

Title	「ヴェーバーとニーチェ」問題の批判的考察 : M・ヴェーバー政治論批判の再検討
Sub Title	Zur Problematik des Verhältnisses von Weber zu Nietzsche : Eine Untersuchung der Kritik an Max Webers politischer Theorie
Author	鈴木, 秀一 (Suzuki, Shuichi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1983
Jtitle	哲學 No.77 (1983. 12) ,p.83- 112
JaLC DOI	
Abstract	<p>Nach der sogenannten "Max Weber Renaissance" in den 1960er Jahren ist Webers politisches Denken vornehmlich Gegenstand heftiger Kontroversen gewesen. In der vorliegenden Arbeit wenden wir uns der Geschichte der Kritik an Webers politischer Theorie zu, wobei wir der Problematisierung des Verhältnisses von Weber zu Nietzsche besondere Aufmerksamkeit widmen. Dabei teilen wir die Geschichte, der Interpretation 'von Webers politischer Theorie in zwei Zeitabschnitte ein die Zeit vor und die Zeit each der "Weber Renaissance", um die allem.eine Tendenz in der neuen Weberinterpretation hervorzuheben. Der entscheidende Unterschied zwischen den zwei Weberinterpretationen liegt in der Thematisierung des Verhältnisses Webers zu Nietzsche. Erst nach der "Weber Renaissance", wird der große Einfluß, den Nietzsche auf die politische Theorie Max Webers ausgeübt hat, erörtert. Vor der "Weber Renaissance" hatten sowohl die "Orthodoxen" wie Marianne Weber, Karl Jaspers und auch die Marxisten wie Lukacs, Max Horkheimer gewiß nicht die Absicht, Webers Begriff des "Charisma" als eine. Analogie zu Nietzsches "Übermenschen" anzusehen (Kap. I). Aber heutzutage steht die Beziehung Webers zu Nietzsche genau in diesem Sinner zur DiskuSsion. Hierbei spielen E. Fleischmann und W. J. Mommsen die führende Rolle (Kap. II und Kap. III). Die Zielsetzung dieser Arbeit ist die folgende : Es geht um die Kritik an der Problematisierung des Verhältnisses von Weber zu Nietzsche durch Fleischmann und Mommsen. Die beiden Kritiker schätzen den wichtigen Unterschied zwischen dem "genuinen" and dem "demokratischen" Charisma in Webers Herrschaftssoziologie gering ein oder übersehen ihn ganz. Und wir mochten auch hervorheben, daß Webers demokratischer charismatischer "Führer" eine "Verantwortungsethik" hat, die Nietzsches "Übermensch" überhaupt nicht kannte (Kap. IV).</p>
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000077-0083

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「ヴェーバーとニーチェ」問題の
批判的考察

—M・ヴェーバー政治論批判の再検討—

— 鈴木 秀 —

Zur Problematik des Verhältnisses von Weber zu
Nietzsche: Eine Untersuchung der Kritik an
Max Webers politischer Theorie.

Shuichi Suzuki

Nach der sogenannten „Max Weber Renaissance“ in den 1960er Jahren ist Webers politisches Denken vornehmlich Gegenstand heftiger Kontroversen gewesen. In der vorliegenden Arbeit wenden wir uns der Geschichte der Kritik an Webers politischer Theorie zu, wobei wir der Problematisierung des Verhältnisses von Weber zu Nietzsche besondere Aufmerksamkeit widmen. Dabei teilen wir die Geschichte der Interpretation von Webers politischer Theorie in zwei Zeitabschnitte ein—die Zeit vor und die Zeit nach der „Weber Renaissance“, um die allgemeine Tendenz in der neuen Weberinterpretation hervorzuheben.

Der entscheidende Unterschied zwischen den zwei Weberinterpretationen liegt in der Thematisierung des Verhältnisses Webers zu Nietzsche. Erst nach der „Weber Renaissance“ wird der große Einfluß, den Nietzsche auf die politische Theorie Max Webers ausgeübt hat, erörtert. Vor der „Weber Renaissance“ hatten sowohl die „Orthodoxen“ wie Marianne Weber, Karl Jaspers und auch die Marxisten wie Lukacs, Max Horkheimer gewiß nicht die Absicht, Webers Begriff des „Charisma“ als eine Analogie zu Nietzsches „Übermenschen“ anzusehen (Kap. I). Aber heutzutage steht die Beziehung Webers zu Nietzsche genau in diesem Sinne zur Diskussion. Hierbei spielen E. Fleischmann und W. J. Mommsen die führende Rolle (Kap. II und Kap. III).

Die Zielsetzung dieser Arbeit ist die folgende: Es geht um die Kritik an der Problematisierung des Verhältnisses von Weber zu Nietzsche durch Fleischmann und Mommsen. Die beiden Kritiker schätzen den wichtigen Unterschied zwischen dem „genuinen“ und dem „demokratischen“ Charisma in Webers Herrschaftssoziologie gering ein oder übersehen ihn ganz. Und wir möchten auch hervorheben, daß Webers demokratischer charismatischer „Führer“ eine „Verantwortungsethik“ hat, die Nietzsches „Übermensch“ überhaupt nicht kannte (Kap. IV).

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科博士課程 (社会学)

序

マックス・ヴェーバーは二人の師を持つといわれている。カール・マルクスとフリードリッヒ・ニーチェがその二人である。マルクスとヴェーバーの関係は、近代資本主義を分析する際の両者の共通性や唯物史観に対するヴェーバーの批判などの多様な角度からの研究がなされてきた。一方、ヴェーバーとニーチェに関して、従来、様々に論じられてきている¹⁾。宗教社会学的な比較研究、科学方法論ないし倫理学的な研究などがあるが、近年、「ヴェーバーとニーチェ」問題において議論の中心といえるのは政治社会学的な観点からの比較論であろう。

本稿の課題は、この政治社会学的な視座からの「ヴェーバーとニーチェ」問題の定式化を再検討し、これに批判的考察を提示することである。

今日までのところ、政治論としてのこの問題の定式化は、主にモムゼン (Wolfgang J. Mommsen) とフライシュマン (Eugène Fleischmann) によってなしとげられている。モムゼンは博士論文 „Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920“ において、従来、偉大な自由主義者とみなされてきたヴェーバーを帝国主義的な権力主義者として批判し、いわゆる「モムゼン・ショック」をひきおこした。その波に乗った形でフライシュマンは “De Weber à Nietzsche” 論文をまとめ、ヴェーバー政治論批判のポイントを更に絞っていった。これに対応して書かれたのが、モムゼンの「普遍史的思考と政治的思考」（邦訳『マックス・ヴェーバー。社会・政治・歴史』未来社所収）である。フライシュマン論文を批判的に摂取しつつ、モムゼンは博士論文以来のヴェーバー批判を「ヴェーバーとニーチェ」論としてより完成された形で構築した。その意味で、この著名な論文は、単に「ヴェーバーとニーチェ」問題の定式化にとって決定的な役割を果たしているばかりでなく、いわゆるヴェーバー・ルネサンス以降の新しいヴェーバー解釈における政治論の観点からの総括とすらいえる程の重要な

テキストである。

モムゼンは『ヴェーバー全集』の編集者のひとりでもあり、今日のヴェーバー研究において大きな影響力を持つ人物である。それだけに彼のヴェーバー論に対して、コッカ (Jürgen Kocka) やギデنز (Anthony Giddens) などから批判がよせられているが、ヴェーバーの啓蒙主義的側面を強調したり、ヴェーバーの政治的構想の時代的制約性を説くだけで、例えばモムゼンの「人民投票的・カリスマ的指導者」批判を具体的に反批判してはいない。従って、これまでのところ、モムゼン流の新ヴェーバー解釈は半ば疑問視されつつも、半ば常識化しているのである。

我々もまた、モムゼンの提出した画期的なヴェーバー像の持つ説得力を認める者であるが、そこに等閑に付しがたい問題性も見出すのである。その問題性は、モムゼンがヴェーバー政治論批判を「ヴェーバーとニーチェ」論として、最も純度の高い形で構築した時に最も明白に示されているのである。本稿の目的は上述の問題性を具体的に指摘し、検討することにある。以下、我々はまず、新ヴェーバー解釈の特徴を明らかにするために、従来の「古典派」のヴェーバー像を簡略に考察し (第I章)、次にフライシュマンの「ヴェーバーとニーチェ」論を (第II章)、更にモムゼンのそれを見てみようと思う (第III章)。そして最後に、我々の立場からの批判的考察を提出してみたい (第IV章)。

I 古典派のヴェーバー像

——「正統派」とマルクス主義

1960年代に始まるヴェーバー・ルネサンス以前におけるヴェーバー解釈を、本稿では、モムゼンたちの新しい視角からの解釈と対照させるために、古典派として一括してみたい。

古典派のヴェーバー像には二つの対立する立場がある。ひとつはマリアンネ (Marianne Weber)、ヴィンケルマン (Johannes Winckelmann) を

中心とするいわゆる「正統派」³⁾と呼ばれる人々であり、もうひとつはルカーチ (Georg Lukács) に代表されるマルクス主義の人々である。

宗教社会学であれ、政治論であれ、ヴェーバーの著作の解釈に決定的な影響を与えたのは、彼を直接知り、尊敬していた妻マリアンネや友人達であることはいうまでもない。この「正統派」の中でもマリアンネの描いたヴェーバー像は特別な位置づけをされており、モムゼンやフライシュマンの出現までは、殆どヴェーバー解釈史における聖書として彼女のヴェーバー伝は通用したといえよう⁴⁾。

マリアンネは、当時彼女以外の誰にも使用することの出来なかった資料と敬愛をもって夫の伝記を書いた。そこに描かれたヴェーバーは、ジンメルを拒否するドイツ・アカデミズムの反ユダヤ主義に憤慨するような、政治から恋愛に至るまでどこまでも誠実で責任感にあふれていた。この自由主義的で、人間の品位を重んじ、ピューリタニズムの「禁欲」を自己の生活信条とするヴェーバー像は、ヴェーバー解釈史を根本的に刻印づけた。ヴォンケルマン、ヤスパーズ (Karl Jaspers)、又、バウムガルテン (Edward Baumgarten) やホーニヒスハイム (Paul Honigsheim) などに代表される「正統派」は、マリアンネとほぼ同様にヴェーバーを解釈している⁵⁾。

「正統派」からすれば、60年代の新しいヴェーバー像など一笑に付すべきものに思われた。ことにあのような仕方でヴェーバーとニーチェが関係づけられる事は考えられなかった。一例をあげれば、第15回ドイツ社会学会大会の席上でのバウムガルテンのレイモン・アロンおよびモムゼンに対する批判がある。彼は、「ヴェーバーの権力概念はニーチェにもダーウィンにも、ましてや『支配民族』の概念にも向けられていたのではない」と批判した後、アロンの主張するヴェーバー像とは逆の、平和主義者としてのヴェーバー論を説いた。バウムガルテンは、政治思想においてヴェーバ

ーとニーチェを近づけようとはしない。ヴェーバーがニーチェから多大な影響をうけたことは認めるが、それは、理念というものが生にどのような作用を及ぼすかという問題に限ってである⁷⁾。つまりバウムガルテンは「ヴェーバーとニーチェ」問題を倫理学ないし方法論の範囲内に制限したのである。

マリアンネのヴェーバー伝においては、この問題に関してはゲオルゲについてのヴェーバーの見解とされる次のような箇所がある。「なかんずく『第7の環』の現代的な詩のもつ貴族主義、孤高を持する大衆蔑視は彼〔ヴェーバー〕には同胞愛を欠くものと感じられた。彼が母から受け継いだもの、つまり福音書への深い畏敬は、神的なものの地上的な表現のうちにある人間存在の最高の意味を崇めるあの異教的な〈崇教性〉に反発し⁸⁾た。」このヴェーバーのゲオルゲ批判はそのまま、ゲオルゲに影響を与えたニーチェの貴族主義的側面への批判ともなっている。

このような「正統派」の描くヴェーバー像からは、福音書に嘔吐すらしたニーチェ⁹⁾との結びつきなど出てくる筈もなかった。大作『ニーチェ』を著したヤスパースですら、ヴェーバーとニーチェが、フライシュマンらの説くように、思想家として本質的な部分で重なるとは考えなかった。「正統派」にとって、ヴェーバーを「高貴さ」のモラルという観点以外でニーチェと関連させることは不可能であった。彼らにとってのヴェーバーはあくまでも「合理的」で、「禁欲」的で、自由を求める大衆や差別された少数者の味方であり、平和的な紛争解決を希求する政治論者であったのである¹⁰⁾。

上に述べたようなヴェーバー像とは別の解釈が、ヴェーバーを直接知っていた人々の一部からなされてきた。ルカーチとホルクハイマー (Max Horkheimer) である。この二人は直接ヴェーバーに接し、何らかの影響をうけながらも後年、¹¹⁾「正統派」とは逆に、ヴェーバーを批判した。その

批判の根拠となったのはマルクス主義であった。

最も公式主義的なマルキシズムによるヴェーバー論は、ルカーチの『理性の破壊』に見出されよう。「正統派」批判の古典として今日に至るまで根本的な影響力を持つこの本にとってのヴェーバーは、「何よりもまず、¹²⁾唯物論に対する闘争、生産諸力の発展の規定的な役割に対する闘争¹³⁾」の断固たる遂行者として現われる。ルカーチは、ヴェーバーの従来ドイツ的非合理主義に対する批判を少なからず評価してはいる。しかし、そのヴェーバーの合理主義も実は外見上のものにすぎぬ、と判断するのである。¹⁴⁾「価値自由」や「理念的構成」によってヴェーバーは、歴史は階級闘争の歴史であるという『共産党宣言』の教説を相対化する。ヴェーバーによれば、すべての歴史観は「仮説」としての索出的意義しかない。唯物史観も、理解社会学の方法もその例外ではない。歴史には絶対的真理は存在しない、あるいは、無数の「真理」が存在する。ヴェーバー的な「真理」はもはや客観的普遍性を喪失し、「神々の闘争」に参加せざるを得ないのである。そしてそれぞれの仮説の「究極価値」は科学の場では問題にすることが出来ない。科学は世界観に仕える技術であり、世界観を創造することは不可能だからである。こういうヴェーバーの思想をルカーチは、「人間の態度決定における、しかもまさしくその決定的な実践に関するこの非合理性¹⁵⁾」と批判し、この非合理性はヴェーバーの帝国主義的動機から生まれているとみなした。¹⁶⁾

後に「決断主義」と呼ばれる¹⁷⁾このヴェーバーの特殊な非合理主義に関して、ルカーチ以前に画期的な仕事をしたのがホルクハイマーである。¹⁸⁾彼のヴェーバー批判は、近代西欧の啓蒙主義一般の再評価の一頁としてなされている。ホルクハイマーは「主観的理性」と「客観的理性」という対概念の提出により、近代ブルジョワ社会の疎外状況を指摘しようとする。デカルト、ベーコン的な理性概念である「主観的理性」と、プラトンを例にとって説明される「客観的理性」の区分規準は Sein と Sollen の問題で

ある。「我々が真に存在するものを深く認識すればするほど、何を為すべきかをいよいよ確実に知ることになる。……徳と知は根底においてひとつである¹⁹⁾」という特質を有する「客観的理性」が、啓蒙主義以降、形骸化されて「主観的理性」に転化したとされる。「主観的理性」は単なる技術的知識であり、徳の問題に入り込もうとしない。それは何かの目的に奉仕する手段にすぎず、目的自体の善悪には無関心である。「主観的理性」が別名「道具的理性」とも呼ばれる所以である²⁰⁾。理性概念をこのように「制限することに賛成するのは、とりわけマックス・ヴェーバーの教説である。ヴェーバーによれば、ある目的は、他のそれに比べて優位性を持つことを、理性のもとに要求する権利をもたない²¹⁾。」こうした「理性の機能化²²⁾」にホルクハイマーは近代の根本的危機をみるのである。「人間の尊厳」という目的と、ファシストの「支配の拡張」という目的とは、決して「価値自由」的に認識されてはならない。目的自体を判断する力を喪失してしまった近代の「道具的理性」に対する批判は、ホルクハイマー思想の中心テーマのひとつである。「伝統的理論と批判的理論」の問題の根本も上述の「道具的理性」批判である。「価値と科学、知識と行動の分離²³⁾」にもとづく二元論、即ち「伝統的理論」における問題性を、ホルクハイマーは「理論と実践の統一を思考することの無能力²⁴⁾」に見出し、これに対し、マルクスの『経済学批判』をモデルとする「人間解放の理論」、即ち「批判的理論」の重要性を主張する。この「伝統的理論」、「道具的理性」の「無能力」こそが、新しい野蛮たるファシズムをうみ出した²⁵⁾。このような観点から、ホルクハイマーは啓蒙主義の再検討を行ない、ヴェーバーの合理主義を批判したのである。

以上のような、ルカーチとホルクハイマーのヴェーバー批判の共通点が、ヴェーバーの合理主義をめぐる考察である点に存することは既に明白である。そしてもうひとつの共通点は、ルカーチもホルクハイマーも共にニーチェ思想を知り抜いていた²⁶⁾にも拘らず、ヴェーバーとニーチェを直接

的に結びつけて論じなかったということである。ヴェーバーの独特な非合理主義は、ニーチェの非合理主義とは次元を異にする、とルカーチもホルクハイマーもみなした。この意味で、両ヴェーバー批判者は「正統派」と共通性を持っており、次に論じられる新ヴェーバー解釈派とは区別されるべき「古典派」の一員だったのである。

II フライシュマンの「ヴェーバーとニーチェ」論

新ヴェーバー解釈の決定的新しさは、「正統派」との真っ向からの対決にある。²⁷⁾この対決の際のひとつの重要な論点は「ヴェーバーとニーチェ」問題である。換言すれば、どの位ヴェーバーをニーチェに近づけることが出来るかが、「正統派」ヴェーバー像の打破にとっての鍵になっている。我々はまず、“De Weber à Nietzsche”²⁸⁾（「ヴェーバーからニーチェへ」）で、この問題を決定的に定式化したフライシュマンのテーゼを考察しなければならぬだろう。

このフライシュマン論文の特徴は徹底的なマリアンネ批判にある。彼はヴェーバーをめぐる論争を「正統派」対「異端派」の論争とみて、前者の代表格としてマリアンネをあげる。彼によれば、マリアンネにはヴェーバーの知的世界を十分理解するだけの能力が欠けていたし、²⁹⁾「正統派」の「許しがたい」³⁰⁾傾向はヴェーバーの教説を方法論に形式化しようとするところである。シェルティング (Alexander von Schelting) によって始められ、³¹⁾パーソンズ (Talcott Parsons) によって普及された、この方法論的形式化をフライシュマンが批判するのは、方法論をいくら精密化したところでヴェーバーに関する歴史的現実が等閑にされたままである、と彼には思えるからである。そしてこのような「正統派」の研究方針からうみ出されたのが「西洋文明の偉大な擁護者」³²⁾としてのヴェーバー像であり、フライシュマンはこれを的確な解釈であるとは考えない。一例をあげれば、ヴェーバーの「価値自由」や「神々の闘争」概念は、「正統派」の主張するような

民主主義的な概念ではなく、ニーチェに由来するものである、とフライシュマンはいう。³³⁾「ヴェーバーの《多神教》は勿論好意的に解釈され得る。つまり、諸個人の自由意志に由来する神聖な諸価値を尊重するという民主的な見方としてヴェーバーは《多神教》を理解していたと考えられる。しかし実際は決してそうではなかった。ヴェーバーは諸価値の民主的な多元主義をニーチェと同様に、ひとつの衰退の状態として考えていたのである。そしてヴェーバーは価値の多元主義をナショナリズムという《科学外的》な強制によって乗り越えることを切望していた。ナショナリズムこそが彼にとっては真実の権力意志と思えた。」³⁴⁾更にフライシュマンは、「ヴェーバーはやがて、社会的現実が権力と支配への意志によって理解されるというまさに典型的にニーチェ的確信を得ることになる」³⁵⁾と述べたのである。このようにしてフライシュマンは、「ヴェーバーとニーチェ」論の提起により、「正統派」に真向から挑戦したのである。³⁶⁾

ヴェーバーのいう「心情倫理」と「責任倫理」の「底知れぬほど深い対立」³⁷⁾は、人類愛の倫理と政治という暴力の対立である。このヴェーバーの二元論には常に苦しい葛藤が存在するが、フライシュマンはこの葛藤を見ようとせず、ヴェーバーは「心情倫理」を捨て「責任倫理」をニーチェの影響のもとに選び取った、とみなす。彼によると、ヴェーバーの二元論が帰結したものは「すべての道徳主義を喪失した《現実的》解決」³⁸⁾(une solution 《realiste》, dépourvue de tout moralisme)であった。哲学者ニーチェは日常的な政治闘争を嫌悪したが、ヴェーバーは社会学者として常に「事実」のレベルで思考した。これが、ヴェーバーがニーチェより「ラディカル」であった理由であるし、そしてまた、ヴェーバーが「至高の政治的《価値》としてのナショナリズム」³⁹⁾(le nationalisme comme suprême 《valeur》 politique)を「無条件」に支持した理由でもある、とフライシュマンは述べるのである。

彼は、ヴェーバーの社会主義批判までもニーチェの影響とみなす。⁴⁰⁾ 社会

主義国家においては「プロレタリアの独裁ではなく、官吏の独裁が進行する⁴¹⁾」と考えるヴェーバーは、官僚制支配に対抗すべき力としてカリスマ的政治家を思い描いた。この構想にニーチェの超人論の影響を見出そうとするフライシュマンは、ヴェーバーを「政治の面でのニーチェの遺言執行人⁴²⁾」であるという。即ち、「ヴェーバーの思想をニーチェの抽象的考察の具体的な化身として解釈する⁴³⁾」ことを提唱するのである。

このような視座からフライシュマンは「マリアンネの底意ある伝記⁴⁴⁾」を批判する。前章で我々はヴェーバーがゲオルゲとニーチェに対してとった否定的態度を、マリアンネの著述の中にみた。このマリアンネの解釈に対しフライシュマンは、「ヴェーバーがゲオルゲの詩に対して敵意を抱いたことは、彼がニーチェの思想自体を拒否したことで決してない⁴⁵⁾」と反論する。フライシュマンによれば、ニーチェ解釈には「ロマンチックでポエチックなニーチェ像」と「政治的で現実的なニーチェ像」とふたつがあり、後者の方がヴェーバーに強い影響を及ぼしたというのである⁴⁶⁾。要するにフライシュマンは、ヴェーバーを、ニーチェから支配の論理を学んだ政治理論家と解釈するのである。フライシュマンの「ヴェーバーとニーチェ」問題についてのテーゼは次のように要約できる。(1) ヴェーバーにおけるニーチェの影響は、現実主義にみられる。即ち近代社会の現実はいかなる道徳をも無化する傾向を持つが、その現実に耐えるという思想。(2) ヴェーバーはマルクスにも影響されたが、結局は、ニーチェのカリスマ的個人の意志による歴史変革論を選択した。この意味で「ヴェーバーはニーチェの影響によってのみマルクスのそれから解放された⁴⁷⁾。」(3) 方法論ばかりでなく政治論においても、ヴェーバーはマルクス理論をユートピア思想として否定し、ニーチェの「支配道徳」論に賛成した。

このフライシュマン・テーゼにおける問題点は、まずニーチェの捉え方が一面的すぎること、更にヴェーバー政治論の自由主義的人間主義的背景を一切無視していることにある。これに関する批判的考察は、モムゼンの

テーゼをみた後で論じようと思う。

III モムゼンの「ヴェーバーとニーチェ」論

モムゼンの『マックス・ヴェーバーとドイツ政治 1890-1920』(Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920)における基本図式は、自由主義から帝国主義への媒介者としてヴェーバーの政治理論を位置づけることである。ヴェーバーの「価値自由」や支配の社会学にみられる二元論やカリスマ論、また「指導者民主主義」論には、支配の極小化をめざすという民主的観点が欠陥している。そこには国民国家の権力への志向すら読みとれる、とモムゼンは⁴⁸⁾いう。このような基本的視座にフライシュマンのテーゼを批判的に取入れたのが、モムゼンの「ヴェーバーとニーチェ」論である。

モムゼンは「普遍的思考と政治的思考」(Universalgeschichtliches und politisches Denken)⁴⁹⁾というテーマでこの問題を扱っている。この著名な論文で彼は、ヴェーバーの「普遍的前提」ないし「歴史哲学的構成」と実践的・政治的態度の連関を明らかにしようと試みる。

ヴェーバーがいかに「価値自由」的であったにせよ、彼もまた「時代の支配的傾向にとらわれた一人の囚人」⁵⁰⁾であることに変わりはない、とモムゼンは述べている。ヴェーバー当時の「支配的傾向」とは「国民的権力と帝国主義的拡張政策の思考」であり「ナショナリズムの精神」⁵¹⁾である。このような状況を考慮に入れたうえでモムゼンはヴェーバーの著作に次のような「歴史哲学的基本構想」⁵²⁾を読みとる。

ヴェーバーは「普遍的官僚制化」に近代社会の根本的危機を見出していた。この状況を救えるのはマルクス流の革命ではない。なぜなら所有関係の変化は官僚制化を妨げないからである。では何がこの「個人の自由」に対する危機に対抗できるのであろうか——この問いにヴェーバーは「カリスマ的政治指導者」と答えた、とモムゼンは考える。官僚制化とカリスマ

的個人の闘争を、即ち行政と支配、「規則人」とカリスマ的政治家の不断の闘争を、歴史の原動力とみなすことが、モムゼンによれば、ヴェーバーの「歴史哲学」である。そしてこの「歴史哲学」——ヴェーバーには全くふさわしくない形容であるが——に、モムゼンはニーチェの影響をみるのである。「ニーチェは、ヨーロッパ文化の運命は、偉大な諸個人の双肩にかかっている、みずから意欲しまさにその意欲によって世界を変えようとする諸個人の意志にかかっている、と説いたが、この考えはマックス・ヴェーバーの著作にも色濃くその影を落している。ヴェーバーが偉大なカリスマ的指導者に割り当てた機能のことを考えると、ヴェーバーをニーチェと対比せずにはいられない。⁵³⁾」

更にモムゼンは、歴史哲学だけでなく、道德説においても、ヴェーバーはニーチェを「自家薬籠中のものとした⁵⁴⁾」と述べ、そのニーチェの道德説とは決断主義的倫理である、とした。フライシュマンと同様、モムゼンの提出する新ヴェーバー像は、近代市民社会に人間の自由と疎外の問題性を見る点でマルクスと並ぶところが従来のレーヴィット流の解釈と同じである。しかしレーヴィットと異なるのは、新ヴェーバー像は単に一個の「診断」を下すにとどまらず、明確な「治療法」をもマルクスに対向して与えた⁵⁵⁾とされる点である。そしてフライシュマンもモムゼンも、ヴェーバーはこの「治療法」の書き方をニーチェから学んだ、と主張するのである。即ち、「カリスマ的指導者」が、日常化され合理化されてゆく世界の中で果す歴史変革の役割は、ニーチェの「超人」が担う役割と同一のものである、とみなすのである。「マックス・ヴェーバーは個人に対して、ニーチェが与えたのと全く同じ役割を与える。独自の、『理由づけられぬ』信念に基づいて、個人は社会に対して新しい目標を設定する。⁵⁷⁾」

このように「ヴェーバーとニーチェ」問題を定式化したモムゼンは、ヴェーバー政治論に対してひとつの重要な懐疑——「ヴェーバーは偉大な民主主義的政治家のカリスマによる救いを余りにも一途に求めていはい

か、という懐疑⁵⁸⁾」を提示する。というのも、モムゼンによれば「ナチズムはドイツに不意に現れた神 deus ex machina ではない⁵⁹⁾」のであるから、「ほかでもない民主主義の陣営内部にも、権威主義的思考の侵入してくる箇所が、どこか宿っていたのではあるまいか⁶⁰⁾」(傍点引用者)と問うてみなければならないからである。即ち、モムゼンのヴェーバー政治論批判のポイントは、カリスマ的指導者の権威主義的性格にある。「超人」とカリスマ的指導者を直接的に結びつけようとするフライシュマンを批判するモムゼンは、ヴェーバーとニーチェの「個人主義」の相違に気づいている⁶¹⁾。だが、「決断主義」や「英雄的ペシミズム」という権威主義的思考において⁶²⁾はヴェーバーとニーチェは本質的に同じである、とモムゼンは主張するのである⁶³⁾。

以上のようなモムゼンの「ヴェーバーとニーチェ」論はフライシュマンの問題提起をうけてそれを洗練したものであり、その画期的な意義は、ヴェーバー政治論をナチズム前史の中のひとこまとして把握した点に認められる。しかもその把握の仕方は、ルカーチのように公式的、図式的すぎず、ホルクハイマーのように理論一辺倒でもなかった。しかし、モムゼンのテーゼにも再検討を必要とする個所があると思える。ヴェーバーの「歴史哲学」から彼の現実の政治論を考察し、カリスマ的政治家の権威主義を俎上に載せ、ニーチェやナチズムとの関連を問うモムゼンの行論にはひとつの欠陥がある。その欠陥は、モムゼンの論理において中心軸となっている「権威主義」をめぐるものである。次章で我々はこの問題をヴェーバー自身の社会学的著作に即して考察してゆきたい。

IV 批判的考察

1. 問題の所在

本稿で考察したヴェーバー政治論批判は、夫々強調点の異なるものであるが、同一の諸前提の上に成立している。ひとつは、ヴェーバーが、人間

の人間に対する支配の極小化というヨーロッパに伝統的な近代民主主義思想の自然法論的思想を持たない、という前提である。これはルカーチからモムゼンまで一貫した批判的となっている。⁶⁴⁾ ただし新ヴェーバー解釈においては、この点からヴェーバーはマルクスと区別され、ニーチェに近づけられる。つまり、ヴェーバーには自然法論的民主主義概念が欠陥しているからマルクス流の共産主義を批判したと見なされ、同時に、歴史を動かす原動力についてもヴェーバーは唯物史観とは対照的にニーチェ流の個人の力であると主張した、とされる。⁶⁵⁾ 既述のように、ここにおいてヴェーバーの「カリスマ的支配」とニーチェの政治論の類似性が問題視されるのである。この点に新ヴェーバー解釈の新しさがある。フライシュマンもモムゼンも、ヴェーバー社会学における「カリスマ的支配」概念を現実の政治的構想にしたのが「指導者民主制」論であるとみなし、ヴェーバーの政治論の持つ権威主義・権力主義的傾向を批判する。

そこで本章では、まずヴェーバーと自然法の問題を、次に政治論におけるヴェーバーとニーチェの共通性と相違性、そしてヴェーバー政治論の権威主義の問題を「カリスマ的支配」に即して考察したい。

2. ヴェーバーの方法論と自然法

自然法論が近代民主主義の形成において果たした決定的な役割をヴェーバーも勿論認識していた。例えばヒンズー教の倫理とその社会学的結果についてヴェーバーは次のように述べている。カースト制のもとにおける人間の生まれつきの不平等性の思想は、何らかの絶対的神の前での人間の自然法論的平等の観念の発達を阻止した。この自然法論の欠如こそが、「社会批判的なそして自然法的意味での“合理主義的”な思弁と抽象の成立を完全にしかも永久に排除し、何らかの“人権”の発生をはばんだ。⁶⁶⁾」ヴェーバーにとってこの「人権」の概念が民主主義論の根底であることはいうまでもない。⁶⁷⁾

ではなぜヴェーバーは自然法論的な基礎の上に自らの民主主義論を展開し

なかったのか。モムゼンらのいうように、ニーチェの貴族主義や支配理論の影響なのであろうか。否である。この重要な問題への解答はヴェーバー自身の社会学の中に内在している筈である。ここで我々は以下の事実に注意したい。すなわち、自然法論的思考はヴェーバーが『ロッシャーとクニース』以来克服した思想であり、それをヴェーバーは自らの「現実科学」と相容れぬものとみなしているという事である。

ヴェーバーのロッシャー批判は、要約すると、概念と現実の関係、認識主体と現実の関係が不明確であるという事であり、この不明確さの原因は、ロッシャーの流出論的傾向、つまり摂理信仰にあるとヴェーバーはみている。ヴェーバーは更にクニースを「有機体的⁶⁹⁾自然法理論の呪縛」に捉えられていると批判する。ロッシャーもクニースも、歴史的発展の原動力としての倫理的で形而上学的な理念をヘーゲルの「退化」した亜流として持っている。ヴェーバーによれば、このドイツ歴史学派に特有の流出論が彼らに現実と倫理の区分を明確にさせ得なかった。これに対し、ヴェーバーは「我々が研究しようとする社会科学は一つの現実科学である⁷¹⁾」と述べ、現実に内在するとされていた客観的意味をすべて退ける。ヘーゲルは国家に家族、市民社会と弁証法的に展開してきた「倫理的理念の現実性⁷²⁾」を見るが、対してヴェーバーの国家の定義は「合法的な物的強制力⁷³⁾」つまり一個の暴力装置というものである。この定義にはどんな「倫理」も入る余地はない。ここにヴェーバーの現実科学における「魔術からの世界解放」Entzauberung der Welt がみられる。そしてここにヴェーバー社会学の基礎——「価値自由」、⁷⁴⁾「方法論的個人主義」、⁷⁵⁾「理念型的構成」など——が成立するのである。

「理念型的《構成》は、特殊な意味で《幻想から解放された》人間をその根底にもっている⁷⁴⁾」と述べたレーヴィットはまた、ヴェーバー社会学の方法論的前提とは「(合理化によって)魔術から解放された結果、いかなる《客観的事物》にもそれ自体の意義が認められなくなり、真に現実的なも

の、存在を認められたものは《個人》だけであり、自分の足で立っている個々の人間だけであるということである⁷⁵⁾と言及している。このレーヴィットの分析の正確さはヴェーバーの次の言葉からも明らかであろう。「認識の樹によってはぐくまれてきた一文化時期の宿命は、世界生起の研究の成果がどれほど完成されたところで、我々はそれからして世界生起の意味を読みとることができず、かえって意味そのものを創造し得なければならぬこと……を知らねばならぬことである⁷⁶⁾。」

現実と倫理の峻別を主張するヴェーバーは、科学に「指導者」を求めてはならない、という教壇禁欲、価値自由論を説いた。更に重要なのは、ヴェーバーの現実科学の提唱には、現実科学のみが「神々の闘争」という事実を各人に知らせ、ついては「各人に対して彼自身の行為の究極の意味について自ら責任を負うこと⁷⁷⁾」を可能にさせるという前提がある事である。ヴェーバーの現実科学の持つあの独特の明晰さは、まさに彼の「責任倫理」の思想と離れがたく結びついている。「社会的行為」の四類型のうち、「目的合理的行為」のみが「責任倫理」と関連され得るのであり、ヴェーバーにとって科学的営為こそ、この「目的合理的行為」のひとつの純粹型であらねばならなかった⁷⁸⁾。それに対して、自然法的思考はヴェーバーによれば「価値合理的信念⁷⁹⁾」を根拠とする。「価値合理的行為」に相当するのは「責任倫理」と対立的な「心情倫理」である。従って、明晰さと責任を自らの現実科学の根本と考えたヴェーバーには、自然法的思考を肯定する事は不可能であった。そればかりか、ヴェーバーの「民主主義」概念における「責任倫理」の果す中心的役割を想起すれば⁸⁰⁾、自然法論に基づく民主主義理論は、ヴェーバーから見れば何ら「民主主義」的ではないと思えた筈である。自然法論を認めないからヴェーバーは民主主義的ではない、という批評は、上述のヴェーバーの現実科学の独特な性格を見逃したものであるといえるだろう。

3. 「支配の社会学」とニーチェ

——カリスマ的支配をめぐる

ヴェーバーの政治論についてはモムゼンらの批判は当を得ているであろうか。なるほど、「支配の社会学」、特に「カリスマ的支配」概念にニーチェの影響を見出すのは困難ではない。ただしモムゼンらの主張するように、歴史変革における個人の役割の強調という点でヴェーバーとニーチェを結びつけるだけでは十分ではない。このような意味で「個人」を強調したのはニーチェだけではないからである。モムゼンは「官僚制」対「カリスマ的指導者」という二項対立のみを問題にした為に、合法的形式主義に対するカリスマの権威主義という「支配の社会学」の中の図式を誇張してしまった。そして権威主義という要素に、ヴェーバーとニーチェの共通性を見出した。このテーゼに対する我々の批判は、二つある。ひとつは、モムゼンらが上述の二項対立のみに固執した為に、「支配の社会学」におけるニーチェの影響を捉えそこねたという事、他のひとつは、ヴェーバーの「カリスマ的支配」類型は二つの全く別な類型から成立しており、「カリスマ的支配の日常化」におけるこの問題をモムゼンらは軽視、ないし無視した事である。

まず第一の問題点から考察したい。ヴェーバーが「官僚制」対「カリスマ的指導者」という二項対立に深い関心を持っていたのは言うまでもなく事実である。しかし「支配の社会学」を問題にする以上、この二項対立だけを図式的に取り出して論ずるべきではない。ヴェーバーの「支配の社会学」は、「伝統的支配」、「合法的支配」、「カリスマ的支配」という三つの純粋類型を持つ三極構造によって構築されているからである。この三極構造を分析する事で、はじめてヴェーバーにおけるニーチェの影響を知る事ができよう。

「ヴェーバーとニーチェ」問題を考察する為には、「伝統的支配」に対して他の二つの支配類型がどう関係するかという点が決定的に重要であると

思える。「伝統的支配」に対して、「カリスマ的支配」は勿論のこと「合法的支配」もまた革命的力として対立する。官僚制は「合理的」な革命力である。即ち、「規則・目的・手段・『没主観的』sachlich 非人格性が、官僚制の行動を支配している。したがって、どこにおいても、官僚制の成立と普及とは、合理主義 Rationalismus 一般の進展があらゆる分野において革命的影響をおよぼすのが常であったというのと同様の、なお後に論ぜられるべき特殊の意味において『革命的』な影響を与えた。」⁸¹⁾一方、「カリスマ的支配」の革命的力についてヴェーバーは、「カリスマは、伝統に拘束された諸時代における偉大な革命力そのものである」と言及している。⁸²⁾

ところでここで重要なのは、伝統主義的秩序に対するこの二つの革命的力の相違である。この問題は、上述の「合法的支配」の革命的力がヴェーバーにとって、なぜ「特殊の意味において」であるのか、と結びついている。ヴェーバーはこの間に答える為に、次のような興味深い一節を『経済と社会』に記している。官僚制的合理化は確かに「伝統に対する第一級の革命的力たりうるし、また事実しばしばそうであった。しかし、それは、原則として……『外部から』、技術的手段によってまず事物や秩序を革命し、次いで人間を革命する。……これに反して、カリスマの力は、啓示や英雄に対する信仰、一つの宣示……の意義と価値とに対する情緒的な確信、英雄性……にもとづいている。この信仰は、人間を『内部から』革命し、事物や秩序をその革命的意欲にしたがって形成せんとするものである。」⁸³⁾即ち、ヴェーバーによれば、「合理化」として革命を遂行する官僚制のできることは、「外界に対する人間の適応能力を変化させ、場合によっては、合理的な目的と手段との設定によって、人間の適応能力を高める」⁸⁴⁾という消極的な意味の「革命」にすぎない。官僚制的秩序は、従来、神聖視されてきた伝統を「理性」⁸⁵⁾ratio に、つまり、神聖視されるべき規範など存在しないという技術的知識体系と合目的的な制定規則に置きかえるにすぎないのである。⁸⁶⁾

これと対照的に、カリスマの革命的力は価値創造的である。ヴェーバーによれば、「カリスマは、その最高の現象形態において、およそ規則や伝統一般を破砕し、一切の神聖性概念を端的に覆滅する。それは、古来慣行的なるもの、したがって神聖化せられたるもの、に対するピエテートの代わりに、いまだかつて存在せざりしもの、絶対的に無類なるもの、したがって神的なるものに対する内面的服従を強制する。それは、この純経験的な・没価値的な意味において、確かに歴史のすぐれて『創造的』・革命的な力 die spezifisch „schöpferische“ revolutionäre Macht der Geschichte なのである。」⁸⁷⁾

以上の二つの革命的力のうち、ヴェーバーが脅威を抱いたのは「普遍的な官僚制化」⁸⁸⁾であることは周知の事実である。ヴェーバーは「未来は官僚制化のもとにある」⁸⁹⁾と述べた。工場における「生命のない機械」と官僚制という「生命ある機械」が手を結んで、「未来の隷従の檻」をつくり出す⁹⁰⁾、というのがヴェーバーの合法的支配概念にこめた問題意識である。

こうしてヴェーバーは、「伝統的支配」に対立する二つの革命的力を、価値創造の可能性をメルクマールにして、消極的で人類の未来に不安を投げかける革命的力と積極的なそれとに区別した。この点にヴェーバーにおけるニーチェの影響を見出すのは可能だろう。ニーチェは道徳を「主人道徳」と「奴隷道徳」の二類型に分類し、この二分法を自らの近代文明批判のひとつの中心としている。この二つの道徳類型は「高貴な人間」と「賤民」の分類に相当するが、ここで注目すべき事は、この二分法のメルクマールもまた「価値創造的」wertschaffend か否かの一点であることである。即ち、「高貴な種類の人間は、自分を価値の決定者として感じる。この種の人間は自分を是認されることを必要としない。……彼は価値創造的なのである。……このような道徳は自己讃美である」⁹¹⁾というのである。このニーチェの「自由の本能」⁹²⁾即ち「力への意志」を持つ「高貴な人間」概念と、ヴェーバーの「カリスマ的支配者」概念は酷似している。

それでは結局のところ、モムゼンらの主張するヴェーバー政治論のニーチェ的な権威主義・権力主義という欠陥はやはり存在するといえるのであろうか。「支配の社会学」の三極構造における価値創造というメルクマールに、ヴェーバーにおけるニーチェ思想の積極的摂取をみてきた我々は、ここでいよいよ最後の論点に入ったようである。

4. 真性カリスマと民主的カリスマ

——「カリスマ的支配の日常化」の問題

「カリスマ的支配」の正当性根拠は純粹に個人のカリスマに向けられる信仰である。従ってそこには、制定規則も、伝統の神聖視もない。ただ「ヘル」たる「指導者」の決断と「威信」に対する、「帰依者」の服従があるだけであり、よって当然、すぐれて非日常的・非合理的な傾向に支配される。「カリスマ的支配」は「その完全に純粹な形態においては、徹頭徹尾権威的・支配的な性格⁹³⁾を持つがゆえに、伝統的秩序を打破し、新しい価値を提示できる。イエスであれブッダであれ、何らかの新しい価値を従来の価値体系に対してうち立てようとする者が、自己の絶対的正しさを説かぬ筈はなく、その意味で彼は「権威的・支配的」である。ヴェーバーはこの定義を価値自由的になしているいるから、モムゼンやフリードリッヒ(C. J. Friedrich)の批判するように、イエスからムソリーニまで「カリスマ的指導者」概念に含まれ得る⁹⁴⁾。モムゼンは「支配の社会学」の上述のような構想が、現実の普遍的官僚制化への対抗力として生かされたのが、ヴェーバーのいう「人民投票的指導者民主制」であるとみなし、その権威主義的、エリート的、貴族主義的傾向を批判する⁹⁵⁾。モムゼンは、ヴェーバーの上述の政治的構想がヴェーバーの没後、ファシスト国家の全体主義的暴力支配の形態となって現われた、と言及している⁹⁶⁾。そして既に述べたように、この権威主義に「ヴェーバーとニーチェ」問題のひとつの解答を見出そうとするのである。

なるほどヴェーバーは、実践的な政治問題として次のように述べ、「指

導者民主制」の重要性を主張している。「ところでぎりぎりのところ道は二つしかない。『マシーン』を伴う指導者民主制を選ぶか、それとも指導者なき民主制、つまり天職を欠き、指導者の本質をなす内的・カリスマ的資質を持たぬ職業政治家の支配を選ぶかである。⁹⁷⁾」そしてヴェーバーによれば、後者はドイツの官僚政治であり派閥支配である。こうして、官僚制対カリスマ的指導者という「支配の社会学」の構想はヴェーバーの実践的政治論にも見出される。しかし問題は、この二つの構想（理論と実践）がモムゼンらの解釈するように直接的に結びついているかどうか、という点である。モムゼンは、ヴェーバーの価値自由的な社会学と実践的な政治論の間の、従来は完全に分かれているとみなされていた二元論的關係——まさにこの二元論をルカーチやホルクハイマーは批判した——に、実は密接な連関が存在することを証明しようとした。その画期的な試みのあまり、モムゼンはこの二つの関係をむしろ一元論的に捉えてしまっているおそれがある。確かにモムゼンのいうように、官僚制とカリスマ的指導者の弁証法的対置は、⁹⁹⁾「支配の社会学」の「普遍史的根底」¹⁰⁰⁾であると同時に、『政治論集』におけるひとつの重点でもある。だがこの二つの著作、一方の理論的著作と他方の実践的著作の間には、それにも拘らず、常に一定の距離が置かれていた事を忘れてはならない。ヴェーバーは「支配の社会学」で「カリスマ的支配」の権威主義的性格を強調したが、それをそのまま現実の政治的構想に適應するつもりなど毛頭なかった。とはいえ、ヴェーバーは上にみたように、官僚制支配への創造的抵抗力としてのカリスマ的支配を全く諦めるつもりもなかった。ただしヴェーバーは、現実への適應に当りそれを根本的に別の性格、即ち反権威主義的に解釈変えされた形態で用いようとしたのである。このヴェーバーにおける理論と実践的問題の距離をモムゼンは軽視しすぎている。

「支配の社会学」における純粋な型としての「カリスマ的支配」と、実践的提言としての「指導者民主制」の間には同一視されるべきでない決定

「ヴェーバーとニーチェ」問題の批判的考察

的相違がある。この相違は「カリスマ的支配」の本質に、即ちその顕著な不安定性¹⁰¹⁾に由来する。「カリスマ的支配」が原則として、純粹に指導者個人に対する被支配者の情緒的、非合理的帰依に存立根拠を見出す以上、指導者のカリスマが証しによって実証されている間だけ、被支配者は服従する。つまり、指導者に対する帰依者の信頼が失われる時、彼の支配は崩壊¹⁰²⁾する。この独特の不安定性に加え、「カリスマ的支配」は根本的に没経済的である。即ち、それは経済的＝日常的関心が優勢になるにつれて危機に直面することになる¹⁰³⁾。このような、すべての純粹な型のカリスマ——ヴェーバーの用語では「真正カリスマ」¹⁰⁴⁾——に宿命的な没落の過程を、ヴェーバーは「カリスマの日常化」あるいは、「真正カリスマ」が「熱狂的＝情緒的な・経済無関心的な生から、物質的関心の重圧の下での緩慢な窒息死に至る道程」¹⁰⁵⁾と呼んでいる。理念型的に構成された「真正カリスマ的支配」の革命的力も権威主義も、ヴェーバーによれば、「原則としてただその誕生期において」¹⁰⁶⁾のみ作用する。日常化されたカリスマ的支配は、「全く別の構造原理」¹⁰⁷⁾によって駆逐された結果、「認識困難なほど変質し」¹⁰⁸⁾てしまうというのである。これがヴェーバーのいう「カリスマの没支配的な解釈が¹⁰⁹⁾え」であり、ここに初めて「人民投票的支配」、「指導者民主制」などの、「真正カリスマ的支配」とは全く構造的に異質の、「民主制的正当性」¹¹⁰⁾を根拠にするカリスマ的支配——我々はこれを「民主的カリスマ的支配」と呼んでおきたい——が問題となる。ヴェーバーが実践的政治構想として提唱したのはこの後者であり、モムゼンはこの二つのカリスマ的支配の区別を

A 図

支配類型	正当性原理	カリスマの由来	支配の性格
真正カリスマ	被支配者の義務的承認	支配者個人の天与の資質	権威主義・支配的
民主的カリスマ	形式上自由な承認〔選挙〕*	被支配者たちの恩寵	反権威主義・没支配的

* ゲマインデによる選挙（人民投票）

無視している。ヴェーバーの行論に従ってこの二つを明確に区分するとA図のようになる。ここにはっきりと示されている事は、ヴェーバーの実践的政治構想には権威主義とは相容れぬ性格があるという事である。

こうして我々は「ヴェーバーとニーチェ」問題について次のようにまとめることが出来る。ヴェーバーの「真正カリスマ的支配」の理念的構成にニーチェの影響を見ることは可能である。しかし、ヴェーバーの現実的な政治構想はニーチェの「超人」から、少なくとも二つの点で区別されるべき権利を持つ。ひとつは、権威主義的でない事、もうひとつは「責任倫理」を持つ事である。既にみたように、ニーチェの「超人」は自己讚美を本質とするから、自己以外の何人に対しても責任を感じない。これと対照的にヴェーバーの政治論では、官僚制支配の批判においも議会主義論においても常に責任の問題が重要なテーマとなっている。¹¹¹⁾ ヴェーバーのいう「指導者」ないし「政治家」は「情熱」と「判断力」を持たねばならないが、これらは「仕事に対する責任性」を支えるものなのである。¹¹²⁾ ヴェーバーは学問論から政治論までこの責任性を主張してやまない。我々は「責任倫理」にヴェーバーの民主主義論、即ち「指導者民主制」論の特徴を見たい。

それでもモムゼンは、「指導者」にこだわるかも知れない。それは自然法論的平等主義に反する、と。しかし、ケルゼン (Hans Kelsen) が適切にも指摘するように、自然法論的なデモクラシーは、つまり「支配のないこと、従って指導者のないことは、いまだかつて近似的にも実現されたことはない。社会的現実¹¹³⁾は支配であり、指導である。」まさにこの意味でヴェーバーは「指導」概念を用いているのである。民主制と独裁制を分かつのは「指導者」のあるなしではないことは、ヴェーバーがイギリスやアメリカをモデルにして¹¹⁴⁾「指導者民主制」を構築した事実からも明白である。問題は「指導者」がいかなる性質を持つかである。¹¹⁵⁾ ケルゼンはいう、「独裁政治にとっては、支配機能¹¹⁶⁾を行使する人間は、つねに社会秩序の上に立ち、その下には立たないものと観念せられ、従って本質的に無責任であ

る。……これに反して指導者の責任は現実デモクラシーの特殊な特徴である。¹¹⁶⁾

こうして我々はモムゼンらとは別の結論に到達した。マックス・ヴェーバーは、人間の人間に対する支配の極小化という自然法論的思考を否定したのではない。ただ、それは近代合理的国家の大衆民主主義という現実においては不可能であるといっただけである。¹¹⁷⁾ ヴェーバーは彼の現実の中で、いかにして民主的政治が可能であるかを問うた。そして「責任倫理」を根本に置く「指導者民主制」を構想した。この概念はヴェーバー没後に現われた暴力的独裁制とまさに対立する性質のものであったのである。

結

我々は「ヴェーバーとニーチェ」問題に結晶された一連のヴェーバー政治論に対する批判を再検討してきた。だが本稿ではまだ、我々自身の「ヴェーバーとニーチェ」論を殆ど提出していない。よって次の課題は、以下の諸論点をめぐる考察でなければならない。(1) 方法論的にヴェーバーとニーチェはどれほど近く、どの点で異なるのか。特に中期ニーチェの認識論上の著述とヴェーバーの「知的廉直」の関連性について。(2) 大衆民主主義と大衆国家の批判者としてのヴェーバーとニーチェの共通性について。そしてこれと関係して、(3) 両者のルター主義論とドイツ政治論について——ヴェーバーにおける最も顕著なニーチェの影響は、おそらく、宗教現象・理論を政治的に捉え直すという視座に見出されよう。

注

- 1) 本稿のテーマから離れるので、ここでは直接扱われないが、重要な文献として以上のものをあげておきたい。Günter Abramowski, *Das Geschichtsbild Max Webers*, Stuttgart 1966; Johann Dieckmann, *Max Webers Beriff des „modernen okzidentalen Rationalismus“*, Dissertation, Köln 1961; Wolfgang Schluchter, *Rationalismus der Weltbeherrschung*, Frankfurt 1980; Arthur Mitzman, *The Iron Cage, A Historical Interpretation of*

Max Weber, New York 1970 (安藤訳『鉄の檻』創文社, 1975); 大林信治「ウェーバーとニヒリズムの問題——ニーチェとの対比」in『理想』No. 480, 1973; 内田芳明「ニーチェの心理学説とウェーバーの宗教社会学」in『ウェーバー社会科学の基礎研究』岩波書店, 1968; W.J. Mommsen「マックス・ウェーバーと自由主義的価値体系の危機」in『思想』No. 674, 1980, その他の文献は以下の注で指示されている。

- 2) cf. J. Kocka, Kontroversen über Max Weber in: „Neue Politische Literatur,“ 1976-Heft 3; A. Giddens, Politics and Sociology in the Thought of Max Weber, London 1972; David Beetham, Max Weber and the Theory of Modern Politics, London 1974.
- 3) cf. W. J. Mommsen, Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920, 2. Aufl. Tübingen 1974, S. XIX.
- 4) 従って, 新しいウェーバー像の構築を試みた人々が, まずマリアンネを批判の槍玉にあげたのは当然のことであった。第II章参照。
- 5) cf. J. F. Winckelmann, Max Webers große Soziologie, in: Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie, Bd. 43, 1957. K. Jaspers, Max Weber, Tübingen 1926. E. Baumgarten, Max Weber. Werk and Person, Tübingen 1964. P. Honigsheim, Der Max Weber—Kreis in Heidelberg, in: Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie, Jahrg. 5, Heft 3, 1926.
- 6) O. Stammer (Hrsg.), Max Weber und die Soziologie heute, Tübingen 1965 (出口勇蔵監訳『ウェーバーと現代社会学』上, 木鐸社, p. 247.)
- 7) cf. Baumgraten. a. a. O., s. 578.
- 8) Marianne Weber, Max Weber—Ein Lebensbild, Heidelberg 1950. (大久保和郎訳『マックス・ウェーバー』II, みすず書房, p. 345)
- 9) cf. 「今日, キリスト者であることは不作法なことだ。そしてここに私の嘔吐が始まる」ニーチェ, Nietzsche Werke, Schlechter Ausgabe, Bd. II, S. 645.
- 10) ウェーバーの友人知人達の中では, トレルチが, 本稿でいう, 「正統派」とは異なるウェーバー像を展開している。これは, トレルチがルター派であったことと, ウェーバーのルター主義批判に関係があるだろう。特に国家についての考え方は, この両者では異質なものとなっており, トレルチは自分の考えにひきよせてウェーバーの国家論を解釈していたように思う。これに関しては稿を改めて論じたい。
- 11) ルカーチにおけるウェーバーの影響は『歴史と階級意識』Geschichte und Klassenbewußtsein 中の論文「物象化とプロレタリアートの意識」における「計算可能性」概念に表われている。ホルクハイマーがナチズム分析にあたって官僚制機構の果す役割を重視している点に, ウェーバーの影響を見てとることはできよう。(cf. ホルクハイマー, 『権威主義的国家』清水訳, 紀伊国屋書店)

「ヴェーバーとニーチェ」問題の批判的考察

- 12) 例えばモムゼンやレイモン・アロンは、ルカーチのテーゼ：「ドイツの民主化ということは、ヴェーバーの眼からすれば、帝国主義の機能改善という目的のための技術的方策にすぎない」(Lukács, Die Zerstörung der Vernunft, Berlin 1954. 生松他訳『理性の破壊』(下), 白水社, P.262) に賛成する。(cf. モムゼン『マックス・ヴェーバー』中村他訳, 未来社, P.62, アロン「マックス・ヴェーバーと権力政治」, in『ヴェーバーと現代社会学』(上), 出口監訳, 木鐸社, P.163)
- 12) Lukács, op. cit., S. 476, 生松他訳『理性の破壊』(下), 白水社, P. 244. ただし訳文は必ずしもそのままとは限らない。以下同様。
- 14) Ibid., S. 485, 邦訳 P. 258.
- 15) Ibid., S. 487, 邦訳 P. 260.
- 16) Ibid., S. 486. 邦訳 P. 259.
- 17) cf. Günter Abramowski, Das Geschichtsbild Max Webers. Universalgeschichte am Leitfaden des okzidentalen Rationalisierungsprozesses, Stuttgart 1966, S. 187. Jürgen Habermas, Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt 1981, S. 122f.
- 18) cf. 拙稿「主知主義化と近代政治の危機—マックス・ヴェーバーとフアンズムの問題Ⅰ」 in『現代社会研究』現代社会学会編, 第1号 1982, 拙稿「西欧ニヒリズムと『指導者民主主義』論—マックス・ヴェーバーとフアンズムの問題Ⅱ」 in ibid., 第2号 1983.
- 19) Horkheimer, Zum Begriff der Vernunft, in „Sociologica“ II, Frankfurt 1962, S. 194.
- 20) cf. Ibid., S. 193. Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft.
- 21) Horkheimer, Zum Begriff der Vernunft, in op. cit., S. 194
- 22) Ibid., S. 197.
- 23) Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, Frankfurt 1970, S. 29, 久野訳『哲学の社会的機能』晶文社, P. 60.
- 24) Ibid., S. 47, 邦訳 P. 87.
- 25) cf. Adorno/Horkheimer, Dialektik der Aufklärung, Frankfurt 1969.
- 26) ニーチェとホルクハイマーについては以下の文献を参照のこと。徳永恂「フランクフルト学派とニーチェ」 in『現代思想』No. 4-12, 1976, P. 78. マーティン・ジェイ『弁証法的想像力』, みすず書房, P. 378. A. Skuhra, Max Horkheimer, Stuttgart 1974, S. 33-35.
- 27) cf. W. J. Mommsen, Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920, 2. Aufl., Tübingen 1974, S. XIIIff.
- 28) Eugène Fleischmann, De Weber à Nietzsche, in Archives Européennes de Sociologie, V (1964)
- 29) Ibid., S. 192.

- 30) Ibid., S. 193.
- 31) cf. A. V. Schelting. Max Webers Wissenschaftslehre, Tübingen 1934, 石坂巖訳『ウェーバー社会科学の方法論—理念型を中心に』れんが書房新社, 1977.
- 32) Fleischmann, op. cit., S. 193.
- 33) cf. ibid., S. 206.
- 34) Ibid., S. 207.
- 35) Ibid., S. 208.
- 36) フライシュマンは、「マリアンネ・ヴェーバーが自分の夫の人格と行動に関して述べたような牧歌的なヴェーバー像から、我々は遠いところにいる」(Ibid., S. 208)と言及している。
- 37) Max Weber, Gesammelte Politische Schriften, Tübingen 1971 (以下 PS と略記), S. 551. 脇訳『職業としての政治』岩波文庫, P. 89.
- 38) Fleischmann, op. cit., S. 212.
- 39) Ibid., S. 214.
- 40) Ibid., S. 217.
- 41) Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik, Tübingen 1923 (以下 SSP と略記), S. 508.
- 42) Fleischmann, op. cit., S. 219.
- 43) Ibid., S. 220.
- 44) Ibid., S. 220.
- 45) Ibid., S. 223.
- 46) Ibid., S. 223.
- 47) Ibid., S. 193.
- 48) cf. Wolfgang J. Mommsen, Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920, Tübingen 1959 (以下 Max Weber, 1959 と略記), S. 419.
- 49) Mommsen, Max Weber. Gesellschaft, politik und Geschichte, Frankfurt 1974 (以下 Max Weber, 1974 と略記), 中村他訳『マックス・ヴェーバー, 社会・政治・歴史』未来社, 所収。
- 50) Ibid., S. 97, 邦訳 P. 144.
- 51) Ibid., S. 97, 邦訳 PP. 144-145.
- 52) Ibid., S. 99, 邦訳 P. 147.
- 53) Ibid., S. 108, 邦訳 P. 158.
- 54) Ibid., S. 108, 邦訳 P. 158.
- 55) cf. Karl Löwith, Max Weber und Karl Marx, 柴田他訳『ウェーバーとマルクス』未来社.
- 56) cf. ibid., 邦訳 PP. 19-20,
- 57) Mommsen, Max Weber, 1974, S. 129, 邦訳 PP. 183-184.

「ヴェーバーとニーチェ」問題の批判的考察

- 58) Ibid., S. 71, 邦訳 P. 90.
- 59) Ibid., S. 45, 邦訳 P. 58.
- 60) Ibid., S. 45, 邦訳 P. 58.
- 61) cf. ibid., S. 262, 邦訳 PP. 223-224.
- 62) モムゼンのフライシュマン批判のポイントはここにある。(cf. ibid., S. 130, S. 133-134, 邦訳 PP. 185-186, P. 189)。それにも拘らず, ヴェーバーとニーチェの関連のさせ方は, 根本的にフライシュマンと同じであるといえる。
- 63) cf. ibid., S. 134, 邦訳 P. 189. また, モムゼン「マックス・ヴェーバーと自由主義的価値体系の危機」 in 『思想』 No. 674, 1980, P. 118 参照。
- 64) cf. Mommsen, Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920, 2., überarbeitete und erweiterte Aufl., Tübingen 1974 (以下 Max Weber, 2. Aufl. 1974 と略記), S. 418f.
- 65) cf. Mommsen, Max Weber, 1974, S. 157f, 邦訳 P. 158.
- 66) Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen 1920/21 (以下 RS と略記), II, S. 142-3, 池田訳『アジア宗教の救済理論』勁草書房 P. 15.
- 67) cf. 拙稿「マックス・ヴェーバーにおける『民主主義』の概念」 in 『慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要』第11号, 1982. ヴェーバーと「人権」の問題については稿を改めたいと思う。
- 68) Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1968 (以下 WL と略記), S. 37, S. 41.
- 69) Ibid., S. 138.
- 70) Ibid., S. 41.
- 71) Weber, Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, 1904, 恒藤他訳『社会科学方法論』岩波文庫, P. 44.
- 72) ヘーゲル『法の哲学』藤野他訳 in 『世界の名著』中央公論社, P. 478.
- 73) Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1976 (以下 WuG と略記), S. 82.
- 74) カール・レーヴィット『ヴェーバーとマルクス』柴田他訳, 未来社, P. 39.
- 75) Ibid., P. 40.
- 76) Weber『社会科学方法論』恒藤他訳, 岩波文庫, PP. 21-22.
- 77) Weber, Wissenschaft als Beruf, 1919, 尾高訳『職業としての学問』岩波文庫, PP. 63-64. また『社会科学方法論』, P. 25 参照。
- 78) ヴェーバーの行為の四類型と二つの倫理概念を比較すると, 「目的合理的行為」は「責任倫理」を担い得る, また「価値合理的行為」は「心情倫理」を担い得る行為類型といえよう。
- 79) Weber, WuG, S. 19. 阿閉他訳『社会学の基礎概念』角川文庫, P. 62. ヴェーバーは, 「価値合理的妥当の最も純粋な類型は『自然法』である」(WuG S. 19,

- 邦訳 P. 63) としている。
- 80) ヴェーバーの民主主義論はドイツ的理想主義には全く見出せない現実主義を特徴とし、誰が責任ある政治をし得るかが常に中心問題となっている。この点からヴェーバーは、官僚層と「政治家」を区別するのである。
- 81) Weber, WuG, S. 578-579, 世良訳『支配の社会学』I, 創文社, PP. 140-141.
- 82) Ibid., S. 142, 世良訳『支配の諸類型』, 創文社, P. 75.
- 83) Ibid., S. 657-658, 世良訳『支配の社会学』II, 創文社, P. 411.
- 84) Ibid., S. 657, 邦訳前掲書 P. 411.
- 85) Ibid., S. 142, 世良訳『支配の諸類型』, 創文社, P. 75.
- 86) Ibid., S. 658, 世良訳『支配の社会学』II, 創文社, P. 413.
- 87) Ibid., S. 658, 邦訳前掲書 P. 413.
- 88) Weber, PS, S. 330, 中村他訳『マックス・ヴェーバー政治論集』2, みすず書房, P. 360.
- 89) Ibid., S. 330, 邦訳 2, P. 361.
- 90) Ibid., S. 332, 邦訳 2, P. 363.
- 91) Nietzsche Werke, K. Schlechta [Hrsg.], III, Frankfurt 1969, S. 176. 木場訳『善悪の彼岸』, 岩波文庫, P. 270.
- 92) Ibid., S. 274, 木場訳『道徳の系譜』, 岩波文庫, P. 103.
- 93) Weber, WuG, 世良訳『支配の社会学』I, 創文社, P. 50.
- 94) cf. Mommsen, Max Weber, 2. Aufl. 1974, S. 434. C. J. Friedrich, Die Legitimität in politischer Perspektive, in: Politische Vierteljahresschrift, 1. Jg., Heft 2, 1960, sowie: Political Leadership and the Problem of the Charismatic Power, in: Journal of Politics, February 1961.
- 95) cf. Mommsen, Max Weber, 2. Aufl. 1974, S. 451.
- 96) cf. ibid., S. 436.
- 97) Weber, PS, S. 544, 脇訳『職業としての政治』岩波文庫, P. 74.
- 98) cf. 「カリスマ的支配は、あらゆる点において……官僚制的支配とは正反対のものである。」(Weber, WuG, S. 655, 世良訳『支配の社会学』II, 創文社, p. 401).
- 99) cf. Mommsen, Max Weber, 2. Aufl. 1974 S. 426f. sowie: Max Weber, 1974, S. 50, 邦訳前掲書 PP. 63-64.
- 100) Mommsen, Max Weber, 1974, S. 50, 邦訳前掲書 P.63.
- 101) cf. Weber, WuG, S. 656, 世良訳『支配の社会学』II, 創文社, P. 406.
- 102) cf. ibid., 前掲訳書 I, PP. 47-48.
- 103) cf. ibid., S. 660, 前掲訳書 II, P. 422.
- 104) Ibid., S. 656, 前掲訳書 II, P. 407.
- 105) Ibid., S. 661, 前掲訳書 II, P. 423.
- 106) Ibid., S. 661, 前掲訳書 II, P. 425.

「ヴェーバーとニーチェ」問題の批判的考察

- 107) Ibid., S. 661, 前掲訳書 II, P. 426.
- 108) Ibid., S. 661, 前掲訳書 II, P. 426.
- 109) Ibid., S. 155, 世良訳『支配の諸類型』, 創文社, P. 138.
- 110) Ibid., S. 155, 同訳書 P. 138.
- 111) ウェーバーのいう「政治的指導者」と官僚層との相違は、何よりも「両者の責任のとり方の違いにある」(中村他訳『政治論集』2, みすず書房, PP. 365-366).
- 112) ヴェーバーのいう「政治的指導者」の資質は >Leidenschaft<, >Verantwortungsgefühl<, >Augenmaß< の三つであるが、このうち特に「責任感」が中心となっていることに注意しておきたい, cf. Weber, PS, S. 545f. 脇訳前掲書 PP. 77-78.
- 113) Hans Kelsen, Vom Wesen und Wert der Demokratie, Tübingen 1963, S. 79, 西島訳『デモクラシーの本質と価値』岩波文庫, P. 108.
- 104) これは、ヴェーバーが「政治的指導者」や、「議会主義的な指導者」について言及する際、たびたびイギリス、アメリカを引きあいに出すことから明らかであろう。この点に関しては、1983年8月18日の Rottach-Egern における筆者とのインタヴューで、J. Winckelmann 氏も同意して下さった。
- 115) cf. Sigmund Neumann, Permanent Revolution. The Total State in a World at War, Harper & Brothers, 1942, 岩永他訳『大衆国家と独裁』みすず書房, PP. 50-76. ヴェーバーの影響がみられるこの本で、ノイマンは、指導者を民主的な「制度的指導者」と独裁的な「個人的指導者」に分けている。
- 116) Kelsen, op. cit., S. 87-88, 前掲訳書 P. 117.
- 117) cf. Weber, WuG, S. 666, 前掲訳書 II, P. 445. ヴェーバーの「民主主義」概念と産業的大経営の問題については、石坂巖『経営社会学の系譜 —マックス・ウェーバーをめぐる』木鐸社の「第7章 資本主義, 経営, 民主主義, 革命のウェーバーの論理」を参照。

本稿は部分的に、1983年夏学期の Bielefeld 大学における筆者の研究発表にもとづいている。コメントと批評をいただいた Gert Schmidt 教授, および Jürgen Kocka 教授, 更に、筆者の拙い構想と質問に親切に耳を傾けて下さり、コメントを下された Johannes Winckelmann 博士, そして貴重な資料を見せて下さったバイエルン・アカデミー・ヴェーバー全集編集室の諸氏に深く感謝を捧げる。