

ウェーバーの福祉国家論

松 井 二 郎

序

「ウェーバーの福祉国家論」というテーマを掲げるとき、人は、マックス・ウェーバー (Max Weber) と福祉国家論がどこで、どのように交叉するのか、といふかるかもしれない。これまでのウェーバー研究を見渡しても、筆者の知るかぎり、ウェーバーの福祉国家論を直正面から取りあげた論文もない。⁽¹⁾

しかしながら、ウェーバーの初期論文から晩年にいたる多くの論文を注意深く読みなおすとき、確かに独立した1章を福祉国家論にさいてはいないけれども、論文の諸処において「福祉国家」(Wohlfahrtsstaat) についても言及していることに気づく。そして多くの論文にまたがって散在している福祉国家に関する言及箇所をひろいあつめ、それを継ぎ合せるとき、福祉国家に対するウェーバーの問題意識が明瞭となり、しかも福祉国家に関する本質的な問題提起ともいうべきものが浮び上ってくるのである。それゆえ、ウェーバーの福祉国家論は、それ自体が検討に値いするひとつの重要なテーマといえないか。⁽²⁾ ウェーバーの福祉国家論の意義はそれだけにとどまらない。後で見るように、「福祉国家」の問題は、ウェーバーにとって初期論文からほぼ晩年の論文を貫く問題意識であることを考えた場合、ウェーバーの福祉国家論は、他の諸論文の意味解明を深める重要な鍵となるように思われるのである。

いま一例を『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』をとりあげ、この論文の末尾におけるウェーバーの黙示録的な言葉、すなわち「精神のない専門人、心情のない享楽人。この無のものは、かつて達せられたことのない人間性の段階にまですでに登りつめたと自惚れるのだ⁽³⁾」という箇所を想起してみよう。ウェーバーは、禁欲的プロテスタンテ

イズムの倫理から生まれいでた近代資本主義文化とその中で生存を余儀なくされた人間に対して、上述の言葉が必ずや真理となるであろうことをベシミスティックな色調を帯びた言葉でもって予言するのである。

ウェーバーのこの言葉をどのように解釈し、理解すればよいのであろうか。われわれの遠い未来における人間の存在様式への一般的かつ抽象的な警告なのか。それともわれわれのいま、現実^に直面している存在様式に対する具体的な警告なのか。もしわれわれのいま、現実^に直面している状況に対する警告の言葉であるとすれば、ウェーバーが生きた時代と社会の中の、どのような具体的な問題と実践の課題にもとづいて、この言葉を投げかけたのかが問われなければならぬ。ウェーバーの言葉を一般的に、抽象的にではなく、具体的に、現実的に理解するためには、あの言葉の背後に、彼が生きた時代に進行しつつあった「福祉国家」の問題を、すなわち「福祉国家」の名の下に物質的に庇護され、人権、人間の自由との引きかえに、国家官僚制が保障する秩序と安定の中に安住していく危険性を、言葉をかえれば「幸福主義」と「平和主義」に埋没していくことへの鋭い批判を、投影させることによって理解を深めることが可能となるのではなからうか。

この小論においては、従来、等閑視されてされてきたウェーバーの福祉国家論に照明をあて、以下の諸点を考察してみたいと思う。すなわち、ウェーバーが「福祉国家」の概念を用いる場合、それはどのような背景があったか、「福祉国家」に対するウェーバーの視点はどのようなものであったか、またウェーバーは「福祉国家」の中にいかなる問題性を見いだし、そして「福祉国家」の問題性に対して、どのような価値と実践課題を対置させたか、といった諸問題について検討を加えてみたい。

2 福祉国家論の背景

ウェーバーは、『国民国家と経済政策』（1895年）、『ロシアにおけるブルジョア民主主義の状態について』（1906年）、『経済と社会 第II部』の『支配の社会学』、『法社会学』（1911年～1913年）、『儒教と道教』（1915年）、『古代ユダヤ教』（1917年～1918年）、『新秩序ドイツの議会と政府』（1918年）において、「福祉国家」について直接的に、あるいは間接的に

言及している。

ウェーバーが「福祉国家」という用語を最初に使用したのは、1911年から1913年にかけて執筆された『経済と社会 第II部』においてであった。そしてそれ以降の宗教社会学論文(『儒教と道教』、『古代ユダヤ教』)においても「福祉国家」という言葉がしばしば登場する。このようにウェーバーが「福祉国家」という用語を使用したのは、1911年～1913年以後のことであるが、初期の論文である『国民国家と経済政策』、また『ロシアにおけるブルジョア民主主義の状態について』においても、なるほど「福祉国家」という言葉は用いられてはいないけれども、後で見るようにすでに福祉国家論への基本的視点がすでに用意されていたといわねばならない。

さて、このように「福祉国家」について直接的に、あるいは間接的に言及している諸論文を見て分るように、「福祉国家」の問題は、ウェーバーの初期論文から晩年に近い論文を貫く問題意識のひとつであったことが理解されよう。それでは、ウェーバーが「福祉国家」という言葉を使用する時、それは具体的に何を指し、何を意味していたのか、が問われねばならない。

いまこの問題を考えるにあたって、重要な手がかりをわれわれに与えてくれるのは、大河内一男氏のすぐれた業績『独逸社会政策思想史』であろう。氏の『独逸社会政策思想史』を通して、われわれはウェーバーが生きた時代と社会において、「福祉国家」がすでにポレミカルな問題であったことを知ることができる。すなわち、ウェーバーにとって「福祉国家」とは、未来に属する事柄なのではなく、彼の生きた社会の、現実の問題にほかならなかったのである。

なぜなら、1880年代のドイツはすでに「夜警国家」から「福祉国家」へと大きく転換し、自由放任主義から国家権力の干渉による積極的な社会改良(社会政策)へと転回していたからにほかならぬ。このことはとりもなおさず、国家の任務を「治安の生産」に限定し(夜警国家)、自己救助の強調と社会改良への熱心な反対者であった独逸マンチェスター派の没落を意味し、それにかわって、国家権力と国王と官僚の三位一体的主体による、上からの家父長的・恩恵的な福祉国家思想の担い手たる「講壇社会主義者」、とりわけシュモラーに代表される社会政策思想が支配的

な影響力を獲得したことを意味した。ドイツ資本主義が統一国家の枠の中で発展していくためには、それを構成する諸階級の有機的調和の状態を、いいかえれば、ドイツ資本家と封建的土地貴族（ユンカー）との利害共同態の支柱たる有機的社会構成を、維持することを不可欠としたのであるが、シュモラーを代表とする「講壇社会主義」が掲げた理想、すなわち、社会的階級対立を超越する国家権力と国王と官僚の三位一体的政策主体による、上からの家父長的な福祉国家思想は、この要求に合致したのであった。⁽⁵⁾

われわれはこのような福祉国家思想の具体的結実として、1883年から1889年にかけてのビスマルクによる社会保険制度の整備に見る。すなわち、1883年6月15日 疾病保険法、1884年7月6日 災害保険法、1885年5月28日 拡張法（交通業へ）、1886年5月5日 拡張法（農業・林業へ）、1887年7月11日 建築労働者に対する災害保険法、1887年7月13日 海員その他に対する災害保険法、1889年6月22日 養老・廃疾保険法、⁽⁶⁾がそれであった。

ウェーバーにとって「福祉国家」とは、ドイツ社会政策学会においてユンカー的プロイゼントゥムに体質的に親近性をもつところの、シュモラーを代表とする「講壇社会主義者」の掲げた理想、すなわち、国家権力と国王と官僚の三位一体的主体による、上からの家父長的・恩恵的な福祉国家思想と、その具体的結実としてビスマルクの社会保険制度にその完成を見た福祉国家＝国家官僚制にほかならなかったのである。

それでは、ウェーバーはこのような福祉国家思想と福祉国家官僚制に対して、どのような視点に立ち、いかなる態度をとったか。以下、この点について見ていくことにしよう。

3 福祉国家に対するウェーバーの視点

「福祉国家」の問題は、ウェーバーの初期論文から晩年にいたる諸論文を貫く問題意識であったことは先に述べた。それでは「福祉国家」に対するウェーバーの問題意識とはどのようなものであったか。われわれは以下において、福祉国家について直接あるいは間接に言及されている諸論文を順次に取りあげながら、「福祉国家」に対するウェーバーの視点

を見ていくことにしよう。

(1) まず最初に、『国民国家と経済政策』(1895年)を見てみよう。⁽⁷⁾この論文はウェーバー31歳の時、フライブルク大学就任講演をもとに公刊されたものである。彼はこの論文において、エルベ東部地方の農業問題とかかわらせつつ、国民経済政策はどのような価値基準にもとづいて決定されるべきか、を問う。この論文において、「福祉国家」の言葉は一度も使用されてはいない。しかしながらこの論文において、ウェーバーは経済政策(ないしは社会政策)の選択基準、価値基準の問題を問い、そして自らの価値基準を明示しているがゆえに、そこで明らかにされたウェーバー自身の価値基準を通して、間接的ではあるにせよ、「福祉国家」に対する基本的視点ともいうべきものが浮きぼりにされているといえる。この論文において示されている視点は、その後のウェーバーの福祉国家観の底流をなしていることを考えれば、この論文のもつ意味はきわめて重要といえよう。⁽⁸⁾

ウェーバーは経済政策における価値基準を、いいかえれば経済政策の目的を、どのように考えたか。ウェーバーによれば、経済政策の目的は「人生の《快楽の貸借対照表》の黒字を大きくすること」⁽⁹⁾でもなく、「未来の人々はどのような暮らしをするが」⁽¹⁰⁾ということに向けられるのではない。また、「被支配層の経済状態」の改善や「この世を幸福にすること」⁽¹¹⁾が経済政策(社会政策)の目的でもない。したがってまた、経済政策の目的は「《自己救済》のかわりに《国家による救済》をおこなうこと、経済的な力を自由に放任するかわりに経済生活を国家の手で統制すること」⁽¹²⁾でもない。このように経済政策の目的を「世界を幸福にするための処方箋について思いめぐらすこと」⁽¹³⁾や「平和や人間の幸福」⁽¹⁴⁾の実現におく通俗的な考え方は、未来の胎内には平和と人間の幸福が宿されているという妄想を抱くものであり、このような経済政策は人々のあいだに「柔弱な幸福主義」⁽¹⁵⁾をはびこらせる何物でもない、とウェーバーは考える。

それに対してウェーバーの考える経済政策の目的とは何か。彼によれば、「政治の侍女」であり、「国民の権力的価値関心」に仕えるところの経済政策⁽¹⁶⁾は、この世の幸福、平和、未来の人々の暮らし、に向けられるのではなくして、「かれらがどのような人間になるか」⁽¹⁷⁾、人間と人間との苛酷な闘いに耐えうる「人間の質」⁽¹⁸⁾に向けられるべきであり、「現在の経済

的發展のためにばらばらになった国民を、来るべき困難な闘いに備えて、社会的に統一すること」でなければならなかったのである。

さて以上のように、ウェーバーは経済政策（社会政策）の目的を、人生の快樂の貸借対照表の黒字を大きくすること、この世を幸福にすること、また国家による救済（*Staatshilfe*）をおこなうこと、に見いだす立場を拒否するのである。このような考え方は「通俗の考え」であり、「政治的な理想を《倫理的な》理想で置きかえることができる」とする無邪気な考えにほかならない。

では上述のような経済政策（社会政策）に対するウェーバーの価値基準は、「福祉国家」の問題とどのようにクロスするのか。ウェーバーはこの論文において「福祉国家」の言葉を使用してはいない。しかし上述のような経済政策に対する態度（価値基準）の中に、たとえ間接的ではあるにせよ、「福祉国家」に対するウェーバーの基本的姿勢を読みとることはさほど困難ではあるまい。なぜなら「《自力救済》のかわりに《国家による救済》をおこなうこと、経済的な力を自由に放任するかわりに経済生活を国家の手で統制することが国策だと思いこんでいる」人々、「世界を幸福にするための処方箋について思いめぐら」している人々、あるいはまた「政治的理想を《倫理的な》理想で置きかえることができる」と思いこんでいる人々、とは社会政策学会においてウェーバーが批判の対象とした講壇社会主義者が含まれていることは間違いないからである。それゆえ、ウェーバーが批判のほこ先を向けているところの経済政策（社会政策）の通俗的な考え方とは、シュモラーを代表とする講壇社会主義の政策理想＝上からの恩恵的な福祉国家思想にほかならなかったのである。

(2) われわれは次に、1905年のロシア第1次革命直後にウェーバーが書いた2つの論文のうち、『ロシアにおけるブルジョア民主主義の状態について』（1906年）に眼を転じてみよう。ウェーバーはこの論文において、第1次ロシア革命が失敗したのちの趨勢が次第に固まっていく中で、ロシアがかかえている問題を明らかにすると同時に、その問題に対して革命とその結果がいかなる作用をおよぼしたか、残された問題は何か、そして今後の動向としては何が予想されるか、を論じている。したがって、これらの論文は、ウェーバーのロシア革命論であって、福祉国家論とは

何らの関係もないように見える。しかしながらこれらの論文を読む時、福祉国家に対するウェーバーの基本的視点が一先の『国民国家と経済政策』よりは一層一明瞭となるように思われる。

ウェーバーはこの論文において、ロシアでは真の「民主主義」と「個人主義」は育つてであろうか、という問いと同時に、自国ドイツにおいても、この問題を問うているのである⁽²⁵⁾。この問いに対するウェーバーの答えは否定的であった。ウェーバーは、西欧において「自由」や「民主主義」、「個人主義」が生みだされたのにはそれ特有の歴史的条件があったが、それもいまでは消滅⁽²⁶⁾してしまい、ロシアにおいても新たに生まれることはできない、と考えた。なぜか。ウェーバーによれば、なによりも高度資本主義の発展によって（ロシアにおいては高度資本主義の流入と中央集権的な合理的官僚制によって）、「自由」、「民主主義」、「個人主義」の経済的・社会的基盤が崩壊し、いまや「自由」、「民主主義」は重大な危機に直面しているからであった。以下、長くなるが、ウェーバーの主張を引用してみよう。

譲り渡すことのできない人権という個人主義的な根本思想は、「社会的および経済的綱領に対して、一義的な指示を与えるわけではないが、それと同様に、それ自身もなんらかの少くとも《近代的な》一経済的諸条件のみによって一義的に生み出されるものでは絶対はない。

それは逆である。すなわち、そうした《個人主義的な》最高の価値のための闘いが、一步ごとに周囲の世界の《物質的》諸条件を考慮に入れなければならないとしたら、そうした価値の《実現》はますます《経済的発展》にゆだねられることができなくなるであろう。もしわれわれが《民主主義》や《個人主義》の発展に対して、物質的利害の《法則的な》作用を当てにしなければならないとしたならば、今日では《民主主義》や《個人主義》の可能性は最悪の状態にあることになろう。なぜなら、その可能性はきわめて明白に、物質的利害とは反対の方向を向いているからである。たとえば、アメリカの《恩情的封建制》においても、ドイツのいわゆる《福祉制度》においても、ロシアの工場制度においても、いやどこにおいても新しい隷属のための外枠はできあがっており、〔そのうちに〕技術的経済的《進歩》の速度がゆるみ、ともかくも《自由な》土地やともかくも《自由な》市場の創出による《収益》よりも《地代》

の方が優勢になるにつれて、結局はその外枠の中に大衆が《おとなしく》入れられるようになるのを、待つばかりとなっている」のである。

ウェーバーはつづけて言う、「もし《物質的な》諸条件と、それによって直接または間接に《創出される》利害状況だけが問題だとするならば、すべての冷静な考察は、あらゆる経済的気象記字が《不自由》の増大する方向を指し示しているといわねばならないであろう。

いまロシアに輸出されており、またアメリカに存在しているような今日の高度資本主義—これがわれわれの経済的発展の《不可避の結果》である—が、《民主主義》とあるいはとくに《自由》（なんらかの意味での）と、親和性をもっと考えることは、もっとも笑うべきことである。それも、他方で、高度資本主義の支配下で〔「民主主義」等々といった〕これらすべてのものが、そもそもいかにしたら永続《できる》かが問われざるをえない状況であることを考えれば、なおさらである。これらのものの存続が実際に可能であるのは、羊の群のように支配されたくないという国民の断乎たる意志が、背後に存在している場合のみである。われわれが《個人主義者》であり、《民主的な》制度の徹底した擁護者であるのは、まさに物質的な状況の《流れに抗して》なのである」と。

ウェーバーによれば、経済的発展の不可避的な結果である今日の高度資本主義は、個々人を経営に、また福祉制度の中に、階級に、そしてさらに職業にしっかりと組みこみ、個々人のまわりには新しい隷属の外枠はすでにできあがっているのであった。個々人はこの外枠の中で、経済的に「満ち足り」て、知的に「飽食」し、「平和」と「幸福」を享樂することとの引きかえに、譲り渡すことのできない人権思想は風化するか、永久に獲得されないか、のいずれかであろうことをウェーバーは鋭く指摘するのである。

ウェーバーはこの論文においても「福祉国家」の言葉を用いてはいない。しかし、新しい隷属の外枠について語る時、われわれはそこに「福祉国家」=国家官僚制の姿を重ねあわすことができないか。もしそうだとしたら、ウェーバーの「福祉国家」に対する態度は、『国民国家と経済政策』におけるそれとくらべたとき、「自由」、「民主主義」、「個人主義」の視点に立つことにより、さらに鮮明化されているといつてよい。いいかえれば、人間の自由の確保という価値に立脚するウェーバーにとって、

福祉国家は自明の事柄ではなく、人間の自由の見地から根本的に問いなおさるべき問題なのであった。

(3) 以上、『国民国家と経済政策』、『ロシアにおけるブルジョア民主主義前の状態について』の2つの論文をとりあげ、福祉国家に対するウェーバーの視点がいかなるものであったかを見てきた。そこでは「福祉国家」の言葉はいまだ直接には登場せず、間接的な言及にとどまったが、「福祉国家」に対するウェーバーの基本的視点ともいうべきものが浮きぼりになった。ウェーバーの諸論文において「福祉国家」という用語が登場するのは『経済と社会』の第II部に位置づけられている『支配の社会学』、『法社会学』(1911年～1913年)においてであったことはすでに指摘したところである。⁶⁰ われわれがいま『経済と社会』に注目するのは、「福祉国家」という用語がそこで初めて登場するという事実のみによるのではない。重要なことは『経済と社会』において、「福祉国家」は支配形態のひとつとして、具体的にいえば、家父長制的・家産制的支配形態として位置づけられている点であろう。

家父長制的・家産制的支配とは何か。ウェーバーは、正当的支配の諸類型として「伝統的支配」、「カリスマ的支配」、「合法的支配」を類型化したことはよく知られているが、家父長制的支配とは、伝統的支配の最も純粋な形にほかならない。⁶¹ ウェーバーによれば、家父長制的支配構造は「その本質上、没主観的・非人格的な〈目的〉への奉仕義務や抽象的な規範への服従にもとづくものではなく、これとは正に反対に、厳密に人格的ピエテート関係にもとづくもの」⁶²であった。家産制的支配とは、上述の家父長制的支配構造の特殊なケース（すなわちヘルの純個人的な行政幹部が成立したとき）⁶³であって、「家男あるいはその他の家従属民に土地—および時として農具—を貸与することによって分散化された家権力」⁶⁴を指す。そしてこの家産制的支配が国家的規模に拡大される時、すなわち「君主がその政治的力を、換言すれば被支配者に対して物理的強制を加える非領主的な支配権を、家産制外的な地域や人、すなわち政治的臣民に対しても、彼の家権力の行使と同様な仕方でも組織するとき、われわれはこれを家産国家的構成体」⁶⁵と呼ぶ。

ウェーバーは、家父長制的支配の特殊ケースとしての家産制的支配が国家的規模へ拡大したとき、いいかえれば「家産国家的構成体」となっ

たとき、そこに「福祉国家」の典型を見いだす。なぜなら、家父長制的家産制（家産国家的構成体）は、唯一人の個人による大衆支配であるが⁹⁹、その支配の正当性の根拠は、昔から存在する秩序と支配権力の神聖性を信ずる大衆の信念にもとづいていることから、「家父長制的家産制は、自分自身に対して、また臣民に対して、みずからを、臣民の《福祉》の保育者として、正当化せざるをえない⁹⁹」からである。したがって「《福祉国家》こそ家産制の神話であり¹⁰⁰」、ここでは「父と子との間の権威主義的關係にもとづいている。《国父》というのが、家産制国家の理想なのである。したがって、家産制国家は、特殊の《社会政策》の担い手たることがありうるし、また、大衆の好意を確保しなければならない十分な理由があるときは、事実、常に社会政策の担い手になった¹⁰⁰」のであった。

さて以上のごとく、ウェーバーは家産制国家の中に「福祉国家」の原型を見いだすのであるが、家産制的な福祉国家（ウェーバーは別の箇所において、「君主制的な福祉官僚制」という言葉を用いる¹⁰⁰）は、父と子との間の権威主義的關係にもとづいているがゆえに、福祉関心という名において、上からの実質的な諸要請という特質¹⁰⁰を、すなわち福祉行政においては形式的な法的諸原理や手続上の確定的な諸形式によってではなく、逆に実質的志向をもって、いいかえれば功利的または社会倫理的な文化理想を基準としながら、法と倫理、法強制と父としての訓戒とが隔合しているという特質をもつ。そしてこのような特質をもつ家産制的国家は、ウェーバーにとっては「国はひとつの賦役国家¹⁰¹」となり、「全住民がひとつの被護民階層秩序に組み入れ¹⁰¹」られ、その結果、「総体的隷属關係¹⁰¹」の下におかれていることを意味した。

それでは、ウェーバーはかかる家産制的国家としての福祉国家の典型をどこに見いだしたのだろうか。ウェーバーはその典型を自国ドイツに見たのである。ウェーバーはいう、「ドイツにおいては、権威に対するかかる帰依が、何ものによっても妨げられなかった家産制的君主権力が遺したところの、容易に根絶しがたい遺産として、そのまま残ったのであった。政治的に見るなら、ドイツ人は、事実、語の最も内面的な意味における《臣民》そのものであったし、また現にそうであり、したがって、ルター主義がドイツ人にはうってつけの宗教であった¹⁰¹」と。そしてウェーバーによれば、家父長制がより無制約的に支配しているプロイセン「一

一般ラント法典」こそが、近代的「福祉国家」の古典的記念碑にほかならなかった。⁵⁰ ウェーバーは自国ドイツにおける家産制的な福祉国家の精神を、プロイセン「一般ラント法典」に見いだしたばかりではない。彼は、すでに見てきたように、シュモラーを代表とする講壇社会主義者の理想、すなわち国家権力と国王と官僚の三位一体による、上からの家父長的・恩恵的な福祉国家思想の中に、そしてビスマルクによる福祉国家体制に、見いだしたのであった。

(4) ウェーバーは家産制的福祉国家を自国ドイツに見いだしたばかりではない。『儒教と道教』(1915年)、『古代ユダヤ教』(1917年～1918年)において、普遍的見地に立ちながら、福祉国家のいまひとつの典型を中国と古代エジプトに見いだす。

中国についてウェーバーはいう、「〔中国の〕国家制度は、神政政治的な刻印をもつ家産官僚制的構成物のきわめて多くの他の典型的な諸特徴をもっていたと同様に、その固有の伝説によると、すでに数千年このかた、宗教的・功利主義的な福祉国家の性格をもっていた⁵¹」のであり、かつそこには「福祉国家の中央集権制への傾向があった⁵²」のである。そして中国における福祉国家の性格を刻印づけたものは、平和主義的な性格をもち、かつ国内政治上の安寧を最終目標とする儒教倫理にほかならなかった⁵³のである。

ウェーバーは『古代ユダヤ教』において、家産制的福祉国家のいまひとつの典型を古代エジプトに見る。すなわち「エジプトでのカリテートは、国家と経済の官僚主義的構造によっても、すこぶるいちぢるしい制約をうけた。《古》王朝および《新》王朝の王たち、そして《中期》王朝の封建諸侯たち、は賊役を課す主人層であった。そしてかかるものとしてかれらは、人間と動物の労働力を大切にすることに関心をもち、役人の不注意な手荒い取り扱いに対して人間と動物を保護した。このことが貧民保護法の発展のためにいかに貢献したかは、エジプトの史料が雄弁に物語るところである。⁵⁴」したがって「エジプトにおいても後のメソポタミアの大王国においても、普通の家族制的〔家産制的…引用者〕・官僚主義的な福祉国家の伝説こそが、型通りとなった王のカリテートの特徴を刻印づけた⁵⁵」のであった。

これに対して古代イスラエルのカリテートは、一般的な色調において

エジプトのそれとはことなり、エジプトのように家産制的福祉国家 (*patri-
moniales Wohlfartkönigtum*)⁶⁰ではなく、農民と牧羊者との自由な諸氏族
からなる、祭司によってえいきょうされた、共同態が、そのカリテート
の担い手であったのである。このように古代エジプトに見られる、社会
倫理的諸原理と社会功利主義的諸原理との結合が支配的な、上からの家
父長的・恩恵的な福祉国家は、ウェーバーにとってはひとつの「賦役国
家」にほかならず、「奴隷の家」⁶⁰を意味したのであった。

(5) ウェーバーは『経済と社会』において、福祉国家の原型を家産制
国家の中に見いだし、その典型を古代エジプト、中国、そして自国ドイ
ツに見た。だが、より普遍史の見地から見たとき、この非合理的な性格
を色濃くもつ家産制は過去の官僚制に属する。ウェーバーにとって、現
在の、そして未来の社会は、より近代的・合理的な福祉国家＝国家官僚
制が非合理的な性格をもった家産官僚制にとってかわり、かつての官僚
制とは比べものにならぬほど合理的な形で、そして合理的なるがゆえに、
逃れることができない隷属の容器に映る。ウェーバーが『新秩序ドイツ
の議会と政府』(1918年)の中で述べている重要な個所を引用してみよう。

ウェーバーはいう、「生命のない機械は、気の抜けた魂である。機械の
魂からはまさしく気が抜けているというこの事態こそ、人間を仕事にか
りたてる力、そして日常の労働生活を事実工場で見られるように支配的
に規定している力を、機械に与えているのである。

生きている機械もまた気の抜けた魂である。生きている機械の役を演
じているのは、訓練を受けた専門的労働の特殊化・権限の区画・勤務規
則および階層的に段階づけられた服従関係を伴っている官僚制的組織で
ある。この生きた機械は、あの死んだ機械と手を結んで、未来の隷従の
容器をつくり出す働きをしている。もしも純技術的にすぐれた、すなわち
合理的な、官僚による行政と事務処理とが、人間にとって、懸案諸問題の解
決方法を決定する際の唯一究極の価値であるとするならば人間は、多分
いつの日か、古代エジプト国家の土民のように、力なくあの隷従に順応
せざるをえなくなるだろう。なぜならば、官僚制は、他のいかなる支配
構造と比べてみてもお話しにならないくらい確実に、ああした仕事をや
るからである。そしてわが国の悪邪気な文筆家たちが覚悟しているこの
隷従の容器は、個々人を、経営に（はじめはいわゆる《福祉施設》の形

⁶¹⁾で、また階級に(資産状態の区分がますます固定化することを通じて)、さらにおそらく将来は、職業に(《ライトウールギー》的な国家的需要保証、つまり職業的に編成された団体に国家の御用を達せしめることを通じて)、しっかりと結びつけられることによって補強される。なおその上、過去の賦役国家にみられたごとく、社会的な領域で被支配者の《身分的な》組織が官僚制に付属する(実際には従属する)ようになるならば、あの隷従の容器はいよいよ破壊し難いものとなるだろう。そのときになって、《有機的な》社会構成、すなわち東洋の一エジプト的ではあるが、これとは対照的に機械のごとく厳密な社会構成が、次第に現われてくることだろう。このようなものが一つの可能性として未来の胎内に潜んでいることを誰れが否定しえようか」と。

ウェーバーにとって、上述のような事態は何を意味したか。彼にとって、未来の隷従の容器は、「個人主義」、「民主主義」、「真の自由」に対する脅威以外の何物でもなかった。人々は国家と経済における官僚制という逃れえない力に庇護されながら、社会的無力の平和主義、幸福主義に安住することによって、あの「人権」の時代からの獲得物をいつしか放棄していくという危機に直面していることを意味したのである。ウェーバーは次のように問う。すなわち「この官僚制化への傾向の優勢に直面して、なんらかの意味で《個人主義的な》活動の自由の、なんらかの余地を救い出すことは、そもそもどうすればまだ可能であるか。なぜこのような問いを出すか」というと、この《人権》の時代からの獲得物を棄てて、(最も保守的な人まで含んだ)われわれが今日ともかく生きていける⁶²⁾と信ずることは、結局、はなはだしい自己欺瞞だからである。」

4 幸福主義、平和主義、福祉国家

以上、福祉国家に対するウェーバーの視点を見てきたのであるが、ウェーバーは福祉国家に直接、間接に言及するとき、「幸福」、「幸福主義」、「平和」、「平和主義」という言葉を頻繁に使用していることに気づく。例えば、「樂觀主義的な幸福の希望にもとづいて経済政策上の事業を起すことはできません⁶³⁾」、「われわれの社会政策事業の目的は、この世を幸福にすることに⁶⁴⁾あるのではなく」、「われわれが子孫に餞けとして贈らねば

ならないのは、平和や人間の幸福ではなくして⁶⁶⁾、「柔弱な幸福主義⁶⁶⁾」⁶⁷⁾、「社会的無力の平和主義⁶⁸⁾」⁶⁹⁾、「儒教的な、結局のところは、平和主義的な⁷⁰⁾」⁷¹⁾、等々をあげることができる。

それではウェーバーが「平和主義」⁷²⁾、「幸福主義」⁷³⁾の言葉を用いる時、それは何を意味したか。いうまでもなく、彼にとって「幸福主義」⁷⁴⁾、「平和主義」⁷⁵⁾とは、肯定されるべき状態ではなく、断乎、拒否されるべきものであった。なぜなら、「幸福主義」⁷⁶⁾、「平和主義」⁷⁷⁾とは、固定化した強固な既成秩序の中に個々人が組みこまれ、自ら獲得するのではなくて、与えられた生活の安定の中に、安住し、満足し、そこにこの世の幸福、平和を見いださんとする人間の存在様式にほかならなかったからである。

ウェーバーはこのような事態の進行を「福祉国家」⁷⁸⁾の中に、すなわち家産制的な福祉国家の中に、そしてより近代的、合理的な装いを新たにしたところの福祉国家の中に、見たのである。ウェーバーにとっては、すでにそのような合理的な外枠はできあがっており、大衆が「おとなしく⁷⁹⁾」入れられるようになるのを、待つばかりとなっているのであった。大衆がそのような外枠の中に入れられ、そしてその結果、経済的に「満ち足り⁸⁰⁾」て、知的に「飽食⁸¹⁾」したとなると、「譲り渡すことのできない人権⁸²⁾」という古い個人主義的な根本思想も、食べあきた黒パンのように「ありふれた⁸³⁾」ものとなり、空洞化されることになる。『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の末尾におけるあの予言者的な言葉、すなわち「精神のない専門人、心情のない享楽人。この無のものは、かつて達せられたことのない人間性の段階にまですでに登りつめたと自惚れるのだ⁸⁴⁾」という言葉の意味するものは、鋼鉄のような隷属の容器の中であって、物質的な豊かさに満足し、知的に飽食し、この世の幸福、平和に酔いしれている人間像とそれに対する批判にほかならない。

5 福祉国家と人権、個人の自由

ウェーバーは「福祉国家」⁸⁵⁾の創出する物的利害状況の中に「幸福主義」⁸⁶⁾、「平和主義」⁸⁷⁾の徴候を、そして譲り渡すことのできない人権という根本思想の空洞化、形骸化の危機を、見た。彼にとって、この「人権」⁸⁸⁾の時代からの獲得物を棄てて、われわれがともかく生きていけると信ずるこ

とは、はなはだしい自己欺瞞の何物でもない。⁷⁶人権、とりわけ「良心の自由」の確保という価値に立脚するウェーバーにとって、「福祉国家」はそれを空洞化していくがゆえに、「福祉国家」は「個人の自由」の観点から根本的に問いなおさるべき問題なのであった。ウェーバーが人権、個人の自由についてどのように考えていたか、以下、やや長くなるが引用してみよう。

「ともかく、この意味での《良心の自由》は—それが広汎な・倫理的に制約された行為の全体を包括するとき・権力とりわけ国家権力からの自由を保障するところの・《人権》であるがゆえに一原理的に第一次的な人権である。それは、このような性質のものとしては、古代にも中世にも、また国家による宗教強制を伴うルソーの国家理論にも、ともにひとしく知られていない概念である。

その他の《人権》、《市民権》または《基本権》は、右の人権〔良心の自由〕に附随するものである。とりわけ、抽象的な規範の形をとり、何びとに対しても一律に妥当するところの・保障された法規則の体系の範囲内では、自己の裁量によって、自由に自分の経済的利益をはかるという権利、がそうである。そして、この権利の最も重要な従属的要素をなすのが、個人的所有権の不可侵・契約の自由および職業選択の自由である。これらの権利がその窮極的義認を見出すのは、個人の《理性》の支配は、理性に自由な活動が許されるときは一神の摂理によって、また自己の利益は個々人が最もよく知っているが故に一少くとも相対的に最良の世の中を生み出すであろうという、啓蒙時代の信仰の中においてである。⁷⁷」

以上の引用からも明らかのように、ウェーバーにとって、国家権力からの自由、いいかえれば「良心の自由」は、人権の中でも第一次的な人権であり、とりわけ重要であった。そしてこの「良心の自由」は、ゼクテが最も本来的な担い手なのであった。⁷⁸そしてこれらの人権・基本権は、「資本の増殖欲が物財と人間とを自由に支配するための、前提条件を提⁷⁹供した」のであるが、ひとたび近代資本主義が確立し、高度資本主義が到来すると、近代資本主義の前提条件をなした人権・基本権な形骸化、空洞化していくことになった。あらゆる経済的気象現象は「不自由」の増大する方向を指し示しており、そもそもいかにしたら人権・基本権が

永続できるかが問わざるをえない状況⁷⁷⁶が現われているのである。

それではウェーバーは、かかる状況に対してどのような展望をもったか。ウェーバーにとって「社会主義」は「未来の隷属の容器」から人々をとき放つものではなく、むしろ「国家官僚制」をおしすすめることによって、ますます隷属の容器を強固にしていくものに映る⁷⁷⁹。疑いもなく資本主義は、人権、人間の自由の基盤を切りくずし、形骸化を押しすすめてはいるが、社会主義にくらべれば、経済的活動の自由、人間の自由の余地を、したがって社会生活における動態力の可能性を、残しているように思われた。ウェーバーは資本主義の擁護という立場に立ちながら、官僚制化への傾向の優勢の中で、人間の自由の確保はいかにすれば可能であるかを徹底的に考え抜こうとしたのであった。

それでは、人間の自由の確保はいかにすれば可能であろうか。ウェーバーはふたつの原理をわれわれに提示しているように見える。ひとつは「抵抗の原理」にほかならぬ。ウェーバーにとって人権、個人の自由の存続が可能であるのは「羊の群れのように支配されたくないという国民の断乎たる意志」が、背後に存在している場合のみである。われわれが《個人主義者》であり、《民主的な》制度の徹底した擁護者であるのは、まさに物質的な状況の《流れに抗して》なのである。⁸⁰ウェーバーにとって、個人の自由を守る抵抗のこの啓こそが「ゼクテ」にほかならなかった。

ウェーバーが提示したいまひとつの原理とは、「突破の原理」ともいうべきものであった。「突破の原理」とは、官僚制化し、合理化し、秩序化した諸関係を変革する力であり、彼はこの突破する力を「カリスマ」に、国家官僚を使いこなすことのできる人民投票の大衆指導者のカリスマに、「人民投票の指導者民主主義」に、見いだしたのであった。⁸¹

ウェーバーの福祉国家論についてのわれわれの考察は、以上でもって終る。そこから明らかになることは、ウェーバーは、「福祉国家」の理想を少しも共有しなかったこと、さらに「福祉国家」は、ウェーバーにとって人格の最高価値ともいうべき、個人の自由と個人の自己責任を奪いとるがゆえに、断乎、拒否されるべきものであったこと、を知る。

ウェーバーは、個人の自由と責任に裏うちされた個人主義に徹底的にコミットすることにより、「福祉国家」がはらむ問題性を鋭く抉りだしたのであった。ウェーバーの立脚する価値は、自由と平等、能力原則と必

要原則、業績主義と属性主義、自助の原則と社会的扶助の原則、といった諸価値のバランス・シートのはかりにかけるとき、前者に強いプラス記号を示すという問題点を認めるにしても、われわれはウェーバー⁸⁴の主張の中に、「福祉国家」に対する本質的な問いが依然として存在していることを確認するのである。

註

- (1) だが、ウェーバーの福祉国家論を考察するうえに、きわめて示唆に富む研究のあることを見落してはならぬ。例えば、上山安敏『ウェーバーとその社会』（ミネルヴァ）、ヴォルフガング・J・モムゼン、中村貞二・米沢和彦・嘉目克彦訳『マックス・ウェーバー社会・政治・歴史』（未来社）、David Beetham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, (George Allen & Unwin), Anthony Giddens, *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber*, (The Macmillan Press) がそうである。
- (2) 上山安敏教授は『ウェーバーとその社会』の「あとがき」において、「何故、ウェーバーの禁欲エートスを説く人が、彼の《平和主義》なり《福祉国家》への態度をドロップするのか」という重要な問いを提起されている。
- (3) ウェーバー・梶山力・大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（岩波文庫）、下巻、246～247頁。
- (4) 大河内一男『独逸社会政策思想史』（大河内一男著作集、第1巻、第2巻、青林書院新社）。
- (5) 大河内一男、同上書、第1巻、および上山安敏『ウェーバーとその社会』（ミネルヴァ）、244～286頁を参照せよ。
- (6) 大河内一男、同上書、第1巻、392～414頁をみよ。
- (7) ウェーバー・田中真晴訳『国民国家と経済政策』（『社会科学ゼミナール』、未来社）。
- (8) ウェーバーは『取引所』（1896年）においても次のようにいう。すなわち「強力な取引所は《倫理的な文化》のためのクラブではありえない。大銀行の資本も《福祉施設》ではない」と。ウェーバー・中村貞二・柴田固弘訳『取引所』（『社会科学ゼミナール』、未来社）、94頁。
- (9) ウェーバー・田中真晴訳『国民国家と経済政策』、32頁。
- (10) 同上書、33頁。
- (11) 同上書、58頁。
- (12) 同上書、58頁。
- (13) 同上書、37頁。
- (14) 同上書、32頁。

- (15) 同上書, 32頁.
- (16) 同上書, 59頁.
- (17) 同上書, 37頁.
- (18) 同上書, 33頁.
- (19) 同上書, 34頁.
- (20) 同上書, 58~59頁.
- (21) 同上書, 60頁.
- (22) ヴォルフガング・J・モムゼン・中村貞二・米沢和彦・嘉目克彦訳「マックス・ウェーバー社会・政治・歴史」(未来社), 29~30頁.
- (23) ウェーバー・林道義訳「ロシア革命論」(福村出版), 1~88頁.
- (24) 林道義「ウェーバー社会学の方法と構造」(岩波書店), 234頁.
- (25) 林道義, 同上書, 248頁.
- (26) 林道義, 同上書, 250頁.
- (27) ウェーバー・林道義訳, 前掲書, 78~79頁.
- (28) ウェーバー・林道義訳, 前掲書, 80~81頁.
- (29) ウェーバー・林道義訳, 前掲書, 83頁.
- (30) ヴォルフガング・J・モムゼン・山口和男訳「マックス・ウェーバーと自由主義的価値体系の危機」(『思想』, 1980年8月, No.674)を参照せよ.
- (31) David Beemtham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, (George Allen & Unwin), pp. 44~45を参照せよ.
- (32) ウェーバーが「福祉国家」の言葉を用いている箇所をあげておく。ウェーバー・世良晃志郎訳「支配の社会学Ⅰ」, 42~43頁, 245頁。『支配の社会学Ⅱ』, 312頁, 372~373頁, 391~392頁。『法社会学』, 446頁, 472~473頁, 516頁.
- (33) ウェーバー・世良晃志郎訳「支配の社会学Ⅰ」(創文社), 39頁.
- (34) ウェーバー・世良晃志郎訳, 同上書, 143頁。ウェーバーは別の個所で, 家父長制を「経済的で家族的な(家)団体の内部で, (通常は)明確な相続規則によって定められる個々人が支配を行使している状態」と定義している。世良晃志郎訳「支配の諸類型」(創文社), 45頁をみよ。
- (35) ウェーバー・世良晃志郎訳「支配の諸類型」, 46頁.
- (36) ウェーバー・世良晃志郎訳「支配の社会学Ⅰ」, 156頁.
- (37) ウェーバー・世良晃志郎訳, 同上書, 162頁.
- (38) ウェーバー・世良晃志郎訳「支配の社会学Ⅱ」, 391~392頁.
- (39) 同上書, 391~392頁.
- (40) 同上書, 391~392頁.
- (41) 同上書, 391~392頁.
- (42) ウェーバー・世良晃志郎訳「法社会学」(創文社), 516頁.
- (43) 同上書, 502頁.

- (44) 同上書, 442~443頁, 446頁。
- (45) ウェーバー・世良晃志郎訳『支配の諸類型』, 62~63頁。『支配の社会学Ⅰ』, 42~43頁。
- (46) ウェーバー・世良晃志郎訳『法社会学』, 446頁。
- (47) ウェーバー・世良晃志郎訳『支配の社会学Ⅰ』, 234頁。
- (48) 同上書, 234頁。
- (49) 同上書, 189頁。
- (50) ウェーバー・世良晃志郎訳『支配の社会学Ⅱ』, 393頁。
- (51) ウェーバー・世良晃志郎訳『法社会学』, 472~473頁。
 ウェーバーは、プロイセン「一般ラント法典」について次のようにいう。すなわち「一般ラント法典」においては、家父長制がより無制約的に支配しており、身分制における主観的諸権利のコスモスとは正反対に、ここでは客観的法が、すぐれて法的諸義務のコスモスという形をとっており、「いまましい義務と責任」が遍在している、と批判する。ウェーバーのいう「いまましい義務と責任」のコスモスとはどのようなものかについては、川島武宣『法社会学における法の存在構造』（日本評論社）、121頁を参照せよ。
- (52) ウェーバー・木全徳雄訳『儒教と道教』（創文社）、223頁。
- (53) 同上書, 305頁。
- (54) 同上書, 229頁, 281~282頁。『支配の社会学Ⅰ』, 245頁。
- (55) ウェーバーは、*Karität*, *Caritas*, *Karitas*という言葉をしばしば用いる。訳語として、慈善、慈悲、愛徳が用いられているが、『古代ユダヤ教』では*Karität*が用いられ、内田芳明訳では「人道主義的愛」、「愛の倫理」の訳語があげられている。
- (56) ウェーバー・内田芳明訳『古代ユダヤ教Ⅰ』（みすず書房）、402頁。『古代ユダヤ教Ⅱ』, 469~470頁。
- (57) 同上書, 404頁。
- (58) 同上書, 188~189頁。
- (59) 同上書, 406~407頁。
- (60) 同上書, 18頁, 181頁。
- (61) ウェーバーは『宗教社会学論文集』、『経済と社会』で、近代西欧においては、アジアとは対照的に、慈善が合理的な経営として成立することを指摘している。拙稿「ウェーバー宗教社会学における慈善の合理的経営 (Betrieb) の成立と禁欲的プロテスタンティズム」(『北星論集』, 1971年, 8号)。同「ウェーバー宗教社会学におけるアジア宗教と慈善」(『北星論集』, 1973年, 10号)を参照されたい。
- (62) ウェーバー・中村貞二・山田高生訳『新秩序ドイツの議会と政府』（『ウェーバー政治・社会学論集』世界の大思想3。河出書房新社）、329~330頁。ウェーバ

- 一・石尾芳久訳『国家社会学』（法律文化社），47～48頁。
- (63) ウェーバー・中村貞二・山田高生訳『新秩序ドイツの議会と政府』，330頁。
- (64) 同上書，330頁。
- (65) 同上書，330頁。
- (66) ウェーバー・田中真晴訳『国民国家と経済政策』，33頁。
- (67) 同上書，58～59頁。
- (68) 同上書，36頁。
- (69) 同上書，59頁。
- (70) ウェーバー・中村貞二・山田高生訳『新秩序ドイツの議会と政府』，330頁。
- (71) ウェーバー・木全徳雄訳『儒教と道教』，229頁。
- (72) ウェーバー・林道義訳『ロシア革命論』，78～79頁。
- (73) 同上書，78～79頁。
- (74) ウェーバー・中村貞二・山田高生訳『新秩序ドイツの議会と政府』，330頁。
- (75) ウェーバー・世良晃志郎訳『支配の社会学Ⅱ』，654～655頁。
- (76) 同上書，653頁。モムゼン・中村・米沢・嘉目訳『マックス・ウェーバー社会・政治・歴史』，113～114頁，168頁を参照せよ。
- (77) 『支配の社会学Ⅱ』，656頁。
- (78) 『ロシア革命論』，80～81頁。
- (79) 『新秩序ドイツの議会と政府』，328～329頁，『支配の諸類型』，29頁，ウェーバー・濱島朗訳『社会主義』（講談社学術文庫），51頁を参照せよ。
- (80) 上山安敏『議会制とカリスマ』（『中央公論』1980年，12月号）。
- (81) 『ロシア革命論』，80～81頁。
- (82) ウェーバー・脇圭平訳『職業としての政治』（岩波文庫），74～75頁。モムゼン・中村・米沢・嘉目訳『マックス・ウェーバー社会・政治・歴史』，56～107頁。上山安敏『議会制とカリスマの間』（『中央公論』1980年，12月号）。
- (83) モムゼン・中村・米沢・嘉目訳，同上書，199頁。Robert Pinker, *Social Theory & Social Policy* (H・E・B). pp.40～43をみよ。
- (84) ウェーバーにおける自由と平等とのアンチノミーについては，David Beetham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, p.84. Anthony Giddens, *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber*, p.56を参照せよ。

Max Weber on the Welfare State

Jiro MATSUI

Max Weber referred directly or indirectly to the welfare state in his *The Nation State and Economic Policy* (1895), *The Outlook for Bourgeois Democracy in Russia* (1906), *Economy and Society, Confucianism and Taoism* (1915), *Ancient Judaism* (1917-1918), and *Parliament and Government in Reconstructed Germany* (1918).

In this paper, examining Weber's theses, we analyse the following points: (1) the social and political backgrounds when Weber used the concept "welfare state", (2) Weber's standpoint in regard to the welfare state, (3) what problems he discovered in it, and (4) what solutions he proposed.

Analysing these points, it becomes clear that Weber did not have any sympathy with the ideal of the welfare state, and he rejected it because the welfare state bureaucracy destroys the individual's freedom and his responsibility.