



ヴェーバー日本生活精神論の文献学的考察 : 比較村落構造論のために(三)

野崎, 敏郎

(Citation)

社会学雑誌, 11:88-110

(Issue Date)

1994-03-31

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81010833>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81010833>



ヴェーバー日本生活精神論の文献学的考察

——比較村落構造論のために(三)——

野 崎 敏 郎

福岡教育大学講師

I はじめに

日本人は日本論・日本人論を好む人々であるらしい。とくに外国人が日本人をどのようにみているのかが気になってしかたがない。欧米人の書いた日本人論は確実にベストセラーになるから、出版社の熱意も相当なものである。ところが、筆者がこれまで読んだなかで最良の日本論にかぎっては、雑誌に公表されてから八〇年近くにもなるのに、これまで徹底的に無視ないし冷遇されつづけてきた。これはまた奇怪なことだ。ここで言っているのは、もちろんヴェーバーの日本論のことである。

ヴェーバー理論の日本への適用は、これまで、主としてアメリカの研究者によって、近代化論とのかかわりでおこなわれることが多かった¹⁾。しかしヴェーバー自身による日

本論は、アメリカの日本学者たちの便に供されることはほとんどなかった²⁾。ドイツ人ないしドイツ語文献では、八幡康貞氏とブロイアーとゴルツイオがこの文献に触れている。ここでは、まず八幡氏が当該のヴェーバー日本論を誤謬に満ちたものとして激しく論難したため、つづく論者たちはこの文献の評価を浴るようになってしまった³⁾。

当の日本では、ヴェーバーの用語法・概念使用がわれわれのそれとはあまりにもかけはなれたものなので、ヨーロッパ学者がいかに日本にかんして無知であるかをしめす恰好の実例とみなされてきた。あるいはまた、日本史学における反近代化論の論調のなかで、ヴェーバー理論を日本にあてはめようとすする近代化論がどんなに愚かしいかという文脈において、悪意に満ちた視線を向けられてきた⁴⁾。

筆者はしかし、日本の近世社会の特徴づけをなすうえで、ヴェーバー日本論は決定的な意義を有していると考えてい

る。もちろん、何人かの論者のように、この文献を無批判かつ無造作に援用していいわけではない。しかしぎやくにこの文献を信を置くに値しないものとして葬りさろうとする試みもただしくない。二つのあやまった態度から脱して、厳密な学問的処遇をなすためには、文献学的手法を用いて、この文献を汚辱のミステリー世界から救い出すことが不可欠である。筆者は、この研究の過程において、ヴェーバー日本論のなかの一見不可解にみえる箇所的大部分はけつして誤謬ではないことを確認した。むしろ、彼の着眼が凡百の日本研究者の頭脳をはるかに越えていたがために、かえってヴェーバーのほうがまちがっているかのような笑止な議論がこれまでまかりとおってきたことを発見した。

そうはいっても、もちろんヴェーバーの議論が今日もお無傷のまま通用するわけではない。外様大名の位置づけの曖昧さはその一例だが、それは彼が依拠した福田徳三氏らによる位置づけが不正確だからであって、ヴェーバーが悪いわけではない（野崎敏郎一九九三・二四九）。彼の時代の日本史研究の弱点が彼に影響を与えているのである。

ここからヴェーバー日本論の誤謬を言いたてるのはおかしい。それはヴェーバーの信憑性ではなく、基本的にその時代における日本人研究者たちの信憑性にかかわるものだからである。ところが、じゅうらいのヴェーバー日本論批判は、ことごとくかかる《無理押し批判》であつた。

古い時代の実証研究に制約されていることを問題にするのならば、どがどのように古いのかを学説史的に解明しなくてはならない。ヴェーバーにせよマルクスにせよ、その理論が古い時代の実証研究にもとづいていと述べたててみたところで、それがならぬらヴェーバー批判にもマルクス批判にもなりえないことは明らかだ。これまでのヴェーバー日本論批判に欠けていたのはこの学問的常識である。

この文献の厳密な評価のためには、彼の時代のヨーロッパにおける日本研究がどのような水準にあり、彼が何に依拠してどのような概念構成をこころみたかを精確につかみとること、すなわち日本研究の学説史的なマックス・ヴェーバー像を明確に描くことがぜひとも必要である。ここから出発しないと、あやまった援用や的はずれな批判が繰りかえされるのを防ぐことはできない。本稿は、本誌前号に掲載した拙稿（野崎敏郎一九九三）とともに、ヴェーバー日本論研究のために不可欠な基礎資料づくりをめざすものである。

II コメンタール (三)

解読と分析にかかる。傍線を引いたのはヴェーバーが日本語のアルファベット表記を用いた箇所である。訳者の補足は〔 〕でしめす。また注釈の都合で段落を便宜上こま

かく分けた。

前稿と同様に、四種の訳を参照した。①世良晃志郎訳『支配の社会学』II、創文社、一九六二・三一―三二―三五、および『支配の諸類型』、創文社、一九七〇・一二五―一二九、抄訳掲載)、②田中収訳「日本の社会と宗教」(市邨学園短期大学『人文科学論集』六、一九六九・一四一―一五七)、③池田昭・山折哲雄・日隈威徳訳『アジア宗教の基本的性格』、勁草書房、一九七〇・八〇―八七、④深沢宏訳『ヒンドウ教と仏教』、日貿出版社、一九八三・三七三―三七八。

どういうわけか——当該箇所にかんするかぎり——いざばん古い①がつねにもっとも正確であり、世良氏が正訳している部分において③④では誤訳や不備が多いのは不思議だ。②も、世良氏が訳出せず端折った部分において、いくつかミスをしている。あとでひとつだけ誤訳を指摘する。

まず、前稿でとばした部分の検討からはじめよう。

「諸侯のオイコスの要素としては、商業の独占(専売)と奢侈品工業のある種のエルガステーションとがあった。有力なギルドは条約港たる長崎に(のみ)あり、(いつっぽう)職業団体はたしかにどこにでもあった。しかしながら、政治勢力として注目に値するような——西洋の意味にお

ける《市民的》発展の担い手たりえたであろうような——なんらかの層は存在しなかったし、また外国貿易の規制によって維持された経済の高度に静的な状態は、資本主義的デユナミークの成立を許さなかった」(RSII: 298)。

【注釈9】

「オイコス」はカール・ロートベルトウスとカール・ビューヒャーに由来する概念である。ヴェーバーは「古代農業事情」のなかでこれにくわしく言及している。ロートベルトウスの理論では、オイコスは拡大されたハウスゲマインシャフトの自給自足経済であり、商取引は、たまに排出される余剰品をさばくためのものにすぎない。またビューヒャーの理解では、商取引になんらかの制限が加えられるのがオイコスの常である(SW: 76)。しかしまた、ヴェーバーの主張によれば、オイコスはときとして国家社会主義的な性格をもつのであり、そのときには経済ゲマインシャフト——たとえば水利組織——による規制の刻印をつよく受ける(ebd.: 11)。構成原理は人的結合のたんなる集積であって、これは労働の合理的分割と合理的結合とによって組織された生産を意味しない(ebd.: 32)。「エルガステーション」は、オイコスのもとで労働に従事する下僕の作業場である。それは奴隷化された労働者の集積であって、分業のすすんだ労働組織ではない(ebd.:

①。またここには、家計と作業場との分離、個人財産と業務財産との分離はみられない (ebd. : 21-22)。エルガス
テリオンは、①分業の未発達と②私経済と経営との未分
化という二点において近代の工場とは決定的に異なってい
る。

ヨーロッパと比較して「日本のギルドは大きな政治的役
割を果たすことがまったくなく、とりわけ都市統治を掌握
することがけつしてなかった」けれども、長崎の商業ゼノ
ッセンシャフトにかぎっては「のちに長崎の都市自治行政
〔組織〕になった」(Fukuda 1900 : 111, 161)。《長崎にの
みあった有力なギルド》というヴェーバーの記述は、この
福田徳三氏の記述に完全に一致している。つまり、「有力な
ギルド」とは《政治的に自立した市民層を育成しうるギル
ド》の意にはかならない。市民層は、確固たる政治勢力に
まで発展して、資本主義の形成力にまで成熟しうる層だが、
日本の社会制度はこの層の形成を致命的に阻害した。この
ことが鎖国経済とあいまって資本主義的なデユナミークの
自生的成立を許さなかった点に、ヴェーバーの力点が存し
ている。

「政治的資本主義は、つまり国家御用商人層や国家債権
者層や徴税請負人層は、ほとんどまったく欠けていた。け
だし、財政政策的前提が欠けていたからである。というの

は、軍事需要は、実質的に封臣やミニステリアーレンの封
建的な自己装備と彼らの召集とによって——したがって
戦士と戦争経営手段との分離なしに——まかなわれたし、
さらにまた、徳川幕府の將軍のもとにおける長期にわたる
平和の時代は、合理的な戦争遂行の機会をまったく生じさ
せなかったからである。ただし、私的なフェーデだけは、
われわれ〔ヨーロッパ〕の中世におけるのと同様にさかん
であった。封臣とミニステリアーレンとの下層階級
——侍と下士——が日本にとって典型的な層をなしてい
た。緊張度の高い——つまり純封建的な——名譽觀念と
封臣的誠実とが中核的な感情をなしていて、いっさいは
——すくなくとも書物に書かれた理論においては——結
局はこの中核的感情を軸として動いていた。実生活におい
ては、祿米がこれらの階級の物質的給養の典型的な形式で
あった」(RSII : 298-299)。

【注釈⑩】

政治的資本主義の担い手として挙げられている「国家御
用商人層 (Staatslieferanten-Schichten)」「国家債権者層
(Staatsgläubiger-Schichten)」「徴税請負人層
(Steuererpächter-Schichten)」にしろは、——訳語が
これでいいのかを含めて——厳密な考証が必要だが、今
回は果たせなかった (最後のものは『支配の社会学』等に

も登場する)。ヴェーバーはこれらを軍事需要にたいする財政政策とかかわらせているので、軍需にさいして急成長する種類の層なのであろう。日本における軍事力の自弁と長期にわたる平和とは、比較論的にみて、資本主義への展開を遅らせる役割を果たしていたと分析されている。

フェーデ（自力救済）慣行について、新見吉治氏は、ここの記述を抜きだして、江戸時代の治安事情から考えて私闘などありえないことだと切って捨てている（新見吉治一九五〇・二九六—二九八）。このように、江戸時代にもフェーデが存在していた事実を新見氏が平然と無視していることには驚きを禁じえない。新見氏は、敵討や密通成敗はフェーデではないと言うつもりなのだろうか。

私見によれば、近世日本には四種類のフェーデが存在する。①敵討と②密通成敗と③主君押込と④内濟である。③④についてはヴェーバーが参照しうる資料がどうもみあたらない。公事方御定書には①と②にかんする記載があるにはあるが（法制史學會編一九六一（別）・四）、オットー・ルードルフは、公事方御定書をドイツ語に訳出するさいにこの部分を採録せずカットしている。結局、徳川成憲百箇條（偽書）のなかの敵討にかんする項目をルードルフ訳によってヴェーバーが読んだと考えられる（Rudolf 1889: 12-13⁹）。だから「い」で「私的なフェーデ」と言われているのは敵討をさしている可能性が高い。

ルードルフが「大部の著名な徳川布告集を公刊した」ことをヴェーバーははっきりと注記している（RSII: 295）。ヴェーバーはこの文献を読んで日本のフェーデ慣行（敵討）を押さええていると解釈してよからう。

もちろん、徳川支配下においては、法が理に優越するため、きわめて強固な治安が実現されていた。たとえば徳川成憲百箇條や慶長二〇年（一六一五）の武家諸法度には、《法をもって理を破り、理をもって法を破らず》の原則が明記されている¹⁰。しかしそれにもかかわらず私的なフェーデがさかんにおこなわれていたことを、ヴェーバーは「緊張度の高い——つまり純封建的な——名誉観念と封臣的誠実」とかわらせている。つまり、敵討は中世的騎士的精神の表出——その立証——だったのである。

このように自力救済が許容されるきわめて稀な例外が敵討であった。それはプリュンデ的に弛緩していく武士的精神——名誉と誠実——にたいするカンフル剤であったにちがいない。しかし敵討にしても、《理をもって法を破らず》の原則に適合させるために、主君あるいは幕府の許可をうることによって、形式的に合法化されたのである¹¹。この箇所、武士階級の下層が日本にとってテュピシユな層だとみなされているのは、この層が維新の政治経済過程において主力になったことを念頭に置いているからであらう。

この層の物質的基礎は祿米（年貢米）だったから、フェーデのような社会的刺激をもってしても、階級意識がプフリ、ユンデ根性へと墮していくことは避けられなかった。それは、農民論につづくヴェーバーのつぎの記述中に「レンテ生活者気質（Rentnergesinnung）」として規定される。

「重要な要件にさいして、各主君は封臣総会を召集した。

かかる侍の集会こそが、割拠する藩（Teilfürstentum）のいくつかにおいて、前世紀六〇年代の大危機のなかで、軍の近代的形態への移行を決定したものであり、幕藩制（Shogunate）の転覆へといたったあの政策への方向をそもそも決定したものである。「王政」復古のその後の推移は、やがて——たんに軍のみならず、国家公務においても——レーエン制的行政に代えて官僚制的行政の導入へといたり、またレーエン権の解体へといたった。このレーエン権の解体は、侍階級の広範な層を小レント生活者的中産身分に変化させ、また部分的にはすっかり無産者に変化させた。古い封建時代の高い名誉概念は、祿米プフリユンデ制の影響のもとで、すでに前もってレント生活者気質の方向へとやわらげられていた。しかしながら、ここから出て、市民的営利の倫理へのなんらかの移行を自力でなしとげることができなかった」（RSII : 299-300）。

【注釈II】

ヴェーバーの記述の流れでは、あたかも「封臣総会」が重要事項決定のさいの常態であったかのようにみえる。しかしこれは非常事態における意思決定の変則的様態と解されるべきであろう。というのは、すぐつづけて、この種の集会が一八六〇年代に「割拠する藩（有力な外様）」において決定力を有していたと述べられているからである。

軍の近代化と討幕、そしてレーエン制の解体と官僚制的行政の出現といった政治変動とともに、ヴェーバーは封建的名誉概念の衰えにも留意している。しかし封建的意識の弛緩・減退というたんなる消極的変化は、資本主義化のエートスを形成する市民的精神への移行という積極的変化には結びつかなかったことが指摘される。市民的精神を自生的に生み出すことができなかったこと、したがって「革新への内発的動機づけが乏しく、商業化はすすんでいたが産業化は自力ではおこらなかった」ことがここでの要点である（富永健一 一九九〇：一三七）。

「王政」復古後の時代に、ヨーロッパの実業家たちはしばしば中国の大商人とは対照的な日本の商人の《低劣な実業道徳》を嘆いており、この事実は——それがそうであったとしておくかぎりにおいて——、ピスマルクの「誰があざむかれるか」を模写したように、商取引を相互

欺瞞の一形式とみなす一般的封建的評価から、容易に説明されるであろう」(RSII : 300)。

【注釈12】

日本の商業道德の評価にかんして、ヴェーバーのこの発言はいくぶんかは軽率であり、また彼としては本意を尽くしていないようにみうけられる。

これと同じことを、ヴェーバーは『儒教と道教』のなかでも述べている。中国にあっては、生活における倫理の欠如がいちじるしい。だがそれでも「相対的にみると、またたとえば日本のような封建的な過去を有する国々と比較すると、大きな商取引において商人が信用できることはきわめて注目に値する」(MWGI/19 : 456)。不正直なことでは世界的にきわだっている中国人も、商業倫理の点では日本人のそれよりもずっとましだというこの一文をとらえて、内藤莞爾氏は「正に不当」と憤慨している(内藤莞爾一 九四一・二五七)。

中国人の生活上の不道德について、ヴェーバーはアース・スミスが述べていることを典拠にしている (Smith 1890/94)。しかし日本の商人たちの行状については何によって知ったのだろうか。ヴェーバーの書きっぷりからすると、学術書ではなく新聞や大衆雑誌などからえた知識のようにも感じられるけれども、日本人の実業道德の低さを

ののしった「ヨーロッパの実業家たち」とは具体的に誰のことなのか、筆者はいまのところ突きとめることができな
いでいる。

内藤氏をはじめとする数々のヴェーバー批判は、この件にたいして向けられている。源了圓氏の論稿もここを突いている(源了圓 一九七六)。だが、日本の商人たちがほんとうに倫理的に低劣なのかどうかにかんして、ヴェーバーはむしろ懐疑的である。というのは、日本の商業のありかたを不正・不当視するのは、ある程度までは西洋の商人たちの利害関心によってバイアスのかけられた一面的なみかたなのであり、このことをヴェーバーはカール・ラートゲンの記述から知っているからである。

開港後に外国——とくにイギリス——から殺到した商人たちが、日本の「官僚たちの不当な干渉」について嘆いた」のは、ラートゲンによれば、日本側の事情を理解しない一方的な論難にすぎない。日本側からみれば、外国商人たちが市場を荒らすことによるさまざまな悪影響が懸念されたのであって、これを理解しようとしなないのは意地の悪い非友好的なみかただといっているのである (Rathgen 1891 : 403-404)。この冷静な論述をヴェーバーが読んでいたことは確実であって、ヨーロッパの商人が日本の官僚のみならず日本の商人にたいしても悪罵を投げつけたからといって、ヴェーバーがたやすくそれを信じようとしな

つたのは彼の見識からいって当然であろう。だからこそ、当該箇所において——日本人の実業道德が低いということにかんして——彼は、「それがそうであったとしておくかぎりにおいて」と慎重な但書をつけているのである。

こゝは、この箇所 (soweit sie eine solche gewesen sein sollte) にたいする既存の訳例はたいへんまづい。池田昭他訳では「商業倫理がそのようであるかぎり」、深沢宏訳では「それが実際そうであった限りで」となっているが、これでは日本の実業道德が低いという評価がヴェーバー自身のものであることになってしまふ。田中収訳では「それがかかるものであったといわれているかぎりでは」と、『噂・評判・報道』をしめす *sollten* として訳されており、池田訳・深沢訳よりはましである。しかしこれも正訳とはいえない。これは《認容・讓歩・議論のための問題設定》をしめす *sollten* の用法なのであって、『日本の実業道德がほんとうに低いものだったかどうかは疑わしいけれども、百歩讓つてそれでいいこととしておこう』という含意を表現する話法なのである。ヴェーバーは日本の実業道德の低さをけつして自明視してはいない。

そうはいっても、もちろんヴェーバーは「日本の実業道德は低くない」と積極的に反論しているわけではない。その反論のための材料を彼はもちあわせていないからである。しかしぎやくに「日本の実業道德は低い」と決めつけてい

るわけでもない。この記述にみられる一種の曖昧さは、基本的に情報不足に起因する判断上の限界をしめしているのであり、——たしかにいくらか軽率な文であるとは思ふけれども——これはヴェーバー理論の欠陥を露呈したという質の一文ではない。じゅうらいのヴェーバー日本論批判者たちは、ここでの論旨を完全に読みちがえている。

「封建日本の状態は、中国の封建的分国時代 (Teilstatenperiode) にもっともよく類似しているのだが、中国との相違は、とりわけつぎの点にみいだされる。すなわち、日本においては、非軍事的な文人層ではなくて、職業戦士層が社会的にもっとも重きをなしていたという点である。実生活の態度を規定したのは、中国とはちがつて試験免状やスコラ教養ではなく、西洋中世におけるように騎士習俗や騎士的教養であり、またインドとはちがつて救済哲学ではなく、西洋古代におけるように現世的教養であった」(RSII : 300)。

【注釈 13】

封建日本を「分国時代」としながらも、前号でみたように、ヴェーバーは幕府のつよい統制力にも留意している。

中国やインドと比較して、日本人の精神が形而上学や宗教生活よりもつよく現世生活に向けられていることは、多

くのヨーロッパ人が指摘している。たとえば、ヘーリング牧師は、中国人と比較して「日本人はきわだって実生活的なもののみかたに恵まれている」と述べている (Hering 1896 : 201)。またシラー牧師 (当時京都在住) が日本の布教活動の展望をしめそうとこころみるさいに、まずもつて「日本人は宗教的か?」という問を立てざるをえなかつたところにも、世界的視野からみた日本の精神の問題の深さをうかがうことができる。もちろんシラー牧師の立場からは、日本人もまた (キリスト教の) 神を引きうけるだけのつよい信仰心をもっていることが力説されるのであるが、日本での布教にさいしてはとりわけ世界観上の阻害要因が大きく、どうしてもしばしば悲観的論調をとらざるをえなくなる (Schiller 1903 : 289-291, 309-312)。

ヴェーバーがヘーリングやシラーの文章 (どちらかという論文よりは随想に近い) を読んだかどうかは定かでないが、当時のヨーロッパでは一般に、日本人は信仰心が厚いとはぜんぜん思われていないのであって——たぶん今でもそうであろう——、このことはヴェーバーの日本論がどのような精神的土壌のもとで書かれたかを理解するさいにかなり重要な事実である。信仰心のつよさは——端的には——世俗権力を否定してかかるほどのつよさをもちうるか否かによって測られよう。ところが、仏教にせよ儒教にせよ、教団も宗教思潮も、近世日本にあっては世俗

権力にたいしてつねに従位に立っている。ヴェーバーの参照した日本史文献——とりわけ [Haseo 1906] ——には徳川期の宗教事情がよく語られているから、日本の宗教が現世生活の徹底的革新への原動力としてはあまりにも無力だったことを、ヴェーバーは曇りなく見透かしている。

ここから明らかのように、日本の宗教倫理と日本の近代化とが無関係ではないにしても、その親和性を過度に評価するのは、ヴェーバー的精神ではない。木全徳雄氏は、ペラーを批判して、日本では宗教的契機よりも現世的契機のほうが優越しているというヴェーバーの見地を再確認している (木全徳雄 一九七六・一七〇—一七三)。富永健一氏もまた、仏教も儒教も宗教改革をつうじて近代思想に転化することがなかったため、それらは近代化への原動力にはなりえなかったと述べている (富永健一 一九九〇・一五五)。筆者も基本的に同じ立場に立つ。

「侍型の層が決定的な役割を営んでいるような民族は、——ほかのいっさいの諸事情 (とりわけ対外的鎖国) を度外視するとしても——自力で合理的な経済倫理に到達することはできなかった。とはいえ、強固で契約的な法関係を設定する没収可能なレーエン関係は、西洋の意味における《個人主義》のためには、たとえば中国の神政政治よりもはるかに有利な地盤を提供した。日本は、資本主義の

精神をみずからのなから生みだすことはできなかつたにせよ、外国から、資本主義を人為的産物として比較的容易に導入することができた。同様に、日本は、インドの流儀にしたがって神秘的な知識人救拯論やグル支配をみずからのなから産出することはできなかつた。侍の封建身分的誇りは、むしろ聖職者の指導へのこの絶対的服従に抗しないわけにはいかなかつた。またじつさいにそうだったのである」(RS II : 300)。

【注釈 14】

武士的精神はもちろんそれ自体が合理的な経済倫理へのエートスにはなりえないし、またそうしたエートスの形成をむしろ阻害する役割を果たした。しかしながら、日本の封建社会のなかで培われた契約精神・順法精神・タテ割の人間関係は、輸入品としての資本主義を日本流に組み替える手練(てくれ)をすでにそなえていたのである。

ここで注意すべきは、ヴェーバーは、近世の日本には資本主義を「みずからのなから (aus sich)」、つまり「自力」(aus Eigenem, aus eigener Kraft) 創出するための条件が欠けているとは言っているけれども、合理的な経済倫理が存在しないとは言っていないことである。

日本の近代化にさいしては、資本主義を創出するエートスが自生していなかつたために、①外圧のインパクトと②

強固に中央集権的な政府による国策としての産業育成という外因がなくては、急速な資本主義育成はなされなかつた。この二つは日本の資本主義化のための不可欠の布石だったのである。そしていったん資本主義化が推しすすめられるようになってからは、その発展のために日本の精神が有利にはたらいたことは認められていいであろう。ここでヴェーバーもそのことを示唆している。簡単に言うと、近世日本では資本主義を創出するエートスは発達しなかつたけれども、いったん開始された資本主義発展をささえることとなる経済倫理・生活精神は、すでに近世期において準備されていたのである。

この見地からみると、日本の仏教がながしき商業倫理と結びつく事例をもつて「資本主義的展開をめざす一つの仏教運動」をみようとする試みは——たとえその運動が萌芽として封殺されたと念押ししようとも——しりぞけられなくてはならない(中村元 一九五〇/六四・一六三)。なぜなら、自力で資本主義を創出するエートスの担い手はあくまでも市民層にかぎられており、エートスは誰でもが担うことができるものと想定されているわけではないからである。だから仏教精神は自律的な市民層と結びつきえなかつたかぎりにおいて——市民層の形成を日本がはばんだかぎりにおいて——、資本主義創出のエートスを形成せず、その萌芽すら生みだしえなかつたのである。

倫理や精神の問題には、これこれの倫理が存在するから、こうだという事実連関と、その倫理が存在するにもかかわらず、こうだという事実連関とがからみあっている。日本的経営精神が厳然と存在していたから産業化が急速に進展したという《だから》の論理と、そうなのに日本は自力で資本主義を創出しなかったという《にもかかわらず》の論理との両面をとらえるのがヴェーバーの日本分析である。

おそらく、いつの時代のどんな社会であつても、合理的な経済倫理がすこしも認められないような社会はむしろ稀であろう。だが、たとえ合理的な経済倫理が強固に存在している、それがかならずしも合理的な資本主義を創出するためのエートスになるとはかぎらない——これがヴェーバー理論の最大の眼目である。ここをみのがしてしまふと、「日本にも合理的な経営精神はいくらでも認められるから、ヴェーバーはまちがっている」式の不毛な批判が際限なく再生産されつづけるであろう。大塚久雄氏がみごとに分析したように、ヴェーバーの資本主義《精神》論を理解しようとするさいには、このことが決定的に重要である（大塚久雄 一九六四—六五／六九・三三五／六九）。ヴェーバーは資本主義創出の論理を問題にしたのであつて、商業倫理の有無を問題にしたのではない。とくに源了圓氏の論稿は、この大塚氏の著名な論文がひろく普及された後のものであるにもかかわらず、この有益な指摘を無視している。

日本史学界ではすでに清算済みの見解かもしれないが、新見吉治氏によるこの問題への対処はやはり杜撰にすぎる。日本のレーエン関係は資本主義導入に有利な地盤をつくつたとするヴェーバーの趣旨を、新見氏は「穿ち過ぎた解釈」「憶説」と排撃し、むしろ士族授産や新政府の殖産興業策を探究せよと主張する。しかし士族授産や殖産興業策が日本における資本主義生成の主要因だとするのは発想が貧しすぎる。新見説では、これと類似の政策がとられるならば、他の諸国でも資本主義がよく根づくことになるが、資本主義を育成しうる社会的土壌の問題はそれほど簡単には片づかない。この時代の他のアジア諸国とは異なつて、なぜ日本においてのみ急速な資本主義発展がなすとげられたかという比較社会的論点にたいして、新見氏は無残なまでの無理解をさらけだしている。氏は終始、ヴェーバーは日本のことなど知らないであろうという見下した態度で論難しているが、ものを知らないのは新見氏のほうだったのである。

ヴェーバーが読んでいた——と推断できる——文献の量と質から考えて、彼が明治末期までの日本の産業発展をきちんと把握していたことはまったく明らかだ。非西欧的資本主義化のひとつのケーススタディとして、日本の事例をみずからの理論と突きあわせてみるだけの周到な学術的営為を、ヴェーバーは着実に実行に移している。

ヴェーバーは、段落の最後に、聖職者の力よりも世俗権力者の力のほうが勝^{まさ}っていたことをふたたび強調し、改行して日本の諸宗派と宗教生活の分析に移っている。この後の展開は本稿の持分ではない。

III 執筆年代と参照文献（再論）

ヴェーバー日本論の成立事情については本誌前号で略述をこころみだが、その後、補足および訂正すべき事項が判明したので、ここに列挙する。

ラートゲンの『日本の国民経済と国家財政』（一八九一）をヴェーバーが読んだらしいことは前号で指摘したが（野崎敏郎 一九九三…二三九）、ヴェーバーが一八九八年夏学期の講義で聴講者に配布するために作成した『一般（「理論的」）国民経済講義要綱』のなかにラートゲンのこの書名がしめされており（GVAN: 12）、これをヴェーバーが読んだことは疑念の余地なく確定した。

また福田徳三氏の『日本の社会経済発展』（一九〇〇）は、この『要綱』作成時にはまだ刊行されていないけれども、これは『ミュンヘン国民経済研究叢書』（ルヨ・ブレンターノとヴァルター・ロッツの共同監修）中の一冊であり、この叢書のことにはやはり『要綱』のなかに記されている（GVAN: 6）。したがってヴェーバーが福田氏の論著を

読んだ可能性がますます高くなった。

『ヒンドウ教と仏教』の脚注に「ナホートの価値ある著作は、古代の『古事記』と『日本紀』という年代記の翻訳（前者はチェンバーレンによって英訳され、後者はフロレンツによって独訳された）にもとづいている」と記されている（RS II: 295）のを、筆者は当初オスカー・ナホートの *Geschichte von Japan* だと思いこんでいた。が、ここで言及されているのは、巨大な『世界史大系』（プフルーク・ハルトウング編）のなかのナホートの担当部分である（Nachod 1910）。この著作は『儒教と道教』の脚注においても参照指示されている（MWGI/19: 238）。本誌前号で、筆者は「ヴェーバーが脚注にしめた日本にかんする文献のうち、もっとも新しいものでも一九〇六年の刊行」だと述べた（野崎敏郎 一九九三…二三九）が、このナホート論文を落としていたので訂正を要する。

ただ、一九一〇年頃にはヴェーバーは中国やインドの研究をすすめていたようであり、この『世界史大系』の中国の部（コンラーディ稿）を参照したついでに、そのつぎのナホート稿にも目を通したもののように感じられる。

前記のように、ラートゲンの大部の日本論を、ヴェーバーはおそくとも一八九八年までには読了していたのだから、ヴェーバーの日本にかんする知識はかなり初期にさかのぼる。そして日本にかんする専門文献を集中的に収集・読破

・研究したのはやはり一九〇七年前後のようにみうけられる。さらにその後、中国やインドにかんする書物を渉獵しているうちに、たまたま目についた日本研究文献によって最小限の補強をしながら、日本理解を深めていったのではなからうか。

ヴェーバーの諸文献にあらわれる日本論の各執筆年代を推定してみよう。

まず、本稿であつかつた『ヒンドゥー教と仏教』中のものはもともと古いように感じられる。とくに、そのなかで「大名」と呼ばれているものが譜代なのか外様なのか曖昧で、判断に困る。この段階ではまだ「譜代」と「外様」との区別はみられないようである。

ところが、「譜代」という日本語は『支配の社会学』には出現する(WUG: 629)。そこでは、譜代だけが將軍の封臣であり、外様は封臣ではないというルードルフ・福田の見解が踏襲されており、大名にかんする理解の深まりがみられる——あやまった方向への「深まり」だが——。

全体として、『支配の社会学』(一九一一年—一九一三年執筆と推定されている)の日本論は——筆者の印象では——『ヒンドゥー教と仏教』の日本論と『支配の諸類型』および『一般社会経済史要論』の日本論との中間に立っているように感じられる。

『支配の諸類型』は、一九二〇年に公刊すべく執筆がすめられており、そのなかの日本論(WUG: 151)は、当然にも『一般社会経済史要論』(一九一九—一九二〇)のなかの日本論(WG: 69, 97)と完全に整合的である。筆者の推断では、四つの日本論はつぎの順に配列するのをもつとも自然だと思ふ。

① 『ヒンドゥー教と仏教』中の日本論

(一九〇七年頃ノートの粗案を作成し、一九一五年から執筆した『ヒンドゥー教と仏教』中に加筆のうえ流用か。一九一六—一九一七年に雑誌発表)

② 『支配の社会学』中の日本論

(一九一一年—一九一三年頃執筆、遺稿)

③ 『支配の諸類型』中の日本論

(一九二〇年の公刊にむけて執筆)

④ 『一般社会経済史要論』中の日本論

(一九一九—一九二〇年の講義)

とくに①を最初期のものとみなすことには問題が残ると思うが、私見ではこのように配列しないと解釈できないのである。『支配の社会学』と『ヒンドゥー教と仏教』とは、全体としては前者のほうが早い時期の成立だと考えられるけれども、日本にかんする箇所にかぎっては逆順になつて

いる、としか考えられない。これにはなにか特殊な成立事情が想像されるが、あくまでも筆者の感觸にすぎず、資料的根拠はない。また、じつはこれでもまだ文献成立史的に解けない問題が残るのだが、ここでは触れない。

ひとつだけ注意をうながしておきたいのは、四つの日本論には、それぞれ微妙な差異があり、とりわけ大名の地位規定とレーエン・プフリユンデ規定は、①と②③④とでかなりの食い違いが認められることである。したがってまた、四つの文献中の日本論を無造作につなげて『ヴェーバーの日本観』を描くべきではない。

本稿ではもっぱら①のみを取りあつかったが、②③④についても、機会をみて取りあげたい。

IV ヴェーバー日本論の視角とわれわれの読みかた

——日本近世社会研究の発展のために——

筆者は、ヴェーバーの論述をひとつひとつ解きほぐしていくたびに、彼が後世のわれわれに突きつけている問題の大きさに思いたらずにはいられた。そのヴェーバー日本論の基本視角のなから、とくに大きな問題をはらんでいる項目をいくつか挙げておこう。

前稿（野崎敏郎 一九九三・二四二）でみたように、ヴ

ェーバーは大化改新から明治維新までに大きなひとつの時代区分を与える独特の歴史観をもっている¹⁵⁾。これを、われわれの一般的歴史区分法と異なるからといって、ヴェーバーが歴史の異なった段階を区別せず、支配・社会構造の変転を顧みず、日本史のデュナミックへの展望を閉ざしていると決めつけるのは早計である（Yawata 1963: 361）。ヴェーバーの時代のヨーロッパにおける日本史叙述をみると、福田徳三氏やラートゲンやナホートらは中世と近世とをはっきりと区分して論じている。区分と性格づけは三者三様だが、たとえばナホートは「氏族国家（氏制度）」「官僚国家（律令国家をさす）」引用者（六四五—一八五）」「封建国家（一一八五—一六〇〇）」「徳川幕藩制の警察国家」としている（Nachod 1910）。だから、ヴェーバーは日本の時代区分にかんする当時の一般的論調に抗して、あえて独特の時代認識をこころみただけである¹⁷⁾。これは重要な問題だが、ここではこの事実の指摘のみにとどめておく。

レーエンとプフリユンデについて、富永健一氏は、外様大名がレーエンで譜代大名はプフリユンデだと類型化している（富永健一 一九八八・二二八）。しかし、ヴェーバーの記述からはかならずしもそうは解釈できないし、ヴェーバーの——つまり福田徳三氏の——譜代・外様規定はもはや通用しなくなっている。根本的な再考が加えられなく

てはならない。また、ヴェーバーのレーエン・プフリユンデ規定には文献によって《揺らぎ》がある。これを日本以外の諸社会におけるレーエン・プフリユンデ規定と比較検討することによって、概念の綿密な再規定をおこなわなくてはならない。だがそれはここではなしえないことである。

天皇の位置づけにかんしても、ヴェーバーの規定が今日通用するわけではない。最近の日本史学の研究動向をみると、統一政権成立期において、国制における天皇の地位がむしろつよめられていったことが共通の理解になりつつある⁽¹⁸⁾。その視角の要は天皇の国法的意味づけである。天皇制的国制が国家的支配に正当性を付与する法的根源であることと、武家身分制そのものが天皇制的国制によって編成されていることに着目するとき（水林彪 一九八九（上）…二三―二四）、近世における天皇の政治的呪術的無力と法的意味がみえてくる。

戦国期における天皇の地位のいわゆる「没落」は、政治的権力行使と呪術的権威の側面においては妥当するが、統一政権成立期には、全国支配の正統性を武士権力に付与するという機能がみなおされたため、天皇の国制的地位はむしろ強化された。そして天皇が政治的にも呪術的にも無力であったからこそ、徳川政権は安んじて天皇に国制上の地位を付与することができた。無力「だから」付与したので

あって、無力「にもかかわらず」付与したのではない。もしも天皇が呪術的権威として隠然たる勢力を有していたのなら、それにわざわざ国制上の地位をも与えれば、天皇の存在は徳川権力にとって無視できない脅威になってしまう。むざむざとそれを許したのなら、徳川幕府はなんという間抜けだろうか。

じっさいには、政治的にも呪術的にも形骸化が極度に進行して、天皇はまったく無力な存在に墮してしまっていたがために、かえって近世に生きのびることができたのである。ぎやくに、もしも天皇が強固な呪術的権威でありつけていたのなら、それまでさまざまな国内教団と熾烈なたたかいを繰り返ろげ、さらにギリシタンをあれほど徹底的に潰しにかかった武士権力が、みすみすこれをみのがしておくはずはないのである。

さらに近代における天皇の復権にかんしては、それがはたして天皇自身の力によってなすとげられたものかどうかを冷厳に問いつめることが必要であろう。

こうした天皇をめぐる問題群——その社会学的意味——を本格的に取りあつかうためには、ヴェーバーの天皇観からひとまず離れて考究しなくてはならない。だがそれを論じだすと本稿の守備範囲から逸脱しすぎる。

ヴェーバー日本論の撰取にさいしては、ヴェーバーの真

意を理解するとともに、今日の日本研究の水準に立って、彼の類型化・特徴づけをわれわれ自身の責任において主体的に吟味検討することが肝要である。しかし断つておくが、「主体的に」とはいつでも、それは、勝手な自説をヴェーバーのこの文献に突きあわせて「やはりヴェーバーは日本史研究には使えない」などと非学問的独断にふけることを意味するのではない。予防線を張っておく。

みてきたように、じゅうらい、ヴェーバー日本論にかんするまともな分析はほとんどなかった。新見吉治氏のヴェーバー批判がごとく的確はずれであることは本誌前号の拙稿と本稿において随所で指摘した。また、すくなくらず同情的文脈においてではあるが、源了圓氏が「欧米の日本研究もまだ十分に発達せず、情報も少なく、正確な知識も豊富とはいえない中で書かれた日本についての彼の記述に誤りがあるのは止むを得ない」と断じているのもやはり軽率にすぎない(源了圓一九七六・二〇五)。これでは、ヴェーバーの記述は誤りだらけで信用できないことになってしまふ。しかもその「誤り」なるものの中には「ヴェーバーが他の箇所でも一般的な問題として述べている命題の修正を余儀なくされるような事柄もあるように思われる」とまで極言されるのである(前掲書二〇八)。源氏の憶断に反して、じっさいには、当時のヨーロッパにおける日本研究はわれわれが想像する以上に水準が高く、ヴェーバーは

そのなかでも最良の文献を相当数収集し、それを精確に読みこなしたうえで、きわめて周到かつ綿密な研究をおこなっているのである。一見「誤り」のようにみえても、それは現代日本のわれわれとは用語法を異にしているからであつて、うかつに誤謬視してはならない。これを批判したいのなら、まずヴェーバーの論述と彼が参照した諸文献とを精密に読みくらべることから始めるべきである。新見氏から源氏にいたるまで、こうした当然の手續きが踏まれないまま、勝手な憶測にもとづく雑駁な批判が展開されてきたし、またそれがただされないまま、かなりの時が経過している。本稿ではその《冤罪》のいくつかについて《再審請求》し、さらにその一部は晴らしたと思うが、それにしてもヴェーバー日本論は良質の批判にめぐまれないじつに不運な文献である。

V 今後の課題

本稿では論述対象を日本論にのみ限定したが、ヴェーバー日本論はそれだけで完結したミクロコスモスを形成するものではなく、巨大な比較社会学体系のなかでこそ生かされるべきものである。また、日本分析へのヴェーバー的視座の重要性を強調してきたけれども、もちろんヴェーバーに従つてさえいれば日本を分析し尽くすことができるかと極

論するものではない。彼の日本論を①いっぽうではヴェーバー社会学論の全体系のなかでとらえなおすこと、②またもっとういっぽうではわれわれの日本分析のためにそれを役だてること——この二つの課題が立てられなくてはならないと思う。しかしどちらの方向においても、厳密な文献学的考証のうえに立つことがヴェーバー日本論研究の不可欠の前提になることは、いまや明らかであろう。

日本の現世生活にかんする彼の見解については——やり残したこともすくなくないけれども——ひととおり吟味したので、ヴェーバーに《つきつきり》の本稿の論調から脱して、二つの課題のうちの後者の方向で、日本近世社会の基本構造とその近代化へのデュナミックとの筆者自身の手になる解明に論をすすめたい。また予期しなかった成果として、ヴェーバーの時代のヨーロッパにおける日本研究の水準の高さを、とりわけ比較研究のなかでの日本の位置づけの確かさを知ることができたので、ヨーロッパにおける日本研究史のいくつかの側面——それは本稿では《禁欲》した——についても、機会があれば論じてみたい。

ヴェーバー日本論の深い含蓄は、比較社会学の有効性を力よくくしめし、日本社会の構造分析や社会関係のカテゴリー構築への筆者の視野を格段に拡げ高めてくれた。本誌で二回にわたって掘り起こした日本社会へのヴェーバーの視座は、今日においてもなお、科学的日本論への展望を開

くアクチュアリティを有していると確信する。

(1) あらためていうまでもなく、[Bellah 1957]がその代表的なものである。

(2) 浩瀚なヴェーバー研究で知られるラインハルト・ベンディクスは、その著名な [Bendix 1960/62] の封建制にかなんする叙述等において、幾度かこの文献を援用している。しかし、のちの [Bendix 1966/71] においては、ヴェーバー理論と日本とをかわらせた論述であるにもかかわらず、その分析の典拠はロナルド・ドーア等に置き替えられている。ベンディクスはおそらくヴェーバーの日本分析を時代遅れのものとして判断したのであろう。

(3) [Yawata 1963]・[Breuer 1984]・[Golzio 1985]。ただし、ブローイアーはかなり周到であり、他の論者たちと同列にあつかうことはできないと思う。いずれ別稿で論ずることにし、本稿では触れない。

(4) 当該文献の批判を意図したものととしては、「新見吉治一九五〇」・「牧健二一九五〇」・「守本順一郎一九七三/七四」・「源了圓一九七六」がある。ほかにも日本における資本主義の精神にかなんしてヴェーバーを批判した文献はかなりの数に上るが、いちいち挙げつらぬることはしない。また、批判的意図をほとんどもたないといえ、「川島武宜一九五〇」・「東井金平一九五八」・「沼田健哉一九七三」・「荒井孝昭一九八四」をそのまま受け容れるわけにはいかない。本稿では、ヴェーバーの原文にもっとも立ち入って批判を加え、しかも四十数年にもわたって放置され

たまたまだった新見氏の論稿を中心に反批判をおこなう。

- (5) 念のために申し添えておくと、これはヨーロッパの日本史研究の弱点を言っているのではなく、日本(人)の日本史研究の弱点である。ヨーロッパの日本史研究は水準が低いかなのような根拠のない決めつけが——今日もなお——非常に多くみられるけれども、筆者のみたかぎりでは、イデオロギー的に狹隘な戦前の日本人研究者のほとんどが民族主義的にゆがめられた議論を展開していたのになんとして、ヨーロッパ諸学の冷徹な視線は、あらためて比較するまでもなくそれをはるかに凌駕していたのである。当時ヨーロッパの水準に達していた日本人研究者は、ひとり朝河貫一氏のみではなかっただろうか。この問題については、いずれ稿を改めて論じたいと考えている。

- (6) この種の批判方法について、かつて小口偉一氏は「当時の東洋学への間接的批判」にすぎず、けっしてヴェーバー批判にはなりえないと明快に喝破した(小口偉一 一九五五・九三—九四)。この小口氏のみごとくに常識的な見解は、だが今日われわれの常識として定着してはいない。日本論を含む『宗教社会学論集』の諸論文にたいしては《無理押し》が非常に多く、それは今も絶えていないからである。
- (7) このコメントは、本誌前号の拙稿(野崎敏郎 一九九三)からの続編なので、前稿からの続き番号とする。【注釈】がいきなり「9」からはじまっているのも同じ理由からである。

- (8) 内済は——武力の行使を禁じられていたとはいえず——慣習法の発現形態だから、広義には一種の自力救済

だが、石井紫郎氏は、内済は「支配者は裁判の義務を負わず、非支配者は支配者に裁判を求める権利をもたない」という考えかたと密接に関連すると指摘している(石井紫郎 一九八六・二二九)。

- (9) ルードルフの用いた徳川成憲百箇條の原本は『徳川禁令考』所収のものとは異なっているようである(法制史學會編 一九五九(前一)・五五)。
- それにしても、新見氏のように武家社会研究に分厚い業績をほこる碩学が、自力救済慣行にかんずるこの程度の史実を知らなかったとはとうてい信じられないから、氏はひとえにヴェーバーを批判するためだけに、敵討等の社会的事実から目をそむけているとしか考えられない。姑息な御都合主義である。

- (10) 「法制史學會編 一九五九(前一)・六一、六〇」。また「水林彪 一九七七八(一)・六一八」を参照。武家諸法度の当該箇所には、ルードルフによって *Das Gesetz kann die Vernunft brechen aber nicht umgekehrt* と、じつに簡明な訳が与えられている(Rudorff 1889: 23)。これを讀むことによつて、ヴェーバーは日本近世法秩序の基本性格を把握していたと考えるのが至当である。

- (11) 「水林彪 一九八七a・三〇〇」を参照。石井紫郎氏も幕藩制社会においては敵討が「高権力による刑罰権のいわば代執行」という性格をもっていたと述べている(石井紫郎 一九八六・二三八—二三九)。

- (12) ここに、前稿に訳出した農民論が挿しはさまれ(野崎敏郎 一九九三・二五四—二五五)、改行してつぎの記述がつ

づけられる。

- (13) もうひとつの世良晃志郎氏による抄訳では、この箇所はカットされている。

- (14) 「新見前掲書・二九三―二九四」。この箇所、深谷博治氏や吉川秀造氏の研究をもしも利用できたならば、ヴェーバーの見解に変化があったのではないかと新見氏は勝手なことを述べている。深谷氏と吉川氏の著作が公刊されたのはそれぞれ一九三五年と一九四一年である。一九二〇年に没したヴェーバーがこれを参照できなかったことをわざわざ言いたてることにどんな学問的意味があるというのだろうか。これは時空を超えた非難であり、言いがかりである。またヴェーバーは資本主義の担い手としての土族の役割にもきちんと目配りしている (WG: 97)。この点からいっても新見氏の非難には理由がない。

- (15) 『一般社会経済史要論』には、大化改新によって開始された「日本の中世」の終焉は「一八六一年」だと書かれている (WG: 97)。しかしこれは明らかに「一八六七年」の誤記だ。『要論』はミュンヘン大学での講義録であり、それは学生の筆記ノートから起こされ、編集されたものである (したがってヴェーバー自身の手になる記述ではない)。筆記においては、アラビア数字の「7」と「1」とを読みちがえることはよくある。

- (16) ハンス・ハースのみは、平安時代 (正確にハースに従うと、長岡京遷都) から明治維新までを日本仏教史上の「中世」とみなしている (Haas 1906: 227)。

- (17) オットー・ヒンツェの日本封建制論も、おそらくヴェー

バーと同様の歴史区分にもとづいている (Hintze 1929 / 62: 111-115)。

なお付言する。ヴェーバーやヒンツェの立てた長いスパンの日本史観への注意をうながすとはいっても、筆者はそれによって従来からの日本史の時代区分が無意味になったと主張するものではない。あくまでも、日本における《封建化》の過程をヴェーバー的視野でとらえることの有効性を考えているにすぎない。

- (18) ここに参考文献を列挙するスペースはないのだが、水林彪氏の二つの論稿にはとくに多くを負っている (水林彪一九八七b, 同一九八九)。

- (19) 朝河貫一氏やハックマンやハースらの一九一〇年代の文献が利用されていないのは遺憾とするけれども。

【ヴェーバー文献略記号表】

- GVAN 1898 / 1990: Grundriß zu den Vorlesungen über Allgemeine („theoretische“) Nationalökonomie, Tübingen (引用頁は、原版のものではなくモール社版のものをしめした)
- MWG I / 19, 1989: Max Weber Gesamtausgabe, I / 19; Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen; Schriften 1915-1920, Tübingen
- RS II, 1978: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie II, 6. Aufl., Tübingen
- SW 1924: Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Tübingen

- WG 1958 : Wirtschaftsgeschichte ; Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, 3. Aufl., Berlin
Wäg 1976 : Wirtschaft und Gesellschaft ; Grundriß der verstehenden Soziologie, 5. Aufl., Tübingen

【文 献】

ヴェーバーが参照引用したことが文献上確認される著作には下線を引いて示めた。[WG]の文献注に記されている福田徳三氏の著作は、その注記がヴェーバー自身のものである確認をみることに、必ずしも破綻下線を引いておいた。

- Bellah, R. N. 1957 : Tokugawa Religion, Glencoe (堀一郎・池田昭訳一九六二『日本近代化と宗教倫理——日本近世宗教学——』、未栄社)
Bendix, R. 1960 / 62 : Max Weber ; An Intellectual Portrait, NY (折原浩訳一九六六『マックス・ウェーバーの学問の全体像』、中央公論社)
—— 1966 / 71 : A Case Study in Cultural and Educational Mobility ; Japan and the Protestant Ethic, in : Bendix, R. & Roth, G. (ed.) : Scholarship and Partisanship ; Essays on Max Weber, Berklay (柳父園近訳一九七五『学問と党派性——マックス・ウェーバー論考——』、みまや書房)
Breuer, S. 1984 : Feudalismus und „Rechtsstaat“ in Westeuropa und Japan, in : Breuer, S. & Treiber, H. (Hg.) : Zur Rechtssoziologie Max Webers, Opladen

Fukuda, T. 1900 : Die gesellschaftliche und wirtschaftliche Entwicklung in Japan, Stuttgart (坂西田藤記一九〇七『日本經濟史論』、實文館)

Golzio, K.-H. 1985 : Max Weber on Japan ; The Role of the Government and the Buddhist Sects, in : Buss, A. E. (ed.) : Max Weber in Asian Studies, Leiden

Haas, H. 1906 : VII. Die Religionen der Japaner, 2. Der Buddhismus, in : Hinneberg, P. (Hg.) : Die Kultur der Gegenwart, ihre Entwicklung und ihre Ziele, Teil I, Abteilung III, 1 : Die orientalischen Religionen, Berlin & Leipzig

Hering, O. 1896 : Chinesen und Japaner ; ihre Besonderheiten und die Nutzanwendungen für die Mission, in : Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, Bd. 11

Hintze, O. 1929 / 62 : Wesen und Verbreitung des Feudalismus, in : Staat und Verfassung ; Oestreich, G. (Hg.) : Gesammelte Abhandlungen zur allgemeinen Verfassungsgeschichte, 2. Aufl., Göttingen (國部謹也訳一九六六『封建制の本質と拡大』、未栄社)

Nachod, O. 1910 : Japan, in : Pflugk-Hartung, J. v. (Hg.) : Weltgeschichte ; Die Entwicklung der Menschheit in Staat und Gesellschaft, in Kultur und Geistesleben, Berlin 1908-10, Bd. III : Geschichte des Orients
Rathgen, K. 1891 : Japans Volkswirtschaft und Staatshaushalt, Leipzig

Rudorff, O. 1889 : Tokugawa-Gesetz-Sammlung, in : Mitthei-

lungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und

Völkerkunde Ostasiens, Supplement-Heft zu Bd. V

Schiller, E. 1903 : Das heutige Japan und das Christentum, in :
Zeitschrift für Missionkunde und Religionswissenschaft,
Bd.18

Smith, A. H. 1890 / 94 : Chinese Characteristics, NY

Yawata, Y. 1963 : Religionssoziologische Untersuchungen zur
Geschichte Japans, in : Köhler Zeitschrift für Soziologie und
Sozialpsychologie 15, Sonderheft 7

荒井孝昭 一九八四 「東アジア地域の経済発展の一研究——マツ
クス・ウェーバーの日本論を中心にして——」、関東学院大学経
済学会『経済系』一三九

石井紫郎 一九八六 『日本国制史研究II 日本人の国家生活』、東京
大学出版会

大塚久雄 一九六四—六五/六九 「マックス・ウェーバーにおける
資本主義の『精神』」、大塚『著作集』八、岩波書店

小口偉一 一九五五 『宗教社会学』、東京大学出版会
川島武宜 一九五〇 「孝について——觀念形態としての孝の分析
——」、日本社会の家族的構成、日本評論社

木全徳雄 一九七六 「中国人のエトスと儒教・道教」、金子武蔵編
『マックス・ウェーバー——倫理と宗教——』、以文社

新見吉治 一九五〇 「マックス・ウェーバーの日本史観 荘園制と
封建制」、『社会科学のための歴史教育』、天満社

東井金平 一九五八 『欧米における日本農業の研究二——一九
〇〇年代から一九三〇年代にいたる——』、法政大学出版会

富永建一 一九八八 「ウェーバーと中国および日本の近代化」、『思

想』七六七

——一九九〇 『日本の近代化と社会変動——テュービンゲ
ン講義——』、講談社

内藤莞爾 一九四一 「宗教と経済倫理——浄土真宗と近江商人
——」、日本社会學會編『年報 社会学』八

中村元 一九五〇/六四 「日本仏教における資本主義精神」、『日本
宗教の近代性(選集八)』、春秋社

沼田健哉 一九七三 「伝統社会の構造と変動——アジアの中の日
本——」、『社会学評論』二四—二一

野崎敏郎 一九九三 「ウェーバー日本封建論の文献学的考察
——比較村落構造論のために(二)——」、神戸大学社会学研
究会『社会学雑誌』一〇

——『ウェーバー日本封建論の再検討——近世日本社会分
析への方法的省察——』、未発表

法制史學會編 一九五九(前二) 「石井良助校訂」『徳川禁令考
集第一』、創文社

——一九六一(別) 「石井良助校訂」『徳川禁令考別
巻』、創文社

牧健二 一九五〇 『近代に於ける西洋人の日本歴史観』、弘文堂
水林彪 一九七七八二(二一六) 「近世の法と国制研究序説
——紀州を素材として——」、『国家學會雜誌』九〇—一・二、
九五—一・二

——一九八七a 『封建制の再編と日本の社会の確立』、山川出
版社

——一九八七b 『幕藩体制における公儀と朝廷——統一権力

形成期の天皇制復活の論理——、『日本の社会史 三 権威と支配』、岩波書店

——一九八九 「近世天皇制についての一考察——近世天皇制の存在必然性についての諸学説の批判的検討——」、『歴史学研究』五九六、五九七

源了圓 一九七六 「ウェーバーと日本」、金子武蔵編『マックス・ウェーバー——倫理と宗教——』、以文社

守本順一郎 一九七三／七四 「日本封建制のアジア的特質」、『日本思想史の課題と方法』、新日本出版社

【追記1】

筆者がウェーバー日本論の解読と分析に取りかかったのは一九九二年春であり、これをはじめて人前に出したのは、同年六月四日の神戸大学大学院化学研究所・長谷川ゼミにおいてであった。

当時このゼミ（木曜ゼミと呼んでいた）には場知賀礼文佛教大助教授・油井清光神戸大学講師も参加なさっており、「宗教と近代化」を前期のゼミ統一テーマとして、毎回非常に活発な議論が展開されていた。このテーマに関心をもつ人は多く、発表希望が殺到したので日程調整がうまくいかず（調整は筆者がおこなっていた）、ついに自主的に補講を組むことになった。こんなに精神的なゼミは筆者にははじめてだった。参加者には留学生が多く、また場知賀先生はベルギーのご出身なので、いかにも神戸大学らしい国際色豊かなゼミであった。ウェーバーの表現を借りれば、ここでは文字どおり「世界宗教」をあつかったのである。

この木曜ゼミの第一回（四月一六日）には、当時学部長・研究科長としてご多忙中だった長谷川善計先生が、みずから「日本の近代

化と宗教」と題したご報告をなさったものである。これは筆者の研究に大きな手がかりを与えた。また場知賀先生・油井先生のご報告にもたいへん示唆されるものが多くあった。

今回、長谷川先生のご退官を記念して本論文を寄せるにあたり、先生の学思をあらためて想起するとともに、楽しかった木曜ゼミの思い出にこのつたない論文をささげたい。

【追記2】

本誌前号の拙稿（野崎敏郎 一九九三）に誤記があつたので訂正する。

	誤	正
二二九頁上九行目	一九一一年頃	一九一五年頃
二五六頁上一〇行目	数件の家	数軒の家

また、前号論文中でRenteを「年貢」と訳していた箇所につき、つぎに列記するものは訳語を「禄」に変更する。

- 二四八頁下三行目／二四八頁下四行目
- 二四八頁下一二行目／二五〇頁下五行目
- 二五一頁上左端行／二五一頁下二行目
- 二五一頁下六行目／二五四頁下左から八行目

ただし、同二五〇頁上段に三カ所出てくる「年貢」はそのままとする。武士団にたいしてではなく、農民にかかわって用いられているRenteは「年貢」と訳するのが適切だからである。

【追記3】

本稿脱稿後、小笠原真氏の『近代化と宗教——マックス・ヴェーバーと日本——』（世界思想社、一九九四）を読む機会をえた。筆者は、これまでうかつにも小笠原氏の諸論稿をみのがしてしまっていたのだが、これは拙稿の論題と深いかかわりをもつ卓越した論文集である。とりわけ日本の近代化にたいする「家」の意義への着眼には敬服した。