論　説

マックス・ウェーバーとロシア(1)

―― ロシアにおけるウェーバー ――

小　島　　定

目次

1　はじめに
2　ウェーバーの著作のロシア語訳について
3　ウェーバーとロシアの同時代人
(1)ウェーバーのロシア革命論の反響
(2)ボグダン・キスチャコーフスキーとウェーバー
(3)フョードル・ステプーンとウェーバー
(4)ロシア在住の学者とウェーバー
(5)ウェーバーの『ルースキエ・ヴェードモスチ』紙への公開書簡（1909年3月 17/30日）
4　セルゲイ・ブルガーコフとウェーバー
(1)「国民経済と宗教的人格」(1909)
(2)『道標』論文「ヒロイズムと禁欲」(1909)（以上本号）
5　1920年代のロシアのウェーバー研究（以下次号）
6　現代ロシアのウェーバー研究の動向

1　はじめに

本稿はマックス・ウェーバーとロシアという問題を、ロシアの知的、思想的状況の側から考えてみようと試みるものである。もとより、「マックス・ウェーバーとロシア」というテーマが成り立つとすれば、それぞれ位相を異にする二つの問題群がありうる。一つは「ウェーバーにおけるロシア」という問題群で

あり、もう一つは、逆に「ロシアにおけるウェーバー」とも呼ぶべき問題群である。

前者はウェーバー自身の思想の展開あるいは彼の世界観全体の中で、ロシアはどのような位置を占めていたかという問題であって、これはそれ自体としてウェーバー研究の一つの課題となりうる問題であろう。というのは、ウェーバーはロシアに並々ならぬ関心を抱いていたからである。今思い付くままに彼のロシアへの関心には、どんなものがあったか、いくつか論点を挙げてみよう。まず第一に、ウェーバーが1905年にロシアで革命が起こると直ちに、他の仕事を脇において、ロシア語の学習を始めて、異常な熱意を持ってロシア語の定期刊行物と諸資料を使ってつぶさに革命の過程を追跡して、浩瀚な二つの論文(1)を発表したことは、当時のウーバーにとってロシアのこの政治的変革がいかに強いインパクトを与えるものであったかを物語っている。このロシア革命論は今我が国で全訳の刊行が始まったが、その内容を一見すれば、だれしもウェーバーの視野の広さと分析の深さに驚かされるであろう。おそらく同時代の分析としてこれに並ぶものはないのではあるまいか。ウェーバーのロシア論の主たるテーマは、ロシアにおける「市民的民主主義」の定着の可能性の問題であり、高度資本主義の時代における「自由」と「民主主義」の運命という問題であったといえようが、その中で取りあげられている論点は、第一論文では、革命の焦点となった農業問題と農民共同体の問題、民族問題があり、そして宗教と信仰の問題、ロシアのインテリゲンツィアの特質の問題が論じられている。第二論文では、暫定内閣の政策から、第一国会の選挙法と選挙結果、さらに第一国会における市民的諸立法ならびに農業法案の詳細な分析まで、一言で言えば、官僚制と「外見的立憲主義」国家の政治制度の問題が極めて詳細に分析されている(2)。このようなウェーバーの多様で詳細な分析、このロシアに対する強い関心はいったいどこから出てきたのであろうか。第二に、このウェーバーのロシア革命論はウェーバーの作品史において、いわゆる「創造の新局面」(マリアンネ）を画す「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」(以下「プロ倫」

と略称）の発表（1904—1905）にすぐ続く作品だという事実である。しかも、このロシア革命論をつぶさに読んでみると、その後のウェーバーの思想にとって重要なカテゴリーやアイデアのいくつかがぼんやりと姿をあらわしていることに気づかされるであろう。後に体系的に纒め上げられる「世界宗教の経済倫理」に向かう、最初の非西欧世界の分析として、ウェーバーのロシア論は位置づけられるのかもしれない。その意味で、「プロ倫」発表の直後にロシア論が書かれたことは、たんに時期的な偶然という以上の意味があるようにも思える。第三に、ウェーバーのロシアへの関心は、もとより1905年革命だけにとどまらない。ウェーバーの晩年の思想的結晶とも言うべき「職業としての学問」「職業としての政治」のなかで、重要な意味付けを与えられたトルストイとドストエフスキーの思想は(3)、ウェーバーのロシア思想への強い関心という文脈においても捉え直すことができるかもしれない。ウェーバーが一度は「トルストイの倫理」についてモノグラフの執筆を企図したことはよく知られている事実であるが(4)、1911—1912年頃には、ウェーバーはロシアへの旅行を計画したということも伝えられている(5)。さらに、第四に、ウェーバーは半封建的＝ユンカー的ドイツの政治体制に対する厳しい批判者＝デモクラットであると同時に、当初からドイツ国民国家の権力的地位と「世界権力」政策の推進を説いたナショナリストでもあったが、彼には一貫して「ロシアの脅威」への対抗の意識があった。第一次世界大戦におけるロシアとの戦争、そしてウェーバー自身が「外見的民主主義」(6)と捉えた帝政の崩壊と臨時政府の樹立、そして「下士官の独裁」と「兵士帝国主義」(7)と特徴づけたボリシェヴィキ政権の樹立に至るロシアの一連の政治的諸事件は、政論家としてのウェーバーにとって目の離せない過程であったことは疑いを入れない。そして最後に、ソヴェト制度と社会主義計画経済とに対する原理的な批判的考察(講演『社会主義』1918年）も彼のものであったことを付け加えておく必要があろう。

今思い付くだけでも以上のような論点が「ウェーバーにおけるロシア」という問題群にはふくまれる。これらの論点はそれぞれウェーバー研究の側から詳

しく分析される必要があることは言うまでもない。しかしながら、本稿はこの問題の解明を直接の課題とはしていない。本稿の課題は、次の第二の問題群「ロシアにおけるウェーバー」という問題にある。

さて「ロシアにおけるウェーバー」という問題は、ウェーバーの多岐にわたる理論や思想がロシアではこれまでどのように受け止められ、理解されてきたかという問題であり、また今日のロシアにおいてウェーバー研究はどんな特徴を示しているのかという問題である。いってみれば、ロシア思想史の中でのウェーバーという問題である。

ウェーバーがロシアに強い関心を持つきっかけになった今世紀初頭の革命以来、第一次世界大戦、帝政の崩壊とソヴェト権力の樹立、スターリン独裁体制の確立と第二次世界大戦、そして社会主義の崩壊とソ連邦の解体をへて世紀末におけるロシアの再資本主義化と、20世紀のロシアは文字どおり激動の歴史であったが、ロシアの思想もこの激動の歴史の中で激しい思想的ドラマを体験してきた。ペレストロイカによって公式イデオロギーの呪縛から解放されて以来今日まで、一方ではロシア民族主義への回帰、西欧近代諸思想の堰を切ったかのような流入、そしてポストモダーンの理論の流行まで、諸思想の噴出状況が見られる。以下に見るように、現在のロシアでウェーバー研究が一定の発展を示しているのも、もとより、そうした状況の中の一つの現象に過ぎない。しかしながら、今日のロシアは、経済的並びに政治的課題の面からいっても（再資本主義化と政治的民主化）、あるいは思想的状況の点から見ても、ある意味では世紀初頭の1905年革命期およびその直後の状況に非常によく似た状況にあるように見える。こうした事情の中では、ウェーバーのロシア革命論が描き出すロシアの「市民的民主主義」の問題点とその展望は、ほぼ一世紀を経た今日ある種のアクチャリティをもっているかにさえ見える。ウェーバーのロシア論への今日の関心もこんな所に生まれてくるはずである。だが現代ロシアにおけるウェーバーへの関心はロシア論だけにあるのではない。ウェーバーの理論と思想のどんな部分にロシアの研究者は特別な関心を寄せているか、ロシアにおける

ウェーバー研究の動向を紹介することは、本稿の課題の一つである。

もう一つの問題は、いわゆる「マルクス＝レーニン主義」思想の専一的支配のもとにあったとされる社会主義時代にも、ウェーバー研究がまったくなかったわけではない、という点である。1920年代に一定のウェーバー研究が存在した事実は意外と知られていない。本稿はこうした事実を伝えたいと考えているが、ここには、「マルクス＝レーニン主義」の公式的イデオロギーが強化される中で、当時のウェーバー研究はどんな意味を持っていたか、そして、それはその後のロシアのウェーバー研究にどんな影響を与えたか、という問題が存在する。そこには20年代の一時期に、ロシアではある種のロシア版「マルクスとウェーバー問題」とも言うべき研究の局面が見られるように思う。

さらに帝政期には、既にいくつかのウェーバーの論文が翻訳されているが(本稿の2を参照)、ウェーバーと同時代のロシアの学者やインテリゲンツィアとの間に直接の交流があったことが、最近のウェーバー研究の中で明らかにされている。ロシア論の執筆をめぐって直接間接にウェーバーに協力し、様々な情報を与えたのは20世紀初頭にハイデルベルクに留学した学者と学生たちであった。この人たちが、外国人であるウェーバーには知り得なかった様々なロシアの情報を与えるなかで、彼の思想にも何がしかのインパクトを与えたことは十分に想定しうる事柄であろう。また逆に、ウェーバーと同時代のロシアの学者、インテリゲンツィアがウェーバーから直接間接に思想的影響を受けた事実も存在する。本稿では、ロシアの側での最近の研究も交えながら、ウェーバーと交流した学者たちのことも紹介してみたいと思う。

以上のように、「ロシアにおけるウェーバー」という問題では、大まかに言ってペレストロイカ以降の現代のウェーバー研究、1920年代のそれ、および帝政期におけるウェーバーと同時代人の交流という、ほぼ三つの時期が区別される。以下本文では、まずはじめにウェーバーの著作の翻訳事情を概観した上で、ロシアがウェーバーの思想に遭遇したそれぞれの時期のウェーバー受容の特徴を、さしあたり時系列にしたがって順次検討することにしたい。

注

(1) Max Weber, Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* Bd. 22, Heft. 1, 1906.　Derselbe, Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* Bd. 23, Heft. 1, 1906. 前者の邦訳「ロシアにおける市民的民主主義の状態」は、雀部幸隆、小島　定訳『マックス・ウェーバー　ロシア革命論Ⅰ』名古屋大学出版会、1997年、に所収。これを以下「第一論文」と呼ぶ。後者は「ロシアの外見的立憲制への移行」で、以下本文では「第二論文」と呼ぶことにするが、肥前栄一、鈴木健夫、小島修一、佐藤芳行の諸氏の訳で、まもなく『マックス・ウェーバー　ロシア革命論Ⅱ』として刊行される予定である。原文はいずれも Max Weber Gesamtausgabe, Abt. 1, Bd. 10. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1989. に収録されている。（以下 MWGと略記する）

(2) 第二論文の成立の経緯、内容の紹介（ただし農業問題に限られている）並びにその評価が、肥前栄一「マックス・ヴェーバーのロシア革命論」『ロシア・東欧学会年報』25号 1996年版で簡単に行われている。

(3) 例えば、ウェーバーの思想におけるトルストイとドストエフスキーの意味については、雀部幸隆『知と意味の位相』恒星社厚生閣、1993年。

(4) マリアンネ・ウェーバー『マックス・ウェーバーⅠ』大久保和郎訳、みすず書房、1963年、352ページ。

(5) MWG Ⅰ/10, Einleitung, S. 24-25.

(6) Max Weber, Rußlands Übergang zur Scheindemokratie, MWG, Abt. 1, Bd. 15, S. 238 ff. 邦訳「ロシアの外見的民主主義への移行」は、前掲雀部、小島訳『ロシア革命論Ⅰ』に収録されている。

(7) マックス・ウェーバー「国内情勢と対外政策」(1918)、邦訳『政治論集Ⅰ』315—316ページ。

2　ウェーバーの著作のロシア語訳について

本題に入る前に、ロシアでこれまでウェーバーがどのように読まれてきたか、まずはおおよそ見当をつけるために、これまでロシアで公刊されたウェーバーの著作の翻訳を調べることにしよう。ウェーバーの著作のロシア語訳について

は、多少の資料的価値もあると思われるので、われわれの調査で今日まで知り得た限りのものを、さしあたり出版年次順に掲げておこう[1]。

ウェーバーの著作のロシア語訳

（1）帝政期

① *Биржа и ее значение.* СПб., Международная библиотека, 1897.「取引所とその意義」(Die Börse. I. Zweck und äußere Organisation. Göttinger Arbeiterbibliothek, 1. Bd., 1894)

② *Биржа и биржевые сделки,* Одесса, 1897. Международная библиотека,「取引所と取引」(Die Börse. II. Der Börsenverkehr, Göttinger Arbeiterbibliothek, 2. Bd., 1896)

③ Социальные причины падения античной культуры, пер. Е. С. Петрушевской *Научное Слово*, 1904, № 7, с. 108-124.「古代文化没落の社会的原因」

④ *Исторический очерк освободительного движения в России и положение буржуазной демократии,* Киев, 1906.「ロシアにおける市民的民主主義の状態」(1906)

（2）1920年代

⑤ *Город,* пер. Б. Н. Попова, под ред. Н.И. Кареева, Пг., 1923.「都市」(1922)

⑥ *История хозяйства, очерк всеобщей социальной и экономической истории.* Издали по оставленным лекциям: С. Гелльман, профессор истории в Мюнхенском университете и М. Палий, доцент Высшей Коммерческой Школы в Берлине. Перевод под ред. проф. И. М. Гревса, Пг., 1923.「一般社会経済史要論」

⑦ *Аграрная история древнего мира,* перевод Е. С. Петрушевской, под ред. и с предисл. Д. М. Петрушевского, М., 1925.「古代農業事情」

⑧ Хозяйственная этика мировых религий. С предисл. от редакции. *Атеист,* 1928, №. 25, с. 19-39.「世界宗教の経済倫理・序論」

⑨ Протестантские секты и дух капитализма. *Атеист,* 1928, №. 26, с. 19-31. 「プロテスタンティズムの諸教派と資本主義の精神」

⑩ Протестантская этика и дух капитализма. *Атеист,* 1928, № 30, с. 43-72. 「プロテスタティズムの倫理と資本主義の精神」第一部の抄訳

（3）第二次大戦後

⑪ *Протестантская этика и дух капитализма,* пер. и введение М. И. Левиной, Ч. 1, 1972, Ч. 2-3, 1973, ИНИОН, М. 「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」

⑫ Наука как призвание и профессия, пер. П. П. Гайденко, в сб. ст. *Судьба искусства и культуры в западно-европейской мысли XX века, М.,* 1979. 「職業としての学問」

⑬ *Исследование по методологии науки, Ч. 1-2,* пер. М. И. Левиной с предисл. П. П. Гайденко, ответственный ред. Я. М. Бергера, ИНИОН, М., 1980. 「学問方法論の研究」

⑭ *Работы М. Вебера по социологии религии и идеологии,* пер. М. И. Левиной, ИНИОН, М., 1985. 所収論文「世界宗教の経済倫理」の「中間考察」と「序論」、『経済と社会』の「宗教社会学」（抄訳）他。

（4）ペレストロイカ以後

⑮ *Избранные произведения,* пер. М. И. Левиной, А. Ф. Филиппова и П. П. Гайденко, сост. общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова, предисл. П.П. Гайденко, Прогресс, М., 1990.(2)

⑯ *Избранное, Образ общества,* пер. М. И. Левиной, А. В. Михайлова и С. В. Карпушиной, отв. ред. и сост. Я. М. Бергера, С.Я. Левита и Л. Т. Мильской, Юрист, М., 1994.(3)

⑰ О буржуазной демократии в России, пер. А. Ф. Филиппова. *Социологические исследования,* 1992, № 3, с. 130-134. ごく一部の部分訳。なおウェーバーロシア論については、パリで発行されているロシア語雑誌《Синтаксис》

に、これ以前の1988，1990年に部分訳が発表されている。 К состоянию буржуазной демократии в России, перев. К. А., *Синтаксис,* 1988, №.22, с. 74-99. Переход России к псевдоконституционализму, пер. К. А., *Синтаксис,* 1990, №. 27, с. 29-57.

これまでわれわれが調べられた限りでのウェーバーの著作のロシア語訳は以上のとおりである。このリストから、多少とも気がつく特徴点を述べて、以下の論述に関わる限りで、若干の注釈を加えておこう。

まず第一に、1928年を最後に1972年まで、ウェーバーのロシア語訳は一冊も出ていないことがわかる。まさに30年代から60年代までの期間がロシアでは、ウェーバー研究のいわば空白期であったことを物語っている。第二に、帝政期について言えば(4)、注目すべきことは、1905年革命論が発表されたとまさに同じ年に、キエフでその翻訳が出版されていることである。④はロシア革命論の第一論文 Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* Bd. 22, Heft. 1, 1906.（「ロシアにおける市民的民主主義の状態」）の翻訳で、これはウェーバー自身による原注の一部を欠いているが、ほぼ全訳といってよいものである。翻訳者は、ウェーバーがそのロシア論執筆に当たって、国内情勢や人名、ロシア語資料等について援助を得たボグダン・キスチャコーフスキー（Богдан Александрович Кистяковский, 1868-1920）とその妻だといわれている(5)。第三に、1920年代に翻訳されたものでは、都市論、経済史、古代農業事情など、その内容からいって、西欧古代と中世史に関わりの深いものが多いことが目立つ(6)。これは、ソヴェト時代のロシアにおけるウェーバーの受容が、主として西洋中世史研究から始まったことを示唆している。第四に、長い空白期を経て、⑪から⑭までの著作が示しているように、1972年を皮切りに宗教社会学関連および科学方法論の主要な著作の翻訳が再開されたことを知ることができる。これらの著作の翻訳は、⑫を除けば、いずれもレーヴィナ（М. И. Левина）の手になるもので、しかも ИНИОН（ソ連邦

科学アカデミー社会科学学術情報研究所）から出版されていることに気がつくはずである。ところで、一般にИНИОНの翻訳出版物は、主として国内の専門研究者向けのもので、その出版部数も非常に少ないことがその特徴である。したがって一部のかぎられた専門家はウェーバーを読むことはあっても、多くの人々はウェーバーの著作に直に触れる機会は非常に少なかったといわねばならない。したがって、ペレストロイカ以後1990年に出版された⑮の著作が、一般読者向けに刊行されたロシアで最初のウェーバー著作集といえるものである。ちなみに、本書の出版部数は27,000部であった。（⑯の場合は21,000部）これには、上記の70—80年代に行われたМ.И.Левинаによる翻訳が収録されている。なお、この著作集の序文を書いているガイデンコ（Пяма П.Гайденко）、跋文を寄せているダヴィードフ（Юрий Н.Давыдов）、この二人が今日のロシアのウェーバー研究の指導的人物である。続いて1995年に刊行された二つ目の著作集⑯には、注記に見るようなウェーバーの著作が収録されると同時に、付録として、ウェーバーのことをよく知っていた哲学者、ヤスパースの有名なウェーバー追悼講演と、アメリカのウェーバー研究の先駆者の一人である社会学者、ベンディクスの周知の論文の抄訳、それにロシアで20年代に貴重なウェーバー研究を残した西洋中世史家、アレクサンドル・ネウスィーヒン（Александр Иосифович Неусыхин, 1898-1969）の二本のウェーバー論[7]が収められているのが印象的である（注(3)を参照）。

こうしてわれわれは、本格的な翻訳作業がすでにペレストロイカ以前の70年代の初めには始まっていたこと、そしてこれが90年代に入って学問の自由化とともに刊行された二種の著作集の基になっていること、その結果今日ロシアの公衆はようやくウェーバーの主要な著作に触れることができるようになったこと、以上のことが確認できる。このウェーバー解禁はまた、ネウスィーヒンのウェーバー論（これはすべて20年代、正確に言えば1928年[8]以前の著作である）がロシアで最初のウェーバー著作集の一つに収録されたことに見られるように、久しく埋もれていたロシア在来のウェーバー研究の掘り起こしを伴うものであ

ったが、同時に、それはまた、ちょうど1970年代半ばころに始まる西欧の「ウェーバー・ルネサンス」の動き、ならびにそれ以降勢いを増した西欧のウェーバー新研究の大きなうねりにただちに直面することでもあった。したがって、西側の最新のウェーバー研究の受容とロシア土着の「ウェーバー再発見」、この二つの事柄が同時に結びついていること、この点に今日のロシアのウェーバー研究を特徴づけるものがあるのではないか。ウェーバーの著作の翻訳事情をみていると、そのようなことが推測されるのである。だが、これについては、本稿の後段で、現代ロシアにおける研究動向を見るときに詳しく検討することにしよう。

注

(1)　以下に掲げるリストはロシアの図書館の蔵書目録および各種の研究書から調べたもので、今回実際に入手できなかったものも多い。したがって、それぞれの翻訳が、どの版のものを底本としているか確かめられなかったものもある。

(2)　本書にはどんな論文が収録されているか、参考のために紹介しておこう。

序文　ペ・ペ・ガイデンコ「マックス・ウェーバーの社会学」

第一部「宗教社会学論集・序言」

「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」

「プロテスタンティズムの諸教派と資本主義の精神」

「宗教的現世拒否の諸段階と諸方向の理論」（「世界宗教の経済倫理・中間考察」）

第二部「社会科学および社会政策的認識における『客観性』」

「文化科学の論理学の領域における批判的研究」

「理解社会学における若干のカテゴリーについて」

「社会学および経済学における『価値自由』の意味」

「社会学の基礎概念」

第三部「職業としての政治」

「職業としての学問」

跋文　ユ・エヌ・ダヴィードフ「『世界像』と合理性の諸類型（マックス・ウェーバーの社会学の遺産研究における新しいアプローチ）」

注釈（ア・ア・フィリポフ）

(3)　これに収録されている論文は以下のものである。

「宗教的現世拒否の諸段階と諸方向の理論」（中間考察）
「世界宗教の経済倫理・序論」
「宗教社会学」（宗教的ゲマインシャフトの諸類型）
「都市」
「古代文化没落の社会的原因」［上記③の再録］
「音楽の合理的、社会学的基礎」（音楽社会学）
付録として
カール・ヤスパース「マックス・ウェーバーの追悼講演」(1920・７・17、ハイデルベルク)
ラインハルト・ベンディクス「マックス・ウェーバーの社会像」(1960)［抄訳］
アレクサンドル・ネウスィーヒン「マックス・ウェーバーの『経験社会学』と歴史学の論理」(1927)、「マックス・ウェーバーの都市の社会学的研究」(1923)

(4)　「取引所」の二論文がロシアでウェーバーの最初の翻訳ということになるが、残念ながら、その出版事情については、今回はわからなかった。

(5)　Н. П. Василенко, Академик Богдан Александрович Кистяковский, *Социологические исследования,* 1994, №4, c. 132. A. Vucinich, *Social Thought in Tsarist Russia,* The University of Chicago, 1976, p.127.　田中真晴「ウェーバーのロシア論研究序説」『甲南経済学論集』第18巻２号、1977年、７ページ。なお、ヴァシレンコの論文は、ウクライナ科学アカデミー出版の《*Записки соціяльно-економічного відділу*》, Киев, 1923. からの翻訳であり、キスチャコーフスキーの伝記として定評のあるものである。

(6)　この時期の研究者としては、А. И. ネウスィーヒンをあげることができる。彼のウェーバー論は、主にウェーバーの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」、都市論を素材としてそれなりにウェーバーに内在した研究であって、彼の方法論、とくに理念型論をマルクスの唯物史観の立場から、歴史研究に生かすことができると主張するものであった。なお、次注(7)および(8)もあわせて参照されたい。また、同じく20年代にプロテスタンティズム関連の論文の抄訳があらわれた（⑧、⑨、⑩の文献)。1928年に《Атеист》（『無神論者』）に掲載されたこれらの翻訳は、当時の反宗教政策との関連でなされたものと推測されるが、どの程度の翻訳なのかは、今回残念ながら入手できなかったために、確かめることができない。

(7)　А. И. Неусыхин, 《Эмпирическая социология》 Макса Вебера и логика исторической науки, *Под знаменем марксизма,* 1927, №9 и №12, c. 113-143, c. 111-137. Он же,

Социологическое исследование Макса Вебера о городе, *указ. соч.* 1923, № 8-9. c. 219-250. ネウスィーヒンのこの二本のウェーバー論は、これより先1974年に刊行された彼の遺稿論文集にも収録された。 А. И. Неусыхин, *Проблемы европейского феодализма,* М., 1974, c. 413-500. なお、彼にはもう一本、ウェーバー「一般経済史」の紹介とそのロシア語訳（本文⑥の文献）への書評がある。А. И. Неусыхин, Новый опыт построения систематической истории хозяйства, *Архив К. Маркса и Ф. Энгельса,* 1924, Т. 1. c. 425-435. ネウスィーヒンのウェーバー論については、本稿の５で詳しく紹介する。

(8) 1928年はポクロフスキー学派による「ブルジョア歴史学」批判が大々的に開始された年である。その最初の標的になったのが革命前からのイギリス中世史の専門家ペトルシェフスキー（Дмитрий Моисеевич Петрушевский, 1863-1942）であった。彼は既に革命前からウェーバーの古代史、中世史に関する諸論稿に親しんでいたと思われるが、1925年にはウェーバーの「古代農業事情」のロシア語訳の出版に当たって「序文」をよせている（本文の文献⑦参照)。その彼が1928年というちょうどソヴェト史の転換時点に出版された著作、『中世ヨーロッパ経済史概説』（*Очерки из экономической истории средневековой Европы,* М.-Л., 1928）のなかでドプシュとウェーバーの歴史学方法論を高く評価して、その継承を公言したことで、ポクロフスキーを頭目とするマルクス主義歴史学から激しいイデオロギー批判の的になったのである。1928年３月30日と４月６日にマルクス主義歴史家協会の社会学セクションで彼の著作をめぐる討論会が開かれ、彼の著作は「公然たる反マルクス主義の宣言」だと批判され、その場はさながらペトルシェフスキー非難の大合唱の場となった。この討論会でペトルシェフスキーに理解を示した数少ない歴史家が、コスミンスキーとネウスィーヒンの二人であった。Диспут о книге Д. М. Петрушевского, *Историк-Марксист*; 1928, №.8, c. 79-128. 革命後に歴史研究の道に入ったネウスィーヒンは既に当時マルクス主義の立場に立っていたが、中世史研究ではペトルシェフスキーの愛弟子の一人であって、彼の指導の下でウェーバーを読んだことはおそらく間違いないであろう。また、ネウスィーヒンとは違ってウェーバーから直接影響を受けたことは確認できないが、ここに登場したコスミンスキーが、我が国の戦後の比較経済史の中心であった大塚久雄のイギリス経済史研究に深い影響を与えた人物であったことを想起すると、思想史的に見て、戦中戦後の日本のウェーバー受容と20年代ソヴェト・ロシアのウェーバー研究とは、まんざら無縁なものといえないのかもしれない。いずれにせよ、

ソヴェト歴史学の著しいイデオロギー化の先駆けとなったこの討論会で、ウェーバーの方法論がひとつの焦点になったことはそれ自体興味深い事実である。この1928年を境としてロシアにおける真剣なウェーバー研究は完全に中断することになる。

3　ウェーバーとロシアの同時代人

帝政期ロシアでは、ウェーバーはどのようにうけとめられたか。ウェーバーと同時代のロシアの知識人との交流の問題からはじめよう。ウェーバーの著作が同時代のロシアの知識人たちに与えた影響という点から見ると、大きくいって、二つの論点がある。その第一は、言うまでもなく、ウェーバーの1905年革命論をめぐる問題であり、第二にウェーバーの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」論文の反響という問題である。まず第一の論点から見てみよう。

（1）ウェーバーのロシア革命論の反響

ウェーバーのロシア革命論自体についての反響という点から言えば、第一論文「ロシアにおける市民的民主主義の状態について」が、『社会科学および社会政策アルヒーフ』*(Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* Bd. 22, Heft. 1, 1906.）に掲載された直後に、この論文について、ロシアの自由主義的な新聞『ルースキエ・ヴェードモスチ』の1906年２月12日付け、第42号に短い紹介記事が掲載されている。さらに当時ペテルブルクで発行されていた歴史雑誌『ブィロエ』Былое の1906年７月号には、Б. В.　のペンネームでこれも３ページほどの短い書評がある。その内容を少し紹介しておこう。前者はウェーバーの第一論文の結論部分の紹介を主要な内容とするものだが、この記事では、この一年のロシアの経験は、ロシア人の中で旧体制が帯びていた幻想や後光を最終的に破砕してしまったという点をウェーバーから汲み取っている(1)。後者はウェーバーの論文が、外国人でありながら、資料としてロシアの出版物にも依

拠して、国内事情に詳しく立ち入り、しかもできる限り客観的にアプローチしようとしている点を高く評価しながら、他方で、「人民の意志」派を単純にテロリストと規定していることとか、あるいは「プロレタリア的・インテリゲンツィア」や社会民主主義の運動の分析が弱い点などを指摘している。とくにこの書評は、ウェーバーがもっぱら自由主義派のロシア人援助者の情報をもとにしてこの論文を書いたことや、またウェーバー自身の反社会民主主義的な個人的な見解に災いされている点を指摘して、社会民主主義諸派の姿を過度に歪める叙述をしていること、またモスクワ12月蜂起の役割にも誤った評価をあたえていると批判しているのが特徴である(2)。

この書評子の立場は社会民主主義派寄りであることが伺えるが、同じ論調のものとして、やや時代は下るけれども、レーニンのウェーバー評価も知られている。1917年1月9日にジュネーヴで開催された労働者集会におけるレーニンの講演（「1905年の革命についての講演」）がそれである。その中でレーニンは、ウェーバーがモスクワ12月蜂起を「一揆」（「プッチ」）とよび、「社会民主党のレーニン派と社会革命党の一部の者が早くから馬鹿げた蜂起の準備をしてきた」と述べている一つの注(3)に噛み付いて、ウェーバーの論文を「臆病なブルジョアジーの教授風の知恵」だと非難している(4)。

しかしながら、ウェーバーのロシア革命論のロシアへの反響といえば、何といっても、先にも述べたように第一論文の公刊とほぼ同時にロシア語訳 *Исторический очерк освободительного движения в России и положение буржуазной демократии,* Киев, 1906 （「ロシアにおける解放運動の歴史的概要と市民的民主主義の状態」）が出版されたという事実それ自体であろう。これは、広く捉えれば、ウェーバーロシア論に対するロシアの自由主義派がしめした一つの積極的な反応と見ることができるように思われる。というのも、この翻訳に深く関わりを持ったのは、ウクライナ出身のロシアの法学者ボグダン・キスチャコーフスキーであったが、彼はそもそも、当時ハイデルベルクにあって、ロシアの諸事件や人物についてウェーバーのガイド役を務めた人物であり、彼

自身「解放同盟」ならびに「立憲民主党」(カデット)のメンバーの一人であったからである。しかしながら、このロシア語訳に対するロシアの内部での反響は、これまでの所われわれはまったく見出し得ない。首都から離れたキエフで出版されたという事情や出版部数がきわめて少なかった可能性、あるいは当時のキエフは両首都と異なり、とりわけ反動的雰囲気が強い地域であったことからみて、この翻訳は発禁処分を受けた可能性も考えられる。しかし、翻訳本ではなくても、ウェーバーの原論文が載った『社会科学および社会政策アルヒーフ』(以下『アルヒーフ』と略記)は当時のロシアの自由主義的知識人には比較的馴染み深いものであって、実際ロシアの自由主義的学者たちもしばしば寄稿していた雑誌であったから、かなりの読者がロシアにいたと考えられる。しかし、これについても、上記の短い二つの書評以外に、とりわけロシア自由主義運動に視点を置いたあのウェーバーロシア論に、ほかならぬ当時のロシアの自由主義派の知識人から正面きった直接的な反応が見られないというのは、いささか不思議なことのようにも思える。

(2) ボグダン・キスチャコフスキーとウェーバー

われわれの今までの調査では、ウェーバーのロシア革命論文そのものについてのロシア国内の直接的な反響という点では、今のべた以上のことは見出し得ないとはいえ、そもそもウェーバーのロシア論執筆をめぐっては、ロシアのインテリゲンツィアとウェーバーとの間には、活発な交流があったことが今日では明らかになっている。今この側面に光を当ててみることにしよう。まずボグダン・キスチャコフスキー(Богдан Александрович Кистяковский, 1868-1920. ドイツでは Theodor Kistiakowski と名乗っていた)について。

さて、キスチャコーフスキーという人物は、高名なキエフ大学の刑法学者であったアレクサンドル・フョードロヴィチ・キスチャコーフスキー(1833—1885)の息子で、学生時代からウクライナの民族的自治主義者のグループ「フロマーダ」(Громада)で活動し、特に早くから帝国内でのウクライナの「民族的文化自

治」を主張していた M・П・ドラホマーノフ（1841—1895）の思想から大きな影響を受けていた人物である。青年期にマルクス主義の影響を受けたこともあるが、1895年にベルリンに出て、ジンメルのもとで、その後はシュトラースブルクのヴィンデルバントのもとで、新カント派の哲学を学び、1899年には「社会と個人」という論文で博士号を取って、これをドイツ語で出版している[5]。その後1901年からはハイデルベルクに居を構え、毎年のようにロシアとハイデルベルクとの間を行き来していたようである。ハイデルベルクでは、G・イェリネクのゼミナールに出席して国法学を学んだ。このハイデルベルク時代に、おそらくイェリネクを介してであろうが、ウェーバーと頻繁に合う機会を持つことになったのである。また、最初のドイツ留学中（1895—1899年）にピョートル・ストルーヴェ（1870—1944）に出会い、同じく新カント派の大きな影響の下で、合法マルクス主義からイデアリズムへの思想的転換期にあった、H. A. ベルヂャーエフ、C. H. ブルガーコフ、C. Л. フランクらと交流し、またイェリネクのもとでロシア自由主義法学の新たな方向を目指していた П. И. ノヴゴローツェフ（Павел Иванович Новгородцев, 1866-1924）とも交流を深めていた[6]。彼らのあいだの交流は、さしあたりノヴゴローツェフの編集のもと1902年11月にモスクワで刊行された論集『イデアリズムの諸問題』となって現れた。キスチャコーフスキーはこの論集に「ロシア社会学派と社会・倫理的諸問題の解決における可能性のカテゴリー」と題する論文を寄稿している[7]。

政治運動の側面でも、キスチャコーフスキーは、1902年春にストルーヴェがシュトゥトガルトで（後にパリに移る）刊行しはじめ、ロシア自由主義運動の政治機関誌となった『オスヴォボジヂェーニェ』（『解放』）誌に参加した（この機関誌名はストルーヴェがキスチャコーフスキーと二人で考え出したといわれる[8]。なおキスチャコーフスキーは Украинец（ウクライナ人）のペンネームで、ウクライナ分離主義に反対し、共同の反専制の闘争を呼びかける論稿「ロシア人の反対派とウクライナ人」を寄稿している。*Освобожденение*, 1905, № 77, c. 467-470)。そして、彼らとともに1903年スイスのシャフハウゼンで開かれた自由

主義組織「解放同盟」の設立大会に出席し、ロシア自由主義の運動に入っていくことになる。1904年にキスチャコーフスキーは、キエフに帰り、ベルヂャーエフ、ブルガーコフらと「解放同盟」のキエフ・グループを形成し、いわゆる「バンケット運動」を組織したことも知られている(9)。言うまでもなくこの知識人グループは、やがて1905年革命後のいわゆる「道標」派の中核を形成する人々であり、キスチャコーフスキーも、論集『道標』(1909)に有名な論文「法の擁護のために」を寄稿して、その中でロシアインテリゲンツィアの思考に見られる「法ニヒリズム」を厳しく批判し、ロシア社会に「法治国家」の理念を定着させることの必要性を強く主張した(10)。しかし、彼のドラホマーノフへの傾倒、すなわちウクライナの文化的自治擁護の姿勢とロシア帝国の連邦制への再編の思想は、『道標』の他の有力メンバーがロシア的理念に傾斜していく傾向とは明らかに一線を画す所があり、このことはやがてストルーヴェが大ロシア主義的拡張主義の傾向をはっきりと示すようになって、ロシア帝国内でのウクライナの文化的自立性さえ否定するにいたると、キスチャコーフスキーは、彼にはげしく反発して、これまでの二人の友好関係の最終的断絶と、キスチャコーフスキーの「道標」グループからの離脱をもたらすことになる(11)。

ところで、ウェーバーがロシア自由主義運動の民族綱領を検討するときに、非常に高い評価を与えた、かのドラホマーノフの――「州」(Область)自治を単位とする連邦制構想を述べた――著作は(12)キスチャコーフスキーがウェーバーに紹介したものであった。またキスチャコーフスキー自身、1905年にパリでストルーヴェが始めた『ドラホマーノフ政治論集』(「解放同盟」の出版）の刊行の事業を引き継ぎ、その第２巻の編集を担当している。この著作集第２巻にキスチャコーフスキーは、ドラホマーノフの生涯と政治思想とを紹介するそれ自体としてもきわめて興味深い長文の序文を書いている。そのなかで、「解放同盟」の憲法草案（ウェーバーがロシア論の冒頭で取り上げたのはこれであった）にも言及して、これをかつてのドラホマーノフが著わした自由主義的な連邦制の憲法草案（1884年）と対比して、前者の草案がポーランド問題をまったく回避してい

るばかりでなく、ロシア自由主義の拠って立つ基盤たるゼムストヴォの自治権限拡大の問題さえ一切無視している点を「もっとも驚くべきことだ」と指摘している[13]。（「解放同盟」は自由主義インテリゲンツィアとともに、ゼムストヴォの自由主義的活動家によって構成されていた）これはまさしく、ウェーバーが第一論文の書き出しの所で特別な注意を促していた論点であり[14]、以後の叙述においてロシア自由主義のジレンマの一つとして民族問題（今ひとつの大きなジレンマは農業＝農民問題であった）を浮かび上がらせる、その伏線になるという意味で重要な論点であった。（多くの非ロシア系諸民族を支配下に置くことによって成立しているロシア帝国においては、地方自治の問題を論ずることは直ちに民族問題に直面することになるからである。地方自治問題との不可分な構造並びにそこから生ずる幾多の諸困難というロシアの民族問題をめぐるこの事情は、ソ連解体以後の今日の「ロシア連邦」でも基本的には変わらない。）ウェーバーは、諸党派の民族綱領を検討する段では、代表的な自由主義者のなかにもにじみ出ている大ロシア中心主義の傾向、並びにまた自由主義派、革命派を問わずあらゆるロシアの政治諸党派のインテリゲンツィアに多かれ少なかれ共通する中央集権主義（国権主義的あるいはジャコバン主義的な形態の双方を含む）を鋭く抉り出している（例えば、ストルーヴェやペシェホーノフ）。民族問題解決におけるロシア自由主義のジレンマをついたこの部分は、農業＝農民問題の部分と並んで、ウェーバーロシア論の一つの白眉をなす。そうした意味を含めて考えると、「解放同盟」の草案では地方自治問題が回避されていること、その意味する所は、ウェーバーにとって極めて重大な問題として受け止められていたといえよう。「解放同盟」の主要メンバーの一人であって、ウクライナ出身の自治主義でもあったキスチャコーフスキーは、この点については当然とくに敏感であったわけで、ウェーバーはロシア論執筆の過程で、この論点および問題の所在をキスチャコーフスキーとの交流のなかで深く学んだのではなかろうか。そして、他方キスチャコーフスキーの方は、ウェーバーのロシア論文が出た後、ドラホマーノフ著作集の「序文」のなかで、「解放同盟」の憲法草

案に地方自治問題が回避されている問題点についてウェーバーが指摘していることに言及したのである[15]。この点も、ウェーバーとキスチャコーフスキーとの交流の一齣として付け加えておく必要があろう。

キスチャコーフスキーがその他の点で、またそれ以外のウェーバーの諸著作からどんな影響を受けたかについては、残念ながら今は確かめることができない。彼の専門からいって、ウェーバーよりもイェリネクから受けた影響の方がおおきかったことは確かであろう。彼は「解放同盟」の「憲法草案」のフランス語版を、ウェーバーとともにイェリネクにも渡して、その書評を依頼している。イェリネクもまた、ウェーバーと同じくロシアの解放運動に大きな共感を示しながらも、法学者として「解放同盟」の憲法草案に対しては、理論的に見て「オリジナルで、創造的なものは何もない」と厳しい評価を与えていたことを、キスチャコーフスキーはイェリネクに捧げた追悼文のなかで回想している[16]。そしてとくに、憲法草案に盛られた「普通選挙権」の問題についてイェリネクは、その規定があまりにも一般的で、ロシアの現状では「急進的すぎる」こと、それが実施されるとすれば、「愚鈍と反動の支配」となるだろうとのべたという[17]。こうした憲法草案の案文そのものへの評価という点では、ウェーバーの評価もそれほど大きく異なっているわけではない[18]。なお、キスチャコーフスキーは、のちに社会科学の方法ならびに法と国家の一般理論に関する、700ページ余にものぼる膨大な論文集、『社会科学と法』(1916) を公刊して、「法治国家」の理念の基礎付けを行なった[19]。この著作で1917年にウクライナのハリコフ大学から博士号（彼としては二番目の博士号となる）を贈られている。

晩年のキスチャコーフスキーについて言えば、帝政崩壊後ウクライナに戻り、新設されたウクライナ国立大学の法律学の教授に、1919年には創設されたばかりのウクライナ科学アカデミーの会員に選出され(推薦者はM.И. ツガン-バラノフスキー。アカデミーの総裁はB.И. ヴェルナツキー)、ウクライナ最初の民法草案の起草（1918年７月)、ロシア・ウクライナ法律用語辞典の編纂などに携わった。そしてまた、ウクライナ自治論の思想史研究にも着手したと伝えられ

ている[20]。そして1919年２月にキエフがボリシェヴィキの権力の手に落ちたとき、ヴェルナツキーらとともにロストフ、そしてクラスノダールに逃れ、その地で1920年４月に病死した。今日では、キスチャコーフスキーの名前は、ペトラジツキー Л. И. Петражицкий (1864-1931) やノヴゴローツェフと並んで、ロシアの自由主義法学の歴史の一角にしっかりと位置づけられている[21]。

（３）フョードル・ステプーンとウェーバー

ウェーバーはまた、このキスチャコーフスキーを通じて、当時ロシアからハイデルベルク大学に来ていた若い留学生（キスチャコーフスキーより一世代若い青年たちであった）と交流があった事実も今日では明らかになっている。当時のハイデルベルク大学は、Ｐ・ホーニヒスハイムが指摘するように、ドイツでもっとも自由な大学で、母国で迫害された多くの人々を受け入れていたが、数の上ではロシアから亡命した社会主義革命家や留学生がもっとも多かった。数の上で優位であったばかりでなく、例えば、人気の高かったイェリネクやヴィンデルバントのゼミでは、ロシアの留学生はもっとも熱心な学生たちであった、という[22]。ロシアからの留学生たちは、当地にあった「ロシア語図書室」Russische Lesehalle を一種の溜まり場として利用して、さかんに政治的議論を交わしていたという[23]。別名「ピロゴーフ図書室」[24]とも呼ばれるこのロシア語図書室には、ロシア国内で発行された合法的な定期刊行物の他に、在外亡命者の革命諸党派が発行した機関紙や非合法出版物も集められており、ウェーバーはロシア論の執筆に当たってここの資料を大いに利用することができたのである。このことについては、ウェーバー自身が書いているとおりである[25]。

ロシアからの留学生の中でウェーバーがとくに深い交流を持ったのは、ヴィンデルバントやイェリネクの所で学ぶ自由主義的な思考を持つ学生たちで、つぎのような人物がいる。ロシア革命論第一論文が掲載された『アルヒーフ』の同じ号に「解放同盟」の「憲法草案」の書評を書いたジヴァゴ（Сергей. И. Живаго, 1870-?）、ヴィンデルバントのもので哲学を学んでいたフョードル・ス

テプーン（Федор A. Степун, 1884-1965）、ニコライ・ブーブノフ（Николай Николаевич Бубнов, ドイツ語名 Nikolai von Bubnoff, 1880-1962）、セルゲイ・ゲッセン（Сергей Иосифович Гессен, ドイツ語名 Sergius Hessen 1887-1950）といった面々である[26]。

ところで、ハイデルベルク時代の彼ら若い留学生たちは、リッケルトやヴィンデルバントの弟子であるドイツ人学生と哲学サークルを作り、彼らと語らって、国際的な文化哲学雑誌の刊行を企画した。これが『ロゴス』〈Logos〉誌であって、1910年に刊行がはじまった。この雑誌の編集方針は、哲学と文化は本来「超ナショナルな」ものであるという考え方に立って、「諸国民の相互理解」を進めることを目標として、同時にしかし、「おのおのの国民文化の固有性」を承認することを義務とした[27]。こうした方針のもとで同名の雑誌を各国でそれぞれの国語で出すことを考えたのである。こうした若い哲学徒の企図を支持し応援したのは、リッケルト、ジンメル、ヴィンデルバント、ウェーバーであった。ウェーバーもドイツ語版『ロゴス』に、「理解社会学の若干のカテゴリー」（同誌第4巻、1913）、「社会学および経済学の『価値自由』の意味」（同誌第7巻、1918）を寄稿したことはよく知られているところであろう。雑誌発行の企画に参加した者たちの思想的傾向はどんなものであったか。ダールマンによれば、彼らは新カント主義哲学を共有するが、雑誌発行の前提になった5人の論集『メシアについて。文化哲学エッセー』（1909）[28]の内容からみると、彼らは「生の意味」の追求や現実世界の彼岸にある「価値と理念」への信仰を表わしており、ロマン主義と神秘主義との強い影響を受けている、という。それゆえに、「ウェーバー的概念で言えば、彼らはみなカント主義の哲学に取り組んだにもかかわらず、というよりもむしろそのゆえに心情倫理家であった。彼らは、世界の救済を此の世ではなく、『すべての認識可能なものの彼岸にある見えざる王国』に期待した。人間を最高の文化的価値へと教育することが、彼らの思想の中心にあって、彼らはこうした思想を表明し、自分たちのもっとも重要な任務だと考えていた」というのが、ダールマンの評価である[29]。

ロシアからの留学生、ステプーンとゲッセンはその中心メンバーであった。そして、彼らは彼らで、ロシア語版発行のために奔走したのである[30]。実際にこのロシア語版『ロゴス』《Логос》は、ステプーンとゲッセンがその編集部に入って、象徴派の出版社「ムサゲート」（アンドレイ・ベールィと深い関係にあった出版社）から1910年から1914年まで、はじめはモスクワ、その後はペテルブルクで発行された[31]。ロシア語版『ロゴス』は、新カント派の哲学のロシアへの普及を主たる目的としたが、発行に当たっては、ベルヂャーエフ、ブルガーコフ、エヴゲーニィ・トルベツコーイ、B.Φ. エルンら「ソロヴィヨーフ記念モスクワ宗教哲学協会」に属する宗教哲学派の出版社「プーチ」に対して、激しい対抗心を燃やしていた、といわれる。したがって、後者を「ネオ・スラヴ派」として、これに対して『ロゴス』を「新西欧派」と呼ぶ評価もある[32]。しかし、実際には雑誌の寄稿者の顔ぶれは多様であったし[33]、また編集者たち自身も、とくにステプーンなどは、次第に彼らと共通の見解を求める方向に変化していったといわれる[34]。だが、ロシア思想史における『ロゴス』の評価については、本稿では今後の課題とする他ない。ウェーバーとの関連について一言いっておけば、ウェーバーが一時執筆を構想していた著作『トルストイの倫理』の刊行の予告が、彼らのロシア語版『ロゴス』1911年第1号に、また『マルクス主義について』の出版予告が1910年から1912/1913年の号まで掲載されていたという事実が伝えられている[35]。

ウェーバーとハイデルベルク時代の彼らロシアの哲学青年との交流に関連して、とくに指摘しておかねばならない点は、彼らを介して、ウェーバーがヴラヂーミル・ソロヴィヨーフ（Владимир Сергеевич Соловьев, 1853-1900）の思想に大きな関心を喚起されたことである。ソロヴィヨーフは、よく知られているように、世紀転換点の「ロシアの宗教的ルネッサンス」に重要な契機を与えた宗教哲学者であるが、ロシアはその歴史によって、キリスト教の本来の事業である全人類の内面的統一と救済の事業とを担う「倫理的使命」を課せられていると考え、その為には排他的な「民族的エゴイズム」を捨てることを主張した人物

である。それは具体的には、とりわけポーランドとユダヤ人とへの抑圧政策を止めよということでもあったが、ロシアがそのような「民族の倫理的自己犠牲」を通じて神の普遍的事業に仕えるべきだとする思想はまた、東西両教会の和解と統一を説く「全普遍教会」Вселенская церковь の理念に表現されたのであった。(「第三のローマ」の理念のソロヴィヨーフ的解釈)[36] ウェーバーは第一論文で、彼が身近に知るロシアの若い知識人たち、おそらくステプーンらのことであろうが、彼らの世界観に大きな影響を与えている人物としてソロヴィヨーフに言及し、キリスト教道徳と政治との一致を説く彼の思想を「汎倫理主義」Panmoralismus と特徴づけ、また右に述べた思想を具体的に展開した彼の著書「ロシアにおける民族問題」(Национальный вопрос в России)(1883-1891) についても、「民族友好と諸宗教和解の理念を掲げた」ものとして注目している[37]。さらに、ウェーバーは、1910年のドイツ社会学会でトレルチ報告「ストア的キリスト教的自然法」に対して発言したとき、東方キリスト教とロシアの宗教意識の特質の問題に触れて、ロシア正教に「特殊古代的な神秘主義」と「無宇宙論的な特質」とがあることを指摘して、「ソロヴィヨーフの特殊な教会」概念にも注目している[38]。このように、ウェーバーは、西欧キリスト教とは異質なロシアの宗教意識の特質についての深い関心から、また同時にロシアの自由主義者によるロシアの民族問題の捉え方に対する強い政治的関心から、ソロヴィヨーフの「ロシアにおける民族問題」には特別に目を注いでいたように思われる。そうした事情があったからこそ、ステプーンとジヴァゴが当時ハイデルベルクで翻訳に着手していたこの著作のドイツ語訳の出版を、彼の親しい出版人であるジーベックに熱心に働きかけたのであろう[39]。この企画は残念ながら日の目を見なかったが、ステプーンは、その後ヴィンデルバントのもとでソロヴィヨーフについて学位論文を提出し、この論文は1910年に *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik* に発表された[40]。

ところで、ウェーバーがソロヴィヨーフに寄せた特別な関心の問題に関連して、ウェーバーがこの1910年のステプーンのソロヴィヨーフ論文を読んだこと

が、そして、またそれを通じてロシアの文化史と思想史とに通暁するようになったことが、ウェーバー自身の宗教社会学研究の発展において――マリアンネの言う――「重要な発見」[41]に大きな役割を果たしたのではないかとの仮説を提起したのが、フーベルト・トライベルの最近の論文である[42]。当時のハイデルベルクにおけるロシア人留学生とウェーバーとの交流を詳細に調べたトライベルは、主としてヴァリツキイのスラヴ主義の研究[43]によりながら、その後のウェーバーが西欧合理主義世界を特徴づけるに当たって採用したメルクマールが、スラヴ主義の見解に特徴的な西欧観の諸属性（言うまでもなく、それはスラヴ主義の場合「ロシア」にたいする否定的な反射型として描かれたが）と基本的に「同一のもの」であったとしたうえで、ウェーバーはステプーンの学位論文を読むことによって、「宗教と経済との相関関係」というかつての問題設定」(『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』における見地）から一歩進んで、もっと包括的な「全西欧文明の特性」の解明へと（端的に言えば「世界宗教の経済倫理」の観点)、「問題設定の拡大」(マリアンネ)に向かうことになったのではないか、と推測している[44]。そして、その有力な傍証として、トライベルは、マリアンネの記述にしたがって、こうしたウェーバーの「問題設定の拡大」が、時期的にもちょうどステプーンのソロヴィヨーフ論文が発表された時期と一致する1909年から1913年の頃であったことを指摘している[45]。

トライベル論文の細部の点の当否は措くとしても、ウェーバーがソロヴィヨーフに強い関心を示したことは事実であったし、またソロヴィヨーフは偏狭なナショナリズムを排して、あるいは汎スラヴ主義とは一線を画しているとはいえ、しかし彼の思想にも暗黙のうちに前提されているロシア思想の「西欧とロシア」という問題の立て方を、ウェーバーがロシア論執筆の過程で知悉したことは確かなことであろう。ウェーバーは、「ロシア民族の政治的使命を優れて倫理的ー宗教的なものと考える」ソロヴィヨーフの「汎倫理主義」が、「悪に抗するなかれ」の誡めを説く「トルストイ主義」とともに、ロシアインテリゲンツィアの政治行動に「『結果倫理』を絶対に拒否する態度」（すなわち「心情倫理」）

を生んでいることを指摘すると同時に、この精神がいまなお「ロシア民衆全体の魂を深く捉えている」こと、すなわちロシアの宗教意識に深く根差すものであることにも留意を促している[46]。こうしたウェーバーのソロヴィヨーフ思想の位置付けかたから見ると、ソロヴィヨーフの思想に触れたことが「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」を書いたあとのウェーバーに、ロシア宗教意識の特質の解明を通じて――マリアンネにしたがって言うならば――「全西欧文化の特性」の把握へという「問題設定の拡大」[47]に一つの「刺激要因」（あくまでその一つということであるが）を与えたのではないかということは、やはり想定されてしかるべき事柄ではあるまいか。その意味では、ソロヴィヨーフに着目して、ロシア思想のウェーバーへの影響という論点を浮かびあがらせたトライベル論文の価値は失われることはないと思われる。しかも、ソロヴィヨーフは、1905年のロシア自由主義のなかから出てくる「道標」派の思想形成に大きな影響を与えた人物であり、また、ウェーバーがロシア論の中でも――やがて論集『道標』に結晶する――ロシアの「ネオ・イデアリズム」にも強い関心を示していたこと[48]をあわせ考えるならば、これは興味深い論点といわなくてはならない。とはいえ、ウェーバーがソロヴィヨーフの思想に肩入れしていたという意味ではない。これは言うまでもないことである。

（４）ロシア在住の学者とウェーバー

ハイデルベルクでの若い哲学青年たちとの交流の他に、ウェーバーは当時既にロシア国内で名を成していた学者たちとも、主として手紙の交換を通じて一定の交流があったことが知られている[49]。その多くは「解放同盟」のなかの学術メンバー[50]であり、カデット系の自由主義者たちであった。既にその著作がドイツ語で発表されており、ウェーバーもロシア論で頻繁に資料として利用した学者たち、例えば、シベリアにおける植民と耕地共同体の専門家であり、カデット農業綱領の作成者の一人であったアレクサンドル・カウフマンАлександр Аркадьевич Кауфман (1864-1919)ロシアの農民共同体に関する著作(『耕地共同体』、

1902年、シュトラースブルク）を公刊していた統計学者のアレクサンドル・アレクサンドロヴィチ・チュプローフ　Александр Александрович Чупров(1874-1926)だけではない[51]。その他に、ツガン-バラノーフスキー　Михаил Иванович Туган-Барановский(1865-1919)、農村信用や農民土地銀行の専門家で、1906年７月に黒百人組のテロに倒れたカデットの有力な理論家ミハイル・ゲルツェンシュタイン　Михаил Яковлевич Герценштейн(1859-1906)、協同組合の専門家で西欧でもよく知られたトトミャンツ　Вахан Фомич Тотомианц(1875-1964)といった人々（かれらは、ウェーバーの紹介を通じてであろうが、ウェーバーが共同編集者となっている『アルヒーフ』に論文を発表している。ただしゲルツェンシュタインは1906年７月に右翼に暗殺されたために寄稿していない。）、さらにはペテルブルク大学の西欧中世史の教授であり；後にウェーバーの「一般経済史」のロシア語訳に序文を書いたイヴァン・グレーフス　Иван Михаилович Гревс(1860-1941)（前章ウェーバーの翻訳リスト⑥参照）、統計学者のヴラヂーミル・スヴャトロフスキー　Владимир Владимирович Святловский(1869-1927)とも手紙の交換があったことが、キスチャコーフスキーが1906年５月６日付でウェーバーに送った手紙から、推測される[52]。さらにまた、経済学者にして「道標」派の有力メンバーであり、われわれもすぐ後に言及するように、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」論文をいち早く紹介した、セルゲイ・ブルガーコフ　Сергей Николаевич Булгаков(1871-1944)とも手紙による交流があったことが推測されている[53]。

ウェーバーが、ロシアの著名な学者との交流に求めたものは、さしあたりロシア論執筆のためにロシアの専門家の力を借りようとしたことに始まるといってよいであろうが、しかし、彼らとの交流は、それだけが目的であったわけではないであろう。ウェーバーは、ロシアとドイツ、このヨーロッパ大陸の東に対峙する両国の文化の相違と政治的緊張が、他のどの国にもまして厳しいものであること、したがってこの対立はなまなかなことでは解けないということも、よく承知していた。その事を前提としたうえで言うのであるが、ウェーバーが

ロシア留学生との交流のなかで示した『ロゴス』誌発行への協力と支援、さらに、ロシアの学者の論文を積極的に自分が共同編集者の一人であった『アルヒーフ』へ寄稿させる為に尽力したこと、あるいは偏狭なナショナリズムを厳しく批判したソロヴィヨーフの「ロシアにおける民族問題」に強い関心を示し、そのドイツ語訳の出版のために力を尽くしたことなどの事情から見ると、ウェーバーは、少なくとも、本来普遍的であるべき学問のレベルにおける緊密な交流によって、このロシアとドイツとの間に横たわる宿年の対立の緩和を期待したのではないか。両大国の共存を担保する重要な役割を、ロシアの学者との学問的交流の中に求めていたのではないだろうか。そんなことが想像されるのである。とくにウェーバーという人は、学問の普遍性について厳しい態度を貫いた人であり、やがてバルカン半島を巡って強まる両国間の政治的緊張とそれに伴っていや増しに高まるナショナリズムの中で、ウェーバーが、学問世界にさえ浸潤するドイツの排他的で非合理なナショナルな雰囲気に抗して、「いつか私の病気が回復して、演習をもつことができるようになったら、私はただロシア人とポーランド人とユダヤ人のみを引き受ける。ドイツ人は引き受けない」と言い放った、というホーニヒスハイムの伝えるエピソード(54)は、その傍証といえるのではないか。

だが、ウェーバーは、学問や文化の領域で相互理解を求めていたとしても、あるいは、例えば、いくらトルストイを高く評価していたとしても、こと「政治」の領域においては、彼は決していわゆる「平和主義者(パシフィスト)」ではなかった。第一次バルカン戦争の直後の、1912年12月20日に、先に触れた「ピロゴーフ図書室」の創立50周年記念の式典がハイデルベルクで開かれ、ウェーバーもその席に招かれたことがあった(55)。彼は、グスタフ・ラートブルフと弟のアルフレド・ウェーバーとともに演壇に立ち、――1908年に起こったロシア留学生とドイツ人大学生との紛争を例に挙げて――とりわけ国民レヴェルでの相互理解を深め、両国の「平和的で友好的な共存」の道をさぐることを訴えながら、他方ではロシア人の側のドイツに対する「一面性」的な態度にも厳しい

姿勢で臨み、――これまたホーニヒスハイムの伝える所に拠れば、――「国家間の緊張が爆発するまでに至り、ロシアがセルビアの味方をすることを義務と感じるなら、そのときは私たちは再び戦場で会おう」と述べたという[56]。不幸にも、1912年12月のウェーバーのこの「発言」は、第一次世界大戦の勃発とともに的中することになり、ウェーバーとロシアの学者との交流は所期の目的を果たすことなく中断を余儀なくされることになる。

（5）ウェーバーの『ルースキエ・ヴェードモスチ』紙への公開書簡（1909年3月17/30日）

ところで、ウェーバーがロシアの解放運動に示した熱い共感並びにロシアの学問的インテリゲンツィアに示した友好の姿勢と、他方でのウェーバー自身の終生の価値観点であるドイツのナショナル・インタレスト追求の観点からするロシア観、その交錯と絡まり合いこそウェーバーのロシア論のみならず彼の思想的根幹をなすものと思われるのであるが、しかし、このウェーバーのロシア観は、その当事者であったロシアの自由主義派の人々にも、わかりにくいところがあっただけでなく、――ウェーバーの眼からすれば――ときには誤解して受け取られかねないものがあった。（ひょっとしたら、こうした事情がウェーバーロシア論に対しても、自由主義派の目立った反応を生まなかった理由の一つかもしれない）新たに発見され、MWG Ⅰ/10にも収録されているウェーバーの1909年3月17(30)日付けの『ルースキエ・ヴェードモスチ』編集部宛ての公開書簡「ドイツと自由ロシアについて」をめぐる事件は、それを示す一例であろう。この問題の発端は、1908年10月に起こったデーリー・テレグラフ事件をきっかけにして発生した、いわゆるドイツの「憲法危機」にある。この事件に関連して同年11月30日にハイデルベルクで国民自由党の集会が開かれ、そこでイェリネクが「皇帝と帝国憲法」と題する講演を行なったが、10年来久しく政党の集会に参加しなかったウェーバーも出席してその場で発言した[57]。この時のウェーバーの発言の一部が、ロシアの自由主義的新聞『ルースキエ・ヴェードモス

チ』のある記事（1909年３月３日付、第50号）で紹介された。この記事の趣旨は、ドイツ当局によるロシア留学生に対する捜査と逮捕が行われたことを報じて、この背後には、ロシアの解放運動を取り締まるドイツの官憲とロシアの警察との結託があることを指摘したものであった。そのなかで、両国警察の「同盟」をもたらした動機が、ドイツの世論のなかにあるロシアの「革新」に対する「脅威と不安」であるとして、これをいわば裏付けるものとして、「高名な学者である」ウェーバーの次のような「発言」を引用したのである。「ロシアで真の憲法が確立していないこと、そして、ロシアの革新のときを告げる鐘の音が鳴らされていないことは、ドイツにとっては大きな幸運である。ロシアが革新されることにでもなれば、ロシアは道義的な雰囲気と熱気を基盤にして、大陸のどんな勢力も及ばぬ新しい力とエネルギーとを獲得することになるであろう」[58]。この「発言」は、その文脈からすれば、ウェーバーがドイツの対外政策の観点からロシアの弱体化を望み、ロシアの解放運動の勝利に期待していないかのように受け取られる恐れは充分にあった。これを察した同紙の通信員が直ちに、このウェーバーの「発言」は、ロシアの自由主義者の間に波紋を呼び起こし、またロシアの反動勢力がウェーバーを利用して自由主義の威信を傷つける可能性があることを懸念して、ウェーバーにその発言の真意をあらためて表明するよう求めたのである[59]。これに答えて、ウェーバーは直ちに筆を執って『ルースキエ・ヴェードモスチ』に寄稿したのが、1909年３月17(30)日付けの公開書簡「ドイツと自由ロシアについて」である。

この書簡の中で、ウェーバーはあらためて自分がロシアの解放運動の側にあることを表明したが、そこでの発言はウェーバーのロシアに対する基本姿勢と彼の観点とを非常に簡明に示したものとして興味深い。ウェーバーは次のように述べている。自分は、たしかに「諸国民の政治的民主化が諸民族の敵対関係を緩和する確実な手段である」というような、素朴な見解には組していない。「死刑の執行が日常的に行われていることによってのみ支えられているような現在の機構（マシーン）」、それは「まさしくそれが脆い体制であるがゆえに」

ドイツの反動的支配者たちに歓迎されているのだ。そして、さらに「我が国が東部国境に抱えている困難な課題が存在する限り、この機構が存続した方が、単一で強力なロシア国民国家の政府が出現した場合に比べると、ドイツにとっては、はるかに政治的に有利なことは言うまでもありません」とも述べる。

「しかし」――と、ここで、みずからドイツの内政民主化と議会主義化の主張者でもあったウェーバーは、目先の、狭量な政治的利益の観点から離れて、すぐにそれに続けて次のように述べる――「ドイツについては民主主義の理想を擁護するが、同時に政治的な便宜から、隣国の一億の農民に対しては、彼らに苦難を押し付けたまま民主主義を犠牲にするよう要求するようなことは、わたしは恥ずべきことだと考えます。わたしは、底が割れた友好の口約束と不快な誹謗中傷とを使い分けるロシアの反動層のかのドイツ憎悪ненависть よりも、民主派のむしろ腹蔵のない、正直な敵対心неприязность の方を好みます」と。「その上さらに」――とウェーバーは続ける――「わたしは、将来必ずロシアの革新のときが到来するであろうと思いますし、またこの革新のときができる限り早く到来することが、そして現在両国民を離反させている諸問題を、両国民の直接的な相互交流によって (von Volk zu Volk)、できる限り早急に解決しうる可能性が現れることが、結果としてドイツにとっても利益となる、と考えます。」(60)

ここから読み取れることは、ウェーバーにとって、ロシアとドイツとの緊密な交流は、決して素朴な、そして甘ったるい平和主義的な意図から出たものではないこと、当面彼の期待することは、むしろ両国文化の相違並びに政治的国家的利益の違いをはっきりさせた上での、しかもロシアおよび――と、われわれは付け加えねばならないが――ドイツ、その両国の内政民主化の上に築かれる相互の文化の尊重ということであり、国民の威信と名誉とを相互に尊重する共存関係の構築ということであろう。ウェーバーは、ロシアの現状から見て、ロシアの自由主義的インテリゲンツィアは、まずもってしばらくは自国の内政民主化の課題に専心せざるを得ないし、同時にまた、彼らがそうした内政の課題に活動を限定することが、両国の将来のためにも必要だと考えていた。しかし、

事態はウェーバーの期待を大きくはみ出し、ウェーバーの眼からすれば、ロシア自由主義は自己の課題を国内で果たしきらないうちに、ストルィピン専制政府の対外政策のお先棒を担ぎ、大ロシア主義的対外拡張主義の夢を追求し始めることになった[61]。こうして、戦争の勃発とともにウェーバーとロシアのインテリゲンツィアとの交流も完全に途絶えることになるのであった。

注

(1) *Русские ведомости,* №.42, 12 февр. 1906, c. 2.

(2) *Былое,* 1906, июнь c. 314-316.

(3) 前掲邦訳『ロシア革命論Ⅰ』234ページ、原注（86b)。

(4) 『レーニン全集』第23巻、274－275ページ。全集の編者注で、該当するウェーバーの著作を第二論文「ロシアのえせ立憲主義への移行」だとしているのは、第一論文「ロシアにおける市民的民主主義の状態」の誤まりである。

(5) Theodor A. Kistiakowski, *Gesellschaft und Einzelwesen,* Berlin, 1899.

(6) Susan Eva Heuman, *Bogdan Kistiakovskii and the Problem of Human Rights in the Russian Empire, 1899-1917.* Columbia Univ. Ph. D., 1977, pp.18-28.

(7) Б. А. Кистяковский, Русская социологическая школа и категория возможности при решении социально-этических проблем, под ред. П. И. Новгородцева, *Проблемы идеализма, Сборник статей,* М., 1902, c. 295-391. なおウェーバーは、「文化科学の論理学の領域における批判的研究」(1906)の注の何個所かで、このキスチャコーフスキーの論文に好意的に言及している。森岡弘通訳、『歴史は科学か』みすず書房、1987年、216, 221, 222, 227ページ。

(8) Н. П. Василенко, указ. ст., *Социологические исследования,* 1994, №4, c. 130.

(9) Н. П. Василенко, *Там же,* c. 131. Susan Eva Heuman, *op. cit.,* p. 30.

(10) Б. А. Кистяковский, В защиту права, *Вех, Сборник статей о русской интеллигенции,* М., 1909. 長縄光男、御子柴道夫監訳『道標』、現代企画社、1991年、141－171ページ。

(11) おなじ「道標」グループの主要メンバーたち、ベルヂャーエフ、ブルガーコフ、ストルーヴェ、フランクらによる10月ボリシェヴィキ革命批判の書『深き淵より』(1918年）に、キスチャコーフスキーが寄稿していないのは、こうした理由によ

る。ストルーヴェは、1908年と1909年に「偉大なるロシア」並びに「インテリゲンツィアと国民的な顔」の二つの有名な論文を皮切りに、ロシア帝国の国家としての強化とそのための「国民国家」（национальное государство）的基盤の強化の必要性を主張して、ポーランドとフィンランドとを除く帝国内諸民族、とりわけユダヤ人とウクライナ人とに対しても「ロシア文化」（русская культура）による一体性を強調するようになった。ストルーヴェの二つの論文は、バルカンを中心とした諸列強の国際的緊張を背景にして、ロシア社会のナショナリズムが高揚する雰囲気の中で、ロシアの自由主義的インテリゲンツィアの間にも大きな波紋を引き起こし、ロシアナショナリズムをめぐる論争を巻き起こした。(その論争については、根村亮氏が詳しく紹介している。「国民・国家・インテンゲンツィア――二つの論争をめぐって――」『ロシア史研究』52号、1992年）その場合「ロシア文化」とは、実際には「大ロシア人」の言語であるロシア語とそこから生まれた文化のことを指している。その意味での「ロシア文化」を全帝国に普及するべきだという主張は、政治的分離主義を拒否して帝国の民主化再編の基盤の上で、ウクライナの独自の民族的文化的存在を維持せんとしたドラホマーノフ派、その流れに立つキスチャコーフスキーにとっては最後の拠り所である「民族的文化的自治」の理念を大きく傷つける内容を含んでいた。こうしたストルーヴェの主張は、国際的な列強対立のなかでロシアの帝国主義国家としての地位強化を強く意識して提起されたと見ることができるが、それはまた国内的には、ちょうどその当時ストルィピンが進めた言語政策、ウクライナ地域の小学校教育でウクライナ語使用を制限する政策とも連動するものがあったのである。これに対してキスチャコーフスキーは、ストルーヴェの編集する『ルースカヤ・ムィスリ』誌上で、ストルーヴェの帝国主義的大ロシア主義を厳しく批判する論稿、「ウクライナ自治文化の問題に寄せて」（1911年５月号）を発表して、二人の間で論争が始まったのである。キスチャコーフスキーは1905年革命時の大ロシア人とウクライナ人との共同の自由主義の闘争を振り返り、「今やロシア社会［ロシア自由主義という意味――筆者］のウクライナに対する態度の根本的な特徴はあからさまなエゴイズムであるといわねばならない」（Украинец, К вопросу о самостоятельной украинской культуре (Письмо в редакцию), *Русская мысль*, 1911, №. 5, с. 133）と述べ、ストルーヴェの「変節」を厳しく攻撃した。それに対してストルーヴェは、国家としてのロシア帝国には「共通のロシア語、共通のロシア文化」が存在し、それが単一の「ロシア種族」（русское племя）の国家としての一体性を保障するものだという前提に立って、ウ

クライナ語およびその文化は、「ロシア文化」のなかの一つの、いわば方言、地方の文化に過ぎない、と言ってのけた。(Петр Струве, Общерусская культура и украинский партикуляризм, *Русская мысль*, 1912, №. 1, c. 66.) その後も論争は続いたが、戦争が始まった後、1915年5月の論文では、キスチャコーフスキーは「今われわれは『外部のドイツ人』から自己を解放しつつあるが、『内部のドイツ人』がわれわれの間でなお強力である」と、ストルーヴェをあからさまになじって、その彼が「被抑圧民族に対して民族的な顔」を表すよう呼びかけているのだ、とやり込めている。(Б. А. Кистяковский, Что такое национализм ? *Национальные проблемы*, М., 1915, №. 1. ここでは Н. П. Василенко, указ. ст., *Социологические исследования*, 1994, №. 5, c. 139-140. から引用した。) ここに至って、1895年にドイツで出会って以来、ロシア自由主義運動、そしてその後の論集『道標』をともに担ってきた二人の関係は完全に断絶することになったのである。

なお、この論争が行われている時期に、キスチャコーフスキーは、1870－80年代におけるロシアの民主主義派とドラホマーノフとの微妙な関係を扱った著作のひとつのなかで、「ドラホマーノフにとって、ロシアの憲法がみずからの問題であったとすれば、ロシアの立憲主義者にとっては彼のウクライナの問題はまったく他人事であったのだ」と、ロシア自由主義に対するある種の幻滅を表白している。Б. А. Кистяковский, *Страницы прошлого, К истории конституционного движения в России*, М., 1912, c. 118.

このウクライナの問題をめぐる二人の論争のなかには、著しい国際的緊張の中に置かれた時に多民族国家に発生する国家性と民族性との原理的な対立の問題が現れているし、また支配民族(多数派民族)としての大ロシア人が、そしてまた被支配民族、少数派民族としてのウクライナ人の側が、それぞれに固有に抱える諸問題が複雑に絡まり合っているのを見ることができる。ここでは触れられなかった別の論点もあるので、この論争については機会をあらためて詳しく論ずる必要がある。

なおまた、ロシアの民族問題とくにウクライナ人の抱える民族問題の複雑なことをよく知っていたウェーバーは、この二人の論争についても知っていた可能性がある。(キスチャコーフスキーは1910年から1911年秋までドイツに滞在していた事実もある。Н. П. Василенко, указ. ст., *Социологические исследования*, 1994, №. 4, c. 134.) ウェーバーは1917年の二月革命論文の中で、ストルーヴェの帝国主義的大ロシア主義への転換を指摘する文脈において、ウクライナ人について彼が「独自の民族を構成するかどうかについて疑問を呈していた」と記し、すぐ

それに続いて、「かつてのドラホマーノフの見解を信奉する一にぎりのイデオローグたち」の存在にも触れているからである。「ロシアの外見的民主主義への移行」前掲邦訳、148－149ページ参照。なお、ストルーヴェについては、筆者による同訳書の 298ページの訳注[五]もあわせて参照されたい。

(12) ウェーバー、前掲邦訳、15－16、および38－39ページ参照。 М. П. Драгоманов, Вольный Союз, Опыт украинской политико-социальной программы, 1884.（「自由同盟。ウクライナ政治一社会綱領の試み」）及び彼の代表的な著作 Историческая Польша и великорусская демократия, 1881-1882.（「歴史的ポーランドと大ロシア人の民主主義」）いずれも「解放同盟」のパリの出版社から刊行された *Собрание политических сочинений М. П. Драгоманова*, Т. 1. Paris, 1905. に所収。

(13) Б. К (Б. А. Кистяковский), Предисловие ко второму тому, *Собрание политических сочинений М. П. Драгоманова*, Т. 2, Paris, 1906, с. VII-LIX, ここでは с. XLI-XLIII.

(14) ウェーバー、前掲邦訳、15ページ以下。

(15) Б. К. (Б. А. Кистяковский), *Там же.*

(16) Б. А. Кистяковский, Георг Еллинек, как мыслитель и человек, *Русская мысль*, 1911, кн. III, с. 80.

(17) А. Н. Медушевский, Конституционные проекты русского либерализма и его политическая стратегия, *Вопросы истории*, 1996, №. 9, с. 8-9. ここでは、メドゥシェフスキーは、ロシア側のアルヒーフ資料から見つけたキスチャコーフスキーのストルーヴェ宛ての手紙（1905年10月26日付け）から引用している。なおこのメドゥシェフスキーの論文は1905年革命前後のロシアリベラリズムの数次の憲法草案作成の歴史を簡潔に教えてくれるものである。

(18) 「憲法草案がどの国の近代憲法にも見られる条項を抜き出してきて羅列している」限りでは、草案自体の案文は「非歴史的」である、とウェーバーも述べている。ウェーバー、前掲邦訳、12ページ。キスチャコーフスキーはハイデルベルクから憲法草案自体に対するウェーバーの消極的な評価を1906年２月26日付の手紙でストルーヴェに伝えている。Н. С. Плотников и М. А. Колеров, Макс Вебер и его русские корреспонденты, *Вопросы философии*, 1994, №. 2, с. 75. しかしながら、ウェーバーの場合は、草案の文言で当然触れられるべき問題が触れられていないという所から、ロシアの現状に特有な問題、そして自由主義の将来にとって重要な問題の所在を嗅ぎ取って、ロシア社会の政治経済、思想と文化を深く分析して

いったところがイェリネクとは異なること、これは言うまでもない。「普通選挙権」要求についてのウェーバーの評価については、邦訳、16ページ以下。雀部幸隆氏による同書「訳者解説」328－330ページも参照されたい。

(19) Б. А. Кистяковский, *Социальные науки и право,* 1916. なお本書に対して、A. Vucinich は、「前ソヴェト期のロシア社会学のなかで、その検討された問題の広さ、認識論分析の深さ、並びに方法論の論理的な洗練度の点で、このキスチャコーフスキーの主著と並ぶものは一つもない」と、最大級の評価を与えている。Alexander Vucinich, *Social Thought in Russia,* The Univ. of Chicago Press, 1976, p. 128.

(20) Н. П. Василенко, указ. ст., *Социологические исследования,* 1994, №. 2, с. 139.

(21) 例えば、В. И. Шамшурин, Человек и государство в русской философии естественного права, *Вопросы философии,* 1990, №. 6, с. 132-140. А. Н. Медушевский, Макс Вебер и российский конституционализм, *Отечественная история,* 1993, №. 2, с. 184. 西欧における先駆的な研究としては、前注の A. Vucinich の他に Andrzej Walicki, *Legal Philosophies of Russian Liberalism,* 1967, University of Notre Dame Press, 1992, pp. 342-403. 日本では大江泰一郎氏によるキスチャコーフスキーの1906年の論文「法治国家と社会主義国家」についての言及がある。大江泰一郎『ロシア・社会主義・法文化』日本評論社、1992年、77ページ以下、および136－140ページ。

(22) P・ホーニヒスハイム『マックス・ウェーバーの思い出』大林信治訳、みすず書房、1972年、9ページおよび22ページ以下、並びに129－130ページ参照。

(23) ステプーンの回想録がそこでの雰囲気を伝えている。Федор Степун, *Бывшее и несбывшееся,* с. 88 и след. なお当時のドイツにおけるロシア人については、Robert C. Williams, Russians in Germany, *Journal of Contemporary History,* 1966, No. 4, pp. 121-149.

(24) 1862年に、留学生の視察のために、文部省から派遣されたニコライ・ピロゴーフ（Николай Иванович Пирогов, 1810－1881）――彼は有名な外科医、軍医であり、進歩的な教育改革の主唱者でもあった――によって設立された所から、この名前がつけられた。その設立の経緯並びにハイデルベルク大学に留学した著名な学者たちの名前が、以下本文でも触れる『ルースキエ・ヴェードモスチ』の記事から窺える。*Русские ведомости,* №. 290, 16(29) дек. 1912.

(25) ウェーバー、前掲邦訳、185ページ、原注（1）

(26) MWG. I/10, S. 6-7. 彼らとウェーバーとの交流については、当時のハイデルベルクでのロシア留学生の居住の様子や大学での受講者名簿まで調べた、フーベルト・トライベルの詳細な研究がある。Hubert Treiber, Die Geburt der Weberschen Rationalismus-These: Webers Bekanntschaften mit der russischen Geschichtsphilosophie in Heidelberg, *Leviathan: Zeitschrift für Sozialwissenschaft,* 1991, No. 3, S. 435-451.

(27) Dittmar Dahlmann, Bildung, Wissenschaft und Revolution, Die russische Intelligencija im Deutschen Reich um die Jahrhundertwende, hrsg. von Gangolf Hübinger und Wolfgang J. Mommsen, *Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich,* Frankfurt am Main, 1993, S. 154.

(28) *Von Messias. Kulturphilosophische Essays,* 1909. 執筆者は、Richard Kroner, Georg Mehlis, それにロシアからの留学生、ステプーン、ブーブノフ、ゲッセンの５人である。

(29) Dittmar Dahlmann, a.a.O. S. 153-155.

(30) ステプーンは、フライブルクのリッケルトの家で、有名な文芸評論家であり、当時「新しい宗教意識」を唱えていたメレシコーフスキー（Дмитрий Сергеевич Мережковский, 1865-1941）とその妻で、著名な出版人でもあったジナイダ・ギッピウス（Зинаида Николаевна Гиппиус, 1869-1945）と会い、彼らの構想を話してロシアの出版所を斡旋してもらう約束を得たことを回想している。Федор Степун, *указ. соч.*, с. 101-103.

(31) 編集者はその他に、Емилий Карлович Метнер (1872-1936), Борис Валентинович Яковенко (1884-1948) がいる。

(32) Michail Bezrodnyj, Die russische Ausgabe der internationalen Zeitschrift für Kulturphilosophie "Logos" (1910-1914), Hubert Treiber und Karol Sauerland (hrsg.), *Heidelberg im Schnittpunkt intellektueller Kreise,* Westdeutscher Verlag, 1995, S. 150.

(33) ロシア語版『ロゴス』誌所収の論文と執筆者の一覧は、ベズドロニーの論文で見ることができる。a.a. O., S. 164-165.

(34) А. И. Абрамов, О русском кантианстве и неокантианстве в журнале 《Логос》, *Кант и философия в России,* М., 1994, с. 245.

(35) MWG, I/10, S. 24, Anm. 64. Hubert Treiber, a.a. O., S. 437. なお、モムゼンは、ウェーバーが執筆を計画した『マルクス主義について』では、メンシェヴ

ィキと自由主義的ブルジョアジーの進歩的部分との同盟の可能性を示そうとしたのではないかと推測している。 W. J. Mommsen, Max Weber and the Regeneration of Russia, *The Journal of Modern History,* 69(1), 1997, p. 10.

(36) Владимир С. Соловьев, Национальный вопрос в России, *В. С. Соловьев, Сочинения в дувух томах,* Т. 1, М., 1989, с. 257-396.

(37) ウェーバー、前掲邦訳、21－22、38、202ページ。

(38) Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik,* 1924. S. 466-467. その発言の中では、ウェーバーは「キルヘ」―「ゼクテ」という社会学的概念をもってアプローチしており、ソロヴィヨーフの教会概念は、テニエスの――「ゲゼルシャフト」ではなく――「ゲマインシャフト」概念で理解しうるものと述べている。ソロヴィヨーフ自身が抱いていた教会の理念は、その具体的な内容から言えば、東西両教会を統合する「全普遍教会」Вселенская церковь の理念であった。

(39) 1906・７・11、７・14、７・24、８・２、８・15、８・18付けウェーバーのジーベック宛ての手紙、MWG II/5, S. 110f, 113, 119, 127, 133, 141f.

(40) Friedrich Steppuhn, Wladimir Ssolowjew, *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik,* Bd. 138, Heft.1, 1910, S. 1-79, S. 239-291.

(41) マリアンネ・ウェーバー、前掲邦訳Ｉ、264ページ。

(42) Hubert Treiber, Die Geburt der Weberschen Rationalismus-These: Webers Bekanntschaften mit der russischen Geschichtsphilosophie in Heidelberg, *Leviathan: Zeitschrift für Sozialwissenschaft,* 1991, No. 3, S. 435-451.

(43) A. Walicki, *The Slavophile Controversy,* Oxford Univ. Press, 1975, pp.168-178, and *A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism,* Stanford Univ. Press, 1979, pp. 106-111.

(44) ウェーバー宗教社会学の作品史の理解に関しては、ここではトライベルは、シュルフターに依拠している。Wolfgang Schluchter, Max Webers Religionssoziologie, Eine werkgeschichtliche Rekonstruktion, hrsg. von Wolfgang Schluchter, *Max Webers Sicht des antiken Christentums,* 1985, S. 528. W・シュルフター『ヴェーバーの再検討』河上倫逸編訳、風行社、1990年、121ページ。

(45) Hubert Treiter, a.a.O. S. 440-443, なお、これに対しては、Dittmar Dahlmann が疑義を差し挟んでいる。ダールマンは、ステプーンが学位論文を提出した時期が1909年１月であるのにたいして、ウェーバーのロシア論の刊行はその３年前の

1906年２月と８月のことであって、既にその段階でウェーバーは自らソロヴィヨーフの著作を原語で読んでいて、ソロヴィヨーフについてのおおよその知識は既にウェーバーにあったと述べて、1910年のステプーン論文ではじめてウェーバーが触発されたとはいえないと主張する。また、ステプーン論文自体の内容からみても、――とダールマンは続けて言う――その主題は、西欧文化へのチャレンジという側面よりもむしろ、19世紀ロシアにおける西ヨーロッパ諸思想の「受容」の側面に力点を置くものであったということを、ハイデルベルク大学の資料調査から発掘したヴィンデルバント（彼はステプーンの博士論文審査の主査であった）の審査講評を引き合いに出して指摘している。西欧思想の「受容」という面に論文の基調があるとすれば、ステプーンの論文は、取りたててウェーバーを刮目させるほどのインパクトを与えるものではないだろう、というのがダールマンのいわんとすることであろう。このように、トライベルの主張のクロニカルな問題点とステプーン論文の内容の面からと、二つの理由をあげて、ダールマンは、ステプーンの学位論文を読んだこと自体が、ウェーバーのいわゆる「合理主義テーゼ」の「発見」（マリアンネ）の「刺激要因」となったかのように主張するトライベルの見解に釘をさし、むしろ問われるべきことは、ウェーバーがソロヴィヨーフからいかなる「刺激要因」を受け取ったか、問題はその中身だと述べている。D. Dahlmann, Bildung, Wissenschaft und Revolution ; Die russiche Intelligencija im Deutschen Reich um die Jahrhundertwende, *Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich,* Frankfurt am Main, 1993, S. 232-233, Anm. 46. なお、筆者自身は、ステプーンのソロヴィヨーフ論文も読んでみたが、ダールマンの以上の二点の指摘は、それ自体としてはおおむね妥当であるように思う。ソロヴィヨーフの思想がいかなる意味で、またウェーバーの西欧観に影響を与えたかはやはり厳密に検討される必要があろう。なおダールマンは、全集版のウェーバー・ロシア論の共同編集者の一人であることも、付け加えておこう。

(46) ウェーバー、前掲邦訳、21－22ページ。

(47) マリアンネ・ウェーバー、前掲邦訳Ⅰ、264ページ。

(48) 例えば、ウェーバー、前掲邦訳、191ページ、原注（５）。

(49) MWG Ⅰ/10, S. 283-284.

(50) その主だった顔ぶれを、おそらくキスチャコーフスキーから得た情報であろうが、ウェーバーはロシア論第一論文の注であげている。邦訳Ⅰ、188ページ、原注（３）。

(51) 1906年4月23日付カウフマンあてのウェーバーの手紙は、MWG II/5, S. 719. カウフマンからウェーバーに宛てた手紙は1911年7月13日付けのものが残っているという。MWG I/10, S. 284, Anm. 11. またチュプローフあてのウェーバーの手紙がロシア側の最近の調査で発見された。それによるとウェーバーが第一論文を準備していた時期の1905年7月2日付、および7月14日付の二通があり、ウェーバーは「ロシアの社会科学で有力な一般的な方法論および社会政治的諸潮流を一望できるような要約的なエッセイ」を求めていた事が伺える。また、「私は、シュモラー年報の最近号に掲載されたあなたの論文を大変興味深く読みました。わたしは、たとえば現代の『ネオ・イデアリズム』のような文献上の潮流と批判的な論争を行なうときの前提となるような、基本的な方法論的問題に通暁している人としてはあなた以外には知りません」と最大級の賛辞を贈っている。H. C. Плотников и M. A. Колеров, Макс Вебер и его русские корреспонденты, *Вопросы философии*, 1994, №. 2, c. 77-78. なおシュモラー年報に載ったチュプローフの論文は、A. A. Tschuprow, Die Aufgaben der Theorie der Statistik, *Schmollers Jahrbuch*, 1905, Heft. 2, S. 12-70. のことだと思われる。

(52) MWG I/10, S. 284. なおこの手紙は、ウェーバーがロシア論執筆の際に資料提供を求めた要請に対するキスチャコーフスキーの返事である。その内容については、MWG I/10. S. 16-17. また、この手紙の一部が、ロシア語の最近の論文に紹介されている。H. C. Плотников и M. A. Колеров, указ. ст., c. 76.

(53) MWG I/10, S. 284. Anm. 14.

(54) ホーニヒスハイム、前掲邦訳、27ページ。

(55) この式典の模様は、*Русские ведомости*, №. 290, 16(29) дек. 1912で詳しく報道され、ウェーバーの講演の要旨が紹介されている。このウェーバーの講演部分はまた MWG I/10, S. 701-705 に収録されている。

(56) ホーニヒスハイム、前掲邦訳、23ページ。なお前注で挙げた『ルースキエ・ヴェードモスチ』の記事には、この部分のウェーバーの「発言」は伝えられていない。

(57) W・モムゼン『マックス・ヴェーバーとドイツ政治 1890年－1920年』邦訳I、280ページ以下。

(58) *Русские ведомости*, №. 50, 3 марта 1909, c. 2.

(59) この通信員はグリゴリー・グロスマン。先に紹介した1912年12月16(29)日付の「ピロゴーフ図書室創立50周年記念式典」の記事を書いたのも彼であった。なお、

グロスマンは、ウェーバーに宛てた手紙のなかで、キスチャコーフスキーの古い友人だと述べていることから、ウェーバーがロシアの解放運動にシンパシーをもっていたことはよく知っていたものと思われる。MWG Ⅰ/10, S. 689.

(60) Макс Вебер о Германии и свободной России, *Русские ведомости*, №. 62, 17(30) марта 1909, с. 5. MWG Ⅰ/10, S. 685-688.

(61) ウェーバーのこの認識は、2月革命論ではっきり示される。ウェーバー「ロシアの外見的民主主義への移行」前掲邦訳Ⅰ，148ページ以下。

4　セルゲイ・ブルガーコフとウェーバー

以上われわれは、主としてウェーバーのロシア論をめぐって、ウェーバーとロシアのインテリゲンツィアとのあいだにさまざまな交流があったことを知ることができるが、しかしながら、ウェーバーの――「クロニク」に過ぎないという控えめな自己評価にもかかわらず、――同時代の分析としても右に出るもののないほど深い社会政治的、および文化思想的な分析であるロシア革命論そのものが、ロシアの側で当時正面から受け止められ、深く分析されたという形跡を見ることができない。ところが、ロシア論にとりかかる直前に発表されたもう一つのウェーバーの大作「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」論文（1904－1905）には、1908－1909年頃の時点で、ロシアで一つの反響があった。それを示したのが、ウェーバーとも手紙の交換を通じて交流があったセルゲイ・ブルガーコフ（Сергей Николаевич Булгаков, 1871-1944)の一連の論文である。

ブルガーコフもまた、よく知られているように世紀転換点にストルーヴェ、ベルヂャーエフ、キスチャコーフスキーらと同じく合法マルクス主義からイデアリズムに転換を遂げていった思想家グループの一員であり、論集『道標』の主要メンバーの一人であるが、そのなかでも、――ソロヴィヨーフの影響を大きく受けて――宗教哲学を持ち場にして、ロシア正教の信仰に回帰していった思想家である。（彼は在俗司祭の息子であった。）彼ははじめ政治経済学の研究者として出発して、市場問題、農業問題をめぐる著作で1890年代のロシア資

本主義論争にもその名を残している[1]。経済学関連の著作として、博士論文となった『資本主義と農業』（全２巻、1900年）があり、また古代ユダヤ教の予言者及びプラトン、アリストテレスから宗教改革と重商主義までの経済学説を解説したヨーロッパの経済学説史『経済学説史概要』（第一部、初版1913年、第二版、1918年）という著作もある[2]。ブルガーコフは、1898年から1900年の在外研究（主にベルリン、ロンドン、パリ）を経て、キエフ時代（1901－1905）にマルクス主義からの離反とイデアリズムへの転換、さらには正教信仰への回帰という世界観の大きな転換が始まったと言われる。この間シャフハウゼンで開かれた1903年の「解放同盟」設立大会にも参加している。1906年にキエフからモスクワに戻ってから、「モスクワ商業高等専門学校」Московский Коммерческий Институт（ノヴゴローツェフが学長を務める）で政治経済学を教える一方で、活発なロシアの宗教哲学の研究と活動とを展開し始める。1905年３月に彼のイニシャチブで設立された「ソロヴィヨーフ記念モスクワ宗教哲学協会」における講演、「キリスト者闘争同胞団」Христианское Братство Борьбы[3]による教会改革運動への参加、出版社「プーチ」に拠る宗教哲学書の出版活動、そして更にオリョール県から第二国会の議員に選出されたこともある[4]。1907年以後彼は政治活動から手を引き、宗教哲学の研究と文筆活動に専念することになるが、まさにこの1908－1909年頃の時期は、ブルガーコフは、1905年の政治革命そのものおよびそれをリードしたロシア・インテリゲンツィアの思考様式に対する厳しい批判を展開すると同時に彼の宗教哲学研究が大きく深まり、思想的にロシア正教への回帰が明確になる時期でもあった。論集『道標』(1909)に寄せた彼の有名な論文「ヒロイズムと禁欲」《Героизм и подвижничество》は、そうした彼の宗教哲学研究の一つの峰を象徴するものであった[5]。

（１）「国民経済と宗教的人格」(1909)

こうした思想的転換期にあったブルガーコフに、ウェーバーの論文「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」（以下「プロ倫」と略称）が受け止め

られたのである。ブルガーコフの『道標』論文にも、「現世内的禁欲」〈inner-weltliche Askese〉や「神の道具」という言葉が見出されるように、ウェーバーから直接に影響を受けたと見られる叙述が散見されるが、まずは直接「プロ倫」論文が彼の著作に現れたのは、初めに1909年３月８日にモスクワ宗教哲学協会でおこなった講演で、すぐに『モスクワ週報』*Московский еженедельник* の第23－24号に掲載された論文「国民経済と宗教的人格」であった(6)。この論文はまた、1906年から1909年までの彼の宗教哲学関連の論文を集めた『二つの都市』（1911年に公刊、出版社は「プーチ」）にも収録された(7)。（以下本文では本書の復刻版から引用する）また、彼の『経済哲学』（1912年）にも、ウェーバーの「プロ倫」への言及がある(8)。

この論文では、ブルガーコフは今日の多くの政治経済学が前提にしている人間観が、社会を相異なる利害を有する諸個人＝「アトム」の総和、その機械的結合とみるベンサムの社会哲学に発していることを指摘する所から説き始め、古典経済学の「ホモ・エコノミクス」は言うまでもなく、古典経済学のアンチテーゼとして登場した今日の「唯物論的社会主義」（＝マルクス主義）の「階級」概念もまた、物質的利害の担い手としてのみ人間をみる一面的な人間観に依拠していると批判する。したがって社会主義（マルクス主義の他に、ロバート・オーエン、ラッサールが含まれる）、とくにその現代的な形態である「唯物論的社会主義」は「裏返しのマンチェスター主義」であると、ブルガーコフはいう。（Ⅰ，112）これに対してブルガーコフが提起するのは「創造的意志や責任意識」、精神生活を含む人間の全体性である「人格」（リーチノスチ）概念である。ブルガーコフによれば、「経済は諸人格の自由、創造的イニシャチヴとメカニズム、鉄の必然性との相互作用であり、人間精神の欲求に応じるために諸人格が自然と社会諸形態とからなるメカニズムと闘う闘争である。一言で言えば、経済を運営するのは経営主 хозяйн なのだ。」（Ⅰ，113－114）したがって、人間の経済活動を対象として分析する政治経済学は「人格」の概念を独立したファクターとして取り込んだものでなければならないということになる。「人格」はまた、

ブルガーコフによれば、理念的諸価値や一定の世界観、そして結局は宗教的ファクターによって規定されるのであるから、政治経済学はそうした宗教的精神的ファクターを考慮に入れるものでなければならない。そこでまず、ブルガーコフは「労働」〈труд〉の概念がキリスト教世界で「禁欲」〈аскеза〉の概念と深く結びついていた事実に着目する(9)。こうした文脈において、ウェーバーの「プロ倫」のテーマがブルガーコフの論述の中に位置づけられることになる。

だが、ウェーバーに入る前に、ブルガーコフは、西方キリスト教でも東方キリスト教でも、修道院が「禁欲的労働」の観念を育んだ本来の場であったことを強調する(10)。ウェーバー流に言えば「現世外的禁欲」の形態である修道院の「禁欲的労働」の意義は、他ならぬロシア正教への信仰回帰と正教会そのものの改革、再生をつうじて――1905年革命における「政治革命」に対するオールターナティヴとして――ロシアの精神的刷新に期待をかけようとしていた当時のブルガーコフにとっては、ウェーバーに劣らず、いやウェーバー以上に大きなものがあった。ブルガーコフに拠れば、東西両教会の修道院の内部で生まれた、この「禁欲 Askeseの手段としての労働」という観念は、ロシア正教の修道院の中で実践される神の命じたもうた日々の勤め、正教用語で言えば、〈послушание〉という「美しい表現で」――と、『道標』論文では付け加えているが(11)――言い表わされる倫理的規律に当たるものであり、ロシアの宗教生活の奥底にいまなお生きている実践倫理である。ただロシアでは、具体的な姿としては、それは修道院の中にとどまるのに対して、西ヨーロッパでは、宗教改革によって、禁欲的労働の倫理が修道院の壁を破って世俗の中にもたらされたこと、この点を捉えて、――ここではブルガーコフは明らかにウェーバーの「プロ倫」論文から学んでいる――ブルガーコフは、中世西ヨーロッパの修道院の「禁欲的な労働規律」が「ヨーロッパの経済発展に巨大な役割を果たしたこと」を指摘して、「現在が過去の肩に負っている限り、一般的に言って、われわれの現在の経済生活、われわれの国民経済は、その基盤として、中世ヨーロッパの修道院の禁欲的労働に依拠しているのである」とさえ述べている(12)。(Ⅰ,116)

ブルガーコフは、このようにして労働＝禁欲の概念の修道院起源を押さえた上で、つづいて現代資本主義と近代合理主義との精神史的起源の問題を取り上げた重要な研究としてウェーバーの「プロ倫」論文を取り上げる[13]。ブルガーコフにとっては、西ヨーロッパの精神史において、例の「ホモ・エコノミクス」に先だって、プロテスタンティズム、とりわけカルヴィニズムに見出される「宗教的人格」（すなわち「人格の精神生活」）の中に現代の国民経済の「根」があることを明らかにしたウェーバーの著作は、彼の求める方向にぴたりと合うものがあったわけである。ブルガーコフは、プロテスタンティズムが世俗と教会との対立を排除して、世俗の「労働」を神の召命 Beruf として、またすべての現世の人間活動に宗教的義務を及ぼした宗教改革の意味を、「キリスト教の世俗化」であるとともに、ウェーバーにしたがって、「現世の宗教的倫理化」でもあったと捉える。そしてウェーバーがカルヴィニズムの教説の核心と捉えた「運命予定説」についての解釈を詳しく紹介して、この「一種の宿命論的教説」から、一方でウェーバーの言う『いまだかつてない諸個人の内面的孤立化の感情』という言葉を取り出し、これを「あらゆる幻想から無縁で、ペシミスティックな色彩を帯びた個人主義」であるとみると同時に、他方では、そこから現世の内部で神の栄光を増す行為として職業的な実践倫理と日常的な方法的生活態度の確立がもたらされ、それがまた生産的エートスを生み出すという、ウェーバーのテーゼを正しく読み取っている。（Ⅰ，118以下）そしてさらに、このカルヴィニズムとそのイギリス的形態たるピューリタニズムの「世俗的禁欲主義」(innerweltliche Askese, мирской аскетизм) が「資本主義の精神」（дух капитализма）へと転化するプロセスを、「われわれが今日よく知っている実務的な資本主義的フェティシズムがつくられる」（Ⅰ，121）プロセスだと捉える。ここではブルガーコフは、ウェーバーから「人間は委託された財産に対して義務を負っており、管理する僕、いやまさしく『営利機械』(Erwerbsmaschine) として財産に奉仕するものとならねばならぬという思想は、生活の上に冷ややかな圧力をもってのしかかっている」[14]という重要な章句も引用している。こうして、

ブルガーコフによれば、ピューリタン的禁欲は、「現代のホモ・エコノミクスの育ての親」なのだ、「17世紀はその功利主義的遺産相続人に何よりもまず、財産を増やすことが、合法的に行われるものであれば、まったくやましいことはない、――あえて言えば――パリサイ主義的にいって正しいことだとする確信を残した」（Ⅰ，121)。だが、それは企業家だけではない。宗教的禁欲主義はまた「ブルジョア的企業家のために、まじめで良心的な、そして非常に勤労意欲のある労働者を、すなわち人生の目的として神を喜ばせる労働に従事し、企業家の前でみずからの責任を自覚する労働者をも育て上げた。」（Ⅰ，121）しかし、このようにして出来上がった「最新の資本主義」は、いまやなんらの内面的な動機づけも宗教的な神聖化も必要とせず、諸個人を「強制的に」巨大な経済コスモスに組み込むにいたった、としてブルガーコフはウェーバーの周知の最後の言葉「ピューリタンは職業人たらんと欲した。われわれは職業人であらざるをえない」を引用した。（Ⅰ，121）

ウェーバー「プロ倫」論文の骨格部分の紹介をこの最後の一文をもって終えた後、「しかし」と、ブルガーコフはいう。西ヨーロッパでは、最新の資本主義、「この新しい巨大な建造物は今日なお古い土台の上に立っているのだ。」ピューリタン的禁欲と蓄積の精神は、いまなおアングロサクソン型の資本主義の企業家には「完全に失われているわけではない。」[15]（Ⅰ，121）このように語るブルガーコフにとって、もとより問題は1905年革命後のロシアの現実と国民経済の再建の方向にある。ロシア正教の経済思想の問題を問うて、ブルガーコフは、ロシアの大資本家と正教分離派＝古儀式派との密接な関係について周知の議論があることを指摘するが、すでに「プロ倫」を右に見たように解釈したブルガーコフにとっては、経済活動及びその他すべての人間の活動を根底の所で規定したピューリタンの「禁欲」概念（それはまたブルガーコフにとっては「人格」の概念を規定するものでもあったが)、これに対応する経済倫理がロシアの土壌の中に、すなわちロシア正教の倫理のなかに見出せないかということこそが問題であった。そこでブルガーコフが発見したのが、先にも述べた修道士の禁欲的な「勤

行」を意味する〈послушание〉の精神と今一つ、「神の御前に歩み出る」〈хождение перед Богом〉という教えがもたらす倫理的雰囲気とであった。（Ⅰ，122）

彼によれば、ロシア正教は、現世に対する態度において、ピューリタニズムおよび一般にプロテスタンティズムとは根本的に異なるとはいえ、この二つの宗教的規律は、ピューリタニズムのそれに匹敵するものであり、「経済活動並びにその他すべての社会的活動にとって本質的な、人格の涵養並びに個人の責任と義務感との育成にとって力強い手段になるもの」であった。（Ⅰ,122）ロシア正教に特有なこの宗教倫理はまた、彼の『道標』論文において述べられるように、ロシアの革命的インテリゲンツィアの「無神論的ヒロイズム」に対置される「キリスト教的禁欲」の概念〈подвижничество〉、その特殊ロシア的な内容を示す倫理形態に他ならない。この点については、われわれはすぐ後に見るであろう。

ここでは、この正教倫理によって形成されるべき「宗教的人格」は、ブルガーコフにとって、とりわけロシアの国民的生産力――生産力とは、ブルガーコフに拠れば、人間の「創造的・意志的努力」の表現である――の発展にとって欠くべからざるものと考えられていた。ベンサム主義とその末裔である「唯物論的社会主義」の思想に捕らわれたロシアインテリゲンツィアの中では、「競争と階級闘争との結果として捉えられる分配の契機ばかりが注目され」、「生産諸力の発展（しばしばマルクス主義者によって使われる表現）が独自の宗教的＝倫理的課題として、また公共的奉仕の形態として充分評価されていない。」（Ⅰ，123)そして、莫大な外国債に支えられて持ち直した革命後のロシア専制の経済体制を念頭においていたのであろうか、ブルガーコフは、「外国人によるロシアの経済的征服が徐々にではあるが、しかし確実に、(もし事態の変更がないならば）不可避的に進行しつつある」（Ⅰ，125）現在、この課題に答えることこそ、ロシアにとって焦眉の「民族的・国民的課題」である、と訴える。ロシアの再生のためには、「民族的自己教育」(национальное самовоспитание）が必要である、いまこそロシアの宗教生活のなかに根づいた正教の倫理、禁欲的労働と宗教的人格とを育む貴重な遺産にたち戻るべきときである。その際、広くナロードの

中に正教倫理をよみがえらせるには、現在「一時的に」衰退しているロシアの正教会に一つの Reformation が不可欠であるとブルガーコフに考えられていたことは間違いないであろう。(ロシアインテリゲンツィアが企てた「政治革命」Revolution ではなく、というのがブルガーコフの言いたいことなのである。)

だが、宗教的再生を必要とするのは、ひとりロシアだけではない。ブルガーコフは、今や固有の宗教的基盤を必要としなくなった――というウェーバーの叙述を受けて――西欧の「最新の資本主義」において、イギリスでもフランスでも、今日「功利主義の支配と人格の衰退とが経済発展を掘り崩す危険性を示している」と、シュルツェ-ゲーヴェルニッツの考察を引いて指摘する。国民経済は「国民精神の健全さ」を必要とする、とブルガーコフは言う。(Ⅰ,123) 他方では、いま政治経済学の趨勢として、「高賃金の経済への移行」が言われるが、「労働の生産性と集約性との上昇」のためにはまた、労働者の自己規律の強化が不可欠である。したがって、ここでもまた「高い倫理的諸価値、最終的には宗教的な諸価値、職業労働の領域における道徳的義務の認識」が労働者に要求されている、というのである。(Ⅰ, 124)

このようにして、ブルガーコフは、「最新の資本主義」西欧においても、今日宗教の再生が必要とされていることを指摘して、ロシアの課題を、歴史的段階を異にするとはいえ、西欧文明の直面する課題としても位置づけているのである。しかし、この点に関しては、ここでは、それ以上の論及は見られない。また全体の文脈から言えば、インテリゲンツィアが「憎悪と破壊」しかもたらさなかった「革命」のカーニバル[16]が終わった後の、ロシアの日常生活が当面する課題を前にしては、この論点はさしあたり後景に退いていることも、言っておく必要があろう。

(2)『道標』論文「ヒロイズムと禁欲」(1909)

さて、右で見たように、ブルガーコフの論文「国民経済と宗教的人格」は、禁欲的労働の意義を国民的生産力の発展との関連において取り上げ、ウェーバ

一の「プロ倫」論文のテーマを、いわば直接的にロシアの状況に適用しようとする試みであったともいえようが、ほぼ同時に執筆された『道標』論文「ヒロイズムと禁欲」〈Героизм и подвижничество〉は、ロシアインテリゲンツィアの「革命主義」の心理構造を厳しく批判することをテーマにして、その「歴史哲学」を問題とした論文である。前者の論文に比べて言えば、もっと広くロシアの精神史に視野を広げたものとも見ることができる。（以下本文では、この論文から引用する場合には、IIとして邦訳ページのみを記す。）しかしながら、この『道標』論文のなかにもウェーバーから得た着想が生かされているのを、はっきりと窺うことができる。というのも、そもそも、表題の用語、〈подвижничество〉（元来は原始キリスト教の禁欲的苦行を意味する）という言葉は、ブルガーコフにおいては、ロシアインテリゲンツィアの「無神論的英雄主義」に対置される「キリスト教の英雄主義」を表現する概念として使用されているのであるが、この言葉にはもともと「禁欲」〈аскеза〉の概念が含まれており、いわばその特殊で極端な形態をさす言葉だからである。

さて、ブルガーコフは、ベリンスキー以来の「無神論」を「神」の代わりに人間存在を、例えば、ときには「ナロード」を（ナロードニキ主義の場合）ときには「プロレタリアート」（マルクス主義の場合）を置換えただけの、「裏返された意味での無邪気な宗教信仰」（II, 43）に他ならない、と喝破する。この「無神論的宗教」は擬似的宗教であり、――ソロヴィヨーフの真のキリスト教理念「神人の宗教」Богочеловечество の対立物として――「人神宗教」Человекобожество であると呼ぶ。（II, 48）自己犠牲とときには使命のためには死をもいとわない英雄精神を示すとはいえ、その本質から言えば、彼らのヒロイズムは、「神に代えて自己を、摂理者に代えて自己を立てるというインテリゲンツィアに固有な自己神格化」（II, 57）に他ならない。そこからまた、自らを人類の救済者、ロシア民衆の救済者と感ずる、あの革命的インテリゲンツィアの「思い上がり」も生まれる。その結果はロシアの破壊と精神の荒廃であった。（これが、1905年革命のブルガーコフの総括である。）インテリゲンツィアの極

端な革命主義は、他方で日常世界におけるもっとも大事な民衆の自己教育、すなわちナロードの「人格」育成・陶冶の課題を無視するものである。これに対して、いまロシアの再生のためにロシアインテリゲンツィアに必要なことは、まずもってその傲慢からの「悔い改め」〈покаяние〉であり、キリスト教の「禁欲」の精神に立ち返ることである、とブルガーコフは言う。このキリスト教の「禁欲」精神は、「神の意志の働かないところでは、たとえ髪の毛一本といえども頭から抜け落ちることはない」という神の絶対的な意志への深い信仰と「罪」の意識とに貫かれているものである。そうした信仰と「罪」の意識とから、神の御前での「従順」（謙遜）〈смирение〉というキリスト教の美徳が、そしてまたロシアの民衆の精神態度を特徴づける倫理的感情が生まれるのだ。(II, 60以下) 先にブルガーコフが見出した二つの正教倫理、〈послушание〉と〈хождение перед Богом〉とは、そうした感情と精神的態度とに裏打ちされたものなのである。こうした正教の内面的な宗教的規律はまた、人々の日常生活において、神に命ぜられた個人的義務とその遂行の義務意識とを植え付け、自己の行為のたえざる自己点検と自己規律の精神を育むものでもある。この点で、ウェーバーのいうピューリタニズムの「方法的生活態度」とあの「宗教的人格」に匹敵するものが、――その「正教的」禁欲倫理の国民的広がりを通じて――このロシアにおいても成長する可能性がある、そのようにブルガーコフには思われたのである。

しかし、この場合、ブルガーコフは叙述の中では、意識的にこのキリスト教的「禁欲」概念を、その外面的形態とは関わりなしに、内面的心理の働きとして「神の御前での自分の義務、彼に向けられた神の命令の遂行を自分の行為の中に見る」（II, 65）という一点で解釈しており、いわばウェーバー的な「現世内的禁欲」と「現世外的禁欲」との双方を含む意味として使っている[17]。（ただ、ブルガーコフの場合、先にも触れたように、ウェーバーに比べて修道院の禁欲の意義を重視しているのであるが。）この点ではウェーバーと異なるところがあるとしても（それは西欧キリスト教とロシア正教との落差を示すもの

であろう)、ウェーバーの「プロ倫」に含まれる重要な論点（近代西欧の「個人主義」の概念の成立を、他ならぬカルヴィニズムの禁欲的倫理に求めたウェーバーの見解）がここでも継承されていることは明らかである。

さらにウェーバーからの継承を示すのは、禁欲概念とは対立するもう一方の概念、ロシアインテリゲンツィアの「無神論的英雄主義」の起源の問題にブルガーコフがメスを入れて、その精神史的基盤が実は西欧文化そのもののなかにあり、しかもその西欧文化のなかからインテリゲンツィアが「一面的に」受容したものに他ならないことを解明する所にも現われている。ブルガーコフは、このロシア西欧主義の無神論が、形成途上のロシアインテリゲンツィアによって、フランス啓蒙主義とともに受容されたこと、そして、もっぱらそれだけが「最新の」西欧文化であり、「真に科学的なもの」であると誤解されてきたことを指摘している。だが、ブルガーコフによれば、啓蒙主義も「唯物論的社会主義」[18]も、西欧文明の「多くの枝の一つに」すぎない。「ヨーロッパ文明は様々な果実や多くの枝木をもつだけでなく、まさにこの樹を養っている根を持っている。」「西欧文明が宗教的な根源をもっていること、少なくともその半分は中世と宗教改革とによって築かれた宗教的基礎の上に立てられていること」が現在ではしばしば忘れられている。(II,45) ここでブルガーコフは先の論文「国民経済と宗教的人格」と同じ問題に立ち返っていることは明らかである。そして、まさにこの地点で、ブルガーコフは再び、「最新の研究に拠れば」 といって、明らかにウェーバーの「プロ倫」論文を読者に想起させている。ヨーロッパ人の「新しい人格」は宗教改革から生まれたものであり、「政治的自由、良心の自由、人間と市民の権利も宗教改革によって宣言されたものである。」（II，45）ロシアは今、この「宗教的個人主義」を必要としており、インテリゲンツィアは、これまでの行き方を変えて、ロシアの宗教基盤の中にそれを育成する芽を探り出さねばならぬ。これがブルガーコフの当面の主張である。

だが、ブルガーコフの議論はここでもまた、ロシアにだけとどまっているわけではない。ロシアインテリゲンツィアが受け継いだ西欧文化の「片割れ」であ

る啓蒙主義は、17－18世紀、一部は19世紀の初めを通じて、「宗教の領域では理神論を通じて懐疑主義と無神論を、哲学の領域では合理主義と経験論を通じて実証主義と唯物論を、倫理の領域では『自然』倫理を通じて功利主義と快楽主義を導き出した」が、これらの諸思想はまた、みずからを生んだ「西欧の精神生活」に対して、今やその「崩壊原理」の一つともなっている、とブルガーコフは指摘する。「フランス大革命や19世紀の大多数の革命はこの思潮に鼓舞されたが、それは他方ではヨーロッパ小市民の精神的基礎を成しており、ここ当分の間啓蒙主義の英雄時代に代わる支配的な思潮になっている。」「大衆の中に広範に浸みわたった啓蒙主義という通俗哲学のおかげで、ヨーロッパの大地の顔はますます歪んだだけでなく、小市民根性という冷たさのなかで冷えきって硬直するまでになっている。」(II, 46－47) このように述べて、ブルガーコフは、啓蒙主義およびその流れを引く思想によってヨーロッパ文明が侵食され、衰え朽ち始めていることを問題にしている。だが、それにつづいて、ブルガーコフの口を衝いて出る言葉は、ここでもまた「ヨーロッパ文化という樹は今日に至るまで、たとえ目には見えなくとも、古い宗教的な根にある精神的な樹液によって養われている」ということであった。この議論の線はやはりこの地点でとどまったままである。(II, 47)

ブルガーコフは、「啓蒙主義」とその線上にある諸思想、「唯物論、無神論、社会主義」を、その一部は「宗教改革の分解がもたらした産物」と見るが、他の部分はまた宗教改革およびその「キリスト教的個人主義」とは異質なルネサンスのヒューマニズム、その「非キリスト教的な、自然人を賞賛するネオ異教的個人主義」に由来するものと捉える[19]。この両者の「深い内面的な差異」がヨーロッパ近代精神史の「二つの思想の闘争」として、その底流に脈々と流れていることを指摘する。(II, 46) したがって、今ロシアで展開される思想闘争、それはブルガーコフにおいては、「唯物論的英雄主義」と正教の「禁欲主義」との闘争ということなのであるが、現在のロシアの思想闘争は、このヨーロッパ近代の精神史に一貫して行われてきた「思想闘争」の再現なのであり、ヨーロッパの精神史の大きな流れの中に――歴史的には一段階遅れてであるが、――

位置づけられるものでもあった。したがって、彼が「ロシア文化のために闘うには、一方では、いっそう深化された歴史意識を持つ西欧主義のためにもまた闘わなくてはならない」（II, 47）と述べるのも、そうした意味があったのである。

もとより、ブルガーコフの『道標』論文に含まれる論点は以上のわれわれの紹介に尽きるものではない。彼の論文が論集『道標』全体の中で占める位置、そして彼の思想的軌跡の中での位置という問題も含めて、もっとトータルな考察の必要があることは言うまでもない。しかしながら、ウェーバーとロシアというわれわれの当面のテーマの文脈の中では、1908－1909年の時点で、ブルガーコフによって、ウェーバーの「プロ倫」の思想が初めてロシアで正面から受けとめられた事実を確認することができたし、またそれがすぐれて当時のロシアの課題として受け止められたことを、少しは伺えたようにも思う。だが、この事実は――少なくともわれわれのこれまでの調査では――、ブルガーコフのウェーバーへの関心が「プロ倫」にのみ向けられており、おそらくは彼もよく知っていたに違いないウェーバーの1905年ロシア革命論（というは、ロシア革命論も「プロ倫」と同じく『社会科学および社会政策アルヒーフ』に掲載されたからである）への言及が一切見られないことと著しい対照をなしていることも指摘しておかねばならない。それ自体として興味深いこの問題について、今われわれはしかとした答えを用意していない。「合法的マルクス主義」から「イデアリズム」への転換のみならず、1905年革命後には、さらに正教信仰へ移行した当時のブルガーコフには、――対象それ自体としては西欧文化の過去の歴史を扱った――ウェーバーの「プロ倫」からは、ロシアにとってすぐれて現代的な経済的、精神的課題の面で大いに学ぶものがあったとしても、他方、近代の「自由」と「個人主義」の概念は西ヨーロッパの「二度と繰り返されることのない独一的な歴史状況の所産であった」[20]という観点に立った、現代ロシアについての必ずしも明るくはないウェーバーの診断には、同意することができなかったのかもしれない。あるいはまた、宗教的内面的価値の世界の固有の意義とともに、それとは区別されるあくまでも現世的な政治の世界の固有の価値を肯

定していたウェーバーが、彼自身の選び取った政治的価値としての自由主義の運命をロシア革命の現実の展開のなかに探ろうとした行き方とは、ブルガーコフの歩み出した方向は大きく離れていたことを示すものであるのかも知れない。いずれにせよ、ウェーバーとブルガーコフ、そしてウェーバーと「道標」グループの思想との交錯の問題がロシア思想史研究の一つの課題として残されていることは確かである。(未完)

注

(1) 田中真晴『ロシア経済思想史の研究』ミネルヴァ書房、1967年、例えば 193, 254－255ページ参照。

(2) С. Н. Булгаков, *Капитализм и земледелие*, Т. I-II, СПб, 1900. Он же, *Очерки по истории экономических учений*, Вып. 1, М., 1913, 2-е изд. 1918. 後者はブルガーコフがモスクワ商業高等専門学校で行なった講義を基にしたものである。

(3) ウェーバーはロシア論第一論文の中で、反専制の「キリスト教社会主義」のグループとしてこの組織に注目している。前掲邦訳Ⅰ、209－213ページ、原注(40)参照。

(4) ブルガーコフは国会内では無党派の「キリスト教社会主義」会派に属したが、農業問題、教会立法に関する委員会ではカデットと歩調をそろえる活動を行なった。

(5) С. Н. Булгаков, Героизм и подвижничество, *Вехи, Сборник статей о русской интеллигенции*, М., 1909. リプントが幾種類も出ているが、本稿では、第二版(1909) からの《Новое время》社のリプリント版(1990年) を使用した。邦訳は長縄光男、御子柴道夫監訳『道標』現代企画社、1992年、35－80ページ。

なお、その後のブルガーコフについて一言付け加えておけば、第一次世界大戦中にはロシアの世界史的使命を説くスラヴ主義理念を賞揚し、10月のボリシェヴィキ革命は、これをロシアの「悲劇」と捉えた。また『道標』を継承した1918年の論集『深き淵より』には、「神々の饗宴にて」と題する長文の論稿を寄せている。(長縄光男、御子柴道夫監訳、『深き淵より』現代企画社、1992年、101－191ページ) 1917年の革命期にはモスクワ大学の政治経済学の教授にも就任したが、1918年にはロシア正教会の輔祭となり、聖職者の道を歩んだ。彼自身オリョール県の在俗司祭の息子であって、青年時代に父に反抗して政治経済学の道に進み、一度は合法マルクス主義の洗礼を受けたわけであるが、ロシア正教会の懐に戻ったの

は、彼にとっては「父の家」Отчий Дом に戻ることを意味したのである。1922年には国外追放となり、プラハを経てその後は亡命地パリでロシア正教の神学アカデミーの教授となって、数々の神学、宗教哲学に関する著作を残した。

(6) С. Н. Булгаков, Народное хозяйство и религиозная личность, *Московский еженедельник,* 1909, №. 23-24. ウェーバーとブルガーコフとの思想的関連という観点から、この論文に着目したのは、ユーリー・ダヴィードフの研究である。われわれは彼の論文に多くを負っている。 Ю. Н. Давыдов, Вебер и Булгаков (христианская аскеза и трудовая этика), *Вопросы философии,* 1994, №. 2. なお、この論文の基本的内容はドイツ語で Jurij N. Davydov, Piama P. Gaidenko, *Rußland und der Westen. Heidelberger Max Weber-Vorlesungen 1992,* Suhrkamp, 1995, S. 116-140. に収録されている。

(7) この著作は、最近ロシアで復刻出版された。 С. Н. Булгаков, *Два Града, Исследование о природе общественных идеалов,* СПб, Изд. РХГИ, 1997, с. 111-125. 以下本文では本書から引用するが、その際括弧して I と記し、ページ数だけを示すことにする。

(8) С. Н. Булгаков, Философия хозяйства, М., 1912, *С. Н. Булгаков, Сочинения в двух томах,* М. 1993, Т. 1, с. 233, 271.

(9) ブルガーコフは、ここでトレルチの「キリスト教会の社会学説」E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* XXVII Bd., Heft. 1, 1908. を引き合いに出している。

(10) ブルガーコフは、この少し前に、Heinrich Eucken の『中世的世界観の歴史と体系』のロシア語訳、《История и система средневекового мировоззрения》 (1907) の出版に対して書評を書いて、西欧中世の修道院の禁欲的理念と現代文化との関連に深い関心を示していた。 С. Н. Булгаков, Средневековый идеал и новейшая культура, *Два Града,* с. 95-110. なお、ロシアの場合にも、東方キリスト教の修道院の特徴について聖フョードル・ストゥヂート (Св. Федр Студит) から、また初期のロシアの植民の歴史で修道院が果たした大きな役割について、B・O・クリュチェフスキーの『ロシア史講話』から引用している。*Там же,* с. 115-116.

(11) ブルガーコフ「ヒロイズムと禁欲」、邦訳、67ページ。

(12) 同じ主旨の表現は『道標』論文の中にも見出される。ただし、後者では経済分野だけでなく文化一般に問題が拡大されている。邦訳、45－46ページ。

(13) ブルガーコフは、ウェーバーの論文とならんで、「ウェーバーの研究に大きな影

響を受けて書かれた」シュルツェ-ゲーヴェルニッツの著作も同時に挙げている。G. von Schulze- Gävernitz, *Britischer Imperialismus und Englischer Freihandel, zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts,* Leipzig, 1906. なお、シュルツェ-ゲーヴェルニッツの著書は、ピューリタニズムがもう一面で、アングロサクソンの「民族的エゴイズム」を生み出した点を批判的に指摘している所に一つの特徴が見られる。この論点を指摘する文脈で、ブルガーコフはシュルツェ-ゲーヴェルニッツを引きあいに出している。次注(15)も参照。

(14) ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、大塚久雄訳、岩波書店、1988年、248－249ページ。

(15) 同時にここで、ブルガーコフはシュルツェ-ゲーヴェルニッツから引用して、ピューリタニズムがイギリス重商主義の精神的基盤を与えると同時に、旧約聖書ヨブ記を好んだことに見られるように、「ユダヤ的メシアニズム」に似た、アングロサクソンを選ばれた民とする「厚かましい民族的エゴイズムの特徴」をもったことを指摘している。С. Н. Булгаков, *Указ. соч.*, с. 120. しかし、ブルガーコフは、「メシアニズム」をすべて否定するわけではない。民族的理念は多かれ少なかれ「宗教的＝文化的メシアニズム」の形を取るものだが、これを「世界的な課題」と結びつけて、「諸民族の友好の理念」を積極的に根拠づけることもありうるからである。ブルガーコフにとっては、「わが民族の偉大な表現者たち」、ドストエフスキーや初期のスラヴ主義、そしてソロヴィヨーフの思想が、そうした「民族的排他主義」に陥らなかったロシアの「宗教的＝文化的なメシアニズム」の思想的表現なのである。(邦訳、73－74ページ)

(16) この認識は『道標』論文で示される。前掲邦訳、55ページ。

(17) 例えば、次の叙述を参照。「謙遜 (смирение) ということに対するごく一般的な誤解の一つは次の点にある。すなわち、利己主義やわがままや自己神格化との闘いという内面的で目に見えるざる偉業であるキリスト教の謙遜が、決まって外部に対する受動性、悪との和解、無為やときにはへつらいとして、あるいはまた外面的な意味での無為として解釈されるということである。その上、キリスト教の苦行 (подвижничество) は、まったく重要なものであるとはいえ、多くの苦行形態の一つにすぎない修道院制と混同されているという事情もある。しかし人格を内面的に築こうとする苦行は、みずからの原則に矛盾せぬ限り、あらゆる外的な活動と共存しうるのである。」(邦訳、65－66ページ) ここでの邦訳の表現「苦行」(подвижничество) は、われわれの本文では「禁欲」と訳している。

(18) 「唯物論的社会主義もまた、啓蒙主義の最後の熟しきった果実とみなすことができる。」（邦訳、46ページ）

(19) ウェーバーにも、「ルネサンスの英雄崇拝から生まれた近代の無神論(moderner Unglaube)」という表現が見られる。MWG Ⅰ/17, S. 244-245.「職業としての政治」邦訳『政治論集』Ⅱ，608ページ。

(20) ウェーバー、邦訳『ロシア革命論Ⅰ』、135ページ。