

タイトル	<論説>歴史家としてのマックス・ウェーバー
著者	犬飼，裕一
引用	季刊北海学園大学経済論集，51(1)：15-41
発行日	2003-06-30

## 《論説》

## 歴史家としてのマックス・ウェーバー

犬 飼 裕 一

## はじめに

マックス・ウェーバーの思索は、歴史に対するもっとも一般的な通念を批判するところに出発している。ウェーバーの特徴は晦渋な文体と、曇りのない明晰な論理にあり、それらは従来の通説を批判し、変革することを意図していた。明晰な論理をいまだに分かりにくくしているのは、同時代にとっても挑戦的で、今日でもいまだに革新的な新事業である。あまりにも新しいことを始めてしまったために、名声の割には理解されることが少ないままなのである。ウェーバーについての研究もまた、歴史の分野ではなく、社会学や政治学による研究、あるいは哲学・理論研究家による抽象的な議論にかなり限定されてきた。当人自身が元来行なおうとした歴史科学の革新は、他の領域に比べて放置されたままなのである。状況は日本においても変わっていない。本稿の意図は、これまで論じられることが少なかったウェーバーと歴史学との関係に光を当てることである。

ウェーバーの生涯と研究生活は、ヨーロッパの知的世界の大転換期にちょうど重なっている。イギリス生まれのアメリカの思想家スチュアート・ヒューズは 1890 年から 1930 年のヨーロッパ思想を扱った有名な本の中で、「この時代にひとときわ高くそびえ立っている人物」として、ジグムント・フロイトとマックス・ウェーバーを挙げている。ヒューズによれば、ウェーバーは「法学者、経済学者、歴史家、社会学者、哲学者」として、「ずばぬけた知的能力と多面性を備え、その健康をも脅かした絶望的な諸矛盾を不屈剛毅の意志力によって辛うじてつなぎとめていた」<sup>1</sup>人物であった。

ヒューズが挙げる独自の人选に賛成するにせよ、そうでないにせよ、一つの時代の動きを描き出すのにウェーバーを登場させることには利点がある。ウェーバーは、確かに多面的であり、それぞれの領域での動態を見事に代表しているように見える。しかも絶望的な精神的危機に直面してまで膨大な事業に立ち向かおうとした。それは驚異的な意思力の実例であると同時に、卓越した人間までも打ち砕いていく運命の力を暗示しているかのようでもある。巨大な歴史のうねりの

1 スチュアート・ヒューズ、生松敬三・荒川幾男訳『意識と社会』みすず書房、1970年、14頁以下。ヒューズによれば、この二人に続くのがベネディット・クローチェとエミール・デュルケムであり、ヴィルフリート・パレートやアンリ・ベルクソンといった名前が挙げられている。マックス・ウェーバーが生きたドイツの知識人世界については、フリッツ・リンガーの研究が優れている。フリッツ・リンガー、西村稔訳『読書人の没落』、名古屋大学出版会、1991年。

中で海図もない航海を続ける一つの精神が、自分の信じるどころにしたがって次々と新しい航路を開拓していく姿は感動を呼び起こすが、同時に一つの思考様式の極点と終焉を象徴しているのかもしれない。

歴史家<sup>2</sup>としてのウェーバーを問うことは、2種類の問題を取り扱うことである。一つは、専門の歴史家としてウェーバーが行なった研究活動を跡付けることであり、もう一つはウェーバーの歴史観や方法論を考えることである。もちろん両者は相互に関係しあっており、一方だけを独立して考えることは難しい。互いに絡まり合う諸問題を理解していくには、ウェーバーの専門歴史研究を視野に収めながら、同時に独自の歴史観として結晶していく過程を考えなければならない。本稿の課題はここにある。

### 1. マックス・ウェーバーの生涯と作品<sup>3</sup>

マックス・ウェーバーは1864年4月21日にエルフルトに生まれた。同名の父マックス(1836-97)は国民自由党の有力代議士であり、ドイツの知的エリート層に属するウェーバー家は、各界の知名人、文化人の集うサロンとして機能していたという。68年には、弟のアルフレート・ウェーバー(-1958)が生まれる。69年に父親がベルリン市参事会員となり同市郊外シャルロテンブルクに移住し、マックスは、ベルリンで中等教育を終えている。

ウェーバーは1882年から86年にわたって、ハイデルベルク、ゲッチンゲン、ベルリンの各大学に学んでいる。専攻分野は古代法制史と経済史であった。ベルリン大学時代の師匠は、商法と法制史のL.ゴルトシュミット(1829-97)と、統計学者、農業史家F.E.A.マイツェン(1822-1910)であった。ベルリンでは、ゲルマン法の権威オットー・ギールケ(1841-1921)や国家主義の歴史家ハインリヒ・トライチュケ(1834-96)の講義も聴講している。ゴルトシュミットの指導の下、1889年に論文『中世商事会社の歴史』で学位を取得している。なお同論文の審査には、ウェーバーの親類で自由主義左派代議士としても活躍した古代史の巨人テオドル・モムゼン(1817-1903)も参加している。2年後の1891年には教授資格論文『ローマ農業史』を発表し、これによって翌年ベルリン大学でローマ法、ドイツ法、商法の教授資格を得た。

ウェーバーの初期の研究生生活は、古代社会を主な研究対象とする当時の広大な歴史科学のなかに位置付けることができる。それは今日の意味での歴史学だけにとどまらず、法学(歴史法学)や経済学(歴史学派国民経済学)といった領域をも含んだ一大総合科学である。それぞれの領域は互いに密接に関連しあっており、モムゼンの広範にわたる業績や、ウェーバー自身のその後の研究生生活が物語っているように領域横断的な活動が日常的に行なわれていた。

2 歴史家としてのマックス・ウェーバーという側面の研究は、ドイツの歴史家ヴォルフガング・モムゼンによって主導されてきた。モムゼンの見解を最も簡便にまとめたものは、モムゼン「マックス・ウェーバー」H.-U.ヴェーラー編、ドイツ現代史研究会訳『ドイツの歴史家』第4巻、未来社、1984年、7～57頁、である。なおドイツ語では、ユルゲン・コッカ編集による下記の論集が有用である。Jürgen Kocka (Hg.), Max Weber, der Historiker, Göttingen, 1986.

3 本稿におけるマックス・ウェーバーの生涯についての略述では、主に事実関係について、住谷一彦『ウェーバー』日本放送協会、1970年と、ウェーバー、中村貞二他訳『政治論集』2、みすず書房、1982年の巻末の年譜を部分的に参照した。またドイツのインターネットサイト、Winfried Krauß氏によるページからも情報を頂いた(<http://home.t-online.de/home/Winfried.Krauss/maxweber.htm>)。

ウェーバーはベルリン大学で講義をする傍ら社会政策学会の研究事業である東エルベ地域の労働問題調査に従事し、その成果を92年に大著『東エルベ地域の労働者事情』として公刊している（『社会政策学会叢書』第55巻）。この研究はウェーバー自身の政治や社会問題に対する関心を決定付けることになる。また実地調査による大冊の研究はこの若手研究者の学界での評価を確かなものにした。この結果、94年には30歳でフライブルク大学に国民経済学の正教授として赴任することになる。この間、ウェーバーは93年にマリアンネ・シュニットガー（1870-1953）と結婚している。

ウェーバーはフライブルク大学への就任の翌年、1895年に有名な教授就任講演『国民国家と経済政策』を行なっている。これは東エルベの労働問題研究の成果を一般向けに説明する性格のものであったが、同時にこの頃の政治的な立場も物語っている。東部地域のドイツ人労働者の窮状と、主にポーランド人からなる低賃金外国人労働者の増大をみて、この若い研究者はナショナリズムの傾向を強くした。実際今日の眼で『国民国家と経済政策』を読むと、外国人労働者排除の主張など過激なナショナリズム的要素が目立っており、後のドイツ史との関連で考えさせられる部分が多いのは確かである。また、ウェーバーは1893年からナショナリズム団体の汎ドイツ協会に加入していた。同協会が低賃金のポーランド人労働者の受け入れに経済的な理由から賛成の意図を示すと、排除を主張するウェーバーは99年に脱退している。

これらの政治的活動から今日にいたるまで議論が続いている問題が生じてくる。ウェーバーとドイツ・ナショナリズム、さらには——もちろん間接的な形ではあるが——ナチズムへの接続可能性という問題である<sup>4</sup>。これはドイツ現代史のなかにウェーバーを位置付ける際に避けて通ることができない問題でもある。広くは20世紀初頭までのドイツの学問や思想がナチズムの勃興との間でどのような関係にあったのかという問題の一環をなしている。

フライブルク時代のウェーバーは、幼いころからの友人（両親が共に国民自由党の代議士）で、新カント派の哲学者ハインリヒ・リッカート（1863-1936、1896-1916フライブルク大学教授、1916-ハイデルベルク大学教授）の同僚となった。リッカートを中心とする新カント派の哲学からの影響<sup>5</sup>は、ウェーバーの後年の学問を考える上で重要になっていく。詳しい内容は後で論じることになるが、ウェーバーのいわゆる「方法論」がどのような背景をもっているのかという問題は、一つの研究領域をなしてきた。論者によっては、ウェーバーの方法論をすべてリッカートによるものとするか、あるいはウェーバー自身を「新カント派の哲学者」の代表者の一人と呼ぶ場合すらある。他方でリッカートとウェーバーの関係をそれほど重視しない人々は、ニーチェに代表される生の哲学やフッサールの現象学との関連性を強調する。

ただし、フライブルク時代のウェーバーは哲学の問題だけに集中していたわけではない。1896年にはフライブルクの公開講座で「古代文化没落の社会的原因」と題する講演を行なっており、テーマはタイトルどおり「ローマの没落」という伝統的なテーマにウェーバーなりの取り組みを行なったものである。これは小編ながらウェーバーの古代史著述のなかで代表作にいれられるべきものである。

4 ローマ史のモムゼンの子孫に当たるヴォルフガング・モムゼンがその1959年の博士論文で提起したのがこの問題である。ヴォルフガング・J・モムゼン、安世舟・五十嵐一郎・田中浩訳『ウェーバーとドイツ政治 1890-1920』未来社、1993年～1994年。

5 近年刊行された研究書としては、向井守『マックス・ウェーバーの科学論』ミネルヴァ書房、1997年。

1897年、ウェーバーはカール・クニース(1821-98)の後任として名門ハイデルベルク大学の国家学教授に転任する。クニースはウィルヘルム・ロッシャー(1817-94)やブルーノ・ヒルデブラント(1812-78)とともに歴史学派経済学の創始者の一人であり、当時ドイツの経済学で支配的な地位を占めていた歴史学派のなかで若きウェーバーがどのような位置にあったかは想像に難くない。人的関係の点でもポストの点でも、あらゆる点で恵まれた研究者生活が約束されていたといえる。

ところが同時期に父親が没し(97年8月)、教育活動の激務のなか、98年春頃からウェーバーは神経疾患に悩まされるようになる。大学教授としての教育活動が不可能になり、スイスやイタリアなどでの転地療養生活に入っている。この後、病状の一進一退の状態が1902年ごろまで続くことになった。ウェーバーの精神疾患がいかなる原因によるものであり、具体的にどのような病状あったにせよ、5年間にわたる闘病生活はそれまでとその後の活動を大きく隔てることになった。ウェーバーの研究生活をいくつかの時期に分けて考える立場がいくつかある。それぞれに生涯の特定の分断面を強調しており、論者自身の関心のありかによって議論が分かれるところである。ただし、この時期の病気による分断だけはすべての見解が一致しているといえる。本稿では、ウェーバーの精神疾患の以前と以後を、前期と後期に分けて考えることにする。

1903年、ウェーバーはハイデルベルク大学名誉教授となっている。この頃から次第に健康を回復し、約18年にわたる多産な研究・著述活動に入っていくのだが、大学での教育活動に本格的に復帰することは晩年の数年間に至るまでなかった。1902年に執筆を開始した論文「ロッシャーとクニースおよび歴史学派経済学の論理的諸問題」は翌年刊行され始める(-06年)。現行のモア社の著作集版で140頁以上を占めるこの論文が、歴史学派経済学の創始者たちに対する批判的検討を意図するものであったことは興味深い。この論文の後半3分の2をハイデルベルク大学の前任者カール・クニース批判に当てているという事実は、ウェーバー自身の変貌を暗示するものである。経歴からおおよそ理解できるように、前期のウェーバーは年長者に嘱望される優秀な若手研究者であった。名門に生まれ、若くして主要なポストを歴任し、誰の目から見てもドイツ歴史学派経済学、あるいは歴史学派全般の将来を担う人材とみなされていたはずである。その人物が長期にわたる病気療養を経て学界復帰し、数年前に没した自分の前任者をいきなりタイトルで名指しする大論文を書いているわけである。

1904年、ウェーバーは『社会科学および社会政策アルヒーフ』誌(以下『アルヒーフ』と表記)の編集を、ウェルナー・ゾンバルト(1863-1941)やエドガー・ヤッフエ(1866-1921)と共に引き受けている。『アルヒーフ』はその後ウェーバーの主要な発表場所となり、著作を意のままに世に問うことができるようになった。1904年には、早速編集方針を示す巻頭論文として、「社会科学・社会政策の認識の『客観性』」を発表しており、ここにウェーバーの名前と切っても切れない関係にあるイデアル・ティプス(理想型/理念型)論<sup>6</sup>がまとまった形で登場する。さらに、少なくとも知名度や後年への影響の点でウェーバーの代表作となる「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」の前半(後半は翌年)が同じ巻に併録されており、ここに

6 Idealtypusをどのように日本語に訳すのかという問題は単に訳語の次元を越えて重要な哲学的・方法的争点を反映している。多くの人々は「理念型」という訳語を用いるが、するとIdee(理念)とIdeal(理想)の区別を無視してしまうことになる。反対に「理想型」という訳語を用いると、ウェーバーが自分の理想(価値判断)を投入しているのだという誤解をまねきやすい。このため本稿では「イデアル・ティプス」という表記を用いることにする。

ウェーバーの研究生活における一つの絶頂期を迎えることになる。また同じ年には、「プロイセンにおける世襲財産問題の農業統計的・社会政策的考察」「古ゲルマンの社会組織」も刊行されている。

同じ年、ウェーバーはハーバード大学の心理学者・哲学者フーゴ・ミュンスターベルク(1863-1916)の招待でプロテスタント神学者のエルンスト・トレルチ(1865-1923)と共に渡米している。8月にセントルイスで万国博覧会に関係して行なわれた国際学術会議に出席し、「ドイツの農業問題の過去と現在」という講演を行なっている。この時のアメリカ滞在の体験は、ウェーバーのアメリカ社会に対する関心を具体化し、とりわけ1906年『フランクフルト新聞』に発表、同年増補して『キリスト教世界』誌に「『教会』と『教派』」という題名で発表した論文<sup>7</sup>に反映されることになる。

1905年は第一次ロシア革命の年である。1月22日のいわゆる「血の日曜日」事件に端を発する革命は全ヨーロッパ的な関心を集め、ウェーバーもロシア人亡命学者の協力で刻々変わっていくロシアの状況を注視していた。翌1906年の『アルヒーフ』には、「ロシアにおけるブルジョワ民主主義の状態」と「ロシアの擬似立憲主義への移行」が掲載される。これらの論文のテーマは直接的にはロシアの政変を扱っているが、アングロサクソン世界の議会制民主主義とロシアの独裁体制の間に位置するドイツ政治の問題が念頭にあることは間違いない。当時のドイツでは選挙制度改革と社会民主党の動きが政治の焦点となっていたからである。

1905年はまたマンハイムでの社会政策学会大会で、ルヨ・ブレンターノ(1844-1931)と同学会の創設者グスタフ・シュモラー(1838-1917)に対する批判を行なっている。両者ともウェーバーにとっては年来の師匠ともいべき存在であり、社会政策学会の場での彼らへの——かなり抑制した調子であるにせよ——批判的言辞は、年長世代に対して独自の立場を確立しようとする意図の表明であったといえる。具体的には大企業内の労使関係や国家とカルテルの関係などを問題にしたそれらの言辞の要点は、社会システムの複雑化を強調する研究者自身が、いまだに昔ながらの単純な発想に終始しているというところを突いている。それはドイツの産業界に覆い被さる国家の家父長的な態度に加担する経済学者の態度と、当人たちの無自覚であった。さらに1907年のマグデブルクでの社会政策学会大会ではブレンターノやシュモラーと並ぶ学会の創始者アドルフ・ワグナー(1835-1917)に対する批判を行なっている。社会政策学会において「左派」のブレンターノに対して「右派」と呼ばれたワグナーが、社会民主党の台頭を恐れて普通選挙の拡大(三級選挙法廃止)に強く反対していることを、ウェーバーが挑発的な調子で批判している。ワグナーとの対決姿勢は1909年のウィーン大会でも再燃することになる。また1909年頃から、ウェーバーは社会政策学会で「価値自由」の問題を提議するようになり、シュモラーに代表される社会政策研究に見られる特定の種類の価値判断を厳しく批判するようになる<sup>8</sup>。「講壇社会主義」と呼ばれる彼らの立場は、権威主義そのものといったドイツの大学教授が特権的な立場を守りながら下層階級の福祉を強調するといった種類のものではなかった。まさに社会政策学会の年

7 この論文は1920年に刊行された『宗教社会学論集』第一巻に収録するに当たってさらに書き換えられ、「プロテスタンティズムの宗派と資本主義の精神」というタイトルに変更されている。1920年の時点では、「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」の直後に類似のタイトルで収録することで、「倫理」論文の続編とみなされることを意図していたようである。

8 「価値自由(wertfrei / Wertfreiheit)」の議論は、すでに「ロッシェンとクニース」論文(1904—06年)において論じられている。

長者に対する全方位的な批判姿勢である。

1906年に戻ると、この年はウェーバーの「文化科学の論理学の領域における批判的研究」が発表された年である。この論文は古代史の大家で名著『古代史』全5巻(1884-1902)や『ユダヤ教の起源』(1896)の著者であるエドゥアルト・マイヤー(1855-1930)の、1903年の論文「歴史の方法と理論」を批判したものである<sup>9</sup>。

当時のウェーバーの全方位的な批判姿勢が古代史の分野の問題をも含んでいたことは強調しておかなければならない。ここで焦点となるのは、タイトルからも明らかなように、方法の問題である。ニーブーア(1776-1831)に始まった史料批判と神話に対する合理主義的批判、碑文収集といった研究姿勢は、「ヘレニズム時代」概念の創始者であるドロイゼン(1808-84)に受け継がれ、古代史のほとんどあらゆる領域に業績をあげたモムゼンにおいて一つの頂点に到達する。モムゼンの包括的文明研究の方法は、すでに古代史の範囲を超越しており、後続する人々はこの巨人の跡をどのように継承していくのかという問題に直面していた。モムゼンが1903年に死んでいることは意味深い事実である。

マイヤーの業績は、ギリシア・ローマ世界に限定されていた視野を「オリエント世界」に拡大したことにある。こういった仕事はもちろんウェーバーの研究とも重なってくる。専門の古代ローマ史でのウェーバーの貢献は、主に、モムゼンが若い頃から取り組んでいたローマの土地制度研究をさらに深化させたこと、そして同じくモムゼンが問題にした「古代資本主義」<sup>10</sup>について、古代地中海世界における資本主義の発展が沿岸地域に限定されており、内陸は未発達のままに放置された状況について指摘している点にあった<sup>11</sup>。ウェーバーとマイヤーの論争はモムゼンの後をいかに引き継いでいくのかという問題を内部に抱えていたわけである。後年ウェーバーは「世界宗教の経済倫理」に関する大研究を行なうことになる。それらはかなりの部分でマイヤーの仕事と重なり合うものであり、マイヤーとの論争がウェーバーにとって避けることのできない過程であったことが理解できる。

マイヤーの論点は、歴史を体系的な科学への志向から切り離そうとするものであった。言い換えれば、伝統的な「物語」としての歴史を、他の社会科学にまたがる歴史科学に接続することを拒絶するものであった。マイヤーが主に批判しようとするのは、カール・ランプレヒト(1856-1915)の提唱する立場である。ライプツィヒ大学教授(1910-11年、総長)で、エリート官僚を含めた広い読書層に支持されたランプレヒトは歴史を集団とその心理からなる体系的な歴史科学に作り変えようとした。ランプレヒトによれば、歴史において重要なのは細部の事実の探求ではなくて国家に代表される社会集団の動態(進化)であり、その精神や文化である。当時一般の読者に人気があり、今日ではフランス・アナル学派社会史の先駆者の一人として評価されることも多いが、当時の専門的な歴史学界では異端視されていた。マイヤーの批判も正統的な立場からのものであったといえる。ただしマイヤーの批判対象はランプレヒトに限定されるだけで

9 マイヤーの論文とそれに対するウェーバーの批判論文の両方を訳出し、丁寧な訳注と解説を付した便利な本がある。マイヤー/ウェーバー、森岡弘通訳、『歴史は科学か』、みすず書房、1965年(改訂版 1987年)。

10 古代世界に「資本主義」が存在したのか否かという問題は、古代史の領域で有名な「古代資本主義論争」の争点でもあった。国民経済学者のカール・ビューヒャー(1847-1930)とマイヤーがその代表者であり、マイヤーが古代地中海世界全体を包括する資本主義の発展を強調したのに対し、ビューヒャーは古代ローマ経済を自給自足的な家内経済に止まっていたとした。

11 Alfred Heuss, *Römische Geschichte*, Braunschweig, 1964, S. 501, 561.

はなくて、リッカートらの哲学者が主張していた立場も含めて論難しているのである。

マイヤーの歴史科学批判に対してさらに批判を加えるのが、ウェーバーなのである。ウェーバーの批判はこの場合微妙な位置に立つことになる。実はウェーバー自身がランプレヒトの方法に対して批判的な見解を抱いていたからである。ウェーバーはランプレヒトが使用する概念のいかがわしさを、先の「ロッシェンとクニース」論文で指摘していた。しかしこのことは決してマイヤーのような全否定を意味するわけではない。歴史科学の側から言うならば、ウェーバーとランプレヒトの相違は方法の問題であった。これに対して、ウェーバーとマイヤーの対立点は歴史科学そのものの存立に関係していた。ウェーバーが「文化科学の論理学の領域における批判的研究」で主張するのは、ランプレヒトとは違う歴史科学の方法、とりわけ「社会科学・社会政策の認識の『客観性』」で打ち出したイデアル・タイプスという方法の有効性であった。

1909年、ウェーバーは、1897年に『国家科学辞典』の章として書いた「古代農業事情」を大幅に増補して同辞典の第三版に載せている。ウェーバーが「古代農業事情」でマイヤーの名前に何度も言及しつつ行なったのは、イデアル・タイプスという方法を古代史に導入することであった。1906年に行なった「批判的研究」の成果がここに問われるのである。

新カント派の法哲学者ルドルフ・シュタムラー(1856-1938)を批判した「ルドルフ・シュタムラーの唯物史観の『克服』」が発表されたのは1907年である。マイヤーへの批判が歴史学の方法に関するものであったのに対し、ここでは歴史観(あるいは、歴史哲学)に注目する。人間の歴史を決定する要因として「理念(イデー)」と「素材(マテリアル)」のどちらが主導なのか? 古代ギリシア哲学以来の対立は、歴史観をめぐっても同様である。いわゆる「観念論(理想主義、唯心論, idealism)」と「唯物論(素材主義, materialism)」の対立がそれで、ますます影響力を強めていくマルクス主義の唯物史観に対抗して、シュタムラーは一種の唯心史観を打ち立てようとした。ウェーバーは、シュタムラーの称する「克服」はマルクス主義の単なる逆転であって、古い型のマルクス主義の弱点までもそのまま抱えていると断じた。つまり、従来型の単純な形での物質還元論(経済決定論)や精神還元論(精神論や心理主義)の両方が間違いを抱えているというわけである。

また、この時期から「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」論文をめぐる論争が激しくなっていく。『アルヒーフ』や『国際科学・芸術・技術週報(Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik)』に批判論文やウェーバーや支持者の反批判論文が頻繁に掲載されている。批判者のなかで代表的なのは、ブレンターノであり、国法学者のフェリックス・ラッハファール(1867-1925)であった<sup>12</sup>。

ウェーバーや、ゾンバルト、フェルディナント・テニエス(1855-1936)、ゲオルク・ジンメル(1858-1918)、フランツ・オッペンハイマー(1864-1943)、トレルチ等の努力下ドイツ社会学会が創立されたのは、1910年である。この年の秋、フランクフルトで第一回大会が開催されている。ウェーバーは社会政策学会幹部との連携を模索したけれども、ブレンターノをはじめとした年長者たちは「社会学」という新興科学に疑念を抱いており、またドイツ社会学会に集まった多様な——悪い言葉でいえば、雑多な——面々に敵意を感じていた。このため彼等との連携は事実

12 同論争については、批判者の論文とマックス・ウェーバーの反論、さらにはフィショフやベンディクスらによる論争の総括論文まで収録した便利な本がある。Max Weber, hrsg. Johannes Winckelmann, Die Protestantische Ethik II: Kritik und Antikritiken, Gütersloh 1978.



上失敗した。

1911年ごろからウェーバーはそれまでよりもはるかに大規模な研究に着手するようになる。膨大な未刊の遺稿集『経済と社会』の大半を成す後半部分(いわゆる「第二部」)は、研究者によって説が分かれるが、1909年から13年に書かれたとされている。ウェーバーが1909年に監修者となった『社会経済学講座』の第三巻となるはずのものであった。なお、有名な「社会学の基礎概念」や、「カリスマ」という概念を普及させることになった「正統支配の三類型」を含む前半部分(いわゆる「第一部」)は1919-20年に書かれている。1911年ごろ『経済と社会』と並行する形で開始されたのが、「世界宗教の経済倫理」に関する諸研究であり、「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」で開始された宗教研究が世界史的な規模に拡大していくことになった。

ウェーバーは新カント派の哲学雑誌『ロゴス』に「理解社会学のカテゴリー」論文を発表している(1913年)。冒頭で著者が注記しているように、これは『経済と社会』の「方法的基礎づけに役立つもの」として書かれていた<sup>13</sup>。なお同誌には、1910-11年にエドムント・フッサール(1859-1938)が「厳密な学としての哲学」を発表していた。科学や哲学における厳密な方法への探求は当時の共通課題であり、ウェーバーの仕事がフッサールと無関係であるはずはない。あえて言うならば、ウェーバーの場合はここで「厳密な学としての社会(科)学」を意図していたと考えることもできる<sup>14</sup>。従来の学問や哲学に対する批判は、「厳密化」という形で求心力を獲得していた。このことは分析哲学の展開や、「限界効用」を掲げて経済学の革新をもたらしたオーストリア学派についてもいえる。

1914年は第一次世界大戦が勃発した年である。1991年に終わったとされる「短い20世紀」<sup>15</sup>が始まった年であり、1789年に始まった長い19世紀が終わった年でもある。ウェーバーの研究・思索生活にもやはり転機がやってくる<sup>16</sup>。強烈な愛国心を生涯抱きつづけたウェーバーも50歳にして軍に志願しハイデルベルクの予備陸軍病院に勤務する。ただし、軍務は翌年に退き、1915年からは活発な政治評論活動に転じる。主な発表場所は『フランクフルト新聞』であり、自由主義左派と呼ばれる立場の指導的論客となり、後に『政治論集』に収録されことになる政治評論を矢継ぎ早に発表する。ウェーバーの政治評論の対象は、ビスマルク時代から同時代まで及び、外交、戦争政策から、講和問題、女権問題、選挙法改正問題、憲法問題、官僚制の問題など多岐にわたった。

ロシア十月革命が勃発した1917年は、同時にウェーバーの政治評論活動が最高潮に達した時期でもある。1905年のロシア革命時にも論文を発表していたウェーバーも、雑誌『救済』の17年4月26日号に、「ロシアの擬似民主主義への移行」を発表している。いうまでもなくロシアの

13 Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (以下WLと略), Tübingen, 1922/78, S. 427. なおこれは折原浩が年来論及してきた問題である。折原浩「『マックス・ウェーバー全集』I/22(『経済と社会』「旧稿」)編纂の諸問題」『相山女学園大学人間関係学部 研究論文シリーズ』4, 2001年, 18頁。『経済と社会』の編集については、末尾の文献解題を参照。

14 フッサールとマックス・ウェーバーの相関性については石塚省二の指摘に負っている。石塚省二『ポスト現代思想の解読』白順社, 1992年, 120頁以下。

15 エリック・ホブズボーム, 河合秀和訳, 『20世紀の歴史——極端な時代』上下, 三省堂, 1996年。

16 マックス・ウェーバーの後期をさらに分割するならば、第一次世界大戦を境にすることができるのかもしれない。ただし、大戦は4年にわたっており、1918年の終戦後ウェーバーの寿命は2年しか残っていないので簡単に線引きをするのは難しい。

革命は11月7日に起こったボルシェヴィキの蜂起と社会主義政権の樹立(十月革命)に向かっている。3月15日の皇帝ニコライ二世退位(二月革命)をうけた4月の時点での考察は、当然革命に至る途上を取り扱っているに過ぎない。ボルシェヴィキ政権についてのウェーバーの判断は、翌1918年6月にオーストリア=ハンガリーの将校団を相手にウィーンで行なった講演「社会主義」に表明されることになる。これは小編でありながらウェーバーの理論的・社会的関心と歴史学的関心と現実政治への関心が一体化している。

多少時間的に戻るが、軍務を退いてからのウェーバーは「世界宗教の経済倫理」の研究を再開している。「世界宗教の経済倫理序論」「儒教と道教」「中間考察」「ヒンドゥー教と仏教」が1917年に、さらに「古代ユダヤ教」が17-18年に刊行されている。こうしたなかで、17年の11月7日、奇しくもボルシェヴィキ蜂起と同じ日にウェーバーはミュンヘンの学生団体の要望で「職業としての精神的労働」と題する講演を行なっている。この講演は後に「職業としての学問」と改題され、手を入れられて1919年に刊行されている。これは「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」と並んで最も多く読まれたテキストであり、晩年のウェーバーの思索を最も簡潔な形でまとめている。

また1917年はグスタフ・シュモラーが死んだ年でもある。社会政策学会での1913年の「価値判断」論争以来ウェーバーの念頭にあった「価値自由」の問題は、シュモラーが死んだ年に『ロゴス』誌に発表された論文「社会学・経済学における『価値自由』の意味」で一つの区切りを迎える。これは事実上社会政策の分野での先行者に対する決別宣言を意味していた。逝った先行者へのウェーバーの追悼は、名指しによる痛烈な批判という形をとることになってしまったわけである。

敗戦の年1918年、ウェーバーはウィーン大学の客員教授となり、宗教社会学の講義を行なっている。11月11日の停戦をまたいで、講和問題や戦後処理問題、さらには革命と共和政体の今後についての盛んな評論活動を『フランクフルト新聞』で展開している。また12月には内務省の憲法作成委員会に招かれ、19年7月に成立するワイマール憲法の作成に関与する。ウェーバーがとりわけ主張したのは、共和国大統領の国民選挙と国会の国政調査権であった。

ここにウェーバーの政治思想と現実政治との重要な接点があり、また後の歴史の展開との関連で難しい問題が生じることにもなる。ウェーバーの政治思想の中心にあった国民投票による強大な権力をもったカリスマ的指導者という考えは、新しい共和制の樹立と憲法起草という機会を迎えることになった。そして、ウェーバー自身も起草に参加したワイマール憲法は有名な第48条で、非常事態(例外状態)における大統領の独裁権を規定している。この規定がウェーバーの死後十数年を経て1933年1月のヒトラー政権成立によって別の意味を持ちはじめた。終始「例外状態」を掲げることによって事実上憲法を停止したヒトラー政権は、文字通りの「カリスマ」的「独裁」によって再度ヨーロッパを戦争に引きずり込むことになってしまったからである。ここにもウェーバーの思想とナチズムの関係をめぐる終わりのない論争の糸口がある。

ウェーバーはドイツの講和代表団の一員としてヴェルサイユに行っており(1919年5月)、戦争責任問題をめぐるドイツ側の回答作成に協力している。帰国後、ブレンターノの後任としてミュンヘン大学正教授に就任し、経済史や国家社会学を講義している。翌20年には『経済と社会』の前半部分を完成し、後に編集者の手で『経済と社会』に収録される「都市」も『アルヒーフ』に発表している。この時期に並行して行なわれたのは、『宗教社会学論集』全三巻の刊行準備である(生前は第一巻まで)。この時、「プロテスタンティズムの『倫理』」をはじめとした旧稿が相当に改訂されている。

ところが6月はじめスペイン風邪に感染し、肺炎を併発して6月14日にミュンヘンで急死している(享年56歳)。後には膨大な遺稿が残され、妻マリアンネ・ウェーバーの手で次々と刊行されている。

## 2. 「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」の課題

ウェーバーの仕事を19世紀後半から20世紀初頭にいたるヨーロッパの学問の中で捉えようとする場合、最初に考えなければならないのはドイツを中心として隆盛を誇った歴史主義と歴史学派の動きである<sup>17</sup>。

歴史主義と歴史学派を考える場合、何よりも注意しなければならないことが一つある。それは、今日の学科の枠組みで理解しようとしてはならないということである。歴史主義は今日大学の学科として存在するほとんどすべての学問だけではなく、文学や芸術、宗教、さらには政治といった人間の精神活動のほとんどすべての領域を横断する運動であった。前の節で少し触れたように、当時のヨーロッパにおいて「歴史」というのは、専門的な歴史学研究を主要な部門として抱えながらも、はるかに広い領域を包括する野心的な科学、巨大な歴史科学と呼ぶべきものであった。

歴史主義は、19世紀後半から20世紀初頭にかけてのヨーロッパの知的世界を端的に言い表す概念である。歴史主義はそれが最盛期にあった頃には、同時代の哲学者にとって必ずしも評判の良い現象ではなかった。ニーチェ(1844-1900)が『反時代的考察』の一章として「生に対する歴史の利害」を書いたのは1873-74年であり、これは後年カール・ポパー(1902-94)が1957に刊行した『歴史主義の貧困』と共に、前後で「歴史主義」を挟み撃ちにしている。これらは、20世紀全体の趨勢であった歴史の後退の波に乗って——少なくとも哲学の分野では——致命的な打撃を歴史主義に与えてしまった。他方、歴史主義と歴史科学に積極的にかかわっていた人々も無批判であったわけではない。ウィルヘルム・ディルタイ(1833-1911)は、「歴史的理性批判」を掲げ、1883年には『精神科学序説』を、1910年には『精神科学における歴史的世界の構造』を世に問うている。リッカートはウェーバーがまだフライブルクにいた1896年『自然科学的概念構成の限界』を出版している。これはリッカートの師でハイデルベルク大学教授としての前任者ヴィルヘルム・ヴィンデルバント(1848-1915)が打ち出した自然科学と精神科学(歴史科学)との区別(精神科学の独自性の主張)を綱領的に論じたものであり、ディルタイの仕事と共に、事実上、哲学的歴史主義の哲学的基礎付けをなすものであった。ウェーバーの友人トレルチはウェーバーの死後1922年に『歴史主義とその諸問題』を刊行しており、1936年にはディルタイの弟子フリードリヒ・マイネッケ(1862-1954)の『歴史主義の成立』が出版されている。

ちなみにウェーバーが歴史科学の方法論として「ロッシュャーとクニース」論文(1904-06年)を書いたとき、念頭においていたのは、当人が注記しているところでは、ディルタイであり、ヴィンデルバントやリッカートであり、ウィルヘルム・ヴント(1832-1920)やミュンスターベルク、エルンスト・マッハ(1838-1916)、フリードリヒ・ゴットル(1868-1958)、そしてジンメルである<sup>18</sup>。これらの名前なかでいくつかは今日では歴史主義とは縁もゆかりもないものとして

17 歴史主義の動きとマックス・ウェーバーの関係については、多くの研究者がカルロ・アントーニの古典的な研究に出発している。カルロ・アントーニ、讃井鉄男訳『歴史主義から社会学へ』未来社、1959年。

18 Max Weber, WL, S. 4.

扱われているが、当時は歴史をいかに認識するのかという問題をめぐって盛んに言及された名前でもあった。

もちろん状況は哲学や歴史学だけに限定されるわけではなく、法学や経済についてもあてはまる。ローマ法制史を専攻し、中世経済史や古代農業史で博士号や教授資格をとり、歴史学派国民経済学の若手第一人者として囑望されていたウェーバーの経歴そのものがまさにその好例なのである。歴史をめぐりいくつもの科学が有機的につながりあい、歴史科学の大規模な星座（コンステラチオン＝布置連関）を形成していた。ウェーバー自身の経歴は、簡単に言えばこの巨大な歴史科学の全領域を縦断していく過程であった。

それでは広大な歴史科学はどのような課題から出発し、そして展開していたのだろうか。ヨーロッパ歴史学には長年にわたっていくつもの重要テーマが共有されてきた。なかでも有名で、長年にわたって議論されてきた問題が二つある。一つは、古代ローマ帝国の衰亡であり、もう一つは、近代の成立である。歴代の有名な歴史家による代表作の多くも、これら二つの問題に関係している。ローマの衰亡は、すでにローマ帝国が衰亡した時点から出発している問題であったのかもしれない。それはエドワード・ギボンの大著『ローマ帝国衰亡史』（1776-88年）のテーマであり、少しさかのぼれば、モンテスキューの名著『ローマ人の偉大さと衰亡の原因に関する省察』（1734年）が取り組んだ問題でもあった。

ローマの衰亡の問題は、17・18世紀にフランスとイギリスで行なわれた古代・近代論争の余韻を濃く引きずっている。文学史の分野でとりわけ有名なこの論争は、単に古代文学と近代文学のどちらが優れているのかといった問題にとどまるものではなかった。むしろ広義の「文学」に代表されるあらゆる領域にわたって古代と近代のどちらが優れているのかという問題に直結していた。ギリシア哲学やローマ法に代表される偉大な文明がなぜ衰退し、ヨーロッパ世界が中世のいわゆる「暗黒時代」に陥ってしまったのはどうしてか。中世を克服した近代は、はたして古代よりも優れているのか、それともいまだに古代を乗り越えることはできていないのか。古代・近代論争の帰結は、フランスでは近代科学を旗頭とする「デカルト派」の勝利が決定的となる。イギリスでは文学が自然科学の場合のように進歩するのかという問題が後まで残るものの、近代派の勝利は次第に動かなくなった。すると、今度は偉大な古代を凌駕した自分たちの近代がいかにして成立したのかという問題が浮上してくることになる。ここに長年にわたる「近代」論の展開が始まる。

ドイツの状況は、西ヨーロッパの議論を視野に入れた哲学者の活躍に代表される。カントの哲学が近代派の勝利を哲学的に根拠付けるものであったことは間違いない。あまりにも多様な要素を包括したゲーテが古代と近代のどちらの肩を持っていたと判断することは難しい。ロマン派の時代を迎え、古代と近代の優劣を問う議論は別の段階に入っていく。ヘルダーリンに代表されるドイツ・ロマン派の文学が、古代人の高貴な生き方を賛美したとしても、ヘーゲルの歴史哲学が登場するに至って、近代の圧倒的優位は歴史の必然性であると考えられるようになる。ヘーゲルが考え出した歴史の「弁証法」によれば、古代の偉大な精神は中世によって一旦否定され、さらに否定される（否定の否定）ことで近代精神の更なる偉大さに到着する。ヘーゲルにとって到達すべき目標とは、偉大な精神の体现者としてのゲルマン国家であった。ヘーゲルが行き着いた結論には多くの異論があるにせよ、全人類の歴史（世界史、普遍史）を、ヨーロッパ近代文明を頂点とする目的論として定式化した。

マルクスが歴史学に与えた貢献の中心をなすのは、宗教や哲学に主導される形で理解されてき

た世界史に経済の視点を導入したことにある。マルクスは宗教や哲学を経済関係（生産様式）の派生物として捉えられる。それはまさに経済行為を生活の中心に据える近代人の世界史であり、歴史観なのである。シーザーのような権力者やキリストのような宗教家ではなくて生産様式こそが歴史の決定者であるという考えは、政治や宗教よりも経済に集中する市民社会の理念である。経済を含めた社会現象が偉大な人物に体现される「精神」の産物であると信じていたヘーゲルの歴史哲学は、ここに決定的に逆転される。人間の社会生活の中心には経済行為があり、その他の領域はその派生であると考えた発想は、そもそも近代人に特有のものである。このような近代人が長年にわたって作り出してきたシステムを、マルクスは「資本主義」という名前で呼んだ。マルクスにとって資本主義は人間を奴隷化する抑圧の体制として克服されるべきものであった。ところが歴史の発展を経済関係（生産様式）の展開として論じたマルクス自身の説明が、それ自体として高度に資本主義的であったことは興味深い。あらゆる事象の主動因を経済であるとみなす発想は、それ自体が高度に資本主義的なのである。マルクスが果たした貢献の大きさは、以降の社会学者がそれに従わなければ何もできなくなるような枠組みを決定したことにある。このことはマルクスのユートピア的思想に同意するか否かに関係なく共通しているはずである。

そして、ウェーバーがやってくる。ウェーバーの名前を何よりも有名にしたのは、「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」論文であった。近代と資本主義——あるいは、近代資本主義——がどのような状況において成立したのか、という長年にわたる議論に、この論文が果たした役割は計り知れない。ここでウェーバーを論じる論者の大半が自明のこととして放置してきた議論の流れを多少の愚直さを厭わずになぞっておくことは、ウェーバーの議論の意義を明確にする上で無意味なことではない。

古代・近代論争の帰結のように近代が古代よりも優れているのならば、決定的に優れている点はどこなのか。17世紀の人々にとっては文学や芸術が問題であった。しかし今日大半の人々の理解では、それは経済であり、古代とは比較にならないほどの経済発展を可能にした技術である。それならば新しい技術が成立し、それを経済発展に利用できたのはなぜなのか、という疑問が湧いてくる。すると、多くの場合、「人間はつねに富や利潤の増大を願っている」という前提から、そのための技術が求められたのだという答えが与えられることになる。今日の社会では、誰も働いてそれで利益を得て以前よりも豊かになりたいと考えるからである。これが今日の人々の常識である。

だから経済の発展をもたらしたのは、経済を発展させたい（＝少なくとも自分だけは豊かになりたい）と考える人間の欲望である、というのが自然な答えであるように思われる。限りない人間の欲望は互いに己の目的を達成しようとして競争し、弱者が去り、強者が生き残ることで、全体としての経済の発展を可能にしたというわけである。その過程で弱者として市場から排除された人々が労働者（経済的弱者、プロレタリア）として増大し、富が一部の資本家（経済的強者）に集中していくにせよ、経済全体の発展は否定できない。技術革新（産業革命）を伴いながら無限に蓄積されていく資本の力は、近代以前の封建勢力——王権や貴族の特権——の外殻を暴力で打ち破り（市民革命）、とどまるところを知らない資本の暴走に向かっていく（寡占、独占、資本による世界支配、帝国主義戦争）……これがマルクスとその後継者たちの考えた歴史であり、また多くの経済学者が考える歴史観でもある。それに対する対処や処方箋が異なっても、基本的には「経済を発展させたのは経済を発展させたいと願う人間である」という理解に変わりはない。

「プロテスタンティズムの『倫理』」論文をめぐる有名な論争でウェーバーを批判した人々も、基本的な部分では上記のように考えていた。ウェーバーと共に『アルヒーフ』を編集し、価値判断をめぐる論争で共同戦線を張っていたゾンバルトも、やはり資本主義の成立をめぐる代表的な論客であった。ゾンバルトの考えは、先に述べた経済の発展を経済によって説明するものである。金持ちになりたい人間の欲望や、他人に見せびらかしたり、贅沢をしたりしたいという欲望が経済を発展させる。あるいは同時代の民族問題への関心を反映して、ユダヤ人が種々の理由により特別な能力を発揮して経済発展の主導権を握る、といった議論である。

これに対してウェーバーが「プロテスタンティズムの『倫理』」論文で打ち出した立場は独特なものであった。難解なことでも有名なこの論文は、どのように解釈するのかについて今日でも議論が分かれている。「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」というタイトルからして、すでにさまざまな党派の見解の対立を暗示する。プロテスタンティズムを信奉する人々とそうでない人々、とくにカトリック教徒。資本主義に関して、例えば多種多様なマルクス主義者とこれまた多様なその反対者。経済と倫理の合体を主張する人、両者の分離を求める人々。それぞれがウェーバーをそれぞれの流儀で読んできた。

「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」という長いタイトルは多くの情報を含んでいる。最も単純にいえることは、プロテスタンティズムと資本主義の関係をこの論文が扱っているということである。すると、宗教であるはずのプロテスタンティズムと経済体制（システム）であるはずの資本主義とが関係していると論じているように思われる。禁欲を何よりの身上とするプロテスタント信仰と未曾有の富を実現した資本主義との関係が問われるのである。

ここにすでに一つの理解が成り立っていた。近代社会とそれを特徴付ける資本主義はプロテスタントの信仰が生み出したのだという理解である。すると無限の欲望からなる経済を禁欲の宗教が生み出したのだということになる。これは逆説的な論理である。また、「経済を発展させたのは経済を発展させたいと願う人間である」といった型の議論とは明らかに異なった立場であるといえる。ウェーバーの論文が刊行されてから激しい論争が展開していくなかで、多くの読者もこのように理解していたし、今日でも、一種標準的な理解であるといえるかもしれない。

ウェーバーの議論の周りには多くの価値観が互いに対立しあいながら渦巻いていた。資本主義を第一の特徴とする近代社会は、多くの人々にとって古代やそれ以後の時代よりも優れた社会である。彼らにとってこのことはすでに古代・近代論争以来の帰結を振り返るまでもないことであつたはずである。それではそのような優れた社会を生み出したのが、近代が始まった頃に行なわれた宗教改革とその過程で生まれたプロテスタント信仰であるならば、対立するカトリックはどのような位置に置かれるのだろうか。近代を生み出したのがプロテスタントならば、近代社会が優れていればいるほど、カトリックはプロテスタントよりも劣った信仰であるということになってしまう。また、特定の信仰が資本主義と近代社会を作ったのなら、マルクスに代表される立場が否定されることにもなる。

すでにここまで議論してきただけでおびただしい対立の構図が見えてくるはずである。ウェーバーの議論が、例えば北米のプロテスタント系学者によるラテンアメリカ社会論の切り札として愛用され、カトリック教徒の猛烈な反論を受けてきたのも理解できる。南米の近代化の停滞はカトリックのせいであるという含意が含まれてしまうからである。他方マルクス主義の「下部構造（経済、生産様式）による上部構造（イデオロギー、宗教）の規定」という理解を逆転させた「唯心論」であるとみなされることにもなった。実際マルクス主義に対抗する多くの理論が

ウェーバーを引用しながら生み出されてきた。

ただし、このような理解をウェーバー自身が承認していたのかというと、そうではない。当人によるとこれは誤解であった。細かな議論に立ち入る余裕はないが、ウェーバーが論じたのは、プロテスタントと資本主義ではなくて、プロテスタンティズムの「倫理」と資本主義の「精神」の関係であった。とりわけ重要なのは、ウェーバーが経済システムとしての資本主義（1920 年の改訂で、「近代資本主義」に変更されている）と「資本主義の精神」を区別している事実である。「資本主義の精神」は、経済そのものでも経済システムでもなくて、あくまでも「精神」なのである。このためウェーバーの説明では、この論文は倫理と精神の間の関係に限定して論じているということになる。もしもその通りならば、宗教で経済システムを説明しているわけではなくて、特定の型の信条、あるいはイデオロギー同士の間の関係を論じていることになる。

しかし、観点を変えればこれは一つの詭弁や欺瞞であるともいえる。問題は「資本主義の精神」という特異な概念にあった。ウェーバーの論理に従えば、「資本主義の精神」があったとしても、必ずしも資本主義が発展するとは限らない。資本主義の精神がプロテスタントの産物であるとしても、そのことが直接に近代化をもたらすわけではないというわけである。しかし、多くのプロテスタント学者がその後を示した理解にあるように、ウェーバーの論文は事実上近代社会の成立におけるプロテスタントの功績を強調していた。他方でウェーバーは『キリスト教世界』や『救済』といったプロテスタント系雑誌の寄稿者であり、またプロテスタント社会運動家フリードリヒ・ナウマン（1860-1919）やプロテスタント神学者トレルチの長年の盟友でもあった。ウェーバーが宗教に関してどのような立場にいたのかは、当時の人々には自明のことだったはずである。これに対してウェーバーは特殊な（変則的な、あるいは詭弁的な）概念を持ち出すことで、自分はプロテスタントの肩を持っているわけではないと辛うじて弁明しているようにも見えるのである。「資本主義の精神」という概念の問題点をこのように突いたのは、自身イタリア系の家系に生まれたブレンターノであった。

ただし思想や学問の歴史においては、当人が考えていたことよりも、むしろ解釈と受容のなかで展開してきた内容のほうが重要であることがよくある。論文の刊行以来 100 年にわたって続けられてきた議論はすでにそれ自体が思想史であり、原典に立ち帰ってこれまでの誤解や無理解を非難しても、「誤解」の上に出来上がってきた展開そのものの価値がすべて低下するわけではない。「ウェーバー・テーゼ」という名前で広く受け入れられてきたプロテスタントと資本主義の単純な因果関係論（プロテスタントが資本主義と近代社会を生み出したという議論）も、簡単に退けることはできないのである。ただし、後述するように、一つの歴史となってきた「ウェーバー・テーゼ」とウェーバー自身の議論を一応区別しておくことは無意味ではない。

目を転じてウェーバーが方法論をめぐる展開した議論との関係を考えると別の事情が視野に入ってくる。ウェーバーにとってプロテスタントへの党派的な肩入れやマルクスの唯物論の単純な逆転（＝唯心論）が不都合なのは、理由があった。それは先に本稿で検討してきたように、ウェーバー自身が、シュタムラーによる「克服」をマルクスの素朴な逆転にすぎないと非難していたからであり、また長年にわたる「価値自由」の主唱者の一人でもあったからである。その本人がプロテスタント勢力を代弁した素朴な唯心論の論文を書いており、しかもそれが代表作の一つということになったのでは、困ったことになる。簡単に言えば、上記の「ウェーバー・テーゼ」は方法論者ウェーバーにとってひどい自己矛盾を意味する。しかも、ウェーバーはシュモラーやワグナーといった社会政策学会の年長者が日頃主張してやまない民主化要求を自分自身の

権威主義的・家父長的態度には一向に当てはめようとしないうことを激しい調子で非難してきた人物でもある。自己言及を要求する人物が、自己言及できないのでは議論そのものに説得力がなくなってしまうのである。当人が激しい調子で反論し、しかも十数年後、死の年になってこの論文の改訂版を出しているのも偶然ではない。論争のなかでウェーバー自身が行なう説明はますます複雑になり、後にウェーバーを弁護する研究者の議論はさらに一層複雑になっていった。

「プロテスタンティズムの『倫理』」論文をめぐる論争にこれ以上立ち入ることはやめるが、それではウェーバーが打ち出した議論は長年にわたる歴史科学の展開のなかでどのような意義をもっていたのだろうか。

なによりもまず強調しなければならないのは、ウェーバーが新しい方法を研究に導入していることである。それは同時代の人々との間で争点となった問題に関係しているのだが、実は別の問題である。ヒントはやはり「資本主義の精神」という特異な用語法にある。これは当人が再三主張するように、経済体制(システム)としての資本主義とは別物である。このことはまたマルクスが『資本論』で研究した対象とも別物を扱っていることを意図している。つまりマルクスから同時代のゾンバルトにいたるまで人々が熱心に論じてきた議論とウェーバーの議論とは別の種類の議論なのである。

ここに「ウェーバー・テーゼ」とウェーバー自身の方法の分岐点がある。「ウェーバー・テーゼ」はマルクスの対抗者としてマルクスの議論を逆転し、マルクスがイデオロギーとして否定し去った宗教の優越性を強調する議論であった。マルクスを否定したい人々も、プロテスタントの優越性を確信する人々も、ここを足場に今日にいたるまで多くの議論を組み立ててきたのである。これに対してウェーバーが新しく導入した方法は、経済の問題を直接に論じているわけではない。論じられているのは「資本主義の精神」という精神(Geist)である。Geistという当時のドイツ人が愛用した概念は「精神」という訳語だけでは完全に表現できず、さらに「心理状態」あるいは、「発想法」「信条」「心のあり方」「メンタリティー」といった言葉で表現される内容も含んでいる。つまりウェーバーはプロテスタント信仰がもたらした宗教的な倫理(道徳)と、資本主義社会を特徴付ける発想法の関係を論じているのである。批判者はこれを詭弁や論理のすり替えであると非難する。詭弁をろうしてマルクス以来の論点をごまかし、自分の主張を通そうとしているというわけである。しかしウェーバー自身の意図は別のところにあったのである。

ウェーバーのなかで宗教的な倫理と資本主義経済の精神とは、それ自体として善悪の判断の対象から外されている。例えば地球上に水素や酸素という原子が存在するように特定の型の倫理や精神が存在しているか、あるいは存在していたと考えようとする。オカルトや錬金術でないかぎり、今日の自然科学で水素が酸素よりも優れているとか、その反対であるといった判断をする人はいない。それと同じように歴史上の現象を取り扱うのがウェーバーの考える歴史科学なのである。ところが実際の歴史研究において登場する「近代」や「資本主義」「宗教」といった概念は、それ自体として特定の価値判断を含んでいる。例えば多くの人々は「高度に近代化した社会」という場合、その社会をどちらかといえば高く評価しており、「宗教の名に値しない迷信」と呼ぶとき、その信仰を低く評価している。こういう例は無数にあるはずである。こういった価値判断をすべて排除することはできない。そもそも研究者が「プロテスタンティズムの倫理」や「資本主義の精神」という問題に関心をもったこと自体が一つの価値判断である。この意味では自然科学も含めたあらゆる科学から価値判断を排除することなどありえない。しかし研究者自身が自分の研究関心という形で行なっている判断を意識することは可能である。また研究者の研究関心と、



善悪や優劣といった価値判断を区別することは不可能ではないはずである。ただしそれには持続的な緊張状態が要求される。研究者が自分の価値判断に対して意識しつづけることを、ウェーバーは「価値自由」という言葉で表現しようとした。価値自由な概念、歴史科学で使われる概念をできるだけ厳密な科学的概念に加工すること、これがウェーバーのいうイデアル・タイプス (Idealtypus, 理想型, 理念型) の考え方の根幹である。

ここまで論じていくと、ウェーバーが『アルヒーフの』の「プロテスタンティズムの『倫理』」論文と同じ号で発表した「社会科学・社会政策の認識の『客観性』」の論点がかなり明らかになってくることになる。それは厳密な学としての歴史科学、そして社会科学を意図する事業であった。ウェーバーが「ロッシヤーとクニース」論文以来続けてきた議論は、従来の歴史科学にたいする批判として続けられていたことを忘れてはならない。

再び古代ローマ帝国の衰亡と近代の成立に立ち返るならば、ウェーバーは、「古代社会と近代社会のどちらが優れているのか」という古代・近代論争以来の論点を一旦停止して近代社会について論じようとしていることがわかってくる。ウェーバーの立場は、人類史をより良いに向かう進化・発展の過程ととらえる立場(進歩史観)とも、反対に歴史以前の過去の社会を理想状態ととらえ近代化や資本主義化を人間の隷属化ととらえる立場(没落史観, 救済史観)とも異なっている。

「価値自由」についてのウェーバーの難解な議論も、歴史をいかに捉えるのかという問題に当てはめてみれば、はるかにわかりやすくなる。ウェーバーの歴史科学は、例えば古代と近代の社会の優劣を問うのではなくて、それぞれの社会が現実にもどのように成り立っていたのかをより精密に理解することを意図していた。古代と近代の優劣判断は、突き詰めていけば、昔は良かったと判断するのか、未来がさらに良くなると信じるのかの間の二者択一に行き着く。この二者択一は、結局判断する人間の世界観や人生観の問題であって、厳密に検証できる問題ではない。検証できない判断や主張を繰り返すよりも、検証できる問題を優先させたほうが実り多いはずである。また検証できる問題の範囲内ならば、少数派の価値観も修正を強いられることが少なくなりうる。「価値自由」の自由とは、他人の価値判断からの自由であると同時に、研究者自身の判断への自由をも意味しうるのである。

### 3. 歴史哲学か、それとも歴史社会学か? — シュペングラーとウェーバー

古代社会の没落と近代社会の成立という問題は、ウェーバーの時代までに終結したわけではない。問題は形を変えて継続しており、新しい試みが次々と登場してくる。例えば、ウェーバーよりも16歳年下に当たるオスヴァルト・シュペングラー(1880-1936)は、代表作『西洋の没落』の題名が雄弁に物語るように、「没落」を主題とする歴史哲学的考察によってその名を記憶されている。「西洋の没落」がローマ帝国の没落というギボン以来のテーマを暗示するものであることは間違いない。しかもシュペングラーが『西洋の没落』で探求したのは古代ローマや近代ヨーロッパをも内に含んだ数千年の文明論(シュペングラーの表現を使えば「世界史の形態学」)であった。シュペングラーはローマに先行する諸文明の盛衰からすべての文明を考察しようとした。巨大な野心を抱いたシュペングラーにおいても主要な関心となるのは一点に集約される。それは、隆盛を誇る西洋近代文明もまた、かつてのローマ文明と同じように没落していくのではないか、という問いである。シュペングラーの行き着いた答えは文字通り西洋も没落するというもの

であった。おのおのの文明には、それぞれの核になる文化があり、文化の高度な表現が文明である。そして文化にも完成と終結がやってくるのであり、文化が終結を迎えると文明も終わる<sup>19</sup>。それはまさに生命体のイメージである。

『西洋の没落』という衝撃的な題名を冠した本が、第一次世界大戦の末期に刊行されたことは決定的であった。膨大な分量にもかかわらず異常な売れ行きを記録し、題名自体が一つの時代を表現する合言葉のようになっていく。全世界を征服し未曾有の植民地帝国を築きあげたヨーロッパが、4年間にわたる内戦で自滅する。しかも、自滅はヨーロッパが世界に誇る最新兵器で互いに殺し合うことによってもたらされた。最高の文明が、ほかならぬ最高の文化の成果によって自らを破滅させる。あたかも文化にはあらかじめ自滅のプログラムが打ち込まれていて、最高度に発展すると自動的に終結するかのようである。

打ち破られたのはプロイセンの王家だけではない。日の没しない帝国の植民地官僚として赴任するはずであったオックス・ブリッジ出のイギリスの若者は北フランスの塹壕で次々と斃れ、知識人を含めたエリート層に深刻な断絶がやってくる。シュペングラーに触発されて『歴史の研究』を開始したアーノルド・トインビー(1889-1975)がこの世代に属している<sup>20</sup>。中世以来の神聖ローマ帝国の正統継承者を自認し、ヨーロッパ王室の中で随一の格式を誇ったハプスブルク帝国も地図上から消滅する。第一次大戦の起源はすでにそれだけでヨーロッパ現代史の一つの研究領域を形成している。さまざまな見解があるにせよ、王室外交の行き違いや新興工業国の世界強国への素朴な意志が、「文明」全体を巻き込んだ貧困や残虐行為に変化してしまった。世界最高の教育を受けた最良の知性が下した判断が、最悪の結果をもたらしてしまう。歴史の当事者にとっては、まさに自分たちの意図を離れた運命を暗示する出来事である。何か人間の力を離れた力か、そうでなくとも個人の意図を離れた次元の現象が連鎖して西洋の歴史を動かしているかのようである。運命や宿命に対する感性が異常なまでに発揮されるのは理由のないことではない。シュペングラーはその代表者の一人であった。

優れたエリートや偉大な個人の主体を超えた(離れた)——あえてあいまいな言い方を許されるならば——歴史の力のようなものを把握すること、これこそが第一次世界大戦に直面した歴史的知性——歴史哲学と歴史科学——の重要課題であった。歴史主義の人々、長期にわたる歴史の中に現に生きている自分たちの居場所を探ろうとする人々は、歴史観の変更によって新たな展望を獲得しようとする。

彼らの前には少なくとも二つの選択肢が横たわっていた。一つは歴史以外の領域からのアナロジカルな方法によって歴史全体を把握しようとする方法であり、もう一つは歴史科学の認識方法そのものの厳密性を志向する立場である。

アナロジカルな方法、すなわち誰の目にも明らかな現象からの類推で見えない歴史全般を説明しようとする立場は、それ自体新しいものではない。アナロジカルな方法のなかで最も多く見られるのは、人間の生涯を表現する言葉で歴史を表現しようとする方法である。人が、生まれ、育って、大人になって活躍し、老いて、死ぬ、という自明の経験に合わせて歴史を理解しようとする。しばしば使われる「若々しい民族」や「老いた帝国」といった表現は、無意識にせよ同様の方法に依存している。このような見方をすれば、「進歩史観」と「没落史観」という一見正反

19 Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München, 1972 (ペーパーバック版), S. 43.

20 A.J. トインビー, 山口光朔・増田英夫訳『回想録』社会思想社, 1970年。

対の歴史観も、人間の成長のアナロジーと、老衰のアナロジーのどちらを選んでいるのかという違いしかなくなる。楽観主義と悲観主義の価値判断の方向はちがっても、方法そのものは同じなのである。

シュペングラーが用いたもこの方法である。シュペングラーによると「文化」という生物（のアナロジー）は、その発生と成長の過程に従って「文明」を創り出していく。シュペングラーの特徴は、この過程がまさに生物の宿命と同じく一方通行であって、停滞することはあっても逆行はしない。成熟して全盛時代を迎えたならば、それを長引かせることはできても、やがてやってくる老衰の局面を避けることはできない。間違っても幼年時代の若さに戻るなどありえないのである。トインビーがシュペングラーと違う点は、生物としての「文明」が再生したり、他の文明に転移して若返ったりすると考えた点にあった。これをトインビーは「ルネサンス（再生）」と呼んだ。その際にトインビーが最も重視したのは「世界宗教」であった。世界宗教は一つの文明から他の文明に移動して行き、文明の寿命とは別の生命をもっている。ここから晩年のトインビーは自分が属する世界宗教としてのキリスト教に集中していくことにもなった。あるいはトインビーは自らの「文明」が再生して以前の栄光を取り戻すことを念じるようになったのだろうか。

シュペングラーとトインビーに共通するのは、歴史には個人の意思を超えた大きな単位があり、その単位——文明——には人間の個人のような運命があるという発想である。偉大な個人が努力しても運命を変えることはできない。それは、どんな人物でも必ずいつかは死ぬのと同じである。運命があるのならば、それが成就する以前からあらかじめ言い当てることもできよう。「西洋の没落」というタイトルは、現に西洋が没落したのだと断定しているわけではなくて、没落がやってくることを予言しているのである。

人生のアナロジーによる方法は、理解しやすいという利点がある半面で、アナロジーの枠内に入ってこない要素を無視してしまうという弱点を抱えている。また歴史を人生のアナロジーで捉えることがはたして妥当なことなのか、という重大な問題を最初から——大半の場合、無意識に——放置している。また歴史の研究が未来の予言につながるという発想自体も、読者にとっては非常に魅力的ではあるが、問題をはらんでいる。このためアナロジーによる方法は、物語としての歴史には好都合でも、出来上がった物語そのものの妥当性を科学として検証することはできない。ここでは詳しい検討はしないが、一つだけ論点を挙げておけば、「文明」に個々の人間のような誕生や死が特定できるのか、という問題にアナロジーは明確に答えることができないのである。シュペングラーとトインビーの巨大な事業が「歴史哲学」と呼ぶことはできても、歴史科学と呼ぶには保留が必要なのはこのためである<sup>21</sup>。

歴史科学の認識方法そのものの厳密性を志向する立場を代表するのが、マックス・ウェーバー

21 アナロジーによる文明論はシュペングラーとトインビーで終結したわけではなく、今日にいたるまで繰り返して生み出され、大きな影響力を保っている。一つだけ具体例をあげれば、サミュエル・ハンチントン（1927-）の「文明の衝突」論がある。経済学の知見に力点を移しながらシュペングラー＝トインビー的な文明論を展開するハンチントンは、文明を、「出現」「興隆」「隆盛」「衰退」「滅亡」の段階で理解しようとする。これはもちろん生体のサイクルから生まれたアナロジーである。同じ発想がドイツの「哲学」（シュペングラー）、イギリスの「歴史学」（トインビー）を経てアメリカの実用志向「戦略論」として再生しているわけである。サミュエル・ハンチントン、鈴木主税訳『文明の衝突』集英社、1998年。日本の学者では、例えば伊東俊太郎は、シュペングラーとトインビーの影響を受けながら、「文明」に「発展段階」という概念を導入している。『文明の誕生』講談社学術文庫、1988年。

である。それは言い換えれば、歴史を科学としてより厳密にしようとする立場である。先に見てきた「価値自由」の問題や「イデアル・タイプ」論も、もちろんそのためのものである。ウェーバーの議論についてはすでに多くのことが語られてきた。抽象的な理論としての「価値自由」や「イデアル・タイプ」については驚くほどの文献が書かれてきた。ただし実際の歴史科学においてそれらがどのような意図と結びついているのかということとはそれほど論じられてこなかったといわなければならない。

ウェーバーの生涯と作品のところですでに触れたように、方法論をめぐる論文の多くはまず何よりも先行する歴史科学に対する批判として書かれていた。しかもそれらの多くはウェーバー自身が親しく接してきた人々の仕事に対する批判であった。ロッシャー、クニースやマイヤーに対する批判も、ブレンターノやシュモラーへの批判も、どれも長年の親しい知人や師友・関係者に対する批判であった。それらは個々の人物に対する批判というよりも、当時の歴史主義、さらには歴史科学全般に対する内的な批判であった。

ウェーバーの批判を待つまでもなく、当時、歴史主義は行き詰まっていた。その最大の告発者がニーチェであった。ニーチェが「生に対する歴史の利害」を指摘したとき(1873-74年)、問題は高度に専門分化した歴史科学の現状にあった。行き詰まりの原因は、一つのパラドックスにある。19世紀の歴史主義がロマン主義の影響の下で成立したとき、人々が熱心に探求していたのは、「偉大な個人」「偉大な人格」、さらにはかけがえのない価値をもった「個別性」であった。シーザーやナポレオンやゲーテのような人物が歴史に登場し、ヘーゲル流の言い方を借りれば、時代精神を体現する。近代史学の祖と仰がれるレオポルト・フォン・ランケ(1795-1886)が厳密な史料批判で達成しようとしたのも、偉大な人格の歴史を描き出すことであった。

ところが、偉大な人格を描こうとしたランケ自身の偉大さは否定できないとしても、ランケ——古代史ならばモムゼンと言い換えてもよい——の跡を継いだ研究者は、次第に専門分化し、断片化して、必ずしも偉大とはいえない状況に陥っていく。それはニーチェ流に言えば、「生」の弱体化である。何もかも先例があり、あらゆる独創には昔のオリジナルがある、必要なのはおとなしく過去の先例に学ぶこと、といった発想こそがニーチェが生涯をかけて非難したものであった。逆にいえば、ゲーテの崇拜者であり、ニーチェの全面的な影響を受けたシュペングラーが人類文明全体についての大著を書いた理由も、専門の歴史学者に対するアンチテーゼであったと解釈することもできる。そして専門分化へのアンチテーゼを生涯にわたって実現しようとしたのがトインビーであった。偉大な個人への集中は、シュペングラーやトインビーのなかで偉大な文明への集中に置き換えられた。ただし、道はアナロジーによる文明論だけにつながっていたわけではない。

歴史主義のジレンマを乗り越えて行くには、歴史主義が掲げてきた前提そのものを見直さなければならない。歴史主義のジレンマは、一方で過去の偉大な個人の存在を「偉大である」と特定していながら、他方で過去の社会がとてできなかった高度な分業を通じて過去の個人を研究することにあつた。「偉大である」という点では、分業による近代科学もまた古代の偉業に匹敵する偉大さをもっているはずなのだが、それでは分業に携わる自分たちの存在(主体)はどうなるのか。しかも近代科学に従事している以上、それぞれの専門の仕事に精を出すほかはない。主体の尊厳を主張していながら、同時にそれを埋没させる共同事業に精進している。矛盾する命令(ダブル・バインド)に直面して身動きが取れなくなってしまう。これは最初の設定に由来するジレンマである。

ウェーバーが選んだのは、過去の個人の偉大さや、巨大な歴史上の単位（文化、文明、国家）の盛衰に集中することではなくて、現代の問題に基づいた概念をできるだけ精密化し、それらを過去の社会に当てはめて過去の社会を理解する道であった。概念の精密化とは、ウェーバーにとっては「価値自由」な「イデアル・タイプ」を仕上げることであった。そもそも使用する概念自体が現代の問題に出発している以上、それが現代の人々の価値観を反映しているのは間違いない。しかし、自分が現代の価値観に出発していることを意識して、過去と未来、過去と別の過去とを厳密に比較することはできるはずである。ここにウェーバーの力点がある。

それはまた過去の人々を過去の人々の言葉で過去のままに理解しようとする歴史主義の理想を捨てることでもあった。過去の言葉を話す過去の人々を、過去のありのままに再現するというのが、あらゆる領域を通じて歴史主義の理想であった。これに対して、ウェーバーの著作に登場するのは、現代の入れ物（概念）に整理され分類され、比較された過去である。ここに新しい歴史科学への足がかりができあがる。

ウェーバーが独自の方法を導入した最初の歴史学論文は、「古代農業事情」（1896/1909）であった。ヴォルフガング・モムゼンが指摘するところでは、この論文は当時の歴史学で行なわれていた通常の叙述形式を破壊してしまった。それまでの古代史は史料自体のなかに出てくる概念だけを使用して叙述する方法を取ってきた。これに対して「古代農業事情」は近代社会科学の概念を前面に出して議論している<sup>22</sup>。このことは社会科学辞典の項目として書かれていることも関係しているはずである。しかしそれ以上に重要なのは、ウェーバーがここで古代史を組上りにのせながら新しい歴史科学に向かっているという事実である。

「古代農業事情」の初稿と同じ頃に書かれた「古代文化没落の社会的原因」（1896年）は、小編ではあるが、「没落（Untergang）」を主題としている点で20年後のシュペングラーと共通している。ただしウェーバーの論文が主題とするのは古代文化や古代文明の運命をアナロジーで説明することではなくて、古代文化の動態を規定する要因を特定することであった。ウェーバーが「社会的原因」と呼ぶのは、古代ローマの「文化」を成立させていた条件の変動のことである。簡単に言えば、古代文化は都市文化であり、都市の衰退とともに古代文化も衰退していったというのがウェーバーの主張である。ローマという都市を頂点とする都市文化が、都市の「没落」に直面する。都市中心の帝国から、農村を基盤として群小勢力が割拠する封建制への移行が起り、都市文化である古代文化は次第に勢力を失い、「没落」していく。これら自体は別段目新しくもない説明である。ただし、この場合の「没落」は人生の単純なアナロジーではない。なぜならば都市が再生し、大都市中心の社会的基盤が再び整ったならば、再生することも可能だからである。ここでは「没落」という概念を使うことによって古くからの立場ともつながりながら、同時にウェーバーの独自性も視野に入ってくるのである。

このように考えていくと「古代文化没落の社会的原因」は、古くからの問題に対するウェーバーなりの批判的貢献であるということができのかもしれない。ヤーコブ・ブルクハルト（1818-97）にならって15世紀のイタリアに代表される文化運動を「ルネサンス（再生）」と呼ぶことは、そもそもルネサンス時代の当事者たちの意識に出発していた。「再生」するのは古代であり、それを妨げていたのは「中世」であり「暗黒時代」であった。ただしここで注意しなければ

22 ヴォルフガング・モムゼン「マックス・ウェーバー」、H.U.ヴェーラー編『ドイツの歴史家』第4巻 未来社、1984年、12-13頁。

ばならないことがある。それは「再生」という概念を使う場合、墓に埋められた死者が生き返って地上に出てくるといった意味でとらえてはならないということである。それでは人生のアナロジーを繰り返すことにしかならないのである。古代と共通する条件がそろったことにより、古代文化と共通する性格をもった文化が「再生」したとしても、それを古代の死骸が生き返ったゾンビのようにみなす必要はないはずである。

さらに考えていくなれば、ここには歴史を、人生、あるいは生物のアナロジーとして処理していかうとする志向と、それを拒否していく立場の間の対立を見出すことができる。アナロジー文明論との相違はこうして鮮明になるのである。ウェーバーの議論を特定の存在（文明、文化、社会）の進化論や没落論として体系化することはできないのである。このことは後年の著作を検討するとさらに一層際立ってくる。

#### 4. マックス・ウェーバーがはじめた新事業

「古代農業事情」の改訂・増補版が発表されたのは1909年であった。ウェーバーはこの頃「世界宗教の経済倫理」の研究を開始している。さらに1911年ごろには膨大な未刊の遺稿集『経済と社会』の「第二部」が書かれ始める。これらを特徴付けるのは、イデアル・タイプによる類型論と膨大な比較研究である。

1917・18年に発表されることになる「世界宗教の経済倫理」で、ウェーバーは儒教や道教に特徴付けられる中国文明の盛衰を語るわけでも、ヒンドゥー教と仏教を生み出したインド文明の没落や再生を予言しようというわけでもない。もちろん古代ユダヤ教とプロテスタンティズムの間の優劣を判定しようとするのでもない。これらの宗教は生命や宿命を担った生き物でもなければ、有機体でもないのである。そもそもウェーバーは宗教に代表される精神現象（あるいは、思想、理念、イデオロギー）にそれ自身で自立した存在を認めることを排除したからである。もちろん、どの宗教が古代に優越する近代を生み出したと主張しているわけでもない。古代地中海世界の「資本主義」を論じるウェーバーは、資本主義の成立と近代の成立を同一視する立場に立っているわけではないし、古代と近代のどちらが優れているのかという議論の後継者になっているわけでもない。ウェーバーの意図は、従来の論争の彼方に新しい歴史科学を樹立することにあった。

『経済と社会』ではさらに徹底しており、特定の歴史的存在の宿命は徹底的に排除されている。歴史的な知識は人間社会の現象の諸類型（タイプ）を相互比較するための事例となっており、事例自体の盛衰が主題となることはない。『経済と社会』でウェーバーが到達したのは、すべての歴史を貫いて観察できる現象の類型（タイプ）や様式（パタン）の相互比較である。こうして成立した新しい歴史科学を、「歴史社会学」と呼ぶことは間違っていない。ただしそれは、歴史的世界をさらに厳密に理解するための新しい事業であった。「理解社会学 Verstehende Soziologie」が目指したのは、歴史的世界をより厳密に「理解」することであり、歴史科学から、アナロジーによる運命論や、個人の人物評と同じ型の優劣判断、文明や国家の行く末に対する予言といった要素を排除することであった。

そして、ウェーバーの歴史分析の中心に据えられるのは、個人と集団の間に生まれるさまざまな型の関係である。ここからウェーバーに影響を受けた社会学の理論的研究が発端する。タルコット・パーソンズ（1902-79）が『社会的行為の構造』（1937）でウェーバーの議論を導入した

とき、重要だったのは近代社会の成立をめぐる議論の他に、概念構成の問題（イデアル・ティプスと価値自由）と、いくつかの概念であった。「目的合理的行為」や「価値合理的行為」、あるいは支配の三類型（「合法的支配」「伝統的支配」「カリスマ的支配」といった概念は、すでにウェーバーとの関連を離れて、政治学や経済学、法学、さらには人類学の概念にもなっている。

歴史学の領域に議論を限定するならば、ウェーバーの発想の基盤は歴史上で行為する人物との関係に集約される。簡単にいえば、当事者の意思と歴史上の現象を区別することである。「歴史における個人の役割」という古くからの問題にひきつけていうならば、歴史は個人の意思で思うままに動くわけではなく、また個人が歴史の流れを概念化し、認識することはできても、歴史の行く末を言い当てたり、予言したりすることはできない。他方で、重要になってくるのは、歴史上で行為していた人物たちがそれぞれの立場で考えていたことと、それについて後の詩人や年代記者や過去の歴史家（史料を作る人々）が考えたこととを区別することである。

「支配」の問題を考えれば問題は明快である。歴史上に権力があれば、権力に従う（支配される、服従する）複数の人間がいる。両者の相互行為がなければ、そもそも「支配」は成立しえないのである。この場合ウェーバーは、権力者（支配者）自身か権力者の意向を受けた人物が自分たちの権力について行なう説明と、権力に従う人々（服従者）が考えていたこととは同じでない場合がある。また数百年を経て後から自分たちの先祖について書いている人物が考えることとも必ずしも一致するとはいえないはずである。つまり、いくつかの区別が重要になる。まず歴史が史実としてどうであったのかということ、歴史について語る人々が——歴史上の事件の当事者も含めて——信じている内容とを厳格に区別しなければならないということである。しかも、歴史が史実としてどうであったのかということについては、単純な事実（例えば、事件の年代や、戦闘における死傷者の数など）を越えた解釈の次元では客観的に決定できるものではない。

例えば、「絶対主義の本質」という問題、あるいは再三触れてきた「古代と近代とではどちらが優れているのか」という問題について動かない真実を厳密に究明することはできない。こういった判断はあくまでも論者の価値観に依存するからである。可能なのは「定説」という形の言説を慎重に積み重ねていくことだけである。

「絶対主義」や「絶対王政」を研究する場合、伝統的な歴史学の方法ならば、国王個人と家族の研究を厳密に続け、さらに国王の下に何人の家臣や家来がおり、彼らがどのような来歴で、国王との関係が個人的にどうであったのか、軍事、経済、外交といった側面で具体的にどのような活躍をしたのかということの詳細に研究することになる。ただし、詳細な研究をどこまでも追いつめていくと、万の単位でいた廷臣それぞれの個人記録をすべて洗い出さなければならなくなってしまう。このような無限化への道を途中で停止させるのは、研究者が共有している歴史観や判断基準である。研究者は自分の基準で、「重要な史実」とそうでない史実を見極め、「これ以上の詳細化は無意味である」と決定する。ただし別の歴史観や価値観をもった他の歴史家に自分の判断を押し付けることはできない。文学や哲学と歴史の境界線を引くことが究極のところ困難なのはこのためである。

これに対して、フェリペ二世やルイ十四世という個人名と結び付けられてきた支配体制（絶対主義）の仕組みや成立条件を特定の類型として把握しようとする、別の可能性が開けてくる。そのためには、国王に服従していた人々が国王の権力をどのように信じていたのかということ類型化すればよい。それは事実の問題ではなくて、信念の問題だからである。たとえ国王の権力に具体的な根拠（それ自体が厳密に規定しがたい指導者としての資質、才能、他）がなくても、

権力を信じて服従する人々がいれば、「絶対主義」は18世紀の末期まで維持される。国王の権力への服従が、長年の伝統によるものなのか（「伝統的支配」）、あるいは国王個人の特異な資質（カリスマ）によるもの（「カリスマ的支配」）なのか、といった議論がそれである。また血統による国王ではなく、国民の公平な選挙による大統領制こそが正統であると信じる信念も、支配の一類型として分類できる（「合法的支配」）。選挙による大統領の方が血統による国王よりも正統であるという信念の成立は、それ自体興味深い研究課題である。ただし、この課題がそのまま王制と共和制の間の優劣を問題にすることにはならないはずである。さらに「古代と近代とではどちらが優れているのか」という問いに直接答えることはできなくとも、古代と近代の社会生活を特徴付ける生活信条や倫理観、あるいは経済倫理を取り出して類型化することもできるはずである。「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」の議論がこれである。

「現に何があったのか」という問題が、ウェーバーのなかでは「人々は何を信じていたのか」という問題に変わっている。つまり、事実を探求する学問であった歴史学が、信念——信条、心性——を探求する歴史科学に移動しているのである。もちろん研究対象である人々が特定の信念を共有しているとしても、研究者もそれを共有するわけではない。歴史上の「カリスマ」を研究する研究者が、その崇拜者である必要はないのである。むしろ過去の人々が信じていた内容を棚上げにし、一旦括弧に入れることによって、当時の人々よりも厳密な理解が可能になることがありうるはずである。特定の党派心にとらわれていた視点が、一旦突き放され、類型として整理され、相互に比較されることによって、一層多元的な視点に移行できるのである。

ここにウェーバーが始めた事業の斬新さがあり、また難解さがある。本稿の冒頭に、明晰な論理でありながら、ウェーバーがいまだに理解されているとはいいがたい事情に触れてきた。いまだに革新的な新事業は同時代にとっては論争的、挑戦的であった。あまりにも新しいことを始めてしまったために、明快な議論でありながら従来との間にすれ違いが生じてしまうのである。とりわけ歴史科学に対するウェーバーの貢献は、まだこれからの課題を残しているのである。

先に触れた歴史主義のジレンマに戻ると、ウェーバーは伝統的な歴史主義の価値観を解体することでジレンマを乗り越えようとしたということもできる。ジレンマは研究者自身の自己省察に起因していた。歴史に偉大さを探求する研究者が、自分自身を振り返ってみると必ずしも偉大とはいえない。しかも世代を追うごとに偉大でなくなっていくようにみえる。ウェーバーに身近な歴史家の人名を挙げても、ランケやモムゼンに比べれば後継者はどうしても見劣りがしてしまうのである。しかしウェーバーは素朴な懐古主義者ではない。素朴な懐古主義者は「昔は良かった」という信念の下に自分が生きる社会の現状を全否定しようとする。ところが過去にあこがれる人々をよそにそれまでになかった偉大さが生まれているのも事実である。多くの人員の分業による専門研究は、古代の英雄やルネサンスの賢人が知らなかった偉大さであり、狭い範囲の専門歴史学だけに限っても、昔の偉大な歴史家が考えられなかったような量の知識が蓄積されている。個人としての偉大さは失われても、学問そのものははるかに進んでいるのである。

ジレンマに対するウェーバーの返答は、1917年の講演「職業としての学問」であった。第一次大戦末期、ヨーロッパ情勢が緊迫するなかで行なわれた講演は独特の熱気をはらんでおり、短い全体に驚くほどの内容を含んでいる。ここで中心となるのは、専門化（Spezialisierung）のますますの進展と研究者の人格（Persönlichkeit）の関係である。ウェーバーの結論は、人格を至上の価値とする立場からすればまったく悲観的なものであった。専門分化し、複雑化していく時代に、個人の生の躍動を最高の価値とするニーチェの哲学が流行したのは、ある意味で示唆的



であった。多くの若者が複雑化した社会の重圧からの解放を学問に求めた時期、ウェーバーは学問(科学)の無力を宣告した。学問にはできあがった枠組みの中で厳密さを求めることはできても、学問そのものを成り立たせている価値判断については沈黙する。例えば、美学は芸術作品がなぜ存在するのかについては問わないし、経済学は経済の存在意義を考えないし、法学は法律がなぜ必要なのかを考えない。

さらにもう一つ、歴史的文化科学について考えてみよう。この科学は、政治的、芸術的、文学的および社会的な文化諸現象をば、その成立の諸条件から理解させようとする。けれども、この科学は、むかしにはこれらの文化諸現象が存在する価値があったのか、またいまもあるのかどうか、という問題には、みずからは答ええないし、また文化諸現象を知ることが苦勞のしがいのあることかどうかという問題にも、答えはしない。歴史的文化科学は、文化諸現象を知れば、それによって「文化人」の社会に参加するという利益があるということをも前提としている。だが、こういう前提が実際にあるのかどうかは、「学問的」にだれも証明できることではない。また文化科学が上のことを前提するからといって、その前提が自明であるということが証明されるものではけっしてない。まったくのところ、そんなことは断じてないのである。<sup>23</sup>

つまり、研究者はできあがった枠組みの中で、その枠組みが永遠に存在すると信じて日々努力するだけなのである。そして学問の枠組み(パラダイム)が変われば、別の状況が生じてくることもありうる。それでも研究者は「職業としての学問」に取り組んでいくほかはない。学問自体が一つの文化であり、文化は次々と変化していかなければならない。しかも、

フランス文化とドイツ文化との価値の優劣はどうすれば「学問的」に決定されるのか、わたくしにはわからない。この評価についても神々はおたがいに争っている、しかもたえず争っている。まだ神々や魔力から解放されていなかった、古代の世界にあったのとおなじことが、意味がちがうだけで、今日でもおこなわれている。<sup>24</sup>

「魔術からの世界の解放(世界の脱魔術化=Die Entzauberung der Welt)」、「神々の闘争」は、晩年のウェーバーが繰り返し用いた表現である。近代化にあたってヨーロッパ人が信じてきた前提が、ヨーロッパ人自身が生み出した知的探求によって暴露され、崩壊し、失われていく。ただし、失われた絆を取り戻そうとしても、昔の状態には戻ることはできない。第一次世界大戦で明らかになったように、最良の献身と最高の知性・技術が当初の意図とは別物の結果をもたらした。「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」に戻るなら、プロテスタントの倫理は資本主義の発展に何らかの寄与をしたにせよ、今日世界を覆い尽くしている資本主義化はプロテスタント信仰と無関係である。このことは例えば近代日本の資本主義を考えれば明らかである。世界を食い尽くす資本の論理に対して、熱心なプロテスタント信者がいくら抗議しても昔の状態には戻らない。同じことは、歴史学、さらには歴史科学全般についてもいえる。専門分化して、「偉大」ではなくなるのがいくら嫌でも過去に戻ることはできない。過去を扱う歴史家もまた今を生きるほかはないのである。偉大さへの渴望が偉大でない現状に直結するとしても、歴史研究

23 Max Weber, WL, S. 600=出口勇蔵訳 378 頁。

24 Max Weber, WL, S. 604=出口勇蔵訳 382 頁。

者は前世紀に貴族の学者が金と暇にまかせてやっていたような研究生活には後戻りできないのである。ウェーバーが「職業としての学問」で語ったのは、出口のないジレンマに打ち当たった歴史主義であり、新しい道を何とか切り開こうとする苦悩である。

本稿の冒頭では、スチュアート・ヒューズの表現を借りて、ウェーバーを「その健康をも脅かした絶望的な諸矛盾を不屈剛毅の意思力によって辛うじてつなぎとめていた」人物と呼んできた。「職業としての学問」こそが、それに最もふさわしい作品であろう。

ウェーバーの洞察は悲観的なものであった。当人の意図を一旦離れて突き放した地点から眺めるならば、ここに一つの思考様式の極点と終焉を読み取ることができる。それは自立した個人があらゆる問題を把握し、意味付けを与える偉大な人格となりうるという発想である。ウェーバー自身がヨーロッパ学問史上で「百科全書的知識人」と呼びうる最後の人物であることは象徴的である。ルネサンス時代から啓蒙主義を通して、ゲーテやヘーゲル、マルクスといった人名に象徴された偉大さの理念はここで終わる。当人の考えがどのようなものであるにせよ、ウェーバーは一つの伝統の末尾を飾る存在なのである。ウェーバーの命令が守られたのか、後は今日にいたるまで「専門家」の時代である。ウェーバー自身の研究生活が、「職業としての学問」で当人が主張する厳格な専門への専心と矛盾していることは興味をそそる。しかも矛盾はかつてない規模であった。ドイツの労働者の生活状況について実地で研究してきた人物が、古代ローマ史だけではなく、儒教やヒンドゥー教についても大著をものしているのである。研究者を当惑させる矛盾は、他方でこの人物の独特の魅力ともなっている。

ウェーバーが行なおうとした歴史科学の革新は、アナロジーによる説明を排した点でも、予言を退けた点でも、また多様な観点からの理解を可能にしようとした点でも、多くの人々が歴史に求めてきた役割から離れていくことになった。人間の生涯のような歴史やその行く末への見通し(もちろんそこには、いわゆる「歴史小説」の歴史観も含まれる)、自分が属している党派からの歴史の解釈、これらは今でも歴史の課題でありつづけている。アナロジーや予言は形を変えて繰り返し登場し、注目され、新しく登場するアナロジーや予言に席を譲る。ウェーバーは学問における「預言者」を退けようとしたが、預言者を退ける意図そのものを学問的に立証することはできないはずである。ところが、それらをできる限り排除しようとしたのがウェーバーの歴史科学であった。

それは一般の読者から遊離して厳格な専門研究に向かう方向付けを体現していたのかもしれない。ここに一つの価値判断が存在した。ただしウェーバーのために言い添えておくならば、ここまで真摯な思索を続けたことそのものが、20世紀の初頭に出現した一つの偉大な精神だったのである。

## 5. アナール派とマックス・ウェーバー

ストラスブール大学を拠点とする二人のフランスの歴史家が、1929年1月に一つの雑誌を創刊した。『経済・社会史年報(アナール)』と題するこの雑誌の第一号には、リュシアン・フェーヴル(1878-1956)とマルク・ブロック(1886-1944)による前書きが置かれ、アンリ・ピレンヌ(1862-1935)等錚々たる人々が論文を書いている第一部に続いて、第二部が「科学的生活」と題されている。ここで目を引くのが、ストラスブール大の社会学者モーリス・ハルプヴァクス(フランス式:アルプヴァクス, 1877-1945)によるマックス・ウェーバーの業績紹介である。第一次世界

大戦後フランス領となったストラスブール(シュトラスブルク)は、ウェーバーとも関係の深い土地であり、年長の友人であったゲオルク・ジンメルが没するまで教鞭をとっていたのもここであった。そしてパリで創刊された雑誌の第一号で経歴と業績が紹介されているのはドイツ人のウェーバーただ一人なのである。

アナール派は歴史学の革新を訴え、人類学や心理学、社会学の見解を大々的に取り入れることでフランスの学界の主流に取って代わることになる。彼らがストラスブールで出発したことは重要である。長年にわたってドイツの大学であったストラスブール大学にはドイツ流の学風が色濃く残っており、そこに新しいフランスの歴史学が生まれたのである。ドイツに留学していたブロックは当然として、フェーヴルもドイツ語を理解した。フランスの学界において彼らが特異な存在であり、際立ってドイツ的な流れを汲んでいることは間違いない。流れの中心にはウェーバーの業績があった。

アナール派の共通点は、従来の専門歴史学の枠を取り払って社会科学の知見を取り入れることと共に、歴史に進歩理論や発展段階論を導入することを厳しく拒絶することにもあった。あらゆる時代をそれ自体として理解すること、つまり別の時代の没落段階や準備段階として捉えること、これは「あらゆる時代は神に直結している」というランケの言葉を新しく実現するものであった<sup>25</sup>。彼らはランケのように偉大な人物に集中するわけではないが、大規模な分業でランケの意図を実現しようとしてきたといえる。これは歴史主義のジレンマに取り組んだウェーバーが行き着いた次元でもあった。

しかもジャック・ル・ゴフ(1924-)やジャン・ドリュモエ(1923-)といった、より若い世代のアナール派が取り組んでいる「心性(マンタリテ)」の問題は、間違いなく「プロテスタンティズムの『倫理』と資本主義の『精神』」の研究方法を引き継ぐものである。「煉獄」という表象の誕生、中性の高利貸の精神やヨーロッパ史における「恐怖心」など、我国でも紹介され広い読者層に受け入れられている彼らの研究は、事実を探究する学問であるというよりも、信念(心性)を探究する歴史科学なのである。「倫理」と「精神」の研究によって近代の問題や資本主義の問題を論じようとしたウェーバーの立場は、力強い後継者に恵まれているのである。これらは厳密さと同時に伝統的な歴史学になかった領域の拡大を実現しようとするものでもある。他方、これもまたフランスの歴史家ポール・ヴェーヌは日本でも広く紹介されている。ヴェーヌによる歴史理論(歴史学方法論)の大作『歴史をどう書くか』<sup>26</sup>は日本語訳も刊行されているが、これはほとんど全編にわたってマックス・ウェーバー論なのである。

本稿にはこれ以上立ち入った検討はしないが、フランスの歴史家たちによる歴史理論への貢献は、ウェーバーの「方法論」を実際の研究活動に生かすという点で並ぶ者ない成果をあげてきたといわなければならない。日本においてこの問題はヨーロッパ学の国別分業形態のためドイツとフランスの間に引き裂かれてしまいがちである。しかし国境を越えた歴史学(一国史の超越)が叫ばれて久しい今日、このような区分けは無意味なりつつあるはずである。世界的な歴史学の統合という志向にとってウェーバーが果たした貢献はいまだに終わっていないのである。

25 ゲオルク・G・イッガース、末川清他訳『ヨーロッパ歴史学の新潮流』晃洋書房、1986年、57頁。

26 ポール・ヴェーヌ、大津真作訳『歴史をどう書くか』法政大学出版局、1982年。

## マックス・ウェーバーの著作について

ウェーバーの著作は、死後夫人のマリアンネ・ウェーバーが編集した J.C.B. モーア社刊論集と大冊の遺稿集『経済と社会』の形で普及してきた。それらの内訳は、

『宗教社会学論集』1-3 = Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie 1/2/3

『政治論集』= Gesammelte Politische Schriften

『科学論集』= Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre

『社会・経済史論集』= Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte

『社会学・社会政策論集』= Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik

なお今ではこれらは

以上は CD-Rom 版でも利用できる (販売会社のサイト: <http://www.infosoftware.de/>)。さらにポツダム大学のサイトからウェーバーの主要著作の電子テキストを無料で入手することもできる。なおこの電子テキストは上記の論集の頁数をそのまま踏襲している (<http://www.uni-potsdam.de/u/paed/pia/>)。

遺稿『経済と社会』= Wirtschaft und Gesellschaft

膨大なウェーバーの遺稿を「経済と社会」という題名で現在の形に編集したのは妻マリアンネと後を引き継いだヨハネス・ヴィンケルマン (ミュンヘン大学ウェーバー研究所所長) である。このため著者の意図とは異なったテキストの配列が問題になっている。現行版で「第一部」と「第二部」となっているテキストは、第一部が概念規定・理論編、第二部が応用編といった印象を読者に与えている。ところが、書かれた順序は第二部が先であり、第二部は 1909 年から 13 年、第一部は第二部の改訂稿として 1919 年以後に書かれている。つまり読者は後から書かれた改訂部分を「理論」として読み、著者によって放棄された古い部分を「応用」として受け取ってきたことになる。これは単に編集上の問題 (テキストの配列) だけではなく、読者に特定の理解を強制することでもあった。事実上記の「二部構成」が原因でウェーバーの考えについての誤解が広まっている事情がある。しかもウェーバーの草稿は第二次世界大戦で失われており、その上マリアンネやヴィンケルマンが編集の都合でオリジナルのテキストをかなり恣意的に書き換えている場合がある。詳しくは次の文献を参照されたい。折原浩『ウェーバー「経済と社会」の再構成 — トルソの頭』東京大学出版会, 1996 年。

近年ドイツでウェーバー全集の刊行が進行しつつある。各種の解説や編集上の知見、書誌情報、人名と件名の索引、文献解題、人名解説などを完備した大部で高価な全集と安価な学生版が同時に刊行されており、進行状況その他についてはインターネットで情報を入手できる (J.C.B. モーア社, ウェーバー全集のページ: <http://www.mohr.de/mwg.htm>)