

【研究ノート】

「資本主義の精神」の論理構造

—— ウェーバー社会科学における「ザハリヒカイト」 ——

本 井 康 博

- I はじめに
- II 「自然人」の経済倫理
 - 1 伝統主義
 - 2 家族主義
 - 3 営利欲
- III 「合理的人格」の経済倫理
 - 1 持続性
 - 2 非人間性
 - 3 エートス
- IV 資本蓄積と経済倫理
- V 「資本主義の精神」と「ザハリヒカイト」
- VI ウェーバー社会科学における「ザハリヒカイト」

I はじめに

マックス・ウェーバーが提起した「資本主義の精神」論はこれまでに「百家争鳴」ともいふべき論争をまきおこし、さまざまな批判にさらされてきた。それらの批判がウェーバーの主張（「禁欲説」）に対していわゆる「解放説」として性格づけられ、論点の整理がなされてきたこと（穴塚久雄 [27] 422ページ）¹⁾、ならびに論争の主たる要因が前者に対する後者の「誤読や誤解」にあること（R. W. Green [11] p. vii）は今日ではよく知られている。

1) 典拠（引用）文献については本稿末尾の「参考文献」中の当該番号を参照。引用ページの指示はドイツ語文献については S. または SS., 英語文献については p. または pp., 日本語（訳）文献については「ページ」で行なう。本井による注は引用文中の [] 内に記す。訳文は一部、変更した。

けれども、そうした「誤読や誤解」がなによりも「資本主義の精神」の論理構造をめぐらるものである点については、十分に解明されてきたとはいえない。両説を十全に理解するためには論争上の最大の争点ともいべきこの点にあらためて着目する必要がある。

さらに、「資本主義の精神」論はウェーバーの宗教社会学の中軸であるばかりか、彼の龐大な研究全体を貫く一本の赤い糸である。換言すれば、それはウェーバー社会学の「起点」ともいべき実に肝要な位置を占めている（大塚久雄〔28〕97-98ページ；住谷一彦〔34〕304ページ）。この意味で、「資本主義の精神」の論理構造を再構成することはウェーバー社会学の基礎視角を見据えるさいの有力な手がかりとなるはずである。

本稿の狙いは以上の二点をウェーバーの所説に即して究明することにある。

そのために本稿は、「資本主義以前の精神」との対比の中で「資本主義の精神」の内実を点検したうえで、後者が果たしてきた役割を資本蓄積の領域——これまで不当にも看過されてきた——においてつぶさに検討してみたい。その結果、ウェーバーにより蓄財が二類型（「貴族的な蓄財」と「市民的な蓄財」）に周到に竣別されたうえ、それぞれが独自の経済倫理（前者は「虚栄心」を、後者は「ザハリヒカイト」《Sachlichkeit》を主軸とする）を有していることが析出されるはずである。

最後に、前者に対して後者の「ザハリヒカイト」にこそウェーバーは決定的な重みを置いているばかりか、それがウェーバー社会学の中で基礎的ともいえる意味を有していることを検証してみたい。

II 「自然人」の経済倫理

「資本主義の精神」の論理構造を考察するにあたっては、「資本主義の『精神』と資本主義以前の『精神』の差違」（M. Weber〔43〕S. 41, 36-37ページ）²⁾を見定めることが大切である。「解放説」ではこの「差違」はともすれば軽視さ

2) 以下、本稿では前者を「資本主義の精神」、後者を「資本主義以前の精神」と略記する。

れ、両者が混同されるのが常だからである。

結論をさきどりしていえば、「解放説」が「資本主義の精神」とするのは実は「資本主義以前の精神」にほかならない。後者は、以下明らかにされるように「自然人」の経済倫理にほかならず、次のような三つの特徴を有する。

1 伝統主義

ウェーバーによれば、人間は「生まれながらに」《von Natur》できるだけ多くの貨幣を得ようと願うものではなく、むしろ反対に質素に生活すること、つまり習慣としてきた生活を惰性的に続け、それに必要なものだけを手に入れることを願うにすぎない (M. Weber [43] S. 44, 45ページ)。すなわち、勤労意欲の点からすれば、人は「うまいものを食わないのなら寝て暮らせ」とのいい伝えが端的に示すように、労働をいとう心清を持っており、そのために報酬の多さよりも労働が少ない方を選びとろうとするものである (同前 SS. 24, 44; 16, 45ページ)。

要するに、これまでの安定した生活水準や伝統的な欲求を満たすこと、しかも最少の労働で満たすことが生活上の第一義なのである。ウェーバーがこうした生活態度を「伝統主義」《Traditionalismus》と呼んだことはすでに周知の事であろう。

歴史上、近代資本主義はその起点においてどこにおいても、反伝統主義的な労働者、つまり「労働を嫌がらぬ労働者」(M. Weber, [56] S. 313, 下256ページ)の調達に苦慮している。そのさい、熟練労働者の不足はもちろん大きな障害であったが、ウェーバーによれば、資本主義下の労働者——ある程度までは企業家にも——に必要とされる「倫理的資質」、なかでも「高度の責任感」の方がはるかに稀少価値の高いことが少なくなかった (M. Weber [43] SS. 46-47 Anm. 1, 46; 49ページ注2, 46ページ)。

たとえばイギリスを例にとれば、次のような諸事実がその辺の消息をよく伝えてくれている。すなわち、エリザベス I 世の「救貧法」や「徒弟条例」は一

面においては労働力確保のための峻厳な強制手段であった (M. Weber [56] S. 263, 下160ページ). また, 産業革命期に工場主や雇傭者たちが直面した最大の難問のひとつは, 新しい技術を習得する能力があると同時に新式の工業が課す規律に容易に服従しようとする人びとを探し出すことであった (T. S. アッシュトン [4] 120-121ページ; P. マントウ [19] 528-529, 585ページ).

この当時, 労働者たちの怠慢ぶりはペティ (W. Petty) やデフォ (D. Defoe) といった識者に共通する嘆きの種であった (W. ペティ [30] 77ページ; R. H. Tawney [36] p. 223, 下200ページ; 山下幸夫 [65] 178ページ).

「イギリスの労働者たちは, [すでに『資本主義の精神』にとらえられている] オランダ人と比べると放縦で怠惰である. かれらが欲しがるのはぎりぎりの生活資料だけであって, それを手に入れた途端に仕事を止めてしまう. かれらの賃金が高くなればなるほどますます [中略] 酒を飲んで浪費してしまう」 (R. H. Tawney [36] p. 233, 下200ページ).

ここには伝統主義にどっぷりと浸る, いわゆる「怠惰な貧民」the idle poor の様子が教科書風に描かれている. さらに行論上, 記憶しておくべきは, 高賃金³⁾がかれらの勤労意欲を高めることなく, かえって逆の効果を生んでいることである.

伝統主義の克服のためには, 賃金 (率) の上昇といった単なる機械的な貨幣操作だけではいかんともしがたいのである (M. Weber [43] S. 45 Anm. 1, 48ページ注1). アッシュトン (T. S. Ashton) も指摘するように怠惰で酒好きな人びとを有能な工場労働者, とりわけ「資本主義の精神」に満たされて職業を義務としてきまじめに働く人間に仕立てあげることが, 資本の力をもってしてはほとんど不可能であった (T. S. アッシュトン [4] 128ページ).

3) 現実に, イギリス土着の労働者は当時では週に4日以上, 労働することはなかった (K. Marx [18] S. 290, I 225ページ). したがって, 高賃金はただ「一週間の放蕩」を生むにすぎないとの非難が絶えなかった (R. H. Tawney [36] p. 224, 下200ページ). ここに, 貧乏人は貧しい間だけ貧しいがゆえにこそ労働する, という「低賃金の経済」economy of low wages という考え方が何世紀にもわたって支配的となった根拠がある (同前, pp. 160-161, 224, 259 n95; 下84, 201, 248-249ページ, 注95; M. Weber [43] SS. 45, 199; 45-46, 261ページ).

以上のような伝統主義をこそウェーバーは「資本主義以前の精神」のひとつの内容としてとらえ、どこにあってでも「資本主義の精神」が最初に遭遇せざるをえなかった闘争の敵とみていた（M. Weber [43] S. 43, 44ページ）。

2 家族主義

次に伝統主義と並んで家族主義もまた「資本主義以前の精神」の特徴をなす。両者は近代資本主義の発達に阻止的に作用する点では性格を一にする。

今、人類の歴史を溯れば溯るほど自然発生的な「血縁共同体」*naturgegebene Sippongemeinschaft* の姿がますますくっきりと浮かびあがってくる。そこでは人びとはいまだ共同体から切り離された「私人」ではなく、そのためかれらの経済行為は家族、あるいはその拡大された形態としての氏族や部族、種族（民族）といった血のつながりに決定的な重みが与えられている。このような精神的な態度を本稿では「家族主義」と呼びたい。

この家族主義に基づく限りその営利活動はいかに大規模に営まれようとも、その内容はおよそ近代的な資本主義からはほど遠い。ウェーバーは、家族主義が経済面では「家計」*Haushalt* ——「経営」*Betrieb* ——ではなくて——を支えるものであることを強調している⁴⁾。

たとえば、古代の「オイコス」（大家計！）はいうにおよばず、近代の独占企業と比べてもなんなら遜色のないフィレンツェのメジチ家やドイツのフッガー家、ウェルザー家といった中世の大財閥——「解放説」では近代資本主義の萌芽とされやすい——も家族以外の組合員を排除する、「家族共同体」としての「家族商館」*Familienhandelshäuser* にとどまっていた、という（M. Weber [56] SS. 200-203, 下47-50ページ）。

ルネサンスの基盤をなしたフィレンツェの経済的興隆に関して付言すれば、ウェーバーはこの都市を端的に「古典的ツンフト都市」と呼ぶ（同前 S. 280, 下

4) この点は後述もするが、ウェーバーが「家計と経営の分離」を近代資本主義のひとつの前提条件としていることにあらかじめ着目しておかれたい。

197ページ). 彼によればその繁栄は間屋制前貸制度を含むツフフト(アルテ)の上に築かれており, そのツフフトこそ「営利」Erwerbではなく「家計」の原則に貫かれていた. 要するに家(家産)の維持と拡大とを最高の目標とする「家業」にはほかならない(M. Weber [43] SS. 38-41 Anm. 1, 38-41 ページ 注1; 大塚久雄 [26] 44ページ 注12)⁵⁾.

さらに, 史上, 比類のないほどのユダヤ人の営利活動——周知のように「解放説」では積極的な評価が下されている——も家族主義から自由ではなかった.

ウェーバーによれば, ユダヤ人においては共同体の内と外とで倫理の分裂が見られ, 倫理は「対内倫理」》Innen Ethik《と「対外倫理」》Aussen Ethik《とに二分されている(このうち, 前者が本稿の家族主義に相当しよう). そのため「同胞」Bruder(ユダヤ人同志)の間では禁じられていることも「他人」Fremder(異民族を始め共同体外のよそ者を指す. 端的に言えばユダヤ人には敵)に対しては許される. いわゆる「倫理の二重構造(二元主義)」である(M. Weber [43] SS. 43, 182 Anm. 2; 38, 239ページ 注1)⁶⁾.

経済の領域でこのことがもっとも鮮明にあらわれるのは『旧約聖書』にも見られるように例の利子取得(禁止)の件である(M. Weber [49] S. 357, 524ページ). かくして, 金融業を中軸とするユダヤ人の経済活動は, 共同体の内部(「対内経済」Binnenwirtschaft)ではなく外部(「対外経済」Aussenwirtschaft)に限定された. 後者においては取引きの相手はよそ者(敵)である

5) ちなみに, 「解放説」に立つゾンバルト(W. Sombart)やファンファーニー(A. Fanfani)は, ルネサンスの「万能人」uomo universaleのひとり, アルベルティ(L. B. Alberti)の所説の中には明瞭な形で「資本主義の精神」がすでに表明されている, と主張する. けれどもアルベルティが「高貴にして信望ある家族」に最適な生業として毛織物の間屋制前貸——それ自身, いわゆる「前期の資本」の営みにはほかならない——を推奨していることを看過してはならない(M. Weber [43] S. 38 Anm. 1, 39ページ 注1; A. ファンファーニー [8] 231-232ページ). その名も『家族論』Trattato della Famigliaと銘打された彼の著作は, フィレンツェの7大アルテArte Maggioriの中でも最有力の羊毛アルテArte della Lanaに所属する, 指導的な家族の生活を描いたものであり, ほかならぬかれらのための家族論であるところに特色があった(城塚登 [31] 10ページ). なお, アルテについては大塚久雄 [24] を参照.

6) この観点は問題意識としてはある意味ではウェーバー社会学の中で隅の首石たる位置を占めている(大塚久雄 [27] 475ページ).

ため、「ピエテート」（同胞愛）Pietät や「慈愛」Caritas、「規律」Disziplin などの諸力はまったくおよばなかった（M. Weber [56] S. 269, 下171ページ）。

要するに、ユダヤ人の場合、共同体の内部ではピエテートや慈愛などに基づく家族主義が支配的であったために経済活動はおのずから規制を受けざるをえなかったのに対し、共同体の外部ではその活動が倫理や規律外のこととして野放図に放置された結果、無拘束な營利衝動や食欲の充足、なりふりかまわぬ利己的なふるまい、あるいは法外な利子のとりたてといったことが平然と行なわれたのである（同前、上131-132ページ 訳注1；大塚久雄 [27] 476-478ページ；同[26] 46-47ページ 注15）。

このようにユダヤ人の経済行為は、それが対外経済にとどまる限り、対内経済、すなわち国民経済との内面的な結びつきが持てず、それゆえに生産力的な基盤を欠いたまま対内経済に外から寄生するという保守性を帯びざるをえない。これこそが、ユダヤ人がもっとも長い間もっとも多く住んでいた地域、たとえばオリエントや南・東ヨーロッパにおいては古代、中世、近世をとわず、かれらのめざましい活動にもかかわらず（いや、そのゆえに、というべきであろう）近代資本主義はそもそも自生的に発展することができなかった要因である（M. Weber [49] S. 360, 529ページ）。

ユダヤ人が置かれた経済的な状況は、（後述もする）ピュウリタンたちのそれとは「原理的にまったく異なるもの」なのである（M. Weber [51] S. 368, 306ページ）。にもかかわらず、ゾンバルトは原理的にまったく相反する両者を混同し、ユダヤ人の経済活動の中に「資本主義の精神」を見出そうとする（W. Sombard [32] pp. 191-192, 248)⁷⁾。

7) これに対するウェーバーの反論については M. Weber [43] S. 182 Anm. 2, 238-239ページ 注1；同 [56] SS. 305-306, 下243ページを見よ。

ちなみに、ゾンバルトは「ピュウリタニズムはユダヤ教である」との奇妙なピュウリタニズム観に基づいて「経済人」《homo capitalistic》と「ユダヤ人」《homo Judaes》とを同一視している（W. Sombard [32] pp. 238, 249）。彼の理解の方法は、あきらかにドイツ・ローマン派および保守的な思考に根ざしている（H. H. Gerth [10] p. 56, 138ページ）。

さらにゾンバルトは、かつてヨーロッパにおいて資本主義の中心地が南から北へと移動した理由をユダヤ人の移住に求めている。この点はカトリックの立場からウェーバーに反論を試みた

同じような混同は、カトリックの経済倫理についてもしばしば見受けられる。結論をさきどりしていえば、「解放説」において「資本主義の精神」との親和性が強調されるカトリックの経済倫理は、ユダヤ人の経済活動と同様に、家族主義から決して自由ではありえなかった。むしろそこでは家父長制的な生産方式が積極的に奨励されてさえいた⁸⁾。

一般的にいて、中世の「信仰の時代」においては市民、とりわけ商人階級は共同体(都市)の外部では商略と冒険との心情に生きている反面、内部では古い伝統や誠実さ、ギルド的秩序といった家族主義的な規範に束縛されていた(増田四郎 [20] 122-123ページ)。中世の市民にとっては、他都市に住む市民はたとえ同国人であっても外国人と同じ「よそ者」にすぎなかった(同前, 98ページ)。

したがって、カトリックの信仰をもつ商人が他都市の「仲間以外のもの」《Ungenossen》と経済的な交渉をもつ場合には、「仲間」同志では決して許されないような不正⁹⁾を行なうことができたのも、それが倫理的に見て「どうでもよいこと」《Adiaphora》(M. Weber [49] S. 358, 525ページ)、つまり「対外倫理」に属する事柄であったからである¹⁰⁾。

↘ ファンファーニーの支持を受けたが、同時にこの見解が依拠している、「ユダヤ人の道徳教説は経済生活に適合的であった」という仮説ははまだ十分に立証されていない、との指摘もなされている (A. ファンファーニー [8] 273ページ)。

他方、「解放説」を支持しながらも高村象平教授は、ゾンバルトがユダヤ人に与えた積極的な評価には「何等反対すべきもの」はないが、ヨーロッパの経済的中心地が時代と共に移行した点についてはゾンバルトに批判的である。史実によれば原因と結果とはまさに逆で、ユダヤ人は南ヨーロッパの経済的な衰退の結果、繁栄した経済生活を追って北ヨーロッパへ移住せざるをえなかったのである (高村象平 [35] 92-93ページ)。

8) 「教派」とは区別された「教会」(典型的にはカトリック)は「家族のきずな」Familienbandや労使関係の家父長制的な性格を維持するために少くとも表面上には好都合な「家内工業」Hausindustrieを庇護しようとする、とウェーバーはいう。この点では、「教会」は「今でも」伝統主義的な営利の支柱である、とされている (M. Weber [50] SS. 803, 806; 604-605, 622-623ページ)。なお、本稿注22を参照。

9) A. ファンファーニー [8] 220-222ページの興味ある叙述を参照されたい。

10) これに対して、ピュウリタンにとっては神の栄光が被造物神化か、という二者択一があるだけで、その中間、すなわち「どうでもよいこと」は存在しえなかった (M. Weber [43] S. 187 Anm. 7, 246-247ページ注7)。

この点は、ピュウリタニズムが支配する以前のイギリスでも事情はなんら変りはない。すなわち、中世を通じて「よそ者」との交易は「敵」との駆け引きにほかならないと考えられていたために、詐欺や策略で相手をだますことは美德でこそあれ、決して恥ではなかった（L. Brentano [5] SS. 347-349）。もっとも、「対内経済」（国民経済）から見た場合、商人たちの置かれた立場は複雑であった。というのは、トーニー（R. H. Tawney）が指摘するように、純然たる商人——王室や修道院には不可欠の存在であった——は一方では「異邦人」Alienとして、他方では「寄生虫」parasiteとして二重の不人気を忍ばねばならなかったからである（R. H. Tawney [36] p. 37, 上72ページ）。

カトリックの経済倫理がかかえる固有のジレンマ——物を売り買いする商いは魂の救済には危険ではあるが、社会生活には欠かせない——は、このように「対外倫理」を媒介させることによりみごとに解決されているわけである。だからこそ、中世のカトリック世界では、禁止されていたはずの「無際限な富の欲望」《appetitus divitarum infinitus》の充足（同前，p. 4, 上15ページ）がカトリックの教義とはおよそ無関係に「対外経済」の場で堂々と追求されえたのである。要するにこの点ではカトリックの経済倫理はユダヤ教のそれとなんら変るところはない。

3 営利欲

最後に、伝統主義と家族主義とに続く、「資本主義以前の精神」の3番目の特徴を探ってみよう。

すでに行論上からも推測できるように伝統主義の惰性に流される人間は、同時に家族主義を身に帯びている。すなわち、かれらは血縁共同体につながる生地のままの人間であるといえよう。ウェーバーはこうした人間類型を『『自然の』ままの人間』《natürlichen Menschen》と呼ぶ（M. Weber [43] SS. 158, 163; 204, 210ページ）ので、本稿では「自然人」と略称したい¹¹⁾。

11) ちなみに、ウェーバーの良き理解者たるトロルチ（E. Troeltsch）は「ルネサンス的人間」der

この「自然人」は近代資本主義、したがって「資本主義の精神」とは適合的な存在では決してなく、かえってそれ以前の古い経済心情の担い手であった。「自然人」があゝの「倫理の二重構造」のもとにあることはトーニーの次のような指摘——「『商売は商売、信心は信心』という言葉で表現されているような自然人 *natural man* の考え方」(R. H. Tawney [36] p. 162, 下87ページ)——からも明白である。後述するように、こうした二重構造が揚棄されたところに初めて近代資本主義の展開が可能となるのである。

ところで、伝統主義と家族主義とを行動規範とする「自然人」が利潤に向かって行動をおこす場合、かれらの心的態度には単なる営利心にとどまらず、貨幣利得をひたむきに追求する衝動としての「営利欲」が特徴的に見出せる(大塚久雄 [26] 24ページ)。なぜなら、それこそが人間生来の自然な欲望であり、生地のままの人間に特有の本性だからである。この意味で、営利欲は「資本主義以前の精神」の今ひとつの特徴にあげることが許されよう。

「自然人」がもつこうした営利欲や衝動といった本性を「資本主義の精神」と誤認したのが「解放説」であった¹²⁾。たとえばファンファーニーは、「資本主義精神」を「利潤を生む本能」として把握したために、それは「人間にとって生得的なものであるから、新たに生み出すことはできない」と結論づけざるをえなかった(A. ファンファーニー [8] 261ページ)。こうした混同こそ本稿にとっては決定的に重要である。

すなわち、「資本主義以前のひと」と *präkapitalischen Menschen* (M. Weber [43] S. 55, 58ページ)を「自然人」と規定することができるならば、「資本主義以前の精神」は人間の本性(すなわち自然)の発露としての衝動にすぎな

12) *Renaissance-Mensch* を「豊富にして完全な自然人」*des reichen vollen Menschennatur* と呼ぶ(E. Troeltsch [38] S. 281, 47ページ)。さらに「解放説」に立つゾンバルトもまた、前資本主義の人間を「自然人」として捉え、かれらが根絶されたところに資本家が誕生すると説き及ぼすが、結局において両者を連続させている(M. Dobb [7] p. 5)。

12) ウェーバーは、近代的な人間類型(後述する「合理的人格」と混同された「自然人」の用法を『『人格』観念の浪漫的・自然主義的用法』と名付けている(M. Weber [62] S. 132, II 129ページ)。

い。それはいかなる意味でも「精神」たりえない。要するに両者は類型をまったく異にするといわざるをえない¹³⁾。

III 「合理的人格」の経済倫理

ウェーバーのいう「資本主義の精神」はいったいどのような内実をもつのであろうか。彼によれば、それは「あたかも労働が絶対的な自己目的 *absoluter Selbstzweck*——『天職』》Beruf《——であるかのように励むという心情」である(M. Weber [43] S. 46, 47ページ)。換言すれば、職業使命(義務)観である。

こうした見解は「人間に生まれつきのもの」*Naturgegeben* では決してなく、したがって歴史的に見れば「どの時代の道徳感覚にも背反するものだ」ということは、ほとんど証明を要しないとウェーバーが断定している(同前, SS. 46, 56; 47, 59ページ)ことがさしあたってはきわめて大切である。

すなわち、彼は生まれつきの人間(「自然人」)には本来的には備わっていない職業義務観が、いつ、いかなる形で誕生したかを執拗に追求し、その歴史的系譜を探ろうとしたのである。

そのために彼はイギリスに眼を向けた。そこでは近代資本主義の成立にさいして、その前進を阻む伝統主義や家族主義、営利欲といった主体的な障害が力を失っていた。「自然人」のもつそうした本性を克服するのに大きな力をふるったものとしてウェーバーは禁欲的プロテスタンティズム(典型的にはカルヴィニズム)に着目した。ここから、カルヴィニズムの最大の共鳴盤となっ

13) ウェーバーの『儒教と道教』([46])は、かつての中国においては伝統主義や家族主義と並んで営利欲が強固に支配的であったがゆえに近代資本主義が自生できなかったことをみごとに分析している。

なお、ウェーバーが「自然人」の一典型としてユダヤ人を念頭においていたことは容易に推測できる。彼は「ユダヤ教の経済倫理は一見かなり奇妙な感じをあたえるが、つねに伝統主義的なものである」と再三再四、指摘している(M. Weber [43] S. 181 Anm. 1, 239ページ 注1; 同[52] S. 285, 239ページ; 同[56] S. 307, 下245ページなど)。ただこの場合の「伝統主義」は、家族主義や営利欲をも含めた、幅広い意味で使われていることに注意すべきである。その点は次のような用例からも判明する——ユダヤ教の経済倫理は「著しく伝統主義的で、禁欲とはいっさい無縁な・無邪気な富の礼讃に満たされていた」うえにきわめて自然主義的でもある(M. Weber [52] S. 285, 239ページ)。

たいわゆる「中産の生産者層」がカルヴィニズムから職業義務観を受けついでことが明らかにされるにいたったことは、すでに多言を要しないであろう。

さて、以上の職業義務観、すなわち「資本主義の精神」は「資本主義以前の精神」に対して主として次の3点で原理的に異なっている。

1 持続性

「資本主義の精神」はまず「持続性」Kontinuität（「恒常性」Steitigkeit）を欠いては成立しない。この持続性は、一時性が非日常的であるのに対して日常性¹⁴⁾に裏打ちされているばかりか、首尾一貫性¹⁵⁾をも兼ね備えている（M. Weber [45] S. 250, 129ページ；同 [47] S. 541, 162-163ページ）。こうした持続性や日常性、首尾一貫性をすべて包含したものがこそ「資本主義の精神」であった。

職業労働というきわめて世俗的（日常的）なことがらがカルヴィニズムにおいては自己目的とされたために「絶えまない職業労働」（M. Weber [43] S. 105, 130ページ）が日常生活のただ中で要求された¹⁶⁾。

その結果、ピュウリタンにとっては「とめどもなく増やし続けること」limitless increase and expansion——マルクスの言葉を借れば「蓄積というシンフォニックな労働」（K. Marx [18] S. 147, I 114ページ）——が努力目標となった。さらにそれ以前の消費にかかわって、あらたに生産がかれらの最大の関心事となった（R. H. Tawney [36] p. 208, 下168ページ）。

伝統主義の克服に「資本主義の精神」が大きな力を発揮しえたのは、それが持続性や日常性といった特性を帯びていたからである¹⁷⁾。そして、「資本主義

14) ウェーバーは日常性に力点を置く。「『日常倫理』（Alttagsethik）という概念が、1904年のプロテスタンティズム研究以来、赤い糸のようにウェーバーの諸研究を一貫して流れているのである」（A. ツォンゲルレン [37] 147ページ）。なお、ウェーバーには近代資本主義とほぼ同義の「日常資本主義」Altagskapitalismus という用語さえある（M. Weber [50] S. 666, 418ページ）。

15) 「一貫性」Konsequenz は持続性の当然の帰結である。そして「一貫性は、ウェーバーの生活の基調であった」といわれている（金子栄一 [16] 157ページ）。

16) ウェーバーは「職業」を定義して「ある人格が生計または営利の根柢として給付を継続的にこなうこと」とする（M. Weber [56] S. 8, 上20ページ、傍点は本井）。

17) このことは、前期的資本——本来の活動の場は「対外経済」——の歴史的な性格をみれば一層ノ

の精神」がこうした特性をカルヴィニズムから受け継いだのに対して、カトリックやルター主義は否定的な役割しか果たしていない、とウェーバーは説く。

カトリックの場合、彼はそこで強調されている懺悔の聴聞がおよぼす心理的効果に着目している。それは罪意識の定期的な解消であり、厳格で禁欲的な欲求の免除そのものであるために信徒の側に組織的で一貫した生活態度を形成する道を阻止せざるをえなかった、と (M. Weber [43] SS. 97, 115-116, 125 Anm. 1; 115, 115-116, 161-162ページ 注2)。

さらに彼は、カトリックの救い（カルヴィニズムの「行動」型に対して「冥想」型）——この点はルター主義も同様——が非日常的で世俗外的であることを見逃さない。そこでは救いが一時的な性格を帯びた、神秘的な心的態度——ルター主義では「神秘的合一」《unio mystica》——に求められる結果、信徒の生活態度は個々ばらばらの行為の単なるつなぎ合わせに終わってしまう。要するに倫理上の「その日暮し」なのである（同前, S. 113, 139ページ; 同 [52] S. 304, 265ページ）。

このためにカトリックやルター主義の信徒たちの生活は、恒常的な一定の規範や原理にならぬ「無原則主義」Anomismus とならざるをえなかった（同前 [52] S. 315, 281ページ）¹⁸⁾。

明白となる。前期的資本はほかならぬ持続性を欠くゆえに近代資本主義を自ら推進する力とはなりにくかった。

そもそもこの資本は産業資本と相違して、循環過程の中に生産過程（したがって再生産過程）を含まないために多かれ少なかれ再循環性を欠き、その循環は当座的、もしくは間歇的たらざるをえない。換言すれば、その利潤は偶然や投機、冒険といった類の危険性にたえずさらされた経済的営みから生み出されるために必然的に束の間のもとならざるをえない。次の日も利潤がえられる可能性はまったく保証されていなかった。その意味では、「古代や中世の大商人は、常時の経営ではない特殊な『臨時の金儲け』の事業主」であった (M. Weber [51] S. 291, 121ページ)。

こうした危険の圧迫は、前期的資本（たとえば大商人）をして一途の持続的な生産活動ではなく、ただ一回限りのそれ（一攫千金ノ）に賭けるように導こうとする。そして、利潤の獲得が少ないだけに営利機会が得られたさいにはそれだけ際限のない営利衝動を満たそうとする (A. ファンファーナー [8] 222-223ページの適切な例を参照されたい)。

前期的資本の営利活動をとらえて「資本主義の精神」の発露とみなすのが「解放説」であることはいままでもない。

18) ちなみに、ルターの教理はよく知られているように首尾一貫性を欠く（ウェーバーの一貫性については本稿の注15を参照）。それはルター個人の発言そのものが「気まぐれな火山がときたノ

これに対して、カルヴィニズムは信徒たちに「持続性のある『救いの状態』——ウェーバーは、恩恵状態における「永続性」を救いにとって決定的なものともみなしている (M. Weber [48] S. 199, 253ページ)——を「絶えまない職業労働」という形で日常生活のただ中で追求することを要請した。その結果、ピューリタンたちは自分たちの倫理的な実践の中から無計画性と恣意性とをとり除き、非合理的な衝動の力にうち勝つことによりこの世での生活全体を首尾一貫した方法で組織化(合理化)しようとした。トニーの適切な表現を借りれば、「ピューリタンは自分の生活を規律づけ、合理化し、組織化した」のである (R. H. Tawney [36] p. 167, 下98ページ)。

こうして、持続性のある救いを得るために信徒たちは[・]不[・]断[・]の自己審査¹⁹⁾を怠らなかったので彼らの生活は確固とした「原則のある生活」へとつくりかえられていった。

要するにカルヴィニズム(とりわけ、その禁欲)の社会的な働きは、一時的な「感情」》Affekt《にかえて「持続的な動機」》konstante Motiv《を固守し、主張する能力を個々の信徒に与えること、つまりそうした形式的で心理的な意味における「人格」》Persönlichkeit²⁰⁾に人間を[・]教育[・]することにあった (M. Weber [43] S. 117, 147ページ)。

ピューリタンたちは、こうした「全人格」ganzen Menschenの[・]永[・]続[・]的[・]な変化のほかには「自然の地位」》status naturae《より「恩恵の地位」》status gratiae《への移行——これが魂の救いを確認する道であった——はありえない、と考えていた(同前, S. 115, 144ページ)。だからこそ彼らは「自然の地位」——ウェーバー流に言えば『『自然の』ままの生活』》natürlicher《Leben——に伴う無邪気さや本能的で非合理的な激情、主観的な傾向などを徹底的に抑制し、

「ま爆發するようなもの」(R. H. Tawney [36] pp. 79-80, 上150ページ)といわれていることともちろん無関係ではない。

19) 「自己審査」をピューリタニズムの本質として捉えるだけでなく、「資本主義の精神」観をあらわすものとするのは天川潤次郎 [2] 28-30ページである。

20) ウェーバーは「人格」の中軸に恒常性を見ている (M. Weber [51] S. 346, 254ページ)。すなわち「人格」とは「持続的な動機」の複合体である (同 [62] S. 47, I 102ページ)。

克服（合理化）しようとするのであった（M. Weber [43] SS. 127-128, 158, 163; 159-160, 204, 210ページ）。

ピューリタンたちはカルヴィニズムのもつ禁欲性につき動かされて、「自然人」の変革を生活面での倫理目標とした。いわゆる世俗内的禁欲のこうした実践は、（トレルチにしたがえば）「自然人」と「悪魔」とに打ち克つことを目指したのである（E. Troeltsch [39] SS. 444-445, IIp. 474）。とりわけ、日常生活における「絶えまない職業労働」という形でこうした実践——彼らは自発的に（この点は後述）「職業人たらんと欲した」——が行なわれた結果、ピューリタンたちは伝統主義に染まった「怠惰な貧民」を抜け出し、「労働を嫌がらぬ労働者」へと成長をとげるのである。

持続性はこのように伝統主義の克服に少なからぬ役割を果たしたのであるが、それゆえにこそそれはひき続き近代資本主義の不可欠の要素のひとつとなったことを付言しておきたい。

というのは、ウェーバーにあっては「合理的な経済とは実質的な経営 Betrieb のことである」といわれている（M. Weber [47] S. 544, 165ページ。なお同 [42] SS. 4, 6; 73, 75ページ; 同 [52] S. 274, 224ページをも参照）ように、近代資本主義とは「経営資本主義」のことでもある（大塚久雄 [29] 307, 312ページ）。そして、経営が持続性——前期的資本の间歇性に対して——に支えられてはじめて成立することはいうまでもなからう。さぎに見たユダヤ人の広範な経済活動に欠如していたのは、ほかならぬこの経営である（M. Weber [51] S. 369, 308ページ）。

2 非人間性

持続性に続いて「非人間性」Unpersönlichkeit, Unmenschlichkeit を「資本主義の精神」の本質としてとりあげてみたい。

カルヴィニズムが徹底した被造物神化の拒否に立脚することは比較的よく知られている。そこでは神への排他的な信頼が厳しく要求されるがゆえに文化と

信仰とにおける感覚的（感情的）な要素が非合理的なものとなされ、すべて絶対的に否定されるにいたった。その結果、ピュウリタンたちは隣人の援助や人間同志の温い友情をも被造物神化の恐れがあるとして容易に信用せず²¹⁾、「人間的な」》persönlich《 対人関係を嫌悪するのが通例であった（M. Weber [43] SS. 95-96, 100; 114-115, 121ページ。なお、同 [46] S. 527, 408ページをも参照）。

人間は神のために存在するのであってその逆では断じてない、との教説の中にカルヴィニズムに特有の非人間性が如実にあらわされている。この教えにしたがえば、ピエテートや慈愛といった家族主義に基づく隣人愛すらも非人間性を要求され、「事物的（ザハリヒ）で非人間的」sachlich-unpersönlich なものに転位されざるをえなかった（M. Weber [43] SS. 93, 100-101; 113, 121ページ。なお、同 S. 174 Anm. 3, 229ページ 注3, 同 [52] S. 330, 306ページをも参照）。

このことは人間が神の「道具」（経済的にいえば営利機械）と化すことと同様に、「人間的で温い」》persönlich-menschlich《 感じ方をする人たち²²⁾が不快に思うところである（同 [43] S. 101 Anm. 5, 125ページ 注5）。血の温もりやつながりを大切にする「自然人」の立場からすれば、「反自然的」なことだからである。

カルヴィニズムの禁欲性は、このように信徒たちを「『自然の』》natürlich《 感情で結ばれた共同体の絆」から内面的に解き放ち（同前, SS. 121 Anm. 4, 154ページ 注7。なお、同 S. 132 Anm. 3, 171ページ 注6をも参照）、個々人を自立させることにより自然発生的で家族主義的な人間関係を「非人間化」（合理化）versachlichen する作用を果たした。

ここからピュウリタンに特有の「個人主義」が生まれるが、それは往々誤解

21) ある牧師にいたっては、神のみが信頼しうる人格であるゆえ誰人をも信頼するな、と直截に説く（M. Weber [43] S. 96, 115ページ）。

22) こうした人びとは「教派」》Sekte《 と区別されたあらゆる「教会」》Kirche《（さしあたってはカトリックやルター主義を想え）に見出される。「教会」は資本主義のもとでいっさいの家父長制的な諸関係が「物象化」versachlichen されようとするのに対して、自己とは異質の「非人間的」な諸力が成長することに深い内的不信の念をもって対抗しようとした（M. Weber [50] S. 801, 600ページ）。

されるような「利己主義」（この点はさらに後述）ではなく、かえって逆なのである。かれらの個人主義は通常用法とは反対に、鉄のごとき規律——それ自体、すぐれてザハリヒ（非人間的）なものである（M. Weber [50] S. 690, II 504ページ）——と密接に結びつき、すぐれて禁欲的であった（M. Weber [43] S. 95 Anm. 3, 118ページ 注7）。それはこの世と職業とのただ中でもっぱら自己の責任において自分の生活を方法的かつ組織的に生き抜く、という完全に独立独歩の自主性を意味した（同前 S. 113 Anm. 1, 143ページ 注4；同 [50] S. 803, II 606ページ）。

したがってカルヴィニズムでは宗教的な事柄がいっさい個々人の責任に任せられていたにもかかわらず、「個人」》Einzelnen《と「倫理」》Ethik《との分裂は生じなかった（M. Weber [43] S. 101, 121-122ページ）。かえってかれらの個人主義こそ「全体」Gesamtheitあるいは「公共」Commonwealthを優先させる考え方が支配的であった。いかなる「人間的な」persönlich、すなわち「個人的な」persönlich（「私的な」privat）幸福よりも「公の」öffentlich 実益、ないしは「多数者の幸福」the good of the manyの方に重点が置かれていたからである²³⁾（同前 SS. 98-99 Anm. 1, 122-123ページ 注1。なお、S. 174 Anm. 3,

23) ピュウリタンたちの場合、個人の利害は全体の利害と衝突することなく、かえって「見えざるみ手」に導かれて全体の利益と調和することができた。かれらの追求する富 commonwealthこそ「公共の利益」commonwealthにほかならなかった（平井俊彦 [13] 174ページ 注5；大塚久雄 [25] 43-44ページ）。

「資本主義の精神」に見出される個人主義とは以上のような内容をもったもので、「解放説」でいう功利主義や利己主義——それらは究極のところ人間の本性にすぎない——とはあくまでも異なる。

「解放説」は、「資本主義の精神」の成立を個人の経済的利害が全体の倫理的利害から解放、ないしは分離される過程として捉えようとするために、ウェーバー独自の個人主義の内実を利己主義と誤認しやすい。この点、彼自身の言葉を借れば、「両者は同じく『個人性』》Individualität《とか『個人主義』》Individualismus《とかいう語を使いながら、しかも全く異なったことがらを考えている」（M. Weber [43] S. 95 Anm. 3, 118ページ 注7）。

いうならば、ヨーロッパ近代史のうえではこうした少くとも2種類の個人主義が相互に激しく敵対し合ってきた（大塚久雄 [26] 25ページ 注2）。一方では、家族主義の非人間化に立脚する、ピュウリタンたちの禁欲的な個人主義。他方では、「自然人」に本来的な、あの家族主義と一体の、自然のままの功利的個人主義。このうち後者を克服（合理化）しようとしたのが前者であった（E. Troeltsch [38] SS. 275-276, pp. 35-39を参照）。

229ページ 注3をも参照)。

こうした考え方に基づいてピューリタンたちは職業の選択にあたっては道徳性や収益性と並んで、全体に対する生産財の重要性を考慮に入れた (M. Weber [43] S. 175, 227ページ)。そのため、真に敬虔なピューリタンならおそらく誰ひとりとして相手の失敗や弱味につけこんだり、高利貸や不正な商い、あるいは政治的、植民的掠奪などによる不正な利得を神の喜び給う収益とは認めなかった (M. Weber [52] S. 352, 340-341ページ)。現にイギリスのピューリタンたちはユダヤ人が特徴的に従事していた、戦争を始めとする軍需請負、国家独占、泡沫会社による投機、君主の土木・金融企画などを指向する資本主義（いわゆる賤民的資本主義）を嫌悪した (M. Weber [43] S. 182 Anm. 2, 239ページ 注1)。

家族主義（隣人愛）が非人間化された経済的な意義はこれだけにとどまらない。本稿の視角からみてヨリ重要なのは、それが「倫理の二重構造」の打破や「家計と経営の分離」をもたらしのにぎわめて有効であった、という点である。

ピューリタンたちは全体（公共）を個人よりも優先させる考え方に立ったために、それまで本来的に敵とみなされ、あくなき営利衝動の対象とされてきたよそ者に対しても配慮を忘れなかった。たとえばクエイカー教徒やバプテスト教徒たち——「教派」の典型であると同時に「資本主義の精神」の体現者としても有名——は「定価販売」fest Preis（等価交換）²⁴⁾ に関して人びとの間ではつとに信用を有していた。かれらは取引の相手が教会共同体の外部者、すなわち神を知らぬ俗人（よそ者）であっても不正な手段を用いずにいっさいの金銭欲を拒ける、という点で「没主観的な」（非人間的な）sachlich 営業態度を堅持した (M. Weber [44] SS. 218-219, 95ページ；同 [52] S. 352, 340-341ページ；同 [50] S. 814, II647-648ページ)。

カルヴィニズムの信仰心に根ざしたこうした誠実な営業態度——デフォやフランクリン(B. Franklin)、バクスター(R. Baxter)たちが商取引の原則として一

24) 等価交換の倫理もまた、「資本主義の精神」におけるエートスの構成要素として重要な意味をもつ (大塚久雄 [26] 91ページ 注20)。

様に重視するのが「信義誠実」Treu und Glauben であった（天川潤次郎〔1〕394-398ページ）——があゝの「倫理の二重構造」の破壊をもたらすことは見やすい事実であろう。

カルヴィニズムにおいては、禁欲的共同体はまさしく教会（共同体）の「外側において」*ausserhalb* も、つまり世俗内でも形成されようとしたのである²⁵⁾。ピュウリタンたちが「神なき者」との競争に圧倒的に勝つことができたのもこの良心的な商取引のゆえである（M. Weber [49] S. 359, 525ページ）。

さらにピュウリタンたちは同様の考え方に立って、家族主義に基づく「家計」から「経営」を分離させた。

ウェーバーは「家計と経営の分離」*Trennung von Haushalt und Betrieb* を近代資本主義の前提条件のひとつに数えて重視している（M. Weber [43] SS. 189-190 Anm. 4, 250ページ 注4；同 [56] SS. 6, 7；上15, 17ページなどを参照）。彼は両者の分離を「営業資本と個人財産」の分離（M. Weber [43] S. 189 Anm. 4, 250ページ 注4）とも「人間の全活動領域を私経済と公的行為とに分解すること」（M. Weber [62] S. 32, I 67ページ）とも解しているが、それを史上、うながしたのもこそ「まったく特定の[・]新[・]教[・]の[・]観[・]念[・]」である、とされている（同前 S. 32 Anm. 5, I 68ページ 注5）。

こうして、カルヴィニズムのもつ非人間性は経営の確立、したがって近代資本主義（経営資本主義[!]）の成立に大きな影響をおよぼしたのである。

3 エートス

「資本主義の精神」の構成要素として最後にあげるべきは「エートス」である。これまでの持続性や家族主義とくらべても、その重要性は勝るとも劣らない。

25) M. Weber [43] S. 99 Anm. 1, 122ページ 注1を参照。この点は政治史（民主主義の形成）の面からみても興味深い問題を含んでいる。クエイカーやバプテストといった「教派」に属する人びとは、自分たちのためばかりではなく他者（よそ者）に対しても「良心の自由」——第1次の「人権」——を認めた（M. Weber [50] S. 816, 654-655ページ）。

本稿ではすでに「資本主義以前の精神」の担い手を「自然人」として類型化してきたが、その対局に位置する人間類型をウェーバーにならって「合理的人格」（理性的人格）rationale Persönlichkeit²⁶⁾ と呼びたい（M. Weber [43] S. 133, 165ページ。なお、同 [62] S. 132, II 128-129ページをも参照）。後者の前では前者はあきらかに非合理的な存在である（M. Weber [54] S. 533, 321ページ）。

人間の行為が「ヨリ自由」になればなるほど、「自然のままの出来事」という性格はしだいに消え失せ、ついには「合理的人格」が生まれる、とのウェーバーの指摘にもあるように（M. Weber [62] S. 132, II 128ページ）、「合理的人格」は「自然人」のもつ非合理的な衝動や人間的で無邪気な性格を抑制しようという点で、あの家族主義や伝統主義の絆から自由であるといえよう。

その典型としては、ウェーバーが「生きた限界効用の原則」とまで呼んだクエーカー教徒たちをあげることができよう。かれらはどこまでも生活の合理化につとめ、首尾一貫した生活を保持しようと努めたからである（M. Weber [43] S. 191 Anm. 2, 252ページ 注3）。この点は実証研究によっても立証されており、かれらは幅広い「経済人」²⁷⁾ であった（山下幸夫 [65] 131ページ 注8）。

「合理的人格」は労働意欲の欠如を「恩恵の地位」の喪失の徴候と考えていたために、積極的、かつ自発的に²⁸⁾ 「職業人」たらんとした（M. Weber [43] SS. 171, 203; 223, 267ページ）。したがって、職業人（経済人）はいわゆる「アダム・スミス問題」²⁹⁾ でドイツ歴史学派の人びと——圧倒的にウェーバーに対

26) ウェーバーが「人間」Person《をふたつの異なった意味——儒教的な人間類型とピューリタンのなそれ——で用いていることは早くに指摘されている（大塚久雄 [28] 106ページ）。本稿における「自然人」と「合理的人格」との類型化もそれに基づく。

27) 「善きキリスト教徒といっても、それは経済人 economic man とまんざらうらはらのものではなかった」ことを認めるのはトーニーである（R. H. Tawney [36] p. 210, 下176ページ）。

28) 自発性もまた「資本主義の精神」の構成要素として無視できない。それはかの持続性の基礎をなすばかりか、近代的な職業人の生産性の高さを保証する。この点は、なんらかの意味で自発性を欠く労働（つまり強制労働）の場合、たとえば資本主義以前の労働者（典型的には奴隷）の生産性と対比されたい。

29) スミス(A. Smith)は基本的には「禁欲説」に含めることができる（大塚久雄 [26] 42ページ 注7, 56ページ 注11, 72ページ参照）。スミスがカルヴィニズムに影響されていたことについては本井康博 [21] を参照されたい。

する批判者——が批判するように決して「利己人」（本稿でいう「自然人」）ではなく、かえって合理的に行動する人間であり（M. Weber [50] S. 817, 656ページ）、さらには「倫理的な人格」《ethische Persönlichkeit》（M. Weber [48] S. 371, 201ページ）でもあった³⁰⁾。

このゆえにこそ、かれらの営業は誠実で良心的たりえたのである。まことに、利己人ではなく、かえって「もっとも敬虔で倫理的にもっとも厳格な人びと」こそが、率先して職業人となったのである（M. Weber [52] S. 354, 316ページ）。

逆の面からいえば、ラテン民族に典型的にみられる、規律に従おうとはしない「自由意志」《liberum arbitrium》（要するに放縦）の実践者を近代資本主義は労働者として使用することはできない（M. Weber [43] SS. 42, 62; 37, 67ページ）。つまり、貪欲な利己人や自由奔放な「自然人」は近代資本主義の担い手ではありえず、「古代人のかつて知らなかつたような形で『自由人』労働」こそが、近代資本主義の礎石となりえたのである（住谷一彦 [33] 217ページ 注10）。

以上の叙述から、「資本主義の精神」が「合理的な人格」（倫理的な人格）の存在を不可欠の前提としている消息がほぼ明瞭となったはずであるが、ここからかれらの営利心の性格がおのずから定まってくる。結論的にいえば、それは人間の本性としての営利欲（衝動）ではなく、すぐれて禁欲的で倫理的な性格をおびたもの、すなわちエートスなのである³¹⁾。

「解放説」はこの点においても誤解の上に立つ。かりに「資本主義の精神」が貪欲や金銭欲といった「自然人」の本性にすぎないものであるとするならば、トニーがいうようにたしかに「どの時代にもありふれたことであって、とりたてていふほどのことはない」（R. H. Tawney [36] p. 205, 下116ページ。な

30) ウェーバーは（「自然人」が）「まさしく非合理的なるが故にとくにしばしば買収される」点を重視し、これを「合理主義的資本主義」（近代資本主義）とそれ以前の経済たる「冒險的・掠奪的資本主義」とを分けるひとつの指標とさえしている。

31) ウェーバーは、「資本主義の精神」の典型的な体現者とみなすフランクリンの思想に着目している。「そこには一つのエートス（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すのだ」（M. Weber [43] SS. 33, 29ページ）。

お、p. 76, 上144ページをも参照) けれども、ウェーバー自身、「金銭欲 *auri sacra fames* はわれわれの知る人類の歴史とともに古い」と断定している (M. Weber [43] S. 42, 37ページ) ことからわかるように、彼は「ありふれたこと」をことさら立証しようとしたわけでは決してなかった。『資本主義精神』 *Capitalistic spirit* というものは歴史とともに古い」とのトーニーの断言 (R. H. Tawney [36] p. 188, 下136ページ) に端的に表わされているように、「資本主義の精神」を人類の歴史とともに古い金銭欲とただちに同一視するような「素朴な概念規定」³²⁾こそウェーバーが拒けたものであった (M. Weber [42] S. 4, 73ページ)。

ウェーバーのいう「資本主義の精神」の核心は、「放縦極まりない営利欲は、いかなる意味においても資本主義と同じものではない。いわんやその『精神』ではさらにはない。むしろ資本主義は、こういう非合理的衝動を抑制すること、ないしは少くとも非合理的衝動を調整することと一致しうるのである」という点にある (同前。なお同 [52] S. 360, 353ページをも参照)。

ウェーバーに批判的な人びとはこの点を十全に理解することなく、イタリア・ルネサンス期の天才や学者、君主、大富豪といった人たち——ヤコブ・フッガーやアルベルティに代表される——の中に「資本主義の精神」の萌芽をおしなべて見ようとする点で共通する。けれどもウェーバーから見れば、アルベルティたちには倫理的な態度としてのエートスが欠けており、この「完全に欠如していたもの」こそが彼にとっては「まさに決定的」なのであった (M. Weber [43] SS. 40 Anm. 1, 58 Anm. 1; 41ページ 注1, 63-64 注1)。

ここにいたって、「解放説」と「禁欲説」との溝はもっとも広く、かつ深い。ウェーバー自身の回想にしたがえば、「この点こそ〔中略〕決定的に重要なのであるが、〔中略〕ほかでもないそこに注意を払わなかったところに、私の説を批判する人たちの根本的な誤りがあった」 (M. Weber [44] S. 234 Anm. 2, 113ページ 注64)

32) トーニーを例にとると、彼は「資本主義精神」を規定して「経済上の私利私欲の追求」とか「利益の追求のためにはどんな道徳的節操を犠牲にしてもいわぬ心情」とする (R. H. Tawney [36] pp. 76, 215; 上144, 下184ページ)。

要するに、「資本主義の精神」とはなによりも歴史的に独自のエートス（禁欲的な倫理）であって、営利欲ではない。衝動としての営利欲はいかに昂められても精神にはなりえない（大塚久雄 [26] 28ページ）。両者は類型を異にするばかりか敵対的な関係にさえあった。

「資本主義の精神」は「経済上の私利私欲の追求」（トローニー）でも「利潤を生む本能」（アルベルティ）でもなく、逆に本能（欲望）に敵対する独自のエートスである点で、人間に本来的に備わったものでは決してない。したがってそれは、全世界のあらゆる民族に共通して見出される「原生的な営業倫理」*urwüchsige Geschäftsethik* でもない（M. Weber [52] S. 352, 319ページ）。それは史上あらたに生み出されなければならない「新しい精神」（M. Weber [43] S. 53, 55ページ）なのである³³⁾。

以上で、「資本主義以前の精神」と「資本主義の精神」との主たる差違が、それぞれの担い手の差違と同様に明らかになったと思われるので、次に項をあらためて、その点を資本蓄積の分野で具体的に検証してみたい。それは、ひとつにはこれまで看過されてきた分野であるからであり、ひとつには「資本主義の精神」の論理構造を見るのに最適の場であると思われるからである。

IV 資本蓄積と経済倫理

ウェーバーは「資本主義の精神」と「資本主義以前の精神」とを峻別したのと同じ観点から、資本蓄積（蓄財）の動機について次のように分析する³⁴⁾。

「財産の蓄積を生み出す心理的な源泉には二つの著しく異なったものが含まれている」が、その二つとは「市民的財産の『貴族化』」に見られる動機と『市民的』な財産蓄積の動機」とである（M. Weber [43] SS. 190 Anm. 5, 193; 250ページ 注5, 253ページ）。

33) ここでは、職業義務観は「人間に生まれつきのもの」では決してなく、したがって「どの時代の道徳感情にも背反するものであり、そのことはほとんど証明を要しない」とウェーバーがさきにもべていたことをあらためて想起すべきである。

34) 以下の叙述についてより詳しくは、本井康博 [22] を参照されたい。

前者（本稿では「貴族的な蓄積」と呼ぶ）は「おそろしく古い時代から」影響力をふるって来た（M. Weber [43] S. 190 Anm. 5, 250ページ 注5），史上どこにでも見られた現象であるが，ウェーバーはとりわけプロイセンを中心に彼の眼前で現実に展開されていた「家族世襲財産制」Fideikommiss にその好例を見出そうとした。この制度は，土地を購入することによりブルジョアジーが名目貴族に叙せられるというもので，当時のドイツ歴史学派に属する多くの学者たちはこの中に近代的な性格を見ようとしていた。

これに対してウェーバーは，ブルジョアジーの動機の中に次のような本能的な心情が潜むことを見抜き，それが「資本主義以前の精神」に通じるものであることを立証しようとした。

彼によれば，家族世襲財産制に見られる動機は創設者個人にかかわる「虚栄心」であって，つねに根本において自己中心的な目標にすぎない（同前。傍点は本井）。「世襲財産は虚栄心の問題」であり，しかもその「創設はこの世のうちでもっともあさましい虚栄心を満足させる道具である」と共に，「もっぱら金権政治の虚栄心に仕えるもの」であるというのである（M. Weber [53] SS. 179, 182; 211, 215ページ）。

ウェーバーは，人間が本性的にもつこの虚栄心という衝動が経済活動におよぼす影響を次のように析出する。彼はかねてドイツ東部の農業資本主義の中に「もっとも軽蔑すべき虚栄心」を見てとっていた（M. Weber [57] S. 180）。それはとりもなおさず貴族階級にすべりこもうとする「成り上がりの虚栄心」にほかならなかった（M. Weber [53] SS. 180, 182; 212, 214ページ）。

そして，「ひとたび土地が成り上がり者の虚栄心を満足させると，それは際限がなくなってしまう」ものである。なぜならかれらは購入した土地を農業経営には利用せず，ひたすら地代（レント）収入を貪欲に求めるようになるからである。このようにあさましい「レントナー根性」にとりつかれたかれらは，見かけは貴族（すなわちメッキ貴族）ではあるが，その実，「乞食的存在」にすぎない。この「レントナー根性」は，純粋な虚栄心の利害によってさらに強め

られ」、農民にとって農業に最適な土地を奪うことにより農業の近代化に阻止的に作用せざるをえなくなる（M. Weber [53] SS. 182, 184; 214, 216-217ページ）。

したがって、経済的に見た場合、この制度は「人間のもっとも卑しい虚栄心」をそそることにより、地代に依存しようとする者を増やす方向に作用するためにブルジョア的な資本が経済闘争の場——ウェーバーはこの中から近代資本主義が育生されると考えていた——からたえずひきあげられる結果となる（M. Weber [57] S. 391）。

要するに家族世襲財産制は、経営者ではなくレントナーを育てる（M. Weber [53] S. 184, 216ページ）という点でウェーバーには容認しがたかった。彼は虚栄心と結びついた成り上がり者のレントナー根性は、資本主義を推進させる精神——それは「緊迫した経済活動」を基盤とする——とはおよそ似て非なるものである、と確信していた（M. Weber [57] SS. 104-105）。

集積された財産を経営のための営利資本としてではなく、レントネ資金として利用することは結局、家計——家族主義に基づいた——の延長にほかならず、古代のオイコスに代表される「古代経済の精神」に完全に合致したやり方であった（M. Weber [50] S. 652, 367ページ）。この意味で、家族世襲財産制は本来的に家計の営みの枠を抜けでることができず、近代資本主義の前提であるあの「家計と経営の分離」の実現を期待することはできなかった³⁵⁾。

そればかりか、家族世襲財産制に群がる人びとは家族主義や虚栄心（名誉欲）、営利欲といった人間の本性にとらわれた乞食的存在である点で、あの「自然人」に属するものといわざるをえない。ウェーバーがこの制度を「道徳的にも最も耐えがたい」と慨嘆した所以である（M. Weber [53] S. 186, 218ページ）。

以上の「貴族的な蓄財」に対して、主としてビュウリタンによって展開された「市民的な蓄財」は、その動機が「まったく違っている」ばかりか「まさに対蹠的」である（M. Weber [43] SS. 178 Anm. 2, 190 Anm. 5; 235ページ 注2、

35) 前期的資本の根本的な特質に次のような保守性と反動性があることをここであらためて想起されたい。すなわちこの資本は資本家・商人たることをやめて土地所有者に転身し、あからさまな封建的権力者としてふるまう傾向をもつ（大塚久雄 [23] 62ページ）。

250ページ 注5).

ところで、「市民的な蓄財」とは、ウェーバーの用法にしたがえば「禁欲的節約強制による資本形成」である。すなわち、そこでは利得(財産)は消費的な使用や享楽といった道が禁欲により封じられたために、必然的にたえず(持続的に)投下資本として生産的に利用されざるをえなかった(M. Weber [43] S. 193, 253ページ)。換言すれば、かの「自然人」が「地上に宝を積む」ことを第一義に考え、生産の場からたえず資本をひきあげて財産(家産)にかえようと努めたのに対し、ピューリタンたちは「天に宝を積む」ために財産を資本にかえようとしたのである。

こうしてとれどもなく天に積まれた宝こそ経済史でいうところの「民富」commonwealthであり、それが近代資本主義のひとつの起点となったことは多言を要しないであろう。

ピューリタンたちは蓄財にあたって、「根本において自己中心的な目標」や人間的な虚栄——それらは容易に被造物神化や自己栄化に結びつく——ではなくて、神の栄光と自己の義務のみを動機とした(同前 S. 190 Anm. 5, 250ページ注5)。かれらにはあの「貴族的な蓄財」に見られる、成金的な見栄や貴族的な道徳的たるみ、あるいは家族の名誉を最優先させるやり方などは禁欲とはおよそかけはなれた人間的な衝動や本性にかられたものである点で、嫌悪すべきものであった(同前 SS. 38 Anm. 1, 178; 40ページ注1, 233ページ)。とりわけ、「合理的人格」の典型ともいえるクエイカー教徒たちは、あらゆる見栄や虚飾などを徹底的に拒けた(同前 S. 190, 252ページ注3)。

以上のことから資本蓄積(蓄財)の動機に関して、まさに相反するふたつの類型が存在することが明らかになったはずである。今一度、要約すれば、一方は虚栄心という人間生来の感性、他方はそれを抑制し克服しようとする禁欲的な自己否定(エートス)、このふたつである。そして両者の差が「資本主義以前の精神」と「資本主義の精神」との差違に重なることはいうまでもない。

そこで、この差違を手がかりに次にいよいよ「資本主義の精神」の論理構造

を探ることにしたい。

V 「資本主義の精神」と「ザハリヒカイト」

「資本主義の精神」においては、職業労働それ自体が絶対的な自己目的として追求されることはすでにみた通りである。営利活動は物質生活において欲望を充足するための単なる手段ではなく、人生の目的なのであった。すなわち、「事業のために人が存在し、その逆ではない」(M. Weber [43] S. 54, 上79ページ) その背景には、人間のために神が存在するのではなく、むしろその逆であるべきだとのカルヴィニズムの徹底した神中心思想が横たわっていることはいうまでもない(同前 SS. 35-36, 92; 32-33, 111ページ)。

ピューリタンたちはこうした職業観にうながされて世俗的な享楽を厳しく拒け、ひたすら営利活動に打ちこんだ。かれらの禁欲的な生活態度は、在来の安定した生活を続けるに足る収入以上には決して働こうとはしなかった、伝統主義のもとにいる人たちには無縁のものであった。それゆえに、労働の自己目的化は労働をあくまでも生活を楽しむための手段とみなす、「自然人」に特有の幸福主義、ないしは快樂主義の立場からみれば、その限り「『自然の』事態」》natürlichen《 Sachverhalts を倒錯した、およそ無意味で非合理的なもの、と考えられた(同前 SS. 36, 54; 32, 56ページ)³⁶⁾。

要するに、一方が目的とするものを他方は手段とみなす。両者に見られる基本的なこの差は、ウェーバーにとっては決定的であるにもかかわらず、「解放説」では奇妙なことにしばしば見落される点のひとつである。

「解放説」が「資本主義の精神」の本質と誤認する営利欲は、それ自体、本能である限り首尾一貫した目的意識などとうてい伴いえない。営利欲はいかに

36) 「自然的経済倫理」》natürlichen Wirtschaftsethik《を特徴とするルター主義にしたがえば、苦勞して労働すること自体がすでに自然に反している naturwidrig 辜柄であった(E. Troeltsch [39] SS. 547-548, 572, 579 Anm. 276; II pp. 538-539, 554, 871 n276)。ルター主義のこの反禁欲性は、ドイツ人に特有の「自然さ」》Natürlichkeit《の源泉となった(M. Weber [43] S. 127, 160ページ)。

劫を経た場合でもすぐれた意味で自己目的となることはありえない(大塚久雄 [26] 54ページ注8)。営利欲という本性が働く限り、たとえ倫理的なものが存在するとしても、それは功利主義的な「営業のための道徳」Moral fürs Geschäft——しばしば「資本主義の精神」と誤まって規定されやすい——たる位置にとどまらざるをえなかった。これに対して、「資本主義の精神」はさしずめ「道徳のための営業」Geschäft für die Moral と特色づけられよう(同前 43ページ注10, 44ページ注12)。

この点は「資本主義の精神」の論理構造を究明するうえで大切なので、いま少し立ち入って論じてみたい。

行論上、すでに明らかなように、ピューリタンたちはそれまで対外倫理に属する事柄(反倫理的、もしくは無倫理的なもの)として規律やピエテートの埒外に放置されていた営利活動(したがって営利衝動)をはじめて倫理の内側にとりこんだのである。かれらはカトリックで強調された、聖礼典(秘蹟)による救いを見せかけのものとして排斥したために、現世の職業労働をそのまま一種の聖礼典とみなし、一種の宗教として厳肅に、かつきまじめに営もうとした(R. H. Tawney [36] pp. 98, 166; 上183, 下96ページ)。

換言すれば、かれらは「働くことは祈ること」Laborare est orare. という教えを日常生活において実行に移そうとした点で世俗的な修道士であった。かれらによって世俗の職業労働は神聖さ、すなわち超越性が加えられたことになる。この変化ははかり知れないほど大きい。

なぜなら、営利活動はそれまでの卑しめられた立場から大きくひき上げられ、人間の次元をこえた異次元的存在——ウェーバー流にいえば「ザッヘ」》Sache《、しかも「聖なる『ザッヘ』」(M. Weber [46] S. 523, 312ページ)——となり、人間に対して従属と献身とを要求する対象となるにいたったからである。ここでは人間は、ひたむきに「ザッヘ」(対象)に仕えるための存在であり、ついには営利(職業)につかえる「営利機械」Erwerbsmaschine にまで化身する(M. Weber [43] S. 189, 248ページ。なお、K. Marx [18] S. 621, I 470ペー

ジ, P. マントウ [19] 529ページを参照).

こうした現象は一面において「人間の物化」にほかならず、人間性をなによりも重視する人文主義者（いうならば人間主義者）にとっては一種の人間疎外であった。たとえばトニーにとっては、これは非人間的で耐え難いことであった（出口勇蔵 [6] 14-15ページ）³⁷⁾。

このように職業労働（営利活動）を「ザッへ」としてとらえるならば、それを自己目的として（ザハリヒに！）追求する「資本主義の精神」こそ「ザハリヒカイト」《Sachlichkeit》そのものといえるであろう。

ところで、この「ザハリヒカイト」はウェーバーの社会科学の中ではきわめて重要な位置を占めている。そのことはつとに指摘されてはいるが、その内容としてはこれまでの「即事性」（という訳語）ではどうしても一面的たらざるをえない。ウェーバーは時にこの語に「献身」Hingabe という意味を含ませることがある。「資本主義の精神」を「ザハリヒカイト」として捉えようとする場合、この方がその内容にヨリ近いと思われる³⁸⁾。

彼は「献身」を「非人間的で没主観的（ザハリヒな）目的」とか、「ザッへ」に対する『奉仕』とか言い換えることがある。これは「ザハリヒカイト」の理解に示唆するところが大きい。なぜなら、献身ないしは奉仕の対象（目的）は決して人間——ましてや「自然人」——ではなく、客観的な事象（「ザッへ」）であるという点で、すぐれて没主観的（ザハリヒな）で非人間的な性格を有しているからである（M. Weber [50] SS. 691, 717, 727; 505, 597, 633ページ参照）。

そして献身の対象が絶対的な目的となる限り、それは人間をこえた異次元のものとならざるをえないことは前述の通りである³⁹⁾。端的にいえば、「ザハリ

37) この点ではトニーは、富——ビュリタンには最高の善とはならなかった——は人間のためにあるのであり、決してその逆ではない、とするトマス(A. Thomas)やアントニーなどのスコラ学者(R. H. Tawney [36] p. 35, 上69ページ; A. ファンファーニー [8] 155ページ)の良き継承者といえよう。

38) たとえば彼はある所で、「職業労働への献身」を（天職思想と共に）「資本主義の精神」の内容として規定している（M. Weber [43] S. 62, 67ページ）。

39) 戦時において徹底した（首尾一貫した！）抗戦意識をつくり出し、参戦者や国民に対してひたすらなる献身（滅私奉公！）を要求する場合には、どこにおいてもつねにその戦争になんらか

ヒカイト」とはザハリヒな生活態度，すなわち「ザッへ」（対象）に対する献身的な生き方にほかならない。

換言すれば，それは欲望のままに生きる，人間的で自己中心的な生活とは逆に，本性としての衝動を抑制し，自己を虚しくした，あくまでも規律——規律自体が「ザハリヒカイト」に徹している（M. Weber [50] S. 690, 540ページ）——に従った生き方なのである。そこでは主体（中心）となるのは人間ではなくて，客観的な（ザハリヒな）「ザッへ」である。人間は「ザッへ」の背後に退いている。そして，「ザッへ」への徹底的な献身のみが人格（もちろん「合理的な人格」）となるための唯一の道であった（M. Weber [61] SS. 493-494, 28-29ページ）。

このように「ザハリヒカイト」を献身性という視角からあらたに捉え直した場合，「ザハリヒ」が「即事的な」（事柄に即して）という意味のほかにも，「おのれを虚しくして」とか「虚心坦懐に」といった内容を他面において有していることが一層明らかになるはずである。

この点を考慮に入れると，ウェーバーが「ザハリヒ」sachlich と「非人間的」unpersönlich とをしばしば等置する理由もおのずから判明する⁴⁰。

たとえば官僚制を論じる場で，ウェーバーは「ザハリヒ」な処理と官僚制の「非人間化」とをほぼ同一のものとして捉え，「愛や憎しみおよび一切の純個人的な感情的要素，一般に計算不能なあらゆる非合理的な感情の要素を，職務の処理から排除するということ」をその内実としている（M. Weber [50] SS. 570-571, 93ページ）。すなわち，そこでは「人間本来の思いを殺して」という禁欲的な意味が，前面におし出されている。

「資本主義以前の精神」は，ほかでもないこの「ザハリヒカイト」（献身性）

の神聖さ（超越性）が附与されて，「聖」戦が唱えられるという事実を想起されたい。

40) ウェーバーにあっては，「ザハリヒカイト」は「ペルゼンリヒカイト」Persönlichkeit とは対極的なものとして把握されている。この点については，次のような文献がなんらかの意味で触れているところである。古川 順一 [9] 325ページ 注9；浜井 修 [12] 80ページ；姜尚中 [15] 138ページ 注34；厚東 洋輔 [17] 148ページ 注12；上妻精 [40] 112ページ；マックス・ヴェーバー [61] 135-136ページ 訳注7，138-140ページ 訳注11；柳父圀近 [63] 149-150ページ；山之内靖 [64] 35-36ページ。

を欠く。そこには、家族主義的なピエテート（肉親への情愛）——それ自身、「ザハリヒカイト」の反対物である（M. Weber [56] 上131ページ 訳注1）ことに注目せよ——や、あの「貴族的な蓄財」（プロイセンの家族世襲財産制）に見られる、自己中心的な虚栄心が支配的である一方で、おのれを虚しくしてつかえるべき対象、すなわち「ザッへ」を見出すことは困難である。いや、「ザッへ」を必要としないのである⁴¹⁾。

「資本主義以前の精神」の場合、営利活動や富（財産）は「自然人」と同次元のものとして（したがって手段として）位置づけられているか、それでなければさらに低次元のものとして人に仕えさせられている。したがって、「ザッへ」にかわって、ザハリヒでないもの、すなわちきわめて人間的なものが大きな比重を占めざるをえない。あくまでも人間中心なのである⁴²⁾。

以上のように「資本主義の精神」ならびに「資本主義以前の精神」を「ザハリヒカイト」の視角からみるとき、両者の論理構造は誰の目にも鮮やかに映じてくるはずである。

この点を今、主体と客体との関係で再述すれば、客体に符聖さを見出し、それに自己を献げるという自己否定的な（禁欲的な！）精神態度が見出されるという点で、「資本主義の精神」は「タテの関係」に基づく。

それに対して、「資本主義以前の精神」の場合、客体はあくまでも主体の延長線上に、したがって同次元にあり、その意味では主体と客体とは「ヨコの関係」にある。客体（「ザッへ」）はなんらの超越性をもたないために、主体の側には忠誠、あるいは献身の意識はない。自己中心的で人間的なのである。

両者の差違をこうした論理構造の差として捉えた場合、その差は、営利欲の

41) この場合、営利欲や金銭欲、あるいはピエテートや虚栄心といった人間の本性が「ザッへ」（すぐれた意味での自己目的）たりえないことはいうまでもない。

42) この点は、道教は中国人を「ザハリヒな課題 Aufgaben（『経営』）ではなく『人間』」に結びつける傾向を有する、とのウェーバーの指摘にあらためて留意すべきである。ピュウリタンたちが自分たちを「ザハリヒな目的のための手段」（神の道具）とみただのに対し、中国においてはかえって人間それ自身が一種の目的とみなされたのである（M. Weber [46] SS. 449, 523, 532; 211, 312, 327ページ）。中国人が「自然人」の一典型であるのはいうまでもない。

多寡といった量的なものでは断じてなく (M. Weber [43] S. 41, 36-37ページ), あくまでも質的, すなわち構造的なものであることが諒解されるはずである。

これらのことを考慮に入れば, ウェーバーによって古代のオイコスの本質が「人間的」であって「ザハリヒ」ではない, とされている意味もおのずから明らかとなる (M. Weber [58] S. 32, 52ページ)。

要するに「ザハリヒカイト」はあの伝統主義や家族主義, それに営利欲や名誉欲 (虚栄心) といったきわめて人間的なものを克服すること, したがって「ザッへ」へのひたすらなる献身 (禁欲) という非人間的な要求を人びとにつぎつけるのである。

これに対するとき, 「資本主義以前の精神」は「非ザハリヒカイト」《Un-sachlichkeit》と性格づけることが可能である。ウェーバーはアジアの近代化 (合理化) を阻げた要因にこれをあげているほどである (M. Weber [48] S. 378 Anm. 1, 474ページ 注5)。

以上の叙述でふたつの「精神」の差違が歴然となったはずであるが, 「解放説」が両者の論理構造の差を見落したり, 軽視したところに混乱が生じたこともまた, あわせて明らかになったと思われる。

VI ウェーバー社会科学における「ザハリヒカイト」

「資本主義の精神」の本質たる「ザハリヒカイト」は, 実はウェーバー社会科学の基礎視角でもある。ではいかなる意味でか。最後にこの点について論じてみたい。

ウェーバーが政治を職業とするのにふたつの道があることを指摘したのは, 周知の事柄となっている。すなわち, 政治の「ために」《für》生きる「政治家」《Politiker》と政治に「よって」《von》生活する「官僚」《Beamter》とである。

そのうち, 政治を使命 (天職) として, すなわち「ザッへ」として献身的につかえる者が前者であるのはいうまでもない。つまり, 政治において真に必要な

なもの、「『ザッヘ』としての政治のエートス」(M. Weber [55] S. 536, 420ページ)、すなわち「ザハリヒカイト」である⁴³⁾。そしてこの場合、「ザッヘ」が人間(政治家)をこえた高次元の存在とされていることは、「ザッヘを司る」のが神やデーモンである、と規定されていることから明らかである(同前 S. 533, 418ページ)。

ところでウェーバーが官僚——政治家と区別された——に関し、次のようにのべていることに注目したい。官僚は「ザッヘ」に対する責任(同前 S. 534, 419ページ)を欠いているために無責任になりやすいばかりか、たえず虚栄心に左右されやすいところから政治に手を出すことは許されない、との主張がそれである(同前 S. 512, 402ページ; 同 [54] S. 322, 331ページ)。ウェーバーは、官僚たちが「まったく人間的な unsachlich 威信の関心、はっきりいえば虚栄の関心」にとらわれやすいこと——これこそ「官僚支配の虚栄心」(M. Weber [54] SS. 346, 349; 352, 354ページ)——を見過ぎなかった。

「虚栄心というのはどこにも見られる性質で、これが全くないという人はいない」だけに官僚はもちろん、政治家にとっても「甚だ平凡な虚栄心」という大敵に打ち克つことは至難ではある。けれども真実な政治、つまり政治の近代化のためには、その克服は必須であった。というのも、「これこそ一切のザハリヒな献身ならびに一切の距離——この場合、自分自身に対する距離——にとって不倶戴天の敵」だからである(M. Weber [55] S. 534, 419ページ)。

見られるように、虚栄心は——「貴族的な蓄財」の場合と同様に⁴⁴⁾——「ザハリヒカイト」に正面から敵対するものである。この点はウェーバーの次のような指摘を考慮するとき、一層明瞭となってこよう。すなわち、政治を行なう者が「ザッヘ」につかえることをやめ、それから離れて虚栄心にとらわれると

43) ウェーバーは、政治家に必要なものとして情熱、責任感、見識の三つをあげているが、このうちでは情熱を「ザハリヒカイト」と規定している(M. Weber [55] S. 533, 418ページ)。さらに、責任倫理が「ザハリヒカイト」の中に成立する、とされていることにも注目すべきである(金子栄一 [16] 156ページ)。

44) 官僚の虚栄心と地主(名目貴族)のそれとは根を一にする。当時のノンカーたち(主としてルター主義者)は軍人、官僚、地主の3種を理想の職業と考えていたからである。

き、かれらを待ち受けるものは「非ザハリヒカイト」と無責任というふたつの大罪である (M. Weber [55] SS. 534-535, 419ページ)⁴⁵⁾。

ウェーバーがドイツ国民の「政治的未成熟」を憂い、かれらに「政治的教育」が必要だと説くとき、彼が官僚型から政治家型へと国民を成長、脱皮させることを意図したことはもはや多言を要しない。「ザハリヒカイト」を身につけた「生まれながらの政治家」はめったに望めないだけに (M. Weber [54] S. 332, 334ページ) あらたに創り出す必要があった。そのためには虚栄心という本能をまず抑制することが大事であり、それゆえにこそウェーバーはカルヴィニズムの禁欲に大きな期待を寄せたのである。

官僚はその精神において「企業家」《Unternehmer》とも類型を異にする。官僚は私企業の経営——それ自身、「客観的な課題」sachliche Aufgabe (M. Weber [46] S. 523, 402ページ)——の面でも、指導者にはなりえない (M. Weber [54] S. 322, 330-331ページ)。なぜなら、政治家と同様に企業家もまた「自己の課題 Sache に対する固有の責任」を生命とするからである (同前 S. 322, 332ページ)。官僚は献身の対象(「ザッヘ」)を欠いているために経済人としても失格とされているのである。

「資本主義の精神」はなによりもザハリヒな職業の「ために」生きる心的態度である。これに対して官僚は職業に「よって」生計をたてようとする功利的な根性に支配されている。官僚と一体ともいべきユンカーが主導するドイツ経済の近代化は、「貴族的な蓄財」ひとつをとってみても判明するように、ウェーバーには正しい道とは思われなかった。

以上の政治、経済の分野と並んで学問や芸術の分野においても、ウェーバーは「ザハリヒカイト」に類なき重みを与えている。

彼の周知の学問論の中で「文化人」Kulturmensch として類型化されている人たちの精神構造を支えるのは、この「ザハリヒカイト」である。

ウェーバー自身がそうであったように、学者は「一種の職業病」ともいうべ

45) 責任倫理が「ザハリヒカイト」の中に成立することを想起せよ (本稿注43を参照)。

き虚栄心 (M. Weber [55] S. 534, 419ページ) を克服し, 「ザッへ」につかえるべき存在であった. 芸術や「学問の領域で『人物』*Persönlichkeit* だといえるのは, ひたすらに自分の仕事 *Sache* に専心している人だけである」(M. Weber [60] S. 533, 369ページ) とか「おのれをむなしゅうして〔ザハリヒに〕自己の課題 *Sache* に心をうちこむひとびとこそ, その仕事 *Sache* の尊さをたかめ, その名もおのずからあがるというものである」(同前) といった言葉で, ウェーバーはその消息を伝えようとしている.

こうしたザハリヒ (没主観的で献身的) な生き方をする人物 (「合理的人格」) は, 「自然人」の立場からすれば非人間的であろう. けれども, 学問という「ザッへ」の「ために」専心生きる人物にして初めて学問の「客観性」《*Objektivität*》が創り出せることもまた事実である. ウェーバーが学者に要求する「知的誠実さ」(同前 S. 543, 379ページ)——これこそが「客観性」を保証——は, 人間の自然的な属性たる虚栄心を克服したところに得られるものである. その意味では知的誠実さもまた「ザハリヒカイト」なのである⁴⁶⁾.

要するに「ザハリヒカイト」は非人間性, すなわち人格と密接に結びつき, それを媒介とすることによって学問の客観性に通じている. 後者 (客観性) を保証するものは実は, 前者の主観性 (人格) なのである⁴⁷⁾.

さらに, ウェーバーが封建制に関しては市民的で事務的な「ザハリヒカイト」に敵対するものとしていること, すなわち特権的な身分層にとっては「自己の存在を職務として一つの『使命』 *Mission*——計画的に実現さるべき一つの『理念』——に奉仕する手段として観ずること」はありえない, とされていること (M. Weber [50] S. 659, 390-391ページ. 傍点は本井) にも留意すべきである.

46) 安藤英治 [3] 124ページ; 浜井修 [12] 79, 83ページ; ウルズラ・イエーリッシュ [14] 229ページを参照.

47) ウェーバーは, いやしくも人に広く認められ, 客観性をもった論文ならば, 必ず「ひとり的人格」がそこにあらわれている, と主張する (M. Weber [59] SS. 181-182, 83ページ). 現実に彼の『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の場合, 徹底的にザハリヒな方法で貫かれている点でウェーバーの人格が深く刻印されている, といわれている (マリアンネ・ウェーバー [41] S. 382, 265ページ).

さて、これまでの叙述から、典型的には「資本主義の精神」に顕著な「ザハリヒカイト」は、およそ近代的な人間類型（「合理的人格」）ならば経済人（企業家）のみならず、他分野のそれにも共通して見受けられるものであることがおおよそ明らかになったはずである。

ウェーバーのそもそもの関心は、このようにさまざまな領域にわたる人間の「倫理的資質」、なかでも「近代経済を形成した人間性」にあった（M. Weber [56] S. 314, 下257ページ）。それはとりもなおさず「高度の責任感」——「ザハリヒカイト」の中に成立したことを想起されたい——にほかならなかった（M. Weber [43] SS. 46-47 Anm. 46; 49ページ 注2, 46ページ）。

反面からいえば、この高度の責任感が日常生活の中で形成される場としては経済に勝るものはなかった。ここから、経済の分野における合理化（近代化）の発展は、それ以外の領域のそれに対して主導的な働きをする、との認識がウェーバーには生まれてくる。このゆえにこそ、彼は「資本主義の精神」論において近代的な経済人がいできた倫理的なふるさとを執拗に追い求めたのである。

その結果、得られたものが「ザハリヒカイト」——「自然人」に特有の非ザハリヒカイトとは明確に区別された——という精神構造であった。

当時のウェーバーをとりまくドイツの現状は政界、官界、軍隊、財界、労働界はいうにおよばず、学界までもがルター主義の感化のもとに非ザハリヒカイトが根強く支配する世界であった。それだけに、「ザハリヒカイト」を中軸として組み立てられた彼の社会科学はそれ自身、ドイツの現状に対する一大批判となりえた。それはドイツ近代化（とりわけ主体的条件における）というすぐれて実践的な要請に基づく現状批判であった。

「人とザッへとを分離する」（M. Weber [50] S. 684, 481ページ）ところに成立するウェーバーの学問にして初めてそれは可能なことであった。

【参考文献】

- [1] 天川潤次郎『デフォー研究』未来社、1966年。
- [2] _____, 「ピュウリタニズムの本質——自己審査 self-examination について——」

- 内田義彦・小林昇編『資本主義の思想構造——大塚久雄教授還暦記念Ⅲ』岩波書店, 1968年.
- [3] 安藤英治『マックス・ウェーバー研究』未来社, 1971年.
- [4] アシュトン, T. S. (中川敬一郎訳)『産業革命』岩波書店, 1953年.
- [5] Brentano, L., *Eine Geschichte der Wirtschaftlichen Entwicklung Englands*, Bde. 3, G. Fisher, Jena, 1927-1928.
- [6] 出口勇蔵「トニーにおける宗教と経済」, 『経済論叢』(京都大学)第84巻 第4号, 1959年10月.
- [7] Dobb, M., *Studies in the Development of Capitalism*, Rountledge, London, 1959.
- [8] ファンファーニー, A., (佐々木専三郎訳)『カトリシズム・プロテスタンティズム・資本主義』未来社, 1968年.
- [9] 古川順一『『全人格の人間』・『人間の自然』・『近代職業人』——マックス・ウェーバー『倫理』論文を中心として——』『商経論集』(早稲田大学大学院) 第45号, 1983年9月.
- [10] Gerth, H. H. & Mills, C. W., *From Max Weber: Essays in Sociology*, Oxford University Press, New York, 1969; H. H. ガース・C. W. ミルズ (山口和男・犬伏宣宏訳)『マックス・ウェーバー』ミネルヴァ書房, 1971年.
- [11] Green, R. W., (ed.), *Protestantism and Capitalism: The Weber Thesis and Its Critics*, Heath, Boston, 1959.
- [12] 浜井修『ウェーバーの社会哲学——価値・歴史・行為——』東京大学出版会, 1982年.
- [13] 平井俊彦『ロックにおける人間と社会』増補版 ミネルヴァ書房, 1964年.
- [14] ウルズラ・イエーリッシュ「マックス・ウェーバーの, 教育社会学への貢献」O. シュタマー編(出口勇蔵監訳)『ウェーバーと現代社会学』下, 木鐸社, 1980年.
- [15] 姜尚中『マックス・ウェーバーと近代——合理化論のプログレマテーター』御茶の水書房, 1986年.
- [16] 金子栄一『マックス・ウェーバー』創文社, 1967年.
- [17] 厚東洋輔『ウェーバー社会理論の研究』東京大学出版会, 1977年.
- [18] Marx, K., *Das Kapital, Marx-Engels Werke*, Bd. 23, Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Dietz Verlag, Berlin, 1958-1968; K. マルクス(長谷部文雄訳)『資本論』全4巻(『世界の大思想』18-21) 河出書房, 1964年.
- [19] マントウ, P., (徳増栄太郎・井上幸治・遠藤輝明訳)『産業革命』東洋経済新報, 1975年.

- [20] 増田四郎『都市』筑摩書房, 1968年.
- [21] 本井康博「スミス経済学の一系譜——アダム・スミスとカルヴィニズム」『経済学論叢』(同志社大学)第38巻 第2号, 1988年1月.
- [22] ____, 「資本蓄積と経済倫理——ウェーバー社会学の視角から——」同第40巻 第2号, 1988年11月.
- [23] 大塚久雄『近代資本主義の系譜』『大塚久雄著作集』3, 岩波書店, 1969年.
- [24] 大塚久雄・星野秀利「イタリア・ルネサンスの社会的基盤」同6.
- [25] 大塚久雄『国民経済』同6.
- [26] ____, 「マックス・ヴェーバーの資本主義の『精神』」同8.
- [27] ____, 『宗教改革と近代社会』同8.
- [28] ____, 『社会科学の方法』同9.
- [29] ____, 「Betrieb」と経済的合理主義」同9.
- [30] ペティ, W., (大内兵衛・松川七郎訳)『政治算術』岩波書店, 1955年.
- [31] 城塚登『近代社会思想史』東京大学出版会, 1970年.
- [32] Sombard, W., *The Jews and Modern Capitalism*, trans. by M. Epstein, T. Fisher Unwin, London, 1913.
- [33] 住谷一彦「Grundriß der Sozialökonomik の編纂者としてのマックス・ヴェーバー」大塚久雄・安藤英治・内田芳明・住谷一彦『マックス・ヴェーバー研究』岩波書店, 1966年.
- [34] ____, 「タルコット・パーソンズにおける『ヴェーバーの《資本主義の精神》論』」内田義彦・小林昇編『資本主義の思想構造』岩波書店, 1968年.
- [35] 高村象平『資本主義の歴史的問題』泉文堂, 1948年.
- [36] Tawney, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism*, A Mentor Book, The New American Library, New York, 1955; R. H. トーニー (出口勇蔵・越智武臣訳)『宗教と資本主義の興隆——歴史的研究——』上, 下, 岩波書店, 1963年.
- [37] ツィンゲルレ, A., (井上博二他訳)『マックス・ヴェーバー——影響と受容——』恒星社厚生閣, 1985年.
- [38] トレルチ, E., (内田芳明訳)『ルネサンスと宗教改革』岩波書店, 1959年.
- [39] Troeltsch, E., *Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen*, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 1; ditto, *The Social Teaching of the Christian Churches*, trans. by Olive Wyons, Vol. II, Macmillan, New York, 1950.
- [40] 上妻精「ウェーバーにおける職業倫理の問題」金子武蔵編『マックス・ヴェーバー——倫理と宗教——』以文社, 1976年.
- [41] ウェーバー, マリアンネ, (大久保和郎訳)『マックス・ヴェーバー』(新装版)みすず書房, 1987年.

- [42] Weber, M., *Vorbemerkung*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, Mohr, Tübingen, 1920; M. ウェーバー（安藤英治訳）『宗教社会学論文集』序言『ウェーバー 宗教・社会論集』（『世界の大思想』II-7）河出書房, 1968年.
- [43] —, *Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus*, in: *a. a. O.* 1; M. ウェーバー（大塚久雄訳）『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, 1988年.
- [44] —, *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus*, in: *a. a. O.* 1; M. ウェーバー（中村貞二訳）「プロテスタンティズムの教派と資本主義の精神」『ウェーバー 宗教・社会論集』（『世界の大思想』II-7）河出書房, 1968年.
- [45] —, *Einleitung: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, in: *a. a. O.* 1; M. ウェーバー（林武訳）『世界宗教の経済倫理』序説』同前.
- [46] —, *Konfuzianismus und Taoismus*, in: *a. a. O.* 1; M. ウェーバー（森岡弘通訳）『儒教と道教』筑摩書房, 1970年.
- [47] —, *Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung*, in: *a. a. O.* 1; M. ウェーバー（中村貞二訳）「宗教的現世拒否の段階と方向の理論」『ウェーバー 宗教・社会論集』（『世界の大思想』II-7）河出書房, 1968年.
- [48] —, *Hinduismus und Buddhismus*, in: *a. a. O.* 2; M. ウェーバー（深沢宏訳）『ヒンドゥー教と仏教』日貿出版社, 1983年.
- [49] —, *Das Antike Judentum*, in: *a. a. O.* 3; M. ウェーバー（内田芳明訳）『古代ユダヤ教』1, 2, みすず書房, 1971年.
- [50] —, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 4 Aufl., 1956; M. ウェーバー（世良晃志郎訳）『支配の社会学』I, II, 創文社, 1960年, 1962年.
- [51] —, *a. a. O.*, 5 Aufl., 1972; M. ウェーバー（武藤一雄・藺田宗人・藺田垣訳）『宗教社会学』創文社, 1976年.
- [52] —, *a. a. O.*, 4 Aufl., 1956; M. ウェーバー（英明訳）「宗教倫理と現世」『ウェーバー 宗教・社会論集』（『世界の大思想』II-7）河出書房, 1968年.
- [53] —, *Deutschlands äussere und Preussens inner Politik*, in *Gesammelte Politische Schriften*, Mohr, Tübingen, 1958; M. ウェーバー（林道義訳）「ドイツの对外政策とプロイセンの国内政策」『マックス・ヴェーバー政治論集』1, みすず書房, 1982年.
- [54] —, *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland zur politischen Kritik des Beamtentums und Parteiwessens*, in: *a. a. O.*; M. ウェーバー

- (中村貞二・山田高生訳)「新秩序ドイツの議会と政府」『ウェーバー 政治・社会論集』(『世界の大思想』23)河出書房, 1965年。
- [55] Weber, M., *Politik als Beruf*, in: *a. a. O.*; M. ウェーバー (清水幾太郎・清水礼子訳)「職業としての政治」同前。
- [56] ____, *Wirtschaftsgeschichte*, ed. by S. Hellman and M. Palyi, Duncker & Humbolt, München, 1924; M. ウェーバー (黒正殿・青山秀夫訳)『一般社会経済史要論』上, 下 岩波書店, 1955年。
- [57] ____, *Agrarstatistische und sozialpolitische Betrachtungen zur Fideikommissfrage in Preussen*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Mohr, Tübingen, 1924.
- [58] ____, *Agrarverhältnisse im Altertum*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, Mohr, Tübingen, 1924; M. ウェーバー (弓削達・渡辺金一訳)『古代社会経済史』東洋経済新報社, 1976年。
- [59] ____, *Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, 1922; M. ウェーバー (出口勇蔵訳)「社会科学および社会政策の認識の『客観性』」『ウェーバー 政治・社会論集』(『世界の大思想』23)河出書房, 1965年。
- [60] ____, *Wissenschaft als Beruf*, in: *a. a. O.*; M. ウェーバー (出口勇蔵訳)「職業としての学問」『ウェーバー 宗教・社会論集』(『世界の大思想』II-7)河出書房, 1968年。
- [61] ____, *Der Sinne der »Wertfreiheit« der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, in: *a. a. O.*; M. ウェーバー (木本幸造監訳)『社会学・経済学の「価値自由」の意味』日本評論社, 1972年。
- [62] ____, *Rosher und Knies und die logischen Probleme der historischen National-ökonomie*, in: *a. a. O.*; M. ウェーバー (松井秀親訳)『ロッシヤーとクニース』1, 2, 未来社, 1966年。
- [63] 柳父 圀近『ウェーバーとトルテ——宗教と支配についての試論』みすず書房, 1983年。
- [64] 山之内靖『現代社会の歴史的位相』日本評論社, 1982年。
- [65] 山下 幸夫『イギリスの経済思想——ダニエル・デフォの経済倫理とその背景——』岩波書店, 1968年。