論説

「価値」の行方

――中期ヴェーバーにおける政治の「意味」――

水谷　仁

目次

一　はじめに
二　「価値」に対する態度表明
（一）「理想」の現出
（二）「闘争の作法」
三　「価値」の表出と喪失
（一）経済システムと宗教倫理の関係における「価値」
（二）檻の中の「価値」
四　政治的「価値」の悲劇
（一）ロシア政治における政治的「価値」の状況
（二）ロシア政治における「生の意味」付与
五　おわりに

一　はじめに

本稿では、中期ヴェーバーの政治思想、および政治をめぐる考想がどのようなものであったのかという点を考察していきたい。[1]

前期から中期にかけてヴェーバーに起こった変化とは、神経症を患ったことによってハイデルベルク大学教授の職を辞して療養期間に入った時期から、病気療養を終えて学問的な営為に復帰したことである。この病気療養期においてヴェーバーは、妻マリアンネとともにイタリアを旅し、そこでドイツを含むヨーロッパ北部の地域と大きく異なる精神的なムードを経験することで、辛く深刻な神経症を癒していた。研究に復帰した後も神経症の発作は度々ヴェーバーを襲うものの、一九〇九年春の発作を最後に、症状は現れなくなっていった。ヴェーバーはその間、一九〇四年にアメリカ旅行に赴き、そこで「近代的な世界」を目の当たりにし、さらには一九〇五年のロシア革命に際して、熱烈な情熱をかけてこれを観察していたのであった。[2]

この中期――マリアンネの謂いを借りれば「創造の新たな局面」[3]――において、ヴェーバーの学問に、社会科学方法論の確立、宗教社会学研究の本格的な着手、そして現実政治における視野の拡大という、三つの転換点が現れてきた。本稿ではこの三つの転換点の一里塚に位置づけられるヴェーバーの業績を史料としていくが、中期ヴェーバーが遺した業績はむろんそれらだけではない。この時期には、社会科学方法論に関する問題点（法則科学か経験科学か）を抽出した「ロッシャーとクニース」（一九〇三年発表開始）や、宗教社会学の問題意識と認識志向のプロトタイプといえ、前期から継続され中期の一九一〇年になって完成をみるに至る「古代農業史」研究、そして主著に数えられる――もっとも、編纂に関しては問題点があると指摘されている[4]――一九一一年から

一九一三年に原初稿が執筆された『経済と社会』での「理念型」を用いた歴史学や文化科学の基礎的な予備考察といった[5]、多肢にわたる数多くの研究が驚くべきスピードで展開されていった。それゆえわれわれは、中期ヴェーバーを論じる史料には事欠かない。ただし、いまここで挙げた史料は、どれもその専門性の高度さゆえ、「価値」や「生の意味」という筆者独自の観点に着目してヴェーバーの政治思想を考察しようとした場合、それらが俎上に載せられる、ヴェーバーにとっての現代社会に対する彼の問題関心という点は、やや後景に退いているように思われる。そういったいわば現実的な問題をより直接的に取り扱い、「価値」や「生の意味」への視座がより明確に投影された史料として、本稿では、ヴェーバーなりの社会科学方法論を集大成した論文と、キリスト教宗教社会学研究、そしてロシア政治についての現実政治分析を中心的に論じていきたい。

では、そうした転換をみせた中期において、ヴェーバーの政治思想的な営為はどのように展開されていたのか。筆者がヴェーバー政治思想の主な先行研究として捉えているヴォルフガング・J・モムゼンと今野元の研究においても、この中期ヴェーバーは詳細に論じられている。

まずモムゼンによれば、中期ヴェーバーは、国民国家ドイツの工業的な発展の障壁となる政治的保守主義が、それ特有の停滞的な経済的心情を蔓延させることによって、自由な社会秩序に対する官僚制の勝利を嚮導するとして、これに対する対決姿勢を明確に示していた。ヴェーバーは、自由な人間性を妨げる官僚制の防御壁となりうるのはダイナミックな資本主義しかないと確信していた。こうした資本主義を生み出す経済心情、すなわち、一時的な私欲に囚われず、利益と経済的成功の獲得を目指し、享楽的な生活を拒否するというピューリタン的な経済心情がヴェーバー自身の理想であり、これを基準に価値判断を行っていたがゆえに、資本主義に期待をかけていたのだった[6]。

ヴェーバーが官僚制に対して学問的にも現実政治的にも警戒する態度をとっていたことを明らかにしたモムゼンの功績は、高く評価されるべきものであろう。ただし、ヴェーバーは、どのような意味で官僚制が人間性の障壁となると考えていたのだろうか。モムゼンによれば、ヴェーバーは自由主義的な信念とそれについての深い理解を有していたがゆえに、ダイナミックな資本主義に多くの欠陥があることを認めつつも、これを他の一切の社会主義経済よりも望ましいものだと考えていた。[7] むろん、モムゼンのいうように、ヴェーバーは「自由」に共感を寄せており、その発想も「自由主義」と親和的な部分は小さくなかった。しかし、ヴェーバーが官僚制に見取った人間性の障壁という問題は、「自由」の妨げというものに止まりはしないように思われる。官僚制が社会の中で生きる諸個人のもつ「価値」に対する脅威となっていることに、ヴェーバーは警鐘を鳴らしていたのではないだろうか。また、そうした「価値」をもつからこそ、政治に対して自身の「生の意味」を付与していくような生き方が、ヴェーバーにとって尊いものとして認識されていたのではないだろうか。こういった問題意識から、ヴェーバーの官僚制批判の内実を闡明することを課題のひとつに設定し、本稿の論述を進めていこう。

次に今野によれば、ヴェーバーは中期に入ってからも、その知性主義的な評価基準による人間評価と、それに基づく主体的な人間の創出をドイツにおいて達成することに全力を注いだ。そうしたヴェーバーの尽力は、社会科学方法論や宗教社会学研究、ロシア政治論といった、この時期のあらゆる学問的成果にも、そしてヴェーバー自身の政治的な態度表明においても明確に現れていたのであった。[8]

このような今野のヴェーバー理解に対して、本稿では、政治への「意味」付与、すなわちヴェーバーが政治に込めた主観的な期待という点を中心に論じていきたい。中期ヴェーバーにおいては、政治における「意味」という論点は、ヴェーバー個人の主観的な政治への「意味」付与という形だけではなく、自身とはまったく異なる境

遇で自律的な政治行動をみせるロシア自由主義者たちの姿の中に、政治への「意味」付与を見取るという形で提示されている。筆者の研究によって、ヴェーバーがロシア自由主義者に高い評価を与えた理由という点に関して、今野とは異なる見解をつけ加えうることが見込まれる。

ここで、本稿の議論に入る前提として、ひとつ確認しておきたいことがある。それは、ヴェーバーの政治的な「価値」が中期においても見出せるのかという問題である。すでに筆者は、前期ヴェーバーにおいて、キリスト教信仰に基づいた「より大きな存在に参与・寄与することによって幸福や精神の安寧を獲得する人格」の形成がヴェーバー自身の「価値」であり、政治共同体ドイツの統一や強化に献身し、自律した政治主体となるような生き方を採ることがその「理想」となっており、この実現を希求することが、ヴェーバーの政治にかけた「意味」付与であったと考察した[9]。こうした「価値」やその最善の現れとしての「理想」は、中期ヴェーバーにおいても徹頭徹尾保持されている。例えば、ヴェーバーは、ゼムストヴォと呼ばれるロシアの地方自治組織を次のように評している。

> 事実「人民の中で人民とともに」生きる、この比類ない自治体職員の範疇に加えられる者たちの理想主義と献身は、まぎれもなく、今日のロシアが呈しうる、倫理的に最も好ましく、倫理的に最も尊敬に値する価値にふさわしいものである[10]。

前期ヴェーバーがプロイセン・ユンカーを評価する際には、ヴェーバー自身の政治的な「価値」と「理想」に照らし合わせ、その体現者であるという理由から、ユンカーが高く評価されていた。それと同様に、政治共同体

ロシアにおいて、「人民の中で人民とともに」生きるゼムストヴォ構成員たちがみせる彼らの「理想主義と献身」を、「倫理的に最も好ましく、倫理的に最も尊敬に値する価値」であると讃える背景にも、これと同じヴェーバーの「価値」と「理想」が引き続き存在しているといえよう。

したがって本稿では、中期ヴェーバーにおいても彼の「価値」や「理想」が継続していることを前提として、ヴェーバーがどのように政治をめぐる考想を展開していったのかを明らかにしていきたい。ただし、そもそもヴェーバーは、自分自身の「価値」だけでなく、「価値」一般に対してどのような考えをもっていたのだろうか。この点を次節でみていこう。

二　「価値」に対する態度表明

本節では、「価値」に対するヴェーバーの態度表明という点を論じていきたい。そのためにここでわれわれが取り上げるべきは、ヴェーバーの提示した社会科学方法論である。というのも、ヴェーバーは、自身が確立した独自の社会科学方法論に依拠して宗教社会学研究を行い、ロシア政治を論じる際にも、その社会科学的な分析手法を用いているからである。さらにいえば、そこにおいては「価値」の問題が中心的な位置を占めており、そういった社会現象を認識し分析するヴェーバーの手法を確認しておくことは、政治という社会現象を透徹した眼差しで見つめたヴェーバーの政治思想を明らかにするための予備作業ともいえるのである。

ちなみに、先行研究によれば、社会科学方法論をめぐるヴェーバーの議論は、同時代の社会科学的な学界状況

の中で、そこで問われている問題意識に関しては共有されていた[11]ものであった。そうした研究成果の恩恵に浴することのできるわれわれがさらに突き詰めるべきは、ヴェーバーがその解答において独自の社会科学的な方法論を確立したことである。ヴェーバーの社会科学方法論が基軸としていたのはどのような点だったのか。このような問いこそが、議論の対象とされるべきであろう。

さらにいえば、ヴェーバーの社会科学方法論と政治思想の関係は、グレゴール・フィッチによって研究されている。フィッチによれば、社会科学における「客観性」やいわゆる方法論的個人主義、あるいは理念型を用いた分析概念の構築といったヴェーバーの社会科学方法論の特徴は、社会科学的な分析と研究者自身が分析する際に拠って立つ価値を峻別することにある。そして、そういった特徴をもつヴェーバー社会科学方法論を「描写」したうえで、ヴェーバー自身が社会科学的な分析で用いた類型モデルを考慮することと、彼の政治思想の体系的な構築を導いた理論的な選択肢を解説することが妥当となるのである[12]。

しかし、こういった形でヴェーバーの社会科学方法論を「描写」し、それをヴェーバーの政治思想を理解するうえでの前提とするフィッチの立場からすれば、ヴェーバーの政治思想の理解が理論的なものに限定されてしまう恐れがあるように思われる。ヴェーバーの政治思想といった場合、その理論に関連する側面だけでなく、ヴェーバーが政治に対してどのような意味づけを行っていたのかという点を明らかにする必要があるだろう。そこで重要となるのが、意味づけを行う際の根拠、すなわちヴェーバーの価値観である。

前述したように、ヴェーバーは、キリスト教信仰に基づいた価値観、すなわちキリスト者としての自己意識をもち、そのうえで、個人が所属するより大きな存在への寄与・関与によってその個人が主体性を獲得することを、自分自身の「価値」としており、そういった「価値」を、前期から四十代に入った中期まで継続して有していた。

そこで、次に問題となるのは、「価値」やその最善の現れとしての「理想」に対するヴェーバーの考え方である。というのも、前期においては、ヴェーバー自身の「価値」が、キリスト教的な価値観を共有する弟アルフレートに対していわば「押しつけ」の形で提示されていたが、中期においてヴェーバーは、個人の「価値」という存在をどのように考えるのかという課題に直面し、むしろ「価値」や「理想」の存在を無批判に前提とすることに対して攻撃するようになるからである。こうした「価値」や「理想」を問うヴェーバーの姿勢は、中期のキリスト教宗教社会学に関してだけでなく、とりわけ後期に展開された宗教社会学にあって、キリスト教的な価値観を必ずしも共有しない文化や宗教との比較を通した研究をライフワークにしていったことを鑑みると、非常に重要な論点であると思われる。したがって本節では、ヴェーバーが「価値」の問題を中心にして確立した彼自身の社会科学方法論に焦点を当てて考察を進めていきたい。

（一）「理想」の現出

まず初めに、ヴェーバーによれば、諸個人の間の「価値」はどのような関係にあるのだろうか。ヴェーバーは「価値」の最善の現れとして「理想」を想定しつつ、次のように述べている。

知恵の木の実を口にした新たな文化の時代の宿命。すなわち、世界の出来事の意味というものは、それを徹底的に研究し尽くしたどれほど申し分のない結果であろうとも、われわれがそこから読み取ることのできるものではなく、われわれ自身でその意味を創り出すことができなければならない。つまり、「世界観」は、進歩

的な経験科学の生産物では決してありえず、それゆえに、われわれを最も強く突き動かす最高の理想は、どの時代にあっても、他の理想との闘争（Kampf）においてのみ姿を現す。他の理想が他人にとって神聖なのは、われわれの理想がわれわれにとって神聖なのと同じなのである。[13]

ある「理想」は他の「理想」との闘争を通じて現れるものであり、ある個人が「理想」をもつことと他の個人が「理想」をもつことの間に差はない。つまり、それぞれの個人は「理想」を有してはいるものの、それ自体は自明のことであるがゆえに、意識されない形で潜在しているにすぎない。しかし、自分が日頃から前提としている価値観とは異なる「理想」が眼前に現れ、それと向き合うことになるやいなや、自分自身の「理想」が明確に意識されるようになるのである。他の「理想」に対する違和感によって自らの「理想」がその輪郭を明らかにするといってもよいだろう。

（二）「闘争の作法」

それでは、ある「価値」とそれとは異なる他の「価値」、ある「理想」とそれとは異なる他の「理想」とは、どのような形でつながりをもつのか。ヴェーバーはその答えを、闘争（Kampf）という概念に求めた。

他人の欲望に対するいかなる意味ある評価も、自らの「世界観」から出てくる批判、すなわち自らの理想という基盤からなされる他人の理想との闘い（Bekämpfung）でしかありえない。[14]

他人が求めるものに対して何かしらの価値評価や価値判断を行うとき、それが有意義なものとなるためには、自分自身のもつ「理想」に立脚して他人の「理想」を批判するという形をとらなければならない。そしてそういった批判こそ、ヴェーバーのいう闘争なのである。もっとも、引用部分で用いられている「闘い」のドイツ語原語はBekämpfungであって、制圧や撲滅といったような、攻撃対象の存在を抑圧し消滅させようとする争いというニュアンスを含んでいる。これは、通常ヴェーバーが用いるような、闘っている状況それ自体を表し、「闘争」と訳されるKampfとは異なる表現である。では、ヴェーバーは、自らの「理想」と他人の「理想」とが、互いに相手を殲滅させようとするような「闘い」を想定していたのであろうか。筆者は、そうではないと考えている。なぜなら、この引用文の前後の文脈においてヴェーバーが声高に主張しているのは、ある人が何かしらの対象に価値判断を下す際に、その判断の基準がどのようなものであるかを明示しておく必要性があるということと、自分自身と見解が異なる者に対して意味のある批判をなすためには、批判の対象となっている者が有する「価値」と、自らの有する「価値」とを対決（Konfrontierung）させなければならないということだからである。ヴェーバーは、自らの立脚する「価値」に無自覚なまま闘争することを諌める。そのような闘争は、不毛な争いにすぎないのである。したがって、ヴェーバーがBekämpfungという語を用いた理由は、ある「価値」による他の「価値」の殲滅を想定していたからではなく、ある「価値」が他の「価値」と正面切って対峙し、互いにせめぎ合うという、「価値」同士の活き活きとした闘争という契機を強調するためであったと考えられる。ヴェーバーからすれば、あくまでも「自分自身の「世界観」から」、あくまでも「自分自身の理想を基盤」として、他の理想と闘争しなければならない。このように「理想」の相互承認に依拠して構成されたヴェーバーの社会科学方法論は、諸価値の間でなされる闘争のための礼儀を記した、まさに「闘争のための作法」なのであった。

さらに、われわれのように「価値」を主題に掲げて考察しているものにとっては、ヴェーバーの社会科学方法論における「価値」とヴェーバー自身の「価値」という問題も考える必要がある。既述のように、前期ヴェーバーにおいては、より大きな存在への参与・寄与による主体性の獲得という、キリスト教信仰に基づく「価値」・「理想」が、ヴェーバー自身にとっての「価値」であった。ただし、中期における社会科学方法論で展開された「価値」をめぐる思考は、そういったヴェーバー個人の心情告白以上の意味合いがある。つまり、中期ヴェーバーにおいては、「価値」や「理想」が一般的に存在しているものとして承認されており、それを基にして方法論の理論構築がなされているのである。さらにいえば、「価値」の存在を中軸に据える方法論を提示したヴェーバーが、その方法論を学問的実践に移したとき、宗教と社会の関係性に力点をおく宗教社会学研究に進んでいったことは見逃せない。次節で詳しく取り上げるが、この時期のヴェーバーは、ドイツ歴史学界における資本主義起源論争に自らの主張を投げかける際に、プロテスタンティズムの宗教倫理に焦点を当てるという、当時の学界において独自の観点に立っていた。「価値」を議論しようとする場合に宗教倫理に着目するというアイデアは、自身の宗教的な価値に対する経験と社会科学的な方法論からすれば、ヴェーバーにとっては自然なものだったのである。

ではここで、本節でみてきた、「価値」に対するヴェーバーの態度表明をまとめておこう。ヴェーバーにとって、個人の「理想」は、他の個人の「理想」との闘争を通じて実現される他ない。ただし、そういった個人間の闘争に際しても、「闘争の作法」は存在する。それはすなわち、自らが判断する際の基準となる「価値」を、その個人が自分自身で明確に意識している必要があり、そのうえで他の「価値」を批判するのでない限り、有益な批判とはならないというものであった。こうした発想は、ヴェーバーの政治観とも共鳴する。後に詳述するロシア政治論においても、こういった観点は明確に主張されている。「「国益」の実質的な内容というのは、「客観的に」、

すなわち、政治的・社会的党派の区別が根底にあるような、理想や利害関心、したがってまた、「価値判断」のそれぞれがいかなるものなのかを考慮することなく決定されうるものではない。[15]」

こうした点に加え、社会科学方法論を議論するうえで、「価値」の顕在化が他の「価値」との闘争を通じてなされるものだということを強調している一方で、ヴェーバーがあくまでも「価値」の存在を前提としていることには留意しておく必要がある。ヴェーバーは、各個人の「価値」の存在を承認しつつも、その「価値」がどのような過程を経て形成されるのかという点、さらには、そのような「価値」と生の関係という点ついては、自身の社会科学方法論において問題としてはいなかった。そうした各個人の「価値」形成の内的な展開や、個人が自分自身の「価値」をどのようにしてその生き方に投影するのか、さらにいえば、そういった個人の「価値」が社会の中でどのように存在していくのかといった問題はむしろ、彼のライフワークである宗教社会学や政治論の中で問われていくのである。

三　「価値」の表出と喪失

前節でみたように、ヴェーバーは、「価値」の存在を前提とし、それを中心に据えた社会科学方法論を確立した。ヴェーバーが自身の社会科学研究において、社会に生きる個人の「価値」に着目していくことを高らかに宣言したといってもよいだろう。それでは、個人の「価値」に焦点を当てたヴェーバーの社会科学研究とは、一体どのように展開されていたのだろうか。

先の社会科学方法論と同様に、ヴェーバーのキリスト教宗教社会学研究もその問題意識を当時のドイツ歴史学派と共有したものではあったが、その分析結果においてオリジナリティーある結論が提示されていた。[16]ヴェーバーは、経済体制としての資本主義の起源において宗教倫理の影響が非常に大きなものであったことを主張した。さらにいえば、これも先行研究によって明らかになっているのではあるが、ヴェーバーの宗教社会学研究は、資本主義起源論を越え、さらに近代という時代に対する認識にまで深化していったものであった。[17]ただし、そうした先行研究においては、ヴェーバーの「近代批判」の側面が強調され、ヴェーバーが歴史と格闘する中で近代に与えた位置づけが否定的なものばかりであるかのような印象を与えかねない。[18]ヴェーバーの「近代批判」という問題提起がもつ重要性を損なわずにわれわれの論点を立てるとすれば、ヴェーバーの近代に対する積極的な視座と批判的な視座が、どのような内的な連関を有しているのかという問題を提起しなければならないだろう。

ここでわれわれが重視すべきは、ヴェーバー宗教社会学研究の嚆矢である、一九〇四／一九〇五年の「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の「精神」」（以下、「倫理と「精神」」と略記）や一九〇六年の「アメリカ合衆国における「教会」と「ゼクテ」」（以下、「教会とゼクテ」と略記）において、彼の時代診断の端緒が姿をみせていることである。こうした、いわばキリスト教宗教社会学研究において、「価値」の問題はどのように論じられているのだろうか。本節では上記の二つの作品を分析していくが、それに先立って、まずその概要を確認しておこう。

（一）経済システムと宗教倫理の関係における「価値」

ヴェーバーは「倫理と「精神」」論文において、各個人がその中に生まれつくしかなく、変化させることの困難な外枠として存在するひとつの巨大な秩序である、近代資本主義経済秩序を解明することを課題とする。つまり、独特な「倫理的」性格を帯びた資本主義の精神が発展し、さらにはその活動手段としての貨幣獲得が資本主義の発展の原動力となったと見做し、宗教倫理に基づく生活態度と職業観に焦点を当てて、この経済秩序を考察していく。では、その議論を詳しくみていこう。

本論文第一章においてヴェーバーは、宗教改革を経験したヨーロッパにおいて豊かな経済発展の担い手となった市民階級が、プロテスタンティズム、より詳しくいえばプロテスタンティズムの中でも厳格なカルヴィニズムの、厳粛で真摯な人間生活の規律を受け入れていたことに着目し、外面的な歴史的・政治的状況からではなく、「信仰の内面的特質」というプロテスタンティズムの有する純粋に宗教的な特徴から信徒の生活態度の原因を探っていく。というのも、こうしたプロテスタンティズムと、「資本主義の精神」、すなわち自らのもつ富の増加それ自体を目的とすることがそれぞれの個人の義務であるという、倫理的な色彩をもって信徒の生活を導く思想との結びつきが論点となるべきだからである。そして、自らの財産やその利潤を増やすことが諸個人の義務であるがゆえに、彼らは自分の「職業」活動の内容を明確に意識している。この「天職義務」（Berufspflicht）の観念こそが、資本主義文化の社会的な倫理の特徴なのである。

この後の議論において、プロテスタンティズムにおける「天職」概念が非常に重要視される。ヴェーバーによると、この「天職」概念には、世俗的な職業という意味とともに、「神によって与えられた使命」という意味が

あり、神の意志に適う唯一の手段としての生は、各個人の生活上の地位によって与えられた世俗内的義務である職業を履行することだという発想までもが含まれている。中世の宗教倫理においては嫌悪すべき必要悪にすぎなかった労働は、プロテスタンティズムにおいては個人の義務として意識されるまでになったのである。さらに、カルヴィニズムは、宗教生活と現世的行為との関係において、厳格な現世肯定と世俗的生活を信徒の使命として重視するようになっていった。では、このような差異を生んだ内的原因はどのようなものだったのであろうか。ヴェーバーは、本論文次章において、宗教改革の文化的影響は、改革者たちの事業から生じた、予期されず、まったく意図されない結果であったことに注意を喚起しつつ、この内的な連関を探っていく。(19)

本論文第二章においてヴェーバーは、禁欲的プロテスタンティズムの担い手に着目しつつ、各個人の生活態度に方向性を提供した、純粋な信仰思想に発する心理的起動力の解明を課題とする。

ここで重視されるのは、カルヴィニズムの恩恵による選び（Gnadenwahl）の教説、すなわち、神は自らの栄光を現すために、救われる人間とそうでない人間を定めたという教説である。この神による救いの予定は、人間が変更することができないのはもちろんのこと、自身が救われるのかそうでないのかの予定を知ることすらできない。したがって、自分が救われるのかどうかを知ることのできないカルヴィニズム信徒にとっては、神の予定において自分は救われるのだという「救いの確信」（certitudo salutis）を得ることが何よりも重要なこととなる。そして、この「救いの確信」を獲得するための最良の方法こそ、絶え間ない職業労働だと解された。神が造り給うた世界秩序の中で、神の意志によって自らに与えられた世俗的な職業労働を通して神の栄光を増やすことができれば、それは自らが救われるための客観的な証拠となりえ、自らの救いを確信することができるようになるのである。そして、信徒がこうした「救いの確かさ」を客観的に証明するべく自身の職業労働に専心することで、

現世の生活は、地上で神の影響を増し加えるという観点によって専ら支配され、徹底的に合理化されることとなった。さらには、こうした信仰は、特殊な禁欲的傾向をもつようになる。というのも、世俗における富は道徳的に危険であるため、地上において富を獲得しようと努力することを拒否する「禁欲」が説かれたからである。そして、この禁欲が倫理的に強制される生活態度とプロテスタンティズムの天職観念、すなわち禁欲的プロテスタンティズムが、近代資本主義的様式の発展に対する一貫した倫理的基礎を与えるという形で、直接的な影響を及ぼしたのであった。

最後に、ヴェーバーは本論文を以下のようにまとめる。プロテスタンティズムの世俗内禁欲は、一方で消費を圧殺し、他方で利潤の追求を合法化したばかりでなく、それをまさしく神の意志に添うものと考え、心理的効果としての財の獲得を伝統主義的倫理の障害から解放した。こうした消費の圧殺と営利の解放という個人の内面的な思想の変化は、禁欲的節約の強制による資本形成という外面的な結果をもたらした。利得したものの消費的使用を阻止することが、それを投下資本として使用することを促したのであった。このようなプロテスタンティズムの禁欲を労働者の側からみた場合、それは労働を天職とし、救いを確信しうるための最良で唯一の手段と考えることから生じる、心理的起動力を創造した。そして、営利を「天職」と見做すことが近代の企業家の特徴となったのと同様に、労働を「天職」と見做すことが近代の労働者の特徴となった。

ヴェーバーが本論文で企図したのは、近代資本主義と、近代文化の構成要素のひとつというべき天職理念を基礎とする合理的な生活態度が、キリスト教禁欲の精神から生まれたと証明することであった。修道院の中で営まれていた禁欲は、職業生活に移され、世俗内的な道徳を支配し始めるとともに、今度は、機構的・機械的な生産の技術的・経済的条件に結びつけられた近代的経済秩序の強力な秩序界（Kosmos）の構築に寄与した。そして

この秩序界は現在、その中に存在するすべての人間の生活スタイルを決定しているし、将来もそうなり続けるであろう。今日、資本主義の精神は、こうした鋼鉄のように堅い檻となった資本主義の秩序界から抜け出てしまった。そうした世の中を生きる「末人たち」に対して、ヴェーバーは次のような言葉を突きつける。「精神なき専門人、心情なき享楽人。この何もない人は、人間性のかつて到達されたことのない段階にまで登りつめたのだと、自惚れているのである」[20]と[21]。

では次に、「教会とゼクテ」の概要を以下に示しておこう。ヴェーバーによれば、アメリカにおいて、人間の精神的な活動に指針を与える信仰として宗教はそのヘゲモニーを失ってはいるものの、宗教団体に「所属」していることによって、個人はその地位や人格が社会的に確かなものであると保証されている。こうした機能がとりわけ発展したものこそが、ピューリタンの世俗内禁欲がそこで最も厳格なものとなる「ゼクテ」（Sekte）である。この「ゼクテ」は、西欧キリスト教の世界を基盤としつつも、「教会」とは対立する。ヴェーバーによれば、「教会」とはひとつの「施設」（Anstalt）であり、個々人は不可避的にその成員とされざるをえない。これに対して「ゼクテ」は、その宗教的な資格を承認された個人だけによって構成される自由な団体なのであって、個人ひとりひとりが、自分自身と他の個人との間の自由な意志によってその成員となるのである。

こうした「ゼクテ」が形成されていく中で、特有の反権威的なトーン、すなわち「被造物神化」（Kreaturvergötterung）に対する嫌悪が生まれてくる。世界の万物は神が造り給うたものであり、それらを神と同格に扱うことを堅く禁じるこの思想によって、およそあらゆる「権威主義」的な恣意に対抗する闘いが宗教義務にまで昇華される。したがって、まさしくゼクテがポジティヴな信仰と政治的ラディカリズムを結びつけ、プロテスタンティズムの信仰を土台として、広範な大衆、とりわけ近代の労働者を激しい宗教的な関心で満たすこと

ができた。アメリカのデモクラシーにその独特の個人主義的な色彩を付与したものこそ、他ならぬこのゼクテなのであった。

ドイツにおいてこれと対照的な個人の「原子化」をもたらしたのは、官僚制的合理主義である。アメリカ社会においては、諸個人が絡み取られる社会的な団体の内面的特性の中で、かつての「ゼクテ精神」が徹底した首尾一貫性をもって支配している。それゆえ、ひとりひとりの人間が、社会的な団体に加入することを通して、自分自身の地位を維持しようとする。これに対してドイツでは、およそ団体は実際の状況に即して結成されるために、個人は必ず団体の目的活動に参加しなければならなくなる。そして、他ならぬその団体の中で、仲間たちに対して自分自身を「確証する」という課題を突きつけられ、各個人が所属する社会団体は、各人の目的を達成するための単なるメカニズムにすぎなくなるのである。

そして、ヴェーバーによれば、「近代」人は「教会」に取り込まれるだけの存在となっており、「ゼクテ」を自主的に結社することはもはやありえず、しかもだからといって、「近代」人を取り込むそういった「教会」の将来も、見通されえなくなっているのであった[22]。

（二）　檻の中の「価値」

「倫理と「精神」」と「教会とゼクテ」という二つの論文の内容を確認してきたが、ヴェーバーのキリスト教研究として論じられることが多いのは、「倫理と「精神」」である。しかし、これらはそれぞれ独立して扱われるべきものではない。というのも、ヴェーバーは当初、「教会とゼクテ」を「倫理と「精神」」第二章に続く第三章と

する予定であったものの、結局は独立した論文として発表したからである。[23] したがって、「倫理と「精神」」と「教会とゼクテ」は、問題関心を同じくするヴェーバーのキリスト教研究として取り扱われるべきものだといえる。

さて、ヴェーバーのキリスト教宗教社会学研究、とりわけ「倫理と「精神」」論文に関しては、夥しい量の研究蓄積がある。それらの先行研究を逐一検討することは、筆者の能力の不足に大きな問題があることを差し引いても、あまりにも膨大な作業となりすぎる可能性があるため、ここでは割愛したい。ただし、ヴェーバーのキリスト教宗教社会学研究がもつ重要性のひとつとして挙げられうるのは、ヴェーバー思想において「近代」に対する問題意識が明確に現れてきたのが、この「倫理と「精神」」論文だということである。筆者はすでに、ヴェーバーが自身の生きた近代という時代をどのように認識していたのか、そしてその時代認識と政治をめぐる考想がどのような関係にあったのかという問題を論じた。[24] 中期ヴェーバーの政治思想を明らかにするというわれわれが現在行っている作業においても、ヴェーバーの近代認識がどのような過程を経て形成されていったものであり、この時期の近代認識と政治考想がどのようなつながりをもっていたのかが重要な論点となっている。したがって、中期ヴェーバーの近代認識を、その端緒が現れたキリスト教宗教社会学研究を通して考察していこう。

まず、「倫理と「精神」」の重点を要約してみれば、中世における世俗外禁欲と世俗内での労働に対する忌避とは対照的に、近代において現れた禁欲的プロテスタンティズムの宗教倫理に起因するプロテスタントの合理的な行動様式が資本主義の発展に適合的な精神形態を生み出し、それによって発展した資本主義が今度は信徒の禁欲的なプロテスタンティズムの倫理を骨抜きにしていくという過程を明らかにした研究であるといえる。

こうした近代における合理的な行動様式、とりわけ合理的な「生産倫理」を強調して、そのような行動様式を見出したヴェーバーが近代を賛美していると理解したのが、大塚久雄であった。大塚によれば、ヴェーバーのい

う「資本主義の精神」とは、伝統や慣習に固執せず、自らの行動が合理的、とりわけ形式合理的なものとなるような方向に自らを律する「エートス〔倫理的規範に従って人々の行動を方向づける精神的雰囲気―引用者注〕」のことであり、こういった「資本主義の精神」の歴史的なモデルを明らかにしたヴェーバーの議論は、低開発国問題に寄与しうるものなのである。[25]

いわば「近代礼讃」ともいえる大塚のようなヴェーバー理解に対して、「近代批判」というアンチ・テーゼを掲げたのが、山之内靖である。ここでは、大塚の「近代礼讃」テーゼを直截的に批判する山之内の整理を確認しておこう。「倫理と「精神」」末尾において現れているヴェーバーの合理化に対する視座を、山之内は以下のように理解している。

> 苦難に圧しひしがれそうになりながらも、その苦難の中に神の計り知れない配慮を読み取り、そのことによって一貫した倫理的行為へと自らを律していったあの宗教改革期の精神は、いまや死滅してしまった。この精神の危機に直面しながらも、現代の人間はそのことに気づこうともせず、むしろ、この「強力な秩序界」に快く身をゆだね、日々の生活を享受するばかりである、――現代社会についてこのようなペシミズムを抱いていたヴェーバーにしてみれば、近代ヨーロッパの合理化を賛美したなどという解釈が流布することなど、思いもよらぬことだったに違いありません。[26]

山之内が理解するところのヴェーバーにとって、「近代ヨーロッパの合理化は、賛美されるべきものではまったくなく、むしろ、「文化発展の最後に現れる「末人（レッツテ・メンシェン）たち」」を生み出す問題の局面」[27]に他ならないのである。

このように、ヴェーバーの近代観をめぐっては相反する二つの理解が存在する。そうした対照的なヴェーバーの近代観の存在を承認しつつ、統一的な視点を提供したのが今野である。今野の見解は、政治史的・政治思想史的な観点からヴェーバーのキリスト教宗教社会学研究を解釈し、独自の位置を占めたものであるといえるため、ここで確認しておこう。

今野によれば、「倫理と「精神」」の第一章を書き上げた後にアメリカ旅行を経験したヴェーバーは、「アングロ＝サクソン圏において禁欲的プロテスタンティズムが齎した政治的近代化の作用に魅了されて」おり、帰国後に執筆された第二章を合わせて本論文は、「ヴェーバーのカトリック教徒（ないしポーランド人）批判と、アメリカ体験を含むプロテスタンティズムとの対決とが合体することで誕生した、文化的プロテスタンティズムの政治的マニフェスト」であり、そこに「ドイツ国民教化の意図」を明白に込め、「アメリカのプロテスタント教徒の峻厳な「世俗内禁欲」を描写することで、退嬰的になりつつあるように見えた同時代のドイツ人たちに活を入れようとした」のであった[28]。

もっとも、今野の解釈によれば、ヴェーバーはアングロ＝サクソンを礼讃するに止まらない。ヴェーバーは、「自己目的化したアメリカ資本主義の暴走には危惧を感じ」、「禁欲的プロテスタンティズムの心理的帰結として生まれた営利活動への邁進が、中身のない「鋼鉄のように硬い殻」（stahlhartes Gehäuse）のように人間の行動を規制し、味気ない人間たちからなる空虚な社会を作り上げつつある」ことを警告していた。まさしく、「禁欲的プロテスタンティズムの好意的紹介者であるヴェーバーは、そこから生まれた「資本主義の「精神」が一人歩きして、やがて元来の精神性とは無縁な「「支那的」化石」という怪物に成長していく虞に気付いていた」のだった。このように今野は、ヴェーバーが「後期近代の自己目的化した資本主義」を批判しているという点では、「倫理と「精

神」において「近代批判」が現れていることは承認している。しかし、今野はそれ以上に、ヴェーバーが近代に注ぐ眼差しから、資本主義を生み出した「初期近代の禁欲的プロテスタンティズム――「最高の精神的文化価値」――への最大級の敬意」を読み取り、ヴェーバーの近代に対する肯定的側面と批判的側面のうち、「近代礼讃」の表明という肯定的な側面をより強調しているのである。[29]

さらに今野は、「教会とゼクテ」においても、このようなヴェーバーの視座が貫かれていると主張する。そこにおいてヴェーバーは、「アングロ＝サクソン系アメリカ人の精神的成熟の起源を、アメリカ社会で顕著な役割を果たす「ゼクテ」に見出した」。ヴェーバーにとって「ゼクテ」というものは、学問的な考察対象に止まらない。それは優れて現実政治的な意味をも有している。この「ゼクテ」にこそ、自由闊達なアングロ＝サクソン系アメリカ人を生み出す起源があり、それを詳しく紹介し論じていくことで、伝統主義や官僚制に囚われたドイツの同胞たちを鼓舞しようとしたのであった。[30]

こうした今野の解釈は、「知性主義の逆説」という今野自身のヴェーバー理解のテーゼからなされている。繰り返しになるが、今野のテーゼによれば、ヴェーバーはその精神的な成熟度を基準に人間を評価する傾向を有していた。このようなテーゼをもつ今野からすれば、近代に対するヴェーバーの視座に存在する肯定的・批判的な両側面を認めつつ、「近代礼讃」の側面がヴェーバーにとってより重要であり、そうであるがゆえに、近代化によって生成した「最高の精神的文化価値」を基準に人間評価を行っていたことが主張されるのは当然である。さらには、そのような評価基準があるからこそ、ヴェーバー自身の眼に映る同胞ドイツ人たちの精神的未成熟が際立ち、それを批判するために、いわば「政治的マニフェスト」としてキリスト教宗教社会学研究が表明されたのだといえるだろう。

しかし筆者は、今野の主張の重要性は加味したうえで、「倫理と「精神」」と「教会とゼクテ」という二つの論文の構成に着目したい。というのも、どちらの論文も、その結論部で、近代においてそれを生み出した宗教的な精神が希薄化ないし喪失してしまうことを喝破しているからである。この点を、「価値」へのヴェーバーの視座というわれわれの観点から詳しくみていこう。

「倫理と「精神」」によれば、禁欲的プロテスタンティズムの天職観念が、信徒の生活や行動に対して、神の栄光を増やすためにそれを律するよう倫理的に方向づける役割を果たした。そして、こういった生活や行動の様式が、享楽を排し、寸暇を惜しんで絶え間ない労働に向かわせるという「資本主義の精神」を形成する大きな一助となった。資本主義が発展する精神的な起動力としてこうした「資本主義の精神」が形成される過程においては、神の栄光に寄与するという宗教的な「価値」が社会の中で厳然として存在し、その「価値」によって信徒の「生の意味」が規定されていたといえよう。しかし、そうした「価値」によって規定された「生の意味」に従って自らの生活を営む個人の前に、機械的な近代的経済秩序としての資本主義が現れてくる。そしてこの資本主義は、それを生み出す「資本主義の精神」をもった人間たちを飲み込み、逆に彼らの生活・行動様式を、資本主義により適合的な形へと変化させていく。そこにおいてはもはや、宗教的な「価値」である神の栄光を増大させるという目的のために合理的に生を営むという生活・行動様式ではなく、そうした「価値」を追求することとは無関係に、さらなる富を増やすという目的のために合理的な労働・生産が営まれていく。修道院という世俗外においてのみ人間の生を方向づけていた禁欲がプロテスタンティズムによって世俗内でも人間の生を方向づけていく一方で、資本主義的な経済秩序という世俗的な生活の外的な枠組みは、「鋼鉄のように堅い檻（ein stahlhartes Gehäuse）」となり、禁欲という精神的な起動力よりも強力に、人間の生を圧迫するようになっている。

今野のいうように、ヴェーバーは初期近代の禁欲プロテスタンティズムを「最高の精神的文化価値」として賛美し、そうした精神によって個人の成熟が成し遂げられているアングロ＝サクソン系アメリカ人への憧憬を隠さない。むしろ、そういった憧憬をもつがゆえに、ドイツ人の精神的な未成熟さを嘆き、それを指弾する。しかしヴェーバーは、アメリカに近代の現実を看取していた[31]。そのようなヴェーバーがアメリカを強烈に体験した後に祖国ドイツをみたとき、アングロ＝サクソン系アメリカに存在する「理想像」を突きつけるという以上に、ドイツを愁う気持ちが勝っていたのではないだろうか。結論部のヴェーバーの言葉に漂う焦燥は、悲壮なペシミズムすら漂わせている。

今日、資本主義の精神は、――最終的にかどうか知る人はいるのだろうか――この檻から抜け出した。勝利をあげたこの資本主義はとにかく、それが機械の基礎のうえに置かれて以来、その支えをもはや必要とはしなくなったのである。（中略）将来この檻の中に住むのは誰なのか、そしてその途轍もない発展の最後に、まったく新しい預言者たちが立っているのか、それともかつての思想や理想が力強く復活しているのか、あるいは、――そのどちらでもなく――自己に対するある種の病的な過信によって粉飾された「中国的な」化石と化しているのかは、まだ誰にもわからない。もっとも、そうであるならば、この文化発展の「末人たち」にとっては、次の言葉が真理となるのではないだろうか。「精神なき専門人、心情なき享楽人。この何もない人（Nichts）[32]は、人間性のかつて到達されたことのない段階にまで登りつめたのだと、自惚れているのである。」――

「精神なき専門人、心情なき享楽人」というこれら「何もない人」の中に、資本主義の発展を後押しする精神

的な起動力をもっていた禁欲的なプロテスタントの姿を見出すことはもはや適わない。そこには、崇高な精神の「抜け殻」となり、退廃的で形だけの生を享受するだけの存在となってしまった近代人――とりわけドイツ人――に対する憂慮と恐怖心が込められていたといえる。資本主義という経済システムは、そのシステム内に生きる人間の生を逼迫する鋼鉄のように堅い檻と化し、もはやそこからは人々が有していた「価値」は流出し、資本主義経済の論理の中で営利と享楽だけを求めることが「生の意味」となってしまった。ヴェーバーからすれば、合理主義の行き着いたこうした資本主義社会においては、近代化による主体的な個人の形成という積極的な側面が後退してしまっている。むしろ、キリスト教の展開を歴史的に辿ることでそうした積極面を摘出しえたからこそ、人間の生を圧する経済システムと主体的な個人を形作る「価値」が流出した社会の存立、そしてそこで「意味」喪失した生が蔓延していることへのヴェーバーの危機感が、「倫理と「精神」」から読み取れるのである。

さらには、アメリカにおける社会団体を、ゼクテという宗教団体が形を変えたものであると主張する「教会とゼクテ」論文の終盤における指摘も、この延長上で理解されるべきであろう。

たとえどのように徹底された宗教的意識内容であっても、それは外的社会的な形象を見出してきたし、現在も見出している。さらにはまた、――その外的社会的な形象についての知識と欲求でもってでようと、あるいはそうでなくとも――政治的、経済的、そして「社会的な」関心と絡み合い、この点でいえば宗教的意識内容は、まったく同じほどに「水割り」されてしまっているし、今後もそうであろう。もっとも、今日ではすっかり忘れさられているだろう、単に水で割っただけではないということが。(33)

ここでいわれている「徹底された宗教的意識内容」というのは、「倫理と「精神」」における禁欲的プロテスタンティズムの天職倫理を、そして「外的社会的形象」は資本主義的な経済秩序を、それぞれ指し示しているといえよう。したがって、宗教的「価値」である禁欲的プロテスタンティズムの天職倫理は、資本主義的な経済秩序内部での関心と混ざり合うことで希薄化する。いやむしろ、ここでは希薄化しているというだけではすまず、「価値」が流出しているということまでをも言外に含んでいるといっても過言ではないだろう。

そしてヴェーバーは再び、本論文の末尾において、読者の眼を「近代」に向けさせる。

> 「近代」人は、実際的に事実上（あるいは、ときおりただ憶測のうえで）宗教的な「聴覚」を所有しているときでさえ、とにもかくにも絶対に「宗教的な共同存在」ではなく、それゆえに、「教会」――近代人はそれを求めないときには気にも留めないが――にあらかじめ運命づけられており、いかなる種類の「ゼクテ」にも運命づけられてはいないのである。(34)

すでに確認してきたように、「倫理と「精神」」と「教会とゼクテ」は、中期ヴェーバーのキリスト教宗教社会学研究として共通した問題意識のもとで執筆された研究であった。この引用文がそうした二論文の最後を締め括っていることは、非常に示唆的である。「近代」人は、もはや宗教団体に参与し、それによってアイデンティティを獲得する存在ではない。ましてゼクテのような主体的・自発的に形成される団体には適さない。教会のように、個人の主体性などは問われずそこに個人が取り込まれるような宗教団体にのみ参加するだけである。教会のような宗教団体を批判して生まれたプロテスタンティズムにおいてゼクテが形成されていたはずが、そのような歴史

的な過程を経て現れてきた近代人は、もはやゼクテに参与することはなくなり、教会に包摂されることに安住する人間類型となっていた。しかもこれは、プロテスタンティズムからカトリシズムへの逆戻りを意味するものではない。むしろ、教会に飼い慣らされるだけの、宗教性を失った個人が生成される過程なのである。しかし、ヴェーバーはこうした教会への従属を指摘した直後、その教会の存立にすら懐疑を抱く。

> まさしくこういった契機――「適切な」国家公民たちにとって慣習的なことと得策なことを問題とするにすぎない絶対的無関心主義と関連した――、すなわち宗教的な動機の衰退は、「地方教会」だけでなく、「教会」一般をあらゆる予測可能な未来に向けて促進するなどということについて、われわれは錯覚に陥ってはならないのである。(35)

「宗教的な動機の衰退」。これこそ、ゼクテのような自発的な結社への志向を失わせ、教会のような宗教団体に懐柔される原因である。そしてさらには、近代人がもはや宗教的な「価値」に重きをおかないがゆえに、教会という宗教団体の「価値」さえも失墜してしまったと、ヴェーバーは見做している。ヴェーバーにおいて近代の進展という歴史的な過程は、本来そこに備わっているべきはずの「価値」が喪失されていく道程として考えられているのである。

このようなキリスト教宗教社会学研究は、ヴェーバー思想のどのような一面の現れなのだろうか。「倫理と「精神」」・「教会とゼクテ」という二つの論文においては、カトリシズムから、それを批判したプロテスタンティズム、そしてプロテスタンティズムにおいて最もラディカルな形でその姿を現したカルヴィニズムというキリスト教の

変遷の歴史が、中世における伝統主義的な経済から近代における合理主義的な資本主義経済の進展を後押しするのに適合的な資本主義の精神やエートスを生み出し、そうした資本主義経済が強大なものとなっていくにつれ、それを生み出した資本主義の精神をもはや必要としなくなり、そこに生きる人間たちに合理的な生産だけを強いる「檻」になっていくという歴史が明らかにされたのである。

こうしたヴェーバーのキリスト教宗教社会学研究をあえて一言でいい表すとするならば、宗教的な「価値」による個人の日常的生活態度と倫理的エートスの形成、それによる経済的秩序構築への影響の解明を目指したものだといえるだろう。さらにいえば、社会に対する精神からの影響を明らかにするというテーマをもつキリスト教宗教社会学研究が、その論述と分析が進められた終盤において、社会に影響を及ぼす精神の担い手からその精神そのものが抜け出てしまい、もともとは宗教的な色彩を帯びた行為、すなわち「価値」に基づいた行為が形骸化してしまうという、近代社会へのヴェーバーの省察が現れてきていることをここに記しておきたい。

では、人間の生を抑圧する檻と化した経済システムと社会における「価値」の形骸化の過程を描き出した中期ヴェーバーは、より直接的な現実問題といえる政治について、どのように考想していたのだろうか。政治においても、「価値」は喪失しているのだろうか。それとも、政治という領域においてこそ、「価値」を見出すことができるのだろうか。中期ヴェーバーにおけるドイツ政治論は、彼が参加していた社会政策学会の講演や報告、討論から抜粋されたものがほとんどで、やや各論的なものとなっている。[36] また、そこでは官僚制に対する問題意識も表明されてはいるが、突き詰めた議論に発展することはなかった。[37] そのようなドイツ政治論に対して、キリスト教宗教社会学研究と同時期にヴェーバーが非常に大きな問題関心を向けていたロシア政治論において、彼の政治に関する視座や省察が明確に提示されている。したがって次節で、ヴェーバーのロシア政治論分析を通じて、中

期ヴェーバーにおける政治をめぐる考想を闡明していこう。

四　政治的「価値」の悲劇

マリアンネによれば、病からの立ち直りをみせ、知的な営為に本格的に復帰していったヴェーバーは、一九〇五年のロシア革命に、彼の政治的関心を激しくかき立てられ、学問的な作業を一時中断し、短期間で新聞を読解できるほどのロシア語を習得し、さらにはハイデルベルクに亡命していたロシア知識人たちと活発に交流を結ぶなどして、極度の関心をもってロシア政治の情勢を追っていった[38]。

われわれが中期と呼んでいる時期のヴェーバーにおいて、キリスト教宗教社会学研究とロシア政治の動向がヴェーバーの知的な関心を捉えていたことは看過しえない。むろんこの二つは、一方は資本主義経済が発展した地域における宗教と社会の関係を論じるものであり、他方はロシア政治の編年記と現状分析を論じるものであるがゆえに、両者の間で目に見える形での明白な対応関係があるとはいえない。しかし、このキリスト教宗教社会学とロシア政治論が、社会科学方法論を確立し、実際の研究活動を行っている時期になされたものであること、そして「価値」という観点からヴェーバーの考察が切り込まれていることを鑑みれば、この二つの業績を、中期ヴェーバー政治思想を研究するうえでの史料として扱い、そこにおける潜在的な関係性を想定することも可能であろう。

ちなみに、少年期から青年期にかけてのヴェーバーの政治論においては、常に国民国家ドイツが念頭におかれ

ていた。[39] そうした祖国ドイツへの想いは、三十代半ばから四十代にかけてのヴェーバーにおいても確認できる。むしろそれどころか、より強烈に意識されるようになる。この前期の政治論でヴェーバーにおいて意識されていたのは、ドイツの統一と強大化であった。いってみればこれは、ドイツ国内の問題に対する関心の現れである。しかし中期に入ると、ヴェーバーの政治論の視線は、対外的な問題にまでその射程を広げていく。そして、その中で最もヴェーバーの注意を引いたのがロシアであった。これまでの研究では、ロシア革命に直接的な端を発するヴェーバーのロシアへの関心は、ロシアが自由な文化を根底から築く可能性を有しているという普遍史的観点と、ロシア自由主義の解放運動への共感と観察、そしてロシアの自由主義的な解放運動の成功がドイツ内政の民主化を後押しするという期待感がその背景に存在していたことが確認されている。[40] ヴェーバーのロシア政治論については、そういった先行研究によって指摘されていることの延長上で、ヴェーバーがロシアの現実政治における政治思想にどのような視線を投げかけていたのか、ロシア自由主義への「全面的な共感」の内実はどのようなものであったのか、そしてその担い手としてロシアにおいて政治に自らの生を賭した者たちの存在に対して、どのような形で「価値」が投影されていたのかを詳しく論じていくことが必要となる。いってみれば、ヴェーバーの政治思想におけるロシア政治の重要性を明らかにしていく作業が求められるのである。

こういった前提のうえでわれわれが取り扱うべき、ヴェーバーが中期に遺したロシア論には、一九〇六年の「ロシアにおける市民的民主主義の状態について」（以下、「状態」と略記）と、同じく一九〇六年の「ロシアの外見的立憲制への移行」（以下、「移行」と略記）がある。田中真晴によれば、これら「ロシア革命二論」において、ヴェーバーは、ドイツの現実政治的な視点からみたロシア革命のドイツに対する意義や影響という問題ははっきりと捨象し、ロシアの「自由のための闘い」に知的に深入りしていった。さらにヴェーバーは、ロシアの激動の帰趨が、

西ヨーロッパの未来や、アメリカとロシアのあり方が鍵を握る世界史の未来に対して、決定的な意義をもつと意識しており、こうした意識がロシアの解放闘争の担い手たちに対する共感と結びつき、ヴェーバーを捉えた。田中によれば、ヴェーバーは「基本的人権・市民的自由の熱烈な支持者」なのであった。[41]

また、ヴェーバーのロシア論に対する今野の理解も確認しておこう。「ヴェーバーは「西欧人」としての自負のもと、ロシヤの政治的後進性、つまり「西欧的理念」の滲透の遅滞を問題視し、官僚制という近代的装置によって武装しつつある専制体制を憎悪し、「西欧的理念」の受容には不向きなロシヤ農民の無知蒙昧を警戒した。ヴェーバーは、そうした巨大な困難に勇敢に立ち向かうロシヤ自由主義知識人たちに限りない敬意を抱き、それに比べてドイツ左派には覇気や緊張感がないと慨嘆している。しかし、ヴェーバーは、同時に「ロシヤの脅威」がドイツにとって深刻なものだとも考えていたので、それが彼のロシヤ自由主義知識人たちへの共感にも微妙な影を落としていたのである。[42]」換言すれば、ヴェーバーは、ドイツの国民国家としての存亡に対して、地政学の側面からみても、そしてナショナリズムの側面からみても、ロシアがドイツの重大な脅威となる可能性のある存在だと見做していた。しかし、ヴェーバーのロシアへの視線は、そのような脅威としてだけに止まるものではない。たしかに、「知性主義」を基準とする人間判定を行うヴェーバーからすれば、専制体制下にある大半のロシア人は、評価に値する人間たちではない。だが、ロシアの「巨大な困難に勇敢に立ち向かうロシア自由主義知識人たち」は、ドイツ左派とは対照的にヴェーバーにとって敬意を払って止まない成熟した人間であり、だからこそ、彼らの存在がドイツにとっての脅威となる可能性があることに警戒心をもっていたのである。[43]

田中や今野が指摘するロシア自由主義に対する共感や称賛は、ひとたびヴェーバーのロシア論に目を通せば、反論する隙もないほどに確かなものである。ただし、そのような共感や称賛をもってして、田中のいうように、

ヴェーバーを単なる「自由主義者」だったと見做してよいかという点については疑問の余地がある。ヴェーバーがロシアの自由主義（者）に対して抱いた共感や称賛は、果たして彼が自由主義の信奉者だったという理由だけによるものなのであろうか。そうでないとすれば、一体どのような評価基準でもってなされたものなのであろうか。また、今野が説得的に示したように、ヴェーバーはロシア自由主義者たちの成熟度に敬意を払っていたのではあるが、では、どのような理路でロシアの自由主義者たちが成熟しているとヴェーバーは判断したのであろうか。このような点に注意して、ヴェーバーのロシア政治論をみていきたい。

（一）ロシア政治における政治的「価値」の状況

それでは初めに、ヴェーバーの二つのロシア政治論の概要を確認しておこう。ただし、本稿の課題は政治をめぐるヴェーバーの考想がどのようなものであったのかを探ることにあるため、ロシア政治について「解説」的に描写している部分とその現実認識が正確なものかどうかという問題は割愛し、ロシア政治に対するヴェーバーの分析を、彼がとりわけ重視したロシア自由主義とゼムストヴォを中心に据えてまとめていきたい。

まず、「状態」論文について。本論文冒頭からヴェーバーは、ロシアの自由主義者たちが愛国心を胸に抱き、専制的な支配体制下にあるロシア政治の改革という理想に燃えていることに全面的な共感を寄せる。彼らは反ドイツ感情をもっているが、ヴェーバーにとってそのようなことは、彼らを支持するうえで何の妨げにもならない。そうした自由主義者たちは、ゼムストヴォを基盤として運動を行っている。このゼムストヴォとは、近代的な地方自治団体、土地所有者以外の諸階層をも包摂した自治組織である。(44) そして、この地方行政の担い手たるゼムス

トヴォは、国家警察の執拗な干渉に対する絶え間ない闘争を通して、困難な状況においても自治を実現している点を、ヴェーバーから高く評価されている。ゼムストヴォの中央権力に対する「独立性」と自治の実績は、名誉職的な立場にあるゼムストヴォ議員が経済的に独立しているからこそ達成されたものなのである。[45]

ロシア自由主義に話を戻してみれば、彼らは外的権力手段を何ら手にすることができず、「社会改革を目指すロシアの自由主義的民主主義者たちの前途は、自己犠牲に満ちた茨の道」となっている。そして、現在のロシアにおいては、穏健すぎるほどの立憲制を志向するゼムストヴォ自由主義者たちに対してすら、ほとんどチャンスは与えられておらず、彼らとしてもそのチャンスを掴んで己の運命を切り拓く余地はまったくなかった。[46]

ヴェーバーによれば、ロシアにおいて資本主義の進展に伴ったロシアの農業問題を解決しうるのは、地方自治体の行政活動であり、だからこそ、その担い手であるロシア自由主義が中央集権に抗い、個人主義の根本理念である「譲渡すべからざる人権」による大衆教育に自己の使命を見出すことが、ロシアにとっての死活問題なのである。だが、自由主義者たちの「個人主義的な」生の諸価値の実現を目指す闘争も、外的世界の「物質的」諸条件を考慮して進めなければならず、それゆえに、経済的な発展が進めば進むほど、その「個人主義的な」生の諸価値が実現する可能性は、それだけ遠のいていってしまう。物質的利害状況の流れをみてみれば、「新たな隷従の檻」がすでに完成しており、あとはもう、大衆の収容を待つのみとなっている。[47]

ヴェーバーからすれば、自分たちの時代における経済的発展の不可避的な帰結である高度資本主義が「民主主義」の発展を促し、いわんやあらゆる意味での「自由」の領域を拡大するなどと期待するのは困難である。ヴェーバー自身もそのひとりである「個人主義者」は、物質的利害状況の「流れに抗して」進んでいかなければならず、これこそまさに「民主主義」制度を守ろうとする者の運命なのである。そもそも、近代的な「自由」の成立は、

一度限りの歴史的情況の産物であった。そうした近代の経済的精神的「革命」の余熱が残っている間に、ひとりひとりの大衆が、「譲渡しえない」人格性と自由の領域を獲得しなければならない。経済的な生産の「無政府性」や「主観主義」といった「自由」の残滓があるからこそ、人は自律した個人となる可能性があるのである。[48]

では次に、「移行」論文を概観していこう。この論文についても、ヴェーバーがロシア政治のどのような特色に着目しているのかという点に焦点を当ててまとめていきたい。

「移行」論文は、ヴェーバーが「二重帳簿をつける政策」（„doppelten Kontos“）と呼ぶ、ある視点から叙述されている。それは、債務国であるロシアが、債権国であるヨーロッパ諸国の顔色を窺い、国内的には反動的な政策を採りつつも、対外的な配慮から一定の譲歩政策を採り、外見的な立憲制への移行を図らなければならなかったという視点、すなわち、一方では西欧的な理念と適合的にみせかけるために市民的な諸権利をロシア国民に約束しつつ、他方ではそうした諸権利を政治の実態の中で形骸化してしまうような政策である。[49]

こうした視点でもってヴェーバーは、まず一〇月一七日詔書において約束されたはずの、市民的な自由の諸権利に目を向ける。そこでは、出版の自由、宗教の自由、言語の自由、学問の自由、集会＝結社の自由、人身不可侵の自由といった市民的な自由が約束されていた。しかし、それらの自由は制度的な保障が約束されていたにもかかわらず、政治的な実態としては厳しい規制のもとにおかれており、その点をヴェーバーから批判されている。[50]

このような自由の抑圧を経験したロシアにおいて、一九〇五年一〇月二一日に下された勅命によって、近代化した官僚制の中央集権的支配が最終的に確立する。ツァーリによる専制は内政の全領域における専制政治の最終的な官僚制的合理化の波に押し流され、近代的官僚制に取って代わられる。そして、この官僚制の合理化が、官

僚と「社会」との不断の戦争状態を引き起こすのである。[51]

そのうえで、ロシアにおいては政府の官僚制的支配によって、立憲主義が甚だしく不誠実な外見的立憲制として戯画的に法典化され、階級別に選挙人を選出する選挙法はさも選挙権が拡大したかのようにみせかけられて、選挙戦の実態は政府側に有利で都合の良いような状況下で行われていた。また、選挙前の社会的・政治的な諸条件に目を向けてみれば、労働運動が興隆する一方で、諸政党やゼムストヴォなどの様々な政治勢力の右傾化や利害対立が目立つようになっていた。しかし、この選挙の結果は意外にも、立憲民主党の勝利に終わる。体制の狂気の限りをつくした無類の抑圧が、逆説的にも、階級的な利害対立を完全に沈黙させ、自ら政治的に決断できるすべての投票者を、専制に対する抗議のために民主主義の旗の下に結集せしめていたのであった。[52]

そして最後は、選挙後の各政党や政府の動向、ロシアの現在の状況と今後の展望を述べたうえで、ロシアの真の立憲国家化に対する見通しと静かな警鐘をもってして、ヴェーバーは本論文を締め括っている。[53]

（二）ロシア政治における「生の意味」付与

「状態」論文と「移行」論文は、それぞれ別個の視点から論じられている。「状態」論文では、ロシアにおいて自由主義者たちの解放を求める政治運動がどのような運命を辿るのかという点に力点がおかれている。それに対して「移行」論文では、ロシア政府の立法・政策過程といういわば体制側の政治過程が分析されている。ここでわれわれが着目すべきは、ロシア政治というひとつの対象を、ヴェーバーが二つの異なる視点を基に論じていることである。まず重要なこととして、これが分析対象に対するヴェーバーの複眼的な思考の産物であることが指

摘できる。しかしそれ以上に重要なのは、ヴェーバーの「熱気」と「冷静さ」である。「状態」論文においては、ロシア自由主義者たちへの尊敬と共感の念が溢れんばかりに吐露されており、彼らの政治的な行為に対するヴェーバーの論調は、熱を帯びたものになっているといっていいだろう。その一方で、「移行」論文においては、政府がロシアにおける「自由」という政治的な「価値」を喪失していくプロセスに対して、ヴェーバーの冷徹で批判的な眼差しが注がれている。ここには、ある種の諦念と失望が入り混じっている。こうしたロシア政治を見つめるヴェーバーの二重のトーンを考慮に入れたうえで、われわれの考察を進めていこう。

ヴェーバーのロシア政治論にみられる重要な特徴としてひとつめに挙げられるのが、ロシア自由主義とその担い手である自由主義者たちに対する敬意である。自由主義（者）に対する眼差しが「状態」論文の序論部分に記され、これがヴェーバーのロシア政治論の出発点となっている点は重要である。ヴェーバーは、ロシア自由主義者の憲法草案が卓越して優れた理想主義的なロシア愛国主義の一定の政治的思考様式の現れであり、彼らに全面的な共感を寄せていると述べている。さらにヴェーバーは、ドイツ人がフランクフルト議会に対するのと同様に、ロシア人が輝かしいゼムストヴォ自由主義運動を誇りに思ってもよいと、ロシア自由主義運動を高く評価し、敬意を払っている。そして、こうした敬意は、ロシアにおける自由主義運動推進の原動力となった自治組織ゼムストヴォに対しても向けられている。

> ロシアにおいては、「体系的なもの」や普遍的な理論の価値が信じられており、（中略）国民教育の根本的な意義についての確信は、両国〔ロシアとアメリカ―引用者注〕の地方自治において同様に強力ではあるが、そういった「理想的な」目的のためには経済的な犠牲をも厭わないという、たいていのゼムストヴォという集団

における理想主義は、最高の尊敬に値するものであり、一八四七年にわれらの東プロイセン身分代表がみせた振る舞いにまったくもって匹敵する。[54]

ヴェーバーが手放しの称賛を与えたロシア自由主義との関連でいえば、ゼムストヴォはそのようなロシア自由主義運動を援助・後押しする存在なのであった。しかし、なぜヴェーバーは、ロシア自由主義（者）やゼムストヴォに対して、これほどまでに破格の賛辞を送っていたのだろうか。ロシア自由主義（者）やゼムストヴォのどのような点が、ヴェーバーの評価基準に呼応したのだろうか。

この問いに答えるうえでのヒントとなるのは、ゼムストヴォが、ヴェーバーの称揚する一八四八年ドイツ統一に大きな貢献を果たした東プロイセンの身分代表、すなわちプロイセン・ユンカーたちと同等の評価を与えられていることである。すでに述べたように、ヴェーバーはそうしたユンカーたちに対して、彼らが所属する共同体に対する参与・寄与によって自分自身の幸福や精神の安寧を獲得すること――ヴェーバーにとっての政治的「理想」――を達成したとして惜しみない称賛を送っていた。ゼムストヴォは、そうしたヴェーバーにとっての政治的「理想」の達成者であるユンカーと並び賞される存在なのである。

さらにいえば、ここでもヴェーバーが、「檻」（das Gehäuse）という比喩を登場させていることも注目に値する。この表現は、「倫理と「精神」」論文において、人間の生を圧する資本主義経済の秩序を指すものとして用いられていた。そうした「檻」はこのロシア論において、個人の生の諸価値の実現を不可能たらしめる近代的な高度資本主義経済下における物質的な利害状況を表すものとして、さらに明確な輪郭を与えられている。ロシア自由主義者が闘っているのは、まさにこうした「檻」の中なのである。彼らは資本主義経済の不可避的な流れに抗して

「自由」を持続的に確保するための闘争に身を委ねているがゆえに、ヴェーバーから称揚されているといえるのである。

ヴェーバーのロシア論にみられるもうひとつの重要な特徴は、ロシアの官僚制化が進展していることに対する冷徹犀利な分析である。ヴェーバーによれば、一九〇五年一〇月二一日の勅令によって、ロシア政治の「専制」的な外観が消え去り、内政の全領域において近代化された官僚制の中央集権的支配の確立が果たされ、官僚と社会との対立が激化していった[55]。「移行」論文でヴェーバーは、ロシアにおいて、市民的な自由の諸権利が近代的な官僚制によって形骸化される過程を描き出している。ロシアの自由主義に対するあの破格なまでの賛辞を送っていたヴェーバーである。そのような破格な賛辞を贈るほど期待に満ちた眼でロシアを見つめていたからこそ、ヴェーバーはそこで自由主義が弄ばれている状況を看過することはできなかった。

これまでのヴェーバー研究においても、ヴェーバーの抱く官僚制に対する危機意識は確認されてきた。例えば、モムゼンによれば、「マックス・ヴェーバーは、近代資本主義の盲目的な擁護者ではなかった。彼は近代産業資本主義の社会的な諸影響を精緻に分析し、その非人間的な諸側面を看過することはなかった[56]」。そしてヴェーバーは、政治の領域における官僚制に議会制民主主義を対置し、そこで選出されるカリスマ的政治指導者に期待を込めていたのであった[57]。

ただし筆者がみるところ、先行研究においては、ヴェーバーが看取した官僚制の非人間的側面の内実はそれほど明らかにされてきてはいないように思われる。一体、官僚制のどのような面をヴェーバーは非人間的だと判断したのか。そして、官僚制の非人間的な側面は、ヴェーバーにとってどのような意味で非人間的なものに映ったのだろうか。

先述したように、この時期のヴェーバーは、官僚制的な機械化が社会においてどうしようもなく進行し、人間が外面的にこの機械の歯車となるだけではなく、内面的にまで機械の歯車としての自己意識をもち始め、ついには「自分はこの小さな歯車から、少しは大きな歯車になることができるのだろうか」と自問するに至ると喝破している。そしてさらに、官僚制的な意識が蔓延する政治の分野において、わずかながらに残された人間性を守るためには、何が「官僚制的な生の理想」に抗しうるのかという問題意識を有していた[58]。

学会講演だったために発展することのなかったこの官僚制についての議論が中心的に述べられていた舞台こそ、ロシア政治における官僚制の完成をめぐるヴェーバーの論述なのである。そして非常に興味深いことに、彼はロシアの官僚制を、完全な抑圧の体制だとは見做していない。

ただ「市民」層の個々人がもつ行動の自由という観点だけからみれば、専制の「体制」それ自体がもたらしたいかなる障害であっても、――ルロワ・ボリューの言葉を借りると――いかに汚れた運河であっても、恐るべき官僚制的合理主義の網から抜け出すことが可能となっているがゆえに、臣民の人間としての尊厳を護るに適したものとなりえた。換言すれば、もっとも深く憎まれた役人たちは、この「体制」を生み出した「規制」を「神聖なもの」だと真面目に信じるような「融通の利かない」ドイツ人では決してなく、またプレーヴェのような大物の賄賂の利かない中央集権主義的な合理主義者でもなかった。かつての家父長的な専制政治は、実際にはできる限りわずかに「統治する」だけの、だらだらした惰性の体制としてのみ、総じて純技術的に機能しえたのであった[59]。

ロシアの官僚制的支配において、個人の行動という観点からみた場合は、むしろ自由は保障されていたと考えられている。ドイツのように官僚制による「規制」が「神聖なもの」だと捉えられ、その遵守が「倫理的に」強制されるような「支配」体制に対する皮肉を交えながら、ロシアの官僚制はそういった倫理的な強制ではなく、国家の警察権力によるあからさまな暴力という形をとっているにすぎないため、かえって賄賂などの「抜け道」が存在し、そうした「抜け道」を通ること（いわば、支配の側が「目を瞑る」こと）で市民の自由な行動が許容されていたとヴェーバーは指摘しているのである。

このような分析をみると、あたかもヴェーバーがロシア官僚制の市民的自由に対する寛容さを見出しているように考えられるかもしれない。しかし、ヴェーバーはそのような単純な論法を用いてはいない。先ほどの引用文の冒頭部分に着目しよう。ここでは、「ただ「市民」層の個々人がもつ行動の自由という観点だけからみれば」と、強調を付してまで限定がなされている。不正な手段を用いて狡猾に官僚的合理主義の網の目を掻い潜って自由に行動することはできるが、「自由」という思想それ自体が生命力をもって存在することは、ロシアの官僚制においては許されない。「移行」論文第二章でみられるように、一〇月一七日詔書では市民的自由の諸権利が約束されてはいた。法的・制度的には認められていた。だがしかし、「自由」という思想がまさしく思想として現実社会においてロシア市民の中に根付くことは、体制側によって徹底的に阻止されていたのである。

もっとも、ここでヴェーバーが思想としての「自由」の不在に敏感なのは、彼が自由主義の信奉者だからという理由だけに止まらない。この点については、ロシアの自由主義者たちが「自由」を彼らの政治的な「理想」として掲げ、そうした「理想」を目標とするためには自分たちの経済的な利益を犠牲にすることも厭わない姿勢を貫いていたことが関係している。われわれは、ヴェーバーがロシア自由主義者たちを称揚する際、彼らの理想主

義に対してヴェーバーが自らの共感を寄せていることを見逃してはならない。われわれの観点からすれば、自由主義者たちは、ロシアにおける非常に困難な状況下にあっても、自らの政治的「理想」である「自由」の実現を求めて情熱的に闘った。そして、ヴェーバーが強調したのは、彼らが追求した「自由」それ自体に加え、自由主義者たちが自らの政治的「価値」を追求したことであった。ヴェーバーがロシア自由主義者を評価する際の基準は、彼らが自由を信奉する者たちだからというだけではなく、専制支配が蔓延するロシアの体制の中で「自由」を達成することが彼らの愛する母国ロシアにとっては必要であるという政治的な「理想」を掲げ、それに邁進したことであった。ロシア自由主義者たちが、まさしく自らの政治的「価値」を追求し、そのために闘ったという点に、ヴェーバーは共感と称賛を表明するのである。後の一九〇九年に『ロシア報知』に掲載されたヴェーバーの声明においては、ドイツとロシアの政治的な利害関係が問題となる場合においてさえも、自分はロシア自由主義にシンパシーを寄せると声高に述べられている。「われわれだけに共通する高い文化的な使命という点を考慮するだけでなく、ドイツの利害という直接的な課題を鑑みても、わたしのあらゆる共感は長い間、ロシア自由主義運動の側にあるのです。[60]」

ロシアの政治体制、いわば政治の「外枠」の勢力が強くなり、政治における「価値」である「自由」が形骸化されていく過程を、ヴェーバーはロシアに見取る。しかし彼は、ロシアにおける希望の光を見出す。その光こそ、ロシア自由主義から発せられたものなのである。

> ロシアにおけるほど困難な状況のもとでなされた自由のための闘争は他にどこにもなく、これほどまでに夥しい人間が殉難を顧みない覚悟をもって参加した闘争もない。自分の父の世代が示した理想主義の残滓をわが

ものように感じるドイツ人は、この殉難の精神に対して深く共感するに違いないと、わたしには思われるのである。[61]

ロシアにおける「新たな隷従の檻」と官僚制の完成、そして「自由」の抑圧という現状認識が冷徹犀利な眼でもって観察されている一方で、それでもヴェーバーは、困難な状況下にあっても政治的「価値」である「自由」を情熱的に追求するという、ロシア自由主義の「理想」に対するシンパシーを抑えることはない。政治的「価値」が流出し、「生の意味」が形骸化したロシア政治の現実に対して、――それにもかかわらず――政治的「理想」を自己犠牲も厭わずに達成しようとすることで「生の意味」を手にするロシア自由主義者への視線を通して、ヴェーバーは政治において「生の意味」が復権する可能性があることを確信していたのである。

五　おわりに

政治に対する「意味」付与という観点から中期ヴェーバーをみると、以下のように結論づけることができる。深刻な精神の病を辛うじて克服し、学問的営為に戻った中期において、ヴェーバーの「創造の新たな局面」はより人間の精神に対する視座を伴った拡がりをみせる。彼の社会科学方法論は、個人のもつ「価値」を基軸にしたものとして構築され、そこでは、個人の「価値」を前提として批判し合うことでしか生産的な結果を得ることはできないとして、「闘争の作法」が語られた。そうした社会科学方法論でもってして、ヴェーバーの宗教社会

学研究とロシア政治論は展開され、「価値」の存在が確信されていたからこそ、社会科学的な視座を伴った分析を通した場合、対象におけるそうした「価値」の流出と、さらには「価値」の不在を確認するに止まらず、それによって「形だけの生」が生み出されていく様が、ヴェーバーの眼前に現れることとなったのである。中期ヴェーバーは、自身の学問的営為を通して、個人の「価値」が流出し、社会において「生の意味」が形骸化されていく過程を剔抉したのであった。

また、ヴェーバーの官僚制に対する分析は、そうした「価値」への視座に貫かれている。ヴェーバーからすれば、官僚制が批判されるべき最も重要な理由は、その官僚制的な体制の中で生きる人間から「価値」を骨抜きにしていることであった。この意味で、ヴェーバーの近代批判と現実政治論は、パラレルな関係にあったといえる。ただし、ヴェーバーの不屈の精神は、「価値」や「理想」の不在を慨嘆するに止まらない。そのような官僚制化した社会に対して、ヴェーバーは昂然と立ち向かう。「価値」や「理想」を骨抜きにしようとするロシア官僚制の中にあっても、自分たちの「価値」を見失わず、むしろそれを敢然と主張して現実的な政治行動を行うロシア自由主義者たちは、ただヴェーバーを勇気づけるだけでなく、身をもってヴェーバーを奮い立たせていた。そうしたロシア政治に、ヴェーバーは政治による「生の意味」の獲得という希望を見出していたのであった。

この中期をヴェーバー政治思想全体に位置づけてみれば、前期において見出された個人の「価値」やその最高の現れである「理想」が、社会一般においても存在することが確信され、その喪失に対する危機意識が明確になってきた時期だということができる。しかし、中期ヴェーバーは「価値」や「理想」の喪失過程だけでなく、それを政治の中で高らかに掲げる政治アクターの存在と出会うことができた。そして、後期においてヴェーバーは、第一次世界大戦という未曾有の事態に直面するドイツにおいて、政治と携わることによる「生の意味」の復権を

希求することになる。中期ヴェーバーは、彼の政治思想にとっても「創造の新たな局面」だったのである。

〔付記〕

本稿は、独立行政法人日本学術振興会の「若手研究者インターナショナル・トレーニングプログラム（ＩＴＰ）」による支援を得た。助成に対して、記して感謝申し上げたい。

注

本稿にしばしば引用したマックス・ヴェーバーの原著の表記は、以下の略記法に従っている。また、外国語文献からの翻訳はすべて、現存の邦訳には必ずしも従っていない。なお、強調は原文、外国語文献での強調は原文イタリックかゲシュペルト。

『マックス・ヴェーバー全集』

MWG: Max Weber-Gesamtausgabe. Im Auftrag der Kommission für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Hrsg. v. Horst Baier, M. Rainer Lepsius, Wolfgang J. Mommsen, Wolfgang Schluchter, Johannes Winckelmann.

MWG I/8: Wirtschaft, Staat und Sozialpolitik. Schriften und Reden 1900-1912: Ergänzungsheft, hrsg. v. Wolfgang Schulchter, Tübingen: J. C. B. Mohr（Paul Siebeck）1998.

MWG I/10: Zur Russischen Revolution von 1905. Schriften und Reden 1905-1912, hrsg. v. Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Dittmar Dahlmann, Tübingen: J. C. B. Mohr（Paul Siebeck）1989.

『全集』以外の論文集

GAzWL: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 3. Aufl., Tübingen: J. C. B. Mohr（Paul Siebeck）1968.

(1) 筆者が採用した前期、中期、後期というヴェーバー政治思想を研究するうえでの時期区分、また前期ヴェーバーの政治思想については、拙稿「理想主義の逆説――前期ヴェーバーにおける政治の「意味」――」（名古屋大学法政論集第二四八号、二〇一三年）をも参照されたい。

(2) Marianne Weber, *Ein Lebensbild von Max Weber*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1926（以下*Lebensbild*）, Kap. 8-12. マリアンネ・ヴェーバー著、大久保和郎訳『マックス・ウェーバー』（みすず書房、一九八七年）（以下『ウェーバー』）、第八章―第一二章。

(3) *Lebensbild*, Kap. 10.『ウェーバー』、第一〇章。

(4) この点に関しては、折原浩『ヴェーバー『経済と社会』の再構成――トルソの頭』（東京大学出版会、一九九六年）をも参照されたい。

(5) 折原浩『マックス・ヴェーバーにとって社会学とは何か――歴史研究への基礎的予備学』（勁草書房、二〇〇七年）。

(6) Wolfgang J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920*, 2. überarbeitete und erweiterte Aufl., Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1974a, S. 97-146. ヴォルフガング・J・モムゼン著、安世舟・五十嵐一郎・田中浩訳『マックス・ヴェーバーとドイツ政治一八九〇―一九二〇年』（未來社、一九九三年）、一八二―二六四頁。また、モムゼンは、ヴェーバーの官僚制論をマルクスの理論と比較して論じてもいる。この点については、Wolfgang J. Mommsen, *The Age of BUREAUCRACY. Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*, New York, Hagerstown, San Francisco, London: Harper & Row, Publishers, 1974b, Kap. 3. ヴォルフガング・J・モムゼン著、得永新太郎訳『官僚制の時代――マックス・ヴェーバーの政治社会学』（未來社、一九八四年）、第三章をも参照されたい。

(7) Mommsen, *op. cit.*, 1974b, p. 70. 邦訳、九九頁。

(8) 今野元『マックス・ヴェーバー――ある西欧派ドイツ・ナショナリストの生涯』（東京大学出版会、二〇〇七年）、一二一―二一六頁。なお、今野の「知性主義の逆説」テーゼを中心としたヴェーバー政治思想研究ついては、今野自身の研究と前掲拙稿

を参照されたい。

(9) 前掲拙稿。

(10) Max Weber, Zur Lage der bürgerlichen Demokratie, in: *MWGI/10*, S. 107.「ロシアにおける市民的民主主義の状態について」(マックス・ウェーバー著、雀部幸隆・小島定訳『ロシア革命論Ⅰ』(名古屋大学出版会、一九九七年)(以下『ロシア革命論Ⅰ』)、一〇頁。

(11) 牧野雅彦『歴史主義の再建――ウェーバーにおける歴史と社会科学』(日本評論社、二〇〇三年)、二一九頁。

(12) Fitzi, Gregor, Max Webers politisches Denken, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2004, S. 45-51.

(13) Max Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: *GAzWL*, S. 154. 富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』(岩波書店、一九九八年)(以下「客観性」)、四一頁。

(14) Max Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: *GAzWL*, S. 157.「客観性」、四七頁。

(15) Max Weber, Zur Lage der bürgerlichen Demokratie, in: *MWGI/10*, S. 128.『ロシア革命論Ⅰ』、二五頁。

(16) 牧野前掲書、第五章、とりわけ一四〇―一四一、一五二頁。

(17) 山之内靖『マックス・ヴェーバー入門』(岩波書店、一九九七年)。

(18) もちろん、「近代批判」の側面を強調する山之内靖は、ヴェーバーの近代観における両面性を見落としてはいない。山之内が、大塚久雄の「近代礼讃」型のヴェーバー理解に対する批判とヴェーバーにおけるニーチェ的モーメントの重要性に力点をおいているがゆえに、ヴェーバーの近代観の中にみられる「近代批判」の側面を強調していることは見過ごされるべきではないだろう。この点については、山之内靖『ニーチェとヴェーバー』(未來社、一九九三年)、『日本の社会科学におけるヴェーバー体験』(筑摩書房、一九九九年)をも参照。また、山之内が提唱するヴェーバーにおけるニーチェ的モーメントというテーゼに対する批判としては、雀部幸隆『知と意味の位相』(恒星社厚生閣、一九九三年)、第六章をも参照されたい。

(19) Max Weber, Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus, in: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*（以下、*Archiv*）, Bd. 20, 1904, Kap. 1, S. 1-54. マックス・ウェーバー著、梶山力訳、安藤英治編『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の《精神》』（未來社、一九九四年）、第一章、六九―一六八頁、マックス・ヴェーバー著、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、一九八九年）、第一章、一五―一三六頁。

(20) Max Weber, Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus, in: *Archiv*, Bd. 21, 1905, S. 108. 梶山訳、三五七頁、大塚訳、三六六頁。

(21) Max Weber, Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus, in: *Archiv*, Bd. 21, 1905, Kap. 2, S. 1-110. 梶山訳、第二章、一六九―三六一頁、大塚訳、第二章、一三七―三七一頁。

(22) Max Weber, „Kirchen" und „Sekten" in Nordamerika. Eine kirchen- und sozialpolitische Skizze, in: *Die Christliche Welt*, Nr. 24, 14. Juni 1906, Sp. 558-562 sowie Nr. 25, 21. Juni 1906, Sp. 577-583. 安藤英治訳「アメリカ合衆国における“教会”と“ゼクテ”――教会政治的・社会政治的な一つのスケッチ」（梶山・安藤）、三六六―三八六頁。

(23) 安藤前掲、五頁。

(24) 拙稿「マックス・ヴェーバーにおける政治の「意味」――政治・経済・宗教の関係から――」（名古屋大学法政論集第二四四号、二〇一二年）。

(25) 大塚久雄「マックス・ヴェーバーにおける資本主義の精神　再論」（日本学士院紀要、一九七二年一一月、第三〇巻第三号）。

(26) 山之内前掲書、一九九七年、三三―三四頁。

(27) 同上、三四頁。

(28) 今野前掲書、一七三―一七四頁。

(29) 同上、一七七―一七八頁。

(30) 同上、一七八―一七九頁。

(31) *Lebensbild*, S. 323-326.『ウェーバー』、二二六―二二八頁。今野前掲書、一六〇―一六一頁。

(32) Max Weber, Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus, in: *Archiv*, Bd. 21, 1905, S. 108f. 梶山訳、三五六―三五七頁。大塚訳、三六五―三六六頁。

(33) Max Weber, „Kirchen" und „Sekten" in Nordamerika. Eine kirchen- und sozialpolitische Skizze, in: *Die Christliche Welt*, Nr. 25, 21. Juni 1906, Sp. 582. 安藤訳、三八四頁。

(34) Max Weber, „Kirchen" und „Sekten" in Nordamerika. Eine kirchen- und sozialpolitische Skizze, in: *Die Christliche Welt*, Nr. 25, 21. Juni 1906, Sp. 582. 安藤訳、三八四頁。

(35) Max Weber, „Kirchen" und „Sekten" in Nordamerika. Eine kirchen- und sozialpolitische Skizze, in: *Die Christliche Welt*, Nr. 25, 21. Juni 1906, Sp. 582. 安藤訳、三八四―三八五頁。

(36) 例えば、Max Weber, [Das Arbeitsverhältnis in den privaten Riesenbetrieben], in: *MWGI/8*, S. 249ff.「私的大経営における労働関係によせて」（マックス・ヴェーバー著、中村貞二・山田高生・林道義・嘉目克彦共訳『政治論集1』（みすず書房、一九八二年）（以下『政治論集』）、七一頁以下、Max Weber, [Das Verhältnis der Kartelle zum Staat], in: *MWGI/8*, S. 266ff.「カルテルと国家の関係によせて」（『政治論集』）、七九頁以下など。

(37) Max Wener, [Die wirtschaftlichen Unternehmungen der Gemeinden], in: MWGI/8, S. 360-366.「市町村の経済的事業によせて」（『政治論集』）、一〇〇―一〇六頁。

(38) *Lebensbild*, S. 373-375, 393f.『ウェーバー』、二五九―二六〇、二七二頁。

(39) 前掲拙稿、二〇一三年。

(40) 雀部幸隆「［訳者解説］ウェーバーのロシア革命論について」（『ロシア革命論Ⅰ』）、三一二―三一七頁。

(41) 田中真晴「ウェーバーのロシア論研究序説」（『甲南経済学論集』（第一八巻、第二号、一九七七年））、一〇―一一（一二〇―一二一）頁。

(42) 今野前掲書、一九一頁。

(43) 同上、第三章第四節、一九一―二一六頁。

(44) 訳者である雀部によれば、ゼムストヴォとは、「「農民改革」後のロシア独特の地方公共団体」のことであり、ヴェーバーはそれを、「中央官庁の非好意的な監督と強圧との下にありながら、地域住民の福利厚生の増進、初等教育の普及の面で収めた注目すべき成果によって、ロシアが世界に誇りうる唯一の公的制度」であると捉えている（『ロシア革命論Ⅰ』、三二八頁）。

(45) Max Weber, Zur Lage der bürgerlichen Demokratie, in: *MWGI/10*, S. 86-123.『ロシア革命論Ⅰ』、三―二一頁。

(46) Max Weber, Zur Lage der bürgerlichen Demokratie, in: *MWGI/10*, S. 252-265.『ロシア革命論Ⅰ』、一一九―一三〇頁。

(47) Max Weber, Zur Lage der bürgerlichen Demokratie, in: *MWGI/10*, S. 268-270.『ロシア革命論Ⅰ』、一三三―一三四頁。

(48) Max Weber, Zur Lage der bürgerlichen Demokratie, in: *MWGI/10*, S. 270-272.『ロシア革命論Ⅰ』、一三五―一三八頁。

(49) Max Weber, Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus, in: *MWGI/10*, S. 302-305.「ロシアの外見的立憲制への移行」（マックス・ウェーバー著、肥前栄一／鈴木健夫／小島修一／佐藤芳行訳『ロシア革命論Ⅱ』（名古屋大学出版会、一九九八年）（以下『ロシア革命論Ⅱ』））、八―一一頁。

(50) Max Weber, Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus, in: *MWGI/10*, S. 320-400.『ロシア革命論Ⅱ』、一九―七二頁。

(51) Max Weber, Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus, in: *MWGI/10*, S. 401-413.『ロシア革命論Ⅱ』、七三―八二頁。

(52) Max Weber, Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus, in: *MWGI/10*, S. 414-635.『ロシア革命論Ⅱ』、八三―二二〇頁。

(53) Max Weber, Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus, in: *MWGI/10*, S. 636-679.『ロシア革命論Ⅱ』、二二一―二五〇頁。

(54) Max Weber, Zur Lage der bürgerlichen Demokratie, in: *MWGI/10*, S. 110f.『ロシア革命論Ⅰ』、一三頁。

(55) Max Weber, Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus, in: *MWGI/10*, S. 401-413.『ロシア革命論Ⅱ』、七三―八二頁。

(56) Mommsen, *op. cit.*, 1974b, p. XV. 邦訳、一四頁。

(57) *Ibid*, pp. 87-88. 同上、一一五―一一六頁。

(58) Max Weber, [Die wirtschaftlichen Unternehmungen der Gemeinden], in: MWGI/8, S. 360-366.「市町村の経済的事業によせて」(『政治論集』)、一〇〇―一〇六頁。

(59) Max Weber, Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus, in: *MWGI/10*, S. 404.『ロシア革命論Ⅱ』、七六頁。

(60) Max Weber, [Über die Erneuerung Rußlands], in: *MWGI/10*, S. 692. なお、この『ロシア報知』にヴェーバーの声明が掲載されるに至る過程については、Editorischer Bericht von Max Weber, [Über die Erneuerung Rußlands], in: *MWGI/10*, S. 685-688、今野前掲書、二〇〇―二〇一頁をも参照されたい。

(61) Max Weber, Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus, in: *MWGI/10*, S. 678.『ロシア革命論Ⅱ』、二四九頁。