

マックス・ヴェーバアの社会科学方法論について（6）

高田 紘二

- マックス・ヴェーバアの社会科学方法論について（1）『研究季報（奈良県立大学）』第14巻第2・3号
マックス・ヴェーバアの社会科学方法論について（2）『研究季報（奈良県立大学）』第15巻第1号
マックス・ヴェーバアの社会科学方法論について（3）『研究季報（奈良県立大学）』第16巻第2号
マックス・ヴェーバアの社会科学方法論について（4）『研究季報（奈良県立大学）』第17巻第2号
マックス・ヴェーバアの社会科学方法論について（5）『研究季報（奈良県立大学）』第18巻第1・2号
マックス・ヴェーバアの社会科学方法論について（6） 本号

XI

これまでの「マックス・ヴェーバアの社会科学方法論について」(1)から(5)までにおいて、ヴェーバアの社会科学方法論を、その萌芽から確立に至るまでの過程を辿ることによって、一応の全体像（と云っても、方法論に関する初期の論稿のみに依るものではあるが）を示す試みが、ヴェーバアの主張に即して展開されたのであるが、以下においては、この展開されたヴェーバアの社会科学方法論において論理的核心的ひとつをなすと思われる、価値関係論について、それがかれの社会科学方法論において意味するところとその論理的性格について批判的に検討することにする。

ヴェーバアの文化科学は、まず、現象における規則的に繰返すもの、すなわち法則的なものの認識を目的とする自然科学に対立して「現実を、いかなる場合にも存在するその質的・特徴的な特殊性と一回性において、認識すること」⁽¹⁾を課題とするものとして、規定された。しかも、このような認識目的による文化科学と自然科学との区別は、それ自体論理的・方法論的には根本的な区別であるとは云え、「経験的に実存する科学で、一方のみもしくは他方のみを目的観点のもとにおいて、その概念を構成しうるようなものはひとつもない」(①p.18, s6-7) のでもあるから、これはリッカートの「中間領域」の主張⁽²⁾とつながるものであろう。

さて、このように文化科学の認識目標が、個性認識にあり、われわれにとって知るに値するものが具体的な現実そのものとしてわれわれの関心をひくところに、その研究領域が与えられるとされるのだが、この場合、その意味するところは、「現実の或るきわめて限られた部分でさえ、残りのあらゆる部分に対して有するその（つねに、少なくとも内包的には）無限の差別性において、余すところなく再現されるということは原理的に不可能なので、現実のなかで、その個性的な特性において、かつその特性のゆえに、われわれにとって本質的であるような構成部分を認識するということ」

(①p.15-6, S.5) なのであった。すなわち、文化科学的認識の目標が、個性認識にあるということは、何ら具体的現象を、その全体についてもれなく認識し尽くすということの意味しているのではなくて、実在を「その個性的特性において、かつその特性のゆえに、われわれにとって本質的であるような構成部分」だけを認識するという意味なのである。

さて、このような主張は、一見きわめて自明のことが語られているかのようである。というのは、われ

われが、何らかの対象（自然現象であれ、社会現象であれ）の科学的認識を獲得しようとする場合、もちろんわれわれに対して無限の多様性をもったものとして現れてくる、それらの現象を、もれなく認識し尽くすということを意味してはいないのであって、それらの現象の本質的なものの認識に過ぎず、その意味では、「部分的」認識であるということは、云わば自明のことであろう。ところで、この場合、対象の無限の多様性とは、対象自身のもつ属性や構造を指すものであって、対象が全くの混沌をなしていると云うことではない。すなわち、対象が一定の秩序と法則性をもったものではあるが、それは、われわれにとってはまず、混沌たる限りなき多様性として現れるのである。ところで、ヴェーバアの文化科学にあっても、やはり実在の無限の多様性ということ的前提し、文化科学的認識が、そのような実在の一有限部分の認識である、ということも前提されている。ところが、この対象の有限部分が、どのようなものであるか、ということこそが、ヴェーバアの文化科学を特色づけるものなのである。というのは、われわれにとっては、その一有限部分とは、対象そのものの本質的なものの思惟による反映という意味をもつものなのであるが、ヴェーバアにあっては、それは価値関係によって、われわれが意義あり、意味あると認めた対象の構成部分という意味に他ならない。この差異は単なるニュアンスの違いにとどまらず、決定的な意味をもつ。

このように、自明の前提から出発しているかにみえるヴェーバアの文化科学的認識は、つねに、「われわれにとって本質的」とか、「知るに値する」という意味で本質的、と云う意味での対象の本質的な認識なのである。だがわれわれの云う、対象の本質的なものの認識とは、対象そのものの示す、本質的なものの思惟による認識という意味であり、それは云わば、「われわれにとって」「知るに値する」と云う意味で本質的というよりは、対象そのものの本質的な諸関係が示されているがゆえに、「われわれにとって」「知るに値する」のである。以上簡単なことではあるが、このようなことを念頭においてヴェーバアの文化科学的認識をみてみよう。

ヴェーバアもまた、対象の無限の多様性という事実から出発することは云うまでもない。ヴェーバアによれば「生が直接に我々に現れる仕方を考えてみると、我々の『内部』と『外部』に継起的且つ同時に生滅してゆく事象のただ限りなき多様性が現れてくる。」⁽³⁾ しかもこのような「絶対に無限な多様性は、或る単一な『対象』— 具体的な—の交換交為のごとき—を切り離してみるときでも、この『単一物』をその因果的非制約性において把握する場合は勿論、これを単にその一切の個別的部分において漏れなく叙述することだけでも真面目に試みようとするれば依然として内包上少しも減殺されずに存続する。」（「客」p.45, S.171）ヴェーバアは、このような前提から出発して、「限りある人間精神による限りなき実在の思惟的認識はすべて、実在の有限部分のみがいつでも科学的把握の対象となり、この部分のみが『知るに値する』という意味で『本質的』であるべきである、という暗黙の前提の下に立っているわけである。」（「客」p.45, S171）とする結論が、引き出される。ここでも、ヴェーバアの論理は、対象の思惟による科学的認識の獲得は、無限の多様性をもつ現象の余すところなき再現ではなくして、「実在の一有限部分」の認識であることから、この「実在の一有限部分」が「『知るに値する』という意味で『本質的』である」がゆえに、われわれにとって科学的把握の対象となる、という結論を導き出すのである。ここでは、科学的認識が、「実在の一有限部分」の認識であるということが、論理必然的に、後者の主張に結びつくかのような論理の運びになっていることを指摘したいが、このことは前に少しふれたように、実在の無限の多様性という自明の前提が、異なった性格において把握されていることからくるのである。すなわち、対象の無限の多様性とは、何らの構造ももたず、何らの法則性ももたない混沌なのである。だから、「われわれにとって本質的である構成部分」や「『知るに値する』という意味で『本質的』である」「実在の一有限部分」と言われる場合、それは文字通りの意味であって、対象の示す、本質的構造や本質的諸関係が、われわれ

にとって知るに値するということではない。このように、実在の無限の多様性から、「われわれにとって本質的である構成部分」や「『知るに値する』という意味で『本質的』である」「実在の一有限部分」という科学的認識の対象への転化は、対象そのものからは導き出されなくなり、この転化は価値関係によるものだとするところにヴェーバアの方法の特徴がある。ここで、ヴェーバアの対象の無限の多様性が、何らの構造も、何らの法則性ももたない混沌だとしたが、これは単に実在がいろいろな要素と属性をもったものであるということ、すなわちわれわれの知覚にとって何らかの刺激をもたらす実在性をもったものであるということ、簡単に言えば実在の実在性を否定しているということではないことを補足しておこう。というのは、実在の研究対象への転化が、認識主観の構成によって媒介されるということは、認識主観による対象の算出ということではなくて、我々の意識から独立に存在する対象の実在性ということは、ヴェーバアにあっても前提されているのであり、そのことを否定しては認識そのものが成立しないのだから。

しかしながら、価値関係のなかには、今上で述べたような対象の思惟による産出という主張であるかのようなところを見出すことができるのである。

そこで、価値関係論がどのようなものであったかを、もう一度理解、検討してみることにする。

価値関係の性格は、われわれが科学的認識の対象として見出すところの絶対に無限な多様性をもつ実在のなかから選択されたわれわれにとって本質的な構成部分は、実在を、われわれの価値理念および価値理念に制約された認識関心に関係づけることによってのみ、初めてわれわれにとって意義と興味を惹く科学的認識の対象となるということであった。言い換えれば、価値関係とは、科学的認識の準備作業として、その対象を明確化する選択作業ということにあった。このように、われわれは、実在の無限の多様性を前にして、なお科学的認識が可能ならしめられるのは、われわれが、われわれの価値理念に実在を関係させることによって、『われわれにとって本質的である構成部分』『知るに値する』という意味で『本質的』である」「実在の一有限部分」を研究対象として選択するからだということであり、これが価値関係と呼ばれたのであった。この場合、この価値関係のなかに、二つの側面が区別されずに結びつけられていることに注意しなければならない。

というのは、価値関係が、無限の多様性をもった実在のなかから、「われわれにとって本質的な構成部分」「知るに値する」という意味で『本質的』である」「実在の一有限部分」を選択するためのものだとされ、それがわれわれの価値理念および価値理念に制約された認識関心によって行われるものだとされる限りは、単に実在の多様な側面から一定の側面が、認識のために思惟による論理的作業としての抽象によって選び出されるという過程を示しているように見える。ところが、ヴェーバアにあっては、この認識にとって自明の過程とも云える対象の多様な諸側面、または多様な諸現象のなかから、一定の現象だけを、抽象し、それだけを認識の対象にするという論理過程が、同時に、われわれが価値理念によって意義がある、もしくは意味があるとして、対象を選択する過程なのである。すなわち、価値関係は、われわれが多様な姿をもつ実在の一定の側面だけを、抽象することによってそれだけを我々の認識の対象とする場合、それは対象のもつ本質的な諸関係を認識するための思惟による対象のもつ一定側面の抽出ということなのだが、この意味での選択作用を同時に、われわれの価値理念によって意義あり、意味ありと、実在を認めること、すなわちわれわれの価値理念によって、実在の一有限部分を意義あるもの意味あるものだとする区画する過程だとするものなのである。だから、「われわれにとって本質的な構成部分」「知るに値する」という意味で『本質的』である」「実在の一有限部分」とは、われわれが、われわれの価値理念に照らして意義あり、意味あるものとされた実在の部分なのである。そしてこのような意義や意味というものや、どのような実在の完全な認識によっても与えられないからそれはどうしても、われわれが、実在に対して、賦与しなければならないのである、というのが、価値関係の究極の意味なのである。このように価値関係

が、扱えられるとき、そこでは、価値関係が、多様な実在のなかから研究対象を選択するという意味は失われてしまい、研究対象そのものを作り出すもの、という意味をもって来る。というのは、価値関係を離れては、文化現象は、文化現象でなくなるのだから。「経験的実在は、我々がそれを価値理念に関係せしめるゆえに、且つその限りにおいて、我々にとって『文化』なのであり、文化は、価値への関係により我々にとって有意義となるような実在の部分のみを包容するのである。」(「客」p.51, S.175)

以上のように、経験的実在は、そのもの自体としては、何らの意味も、意義ももたないという意味で、それは、われわれにとって『文化』ではないが、われわれがそれらを、価値理念に関係させるときに初めて、われわれにとって意義をもつという意味で、「文化」になるのである。すなわち、文化科学が対象とする文化現象とは、価値関係によって異議あり、意味ありとされた対象なのである。ということは、われわれが文化科学の対象とするのは、経験的実在ではなく、経験的実在の意義なのだということになる。そして、ヴェーバアの価値関係は、この経験的実在の意義というものは、経験的実在のもつ「客観的性質」と云ったものではなくて、われわれの価値理念によって関係づけられることによって初めて、われわれにとって意義あるものという形で、現れる、ということを表示するものなのである。だから、経験的実在の意義とは、われわれが価値理念によって、何らかの意義ある経験的実在だとすることと、同義なのである。

さてここで、ヴェーバアが、前提とした実在の無限の多様性という場合、この実在の無限の多様性の意味するところは、実在が何らの構造も、何らの法則性ももたない混沌として考えられていることから、価値関係による実在の「われわれにとって本質的な構成部分」の選択が、必然化されたこと、すなわち、選択の基準そのものが、実在そのものなかにはないのだということが導き出されたのであった。このように、実在の無限の多様性が、対象そのものの構造や法則性の否定として考えられているがゆえに、選択を価値関係にゆだねることになったのだとして、批判したのであるが、その批判が不十分であることがわかる。と云うのは、ヴェーバアにとって、経験的実在が一定の構造と一定の法則性をもった存在であり、その経験的実在の認識が、それらを基礎として行われることも文化科学にとっては、何の意味もないのである。文化科学は、経験的実在そのものの認識ではなく、経験的実在の意義の認識なのであって、それは、価値関係を抜きにしては考えられないのである。このように、文化現象が、われわれの価値理念との関係によってのみ、文化現象となるのは、それが「意味の世界」だからなのである。だからこそ、「『文化』とは、世界の意味のない無限のうちから人間の立場において意味と意義とを以て考え出された有限の一片である。」(「客」p.58, S.180)ということになる。この意味からしてわれわれが、経験的実在の構造と法則性を根拠として、対象の科学的認識が可能となり、対象の有限部分の認識であるということも、この実在の構造や法則性において現象する本質的な諸関係の反映であり、単なる主観的な(極論すれば恣意的な)価値関係と云ったものを根拠とするものではないこと、すなわち、われわれが多様な実在の有限なる一部分を認識するという場合、それは価値関係によって、「われわれにとって本質的」であるとされるからではなくて、対象そのものに強いられて辿る思惟の過程が、対象そのもののもつ本質的諸関係を把握することであることを示すのであり、対象のもつ本質的諸関係であるからこそ、「われわれにとって」本質的なのである。しかしながら、このように主張しても、ヴェーバアの価値関係の根本的な批判となり得ないのである。

ここですこし視点を変えて、自然科学的認識の理論的構造を簡単に分析してみることにする。われわれが、自然科学(ヴェーバアの意味ではない)における研究をみる限りは、そこでは、われわれの思惟の過程は、対象そのものの構造や法則性を根拠として、対象の無限の多様性のなかから、本質的なものだけを取り出していることは、明白であろう。そこでは、思惟の過程は、現実からどれほどかけ離れてみえようとも、対象そのものの構造のより深い反映であることを疑うものはいないといってもよい。ここでは、実在

の無限の多様性のなかから、一有限部分を、われわれにと本質的であろうとするところの思惟による認識の過程が、価値関係と云ったものを前提するものではなく、対象そのものの構造に根拠をおくものであることは、はっきりしている。そして、ヴェーバアにあっても、それは何ら否定されない。どこかで、われわれは、社会科学にあっても、上のような自然科学におけるのと同じことを主張しなければならない。

確かに、社会科学における対象は、自然科学における自然対象とは異なって、人間の精神活動を含むものとはいえ、やはり自然対象とおなじ論理的意味において、客観的に実在している。すなわち、社会科学の対象は、いろいろな価値観をもつ人間であるが、それは、社会的諸関係の総和としての人間であり、この意味で、人間の意識から独立して存在するものなのである。確かに、社会的諸関係そのものは、手にとってみることも、においをかいでみることもできないという意味で、それは人間の感覚的なものを超えている。と云っても、それは、万有引力の法則といったものと同じ論理的意味においてである。このように、われわれの社会科学が社会関係を対象とするということが、「顕微鏡も化学的試薬も用いるわけにはいかぬ。抽象力なるものがこの両者に代わらなければならぬ。」⁽⁴⁾ ことを要求するのである。

このように、社会科学を、人間の社会関係という「客観的」実在を対象とするものとして規定することは、ヴェーバアの主張する社会科学すなわち文化科学とまっこうから対立することになるが、この立場に立って、もう少し、かれの価値関係を検討してみよう。

ヴェーバアの価値関係は、先に少しふれたように、これは、経験的実在が一定の構造と法則性をもっていることを認め、それを根拠として、われわれの研究対象が確定されるのだとしても、なんら論議できるものではないのである。というのは、実在の無限の多様性のなかから、一有限部分が認識の対象として取り出されるのは、対象そのものの構造や法則性を根拠としてであると主張しても、ヴェーバアの文化科学にあっては、それは依然として、経験的実在の認識という意味で、「意味のない世界」なのである。ヴェーバアが文化科学の対象とするのは、経験的実在の意義なのであり、それは、「意味の世界」なのである。そして、このような意義や意味というものは、経験的実在のどれほど完全な認識によっても得ることができないのだとされるのである。だから、問題は、この意義とか意味とか云われているものが、何かと云うことになる。ヴェーバアにあっては、世界は、われわれが何らかの意義や意味を与えない限り、意味のない世界なのだが、このことは何を意味するのか。たとえば、前にあげたように、文化とは、経験的実在のわれわれの価値理念への関係づけを基礎にしており、そのようにしてわれわれにとって意義ある存在となった経験的実在を指すものとされ、されには、世界生起の意味のない無限のなかから、人間の立場から意義と意味を与えられた有限の一片だとされている。このことは、ヴェーバアにあっては、価値関係によってのみ与えられるということになる。確かに、文化とは、対象にたいして何らかの意義と意味を認めるものを指すのであるが、それは、ただ文化とは、人間の一定の関係の中においてのみ、意義と意味をもつものを指すということ、すなわち人間の一定の関係が存在していること、もしくは文化とは、人間の活動の所産だということを示しているにすぎない。経験的実在が、われわれの価値理念との関係づけによって意義あるものとされる場合、その限りにおいて文化であるとされるのは、経験的実在が、われわれとの一定の諸関係のなかにある、すなわち人間の社会的諸関係のなかにあるということ、しかもその社会的関係のなかで一定の位置を占めること、この社会的諸関係が、その経験的実在をわれわれに対して意義あるものとしており、その経験的実在において見出すものはこの社会的諸関係のなかで与えられた規定性に他ならない。そのような経験的実在が人間の社会的諸関係のなかで受け取る規定性が、あたかも、われわれが価値関係によって与えたものであるかのように見えるに過ぎない。だから、世界生起は、意味なき無限の流れであり、それに対して人間の立場から意義を与えることによって文化となると云うのではなく、世界生起は、すでに人間との一定の対照的關係において、一定の意味をもった連関として、存在するのであって、

人間の立場から意義や意味を与えるのではなく、その意義とか意味とかは、すでに人間との一定の諸関係のなかにあつて、人間の社会的諸関係のなかで、新たな規定を受け取り、客観的に意義あるものなのである。というのは、そこに見出す、新たな規定性とは、人間の社会的諸関係であつて、それこそが、対象を意義あるものだということの根拠なのであつて、そのような人間の社会的な諸関係をみないときには、意味のない世界生起の流れに、われわれが意味を与えるから、文化なのだと言ふことになる。

以上のように考えるなら、ヴェーバアが価値関係の根拠とした、経験的実在がそれ自体としては「意味のない世界」だとする主張が批判されねばならないことになる。文化現象の意義とか、意味とかは、文化現象にそのようなものとして「客観的」に附着しているものではないということ、そしてこのことから、われわれは逆に価値関係によって文化現象に意義を与えることこそが、文化科学の出発点であるとされるのは、文化現象が、われわれとの一定の実践的・対照的な関係のなかにあつて、社会的諸関係による新たな規定を受け取るということ、この社会的諸関係を無視し、その社会的諸関係から切り離して考えるから、そこでは価値関係によってのみ与えられたもの、対象と認識主観との観念的關係からのみ考えることを根拠としている。ここでは、対象と人間との現実的な諸関係が、客観的・実在的なものとして把握されず、対象と認識主観との関係（価値関係）にまで抽象化されるのである。だから、「世界に対するわれわれの關係のなかに、われわれの思念もわれわれの概念も含まれている。われわれの科学的概念のなかに含まれているところの主体的要素はわれわれの現実に対する關係である」⁽⁵⁾ ということになる。

ここで、ひとつの例をとって価値関係の意味するところをみてみよう。

例えば、「或る事象の『社会経済的』現象としての性質は、かようなものとしてその現象に『客観的に』附着しているようなものではない。むしろそれは、我々が個々の場合に当該事象に賦与する特殊な文化意義から生ずるところの、認識関心 *Erkenntnisinteresse* の方向によって制約されるのである。」（「客」 p.32, S.161）とされる場合、ここにあるのは、一種のトートロジーに過ぎない。というのは、ここで、個々の場合に当該事象を、「社会経済的」意義あるものとするということであろう。そうなれば、このような「社会経済的」意義を認める現象に、認識関心が向けられるとき、その現象は「社会経済的」性質をもつということになる。これでは、われわれが、対象に「社会経済的」意義を賦与するから、その現象は「社会経済的」現象となる、と云っているに過ぎない。これでは、われわれが「社会経済的」現象とする現象が「社会経済的」現象である、と云うまことに奇妙なこととなる。だから、ヴェーバアの主張は、経験的にわれわれが「社会経済的」と呼ぶところの諸現象を前提にした上で、そこから得られた社会経済的とは何か、という一定の「定義」を獲得するや、こんどは、この「定義」を現象に対して賦与するからその現象は、「社会経済的現象」となる、としているものというように、考えられる。この限りでは、経済的に、「社会経済的」現象と云われるものが知られているから、それを離れない限り、妥当性をもつかにみえるに過ぎない。

これに対して、われわれは、或る事象の「社会経済的」現象としての性質とは、「客観的」に附着しているものとして把握しなければならない。「社会経済的」現象とは、人間の生産活動における社会的諸関係、あるいはそのような社会的諸関係のなかで受け取る現象の客観的な規定性のことである。このように、「社会経済的」とは、人間の生産活動における社会的諸関係のことに他ならない。それは、われわれが認識関心を向けるかどうかにかかわらず、客観的に存在するものである。だからこそ、われわれが、或る自然物を単なる自然物としてだけでなく、「社会経済的」性質をもつものとして、考察することが起るが、それは、われわれが、当該の自然物に賦与する文化意義から生ずる認識関心に制約されるからではなく、かの自然物が人間の社会的諸関係のなかで与えられる客観的な事態を、われわれが考察しているのである。単なる自然物としての石が商品という新たな社会的規定を受け取るのは、人間の社会關係のなか

にあるからであり、それは、われわれが一定の文化意義を賦与するからではないであろう。価値関係は、このような人間の社会的諸関係として存在するものを、対象と人間の現実的・对象的な社会的諸関係との関係を、対象と認識主観との抽象的な関係に解消するものである。ところが、価値関係を、あくまでも経験的なものの地盤において、ヴェーバアは、考えるから、そこでは、一種のトートロジーを結果することになる。だから、このようなトートロジーの基礎にあるのは、価値関係という形で云われているものを、対象が人間の社会的諸関係において受け取る客観的な性質、もしくは対象と人間との对象的・実践的諸関係を表現するものとして、理解するならば、解消されるであろう。しかしながら、ヴェーバアの方法論においては、価値関係の内容を存在（社会関係）の方向で解決するということが、ないものねだりである。

ヴェーバアにあっては、文化科学は、「『事物』の『実質的』連関ではなくて問題の思想的連関」をこそ、問題にするものなのであり、文化科学的研究の発展は、「我々がそれによって実在を把握しようと試みるところの概念の間断なき変形過程」（「客」p.97, s.207）に過ぎない。このような科学観は、理論や概念の性格をも規定し、それらは、認識のための単なる観念的な手段にすぎないとするのである。

これにたいして、われわれは、ヴェーバア価値関係の批判において示したように、科学を、「事物」の客観的な「実在的」連関の把握におかなければならない。そこでは、科学は、自然現象の認識という意味での自然科学も、社会関係を対象とする社会科学も、等しく人間の意識から独立して存在する「実在」の認識という意味をもつ。もちろん、この客観的「実在」の把握は、対象の余すところなき把握ではない。この意味では、概念や理論は現実そのものではない。しかし、そのことから、概念や理論の模写的性質を否定することはできない。だからこそ、われわれにとっては、研究のために過去の業績を学ぶことが意味をもつのである。われわれが、科学的研究のために、過去の人々の業績や、同時代の人々の多くの業績を参考にすることなくしては、われわれの科学的研究を全く押し進めることはできないことは自明の理である。しかしながら、その場合、われわれにとって、「このような思想材料（過去の人々の業績や同時代の人々の研究など、所与の思想材料 — 引用者）は思惟作用、認識作用から独立の実在的世界の把握としてのみ意義をもつものであって、それ以上のものではない。」⁽⁶⁾

以上のような科学観に立って、ヴェーバアの方法論は、批判されるべきなのだが、それは価値関係の検討において、みられたように、ヴェーバアは常に経験科学の立場に固執しながら、彼の方法論を展開するから、そこでは経験的なものの理論化という外観が、彼の方法論に賦与される結果、方法論的批判そのものに、限界をもたせるのである。そこでは、科学観や概念・理論の性格に関する観念論的な主張も、経験的に自明なものの理論家のうえに築かれているため、その荒唐無稽さをそのものとして感じることをうすめる役割を果している。この意味で、批判は、彼の観念論敵傾向に対して、唯物論的見解を対置するだけでなく、基礎をなしている経験的に自明なものの理論化という形をとっている問題を唯物論的に解決すべき問題として奪還していくことが必要なのである。上で示した、価値関係においても、意義や意味と云われているものが、どのようなものであるかを、何らかの形で解決しない限り、価値関係の観念論的傾向をどれほど批判しても余り、効果はないように思われる。

価値関係に限って、このような立場からの検討を試みたのではなるが、このような試みは、ヴェーバア方法論の全体にわたってなされねばならず、それは今後の課題となる。（了）

注

- (1) マックス・ウェーバー『ロッシャーとクニース』(1)、松井英親訳、未来社、15ページ。Max Weber, Roscher und Knies und die logischen Problem der historischen Nationalökonomie, in: Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J.C.BMohr 1968(c1922), S5. 以下では、この論文については、本文中に(①p.15, S5)というように略記する。
- (2) H.リッカート『文化科学と自然科学』岩波文庫、第11章。
- (3) Max Weber, Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J.C.BMohr 1968 (c1922), S171. マックス・ウェーバー『社会科学方法論』岩波文庫、45ページ。以下では、この論文については、本文中に(「客」p.45, S171)というように略記する。
- (4) Karl Marx, *Das Kapital*, B.1, Diez Verlag, S12. マルクス『資本論』岩波文庫、第1分冊、1ページ。
- (5) 立野保男「了解と認識」『経済学雑誌(大阪市大)』第22巻第1・2号、4～5ページ。この論文は、次の著書に所収されている。立野保男『社会科学方法論研究』昭和46年、立野保男論文集刊行会、35～72ページ。また、ここに所収されている「マックス・ウェーバーにおける『方法論の論理』」(初出『経済学雑誌(大阪市大)』第1巻第6号(昭和12年9月))も参照。
- (6) 福井孝治『経済学の基礎にあるもの』東京出版、昭和33年、143ページ。