

## 法政大学学術機関リポジトリ

## HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

# ヴェーバーに於ける「諒解行為」概念の留保或いは喪失事件：経済倫理の古典モデル、蜜蜂の寓話 / 童話を手掛かりに

著者	宮村 重徳
出版者	法政大学多摩論集編集委員会
雑誌名	法政大学多摩論集
巻	26
ページ	149-230
発行年	2010-03
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10114/6209">http://hdl.handle.net/10114/6209</a>

# ヴェーバーに於ける「諒解行為」概念の 留保或いは喪失事件

—経済倫理の古典モデル、蜜蜂の寓話/童話を手掛かりに—

宮 村 重 徳

# ヴェーバーに於ける「諒解行為」概念の 留保或いは喪失事件

—経済倫理の古典モデル、蜜蜂の寓話 / 童話を手掛かりに—

宮村重徳

ヴェーバーに於ける「諒解行為」概念の留保—或いは喪失事件.....	149
第一項 フッサールとヴェーバー、「言葉のエポケー？」について .....	149
第二項 ヴェーバーに与えたフッサールの衝撃、もう一つのサブルーティン	159
第三項 自然主義モデル、マンデヴィルの『蜜蜂の寓話』と社会風刺 .....	167
第四項 新ロマン主義モデル、ボンセルスの「蜜蜂の童話」と社会保障 ...	170
第五項 「諒解」世界の言語ゲマインシャフト理解について.....	178
第六項 シュタムラーとヴェーバー、規範論争から行為の「格律」論へ ...	179
第七項 概念形成史に見る「諒解行為」概念一時留保の真相（まとめ） ...	188
第八項 異なる二つの作品（蜜蜂の寓話 / 童話）の比較文化史的意義 .....	192
第九項 ヴェーバー社会学の課題としての政治的メタファー.....	195
第十項 ソシユールとヴェーバーの接点、「社会経済学」言論への課題 ...	201

## 第一項 フッサールとヴェーバー、「言葉のエポケー？」について

「新聞調査」には、時機を得た判断が求められる。それを重視する人の記憶や着想には、タイミングという同期的・非同期的選択肢が強く意識されている。当時のドイツは、未だ新聞の黎明期にある。1910年にマックス・ヴェーバーは、「新聞社会学」(die Soziologie des Zeitungswesens)<sup>1</sup>を旗印にして、「ドイツ社会学会」設立を推進した。その狙いは、彼自身がそれまで属していた社会政策学会の目線の狭隘さを批判するだけでなく、既定の循環理論で固められて先行きの読めない諸学会の「専門誌」に代わる新たな調査手段として、「新聞」を活用する為であった。そもそも、なぜ専門誌 (Zeitschrift) でなく敢えて「新聞」(Zeitung) かというと、抽象的講壇の「理論」でなく日常世界の「現実」がヴェ

ーバーにとって問題となっていたからである。複雑に折り重なった現実を線形的な一つの法則に抽象すると、あとはすべて捨象される。当時多勢であった「法則科学」的理論誌の独占的立場に対して、新たな「現実科学」的なアプローチが必要とされた。ヴェーバーは、眼の前の「混沌たる現実」(chaotische Wirklichkeit)・「混沌とした事件の潮流」(ein chaotischer Strom von Geschehenissen)<sup>11</sup>を抽象化して歪めるだけの、国民経済学の「専門誌」を批判する立場から、社会経済の現実の如何にを調査する手段として、「日刊新聞」を積極的に活用する。「新聞社会学」の意図は、実験心理学(精神物理学)的な量的確定の調査手法(「能率曲線」)で「平均的意味」に誤って確定された、働くヒトの社会的現実を質的確定の調査手法で見つめ直すこと、既定のアンケートによる同期的・非同期的理解の選択肢を隈無く調査し、厳密且つ詳細な「動機分析」に基づいて、実験室の観察では得られない個別に妥当な意味連関を吟味すること。現実科学的に可能なチャンスとしての社会学を模索することにあった。1906年以前の段階では、「諒解」概念について言及されたことは一度もなく、話題ともなっていない。理由は簡単である。未だその時でない、この言葉を語らせるヒトが其処にいない、同じその時(エポック)を分かち討議者を抜きにして、何を云々しても始まらない。

宗教的表象と哲学的概念、それに経済社会の利害を表す理念を交えて、複合的に理解された「言葉」を解説するのは生やさしいことではない。例えば「精神」や「価値」、「素材」や「形式」、「理解」や「諒解」といった言葉(記号)がある。原文のシンタクスから言葉の概念仕様を弁別し統語論的に分析しても、セマンティックスでは主観性の意味連関が異なる指示関係に跨る(多義的な言い込みを持つ)ことがある。セマンティックスで類似した意味内容を概念的に抽出し得ても、プラグマティックス(個別に違う作品史的語用論)では、同じ言葉や概念(記号)が異なる意味作用を束ねつつ、時にマスクした象徴として現出することがある。つまり、代喩での言い渡しにより実体換装可能な副次的効果が期待され、客観性が演出されることがあるので、当然観方によっては客観性を巡る評価が上下する。論証目的の設定の仕方次第で、妥当性を巡る価値評価が左右に分かれる。言論の高度に政治的な判断レベルの評価を抜きにして、語句使用の有無だけを巡っていくら議論しても、埒が開かないはずだ。

しかし言葉を理解の道具として捉え、事象（ザッヘ）の理解指数としてみるといい。親和性を示すメルクマールは、必ずしも語句の頻度数に左右されない。一度限りの言葉（ハパックス・レゴメナ）が使用者に於いて、決定的な意味合いを帯びる事例が多く観察される。言葉を目的合理性の指標としてみると、意味連関を理解する仕方・観点の変更・類義語での置き換え方（パラディグマ）次第で、言論の深まり方が違ってくる。ただ、記号表現（シニフィエ）は浮上したり潜伏したりするとしても、カテゴリーとしてある理解の「理」（ラングの規則）は同じであり、記号内容（シニフィアン）に変わりはない。同じ語り言葉（パロール）が別様に言い換えられ、一時別の概念に置き換えられても、発信元と受信先が同期的か非同期的であるか、一般的意味で双方が合意の枠内に、つまり期待された諒解関係に有るのか無いのか、判別するのはそう難しいことではない。概念形成史を詳しく調べてみると、それがよく分かる。

それまで使われていた主要概念が、ある時点から理由もなく姿を消す・見当たらなくなるケースについても同様のことが言える。その典型が、ヴェーバーに於ける「諒解」概念の取得と喪失の事件である。1906年から1920年までの14年の歩みの中で、1906年・1913年・1920年の三つの節目（タイミング）が注目される。七年の隔たりで節目となっているのは、任意に私が選び出したからではない。ヴェーバー自身の「発問」（Fragestellung）に基づく調査・研究・論争・執筆の足跡として残された、有意味な期日データ（so called sabbatical data）である。七年という数字に「周期」の意味があるのかどうかは不明だが、関連があるとしても、神経症で苦しむヴェーバーの記憶装置を更に詳しく調査しないと、はっきりしたことはまだ何も言えない。記憶・着想・変更のタイミング（Rechtzeitlichkeit）については、時間的有意味性（主観的意味連関、実践理性の課題としてのカントの「格律」論）を解明する必要があるが、それだけで済まない、場所論的有意味性との整合性が同時に問われる。最後は、働くモノとヒトの「地平融合」（ガダマー）が判断の目安となる。

単純な言論仕様の変動が問題なのではない。鍵となる言葉（記号）の取得と喪失事件に絡む意味連関は、心理学一般では取り出せない。現象の存在論的地平を問うことで、課題が究明され得るだろうか。ハイデガーで言えば、「時間と存在」（主観的な意味発見としての時間論）が「存在と時間」（妥当な居場所探

しとしてのテンポラルな場所論)に転回する際に、ヒトが佇んでいる「現に其処」から見られている地平が、解明されなければならない。その目線から見えている地平を手掛かりにして、事件を「解明的に理解する」為の合理的判断の尺度(スカラ)、妥当なタイミング解釈の目安とされているものを探し求めればいい。峠や壁向こうの地平・鉄の檻の彼方は、敢えてタイミングを仮説的に捻出・演出しなくとも、自ずと眼下に空け開けて見えてこよう。算術的解法にタイミングは不用だが、妥当性の判断にはそれが必須である。合理化の割り算(分析判断)で余りが生じて、逆数の掛け算(分析総合判断)にしてみるといい。意味の差分と余剰から、「判断留保」(エポケー)による解法への糸口が早々に見つかるはずだ。

戦争(ヴェルカン戦争、1912年;第一次世界大戦、1914年)の勃発と終結(ヴェルサイユ講和条約締結、1919年)、その間はロシア革命(1917年)に世論が大きく揺さぶられていた時期である。ヴェーバーは世論形成の動向に注目し、自らロシア語を学んで「新聞調査」に依る現実の把握に努めている。ドイツ民主党結成(1919年)に積極的に参与している点も見逃せない。没年(1920年)が第二次世界大戦勃発(1923年)の三年前であることを考慮に入れると、二つの大戦に挟まれた不思議な空間と奇妙な空き時間(エポック)に、「諒解」言語の取得と喪失事件が起こった。時期的に見て、フッサールとシュタムラーとの関連で性起したであろうこの事件を、ヴェーバーの行為論的関心から遡及的に見直し、「社会経済学綱要」(*Grundriss der Sozialökonomik*)の課題として将来的に捉え直す為には、相似モデルが必要とされる。しかし、この種の事件は歴史に前例がない。

ヴェーバー社会学の理解と解釈に、その目線や地平にない概念モデルを外から持ち込むことは、比較参照の為とは言え誤解の元にもなる。当然、ヴェーバーの手許また眼中にあるモデルを使用することが一番望ましい。とすると、「カテゴリー論文」にリストアップされた人名の論争モデル、ヤスパースやフッサールを含む同時代人のリストが唯一の手掛かりとなる。社会言論の課題モデルとしては、以下で取り上げる二つの「蜜蜂の寓話・童話」(マンデヴィル、ボンセルス)が、有力な足掛かりとなる。

1913年9月、ヴェーバーは『理解社会学のカテゴリー』(以下「カテゴリー論

文) Ⅲを、唐突に『ロゴス』誌Ⅳ第4巻に発表している。唐突に発表した背景には、このタイミングを見計らった、それなりの必然的な理由があったはずだ。本稿の課題は、この時期に取得された諸概念の解明と、中でもそれまで中心的役割を担っていた「諒解行為」(Einverständnis-handeln) という概念が、遺稿の『経済と社会』(1920年以降) Ⅴの何処にもに見当たらない・行方不明になるという、奇妙な「言語喪失事件」(der Fall einer Sprach-verlust, einer Aphasie) の謎を紐解くことである。進行中の『ヴェーバー全集』刊行計画(主幹編集者はモムゼン)から、『経済と社会』という著書の標題そのものが削除されて無くなるという、前代未聞の事態を目の当たりにしている現在、本稿の課題は緊急の要件となる。

アフアジーは、一般に「喪失」を意味する。医学用語では「失語(症)」だが、哲学用語としては「判断の中止・留保」を意味する。同じ1913年春に、エドムント・フッサールが『純粹現象学及び現象学的哲学考案』(以下「イデー1」)Ⅵを発表している。正確には、1912/1913年冬学期のマルブルク大学でなされた最終講義が、「イデー1」としてその春に発刊された。これを読んでから僅か数ヶ月後、1913年の9月頃、ヴェーバーは「カテゴリー論文」を一気に書きおろし、『ロゴス』誌第四巻に発表しているので、執筆順序と影響関係に間違いはない。フッサールは「イデー1」で、世界の自然命題についての一般定立を「作用の外に置く」(aus dem Spiel setzen)と言う。「括弧に括る」(in den Klammer setzen)という算術の比喻を用いて、括られたモノは一旦使用を中止され、「働いていたときの仮に保留される」。正確に言うと、「[括弧に入れる]という表現は、「括弧に入れられたもの」の妥当は禁止されているが、しかし括弧の中に保留されている」(新田義弘)Ⅶ。こうして、自明な了解事項として有る疑わしきモノ(自己超越物)について、判断の中止または留保(エポケー)が遂行される。エポケー(Epoche)という概念は、「現象学的還元」(die phänomenologische Reduktion)という方法論の術語としてフッサールにより導入された。果たしてヴェーバーが、ここでフッサールの「イデー1」を読んで共感し、彼の「現象学的エポケー」を念頭に置いて、「(諒解)行為を含む)人間の経済合理的行為に絶えず付きまとう、自然主義経済倫理への依存性を断ち切ることが出来るという着想を得なかったかどうか。以下で述べるとおり、

その可能性は極めて高い。

周知のように、「諒解」概念は「カテゴリー論文」で最も重要な術語である。中でも、「ゲマインシャフト行為」と「諒解行為」の意味連関が解法の鍵となるので、差し当たり論点を四つに絞る予備的考察をする（S.で示された原書GAzWL, 3.Aufl.からの引用は時に長文だが、重要なのですべて私訳した。参照した他の原書の出典箇所も、ヴェーバー以外の原書についても以下同様）。

(1) 「人の行為が他人のそれへと主観的な意味を以て関係づけられている場合、それをゲマインシャフト行為と呼ぶことにする」。テニエスが定義した平板な「共同社会」概念とは根本的に異なっている。意味ありげな付加語で「諒解的共同社会」と言い換えると、意味が重複する。ヴェーバーの「意味」概念は、一義的でなく多義的でもない、シンタクスでは両義的な指示関係（志向的性格）を示すことが多い。必ずしも、ソシュールの理解した記号表現と記号内容のケースと同じでないが、理解の含み（志向性）と解釈の地平（方位性）に注目すると、二を堅持しながら妥当可能な一が追求される。目的合理的行為の論証的性格に注意してヴェーバーの言論を分析すると、概念装置に二項（主観の意味と客観的妥当）乃至三項（プラス解釈項）が用意されており、関係を束ねる明証定理の一が吟味され、経験妥当な納得の一が探求される。現実科学的取り組みでは、多様な広がり・選択肢を持つゲマインシャフト行為の分節化に二の一路を見極め、理解社会学的言論規則の明証性を貫こうとしている。試しにそのルートを遡ってみると、フッサールの算術的明証性の議論と深く係わっていることが分かる。

(2) ゲマインシャフト行為は、理解社会学が第一の要件とする対象である。「人の行為が、他人のする特定の行為について立てる予想や、そうした予想を勘案しながら自分自身の行為の成果について（主観的に）見積もったチャンスに、意味の上で方向付けられること」、それがゲマインシャフト行為の重要且つ正常な構成要素を形作る。その場合、「重要な [ゲマインシャフト] 行為の最大限に理解可能な説明根拠は、この様なチャンスが客観的に在ること、つまりこの様な予想を抱くことが正当だという、客観的な可能性の判断に於いて表現可能な蓋然性 (Wahrscheinlichkeit) が多かれ少なかれ在ること（その事実認識）の中にある」。中でも、「目的合理的」な行為それ自体が予想に方位付けられて



いる」(S.441、傍点は著者、補足は私)。目的合理的に方位付けられたゲマインシャフト行為は、自ずと「諒解」の関係にある。ゲマインシャフト行為に対して、「諒解」行為はその基本属性や機能の定義を更新する。つまり「諒解」関係を基にした行為は、上位概念であるゲマインシャフト行為の述語論的限定として、蓋然性の妥当な範囲・変域を再指定される。述語論的限定によって、記号表現だけでなく記号内容の縮小・拡充・差し替えが可能となる。「諒解行為」概念はゲマインシャフト行為の下位概念であり、記号表現と記号内容が「恣意的」な繋がりであること(ソシュール)を考えると、十分「判断の中止・一時留保」(エポケー)の対象となり得る。「諒解行為」から「社会的行為」への書き換えは著者が自ら試みていること、社会学概念の明証性取得のプロセスに於いて、たとえ試論であるとしても、いたずらに看過したり低く評価したりすべきではない。

(3)「諒解行為」とセットになった諸概念(個に対する集団と秩序の概念)の書き換え例が参考になる。例えば、「合理的な制定律を備えたアンシュタルトと団体との関係は、合理的な協定に準拠したゲゼルシャフト行為と諒解行為との関係に対応する」。二つの対応関係は、制定律に基づき目的合理的に為される課題の構成要件が異なるだけだ。「支配社会学的分析にとって決定的に重要なのは、様々に主観的意味で可能な'正当性'諒解の基礎である」(S.468 ff.)。その上で、ゲマインシャフト秩序の合理化を巡り明証性の如何にが論じられ、最後は「掛け算九九(Einmaleins)<sup>viii</sup>の経験的妥当は、諒解的妥当の一例である。諒解と理解は同じではない。掛け算九九は、子供の時に…授与されている」(oktroziert, S.471、傍点は私)からだど、理由を挙げて締め括られている。この論証スタイルにフッサールの影響が伺われる。その影響関係については、すでにフッサールの『論理的諸研究』II(S.607)に基づいて、リップスの「感情移入」とクローチェの「直観」理解を批判的に評価する際の次の文言に認められる。「数学的な定理の直観的明証性(die anschauliche Evidenz der mathematischen Lehrsätze)は、《経験》に与えられた我々の《内》と《外》で体験され且つ体験しうる、多様なものの《直観性》とは異なる何かである。フッサールの用語法では《感覺的》直観に対する《カテゴリー的》直観(kategoriale Anschauung)と、リップスの[理解した]モノもクローチェの[理解した]モノも、勝義の意味で

解すれば…同じである」(S.109)。フッサールの「カテゴリー的直観」に基づく批判的評価法については基本的に変わらないが、ジンメル「理解」概念を厳密に捉え直す中で、後に軸回りの修正を施されることになる。例えば、ヴェーバーにとって四つ在る行為類型の中で、目的合理的行為が最も明証的である。「理解するとは、(言葉を含む)行為の主観的意味のアクチュアルな(社会事実的)理解を指す」のだと、『経済と社会』(S.3)ではポジティブに言い換えられている。それは、フッサールがフレーゲから受け継いだ明証性の命題：「4が $2 \times 2$ である」で示されるように、行為の主観的動機と妥当な結果が一致共鳴するような、目的合理的行為に於いて最も明証的である。それ以外の疑わしきもの(価値観の差に従う、感情的・非合理的要素が強い、伝統や慣習の定数や変数に左右される行為)は、大括弧に括る仕方では実質の関係が再検証され概念的に推敲されて、妥当な位置関係(Konstellation)を取得する。論争の相手が交錯し主題が多岐に渡る「科学論集」にも一貫したフッサールの影響を考慮すると、敢えてそのように言うことも許されよう。ニーチェとフッサール、特に後者がヴェーバーに与えた影響は大きく、我々の予想を遙かに上回る。後に「ゲマインシャフト行為」が「社会的行為」に、「アンシュタルトと団体」が別様に記述変更され、「諒解行為」概念が留保され失われたように見えても、目的合理性に基づく諸概念の整合性または明証性追求のためであったことは、最早一分も疑う余地がない。「掛け算九九の経験的妥当は、諒解的妥当の一例である」と宣言することで、「カテゴリー論文」と「基礎概念」の連続性は明示されており、ゲマインシャフト行為の「諒解」形式は、ゲゼルシャフト関係の重層性としても維持されている。したがって、一過性のシンタグマやパラディグマの変換に慌てたり、「決別を！」と取り乱したりする必要は全くない。

(4) フッサールが心理主義を批判したとき、ゴットリーブ・フレーゲの定理が前提となっていた(Hua 24/141 u.a.)<sup>ix</sup>。これは、ヴェーバーが『経済と社会』第一部「基礎概念」で、「これ以上に明証的なものはない」ことを立証するために導入される、「 $2 \times 2 = 4$ 」という掛け算九九のことだ。フレーゲの述語論理は、「4は $2 \times 2$ である」という数理命題に代表される。4が $2 \times 2$ であることは、算術学(Arithmetik)の基本を知る人であれば、誰であれ直観的に分かる。これ以上明証的なものは他にない。その理由は、子供の頃から「掛け算表」(kleines

Einmaleins) を使って教わることが望ましいとされ、実際は命じられてしていることだが、経験的・諒解的に妥当するものとして「確かさの格律」を修得する機会が予め「授与されている」(S.471) からである。先に『ロッシヤーとクニース』論文で、ヴェーバーがヴントの精神物理学(実験心理学)的アプローチを社会学的調査方法としては正しくないと批判した際に、因果関係を説明する心理学が「規範」や「価値」に対して持つ関係を問い質す目的で、初めてこれを導入した経緯がある。精神物理学が依拠する「心理学は一ヴントの「法則」の中に隠された一価値判断の排除によって初めて可能となっている」(S.57) とずばり指摘した上で、彼が言う「潜在的なエネルギー」概念も「複雑極まる脳解剖学的(今日では脳神経科学的)な諸前提と同様に、把握しがたい」(補足は私)。反応するだけのそれらが「掛け算表に一致しない」だけでない。 $2 \times 2 = 4$  という明証判断の「正しさ」に関する問いだけは、「あらゆる生物学的・心理学的・歴史的な考察にとってと同じく、顕微鏡[を以てする研究]によっても、論理的な理由で永久に回避されている。なぜなら、掛け算九九が「妥当する」という[我々の]主張は、如何なる経験的な心理学的観察及び因果分析を端的に超越したものであり、[実験的]検証の対象としては無意味だからである」(S.59、傍点は著者、下線と補足は私)。傍点の振り方と下線部から分かるように、掛け算九九による算術的な判断の明証性と経験妥当性が超越論的視点に近い立場で論じられている。後に「合意」のような倫理的行為の妥当性を巡り「確かさの格律」(das Maximum der Gewißheit, S.104) が問題となったとき、「 $2 \times 2 = 4$ 」という演算式が援用されていた。更に、「カテゴリー論文」の「諒解行為」概念に代えて、『経済と社会』の「基礎概念」で新たに「社会的行為」概念を使って論じられるときも、「 $2 \times 2 = 4$ 」というフレーゲとフッサールの明証性定理が再導入されている。しかも、第一節「社会学と社会的行為」の1「方法の基礎」だけで三度も使用されている。この扱いは尋常ではない。第一項では、「そもそも科学がすべてそうであるように、意味の解明(Deutung)は《明証性》を追求する」。二通りの「合理的(論理的・数学的)な明証性」と「非合理的(感情移入による追体験的)な明証性」を定義した後で、前者については、何が「行為の領野で合理的に明証であるかと言えば、何よりも主観的意味連関に於いて、余すところなくはっきりと知的に理解されたものである。…合理的に理解可能

で最高のもと言え、中でも数学的か論理的諸命題の関係にある意味連関である。もし誰かが思索したり論証したりする過程で、 $2 \times 2 = 4$ という数理命題やピュタゴラスの定理を利用するとき…、それで意味的に示唆されているものが何であるかを、我々はまったく明瞭に理解する」(S.2)。知的にとは合理的に理解されたもの、つまり感情移入的に理解された非合理的なモノに相對する概念である。リップスが参照されていよう。第五項では、更に二度も繰り返されている。「理解するとは、第一に、(言葉を含む)行為の(主観的に)考えられた意味を現実的・实际的に (*akutell*) 理解することを言う。例えば、 $2 \times 2 = 4$ という命題を聞いたり読んだりすれば、その命題の意味を現に理解する(思想の合理的な事実理解)。或いは、怒りの爆発が表情や怒号・非合理的行動に表れると、それをも理解する(感情の非合理的な事実理解)。或いは、[余分な]木を切り倒す人・ドアを閉めようとしてノブに手をかける人・猟銃で獲物を狙う人の行動をも理解する([目的を持つ]行為の合理的な事実理解)がある。しかし第二に、理解するとは、説明的に理解することだ。我々は、誰かが $2 \times 2 = 4$ という命題を語ったり聞いたりした場合、丁度今この関連でなされた行為の意味を[主観的]動機に即して理解する。つまり、目下のところその人が商売上の勘定をしているのか、科学上の証明をしているのか、技術上の計算をしているのか、それとも何か別のことを考えてその様に行為しているのか(実際の動機)が判れば、この命題が我々に理解可能な意味で帰属する先の関連を尋ね、行為する意味を動機に即して理解する。こうして、我々に理解可能な意味連関が取得される(合理的動機理解)」(S.3-4、傍点は著者、補足は私)。二の一の意味連関は明証的である。行為に「確かさの格律」への問いが貫かれている。短い論証部分に、フレーゲとフッサールの明証性定理が三度も繰り返されている。そこには、シュタムラーによってもたらされた「理解」の歪みを質し、いい加減な「合意」概念使用による議論の不透明性と混乱を払拭する意図、「諒解」概念との不用な混同を阻止する狙いがあった。しかし、それだけではない。「諒解行為」概念の積極的な言い換えに、入念な工夫が試みられていた。「言葉のエポケー」が事実あったとすると、クニースの流出説やヴェント流の精神物理学的社会調査方法を批判して以来の、一連の心理主義批判論争の経緯から必要とされたこと。「確かさの格律」論では、ヴェーバーのカント解釈が問われる。シュタムラーとの論争

は、それとの係わりで象徴的な事件となった。ゴットルと彼が依拠するミュンスターベルクを論駁するためにリッケルト<sup>※</sup>が参照されているが、方法論の体系化自体にヴェーバーの関心があったわけではない。その都度の論争から学習された、弁証法的な討議的言論に基づく解釈学的経験の産物である。方法論をハンマーのように大上段に振りかざすと、時として社会事実「凹みを食らわす」ことがあり得る（リヒター）<sup>※</sup>から要注意である。ゲマインシャフト行為がゲゼルシャフト関係に貫かれる際の「諒解」形式を記述するシンタクスと記号内容に変わりはないが、当然シンタグマとパラディグマに、言葉の変域指定と代入による記号表現の変動が予想される。

(5) ヴェーバーは、国民経済学者（ロッシヤーとクニース）や実験心理学に賛同する学者（ミュンスターベルクやゴットル）たちと論争する際に、フッサールの『論理的諸研究』に絶えず注目し、ついには『イデーニ1』に「カテゴリー論文」執筆への切っ掛けを得ている。算術（掛け算九九）の「明証性」や「カテゴリー的直観」に注目し、「諒解」概念使用については「エポケー」（判断中止）の考え方にヒントを得た形跡は確かにある。としても、「確かさの格律」から目的合理性の明証なる基礎を取り出す為に必要とされたこと。それ以上の影響関係があったのかどうかは、ミューズの研究ではつきりする。その一年前（1911年）に静養中のイタリアで書き留めた音楽社会学の「構想メモ」が最後の鍵を握っている（第十項参照）。

## 第二項 ヴェーバーに与えたフッサールの衝撃、もう一つのサブローティン

ケネス・ミューズは、『エドムント・フッサールのマックス・ウェーバーに与えた衝撃』<sup>※</sup>という論文の中で、ディルタイの心理学的理解をヴェーバーに媒介したのはフッサールであると看破し、「カテゴリー理解」と「知覚理解」の二点を挙げて、影響関係の事実を立証している。ミューズは、ヴェーバーがリッケルトを受容する際に要となったディルタイの影響を取り上げる。ディルタイの強い影響（インパクト）が、一部であれ、「精神科学」的方法としての心理学的還元主義を、ヴェーバーの「理想型」コンセプト形成に向けて準備し貢献したのは、他ならぬフッサールであると確言する。一つ目の、「カテゴリー理解」への影響は、「フッサールの算術的分析だけでなく合理的行為の分析に於いても」

然り、それがヴェーバーに於いて必ずしも「心理学的理解に依存していない」点に現れていると見る。二つ目の「知覚理解」への影響は、「投資家のような、その知覚理解が非合理的行為に及ぶと考えている」点を挙げている。ここでミューズは、「諒解」コンセプトについては触れていないが、フッサールの強い影響が彼にあったとすると、「諒解」概念がシュタムラー批判の中で取得された当初から、エポケー (Epoche, 「判断留保」) するチャンスとして考えられていたのではないか、その様な可能性を予想させるに十分な状況証拠が揃っている。そこで次に問題となるのは、「諒解」形式 (ひとまず、「諒解行為」を成り立たせる理法、協定が「あるかのように」行為する道理、と言い換えておく) 自体でなく、「諒解」ゲマインシャフト関係を結ぶ行為として界面的・実質的に捉えられた (詰め替え可能な、現に「頭」をナチスにすぎ替えられることの出来た法教義学的!) 内容である。

ヴェーバーの「諒解」概念は、彼が「理解のカテゴリー」に従って思索するようになって以来、行為者の主観的意味と客観的妥当を「確かさの格律」論の延長線上に定着させる。しかし、それだけでは、概念使用中断した理由が説明できない。協定がある「かのように」行為する意味では、新カント学派のファイインガーに先立たれている。後述するように、厳密には社会学の概念形成に於いて、当時彼に最も近い立場にいた (と彼自身が認める) シュタムラーとの論争の中で培われ取得されたものである。新稿 (『経済と社会』の「基礎概念」) 執筆の初期段階の1909年前後から、遅くとも1918年頃に至るまでの時期に、彼の概念使用に何らかの危惧を抱くに至った結果、専ら読者への教育的顧慮 (分かりやすさの追求) の末にか、その継続使用を一旦留保せざるを得なくなったと考えるのが穏当であろう。自然主義経済倫理の命題を扱う際に、シュタムラーに自然主義の残滓を疑い、フッサールと同様の「括弧に入れる」仕方で、「判断中止」(エポケー) をしたのではないか。たとえ一時的な留保としても、それが具体的にどの様な理由からであったか、「価値自由」論争 (シュモラー) や批判的合理主義 (ポッパー) との関連で意見が分かれる。ただ、現象学でエポケーするのは、通常疑わしい自己「超越物」である。「言葉」をエポケーするとは言わないので、当然異論もあるだろう。しかし、特定の言葉や概念が形式的価値に留まらず、「諒解」可能なモノの代喩として巧みに意味の充填を施され、

「諒解」ゲマインシャフトを構成するヒト（個人と複合体）の利害関心を実体的に換装するモノとして用いられるケースでは、実質的に言葉が「超越物」（実質的価値）を指示することがあり得よう。記号論的には、超越の象徴となった記号がそれに該当しよう。本来、言語の「記号は恣意的である」（ソシユール）<sup>xiii</sup>。それが元となる聴覚イメージと某かの概念（コンセプト）との間で交換可能な理由となっている。

ニーチェの生の哲学とフッサールの現象学は、ヴェーバーの社会学に深い影響を与えた、「隠れた」二つのサブローティンである。例えば犬飼裕一氏も、『歴史家としてのマックス・ヴェーバー』<sup>xiv</sup>で、同様の判断をしておられる。氏は、1896年にフライブルク大学でなされたヴェーバーの公開講座『古代文化没落の社会的原因』<sup>xv</sup>に触れ、「ヴェーバーは「古代社会と近代社会のどちらが優れているか」という古代・近代論争以来の論点を一旦停止して近代社会について論じようとしていることがわかってくる」（30頁、傍点は私）と言っておられる。「一旦停止」とは「判断中止」、つまりエポケーすることだ。その証拠に、「歴史上の「カリスマ」を研究する研究者が、その崇拜者である必要はないのである。むしろ過去の人々が信じていた内容を棚上げにし、一旦括弧に入れることによって、当時の人々よりも厳密な理解が可能になることがありうるはずである」（37頁、傍点は私）。すると、一旦括弧に入れエポケーすべきモノは、歴史学派の国民経済学者たち（ロッシヤー、クニース）が判断していた実体概念であり、厳密に科学的・概念的検証を経ていない、曰く付きの「言葉」であろう。

果たして、「言葉のエポケー」が可能かどうか。卑近な例で恐縮だが、比較参照可能なもう一つ別のモデルを紹介する。パースが提唱した「記号論」（semiotics）と同じではないが、「言語と行為」の因果関係を経験科学的に日常世界に探ることで、それなりに「諒解」的言論仕様の類似構造を提示する点で、アルフレッド・コージブスキーの『一般意味論』（General Semantics, 1920）<sup>xvi</sup>が注目される。その特徴は、言語と人間の行動の間にある因果関係を強調することにある。しかも、因果関係分析の為に、「知覚する行為に於いて、我々自身を超越し、また〔超越した〕自分自身を知覚するという、人間の能力を利用する」（私訳、傍点と補足は私）のだと、主張される点が興味深い。その論証スタイル

の特徴は、神経言語に基づく「意味論的反応」(semantic reaction)にあり、知覚の現象学的記述を用いる。それは、今日の認知科学や認知心理学の「行動主義」(behaviorism)に通じており、一部では禅の瞑想実践の仕様にも共有されている。それでも、フッサールやヴェーバーの眼中にない認知モデルを、卓近な例としても導入することは憚られるだろう。ヴェーバーの社会行為論は、認知心理学的行動主義とはおよそ異なるので、差し当たり二次的・欄外的な参考以上に出るものではない。しかし大方の予想に反して、実はこれが彼のシュタムラー批判を解読する際に、またとない貴重なヒントになる。三つのポイントが挙げられる。①言語と行動の因果関係が「神経言語」乃至「神経システム」の課題として問われること、②「面壁」して迷悟の相また境を断つ(エポケーする)対象が「超越物」だけでなく、「言葉」(の働き)をも射程に含むこと、③自己「超越」の知覚行為が、限定的な意味で「言語の役割」と密接に係わる事例として提示されていること、この三つの相似点に今は注目しておきたい。禅宗でも「面壁」を重んじる曹洞宗で、主に欧米での話であるが、「精神衛生」上の、特に「言語療法」的効果を引き出すに有効な便法、言葉を「理」の手段とする、「一般意味論」の手法が好んで応用されている。非A(=非アリストテレス的論理)の立場は、「公案」でアリストテレス的論理を駆使する臨済宗の禅定の仕方と、向きは丁度正反対である。もっとも、コージブスキーは禅師ではないから、彼の立場がその佞禅のそれであるというのでは全くない。応用分野で利用可能だと言うに過ぎない。

仮定の話で異論のあることは当然予想されるが、ヴェーバーがもう少し長生をきして、フッサールの『ブリタニカ草稿(最終稿)』(第四草稿、1923年)<sup>xvii</sup>を参照したとしよう。「諒解」概念のような言葉(記号)を「諒解する理法の道具」か目的行為論的な「理解の手段」としてみれば、着想豊かなヴェーバーにそれ(言葉のエポケー)が有り得ないことではない。差し当たり、今はそれで十分であろう。ハイデガーは、未だ彼の眼中にはない。「カテゴリー論文」の冒頭(原註1)には、執筆に当たり彼が参照した人物の名が列挙されているが、その中に確かにフッサールの名前もある。もし「言葉のエポケー」が事実可能であったとすると、編集者たち(マリアンネ・ヴェーバー、ヨハンネス・ヴィンケルマン)の扱いは、没後の事後処置に過ぎないから、世界のヴェーバー学会



を揺るがすほどの編纂問題（遺稿『経済と社会』の再構成）も、鎚を削るほどの話題でなかったことになるだろうか。

「諒解」概念の有無を巡り、「カテゴリー論文」（1913年）と『社会経済学綱要』（以下「綱要」、1909年に着手、最終校訂は1920年4～5月、没後改題されて『経済と社会』第一版1921年、第二版1925年）の「基礎概念」<sup>xviii</sup>は、その後学会討議の修羅場となった。前者にあって後者にはないもの、それが「諒解」という言葉である。それだけではない。1921年の「基礎概念」で挙げられた人名リストに、ラートブルッフ・フッサール・ラスクの三人の名前がない（水面下に消えている！）。反対に、前者になくて（隠されていたが！）、後者にある（浮上し露わになった！）ものがある。例えば、 $2 \times 2 = 4$ のような演算式を使った数理命題的説明がそれである。三度も繰り返し念を入れて、「現勢的事実理解」と「説明的理解」とが区別され、カテゴリー直観的「明証性」を以て論じる試みが為されている。リストから消えた三人の中で、算術思考と直接の関わりを持つのは、フッサールだけである。すると、ヴェーバーが彼の「イデー1」を一読して、現象学的思索と算術的概念処理（エポケー）に倣ったであろう、論証スタイルと記憶の痕跡がそこに伺われるとしても、何もおかしくはない。痕跡の日付は、いずれも1913年である。「基礎概念」には、「ロッシャーとクニース論文」にあった「前出し・後出し」参照の原註はないが、影響史的に見てその因果関係に間違いはないだろう。

フッサールのエポケー概念は、れっきとした「算術哲学」（Philosophie der Arithmetik）の用語である。通常「括弧に入れる」（in Klammer setzen）と言われる場合、演算式では何よりも他に優先して処理される。課題の先送り・後回し・棚上げすることにはならない（その点で、犬飼氏の説明にある「棚上げ」では誤解が生じる）。「言葉のエポケー」が作業仮説としても蓋然的に可能である限り、チャンスとしてのその可能性は社会学言論（広義のメタファー論、「批判的評価」の技法）の第一要件となる。予めお断りしておくが、この繋がりが考慮されるのは、ヴェーバー社会学の方法論的課題としてよりも、「諒解」行為という概念の取得と喪失事件に係わる謎を紐解くためのヒント、ヴェーバー社会学の一貫性・「諒解」形式の継続性を明示乃至暗示する手掛かりとして参照しているまでのこと。煙幕を張るつもりもその必要もないが、「言葉のエポケー」

という仮説が成り立たなくても、本稿の主旨とする、「諒解」概念を巡る「言語喪失事件」から「言語取得事件」への論証に、何の差し障りもない。

冒頭でフッサールとヴェーバーから説き起こし、敢えて怪しげな「言葉のエポケー」を持ち出したのは、鑿で削られた後の木屑・捨てられてもう其処に無い大鋸屑おがくずを拾い集め、これを繋いで原型イメージを再現してみせることができるかのように、私が考えるからではない。「暴力は言葉の放棄である」(Klares Wort gegen Gewalt) か、さもなければ「言葉は暴力である」(“Im Wort ruht Gewalt wie im Ei die Gestalt...”, ザイデルス、原義では「卵に姿、言葉に暴力」が宿る)。「言葉の暴力」(Gewalt durch Sprache, Tyrannei des Wortes)を言うのであれば、研究者が得意満面に調査・研究・論争の為に自前で用意し、論敵の顎に一発食らわせようと、手抜きなく理論武装した諸概念も然りではないか。「翻訳は暴力である」(岡倉天心)か、ならば文化記号の翻訳で成り立つ歴史も然りではないか。「歴史は暴力である」(ベンヤミン)か、もし「歴史が暴力なら、形而上学も暴力である」(デリダ)ことになる。では、貧者から金を巻き上げるだけの暴力の貨幣経済に、「神のケノース」を説き「施し」を勧める「エコノミー」(経綸、レヴィナス)論で暴力は収まるのか。ここで言う「暴力」は両義的で、ゲヴァルト (Gewalt) とマハト (Macht) という双頭仕立ての概念構成となる。マハトは通常「権力」だが、「勢力」とも翻訳することが出来る。「暴力」の語源は、ベンヤミンが言うような「世界内存在を意の俣に出来ること」(*Verfügen-können über das innerweltliche Sein*)<sup>xix</sup>だろうか。神ならぬ人の誰にそれが出来るというのか。すると、批評する際の言語行為の「適法性」(Rechtmäßigkeit)を判断する尺度は何処に求めたらよいのか。いわゆる「羽生事件」をモニターすると、現象学的に生活世界で働くモノの意味連関が「エポケー」で見つめ直される必要があったのと同じ理由から、擬制語(自分だけは、暴力から自由で有る「かのように」行為するヒトの言論)を括弧に入れる作業が、ヴェーバーを弁護する側と起訴する側の双方に必要とされると言えそうだ。「諒解」概念を巡る「再構成論争」を、ヴェーバー擁護論と犯罪論の応酬で不毛に終わらせない為に一肌脱ごうとすると、「宗教社会学」から「支配社会学」にまで通じる道に立ち足はだかる、理解社会学の「鬼門」を避けては通れない。「鬼門」は、優れて政治的メタファーである。事実ヴェーバーにとって、法学者の

シュタムラーがその「鬼門」となった。それに対して、『言葉の支配』（1901年）で知られるフリードリッヒ・フォン・ゴットル<sup>xx</sup>は、彼なりの流儀でシュタムラーの立場を代弁しているに過ぎないとヴェーバーは見ている。

ヴォルフガング・シュルFTER<sup>xxi</sup>は、「諒解」概念が「第二局面では適用されなくなっている」のは、「基礎概念」としての「意義を喪失した」立派な証拠だとして、「諒解」概念の継続性を前提に『経済と社会』を再構成する立場を、作品史的に無理且つ無意味であるとする。「法社会学」の改訂プロセスを追跡することで、「諒解」概念の射程と適用範囲を1910～1912年に限定し、その後ヴェーバーの関心は「合理化」論へ移行（シフト）したと考える。フリードリッヒ・テンブルック<sup>xxii</sup>は彼の立場を更に徹底し、テキストに即し作品を全体として理解する立場から、主著としての『経済と社会』の信憑性を疑い、これからの「決別」を宣言する。「諒解」概念形成を巡る議論自体を疑問視し、ついには宗教社会学的関連の著作以外は、ヴェーバーの関心とはおよそ無縁であるとする。

ヴィルヘルム・ヘニス<sup>xxiii</sup>は、テンブルックの主張をほぼ全面的に受け入れつつ、同時代の精神史的問題状況の中に位置づけて理解しようとする。『マックス・ヴェーバーの問題設定』の中で、作品の中に「隠されている」著者自身の「問い」の系譜を解明することで枝葉末節の議論を捨て去り、ずばりヴェーバーの「中心問題」の解釈に挑む。彼独自の「作品の伝記」的構想に基づき、①テキスト全体の解説から、作品に潜む「中心問題」を洗い出す。②適切な問題処理の仕方が科学論的に検討される。③課題遂行の為に、作者と作品の関連が同時代の精神史的問題状況に即し関連づけて解明される。「再構成」批判の立場から、ヘニスには当然「諒解」概念の由来と行方を尋ねる言及はない。ただ、③の作業過程で、「人間の類型」に対する当時の一般的関心がロッシェンとクニースの例で提示され、ヴェーバーの関心とその伝統的理解の枠組み内にあることが論証される。ヴェーバーは、歴史学派の彼らが打ち立てた「倫理的経済学」が自然科学と異なる、「人間の科学」（die Wissenschaft vom Menschen）であると承知して、彼らの構想を「ただ徹底させただけ」に過ぎないのだと、ヘニスは読者に注意を促す。しかし、「両者（歴史学派の彼らとヴェーバー）の間には、ニーチェがいる」（補足は私）。新カント学派と共有された人間の尊厳の基礎として

ある「意志の自由」は、近代化され合理化された生の秩序という「壁」に直面して無効とならざるを得ないという認識を、ヴェーバーはニーチェから受け継ぎ「実存的に深化」したのだと説明される。ヘニスに拠れば、ヴェーバー自身はこの「影響」関係を隠しており、その解明は解釈者に委ねられた課題であると言うが、肝心の隠す理由は不明の俣である。少なくとも、「カテゴリー論文」では、ニーチェには一度しか言及されていない。それでも、ニーチェは隠れたサブローティンであろうか。であれば尚のこと、注目すべきもう一つのサブローティン、ヴェーバーが「カテゴリー論文」の導入部分でその名を取って挙げておきながら、後になってその名を伏せてしまった理由、つまり彼がフッサールの「影響」関係を隠しているもう一つの事情もまた、同時平行的に究明される必要がある（その詳細については別途、ハイデガーとヤスパースとの関連で解明される）。シュルフターとテンブルックとヘニス、この三人の鋭い発問をもってしても、「再構成」を巡る理解社会学の解釈課題は決して用済みとなっていない。惜しいことに、ヘニスでは同時代の精神的コンテクストに関心が偏っており、社会経済学的討議のコンテクストが見落とされているわけではないが、はっきりしない。ヘニス本来の政治学的立場から、「社会経済学綱要」の著者の一人であるヴェーバーの真意が理解し尽くされていない印象を受ける。全人格性の総計としてある彼の働き（*Werke in Person*）が、精神文化の名目的優位性の下に過小評価される危惧を抱かせる。これは政治学者の彼（ヘニス）に周知のことであるに拘わらず、『職業としての学問』と『職業としての政治』（1919年）の著者であり、民主黨員で社会経済学者でもある、ヴェーバーというテキスト存在の全体から、その都度の論争相手と討議状況を踏まえて、整合的に理解解釈する権利を自ら放棄することにならないだろうか。「人間の科学」としてのヴェーバーの読み直しはヘニスの功績であり達観だが、聡明且つ碩学の彼には、その先が期待される所以である。以下で詳述するヴェーバーのシュタムラー批判は、他ならぬ政治学言論の課題である点で見逃がせない。

シュルフターについても同様なことが言い得よう。1904年にヴェーバーは、『社会科学のおよび社会政策的認識の「客観性」』（以下「客観性論文」）<sup>xxiv</sup>で、「他者の意欲の意味ある評価は…自分自身の『世界観』からの批判でしかなく、自分自身の理想の基づく他者の理解の排撃でしかあり [得ない]」（S. 157）と明

言している。そうだとすると、嘉目克彦氏<sup>xv</sup>が『ヴェーバーと近代文化人の悲劇』で指摘されているとおり、「ヴェーバーの価値図式を再構成しようと試みる際には、彼の政治にかかわる発言は特に考慮に入れなければならないはずである。これらの素材を視野に収めずに価値図式を再構成しようとするなら、結局は、はなはだ不完全な価値図式が考案されざるを得ないだろう」。正鵠を得た批判である。であれば、「諒解」概念の討議的背景にあった「蜜蜂の寓話」が、シュタムラーに於いて政治的メタファー濫用として表面化する国家論の解釈課題に踏み込んだ発言を期待したいところだが、嘉目氏はそれには言及しておられない。

具体的には如何なる理由があって、「諒解」概念の継続使用が留保されたのか、問題は其処にある。冒頭で「言葉のエポケー」（「判断留保」）として論じたこと、それがヴェーバーに必要となったと考えられる根拠は、事実ドイツ歴史学派国民経済学者たちとの間で為された論争の延長線上にあった。ロッシヤーとクニース、彼らの批判に前提となる話題の人マンデヴィル（とアダム・スミス）、更にシュタムラー（とヴェーバー）を加えた三つ巴の論争が、一つの「諒解」という言葉の取得と喪失の事件にルート上で絡んでいたのである。話題性の点で終始鍵を握っていたのは、三者三様で異なる「蜜蜂の寓話」解釈である。一番目のロッシヤーとクニースについては、すでに学会でも論議は十分に尽くされているので、特に立ち入らない。本稿では、第二のマンデヴィル解釈と第三のシュタムラー批判を取り上げ、その真相を徹底究明する。事件の概要については、拙著『社会学言論のカテゴリー構想』（2009年）で論じておいた。三つ巴の論争ルートを解明する為には、『世界宗教の経済倫理』を初めヴェーバーが自ら編集した『宗教社会学論集』のテキスト全体を、旧稿の「宗教社会学・支配社会学」のそれと比較しつつ、関心の動向を追跡調査する必要がある。ここでは、いわゆる社会科学の「方法論」を巡る論争で注目される彼のシュタムラー批判を分析する際に、経済学の領野で好まれてきたこの古典的モデルと現代のそれとを比較参照することで、議論を次に繋げておきたい。

### 第三項 自然主義モデル、マンデヴィルの『蜜蜂の寓話』と社会風刺

フランス系オランダ人で、後にイギリスに移住した啓蒙主義時代の医者（専門分野は神経系統）、ベルナルド・マンデヴィル（英語読みで、バーナード・マ

ンデヴィル)の『蜜蜂の寓話』(1705/1714年)<sup>xxvi</sup>は、古来アングロサクソン系経済倫理の古典的モデルと見なされてきた。私利私欲的で自己中心的な蜜蜂の国が、どのようにして繁栄するようになるのか、マンデヴィルは詩文調で風刺的に描いている。後に徳の高い蜜蜂(最高神ゼウスの使者)がやってきて、彼らに倫理的価値が何かを教える。彼の介入と教えの結果、蜜蜂の国はかえって貧しくなって、ついには敵に攻め込まれ多くが死滅してしまったという。それが寓話(ファーベル)の粗筋である。

副題に「個人の私悪、すなわち公共の益」(private vices publick benefits)を付けることで、マンデヴィルは決して商いする個々人の悪徳・不道徳を褒め称えているのではない。そうではなく、個人の徳性と社会の財貨追求の間には、一筋縄では解けないコンフリクトがあることを風刺的に教示しようとしたに過ぎない。これに対して、アダム・スミス<sup>xxvii</sup>は『道徳感情の理論』(1759年)で、私利的衝動性の他に社会に係わる道徳的な動機が有ると言う。この二つが「補償」(compensation)関係にあるかのように説き、自然と道徳の両立を主張する。しかし彼は、後に『諸国民の富の性質と原因の研究』(1776年)で、別の考えを導入してこの両立構造を補完している。元はといえば、ジョン・ロックに刺激されて言い始めたこと、個人はもう情熱の担い手としてだけでなく、積極的に利害の担い手として考えられる。端的に、社会的コンフリクトが有意味な経済競争になると考えることで、先の理解を補正した。もし誰かが「自利」(self-interest, Eigennutz)を求めることで、市場経済の計画が調整されるなら、「自利」の追求は公共社会の利益にもなると考えたのである。「自利」を追求する人間の情熱を経済的利害へ意味変換することから、社会秩序の企画モデルが生まれた。ロッシヤーがそれを修正する形で受け継いでいる。

中でも、「見えざる手・御心の俵に」(invisible hand)という言葉は、この書の第四篇第二章で1回使われているだけ(ハパックス・レゴメナ)であるにも関わらず、非常に有名である。その意味は、個人による「自分の利益」追求が、その意図せざる結果として、「公共社会の利益」をはるかに有効に増進させる。それが「見えざる手」の働きによるものだという。実はこれこそ、スミスがマンデヴィルから批判的に学びとった考えの応用である。ヴェーバーも「見えざる手・御心の俵に」については、「ロッシヤーとクニース論文」<sup>xxviii</sup>の中で、度々

批判的に言及している。「私的な悪徳（自利に走る消費行動としての贅沢）が公共の利益」という考えが、重商主義的関心を背景にして貴族階級に広まった。「見えざる手」に乗じたモノ（利回り）とヒトの因果関係を、マンデヴィルは揶揄している。それがアダム・スミスに批判的に受け継がれ、「私悪も公益」から「私益は公益」と公然と読み替えられた。ロッシヤーはそれを拒否しつつ、啓蒙主義世界の有機体のメタファーで説明し言い逃れしているだけだと、ヴェーバーは批判している。それに加えて、後のヴェルナー・ゾンバルトに代表される、資本主義的な経済活動が発達した因果関係の説明に対して、ヴェーバーは「禁欲的倫理精神と民衆の勤勉性」による経済発展のルートを解明しているのだと説明するだけでは済まない問題が、シュタムラー論争の背景にあったことは注目に値する。消費か生産か、それがヴェーバーの問題ではなかった。啓蒙主義時代を成り立たせていた「諒解」関係の世界の地平が、シュタムラー（『唯物史観からみた経済と法』1906、『マンデヴィルの寓話—科学的に為される政治の究極的根拠』1918年）の登場でどう変わったのだろうか。

マンデヴィルの自然主義モデルを手掛かりとして、「諒解」概念の由来と行方についてももう一步踏み込んだ論究しようとする、三つの意味連関の解明が必要となる。第一に、アダム・スミスらに批判的に受容されたこの「社会風刺」(satire) 的な「蜜蜂の寓話」が、著者の意図とは別に一人歩きをして、アングロサクソン系のビジネス感覚の基調となり、自然主義経済倫理の鍵を握る役割を果たしていたこと。この場合、フランス啓蒙主義（具体的には、コンディヤックの言語理解）をイギリス経験主義にもたらした影響史的關係が重要である。第二に、ドイツ歴史学派国民経済学の創始者（ロッシヤー、クニース）たちが、マンデヴィルのモデルに依拠した自然主義経済倫理の立場を批判し、経済合理性に対する非合理性の余地を残す仕方で論陣を張っていたこと。実は、ヴェーバー自身が同じ幕の内の土俵の上において、両者に対する批判を展開している。第三に、その彼らとも異なり、新カント学派の法学者シュタムラーが、マンデヴィルの「蜜蜂の寓話」の真意を国家論的な法的規律にあると見て論点を移し、国家論的「法」の規範的妥当性に関する自分の理解を、「政治的なモノの先験的カテゴリー」としていたこと。「支配社会学」的な関心から、ヴェーバーはいち早く問題の重大性に気づき、『シュタムラーの唯物史観の「克服」』（1907年、

以下「シュタムラー論文」<sup>xxx</sup>を書いてこれを論駁している。「諒解」概念は、その様な三つ巴の論争状況と経緯から産まれた、二つの世界大戦に挟まれた時代精神の落とし子である。後述するように、「シュタムラー論文」では差し当たりカントの「格律」概念を使って論じられているが、論述の骨子に変わりはない。「格律」から「諒解」への論理的深化は、概念の推敲に必要な時間の問題である。（シュタムラー関連は第六項、マンデヴィルの評価については、第八項の「異なる二つの作品（蜜蜂の寓話/童話）の比較文化史的意義」参照）。

#### 第四項 新口マン主義モデル、ボンセルスの「蜜蜂の童話」と社会保障

マンデヴィルの『蜜蜂の寓話』とは別に、経済倫理とは直接の関係にないと見られがちなヴァルデマール・ボンセルスの『蜜蜂マーヤの冒険』（1912年、以下「蜜蜂マーヤ」）<sup>xxx</sup>が、本稿では対照モデルとして参照される。それは、話題が同じ蜜蜂だからという単純な理由からではない。寓話（Fabel）と童話（Märchen）の作品の性格の違いはあるが、作品史的な比較や同時代人の心理的連想に基づくものでなく、同じ医者の家系から生まれた著者の二人に共通する素性と、ビジネスモデルに関する欧州人に典型的で対照的な言論の性格調査に基づく。その他、敢えてボンセルスとヴェーバーを繋ぐモノがあるすれば、後述するようにニーチェとトルストイである。

ボンセルスの父親は、オランダに遠くない北ドイツの都市キールの歯医者であった。ヴァルデマールは長年在籍したキールの高校を中退後、ペテル・ビーレフェルト・ロンドンでビジネスマンの教育を受けて卒業し、カールスルーエで印刷工として働き、17歳にして世界各地を遍歴している。実は、1815年スイスに設立されたバーゼル・ミッション（今日の「ミッション21」）の母胎は、マンデヴィルが生きた啓蒙主義時代（1795年）に始まるロンドン伝道会である。別称で独逸基督教社会団体（Deutsche Christentumsgesellschaft /Verein zur Förderung des Christentums unter den Juden）という。その構成員は聖職者でなく、経済社会の中間層の担い手である信徒たちだ。伝道会がゲマインシャフトでなくゲゼルシャフトを名乗るのは、社会福祉を主軸とした「国内宣教」（Innere Mission）と異なり、一方で世界に離散したユダヤ人伝道を目的としており、他方で「海外宣教」（Äußere Mission）が植民地での国家的営為としての



経済活動と密接に係わるることについて、協定があるかのように「諒解」関係を前提に結成されているからである。彼がそれと係わるようになった発端は、イギリスに渡り1903年にミッションから東インドに派遣されたその経歴と関係する。ボンセルスは現地で、イングランド直系の東インド会社と癒着した宣教団体の運用実態を自ら調査し、翌年の1904年に「ミッション産業化」(Mission-Industrie)を批判して、バーゼル・ミッション(Evangelische Missionsgesellschaft Basel)を脱退している<sup>xxxi</sup>。ミュンヘンで出版社を設立したのは、その直後のことである。彼がマンデヴィルの『蜜蜂の寓話』を当時すでに知っていたことは、前後する職業訓練の経緯と遍歴のルートから察知できる。ボンセルスの作品(「蜜蜂マーヤ」)の特徴は、マンデヴィルのそれと一転して異なり、社会風刺的でなく社会保障的なスタイルを特徴とする。人間らしい社会生活を「動物・自然・神」に学ばせることを目的とした、東西文化を横断する一種の「神秘主義」ともいわれる。この繋がりを抑えておく必要があるとすれば、第一に、ヴェーバーと同時代の、ゲマインシャフト関係とゲゼルシャフト結成に深い影響力を持つ、ドーバー海峡を距てた出版と映像メディア界の言論支配とゲゼルシャフト行為の共鳴関係が、決して偶然の産物でないことを立証する為である。

東インドから帰還したばかりのボンセルスが『死からの生と救済』(Ave vita morituri te salutant)を書いた1906年に、シュタムラーの『唯物史観からみた経済と法』(以下「経済と法」)<sup>xxxii</sup>の第二版が出版されており、ヴェーバーは早速これを入手し精読して、翌年の1907年に論駁書『シュタムラーの唯物史観「克服」』(以下「シュタムラー論文」)を書いている。その後彼が『世界宗教の経済倫理』(以下「宗教の経綸」)を発表し、「ヒンズー教と仏教」を世に問うた1916年に、ボンセルスの『インド紀行』<sup>xxxiii</sup>がフランクフルトで出版されており、一躍メディアの注目を浴びている。同じ蜜蜂を題材にした社会経済文化の読み方(シンタクス)は三者三様に異なる。実はそれだけでない、ピューリタンの経済倫理が母国の「理念」と植民地の「現実」に照らし合わせて異なった意味論的結果(セマンティックス)を出している点が注目されている。東西で世界の観方(ヴェーバーがいう「世界観」の立場)を変えれば、価値理念と現実が転倒する。少なくとも、経済効果を巡る利害関係のコンフリクトが生じる。例え

ば、地図では分からない現地での「評価」のされ方（プラグマティックス）が全く異なることから、ボンセルスはそれ（宣教ビジネスとして資本主義の精神が運用される、「ミッション産業化」という構造的矛盾）に気づいたのである。それはまだ、ヴェーバーが当時対峙していたミヘルスにさえ知られていない。シュタムラーもヴェーバーも知識人で、すでに名だたる大学教授であった。それに対して、ボンセルスは医者の子ではあったが、プロレタリアートの貧民層を代表する、ギムナジウム中退のクリスチャンビジネスマンから身を転じただけの、まだ無名の青年作家に過ぎなかった。前者二人からすると、彼は高校も大学も出ていない、十分な教養も学識もない、科学的方法論など弃えていない、せいぜい「田舎の文人」か成り上がりの「読書人」(Literat)の類だろう。しかし、「蜜蜂の寓話・童話」という解釈課題と「世界宗教の経済倫理」への運用的利害関心に於いて、共通点は確かにある。例えば新聞調査と現地調査に、逸れない理の共鳴点がある。

注意書きを付記する。バーゼル・ミッションは国境を越えたゲゼルシャフト団体である。宣教活動を開始した南部ロシアのコーカサス地方を初め、その後の展開地となった東インドや、特に南西インドのバンガロールやコーチン地方は、旧約聖書時代からのユダヤ人商人たちの入植地である。ピューリタンの宣教師団や彼らに同伴した商人たちがそこに割り込み、彼らを現地から排除することで活動の拠点を築き、勢力範囲を拡大している。ボンセルスが『インド紀行』(1916年)で言及するヒンズー教の聖人(Mangasche Rao)との興味深い対話は、ピューリタンとユダヤ系商人のコンフリクトを巡るその長い歴史的背景を抜きにしては語れない。主人公のラオは、イギリス直轄政府にマークされた要注意の危険人物である。それは彼が、ブラーフマニズムの神秘主義を代表しているという表向きの理由からでない。世界宗教の為すべき経済倫理を支配者の目線ではなく、抵抗者の目線で提起しているからである。「世界宗教の経済倫理」が、価値判断を下す側の合理化のスカラ(地図)として語られるのであれば、合理化政策へ抵抗する人たち(現地)との討議を避けては通れない。しかし、何処にも公平な対話は保証されていない。社会保障を受ける権利自体が、最初から奪われている。ボンセルス自身が遍歴者、「彷徨えるヒト」である。すると、『蜜蜂マーヤの冒険』が無意識に「彷徨えるユダヤ人」をモデルとしてい

たとしても、おかしくはない。「インド紀行」は紀行文と言うより随筆文の類だが、比較宗教学的視点からしても参照に値する。1907年ルドルフ・オットーが『自然主義と宗教』を著して以来、『聖なるもの』（1923年）に至るまでのこのエポックは、神秘的な東方宗教への学びが一躍注目され、異文化交流を促された時代であったことは周知の事実である。しかし『インド紀行』がその引き金となった事実は、意外と知られていない。「蜜蜂マーヤ」が旅立つ世界は自然主義では説明できない。その執筆動機は、自然主義経済倫理の綻びをロマン主義で補完することではない。筆者の主観的動機は別の所にある。その秘密を「インド紀行」は物語っている。「蜜蜂マーヤ」は、1912年に第一版が発売され忽ちの内にベストセラーとなったが、そこに確たる理由があったのである。

その翌年の1913年春にフッサールの「イデー1」が刊行され、同年の秋にヴェーバーは「カテゴリー論文」を書き下ろしている。しかもそれを、自分が所属する『社会科学と社会政策アルヒーフ』（以下「アルヒーフ」）にでなく、わざわざ新カント派の紀要である『ロゴス』誌に発表している。その理由については、折原氏が指摘されているとおりで、ヴェーバーが「アルヒーフ以外の広い読者層に読んでもらう」必要性を感じたからであろう。おそらく『ロゴス』誌の読者層及び寄稿者の中に、「カテゴリー論文」の鍵を握る「諒解」概念の取得と留保事件に係わりのある人物（シュタムラー、フッサール、ヤスパース）が予想されていたことは十分有り得よう。

戦前戦後のいつを問わず、世代の関心は共鳴する「言葉の連鎖」を生む。果たして、ファイインガーの「かのようにの哲学」（1911年）・ボンセルスの「蜜蜂の童話」（1912年）・フッサールの「イデー1」（1913年）・ヴェーバーの「カテゴリー論文」（1913年）の発表のタイミングが重なるのは全くの偶然かどうか、以下で詳細に検討する。ヴェーバーがフッサールの「イデー1」を読んだ可能性については、疑いの余地はない。他方で、ボンセルスがマンデヴィルの『蜜蜂の寓話』を意識して『蜜蜂マーヤ』を書いたのだとすると、これも偶然の一致とは言えない。自然主義や功利主義の商い感覚に対して社会風刺的でない、一貫して社会保障的であるが、近似した「言葉の連鎖」がモニターされる。後者の新ロマン主義的スタイルの違いは決定的だが、違いはその俣で、前者に対してドイツ国民経済学者（ロッシュャーとクニース）たちが取ったスタン

スや論証スタイルとびたり重なる。いみじくも、彼ら（ロッシャーとクニース）のスタンスまた論調には「ロマン主義的由来がある」<sup>xxxiv</sup>と、シュタムラー自身が第三者の立場から冷静に評している通りなのだ。評価の妥当は別にして、この点でシュタムラーとヴェーバーは一致する。

なるほど、『蜜蜂マーヤ』はおよそ経済倫理との繋がりを同わせない、表向きは自然界を舞台とした純然たる童話的発話だが、理解社会学的アプローチが随所で同われる。例えば、蜜を集める作業に疑問を抱きうんざりして、マーヤは「分からない・理解できない」、「なぜなの」としきりに発問を繰り返している。おませなマーヤに対して、カッサンドラは、それが「人間との協約」だからというもっともらしい理由を挙げて、説得を試みている。人間との「協定があるかのように」、蜜という「富」を国家の為に集め納めるという蜜蜂社会の集団規則に従うことが義務であり、周りの皆がすることに合わせる事が大事であるとする自明な理解（コモンセンス）に反旗を翻し、身の安全を保障するテリトリーを捨てて自然界へと逃亡する。数々のリスクに身を晒しながら、他の動物たちとゲマインシャフト関係を結んで体験学習をしている。ついには自分の社会に帰還する筋書きだが、国家的「協定」や社会的「保障」が何か、それを学び知ることの大切さを、直感的に分かりやすく子供たちに理解させようとする、著者の意図は明らかである。つまり、マンデヴィルの『蜜蜂の寓話』の社会風刺的作品を知る著者が、敢えて新ロマン主義のスタイルで、全く別様に物語る世界のメルクマルは、協定であり社会保障なのである。すると、無関係でないどころか深い繋がりさえ疑われよう。シュタムラーとヴェーバーは、この時点で二つの蜜蜂の作品を知っていた可能性が高い。その反対に、出版業者また作家としてのボンセルスがマンデヴィルの作品だけでなく、この二人（シュタムラーとヴェーバー）の書物を参照できる立場にあったことも、一概に否定はできない。

「蜜蜂マーヤ」の読者層は広く、それが「人間性の自然」に着目させる点で、ドイツ語圏の国民経済学のメディア世界に多数派を占める、社会民主党や共産党系の比較的的社会主義的関心が強い家庭の子弟だけに限られていたのかといえ、必ずしもそうではない。今日でいえば中道派の自由党を初め、キリスト教民主同盟やキリスト教社会同盟の子弟にもその裾野は及んでいる。今や蜜蜂

マーヤは世界の子供たちの共有財産である。意外にもその人気の秘密は、「諒解」ゲマインシャフト関係を差し当たり直感的に分かりやすく理解させる優れた比喩的言論（「擬人法」も物語の技法）にある。主題的関心としては、「社会風刺」（Satire）でなく「社会保障」（Sozialversicherung, アルテンドルフ）が話題となる。だが、マンデヴィル流の社会風刺に負けずとも劣らない、東インド会社系「ミッション産業化」批判に込められた強い気持ちを察すれば、ゲゼルシャフト秩序を規制する法的国家への「協同」的関心を幼心に掘り起こす、教育メディアにかける著者の意図（「人間性の自然」再発見と「擬制」社会の学習法）は見逃せない。中道左派との繋がり深さ・度合いについては、ミーゼスの『共同経済』（Gemeinwirtschaft、英文タイトルは「社会主義」）を引き合いに出すまでもないだろう。出版後たちまちベストセラーとなり、数百万部の出版を重ねることで、特に1970年以降ドイツの出版文化と映像メディア界にもたらした経済効果の大きさからして、「蜜蜂マーヤ」は単なる時代精神の生み出した偶然的文学的傑作ではない。当時の暗い世論に問いと光を投げかけたニーチェやトルストイの世界と、地下深部に繋がってもある。東方宗教の神秘思想への関心を先駆的に喚起した『インド紀行』、その成果として誕生した『蜜蜂マーヤ』は、東西の壁を越えてドイツ人たちにこよなく愛されただけでない。その後社会学習（Soziales lernen）の教材として高く評価され、世代を問わず世界を舞台にして、比類のない地位を取得した。

直接の面識はないとしても、敢えてボンセルスとヴェーバーを繋ぐ関係があるとすれば、一方でシュタムラーの介入（後述）、他方でニーチェとトルストイの介在を挙げることが出来よう<sup>xxxv</sup>。トルストイについては、ヴェーバーが二十歳の頃（1884年）、叔母イダから借りたチャニングの書物と関連して読んでいる。学問的な取り組みは、ローベルト・ミヘルスとの論争（1911~1912年）を経て、その成果は『二つの法の間』（1916年）を待たなければならない。ニーチェについては、それに比べると多少複雑である。（エルマオの）ヨハンネス・ミュラーが両者の間に介在していたかどうか。ミュラーは国内外のユダヤ人伝道を積極的に手掛けた人、1893年にダヴォスの療養所にニーチェとトルストイを招き、講演を依頼している。ヴェーバーがその講演を聴いたという話は聞かれませんが、彼は当時、「福音主義社会会議」（Evangelisch-Sozial Kongreß）からアンケート

を依頼され、地方牧師に宛てた「質問票」を作成していた仲である。その最初の成果を、フリードリッヒ・ナウマンが主幹を務めるこの「福音主義社会」運動の機関誌、『キリスト教世界』（Christliche Welt）に報告している。同誌は、ヴェーバーのフライブルク大学への教授就任講演『国民国家と経済政策』（1985年）をトップニュースの扱いで掲載しており、ナウマンがこれをどれだけ高く評価していたかが伺い知られる。当時個人的に深い親交があったナウマンは無視できない存在となっている。当時彼は「福音主義社会」運動のトップの座にあったが、ヴェーバーの強い勧めと影響で後に脱退している。

ニーチェとの本格的な取り組みには、その彼らとの係わりを発端にして、1890年代初頭の「ニーチェ・ルネッサンス」を築いた、テニエスの『ニーチェという文化』（1897年）と、中でもジンメル『ショペンハウアーとニーチェ』（1906年）を読んだ影響が大きい。いずれであれ、アーサー・ミッツマンが「1910年頃のヴェーバーのニーチェ受容もブルジョワ的個人主義の枠内に留まる」と指摘しているように、その受容は冷静且つ限定的である。例えば、「政治におけるカリスマの役割がニーチェの影響を伝えていたが、しかし彼は、ゾンバルトのように流行を追って、ニーチェの君主道徳（Herrenmoral）をドイツ民族と一体化させたことは、一度もなかった」。ゾンバルトが、「当時のドイツ人に人気のあった俗流ニーチェ主義タイプの企業家的・民族的英雄主義にいつそう転向していった」<sup>xxxvi</sup>のとは反対に、ヴェーバーは熱狂もせず、実に冷静であったとミッツマンは強調したいのだろう。文中の「君主道徳」とは、君主的支配者の道徳のことだ。従来<sup>1</sup>の譬えで、蟻の王国が共和制モデルであるに対して、蜜蜂の王国が君主制モデルとして国民の間では好んで参照されていた。自然主義に好まれた支配者モデルにニーチェのマスクを付け、企業内のモラルを向上させる目的で導入したまでの、ドイツ的な大衆モデルに俗流ニーチェ主義を適用した解釈事例である。他方でヴェーバーは、リベラリストとしても、「そうした〔民族主義的〕熱狂とは無縁である」（ミッツマン、補足は私）。

ヴェーバーがマリアンネと結婚した人生最良のこの年（1893年）は、ニーチェとトルストイが注目された時期、文化意味の更新と価値転換を迫られ、ドイツ国民の「国家的再生」を願われ、意味論的再構築を促された時代である。トルストイについてはローベルト・ミヘルスとの論争から、ニーチェについては

テニエスやジンメルの書物から刺激を受けて取り組み始めた、その経緯だけははっきりとしている。ヴェーバーに於けるニーチェの影響について、我々は過大評価も過小評価もすべきではない。マンデヴィルの寓話に比べると、ボンセルスの『蜜蜂マーヤ』は、ルサンチマン的時代精神による国家的再生に疑いを抱かせ、幼子（民衆）の目線で諒解社会の根本を問い質す作品であった、と言っても過言ではない。

詩人の関係では、「詩聖」と呼ばれたシュテファン・ゲオルゲと弟子のフリードリッヒ・グンドルフが、ハイデルベルクのヴェーバー家に入出入りしていたが、ボンセルスの名前は話題にも出てこない。個人的関係になかったというより、シュタムラーの言論（擬人法）を批判する立場から、知ってはいても口には出さない。社会言論の科学的モデルとして、考慮の対象にもならなかったはずだ。ところで、二人の詩人（ゲオルゲとボンセルス）には意外に共通点が多い。①大学を出ていない、ギムナジウムを中退したそれぞれの素性（ゲオルゲは後に一時大学で勉強したが中退）、②「英雄的な合理主義」・営利本位的資本主義批判と「ミッション産業化」（宗教的アンシュタルトの合理主義経営）批判、③人間崇拜批判と神秘主義による救済、④ニーチェの関心と死への憧憬・洞察、⑤新ロマン主義のスタイル、⑥理解社会学的言論への親和性乃至共鳴度、⑦遍歴者の経歴、⑧（著者乃至作品の主人公が）青少年のアイドルであったこと、少なくとも以上の8点を挙げるだけでも、共通点が多いことに改めて驚かされる。ゲオルゲを闘病中のヴェーバーに紹介したのは、ハインリッヒ・リッカートである。両者の違いは自然の理解にある。それ以上に、ボンセルスの詩集や「蜜蜂の童話」が自然と社会の「諒解」関係を一貫して「擬人法」で綴り、「かのように」動物に物語らせる点で、ゲオルゲの作品とスタイルを異にする点が注目される。第一次世界大戦前夜の暗い時代に期待された「諒解」秩序を反映しつつ、ニーチェ風のルサンチマンで無い・トルストイ風の宗教的アナーキズムでも無いスタイルでアプローチする点で、果たしてヴェーバー夫妻の目に留まらなかったのかどうか、興味深いこの課題は「蜜蜂の寓話」ならぬ童話の持つもう一つの解釈可能な選択肢として、今は差し当たり括弧に入れておきたい。

学会では、マンデヴィルの「蜜蜂の寓話」をモデルとしたアダム・スミス以降の自然主義経済理論に対抗して、ロッシャーとクニースらにより経済的営為

のドイツ的個別性・歴史的固有性が模索されるようになった。ところが、ドイツ歴史学派の国民経済学的営為の主観的動機と意味連関の批判的解明では済まない事情が新たに加わるようになった。つまり、改めて「蜜蜂の寓話」(マンデヴィル)を基に、国家の「法」規則と「習律」規則を区別した上で、規範的な『法と経済—社会科学の方法論のために』(1896年、第一版、以下「法と経済」<sup>xxxvii</sup>)を論じる法哲学者のシュタムラーが登場することで、論争状況が一変する。彼に対してはすでにジンメルが書評で反論している<sup>xxxviii</sup>が、ヴェーバーは十年後に出た第二版(『唯物史観からみた経済と法—社会哲学の研究』、1906年、以下「経済と法」)<sup>xxxix</sup>を取り上げ厳しく論駁している。彼が論争を仕掛ける仕方はジンメルと異なり、「彼が本来言うべきであった」言論に向けられる。つまり、カント的「格律」論の真意解明が問われる事態、「職業としての政治」にも深く関わる政治的責任倫理の論争が新たに生じることになる(以下の第六項と第九項参照)。

#### 第五項 「諒解」世界の言語ゲマインシャフト理解について

当初ヴェーバーは『ピューリタニズムの倫理と資本主義の精神』(1904年、以下「プロ倫」)で、「資本主義の精神」で意味されていたことを「歴史的個人」の「理想型」モデルとして索出すること、その史的意味連関を「差し当たり、直感的に分かりやすく説明すること」(eine provisorische Veranschaulichung dessen, was mit der Idealtyp gemeint ist)<sup>x</sup>が大事なのだと考え、様々な角度から論証を試みている。領野を自在に横断するその文体は決して読みやすくはない、「諒解」の様な論争概念は理解するに難渋である。そこで、宗教社会学言論を更に一般化した「社会学言論」、乃至は「社会経済学言論」への関心から、この論考シリーズ(法政大学紀要『多摩論集』)では、同じ言葉を一貫して少し別様に言い換えている。例えば、働くモノの「諒解」世界を生きるヒト(歴史的個人とその複合体)の「格律」的言論が、経験則に従った妥当な整合性をどの様にして取得するのか、ビジネスモデルに於ける東西ルートでの受け止め方の違いを、アングロサクソン系ビジネスモデルと新ロマン主義系のそれとの違いとして解明しつつ、「資本主義の精神」が失われた後の)不在の仕方で働くモノとヒトを一致共鳴させる、史的意味連関の地平が何処にあるのか、「諒解」形



式の予備概念に相当するヴェーバーの「格律」論を、語用論的に問い質すことが次の課題となる。

「諒解」世界のゲマインシャフト行為が宗教社会学・経済学・法学に跨る解釈課題は、それが同じルートの言語文化圏であれば当然のこと、交錯する三つのサブローティンとして、インタラクティブに問われ概念的に吟味することが可能である。しかし、「諒解」という語彙一つを取ってみても、ピューリタン世界の枠を越えたクロス文化の複雑な現象態では、理解しがたい困難が多々付きまとう。至る所で、何が諒解されているのか、特定化することを拒む言葉の「壁」がある。例えば、植民地に於けるアングロサクソン系宣教団体の「ミッション産業化」という「壁」、有為論的世界の「固い鉄の檻」に始まり、ついには無為論的世界の（言わず・見ざる・聞かざるの）言論と文化の「壁」にまで遭遇する。大航海時代の植民地主義の歴史を遡れば、ピューリタン系勢力が東方に逃れたユダヤ系商人の追い落としを図ったケース（具体的には、ポルトガルは紀元前から南西インドに定住していたユダヤ人商人たちを追放し排斥した事件）は見逃せない。東西で異なる宗教的「表象」と哲学的「概念」に経済的利害の「理念」が絡んだ複雑系社会（ゲゼルシャフト）の言論には、理解や解釈の前提となる西洋合理主義諸国の内部でも、通約不可能な事実性理解と政治的言論解釈の障壁は免れていない。であれば尚のこと、比較文化史の界面分析的調査によって得られる定量的・平均的意味合いでは、厳密な意味での「歴史的個人」とその「複合体」に固有な事件としての「諒解」行為的言論を確立することは極めて難しい。つまり、ヴェーバーが理解した限りでの言語ゲマインシャフト概念では、ポストモダンの論点を捉え損なう。「諒解」行為をインタラクティブに問おうとすると、「理想型」モデルの索出には、少なくとも東西の「壁」周りを柔軟に解釈可能な範囲での妥当な言語ゲマインシャフト関係の再定義、転義的解釈と言うより記号論的読み直しの試行錯誤は避け難い。過渡的であれ、「言葉のエポケー」は仮説だが、壮大な「社会学言論のカテゴリー」構想を構築する為に必要とされる。

#### 第六項 シュタムラーとヴェーバー、規範論争から行為の「格律」論へ

ヴェーバーは「客観性論文」（1904年）で、「アルヒーフ」誌発刊の目的とし

て、「国民経済学が、特に何らかの《経済的な世界観》から価値判断を下し、また下さなければならない」という周知の見解を、「我々は原則的に拒否しなければならない」という。それが何故かと言えば、先ず「拘束力のある規範や理想を発見して、そこから実践に対する処方箋を引き出せるという期待を持つことなど、経験科学の課題では決して有り得ないからである」(S.149)。経験科学は、その様な規範や理想から現実を「演繹することはしない」。科学は「経験的現実を思考によって秩序立てること」を目指しつつも、「その限界を超えてはならない」と釘を刺している。その反対に、科学的に「精神的諸価値を解釈する際の手段」として、経済現象だけでなくその制約を受けた文化現象をも、「通常の意味で帰納する」こと（現実の抽象化）もしない。その上で、価値判断を科学的に扱うとなると、①「意欲された目的とその根底にある理想的なるモノを理解すること（シンタクス）、②理解されたこと（意味）を感情移入的に「追体験する」こと（セマンティックス）。それだけでない。③「何よりも、批判的に《評価する》」こと（プラグマティックス）を「教わるようになることが望ましい」。それを誰に教わるべきかは明確にされていないが、批判的評価を下すのは判断のカテゴリーである。「当然この様な批判は、弁証法的な [論理乃至言論] 性格を持ちうる。それは歴史的に与えられた価値判断や理念の元となる素材を形式論理的に評価すること、また意欲されたモノの内に矛盾があってはならないという [原則の] 要請に応じて、理想的なるモノを吟味すること、[その様な仕方] でのみあり得る」(S.151、傍点は著者、下線と補足は私)<sup>xi</sup>。ここでヴェーバーが言及する「弁証法」はヘーゲルの思弁的弁証法ではない。マルクスの唯物論的弁証法でもなく、アリストテレスの論理弁証法でもない。彼がフッサールに倣って持ち出した可能性が高いので、数理命題間の関係に「矛盾があってはならない」とまでは口を揃えて言えるのだが、肝心の「弁証法」との繋がりが説明できない。では、「物自体」の解釈を巡ってカントが持ち出す『先験的弁証論』（『純粹理性批判』第二部）のことだろうか。フッサールがカント研究を始めたのは、ゲッチンゲン大学の教授に就任した1906年以降であり、本格的な研究発表は『カント講演』（1924. Hua. VII）までない。「弁証法」は、『論理的諸研究』（1900, 1901）で主題化されていない。時期的にみて、ヴェーバーはフッサール批判の先鋒に立つジャン・カヴァイエスの『概念の弁証法』を参照す

る立場にはないが、その師レオン・ブランシュヴィックの『数理哲学の諸段階』を参照していた可能性はある<sup>xiii</sup>。としても、基本的・第一義的にフッサールの影響を抜きにして考えることは出来ない。「批判的に評価する」ことが数理哲学的に明証的な判断のカテゴリーである点で、両者の間には論理的な親和性がある。数理命題関係の「無矛盾」性は、概念的推敲に欠かせない、「批判的に評価する」ことへの謙虚な学びから要請されること、その点で概念の弁証法的装置は、社会学研究者の解釈学的経験と討議的言論の性格を決定する。発語スタイルの違いは、概念形成がその都度の論争相手次第であることを示唆している。我々が想像する以上に、ヴェーバーはフッサールの数学的「論理的諸研究」に絶えず注目し、その後の心理主義批判と討議の行方を注意深く追跡している。そうすることで、暗い政治的な「混沌たる現実」に対峙しうる明証的な社会学概念を構築する試み、「理解社会学」に基づく「壮大な社会言論のカテゴリー構想」を模索していたのである。冒頭に課題として挙げた「言葉のエポケー」は、そのとの必然的な繋がりとしてある。

その後続文で論じられていることは、国民経済学者としてヴェーバーが当時共有していた課題の確認である。「経験科学は、何を為すべきかを誰にも教えない。そうではなくて、何が出来るかを、場合によっては何を欲するかを教えることが出来る。その人自身の〔人格性に基づく〕世界観が、我々の科学の領域に絶えず紛れ込みがちであるというのは、正しい」とした上で、「国民経済学の倫理学的営為に対する信念に至るまでの広い道のりが、素材から理想的なものを、或いは一般的な倫理的命法を素材に適用して具体的な規範を作り出さなければならぬという信念、それも自分たち編集陣を含めた、人間的弱さの告白から生じたものだ」と認める。更に、「まさしくあの最高で究極の価値判断である《人格性》の最も内奥的な要素が、我々の行為を規定しており、我々の生に意味と指示を与えているということもまた正しい」(S.152)と認めている。この二点を確認した上で、文化科学の歴史的現象は主観的な前提と結びついた個別的行为の集大成であって、「経験的実在を「法則」に還元することが、科学的研究の理想的な目的と見なされるべきだという意味での、文化現象の「客観的な」取り扱いというものは無意味である」。としても、行為の根本動機として的人格性文化の要件が考察の対象となり得るのだと考えられている。

この「客観性論文」が本稿の主題と係わる意義は、計り知れないほど大きい。論述半ばで唐突にも、初めてシュタムラーが引き合いに出され批判されているからである。名指しされているわけではないが、明らかに彼の文言が参照されている。1904年の時点で参照されているのは、彼の『法と経済』第一版（1896年）ではなく、時期的に見てその第二版（『経済と法』、1906年）でもない。『国家科学事典』（第三版）に掲載された彼の執筆項目「唯物史観」からの引用文である。「形式法学的思考が文化科学の領域に侵入してきた為に引き起こされた数多くの混乱と並び、最近《唯物史観の克服》を一連の巧妙な誤謬推理で反駁する試みが現れた。それによると、経済生活はすべて、法的か或いは習律的に規制された形式で為されねばならない、経済的《発展》はすべて、努力して新しい法形態の創造へ向かう形式を取らなければならない。したがって、それは倫理的行為の格律（sittliche Maxime）からのみ理解されることで、このような理由から、本質からして、あの《自然的な》発展とは異なるのだという」（傍点は著者）<sup>xiii</sup>。ここで言う「自然的な発展」とは、自然主義経済の倫理に基づく経済発展のことであろう。マンデヴィルの「蜜蜂の寓話」が前提となっているが、この事典で明記されていない為に、当然ながら言及されていない。

「諒解」概念は、言論のメルクマールとしては、協定がある「かのように」行為することである。ファイインガーの『かのようにの哲学』（1911年）が発刊されて以来、この術語は哲学や科学の分野で当時すでに話題となり広く定着していたので、決して真新しいことではない。例えば、日本では森鷗外がいる。いち早く新聞報道が定着した先進国イギリスと異なり、ドイツの言論界は立ち後れている。「新聞」は未だ黎明期である。これを「社会経済学言論」の課題として見ると、ヴェーバーが『ロッシャーとクニース及び歴史的国民経済学の論理的諸問題』（以下「ロッシャーとクニース論文」）で批判を展開している論争段階（1902~1906年）では、未だ「諒解」概念は話題にも上らず、厳密な社会学概念として定着してもいない。せいぜいロビンソン・クルソーが話題となる程度で、それもマンデヴィルの「蜜蜂の寓話」を引き合いに出す国民経済学者の自然主義的傾向批判が基調としていた前提に、論争の成り行きで言及しているに過ぎない。シュルプターが指摘しているように、ヴェーバーが「諒解」概念を使い始めたのは、彼の「シュタムラー論文」（1907年）以降である。冒頭で

述べた「言語喪失事件」は、それとの係わりで生じている。

「カテゴリー論文」に始まり「倫理論文」にはまだあった「諒解」概念が、遺稿となった『経済と社会』（新稿）の何処にも見当たらない。編集者が削除したわけではないので、ヴェーバーが忘れたか敢えて自分から留保（エポケー）したのでなければ紛失した、言わば「言語喪失事件」（der Fall einer Aphasie）と言えよう。では、アフアジーに全く手掛かりがないかと言えばそうではない。手掛かりは確かにある。大抵のケースでは、同時代人との論争がそれと係わっている。その確かな証拠に、ルドルフ・シュタムラーとの論争の中で初めて、ヴェーバーの「諒解」概念が構想された。初めは、カント解釈としての「格律」（Maxime）論を手掛かりに批判を展開する中で、それが構築されていく経緯の事実関係が内外で確認されている。シュタムラーの『唯物史観からみた経済と法』（1906年、以下「経済と法」）批判を契機としてそれが導入された経緯については、これも折原氏がヴォルフガング・シュルフターとの論争で、ネット上に公開し確認しておられる。ヴェーバーの「シュタムラー批判と「諒解」概念」<sup>xiv</sup>に関する問題点として、折原氏は次のように説明されている。

「②「文献学的」検証から入りますと、シュルフター教授は、カテゴリー論文に特有の「諒解」概念とその合成語 “Einverständnis” und seine Kompositaが、「第二局面」では適用されなくなっているとして、「第二局面における意義喪失」の証拠とみなされました。」

「諒解」概念に着目し、しかもそれをヴェーバーのシュタムラー批判（1907）と関連づけ、「シュタムラーが『いうべきであった』こと」の積極的定式化eine positive Formulierungとして捉えたのは、シュルフター教授の卓見です。ただ、当の「諒解」概念は、ほかならぬシュタムラー批判のコンテクストのなかで、「ゲマインシャフト行為Gemeinschafts- handeln」や「ゲゼルシャフト結成Vergesellschaftung」といった別の基礎概念と、引き離しがたく結びき、セットをなして、『ゲマインシャフト行為』ないし『社会的秩序』の『合理化』尺度 die “Rationalisierungs”-Skala des “Gemeinschaftshandelns” oder der “gesellschaftlichen Ordnungen”）を形づくっています。」（下線部・ドイツ語表記は著者、傍点は私）

先ず、論争する双方の言論スタイルを分析する。文中で、シュタムラーが

「いうべきであった」(was Stammler hätte meinen sollen) というのは、ヴェーバー自身の発話に基づく理解の再現である(シンタクス)。これに対して、「諒解」概念の成り立ちを「シュタムラーが『いうべきであった』ことの積極的定式化として捉えた」(ポジティブに言い換えた) というのは、シュルプターの意味論的解釈である(セマンティックス)。その上で、シュルプターが「諒解」概念に着目し、ヴェーバーのシュタムラー批判と関連づけて、シュタムラーが本来『いうべきであった』ことをヴェーバーが積極的に「定式化して見せた」、それが「シュルプターの卓見」であったというのは、折原氏の率直で妥当な評価である(プラグマティックス)。折原氏もシュルプターと同様に、ヴェーバーの「諒解」概念がシュタムラー批判に関連して初めて取り上げられた経緯を真摯に語り継いでおられる。歴史的な概念形成の状況から見て、それに間違いはない。しかし肝心のヴェーバー自身が、後になって「諒解」概念の使用を差し控えてしまった経緯と理由については、両者共にはっきりせず、度重なる真剣な討議の末に疑心暗鬼に陥り、議論も平行線の俣に終わっている。その理由については、結局読者に対して納得できる説明責任を果たせたとはいえない。シンタクスとセマンティックスとプラグマティックス(Syntaktik, Semantik, Pragmatik)、チャールズ・W・モーリス<sup>xv</sup>により導入された三つの記号論的次元が入り乱れたままの議論では、平行線も避け難く、あれこれと直対応するだけではいつになっても埒が開くはずはない。今は立ち入らないが、G.クラウスが提案する四つ目の次元、シグマティックス(Sigmatik)を導入すれば、ヴェーバーに於ける言葉(記号)と現実との関係がより鮮明となるかどうかは予断を許さない。社会言論の見直しと言語ゲマインシャフトの再定義には、言語記号を「社会的事実」<sup>xvi</sup>と見るソシュールにまで立ち戻って、更に試行錯誤する必要がある。

「諒解」概念の使用が差し控えられた背景には、シュタムラーの「唯物史観批判」があった。もう少し詳しく調べてみると、自分の理解したところを「理想型の法モデル」であるかのように主張しただけでない。後に彼は自分の主張を「政治的なモノの先験的カテゴリー」であると宣言して(批判者の口封じに繋がり兼ねない)、事実上カント哲学の先験的形式を、自分の法学的・政治学的言論の「盾」にしたのである。こうして、「諒解」概念を見誤る解釈の危険性が発覚した。それが元でヴェーバーは、「かのように」を基調とする「諒解」概

念に代わる新しい概念装置を模索せざるを得なくなった。その初期原因が、シュタムラー自身の不透明な概念使用にあり、しかもそれは、彼の「国家」理解に係わる危うい言論である。ヴェーバーの「支配社会学」的批判の眼差しは、そこを見逃さなかった。モムゼンがそれをよく承知している。

シュタムラーの国家理解には、「啓蒙主義時代の政治的標語」となったあの「言論」が下敷きとなっていた。マンデヴィルの『蜜蜂の寓話』という政治的風刺に基づく言論のことである。「共和党的蟻の帝国」に対して「蜜蜂の君主制的システム」が、動物と人間（自然と社会生活）の間の「物理的併存・平行事例」として争点となる。ヴェーバーは二つの間に如何なる平行も「移行」も考えられないとして斥ける。問題はそこから先である。実はシュタムラーにとって、「蜜蜂の寓話」の主題は他でもない、「貨幣と富を探求すること」が国民の課題として要請される第一級の「国家論」なのである<sup>xvii</sup>。言わば、権力の「蜜」を得ようと野心を抱く諸勢力に対して、これを正しく「法的に規制する」という法哲学的な関心（ヴェーバーにとっては、「支配社会学」的な課題）が貫かれている。シュタムラーの息子で独文学者のヴォルフガング・シュタムラーが、その関連の詳細を『啓蒙主義時代の政治的標語』<sup>xviii</sup>の分析を元に、言語史的に究明している。

すでにヴェーバーは「ロッシェとクニース論文」（1903-06年）の中で、「自利的なモノ」（Eigennutz）について度々言及し、それを国民経済学の創始者であった彼ら自身が否定したはずの自然主義の立場として取り上げている。ところが、今度は法学の国家論的な関心から、シュタムラーがそれを法的規則による規制の対象として取り上げた。その際に、彼は「法」（Gesetz）と「習律」（Konvention）を区別する。より正確に言えば、「強制装置」としての国家の「法」的規則と、社会的合意に基づく「習律」的規則とを区別することで、前者を規範的に「妥当」な形式としたのである。フッサールと同様、シュタムラーは当時のマールブルク学派の一員であった。その彼が、副題に「社会哲学的研究」と明記された『唯物史観からみた経済と法』（1906年）を世に問うたとき、ヴェーバーの目に止まらなかったはずがない。情報が乱れ飛び「混沌たる現実」が渦巻く、ロシア革命前夜の出来事である。

ヴェーバーは一方で、シュタムラーが曖昧にした「自然」に対する「社会的

生」こそ、自然科学と異なる社会科学の対象であろうと主張し、規範的に妥当な形式と経験的に「妥当」なそれとが混同されていると指摘する。混同を誘発する直接原因となっている曖昧な概念使用を批判して、経済合理的行為の「格律」(Maxime)を取り上げる。シュタムラーが振り上げた太刀(カントの概念)を素手で受けとめ、高く挙げられた彼の人差し指を返す刀で切り落とすのである。シュタムラーが主張する、規範的に妥当な規則性(Gesetzmäßigkeit)に対して経験的に妥当な規則性の、つまり「現実科学」的(wirklichkeitswissenschaftlich)に、経済的行為に固有な主観的(慣習的)「意味」の次元を、行為者の主観的動機また指針となる「格律」の課題として取り出して見せたのである<sup>xlix</sup>。ここではシュタムラーがしきりと使う「合意」概念が批判されており、まだ「諒解」概念(「かのように」)として明確に捉え直されてはいないが、彼の言論は事実上それとして予備的に成り立っている。「合意」も「諒解」もドイツ語では同じEinverständnisだから、意味連関を解明的に理解する尺度(スカラ)が違う様に見えるが、記号形式は同じである。但し、彼に対してヴェーバーが応える際の討議の課題目標は、「法」と「習律」をそのように区別することで、シュタムラーが言う意味での「合意」の有無で議論を曖昧に終わらせない・論点をごまかさない、規範的にのみ「妥当」な形式を確認するに留まらせない為である。「諒解」概念をその様に理解する仕方では、「法」と「習律」の区別によってシュタムラー自身が問題にすべきであったはずのものが、かえって見落とされてしまう。ヴェーバーが言うところは、本当は「シュタムラーが言うべきであった」こと、つまり「合意」の正しい意味連関を(それなりに「諒解」可能な要件として)「積極的に定式化してみせた」に過ぎない(シュルプター)。後の概念では、単なる「合意」を「諒解」の厳密な意味で、ゲマインシャフト行為からゲゼルシャフト関係を結成する、社会経済的行為の仕様として概念的に捉え直し、ポジティブに定式化したのである。それが、ヴェーバーにとっての論理的突破のチャンスとなった。リッカートが嘆息して「難解だ」と酷評した「シュタムラー論文」も、この様に解明して初めて正しく理解することが出来よう。

周知のように、シュタムラーの「経済と法」(第二版)に対するヴェーバーの批判論文(「シュタムラーの唯物史観「克服」1907年)は「未完成」に終わっ



ている。作品が未完成とは、討議の継続性を意味している。これには一塊の書き残しがあり、ヴェーバーの没後『補遺』<sup>1</sup>としてマリアンネ夫人の手により追加されている。未完成の「本論」は、「規則」概念が自然科学的影響関係の「効果」を見張る規範的な法規則として取り上げられ、法教義学的に問題となる点を挙げて終わっている。扱われた範囲は、38章「規則と規制されたものとの関係」を中心に、40章「法に服する者に対する法の影響」に続き、「社会的目的論」のコンテクストで「法則性」を論じる第四書第一節63章から、68章までの箇所であろう。その末尾は、原文の371頁である。それに対して、「補遺」は372頁の69章「欲求の固有性」を論じる箇所から始まっている。

その冒頭から、シュタムラーの核心部分に迫る。原文の372頁で彼は次のように言う、「人間の諸行為の原因が問題となるや否や、我々はもう一度、自然科学的考察に取り組むことになる」。その後続文で、「生理学的な仕様にのみ、諸行為の原因がある」（私訳、以下同様、傍点はシュタムラー！）。より厳密には、「因果的に規定された行為の根拠」は「神経システムの中にある」のだと言う。これに対してヴェーバーは、「身体的な行程と心理的なそれとの関係を論じる様々な理論の一つ」としても、「この様な主張はほとんど受け入れがたい」。それは「言葉の厳密な意味で唯物論と同じである」か、さもなければ「不確定主義に逃げ道を作る」ことだと批判している（S. 360）。「不確定主義」（Indeterminismus）は非決定論でもあるが、曖昧な未定義主義とは違う。フッサールでは、確定しない関係は不透明な概念仕様の温床であるばかりか、命題関係に「矛盾があつてはならない」という明証性の定理に反する。シュタムラーでは、彼が考える「合理的行為と衝動的行為の間に、…明確な境界線がない」（S. 381）から、行為主体とその対象が目的論的に「影響を及ぼす」関係にあるとしても、概念的にはますます不明瞭になる他ない。その点で、先ほど挙げたコージブスキーの例（神経言語の重要な役割を主張する「一般意味論」の立場）は、シュタムラーの現代版でその焼き直しと言えよう。であれば尚のこと、シュタムラーとの論争でヴェーバーが着想した「諒解」という言葉のエポケーは、「確かさの格律」から明証性追求の論議を経て、有意味な主観的動機索出のための象徴的事件の性格を取得する。他方で、概念の不透明さに対する批判は、シュタムラーが「蜜蜂の寓話」に登場する蜜蜂国家を、科学的政治の「究極の根拠」を論うために

汎用メタファーとして導入する点に於いて、その頂点に達するのである。

### 第七項 概念形成史に見る「諒解行為」概念一時留保の真相（まとめ）

問題となるのは、ヴェーバーがその概念を「判断留保」（エポケー）するに至ったと仮定した場合の理由である。おおよそのところはすでに論じておいたので、ここでは纏めとして論争過程で問題視されたこと、概念形成史から見通されるイメージを補足するに留める。考えられる留保の理由としては三つあった。第一は、出版社が求める読者のための「分かりやすさの追求」故の一時留保である。その目的は、「社会経済学綱要」のために概念の明証性を予約し取得するためである。「言葉のエポケー」は、その為に必要とされた。第二に、シュタムラーの政治と国家の理解の中に、ロッシャーとクニースのケースと同様の自然主義経済倫理的な理解の「残滓」があることに気づいた。だから、「諒解」概念の説明の仕方を再検討せざるを得なくなった。モムゼンは、解読のヒントになるシュタムラーのベルリン講演『マンデヴィルの蜜蜂の寓話—科学的に為される政治の究極の根拠』（1918年、以下「政治の究極の根拠」）<sup>5</sup>を、「生前にヴェーバーは読まなかった」<sup>6</sup>と報告しているが、それに間違いはないかどうか、更なる慎重な吟味を必要とする。「シュタムラー論文」を書いた時点（1907年）ではないとしても、ヴェーバーは少なくともその傾向乃至兆候を初期論争の時点でいち早く察知し見破っていたので、シュタムラー批判を契機に導入した「諒解」概念の使用を新稿ではしばし控え、真剣に再考せざるを得なかったのではないかと推測される。碩学のシュルフターと折原氏がそれに気づいていないはずはない。モムゼンだけは予感出来る立場にあったが、「理想的な法秩序」を「政治的なるモノの先験的カテゴリー」として見る「シュタムラーの『科学的に為される政治の究極の根拠』という著書に、もはやヴェーバーは取り組んでいない」（S. 115、私訳、補足は私）とだけ述べて、それ以上立ち入ったことは何一つ述べていない。私見だが、1918年に出版された彼のこの書物に、おそらくヴェーバーは（半目であろうと）目を通してはいる。体調が優れない為にそれも結局未完成に終わったが、「シュタムラー論文」に取りあえず「補遺」を書いた理由は、おそらくそこにあったのではないか。「補遺」が書かれたのは、「シュタムラー論文」を執筆した直後ではないだろう。擬人法（汎用メタファー）を駆使する

ことへの「説明責任」を追及するヴェーバーの、ひどく「意地悪」で容赦しない批判は、『経済と法』だけでなく『政治の究極的根拠』を読んだか、少なくとも目を通した間接的な証拠ではないか。確かにシュタムラーの『経済と法』の随所で、擬人法的表現やメタファー使用が観察されるが、それだけでは説明責任逃れへの過剰な追及の姿勢に違和感が拭えず、読まなかった事への証拠と動機が十分且つ説得的であるとは言えない。

なぜそれがヴェーバーにとって譲れないのか、情け容赦の余地なく「批判的評価」を譲らないその真意は何処にあるのか。シュタムラーが国家の法を教える教育者の立場で、言葉を曖昧にしながら自然主義の言論を駆使するからである。厳密に言えば、「諒解」概念の紛失事件は、「自然主義の残滓」として「諒解」ゲマインシャフトに竦む構造的言論課題の一環なのである。構造的というのは、精神物理学的課題の延長線上にある神経言語等の、自然言語の抱える課題を欄外に議論の余地として残しているからである。これを、合理性を厳密に概念化する方法論的課題としてでなく、生活世界に於ける社会経済学言論のそれとしてみると、一連の不測な事態が手に取るように分かる。すでに拙著『社会学言論のカテゴリー構想』で、専ら新カント学派のファイインガーの術語「擬制」（『「かのように」の哲学』、1911年）<sup>iii</sup>を手掛かりに「諒解」概念の由来と経緯・その後の行方を探っておいた。その中で、ヴェーバーの『宗教社会学論集』の『世界宗教の経済倫理』に注目し、「言語ゲマインシャフト」概念の狭さ・不十分さを分析した上で、東西思想と宗教文化の「言葉の壁」として論じておいた。だがこうしてみると、当時それが差し迫った問題としてもっと身近かであったのである。

第三の理由として、ヴェーバーが敢えて「諒解」概念の使用を一旦留保した直接の主観的動機として、政治的言論の責任倫理的課題の自覚があったのではないか。「支配社会学」的理解を深め、「諒解」で成り立つゲマインシャフト秩序の合理化解釈を徹底する立場から、ヴェーバーはシュタムラー風の政治的メタファー濫用に対して強い疑義を呈する。その批判が契機となって、「諒解」概念はエポケー（妥当の判断を留保）されたのではないか。シュタムラー的「合意」を前提とした「習律」概念に疑義を呈し、カントの「格律」概念に立ち帰って論駁を試みた経緯に、その試行錯誤の痕跡が伺われる。自分の政治的言論

の危うさを「柵に上げて、それが何を意味するのか厳密に概念的に確かめもせず」、臆面もなくカントを持ち出し、「先験的なカテゴリー」であると拡張的に理解して憚らない彼の態度に、ヴェーバーは穏やかならざる疑義を抱いた。法学の領野では、シュタムラーは教育者としては賞賛に値する立派な歴史的業績を残したが、マンデヴィルの「蜜蜂の寓話」に政治的発語の「究極的根拠」を急ぎ探し求めて、自分の足を掬われることになった。かくしてヴェーバーは、その社会風刺的寓話を使って「科学的に為される政治的なものの究極的根拠」とすること、たとえそれが反論としての名目であっても、自然主義の比喻をその俣で、自分の法学的・政治学的言論の「盾」とすることによってもたらされる危うい状況を鋭く予見し、真剣に危惧したのである。事実その危惧は、彼の死後案の定シュタムラーがナチス・ドイツの法社会学者（イデオログ）として徴用されたときに現実のものとなった。「諒解」という言葉（記号）がその様な政治的現実をも表示し、特定の政治体制下に於いて誤った「超越物」を反映し得る危険な事態を時局に予測した上で、ヴェーバーはこの概念を使用し続けることについて、判断の留保（エポケー）を迫られた。フッサールにとって、「判断の中止」は「妥当の留保」である。それと同じことが、ヴェーバーでも考えられよう。

第四に、『世界宗教の経済倫理』執筆以降、社会団体とグループ類型の記述に、カルビニズムの世界に固有な「諒解」関係に収まりきれない非西洋的事例を認知したことも、書き換え要因の一つに挙げられよう。『経済と社会』の「基礎概念」に顕著な、晩年の様々な言い換え・書き換え・読み直しの試みが、これですっきりと説明できる。一連の事情を鑑みると、「カテゴリー論文」（1913年）以降、ヴェーバーがシュタムラーの『経済と法』（第二版）の他に、『政治の究極的根拠』（1918年）を手にして精読した可能性は低い。としても、その前後のタイミングが最終的に判断を留保した時であろう。「基礎概念」に於ける「分かりやすさの追求」の余り、「『主観的に抱かれた意味』と『客観的に妥当する意味』との境界線を曖昧にしたのではないか」（宇都宮）<sup>14</sup>という疑いも確かにあるが、「諒解」概念の使用が差し控えられ留保された上記の論争事情からすると、それは「妥当の明証性」追求から生じた結果論ということになる。

討議を結果論で終わらせないために、最後に心理主義批判を巡るヴェーバー

の概念形成史から、論点の推移を注意深く一瞥しておきたい。「精神物理学」(Psychophysik)は、フェヒナー(Gustav Theodor Fechner)が心と身体は関数的な関係にあるとみて、精密科学として提唱した学問。『精神物理学要論』(全二巻、1860)で初めて構想された。「ヴェーバー(E.H.Weber)の法則」(感覚的に弁別可能な最小差異は、刺激の値に応じて比例変化するという説、 $k = \Delta R / R$ )に基づいて、「フェヒナーの法則」(ヴェーバーの法則を元に、感覚の強度は刺激の物理的強度の対数に応じて比例変化するという説、 $\Delta E = c \cdot \Delta R / R$ )が導き出された。今日では、「ヴェーバー・フェヒナー法則」(Weber-Fechner-Gesetz,  $E = c \cdot \log R / R_0$ )として知られる。Eは感覚量、Rは刺激量の強度、cは定数、 $\Delta$ は積分関係、logは対数関係を指す。ヴント(Wilhelm Wundt)は、これを脳解剖学的実験によって更に厳密化し、「実験心理学」(Die experimentelle Psychologie)を確立した。心理学を経験科学にまで高め、扱う対象を人間の意識に見定めることで、意識経験のプロセスを直接自己観察(内観)によって分析し、実験結果を踏まえて対数関係を結合の法則で明らかにした。初期の「心(精神)と身体の並行論」から、後には統覚的な心理作用に質的に異なる固有の法則性を認め、一般に唯物論と観念論との間に橋渡しをしたと評価されている。マックス・ヴェーバーは、ヴントの『民族心理学』(全10巻、1900 bis 1920)を直接参照している(GAzWL, S.51, Anm.1)。実際の論争は、ヴントの理解を教育学の立場から解釈し継承するミュンスターベルク(『心理学要綱』第一巻、1900)との間で繰り返され、リッケルト(『自然科学的概念形成の限界』、1896)が援用されている。ミュンスターベルクの弟子ゴットル(『歴史の限界』、1903)を批判した際には、ジンメル(『歴史哲学の諸問題』、1892)が引き合いに出され、歴史的個人の「意味解明」の可能性が「理解」の二重の仕様として批判的に学習された。リップス(『美学の基礎付け』、1903)との出会いから、主観的意味を追体験可能な「心理学的明証性」が「只に現象学的なるモノ」であると知り、自己を評価する個人が価値実現の「担い手」である可能性を学んだ。「諒解」概念はカントの「格律」論に係わることで、これについてはシュタムラー(『法と経済』第一版1896、『経済と法』第二版1996)の登場を待たなければならなかったが、シュタムラーは言わば反面教師であった。ヴェーバーが論駁したのはその第二版である。心理主義を巡る論争が錯綜し混迷を深

める中、あらゆる論争過程に於いてフッサールの『論理的諸研究II』（1901）が精読されており、イタリアで病氣療養中（1900-1902）のヴェーバーに、心強い論理的支柱となっていた事実は見逃せない。ヴェーバーの概念形成史を見れば一目瞭然、『経済と社会』に望まれた全体イメージは、「理解の明証性」を縦糸に「諒解の妥当性」という横糸を通して編み上げられる織物（ゲマインシャフト行為の「言語事件」史）である。ジンメルが『貨幣の哲学』（1900, S.296）で、「社会的錯綜」とその「目的曲線」に貨幣という抽象的で測定可能な「中性的媒体」を貫かせて仕上げる織物は、質的関心の縦糸に量的関心の横糸を貫通させる意欲的な試みではあったが、どちらかと言えば調停的で「独白的」である。ヴェーバーの論述スタイルは、彼とはアプローチを異にしている。フッサールに学んだ「数学的認識のカテゴリー的明証性」とリップスから得た美学的「心理学的明証性」の二を軸に据え、これを手掛かり足掛かりにして討議に臨んでいる。同時代人との申し合わせや調停でない、現実科学的関心から「批判的に評価する」仕方を尊重しつつ、最後は主観的動機を束ねる「諒解形式の妥当」（「確かさの格律」）として望まれる、歴史的個人の「理想型」探求という峠にまで辿り着いた。それは独白的でない、討議的・対話的評価（プラグマティックス）を求める。自他に矛盾を許さない点で実に厳格ではあったが、それも経験妥当な明証性を以て語ることを欲する社会言論への責任倫理的なアプローチ、「評価の妥当」を解釈項に参照することを決して忘れない点で、優れて弁証法的な学習プロセスであったと言えよう。「経験の妥当は諒解の妥当」という先の命題で示唆されていたように、記号表現の形式は「基礎概念」に於いても一貫して維持されている。それに対して記号内容は定数でなく変数である。「言葉のエポケー」という奇怪な事件は、それとの係わりで初めて有意味に把握されよう。

#### 第八項 異なる二つの作品（蜜蜂の寓話/童話）の比較文化的意義

主題は同じ蜜蜂の話でも、執筆のスタイルと動機、社会への影響と経済効果に於いて、これほどまでに異なった結果をもたらした例は、世界にもそう多くはない。ヴェーバーの「カテゴリー論文」（1913年）発表一年前に出版されて以来、ベストセラーとなったボンセルスの『蜜蜂マーヤ』（1912年）には、マンデヴィルの社会風刺『蜜蜂の寓話』とはおよそ異なる調べがある。自然を舞台と

しながらも、必ずしも自然主義的関心の補完に終わらない、むしろどちらかと言えば、「理解社会学」的関心に近い何か、基調音・共鳴音となっていることに改めて驚かされる。周知のように、マンデヴィルの作品（副題：「私利の悪徳は公共の益」、「Private Vices Publick Benefits」）が功利主義的叡智の傑作として、『国富論』で知られるアダム・スミスに批判的に受け継がれ、その後アングロサクソン系（ヒュームからベンタムやジョン・スチュアート・ミルにまで至る功利主義）の経済倫理に受容された。それに対して、ボンセルスの作品は高々児童文学の傑作に過ぎなかったが、それでもドイツ国民経済学のあるべき（どちらかと言えば、クッターやラガツ、ナウマンらの宗教社会主義や社会民主党系に共有された）素朴な「諒解」言語世界の倫理モデルを提供していたことは注目に値しよう。

そのメルクマールに注目すると、意外なことが判明する。前者はルサンチマンに動機付けられた「ブンブンと唸る」(summen) 消費的商いモデルだが、後者にはそれが全くない。なるほど、「ブンブンと唸る」巣箱を嫌い、蜜を集める代わりに保護してもらうのは「人間との協約」だから、協定が「あるかのよう」に蜜を取めるのだという、カッサンドラのもっともらしい「諒解」世界の集団規則に反旗を翻し、自然へと逃亡して他の動物たちと出逢う中で様々なゲマインシャフト関係を学び、最後は自分の社会に帰還する筋書きだが、自称社会哲学者の割り込む隙間はない。確かなことは只一つ、それがニーチェ風のルサンチマンで無い、トルストイ風の宗教的アーナーキーでも無い、価値自由の「諒解」世界のゲマインシャフト関係を飛んでみせる、「飛ぶモノ」の視線で学ばせる。児童向けに「差し当たり直感的に分かりやすく理解させる」理想型モデルである点で、マンデヴィルのそれとは異なる性格を有しており、言論としても前者とは全く異なる役割と経済メディア効果を、ドーバー海峡を距てた欧州の出版と映像文化にもたらしていることだ<sup>161</sup>。そのスタイルは一見して新ロマン主義文学の手法であり、神によって造られた自然の再発見に関心がないとは言えないが、1906年にパーゼル・ミッションから脱退した本人の主観的動機が、ミッション施設の「産業化」に対する痛烈な批判であったことでも分かるように、社会批判的（社会風刺的ではない！）関心が強い。ボンセルスの「蜜蜂の童話」が執筆された動機は、『インド紀行』に隠されている。

ゲルハルト・アルテンドルフ<sup>ivii</sup>が指摘しているように、国家（「国防隊」Wehrworf）による安全と「社会保障」のテリトリーを捨てて、身をリスクに晒す仕方では自然界を冒険する。その「社会保障」を象徴する「故郷」への帰還を含め、その様な生き方の意味を子供たちの眼前に置いて直感的に分かりやすく理解させ、「保証されて有る」ことの意味連関を考えさせる。したがって、（これから先は私見だが）「蜜蜂マーヤ」の執筆目的は、単純な自然主義の美化や謳歌では決してない。むしろボンセルスの遍歴からして、東西で異なる自然と社会の文化史的コンフリクトを子供達に気づかせ、自分の「壁」となって働くモノ（例えば、カッサンドラ）に真摯に向き合わせる意図、「理解社会学」的手続きを直感的に分かりやすく学ばせようとする執筆動機が随所に伺われる。後の作品で、彼自身が1903~1904年にかけて遍歴した体験の後書きである『インド紀行』（1916年）がそのよい手引き書となる。その背景に、元はといえば敬虔主義（Pietismus）もオランダの厳格なカルビニズムに由来するが、イギリスやフランスの啓蒙主義とは一味も二味も違う、敬虔主義の風土に培われたドイツ啓蒙主義独自のメルクマールは見逃せない。その性格に、ロッシヤーとクニースにも認められるとシュタムラーが暗に指摘する、新「ロマン主義」的スタイルの印刻は隠せない<sup>iviii</sup>。

二つの蜜蜂の寓話・童話は、文化史的意義からしても大きな違いがある。時代は異なるが、両者共に「遍歴者」（Wanderer）である。しかしマンデヴィルが遍歴したのは、せいぜいヨーロッパ大陸内部（オランダとイギリス）で、西洋合理主義経済の世界を一步も出ていない。ゲオルゲもまた、パリとロンドンとウィーンの間を移動しただけであったから、同様である。それに対して、ボンセルスはドイツ国内やイギリスを初め、エジプトやインド、アメリカにまで足を運び、東西世界を遍歴している。西洋合理主義の資本主義経済が食指をのばし、先兵としてキリスト教宣教師を送り込んで「植民地化」（各種ミッション団体が世界宣教の名目で推進する現地での奴隷産業化の補完）に成功した各地を巡り実態を観察し、東西で異なる自然と社会の文化史的コンフリクトを自分の目で確認している。晩年の詩文的作品では、新ロマン主義のスタイルに到底収まらない、啓蒙主義を背景に西欧的自己理解を規範とした、「諒解」関係の自明な世界の枠組み強制に対する危機意識が、悲痛で孤独な叫びとなっている。



晩年の「不幸な世界観」に、それが基調となって反映されている。マンデヴィルが抱いた国家に対する批判的関心、またゲオルゲが抱いた強い反戦意識が、作家また詩人の彼にない訳ではないが隠されており、はっきりしないとしても誰も咎めはしまい。

マンデヴィルの『蜜蜂の寓話』は、イギリス経済社会の営為を擬人法(Personifikation)で風刺する、諷諭(アレゴリー)で解釈された成人向けの社会風刺的作品である。これに対して、ボンセルスの『蜜蜂マーヤ』は素朴な直喩(シミリテュードー)に基づく児童向けの文学作品である。物語るスタイルが擬人法で似てはいるが、理解の地平と解釈のベクトルが違う。両者共に対話スタイルで共通するが、貫かれた主題的関心を社会経済学言論の隠喩(メタファー)論的課題としてみると、差の方が大きい。マンデヴィルの「自利・私悪」を巡る功利主義的関心と「消費」的商いの勧め(著者の国家批判的関心とは裏腹に、イングランド圏では一般にその様に受けとめられている)に対して、ボンセルスでは、働き蜂が蜜という「富」を国家のために集めるにしても、それが人間との「商い協約」乃至は人間社会との「交換協定」であるかのように振る舞うことを前提とした、「諒解」ゲマインシャフト的行為者の自己理解の要件であり、国民的国家ゲマインシャフトの「秩序」形成へ協働するモノの解釈が(事実上)随所で話題となるからである。「科学的な政治の究極的根拠」を明らかにする意図で書かれたシュタムラーの『マンデヴィルの寓話』がお上のお墨付きで賞賛され、読むべき良書として推奨されたのに対して、この書物(「蜜蜂マーヤ」)だけを除いて、ボンセルスの著書がすべてナチスにより焚書となったことは、歴史の皮肉である。

いざ比較文化史的意義について本格的に論じようとするれば、イギリス経験主義とフランス啓蒙主義に対して、浪漫主義或いは理想主義に培われたドイツの社会学思想という、三つ巴の文化記号論を展開しないと収まりがつかない。

#### 第九項 ヴェーバー社会学の課題としての政治的メタファー

シュタムラーにとって「諒解」モデルとしてのマンデヴィルの「蜜蜂の寓話」は、経済学的と言うより法的規制を意図する国家論的課題であったが、現実には高度に政治学言論の責任倫理的課題を、ヴェーバーに突きつけたのである。

そこで最後に、社会経済学言論の解釈課題として、科学者であり同時に政治家でもあったヴェーバーの言論的関心と論理性の複合スタイルを分析し、政治的メタファー理解について合わせて論じておきたい。

『職業としての政治』（1919年）を論じるヴェーバー自身の最後の言論活動については、彼の政治現実の理解についてと同様、「形式的価値」と「実質的価値」が区別されるとしても、方法論としては議論の余地がある。果たして、「《事実》と《価値》を巡る不毛な論争」に終止符を打ち、「方法論適所問題は、実質的な問題に随って生じさせた方がベターである」かどうか、批判的合理主義者（ポッパー）との論争が残されている。岡部悟郎氏が、「20世紀（取分、ヨーロッパでは第一次世界大戦）以降、現実と〔政治〕思想との関係は、『のっぴきならぬ政治体験』（脇圭平）として分離の余裕無く、生活に否応無く打ち迫る時代となったから、政治学に於いては政治的現実と離れてその方法論を論じることの余裕は喪失したばかりか、現代政治の諸条件が信頼しうる政治研究を強調する」必要<sup>18</sup>を説いておられる。現実と理念を区別する余裕を奪う「混沌たる現実」の状況に先だって、ヴェーバーが「客観性論文」（1904年）を発表したことは、金字塔以上の意味があろう。第一次ロシア革命（1905年）を受けて、シュタムラーの『経済と法』（1906年、第二版）が出版された直後にヴェーバーはこれを精読し、「シュタムラー論文」（1907年）を書き下ろしている。その7年後に「カテゴリー論文」（1913年）を発表し、その翌年の1914年に第一次世界大戦が勃発している。『世界宗教の経済倫理』（1916年）発表後の翌年に、ロシア革命（1917年）が起きている。『経済と社会』第一部の刊行を準備し、「基礎概念」の最終校正を済ませたのが、「カテゴリー論文」の刊行年から数えて7年後の、1920年4月～5月の頃である。ヴェーバーの著作活動に於ける7年の周期と彼自身の神経システムが有意味な関係にあるかどうかについて、医学的な見地からサバティカルな（七日目・七年目を休日する）周期が有り得るとしても、論じるのは止めておこう。

同年（1920年）に、彼は従来の宗教社会学的諸研究を改訂し『宗教社会学論集』全三巻に納める作業に取りかかっている。この宗教社会学者が同時に政治家であったという事実を、晩年の逸話として見逃してはならない。これは、ヴェーバーというヒト存在を成り立たせている「人格性」の秘密である。その中

で、彼のシュタムラー批判論文は、重要な鍵を握っていた。特に彼の『補遺』に於いて、「諒解」概念の取得と喪失事件（「言葉のエポケー」）だけでなく、「蜜蜂の寓話」を用いた政治的メタファー論の是非が、批判的論点となっていた。ヴェーバーの国家理解がはっきりとしないというよく聞かれる批判は、『職業としての政治』論への無理解に基づく。その中で、ヴェーバーは政治的行為のエートスについて論じている。明記すべきことは、「倫理的に方向付けられた行為はすべて、根本的に異なる二つの準則・調停しがたく対立した準則の下で成り立ちうること、すなわち、心情倫理的に方向付けられるケースと、責任倫理的に方向付けられたケース」の二つがあるという事実認識である。「心情倫理の格律の下で行為する—宗教的に言えば「キリスト者は正しいことを行い、結果を神に委ねる」—のか、それとも、（予見しうる）結果に対して責任を負うべきだとする責任倫理の格律に従って行為するのか」、その間には「底知れぬほど深い対立（ein abgrundtiefer Gegensatz）がある」（私訳、傍点は私）。目的に対して手段を正当化する根拠が問題となるが、どちらを選択するにしても、「暴力行使」は避けられない。なぜなら、「今の今まで「暴力に対しては愛を説いてきた人々が、次の瞬間には一転して暴力の行使—一切の暴力を絶やすであろう最後の暴力の行使—を呼び掛ける」ケースが挙げられている。宗教史に於ける様々な事例を挙げて、「正当な暴力行使」に伴う倫理課題の解釈の為に、自他に対する「距離を持つ」態度が推奨され、「両者（心情倫理と責任倫理）相俟って「政治への天職」を持ち得る真の人間を創り出す」必要が説かれる。結論として、「政治とは、情熱と判断力の二つを駆使しながら、硬い盤面に力を込めてじわじわと穴をくり貫いていく作業なのだ」<sup>15</sup>と締め括られている。これは「心情倫理と責任倫理が絶対的な対立物ではない、相補的である」ことを示す目的で発語された、言わば穿孔のメタファーである。言論の極みで、そうとしか言い様がないのである。八方塞がりの社会経済と政治状況の現実を目の当たりにして、メタファーで壁に風穴が掘られる。これを、実質政治的な選択肢に対する究極的な判断の留保の意味で理解すると、ヴェーバーの政治的メタファー導入の仕方は、冒頭で述べた「言葉のエポケー」事件と同じルートで繋がっていよう。後にシュタムラーが「政治的なものの先験的カテゴリー」を持ち出し、ロマン主義の方向性を受け継ぐ民族精神を「超越するモノ」として、カント解釈を

盾にした国家法的政治言論の規範性を聲高に主張していたからである。

では、ヴェーバー自身がシュタムラー論争の中でメタファーをどう理解していたのか、私のヴェーバー理解と解釈の方法論に対する読者の疑念を払拭する意味でも、最後に果たすべき説明責任があろう。「シュタムラー論文」(未完)への続編として残された『補遺』<sup>1x1</sup>の中で、ヴェーバーは次のように言う。「我々がシュタムラー自身に、この問いに関して説明を求めようとしても無駄になろう。彼は、その様な説明をする義務を回避する。以前すでに話しておいた、あの奇妙で〈不明瞭な外交〉[的言い回し]で、つまりこの場合、〈規則〉を擬人化し、終始メタファーで語ることについての、説明責任を回避するのだ」。シュタムラーがメタファーで言わんとすることは、「その理念的で、教義学的に解明可能な[規範的]〈妥当性〉が問題なのだ」と指摘する(S. 371、傍点は著者、補足は私)。後続文では、「〈意欲的規則〉(eine wollende Regel)は、この場合絶対に許されないメタファー (absolut unerlaubte Metapher) であるとしても、少なくともそれは[まだ]許容できるが、〈認識的規則〉(eine erkennende Regel)など端的に無意味である」(S. 373)と、シュタムラーの汎メタファー論的表現スタイルを厳しく批判している。現在分詞形原義が「意欲する規則」・「認識する規則」では、「規則が意欲する」・「規則が認識する」ことになるからおかしい、と言っているのではない。その点では、ヴェーバーの「理解社会学」(Verstehende Soziologie)とう表記も同じ現在分詞形ではないか。この表記がヤスパースの「理解心理学」(Verstehende Psychologie)から来た可能性を考慮するとしても、原義で「理解する社会学」だから「社会学が理解する」となり、批判する相手と同じ轍を踏んでいることになる。しかし、ヴェーバーのシュタムラー批判が当て付けや言いがかりでない限り、真意は別の所にある。シュタムラーが「蜜蜂の寓話」の擬人法的論述スタイルで語る意図を明らかにせず、「終始メタファーで語ることについての説明責任を回避する」一方で、「その理念的で、教義学的に解明可能な[規範的]〈妥当性〉」が、知らぬ間に客(読者)の皿に盛りつけられている。事実シュタムラーは、「規則を守る者が、それ(どのような規則か)について考えるかどうかは、全く問題ではない」のだとまで言い切っている(S.373)。政治的メタファーの無責任な使用(社会言論の無理解)による、素材のすり替え・「誤謬推理」の強い疑いがヴェーバーの

念頭にあったのではないかと推測される。

この様にヴェーバーは、シュタムラーのメタファー濫用を手厳しく、時には「意地悪い」仕方で批判してはいるが、彼の『政治の究極的根拠』を最後まで綿密に読んでいたら、少し違った反応をしていたとは考えられない。無責任な「外交的」言論に危険な兆候をめざとく見つけ嗅ぎつけたただけでもう十分 (schon Nase voll) であつたろう。ヴェーバーは一貫して、動物に於ける本能的な「衝動生活」と人間の「社会生活」の間に連続した「移行」はあり得ないと考える (S.380)。自然科学と社会科学の間に、緩やかな「移行」はまったく考えられない。反応するだけの「神経システム」と目的合理的な社会システムとの間に、「外的規則」としても擬人法で語り継がれる意味論的な繋がりはない、如何なる経験科学的な因果関係も認められない。しかし、ヴェーバーは決してメタファーの使用自体に反対しているのではない。「政治神学」論でその名を知られるカール・シュミットが極端に嫌ったほどには、社会経済学言論として可能なメタファー論に対する違和感を持ってはいない。先ずもって、ヴェーバーは反ユダヤ主義者ではない (ボンセルスも然りである。彼の処女作は、ユダヤ人の少女を物語るメルヘンであつた)。ハーバーマスがそのシュミットを「マックス・ウェーバーの私生児」<sup>lxii</sup>とまで呼ぶのは、影響史的にであれあまり適切とは言えない。メタファーに対する反感でなく、親和性があるかどうかは別として、少なくとも違和感はない。

この意外な事実、生涯の友ジンメルやヤスパース、またフッサールに対する彼の態度で確認できよう。彼らに対して、ヴェーバーは一貫して好意的・共感的である。例えば、ジンメル『貨幣の哲学』(1900年)<sup>lxiii</sup>は、メタファーの宝庫である。それについて、シュタムラーに対して向けたような辛辣で批判的な文言は全く伺われない。テンブルックが立証しているように、ヴェーバーの蔵書 (マイクロフィルムに収録) に見られる「欄外書き込み」は、他に類を見ないほど激しく大量である。『貨幣の哲学』の言論形式と意味連関の執拗な分析、それなくしては、ヴェーバーの「カテゴリー論文」は成立しなかった。多様なゲマインシャフト関係を象る「諒解」スタイルは、諷諭 (アレゴリー) や直諭 (シミリテュード) でも説明は可能だが、ゲマインシャフト行為がゲゼルシャフト関係を結成する際の「諒解」秩序と貨幣による交換形式は、隠諭 (メタフ

ァー)でこそ正しく理解される。個別の社会構成員とその複合体が営む交換行為の妥当性は、隠喩(メタファー)を導入する際の使用法が正しいかどうか、概念的整合性をインタラクティブに確かめ合うことが必要となる。

ヴェーバーにとって「基礎概念」の世界は、抽象的な社会経済学の講壇でなく、職人の「石切現場」である。この一点について、シュルツターもテンブルックもヘニスでさえ、注意が足りているとは言い難い。これだけは、作品史的なシンタクスの分析・偏ったセマンティックスの切り貼りでは捉えがたい。「諒解行為」から「社会行為」への書き換え、概念留保の下に為された「合理化の尺度」(スカラ)は、1910年前後に独自のアンケート調査で始まり、ヴェント門下生(ミュンスターベルク、ゴットル)の精神物理学的方法を批判する中、フレゲとフッサールの心理主義批判にまで遡ることで、これ以上ない「社会的行為」の明証性に辿り着いた。それも、現実科学的な「諒解行為」概念の積極的な言い換え(プラグマティックス)として達成された試論的成果であった。しかし、それが歴史的個人の「理想型モデル」探求の為であるとしても、厳密な概念化作業それ自体を目的とする講壇社会学の控え室に用意された物差しによるものでなかったことは言うまでもない。シュタムラー事件が、紛れもないその証左である。差し当たり、「理想的な法のモデル」を索出する名目で、シュタムラーが「先験的カテゴリー」要件として自分の為(自称カントの弟子として!)予約した「理解」の偏りと偽り・「解釈」の不整合・「諒解」の不具合(規範性と経験妥当性を巡る法的意味連関の不当な混同)が質されなければならなかった。ヴェーバーは自ら、「格律」また「諒解」という言葉で、「本来シュタムラーが言うべきであったこと」を解き明かした。彼が「理解社会学」を構想したのは、経験科学的に可能な現実を隠蔽し捨象するだけの、神経言語システムと社会言語システムの混同を斥けるためではなかったか。すると、「諒解」概念を巡る「言語喪失事件」(言葉のエポケー)の真相は、それとの係わりで初めて、「経済と社会」に欠かせない責任倫理を一貫させる、身近な言論課題として解明できよう。もっとポジティブに言えば、「諒解行為」概念は三度に渡り言い換え・書き換え・修正が可能であった事実を踏まえれば、東西文化に跨るオイコス(エキュメニカルな)ゲマインシャフト関係を合理化するチャンスとしての「言語取得事件」(*das Ereignis eines Sprachgewinns*)となるのである。

#### 第十項 ソシユールとヴェーバーの接点、「社会経済学」言論への課題

東西文化を仕切るこのオイコスの壁に、あの「地平」を覗かせる天窗がある。現象学（フッサール）の天窗から、「現実科学」としての社会学（ヴェーバー）と「事実性の解釈学」（ハイデガー）が、無名群像のヒト（das Man、非人格化の記号）に於いて「地平融合」（ガダマー）する。働くモノに魅せられたヒトの向かう峠が覗かれる。働くモノが蜜蜂であれ雲雀であれ、それまで見上げていた世界が眼下に見下ろされる。可視的価値関係を転倒させる「善悪の彼岸」（ニーチェ）は、ヴェーバーの面前にありハイデガーの背後にある。ついには、墓に残された一隻履のサンダル（草鞋）から、失われた「諒解」言葉の行方を探り当てることが出来た。「ロッシヤーとクニース論文」・「カテゴリー論文」・「基礎概念」に残された一縷の痕跡（掛け算九九）に、フッサールへの覚え書きが見えた。それが「一隻履のサンダル」であった。『働くモノとヒト、非人格化の世界』（その一）の後続編（その二）が、こうしてようやく展開可能となった。

マックス・ヴェーバーの問題設定を、社会言論の課題として解くという本稿の試みは、すでに三年前から法政大学紀要『多摩論集』に発表してきた一連の論攷シリーズ（23, 24, 25号）に始まる。その目標は、ヴェーバー社会学の解釈課題として、文化現象の究極の記号である「人格性」が「非人格化」に陥る・転倒するという、価値転倒の命題をメタファー論で解明することであった。読者には、社会言論という扱ひ方それ自体に馴染みがない・違和感を抱かせようと、ヴェーバーという歴史的個人に於いて働く存在は、歴史的個人のどの様な「理想型」で論じられようと、それを論じる人がどの様な立場・自分たちとは異なる「世界観」の持ち主であろうと、その都度の現実世界に向けて発問・発信された彼自身の言語活動（ランゲージュ）を抜きにしては、何一つ理解できず評価することもできない。作品史的な分析（シンタククス）と意味論的な解釈作業（セマンティッククス）に「批判的な評価」（プラグマティッククス）を加えただけでは、「壮大な理解社会学のカテゴリー構想」を明証的に掘み出すことは出来なかった。現実科学的に彼の言語活動を分析総合判断しようとする、同時代人と共有された「諒解」関係を当該の現実参照する仕方、「現実参照」（シグマティッククス）を加えた四次元の究明が必要だとしても、概念の「明証性」

を巡る東西の議論には意味論的差分と余剰が多い。例えば、啓蒙主義が何かを知らない非西欧社会の住民にとって、掛け算九九で象徴される西洋合理主義思考の、自明な理解が自明でない、明証な理の前提が明証でない、妥当な諒解が妥当でない、とすればどうであろうか。「壮大な社会学言論のカテゴリー構想」を提唱しながら、私が差し当たり「側写法」(メタレプシス)で論証するのは、ないないづくしの理由からである。シュッツからパーソンズ、バーガーやルックマンに受け継がれた新大陸系の伝統の再解釈を含め、今日ではギデンスの主体無き構造化論、最近ではヘニスの優れた『人間の科学』論、シュルプターによる旧大陸系の新たな再構成の試みに学ぶべきものが多い。中でも、非人格的な諸法則と人格的な権威が折り重なる仕方では、この二つが「市場ゲマインシャフトに於いては重層的に存立する」事実を指摘される松井克浩氏<sup>ky</sup>の分析は重要である。それでも、ヴェーバーの遺稿の読み直しにまだ十分とは言えない。現に、「鉄の檻」に象徴される「言葉と無」に対する二重の責任倫理的課題に答えるためには、諒解関係の前提としてある言語ゲマインシャフトの狭い定義自体が再考されなければならなかった。公刊された「倫理論文」と比べて、一片の覚え書きに等しい「カテゴリー論文」から未完の『経済と社会』へ受け渡された作品群は、「頭のないトルソー」とも呼ばれる。本稿で論じてきたフレーゲとフッサールとの関連で読み直すことは、必須の優先課題である。

これに、『社会経済学綱要』シリーズの原稿が『経済と社会』として組み込まれる際の、編集者による「編纂問題」の反省から、改めて旧稿・新稿を含めたテキスト全体の「読み直し課題」が加わる。遺稿全体をソシユール言語学によって記号論的に読み直す<sup>ky</sup>ことで、エポケーされた「諒解概念」の近似値と代置関係を探る、つまりシンタグマとパラディグマを語用論的に比較検証することが可能かどうか、検討に値しよう。「一般社会言論」として「諒解妥当」なヴェーバーの言論世界が、あるいはそこから再構築される可能性もある。「諒解」関係を基にした世界の「重層性」解明は、そこから手掛かり・足掛かりを取得することが出来よう。「記号は社会的事実である」というソシユールの主張は、弟子のメイエがフランス社会学派の祖デュルケームから受け継いだものとされている。事実、言葉遣いだけを見ても、重なる部分が多い。では、ヴェーバーとの影響関係は全くないだろうか。ヴェーバーが「シュタムラー論文」を発表



した1907年に、ソシュールは『一般言語学講義』（第一回、以下「講義」）で次のように語る。「今度はまた、なぜ社会的事実 (le fait social) のみが言語体系を創り出すことが出来るかを、記号の恣意性 (l'arbitraire du signe) がいっそう分かりやすくしてみせる。集団は、価値の成立のために必要であって、その唯一の存在理由は、慣用 (l'usage) と一般的同意 (consentement général) の内にある」(p.157)。記号が「制度である」・「恣意的である」という考え方は、デュルケーム乃至はホイットニー（『言語の生命と発達』<sup>1)</sup>に由来すると考えるのが定説となっている。ホイットニー参照に隠された理由を、注意深くリソースのルートに辿れば、マンデヴィルの影響が取り沙汰される、18世紀のフランス啓蒙主義者コンディヤックの記号論（『人間認識起源論』）にまで遡る<sup>2)</sup>。

ソシュールの「社会的事実」(le fait social) は、単数形でずばり「言語＝社会的事実」である。制度的に拘束される外部事象と捉えるデュルケームのそれとは微妙に異なり、「集団」(collectif, collectivité) 概念には、ラングの制度的「集団」(言語ゲマインシャフト) はもとより、「価値の成立」と係わる経済的(ゲゼルシャフト) 関係にある「団体」というニュアンスまで含まれる。パロールの「慣用」(l'usage) を含め、「価値の成立」に係わる「一般的同意」(consentement général) と「諒解」(Einverständnis) は、参照する解釈項次第では近接関係にある。記号の価値関係からして、ヴェーバーの「諒解」概念と同じではないが、ディスクール可能な射程内にある。言語行為は経済的価値関係に於いて「慣用と一般的同意」(慣習的か諒解準拠的規則) に従うという点で、ソシュールに於いても、社会的行為(ゲマインシャフト行為) はゲゼルシャフト関係に於いて諒解的であるという、ヴェーバーの認識と概ね共鳴しよう。範列(パラダイグマ) の置き換えと語用論次第で、共鳴する点がもっとはつきりする。社会的事実も意識によらない、「現実科学」的概念の志向性に於いても、両者の関心は一致する。ソシュールが対峙した少壮文法学派は、ヴェーバーが対峙した国民経済学の歴史学派と無縁ではない。同じではないが遠縁の関係にある。1870年以降少壮文法学派(ヘルマン・パウルなど) は、言語成立の社会的分析に強い関心を抱いて軸足を自然科学に移し、有機体世界のメタファーに代えて言語の歴史「法則」に注目した。これに対して、ソシュールは「主観的分析」を以て自分の立場とし、歴史を重んじる「客観的分析」と混同しないよう警告

している (p.221) が、講義全体としては主観的・客観的分析を「共時態」と「通時態」という言語の内的二面性に集約し、関心の重層性を排除していない。少壮文学派に対してだけではない。意外にも、ここにデュルケームとの遠さ・隔たりがあり、ヴェーバーとの近さ・親和性が見られる。その差分は、ソシュールで十二分に埋め合わせられる。

すると、至る所が「露地ばかりではない、左右の横町も無視している」<sup>lxvi</sup>と清水幾多郎氏を嘆かせた『経済と社会』の言論世界を、ソシュールで読み直し再構成することは可能であろう。話し手の「主観的分析」と史的「客観的分析」について語られる場合、それが一つの「言語事実」の二面性・重層性 (p.231 ff.) として確認されている。そこから、ゲマインシャフト行為がゲゼルシャフト関係を結成する際の重層性を、「連帯する全一体」(P.157) に含有される諸要素として分析することが出来る。二つの要素(価値に妥当する評価の違い)を「一つの概念に対応する語り言葉(パロール)の連鎖の断片」(p.167)として考えることができれば、「諒解」という「言葉(パロール!)の取得と喪失」事件の解明もそう遠くない。松井克浩氏の「非人格的な法則性と人格的な権威」(私が言う、「働くモノとヒト」)が現に「折り重なる」其処を見届け、同時に重層的に語らせる可能性、社会経済学綱要が「言語事件」史として解説可能となる地平も、遠からず我々の視界に収まるだろう。ヴェーバーには、デュルケームに関する言及が全くない(ギデンス)が、この奇妙な空き間(エポック)は、我々のチャンスでもある。

言語ゲマインシャフトの狭い定義を越えて、「言語(ラング)には他の記号制度から区別される特異性がある」。それは、何よりも経済学に指定された言論の特異性である、と指摘される点で注目される。「我々の語る[価値を扱うすべての科学の]内的二面性」は、「すでに経済科学にあっては是非を問わない、絶対に避けることは出来ない」(imperiesement、p.114-115、補足は私)<sup>lxvii</sup>。それが経済活動に係わる現実的課題であれば、まして「現実科学」を標榜する社会学に於いてをやである。文脈では具体的に、経済学と経済史が同時性の軸と継起性の軸で考えられており、この二つは共時性と通時性(x軸とy軸)の関係にある。

その後続文で、「最近出版された書物が、この区別を力説している」と指摘さ

れているが、いったい誰の書物か。ソシュールの経済学的比喩については、新古典派の経済学者レオン・ワルラスの「一般均衡理論」がソシュールに強いインスピレーションを与えたと、丸山圭三郎氏が指摘している<sup>iii</sup>。しかし、ワルラス（『純粹経済学要論』、1874年）との繋がりや、当時の知的パラダイムに「無関心であったはずがない」、という程度の憶測を出るものではない。彼との関連で「経済学と経済史」の区別は説明できても時代が異なり、三十年前に出たものを「最近出版された書物」とは誰も言わない。参照されているのは、ワルラスの後任となったヴィルフレド・パレートの『経済学概論』（1906年）<sup>lxvi</sup>ではないか。書名は直訳で「政治経済学」だが、フランス語圏で経済学は財を国民に配布する「政策経済学」の意味で使われており、ロンメルドイツ語訳で「国民経済学」（Volkswirtschaft）がぴったりする。「パレート効率性」で知られる彼は、ドイツ語圏では「国民経済学者で社会学者」と呼ばれている。これを手がかりに推測すると、パレート以外で参照可能なものに、シュモラーの『国民経済学概論』（1900, 1904）<sup>lxvii</sup>がある。しかし、少壮文法学派に反目する彼が、無造作・無反省に（歴史学派の巨頭）シュモラーに追随するとは、とても考えられない。すると、「シュモラー年鑑」第27巻以降に掲載されたヴェーバーの「客観性論文」（1904年）か「倫理論文」、または『文化科学の論理の領域における批判的研究』（1906年）のいずれかが、「第一回講義」（1907年）で暗に参照されていたか、関連づけて確認されている可能性も全く排除はできない。「講義」の出版は1916年（ヴェーバーの『世界宗教の経済倫理』刊行年！）である上に、聴講した学生たちにより筆記されたノートの編纂という大きな問題がある。実際に、当時の国民経済学の領野で文化現象の社会経済的構造理解と、歴史学派の内部批判の立場から価値評価の如何にを問う、経験科学的研究の二面性の必要を説いていたのは、当のシュモラー自身ではなく彼を批判する立場のヴェーバーである。一方でヴェーバーは、ルヨ・ブレンターノの「限界効用説」を批判したが、マルクスと一線を画す立場でパレートと一致する。更にエリートとカリスマ的リーダー（理想型）の理解に於いて、また目的合理的行為や諒解的行為についても近接した理解を共有している。他にも多くの考えが共有されており、二人はポジティブな討議の関係にある（G. Eisermann）<sup>lxviii</sup>。他方でソシュールは、少壮文法学派を批判し距離を置いたが、「言語と貨幣」の価値関係を論じるパレ

ートと深い影響関係にある (N. Gernalzick)<sup>lxiv</sup>。もしソシュールがパレートを介してヴェーバーにも注目し、間接的であれ彼の影響を受け入れ可能な圏域にいたのだとすると、これまでの常識が覆されよう。

双方が参照可能な位置関係にあるとすると、『理解社会学 (のカテゴリー)』と『経済と社会』の間に、作品史的な意味での内的二面性 (明証性に準拠した理解規則と諒解史、共時面と通時面での関心の重層性) が考えられるかも知れない。ソシュールと異なりヴェーバーでは、主観的意味と客観的妥当は、概念のカテゴリー的「明証性」への問いに始まり、経験の妥当 (= 諒解の妥当) へ向けて目的合理的に考えられており、それぞれの「諒解行為」世界の内部で別様に理解可能な二面性 (理解の構造は志向的性格、解釈項が参照されると三面性) である。「基礎概念」では、「諒解行為」に代えて「社会的行為」という別の記号形象を取ることで、記号内容 (疑わしい超越物・指示関係) は括弧にくくられる (エポケーされる)。他方で、「全ては美学と経済学に要約することができる」(マラルメ『音楽と文芸』) という言葉に象徴されるように、ソシュール自身が帰属するロマンス語圏 (フランス、イタリア、スイスのジュネーブ) では、経済学と並び美学がもう一つの決定因子となる。ヴェーバーが行為の非合理的側面について考える際に、理解社会学のもう一つの決定因子を、フッサールを介してリップス (『美学の基礎付け』) に学んだ事実は思い起こされてよい。今は概念の近さと遠さを確認するだけで十分、『経済と社会』読み直しの多様な可能性は、「確定的多様性」(フッサール) の一例として、今後の生産的な討議課題としたい。

以下では纏めとして、界面分析をする。デュルケームとソシュールに於ける「社会的事実」理解の違いを再確認することで、ヴェーバー『音楽社会学』との関連で課題となる、社会学言論のカテゴリー構想に必要な、比較三原則を最後に提示する。

(1) 『社会学的方法の基準』(以下「方法の基準」) に於いてデュルケームは、「社会的事実の決定的要因は、個人の意識ではなく、それに先行する社会的事実に求められねばならない」という基準を設けた。タルドの「心理学的社会学」を批判して、「経験科学」としての社会学を基礎付けた。その点ではヴェーバーに先行するが、デュルケームの関心は「個人でなく社会集団」にある点で一貫

している。PでなくQである点が大事であって、Pであり且つQであるような、二面性を堅持した重層性は考えられていない。

(2) 「方法の基準」でデュルケームが対象化する「社会的事実」は、個人の意識外にあって個人に意識された行動や考え方を外部的に拘束する制度的なモノ、一定の集団或いは社会全体に共有された「行為様式」のこと、通常「集合意識」と呼ばれる。つまり人間の行動や思考は、個人を超越した集団規則・社会制度・「慣習」などによって支配される。制度や「慣習」に拘束された「社会的事実」は、基本的に「道徳科学」(規範学)としての社会学が取り組むべき実証的課題となる。「慣習」の一形式である「同意」(consentement)は構成的な主題だが、方法論的な主導概念ではない。「相互の同意に基づく離縁」(divorce par consentement mutuel)のケースを含めても、デュルケーム社会学の一例(範例か実例)に過ぎず、方法論を構築する概念とはなっていない。ソシユールの「一般的同意」に前提とされている「記号の恣意性」と「有契性」から、これを「諒解」(Einverständnis)の意味でポジティブに解することが出来れば、この概念はヴェーバーと共有される。

(3) デュルケームの「社会的事実」概念は、基本的に制度を意識した事象認識であり、経済学的視点がない訳ではないが、経済活動にだけ限定されたことではない。その点で、デュルケームの外部拘束的な「社会的事実」(*le fait social*, soziale Tatbestände)は、ソシユールが理解した静態言語の「社会的事実」(*la fait social*, der soziale Zustand)とは微妙に異なる。その原意は複数形での「社会的諸事象」にある。それに対して、ソシユールにとって記号の「社会的事実」連関は単数形で概念が拡充されており、端的に「言語＝社会的事実」を意味する。制度言語で言い尽せない、志向性の共鳴が認められる。つまり、語る行為で発生する事実関係(「言葉の連鎖」)が指示されている。とりわけそれは、経済学の領野に最も典型的なことであり、ゲマインシャフト行為のゲゼルシャフト関係を分かりやすくした概念、つまりヴェーバーの「社会的行為」(*soziales Handeln*)の意味に接近する。その意味連関は、二者択一的・排他的な意識的事実への還元でなく、経済活動を考慮しないで済む意識的社会行為一般にはない。「内的二面性」(*la dualité interne*)を持つ言語行為(共時的・通時的な言語規則は、二者択一的でない)は、ドイツ語訳の標題で「国民経済学

と経済史」の関係に最も明確に基づけられている。ヴェーバーに於いて、ソシュールの共時的・通時的な言語規則、話し手の「主観的分析」と歴史的「客観的分析」の二面性は、概ね行為者の「主観的意味」と「客観的妥当」に相当しよう。「主観的分析」は音韻論的発語であるが、ヴェーバーの「主観的意味」の解明と相通じるものがある。「客観的分析」は言語規則の妥当を問う解釈課題となり、ヴェーバーでは「経験の妥当は諒解の妥当」として、それぞれに経験科学としての社会経済学的言論の目的合理性がより明確化される。

(4) ソシュールとヴェーバーにあってデュルケームにないモノ、それは「現実科学」としての言語行為乃至社会的行為の重層性を決定する二面性、つまり心的イメージも聴覚的な音韻論的主観的分析と、記号の恣意性も有契的な概念分析の客観的妥当への志向性である。言い換えれば、メンタルな意味での心的・主観的動機を解明しつつ、諒解的「言語ゲマインシャフト」(共鳴体)の経験妥当域へと貫かれる、端的に働くモノとヒトに一貫した社会言論的関心の「内的二面性」である。「言語ゲマインシャフト」の理解に於いてずれはあるが、両者に共通の関心としてある算術的明証性から、いずれそのずれも整合的に理解されよう。なぜなら、ヴェーバーに負けず劣らずソシュールは、算術の比例式(proportion)に基づく「類推」を講義の随所で試みていることから、それも妥当な解釈の範囲内にある。ソシュールとヴェーバーにあってデュルケームにないもう一つのモノは、この算術的センスである。デュルケームも「比較法」(la methode comparative)<sup>v</sup>を社会学的方法の優れた道具であると認めてはいるが、あくまで比較文法学との関連発言であって、算術の道具として積極的に評価する方法論的意味合いはない。「ちなみに、デュルケームは相関係数や偏差値を知らなかったようである」(折原浩)<sup>vi</sup>。ソシュールは、それを代々の家系から譲り受けている。ヴェーバーは持ち前の天分に加え、同時代人(フッサール他)との絶えざる討議から多くを学び取っている。

(5) ソシュールとヴェーバーにあってデュルケームにない第三のモノがあるとすれば、記号のポリフォニーを巡る音楽社会学的センスである。ソシュール自身が第一回「講義」(p.99)で、記号を「聴覚イメージ」(image acoustique)と「概念」(concept)から表裏一体に構成されるとした初期モデルで、すでにマニフェストされている。その「序」(p.36)では、ラングを(ベートーヴェンの)

「シンフォニー」に見立て、パロールをその「演奏」に譬えている事実を追認するだけで、言語と音楽の論理的繋がりとは十分明らかである。但し厳密には、これは換喩（メトニミー）であって隠喩（メタファー）ではない。彼以降、言語学は言葉の「連合的」（associatif イェルムスレウ以降「範列的」、paradigmatique）関係と「統語体的」（syntagmatique、フライ以降「討議的」、discursif）関係が区別されるようになった。ソシュールと音楽言語学との動機的關係は、前記したコンディヤック（『人間認識起源論』）で跡づけられるが、言語学の主観性が相対性の指示に留まるのと同様に、音楽言語学との関連発語も相対性の解釈項であるから、過大に見積もることはできない。ソシュールにとって音楽的表象モデルは有力な直喩または換喩の一例であり、あくまで記号使用の対象に過ぎないが、それをヴェーバーはよりポジティブに「合理的基礎」の社会学的解明の対象とする。この点で両者は相別れる。試しに、ゲオルク・フェーダー（『音楽言語学—音楽的テクストクリティーク・解釈学・編集技法への入門』）<sup>viii</sup>を参照すると、シンタグマとパラディグマ（音符の配列と置換により主題曲と変奏曲が区別される）関係は、音楽という「芸術言語」に特有のコンポーネントである。他方で同じ時期に、ヴェーバーが『音楽社会学』（Musiksoziologie）<sup>ix</sup>を「未完成の構想メモ」（クロイヤー）として書き残したことには、象徴的意味以上に共鳴する何か（was resonierend ist）があり、脈打つ鼓動を直に感じさせる。慌しい旅先でのメモにしては、扱い方が尋常ではない。マリアンネ夫人は、「構想メモ」についてあくまで「修道僧の秘密だ」と意味ありげなコメントを残しているが、一心不乱に書き留められた筆跡と、「音楽の合理的且つ社会学的基礎」について理路整然と一気に書かれた背景に、同じ赤い糸の告白的動機が見え隠れしている。彼女の記憶では、「カテゴリー論文」執筆の一年前（1911年頃）の、静養先イタリアでの話である。「ロッシャーとクニース」論文・「客観性論文」に始まり、最も身近な論敵のシュタムラーとの間で頂点に達する激しい論争が彼の神経を痛め引き裂いていた極限の状況に於いて、単に神経症の癒しに役だっただけでない。論争概念の整理と討議に見通し可能なルートを開け拓いた点で、マリアンネ夫人の期待通り「音楽社会学」への取り組みが功を奏している。それがなければ、フッサールの「イデー1」は、ディルタイとジンメルと言語遺産を「カテゴリー論文」へ向けて批判的に継承し展開するに耐えうる

踏み台乃至引き金とはなり得なかったに違いない。音楽社会学が有理数と無理数の関係で理解され論述された背景に、生涯に渡る執筆活動の秘密が吐露乃至「告白」されていると見ることが許されるなら、「社会学のカテゴリー論」に予約された「基礎概念」のテキスト世界でも、理解と諒解の「討議的」関係と「範列的」関係を区別し、概念相互の関数的「位置関係」(Konstellation)を質す目的で、音楽言語学的に作品の事業仕分けをすることが可能であろう。和音・和声音楽の科学的合理性の西洋的起源については、『宗教社会学選集』への「はしがき」(S.2)で確認されている。この様に、音楽社会学的言論への関心は、概ねソシュールとヴェーバーに共有されていよう。この事実関係に基づき、ソシュールを参照しつつ、『経済と社会』の読み直し作業の最初の一步を踏み出すことが許されよう。

(6) 理解の理・理解社会学の理 (ratio) は、和音・和声の秘密である。「和音・和声音楽」(Akkord-harmonische Musik)は西洋音楽独自のもので、トニック (Tonika, tonique)、ドミナント ([Ober]-dominante)、サブドミナント (Unter-dominante) という三つの和音の組み合わせ (主音・[上]属音・下屬音) で成り立っている。楽譜のオクターブ空間が均質的に構成されることによって、和音の整律が可能となる。更に、十二平均律として成り立ってはじめて、自在な転調が可能となる。しかし、自然の調律 (純正律) ではオクターブが微妙に合わないという困った問題が生じる。この問題解決のために、音響物理学でピュタゴラス・コンマ (Pythagoras Komma) で知られた整律法が導入される。ピュタゴラス・コンマ導入の目的は、十二音の間隔を均一化することによって、不合理な不協和音を半音として合理的に整律することである。ソシュールが「講義」の「序」で、ラング (langue) とパロール (parole) の関係を、「交響曲」(symphonie) の譜面と「演奏」の仕方 (la maniere on l'execute) に譬え、言語記号の「内的二面性」として論じていたが、音楽社会学の合理的基礎の理解と解釈が論述の大前提となっている。ヴェーバーでは、和音・和声の仕組みと演奏は、「音楽の合理的・社会学的基础」の理解と解釈の違いである。つまり和音の合理的基礎は、社会学のカテゴリー論ではゲマインシャフト行為理解の第一次対象に当たり、演奏は常に楽譜を正確に読んで解釈するヒト (Interpreter) の技法的課題に相当しよう。「カテゴリー論」とは、アリストテレス以来ギリシャ



語で字義通り、類に従った「言論の仕分け」であり、読者・聴衆を予想した具体的な事業仕分けの価値評価に係わる点では、「社会経済学綱要」第三版の第二部（「ゲマインシャフト関係とゲゼルシャフト結成の類型」）は、第一部（「経済と社会的秩序及び勢力」、社会経済学の合理的基礎に関するカテゴリー言論）に基づいて解釈される経験科学的諸課題、すなわち「経験の妥当は諒解の妥当」の変域を模索する「演奏課題」であると言えよう。事実「カテゴリー論文」を「頭」に想定して初めて、「経済と社会」の二部構成は「内的二面性」の論理的首尾一貫性を取得しうる。その点で、シュルプターに対する折原氏の主張は正しかった。

読み直しに、社会派言語学者の堅牢なハンマーも、言語派社会学者の巧みなドライバーも必要でない。ヴェーバーとエポックを分かち、フッサールの「掛け算九九」に三角定規、ソシュールの「比例四項式」（la formule de la quatrième proportionnelle, p.221, 226—229, 231）で十分である。第一に、明証的な「理解規則」（横糸）と「諒解の妥当」（縦糸）で織りなされるモノ（作品全体）の分析に加えて、音楽言語で「告白」するヒトの共鳴ルートを確かめる（内外の重層性を記号論的に解明すること、第二に、働くモノとヒトに於いて露わになる分節化の時と場所（地平）を比較文化的に確定する（概念を未確定の俥にしておかない）こと、第三に、その都度に参照されている解釈項（Interpretant）が何かを追跡調査し、エポケーのタイミングを見逃さないこと、それが目下我々に必要な解釈学的経験の、非核ならぬ比較の三原則である。算術で比較は比例の謂い、比例定数と変数の算出による解法の第一要件である。『音楽社会学』でヴェーバーの「過分数」（*überteiliger Bruch*）の表記が「逆」になっているのは、ソシュールと同様彼が比例四項式（ $a : b = c : x$ ）に頼っているせいもあるが、分数の割り算を「逆数」の掛け算にしても結果は変わらない、ということを知っているのではない。 $n/n+1$ では大きな数（上）から限りなく1へ接近し、 $n+1/n$ では小さな数（下）から限りなく1へ接近するアプローチの差に過ぎない。後者は和音と声の1であり、前者は「諒解の妥当」の1である。絶えざる1への接近は、「格律」論乃至「討議」論（バンヴェニスト）の課題となる。この様に、ソシュールとヴェーバーに算術と旋律の比喩（換喩、隠喩）は欠かせない。冒頭で論じた「言葉のエポケー」事件も、最後は算術の比

例式と旋律の比喻でこそよく解きうる、音楽社会学の解釈課題であった。「経験の妥当は、諒解の妥当」という大前提まで括弧にくくり、それに代えて記号表現にxを用い、ゲマインシャフト行為とゲゼルシャフト関係に一貫する、和音・和声のyを索出する目的で生じたこと。「ロッシャーとクニース論文」から「カテゴリー論文」を経て「基礎概念」に至るまでの論述スタイルに、算術的明証性（掛け算九九）と類比（比例四項式）に基づく、討議的試行錯誤の痕跡が同われていたことで、さしあたりルートの解明と分岐の証明に証拠は十分であろう。ヴェーバーの「理解と諒解」世界に溢れる意味論的余剰は、一介の「理解と説明」図式では解釈しがたい。「合理化の歴史社会学」（安藤）だけでも汲み尽くせない。空間のシンメトリーを「合理主義」と結び付け、音のリズムを「合理主義的一体系的原理」としたジンメルとも異なり、記譜法と近代簿記にまで立ち入ったヴェーバーの音楽社会学的合理性の理解には、『経済と社会』を縦横無尽に貫く赤糸・青糸の、目的合理的な内的二面性（重層性のダイナミズム）が堅持されている。地図が現地でないように、構想された其処はまだ峠ではない。「未完成の構想メモ」は峠道への指標に過ぎない。合理化がどの様な現実の捨象になっているのかを含め、未完は討議の継続性である<sup>xi</sup>。

## 後書き

ヴェーバーが斥けた身近な論敵のロッシャーとクニース、ゴットルとシュタムラー関連には、未だに論争価値の高い法社会学の主題（法的ペルソナの問題など）が数多く積み残されている。それは丁度、マルクスが斥けたフォイエルバッハに、宗教社会学言論の対象としては尽きない富が隠されていたのと同様である。最近フランス語圏の社会学会で、シュタムラーの読み直しがなされていることにも、注意を促しておきたい。これに対して、ソシュールを参照しつつヴェーバーを読み直すという課題は、私の提案であり挑戦である。ソシュールにあってヴェーバーにないものは、創造的類推を可能とする「ゼロ語尾・ゼロ度・ゼロ記号」という、「有るもの」に対して「無いこと」が意味を持つ視点である<sup>lxxxii</sup>。これは彼は、サンスクリット語に学んでいる。ハイデガーとフッサールの関係についても、ある意味で同じことが言える。いずれであれ、上記した見た目の一致共鳴より、実はこの差違の方が遙かに重要である。この点に

については、次号の課題としたい。

本稿の論述は未だ道半ばであり、理論としても不完全であるが、私なりに努力をして、学際的討議に向けて必要な予備的分析をしたつもりである。西洋のみならず東洋世界の文化現象をも同時に視野に入れた、持論の「理解社会学のコンプレメンタリズム」への道のりは課題山積だが、「ヴェーバー解釈のメタファー論的考察」（働くモノとヒトの整合性を問い、宗教社会学と支配社会学の理念が現実と照合されるときに仕組みを「言語事件」史として解明する課題）のニーズは高い。未熟な論述があれば当然のこと、かく言う私も社会学の領野では「遅れてきた青年」（大江健三郎）である故の見落としや飛躍、不分明且つ不適切な概念使用も有り得よう。ご指摘いただければ光栄である。シュタムラー論争の中で究明した、「ヴェーバーに於ける政治的メタファー」という解釈課題は、彼が生涯に渡り没年に至るまで、発問を続け追求することを止めなかった政治力学的な問題領域、国民的「国家科学」の研究課題としての「諒解」的コミュニケーション行為世界の地平に係わる。国家科学とは如何にもドイツ的発想だが、日本のヴェーバー学会が期待する合理性・非合理性の論争枠にびたりと収まらない、始末が悪いとお茶を濁すわけにはいかない。確かに、日本人である我々には、中でもこれが一番馴染めない・違和感の強い・ハイリスクを感じさせる領野である。しかし、身を寄せる其処がたとえ「魔の山」であるとしても、国民のための政策経験的課題は「政権交代」を果たした時代の熱い要請であり、理解の差分はその俣で次世代に委ねられる。レペニースが指摘する「魔の山」（トーマス・マン）のヴェーバー的動機理解については、「三つの文化」を巡る討議的思索の課題に予約し、「諒解」可能な地平を開け拓くオイコス社会言論の共有財産としたい<sup>ix</sup>。

---

<sup>i</sup> Max Weber, “Vorbericht über eine vorgeschlagene Erhebung über die Soziologie des Zeitungswesens”(1910), “Geschäftsbericht und Diskussionsreden auf den deutschen soziologischen Tagungen(1910, 1912)”. In: Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik, S.431-491, insbes. S.438.; Vgl. U.

De Volder, *Soziologie der Zeitung*, Deutsche Bearbeitung von Margot Lidemann, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1959, S.2 f., 6 f., 63; 村上文司『近代ドイツ社会調査史研究—経験的社会学の生成と脈動』（ミネルヴァ書房、2005年）10章参照。個々の邦訳書・文献については、参照したものを併記（以下同様）。

- ii Max Weber, *Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, (1904), in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (GAZWL), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1973, 4. Aufl., S.180, 184. 「客観性論文」。
- iii Max Weber, *"Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie"* (1913), in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3. Aufl., S.427-474., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1968. マックス・ヴェーバー『理解社会学のカテゴリー』（海老原明夫・中野敏雄訳、未来社、2003年）、巻末の解説「理解社会学の綱領的な定礎として」参照。言うまでもなく、「理解」と「諒解」とは違う。「理解」については、ジンメル『歴史哲学の諸問題』が参照されている。脚注lxii参照。
- iv *Logos, Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, 4. Band, 3. Heft, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1913.
- v Max Weber, *"Wirtschaft und Gesellschaft"* (WuG), erste Aufg. 1921, zweite Aufl. 1925, herausgg., von Marianne Weber, vierte Aufl. 1956, fünfte Aufl., Studienausgabe. 1972, ergänzt und revidiert von Johannes Winkelmann, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.
- vi Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Halle 1913、エドムント・フッサール『純粹現象学、及び現象学的哲学のための考案（イデー）』（みすず書房、1980年）、通称「イデー1」。（「イデー2」、渡邊二郎訳、1984年）。初めに彼は『算術の哲学』（*Die Philosophie der Arithmetik*, 1891年）でフレーゲに注目し、世紀の転換期に一連の『論理学研究』（*Logische Untersuchungen*, 1901年）を著した。ゴットリープ・フレーゲについては、Gottlieb Frege, *Die Grundlagen der*

*Arithmetik. Eine logisch mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*, Wilhelm Koeber, Breslau 1884, 『数学の基礎』・『算術の基本法則』（野本和幸訳、勁草書房、2000~2001年、著作集に収録）参照。

- vii 新田義弘『現象学とは何か』（講談社学術文庫、1992年）。
- viii 「掛け算九九」（Einmaleins）は基礎学級で覚えることが半ば義務づけられており、100までは以下の「掛け算表」（Kleines Einmaleins）で計算される。 $1 \times 1 = 1$ （Einmaleins gleich eins）、 $2 \times 2 = 4$ （Zweimalzwei gleich vier）も同様に算出される。これは平方数だが、平方数以外のすべての掛け算の結果をこれで一挙に修得することが出来る。そのため、「数の魔法瓶」と呼ばれる。欧米では、明証性のモデルとされる。
- |    |    |    |    |    |    |    |    |    |     |
|----|----|----|----|----|----|----|----|----|-----|
| 1  | 2  | 3  | 4  | 5  | 6  | 7  | 8  | 9  | 10  |
| 2  | 4  | 6  | 8  | 10 | 12 | 14 | 16 | 18 | 20  |
| 3  | 6  | 9  | 12 | 15 | 18 | 21 | 24 | 27 | 30  |
| 4  | 8  | 12 | 16 | 20 | 24 | 28 | 32 | 36 | 40  |
| 5  | 10 | 15 | 20 | 25 | 30 | 35 | 40 | 45 | 50  |
| 6  | 12 | 18 | 24 | 30 | 36 | 42 | 48 | 54 | 60  |
| 7  | 14 | 21 | 28 | 35 | 42 | 49 | 56 | 63 | 70  |
| 8  | 16 | 24 | 32 | 40 | 48 | 56 | 64 | 72 | 80  |
| 9  | 18 | 27 | 36 | 45 | 54 | 63 | 72 | 81 | 90  |
| 10 | 20 | 30 | 40 | 50 | 60 | 70 | 80 | 90 | 100 |
- ix *Husserliana: Edmund Husserl — Gesammelte Werke*, Bd. 24, Series Ed.: Melle, Ullrich, the Husserl-Archives, Louvain, Belgium, *Vorlesungen: Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie* 1906/07. III. *Noetik*. Theorie der Erkenntnis und Phänomenologie. F I 10
- x Heinlich Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, J.C.B. Mohr, 1896—1902; 2. Aufl. Tübingen, 1913., Dritte und vierte verbesserte und ergänzte Auflage 1921
- xi Rudolf Richter, *Verstehende Soziologie*, Manual, Facultas Verlags- und Buchhandels AG, Wien 2002, S.12.
- xii Kenneth R. Muse, “Edmund Husserl’s Impact on Max Weber”, Earlham College, Presented at Max Weber Colloquium, University of Wisconsin at Milwaukee, April 21, 1977. in: “Sociological Inquiry”, Vol. 51-2, P p.99-104, published Online: 9. Jan. 2007.
- xiii Ferdinand de Sossaure, *Cours de Linguistique Generale*, Tudes et Documents Payot Etudes et Documents, Paris 1969, p.106. フェルディナン・ド・ソシュール『一般言語学講義』（小林英夫訳、1998年）。ドイツ語訳は参照以上の価値がある、*Grundfragen der Allgemeinen Sprachwissenschaft*, 2. Aufl., hrsg. von Charles Bally und Albert Sechehaye, unter Mitwirkung von Albert Riedlinger, übers. von Herman Lommel, Walter de Gryter &

Co.,Berlin 1967.

- xiv 犬飼裕一『歴史家としてのマックス・ウェーバー』（北海学園大学経済学部「経済論集」、第51巻 第1号、通巻第154号）。
- xv Max Weber, “*Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur*” (in: *Die Wahrheit*, 6. Band 1896).
- xvi Korzybski, Alfred, *Manhood of Humanity*, forward by Edward Kasner, notes by M. Kendig, Institute of General Semantics, 1950; *Science and Sanity An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics*, Preface by Robert P. Pula, Institute of General Semantics, 1994, hardcover, 5th edition.; Cf. Hayakawa, Samuel, *Language in Thought and Action* was published in 1949 as an expansion of the earlier work, *Language in Action*, written since 1938.; S.I.ハヤカワ『思考と行動における言語』（大久保忠利訳、岩波書店、1951年）参照。
- xvii “*Phenomenology*”, Edmund Husserl’s Article for the Encyclopaedia Britannica\*(1927); エトムント・フッサール『ブリタニカ草稿 現象学の核心』（谷徹訳、ちくま学芸文庫、2008年）、第四草稿（最終稿）、第8節と第9節（33～42頁）参照。「言葉のエポケー」は、Yagi-Yuki氏の「現象学メモ」にヒントを頂いた。氏はフレーゲの「 $2 \times 2 = 4$ 」とは別に、「 $2 \times 3 = 6$ 」の演算子を例に取り上げて論じておられるが、考えの基本は同じだろう。  
<http://phanomemo.blog.so-net.ne.jp/2006-09-12>
- xviii Max Weber, a.a.O.(W.uG), Kapitel 1: Soziologische Grundbegriffe, S.1. 脚注lviii参照。
- xix Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*“, 1921, Gesammelte Schriften Bd. II.1. Suhrkamp, Frankfurt/M., S. 179 – 203.; ders., *Über den Begriff der Geschichte*, 1939, published posthumously ;Vgl. Georges Sorels *Réflexions sur la violence*; Jacques Derrida, *Gesetzeskraft. Der ‘mystische Grund der Autorität’*. Suhrkamp, Frankfurt/M. Anselm Haverkamp (Hrg.): *Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida – Benjamin*. Suhrkamp, Frankfurt/M.
- xx Friedrich von Gottl-Ottlilienfeld, *Die Herrschaft des Wortes, Untersuchungen zur Kritik des nationalökonomischen Denkens*, Jena 1901. フォン・ゴットル

は理論経済学者、国民経済学の鋭い批判者の一人、『言葉の支配』では言葉の限界を指摘し、その限界を越える技術的努力の必要性を力説する。彼が影響を受けたシュタムラーと同様、ナチスに協力して影響力を失った。生活経済と防衛技術の関連を掘り下げる彼の学説は、フォード主義 (Fordismus) で知られる。Vgl., Heinrich Hunke, *Grundzuege der deutschen Volks- und Wehr-wirtschaft*, Haude & Spenersche Buch, 1938.

- xxi Wolfgang Schluffer, *Handlung, Ordnung und Kultur: Studien zu einem Forschungs-programm im Anschluss zu Max Weber*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2005.
- xxii Tenbruck, Friedrich H., *Die Genesis der Wissenschaftslehre Max Webers*; I Allgemeiner Teil: Die Genesis der Methodologie Max Webers, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Psychologie 11 Jahr- gang, 1959, S. 573-630. F.H.テンブルック『マックス・ヴェーバー方法論の生成』(住谷一彦・山田正範訳、未来社、1985年)、110頁参照。
- xxiii Wilhelm Hennis, *“Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks”*, Mohr Siebeck, Tübingen 1979. in: Zeitschrift für Politik 29(1982), S. 241-281.; W. ヘニス『マックス・ヴェーバーの問題設定』(嘉目克彦共訳、恒星社厚生閣、1992年) ; ders., *Max Webers Wissenschaft vom Menschen, Max Weber und die deutsche Nationalökonomie der Historischen Schule* (Tübingen, 1996), in: WuZ (Kapitel 2).
- xxiv Max Weber, a.a.O. (*Die “Objektivität”* – Aufsatz, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozial- politik, 19. Band 1904, S. 22-87).
- xxv 嘉目克彦『ヴェーバーと近代文化人の悲劇』(恒星社厚生閣、2001年)。同氏の共訳書には、本稿の主題と係わる訳書が多々ある。
- xxvi Bernard de Mandeville: *The Fable of the Bees, or Private Vices Publick Benefits*, 1705/1714, london; *Bernhard von Mandeville’s Fabel von den Bienen*. Aus dem Englischen übersetzt und mit einer Einleitung und einem neuen Commentar versehen von S. Ascher. Leipzig : Ascher, 1818; *“Der unzu- friedene Bienenstock oder Die ehrlich gewordenen Schurken”*(1705/1714), in: ders. “Die Bienenfabel”, Mit einer Einleitung

von Walter Euchner, Frankfurt a.M. 1980.; バーナード・マンデヴィル『蜂の寓話』続（泉谷治訳、法政大学出版局、1985年）、邦訳書の題は『蜂の寓話』だが、私悪・悪役の「蜂」も「蜜蜂マーヤ」と同じBeeなので、討議上の理由から本稿では区別せず、「蜜蜂の寓話・童話」に統一した。そもそも、人間社会のコンフリクトをモデルとして蜜蜂社会に善悪の役割を読み込む仕方は恣意的であり、風刺目的であるとしても人間勝手な解釈（アレゴリー）である。ボンセルスの「蜜蜂マーヤ」には、それがない。マンデヴィルの寓話は433行にも及ぶ一大詩文、加えて三つの追加論文があり、評論に至っては古書から新書まで数え切れないほど多い。関岡正弘『マンデヴィルと経済学の源流』（日本経済新聞1995年3月「やさしい経済学」掲載論文）にある要約参照。

Vgl.: Friedrich A. von Hayek, Mark Perlman, Friedrich B. Kaye, *Bernard de Mandevilles Leben und Werk*, Vandemecum zu einem Klassiker der Ökonomie und Ethik. Die Handelsblatt-Bibliothek 《Klassiker der Nationalökonomie》, hrsg. von Horst Claus Recktenwald, Herbert Hax, Friedrich August von Hayek. Verlag Wirtschaft und Finanzen GmbH, Düsseldorf 1990; Wilhelm Deckelmann. (1933). *“Untersuchungen zur Bienenfabel Mandevilles und zu ihrer Entstehungsgeschichte im Hinblick auf die Bienenfabelthese”*. Hamburg: Friederichsen, de Gruyter, 1933; Paul Goldbach. (1886). *“Bernard de Mandeville’s Bienen-fabel : mit besonderer Rücksicht auf ihren Charakter als politische und sociale Satire”*. Halle, 1886. 英語圏の文献は多数あり割愛。

<sup>xxvii</sup> Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments* (1759). Smith’s later works, *The Wealth of Nations* (1776), *A Treatise on Public Opulence* (1764) (first published in 1937), *Essays on Philosophical Subjects* (1795), and *Lectures on Justice, Police, Revenue, and Arms* (1763) (first published in 1896).

<sup>xxviii</sup> Max Weber, *“Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen National-Ökonomie”*, 1903-06. in: GA zur WL, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1907, 3. Aufl., 1968, S.33. 「嘆息論文」と言われながら、ヴェーバーの言論はロッシヤーとクニースのそれを踏襲している。



- xxxix Max Weber, “R. Stammers Überwindung der materialistischen Geschichtsauffassung”, 1907, GA zur WL, S. 291-383, 7. Aufl. 1988. UTB 1492; Kritisch erläutert ist R.Stammers “Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung” (2.Aufl.). Es gibt einen “Nachtrag” Webers (『補遺』) dazu, siehe Anm.xxv.; 他に、*Rudolf Stammer et le materialisme historique* by Weber, Max. - Saint- Nicolas (Québec) : Presses de l’Univ. Laval, 2001参照。ヴェーバーのシュタムラー論文は難解な論駁書故に解説書も皆無だが、以下の文献が唯一参考となった。牧野雅彦『ウェーバーとシュタムラー』(2007年)、in: 広島法学: The Hiroshima Law Journal Vol.31 no.1 (2007), page.155-187. 私の知る限り、牧野氏はヴェーバーの「諒解」概念の論争的背景を踏まえ、シュタムラー自身のテキストの厳正な解読の下に、客観的且つ正確に論争点を解明しておられる。
- xxx Wagdemar Bonsels, “Die Biene Maja und ihre Abenteuer”, E.W. Bonsels-Verlag, Stuttgart und Berlin 1912, München, Saur 2003.; “Himmelsvolk, Ein Buch von Blumen, Tieren und Gott”, Schuster & Loeffler, Berlin 1915; Vgl.: Kleiß, Marietta: *Von der ‘Biene Maja’ bis ‘Dositos’*. [Rezension zu: Waldemar Bonsels im Spiegel der Kritik / hrsg. von Rose-Marie Bonsels] In: *Buchhandelsgeschichte* 1986, 156 /57; .
- xxxi Waldemar Bonsels, “Mein Austritt aus der Basler Missions-Industrie und seine Gründe. Ein offener Brief an die Basler Missions-Gemeinde in Württemberg und der Schweiz”, E.W. Bonsels- Verlag, München 1904; ders., “Ave vita morituri te salutant”. E.W. Bonsels Verlag, München 1906.; Vgl.:Fritz Adler, “Waldemar Bonsels, sein Weltbild und seine Gestalten”, Published in 1925, Rütten & Loening (Frankfurt am Main).
- xxxii Rudolf Stammer, “Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung, eine sozialphilosophische Untersuchung”, 2. verbesserte Auflage, Veit & Co., Leipzig 1906, 5., durch einen Nachtrag ergänzte Auflage, Berlin & Leipzig, Walter de Gruyter 1924. ヴェーバーはこの『唯物史観からみた経済と法—社会哲学の研究』(第一版とは標題と副題が異なる、傍点は私)の第二版を読んで論駁した(脚注xxviii)が、ジンメルが論評し

たのは第一版（脚注xxxvi）の方である。因みに「倫理的格律」は、富永・立野訳では「慣習律的格律」となっている。

xxxiii Wagdemar Bonsels, *“Indienfahrt”*, Rütten & Loening, Frankfurt a.M. 1916.

xxxiv Stammlerについては以下の脚注lii、WeberについてはGAzWL, S.129参照。

xxxv 『マックス・ヴェーバーとその同時代人群像』（W.J.モムゼン/J.オースターハメル/W.シュペントカー編著、鈴木広/米沢和彦/嘉目克彦監訳、ミネルヴァ書房、1994年、110頁～。以下「ヴェーバーと同時代人」）へのモムゼン「序論」（邦訳で第一章）参照。

xxxvi Arther Miztman, *Personal conflict and ideological options in Sombart and Weber*, in: *Max Weber and his Contemporaries*, 1987（『ゾンバルトとヴェーバーにおける人格的葛藤とイデオロギー選択』、篠原隆弘訳、『ヴェーバーと同時代人』第5章に収録）参照。他に、*The Iron Cage, An Historical Interpretation of Max Weber*, Alfred A.Knopf, Inc. 1971、『鉄の檻—マックス・ヴェーバー 一つの間人劇』（安藤英治訳、創文社、2001年）参照。

xxxvii Rudolf Stammler, *“Recht und Wirtschaft - Zur Methodik der Socialwissenschaft”* [1. Aufl., 1896], 第一版は『法と経済—社会科学の方法論のために』（傍点は私、第二版では順序が逆になっている、副題も異なる）、10年前の第一版については、比較的好意的なジンメルの書評がある。次の脚注xxxviii参照。

xxxviii Georg Simmel, *Zur Methodik der Sozialwissenschaft*, *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft*, vol.20 (1896), S.575-585. シュタムラー『法と経済』（第一版）に対するジンメルの論評について、ヴェーバーのコメントは残されていない。

xxxix 脚注xxv参照。

xl Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, veröffentlicht zuerst im Jafféschen Archiv für Sozialwissenschaft und sozialpolitik (J.C.B.Mohr, Tübingen) Band XX, XXI (1904 bzw. 1905), in: *GAzRZ* 1, S.31; ders., *Idealtypus, Handlungsstruktur und Verhaltensinterpretation* (in: *Methodologische Schriften, Studienausgabe (Auszüge)*), Mit einer Einführung besorgt von Johannes Winkelmann, S. Fischer Verlag,

1968, S.68).

- xii Max Weber, a.a.O. (*Die "Objektivität"* – Aufsatz, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 19. Band 1904, S. 22-87).
- xiii Leon Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, Alcan, 1912, ; troisième édition, Librairie Felix Alcan, 1929. ブランシュヴィックの『数理哲学の諸段階』は教科書風で分かりやすい。ヴェーバーが参照した可能性は大である。その他、「客観性論文」(1906)執筆前後で参照可能なものに、*La Modalité du jugement*, Paris, Alcan, 1897と*L'idéalisme contemporain*, Paris, Alcan, 1905.がある。フッサールにとって、算術学は「確定的多様体」(definite Mannfaltigkeit)である。その内部では、「虚数的なもの」を含む演算子の複合体であっても、最終的にはすべて「等式」に還元される。「等式は一つの関係を示す」とは、広い域と狭い域に於いて導出される数理命題間の関係は、「無矛盾でなければならない」ことを意味する。矛盾があってはならないと言うのは、超越論的主観性の立場から要請されることだ。後のジャン・カヴァイエスがフッサールの「法則学・規範学」(Nomologie)を批判して持ち出すのが、「概念の弁証法」(としての数学のエピステモロジー)である。彼はフッサールの超越論的主観性の立場を「非歴史的」、つまり非弁証法的だと批判する。ヴェーバーが似た口調で、科学概念に「矛盾があってはならない」として「弁証法」を持ち出すとき、参照しているのは彼ではない。なぜなら、カヴァイエスとは一世代異なる。彼はヴェーバーの死後頭角を現した俊才。「主観の哲学」に対する「概念の哲学」(エピステモロジー)がフランス現象学界を席卷するのはもっと後のこと。すると、フッサール以外でヴェーバーの念頭にあるのは、カヴァイエスの師ブランシュヴィックではないだろうか。その手掛かりとして、唯一森村修『カヴァイエスの「数学のエピステモロジー」\_フッサールの〈数学の基礎づけ〉批判を中心に』(*The Mathematical Epistemology of Jean Cavailles and his Critique of Husserl's Mathematical Foundations*, 『法政大学教養部紀要』1997年)が参考になる； Jean Cavailles, *Œuvres complètes de philosophie des sciences*, Paris, Hermann, 1994. ゲーデルの「数学的直観」(mathematical Intuition)、及びヒルベルトの公理主義に対するフッサールの立場については、貫成

人『数学的直観－フッサール現象学と数学の哲学』（「フッサール研究」第2号、129-139頁、2004年）参照。

- xiii R.Stammlers Artikel über die *“Materialistische Geschichtsauffassung”* in: Staatswissenschaftliche Lexikon (3.Aufl.). 項目「唯物史観」（『国家科学事典』第三版）；ders. *Die materialistische Geschichtsauffassung : Darstellg, Kritik, Lösung*. Ausgabe 2., durchges. Aufl. Verleger Gütersloh : C. Bertelsmann 1927, Gesamttitel: Studien des apologetischen Seminars ; H. 4. これはヴェーバー没後7年目に書かれたシュタムラー自身の弁明書。
- xiv Wolfgang Schlüter & Hiroshi Orihara, シュルフター『マックス・ヴェーバーの『社会経済学綱要』寄稿』と、折原氏の同名の論考、ヴォルフガング・シュルフター＋折原浩【著】『『経済と社会再構成論の新展開』－ヴェーバー研究の非神話化と『全集』版のゆくえ』（鈴木宗徳＋山口宏訳、未来社、2000年）に収録。折原氏のネット公開文書は：  
<http://www.geocities.jp/hirorihara/7kyotosympo.htm>.; Hiroshi Orihara, *Max Weber's 'Four-Stage Rationalization-Scale of Social Action and Order' in the 'Categories' and its Significance to the 'Old Manuscript' of his 'Economy and Society' : A Positive Critique of Wolfgang Schlüter*, in : MWS 8.2 (2008) , p.141-162. 折原氏の発語と提題は、先行理解に呪縛されたクローズドな旧大陸系にでなく、新大陸系のオープンな「理解社会学」（Interpretative Sociology）に、理解の共有と受容可能な解釈学的基盤を見出し得よう。Cf. : G.Roths Introduction to the Max Weber : *Economy and society : an outline of interpretive sociology*, Volume 1, ed. by Guenther Roth, Claus Wittich (california, 1978) , p. xxxiii-cx.
- xv Charls W. Morris, *Foundations of the Theory of Signs* (1938)、International Encyclopedia of Unified Science, ed. Otto Neurath, vol. 1 no. 2. (Chicago: University of Chicago Press, 1938. Rpt, Chicago: University of Chicago Press, 1970-71). Reprinted in Charles Morris, *Writings on the General Theory of Signs* (The Hague: Mouton, 1971), pp. 13-71. 内田種臣・小林昭世訳『記号理論の基礎』（勁草書房、1988年）。
- xvi 以下の脚注lxv参照。

- xvii Rudolf Stammler, *Das Gesetz der Neuzeit und die Staatstheorie* (『現代の法と国家論』)、S.24 ff. ; ders., “*Das Wesen des Rechtes und der Rechtswissenschaft*”, 1913. in: *Die Kultur der Gegenwart, ihre Entwicklung und ihre Ziele*, Band 1, Systematische Rechtswissenschaft, 2. Aufl. 1913. シュタムラー『法及び法学の本質』(和田小次郎訳、日本評論社、昭和17年) 参照。; ders., “*Rechts- und Staatstheorien der Neuzeit*”, zweite Aufl., Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig 1925.
- xviii Wolfgang Stammler, “*Politische Schlagworte in der Zeit der Aufklärung*”. In: Stammler, W.: *Kleine Schriften zur Sprachgeschichte*. Berlin 1954, 48-100.
- xix Max Weber, a.a.O. (“*Stammler-Aufsatz*”, oben, Anm.xxv), S. 291-383, ebenda, S.317 ff., 334 ff.. 337 ff. (konventioneller Rechtsregel wie beim Skat-Spiel), 349 ff., 358.
- <sup>1</sup> Max Weber, “*Nachtrag zum R. Stammlers Überwindung der materialistischen Geschichtsauffassung*”, ebenda, S.360-383. 未完に終わった「シュタムラー論文」(脚注xxv)への「補遺」、日付は不明。
- <sup>ii</sup> Rudolf Stammler, “*Mandevilles Bienenfabel: die letzten Gründe einer wissenschaftlich geleiteten Politik*”. Berlin: Reischl, 1918. ヴェーバーは生前、この書物を読まなかったとモムゼンがコメントしている(次の脚注lii参照)。
- <sup>iii</sup> Wolfgang J. Mommsen, by Edith Henke, “*Max Webers Herrschaftssoziologie*”, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2001.; ders., “*Einführung*” und “*Roberto Michels und Max Weber, gesinnunksethischer Fundamentalismus versus verantwortungsethischer Pragmatismus*” (Kap. 1 u. 7, zur “Max Weber und seine Zeitgenossen” (WuZ), herausgg. von W.J. Mommsen u. W. Schwentker, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen /Zürich 1988.; 『ヴェーバーと同時代人』の「序論」(邦訳の第1章)と「ローベルト・ミヘルスとヴェーバー」(第7章) 参照。
- <sup>iiii</sup> Hans Vaihinger, “*Die Philosophie des Als Ob. Ssystem der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*”, Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche. 1911, Siebente und achte Auflage, Verlag von Felix Meiner, Leipzig 1922..

- liv 宇都宮京子『マックス・ヴェーバーの行為論』（『情況』1999年4月号）、47頁。
- lv 敢えて「弁証法的な」社会言論と言うのは、第十項で述べるソシユール言語学からの読み直しにより、ヴェーバーの理解と解釈の作業が、パースの記号論理的弁証法に近いイメージを取得するからである。
- lvi Ulrike Bischof und Horst Heidtmann, “*Film- und Fernséhbücher: Kinder- und Jugendliteratur im Medienverbund*”, Stuttgarter Beiträge zur Medienwirtschaft Nr. 9. /1.6, 2.7, 2.10. 「マーヤ誕生三十周年」（1912年を起点とすると、正確には91年目）に当たる2003年度のメディア経済研究報告書、「映像メディアに於ける児童と青少年向け文書事業報告」（ウーリケ・ビショップとホルソト・ハイデマン編）、1.6 「蜜蜂マーヤの商品化」他参照。1970年代半ばに、日本のアニメーション技術協力により完成された。
- lvii Gerhard Altenhoff, “*Die Biene Maja, der glückliche Löwe und die Sozialversicherung*”. Von Gerhard Altendorf, 2006.
- lviii Rudolf Stammeler, a.a.O. (『マンデヴィルの蜜蜂の寓話』) S.42 f. ここでシュタムラーは、19世紀初頭のドイツロマン主義を取り上げ、「今日でも相変わらず、民族心或いは民族精神についてのあの方向を表現するものが取り沙汰されている」として、直接名指しはしていないが、歴史学派のロッシャーとクニースの立場を暗に、しかし痛烈に批判している。講演の最後は、「科学的に為される政治の究極的根拠」から、マンデヴィルの「よき教えの影響に信頼することが許されよう。我々は正しいモノの勝利を信じている」(S.43)と締め括っているが、彼が信じている法的に「正しいモノ」(das Richtige)の正しさとは何か、カントを盾にしたその危険な政治的言論を、ヴェーバーは諒解ゲマインシャフトに於ける「正しさ・整合性」(Richtigkeit)の概念で反問しよう。国家科学講座を担当したヴェーバーにとって、「法社会学」は「支配社会学」の避けて通れない重要課題である。
- lix 岡部悟郎『理論科学の方法論的検討』
- lx ヴェーバー『職業としての政治』（脇圭平訳、岩波文庫、2008年）、89頁。
- lxi 脚注xxxii参照。
- lxii Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als ‘Ideologie’*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1968. ユルゲン・ハーバーマス『イデオロギーとしての

技術と科学』(長谷川宏訳、平凡社学術文庫、2000年)

- <sup>kxiii</sup> Georg Simmel, “*Die Probleme der Geschichtsphilosophie*”, 1892, 4. Aufl., 1922; ders., “*Die Philosophie des Geldes*”, 1900, vierte unveränderte Auflage, Verlag von Dunkler & Humblot, München und Leipzig 1922.; ders., “*Schopenhauer und Nietche*”, Leipzig 1907.
- <sup>kxiv</sup> 松井克浩『ヴェーバー社会理論のダイナミクス、「諒解」概念による「経済と社会」の再検討』(未来社、2007年)、200~211頁。「法社会学」の分析は説得的で申し分ない、圧巻であるが、肝心の「経済と社会」のシンタグマとパラダイグマの分析がはっきりしないので、折角の「重層性」発見にも拘わらず、先行きが見えない。その先を期待したい。
- <sup>kxv</sup> Fernand de Saussure, idem (上記脚注xiii) ; E. Durkheim, *Les regles de la methode sociologique*, Paris, Alcan 1895; Anthony Giddens, *Weber and Durkheim*, in: Max Weber and his Contemporaries (1987), Chap.10; 他に、Schmid, Georg: *SEMIOLOGIE und “HISTORIO LOGIE: Die Semiohistorie.* In: Georg Schmid, *Die Spur und die Trasse. (Post-) Moderne Wegmarken der Geschichtswissenschaft*, Wien (Böhlau Verlag) 1988, S. 351ff.参照。
- <sup>kxvi</sup> ヴェーバー『社会学の根本概念』(清水幾多郎訳、岩波文庫、2007年)、巻末解説の103頁。清水氏は、「アクチュアルな理解」を「直接的理解」と訳しておられるが、明らかに誤訳である。正しくは、言葉を含む行為の主観的意味を「実際に、事実、現にある通り」、端的に「社会事実として理解すること」ではないだろうか。そこから、ソシユールやデュルケームとの近さ遠さが討議可能となる。
- <sup>kxvii</sup> Fernand de Saussure, idem, p.114 (上記脚注xiii参照). ソシユール (1857-1913) は、ヴェーバー (1864-1920) より七年早く生まれ七年早く没しているが、相互の影響関係は不明。ソシユールはドイツ (ライプチヒとベルリン、1876-1880) に留学、ヴェーバーもフランス (シュトラースブルク1883-1894?) にいたが、時期のずれや専攻分野の違いもあり、互いの面識はない。「シュタムラー論文」執筆時の1907年に、彼の『一般言語学講義』がジュネーブ大学で持たれたが、出版は第一次大戦開始後の1916年である。参照関係は、二人の書庫を探してみないとはっきりしたことは分からない。

- lxviii W.D. Whitney, *The Life and Groth of Language: An Outline of Linguistic Science*, New York, D. Appleton & Co.; London, King.
- lxix Étienne Bonnot de Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746, エティエンヌ・ボノ・ドゥ・コンディヤック『人間認識起源論』(古茂田宏訳、上下巻、岩波書店、1994年)、78頁と、266頁の脚注46参照。彼の感覚論的認識論には、批判的受容の意味で、ジョン・ロックの強い影響が見られる。中でも、彼は「分析」を重視する。観念というコンセプトを分析し感覚イメージから再構成することによって、その成り立ちを理解する。『計算の言語』(*La Langue des calculs*-posthume, 1798)で観念を明確化(記号化)することによって、不用な誤りや無用の論争を解消できるとした。『人間認識起源論』(下)では、音楽言語の記号論が特徴的(67頁以下)。ソシュールがこれを読み、そこからヒントを得た可能性は十分に大である。なぜなら、「記号は制度である」・「記号は恣意的である」など、重要な基礎概念がすでに先取りされている。未発表だが、関哲之氏の意欲的な小論『コンディヤックとソシュール』(2005年6月)が示唆的で参考になる。シュライヤーによると、マンデヴィルはコンディヤックの「先駆者」(a precursor)と見られており、「寓話がエッセーのリソースとなっている」。Rüdiger Schreyer, *Condillac, Mandeville, and the Origin of Language*. *Historiographia Linguistica* 5. p.15-43, Aachen 1978.
- lxx 丸山圭三郎『ソシュールの思想』(岩波書店、1989年)115頁。丸山編『ソシュール小事典』(大修館書店、1985年)、250頁。ソシュールの原資料、SM III, 1310, 1318, 1324他、特にSM X, 3297参照。ワルラスとの関連については、ケルナーが参照されている。E.T.F. Koerner, *Ferdinand de Sussure, Origin and development of his linguistic thought in weteren studies of language*, Braunschweig, 1972.
- lxxi Vilfredo Pareto, *Manuale d'economia politica*, 1906. 周知のように、パレートはパーソンズに影響を与えた。ヴェーバーとの関係については、脚注lxxiiiに挙げたアイザーマンの文献参照。
- lxxii Gustav von Schmoller, *Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre*,



Wirtschaft und Finanzen, 1900 und 1904/1989. シュモラーはヴェーバーと、「価値自由」論争で袂を分かつ。

- lxxxiii Gottfried Eisermann, *Max Weber und Vilfredo Pareto, - Dialog und Konfrontation*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1989 (『マックス・ヴェーバーとヴィルフレド・パレート、対話と対決』)。アイザーマンは、二人が直接逢ったことがあるのかはっきりしないにも拘わらず、素性・生涯・思想に於いて驚くほど多くの平行事例と共通点を指摘している。因みに、エリートと思想型（カリスマ的リーダー）の理解で共通するが、政治のメタファー論では趣を異にする。；田中啓太『近代的パラダイムにおけるL.ロビンスの方法論の再考』（第22回京阪経済研究会第3報告、2009年）参照。
- lxxxiv Nadja Gernalzick, *Vom Relativismus zur Verantwortung: Sprache und Geld als konventionelle Werte*, 3/2000 Forum Wirtschaftsethik, Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart.
- lxxxv Emil Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*. Félix Alcan, Paris 1895. 『社会学的方法の基準』（宮島橋訳、岩波文庫、1978年）、52, 57, 59, 66, 69頁。デュルケーム社会学は、フランス革命（1792- 1802）後の混乱した状況に、ヴェーバー社会学はロシア革命（1917）前後の「混沌とした現実」に向き合う姿勢に於いて、成り立ちと概念形成の討議的意味合いを異にする。
- lxxxvi Emil Durkheim, idem, pp. 159-160.
- lxxxvii 折原浩『東京学芸大学自然史ゼミ』1995年のレポート。In: Gakugei-Durkheim.pdf 氏には社会科学の方法論を論じた『デュルケームとヴェーバー』（上下、三一書房、1981年）があるが、比較に多少手荒な印象を免れない。
- lxxxviii Georg Feder, *Musikphilologie: Eine Einführung in die musikalische Textkritik*, Hermeneutik und Editionstechnik, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1987, S. 1-7.
- lxxxix Max Weber, *Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik*, München 1921; *Zur Musik soziologie*, Nachlaß 1921. Hrsg. v. Christoph Braun u. Ludwig Finscher. In: Gesamtausgabe I/14, Tübingen: J.C.B.

Mohr (Paul Siebeck), 2004; ders., *Der Sinn der Werfreiheit der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, 1917, S.521 ff. In , *GAZWL*, 3. Aufl.1968. ヴェーバー『音楽社会学—音楽の合理的社会学的基礎』、「経済と社会」への附論（安藤英治・池宮英才・角倉一郎訳解、創文社、昭和55年）；当初マリアンネ夫人は、『音楽社会学』を『経済と社会』（第二版以降）の巻末に附論として収録したことへの「序」では1912年とあるが、正しくは1911-1912年頃。Marianne Weber (Hrsg.), *Grundriss der Sozialökonomik*, III. Abteilung, 1. Halbband, S.VIII, und 2. Halbband, Anhang zur *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1947, S.818-869; ders., *Max Weber, Ein Lebensbild*, München: Piper, 1989. (Serie Piper 984), S.35, 237; 安藤英治『マックス・ヴェーバーの「音楽社会学」をめぐって』政治経済論叢（成蹊大学）第16巻第1号; Kurt, Ronald (2006): *Max Weber und Indien. Perspektiven und Probleme der Kultur-vergleichenden Musiksoziologie*. In: Jörn Rüsen (Hrsg.): *KWI- Jahrbuch 2005*. Bielefeld; ders., *Indische Musik - Europäische Musik. Möglichkeiten und Grenzen interkulturellen Verstehens*. In: Peter Stegmeier und Jochen Dreher (Hrsg.): *Die Unüberwindbarkeit kultureller Differenz*. Bielefeld, 2007.

<sup>lxxx</sup> Georg Simmel, *Psychologische und ethnologische Studien über Musik*, published in 1882; ders., *Die Philosophie des Geldes*, S. 556, 558; 阿閉吉男『ジンメルとウェーバー』（お茶の水書房、1991年）、46頁以下参照。阿閉氏は、ヴェーバーが「合理的な和声音楽」と記譜法にみられる合理性を指標として判断したことと、「合理主義」と「合理主義的・体系的原理」を指標としてシンメトリーとリズムを扱うジンメルとは「軌を一つにしている」？。その上で、ヴェーバーが音楽社会学に、ジンメルが芸術社会学に志向した違いを指摘しておられる（47頁）。

<sup>lxxxi</sup> 音楽社会学の初期モデルは、東ローマ（ビザンティン）帝国時代の教会音楽で導入された、練習用の「旋律定型」（トロース）にある。ヴェーバー『音楽社会学』107頁以下参照。拙著『社会学言論のカテゴリー構想』（『多摩論集』第25巻、2009年）で、社会学の源流をビザンティン帝国の「悲劇」にまで遡り論じておいたが、教会音楽史とも絡む歴史改竄の背景には、ア

ンティオケア学派（ネストリオス派）やアルメニア教会などの民族系諸教会の排除と追放に始まり、最後は1054年の「東西教会分裂」（シスマ）に終わる事件の連鎖があった。表向きは、和音和声音楽の完成はその様な歴史と無縁と見られがちだが、水面下では楽譜通り・線形的には捉えがたい非合理的な諸要素（異端宣言と呪詛の応酬、追放と虐殺）が、色濃く国益と複雑に絡んでいる。初期中世の音楽社会学史には、エスニックな問題解決に寄与した晴れやかな面と、その様な修羅場を提供した後期ヘレニズム期の、余りにも非人間的で悲惨な暗面が混在する。不当に白黒（正統異端）の決着を付けられ、歴史から抹殺された人々の、屈辱的な「社会的事実」がその背景にあったこと、グレゴリアン聖歌にして然り、追放された彼らが！詠い上げた讃歌である事実を忘れてはなるまい。植民地化に手を染めたピューリタンの歴史についてと同様、ヴェーバーはここでも「音楽の合理的社会学的基礎」については多くを語るが、合理化が現実の捨象にも繋がる、音楽社会学史の暗面についてはなぜか語ろうとしない。敢えて語らせないことに、夫マックスの病身を気遣うマリアンネ夫人の配慮があったのかどうかは不明。それは、デュルケーム（の「自殺論」）をヴェーバーが敢えて論じない（夫人が触れさせない？、関心がないか触れることを本人が望まない、忌避した？）理由にも通じよう。

なお、「基礎概念」で始まるヴェーバーの「経済と社会」（旧稿）は、教科書的・体系的で分かりやすい「社会経済学」を構築すると同時に、「音楽社会学」における「合理化」のテーマを、比較宗教史的・経済史的なケース・スタディ（Kasuistik、タルムード的「決疑論」）の巨大な集積を通じて、「諒解の妥当」を検証しようとしたものと位置づけられる。「最近の国民経済学と経済史」に「内的二面性」のヒントを得たソシュールが、パレートを介してあえてヴェーバーと接点を持ち得るとすれば、言語分析や意味連関解明の二分法（主観的・客観的対概念）の他に、特にこの点が注目される。

lxxxii 丸山前掲書165頁以下参照。

lxxxiii Wolf Lepenies, *Die drei Kulturen, Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a.M., 2. Aufl., 2006, S.357 ff (Motive Max Webers im Werk von Thomas Mann). レペ

ニースは『職業としての政治』や『音楽社会学』との係わりで貴重な傍証を提供しているが、冒頭で挙げた七年周期の謎については、トーマス・マンが『魔の山』(*Der Zauberberg*, 1924)で繰り返し示唆する神話的數字の七とは、直接の関係はない。