

〔論文〕

ウェーバーの宗教観

——「近代の経済エートス」の形成——

岡 澤 憲一郎

名古屋学院大学スポーツ健康学部

要 旨

本稿は、マックス・ウェーバーの論文「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」を、できるだけわかりやすく、しかもできるかぎり正確に概観し、それをふまえてまず、晩年のウェーバーが「近代の経済エートス」の生成過程という視座から旧論文をエートス論として補整し、再構築したことを明らかにしている。ついで、理解社会学の立場からすれば、ウェーバーは現世的禁欲のパラドックスを強調するあまり、社会的行為の視点から旧論文を補整するのにやや片手落ちになってしまったと指摘している。ゲオルク・ジンメルがウェーバーに与えた影響についても、その一端を示した。

キーワード：近代の経済エートス、プロテスタンティズム、理解社会学

Max Webers Sicht des Protestantismus:

Entstehung des »Modernen Wirtschaftsethos«

Kenichiro OKAZAWA

Faculty of Health and Sports
Nagoya Gakuin University

発行日 2015年1月31日

1. ベンジャミン・フランクリン

カトリックがローマ法王を頂点とするキリスト教の旧教(徒)をさすのにたいし、プロテスタントとは、カルヴァン派を含む新教(徒)の総称である。カルヴァン派は、イングランドではピューリタン(清教徒)、スコットランドではプレスビテリアン(長老派)、フランスではユグノー(誓約仲間)、ネーデルラント(オランダ)ではヘーゼン(Geuzen: 乞食団)などとよばれた。ドイツでは福音ルター派をエヴァンゲーリシュ・ルターリシュ、福音改革(カルヴァン)派をエヴァンゲーリシュ・レフォルミーアットといて区別する。

マックス・ウェーバーによると、カルヴィニズムは、16世紀にはジュネーブとスコットランドを支配し、16世紀末から17世紀にかけてはネーデルラントの大部分を、17世紀にはニューイングランドと、一時はイギリス本国をも支配した。その担い手は、「経済的に興隆しつつあった『市民』階級」に属する人びとだった。その当時、経済発展が進んでいた地方の宗教改革者たちが熱心に非難したのは、人びとの生活にたいする宗教と教会の支配が「多すぎることではなく、少なすぎること」(B: S. 3)であった。そうだとすれば、かれらが耐えがたいと感じられていたピューリタニズムの専制的な支配をうけ入れたのは、いったいどうしてなのだろうか。そうウェーバーは、『社会科学・社会政策雑誌』に発表された1904-1905年(N: S. 97)の論文「プロテスタント主義の倫理と資本主義の『精神』」の第一章「問題」第一節「信仰と社会階層」の冒頭で問う。

この論文は、おなじ雑誌に掲載された「儒教」などの宗教社会学的研究とともに手を加えられ、全三巻からなる『宗教社会学論集』(1920-1921)に収録された。正確に言えば、プロテスタント主義の倫理にかんする論文は、ウェーバーがハイデルベルク大学からミュンヘン大学へ移った1919年の夏以降から1920年の冬のあいだに、「印刷にまわす準備のために」加筆修正され(H: S. 675ff., O: p. 184)、『宗教社会学論集』の第一巻に巻頭論文として収められた。第一巻は1920年6月7日づけで公刊されている。ウェーバーが肺炎で没したのは、その1週間後の6月14日だから、この改定作業はかれの死の直前におこなわれたことになる。

よく知られているように、第一節につづく第二節「資本主義の『精神』」で、ウェーバーは、100ドル紙幣にその肖像が描かれているベンジャミン・フランクリン(1706-1790)を登場させている。かれをとり上げたのは、おそらく、つぎの二つの理由によるのだろう。何よりも第一に、フランクリンは「資本主義の精神」を典型的にあらわしていた人物であったし、特徴ある話法で、若い職人たちにそうした精神をもって働き、生きるように助言していたからである。第二に、フランクリンの生地(マサチューセッツ)では、ウェーバーが想定しているような意味での「資本主義の精神」が、とにかく疑いなく、『資本主義の発展』より以前に(vor) (E: S. 37)存在していたからである。

本文中のコロン:を含む()内のアルファベットと数字は、本文のあとに掲げた引用文献とそのページ数を示す。

第一の点についてみると、ウェーバーは、「時間 (Zeit) は貨幣 (Geld) だということを忘れてはならない」という言葉などを引用しながら、フランクリンのうちに「信用に値する正直な人」といった理想、とりわけ自己目的として前提された、自分の資本を増大させることへの関心が各人の義務であるという思考 (E: S. 33) を見出す。そこには、「一つのエートス (Ethos)」が表明されていて、このエートスの「質」がウェーバーに関心をよびおこさせる。「できるあいだはもうけようとおもう」と答えたアウクスブルクの大財閥ヤーコプ・フッガー (1414-1469) の精神とはちがって、かれのばあいには「倫理的に色彩づけられた生活態度 (Lebensführung) の格率」がみられる。ウェーバーが「資本主義の精神」という概念を用いるのは、こうした独自の意味においてである。フランクリンにみられる「独特のエートス」 (E: S. 34) とはどのようなものかについては、すぐにふれることにしよう。

第二の点との関連では、つぎのような事実を見逃すわけにはいかない。すなわち、合衆国南部の植民地が大資本家によって営利を目的としてつくられたのとは異なって、ニューイングランドの植民地は、「牧師および知識人と、小市民、職人および独立自営農民たち (Yeomen) との結合による宗教上の理由から」 (E: S. 37f.) 生まれてきたという歴史的な事実である。つまりニューイングランドは、ジェームズ1世 (在位1603-1625) によってイギリス国教会の信仰を強制されるなどの弾圧を受けたピューリタンたちが信仰の自由を求めて、1620年にメイフラワー号で渡米して築いた植民地であった。そして、ウェーバーははっきりと指摘していないけれども、フランクリンは、ピルグリム=ファーザーズの末裔なのである。ろうそく製造職人で、「厳格なカルヴァン派信徒の父」ジョサイア・フランクリンがマサチューセッツ植民地ボストンに向かってイギリスを離れたのは1683年であった。その子ベンジャミン・フランクリンが23歳でペンシルヴェニア・ガゼットを買収し、経営したのは1729年。翌年には、友人ヒュー・メレディスとの組合を解散し、単独で印刷業をいとなみはじめた。

「辺境の小市民的な18世紀のペンシルヴェニアの環境」といえば、貨幣の不足のために経済が物々交換へ崩壊する恐れがあり、大きな産業経営はほとんど痕跡さえなく、銀行もその萌芽しかみられなかった。そうしたなかで、中世なら道徳的にはせいぜい寛容視されたような利潤の追求といったふるまいが、どうしてフランクリンの意味における「職業」になっていったのか。それどころか、「自己目的としての営利に向けられた活動」が「称賛に値するばかりか、命じられた生活態度の内容」と考えられるようになったのは、歴史的にどのように説明しうるのか。

資本主義経済の発展「より以前に」資本主義の精神がみられたのだから、ウェーバーはマルクス (1818-1883) を意識して、つぎのように強調する。「このばあい、『物質的』関係の『観念的上部構造』への『反映』について語るのは、まったくの無意味だろう。」 (E: S. 60) ついでながらウェーバーは、さきの「宗教上の理由から」生まれてきたという文章につづけて、「したがってこのようなばあい、因果関係は『唯物論的な』立場から真実だと断言されるのとはともかくも逆になっている」 (E: S. 38) とさえ書いている。「唯物論的な」立場とは、生産力を支える生産諸関係が下部構造、つまり社会の経済的な土台を形づくり、その上に法律や政治といった上部構造がそびえ立ち、しかも宗教やイデオロギーなどの社会的意識諸形態がその土台に対応する (I:

S. 8) とみる社会・歴史観である。そうした唯物史観への批判はこの論文の重低音として響いているけれども、フランクリンは、唯物史観を実証的な事実によって反証するのにもっとも好都合な人物だったにちがいない。

フランクリンは政治家、外交官、物理学者として活躍したアメリカの父であり、何よりもアメリカ資本主義の揺籃期におけるリーダーにはかならなかった。ウェーバーが問題にしている資本主義とは、「近代資本主義」であり、「西ヨーロッパ-アメリカの資本主義」である。もちろん、資本主義は中国、インド、バビロンにも、古代や中世にも存在していたとウェーバーはいう。しかしそうした資本主義には、フランクリンにみられるような「独特のエートス」が欠如していた。たしかに、金銭欲は人類の歴史とおなじくらい古い。しかし、貨幣の取得は近代の経済制度のなかでは「職業」(Beruf)における有能さの結果であり、表現であって、「こうした有能さ」が、フランクリンのあらゆる著作にみられるかれの道徳の「アルファかつオメガ」(A und O)となっている。そうだとすれば、フランクリンを取り上げたウェーバーの慧眼には感服せざるをえない。

ここで「資本主義以前」についてふれておけば、ウェーバーは「経済的行為」の観点に立って、合理的な「経営による (betriebsmäßig) 資本増殖」と合理的な「資本主義的労働組織 (Arbeitsorganisation)」がまだ「経済的行為の方向づけ」にたいして支配的な力にはなっていないかった (E: S. 43) という意味だと念をおしている。

2. 資本主義の「精神」

では、フランクリンにみられる「独特のエートス」、つまり「資本主義の精神」とはどのようなものなのだろうか。ウェーバーは、資本主義の精神が遭遇しなければならなかったのは「伝統主義」(Traditionalismus) だったとみて、その意味を労働者と企業家の側からそれぞれ明らかにしようとしている。しかしここでは、資本主義の精神が具体的に語られている。

労働者にかんしてみると、ウェーバーは、技能的な労働や、注意力や創意を必要とするような製品の製造においては、低賃金は資本主義の発展の支柱としては役に立たないという。こうしたばあい、低賃金は利潤をもたらさず、意図したところとは反対の結果を生んでしまう。それというのも、このばあいには成熟した責任感だけではなく、「少なくとも労働のあいだに、いかにしたら最大限の怠慢と最小限の仕事で、しかもいつもの賃金がえられるかというようなたえざる問いを離れて、あたかも労働が絶対的な自己目的——『職業』——であるかのように労働に従事するような信念 (Gesinnung)」(E: S. 46) が一般に必要なからである。そうした「信念」は生まれつきあたえられたものではない。この点、かれはヴェストファーレンの工場のみずからおこなった調査をふまえて、宗教教育を受けた少女 (敬虔派) には、資本主義が要求するような、労働を「自己目的として、『職業』として」とらえる「考え方」がみられるという。じつは、労働者のこうした「考え方」、労働を自己目的、職業とみなしてそれに従事するような「信念」こそ、資本主義の精神の内実なのである。ほかの言葉で表現するなら、「職業義務」(Berufspflicht) の観念であろう。

企業家についてみれば、経営者層の伝統主義的な「エートス」を析出するにあたって、ウェーバーは、「ベンジャミン・フランクリンの例によって明らかにされたような方法で、正当な利潤を職業（使命）として（berufsmäßig）組織的かつ合理的に追求する信念」（E: S. 49）にたいして「（近代）資本主義の精神」という表現を用いると述べている。それは、このような「信念」が近代の資本主義的な企業のうちにそのもっとも適合的な形態を見出し、他方、資本主義的な企業はこのような「信念」のうちにそのもっとも適合的な「精神的推進力」（geistige Triebkraft）を見出したという歴史的な理由による。ここからわかるように、フランクリンの「独特のエートス」、つまり「資本主義の精神」とは、正当な利潤を「職業（使命）として」組織的かつ合理的に追求する「信念」なのである。ウェーバーによると、フランクリンは、かれの印刷工場が手工業経営と何ら異なるところがなかったころ、すでにこうした「信念」、つまり資本主義の精神に満たされていた。

『宗教社会学論集』第一巻の「緒言」によれば、ウェーバーにとって、純経済的には「文化の普遍史における中心的問題」は、「自由な労働の合理的組織をもつ市民的経営資本主義の成立」（E: S. 10）である。つまり、「特殊近代西洋の資本主義」がいかにして成立したのかを「因果的に」解き明かすことが、かれの最大の関心事なのである。その資本主義とは、具体的には、18世紀の後半にイギリスで産業革命がおこり、それによって生まれた機械制大工場経営を土台とした「近代資本主義」である。

やや先取りしてしまうようだけれども、この点ウェーバーは、晩年の経済史の講義のなかで、つぎのように結論づけている。「結局、資本主義を生み出したものは合理的持続企業、合理的簿記、合理的技術、合理的法であるが、またそれらのみではない。合理的信念（rationale Gesinnung）、生活態度の合理化、合理的経済エートス（rationales Wirtschaftsethos）が補足しながらつけ加わらなければならなかった。」（G: S. 302）たしかに資本主義は、制度的、技術的な条件が整っていなければ生まれなかったであろう。しかし、新しいスタイルの資本主義経済を生み出し、それを担い、動かしていくのは、人間たちにはかならないのである。その人間たちが資本主義に適合するような「合理的信念」、そうした信念につらぬかれた「生活態度」、つまりは「合理的経済エートス」をもってはじめて、近代資本主義は順調に生まれることができたというのが、ウェーバーの基本的な立場である。

そのばあい、そうしたエートスの担い手たちは、「向上しようと努力しつつあった産業の中産身分層」（E: S. 49f.）であって、いわば、資本家と労働者へと二極分解していく途上にある流動的な人びとであった。フランクリンのような企業家は、正当な利潤を「職業（使命）として」追求する「合理的信念」を抱いていたであろう。また労働者も、「自由な労働の合理的組織」を支えるのに適した、労働を自己目的、職業と自覚してそれにまい進するような「信念」をもっていただろう。ウェーバーのいう資本主義の精神とは、その内実がやや異なるとはいえ、企業家にも労働者にもみられる職業にかんする「合理的信念」であり、そうした信念につらぬかれた「生活態度」、「合理的経済エートス」であるといつてよい。

それにしても、イギリスで産業革命が伝統的な繊維部門や製鉄部門からはじまろうとしていた

前夜に、18歳のフランクリンが1724年の12月からおよそ1年半印刷工としてロンドンで生活していたのは、何とも興味深いかぎりである。かれは、トレヴィシックやスティーヴンソンの蒸気機関車が走る姿をみるができなかったけれども、アークライトなどによる蒸気機関を動力とした紡績機の改良が進み、繊維産業が工場制による大量生産に入ったところに没している。ルター（1483-1546）と同世代のドイツの神学者、歴史家にして、印刷業者、出版者でもあったセバスティアン・フランク（1499-1542）は、もっともはやく貨幣の革命的な意義を洞察して、はじめて時間を「貴重な財宝」とよんだ（K: S. 707）そうである。それにたいして、時間を率直に「貨幣」だと言明したところに、フランクリンの合理的な思考と生活態度が象徴されているようにおもえる。

ところで、ウェーバーによれば、資本主義の特性に適合した生活態度と職業観が勝利をえることが可能であるためには、さしあたりそれらが明らかに成立していなければならないし、しかも、個々の孤立した諸個人のなかにはなく、「人間の集団によって抱かれたものの見方」（E: S. 37）として成立していなければならない。したがって究明すべき課題は、過去および現在において、資本主義文化の特徴的な構成要素のうちの一つとなっている『職業』-思想と「職業労働」への献身とを生み出した『合理的な』思考と生活の具体的な形態は、いかなる精神の所産だったのか（E: S. 62）ということになる。そのさい、かれが興味を向けるのは、『職業』-概念に内在している「非合理的な要素」の由来である。不断の労働を伴う事業のために人間が存在し、その逆ではないといった生活態度は、個人の幸福の立場からすれば、まったく非合理的としかいようがない。こうしてウェーバーは、ルターの「職業観念」の分析へと向かうことになる。

3. ルターの職業観念

カトリックの頂点に立つ教皇レオ10世（在位1513-1521）は、即位した年にサン=ピエトロ大聖堂（バチカン）の改築費用を調達するために贖宥状（免罪符）を売り出した。そのドイツでの販売に抗議して、ルターは1517年10月、贖宥状と魂の救済は無関係だとし、九五カ条のテーゼを発表した。宗教改革のはじまりである。かれの思想の核心は、人は信仰によってのみ救われるという信仰義認説と聖書第一主義である。かれの大きな業績の一つは、一般の信者には理解できなかったラテン語の聖書をドイツ語に訳したことだろう。

そのルターの「職業観念」を検討するまえに、ウェーバーは第三節「ルターの職業観念——研究の課題」のはじめの個所で、つぎのように力説している。「なるほどドイツ語の『ベルーフ』においてと同様に、おそらくなおいっそう明瞭には、英語の『コーリング』（≪calling≫）においても、ある宗教的な観念——つまり神からあたえられた使命（Aufgabe）という観念——が少なくともともに響いており、しかもわれわれが具体的ななばあいにはこの言葉に力点を置いて強調すればするほど、いっそう目立ってくるのは明白である。」（E: S. 63）つまりBerufやcallingには、日常的な世界における職業という意味のほか、神の召命・使命などの観念が「ともに」含まれていて、この言葉に力を込めるほど、後者が顕著になってくるといいたいのである。そのさいかれ

は、カトリックが優勢な諸民族も、古典古代も、労働領域の意味で「職業」とよんでいる言葉と類似した傾向の表現を知らないのに、プロテスタントが優勢なすべての諸民族においては、それが存在していると指摘する。そしてかれは、そうなった原因をルターによる聖書の翻訳に求めた。

ウェーバーによると、ルターはまったく異なった二つの概念を「Beruf」と訳している。第一は、パウロが使っている言葉で、神による永遠の救いへの「召命」(Berufung)という意味である。パウロの使用例では、神のなし給う招きという純粋に宗教的な概念が問題であって、今日の意味での世俗的な「職業」とはまったく関係がない。第二は、「シラ書」の重要な個所を「汝の労働(Arbeit)にとどまれ」とはせず、「汝の職業に固執せよ」および「汝の職業にとどまれ」と訳している。この個所の翻訳は、ドイツ語の「Beruf」が今日の純粋に世俗的な意味で用いられた「最初のばあい」である(E: S. 66)とウェーバーは強調している。要するに、「召命」と「労働」の双方に共通の訳語としてベルーフがあてられたのであって、ベルーフが二つの意味をもつようになったのは「翻訳者の精神」に由来しているというわけである。ルター以後および現在の「職業」を意味するベルーフという言葉は、それ以前のドイツ語には存在しておらず、ウェーバーが知るかぎり、ルター以前の聖書翻訳者や説教者もそれを用いていない。

ベルーフの語義とおなじく、その思想も新しいもので、宗教改革の産物であった。ウェーバーによると、世俗的な職業の内部における義務の遂行を、道徳的な自己活動がうけうる最高の内容として重視することは、無条件に新しいものだった。これが結果として、世俗の日常労働に宗教的な意義を認める観念を生み、そうした意味での職業概念を最初につくり出した。そして、この「職業」概念のなかにこそ、プロテスタンティズムのあらゆる教派の中心的な教義が表現されているのである。

カトリックの修道士であったルターは、修道士の生活態度を無価値とみなしただけでなく、利己的な、現世の義務を果たさない愛の欠如の産物だと批判した。かれは、世俗の職業労働こそ「隣人愛」の外的な表現だと考えた。しかし、ウェーバーがみるところでは、隣人愛の基礎づけは現実離れしたもので、分業は各人を強制して他人のために労働させることだと指摘されており、アダム・スミス(1723-1790)の有名な命題とは異様な対立を示している。世俗の職業生活の道徳的な評価が宗教改革の、したがってとくにルターの業績のうちの一つであることは疑問の余地がない。ただしウェーバーは、ルターがすでにみたような「資本主義の精神」と内面的に類似していたかといえば、そうではないとみて、つぎのように述べている。「しかし、ルター自身はますますいっそう、フランクリンにみられるような信念とのすべての親和性をまったく疑いなく否認するだろう。」(E: S. 72) この一文からは、ルターの立場が推測されるであろう。

それにしても、宗教改革そのものの成果は、カトリックの考え方とは対照的に、職業として配列された現世的な労働にたいする道徳的な強調と宗教的なプレミアムを著しく高めたことだった。この点、イエスとパウロのばあいはどうであろうか。ウェーバーからみると、イエスの個人的な態度は、「わたしたちに今日も、わたしたちの日々のパンをおあたえください」という典型的に古代オリエント的な祈りをもって古典的な純粋さで示されている。そして「過激な現世拒否

の傾向」は、近代の職業思想をかれ個人にすべて直接結びつけることを不可能にしている。一方、パウロもまた、初代のキリスト教の世代に満ちていた終末論的な期待の結果として、世俗の職業生活にたいしては無関心か、本質的に伝統主義的である。ルターもほぼ1518年と1530年のあいだにおけるかれの展開のなかで、伝統主義にとどまっていただけでなく、ますます伝統主義的になっていった。

ルターについていえば、世俗の争いにまき込まれることが激しくなるとともに、職業労働の意義にたいする評価がますます高くなっていく。しかし、各人の具体的な職業はますます、神の特別な命令なのだから、神があたえた「この具体的な地位」を満たすべきだと考えられるようになる。ルターは、はじめは同情的だった農民戦争（1524-1525）が農奴制の廃止など領主制を変革するねらいをもっているのを知って、鎮圧側にまわった。それ以後かれは、客観的な歴史的秩序が「神の意志の直接的なあらわれ」であるとみなすようになり、伝統主義的な色彩をいっそう強めていく。

ルターによると、各人は、神があたえた職業と身分のうちにとどまるべきで、その努力をあたえられた枠内でおこなうべきである。かれの「経済的伝統主義」は、はじめはパウロのような無関心の結果であったのに、のちには、神にたいする無条件的服従とあたえられた境遇への無条件的順応とを同一視する「摂理信仰」(Vorsehungsglaube)のあらわれとなっている。それゆえウェーバーは、「こうしてルターは、根本的に新しい、あるいはとりわけ原理的な基礎の上に、職業労働を宗教的原理と結びつけることにはけっしていたらなかった」(E: S. 77)という。ルターのばあい、職業概念は伝統主義に結びついたままであった。職業は人が「甘受し」、「順応する」べきものだとする傾向が、職業労働は「神からあたえられた使命そのもの」だとするもう一つの思想をかき消してしまった。これが、ルターの職業観念にたいするウェーバーの最後通告である。

以上のようにルターの職業観念をとらえたあと、ウェーバーは、古プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神の発展とのあいだの関係について研究を進めていくことになる。そのさい、かれは誤解をさけるために、つぎのように注意をうながしている。つまりわたしが、『『ピューリタン』諸宗派 (Sekten)』の開祖や代表者たちが「資本主義の精神」の喚起を生涯の仕事の「目標」にしていたと期待しているなどというように理解されてはならない。それというのも、かれらの生涯と活動のかなめは「魂の救済」(Seelenheil)であったし、ただこれのみだったからである。ウェーバーは、宗教改革の文化的影響の多くが改革者たちの仕事の予知できなかった、まさしく「意図されなかった結果」(ungewollte Folgen)であった (E: S. 82) とあらかじめ指摘している。そしてかれは、以下の研究はいかなる意味においても、けっして宗教改革の思想的内容を「評価しよう」と試みるものではなく、近代文化の一定の特徴的な内容のうち、どれだけを歴史的な原因として「宗教改革の影響」に「帰属させうる」のかということだけを問題にするのだと強調している。かれによれば、「資本主義の精神」が宗教改革の一定の影響の「結果としてのみ」発生しえたとか、「経済制度としての資本主義は宗教改革の結果である」といったようなばかげた教条的なテーゼをけっして主張してはならない (E: S. 83)。ウェーバーがこうしたばかげた見解をとっているかのように誤解された経緯があるだけに、かれのこの指摘には、十分留意し

ておきたい。

4. 現世的禁欲の宗教的諸基礎

ウェーバーは第二章「禁欲的プロテスタンティズムの職業倫理」第一節「現世的禁欲の宗教的諸基礎」のはじめの部分で、禁欲的プロテスタンティズムの担い手を四つに分けている。すなわち、一、カルヴィニズム、とくに17世紀に西ヨーロッパの主要な伝播地域でとった姿でのカルヴィニズム、二、敬虔派、三、メソジスト派、四、洗礼派運動 (täuferische Bewegung) から生まれた諸宗派である。ウェーバーの説明では、メソジスト派は、18世紀の半ばにイギリス国教会のなかで生まれ、設立者たちの意図では、教会の内部に禁欲的精神を喚起しようとしたものだったけれども、アメリカへの伝道にさいして国教会から分離した。敬虔派は、カルヴィニズムを地盤としてイギリス、とくにオランダで発生し、17世紀の末にはルター派に合流してルター派教会内部での運動としてつづけられていた。ただ、フス派とカルヴィニズムの影響下にツィンツェンドルフ (1700-1760) と結びついていったヘルンフト派だけは、独自の仕方でも宗派をつくっていった。カルヴァン派と洗礼派 (Täuferium: 再洗礼派) は、はじめははっきり分かれていたが、17世紀後半のパプティスト派になると、両者は密接に関連しあっている。

ウェーバーはこのように分類して、宗教的信仰と宗教生活の実践をとおして生み出されたような、生活態度に方向を指示し、そのなかに諸個人をつなぎとめて離さなかった「心理的起動力」(psychologische Antriebe) を探し出そうとする。そのさいかれは、宗教的思想を、歴史的な現実においてはめったに出会うことがないような「理念的に」構成された首尾一貫性のうちに示す方法を用いると断わっている。理念型については、1904年の論文「社会科学のおよび社会政策的認識の『客観性』」のなかでくわしく説明されている (A: S. 190ff.)。その概要にかんしては、ほかの機会にふれたので (P: pp. 5-7)、ここでは省略することにしよう。

16世紀と17世紀において、資本主義的にもっとも発展していた文化諸国、すなわちオランダ、イギリス、フランスで、政治的かつ文化的な闘争の争点となっていた信仰は、カルヴィニズムであった。したがってウェーバーは、カルヴィニズムを最重要視して、その特徴的な教義である「恩恵による選びの教説」(Lehre von der Gnadenwahl)、つまり予定説 (Prädestinationslehre) とその影響について分析を展開している。ただし、ほかの歴史的経過にたいする影響からみて、「因果的に」意義あるものは何かを問題にする観点に立つと力説している。さらにかれは脚注で、つぎのように強調する。「カルヴァン自身の見解ではなく、カルヴィニズムを考察する」(E: S. 89) のであって、当時、この信仰が支配的な影響をおよぼし、資本主義文化の担い手となっていた広い地域でそれがとるにいたっていた「そうした姿」でのカルヴィニズムである。それはいわば、マルクス自身の考えではなく、実際に、階級闘争にたいするプロレタリアートの「行為への実践的起動力」となっていたようなマルキシズムを明らかにしようとするのとおなじである。

カルヴァン (1509-1564) の予定説がはじめて十分に展開されたのは、1543年に出版されたかれの『キリスト教綱要』第三版においてであった。しかし、それがカルヴィニズムにおいて

中心的な位置を占めるようになったのは、かれの没後80年がすぎたからであった。そのようにとらえて、ウェーバーは1647年の「ウェストミンスター信仰告白」から四つの重要な章を抜粋する。そのうち、第三章「神の永遠のみ心について」の第三項にかんしては、「神はその栄光を示現するために、みずからの決定により、ある人びとを……永遠の生命に予定し〔bestimmt (predestinated)〕、ほかの人びとを永遠の死にあらかじめ定めた〔verordnet (foreordained)〕」(E: S. 90)と訳出されている。これこそ、カルヴィニズムにおける予定説の核心部分である。

カルヴァンの考えでは、人間のために神があるのではなく、神のために人間が存在するのであって、あらゆる出来事は神の威厳の自己栄化の手段として意味をもつ。人類の一部が救いに召されており、ほかの大部分は永遠に滅亡せざるをえない。神の決断は絶対不変であるがゆえに、その恩恵は、これを神からうけたものには喪失不可能であるとともに、これを拒否されたものには獲得不可能である。ウェーバーは、こうした恐ろしい予定説が当時の人びとに、「個々人の前代未聞の内的孤立化の感情」を抱かせずにはおかなかったとみる。ちなみに、この内的孤立化は、ピューリタンの感覚的文化にたいする嫌悪と個人主義の一つの根拠にもなった。

地上の生活のあらゆる利害関心よりも来世のほうが重要であったような時代においては、神から選ばれているのか、どうしたら選びの確信がえられるのかという疑問がすぐさま生じてきて、いっさいの利害関心を背後におしやっただけにちがいない。ウェーバーによると、カルヴァンは、自分を神の「武具」(»Rüstzeug«)と感じていたし、自分が救われている状態にあることを確信していたので、かれにとっては、そうした疑問がおこる余地などなかった。何によって自分自身の選びに確信がもてるのかという問いにたいしては、かれは、つぎのように答えるしかなかった。すなわち、われわれは、神が決定するのだという知識と、真の信仰から生じるキリストへのねばり強い信頼をもって満足しなければならない(E: S. 103)。ところが、かれの後継者たち、とくに平信徒の広範な階層のばあいには、事態はまったくちがっていた。かれらにとっては、救われている状態にあることを知りうるという意味での「救いの確証」(»certitudo salutis«)が、どうしてもすぐれて重要なことにならざるをえなかった。したがって、予定説が固持されたところではどこでも、「選ばれたもの」(»electi«)に属しているかどうかを知りうる確実な標徴があるかどうかという問題がかならず生じたし、17世紀のあいだつねに大きな役割を果たした。

平信徒にとっては、カルヴァンのやり方では問題が解決されなかったので、魂への配慮を意味する牧会(Seelsorge)の実践として、つぎの二つの方法が推奨された。その一つは、「自分が選ばれているとみなして」、すべての疑惑を悪魔の誘惑として拒絶することを無条件の義務とすることである。もう一つは、そうした自己確信を獲得するために、最善の方法として「たえまない職業労働(Berufsarbeit)」をしっかり教え込むことであった。職業労働が、しかもそのみが、宗教上の疑惑を追い払い、救われている状態にあることの確信をあたえるというわけである。この点ウェーバーは、「実際には、結局、神はみずから助けるものを助ける」とうまく表現した上で、カルヴァン派信徒は自分の救いを「自分で『つくり出す』」のであって、いかなるときにも選ばれているか、見放されているかという二者択一のまえに立つ「組織的な自己統制」によってつくり出す(E: S. 111)と述べている。

「隣人愛」についてみれば、カルヴァン派のばあい、ルターの解釈とは異なったものとならざるをえなかった。現世におけるカルヴァン派信徒の社会的な労働は、ひたすら「神の栄光を高めるため」の労働である。したがって、現世の全員の生活に役立つとする「職業労働」もまた、そうした性格をもつことになる。

すでにふれたように、ルターは「隣人愛」から分業にもとづく職業労働を導き出した。しかし、かれのばあい不確定で、純粹に構成的-思想的な萌芽にとどまっていたものが、カルヴァン派では、いまや倫理体系の特徴的な部分となった。「隣人愛」は、被造物ではなく「神の栄光への奉仕」でなければならない。だからそれは、自然法によってあたえられた「職業の任務」を遂行することのうちにあらわれる。しかも、そのさい隣人愛は、「即物的-非人格的な性格」を、つまりわれわれをとり囲む社会的世界の合理的構成に奉仕すべきものという性格をうけとる。その結果、非人格的、社会的な利益に役立つ労働こそが神の栄光を強め、神のみ心になかったものだと考えられるようになった。それゆえウェーバーは、「ピューリタンにとっては、——まったくほかの理由から——ユダヤ人のばあいと同様に、神義論の問題と、ほかの宗教が身をすり減らしたような、現世と人生の『意味』にかんする例のあらゆる疑問との完全な排除は、まったく自明のことであった」(E: S. 101) という。「世界の『呪術からの解放』」(»Entzauberung« der Welt)、すなわち「救済手段としての呪術の排除」は、古代ユダヤの預言とともに始まり、ピューリタニズムにおいて完結した (E: S. 94f.)。それとやらんで、神義論の問題や現世と人生の「意味」の探究も、ピューリタニズムにおいては完全に排除されてしまったわけである。カトリシズムやアジアの諸宗教との決定的な違いがこれらの点にあることはいうまでもない。

ウェーバーはある脚注のなかで、「現世外的な修道士の禁欲と現世内的な職業の禁欲とのあいだの内面的な連続性」がかれの全体的な立論構成の一つの根本的な前提であると説明している。その上でかれは、「宗教改革は合理的なキリスト教的禁欲と生活方法論を、修道院から世俗の職業生活のなかにもち込んだ」(E: S. 117) と主張している。

ところが、カルヴィニズムはその発展の過程である積極的なものを、つまり「現世の職業生活において信仰を証明すること」が必要であるという思想をつけ加えたのである。「それによってカルヴィニズムは、宗教的に志向していた人びとのいっそう広範な階層に禁欲への積極的な起動力をあたえ、その倫理が予定説に固定されるとともに、現世の外側での、しかも現世をこえた修道士たちの精神的貴族主義に代わって、現世の内部での、神によって永遠の昔から予定された聖徒たちの精神的貴族主義が生まれた。」(E: S. 120) そうなったのも、ルター派の信仰とはちがって、カルヴィニズムの予定説は、ほかに比類のないほど首尾一貫していたばかりでなく、生活的方法的合理化を必至とするような組織化への、きわめて卓越した心理的推進力をもっていたからである。カルヴィニズム以外の禁欲的運動は、たしかにカルヴィニズムの内的な首尾一貫性の緩和されたものとしてあらわれた。それにもかかわらず、どの教派においても、宗教的な「恩寵の地位」が被造物の墮落した状態、つまり「現世」から信徒たちを分離する一つの「身分」〔Stand (status)〕としてとらえられ、そうした身分の保持は、「自然な」人間の生活様式とは明白に異なった特殊な性質の「生き方」(Wandel) による「証明」によってのみ保証されうる (E: S.

162f.) とされた。

カルヴィニズム以外でウェーバーがとくに注目しているのは、洗礼派と、その運動から16および17世紀のあいだに成立した諸宗派、すなわちバプティスト派、メノナイト派、とりわけクエーカー派である。なぜなら、洗礼派系の諸教派は、厳格なカルヴァン派とならんで、すべての聖礼典を無価値とみなして、宗教上の「世界の『呪術からの解放』」を徹底的におこなった (E: S. 155f.) からである。洗礼派、とくにクエーカー派が重視されているのは、すでに17世紀の人物との目からみても、かれらの現世的禁欲の特殊な形式が、やがて経済的取引の世界で「正直は最善の策」と定式化されるようになる、例の重要な資本主義的「倫理」の実践的な証明のうちにあらわれていたからである。これにたいして、カルヴァン派の影響は、ウェーバーの推察では、「私経済的な営利のエネルギーの解放」 (E: S. 160) という方向にあった。

「来世を考慮した現世の内部での生活態度の合理化」、これこそが、禁欲的プロテスタンティズムの「職業観念」が生み出した結果であった。いまやキリスト教の禁欲は、生活の広場にあらわれ、修道院の扉をうしろ手に閉めて、「現世の日常生活」にその方法を浸透させ、それを「現世の内部における合理的な生活」に改造しようと企てた。その結果はどうなったのだろうか。

5. 17世紀の職業倫理

『経済と社会』(1921-1922) のなかの「宗教社会学 (宗教的ゲマインシャフト関係の諸類型)」によると、預言者の門人や帰依者が、「俗人教団」の秘儀伝授者や教師や祭司や牧会者 (Seelsorger) となる。ここで改めて、そうした牧会者がおこなう「牧会、つまり諸個人の宗教上の世話」についてふれておけば、牧会は、その合理的、体系的な形態においては「預言者的、啓示的な宗教の産物」である。そのようにとらえて、ウェーバーは「説教」 (Predigt) と比較しながら、「牧会は、あらゆる形態において、まさに日常生活にたいする牧師たち (Priester) の固有な権力手段であり、宗教が倫理的な性格をもてばもつほど、ますます強く生活態度に影響をおよぼす」 (F: S. 265) とみている。プロテスタンティズムの倫理にかんする論文の第二章第二節「禁欲と資本主義の精神」のはじめの個所で、ウェーバーが牧会の実践のなかに働いていた「宗教的な諸力」に着目したのも、そうした認識からであろう。

結論部分にあたるこの最終節で、ウェーバーが明らかにしようとしたのは、かれ自身のわかりやすい表現を用いるなら、神学的な倫理学説がどのように展開したのかではなく、「信徒たちの実際の生活のなかで通用していた道徳はどのようなものだったのか、したがって職業倫理の宗教的な方向づけが実際にどのように影響をおよぼしたのか」 (E: S. 176f.) ということである。そこでかれは、「職業理念」のもっとも首尾一貫した基礎づけを示していたのはカルヴァン派から発生したイギリスのピューリタニズムだったので、その代表的な信徒のひとりであるリチャード・バクスター (1615-1691) を考察の中心におく。

バクスターはプレスビテリアンであり、ウェストミンスター宗教会議の弁護者であるとともに、「成果のもっとも豊かな牧会者のひとり」であった。ウェーバーは、かれの『聖徒たちの

永遠の憩い』(*The Saints' Everlasting Rest*, 1650) や『キリスト教徒の指針』(*Christian Directory*, 1673) などに依拠して、「信徒たちの実際の生活のなかで通用していた[・]道徳」の諸原則、いいかえれば、17世紀におけるピューリタンたちの「[・]経済的な日常生活の諸格率」をとり出している。シュペーナー (1635-1705) やバークリー (1648-1690) の著作も参照されているとはいえ、バクスターの後者の著作が重視されているのは、それがピューリタニズムの道徳神学のもっとも包括的な概要であり、「自分自身の牧会の実践的な経験」をふまえて書かれたものだからである。

かりに、17世紀のプロテスタンティズムの一般的な信徒たちによって書かれた手記などが数多く入手できたとすれば、ウェーバーは、それらを利用して信徒たちの実際の信仰生活を記述していたかもしれない。その点、かれは1904-1905年の論文で、禁欲的プロテスタンティズムの生活様式を「伝記的な文献にもとづいて具体的に示す」という「魅力的な仕事」を、「この素描の枠内では、残念ながらとりあえず (vorläufig) 放棄せざるをえなかった」(C: S. 75) と告白している。ささいなことだけれども、『宗教社会学論集』に収められているプロテスタンティズムの倫理にかんする論文では、「とりあえず」という言葉が削除されている (E: S. 165)。ウェーバーは1905年以降、「魅力的な仕事」を遂行するつもりだったのか、それとも使用するに値するほどの文献が手に入らなかったのであきらめたのか。あるいはバクスターたちの著作で十分だと判断したのか。そうした点は、よくわからない。それでも、「魅力的な仕事」が実現されていたとするなら、信徒たちの実際の生活様式が「具体的に」描き出されることによって、論文自体がいっそう説得力に富むものになっていたにちがいないので、きわめて興味深くおもわれる。

それはともかくとして、バクスターやそのほかの人びとの著作をとおして、はじめにウェーバーが注視したのは、富 (Reichtum) および時間の浪費にかんする戒めである。道徳的に真に排斥すべきなのは、「所有の上に[・]休息すること」であり、「神聖な」生活に向けた努力からそらすような結果をもたらす「富の[・]享樂」である。明白に啓示された神の意志によれば、怠惰と享樂ではなく、「[・]行為だけ」が神の栄光を増大させるのに役立つ。「したがって時間の[・]浪費 (Zeitvergeudung) が、すべての罪のなかで第一の、しかも原理的にもっとも重い罪である。」(E: S. 167) 時間の損失は、道徳的に絶対排斥しなくてはならないのである。まだ、フランクリンのばあいのように「時間は貨幣だ」とは考えられていないが、時間は貨幣だという命題は、精神的な意味である程度まで妥当する。なぜなら、時間がかぎりなく貴重なのは、失われた時間ごとに、神の栄光に役立つ労働が奪いとられてしまうからである。

ついでウェーバーは、バクスターの著作に目を向け、そこにつらぬかれている「[・]厳しい、たえまない、肉体的ないし精神的な労働への[・]訓戒」には、「二つの主題」が協働しているとみる。何よりもまず、労働は実証ずみの「[・]禁欲の手段」(asketisches Mittel) (E: S. 169) である。東洋だけでなく、全世界のほとんどすべての修道僧規則とは異なって、西洋の教会では、労働はそうした手段として昔から高く評価されてきた。それは、ピューリタニズムが「[・]不浄な生活」(unclean life) としてまとめたすべての誘惑にたいする独自の予防手段である。宗教上の疑念や性的な誘惑にまけないためにも、「あなたの職業において一生懸命に[・]働け」というわけである。しかし、労働はそれ以上のものであり、とりわけ、そもそも「神によって定められた生活の[・]自己

目的 (Selbstzweck)」(E: S. 171) なのである。「働かざるもの食うべからず」というパウロの命題は、無条件に、かつだれにでもあてはまる。労働をいやがることは、救われている状態にあることを失っている徴候である。

バクスターの考えによれば、「不精」と「怠惰」は、きわめて重い罪であり、「救われている状態にあることを破壊するもの」である。財産のあるものも労働せずに食べてはならない。神の摂理によってだれにも無差別に「一つの職業 [Beruf (calling)]」が準備されていて、各人は、それを見つけて、そのなかで働かなくてはならない。この職業は、ルター派とはちがって、人が順応し、満足しなければならない神意ではなく、神の栄光のために働けという個々人にたいする「神の命令」以外の何ものでもない。

クエーカー派の倫理にしたがっても、人間の職業生活は首尾一貫した禁欲的な美德の訓練でなければならず、職業にいそむさいの配慮と方法のなかにあらわれてくる「良心的な態度」によって、自分が救われている状態にあることを証明することでなければならない。労働そのものではなく、「合理的な職業労働」こそ、まさに神によって求められているものなのである。ピューリタニズムの職業理念においては、強調点はつねに、「職業における禁欲のこうした方法的な性格」(E: S. 174) におかれている。ピューリタンは生活のすべての出来事のなかで神の働きを見出すのであって、その神が信徒のひとりに利得の機会を示したとすれば、神がみずから意図したにちがいない。それゆえ、敬虔なキリスト教徒はその機会を利用することによって、神のこうした「招き」(Ruf) に応じなくてはならないわけである。

以上のようにとらえて、ウェーバーはバクスターの著作から重要な個所を引用し、つぎのように訳出している。もしも、神があなた方に、あなた方の魂もほかの人の魂も傷つけることなく、律法にかなったやり方で、ほかの方法によるよりも「いっそう多くもうけることができる」ような方法を示したばあい、それををねつけて、もうけの少ない方法をとるとすれば、あなた方は、「あなた方の召命 [Berufung (calling)] の目的の一つ」にそむいて、「神の管理人 [Verwalter (steward)]」(N: S. 386) になり、そして神が求めたときに、神のためにそれを役立つ神の賜物をうけとるのを拒否することになる。「神のためにあなた方が労働し、富裕になること」は、「まったく (wohl) さしつかえない」。バクスターのこのような助言をふまえて、ウェーバーは、「しかし、富の追求は職業義務の遂行として、道徳的に許されているだけでなく、まさに命じられているのである」と述べ、その脚注で、「これが決定的なことだ」(E: S. 176) と強調している。「マタイによる福音書」の第二十五章第一四節から第三〇節にあるように、主人から委託された1タラントで大きな利益をえる努力をしなかった理由で退けられた「しもべ」のたとえ話は、このことをまさしくいいあらわしているとおもわれた。

17世紀におけるプロテスタンティズムの「信徒たちの実際の生活のなかで通用していた道徳」は、富の享楽を排斥し、時間を浪費することなく、神の栄光をこの世にあらわすために、しかも自己の救いを証明するために、「神によって定められた生活の自己目的」としての労働にまい進する、そうした純粋に宗教的に動機づけられた禁欲的な「職業倫理」だった。しかしその核心は、富の追求を職業義務として、許されているだけでなく、「まさに命じられている」と考えたこと

にあった。「宗教社会学（宗教的ゲマインシャフト関係の諸類型）」でいわれているように、「全世界において禁欲的プロテスタンティズムの職業倫理だけが、現世内的な職業倫理と宗教的な救いのたしかさとの、原形的かつ体系的な不屈の統一をもたらした」（F: S. 319）。この点にこそ、プロテスタンティズムの最大の特徴がある。

ところで、ウェーバーによると、ピューリタンたちに強い影響をあたえたのは、例の「シラ書」ではなく、旧約聖書のなかの「ヨブ記」であった。その理由は、「ヨブ記」においては、つぎの二つが結びついているからである。その一つは、カルヴィニズムの考え方と同質の、人間の基準をこえた神の絶対に卓越した尊厳への雄大な讃美である。もう一つは、カルヴァンには副次的だが、ピューリタニズムにとっては重要な、結局は、神がその民を「まさにこの世の生活——『ヨブ記』ではこれのみ！——においても、しかも物質的な点においても」つねに祝福するという、くり返し突如としてあらわれてくる確信である。「——『ヨブ記』ではこれのみ！——」（E: S. 180）という補足は、旧論文にはみられず、『宗教社会学論集』に収められたときに書き込まれたものである。注目すべきは、この補足から1ページほどあとである。ウェーバーは、「資本主義的エートス（kapitalistisches Ethos）の発展」という言葉を用いて、それとのかかわりでユダヤ教とピューリタニズムの経済倫理を比較し、つぎのような加筆をおこなっている。「ユダヤ教は政治あるいは投機に志向した『冒険者』資本主義の側に立っていた。つまりそのエートスは、一言でいえば、パーリア資本主義（Paria-Kapitalismus）のそれであった。これにたいして、ピューリタニズムは合理的・市民的経営と労働の合理的組織のエートスを支えた。」（E: S. 181）この引用文を含む11行ほどの挿入箇所は、きわめて重要だといわざるをえない。

ほかの機会に明らかにしたけれども（P: p. 40）、1904-1905年の論文では、エートスという言葉はまったく使われていなかった。そうであれば、すでに指摘したように、資本主義の精神が経営者と労働者の双方によって担われていたと考えられていたのだから、晩年のウェーバーは、それを一歩進めて、ピューリタニズムが「合理的・市民的経営と労働の合理的組織のエートス」を支えたと強調することによって、プロテスタンティズムの倫理にかんする論文をエートス論として補整しようとしたのではないのか。こうした点については、のちに改めてふれたいとおもう。

6. 禁欲と資本主義の精神

どうして、ピューリタンの職業観と禁欲的な生活態度の要求は、「資本主義的な生活様式の発展」にたいして「直接的に」影響をおよぼさざるをえなかったのだろうか。

ウェーバーは、ピューリタニズムの影響のうち、美的な享楽やスポーツの享楽に役立つ文化財を楽しむのに「いかなる費用もかけてはならない」という点を重視する。ピューリタニズムにおいては、人間は神の恩寵によってあたえられた財貨の「管理人」にすぎないのであり、聖書にある「しもべ」のように、神によって委託された財貨の1ペニヒまで報告しなければならず、その一部を、神の栄光のためではなく、自分の享楽のために支出するのは、少なくとも危険なことなのである。委託された財産にたいする人間の「義務」という思想、その財産に人間が奉仕する「管

理人」として、むしろまさに「営利機械」(»Erwerbsmaschine«)として従属するという思想は、冷めた重圧をもって生活にのしかかる。財産が大きくなればなるほど、それを神の栄光のために減らさずに維持し、不断の労働によって増加させなくてはならないという責任感も——もしも禁欲的な生活情調がこの試練に耐えられるならば——、ますます重くなる。こうした「生活様式」は、その起源を近代資本主義の精神の多くの構成要素と同様に、個々の根においては、中世に求めることができるが、しかし「禁欲的プロテスタンティズムの倫理」においてはじめて、自己の首尾一貫した倫理的基礎を見出した。だからウェーバーは、「資本主義の発展にたいするその意義は明らかである」(E: S. 190)と断言する。

こうしてウェーバーは、つぎのように総括する。プロテスタンティズムの現世的禁欲は、所有物の無邪気な「享樂」にすさまじい勢いで反対し、「消費」、とくに奢侈の消費を締めつけた。それと引きかえに、禁欲は、心理的効果の点では、「財の取得」を伝統主義的な倫理の障害から「解放した」。禁欲は、利潤追求を合法化しただけでなく、まさに神の意志にそうものとみなすことによって、利潤追求の束縛を打破してしまった。

私経済的な富の生産の面では、禁欲は『つねに善を欲し、しかもつねに悪を』——禁欲の意味での悪、つまり所有とその誘惑を——『つくり出す』力であった。なぜなら禁欲は、「目的としての富の追求」は拒否しながらも、「職業労働の成果としての富の獲得」は「神の祝福」とみなしていたからである。ウェーバーによると、たゆみない、不断の、組織的な「世俗の職業労働」を、最高の「禁欲的手段」として、しかも同時に、再生者とかれの信仰の真正さの「もっとも確実でもっとも明白な証明」として宗教的に評価することは、資本主義の「精神」とよんだ、例の人生観の拡大にたいする最強の推進力(Hebel)とならざるをえなかった。消費の締めつけと営利の追求の外面的な結果は、「禁欲的節約強制による資本形成」(E: S. 192)であった。

しかし、プロテスタンティズムの現世的禁欲は、すでに指摘しておいたように、資本主義の「精神」や「資本主義的な生活様式」を「意図されなかった結果」として産み落としたのである。いいかえれば、プロテスタンティズムの「禁欲的エートス」(asketisches Ethos)は、苦渋に満ちた葛藤をへて、まったく予期せずに「合理的経済エートス」を分娩させてしまったのだった。この点は、ウェーバーの主張を理解する上できわめて重要なので、ややくわしくみておくことにしよう。

たしかに、ピューリタニズムの人生観は近代の「経済人」のゆりかごをまもった。しかしウェーバーによると、確実なのは、ピューリタニズムの生活理想がピューリタン自身によく知られていた富の「誘惑」のきわめて強い試練には無力だったことである。クエーカー教徒のばあいさえ、古い理想の否定を引き起こすことが少なくなかった。「これはまさに、現世的禁欲の先駆者、つまり中世の修道院の禁欲がくり返し屈服したのとおなじ運命であった。」(E: S. 195f.) 修道会の規則の全歴史は、ある意味で、「所有の世俗化的作用という問題」(Problem der säkularisierenden Wirkung des Besitzes)とのつねにたえまない闘争なのである。ウェーバーは、「これとおなじことがピューリタニズムの現世的禁欲のばあいにも壮大な規模でおこった」(E: S. 196)という。18世紀末におけるイギリス産業の繁栄に先立ってみられたメソジスト派の強力

な「信仰復興」は、まさにそうした修道院改革と対比できるかもしれない。こうしてウェーバーは、禁欲的傾向の指導者自身が禁欲のもつ一見「パラドキシカルな関連」を知っていたことを示す証拠として、ジョン・ウェスレー（1703-1791）の文章を引用する。ちなみに、かれはイギリスの神学者で、メソジスト派の創設者であり、フランクリンと同世代の人物である。

ウェーバーが引用しているウェスレーの文章を抄訳すれば、つぎのとおりである。富が増加したところでは、それに比例して宗教の実質が減少してしまったのを危惧している。宗教は必然的に勤勉〔Arbeitsamkeit (industry)〕と節約〔Sparsamkeit (frugality)〕を生み出さざるをえないし、これらは富をもたらす。メソジスト派の信徒はどこでも勤勉になり、質素になる。その結果、かれらの財産所有はふえる。そうすると、それに応じて高慢、熱狂、世俗的な欲望、生活のおごりも増大する。「こうして、なるほど宗教の形式は残るが、その精神は、しだいに消えていく。純粋な宗教のこのようなたえまない退廃を防ぐ方法はないのだろうか。われわれは、人びとが勤勉で、質素であるのを妨げてはならない。われわれはすべてのキリスト教徒に、できるだけもうけるように、しかもできるだけ節約するようにとさとしなくてはならない。それは、結局のところ、富裕になることを意味する。」(E: S. 197) ウェーバーはウェスレーのこの文章を、ウェーバー自身が「これまで述べてきたすべてにかんする標語」とするのに十分ふさわしいと称賛している。つまりウェスレーの苦悶は、ウェーバーが解明した禁欲のパラドックスをみごとに表現しているといいたいのだろう。

では、ピューリタニズムの強力な宗教運動が、その完全な「経済的影響」を發揮するようになったのはいつなのだろうか。ウェーバーがみるところでは、それは、純粋に宗教的な熱狂がその頂上を乗り越えて、神の国の探求という緊張状態がしだいに冷静な職業道徳へと解体しはじめ、宗教的な根源がゆっくりと消滅していった、功利的な現世肯定主義にとって代わられるようになったときであった。ウェーバーは、アイルランドの批評家・詩人ダウデン（1843-1913）の言葉を使って、民衆の空想のなかで、天国に向かって急ぐバニヤンの「巡礼者」の内面的に孤独な努力に代わって、イギリスの小説家デフォー（1660-1731）が描く「ロビンソン・クルーソー」、つまり同時に伝道の仕事もする「孤立した経済人」が登場したときであったという。宗教的に生き生きしていた17世紀の時代がその功利的な相続人に遺産としてあたえたものは、もし合法的な形式においてのみおこなわれるならば、金もうけにかんする、とてつもなくやましいところのない——パライサイ的によましいところのない——良心であった。「神によろこばれるのはむずかしい」ということのすべての名残りは消え失せた。「特殊市民的な職業のエートス (ein spezifisch bürgerliches Berufsethos) が生まれた」(E: S. 198) とウェーバーは強調する。

企業家の立場からみれば、市民的な企業家は、形式的な正しさの節度をまもり、道徳的な生き方に非の打ちどころがなく、財産の使用が他人の感情を害さないのであれば、神の恩寵と祝福をあたえられているという意識をもって、自分の営利に従事することができたし、そうすべきであった。これに加えて、宗教的な禁欲の力は、冷静で誠実な、すぐれた労働能力をもった、しかも神にのぞまれた生活目的としての労働にいそむ労働者をかれに用立てた。さらに禁欲の力は、現世における財の不平等な配分が神の摂理の働きであり、神はこの差別と特殊な恩寵のみに

よって、その秘められた、われわれには知りえない目的を遂行するのだという安心すべき保証をかれにあたえた。

一方、労働者の側面からみると、プロテスタンティズムの禁欲は、労働を「職業」とみなし、救われている状態にあることを確実にするもっとも卓越した「唯一の手段」とみなす考え方にもとづく「心理的起動力」を創造した。「そして他面において、プロテスタンティズムの禁欲は、企業家の金もうけを『職業』と解釈することによって、こうした特殊な労働意欲の搾取を合法化した。」(E: S. 200) だからウェーバーの視点からするなら、営利を「職業」とみなす考え方が近代の企業家の特徴になったのと同様に、労働を「職業」と考えることが近代の労働者の特徴になったというわけである。それにつづけてウェーバーは、イギリス国教会派の経済学者サー・ウィリアム・ペティ(1623-1687)が17世紀におけるオランダの経済力の原因を、この国に多い国教会反対派、つまりカルヴァン派とバプティスト派の信徒たちが「労働と生業にいそむことを神にたいするかれらの義務」だとおもっている点にあるとしているのは当時の新しい事実を描写したものだったと評価している。

「近代資本主義の精神の、しかもこれのみでなく、近代文化の本質的構成要素のうちの一つ、つまり職業観念の基礎に立つ合理的生活態度は、——この論文はこのことを証明しようとしたのだが——キリスト教的禁欲の精神から生まれた。」(E: S. 202) これが、ウェーバーの結論である。フランクリンをとり上げたさい、「資本主義の精神」とよんだ「信念」の本質的要素は、さきにピューリタニズムの職業的禁欲の内容として探り出したものとおなじであり、まさにフランクリンのばあいには、すでに「宗教的基礎づけ」が消滅して欠けているにすぎないだけである。この点こそ、ウェーバーがもっとも強調したかったことだった。

7. 「近代の経済エートス」の形成と理解社会学

『宗教社会学論集』の第一巻に収められているプロテスタンティズムの倫理にかんする論文には、タイトル自体にややながい脚注がつけられている。ウェーバーはその脚注で、発表当時の論文について、かれの反批判のなかから「(きわめてわずかの) 補足的な引用」を追加して誤解を防ごうとしたと説明している。他方かれは、「実質的に重要な主張」を含んでいる文章を削除したり、意味を改めたり、弱めたり、あるいは「実質的に異なる主張」をつけ加えたりしたような箇所は一つもない(E: S. 17f.)と明言している。たしかに、そのとおりであろう。

反批判のなかからではないにしても、「(きわめてわずかの) 補足的な引用」についていえば、もっとも重要な引用が追加されている。それは、さきのウェスレーの文章である。これは1904-1905年の論文にはなかった(C: S. 104)。ウェスレーのおなじ文章がほかの著者の本のなかに載っていたけれども、ウェーバーはそのことを知らず、「アシュリー教授からの手紙(1913)」でご教示をいただいた(E: S. 196)と誠実に注記している。「禁欲的エートス」は、なぜ資本主義の「精神」を生み出してしまったのか。その秘密は、現世内的禁欲に内在する「パラドキシカルな関連」のうちにあった。それを解くことがウェーバーの最大の課題だった。かれによると、「17世紀に

においては、およそだれもこの関連を疑わなかった」(Loc. cit.)。しかしウェスレーの文章は、18世紀における「信仰復興」運動の指導者たちと同時代の人びとが何をしているのか、どのような危険にさらされているのかをよく知っていたのを如実に示している。それだけではない。かれの文章は、ウェーバーが解明した「禁欲的エートス」の逆説を立証するものである。だからかれの文章は、この論文のクライマックスともいえる場面で、ウェーバー自身の分析の正しさを補強するために新たに引用されて追加されたわけである。

すでに指摘したように、研究計画にかかわるともいえる「とりあえず」という言葉が削除されたりしている。それでも、「実質的に重要な主張」を含んでいる文章などは削除されていない。また「実質的に異なる主張」がつけ加えられていないのも、当然だといえよう。ところが意外にも、ウェーバーの主張を補足ないし補整する言葉や、そうした言葉を含む文章がかなり挿入されているのである。その顕著な要語がエートスにはかならず、それを含む文章であることは、これまでに概観してきたところから察知されよう。

宗教社会学的研究のなかで、ウェーバーがはじめてエートスという言葉を使ったのは、1918年から1919年の『社会科学・社会政策雑誌』第四六巻第二号と第三号に分載された「古代ユダヤ教」においてであった。この点については、ほかの機会にくわしく明らかにした(P: pp. 106-107, p. 162)。プロテスタンティズムの倫理にかんする論文において、ユダヤ教あるいはユダヤ人との関連でエートスという言葉を用いた文章がみられるのは、そうした経緯があったからである。

ウェーバーは「特殊市民的な職業のエートス」の誕生についてふれたあと、ペティについて言及した。そしてかれは、ほぼ1ページにおよぶその節の末尾で、ピューリタンの経済エートスとユダヤ人の経済エートスの対立に着目し、「後者ではなく、前者が市民的な経済エートス(bürgerliches Wirtschaftsethos)であった」(E: S. 202)と力説している。「一つのエートス」という言葉が最初に導入されたのはフランクリンとのかかわりであり、エートスという言葉を含んだ文章が最後に挿入されたのは、この文脈においてである。もちろん、ペティからはじまる一節は、改定作業のときに加筆されたもの。

重要なのは、「市民的な経済エートス」という言葉を用いた文章があと4ページほどで終わる結論部のすぐまえに書き込まれている事実である。この事実は、ウェーバーが1904-1905年に発表したプロテスタンティズムの倫理にかんする旧論文をエートスの観点から補整し、補強したことを意味しているとしか考えられない。おなじことは、プロテスタンティズムの諸宗派にかんする論文(E: S. 207ff.)についてもあてはまる。『宗教社会学論集』の「緒言」にみられるウェーバー自身の説明によれば、これら二つの論文は、「ある『経済信念』(Wirtschaftsgesinnung)の、つまり『エートス』の成立や、ある経済形態の成立が特定の宗教的信仰内容によって制約されていることを、しかも近代の経済エートス(modernes Wirtschaftsethos)と禁欲的プロテスタンティズムの合理的倫理との関連という例について」(E: S. 12)究明しようと試みたものである。「緒言」は、かれが没する前年の、おそらく初秋以降に書かれたとおもわれる。そうだとすれば、晩年のウェーバーは「近代の経済エートス」の生成過程という視座から旧論文をエートス論として

補整し、再構築したとみてまちがいない。

プロテスタンティズムの倫理にかんする論文にみられる言葉を使って、ウェーバーの立論構成をエートス論の観点から再現すれば、つぎのようになる。

結果の極には、①「資本主義的エートス」(E: S. 181) ないし②「特殊市民的な職業のエートス」(E: S. 198) がおかれている。他方、原因の極には、③「禁欲的エートス」(E: S. 194) ないし④「市民的な経済エートス」(E: S. 202) がある。これらのうち、①と④は、すでに明らかのように、ユダヤ教あるいはユダヤ人の経済エートスと比較した文脈で挿入されている。②は旧論文では、「特殊市民的な職業の倫理 (Berufsethik)」(C: S. 104f.) となっていた。「倫理」が「エートス」と書きかえられただけである。こうした単純な書きかえは、第一章第二節「資本主義の『精神』」のなかに多くみられる。③は、本文に新たに追加されたイギリス人の「国民性」にかんする文章につけられた脚注のなかで書き加えられた言葉である。ウェーバーは改定作業によって、③ないし④が「所有の世俗化的作用」をへて、「意図されなかった結果」として①ないし②を生み落としてしまった因果関係をエートスの形成過程という視点から強調したかったわけである。エートスの具体的な担い手についていえば、①ないし②の担い手は、フランクリンのような経営者層や、当時の職人など熟練工の階層であったし、③ないし④のそれは、17世紀のプロテスタントたち、とりわけ「ようやく興隆に向かおうとする小市民と農民の階層」(E: S. 195) であった。①から④までの言葉を含んだ文章の加筆がこの論文の最終節「禁欲と資本主義の精神」に集中していることは、何を物語っているのだろうか。

マリアンネ・ウェーバーによると、1920年の冬、ウェーバーは宗教社会学論集の第一巻を校正していたし、「とりわけ『経済と社会』のなかのかれの社会学的カテゴリー論」にとりかかっていた。そしてカテゴリー論は、「かれの死の数カ月まえに」決定稿となった (H: S. 687f.)。ウェーバーは1913年の『ロゴス』第四巻に論文「理解社会学の若干のカテゴリーについて」(A: S. 427ff.) を発表していたけれども、それを十分に練り上げて、「もっとも簡潔な表現」にしたのが『経済と社会』第一部第一章の「社会学の基礎概念」である。ウェーバーがプロテスタンティズムの倫理にかんする論文を発表したのは、10年以上もまえである。かれはまさに死の直前に、校正中のその論文を思考の中心にすえながら自己の「理解社会学」 („verstehende Soziologie“) を完成させたにちがいない。それならば、理解社会学の視座からみて、現世内的禁欲はどのように整合的にとらえられるのだろうか。

「社会学の基礎概念」によると、社会学とは、「社会的行為 (soziales Handeln) を解明しつつ理解し、これによってその経過とその結果とを因果的に説明しようとする一つの科学」(F: S. 1) であると定義されている。そのさい、「社会的行為」とは、行為者または諸行為者によって「思念された意味」(gemeinter Sinn) にしたがって「他者の行動」に関係させられ、かつその経過においてこれに方向づけられている行為をさしている。たとえば、二人の自転車乗りが衝突したのは、一つの出来事にすぎない。しかし、どちらか一方が、あるいはおたがいが「あぶない」とおもって、相手をさけるような行為は、社会的行為にあたる。

ピューリタニズムの「職業理念」の核心ともいえる現世内的禁欲のばあいはどうであろうか。

プロテスタントたちの「合理的な職業労働」は、自己自身のための労働は別として、現実の社会では「有意味的に」他者の行動に関係させられ、方向づけられていたはずだから、いかなる労働であろうとも、社会的行為にあたとみてよい。そのさい、プロテスタントたちが合理的な職業労働を「隣人愛」の遂行と考え、自己の労働やその産物がほかの人びとに受け入れられるだろうという「期待」を、合理的に、「結果として求められ」うるとみて、「自己の目的のための『条件』または『手段』」として利用していたのであれば、かれらの労働は、「目的合理的」(zweckrational) 行為の性格をもっていたであろう。しかし他方で、かれらが神の栄光と自己の救済の証明のために、「禁欲的手段」としての、しかも「自己目的」としての労働そのものの、「絶対に固有の価値」を、「まったく純粋に、結果とは無関係に」、意識的に信じていたかぎりでは、かれらの労働は、「価値合理的」(wertrational) 行為 (F: S. 12) の特徴を示していたであろう。»Beruf«の二つの意味からすれば、「職業」は前者に、「召命」は後者にそれぞれ照応しているとみれないこともない。

ただし、こうした分類は、社会的行為の「純粋型」(理念型) にもとづくもので、あくまでも現実の行為の一定の側面を鋭く認識するための指標にすぎない。プロテスタントたちの現実の行為は、純粋型では単純にとらえきれないほど複雑な様相をなして、二つの行為がさまざまな割合で混交していたり、あるときは目的合理的行為のほうが、ほかのばあいには価値合理的行為のほうがいっそう先鋭化していたりしたかもしれない。またそれに対応して、「職業」と「召命」の意味も微妙な比率で交錯しあっていたであろう。二つの行為と»Beruf«の二つの意味がそれぞれ明確に識別されることなく、相互に融合しあい、「合理的な職業労働」として実践されていたところに、プロテスタンティズムの現世的禁欲の特質があった。社会的行為を重視する理解社会学からすれば、そのように解することができるはずである。

はじめにふれた「資本主義以前」を「経済的行為」の観点から定義した部分は改定時に補完されたものだけでも、はっきりと、理解社会学の視野から旧論文に手を入れたとおもわれる個所がある。ウェーバーは、新たに『『目的合理的』ないし『価値合理的』動機』という術語を導入して、カルヴァン派信徒の社会組織の基礎となっている動機について補筆しているのである。しかし、それ以上に見逃してはならないのは、その個所でかれが、旧論文にもみられるのだが、つぎのように述べている点である。『『神の栄光』と自己の救い (»Gottes Ruhm« und das eigene Heil) は、『意識の閾』(»Bewußtseinschwelle«) の上方につねにとどまっている。』(E: S. 97) このことは、社会組織についてだけでなく、職業生活にもそのまま妥当したであろう。目的合理的行為の色彩が強い「合理的な職業労働」には、「目的としての富の追求」は拒否しながらも、「職業労働の成果としての富の獲得」は「神の祝福」、つまり自己が救われている証拠であるとなす価値合理的行為への志向性が自覚的に並存していたか、あるいはまさに無意識の「上方につねに」漂っていた。それだからこそ、ピューリタニズムの現世的禁欲は、「所有の世俗化的作用」を引き起こさざるをえなかったし、「意図されなかった結果」として「近代の経済エートス」を誕生させてしまったのである。それというのも、「社会学の基礎概念」でいわれているように、「価値合理性」にあっては、行為の固有の価値(純粋な信念、美、絶対善、絶対的義務)だけがそ

れ自体のために無条件に考慮されればされるほど、行為の結果 (Folgen des Handelns) についてはますます反省されなくなる」(F: S. 13) からである。

このようにとらえるなら、プロテスタンティズムの倫理にかんする論文は、理解社会学を歴史分析に適用した研究であったとみることができよう。理解社会学の確立が死に向かう直前だったのでやむをえないとしても、ウェーバーは、現世内的禁欲のパラドックスを強調するあまり、社会的行為の視点から旧論文を補整するのにやや片手落ちになってしまったといわざるをえない。»Beruf«の観念を「心理的起動力」とする価値合理的行為を想定してはじめて、プロテスタンティズムの倫理にかんする論文は、「『理念』というものが一般に歴史のなかでどのように効力をあらわすのか」を例証するのにも役立つだろう (E: S. 82) というウェーバーの説明が納得できるようになる。

ところで、ウェーバーはイギリス人の「国民性」の二つの性格類型を指摘したあと、プランテーションをつくって荘園領主的に生活しようとした「冒険者たち」(»adventurers«) と、それにたいするピューリタンの「特殊市民的な信念」とのあいだの対立が北アメリカにおける植民のもっとも古い歴史をおなじようにつらぬいている (E: S. 194f.) と加筆している。この個所に限らず、「冒険者」ないし「冒険者たち」という言葉が書き入れられているのには、それなりのいきさつがあった。それというのも、ウェーバーは1910年のラッハフェールにたいする反批判論文のなかで、資本主義の発展の「冒険者たち」(»Abenteurer«) に言及したとき、ここでの「冒険」の概念は「G. ジンメルがつい最近、あるすばらしい小さなエッセイのなかでそれを明確にした」ようなのと「おなじ意味で」使われている (D: S. 596) と述べているからである。ちなみに、「あるすばらしい小さなエッセイ」とは、1910年6月7日と8日に *Der Tag. Moderne illustrierte Zeitung* の朝刊に連載されたジンメルの「冒険の哲学」(Philosophie des Abenteuers) のことである (M: S. 540)。

「冒険者」という言葉が旧論文にはなかったことを考えれば、ジンメルがウェーバーにあたえた影響の大きさは、一目瞭然であろう。ジンメルにたいする高い評価がみられる反面、手厳しい批判がおこなわれているのも事実である。それにもかかわらず、ウェーバーはジンメルから多方面にわたって刺激をうけ、豊かで貴重な養分を吸収しているのである。

ウェーバーは、宗教の世界における合理化を象徴する表現として、「世界の『呪術からの解放』」という用語を使った。それについては、すでに示したとおりである。しかし、このあまりにも有名な言葉もエートスと同様に、1904-1905年の論文にはみられず、「古代ユダヤ教」が書き上げられてから挿入されたのである。この点、ジンメルが1906年の『宗教』において、「価値あるものの救出、いわば呪術からの解放 (Entzauberung) としての魂の救済」の解釈について論じていた (L: S. 63f.) ことは、何とも興味深いかぎりである。もちろん、ジンメルの宗教にかんする研究とウェーバーの宗教社会学的研究は、研究対象や方法の点できわめて異なっている。そうだとすると、ウェーバーは、すでにプロテスタンティズムの倫理にかんする論文を発表していたのだから、おそらく *Entzauberung* という高尚ないまわしには引きつけられていたにちがいない。ウェーバーがジンメル自身から献呈された『宗教』に書き込みを入れていることが、2011年に

明らかにされた (R: p. 57)。

病氣回復後のウェーバーが、1900年に公刊されたジンメルの『貨幣の哲学』を読み、その最後の章を高く評価していたことはよく知られている。ジンメルはその本のなかで、「史的唯物論でさえ、一つの心理学的な仮説にはかならない」(K: S. 641)と書いてはばからなかった。それに先立つ1890年の処女作＝デビュー作『社会的分化論』では、社会の発展法則を信じる素朴な「発展史的世界観」が鋭く批判されている。それによると、「あらゆる社会的な経過や状態」は、いっそう深い根底をもった無限に多くの部分過程の現象ないし作用にはかならない。加えて、ある力の直接的な作用と全体の最後の全状況とのあいだには「時間的かつ事実的中間項」(zeitliche und sachliche Zwischenglieder)が介在しているが、その中間項が見落とされてしまう。このようにみて、ジンメルは「社会的形態における経過の最終的な結果という点でのあいまいさ」と、「その複雑性によってあらゆる正確な予測に逆らう、社会的な素材の固有な性格」をあげ、つぎのように述べた。「それゆえわれわれは、社会的な発展の諸法則については語るができない。」(J: S. 125) 社会のすべての要素は疑いなく自然法則にしたがって運動する。しかし、「全体にたいしてはいかなる法則も存在しない」というのがジンメルの基本的な立場である (Q: p. 11)。

「唯物論的な」立場にたいしてウェーバーがかなり批判的であった点については、はじめにみたとおりである。かれはすでに「客観性」にかんする論文で、『世界観』としての、あるいは歴史的现实の因果的な説明の公分母としての、いわゆる『唯物史観』は、断固として拒否すべきである」(A: S. 166f.)と強調している。精密な自然科学にとっては、「諸法則」は「普遍妥当的」であればあるほど、いっそう重要であり、いっそう価値に富む。しかし具体的な歴史的现象の認識にとっては、「もっとも普遍的な諸法則は、内容がもっとも空虚なので、通例またもっとも役に立たない」(A: S. 179f.)。こうしたウェーバーのとらえ方は、「社会的な発展の諸法則」にかんするジンメルの立場から影響をうけて、それを敷衍したものだと推断してもよいだろう。「所有の世俗化的作用」がジンメルのいう「時間的かつ事実的中間項」にあたるとすれば、プロテスタンティズムの倫理にかんする論文は、ジンメルが「社会的な発展の諸法則については語るができない」といったのをあたかも傍証しているかのようにおもえてならない。

ウェーバーにとっては、ある現象の「個性」が問題なのである。そのばあい、因果問題とは「諸法則の問題」ではなく、「具体的な因果連関の問題」である。その現象がいかなる公式に実例として従属させられるべきかという問題ではなく、その現象がいかなる個性的な状態に結果として帰属させられるべきかという問題である。だからウェーバーは、「それは帰属問題である」(A: S. 178)という。

プロテスタンティズムの倫理にかんする論文の末尾で、ウェーバーは、つぎのように書いて筆をおいた。「一面的に『唯物論的な』文化および歴史の解釈にかえて、おなじく一面的に唯心論的、因果的な文化および歴史の解釈をすえる」つもりはない。「両者はひとしく可能であるが、もしそれらが研究の準備作業 (Vorarbeit) ではなく、結論であると主張されるならば、両者はほとんど、歴史の真理にはひとしく役に立たない。」(E: S. 205f.) かれは1904年の「客観性」にかんする論文では、歴史的现实の因果的な説明の「公分母」としての唯物史観は「断固として拒否すべ

き」だと述べた。それにもかかわらず、プロテスタンティズムの倫理にかんする論文で、唯物論的な文化および歴史の解釈が研究の「準備作業」として主張されるのであれば、「歴史の真理」を解明するのに役立つだろうとみているところに、ウェーバーの柔軟な学問上の姿勢が読みとれるにちがいない。しかし、東欧およびソ連の社会主義が崩壊した歴史をふまえるなら、もはや、唯物論的な解釈が共産主義のための実践的な処方箋を無反省のままに提供するようなことは、断じて許されないであろう。それというのも、その解釈にもとづく硬直化した、宗教のようなマルキシズムによって、多くの尊い命が東西対立の冷戦時代に奪われたからである。

ウェーバーが用いるエートスという言葉には、「経済信念」のほかに、「生活態度」、「倫理的態度」などの意味がある。そうだとすれば、「唯心論的」な文化および歴史の解釈という表現が適切かどうかについては疑問が残る。いずれにしても、プロテスタンティズムの倫理にかんする論文は、「近代の経済エートス」の生成過程という角度から「資本主義的エートス」と「禁欲的エートス」とのあいだの「具体的な因果連関」を究明した「準備作業」としての研究にはかならなかった。「世界諸宗教の経済倫理」にかんする研究は、この論文で示したテーゼを検証するための大きな試みであった。

引用文献

- A : M. Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, 1904, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 1922, 3. Aufl., hg. von Johannes Winckelmann, 1968.
- B : M. Weber, Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus, in: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 20. Band, 1905.
- C : *Ibid.*, 21. Band, 1905.
- D : M. Weber, Antikritisches Schlußwort zum „Geist des Kapitalismus“, in: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 31. Band, 1910.
- E : M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, 1920, 5. Aufl., 1963.
- F : M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1921–1922.
- G : M. Weber, *Wirtschaftsgeschichte*, 1923, zweite, unveränderte Auflage, hg. von S. Hellmann und M. Palyi, 1924.
- H : Marianne Weber, *Max Weber. Ein Lebensbild*, 1926.
- I : K. Marx, Zur Kritik der Politischen Ökonomie, 1859, in: *Karl Marx • Friedrich Engels Werke*, 13. Band, 1969.
- J : G. Simmel, *Über sociale Differenzierung*, 1890, in: Heinz-Jürgen Dahme (Hg.), *Georg Simmel, Aufsätze 1887 bis 1890. Über sociale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892); Georg Simmel • Gesamtausgabe*, hg. von Otthein Rammstedt, Band 2, 1989.
- K : G. Simmel, *Philosophie des Geldes*, 1900, in: David P. Frisby und Klaus Christian Köhnke (Hg.), *Georg Simmel, Philosophie des Geldes; Georg Simmel • Gesamtausgabe*, hg. von Otthein Rammstedt, Band 6, 1989.
- L : G. Simmel, *Die Religion*, 1906.
- M : G. Simmel, *Philosophie des Abenteurers*, 1910, in: Rüdiger Kramme und Angela Rammstedt (Hg.), *Georg*

Simmel, *Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918*, Band I; *Georg Simmel • Gesamtausgabe*, hg. von Otthein Rammstedt, Band 12, 2001.

N : W. Schluchter, Editorischer Bericht, in: Wolfgang Schluchter (Hg.), Max Weber, *Asketischer Protestantismus und Kapitalismus. Schriften und Reden 1904–1911; Max Weber Gesamtausgabe*, I/9, 2014.

O : 阿閉吉男『ウェーバー社会学の視圈』勁草書房, 1976。

P : 岡澤憲一郎『マックス・ウェーバーとエートス』文化書房博文社, 1990。

Q : 岡澤憲一郎『ゲオルク・ジンメル思索 —社会学と哲学—』文化書房博文社, 2004。

R : 横田理博『ウェーバーの倫理思想 —比較宗教社会学に込められた倫理観』未来社, 2011。

追記：プロテスタントの基本的な実践活動にかんして、名古屋学院大学の山崎譽雄名誉教授から貴重なご教示にあずかることができた。ウェーバーの難解なドイツ語の部分については、名古屋学院大学外国語学部の山本淑雄准教授から有益な示唆をいただいた。両氏に厚く感謝申し上げる次第である。