

マックス・ウェーバーの歴史分析

—部落問題研究に向けて—

藤田 成俊

1 ウェーバー研究会

2007年6月、社会動態・理論研究所に小さな研究会が立ち上げられた。名前は「マックス・ウェーバー研究会」¹⁾ (以下「ウェーバー研究会」と略す) である。現在、参加者5名のこの研究会は、毎月1回、ドイツの社会学者マックス・ウェーバー(1864-1920年)の著書『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(岩波書店 1989年1月の改訳版第一刷で、以下『プロ倫』と略す。本書から引用する場合はテキストと表す)を、参加者が交替で数ページずつ読解し、それに意見を出しあって、たがいの理解を深めるという地道な議論を続けている。本稿は、その研究会の参加者として筆者が得たささやかな知見について報告するものである。

2 ウェーバーへの関心

マックス・ウェーバーは、その膨大な知識と鋭利な分析、優れた学問的業績のゆえに、一般に「知の巨人」と評されている。たしかに、ウェーバーが社会(科)学に対してなした業績は測り知れないものがあり、彼を知の巨人と評することに異論はない。しかし筆者は、ウェーバーをいたずらに神格化し、伝説的に祭り上げるつもりはない。同時に、ウェーバーが神経症に悩まされ、精神的に不安定な状態にあったことへの中傷や、人格攻撃に組するつもりもない。また、ウェーバーの政治的発言などを単純に「右翼」と決めつける浅薄な理解にも組するつもりはない(そもそも「右翼」とは何なのか。それを定義づけ、ウェーバーの研究や発言、行動を厳密に評価した上での議論の場合は、一考する価値はあるかもしれない)。そのようなウェーバー評に乗っかって、「ウェーバーのような右翼を研究するなんて」とか、「あんなマザコンを扱うなんて」などという中傷には、憫笑をもって応えるほかないし、それで十分だと思っている。百歩譲って、かりにそうしたウェーバー評が正しいとしても、彼の学問の中身や方法を摂取したいという筆者の意図には、なんの関係もないことである²⁾。

筆者がウェーバーに惹かれる理由は、2つある。一つは、厳格な手続きをもって論理を構築する完璧さと、論理自体の強靭さである。もう一つは、「行為—動機」の分析(彼の社会学は「行為の社会学」と呼ばれる)、すなわち、行為の意味分析を個人心理に還元するのではなく、個人と社会の関わりのなかで行為が紡がれる過

程を分析する方法の見事さである。筆者がウェーバーを研究する究極の動機は、部落（差別）問題の研究にある。筆者は、ウェーバーの方法と論理を（批判的に）摂取することにより、「人はなぜ他者を差別するのか」「そもそもなぜ差別はあるのか」などの問いに、より鮮明に、より深く迫る（一つの）道が拓けるのではないかと思っている。そして、差別問題への根源的な問い直しと分析から、反差別の実践のたしかな道筋と実践への架橋ができるのではないかと思っている。本物の分析や論証の技法を習得して、「差別の解剖」の武器としたい。これが、筆者が研究会に参加する理由である。

ゆえに本稿は、ウェーバーに現代思想のアクロバティックな読解を施し、人目を引く新解釈を捻り出すこととは無縁であり、奇を衒うものではない。本稿は、『プロ倫』をテキストとして、ウェーバーの方法を、筆者の仕方でも厳格に追っていく。その際、『プロ倫』におけるウェーバーの主張が正しいか否かの評価には立ち入らない³⁾。このことは一見奇妙に思えるかもしれないが、じつはそうではない。筆者の関心は、自然科学に倣ってというなら、ウェーバーの実験的な分析方法に関心があるのであり、ウェーバーがその方法を用いて得た実験の「結果報告」そのものに、主要な関心があるわけではないからである。加えて、「結果報告」の間違い（ウェーバーが『プロ倫』で間違った「結果報告」をしたという意味ではない）は、つねに、「実験方法」の間違いから導かれたものとはかぎらない。また、その実験方法が他の研究対象に有効に適用されることもある。方法があればこれの対象に適用でき、有用な「結果報告」ができるとするなら、我われはそれを積極的に活用していくべきではないだろうか。

前置きが長くなった。次節から、ウェーバーの方法をくわしく追っていくこととしたいが、じつはここまでの前置き自体が、すでにウェーバーの方法に則っているのである。筆者が長く述べた「前置き」において、研究の価値観、動機、および思索における観測位置、立場などを前もって表明する手続きを、ウェーバーは「価値自由」（Wertfreiheit ヴェルトフライハイト）と呼んでいる。

3 「価値自由」とは何か

「価値自由」は、かつて「没価値」などと訳されたが、今はドイツ語そのままに「価値自由」と訳されている [中村、1972：18-19]。「価値自由」をめぐる議論は、それが議論された当時のドイツの知的・政治的状況やウェーバー自身の知的・政治的状況を勘案して解釈することが必要なため [安藤他、1972：10-24]⁴⁾、それだけで何本もの論文ができるほどの内容を含むものであるが、ここでは、先行のウェーバー学者の議論を参照して、我われに必要と思われるポイントだけ要約したい。

第一のポイントは、「価値自由」とは、「価値からの自由」と「価値への自由」という両義的な内容をもつ概念としてあることを理解してはじめて生きるということである⁵⁾。研究者は、先人が示した「価値」に準拠する必要はまったくない。それどころか、その「価値」から自由でなければ、学問は発展しない。ここまでは普通に理解できるところである。そのうえで問題は、「からの自由」は必然的に「への

自由」へ繋がっていくという点にある。すなわち研究者は、既存の価値「からの自由」を経て、みずからが価値があると思うところへ踏み出すという価値「への自由」に到達する。今日では「価値自由」は、このような積極的な意味において理解されている。そして重要なことは、研究者が議論したり、論文を書くときに、みずからの「価値観」を前もって呈示することである。そうしてこそ、議論や論文が正面から批判に晒され、批判と反論のやりとりが保障されるようになる。そして、みずからの主張が間違いがあるか否かを他者にトレースしてもらい、研究を反省的・発展的に追究することができるようになる。数学の世界では、定理の証明が提出されると、他の数学者がそれを検算し、その証明の可否について評価するという方法が採られる。ウェーバーの「価値自由」の論理は、そのような手続きが人文科学の分野においても採られるということ、人文科学も「科学」である以上、そのような手続きが踏まれるべきであることを教えている。そこには、みずからの価値観とそれに基づく研究を他者に曝すという、ウェーバー自身の知的実践がある。我われはそこに、ウェーバーのフェアネスの精神と「知的誠実」を見ることが出来る。

また「価値自由」は、浅薄な反論に対しては、強力な防波堤ないし門番として立ちだかる。ウェーバーの近代資本主義についての論証方法は、のちに詳しく見るように、今日から見ても特異なもので、多くの誤解を招きやすい。ゆえに、多くの誤解に基づくウェーバー批判が出されたが、それらに対してウェーバーは、うんざりすることも多かったと思われる。そこで、この防波堤ないし門番を設定することで、誤解に基づく批判を排除することができた（その例は後ほど詳しく述べる）。ところが、ウェーバーの意図を汲み取ることができず、門前払いされたことを理解できない研究者が、懲りずにウェーバー「批判」を続けたというのが実情でもあった。

4 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の「精神」』

ところで、我われがテキストとするウェーバーの論文『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の「精神」』は、どういう内容なのだろうか。ウェーバーが研究で一貫して追究した問題意識は、近代ヨーロッパの政治、経済、社会、学問、芸術などのすべての領域に流れる「合理主義」がなぜそだけに生まれたのかを解明することにあった。『プロ倫』は、その雄大な研究の一部であるだけでなく、とりわけ重要な位置にある著作である。この著作でウェーバーが明らかにしようとしたのは、しばしば言われるような、「近代資本主義はプロテスタンティズムの産物であった」とか「資本主義発展の動力は宗教であった」⁶⁾ということではない。

ところで、また、多面で「資本主義精神」（もちろんここで暫定的に使用する意味で）は宗教改革の一定の影響の結末としてのみ発生しえたとか、また、経済制度としての資本主義は宗教改革の産物だなどという馬鹿げた教条的テーゼを、決して主張したりしてはならない。・中略・われわれが確認しようとしているのはそういったことではなくて、ただ、問題の「精神」の質的形成と全世界にわたる量的拡大のうえに宗教の影響がはたして、また、どの程度に

与って力があつたかということ、および、資本主義を基盤とする文化にどのような具体的側面がそうした宗教の影響に帰着するののかということだけなのだ [テキスト：135-136]。

このように、ウェーバーの関心は、「近代資本主義」の発展に宗教的な動機がどの程度関わっていたか、すなわち、「近代資本主義」と宗教的生活倫理の「連関」を解明することであった。我われ日本人には理解しにくいところではあるが、欧米の思想、文化、生活は宗教や信仰がベースとなっている⁷⁾。ゆえに、このことを理解しないと、欧米の著作を十分に読み取ることができない。多くの宗教・哲学関係の入門書を執筆している白取春彦は、その著で次のように書いている。

キリスト教がわかれば哲学もわかる。学問においても宗教の知識がないためにかえって難解に思われている事柄が多い。例えば哲学である。・・・中略・・・ベースにある宗教さえを知っていれば哲学はそれほど難解なものではない。カントも、ハイデガーも、ニーチェも、サルトルも、彼らの文章ほど内容は難解ではない。・・・中略・・・哲学に限ったことではない。芸術については宗教がことのほか強く関わっている。キリスト教を知らずにバッハのすばらしさに感応することはできない。聖書の内容を知らずにダリの絵は理解できない。ベケットやグリーン文学はなおさらである。・・・中略・・・とにかくほとんどの大きな文化の根底に宗教がある。もっと正確に言えば聖書が前提としてある [白取、2006：103-104]。

この事情を前提としたうえで、ウェーバーは、宗教と経済の「連関」を解剖しようとした。すなわち、突然に宗教が出てきたのではなく、そもそも宗教の影響が問題全般を蔽っていることを前提として、議論が始まっている⁸⁾。

社会学的分析とは、このようなことをいう。すなわち、ある事柄が存在する場合、それがそこに存在／発生しえたのはなぜなのか。このように問題を立てて、問題の所在を、その国や社会の人びとの行動倫理、思想基盤から究明していく。著者の関心でいえば、「部落差別」は日本固有の差別であり、このような差別がなぜ日本にだけ生まれたのか。これを究明しようと思えば、日本の思想や文化、社会、風習などの背景に留意しつつ、日本人の行動理念や、それを精神に移植した権力の意図などの解明が必要となってくる。ウェーバーの著作には、我われに差別の研究を具体的に可能にする、そのような示唆やアイデアが随所に見られる。

ところで、本稿の読者は、本稿がテキストとして用いている大塚久雄訳の『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』という表題と本節の表題『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の「精神」』の違いに気づかれただろうか。テキストの原題は“Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus”となっており、Geist (ガイスト＝精神) に括弧が付いている。ゆえに、正式には「精神」と括弧を付けるのが正しい。これは、重箱の隅つつきでもなければ揚げ足取りでも

ない。というのも、このことが、じつは『プロ倫』における重要な論点に関わってくるからである。

5 「理想型」による思考実験

ウェーバーは、特異な分析方法を採るゆえに誤解を受けやすいと前に述べた。具体的にはどういうことなのか。それは、ウェーバーが、研究対象とする歴史事象の特定要素のみを抽出して（思弁的に）構成された「理想型」(Idealtypus)を用いて、思考実験として、歴史事象がどのように変化していくかをシミュレートし、それと現実の歴史事象の差異を評定するという方法を採用しているということである。『プロ倫』を読む際にまず留意しなければならないのは、ウェーバーの「近代資本主義」が、彼の思考の産物である理想型であるということである。すなわち、ウェーバーの「近代資本主義」とは、これまた彼自身の構築物である「資本主義の『精神』」が注入されてきた、合理的経営による資本の増殖と合理的な労働組織が経済行為を決定する支配的な力となっているような経済組織のことをいう。

ならば、ウェーバーが考える資本主義の「精神」とは何だろうか。彼は、テキスト全体を通して、「歴史的個体」としての資本主義の「精神」を、現実の歴史の展開に即して描写し、もってその意味を読者に伝えて（呈示して）いる。すなわち、彼は、現実からみずからの定義に都合のいい事実を恣意的に抽出するのではなく、資本主義の「精神」が現われた「歴史の一場面」に読者をいざなう。まさしく、それは「歴史描写」であり、ウェーバーの考えではそうせざるを得ないということである⁹⁾。しかし、それでは、ウェーバーが意図するものが読者に伝えにくい。というのも、歴史の場面を見せる＝描写することだけでは、読者に、そこに登場する人間の「精神」を理解してもらうことなどできないからである。そこで、ウェーバーは、彼が考える資本主義の「精神」の特徴がもっともよく現われている「一史料」によって歴史的現実を代表させる。このようにして選ばれたのが、ベンジャミン・フランクリンの説教である。ウェーバーは、このような、さしあたって「一史料」に歴史的現実の特徴を代表させることを「理想型」の織り上げという。

この研究の表題には「資本主義の精神」というやや意味ありげな概念が使われている。この言葉はいったい、どういう意味に解すべきなのか。「定義」といべきものを与えようとする、われわれはただちに、研究目的の本質に根ざすある種の困難に直面することになる。およそ、このような名称の使用が何らかの意味をもちうるような、そうした対象が見出されるとすれば、それは必ず一つの「歴史的個体」でなければならない。すなわち歴史的現実の中の諸関連をその文化意義という観点から概念的に組み合わせて作り上げられた一つの全体というか、そのような歴史的現実における諸関連の一つの複合体、つまり「歴史的個体」でなければならない。・中略・だから、その確定的な概念的把握は研究に先立って明らかにしうるものではなくて、むしろ、研究の結末において得られるべきものなのだ [テキスト：38-39]。

すなわち、ウェーバーは、歴史的現実の全体を観ることに立ち会ってもらう以外、私（ウェーバー）の考える「近代資本主義」の生成に不可欠な条件であった資本主義の「精神」は理解していただけないだろうといっている。続いてウェーバーは、注6）で言及した中川のような（彼の著作の）誤読を戒めて、次のように書いている。

さらにまた、われわれが今とろうとしている観点が、ここで問題としている歴史的現象を説明するために唯一可能な観点だというのでも決してない。観点を異にするなら、ここでも別のものが「本質的」特徴となってくることは、一切の歴史的現象についても見られるとおりだ。すなわち、われわれのとらえ方からすれば本質的なものとしてわれわれに見えてくる、そうしたものだけが、資本主義の「精神」の唯一可能な理解であるわけでもなければ、また、そうでならぬ必要もない〔テキスト：39〕。

どうであろう。中川の文章を読んで、この文章を読めば、彼がいかにかウェーバーを読み違えているか（というよりウェーバーを読んでいないとしか思えない）ということが、よく理解できるであろう。中川は、「市場経済の発展は必ずしも勤勉によらない道もある」と書いていた。これに対してウェーバーは、まさに『プロ倫』において、「勤勉によらない道」もあるだろうし、自分の観点のみが理解可能な方法であるわけでもなければ、そうでならない必要もないと断っている。中川には残念にも、ウェーバーは「頭の貧困」な学者とは程遠い学者であった。

ウェーバーは、すべての資本主義を包括するような、普遍的概念として「近代資本主義」を考え、その核をなす「精神」を構想したわけではない。ウェーバーは、あくまで彼の「価値観」から「近代資本主義」を構想した。『プロ倫』の表題で「精神」に括弧が付いているのは、そのためである。とはいえ、読者に、歴史的現実の全体を見せて、そこにウェーバーの資本主義の「精神」を読み取れというのは酷な話である。そこで、ウェーバーは、伝えたいことの特徴がよく現われているものとして、フェルディナンド・キュルンベルガーの『アメリカ文化の姿』のなかに描かれているベンジャミン・フランクリンの説教を呈示し、さしあたってこれをテキストとして「精神」をイメージしてもらいたいと考えた。

ここでウェーバーが資本主義の「精神」と呼ぶものは、普遍的な概念などではなく、たかだか暫定的な一つの例示に止まる。しかしながら、そのような例示は、歴史事象についての理解を得るためにはなくてはならないものである。そのような目的から、我われは、ウェーバーに従って、かの「精神」を如実に物語っているフランクリンの説教を取り上げ、説明の手がかりにしようと思う。というのも、その史料は、ウェーバーの資本主義の「精神」をほとんど古典的といえるほどに純粋に包含しており、しかも同時に、宗教的なものとの直接の関係をまったく失っているために（我われの主題にとっては）「予断が入らない」という長所を持っているからである。次は『プロ倫』からの引用である。

時間は貨幣だということを忘れてはいけない。

信用は貨幣だということを忘れてはいけない。

信用に影響を及ぼすことは、どんな些細なおこないでも注意しなければならない。朝の5時か夜の8時に君の槌の音が債権者の耳に聞こえるようなら、彼はあと6ヶ月延ばしてくれるだろう。しかし、働いていなければならぬ時刻に、君を玉突場で見かけたり、料理屋で君の声が聞こえたりすれば、翌日には返してくれと、準備もとのとわぬうちに全額を請求してくるだろう。

貨幣は繁殖し、子を生むものだということを忘れてはいけない。

支払いのよいものは他人の財布にも力を持つことができる—そういう諺があることを忘れてはいけない。

われわれを説教しているのは、ベンジャミン・フランクリンなのだ。

彼の口から特徴ある話法で語られているものが「資本主義の精神」だということには、たとえこの「資本主義の精神」という語のふつうの用語例にみられる意味合いすべてが含まれているとは必ずしも言いえないにしても、やはり誰も疑いを挟まないだろう。・・・中略・・・

実際この説教の内容は単に処世の技術などではなくて、独自の「倫理」であり、これに違反することは愚鈍というだけでなく、一種の義務忘却とされている。しかも、このことが何にもましてことらの本質をなしている。—中略—そこにはひとつのエートス (Ethos) が表明されているのであって、このエートスこそが、われわれの関心をよび起こすのだ [テキスト：43-44]。

ウェーバーが考える「近代資本主義」に必要なもの、すなわち、資本主義の「精神」とは、さしあたりフランクリンに見るような勤勉思想のことと考えればよい。逆に、フランクリン的なエートスが欠けている「経済」は、ウェーバーが考える「近代資本主義」とは無縁のものである。

本書で論じようとしているものもつばらこの西ヨーロッパおよびアメリカの資本主義だということは、問題の立て方に照らしても自明なこと。「資本主義」は中国にもインドにも、バビロンにも、また古代にも中世にも存在した。しかし、後に見るように、そうした「資本主義」にはいま述べたような独自のエートスが欠けていたのだ [テキスト：45]。

歴史のなかでのエートスの生成と意味転換。これこそが、ウェーバーの観点の中核である。同時にそれは、「差別問題」を分析する際の要点ともなる。エートスとは、人間を内面から行為に駆り立てる倫理をいう。もし、社会のなかの人間の行為に「差別という行為」があるとすれば、そこには、そのような行為へ彼／彼女を突き動かす内面的倫理、すなわちエートスがある。そして、そのようなエートスを生み出した社会と文化がある。「差別という行為」を生み出すエートスは、「日本」の文化と社会である。それらを担う「日本人」である。ゆえに、差別を促すエートスを解明

するためには、「日本」の文化と社会を根底から理解することが必要となる。ただし、その考察はここでは行なわない。ふたたびウェーバーの方法について見ていきたい。

6 エートスとカズイスティーク

ウェーバーは、典型的にはフランクリンに見る倫理的・道徳的な勤勉思想に、彼の資本主義の「精神」を代表させた。ただし、それが特定の個人（フランクリン）の考えであったというだけでは、「近代資本主義」は成立しない。それらが特定の時代や社会の倫理や思想として支配的に成立していたからこそ、「近代資本主義」の生成に機能した。

経済主体の全面を支配するにいたった今日の資本主義は、経済的淘汰によって、自分が必要とする経済主体—企業化と労働者—を作り出していく。・中略・資本主義の特性に適した生活態度や職業観念が「淘汰」によって選出される——すなわち、その他のものに対して勝利を占める——ことが可能であるためには、そうした生活態度や職業観念があらかじめ成立していなければならず、しかもそれが個人々にではなく、人間の集団によって抱かれた物の見方として成立していなければならない [テキスト：52]。

ここに、ウェーバーの周到かつ手堅い論証方法の一端を垣間見ることができる。彼は、「精神」に倫理的で支配的という2つの条件を設定することにより、資本主義の「精神」の輪郭を描き、単純な、しかしよく陥りがちな誤解に先手を打っている。すなわち、ウェーバーは、資本主義の「精神」と「資本主義精神」または「資本家の精神」を厳密に区別している。たとえば、アラビアンナイトに登場する強欲な商人や、古代中国で多くの食客を抱えた富豪に、今日の資本家と同様の人間像を見る人がいるかもしれない。しかし彼／彼女らは、「金銭欲」や「営利心」に基づいて営利活動を行なった人びとであって、「倫理的」「道徳的」な（内発的）動機に促されて営利活動を行なった人びとではない。しかも、商人や富豪の「金銭欲」や「営利心」は、時代や社会の全体を蔽うほどに支配的でもなければ、それらに適う道徳的で勤勉な労働者との協同関係があったわけでもない。たとえば古代の富豪は、奴隷や奴隷のように働かせる奉公人を収奪することで営利の基盤を支えていた。それは、ウェーバーの「精神」とは異質な人間精神であった。ウェーバーは、「倫理的」「支配的」という2つの要素が「近代資本主義」を生んだ「精神」に不可欠であったことを強調し、「近代」と「前近代」をそのような「精神」があるかないかで区別した。また、一般に見られる謬見、すなわち、「近代には、営利心は前近代と比べ物にならないほどに発達した。近代資本主義はこうして発達した」という類の主張を、さまざまな反証を挙げて論駁していった。

中国の官人や、古代ローマの貴族、近代では農場主たちの貪欲は比較に絶したものだ。また、ナポリの馬車屋や船乗り、それに同様の仕事に従っているア

ジアの人々、いや、南ヨーロッパやアジア諸国の職人たちの金銭欲は、誰でも経験した人は知っているように、イギリスの同様な人々に比べて遥かに徹底的だし、ことに厚顔だ。

市民的資本主義の発達で、「立ち遅れ」ている——西洋における発展を尺度で計ってのことだが——そうした国々では、営利にさいして利己的に振舞う、その絶対的な厚かましさが到るところに見られるというのが、まさに特徴的だったのだ。こうした国々（たとえばドイツに比べてイタリア）では、労働者の「良心的であること」のなさが、資本主義の発達を妨げる主要な原因の一つとなっていたし、・中略・資本主義には訓練のない「自由意志」の実行者たちは労働者として役に立たないし、また、フランクリンの教訓もはっきり教えているように、およそ厚顔な態度に終始する実業家も役に立たない。だから貨幣を渴望する「衝動」の強弱といったものに資本主義とそれ以前に差異があるわけではない。・中略・金銭欲にかられて一切をなげうった連中は、たとえば「金儲けのためには地獄へも船を乗り入れて、帆の焼け焦げるのもかまわなかった」あのオランダの船長のように——決して、近代独自の資本主義「精神」が大量現象として—これが重要な点である——出現する、その源泉となった心情の持ち主ではなかったのだ [テキスト：53-54]。

ウェーバーは、史実をもってみずからの主張を直接に裏づけるだけではなく、予想される批判に対して、まずみずからの論証過程を曝し、同時に、その主張を反証する現実の場合にも同様の論証過程が成立しうるかを問い、それが成立しないことをもって、裏からもみずからの主張を論証している。すなわち、「金銭欲」や「営利心」の強い弱いが、「近代」と「前近代」を区別する尺度たりえているだろうか。ウェーバーはこのように問い、そして、その尺度をもっては「近代」も「前近代」も決定づけることはできないと結論づける。ウェーバーは、このように、地域（国）や時代を可能な限り散策し、みずからの主張への反証となりうるようなもの一つひとつを取り上げ、検証し、潰していく。そして、みずからの主張の妥当性をますます際立たせていく。このような決疑論（カズイスティーク）も、ウェーバーの歴史分析の方法として多用されている。

「近代資本主義」の以前と以後は、資本主義の「精神」が支配的な力となったかどうかで分けられる。ウェーバーによれば、資本主義の「精神」は、プロテスタンティズムの倫理から直接生まれた。しかし、さらにそれ以前には異質のエートスが社会を支配していた。そのエートスが資本主義の「精神」に変容したことで、近代資本主義が生まれた。すなわち、時代をまたがるエートスの転換によって「近代資本主義」が生まれた。では、その転換は、どのような過程を経て生じたのだろうか。そもそも近代「以前」のエートスとはどんなものだったのだろうか。エートスの転換は、じつは困難な道のりであった。というのも、「前近代」には、昔からそうしていたからという、ただそれだけの理由で同じことを繰り返す「伝統主義」や、「金儲けにいそむことは道徳的に悪である」とする価値が支配する牧歌的な生活が頑

強な敵として存在していたからである。

「倫理」の服をまとい、規範の拘束に服する特定のスタイル、そうした意味での資本主義の「精神」が、何をさておき遭遇しなければならなかった闘争の敵は、ほかならぬ伝統主義とも名づくべき感覚と行動の様式であった。・・中略・・近代の企業家が「自分の部下の」労働者たちから可能なかぎり最大限の労働を獲得する、すなわち労働の集約度を高めるために通常利用する、技術的方法の一つに出来高賃銀がある。・・中略・・彼らは繰り返し、手あたりしだい労働者に対して出来高賃銀の率を高くし短期間に得られる報酬を桁はずれに多くすることで、労働の増大に関心を持たせようと試みたものだ。

しかし、出来高賃銀率の引き上げる結果として期待したように一定期間内の労働が増大せず、それどころか、むしろ減少するという場合が目立って多かったのだ。・・中略・・報酬の多いことよりも、労働の少ないことの方が彼を動かす刺激だったのだ。彼が考慮に入れたのは、できるだけ多く労働すれば一日どれだけの報酬が得られるか、ではなくて、これまでと同じだけの報酬——2.5マルクを得て伝統的な必要を充たすには、どれだけ労働しなければならぬか、ということだった。まさしくこれは「伝統主義」とよばれるべき生活態度の一例だ。人は「生まれながらに」できるだけ多くの貨幣を得ようと願うものでなくて、むしろ簡素に生活する、つまり、習慣としてきた生活をつづけ、それに必要なものを手に入れることだけを願うにすぎない。近代資本主義が、人間労働の集約度を高めることによってその「生産性」を引き上げるという仕事を始めたとき、到る所でこのうえもなく頑強に妨害しつづけたのは、資本主義以前の経済労働のこうした基調だった [テキスト：64-65]。

やがて資本主義の「精神」がこの「伝統主義」を駆逐していくこととなる。それは、宗教改革とプロテスタンティズムの「世俗内禁欲」を経て可能になったが、この過程を辿る作業は本稿の範囲を超える課題である。ただ、価値や倫理の転換に関わって一つだけ指摘しておきたい。価値や倫理が歴史を変える（一つの）原動力であるとはいえ、それらもしょせん人間が作ったものにすぎない。それらが人間の精神や行為を強く捉え続けることがあったとしても、永久に変わらないということはない。どんな価値や倫理も、時代のなかで隆盛し、淘汰されていくものである。ましてや部落差別を促す価値（偏見）などという不合理なものは、歴史の「呪術からの解放」の過程で淘汰されていくはずのものである。たとえ近代があらたな呪術をたえず生産するおぞましい時代であったとしてもである。ただし、部落差別の問題は、松本治一郎が「貴族あれば賤民あり」と洞察したように、天皇制やそれを支える日本の文化＝社会構造の深層に関わる問題である。この問題については、社会理論・動態研究所における諸研究と議論の成果に立って、いずれしっかり論じることになるだろう。

本論に戻ろう。ウェーバーは、その主張を、もっとも適した史料の分析を軸に、

さまざまな異論を丹念に考証しながら、慎重にかつ確実に積み上げていく。そして次に、その主張を「裏から織り上げ」て、いっそう揺るぎないものにしていく。「裏から織り上げる」とは、どういうことだろうか。それは、形式論理の思考に馴染みの薄い我われ日本人が怠りがちな手続きである。本論に入る前に、理解を助けるために分かりやすい例を採り上げよう。

日本には(も)血液型占いというものがある。テレビの番組で、司会者がデータを示して、たとえばプロ野球の一流選手の血液型はみなO型であり、一軍選手にもO型が多かったといったとする。そのような話をもっともらしく伝えられ、番組に出ていたタレントたちが「なるほど」と驚きと感嘆の声を上げて、その光景を「私」が見ていたとする。そして「私」も、「そうなのか」と納得したとする。ところでこの話は、人間の性格や運勢と血液型の因果関係があるかどうかという前に、そもそもデータの集め方と使い方に由々しい問題がある。結論への過程を「裏から織り上げ」て、O型でありながら一流選手にならなかったプロ野球選手や、プロ野球選手にならなかった人についてのデータを挙げたり、O型でないがO型の選手より一流選手としての活躍をしたというデータを挙げて、司会者の結論を反証したとする。一般に統計データは、仮説に沿って解釈されるものであり、仮説に背反するデータについては逆の結果が出るかどうかを検証される。これら2つの手続きをも経て、仮説が検証されたかどうかが判断される。しかし、現実はその単純なものではない。類似のデータをもっても同じ結論が出るとはかぎらないし、異なるデータをもっても同じ結論に至ることもある。結論はつねに一つとはかぎらない。日本人は一般に、このような形式論理の思考に弱く、データを恣意的に操作して結論をこっそり誘導するというやり方に簡単に引っかかりがちである。論証とはつねに、表と裏から、さらにイレギュラーな傾向などを丁寧に事実を確認して(織り返して)ようやく完了するものである。

「裏からの織り返し」の方法の例として、社会学と経営学にまたがる有名な実験がある。

それは、1920年代にアメリカのMIT(マサチューセッツ工科大学)が行なったホーソン実験である。あるアメリカの工場で、MITが、経営者から依頼を受けて調査を行なった。調査の主題は、賃金を上げる以外の方法で、労働者の労働意欲を上げ、労働生産性を高めることはできるだろうか、というものであった。この問いに対して、MITが立てた仮説は、「職場の労働環境がよくなればなるほど労働者の意欲が高まり、したがって労働効率も上昇する」というものであった。

その仮説を検証するため、何人かの労働者が選ばれ、その他の労働者と違う労働現場へ移され、彼らの仕事ぶりが観察されることとなった。その労働者たちには、その他の労働者とは比べものにならないくらい良好な労働環境が宛がわれた。工場の照明は明るく、環境は新しく、清潔感が保たれた。その結果、MITが予想したとおり、彼らはおおいに労働意欲を高め、その他の労働者の労働高率をはるかに凌ぐ成果を上げるかにみえた。そして、「労働環境の改善が労働意欲の増進に直結する」という仮説が検証されるはずであった。

M I Tは続けて、この仮説が正しいことを「裏から」検証するため、労働環境が悪くなればなるほど、労働意欲が落ち、労働効率も低下することを確かめるために、同じ労働者たちを対象に実験を行なった。よい労働環境で懸命に働いた労働者を、今度は照明の暗い、汚い環境へ移して観察した。すると結果はどうなっただろうか。労働者たちは、労働意欲を落とし、労働効率が低下するどころか、むしろよくなってしまったのである。それも、かつての標準的な労働環境に比べてではなく、いい成果を出した清潔な労働環境に比べてである。その後も、悪い負荷をかけていったが、それでも労働効率は上昇し続けた。こうして、「職場の労働環境がよくなればなるほど労働者の意欲が高まり、したがって労働効率も上昇する」という仮説は崩れていった。労働効率の順位でいえば、1位が劣悪工場、2位が良質工場、3位が標準工場という結果であった。

しかし、一般的にはどうであろう。我われは仮説を立て、それを立証する事実が出たら、そこで検証作業を終えて、満足してしまいがちである。M I Tのように、「裏から」織り上げる作業、算術でいえば検算を行なって「表からの」仮説の検証をもう一度確認することを怠りがちである。ここでいいたいのは、ウェーバーは、まさにこのような立証手続きを経て、みずからの主張を補強したということである。ちなみに、ホーソン実験においてはその後、M I Tが調査対象の労働者を呼び出し、面接を行ない、「労働環境がよくなろうが悪くなろうが、どうして熱心に仕事をし続けたのか」という質問を彼らにぶつけた。労働者たちは、「自分らは労働者のなかから選ばれた労働者なのだ。そう評価してもらったのだ。だから、その期待に応えるためにがんばっただけなのだ」と答えた。人はパンのみによって生きるにあらずである。「人間は他者に認めがられる存在なのだ。そして、基本的には仕事で働くことが好きな生き物なのだ。仕事において他者に認められることは最高の喜びなのだ」というわけである。こうしてM I Tは、最初に立てた仮説は崩されたが、その結果、「労働者の労働意欲」について重要な発見を行なうこととなった。

ウェーバーも、このような織り上げ作業を、『プロ倫』以後、アジア宗教の分析をとおして行なうことになる。冒頭で述べたように、ウェーバーの研究主題は、ヨーロッパにおける「合理主義」の源泉を探究することであり、『プロ倫』はその主題に沿って書かれた彼の壮大な構想の、重要ではあるが一部にすぎなかった。ウェーバーは、『儒教と道教』や『ヒンズー教と仏教』などの著作をとおして、「合理主義」の多様な形態を、歴史という時間軸と地理的条件の交差のなかでつぶさに考察していく。そして、それらのアジア宗教においては、ヨーロッパのような近代資本主義を生み出すような「経済の合理化」は、ついに発見されなかった。ましてや経済の合理化を促すような資本主義の「精神」も発見されなかった。というのも、キリスト教とりわけプロテスタンティズムとアジア宗教では、人間の精神（エートス）を介した現実（経済）に対する機能が決定的に異なっていたからである。中国においては、官僚は儒教を尊び、大衆のあいだでは道教が行き渡っていた。儒教は呪術（占い）を否定していたが、大衆の道教においては呪術の厳格な禁止がみられず、ゆえに、「合理化」を促すような論理や倫理が育まれる余地はなかった〔小室、

2003：232-237]。ここで重要なのは、もしウェーバーが考えたようなエートスがヨーロッパ以外にあったなら、資本主義の「精神」は別の世界でも生まれたはずだという帰無仮説であり、もし近代資本主義への別コースが立証されていたなら『プロ倫』も修正をよぎなくされたはずだということである。

7 関心の行方

本稿は、『プロ倫』をテキストにウェーバーの歴史分析の方法を概観してきた。本稿で言及できなかった、歴史分析の方法に関わる重要な概念（たとえば「意図せざる結果」や「形式合理性と実質合理性」など）は少なくない。それらの概念をめぐる問題についての検討は、次稿に譲りたい。また本稿は、テキストからの長い引用を行なったため読みにくい箇所もあったと思われる。しかし、これもウェーバーの叙述の方法に倣ったものである。ウェーバーは、本文のはざまにその論拠になる文献や事実、さらに本文への批判などを丹念に挿入している。本稿も、たんに「ウェーバーはこういった」とか「ウェーバーはこう考えた」という自己流の解釈を避けることにこだわったということである。

社会理論・動態研究所において、さまざまな観点や価値をもつ人が集まり、それぞれの関心や主題を交錯させて、刺激的な議論が重ねられている。ことに反差別の声が小さくなりつつある今日の閉塞状況を打破しようと、(反)差別研究の新たなパラダイムづくりと、研究と実践の関係構築のための議論が続いている。既存のパラダイムが十分であったのか、不十分であったとすれば、それに代替するパラダイムはいかにして構築できるのか。研究会では懐疑から出発し、理論の生産に向けて議論が積み重ねられている。理論なき議論はただの井戸端会議に終わる。理論を身につけ、実践に有効な分析を行なうには、研究の基礎知識と方法が必要となる。筆者はそれを、まずウェーバーに求めた。部落差別の深層構造に分け入るには、それを担う人間の価値や心理のみならず、その器となる日本の文化・社会構造に切り込まなければならない。ウェーバーは、彼の時代においてその仕事をやってみせた。ヨーロッパにおいてなぜ近代資本主義を生み出すような「合理化」が生じえたのか。ウェーバーは、広く深く世界を見渡し、歴史を掘り下げ、その深層を探究した、我われも、日本に部落差別があり続ける事実を、広く深く世界を見渡し、日本の歴史を掘り下げ、その深層を探究しなければならない。筆者は、そのことをウェーバーを読み直しながらあらためて確信した。そして「差別はいつかなくなる」と思った。反差別の実践は人間の尊厳ある行為である。その行為が少しでも現実を変える力となるように、ウェーバーに学びながら「日本」に切り込んでいきたい。

[注]

- 1) Max Weberは、ドイツ語の発音では「ヴェーバー」であるが、研究会では一般に耳になじんでいる「ウェーバー」の呼称を用いている。本稿もこれに倣う。
- 2) フランスの思想家ルイ・アルチュセール (1981-1990) は、妻を射殺した後、精神病棟に入院した。その後、彼自身が拳銃で自殺した。彼のマルクス読解における「前期マルクス」と「後

期マルクス」の「切斷」という発想と方法は、マルクス研究者の間で今日も高く評価されている。また、ドイツの哲学者マルティン・ハイデガーは、ナチズムに加担したが、だからといって彼の哲学が無意味で、研究に値しないということにはならない。このように、研究者の研究（の意義）と研究者の人生とは関係がないという例は、いくらかもある。

- 3) 2002年に羽生辰郎著『マックス・ヴェーバーの犯罪』（ミネルヴァ書房）が刊行されたが、ウェーバー学者の折原浩がこれを批判したことから、『プロ倫』の学問的価値をめぐる厳しい対立が生じた。羽生の書の発行と折原の批判は、ウェーバー研究会発足の一因となったものであり、いずれ両者の論に分け入って検討を加えることになると思われる。
- 4) 安藤英二は、ウェーバーの論文は時局論文であり、それが書かれた「時局」をしっかりと踏まえて理解することが求められると強調している [安藤他、1972：10-24]。
- 5) 中村貞二は、ウェーバーの論理とそれがなされた経緯を詳細に検討し、また、パーソンズによるウェーバー解釈を検討し、「価値からの」と「価値への」を「価値事由」の表裏一体の要素として捉えるべきであると主張している [中村、1972：20]。
- 6) そのような見解は、たとえば [中川・谷沢、1998] に見られる。そのなかで中川八洋は、「『宗教を資本主義（経済）の源泉』とするマックス・ヴェーバーの謬見は明らかです」 [中川・谷沢、op. cit.：177] と書いている。しかし、ウェーバーはこのようなことは言っていない。また、ウェーバーが措定した理念型としての「近代資本主義」と中川がいう「資本主義（経済）」は同じものではない。さらに彼は、『プロ倫』をマンドヴィルの『蜂の寓話』と比較して、「市場経済の発展が勤勉にもよるが、必ずしも勤勉によらない道もあることを正しく発見したマンドヴィルに比すれば『プロ倫』を書いたヴェーバーは『頭の貧困』な学者でした」 [中川・谷沢、op. cit.：177] と書いている。これなどは、ウェーバー誤読の典型例といっていいだろう。というのも、ウェーバー自身は、「勤勉によらない市場経済発展のプロセスは当然あるだろうし、そういう発展形成があって一向に構わない」ことを議論の前提としているからである。
- 7) とはいえ、小室直樹と山本七平は、その著で、日本には宗教ではないが「日本教」ともいうべき、ヨーロッパ諸国におけるキリスト教と同様の役割を果たす行動倫理が存在し、それが思想、文化、生活のベースになっていると書いている [小室・山本、1981]。
- 8) 日本では仏教が生活に影響を与えているが（食事のときに合掌するなど）、仏教と日本人の関係と、キリスト教とヨーロッパ人との関係を同列に論じることにはできない。日本の場合、たとえば小室・山本のような「日本教」といった概念をもって、宗教と生活の関係を分析するという手続きが必要となる。
- 9) 加来耕三の書には、ルネッサンスからウェーバーが登場までのヨーロッパ歴史学の流れが簡潔に解説されている [加来、1995：240-261]。ウェーバーは歴史学者というより歴史家であったといわれるが、この書を読むとそのことがよく理解できる。ウェーバーは歴史家であったがために、読者を歴史の「描写場面へ案内」という方法にならざるを得なかったと思われる。

【参考文献】

- 安藤英治他1985、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』有斐閣。
 長部日出雄2008、『マックス・ヴェーバー物語——二十世紀を見抜いた男』新潮社。
 加来耕三監修1995、『歴史がわかる事典』日本実業出版社。

小室直樹・山本七平1981、『日本教の社会学』講談社。

小室直樹2003、『論理の方法』東洋経済新報社。

マックス・ウェーバー 1994a、『職業としての政治』脇圭平訳 岩波文庫。

マックス・ウェーバー 1994b、『社会科学の方法』祇園寺信彦他訳 講談社。

マックス・ウェーバー 2004、『社会学の根本概念』清水幾多郎訳 岩波文庫。

中川八洋・谷沢永一、1998『『名著』の解説学』徳間書店。

中村貞二1972、『マックス・ヴェーバー研究』未来社。

西村貞二1988、『ヴェーバー、トレルチ、マイネッケ』中公新書。

大塚久雄1966、『社会科学の方法——ヴェーバーとマルクス』岩波新書。

大塚久雄1977、『社会科学における人間』岩波新書。

大塚久雄2000、『共同体の基礎理論』岩波書店。

白取春彦2006、『勉学術』Discover。

内田芳明1974、『ヴェーバー社会科学の基礎研究』岩波書店。

山之内靖1997、『マックス・ヴェーバー入門』岩波新書。

(ふじた なりとし・社会理論・動態研究所)