HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	M.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」の改訂とEntzauberungの概念
Author(s)	白井, 暢明
Citation	基督教学, 15, 1-20
Issue Date	1980-07-09
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46391
Type	journal article
File Information	15_1-20.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

論　文

M・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』の改訂とEntzauberungの概念

白井暢明

一、問題

M・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』[1]（以後『倫理』と略記）は、当初一九〇四年から五年にかけて執筆され、それが一九〇五年の「社会科学・社会政策アルヒーフ」（以後アルヒーフと略記）に掲載された[2]。そして彼が晩年に「宗教社会学論集」の刊行を企画し、その中にこの論文を収録するためにかなり大幅に改訂された[3]。従って現行の「宗教社会学論集」（全三巻）[4]の第一論文として収録されているものは、一九一九年から二〇年にかけて成立した、いわば「改訂版」である。

ところで、ウェーバーの『倫理』が彼の宗教社会学全体の中でいかなる位置づけを与えられるべきか、そして更に、彼の宗教社会学全体の包括的テーマと方法はどのような形で体系的に理解されうるかといった問題を考察する場合に、彼が晩年に行ったこの改訂の内容と意味とを解明することがきわめて重要であると思われる。本稿ではこのような観点からの研究の一環として、『倫理』の改訂に際して新たに加えられた概念や観点の中から特に重要なものと

して「現世の呪術からの解放」(Entzauberung der Welt) の概念を取り上げ、この概念が導入されたことの意味を明らかにしようとするものである。本稿でとられたこうした観点の意味と重要性については既に別稿[5]で論じられており、また本稿の論述の進行と共におのずから明らかになるべきものと思われるのでここでは省略する。

二、改訂の概要

晩年の改訂作業は『倫理』に留まらず、収録論文のうちの『序論』[6]、『儒教と道教』[7]、『中間考察』[8]まで行われたが、ここまで終了した段階でウェーバーが急逝したため、後続の『ヒンズー教と仏教』[9]、『古代ユダヤ教』[10]は「アルヒーフ」に発表された時のままである。

ところで、『倫理』の改訂に際して行われた加筆、訂正、削除は、その性格上次の二種類に大別されると思われる。

① 一九〇五年のアルヒーフ論文の発表後にあらわれた種々の批判[11]や誤解に対応した用語の修正や補足という性格をもつもの。

② その後の研究の過程で新たに獲得されたと思われる観点やそれに基づく概念設定による旧論文の補完という性格をもつもの。

例えば、「資本主義」から「近代資本主義」への概念の訂正[12]や「非合理的・冒険商人資本主義」からの「合理的経営資本主義」の区別[13]などは①の系統に属し、また「禁欲」(Askese) 対「神秘主義」(Mystik) という対立概念[14]や、「エートス」(Ethos) 概念[15]、そしてここでの主題となる Entzauberung の概念などは②の系統に属するものと考えられる。

ところで既に述べたような本稿での課題にとって重要なのは勿論②の系統に属するものであり、中でも特に重要なものの一つが Entzauberung の概念である。これが次節以降で考察されることになる。

三、改訂版における Entzauberung 概念の新たな使用とその内容

Entzauberung の概念が現行論文で新たに加えられた箇所は四ヵ所あるが、まずその箇所を含む加筆部分を次に引用しておく。

ⓐ「このこと、即ち教会―聖礼典による救いの完全な廃止こそカトリシズムに対立して全く決定的なことであった。古代ユダヤの予言と共に始まり、そしてギリシャの科学的思考と共同して救いの追求のあらゆる呪術的手段を迷信であり邪悪であるとして放棄した、現世の呪術からの解放というあの偉大な宗教史的過程はここにその完結をみたのである。[16] ……」(傍円は原文ゲシュペルト、以下同様)

この部分は、予定説が人々の心にもたらした内面的孤独化の感情の結果、カトリックの聖礼典をはじめとするいかなる救いの手段をも「被造物神化」として拒否することになる、という文脈に挿入されたものである。

ⓑ「現世の《呪術からの解放》即ち救いの手段としての呪術の排除はカトリックの敬虔においては、ピューリタンの(それ以前ではただユダヤ教のみの)宗教性におけるほどに首尾一貫しては遂行されることはなかった。カトリック教徒は彼の教会の聖礼典による恩寵を自己の不完全さを補う手段として用いることができた。[17]」

ⓒ「再洗礼派系諸教派は、予定説の信奉者、とりわけ厳格なカルヴィニストと並んで救いの手段としてのあらゆる聖礼典を根本的に無価値化し、かくして宗教による現世の呪術からの解放を究極的な首尾一貫性をもって完徹したのである。[18]」

この部分のコンテクストは、再洗礼派系諸教派、特にクエーカ派の思想的特色である、教会的救いの教義の完全な排除に関する叙述である。

ⓓ「根本的な現世の《呪術からの解放》は内面的に現世内的禁欲以外に向かうべき道を許さなかった。政治的な

権力やその行為となんの関わりももとうとはしなかった諸教団にとっては、このような禁欲的な諸徳性が職業労働の中へ流れ込むということもまたこのことから結果として生じたのである。[19]」

この部分もクエーカー派についての叙述である。

以上の加筆部分の内容について、まず次のような点が指摘されなければならない。

まず第一に、これらの部分のコンテクストをみると、それはいずれの場合にも、特にカトリックの聖礼典による救いを被造物神化として拒否するというくだりである。従ってこの概念は、まずカトリックの聖礼典を「呪術的なもの」の名残りとみなすと同時に、こうした呪術的なものを被造物神化として拒否するという契機を表現する概念であるといえよう。[20] しかしながらこの概念の意味内容はただこの点につきるものではなく、更に一層広い歴史的視野から構成された概念である。

即ち、第二点として、前述の引用文ⓐにみられるように Entzauberung の過程は、古代ユダヤの予言に始まって禁欲的プロテスタンティズムへ至る一つの「宗教史的過程」として把握されていることを挙げなければならない。その基礎になっているのは明らかに西欧的合理化過程（Rationalisierungsprozeß）への洞察であって、これは『倫理』のアルヒーフ版の時点ではまだ全くみられなかった新しい視点である。この点については後に論ずることにしたい。

第三に重要なことは、前述引用文ⓐとⓑはピューリタンについて、そしてⓒとⓓは再洗礼派系諸教派、とりわけクエーカー派の宗教性について述べられていることである。特に引用文ⓒにみられる如く、ここで新たに、ウェーバーが本来教義的基盤を異にするものとみるカルヴィニズムと再洗礼派系諸教派とが、Entzauberungsprozeß を共に担い、完成したものとして一つの大きな宗教史的過程の中に組み込まれたことは、本来の『倫理』における歴史的因果連関の論証の図式にある種の変化をもたらしたものとして注目したい。まずこの点から検討することにしよう。

四、カルヴィニズムと再洗礼派系諸教派との関係

『倫理』の叙述には、両宗教性の関係について幾分不明確な点があるように思われる。つまり、ウェーバーは一方で、クエーカー派を広義のピューリタニズムの中に含めて考えながら[21]、他方ではそれが予定説を奉ずるカルヴァン派から派生したピューリタニズムとははっきり異った教義的基礎の上に立つ再洗礼派の系列に属するものとして取り扱っているのである[22]。またいわゆる『ビクテ』論文[23]においてはこの両者はピューリタン・ゼクテとしてほぼ同一に扱われ[24]、その教義基盤の相異はもはや問題にされていない。かかる事実と、改訂における Entzauberung 概念の新たな導入とがどう関わっているかに我々は関心をもつ。

さて、周知の如く『倫理』においては、資本主義の精神の前身たる合理的禁欲の成立のための教義的（理念的）要因としてカルヴィニズムの予定説が考察の中心に据えられている。とはいえウェーバーはこれを唯一の因果的要因とみていたわけではない。彼によれば、「敬虔の禁欲的性格の条件となったかかる起動力は、それ自体としては明らかに様々な種類の宗教的動機から生み出されうるものであった。つまりカルヴィニズムの予定説は様々な可能性のうちの一つにすぎなかった[25]」のである。かくして『倫理』では信仰の基礎が明らかに異なる二つの宗教性から、ほぼ同一の実践的・倫理的帰結が生ずるプロセスが別々に論証されることになる。我々はまずこの論証のあらましを概観しなければならない。

(1) カルヴィニズム

ウェーバーは彼の観点からみて、カルヴィニズムの教義的基盤として最も影響力の大きいものは「予定説」であるとする[26]。「予定説」は、救いが人間と世界を超越した神の「隠された決断」によることを明示することによって、人々の心にかつてない「内面的孤独化」の感情を生み出した。これは聖礼典をはじめとする一切の人間や教会の側からの

救いの手段を無意味化するものであった。先の引用文にみられる如く、こうした事態を彼は晩年に Entzauberungs-prozeß の完結と表現する。

ところでかかる予定説は、論理的には一見宿命論に至り着くかのようにみえるが、しかし心理的帰結は異っていた。決定的な問題は「来世がこの世の生活のあらゆる利害よりも一層重要であったような時代に、人々がこの教説をどのようにして堪え忍んだのか」[27]ということである。宗教的達人であるカルヴァン自身は別として、俗人信徒にとっては「私は撰ばれている」という確信をいかにして得ることができるかという、いわば「内的利害関心」が何にもまして重要な帰結をもたらしたに違いない。ここで求められたものは「救いの確かさ」(certitudo salutis) である。ところでかかる自己確信を得るための最もすぐれた方法として厳命されたものは「絶え間のない職業労働」であった。この現世内的職業活動を「召命」(Beruf) として聖化する思想的基礎は既にルターによって与えられていたが、カルヴァン派は更に、神によって造られた世界の合目的秩序（自然法）に示された神の意志に従って sachlich に、つまり被造物的な一切のもの（衝動や感情）を排除しつつ行動し、その成果によって自己の救いを確信しようとした。こうして特にピューリタンの堅固な「現世内的・合理的禁欲」が成立する。

(2) 再洗礼派系諸教派

ウェーバーが合理的禁欲のもう一つの独自の担い手とみたのは、再洗礼派系諸教派、とりわけクエーカー派である。

これら諸教派に共通の思想的基礎は、彼によれば believers' church（信者の教会）であり、これらは個人として内面的に信仰を獲得し、再生した者のみの団体、つまり「教派」(Sekte) である。彼らにとって義認とは各人における聖霊の働きによってキリストの救済のわざを内面的に自己のものにすることにあった。このような初期の動機の中から諸教派は、結果的には「あらゆる被造物神化の絶対的排斥」という原則を受け入れた。つまり神の啓示を聖書か

らではなく、「内なる聖霊の光」を通じて個々人に直接語りかけられる永続的なものとしてとらえる思想から、理性と良心における聖霊の内的証明に決定的な重要性を認めるような教説が、特にクエーカー派のうちに生まれたのである。そしてかかる発展の帰結が、洗礼や聖餐をも含めた教会的救いの教説の一切の残滓の一掃、即ち Entzauberungsprozeß の完結であった。

更に、再洗礼派の宗教性が通常の現世的職業生活の中に浸透すると共に、「被造物が沈黙するところでのみ神は語りたもうという思想は、明らかに行為に冷静な考量と個々人による注意深い良心の審査への教育を意味した」[28]。そしてこのような冷静で、すぐれて良心的な性格をクエーカー派の生活実践が身につけた結果として、禁欲的職業労働への適応が生じたのである（引用文ⓓ）。《正直は最良の政略》と定式化される原則の古典的文献が、まさに資本主義の精神の典型として引用されたあのフランクリンの小論[29]に他ならなかったのである。

さて、これまで二つの異った教義的基盤から同一の実践的帰結を引き出すウェーバーの論証をみてきたのであるが、アルヒーフ版のように、そこに Entzauberung の観点が抜けている場合には、この論証は幾分説得力を欠くものになることは否めない。何故なら、この二つの宗教性を内的に結びつける契機をウェーバーは必ずしも明らかにしてはいないからである。確かに両者に共通する特性として「被造物神化の拒否」が語られている。しかしそれだけでは、この特性そのものが何故異った教義的基盤から生じてくるのか、その必然性は理解し得ない。ところがここに、Entzauberungsprozeß という、両者に共通の根が示される場合には、この両者が同一の帰結をもたらしたことの内的必然性が明確に理解できるであろう。それ故我々は、ウェーバーが晩年の改訂において『倫理』の論述の中に、Entzauberung の概念を新たに導入したことの意味の一つがまさにこの点にあると仮定したい。

ところで現実問題としては、ウェーバーは「禁欲的プロテスタンティズムの倫理」が「資本主義の精神」と直接に結合している事実を当時のアメリカにおける諸教派（ゼクテ）の中に見い出していた。そこでは、ピューリタンもク

エーカー派もともに、「ゼクテ」という同じ形態の中で「自己の確証」（自分が神に救われうる特別の資質を所有していることの証明）という共通の動機を持っており、そしてそれが「世俗化」されて社会的・経済的活動の成功と密接に結びついていた。つまり結果としては、直接に資本主義の精神に適合的なエートスを生み出したのはこの諸教派（ピューリタン・ゼクテ）においてであったわけである。[30] 彼の『ゼクテ』論文のテーマも実はこのことであった。ところが一方、『倫理』の方はあくまでもこの資本主義の精神の前身たる合理的禁欲、使命としての職業観念の成立がテーマであり、しかもそれを教義的基礎から因果的に説明しなければならなかった。従ってそこでは教義基盤を異にするピューリタニズムとクエーカー派とは一応区別して説明せざるをえない。しかしその場合この両者が同一の帰結に至ったことが単なる偶然ではないことを示しうるためには、より上位の、より一般的な概念が必要であった。晩年の改訂で採用された Entzauberung の概念はまさにこのような要求に応えるものであったと我々は考える。[31]

さてそれでは、ウェーバーはこの概念をいつ、どこで獲得したのであろうか、それが次の問題となる。

五、Entzauberungsprozeß の発見

Entzauberung（あるいは entzaubern）という用語が彼の著述の中で新たに登場するのは一九一一年から一三年の間に成立したと思われる『儒教と道教』アルヒーフ版、[32] ほぼ同時期の「経済と社会」の中の『宗教社会学』、[33] そして一九一三年に発表された雑誌「ロゴス」の論文『理解社会学の若干のカテゴリー』[34] においてである。これは更に一九一五年に書かれたと思われる『序論』[35] 及び『中間考察』[36] のアルヒーフ版にも登場する。

ところでこれらのうち、『宗教社会学』と『中間考察』及び『若干のカテゴリー』におけるこの概念の用法をみると、意味内容としては、むしろ「主知化」（Intellektualisierung）、あるいは「合理的・経験的認識の発展」とほぼ重なり合うものであって、晩年における例の『職業としての学問』におけるこの語の用法[37] と同じ系列に属するものであ

る。それに対して、『儒教と道教』、『序論』では既に『倫理』における晩年の加筆部分とほぼ同じ用法がみられる。

『儒教と道教』の第八章では、儒教とピューリタニズムの総括的比較が試みられている。[38] ウェーバーによれば、この二つの宗教性はいずれもある意味できわめて合理主義的性格をもっている。しかし同時に両者の間にはある根本的な相異があり、それは儒教とは異って、ピューリタニズムにおいてEntzauberungsprozeßが完遂されている点にあるとみている。[39] 一方、『序論』においても同様の見解がみられる。その箇所を引用してみよう。「現世の呪術からの解放と、救いに至る道を瞑想的な《現世逃避》から能動的・禁欲的な《現世改造》へ移したこと、この二つが完全に達成されたのは、ただ西洋における禁欲的プロテスタンティズムの大規模な教会及び教派の形成においてのみであった。その際、全く独自の、純粋に歴史的に制約された西洋的宗教性の宿命が共に作用した。それは一部はその社会的な環境世界、とりわけその発展にとって決定的な社会層の影響であった。しかしまた一部は、それと同じ強さで、その真の性格、即ち超現世的な神と↓歴史的にはイスラエルの予言と律法の教説によって始めて規定された↑救いの手段と方法の独自性の影響でもあった。[40]」（文中↓…↑の部分は晩年における加筆[41]）

さて、一九一一年から一三年の時点でウェーバーがこのようなEntzauberungの観点、概念を獲得していった経緯について、ここではさし当り次のように要約しておきたい。[42]

ウェーバーは『倫理』以後、当初予定していた宗教社会学的研究のプログラムを変更して一九一一年頃から東洋の宗教についてその倫理と経済との普遍史的関連の研究に向った。[43] 彼が『儒教と道教』の研究の過程でまず発見した決定的な事実は、シナの一般大衆の全生活領域を支配している「呪術の園」(Zaubergarten)であった。[44] それ自体としては独自の合理性を有する儒教倫理もこの呪術の園を打破することには無力であった。「現世への緊張を欠いた無条件の現世肯定と適応という倫理の内的前提は、純粋に呪術的な宗教性の完全な存続であった」[45]からである。こうした事実に直面したウェーバーは、ひるがえってピューリタニズムに代表される西洋的な宗教性一般の中にこれと全く対極

的なメルクマールとしての「反呪術性」の精神（つまり entzaubern する力）を強く意識したに違いない。それではこの反呪術性の精神を生み出す源泉は何か。彼はこの論文において既にそれが「予言」(Prophetie) であることを指摘している。現世順応的な儒教倫理にはこの予言が欠けていた。そこで彼は現世拒否的宗教性であるインドの『ヒンズー教と仏教』の研究に進む。そこには確かに予言が存在した。しかしそれは救いのための生を自ら例示するだけの「模範予言」(exemplarische Prophetie) であって、神の命によって救いのための生を命ずるものではない。つまり大衆を呪術の園に放置したのである。ここでウェーバーは大衆を呪術の園から解き放つ「使命予言」(Sendungsprophetie)（「倫理予言」、「合理的予言」ともいわれる）の理念型を獲得し、その実例を古代ユダヤの予言に見出すことになる。[47] 厳密にいえば、ウェーバーはこの時点（『ヒンズー教と仏教』の研究を経た後）ではじめて古代ユダヤ教からプロテスタンティズムへと到る西洋の宗教史的発展の基調としての Entzauberungsprozeß の概念と観点を獲得したとみることができよう。[48]

以上のような経緯の中で全く新たに生じた決定的な点を単的に表現するとすれば、それは〝東洋対西洋〟の視点である。ところで彼のこのような新たな視点は同時にまた、「西洋合理主義」、「西洋的合理化過程」というより包括的な問題関心の中に包摂されてゆくことになる。[49] 晩年に書かれた「宗教社会学論集」の『序言』(Vorbemerkung) では、普遍的な意義と妥当性をもつような発展過程にある文化現象、つまり近代西洋の文化諸現象を貫く固有の「合理主義」の特性の認識と成立史の解明、[50] という問題が立てられ、宗教社会学研究もその一環をなすものとされている。『倫理』の改訂に際して導入されたあの西洋固有の宗教史的過程としての Entzauberungsprozeß の概念設定は『倫理』をこのような一層広範な問題設定の枠の中に位置づけようとするものであった。これがこの概念の導入の第二の意味である。

『倫理』と『序言』との成立時期の間には約十五年の隔たりがある。この間にウェーバーの学問的問題関心は大きく

拡大し、変化した。晩年における彼の膨大な改訂作業の背景となっているこうした事実を我々はきわめて重視しなければならない。これまでみてきたことはこの事実が晩年の改訂の中にどのように反映しているかということであった。しかし「改訂」はあくまでも改訂であって、既成の論文の枠組に強く制約されている。そこでもし、晩年のウェーバーが『倫理』と同じテーマを全く新たに論じたならば、そこにいかなる変化が現われるのか、という設問は我々にとってきわめて興味深いものである。ところでこうした問題を考察する際の格好の素材となるのが彼の最晩年の書『経済史』[51]である。次節でこの点を論ずることにしよう。

六、『経済史』における「資本主義の精神」成立論

ウェーバーは、この改訂作業に追われていた一九一九年から二〇年にかけての冬学期に、ミュンヘン大学で「一般社会経済史概要」(Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte)と題する講義を行った。この時の講義録をもとにして後に編集・刊行されたのがこの書である。[52] ここであらかじめ留意すべき点は、この書があくまでも講義録であり、またタイトルにみられる如く Abriß であるということである。従ってウェーバー自身もいう如くこれは「多くの不備をもつ即興作」であったかも知れない。しかしだからといってこの書で示されている論証の基本的な輪郭自体が不完全であるとは考えられない。むしろこれが Abriß であるが故に尚更のこと、そこには晩年における彼の基本的な観点が一層明確に示されていると考えるべきではなかろうか。

さて本書の第四章、近代資本主義の成立、の第九節は「資本主義的心情の発展」(Die Entfaltung der kapitalistischen Gesinnung)と題されている。彼によれば西欧資本主義を生み出した要因は、結局のところ「合理的な持続的企業」、「合理的簿記」、「合理的技術」、「合理的法」という外的条件に帰着する。しかしこれを補うものとして更に重要なものは「合理的心情」(rationale Gesinnung)、「生活態度の合理化」、「合理的経済エートス」である。[53] 何故な

ら、合理的経済活動が成立するためには、最初人々の生活を支配している「伝統主義」(Traditionalismus)がまず打破されることが必要であり、従ってこのことは生活態度、エートスの如何に関わるからである。ここに宗教的要因の重要性がある。こうしてここでの論述は、まさしく『倫理』と同じ歴史的因果連関をめぐって展開されることになるのである。

ところで、ここでいわれている「伝統主義」[55]は『倫理』第一章で論じられている「伝統主義」に比較すると幾分異ったカテゴリーになっている。ウェーバーはここでは、『倫理』で示されたこの語の意味内容、即ち、伝統的につちかわれた生活習慣を変えることへの嫌悪ということの他に、なおこれを本質的に強化する契機として次の二点を挙げている。第一は、シナや西欧の中世、近世にみられるような官吏、荘園領主、商人の役得保持への物質的欲求であり、第二に、呪術的災厄への不安に基づく、行為の「呪術的なステロ化」(die magische Stereotypierung)である。[56]これはすでにみたように、ウェーバーがシナやインドの経済倫理の分析から東洋に固有の性格として強調したものである。つまり、呪術は技術及び経済のステロ化をもたらし、経済生活の合理化に対する最も強固な障害の一つであった。

さてそれではこのような呪術を打破するものは何か、彼によれば「営利衝動」そのものはこれに対して全く無力である。彼は次のように明言する。「呪術を打破し、生活態度の合理化を遂行するための手段は、いかなる時代にあってもただ一つしか存在しなかった。それは即ち、偉大なる合理的予言である……。予言こそが、現世の呪術からの解放をもたらし、同時にまた近代の科学技術、そして資本主義の基礎を創造したのである。」[57]この予言の原型は既にみたように古代ユダヤの予言である。彼によれば、ユダヤ教の決定的意義は、それが当初から「反呪術性」(Magiefeindschaft)をもっていたことであり、更にこの特性を遺産としてキリスト教に伝えたことである。[58]またこれと並んで歴史的に重要なことは、ユダヤ教、キリスト教が東洋の宗教と対照的に、本来的に「平民」宗教であったこと(即ち反

主知主義的傾向をもっていたこと）が、合理的予言の民衆への浸透、即ち民衆生活の中での呪術の圧殺に寄与したことである。[59]

かくしてこのような古代ユダヤ教の反呪術的性格がキリスト教に受継がれ、（カトリックの聖礼典が、呪術の名残り、つまりその醇化された形態として存続したとはいえ）中世修道院の中で一定の規律をもつ合理的生活態度、即ち「禁欲」が成立した。この禁欲は確かに「現世外的禁欲」であり、それは二重倫理の基礎に立つものであった。しかしこの場合の二重倫理は、仏教のそれのように倫理が完全に分離してしまうのではなくて、カトリックの内部で達人的宗教性の要求が cosilia evangelica として俗人の義務と並存する限りにおいて「日常倫理」と一種独得の結合をなしていた。[60] ところでウェーバーのかかる見方は、『倫理』において既に基本的には存在していたが、[61] ここでは特に東洋との比較の観点から、西洋的禁欲の合理性を強調すると同時に、古代ユダヤ教とプロテスタンティズムとを媒介するものとしての中世カトリックの意義（つまり Entzauberungsprozeß の一つの過程としての位置づけ）を強調するものである。

さて、「宗教改革」の意義はこの「現世外的」禁欲を「現世内的」禁欲に意味転換したことにあり、これは主としてルターの功績である。二重倫理が徹廃され、禁欲の対象は現世内的活動、つまり職業労働となった。そして更に、主としてカルヴァン派の影響を通じて禁欲の現世的成果もまた承認されることになった。アメリカの諸ゼクテのうちに「世俗化」されたその軌跡をみることができる。[62] その後の歴史的帰結に関しては『倫理』の叙述と同様である。

さて、以上のような論旨を『倫理』のそれと比較した場合、まず明らかなことは、論証の基本的な枠組には殆ど差異はないということである。しかしながら、論証の重心がここでは明らかに〃移動〃している事実を我々は無視しえない。我々がまず奇異に感ずることは、『経済史』においては、『倫理』におけるような教義的要因と合理的禁欲との因果関連の指摘が全く欠落しているということ、端的にいえば、『倫理』の論証で大きな比重を占めていた「予定説」

について一言も触れられていないということである。肝心の宗教改革の意義に関する部分では、先にみた如く主としてルターによる禁欲の意味転換が強調されているのみである。勿論この点については、『倫理』で既に詳述されている因果連関の叙述を意識的に省略したのだと解釈することもできよう。しかし少くとも次のことは明らかである。即ち、ここでは、カルヴィニズムの教義的基礎（予定説）を持ち出さなくても、一応この因果連関が説明できるような論証の図式が採用されているということである。そして、ここにおいて、「予定説」に代って最も強いアクセントが置かれているのは「合理的予言」による現世の Entzauberung であることは、『経済史』第四章第九節全体の論旨からして明白である。『倫理』では、まず資本主義の精神の成立のための必然的前提としての「伝統主義」の克服が語られている。[63] 丁度それと同じように、ここでもまた「伝統主義」の分析が最初におかれている。ところがここでは「伝統主義」が、既にみたように「呪術的なもの」というカテゴリーに吸収され、その結果として、呪術の克服者としての合理的予言が論証の前面に押し出されることになった。それと同時に「予定説」の意義もまた相対化されて、「合理的予言」という、より一般的なカテゴリーへと吸収されていく。こうした観点の変化をもたらしたものが、他ならぬウェーバー自身の問題関心の深化、拡大であったことはこれまでの叙述から明らかであろう。

さて以上の考察から我々は彼の「宗教社会学」における『倫理』論文の位置づけの問題に取り組むための一つの手がかりを得たことになる。最後にこの点について簡単に触れておきたい。

七、ウェーバー宗教社会学のテーマと『倫理』の位置

既にみたように、『序言』で提示された包括的問題は、西洋固有の合理主義の特性の認識と成立史の解明であり、宗教社会学もこの問題の探求の一環を成すものであるとされている。しかしこれはあくまでも、彼の宗教社会学の全体に「統一性」を与えようとする、後からの総括であって、『倫理』に始まる一連の諸研究の最初にあったわけでは

ない。『倫理』アルヒーフ版の時点（一九〇四～五年）でのウェーバーの問題関心は明らかに「資本主義」であった。ただしそれは体制としての資本主義ではなく、資本主義の精神の成立という、特殊な問題であった。資本主義に対するかかるユニークな観点の意味するところは、資本主義を支えている精神構造を問うことであり、資本主義の文化意義を問うことに他ならなかった。一九〇四年の「アルヒーフ」新版への序言において彼は、この雑誌の立場を「経済的生や総体社会的生の全ての現象を資本主義による変革という観点の下で取り扱うこと」であるとし、その目標を「資本主義的発展の一般的文化意義の歴史的・理論的認識」に定めている。ところが、その後の一連の宗教社会学的研究の過程で問題関心と研究領域は大きく広がった。我々はほぼ一九一〇年を境として、ウェーバーの問題関心が、大勢としては「資本主義」から「西欧合理主義」へと拡大していったと想定することができる。[65] 一九一四年に書かれた『理解社会学概要』(*Grundriß der verstehenden Soziologie*) 第一巻への序言では次のように述べられる。「経済の発展は、なかんずく生の一般的合理化の特殊な部分現象としてとらえられねばならない。」[66] ここに示されている問題関心を一九〇四年のそれと比較すればその差異は明白である。この差異はそのまま『倫理』と、「世界宗教の経済倫理」の諸論文とがそれぞれ背景とする問題関心の差異に相応しているのではなかろうか。『倫理』の時点で優位を占めていた問題意識は、あえていえば、まだ西欧的合理主義一般ではなく、西欧におけるドイツの後進性であったと我々は考える。

確かに、ウェーバーが晩年に行った大規模な改訂の結果として、我々は彼の宗教社会学全体を通じて、『倫理』を基点とし、他の諸論文を経由して再び『倫理』に帰着するような、問題関心をつなぐ連続した一条の糸を見い出すことは可能である。その場合には、「世界宗教の経済倫理」の諸論文は『倫理』におけるテーゼの、いわゆる「再吟味」(Gegenprobe) とみることもできよう。しかし他方、この両者をそれぞれの成立の時点に引き戻してみる立場に立つ場合には、この両者は本来異った系列に属するものといわざるを得ない。[67] 後者は、確かに一面においては前者で探求

された問題の継続的探求である。しかしそこでの問題領域は、全体としては、前者の問題に再び〝収斂〟してゆくというよりはむしろ次第に〝拡散〟していったとみるべきであろう。

註

(1) Max Weber; „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie.*（以後 *GAzRS* と略記）Bd. I.

(2) *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*（以後 *Archiv* と略記）20. Bd., Heft 1, 21. Bd., Heft 1, 1905.

(3) 改訂作業の様子についてはマリアンネの『伝記』にみられる。cf. Marianne Weber; *Max Weber Ein Lebensbild.* 1926, S. 675, 687. 尚、『倫理』改訂内容の詳細な一覧表が安藤英治『M・ウェーバーの宗教社会学改訂について』〔第一部〕（成蹊大学政治経済論叢最終刊記念論文集下巻　昭43）にある。

(4) *GAzRS* I-III.

(5) 拙稿『M・ウェーバー宗教社会学の構成と成立過程について』（旭川工業高等専門学校研究報文第十七号　昭55）、なおここではウェーバーの宗教社会学的諸論文の成立時期についての chronologisch な検討が行われており、以下の本稿における論述も、この論文の内容を前提としているので是非参照されたい。

(6) „Einleitung“ in *GAzRS* I.

(7) „Konfuzianismus und Taoismus“ in *GAzRS* I.

(8) „Zwischenbetrachtung“ in *GAzRS* I.

(9) „Hinduismus und Buddhismus“ in *GAzRS* II.

(10) „Das antike Judentum“ in *GAzRS* III.

(11) アルヒーフ論文の発表後現れた種々の批判と、ウェーバーによる反批判は次の書に一括して収められている。J. Winckelmann (hrsg.); *Max Weber, Die protestantische Ethik* II, 1968.（以後 *PE* II と略記）

(12) アルヒーフ論文でウェーバーが「近代」をつけなかったのは、当時は古代の経済に対して kapitalistisch という表わす気がなかったからである。しかし一九〇九年の『古代農業事情』(„Agrarverhältnisse im Altertum“ 1909, in *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*) 以後、この考えは変った。cf. *PE* II, S. 186. Anm. 38, S. 187. Anm. 40.

(13) 「冒険資本主義」の「冒険」(Abenteuer) という用語はG・ジンメルの用語に示唆を受けたものである。cf. *PE* II, S. 322.

(14) Askese と Mystik が対極的概念として対で用いられるようになったのは一九一一～一三年に成立した「経済と社会」の中の『宗教社会学』、及び『儒教と道教』アルヒーフ版以降である。cf. *Wirtschaft und Gesellschaft* 5. Aufl. (以後 *WuG* と略記) S. 328 ff., *GAzRS* I, S. 467.

(15) 『倫理』の現行論文では Ethos が九箇所で使用されているが、これは全てアルヒーフ版にはなかった。これが始めて用いられるのは、一九一一～一三年の「経済と社会」の『支配の社会学』及び『音楽社会学』においてである。cf. *WuG*, S. 565. *Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik*, UTB 122, 1972, S. 12, 16, 44, 59. 尚、E・トレルチは、一九〇八年に既にこの語を使用している。E. Troeltsch; *Gesammelte Schriften* I. Bd., S. 3. 改訂におけるこの Ethos 概念の導入は宗教社会学の方法的観点に関わるものとしてきわめて重要であるがこれについては別の機会に論ずる予定である。

(16) *GAzRS* I, S. 94 f.

(17) *Ibid.*, S. 114.

(18) *Ibid.*, S. 155 f.

(19) *Ibid.*, S. 158.

(20) ただし、こうはいっても後述するように中世カトリックもまた不充分ではあるにせよこの Entzauberungsprozeß のうちにあるものとみなされており、ここではただ禁欲的プロテスタンティズムにおいてこれが完結されたという点が強調されているにすぎないことに留意する必要がある。

(21) *GAzRS* I. S. 85. Anm. 1).

(22) *Ibid.*, S. 150 ff.

(23) „Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus“ in *GAzRS* I.

(24) *GAzRS* I, S. 235.

(25) *Ibid.*, S. 128.

(26) この教説がカルヴィニズムの「本質的」教義であるか「附随的なもの」であるかについては種々の議論があることをウェーバーは知っていた。しかし歴史的な因果帰属の点から、これを最重視する。cf. *GAzRS* I, S. 88 f. 尚、我国の大木英夫は因果帰属の点でも最も重要なものは「契約の思想」であるとしている。大木英夫『ピューリタニズムの倫理思想』(昭41) を参照。

(27) *GAzRS* I, S. 103.

(28) *Ibib.*, S. 158.

(29) *Ibid.*, S. 31 f.

(30) *Ibid.* S. 235.

(31) 『倫理』のタイトルがカルヴィニズムの倫理ではなくてプロテスタンティズムの倫理となっていることに注意されたい。プロテスタンティズムを一つの全体として扱う観点にとって、Entzauberung 概念の導入はきわめて有効であったと思われる。

(32) *GAzRS* I, S. 513.

(33) *WuG*, S. 308, 309.

(34) „Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie" in *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3. Aufl. (以後 *WL* と略記) S. 433.

(35) *GAzRS* I, S. 263.

(36) *Ibid.*, S. 564, 571.

(37) *WL*, S. 594.

(38) *GAzRS* I, S. 512 ff.

(39) *Ibid.*, S. 512 f.

(40) 前註(35)の箇所。

(41) この加筆部分から、Entzauberungsprozeß の歴史的基点をイスラエルの予言とみる観点はこの時点ではまだなかったことが推測できる。

(42) 本来はここで「世界宗教の経済倫理」の諸論文（前註(6)～(10)の論文をさす）を詳細に検討しなければならないが紙面の都合でここでは省略する。

(43) Cf. *GAzRS* I, S. 206. Anm. 1).

(44) *Ibid.*, S. 513.

(45) *Ibid.* S. 515.

(46) *Ibid.*, S. 516.

(47) *GAzRS* II, S. 378.

(48) 前註(41)を参照。

(49) F・テンブルックは、ウェーバーが『倫理』で論じたのは Rationalisierung の後期の局面、即ち Modernisierung であり、「世界宗教の経済倫理」の研究の過程（時期は不明とする）で Entzauberungsprozeß という、西洋固有の宗教史的過程を発見し、そしてその後に西洋の歴史全体を貫く Rationalisierungsprozeß を発見したとみている。この点についてここでは論じられないが我々は後述する如く、西洋の「合理化」過程ではなく少くとも西欧固有の「合理主義」への着目は「世界宗教の経済倫理」の研究に先立って存在し、この研究を動機づけたと考えている。また、W・シュルフターは、最新の著書においてテンブルックの見解を批判しているが、その検討もまた別の機会に行いたい。cf. F. H. Tenbruck; „Das Werk Max Webers“ in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 27. Jg., 1975, S. 670. W. Schluchter; *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*, 1979, S. 6 ff., 19. usw.

(50) *GAzRS* I, S. 12.

(51) *Wirtschaftsgeschichte.*（以後 *WG* と略記）

(52) Cf. „Vorbemerkung der Herausgeber zur ersten Auflage“ in *WG*.

(53) ここで資本主義の Geist ではなく、資本主義の Gesinnung となっていることは興味深い。Gesinnung は Geist と Ethos の中間に位置するカテゴリーとして理解しうるであろう。

(54) *WG*, S. 302.

(55) *GAzRS* I, S. 43 ff.

(56) *WG*, S. 303.

(57) *Ibid*, S. 308 f.

(58) *Ibid*, S. 307.

(59) *Ibid*, S. 309 f.

(60) *Ibid*, S. 310.

(61) Cf. *GAzRS* I, S. 116 ff.

(62) *WG*, S. 312.

(63) 前註(55)の箇所を参照。

(64) „Geleitwort der Herausgeber“ von *Archiv* 19. Bd., 1904, Heft S. I f.

(65) このようなウェーバーの関心の拡大の背景として、彼をとり巻く諸々の状況の変化が考えられる。ここでは論じないが、例えば1

九〇七年以降、ハイデルベルクの彼の自宅に生まれたウェーバー・サークルは彼を全ゆる分野の文化的問題に目を開かせる上で大きな影響を与えたと思われる。世界の宗教倫理の普遍史的、比較史的研究へのインパクトを与えたのも、西洋文化の特殊性（合理性）の認識であった。ちなみに、彼が『音楽社会学』に取りかかったのも一九一〇年頃であり、その動機を与えたのもウェーバー・サークルで知り合った女流ピアニスト、ミナ・トーブラーであった。cf. Marianne Weber; *op. cit.*, S. 348 f., 371 ff.

(66) „Vorwort" von *Grundriß der Sozialökonomik*, I. Abt., 1914, S. VII. なお、『倫理』ではこれとほぼ正反対の見解を述べている箇所がある。この点にもウェーバーの問題関心の変化が現れているといえよう。cf. *GAzRS* I, S. 61 f.

(67) 「世界宗教の経済倫理」はその成立事情からみれば、本来、「経済と社会」と強いつながりをもっていた。この点についても別稿で論じたい。