

ウェーバーのフランクリン引用をめぐる諸問題

——羽入辰郎著『マックス・ヴェーバーの犯罪』からの示唆——

望 月 哲 也

一 はじめに

マックス・ウェーバーの代表作である『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（以下『プロ倫』と略記）が、西欧における近代資本主義の精神の発展を古プロテスタンティズムの「純粹に宗教的な動機からの帰結」として明らかにし、その大胆な主張によって、今日に至るまで社会科学の論争の尽きない種となってきた著作であることはよく知られている。さらに、このテーゼは唯物史観に対抗するウェーバー・テーゼとして広く知られ、日本の近代化を含む様々の社会の近代化のありようを照らし出すための、その後の数多くの研究のモデルとなったこともまた周知のことといつてよいだろう。

その『プロ倫』の分析全体の鍵を握るような位置を占めているのが、彼独自の定式化になる「資本主義の精神」という概念であった。資本主義的営利活動を強力に動機づける「精神」でありながら、古代や中世の資本主義にしばしば見られるむき出しの営利欲とははっきり異なるものであるとするこの概念の提起によって、ウェーバーはそれと禁

欲的プロテスタンティズムとの「内面的関連」の論証へと分析を進める開口部とするとともに、さらに、西欧における近代資本主義の形成が世界史的にみて如何に独自のものであったかを解明していくための不可欠の第一歩としたのであった。大げさにいえば、それは『プロ倫』にはじまる後期ウェーバー社会科学全体の礎石を据える概念であったといっても過言ではないだろう。

ところが、それほど重要なこの「資本主義の精神」概念の、ほとんど唯一といってよい具体的な「例示」として用いられているのが、一八世紀のアメリカの企業家であり文筆家であったベンジャミン・フランクリンの一連の処世訓であった。『プロ倫』第二章第二節「資本主義の『精神』」は、ほぼ、このフランクリンからの引用とそれに対するウェーバーの解釈というラインに沿って記述が進められている。企業家でありかつ文筆家でもあったということで、史料として利用するのに恰好であったということもあるが、はたしてフランクリンによってどこまで「資本主義の精神」を代表させるのか、フランクリン以外にも具体的例証を求めえなかったのかという疑問も湧いてくる。いずれにせよ、ウェーバーにおける「資本主義の精神」概念の構成にとって、フランクリンはそのほとんど唯一の史料的例証であった。そして、そのフランクリンの『自伝』中の一節に登場する“Beru”という語——独訳版によると思われる（英語版では“calling”）——に着目することを梃子として、ウェーバーはルターの聖書翻訳へとさかのぼり、“Beru”という語にこめられた「使命としての職業」観念——ウェーバーにとっては、これこそ「資本主義の精神」の中核をなすものと思われた——がまさしく宗教改革の産物であったことを明らかにしていく。これが『プロ倫』前半の分析の骨子となっている。『プロ倫』のクライマックスをなすカルヴィニズムの「予定説」の分析に進むのは、その後である。

* Max Weber については、日本語表記に「ウェーバー」と「ヴェーバー」の二通りが存在するが、煩雑を避けるために以下

では、書名に言及する場合を除いて、引用文中の表記も含めてすべて「ウェーバー」で統一した。

さて、近年わが国において、このウェーバーによるフランクリン引用を含む史料の扱いには重大な疑惑があるとする衝撃的なウェーバー批判書が公刊され、これによってわが国のウェーバー研究の業界は現在、揺れに揺れまくっている。羽入辰郎著『マックス・ウェーバーの犯罪』（ミネルヴァ書房、二〇〇二年）がそれである。羽入はこの書において、ウェーバーの『プロ倫』を「文献学という万力の拷問にかけ」て、ウェーバーの資料操作の「詐術」を明るみに出し、ウェーバーを詐欺師・犯罪者として告発するという、ドン・キホーテばりのまことに勇ましいことを試みた。これによって羽入は、知の巨人ウェーバーの知的誠実性の仮面を剥ぎとるだけでなく、そのようなウェーバーを絶えず崇拜し弁護することで成り立ってきた既存のウェーバー研究の業界に対しても痛烈な皮肉を浴びせかけようとした。

わが国のウェーバー研究といえば、大塚久雄・出口勇蔵・安藤英治・内田芳明・住谷一彦・折原浩・上山安敏・山之内靖といった名前がキラ星のごとく並び、ある意味で戦後日本の社会科学の第一線をリードしてきたといってもよいような輝かしい伝統を誇っている。その伝統に連なると自認する研究者たちが、羽入のこの告発を黙視できないと感じたであろうことも宜なるかなである。当然のことながら、既存のウェーバー研究の業界からはいっせいに猛反発が起こり、「論争」は現在、泥沼的な様相を呈している。

とりわけ、現在の日本におけるウェーバー研究の大御所的存在と目される折原浩が、『ウェーバー学のすすめ』、『学問の未来——ウェーバー学における末人跳梁批判——』、『ウェーバー学の未来——「倫理」論文の読解から歴史・社会科学の方法会得へ——』（いずれも未来社刊、それぞれ二〇〇三、二〇〇五、二〇〇五）という羽入への反論書を矢継早に公刊した。折原はこれ以外にも、羽入に学位（博士号）を認定した東京大学大学院倫理学専攻や羽入のこの書に對して和辻賞や山本七平賞を授与した審査委員の面々にも論戦を拡大しようとしている。折原においては、「かりに

羽入書の主張が百パーセント正しいとすると、ウェーバー研究者は、『詐欺』の片棒を担ぎ、ウェーバーの『欺瞞』を世に広めて害毒を流してきた『犯罪加担者』ということにならざるをえない^③という憤りが、自らを反論に駆り立てる強い動機づけとなっている。折原によるこの一連の反論に対しては、羽入の方からは、「そこで立ち現れてくるのは、折原氏の学問を前にしての“知的不誠実性”と、ウェーバーの名をかさにきて四十以上にもわたって空威張りしてきた惨めな老醜である^④」との応酬が返されている。「論争」の泥沼的な様相の一端が垣間見られよう。

しかし、私は前述したように、ウェーバーの「資本主義の精神」概念はその資料的裏づけが必ずしも万全ではないと感じていたこともあり、この羽入の『犯罪』書には、「知の巨人」ウェーバーに目を眩まされて誰も気づかなかったような、あるいは気づいていても誰も指摘してこなかったような貴重な問題発見がいくつか含まれていると考えている。勇ましい告発調の論旨展開に挑発されることなく、そのことは沈着に受け止めるべきだと思う。その羽入の告発は、ウェーバーによるフランクリン引用に関わる部分と、そこから遡ったルターの“Baru”概念の資料的裏づけに関わる部分という、大きくは二つにわたっているが、本稿ではこのうち、とくにフランクリン引用に関わる部分に限定して羽入の指摘の妥当性如何を検討してみたいと思っている。

二 『マックス・ウェーバーの犯罪』論争

羽入のウェーバー批判は、彼自身、ウェーバーを「文献学という万力の拷問にかけねばならない」と言明しているように、徹頭徹尾、文献学の実証主義の立場に立って進められている。まず彼の批判のポイントを『犯罪』書の章立てに沿って、ごくかいつまんで抽出しておこう。

第一章 “calling” 概念をめぐる資料操作

ウェーバーは、旧約外典中の「ベンシラの知恵」一一・二〇、二二の「世俗的職業」を意味するギリシャ語にルターが宗教的観念を含んだ“Beruf”という訳語をあてたことが、英語圏においても「神から与えられた使命」という意味と「世俗的職業」という意味とを併せもつ“calling”概念をもたらしたとするのであるが、彼が英国での“calling”概念を論ずる際に言及されているのは、「ベンシラの知恵」ではなく新約聖書中の「コリントI」七・二〇である。「ベンシラの知恵」の当該箇所が各英訳聖書ではどう訳されているかを調べずに、「コリントI」のみを典拠としてルターによる聖書翻訳の影響を論ずることは、はたして論理的に可能であるのか。しかも羽入が調べたところによれば、「ベンシラの知恵」の当該箇所を“calling”で訳している英訳聖書は存在しなかった。ということは、ウェーバーは英訳聖書を実際に見ないまま、もっぱらO・E・Dの“calling”項目に記載されていた用例に依拠してルターの聖書翻訳の影響を論じていたことになる。

第二章 “Beruf” 概念をめぐる資料操作

ルターは、本来は「神によって永遠の救いに召される」という意味だけに用いられるはずであった“Beruf”という訳語を「ベンシラの知恵」一一・二〇、二二中の、純粹に世俗的な意味しかもっていない二つのギリシャ語にも用いてしまった。これをウェーバーは、ルター自身が「コリントI」七・二〇の章句を“Beruf”と訳したという事実が、逆にルター自身に影響を与えてしまい、「ベンシラの知恵」一一・二二をも“Beruf”と訳したものであろうと解釈している。しかし、ルターが「コリントI」七・二〇の当該箇所を“Beruf”という言葉で訳したことは一度もなかった。ウェーバーがここで参照していたルター聖書とは、彼自身そう記しているよう

に「現代の普通の諸版における」ルター聖書であった。「コリント」七・二〇の当該箇所には「Beruf」という訳語を当てたのはルターではなく、ルターより後のルター聖書の校訂者たちなのである。

第三章 フランクリンの『自伝』をめぐる資料操作

ウェーバーが構成しようとする「資本主義の精神」の概念にとって厄介なのは、フランクリンの非常に現実主義的で功利的傾向であった。そこでウェーバーは次のような注釈をほどこした。「自伝に現れているベンジャミン・フランクリンの世にも稀なる誠実な性格だとか、さらには善徳が『有益』だということが分かったのは神の啓示によるので、それによって神は自分に善徳をなさしめようとしているのだと考えていることに照らしても、そこに示されているものがひたすら自己中心的な原理の粉飾などではないことは明白だ」と。ところが、フランクリンの『自伝』のなかには、ウェーバーのこの申し立てにもかかわらず、フランクリンが、徳が有益だといふことが分かったことを、自分を徳へと導かんとしている神の啓示に帰しているような、いかなる直接的な言及もない。むしろフランクリンは『自伝』のなかで、私は早くから啓示そのものを疑い始めるようになったとか、啓示そのものは私にとっていかなる重みももたなかったと述べている。そこからは、ウェーバーが行なったような「自分を徳へと導かんと欲し給うた神の啓示」などという物語を読み取ることは、不可能である。

また、貨幣の獲得を個々人の「幸福」や「利益」を超越した自己目的と考えるような、かつ同時に一定の宗教的観念と密接な関連を有しているところの特有の「職業義務の思想」をウェーバーは、『自伝』でフランクリンが引用した聖書の言葉——「汝、その業 (Beruf) に巧みな人を見るか、かかる人は王の前に立たん」——から引き出そうとしている。しかし、この聖書の言葉自体は、そのような発想を全く含んでおらず、むしろ、それは

立身出世主義的な上昇志向を是とする忠告とすらみなすことができる。したがって、このフランクリンの言葉だけで、フランクリンの倫理は一定の宗教的観念と密接な関連をもち、かつ個々人の「幸福」や「利益」を超越したものなどと論ずることは到底できない。

第四章 「資本主義の精神」をめぐる資料操作

ウェーバーが「資本主義の精神」を最初に例示する際に手かがりとしたのは、フランクリンの二つの文章——『若き職人への助言』と『富まんとするものへの指針』——であったが、この史料についてウェーバーは次のように説明している。「この史料は、さしあたってそのような資本主義の『精神』をほとんど古典的な純粹さで含んでおり、しかも同時に宗教的なものへの直接的な関係を全く失っており、それゆえ、われわれの主題にとつて『無前提的』という長所を示してくれている」と。ところが、この史料には、大塚久雄が「フランクリンの思想には、まだまだカルヴィニズムの思想的残存物がいっぱいまっている」として言及した次のような文章が続いていた。「世界を統べ治め、正直な努力によって祝福を求める者の願いを聞きたもう神が、ほむべき摂理のうちに、それと異なる予定をなしたまわないかぎりは」。——これは明らかに予定説の神のことであり、ウェーバーはこともあろうに、フランクリンの文章中のこの予定説の神への言及部分を読者には隠したままで、「宗教的なものへの直接的な関係を全く失って」いる恰好の材料としてフランクリンの文章を読者に提示し、「資本主義の精神」の理念型を作り上げていた。

骨子はほぼ以上である。『プロ倫』の文献的考証としてはいずれも鋭い諸指摘であり、さらなる検討に付されるべ

き部分を多分に含んでいるとはいえ、ウェーバー理解をさらに精密なものにしていくうえでの重要な問題提起であることは間違いない。しかし、文献的考証という仕事自体はきわめて地味な仕事であり、所詮は「重箱の隅」をつつくようなものにならざるをえない。それはそれで十分に意義のある仕事なのだが、おそらく羽入は、それでは一部の好事家からの関心を引くだけで、大方の読者の関心を呼ぶものにはならないと考えたのであろう。刑事が証拠をひとつひとつ積み上げて犯人を締め上げていく姿を髣髴とさせるような、推理ドラマ仕立ての構成を叙述レトリックとして採用した。奥さんに「ウェーバーは大体が詐欺師の顔してる」などといわれて発破をかけられたというエピソード——本当かどうか？——から叙述をはじめると、まるで刑事コロンボ気取りである。羽入自身の臨場感ゆたかな叙述スタイルもあいまって、この試みは「読み物」としてはかなり成功した。しかし、ウェーバーを詐欺師・犯罪者として告発するということは、叙述のレトリックとはいえ、爾後、彼自身がウェーバー研究で学者としての禄を食んでいくわけにはいかななくなるということを意味する。もとよりそれは覚悟のうえだったのかもしれない。しかし、そのことを私は彼のために惜しむ。ウェーバー研究——ウェーバー批判を含む——の世界で、さらに刺激的な仕事を世に送り出してほしかった。そして、単なる破壊的批判に終わるのではなく、社会科学的認識の進展に寄与しうような創造的批判に転じてほしかったと思う。

ところが世のウェーバー研究者たちは、羽入のこの「ウェーバー」詐欺師」説を大真面目に受けとめてしまった。そして反論に乗り出した。その代表が、前述の折原浩である。とりわけ彼は、この「詐欺師」説に対して反駁を加えようとすると、その立件手段となった羽入の文献学の実証主義までをも潰しにかかろうとした。「没意味文献学」、「パリサイ的原典主義」、「些事拘泥の語義詮索」、「方法理解を欠く無概念的感得」といった文献学的考証の営為そのものを否定するような妙な造語を羅列・連発しつつ、挙句のはてには『知性領域におけるファシズム』のこうした

『氷山の一角』を負の教訓として深刻に受け止め、全社会的に広がるまえに、萌芽のうちに、自由な言論によって摘み取るべきではないか。そうするのが、当の『悪循環』を見抜ける専門家の責任／社会的責任ではないのか」とまで読者に向かって呼びかけた。「知性領域におけるファシズム」を広げようとしているのは、はたしてどちらなのか、折原のいう「自由な言論」とはいったい何なのか、首を傾げざるをえない。

折原の動きに呼応しつつ、大部の羽入批判書『倫理』論文の解釈問題——M・ウェーバーの方法適用論も顧慮して——を二〇〇八年暮れに公刊した茨木竹二もまた、羽入の文献学的実証主義を中心的に槍玉に挙げようとしている。茨木によれば、羽入の『犯罪』書はウェーバーの『プロ倫』全体の論旨を無視してその一部だけをとりあげ、しかもウェーバーの方法論を全くふまえない「言語文献学」的方法——それはまさにウェーバーが批判した素朴実証主義にあたるのだという——によっているため、その論難はもともと的外れなものになっているというのである。茨木の文章はたいへん晦渋で読解に苦労するのだが、どうやら最もいいたいことは、『プロ倫』はそもそも、callingやBert^⑤といった語について、その語形や語義の成立や変遷に関する「言語・概念史的」遡及を旨としたものではなく、もっと大きな「思想・精神的」探求を主眼としているものであり、素朴実証主義に立つ前者のような観点からの検討を後者に対して適用しようとする^⑥こと自体が不当であるというこのようである。しかし、羽入はウェーバーがどういう資料からどういう立論を構成したかというレベルを徹底的に問題にしているだけなのに、どうしてそれがウェーバーの方法論に抵触するということになるのだろうか。茨木からすると、独自の方法論に基づいて生み出されたウェーバーの作品群に対しては、そもそもそれを文献学的検証や実証的検証に付すること自体が見当違いであるということになるらしい。だとすれば、これほど人を馬鹿にした話はないであろう。方法論に名を借りて、これほど露骨にウェーバーを「聖域」視しようとした議論を私はこれまで聞いたことがない。茨木のこの書は、羽入の『犯罪』書の登場に

よって生ずるであろう「ウェーバー研究の停滞」を懸念して書かれたもののようであるが、ウェーバー研究以外の世界との対話・対論を遮断しかねないこのような暴論こそ、「ウェーバー研究の停滞」をもたらすとは考えなかったのであろうか。

たしかに折原や茨木もいうように、羽入の手法は純然たる文献学的実証主義である。それは別に何らかの認識論的原理に基づいてなされているわけではない。徒手空拳の実証主義といってもよい。『プロ倫』に対するそのような実証的な観点からの批判的検討は、R・H・トニーの『宗教と資本主義の興隆』をはじめとして、これまで無数の論者によって繰り返して試みられてきた。しかし、それらに対するウェーバー信奉者の側からする応答は、ともすれば、ウェーバー独自の社会科学方法論をもち出している反批判——というよりは肩透かし——という形をとることが多かったように思う。すなわち、ウェーバーの諸テーゼは「理念型」的方法に基づく歴史の記述なのであり、それは事実の一面、とくにその意味連関を鋭く浮かび上がらせるものであって、歴史的現実の忠実な「模写」を意図したものなのではない。したがって、このウェーバーの方法を理解せずに実証主義的な批判を試みるのは、ウェーバー批判としては最初からの外れであるといった——茨木によってその最もカリカチュア化された表現をみた——たぐいの反批判である。これではどんな批判も「暖簾に腕押し」に終わるだけで、反批判の仕方としては相当に卑怯である。ウェーバーの方法をふまえたうえでの批判しか批判として認められないというのでは、ウェーバーの掌のうえで勝負しろといっているようなもので、それでは最初から彼の術中にはまるだけで真の批判にはなるまい。そのような反批判の仕方をウェーバーが望んでいたかどうかともたいへん疑わしい。羽入がウェーバー研究の業界に愛想をつかしたのも宜なるかなとさえ思う。

私自身もこれまでウェーバーから多くのものを学んできた以上、実証主義を「主義」として主張することに対して

は異議がある。しかし、だからといって実証的アプローチをまるごと否定したのでは、学問としての自殺行為になるだろう。先にも述べたように私は、文献学的考証という仕事はたとえそれが「重箱の隅」をつつくようなものであったとしても、それ自体は十分に意義のある仕事だと考えている。「巨人」ウェーバー相手であればなおさら、その脛にかじりつくような批判も当然あってよい。とりわけウェーバーのフランクリン引用とそれによる「資本主義の精神」概念の構成には、その立論に必ずしも万全とはいいい切れぬところも散見する。そこで、人騒がせな「ウェーバー＝詐欺師」説には惑わされることなく、羽入の文献学的考証にしばらく付き合ってみようと思う。

三 フランクリンにおける宗教的残滓をめぐって

前節で紹介したように、羽入『犯罪』書の章立てはルター問題からはじめてフランクリン問題へと進むという順序で構成されている。これはウェーバー自身による論の展開の順序とは逆である。なぜそうしたのかはわからないが、正攻法で行くのなら、まずフランクリン問題の方からとり上げるべきであろう。したがって以下の検討も、『犯罪』書の第四章から遡っていく形をとることになる。

『プロ倫』第一章第二節「資本主義の『精神』」におけるウェーバーのフランクリン引照は、大きく二つの部分から成っている。

一つは、有名な「時間は貨幣だということを忘れてはいけない。……信用は貨幣だということを忘れてはいけない。……」といったフランクリンの道徳的訓戒を八段落にわたって引用する部分で、そのうち七段落まではフランクリンの『若き職人への助言』からの引用、最後の一段落はフランクリンの『富まんとする者への指針』からの引用で

ある。もう一つの部分は、フランクリンの『自伝』に言及しつつ、こうしたフランクリンの訓戒が必ずしも功利主義的見地に立ったものではないというウェーバーの解釈を示す部分である。そして、その『自伝』中より「使命としての職業」を意味する“Beruf”という語を拾い上げ、この貨幣の獲得を人間に義務づけられた使命と見るような見解が、いかに通常の——とりわけ伝統主義的な——道德感覚に背反するものであったかということを強調して、いったいそれはどのような精神的系譜に連なるものだったのかという問題設定へとつなげていく叙述が、その後に続く。

第一の部分から見えてみよう。

フランクリンの二つの文章（『若き職人への手紙』と『富まんとするものへの指針』）から彼の訓戒を引用するにあたって、ウェーバーは次のような理由説明を付している。

問題となりうるのは、ここで資本主義の「精神」とよんでいるものの概念的な定義などではなくて、さしあたってたかだか暫定的な例示に止まるだろう。そのような例示はじっさい、研究対象についての理解を得るためにはなくてはならないのだ。そうした目的からわれわれは、問題の「精神」をものがたっている一史料をとり、説明の手がかりにしようと思う。この史料は、さしあたってそのような資本主義の「精神」を、ほとんど古典的な言いうるほどに純粹に包含しており、しかも同時に宗教的なものとの直接の関係をまったく失っているために——われわれの主題にとっては——「予断が入らない」という長所をもっている。（大塚久雄訳）^①

ここでウェーバーはフランクリンの道德的訓戒を、さしあたり「宗教的なものとの直接の関係をまったく失っている」ものとして紹介しようとしている。「われわれの主題にとって『予断が入らない』（原語は“voraussetzungslos”

直訳すれば『無前提的』という長所をもっている」というのは、その「資本主義の精神」とプロテスタンティズムとの内面的関連をこれから論証していこうとしているのに、その具体的例示として挙げたフランクリンの見解にすでに何らかの宗教性が見られるというのでは結論先取りになり、論証にはならないであろうからという趣旨がこめられていると思われる。ウェーバーは、すでに宗教性を払拭している事例としてフランクリンを引用しようとしたのである。しかし、羽入の文献学的考証はまずここに目をつけた。

きっかけとなったのは、『プロ倫』の岩波文庫版日本語訳に付された大塚久雄による「訳者解説」中の文章であった。大塚は『プロ倫』のこの箇所に対して、次のような「解説」をしてしまった。

フランクリンの思想は、内容的にはまだまだピューリタニズムないしカルヴィニズムの思想的残存物がいっぱいつまっています。しかし、形の上ではもう宗教から解放されはじめています。ちょうどそうした境目に位置している。ですから、そうした短文は、問題をさらに深く追求していくため格好の材料だということです。⁸⁾

ウェーバーの文章と大塚の文章を読み比べてみると、フランクリンのなかにカルヴィニズムの要素が残っているか否かという点に関して、両者の見解が正反対になっていることが分かる。ウェーバーとしては、「資本主義の精神」の概念を構成するにあたってフランクリンを「例示」として選んだのは、それが「宗教的なものとの直接の関係をまったく失っている」がゆえに好都合だと思われたからであった。『プロ倫』の分析が多くの読者にスリルと感動を与えた大きな理由の一つは、それが宗教と経済という一見相容れぬもの、水と油のごとく反発しあうものを結びつけて見せたその分析の手際にあった。そのためには、さしあたり「資本主義の精神」の概念は、そこに一切の宗教性を伴なっ

ていないものとして構成されている必要があった。ウェーバー自身も十分そのことを意識して、「宗教的なものとの直接的な関係をまったく失っている」という強調的章句をあえてそこに挿入した。しかるに大塚は、フランクリンの思想には「まだまだビュウリタニズムないしカルヴィニズムの思想的残存物がいっぱいいつまっている」と述べてしまったのである。羽入のいうように、これでは「著者であるウェーバーとしてみれば全く立つ瀬がない」ということになるわけで、これはウェーバー理解としては完全に「誤読」である。クリスチャンでもある大塚の思わぬ勇み足といっているわけかもしれない。大塚の読み方でいくと、「資本主義の精神」のなかには宗教性の痕跡がまだいっぱい残っていることになり、『プロ倫』の分析は、すでに見え見えになっているそうした連関を「さらに深く追求」しただけのものとして読まれることになる。

私は、大塚のこの「誤読」と対比させた『プロ倫』のこの一節への羽入の着眼は、ウェーバー社会科学の思考方法の重要な特質の一つを見事に衝いているように思う。

その学問的出立の初期の時代以来、宗教と経済を互いに相容れぬもの、水と油のごとく反発しあうものと見る視点は、ウェーバー社会科学の基礎視角となっていた。すでに経済学者として東エルベ農業労働者問題に取り組んでいた時代に、ウェーバーは、それとの関連で関わりをもつようになった福音社会会議において、キリスト教社会主義に傾斜する牧師やそれに反発する社会保守主義的傾向を代表する聖職者たちのいずれもが囚われている素朴な宗教的理想主義に対しては終始厳しい批判的姿勢をとり続けた。その理由は、「近代的发展の特徴は、労働制度の基礎としての人格的支配関係の脱落ということ、被支配階級の依存性の諸前提のなかでも、とりわけ宗教的・倫理的な解釈と刻印づけによる接近が可能な主観的・心理学的前提の脱落ということである」ということにあった。したがって、とりわけ支配関係の非人格化が進む経済の領域に対しては、人格的関係に照準する宗教的・倫理的要請は真っ先に役立たな

くなる。社会関係の非人格化の不可避性というテーゼに立脚したこの宗教と経済の根本的非両立性という観点は、病氣回復後の『プロ倫』においてもその分析の基本前提として保持されているとともに、やがて、その後の宗教社会学的諸著作において座標軸の中心となる「宗教的現世拒否」の概念にもつながっていく、ウェーバー社会科学の通奏低音をなすものである。¹⁰⁾

また、この福音社会会議との関わりを含む初期の時代にウェーバーの基本的宗教観を探ろうとした金井新二は、それを宗教領域と世俗的諸領域との峻別を主張する「世俗化した二王国論」として特徴づけるとともに、それが『プロ倫』において、彼岸的救済を熱心に追及すればするほどそれが逆説的に強力な現世的影響力に転化するという、ウェーバー独特のパラドキシカルな説明方法に結びついていったことに注目している。¹¹⁾

こうした点に関わると思われる『プロ倫』中のウェーバー自身の論述を引用しておこう。彼がカルヴィニズムの予定説の分析へと向かう、その直前の文章である。

われわれは古プロテスタンティズムの倫理と資本主義精神の発展との関係を探求するにあたって、まずカルヴァンやカルヴィニズム、およびその他の「ピュウリタン」諸信団の達成したところから始めるけれども、といって、これら諸教団の建設者あるいは代表者たちが、われわれのいう「資本主義精神」の喚起を何らかの意味で生涯の目的としていたとわれわれが予期しているなどと、決して解されてはならない。彼らのうちの誰かが、世俗的財貨の追求を自己目的とし、それに倫理的価値を認めた、などというふうにはとうてい考えがたい。¹²⁾

彼らは決して、「倫理的文化」を目標とする団体の創設者でもなかった。彼らの生涯と事業の中心は魂の救済で

あり、それ以外にはなかった。彼らの倫理的志向やその教説の実践的影響もすべてここに深く根ざしており、したがって純粹に宗教的な動機からの帰結にほかならなかった。それゆえわれわれは、宗教改革の文化的影響の多くが——われわれの特殊な観点からはおそらくその大部分が——と言ってよからう——改革者たちの影響から生じた、予期されない、いや全然意図されなかった結果であり、しばしば、彼ら自身の念頭にあったものとは遥かにかけはなれた、あるいはむしろ正反対のものだった。このことはあらかじめ確認しておかなければならない。¹³⁾

要するに、一方でウェーバーが「資本主義の精神」概念を一切の宗教性を欠いたものとして構成しようとしたことと、他方でそれを古プロテスタンティズムの「純粹に宗教的な動機」から、その「予期されない、いや全然意図されなかった結果」として説明してみせることは対応しあっており、そこには彼の社会科学のレーゾン・デールにも関わるような内的必然性があつたのである。羽入の着眼はその意味で正鵠を射ていたということができる。

ところが、話はこれで終わるわけではない。実は、大塚の「誤読」は単なる「誤読」として片付けられないものを含んでいた。大塚は一九六五年の彼の論文「ヴェーバーにおける『資本主義の精神』」において、自らもフランクリンからの引用を試みるなかで、ウェーバーが『プロ倫』中でフランクリンの文章を引用する際、ある部分の文章を削除していたことをはからずも明るみに出してしまったのである。大塚によれば、ウェーバーがフランクリンの『若き職人への助言』から七段落にわたる引用をした部分には、ウェーバーが引用しなかった次のような文章がさらに続いていた。

要するに、富裕にいたる道は、君が求めさえすれば、市場へ行く道と同じくらいははっきりしている。それは主と

して、勤労と質素、この二つの言葉にかかっている。つまり、時間と貨幣を浪費せずに、二つともできる限り善用したまえ。勤労と質素がなければ何事もだめであり、それがあれば、総てがうまくいくだろう。正直にして得られるものは残らず手にいれ、得たものは残らず節約する（必要な支出は別として）人は、必ず富裕となるだろう。――世界を統べ治め、正直な努力によって祝福を求める者の願いを聞きたまう神が、ほむべき摂理のうちに、それと異なる預定をなしたまわないかぎりは。（大塚久雄訳）¹⁴

引用した大塚自身は、「ウェーバーはこういうわけか自分の引用文ではこの部分を省略している」と若干の不審の念を抱くにとどまったが、羽入は一步踏み込んで、「考えられ得る想定はただ一つである。『倫理』論文中には引用してはならない何かが、ここでのフランクリンの発言に含まれていたのである」として、とくにその末尾の「世界を統べ治め、正直な努力によって祝福を求める者の願いを聞きたまう神が、ほむべき摂理のうちに、それと異なる預定をなしたまわないかぎりは」という一文に着目して、次のように主張した。

これこそカルヴィニズムの予定説の神ではないのか。フランクリンが削除された部分で言及していた神とは、カルヴィニズムの神、それも予定説の神なのではないか。

ウェーバーは事もあろうに、フランクリンの文章中の予定説の神への言及部分を読者には隠したまま前もって削除した上で、「宗教的なものへの直接的な関係を全く失っており、それゆえ……『無前提的』であるという長所を示してくれている」ような恰好の記録としてフランクリンの文章を読者の前で引用して見せ、それを基にして宗教性の残滓をほぼ全く欠いたものとしての「資本主義の精神」の理念型を造り上げていたのである。¹⁵

だとすれば、これは明らかにウェーバーの資料操作の「詐術」である。しかも、ウェーバーの最もよき理解者であるはずの大塚久雄が、その思わぬ「誤読」によって逆にウェーバーの「犯罪」を立証してしまうことになるという、そのどんでん返しによって、「物語」としては非常によくできており、この箇所は羽入『犯罪』書のなかでも最も「読ませる」部分になっている。

しかし、そのような「物語」が成り立つのは、ウェーバーがその引用から削除した先の一文が、あくまでカルヴィニズムの予定説の神に言及したものである限りにおいてである。大塚はそう解釈し、そのこともあってフランクリンの思想には「まだまだビュウリタニズムないしカルヴィニズムの思想的残存物がいっぱいまっている」と見た。羽入もまた、おそらくウェーバーもその点に気づいていたはずであり、だからこそ意図的に引用から削除したのであると解釈した。この想定のおえに羽入によるウェーバーの「詐術」という立件は構成された。だが、はたしてこの一文はカルヴィニズムの予定説の神に言及したものであろうか。「世界を統べ治め、正直な努力によって祝福を求める者の願いを聞きたまう神が、ほむべき摂理のうちに、それと異なる予定をなしたまわないかぎりは」(大塚久雄訳)というこの一文(池田孝一訳では「この世を統治し、万人が正直な努力に対してその祝福を求めるあの神が、その賢き摂理においてちがった決定をされないかぎりは」⁽¹⁸⁾となっている)は、フランクリンのはたしてどのような神観を表明したものであろうか。

この点に関しては、羽入の主張に対する折原や茨木の反論にも耳を傾けながら考察を進めるのが便利である。折原も茨木も、羽入の文献学的方法に対してはあれほど馬鹿にしたような態度をとっていながら、それへの反論を進めるにあたっては、結構みずから文献学的考証の営為に引きずり込まれているのである。まず折原は、右の一文に表われているフランクリンの神観を読み解く重要なヒントを提供していると思われる、彼の『自伝』中の次のような一節に

注意を促している。

私は長老教会の会員として敬虔な教えを受けて育った。ところで、この派の教義のなかには、例えば「神の永遠の意志」「神の選び」「定罪」など私には不可解なものがあり、また信じられぬものもあったが、また日曜日は私の勉強日だったので、日曜の集会には早くから出ないことにしていたが、だからといって、宗教上の主義をまったく持たないわけではなかった。例えば、神の存在、神が世界を創造し、摂理に従ってこれを治めたまうこと、神のもっとも嘉したまう奉仕は人に善をなすことであること、靈魂の不滅、すべての罪と徳行は現世あるいは来世において、必ず罰せられ、または報いられることなどについては、私は決して疑ったことはない。これはあらゆる宗教の本質であると考え、そしてわが国のあらゆる宗派の宗教に見出されることなので、私はすべての宗派を尊敬したのである。¹⁹⁾

ここから折原が、『フランクリンの神』は、『カルヴィニズムの予定説の神』ではない²⁰⁾という確認を引き出したのは、自然な解釈といってよいだろう。フランクリンはこの文のなかで、一方で神による世界創造、神の摂理、その神による勧善懲悪・因果応報などについては疑ったことはないといいつつ、他方では長老派の教義のなかの「予定説」を連想させるような物言いについては、「不可解」であり「信じられぬ」と述べて、違和感を表明しているのである。だとすれば、問題の先の一文も、羽入のいうように「これこそカルヴィニズムの予定説の神ではないのか」ということはできなくなる。「ウェーバーは事もあろうに、フランクリンの文章中の予定説の神への言及部分を読者には隠したまま前もって削除した上で……宗教性の残滓をモはや全く欠いたものとしての『資本主義の精神』の理念型を造り

上げていたのである」とは到底いえなくなる。

その場合、羽入が「これこそカルヴィニズムの予定説の神」と誤認する根拠になったと思われる「それと異なる預定をなしたまわないかぎりは」という最後の限定句には、いったいどういう趣旨が込められていたのであろうか。予定説への肯定的な言及ではないことは明らかである。私はむしろ、これはフランクリンのアイロニカルな表現として読むのが妥当ではないかと思う。フランクリンはこの一句によって、自身の神観——世界を統べ治め、正直な努力によって祝福を求める者の願いを聞きたまう神——の観点から、予定説の神——それは人々の「願いを聞きたまう神」などではない——を痛烈なかたちで皮肉ったのではないだろうか。

ただし、このように解釈することができ、したがってこの部分を引用から削除したことをもってウェーバーの「詐術」と認定することは難しくなるとしても、なぜ彼がこの部分を引用から削除したのかという理由については、相変わらず不明のままである。もしかすると、そこまで引用してしまった場合には、羽入のような誤読が生じかねないということ懸念したのかもしれない。

しかし、ウェーバーがフランクリンのこの部分の文章を十分意識していたらしいということについては、確からしい証拠がある。これは茨木竹二が羽入への反論書のなかで、若干異なった文脈のもとで拾い上げているものなのだが、ウェーバーは『プロ倫』中のカルヴィニズムの予定説の分析を進めているある箇所、次のように予定説をウェーバー的に解説していた。

たとえば、神に捨てられた者がその運命の不当を訴えるとしても、それは獣類が人間に生まれなかったことを咄くと同じだ。けだし、すべての被造物は越ゆべからざる深淵によって神から隔てられており、神がその至上性

に栄光あらしめるために別の決定をなし給わないかぎり、神のみ前にあってはただ永遠の死滅に値するだけなのだ。われわれが知りうるのは、人間の一部が救われ、残余のものは永遠に滅亡の状態に止まるということだけだ。人間の功績あるいは罪過がこの運命の決定にあずかると考えるのは、永遠の昔から定まっている神の絶対的な自由な決意を人間の干渉によって動かしうるとみなすことで、あり得べからざる思想なのだ。(大塚久雄訳)⁽²¹⁾

ここには、先の一文におけるフランクリンの神のイメージとは見事に対照的な神として予定説の神が描かれており、しかも、「別の決定をなし給わないかぎり」というフランクリンの物の言い方を真似たような表現をウェーバーはそこに挿入している。「永遠の昔から定まっている神の絶対的な自由な決意」に対して、「別の決定をなし給わないかぎり」などという仮定法的な説明を加えること自体、予定説の忠実な解説としては邪道になるにもかかわらず、ウェーバーはあえてこの文句をそこに挿入している。茨木はこの点を捉えて、この訳では予定説の解釈を誤らせかねないとして、そのように訳した訳文の方に疑義を呈しているが、そこに込められたウェーバーの微妙なアイロニーが彼には読みとれていないようである。ここでは明らかにウェーバーはフランクリンの先の一文——ウェーバーはそれを引用から削除した——を意識している。フランクリンが彼自身の神観から予定説の神を痛烈に皮肉ったように、ウェーバーもまた、彼なりの距離化した見方から予定説の神に対して精一杯の皮肉を加えているのである。

このように見てくると、ウェーバーが引用から削除したフランクリンの一文は、彼にとって都合が悪いものだったというよりも、むしろ、彼の分析を進めていくうえで大きな示唆を与えてくれたものだったともいえるのである。

四 フランクリンの功利的傾向をめぐって

前節冒頭に述べたように、『プロ倫』第一章第二節「資本主義の『精神』」におけるウェーバーのフランクリン参照は、大きく二つの部分から成っている。前節ではこのうち、第一の部分とそれに対する羽入の文献学的検証を検討してみた。本節ではさらに、もう一つの部分について検討してみよう。羽入『犯罪』書の章立てでいうと、「第三章 フランクリンの『自伝』をめぐる資料操作」がそれに該当する。

ウェーバーは、前節で見たようにフランクリンの二つの文章から彼の道徳的訓戒を八段落にわたって引用した後、次のようにその特徴を強調した。

われわれがこの「吝嗇の哲学」に接してその顕著な特徴だと感じるものは、信用のできる立派な人という理想、とりわけ、自分の資本を増加させることを自己目的と考えるのが各人の義務だという思想だ。実際この説教の内容は単に処世の技術などではなくて、独自の「倫理」であり、これに違反することは愚鈍というだけでなく、一種の義務忘却だとされている。……そこでは「仕事の才覚」といったことが教えられているだけではない。……そこには一つのエートスが表明されているのであって、このエートスこそがわれわれの関心をよび起こすのだ。⁽²³⁾

この特徴をさらに確認すべく、続けてウェーバーはフランクリンの『自伝』の検討へと向かうのだが、しかし彼は『自伝』のなかに、この特徴と合致しないようなフランクリンの思考・行動傾向をも見出してしまった。すなわち、フランクリンの「功利的な傾向」である。

とは言うものの、フランクリンの道徳的訓戒はすべて、正直は信用を生むから有益だ、時間の正確や勤勉・節約もそうだ、だから善徳なのだというふうに、功利的な傾向をもっている。……たとえば正直の外観が同一の効果を生むとすれば、この外観だけで十分で、善徳へのそれ以上の努力は不必要であり、フランクリンの目には非生産的な浪費として排斥すべきものと見えたにちがいない。事実、彼の自伝をひもといて、そのような実践に「改信」した物語や、さらにまた、節制の外観や自分の功績を故意に隠しているという外観を持ちつづけることは、社会から認められるために有益だ、と説明しているくだりを読むものは、こういう結論に到達せざるをえまい。²⁴⁾

フランクリンの道徳的訓戒のなかに「資本主義の精神」の典型的事例——すなわち資本の増殖を自己目的と考え、各人に与えられた倫理的義務とみなしてそれに励むような一つのエートス——を見出そうとしたウェーバーにとって、それと相反するフランクリンのこの「功利的傾向」が分析上厄介な存在と映ったであろうことは十分想像できる。功利主義のもとでは「倫理」は「利益」追求のための便宜的手段の地位に貶められ、そのようにして「倫理」の制約から解放された「利益」追求は、単なる「営利欲」と同じになってしまうからである。

そこでウェーバーは、「がしかし、真実のところ、事実は決してそう単純ではない」として、フランクリンの「功利的傾向」を否認する三つの論点を提示する。

第一は、「自伝に現われているベンジャミン・フランクリンの世にも稀なる誠実な性格だとか、さらには善徳が『有益』だということが分かったのは神の啓示によるので、それによって、神は自分に善をなさしめようとしておられるのだと考えていることに照らしても、そこに示されているものがひたすら自己中心の原理の粉飾などではないことは明瞭だ」という論点。²⁵⁾

第二は、「そればかりか、この『倫理』の『最高善』ともいふべき、一切の自然な享樂を厳しく斥けてひたむきに貨幣を獲得しようとする努力は、幸福主義や快樂主義などの観点を全く帯びていず、純粹に自己目的と考えられているために、個々人の『幸福』や『利益』といったものに対立して、ともかく、全く超越的なまたおよそ非合理的なものとして立ち現われている」⁽²⁶⁾という論点。

第三は、「がまた、同時に、それがたたえている雰囲気は一定の宗教的觀念と密接な関連を示している。つまり、なぜ『人から貨幣をつくら』ねばならないのかと問われれば、ベンジャミン・ فرانクリンは自伝で、彼自身どの教派にも属さない理神論者であったにもかかわらず、聖書の句（この句は、彼のいうところによると嚴格なカルヴィニストの父が青年時代にくり返し教えたものだ）を引用しながらこう答えている、『あなたはそのわざ（Bernf）に巧みな人を見るか、そのような人は王の前に立つ』と。貨幣の獲得は——それが合法的に行なわれるかぎり——近代の經濟組織の中では、職業（Bernf）における有能さの結果であり、現われなのであって、こうした有能さこそが、もう容易に分かるように、フランクリンの前掲の文章だけでなく全著作に一貫して見られる、彼の道德のまさしくアルファでありオメガとなっているのだ」⁽²⁷⁾という論点である。

さて、羽入の文献学はこの三点すべてにわたってその欺瞞を暴き出そうとしているが、結論から先にいえば、私はここでの羽入の論難はウェーバーの立論の不完全さを見事に衝いていると思う。これまでは「まさかウェーバーが」という思いがあって気がつかなかったのだが、羽入の指摘に促されて読み直してみると、ウェーバーはこんな牽強附会を行っていたのかということにあらためて驚かされたというのが偽らざる実感である。

まず第一の論点に関しては、羽入によれば、ウェーバーのこの申し立てにもかかわらず、フランクリンの『自伝』のなかには、フランクリンが、徳が有益だということが分かったことを、自分を徳へと導かんとしている神の啓示に

帰しているような、いかなる直接的な言及もない、ということである。むしろフランクリンは『自伝』のなかで、私は早くから啓示そのものを疑い始めるようになったとか、啓示そのものは私にとっていかなる重みももたなかったと述べている。羽入の論述に従って、『自伝』中のフランクリンの文章から二箇所ほど引用してみよう。

私の両親は早くから私に宗教心が起るようにし、幼年時代を通じて、敬虔に私を非国教派の方向へ導こうとしたのである。ところが、いろいろ本を読んでみると、いくつかの点に対して異論が出ているので、そうした点についてしだいに疑問を持つようになり、そのあげく、十五歳になるかならない頃には、天啓そのものさえも疑い始めたのである。ちょうどその頃、理神論を論駁した書物が数冊手に入った。ボイルの記念講演で行なわれた説教の骨子を写したものだそうだが、それらの書物はその目的とするところは正反対の効果を私に及ぼしたのである。というのは、論駁するために引用している理神論者の議論のほうで、私には論駁よりもはるかに力強く思われたからで、こうしてけっきょく私はまもなく完全な理神論者になった。(松本・西川訳)²⁸⁾

私は人と人との交渉が真実と誠実と廉直とをもってなされることが、人間生活の幸福にとってもっとも大切だと信じるようになった。そこで私は生涯実行する考えで決心を書き記したものを作った。それはいまも日記の中に残っている。天啓は実際それ自身としては私にとってなんらの意味も持たず、ある種の行為は天啓によって禁じられているから悪いのではなく、あるいは命じられているから善いというのでもなく、そうではなくて、それらの行為は、あらゆる事情を考え、本来われわれにとって有害であるから禁じられ、あるいは有益であるから命じられているのであろうと私は考えた。そしてこうした信念を得たおかげで、さらにまた恵み深い神の摂理のため

か、守護天使の助けのためか、あるいは偶然にも環境に恵まれたせい、またはそれらすべてによってか、私は遠く父の監督と訓育のもとを離れ、他人の間にあってしばしば危ない境遇に陥ったにもかかわらず、危険の多い青年期を通じて、宗教心の欠如から当然考えられる意識的な下等下劣な不道徳や非行を一つも犯さないうですんだのである。(松本・西川訳)²⁹⁾

見られるとおり、フランクリンは早くから神の啓示(天啓)の存在を疑い、それが自分の道徳的生活の根拠になっているなどということについては頭から否定している。また、自分を宗教心の欠如した人間だとも規定している。したがってそこからは、ウェーバーが行なったような「自分を徳へと導かんと欲し給うた神の啓示」などという物語を読み取することは、到底不可能である。

第二の論点についてはどうであろうか。右の引用文中にも出てきたように、フランクリンは「人と人との交渉が真実と誠実と廉直とをもってなされることが、人間生活の幸福にとってもっとも大切だ」と考えており、このようなフランクリンの信念からは、ウェーバーが見ようとしたような「一切の自然な享樂を厳しく斥けてひたむきに貨幣を獲得しようとする努力は、幸福主義や快樂主義などの観点を全く帯びていず、純粹に自己目的と考えられているために、個々人の『幸福』や『利益』といったものに対立して、ともかく、全く超越的なまたおよそ非合理的なものとして立ち現われている」というふうな像を描くことは難しい。ウェーバーの「資本主義の精神」の概念にとって、この、個々人の幸福や利益を超越した自己目的としての営利という特質は重要なポイントをなしているのだが、少なくともフランクリンの『自伝』中からはそのような特質を導き出すことはできない。

同様の疑問は、第三の論点についてもいえる。ウェーバーは、フランクリンにおける、貨幣の獲得を個人の幸福や

利益と対立して純粹に自己目的と考えるような態度が、「一定の宗教的觀念と密接な関連を示している」ことの例証として、『自伝』中に引用されている聖書の言葉——「あなたはそのわざ (Bart) に巧みな人を見るか、そのような人は王の前に立つ」——に言及した。ここでまず奇妙に感じるのは、すでに見たように、最初は「宗教的なものの直接的な関係を全く失っている」が故に、「資本主義の精神」を例示する恰好な事例としてフランクリンの道徳的訓戒の引用を始めたウェーバーが、フランクリンの功利的傾向を否認する段になると、一転して「一定の宗教的觀念と密接な関連を示している」という評価に転じているということである。どうみてもウェーバーの論旨は一貫していない。

加えて、その「一定の宗教的觀念と密接な関連を示している」ことの例証として言及されたのが、右の聖書の言葉であったことである。羽入の方法に従って、『自伝』中にこの聖書の言葉が引用されている前後の文脈を見てみよう。

暮し向きは日に日によくなってきた。そうなのでも私はもとの習慣で相変わらず儉約だった。また私が子供のころ父がいろいろ教訓を説いてくれた中でも、「汝その業にはげむ人を見るか、かかる人は王の前に立たん。かならず賤しき者のまえに立たじ (箴言、一二章二九節)」というソロモンの教えを度々繰り返してくれたもので、その時分から私も勤勉こそ富と名声を得る手段だと考え、これに励まされていたのである。もっとも私は文字通り「王の前に立つ」ようになろうとは夢にも思っていなかったのだが、のちにそれは事実となって現われた。というのも、私は五人もの王の前に立ち、ことにその一人、デンマークの王とは食事をともにする名誉を得さえたのである。(松本・西川訳)³⁰⁾

聖書中の言葉だからといって、それが「宗教的な観念」を表わしているとは限らないであろう。事実、ここでフランクリンはこの言葉を、勤勉が「富と名声を得る手段」であり、さらにいえば権力者とお近づきになれる道であるという意味に理解し、「これに励まされていた」のである。このようなフランクリンの考えのどこに「宗教的観念との密接な関連」が見られるのであろうか。羽入もいうように、この聖書の言葉自体はむしろ「立身出世主義的な上昇志向を目指した忠告と——その限りでは「幸福主義的な」忠告と——すらみなすこと」⁽³¹⁾ができるのである。まさか、聖書の言葉が引用されていさえすれば、それで宗教性としては十分なのだと考えたのでもあるまい。おそらくウェーバーは、この一句に含まれていた『自伝』の独訳版における「Beruf」という語に、前後の見境なく飛びついてしまったのではあるまいか。

フランクリン自身が「箴言」二二・二九のなかの一句を引用した趣旨と、ウェーバーがそのなかに含まれていた「Beruf」という語に着目した趣旨とのあいだには、明らかに大きな隔たりがある。にもかかわらずウェーバーは後者のような趣旨、すなわち「使命としての職業」として定式化される特有の職業義務の思想をもって、これこそが「フランクリンの前掲の文章だけでなく全著作に一貫して見られる、彼の道徳のまさしくアルファでありオメガとなっているのだ」と、一挙に話を飛躍させた。どう見ても我田引水でしかない。そのうえで、『プロ倫』第一章第二節末尾の「われわれの究明すべき点は、過去および現在において資本主義文化のもっとも特徴的な構成要素となっている『使命としての職業』思想と——前にもみたとおり純粹に幸福主義的な利己心の立場からすればはなはだ非合理的な職業労働への献身とを生み出すに至った、あの『合理的』な思考と生活の具体的形態は、いったい、どんな精神的系譜に連なるものだったか、という問題でなければならない」という、『プロ倫』の中心的問題設定に結びつけていたのである。

見て来たごとく、ウェーバーがフランクリンの「功利的傾向」を否認して、彼から“Beruf”観念を引き出すべく提起した諸論点は、ことごとく『自伝』におけるフランクリン自身の叙述からずれており、まさに牽強附会だけが前面に出てきてしまっているように思われる。ウェーバーはここでかなり危ない綱渡りをしているというのが私の率直な印象である。フランクリンから“Beruf”観念を引き出す作業は、当初「宗教的なものとの直接の関係を全く失っている」ものとして構成された「資本主義の精神」が、実は宗教改革者たちの「純粹に宗教的な動機からの帰結」、しかもその「全然意図されなかった結果」にほかならなかったという、ウェーバー独自のパラドキシカルな分析を導くための不可欠のリンクであったが、しかし、彼はそのこととかなり無理な曲芸を強いられたということであろう。

五 むすびに

本稿は、羽入辰郎がその著『マックス・ウェーバーの犯罪』で試みたウェーバー『プロ倫』に対する文献学的検証を、ウェーバーのフランクリン引用に関わる部分に限って、それに対するウェーバー研究者の側からする反論や『プロ倫』中のウェーバー自身の叙述と照合させながら検討してみた。

「はじめに」でも述べたように、「資本主義の精神」の概念はウェーバー『プロ倫』の分析全体の鍵を握るような位置を占めている。その「資本主義の精神」概念のほとんど唯一といってよい具体的な「例示」として用いられているのが、フランクリンであった。折原浩のように、ウェーバーを弁護しようとするあまり、『プロ倫』のこの部分は「固有の意味における『フランクリン研究』ではない」のだから、ウェーバーとしては「フランクリンのところで道草は食わず、合目的に研究をつぎの段階に進める」方がよいと考えたのであろうと勝手な臆断をくだし、おまけに

羽入に向かって、「こんなところで躓いていては、『倫理』とそれ以降の諸労作の豊かな内容から、なにひとつ学べな
くならう」というお節介な忠告までする者⁽³³⁾もいるが、私は全くそうは思わない。ウェーバーがフランクリンという
資料からどのように「資本主義の精神」の概念を構成したのかは、『プロ倫』全体の死命を制するような位置をす
ら占めていると思う。それは『プロ倫』第一章第三節のルター論よりもはるかに重要であるともいえる。ところがそ
での立論にはさまざまな問題点があることが判明した。

ただしそれは、羽入がいうようにウェーバーが何か意図的に詐術を弄したというふうなものではない。ウェーバー
はこのフランクリン論のところではかなり苦しい綱渡り的な叙述を強いられている。それは、『プロ倫』の脚注の分
量の多さに見られるように、あれほど脚注の記述にも厳密な注意とエネルギーを注いでいるウェーバーが、脚注中の
フランクリンからの引用文については、出典——英語版からなのか独訳版からなのかを含めて——を明示すること
を怠るという単純ミス⁽³⁴⁾を犯していることからもうかがい知られる。

たしかに『プロ倫』は社会科学の最重要の古典である。しかし、ウェーバーのような大社会学者ですら、普通の
研究者と同じような無理やこじつけに頼らなければならない場合もあることはあるのであって、世のウェーバー学者
たちはそのことから眼を背けるべきではないだろう。ウェーバーから学ぶという姿勢は大切だが、だからといってウェー
バーのいつていることは基本的にすべて正しいかのような見地から、羽入のような論難に対してそれを否認しようと
するあまり、こじつけの上塗りを試みるこのの方がはるかに見苦しいし、結果的にかえってウェーバーを傷つけてし
まうことになるのではあるまいか。

* いわき明星大学教授茨木竹二氏からは、本稿で批判的に参照したご著書の惠贈を受けた。また、本学文学部英米文学コース
教授安達秀夫氏からは、フランクリン関係の資料閲覧の便宜をはかっていただいた。記して謝意を表する。

注

- (1) マックス・ヴェーバー(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』岩波文庫、一三四頁。
- (2) 羽入辰郎『マックス・ヴェーバーの犯罪』ミネルヴァ書房、二〇〇二年、四頁。
- (3) 折原浩『学問の未来——ヴェーバー学における末人跳梁批判——』未来社、二〇〇五年、二九頁。
- (4) 羽入辰郎『学問とは何か』ミネルヴァ書房、二〇〇八年、iii頁。
- (5) 折原『学問の未来』(前掲)、二二七頁。
- (6) 茨木竹二『倫理』論文の解釈問題——M・ヴェーバーの方法適用論も顧慮して——理想社、二〇〇八年、一五頁。
- (7) ヴェーバー『プロ倫』(前掲)、三九—四〇頁。
- (8) 同上、三八六頁。
- (9) 羽入『マックス・ヴェーバーの犯罪』(前掲)、二〇九頁。
- (10) この点については、拙著『社会理論としての宗教社会学』北樹出版、二〇〇九年、第三章「ヴェーバー社会科学の基礎視角」参照。
- (11) 金井新二『ヴェーバーの宗教理論』東京大学出版会、一九九一年、「I ヴェーバーの宗教観」参照。
- (12) ヴェーバー『プロ倫』(前掲)、一三三頁。
- (13) 同上、一三三—一三四頁。
- (14) 大塚久雄『マックス・ヴェーバーにおける資本主義の『精神』』、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、一九六五年、一二四頁。
- (15) 同上、一二三頁。
- (16) 羽入『マックス・ヴェーバーの犯罪』(前掲)、二三五頁。
- (17) 同上、二三七頁。
- (18) 池田孝一訳『アメリカ古典文庫 1 ベンジャミン・フランクリン』研究社、四四頁。
- (19) 折原『学問の未来』(前掲)、二四二頁。松本慎一・西川正身訳『フランクリン自伝』岩波文庫、一九五七年、一三三—一三四頁。

- (20) 折原、同上、三七八頁。
- (21) ヴェーバー『プロ倫』（前掲）、一五三頁。
- (22) 茨木、前掲、一六三―一六四頁。
- (23) ヴェーバー『プロ倫』（前掲）、四三―四四頁。
- (24) 同上、四六―四七頁。
- (25) 同上、四七頁。
- (26) 同上、四七―四八頁。
- (27) 同上、四八頁。
- (28) 『フランクリン自伝』（前掲）、九三頁。
- (29) 同上、九四―九五頁。
- (30) 同上、一三二頁。
- (31) 羽入『マックス・ヴェーバーの犯罪』（前掲）、一八〇頁。
- (32) ヴェーバー『プロ倫』（前掲）、九四頁。
- (33) 折原浩『ヴェーバー学のすすめ』未来社、二〇〇三年、一一〇―一一三頁。
- (34) ヴェーバー『プロ倫』（前掲）、四九頁参照。

（二〇〇九年十月十四日受理、十月二十一日採択）