

「職業」としての経済

——ウェーバー社会科学における人間類型——

本 井 康 博

- I はじめに
 - II 近代化と人間的なるもの
 - 1 人間の倫理的資質
 - 2 「自然人」と「合理的人格」
 - III 近代化とルター主義
 - 1 「禁欲主義の学校」
 - 2 預言と大衆
 - IV 「ザッヘ」のために生きる職業人
 - 1 ドイツ歴史学派における人間観
 - 2 ユンカーと「官僚」
 - 3 「ザッヘ」としての経済のエートス
 - V おわりに
- 参考文献

I は じ め に

マックス・ウェーバー (M. Weber) は熱烈なナショナリストであった。祖国ドイツの後進性を心底から憂えた彼は、はやくも1895年にフライブルク大学の教授就任演説の中でドイツの近代化、なかんずく政治的な近代化の問題をとりあげ、「巨大な政治的教育事業がおこなわれなければならない」と強調した。彼は「わが国民の政治的教育こそはまさしく同時に、われわれの科学の究極目標でなければならない」とまで断言してはばからない (M. Weber [49] S. 24, 28 ページ)¹⁾。

これより10数年後(1919年)に彼は周知の講演「職業としての政治」の中で再びこの点に触れ、さきの「究極目標」のための処方箋をヨリ明確に示さんとして次のようにいう。「政治の倫理的な故郷」は『『ザッへ』』Sache《としての政治のエートス》の中にある、と(M. Weber [50] S. 536, 420-421ページ)。

この場合、「ザッへ」という用語——課題もしくは仕事を意味する——が「職業」Beruf《とほぼ同一の内容をもつものとして使われていることに止目すべきである。

政治という「ザッへ」、すなわち「ベルーフ」に「よって」von《生きるのではなく、政治の「ために」》fur《生きる「人間」——ウェーバーの周知の用語では「政治家」》Politiker《——を生み出すことこそが、彼の望む政治教育の目標であった。すなわち、彼にとってはドイツ国民の精神構造における革新(近代化)のためには新しい「人間類型」Persönlichkeitstypus の創出ということが、当面の課題とならざるをえなかった。

このことは当然、いまひとつの講演、「職業としての学問」(1919年)にも共通する。なぜなら、学問の領域においても、『『ザッへ』』に仕える人だけが真に「人物」(人格)》Persönlichkeit《といえるからである(M. Weber [57] S. 533, 369ページ)。

それでは、ウェーバーが生涯にわたってその分析にもてる精力の過半を注ぎこんだ経済の領域ではどうであろうか。

政治や学問の分野に負けず劣らず、ここにおいてもドイツの近代化は急務と思われた。彼の膨大な宗教社会学——後述するようにその基礎視角は「資本主義の精神」である——が、複雑多岐にわたる、さまざまな事柄を論じながらも、究極的には次のただ一点、すなわち、なぜにヨーロッパにおいてのみ近代に独自の資本主義が自生しえたのか、をめぐるものであったことを想起すれば、そ

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。なお、訳文は一部、変更した。

の背景にドイツにおける近代資本主義の発展の可能性と条件とを探り出そうとするウェーバーの熱烈な意欲が潜んでいることに誰しも気づくはずである。

彼が、歴史の錯綜した諸々の事実の中から析出してみせた例の「資本主義の精神」は、なによりも「ザッペ」としての経済のユートスとして捉えるべきであろう。それを基軸として組み立てられた彼の宗教社会学は、したがって、近代資本主義に適合的な「人間類型」とはいったいいかなるタイプの「人間」であるべきか、を問うものである。と同時に、ナショナリストである彼の実践意欲とドイツの現状認識とからそれはそもそも出発している。

そして、その到達点のひとつは、近代的な「職業人」《Berufsmensch》という、歴史上新しい「人間類型」の創出のために国民的な規模での経済的教育が必要であるという点にあった。

端的に言えば、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（1905年）に代表されるウェーバーの宗教社会学上の諸研究は、近代資本主義を積極的に前進させる「人間類型」をめぐる、したがって経済倫理の面から²⁾ドイツの近代化を論じることが裏面に秘められているのである。

本稿は、ウェーバーがこめたこうした意図を前面に押し出し、ドイツの国民的風土ならびにその中から生み出された学風、とりわけ当時の主流たるドイツ歴史学派との対比のもとに「人間類型」をめぐる彼の所説をできるだけ整合的に再構成しようとするものである。

同時に、かの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』が、歴史的な実証研究の形をとりながらも、その実すぐれて時局的な課題を荷ったものであることもまた、明らかにされるはずである。

数多い著作のうちウェーバーの代表作ともいえる本書は、歴史学者ウェーバーから社会学者ウェーバーへの転身を示す境界線上に位置する労作である、としばしば指摘される。このことから推測できるように、それはまさにウェー

2) もちろん、主体的側面というこの面だけで（一面的に！）問題の全貌を捉えきれぬものでは決してない。ただ、従来、比較的看過されていたために本稿ではまずもって方法論上、この面をことさらに強調することが、さしあたっては必然的とならざるをえないまでである。

パー・社会学の誕生を告げる記念碑的な作品である。彼にとって社会学の必然性は当時、学界を牛耳っていたドイツ歴史学派から脱却するための、学問的な根拠を模索することから生じた(富永健一〔33〕18-20ページ)。

けれども、それだけにとどまらず、さきにも触れたような、すぐれて現代的(現実的)な課題と意図とがその基底に秘められている以上、彼の研究は純粹な歴史学の枠を抜け出し、社会学に移行せざるをえない事情もそこに介在したはずである。

II 近代化と人間的なるもの

1 人間の倫理的資質

ドイツの近代化を論じるにさいして、ウェーバーは政治的教育のみならず経済的教育の重要性をも力説する。すなわち、近代資本主義の人間的前提ないしは主体的な条件がまずもって問われたのである。

結論をさきどりしていえば、近代資本主義に適合的な「国民性」《Volkscharakter》を形成するのに大きな力を揮ったものとして宗教的諸力、とりわけ禁欲的プロテスタンティズム(具体的にはカルヴィニズムとプロテスタント諸セクト Sekte)をとりあげ、それが果たした宗教的教育の歴史的役割をみごとに析出してみせるのが、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』がもつ狙いのひとつであった³⁾。

ウェーバーはそのさい、国民の精神構造が近代化され、「国民性」が形成される場として、日常生活の圧倒的部分を占める経済の領域に着目する。すなわち、近代社会において経済(資本主義)が占める比重の大きさの比類なさが明白に認識されている。ここから彼は、近代資本主義の担い手たる「職業人」を近代人——スミス(A. Smith)のいう「経済人」⁴⁾——のひとつの典型として

3) 詳しくは、本井康博〔20〕を参照されたい。

4) スミスのいう「経済人」は、ピュウリタンの「職業人」と重なり合う部分が多いとはいえ、厳密に言えば両者は異質のタイプに属する。すなわち、前者においては倫理と営利との間に調和がみられるのに対し、後者では緊張が存在する(住谷一彦〔31〕50、54-55ページ)。

捉え、その倫理的な出自を探る作業へと歩を進めたのである。

もちろん、ウェーバーは経済以外のさまざまな領域——たとえば前にも触れた政治や学問を始めとして——にも目を向けることを忘れず、現実にもそれらの分野における「人間」の「倫理的資質」(M. Weber [40] S. 46 Anm. 1, 49ページ注2)を問題にしている。

けれども、やはり「近代の経済を形成した人間性」der modernen ökonomischen Menschentums (M. Weber [51] S. 314, 下257ページ)の解明こそが、彼の中心的な課題であった、と思われる。「歴史上、合理主義 Rationalismus⁵⁾の進展は決して個々の生活諸領域において並行して行なわれてきてはいない」と彼が断定するとき (M. Weber [40] S. 61, 66ページ)⁶⁾、その言外に、日常性の本来の場たる経済領域における「合理主義」の発展が他の諸領域のそれに対して少なからぬ影響をもつ、との彼の認識を読みとることが可能である⁷⁾。

ウェーバーのこうした認識は、研究生活のかなり早い段階から芽生えていた、と思われる。そのことは、1894年から96年にかけて発表されたドイツの取引所をめぐる彼の諸論考から窮える。

この時の彼の主張の核心は、取引所の「形式」よりもそれを利用する業者、すなわち「人間」があくまでも問題である、という点にある。要するに、「取引所には、形式から見てもともと『手堅い』とか『手堅くない』とかいう取引形式や操作があるわけではない。あるのは、形式を利用する業者が手堅いか手

5) ウェーバーは、「合理主義」の特徴を「現世固有の非人間的な unpersönlich 諸法則を発見して現世を支配しようとする 西欧流の純即事的な rein sachlich」点に求めている (M. Weber [44] S. 377, 207ページ)。

6) ちなみに、この主張はいわゆる「ローマ法の継受」Rezeption による私法の「合理化」、すなわち、法の分野における「合理主義」の発達近代資本主義の誕生に大いにあづかって力があつた、とする当時の支配的な見解に向けてなされたものである。結論的にいえば、ウェーバーは「ローマ法の継受」については、当時の通説とはまさに逆の立場に立っていた。

7) ウェーバーは、それぞれの領域における「固有の法則性」Eigengesetzlichkeit を明確に認めていた。たとえば、彼によればドイツ・ブルジョアジーの政治的未成熟の原因は、あくまでもドイツの「非政治的な過去」にあるのであり、決して「経済的な事情」や「利益追求政策」のうちにあるのではない。「いかなる経済的契機も、政治的教育事業の代わりを果たすことはできない」のである (M. Weber [49] S. 21, 26ページ)。

堅くないか、ということだけである。人間 Person できまることだ」というのである (M. Weber [54] S. 285, 45-46ページ)。

したがって、彼の提案はドイツの取引所を(近代資本主義国として先進の)英米のそれと同じように「職業」Beruf として取引所取引をする「使命」Beruf のない者が取引に参加しないようにその組織を改革することであった (M. Weber [54] S. 284, 44ページ)。のちに彼が展開した概念をさきどりしていえば、それは取引所の「ゼクテ」化であった。

ベンディックス (R. Bendix) は、取引所をめぐるこれら一連の、ウェーバーの研究を彼の学問的な基礎視角を決定したものとして(東エルベにおける農業労働者の調査とともに)あげているほどである (R. ベンディックス [6] pp. 14 ff, 20ページ以下)。

本稿ではさらに、ウェーバーが早くから「人間」の倫理的資質に着目していたこと、ならびにそれが後年の、彼の「エートス」論(後出)の萌芽であること(安藤英治 [3] 227ページ)に留意しておきたい。

ウェーバー夫人によれば、「たえず彼は愛し探求しつつすべての人間的なものの Alles Menschlich に関係していた」(Marianne Weber [38] S. 717, 498ページ)。まことにおよそ「人間」に関するものでウェーバーの興味をひかぬものはなかった、といっても過言ではない⁸⁾。

「人間」を見る目は、ウェーバーの研究全体を通して特徴的に見出される。彼にとっては「精神的な、あるいは社会的な諸連関についてのあらゆる科学は、人間的態度に関する科学であり」(M. Weber [58] S. 494, 110ページ)、その対象は経済的、社会的な生活条件によって育まれた「人間の質」Qualität der Menschen であった。なかでも経済学は「人間に関する科学」Wissenschaft vom Menschen であった (M. Weber [49] S. 13, 17ページ)。

ところで、ウェーバーのように経済学を始めとして社会科学の領域に「人

8) ウェーバーの学問的関心が「人間」をめくっていることについては、次の諸文献などで早くから認められている。K. Jaspers [62] S. 42, 42ページ; 安藤英治 [2] 340ページ; H. H. Gerth [11] p. 73, 178ページ; 金子栄一 [13] 167-168ページ。

間」をもちこみ、それを分析の対象とすることに対しては次のような疑問ないしは批判が寄せられて当然であろう。すなわち、「人間」は客観的な自然とは相違して「自由意志」を有するためにその行為は自然現象とくらべてヨリ偶然的で「非合理的」な要素を含まざるをえず、したがって科学的な解明は事実上、不可能ではないか、と。

ほかならぬ、こうした通俗的な理解の仕方こそウェーバーの学問方法論が批判的としたものであった。後述もするが、彼が方法論において「人間」の倫理的資質をあえてとりあげたのは、当時、彼の周辺では、とりわけ主流派たるドイツ歴史学派の内部では、それが「自明なもの」として看過ないしは無視されていたからでもある。

1904年に始まる、ウェーバーのいわゆる「新局面」neue Phase において「資本主義の精神」論が一連の学問方法論に関する諸労作と並行して展開された事実は、すでに周知のところである。ウェーバー夫人にしたがえば、あの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』はウェーバーが同時期の学問方法論の主張をはじめて意識的に適応した作品でもあった（Marianne Weber [38] S. 283, 365ページ）。

この点を考慮に入れると、ウェーバーの学問方法論は「人間」を社会科学的にとり扱うための技術的な操作のためにこそ存在意義を有した。換言すれば、それは「資本主義の精神」論を展開させるという必然的な要請に基づいたものであり、方法論のための方法論では決してなかった。

反面から見れば、彼の方法論を十全に理解するには「資本主義の精神」論の考察を避けては不可能である。本稿ではウェーバーの学問方法論を正面からとり扱うことはできないが、行論上、必要なかぎり（項をあらためて）触れておきたい。

2 「自然人」と「合理的人格」

ウェーバーによれば、「人間」の行為はそれが「自由」になされたものであ

ればあるだけ、「自然のままのでき事」》*naturhaften Geschehens*《という性格を帯びることがますます少なくなり、したがってその行為は、いっそう徹底的に手段と目的というカテゴリーの中にはめこまれて、「合理的」となる。それゆえに、「自由意志」をもった「人間」の行動こそ、かえってその「動機」*Motiv* の解明が容易となるはずである (M. Weber [59] S. 132, II 128ページ)。

そのさい、「人間」の行為の判断や意欲の「自由」を疊らせるものとしてウェーバーは事実についての偏見や考え違い、誤りだけでなく、抑制できない「感情」》*Affekt*《や「気質」》*Temperament*《、「気分」》*Stimmung*《といった情緒的なものをも列挙している (M. Weber [60] S. 227, 118 119ページ)⁹⁾。これらにとらわれればとられるほど、「人間」は「自由」とは無縁の存在となる。ウェーバーはそうした生地のままの「人間」を『「自然の」ままの人間』》*natürlichen Menschen*——本稿では「自然人」と略称——と呼ぶ (M. Weber [40] SS. 158, 163; 204, 210ページ)。

これに対して、意欲の「自由」に導かれて「合理的」な行為をよくしうるような「人間」は、「人格」》*Persönlichkeit*《 (M. Weber [59] S. 132, II 128ページ)——「人格」とは一時的な「感情」ではなく「持続的な動機」の複合体である——とか、「合理的人格」(理性的人格) *rationale Persönlichkeit* (M. Weber [40] S. 133, 165ページ) とか類型化されている。

社会科学が前提とする「人間」とは「自然人」ではもちろんなくて、「合理的人格」であるのはいうまでもない¹⁰⁾。

ウェーバーは後者の典型として、「生きた限界効用の法則そのもの」と形容するクニイカー教徒たちをあげている。かれらの間に特徴的に見出される「人間類型」にしてはじめてその行為の解明、ないしは予測は自然現象 (たとえば天気予報) の場合よりもヨリ確実になされうる、というのである (M. Weber [59] SS. 64 65, I 134ページ)。

9) カルヴィニズムが感覚的文化に対して示す否定的な態度を(ルター主義の感情的要素とあわせて)ウェーバーがしばしば強調していることに行論上、注目されたい。

10) 「自然人」と「合理的人格」とについては、本井康博 [19] を参照されたい。

別言すれば、社会学者にとって「人格」という意味での「人間」は決して不可思議な謎なのではなくて、反対に、存在するもののうちで唯ひとつ、解明的に「理解しうるもの」《Verständliche》となるはずである（M. Weber [59] S. 133, II 129ページ）。解明が原理的に不可能なのは「狂人」の場合である（M. Weber [59] S. 67, I 140ページ；同 [60] S. 226, 118ページ）。

要するにウェーバーは、「人間」が動物とまったく所有を共にする「気分」や「気質」といった「非合理性」の中に「人格」や「合理性」のもつ固有の神聖さを求めようとする、ドイツ歴史学派に代表的に見られる用法——『「人格」観念のかの浪漫的・自然主義的用法』——を拒否したのである（M. Weber [59] S. 132, II 129ページ）。

このことは、研究者の主体的条件にもあてはまる。ウェーバーは、学問や社会政策の認識における「客観性」《Objectivität》は「主観性」《Subjectivität》から離れてその外部に客観的に、したがって「主観性」に対立して存在するものでは決してなく、「特殊な意味で主観的であるカテゴリー」（M. Weber [56] S. 213, 111ページ）、すなわち認識主体の「人格」にむしろ結びつき、それによって初めて保証されるものである、と主張する。

当時、歴史学派においては、歴史的現実の認識は客観的な事実をなんらの主観的な前提なしに模写するところに成立する、といういわゆる「模写説」が方法論としては支配的であった（M. Weber [56] S. 192, 90ページ）。主流派にはびこるこうした見解をウェーバーは「自然主義的な偏見」とか「自然主義的な一元論」と呼んで拒けたのである（M. Weber [56] SS. 186, 195; 87, 97ページ）¹¹⁾。

11) なんらの主観的な、したがって導きの価値理念なしに純粋に「事象そのものに」《an der Sache selbst》関心を寄せた場合、中世フィレンツェのアルベルティ（L. B. Alberti）に見られる「合理主義」——ウェーバーの批判者たちはこれを「資本主義の精神」と同一視する——は経済状態の「反映」《Widerspiegelung》として地上あまねく、かつあらゆる時代に見出せることをウェーバーは指摘する（M. Weber, [40] S. 40 Anm. 1, 41-42ページ 注1）。

けれども、彼の「資本主義の精神」論は、こうした「模写説」を斥けて彼独自の主観的な価値観点から現実を再構成したところにはじめて成り立つものである。

次のような トーニー（R. H. Tawney）のウェーバー批判は、実はこうした理論上の組み立てに対する理解が欠けている。

「客観性」をつくり出す「人格」を彼が「文化人」》Kulturmensch¹²⁾と名づけたことは比較的良好に知られている。その彼からすれば、自然発生的でいとも素朴な「客観性」を説く楽観的な方法論者は、いまだ「自然人」の域を脱していない、といわざるをえない。

ウェーバーのいう「客観性」とは、認識主体における精神構造の近代化、すなわち「合理化」された「主観性」——出口勇蔵教授の言葉を借れば、「客観的な主体性」(出口勇蔵〔7〕126ページ)——の要求にほかならない。

III 近代化とルター主義

1 「禁欲主義の学校」

さて、ドイツの近代化を考察するさい、ウェーバーはドイツにおけるルター主義の影響に大きな比重をおく。その理由は次の通りである。

すでに見たように、ドイツ社会の近代化のためにはあらゆる領域において「人間」の倫理的資質が問われなければならない。とりわけ、経済の領域における「合理的人格」、すなわち「職業人」に第一義的な意味が与えられるべきである。その「職業人」、ひいては「経済人」が不可欠とする倫理的資質は、ドイツ民族に本来的に具わる遺伝的なものでもなければ、先天的なものでもない。

それはなによりも宗教的な諸力、とりわけ禁欲的プロテスタンティズムの禁欲作用に負うところが大きい、というのである。すなわち、カルヴィニズムの人生観は近代資本主義に適合的な、良心的で「自由」な労働主体を創り出すことにより近代の「経済人」の揺籃をまもりえたのである(M. Weber [40] S. 195, 257ページ)。

12) 「中世には、カトリシズムがあったと同じく、中世のビュウリタニズムもあったし、中世の合理主義というものもあった」(R. H. Tawney [32] p. 24, 上48ページ)。

12) 念のために一言すれば、この「文化人」はトレルチ(E. Troeltsch)——数少ないウェーバーの理解者ではあるが——のいう「知識人」》Bildungsmenschen《とは同一ではない。後者はウェーバー流に言えば、「読書人」》Schrift-Menschen《で、前者とはまさに対蹠的な性格を有する「人間類型」である。

ひるがえってドイツの現状を見るに、その後進性は誰の目にも明白である。その理由は多々考えられるが、有力な要因のひとつがルター主義の伝統の根強さにあることは否定すべくもない。

ルター主義は、そもそもプロテスタント諸教会の中ではイギリス国教会とならんでもっとも禁欲性がうすい（M. Weber [46] S. 807, II 628ページ）。そして、ドイツ国民は伝統的にこれと強力な親和関係にあった。実にルター主義こそ「ドイツ人にはうってつけの宗教意識であった」（M. Weber [46] S. 751, II 393ページ）。

その反面、ドイツでは純粋のカルヴィニズムが広い地域を支配したことはかつて一度もなかった（M. Weber [40] S. 89 Anm. 1, 109ページ 注3）。したがって、カルヴィニズムを基本的に欠くドイツ国民が、かつて「経済人」たるべき倫理的訓練、ないしは教育を受ける機会に十分に恵まれなかったことが、ドイツの近代化を遅らせた精神的な一因と考えられる。

ウェーバーの次の嘆きは、そのことを示すにあまりがある。

「わが国民は厳格な禁欲主義の学校を一度も、いかなる形においても卒業しなかった。このことが他方ではわが国民の（また私自身の）あらゆるいやなところを生み出す源となっています」（W. モムゼン [16] 122ページ）

「禁欲主義の学校」とは、もちろん、カルヴィニズムが「国民性」に対してもつ宗教的な教育作用を意味する。

この点に関しては、今少し立ち入った考察を加えてみたい。

近代資本主義の成立期には、どこの国においても賃金労働者の調達はいわゆる「伝統主義」《Traditionalismus》——習慣としてきた生活を続け、それに必要なものを入手することで満足する、という生活態度（M. Weber [40] S. 45, 45ページ）。端的には「うまいものを食わないのなら寝てくらせ」という生活信条（M. Weber [40] S. 24, 16ページ）——に阻まれて、すこぶる困難であったことをウェーバーは明らかにしている。

彼によれば、「現在でも」資本主義の土台をなす労働者層が立ち遅れておれ

ばおるだけ、「伝統主義」の障害もまたそれだけ強い (M. Weber [40] S. 45, 45ページ). この主義は古くから根をはるかにひろげ、「深く今日に」およんでいる, とも指摘する (M. Weber [51] S. 302, 下238ページ). その例として彼は, 自国のドイツをはじめとしてラテン諸国の労働者やカトリック教徒の日雇職人, ポーランドの少女労働者などを列挙している (M. Weber [40] SS. 22, 27 Anm. 3; 12, 22ページ 注5).

それゆえ, 「今日でさえ」すくなくともある場合には, それが成立した時代に助力を受けた宗教的教育に頼らずには「伝統主義」の障害を打破することは困難である, との認識がそこから生まれてくる (M. Weber [40] SS. 46 47, 47ページ) のは実に自然なことである.

ウェーバーの周辺には, ルター主義の強固な支配のために労働者といわず, 支配者層といわず, 国民の各層に「伝統主義」が根強くはびこっている状態が, 現実にもここに見受けられたのである.

ところで, 彼が禁欲のプロテスタンティズム, なかんずくプロテスタント諸「ゼクテ」》Sekte《 に対し, カトリックやルター主義を「教会」》Kirche《 として類型化したことはよく知られている. その場合, 後者は(前者とは逆に)近代資本主義がもつ「非人間的」》unpersönlich《 な力に対抗して, あらゆる「人間的」で家父長制的な権威をあくまでも温存しようと努める点に留意すべきである (M. Weber [46] S. 801, II 600ページ).

換言すれば, 「教会」は近代資本主義がもつ, 人間関係を物化し, 人間味を奪うという「非人間性」に対して, 深刻な恐怖と嫌悪とを示すのが常である (M. Weber [51] S. 305, 下242ページ). その点で, それは「今でも」, 「伝統主義」的な営利の支柱である (M. Weber [46] S. 803, II 604 605ページ).

ウェーバーの周辺に見出された「伝統主義」的な労働者には次のような人びとが含まれていた. まず婦人労働者, なかんずく少女労働者. つぎに, 信仰に無関心な場合はいうまでもなく, ルター主義教会に属して熱心な信仰をもつ家内工業生産者¹⁸⁾. さらにはルター主義の農民. かれらは「現在にいたるまで」,

「伝統主義」が色濃く、旧約外典のひとつである『ベン・シラの智慧』をとりわけ愛好するのが特徴的である（M. Weber [40] 47, 78 Anm. 2, 179; 47, 91 注 3, 233ページ）。

ところが一方で、ウェーバーは「伝統主義」の温床ともいうべき未婚の婦人労働者の中に例外的な存在を見出して注目している。それは「宗教的〔カルヴィニズム的〕教育を受けた」少女たちである。彼はかれらが他の者たちとは事情を異にするのを耳にするばかりか、自身で手がけた実地の調査（「工場労働の精神物理学について」—M. Weber [52]）でそれを確認している（M. Weber [40] SS. 29 Anm. 1, 47; 23 注 9, 47ページ）。

また彼は、古い形態の間屋制度をかつて終滅させたのと同じ種類の、「伝統主義」を終焉させる革命——その源動力についてはとくに言及されてはいない——が、ドイツの小売業において「いまなお進行中」であることをもあわせて指摘している（M. Weber [40] S. 50, 52ページ）。

要するに、ウェーバーはかつて近代資本主義の成立期に巨大な力を揮った宗教的諸力が、もちろん、その程度と規模とは全盛時の勢力を失っているとはいえ、「現在でも果たしつつある」（M. Weber [40] S. 78 Anm. 2, 92ページ 注 3）さまを肌で直接、感じとることができたのである。

ドイツ経済のこうした現状認識が、ウェーバーの提起した「資本主義の精神」論の前提のひとつとなっていることは、忘れられてはならない。そのことは、彼の次の言葉にも明瞭に示されている。

「このような現在の資本主義に関する観察からしても、われわれはまた、資本主義への適応能力と宗教的要因との関連が資本主義の育成期にはどうなっていたかを問題とすることが決して徒勞でないことを知るであろう」（M. Weber [40] S. 48, 48ページ）

ここから判明するように、ウェーバーの関心の方向を決定しているのは「現

13) 「教会」は「家族のきずな」や労働関係の家父長制的な性格を維持するために、すくなくとも表面上は好都合な「家内工業」を庇護する（M. Weber [46] S. 806, II 622-623ページ）。

在の資本主義」, それもドイツの資本主義というすぐれて現実的なものであった。「経済的ナショナリスト」を自認する彼 (M. Weber [49] S. 18, 22ページ) ならでのことである。彼の目は、ドイツの近代化に適合的な「人間類型」の創出という事柄, 別言すればドイツ国民がルター主義的な「伝統主義」からいかにして脱却できるか, という実践的な課題に向けられていたのである¹⁴⁾。

この場合、ドイツ国民の意識革命が新しい「国民性」の創造という形で考えられていたことを見過してはならない。つまり、近代資本主義を担う者として資本家だけではなく、労働者をも含めた国民のあり方が問題とされているのである。いや、むしろウェーバーにあっては、後者の国民大衆の方にこそ力点がおかれていた、とみるべきである。

この点は、いわゆる「資本主義の精神」論争においてウェーバーの主張（「禁欲説」）に対する批判（「解放説」）が陥った大きな誤解のひとつでもあるので、次に項をあらためて今少し布衍しておきたい。

2 預言と大衆

禁欲的プロテスタンティズムが「資本主義の精神」を媒介として「経済人」の揺籃をまもりえた、とウェーバーが主張するさい、注意すべきは、「資本主義の精神」が個々の人間によって個別に保有されるというのではなく、「大量現象」Massenerscheinungとして発生した、とされている点である。ウェーバー自身、「これが重要な点である」とわざわざ読者に注意を喚起しているほどである (M. Weber [40] SS. 37, 42; 35, 37ページ)。

このことは、もちろん、近代資本主義の担い手として労働者の方に力点をおかれていたことの必然的な結果でもある。

したがって、「資本主義の精神」を（「解放説」に共通して見られるように）

14) ちなみに、ウェーバーは学者というよりは「政治教育者」として評価されることがある。「私にとって学者という職業の楽しみは、常に实际的で教育的な面にあるのであり、本来の『学者的な』面にあるのではない」とは彼自身が述懐するところである (Marianne Weber [38] S. 217, 151ページ)。このことは、経済的教育の面でも同様である。

「資本家の精神」der kapitalisher Geist, a capitalistic spirit,あるいは「企業家精神」Unternehmer Geistとか「ブルジョア精神」der Bourgeoisgeistとか規定することは、ウェーバーのいわんとする大切な一面を見落すことになる（大塚久雄〔24〕17-23ページ）。

もちろん、ウェーバーとして「資本主義の精神」の担い手として資本家を除外しているのでは決してない。そのことは、職業を使命（義務）と考える「資本主義の精神」のゆえに「まず近代の企業者が驚くべく善良なる良心を持つに至った」ことが、「さらにこれによって労働を嫌がらぬ労働者が供給されるようになった」ことに先んじてより強く力説されている（M. Weber〔51〕S. 313, 下256ページ）ことから明瞭である。

さらに、本稿の主題に関連させていえば、かのユンカー階級の「比較に絶した」貪欲や、虚栄心に基づく財産の「貴族化」（後述）をウェーバーが近代資本主義に逆行するものとして捉えていることにも止目しておきたい。それらは「伝統主義」のみならず「家族主義」にも深くとらわれている点で、およそ「資本主義の精神」とは異質で、対立的な存在である。

このうち、財産の「貴族化」については詳細は別稿¹⁵⁾に譲り、ここでは当面、必要な限りで要点を示してみたい。

当時、プロイセンを中心にきそうようにして行なわれていた家族世襲財産制Fideikomiß——資本を土地に投下し、名目貴族におさまろうとする、成り上がりには特有の現象——をウェーバーは、ピューリタンたちの「禁欲的資本節約による資本形成」（それは資本の本源的蓄積につながる）に相反するものとして批判の対象とした。

ユンカーたらんとすればルター主義たらざるをえない、とまでいわれた当時

15) 本井康博〔18〕。この旧稿にひとつだけつけ加えておけば、ウェーバーは家族世襲財産制度を「恩恵の機関」とみなしている。それは、「ゼクテ」——宗教的・倫理的な有資格だけが自発的に自由意志に基づいて加入する——の対概念である「教会」と同一の働きをする機関として捉えられている（M. Weber〔41〕S. 211, 88ページ）。その場合、禁欲のプロテスタンティズムが「ゼクテ」を代表するのに対し、ルター主義がカトリックなどと共に「教会」に組み入れられていることは容易に推測できよう。

のプロイセンでは、近代資本主義を担うにたる資本家の誕生は期待しにくい状況であった。そうしたユンカーに必要なものは、後述もするように宗教的教育なのである。

ただ、資本家といい、企業家といっても、いわゆる大富豪たちの役割についてはウェーバーはきわめて否定的な見解を有していた。

モルガン (J. P. Morgan) やロックフェラー (J. D. Rockefeller) のような、善悪の彼岸に立つ「経済的超人」Wirtschaftliche Uebermenschen は、地上いかなる時代にも存在しており、「資本主義の精神」とは本来、無関係である。彼らは「資本主義の精神」を自らは生み出すことはなかった (M. Weber [39] S. 6, 75ページ; 同 [40] S. 160 Anm. 2, 207ページ 注4; 同 [41] S. 214, 91-92ページ)。

にもかかわらず、ウェーバーの批判者たちは、この点を往々にして看過しがちであった (H. H. Gerth [11] p. 67, 163ページ以下)。その結果、「解放説」では大衆の中にはなく、アルベルティに代表されるイタリア・ルネサンス期の天才や学者 (人文主義者) たち、あるいは君主とか大富豪 (その代表は周知のヤコブ・フッガー J. Fugger) といった人たちの中に「資本主義の精神」の萌芽をとかく見出そうとする傾向が生まれてくる¹⁶⁾。

ウェーバーから見れば、大衆の意識と日常生活とを根本から変革できるのは学者の「理論」《Literatenlehren》ではなくて、「預言」《Prophetic》である、との認識——これこそが、「資本主義の精神」論におけるウェーバーの「研究全体の眼目」であるにもかかわらず——が、そこでは完全に抜け落ちている (M. Weber [40] SS. 40 Anm. 1, 102 Anm. 2, 173 Anm. 1; 42 注1, 127 注2, 228ページ 注1)¹⁷⁾。

16) 一例をあげれば、水田洋教授はマキアベリ (N. Machiavelli) のいう「君主」を例外的な「近代人」(「職業人」) としたうえで、カルヴィニズムの生みだした「近代人」はその拡大された形である、とされる (水田洋 [15] 101ページ)。

17) とはいえ、ウェーバーは知識人層の役割をまったく否定しているわけではない (大塚久雄 [25] 548-550ページ参照)。

学者の「理論」は大衆の利害とはまったく関係なしに「仲間内」《unter sich》にとどまりやすいものである。このことは、アジアの教養人たち——その典型は中国の「読書人」Schriftmenschen——にとりわけ顕著である（M. Weber [44] S. 377, 206-207ページ）。

ここでは、エラスムス（D. Erasmus）をはじめとするルネサンス期の人文主義者たちが、民衆には無縁のラテン語¹⁸⁾の世界にとじこもったことに注目してみたい。なぜなら、これに対して、フランクリン（B. Franklin）——ウェーバーにより「資本主義の精神」のみごとな体现者とされた——のパンフレットが、無学な大衆にも理解できる言語で書かれていたためにかれらを広く、かつ深くとらえた事実を対置できるからである（B. フランクリン [10] 154-155ページ）。

当初より大衆を相手にしたフランクリンの教えに対して、終始、学者の「理論」にとどまったアルベルティの所説は、民衆の日常生活の実践におよぼした影響という点では、その差異は「甚だしい」のである（M. Weber [40] SS. 39-40 Anm. 1, 40-43ページ 注1）。

ウェーバーは、フランクリンとともにバクスター（R. Baxter）の働きをもしばしばとりあげる。彼は、ロンドンのキッターミンスターにおけるバクスターの伝道活動に着目して、宗教的な禁欲がいかに大衆を労働に——マルクス（K. Marx）流に言えば、剰余価値の生産に——適合するように教育したかを示す好例とする（M. Weber [40] S. 200 Anm. 3, 266ページ 注2）¹⁹⁾。

ウェーバーにしたがえば、大衆はどこにあってても本来、保守的で伝統的なものである（M. Weber [42] SS. 248-249, 127ページ；同 [48] S. 392, 378ページ）。彼の愛用する用語を借れば、大衆には「魔術の園」《Zaubergarten》に安住しよ

18) 言語の点からみても、人文主義者たちの貴族主義は宗教改革者やその流れをくむ人たちには見られない特色であった。前者には国民的な規模での「言語共同体」が欠如する（M. Weber [44] S. 376, 206ページ；A. Smith [28] II pp. 765-766, IV134ページ）。なお、「言語共同体」の分裂（二重構造）については、本井康博 [17] を参照されたい。

19) キッターミンスターにおけるバクスターの活動については、今関恒夫 [12] 178ページ以下を参照。

うとする傾向が本性的に具わっている。

彼は、イスラエルの予言者をして「民衆というものは〔中略〕指導というものを必要とする」といわしめている (M. Weber [45] S. 292, II 432-433ページ) が、それは彼自身の大衆観でもあったはずである。「純然たる大衆の要求というものが、魔術や救世主による救助にむかうのは、いずこにもみられる現象であるが、イスラエルにおいてもそうであった」とウェーバーは断言してもいる (M. Weber [45] S. 238, I 352ページ)。

いかなる時代においても、かの「伝統主義」や魔術、呪術などから大衆を解き放つ手段は、ウェーバーによれば、ただひとつしかない。それは（前にも触れた）「預言」である。「世界を呪術から解放し、したがってまた、近代の科学・技術、および資本主義に対する基礎を創造したものは、実に預言に他ならないのである」 (M. Weber [51] S. 308, 下248)

この場合の「預言」とは、厳密に言えば「達人宗教意識」*Virtuosenreligionsität* に連なる「模範預言」*exemplarische Prophetie* ではなくて、「大衆宗教意識」*Massenreligionsität* にかかわる「倫理預言」*ethische Prophetie* である (M. Weber [42] SS. 257, 259-260; 135, 138ページ)²⁰⁾。

両者のうち、後者の「倫理預言」——これこそ「合理的預言」の名に値する (M. Weber [51] S. 308, 下248ページ)——にしてはじめて、大衆を内面からかりたてる心理的起動力として大きな力を揮うのである。興味深いことには、ウェーバーはあの「共産党宣言」をひとつの「預言の書」*ein prophetische Dokument*、しかも「激烈な預言」*pathetischen Prophetie* とみなしている (M. Weber [53] S. 505, 395-396ページ)。

ウェーバーが提示した「資本主義の精神」は、なによりもこうした「預言」に基づく一種のカリスマ的な力であり、それゆえにこそ国民大衆を近代的な勞

20) 「達人宗教意識」と「大衆宗教意識」とは、「僧侶道徳」*Mönchsethik* と「大衆道徳」*Massenethik* とされることもある (M. Weber [51] SS. 309-310, 下250-251ページ)。宗教改革の意義のひとつは、こうした二重倫理をそれが打破したところにある (同 [51] S. 312, 下253ページ)。

働者へと変革（教育）することが可能であった。

その点で、「資本主義の精神」は学者の単なる「理論」や学説ではなく、はたまた神学者の教説の類でもないのである。ウェーバーが「資本主義の精神」を「エートス」ethos と規定し、それを倫理学説ではなくて倫理的態度とする理由は実にここにある（M. Weber [41] SS. 234-235, 112ページ）。

アルベルティに代表される人文主義者には倫理的態度という意味でのこの「エートス」が欠けている。ほかならぬかれらに「完全に欠如しているもの」こそ、逆にウェーバーにとってはまさに重要事なのであった（M. Weber [40] S. 40 Anm. 1, 58 Anm. 1; 41 注1, 63-64ページ 注1）。

ここにいたって、あの「禁欲説」と「解放説」との間の溝は広く、かつ深い。「この点こそ〔中略〕決定的に重要点なのであるが〔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〔資本主義の精神論〕を批判する人たちの根本的な誤りがあった」とのウェーバーの述懐は、彼の懐慨の大きさを示してあまりある（M. Weber [41] S. 234 Anm. 2, 113ページ 注64）。

要するに、「資本主義の精神」の担い手は、限られた少数の宗教的な天才や達人などではなく、「凡人」Alltagsmenschen（日常人！）たる「平信徒」Laien, つまり「宗教的音痴」religiös Unmusikalischen ともいうべき大衆である点が肝要である（M. Weber [42] S. 260, 138ページ；同 [47] S. 304, 265ページ）²¹⁾。

「解放説」により「資本主義の精神」の萌芽ないしは開花とされるルネサンス期の人文主義は、主として天才や達人などの有識者に向けて学者の「理論」

21) ちなみに、ウェーバー自身はキリスト者ではなかった。が、自分を宗教的音痴ではあるが、さりとて反宗教的 antireligiös でもなければ非宗教的 irreligiös でもない、としていた（Marianne Weber [38] S. 370, 257ページ）。彼はまた、人文主義者に特徴的な貴族趣味とも無縁であり、終生、「地の民」am haarez との共感を失うことはなかった。そのことは、彼が国家に対するセンス Staatsgefühl からではなく、国民大衆に対するセンス Volksgefühl から出発していることにも明白にあらわれている（青山秀夫 [5] 230-231ページ）。

なお、ウェーバー夫人は、彼が学者的な高慢さ akademischer Hohmut をもたずにいろいろなタイプの「人間」と接触しようと努めていたことを伝えてくれている（Marianne Weber [38] S. 304, 213ページ）。

を展開したがゆえに、大衆の倫理的な生活態度に積極的な影響力をおよぼすにはいたらなかった。のみならず、天才や達人、学者たちは一般的に天職である職業をもたないという意味での「無職業人」Berufslosen——そのゆえにこそ「万能人」でありえた——であったために、かれらの生活は現実の日常生活から孤立し、生産の場から遊離せざるをえなかった。したがって、現状に寄生するという保守性をおびざるをえない。

このように、かれらはいわゆる「世俗内的禁欲」が必要とする、首尾一貫した、組織的で方法的な性格や生活態度を欠いているために、近代的な「職業人」としての性格を有するものとはなりえなかった (M. Weber [40] S. 174, 226-227ページ; 水田 洋 [15] 61ページ)。この点で、かれらが信奉する「人文主義もまた純粋な『合理主義』でなかった」といわざるをえない (M. Weber [40] S. 205 Anm. 1, 271ページ 注1)²²⁾。

ウェーバーの以上の観点からすれば、「資本主義的人間」Kapitalishen Individuen を訓育した点で、禁欲のプロテスタンティズムほど大きな力を発揮した宗教やゼクテは他にはなく、その前ではルネサンスが資本主義のためになした全貢献といえども影が薄くならざるをえない。つまり、ルネサンスは人類の「魂」Seele を内面から変革させた点では、宗教改革のもつ革新作用にははるかにおよばないのである (M. Weber [51] S. 314, 下256-257ページ)。

かさねていえば、「資本主義の精神」は学者の「理論」や教説ではなく、カリスマ的な「預言」に基づいているからこそ大衆の魂を内面深くとらえることができ、その限り、ルネサンス期には見られなかった大量現象として立ちあらわれることができたのである。

22) 出口勇蔵教授は、ルネサンスの人文主義を「民主主義的なヒューマニズム」と区別して、「特権者のヒューマニズム」とか「貴族主義的ヒューマニズム」とか規定される (出口 勇蔵 [9] 46-47ページ)。と同時に、「解放説」に立つトーニー (R. H. Tawney) の思想の淵源は、ヨーロッパの北方ルネサンスとして知られる16世紀の人文主義者たちにあることをあわせて指摘されている (同 [8] 17-19ページ)。

なお、さらに付言すれば、そうした人文主義者たちがイギリスでは国王やイギリス国教会と結びついて反動的な役割を果たし、ピューリタンたちと敵対関係にあったことを忘れてはならない (城塚登 [27] 100ページ)。

かの『儒教と道教』（1915年）の中でウェーバーは、中国における「資本主義の精神」の発達に関し次のように断定する。かの国では「預言」はこれまで「全く何も知られていなかった」し、「シナ人の“魂” Seele は決して預言者によって根本的に変革されることはなかつた」と（M. Weber [43] S. 431, 186-187ページ）。

程度の差こそあれ、ドイツに関しても基本的には同じことがいえなくてはならない。カルヴィニズムに比して禁欲性のきわめて薄いルター主義は、この点では儒教やルネサンスと相通じる面を有している、とウェーバーは考えていた²³⁾。

だからこそ、ドイツ経済の近代化のためには、国民が「禁欲主義の学校」で経済的、ならびに倫理的な訓練を受けることが、前提条件のひとつとならざるをえなかった。

「伝統主義」がもっとも効果的に打破される場合は「宗教的教育の結果」であること、換言すれば、大衆を近代的な「職業人」に仕立てあげるには「宗教的教育」、とりわけ「セクテ教育」Sektenerziehung²⁴⁾（M. Weber [46] S. 814, II 649ページ）があずかって力があったことこそ、ウェーバーが宗教社会学で明らかにしたかった点のひとつである（M. Weber [40] SS. 47-48, 48ページ）。

彼がカルヴィニズムやプロテスタント系諸セクテによる宗教的教育の重要性を強調する背景には、以上のような意図が潜んでいたのである。

IV 「ザッヘ」のために生きる「職業人」

1 ドイツ歴史学派における人間観

さて、これまでの叙述を通してウェーバーの「資本主義の精神」論の基底には、ドイツの現状に対する彼の関心と近代化に向けての実践的な意欲とが存在

23) ルター主義の保守性は、ルネサンスとの親和性からも明瞭である。「ルター主義はルネサンスを受け入れた点において、とうていカルヴィニズムにおよばない」とするのはトロエルチ（E. Troeltsch）である（E. Troeltsch [34] IV S. 291, 66ページ）。

24) 「セクテ」とその派生物たる各種のクラブや社団などが、アメリカにおいては「人格」形成に最大の影響を与えている事実をウェーバーは見逃がさなかった（M. Weber [46] S. 815, II 650ページ）。

していたことが、おおよそ理解されたことと思う。ドイツの現状に即してその点をさらに展開させるために、ここでウェーバーとドイツ歴史学派との対立を糸口にして、問題を深めてみたい。

前述のように、ウェーバーは近代資本主義の形成期における「人間」のあり方を執拗に追求した。これに対して、歴史学派においては「人間」の倫理的な資質は総じて看過されるか、あるいは「自明なもの」《Selbstverständlichkeiten》として無条件で大前提とされることが多く、そのため軽視されるのが普通であった。

ウェーバーにとっては、科学に「自明なもの」はなにひとつなかった。むしろ、「自明であるというみせかけ」を暴露することこそが科学の任務である、とさえ捉えられていた (M. Weber [56] SS. 147, 152; 51, 57ページ; 同 [59] SS. 3 Anm. 1, 46; I 12 注 1, 100ページ)。

こうした両者の対立は、社会政策学会 Verein für Sozialpolitikにおいても論争となって表面化している。たとえば、1909年のウィーン大会を例にとれば、ドイツの近代化にはいかなる「人間類型」が前提、もしくは基軸となるべきか、という問題が、大会での論争の基底に横たわっていた。

つまり、そこでは「自由で自己にのみ責任を負う人格か、それとも権威と上官に服して外面的安寧を欲する政治的・隷属的な人格か」が問題とされた (Marianne Weber [38] S. 458, 317ページ。なお住谷一彦 [29] 219ページをも参照)。それは、「自立人」か、はたまた「臣民」か、という選択の問題であった。ウェーバー流に言えば、前者は政治の「ために」生きる「政治家」《Politiker》であり、後者は政治に「よって」生活する「官僚」《Beamter》である、と類型化できるであろう。

国家の指導的な地位にある人たちが、歴史の歯車に手をかけることが許されるためには「いかなる人間でなければならないか」(傍点は本井)という倫理上の問題を等閑視することは、ウェーバーには考えられなかった (M. Weber [50] S. 533, 418ページ)。

経済の分野でも同様である。すなわち、経済政策上のすべての事業の場合においても、その根底に据えられるべき価値基準は、将来の人びとが「どのような暮らしをするか」といった幸福主義的なものではなく、かれらが「どのような人間になるか」という倫理的なものであるべきだった（M. Weber [49] SS. 12, 16; 17, 40ページ）²⁵⁾。

このようなウェーバー独自の考え方は、実は、社会政策学会のマンハイム大会（1905年）ですでに明白に示されていた。ここでは労働問題をめぐって、ウェーバーと歴史学派との間で論争が展開されている。

この大会では、「私的大企業における労働諸関係」がひとつのテーマであった。ウェーバーは、労働問題の民主化の必要性を強調する点では論敵のブレンターノ（L. Brentano）と意見を同じくした。

ところが、後者は、労働者に団結権や団体交渉権といった客観的な条件さえ保障すれば、労使対等の取引関係がおのずから成立するはずであると（自然主義的に！）楽観視する。

これに対して、ウェーバーは、労働者の人間的尊厳や精神的自由といった主體的な条件が欠けた場合、労働者の団結権を法的に確認する制度や組織を外面的に整えるだけでは、問題が解決するとは考えてはいなかった。彼にとっては、労使関係は単なる経済的な関係である以上にドイツの歴史的、国民的、さらには倫理的問題でもあったからである。

ウェーバーは、労働組合の単なる形式上の存在よりも、雇用主の家父長的な（ルター主義的な！）支配に隷属しない、精神的に自立した労働者、しかもそのうえ、同志的な連帯感によって相互に結ばれ、出来高賃金率に応じて自分の労働条件を調節する、「合理的」で計算的な——したがって、「伝統主義」から解放された——生活態度を有する労働者の存在を期待したのである（鼓 肇雄 [36] 412-415, 424-425ページ；同 [37] 23, 37, 71-73, 83ページ）。

25) ちなみに、ウェーバー個人にとっての究極価値も、人間的な幸福ではなくて、「良心の自由」と「人間の尊厳」とであった（Marianne Weber [38] SS. 139, 347; 96, 342ページ）。

端的に言えば、取引所をめぐるかつての問題と同様に、「形式」が問題なのではなく、すぐれて「人間できる」のであった。こうした視点から見れば、ドイツ国民（大衆）の現状は、ウェーバーの期待する「人間類型」からはほど遠かった、といわざるをえない。

2 ユンカーと「官僚」

そこで次に、ウェーバーの周知の「人間類型」、すなわち「政治家」と「官僚」とに本稿の視点から照明をあて、「資本主義の精神」論で彼が意図したものを明らかにするための手がかりとしたい。

彼によれば、「政治家」と「官僚」とはちょうど正反対の「責任の原則」Prinzip der Verantwortung にしたがって行動する（M. Weber [50] S. 512, 402ページ。なお同[48] S. 323, 331ページをも参照）。すなわち、前者は本来的に政治的責任を伴う権力を追求するものであるのに対して、後者が支配権を握った場合、政治的支配はとかくあいまいとなり、したがって責任のがれとなりやすい。そればかりか、たえず虚栄心に左右されがちである。このゆえに、「官僚」は政治に手を染めるべきではないのである（M. Weber [48] SS. 326, 330, 331, 346, 349; 335, 337, 339, 352, 354ページ；同[50] S. 519, 412ページ²⁶⁾。

ところが、現実にはドイツでは「官僚」の役割が世界一といえるまでに大きく、しかもその独裁がますます強化されていく一方であった（M. Weber [50] S. 529, 415ページ；同[53] S. 508, 400ページ²⁷⁾）。その頂点に立つのは、いうまでもなくユンカー階級である。

このユンカーを主軸にして成立つのが、いわゆるビスマルク体制であるが、その「ブレン」こそドイツ歴史学派であった（大河内一男[22]上、427ページ）。

26) ウェーバーが歴史あるいは将来の世代に対する「責任」意識を政治の出発点に据えていることは、本稿の冒頭でも触れたフライブルク大学教授就任演説（1895年）の中にすでに明白に示されている。彼のいわゆる「少数の原則」Prinzip der Kleinen Zahl という主張も、その根拠を探れば、公共に対する「責任」の所在ができるだけ明白に——たとえば、特定の数人に集中する——されるところにある（M. Weber [48] S. 336 343ページ；同[49] S. 24, 29ページ）。

27) ウェーバー社会学における「官僚制」Bürokratie の重みを想起されたい。

したがって、この学派に所属する人びとが、「官僚」型の「人間」でもってドイツの近代化を押し進めることになんの疑いも抱いていなかったのは無理のないところである。

これに対してウェーバーは、ユンカーとは多くの面で利害を異にし、自他ともに「ユンカーの敵」Feind der Junker とみなしていた（Marianne Weber [38] S. 259, 180ページ）。

彼の反ユンカー的立場は、（さきにも触れた）『取引所』（1894年）においてはやくもその姿をあらわしており（大野英二 [23] 400ページ 注1）、その後も終始、一貫している。彼は、自由主義者としての自分にはもともと、ドイツ東部のユンカーに対する嫌悪感があることを自認し、判断の「客観性」を失しないように自らをいましめているほどである（山口和男 [61] 26ページ）。

生涯にわたって見られた、ユンカーに対する敵対的な彼の態度は、「官僚」の抱く宗教意識が問題とされるとき、一層明らかとなる。端的に言えば、宗教倫理の面から見た場合、「政治家」が主として禁欲的プロテスタンティズムに親和力を有するのに対し、「官僚」はカトリック教会やルター主義、イギリス国教会のそれにヨリ近かった。

そもそもユンカーには熱心なルター主義者が多く見られた。いや、（前言もしたように）一面においては、ユンカーたらんとすればルター主義であらねばならなかった（村瀬興雄 [21] 17, 89ページ）。ユンカーの頂点に立つビスマルク（O. Bismarck）が好んでルターを援用したことを指摘するのは、トレルチである（青山秀夫 [5] 285ページ）。

実に、ルター主義はドイツではユンカーたちの保守的で虚榮的な生活態度と表裏一体をなしていた。かれらが自分たちに最適な職業と考えていたのは、ビュウリタンたちが愛好した中産階級的な職業——イギリスでは農村工業（毛織物工業）が代表——ではなくて、軍人、地主、それに行政官吏の3種に限定された。その結果、かれらは、プロイセンの中枢である軍部、政府、行政、議会などの要職をことごとく手中に納めることになった（村瀬興雄 [21] 16, 17, 101

ページ).

しかも、官吏の採用にさいしては、例の家族世襲財産を保有していることや大学で貴族的な学生団体 *Couleur*——アングロ・サクソン系のクラブ *club* とは似て非なる——に加入していた事実が決定的な条件とされていた。そのため、ユンカーは子孫のために家族世襲財産（恩恵の機関！）の創設と拡大とにきそうように力を注いだり、息子たちを学生団体——これまた恩恵の機関として作用するため、数量ともに増大の傾向にあった——に送りこむことに必死となったのである。かれらが、「上役の娘の手をかりて」まで出世の機会をとらえることに熱心であったのはいうまでもない（M. Weber [53] S. 510, 401-402ページ；村瀬興雄 [21] 61-65, 92-93ページ。なお、H. H. Gerth [11] p. 388 ならびに R. ベンディックス [6] pp. 40-41, 47ページを参照）。

まことに、行政官吏という職業は、大学（学生団体）や財産（家族世襲財産制）とともにユンカーにとっては、かつての卑しい自分たちの素性を忘れさせてくれる絶好の場となっていた（M. Weber [40] S. 55, 57ページを参照）²⁸⁾。

ドイツ官僚制の頂点に立つユンカーが、以上のような傾向を有するとすれば、一般の官吏たちがユンカーに敵対することはおよそ考えられない。かれらは当然、ユンカーを模範として仰ぐ保守主義者と化すことは見やすいところである（村瀬興雄 [21] 87ページ）。要するにドイツでは、国民的な規模において権威（上司）に対しては絶対的な服従を美德とする「官僚」型の「人間」が主流をなしていた、といわざるをえない。

この点に関し、ウェーバーは次のように発言している。ドイツ国民は政治的には（語のもっとも内面的な意味において）「臣民」《Untertan》たる地位にこれまでとどまっていたばかりか、「現にそうであり」、宗教的にはルター主義がドイツ人には「うってつけの *adäquate* 宗教意識」であったこととみごと

28) ちなみに、ユンカーたちの結婚観はデュリタンたちのそれとは根本的に相違していた。後者については、さしあたってはデフォ (D. Defoe) の『商人大鑑』*The Complete English Tradesman* (1725-1727) の興味ある叙述を参照されたい。

に符合する，と（M. Weber [46] S. 751, II 393ページ）²⁹⁾。

さらに，ウェーバーによればピューリタニズムの歴史をもつ諸国民においては，権威は「非人間的」である限りにおいてはじめて認められたにすぎないために，専制主義に対しては比較的大きい免疫が見られる。

それに対して，権威主義的なルター主義の強い影響下にあるドイツ国民は，権威に対して別の反応を示す。与えられた環境や外国の異文化にかれらが適応しやすい傾向を示すのは，権威によって与えられたものを受動的に受容しやすい性格のためである，という（M. Weber [40] SS. 99 Anm. 1, 127 Anm. 2; 123 注1, 162-163 注2）。

ウェーバーはまた，次のようにも指摘する。一般のドイツ人が官職やなんらかの「超人間的なもの」Ueberpersönliches と考えられる官庁，その威光などに対してとる精神的態度は，ルター主義に起因する，とみるべきである（M. Weber [46] S. 775, II 480ページ）³⁰⁾。

ここにのべたような倫理的雰囲気は，政治（民主主義）の発達にどのような影響を与えることになるかは，容易に想像がつくはずである。この点は，対極的な位置にあったピューリタンたちと比較するとき，誰の目にも明らかとなるはずである。

たとえば，（さきにも触れた）フランクリン。彼の場合は，経歴や相続財産，家柄といった血縁や出身よりも個々人がもつ技能や自律心の方に圧倒的な比重がおかれている（久保芳和 [14] 85-86ページ）。その点はデフォとして同様である。彼もまた，生まれと血統よりも富と実力とを重んじた（天川潤次郎 [1] 367ページ以下）。

こうした「自立人」——「臣民」ではなくて——こそ民主主義が前提とした

29) なお，この点に関しては E. Troeltsch [35] I, SS. 551-552, pp. 541-542 に興味深い叙述が展開されている。

30) ちなみに，ウェーバーによればドイツ人の「国民性」Volkscharakterに見られる「温情性」《Gemütlichkeit》や「素朴さ」《Natürlichkeit》は，ルター主義の反禁欲性（自然さ）に多分に由来する（M. Weber [40] S. 127, 160ページ）。なお，国民性に及ぼしたカルヴィニズムの影響については，本井康博 [20] を参照されたい。

「人間類型」であり、政治の近代化のためには不可欠の民衆的な前提となるものであった。

ウェーバーが、「アメリカの青年はひとの個人的な業績のほかにはなにも重んぜず、伝統や官職などを尊敬しない、そういうのをアメリカ人は『民主主義』と呼んでいるのである」と説くとき (M. Weber [57] SS. 547-548, 383ページ)、彼の脳裏にはドイツにおける民主主義の未成熟な姿が思い浮かべられていたに相違ない³¹⁾。

いまいちどこの点を一言すると、「ルター主義者、つまりドイツの大衆」(E. Baumgarten [63] S. 449) が「隷従の器」Gehäuse jener Hörigkeit (M. Weber [48] S. 320, 329ページ) たる「官僚」タイプの「人間」から独立不羈の「政治家」タイプへと変革されない限り、ドイツの民主化が緒につくのは期待できなかった。

ウェーバーがドイツ国民の政治的未成熟をどんなに憂えたかは、すでに周知の事柄である。国民的規模への「政治的教育」こそ、彼にとっては「われわれの科学の究極目標」でもあった (M. Weber [49] S. 24, 28ページ)。

「政治家」に欠かせない倫理的な資質ないしは態度は、「自分の行為の責任をもっぱら自分ひとりで負う」のを信条とすることである。そして、それは（とりわけドイツ人には）めったに「人に生まれついたもの」ではないだけに、政治的な教育によってあらたに創造されなければならなかった (M. Weber [48] S. 326; 同 [50] S. 513, 402ページ)³²⁾。

31) ウェーバーの「資本主義の精神」論では、禁欲的プロテスタンティズムの政治的な影響は当然のことではあるが、視野の外におかれている (M. Weber [40] S. 99 Anm. 1, 123ページ 注1)。けれども、彼はカルヴィニズムの反権威的な性格に着目して (M. Weber [40] SS. 97 Anm. 3, 99 Anm. 1, 183; 120 注13, 123 注1, 241ページ; 同 [41] S. 235, 112ページ; 同 [47] S. 329, 304ページなど参照)、その裏側こそがカルヴィニズムが支配した国とそうでない国（たとえば、ラテン系諸国）との間に見出される民主主義の特質の差異をもたらした歴史的基礎であることを鋭く指摘している (M. Weber [40] S. 155 Anm. 3, 202ページ 注11)。

32) ウェーバーにしたがえば、「半ば『独裁君主的な』半ば『家父長制的な』最近20年間のドイツにおける統治方式が【中略】国民の政治的教育事業の反対物になっている」(大野 英二 [23] 397-398ページ) 換言すれば、ビスマルクの政策が「政治家」を生みだす場 Palästra としての議会と政党との成長の息の根をとめてしまったのである。このことから明らかなようにドイツノ

このことは、職業をあたかも使命（義務）であるかのように受けとめる職業使命観（「資本主義の精神」）は「人間」に本来的に具わったものではなく、主として宗教的な教育の結果、生み出されたものである、という事実と軌をひとつにするといえよう。

3 「ザッヘ」としての経済のエートス

最後に、再び経済の分野にたちかえり、これまでのべてきた事柄を糸口として近代資本主義に適合的な「人間類型」を、ひいては「資本主義の精神」論に潜むウェーバーの意図を探ってみたい。

ウェーバーは、「企業家」《Unternehmer》という「人間類型」を「政治家」と共に「指導者」《Leiter》の資質に恵まれているという点で「官僚」と対比させている（M. Weber [48] S. 323, 330ページ）。両者は、「官僚」とは対照的に「自己のザッヘに対する固有の責任」という「生命の元素」Lebenselementを共有する点で共通性を示すのであるが、さしあたっては、仕事あるいは課題としての「ザッヘ」の存在こそ決定的に重要である。

なぜなら、「政治家」が政治の「ために」生きるためには、政治が自己の「ザッヘ」——その「授け手」Gebietは神またはデーモンである（M. Weber [50] S. 533, 418ページ）。すなわち、宗教性（超越性）が付与されている！——として（語の本来の意味での）献身（奉仕）の対象でなければならないからである。ウェーバーは、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、自己の存在をこえたなにか客観的な「ザッヘ」のために自己を虚しくして献身する——しかも情熱的に——態度を「ザハリヒカイト」（この場合は、献身性を意味する）³³⁾と呼び、ひとりの「人格」の不可欠な要素——あるいは「人

＼の政治面での近代化の指標は、あきらかにイギリスの議会制度——その最良の成果は、「一義的な責任」*eindeutiger Verantwortlichkeit*を生みだしたことである——に求められている（M. Weber [48] SS. 303 ff, 341, 392; 315 以下, 347, 378ページ）。

33) ウェーバーのいう「ザハリヒカイト」が献身性の一面を有することについては、本井康博 [18] で検討されている。

格」そのもの³⁴⁾——とみなした。

こうした「ザハリヒカイト」は、当然のことながら「政治家」だけではなく、他の「人格」、すなわち「文化人」³⁵⁾や「企業家」（「経済人」）にも共通する、とされている。

それゆえにこそ、ドイツにあっては指導的資質をもった人で「政治家」たらしんとする者は政界——そこでは「官僚」の独裁のもとに議会は無力であった——をさけ、自分の能力と意欲とを十分に活かす場として経済界に入り、「企業家」を目指すことが一般的であった（M. Weber [48] S. 334, 341ページ）。こと経営者に関しては、「ドイツでも少数のすぐれた実例がみられた」とはウェーバーの指摘である（M. Weber [40] S. 55, 57ページ）。

「企業家」（近代的職業人）とは「ザッヘ」としての職業、すなわち「客観的な課題」*sachliche Aufgabe* である「経営」《Betrieb》（M. Weber [43] S. 523, 402ページ）のために生きる「人間」である（「経営」については、大塚久雄[26]参照）。前述のように、「『ザッヘ』としての政治のエートス」が政治的な「人格」の強さを内面的に支えるものとすれば、「資本主義の精神」は「『ザッヘ』としての経済のエートス」と規定することができるであろう。

思うに、「解放説」ではこの点がたえず見落されがちである。「ザッヘ」ならびにそれへの献身を欠く前期的（前近代的）な職業人は、本性（衝動）に流され、職業によって糊口をしのぐ、伝統主義的な「人間類型」といわざるをえない。

これに対するとき、近代的職業人は「政治家」や「文化人」と同様に「責任と良心」*pflicht und Gewissenhaftigkeit* とを誰よりも尊重する「人間」——クロムウェル（O. Cromwell）の言葉を借れば、「名誉の人」“man of honour”に対する「良心の人」“man of conscience”——である（M. Weber [46]

34) 「人格」たらしんとするには「ザッヘ」に徹底的に献身する以外には、ほかに方法がない（M. Weber [58] S. 456, 29ページ）。

35) 「学問の領域で『人物』《Persönlichkeit》だといえるのは、ひたすら自分の『ザッヘ』に仕える人だけである」（M. Weber [57] S. 533, 369ページ）。

S. 643, II 504-505ページ. なお同 [51] 上53ページ 訳注1をも参照).

経営者のみならず、労働者にも必要とされた「倫理的資質」のうち、「高度の責任感」の稀少価値をウェーバーが認めていたことは前に触れた通りであるが、「責任と良心」は、ドイツの国民性を考えた場合、彼にはもっとも願わしい要素であったはずである。

彼はある折に「責任倫理」*Verantwortungsethik* を要求したことがあるが、ドイツにおけるルター主義は（カトリック倫理と同様に）それとは明らかに相反する「心情倫理」*Gessinnungsethik* であった（M. Weber [40] S. 113, 140ページ参照）。このゆえに、ドイツ国民にはとぎすまされた「高度の責任感」が希薄で、かえって責任感とは相反する虚栄心が支配的なのである³⁶⁾。

この虚栄心こそ、ウェーバーから見れば責任感にとって不倶戴天の敵、しかもこの上なく平凡で人間的な敵であったがために我慢ならない存在であった。すべてのことを「虚栄心のため」ではなく、「世界史に対するわれわれの責任感のため」になすことを自分に、そして他人にも厳しく要求した彼は（H. H. Gerth [11] p. 46, 96ページ）、虚栄心は政治の世界、とりわけ「官僚」の支配が強固な世界では、「非ザハリヒカイト」（非献身性）*Unsachlichkeit*³⁷⁾と「無責任」というふたつの大罪の源泉——それゆえに、虚栄心こそ「政治家」にとっては最大の敵であった——であることを見抜いていた（M. Weber [50] S. 535, 419ページ）。

同様に、学問の「客観性」を損うものもこの虚栄心である。学者にとってそれは一種の「職業病」*Berufskrankheit* でさえあった。

経済の領域においては、成り上がり者のブルジョアに特徴的に見出されたあの貴族化現象（家族世襲財産制）が虚栄心の産物であったことをあらためて想起されたい。このゆえにこそ、この制度はドイツ国民の望ましい「倫理的資

36) ウェーバーにあっては、虚栄心は「ザハリヒカイト」（献身性）を損うものとして特色づけられている（本井康博 [19] 135-136ページ）。

37) アジアの「合理化」（近代化）を妨げたのも、この「非ザカリヒカイト」であった（M. Weber [44] S. 378 Anm. 1, 207-208ページ 注1）。

質」を阻害するものとしてウェーバーから厳しく指弾されたのである。

V お わ り に

これまでの叙述で明らかになったことを要約すれば、近代的な職業人（「経済人」）の「倫理的資質」は、民主主義の精神的な基盤を形成する「政治家」や、学問の「客観性」をまもりえる「文化人」と共通の要素、すなわち「ザハリヒカイト」を有する。そして、それは、ドイツを支配したルター主義に適合的な「官僚」や生地のままの「自然人」たる前期的な（資本主義以前の）職業人の「倫理的素質」——具体的には虚栄心——とはおよそ対蹠的な立場にある。こうした「人間類型」の視角は、ウェーバーの研究全体に一貫して見出される。

以上の点をいま一度、確認するために第1回のドイツ社会学者大会（1910年）でのウェーバーの発言をとりあげてみたい。

彼はここで、今後とりあげられるべき課題として「指導的」《führer》な職業の「選択」《Auslese》の問題をあげ、次のようにのべている。

「これらの人達〔指導者〕はどこから起るのか、かれらの父と祖父とは何であったのか。〔中略〕いかにして、いかなる段階を越えて、かれらはその現在の地位に到達したか」といった事柄、別言すれば、指導者の「原産地」Provenienz がなんであるかが問われるべきである、と（M. Weber [55] SS. 447-448, 196-197ページ）。

ここにも明示されているように、ウェーバーにとってはいかなる「人間類型」がドイツの近代化に適合的なのか、という問題意識こそが決定的に重要なのである。この意味で、彼の関心は禁欲的プロテスタンティズムがもつ禁欲性、ひいては「資本主義の精神」が果たした教育的な役割に注がれざるをえなかった³⁸⁾。

38) 「人間類型」が基礎視角に据えられているからこそ、彼の「資本主義の精神」論はただにウェーバー社会学の出発点であるにとどまらず、彼の全研究の「起点」たる重要な位置を占めている（住谷一彦 [30] 304ページ）。

このことを考慮に入れた場合、ウェーバーが提示した「禁欲説」が、総じてカルヴィニズム以外の陣営から批判を受ける傾向にあったことは、単なる偶然とはいえないであろう。

「資本主義の精神」をめぐる論争においてドイツ歴史学派はルター主義を背景にしているし、ファンファーニー（A. Fanfani）はカトリックを、そしてトニーはイギリス国教会の主張をそれぞれ期せずして代弁する役割を果たしたことになる。論争点の差異は、それぞれの陣営の基底に横たわる——意識するとせざるとにかかわらず——「人間類型」のとらえ方の差異に寄ることができはずである。その意味では、「資本主義の精神」をめぐる論争は、実は、意外に深い内面的な根底に連なっているというべきである（大塚久雄〔24〕95ページ 注13）。

ウェーバーに対する批判者たちが、一般的にルネサンス的な「楽観的人間」Naturbeherrschermenschen を積極的に肯定しているばかりか、自身、それにどこかで通じるものを基底において望み、かつ保有しているのに対し、ウェーバーはむしろ、ピューリタンので悲観的な人間像を高く評価していた。彼自身も、「義人」であるよりは「罪人」であることをあくまでも望んでいた（E. Troeltsch〔34〕S. 282, 48ページ。なお、Marianne Weber〔38〕S. 717, 498ページを参照）。

さらにまた、行論上明らかなようにウェーバーの「資本主義の精神」論は宗教社会学の立場——したがって、価値判断をまじえない——からのルター主義批判という性格をいやおうなしに帯びるために、それ自身、ドイツの伝統的な精神的風土への痛烈な挑戦であり、鋭い現状批判であった。

と同時に、それは歴史的研究という形態をとりながらも実は、ドイツの現状認識に立脚した強烈な改革意欲に支えられていたことにも着目すべきである。そこには、急務とされたドイツの近代化という実践的な要請にこたえるために歴史学派とは違った形で経済的な処方箋を示すという現実的な意図がこめられていた。その意味では、それは「近代化の社会学」と呼べよう。

この点は次の一事を見るとき、さらに明白となるであろう。つまり、「資本主義の精神」論がまぎ起した論争——とりわけ、歴史学派との間での——は、当時、ドイツの近代化をいかに実現させるかというきわめて時局的な問題をめぐって広汎に争われた、いわゆる「ドイツ資本主義論争」の一翼を担うものであった、という事実がそれである（住谷一彦〔29〕202ページ注8）。

ウェーバーの独自性は、主流派たる歴史学派が陥っていた「人間類型」観に関する欠陥、すなわち、「人間」についての浪漫的で自然主義的な把握から解放されていたところにある。彼は、歴史学派が見落しがちな「人間」の「倫理的資質」をけって「自明なもの」とはせずに執拗に追求した。歴史学派との差異は、この点でも否定しようがないほど大きく、かつ深い。

ウェーバー自身、「歴史学派の門弟」であることを自認しながらも（M. Weber〔49〕S. 16, 21ページ）、その主張は「資本主義の精神」論をはじめとして、多くの論争において全領域にわたって「ちょうど歴史学派と逆にな」らざるをえなかった（M. Weber〔56〕S. 208, 107ページ）。その一因は、彼の所説がピュウリタンの思考に基本的には基づいていたために、それが希薄なドイツにあっては異端的とならざるをえなかったからである。

それゆえ、ウェーバーはいやおうなく多数派（国粹派）に対する少数派（英米派）たらざるをえなかった（青山秀夫〔4〕22ページ）。彼は歴史学派の「鬼子」であった。

【参考文献】

- 〔1〕 天川潤次郎『デフオ研究』未来社、1966年。
- 〔2〕 安藤英治「ウェーバー宗教社会学の一視角」、内田義彦・小林昇編『資本主義の思想構造——大塚久雄教授還歴記念 III』岩波書店、1968年。
- 〔3〕 _____, 「ウェーバーにおける Rationalisierung の概念——一つの Motivenforschung——」、大塚久雄編『マックス・ヴェーバー研究』東京大学出版会、1965年。
- 〔4〕 青山秀夫『マックス・ウェーバー——基督教的ヒューマニズムと現代——』岩波書店、1964年。

- [5] 青山秀夫, 『マックス・ウェーバーの社会理論』岩波書店, 1965年.
- [6] Bendix, Reinhard, Max Weber: An intellectual portrait, Methuen, London, 1966 (R. ペンディックス, 折原 浩 訳『マックス・ウェーバー——その学問の全体像——』中央公論社, 1966年).
- [7] 出口勇蔵「マックス・ウェーバーにおける科学の概念」, 『マックス・ウェーバー研究』鎌倉文庫, 社会科学研究 I, 1948年.
- [8] ———, 「トニーのヒューマニズム」, 『経済論叢』(京都大学) 第81巻 第6号, 1958年6月.
- [9] ———, 『社会思想史』経済学全集2, 筑摩書房, 1967年.
- [10] B. フランクリン, 松本慎一・西川正身訳『フランクリン自伝』岩波書店, 1988年.
- [11] Gerth, Hans H. & Mills, C. Wright, *From Max Weber: Essays in Sociology*, Oxford University Press, New York, 1969.
- [12] 今関恒夫『ピューリタニズムと近代市民社会——リチャード・バクスター研究——』みすず書房, 1989年.
- [13] 金子栄一『マックス・ウェーバー研究』創文社, 1967年.
- [14] 久保芳和『フランクリン研究——その経済思想を中心として——』関書院, 1957年.
- [15] 水田洋『近代人の形成——近代社会観成立史——』東京大学出版会, 1964年.
- [16] W. モムゼン, 中村貞二・米沢和彦・嘉目克彦訳『マックス・ウェーバー——社会・政治・歴史——』未来社, 1977年.
- [17] 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39巻 第2号, 1988年1月.
- [18] ———, 「資本蓄積と経済倫理——ウェーバー社会学の視角から——」, 『経済学論叢』(同志社大学), 第40巻 第2号, 1988年11月.
- [19] ———, 「『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』——」, 『経済学論叢』(同志社大学) 第40巻 第3号, 1989年2月.
- [20] ———, 「国民性の形成とカルヴィニズム——マックス・ウェーバーの社会教育論——」, 杉井六郎先生退職記念事業会編『近代日本社会とキリスト教』同朋舎, 1989年.
- [21] 村瀬興雄『ドイツ現代史』東京大学出版会, 1954年.
- [22] 大河内一男『独逸社会政策思想史』上, 日本評論社, 1947年.
- [23] 大野英二『ドイツ資本主義論』未来社, 1965年.
- [24] 大塚久雄「マックス・ウェーバーの資本主義の『精神』」, 『大塚久雄 著作集』

- 8, 岩波書店, 1969年.
- [25] 大塚久雄, 「マックス・ヴェーバーにおける宗教社会学と経済社会学の相関」, 『大塚久雄著作集』8, 1969年.
- [26] ———, 「Betrieb」と経済的合理主義」, 『大塚久雄著作集』9, 1969年.
- [27] 城塚登『近代社会思想史』東京大学出版会, 1970年.
- [28] Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Vol. II, Clarendon Press, London, 1976 (A. スミス, 大内兵衛・松川七郎訳『諸国民の富』5, 岩波書店, 1966年).
- [29] 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.
- [30] ———, 「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.
- [31] ———, 『近代経済人の歴史性と現代性』日本基督教団出版局, 1984年.
- [32] Tawney, Richard Henry, *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).
- [33] 富沢健一「社会学とヴェーバー」, 大塚久雄編『マックス・ヴェーバー研究』東京大学出版会, 1965年.
- [34] Troeltsch, Ernst, *Renaissance und Reformation*, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. IV (E. トレルチ, 内田芳明訳『ルネサンスと宗教改革』, 岩波書店, 1959年).
- [35] ———, *Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen*, in: a. a. O. Bd. I (ditto, *The Social Teaching of the Christian Churches*, trans. by Olive Wyon, Vol. II. Macmillan, New York, 1950).
- [36] 鼓肇雄「マックス・ウェーバーとドイツ労働問題」, 内田義彦・小林昇編『資本主義の思想構造』, 岩波書店, 1968年.
- [37] ———, 「マックス・ウェーバーと労働問題」御茶の水書房, 1971年.
- [38] Weber, Marianne, *Max Weber: Ein Lebensbild*, Mohr, 1926 (マリアンネ・ウェーバー, 大久保和郎訳『マックス・ウェーバー』みすず書房, 1987年).
- [39] Weber, Max, *Vorbemerkung*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, Mohr, Tübingen, 1920 (M. ウェーバー, 安藤英治訳「『宗教社会学論文集』序言」, 『ヴェーバー宗教・社会論集』, 『世界の大思想』II-7, 河出書房, 1968年).

- [40] Weber, Max, *Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus*, in: *a. a. O.*, Bd. I (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).
- [41] ———, *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus*, in: *a. a. O.*, Bd. I (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』河出書房, 1968年).
- [42] ———, *Einleitung: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, in: *a. a. O.*, Bd. I (M. ウェーバー, 林武訳「『世界宗教の経済倫理』序説」同前).
- [43] ———, *Konfuzianismus und Taoismus*, in: *a. a. O.*, Bd. II (M. ウェーバー, 森岡弘通訳『儒教と道教』筑摩書房, 1970年).
- [44] ———, *Hinduismus und Buddhismus*, in: *a. a. O.*, Bd. II (M. ウェーバー, 安藤英治訳「アジア的宗教の一般的性格」, 『ウェーバー宗教・社会論集』河出書房, 1968年).
- [45] ———, *Das Antike Judentum*, in: *a. a. O.*, Bd. III (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).
- [46] ———, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 4 Aufl., Mohr Tübingen, 1956 (M. ウェーバー, 世良晃志郎訳『支配の社会学』I, II, 創文社, 1960-1962年).
- [47] ———, *a. a. O.* (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』河出書房, 1968年).
- [48] ———, *Parlament und Regierung in neugeordneten Deutschland. Zur politischen Kritik des Beamtentums und Parteiwessens*, in: *Gesammelte Politische Schriften*, Mohr, Tübingen, 1958 (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).
- [49] ———, *Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik, Akademische Antrittsrede*, in: *a. a. O.* (M. ウェーバー, 田中真晴訳「国民国家と経済政策」同前).
- [50] ———, *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).
- [51] ———, *Wirtschaftsgeschichte*, ed. by S. Hellman and M. Palyi, Duncker & Humboldt, München, 1924 (M. ウェーバー, 黒正敵・青山秀夫訳『一般社会経済史要論』上, 下, 岩波書店, 1955年).
- [52] ———, *Zur Psychophysik der industriellen Arbeit*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Mohr, Tübingen, 1924.
- [53] ———, *Der Sozialismus. Rede zur allgemeinen Orientierung von öster-*

reichischen Offizieren in Wien 1918, in: *a. a. O.* (M. ウェーバー, 三沢謙一訳「社会主義」, 『ウェーバーの思想』, 世界思想教養全集18, 河出書房新社, 1962年).

- [54] Weber, Max, *Die Börse. I Zweck und äussere Organisation*, in: *a. a. O.* (M. ウェーバー, 中村貞二・柴田園弘訳『取引所』未来社, 1968年).
- [55] _____, *Geschäftsbericht und Diskussionsreden auf den deutschen soziologischen Tagungen*, in: *a. a. O.* (M. ウェーバー, 戸田武雄訳「フランクフルトに於ける第1回独逸社会学者大会に於ける演説」, 戸田武雄訳『社会科学と価値判断の諸問題』有斐閣, 1946年).
- [56] _____, *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』河出書房, 1965年).
- [57] _____, *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』河出書房, 1968年).
- [58] _____, *Der Sinne der »Wertfreiheit« der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, in: *a. a. O.* (M. ヴェーバー, 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).
- [59] _____, *Rosher und Knies und die logischen Problem der historichen Nationalökonomie*, 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).
- [60] _____, *Kritische Studien auf dem Gebiet der Kulturwissenschaftlichen Logik*, in: *a. a. O.* (M. ウェーバー, 森岡弘通訳『歴史は科学か』みすず書房 1965年).
- [61] 山口和男「初期のマックス・ウェーバーにおける経済政策」, 出口勇蔵編『歴史学派の批判的展開』経済学説全集6, 河出書房, 1956年).
- [62] Jaspers, Karl, *Max Weber: Politiker, Forscher, Philosoph*, 3 Aufl. München, 1948 (K. ヤスパーズ, 樺俊雄訳『マックス・ウェーバー』理想社, 1966年).
- [63] Baumgarten, Eduard, *Max Weber: Werk und Person*, Mohr, Tübingen, 1964.