

M. ウェーバーのゼクテ論

神戸 博一

はじめに

M. ウェーバー (Max Weber 1864-1920) の宗教社会学といえ、かの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」¹⁾ (以下「プロ倫」と省略) が余りにも有名である。資本主義論をめぐる議論は、この「プロ倫」を中心に行われてきた。それに比べると、「プロテスタンティズムのゼクテと資本主義の精神」論文²⁾ (以下「ゼクテ」論文と省略) については、これまで議論されることが余りにも少なかった。両論文の題名が類似している、その姉妹論文であることが予想されるが、「ゼクテ」論文は余りにも無視されてきたのではなかろうか。以下の論考では、この「ゼクテ」論文をウェーバーの宗教社会学の展開過程の中に位置づけて、この論文の意味と意義を明らかにしようとする試みである。

まず、この「ゼクテ」論文の成立の経緯をみておこう。³⁾ ウェーバー自身の述べるところによると以下のようなものである。⁴⁾ 「1906年に『フランクフルター・ツァイトウング』紙に“Kirchen und Sekten” (キルへとゼクテ) という題で、寄稿し、さらにこれを少し大きくして、1906年の『キリスト教世界』誌に掲載した。(神戸注 なお、その際、題名は「北アメリカにおけるキルへとゼクテ」“Kirchen und Sekten in Nordamerika”⁵⁾ と変更された。) 「ゼクテ」論文は、この論説を大幅にひろげて、新しく書き下ろしたものである。」更に、内容については、「プロ倫」論文を補う上で必要不可欠な事項だけが書かれている、とウェーバーは述べている。

さて、これらの論文が書かれて、発表された年号について改めて触れておこう。「プロ倫」

は1905年に発表された。「キルへとゼクテ」は、1906年の発表であるが、1904年の夏、「プロ倫」の第一部を書いた後に、友人のE. トレルチ (Ernst Troeltsch 1865-1923) らとともに、アメリカに旅行し、アメリカの宗教事情についての印象を社会的にまとめたものである。それを少し大きくしたという「北アメリカのキルへとゼクテ」 (以下「北アメリカ」と省略) は、内容の点ではほとんど変更がない。それをもとに新しく書き下ろされた「ゼクテ」論文は、1920年に出版された『宗教社会学論集 I』⁶⁾ に収録するために書かれたのであり、おそらく1919年から20年の初め頃と推測される。その際に、すでに1905年発表の「プロ倫」にたいして同じ頃に訂正が加えられ、同じ論集に収録されたのである。したがって現在われわれのみる「プロ倫」は、1905年発表の、いわば原論文とは異なっているのである。

以下の論考では、ウェーバーのゼクテ論の意味を明らかにすることを目的としている。ここでは、上述された宗教社会学関係の論文のなかで、ゼクテ論を考察したい。そこでまず「ゼクテ」論文の姉妹論文と思われる「プロ倫」からはじめて、「北アメリカのキルへとゼクテ」を論じて、最後に「ゼクテ」論文についてみることにしたい。

1 「プロ倫」におけるゼクテ

まず「プロ倫」でウェーバーはゼクテ⁷⁾ の定義をしているのだろうか。どうも明確な定義と説明はないようだ。しかしそれらしき箇所を示しておこう。⁸⁾ ゼクテとは「みずから信じかつ再生した諸個人、そうした人々だけからなる団体」とされる。これと対照的にキルへ、教会

とは「義しい者にも義しからざる者をも包含する公的制度（アンシュタルト）」と定義している。なおアンシュタルトの具体例として、神の栄光を増し加えるためのカルヴァン派、救いの賜物を人々へ媒介するためのカトリックとルター派を挙げている。更にウェーバーは、ゼクテとキルへの詳細については、自分の「ゼクテ」論文への参照を求めている。とにかくこの論文では、ほとんど自明視していると言えよう。

それでは、具体的な教団の中で、ゼクテとして何を挙げているのか、みてみよう。ウェーバーは、禁欲的プロテスタンティズムの担い手として、カルヴィニズム、敬虔派、メソジスト派、洗礼派運動から発生したゼクテを挙げている。⁹⁾ この中でも、敬虔派とメソジスト派については、その思想内容と、歴史的発達からみて、二次的な現象として、禁欲の点では低い評価しか与えていない。¹⁰⁾

これに対して、カルヴァン派と並んで、プロテスタント的禁欲のいま一つの「独自の担い手」¹¹⁾となったのは、洗礼派と16、17世紀に成立したゼクテ、バプティスト、メノナイト、とりわけクエーカーとしている。ここで、ウェーバーがゼクテとして具体的に考えていた教団が明らかとなっている。

したがって、これらのゼクテの具体的な内容について考察することで、その内容を理解することができるであろう。またこの表現から、ウェーバーがカルヴィニズムとそれ以外のゼクテとを対比して論じていることがわかる。

さて、そこでゼクテの独自性とは何なのだろうか。

ゼクテとは、「その倫理が改革派のそれとは、原理上全く異なった教説を基礎にしている」教団である。これらの教団に共通するもっとも重要な思想は、「信ずる者の教会」beliebers' churchである。これは「見ゆべき教会」とも言われる。¹²⁾ 公的制度（アンシュタルト）ではなく、みずから信じ、かつ再生した諸個人から成る団体である。

以下、洗礼派、メノー派、クエーカー派のゼクテの特徴をウェーバーに従ってみておこう。

たとえば、洗礼派はみずから内面的に信仰を獲得し、告白した宗教上の成人だけに洗礼をほどこす。¹³⁾ 彼らにとって、信仰の義忍とは、キリストの救いの業績を内面的に自己のものとするにであった。それは、個人的な啓示、すなわち各人の内面における聖霊の働きによる。この啓示はただ聖霊を待望し、現世への罪深い執着によってさからわなければ、あらゆる人々に提示される。その結果、教義の知識への信仰や悔い改めによる恩恵の獲得という信仰も意味を失う。これは、原始キリスト教の聖霊宗教的な思想の復活なのである。

たとえば、メノー派のゼクトでは、キリストの真の聖潔な教会そのもの、つまり原始教会と同じく、個人として神から呼びさまされ、召された者のみから成る教団を目指した。再生した者のみがキリストの同胞である。キリスト同様、直接神から霊によって生まれた者だから。「現世」つまりこの世的な人々との必ずしも必要でない交際をきびしく回避しようとする態度が、初代キリスト教徒の生活を模範として、厳格な聖書主義と結びついて生まれた。この現世回避の原則は消え去ることはなかった。¹²⁾

洗礼派ゼクテは遺産として、神のみに向けられねばならない畏敬の念を損なう、あらゆる「被造物神化」を排斥するという原理を受け継いだ。洗礼派の聖書的な生活とは、あらゆる世の楽しみから離れ、使徒の生涯を模範とする生活であった。しかし厳密な聖書の遵守も確固不変のものではなかった。

文書としてではなく、日々の生活の中で啓示を聴こうとする信徒個々人に直接かたりかける、聖霊の力として働く言葉が存続することこそ、真の教会の唯一の標識なのであると考えられた。¹³⁾

この啓示の存続という思想から、究極の権威として理性と良心における聖霊の内面の証しに決定的な重要性を認めるという教説が生まれた。これはクエーカー派で完全な発達をみた。したがって、クエーカー派は教会をとうして救われるという教義を一掃し、洗礼や聖餐さえも除きさった。この意味で宗教による現世の「呪術か

らの解放」を徹底的になし遂げた。聖書における神の啓示も「内なる光」以外に理解させうるものはない。この「内なる光」の働きは聖書でみられる神の啓示を知らない人々にも及びうるものであった。「教会の外に救いなし」というのは、こうした聖霊の光を受けた人々のみえざる教会のことを言う。¹⁴⁾

ともかく、洗礼派の集団は皆、成員たちに非のうちどころのないという意味での「純粋な」集会であろうとした。現世とその利害からの内的訣別、良心においてかたりかけられる神への無条件の服従のみが、再生の標識であり、それにふさわしい行為が救いのために必要となった。救いは功績によるのではなく、神の恩恵の賜物であるが、良心にしたがって生活する者だけが、自分を再生者と考えてよい。この意味で「良きわざ」は、不可欠の条件なのである。¹⁵⁾

これらのゼクテに共通するものは、救済の呪術的な手段を拒否し、救いとしての神の恩恵をその内的精神において受容すること、そしてその救いの確証を行為に求めることである。こうした思想の前提として「被造物の神化」の拒否がある。

ところで、心理的にみて、洗礼派の道德の独自の方法的性格は、予定説をとらないので、聖霊の働きへの「待望」という思想にあった。これは、クエーカーの集会の特徴でもある。この沈黙の待望が目的とするのは、クエーカーの偉大な護教者バークリー Berclay によると、自然のままの人間の衝動的で、非合理的なもの、激情や主観的傾向を克服することであり、神がかたりかける深い静けさをつくりだすために、人間は沈黙しなければならない。¹⁶⁾ この思想は、行為を冷静に考量させ、良心の個人的な吟味を行わせることとなった。その結果、生活実践の中での良心的な性格が身についた。¹⁷⁾

さてこれらのゼクテの特徴は、カルヴィニズムの禁欲的な職業活動とどう関わったのだろうか。洗礼派の道德的な態度は、禁欲の世俗外的な修道士の形態を排斥しており、改革派と共に歩むこととなった。

しかし教養や必要を越えた財産を排斥する立

場のゼクテは、カルヴァン派の天職観念を緩和することもあった。他方で職業への経済的関心が強められもした。一つは官職の拒否のためであり、もう一つは、いっさいの貴族主義的な生活様式に対する敵対的な態度のためであった。それは、被造物神化の拒否の結果でもあるし、非政治的な、更に反政治的な原則の結果でもある。

いずれにせよ、洗礼派のまじめで良心的な生活態度は非政治的な職業生活の方向へと追いやられることとなった。¹⁸⁾ ウェーバーによれば、「市民的」天職観念の宗教的基礎の発展に対して、洗礼派が加えた新しいものなど何一つない。しかしこの運動の社会的側面については、はるかに重要であるが、ここではふれないとしている。¹⁹⁾

とはいえ、洗礼派の救済論が良心による行為の統御に重要な意味を与えたことは、職業生活態度に顕著な特徴をつくりだした。その特徴は資本主義精神の重要な側面の展開に大きな意味をもった。たとえば、クエーカーにおいては「正直は最良の商略」が定式化された。これにたいして、カルヴァン派の影響は、むしろ私経済的な営利のエネルギーを解放するという方向にあった。それは、形式的には全く合法的であるが、カルヴァン派には次の言葉が妥当したから。

「行為する者は常に良心をもたない。良心をもつのは観察する者のみだ」²⁰⁾

カルヴァン派にたいしてのゼクテの独自性とはこの点にあった。良心をもつクエーカーにたいして、カルヴァン派は良心をもたない。ここにウェーバーの皮肉がみられる。

洗礼派のゼクテが世俗内的禁欲を一層つよめることになった、別の要因についてみておこう。²¹⁾ つまり、教会の客観的で、社会的な制度のもつ倫理的な影響よりも、むしろ禁欲的な宗教意識を個々じんが主観的に獲得するほうが、生活態度に及ぼす影響の方がおおきいということだ。たとえばカルヴァン派国教会のように、個々じんの生活にたいする教会警察といった統御はいかに厳重に行われようとも、むしろ正反対の影響を与えることになる。つまり教会の統制は、外面的行動を強制しても、方法的生活への主観的推進力を弱めることになる。方法的に救いを

獲得しようという禁欲的努力の方が個人の力を解放する。この点でも、ゼクテの生活にみられる方法的体系性や内面を重視する「主体性」が重要であろう。つまりキルヘではなく、ゼクテであることが、禁欲の度合いを強めるのに役立った。

ところでウェーバーが、この「プロ倫」を書き終えたときに、今後の宗教社会学の研究プランとしてあげておいたものをみておこう。

禁欲的合理主義の意義を以下の四項目について研究する計画をウェーバーはもっていた。²²⁾

第一に、「社会—政治的倫理 sozial-politischen Ethik²³⁾」の内容について、「すなわち、私的集会から国家にいたるまでの社会的諸集団の組織と機能のあり方」について明らかにしていくだろう。

第二には、禁欲的合理主義の人文主義的合理主義と、その生活理想や文化的影響に対する関係。

第三には、哲学上ならびに科学上の経験論の発展や技術の発展に対する、また、精神的文化財に対する関係が分析されねばならない。

それから最後に、中世における世俗内的禁欲の萌芽から発した禁欲的合理主義の歴史的生成とその純粋な功利主義への解体のあとが、歴史的に、しかも禁欲的宗教意識の個々の伝播地域に即して、究明されねばならない。

以上がウェーバーの、当時における計画であった。しかしこの計画の意図にしたがって、研究を続行していくつもりであったが、中断されてしまった。その理由は、一つには、偶然であるが、E. トレルチの研究、『キリスト教会と集団の社会教説』 Die Soziallehre der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912. が発表されたことであった。二つには、この「プロ倫」を孤立させることなく、「文化発展の総体のなかに位置させるために、宗教と社会の普遍史的な関連に関する比較研究の成果を書き上げる決心をしたから」²⁴⁾ である。この比較研究とは、「世界宗教の経済倫理」であることは自明だろう。

ところで、上の計画のどこまでがウェーバーによってなされ、どこから中断されてしまったのか。その点はもちろんはっきりしていない。内

容の点でいえば、「プロ倫」の終わりの部分や「経済と社会」の中でも、部分的には論じられていると言えるから。

いずれにしても、ここでは第一の課題が重要である。つまり、この「社会集団の組織と機能のあり方」とは、ウェーバーの集団論ということになる。そしてこの集団論とは、ゼクテ論であり、ゼクテの機能、作用を含むことになるであろう。

この推論を補強する以下のような事実もある。

現在の「プロ倫」は、1905年に発表されたのであるが、これに対して1919年頃かなりの量の加筆、削除や変更を本文と注についておこなっている。これらの改訂内容については、安藤と住谷の論文が詳しく研究している。²⁵⁾

そこで安藤によれば、²⁶⁾ 1905年の原論文の中で「後述する」とか「後の章」で述べると予告していた箇所は改訂の際にすべてが削除されてしまっているとのことだ。したがって、原論文は、本来第3章以下を予定していたのであり、しかもその内容がゼクテ論であったと主張するのだ。予定していた第3章が書かれずに、そのかわりに1919年になって改めて「ゼクテ」論文として書き下ろされたということだろう。

ウェーバーの研究計画の第一の課題の中に「社会—政治的倫理」という用語があるが、この点について更に論述しておきたい。

原「プロ倫」では記述されていたが、その後削除されてしまった部分に以下のような表現があった。

「メソディズムが再び重要となるのは、われわれが、社会倫理の考察に進み、したがって宗教団体による職業生活の規制を論ずるようになったときである。なぜならば、団体の性質の内にこそメソディズムの活動の特性が根ざしているから」²⁷⁾

更に修正された部分につぎの様な、類似の用語例がみられる。

「後段でやや立ち入って論及するはずである。ただその場合にも、プロテスタンティズムの禁欲の政治的・社会的倫理の総体にわたって論ぜずにすむ範囲にのみかざられることになるが」²⁸⁾

以上からすると、社会倫理とは「宗教団体による職業生活の規制のことである」と明確に述べられている。これはウェーバーの研究計画の「社会集団の組織と機能」に相当するであろう。政治倫理という用語については、あまり聞かないが、民主主義や国家などの政治現象との対応があつかわれるであろう。したがって、私はウェーバーのいう社会倫理を集団の組織と機能として理解する。ここで集団の機能とは、たとえば教団が経済や政治の領域とどのように関係するのか、影響するのか、と言う問題が扱われよう。ウェーバーの集団論としては、一般理論として、たとえばアンシュタルトとフェラインがあり、宗教領域ではそれが、キルへとゼクテになる。また「プロ倫」では、周知のように、宗教倫理と経済倫理の関係が論じられたといえる。そういう論理でかんがえれば、「ゼクテ」論文は、社会倫理と経済倫理、政治倫理との関係の問題を枠組みとしてもつことになる。

以下、この枠組みにしたがい、「北アメリカのキルへとゼクテ」、「ゼクテ」論文を考察したい。

2 「北アメリカのキルへとゼクテ」

この論文は第一部と第二部とにわかれ、第一部は全体の約三割りで、残りが第二部である。内容について、大枠をとらえておくと、第一部は、ゼクテと経済倫理、第二部は、その前半がゼクテと政治倫理、後半がゼクテと社会倫理との関係と総括出来よう。

まず第一部について内容をみよう。²⁹⁾

「名の通った教団に所属しているということは、その個人の名声を保証する。単に社会的名声のみでなく、事業上の名声をも」³⁰⁾

この第一部の内容はこの言葉につきている。ウェーバーが、アメリカで眼にした、宗教の影響力の具体的な事例がちりばめられている。そのなかでも有名な例をあげれば、バプティストの洗礼式の模様である。川の中で、牧師から洗礼を受ける男女を見たのである。そのとき、一人の若い紳士がこの儀式に入ってきたとき、かれは、銀行を開設するために、大きな信用が欲

しいのだとささやかれていた。バプティストに加入を認められることは、バプティストの顧客がほしいというのではなく、むしろ、それ以外の顧客にとって決定的な価値をもっている。というのは、加入認定に先立って、倫理的および営業上の生活態度について詳細な調査が行われる。営業上の資格について、不信な点があると、教団加入を拒絶されてしまう。加入後も、ゼクテは個々のメンバーの生涯にわたって審査を行うからである。

とくに、クエーカー派が、生活態度、とりわけ営業上の公正さに関して、そのメンバーを統制する。この意味で、ピューリタンの世俗内的禁欲は、宗教規律の点で、絶対的な公正さをしめす。たとえば、それは、小売における定価制度、手堅い信用保証、世俗的な浪費やあらゆる道楽を回避し、要するに、全生涯を貫いて職業に専心はげむこと、などである。つまり、このことは、自らのキリスト者たる資格を証明し、ゼクテ所属の道徳的正当性を証明することであった。あらゆる型のプロテスタンティズムの根本テーゼ、つまり生活における確証のみが、再生と義認を保証してくれるというテーゼが浸透した。「確証されたキリスト者は、確証された“職業人”である」³¹⁾。彼は資本主義の観点からみて、有能なビジネスマンである。信仰による救済が、職業活動という、実践行為によって証明されるということで、ゼクテのメンバーであるということが、資本主義的倫理の形成につながるという論理がみいだされる。

次に第二部の方に入ろう。先ず前半部分であるが、これは、ゼクテと政治倫理との関連が扱われているといえよう。³²⁾

ある社会集団の大きさが、その集団の内部構成にもっとも決定的な影響を与える、ということはよく知られている。たとえば、教団の大きさが限定されていれば、全員がお互いに個人的に知ることができ、したがって、それぞれの「確証」を相互に批判し、監督することができるのである。これが、バプティストの根本原理の一つである。

ここでゼクテとキルへの定義をみておこう。

教会とは、一個の「営造物」である。それは、ひとりひとりの魂を救うために、神が信託された設立物である。個人はその中に生まれつき、「官職」と結びついた教会活動の客体である。

ゼクテは、教会と対立し、宗教上資格ありと認められた個々人のみで構成する自由な団体であり、各個人は、自由な決意によってそこに採用される。

ウェーバーは、このゼクテ概念をこの論文のために特別につくられた用語法であって、当のゼクテには使われないと述べている。

歴史的な宗教団体が、この対立概念の単なる範例となるわけでは決してない。いかなる観点で、ある具体的な宗派がこのあるいは他の「型」に対応しているか、を問うことができるだけである。ここで述べられているのは、この型がいわゆる理念型であって、ユートピア的に構成された認識手段であるということだ。

さて、³³⁾ 教会は、義しいひとにも義しくないひとにも、その光りを注ぐ、恩寵の「普遍主義」をもつ。これにたいし、ゼクテは宗教的「エリート」から成る。その個人の「純粋さ」が重要である。したがって、「排斥された」ひとびとと聖餐式を共にしたり、聖餐を受けたり、官職化した「雇われ人」の手からそれを受け取ることを恐れる。これらの人々は、救いの証しを持っていないからである。そういう意味で、宗教的に資格のない者を自分達の内面の生活に関わらせることは、耐えがたい。特に「世俗の権力者」との関係は忌避したい。ここにおいて、ゼクテに特有の「反権威性」が生まれる。「人にではなく、神にこそ服従しなければならない」。すべてのゼクテにとって「国家と教会の分離」は根本的原理なのである。

クエーカーは国家に対抗する個人の絶対権としての「良心の自由」を要求する。それゆえ、良心にそむくような、いっさいの国家要求を絶対的に拒否する。これがクエーカーの倫理である。

したがって、個人の自立性は、無関心主義に墮すのではなく、宗教的義務となる。同時に、個人主義は、その英雄的な青年期においては共同体を形成する、いちじるしい力をえた。

ゼクテのみが、信仰と政治的ラジカリズムとを結びつけた。信仰を土台とした広範な大衆、労働者、農民をゼクテは結集した。この点で、ゼクテは宗教の領域を大きく越える。そしてアメリカのデモクラシーに個人主義的色彩を与えることとなった。個人の救済のしるしは行為とその確証のみという思想は、一方で絶対的に自分自身に立つこととなった。他方で、個人の資格を確証することが、団体の社会的組織の基礎となった。

残りの第二部の後半部分はゼクテと社会倫理との関係といえよう。ここでの社会倫理とは、その社会集団の特徴とその人間関係のあり方について問題にしているといえよう。³⁴⁾ ゼクテを論ずることで、ドイツ的な遅れを批判するという論理になっていよう。

デモクラシーとは、原子化された人々の集合であるとドイツのロマン主義者は考える。しかしこれは、アメリカのデモクラシーについては根本的に誤りだと言う。原子化をもたらしのは、デモクラシーではなく、官僚制的合理主義なのである。アメリカの社会は、砂の集合体ではないし、誰にでも開放されている家でもない。排他性がゆきわたっており、社会的団体に加入しないと、生活において立脚すべき地盤を得ることができない。

こうした団体にはゼクテ精神が支配している。それは「作為の所産」であり、テンニースの用語でいえば、ゲマインシャフトではなく、ゲゼルシャフトなのである。それは「情緒」の要求にもとずくのではないし、「情緒価値」を得ようとするのでもない。そこではひとりひとりの人間が、社会的団体に加入することで、自分自身を維持しようとする。

ドイツ人は、情緒がないと団体が育たないと考えている。団体とは、冷静に即事的に結成されるもので、その中で仲間の中で自分自身を確証しなければならない。

団体とは、個人にとって「有機体的なるもの」でもなければ、個人のうえに神秘的に漂い、個人を取り囲む全体存在ではない。むしろ全く意識的に、彼の物質的あるいは観念的な目的に仕

える機構である。

ここでは、ゼクテを目的団体として、ドイツの伝統的な、おそらくルターにも由来する団体観をウェーバーは批判しているのである。この論文の総括は最後に全体としてまとめてしたい。

3 「プロテスタンティズムのゼクテと資本主義の精神」論文

この論文の「資本主義の精神」という題名から、経済倫理が中心的に扱われているという先入観をもたれているのではないか。この論文で、もちろん、経済倫理も論じられるが、更に重要なのは、社会倫理というべき領域ではないだろうか。ウェーバーもこの論文について、「プロ倫」を「補う」と言う位置づけをしている³⁵⁾ので、このことも読者にたいして、誤解を与えるのではないだろうか。

とりあえず、この論文の内容をおさえておきたい。ウェーバー自身が見出しをつけて、この論文を区切っているわけではない。しかし私の解釈によれば、内容はおおざっぱにいて、三部から構成されている。その第一部³⁶⁾は、ゼクテと経済倫理、政治倫理との関係、さらにその世俗化現象について、第二部³⁷⁾は、ゼクテと社会倫理の関係、ウェーバーの用語を借りれば、「組織の性質、それが作用する仕方や方向」の概観³⁸⁾、そして第三部³⁹⁾は、結論的まとめとなっている。

まず、ウェーバーは、アメリカの宗教事情についてふれる。「国家と教会の分離」がつかぬかれているアメリカで、二十数年前の事であるが、「信仰のない者」はごくわずかで、また高額の出費を覚悟しなければならないのに、多くの人達が教団に加入しているという事実をドイツの無信仰ぶりを念頭におきながら書いている。きわめて強い信仰心が浸透しているという事実にもまず着目している。そして「北アメリカ」論文でも引用された、バプティストの具体例が繰り返されている。

「品行」を証明するために教団に加入することは、紳士としての倫理的資格、ことに営業上

の資格の絶対的保証を得ることなのだ。ゼクテの一員であることは、教会とは対照的に、人物の倫理的証明書、とくに営業倫理資格証明書の交付を意味した。

ここでは、教会とは、「信託遺贈財団の管理人として、宗教上の救いの賜物を管理する恩恵の機関」⁴⁰⁾である。教会への所属は義務的であり、会員の特質を証明するものではない。

ゼクテは「宗教上・倫理上の有資格者だけに加入を許す自発的な団体」⁴¹⁾である。人が自由意志によって信仰を証明し、加入する時、人は自由意志によって団体のメンバーとなる。教会の定義は、「北アメリカ」論文と比べると、表現をことにし、ゼクテについては同じ表現である。教会は義しい人にも義しくない人にも、その恩恵の光りを輝かすから、義務的であり、人間の特質を証明するものではない。このことは極めて重要である。現在では、宗派の違いは大して意味をもたない。フリーメーソン団であれ、クエーカーであれ、それはどうでも良い。人物の事前審査と倫理証明をした上で、投票の手続きをふんではじめて加入がゆるされる。この要件さえあれば、その後の作用はすべて同じとなるとみる。

しかしここでも、近代の世俗化現象がみられる。宗教団体、ゼクテのみがそういう働きをするわけではないし、その役割は小さくなっている。むしろ、それ以外の、排他的で、投票によって欠員を補充する団体やクラブがたくさんある。典型的なヤンキーの生涯には、そうした排他的な会がついてまわる。この会で自分という人間を証明するのだ。こうした多くのクラブの身分的貴族化の傾向が、むきだしの金権制と対抗しつつ、アメリカを特徴づけているとウェーバーはみている。

そのことが、アメリカ的な民主主義の特徴を与える。つまり、非常に排他的ではあるがしかし自発的な団体の混成物であり、形をなさない諸個人の砂山ではない。この点の団体形成の理論は、「北アメリカ」論文でも同様に強調されていた。更に重要なのは、これらの団体が生まれや相続財産の威信、官職や学歴のもたらす威

信を認めないことである。この民主主義の社会の中でひとかどの人物と認められたいなら、なんらかの団体で紳士の証明をしなければならない。ここでも、行為による証明と確証が強調されているが、さらにウェーバーはこのアメリカ社会に市民社会の典型をみているのであろう。

また、アメリカの民主主義社会の普通選挙権、「国家と教会の分離」も同様に評価している。つまり教団における市民権が、その州の完全な市民権の前提となっている。ここではゼクテによる政治倫理の形成が語られているのだ。

更にクエーカーやバプティストのゼクテが定価販売を原則としたという貢献をみとめている。「正直は最上の商略」。近代資本主義の良質の原則もゼクテと結び付けられている。いずれにも共通しているのは、近代的な「市民の倫理」なのである。その具体例としてメソジストの禁止項目をあげているが、興味深いので挙げておこう。⁴²⁾

- (1) 売れかいに多くの言葉をついやすこと (値切り)
- (2) 関税の支払いのすんでいない商品をあつかうこと
- (3) 国法の限度以上の高率で利子をとること
- (4) 「地上の財宝を蓄えること」(資本を財産にかえること)
- (5) 払えるあてもないのに掛けで買うこと
- (6) 贅沢なことすべて

確証された職業人は確証されたビジネスマンであることをおもえば、経済倫理も、とうぜん合理的な生活態度として、市民的倫理にまで高められたことと考えられる。

第二部に入ろう。ここでは、プロテスタンティズムのゼクテの精神とその組織的な基礎がその歴史的根源にさかのぼって論じられる。現世内禁欲のゼクテ、それらの個々の特徴にたちいる必要はない。いずれも同じコースをたどることになるのだから。しかしキルへの原理とゼクテの原理との葛藤の歴史は存在した。

原始キリスト教の時代と同じように、人格的カリスマのドナティスト的原理と機関化された恩恵の原理とが、対立した。この恩恵の原理は、カトリック教会や改革教会を支配した。これに

たいして、妥協の余地なく徹底したのは、教師の適格性と会員の適格性について、共に教団が宗教的責任を負うという思想であった。この教団の責任という思想から決定的に重要な結果がうまれた。⁴³⁾

第一の原理は、適格者だけを教団の一員として自由に聖餐式にあずからせるという自由意志説である。これは、裏返せば、適格とされないものは排除されることになる。この原理と接する第二の原理は、各個地方聖餐団体がめいめい主権を有するという原理である。お互いどうし知り合って審査ができるためには、その聖餐団体だけが会員の資格があるかどうかの判断ができる。その場合でも、この原理にかなうのは比較的小さい教団でなければならない。

第三の原理は、異常に厳格な道義的規律、しかも教団の自治による道義的規律である。これは、聖餐共同体の清浄さを保つために必要なのである。禁欲的ゼクテの規律は、修道士に似て、教会よりもはるかに厳しいものであった。

ゼクテにとって重要な三条件とは、自由意志、主権、厳格な道義的規律なのである。ゼクテの内部で、成員の間でおこなわれていたものは、原始キリスト教の兄弟愛であった。クエーカーにおいてそのための救済制度が高度の発達をみた。アメリカの世俗化された団体の機能は、今はみる影もないが、かつてはあらゆる禁欲的なゼクテに浸透していたものの痕跡であり、残骸なのである。

さて、最後に第三部のまとめにはいろう。

ウェーバーは、以上の歴史的展開の中で、いったいなが、われわれの問題にとって決定的に重要であったかと問う。⁴⁴⁾

中世においても破門は存在し、政治と市民生活に影響した。形だけみると、ゼクテよりも厳しい。告解と教会の懲戒権が教会規律を有効にする手段であった。しかし、プロテスタンティズムの培養した生活態度と中世の教会規律による生活態度とは、まったく質をこととするものであった。活動の方向が同じであっても、活動の仕方がまるで違うものになる。教会規律の特徴をあげ、比較している。⁴⁵⁾

中世の教会規律は(ルター派もおなじ)(1)官職としての聖職者の手中にある(2)権威に輝く手段によって行われた(3)その規律は、具体的な行為のいちいちを罰したり、奨励したりした。

ピューリタンやゼクテの教会規律は(1)平信徒の手中にあること(2)おのれをじする必要があるという手段で行われた(3)ひとの特質を培養したり、必要とあれば、これを選抜したりした。

この第三の条件が最も重要であるとみている。ひとつひとつの個々の行為ではなく、この特質を所有すること、ウェーバーの用語を使えば、エートスこそが重要であった。さらに、仲間のなかでおのれをじしてゆるぎないためには、自分がこの特質の所有者であることをいつも証明しなければならない。人間を陶冶する手段としてこれほど強力な手段はない。この点でピューリタンのゼクテは、禁欲の担い手として、普遍主義的でカトリック的な恩恵機関の徹底したアンチテーゼなのである。救いのために、神の前で、ひとびとの前で「証明」しなければならない。二つの証明は、互いにおぎないあい、ひとつの方向に向かって作用した。つまり、近代資本主義に特有なエートス、すなわち近代市民階級のエートスがはばたくのに力を貸した。

まとめにかえて

これまでウェーバーの宗教社会学の中で、ゼクテの論理を追ってきた。基本的には、ゼクテという社会集団が社会倫理、経済倫理、政治倫理とどのように密接に関連しているのか、が論じられてきた。もちろんその論文によって、その中での議論の力点が異なっていた。そこで最後に、ゼクテと民主制との関連について、簡潔にまとめられているが、しかし非常に重要な議論にふれて、この論考のまとめにかえたい。ここでは『経済と社会』の「支配の社会学」の中の一節、「ゼクテ・教会および民主制」がみられる。⁴⁶⁾

ゼクテとは、その意味と本質からして、必然的に普遍性を断念し、その成員の完全に自由な合意に基づかざるを得ない宗団 Gemeinde であ

る。それは、一つの貴族主義的構成体であり、宗教的にみて完全な有資格者のみからなる社団 Verein であろうとするから。

したがって、ゼクテは、教会と違い、アンシュタルト的恩寵と官職カリスマを拒否し、「純粹なる信徒団」という理想をもっている。その意味でゼクテのそれぞれによって、その内容は異なっているが、いずれにせよ、特殊な聖霊的素質によって、ゼクテの成員としての資格が与えられる。

ゼクテの成員が一つの共同体に結集する形而上学的根拠は、様々であるが、社会学的に一つのモメントが重要である。すなわち「共同体は、有資格者を無資格者から分かつ選抜装置である」ということである。⁴⁷⁾

選ばれた者、資格ある者は、それ以外の拒否された者と交際することができない。このことの経済的な意味については何度もふれられてきた。正真正銘のゼクテでは、日々相互に交際し、個人的に知り合っている者だけが他人の資格を判定しうるので、この機能を果たすためには、常に「小さい」共同体、小教会 ecclesiola でなければならない。また個々の共同体がその意味で無条件の「主権」をもたねばならない。

以上のことが、共同体原理の、官職カリスマ、教会に対してもつ否定的つまり批判的な機能なのである。

カトリックの告解は、個人的で、充分監督されていないし、罪人の免責に奉仕することになるので、罪人の改心に役立たない。官職教権制のもつ権威的な教会規律も、その効果の点では、ゼクテからの除名の効力やゼクテ教育の激しさにはかなわない。

さてアメリカの民主制は、相互に関連のない諸個人の集合体ではなく、ゼクテや社団、クラブから成る混成物である。これらは宗教的ゼクテの派生物であり、世俗化された形態なのであるが、アメリカの不文の、最も重要な憲法的要素の一つなのである。

ゼクテは、官職カリスマを拒否するということをも先にみた。それゆえ、成員自身がカリスマの所有者であり、その結果「万人司祭主義」の

原理が導きだされる。

したがってゼクテであることは、その共同体による「直接民主制的行政」を維持し、教会役員が共同体の「しもべ」の性格をもつ。ゼクテのこのような構造原理の中に、民主制との内面的親和性がすでに明らかに存在している。⁴⁸⁾

更に、ゼクテと民主主義との内的関連が明らかにされたが、その基本的な前提としてもっと重要なのは、「人権」の理念である。その点について以下みておこう。

ゼクテと政治との関連についても先にふれたが、反政治的、少なくとも非政治的であり、「国家と教会の分離」や寛容に対して好意的となる。

その意味で首尾一貫したゼクテは、「良心の自由」の要求の最も本来的な担い手である。ここで重要なことは、クエーカーの場合、自分の良心の自由である他に、他者の良心の自由でもあったということである。これにたいして、カトリック教会、ルター派教会、カルヴァン派、バプティスト派の古い教会も、他者の良心の自由を認めていない。この点に、ウェーバーのクエーカーへの高い評価が読み取れる。

この意味での良心の自由は、権力とりわけ国家権力からの自由を保証する「人権」であるがゆえに、原理的に第一次的な人権である。それは、古代にも中世にも、ルソーの国家論にも知られていない。そして、その他の人権、市民権や基本権もこの良心の自由という人権に付随する。その他の市民権とは、「自由に自分の経済的利益をはかるという権利」⁴⁹⁾であり、その他に、個人所有の不可侵、契約の自由、職業選択の自由である。

ゼクテの規律が資本主義的意識と合理的に行動する「職業人」を育成したように、人権、基本権は、資本の増殖欲が物財と人間を自由に支配するための前提条件を提供した。⁵⁰⁾ このように要約される論理こそが、ここで確認しようとしてきたものである。ウェーバーのこの表現には、人間にたいして資本の論理が優位にたっており、結果としてであろうが、この転倒現象への軽蔑が感じられる。ただこの点で、更なる基

本前提として、良心の自由という第一次的な人権が存在するわけであり、この人権の重要性とそれを生み出したゼクテにたいする高い評価があることを確認しておきたい。

最後に、キルヘとゼクテのうち、キルヘ論については、ゼクテとの対比で論じられてきたにすぎない。「キルヘとゼクテ」論文においても、題名にキルヘが使われておりながら、本論の中ではその実質的内容がまったくない。これの本格的な議論は、『経済と社会』の「支配の社会学」において「教権制」として論じられることになる。そこではヨーロッパの“普遍史”として、古代、中世、近代への歴史的過程の中で論じられよう。これらの問題の展開についてはまたの機会にしたい。

注

- 1) Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: "Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie 1", (以下RS 1と省略), J.C.B.Mohr, 7 Aufl. 1978. 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 1989.
- 2) M. Weber, Die protestantische Sekten und der Geist des Kapitalismus, (以下 Sektenと省略) in: RS 1. 中村貞二訳「プロテスタンティズムの教派と資本主義の精神」世界の大思想 II-7 『ウェーバー 宗教・社会論叢』昭和46年 河出書房.
- 3) 安藤英治「教会とセクト」(『政治・経済論叢』第14巻1号)「アメリカ合衆国における“教会”と“セクト”」(同、第16巻3号)
- 4) M. Weber, RS 1, S. 207. 中村訳 P.85 注 1.
- 5) M. Weber, "Kirchen" und "Sekten" in Nordamerika, in: "Max Weber Soziologie Universalgeschichtliche Analysen Politik", Alfred Kröner, 1973.
- 6) Max Weber, "Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie 1".
- 7) Sekte の訳語は、信団、教派など訳者によって多様なので、そのままゼクテとして統一しておく。
- 8) RS 1, S.152f. 大塚訳 p.264.
- 9) Ibid., S.84. 大塚訳 p.138.
- 10) Ibid., S.150f. 大塚訳 p.263f.
- 11) Ibid., S.152f. 大塚訳 p.264f.
- 12) Ibid., S.154. 大塚訳 p.265f.

- 13) Ibid., S.155. 大塚訳 p.266.
- 14) Ibid., S.155f. 大塚訳 p.267.
- 15) Ibid., S.157. 大塚訳 p.268.
- 16) Ibid., S.158. 大塚訳 p.278.
- 17) Ibid., S.158. 大塚訳 p.279.
- 18) Ibid., S.159f. 大塚訳 p.280f.
- 19) Ibid., S.152. 大塚訳 p.272.
- 20) Ibid., S.160f. 大塚訳 p.281f.
- 21) Ibid., S.161. 大塚訳 p.284f.
- 22) Ibid., S.204f. 大塚訳 p.368.
- 23) sozial-politischen Ethik の訳. “-” ハイフンがなければ、sozialpolitischen で社会政策の意味になってしまう。しかしそれでは意味が通らない。「すなわち集団の組織と機能」とされているから。その後に、politischen und Sozialethik の表現がでてくるので、同じ意味ととらえられる。したがって、社会倫理と政治倫理とに分けて考えるのが妥当であろう。
- 24) M. Weber, ebenda., S.205. 大塚訳 p.374. 注4。
- 25) それらの改訂内容については、安藤が一覧表を作成している。
安藤英治「M.ウェーバーの宗教社会学改訂について」(1) (『政治・経済論叢』第18巻 第1-2号 併号) 同「ウェーバー歴史社会学の基礎視角」思想 1980 8 No.674. 住谷一彦「マックス・ウェーバー資本主義の『精神』」論ノート」思想 1973 8 No. 590.
- 26) 安藤「ウェーバー歴史社会学の基礎視角」p.29.
- 27) 安藤「M.ウェーバーの宗教社会学改訂について」p.41. M. Weber, RS 1, S.150.
- 28) 同書 p.47. ibid., S.160.
- 29) M. Weber, Kirche und Sekte in Nordamerika, SS. 382-388. 安藤訳 pp.133-151.
- 30) Ibid., S.384. 安藤訳 p.135.
- 31) Ibid., S.388. 安藤訳 p.151.
- 32) Ibid., S.388-393. 安藤訳 p.140-145.
- 33) 以下については ibid., 安藤訳 p.141f.
- 34) Ibid., SS.393-397. 安藤訳 p.145-151.
- 35) M. Weber, RS 1, S.207. 中村訳 p.86.
- 36) Ibid., SS.207-219. 中村訳 pp.85-97.
- 37) Ibid., SS.219-233. 中村訳 pp.97-110.
- 38) Ibid., S.219f. 中村訳 p.97. ただし、中村訳では Organisation を「態勢」と訳している。ここでは、通常の意味で、「組織」と訳する。
- 39) Ibid., SS.233-236. 中村訳 pp.111-114.
- 40) Ibid., S.211f. 中村訳 p.88f.
- 41) Ibid., S.211f. 中村訳 p.89.
- 42) Ibid., S.219. Anm. 2. 中村訳 p.97.
- 43) Ibid., SS.226-228. 中村訳 pp.103-105.
- 44) Ibid., S.233. 中村訳 p.111.
- 45) Ibid., S.233f. 中村訳 p.111.
- 46) M. Weber, politischen und hierokratische Herrschaft, in “Wirtschaft und Gesellschaft”, J.C.B. Mohr, 5 Aufl., 1976, SS.721-726. 世良晃志郎訳「支配の社会学 II」創文社 昭和47年 pp.644-656. 『経済と社会』の編集については議論がなされているが、ここでは内容の当該箇所を指摘するにとどめたい。
- 47) Ibid., S.722. 世良訳 p.645.
- 48) Ibid., S.724. 世良訳 p.652.
- 49) Ibid., S.725f. 世良訳 p.655.
- 50) Ibid., S.726. 世良訳 p.656.