

No.145

翻刻 有賀喜左衛門ドイツ社会学関係ノート

三須田 善暢*

2020年4月6日

はしがき

以下に翻刻するのは、社会学者・有賀喜左衛門の遺稿中の、ドイツ社会学関係についての抜き書きノート（以下ノートと略）である。三須田が所属する研究グループ「戦前期農村社会学研究グループ」（矢野晋吾、高田知和、牧野修也、福田恵）は、2015年から逗子の有賀旧宅に残された遺稿類の分析をおこなっている。このうち、逗子有賀資料には、多くの読書ノート・講義ノートが残されている。そのなかには外国語文献を摂取したノートがみられる。また、未刊行の翻訳原稿も発見された。現在、その目録は作成中であるが、概説をしておこう。以下、遺稿類に見られた欧米研究者関連の資料を整理する。

まず、原稿用紙に書かれたノートが多数ある。そのなかから欧米関係の表題のみをあげていくと、(1)「相互転換」、(2)「M・ウェーバー批判」、(3)「ジンメル形式と内容」、(4)「A・ウェーバー批判」、(5)「形式と内容について」、(6)「フライヤー批判」、(7)「法則と個別性」、(8)「理念型（論）」、(9)「続理念型」、(10)「社会学的歴史」、(11)「類型に関して」、(12)「フライヤーの現実科学としての社会学」、(13)「ゲマインシャフト・ゲゼルシャフト論」、(14)「農奴」、(15)「封建論」、(16)「ローマの奴隷」、(17)「Malinowski Sex and Repression」、(18)「Encyclopedia of Religion and Ethics」、(19)「シブ」、(20)「同族と親族、単系と両系」、(21)「夫婦同居と（夫婦）別居」、(22)「父兄制ニテ母ノ伯叔父ノ強権ナル例」。

次に、原稿用紙ではなく普通の紙に書かれたメモとして、『菊と刀』への評注がある。

大学ノートとしては以下のものがある。表題と内容をあげていくと、(1)「Bibliographie Économique」。内容はケネー、スミスその他のフランス、イギリスの古典派経済学、歴史主義、マルクス主義等文献目録が記載されている。(2)表題はなし。内容はベラーの *Tokugawa Religion* の抜き書き（おそらく訳書『日本近代化と宗教倫理』から）。(3)「研究メモ（I）」。内容はコルブ *A Study of Rural Society* らの英文文献メモ。日本の近隣関係と *neighbourhood* の違いなどをコメントしている。またサンダーソンをひいて *community* の定義を検討している（1950年2月の記載あり）。(4)「On Rural Sociology」。内容はサンダーソンの *Rural sociology and rural social organization*、鈴木栄太郎、四宮恭二、福武直、塚本哲人らの文献メモ。*rural community* や *socialization*、*leadership* 等の基礎概念の検討をおこない、鈴木との比較をしている。(5)「原始社会研究覚書（I）」。内容は以下の読書ノート。マリノフスキーの *The Families in Primitive Psychology*（松井了穂訳「原始的性生活ノ社会学ト心理学」）、*Sex and Repression*、ゴールデンワイザーの *Cultural Anthropology*（米林富男訳『文化人類学入門』）、*Psychology and culture* および *Limited Possibility in Development*、ミルケの『民族学:學説・展望』（及川宏訳）。(6)「会記録 日仏社会学会」。内容は日仏社会学会の成立当初の記録・会員名などが記載されている。(7)表題はなし。内容はデュルケムについての読書ノート。(8)「社会学理論研究覚書（I）」。内容は以下の著書へのコメント。ヴァルターの *Zur Verwirklichung einer vollständigen Soziologie*、フライヤーの *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft*、マッキーヴァ

一の *Gegenstand und Methode der Soziologie*、ギンズバーグの *Grenzen auf Aufgaben der Soziologie*、池上鎌三「哲学的精神の覚醒」(『理想』第 155 号)、松本潤一郎『現代社会学説研究』。(9) 「To ISA and Europe 1956 Feb.」。内容は ISA 大会出席時のノート。(10) 「研究メモ」。内容は以下の著書へのコメント。コルブの *A Study of Rural Society*、ジョーンズの *Social Surveys*。(11) 「アメリカ旅行日誌 1963 年 12 月」。内容はアメリカ知人芳名録など。(12) 「Traveller's manuscript」。内容はヨーロッパ訪問時の手紙、日記である。

最後に、未公開の翻訳原稿がある。表題は「プロイス著 自然民族に於ける精神文化」であり、内容は Konrad Theodor Preuss, 1914, *Die geistige Kultur der Naturvölker* の翻訳である。

今回、ドイツ社会学に関するノートを三須田の責任において翻刻することにした。有賀は若い時期にヨーロッパ社会人類学の摂取をおこなっていることを自身で述べているが、このノートを見ると、マックス・ウェーバーやアルフレート・ウェーバー、ゲオルク・ジンメル、ハンス・フライヤーなどのドイツ社会学についても摂取していることがわかる。ただし、その内容を見ると、有賀自身の理論構築のため、特に彼の類型論(1947 年の論文「社会関係の基礎構造と類型の意味」)構築のための、解釈・批判という感が強い。このノートも、おそらくこの時期に書かれたと思われる。この内容の分析についてはいずれ別稿で論じる予定である。

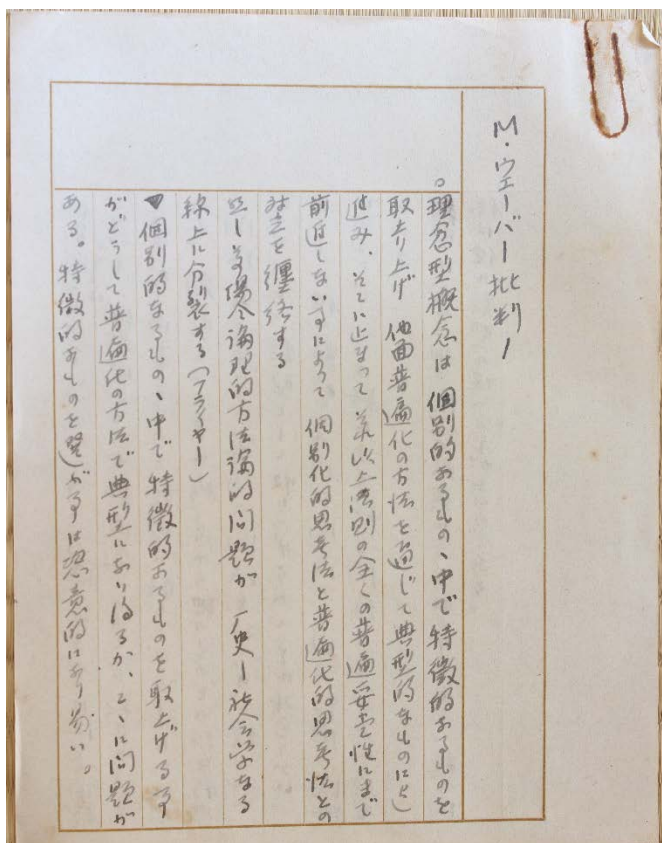
資料の撮影をお許しいただいたご遺族の飯森様に御礼申し上げます。

なお本研究は JSPS 科研費 JP25380693、JP17K04150 の助成を受けたものである。

2020 年 4 月 6 日 三須田善暢

【凡例】

(IMG_000) は撮影写真番号 (ノートの区切りを明らかにするため記載した)、□は不明箇所、△は不確定な箇所、▼や▽は有賀の評注部分である。原ノートの上部に書かれた文は△ ※内に翻刻している。原ノートの多くに有賀自身の抹消部分があるが、それは翻刻していない。また、ノートの大きさはB6程の一枚用紙でとじられてはいない。そのため、特に後半部分はノートの連続が把握できない箇所がある。参考に原ノートの一部を写真に示す。



(IMG_2345)

相互転換

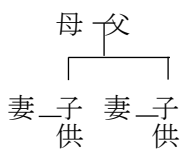
社会関係は同類にして同一民族文化圏に在るものは相互転換する。その場合に個々の社会関係が相互に行ふか

単一の家は現実に父 | 子供(男)
母 | 子供(男) であつたとする

成員が加はつて次の如くなつた

複合の家になつた

非血縁夫婦



この現実の家は直接に相互転換する。

(IMG_2354)

M・ウェーバー批判1

○理念型概念は個別的なるもの、中で特徴的なるものを取り上げ他面普遍化の方法を通じて典型的なものに迄進み、そこに止まつてそれ以上法則の全くの普遍妥当性にまで前進しない事によつて個別化の思考法と普遍化的思考法との対立を纏絡する
然しその場合論理的方法論的問題が歴史—社会学なる線上に分裂する (フライヤー)

▼個別的なるもの、中で特徴的なるものを取上げる事がどうして普遍化の方法で典型になる得るか、こゝに問題がある。特徴的なるものを選ぶ事は恣意的になり易い。

(IMG_2355)

個別的なものをいづれかそのまゝ、選び出す事は決して困難でない。それは、個別的なものが類概念によって分類されるからその中から適当なものを類型に取り上げる事は可能である。類型となる事は捨てられた他のものとの相互転換の関係にある事により密接な関係を持つので捨てられたのではなく類型として取り上げられた事に外ならない。かくして他の類型との相互関係が又相互転換の関係にあるので一つの類を示す社会関係を考へるのに適当である。

類型は成員の相互関係の形態によって取上げられる。社会関係は他に類型の捉へようがないのである。

(IMG_2356)

M・ウェーバー批判2

○歴史思惟に於ける理念型概念構成の目的は合法則的なものをでなく、反対に文化現象の独自の様式を理解させる事にある。個別的歴史現象の本質の特徴は理念型に於いて一面的に純粹なものに高昇される。かくして統一的な組織構造と合理的に了解し得る内的な必然性とを有する複合的な全体像、思想的な図式、即ち一つのウトピーが作り出される。

▼ウェーバーの理念型は抽象的概念である事は明かである。これによって個別的歴史現象をどうして捉へる事が出来るか。種々の個別

的歴史現象から本質的特徴を掴むといふ事は言ふべくして出来ない。理念型によって一面的に純粹な

(IMG_2357)

ものに高昇すると言った所で、それがどうして純粹であるか。又現実には純粹不純粹といふ概念をどうして立てる事が出来るか。社会関係に於いては無離な亦△とか保△とかいふ存在はないのであるから純粹といふ概念は不要である。

理念型が作り出されるのに必ずその根拠になる現実の個別的な現象があるから、これから独自の様式を捉へるのにこれから離れてしまつては捉へられない。個別的である事が独自の様式を持つ所以であるから、個別的なものを規定する条件を知る事が必要なのである。然るに理念型はいくつかの個別的な現象が本質的な特徴だと思はれるものを描き出してウトピーを造るのであるから、

(IMG_2358)

M・ウェーバー批判3

独自の様式から遠ざかるものである。例へば中世都市経済といふ理念型は中世の諸都市の経済から一つの中世都市経済の理念型に迄抽象する操作を示してゐるのである。その場合独自ノ様式といふのは各都市のそれについては考へられるのでなく、古代とか近世に対して考へられてゐる言葉であると思ふが、中世都市経済が古代や近世のそれに対して独自の様式を持つといふ事はさう簡単には決められない。即ち西欧に於ける中世諸都市と東欧に於ける中世諸都市があ

る。それによって欧州の中世諸都市が決定して来る。それを理念型とするとして、その

(IMG_2359)

場合に欧州中世都市経済の独自の様式を捉へるとしても、それは西欧と東欧の夫々の独自様式の区別を捨て、¹

(IMG_2360)

M・ウェーバー批判4

ある事が注意されねばならない。即ち歴史的理念型は古代と近世とに対し独自様式を主張しようとする目的の為に西欧と東欧といふ地方各自に存立する独自様式を捨て、かからねばならないといふ事になる。もし中世都市経済の理念型を世界について言ふ場合に古代と近世に対してその独自様式を主張する為には各民族の中世都市経済といふ独自様式を捨てなくてはならないであらう。

資本制経済といふ理念型は近世成立のものであり、それは同時に近世的意義を持つといふ歴史的理念型であ

(IMG_2361)

るとすれば経済組織といふ点で古代中世のそれと区別されるのであるから、近世に於いて諸民族もしくは諸国民の間に生じた資本制経済の民族的、国民的独自様式は捨て、か、らなければならぬ。

メソヂスト教会といふ理念型は歴史的理念型とするならそれはそれ以前の教会と区別される点が主張されねばならないが、それにも諸民族に成立したメソヂスト教会の民族的な独自様式は捨てられてゐるものである。ウェーバーの理念型に於ける歴史的なそれはすべて

かくの如き欠陥を持つのであって、ウェーバーの如く個別的歴史現象を大切にする人が何故かくの如く考へてゐるか不思議に堪へない。

(IMG_2362)

M・ウェーバー批判5

これは個別的歴史現象がいかに規定されるかをよく注意するなら簡単に判る事であつて、これが独自様式を持つ事は二つの方向から規定される。即ち時代と民族と言つても良いし、もっと厳密に言ふなら歴史的社会的なる規定である。それ故この独自様式はこの両側面から考へる事が大切であつて、もし理念型が必要であるならこの両側の規定によつてそれが立てられなければならないのである。

しかし理念型はそれが歴史的なものでも又社会的なものでも個別的現象から本質的特徴と思はれるものを抽出する事によつて個別的現象から離れるのであるから

(IMG_2363)

理念型によつて説明される事は現実的でなくなる。

まして□に歴史的理念型で何の説明が出来るであらう現実の個別的現象はすべて理念型より不完全なものとなる惧れがある。それは理念型の構成が出来る丈多くの個別的現象からその「本質的特徴」を抽出して来れば来る丈さうなるのである。そしてそれは益々ウトピーに高昇してしまふのである。

理念型がウトピーであるといふのはこの故であつて、ウトピーであることを表明してゐる事は抽象的ですます事なのである。そこで更に理念型を見るに、歴史的理念型が社会的な特徴を捨て去るのは

Idealtypus の Typus である限り無限に多くの現象の Typus として立つ事が出来ぬとい

(IMG_2364)

M・ウェーバー批判6

ふ事を示してゐる。則 Typus は局限された範囲内の現象の Typus であり得ないのである。歴史的理想型としての資本制経済は近世の或る一定の経済組織の類型としてのみ可能であり、決して経済組織の全般の類型でもあり得ないし、又経済現象以外の文化現象の類型でもあり得ない。それは理想型が真に類型であるなら益々さうでなければならぬ。

然るに理想型は局限された類型である事を出来るだけ超えて行かうと企てられた。局限された範囲を超えてそれ以外の範囲の類型でもあり得るやうに意欲されてゐる。

(IMG_2365)

それは歴史的理想型の場合に時代的な区別には厳格でも民族的差異の形態を無視しそれを超えようとしてゐる点がそれである。類型の厳密な成立に於いては民族的な差異が非常に重大なのである。資本制経済の如きものであつてもそれが大切であるのは資本制経済の發達の地盤になるものが夫々の民族に於ける社会関係の形態であるからである。

そこで我々は歴史的理想型が前に指摘した如き大きな不備を持つ事がこの類型に関する精密な考へ方に寄らないからであると思ふのである。

(IMG_2366)

M・ウェーバー批判7

○M・ウェーバーに於いて

理想型が歴史学的理想型と社会学的概念との二つに分れてゐる事は歴史学的概念と社会学的概念とを別個に考へてゐるからに外ならない。所が不変的な社会学的概念を定める場合に歴史学的要素を全然に排除出来ない事を彼は自覚してゐるのであつて、それ故にそれを排除する事なく却つて一定の価値と規範の事實的な妥当を含ませようとする。こゝでは社会学の概念の内に歴史学的要素が当然入つて来なければならぬのであるが、彼はそれを正しく成就してゐない。唯社会学の概念構成の論理的構造に従つて歴史的性格を有すると考へてゐる

(IMG_2367)

のみであり、この論理的中核をなす価値を歴史的事実からとつてゐるに過ぎない。我々はこの論理的構造がどの点で歴史学的要素を持つかを明かにする事が出来ない。彼の手工業の理想型がどうして歴史学的でなくて社会学的呢か。それが社会行為の形式であるとしても、それは歴史学的要素がない筈はないとすれば社会学的概念の内に歴史学的要素がなければならぬのである。彼の理想型は二つの立場に於いて捉へられて、それを結合するに苦しんでゐるといふ事が出来る。しかしそれは彼が社会的現実を捉へるのに鋭敏な知覚があつたからの事で、理想型の設定は社会学がそれ自身の独自の立場を獲得しようとして苦し

(IMG_2368)

M・ウェーバー批判 8

んで来た煩悶を示してゐると言はねばならない。

今や我々はこの象徴的意味を勇敢に受けとめて一歩前進しなければならぬ所に来てゐる。

○ウェーバーは社会学的構造概念については、概念は道具以外の何物でもなく、概念構成の問題は「単に技術的な問題であり、科学的体系化にとつては全く合目的性といふ根拠のみが決定的であり、その正当さに対する規準はたゞ一つ即ち効果の規準があるのみであると、説明してゐる。

▼観念が道具であるとして方便化されてゐるのであるが
(IMG_2369)

これは単に技術的な問題でなく、これこそ最も根本的なものでなければならぬ。社会学的概念が何であるかが決定せなければ社会学は成立しない。

(IMG_2370)

M・ウェーバー批判 9

○社会学的理想型の歴史的中核は人間の行為が究極に於いて志向してゐる目的や価値が理念型に於いて原理的所与として考へられてゐる点に有する。理念型は一定の意志目的を前提とする際合理的に生ぜざるを得ない行為形式のみに関係する。

所でウェーバー自身の言ふ如く「吾々の意欲の究極の目標及びその価値の基礎を完全な明証を持つ迄には了解し得ない事は極めて屢々ある」のでそれが吾々の独自の評価からかけ離れる程度に依じてそ

れを純粹に知的に追了解するか、或は直接に所与として單純に受け入れるかで満足せねば

(IMG_2371)

ならなくなる。

何故さうであるかと言へば一定の意志目的は一定の行為形式のみに制約されないからである。即ち或る一つの意志目的でもそれを廻る生活条件によつて異なる形式として表れる。我々の経済的意志目的が手工業経済ともなり資本制経済ともなる。

それ故意志目的や価値を原理的に所與として考へて人間の行為の形式を想定してもそれは恣意的になる惧れが充分にある。人間の行為は心的であるから必ず何等か意志目的を持ち価値指定もする。この場合に行為が或る形式を持つのはそれらの意志目的や価値指定を内外から規定して来る条件によるものであつて、単に内的な意志目的や価値指定

(IMG_2372)

M・ウェーバー批判 10

定といふものはない。

そこでウェーバーの如く意志目的や価値指定を原理的所与として一定の意志目的や価値指定には一定の行為形式が表れるやうに考へる事は、それ自身は明証を可能にするとしても他の形式をとる場合に明証を持ち得ない事になる。つまり一定の尺度に合わないからである。しかしこの事は決して眞の明証が行はれる事ではないのである。それは行為形式を規定する条件を具体的に捉へておらないからである。

る。それ故その意味の明証を有するか否かによって理念型を定める事は出来ない。その事はウェーバー自身が表明せざるを得なくなっておるのであって、明証

(IMG_2373)

がなくとも純粹に知的に追了解するか又は直接に所与として單純に受け容れなければならぬとしてゐるのがこの点である。

この事は意志目的や価値指定をはなれて人間の行為形式を捉へる事が出来る事を示してゐる。否人間の行為形式をその形式として捉へる事は決してその意志目的や価値指定を否定する事でも何でもないのであって、人間の行為であるからには如何なる形式でもそれは必ず含まれたものとして考へれば良いのであるが、形式は形式としてそれを規定する条件に於いて発現する事を捉へるので良いのである。それ故こゝでは理念型の如く常に一定の行為形式は一定の意志目的や価値指定を結び付けられて考へるのでなく、更に具

(IMG_2374)

M・ウェーバー批判 11

体に捉へられる。形式は所与として受け入れられるが、それを規定するに内外の条件の相即が考へられるのであって、同種の社会関係であるならこの形式と他の形式との間に条件次第によって相互轉換が生じ得るといふ客観的可能性をも考へ得るから、同一の意志目的や価値指定に於いても異なる形式が生じ得る根拠をも説明し得る事は容易である。

ウェーバーの社会学が了解社会学と自称する程それは合理主義的であるが、彼によれば「社会学的了解は、了解せられる行為の根底に目的合理的な図式が置かれ、

(IMG_2375)

従つて所与の目的は非合理的な動機によつて影響されない場合如何なる手段装置を働かせたであらうかも問はれ、そしてその場合行為の非合理的意味関係はすべて偏向、阻碍、又追体験し得るのみで合理的には了解し得ない錯誤として考慮に入れられるといふ風に行はれる。『この限りに於いて又かゝる方法的な合目的性の根拠からのみ了解社会学の方法は合理主義的である』と説く。

▼しかし人間の行為に於いて合理的了解なるもの、みが社会学の対象となるべきであるか、問題である。如何に非合理的な動機によつて影響される行為が多いかを見るなら、それから影響されない行

(IMG_2346)

M・WEER批判 12

為はさう多いものではない。我々の生活に於いて合理的側面と非合理的側面は表裏一体のものであるから、これを捉へる事が社会学の重要な問題となるのである。目的合理的といふ言葉もあるが、目的非合理的なものもある。非合理的なものは合理的な考察は出来ぬとしても非合理的なものが合理的なものに如何に影響を与へてゐるかを考察する事は出来る。

○客観的な正しい典型 *objectiver Richtigkeitstypus* はいかにして得られるか。行為する主体の完全な合理性と仮説的に前提し、この前提によってあらゆる生じ得る

(IMG_2348)

行為を創り上げる。これが最も合理性の高いものとして最大限の明証 *Evidenz* に達する。これが理念型になるわけである。

かうひふ考へ方は出来るが、どうして客観的に正しい典型が作り上げられるかといふにその根拠にあるものはいつでも個別的歴史現実である。それは非合理的なものにも多く影響されたものである。それを右の如き客観的と称する合理的な典型で測って合理性が多いか少いかを決定するのであるが、そんな基準によって何が説明されるだらうか。²

(IMG_2350)

でなく、文化現象の独自様式を求める事にあるという考へ方に帰着するのは当然であると思ふのである。所が手工業経済に対し資本制経済をアンチテーゼとしてその個人的特質を描き出して見ても、問題は決してこゝで終らない。資本制は手工業に対し矛盾として発生したといふ有名な見方と同じ事であるが何となれば他の一面では資本制の根底にあったものが手工業であったとも言ひ得るからである。手工業に於ける人間典型と資本制に於ける人間典型とを何等の連絡ない人間と考へる事は許されない。それは一面に於いてアンチテーゼ

(IMG_2349)

として立つかも知れないが、同時にそれは他の半面では密接な連関にあるのであり、この両面が緊密に結ばれる事に歴史的社会的現実があると考へなければならぬ。

(IMG_2351)

M・ウェーバー批判¹³

○ウェーバーの *Systematish des Möglichen* は面白い考へ方であると思ふ。但しウェーバーとは少しく変へて考へる方が良い。社会関係の類型の相互関係に於いて私は考へると極めて効果的だ。つまり類型は一種の *system des Möglichen* であるとみる事が出来る。

(IMG_2352)

A. Weber, *Prinzipielles zur Kulturosoziologie* (Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik Bd.47)

———, *Das Ägypten und Babylonien* (Archiv für Sozialw und Sozialp

Bd.55)

Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*

Andreas Walter, *Max Weber als Soziologe* (Jahrbuch für Soziologie Bd.2)

Ludwig Mieses, *Soziologie und Geschichte* (Archiv für Sozialw und Sozialp

Bd.61)

(IMG_2353)

Wilhelm Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*

———, *Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften.*

Hegel, *Phänomenologie des Geistes: Das absolute Wissen.*

W. Dilthey *Akademieabhandlung von 1910.*

Oswald Spengler, *Morphologie der Weltgeschichte*

Alfred Weber, *Ideen zur Staats- und Kultur-soziologie*

(IMG_2376)

ジムメルの形式と内容

《上下関係平等関係 抽象的形態概念》 ジムメルの社会学に於ける形式は種々の内容を持つ社会現象に於いて同一のもが見られるといふのであるが、その場合彼の形式は抽象的なものであるから可能なのである。上下関係、競争、模倣、党派形成にしても種々の異なる社会関係に於いて見出されるのは同様である。然らば我々にとつて最も必要なのは、個々の社会関係が如何に規定されてゐるかを知る事にあるとしても、その社会関係を捉へるには類型を設けなければならぬ。類型はそれに属する成員の相互関係に関して捉へる事が出来るから最も似た

(IMG_2377)

ものが同じ類型に含まれ、他の類型と同種類の社会関係を構成する。同種類の社会関係の内部に於いては類型が成立するのは類型が相互転換するからである。

然るに異種類の社会関係の間に於いてはその間に相互規定があつても相互転換が成立し得ないので、類型は成立しない。そして形態の上に於いて或る抽象的な類似性が成立し得るのみである。形態上のその類似性はこれに依つて異なる社会関係を何ら近よせるもので

はない。しかしそれらの社会関係が同じ民族文化圏に含まれてゐる場合には民族的性格の相互浸透が生ずるのでこの抽象的な類似

(IMG_2378)

性を辿つてこの性格は顕出する。即ち同一の形態には同一の民族的性格の傾向が濃厚に生ずる。例へば上下関係といふが如き形態は如何なる異種類の社会に於いても現はれる。しかし家と教会とを採るとすれば家に於ける上下関係と教会に於ける上下関係との間に上下関係といふ抽象的類似性の外には共通する所は何もない、それ故日本の家と西洋の教会との間には共通性は見られない。然るに日本の家と日本の教会とを見るなら、家と教会との間には何等の共通性はなくとも、これらの上下関係を

(IMG_2379)

通して生ずる民族的特質の傾向には或る共通性が生ずるのはそこに民族的特質の相互浸透が生じてゐるからで上下関係に必ず発現して来る特質的傾向が見られる。我々は個々の社会関係を種別する事により、その中に類型を樹てる事が出来るがこの種別された社会関係を超えて共通の抽象的類似性を求める事が出来る事を知らねばならぬ

かゝる種類を超えた共通の形態概念として何があるかと言へば上下関係、平等関係である。∴結合と分離である。

(IMG_2380)

A・ウェーバー批判 1

A ウェーバーの社会過程に関して

ウェーバーは社会過程は常に大きな生命統一体である最広義の民族により擔はれてゐるといふ。そしてこれを歴史的な運命共同体といふ概念で捉へて、これに於いて社会過程が一定の形態——若しくはむしろ相互に継起する形成の一系列と言ふ方がよい——になるとしてゐる。そしてこゝで典型的に繰り返へされる形成と発展の継起を見出さふとする。

そこでこの発展の過程は氏族制度から出發する一つの一般的な社会的發展原理に作り上げられる。これは諸民

(IMG_2381)

族の歴史的発展に共通する社会過程として捉へられる。即ちこゝでは社会的構造の比較的可能な諸段階の一定の継起が□に繰り返へされるのであると見る。

▼これに関しては二つの点から反駁する。

先づA・ウェーバーがこの一定の社会的發展原理を文化民族に適用した事であるが、低文化民族に於いてはそれから除外されねばならない。社会過程といふ言葉はもつと広義のもの、如き印象を与へる点でウェーバーの概念を□へるのには不適當な感じを受ける。兎も角一定の發展原理を示すとしてもそれ以外の形態をとる民族に関しては適用出来ない。

(IMG_2382)

A・ウェーバー批判2

この場合に一定の社会的發展原理を高文化民族の各々について共通に捉へる事は大切であるが、この共通の原理が如何なる理由に依つて各民族に特有な形態となつても存在する側面を捉へる事が大切である。次に一民族の全体としての社会過程なる概念が許されるとしても、一民族の生活がその内部に持つ種々な社会関係はこの社会過程に如何に係するか。例へば氏族制度から封建制度、資本制度と辿る場合の個々の社会関係の相互関係に関して如何に説明するべきか。A ウェーバーの社会

(IMG_2383)

過程の如き概念では説明し得ない多くのものがある。社会過程という言葉は民族全体社会を擔ふ大きなものでなく、その内部に複雑に係し合うあらゆる社会関係の相互関係を捉へる事が出来ぬとすれば別の言葉で表現する方が良い。

ウェーバーに於いてはこの言葉の示す概念は個性記述的歴史科学と切り放した□歴史的運命共同体の生起を対象にしてゐるようであるから、「社会過程」といふ言葉には文明過程文化過程と対立せしめる時集团的なる意味と或は形式（文化文明の容器としての）の意味も含ませてゐるのではないかと思はれる。その点は注意すべきであらう。

(IMG_2384)

A・ウェーバー批判3

つまり人間の自然的な衝動力と意志力とから固定的な社会的形象を形成するかゝる社会的發展の内部に二重の意識の發展即ち文明過程と文化過程とが現象学的分析によつて認められるといふのである。

文明過程と文化過程とは発見と創造であると言はれ、前者は普遍的な歴史的運動法則を示すものであつて民族から民族へと何等の変化も受けずに伝承され得る一般的普遍的意味を持つ。

後者は民族に独自の内容を持つ歴史的経過の法則を示し、一民族に閉鎖されて形成される所のものである。

(IMG_2385)

これによつて見ると文明と文化とは共に民族に關しては前者が一般的であり、後者が特徴的である事を示してゐるが、すべての民族がその両面の相即に依つて立つてゐる事を見るなら文明と文化とは「その過程の律動と動態は非常に明かに異なりそれらを思惟する際に用いねばならぬ範疇も雙方共に根本的に違つてゐるので、両者を思想的に分離することは歴史的構造論の基礎的な洞察の一つである」とフライヤーが言ふ所をそのまゝ、鵜呑みにするわけには行かぬ。それは民族の両側面として捉へ相即する事実を理解するなら決して対立し終るものではない。

(IMG_2386)

A・ウェーバー批判4

ウェーバーによれば文化過程に於ける創造は凸出的に突然出現すると言はれてゐるが、文化的創造はかういふものとは考へられない。創造は普段にあるのであり、我々には模倣をする事に於いても何等

かの創造への潜在意識があると信ずる。模倣に於いては最初は全面的に生ずるとしても、ぢきに選択が生じて来るのは單なる模倣もあり得ないからである。文化に於いては創造と形成とは相互媒介すると見るならこの事は容易に了解される。

ウェーバーは更にこの創造が出現すると何等かの合法則

(IMG_2387)

性と連関、即ち生産性と非生産性との段階、静止状態と衰頹の段階、様式の変化、表現意志及び表現形式の変遷が間接され得る場合、かゝる規則性は少くとも社会過程の發展段階から独立せるものではない。即ち歴史をなす社会的現実の發生、成熟、老衰と、それが創造し保獲し□精神的形成世界の生長円熟老朽との間には一種の平行性Parallelitätが存するといふのであるがその説明を見れば社会過程と文明と文化とを結ぶに平行性といふやうな概念を作らなければならぬ程緊密な結びつきが出来て来ない。もし文化過程と社会過程とが平行して緊密に結合するとしたならそれは別の概念として區別する必要がないのに、さうでないのは文化過

(IMG_2388)

A・ウェーバー批判5

程と文明過程とは容易に結合するに反して、文化過程と社会過程とは結合しにくいものがある事を示すものである。これは社会過程が他の半面で文明過程と文化過程との容器として考へられる關係があるからである。

この三つの大綱から人間の歴史的生起は編み上げられてゐるとしても、三つの大綱は決して緊密に結合できるやうな概念を示してゐないといふ事に注意を要する。

フライヤーの言ふ如く文化社会学は社会、文明、文化の三過程の一般的動的関係を問ふ事により成立するといふのは正しい。

(IMG_2389)

しかし社会過程と文明過程、文化過程の関係は異ならなければならぬと言はれてゐるが文明と文化とは別々に社会過程に対して良いかといふ事は大いに疑はしい。何となれば発見は創造と緊密に結合する。文明運動は生活形成の新しい技術的方法新しい知識及び視界を提供する事によって社会的構造の完全なる変革を招来する事が出来るといふが創造なくしてどうしてそれが成就し得るか。

(IMG_2390)

形式と内容について

ヴィーゼに於いてジメルと同様社会学に於いては人間の社会的目的をその特殊の課題とも又分類原理とも認定しない。これは他の文化諸科学の行ふ所であるとする。従つて社会学は社会的現実から関係の単なる形式を分離する。

かういふ社会学は形式を捉へて何を説明するか。「社会的事象の方向と律動は屢々全然異なる目的指定 Zwecksetzung にあつても同様であり」又同じ目的指定が「社会的過程の全然違つた運動系統を生ぜしめる」といふ事が明かとなる許りである。

社会学は他の科学と同様に説明のために成立してゐるのであるか

(IMG_2391)

ら同じ内容が何故異なる形式に在るか。又同じ形式が何故異なる内容を盛るかといふ事を説明せねばならない。これを規定する條件に依つて内容と形式との関係が個々の社会関係を通して或る形式が存在する事は内容との関係に於いて成立するのであるから如何なる一般原則が立てられるにした所で個々の社会関係の存立の規定をそれは説明するものでなくてはならないから形式と内容との関係を具体的に説明する事が出来ないといふ事は科学にとつて大きな非難を予想せねばならない。

そこでヴィーゼの捉へる関係形式の体系を見ると、(1)人間のあらゆる関係は結合 (Zu- und Miteinander) と分離 (Aus

(IMG_2392)

Einander und Ohneinander) であり(2)この二群内では種々ある関係形式は接近又は分離の程度によつて区別され(3)可能的なる関係は社会的形象の存在を前提とするか、或はこれから独立せるもの従つて孤立された個人にも可能であるかどうか区別されるとしてゐる。結合と分離をとるにしても非常に多くの複雑に関係する社会関係は不断普段に結合し又は分離してゐる。結合の一部に於て分離が生じ、分離の一部に於いて結合も生ずる。これらの現象を生ぜしめる種々の條件を説明する事なく結合と分離とに分類する事が何を意味するであろうか。又結合するにし

(IMG_2393)

ても分離するにしても社会関係である事によってそれは可能であるのであるから、社会関係の基本的構造を探索する事は更に必要ではあるまいか。結合分離を生ぜしめる契機となる要素を尋ね、具体的に個々の社会関係が結合し分離するに規定する要因を探索する事は必要ではないのであろうか。多くの社会関係を極めて簡単な形式に抽象するので、個々の社会関係に於いて結合や分離が如何にして生ずるかを説明する事が出来ないといふ事はこの学説の欠陥ではないだらうか。

ヴィーゼに関するフライヤーの批判に於いて注目すべき点はヴィーゼの体系に於けるその形式の標題とされた「社会」は決して単なる社会そのものでなく、確定的な歴史的特性を持つ

(IMG_2394)

つ社会―現代の個人かされた市民社会であるが、ヴィーゼに於いてはこの歴史的性格を捨て、恒常的な要素と不変的な合法性との体系に特化し、無時空的な体系とするのであり、その歴史的性格は形態の体系化として把へられると指摘してゐる。

かうした方法が大きな誤りを持つ事は明白であつて社会学が無時空的な体系であるといふ事は現在学であるといふ事の非常に誤られた見解の上に立ってゐる。現在学である事は現代の現在を指すのみに止まらず、何時の時代の現在をも意味するのであつて、現代の現在を単に現在としてのみ捉

(IMG_2395)

へる事は出来ないやうに過去を単に過去として捉へる事は出来ない。現在は過去が規定すると同時に過去は現在が規定するとしたら、如何なる時代に於ける現在でも過去の現在である。それ故今日が過去の・現在のである事は歴史的现实である。この歴史的现实によつて社会が捉へられなければそれは具体的ではあり得ない。歴史的性格は如何なる時代の社会にもあるのであり、そのあるがまゝに捉へて社会を見る所に形態の捉へ方がある。抽象的な不変な法則でなくて、具体的な歴史的变化の中に不変な法則があるならそれを捉へる事であり、時空的なるものを無時空に変化する事には我々の関心はない

○そこで形式社会学一般の本質として社会的现实は非常に独自

(IMG_2396)

な変容を受けるといふ事が明かであり(フライヤー)、従つて孤立化された而も比較し得る個別現象のその範囲から見て限定されない開放的な多様性に变化する(フライヤー)といふのであるが多様性といふ所に疑問がある。即ち社会的法則を極めて簡単な原理に抽象してゐるので、ある意味では極めて開放的であり適用性が多いと言ひ得るが、多くの複雑な現実が存在する社会的形象をその中に含むといふ事は全然ない。それ故に社会的現象はそこでは歴史的性格を帯びる事が出来ないのである。

(IMG_2397)

フライヤー批判1

《gesellschaftliche Gebilde》フライヤーは社会的形象は三重の語義に於いて「客観的」であるとする

1. 通例個々の人間の生命よりも永く続き、屢々幾世代も続く。
2. 人間が変革しあふとしても或程度、否大抵の場合極めて高度にこれから遠ざかってゐる。そして独自の妥当を要求する。
3. 了解し記述し得る構造を持つ

▼社会的形象が個々の人間の生命より永く続くといふ事は何か或る形態の自己完結的なものを社会的形象として固定させるからである。しかし或る時の現在に於けるその成員の相互関係とその全体としての意味が社会的形象の如何なる場合に

(IMG_2398)

も現れてゐるのでなく、同じ成員が存続する期間でも成員の個的生命的変化に従つて変化してゐるを見なければならぬ。それ故或る成員が死し或る成員が加はる事はここに明かな変化を生ずる事であった、社会的形象には個々の人間の生命が宿つてゐるからそれは成員の消長と共に消長するので、同じ形で続くものはありはしない。社会的形象である限りそれは人間の生命に外ならない。それは生命の形式であるから、生命の消長に従ふ事は当然である。社会関係であるからその構造的意味に従つて個人の生命から超越する側面があるが、それと同時に個人の生命に即かねばならぬし、現実には即いてゐるのである。

(IMG_2399)

フライヤー批判²

フライヤーは社会的形象は第一に生からの形式 *Formen aus Leben* であると称して、人間自体はそのすべての本質と運命とを含めて社会的形象を構成する素材 *Material* であると考へてゐるが、これは社会的形象を個々の人間の生命の外に認めようとするものである。私を以て謂はしむるなら、社会的形象は人間の生命に外ならない。個々の人間は社会的形象として示される。それ故社会的形象は人間そのもの、形式である。

フライヤーが *Nicht-Leben* として指摘してゐる芸術作品、法律体系、科学的業績、言説を採るとしても同様であり

(IMG_2400)

これは生の形式 *Formen des Lebens* として生れたものに外ならない。これらは完成された瞬時に生の外に投げ出され固定して静止するか、このものから人間に対して積極的な作用はしなくなる。この意味に於いて一応は *Nicht-Leben* と呼び得るとしても、或る時期に於ける生の形式であるから、人間がこれに向つて作用する場合にはそれは常に生きて人間の生命に於いて意味を持つ。

フライヤーの *Nicht-Leben* として挙げたもの、中に造形的なものと造形的でないものがある。造形的でないものは記録として残し得るものであるから造形的なもの、同様に完成された瞬間に生の外に固定する事が出来るといふ意味に於いて

(IMG_2401)

フライヤー批判³

つ *Nicht-Leben* の中に数へる事が出来るわけである。

しかしそれ以外の行為伝承によって示される多くの社会関係に於いては完成された瞬間でも生の外に投げ出して固定させる事は出来ないとしても、同じ意味に於いて生の形式なのである

それ故にフライヤーの所謂社会的形象は人間が変革しようとしても極めて高度に人間から遠ざかってあるといふ観方は非常な誤りでなければならぬ。それは決して人間から否個人から少しも離れてゐるものでなく個々人の生命の形式でもあり、それは個々人の創意によつて刻々に変革す

(IMG_2402)

る事さへ出来るものに外ならない。然るにフライヤーが何故それを変革の彼方にあるものとしたかといふに、個人を超越する側面を強く捉へ過ぎてゐるからに外ならない。この事は彼の *Nicht-Leben* の考へ方にも強く出てゐる。これは社会関係の構造的意味を正しく捉へるなら考へない事である。

フライヤーは社会的形象の時間に関して言ふ。

社会的形象は生からの形式、人間からの形式であり、而も恒常的に生成する状態を持つ点から批判する。：

社会的生起の生命性はこの事実を徹し、その歴史性はこの事実を貫く。過程はその形式の本質であるから、社会的秩序はすべてこれを更に促進させる契機、歴史を

(IMG_2403)

フライヤー批判 4

形成する力を持つ云々

▼こゝでは歴史的現実としての社会的形象を強調するのであつて、その所論は大いに傾聴すべきものであり、極めて正しいとも言ひ得るが、惜しい哉、社会的形象が何故に歴史を形成する契機を含むかといふ事はこの様な分析に於いては説明する事が出来ない。生からの形式は何故に歴史を形成するか。形式のどこにその力があるか。これは人間の生命であるなら、個人の生命の間にこそその力が始めて宿るのであつて、これから離れた形式の中にその力があり得ない。

(IMG_2404)

社会関係が具体的な時空の中に置かれてゐるといふフライヤーの見解は一見正しいやうに見える。そして「これは経過する。即ち現在性なる含蓄的な状態を通して将来を過去に移す」といふ言葉も単に時空についていふならこれも誤りではないかも知れないが、具体的な時間とは、これも問題があるし、人間にとつては時間とは単に経過するものではない。それは人間の生命の展開に於いて行はれるのである。生命の展開とは何であるかと言へば勿論それは創造と形成との相互媒介である。この意味に於いて「現在性なる含蓄的な状態」を解する事が大切なのであつて、フライヤーが現在的事実を強調してゐる事は正しいとせねばならぬが、その解釈が具

(IMG_2405)

フライヤー批判 5

体的現実的でないならばならない。

○フライヤーは言ふ。

吾々は一定の社会的形象——正に現在の社会的形象——と特別な、そして否認し難い仕方で即ち実存的に結合してゐる。即ち社会的形象は全くそのまゝ、吾々自身でありそれ以外の何物でもない。：：確かにその存在と変更とは何等かの程度に於いて吾々の意志と吾々の決定に委ねられてゐる。何となれば吾々はその形式を形成する生ける素材であるからである。

(IMG_2406)

▼これ程迄に考へ乍ら、何故に社会關係が個々の生命より永続し、変革が出来ぬ高い所にあるとか、人間は社会的形象の素材であるとか言ふのであろうか。そこには大きな論理的矛盾がある。

程よく注意するなら、彼が社会的形象は我々自身であり、それ以外の何物でもないといふ時社会的形象が他の文化事象から區別されてゐる事を知らねばならない。彼は社会学を以て人間的現在の科学的自覚となしたが、人文科学の他の諸部門に於いて人間的現在の科学的自覚が見られないかの如き表現である。しかし社会学がそういふ位置にあるとは思はれない。社会学が私のいふが如き人間の形態を対象とする場合に、その形態的自

(IMG_2407)

フライヤー批判6

覚を目標とする意味で他の科学諸部門より人間の形態に関して多くの注意を払つてゐるので人間的現在の科学的自覚を深めるには役立つとしても、他の科学も亦同様にそれが為に寄与するものである。

社会的形象がもし我々自身であるとしたら文化の他の部門も等しく我々自身であり、我々の生命の表象、我々の生命そのものに外ならない。こゝに我々が文化の形態が文化の機能と相即する意味を正しく捉へなければ、我々は社会学そのものを失はねばならぬ

(IMG_2408)

フライヤー批判7

フライヤーに対する批判として社会学がエトス科学でなければならぬといふ所説に関するものが最も重要である。

フライヤーによれば従来の人文科学はロゴス科学として構成された。これは人間的現実から客観的精神を抽象してそれ自身完了体として生に對立した所のものであると考へる所にその根拠があるとす。しかし哲学についてはふれぬとしても科学が科学として人間文化の内に存立する独自の本質はロゴスの性質にある。哲学は勿論である。

ロゴスは人間

(IMG_2409)

文化における一つの部門としてこれを現実に捉へなければならぬ。人間文化に於ける諸部門としてロゴスに對するものはパトスであり、その中間に立つものはエトスである。これらは人間文化の内容として夫々何等か文化の性質を代表するものであり、ロゴスエトスパトスは相互に關聯してゐるとしてもその特質によつて部門に分類する事は可能であるから、各部門に於いて夫々人間文化の構造的意味が異なるのではない。それ故科学や哲学が文化のロゴスの部門として存在するならそれを具体的現実に樹立する事が大切であつた、さ

う行はれるならそれは真のロゴスとなる事が出来るから、社会学が
エトス科学といふ表現を

(IMG_2410)

フライヤー批判8

持つ事は正しいとは言はれない。エトスのみが歴史的現実であると
言ふ事は出来ない。ロゴスもエトスもパトスもすべて人間的文化的
である限り歴史的現実であるからである。

そこで哲学と科学とは文化に於けるロゴスに属する事は明かである
が、哲学がロゴスの中のロゴスである事は明かであり、科学はロゴ
スにしてエトス又はパトスを数△学より多く含むものである事も当
然である。

(IMG_2411)

法則と個別性1

○我々にとって極めて大切な事は一つの社会関係を設定する条件を
探索することである。某々の社会関係といふのは個性的な社会関係
であり、一般的な社会関係ではない。我々にとって現実的なものは
個々の社会関係であるから、これらの個々の社会関係は如何なる条
件に於いて発生するか、また如何なる条件に於いて存続し、消滅す
るか、等の事柄を知る事が必要である。即ちこの社会関係を規定す
る条件を知る事である。

この規定に共通する法則がある時にこれは社会関係を

(IMG_2412)

規定する原則と考へる事が出来る。

法則に基いて實在(現実)を分析し、これを一般概念の中に秩序づ
ける事をMウェーバーは拒否してゐるが、法則の立て方が問題なの
であつて、個々の實在が存在する形態に共通性があるとすればこれ
は法則として考へる事は出来るから、法則は個々の社会関係を現実
的に規定するものであるなら、これに基いて現実を分析する事は正
しい。法則が普偏妥当であればある程個性的實在と法則とは一致し
ないといふのは法則の立て方が抽象的であるのであり、法則が個別
的實在を規定するのだからこの法則は法則ではない。

(IMG_2413)

法則と個別性2

個性的實在の僅少の部分はその個性的特性に於いて知る事が我々に
とつて価値があるとウェーバーが称するのは(五二頁)個別科学的
立場にとつては個々の立場を捉へる事が大切である事を示すのであ
つて、法則とはこの立場に於いて立つべきものであるから、あらゆる
科学的立場に一般的であるが如き法則はない。もしかゝる内面的
一般的法則を立てる事を目標とするなら、これは科学的立場から放
れて哲学的立場に立たねばならぬ。それ故価値とは個別科学的立場
に於いて計量されたものに外ならぬ。即ち

(IMG_2414)

個別科学的な文化の価値と関係する。それ故文化的意義と言つても
科学にとつては科学の立場に妥当する意義を捉へる事が肝要であつ
て、こゝでは法則もこの立場に於いて立てられなければならない。

科学に於ける法則の普遍性の意味はそれ故に限定されたものである事は明かと言はねばならぬ。

法則と言はれるもの、中で発展段階の概念と類概念とを混同してはならない。類概念は勿論発展段階概念と交叉する。我々はその一つの個人的な社会関係を説明する為にこれを規定する条件を考察せねばならないが、これらの個人的現実には又類概念と発展段階概念とを同時に持つので、類概念と発展段階

(IMG_2415)

法則と個別性³

に於ける個人的現実の位置を決定する事が必要である。この位置がこれを規定する条件を正確に示すからである。

類概念の成立は多数の個人的現実を整理し撰択する事に依って可能である。この場合に類概念は個人的現実の蒐集の結果生ずるやうに考へられるが、個人的現実是个的であると同時に全的であるから、个性的であると同時に類的であるといふ構造により類概念成立の根拠があるのである。

ウェーバーは「何が類概念構成の対象とさるべきか

(IMG_2416)

《…「取引」の問題は、決して「無前提的」ではなく、…と呼ばれているかの無限な多様性の一定の成分が文化に対して有する意義との関心においてすでに決定されてゐる」と言つてゐる。

この言葉は勿論或る意味では正しい。彼はこれを貨幣経済的交換について述べてゐるので…の所は「取引」といふ言葉を用ひてゐる

が、この場合文化に対して有する意義との関心とは勿論経済学的意義でなければならぬ。従つて類概念が科学的立場によつて決定されるのである。この意味では一定の前提があるといふ事が我々にとつては必要であり、さうでなくては分類は出来ないのである。

(IMG_2417)

法則と個別性⁴

るのは一つの歴史的な、つまりその特性において意義ある現象の認識に他ならぬ」といふ言葉に於ける特性には全然類概念がないといふが如く誤解してはならない。個人的現実を決定する事が既に困難であつて、それは決して自明のものではない。貨幣経済的交換といふ現象であつてもこれは単に経済的要素のみから成立してゐるものではない。これを成立せしめる生活上の要求には種々の動機があるから文化中全般に於ける包括的な意義を持つものであり、交換を制約するのであるから、これを漠然として個人的現実であると見る事は出来ぬ。我々はこれを科学的立場に於

(IMG_2418)

捉へなければならぬ。そこではこの立場に於いて類概念が成立すると同時に始めて個人的現実として確認され得るのであつて、類概念がなければ個人的現実の概念も成立しない。

類概念から遊離した個人的概念に於いては一切の一般的なもの、規則性又は法則的連関の定式化といふ事は成立する余地はない。歴史家の因果認識はかくの如き個人的なものに限られる場合に抽象的と

なる。因果連関は一定の結果が一定の原因に帰属する事であるとしても、それがこの如き抽象的なものであるとすれば、この帰属の確実性は失はれる。何となればそこにはウェーバーの所謂客観的可能性 objektive M \ddot{u} glichkeit

(IMG_2419)

法則と個別性⁵

は存在の余地はないからである。

Objektive M \ddot{u} glichkeit といふ事は個性的現実の認識の為に極めて必要であるのは一つの現実を規定する条件が変化するとそれは他の類型になり得るといふ可能性に於いて考へ得るからである。一つの現実が類型との関係は現実を規定する条件を知るに極めて必要である。現実そのものは直ちに類型ではないが、それが類型となる事により客観性が強められ、法則化することが出来る。

この法則化はウェーバーの言ふ如く認識の目的ではない

(IMG_2420)

くて個性的現実の現実的把握の為に堅実なる手段となるものである。

科学に於ける法則の普偏性乃至類型の普偏の意味は限られてゐる。

社会学が社会的なるものを対象とすると云つて社会的なるものから個人的なるものを除外したのは必ずしも法則を社会的なるものの中にのみ見出したからではないとしても、個人的なるものに即せば法則を捨てなければならぬ事も一つの理由となつたかも知れない。

しかし私は社会関係を個人と集団と相互媒介するものとして具体的に之を捉へたのであり、これは社

(IMG_2421)

法則と個別性⁶

会関係に於ける個性的現実を規定する条件として科学的法則を確立した事になる。

Mウェーバーは科学に於ける法則が何等個性的現実を説明し得ぬ事は文化科学に於いては排斥されねばならぬ事実である事を指摘する。この事は法則が抽象的である故にさうなのである事を示してゐる。科学に於ける法則が普偏性を持つといふ事は一つの科学的立場に於いて言ふ事が出来るのみであつて、個別科学は夫々の立場に妥当する普偏的法則を持つ事が出来るのみである。

(IMG_2422)

そこで現実的な法則は現実を現実的に捉へる事に依り可能であるから、現実と法則との関係は現実を規定する共通の法則として立たねばならない。

(IMG_2423)

理念型論¹

理念型がウトピーである事は現実の一定要素の観念的な高昇であるとされる。

この観念的高昇といふ事はM. ウェーバーに依れば歴史的生活の一定の關係と過程を一つのそれ自身矛盾なき宇宙と考へられた關係に結合する事であるといふ。(學問論集一九〇頁)

それは一つ又は若干の見地の一方的高昇によつて獲得せられ、この一方的に高昇せしめられた見地に服する無数の、分散的に離れ〜に此處に多く彼□に尠なく存在し、ところによつては全く存在しない個々の

(IMG_2424)

現象の總括によつてそれ自身に於いて統一的な觀念を形成する。その観念的な純粹性において、此の觀念像は現實の何処においても經驗的に發見できない。それはウトピーである。そして歴史的な仕事としては、あらゆる個々の場合において、現實がかの理念的的形象に如何に近く又は遠く立つてゐるかを確定する任務が発生する」(同上九一頁)

▽我々は理念型といふ名称の中にウトピーである事を觀取する。ウトピーであることは現實から高昇であるとしても、観念的な純粹性なるものが、現實をどうして説明する事が出来るか。又現實から高昇する事は何等か現實に即く事であるとすれば、どうして

(IMG_2425)

理念型²

純粹性といふものが生じ得るか。現実的である事は何故に純粹性でないか。純粹性がなければ説明が出来ないのであるか 悉く疑問である。

現實の社會關係の理解にとつてTypusが必要であるなら、何故それを現實的に捉へないであらうか。現實を抽象したTypusに依つて現實が説明出来る筈はないのであるから、現實の社會關係がTypusとして採り上げられなければならない。Typusとして採り上げる事はそこに必ず価値判断が存するし、それがTypusとなる時に高揚的な意味が含まれるから、表象

(IMG_2426)

概念として示される。即ち一定の種類の社會關係はこのTypusに依つて表象される。このTypusはこの場合に或る特定の社會關係の形態を以て捉へられ表象されるか、このTypusの他の形態のものは何等か少しづつ異なるのであるが、それらは容易にこの特定の形態に変化し得るものである。この事は他のTypusについても必ずしも異なるのではない。即ちTypusは一定の種類の社會關係の間に成立し得るものであり、内部の條件の変化に応じて相互轉換が出来るからである。しかし一つのTypusに属する諸形態はこの相互轉換が最も容易に生じ得る關係になければ一つのTypusとして成立し得る事はない。現實の社會關係の一形態がTypusとして成立する事はそれを我々が選択する

(IMG_2427)

理念型³

理念型に関するウェーバーの最初の原理的な開陳(1904, *Wissenschaftslehre*, S.190ff)は、ワルターの正しく強調してゐるやうに、本質的には歴史的な理念型を目指して行はれたのであった。歴

史とは個別的な認識であり、従って歴史が因果的な説明を求める場合にも合法的な連関と典型的な規則性との知識はそれにとっては手段に過ぎないのであって目的ではない。

歴史的思想に於ける理念型概念構成の目的は「合法的なものではなく、反対に文化現象の独自の様式 *Eigenart* を理解させる事にある (ibid. S.202)。

(IMG_2428)

個別的歴史的现象の「本質的」特徴は理念型に於いて「一面的」*einseitig* に純粹なものに高昇 *steigern* される。(ibid. S.191) かくして統一的な組織構造と合理的に了解し得る内的な必然性とを有する複合的な全体像、思想的な図式、即ち一つのウトピーが作り出される。

▼理念型が個別的歴史的现象に於いて成立するであろうか。個別的であるものに *typus* は在り得ない。もしあると志しても個別的 *typus* であるから、これには何等の類概念はあり得ない。しかし歴史とは純粹に個別的であるか。これが先づ問題である。個別的であること、又歴史的事はそれのみで存在す

(IMG_2429)

理念型 4

る事が出来ない。個別的なるものは全的なるものと相互媒介し、歴史なるものは社会的 (集团的) なるものと相互媒介する事によってのみ存在が可能であるとすれば歴史にとって個別的認識のみが可能であり、その本質であるといふ事はないから合法的な連関や類型

的な規則性もこれにとって目的ではなくて手段に過ぎないといふ観方は誤りである。

(IMG_2430)

歴史に於ける理念型は存在し得るか。項的要素として集団に対する個人、集団性に対立する歴史性を数へるとすれば、歴史は個別的であるが故に *typus* とはなり得ない。個別的 *typus* があるといふ事は

(IMG_2431)

理念型 5

人間が個人的・集团的なる構造を持つ故に *typus* として成立するのである。アポロン型又はディオニソス型と称するものは既にアポロンやディオニソス個人を示すのみではなく、アポロン又はディオニソス以外の個人でもある。それは *typus* としての一定の内容として示されるからアポロン型はアポロンではない。*typus* は本質としては集团的であるといふ事は言ひ得るが、単に集团的であるといふのは抽象的な観方であるから、個別的集团的に捉へる事が重要である。

そこで *typus* は個人的、集团的であり得るから *typus* は歴史

(IMG_2432)

的に捉へる事が可能となると観る事が出来る。これによって歴史に於いて類型が捉へられ得るのである。

ウェーバーはこの理念型によって文化現象の独自の様式を捉へる事が出来るといふが、ウェーバーに於いては発展段階の概念に限られてゐるやうに思はれる。

この場合個別的歴史的現象の本質的特徴が理念型に高揚されるといふウェーバーの表現は正し

(IMG_2433)

理念型 6

いものではない。理念型に高揚するのは科学者の立場に依るものであって、この現実から類型を撰び出す事は文化現象が個別的・集団的な構造を持つからである。それ故個別的歴史的現象は決して文化の本質ではない。又それ故にこれに依って真に類型概念を立てる事は出来る筈もない。

○ウェーバーは歴史的理念型に対して社会学的理念型を対置する。歴史学的理念型は歴史的一回的なものを把握する為に常に非常に複合的な思考形象でなければなら

(IMG_2434)

ないが、社会学は出来る丈純粋な *typus* を考案しなければならぬとする。

しかもこの純粋な類型はそれが益々純粋であるが故に現実には示されないといふのであるが、これが現実の社会関係から抽象される方法は、複合的な現実を比較的原初的な構成部分に分解し夫々の部分の作用の仕方を孤立化する事にあるとされる。

▽この純粋といふ意味は具象的歴史的現実に対して用ひられる対概念の如く思はれる。それ故社会学的類型は内容的無といふ如く観念されると説くのであるが、しかし真に *inhaltleer* であるとするれば *typus* も成立し得ない。

(IMG_2435)

理念型 7

社会学が純粋なる類型を捉へねばならぬといふ言葉は大いに誤解の元であるのであって、これは歴史の悪しき解釈に依って生じたものに外ならない。

ウェーバーに於ける歴史学的理念型と社会学的理念型の併立は歴史学と社会学とを対立させる事に依って生じたのであって、社会学の対象を歴史学の対象の外に求めたからに外ならない。その事自身が問題である。

社会学的理念型が歴史的であるといふ事は右の如き見解からは矛盾した事柄とならねばならぬのに、それを

(IMG_2436)

敢てしており又社会的理念型の論理的中核をなす価値をどこから得るのであるかといふ問に対して歴史的现实からであると答へてゐる事は社会的理念型がその基礎を歴史的现实におく事を表明するので、類型としての意味を生ずるには現実から高揚するものでなければならぬとしてもこれは現実から遊離するのでもなく、現実の中にそれは又現れ得るのでなければならぬ。それ故類型は理念ではない。理念は現実から離れる事が出来る点で類型とは異なる。類型といふ時はそれは現実から高揚せねばならぬが現実を遊離する事は絶対に出来ない。それ故類型と理念型とは異なる。

(IMG_2437)

理念型 8

○社会学的理念型の歴史的中核は、人間の行為が究極に於いて志向してゐる目的や価値が理念型に於いて原理的に所與として考へられてゐる点に存する。理念型は一定の意志目的を前提する際合理的に生ぜざるを得ない行為形式のみに関係する。

「吾々は意欲の究極の目標及びその価値の基礎を完全な明証を持つ迄には了解し得ない事が極めて屢々あり、そしてそれが吾々を独自の評価から懸け離れる程度に应じてそれを純粹に知的に追了解するか、或ひは主様に所與として單純に受け入れるかで

(IMG_2438)

満足しなければならぬ」M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* S.2)

▽これでは社会関係を真に表象的に捉へる事は出来ない。人間の行為が究極に於いて志向してゐる目的や価値は現実の上に立てられ、又現実を引き上げるべく努力する目標であるから、これは現実把握を第一前提とせねばならぬ。科学にしても哲学にしてもそこから出発する。然らば如何にして現実把握を為すか。それは理念型を立てる事ではなくて類型によって捉へる事である。

ウェーバーにとっては一つの理念型は一定の価値測定

(IMG_2439)

理念型 9

と格律 (*Wertsetzung und Maxime*) とによって定められる。そこで手工業制経済でも資本制経済でも同様で、例えばこの二つのものは異なる価値測定と格律とを持つ。これは矛盾なき理想像にまで高められる。

もしさうであるとしてもこれは歴史的現実から離れるとすればどうであろうか。我々にとつてこれはどういふ意味を持つか。

我々にとつてかふいふ一定の価値と格律とを持つ理念型が作られた所で何の意味があるだらうか。

(IMG_2440)

どうしてこれを以て現実を説明し得るか、又この二つの理念型の相互関係を如何にして説明し得るか。二つの異なる価値の規準は如何にして関連せしめ得るか。この二つの社会関係は経済に於ける生産組織の二つの類型として考へ得るが、これは相互規定しているから、夫々の内外の条件が変化するに従ひ相互転換の関係にあると認める事が出来る。この類型の成立は同一の価値判断の規準に於いて可能であつて決して異なる価値測定や格律を必要としない。

もし手工業制経済には資本制経済と異なる価値測定と格律があるとすればそれは人間行為に主觀的に志向せしめる目的や価値であり、現実的所與の具体的

(IMG_2441)

理念型 10

把握からは遠いものである。

M・ウェーバーの社会学はその出発の素材のみならずその概念構成の論理的構造に依つても亦歴史的性質を有するといふ様な事が言はれてゐるが、社会学と歴史学とを別箇な個別科学と見る所からはこれは大きな矛盾と言はねばならぬ。その事は社会学がその対象とする所を普偏妥当的抽象的なるものに局限し得ないからであり、その対

象が人間の文化である限り集团的歴史的なるものを見ずにはすまされないからである。社会学が非歴史的普偏化的性格を持つといふ事は成立せぬ。

(IMG_2442)

○M・ウェーバーは、文化科学的概念は歴史的素材を文化価値に係させる事に依って構成されるといふ確信をリッケルトと等しくしてゐる。リッケルトに於いては歴史的科学的の根底として形而上学的価値論を持つが、ウェーバーに於いては最初から実証主義的且つ経験論的に「対応的関心の事実的存在」を以てしてゐる (das faktisches Vorhandensein eines entsprechenden Interesses)

即ち歴史的な概念構成の照準点である永遠に妥当する価値の体系の代りに、彼にとつては「吾々の文化価値」とそれに向けられた——一定の歴史的対象及びその歴史的対象に於ける一定の特徴に対する——

関心 Interesse λ

(IMG_2443)

理念型 11

が表れる。かゝる評価は勿論時代と立場によつて制約されてをり、次代、文化、集団に応じて変化する。従つて歴史像は必然的に「文化の内容と共に変化する」ものであり、常に我々にとつての歴史像のみが存立するのである。(一八八頁)

▽科学的概念に於ける普偏性といふ事は極めて限定された意味に於いて存立するに過ぎない。即ち個別科学的意味に於いてそれが成立

するからである。個別科学に於ける歴史的素材を文化価値に係させる事も同じであつて、そこには

(IMG_2444)

永遠に妥当する価値の体系は考へられない。しかし限定された意味に於ける普偏的価値は存立し得る。ウェーバーは「吾々の文化評価」として極めて主観化した価値のみを認めるのであるが、純粹に主観化された価値は有り得ないので、如何なる意味に於いても主観的・客観的である。"unsere" Kulturwertungen といふのも単に一個人のみ関して居らないからに外ならない。

科学に関する限りその評価が実証主義的経験論的である事も当然であるが、限定された普偏即ち或る一定の類に於ける普偏的価値が存在し得る。これはこの類の外に出でると妥当しない。

(IMG_2445)

理念型 12

理念型についてその特殊な文化評価が歴史的な理念型から体系的社会的理念型に□□する際弛緩すると言はれてゐるのは(一八八頁)、これを主観化された価値に関して言ふのでこの価値が可能的なるもの、体系化に依つて抑制されると考へるのである。ウェーバーは客観的に正当なる Types には特殊な明証価値があると言つてゐるので社会学的理念型にも何等か評価がないとは言はないとしてもこれを極めて軽く

(IMG_2446)

見ておるのは真に類型の意味を解釈し得ないからである。

理念型が歴史的理念型と社会学的理念型とに分たれる事はそれ自身が抽象的概念である事を示すものである。人間・文化の現実的把握はこれによっては不可能である。それは歴史的理念型と社会学的理念型が全く異なる立場に立つので連関があると説かれてゐても、連関がないと認めざるを得ない。事実連関があると説かれる場合を見るに我々の生活事象としての連関であつて、両者の立場の連関ではない。文化評価に於いて異なる価値を持つならそれは少くも密接な連関ではない。社会学的理念型が何等か歴史的理想であるとい

(IMG_2447)

理念型 13

考へ方は純粹に社会学的理念型を追求して行つた場合に考へ得べき事ではないから、これにも拘らずウェーバーの社会学は歴史社会学であると認める事は科学的立場と科学の対象となる生活事象の事象的把握とを混同してゐると言はねばならぬ。この意味から私が人間・文化の社会学的把握に於いて社会関係の類型を挙げるのはもつと現実的である。そして類型は同類の社会関係のそれであるなら相互転換する。でなくとも相互規定の関係にある。

(IMG_2448)

○ウェーバーの都市の社会学について

西洋の都市の中に近代資本主義的社会組織の根源が存するといふ理由からその特有様式を理解する点に企図がある。この場合にも他の都市型が対照として取扱はれてゐる事は彼の社会学の特色であるウェーバーの根本的意図は近代経済の社会形成の固有法則的な様式

は何であるか、そしてそれは諸状態のどの様な一回起的な連鎖によつて可能とされ強制されたかといふ問題に存する。その意義は現在の社会秩序が普遍的に必然的なものではなく、一歴史的範疇なる事を百科全書的に証明するといふ事である。そしてその証明は、如何にしてそれは他と違つたものであり

(IMG_2449)

理念型 14

得るか、又異つたものであつたのは如何なる條件の下に於いて、あるかといふ問題の設定によつて行はれる。形式社会学では現在状態は少くともその根本構造に於いて自明的な且つ普遍的に必然的なものとして設定されるのであるが、ウェーバーはそれを意識的に一回起的な歴史的状况と考へる。そして社会学は様式を異にする社会的現実についてもその体系科学として、現在の現実がその歴史的個性そのものに於いて認識される様になる□となる」(一九〇)

(IMG_2450)

▽現在に於ける一定の現象が諸状態の各種の一回的連鎖の結果である事は勿論否定し得ないのであるが、この現象を規定するものが何であるかを原則的に確定する事は大切である。この事は諸個別科学は夫々の立場ですべて問題にせねばならぬ。社会学に於いては社会関係を規定する条件が問題である。

社会関係は勿論一回的なものであり又一定の民族の、一定の時代のそれが特異なる形態を持つ事は当然であるが、それが如何にして規

定されるかといふ事には共通の条件がある。それは社会関係としての基礎構造から考へ得るのである。

(IMG_2451)

15

そこで例へば西欧の都市が他の民族、地方の都市と異なった様式を持つとして、それを他の地方の都市と比較する事は勿論大切ではあるが、都市を規定する条件に於いて他の民族の都市を規定する条件と共通点があるか否か、問はれねばならぬ。これが内外に於いて規定されるとしたら単に都市の比較が如何に片手落の研究であるか、明かとなるのであつて、それは都市の内部的条件としての家の連合、家の究明も必要であるし、都市を外部から規定する村落其他との連関も考究す

(IMG_2452)

る事が必要となるのでそこでは民族性も問題となる。かくの如くしてある民族の社会関係の諸問題が歴史的社会的に究明された時に於いて都市の相互の比較を行ふに至つたなら研究の成果には見るべきものが多いであろう。こゝでは歴史的個別性がそのみで存在しない事について自覚する。歴史研究は社会学的歴史の意味に於いて行はれるのであり決して現在の現実の一回の意味が大切ではない。それより各種の社会関係に於ける諸類型の相互関係を知り、これが一回的意義を超えて再現し得る現実的把握によつて社会学的歴史を理解する事が必要である。^{3, 4}

(IMG_2454)

17

らである。類的である事自体が歴史性を持つのであつて、すべての類的なるものも一回的である。しかし類的なるものから類型が造られると類型は現実から高揚するから一回的ではなくなる。そしてこれは繰り返し再現する事も可能となる。

○発展も亦理念型として構成されるとすれば如何にして成立するか。例へば手工業的経済から資本制経済への変遷に関する理念型である。この場合手工業に関する理念型が造り出され、資本制に関する理念型が造り

(IMG_2453)

出され、その変転の理念型が造られるであろうか。

しかし理念型は現実ではないから、現実には於いて特殊の(個性的の)手工業から特殊の資本制経済へ変転するが如くに理念型では変転の理念型を造る事は出来ない。例へば英国に於けるこの変転と日本に於けるこの変転とは異なる。この相違を理念型によつて把へる事は出来ぬ。理念型はこの変転に於ける普通の形態即ち一般性の側面を把へるのみである。それ故これによつて個性的な文化意義を明かにする事は出来ない。

(IMG_2455)

統理念型1

72 抽象的經濟理論は歴史現象の理念 (Idee) と呼び慣らされてある綜合 (Synthese) の一連であるといふ M・W の説に於いては Idee であるから抽象的理論であるといふが如く見える。しかし Idee は抽象的であるか。經濟理論は必ずしも抽象的ではない。經濟理論は現実の歴史現象を捉へるならこれは具体的に構成出来る。Idee は現実の上にこれを Sollen として促進すべき Idee に於いて成立するのであって Idee は理論でなく実践基礎である。現実的であるべき理論に於いて理想像を描く事は誤りである。然るに M・W は「この理想像は歴史的生活の一定

(IMG_2456)

の關係と事象とを結合して、思惟された諸連関の矛盾のない世界を造り上げる。内容上この構想はユートピアの性格を帯び、實在の要素の思想的昇 (gedankliche Steigerung) によって獲られたものである。この構想の、經驗的に與へられた生活事實に対する關係は、専ら次の点に存する。即ちその構想の中で抽象的に叙述されてある種類の諸連関、即ち「市場」に依存する諸事象が、現実のなかで何等かの程度で働いてある事が確定され、又推定される場合には、一つの理念型 (Idealtypus) に照らしてこの連関の特性を實際的に明瞭ならしめ且つ理解し易からしめる事が可能であるといふ点である。この可能性は索出的 (heuristic) であり

(IMG_2457)

続理念型 2

叙述にとって価値がある丈でなく、むしろ欠くべからざるものであらう」

▼歴史的生活ノ内カラ一定の關係と事象とを結合して思惟された諸連関の矛盾のない世界を造り上げるといふ事はどうして出来るか。實在の一定の要素の思想的昇であるには違ひないが、如何にして高昇が可能であるかといふに、これには価値判断がなくてはならぬ。この価値判断は文化科学の個別科学的立場によって決定する。これに依つて選択されたものは決して抽象的なものでなく、むしろ具體的現実的なものであるが、

(IMG_2458)

これを一定の限界の現実に対して妥当する類型として立てる場合に、高揚された価値が生ずる。しかしこれは妥当する範囲——即普偏性——が限定されてあるが故に抽象性が極めて少く、より現実的具體的でなければならぬ。

然るに M・W の理念型は思想的昇の基準が明確でなく、思惟された諸連関の矛盾のない世界を目標とするのであるから遙かに多く恣意的である。矛盾がないかあるかをどうして決定出来るか。「連関の特性を實際的に明瞭ならしめ且つ理解し易からしめる事が可能」であるにはどうしたら良いか。この可能が heuristic であるとか、叙述にとつて価値があるとか、不可欠のものであるとか言つても、連関の特性を知るには現実的

(IMG_2459)

続理念型 3

なもの、組合せを根拠とするのであるからユートピアが成立するには現実に即かねばならぬ。それ故経験的事象の種々なるから「市場」の理念型を造るといふ事は各種の市場が存在するから可能である。しかるに極めて多種の市場が古今東西に亘って存在する場合に一つの理念型を造るとすれば、これによって思惟された諸連関の矛盾のない世界になるかといふに決してならぬ。一つの Types では盛り切れない事実が沢山ある。矛盾のない事実を連関させる Types は限界があるから Types は限界があるのがあたり前である。限界の範囲で Types を作る。

(IMG_2460)

いふ事は Types が現実的であると同時に価値高揚的であるといふ事である。

↓「例へば中世の「都市経済」の理念についてM・Wが言ふのを見るに、「都市経済」の概念は、観察されたすべての都市の中に事実上存在する経済諸原理の平均といふやうなものとして、なく、やはり一つの理念型として構成される。これは一個の、又若干の観点の一面の高昇により、そしてこの一面的に高揚された観点に合するところの、こゝには多く、かしこには少く、処によつては全く無いといふやうに分散して存在する夥しい個々の現象を、それ自体に於いて統一された一つの思想像に結合することによつて獲得される。この思想像はその概念的な純粋性において現実のうちにはどこにも経験的には見出され得ない。

(IMG_2461)

統理念型4

それは一個のユートピアである」

▽それは一個の、若干の観点の一面の高昇によるとあり、ある処には多く、少く、ない所にはないやうな分散して存在する個々の減少を統一して獲たものであるとも言はれる。Types は存在する事実から造り出される事はたしかである。しかしユートピアとなる場合に現実からは遊離されて Typus としての価値を失はねばならぬ。Typus は一定の条件に於いて現実を取り上げるもので

(IMG_2462)

あるからこれと何等かはなれてゐるものでも条件次第でこれに一致する条件におかれてゐるのでなければならぬ。理念型に於いては各個の場合に現実がこの理念型に近いか遠いかつまり、或る一定の都市の諸事情の経済的性格がどの程度迄概念上の意味で「都市経済的」であると言はれ得るかを確定すべき課題を持つのであるが、これは理念型の造り方で近いか遠いかきまる。近ければ何であるか遠ければ何であらうか。それより何故に近く、何故に遠いかの問題の方が大切である。又それ故に近いものと遠いものとは如何なる関係があるかを知る事が大切であるが、しかしその基準が現実でなければどうにもならない。理念型は現実から個々の事実を抜き出して

(IMG_2463)

統理念型5

これを一つの形態にまとめ上げる点で現実とはなれるから抽象的となるか。それ故現実は何なる条件に於いても理念型に高々近接す

るのみで、そのものとなる事は出来ない。然るに眞の Typus は現実の一つの形態を採り上げるので、現実そのものであるがこれに近接した形態がこの Typus の中に含まれるのは極めて容易にこの Typus に轉換し得るからである。比較的容易に轉換しないものは他の Typus に選ばれるとしても、これは又この Typus に轉換し得る可能性を持つ。それ故「都市経済」といふ Typus は単独に成立するのではなく都市経済の中でも各種の小 Typus が成立する。都市経済と

(IMG_2464)

いふのは経済といふ社会関係の中の大別された Typus に属するのであり、それは村落経済と対立する概念を示す Typus であるが、この内に更にこれを小さく類型化するので小さな Typus を許す。それ故 Typus とは社会関係を類別するものであり、大きな類型と小さな類型とを含む、一つの類型内部に分類される小類型でも、大類型でも同一の種類の類型とは相互轉換が可能である。又類型である限り単独に存立せず、他の類型と必ず相互規定する。例へば手工業経済とい類型は工業経済と相互規定する。工業経済の内の類型として立てる事が出来る。又経済組織の概念に於いては略奪農業経済又ハ栽培農業経済とも相互規定し得る

(IMG_2465)

続理念型 6

MW の理念型では「都市経済」が理念型として一つの独立した概念を示すのであって、これは他の形の経済との相互規定を予想しない。それは手工業に関する理念型が成立すると資本制経済組織はこれの

antithese として対立させるのであり、□□の理念型は近代大工業の一定の特徴から抽出する。両者の間には相互規定の関係はないし、有り得ない。

M・W の洞察力は歴史家の歴史的叙述の概念要素のとり方に及んでゐる。即ち歴史家が具体的連関の

(IMG_2466)

単なる確認を超えて、如何に簡単なものでも、個性的事象の文化的意義を確定し性格付けようと企てる場合、彼は通常理念型においてのみ鋭く且つ明確に規定し得るやうな概念を用ひて研究してゐる。又さうせざるを得ない事が判明する。或ひは又個人主義、帝国主義、封建制度重商主義、因襲的等の諸概念並びに同様な種類の多数の概念構成を用ひて、我々は思惟しつゝ、現実を克服しようとするのである」

▼こゝに理念型があるといふのであるか。これらの概念は現実を具体的に規定するものであるとすればするだけそれは現実的でなければならぬ。現実から離れてウト

(IMG_2467)

続理念型 7

ピーである事は決して正しくはない。我々は現実に於ける個々の個人主義等を捉へて、これを何等かの Typus に編成分散することにより個人主義の全体としての Typus を決定出来るのであって、理念型によつてこれを解釈する事は出来ない。この場合に現実の個人主義(等)は最□これと近いか遠いかを側定するに過ぎないのであってそれ

外の何物をも知る事は出来ぬ。帝国主義についても同様である。最初から一定の矛盾ない理念型を構成する事は出来ない。矛盾ないといふ事は現実の類型に於いてのみ成立するに過ぎない。

(IMG_2468)

歴史家が現実を使用してゐる諸概念にした所が現実の上に立ち、現実をとり上げて概念構成をするのであり、唯その構成には精粗があるのみである。それ故Aの用ゐる個人主義の概念とBの用ゐる同じ概念との間には差異がある。決してこれらは理念型として一定してゐない。もし客観的に固定した精細鋭敏ある基準が立ち得るならこれによって現実を測定し得るがこの基準が動いてしまつては現実をどうして測定し得るか。

M・Wは理念型が純粹に理念的な極限概念の意味を持ち、これにより実在を測定し、比較し、以てこの経験内容の中の一定の意義ある部分を明瞭ならしめると言つておるが、

(IMG_2469)

続理念型 8

極限概念を如何にして決定するかは問題である。前述の如くそれは人により異なる。それ故M・Wはこの概念は現実に即して訓練された想像力が的確だと評価する所の客観的可能性の範疇を用ひる事により我々がその中に諸連関を構成する形成体であるといふ危やふやな事になる。客観的可能性はかくの如きものでは確實なものとならず浮動する。

理念型が特に歴史的個体又はその個々の部分を発生的概念に於いて捉へようとする試みであるとM・Wが言ふのは理念型が歴史的概念であるからといふのでなく、理念

(IMG_2470)

型として捉へようとする現実が歴史的であるが故である。現実的に捉へられたものは何でも歴史的社会的でなければならぬ。類型は現実的に捉へられたものであるなら又さうである。

発生的概念を簡単に言ふが、発生的にある概念を捉へる事は簡単には出来ない。一定の徴標だけが本質的であると認め得るには的確な因果関係を知らねばならぬが、この因果関係も果して因果関係であるかどうかを容易に判定し得ぬ。一つの類型と他の類型とが因果関係に立つかどうかは簡単に決定できない。因果関係があるとしても相互規定的である事が一般である。

(IMG_2471)

続理念型 9

○理念型と理念型との関係

M・Wが「教会」と「宗派」との概念をとり上げる場合に両者は全く分類的に徴標の複合にまで分解されるが、この場合両者の境界のみならず、概念内容も亦つねに依然として不定足らざるを得無いとし、これに対して「宗派」の概念を発生的に、例へば「宗派精神」が近代文化に対して持った或る重要な文化意義に関連して把握しようとする、両者は一定の徴標だけが本質的な意義を持つて来るとい

ふのは、これらの徴標が右の作用に対して的確なる因果関係に立つてゐるからである。しかも

(IMG_2472)

これと同時にこれらの概念は理念型的となると説いてゐる。

▼この場合に一つの理念型が他の理念型と因果関係にあるから、この関係を示す面のみが本質的な意義を持つといふのである。そしてこの理念型は十分な概念的純粋性に於いて代表されずに個別的にしか代表されてゐないと説明してゐる文化に於ける各種の現象の相互関係を因果関係といふ概念に還元する事は果して正しいであらうか。何が因で何が果であるかを判定する事は簡単には出来ない。一定の先行する現象が一定の追従する現象の因である事は在り得るが、これはそれのみに因つて生じたのであるか不明である事も多いが、後に生じた現象が前に発生した現象を規定して

(IMG_2473)

続理念型 10

行く事も少くないのであるから、この如き関係を設定しても正確とは言ひ得ない。

所で一つの理念型と他の理念型との間に因果関係があるといふ事がどうして言はれるであらうか。現実の或る特定の現象を因として他の現象が果となる関係は成立し得るとしても理念型はウトピーであるから他のウトピーである理念型と因果関係に在る事は出来ない。

そこで我々は「教会」と「宗派」とを理念型として把握する代りに、類型に於いて把へなければならぬ。「教会」はいくつかの類型によつて分類される。又「宗派」も同様で

(IMG_2474)

あつて、分類された類型は、その内外の条件によつて規定されるから、個々の教会や宗派の成立する条件が判明して来るのであつて、これによつて教会と宗派とが相互規定する事が解される。そこには因果関係より一層広汎な相互規定の関係が存在する。

類型は現実の社会関係に即して設定されるので、或る類型を示す教会と或る類型を示す宗派との間に一定の関係がある。それは因果関係ともなり得るし、相互規定の関係でもあり得る。

○M・WはIdeeとIdeal typusとを区別する。即ち歴史的に確認出来る所の人間を支配する理念と、歴史的実在に対立する理念型を造るに當つて顧慮される所の

(IMG_2475)

続理念型 11

諸実在の特定の成分との間に存する因果関係は種々の形をとる事を説く。

これによれば前者は現実の上に現実を高めるべく掲げられた理念であり、後者は現実の為に造り出された一種の類型概念である。M・Wにとつては後者を理念型と称する内容を以てするが、要するに現実把握にとつてもっとも適切なる手段なりと考へた事である。こゝに於いて我々はM・Wと別れる。

そこでM・Wが理念型の説明に用いた「キリスト教」について見るなら、彼は言ふ「或る時代の人間を支配する、つ

(IMG_2476)

まり彼等の間に分散して作用する「理念」自体を概念的に明確に把握する為には、それがいくらか複雑な思想形象だとすると、またもや一つの理念型に依るの他はない。何故なら経験的にはその理念は、その数が不定で変化する多くの個人の頭の中に生きており、そこで形式と内容、明瞭さと意味との上で多様の陰翳を受けるからである」そこでキリスト教を例示するのであるが、個人の頭の中に或る一つの理念があるといふ事は勿論一面に於いて無限に分化し矛盾に充ちたあらゆる種類の思想連関や感情連関の混沌を示すとしてもこれは同時に一つの固定した概念の存在を許すのである。それは一部への信仰に於て一

(IMG_2477)

純理念型 12

つの理念にまとまるべき根拠がある。キリスト教的理念が各人によつてもし悉く異なるとすれば宗教的力は存在しない。信仰は先づこの權威の存在によつて成立するのであるから、信仰の現実は人間外からの拘束を認める事にある。我々はこの場合キリスト教を現実的に把握する事が必要でキリスト教は如何にあらねばならぬかといふ信仰上の理念を問題とするのではない。多数のキリスト者のキリスト教は如何にしてキリスト教たり得るかといふ事にある。これは決

して多数のキリスト者の信仰の一部つゞを持ってキリスト教の理念型を得る事

(IMG_2478)

にあるのでなく、キリスト教は多数者にとつて共通の信仰的現実である事とその実践は各個人に於いて夫々異なる形態を持つ事を知る事になる。しかしキリスト教は各個人のキリスト教として存在する外に各宗派——教会を持ち、又民族又は国家によつて規定されるのであるから、キリスト教を現実的に把握する事は多くの類型設定を必要とするのであつて、分類する事によつて現実に一層近づく事が出来るのは個人的キリスト教が存する故にキリスト教が存するのではないからである。こゝに各個人の頭に在るキリスト教のみを追求して行く事に大きな過誤があり得る事を知ることが大切である

(IMG_2479)

純理念型 13

○類型を現実の多数の形態の中から選ぶ場合に何を以て類型にすべきかといふ基準がなければならぬからこの基準を科学的立場によつて決定し、或るものを選択する。この場合にその立場に於ける価値判断が行はれるのは必至である。

MWは理念型は評価的価値判断には全く無関心であつて、純理論的「完全性」以外に如何なるものをも関係がないと言ふが、この理論的完全性を造り上げるためには現実の中から選択を行ふのであつてこゝには何等か価値判断がない筈はない。この場合の価値判断は

(IMG_2480)

先づ現実を何等かの基準によつて評価する。そして一つの理念に造り上げた後に、この理念により現実を測る。こゝには理論的完全性を要求するので、理念により現実を評価するのではないとしても理念型を作る場合に何等か評価がある。然るに類型に於いては現実をそのまゝに高揚する。この際如何なる現実を類型として撰ぶかに価値判断が働くのであるが、類型を以て現実を測る場には評価的ではない。そこでは理論的に現実が如何に類型を以て表現出来るかどうか、問題となる。

理念型と類型との差異はその型を作る場合の価値判断に差異がある。理念型は純理論的完全

(IMG_2481)

統理念型 14

性を目標とするが、類型は現実があるがまゝに評価的判断を下す。

前者はウトピーであるが後者は現実的である。

それらの中に見られる価値判断は科学的立場に於けるそれであつて、実践的理念に於ける価値判断とは峻別されなければならない。

○理念型と類型との関係に関するM・W・の説について

Wは抽象的な Typische (類型的なもの) と抽象的

(IMG_2482)

な類的なもの (Gattungsmäßige) とを区別せねばならぬとする。偶然的なものを排除する意味で類型概念 Typenbegriff の構成は歴史的個体に於いても又正しくこの場合にこそ使用されるものだといふ事がわかるとする。

そこで歴史的叙述及び具体的な歴史的 concept の成分として絶えず見出される類概念 Gattungsbegriff も当然にこれらの叙述や概念に於いて概念的に主要な一定の要素を抽象し高昇する事により理念型として形成される事が出来るといふのである。これは理念型が實際上特に頻繁に使用される重要な場合であつて、類概念であり且つ理念型として形成された概念的諸

(IMG_2483)

統理念型 15

要素からあらゆる個性的理念型は合成され、しかもこの場合にも理念型的 concept の特殊な論理的機能は現れてゐるといふのである。

類概念は常識的な意味でも成立するが、我々は科学的立場に於いて一定の意味に於ける類概念を持つ事が出来る。類概念がなければ理念型も成立しない。類型は類概念を根拠として成立する。類型は一定の科学的意義を持つ。類概念が成立する時に既に一つの科学的意義を持つ判断が前提される。類型が成立する時には価値判断が伴ふ。

(IMG_2484)

類概念は類型ではないし類型的性格を持つこともないが、これから類型が生ずる。類型は決して平均的意義を持つものではないから、個々の文化現象を把握する事により各種の類型が生ずる事が出来る。大量現象であつてもなくても類型によつて捉へる事が出来る。類型の相互関係を知る事は、個々の現象を規定する条件を知る事になる。MWは「特殊的文化意義の根ざしてゐる成分に着眼して、複雑な歴

史的諸関連を概念的に形成しようとする程その——又は概念体系——は益々理念型の性格を帯びる、何となれば理念型的概念構成の目的はいつでも類的なものではなくて、逆に文化現象の特性を鋭く意識に迄持ち来たす事

(IMG_2485)

続理念型 16

にあるからである」と言つてゐる

▽しかし類型が特殊の個性を度外視してゐるといふ事は偏見である。これは真に具体的現実なる類型であるなら個性を把へ得る。しかし文化現象の特性とは何であるか。特殊性は一般性と相互媒介する故に個的なものは類的なものと同相互媒介する。具体的な類概念の中に類型を持つことが個的なものを把へる事にある。単に個的なものに即かうと理念型が企てるならこれは抽象的なものとならざるを得ない。しかし理念型と雖も或る一種の型である限り類的であるから、

(IMG_2486)

17

らである。類的である事自体が歴史性を持つのであつて、すべての類的なるものも一回的である。しかし類的なるものから類型が造られると類型は現実から高揚するから一回的ではなくなる。そしてこれは繰り返し再現する事も可能となる。

○発展も亦理念型として構成されるとすれば如何にして成立するか。例へば手工業的経済から資本制経済への変遷に関する理念型である。

この場合手工業に関する理念型が造り出され、資本制に関する理念型が造り

(IMG_2487)

出され、その変転の理念型が造られるであろうか。

しかし理念型は現実ではないから、現実には於いて特殊の(個性的の)手工業から特殊の資本制経済へ変転するが如くに理念型では変転の理念型を造る事は出来ない。例へば英国に於けるこの変転と日本に於けるこの変転とは異なる。この相違を理念型によつて把へる事は出来ぬ。理念型はこの変転に於ける普通の形態即ち一般性の側面を把へるのみである。それ故これによつて個性的な文化意義を明かにする事は出来ない。

(IMG_2490)

社会学的歴史 1

社会学的歴史にとつてはその類型概念と個々の社会関係の一回性との関係を捉へる事が最も重要である。

類型は茲の社会関係を包むものであるが、その意味はこれに即くと同時にそれを超える事にある。個々の社会関係は一回性のものであり、生々流転する。類型はこれを超えるものであるが故にこれを或る断面に於いて静止せしめて捉へる。流れるものを流れるものが捉へる事は出来ない故にそれを超えて捉へる

(IMG_2491)

のでなければならぬ。それ故類型は静的な概念である事は争はれぬが、その内に動的契機を含む。この動的契機は類型間の相互轉換の法則に於いて象徴される。類型そのものは静的な概念として捉へられるので類型が変化するのでは勿論ない。類型に含まれる個々の社会関係が同種の他の類型に含まれる社会関係と相互に展開する可能性を示すものであつて一つの社会関係をとつて見るとすればそれは生成流転するので或る時にはAの類型によつて示されるとしても、他の時にはBの類型に変化し、Cに行き更にはAに逆転する事もあり得る現実の一回的变化をいふのである。

(IMG_2492)

社会学的歴史 2

この意味に於いて類型は他に轉換する契機を含むといふ事が出来る。即ち単に固定不変の概念ではないのである。社会関係の類型は個々の社会関係を包むものであるが故に社会関係の基本構造的意味を反映する。そしてその構造的意味に従つて、類型は単に集団性を示すものでない事は明かであるから、歴史性が構造的意味に従つて含まれると知らねばならぬ。

そこで社会学的歴史にとつて社会関係を類型を以て捉へる事は極めて重要な意味を持つのであるが、類型の適用範囲は限られてゐるか、勿論これに

(IMG_2493)

従つて捉へなければならぬ。

第一に民族文化圏によつて限られる事

第二に同種類の社会関係に限られる事

これである。この事は民族文化圏の外部との関係を軽視するのではなくて、これを重視するので先づ民族文化圏の内部について社会関係の相互関係を探求し然る時に外部との関係に及び、これによつて社会関係の本質を究明しようとするのである。こゝに我々の方法的厳密性を保持しなければならぬ根拠がある。しかしこの場合注意しなければならぬ事は民族文化圏は独自の存在するものではないから外部からの影響なしに

(IMG_2494)

社会学的歴史 3

一瞬たりとも存在しない。それ故その内部に於ける類型を捉へる時にこれを外部から切り放す事は出来ないし、その動的契機が単に民族文化圏内部に於いて規定されるものでない事も十分に深思せねばならない。換言すれば他の民族文化圏による力強い影響はこの動的契機を蔽ふものである事である。

しかし一旦は民族文化圏内部に於いて類型を捉へるとすれば類型は勿論相互轉換するが、それは時代的にも場所的にも言ひ得る。そして諸

(IMG_2495)

類型はいつでも同じ関係を以て存在する。

例へば家の諸類型は上代にも中世にも現代にも存在する。それ故にこの意味では不変である。この事は何を示すかと言へば同じ民族的性格を持つ文化人間的地盤に於いては社会関係の諸類型は不変に存

続し、繰り返へし発生し得る。他の言葉を以てすれば個々の社会関係は一時的であるが、同じ民族的性格に沿ふてそれは変転する。条件次第で類型を異にしつゝ、変化しても、その民族的性格を同ふし、変化しても同一の類型に再現する事も可能であるこの場合同一の類型に再現するといふ事は類型として見れば同一であつても、それは全然同一の社会現

(IMG_2496)

社会学的歴史 4

象を再現する事を意味さぬ。といふよりそれは現実的には異なるものである事が当然であるが、併しその異なる社会関係も民族的性格に沿ふて再現されることを知るのでなくてはならぬし、類型内にあつて捉へるものは一つは民族的性格にある事を知らねばならぬ。

社会学的歴史が各時代に於ける社会関係の類型分類を行ひ、それらの複雑な相互関係を検討する事を以てその中心問題とするのは以上の如き意味があるからである。そこにその特殊な課題がある。

(IMG_2497)

例へば従来家制度の研究に於いて諸民族の古代の家を比較したり、高文化民族の古代と低文化民族の現状とを比較したりして、家の一般的起源を論じ、又はその発展系列を立てたりしたのであるが、かくの如きは性格的脈絡ないものを先づ比較して何等かの原則を立てようとするものであり悪しき類比といふべきものである。この如き比較は既に批判されてゐるので、日本に於けるが如き状況は一般にはないとしても、屢々陥る欠陥である。

類型分類は他の個別科学でも勿論行ふ所であるが、類型の意味に関する充分なる自覚がなければならぬ。他の個別科学は文化を□□の側面

(IMG_2498)

社会学的歴史 5

に重点をおくので類型の意味を徹底的に追及しない。

(IMG_2499)

理念型の構成にとつて最も特徴的な事は、一定の文化価値を発生せしめる特徴を種々な観点に於いて現実の社会関係の内から取り出し、独自様式これを一面的に高昇して矛盾なき理想像に組合せて行く事である。

例へば中世都市経済の理念型はすべての都市の中に現実に存在する経済的諸原理の平均ではなくて、一つでも多くでもよいが或る観点から中世都市経済の発生的意義を持つと考へられる個々の現象を結合させて、それ自身が矛盾なく統一する一つの像にする

(IMG_2500)

そこでこの思想像 *Gedankenbild* はその概念的な純粋性に於いて現実の中にはあり得ない。それは一個のユートピアである。

これは一定の意志目的を有する観点に於いて合理的に生ずべき行為形式をすべて取り上げる事にある

○しかし「それは種々様々な時代と国との工業経営者の間に分散してゐる一定」⁴

(IMG_2501)

単一の家

一直系の家

二直系傍系の家

◎⁵ ウェーバーの理念型が発生的概念である所にその欠陥がある。

それは若干の現実的現象から共通な特徴を取り出す、それを概括して或る理念型が出来上るとしてもこれは必ずしも発生的概念ではない。何故ならば社会関係はその構造的意味から見るなら常に発生的意味を持つが同時に形成的意味を持つからである。

類型分類が可能な地盤がある。⁶

(IMG_2502)

現実の多くの社会関係から一つの理念型が創り出されるのに、それは現実に存在する経済諸原理の平均ではなく、平均しては存在しない種々の現象をそれ自体に於いて統一された一つの思惟像に結合する。

単一の家

婚姻（夫婦関係）

複合の家

現実の社会関係がそのまま、類型になる事は有り得ない。類型となる時その類型として選ぶ基準に適ふ場合⁷

(IMG_2503)

ウェーバーは歴史的現実の認識は的確なる因果関係の確認を基本とする⁸と見てゐる。そこでこの文化現象はそれを発生せしむる基本的条件がなければならぬと考へるので、これをその独自様式或は特性に於いて捉へる事が重要である⁹と見る。しかし現実の文化現象は複雑な関連の中にあるのでこの現実の中から種々の観点によって一定の文化価値を示す独自様式をとり上げ、これらを統一的

(IMG_2504)

な矛盾なき理想像に組立てなければならぬと考へる。この事は或る一つの文化現象を発生せしむる純粹な理念への追求を示すものであると考へられる。

それ故現実の文化現象を發生的に、因果連関に於いて捉へようとする努力であると見て良い。勿論これは現実の現象の叙述をしようとするのでなくその叙述に表現手段を与へようとするものである従つて現実認識の一つ手段として考へられてゐる。

我々は現実認識に於いて現実認識の概念を必要とする。この概念を作るとすればその發生的定義は常に必要とされる。この限り理念型は我々にとつて

(IMG_2506)

※本質的なるもの、認識には類概念は不要なり※
必要なものである。

しかしある理念型が一定の文化現象にとつて發生的にその独自様式である事を確定する事はどうして出来るか。これには矢張り一定の

文化現象として認められる社会関係の類概念が働かねばならぬ。勿論類概念は異なる時代の、又は異なる国の或る形態と極めて類似するものもあるであらうから、一定の文化価値の発生の為にその本質的なものを追求する場合に□□な類概念を不要の如く見せる事はあ

(IMG_2507)

るが、その発生と密接に関係する類概念を排除する事は出来ない。手工業経済、資本制経済という場合を見てもさうである。⁸

(IMG_2505)

この限り一定の文化現象の独自様式を追求する事は必要である。⁹

(IMG_2508)

一定の文化価値が発生する為には一定の文化的連関がある。¹⁰

(IMG_2509)

Itは観察された社会関係の中に事実上存する社会的原理の平均ではなく、理想的形態である。それ故それは或る一つの或は若干の観方(立場)によって現実の社会関係の中から一定の意志目的に適うと考へられる結合形式が造り上げられる。

この *typus* (思想像) はその概念的な純粋性に於いて現実の中には何処にもない。一個のユートピアである。そこで歴史的研究にとつては個々の現実がこの理想像にどれ丈遠いか近いのか、¹¹

(IMG_2510)

理念型の構成にとつては一定の類に於ける現実のすべての社会関係が必要ではなく一定の文化価値を生ずべき基本的な条件を示してゐるなら少数の社会関係でも役に立つ。これらは一定の文化価値と関連した一定の典型に造り上げる事が重要なのであつて、それ自身として統一された、矛盾のないものとなる事が必要であり、現実的経験的ではない。¹²

(IMG_2511)

理念型の構成にとつて最も特徴的なことは、その資料となる社会関係の個々のものが決して平均的にその特徴を抜き出されるのではなく、一定の文化価値を示すと思はれる結合形式であるなら、それは一つの社会関係からでも成立し得る事で、決して個々の現象の何れからその特徴を描き出す事ではない。而もこの文化価値が発生する特定の条件と関連するもの丈けが取り上げられる。¹³

(IMG_2512)

《 (unthese) の考へ方 》

或る文化現象の特徴はそれを発生せしめる独自様式に於いて捉へなければならぬとする。

これがMウェーバーの因果関係を確定する基本的な考へ方である。そこで手工業の理念を理念型で捉へようとするのはこの発生的な純

粹性への追及であると見て良い。であるからかゝる理念を示すものを種々の観点から追及して現実から取り上げ、それを矛盾なき統一的な理想像に組立てる。それ故これは一つのウトピーである。これらの観点はこの一定の現実を文化価値に関連せしめてこれを取り上げる。

因果的制約性 *Unsächliche Bedingtheit*¹⁴

目的ニアラズ手段

(IMG_2513)

手工業の「理念」をウトピーとして造り出すに、種々な時代や国の工業経営者の間に分散してある一定の諸特徴を種々な観点から一つの矛盾しない思惟像に高める。それは手工業の発生にとって合理的な条件をなすと考へられるものであり、そしてそれは一つではない。が手工業の理念を組合せて造り出す。¹⁵を示すに必要なものである。

(IMG_2514)

類型に関して

類型の意義の重要な一つはこれが現在のである事である。現在のである事は時空を超える側面を持つのであり、歴史的流れの如何なる断面に於いてもこれは妥当する事である。類型は一つの現実的形態を採り上げるが、採り上げられた瞬間に或る限定を持つ普遍的性質を持ち、絶へず現在のに働くと見る事が出来る

《107》フライヤーは prägnante Bedeutung der gegenwärtigen Lage といふ事を言っているのは注意すべし。しかしフライヤーに於いては決して類型などを

(IMG_2515)

問題にしてゐるのではなく、社会的形象と吾々自身との現在のな結び付きを問題としてゐるのである。しかしこの事は今日の現在が問題となるのではなく、人間にとっていつの現在でも絶へず問題となつて来た事を考へねばならぬ。過去の時代を考察すると言つても過去に於ける或る現在はいつでも人間にとって最も重要であるのである。¹⁶

(IMG_2516)

ウェーバーは歴史的現実の認識は的確なる因果関係の確認を基本とすると見てゐる。そこでこの文化現象はそれを発生せしむる個別的な基本的条件がなければならぬとするのであり、これを個別化的認識に於いて独自様式或は特性に於いて捉へようとするのである。そこでこゝでは類種的な概念を排除して、純粹に個別的 Typus を創り上げようとする。これが理念型に外ならない。即ち例へば中世都市経済にとってはそれが発生的に個有に持つ独自様式であり、資本主義にとつてはそれが発生的に個有に持つ独自様式である。

(IMG_2517)

これを如何にして創り上げるかといふと、この文化現象の内に含まれる様々の現象にしてそれに個有独自の様式であると合理的に考へ

られるやうなものを種々の観点に於いて捉へて、客観的に可能であると考へられるやうにこれを組合せ、統一的な矛盾のない綜合を構成する。それ故これは或る一定の文化現象に独自の類型として個別の意義を持つものであり、これは決して他に転換し得るやうなものではない。それ故これらの観点はそれに含まれる各個の現象に平均に存在するのではなく、或るものには一個、他の

※この場合に類型とは類概念とは區別されて個別化的な意味を持つ。

17

(IMG_2529)

ものには数個といふやうに存在し、これらの高昇によって一つの理念型に創り上げられる。こゝではそれ故に類概念はない。これは概念的な純粋性に於いて現実の中にはない。類概念に於いては種差が捨象されるので勿論こゝには或る種の抽象化は行われるが、理念型の場合は個別的特性に類型を構成して行く。

——例へば中世都市経済、資本主義文化等——を測定し、体系的に性格づけるための思想的構成として考察してきた。

(IMG_2519)

※p.74※手工業の理念型を作るに、種々な時代や国の手工業経営者の間に分散してゐる一定の特徴を一面的に矛盾なく高昇してそれ自身矛盾のない理想像に結合しその中に見られる一定の思想表現を捉へるといふのであるが、

▼かくの如き理想像は決して始めから出来るものではない。夫々の時代や夫々の国の手工業を個別に研究して、その比較の上に始めて手工業の本質が捉へられるとしたら、最初にある手工業の概念は勿論一つの時代又は一つの国に於ける手工業であるにすぎない。そしてこれによって得

(IMG_2518)

た所の或る概念が他の時代又は他の国の手工業に比較され検討される。そこでこの如き研究に於いては理念型が目標となり決して手段とはならない。

研究の道程に於いて若干の現実的社會關係に共通する特徴をとらへその表象的意味をとり出して類型を造るとすればこれは限られた範囲に於いて妥当する。それ故手工業をとるなら一定の時代の、一定の国の手工業が先づ対象となる。これが理想像から遠いか近いかを判定する材料はないし、これは必要でもない。ウェーバーの如く資本主義文化とこれに相当する近代的人間の類型をとり出すとすれば

(IMG_2521)

類型とは一定の類をなす社會關係の個々のものからその特徴たるべき共通性に従つて設定される。それ故これは現実の社會關係に対して表象的意味において構成される。類型と現実の社會關係と相互轉換するのではないが、現実の社會關係の表象的意味を持つ類型は同種類に属するものであるなら相互轉換する。例へば家に於ける諸類

型の相互転換、または村に於ける諸類型の相互展開の如きものである。

類型は現実の社会関係の単なる叙述でなくして、その叙述に明確な表現手段を与へる表象的方法である。

(IMG_2520)

これによって現実には更に深く捉へられなければならない。それ故抽象ではない。¹⁸

(IMG_2523)

象につけて立てられるといふ事はない事を考へねばならない。ウェーバーの理念型が単に歴史的理念型であるとするなら古代近世に対して中世を明かにすれば良いといふのではかくの如き時代的な独自様式といふものが考へられるとすればそれは大きな誤りである。それは或る民族にとっては古い形態がいつ迄も残るし他の民族に於いては新しい型が早く発達するので同一の形態のものゝ発生に遅速があるとしても遅速は単に時に関してのみでなく¹⁹

(IMG_2526)

ものには教個といふやうに存立し、これらを高昇せしめて一つの理念型を創り上げる。

種類の概念に於いては勿論或る意味の抽象化は行はれる。即ち種差が捨象される。しかしこれが捨象されて生じた類概念は他の類概念と共に更に上級類を予想する事が出来る。そこでそれは種差を捨象

する事に依つて同類概念が強められるから下級類は上級類に包まれて行く。そこには抽象が行はれても個々の現実的現象をその中に包んで行く

(IMG_2527)

然るに理念型は個性的な、即ち独自の特性に於いて意義を持つ連関を体系的に性格づけるための思想的構成である。

それ故偶然的なものを排除する意味での典型概念の構成は歴史的個体に於いても使用されるし、又歴史的叙述及び具体的な歴史的概念の成分として存在する類概念も当然にこれらの叙述や概念に於いて概念的に主要な一定の要素を抽象し高昇する事により理念型として形成される事が出来るのである。それ故類概念の如く下級類を包むといふものでなく、個性的な特質をとり出して、一定の文化現象の発生的概念を明かに

(IMG_2524)

する所の歴史的概念である。

所でこれは一定の意志目的を有する場合に合理的に生ずべき行為形式を客観的可能性と信ずべき判断に従つて矛盾なく統一的に創り上げる事であるから、現実には存在せず、概念的な純粋性において、これからはなれるものと考へられる。

一定の文化現象に於ける理念型を創る為に、いろくな観点から個々の現象を見て、その特徴的なものを取り出し、これを更に矛盾なく統一に綜合する事は容易ではない。この根拠となるものは現実の個別的現

(IMG_2525)

象に外ならないが、これを一定の文化現象に発生的意義を以って結び付けるといふ事はこのもの、の発生との基盤が常に存在するので単に発生的因果関係に於いて切りはなすことは簡単に出来ない。

ウェーバーは手工業の理念型に対して資本制経済はそのアンチテーゼとしての理念型として考察し得る事を述べてゐるが、これは理念型が発生的に個性的である事を取り出してゐるから出来るのであって、彼に於いて歴史学は個別化的認識であり、その因果的説明を求める場合にも合法的な関係と典型的な規則性はその手段であつて目的でないとし、従つて歴史的な理念型設定の目的は合法的なものにあるの²⁰

(IMG_2528)

或る一定の文化現象の個別化的認識のために種々の観点から捉へて、これが発生的に示す独自様式を統一的な矛盾なき型に於いて創り出す

この場合に²¹

(IMG_2529)

ものには数個といふやうに存在し、これらの高昇によつて一つの理念型に創り上げられる。こゝではそれ故に類種概念はない。これは概念的な純粹性に於いて現実の中にはない。類種概念に於いては種

差が捨象されるので勿論こゝには或る種の抽象化は行われるが、理念型の場合は個別的特性に類型を構成して行く。

理念型は主として個性的な、独自の性格に於いて意義を持った連関——例へば中世都市経済、資本主義文化等——を測定し、体系的に性格づけるための思想的構成として考察してきた。

(IMG_2530)²²

《*gesellschaftliche Gebilde*》フライヤーの現実科学としての社会学

社会的形象は三種の語義に於いて「客観的」であるとする

1 通例個々の人間の生命よりも永く続き屢々幾世代も続く

2 人間が変革しようとしてもある程度否大抵の場合極めて高度にそれから遠ざかつてゐる。そしてその独自の妥当性要求を放射する。

3 了解し記述し得る性質を持つ構造である。

▼社会的形象が個々の人間の生命より永く続くといふ事は何か形態の自己完結的なものを社会的形象として固定させるからである。そしてそれは人間が変革しようとしてもそれから遠ざかつてゐるといふのも同様な考へ方の結果である。しかしその続くといふ社会的形象が同じ形で続くものは一つもありはしない。何故ならそれ

(IMG_2532)

には個々の生命が宿つてゐるからであり、これは成員の消長と共に消長する。社会的形象である限りそれは人間の生命に外ならない。それは生命の形式であるから、それは生命の消長と共に消長する。

従ってそれは個人の生命から超越すると同時に個々人の生命に即かなければならぬものである。フライヤーは社会的形象が第一に生からの形式 *Formen aus Leben* と称し、人間自体はそのすべての本質と運命とを含めて社会的形象を構成する素材 *Material* であると考へてゐるが、それは社会的形象を個々の人間の生命の外に認めようとするからである。我々を以て謂ふなら社会的形象は人間の生命に外ならない。それは人間そのもの、形式である。芸術作品、法律体系、科学的作品言語等すべて然りである。これはフライヤーにとつては *Nicht-Leben* であると言はれてゐるが、これ

(IMG_2533)

は生の形式 *Formen des Lebens* として生まれたものに外ならない。其他の社会關係が生形式である事は言ふ迄もない

○フライヤーは社会学に於いては完結的な形式と了解する主観との対立はないのであり、認識者自身が共働し共感し実存的に属してゐる生起に対して認識が投射される。一つの生ける現実が自己自身を認識すると表現してゐる。

これは人間を社会的形象の素材とする観方から来る。社会關係は個人の生命に即くと同時にそれを超越する。社会關係は主観と対立し、同時に又合一する。この事は人間の生命の現実の外ならない。

○社会的形象の時空に関してフライヤーはそれが生からの形式、人間からの形式であり、而も恒常的に生成する状態を持つ点から判明するとし、

(IMG_2534)

社会的生起の生命性はこの事実を徹し、その歴史性はこの事実を貫くとし、過程はその形式の本質であるから、社会的秩序はすべてそれを更に促進させる契機、歴史を形成する力を持つといふ。

▼しかし社会的形象が何故に歴史を形成する契機を含むかといふ事はこの様な分析では説明し得ない。生からの形式は何故に歴史を形成するか。形式のどこにその力があるか。それは人間の生命であるとするなら個人の生命の中にこそ始めて宿るのであつて、これから離れた形式の中にその力はある得ない。

社会關係が具体的な時空の中に置かれてゐるといふフライヤーの見解は正しい。それ故に「これは経過する。即ち現在性なる今日的な状態を通して将来を過去に移す」と見る事も単に時空について見るならそれも誤りではないが、それは決²³

(IMG_2536)

ゲマインシャフト・ゲゼルシャフト論 I

社会結合の純粹に原理的なものを求めようとする志向は従来非常に多く見られた。さういふ原理的なものを根源的なものに——或は根源的な行為に——求めようとした。社会結合の心理学的な説明であつても、心理的にその根源を求めようとした事から生じたものであり、人間の社会現象をその根源に辿るといふ考へ方に結びついてゐる。そこでゲマインシャフトとゲゼルシャフトとの取り上げ方を見るにこれを現実の社会關係からとり上げてゐるにも拘

らずゲメインシヤフトを生ぜしめるものを本質意志としゲゼルシヤフトを生ぜしめるものを 意志とするとい

(IMG_2537)

ふテンニスの意見に於いてはその根源的なものに純粹化して行く努力が表れてゐる。しかし現実の社会關係を純粹な或る根源に帰結させて行く事はそれを抽象化して行く事であり、現実的なものから何程か離れる事に外ならない。何となればゲメインシヤフトと言つてもいる／＼なものがそれに含まれてゐるとしたら、これから一つの結合の根原を抽出する事は個々のゲメインシヤフトから何等かの意味ではなれなければならない。それ故結合原則或は或る原則によつて結合してゐるゲメインシヤフトは現実のゲメインシヤフトそのものではないものなのである。それ故現実の社会關係を測定する場合には、それがゲメインシヤフトであるかどうかはこの尺度となる純粹にゲメインシヤフ²⁴

【注】

- 1 以下斜線での削除。
- 2 - 4 ここで文章は途切れている。
- 5 ◎は赤字で記されている。
- 6 この文章は赤字で記されている。
- 7 - 13 ここで文章は途切れている。
- 14 この文章は赤字で記されている。
- 15 以下斜線での削除があり文章が繋がらない。

16 ここで文章は途切れている。

17 この文章は赤字で記されている。

18 - 21 ここで文章は途切れている。

22 ここから4枚のノートは、前後とは異なり原稿用紙に執筆されている。内容は「フライヤー批判」の1から4に類似する。

23 - 24 ここで文章は途切れている。

岩手県立大学総合政策学会ワーキングペーパー No. 145

翻刻 有賀喜左衛門ドイツ社会学関係ノート
(Reprint of Aruga Kizaemon's Notes on German Sociology)

著者 三須田善暢

発行年月日 2020年4月6日

発行 岩手県立大学総合政策学会