

マックス・ヴェーバーの理解社会学に「社会」はあるか？

Max Weber's Interpretive Sociology: Sociology without Society?

市野川 容孝
ICHINOKAWA Yasutaka

東京大学大学院総合文化研究科
University of Tokyo, Graduate School of Arts and Sciences

キーワード

理解社会学 マックス・ヴェーバー エミール・レーデラー 現象学的社会学 アルフレート・シュッツ

Keywords

Interpretive sociology; Max Weber; Emil Lederer; Phenomenological sociology; Alfred Schutz

Quadrante, No.24 (2022), pp.57–68.

目次

1. エミール・レーデラーをめぐる
2. 目的合理性と価値合理性——『カテゴリー』と『基礎概念』の違いは、結局、何か？
3. 生活世界と社会科学（者）

本書を拝読して、昔のことをいろいろ思い出しました。

そのうちの一つは、私が初めて中野敏男さんの訾咳に接したときのことです。それは1987年の夏学期の折原浩先生の大学院（＋学部後期課程）のゼミだったと記憶しています。そのゼミでは、マックス・ヴェーバーの『法社会学』を読みましたが、出席者は中野さんの他、当時すでに東京大学の法学部の助教授だった海老原明夫さん（ドイツ法）、大学院生だった奥井智之さん、勝又正直さん、そして稲葉振一郎がいたように記憶しています。他にも何人か、いらっしやいました。

中野さんの今回の本はヴェーバーの「理解社会学」が主題ですが、そのゼミで展開された、

特に中野さん、海老原さん、折原先生のヴェーバーのテキストをめぐる議論は、修士1年の私にはその半分も、いやほとんど理解できませんでした。

事ほど左様に、何かを理解する（理解できるようになる）というのは、簡単なことではありません。学問的なことに限りません。

1990年出版の、中野さん、海老原さん共訳のヴェーバーの『理解社会学のカテゴリー』（未来社）のあとがきに、その翻訳作業の出発点が1970年代の折原ゼミにあったと書いてあります。私が参加した1987年のそのゼミは、折原ゼミに10年以上、出入りしてきた人たち（中野さんの参加は1978年以降だと思います）が、それまでの蓄積を前提に、法学部の助教授まで入ってきて、話を続けているわけですから、高級なことこの上ないとも言えますが、私たちにとっては大変に不親切なゼミだったと思います（笑）。

いずれにしても、このゼミでの中野さん、海老原さん、折原先生、その他の方々の議論を拝聴しながら、私自身は少なくともマックス・



ヴェーバーについては、おそらくこの人たちのようにはなれないので、別の道を考えなければならなかったと思います。今回のこの新書を拝読しても、ヴェーバーに関する私と中野さんの知識の距離は1987年当時から一向に縮まっていないので、ただただ、勉強させていただきました、という感じです。

もう一つ、思い出したのは、自分自身に関することで、大学院に入る前の学部時代、1985年、1986年ごろ、私は現象学(的社会学)に親しんでいました。フッサールの『ヨーロッパ諸学の危機』を読んで、大変、心にしみるものがあり、そこからメルロ＝ポンティを読んだり、渡辺二郎先生のハイデガーの『存在と時間』を読むゼミに出たりしました。

学部の3年生のときは富永健一先生(2019年2月ご逝去)のゼミに出ていましたが、こういう感じだったので、A・シュッツの『社会的世界の意味構成』について発表させていただきました。シュッツのこの本は、ご存じのとおり、ヴェーバーの理解社会学をフッサール(やベルグソン)の現象学で論じなおすというものです。駒場(前期課程)のときに折原先生のゼミで、ヴェーバーの(宗教)社会学をかじっていたので、シュッツのこの本は、当時の私の興味・関心がいくつかの点で重なりあうものに思えました。『マックス・ヴェーバーの資本主義論』という(題名からしてすでに恥ずかしい)自分の卒業論文でも、ヴェーバーの理解社会学、宗教社会学を、フッサールやハイデガーの所論とつなげて論じるというようなことをしました。今回、中野さんの新書を読みながら、シュッツに関する(手書きの)レジュメや卒業論文をひっぱり出して眺めながら、一人で赤面しておりました。

中野さんの『マックス・ヴェーバーと現代・増補版』(青弓社、2013年)の307頁以下で

は、「ヴェーバーのつまみ食い(など許さん)」「内在的に全体像をつかめ」『社会学の基礎概念』¹なんかを岩波文庫で一行くらい読んで、〈ヴェーバーは権力についてこう捉えているが、わたしは…〉なんて(言うのは、100年早い)」などという、折原・中野の怒りが炸裂しています。私としては「どうもすみませんでした」と謝った上で、口を閉じるしかなくなるのですが、本日はそれでは役がつとまらず、加えて、その箇所では中野さんは「もう少し多様で自由な読み方」を許してやってもいいかな、とおっしゃっているのです、お言葉に甘えて、以下では、中野さんの今回の新書を読んで、私なりにヴェーバーの(理解)社会学について思うこと、思い出したことを、いくつか述べたいと思います。

1. エミール・レーデラーをめぐる

ヴェーバーの「理解社会学」を日本に一番早く紹介したのは、E・レーデラー(Emil Lederer, 1882～1939)(右写真)だと思います。これにつ



いては、W・シュベントカーさんがすでに『マックス・ヴェーバーの日本』(みすず書房、74頁以下)で示唆していますが、私自身は戦前の日本社会学会のことを調べたときに、このことに行き当たりました。

今に続く日本社会学会は1924年の設立と同時に、学会誌として月刊(!)『社会学雑誌』を発足させます。この雑誌は1930年9月まで計77号刊行されましたが、60号までは月号、社会学者か社会学関連の写真を扉に入れていました。その一覧が次頁の表²です。60の号のうち日本に関係する写真が掲載されているのは計9号のみで、残りの51の号はみんな外

¹ 清水幾太郎訳のまま、社会学の「根本」概念と言った瞬間に、中野さんから物言いがつくことに注意。

² Yasutaka Ichinokawa, "Max Weber in Japan" 『年報社会学論集』28号(2015)28-34頁より転載。

Table (Japanese) Journal of Sociology (社会学雑誌) No.1 (1924)–No.60 (1929)

No.	Y	M	Frontispiece	No.	Y	M	Frontispiece
1	1924	5	Auguste Comte FRA	33	1927	1	2nd Annual Meeting of JSS JPN (November 1926)
2		6	Herbert Spencer UK	34		2	Charles H. Cooley USA
3		7	Georg Simmel GER	35		3	Leopold von Wiese GER
4		8	Gabriel Tarde FRA	36		4	Edward A. Ross USA
5		9	Lester F. Ward USA	37		5	Albert Schäffle GER
6		10	Walter Bagehot UK	38		6	Werner Sombart GER
7		11	Franklin H. Giddings USA	39		7	Franz Jerusalem GER
8		12	Emile Durkheim FRA	40		8	James M. Baldwin USA
9	1925	1	Masakazu Toyama JPN	41		9	Wilhelm Dilthey GER
10		2	Hans Kelsen GER	42		10	Kurt Breysig GER
11		3	William G. Sumner USA	43		11	James G. Frazer UK
12		4	Max Adler AUT	44		12	Alfred F. Vierkant GER
13		5	Vilfredo Pareto ITA	45	1928	1	3rd Annual Meeting of JSS JPN (November 1927)
14		6	Nikolai K. Mikhailovsky RUS	46		2	3rd Annual Meeting of JSS JPN (November 1927) Study Reports
15		7	Emil Lederer GER	47		3	Ferdinand Tönnies GER
16		8	Max Weber GER	48		4	25th Anniversary of Faculty of JPN Sociology in University of Tokyo
17		9	Enrico Ferri ITA	49		5	Karl Bücher & Robert E. Park GER/USA
18		10	Nagao Ariga JPN	50		6	Thomas Masaryk CZE
19		11	Maksim M. Kovalevsky RUS	51		7	John (1st Barron) A. Lubbock UK
20		12	Othmar Spann AUT	52		8	Max Scheler GER
21	1926	1	1st Annual Meeting of Japan JPN Sociological Society (JSS)	53		9	Sociological Society (in 1899) JPN
22		2	Lewis H. Morgan USA	54		10	Richmond Mayo-Smith USA
23		3	Hiroyuki Katoh JPN	55		11	Célestin Bouglé FRA
24		4	Albion Small USA	56		12	John Stuart Mill UK
25		5	Alfred J. E. Fouillée FRA	57	1929	1	Ernest F. Fenollosa USA
26		6	Nobushige Hozumi JPN	58		2	Henry Suzzallo USA
27		7	René Worms FRA	59		3	Gustave Le Bon FRA
28		8	Chicago University Hall USA	60		4	Ernst Grosse GER
29		9	Ludwig Gumplowicz AUT				
30		10	Edward C. Hayes USA				
31		11	Gustav Ratzenhofer AUT				
32		12	Robert E. Park USA				

国の社会学者か社会学関連の写真です。だから、「月光社会学」（大道安次郎）などという自嘲も後に生まれるわけですが、それはさておき、日本で最初に注目されたドイツの社会学者は、M・ヴェーバーではなく、G・ジンメルです。彼の形式社会学は、ちょうど今のN・ルーマンのシステム論のように1920年代の日本で、もてはやされた。この『社会学雑誌』でマックス・ヴェーバーの名前がタイトルに冠されている論文は1本のみですが³、ジンメルの方は6本あ

り、加えてジンメルの／に関する本の書評が4本あります。ヴェーバーに関する書評は1本もありません。

マックス・ヴェーバーの（よく見る）写真（右）が1925年8月号（第16号）に掲載されますが、当時の『社会学雑誌』の読者にとっては「この人、誰？」という感じだったと思います。ヴェーバーは、その前の号（第15号）に写真が載ったエ



³ 岡田謙「マックス・ヴェーバーの了解社会学研究」『社会学雑誌』第69号（1930年1月号）、第70号（同年2月号）、第71号（同年3月号）。岡田謙（1906～1969）は1930年に台北帝国大学に赴任し、高砂族などのフィールドワークをもとに『未開社会における家族』（1942年）などを著す。1949年5月、東京教育大学教授。

ミール・レーデラーがその理解社会学を紹介したおかげで、レーデラーの後の号に写真を載せてもらえたという感じです。

レーデラーは、オーストリア・マルクス主義の経済学者で、1911年から『社会科学・社会政策論叢』の編集にたずさわり、1920年のM・ヴェーバー没後はJ・シュムペーターとこの雑誌を主導しました。1882年にオーストリア＝ハンガリー帝国下のボヘミア(チェコ)で生まれたレーデラーは、オーストリアとドイツで経済学を学んだ後、1918年にハイデルベルク大学の経済学の助教授(員外教授)、1922年には正教授となる傍ら、シュムペーターらとワイマール共和国の社会化(国有化)政策に関わりました。シュムペーターはレーデラーを「1920年代のドイツの指導的なアカデミック社会主義者であると記されうる人物」と評しています(東畑精一・福岡正夫訳『経済分析の歴史(下)』岩波書店、2006年、256頁)。1931年にはW・ゾンバルトの後任としてベルリン大学の教授になりますが、ユダヤ人を排斥するナチの職業官吏再建法(1933年4月7日制定)によって解任される。前任のゾンバルトはナチの協力者となり、1934年8月19日、ヒンデنبルクの死を機に(憲法に定めのある)大統領職を廃止し、同職の権限を首相のヒトラーに集中させる国民投票を成功させるべく、声明「A・ヒトラーを支えるドイツ学者団(Deutsche Wissenschaftler hinter Adolf Hitler)」に、M・ハイデガーらとともに署名した⁴。レーデラーの方は、パリやロンドンを経て、ニューヨークに亡命し、ニュー・スクールで教職を得ましたが、1939年5月に病

死しました。

レーデラーは、W・ベンヤミンに「暴力批判論」を書かせた人でもあり、この論文が上の『論叢』の第47巻第3号(1921年8月刊)に掲載されたのは、レーデラーがこの雑誌を編集していたからです⁵、彼の上のような実人生の中にも、ベンヤミンが言うところの「法を措定する」「神話的暴力」の爪痕を見てとることができると思います。

レーデラーは、森戸事件(1920年)の後、ハイデルベルクの彼のところで学んだ大内兵衛の招きで、1923年から2年間、東京帝国大学経済学部の客員教授として日本に滞在しました(W・シュベントカー、前掲書、74頁以下)(1923年に大内も東京帝国大学に復職)。『社会学雑誌』の第15号(1925年7月)と第16号(同年8月)に分載されたレーデラーの「社会学方法上の論争に就いて——Verstehende Soziologieの根本問題に関する一考察」は、その滞在の一つの産物ですが、レーデラーはこの論考で、ヴェーバーの理解社会学を紹介しつつ、批判を加えている。レーデラーの批判の骨子は、ヴェーバーの理解社会学が行為論ならびに行為者に傾きすぎていて、制度や構造、また「社会的力」といった(デュルケムなら「社会的事実」と言うであろう)ものへの注視が弱い、というものです。レーデラーによれば、「マックス・ヴェーバーには社会(Gesellschaft)という概念が欠けている」(『社会学雑誌』第15号、ドイツ語原文、S.2)。ヴェーバーに関する「社会なき社会学」という見方は、近いところではH・ティレルも提示しています⁶。

⁴ V・ファリアス(山本尤訳)『ハイデガーとナチス』名古屋大学出版会、227-228頁。

⁵ ベンヤミンの「暴力批判論」はもともと、レーデラーが編集していたもう一つの*Die Weißen Blätter* (Neue Folge) という雑誌の第1号(1921年)に掲載されるはずだった。同号は *Soziologische Probleme der Gegenwart* と題され、内容は以下のとおり。Emil Lederer: Zur Einführung, Ernst Bloch: Über den sittlichen und geistigen Führer, Emil Lederer: Soziologie der Gewalt, Carl Brinkmann: Zur Soziologie der "Intelligenz", Gerhart Lütken: Der Pazifismus und die sozialistische Idee, Lotte Mendelsohn: Möglichkeit der gesellschaftlichen Entwicklung Englands.

⁶ Hartmann Tyrell, "Max Webers Soziologie—eine Soziologie ohne Gesellschaft" in: G. Wagner u. H. Zipprian (Hg.), *Max Webers Wissenschaftslehre Interpretation und Kritik*. Suhrkamp, 1994, S. 390-414.

中野さんは今回のご高著で(も)、ヴェーバーの「理解社会学は全体社会を決して実体化しない、それゆえにこそこの学問は、社会の「近代化」のみならず、「近代社会」という社会も実体化しては語らないという基本を守っています」とお書きになっている(254頁)。そういう中野さんから見ると、レーダーのヴェーバー批判の方が「社会」や「社会的力」を実体化している(からダメだ)ということになるのか？しかし、collective なものへの洞察が社会学の一つの核である以上、ヴェーバーの理解社会学だけでは、やはり社会学は成り立たない(デュルケムらも必要である)と私は思います。

他方で、「全体社会」を語ることをレーダーもまた拒否しました。

厚東洋輔さんは、浩瀚な近著『〈社会的なもの〉の歴史——社会学の興亡 1848-2000』(東京大学出版会, 336-344頁)で、レーダーの *State of Masses: The Threat of the Classless Society* (1940) (青井和夫・岩城完之訳『大衆の国家』東京創元社)を取り上げています。様々な中間集団の併存・連なり・せめぎ合いとしての「社会」が、その基盤である中間集団の融解・解体(= Gleichschaltung)とともに消滅し、一方で「大衆(masses)」が生まれ、他方、それと合わせ鏡で「全体社会(whole community)」が前景化してゆく。それがナチズムではないか、とレーダーも考えた。

こういう大衆社会論(とその前提としての中間団体やアソシエーションの重視)は、ヴェーバーの(理解)社会学からどう見え、どう評価されるのか。全体社会もアソシエーションも、「社会」の実体視であることに変わりなく、大事なものは、あくまで個人の行為の理解である、ということなのか。そういうことを、理解社会学を日本に初めて伝えた(と思われる)E・レーダー

にからめて、中野さんにうかがってみたいと思いました(以上の第一の論点にからめて、加藤秀一氏からいただいたコメントに対する私からのリプライについては、文末の「追記」参照のこと)。

2. 目的合理性と価値合理性——『カテゴリー』と『基礎概念』の違いは、結局、何か？

マックス・ヴェーバーの『経済と社会』(第5版)の第2部「経済と社会的諸秩序及び諸権力」(宗教社会学、法社会学、支配の社会学、等)は1911年から1913年に書かれた旧稿のままであり、それに対して第1部の「社会学的範疇論」(社会学の基礎概念、支配の諸類型など)はヴェーバーが1918年以降、旧稿に大きく手を加えた新稿である。ヴェーバーは第2部に相当する旧稿には手を加えず死んだので、これを正しく理解するためには、新稿である第1部の『社会学の基礎概念』などを頭に据えてはダメだ。第2部の頭は1913年に発表された『理解社会学のカテゴリー』でなければならない、と折原先生も中野さんも主張されてきたと私は理解しており、だから、その大事な頭である『カテゴリー』を、中野さんは海老原明夫さんと丁寧に訳しなおされた。

しかし、私の印象では、ドイツでも、ヴェーバーや社会学に関する入門書、教科書の多くは、『カテゴリー』ではなく、『基礎概念』の方を重視し、(社会的)行為に関する、1) 目的合理的、2) 価値合理的、3) 感情的、4) 伝統的、という理念型を紹介して議論を進めており、『カテゴリー』については、『基礎概念』によって結局、修正される不完全な考察と位置づけられることが少なくないと思います⁷。そういう中であって、中野さんは今回の本でも『カテゴリー』の方を

⁷ たとえば、Hermann Korte, *Einführung in die Geschichte der Soziologie*. 6. Aufl. Verlag Leske+Dudrich, 2000, S.109-111; Dirk Kaesler, *Max Weber: Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung*. 4., aktualisierte Aufl. Campus Verlag, 2014, S.236-247など。

重視されている。

『経済と社会』の第2部の理解のためには『基礎概念』ではなく、『カテゴリー』の方が重要であり、適切だ、というのは、そのとおりだと思うのですが、ここでは二つの問いを立ててみたい。1) そもそも『基礎概念』と『カテゴリー』の違いは何なのか。また、2) 『経済と社会』の第2部の理解とは別に、社会学の道具立て一般として、あるいは人間理解として、より適切なのは『基礎概念』なのか、それとも『カテゴリー』なのか。

1) の違いについて私が思ってきたのは、『基礎概念』では分立して提示される目的合理性と価値合理性が、『カテゴリー』では統合的、連続的に、一つのまとまりとして提示されているのではないか、ということです。

行為の目的合理的理解は、それ自体、たとえば良い大学に入ることが、良い就職のための、良い就職が経済的に豊かな生活のためのそれぞれ手段であるとして、では、その豊かな生活は、最終的にいかなる目的のための手段なのか、というふうに一つの鎖として展開されうる。死すべき人間は、自らの生全体を結局、どう意味づけるのか。『ロッシャーとクニース』の1906年に発表された第3部には、「究極的な《価値》と生の《意義》(letzte »Werte« und Lebens-»Bedutungen«)」という言葉が出てきますが⁸、それらがヴェーバーが「価値合理性」と言う時の「価値」である、少なくともその一つであることは明らかなだと思います。1913年の『カテゴリー』でヴェーバーは、この価値を「目的非合理的」な目的、「もはや他の目的のための合理的「手段」としては解明しえないような、したがってそれ以上は合理的に解明しえぬ目標(Zielrichtung)として受けとるほかないような目的」と表現したと思います(海

老原明夫・中野敏男訳, 12頁)。

しかし、そのような価値はすぐには理解できない。観察者はもちろん、行為者自身にとっても明らかでない場合が少なくない。まずは行為の目的合理的理解から始めて、それをいわば網として用いながら、その価値を囲い込んでゆかねばならない。だがら、ヴェーバーは『カテゴリー』で、次のように述べたのだと思います。「理解社会学にとっては(…)目的合理的なるものが、目的非合理的なるものの射程を確定するための理念型として役立つのである」(同, 14頁)。

理解社会学それ自体の目的が、諸社会におけるこのような目的非合理的な目的(=価値)、諸社会で示される「究極的な価値と生の意義」のあぶり出しにあるとすれば、それが宗教社会学、世界諸宗教の比較研究に進むことは必定と言える。『経済と社会』の第2部だけでなく、(中野さんが今回の新書の第4章で論じる)『世界宗教の経済倫理』の頭も、だから『基礎概念』ではなく、『カテゴリー』に求めるべきだと私も思います。

私自身は、卒業論文を書いたとき、ヴェーバーの理解社会学のこうした理解を、世界内存在をまずは道具的存在者(Zuhandenes)の連なりとして把握しつつ、最終的に現存在を死へとかわる存在(Sein zum Tode)として暴露してゆくハイデガーの現存在分析を重ねて示しましたが、同時代性や人的交流ということを考慮すれば、それよりもG・ジンメルの生の哲学に重ねることの方が適切であると今では思っています。

『ショーペンハウアーとニーチェ』(1908年)の冒頭で、ジンメルは文化が発達し、社会のしくみが複雑になればなるほど、「手段と目的」の連鎖はどんどん長くなっていき、それらの最

⁸ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1988, S.132(松井秀親訳『ロッシャーとクニース(二)』未来社, 1956年, 128頁)。

終目的が結局のところ、何なのか、ますます分からなくなってゆくと述べています。「一面にはわれわれがそれらの系列を見渡し得ないがゆえに、また一面にはその都度すぐ次の差し当たっての一步がわれわれの心的エネルギーの全集中を要求するがゆえに、意識は中間手段にかかづらい、この発展全体に対して意味と意義がそこから来るところの終極目標は、われわれの内的視界をずって行き、ついにはその背後に没する。技術、すなわち文化の開けた生存に対する手段の総額が、骨折りと価値づけの本来の内容に成り上り、ついに人はすべての方面において諸々の企図や制度の縦横にもつれ合った系列に取り巻かれるが、それらには何処にも、終結的な、確定的に価値ある目標が、欠けている。文化のこのような状況において始めて、生一般の最終目的 (Endzweck des Lebens überhaupt) に対する要求が起ってくるのである」(藤野渉訳, 岩波文庫, 22頁)。

上に述べたような志向をもつヴェーバーの理解社会学と宗教社会学そのものが、このような文化状況への一つの応答であるという側面もあるかもしれません。

1913年の『カテゴリー』では連続的なものとして論じられ、また相互に関連づけられていた目的合理性と価値合理性は、しかし、1921年に(死後)刊行された『基礎概念』では互いに相容れないものとして提示され、さらに両者は結果倫理と心情倫理の対立に重ねられる。「目的合理性の立場から見ると、価値合理性は、つねに非合理的なものであり、とりわけ、行為の目指す価値が絶対的価値へ高められるにつれて、ますます非合理的なものにある。なぜなら、その行為の独自の価値(…)だけが心を奪うようになると、価値合理性は、ますます行為の結果を無視するようになるから」(清水幾太郎訳, 岩波文庫, 41頁)。T・パーソンズの instrumental / consummatory (expressive)

という対概念も、『カテゴリー』ではなく『基礎概念』の延長戦上に位置づくものだと思います。

『基礎概念』と『カテゴリー』の違いを私は以上のように理解してきましたが、そういう理解でよいかどうかとは別に、2)の問い、すなわち目的合理性／価値合理性を『カテゴリー』のように連続的にとらえることが社会学の道具立て一般として、あるいは人間理解として適切なのか、それとも両者を『基礎概念』のように相容れないものとして対立的に理解する方が正しいのか、という問いがあって、これにどう答えたらよいのか。

3. 生活世界と社会科学(者)

A・シュッツがM・ヴェーバーの理解社会学をどう継承し、また改変したかについては、いくつかの論点があると思いますが、社会(科)学を含む科学全般に対して生活世界の重要性を説き、前者そのものを後者から基礎づける、という現象学一般の問題提起を、シュッツがヴェーバーに対しておこなったという点は、やはりおさえておくべきでしょう。

シュッツの前に、中野さんの今回の本について述べておくと、中野さんもヴェーバーの理念型 (Idealtypus) を次のように理解すべきだと説いている(147頁以下)。——『客観性』論文(1904年)において、理念型は「研究者が経験的な研究において現実を測定し比較する規準とするべく準備する予備知識や予備概念」(149頁)として提示されていた。私なりに言い換えると、理念型は学者が自分の研究のために独自に生み出すものであって、凡人(一般人)には必要ないし、理解する必要もないものとされていた。しかし、1907年の『シュタムラー論』でヴェーバーは「規則 (Regel)」ではなく、それについての主観的な表象である「格率 (Maxime)」——現象学的に言いかえると、生

きられる規則としての格率——を重視するようになった。そして、1913年の『カテゴリー』では、理念型についても、それが「実際に行為者の格率の要素となって行為を駆動する一動因となる場面をも想定し」て考えるようになった(150頁)。

シュッツが『社会的世界の意味構成』(1932年)で強調したのは、理念型は学者の専有物などではなく、一般人がすでに日常生活で用いているということでした。シュッツの言う理念型は、他の社会学用語で言い換えるなら「役割」のことで、それが用いられるのも社会的な直接世界(Umwelt)ではなく、人びとが互いを詳しくは知らない同時世界(Mitwelt)においてです。「郵便局員」は一つの理念型である。「私は1通の手紙をポストに投函し、それから私の行動を、私の同時世界の成員(郵便局員)がこの手紙を一定のやり方で取り扱うであろうということ(…)に方向づけている場合がある。(…)私は彼らを知らないし、ほとんど知り合いになろうとも思っていない」(佐藤嘉一訳、木鐸社、255頁)。

学者ではなく、一般人の方が常にすでに理念型を生きている。これに続けて、シュッツは、社会学者は一般人と同じ世界と一緒に生きているということ、一般人もまた社会学者であるということを強調しました。

日常生活世界圏と社会科学圏とは交差する。なぜなら日常生活において私も、同僚とその行動を体験的にではなく反省的に配意する場合には、ある意味で「社会学者」だからである。人間として私はこれらの人間と一緒に生きている(同書、194頁)。

社会学者の問題は、すでに前科学的領域で始まり、したがって社会科学自体は社会的世界の生活(…)の内部においてのみ可能であり、また考えられる事柄なのである(同書、307-308頁)。

社会科学(者)とそうでないものという弁別が消えてなくなるわけでない。しかし、両者は同じ(社会的)世界に帰属するのであって、社会科学(者)は決してその世界の外に立てないし、立ってはならない——。これが、シュッツが現象学とともに社会科学(者)に与える重要な視座だと私は思います。

しかし、ヴェーバーの理解社会学を継承したシュッツの現象学的社会学にも、私はレーダーが言うような「社会」はないと思います。そこにあるのは、さまざまな「世界」であって「社会」ではありません。森元孝さんの『アルフレート・シュッツのウィーン』(新評論、1995年)は、シュッツをミーゼスに固く結びつけながら、自由主義者、反社会主義者として描いていますが、シュッツにおける「社会」の不在はそのこととも関係しているかもしれません。

「理解」という主題にからめて、ハナ・アーレントにも言及しておきます。彼女は理解という営みを、他者との世界の共有として捉えました。

一般人よりも知識人がナチのグライヒシャルトゥングに進んで参加していく様を目の当たりにしたアーレントは、知識人はろくでもない存在だという考えを、生涯、どこかで持ち続けたと私は思います⁹、1954年に最初は「理解することの諸困難(The Difficulties of Understanding)」というタイトルで発表され、後に「理解と政治(Understanding and Politics)」と改題された論考で、アーレントは、モンテスキューが重視した「コンセンサス」と、

⁹ Fernsehgespräch von Hannah Arendt (mit Günter Gaus) in: *Zur Person*, vom 28.10.1964, ZDF (<https://www.youtube.com/watch?v=dsoImQfVsO4>) (「何が残った? 母語が残った」『アーレント政治思想集成1』みすず書房、1-35頁)

彼女が「全体主義の思考の特徴」と見る「厳格な論理性 (logicality)」を対比しながら、次のように述べています。

コモンセンスと論理の主要な政治的区別は、コモンセンスは私たちすべてがそれに適合する(…)共通世界 (common world) を前提としているのに対して、論理ならびに論理的推論がそこから導かれる自明の前提 (self-evidence) は、世界や他者の存在には全く依存しない信頼性を主張できるということである。2 + 2 = 4 という言明の妥当性は人間の条件とは無縁である (齋藤純一・山田正行・矢野久美子訳『アーレント政治思想集成2』みすず書房, 122-147 頁。原文参照の上、少し訳文変更)。

続けて、アーレントは「理解」の本質を「想像力 (imagination)」に見ながら、次のように言います。

想像力だけが(…)あまりにも近くにあるものに、バイアスや偏見なしに見たり理解することができるように一定の距離を設けけるほど強靱であることを可能にし、また逆に、あまりにも遠くにあるすべてのものを私たち自身の事柄であるかのように見たり理解することができるよう、隔たった深淵に架橋するほど寛大であることを可能にしてくれる。このように何かから距離をとることと他者との間の深淵に橋を架けることは、理解するという対話 (dialogue of understanding) の一部をなしている (同書, 142 頁。原文参照の上、少し改変)。

厳密な論理性を追い求め、(自分にとっては) 自明な前提を決して疑わず、他者を認めないど

ころか、他者をその論理性でもって否定し痛めつけ、世界から追放せんとしているようでいて、実のところは自分自身の方を共通の世界から遠ざけ、孤立する——。ヴェーバーの理解社会学が、ヴェーバーの描いたカルヴィニストのそのような状況に帰着したり、それを招来したりするようなことがあるとすれば、それは何かが根本的に間違っていると私は思います。もし間違っていないのであれば、理解という方法をそれとは異なる営みに変えなければならないと思います。

カルヴィニズムに見てとるべきは、アーレントの言う「コモンセンス」ではなく「厳格な論理性」であり、世界の共有ではなく、他者の否定だと私は思います。それゆえに、カルヴィニズムにおいて何よりもまず理解すべきは、資本主義の精神ではなく、少なくともそれだけではなく、レイシズムの精神なのではないでしょうか。あるいは、レイシズムと資本主義の両方を不可分なものとして生み出す精神なのではないでしょうか。

小泉徹さんは次のように述べています。「予定説と結びついた世俗内禁欲というプロテスタンティズムの倫理が、初期資本主義の精神に鋳型を提供したとするマクス・ヴェーバーの議論は、その精緻な論理と洗練された方法によって、今なお多くの影響を与えている。……しかし(…)非ヨーロッパ世界にかんするかぎり、プロテスタンティズムの与えた影響はあまりないか、あっても望ましくないものであった。というのも、プロテスタンティズムの予定説は、選民思想と結びついて、ヨーロッパ人以外を「人間」として認めない方向に向かったからである。もちろん当時、植民地において過酷な支配をおこなった人びとの多くは、カトリックであった。しかし、カトリックの聖職はそれを蛮行として非難し、正当化しようとはしなかった。それに対して、北米大陸のインディアンの場合に明らかなよう

に、プロテスタントは彼らを人間として認めず、殺戮、殲滅をおこなって恥じないどころか、それを神の摂理の名のもとに正当化したのである。地球上で最後まで公式にアパルトヘイト(人種隔離)政策を維持し続けたのが、オランダ系カルヴァン派の子孫の建国した南アフリカ共和国であったのは、偶然ではない」(『宗教改革とその時代』山川出版社, 1996年, 85-86頁)。

【追記】

2021年6月4日の研究会では、上記の「1. エミール・レーデラーをめぐる」で私が中野敏男さんに提示した疑問について、加藤秀一氏からチャットで以下のようなコメントをいただきました。

市野川さんをご報告のパート1 [=エミール・レーデラーをめぐる] で述べられた疑問は、パート3 [=生活世界と社会科学(者)] において既にご自身で答えてしまっておられると思います。そのポイントは、重田さんがレジュメの「4」[本号45-46頁の「3.」]の部分に引用された、ヴェーバーの「体験」「理解」に関する中野さんの見事な説明に存します。つまり「理解」されるのは、「集団」と対置される「個人」などではないのであって、個人が物事を判断する際に依拠せざるを得ない、すでにある「社会」に共有された(その限りに置いて規範性を持つ)諸「概念」だということです。ここをきちんと理解すれば、ヴェーバーの理解社会学→シュッツの現象学的社会学→エスノメソドロロジーという、社会学の行き方の太い線が見えてくるはずです。

結論から言うと、このような理解だから、やはりダメなんじゃないか、というのが、私からのリ

プライの基本線になります。

M・ヴェーバーの理解社会学に対するE・レーデラーの批判に言及する際、私がデュルケムの「社会的事実」という言葉をからめたことも、ややミスリーディングだったかもしれませんが、ヴェーバーに対するレーデラーの批判は、日本では流王貴義さんがその『デュルケムの近代社会構想——有機的連帯から職能団体へ』(ミネルヴァ書房, 2019年)でおこなった、前期デュルケムに焦点をあてた新しいデュルケム解釈に重なるものです。

流王さんは、デュルケムの「社会的事実」を規範一般(加藤さんの言う「概念」もそこに入るでしょう)と解し、それへの自発的帰依をもって(いわゆる)ホップズ問題への回答としたタルコット・パーソンズのデュルケム解釈が何を見えなくさせてきたか、と問います。それは一言でいえば、「同時代の現実を危機と評価した上で、それを克服する道筋の提示を試みた構想」としてのデュルケムの「職能団体(groupements professionnels)」論です(同書, 3頁)。

その危機をデュルケムは、たとえば『社会分業論』の第2版(1902年)で、次のように表現していると流王さんは言います。すなわち、デュルケムはそこで、同時代の状況を「社会が組織化されていない無数の個人から構成され、肥大化した国家が個々人を束縛し、抑圧している状況」と捉えた上で、このような状況は「まさしく社会学的な怪物」であるとの危機感を表明している(同書, 243頁)。デュルケムはこの「怪物」(=アノミー)に対して、職能団体というcollectiveなものによる社会の再編という処方箋を与えたのだが、そういうことをパーソンズのデュルケム理解は見えなくさせてきた。

加藤さんの言う「シュッツの現象学的社会学→エスノメソドロロジー」は、パーソンズのこういうデュルケム理解から、はたしてどれくらい遠い

ものなのか。パーソンズとシュッツの違いは私もわきまえているつもりですが、職能団体論の見逃し(見落とし)と言う点では、両者は何も変わらないと思います。

拙著『社会学』(岩波書店, 2012年)でも指摘したとおり、フランスの社会学については、中間団体を禁じた1791年のル・シャプリエ法から、この法律を正式に廃し、労働組合を本格的に合法化した1884年の職業組合法へという歴史的な流れと文脈¹⁰をあてがって理解しなければならないし(拙著, 24頁)、ドイツについては、ルヨ・ブレンターノの労働組合論を(ブレンターノの自負どおりに)オーギュスト・コントの社会学の正当な継承として理解しなければならない(拙著, 132頁)。

少なくとも前期のデュルケムは、結社の自由を認めないル・シャプリエ法も、労働組合を本格的に承認する職業組合法も、外在性と拘束性を有する「社会的事実」であることに変わらない、どちらも規範である、とは言っていない。規範として前者を否定し、後者を肯定した。

ただし、急いで付け加えなければならないが、デュルケムは1884年の職業組合法が承認したsyndicatという言葉避け、(フランス革命が葬ったはずの)corporationという言葉復活させながら、階級闘争の貫徹(G・ソレルのサンディカリズムなど)ではなく、労使協調を説いた。

ヴェーバーの理解社会学は、L・ブレンターノや前期デュルケムのこうした社会科学とは正反対のベクトルをもつものとして登場している。それは「個々人とその行為とを最小の単位として、あるいは〈原子(Atom)〉として」扱い、「国家」「仲間団体」「封建制」といったcollectiveなものを、これらに「参与している個々人の行為へと還元する」(海老原明夫・中野敏男訳『理解社会学のカテゴリー』未来社, 37-38頁)。

これに対してレーデラーは逆に、中間団体、アソシエーション、collectiveなものの重要性を再度、強調しながら、ヴェーバーの理解社会学がこれらの重要性を見落としているのではないかと批判した。

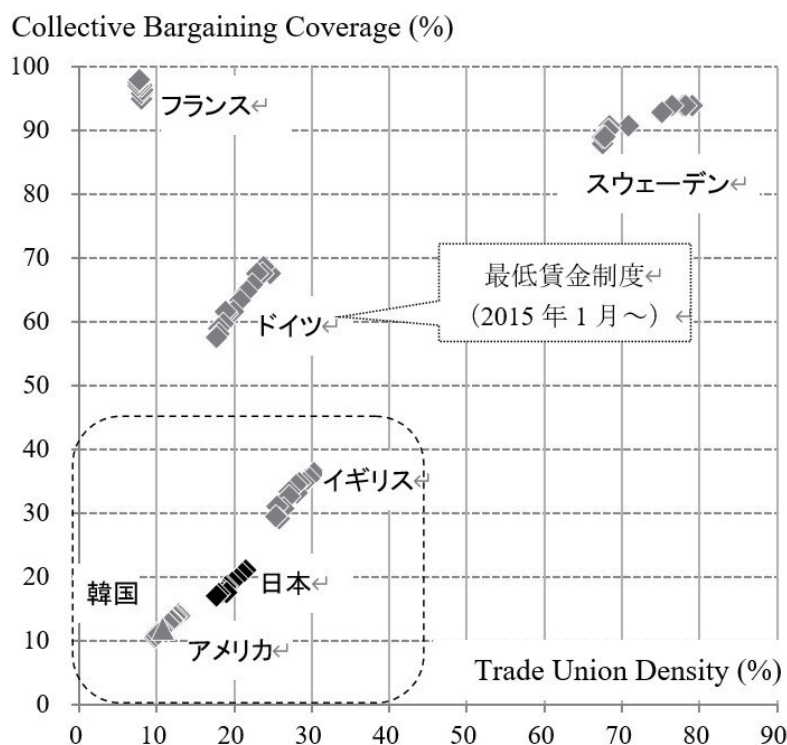
そして、レーデラーのこの主張は、ファシズム(ナチズム)の批判的分析ともなった。「社会」は「同じ利害関心によって一体化されている人びとの集まり」である「社会集団」の連なりから成り立っているが(青井和夫・岩城完之訳『大衆の国家』東京創元社, 1961年, 19頁)、「大衆の国家」としての「全体主義国家」は(41頁)、こういう意味での「社会」を「破壊」し、「社会」を「制度化された大衆にかえる」(47頁)。レーデラーがこのような分析する「全体主義国家」は、上述のデュルケムにならって「社会学的な怪物」と呼ぶこともできるでしょう。

しかしながら、レーデラーのこうしたファシズム(ナチズム)理解については、第一に、ファシズム(ナチズム)において中間団体は消滅しておらず、むしろそれらがファシズム(ナチズム)の支持基盤となったのだ、という反論、批判が可能です。

第二に、これと関連して、レーデラーは1930年代の日本について、日本には(封建的な)中間集団がまだ機能しているのだから、「現代日本のような体制」は「ファシズムとは基本的に異なるものである」と述べたが(同書, 65頁)、これには反論が(大いに)ありうる。6月4日の研究会では、三島憲一先生からチャットで「特にLedererの問題は、彼の日本論を英語バージョンとドイツ語バージョン両方読んでいただけに、色々言いたいことがあります」とのコメントをいただきましたが、その「言いたいこと」の一つとして、レーデラーのこういう日本理解の問題点があるのではないかと思います。

現在に少し眼差しを向けておきたい。次頁

¹⁰ 高村学人『アソシエーションへの自由』(勁草書房, 2007年)などが詳しく論じている。



各国の労組組織率と団体交渉包括率（2000年～2013年）

出典：ILOSTAT Database (<https://www.ilo.org/ilostat/>)

の図は、横軸に労組組織率、縦軸に団体交渉包括率をとり、各国の2000年から2013年までの両数値を配したものです。労組組織率はよいとして、団体交渉包括率 (collective bargaining coverage) というのは、労働者の加入率が低い組合であっても、それが経営者側と結んだ協定などが当該分野の労働者に適用される割合です。フランスの労組組織率は10%もありますが、団体交渉包括率は100%に近い。これが collective なものが強い、弱いということであり、その強弱を決める規範やルールの違いがあるということです。どれも規範だ、ルールだ、というところで話を止めてはならない。規範やルールのこうした違いは、(理解社会学の対象である) 個人の行為にとって、一つ的前提、その初期条件となるものだけでも、その前提や初期条件の違いが、どこから来るのか、何に起因するのか、ということ、理解社会学だけで、はたして十分に理解できるのか。

もう一つ。デュルケムの理解が、いまだにパーソンズ流のものにとどまり、社会学者の注意が(流王さんが明らかにしたような) 前期デュルケムの社会構想になかなか向かわない、あるいは逆に、向かう、ということの中に、社会学(者)の存在拘束性(K・マンハイム)というものが見てとれるように思います。