

東京帝國大學經濟學會 經濟叢論

經濟叢論 通每月一日發行
第四十九卷第三號 昭和十四年十一月一日發行
大正十四年六月二十一日 第三號發售處可

第十四卷 第五號

昭和十四年十一月

論叢

勢力抽象の勞銀論……………

文學博士 高田保馬

世界經濟の本質……………

經濟學博士 柴田敬

時論

支那の匯劃制度……………

十龜盛次

統制の進展と組合制度……………

經濟學博士 蜷川虎三

研究

東洋に於ける資本主義精神の缺如……………

經濟學士 島恭彦

說苑

貨幣と金……………

經濟學士 中谷實

リカアドウ貨幣理論の解釋に就いて……………

經濟學士 有井治

附錄

彙報

外國雜誌論題

(禁轉載)

研 究

東洋に於ける資本主義精神の缺如

——マックス・ウェーバーを中心として——

島 恭 彦

一 序 説

近代の歐洲人が十七・八世紀の革命によつて資本主義社會に躍進し、遂か後に東洋社會を追ひ抜いた時に、彼等がこれまでこの社會に對していだいてゐたロマンチックな觀方を次第に清算していつた。東洋の精神文化に耽溺してゐる東洋學者は別として、近代歐洲の明るい合理的精神をふきこまれた學者は東洋社會の内にうすぐらい『非合理的精神』と一段と低い文化狀態とを感じたのである。これは恐らく當時の歐洲が世界史の最高段階にあり、全世界をリードしてゐた限り正しい態度であつたらう。

吾々は例へばモンテスキューにこの時代のヨーロッパ精神を代表する一つの東洋觀を見る事が出來よう。彼は『法の精神』の中でかう云ふのである。『アジアでは隷屬制の精神が支配し決して消滅した事がない。そしてこの地

方のすべての歴史に於いて、自由な精神を示すべき唯一の痕跡をも見出す事は出来ない。¹⁾これは自由精神の發生地たる十八世紀フランスの思想家の東洋觀である。吾々は更に進歩時代の空氣を呼吸し、合理主義者の仲間に入られるヘーゲルの東洋觀を見よう。彼は雄大なスケールの『世界史の哲學』の中で東洋を世界史の端緒に置いた。ヘーゲルの美しい比喩によれば、理性を象徵する太陽は先づアジアより昇る。併しこゝでは人々は唯我を忘れてこの美しい太陽にみとれるばかりである。太陽の中天にかゝるにつれて、人々の心はかゝる素朴な自失状態より脱して次第に自意識を獲得するに至る。かくて大空の太陽は東洋から西洋へ沈むが、この西洋では自然の太陽にまして美しい光輝を持つ『心の太陽』(innere Sonne)が昇り初める。『心の太陽』とは近代のヨーロッパが獲得した『主體的自由』(subjektive Freiheit)の意識であり、吾々の所謂『資本主義精神』である。かゝる世界史の高みから東洋を見ると、そこには唯一の人格者たる専制君主に素朴な信頼をさゝげて隷屬してゐる無數の人間が見られる。²⁾ヘーゲルもやはり近代歐洲の偉大な進歩をなしたげた精神が東洋に缺如してゐると見る點で、モンテスキューと同じく歐洲社會の上向期を代表する思想家であると云へよう。

さてわがマックス・ウェーバーはどうであらうか。彼は先づ何よりも『世界の進歩』と云ふ様な形而上學的な概念を前提してゐる史觀を否定する。殊に彼はヘーゲルの様に歴史の具體的な事實を何か客觀的な『世界史』の秩序の中に統一しようとはしない。従つて東洋と西洋の何れが『世界史』の一層高い段階に立つかと言ふ様な問題を解決したり、その中の何れが世界史の發展に寄與し得るかと言ふ様な『豫言』をしたりする事も當然彼の考慮外にある。ウェーバー自身かう言つてゐる。『私はこゝで比較的に論ぜられる文化の間に如何なる價值關係があるかと

1) Montesquieu, Esprits des Lois. liv. 17. Chap. 6.

2) Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. (Reclam) S. 153-159.

言ふ様な事について一言もふれなかつた。實際人類の運命の成行はその一節を眺める者にも胸にやけつく様な感動を與へるのは事實である。併したとへ藝術家的な作風や豫言者的な欲求に驅られまたその能力があると知つてゐても、恰も大洋や大山に向つた時の様に、自分自身のちつぽけな解釋は胸にしまつておくのがよいのである。³⁾即ちウェーバーは東西兩洋に對する價值判斷を斥け、唯々二つの異なる文化の型として考察しようと言ふのである。これは勿論ウェーバーの所謂『沒價值性』の方法論に關してゐる事だとしても、モンテスキューやヘーゲルの東洋論と比較して見れば、その思想の背後に大きな時代の轉換が感じられないだらうか。即ち近代歐洲の進歩性、東洋に對する優越性の感覺の喪失がそれである。

併し吾々はウェーバーの方法論の外観からして、直に彼が東洋に對する一切の價值判斷を拋棄したと考へる事は出来ない。彼は現に到るところで東洋に對しても西洋に對しても『價值判斷』をやつてゐる。それは而も彼の體系の一貫性を破るものではなく、むしろ其に生彩を與へるのである。ウェーバーは、ヤスパースの言ふ様に一定の哲學體系らしいものを持たない哲學者なのであり、さう言ふ意味で『人類の運命』にも深い興味を持つてゐたのである。⁴⁾彼の論文を通じて感じられるものは強烈な合理主義的、プロテスタント的意識であり、さう云ふ意識の下に行はれた文明批評は『方法論』に於て公然と排斥した價值評價を再び裏口から導き入れる結果になつてゐる。例へばウェーバーの所謂資本主義の『理想型』から見れば、ドイツの成金資本家共が自分の息子を大學や官僚階級の中に送つて自分の出所を忘れさせるのに努力すると言つた様な不具的資本主義は唾棄すべきものであると同様に、⁵⁾官僚の勢力と宗族の權威に依つて土地財産を蓄積し維持する支那の『非合理的資本主義』も非難に値するもの

- 3) Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. I. S. 14.
- 4) Jasperse, Max Weber. Deutscher Wesen im politischen Denken, im Forschen und Philosophieren. S. 57 ff.
- 5) Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. S. 55.

である。斯様にウェーバーはあらはに東洋に對し價值評價を行はないものゝ、結局東洋の『非合理主義』はたえず歐洲の合理的精神の立場から批判されてゐるのである。

周知の様にウェーバーは『プロテスタントの倫理と資本主義の精神』と云ふ有名な論文の中で新教の倫理を資本主義の先驅とすると同時に、資本主義(産業資本主義)とこれに固有な精神は近世ヨーロッパの獨特の產物である事を論證しようとしてゐる。併し資本主義が近世歐洲に固有のものである事を證明するためには、他面に於いてそれが東洋に缺如してゐる事を明かにしなければならない。さう云ふ譯で、ウェーバーは『宗教社會學論集』の最初に『プロテスタントの倫理』を吟味した後で、支那と印度に於ける宗教思想を考察したのである。従つて東洋思想を論ずる際にも、既に提出された資本主義或はその周邊をなす合理主義の性格如何の問題がたえず取扱はれてゐるのである。實にウェーバーの根本問題は『如何なる一聯の狀況が作用して、この西洋に而もこゝにだけ普遍的な意義と妥當性を持つ發展方向にあるところの文化現象が生み出されるに至つたか』と云ふ事であつた。こゝに言ふ『一聯の狀況』はさておいて、どんな文化が歐洲固有のものであるかと言へば、自然科學、文學、建築、繪畫、音樂、法律、國家制度等々のあらゆる領域に互つて東洋には見られない様なヨーロッパ的特徴をあげる事が出来る。併しウェーバーに於いては、異なる文化の比較の中心問題は『吾々近代生活の最も運命的な力、資本主義』(der schicksalvollsten Macht unseres modernen Lebens, Kapitalismus)であつた。『宗教社會學論集』の序文は再び次の様に明確にウェーバーの問題の存するところを明かにしてゐる。『文化の普遍史の中で吾々にとつて純經濟的に見て、中心的な問題は結局至る處に見られる様々の型の資本主義的な活動の發現ではなしに、むしろ合理主義的經

6) Max Weber, Religionssoziologie, Vorbemerkung. S. 1.

營と自由な勞働を伴ふブルジョアの産業資本主義の成立であり、或は文化史的に言へば西歐的ブルジョアジーと彼の性格の發生である。『プロテスタントの倫理』は結局右の様な問題を解決するためにかゝれたものであり、其に續く東洋の研究は西歐の資本主義とその擔手たるブルジョア階級を頂點とする世界の『合理化』(Rationalisierung)の過程に於て東洋がどんな特殊性を示してゐるかを究明する課題を持つてゐたのである。ウェーバーの東洋論が以上の様に、彼の體系の不可分の一環であり、又世界史的な觀點から出發したものである點をこゝで強調して置かう。

二 東洋人と資本主義精神

資本主義社會を完成した歐洲人が東洋にキリスト教を輸入し、商品を買込み、資本を投下しようとした時、其處に近代歐洲には見られない特徴ある東洋精神の數々を發見した。アジアの民衆の消極性、無感動性、傳統、典禮の墨守、魔術にかゝつた様に傳統的技術を固守してゐる支那の農民や印度の手工業者、歐洲の近代的な武器によつて苦もなく破れるとは言へ、アジアの民衆の底知れない抵抗力と團結力等々——宣教師、商人、科學者、其他東洋を訪れた旅行者がそれらの立場から近代歐洲の合理的精神と比較して東洋人の精神の異様な點や矛盾せる點を記述してゐる。併し彼等が一度東洋人の神祕な表情に接して、個性の明確な歐洲人と異なる所以を明かにしようと言ふ點になると、或者は不可知論をとり、或者はこれを東洋人の『民族性』に歸する。併しウェーバーの合理主義的、分析的方法是問題をかう云ふ粗雑な仕方で片附ようとはしなかつた。彼は例へば『民族』と云ふ様なあ

いまいな集合名詞を使つて社會現象を説明する事を避けたのであるが、この方法が彼の東洋論にも適用されたのである。⁹⁾ ウェーバーが東洋精神の特殊性を如何なる原因に持つて行くかと云ふ事は後に考察するとして、こゝでは東洋人と西洋人の『精神』を比較して、前者の特異な點をはつきりさせる事が必要であらう。それが又問題解決の鍵を與へてくれる筈である。

(註) ウェーバーは『宗教社會學序説』で次の様に言つてゐる。『社會學的、歴史學的勞作の課題は先づ出来る限りあらゆる影響や因果關係を見出す事でなければならぬ。……而も更に比較民族性格學や比較心理學の個別的には將來性多き現在の狀態をはるかに越えた時に、始めてかの問題に對して恐らく満足すべき結論を望む事が出来るだらう。いまのところ吾々にはかゝる前提が缺けてゐるようだ。従つて民族の「遺産」に論據を持つてゆく事は、今日恐らく可能な認識の程度を早急に否定して問題を未知の要素に移す事になるだらう。』

さてウェーバーの比較の中心に置かれるものは前節に述べた様に『資本主義』であつた。併しこの場合問題を一層紛糾させるのは、資本主義を單に『拜金主義』^{マンモニズム}とか營利心とか言ふ風に定義すれば、さう云ふ性質のものは世界至る處に、従つて東洋にも見られると云ふ事である。それでは西歐の資本主義に固有なもので、東洋の『資本主義』に缺如してゐるものは何か。ウェーバーは答へる。それは西歐資本主義を特徴づける倫理的^{イイ}性格である。『「資本主義」は支那にも印度にもバビロンにも、古代にも中世にも存在してゐた。併し後に見る様に、これらの資本主義は右に述べた様な特殊の倫理的^{イイ}性格を缺いてゐるのである。¹⁰⁾ この倫理的^{イイ}性格をウェーバーは特に『資本主義の精神』と云ふ。吾々はウェーバーの『プロテスタントの倫理』を手がかりにこの資本主義精神の諸特徴を簡單に考察しよう。但しこゝに資本主義精神の『理想型』にえらばれたものは、特に『資本主義の英雄時代』と呼ばれ

8) Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. S. 5 ff.

9) Max Weber, Religionssoziologie, Vorbemerkung. S. 15-16.

10) Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. (R. S.) S. 34.

る十六・七世紀のオランダ・イギリス・フランスに現れたものである。

近代ヨーロッパの資本主義精神は先づ一切の傳統的な生活關係(氏族、村落、親方と徒弟、顧客と職人等々)から自己を切離さうとする孤立主義(個人主義)の形で現れる。併しさう云ふ孤立によつて未知の世界に生きるには傳統的生活圈から來る多くの抵抗にうちかつと共に、從來の様な傳統に順應して生きる安易な生活態度と全く異なる態度が必要とせられるために、自らこゝに強烈な自己責任の意識とたえざる自己審査(Selbstkontrolle)と冷靜な克己心(Selbstbeherrschung)が鍛えあげられる。次に資本主義精神の他の側面は第一のものと一見矛盾せる態のものである。即ち第一のものが自主獨立的な傾向であるに對して、第二のものは一種の沒我的傾向のものである。即ち新しい未知の世界で興へられた職業を天與の使命とし一身の快樂や幸福を犠牲にして、嚴格な規律的、組織的生活の下に勞働する。これはウェーバーが『職業倫理』(Berufsethik)と名づけたもので、極めて意志的な、而も理性的な禁欲主義的生活態度である。この禁欲主義的職業倫理のために人々はすべて専門家、事業家となり、極端に言へば一種の非人格化された營利機械となつて、巨大な資本主義社會の機構の中にはめこまれる。そして各人は富を持てども富なきが如く、非人間的な目的に向つて致々として働くのである。これは例へばベンジャミン・フランクリンの『時は金なり』と言ふ言葉に現はれてゐる精神であつて、傳統主義の側から見れば、全く理解し難い『非合理的』な現象である。併しこの精神を恰も金錢欲の權化の様に解してはならない。むしろ單なる金錢欲ならば、傳統主義の支配する東洋の方が露骨なのである。近世歐洲に於いては貨幣の獲得行爲は興隆する市民階級の道德的自覺にまで高められてゐたのであり、これが一切の營利行爲に倫理的光輝を與へる。従つて近代歐洲に見

られる事業家、専門家と東西何れを問はずに見られる冒險者流の投機業者とは區別されねばならない。

以上がウェーバーの觀た資本主義精神の典型である。それではこれに對し東洋人の精神はどんな特徴ある構造を持つてゐるか。吾々はウェーバーのかなり斷片的な意見から綜合して、先づ東洋人一般の自己意識の缺如と言ふ特徴をとりあげる事が出来ると思ふ。歐洲人に見られる様な内面的な自覺、ヘーゲルの所謂 “die innere Sonne” が東洋精神に缺如してゐるとすれば、東洋人の日常行爲を規律するものは外面的な慣習や儀式、典禮であらう。明確な自意識に到達した歐洲人の理解し難いのは、かゝる儀禮主義である。ウェーバーも亦『歐洲人にとつて、特にアジア人の行動に關して非合理的と思はれるものはその意味の理解出来ない儀式的、典禮的慣習によつて從來規律され、現在も尙規律されてゐる事である。』¹¹⁾と言つてゐる。さて個人の内面的自覺によつて濾過されない儀禮主義、これが東洋人をして形式的道德の遵奉者たらしめる所以であるが、又他面に於て彼等の精神生活を全く無統制に放任せしめる原因でもある。故に東洋人は嚴肅な道德主義者たる一面、極めて非道德的でもあり得るのであり、又東洋では嚴格な傳統の拘束と露骨な營利活動とが併立し得るのである。¹²⁾換言すれば、東洋の倫理生活は營利生活と全く無關係に存立し、東洋の資本主義には倫理性が缺如してゐるのである。

以上の様な東洋人の精神構造は社會的地盤と關聯させて見れば、どう説明出来るだらうか。既に述べた様に、ウェーバーは近世歐洲の資本主義精神の傳統的生活圖から孤立しようとする傾向を明かにしたが、かう云ふ生活態度は東洋人一般に缺けてゐるものである。¹³⁾これはウェーバーの言を俟つまでもなく、東洋特に支那社會の觀察者がしばしば指摘してゐる點である。例へば支那人は自分の屬する家族や村落其他傳統的な生活圖から明確に分

11) Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. R. S. Bd. I S. 43.

12) Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. R. S. Bd. I. S. 43.

13) 清水盛光、支那社會の研究、374—375頁。

離した自己と言ふものを意識しない。彼等は時には經濟上の取引行爲に於ても、權利義務の主體に自己ではなく、祖先や家族全體の名を置く事すらある。まして團體の内部では、支那人は古來の道德律によつて強く拘束され、個人の人格が全く認められないのは當然であらう。然るにかやうな東洋人が一度この團體外に出て、他の團體又は個人に接觸すれば自己の團體では禁止されてゐた様な事をも敢て冒す事がある。と言ふ譯は、團體の外部は道德律の及ばぬ範圍であり、詐欺でも竊盜でも血なまぐさい鬭争でも『道德外』の事としては認されてゐるからである。また傳統的團體の外に、『外來民』を集中し其處に新しいモラルを作り出すような社會的基礎(都市)も東洋には缺如してゐる事をこゝで豫め指摘しておいてよいであらう。

ところで傳統的生活圈の拘束力が次第にゆるんで來て、營利活動が内部に侵入して來たとしても、舊社會の側から新しい侵入者に對して倫理的な許容が與へられる事は極く稀で、むしろ倫理上無關心な事柄として、或は喜ぶべき事ではないが止むを得ない事として寛容されるのが普通である。この場合、インドの様に嚴格なカスト制度の存するところでは、舊道德から見て卑しいとされる營利行爲は社會の賤民階級にまかされる。彼等は祭司者や武士の形成する共同社會の外部にあると見做されてゐるからである。要するにかやうな場合にはすべてウェーバーの言ふ様に、『對外道德』(Aussenmoral)と『對内道德』(Binnenmoral)とが分裂してゐるのである。¹⁴⁾ ウェーバーばかりでなく一般に東洋特に支那の觀察者が指摘する東洋人の性格の矛盾、即ち同族團結の鞏固さ、慣習固執の根強さ、單調に對する不感性、新しい刺激に對する反撥、これ等に對して比類のない不正直、近親間にも見られる同情心の缺乏、詐欺や迷信に對する輕信と附和雷同性、要するに精神の靜謐と動搖性を同時に示す様な性格の

矛盾性は以上に述べた様な理由に歸せられるであらう。

(註) ウェーバーは支那人の性格分裂を次の様に表現してゐる。『内部から (von Innen heraus) 即ち何等か独自の中心的立場から規律される生活統一の缺如と、無數の習慣によつて作られた拘束性とは根本的に對立してゐる。¹⁵⁾』

西歐資本主義の『倫理性』を最もはつきり示してゐるものは禁欲主義的職業倫理であるが、これも東洋人には缺けてゐる。けだし下層階級の職業は道德と無縁のものであり、支配階級の道德は凡そ『職業倫理』とはかけはなれたものであるからだ。吾々は例へば支那の治者的イデオロギーである儒教を考へる。ウェーバーによれば、儒教の中心思想は、『君子の理想』(Gentleman-Ideale)である。君子の理想から見れば、職業倫理の所有者たる専門家の如きは最も卑賤な人間であつて、むしろ全人格、徳の完成こそ望ましいものである。上禮を好み、義を好む時は、民は自ら服するのであつて、政治家が耕作の知識や商賣上の知識を持たねばならぬ必要はないのである。(論語、子路篇)又天下を保つには射の名人も舟漕ぎの名手も役に立たず、たゞ徳の力によるのみである。(論語、憲問篇) かやうな『君子の理想』より見れば、儒教では官吏の治者的學問が重んぜられるとしても、それは専門的、技術的知識ではなく、徳の完成を目的とする倫理學か傳統や儀禮に關する知識に過ぎないであらう。特に其は近代國家の官吏に必要とせられる法律技術上の知識でない事は明かである。ウェーバーの言ふ様に、東洋にはまだ『法律合理化』(Rechtsrationalisierung)は行はれず、世俗的慣習と道德律、典禮等が混合してゐる状態であるから、西歐の法律運用に見られる様な抽象的、形式的論理は支那の官吏には無縁のものである。支那人にとつては法律は歐洲に於ける様に、すべての人格に適用されるものでなく、必ず具體的な人物に適用されるものである。支那

15) Max Weber, Konfuzianismus und Taoismus. R. S. Bd. I. S. 518.

16) Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft S. 468.

人にとつて、法律の運用は一個の藝術であり、非人間的な抽象論理の追求ではない。

(註) 抽象的法律がなければ又法律的組織もない。法律的組織がなければ法律技師もない。孫文は『三民主義』の中で政治の専門化の必要を強調する場合、支那には専門的法律技術家がなく、『組織』の觀念にも乏しいと言つてゐる。¹⁷⁾ 林語堂も『我國土、我國民』の中で、外國管理の郵政局や海關以外の支那のあらゆる團體は行政官廳からクラブに至るまで無組織の特徴を持ち、個人的な情實や門閥關係によつて動いてゐる事實を指摘してゐる。¹⁸⁾

儒教の中に含まれてゐる一種の『人道主義』は人間の機械化に反對する。この思想はウェーバーも言ふ通り『論語、爲政篇』に見られる『君子不器』“Ein Vornehmer ist kein Werkzeug.”と言ふ言葉に最もよく表現されてゐるだらう。¹⁹⁾ 支那の爲政者から見れば、社會關係はすべて親子間の人格的關係に還元出来るので、親に對する人間的義務(孝)が最高の道徳である。従つて物的な社會關係の中に入つて非人間的目的(職業)のために一切の人間的快樂を犠牲にして資本を蓄積すると言つた様な歐洲人の生活態度は理解し難いのである。支那人は大なる蓄積よりも、むしろ最大の享樂をえらぶ。一錢の貯へをなすよりも、むしろそれで酒を買ひ、微風に吹かれて楊柳のある川岸を散策すると言つた様な詩的情緒をえらぶ。かくて歐洲人は富の非合理的濫費を抑制する事によつて蓄積し生産する積極的禁欲主義者であるが、支那人は消費的、小市民的生活の中に彼等の理想を追ひ、その本領を發揮しようとする消極的享樂主義者である。林語堂はこの支那的『人道主義』と西洋の『唯物主義』とを比較してかう言つてゐる。『西洋人は進んで多くのものを獲得したり、作つたりする才能を持つてゐるが、それを享樂する能力は少ない。だが支那人は少量のものを享樂するのにより大なる決心と才能とがあるのである。』²⁰⁾ 吾々はこゝで議論の方向を轉じて、以上比較した東洋精神と西洋精神の相違が宗教思想の中にどの様に反映し

17) 孫中山、三民主義(改造文庫)、民權主義、第五講。

18) 林語堂、我國土、我國民(新居格譯)、183頁。

19) Max Weber, Konfuzianismus und Taoismus. R. S. Bd. I. S. 449.

20) 林語堂、前掲書、163頁。

てゐるか考察しよう。近世歐洲に於ける資本主義精神は宗教を排斥したのではなくて、むしろ宗教の純化と合理化を實行したのである。従つてウェーバーはどの程度に宗教が合理化されてゐるかと言ふ見地から東西の宗教を比較する。即ち第一に東西兩洋の宗教が神と人間と世界との關係を如何に見てゐるか。第二に魔術(Magic)に對する信仰、或は物神崇拜^{フエティシズム}をどの程度まで排除してゐるか。

先づ第一の點から見ると、近世の基督教特にカルビニズムでは神と人間との絶對的な分離が行はれる。神は人間に對して絶對的、超越的な力を持ち、測り知れざる業をもつて働きかける。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のであるから、人間は神の器具として、神の榮光を現世に現はすために勞働し、神より與へられた天職の營みの中に救ひの確信を得る。斯様にひたすら神のみを念じ、人間に頼らないと言ふ態度は人間の造り出した感覺的文化の嫌惡、特に傳統主義的權威の打破と云ふ方向に働きかける。併しそれは必しも僧侶的な超俗的態度ではなく、むしろ現世の生活態度にたえず緊張感を與へ、日常生活の中にピューリタンの鐵の様な統制と合理化をもたらす結果になる。かくて世俗的生活を神より與へられた義務と感ずる事によつて、カルビニズムに於ける純粹な宗教的要素は却つて強い現世愛を呼び起す原因になるのである。

これに反して東洋の宗教に見られる現世的性質は神と人間世界との境界線を抹殺する事によつて生ずる。東洋人は祖先の靈魂と自由に交通し、一定の儀式と祭禮によつて死者の運命をも左右する事が出来ると信じてゐる。又彼等自身は神の容器―神の器具ではない―であつて、宗教的エクスタシーの中に神と人との神祕的一致(神憑)を實現する事が出来ると信じてゐる。東洋人にとつて神は西洋人に對するほど超越的な、絶對的なものではない。

東洋の神は人間にとつて親しみやすいものであるばかりでなく、人間によつて誘惑されたり、買収されたりする。例へば支那民衆の無邪氣な竈神の信仰（竈神は家族の守護神で、大朝日には家族の善行、惡行を上帝に告げに昇天すると信じられてゐるので、竈神のなるべく寛大な取はからひを得る様に當日には様々の供物をすると云はれてゐる。）²²⁾がさうである。神の世界と人間の世界の區別を無視する者は絶対神の信仰をもつ人間に比較して、その生活態度に緊張と責任觀を缺くを免れない。例へば、神より與へられた天職を短い人生の間に果して完全な救ひを得ようとするカルビニストと、來世に於ても現世と同様な族姓制度^{カスト}が繼續し、せいぜいのところ現世の善行によつて來世では現在よりも高い族姓に引上げられる希望しかない²³⁾と云ふ様な『輪廻』の思想の下にある東洋人の生活態度を比較して見よ。前者は根本的な『救ひ』の思想の下に、人間生活に不斷の反省を與へ、これを改善しようとする積極性を有するに對し、後者はたゞ個々の『善行』を積みかさねる程度で、前世から來世までも連綿とつゞくと信ぜられる族姓制度そのものを變革する意志を有しないだらう。²⁴⁾現世と來世の區別を抹殺する思想は結局現世に對する實踐を拋棄して傳統に順應して行く様な東洋社會に特有の生活態度を生み出すのである。

次に魔術信仰の程度について、神の權威のみを信ずるカルビニズムは人間の世俗的な手段によつて贖罪や救ひの感じを與へ、人間の純粹な信仰を麻痺させようとする魔術的方法に對して徹底的に戰つた。併し東洋では世界を『魔法から解く』(Entzauberung)事は完全には行はれなかつた。²⁴⁾東洋特に支那では道教と結びついて荒唐無稽な神仙術や不老長生術、其他神靈信仰(Götterglaube)が民衆を支配してゐる。併し神靈信仰は民衆ばかりではない。支那の支配層の思想で極めて現世的、合理主義的と考へられてゐる儒教でさへも民衆を魔法から解放する事に努

22) 橋樑、支那思想研究、二〇一頁以下。

23) Max Weber, Hinduismus und Buddhismus. R.S. Bd. II. S. 133.

24) Max Weber, Die protestantische Ethik. R. S. S. 490.

力しなかつた。かの神祕主義的道教と對立して『未だ人に事ふ能はず、焉ぞ能く鬼神に事へん』(論語、先進)と言つた孔子ですら、しばし民衆の神靈信仰に對して妥協的態度を示した。²⁵⁾

ところで魔術信仰の効果は人間の不幸や罪惡に對して一時的な救済感を與へ、これによつて内心の緊張から何時でも安易にまぬがれる事である。併し魔術信仰の他の半面は、神に對する根本的な罪惡感をもつて、これから免れようとたえず努力してゐるカルビニストの如く、日常生活が組織ある全體にまで高められないで、個々の偶然的な善行と惡行の積みかさなりとなり、生活に對する意志的、科學的態度が缺け、本能的な情感の支配にゆだねられる結果となる。かやうな東洋人一般に見られる魔術の信仰は彼等の生活合理化を根本的に妨げてゐるのである。例へば黄河の護岸工事に於て神靈の怒を恐れて近代の土木技術を用ひなかつたと云ふが如き、²⁶⁾鐵道の敷設や工場の建設に際して地相學(Geomantik)は山岳、森林、河川、墓塚に住む靈魂の平靜を亂さない様に警告するが如き、²⁷⁾東洋社會は尙魔法から解放されてゐない。

三 東洋に於ける市民階級の缺如

吾々は前節で東洋人に所謂『資本主義精神』の缺如してゐる事實を考察して來たのであるが、元來ウェーバーの意圖は唯物史觀とは反對に資本主義發展の契機を資本主義精神、特にカルビニズムに求めると同時に、東洋に於ける舊社會の停滯性の原因を資本主義精神の缺如に求める事であつた。併しウェーバーはかゝる一方的な説明の仕方にも満足したわけではない。ウェーバーの結論は常に『精神』の方向に向けられるに拘らず、理論の道筋ではた

25) Max Weber, Konfuzianismus und Taoismus. R. S. S. 490.

26) Max Weber, Konfuzianismus und Taoismus. R. S. Bd. I. S. 490.

27) Max Weber, Wirtschaftsgeschichte. S. 308.

えず精神の『社會的基礎』に注意が拂はれてゐる。²⁸⁾ところで資本主義精神の社會學的基礎とは、近世歐洲の産業資本主義であり、その經營者たる市民階級であり、彼等の生活の場所たる都市である。故に『東洋に於ける資本主義精神の缺如』の問題はまた『東洋に於ける市民階級の缺如』の問題に關聯するわけである。

ウェーバーの所謂市民階級の概念を簡單に定義すれば、中世より近世にかけて財産あり教養ある階級として一方では貴族に對し、他方では無産者に對立して生長して來た近世歐洲に於ける獨特の存在であると言へよう。併し市民(Bürger)は都市(Burg)の生活者であり、都市も亦近世の歐洲にあつては獨特な性格を備へてゐる。従つて市民階級と共にこの都市のヨーロッパ的性格を知つて、始めて資本主義精神の社會的基礎を明かにする事が出来るのである。先づウェーバーに従つて西歐都市の特徴を數へて見れば、一、城砦、其他防禦設備を具備する事、二、市場及び商工業の存在、三、その都市自身の裁判權、立法權を持つ事、四、公共團體の性格を有する事、五、都市の市民が参加する都市行政の行はれてゐる事等である。²⁹⁾併しこれ等の特徴の中、一と二とは必しも西歐都市にだけ見られるものではない。東洋の都市は官吏や封建領主の居所として大抵城砦を持つてゐるし、商工業にしても支配者の欲望を満たすために存在してゐる。故に西歐都市の特徴は三以下の都市の自治性と公共團體性を表はすものである。かやうな意味の都市の歴史的意義は重要である。其處は先づ市民階級の自己解放の場所、自治的生活の場所として、この階級の經濟的實力が養はれ、封建的勢力が排除されて、合理的資本主義の端緒が立てられた所である。ウェーバーはかやうな性質を持つた都市が近世のヨーロッパにのみ存在する所以を強調してゐる。『西洋以外の所でも城砦都市とか政治的、教權的行政を有する都市は存在する。併し乍ら、西洋以外の

28) Max Weber, Die Wirtschaftsethik der Weltreligion. R. S. Bd. I. S. 237 ff.

29) Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. S. 522 ff.

所では公共團體 (Genossenschaft) としての都市は存在しなかつた。³⁰⁾』

それでは何故に市民の公共的生活の場所たる都市が、従つて市民階級そのものが東洋に發生しなかつたのであらうか。其はウェーバーでは大體二つの原因に求められる。第一は大事制國家或は官僚政治の早期に於ける畸型的な發達であり、第二は氏族團體或は族姓制度^{カスト}の鞏固な殘存である。

先づ第一の原因を見るならば、西洋の『森林文化』(Waldkultur)に對して、東洋の文化が『治水文化』(Flusskultur)と呼ばれてゐる様に³¹⁾、東洋の農業上及び氣候、地質上の特質は、農業——其は東洋社會の物的基礎である——に對する灌漑と治水を組織し指導するところの統一的な權力を必要とする。かゝる必要が支那のみならず、東洋一般(印度、エジプト、ペルシヤ)に專制國家或は官僚政治の早期に於ける成立を促進し、その壓力に蔽はれた東洋社會は何處にも西歐に於ける様な市民階級の發生する餘地を残さなかつたのである。従つてウェーバーは『一般にアジアに於ける經濟的合理主義及び合理的生活方法の缺如は、精神史的原因以外のものがそこに働いてゐる限り、地理的構造のもたらす社會組織の大陸的性格によつて著しく規定されてゐる』³²⁾とさへ言つてゐる。

早期に於ける官僚政治が市民階級の發達を妨げた例を吾々は支那に見出す事が出来るであらう。治水權の管理に始まつて廣汎な行政權を掌握してゐた支那の官僚階級は行政的手段(例へば收稅權)を利用して自分の任期中に莫大な財産をかき集める事が出来た。支那の官吏が蓄財に熱中するのは、個人的に見れば官吏の地位は極めて浮動的だからであり、又自分の下に血縁者、鄉黨、下級官吏、門番に至るまで龐大な扶養者群をかゝへてゐるからである。任期中に蓄積された財産は退職後家族員に傳へられ、その家族員が長期に亘る官吏試験準備を経て再び官

30) Max Weber, a. a. O. S. 532.

31) Max Weber, Wirtschaftsgeschichte. S. 64.

32) Max Weber, Hinduismus und Buddhismus. R. S. Bd. II. S. 375.

吏となつて蓄財するまでの資金となる。³³⁾ 即ち官僚階級は家族制度と結合して『非合理的』財産蓄積をいよく鞏固なものとし、従つて資本の生産的、合理的投下をいよく困難ならしめた。ところで支那の都市はすべて斯様な官僚階級の居住する場所であつて、かやうな都市は官僚階級、其他特權階級の消費によつて養はれる消費都市となる。かう云ふ場所に都市の自由も市民の自治的な團結も生じないのは當然である。都市の内にはそれ／＼の地區に市民の團體が作られてゐるが、それは結局賦役、貢納、警察、其他の行政目的のために利用される性質のものである。又支那の都市に見られるギルドも、内部の互助組織は極めて鞏固であるが、西洋のギルドの様に特權團體として國家より公認された事もなく、專制國家に對して政治鬭争を試みた事も稀である。

東洋に於ける都市の形成を妨げてゐる第二の原因に、民族、血縁的村落、^{カスト}族姓等の如き傳統的團體の殘存がある。勿論ヨーロッパでも古代には民族の權威が自由な都市團體の結成を妨げた事はあつたが、早くも中世に於いて中歐や北歐の諸都市では斯様な勢力は弱まり、市民の自由な聯合が見られる様になつた。然るに、例へば支那の都市居住者はたえず都市以外に存在してゐる傳統的團體（民族、村落）に拘束されてゐる。彼等は云はゞ共同體の臍緒をまだたち切つてゐないのである。彼等は勞働者として、職人として、文人、官吏として都市に生活する時でも、彼等の心はたえず共同の祖先が祭られてゐる故郷の墓地、田地、家屋にひきつけられてゐる。従つて彼等の形成する社會的勢力は“Stadtbürger”即ち市民階級ではなく、『鄉黨』なのである。傳統的生活圈への魔術的な束縛はインド人にも見られる。彼等は同一のカストに屬しなければ同一の容器の水を飲む事も出來ず、食卓に同席する事すら許されないと信じてゐる。斯様なカスト的意識の下にあるインド人が自由な都市團體を作つた

り、市民階級としての統一的な階級意識を獲得出来ない事は當然であらう。³⁴⁾

東洋に於いても、この傳統的團體を打ちくだかうとする力が全くなかつたわけではない。例へば支那の様に大專制國家を完成した處では、財政上の要求から氏族の共有地を私有の課税地に變更したり、官吏と氏族の關係を切斷するために官吏の任期を短縮したり、自分の生地に任官する事を禁じたこともあつた。併し舊支那帝國は氏族の勢力に對抗し得る獨立の權力にならなかつた。官吏と出身氏族、地方の土豪劣紳の間には受験準備の期間を通じ、官吏のパトロンを介して斷ち切れぬ關係が結ばれた。³⁵⁾更に官吏のイデオロギーたる儒教に至つては、ウェーバーの言ふ様に全く氏族の傳統的支配關係を容認するに至つたのである。

要するに東洋社會の何處を見渡しても市民階級の生活する場所は與へられてゐなかつた。東洋にも都市はあつたが、皇帝や官吏の政治の場所となつて自治權を與へられなかつた。村落は『自治權』を持つてゐたが、その内部に於ける傳統的支配關係は到底市民階級の生長を許す性質のものではなかつた。かくして吾々は東洋に『資本主義精神』の缺如せる理由を『社會學的』につきとめる事が出来たのである。

四 ウェーバーの東洋論特に支那論の基調

吾々は前二節に互つてウェーバーの東洋論を中心としつゝ考察を進めた。いま再びウェーバーの體系に戻つて、彼の東洋論の基調が何處にあるか、又それは今日の東洋研究、支那研究の段階より見て如何に批判され、評價されねばならないか考へて見よう。最初に明かにした様に、ウェーバーの所謂『文化の普遍史』の問題は歴史の

34) Max Weber, *Hinduism und Buddhismus*. R. S. Bd. II. S. 128.

35) Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. S. 708.

『合理化』過程の一つとしての資本主義精神の發生であり、彼の東洋論の問題は東洋がかかる合理化過程に於いて如何なる特殊な様相を示すかと云ふ事であつた。ところで、前節にも見た様に、ウェーバーは或時は資本主義精神の發生或は缺如の原因を社會的基礎に求めはするが、又逆に社會の運動そのものを精神的原因に歸せしめようとする意圖をも持つてゐる。而もウェーバーが唯物史觀反對の立場を意識すればするほど、彼の論調は精神主義的な方向に轉じて行くのである。彼によれば、新世界アメリカの如く資本主義の物的基礎が全く缺けてゐるところでも、新教の『精神』が資本主義先導の役割を果たしたのであり、また支那の様に多少資本主義的要素の萌芽のある處でも『精神』が缺如してゐれば、社會は永久に停滯してゐるのである。かくては資本主義の發展とは『精神』が生れるかどうかと云ふ偶然の事實に起因するものゝ様である。實際ウェーバーは個々の人間の主觀的、意味的行爲の交互作用の中に『社會現象』を見るのであり、かゝる交互作用の中に生ずる無限の“Chance”の中に社會の新たな展開を求める。³⁶⁾それ故にある封建的な問屋業が崩壊したのは、或日突然都市から出て來た青年がその問屋業に合理的經營の精神を吹き込んだ爲めであると言ふ様な主張を敢てしてゐるのである。³⁷⁾

元來ウェーバーは資本主義の精神的方面を強調する。ウェーバーによれば、近世歐洲の資本主義は單なる營利主義や貨幣欲ではなく、個人の自覺、責任觀念、自主獨立の精神等々を伴ふものである。かくてヨーロッパの資本主義は精神的方面が一方的に強調され、物質的方面が捨象されて、終にはプロテスタント的精神にまで蒸發する。これはウェーバー自身が恐らく強烈な資本主義精神、プロテスタント的精神の持主である事を物語つてゐるのではあるまいか。市民社會の内部で自己を鍛へ、また自ら資本主義經濟の建設に盡力した人々にとつて、資本

36) Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. S. 11-30.

37) Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. S. 52.

主義の成立原因は自己の主體的活動以外の何ものでもないと思へらるであらう。また資本家的企業家自身は自らを單に營利に長けた人間であるとは思はないであらう。むしろウェーバーの言つた様に、『嚴格な生活の訓練のもとに育てられ、熟慮と冒險とを兼ね併せ熱心に而も冷靜不斷に仕事に精勵する人』であると感じるであらう。斯様にしてまた歐洲人は一般に舊い封建制度の殻から自分を救ひ出してくれたものは自主獨立の精神であり、神のみが唯一の力である事を教へてくれたキリスト教精神であると信じてゐる。さうして彼等は自分のすぐれた『精神』を封建制度の下で死にかゝつてゐるあはれな精神と比較する。かくて資本主義的市民は自己を語るに極めて精神主義的である。實はこの精神主義は市民社會の物質主義の逆になつた影像なのだが。資本主義精神の物的基礎をあばく事の出来るものは資本主義精神の所有者以外の人でなければならぬ。

さて東洋に侵入した歐洲人が『神を知らざる』支那人に對して自分達が『基督教國民』である事を誇つたのも同様な精神主義的立場より出るものであつたらう。實は『基督教國民』の背後に巨大な『物質文明』があり、この物質文明こそ近世の歐洲を東洋の上に遙かに凌駕させるに至つた原因であるにも拘らず、歐洲人は自己の精神の優越性を語り、東洋社會の停滯の原因を偶像禮拜者たる東洋人の心理に求める。これは恰も歐洲のカノン砲に絶對的な優越性を認め乍ら、『精神』の方面で歐洲人を輕蔑してゐたアヘン戦争以來の支那人と正に對照的な精神主義の誤謬であらう。さてこゝにヨーロッパ的精神主義の典型として吾々はリヒトフォーフンの『支那旅行記』をあげる事が出来る。彼は十九世紀の後期地質學者として支那をめぐり、種々なる學問上の貢獻をなした外、支那人の社會生活についてもすぐれた觀察を下してゐる。併し彼は支那の現在、將來については悲觀的であつて、支那人が

古來の宗教に止まつてゐる限り、支那社會は何處を見ても沈滯と退歩をくりかへすだけであらうと斷じた。即ちリヒトフォーフェンは『基督教への移行以外の何ものも彼等をこの地位から救ひ出す事は出来ないであらう』と信するのである。併し彼はまた從來の支那への布教の成績から見て、支那人の民族性は到底宗教をうけ入れる事が出来ず、彼等は實に救ふべからざる民族であると考へる。³⁹⁾吾々はこゝにリヒトフォーフェンを引用したのは、これと同一の解釋が、東洋社會の停滯性を基督教精神の缺如に求めんとするウェーバーの理論に見られるからである。尤もウェーバーはリヒトフォーフェンの如く基督教の缺如―従つて社會の停滯―を支那人の民族性に基くものとは考へず、支那人にも進歩の可能性を認めてゐたが、而も理論の基調に至つては同一であると言へよう。

ウェーバーの斯様な觀念的傾向をもう一度確認するには、彼が支那近代史の中に如何なる新支那の萌芽を見てゐたかを考察するのが早道である。彼の注意を引いたのは一八五〇―一八六四年の大平天國の革命であつた。革命運動のもつ基督教的傾向、指導者、洪秀全の豫言者の性格、反儒教的傾向、魔術信仰や偶像打破、禁欲主義にもとづく革命軍の嚴格な訓練等、これらはすべて支那社會の傳統とはつきりした對立を示すものであり、近代支那の到來を暗示するものである。⁴⁰⁾この例は近代社會の起源を宗教に求めようとするウェーバーの意圖に合致するものであらう。併し大平天國運動の生起した社會史的地盤を措いて、たゞ指導者の宗教的傾向に新支那生誕のチャンスを求めようとする事はウェーバーの個人主義的社會觀を再び露呈するものでこそあれ、決して近代支那史の科學的觀察ではあり得ない。而もウェーバーが『儒教と道教』を『社會科學年報』に執筆してゐた一九一五年は既に辛亥革命によつて清朝の倒れてゐた時代であり、支那社會の到る處に、新しい民衆運動やイデオロギーがわき

39) 大谷孝太郎、現代支那人精神構造の研究、二五三―二六〇頁。

40) Max Weber, Konfuzianismus und Taoismus. S. 504-509.

起つてゐた筈である。大平天國運動のキリスト教的傾向のみが近代支那の象徴ではあり得ないであらう。ウェーバーを辯護しようとするものは、彼の支那論が『宗教社會學』の一部である事を注意するかも知れない。併しウェーバーが特に『宗教社會學』の框内で東洋問題を論じなければならなかつた根本の理由を想ふがよい。そこに彼の立場の限界があるのではないか。

ウェーバーの東洋論、特に支那論に含まれてゐる觀念論的傾向に對してはその後ウェーバーの影響をうけた學者の中からさへも多くの批判が提起されてゐる。先づ直接の批判と目されるものはウェーバーの『記念論文集』に掲載されたロストホルン(Arthur von Rosthorn)の『支那に於ける宗教と經濟』であらう。大體の趣旨は『支那に於ける資本主義の發展の微弱さはウェーバーの論文で試みられた如く、そんなに單純に心理學的定式によつて説明出来ない。』と云ふのであつて、彼は進んで社會經濟的、地理的方面にその原因を求めようとしてゐる。ロストホルンの批判はさまで有力なものではないが、ともかくウェーバーの方法とはつきりした對立を示してゐるだけに注目すべきものであらう。尙E・レーデラーはウェーバーが支那論を書いた時より約十年後の『社會科學年報』に『支那に於ける社會的變遷と政治的發展』なる論文をのせてゐるが、彼はウェーバーよりも新しい支那の社會情勢を見てゐるばかりでなく、彼の立場が根本的に異なるものである事を示してゐる。彼は支那に於ける産業資本の發展と賃銀勞働者の發生の中に舊支那社會、特に家族團體の崩壞の兆候を見てゐる。而も、この新しい社會的變革は單に支那の資本主義化ではなく、それ以上の發展であり、この發展を擔當する階級が確固たるプログラムと黨派性を以て支那社會の前面に現れつゝある事實を示した。これによつて『普遍史』の中に資本主義の發展のみを探し求め、それ以上には出なかつたウェーバーの立場とレーデラーの相違は明かであらう。更にウェーバーの主宰する『社會科學年報』によりながら、彼とは反對の方向へ進んだ東洋の研究者はウィットフオゲルである。彼の『アジア的生產様式』の理論はウェーバーの『治水文化』の理論に影響されてゐるが、灌溉農耕を物的基礎として全東洋社會を理解しようとする點でウェーバーと根本的に對立する。例へばレーデラーと同時に『社會科學年報』にのせられた『支那經濟史の諸問題』がこの事實を明示してゐる。⁴³⁾

以上の様な事實から見れば、ウェーバーの東洋論はその方法論に於いて、その問題提起に於いて現代の東洋社會の研究から見れば、過去のものとなつてゐると言ふ事が出来る。併し勿論この事實はウェーバーの東洋論の史

- 41) Arthur von Rosthorn, Religion und Wirtschaft in China. (Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber Bd. II. 1923.)
42) Emil Lederer, Soziale Umschichtung und politische Werden in China. (Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Bd. 57.)
43) Wittfogel, Die Probleme der chinesischen Wirtschaftsgeschichte. (Archiv.

的價值を低める事にはならない。先づウェーバーの東洋論はその時代のヨーロッパの到達した東洋學の成果を世界的な見地から集大成したものであると云ふ點で、東洋研究史上のエポックを劃するものと言へよう。試みに彼の『儒教と道教』を見るならば、其處にはリヒトフォフェン、フランケ、コンラデー、レッグ、ショパンヌ等其他多數の東洋學の權威の著書が網羅されてゐる。勿論ウェーバー自身は『宗教社會學』の序文で斷つてゐる様に東洋學の専門家ではなく、彼の論文はこの方面に關する試論に過ぎない。併しウェーバーの東洋論が『素人』の議論として、これらの専門書以下に評價されねばならぬと言ふ事はない。こゝでウェーバーのために特に辯じて置かねばならぬ事は、東洋社會の特殊性の著しいために東洋研究では不當に『専門家』が重要視されるのであるが、この方面の研究に新な展開をもたらすものは、たゞ限られた東洋の天地のみに沈潜してゐる専門の東洋學ではなしに、東洋社會の中に世界的問題を見出さうとする科學でなければならぬと云ふ事である。而して實に東洋は歐洲の産業資本と接觸した十九世紀以來、名實共に『世界史の問題』にまで引き入れられたのであるが、ウェーバーの東洋研究には見事にこの世紀の問題が織込まれてゐたのであつた。既に述べた様に、ウェーバーの所謂『文化の普遍史』の問題たる資本主義精神と市民階級の生活態度の研究は、東洋社會に於ける『資本主義精神の缺如』の問題を解く事によつて完成する。換言すれば、近世ヨーロッパの資本主義を深く究めんとするウェーバーであればこそ、又東洋社會の内に産業資本、市民階級、資本主義精神の缺如する原因を追求せざるを得ないのである。かくして『人類の諸々の運動、即ち彼等の行詰りや進歩や總體に於ける形像は等閑視された大なる東半球を眺める事によつて新に一個の統一體に合成する。』と云ふウィットフォークルの研究態度は既にウェーバーの東洋研究に含まれてゐたとも言へよう。あらゆる觀念論的な偏向にも拘らず、ウェーバーの東洋論の偉大さがあるとするれば、其は恐らくこの點であらう。