

書評

(商経論叢第22巻第3・4号)
昭和62年3月

諸田實・吉田隆 訳

ブロイアー「規律の進化」

書評に入る前に、簡単な形ながら、評者の立場からする歴史展望なるものを述べることを、お許しいただきたい。

そもそも避け難い形で、歴史的・地理的にアジアという地を生を受けた人間が、知的誠実さの蓄積されたヨーロッパの重厚な学問、とりわけヘーゲル、マルクス、ヴェーバーらの学問に、多大の関心と精力を注いできた根拠は、一体何に基づいたのであつたのか。また、現に何であるのか。経済学(ないし経済史、思想史)の専攻者にとつては、枝葉を払ってみれば、近代西洋世界における合理的市民的資本主義の成立(とそれを裏で支える人間的エートス類型)という、その発生的因果連関の解明などが、それを導くライト・モティーフであつたと言えよう。そして、かかる問題関心に基ついて、戦後の日本の社会諸科学が、ある意味で、輝かしい触媒の機能と成果をはたしてきたことは、周知の処である。

樋口辰雄

しかし、そうした裏には、明治三〇年代以降、次第に明治維新創設期の潑刺たる建国のエートスが失われて、国内的には、古代的天皇制的支配へと収斂する諸動向、対外的には、日露戦争を機に、朝鮮半島、中国大陸へと侵攻する帝国主義的動向と、いわばこうした暗い谷間の時代状況にあつて、苦悩するカッコ付きの市民層の側に立ちつつ、戦い貫いた二つのセクテ的思想潮流が逆巻いていた事実を、忘れるべきではない。⁽¹⁾それは、先学の諸研究によって明らかにされた様に、一つは、講座派・労農派を含む広義のマルクス理論の研究であり、他は、内村鑑三に代表されるキリスト教の流れである(内田秀明著『ヴェーバーとマルクス』、中村勝己著『内村鑑三と矢内原忠雄』、各参照)。現代という時代状況から見ても、そこに窺われる国際政治環境を指摘するとすれば、それは、市民的合理的資本主義から独占的資本主義への移行期における、アジアに殺到する西洋列強諸国の帝国主義的侵出とそのインパクト、すなわち、これを受けとめたアジア各国の「近代化」政策の緩急いかん(国民経済、国民国家の

形成問題)によっては、西洋と東洋という情緒的な二項分類、両極分化だけに終止せずして、アジア近隣諸国が、お互いその弱い環めがけてガツガツ食い合うという悲劇であった。敗戦後における日本の社会科学の使命は、政治的戦争責任の追求と同時、いわば歴史のフィルムを逆転させる形で、ヨーロッパ市民社会、市民層の歴史的形過程を考究しつつ、それとの比較を通じて、前近代的な日本の国家構造、経済組織、社会的構造などを総合的に解明することにあつた。

そうした問題解明の認識手段として最も効果的な概念装置は、前述したマルクスの理論研究以外に、ヴェーバーによる歴史社会学的・比較論であった。中でもその浩瀚な著書、『経済と社会』、『宗教社会学論集』には、いわばマルクスの上部構造である政治領域から始まって、経済構造、団体、集団の利害布置状況、更にはミクロレベルでの諸個人ひとり一人の内面的、身分的、階級的利害状況の解剖が含まれ、その決疑論的、明証的な概念装置を一つの鏡としてこれに対峙することにより、現代という位相を測定することが出来るのである。こうした言い方はいささか僭越であるが、ヴェーバーの胸を借りることで、西欧の学界は、はるかにその自己認識を深める契機となつたはずであり、また、アジア・アフリカ地域の者にとつては、その多彩な「理念型」を学ぶ取ること、自民族のパソロジーと、間接的ながら「近代化」への実践的道具として活用することも、可能となる。ヴェーバー研究の動機的諸相は、様々であるが、いわゆる「受容史」なるものを形成していることも、否めない

事実である。

このようなヴェーバー「受容史」に関してヨーロッパについては、ツィンゲルレ (A Zingher) の労作 (邦訳『マックス・ヴェーバー』原題 Max Webers Historische Soziologie, 1981.) が、また、日本国内のそれについては、内田芳明氏の好論文、「日本社会科学におけるマックス・ヴェーバー——日本におけるヴェーバー受容 (一九〇五—一九七八)」が、それぞれ公刊、発表されている。⁽²⁾

さらに、近年では、ヴェーバー研究の第二世代とも称すべき若い研究者 (ヴェーバー全集の共同編集者の W・シュルプターもその一人。⁽³⁾) を中心に、現在活躍中の各専門家による論文を集めたヴェーバー—宗教社会学研究叢書が刊行中。Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus, 1983. Max Webers Studie über Hinduismus und Buddhismus, 1984. Max Webers Sicht des antiken Christentums, 1985. Max Webers Sicht des Islam, 1986.) の中で、とりわけ「世界史が横倒し」になつたと言われてきた、伝統的社会からの離陸に苦悩するアジア・アフリカ諸国に対して、すぐれた関心が向けられてきている (小著ながら Andreas E. Buss, Max Weber and Asia, Contribution to the Sociology of Development, 1985. Max Weber in Asian Studies, 1985. もそのひとつ)⁽⁴⁾。また、本拠地ヨーロッパでは、ヴェーバーの名著をめぐる、呪術からの解放過程 (Entzauberungsprozess) という源泉と概念が、ヴェーバーをして進化論 (Evolutionsismus) の陣営に導いた、と主張する F・テンブルックト⁽⁵⁾、社会学的概念構成につかえる『経済と社会』と、西洋の特性は

何処にあり、それは何に基づくのかをその社会学的概念を具体的に使って描写した、『世界諸宗教の経済倫理』とは、相互補完的・説明的關係にある、と主張する。W・シュルプターとの間で、論争が展開されたこと (F.H. Tenbruck, Das Werk Max Webers, 1975. W. Schluchter, Max Webers Religionssoziologie, 1984. これと「山之内靖氏から示唆をうけた。但し、私にとり興味深いのは、後者の論文中でシュルプターが、ヴェーバー『宗教社会学論集』が現行の如く、『古代ユダヤ教』で終る三巻本でなく、全体で四巻を意図し、そのことを具体的に図表化している点、である。ちなみにそれを列挙すると、Allgemeine Grundlagen der Okzidentalen Sonderentwicklung (und/oder: Die Entwicklung des europäischen Bürgertums in der Antike und im Mittelalter.) Die ägyptischen, babylonischen und Persischen Verhältnisse. Ergänzung: Psalmen und Buch Hiob. Das talmudische Judentum. Das Urchristentum. Das orientalische Christentum. Der Islam. Das Christentum des Okzidents. などが挿入・記述される予定であった。ここでは、想像力を掻き立てるものがあるが、後の研究を待ちたい。『経済と社会』の編者、ヴァンケルマンも、最近次の書物を公刊している。Johannes Winkelmann, Max Webers hinterlassenes Hauptwerk: Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. 1986.)

ところで、以上のような正統派とでも称すべき研究の外に、広義の意味でのマルクス主義の影響を受けた(と思われる)人々によるヴェーバー研究(ヴェーバー批判、克服)が、今日の管理社会化、疎外状況を反映してか、続々と現われて来ている。そこには、多様なヴェーバーとの「距離保持」、ポジションが見られる。社会学の領域では、イギリスのギデンズ(A. Giddens)

の一貫した業績に伺われるように、まずは、ヴェーバーの著作群に深潜し、その問題意識を正面から継承しながら、その苦闘の中から必然的に出てくる批判的立場(近著、The Nation State and Violence, 1985. では、ヴェーバー、M・ノナーの discipline 『監獄の誕生』と結びつく、監視 surveillance 規律が、より詳細に考察されている)と、自己の価値的立場をあくまで固持しながら、ヴェーバーを論述の素材として利用し、これをインストゥルメンタルに扱う立場(哲学の領域で、J・ハーバーマスの『コミュニケーション的行動の理論』もややこれに近い)などがある。わが国では、山之内靖氏の著書、『現代社会の歴史的位相』、『社会科学の現在』(6)や姜尚中氏らの論文では、ヴェーバーの概念 Versachlichung(物象化——但し、この訳語をめぐって、マルクスの Versachlichung と同様に扱えない面がある)を手掛りとして、ヴェーバー突破の意欲的な試みがなされている。

本書『規律の進化——マックス・ヴェーバーの前合理主義的世界論における合理性と支配』(Die Evolution der Disziplin——zum Verhältnis von Rationalität und Herrschaft in Max Webers Theorie der vorrationalen Welt, 1978.)の著者、S・ブローナー(Stefan Breuer)もまた、そうしたマルクス主義的枠組の上に立って、積極的・批判的考察を進めたもの、と考えられる。そこで、以下簡短に本書を評者の立場からまとめ、最後に問題点を幾つか述べてみたい。

二

本書の内容は、

第一章、氏族、呪術、カリスマ。マックス・ヴェーバーの東洋世界論。

第二章、最初の突破、新しい構造の形成。マックス・ヴェーバーの「西洋の文化発生地」論。

第三章、人間的社會關係から事象的社會關係へ。西洋の合理化の諸端緒。

から成っている。

まず、冒頭の「問題提起」では、ヴェーバーの一主著、『経済と社会』第一、二章を意識しつつ、ヴェーバーの諸範疇の特性を述べ、彼の特殊な「歴史」観に言及している。すなわち、一九世紀に一世を風靡した歴史的発展段階説（ヘーゲル、マルクス、モーガン）や現今における諸潮流（パーソンズ、ルーマン、ハーバーマス）とは異なる歴史把握、歴史像が、ヴェーバーに見られ、それは、進化論に酷似した発展論的歴史であり、またそれはまぎしく進化（Evolution）であり、合理化（Rationalisierung）と規律化（Disziplinierung）の歴史でもある、と。西洋という独自の文化、無限の因果連鎖の協働により形成された文化発展は、経済史的角度からは資本主義の、合理的資本主義の発展（「とそ非合理化」「鋼鉄の外被」化）の問題であるが、かかる合理化過程は、盾の両面のごとく、両面指向的である。すなわち、この過程は一方で、前合理主義的世界（vorrationalen Welt）から

の「解放」的側面を意味すると同時に、他方で、規律の進化、強化に象徴される、合理主義的世界における抑圧的性格（「全体化の暴力的・寡奪的な性格」）をも意味する。しかし、多義的な実質合理性の対極をなす形式合理性を、自己の文化的母胎から産み出した西洋の構造は、中国、インドのようなアジアの世界や、「西洋の文化発祥地」といわれる西南アジア、ギリシャ・ローマの諸地域では、未だ埋没したままか、せいぜい萌芽状態に留まっている。むしろ、その独自の構造は、ヨーロッパ世界の特殊性、つまり「封建制」とこの中で展開される「市場的社會關係 Marktwirtschaftung」に求めらるべきだ、として、本書の概括を述べた後、本論に入ってゆく。

第一章では、アジア諸文化（主に中国、インド）の規定要因を、ヴェーバーの『儒教と道教』、『ヒンドゥー教と仏教』を下地としながら、ブローラーは分析している。

中国、インド両域とも、民族的紐帯の色濃く残存する、農村が都市を規定する地域である。中国では、儒教的官僚制秩序のもとで伝統主義的な呪術や儀礼が、インドでは、氏族カリスマ的支配とカースト制度によって『魔術の園』が、それぞれ支配する、そうした「基礎構造」を有する地帯である。この地域の政治的支配關係は、戦争酋長とその従臣らによる国土の征服、分配によって形成され、またそうして得た支配を正当化する局地神を、支配地の中から選び、これを助成する。

支配領域を一つの巨大オイコスへと化するアジアの家産制君主は、一見、絶対主義的権力を保持し、ゆるぎないものの如く

思われるが、それは、家産制そのものに内在する「官職のプロ
リユンデ化（＝支配の分権化、「分国化」、『プロリユンデの専有化』）
によって、ヘルの私有財産の分割化が行なわれる、絶えずそ
うした猜疑にかられる不安定な組織体である。

こうしたゲビルデ下に涵養されたアジアの宗教、中でも一方
の儒教は、民衆宗教の非合理主義を軽蔑しつつもこれを温存し、
天与の社会的・自然的秩序を固陋する、極めて保守主義的な中
国のマンダリン（の「現世肯定 (Weltbejahung)」によって、他方
のヒンドゥー教は、聖典知識の独占と救済貴族主義 (Herrschafts-
okratismus)、カースト秩序の固守、神秘主義的瞑想、苦行、グ
ノーシス、などによって特徴づけられるバラモン階層（の「現
世逃避 (Welthucht)」によって、現世に対する「緊張」を、著し
く削ぎ落すこととなった。

従って、西洋のプロテスタンティズム、ピュウリタニズムに
おける現世拒否と現世支配とが、歴史のパラドックスをもたら
したのとは違い、アジア宗教では、知識層、教養と一般大衆と
の間に、埋め難い溝が横たわり、亀裂しており、その結果、現
世は加工されずに、魔術の園として放置されたのであった。ア
ジア的停滞とは、正しくこの状態を指しており、その考察的結
論では、ヴェーバーとヘーゲルとは、同一地平線に立ってい
た。

第二章では、主に『古代社会経済史』に依拠しながら、「最
初の突破、新しい構造の形成」が行なわれる、西南アジア・地
中海地域（シリア・パレスティナ、ギリシャ、ローマ）が扱われて

いる。

この地域は、部族的、民族的組織の後退、土地所有貴族層に
よる特別の共同態形成 (Sondergemeinschaft)、農村に対する
都市の支配、が行なわれ、後の中世ヨーロッパ社会及び資本主
義社会を成立させる、「西洋の文化的発生地」でもある。プロ
イアーによれば、この地での変化は、東洋的・大陸的なアジア
の前合理的世界の構造を破壊する迄には到らぬものの、規律の
進化をもたらす前提として、二つの方向での突破が見られる、
との意味で、重要な処である。

その一つの変化は、エジプト、メソポタミアにおける中央権
力の強大な諸王朝と異なり、官僚制的権力の欠如という政治的
事情から、このイスラエルの地に、ユダヤ教という「平民層に
特有の敬虔心 (Frömmigkeit)」を呼び起こす倫理的預言、人格神、
唯一神教 (Monothelismus) が出現したことである。

もう一つは、ギリシャ・ローマにおける「政治団体の成立の
方向」における突破であり、イスラエルでの宗教倫理のそれよ
り、より「根本的」なものである。それは、アンシュタルト的
団体への変化でもある。古代ギリシャでは、家産制王制↓氏族
カリスマ的王制↓古典古代初期の政治構造の成立 (1)「都市に
居住し、祭祀の兄弟盟約によって互いに結ばれた」、市民権及び土地を
独占する貴族氏族と、(2)ポリス戦士共同体構成員、かつ後に債務奴隷化
する農民層↓ドラコン、ソロンの改革、を経て、ポリスはアン
シュタルト団体へと変化する。私的土地所有をめぐる矛盾、階
級闘争は、ローマ帝国にも引き継がれてゆく。少数者への巨大

財産の集積、奴隷労働の意義の増大、自弁的武装能力を備えた戦士農民の破滅といった、ポリスの政治共同態をその内部から掘り崩す矛盾があるにも拘わらず、それを一つの団体として統括せざるをえない、「假象」の政治的統一として。この団体を行政技術的に管理する手段として、完結した概念体系をもつローマ法、規則により定められた権限と特殊化された専門知識をもった官僚制が、中央集権的君主政下で合理化されてゆくが、結局は失敗する。河岸文化、沿岸文化という文化的特質と、局間・国際間商業 (interethischen und interlokalen Handelsverkehr) という膨大な利益に恵まれた地理的条件にも拘わらず、その巨大財産は、奢侈品などに向けられ (古典古代の政治共同態は消費者の共同態)、自由な労働力に基づく資本主義の発展、持続的投資の余地はみられず、合理化、規律化も、表面的に終わらざるを得なかった。

第三章、「人間的社會關係から事象的社會關係へ」(Von der personalen zur sachlichen Vergesellschaftung) と題する最終章では、独自の構造をもつ「西ヨーロッパ封建制」と、この内部で発展する中世都市 (生産者の自律的・自首的団体としての)、そしてこの都市における、「非人格的・実務的な」社會關係へと変質させる「市場的社會關係」(Marktevergesellschaftung) の拡大、深化、更に、労働者の経営手段からの分離に対応する形で、規律が経営組織一般にまで普遍化することで、「(生活様式の) 強制的図式化 (Systematisierung)」、全面的合理化、全面的規律化、隷属の容器化、へと連動してゆくことが、論じられている。ここでプロ

イアーは、主に『支配の社會学』に基づきつつ、その一方で、史的唯物論を堅持しつつ、ヴェーバーの封建制論を転釈し、読み替えを行なっている。

西洋の封建制 (レーエン制) は、恩貸地制と、家臣の主君に対する誠実義務に立脚する従士制、この二つの重要な柱から成り立っており、「契約によって保証された権利をもつ特権」を有する支配者層、官職保有者、被支配者の「諸権能や諸義務は、相互に交錯・制限し合う不安定な構造を示し、その点で、オリエント封建制や近代的官僚制とは異なる、「社会的綜合 (Synthesis) の形式」である。複雑に交錯する封建的支配諸層の利害次第に「市場的社會關係」を押し出し、一切を市場メカニズムの支配に巻き込む中世都市、キリスト教的教義体系と官職装置を備えた教権制 (Hierokratie)、からなる中世文化は、およそ「統一文化」からほど遠い性格をもっている。しかし、こうした非統一的中世文化故に、中世後期から近世にかけて、「特殊經濟的合理化」が現われ、後にこれが、「自由な」労働の、科學的生產組織を擁する合理的資本主義の発展へと結びつく。だが他方でそれは、「普遍的な超越主体、自立化した、抽象的になった社會的關連」から見ると、貨幣—資本關係、主權、世界の構成者、隠れたる神 (ブルジョア社會における個々人の内面的孤立化の別側面) として「物象化 (verdinglicht)」されることを、意味している。

修道院及び戦争経営手段からの戦士の分離を前提とする、限定的に現象していた規律は、この段に来て一挙に、經濟的大經

営体に浸潤し、経済的諸法則による労働の有機的限界からの生産の解放と手を合わせて、経済的支配を完成せしめる。

マルクス理論では、この市場的な社会関係を、「私的所有に分裂した引き裂かれた社会がそれによって自己同一性を回復する様式」とみることで、かえってそこに、抑圧からの解放の積極的契機を見出し出そうとする。が、「主観的価値学説を引き継ぐ」観念論者「ヴェーバーは、一旦、機械の上に立った資本主義は、古代エジプトの如く、官僚制と連結することで、人間の隷属を極度に強化せざるを得ぬ、との認識の点で、マルクスよりも悲観的である。とはいえ、ヴェーバーは、そこからの脱出の可能性を「極めてありそうな可能性 (sehr wahrscheinliche Möglichkeit)」として捉えている点で、現代のわれわれの経験の近くに立っている、という。

三

本書は、現在、ハンブルク大学法学部教授である、プロイアー氏、三〇歳における、意欲的かつすぐれたヴェーバー論文の一つ、と見なすことができる。自己の価値観点を保持しつつ、広く、丹念にヴェーバーのあの壮大なる作品史をフォローしながら、「近代」を超越する為の実践的関心に支えられた、説得的なヴェーバー転釈を試みているからである。

たしかに、ある意味の哲学臭や、彼の資本主義観において、ピユウリタニズムが介在することで、新旧の都市、資本家層が交代してしまふ、先進国型の資本主義発展ルートに関する経済

史的考慮 (『大塚久雄著作集』第十一巻) や、訳者も指摘しているように、「規律」概念の正確な定義やヴェーバー社会科学体系に占めるその位置について、十分な説明がないこと、あるいは、論文のテーマにある「進化」という、元来は生物学上の概念を無規定のままに用いていること (野田良之著『栄誉考』^(註)参照) など、注文は多くあると思われる。

しかしわれわれは、再度、本書を通じて、また、ヴェーバーの概念装置を通じて、ヨーロッパとアジアを見つめる好機会が与えられたもの、と考えるべきであろう。本書は、狭い意味での近代合理性の告発だけでなく、再びプロイアーからヴェーバーに帰ることによって、近代文化創出に与かった諸要素への配慮、歴史という錯綜する大海の中で、ピユウリタニズムが、「結果が意志に背反する」というパラドクシー (Paradoxie) (『儒教とピユウリタニズム』のこの語は、ヴェーバー生前の加筆部分) 二つねに善を欲しつつ、つねに悪を作り出す」力を、生み出さざるを得ないという、きわめて成熟した歴史洞察への踏み台となると同時に、生の諸領域における「実践ということ」の難しさを暗示するものとして、積極的な意味合いをもっている。

迷信のにおいがするもの、呪術や供犠といった宗教儀礼、文学、感覚芸術に対し、ピユウリタニズムが「霜の降りるように、優しい旧いイギリスの生活のうえに降りしいた」ように、現代日本の超加速度社会では、テイラー・システムのあの姿を想起させる「規律」の締め金が、諸個人の全生活とリズムとをしめ上げている。『倫理』論文末尾における「機械的化石化」の危

「自惚れ」は、西ヨーロッパのものと片づけておくわけにはいかない。それは、わが国の今日的状況に向けられた重大な警句、と受けとるべきだからである。

傾聴すべき次の一節をもって、書評に代えることとしたい。

「日本は凡ての事に於て第一番たるの必要はない。其事に於ては北米合衆国に倣ふに及ばない。日本は軍艦に於ても、飛行機に於ても、鉄道の哩数に於ても、自動車の完全と数とに於ても、第一番になる必要はない。その旧来の道徳に於て、その祖先伝来の友情に於て、その民の簡易生活に於て、その婦人の淑徳と忍耐性に於て第一番たるべきである。私は信ずる。神は私の国を品性の宝石たるべく企て給ひし事を。黄金の山又動物の元気の巨人たるべく企て給はざりしことを。富士山は純潔を代表し、桜の花は朝日に匂を放つ。老大なる事と、迅速なる事と、此世の何事に於ても第一番たらんと欲する飽き足らざる慾望とは、日本国本来の精神と使命とに全然相背馳するものである。」(内村鑑三全集、第三一巻二二一—三頁。○印引用者)

(1) 近代日本の精神構造を理解する上で、評者はヴェーバー(一八六四—一九二〇)と内村鑑三(一八六一—一九三〇)、それに福沢諭吉(一八三四—一九〇一)の、各三者による視点が、有効な概念枠組を提供する、と考える。福沢とヴェーバーは、時代的に三〇年程の開きがあるが、内村とヴェーバーとは、ほぼ同時代に生き、両者の交錯も幅広いものがある。これらの人々は、いずれも思想的巨匠故に、ここではこれ以上述べられない。但し、『ヒンドゥー教と仏教』、『都市の諸類型』などの中で、ヴェーバーが、

日本人の精神を規定したものととして、「封建制」が重要な要因をなし、その為日本では、ヨーロッパ的意味での「市民層」が従って「都市」が欠落していたこと、職業的戦士階層(武士)が支配的な国では、資本主義を外部から移植はできても、自生的に、合理的経済倫理、市民的営利倫理を創出することは不可能であった、と指摘している点は、重要である。歴史的形成本体としての「中産層」の未成熟という構造問題は、福沢の場合、「ミッドルクラス」の欠如という認識によって、明治以後に於ける産業化の担い手層として旧武士層へと回帰せしめたものであり、他方、同じ下級武士の出身者でもある内村の場合は、現世拒否を通過しなかつた日本的「近代人」のエゴイズム批判、原生的な立身出世という *vertical* な現世的欲望充足への批判、などといった形で、噴出して来る。勿論、福沢の場合は、*kosmozentrisch* なアジア的宗教意識が、内村の場合は、札幌農学校時代におけるクラークによる徹底した *theozentrisch* なプロテスタントイイズムが、という根本的相違はあるものの、両者にみられる無関心(来世、現世)の双領域を同時に補足するためには、ヴェーバーの社会科学が不可欠となる。彼等による現世改造の二つの途については、単に示唆するにとどめ、他日の課題にしておきたい。中村勝己「大正デモクラシーにおける二つの自由——内村鑑三を中心として」(『三田評論』一九八五年一月)、石坂 巖「マックス・ヴェーバーと福沢諭吉——近代と文明のエトス」(前掲書、一九八六年四月)、杉山忠平『明治啓蒙期の経済思想——福沢諭吉を中心に』一九八六年、丸山真男『文明論之概略』を讀む上、中、共に一九八六年、田中豊治「文化人」『Kulturmenschen』としての市民——ヴェーバー「市民」概念再論、千葉大学法経研究、第十七号、一九八五年、以上参照のこと。

なお、丸山真男氏は、最近著『文明論の概略』を讀む下、の中で、明治以降、今日に迄尾を引いている「市民層」(福沢の「独立市民」)の未成熟問題にも、言及しておられる。木下藤吉の

立身を、ヨーロッパの独立市民から見れば、「墳墓の地を顧みず、仲間の百姓を見捨て、独り武家に依頼して一身の名利を貪る者は、我党〔市民的ゾリダリテートゲフェール〕の人に非ず」と誓る、そうした日本社会の「流行病」を、氏は、『日本の立身出世型デモクラシー』と名づけている。西洋のように、政治的権力と教権制の権力が分立し合って、文化の「非統一性」が形成されたり、あるいは数えきれない人間の召命的屍の累積により、各諸領域の価値（文化財）形成が行なわれ、その諸領域間の激しい緊張関係に耐え抜いてきたヨーロッパの文化世界とは異なり、福沢の巧みな譬の通り、絶えず卑湿な土地から高燥の地へ立身的に引越す日本人の行動様式には、癒し難い痼疾とも称すべきものが固着している。中央政府による諸価値（政治的価値、富価値、才能価値、名誉価値、倫理価値など——丸山、同書一〇四頁）の独占と上からの分配、これを巧みに嗅ぎ分け・呼応するハイエナのよる「高級」知識人層の行動様式（それはまた、中、下層庶民の本能的な連鎖反応的行動様式でもある——福沢の「三角四面の結晶物」想起！）、「談合社会的行動様式」（大塚久雄）。いずれもこうした風土は、「アジア的宗教類型の一般的性格」の中で、ウェーバーが行なっている、アジア的知識人と一般大衆とが亀裂しているアジア文化と、基本的にキリスト教的影響下で涵養された信頼の上に立脚する西洋文化との比較、からも理解可能なものである。この信頼・不信頼、人間の人間に対する懷疑、猜疑心について、内村は、福沢とは逆に、戦国時代に養われた精神（「四隣皆な敵」）によって、日本人は「今日の如き過敏猜疑の民」となった、と嘆いている（『全集』第三三卷、三四四頁）。いずれも、洞察力に富む至言である。この国の学問領域では、自己反省を含め、なぜこうも注釈、解釈を旨とした研究が多く、人間の魂の内奥にまで響きわたる独創的研究が少ないのか。有神者、無神者を問わず、ある意味で、神的なものとのみ対峙する予言者のごとく、世俗的諸価値をねじふせる内面的孤独化の感情（カルヴァニズム

にも、ニーチェにも通じる）と強靱な独立自尊が、文化財形成のための捨石、生贖として、数十世代に渡って、必要となるのではないか。

- (2) 我國の若手では次のものがある。柳父圀近『ウェーバーとトルチ——宗教と支配についての試論——』一九八三年、山田正範『H・H・ブルーンの「M・ヴェーバー」価値自由論』研究、立教経済学第三九卷第二号、一九八五年、鈴木章俊「世界史と資本主義にかんするウェーバー・ウオラスタイン・モデル——単一社会科学論から——」、専修大学大学院紀要「経済と法」第二〇号、一九八四年、梅津順一「ウェーバー・テーゼの歴史的批判とその理論的想定——「資本主義の精神」論の検証のための序章——」、放送大学研究年報第二号、一九八五年。

- (3) この他、シュルプターのウェーバー研究として、W. Schlucher, Rationalismus der Weltbeherrschung, 1980. (米沢和彦・嘉目克彦訳『現世支配の合理主義』一九八四年)、『Wertfreiheit und Verantwortungsethik. Zum Verhältnis von Wissenschaft und Politik bei Max Weber, 1971. (住谷一彦・拙訳『価値自由と責任倫理』一九八四年)、『Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte, 1979. (近日常訳予定。但し「書評」として、大林信治「西洋の社会史としてのウェーバーの社会学——W・シュルプター『西洋的合理主義の展開』をめぐって』、『歴史と社会』一九八三年三月、がある) G・ロートとの共著 Max Weber's Vision of History, 1979. 等がある。じつぱら W. Mommsen, The Age of Bureaucracy, 1974. (得永新太郎訳『官僚制の時代』一九八四年、も参照のこと。

- (4) Bryan S. Turner, Weber and Islam, A critical study, 1974. 香西純一・筑紫健彦・拙訳『ウェーバーとイスラーム』一九八六年、も参照。

- (5) Friedrich H. Tenbruck, Die Genesis der Wissenschaftslehre Max Webers, 1959. 住谷一彦・山田正範訳『マックス・ヴェーバー方

法論の生成」一九八五年、住谷一彦「マックス・ヴェーバーの『国家社会学』——一九二〇年ミュンヘン大学夏学期講義手稿によせて」、住谷一彦・田村信一・小林純編『ドイツ国民経済の史的研究——フリードリヒ・リストからマックス・ヴェーバーへ』一九八五年、も参照のこと。

(6) 山之内氏は、本書、第四章で、『経済と社会』所収の「宗教社会学」を中心に、ヴェーバーに於けるニーチェ的問題を論究しておられる。管見する所、「ヴェーバーとニーチェ」問題は、K・レーヴィット、E・フレイシュマン、W・J・モムゼンらの研究を通じて、我国に紹介されてきたが、氏の研究により、再びこの課題への刺激が与えられたことを喜びとしたい。但し、「宗教社会学」に対する氏の解釈には、幾多の難点を抱えており、恐らくその根源をたどれば、『プロ倫』の読み、位置づけにまで溯源するように思われる。或る書簡の中でヴェーバーが、現代はマルクスとニーチェによって刻印された世界である、と述べたように、今日のわれわれは、二者と共に、ヴェーバーによって打刻された「世界像」に捉えられ、現世の価値喪失、意味喪失に苦悩しているという意味で、マルクス、ニーチェ、ヴェーバー以後、なのである。とはいえ、大衆民主制、官僚制的支配における、怒りもななく興奮もなく *sine ira et studio* 水準化 (Nivellierung) など、ヴェーバーの著作全体に散りばめられた重要なテーマは、いずれも、トックヴィル、J・S・ミルらによる民主制支配のネガティブな側面 (アリストクラシーから「風庸」による支配へ) に対する批判と並んで、ニーチェの思想的系譜に連なる要素を、含みもっている (丸山真男『文明論の概略』を讀む』下、一五二—一五三頁、参照)。「ヴェーバー・ニーチェ」問題の解明は、その課題の大きさからして、今後の宿題とせざるを得ないが、宗教社会学に関して一点だけ、ヴェーバー宗教社会学論集の改訂、特に『プロ倫』のそれにつき、安藤英治氏は、例の「魔法からの解放 (Entzauberung der Welt)」が、死の直前に加筆された重要箇所の一つ、と指摘してお

られるが (ヴェーバー歴史社会学の基礎視角)、「思想」(一九八〇年)、この概念も、複眼的な読み方をするヴェーバーが、ニーチェの著書『善悪の彼岸』第七章「三九節中の *Entzauberung des Weltes* から、何らかの示唆を得たものではなからうか (信太正三訳『ニーチェ全集』第十巻、理想社、では、「女の魅力喪失」と訳されているが)。この概念は、既に『ロコス』誌 (一九一三年) に発表された『理解社会学のカテゴリー』(林道義訳、九二頁)にその萌芽が有ること、「宗教社会学」の第一次草稿が一九二一—二三年頃に出来上っていること、などから推して、少くともこの時期以前にニーチェから示唆を受け、転じたのではなからうか。この概念の由来については、Johannes Winckelmann, *Die Herkunft von Max Webers, "Entzauberung" - Konzeption, in Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 32, 1980. を参照のこと。ヴェーバー「中間考察」におけるニーチェの陰影は、他日、論文の形で論究を予定している。

(7) しかし、その一方で、自由な労働の組織化による近代西洋から生まれた「合理的社会主義」もまた、東欧諸国、中国にみられるように、市場経済の導入、分権化、法治主義に象徴される難題に直面してきたのは、周知の通りである。計画経済、官僚制化、社会主義的規律、西欧的良心の自由 (Gewissenfreiheit) など、経済的パンの問題から政治的、内面的な諸問題にいたるまで、その解剖を試みたのは、ソヴィエト・ロシアの初期段階という時代的制約はあるにしても、ヴェーバーが初めてであったといえよう。フエアバルトクンク、工場、軍隊、大学、研究所などにおける全面的官僚制化を前にしては、自己の良心に即し、時に事象を批判的に考察せざるをえない、マジナルな知識人のベルーフも、畏縮せざるをえなかった。二〇世紀におけるこれまでの社会主義の悲劇的実験は、ある意味で、ヴェーバーという歴史の達人との絶え間ない戦いではなかったらうか。その点で、ヴェーバーの講演『社会主義』(Der Sozialismus, 1918. 濱島 朗訳、昭和五五年) 以

外に、「左翼からは評判のわるい」(丸山真男) F・Aハイエクや L・ミーゼスの諸研究にも注意せねばならぬであろう。Friedrich A. Hayek, *The Road to Serfdom*, 1944. (一谷藤一郎訳『隷従への道——全体主義と自由』昭和二十九年) Ludwig von Mises, *Socialism*, 1936. 参照のこと。

(8) 本書で野田は、重要な発言をしている。それは、「総じて設備もよく、学生の質もよい」国立大学の教授が、君主政の産物である榮譽を国家からもらいうけ、必要以上の特権を享受する無神経さを指摘していることである。「為政者や親の責任で非行や暴力事件が激増し」、「その波をもろに被っている小中学校の先生」より、物心両面に恵まれた人が、さらに特権を求めるのはフェアーでない、というのだ。われわれも罹患しやすいこうした病を克服する為にも、再度、内村鑑三の精神(「社会に対する一つの遠慮」)に戻るべきではないか。「ほんとうの学者の生活といふものは尊いものだ、これは一つの大きな犠牲なのだ。十年も十五年もコッロツとやってやると一つの真理を発見する、外目には何の変わったこともなく、何の名誉もないのだからね。……だから努めて子供を良く育て家庭を楽しくして、そこで凡ての快樂たのしみを供するやうにしなければいけない。其時細君なる人が夫の注意を他(例へば名誉や物慾や)に引くやうな態度に出ると、学者の学問は浅薄になるのだ。只黙々として真理を究める、その地味な忍耐を要する仕事に満足しなくてはならない」(卓上談話、内村美代子『晩年の父内村鑑三』一七七頁)。「世俗的」価値の価値転換。

(9) 内村の「動物的元氣」を、別の形で、ヴェーバーも批判している。「人間にとっては、行為の主観的合理性と客観的技術的「正しさ」とを高めるといふこと自体が、ある限界を越えると……重要な(たとえば倫理的にあるいは宗教的に重要な)財を危険にさらすものと見なされることのできるのだ」(Max Weber, *Der Sinn der Wertfreiheit*『der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, 1917. in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*.

3 Aufl. s. 530. 松代和郎訳『社会学および経済学の「価値自由」の意味』八五頁。、印原著者)。フライブルク大学教授就任講演『国民国家と経済政策』に於て、経済学は、人生の快樂の貸借対照表の黒字を増すことより、まずもって経済発展により育てあげられる人間の質(Qualität der Menschen)を問う、とヴェーバーは述べているが、そうした意義について、ブスも注目している。Max Weber in *Asian Studies*, ed. by Andreas E. Buss, 1985, p. 13.