

市民社会と宮廷社会

——マックス・ウェーバーとノルベルト・エリアス——

犬 飼 裕 一

序

本稿の課題はマックス・ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』とノルベルト・エリアスの『宮廷社会』を対比し、これらの研究がどのような仕組みで組み立てられ、両者が中心的な課題においてどのように連鎖しているのかを明らかにすることにある。テキストの比較には、時代背景や著者自身の意図をふまえて明示的、非明示的な対応（影響）関係を指摘する研究方法と、テキストの内容に注目し方法、問題、対象の点での比較、対象を検討する方法とがある。本稿ではエリアスの仕事の中にウェーバーへの言及や研究対象そのものの共通性を見つけ出すという点では前者の方法を採用し、歴史社会学の方法の可能性を研究するという点では後者に立っている。1864年に生まれ、1904/5年に同論文を発表し1920年にその改訂版を刊行してすぐに世を去ったマックス・ウェーバーと、1897年に生まれ、1930年代に問題の教授資格論文を書き1990年に長逝したノルベルト・エリアスとの間には、当然のことながら一方向の影響関係しかありえない。この点で、われわれの課題は、はじめからはっきりとしている。しかし、この一方通行の通路がどのような幅をもち、今日のわれわれの研究にいかに通じているのかを問うならば、検討しなければならないことがいくつも現れてくるのである。

1. 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』 の仕組み

われわれが「近代」と呼んでいる時代区分、あるいは経済、政治、文化のあり方、生活態度や、それらに基づく科学的分析枠組みとしての社会類型、人間類型は、それ自体としてすでに長い展開を経てきている。「近代」という概念については、多くの困難な問題があるにせよ、これまでにある程度了解がもたらされてきたように思われる。そのような了解の成立にたいして重要な貢献を果たした研究に、マックス・ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』がある。ウェーバーがこの有名な研究においてどのような議論を行い、それが当時どのような反響を得、後にどのような影響をもたらしたのかについては、いまさらここで詳しく述べるまでもない。これは、宗教倫理と経済倫理の間にあった特殊な関係性を抽出し、それによって従来の経済学や経済史、宗教学や教理学になかった観点を導入するものであった。

ただし、この論文の公刊以来延々と続けられた論争でウェーバー自身が再三強調しているように、この研究はプロテスタンティズムが資本主義の母胎であり資本主義発展のためにはこの宗教がなければならないと主張しているわけではない。ウェーバーにとって重要なのは、なによりも経済の問題は経済の概念だけによって、宗教の問題は宗教の概念によってだけ論じなければならないという通念を一旦停止させ、多くの人々が「宗教」とか「経済」という分類概念によって無意識に分断してしまっている問題の相互連関を、明るみに出すことであった。この結果批判されるのは、当時の経済決定論や唯心論——とりわけ宗教決定論や民族精神決定論——の独断であった。そしてプロテスタンティズムの倫理という宗教的倫理教説の体系と、彼のいう「資本主義の精神」との親和関係を強調したのである。

ここで注意しなければならないことがある。それは、この論文に登場する親和関係にあるとされる二つの概念の、質の問題である。ウェーバーの論文のタイトルにもすでに明記されているように、両概念は主体的行為をする個人や特定の組織でもなければ、実体的な性格をもった経済秩序でも

ない。ウェーバーにとって重要なのは、「プロテスタンティズムの倫理」と「資本主義の精神」なのである。そもそも資本主義と「資本主義の精神」は区別されなければならない。「資本主義の精神」とは、特定の経済秩序、経済システムを意味しているのではなくて、あくまでも歴史的・地域的に特殊な性格を帯びた人々の思考様式や価値観の様式を意味しているのである。このため、宗教であるはずのプロテスタンティズムが社会、経済秩序である資本主義を生み出した、といった型の解釈が間違っていることは、すでにこれまでの研究で明らかにされてきた。それはウェーバーの議論を、伝統的な「唯心論」の文脈に引き戻そうとする試みに他ならない。

ウェーバーがこのプロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神についての研究でこしらえた仕組みは、はるかに微妙にできあがっている。この論文の内容を微細に見ていくと、ウェーバーが「資本主義の精神」という概念の構成に、いかに努力を払っているのかがわかる。そして、この概念によって彼の大胆な立論は、考えうる多くの反論から守られている。すなわちそれは、「資本主義」成立論に関するマルクス以来の膨大な努力の蓄積から彼の議論を切り離しており、その反面で「資本主義」成立論に今まで以上の貢献を行うという離れ業を可能にしているのである。なぜなら、彼が直接に論じているのは、あくまでも彼が「資本主義の精神」と呼んでいる思考様式や価値観の様式だからである。これによって彼は、「資本主義」についての定義からはじまって、「資本主義」の時間的・空間的変動、起源と未来にいたるまでの、錯綜した膨大な議論の蓄積がもたらす制約から自由になろうとする。つまりウェーバーはマルクス以来の議論に賛成も反対も表明しないで、自分の議論を展開しようとするのである。おまけに「資本主義の精神」という概念が、そもそも彼の独自の定義によって成り立っており、この概念によって展開されるウェーバーの議論を、それまでの学説や、それらに基づく実証研究ではほとんど反証することができない。その反面で「資本主義の精神」に関するウェーバーの議論は、「資本主義」に対する彼の判断を十分に暗示しており、このことは異例なほどしばしば引用されるこの論文の末尾の部分が、何よりも示している。そこでウェーバーは「資本主義」の「鉄の檻」の中で生きざるを得ない人々の現状やそ

の行く末について暗示的に書いているが、それらは「資本主義の精神」を主題としているこの論文の論証の責任範囲外の事柄である。これは巧妙な仕掛けであるといわなければならない。

その反面でウェーバーの議論は、実質的には本稿の表題に掲げた「市民社会」の成立期における人々の価値観の、相互関係の組み替えを論じるものであった。つまり両方とも価値観、あるいは意味(=知識)の共有状況としての性格をもった「資本主義の精神」と「プロテスタンティズムの倫理」の関係性を論じることで、ウェーバーは経済決定論からも宗教決定論からも手を切るのである⁽¹⁾。経済体制による知識の説明も、知識による経済体制の説明も、ウェーバーは放棄している——賛同も否定もしていない——のである。結局のところ「資本主義の精神」というウェーバー自作の概念は、「資本主義」の側から「プロテスタンティズムの倫理」の側に渡された概念上の橋渡しの役割を果たしている。この橋を利用して、後のウェーバーの読者は、「資本主義の精神」と「プロテスタンティズムの倫理」の間でウェーバーが実際に論証した諸問題と、焦眉の問題として一般に論じられている「資本主義」の起源や現状、さらには市民社会の成立と現状についての議論とを、結びつけてきたのである。

これに対して、ウェーバーがなぜ「資本主義」ではなくて「資本主義の精神」という自作の概念を使用しなければならなかったのかという問題をさらに追いつめていくと、われわれにとっては、以上のことよりもはるかに重要な事柄に突き当たることになる。それは『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』という研究が、実体的な性格をもった経済体制、社会体制(体制=システム)ではなくて、意図的に知識の間の相互関係だけを主に扱っているという事実である。すなわちこの概念的仕掛けによっ

(1) ウェーバーの開始した事業は、今日の視点から見れば「知識(知)(Wissen / knowledge / savoir)」「表象(Vorstellung / representation)」「ディスクール」「意味」「リアリティ」「コミュニケーション」「情報」などの概念によって語られることになるさまざまな非・実体論的(唯名論的)理論構成の初発の試みと考えることができる。このように考えていけば、ウェーバーが「価値判断」の問題について継続的に論じていたことの意義も理解しやすくなる。

て、「資本主義の精神」という知識と「プロテスタンティズムの倫理」という知識とが、知識としての同じ地平で対比され、比較され、相互関係を指摘されているのである。上記の知識の間の相互関係は、もちろん「市民社会」という実体的な概念ではなくて、「市民社会」を特徴づける「エートス」の問題の方にだけつながっている。「エートス」ももちろんここでいう知識にあたる。つまり、ウェーバーの議論は、そこに厳然と存在する実体的な経済体制、社会体制ではなくて、どこまでも経済体制、社会体制に関係づけられた（あるいは、それらから表象された）知識によって構築されているのである。議論の順序を逆にすれば、この著者は意図的に経済体制、社会体制から理想型としての諸知識概念を構成し、それらの相互関係を論じているということもできる。さらにいうならば、この研究は「市民社会」「(近代)資本主義」、そして「近代社会」を特徴づけるさまざまな知識の相互関係を、特定の観点から分析したものであるということが出来る。このようなウェーバーの手法は、もちろんプロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神のあいだの関係を扱う場合にだけ有効なものというわけではない。同じ手法は子細に見ていくと、他の主要著作にも観察することができる。

たとえば、ウェーバーの宗教社会学研究を集成した論集に彼自身が付けたタイトルが、『世界宗教の経済倫理 (Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen)』となっているのは、ウェーバーが「世界宗教」と経済や経済体制ではなくて、「世界宗教」と「経済倫理」を概念上で架橋していることをすでに明示している。さらに同様の手法は支配者と被支配者の相互関係を扱った支配社会学、行為者の主観的思念に依拠した行為論にも見られる。支配社会学の場合は、支配者と被支配者との間の、主観的に思念された「服従」や「帰依」、「正当性」の共有関係が強調され、行為論の場合には、種々の「合理性」（「合理的であること」についての知識、及び合理的であると行為者が考えていること）と感情の問題が、理論構成の中核におかれる。ただしここで重要なことは、このような手法がウェーバーの後にどのように展開されていくのかということである。

2. 『宮廷社会』と知識

ノルベルト・エリアスの『宮廷社会』は、ウェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』で論じた近代市民社会の問題とは、程遠いテーマを扱う文献として理解されてきた。そもそも王侯と貴族と廷臣、使用人を主な構成員とする宮廷社会は、勃興する近代市民社会によって克服される運命の「旧体制」最後の牙城である。このため、宮廷社会の事例は、後の近代社会を理解するための理論的・歴史的資料を含まないものであると見なされてきた。そのような通念の下に、あらためて宮廷社会を論じるには、通念に対する有効な反証を必要とする⁽²⁾。エリアスがそのために用意するのは、主に次の二点、すなわち1. 宮廷社会と近代市民社会との対比による両社会の理解の深化の可能性⁽³⁾、さらに2. 宮廷社会研究によって導き出されたモデルの有効性である。本稿ではこれら両方を扱うが、ここではとりわけ二番目の点が、さらに後の結論の章では一番目の点が重要となる。

(2) このことはエリアス自身も充分自覚している。「そもそも研究対象として宮廷社会を選択したということ自体が、すでに歴史研究のなかへしばしば混じり込んでくる、そして現在広く行われている価値基準とはうまく一致していない、と言えるであろう。なぜなら、王室の支配者とその宮廷は、社会発展の今日の段階では、ますます大きくその意義を失いつつあるからである。それらは今日死滅しつつある社会的 Figuration に属している。それが比較的発達した国々でもかかにもなお存続している場合でも、それはかつての勢力と威信の大半を失ってしまっている。その全盛期に比べればわれわれの時代の宮廷社会は、精々のところ、垂流的性格を保持するにすぎない。」(Norbert Elias, *Die höfische Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1983, S. 19, 波田節夫他訳『宮廷社会』法政大学出版局, 1981年, 11頁) なおエリアスの Figuration 概念については犬飼 1995 b, 1995 c を参照されたい。

(3) 「他の社会に生きる人々の生活の社会的諸関係 (die gesellschaftliche Zusammenhänge) を深く研究すると、われわれは自分自身の生活の社会的諸関係をもいっそうよく理解できるようになる。宮廷社会の研究は単に自分の社会のことしか考えない普通の研究以上に次のことを明らかにする。……」(S. 115, 同訳書 116 頁)

エリアスがこの本のなかで展開する議論は、主に17・18世紀フランスの宮廷社会が、どのような人的構成によってできあがっており、成員間にどのような権力関係が働いており、それらがどのように維持され、そしてどのようにして崩壊していったのかということである。とりわけ中心的な検討の対象となるのは、ルイ十四世治下の宮廷である。道具立てとしては、ヴェルサイユ宮殿をはじめとした建築物、調度品、工芸品、種々の位階の貴族、様々な役割を担った使用人、さらには軍隊、芸術家、文人、その他が登場する。そして個人としての国王と全体としての宮廷社会が、どのような相互関係にあるのかが一貫して問われつづける。

そこで問われる様々な問題は、非常に該博な情報によってあとづけられており、細部まで決められた礼儀作法にかんする知識や、宮廷的な人間関係の特性など、今日の「社会学」の視点から見て、あまりにも歴史的な情報に重点を置きすぎているように思われる。ところが、ここでも議論の中心をなすのは、やはりエリアスのいう「価値観の相互関係」、すなわち「知識」間の相互関係の問題である。エリアスの主要な分析手段を挙げていけば、つぎのようになる：まず何よりも、様々な「合理性」、そして「価値基準」、「価値観の相互依存関係」、「生活（生）の主要関心事」、「社交」、「規範」、「威信」、「体面」などである。これらは社会的な機能を担った「知識」として宮廷社会を特徴づける。逆にいうならば、宮廷社会に生活する人々（＝宮廷社会に生み込まれた人々）は、これらの知識によって互いの位置づけを確認し合い、自分が何者であるのかを知る。エリアスの強調するところでは、彼らは純粋な経済的理由よりもむしろ、上記のような諸基準によって行動し行為している。それらの諸基準のなかで、とりわけエリアスが強調するのは「合理性」の問題である。エリアスは次のように書いている。

「ともかくも宮廷的『合理性』（die höfische Rationalität）というような呼び方をしてよいと仮定して、この合理性がその特別の性格を得たのは、科学的合理性（die wissenschaftliche Rationalität）のように、主として人間以外の自然の諸関連の知識と制御を得ようとする努力の結果でもなく、また職業市民的合理性（die berufsbürgerliche Rationalität）のように、主として経済的利権をめぐる競争における自己の行動戦略の計算された計画の結果でもなかった。そ

うではなくそれは、すでに見たように、まず第一に、この種の権力行使の機会をめぐる絶え間ない競争圧の下で、地位や威信上の機会のありうべき損益を顧慮した独自の戦略の計算された計画の結果なのである。」

(Elias, *Die höfische Gesellschaft*, S. 141-2, 波田節夫他訳『宮廷社会』法政大学出版局, 1981年, 145頁, ただし訳語変更)

「合理性」とは、いうまでもなくマックス・ウェーバーが、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』において中心的な分析手段として使用した概念でもある⁽⁴⁾。ウェーバーの議論においても、しばしば「合理的」とあるとか「合理性」といった表現が登場し、それらがそれぞれの分析において決定的な意義を付与されている。上記のエリアスの叙述に、次の引用をつき合わせてみるとどうなるだろうか。有名な箇所ではウェーバーは次のように述べている。

『『合理主義』とは、さまざまな対立からなる一つの世界を内に含んだ歴史的な概念であり、[そこから] われわれは『合理的な』思考や生の具体的な形式が一体何ものであるのかを問うのであり、ここで問題になっている『職業』思考や、われわれが見てきたように、純粋に幸福だけを追求するという観点から見れば非合理に見えるような職業労働に対する献身が、どこから出てきたのか[を問うのであり]、われわれの資本主義的文化の典型的な要素であったし今でもそうであるものはなんなのか[を問うのである]。』

(Weber, *Die protestantische Ethik*, S. 65-6)

すると、ウェーバーとエリアスの両方が、「合理性 (Rationalität)」と「職業 (Beruf)」を結びつけて論じていることに注意が及ぶはずである。そして、ウェーバーにおいて「職業」というものが、合理性そのものではなくて、ある一つの特殊な合理性であるとされ、さらにエリアスにおいては

(4) ウェーバーは同論文の課題を、「純粋な歴史叙述においてなされるべきではない価値・信仰判断の領域のこと」よりも、むしろ「禁欲的合理主義の切り詰められた意義の素描とその社会政策的倫理の内容や組織の形式や秘密集会から国家にいたるまでの社会共同体の機能を示すことである」とした。このことは同論文の末尾にあってしばしば引用される時代診断的な言辞が、彼自身にとってあくまでも主題からの逸脱と見なされていることと深く関係している。(Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: Johannes Winckelmann (Hg.), *Die protestantische Ethik I*, Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn, 8. Aufl. 1991, S. 189)

「職業市民的合理性 (die berufsbürgerliche Rationalität)」という形で術語化されていることが分かる。彼らの発想に共通している点は、職業や労働、経済的観点から見た「合理性」を、他にもありうる諸合理性から切り離し、その独自性を抽出しようとするることである。一方のウェーバーは、ここから「われわれの資本主義的文化」の特性を直接に引きだそうとすることに向かうのに対して、エリアスはそれとは根底から異なった別の「合理性」を明らかにしようとする。それがすなわち「宮廷的『合理性』 (die höfische ›Rationalität‹)」なのである。「われわれ」の側から見れば、エリアスは一つの迂回路をとっていることになる。エリアスの議論がどのような来歴をもち彼の意図がどこにあるのかは以下の引用から明白である。

「何が『理性的』ないし『合理性』であるかは、その都度の社会構造によって決まる。われわれが具象化して『理性』とか『分別 (Ratio)』と呼んでいるものは、ある一定の社会への順応およびその社会内部での確かな地歩の確保が特別の予見もしくは計算を要求するとき、つまり、性急な個人的情感の抑制を要求するとき、いつも現れる。前もって数量化して予測を立てることもしくは合理性と呼ばれるものは、より包括的な現象の特別の例に過ぎない。合理性が単にヨーロッパの職業市民階層にとってのみ特徴的だったのでないことを、マックス・ウェーバーは彼の宗教社会学についての諸論文のなかで示している。しかしながらヨーロッパ自体においてさえも、職業市民的・資本主義的合理性と並んで、もっと別の社会的必要性のなかから生まれた別種の合理性が存在したし、おそらく今なお存在している、ということについては、これまでまだ十分明確に主張されたことがなかった。」

(Elias, *Die höfische Gesellschaft*, S. 168, 同訳 173 頁ただし訳語変更)

エリアスが『宮廷社会』で取り組んだのは、ウェーバーが宗教社会学、とりわけ『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』において提示した合理性の類型論を、歴史的な素材によって拡張することであったとみなすこともできる。それは知識としての宮廷的合理性を、ウェーバーによる先行研究に向かって提示することであった。ここまでわれわれはエリアスの「合理性」とウェーバーの議論との関係を論じてきたが、両者の間の連鎖関係はこれだけに止まるものではない。

3. 問題の連鎖

本稿では先に『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』においてウェーバーが使用した「資本主義の精神」という自作の概念が、どのような役割を果たしているのかについて論じてきた。それは、近代初頭において「職業」を生活の中心に据え、労働することによって生活（生）の意味付けを得ていくという市民の生活態度が、どのような条件の下に成立したのかを検討するものであった。エリアスの「職業市民 (Berufsbürger)」という概念が、ウェーバーの使用した「職業 (Beruf)」概念の直接の影響下にあることは、間違いなく明白である。エリアスは確かにウェーバーの問題を直接相続している。ただし、エリアスはウェーバーと同じ対象（＝知識）は扱わない。エリアスが扱うのは、ウェーバーの「資本主義の精神」とは、いうならばネガ・ポジの関係にある「宮廷社会の精神」とでも呼ぶべきものなのである。エリアスは（近代の）産業社会の「エートス」について、宮廷社会との対比で書いている。

「したがって産業社会にあっては最高の収入を得ている集団ですら、つまり、最も富裕な人たちですら収入の一部を蓄えて投資し、その結果もし彼らが投資に失敗しなければ、望もうが望ままいが、ますます富裕になっていくのである。このことは、産業社会以前の社会から眺めると比較的新しい、そして驚くべき構造上の顕著な特色のひとつである。宮廷社会の金持ちや有力者は、通常、彼らの全収入を体面表示のための消費に使っていた。ところがより発達した産業社会においては、最も有力で最も富裕なエリート集団の間においてすら、体面表示への社会的強制が緩和された。[中略] そのうえこれらの国民社会にあっては有力者や金持ちは、貧しく無力な者たちと同じように蓄えをするのみならず、労働すらするのである。多くの点において、今の金持ちはかつての貧しい者たちのように暮らし、今の貧しい者たちはかつての金持ちのように暮らしている、と言えるかも知れない。」

(Elias, *Die höfische Gesellschaft*, S. 111, 同訳 112 頁, ただし訳語変更)

近代の産業社会では、生涯労働しなくとも生活できるような財産をもち、実際に消費するよりもはるかに多くの収入をすでに得ている人々ですら、ますます多くの収入を得るために労働にいそしむ。このような生活態度

は、ウェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』のなかで描いてきた、生活の必要以上は働かない、いわゆる古い類型の労働者の生活態度のちょうど対極にある（Weber, S. 49-50）。産業社会のなかで最高の収入を得ている勤勉な勤労者にとって、生活の必要などははじめから意識の外にある。それは、まさしく絶対的な自己目的としての労働であり、自然に与えられたものでもなければ、賃金に関係するものでもなく、ただ長年にわたる教育によって形成された特殊な生活態度なのである（Weber, S. 51-2）。これに対して、宮廷社会に住む貴族にとって、労働とは意味のないものであった⁽⁵⁾。自らの労働によって得た財産を最も尊重する産業社会の人々とはちがって、名門の宮廷貴族にとって最も尊い富は先祖から相続した財産である。そもそもウェーバーのいう「資本主義の精神」とは、古代や中世の人々の価値観においては最も汚らしい精神、恥知らずな思考様式そのものであった（Weber, S. 46-7）。最も汚らわしい思考が最も崇高な自己目的となるには、価値観の相互関係の革命的なまでに大規模な変革が必要になる。

ウェーバーが扱っているのは、まさにこの大変革なのである。ただし、それは一瞬にして起こった変化ではない。大変革はむしろ同時代の異質な要素と併存しながら進行していったのである。ウェーバー自身が入念に書き込んでいるように、「資本主義の精神」に対決する思考が、多く存在していた。実体的な言い方をあえてするならば、それらは「近代」の初頭において、「資本主義の精神」との間でさまざまな闘争と妥協を繰り返したので

(5) 「というのは宮廷およびそれを中心とした旧政体の「上流社会」は、そこ生きる人々が——合理的経営とか家政という意味で——労働もしなければ、計算もしなかったヨーロッパにおける最後の比較的閉鎖された社会組織だったからである。それは、収入源からみてこのように呼んでよければ、本質的には金利生活者の組織であった。そしてこの組織の構成者たちは生活のなかの次のような領域、すなわち19世紀になって人間生活がますます大きく職業的領域と私的領域に分裂していくにつれて、合理的管理の圧力の下で私生活の部分として重要性を失ってしまったような領域の徹底的様式化のために、単に時間的余裕や愛情や心遣いを持っていただけではなかった。宮廷社会のなかで自己主張をしていかなければならないという必要性が彼らのそのような徹底化を強制したのである。」（Elias, *Die höfische Gesellschaft*, S. 173, 同訳書178頁）

ある。実際のところ、エリアスの『宮廷社会』は、ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』と同時代を、別の観点から同様の方法を使って論じているのである。エリアスが示したのは、「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」と同時代の「宮廷社会の精神」が、職業市民の「プロテスタンティズムの倫理」と「資本主義の精神」にたいして独自の存在意義を持っていたことである。

以上のことから、エリアスの仕事の少なくとも重要な部分を、ウェーバーの議論の展開のうえに位置づけることが十分可能であろう。それは複雑な対象の相互関係の中から、ウェーバーが観点の独創的な設定によって、いわば独走させてしまった特定の側面を、別の側面から多元的に論じ直す作業でもあった。言い換えれば、ウェーバーは近代資本主義の問題を論じるにあたって「プロテスタンティズムの倫理」と「資本主義の精神」だけを抽出し、それらの間の親和関係を論じた。ウェーバー自身も充分自覚していたように、ウェーバーが創唱した研究に多くの積み残しがあったことは事実である。ウェーバーが実質的に始めた、ここでいう「知識」を分析の中心にすえた社会研究は、「近代」と呼ばれる時代の開始を論じる際に、知識としての「プロテスタンティズムの倫理」と「資本主義の精神」だけで十全に達成されるわけではない。その傍らには、他にも多くの問題が存在したはずである。ウェーバーは近代資本主義を特徴づける精神的な態度、「エートス」について語っているが、対抗するかのようにはエリアスは「宮廷貴族のエートス」について語る。

「商人は自己の社会的存在を維持するためには、収入に応じて支出を決めねばならない。ところが旧体制の大貴族は自己の社会的存在を維持するためには、自分の位階の要求に応じて支出を決定しなければならないのである。『貴族は身分にふさわしく振る舞わなければならない (Noblesse oblige)』という金言は、職業市民階層の経済尊重のエートスとは異なったエートスを代弁するものである。」 (Elias, *Die höfische Gesellschaft*, S. 99-100, 同訳 93 頁)

エリアスの意図はウェーバーの研究の力点を利用して、その力点を支点として一八〇度反対側の社会像を描き出してみせることにあった。別の言い方をすれば、それは近代市民社会の鏡像としての宮廷社会と言うこともできよう。鏡に映し出されるのは、もちろん近代市民社会のあべこべの像な

のであるが、この像には近代市民社会がいかにか特殊な基準によって成立しているのかを暗示する力が秘められているのである。

以上に論じてきたようにエリアスの『宮廷社会』は、重要な部分でウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』のパロディとしての性格をもっている。それは、一方でウェーバーからエリアスへの方法の継承という、純粹に学説史的な関心を裏付ける事実でもある。しかし、それよりも重要なことは、ウェーバーのはじめた事業が、単に近代社会の成立諸事情（条件・要件・原因・過程・展開）だけに焦点を絞ったものではなく、むしろ知識に関する概念を足がかりとした歴史社会学の可能性そのものを大きく切り開くものであったということである。実体的な経済体制や国家や宗教などの概念による決定論・因果論ではなくて、関係概念としての知識（＝「知」「表象」「ディスクール」「意味」「リアリティ」「コミュニケーション（・メディア）」「情報」）を使った理論構成は、20世紀後半の社会科学において強固な伝統を形成してきた。ウェーバーの作成した「資本主義の精神」なる概念が、その最初期の業績に属することは間違いなくである。結果として、今度は肝心の「知識」概念がそれぞれの議論の展開のなかで実体的な性格を帯びてくるにせよ、実体的な概念構成への神経質なまでの注意力は、少なくとも相互批判のなかで維持されていく。相互批判の中から、さらに進んで行為者それぞれの思念の中で有意義なものとして感知され、社会的な役割を果たしている「知識」（＝「知」「表象」「ディスクール」「意味」……）へと考察が及んでいくとき、ウェーバーの打ち出した事業は一つの極点に達することになる。これは行為者たちが主観的にどのようなことを考え、互いにどのような相互作用を及ぼし合っているのかということに対して、新たに取り組むための方法を含んでいる。

過去の思想家や学者が行わなかった仕事について、その可能性を論じるには、単なる推測に陥る危険を冒すことになる。しかし消極的な論証をここで採用するというならば、単に近代社会の成立・展開の諸問題だけを論じるならば、ウェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』その他で導入した方法は、それ以上の可能性を含みすぎている。近代の成

立を単純因果論的に論じるだけならば、ウェーバーはわざわざ「資本主義の精神」という概念を作成して、「プロテスタンティズムの倫理」との間に架橋⁽⁶⁾する必要もなかったはずである。ウェーバーの方法は、後続者を必要とした。エリアスがその教授資格論文（『宮廷社会』）で目を付けたのは、この点であったと考えることができる。その結果、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の見事な鏡像が出現したのである。

結 論

ここまでわれわれが論じてきたように、マックス・ウェーバーの後継者としてノルベルト・エリアスを捉えるとき、一つの事実に突き当たる。すなわちそれは歴史の社会学、さらには社会学そのものが、ドイツ語圏において長期にわたる非常に興味深い展開を経験してきたことである。「歴史」を社会学的に扱おうとするにせよ、「社会」という概念を足がかりとして歴史学を研究するにせよ、不可欠なのはいかなる分析枠組みを使用するのかということである。さらには、選択された分析枠組みがどのように応用されていくのかも問われなければならない。ウェーバーが言うように、無限に可能な事象の変異のカオスの中から有限な認識を取り出すには、意識的にせよ無意識的にせよ、研究者による選択が介在しなければならない。その選択をもたらすための手法が「方法」であり、方法によって選択することそのものに対する認識論的な省察が「方法論」である。こうしてわれわれの問題は、ウェーバーとエリアスの方法と、方法をめぐる議論、すなわち方法論に行き着くことになる。そして、これらに関する彼らの議論がどのように有効なのかが、問われなければならないようになってくる。

(6) エリアスの議論にウェーバーとの完全な並行関係を破っているところがあるとするならば、ウェーバーが架橋した「プロテスタンティズムの倫理」と「資本主義の精神」からなる二項対立関係に比すべき二項対立概念を提示していないことである。エリアスの議論の焦点は、もちろんウェーバーとの並行関係をここで示すことではなくて、「プロテスタンティズムの倫理」が「資本主義の精神」との間で親和関係にあり、「宮廷社会の精神」がそうでなかったということである。

ウェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』で行った議論と、エリアスが『宮廷社会』で行った議論は、われわれが見てきたように、両方とも社会的に行為する人間の相互関係を「知識」を足がかりとして明らかにしようとするものであった。そこで、研究者としてのウェーバーが取り出したのが、「プロテスタンティズムの倫理」と「資本主義の精神」であり、エリアスが取り出したのが、宮廷貴族の「エートス」を把握するための様々な「知識」類型である。これらは「近代（市民）社会」やその対抗者としての「宮廷社会」の存在論を展開するものではない。むしろ重要なことは、ウェーバーからエリアス、そしてエリアスからウェーバーという形で議論を接続してみたときに現れてくる歴史社会学的問題である。「近代（市民）社会」と「宮廷社会」という二つの社会類型で把握される人々の相互関係の諸様相は、時間と場を共有しながら、一方はますます拡大し、他方はフランスでは18世紀末の段階で壊滅状態に陥る。ウェーバーは、他ならぬ西欧の地でなぜ近代市民社会が出現するに至ったのかを問題にし、エリアスは同じ時期に同じ場所で成立した宮廷社会を取りあげる。注意しなければならないことは、宮廷社会もまたウェーバーの意味で西欧に独自の性格を持っていたということである。彼らがそれぞれに扱う両社会は、革命に至るまでの比較的長期間にわたって興味深い形の共存関係を維持していた。更に興味深いことには、ルイ十四世の宮廷が勃興していく市民社会の人員を「法服貴族」として受容する一方で、古くからの「武家貴族」は経済的な理由で次々とそこから脱落していく。金の力にもをのいわせる「野卑な」「成り上がりの」新興貴族が幅をきかせ、古い家柄を誇る名家が没落していく状況は、同時代のフランス文学の馴染みのテーマである。これに加えて、歴史的な知識としてわれわれが持っている情報はすでに多くある。そこでは夥しい人々がそれぞれの欲望や価値観、倫理観に従って、互いにさまざまな影響を相互に与えあい生活していた。

方法による制約なくして細かな情報を取り出していくなれば、無限のカオスが待ちかまえている歴史的世界に、ウェーバーとエリアスが投入した有限の概念は、当然のことながら彼ら自身の関心に沿って構成されていたはずである。ウェーバーとエリアスの関心は、西洋の近代化以降に全人類

を巻き込んで進行した普遍史的な過程が、いかに把握されうるのかということであった。そして、彼らが扱っているのは、19世紀の歴史科学以来熱心に論じられてきたような、封建社会から市民社会への単純な断絶や移行関係ではない。ウェーバーとエリアスが同時代の市民社会と宮廷社会を相次いで問題とするとき最大の課題となるのは、どのような人間像が成立し、そのような人間が構成する社会がいかなる概念で把握されうるのかということであった。

われわれは、先にエリアスが宮廷社会を敢えて問題にする際の論点を二つあげてきた。ここではこれらのうちの第一点、すなわち宮廷社会とわれわれの市民社会の対比が前面に出てくることになる。重要なのは、宮廷社会に生活する人間と、市民社会に生活する人間の二つの人間類型の対比であり、これら二つの対比がもたらしてくれる新たな社会像と人間像である。それらは、簡単にいうならば、われわれがその中で生活している「近代（市民）社会」と、われわれ自身の生活態度の特殊性を示すものであった。そして、この特殊性は経済的あるいは統計的な指標や地理的時代的な諸条件では判別することのできないものであった。富裕な市民はしばしば平均的な宮廷貴族を上回る富を所有していたし、しばしば行われた——売官と経済的没落による——両者の人員入れ替えは、エリート層の人口動態その他に関する統計的な計測を、ひどく難しくする。地理的、時代的な諸条件の点で両方の社会は、ほぼ完全に共通していた。周知のように、フランス市民社会の最初期の伸長の場は、他ならぬヴェルサイユの宮廷社会であった。問題なのは、これらの従来的な基準によって把握できない人間の相互関係のあり方である。

新たな方法が新たな認識をもたらすためには、従来の方法によって見過ごされてきた新しい問題を提起できなければならない。ウェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』で論じた諸問題は、すでに多く議論されてきた。発表時期を異にする新旧二つのテキスト間の異同とその解釈、同時代人の議論との関係や時代背景の側面、そして今日の社会理論との影響関係や類縁関係、これらについての膨大な議論はもちろんそれぞれに大きな貢献をもたらしてきた。しかし、後続のエリアスの仕事をこれに対比すると、新たに別の問題が急浮上してくる。それは、ウェー

バーが無限の歴史的事象の中から取り出したのとは別の事象が明るみにだす、「近代」についての分厚くて立体的な歴史的社會像である。ここに、直線的で面積も体積もない「近代」化論の通説が新たな挑戦を受ける。このことは在来の「近代」化の目的論を、再度問い直すことでもある。「近代」化の目的論は、われわれの社會としての「近代」社會の成立を目指して展開してきた。現在に向かう目的論は、過去の社會に現在通じる要素を見つけだしてはそれを「近代」化の原因として理解してきた。これに対して、ウェーバーやエリアスの議論は、「近代」と「近代」化に伴う価値観の相互関係、すなわち「知識」を問題にすることによって、「近代」を一旦括弧に入れることを意図していた。

「近代」はウェーバーとエリアスの中では、普遍的な目的であることをやめて、個性的な研究対象となる。社會学史を振り返るならば、歴史学派國民經濟学や、いわゆる「講壇社會主義」が焦眉の問題としていた「近代」化の諸問題を括弧に入れるこの事業は、マックス・ウェーバーにおいて「社會学」の成立を意味していたはずである。価値判断論争を経たウェーバーは新しい科学としての「社會学」を、これまでとは異なった科学として構想していた。ウェーバーにとって、新しい科学としての「社會学」は、価値判断をする科学であるというよりも、価値判断する人間の在り方を研究する科学であった。研究の対象は古代オリエントから宗教改革、そして現在を生きるわれわれの近代社會も当然含まれる。

同じく括弧に入れられるべき対象は、ウェーバーが扱った過去の社會の他にも残っていたはずである。本稿で見てきたエリアスの仕事は、近代の人々が悪しきものとして克服してきたはずの社會を、われわれの価値判断から切り離して括弧に入れる作業であったということもできよう。近代人がフランス革命以前の貴族社會に対して、自明のこととして下している価値判断を一旦停止するとき、何が見えてくるようになるのだろうか。それは、われわれが価値判断を下すことそのものの条件付けである。そして、ここからわれわれが、われわれの歴史的に特殊な「知識」を、相互に共有する状態が現れ出てくる。今日の人々が共有している価値観の相互関係は、歴史社會学の観点から見て、決して唯一可能な必然性をもっているわけではない。現在を唯一の必然的帰結として考えるのではなくて、ほかに

もあり得た可能性を参照し、なぜそうならなかったのかを考えることが、マックス・ウェーバーの歴史社会学の主要なモチーフのひとつであった。ノルベルト・エリアスが見事な鏡像としての描き出した宮廷社会は、この点でウェーバーがはじめた仕事の更なる可能性を押し進めているのである。

ノルベルト・エリアス著書

Elias, Norbert, 1970: *Was ist Soziologie*, Juventa, München (徳安彰訳『社会学とは何か』法政大学出版局, 1994年).

Elias, Norbert, 1976: *Über den Prozeß der Zivilisation* Bd.1 u.2, Suhrkamp, Frankfurt a.M. (赤井慧爾, 波田節夫他訳『文明化の過程』1, 2 法政大学出版局, 1977, 78年).

Elias, Norbert, 1983: *Die höfische Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. (波田節夫他訳『宮廷社会』法政大学出版局, 1981年).

Elias, Norbert, 1984: *Über die Zeit*, Suhrkamp, Frankfurt a.M..

Elias, Norbert, 1987: *Die Gesellschaft der Individuen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M..

Elias, Norbert, 1990: *Engagement und Distanzierung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. (2. Aufl.), (波田節夫他訳『参加と距離化』法政大学出版局, 1991年).

Elias, Norbert, 1991: *Mozart-Zur Soziologie eines Genies*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. (青木隆嘉訳, 『モーツァルト——ある天才の社会学』法政大学出版局, 1991年).

関連文献

Baumgart, Ralf, 1991: *Norbert Elias zur Einführung*, Unius, Hamburg.

Bogner, Artur, 1989: *Zivilisation und Rationalisierung*, Westdeutscher Verlag, Opladen.

Featherstone, Mike, ed. 1987: Special Issue, Norbert Elias and Figural Sociology, in: *Theory Culture & Society*, Vol. 4.

Gleichmann, Peter/ Johann Gouldsholm/ Hermann Korte (Hg.), 1979: *Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M..

Gleichmann, Peter/ Johann Gouldsholm/ Hermann Korte (Hg.), 1984: *Macht und Zivilisation: Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie 2.*, Suhrkamp, Frankfurt a.M..

Korte, Hermann, 1988: *Über Norbert Elias*, Suhrkamp, Frankfurt a.M..

Korte, Hermann, 1990: *Gesellschaftliche Prozesse und individuelle Praxis*, Suhr-

kamp, Frankfurt a.M..

Kuzmics, Helmut/ Ingo Mörth (Hg.), 1991: *Der unendliche Prozeß der Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt a.M..

犬飼裕一, 1994 a: 「マックス・ウェーバーにおける普遍史概念」, 日本社会学会史学会編『社会学史研究』16号。

犬飼裕一, 1994 b: 「マックス・ウェーバーの批判対象」, 『理想』654号。

犬飼裕一, 1995 a: 「マックス・ウェーバーによる普遍史論の転換」, 日本西洋史学会編『西洋史学』176号。

犬飼裕一, 1995 b: 「ノルベルト・エリアスと歴史社会学の方法」, 関東社会学会編『年報社会学論集』8号。

犬飼裕一, 1995 c: 「ルイ十四世と宮廷社会の社会学——ノルベルト・エリアスの社会像と差異の問題」, 現代社会理論研究会編『現代社会理論研究』5号。

犬飼裕一, 1996 a: 「思想史研究の方法について——賢者の美德から新しい知識社会学へ」, 早稲田大学文学研究科編『文学研究科紀要』第41輯, 第4分冊

犬飼裕一, 1996 b: 「マックス・ウェーバーの歴史学方法論」, 比較法史学会編『Historia Juris 比較法史研究』5号。

犬飼裕一, 1998: 「歴史の知識社会学——ノルベルト・エリアスによる展開」, 岐阜経済大学学会編『岐阜経済大学論集』31巻4号, 1998年3月