

〈理解〉の二つのフェーズ

ウェーバーの〈理解〉社会学による「近代」と「日本」の〈理解〉に向けて

矢野 善郎

M.ウェーバーは、その方法として〈理解〉社会学を採用した。この論文では、その基礎に二つの相互に欠くことのできない〈理解〉のフェーズ、〈現実理解〉と〈説明的理解〉があることを、その理論的源泉であるヤスパースの〈静的理解〉と〈発生的理解〉に遡り、しかもウェーバーの具体的な分析と対照する形で解き明かし、それが「近代」や「日本」をウェーバー的アプローチで解明する際の「鍵」にもなるアспектであることを論じる。

はじめに

この論文の課題は、マックス・ウェーバーの〈理解〉社会学の根幹にある〈理解〉という方法を、より鮮明に描き出すことにある。ここでは、彼の方法が二つのフェーズ（位相）を持ち、その点こそが、彼の具体的な分析に社会的な説得力をもたらしていることを浮き彫りにする。

ウェーバーの〈理解〉社会学に関しては、言うまでもなく、先行する多くの討議がある。彼の方法を批判することは、新しい社会的立場の標榜に際して「通過儀礼」となっている観さえある。もっとも、理論や方法論の研究では、『学問論集』の一部だけが取り出され、他の具体的な社会的著作と切り離して議論される傾向がある。その一方、宗教・政治社会学などの具体的な成果に関する研究では、彼の方法論を軽視する、奇妙な再構成を行っている場合が多い。¹

つまりウェーバーの方法に関する昨今の研究は、きわめていびつな状況にある。端的に言って、それらは、私たちが彼の方法を継承し、展開する際には、あまり役に立たない。²

彼の〈理解〉社会学が具体的にターゲットにしたのは「近代」であり、「近代」および「日本の近代」の本質を捉え、その成立や意義を解明することが、なおも今日的な課題であることを考えるならば、彼の社会学を十分に継承しないまま放置するのは、有効な態度とは言えない。

この論文が、予備的とも言える学説史的研究に専念するのは、そうした理由からだ。私たちはまず、二次的な解説から離れ、彼の方法を継承可能な形で、再び具体的に描き出すことを目指す必要がある。

その結果として、ウェーバー〈理解〉社会学の今日的意義とともに、「近代」や「日本」の行為論的分析にとっての、一つの不可欠なアспектも照らし出されることになるだろう。

1 二つの〈理解〉——〈現実理解〉と〈説明的理解〉

1.1 「社会学の基礎概念」の「方法的基礎論」

ウェーバーの社会学の方法を把握する場合、彼自身による方法論を出発点にするのが、やはり便利だろう。その場合、「社会学の基礎概念 Soziologische Grundbegriffe」(以下、「基礎概念」)からスタートするのが自然だと、まずは考えられる。それは、入手できる限りでは最後の方法論であり、その方法を最も包括的に定式化したものと思われるからだ。

ところが、これが、複数の執筆者による叢書中の一巻の、さらに一章に過ぎないことを留保する必要がある。また折原浩が明らかにしたように、ここでの概念カテゴリーは、ほとんどの具体的成果(宗教社会学、「法社会学」,「支配の社会学」)で用いられたものとは異なる。[折原 1994: 115-117]³

ただし「基礎概念」の第1節「社会学」には、「I 方法的基礎論 Methodische Grundlagen」と題された記述がある。[WuG: 1-11]これは諸カテゴリー規定の前に、社会学そのものを定義し、その方法を集約している。それ故、この記述を彼の〈理解〉社会学の「最終定式」と期待し、そこに探求の出発点を置くのは妥当だろう。⁴

この「方法的基礎論」の直前には、社会学に関する彼の有名な定義がある。

社会学は、(きわめて多義的であることを余儀なくされている言葉だが、ここで理解されている意味では、)社会的行為を解明により理解 *deutend verstehen* し、それによりその [社会的行為の] 経過と諸帰結を因

果的に説明 *ursächlich erklären* しようとする学問のことである。

彼が、その社会学の方法の根本に置くのは、〈理解〉である。それ故、この論文の課題は、その〈理解〉という方法を社会的に継承可能な形に描き出すことである。

1.2 二つの〈理解〉と「説明」

さて「方法的基礎論」では、社会学の定義を構成する全ての用語の解説がされる。それは11項目に及ぶ。最初の二項で「行為」と「意味」の解説があった後、第3項で「解明 *Deutung*」と「理解の明証性 *Evidenz*」とが解説される。[WuG: 2-3]

「解明」は「明証性を追求する」ことと規定され、⁵〈理解〉の明証性には二通りあると解説される。A) 合理的な *rational* 特性を持った明証性か、B) 感情移入により *empfindend* 追体験可能な特性を持った明証性かである。前者は、数学・論理的な推論の経過を辿る際に得られるような知的な明証性である。後者は、身に覚えがあればあるほど明確になるような、感情に関する明証性である。ウェーバーは、前者がより高い明証性を持つとし、まず合理的な明証性を求めるのが有効であるとする「方法的合理主義」を採用する。

その後第4項で「意味」現象の範囲を述べ、第5項でいよいよ "*Verstehen*" 〈理解〉そのものを取り上げる。⁶そこでは〈理解〉の二通りの用法が解説される。私たちの課題にとって最重要の箇所なので、原典を直接引用しよう。

1. "aktuelles Verstehen" 〈現実理解〉⁷

理解とは、1. ある行為 (発言なども含む)

の意図された意味の、現実理解のことを指す場合がある。私たちは例えば、私たちが聞いたり見たりした $2 \times 2 = 4$ という命題の意味を「理解」する（思考の合理的 - 現実理解）。または、顔の表情や、うめき声や、非合理的な挙動にはっきりと表れた怒りの爆発を「理解」する（感情の非合理的 - 現実理解）。他にも、木こりの振る舞いや、ドアを閉めるためにドアノブに手を伸ばしている人の振る舞い、あるいは銃で動物に狙いをつけている人の振る舞いを「理解」する（行為の合理的 - 現実理解）。

[WuG: 3]

2. "erklärendes Verstehen" 〈説明的理解〉

理解とは、一方で、2. 説明的理解のことを指す場合もある。私たちは、 $2 \times 2 = 4$ という命題を述べたり書き記したりした人が、それにどのような意味を結び付けているかを、彼はまさに今このような連関 Zusammenhang でそれを行っただと、動機的 motivationsmäßig にも「理解」する。つまり、もし私たちが、彼が、商業的な勘定に従事しているのを見たり、科学的な証明や、技術的な計算や、その他の行為に従事しているのを見れば、この命題は、私たちに理解可能な、この行為の意味に関する連関の中に「組み込まれる」。すなわち、この命題は、私たちに理解可能な意味連関を獲得するのだ。[WuG: 4]

この記述の後、〈説明的理解〉にはさらに解説が加えられ、木こりが「木を切る」行為をするのが「賃金を貰うためだ」と知った際に得られる「合理的な」意味連関の〈説明的理解〉の

他にも、「怒り」の根底に「嫉妬や、傷つけられたプライド」等を見出した際に得られる「感情によって限定された、非合理的な」意味連関の〈説明的理解〉もありうると論じられる。[WuG: 4]

この〈説明的理解〉で問題となる「動機」は、（順序は前後するが）第7項で、「行為者自身または観察者に、ある振る舞いの意味の上での"根拠 Grund"と思われるような、意味連関」と定義される。[WuG: 5]

そしてウェーバーは、これらの〈理解〉と社会学的「説明 Erklärung」との関係を述べる。

これら全ては、理解可能な意味連関であり、私たちは、こうした意味連関の理解を、行為の事実経過の説明と見なすのだ。つまり「説明」とは、行為の意味に関する科学にとっては、おおよそ、ある現実理解しうる行為を中に組み込むような、その行為の主観的に意図された意味に関する、意味連関を把握することなのだ。[WuG: 4]

ここで予め確認しておきたいのは、社会学的「説明」に独特な「見なし」が置かれていることである。ここでの「説明」は、公理的妥当性を持つ何らかの究極法則の発見や、現象をそうした究極法則へ還元することではない。つまり、自然科学で連想される「説明」からは異質な定式がされている。

1.3 〈理解〉の範囲とその「仮説性」

さて、ここまでの〈理解〉に関する議論は、日常的な用法から引き出される形で展開されてきた。もちろん、この際、あらゆる〈理解〉が科学的に等価だと考えられている訳ではない。

次の第6項より、社会学的な〈理解〉の三つの
スコープと、その「検証」が論じられる。

〈理解〉とは、これら全てのケースについて、次のような意味や意味連関を解明によって把握することである。(1)ある個別ケースにおいて実際に意図された意味や意味連関(歴史的研究の場合)、(2)平均的近似的に意図された意味や意味連関(社会学的大量観察の場合)、(3)何らかの頻度の高い現象の純粋類型(理念型)として科学的に構成されるべき意味や意味連関(「理念型的」)。(WuG: 4; 清水訳 16)

これに引き続き、これらの〈理解〉が全て「仮説」に過ぎないことが述べられる。社会学的説明は、どれほど明証性を持った〈理解〉から引き出されたとしても、それだけでは因果的に妥当 gültig とは必ずしも言えず、単なる「因果的仮説」に止まるとされる。例えば、さきの木こりは、単に「気晴らしのため」に木を切っていた可能性もある。(WuG: 4-5)

こうしてウェーバーは、〈理解〉という説明仮説には「経験的検証 Erfahrungsprobe」が必要であると言う。一方、現象の経験的な規則の獲得自体は、因果的説明とは見なさない。意味や意味連関について明証性を伴う〈理解〉が得られ、かつ経験的検証が伴う場合に、行為現象が因果的に説明されたと見なす。(WuG: 4-5)⁸

1.4 二つの〈理解〉の位置付けをめぐる問題

この「方法論的基礎論」での〈理解〉の解説は、ここまでである。整理すれば、(a)〈理解〉の二つの明証性、(b)〈理解〉の二つの用法、(c)説明と〈理解〉、(d)〈理解〉の三つのスコー

プ、(e)仮説としての〈理解〉とその因果的検証、五点の解説があった。

このうち(b)〈理解〉の二つの用法(対概念)については、4.2で後述するシュッツをはじめ、不明確であるとして特に後世の批判を浴びてきた。なるほど、「基礎概念」全体の箇条書き的な記述スタイルを引きずってか、〈理解〉に関して二つの用法があるとされるものの、両者の論理的関係が十分に展開されているとは言えない。この対概念は、批判だけでなく、ウェーバーの方法論研究でもよく取り挙げられる。日本でも、既に青山秀夫の研究に見られる。(青山 1950)

こうした批判や研究では、この対概念に言及したあと、(1)前者を無視し、後者の〈説明的理解〉だけを取り上げてウェーバーの方法と見なす場合と、⁹例えば青山のように、(2)前者を直接的日常的な〈理解〉と解し、後者のみが社会学的だと対立的に記述するか、二つの場合がある。(ibid.: 30)

つまり、この〈理解〉対概念の解釈には混乱がある。とはいえ、〈説明的理解〉こそウェーバーの〈理解〉社会学の方法とするのが、一般的だと言える。では、彼の社会学は「動機」の社会学に還元でき、〈現実理解〉は何の役割も果さないのだろうか。これを検討するには、「基礎概念」から遡っての分析が必要である。

2 二つの〈理解〉の理論的源泉

—— K. ヤスパーズの『精神病理学総論』

2.1 ヤスパーズの『精神病理学総論』

しかし、この二つの〈理解〉に関し遡ろうとすると、すぐ壁にぶつかる。この対概念は彼の

「基礎概念」以前の著作には見当たらない。例えば、彼のもう一つの包括的な方法論「理解社会学のカテゴリー」には、そのどちらも用いられていない。¹⁰

ところで「基礎概念」の冒頭には、参照した研究が一覧的に挙げられている。着目すべきことに、そこに「"Verstehen" については、K. ヤスパーズの『精神病理学総論』を参照せよ」とある。[WuG: 1]¹¹ 哲学者ヤスパーズは、精神医学者として出発した。¹² 『精神病理学総論』（以下、「総論」）は、その時期の代表作である。[Jaspers 1971; 西丸訳]¹³ ここで〈理解〉について体系的に述べられるのは、方法論である「緒言」と、第三章「精神生活の関連その一、理解的関連」冒頭である。それらの議論を、簡単に整理しよう。¹⁴

ヤスパーズは、精神病理学の方法として、客観的指標のみを用いる「行動主義」や、フロイト的「理論」の外挿によるアプローチの双方の限界を論じ、〈理解〉心理学を採用する。それは、患者自身の主観的な自己描写も手掛かりにし、患者の「精神生活を一層はつきり知る」ため、二種類の〈理解〉"Verstehen" を用いる方法である。[ibid.: 13-27]¹⁵

2.2 〈静的理解〉と〈発生的理解〉

その第一は、「静的理解 *statisches Verstehen*」による把握であり、これは「現象学 *Phänomenologie*」とも呼ばれる。この現象学では、「精神現象を一つ一つ別々に取り出して区別をつけて記述することで」、「精神現象がはつきりと心の中に描き出され、規則正しく定まった名前をつけられるのである」とされる。そして、〈静的理解〉とは、「いろいろの性質とか状態とかを心の中に描き出す」ことだと定義され

る。[ibid.: 27]

もう一方は、「発生的理解 *genetisches Verstehen*」による把握であり、これは「理解心理学 *verstehende Psychologie*」とも呼ばれる。これは「心理学的説明」とも呼ばれ、ここでは〈静的理解〉によって把握される「断片化された要素」である「精神的なもの *Seelischen*」の間の「連関 *Zusammenhänge*」を問題にする、という。この〈発生的理解〉は、「精神的なものが精神的なものから」、「明証性 *Evidenz* をもって出てくることが分かること」と定義される。[ibid.: 27-28]

彼は、「説明」を「自然科学的なもののように因果的に客観的に」、「外から見られたもの」とし、「精神的なものを中から見る」、〈理解〉と区別する。そして彼の方法では、〈静的理解〉と〈発生的理解〉こそが、「認識の全然別の究極の二源泉である」とされる。[ibid.: 28]

この「総論」の〈静的理解〉と〈発生的理解〉では、前者の状态的な〈理解〉の存在が前提とされ、それなしに後者はあり得ない。言い換えれば、

現象学の静的な理解では、われわれはいわば精神的なものの横断面がわかるのであり、理解心理学の発生的理解では縦断面がわかるのである。[ibid.: 27]

彼はさらに、〈発生的理解〉に、「関連の理性的」〈理解〉と「心理学的感情移入的」〈理解〉の二つがあると述べ、〈理解〉の方法論を終える。[ibid.: 181]

2.3 二組の〈理解〉対概念

以上が「総論」での〈理解〉の方法論であり、

ウェーバーによって参照されたのも、これだと言つて良からう。「説明」などの定義や観察対象は違うものの、議論を俯瞰した限りでも、両者の方法論は明らかに近似している。ともに外部的指標のみによる方法を拒否し、対象の主観に関する〈理解〉を伴った方法を採用する。実は『総論』でも、ウェーバーの方法論を参照しているので、これは自然なことだ。¹⁶ だが、そこから一步跳躍して次の主張を行おう。ウェーバーが「基礎概念」で呈示した〈理解〉対概念は、ヤスパースの『総論』での〈理解〉対概念を参照し導入したものであり、次の並行関係にあるのだ、と。

〈静的理解〉→〈現実理解〉
〈発生的理解〉→〈説明的理解〉

この主張の内的な根拠は三つある。用語は違うものの、(1) 双方において〈理解〉が二つに分けられ、(2) 特に〈発生的理解〉と〈説明的理解〉は語義的にほぼ同じであり、ともに連関の把握であること。(3) 〈静的理解〉と〈現実理解〉は、(ウェーバーの記述が不足しているので) 一見明白な近似はないが、精神内容や「意味」それ自体の把握であること。

一方、影響関係の外的妥当性としては、(1) ウェーバーの「基礎概念」以前の方法論では〈理解〉対概念の言及がなく、(2) 〈理解〉について「基礎概念」で参照されるのは『総論』だけであり、(3) 『総論』では二つの〈理解〉が方法的に最重要とされていることが挙げられる。¹⁷

ここから帰結されるのは、ウェーバーの〈理解〉対概念の〈現実理解〉が、ヤスパースの〈静的理解〉とほぼ同じ役割を果たすということである。ヤスパースの方法では、二つの〈理解〉が不可欠の役割分担をする。ウェーバーの

〈理解〉対概念に関しても、同様のことが意図されていたと解釈できる。

その場合、〈現実理解〉とは、行為現象を行為者により主観的に意図された意味に従い一つ一つ区別し、規則正しく名前を付ける〈理解〉である。それは行為現象の「横断面」を析出する。一方〈説明的理解〉は、そこで析出された様々な行為現象や意味の連関を把握し、行為現象が展開する「縦断面」とを解明する。そうした役割を分担する関係にあると整理できる。

3 ウェーバー〈理解〉社会学の二つのフェーズ

3.1 中期ウェーバーの方法論——解明的方法

さて、こう「基礎概念」の〈理解〉対概念を把握する場合、当初に留保した疑問が再び湧いてくる。ここでの〈理解〉対概念による方法は、ウェーバーの方法を典型的に記述したものと言えるのか。この対概念がそれ以前には言及されないなら、それは彼が実際に用いた方法と無関係ではないか。

これに答えるため、さらに遡り、彼の方法が確立されたとされる「中期」の方法論がどう展開されているか検討すべきだろう。これは、特に難解と言われる「ロツシャーとクニース」、「社会科学および社会政策の認識の"客観性"」(以下、「客観性論文」)や「文化科学の論理学における批判的研究」(以下、「批判的研究」)への参照を意味するが、幸いにして、この時期の方法論に関しては中野敏男による詳細な解説が既にある。それに依拠してこの疑問を検討しよう。[中野 1983: 30-162]

ウェーバーは、当時の主立った歴史・文化科

学の哲学や方法論と対峙し、「客観性」を確保しつつ社会的な行為現象を説明する自らの方法を築いていった。それは、中野によれば「解明的理解 *deutendes Verstehen*」という方法だった。[ibid: 38-41] 中野は、その方法の構造を、「客観性論文」(1904)を元に四段階に要約する。[ibid: 96-97] その原典では、「現実を認識する」際、次の段階を辿るべきとされている。[WL: 174-175; 出口訳: 40-41]

1. ある意義を持った文化形象に関連する、仮説的な「諸法則」や「諸因子」を（他の個性的な形象と対比させながら）確定するという予備段階
2. それらの未整理の諸因子の個々の集合が、意義を持った集合の形になり、その意義の根拠と特性とが〈理解〉可能になるように、分析 *Analyse* し、整理して記述する段階
3. [そして整理された] 個々の諸因子の集合の現在の特性が歴史的にいかん成立したかを、[同様に整理された] 過去の諸因子の集合にまで遡ることによって、説明する段階
4. 将来に起こりうる状態の評価の段階

このうち2の段階は、ある文化形象の固有性を明らかにし、歴史的個体として析出する段階であり、ウェーバーの他の方法論に倣い、中野はそれを「価値分析 *Wertanalyse*」と呼ぶ。同様に、3の段階を「因果的解明」と呼ぶ。そして中野は、この二つの段階が、解明的〈理解〉にとって最も重要だとする。[中野 1983: 97-98] その根拠として「批判的研究」(1906)の次の一節が引用される。

我々が「価値分析」と名付けてきたあの「解明」の形式は、もう一つの形式、「歴史

的」すなわち因果的「解明」の、道標となる。この分析は、対象の「評価された」構成要素を提示する。そしてまさにそれらの構成要素の因果的「説明」こそ、その因果的「解明」の課題である。「価値分析」は、因果的遡源の糸口を作り出し、この因果的遡源を行う上での決定的な「観点」となるものをその遡源に与える。[WL: 251; 森岡訳: 154]¹⁸

この記述の前後から考える限り「価値分析」とは、上の1と2の段階にまたがった分析として考えるべきだが、その点以外の中野の整理は正当であろう。つまり、中期ウェーバー方法論では、「価値分析」と「因果的解明」の二つが本質的に重要とされ、前者は後者の前提となるプロセスだとされる。¹⁹

3.2 〈理解〉社会学の二つのフェーズ

中期ウェーバー方法論をこのように整理した場合、ヤスパースの方法との近接性は、「基礎概念」よりもさらに明瞭に感じられる。既に述べたように、ヤスパースは中期ウェーバー方法論を参照し、自らの方法を作り上げた。彼が認識の究極の二源泉と呼んだ二つの〈理解〉は、用語と対象こそ違え、「価値分析」と「因果的解明」にほぼ一致する。

そしてこれは、中期ウェーバーの解明的〈理解〉の方法と、ヤスパースの二つの〈理解〉の方法と、「基礎概念」の〈理解〉対概念との三者が、内的な論理関係上、次の並行関係にあることを強く示唆する。

価値分析→〈静的理解〉→〈現実理解〉
因果的解明→〈発生的理解〉→〈説明的理解〉

このうち、「基礎概念」での対概念が、中期ウェーバーの方法を別の用語で言い換えた論じる外的妥当性として、次の二点がある。(1)「基礎概念」には、「価値分析」と「因果的解明」が対概念の形で登場しないこと。特に前者は用語そのものもないが、(2)「行為がいかに現れるか」を「分析」する点こそ、「社会的〈理解〉がその力を発揮する場面である」と述べられる等、「基礎概念」では〈理解〉の枠組みに組み込まれていること。[WuG: 8-9]

つまりウェーバーが「基礎概念」で展開した方法は中期と用語が異なるが、〈現実理解〉と〈説明的理解〉とは、中期での「価値分析」と「因果的解明」とに対応し、その方法上の段階を述べたものと見なせる。1.2の最後の引用文の「説明」の定式に〈現実理解〉が関っているのも、こう考えれば初めて整合的に把握できる。

「基礎概念」では、〈理解〉が対概念に一元化されただけでなく、そのスコープも三つに拡大され、しかも「価値」という単語を使わず、より経験科学的な方法論として体系化されている。²⁰ しかし中期の方法論でも、「基礎概念」の方法論でも、ウェーバーの〈理解〉社会学は、二つの相互に不可欠なフェーズ（位相）を持つ方法として定式化されていたと見なせる。つまり、彼の方法を動機の〈理解〉の社会学に還元する従来の解釈は、適切とは言えない。

3.3 ウェーバーの具体的研究と〈理解〉方法論

次に、彼の具体的な研究で二つのフェーズが用いられているかどうかとも検討しよう。²¹

例として、彼の代表作と言われる「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」(以下、

「プロ倫」)はどうだろうか。[RS1: 17-206]それは単純な解釈では、プロテスタンティズムの宗教的禁欲倫理が、近代資本主義を生み出したことを、動機に遡って〈理解〉し因果的に説明した研究とされる。「プロ倫」の議論を逐一辿る代わりに、優れたウェーバー研究を残した金子栄一の評価をまずは掲げよう。

世紀の変り目あたりを境として、ウェーバーの叙述の仕方にいちじるしい変化が見られるのである。彼の青年時代の労作である「中世商事会社史」や「ローマ農業史」では、いわば伝統的な「発生的 (genetisch)」な叙述がなされているのにたいして、「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」になると、出来事の経過を追って叙述がなされるというよりは、むしろ初期資本主義全体を一つのまとまりとしてこれを類型的に性格づけるというやり方がなされている。[金子 1957: 195]

この評価に従って「プロ倫」の叙述を追えば明らかなように、その多くの部分は、そもそも研究対象である「近代資本主義」を理念型的に構成することにあてられる。ウェーバーは、フランクリンの例から出発し、「フッガーの商人的冒険」、中国や古代ローマの貪欲な「金銭欲」、「アルベルティの経済合理主義」、「伝統主義」と区別していき、「近代資本主義」の個性を漸近的に位置付けていく。[RS1: 30-62; 大塚訳: 38-94]

そして「近代資本主義」という行為現象を他の経済現象と区別し、その個性的な〈現実〉を〈理解〉する構成仮説そのものが、「近代資本主義」の発生を〈説明〉し〈理解〉する因果仮説に、勝るとも劣らない今日的意義を有すると言

ってよからう。

「プロ倫」の場合、因果連関の解明に別のフェーズが先行することは、そもそも文中で述べられる。そこでは、歴史現象を分析する際の観点を定式することが〈理解〉と呼ばれ、「発生的連関に組み込むことを追求する」際に本質的だとされる。[ibid.: 30-31; 大塚訳: 38-39] すなわち、少なくとも「プロ倫」では、ともに〈理解〉と名付けられた二つのフェーズの方法が用いられていると言える。²²

3.4 〈現実理解〉の方法的位置価

ウェーバーの具体的な分析全てが、彼の方法論に則った形で実現されているかどうかは、ここでは検討しないし、そもそも検証できないだろう。しかし引用した金子の評価にもあるように、中期以降のウェーバーの具体的研究は、「プロ倫」に限らず、発生的な因果連関の説明のフェーズ以外に、それに論理的に先行する、もう一つのフェーズを伴っているとすべきだろう。²³

その第一のフェーズは、中期方法論で「価値分析」と呼ばれ、特に「批判的研究」では、批判対象の E. マイヤーの方法論に最も鋭く対立するとして紙幅が割かれる。3.1 で引用したように、この「価値分析」には、それなしに因果的な考察は成立しない、という高い方法的位置価が与えられる。[WL: 247-265; 森岡訳: 149-177] 2.2 で見たように、この第一フェーズの重要性は、ヤスバースの精神病理学の方法でも同様に強調されていた。

ではウェーバーやヤスバースにとって、いかなる意味でこの第一フェーズが前提とされたのか。これは、ウェーバーの次の表明に端的に表れる、歴史的個体の認識に関する前提のためだ

と考えられる。

我々の関心が持ちうる着眼点全てを動員しても、決してその「内容」がくみつくしえないということこそ、まさに「最高級」の歴史的個体の特色だからである。[ibid.: 247-265; 森岡訳: 157]

これを引用した「批判的研究」の例で解説しよう。マルクスの『資本論』は、「書物」等の一般類型にいくら帰属させたところで、その「内容」をくみつくすことはできない。『資本論』という歴史個体を問題にするのなら、私たちはその「唯一無二の精神的内容」を問題にせねばならない。[ibid.: 253; 森岡訳: 157]

仮に『資本論』の「ウェーバー宗教社会学」への影響を因果的に解明したいとしよう。その場合、『資本論』を書物と規定しただけでは、その影響を論じる手掛かりは全くない。一方「精神的内容」を漠然と認めただけでも、因果仮説を形にすることさえできない。

ウェーバーは、そのため、「価値分析」の方法を導入する。『資本論』なら、まずその精神的内容を分析し、個性的な構成要素を取り出し、それらを歴史的個体として構成する。そうした歴史個体の〈理解〉、「価値分析」段階の導入により、因果的分析も可能になる。つまり『資本論』を個性づける A 要素と、「ウェーバー宗教社会学」を個性づける B 要素等との連関等を、具体的に論じる観点が初めて与えられる。

この場合、例えば『資本論』をどう個性付けるかは、一義的に決定できるわけではない。それは観察者がそれにどのようなスコープの学問的問題を見出そうとしているか、その観点到に制限され規定される。ウェーバーはこれを、リッカートにならい、認識の「価値関係性

Wertbezogenheit]と呼び、この制限によって歴史的対象の個性を〈理解〉し、何らかの観点を拾い出さない限り、因果的な問題設定もありえないとする。

ヤスパースの「総論」でも、それが対象とした精神病理学の「病状」と言う、一般類型に還元しにくい曖昧な個性的現象を、何とか因果の分析に載せるため〈静的理解〉の方法が導入される。

上で検討したように、ウェーバーの第一フェーズは、「基礎概念」では〈現実理解〉と名を変える。それは価値の分析とは呼ばれず、行為の「意味」の把握と、より行為論的な言葉で規定される。しかしそこでも、ある行為類型を、その観察者の社会学的問題関心に従い、どのように個性的であるかを予め構成する〈理解〉なしには、社会的分析が有効に機能しないとされる。[WuG: 8-9]²⁴

そのことを把握し、再びウェーバーの具体的分析に目を移せば、彼の宗教社会学全体の問題提起さえも、次のように二つのフェーズを持った問題設定として記されていることに気付く。

すなわち、繰り返すようだが、最初に問題となってくるのは、西洋の、その中でも特に近代西洋の、合理主義 Rationalismus の独自の特性を認識し、その成立を解明することである。[RS1: 12; 大塚訳: 23]²⁵

彼自身が強調しているように、ここでの課題は第一に西洋の合理主義という、特殊な行為現象の特性を認識することにある。それが如何に成立したかを解明するのは、その次の問題なのだ。²⁶

4 ウェーバーの〈理解〉社会学の今日的意義

4.1 ウェーバー社会学の「近代」分析

私たちは、「基礎概念」の方法論から出発し、そこで十分に展開されていなかった〈理解〉対概念に関し探求を進めていくことで、ウェーバーの採用した〈理解〉という方法が、二つのフェーズを持ち、それが「基礎概念」でも述べられていたとの解釈を得た。

こうした整理は、彼の方法を直継承するための予備考察になるとともに、彼の具体的な社会学の再構成に関する観点を提供し、その具体的な成果を継承することをも容易にする。

彼の具体的な分析は、未完かつ未整理のまま残された。そのため後世の研究者は、それに体系的な意味を与えようと、様々な枠組みで再構成を行ってきた。その枠組みの代表が、例の「脱呪術化史観」や「合理化史観」であり、ここでは進化論的な再構成が行われている。ウェーバーの方法を辿ってきた私たちの目には、進化論的な再構成は、かなり奇妙なものに映る。

彼が答えようとしたのは、今日の私たちにとっても、恐らくより意義を持つ課題だろう。それは、前節末で引用したように、「西洋近代」の歴史・文化形象の特異性を〈現実理解〉し、その展開過程と成立を〈説明的理解〉する。この両者の〈理解〉により「近代」の意義を見定めることであった。²⁷

この枠組みで彼の具体的な分析を再構成すれば、「儒教と道教」や「ヒンドゥー教と仏教」等の意義も理解しうる。それらは、それら自体が中国とインドという文化形象の〈理解〉であるとともに、翻って西洋の近代の文化形象の特異性を精密に〈現実理解〉する認識手段でもあ

った。

この再構成像は、確かに「合理化」などの法則は提供しない。だがそれは、より内的に整合的な解釈であり、しかもその再構成像で初めて、ウェーバーがどのように「近代」の特異性を掘り起こし、どのようにその成立を説明したか、こうした「遺産」を拾い出すことができる。

4.2 ウェーバーの方法の「継承」——パーソンズとシュッツ

この時、次のような疑問が湧く。ウェーバーの〈理解〉社会学は、様々な社会学的方法論に影響を与え、「継承」されてきた。何故、今日その原点にまで遡って、その方法や具体的成果を問う必要があるのか。これに答えるために、まずウェーバーの方法がどのように「継承」されているのか、少し学説史的に検討しよう。

彼の方法から出発し、一部を継承し一部を切り捨てることで理論的立場を築き、影響力のある別個の社会学を展開した社会学者に、パーソンズとシュッツがいる。ウェーバーの〈理解〉を探求してきた私たちにとって興味深いことに、「基礎概念」での〈理解〉対概念は、両者がともに切り捨てた部分に属する。

シュッツは、「社会的世界の意味構成」[Schütz 1974]を、そもそもウェーバーの〈理解〉対概念の批判から論を起す。そして二つの〈理解〉の区分が、「恣意的」かつ「無根拠」だとして切り捨てる。[ibid.: 34-40; 佐藤訳: 37-45]²⁸

彼が、ウェーバーの〈理解〉の仮説性・価値関係性などを統合的に把握していたかは検証しない。少なくとも彼は、ウェーバーによる二つのフェーズの分離を批判し、他者の意識の流れを、より厳密に位置付けることを模索する課題に向かう。そしてその流れを受けた現象学的社

会学や解釈学的社会学も、日常的な他者理解に目が向き、文化・歴史形象の〈理解〉等は、課題ではなくなる。

一方、パーソンズも、ウェーバーの方法に二つのフェーズがあることは少なくとも把握していた。彼は、その方法を詳細に要約し、それが〈理解〉という「有効な虚構」による現実の把握だ、と的確に位置付けている。[Parsons 1937: 730]

しかし彼は、ウェーバーが一般概念や法則の探求自体を空虚な課題だと評価したことに関し、「フィクショナルリズム」であると批判する。そして一般概念の有効性を説き、諸社会を一般的に分析しうる、一般概念の整備（システム論）や、一般法則の探求（ネオ進化論）に乗りだす。そしてウェーバーの〈現実理解〉に関しては、どちらにしる動機を参照するのだから、その点では切断できないと批判し、ウェーバーがその区分を導入したのは、社会的なく説明的理解と対照するための「プラグマティック」な理由に過ぎないと述べ、それを切り捨てる。[Parsons 1937: 636]

〈現実理解〉を日常的な理解とする解釈が誤りなのは既に検証した通りだ。しかし、パーソンズの課題設定では、個々の文化形象の相同性が問題にされていき、ウェーバー的な課題設定ではそれらの差違（固有性）が問題になる。パーソンズの課題では、どちらにしる個々の文化形象の差違を選び取る〈現実理解〉のプロセスは、捨象されざるをえなかっただろう。

パーソンズやシュッツの流れを汲んだ社会学の潮流は、その後、ウェーバーの社会学ときわめて異なった展開を示す。それらは、4.1で見たウェーバー的な課題を持たなくなる。

その際、その違いを決定付けた「因子」の一つは、〈理解〉の二つのフェーズの区分を切り

捨てたことにあった。裏返すなら、ウェーバーの社会学の「固有性」は、少なくともシュッツやパーソンズと比較した場合、まさに〈理解〉の第一フェーズにあると言ってもいい。つまり最も方法的に「ウェーバー的な」部分は、ここでは継承されなかった。

4.3 「近代」と「日本」の〈理解〉に向けて

私たちがこの論文で探求したものは、経験的な社会学にとって予備的な性格を持つ。それはウェーバーの方法を継承可能な形で描き出すことを課題とした。私たちの結論は、彼の〈理解〉の方法に二つのフェーズが置かれており、そこそが彼の方法に最も固有な部分であるということだった。

シュッツやパーソンズはこの二つのフェーズによる方法を継承しなかった。表現は違うものの、両者ともほぼ同じ理由でこれを批判した。つまり〈現実理解〉と〈説明的理解〉とを区別できるのか。言葉を換えれば、行為の〈理解〉と、行為の動機の〈理解〉とは区別できるのか。この点に両者とも否と判断し、そこがウェーバーと彼らの社会学との一つの分岐点になった。

この両者の批判は適切だったのだろうか。行為の〈理解〉を区分する超越論的な根拠は、両者の言う通り恐らくはない。そこまでは承認できる。しかしそれは、ウェーバーの次の「公準」に賛同する限り、批判にはならない。

区別の出発点として、この出発点を選び、他の出発点を選ばないのが正しいかどうかは、どれだけの成果があげられるかということによってのみ判定されうる。[WuG: 123; 世良訳: 5]

ウェーバーは、観察者の価値関係により行為を〈現実理解〉として切断し、その動機と区別する方法を採用した。3.3で見た「プロ倫」の例なら、「近代資本主義」と名付けられた行為現象を切断することと、その行為現象の動機（意味の上での根拠）を問うことを切断した。そしてその動機として諸プロテスタンティズムの禁欲倫理を探り当てた。もちろんその際、そこで行為現象を切断する超越的な根拠は無い。彼がそこで切断したのは、問題設定の価値関係により、そうすることで成果をあげるためなのだ。

ウェーバーの二つのフェーズによる方法に向けられたシュッツとパーソンズの批判は、その観点では的外れと言える。だから彼の〈理解〉社会学の今日的意義に関しては、オープンエンドに残されていると言うべきだろう。その是非は、(1)彼の採用した「価値関係性」という認識上の立場と、(2)彼の方法が今後具体的な研究でどれだけの成果を挙げられるかにかかっている。それは、予備作業としてのこの論文の課題とは、別のものとなる。²⁹

社会学はウェーバー以降、「近代」に関する社会学的分析を続けてきた。しかし社会学の外から行われたフーコー等による「近代」論に、残念ながら水を空けられた観がある。そうした事情から、ウェーバー的な方法へのある種の「回帰」が起こっているのは、さほど不思議ではない。³⁰

ウェーバーの〈理解〉社会学の方法は、「近代」や「日本の近代」等の文化形象を社会学的に分析する際、一つ的方法的なオルターナティブになりうる。もっとも、その有効性が発揮されるのは、〈理解〉に二つのフェーズがあることを明白に把握し、それを実行した時であり、恐らくは、その時に限られる。³¹

註

- 1 この論文は、私が年来進めている、ウェーバーの宗教社会学を再構成する研究と対をなすものである。「一般概念としての合理主義」(未発表)では、「合理化・脱呪術化史観」等の進化論的ウェーバー像を検討し、特に「合理主義」概念に焦点をあてることで、今日流布するそれらの像が「虚像」であり、しかも発展性に乏しいことを論じる。
- 2 とはいえ、ウェーバーの方法を継承し展開することを見据え、具体的な成果にも志向した研究もある。特に[折原 1981],[中野 1983],[Kalberg 1994]は、そうした志向を持ち、参照すべき点が多い。
- 3 「基礎概念」を含む、いわゆる『経済と社会』の成立の問題に関しては、[折原 1988: 19ff.]を参照。
- 4 ウェーバーは、「方法論とは、実際の研究で真なることが確認された方法の自省に過ぎない」と述べている。[WL: 217; 森岡訳: 104]それは「基礎概念」を彼の方法の自省的な最終定式と見ることが保証する。とはいえ、それを彼の具体的な成果と見比べて検証する必要は残ろう。それは、3.3 で後述する。
- 5 1.3 でも後述するが、「明証性」は、「妥当性」と対になる。この点に関しては[折原 1981: 下巻 262-263],[中野 1983: 133-136]が詳しい。
- 6 この論文では、原語が"Verstehen"である場合、区別の便のため〈理解〉と表記する。(修飾句が付いている場合も、〈説明的理解〉のように表記する。)
- 7 "aktuelles Verstehen" は、日本で流布する清水訳では、「直接的理解」と訳される。[清水訳: 14ff.]これは英訳(恐らくパーソンズ訳)の"direct observational understanding"を参照したのだろう。[英訳: 8ff.]これらは、1.4 で後述するが、それを「直観的・日常的理解」と誤認した訳語である。
研究書で一般的な訳語は「現実的理解」だが、ここでは「現実的」から連想される語感(「空想的」の反意語、「打算的」の同意語)を中和する意

味で〈現実理解〉に統一した。

- 8 ウェーバーは、こうした検証の多くは不完全に止まると悲観的に評価している。[WuG: 5]
- 9 ウェーバーの社会学を、動機を〈理解〉する社会学と解し、その可能性を論じる方法論研究が多い(日本では[佐藤 1988]等)。その典型はもちろんパーソンズであり、「〈理解〉の目的は動機を明らかにすること」と言い切る。[Parsons 1937: 635]
- 10 ただし「ロッシヤーとクニース」で、〈現実理解〉の語が使われる。それは対概念として用いられず、定義も与えられていないので考慮から外す。[WL: 94]
- 11 厳密には、リッカートとジンメルも挙げられている。が、両者は括弧に入れられ、「若干 einige」参照したとされる。ヤスパーズのみが中心的に参照されている。
- 12 彼はウェーバーと親交が厚く、その評伝も書いた。[Jaspers 1965] 両者の関係の思想史的研究も多い。([金子 1957: 183f.]等。)一般的には、ウェーバーからの影響だけが論じられてきた。ヘンリッヒは『総論』にふれるが、ウェーバーの影響を示す例としてである。[Henrich 1987: 532ff.]
〈理解〉に関しては、(米国で参照される)パーカーに典型的なように、もっぱらリッカート他の新カント派の影響が論じられてきた。[Burger 1987: 102] この「基礎概念」でのヤスパーズへの参照は今まで十分に論じられていない。もっともこの論文でも、その問題設定上、「どこからの影響か」との純粹学説史的問題には十分に答を与えられないことを予め申し添える。
- 13 「基礎概念」では『総論』初版(1913)が参照されている(「基礎概念」は1920年刊行。『総論』第2版は1923年)。『総論』には数種の邦訳が存在するが、西丸四方による初版の邦訳(『精神病理学原論』)をテキストとする。
ただし遺憾ながら原著の初版にはアクセスでき

- ず、原語の挿入等は第六版で行った。[Jaspers 1965]『総論』は第四版で大改訂されたので、実質的には西丸訳を直接引用する形を取る。ただし、参照した箇所に関しては、(章番号等は異なっているが)訳文と第六版とはほぼ対応している。
- 14 西丸訳では"Verstehen"を「了解」の訳語で統一しているが、便宜的に全て「理解」と変更する。
- 15 彼は、「意識の流れを取り出す」のは「きりのない問題だ」として、この方法が「補助的な観念」に基づくものだと警告する。[Jaspers 1971: 26] それ故「彼は他者理解が可能だと素朴に前提している」、または「説明と理解は厳密に区別できない」等と、しばしばウェーバーに対しても行われる、ステレオタイプの批判をするのは生産的でない。「基礎概念」で「理解」が仮説だとされるように、両者とも他者の「意識」の直観的把握を否定している。
- 16 繰り返すようだが、ここでの関心は両者の影響関係の純粋学説史にはない。付言すれば、『総論』では、ウェーバーの「客観性論文」と「ロッシヤーとクニース」が参照される。[ibid.: 40] 逆にウェーバーの側は、『総論』を「理解社会学のカテゴリー」(1913)でも参照している。[WL: 427] ここでは、ウェーバーの「理解」の方法が、ヤスパースによって彫琢され、ウェーバーに再導入された、という折衷的な解釈で議論を進める。
- 17 学説史的影響関係の「立証」は、例えば日本の「ウェーバー＝ニーチェ」論等では、片面的に行われてきた。つまりニーチェとの近似性(十分条件)の言及だけで、その影響に間違いのないとの妥当性(必要条件)の検証はない。「理解」については、偶然にして好条件が揃っていたが、それでも十分な立証とは程遠く、(4)ウェーバーが他人の著作を参照する際には(表敬的なものでなく)実質的な意味を持つことの検証。(5)リッカートやジンメル等の他の想定しうる「影響源」には、同等の「理解」対概念が存在しないこと等も論ずるべきだった。
- 18 引用文中「解明 Deutung」は、森岡訳では「意味解釈」だが、中野の用語に統一。
- 19 この論文では、中野の分析(特に「人格性」に関する議論など)をこれ以上検証しない。ただし中野が、「価値分析」や「因果的解明」の重要性を説きながら、それらが「基礎概念」では登場していないことに何の論及もせず、中期の方法がウェーバーの一貫した方法だと結論することは問題だろう。本文中で見ると、ウェーバーの方法は、用語レベルで、より経験科学的に体系化されているのだ。
- 20 「理解」対概念に限らず、「基礎概念」では多くの用語が変更されている。宇都宮はこうした変更を、ウェーバーが叢書向けに「通俗化 Popularisierung」[WuG: 1] したからだと論じる。この二つの「理解」に関しても、上の注で参照したパーソンズの議論を受け「便宜的に」導入したとする。[宇都宮 1990: 80]
- 「分かりやすさ」のためというのは確かに一つの理由と考えられるが、それだけが変更の理由だという検証もない。この「理解」対概念に関しては、ヤスパースの方法論を通して、自らの方法を整理し、よりニュートラルな用語で表現する術に辿りついたのだと解すべきだろう。
- 21 フルブルックは、『学問論集』が当時の哲学的議論に答えようとした論文の集積に過ぎないと論じ、ウェーバーの具体的な社会学は、そこでの方法論を使用していないとする。[Fulbrook 1978] これも、Interpretive Sociology を動機の「理解」のみの方法論として整理した誤謬である。
- 22 方法論では、「現実理解」(価値分析)のフェーズが、「説明的理解」(因果的解明)に常に先行して述べられる。しかし、これは解説の便宜と考えるべきで、実際の解明で「現実理解」が時間的にも先行し、「説明的理解」の前に確定されるわけでは

ない。このことは「プロ倫」では、「確定的な概念把握は研究に先立って明らかにしうるものではなくて、むしろ研究の結末において得られるべきものなのだ」と断られる。[RS1: 30; 大塚訳: 38-39] 具体的な分析は、スコープの異なる二つの〈理解〉が入り交じる形で行われる。これらのフェーズが「実体的」にも区分できるかは、4.3で少し検討したい。

23 中野は、「古代ユダヤ教」に「価値分析」と「因果的解明」の二つが用いられていることを見出す。[中野 1983: 118-127] 用語はともかく、少なくともそこでも二つのフェーズが用いられていると見なせるだろう。

24 ここで行われる〈現実理解〉は、人類学などの「記述」と対比すると分かりやすい。〈現実理解〉の場合、(1) 観察者の価値関係（問題関心）に制約されており、(2) 予め〈説明的理解〉で用いられることを前提し鋭い類型構成を行い、(3) あくまでも「仮説」として把握され、(4) それが行為（類型）の〈理解〉として個性的に構成できているかを検証するため、他の行為（類型や法則）を横断的に参照する。

25 強調は原文通り。

26 この点で、シュルプターの「ウェーバー社会学が提供するものは、西洋の発展史である」という解釈には同意できない。[Schluchter 1987; 嘉目訳: 42] そこでは「西洋」の展開過程、つまり〈説明的理解〉フェーズの再構成に焦点が置かれる。しかし、それに勝るとも劣らない意義を持つと思われる、中国やインドと比較された「西洋（近代）」の特異性の分析、つまり〈現実理解〉フェーズの再構成は、どちらかというくと低く見積もられてしまう。

27 ウェーバーにとって「西洋近代」とは、様々な偶然的連鎖によって生じた特異な文化形象であったと解すべきだろう。([RS3: 7; 内田訳 8] 等)

一部で信じられているように、彼が「合理化」

過程の終着点に「近代」を位置付けた証拠は見当たらない。注1で述べたように、ウェーバー社会学の再構成に関しては別稿で検討する。

28 シュッツのウェーバー批判の中心は、「主観的意味」と「客観的意味」の区別に関してだろう。その是非はこの論文の課題ではないが、一言しておく。経験科学的な社会学の方法論には、おおむね二つのメカニズムに関する言及がある。(1) 仮説呈示と、(2) 仮説検証である。ウェーバーの場合、二つの〈理解〉が前者で、「因果検証」が後者にあたる。彼の批判が非生産的に映るのは、(1) に関しての批判が中心だからだ。一般に(1)への批判は、(2)への批判に比べ有効ではない。検証メカニズムの妥当性を問い、その限界を拡大する議論こそが生産的だろう。

29 もっとも、この論文での「予備作業」により、ウェーバーの方法の前提と根拠もかなり明確になり、分析哲学や解釈学などの〈理解〉諸科学との対話可能性が高まった。例えば分析哲学のデビッドソンは、「行為」と「行為の理由」が区別でき、「行為の理由」が「行為の説明」となることを分析哲学的に明らかにしようとしている。[Davidson 1990; 服部訳: 2-28] これがウェーバーの〈理解〉の方法とどう絡むか等は、別の研究で取り組むことにしたい。

30 特にギアズ以降、「近代」を社会学的に分析する際、行爲論的に行うことの必要性が議論され、その意義が再び認識され始めていると言えよう。[Giddens 1993] ウェーバー自身は、行爲論枠組みの採用にあたり、その経験分析上の有効性を挙げていいる。つまり「国王」、「官僚」、「企業家」などの類型も、その行爲上の意味を用いた形でない限り規定が難しいとするのだ。[WuG: 8-9]

ルーマンは、行爲論とシステム論の比較に際し、ウェーバーは新カント派的な「主体の超越論的地位を前提とした」と批判するが、[Luhmann

1990: 馬場訳: ii-iii] それは経験研究上の有効性という論点に全く返答になっていない。

31 「ウェーバー的方法」で「日本」を論じようとする研究も数ある。しかし結局のところ、それらはベラーの『徳川時代の宗教』における問題設定、つまり「何がプロテスタントの倫理と機能的に類似しているか」[Bellah:1966; 堀訳: 29] を追いかけてきたに過ぎないと言えよう。そこでは、日本は何らかの意味で「近代化」し、その「近代化」には西洋で働いたのと同様の影響が働いたとの前提が置かれている。

小笠原はベラーを批判し、より「ウェーバー的」

な日本論を展開しようとしている。[小笠原 1994] しかしどちらにしろ問われているのは、近代化を有利に進めた「意味連関」だけであり、それは〈説明的理解〉という点でだけ「ウェーバー的」なのだ。

ウェーバー自身の「日本論」は非常に限られた資料を用い、簡略に述べられるので、[RS2: 295-308] それそのまま今日の意義を持つわけではない。しかしそこでも、「日本が近代化した」ことが自明視されず、日本で何が起こり、何が起こらなかったかを〈現実理解〉するフェーズが存在する。これについては別稿を設けたい。

【参考文献】

青山秀夫 1950, 『マックス・ウェーバーの社会理論』, 岩波書店

Bellah, Robert N. 1966, *Tokugawa Religion* (1957); 堀, 池田訳, 『日本近代化と宗教倫理』, 未来社 (発行年は翻訳のもの)

Burger, Thomas 1987, *Max Weber's Theory of Concept Formation*, New Expanded Edition (1st 1976), Duke University Press

Davidson, Donald, *Essays on Actions and Events* (1980); 服部, 柴田訳, 『行為と出来事』, 勁草書房 (発行年は翻訳のもの)

Fulbrook, Mary 1978, "Max Weber's 'Interpretive Sociology': a comparison of conception and practice", *British Journal of Sociology*, Vol.29.1

Giddens, Anthony 1993, *New Rules of Sociological Method*, Second Edition (1st 1976), Polity Press

Henrich, Dieter 1987, "Karl Jaspers: Thinking with Max Weber in Mind", *Max Weber and his Contemporaries*, Wolfgang J. Mommsen and Jürgen Osterhammel ed. for the German Historical Institute, Allen and Unwin

Jaspers, Karl 1953, *Allgemeine Psychopathologie* 6te. unveränderte Auflage, Springer-Verlag

————— 1965, Max Weber. Eine Gedenkrede (1920), *Max Weber. Deutsches Wesen in politischen Denken, in Forschen, und Philosophieren*, (1932); 樺俊雄訳, 『マックス・ウェーバー』, ヤスパーズ選集 13, 理想社 (発行年は翻訳のもの)

————— 1971, *Allgemeine Psychopathologie — Für Studierende, Ärzte und Psychologen*, (1. Auflage, Julius Springer, 1913); 西丸四方訳, 『精神病理学原論』, みすず書房 (発行年は翻訳のもの)

金子栄一 1957, 『マックス・ウェーバー研究』, 創文社

Kalberg, Stephen 1994, *Max Weber's Comparative-Historical Sociology*, Polity Press

Luhmann, Niklas, 1990, *Zweckbegriff und Systemrationalität*, 1968; 馬場, 上村訳, 『目的概念とシステム合理性』, 勁草書房 (発行年は翻訳のもの)

- 中野敏男 1983, 『マックス・ウェーバーと現代』, 三一書房
- 小笠原真 1994, 『近代化と宗教——マックス・ウェーバーと日本』, 世界思想社
- 折原浩 1981, 『デュルケームとウェーバー (上・下)』, 三一書房
- 1988, 『マックス・ウェーバー基礎研究序説』, 未来社
- 1994, "Eine Grundlegung zur Rekonstruktion von Max Webers "Wirtschaft und Gesellschaft" ", *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Jg.46-1, 103-121
- Parsons, Talcott 1968, *The Structure of Social Action*, Paperback edition, (Two volumes, 1st 1937), Free Press
- 佐藤俊樹 1988, 「理解社会学の理論モデルについて」, 『理論と方法』, Vol.3-2
- Schütz, Alfred 1974 *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, (1te. 1932), Suhrkamp;
佐藤嘉一訳, 『社会的世界の意味構成』, 木鐸社, 1984
- Schluchter, Wolfgang 1987, *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1979; 嘉目克彦
訳, 『近代合理主義の成立』, 未来社 (発行年は翻訳のもの)
- 宇都宮京子 1990, 「M. ウェーバーと現象学——A. シュッツによるウェーバーの「理解社会学」批判の功罪」, お
茶の水女子大『人間文化研究年報』第14号
- Weber, Max, 1976, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5. Revidierte Auflage, Hg. von Johannes Winckelmann, J. C. B. Mohr (Paul
Siebeck) (→文中では WuG と略); 清水幾太郎訳, 『社会学の根本概念』, 岩波書店, 1972; 世良晃志郎
訳, 『支配の諸類型』, 創文社, 1970; *Economy and Society*, Günther Roth and Claus Wittich Ed., University
of California Press, 1978
- 1988a, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 1.Bd, 9. Auflage (ein photomechanischer Nachdruck der 1.
Auflage, 1920), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) (→文中では RS1 と略); 大塚久雄訳, 『プロテスタンティズ
ムの倫理と資本主義の精神』, 岩波文庫, 改訳版, 岩波書店, 1989; 大塚, 生松訳, 「宗教社会学論集—
— 序言」, 「世界宗教の経済倫理——序論」, 「世界宗教の経済倫理——中間考察」, 大塚, 生松訳,
『宗教社会学論選』所収, みすず書房, 1972
- 1988b, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 2.Bd, 7. Auflage (ein photomechanischer Nachdruck der 1.
Auflage, 1921), Hg. von Marianne Weber, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) (→文中では RS2 と略); 深沢宏訳,
『ヒンドゥー教と仏教』, 日貿出版社, 1983
- 1988c, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 3.Bd, 8. Auflage (ein photomechanischer Nachdruck der 1.
Auflage, 1921), Hg. von Marianne Weber, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) (→文中では RS3 と略); 内田芳明訳,
『古代ユダヤ教』, みすず書房, 1962
- 1988d, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 7. Auflage (ein photomechanischer Nachdruck der 6. Auflage,
1985), Hg. von Johannes Winckelmann, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) (→文中では WL と略); 松井秀親訳,
『ロッシェンとクニース』, 未来社, 1988; 森岡弘通訳, 『歴史は科学か』, みすず書房, 1965; 中野, 海
老原訳, 『理解社会学のカテゴリー』, 未来社, 1990; 出口勇蔵訳, 「社会科学および社会政策の「客観
性」」, 出口勇蔵, 松井秀親, 中村貞二訳『ウェーバー 社会科学論集』所収, 完訳・世界の大思想 1,
河出書房新社, 1982

(やの よしろう)