

哲學研究

第二百四十五號

第二十一卷
第八冊

「理念型」構成の論理

安田 行 雄

—

マックス・ウェーバーの理念型(Idealtypus)構成の論理がリッケルトの價值關係理論に出發するこ
とは言ふ迄もない。價值關係とは、本來文化科學の客觀的認識を根據付ける方法論的範疇であり、
所謂個別化的概念構成の原理であつた。然るに此の個別化的方法は、若しそれが、自然科學の普遍
化的方法に對して單に論理上對立せしめられたものである限り、未だ文化科學一般の認識に於ける
具體的思惟形式ではあり得ない。文化科學が純粹にこの方法に基いて獨立するとすれば、文化科學
の對象領域は正に絶對的歴史なるもののみに限らるべく、相對的歴史なるものは寧ろ偶然的で
なければならぬ。(Vgl. H. Rickert, Kulturwissenschaft u. Naturwissenschaft, 3. Aufl. 1915.)方法
二元論にとつて、後者が中間領域(Mittelgebiete)として偶然的なることは、前者の如く觀念的たり得

ないことの必然的結果である。然るに前者が觀念的であることは、畢竟對象に基礎付けられない方法そのものの抽象的なことを示す。従つて此の立場に於ける方法の具體性は、寧ろ中間領域と云はれる如き偶然的領域に表はれてゐると考へられる。併し乍ら斯かる領域に於ける概念構成が、所謂混合形式 (Mischformen) である限り、社會科學的方法の獨自性は未だ自覺されてゐない。

社會科學的概念としての理念型は、それが本來相對的歴史的領域を指向する限り、一應リッケルトに依つて承認される。併しそれが歴史の個體一般を規定する意味に於ては、彼の相對的歴史的概念に代用し難いのである。(Vgl. H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 3. u. 4. Aufl. 1921, S. 247 ff. 359) このことは蓋し絶對的歴史的概念を對極として獨立せしめる彼の論理から當然であらう。斯くの如き文化科學領域内の方法的對立への執着は、ウェーバーに於ても全然無意識的だとは言へない。例へば「社會學は類型概念を構成し事象の普遍的規則を探求する。之に反し歴史は文化に重要な個別的行為形象人格の因果分析及び歸屬を追求する。」(M. Weber, Wirtschaft u. Gesellschaft, 1922, S. 9) と言へるが如き、或は類的理念型に對して個別の理念型を分類するが如き (Vgl. M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 1922, S. 201 f.) 明かに方法的分立の態度を示すものである。然るに理念型は彼にとつて、今や歴史的現實態の經驗的認識に於ける不可避的な概念であつて、理念型構成の本質に斯かる分類原理の存存する筈がない。彼

の場合に歴史學と社會學との方法的分類が明瞭性を缺く所以は此處に在ると言へる。併し乍ら斯かる事態は元來、方法の論理から出發しない彼に於ては必然であり、寧ろ文化科學的方法の一元化に理念型構成本來の面目があると考へられる。例へば社會學的概念としての理念型が、如何程類概念に近似するとしても、構造上或は機能上それは個別概念に對して單に度合的差別を有する以上に出でないと云はれる。何故なら如何程概念が個別化されても、それは論理的に文化意味事態の理念的形體化(idealtypische Verkörperung)であつて、絶對的歴史的概念と云はれる如き性格を有ち得ないからである。従つて嚴密には、理念型の度合的差別と云ふことも不都合であらう。無論この場合、度合とは價値の普遍に於ける度合であるが、價値それ自體が凡ゆる相に於て獨立的であり、段階的に比較され得ない。何れにしる、斯く絶對的歴史的概念が否認されるとすれば、相對的歴史的概念の理由も自ら解消しなければなるまい。價値關係理論を踏襲し乍ら、此の點にウェーバーがリッケルト流の考へを徹底的に出でる所以がある。

永遠的妥當的價値の形而上學的體系と云はれるものはウェーバーに存在しない。賣淫も宗教も、その歴史的にとる實存及び形態が、文化關心に直接或は間接に觸れる限り、又は認識本能を刺戟する限り、文化現象としての理論的價値を有するのであつて、單に倫理的とか宗教的とか云はれる形式的價値が實現されるのではない。實現さるべきものは飽くまで歴史的具體的價値であり、存在

するものは専ら關心の事實的存在としての價值理念(Wertideen)のみである。従つて彼が文化科學的認識に於て先驗的に前提する所のものは、價值への關係自體であつて、價值の内容ではない。即ち「一定文化を價值に充ちて見出すことではなく、意識的に世界に對して態度をとり、それに意味を與へる能力と意志とに恵まれてゐること」(Wissenschaftslehre, S. 180)端的に言へば價值實現に於けるWieの問題であつてWasの問題ではない。價值とはそれ故に、直觀的な感情内容ではなくして、意志的態度の内容、即ち明確に意識された積極的消極的判斷の内容であり、文化の概念も實は斯かる價值概念に外ならないのである。文化科學に於ける無前提的な認識態度は此の意味に於て根元的に拒否される。

斯くの如き價值關係の前提は、現實科學(Wirklichkeitswissenschaft)として出發するウェーバーの獨自な社會科學的認識態度に由來する。即ち現實科學としての社會科學が了解の對象とする所の生の現實態は、之を直接的な仕方で反省せんとするや否や、繼起的並存的に出現移行する過程の端的に無限的多様性を示し、この多様性の絶對的無限性は、假令對象を極めて個別的に孤立せしめても、之を遺漏無き個別的要素又は制約に於て把握せんとするや強度的に決して減するものではない。従つて現實態の全體とか絶對とかはそれ自體として認識の對象にならない。故に社會科學は、生の現實態をその文化意味の觀點の下に考察するものとして、文化科學の範疇に屬さなければならぬ。

斯かる時、對象として *wissenswert* であり *wesentlich* であるものは常に、人間の立場から意味を以て考へられた、世界事象の無意味な無限性からの有限的斷片である。價值理念と云ふのは、斯かる有限部分としての對象の選擇原理として、要請されたものに外ならない。従つてそれは、單に認識の論理的前提であつて、飽くまで經驗的であり主觀的である。

併し乍ら彼が斯くも強調する部分的認識の根據が、現實態の全體に對する無感覺に存するとは考へられない。寧ろ全體に對する獨自な自覺が、却て斯かる確信的態度を決定したのであると言へる。唯彼の場合、全體として指向されるものは、飽くまで際涯無き事象の海としての實證的事實の世界でなければならぬ。世界の無限性に對する斯くの如き態度は、自ら人間の有限性に對する謙遜な自覺を表明する。有限なる人間精神に依る、無限なる現實態の全體的又は絶對的認識の如きは、實證科學にとつて正に虛妄である。此の意味に於て、永遠的價値の實現と云ふが如きは、寧ろ思辨的獨斷であつて、天職としての科學に屬さない。「科學的領域に於ける人格性は、單に事實に奉仕する者のみに存する」(*Wissenschaftslehre*, S. 333)のである。繼起的並存的に無限多様な事象へ忠實なる者にとつて、體系の絶對化と云ふ如きは實に背徳でなければならぬ。併しそれだけに却て不斷に、認識目的に限定された相對的意味に於て、體系的であり構成的であることが要求される。概念體系は認識目的に對して永遠の發端であり、従つて常に研究の *Abschluss* として、*Vorbereitung* とし

てのみ科學的眞理へ奉仕し得るのである。斯かることは評價觀點が實證的經驗的關心を絶対に超え得ない科學的自制的必然的結果である。此の限りに於て、リッケルトも既に西南學派の異才として許す如く、(Vgl. Grenzen, Vorwort.) ウェーバー程深刻に激濁と價值觀點の主觀性・相對性を痛感した者は無いのである。併しこの價值相對主義の立場が、單に科學的理論の領域に於てのみなることは言ふ迄もない。眞の倫理的宗教的生活の領域に於ては、倫理一般・宗教自體の實現と係り無き價值關係は何等の場所をも有しまい。

然るに嚮導原理としての價值理念が斯くの如く主觀的であると云ふことは、恣意的であることではない。恣意的と云ふことは、理論的立場として客觀性が無い。價值關係の立場が理論的立場である限り、價值觀點の主觀性・特殊性・一面性は理論的普遍性を有たなければならない。即ち價值の主觀性は恣意的でなくて理論的であるべきである。併し乍らこの價值の理論的主觀性は、リッケルトに於て意識一般と云はれる如き(Vgl. H. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis, 2. Aufl. 1904.) 先驗意識性を有つものではない。ウェーバーの言ふ普遍的文化價值(universeller Kulturwert)とは、何等超經驗的妥當性の原理を含まない。と同時に、斯かる理論的價值の普遍性と云ふのは單なる共通性の意味ではあり得ない。共通性は寧ろ沒價值性に外ならないものである。茲に彼が allgemeinに對して universellと言つた趣も無視され得まい。のみならず、彼に依れば「對象を規定するものは研

究者及び彼の時代を支配した價值理念である。」(Wissenschaftslehre, S. 184) 價值理念の主觀性が斯く時代的普遍的契機を有つ所に、その觀念的抽象性に非ざる實存的具體性があるのである。斯かる價值の普遍性は謂はゞ、リッケルトが事實的普遍性(faktische Allgemeinheit)と言ふ所のものに對應せしめられるであらう。即ちそれは此の意味に於て、常に「萬人から承認された價值」であり、「萬人に妥當する價值」であり、「元來社會的存在(soziales Wesen)としての「普遍的價值」であると云ひ得るであらう。併し乍ら此の價值の事實的普遍性は、決して無前提的直接的に存在するものではない。若し然りとすれば、リッケルトが之に尙、規範的普遍性(normative Allgemeinheit)をも與へんとする意圖が理解されない。此處に、價值の普遍性と云はれるものの妥當根據の特色が考へられる。

然るに普遍的價值の客觀的妥當性を先驗的に基礎付ける道は、ウェーバー的論理からすれば既に塞がれてゐる。彼の場合、理論的價值に規範的普遍性を許すことは到底出來ないことである。然らば彼に於て假令それが相對的にもせよ眞理價值たるべき根據、即ち理論的價值の客觀的妥當性の根據は何處に存在するのであるか。彼に依れば最早、「眞理を欲する何人にも妥當する」價值の存在に對する信仰(Glaube)に俟つより外ないのである。眞理價值の妥當を判斷することは經驗的課題でないのであるが、普遍的價值の存在をも疑ふなら科學的認識が成立しないのである。此の意味に於て、彼の普遍的文化價值は主觀性に於て徹底的に生かされ乍ら、未だ實存的地盤に於て積極的に底

礎付けられてゐない。とは言へ、斯かる問題が流石に閑却され得ない理由を、彼の暗示的表現に看過することが出来ない。例へば「科學的天才が彼の研究對象を關係せしめる價值が全時代觀 (Auf-fassung einer ganzen Epoche) を規定し、即ち現象に於て價值あるもの、意味あるもの、重要なもの、の選擇に對して決定的であり得る」(Wissenschaftslehre, S. 182)と言ふ場合、普遍的價值の決定的基礎は全時代觀に在ると考へられるであらう。然るに全時代觀が Genies と云はれる如き、凡庸を飛躍したものの價值觀點であることは、價值の事實的普遍性に實踐的契機の入ることを意味する。何故ならフライヤーの言ふ如き「實存的現實態の洞察」の能力こそ正に天才のものと考へるべく、之が爲には「共に働き共に悩み實存的に所屬した」現實態への沈潜在豫想されるからである。(Vgl. H. Freyer, Einleitung in die Soziologie, 1931.) 普遍的價值の實現が斯く實踐に媒介された自覺に基く時、ウェーバーの價值妥當の信仰は謂はゞリッケルトの義務意識に似た確信にまで轉じ得られないであらうか。

無論、ウェーバー自身未だ斯かる自覺的立場に立つた譯ではない。假令斯くの如き價值意識が理論上リッケルトの極限概念的性格を有つにしても、何等價值の自主的承認の契機とはなり得なかつた。彼の科學的本能は價值に於ける無上命令 (kategorischer Imperativ) に對して何等の反應も無い。尤もリッケルトと雖も價值の相對性に盲目ではあり得なく、彼の事實的普遍性に關する限り相對主

義への傾向が必然である。然るに相對主義は、彼にとつて認識論の崩壊にも等しい結果である。(Vgl. Der Gegenstand der Erkenntnis.) 之によつて價值相對性の客觀的基礎を實存的に確立することは、差當り彼の課題ではなかつた。故に此の相對性の解決が、規範的普遍性に依つて行はれたことは決して理由無きことではない。然るにこのことが何等、ウエーバー的相對主義の實質的克服を意味するものでないのは言ふ迄もない。それが純粹に論理的事態であつて實存的根柢を缺く限り、寧ろ斯かる哲學的基礎の反省を方法論上重視しなかつたと云はれるウエーバーの立場が、より具體的であつたとさへ言ふことが出来る。

二

ウエーバーの價值論は客觀的妥當性の原理をそれ自らの中に有たない。然るに、價值理念關係が客觀的認識の範疇として考へられてゐる限り、價值概念の妥當根據は批判主義的に指向されてゐると言へる。主觀主義的構成論の立場からすれば、何等かの原理に認識の客觀性の論據を有つべきことは不可避的であらう。併し乍ら之をウエーバーの立場として考へるならば、彼は此處に必然性の論理からではなく、寧ろ可能性の論理から到達したのである。従つて彼の範疇と云ふ、思惟の規範は、概念妥當の根據であつても證據ではない。妥當性は範疇にとつて課題である。茲に彼の理念型構成に依る認識の客觀性の特色がある。

無制約的普遍妥當的自然法則の意味に於ける概念形態は、此の場合考へることが出来ない。社會科學的概念の妥當性を斯くの如き構造に基礎付けることは、自然科學を學の模範と考へる自然主義的偏見である。ウェーバーの言ふ經驗的現實態の思惟的整序は、假令純粹に因果認識であるとしても、客觀的因果法則の範疇を適用することに係りが無い。併しこのことは現象に於ける因果律一般の否定とは別問題であつて、此の限り寧ろ、リッケルトの構成的範疇を前提した立場に出發してゐる。然るに價值關係以前に於ける客觀的實在と云ふものは、それ自體として無意味であり、因果的説明の對象になり得ない。因果律は従つて、無前提的ではなくして目的論的に適用される。即ち、充分なる現實性に於ける具體的現象の遺漏無き因果歸還と云ふことは、單に事實上不可能なるのみならず考へられない。従つて原因と云ふものが考へられる時には、單に個々の場合に於て事象の本質的要素が歸屬せしめられるもののみである。故に一現象の個性を扱ふ場合の因果問題は、法則の問題ではなく具體的因果的聯關の問題である。即ち、如何なる形式に現象が範例として從屬せしめられるかの問題ではなく、如何なる個別的状态に現象が結果として歸屬せしめられるかの歸屬の問題(Zurechnungsfrage)である。(Vgl. Wissenschaftslehre, S. 178) 然るに斯かる因果歸屬が畢竟目的論的因果律に立脚するとしても、合目的性とは彼の場合飽くまで、價值の目的合理性を意味するものでなければならぬ。

經驗的現實態の本質的特相 (Züge) は専ら價值理念に依存する。換言すれば、歴史的現象に於ける本質的要素の決定は、價值理念關係としての價值判斷或は歸屬判斷に基くのであるが無制約的妥當的判斷に基かない。それ故に諸特相相互の聯關は、意味充全或は因果充全の關係にある思考的聯關であつて、客觀的因果必然の關係にある實在的聯關ではない。斯かる場合の思惟形式は最早、價值の平面を離脱しない單なる普遍化であると云はれる如き、所謂混合形式としては考へられないであらう。ウェーバーの客觀的可能性 (objektive Möglichkeit) の範疇と云ふのは、何等法則的普遍化の機能を有たない。客觀的可能とは事實的可能の謂であつて、現實態に指向した想像が充全として判斷されること、即ち經驗的な意味實現に基いた、意味實現の蓋然性であると云はれる。價值關係の實際としての、價值判斷又は歸屬判斷に於て、事實的に可能なる具體的操作は、一定觀點の下に行はれる現實態の諸要素諸條件の隔離 (Isolation) 及び變更 (Änderung) である。斯くて本來の想像に充全として判斷される最も都合よきものが高昇される。此の限りに於てはウェーバーも認める如く、價值關係は慥かに一の抽象過程であり、普遍化でなければならぬ。併も尙、斯かる想像が充全的判斷をなし得る爲には、究極に於て nomologisches Wissen に係り無きを得ないのである。即ち因果聯關の規則性の知識から獨立に可能性判斷が事實上あり得ないのである。彼が可能性判斷を「經驗的規則への關係」であると言へる理由は此處に在るであらう。惹起の法則の知識は、文化現象の因

果的説明に於て目的ではあり得ないとしても、因果歸屬の手段でなければならぬのである。斯くの如き事態は、假令價值關係的認識が無前提的認識と一應對立したものととしても、畢竟兩者の思惟形式は單に方法的類型であつて、排他的に獨立し得ないことを物語るものと言へる。デイルタイの言ふ、歴史的現實態の認識と自然科学的認識との依屬關係も、此の點に結び付けて考へられないであらうか。(Vgl. W. Dilthey, *Einführung in die Geisteswissenschaften*, 1923, S. 17 ff.)

併し乍らウェーバーに於て、價值理念關係に依る現實態の整序は、その法則的分析に依る普遍概念への整序に對して根本的に觀點を異にするものであり、現實態の思惟的整序に於ける此の兩者は、何等の必然的論理的關係も有しないのである。(Vgl. *Wissenschaftslehre*, S. 176) 價值理念關係の立場に於ける概念構成は、謂はゞ價值理念の漸次的具體化であると言へる。漸次的とは對象の最後の概念規定が、發端のものでなくして終極のものなるの謂である。先に想像と言つた假定的直觀化が論理的に加工され行く過程である。此の場合假令、可能性判斷と云はれるものが普遍的契機を不可避的に有するとしても、斯かる契機自體に概念構成に於ける機能上の獨立性は無い。概念の普遍性は飽くまで價值又は意味自體の普遍性でなければならぬ。然るに價値の普遍と云ふものはそれ自身課題であつて最初の問題ではない。此處に價値概念に於ける普遍化の特色がある。現實態からの特相抽出の作用に於ける捨象抽象の空想が、假令法則的知識に媒介されるとしても、高昇さ

るべき要素は畢竟、價值理念に依存した都合よきものの自由選擇に依る限り、概念の普遍化は毫も價值の無内容化を意味するものではない。寧ろ逆に價值理念を表明した理想的な論理的概念、或は純粹に理想的な極限概念と云はれる性格を有つに至るのである。従つてそれが抽象的であると云はれるのは、價值の抽象化の故ではなく、それが元來想像又は空想の産物であり、裸(*nude*)の現實態の高昇に依らずして、經驗的現實態の意圖的疎隔に依つて構成された純粹思考的形象又は統一的思考像なること、斯くてその內的無矛盾性・論理的完全性としての非現實性或は非實在性の故である。併し乍ら斯くの如き論理的構造こそ理念型としての概念にとつて正に本質的であるべく、寧ろ「斯かる概念の中に現實態の本質が定着すると考へられる程危険なことはない」(*Wissenschaftslehre*, S. 195)のである。理念型が外見上如何程、現象學的本質定義に類似するとしても、斯かる概念像の中には現實態の本質即ち固有な内實が存在しない。斯くの如き所以は元來價值關係の根本的態度に存するものであり、抑々ウェーバーの反無前提的立場と云ふものが、自然主義的態度と同様、理想主義的實在主義的な意味形象の實體化の否定的意圖に由來する。

理念型の斯くの如き現實離脱性に對する意識は、現實態の認識に對して理念型の獨立性を許すことが出来ない。理念型が現實的なものの展示でないことは、それが必然的に、經驗的認識の終點に非ずして、單にその手段(Mittel)に過ぎないことを示すのである。恰も理念型構成の場合、法則的

知識が手段として考へられたと同様な關係が、認識に對する理念型の機能に於て考へられる。構造に於て發生的であり乍ら機能に於て假定的ではない。理念型が手段であると云ふことは、斯かる構成の妥當性がアプリアリに決定出来ないこと、従つて概念の妥當性が最初のものではないことの結果である。理念型が純粹に思考遊戲でないことの證明は、單に認識の結果の規準に俟たなければならぬのである。斯くてウェーバーに於ける社會科學的認識の客觀性と云ふのは「經驗的所與が價值理念に依りて整序されるが、その妥當性の、經驗的に不可能な證明に對する臺脚とは決してなり得ないことに依存する」(Wissenschaftslehre, S. 213)のである。即ち客觀的認識は理念型を構成することであつても、理念型それ自身は何等妥當性を先驗的に保證されてゐない。併し乍らこのことは客觀的認識に對して、理念型の妥當性が無視され得べきことを意味しない。經驗的に可能なる限りの妥當性の根據として普遍的文化價值の信仰が前提された所以である。然るに概念の妥當性と云ふのは概念が實在と一致することではあり得ない。理念型が現實態にそのまま實現され得ると云ふ期待は構造上矛盾である。概念を現實態に對して、比較とか測定とかに依つて關係付け得ても、合致の關係を導き出すことは價值關係理論にとつて不可能である。従つて理念型の妥當性と云ふものは、その現實態に對する對應に於て實證さるべきものに外ならない。對應とは謂はゞ現實態が理念型に依りて矛盾無く説明され得ることである。理念型が斯くの如く現實態への對應を目的にした暫定的

手段である所から、その不斷の改造 (Umbildung) と云ふことが客觀的認識にとつて不可避的である。

現實態と理念型との斯くの如き關係は、ウェーバーに於ける社會科學方法論特にその認識論の根本的な特色を示すものであり、恐らく彼の全思想を一貫せる特異性が此處に存在する。而して此の特異性は慥かに、先驗論に對する實證論の立場からする具體的論理の展開である。にも拘らず吾々は彼の客觀性論を通じて、彼の價值關係論が自らを支持され得る爲には、却て論理上、後述する如き一の難點を包藏する事實に當面しなければならぬ。併し乍ら此の難點は畢竟、單に清算されるざる彼の學派的影響の桎梏に歸因さるべく、此の限りに於て打解への通路が開かれ得ると考へる。

ウェーバーに於て認識の客觀性の基礎が概念の妥當性の理由と別に考へられてゐることは、單に客觀性に當爲性の無いことを意味する。然るにこのことは範疇としての價值理念關係に、既に概念の妥當性に對する客觀的基礎が存在することを豫想してゐなければならぬ。だからこそ客觀的認識が可能なのである。概念の妥當性を離れて認識の客觀性を考へることが出来ない。唯彼の場合、飽くまで先驗主義に赴くことが出來ず、併も未だ價值相對論の經驗主義的克服がなされてゐない所に、彼がそれにも拘らず批判的に根據付けんとする客觀性の意味が積極性を缺く所以がある。客觀性が先驗的ではなく、存在的に基礎付けらるべきことを示すにも拘らず、客觀性が主觀性と相容

れない自然科学的思想に立脚するが故に、所謂範疇が客觀的妥當性の原理的契機とはなり得なかつたのである。主觀から出發して客觀の獨立性を否定する學派的傳統を破り乍ら、却て又、主觀から出發して主觀の獨立性を否定する學派的因襲に囚はれてゐると言へる。主觀客觀の排他的對立觀に於ては軌を一にしつゝも、此の限り、ウェーバーの主觀主義はリッケルトに對して具體的であり乍ら消極的である。即ちウェーバーの客觀は、超越的にもせよ主觀を成立せしめる如きものではない。況んや主觀は對立したもとのとしての客觀を含み得ない。價值は現實態に對して超えることの出來ない間隙を保つてゐる。現實態の直接的了解は根元的に不可能なのである。現實態の聯關は非合理であつて、此の非合理性を直接的に克服する道は無い。だから現實態の了解は、單に、理解し得べき解釋から出發する。(Vgl. Wirtschaft u. Gesellschaft, Kap. I, S. 1.) 従つて聯關の明證は特殊の場合即ち合理的聯關に結び付くのであり、非合理的表示は合理的聯關の構成からの偏向として解釋される。概念の基底は合理性に在り、現實態に在るのではない。現實態と概念との關係の根據は目的手段の範疇に結び付いた合理的明證であると云はれる。理念型の論理的完全性・内的無矛盾性と云ふのも、實は斯くの如き合理的明證性に支へられてゐる。

然るに此の合理的聯關は非合理性を含まず、飽くまでそれと對立するが故に、却てその明證性を抽象化し、後述する如く本質的には自らを否定せざるを得なくなる。之と同時にウェーバーは自己

の概念構成の合理主義的性格を、積極的なる合理主義的價值觀から徹底的に區別することに依つて、却て概念の獨立性を失ふに至ると考へられる。このことは彼が個人主義的方法を個人主義的價值觀から徹底的に區別することに依つて、却て價值の自主性を失ふに至ると同様である。斯く合理性が非合理性に、價值が現實態に、異質的に對立せしめられる所から、現實態に對する概念の關係は、認識と云ふ意味に於て間接的になるのである。従つて、認識の客觀性が經驗知の客觀的妥當を以て云はれる場合、客觀的とは主觀的と云ふことに外ならない、と考へられないならば、主觀性が全く否定されるより外ない。何れにしる、客觀性が主觀性と排他的關係に在る限り兩者の結び付きを考へることが出来ない。

三

理念型を構成する理論的價值の特色はその主觀性と合理性とに在る。ウェーバーが此の價值觀に到達した根本的動機が、現實態の絶對的無限性及び非合理性に處する、近代の科學者のアントロポロジーに固有な個人の觀念と合理の信念に立脚することは言ふ迄もない。吾々は此の意味に於て、彼の理論そのものを辿ると同時に、彼の理論の實存的背景をも顧慮することが、彼の方法論を具體的に把握する爲の必須的條件であると考へる。

理論的價值に於ける主觀性及び合理性は、客觀性及び非合理性と排他的に對立せしめられるが故

に相對的である。このことは所詮、價值關係に於ける理論的價值が、價值判斷に於ける實踐的價值と排他的に對立せしめられるが故に相對的であると一般である。何れも對立者が獨立的であることに依つて相對性は自主性を缺く。理念型の現實態に對する關係も、彼が自らの價值觀を方法的であるとする點に、その特色を歸着せしめ得る。併し乍らウェーバーの客觀性論は斯くの如き論理的撞着に陥ることに依つて、價值關係理論を行詰らせるものと考へる譯にはゆかない。寧ろ既に觀念的な自主性を許すことに依つて價值相對性を解決した、リッケルトの立場を抽象的であると考へた所以である。のみならずウェーバーが普遍的文化價值と言つた所のものも、それが客觀的基礎の實存的確立を暗示するものとして未だ保留されてゐるのである。

ウェーバーの價值理念關係と云ふのは思惟の規範ではあり得ても、價值の當爲ではない。彼が思惟の規範と言ふ所のもの、就中客觀的可能性の範疇・目的手段の範疇は、それが合理的明證性を支へる限りに於て現實態と關係するのであり、概念構成を客觀的ならしめる。従つて今や問題は此の合理的明證である。果して現實態と係りなしに斯かるものが端的に存在し得るであらうか。少くとも然らば、合理的明證が現實態と結び付くと考へられる根據は何處に存在するのであるか。然るに、此の場合留意すべきは「合理的」と云ふことの、ウェーバーに於ける特殊の意味である。即ち合理的と云ふことが單に範疇の内容であつたことよりも、同時にそれが一般的な生行狀の事態として

意味されたことである。合理化とか主知化とか云ふのは生制約の普遍的知識を意味するのではなくて、可測性(Berechenbarkeit)又はEntzauberung der Weltとしての生の指向一般である。合理主義を一の歴史的概念として把握せんとする彼の立場からすれば、(Vgl. M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1920, I.)生表現の合理的性格に關する限り西洋の特殊現象ではないのである。生は極めて多様な最高觀點の下に於て、極めて多様な方向に合理化される。従つて合理化は、多種なる生領域に於て、極めて多様な仕方、凡ゆる文化圏に存在する。斯くて計畫的秩序、一定目的の下に於ける整序、更には一般に方法的なることが合理的と考へられ、西洋のRationalismusに基くものと同様に神祕的觀想の合理化と云ふものも考へられる。故に合理的と云ふ概念は時代的・社會的に相對的であり、彼が此處に主張する所のものは、畢竟經驗的に確立され事實的に時代を支配した西洋近代の主要評價である。即ち西洋近代生活の運命的力(Schicksalsvolle Macht)としての合理化である。合理化の斯くの如き意味は、それが單に科學の規範としてあるのみでなく、西洋の凡ゆる文化生活の方向である。經濟的技術的聯關に於ては、アダム・スミス以來の經濟理論が指向したHomo economicusの態度が合理的である。このことは彼が斯かる抽象的經濟理論に理念型の事例を求めらるゝと(Vgl. Wissenschaftslehre, S. 190.)に依つて知られる。合理化の過程を斯くの如く運命的力と解することは、聯關の明證である所の合理性が時代及社會圈に基くこと、極言すればそれ自體現

實態であることを意味する。而してこのことは、理念型の客觀的妥當性の基礎としての普遍的文化價値の實存性を具體的に示すと言へる。然るにウェーバーは文化價値を運命的に捉へ乍ら、之の客觀性を運命的に基礎付けることをしなかつた。寧ろそれが理論的價値である爲には、支那人にも理解さるべきものとなし、合理的明證を超運命的な機械的なものに抽象する如くも考へられる。それ故彼が合理主義を歴史的概念として捉へた意義を、差當り吾々は充分理解することが出来ない。

併し乍ら右の如く生の合理化が既に運命として、即ち實存として把捉されるとすれば、生表現の可測性と云ふことは最早單なる認識根據でなく、實在根據でなければならぬであらう。理念型が可能的なるが故に明證を有つことは、歴史的なるが故に可能的なることを前提する。合理的なるものが了解の對象であり得るのではなく、合理性に於て自己と現實態が同一であるのでなければならぬ。だからこそ例へば、新教倫理と資本主義精神の關係に於て、運命説が確證思想として體驗され、その結果資本構成を導くと云ふ如きことは、一應純粹に盲目的偶然の如く見られる。(S. Tands-hut, Kritik der Soziologie, 1929, S. 52) 然るに之が行爲の目的合理的に測られ得る明證として必然化されると云ふことは、運命としての合理的思惟及び生の一具體的形態の實現であることに基く。即ちそれは普遍的文化價値の一の實現として考へられ、この事實的普遍性は右の如き實踐的志向に基いてのみ必然的な性格を有つと言へる。併も斯くの如き聯關は非合理に係り無き合理的聯關では

なく、寧ろ非合理の合理化と考へられやう。然らざれば非合理性が合理性の偏向として解釋されると云ふことが言ひ得ない。測られるものは、測るものの中に既に含まれてゐなければならぬ。此の意味でウェーバーの價值觀の方法的態度は止揚さるべきである。更に現實態の因果聯關は體系的觀點の下に於て構成的であり、その下に於ける歴史的なるものは、常に無限なるものの單なる一事例であると云ふ見解も支持され難いであらう。無限な現實態の因果關係からの特殊の場合が構成されるのでなく、普遍的文化價値の實現に依つて初めて因果聯關は現在化すると考へられる。現實態は理想型化されて初めて科學的世界となり、理想型は構成されることに依つて既に妥當性を有つてまで言へやう。理想型の構成から獨立に認識目的の充足と云ふものはあり得ない。

認識目的に對して理想型を手段視するウェーバーの立場は謂はリッケルトの構成的範疇に立脚するものであり、彼が因果歸屬と云ふものの特徴も畢竟之に根差してゐる。マルクスとウェーバーとの立場を同一にして論じ得ないにしろ、少くとも「唯物史觀の實證的批判」の企圖の下に構想したと云はれる (Marianne Weber, Max Weber, 1926, S. 617) ウェーバーの宗教社會學が、近代資本主義の極めて錯綜せる因果關係の體系であり、文化發展の全體性の普遍史的考察であるにも拘らず、單に史料の意味に於てのみ評價され勝ちな理由も首肯され得る。尤もウェーバー的に見れば、唯物史觀そのものも、その妥當性の範圍に一面性が實證され得る限り一の理想型に外ならないのである。

即ち「假令經濟的制約が加へられても、心的種類の一定阻止に依りて妨害される時は、西洋的意味の經濟的合理主義は發展し得ない」(Religionssoziologie, I. S. 12)と云ふのである。併し乍ら斯く經濟關係が經濟的因素の固有法則性で説明し得ない側面を有するとしても、ウェーバーの立場は唯物史觀を否定するものではない。要するに觀點の別に從つて資本主義の無限に多様な概念構成が可能なのである。從つて一面的唯物史觀に代ふるに一面的精神史觀を以てすることは期待出來ず、假令相互關係又は順應の立場に立つとしても、テーマにさるべき現實態の因素は所詮有限であり、全因素の全面的把握は岸無き舵となる。のみならず之等因素の制約關係は、歴史的に生滅逆轉するのであつて、價值觀點の全面性・永遠性は到底求め難い。

併し乍ら假令彼が實證的見地に立つにせよ、苟しくも唯物史觀を是認し、之の批判に出發する限り、ヤスペルスの言ふ如く、彼自身現代的な世界及び自己の意識を有してゐたと考へなければならぬ。理念型に高昇される現實態の要素又は因素が、如何に一面的觀點に依存するとしても、選擇されるものの特相は一義的直接的であり得なく、それ自體世界聯關に於て定まるものである。此のことは自ら、假令、觀點の歴史的社會的相異に基く一面性が不可避であるとしても、之等の相異は決して相互に無縁的なものであり得ないことと同様である。理論的價值が畢竟獨立した性格を有すべきにしても、普遍的價值としての根柢は同一生の地盤に於ける實踐的價值である。理念型の相對

性が自主性を有ち得るのは、觀點の特殊性が實存的には全體的であり得ることに基くのである。ウェーバーに於て、「價值觀點が常に實踐的な設問に由來する」(Wissenschaftslehre, S. 207 f.) と云はれるのはこのことではなければならない。概念構成の批判の形をとると云はれる如き價值關係の具體的構成は、所謂價值判斷の契機無しに考へられない。換言すれば觀點の特殊性は明かに全體との聯關に在り、價值關係と雖も實踐的評價に結び付くと考へるべきである。

無論ウェーバーは價值關係を價值判斷に依つて積極的に基礎付けることをしない。のみならず、價值關係の立場からは寧ろ之を排斥する。併し乍らこの排斥は單に規範科學又は敎理科學に對する經驗科學の自制を表明したものに過ぎない。天職としての科學の世界から評價一般を否定したのではなく、單に經驗知の側より豫言又は敎說の態度を拒否したに過ぎない。價值關係は文化評價を爲すことでなく、理念型は模範型ではないのである。従つて彼の所謂沒價值性の原理は、斯く評價を排斥することであつても、その不可避性を否定することではない。評價を何等かの意味で豫想せずしては價值關係そのことが不可能であらう。價值關係が既に理論的な評價である。ヤスヘルスも既に、ウェーバーに於ける無幻影的觀察、即ち評價と事實的洞察との分離の要求と云ふのは、何等生に對する無頓着、無時間的主體への退隱、目明きの死、觀想的傍觀の閑事を意味しないで、無幻影的眞實觀とは、寧ろ反對に、最も強烈な評價への指針であつたとさへ言つてゐる。(Vgl. K. Jass-

pers. Max Weber, 1926.) 併し乍ら此の意味に於て、ウェーバーが假令、排斥すべき文化評價を限定して考へたにしても、然らばそれが、消極的に許容さるべき評價と、果して何等の關係無きものであり得るか否かに就いては自ら疑問であらう。

兎も角、價值關係が理論的認識の立場であるなら價值判斷は實踐的行爲の立場であると言ふことが出来る。而してこの兩立場は、元來獨立無關係に在るのではない。若し然りとすれば關係さるべき理論的價值の出所が無い譯である。ウェーバーが理論的價值の世界觀化を拒否するとしても、このことは理論的價值の基礎としての世界觀一般の否定とは混同されない。價值關係に伴ふ評價が或る意味で世界觀と考へられ、彼が先驗的に前提する、文化人の世界に對する意識的態度、が既に世界觀の實現を意味するであらう。リッケルトの場合に於ても、理論的價值關係が實踐的評價と原理的に異なるにも拘らず、價值關係は明かに評價後のことと考へられてゐる。(Vgl. Grenzen, S. 253) 價值關係と價值判斷とは言ふ迄もなく、全く異別な事態である。前者は後者の否定である。併し否定なるが故に止揚である。價值關係の立場に立つ限り、評價の立場を離脱するとしても、評價は價值關係の必然的契機である。理論的立場は實踐的立場を媒介とせずして考へられない。實存に係り無き何等の普遍的文化價值もあり得ないのである。所謂沒價值的立場ですら、嚴密な意味に於ては、實存的制約に沒交渉であり得ないであらう。

實存的制約と云ふことは時代性・社會性から超脱することも絶縁することも出来ない存在の永遠の運命である。然るを、況んや實存への相即が前提さるべき普遍的文化價値の立場に於て、觀點の一面性・特殊性が偶然的であり得る筈がないであらう。斯くて今や、寧ろ價値觀點の一面性が必然的であるが故にこそ、それが規範性を有つと言はなければならぬ。従つて此の場合リッケルトの義務意識と云はれる如き價値の規範的普遍性の契機が顧慮されるとすれば、今やそれは最早、超越的命令として、無く、實存的自覺として、或はウェーバーの信仰から轉じられた實踐的確信として、なければならぬ。リッケルトの價値の自主的妥當の思想も、此の意味に於ては、強ち妄斷し難い含蓄を示すと考へられる。斯くの如き價値意識に立脚するなら、觀點の相對的根柢にこそ概念妥當の客觀性は求められる。理念型は斯く主體的に解されることに依つて獨立性を保有し得るであらう。併し乍ら斯かることは無論、概念の永遠的妥當性を意味するものでもなければ、概念の封鎖的體系構成を目的とすべきことの可能を言ふのでもない。構成の曉に現實態を遊離するは概念一般の宿命であるべく、之を生動せる價値觀點が維持し得る筈がない。此の結果は慥かにウェーバーの言ふ如く現實態を把握せんとする概念の絶えざる改造行程となり、事實を思维的に整序せんとする企圖の不斷の變轉となるであらう。従つて社會科學は、その出發點に於て、理念型構成の無常性を課題の本質に伴ふものとして、永遠の青春性を賦與されてゐると言へる。(Wissenschaftstheorie, S. 206 f.)

斯くて客觀的認識の根據は、今や價值妥當の不變に對する必然性にあるのでなく、その變化に對する必然性にある。然るに彼の立場では、客觀性が斯く主觀の側面に求められ乍ら、價值觀點そのものを自ら變化せしめる契機が充分基礎付けられてゐない。

四

理念型と現實態との異質性はウェーバーの價值論にとつて根元的である。彼の場合價值に於ける主觀主義は、概念構成に於ける方法的合理主義として結果する。方法的であることは、概念構成が認識目的に對して準備工作であり、從屬的であることを必然的にする。概念は一の道具であり、客觀的認識は概念改造の不可避性の條件である。彼の認識に對する客觀性論は、概念が無制約的に妥當しないことに對してゝあつて、妥當することの必然性に對してゝはない。換言すれば妥當性の制限であつても理由ではない。先驗主義に對する斯くの如き抗論は、慥かに經驗科學方法論の具體化である。併し乍ら彼の如き經驗主義の立場から、果して自らの主觀主義を徹底的に基礎付け得るや否やに就いては認識論的な問題がある。吾々は差當り、彼の論理を辿ることに依つて、彼が客觀性と云ふ所のものが、畢竟主觀性を出でたものであり得ないことを見なければならぬ。客觀性と云ふ限り言ふ迄もなく、主觀性から獨立して考へられはしない。併し乍ら、それにも拘らず主觀性に飽くまで對立したものでなければ客觀性であり得る筈がない。客觀は主觀に、主觀は客觀に根本的

に對立し乍ら、同時に他を自らの存立の必然的契機としなければならぬ。然るにウェーバーの立場からすれば、假令未だ眞の客觀性たり得ないにせよ、主觀性に對立しそれを成立せしめるものとしての、リッケルトの超越者をすら想定することが出来ない。従つて客觀性は主觀性の内面に求められんとするのであるが、彼の普遍的文化價値の客觀性は未だ眞に主觀性に對立したものであり得ない。客觀性は畢竟主觀性の極限であつて、主觀性の否定的契機が無い。之を普遍的文化價値の主觀性の側面から見れば、自らを成立せしめる客觀的契機を缺くが故にその獨立性が無い。不變不動の客觀性を排斥して、變化生動の主觀性をも否定するに至るは、その逆の論理と矛盾性に於て同一である。

併し乍ら斯くの如き結果は、理念型構成の論理に於ける課題としての矛盾であつて、ウェーバーの立場そのものに含まれた矛盾ではない。價値關係は價値判斷に、理論的價値は實踐的價値に、必然的に媒介され得るものであり乍ら、彼に於ては之を以て、觀點の一面性價値理念の相對性を自主的に支持し得る論理が存在しなかつたに過ぎない。彼が價値の絶對化を根本的に忌避し、その相對性を徹底的に主張する程具體的立場に立ち乍ら、評價的基礎を單に先驗的な前提として委ねたこと、或は又、合理性を運命的に把握し乍らも、尙、之に恰も意味自同性の如き印象を與へることの如きは、畢竟立場の論理を妨げた單なる思想の結果に外ならない。彼の理念型論に依然として含蓄があ

る所以は此處に在るのであらう。概念構成論を貫く彼の思想の特色と云ふのは、言ふ迄もなく現實態に對する根本的な見解にある。即ち有限合理なる理論的價値の現實性にも拘らず、無限非合理なる現實態の彼岸性である。このことは即ち主觀客觀の異質性を示すものであつて、彼の場合、客觀の主觀への結び付きが考へられない故に、客觀も主觀に歸し、その結果主觀の主觀たる根據も消失するに至るの所以である。従つて之を徹底して考へると主觀性の自立性が否認されることに依つて、彼が最も強く反對する無前提的模寫說にまで逆轉すべきことになるであらう。少くとも彼が先驗的に前提する所の、世界に對する文化人の態度に於て、與へられるべき意味或は關係させられる價値そのものの由來が判明しなくなる。否、彼の謂ふ文化人が具體的に存在し得なくなる。

従つて彼の思想と立場を矛盾なく結び付けんとするならば、彼が現實科學として出發してゐる生の現實態の了解的態度に於ける主觀客觀の對立關係を見直さなければならぬ。即ち現實態はそれが直接的に反省されんとするや否や、彼の言ふ如くそれ自體無意味であるのではなく、寧ろ反省と同時に現實的生は、既に一定の意味聯關に於て生動的であり、その中に現實態と呼ばれる所のものと同一なる自己自身が發見されるのでなければならぬであらう。(Vgl. Kritik der Soziologie.) 従つて現實態の認識はフライヤーの主張する如く、生動せる現實態が自己自身を認識するとか、それに所屬した人間の意識に於ける事象の自己認識更には實存的現實態の自覺とかの性格を有つべきも

のと云はれるであらう。社會と云はれるものもリッケルトが「高次な相對的歴史的なるもの」となした如き意味に於てははなく、正にドイツの言ふ如き内的なものとして、即ち「吾々の世界」(Die Welt in die Geistesw. S. 36f.)として扱はれるであらう。併し乍ら斯く言へばとて無暗に所謂非合理主義へ赴くべきことを考へるのではない。直觀的なる事態はウェーバーの嫌忌にも増して科學的認識の原理たり得ないであらう。斯くて問題は單に、理念型構成の立場と雖も畢竟生の事態であり、ウェーバーの言ふ合理的或は部分的理論的價值が非合理的或は全體的現實態と隔絶して考へられないこと、價值理念そのものが世界との聯關に於て定まることの必然性を見ることに依つて、普遍的文化價值に自主的契機を認めんとする要求に過ぎない。

理念型が斯く主體的に構成されるならば、それは最早認識の單なる手段であるとか道具であるとかの性格を止揚されてゐなければならぬ。價值關係の主體が現實態そのものに外ならず、普遍的文化價值が實存の自覺であるとするならば、その實現としての理念型構成に、妥當に對する實踐的確信が伴はない筈がない。假令それが永遠的妥當と云はれる如き形式で客觀的に期待され得ないにしろ、少くとも價值實現當事者に宿る斯かる確信は否定すべくもないであらう。彼にとつて彼の觀點は、彼の全部であり世界の全體でなければならぬ。此の場合概念構成自體から獨立に現實態の認識があり得る筈がなく、概念に對する手段的意識も最早考へられないであらう。構成そのことが

目的に支へられてこそ可能である。併し乍ら概念に目的性を與へると云ふことは、無論之が認識の終極でないことと云ふことと矛盾するのではない。概念構成は認識の終りであると同時に初めであり、此の意味に於て永遠の改造に媒介される。併し乍ら概念が右の如く主體性を有つのでなければ之の改造される契機は考へられない。理念型が改變され克服されると云ふことは、棄却されることではなく、止揚されることと云ふことと云ふことではない。ウェーバーも言ふ如く、概念の新築と云ふことは古き思想の變化した基礎の上に行はれるのであり、概念構成の批判としてある。併も斯かる概念の否定される機縁と云ふのは、決して概念體系一般を構成する誤謬の出顯の故ではなく、専ら價值觀點の實踐的進展及び推移に基くのである。(Vgl. Wissenschaftslehre, S. 207 f.) 斯く概念の變ること
が常に變らないことの根據を有つと考へるならば、理念型の妥當性が現實態への對應に於て云はれるにせよ、對應とは自然科学的概念の意味の單なる客觀的事態ではあり得ない。社會科學的概念又は理論が歴史の場面から無雜作に抹殺され能はない理由も之に關聯して考へることが出来る。

理念型構成の立場を既述の如く解することに依つて、吾々は今や現實科學を單に經驗科學としてでなく、フライヤー的に實存科學(existenzielle Wissenschaft)として考へることの至當を思ふ。普遍的的文化價値の根柢が實存的自覺として考へられる場合には、價値理念關係とは、無色な現實態にheimatlosな價値が附着される如きことではなく、現實態そのものが文化評價を迫り、價値決斷を要

求することではなければならぬ。ウェーバーに於て普遍的文化價値の決定的なるものとして考へられた時代觀と云はれるものは、價値理念關係を現代的意志に結び付けるものでなければならぬ。斯く考へるなら社會的現象はフライヤーの主張する如く、その凡ゆる相に於て現代に、換言すれば現實的生動性へ、現實的決斷へ開口してゐると言ひ得る。従つて現實科學的態度は今や、現代の意志の中に、その含蓄ある實存とその潛勢的な進展とを見出した事象への思惟的關與であるべく、凡ゆる過去の認識は未來を孕んで移行する現在の自覺の歴史的基底となると考へられる。此の意志内實は斯くて認識態度の中軸となるのであつて、現實科學はその認識對象が意志方向を自らの中に有する意味に於て倫理的科學であるとされ得やう。(Vgl. H. Freyer, Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, 1930.) ウェーバーの價値理念關係はフライヤーの現代關係性 (Gegenwartsbezogenheit) を態度の一半とすることに依つて理念型構成の論理を具體化し得るであらう。彼が社會科學的認識の客觀性を基礎付けたとした可能性の論理は、今や意志の論理を以て補充されなければならないであらう。

併し乍らウェーバー的認識態度を全然フライヤー的に改譯すると云ふことは、到底企圖し難い事實でなければならぬ。従つて吾々の既述の論義は毫も理念型構成一般を否定して、之に代るべき新たなものを提出せんとするのではない。單に、恰も價値觀點に應じての理念型の改變が正に事

實であると共に、理念型が價值觀點の一面性の故に、却て瞬間的に改變しないことも亦事實として否み難く考へるのみである。寧ろ理念型が價值理念と共に變化して行く爲には、價值理念の反變化の契機が絶対に必要であつたのである。即ち價值理念が自ら矛盾的なものである所にその動的性格がある。ウェーバーに於ても最高價值と云はれるものは *unschlichtbaren Streit* である。ヤスベルスの表現を借りるなら、價值觀點とは實に無限の運動に於ける對立であると言ふことが出来る。價值理念が斯く自己矛盾的事であることは、畢竟それが觀念的前提ではなくして、それ自體現實態であるとする吾々の結論に通ずる。此の自己矛盾の統一を現代的意志に結び付けることに依つて、理念型の構成は初めて具體的に考へられるであらう。理念型が現實態に對應しなくなることに依つて改變される事實も、斯くの如き根柢から眞に理解されないであらうか。

尤もフライヤー的認識態度からすれば理念型の如きは所詮彼の要求する如き社會學的構造概念たり得ないのである。慥かに價值觀に於て歴史的事であり乍ら、範疇論に於てウェーバーの概念體系は、形態學の體系を呈するに至る理由を有つと考へられる。併し乍ら彼の範疇と雖も、吾々は既に之を實存に結び付く思惟の規範として考へんとした。理念型概念が畢竟フライヤーの意味の最大限の歴史的飽和性を保有し得るものでなく、構造上抽象的であるとしても、之を單に解釋の上からでなく全的に否定して、果して如何なる概念形式が少くとも實證的科學に期待さるべきであるかは疑問で

なければならぬ。理念型の本來の意義は右の如き理由から否定されるものとは思はれない。

理念型的方法は元來文化科學に於ける個別化的及び普遍化的方法の綜合として考へられる。従つて此の場合文化價值に於ける普遍的個別的差等は粉碎される。普遍化の度合に依る理念型の分類が考へられるにしても、普遍化は類化を意味しない限り、斯かる分類は不可能であり無意味である。理念型の普遍性とは價值の理論的内容そのものであるが故に、それは同時に個別性であると言ふことが出来る。理念型が普遍的文化價值の實現であると云はれる所以である。斯くて理念型の普遍と云ふのは、個性を無視して行はれる抽象的普遍に非ずして、寧ろ凡ゆる個性を尊重し之に媒介されて達せられる具體的普遍であると言ふことが出来るであらう。この意味に於て、資本主義とか中世都市經濟とかの理念型が一定の時代及び場所の個別概念であるに反し、支配とか共同社會的行爲とかの理念型が假令超歴史的一般概念の如き外觀を呈するとしても、後者の構成要素は前者の構成要素の共通性の如きものから成立してゐるのではない。兩者共それ自體としての價值の個性を有してゐる。従つて普遍的概念が個別概念の手段であると云ふことは、文化科學的領域に於て言ひ得ないことである。例へば社會學的認識と歴史學的認識とは何等目的と手段との關係にあるのではない。方法としての社會學(Sociologie als Methode)と云はれる如きことは意味をなさないであらう。兩者共現實態の認識であつて、夫々獨立した目的を有してゐると考へられなければならない。