

（論文）

# ウェーバーの「人種」「民族」とカースト研究

宮 崎 智 絵

## 1. 問題の所在

ウェーバーの人種、民族に関する研究はあまり注目されていない。しかし、ウェーバー死去（1920年）の13年後にはナチス党が政権を握る。その主な背景は、第一次世界大戦による敗北と民族問題の顕著化である。このナチス党によって人種、民族問題が強烈な差別をもって意識されるようになった。ナチス党政権成立の前時期のドイツ社会学会の中心ともいえるウェーバーは、「人種」「民族」に対してどのような思想をもっていたのだろうか。また、彼の研究においてどのような意味を持っていたのであろうか。

ところで、ウェーバー自身がはっきりと人種、民族について意識するようになったのは、1904年のアメリカ旅行であった。マリアンネ・ウェーバーは『マックス・ウェーバー』の中で、ウェーバーがインディアンと黒人について体験、観察したことについて述べている。まず、オクラホマでのインディアンについてマリアンネは、「ここではまだ、〈より高い〉より知的な人種によるより低い人種の、武器によらぬ制圧と吸収、インディアンの部族共有財産の個人財産への転化、植民者による原生林の征服を見ることができた。」と述べている<sup>(1)</sup>。インディアンに対する制圧はすでに武力の段階から文化的・精神的レベルへの抑圧という段階へと変化していった時代である。黒人に関しては、ブーカー・ワシントンの有名な黒人教育施設をタスケギーに見に行った。ウェーバーらは国民の最大の問題、アメリカの生活の全てに浸潤している白人種と彼らの以前の奴隷たちの対決ということ、核心に触れて把握することができた。絶えず増加する暗褐色から象牙のような白さまであらゆる色合の混血の人々の賤民性の悲劇が、特に感銘を残した。白人がボイコットによって人種を退化から守るためのあらゆる方策について触れている<sup>(2)</sup>。さらに人種というよりは民族問題としてしばしば取り扱われるユダヤ人の町にも訪れているウェーバーは、アメリカで多くの人種や民族と接することによって、人種、民族問題がアメリカの最大の問題であることを認識するとともに、このうちユダヤ教、カースト制などを研究する際にも意識していたと思われる。

また、ウェーバーがそもそも民族問題を研究の中において関心を寄せたのは初期の研究である東エルベのポーランド問題からである。ウェーバー研究では見過ごされがちではあるが、人種、民族の思想は、ユダヤ民族とユダヤ教、カースト制研究などにとっては、ひとつの分析視点となるという点において、一考する必要があるだろう。

## 2. 19世紀ヨーロッパの人種論

19世紀ヨーロッパにおける人種概念に影響を及ぼしたのは、リネンである。彼は、地球上のすべての人間を肌の色等の外見的特徴によって分類した。人間を、白いヨーロッパ人、赤いアメリカ人、蒼いアジア人、黒いアフリカ人、原始人、畸形人の6つに分け、それぞれに固有の気質や文化的特徴を割り当てたのである<sup>(3)</sup>。

19世紀中頃になってゴビノーの『人種不平等論』が出された。人種主義が成立したのはこの頃だとされるほどこの著作は有名であるが、ゴビノーは文学者であり、その記述はいい加減なものだった<sup>(4)</sup>。同時代のポール・ブロカ（1924年生まれ）は、人種主義的な人類学を広めるのに大きく寄与した。1859年には人種の科学的研究を中心とするパリ人類学協会が設置された。解剖学や動物学、博物学を核として、それに言語学や民族学、考古学、心理学、衛生学などの諸学を結集させることで、人間についての総合科学としての人類学を築くというのである。ブロカの率いた人類学協会が広く名声を浴びていたことは、それを模してロンドン（1861年）やマドリッド（1865年）、モスクワ（1866年）、ベルリン（1870年）にあいついで人類学協会が設立されたことが如実に物語っている。ブロカの創始した人類学協会の活動の中心にあったのは、さまざまな集団の脳の容積の測定や身体計測、人種間の結婚の可能性とその影響、人種差と知能差の相関など、人種をめぐる諸問題の研究であった。ブロカの人種主義人類学の特徴は、人間がひとつの起源をもつのではなく、複数の起源からなるとする「複数起源説」、白人と有色人種とのあいだの身体的差異をそのまま知的小および文化的差異へと敷衍させると同時に、それを「実証」すべく、さまざまな道具や実験を考察することで差異を数値化し、可視化したこと、ヨーロッパ人のあいだに複数の「人種」ないし「タイプ」を想定し、それをもとに国民形成の歴史を再構成しようとした点、人間の諸集団は多様な身体的特徴と言語に代表される文化的差異を有しているが、それはいくつかの数値に還元することができる、とした点である<sup>(5)</sup>。文化的差異を数値的差異に求め、科学的な分析による差異として捉えたのである。

ブロカに対し、フランス社会学の中心であったデュルケーム（1857年生まれ）は、人種主義に対して批判的な姿勢をつらぬいた。19世紀フランスの人種に対する研究はこの相対する主張をもつ二人に牽引されて発展したと言ってもよいだろう。しかし、ブロカは医師、デュルケームは社会学者という立場の違いがある。医師は形態学、生理学等身体的特徴から研究するのに対し、社会学は社会、人間の社会的行為などから分析する。この立場の違いが、主張の違いへと顕現していったと言えよう。

一方、イギリスでは、タイラー（1832年生まれ）の所説が西洋文明を人類進化の頂点と位置づける自民族中心主義のもとにあったのは明らかだが、他面でそれは、「未開」や「野蛮」と呼ばれる人びとのもとも「文明」の存在を認め、「宗教」の存在を認めている点で、当時としてはヒューマニスティック立場に立つものであった。また、ブロカの影響を受けたジョージ・ハントが1863年に「ロンドン人類学協会」を設立しているが、人類は起源の異なる複数の人種からなるとし、それゆえ人種間の知的能力には絶対的格差があると主張した<sup>(6)</sup>。

そして、ドイツでは、1858年生まれのフランツ・ボアズがユダヤ人差別によりドイツでの成功を人生の初期に断念し、アメリカに移住した。進化論思想を批判し、人種差別思想には徹底して反対していた<sup>(7)</sup>。

以上のように、19世紀の人種概念は人種主義が中心であった。人種主義は、人種によって文化能力が異なるというイデオロギーであり、それに基づく主張が含まれている。①人種は遺伝によって決まるから、文化能力は変えられない。②優れた文化能力をもつ人種は優れた文化を創造・発展させる。③優れた文化をもつ人種は劣った文化をもつ人種を支配・指導し、差別してもよい。④優れた文化をもつ人種が劣った文化をもつ人種と混血すると、文化能力が低下する<sup>(8)</sup>。この四つの主張が19世紀の人種概念を方向付けており、まさに植民地化を正当付けたウエストファリア条約と同じ理念であると言えよう。人種による文化の優劣を科学的視点に基づくものとして、ヨーロッパ各国がその他の地域の人々を支配するあるいは指導することを正当化したのである。

### 3. 人種とカースト制

ウェーバーは「人種」を次のように定義する。「実際に血縁の共通性を基礎にして、遺伝された、または遺伝されるはずの素質をもっていること」、これがある人間がある人種に属することを決定するものである<sup>(9)</sup>。彼が人種について強く意識するようになったのは、アメリカ旅行であった。アメリカ旅行におけるヴェーバーは、黒人やネイティブアメリカンの「文化」水準と、白色人種との混血度合との間の相当因果関係の有無に、強い関心を懐いていたものと思われる<sup>(10)</sup>。

ウェーバーの見方によれば、黒人問題のような人種問題は、ある人間集団が他の人間集団を自己より価値の低いものに見たいという欲求、そのために容貌や皮膚の色などの人種的なちがいを利用し、それを身分的な差別として固定化しようという、人間固有の心理的利害に深く根ざしたものである<sup>(11)</sup>。そして、黒人差別の要因の一つは「かつて黒人は奴隷であった」というものである。それゆえ卑しい人種であるという観念が「教育」によって代々伝えられていき、差別が固定化されるというのである<sup>(12)</sup>。奴隷という強制的束縛による差別を固定化する手段として教育が利用され、他人を自分より低く見たいという「異質な人々への反発と蔑視」という内的・心理的利害関心を社会的契機として正当化していったのである。また、黒人差別の根拠として持ち出される、「黒人は体臭がする」等々の理由を根拠とした黒人差別は、アメリカの「ヨーロッパ化過程」の現れだとウェーバーは推測する。ヨーロッパ的な意味での「貴族」になるために、何か自分が嫌悪するものを持たなければならないと思っているのだという<sup>(13)</sup>。彼はアメリカで実際に黒人と触れ合うことにより実感としてこのような主張を行ったのである。

では、なぜインドにカースト制が成立したのだろうか。ウェーバーのアメリカでの黒人差別の分析をインドに当てはめるならば、アーリア人がドラヴィダ人などの先住民を自己よりも低いものに見たいという欲求から容貌や皮膚の色などを利用したということになる。しかし、バラモン階級にも白色と黒色などさまざまな皮膚の色をしたバラモンがいる。つまり、肌の色や容貌といった外見上の差異をもってのみカースト制の起源を求めることはできない。インドでは、インド＝ヨーロッパ語族のアーリア人と土着のドラヴィダ人という白人と非白人、征服民と被征服民という歴史的経緯があった。しかしながらアメリカとは違い、白人の征服者アーリア人は、非征服民ドラヴィダ人を奴隷としては位置付けなかった。宗教的背景と職業が加わってカースト制を形成していったのである。この差はどこに起因するのである

うか。アメリカのように、内的-心理的利害関心だけではカースト制を理解することはできない。浄-不浄、ケガレ、輪廻の概念など黒人差別にはないさまざまな要素に対する理解が必要である。このような感情に起因する差別を根拠の一つとするのがアメリカであるが、カースト制はより複雑に、巧妙に差別を制度化していく。

では、アメリカはなぜ奴隷制を採用したのであろうか。キリスト教という既成宗教は、浄-不浄、ケガレの概念をもっていない。また、輪廻の思想も持っていない。カースト制を支える思想として最も重要なこれらの思想が欠如していることが大きな原因であろう。ヒンドゥー教は、現世に対する不満、不条理を前世および来世という確認のしようのないものによって説明することにより納得させ、そのなかにカースト制を位置付けている。人種、民族、宗教、これらの要素がすべて揃ってこそカースト制が成立したのではないだろうか。単に人種的要因にのみカースト制の起源を帰するのであれば、アメリカのように奴隷制になっていたであろう。アメリカでは、白人と黒人、ネイティブアメリカンという外見上、非常に異なる人種が存在する。しかしインドではカースト制というシステムに発展したのに対し、アメリカでは奴隷制を採用した。木村雅昭氏は、もしもカースト制を根底で支えるものが浄-不浄の意識であり、そこにこそカースト社会を他の身分社会一般と区別する主たる要因がみとめられるとしたならば、という前提で、カースト制の起源の一端を、浄-不浄の意識の生成と展開を中心として社会的背景のうち求めても、あながち不当ではないだろうとしている<sup>(14)</sup>。浄-不浄の意識という社会的背景がカースト制の生成を促す一因として機能していたというものである。山崎氏は、いずれの論者もカースト制が諸要因の複雑な結合によって成立したことを認めているとし、主要因をバラモンと彼らの指揮下に形成されたヴァルナ制度にあると考えている<sup>(15)</sup>。外見上非常に異なる人種の接触は、文化的背景の差によって、社会制度に大きな差をもたらしたのである。

ウェーバーは、アメリカ旅行以前の研究である東エルベのポーランド人に関して、何故ポーランド人は「文化」が低いのだろうかという問いに対し、答えは時期によって異なっている。彼は1895年には、一時的に「人種」という概念を基底要因として考慮していた。彼は「人種」に（その立証可能性に難があることは認識しながらも）、人間の行動を説明する要因として晩年まで期待し続けた<sup>(16)</sup>。一方、ウェーバーは、カースト形成の主要因の一つとして、人種的要因についてその重要性を強調している。伝承上の主要色の区別法、人体測定による諸調査の例を挙げてカーストの種類と人類学的等級の相関関係の正当性を主張している。そして、インドにおいては征服者と被征服者は外面的類型において異常に人種の異なる諸民族が遭遇したことにきわめて重要な意義があることをウェーバーは指摘している。ノルマン人とアングロサクソン人との関係は肌色が同じ故に混血が行なわれたが、インドの場合は肌の相違によりこのような混血は妨げられ、平等な立場での婚姻は実施されず、これは呪術的畏怖によって強化されたとウェーバーはしている<sup>(17)</sup>。さらに、血統カリスマ的氏族や支族が村落に居住し、従属人口を居住させることにより征服民と被征服民は集団として対置されることにより真のカースト形成に至ったとしている。人種は、容貌や肌の色といった隠しような外面的な違いにより、身分的な差別を作り出す、あるいは助長するものとして機能するとウェーバーは捉えている。しかしながら、ブーグラーは、内婚制にも拘らず雑交し混淆したのは、マヌ法典がある種の理想を表現したものであると考えるならば不思議ではないとしている。つまり、ウェーバーはリズリーの人体測定を拠り所として混血が妨げられたとし

ているが、ブーグレーはクルークの測定も取り上げている。クルークの測定からトピナールは、人体測定自体が職業と人種、カーストと頭蓋骨の不一致を告白するに至ったという結論を導き出している。さらに、ブーグレーはリスレーの征服者と原住民の子孫を頭蓋指数によって後裔を示したことに対して、この比較はあまりあてにならないとしている。フラワーの調べでは、インドにおける頭蓋骨の平均比率はほとんど同じである。インド社会の二要素であるドラヴィアンとアーリアンとは、生物学的には異なった変種であっても、長頭の点に於いては何等甲乙がない以上、リスレーの頭蓋測定による効果が余り芳しくなくても、落胆するには及ばない。幸い、鼻骨指数は十分な購いをしてくれるとしている<sup>(18)</sup>。しかし、初期の測定が行われたベンガル地方は例外的な地域であることが知られるようになった。そして、クルークの研究結果は、「再生族」の頭蓋指数は、土着民のそれと何等異なるところが見られない。もっと都合の悪いことには、土着民の鼻骨指数がそれ程低くないということである。今や人体測定自体が、職業と人種、カーストと頭蓋骨の不一致を告白するに至ったとブーグレーはしている<sup>(19)</sup>。さらに、征服者は必ず被征服者によって吸収されてしまう。しかるにインドにあっては、人種の伝統的な対立は、その皮膚の色の差異によって見られる通り、長い生命を保ち続けて来た。それはインドに、互いに侵害し得ない機関を創立し、今もなおインドを支配しつつあるあの社会形式を分泌している<sup>(20)</sup>。人種の移動は人種の普遍的雑交、全体的不浄の時代が到来するが、インドではカースト制により雑交がほとんど行われずに純潔を保持したためである、とブーグレーはしている。

ブーグレーは、インド社会は人種の差によって、その社会的な差異が看取られるとしている。ある一つの職業に従事するものはある一定の型に属する人々に限られ、また若干数の職業に従事している者はそれに相当する数の型の人々に限られていることは、誰でも容易に気づくに違いない。単にその衣装や物腰ばかりでなく、その身長、身体つき、容貌によって見分けがつく、としている。インドにおける種々雑多な人類の標本は、ただいい加減に羅列しているのではなく、階級的な分類に従っているのが知られる。言い換えれば人種の差によって、その社会的な差異が看取されるのである<sup>(21)</sup>。

しかし、リスレーは長く印度の地に親しんでいたが、彼によれば、少し眼の練習を積めば、顔を見ただけで、そのカーストが言い当てられると言っている。これに対して、リスレーと同様に長く印度に暮らしたネスフィールドの言う所は、全然違う。彼によれば、ブラフマンの大多数は別に特に皮膚の色が白い訳でもないし、身体がすらりとしている訳でもない。街で見かける掃除人夫と、ベナレスのサンスクリット学校に集まる学生とを、はっきり見分ける能力は我々には全くないと。真黒のブラフマンは少くとも低地ベンガル、半島地方では今日決して珍しくない。実際印度人の皮膚の色は種々雑多であって、ジョンストンの希望したような明瞭な四色ではない<sup>(22)</sup>。さまざまな容貌と皮膚の色、カーストの違いがそれらの要素から区別できないのであれば、皮膚の色にカースト成立の原因を求めるのには無理がある。人身的差異と社会的差異との間には、何等の関係も見出せなくなった<sup>(23)</sup>。インドにおいて人種による外面的相違は、今日でも肌の色、体格、顔の造形などはっきりと認められるほど相違がある。この人種の外面的相違は、ヨーロッパ人とアメリカ大陸やアフリカ大陸の人々との相違に等しく、かつて植民地の正当性を人種差別に基づく文明論に求めたことを考えると、ウェーバーの人種的要因は、カースト制発展の要因のひとつと言えるだろう。だが、異なる人種の接触によって形成されたことが前提となり、先住民にアーリア人が強制、あるいは主

導的に形成したことになる。これはカースト制の起源に関わる問題であり、未だ諸説が入り乱れる中、また、外見的相違が必ずしもカーストの差につながっているとは言えないという点からも主要因とするには熟考する必要があるだろう。

さらに、ヴェーダ時代は、外面的相違に加えて、アリアの内部で地位の上昇に対する努力がなされており、カースト制発展を助長していったのである。司祭の支配権がカーストの秩序化への道に通じ、人種的対は外面的容貌と外観的生活態度との相違と結合した。肌色の相違が混血を妨げたのである。人種の障壁は呪術的畏怖によって強化されたのである<sup>(24)</sup>。ウェーバーは、人種と生活の相違が結びつき、呪術がそれを強化することによりカースト制的秩序が整備されていったと指摘している。これらの要因が個々に存在しているだけではカースト制は発展しなかったであろうし、そのどれが欠けてもカースト制的秩序は整備されなかったのである。そして、内婚制をとることにより、混血はなされず、外面的相違と生活態度の相違は維持されつつ、カースト制の発展を促したのである。

ところで、人種概念をカースト制に適応することに対して、サブハードラ・チャンナ氏は不適切であるとしている。19世紀初頭に、チャールズ・グラントやジェームス・ミルといった人物の著作のなかで「インド嫌悪」というインド社会を頭ごなしに非難し、インドを野蛮で文明化されていないと描き出そうとする傾向が強まっていったからである。インド社会の特質とされているものの多くは、実際には植民地支配者たちによって植民地化を正当化するために、被植民地の文明化という名の下で強調されたものである<sup>(25)</sup>。「カースト」をめぐる言説自体は、正当化のプロセスが再構築したものである。植民地支配以前、「カースト」という概念は存在しなかった。そもそも、その言葉自体がインドの語彙の中には存在せず、現地の言葉では「ヴァルナ」および「ジャーティ」であった。ヴァルナが、神話を通して聖なるものとして承認され支持された理念上の四区分を指すのに対し、実際に運用された社会区分は「ジャーティ」または「ジャート」として知られていた。これらの区分が婚姻や社会的な相互交渉、職業、地域社会の生活などを規定したが、これらの現象は地域的に限定され、インド全域に見られたわけではなかった。さらに、この体系は流動的であり、不変の構造を持つものではなかった。西洋人がカースト体系として思い描くような固定的な不平等や構造は存在しなかった<sup>(26)</sup>。つまり、人種概念は、人々への抑圧を自社会と植民地の双方で道義的に正当化するために捏造されたのである。ここに、古代インドにおいて信仰された社会的不平等と、植民地権力が導入した「人種」という基本前提に支えられた不平等とのあいだの、根本的な相違が見出せるといえよう。古代インドでは、不平等は人類が生来もつ諸特徴や本性に基づく社会の本源的な側面の一つと見られていた。人種や、後に人種と混同されることになったカーストは、西洋科学に基礎をもつ理解の枠組みの中に位置づけられると、比較的表面的な生物学的特徴に基づくようになった。そのなかでもっとも非合理的なのが、皮膚の色である<sup>(27)</sup>。単に皮膚の色が違う人種が共存する社会という視点からのみでカースト制を捉えたものと言える。

クラスによれば、西洋の学者たちは人種の純粋性に関して「出自の純粋性」という自文化中心的見方をとってきた。これに対し、ヒンドゥー教徒たちにとって重要なのは「宗教的な浄性」である。クラスは次のように論じている。「皮膚の色として解釈されたヴァルナは、ヒンドゥー教の宗教的表現ではなく、ヨーロッパの人種的な表現と結びつく」。(Klass1980: 41) ホカートは、「古代の権威ある識者たちによれば、色は象徴的なもので四方位と関係する」

として、カースト起源に人種的な基盤を与えようとする人々が提示した「ヴァルナは字義通り皮膚の色を意味する」という理論に反論している（Hocart1950：28）。さらに、古代の体系は資格と職務遂行に基づくもので、それによって特定の家に特定の職能が認定された。イギリスの植民地支配者は、インドの状況や歴史に関する現実を見誤ったか、もしくは見ることを拒んだ。彼らは、カーストと人種という、人間間の不平等について最も巧妙な二つの理論を混ぜ合わせてみずから構築した「真実」によってインドを支配しようとしたのである。この「誤った構築」とはまず、「白人」と「黒人」のあいだに根本的な人種的差異をそうていしたことであり、第二に、アーリア人という優越した人種を捏造したことであった。これがインドの人種理論として広く知られているものである<sup>(28)</sup>。

まさにブーグレイが取り上げているリズリーが依拠した理論である。カーストに人種をあたかも科学的に当てはめているかのような研究である。そしてウェーバーは、この19世紀の西洋人のイメージするカーストから人種起源説を取り上げている。『ヒンドゥー教と仏教』には「ジャーティ」という言葉は登場しない。イギリスの植民地支配による再構築、強化されたカースト制をもって、インドの社会階層として分析しているのである。

#### 4. ウェーバーにおける民族とカースト

住谷氏は、「民族」概念は、ハービトゥスとジッテおよび「品格」・「名誉」観念の大衆性の点で「種族」概念と重複し、伝統文化の共有および「名誉」と「威信」という歴史への責任意識において「国民」概念と重複する、その意味で両者を媒介する集合概念であるといつてよいように思われる、としている<sup>(29)</sup>。一方富田氏は、以下のように主張している。エスニシティが自他の違いに基づいて意識され、活性化されたということから推測されるように、民族集団の存在根拠も関係をもつ諸集団のあいだの異質性の認識にあるといえる。民族集団という用語は、当初、たとえばアメリカでは、ワスプ以外の南欧系や東欧系の移民集団を指す用語であり、アフリカ系やアジア系や先住民系の人々は有色人として人種集団とされ、民族集団に含まれなかった。今日では、有色人はもちろん、ワスプも民族集団とみなされるようになってきている。とにかく、今日、世界には多民族社会を構成するさまざまな人種集団、言語集団、宗教集団、身分集団、移民集団、先住民などがあり、それらが民族集団とされるようになってきている<sup>(30)</sup>。そしてウェーバーは、「われわれは次のような人間集団を、血のつながりが客観的に存在しているか、否かにはまったくかわりなく、『民族的』集団と呼ぼうと思う。すなわち、外的容姿、習俗または両者が似ているとか、植民や移住の記憶があるとかいうことをこんきょにして、共同態関係の拡大にとって重要となるような仕方で、血縁の共通性を主観的に信じている人間集団であって、しかもそれが氏族でない場合に。」ウェーバーは「民族的な」感情には、「身分」感情と同じように、自己の習俗を優れたもの、他の人々の習俗を劣ったものと見なしたいという、人間の「内的－心理的利害関心」が深いところで作用しているものと捉えていた<sup>(31)</sup>。ウェーバーは、「外見的容姿もしくは習俗の類似に基づいて、あるいは両方の類似に基づいて、またあるいは植民や移住の思い出に基づいて、われらは血統を同じくする、という一つの主観的な信念を宿す人間集団」を種族的集団とよんでいる<sup>(32)</sup>。このように民族の概念は、国民国家の概念とともに意識されるようになってきたもので、確たる定義、人種、種族などとの区別がつけられていない場合も多い。一般的な用語として、あら

ゆる場面で使用される言葉であるが、実は使用する人によってその定義、概念、範囲の違うやっかいな用語なのである。

ところで、住谷氏によるとウェーバーが最初に民族について開眼したのは兵役時代にエルザス地方で演習したときであったという。強国ドイツの命運を担うプロイセン軍隊が何故エルザスというフランスとの枢要な国境地帯で、ほかならぬ同国人であるその住民から嫌われるのか、という疑問が彼の脳裏に焼きつけられたことは、まず間違いのないところであるからだ<sup>(33)</sup>。ウェーバーは以下のごとく主張する。二つの民族（ポーランド人とドイツ人、筆者注）は、数百年来同じ土地の上で、本質的に均等な機会のもとで、競いあっている。とすれば右のような差別（西プロイセンではドイツ民族の方が経済的文化、暮らしが比較的高いこと、筆者注）は、なににもとづいてできたのだろうか。この問いに対してすぐに考えつかれることはこうです。すなわち、この二つの民族は心理上・肉体上の人種的資質の点でそれぞれちがっているために、経済的・社会的なさまざまな生活条件に対して、ちがった適応力をもっているのだと<sup>(34)</sup>。さらに、ウェーバーが妻と最初に旅行したスコットランドで、ドイツ人のゲルマン人的特質とイギリス人的なそれとの対質を顕在化したものもその一例としてみることもできよう。何人の眼にもはっきりと感じられるかたちでの食習慣の相違、食事の作法にあらわれる伝統的な生活態度の相違、それが居合わせた人々の間に「人種」の差異を心理的・生理的に意識させるのである。当面の文脈でいえば、食生活の相違という文化の伝統的差異に起因するこの両国人の対質が、ゲルマン的な民族性の差異として感得される点が興味をそそるのだといえよう。そして、民族レベルにおける差異に起因すると思われるこのような事例のカズイステークは、いくらでも挙示できることである。というか、むしろ一番多いのではあるまいか、と住谷氏は指摘している<sup>(35)</sup>。

「血を同じくする」という共属感情の発生が「種族的」共属意識の形成にとって決定的に重要であることが分かってくる。ここでウェーバーが重視するのは人間にとって原初的な、感情の吸引と反撥の源泉となっている「姿かたち」である。それは第一次的は「人種所属」すなわち、形質人類学上の遺伝によって受け継いだ、また受け継ぎ得る形質を、同種であるという主観的な信念にもとづいて共有する、という問題である。ウェーバーは一つの思考実験をおこなってみせるのである。まず「人種」の差異度が純生理学的に確定できると仮定する。そしてそれは混血種が正常な割合で繁殖するか否かを目安にできるとした場合、人種的吸引と反撥の強度は、性的関係が持続するか否かを目安に確定することができよう。とするならば、通婚関係の有無が「種族的」共属性にもとづくゲマインシャフトの形成にとって人種的吸引と反撥の占める比重を測定する主たる尺度となるであろう。ウェーバーは、その場合、生理学上の同じ血統に制約された「人種」という要因が通婚集団の形成に一つの役割を演じ得ることを認めつつも、しかし、他面ではこの性的な人種反撥の原初的性格という仮定に対して、アメリカ合衆国に現在数百万にのぼる白人と黒人の混血が存在という事実が、それに対する明白な反証を提供していると指摘する<sup>(36)</sup>。

また、ウェーバーは、『古代ユダヤ教』の冒頭でユダヤ教の宗教史的・社会学的問題をインドと比較することにより明確にしている。ユダヤ人とインド社会に共通のパーリア民族の存在状況に関する論述である。彼はパーリア民族を「われわれがインド人から知りうるごとく、儀礼的に、形式上あるいは事実上、社会的環境世界から遮断されている客人民族のことであり」と規定している。だが、ユダヤ民族とインドの賤民諸部族には三つの重要な相違がある



としている。1つは、ユダヤ民族は、カースト秩序のないような環境世界の中で、一つのパーリア民族であったこと。2つ目は、救済の約束は、インドのカーストと全く違うものであったこと。3つ目は、古代ユダヤ人の生活態度は、ひたすら一つの確定した方向をとるべく定められていた<sup>(37)</sup>。ウェーバーがカースト制の研究の中で民族を取り上げているのは、主にパーリア民族が中心なのである。

ウェーバーは、『ヒンドゥー教と仏教』では、民族について数箇所では触れている。純職業カーストの方が、これらの事柄（司祭、内婚制度、筆者注）すべてにおいて、少なくとも一般的には最も排他的である。カーストの儀礼的排他性が、確かに民族的異質性によって規定されてはいるものの、決してその宗教的反映に過ぎないというわけではない、というのが証拠である<sup>(38)</sup>。そして、民族間分業である<sup>(39)</sup>。カースト制と民族を結びつけて、宗教的にも職業的にもインド社会の構造的差異を民族に帰結させているのである。

インド亜大陸においては、起源前二千年紀の時代から、異なった言語を話す異なった民族グループが、一定地域で共存するという状態が出現していた。ガンジス平原のようなところに発達した農村社会では、大きな形での住み分けは困難で、抗争が相つのだが、それをもことに上手く収束させたのが、紀元前一千世紀から次第に発達したカースト制度であった。強力なイデオロギーを伴うカースト制度は、多くの異民族間の対立、抗争を、階級的な支配、被支配関係とともに、全体の構造の中に吸着し、編成し直した上で凍結するという役割をはたしてきたのであった<sup>(40)</sup>。インドという多民族地域を社会的にまとめるにあたって、民族をカーストという制度の中に吸収し、発展させることによって、インドという一つの社会が構成されていったのである。また、広瀬氏はインド民族構成の特徴を4つにまとめている。第一にこの三要素（宗教、言語、カースト、筆者注）が重層構造をなしており、エスニック・バウンダリーが不明な点である。第二に、民族構成がこのような流動的であるため、民族生成、消滅が時の状況、とくに政治状況に大きく左右される、という特徴がある。第三に、このような民族の重層構成をもつインド社会は、多数派ヒンドゥー対少数派ムスリムというように単純には割り切れないということである。しかし他方、民族構成が複雑かつ流動的であることが、かえって国家分裂を困難にしていることも確かである。これが四番目の特徴である<sup>(41)</sup>。インドの社会は民族という要素が複雑な影響を及ぼし、他の社会に類例のない複雑な社会構造をもつ社会をつくり上げていったのである。

## 5. 結語

ウェーバーの人種観は、多分に19世紀の人種主義的観念に影響されており、その範囲を超えるものではなかったといえる。インドのカースト制研究においてもウェーバーは、19世紀の人種主義を受け入れているのである。さらに、インドに関する研究では「民族」「部族」「人種」の使用に関して、あまり区別していないようである。現在では「民族」問題として取り扱われるものを、「人種」として取り扱っているのである。したがって、「人種」という用語を「民族」と置き換えて考えなければならない場合もあり、そこにウェーバーの人種観の読解の困難さの一因があるといえよう。

しかしながら、ウェーバーは、古代ユダヤ教、儒教と道教、ヒンドゥー教と仏教、キリスト教と多くの宗教を取り上げた。またポーランド問題などの経済的研究もおこなった。それ

らの研究において分析のひとつの方法として人種、民族を取りあつかっている。そしてパリア民族、客員民族など独自の視点からユダヤ教とヒンドゥー教などを比較している。その意味において人種、民族はウェーバーを研究する上で考慮しなければならない概念である。

---

#### 参考文献

- (1) Weber, Marianne, Max Weber — ein Lebensbild, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg, 1950 / マリアンネ・ウェーバー『マックス・ウェーバー』I, みすず書房, 1963年, p231
- (2) Ibid, p234
- (3) 竹沢尚一郎「人種 / 国民 / 帝国主義」— 19世紀フランスにおける人種主義人類学の展開とその批判—, 国立民俗学博物館研究報告 30 卷 1 号, 2005年, p3
- (4) 富田正史『多民族社会』, 晃洋書房, 1992年, p84
- (5) 竹沢, pp10-15
- (6) 竹沢尚一郎『人類学的思考の歴史』世界思想社, 2007年, p23-24
- (7) Ibid, p218
- (8) 富田, p81
- (9) WuG, 4Auf., S.234; 1-3 Auf., S.216, 林道義『ウェーバー社会学の方法と構想』岩波書店, 1970年, p327
- (10) 今野元『マックス・ヴェーバー』東京大学出版会, 2008年, p183
- (11) 林, p329
- (12) Ibid, p330
- (13) 今野, p188
- (14) 木村雅昭『インド史の社会構造』, 創文社, 1981年, pp43-44
- (15) 佐藤正哲・山崎元一編『叢書カースト制度と被差別民第一巻 歴史・思想・構造』明石書店, 1994年, p26
- (16) 今野元『マックス・ヴェーバーとポーランド問題』東京大学出版会, 2003年, pp57-58
- (17) Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, II, Hinduismus und Buddhismus, 6., photomechanisch gedruckte Auflage (1.Auflage 1921) J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1978, SS.V+378/深沢宏訳『ヒンドゥー教と仏教』東洋経済新報社, 2002年, pp164-166
- (18) Bougle, ブーグレ著, 藪中静雄訳『カースト制度』, 大鵬社版, 1944年, pp142-143
- (19) Ibid, pp148-150
- (20) Ibid, p137
- (21) Ibid, p140
- (22) Ibid, p147
- (23) Ibid, p152
- (24) (17) Weber, pp164-166
- (25) 竹沢泰子編『人種概念の普遍性を問う』人文書院, サブハードラ・チャンナ, 工藤正子/門田健一訳「インドにおけるカースト・人種・植民地主義」2005年, p322
- (26) Ibid, p323
- (27) Ibid, p324
- (28) Ibid, pp325-326
- (29) 川田順造・福井勝義編『民族とは何か』岩波書店, 1988年, 住谷一彦「[「種族」・「民族」・「国民」] pp125-126
- (30) 富田, p130
- (31) 林, pp332-333
- (32) Ethnische Gemeinschaftsbeziehungen, in : Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, 5. Auflage, Tübingen 1976, ss.234-244/中村貞二訳『みすず』1977, 9・10月号所収, p71
- (33) 住谷, p109
- (34) Weber, Max, Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik, Akademische Antrittsrede, Freiburg und Leipzig, 1895/田中真晴訳『国民国家と経済政策』未来社, 2000年, pp13-14

- (35) Ibid, p115
- (36) Ibid, pp118-119
- (37) Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, III, J.C.B.Mohr, Tübingen 1920 : Das antike Judentum, p168
- (38) (17) Weber, p133
- (39) Ibid, p167
- (40) 川田順造・福井勝義編『民族とは何か』岩波書店, 1988年, 「民族とカースト」辛島昇, p167
- (41) NIRA研究報告書『民族に関する基礎研究』総合研究開発機構, 1993年, 広瀬崇子「民族の政治化」pp 91-94