

「ウェーバー・ルネサンス」 における進化論的ウェーバー解釈

前川輝光

はじめに

ウェーバー研究は、1975年に発表されたF. テンブルックの「マックス・ウェーバーの作品」⁽¹⁾以来、「ウェーバー・ルネサンス」と呼ばれるような新たな活況を呈して来ている。ここでは、このテンブルック論文と、テンブルックとの間で激しい論争を行ない、また近年、西ドイツのウェーバー研究の先頭に立った観のあるW. シュルフターの諸論文の検討を行ない、我々のウェーバー宗教社会学理解の手はじめとしたい。

1. F. テンブルック「マックス・ウェーバーの作品」(1975)

テンブルック論文はその結論だけを列挙すれば以下のように思われる⁽²⁾。

1. 我々は従来、『経済と社会』がウェーバーの主著であるとの命題を何の疑いもなく受け入れ続けて来たが、彼の作品を作品史的に研究する時、この主張は支持され難くなる。

「世界宗教の経済倫理」こそウェーバーの主著であり、執筆時期も、後者が前者より後という継起関係にある⁽³⁾。

2. 「世界宗教の経済倫理」の中でも、「序論」、「中間考察」は、ウェーバーの長年の比較研究の総括として重要である⁽⁴⁾。『アルヒーフ』に「世界宗教の経済倫理」を発表することを決めた時、ウェーバーはそれの3つの個別研究に基づいた一般的結論を急いで用意する必要に迫られた。本来予定されていた「キリスト教」の結論の部分に置かれることになっていた「世界宗教の経済倫理」の結語はかくして、「序論」で表明されることになる。さらにウェーバーは、「中間考察」において、「序論」における要約を訂正し、敷衍しようとした⁽⁵⁾。

3. ではこの時「思いがけず⁽⁶⁾」まとまりを持ったものとなった結論とは何か。テンブルックは、ベンディクスにならい、「合理化」という遍在的テーマがウェーバーの多くの作品を貫いていると主張する⁽⁷⁾。宗教的合理化は、「内的動力」、「固有の論理」あるいは「神義論の問題⁽⁸⁾」に従って進展するが、この宗教的合理化こそが、(社会の)長期にわ

たる合理化過程に責任を負っている⁽⁹⁾。「世界宗教の経済倫理序論」に示されている有名な理念と利害状況の関係、理念による利害状況の「転轍」に関する定式⁽¹⁰⁾についてのテンブルックの解釈は、そのことを示している。宗教的合理化は、複線的系統図を形成するいくつかの発展傾向をとる。中でも、超神的秩序を最高の原理とするインド型と、超越的人格神を最高のものとする近東＝西洋型は最も重要な二分枝を成している。神義論の最も完成された二つの形態であるカルマ説と予定説はそれぞれの分枝の宗教的合理化の頂点に位置する⁽¹¹⁾。近東＝西洋の宗教的合理化は、脱呪術化を推進し、この過程の完成は近代化をもたらした。「脱呪術化」こそは、いわばウェーバーがそれを軸に、自らの宗教社会学的研究の体系的総括を組織立てた鍵概念である⁽¹²⁾。ウェーバーは、このように「序論」と「中間考察」によって既に、「合理化」という自らのテーマに対する解答を受け取ることが出来た。それ故、計画されていたイスラームとキリスト教に関する章は不要となり放棄された⁽¹³⁾。

4. テンブルックは、ウェーバー宗教社会学を一種の進化論と規定する。「生涯を通して、進歩の諸法則 (the laws of progress) に反対し歴史の唯一性 (uniqueness) を掲げて来たウェーバーは、その宗教に関する研究において、進化論の陣営 (camp of evolutionism) に遭遇した⁽¹⁴⁾。」そして、彼の「合理主義の社会学」⁽¹⁵⁾は、「合理主義の発展の諸段階」を理念的に概説したものであるとされる⁽¹⁶⁾。

また、テンブルック論文は、「世界宗教の経済倫理」の主題は、「普遍史という観点から見られた主要な世界宗教⁽¹⁷⁾」であるとし、また「この作品は、西洋の合理化過程に排他的に向けられているのではない⁽¹⁸⁾」ともしているが、この点に関しては問題が残る。詳しくは、以下、シュルプター論文の検討の部分で論じることにするが、ここでは、進化論の問題との関わりでもう1つ確認しておくべきことがある。それは「複線的系統図」の内実の問題である。結論を先に言おう。テンブルックは、この「複線的系統図」をウェーバー解釈を通して、宗教進化の道筋に見出すのであるが、その際、そのことは明言されてはいないが、テンブルックは、近東＝西洋的進化の側に進化という観点から最終的には優位を見出しているように思われる。「複線」は序列化されているのである。

そのことの根拠として我々は、まず第一にテンブルック論文が、「複線」のうちでも専ら近東＝西洋型、あるいは脱呪術化の系譜の発展とその帰結に焦点を据えて論じられているということを指摘しなければならない⁽¹⁹⁾。我々はアジア諸宗教については、この論文からは精彩ある発言を聞くことはできない。もとより、「世界宗教の経済倫理」は、シュルプター論文の検討の部分で見ると、西洋近代を解き明かすことを主題とする研究であり、アジア諸宗教の分析は、「西洋における発展との比較のための問題点を見つけ出す

(20)」ことを目的に行われている。しかし、ウェーバー宗教社会学における「西洋における発展との比較」は、西洋の発展をも原理的ないし価値的に相対化するという内容を伴ったものであり、まさにそれへの詳細な言及なくしては、ウェーバーの構想を理解し得ない内容を持ったものである(21)。これに対し、テンブルックの場合には、ウェーバーによるアジア諸宗教の分析の重要性を言葉の上ではむしろ強調しつつも(22)アジア諸宗教によるユダヤ=キリスト教の相対化はテーマ化されてはいない。テンブルックのアジア宗教観に関しては、我々はむしろ、複線的系統図との関連で言われた「発展の袋小路」の問題を想起しなければならない。テンブルックによると、複線的系統図においては、「多くの道が可能である。そのうちのいくつかは「袋小路に陥る(blind)」。他のいくつかはより高い段階へと進んで行く。……ある社会が、ある段階に静止し続けるか、それとも(進化という：前川)特別な道に乗り出すかは状況次第である(23)。」テンブルックはどの宗教が袋小路に陥ったものであるかについては明確な発言は行っていない。しかし、この論文におけるアジア諸宗教の比重の軽さと、テンブルックのもとで留学生活を送った経歴を持つ茨木竹二の、この問題に関する以下の整理は、アジア諸宗教、そして二分岐の1つであるインドの宗教が、テンブルックによって袋小路に陥ったものと見做されていることを推測させる。茨木の整理は次のようなものである。「宗教の幾分かは、「選択」にしたがって発展方向が盲目(24)であり、他は進化的に続行する解決、すなわち典型的には一神教に帰着するのである(25)。」

また、もし、テンブルックがインド型を「袋小路に陥った」ものとは考えていなかったとしても、それと近東=西洋型の間にはやはり何らかの序列の差が想定されていたであろうことは、以下のような文章から推測できる。「倫理的救済宗教と一神教の登場と共に、宗教的合理化は、重要な門口に到達する。ここにおいて神義論の問題が包括的で分節化された(articulated)仕方で登場するからである。このことは一神教の場合、特に明確である。(傍点は筆者)(26)」「かつて神義論という手段を用いてなしとげられた(特に超世界的創造神のイメージによって——傍点筆者)行為様式の倫理的統一(27)」。ところで、この発言に対しては、我々はカントヴスキーの言うように(28)、「中間考察」末尾の一節を想起しなければならない(29)。そこではインド的神義論の首尾一貫性と「ずば抜けた形而上学的業績」が「群を抜く(hervorragend)」ものとして強調されているのである(30)。さらに「宗教社会学」には以下のような一節がある。「神義論の問題の形式的に最も完全な解決は、インドの「業」の教説、いわゆる靈魂輪廻信仰の独特な成果である(31)。」先のテンブルックの発言に反して、神義論の首尾一貫性という点ではむしろインドの分岐の方が高いと見做されていることがうかがえよう。テンブルックの発言にみられるこうした破綻は、とりも

なおさず、ウェーバーのアジア諸宗教の研究の持つ重要性を正當に理解せぬまま、複線の系統図を序列化したことによるのだと言えよう。それはさておき、こうした序列化を、先述の「合理主義の発展の諸段階」として「合理主義の社会学」を理解する立場と考え合せるとき、結局テンブルックは、西洋近代を合理化の単一の最高段階としてとらえていることが読み取れる。西洋近代への一定の批判を内包しつつもである。このテンブルックの西洋近代への批判的まなざしは以下のような発言からうかがえる。「時には絶望と境を接する凶事への予感が、合理化の合理性への疑いから派生した。こうした絶望はウェーバーの時代には一般的ではなかったが、後にほとんど陳腐（なほど一般的——筆者）ともなったとすると、人間の合理性と合理化の諸過程のはらむ諸々の逆説と複雑さについてのウェーバーの分析の理解が我々には一層必要となる⁽³²⁾。」「鉄の檻」への従属、「神々の争い」という状況は、テンブルックの見据える現代社会の難問となっている⁽³³⁾。しかし、西洋近代の原理の他の原理、他の文明による相対化というテーマは、既に述べたように、この論文からはうかがえない。「最高の段階」にある社会は、独力で、あくまで自らの原理に定位して、問題の解決に当たるべきだというのが、テンブルックの主張であり価値判断であるように思われる⁽³⁴⁾。

2. W. シュルフター「マックス・ウェーバーの宗教社会学」(1984)⁽³⁵⁾

次にシュルフターのウェーバー理解を検討する。ここでは、主として彼の二つの論文「マックス・ウェーバーの宗教社会学」、「現世逃避的救済努力と有機体的社会倫理⁽³⁶⁾」を吟味するが、まず、先に検討を終えたテンブルック論文との直接の対決の場となっている前者の内容から見て行こう。

この論文の冒頭でシュルフターは、テンブルックに対し、3つの反対命題を対置した⁽³⁷⁾。

1. 「世界宗教の経済倫理」と『経済と社会』は時間的継起関係にも内容的優劣関係にもなく、相互補完、相互解釈の関係にある。

2. 「序論」と「中間考察」は宗教社会学的事例研究の最初の要約である。1915年に急拠書かれたのでも、これらの事例研究の重要な諸部分の決定稿の後に書かれたのでもない。むしろ事例研究の前に書かれ、既に書かれた部分の修正及び計画された部分の完成のための準拠枠として有効である。

3. ウェーバーは、イスラーム及びキリスト教に関する研究を放棄した訳ではない。キリスト教に関する研究を通してのみ、彼は「プロテスタンティズムの倫理」を「世界宗教

の「経済倫理」の水準に高め、その不可欠の一部とすることが出来たであろう。ちなみに、1915年の『アルヒーフ』版「序論」中の以下の文章は、『宗教社会学論集』版では削除されている。「キリスト教は、以下、ただ比較のために言及され、ただ結論部分において手短かに、その発生及び影響の諸条件が特性付けられる⁽³⁸⁾。」また、1919年に、「ウェーバー自身の手で⁽³⁹⁾」書かれたジーベック社「出版ニュース⁽⁴⁰⁾」に注目することによっても、テンブルックの言うような「放棄」の事実は否定されている。テンブルックはこの「出版ニュース」には注目していない。

次に、ウェーバー宗教社会学の内容に関しては、シュルフターは以下の点でテンブルックと対立している。共にベンディクス以来ウェーバーの中心的問題と位置付けられて来た合理化と関わるものである。

1. シュルフターは、ウェーバーが進化理論を定式化したとみる点ではテンブルックに同意するが、ウェーバーがそれによって普遍史的要求をしたとは考えない⁽⁴¹⁾。ウェーバー社会学は、「西洋の社会史⁽⁴²⁾」としての「部分的進化理論⁽⁴³⁾」と規定される⁽⁴⁴⁾。シュルフターのこうした見方は、「宗教社会学論集序言」中の以下のような文章によって支持されると言えよう。「『世界宗教の経済倫理』に関する諸論文では、……西洋における発展との比較のための問題点を見つけ出す、そうしたことに必要なかぎりにおいてはあ
るが、因果関係の二つの側面の双方を追求しようと試みている。……それゆえ、これらの諸論文では、きわめてさまざまなことがらが論じられてはいても、文化の包括的分析だなどというつもりはない。むしろそれぞれの文化領域について、過去にせよ現在にせよ、西洋の文化発展とは対照的であるようなものが故意に強調されている⁽⁴⁵⁾。」シュルフターは、かくして、『経済と社会』及び「世界宗教の経済倫理」は、全西洋文化の特性という（「プロ倫」段階から）拡大したテーマに、厳密にはないが分業的に用いられているとする⁽⁴⁶⁾。『経済と社会』は第一に社会学的概念形成に献身し、「世界宗教の経済倫理」は社会学の諸概念を使用して、また、西洋の特性はどこにあるのか、それは何に基づいているのかという問題設定の下で重要な諸文化圏の叙述に取り組む⁽⁴⁷⁾——これがその分業の内容である。

2. 「序言」からの引用にも登場していたことであるが、シュルフターは、テンブルックの「唯心論的構成」に対し、ウェーバーが「世界宗教の経済倫理」において、「諸宗教の階級的被制約性と文化諸宗教と経済信条の関連」という二重の目標、因果関係の2つの側面の双方を追求していたとする⁽⁴⁸⁾。この点についてはウェーバーは他の多くの箇所でも明言している。さらに、宗教以外の領域の「世界宗教の経済倫理」における重要性はこれだけにとどまらな
いとシュルフターは考える。「ウェーバーが、理念が固有の論理をもって

展開するという理論を定式化したとみる点では、テンブルックに同意するが、シュルフターはそれを宗教的理念に限定しなかった⁽⁴⁹⁾。「世界宗教の経済倫理」において、ウェーバーは、確かにとりわけ宗教倫理と経済信条の関係を論じてはいるが、次第に「現世」の他の諸側面をも含むようになる。価値諸領域と生の諸秩序の相対的自律性及びそこから生ずる緊張と葛藤は、それらの合理化の諸戦術との結合と同様……「世界宗教の経済倫理」及び『経済と社会』の古い部分⁽⁵⁰⁾の中心問題である。……ウェーバーはここにおいて、ヨーロッパ文化圏の特殊形態を、単に経済の発展ばかりでなく学問的、芸術的、政治的發展にも関連させている⁽⁵¹⁾。」

以上テンブルックとシュルフターの論争を振り返って来た訳だが、作品史的諸問題に関しては、シュルフターの優位は動かないものと思われる⁽⁵²⁾。次に合理化と関わる内容上の2つの問題点(1)普遍的進化論対部分的進化論、(2)唯心論的構成対因果関係の両面の追求及び価値諸領域の葛藤への注目についても、ウェーバーの発言に照して見る時、シュルフターの方が妥当であると言えよう⁽⁵³⁾。

3. W. シュルフター「現世逃避的救済努力と有機体的社会倫理」(1984)

テンブルックの進化論に含まれる価値判断については先に検討した。次に我々は、シュルフターの「部分的進化論」を吟味してみなければならない。ここでは、「マックス・ウェーバーの宗教社会学」と同年に発表された「現世逃避的救済努力と有機体的社会倫理」を検討することにする。

同論文においてシュルフターは、「世界宗教の経済倫理」の1919年プラン⁽⁵⁴⁾に掲げられた諸宗教の相互関係を示す、即ち「ウェーバーの比較宗教社会学の計画の体系的構想を一瞥」し得る⁽⁵⁵⁾1つの表を提示している。1919年プランとその表とは以下のようなものである。

1919年プラン

Ⅲ 世界宗教の経済倫理 (◎印は実際に出版されたもの)

◎序論

◎儒教と道教

◎中間考察

◎ヒンドゥー教と仏教

西洋の特殊な発展の一般的諸基礎 (または古代及び中世におけるヨーロッパ市民層の発展)

エジプト・バビロニア及びペルシャの状況（または、エジプト・メソポタミア及びゾロアスター教の宗教倫理）

◎古代ユダヤ教

◎パリサイ人

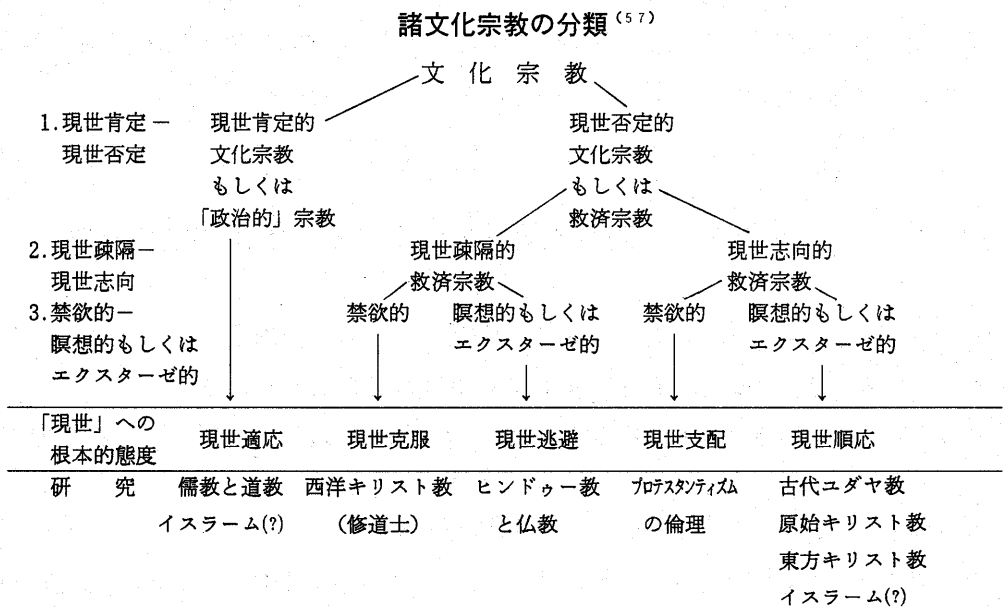
タルムードのユダヤ教

原始キリスト教

東方キリスト教

イスラーム

西洋のキリスト教⁽⁵⁶⁾



シュルプターの表、「諸文化宗教の分類」において、「現世疎隔 (Weltabwendung) — 現世志向 (Weltzuwendung)」は、「現世逃避的 (現世的) — 現世的」に相当する。「「現世」への根本的態度」として挙げられた「現世適応 (Weltanpassung)」、「現世克服 (Weltüberwindung)」、「現世逃避 (Weltflucht)」、「現世支配 (Weltbeherrschung)」、「現世順応 (Schickung in die Welt)」は、全てウェーバー自身にこうした用語法があり⁽⁵⁸⁾、それぞれ、現世肯定、現世逃避的禁欲、現世逃避的瞑想、現世的禁欲、現世的的神秘論⁽⁵⁹⁾の宗教的達人の現世への根本的態度を示している。

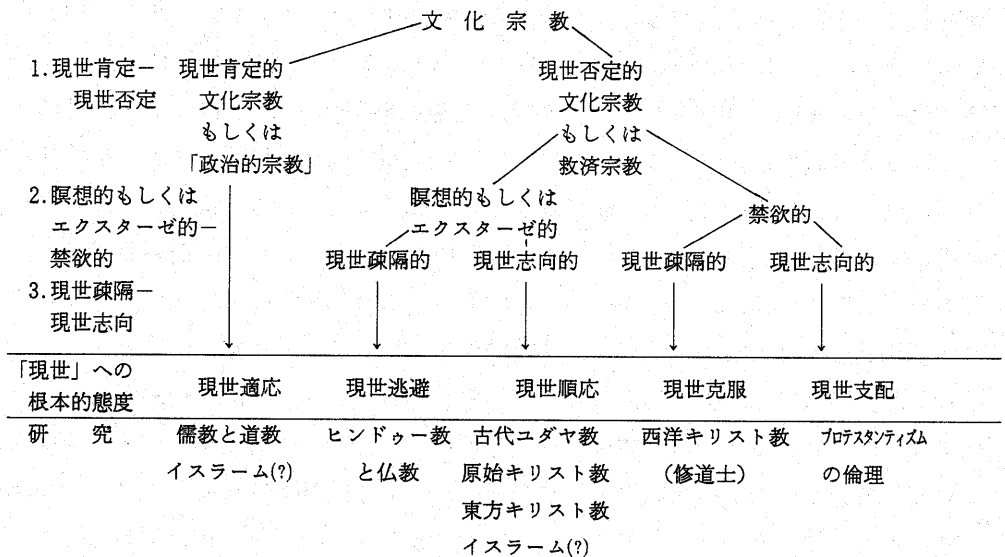
二つの表を比べて見る時、1919年プランの諸宗教は、世界宗教ならぬエジプト、メソポタミアの宗教、ゾロアスター教以外は、全て「諸文化宗教の分類」中に位置付けられてい

ることが明らかとなる。シュルプターのウェーバー宗教社会学に関する研究を跡づけて見る時、彼がこの表に到達するまでにウェーバー宗教社会学の体系的再構成の試みを様々に繰返して来たことがわかる⁽⁶⁰⁾。そして、彼の整理の中に位置付けられた宗教も、「合理化のパラドックス⁽⁶¹⁾」段階の儒教、インドの宗教、ユダヤ=キリスト教に始まり次第に増加あるいは細分化し、現在検討中の論文において遂に1919年プランの全宗教に達したし、「[現世]への根本的態度」も、「合理化のパラドックス」の現世適応、現世逃避、現世支配に始まり、『西洋的合理主義の発展』で、「現世克服」が追加され⁽⁶²⁾、そして最後にこの表において「現世順応」が加えられた。シュルプターは1986年暮に来日した際にも、早稲田大学での講演(12月15日)において、この表を用いている。我々はこの表が、シュルプターによるウェーバー宗教社会学の体系的再構成の1つの到達点と考えることが出来るであろう。しかし、この表には問題が残る。「世界宗教の経済倫理」においてその研究が予定されていた全宗教は確かにこの表の中に位置付けられてはいるが、相互の関連は不明確なのである。しかし、まずはシュルプター自身のこの表への解説を聞くことにしよう。「ある文化宗教においては、通例、ある根本的な現世への態度が支配的である。既に示されたように世界宗教の経済倫理についてのウェーバーの研究は、以下のように構想されている。まず彼は、現世肯定的な文化宗教を儒教という形で論じている。次に「中間考察」は、現世否定的ないし現世拒否の諸文化宗教へと導いている。それらは救済宗教である点で共通している。これらは、とりわけ発展した図式によって「整理(geordnet)」される。それらはまず、現世志向的救済宗教及び現世疎隔的救済宗教の2つの大集団に区分され、さらに、それぞれ、禁欲的もしくは瞑想的および無感動的エクスターゼ的生活が優位を占める2つの集団に区分される。この「整理」は、それによって諸文化宗教が、いまだ神観念及び他の重要な内容上の指標への関連なしに分類されている限りでは形式的である。同時にそれに基づくことにより、ウェーバーが「現世的行為(Welthandeln)」への宗教による規定性の分析の全体計画において、どのようなより拡大した比較の観点を選択し、あるいは詳述されあるいは計画だけにとどまった計画の各部分が、この点で互いにどのような関係にあるかということが読み取られ得る⁽⁶³⁾。」

この論文は、2部構成を取っており、第1部は「中間考察」を論じている⁽⁶⁴⁾。そしてこの表は「中間考察」の「禁欲と神秘論の類型学」を整理し、そこに「世界宗教の経済倫理」の全体計画の構想を読み込んだものとなっている。しかし、「禁欲と神秘論の類型学」の整理であるとするならば、分類の指標は、「現世肯定——現世否定」の次には、「現世疎隔——現世志向」ではなく、「禁欲的——瞑想的もしくはエクスターゼ的⁽⁶⁵⁾」と続くのが自然である。「禁欲と神秘論の類型学」は、「現世拒否の領域に見出される対立⁽⁶⁶⁾」として、まず禁欲と神秘論を提示し、次にそれらが実践される「場」の観点⁽⁶⁷⁾を導入するこ

とにより、それらをそれぞれ、現世逃避的禁欲——現世的禁欲、現世逃避的瞑想——現世的的神秘論に細分するという構成になっているからである。また、三段階の指標の、対になる左右の項目の位置も、統一性を欠いた並べ方になっている。先に見たように「世界宗教の経済倫理」の諸論文が、「西洋の文化諸宗教に対する比較の諸視点をできるかぎり発見する⁽⁶⁸⁾」ことを目的とする限り、こうした不統一はますます不都合となる。即ち、ウェーバー宗教社会学の体系性の基軸である禁欲的プロテスタンティズムと異系列のもの——同系列のものという順に統一するかあるいはその逆に統一するのが妥当であろう。以上の2点に関してシュルプターの表を修正すると、以下のような表が出来上る。なお、各指標の左右の位置は、禁欲的プロテスタンティズムと異系列——同系列という並べ方にした。

諸文化宗教の分類（修正）



この表の「研究」の部分で、左から右に見て行く時、それが、シュルプターが「マックス・ウェーバーの宗教社会学」に掲げた1919年プランと全く同じ順序になっていることが明らかとなる。ただ、イスラームのみは位置付がはっきりしていないが、この一致は偶然ではないように思われる。シュルプターの従来非常に組織立った表の作り方と、この表の不自然さ、またこの見事な一致を考え合せる時、むしろ修正したこの表こそが、シュルプターの真の意図を表わすものであると考えられる。ではその真の意図とは何であろうか。

まず、「部分的進化論」としての「西洋の社会史」というシュルプターによるウェーバー社会学への規定を想起すれば、「現世順応」から右の部分には、まさにそうした「部分的進化」が位置付けられているように思われる⁽⁶⁹⁾。その意味で、この表は、シュルプターが

1919年プランの中に読み取った、「部分的進化」の内実を明らかにしていると言えるであろう。しかし、ここで、「現世適応」、「現世逃避」も「現世順応」以後の3つの態度と同一次元に並べられているということに注目しなければならない。即ち、「部分的進化」の外側に位置する筈の中国とインドとが、近東＝西洋の「部分的進化」に接続されているのである。1つの表の中である部分は進化と関わり、他の部分は単に類型とのみ関わるということは考えにくい。結論を言えば、筆者は、この表にシュルプターの西洋近代を唯一の到達点とする普遍的宗教進化論を見出す。即ちシュルプターは「世界宗教の経済倫理」と「プロ倫」とを結合してそこに巨大な普遍的宗教進化論を読み取っているのだと言えよう⁽⁷⁰⁾。シュルプターはテンプルックに対しては、その「普遍史」を否定し、「部分的進化論」を対置したのであったが、そもそも彼自身の宗教社会学的研究の出発点とも言うべき「合理化のパラドックス」は、ユダヤ＝キリスト教を儒教やインドの宗教より高い段階に位置付け、また、西洋近代を到達点とし、価値的に最高の社会とする普遍的進化論という構造を持っていた⁽⁷¹⁾。『西洋的合理主義の発展』以来、彼の進化論には「部分的」という限定が与えられたが、その内実はやはり普遍的進化論への傾きを持ち続けていたのではなかろうか。大林信治は言う。「シュルプターの「社会史」が、いかに現実主義的意図をもつ部分的進化理論であるといっても、結局西洋の合理主義の展開が普遍的意義と妥当性をもつという意識にどこかでつながっている。したがって、シュルプターが責任倫理の現代的意義を強調するときも、西洋近代の合理主義に対する深いペシミズムから出ているというより、現世支配の合理主義に対する強い信頼から出ているように思われる⁽⁷²⁾。」

筆者には今のところ、シュルプターが自らの真の意図を「隠した⁽⁷³⁾」理由は不明であるが、一応シュルプターの真の整理を以上のようなものであるとした上でさらにこの表について考察してみよう。

先に見たとおり、シュルプターは、テンプルックの唯心論的構成を批判し、「世界宗教の経済倫理」における二重の因果性の追求、価値諸領域の葛藤への注目を強調した。しかしこの表自体は宗教のみによって、「世界宗教の経済倫理」の全体構成を説明する結果となっている。唯心論的構成への批判はシュルプターにとり本来的なものであると思われる⁽⁷⁴⁾が、ここでは、ウェーバーの中に普遍的宗教進化論を読み取ろうとの意欲の前に、その姿勢がおさえられたのであろうか。それはさておき、各「「現世」への根本的態度」への諸宗教の配属には、若干の無理が見られる。それはイスラームと古代ユダヤ教の位置付に関わるが、ここでは特に、古代ユダヤ教の位置付について検討してみたい。筆者の推定するように、シュルプターが普遍的進化論としてウェーバー宗教社会学を見ているのだとすれば、古代ユダヤ教は、現世逃避「より上」の段階に位置付けられなければならないことになる⁽⁷⁵⁾。しかし、「宗教社会学」にしる「古代ユダヤ教」にしる古代ユダヤ教を現世

内的神秘論として位置付けてはいない⁽⁷⁶⁾。「合理化のパラドックス」において、シュルプターは、古代ユダヤ教を、西洋の宗教倫理と合理的形而上学の「起源」とするが⁽⁷⁷⁾、中世のカトリシズム、ルタートゥーム、カルヴィニズムとは異なり、「発展論理の系列⁽⁷⁸⁾」中に明確に位置付けてはいない。『発展』では、部分的進化理論の立場によって、古代ユダヤの預言は、ユダヤ＝キリスト教の伝統の最初の段階 (Station) と位置付けられた⁽⁷⁹⁾。

「マックス・ウェーバーの儒教研究⁽⁸⁰⁾」では、「ウェーバーは、ユダヤ教については、類型論的関心よりもむしろ発生論的関心を示している⁽⁸¹⁾」との発言があった。普遍的宗教進化理論をウェーバーに読み取って行く作業の中で、シュルプターは古代ユダヤ教の位置付には苦勞している。しかし、表「諸文化宗教の分類 (修正)」のように現世肯定と現世拒否の対立と禁欲と神秘論の類型だけから、ウェーバー宗教社会学の構成を理解するのは無理であるように思われる。筆者は「世界宗教の経済倫理」は、この表の比較の観点と、神観念の相異あるいは地域の相異という比較の観点の組合せにより系統立てられていると考える。まず、現世肯定的儒教が論じられ、「中間考察」は諸教済宗教について論じる前提として、現世拒否の理論を展開する。その後、アジア的救済宗教であり、現世逃避的瞑想の宗教⁽⁸²⁾、ヒンドゥー教と仏教が論じられる。次に、近東＝西洋の一神教の世界に入り、「西洋の特殊な発展の一般的諸基礎 (または古代及び中世におけるヨーロッパ市民層の発展)」、「エジプト、バビロニア及びペルシアの状況 (または、エジプト、メソポタミア及びゾロアスター教の宗教倫理)」という、2つの予備的考察を経た後で、この地域の諸世界宗教の発展の基点となる古代ユダヤ教がまず論じられる。「宗教社会学」では現世肯定的な宗教と規定され、それ故シュルプターも位置付に苦慮したイスラーム⁽⁸³⁾は、ユダヤ教の発展の跡をたどることなくしては論じ得ないものとして、「中間考察」以後に位置付けられたのであろう⁽⁸⁴⁾。原始キリスト教、東方キリスト教、西洋のキリスト教、禁欲的プロテスタンティズムについては、シュルプターの表の比較の観点が意味を持つことになる。

「世界宗教の経済倫理」はシュルプターの言うように、宗教及び経済以外の諸領域の自己法則性をもその射程内に入れつつも、全体の構成は、やはり宗教によって決定されているのだと言えよう。

シュルプターの表は、本来の姿と考えられる形において、ウェーバー宗教社会学の体系の理解に一定の示唆を与えようと言えよう。また、ウェーバーが提示する禁欲と神秘論の4つの理念型はあくまで理論的構築物であり、具体的な歴史上の諸宗教と対応させることには問題が残るとの発言もあるが⁽⁸⁵⁾、「他宗教との対比においてそれぞれの宗教に独自の、また同時にわれわれの問題とする諸関連にとって重要な、諸特徴をいちじるしく前面に押出す⁽⁸⁶⁾」「世界宗教の経済倫理」叙述上の方針を考える時、諸宗教のそれらの理念型への配属はやはり大きな意味を持っているのだと言えよう。大きな問題をはらみつつも、この

点でシュルプターの試みは評価されてよい。しかし「合理化のパラドックス」以来のウェーバー宗教社会学に価値の増大過程としての「進化」を見出し、ウェーバーが、西洋近代を価値的に最高の社会としたとするシュルプターの理解は批判されなければなるまい。彼の言う「部分的進化論」の範囲内でも、原始キリスト教は、禁欲的プロテスタンティズムと、類型を異にしながらも原理的に対等なものとしてウェーバーの諸著作に登場している。ウェーバーは、後者の視点に立っての前者への批判と共に、前者の視点に立っての後者の批判をも行なっている⁽⁸⁷⁾。

おわりに

以上検討して来たように、西ドイツの「ウェーバー・ルネサンス」を代表する二人の研究者は、様相を異にしつつも、ウェーバー社会学の進化論的理解という点で共通し、また共に、西洋近代の相対化の視点が弱く、西洋近代の弁神論者という性格を持っていたように思われる⁽⁸⁸⁾。彼らの研究成果に学びつつも、我々は、彼等のこうした価値判断から生じ得るウェーバー宗教社会学体系中の重要なモメントの見落しの可能性について考慮しなければならない。しかし、ここでは我々は、この問題との関わりで、山之内靖の「ウェーバーとニーチェ⁽⁸⁹⁾」が示唆に富むことを指摘するにとどめよう。この山之内論文の検討は機会を改めて行うことにしたい⁽⁹⁰⁾。

注

ここでは以下の略号を用いる。

RSI, III Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, photomechanisch gedruckte Auflage, Tübingen : J. C. B. Mohr, 1963(I), 1971(III).

WG Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft — Grundriß der verstehenden Soziologie*, fünfte, revidierte Auflage, besorgt von Johannes Winckelmann (Studienausgabe), Tübingen : J. C. B. Mohr, 1972.

Schluchter I Wolfgang Schluchter, "Max Webers Religionssoziologie — Eine werkgeschichtliche Rekonstruktion", in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 36, 1984, 2.

Schluchter II Wolfgang Schluchter, "weltflüchtiges Erlösungsstreben und organische Sozialethik — Überlegungen zu Max Webers Analysen der indischen Kulturreligionen", in *Max Webers Studie über Hinduismus und Buddhismus — Interpretation und Kritik*, hrsg. von Wolfgang Schluchter, Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1984.

Schluchter III Wolfgang Schluchter, "Die Paradoxie der Rationalisierung — Zum Verhältnis von >Ethik< und >Welt< bei Max Weber," in Wolfgang Schluchter, *Rationalismus der*

Weltbeherrschung — Studien zu Max Weber, Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1980.

『論選』 マックス・ウェーバー『宗教社会学論選』(大塚久雄・生松敬三訳), みすず書房, 1981年。

『宗教社会学』 マックス・ウェーバー『経済と社会第2部第5章宗教社会学』(武藤一雄・藺田宗人・藺田担訳), 創文社, 1982年。

- (1) F. H. Tenbruck, "Das Werk Max Webers", in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 27, 1975. テンブルック論文については折原浩の紹介がある。「現代ドイツにおけるウェーバー研究の一動向——宗教社会学の全体像構築に向けて」, 寺小屋教育ウェーバー講座『ビッグ・ウェーバー研究・オリジナル』第5号, 1983年所収。また茨木竹二「西ドイツ社会学とヴェーバー・ルネッサンス」, 『理想』1982年2月号所収, 参照。
- (2) テンブルックの“Das Werk Max Webers”は, 1980年にM. S. Whimsterによって, 「わずかに要約を行なって」英訳された。ここではこの英語訳F. H. Tenbruck “The problem of thematic unity in the works of Max Weber” in *British Journal of Sociology* Vol.31, No.3, 1980を用いることにする。
- (3) このこととの関連で, ベンディクスのウェーバー理解が批判される。またこの問題に限らず, テンブルックはこの論文の全体を通して, ベンディクスに注目し, 一定の評価と共に批判を行なっている。
- (4) Tenbruck, op. cit, p.332.
- (5) *ibid*, p.327.
- (6) *ibid*, p.330.
- (7) *ibid*, p.313.
- (8) *ibid*, p.334.
- (9) その際, 宗教的合理化の現実の方向は, 社会的諸要因に依存しているとのただし書がウェーバーによって付されているとの発言がある (p. 330) が, テンブルックの所説は, 唯心論的あるいは観念論的であると解釈されている。大林信治「「西洋の社会史」としてのウェーバーの社会学」, 『歴史と社会』第3号, 1983年, 266頁, 姜尚中「「事象化」としての合理化の宗教史的起源」, 『思想』1983年11月号, 42頁, 茨木竹二「西ドイツ社会学とヴェーバー・ルネッサンス」, 『理想』1982年2月号, 66頁参照。テンブルック自身は「唯心論」という言葉は用いていないが, 以下のような発言を行なっていることに注目しよう。「諸理念が内的論理に促されて合理的諸帰結を進展させそのことによって普遍史的諸過程に影響を与える。これが「世界宗教の経済倫理」の趣旨である。」(p. 337)。
- (10) RSI, S. 252, 『論選』58頁。

- (11) テンブルックは、「神義論の三つの合理的形態」の1つとしてウェーバーが挙げたゾロアスター教の二元論については、「ウェーバーにより、歴史的に見て発展史的に興味がないとして捨てられた」(p. 340)としている。
- (12) *ibid.*, p.322, Schluchter I, S.364.
- (13) Tenbruck, *op. cit.*, p.349.
- (14) *ibid.*, p.333.
- (15) RSI, S.537, 『論選』101頁。
- (16) Tenbruck, *op. cit.*, p.333.
- (17) *ibid.*, p.342.
- (18) *ibid.*, p.325.
- (19) このこととの関連で、テンブルックによりその重要性が喧伝され、彼のウェーバー解釈の基軸の1つとなった「中間考察」がテンブルックの言う二分枝のうち、近東＝西洋型の発展の帰結(意味問題のアポリア、神々の争い)を主な主題の1つとし、インド型についてはこれといった発言を行っていないということを想起すべきであろう。
- (20) RSI, S.12, 『論選』24頁。
- (21) 山之内靖「ウェーバーとニーチェ」(『歴史と社会』第5号, 1984年所収, 山之内『社会科学の現在』, 未来社, 1986年に収録)参照。
- (22) テンブルックは、ベンディクスを批判しつつ以下のように言っている。「(ベンディクスにおいては)「儒教と道教」, 「ヒンドゥー教と仏教」はウェーバーの真の意図にとっては非本質的であるとされ, 「プロ倫」の一種の対照試験 (experimental control) へと減価され, 単に宗教倫理は, 経済への方向付けに重要な影響を及ぼすということの一般性を正当化するのに役立つのみであるとされた。しかし, 「世界宗教の経済倫理」は, 西洋における合理化過程という枠内のみでは理解され得ない。」(p. 325)
- (23) *ibid.*, p.339.
- (24) テンブルックのドイツ語原文では)blind{.
- (25) 茨木前掲論文68頁, Tenbruck “Das Werk Max Webers” S.687-88参照。折原浩は, テンブルックはインド型(彼の場合には, 「中国, インド型」)を「袋小路に陥ったもの」とは見做していないと解釈しているようである。折原前掲論文84頁。
- (26) Tenbruck, “thematic unity”, p.339.
- (27) *ibid.*, p.345.
- (28) もっともカントヴスキーは自らのウェーバー論の形成にあたって, テンブルックのこの「マックス・ウェーバーの作品」に大きな影響を受けている。両者の関係は微妙である。
- (29) D. Kantowsky, “Max Weber on India and Indian Interpretations of Weber” ,in *Contributions*

to *Indian Sociology*, N. S. 16, p.155.

- 30 RSI, S. 573, 『論選』 163頁。
- 31 WG.S. 318, 『宗教社会学』 186頁。
- 32 Tenbruck, op. cit, p.314.この一節は「マックス・ウェーバーの作品」英語訳への“Prefatory Note”中のものである。
- 33 ibid, pp. 345—346.
- 34 テンブルックは、個人的には「宗教改革期にストレイトに戻れ」と主張しているとの茨木竹二の証言がある。1985年7月22日の東京外国語大学山之内靖研究室での研究会において。
- 35 Schluchter I.
- 36 Schluchter II.
- 37 Schluchter I, S.344.
- 38 ibid, S.355.
- 39 ibid, S.353.
- 40 “Neuigkeiten” des Verlags J. C. B. Mohr, 1919, Nr.3, vom25, Oktober 1919.
- 41 大林前掲論文273頁。
- 42 同上, 275頁。
- 43 同上, 268頁。
- 44 1. のここまでの部分は、大林信治のシュルフターの主著『西洋的合理主義の発展』への書評（大林前掲論文）に依拠した。『発展』と「マックス・ウェーバーの宗教社会学」との間には、この点では差異は見られないからである。
- 45 RSI, S.12—13, 『論選』 24頁。
- 46 Schluchter I, S.344.
- 47 ibid, S.358.
- 48 ibid, S.349.
- 49 大林前掲論文, 273頁。
- 50 「宗教社会学」章も含まれる。
- 51 Schluchter I, S.356—357.
- 52 この点では、「序論」, 「中間考察」の執筆以前に発表された「理解社会学のカテゴリー」及び『経済と社会』中の「宗教社会学」に既に「脱呪術化」の概念が用いられていたことについてのシュルフターの指摘（S. 346）は決定的であった。なお、最近山之内は、「魔術からの解放」という訳語に異議を唱えている。「歴史的象の呪力剝奪」, 『思想』1988年5月号所収, 9頁参照。
- 53 『経済と社会』と「世界宗教の経済倫理」の相互補完的關係, 価値諸領域の自己法則性について

- は、この論文以前に既にリーゼプロットが発言している。また、前者の問題については、ヴィンケルマンもリーゼプロット、シュルフターと立場を同じくしている。茨木前掲論文、68-69頁。
- 54 上掲の「出版ニュース」中に示されたものである。
- 55 Schluchter II, S.39.
- 56 「マックス・ウェーバーの宗教社会学」所収。この表は、「出版ニュース」とは宗教の順序を若干異にしている。「出版ニュース」では、古代ユダヤ教（マカベア王朝時代初期までのユダヤ教）、原始キリスト教、タルムードのユダヤ教、イスラーム、東方キリスト教という順序になっている。Johannes Winckelmann, "Exkurs zur werkgeschichtlichen Stellung des Antiken Judentums" in *Max Webers Studie über das antike Judentum*, hrsg. von W. Schluchter, Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1981, S.223.
- 57 Schluchter II, S.40.
- 58 たとえば、「現世支配」と「現世適応」は「儒教と道教」に、RSI, S.535, S.527, 「現世逃避」と「現世順応」は「宗教社会学」に、WG, S.377, S.332, 「現世克服」は、「プロ倫」に、RSI, S.118, 用いられている。
- 59 これらは「中間考察」における用語である。金井新二は「現世逃避的禁欲」は後に「現世拒否的禁欲」に改められたと見ている。「ウェーバーにおける二つの救済類型論——「宗教社会学」と「中間考察」の比較分析」, ワープロ印刷, 1987年, 特に4頁以後参照。なお同論文は、宗教学研究所論集第1巻『救済』（1988年中に刊行予定）に収録される予定である。
- 60 筆者はここで以下の諸論稿を念頭に置いている。Schluchter II, III, *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*, Tübingen : J. C. B. Mohr, 1979, "Max Webers Konfuzianismusstudie — Versuch einer Einordnung", in *Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus — Interpretation und Kritik*, hrsg. von W. Schluchter, Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1983.
- 61 Schluchter III.
- 62 *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*, S.242.
- 63 Schluchter II, S.39.
- 64 第2部は「ヒンドゥー教と仏教」を論じている。
- 65 ここで、先の引用では、「瞑想的および無感動的エクスターゼ的 (kontemplativ und apathisch-ekstatisch)」であったものが、「瞑想的もしくはエクスターゼ的 (kontemplativ oder ekstatisch)」に変えられていることに注目しなければならない。しかし前者のundと後者のoderの差異には特に意味はないものと思われる。
- 66 RSI, S.538, 103頁。
- 67 金井前掲論文は、「中間考察」では、禁欲と神秘論の対立は従で、「場」の問題を介しての両者の

対立緩和、接近が主であると解釈している。10-11頁。

- (68) RSI, S.15, 『論選』 28頁。
- (69) 『発展』においてシュルプターは、西洋の発展の諸段階として以下のものを挙げている——古代ユダヤの預言、パウロの伝道、グレゴリウスの改革、宗教改革、科学技術革命。
- (70) 「禁欲と神秘論の類型学」の検討からこのことがなされていることを考える時、「マックス・ウェーバーの宗教社会学」とは「中間考察」の扱いは若干異なっていると言えるかもしれない。即ち、先に見たように、同論文においては、「中間考察」は、ウェーバーの宗教社会学的事例研究の「最初の要約」、計画された部分の完成のための「準拠枠」とされたのである。Schluchter II, S.344.
- (71) Schluchter III, S.14-15, 邦訳『現世支配の合理主義』（米沢和彦、嘉目克彦訳）、未来社、1984年、21-22頁。
- (72) 大林前掲論文、289頁。
- (73) 「マックス・ウェーバーの宗教社会学」中のシュルプターの以下の発言は興味深い。「研究者の中には、ウェーバーは自らの意図、問題設定を隠し、発言したことと別のことを考えていると思っている人たちがいる。しかしそれはおかしい。ウェーバーは自らの意図と問題設定を明らかにしている。」Schluchter I, S.359, Anm.2.
- (74) 「シュルプターはとくに支配の社会学が伝記的にみても体系的にみてもウェーバーの社会学の中心であることを作品史的に明らかにしようとする。」大林前掲論文、287頁。
- (75) 「合理化のパラドックス」において、ユダヤ=キリスト教の全体が、「現世支配の合理主義」の系譜として、儒教、インドの宗教よりも高次の段階に属するとされている。また、儒教とインドの宗教の間でも現世拒否の姿勢の有無により、後者が前者よりも高次のものであるとされていた。Schluchter III, S.14, 邦訳21頁。
- (76) 注81で示すように、「現世順応」に似た態度は預言者の中に見出されている。しかし、パリサイ派の登場までは、ユダヤ教は「来世的 (jenseitig)」宗教つまり現世拒否の宗教ではないのである。RS III, S.157, 邦訳『古代ユダヤ教』 I, II, 内田芳明訳、みすず書房、1982年、1980年、235頁。
- (77) Schluchter III, S.22-23, 邦訳32頁。
- (78) ibid, S.24, 同上、34頁。
- (79) *Entwicklung*, S. 221.
- (80) 注60参照。
- (81) Schluchter, “Max Webers Konfuzianismusstudie”, S.21.我々は、注65で、シュルプターが、「無感動的エクスターゼ的」という表現を、表「諸文化宗教の分類」においては、「エクスターゼ的」という表現に変えていることを指摘しておいた。ところで、エクスターゼの中でも、無感動

的エクスターゼは、ウェーバーによって、神秘家と深く関わるものであるとされている（RSⅢ S. 330, 邦訳, 486頁）のに対して、「激情的エクスターゼ (emotionaler Ekstase)」(RSⅢ, S. 395, 邦訳576頁)は、神秘論とは相容れないものとされているように思われる。「禁欲的にせよ瞑想的にせよ……いかなる自己訓練によっても全然和らげられずして、予言者の灼熱せる激情は爆発する」(RSⅢ, S. 286, 邦訳425頁)、「予言者は……「神秘家」となることはできなかった」(RSⅢ, S. 328, 邦訳484頁)。「中間考察」の「禁欲と神秘論の類型学」をもとにウェーバー宗教社会学の体系を再構成しようとするシュルフターは、古代ユダヤ教の位置付に苦慮したために、「無感動的エクスターゼ的」→「エクスターゼ的」という様に表現をそれとなく変化させることにより、無感動的エクスターゼと激情的エクスターゼの対立をぼかし、そこにおける宗教的達人が、激情的エクスターゼと関わる予言者である古代ユダヤ教を、彼の表の中の「現世順応」中に強引に位置付けようとしたのではないかと思われる。

ところで、この「現世順応」に話を移すと、古代ユダヤ教をそこに配属させたシュルフターの処置との関連で、「古代ユダヤ教」中の以下の一節が我々の目を引く。「結局この(終末論的：前川) 待望思想からのみ予言者たちのユートピア的現世無関心は説明できるのである。かれらがあらゆる同盟締結を思いとどまらせようとしたり、この現世がやらかす空虚で思いあがった事柄にいつも反対したり、エレミヤが独身でとおしたりするとき、それは丁度イエスがカエザルのものはカエザルに与えよと勧めたり、あるいは、パウロが、人はそれぞれじぶんの今ある職業にとどまっているがよい、と勧め、独身者も既婚者もそのあるままの状態にとどまるのが望ましく、現に妻を持つものはあたかも持たぬごとくに行動するように、と勧めたのと同じ理由によるのである。現在のこれらの一切の事柄はまさに完全にどうでもよいのである。なぜなら終末がすぐ迫っているからである。」(RSⅢ, S. 342, 邦訳503頁)ここで、イエスやパウロについて語られていることは、シュルフターの言う現世順応、即ち現世内的神秘論の内容を成している(WG, S. 332-3, 『宗教社会学』220-2頁参照)。しかし、原始キリスト教は、ウェーバーによって、現世内的神秘論と規定されているのに対し、古代ユダヤ教は、パリサイ派以前は、現世拒否的宗教とは見做されていない(RSⅢ, S. 157, 邦訳235頁)ということ、また、先に見たとおり、予言者は神秘家にはなれないとされていることを忘れてはならない。ここで語られている予言者の態度は、あくまで「現世順応」の類似物と考えられなければなるまい。表「諸文化宗教の分類」中の「現世順応」に、古代ユダヤ教を配属させたシュルフターの処置にはやはり無理が残ると言えよう。

しかし、もう一度エクスターゼの問題に立ち返れば、シュルフターの表の中の2つの問題即ち古代ユダヤ教の位置付の問題とイスラームの位置付の問題が、この指標に目を止める時一つにつながることに、我々はあるいは注意を続ける必要があるのかもしれない。古代ユダヤの予言者たちは、激情的エクスターゼによって特徴付けられているが、イスラームに関しても、

- ウェーバーによって以下のような発言がなされているのである。「エクスタシスによる予言は…
…アラビアではマホメットの時代にあらわれる。」(RSⅢ, S. 302, 邦訳448頁) シェルフター
により「現世逃避」, 「現世順応」に配属された諸宗教は, 確かに, 全て, 瞑想(神秘論)と無感
動的あるいは激情的エクスターゼのどちらかに, あるいは両者に深く関わっているのである。
- 82) もっともインドの宗教はそれのみにとどまらない。この点については, 前川「ウェーバーと『バ
ガヴァッド・ギーター』」(『思想』1988年5月号所収) 参照。
- 83) 他方それがエクスターゼとも関わることは注81に記した通りである。
- 84) ウェーバーは, 「世界宗教の経済倫理序論」において, 「世界宗教の経済倫理」の「考察の順序が
東から西へと進んではいるが, 地理的にそういうかたちになっていることは偶然にすぎない」
(RSⅠ, S. 267, Anm. 1, 『論選』83頁)とことわっているが, これも, 「アジア宗教→近東=
西洋の宗教」という地域に基づく叙述の順序を否定するものではなく, 単に, 「インド→中国」で
はなく, 「中国→インド」という順序が選択されたことだけを問題としていると考え得る。
- 85) 金井前掲論文16頁参照。
- 86) RSⅠ, S. 265, 『論選』80頁。
- 87) たとえば, 「中間考察」の「現世拒否の諸方向」参照。特に, RSⅠ, S. 546, 549, 『論選』116頁,
122頁。またこの問題との関わりで以下の論文を参照。姜尚中「プロテスタント的近代と物象=
合理化——ウェーバーにみる「近代西欧」の意味像——」, 『思想』1986年4月号所収。ここで
は, ウェーバーにとってのトルストイの思想の重要性が主張されている。
- 88) 西ドイツの「ウェーバー・ルネサンス」をこの二人だけから論じ得ないのは明らかである。しか
し, 彼等の影響力の大きさを考える時, この二人に焦点を絞っても, ウェーバー・ルネサンスの
中心的問題はかなり汲み尽し得ると考える。
- 89) 注21参照。
- 90) 『地域研究』第6号(東京外国語大学大学院地域研究研究科院生評議会発行, 1989年)に本稿の
続編「マックス・ウェーバーと騎士的貴族層」を発表予定である。