

# ウェーバーと「物象化論」

## 一 はじめに

最近、ウェーバー研究が新しい局面を迎えているようである。これまでは、主として近代化論のチャンピオンとして考えられていたウェーバーが、最近ではむしろ、反近代化論者・資本主義社会の根底的な批判者として注目されているのである。<sup>(1)</sup>

本稿は、こうした近年のウェーバー研究に触発されながらも、筆者自身の関心に基づいて、ウェーバー理論の核心が、近代社会の物象化の解明にあったことを明らかにしようとするものである。

ウェーバー社会学の中心を、従来、主著と看做されていた「経済と社会」にではなく、「宗教社会学」に求めたのはテンブルクであるが、ウ

ウェーバーと「物象化論」

佐久間孝正

ェーバーが近代社会の物象化現象を集中的にとり挙げているのは、「経済と社会」の中の「支配の社会学」と「宗教社会学」である。

ウェーバーの社会・歴史認識の特徴を一言でいえば、「類型」と「段階」の統一として把握することである。前者は、主として「支配の社会学」で論じられ、後者は、主として「宗教社会学」で展開されているといえるが、勿論、前者でもある支配類型から他の支配類型への移行の問題はとり扱われているし、後者でも、中国やインド宗教とヨーロッパ宗教の類型論も展開されているので一概には断定できないが、当面は、このように位置づけておこう。ところで、この二つの研究領域を読んで感じるのは、双方共にカリスマ的支配が重視されていることである。「支配の社会学」の方は、分量からいってもそうであるし、また内容からい

ってもカリスマ的支配の変形や「没支配的な解釈がえ」として近代的な支配関係の一部までがカリスマとの関係で論じられているし、また「宗教社会学」では、カリスマ的な予言の有無が、現世の「合理化」に決定的な意義を持つものとして重視されていることも周知のところである。

では、なぜウーバーは、カリスマ的支配を重視したのだろうか。ただちに考えられるのは、歴史の出発点としてカリスマ的支配関係を重視したとする立場である。すなわち歴史は、過去にさかのぼればさかのぼる程、呪術的・魔術的要素の占める割合が強く、それ故にこのような神秘的な力を保有するカリスマが注目され、さらにこのような支配関係からいかにして伝統的支配関係なり合理的な支配関係が生まれてきたかを知るためにカリスマ的支配関係が注目されているというのである。しかし、ウーバーの「支配の社会学」の三つの類型論の展開順序をみれば明らかのように、彼は説明の順序を通常われわれが考えている歴史序列とは逆に行うことによって（合理的支配——伝統的支配——カリスマ的支配）、この安易な発展段階的な見方をしりぞけている。してみると、ウーバーがカリスマ的な支配関係に注目するのは、これが歴史の出発点だからといった単純なものではなく、近代的な支配関係とは全く異なる原理を明らかにすることによって、近代社会が逆にいかに人格的な関係を喪失して物象的な関係におおわれているかを明らかにする上で、格好の論理的手段を提供したいがためであったと思われる。つまり、ウーバー

バーにとってカリスマ的な支配関係とは、純粹に個人に内在した資質に基づく人と人との支配関係であるが、その特質を明らかにすることによって、今度は逆に、個人の資質以外の規則や諸制度に立脚した近代社会の物象的な支配関係を明らかにする上で、戦略的な概念でもあったと思われる。そしてここに——つまり、ウーバーの物象化概念が当面は、カリスマ的な支配関係との対比のもとでつかみとられたところの概念であったというところに、マルクス物象化論との相違も横たわってくる。本稿では、マルクス物象化論との比較までは及ばないけれど、いずれその課題に迫るためにも、ウーバーのいう物象化とは、いかなる事態のもとでつかみとられたものなのか探ってみることにしたい。

注

- (1) G. Roth and W. Schluchter, *Max Weber's Vision of History—Ethics and Methods—*, 1979.  
 W. Schluchter, *Rationalismus der Weltbeherrschung—studien zu Max Weber—*, 1980.  
 W. Schluchter, *The Rise of Western Rationalism—Max Weber's Developmental History—*, Translated by G. Roth, 1981.  
 R. Glassman and V. Murvar, *Max Weber's Political Sociology—A Pessimistic Vision of a Rationalized World—*, 1984.  
 中野敏男『マックス・ウーバーと現代』三一書房、一九八三年。  
 (2) F. Tenbruck, *Das Werk Max Webers*, *Kölnher Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 4. Hefes, 1975, SS. 664-7.

## 二 「支配の社会学」と物象化論

### 1 カリスマ的支配と物象化論

はじめにカリスマ的支配とは、どのような状態をさすものなのかみておいた方がよいだろう。

まず、カリスマとは、普通の人間にはないような、それ故に「非日常的」にしてたぐいまれな偉大な資質の保有状況のことをいう。歴史をさかのぼれば、これは呪術的・予言的能力のことであり、また、狩猟的・軍事的能力をさす場合が多い。このような能力の保有者は、超人的な能力故に、通常の間人とは違って「神からつかわれたもの」<sup>(1)</sup>とみなされ、その能力を認める者達からは、神の予言者として、あるいは「指導者として評価される」<sup>(2)</sup>ようになる。

さて、ここからカリスマ的支配関係のさまざまな特徴がみちびきだされる。それはまず第一に、支配者（カリスマ）が支配者たりえるのは、当の個人が持っている能力を意味あるものとみなす一群の人々（被支配者）の「自由な承認」<sup>(3)</sup>を前提にしているということ、換言すれば、同じ能力を保有していても、まわりのものがそれに何の意義もみいださない時には、カリスマ的な支配関係はなりたないということ、それ故にこの「承認」は、支配者によって「強制」されたものではなく、あくまでも被支配者による自発的な「承認」に基づくものなのである。それだけ

ウェーバーと「物象化論」

に、被支配者の支配者に対する関係は、「熱狂やあるいは苦悩と希望から生まれた・敬虔な」「承認」による全面的な「人格的帰依」<sup>(4)</sup>となってあらわれる。

それ故に第二に、このような全面的な人格的帰依によって成りたつカリスマ的な支配関係とは、「純粹には」特定の人々によって「承認」されるような真正な資質をもった具体的な人物に対してしかなりたないということ、つまり偉大な資質を保有している特定の人、格、性、と切りはなされてはなりたないということ、その意味でカリスマ的支配とは、特定の人物の「誕生時においてのみみられる」<sup>(5)</sup>ものなのである。だからカリスマ的支配とは、いつも「一次的なもの」であって、「不安定なものである」<sup>(6)</sup>。これも二重の意味でそうである。誕生時のカリスマといえども、彼の呪術的能力が持続できなかったり、長期にわたりその力が発揮されない場合には、大衆は神にみはなされたものとして彼のもとを去るであろうし、よしんば、誕生時のカリスマはそのような力を持続しえたとしても、彼の肉体的死は、これまでの支配関係にたちどころに亀裂を生じせしめるからである。

第三は、第二の点と関連するが、カリスマのまわりには啓示の内容を一般大衆よりよく理解している一群の従者が形成されるのが常である。この従者は、宗教上の場合には「予言者」に対する「使徒」であり、軍事上の場合には「武侯」に対する「従士」となってあらわれる<sup>(7)</sup>（前者に

は、イエスに対する一二使徒を、後者の場合には少し意味は異なるが、レーニンに対するレーニン・ゼクテに結集した少数派を思えば理解しやすいであろう)。ところで、この使徒や従士の形成もまた、カリスマ的な支配関係においては、「カリスマ的な資質」<sup>(8)</sup>に基づいておこなわれる。

例えば、イエスに対する一二使徒の場合であれば、イエスの教えを守り、他の神につかえる者からは全く無意味と思われるような行為でも日常的に厳しく実践し、少しでも「主」に近づけるよう努力するものでなければならぬのである。レーニン・ゼクテに結集した「同志」もまた同様であった。つまり、「予言者」に対する「使徒」、「武侯」に対する「従士」の「選抜」は、現代社会のように「特定の専門的な知識」を基準におこなわれるものでもなければ、中世のように「身分的な観点」<sup>(9)</sup>からおこなわれるものでもなく、それ自体がカリスマ的な資質に基づいて選ばれるのである。それだけに、主人に対する従者の関係は、単に主人のカリスマ的な啓示の内容を理解するだけではなく、自ら日常的に「主人」のお教えを實踐することによって、自分を主人の完全な分身と示すほどにまで、その人格的な結合は直接的なものになっている。

第四に、こうした関係に基づいて成りたつ彼らの生活とは、通常の生活とはかなり異なったものである。わけても、日常的な物質的生活とは対極的な関係にある。なぜなら、カリスマ的な資質の持ち主も、あるいはその資質を絆に結びついている使徒達にとっても、その非日常的な力

を生活の手段とすることは、潔しとはしないどころか、むしろ、これまで伝統的に受けつがれてきた生活の仕方そのものを根底から否定するところになりつつある場合が多いからである。その意味で、カリスマ的な支配関係に基づく集団の日常生活の「需要充足」<sup>(10)</sup>の仕方は、今日のよくな合理的な需要充足の仕方からみれば、恐しく非合理的であり、「非経済的」<sup>(11)</sup>にして、「反経済的」ですらある。

およそ以上が、カリスマ的な支配関係の中身であるが、われわれはこの支配関係の内容として、カリスマ的な資質の持ち主と被支配者との関係は、後者の「自由な」承認に基づく前者への全面的な人格的帰依、人と人との直接的な結合関係であることにもう一度注目しておきたい。

ところで、このようなカリスマ的な支配関係は、いくつかの点で「非日常的」なものを含んでいるが故に、時間の経過とともに日常化しうる運命にある。それは例えば、前述したように「長期にわたり」神の「証し」<sup>(12)</sup>が得られなければ、このような関係は消滅してしまうだろうし、それ以上に深刻なのは、主人の肉体的な死である。特にウェーバーが強調するのは、後者の場合である。そこでこのような場合には、後継者選びが深刻な問題となる。この後継者の選抜は、次のような事態によっても一層促進される。

一般に、カリスマ的な指導者のまわりには、特に親密な「使徒団」<sup>(13)</sup>が形成されるのが常である。そして彼らは、カリスマのよき理解者とし

て、あるいは秘伝の継承者として、その地位においても、役割においても他の一般大衆より精神的にも物質的にも恵まれた状態にあるのが普通である。そうなると彼らは、少しでもこのような支配関係の永続化をはかろうとするので、彼らにとって後継者選びはより緊急の課題となるのである。

では実際に、後継者は、どのような形で選ばれるのだろうか。この新しい後継者の選定方法こそ、他ならぬ、真正カリスマとその帰依者との間の純粹に人格的な結合関係が、やがては変形し、その結果として今日のような物象化された人間関係がいかに生まれるものかを示すものであるだけに詳しくみておこう。

一つは、新しいカリスマを本来の真正カリスマがもっていた「諸標識にしたがって」<sup>(14)</sup>別個に探しだすことである。ウェーバーは、この典型的な例としてドライ・ラマの例や古代エジプトの「神の化身として崇拜された」<sup>(15)</sup>「アピス牛」の例を挙げている。例えば前者では、「先代ドライ・ラマの没した日に生まれた」<sup>(16)</sup>児童が探し求められたり、後者では、牛の色や型といった化身の象徴とされるものが重視される。こうなると、真正カリスマに存在していた特定の人格にのみ附着していた神聖性は、固有の人格性を剥ぎとられ、むしろ化身の証しとされる諸標識の方が意味を持ち、それだけが自立化しかねない。すなわち、意味あるのは、個人のカリスマ性ではなく、諸標識の方なのだと言重心が逆転するのである。

る。

二つ目は、神の「啓示」なり「神話」といった「選抜技術」<sup>(17)</sup>による場合である。この場合には、カリスマ的な資質の持ち主も特殊な「選抜技術」によって事後的に作られることになり、ここでも人々の関心は、カリスマ的な資質の内容よりもむしろ選定技術の方に移転することになるだろう。

三番目は、真正カリスマによる後継者の指定なり、その使徒達による承認である。この場合には、使徒達の関心はいかにして後継者たりうる資格や条件は得られるかにもっぱら関心が集中し、カリスマ的行為そのものの空洞化が進行することになる。

四番目は、カリスマは血によって受けつがれるところからくる「世襲」による選定である。こうなると、カリスマの「個人的な固有権力」に基づく「自由な支配」<sup>(18)</sup>は、先祖の権威に基づくものへと後退し、人々の関心は、相続順位に集中することになる。

五番目は、「神秘的手段によって」真正カリスマは「譲渡」可能だとされる場合である。<sup>(19)</sup>これは、官職カリスマにもっとも典型的にみられるものであるが、この場合重要なものは、カリスマは人そのものよりも、官職の方に宿るといふ観念である。

こうしてカリスマ的な支配関係は、後継者によって日常化されていくのであるが、いずれの場合にも決定的なことは次のことである。それ

は、もともとカリスマというものは、特定の人物にのみみられる「天与の資質」<sup>(20)</sup>であって、それは、かかる「資質」を持った人間だけがただ内面的に「喚起される」<sup>(21)</sup>もので、教授したり模倣できるものではないという事、そうでないが故にかかる資質の所有者に対する全面的な人格的帰依も生じたのであるが、今やこのようにして継承される神聖の中身とは、特定の人格性の剥ぎとられたものでしかないということである。ここでは、カリスマと具体的個人との関係は分離され、カリスマの継承は、「制度」や「官職」の問題におきかえられてしまっているのである。このように、もともと特定の人格に付着していた固有の属性が剥ぎとられることを、ウエーバーは「物象化」と呼んでいるが、あのその後歴史の中で近代官僚制のもとで頂点に達したところの「人の如何を問わない」物象化の萌芽がすでにここに端を発しているのである。しかもこのような過程にあっては、真正カリスマが保有していた「正当性」の内容も根本的に変質している。真正カリスマにあっては、正当性の根拠は、まさにその人の人格そのものの中に存在した。ところが今や、カリスマ性が「諸標識」によって探しだされたり、特定の技術によって選択されたり、使徒団によって承認されたり、血縁によって世襲されたりするようになるると、正当性の根拠もまた特定の人格にはもはや依存しないで、ある時には標識の規則そのものに、ある時には選抜技術の方法に、そしてある時には、使徒団の決定や元祖の権威・官職それ自体に転化

し、特定の人格とはかわりを持たなくなる。いずれにしてもカリスマの日常化は、特定の人と人との純粹に個人的な関係を、人と規則との、人と制度との関係におきかえることによって、正当性の根拠をも特定の人物の純粹な個人的能力に対して諸規則の妥当性や先祖の権威をもって置きかえたのである。

こうしてカリスマ的な支配関係が日常化されると、これまでの構造原理もまたガラリと一変する。第一に、カリスマとみなされる個人は、彼自身特定の能力を保持する必要はなくなる。彼の能力の代わりに、選抜に使用される諸規則の妥当性が、血のつながりによる「先祖の功業」<sup>(22)</sup>が、使徒による厳格な承認の「手続き」がその代わりを果たしてくれる。今やカリスマ的支配の権限（正当性）の根拠は、特定の人格以外のものに移行したのである。こうしてカリスマの日常化は、カリスマの物象化（特定の人格の排除）へと導く。そしてカリスマの物象化は、カリスマと使徒達との関係をも変化させずにはおかない。真正のカリスマにあっては、使徒達もまたそのカリスマ性を基準に選抜されたが、——つまり、カリスマと使徒達とは、神の使命と誠実関係とで結ばれていたが——カリスマそのものの物象化は、使徒達の性格をも変えずにはおかない。すなわち、ひとたび使徒達の承認が逆にカリスマを作りだすようになるると、彼らはこの固有の力を権限とみなし、この特権を身分的なものとして固定化し、かつまた「既得権」<sup>(23)</sup>として守ろうとするようになる。そう

なると、彼らの地位もまたカリスマ的な資質とは関係なく、家系や血統の問題として世襲化されるようになる。また、彼らのカリスマ決定にさいして依拠した方法は、これまた選抜のための「判例や先例」<sup>(24)</sup>として伝統化され権威を持つようになる。もともとカリスマ的な支配関係にあっては、カリスマの命令は、法にも伝統にも依拠することなく、まさに天賦の才による啓示としてのみ実践されていたものが、カリスマ性の内容喪失によって命令もまた、伝統の権威やきまりを必要とするまで人格による直接的な影響力は後退するのである。

このような変化は、経済領域にも浸透する。カリスマ的な集団は、日常的な物質生活の対極にあった。彼らは日々の生活を思いわずらったり、地位や役職に拘泥すること自体を神の使命の冒瀆とみなし、生活の糧を得ることよりもカリスマ的な予言に基づく召命の倫理実践の方を重くみるのである。それ故、生活の糧そのものも、定期的な収入ではなく、賛同者の「寄附」や「贈与」<sup>(25)</sup>に頼らざるをえない。ところが今や、カリスマそのものが「譲渡されたり」「世襲されたり」するようになること、カリスマ自身も自己のカリスマ性よりその権限の保有に関心を持つようになるし、使徒団の方も、カリスマ「承認」のための自らの身分の固定化を目ざすようになる。そのためには、これまでの不定期的な収入源は不安定なものである故に、領地や地位や役職の専有化へと向かうのである。

ここまでくれば、カリスマ的構造のあの初期の特質は、その反対物に転化している。カリスマの命令は、まさに神の委託を受けた召命であったが故に、いかなる「法規」にも「伝統」にも依拠しない決定力を持っていた。ところが、カリスマ性を譲渡されたり、世襲したカリスマは、その効力を自己の特定の能力にではなく、今や、自分をカリスマと承認した規則や儀式に求めざるを得ない。同様に生活の共同体も、愛の共産主義的なものから、レーエンにしる、プフリュンデにしる「営利チャンス」の身分的固定化へとかわっている。ここまでくれば、われわれは、カリスマの支配構造の変化が、まったくこれとは違う支配構造を論じるところにきていることを知る。それが、伝統的支配である。

## 2 伝統的支配と物象化論

はじめに、ここでも伝統的支配について一般的な特質を概観しておく。

ウェーバーによれば、伝統的支配とは、支配者による権威の正当性の根拠が、「昔から妥当してきた伝統の神聖性」にあると思われる成立する場合のことである。みられるとおり、この支配にあっては、「伝統の不可侵性」についての意識が特に大きな比重を占めている。この形態にあっては、権威を認められる者もまた、伝統的な諸規則にしたがって決められる。それ故権威の源泉は、特定の主人に対するピエテートと伝統

に對するピエテートであつて、後者を欠いては成りたないところに、この支配關係の特質がある。換言するならば、特定の主人に對するピエテートのみによつて成りたつものなら、カリスマ的な支配關係にもみられるものである。ところが、伝統的支配にあつては、特定の個人の權威が個人の能力だけではなく、伝統を媒介に承認されるもの故に、この伝統に對するピエテートを欠いては成りたないところに、この支配關係の特質がある。それだけに、カリスマ的支配にみられたような主人と被支配者の結びつきは、伝統を媒介にしているだけに人格に對する直接性は少しうすれてはいるが、合理的支配のように特定の人物にではなく、もつぱら規律にのみ服従する形態よりは、人格に對する直接性に富んでいる。なぜなら、成員の服従は、特定の人物とはかかわりを持たない規律に對してではなく、伝統を媒介にしつとも、まだ、あくまでも具體的、個人に對しておこなわれているからである。ここには、個々人の社會關係がまだ具體的な屬性をおびた形象をともなっているのである。

このように、伝統が強い力を發揮するところでは、やがて規則が「聖化」されてくるのも当然である。すなわち、一切の規則は、これまで守られてきたというただそれだけで意味があるのであり、おおよそ異例なこと、特殊なことは、ただそれがこれまででない特別のことだということだけで拒絶されるのである。これまでの秩序には、人の地位から物の位置に至るまで、呪術的な意味が含まれているのであり、この序列を乱すも

のは、その背後にひそむ精靈達の怒りを覺悟しなければならぬものとして、これらの力は、いつしか聖化され、伝統化されるのである。したがつて、このような伝統は、ただ伝統として遵守されるというよりは、多くの場合、そこには宗教的な力が付着している。それだけに、これは一旦成立するや磐石の重みを持つて存在することにもなる。

ところで、このような伝統的支配の典型的なものとしてウェーバーは二つあげている。一つは、家父長制的支配であり、二つは、家産制的支配である。

伝統的支配にあつては、もともと「經濟」はカリスマ的支配のように日常的なものではなく、まさに日常的に営まれる。そこで家長のまわりには、妻や子供や奴婢など、まずは血縁を中心とした成員が集まり「共同社會關係」を形成することになるが、これらの關係が仲間的な場合をウェーバーは、家父長制と呼んでいる。もとより主人は、伝統によつて認められた固有の支配權を保有しているのではあるが、この權利の發揮はあくまでも「仲間の利益」のために「行使されねばならず」(權利の行使それ自体が、従来までの伝統の枠内にある)、主人と仲間は同じ運命共同体にあるものとして、主人はそれ故にただ仲間の代表者なのである。主人と成員との間に利害の対立があつて、それ故に双方がたがいに独自の權利を専有するということはない。主人の權利は、伝統的に仲間のために行使されねばならず、權利の行使それ自体が主人の恣意に



ではなく、これまでの伝統の枠内にあるのである。それ故、主人に対する仲間の服従意欲もまた、何か固有の権威を媒介にするというのではなく、伝統にしたがっておこなわれるのである。

このようなものとしては、一個の家共同体を連想すれば、およそのところはつかめるだろう。それ故、ここでは子供の親に対する、あるいは、近親者の年長者に対する関係に典型的にあらわれているように、このような共同社会関係の成立する範囲も一定の領域に限られており、それだけに人々の結びつきもまた、個人的にして直接的なものになるのである。

ところで、このような家共同体の中にも、妻や子供すら例外ではないように、奴隷や近親者のなによりも人権が、そして財産が権利を有するようになる、これまでは一個の家を構成していた「非自由人(家男)」<sup>(27)</sup>が、まずもって個別に自己の家と家族と土地を持って分散して居住するようになる。これは、「さしあたっては家共同体の分散化」<sup>(28)</sup>であるが、しかし、成員の地理的分散居住はそれだけでも家長の権威を弱めずにはおかない。こうなると首長は、自己の支配を成員の自然の服従意欲に働きかけるだけでは不十分であり、彼のまわりに、分散した土地や財産を管理させるためにも「行政幹部」<sup>(29)</sup>を必要とするようになる。こうなると、首長と成員の関係は、仲間的なものというよりは土地や俸禄を媒介とした支配的なものとなり、家共同体にあっては、首長の権限は仲間的

なものとして専有されることはなかったが、今や首長は、それを自己に固有なものとして専有するようになる。こうなると、首長と行政幹部の関係も仲間的なものではなく、臣民的なものとなり、主従的にしてヘルシャフトリツヒなものとなる。このように、ウェーバーは、家共同体の成員が独立し、その独立した物財と物財の管理に必要な行政幹部の存在によって成立した主従関係を家産制と呼ぶのである。これがなお伝統的支配と呼ばれるのは、主従の間の服従関係が、この場合でも伝統的な恭順の念を媒介としているからである。

ところで、ウェーバーにとってカリスマ的支配というのは、前にもふれた通り、ある個人がもっている非日常的にして超人的資質に対する純粹に個人的にして人格的な帰依によってなりたつものであった。一方、伝統的支配の中でも家父長制的支配は、家長に対する成員の恭順の念が、伝統に対する成員の恭順の念によって媒介されながら成り立つ人格的支配関係であった。ここでは、個人の資質は後退し、伝統とそれに裏うちされた個人の権威が前面にでているが、依然として具体的な個人に対する人格的支配であるという共通性は残っている。他方、家産制的支配は、ヘルが成員支配のための物財と同時に人的行政幹部も専有しているから、なお、双方の服従関係は土地をきずなとした伝統的なピエートII誠実関係に基づくとはいえ、全面的に伝統にのみ依拠して成り立つ家父長制支配よりは、伝統の占める比重は明らかに後退している。ここ

には、萌芽的に、首長の占める権威（力づくという意味）が顔を出している。しかし、この首長の占める権威は、近代社会のように抽象的に形式化された規則として妥当性をもっているのではなく、あくまでも当の個人に特定された権威なのであり、それ故に、軍隊などのようなものもここでは「首長およびその家族に全人格的に結ばれたもの」として機能しているのである。しかし、家産制が家父長制のように単に伝統にのみ訴えるのではなく、首長の固有権の専有に基づく権威にも訴えている（もちろん伝統に拘束された権威であるが）ということとは、伝統に加えて権威をも媒介にしているということでも、人間と人間との直接的な関係はさらに後退している。この伝統が、具体的な人間関係（主従関係）から解放されて抽象的にして形式的な法規となり、さらに権威が特定の個人の人格から解放されて「没主観化」された「規則」となれば、支配者と被支配者の間にみられる服従関係は、ますます人間と人間との直接性が失われ物象化されたものになっていく。こうなると、もはやこのような支配関係は、伝統的とはいえず、ここでもまた、別個な支配関係が論じられなければならないところに到達する。それが、近代の合理的な支配関係なのである。

この場合われわれは、これまでカリスマ的支配の日常化が伝統的支配を、伝統的支配の形式的合理化が、合法的支配をうみだすように、やもすれば直線的に描いてきたのであるが、このように歴史を単線的な

継起関係として捉えることにウエーバーが何よりも批判的だったことを忘れてはならない。ウエーバーの歴史認識は、何よりも従来までの支配形態を支配者に対する服従の正当的根拠をどこにみい出しているかという観点から、三つの純粹型が典型的にとり出され、過去の一つ一つの歴史的事実は、どの点でこの三つの類型のどれに相当し、どれに遠いか測定されるものである。だから、家産制の諸特質は、カリスマ的な支配関係が伝統化・日常化していった場合に特徴的な類型と著しく近似性を示す場合もあるが、これは伝統的支配の典型的な形態である長老制と家父長制の中の後者の変型したものとも類型的に近似するという特徴も持っている。そしてこの家産制は、ヘルと行政幹部の闘争によって歴史的に、身分的家産制と官僚制的家産制へと変形していくように、ウエーバーの歴史観は、単線的なものとしてではなく、類型と発展の重層性においてとらえられているのである。だからその意味でなら、家産制もやがて合法的支配に移行するというのではなく、この変型は家産制の別の類型をうみだすにすぎず、むしろ、その点では、家産制それ自体は伝統的支配のもっとも堅固な支配形態として存続しようというのが、ウエーバーの真意に近いのである。<sup>31</sup> 事実中国においては、近代に至るまで家産制が存続したのである。だが、それ故にまた、何故ヨーロッパでは、かかる形態が粉碎されたのかということにもなってくる。これを正面積からとりあつたものこそ、ウエーバーの「宗教社会学」でもあつ

たのだが、これについては次節でふれることにして、ここでは、次のような純然たる経済的事実に注目しておきたい。

それは、家産制の形態が巨大化し、首長がより広大な地所なり作物・年貢・貢祖等々を管理しなければならなくなると、もうここに特別に専門的な管理者を必要とすることである。しかもこの管理のためには、文書に基づく記帳も必要になってくる。こうして職業の分化が発生し、記帳が必要になってくると首長専門の官吏が誕生することになる。しかしこの場合でも、伝統的な支配形態のもとにあっては、行政の封土に基づく家臣の分権化なり、地位の細分化は、伝統の權威によって「合理化」へとはむかわずにむしろ封建的な支配関係の「ステロ化」へとむかい易いことはウェーバーの強調するところである。それ故にまた、このような状態のもとでの首長と官吏の関係もまた、それは家産官僚制といっても「没主観的な官職義務」<sup>(32)</sup>によっておこなわれるのではなく、すぐれて伝統的にして個人的な結びつきによっておこなわれるものであり、伝統の枠外にあっては、具体的に「個人的な恣意と恩寵とによって決定される」<sup>(33)</sup>のである。こうなると、では合法的支配とは何かということがあらためて問題となつてこよう。

### 3 合法的支配と物象化論

合法的支配については、次の一文がわれわれの問題関心からいってそ

ウェーバーと「物象化論」

の本質を見事に言いあらわしている。すなわち合法的支配とは「合法的に制定された没主観的・非人格的な秩序と、この秩序によって定められた上司とに対して、上司の指令の形式的合理性の故に、またこの指令の範囲内において服従がなされる」<sup>(34)</sup>場合のことである。この場合、「没主観的」にして「非人格的な秩序」とはどういうことであろうか。「没主観的」とは、特定の人物が——例えば過去の時代のように、王や君主が意図的・恣意的に作ったものではなく、誰が作っても同じように形式的規則に従って合法的に作られたものであるということであり、「非人格的」とは、これまた特定の人物への適用を念頭において作られたものでもないということ、それだけに、かかる法は誰にでも適用可能なように抽象的にして、すぐれて形式的なものにならざるをえないという特質をもっている。その意味では、従来までの規制が、具体的な社会関係の中で人を問い身分を問うて適用されたのとは根本的に違って、近代法は「人の如何を問うことなく」適用されるものなのである。「人の如何を問わない」で適用されるためには、法そのものが誰にでも普遍妥当性を要求するように形式的にして抽象的、なものとして制定されていなければならないのである。そうなることによって、誰にでも等しなみの拘束力を持つてくる。

例えばウェーバーは、氏族や血縁関係——つまり、具体的な人格的關係の優先する中国では、「両親に対する子供の恭順が諸侯たちへの忠順

にもまして優先して<sup>(35)</sup>いたために、官吏は不義を働いた父親を諸侯の命令によって逮捕しなければならぬ場合でも、これを拒否することができたと伝えているが、近代の合理的法のもとでは、かかる事態は法の性格上からいっても許されないのである。それ故に、このような法のもとでの上司に対する官吏の服従は、もはや上司の人格に対する個人的な服従とはならない。彼が上司に服従するのは、上司の人格とは全く関係なく、上司に特定の権力を賦与している規則に対して服従しているのだ。

ここにおいて、カリスマ的支配から始まった支配者と被支配者の個人と個人との具体的にして人格的な関係は、近代社会においてはスッポリと抜けおち、もはや個人の人格とはかわりをもたない物象的な関係になっていく。けだし、このようなものでは、官吏の職務もまた一切の恣意性を排除された形で、組織の完全な一員としてのみ——私人格を完全に放棄して——行動せざるをえないからである。「怒りも興奮もなく<sup>(36)</sup>」、「人の如何も問わず」に行動することが不文律となる。ここにカリスマ的な支配関係にみられる、被支配者の「自由な承認」を前提に出発した支配者と被支配者との人格的な関係は、近代官僚制社会においては、人格の関係が完全に欠落した型で一つの円環をとるのである。ウエーバーが近代にみた社会というのは、このように個人的な関係をまったく喪失した匿名性の支配する社会だったのである。

カリスマ的な支配の場合には、特定の資質をもった個人に対する特定

の個人の人格的帰依であった。ここでは、法規も伝統も必要とはしないから純然たる個人的な人格的関係しかなかった。それ故、かかる支配はもろくもあった。また彼らは、主人の日常的行動を確認しながら行動するのだから、かかる支配関係が成立するのも限られた範囲内だけだった。カリスマの死は、やがてそのカリスマ性が語りつがれるようになり、そうなるもただちに解釈の正当性が問題となったり、資料の妥当性が問われたりするように、いつしか人々の関心は当のカリスマ性以外のもに集中し、かくして日常性に席をゆずらなければならなかった。

一方、近代の合法的な支配は、その根拠を抽象的な法にもっている。それ故にかかる法は、その形式性においてもはや直接的に具体的な行動や人格にかかわりなく、かつまた氏族にも部族にも特定の地域にも限定される必要はない。それだけに普遍性をもつが、ここでは、過去の時代にあった具体的な形象——人間と人間の人格的な関係——はすっかり消失している。

したがってウエーバーが、近代社会を特徴づけるために好んでいう「ザッハリッヒカイト」というのも、それは近代の官吏は私人格をすべて捨てて、規則通りにふるまうこと、すなわちそれは、個人の感情に従って行為することではなく、すぐれて「目的合理的」に事物に身をゆだねて行動すること、その意味では、マルクスの資本の人格化のウエーバー的表現でもある。そして彼らが規則通りに（目的合理的に）行為するこ

とによって計算可能性もまた著しく増大する。過去の時代のように、カリスマ的な啓示や呪術によるうらないでは、同じカリスマや呪術につかえている者同士では限られた予測なり計算も可能かもしれないが、神が違ったり、呪術の内容が異なれば、それでもう計算することは不可能である。彼らの行動範囲が、ごく限られた領域内に限定されていたのもある意味では当然である。しかるに現代人は、行為の基準を抽象的にして形式的な規則や法によっている。しかも近代法は、人の如何を問わずに、すなわち一切の個性や恣意性を越えて誰にでも普遍的に適用されるものだけに、計算可能性も著しく増大する。この意味ではウェーバーではないけれど、中世を「個性の時代」<sup>(37)</sup>といったのもわかる。すなわち中世では、一切の社会関係は、人の如何によって恣意的に決められていたのである。このような状況のもとでは、王や君主の個性がその時々<sup>(38)</sup>の社会関係の在り方を大きく左右するから、他人の行動の正確な予測なり計算は不可能である。

ところで、資本主義経済は、何よりも正確な予測・計算合理性を前提にして成りたつ。しかも、資本主義的生産とは大量生産である。それは、いづどのような条件のもとで生産し、流通させればどれだけの収益が可能かを正確に予測することを前提にする。このような予測を可能にする上で、「人の如何を問わない」規律の存在は不可欠なのである。

ではこの規律は、いかにして今日のように整備されてきたのか、その

起源を問うと、われわれはここでもカリスマの物象化にまでさかのぼる。

カリスマの物象化にとって決定的なことは、カリスマ的資質が特定的人格から分離されるということだった。このことは、カリスマは譲渡され、後天的に取得可能なものだということを示している。すなわち、カリスマといえども日常化され伝統化されると、すでに「人の如何を問わず」誰にでも取得可能なものとなり、その後の近代社会の特質である、あらゆる領域での「人の如何を問わない」特質は、すでにここに存在していたのである。

ところで、カリスマが誰にでも取得可能なものとなると、当然のことながら譲渡のさいの規律や儀式が重んじられるようになる。ある一定のカリスマ性を承認させるためには、正当なる手続きや儀式が重視されるのである。そして、厳格な手続きのもとでカリスマの交代がおこなわれるようになる。次第しだいに規律や手続きの方が重んじられるようになり、これが重んじられられる程、初期のカリスマ性がますます後退していくことも歴史の常態である。そして、いつしか発想まで逆転し、カリスマは一定の手続きや規律を経たもののみ宿る、ということとは、逆に正式の手続きや規律を経ないものは、カリスマの資格なしとされるにまで至るのである。そして、規律が幅をきかせるところでは、個人の創造的行為はどこにおいても抽象的に画一化され、個人の役割はますます

す卑小なものとならざるをえない。しかも、この規律が特定の個人に対してのみでなく、より広範な人に適用されていけばいく程、その画一化も一層多数人の画一化とならざるをえない。こうして、カリスマの物象化は規律の王国へと人々を導き、それを極端な形で示しているものが、近代の官僚制機構なのである。ここでは、人々が公的な生活の場面自由個人的な感情にしたがって活動する余地は完全に一掃されている。すべてが、怒りも興奮もなく、規律通りに行為することが余儀なくされている。そしてまさに、人々が規律通りに行為すればする程、官僚制は一層精確なものになり、そのことによってまた恒常的なものともなる。そして、多数人が同一の行動原理にしたがって行為することによって、ここでも計算可能性は著しく増大する。

ここにおいて、経済的物象化は、政治的物象化とも統合されている。すなわち、資本主義的大量生産は、特定の対象者にもみ・特定の地域でのみ・通用する生産関係を解体し、人の如何を問わずに生産するものであった。そして、この性格は、およそ自分が経済的な破算宣告を受けたくなかったら、生産者もまた人の如何を問うことなく、厳格な経済規律にしたがってのみ行為することが余儀なくされる。いわゆる、資本の偉大な文明化作用と資本の人格化の法則である。ところでこれは、官僚制についてもいえる。官僚制が、特定の人間の恣意性から解放されて「非人間化されればされる程、換言すれば……愛や憎しみおよび一切の純個人

人的な感情的要素、一般に計算可能なあらゆる非合理的な感情的要素を職務の処理から排除<sup>(39)</sup>すればする程、官僚制はますます資本主義的経済活動の本質に合致する。官僚制は、資本主義経済がこれまでの人と人の「家父長的」で「牧歌的な」関係に、「むきだしの利害」関係、「現金勘定<sup>(40)</sup>」をもっておきかえたのと同じように、それは「個人的恭順に基礎をおく」<sup>(41)</sup>人格的な支配関係の代わりに、徹底的に物象化された（特定の人間関係を排除した）規律への支配関係に変えたのである。かかる規律への服従が、どれ程までに物象化されたものか、特定の人間関係が排除されたものであるかは、この官僚制を手にしたものであるなら、トップの人材を入れかえるだけで、従来と全く同じ機能を遂行させることができるまでに徹底したものである<sup>(42)</sup>。

こうしてみると、ウェーバーの官僚制論は、その歴史的起源を遠くカリスマの物象化にまでさかのぼらせつつ、現代が不可抗的にたどらざるをえない物象化の歴史的運命（制度化・秩序化に伴う人間の卑小化）についての論述であることがわかる。何故なら、現代社会にあっては、多数人が行為する場合、もはや規律なしには不可能であるが、この規律こそはカリスマですら例外ではなかったように、個人の行為を無限に画一化し歴史に占める個人の役割をますます減退させるものであるからである。

ちなみに、社会生活に占める規律の重要性を思いしらしめたのは、何

よりも軍事の領域においてであつた。<sup>(43)</sup>個人と個人とが單純に格闘することによって全体の勝利が判定されるのは違つて、一般の戦争は、民族対民族・集団対集団の闘争である。そうになると、一次的な突進や無計画的な急襲では持続的な勝利を収めることは困難である。事前の綿密な計画と鉄の如き規律に個々の人間をしばりつけること、すなわち、人事(人と物)についての計画的な統制なくして勝利はおぼつかないのである。こうして、部族間の戦争行為を通して武器や歩兵以上に、作戦や規律の占める意義が評価されるに及んで、これの持つ重みが社会生活の諸領域にも浸透してくる。

しかるに、社会生活の領域で、平和裡のもとで日々繰り返される闘争、すなわちそれは経済的な企業間の競争に他ならないが、ここでもまた、労働者に対する規律の重要性が思いしらされる。しかも、ここでは、企業が大きくなればなる程、強くなればなる程、一層厳格な労働規律が要求される。個々の労働者は、その厳格な労働規律にしたがつて労働する以外に、企業存続の、したがって生計の道はない。彼は、あらかじめ自分がどのように活動すべきかを全体の枠組の中で決定されたのちは、その軌道をただひたすら「怒りも興奮もなく」歩まざるをえない。かくしてウェーバーは、彼の時代にこのような規律の最高段階として存在していたアメリカの労務管理についてふれ、「ここでは人間の精神肉体的な装置は、外界、すなわち道具や機械が、つまり機械作用が人間に

ウェーバーと「物象化論」

呈示する諸要求に完全に適應させられ、彼自身の有機的構造によって与えられるリズムは無視されて、個々の筋肉機能への計画的分割と最善の力の経済とを達成することによって労働条件に適合するように新たなリズムを与えられている<sup>(44)</sup>とまで述べている。

こうして近代社会になればなる程、規律はますます正確に、しかも網の目の如く張りめぐらされることになり、かくして人々の起伏に富んだ自由な行為は、公の舞台からしりぞいて、社会の片すみで息づく以外に道はない。しかも、そのような社会の片すみすら、やがては規則によって塗りつぶされないと限らない。何故なら、資本主義とは、何よりも計算可能性を追求するものだから、その不可能な空間を絶え間なく克服しようとするからである。そして、計算不可能な領域が極小化されれば、それこそ資本主義はすべての領域からその固有の属性を剥ぎとつて、一切を貨幣のもとで計算可能なものに合理的に遍入したことになるが、それだけにここでは、自然的な人間が本来持っていたところの、もろもろの可能性は死滅していることになる。

それ故、ウェーバーの合理性概念は、価値判断からも自由な概念であつて、もっとも合理的な社会は、自然的な人間存在の対極にあるものとして、まさにそれ故に非合理的なものとして、二重の刻印を持って捉えられていたのである。

こうしてみると、ウェーバーの「支配の社会学」に展開された論述

は、決して単なる支配の類型論を展開するというものでもなければ、まして、過去の時代の非合理的な——それ故に野蛮な支配関係から順次合理的な支配関係・近代的な支配関係に至るまでの経過を論述するものでもなく、カリスマ的支配を人格的な支配関係の一つの典型例としつつ、それが伝統的な支配関係や合理的な支配関係のもとでいかに人格的な関係が後退しているのかという、近代社会が歴史的経過のもとで不可避的にたどらざるをえない合理化としての物象化についての帰結をこそ問うものであったといえるだろう。

そしてこうなると、われわれは改めて何故このような形で近代社会は生まれてきたのか、あるいは、ウェーバーの支配の三類型でいえば、何故合理的支配は誕生せざるをえなかったのかが問題ともなる。しかもウェーバーによれば、典型的意味での合理的支配とは、西欧にのみ生まれたきたものであっただけに、何故、これが特定の地域でのみ可能だったのかを改めて問題になる。

さらにわれわれは、ウェーバーの歴史観というものを「類型」と「発展」の統一として捉えることを提唱してきた訳だが、「支配の社会学」は、類型論を展開していても各類型どうしの移行なり、発展には言及していない<sup>(45)</sup>。しかるにこれを取り扱ったものこそ、「宗教社会学」なのであった。

注

- (1) M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, (以下 WuG と略記), 5. Aufl., J. Winckelmann, 1972, S. 140 (世良晃志郎訳『支配の諸類型』〔以下『諸類型』と略〕創文社、一九七〇年、七〇ページ)。
- (2) WuG, S. 140 (『諸類型』、七〇ページ)。
- (3) WuG, S. 140 (『諸類型』、七一ページ)。
- (4) WuG, S. 140 (『諸類型』、七一ページ)。
- (5) WuG, S. 143 (『諸類型』、八〇ページ)。
- (6) WuG, S. 661 (世良晃志郎訳『支配の社会学』〔以下『支配』と略〕II、四二六ページ)。
- (7) WuG, S. 141 (『諸類型』、七二ページ)。
- (8) WuG, S. 141 (『諸類型』、七二ページ)。
- (9) WuG, S. 141 (『諸類型』、七二ページ)。
- (10) WuG, S. 142 (『諸類型』、七四ページ)。
- (11) WuG, S. 142 (『諸類型』、七四ページ)。
- (12) WuG, S. 140 (『諸類型』、七一ページ)。
- (13) WuG, S. 143 (『諸類型』、八〇ページ)。
- (14) WuG, S. 143 (『諸類型』、八一ページ)。
- (15) WuG, S. 143 (『諸類型』、八一ページ)。なお『支配』IIの訳者注も参照のこと、四二六ページ)。
- (16) WuG, S. 557 (但し四版)、『支配』I、五二ページ、及び訳注五八ページ参照)。
- (17) WuG, S. 143 (『諸類型』、八三ページ)。
- (18) WuG, S. 664 (『支配』II、四三三ページ)。
- (19) WuG, S. 144 (『諸類型』、八三ページ)。
- (20) WuG, S. 671 (『支配』II、四六五ページ)。
- (21) WuG, S. 145 (『諸類型』、九〇ページ)。



- (22) WuG, S. 674 (『支配』Ⅱ、四七一ページ)。  
 (23) WuG, S. 662 (『支配』Ⅱ、四二八ページ)。  
 (24) WuG, S. 557 (但し四版) (『支配』Ⅰ、五二二ページ)。  
 (25) WuG, S. 660 (『支配』Ⅱ、四二二ページ)。  
 (26) WuG, S. 133 (『諸類型』、四五ページ)。  
 (27) WuG, S. 583 (『支配』Ⅰ、一五四ページ)。  
 (28) WuG, S. 583 (『支配』Ⅰ、一五四ページ)。  
 (29) WuG, S. 133 (『諸類型』、四六ページ)。  
 (30) WuG, S. 587 (『支配』Ⅰ、一六七ページ)。  
 (31) WuG, S. 602 (『支配』Ⅰ、二一九ページ)。  
 (32) WuG, S. 604 (『支配』Ⅰ、二二四ページ)。  
 (33) WuG, S. 604 (『支配』Ⅰ、二二四ページ)。  
 (34) WuG, S. 124 (『諸類型』、一〇ページ)。  
 (35) M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I. (以下、GAZRS と略記) 1963, J. C. B. Mohr, Tübingen, S. 446 (森岡弘通訳『儒教と道教』筑摩書房、一九七〇年、二〇七及び三九五―六ページ)。  
 (36) WuG, S. 563 (『支配』Ⅰ、九三ページ)。  
 (37) WuG, S. 605 (『支配』Ⅰ、二二五ページ)。  
 (38) かつてエンゲルスが、資本主義をそのままにしたまままで多くの主観主義者が個性の擁護を訴えた時、今日守らなければならない個性などをつくの昔に資本の波のもとにかき消されていると看破したように、資本主義とは、まことにこのような意味での個性をも計算可能なものとするために、平準化するのである。
- (39) WuG, S. 563 (『支配』Ⅰ、九三ページ)。  
 (40) K. Marx und F. Engels, Marx-Engels Werke (以下、MEW と略記) Dietz Verlag, Berlin, 1974, Bd. 4, S. 464 (『マルクス・エンゲルス全集』「以下『全集』と略」四巻、大月書店、一九七三年、四七八ページ)。  
 ウェーバーと「物象化論」

- (41) WuG, S. 570 (『支配』Ⅰ、一一七ページ)。  
 (42) WuG, S. 570 (『支配』Ⅰ、一一七ページ)。  
 (43) WuG, S. 683 (『支配』Ⅱ、五〇七ページ)。  
 (44) WuG, S. 686 (『支配』Ⅱ、五二二ページ)。  
 (45) ここでのいう発展とは、本来の意味での歴史的起動力の謂と理解していただきたい。

### 三 「宗教社会学」と物象化論

前章でわれわれは、ウェーバーの「支配の社会学」が、近代社会の物象化の諸特質を明らかにするところにあったのをみてきたが、次に「宗教社会学」との関連を検討しておこう。

ウェーバーの「宗教社会学」の課題は、しばしば何故西洋の地にのみ合理的な資本主義は成立したのか、その理由を比較的・典型的に究明することにあつたといわれる。ところで、ウェーバーにとって資本主義というのは、今も「支配の社会学」でみたように、発達すればする程、合理的に組織されればされる程、非人格的な機構となり、徹底的に物象化される社会なのであつた。したがって、何故西洋にのみ資本主義は発達したのかという問は、何故、西洋のみが過去の人格的な社会関係を粉砕し、そこへもって非人格的な・物象的な関係に置きかえることができたのかという問と相即する。この問は、「支配の社会学」における固有の問とも一致する。

すなわちウェーバーは、「家長制的支配」にふれたところで、プレベンデ等をめぐる役職や地位の分化は、伝統的支配のもとでは経済の合理化へと導かず、かえってむしろ特定の権限の専有へとかかる地位を固定化・ステロ化する傾向にあることを指摘していたからである。そうになると、ウェーバー「宗教社会学」の固有のテーマは、何故西洋のみが、一旦成立するや人格的な支配関係へと固定化・ステロ化する傾向のある伝統的支配関係を粉砕し、それとは全く異質な非人格的にして、物象的な社会関係を成立せしめることになったのかということになるだろう。

さて、このように、「支配の社会学」と「宗教社会学」の共通の問題を定めた場合——もとよりこの小論でその詳細を展開することは不可能なので——結論的なことからふれると、ウェーバーは伝統的な人格的社会関係を粉砕し、今日の資本主義に代表されるような「人の如何を問わない」物象的な経済原理を生み出す上で、カルヴィニズムの宗教倫理の持つ意味に格別に注目するのである。この場合、資本主義とカルヴィニズムとの親和性をどのように評価するかはいろいろ問題もあろうが、ウェーバーにとって資本主義とは（合理的支配とは）、個人と個人との具体的な社会関係を徹底的に個人とはかかわりを持たないところの非人格的なものとし、しかるにカルヴィニズムがこのような機構を促進する上で無視しえない影響を与え、そのことによって資本主義の一般的帰結とも

適合的な関係に立っていたということは、カルヴィニズムそのものが、すでに非人格的な特質を持っていたことになるだろう。それが、例の予定説だったのである。

予定説の中で、われわれが近代資本主義との関連で注目しておきたいのは、次の三点である。一つは、絶対的な「神」優位の思想であり、二つは、特殊な「隣人愛」の実践、三つは、呪術からの解放である。

予定説は、全能なる神がある人には恩恵を与え、他の人には永遠の罪を与えたとされる教説である。ところで、このように人間が救われる者と救われざる者とに分離されると、当然のことながら自分はどちらに属しているのか知りたく（不安に）なるが、カルヴィニズムにあつては、自由なのは神のみであり、神が人間に知らせることを好まぬ場合には、思いはかることはできないものとされる。また、救われざる者が、その「運命の不当を抗議しても」<sup>①</sup>「それは野獣が人間に生まれなかつたことを咄くのと同様」無意味なものとされるのである。

すなわちここにあるのは、絶対的に全能なる神対どうしようもなく卑小なる人間という図式であり、人間の徹底的な価値剝奪化である。普通われわれは、神というと普遍的にして全人類的な愛を思い浮かべるけれど、カルヴィニズムの場合には、ウェーバーも「かくれたる神」<sup>②</sup>と呼んでいるように、徹底的に人を選別（差別）するところの「選びの神」であり、その意志は、およそ人間にはおしはかれざるものとして、神の絶

対化がおこなわれるのである。だからカルヴィニズムにあっては、人間のために神があるのではなく、神のために人間があるものとされる。そして人間は、神のみを信頼すべきであって、神以外のものならたとえ肉親であっても友人であっても深くかかわることは排除される。何故なら、人間に対する過度の情は、神に対する崇拜の念を妨げ、神以外のものに心する恐れがあるからである。ここにあるのは徹底した「非人間性」の倫理であり、ウェーバーは「神信頼の持つ排他性」<sup>(3)</sup>とまで呼んでいる。したがってこのような倫理は、当然のことながら隣人愛の実践にも特異の性格を与えずにはおかない。

普通われわれは、隣人愛といえど特定の具体的な個人に対する善行を連想する。ところがカルヴィニズムにとっては、今も述べたように、特定の具体的な人物に対する恩恵は、私的なものに対する関心を生んで、やがては神を忘れさせるものとして厳しくいましめられたのである。つまり、隣人愛もまた特定の人物に対してではなく、神の栄光のためであり、その標識は、具体的な個人とはかかわりを持たないところに求められたのである。ウェーバーは、このような行為のことを「非人格的」(非個人的)にして「社会的効用に役立つ労働」<sup>(4)</sup>と呼んでいる。しかし、具体的個人にかかわりを持たない(社会的効用としての)「ひたすら神のみに関係づけられる」<sup>(5)</sup>隣人愛とは、もはや、「人間性」の「死滅」<sup>(6)</sup>した愛なのである。

例えていうならば、人に愛を説くカルヴィニストの行為は、人を罪から救わんとするものではなく、愛の伝導をこい願う神の意志をその栄光のために実践しているにすぎず、他人の罪が救われるか否かは、およそ彼には関心のないことなのである。つまり、伝導という行為それ自体によってどれだけ神の栄光が高まるかだけが関心事なのである。何故かくも特定の人間にかかわることが拒絶されなければならないかといえは、この世の主人はあくまでも神であり、神だけが創造主として主体なのであり、神以外のものに対する関心を生んでは、被造物の神格化を招く恐れがあったからである。

それ故、被造物の神格化の拒否——すなわち、神以外には一切の呪術的なものを排除しようとする行為もまた、カルヴィニズムにおいて頂点に達した。もはや説教者も、聖典礼も、教会も無意味なものとされた。何故なら、これらはいずれも「神の恩恵を手に入れるための」<sup>(7)</sup>「霊的な手段」であったり、制度的な保障であったりするからである。「人類の一部だけが救われ、その他のものは永遠に滅びなければならぬ」<sup>(8)</sup>運命のもとにあっては、「人間は……その予定されている宿命をめざして自分一人だけで孤独の道をたどっていかねばならぬ」<sup>(9)</sup>のである。これがどれ程までに徹底したものであったかは、カルヴィンその人において、「人間の行為によって彼らを選ばれているか」否かを判定することすら、それ自体「神の秘儀を犯す不遜な」行為として排除された程である」<sup>(10)</sup>。それ故、

「生粋のピューリタン」にあつては、埋葬にさいしてさえ救いに対する幻想を排除するために「いっさいの宗教的儀式」——「聖歌も聖音楽ももちいない」<sup>(11)</sup>ほどだったのである。

だが、カルヴィンのような自分の「救いの確実さを固く信じていた」<sup>(12)</sup>者ならともかく、その後のピューリタンにとって、救いの証しすら求めてならぬというのは、至難の業だった。そのため、カルヴィン以降この倫理は、次のような道をたどることになった。それは、自分が救われていることについて確信が持てないのは、信仰が不足しているからであり、まずは「自分が選ばれている」ことを主観的に確信し、救いについての「疑惑を悪魔の誘惑として」断固「拒否」すること、同時に「このような自意識を体得するための最良の手段として」「倦むことなき職業労働」<sup>(13)</sup>に没頭することである。しかも、この労働が教会も否定された段階では、世俗の外で現世とはかかわりを持たないところではなく、まさに現世そのものの中で、世俗内におこなわれなければならないことはいうまでもない。しかも、この労働はあくまでも神の栄光をますための労働だったから、一時的な感情や恚意によって妨げられてはならず、きわめて組織的にして合理的な労働でなければならない。同様に神のための労働は、その種類を問い、その効用をいたずらに思いわずらうものもなく、労働それ自体を使命とするものでもなければならぬ。労働の意味も内容も問わず、それが何をもたらすかも問わない労働とは、およ

そ非人間的で即事化（物象化）された労働以外の何ものでもないが、かかる労働こそは、特定の人間へのみむけられたものとは違って、不特定多数の人々にむけられた労働として、それ故にまた、被造物の神格化を排除した神のための労働としてたえられたのである。ここまですれば、この冷酷無比な労働が、一面において資本主義の労働形態（資本の自己増殖のための労働）と著しく似ていることが明らかであろう。

だが、それだけではない。労働も生活も、カルヴィニズムのもとではその自然的秩序から解放され——ウエーバーは「自然」を「世俗」と同意義に使用している<sup>(14)</sup>——何よりも神のためにおきかえられたことは、労働も生活もある一点に向けて徹底的に「合理化」されることを意味する。自然の秩序なり、世俗の秩序のもとにあつては、労働も特定的人格的な関係のもとでおこなわれるものであつたし、生活も具体的な血縁関係の中でおこなわれるものであつた。ところが今や、現世の生活も労働もすべて具体的な人格的關係のもとではなく神のためにおきかえられることによって、労働も生活も具体的な個人の狭い属性から解放され、それ自体固有の論理にしたがつて歩む道がここに論理的には与えられたのである。

かくして、ウエーバーにとってカルヴィニズムとは、絶対的な神対卑小なる人間という構図のもとに、ひたすら自分の救いのみを求め、そのためには友人や肉親すらも過度に思うことは神以外のものの被造物崇拜

に通じるものとして排斥し、一切のことがらを神の観点から合理化・体系化し、徹頭徹尾社会關係を非人格化・事象化してゆくものだったのである。

近代の合理的な資本主義は、經濟行為を特定の人間關係や民族的枠組のもとにのみ閉じ込めるのを何よりも拒否し、經濟はそれ自体のロゴスにしたがってのみ展開されることを欲するが、かかる伝統的にして呪術的な枠組をカルヴィニズムは「經濟」とは全く異質の次元で、つまり、自らの救いだけを確認しようとする「倫理」の中で準備していったのである。この倫理なくしては、近代の資本主義は現に在るものと違ったものであったろうし、それ以上に、かくも迅速に今日のような形態とならなかったことは、中国やインドの宗教をみればよくわかる。例えば儒教にあっては、「現世は……世界のうちで最善のもの」であって、「人間の本性も素質からすれば倫理的に善」<sup>15</sup>なるものとされ、ピューリタンにあっては、自然のままの人間とは、本能的にして非合理的なものときれ、まさにその克服が意図されたのに対し、儒教にあっては自然なもの肯定こそが説かれたのである。

それ故儒教徒にあっては、ピューリタンのように現世そのものを神の意志に基づいて合理的かつ組織的に改造することではなく、自分自身を完成させることによって「宇宙と調和」<sup>16</sup>することが理想とされたのである。このように、現世そのものが直接に肯定されるころでは、それを

組織的に改造するための神との孤独な緊張關係は存在しないし、同様に、「罪」の意識も発生しえない。罪の意識の存在しないころでは、ただひたすら罪の克服のために神のもとで他者を非人格化・事象化する必要もない。いわんや、肉親や友人との結合が神以外のものの愛情に転化するという畏怖の念もない。むしろ、現世が自然の秩序のまま直接に肯定されるころでは、これまでの秩序は従来も存在したというただそれだけの理由で肯定されるだろうし、呪術的なものも温存されることになる。何故なら、一つ一つの秩序には、前述したようにすべて呪術的な意味が宿っており、それを改造するということは必ずや精霊達の怒りを呼びおこすものとして固く禁じられていたからである。

かくして中国においては、近代においてもなお、一〇年一日の如しとなるのである。次のウェーバーの一文は、儒教とピューリタニズムの宗教倫理の差が、その後の歴史形成にいかにか甚大な影響をもたらすことになったのかを知る上で好便なのでやや長文ではあるが引用しておく。

「そうした社会倫理的態度こそ(旧)中国で氏族制度の束縛が長く存続したこととか、政治や經濟における組織形態が全面的に人的な諸關係と結びつくという性格をおびていて、すべて異常なほどにまで(相対的に)合理的な事象性や抽象的・超個人的な目的団体の性格を欠いていること、したがって、とりわけ都市においては、固有な意味での『共同体』をはじめ、純粹に事象的で目的結合的な經濟上のゲゼ

ルシャフト諸形態や経営諸形態がまるで欠如していることなど、そうしたことすべてが生まれてきたといわねばなるまい。実際、純粹に中国的な根基からはそうした諸形態はまったく発生しなかった、いつでも決して過言ではない。中国における社会的行為はすべて、たえず純粹に人間的な、とりわけ血縁的な諸関係によって、またそれと並んで、職業上の結盟関係によって十重二十重に取巻かれ、その制約をうけてきたのであった。これとは対照的に、ピューリタニズムはすべてを事象化し、合理的『経営』と純粹に事象的な『事務』的諸関係に還元しつつ、あの（旧）中国では原理上至上権を振ってきた伝統や地方的慣行、それに具体的・人間的な役人の情実などに代えて、合理的な法律と合理的な団体とをつくりだしたのである<sup>(17)</sup>。

この一文は、ウエーバーの宗教社会学のテーマが、何故ヨーロッパにおいてのみ合理的な資本主義は発生したのかということ、何故ヨーロッパにおいてのみ、非人格的にして物象的な経済が発生することになったのかを問おうとしていることがわかる。つまりウエーバーによれば、資本主義とは古代にも中世にも存在したが、何故近代の資本主義が——ヨーロッパの資本主義のみが、これまでの人格的にして共同体的で民族的な商業を非人格的にして物象的な商業に、その意味ですぐれて合理的な経済にまで組織化することができたのかにあるのである。その場合ウエーバーが、ここでも物象化という概念を人格化の対概念として使用し

ていること、すなわち、固有の社会関係の中から具体的な人間的属性の剝ぎとられることをさしていることに注目しておこう。すなわち中国にあっては、人と人との交際なり、氏族的血縁共同体は、まさに人格的な結合組織として機能していたし、儒教はまさにそのような共同体を肯定し、人はそこで具体的な「人格」なり、人間としての「道」なり、「徳」をきわめることが美德とも理想ともされた。だから中国では、商業活動すら血縁的な氏族の結合関係の中でおこなわれるものであり、まさに人格と人格との接触に基づく商業行為であった。しかるにピューリタンにおいては、現世とは神によって徹底的に詛われたものであり、罪深いものであった。それ故人は、この現世を神の栄光をますように改造しなければならぬ。その場合、人と人とのあまりに強い親密な結びつきは、むしろ人間中心主義で世界の創造主であるところからくる神中心主義の反対物を形づくるものとして断固否定された。かくして神の教えのためには、親・兄弟をも敵に回せぬものはイエスの子供ではありえないの教えに象徴されるように、西欧においては、経済活動もまた民族的なものや血縁的なものは背後にしりぞき、ここに具体的な人間関係のもとで人格と人格との接触として意味を持っていた経済活動は具体的な人間関係からは切りはなされて、経済それ自体が意味を持つものとして独自の生命を賦与されることになったのである。

こうしてみるとウエーバーが、頻繁に使用する「合理的」という意味

も独特なものであることがわかる。結論からいうならば、合理的という意味も物象化との関連で、それは特定の人格的関係を脱却した——「人の如何を問わない」という限りで誰をも公平な取引きの客体とみなすということである。人の如何を問い、それ故に特定の地域にのみ通用するような取引きは、古代にも中世にも存在した。しかしこの取引きは、誰をも公平な取引きの客体とみなすことができなかつたが故に、いつも特定の領域にのみ限定された商業活動であつた。だが、近代の資本主義とは、マルクスではないけれど本質的に国境というものを持たない。それは、どんなに頑強なインドの共同体をも、中国の万里の長城をも越えて貫き通すものなのである。<sup>(18)</sup> であるとすれば、人によって値段がまちまちであつたり、宗教が違つたり、ものの考え方が違つたりするだけで計算可能性が著しく制限される商業活動に世界を制覇できるはずがない。

この点でウェーバーが、資本主義の成立をユダヤ人の商業活動と結びつけて理解するのを断固しりぞけているのは示唆的である。ユダヤ人の場合には、例の対内道徳と対外道徳の規律が嚴重だったから、身内同士での金銭的な取引きは著しく制限されていた。だが、それだけに外部の者との取引きは厚顔無恥なほど暴利をむさぼるような形でおこなわれることになった。しかし、いわゆる近代の合理的資本主義とは、このような商業活動とは異質なのである。それは、何よりも特定の民族・宗教・人格という制限から解放され、経済は経済それ自体のロゴスにしたがつ

て経営されるほどにまで「合理化」されたものなのである。すなわち近代の資本主義とは、これまでは特定の民族の・宗教の・人格の・諸制限にあつた商業活動が、そのような制約から解放され、商業それ自体の固有な法則性に基づいて経営されるようになること、まさにそれ独自の固有性にしたがつて「ザツハリツヒ」に運営されること、それ故にまた一切の夾雑物から解放されて固有の対象にのみ即して計算できるようになること、その意味でも人の如何とはまったくかわりをもたなくなること、これらの諸点において合理的なのである。

かくしてウェーバーの合理性概念の中には、物象化された人間関係が——つまり自分のみならず他人の意思ともかわりなく経済行為が純粹に物的事象に即して持続されるということが、その基盤に組み込まれているのである。このように、一切の人格的屬性・呪術的なもの・氏族的なもの・によって社会関係を二重三重にも取り囲もうとする紐帯、それ故商業をしてあくまでも特定の枠組にだけとじ込めようとする動きに対して、カルヴィニズムは、あの「古代イスラエルの予言にはじまって、ギリシアの科学思想と結合しつつ救いのためには」「いっさいの呪術的な方法」を用いないということ、この桎梏を遂に打破したのである。<sup>(19)</sup>

このように考えるなら、カルヴィニズムそれ自体は倫理的に善であり、その倫理性がうすれると「資本主義の精神」になり、さらにこれが

頽廢すると「資本家的精神」に墮落するというのもやや短絡的にすぎ  
る。ウエーバーにとって、カルヴィニズムがそれ自体倫理的に善だった  
のではない。カルヴィニズムそれ自体が、具体的な個人と個人との関連  
を神のもとで引き裂き、一切の具体的な色合いを持った人間関係を粉砕  
することによってすでに社会関係を物象化していたのである。その意味  
で、近代の資本主義とはカルヴィニズムが神の前で個々人の社会関係を  
解体（非人間化）したものを、資本のもとで解体（非人間化）再編した  
ものにすぎない。

ただし、だからといって、近代資本主義をうみだすことがピューリタ  
ニズムの目的だったというのではない。ピューリタンにとっては、貨幣  
の蓄積それ自体が自己目的化されるような資本主義とは、否定すべきも  
のであったに違いない。しかし、ピューリタンが神のもとに一切の自然  
的な状態を解体し、中国にみられたような人間中心主義的な恭順関係<sup>(20)</sup>や  
あるいは親と子・兄弟等の具体的にして有機的な関係<sup>(21)</sup>を、超世界的な神  
のもとに事象化しなかったとするならば、資本主義の発展は現在あるも  
のとは違うものになったろうし、その性格も異なったものであったに違  
いないというのである。にもかかわらず、ピューリタンによって徹底的  
なまでに事象化された人間と労働の関係は、今や資本主義的経営にもつ  
とも適合的な基盤をみだし、それ自体のロゴスにしたがって展開する  
に至ったのである。そして、生きるための財の生産というもつとも基本

的な生命活動のそれ自体の自立化は、今や中世の神に代わってその他の  
諸領域を再編成し、かつそれぞれの諸領域の合理化・物象化の推進力と  
してあらわれる。

一例を挙げるならば、資本主義的な経営は何よりも貨幣に基づく合理  
的な計算を前提にして成りたつが、これが合理的におこなわれればおこ  
なわれる程、宗教的倫理の対極へとつき進むことになる。何故なら、貨  
幣とはそもそも初めから「人間生活の中で一番抽象的にして非人格的な  
もの<sup>(22)</sup>」であるからである。そうなると今日の段階では、経済の論理と宗  
教の倫理を調和させること自体不可能であって、各領域は固有の法則に  
したがって合理化されていく以外に道はない。学問もまたしかりであ  
る。学問が特定の概念なり論理を前提とし、それが一定の手続きのもと  
で正確に組み立てられればられる程、学問は単純な思いつきや思考から  
は解放されていき、独自の規則に基づいて合理化されていく。そして合  
理化されていけばいく程、個人の意思にはますます制御不可能なもの  
となり、非人間的なものをも生み落してゆく。ピューリタニズムによって  
加速度的にもたらされた「合理化」としての物象化に基づく近代社会と  
は、ウエーバーによればこのように各文化諸領域が固有の法則性に基  
づいて自己展開しつつ、さらには相互に対立しあうという関係にあったの  
である。

ではウエーバーは、ピューリタニズムを全く否定的にみていたのだら



うか。そうではなかった。ウェーバーは、よく対象をあい対立する鋭い緊張関係の中で捉えようとするが、この場合も例外ではなかった。というのは、近代的な主体にとって不可欠な「人権」や「市民権」「基本権」は、ピューリタニズムに端を発するゼクテの「良心の自由」から成長したと考えられるからである。<sup>(23)</sup> 勿論、すべてのピューリタニズムが、「良心の自由」を認めた訳ではない。「教会」は、その性格からして「良心

の自由」を認めることはできなかったし、カルヴィン派やバプティスト派すら、何よりも神そのものの栄光を守るために、自分達が少数派でない限りは認めないのが普通であった。<sup>(24)</sup> しかし、バプティストの中でもクエーカー派は、自分の良心の自由と同じく他者の良心の自由をも「ゼクテ」本来の精神に基づいて断固認めることを貫いたのである。このことは、自己の信念に照して良心が許さない場合には、いかなる権力に服さずともよい権利を認めることであり、ここから近代人の国家権力からの自由、個人的所有権の不可侵性への移行が読みとれる。ここに、過去の教権制や家父長制・家産制等にあっては存在しなかったところの近代人の基本的な人権の中心部分が形成されたのである。そしてまた、このような基本的な人権の思想が、近代の抽象的な法体系のもとで、何人にも妥当性を持つようになかたちで「個人の所有権の尊重・契約の自由・職業選択の自由」<sup>(25)</sup>として、今度は人の如何を問わない合理的資本主義の雇用形態とも適合的な関係に入ってしまったことも想像にかたくない。ここでもウ

ェーバーの場合には、近代人に特有の人権の思想は、ピューリタニズムのゼクテの思想によってもっとも典型的には担われつつも、何人にも妥当性を認める抽象性は、今度は近代の合理的な——だがそれ故に非人格的にして物象的な資本主義的形態とも適合関係を持つものとして、鋭い緊張関係のもとで捉えられていったのである。

以上、われわれは、ウェーバーの物象化概念がどのような視座のもとにつかみとられてきたものかをみてきた。みたとおりにウェーバーの物象化概念は、もともとカリスマ的な支配関係との関連・対比のもとでつかみとられたものだけにさまざまな刻印をおびたものとなっている。

それはまず第一に、カリスマの物象化に典型的なようにウェーバーにあって物象化とは、特定的人格が剝奪される事態をさすように、徹頭徹尾人格概念と結びつけて理解されていること、それ故に、物象化とは、経済関係にのみ特有のものではなく社会関係・身分関係をも包摂するものであること、また、経済関係——すなわち商品交換と必ずしも結びつかないところから、交換関係が全社会を普遍的に支配するような近代資本主義社会にのみ顕著な事態としても捉えられていないこと、つまり、物象化は古代にも中世にも存在したものとして捉えられていること、また、合理化概念のところでも説明したが、合理化が当面価値判断からは自由な概念であったように、物象化もまた、価値判断からは自由なもの

として捉えられていることなどである。そこで、次の課題はこのようなウェーバーの物象化概念が、マルクスの物象化概念とどうかかわるかを明らかにすることである。

注

- (1) GAZRS, I. S. 93 (阿部行蔵訳「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』と略〕『世界の大思想』23、河出書房、一九六五年、一八四ページ)。
- (2) GAZRS, I. S. 247 (徳永恂訳「世界宗教の経済倫理・序論」『ウェーバー社会学論集』「現代社会学大系」5、青木書店、一九七一年、一九六ページ)。
- (3) GAZRS, I. S. 96 (『倫理』、一八六ページ)。
- (4) GAZRS, I. S. 101 (『倫理』、一八九ページ)。
- (5) GAZRS, I. S. 100 (梶山 力・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」『世界の名著・ウェーバー』中央公論社、一九七五年、一八三ページ)。
- (6) GAZRS, I. S. 101 (前掲訳書、一八四ページ)。
- (7) GAZRS, I. S. 94 (『倫理』、一八五ページ)。
- (8) GAZRS, I. S. 93 (『倫理』、一八四ページ)。
- (9) GAZRS, I. S. 94 (『倫理』、一八四ページ)。
- (10) GAZRS, I. S. 103 (『倫理』、一九〇ページ)。
- (11) GAZRS, I. S. 95 (『倫理』、一八五ページ)。
- (12) GAZRS, I. S. 103 (『倫理』、一九〇ページ)。
- (13) GAZRS, I. S. 105 (『倫理』、一九一ページ)。
- (14) GAZRS, I. S. 128 (『倫理』、二〇一ページ)。

- (15) GAZRS, I. S. 514 (大塚久雄・生松敬三訳『宗教社会学論選』〔以下『論選』と略〕、みすず書房、一九七二年、一六九―七〇ページ)。
- (16) GAZRS, I. S. 514 (『論選』、一七〇ページ)。
- (17) GAZRS, I. S. 528 (『論選』、一九三―四ページ)。
- (18) この点に関しては、マルクスのインド論、中国論を参照。MEW, Bd. 9 (『全集』九巻)。
- (19) GAZRS, I. SS. 94-5 (『倫理』、一八五ページ)。
- (20) GAZRS, I. SS. 493-4 (『儒教と道教』、二七三ページ)。
- (21) GAZRS, I. S. 494 (前掲訳書、二七三ページ)。
- (22) GAZRS, I. S. 544 (徳永 恂訳「宗教的現世拒否のちまたちの方向と段階の理論」『ウェーバー社会学論集』、二四一ページ)。
- (23) WuG, SS. 725-6 (『支配』II、六五五ページ)。
- (24) WuG, S. 725 (『支配』II、六五四ページ)。
- (25) WuG, S. 726 (『支配』II、六五五ページ)。

〔文理学部助教授(社会学)一九八一―八三年度個人研究員〕

付表1

	合法的支配	伝統的支配	カリスマ的支配
日常性・非日常性の別	日常的なもの	日常的なもの	非日常的なもの
行政幹部	各部署に明確な規則によって権限と責任の定められた官吏が存在する	官吏ではなく個人的なしもべであったり、伝統的な仲間であったり(家父長制)臣民であったり(家産制)である	専門的に訓練を受けた官吏団もなければ、身分的に選ばれたものでもなく、カリスマ的資質によって選ばれた使徒・従士
階層性	明白な官職階層性が存在する	明確で合理的な階層性の欠如	なし
行政規則や抽象的法規の有無	すべての法が意図的に(目的合理的に)制定されており、諸規則の体系をなして存在	法や行政上の諸原則を制定規律によって意図的に新たに作りだすことは不可能、新しい規則が作られた時でも既存の法の発見という形をとる	神判と啓示が一切のことからに対して決定権を持っている(むしろ既存の規範に対しては革命的態度をとる)
ザッハリッヒな規則による明確な権限	存在する	存在しない(昔から承認された規則にすぎるのみ)ただし家産制になると臣民の固有権が発生する	官職権力の特権による専有は存在せず、カリスマと使徒との地域的な限界があるのみ、個人的なカリスマが「証し」によって「妥当している」範囲内でのみ正当
支配-服従関係	非人格的な規則(秩序)への服従(合理的支配、特定的人格に服従しているのではない)	具体的な人物に対する服従(伝統によって定められたその支配者に対する服従)	特定の資質の持ち主に対する人格的な帰依(非合理的支配、法も伝統も必要としない)
服従の根拠(正当性の根拠)	法や規則	伝統に基づく権威	指導者への信頼から生まれるところの被支配者による自由な承認(法も伝統もいらない)
官職財産と私有財産の関係	明白に分離	家父長制にあっては未分離なものが家産制にあっては次第に分化するようになる	天与の資質を経済的に利用することを蔑視するところから没経済的であって問題とはなりえない
専門資格	試験によって確認され免状によって認証された専門資格の重視	原理的な資格としての専門的訓練は欠けている。これが始まった時はこの行政にとって一つのエポックをなす	カリスマ的な資質によって選抜
昇任	昇任についての明確な体系の存在(在職年数や功績の考慮)	ヘルの恣意と恩寵とによっておこなわれる(規則だてられた昇進体系の欠如)	昇任・昇進等は存在せず指導者の靈感による召使があるだけ
奉給の方法	貨幣で定期的に支給	家父長制のもとでは家長の家計から、家産制のもとではレーエンやヘルスの財産から支給	奉給もプファレンデもない。愛の共産主義・戦友共産主義を通して後援資金の形で調達された財貨によって生活
変革力の源泉	理性(外面)	あらゆる力がステロ化する傾向にある	カリスマの苦悩と革新性(内面)

付表2

儒 教	ピューリタニズム
<ul style="list-style-type: none"> <li>◦ 現世に対して宥和的態度をとらせた</li> <li>◦ 呪術は救済をもたらすもの・呪術の肯定</li> <li>◦ 徳の達成・人格の陶冶, したがって罪の意識はない, 人間は本性上倫理的に善なるものであり個人はその完成を目指すべし</li> <li>◦ 呪術なりアニミズム崇拝がおこなわれている所では既存の秩序を乱すことは精霊の怨りを招くものとして恐れられる (したがって現世順応的であり保守的ですからある)</li> <li>◦ 現世に対する外側からの順応</li> <li>◦ 現世に対する順応的で宥和な態度は, 共同体や氏族の原理を重くみる立場に導く (家の原理・村の原理に通じる)</li> <li>◦ 上述の原理が救済の領域に移しかえされれば, それは経営家族主義なり企業の愛社精神なり共同体秩序の堅持に通じるだろう。経済は氏族の連帯性なり福祉のためのものであり, 未だ自立化, 独立的な領域を達成していない (信条として呪術的なものの払拭を果たしえずに近代化が遅れることになる)</li> <li>◦ 行動の原理は無数に存在する慣習や伝統</li> <li>◦ 人間の自然のままの姿の肯定</li> <li>◦ 儒教の理性は, 秩序を重んじる, この秩序は呪術によっても保証されたもの。しかも秩序を重んじるところに平和的なものがある。呪術が存在する故に予言はない</li> <li>◦ 普遍的な人間愛の否定, それよりも父母兄弟等近親者に対する具体的な恭順のすすめ</li> <li>◦ 富というものは「身分にふさわしい生活をする」ため, そしてそのことによって教養を深めるため是認</li> <li>◦ 自覚的な自己抑制は外面的な客儀や作法における品位, すなわち体面の維持を目指すもの, これは審美的であるばかりか, 本質的に消極的な性格のものであり, 特定の内容をもたない態度それ自体が尊重され, 努力の目標となった</li> <li>◦ 専門の分化, 近代的専門的官僚制, それに専門的訓練といったもの, わけても営利をおこなうための経済上の訓練を排斥した</li> <li>◦ どちらも合理主義的であったけれど, 儒教のそれは合理的な現世順応を意味した</li> <li>◦ 君子は神の道具ではない, 人々は神の道具ではない, 人間は審美的な価値の体現者であり, それ自体完成の目標, 自己目的化されたものである</li> <li>◦ 個人的・家族的結びつき一つまりは「縁」を重視する。一言にしていえばすぐれて人間中心主義</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>◦ 現世に対して厳しい緊張の關係に立たせた</li> <li>◦ 呪術の徹底的否定</li> <li>◦ 人間を生来善とみることはそのこと自体人間の傲慢さのあらわれであり, このような被造物の神格化にいきつくような思想を徹底的に排除</li> <li>◦ 呪術を粉砕するために偉大な予言を必要とし, そのおしえに従って行動することは既存のあらゆる秩序を時に根本からくつがえす革命的なもの, 現世拒否的なものとなる</li> <li>◦ 現世を規範に従って内側から組織的に改造しようとする</li> <li>◦ 人間同士の關係や血縁・父・母・兄弟感情の強調はかえって神の命令・權威を弱めるものとされる。ここから氏族共同体をも解体させるエネルギーが出る</li> <li>◦ ピューリタンの巨大な業績は氏族共同体を解体し, 場合によっては父・母・兄弟愛をも神の前では無に等しいものにおきかえ, 経済の営みそのものを経済そのものの営みとして物象化しつつ氏族や血縁から独立, 自立化させたこと (結果として経済を一切の呪術的行為から自立化させ, 近代への巨大な橋渡しをした)</li> <li>◦ 行動の原理は何よりも「内面から」発する自己の態度決定</li> <li>◦ 人間は自然のままでは本能的であり非合理的なものとして, その合理的・組織的・禁欲的改造がとられる</li> <li>◦ 氏族の共同体を粉砕し, 人格的な血縁關係のうちに眠っていた経済を合理化する上で予言の果たした役割甚大</li> <li>◦ 近親者や特定の人物に対してのみさきげられる愛は被造物の神格化をまねき神以外のものに関心を持つものとして否定される。私的なものに対してではなく誰かれのみさかない公的なもの「普遍的なもの」に対する関心の優先 (個人的, 私的な幸福よりも多数者の幸福の優先)</li> <li>◦ 富は神の栄光を高めるために付随するもので, それ自体は目的ではない</li> <li>◦ 厳格な自己抑制は, 人間の自然状態なり感情の克服のメルクとして, しかもそれを組織的・合理的・体系的におこなうことが要求される</li> <li>◦ 専門のわざに卓越することこそは時間の節約として, それ故, それだけ時を有意義に使えるものとして肯定される</li> <li>◦ ピューリタンの合理主義は現世の合理的克服を意味した</li> <li>◦ 人間は神の手段であり, 徹底的に無価値なものである。神の道具として, 人間自体物象化されたものである</li> <li>◦ 個人的・家族的結びつきの拒否—神中心主義</li> </ul>