

Title	感情社会学の主題系, 古典から : Max Weber
Sub Title	Die Thematiken der Soziologie der Emotionen, nach Klassikern: Max Weber
Author	岡原, 正幸 (Okahara, Masayuki)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1994
Jtitle	哲學 No.96 (1994. 1) ,p.77- 101
JaLC DOI	
Abstract	Dieser Aufsatz zielt darauf, die verschiedenen Themen im Bereich von der neuerschienen Emotionssoziologie miteinander zu verbinden, wenn es möglich ist, in den klaren konzeptionellen Zusammenhang zu bringen. Wenn man akzeptiert, daß die Emotionssoziologie auch als eine von mehreren Soziologien gelten kann, die tief in der Moderne verwurzelt, man konnte auch sagen, selbstreflexiv sichkonstituierend sind, dann lautet die programmatische Konsequenz, daß es nötig ist, die traditionell soziologischen Problematik aus den klassischen Werken herauszubringen, um die in den theoretischen Richtungen innewohnende Modernität darzustellen. Als die erste Versuche der Klassikforschungen ist hier Max Webers Schriften zu analysieren. Daraus ergeben sich die folgenden sieben Themen : 1. Emotionen als die a-motivationalen Handlungselemente, 2. Verbotende Normierung von Emotionen, 3. Aufhetzende Normierung von Emotionen, 4. Rationalisierung von Emotionen, 5. Sinnproblem der Gefühle, 6. Emotional fundierte soziale Wirklichkeit, 7. Interaktionelle Vollbringung von Emotionsrealität.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000096-0077">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000096-0077</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

感情社会学の主題系, 古典から:  
Max Weber

岡 原 正 幸\*

**Die Thematiken der Soziologie der Emotionen,  
nach Klassikern: Max Weber**

*Masayuki Okahara*

Dieser Aufsatz zielt darauf, die verschiedenen Themen im Bereich von der neuerschienenen Emotionssoziologie miteinander zu verbinden, wenn es möglich ist, in den klaren konzeptionellen Zusammenhang zu bringen. Wenn man akzeptiert, daß die Emotionssoziologie auch als *eine* von mehreren Soziologien gelten kann, die tief in der Moderne verwurzelt, man könnte auch sagen, selbstreflexiv sichkonstituierend sind, dann lautet die programmatische Konsequenz, daß es nötig ist, die traditionell soziologischen Problematik aus den klassischen Werken herauszubringen, um die in den theoretischen Richtungen innewohnende Modernität darzustellen. Als die erste Versuche der Klassikforschungen ist hier Max Webers Schriften zu analysieren. Daraus ergeben sich die folgenden sieben Themen: 1. Emotionen als die a-motivationalen Handlungselemente, 2. Verbotende Normierung von Emotionen, 3. Aufhetzende Normierung von Emotionen, 4. Rationalisierung von Emotionen, 5. Sinnproblem der Gefühle, 6. Emotional fundierte soziale Wirklichkeit, 7. Interaktionelle Vollbringung von Emotionsrealität.

\* 慶應義塾大学文学部専任講師 (社会学)

目 次

- 0 本稿の課題
  - 1 行為の類型論と感情
  - 2 合理化論と感情
  - 3 カリスマ論と感情
- 参考文献

0. 本稿の課題

感情社会学 *Soziologie der Emotionen* に包含される (べき) 問題設定の方向性あるいは主題系の整理を目的にして，古典的と称される社会学の業績を感情 (もしくは感情社会学にとっての貢献) という観点から読解する試みを課題とする。本稿では古典という作品群の中でも Max Weber のそれを取り上げる\*。

\* すでに岡原 [1993] で簡単な素描を提示している。ただし行為類型論についての評価はそれとはスタンスをかなり異にしている。なお本稿は，平成5年度日本社会学史学会大会 (奈良女子大学，6月26日) における口頭発表を本体とする。当日コメントをくださった方々に感謝を申し述べたい。

では，1970年代の後半に登場する感情社会学が\*古典という鏡に自分の姿を映しつつ，自己反省する理由はどこにあるのだろうか。あらためて考えてみよう。たしかに感情社会学が社会学である以上，その営みは一定の制度的な文脈を前提にしている。そしてその文脈の少なからぬ部分が古典に負っているとすれば，古典への感情社会学の対峙は自覚されざる自分の指向や思考の対自化につらなり，背後仮説，概念，命題などの再吟味を促すことになろう。

\* 感情社会学の創世記の代表人物の一人，Theodore D. Kemper は感情社会学のエポックを1975年としている [1990: 3]。この年，Arlie R. Hochschild が

感情をテーマにした論文を公表し [1975], Randall Collins は情動を社会秩序の基礎概念にする Conflict Sociology を著し, Thomas J. Scheff はサンフランシスコでのアメリカ社会学会で感情をテーマにするセッションをはじめて組織した。1978年には, Kemper 自身が, 最初に公刊された感情社会学の単行本である A Social Interactional Theory of Emotions を出版している。

あるいはまた, 断絶や非連続性をそれまでの社会学にむけて主張することの多かった「新しい」感情社会学の「社会学」としての出生証明に, それはなるのかもしれない。だが理由は他にもある。誤解を恐れずに言えば, 感情社会学を広く見渡す地点を築くためである。感情社会学という営みが誕生から 20 年近くたって, 単なるアドホックグループから, 社会学の内部へと学的に制度化された\*。それは一面では一般化されることで感情社会学者を多く出現させることになったが, 他面では研究方法や対象が広範に個別化され, もはや「感情を社会学する」こと以外には感情社会学の共通点を見分けることができなくなってしまった。

\* 1986年にはアメリカ社会学会における専門部会としての独立をなし, 部会への登録研究者数は増大した。雑誌も Symbolic Interaction が1985年に特集を組み, 1989年には現代社会学理論のシリーズ第9巻として感情社会学が編集され [Franks/McCarthy (ed) 1989], 1992年からは Social Perspectives on Emotion というタイトルで年鑑論文集が発行されはじめている [Franks/Gecas (ed) 1992, Vol. 1].

たとえば, Kemper [1990: 5-22] は Kemper (ed) [1990] に寄稿している 11 人の議論\*を整理しているが, 分類の軸として次の対立項を設定している。マイクロ *vs.* マクロ, 量的方法 *vs.* 質的方法, 実証主義 *vs.* 反実証主義, 感情の政治経済学 (歴史的文脈) を指向するか否か, ジェンダー分析を指向するか否か, 感情管理 *vs.* 感情の説明, 予言 *vs.* 記述, 生物学的構成 *vs.* 社会的構成, という八つである。この軸に沿って論者を整理すると, 同一の方法 (「情動コントロールモデル」という, D. Heise が提唱する理論) を使用した二人を除けば, すべてが異なる立場として理解すべき

ことになる。

\* 11人とは，執筆順に，R. Collins, M. Hammond, N. Denzin, A. Hochschild, S. Gordon, P. Thoits, Th. Kemper, L. Smith-Lovin, D. Heise, Th. Scheff, C. Clark である。

あるいは，Thoits [1989] は感情社会学の分類に際して，分析視角がミクロ（社会心理学的）であるかマクロ（構造—文化的）であるか，理論命題における感情の変数としての働きが，独立変数，媒介変数，従属変数のうちどれなのか，という二つの基準によって六つの立場を析出している\*。

\* ただし，数学的な組み合わせによる  $2 \times 3 = 6$  ではない。彼女がいう六つとはつぎのものである。①Kemper, ②シンボリック・インタラクショニズム, ③Collins, ④J. Averill, R. Harre 等の感情の社会的構成を主張する立場で，生物学的な基本情動の存在を否定する強いバージョンと，その存在を認めつつもその因果作用を否定する弱いバージョンがある。⑤独立変数として感情を措定するもの。⑥感情の歴史的変容を記述するもの。岡原 [1990: 467] を参照。

分類や整理の仕方による差はあるにせよ，感情社会学に多様な視角や方法や立場が存在することは事実である。このような条件下でそれぞれが並列的に棲み分けてしまうのではなく，生産的な相互批判と交通を達成するためには，なんらかの共通言語が見いだされねばならないだろう。そして，古典の感情社会学的読解とそこから導出されるだろう主題系がその任を果たす可能性は否定できないのである\*。

\* さらにつけ加えれば次のことがある。感情社会学の醍醐味は，感情はミクロな心理的生理的現象であるという，日常的な，場合によっては学的な了解を疑い，ミクロの中にマクロを，心理生理の中に社会や文化を発見することではなかっただろうか。そこには感情という日常現象から，その背後にある社会構造へと，さらにはそれをも包括する歴史的文化的文脈へと至ろうとする意志があったはずである。その意志は単刀直入に言えば，感情を戦場とする社会闘争へのいざないであったようにも思える。古典がもし何かを感情社会学につけ加えるとすれば，それはこのような意志の注入ではないかと期待している。また，Gerhards [1988]

は独自の感情生成論の基本枠組を設置するため、Weber, Durkheim, Simmel の論議を検討している。本稿の議論はそれに負うところも多い。

古典への過剰な期待はいましめつつ、以下では三つの領域にしぼりつつ Max Weber を検討しよう。もちろん彼が体系的かつ主題的に感情を議論した社会学者だというわけではない。感情や感情的なものへの言及は彼の仕事のさまざまな部分に散在しているのであり、それらをすべて包括するような理論的反省は望むべくもない。したがって本稿は彼の質量ともに膨大かつ深遠な仕事を「感情」という視角から図式的に読解する試みとならざるをえない。三つの領域とは、(1) 感情的行為の構成を中心にした行為の類型論、(2) 主に宗教を主題とする歴史的な比較研究、つまり西欧の合理化過程を再構成する仕事、(3) 支配の社会学あるいは宗教社会学におけるカリスマ論、である。

## 1. 行為の類型論と感情

『社会学の根本概念』には言わずと知れた社会的行為の四つの類型が提出されている。目的合理的行為、価値合理的行為、伝統的行為そして感情的行為 *affektuelles Handeln* がそれである。ある意味では感情を社会学の主題のひとつに導入した類型論ではあるが、感情社会学者にはとりわけ評判が悪い。前口上としてそれに言及し批判的な距離をとることが感情社会学の通過儀礼のように思えるほどである。

「感情の理論はたくさんあるが、社会学的なものはとくにはない。だがこのことは社会学者が感情をまったく無視したということではない。……実際、Weber は……」[Kemper 1978: 32] というフレーズはまだ肯定的なほうだ。「この（感情を非社会的非合理的とする：岡原）バイアスは、感情に基づく行為を合理的ではないとした Weber において非常に明らかである」[Scheff, 1979: 3]。「Weber は行為にかかわる非合理性と感情にかかわる非合理性を混同した。……問題は、合理性と無感情を混同したこと

と，そして感情は合理的行動には積極的には必要とされないという示唆の二つである」[Hochschild, 1975: 284]. 最近の研究でも，感情的行為は「目的合理的行為の見地から非合理的とされ，（それゆえに？）Weber はそれ以上は探究しなかった」[Vester, 1991: 12] と言われてしまう。

同種の議論はすでに岡原 [1984, 1987: 155, 1987a: 323] でも提示されているが\*，本稿では従来行われていた，感情社会学にとってさほど生産的とは思えない Weber 批判ではなく，今まで注目されなかった可能性をそこに探る試みをしてみたい。とはいえ是々非々，感情的行為の概念構成に問題がないわけではないので，とりあえず，なぜ否定的な評価がくだされなければならなかったのか，簡潔に確認しておこう\*\*。

\* 岡原 [1987a] では他の論者と異なった視点で，Weber 行為論が含意する感情観を問題化していた。感情を生理的機構によって自然に喚起されるものと理解する感情観（感情の自然性神話）が Weber に共有されているかどうかを吟味し，結論として「彼が理解する感情を，知的抑制を介さぬまま刺激により喚起されるものと理解し，抑制の欠如を，自然に湧き上がる衝動的な現象（人間の意識的営為を排除する生理現象）を指示するものと解釈することに無理はないだろう」[1987a: 323] と述べている。本稿はこの評価に若干の修正を加えることになる。つまり彼は自然性神話を採用していたにもかかわらず，同時にそれを越えうる視角を提供するということである。

\*\* Gerhards [1989: 336-337] も指摘しているように，Weber は感情もしくは感情的なるものを二つの水準で問題にしている。研究対象にかかわる水準と研究方法あるいはメタ理論の水準である。本稿が主題にするのはあくまで対象水準での感情であるが，メタ水準についても触れておこう。

Weber [1972: 10-] は明確な理解の様式として，合理的と感情移入的を分ける。「行為の主観的意味連関の知的理解が完全且つ明晰に」行われれば，行為は「合理的に明確」であるし，「行為の体験的感情連関が完全に追体験」されれば，行為は「感情移入的に明確」となる。この段階では彼は二つの理解様式の存在論的な資格を同格としているのだが，多言を要すまでもなく，理解社会学の方法論としては合理的理解を採択するわけである。「類型構成的な科学的考察においては，行動の非合理的感情的な意味連関が行為に影響を及ぼす場合，すべてこういう意味連関は，先ず，行為の純粹目的合理的過程を観念的に構成した上で，そこから

の偏向として研究し叙述すると非常に明瞭になる」そして「感情や錯誤など、あらゆる非合理性の影響を蒙る現実の行為を、純粹合理的行動に期待される過程からの偏向として理解させるものである」[1972: 11-12]. 「方法上の便宜」とはいえ（ただし彼の歴史社会学的な主題をみれば単に便宜といえるだろうか）、そこには行為論の構築にも色濃く影を残す合理主義的な「偏向」を見ることができよう. [Kahle 1981: 294-295. 参照].

感情的行為とは、Weber によれば「直接の感情や気分による行為」[1972: 39] であり、その行為者は「直接の復讐、直接の享受、直接の帰依、黙想による直接の淨福、或る直接的感情——粗野なものにしる、繊細なものにしる——の発散、そういう欲求を満たす人間」[1972: 40] とされる。だがその意味するところを知るためには、概念構築にさかのぼって検討する必要があるだろう。

『社会学の根本概念』では、「人間行動」が行為者による主観的な意味を含まされた場合、それが「行為」となり、さらにその意味が他者の行動に関係づけられている場合、それは「社会的行為」となる。感情的という形容が射程とするのは、行為の構成素である「意味」の指向性であり、行為の外的な装いであるとか、行為が持つ雰囲気とかが必ずしも感情的だというわけではない。別言すれば、行為の動機としてある感情が主観的に思われているという場合に、その行為が感情的と規定されるのである。

このような感情的行為論が感情の社会学的研究にとって否定的である理由が三つある。第一は彼自身が認めるように、「異常な刺激に対する無思慮な反応」[1972: 40] でありうる感情的行為は理解社会学の対象である有意義的な行為の境界を越えかねないということである。つまり感情は社会学の対象範囲からもともと排除されやすく想定されている。

第二に感情はあくまで行為の動機づけの側面にのみかかわり、それ自体は心的な機制あるいは行為の原因として設定され、その成立などが社会的に問題化されるわけではない。つまるところ感情は社会学にとってアプ



リオリな心理学的なカテゴリーでしかない。

第三に根本概念の構築自体が一定の偏向を帯びている。つまり西欧の合理化過程を究明するという学問的問題関心が、行為の諸類型の中で目的合理的行為を特権化するという事態を生んでいる。そのため合理性と二元的に対置された感情は行為の合理的な過程からの偏差という意義しか持ちえず、感情的行為は、目的合理性からの逸脱として、つまり志向的な目的や附随的結果との意味連関を失ったできそこないの類型として組み立てられてしまう [Gerhards, 1988: 25-29]\*。そこでは合理性＝無感情性，感情性＝非合理性というそれ自身が本来は主題化されるべき感情観が前提とされてしまう。

これら三つの理由を勘案すれば，Gerhards の語り口を借りて「展開されるべき体系的な感情社会学にとって，Weber の行為の類型論には利用可能な手がかりや接点は何もない」[1988: 28]\*\* と言いたくなるのも無理はない。

\* Gerhards は，合理的統制の段階によって行為類型を論じる W. Schluchter [1987] と，価値／目的における志向性（未来の目的を目指す）と因果性（過去の原因により引き起こされる）を区別する K. Allerbeck [1982] などに依拠して，四つの類型を整理している。それによれば [1988: 27, 1989: 339-340]，目的合理的行為者は，価値の地平から目的を選び，その達成のために附随的な結果を考慮しつつある手段を意識的計画的に導入する。価値合理的行為では選択可能な目的はひとつとなり，附随的結果は考慮されない。さらに感情的行為では志向的な動機ではなく因果的動機が支配する。伝統的行為では結果や価値／目的への意味連関が失われ，手段だけが考慮される。

「合理的に完全に統制された行為は目的合理的な行為であるといえよう。それ以外の行為類型の場合には，少なくともありうべき合理的統制の諸観点が無視される」という Schluchter [1987: 186] の分類では，合理的統制の対象として，四つ（手段，目的，価値，結果）考量する目的合理的行然，三つ（手段，目的，価値）考量する価値合理的行為，二つ（手段，目的）考量する感情的行為，手段のみ考量する伝統的行為となる。

\*\* Gerhards [1988: 27-28] が感情的行為の規定に関して問題としている二点は，

ひとつが先に述べた第二の理由(心理学的カテゴリーとしての感情)、もうひとつが感情を社会的なるものを構成する形式として理解していないという点である。

さて以上の批判点とは別の経路で、行為の類型論に発展可能性を求めるとどうなるだろうか。まず確認すべきは、それが感情と行為との可能な結びつきを指示するという点である。Weber の行為類型論は、(ある種の哲学や心理学のように)感情を実体としてそのみで扱うのではなく、行為との関連で考察する道を定式化したといえないこともない。そのひとつの可能性が感情的行為、すなわち感情が動機として因果的に行為に作用する仕方であると発想することができよう。もしそうなら、感情と行為が関係する他の可能性を問うという問題設定が浮かび上がる。

では実際それは行為類型論の中で可能なのか。答はイエスである。その可能性については彼自身が述べている。「精神分析でいう昇華とは、感情的行為が感情の意識的発散として行われることである。それは、多くの場合(例外はあるが)、価値合理化や目的的行為が始まること、或いは、両者が始まることを意味する」[1972: 40]。つまり感情的なるものは行為の原因だけではなく、価値や目的にもなることがそこには示唆されている\*。ここから出発すれば、新規に類型を組み直すことなく\*\*、感情と行為の新たな交差を思案することができよう。

たとえば行為の要素を、手段、目的、価値、附随的結果としたなら、その各項のすべてもしくはいずれかに感情が挿入されるような目的合理的行為を構想することもできるだろう。他の類型についても同様である。グロテスクな想定が許されるなら、他者への憎しみから、他者の恋心を奪うことを目的に、他者への見せかけの愛情を手段に、もしかしたら本当に愛してしまう結果になるかもしれない、などと考える目的合理的行為者(?)がいることになる。

ただこのような発想をするにはすくなくとも二つの事がらに注意しなくてはならない。ひとつは、心理的な動機づけとしての感情という固定観念、

それは単にひとつの可能性というより，他の可能性を排除する（学的，日常的）知であったわけだが，それを（感情社会学が示したように）解除することが要求される。もうひとつは，感情の主題化，物象化への歴史的反省である。感情を手段化するという指向を歴史的文化的に普遍化してはならない，むしろその指向を可能とした一定の社会条件への問いかけが必要である。そしてこの方向への第一歩をまさに Max Weber がしるしている。つぎにそれを見よう。

\* 行為類型論を離れば Weber 自身が「ニルヴァーナに入ることを確信している仏教の僧侶の無差別主義的な愛の感情，信仰あついヒンドゥー教徒のバクティ（神に没入する狂熱的な愛）あるいは無感動的エクスタシス状態，……聖母マリアや救世主イエスへの求愛感情，……クリシュナへの求愛における性的ないし半ば性的なオルギア……，こうした状態はなんと言おうと，すべて明らかに，まずもって，そうした状態そのものが直接に信徒にあたえる感情的価値のために追求められたのであった」[1972a: 53-54] と語り，そこで合理的に求められた救済財についても，それはなによりも独自の宗教的行為とか，あるいは方法的な禁欲または瞑想が直接にひきおこすところの状態，つまり，そうした感情的な心的状態そのものにほかならなかったのである」[1972a: 54-55] と述べ，いわば感情が行為の目的や価値として合理的に追求されることを認めている。

\*\* 高橋 [1987: 25-27] は，Weber の行為類型論を批判しつつ，手段性と実利性という軸によって五つの類型（実利・手段的，価値・手段的，価値的，感情・手段的，感情的）を析出している。新規の類型は「感情・手段的行為」で，復讐のための用意周到な行動などがそれに含まれる。岡原 [1984] では，ある感情経験を目的指向的合理的にめざす行動として「感情合理的行為」という類型が提出された。

## 2. 合理化論と感情

歴史的な社会変容あるいは文化的拘束性という文脈で，感情を主題化する視点を求めてみよう。そのとき注目されるべきが，心理学的カテゴリーである感情が「ひそかに社会学化された」[Gerhards, 1988: 32] といわれるマクロ社会的な著作である。歴史的な文脈において感情がどのように

扱われ問題化されるか、つまり感情がどのように社会的に主題化されるかという問題設定は、Weberにおいて、結論先取的に述べておけば、感情の規範化と感情の合理化という位相にて登場する。

まずは感情の規範化というべきモメントを析出しよう。プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神の選択的親和関係に関する有名な著述 [Weber, 1989] の中で、禁欲的プロテスタンティズムの宗教的な特質が「個々人の生活態度に方向と基礎をあたえるような心理的起動力」 [1989: 141] を生み出し、その内面的孤独化と自己統御が意図せざる帰結として、「或る経済形態をささえるエートス」 [Weber, 1972a: 24] を生誕させ、合理的な生活態度に生きる職業人を作り出し、ひいては近代資本主義を生み出したと述べられている。

最後の審判で自分は救われるのか、それとも地獄に落ちるのがすでに決定済であるとする禁欲的プロテスタンティズムとりわけカルヴァンの予定説。救いの確かさが世俗の労働や生活態度あるいは成功を通じて証明されるという発想。そこでは救済への不確定性が、方法的に合理的な生活態度、すなわち外的にも内的にも世界を合理的に統制しようとする生き方を救済の確からしさとして結果的に要請したのである。教会を仲立ちとせず神への直接的な自己責任によって生活を律する。そこにあらわれる内的な自己統御こそ禁欲の原理であり、その目標は「意識的な、覚醒しかつ明敏な生活をなし…無軌道な本能的享楽を絶滅すること」 [1989: 202] なのである。

このあまりにも有名な議論で感情にかかわる部分だけに焦点を合わせよう。

「この悲愴な非人間性をおびる教説が、その壮大な帰結に身をゆだねた世代の心に与えずにはおこななかった結果は、何よりもまず、個々人のかってみない内面的孤独化の感情だった」 [1989: 156] 「こうした人間の内面的孤立化は、一切の被造物は神から完全に隔絶し無価値であるとの峻厳な教

説に結びついて、一面で、文化と信仰における感覚的・感情的な要素へのピュウリタニズムの絶対否定的な立場——そうした諸要素は救いに無益であるばかりか感覚的迷妄と被造物神化の迷信を刺激するからだ——の、さらに、彼らのあらゆる感覚的文化への原理的な嫌悪の根拠を包含することになる」[1989: 157-158].

「ピュウリタニズムの禁欲——およそ『合理的』な禁欲はすべてそうだが——の働きは、『[一時的な]感情』に対して『持続的な動機』を、とくに禁欲自体によって『修得』された持続的動機を固守し主張する能力を人間にあたえること、——つまり、こうした形式的・心理的な意味における『人格』に人間を教育することだった」[1989: 201-202].

伝統主義という魔術から解放され、外的な拘束を免れつつ、にもかかわらず目的合理的な世界の構築を展開・促進したのは、行為の選択の自由を自己管理し、自己決定的に自己統御する主体が形成されたからである。そしてそのような主体形成において肝心なのは、衝動的情動・一時的感情・感情的文化の禁止・抑圧・統御だったのである。

感情的なものの統御は社会組織の編成にもかかわる。「すべて彼ら（カルヴァン派の信徒）の社会的組織の基礎となっているものは、内面的「個人主義的」で、かつ「目的合理的」あるいは「価値合理的」な動機だ。個人は決して感情によって社会組織に入りこむのではない」[1989: 164-165].

さらには一時的で激情的ではない、継続的長期的な感情である隣人愛や友情も統御の対象となる。「隣人愛は……職業という任務の遂行のうちに現われるのであり、しかもそのさいに、特有な事象的・非人格的な性格を、つまり、われわれを取り巻く社会的秩序の合理的構成に役立つべきものという性格を帯びるようになる」[1989: 166]. また、神への信頼を示すために「人間の援助や人間の友情に一切信頼をおかないよう」「もっとも近い友人に対しても深い不信頼をもつことをすすめる」[1989: 158] 教説に

よって、「すべて純粹に感情的な——だから合理的な性質をもたない——人間的な対人関係」[1989: 168], たとえば友情は抑制されることになる。

以上で示されたのは、感情あるいは感情的なものがまさしく文化的な理念により統御されるという事態であり、それを感情や感情的行為の（禁止的な）規範化のアイデアとして定式化することができよう\*。

\* Gerhards [1988: 30-32, 1989: 350-355] は Max Weber のこの議論から感情の文化的コード化というテーゼを引き出している。禁欲的プロテスタンティズムのおかげで、「感情的な意味の指向性が衝動的で罪深きものと解釈され、目的合理的な世界創造のために抑圧され、昇華されねばならない」[1988: 31] ものとなったということが感情の新たなコード化として考えられている。文化的コード化が何たるかは定義されていないが、推測するに「文化的な解釈が感情成立の因果的な要因」[1988: 227] であることを前提にして、特定の文化的理念や意味付与が感情成立に社会的に関与する過程をさすものと思われる。

したがってそれは必ずしも禁止的な作用に限定されるはずではないのだが、そこには一般化する議論が欠けているために、言及される Weber の仕事の範囲では感情の禁止や抑圧をもっぱら意味する結果になっている。実際、彼はつぎのように語っている「Weber においては、合理化は感情的意味志向性がますます代替させられ、統制されていくことを意味する」[1989: 350] (この理解は厳密には後で述べるように間違いである)。この文脈では感情の文化的コード化が意味するところは、感情の禁止的な規範化と同義になるだろう。

すでに「禁止的規範」という概念に含意されているように、ある感情を経験することを積極的に促す「煽動的な規範化」が想定される。Max Weber の枠組みでは、この発想の端緒は後に述べる、規律化あるいはカリスマ集団の形成にあると考えられる。ついでながら感情の合理化との関連を問えば、禁止的および煽動的な規範化（コード化）は自己統御に組み込まれるかぎりでも感情の合理化に包含される。

だがもし、Weber の合理化論から感情の禁止、抑圧、統御だけを読解するならば、それは再度、近代主義的な感情観にはまることであり、単なる抑圧図式をなぞることではしかない。もちろん抑圧図式が妥当する現象がなかったと主張するつもりは毛頭ないのだが、この図式に捕らわれることは、抑圧という現象をも含み込んだより広く深い範囲での感情の近代的編成と

いう問題を見過ごすことになるだろう\*。そして，この問題へのひとつの視角が感情の合理化というつぎに見る方向性なのである。

\* この点については岡原 [1990]，岡原／木田 [1988] 参照。より根底的な問題設定については Michel Foucault [1984, 1986] の議論が下敷きである。

さて『中間考察 宗教的現世拒否の段階と方向に関する理論』 [1972a] で Max Weber は，普遍主義的な宗教的同胞倫理と現世的諸価値との対立緊張関係を議論し，その現世的価値のひとつに性愛をあげている [1972a: 134-147]。

宗教と性とは元来は本源的な関係を持ち，「性交は呪術的なオルギア技術の一部」であったり「エクスタシスが聖なるものと考えられていた」りして，その心理的な機構を通じたつながりは親密だった。だがそこに決定的な緊張関係が訪れるのは，性愛の「恋愛への昇華であり，それを通じて性愛が——農民たちの無趣味な自然主義とは対蹠的に——意識的に育てあげられ，かつ非日常的な領域へと高められていく」 [1972a: 136] ことによってである。

すなわち「恋愛は意識的な享受の領域」となり，「性の領域が価値の高い恋愛的情感へと組織的に整備され，性的関係における一切の純動物的なものが新たな解釈をあたえられつつ浄化されて」 [1972a: 140-141] いくためである。そしてさらに「恋愛関係こそが愛の求めるところのもの最高の実現を，つまり，人間と人間とのあいだの魂の直接的な触れあいを保証するものであるかのような観を呈する」 [1972a: 141] ことで，同胞倫理や隣人愛という形式での愛を主張する宗教意識とのあいだに尖鋭化した緊張が生まれることになるのである。

ところで彼のこの議論では，有機的自然的な生活循環からの離脱（脱魔術化，合理化）という要素が性・恋愛と二段構えで関連させられている（感情と合理化の二重の関係）。ひとつめはこういうことである。「合理的

な日常生活との緊張関係のなかで非日常的なものと化してしまった性生活(は), ……昔の農民にみられた素朴な有機的生活の循環からいまや完全に抜け出ている人間を, なおも一切の生命の根源たる自然へとつなぎとめうるただ一つの絆となるにいたった」[1972a: 140]. つまり社会全域での生活の合理化が逆に性・恋愛を合理化に対抗する(自然という)アンチとして価値づけ, その意義を高めることになったという議論である.

この議論における合理化と感情との関連は, 社会の合理化から排除されるゆえに価値付与される感情というものである\*. この視点は合理化による感情の排除であって, 感情それ自体の合理化とは呼べない.

\* 恋愛が価値づけられ, 意識的な享受の対象として求められる事態は, 感情が煽動的に視範化されたと考えることもできる. また二段構えとわたしは呼んだが, 彼の論法にはむしろ「進化論的」な先進性と後進性という枠組みがあったように思われる. つまり性・恋愛は合理化が最も遅れた領域として位置づけられ, それゆえに他の先進的な合理化された領域との軋轢が生じるという構図である. だが同時に忘れてはならないのは, そこには後進的とはいえ性・恋愛も合理化されているというテーゼが隠されていることである.

ふたつめは, 論理的にも歴史的にも前者より先立つものであるはずだが, こういうことである. 性愛の恋愛への文化的な形式化(組織的整備, 新たな解釈)はそれが「性的なものの自然的・有機的な基盤を隠蔽」し, 「性の素朴な自然主義から離脱」することで遂行されたのである [1972a: 136]. すなわち, それは, 他の社会領域での有機的自然的な生活循環からの離脱が完全になるにつれて「自然」として価値付与されていた性愛それ自体がすでに, 有機的循環から離脱してはじめて構成されるものなのである. Weber は「このような離脱が生まれてくる根拠と意義は, 文化の合理化と知性化の過程の全般的関連のなかに組みこまれていた」[1972a: 136]と述べるが, まさしく感情の合理化とはこのような事態をさすと考えるべきである.



感情を有機的自然的循環から切断し，文化的社会的に形式化する。ここでは感情がいわば事象化されモノとして扱われ，合理的な計算可能性にさえ組み込まれるだろうことが予想される。たとえば感情を手段として合理的に考慮することもそれによってはじめて可能になったと思われる。

その一例が規律化論に描かれる\*。Max Weber は規律を「受けた命令を徹底的に合理化された形で——すなわち計画的に訓練された・精確な・一切の自己の批判を無条件に排除するとき仕方で——遂行することと，もっぱらこの目的のみに内面的志向をたゆまず集中すること」[1962: 503]であるとする。

だが同時に，熱狂やひたすらなる献身，感情移入といった情緒的手段もつぎの場合には，大いに規律の中で活用されるという。「(1) 一切が——しかも正に「不可量的なるもの」や非合理的・情緒的な諸要素をも含めて——，少なくとも原理的には石灰層や鉍山層の産出量を計算するのと全く同様に，合理的に「計算される」ということ。(2) 献身は……共同の「事柄」への・合理的に目ざされた「成果」への献身を意味し，人そのものへの献身を意味しない，ということ」[1962: 504-505]。以上の条件の下で感情は組織的に使用されることが述べられているのである。

つまり共同の事象へ向けられた，計算可能な「感情」，それは合理化された感情とでも呼ぶべきものだが，そのような感情は，合理的な組織たとえば近代的軍隊において積極的に手段として利用されるわけである。この事態はまた，視点を変えれば，組織成員がそれらの手段化された感情を経験するように規範化されるということでもある。ここに感情の煽動的な帰範化のひとつをみることができよう。

\* 合理化論と規律化論の交差については Breuer [1986] を参照。彼は Max Weber が論じる近代西欧の合理化過程を前合理主義的社会にあった部分的規律化過程の全般的普遍的な発展過程として再構成している。

最後に，再度『中間考察』にもどり，感情の合理化という主題が示唆す

るだろう近代社会の意味問題に触れておく。

合理化された社会が感情を（自然として）高く価値づけたとしても，感情合理化の二重性を考慮すれば，そこで文化的に称揚される感情とは決して「自然」ではなく，合理化され，すでに有機的循環から離脱した人工物なのである。すると，Weber のつぎの言葉が警告する問題は，感情社会学的な課題として評価されねばならないはずだ。そしてその言葉とはつぎのものである。「文化なるものはすべて，自然的生活の有機体的循環から人間が抜け出ていくことであって，そして，まさしくそうであるがゆえに，一步一步とますます破滅的な意味喪失へと導かれていく」[1972a: 158]。多分それは，現代社会における感情経験の意味問題として定式化されるべき方向を示している\*。

\* この点については感情社会学の仕事に限定すれば，岡原 [1992, 近刊 b]，McCarthy [1989]，Kleinman [1991] を参照。

### 3. カリスマ論と感情

感情的なものがすぐれて社会的な意義をともなって登場する，Max Weber の仕事といえばカリスマ論が思い起こされよう。

彼は「呪術的な行為者自身は，さしあたり，彼が惹き起す諸現象の日常性が相対的に多いか少ないかという点によってのみ，他の人たちから区別される。……任意のどんな人でもが，忘我の状態に入って気象的，治療的，神占的または読心術的な作用をもたらすのではない。……主としてこのような非日常的な諸能力……に対して，一括してカリスマという名称を用いたいと思う」[1976: 4] と述べ，カリスマを「ある個人のもつ非日常的な資質」[1972a: 86] と規定する。それは「生来それを所有している物ないしは人にもっぱら宿る・一つの賜物である」か，それ以外の場合には「なんらかの——もちろん非日常的な——手段を介して，物ないし人に人為的に付与されうる」[1976: 5] とされる。

この議論それ自体には際立って感情が突出する場はない。感情が問題になるのはカリスマが集団形成あるいは支配にかかわる場合である。つまり「支配者の人と、この人のもつ天与の資質、とりわけ呪術的能力・啓示や英雄性・精神や弁説の力、とに対する情緒的帰依によって成立し」、その人格的帰依の源泉が「永遠に新たなるもの・非日常的なるもの・未曾有なるものと、これらのものによって情緒的に魅了されること」[1973: 246]であるような支配の類型、カリスマ的支配という文脈においてである。

権力を正当化する様式としてのカリスマ的支配は、『根本概念』の構成からいえば、直接に感情的な意味指向と結びつくわけではない [Schluchter 1987: 190]\*。だが、情緒的帰依や情緒的魅了が支配者への服従者の行為を構成するかぎり、そこに感情的な意味指向性を認めることはさほど無理のあることではない。つまりそこには、感情による組織形成や支配の成立、さらには「人間を内部から革命し、事物や秩序をその革命的意欲にしたがって形成」[1962: 411] するような変革の原動力としての感情的要素という発想が含意されていると考えることができるだろう。

しかしながら、カリスマ論をこの水準でのみ読解すれば、それはひとつの（もちろん重要な）主題を提供してくれるものの、感情的行為論と同じ難問を抱え込むことにもなる。すなわち、もしそれだけなら社会形成の与件、心理学的カテゴリーとしての資格を感情は脱しきれず、感情はカリスマ的組織形成論を肝心なところで神秘化するデウス・エクス・マキナとなってしまうのである。では翻って、彼のカリスマ論にはそれ以上があるのだろうか。実は、十分には自覚されないものの、彼の言説は感情の社会的生成にすでに言及していたともいえるのである\*\*。

\* R. Döbert は「正当的支配の枠組みにあるすべての行為は、それが正当性の信仰から流れ出るかぎり、価値合理的行為である」[1989: 238] とし、正当的支配類型を行為類型の組み合わせとして理解する Schluchter [1987] などを批判して、むしろ感情的行為が価値合理的行為へ変質するもの (Weber [1972: 40]) と

してカリスマを理解するよう提案している。三つの支配類型と四つの行為類型を調停するというテーマはそれ自身興味深いのだが、本稿では類型が組み合わせられようが変質されようが、カリスマ形成にとって感情的なもの（感情的行為）の意義が確認されれば目的は達する。

\*\* Gerhards [1989: 349] は、Weber のカリスマ論は行為類型論の規定とは異なる理解を感情に関して二通りで示しているという。ひとつは感情生成を社会的変数に帰すこと、もうひとつは社会的現実の構成形態として感情をあげることである。前者については Th. Kemper の構造的感情論との類同性を指摘し、後者については感情を基盤とする共同体の生成がそれに当たるとする。本稿は後者については用語上の問題はあるにせよそれを認めるが、前者については Kemper 理論との類似を指摘することには若干否定的である。Kemper 理論のように単に社会的変数と生理的变化を直結させる類の議論ではなく、さらに社会学化された感情論、つまり感情が社会的に構成されるという問題構成がカリスマ論には見え隠れするからである。Kemper 理論と社会構成主義の対立については、Kemper [1980], Shott [1980] を参照。

カリスマ的支配にとって枢要なのはカリスマ者への感情的帰依である。それはカリスマ者への一種の強い肯定的感情と理解されるが、Weber の議論では、その形成過程については、単にそれが非日常性より産出されること、あるいは「証し」が失われればそれが衰退するだろうことが示唆されるにすぎない\*。

\*『法社会学』では「新秩序が生まれる最も重要な源泉は、一定性質の『異常な』体験をする能力があり・この体験にもとづく影響を他人に及ぼしようとする諸個人の、影響であるように思われる。われわれがここで論じようとしているのは、その『異常性』の故に『新しい』ものとして現われるこの体験が、どのような仕方で成立するのかという問題ではなくて、この体験がどのような影響を及ぼすかという問題である」[1974: 34] と述べ、Weber は焦点を非日常性と大量的な共同社会行為の接続に向けている。この議論で、共同社会行為さらには諒解、習律、法へと高度化する秩序と、非日常性とを媒介する機構として指摘されるのが、「暗示」と「感情移入」である。それらによって、被影響者は当為観念あるいは影響者の内面的態度を共有することになるわけである。だがこれらの指摘でさえも、暗示や感情移入それ自体の形成過程が解明されなければ、感情的帰依の社会的存立について何かをつけ加えたとはとうてい評することはできない。

だが支配者への肯定感情によってカリスマ組織が成立するには、非日常的資質を誰かが持ちさえすればいいと、Weber が言っているのではない。その非合理的特徴が否定的なスティグマとして社会的に排除・抹殺されずに、広範な承認（肯定的な感情の獲得）を達成しなければならないのである。そのための条件として、明示されているわけではないが、承認する側と承認される側についてつぎのことが指摘されている。

承認する側つまり追随者の特性として、Weber は「通例は幸福な者、富める者、支配する者ではなくて、抑圧された者、少なくとも困窮に脅かされている者」[1972a: 46], 「社会的に蔑視された社会層」[1972a: 50] を挙げ、存在ではなく当為が「彼らに独自の価値を保証あるいは構成する」[1972a: 51] と述べている。

この文脈で、Schluchter [1990: 61-63] は「人格がもつ一定の属性（能力、資格）を社会的に承認を受けうるものたらしめる状況の特徴づける」ことが課題であるとし、「カリスマにとってレレヴァントな状況とは、伝統的な生の解釈が崩壊せしめられているような内面的困窮状況」「生が危機にさらされている実存的混迷の状況」「日常の確実性が解体」した状況だという。もしそうなら感情社会的に推測するに、そのような状況にある人や集団にとって不満、憤懣、漠たる不安、あるいは感情規則の動揺による「どのように感じるべきかわからない」生理的状态が醸成されていると考えることができるかもしれない。

他方、承認されるべきカリスマも非日常的なパフォーマンスを呈示するだけでなく、「この超日常的状態性や幻覚や強制演説や強制行動を意味あるものとして解釈」[1964: 449] する、つまり非日常的資質や活動を理念化し一定の意味を付与するメッセージを提出する必要がある。そのようなメッセージこそ「意識的に統一され意味づけられた生への態度を通して獲得される」「一つの統一的な生の視点」[1976: 81] と考えられる。それは被抑圧者などに独自の価値を与える当為を具現するのである。

たとえば、Schluchter は、先にのべたカリスマにレレヴァントな社会状況にとって非日常的な資質なるものが、Weber の議論にとって、いかなる関係にあるかを問い、「超自然的あるいは超人間的属性によって実存的混迷の状況はあらたに解釈され、そしてこの状況定義を受容する者は、再生を、内部からの革命を、経験する」[1990: 63] としている。

これら二つの条件が噛み合っただけでカリスマの成立が望めるわけである。圧縮してしまえば、不確定な世界経験があり、それをある特定の世界像として組織化することでカリスマ的社会空間が成立する。

たしかにこの議論は感情よりも認知的評価的要素を直接の主題にしていると思われる。だが世界の認知的評価的組織化と感情的組織化を別立てにする積極的な理由はなく\*、むしろ世界の組織化に定位したこのロジックは、同時に（とりわけカリスマにおける情緒的要素の重大さを配慮すれば）、感情的帰依を中心にする感情生成をなぞるものと解することができる。

すなわち、社会の非日常的状态または正当な規範的統御がない事態から生ずる、方向性を欠く不満あるいは興奮を意味的に組織すること——支配者に向けられた「感情的帰依」としての組織化、あるいは集合的な敵対者への「憎悪」としての組織化——によってカリスマへの肯定感情が生成されるロジックである。図式化すれば不定型の生理的興奮状態が意味的に定義されることである特定の感情が生起するというものである。

もちろん Max Weber がこのロジックを自覚していたはずはない\*\*。しかしながら少なくとも、彼の議論に暗示される、感情生成のこのロジックは感情社会学におけるシンボリック・インタラクショニズム [岡原近刊a 参照] のそれに対して先駆的であると評価することができるのではないだろうか。

だけれども先駆的という評価を実質的なものにするには、単なる類似性の指摘ではなく、感情社会学にとってのインプリケーションを引き出す必

要がある。その手がかりは、感情的帰依の生成という事態を Weber が個人的あるいは内的な場面ではなく、あくまで社会関係とりわけ支配という関係に準拠して議論していたという点に求められる。そしてそこに一つの論点が少なくとも発想して提出できるだろう。すなわち感情生成一般がカリスマ成立と同様にすぐれて社会的、相互行為的、そしてポリティカルに達成される事象かもしれないということである。

こうして感情社会学は、感情を経験するという事それ自体の相互行為的な達成やそこに潜む政治性を問題化するという課題を Weber から引き継ぐのである。

\* むしろ別立てにする議論への批判として、感情の認知的理論がある。たとえば Schachter, S./J. E. Singer [1962] がそれである。彼らの議論は、無規定の生理的興奮がある感情として意味付与されることではじめてそれが感情として経験される、というものである。

\*\* 「人間の場合でも、昔は、機械的本能的要素が明らかに優勢を占め、その後の発展段階でも、これら要素の不断の協力というより、非常に強い協力が依然として認められるということである。……カリスマの大部分は、……生物学的にしか把握出来ず、また、意味の解釈や動機による説明も、精々、部分的にしか出来ない過程、と密かに連続しているものである」 [1972: 28] と述べる Weber が感情的要素をどこに還元しようとしたかは明らかだろう。

さて、本稿で開発した、Max Weber による感情社会学的問題設定を、最後に、整理しておこう。もちろんそれらが有効か否かは、彼と共に「全く結果次第である」と言わざるをえない。

- ① 行為における、感情の非動機的な位置づけの可能性。
- ② 感情の禁止的な規範化という主題。
- ③ 感情の煽動的な規範化という主題。
- ④ 感情の合理化という主題。
- ⑤ 近代社会における感情の意味問題。
- ⑥ 感情に基礎づけられた社会編成という主題。

⑦ 感情生成の相互行為的達成という視角.

参 考 文 献

- Allerbeck, K. 1982. "Zur formalen Struktur einiger Kategorien der verstehenden Soziologie." KZfSS 34: 665-676.
- Breuer, S. 1986. 『規律の進化—マックス・ヴェーバーの前合理主義世界論における合理性と支配の関係』諸田実・吉田隆訳 未来社.
- Döbert, R. 1989. "Max Webers Handlungstheorie und die Ebenen des Rationalitätskomplexes." in Weiß (hg) 1989: 210-249.
- Foucault, M. 1984. 『ミシェル・フーコー 1926-1984』福井・桑田・山本編 新評論.
- Foucault, M. 1986. 『性の歴史 I 知への意志』渡辺守章訳 新潮社.
- Franks, D./McCarthy, E. D. (ed) 1989. The Sociology of Emotions: Original Essays and Research Papers. Greenwich/London.
- Franks, D./Gecas, V. (ed) 1992. Social Perspectives on Emotion. Greenwich/London.
- Gerhards, J. 1988. Soziologie der Emotionen: Fragestellungen, Systematik und Perspektiven. Weinheim/München.
- Gerhards, J. 1989. "Affektuelles Handeln: Der Stellenwert von Emotionen in der Soziologie Max Webers." in: Weiß (hg) 1989: 335-357.
- Hochschild, A. R. 1975. "The sociology of feeling and emotion: Selected possibilities." in: M. Millman/Kanter, R. (ed) Another Voice: Feminist Perspectives on Social Life and Social Science. N.Y.: 280-307.
- Kahle, G. (hg) 1981. Logik des Herzens: Die Soziale Dimension der Gefühle. F.a.M.
- 姜 尚中 1986. 『マックス・ウェーバーと近代——合理化論のプロブレマティーク』御茶の水書房.
- Kemper, Th. D. 1978. "Toward a sociology of emotions: Some problems and some solutions" The American Sociologist 13: 30-41.
- Kemper, Th. D. 1980. "Sociology, Physiology, and Emotions: Comment on Shott." A.J.S. 85: 1418-1423.
- Kemper, Th. D. 1990. "Themes and Variations in the Sociology of Emotions." in: Kemper (ed) 1990: 3-23.
- Kemper, Th. D. (ed) 1990. Research Agendas in the Sociology of Emo-



- tions. New York.
- Kleinman, S. 1991. "Mixed Messages: Emotions in the Modern Era." *Symbolic Interaction* 14-1: 101-104.
- McCarthy, E. D. 1989. "Emotions are Social Things: An Essay in the Sociology of Emotions." in: Franks/McCarthy (ed) 1989: 51-72.
- 岡原正幸 1984. 『感情的行為の構造』修士号請求論文 (慶應義塾大学大学院).
- 岡原正幸 1987. 「感情と社会—感じることの社会性」『日常生活と社会理論』山岸健編著 慶應通信: 153-74.
- 岡原正幸 1987a. 「感情経験の社会学的理解」『社会学評論』151: 17-31.
- 岡原正幸 1990. 「ポスト・モダンな感じ—感情文化と社会変容」『哲学』91: 463-484.
- 岡原正幸 1992. 「若きヴェルテルたちの悩み—感情社会学による現代社会論の試み」第65回日本社会学会大会 (九州大学) 報告レジュメ (未発表).
- 岡原正幸 1993. 「ウェーバー」『社会学史の展開』山岸・船津編著 北樹出版 143-147.
- 岡原正幸 近刊a. 「感情社会学の成立と展望(仮)」安川・石川・岡原・山田 近刊. 所収.
- 岡原正幸 近刊b. 「感情自然主義の加速と変質(仮)」安川・石川・岡原・山田 近刊. 所収.
- 岡原正幸・木田邦治 1988. 「現代社会と感情—序説」『年報社会学論集』関東社会学会 創刊号: 35-46.
- Schachter, S./Singer, J. E. 1962. "Cognitive, social and physiological determinants of emotional state." *Psychological Review* 69: 379-399.
- Scheff, Th. J. 1979. *Catharsis in Healing, Ritual, and Drama*. Berkeley.
- Scheff, Th. J. 1988. "Shame and conformity: The deference-emotion system." *A.S.R.* 53: 395-406 (in: Scheff. 1990. *Microsociology*. Chicago. 71-95).
- Schluchter, W. 1987. 『近代合理主義の成立』嘉目克彦訳 未来社.
- Schluchter, W. 1990. 『ウェーバーの再検討』河上倫逸編 風行社.
- Shott, S. 1980. "Reply to Kemper." *A.J.S.* 85: 1423-1426.
- 高橋由典 1987. 「羨望論」『思想』757: 23-46, 岩波書店.
- Thoits, P. A. 1989. "The Sociology of Emotions." *Annual Review of Sociology* 15: 317-342.
- Vester. H.-G. 1991. *Emotionen, Gesellschaft und Kultur*. Westdeutscher Verlag.

- Weber, M. 1962. 『支配の社会学 II』世良晃志郎訳 創文社.
- Weber, M. 1964. 『古代ユダヤ教』内田芳明訳 みすず書房.
- Weber, M. 1972. 『社会学の根本概念』清水太幾郎訳 岩波文庫.
- Weber, M. 1972a. 『宗教社会学論選』大塚久雄・生松敬三訳 みすず書房.
- Weber, M. 1973. 「支配の社会学」世良訳『政治・社会論集』河出書房新社:  
237-301.
- Weber, M. 1974. 『法社会学』世良晃志郎訳 創文社.
- Weber, M. 1976. 『宗教社会学』武藤一雄・藺田宗人・藺田坦訳 創文社.
- Weber, M. 1989. 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳  
岩波文庫.
- Weiß, J. (hg) 1989. Max Weber heute: Einträge und Probleme der Forschung. F.a.M.
- 安川 一・石川 准・岡原正幸・山田昌弘 近刊. 『感情の社会学 (仮)』世界思想社.