

マックス・ヴェーバーと「近代文化」

—『倫理』論文は何を問うのか (5)—

三笥 利幸ⁱ

ヴェーバーがフランクリンに認めた職業義務思想の淵源は、ルターの職業概念にあるように思われるが、簡単に直結するわけにはいかない。「職業 Beruf」概念は、ルターがその思想を変化させたため、神の「使命」という〈新しい語義〉が背景に退いてしまった。たしかに、ルター(派)は、世俗外禁欲を高く評価し世俗内の職業労働を軽視するという中世のカトリック的-修道士的な態度を取り除いたものの、ルターは伝統主義化し、世俗の職業は神の摂理として甘受-順応すべきものとして、現状肯定に傾き、禁欲的自己規律化を行為主義として排除していくことになった。ルター(派)では、フランクリンにみられるような「禁欲」のモメントを取り出すことができず、ヴェーバーは禁欲のプロテスタンティズムをその考察対象とするのである。ここで、本稿があきらかにしようとする『倫理』の問題設定に向かうところにたどりついたが、その前に、職業思想とともに作用して「禁欲」を結果した「確証」思想の吟味を行う。「確証」はこれまできちんと位置づけられることがなく、そのことが『倫理』に対する誤解を生み出す大きな要因のひとつになっているからである。

キーワード：ヴェーバー、『倫理』論文、ルター、ルター派、禁欲のプロテスタンティズム、禁欲、確証、職業、職業義務、バルーフ、カルヴァン、予定説

目次

はじめに

1. 『倫理』の問題設定に対する誤解

1-1. 誤解の流布

1-2. 『倫理』初版への誤解、批判、反批判、そして『倫理』改訂 (以上第55巻第2号)

2. 『倫理』第1章第1節の論理構成

2-1. 信仰と社会層分化への注目

2-2. 経済を原因とする「一般解放説」

2-3. 教育によって得られる精神的特性への注目

2-4. 外的状況から形成される精神的特性——「過補償説」

2-5. 信仰の内的特性についての漠然とした「社

会通念」

2-6. 古プロテスタンティズムと資本主義文化の直接的な内的親和関係の探索

(以上第55巻第3号)

3. 資本主義の「精神」——鍵概念の準備 (1)

3-1. 定義を拒む概念——「資本主義の「精神」」

3-2. 宗教的色彩を帯びたフランクリンという誤解

3-3. 大塚久雄によるフランクリンと宗教の連結

3-4. キュルンベルガー『アメリカにうんざりした男』に登場するフランクリン

3-5. 貨幣獲得と倫理の同時存在

(以上第55巻第4号)

3-6. 「職業義務」思想における「合理性」と「非合理性」の同時存在

3-6-1. 「職業義務」思想と諸動機——子孫への

i 立命館大学産業社会学部教授

配慮および俗物的欲求

3-6-2. 「職業義務」思想と資本主義

3-6-3. 「職業義務」思想と合理主義

4. ルターの職業概念——鍵概念の準備 (2)

4-1. ルターはカルヴァンの「露払い」なのか

4-2. 「職業 Beruf」概念にこめられた〈新しい語義〉と〈新しい思想〉(以上第56巻第1号)

4-3. ルターの「伝統主義化」——「禁欲」の焦点化

4-3-1. 「職業」概念の意義変化

4-3-2. 「神秘的合一」と「禁欲的自己訓練」
——『倫理』第2章の考察対象の析出

4-4. 「確証」思想——予定説中心主義を超えて
(以上本号)

5. 『倫理』の問題設定とは
おわりに

4-3. ルターの「伝統主義化」——「禁欲」の焦点化

いまいちどルターの「職業」概念の〈新しい語義〉と〈新しい思想〉を簡単に振り返っておこう。すなわち、前者は世俗の職業を神から与えられた「使命」としたこと、後者はその職業義務遂行を道徳的最高善としたこと、である。そして、この「職業」という概念が「プロテスタントのあらゆる教派の中心的教義」となったのだった。

ここに、ヴェーバーが『倫理』第1章第2節で問うたもの——「外面的には利潤を目指すだけの活動が、それに対して個人々が義務とを感じるような「職業 Beruf」というカテゴリーに構成されているが、それはどのような思想世界にその源泉をもったのだろうか。」[MWGI/18: 205=大塚訳: 85]——に、端的な答が見つかったように思うかもしれない。なるほど、フランクリンに見られた職業義務思想の淵源はルターの職業概念にあるようだが、しかし、ルターとフランクリンを直結することはできない。ことはそう簡単ではないのである。

4-3-1. 「職業」概念の意義変化

ルターが新たな「職業 Beruf」概念を創出したとはいえ、宗教者ルターが「われわれがここですすでにその語に結びつけている意味で、——あるいは、どんな意味であれ——「資本主義精神」と内面的に親和関係があったということはできない」[MWGI/18: 233-4=大塚訳: 115]。このことは確認するまでもなからう。もとより、ルターの生み出した「職業 Beruf」概念は、それだけで「資本主義の「精神」」を帰結するようなものではないのである。

宗教的意味における「職業 Beruf」という思想は、その帰結についてみれば世俗的な生活態度に対して非常にさまざまなかたちをとりえたのである[MWGI/18: 238=大塚訳: 117]

ルターの「職業」概念は、たしかに新しいものではあったが、だからといってそれが論理必然的に「資本主義の「精神」」を結実するわけではない。このことをひとまず理解するためには、あえて宗教とは別の例を、たとえば、法の条文が定められても、その条文が必然的に一義的・確定的に理解、解釈されるとは限らないことを想起すればいいだろう。わざわざG. イェリネクの「憲法変遷」という議論を引っ張り出さずとも、法には解釈があり、運用があり、場所、状況、時代によってもその実質的な意味が変わってくることは、われわれが日々目にしていることである。

こうした事態が想起できれば、ヴェーバーがここで「「職業 Beruf」という思想」が、さまざまな帰結を生じ得たと述べていることは理解しやすいはずである。実際、「職業 Beruf」概念は、ルターの活動のなかで起きた思想変遷から、その様相が変わってくる。すなわち、〈新しい語義〉が後景に退いていくという意義変化が起こるのである。その様子を以下で見たい。

ルターは聖書からその「職業」思想を生み出したとされるが、しかし、実際に聖書でその典拠となる

箇所は「全体として伝統主義的な表現のほうに有利」であった [MWGI/18: 238=大塚訳: 117]。「信仰のみ」の立場をとるルターも、だいたい1518年から1530年ごろの、彼の発展の経過を見てみれば、「伝統主義から離れなかったのみならず、むしろより伝統主義化していくことになった」 [MWGI/18: 240=大塚訳: 118]。活動の当初、職業を被造物的なものとして重視しなかったルターは、現世の紛争に関係するようになればなるほど「ますます職業労働の意義を高く見るようになった」が、しかし、同時に、職業について、それは神の摂理 Fügung によって個々人に与えられたものであり、「この具体的な地位を満たせというのが神の特別な命令」と考えるようになっていった [MWGI/18: 241-2=大塚訳: 122]。ルターは「熱狂的宗教家 Schwarmgeist⁶⁰⁾」や「農民騷擾⁶¹⁾」との抗争を経て、神の「摂理 Schickung」へとより強く傾いたのである。彼は、「各人は原則的にひとたび神から与えられた、その職業と身分のうちにとどまらなければならず、各人の現世における努力は彼に与えられた生活上の地位 Lebensstellung の枠のなかにおさまらなければならない」と考えて、「神への無条件的服従と所与の状況への無条件的適応 Fügung とを同一視する」ようになったのであった [MWGI/18: 242-3=大塚訳: 122]⁶²⁾。このように伝統主義化していくルターについて述べていったところで、ヴェーバーは次のようにいうのである。

このようにして、ルターは結局、根本的に新しいあるいはとりわけ原理的な基礎の上に宗教的原理と職業労働とを結合させるにはまったく至らなかった。
[MWGI/18: 243-4=大塚訳: 122]

この一文には、ルターは「宗教的原理」と「職業労働」との関係に新たな原理的基礎づけをなしえなかったと書かれている。そしてその新たな原理的基礎づけについては、資本主義という言葉はおろか、明確な内容は何も書かれていない。ところが、すでに

本稿4-1で言及したように、この一文が「ルターは職業労働を、資本主義的な貨幣の獲得や事業の拡張に結び付けるような新たな倫理を確立するには至らず」 [仲正2014: 33] (傍点は引用者) と、読めてしまおうらしい。こうした飛躍をせず、ルターの意義と限界を、ヴェーバーに即しつつきちんとおさえておこう。具体的には、ルターがなしえたことは何だったのか、そして、ルターがなしえなかったことは何なのか、これを理解しておかねばならないのである。ヴェーバーは、ルター(派)の意義を次のようにいう。

さしあたりここでの唯一の倫理的収穫は、消極的なもの、すなわち、政府への服従と所与の生活状態への順応という説教と結びつきながら、禁欲的義務が世俗内的義務より重視されるようなことがなくなったということだけである [MWGI/18: 247=大塚訳: 125]

ルター(派)のなしたことは、世俗外禁欲を高く評価し世俗内の職業労働を軽視するという中世のカトリック的-修道士的な態度を取り除いたという、消極的-限定的なものであったというわけである。ここには、ルターの創り出した「職業」概念の〈新しい思想〉が繰り返されていることはわかりやすいだろう。

こうした意義にたいして、限界は、次のようなものである。

ルターにおいては、職業概念は伝統主義的であり続けた。職業は神の摂理として人間が甘受し、これに「順応する」べきものである。——こうした色調によって、職業労働は神から与えられたある使命、いやむしろ、使命そのものだという、もともと存在した vorhanden もう一つの思想はかき消されてしまった vertönen。しかも、正統ルター派の発展はこの傾向をいっそう強めた。[MWGI/18: 245-6=大塚訳: 125]

ルターの職業概念は伝統主義的なものであり、世俗の職業は神の摂理として甘受し、順応すべきものとして、現状肯定に傾いていった。このようにルターの限界は指摘されている。そして、この限界は、実は「職業」概念の変化と相即するものだった。さらりと指摘しているように見えるが、宗教改革にとって鍵となる概念である「職業」概念の、その根本が変化している。つまり、ルターの「限界」は「職業」概念から〈新しい語義〉が抜け落ちたところに生じているのである。

既存の「解説」の類いは、ルターその人が伝統主義化したために資本主義の発展に貢献できなかったと飛躍するばかりで、「職業」思想の変化——神の「使命」の消失——を素通りしているが、ここはきわめて重要なポイントである。ヴェーバーは、この『倫理』第1章第3節では、「ルター派的な意味における「職業」の思想」が「もっぱらここで確認しておかねばならない」ことだと述べ [MWGI/18: 249=大塚訳: 128]、さらにここに改訂に際して次のような注を付した。

ここでは、これ（ルター派的な意味における「職業」の思想を確認すること——引用者）がルターについての覚え書きをしたただ一つの目的であるから、かなり不十分な暫定的な素描で満足しなければならない。またもちろんそれは、ルター〔という人の意義〕を評価するという立場からすれば、まったく満足のいくものではない。[MWGI/18: 249=大塚訳: 131]

実際、『倫理』ではルターの活動やその変化などへの言及もあるし、ルターその人の持った意義や限界にも触れられているため、慎重に読んでいかねばならないが、ここに表明されているとおり、ヴェーバーが焦点としているのは「職業」思想なのである⁶³⁾。ヴェーバーは「後段で示す wie noch zu zeigen sein wird」[MWGI/18: 248=大塚訳: 126]と断つてこの時点では詳しく踏み込まないが、ルターが「禁欲的の自己訓練への傾向を行為主義として疑わしいもの

とし」たし、さらに、ルター派では「そうした禁欲的の自己訓練はますます背景に退かざるを得なかった」のは、この神の「使命」という思想が脱落したことがその要因のひとつと見ている [MWGI/18: 248=大塚訳: 126]。「後段」でヴェーバーがどんな議論をしているのかは項を変えて説明するが、ともかく、「使命」思想の脱落はルター(派)に独特の色彩を与え、ここに、ルター派と禁欲的のプロテスタンティズムとは明確に別の道を進んでいくことになる。それを予告するかたちで引用されるのが、「ピューリタニズムの「神曲」とよばれるミルトンの『失楽園』」なのであった。そこでは、ルター(派)の「職業」思想と——むろん、中世の著述家とも——違って「世俗内の生活を使命として評価する態度」[MWGI/18: 251=大塚訳: 131]が見られる。神の「使命」という思想の有無が、それぞれの特質形成にかかわっていることが、端的に示されたのである。

では、ヴェーバーが「後段で示す」と述べた、ルター(派)が禁欲的の自己訓練を行為主義だと危険視して遠ざけたという点について、以下で考察を加えよう。

4-3-2. 「神秘的合一」と「禁欲的の自己訓練」—— 『倫理』第2章の考察対象の析出

ルター派が世俗的の職業を甘受し、順応するのと相即的に、職業概念から神の「使命」思想を脱落させていった先に、彼らが「最高の宗教的の体験として追求したもの」は、「神自身との「神秘的合一」」だった [MWGI/18: 304=大塚訳: 182]。信徒たちは自らを「神の容器 Gefäß」と感じて、「彼の宗教生活は神秘的な感情の培養に傾く」ことになる [MWGI/18: 308=大塚訳: 183]。

こうしたひたすら内面に向かうルター派と激しく対立したのが、改革派だった。改革派にとって、「神的なものが人間の靈魂の中に現実に入り込むということは、全被造物に対する神の絶対的の超越性からあり得ない」[MWGI/18: 307=大塚訳: 183]ことであり、彼らは「彼らの行為が神の恩恵の働きに

よる信仰から生まれ、さらに再びその信仰が、神の働きによる行為の正しさ *Qualität* によって正当化される」とする [MWGI/18: 308=大塚訳: 183]。つまり、改革派にとって感情や気分は欺瞞であり、ひたすら自らの「救いの確かさ」を行為によって確認する彼らは、自身を「神の道具」として「禁欲的な行為」へと向かうのである [MWGI/18: 308=大塚訳: 183-4]⁶⁴⁾。

ルター派と改革派との対比的な記述からわかるとおり、「神自身との「神秘的合一」」を追求するルター派は、改革派のような「禁欲的自己訓練」を行為主義とし、危険視するのであって、「そうした禁欲的自己訓練はますます背景に退かざるを得なかった」のであった。こうして、いまある世俗の職業に留まり、現状肯定を結果したところをもって、ヴェーバーはルターが「宗教的原理」と「職業労働」とに、新たな原理的基礎を与えることはなかったというのだが、それは、カルヴィニズムに比して「ルター派における生活への禁欲の浸透の乏しさ」 [MWGI/18: 344-5=大塚訳: 219] を意味したのである。「ルター派的な意味における「職業」思想」は、神の「使命」を欠落させ、生活態度に「禁欲」を生み出し得なかったということが、ヴェーバーが『倫理』第1章第3節でひとまず確認しておきたかった唯一の点であった。

『倫理』第1章第1節で登場した「古プロテスタンティズム」という概念には、ルターも含まれていた。しかし、ルター及びルター派は「禁欲」は生み出し得ず、古プロテスタンティズムに含まれる他の教派と「禁欲」という点で区別されるのである。『倫理』第2章では、「古プロテスタンティズム」のなかでも、ルターの「職業」概念を[あますところなく](#)引き受けた禁欲のプロテスタンティズムが考察対象となるのだ⁶⁵⁾。

ヴェーバーが「後段」で議論するとしたことについては、以上の素描で十分だろう。そこで、もう一度『倫理』第1章第3節で、ルター(派)の議論を終えようとするところに戻ろうと思う。

ヴェーバーは、なるほど、「職業」概念の創始はルターであるのだが、「われわれが探求しているところにかんしては、いずれにせよまだその影響力として問題がある」 [MWGI/18: 249=大塚訳: 128] という。もちろん、ルターやルター派に実践的意味を認めないわけではないが、それは「ルターおよびルター派教会の世俗的職業に対する態度からは直接には導き出すことはできない」 [MWGI/18: 249=大塚訳: 128] のである。ここでは明示されないが、直接導き出せないものは、端的には「禁欲」であることはすでに確認したとおりである。そこでヴェーバーは「その生活実践と宗教的出发点との関連がルター派よりもより確かめやすいもの」として、「カルヴィニズムとプロテスタント諸セクテ」を『倫理』第2章で取りあげることを宣言する [MWGI/18: 249=大塚訳: 128]。

さて、ここでヴェーバーが次のようにいていたことを思い出してみよう。

宗教的意味における「職業 Beruf」という思想は、その帰結についてみれば世俗内的生活態度に対して非常にさまざまなかたちをとりえたのである [MWGI/18: 238=大塚訳: 117]

ルター(派)のように、「職業」思想から「神の使命」という要素を脱落させてしまったがゆえに「禁欲」から遠ざかったことがひとまず確認できたとしても、カルヴィニズムをはじめとした諸派が世俗の職業を「使命」として引き受けたから、そのままそれが論理必然的に生活態度に「禁欲」をもたらしたとはいえない。『社会学の基礎概念』でヴェーバーが「権力」を定義する際に、それは「社会学的に無定型 amorph である」 [MWGI/23: 211=内藤・阿閉訳: 82] といったが、この無定型 amorph であるということは、「職業」概念にも当てはまる。生活態度に影響を与えるだけの可能性 Chance はあっても、それだけでは無定型 amorph なのである。

「禁欲」を結果する方向に「職業」概念に作用した

要素は何か。結論をいってしまえば、それは、「確証」思想である。このことは、具体的には『倫理』第2章で論じられることになり、『倫理』の問題設定を考える本稿の直接の課題ではないが、しかし、だからこその点を避けて通ることはできない。というのも、あとで示すとおり、本稿で検討を加えている『倫理』第1章においてすでに、ヴェーバーは「確証」思想について決定的ともいべきかたちで言及していたし、多くの場合に「確証」思想が無視され続けていることが、『倫理』の問題設定を誤認し、誤解や俗説を再生産する要因の一つになっているからである。

4-4. 「確証」思想——予定説中心主義を超えて

『倫理』ではカルヴィニズムが中心的に取りあげられていて、特にその「予定説」が最重要の教義であるということ、暗黙の了解であり動かしがたい事実であるかのように受け取られてきた。本稿で取り上げている新書、解説本に限らず、カルヴィニズムなかんづく予定説を縷々説明して「資本主義の「精神」と結びつけていく「解説」は枚挙に遑が無い。

もしそうした多くの「解説」のいうとおり、予定説で「資本主義の「精神」」の説明がつくのであれば、なぜヴェーバーは『倫理』第2章第1節において、カルヴィニズムだけでなく、ピエティズム（敬虔派）、メソディズム、洗礼主義および諸ゼクテを論じなければならなかったのだろうか⁶⁶⁾。この問いにまともに答えることはないまま、紙幅が足りないという好都合な理由も手伝いつつ、カルヴィニズム以外はそつと無視される。なるほど、ヴェーバー自身がピエティズム、メソディズムについては「二次的現象」[MWGI/18: 387=大塚訳: 263] といっているのだから、カルヴィニズムこそが中心に論じられていると合点しているのかもしれない。洗礼主義については「独自の担い手」[MWGI/18: 387-8=大塚訳: 263] とまでいわれているものの、逆に、カルヴィニズムとの違いの大きさに、取り扱いに困るのか、例外としてしまえばいいという判断が働くのか、なか

なか議論の俎上に載せられない⁶⁷⁾。

ヴェーバーは「禁欲のプロテスタンティズム」としてカルヴィニズムだけでなくピエティズム、メソディズム、洗礼主義と諸ゼクテを検討していて、さらに『倫理』第2章第2節では「禁欲のプロテスタンティズムを一つの総体として取り扱うことができる」[MWGI/18: 411=大塚訳: 289] としている。複数の教派を論じた上で、それらを「一つの総体」とすることができるのは、これらのあいだに共通する「宗教的基盤」があるといえるからだろう⁶⁸⁾。そして、ピエティズムやメソディズムはまだしも、洗礼主義は「予定説」とはまったく別の教義を持っているのだから、その共通の基盤は「予定説」ではありえない。

以上の至極当然の考察をふまえれば、既存のカルヴィニズム中心、予定説中心の『倫理』の解釈——これを予定説中心主義と呼ぼう——には、すぐさま疑問符がつくだろう。

予定説では、誰を救うのかはすでに神が決めている、被造物である人間はそれをいかんともしがたい。特に脱呪術化が徹底しているカルヴィニズムにおいては、信徒たちは頼るべきものがいっさいなく「孤立化」していく。

しかし、そうだとすると、カルヴィニズムは、人々を社会的に努力させるのではなく、やる気をなくさせる教えなのではないか、と思えてくる。努力して精一杯社会の発展に貢献しても、結果は変わらないと分かっているのであれば、やる気が出なくなるのではないか？ [仲正2014: 35]

もしこの「二重予定説」が本当なら、私たちは、やる気がなくなってしまうのではないだろうか。[橋本2019: 147]

上に引用した以外の新書、解説本に限らず、多くの「解説」ではどうあがいても救いが変わらない予定説では、宿命論に落ちる可能性があることを指摘して

いることが多い。なるほど、ヴェーバー自身もその可能性に言及していた [MWGI/18: 316=大塚訳: 192]。しかし、カルヴァン派信徒は、そうした宿命論には向かわなかった。なぜだろうか。『倫理』の「解説」では、その理由は、問われないままか、あるいは、理由が示されるとして、たとえば以下のようなものとなっている。

自分が救われるかどうかは、神によって既に定められているのだから、それを確認しようと躍起になっても仕方がない。カルヴィニズムの信徒は、そこに拘るよりも、神の栄光のために実践しようとする。言い換えれば、神の意志が絶対であり、被造物である人間にはそれを左右することはできない以上、その意志に関して疑問を抱いて逡巡したりせず、むしろ積極的にその実現の道具になろうとする。神の栄光を現す道具であることに、自らの存在意義を見出そうとするということだ。もし自分が道具として、神の意志の実現に少しでも貢献していることに確信を持つことができれば、それは間接的に、自らが(神の道具として)選ばれていることの証拠であると見ることもできる。要は、思い悩まずにとにかく実践することで、自分のやっていることに確信を持つよう、自分自身を仕向けるわけである。[仲正 2014: 38] (傍点は引用者)

この「解説」では、まず、信徒たちが救われているかどうかは神の決断でいかんともしがたく、それを確認しようとしても「仕方がない」と、「神の救い」を知ることを断念している様子が描かれる。さらに、さまざま思いをめぐらしてもどうしようもないのであれば、神の救いではなく、神の栄光を増し加える職業に精励して神の道具であることを確認すればそれでいいではないか、と信徒たちはいわば方向転換するということのである。信徒が、神の救いを知ることが断念し、神の道具であることを確認できればそれでよしとしたとすれば、それはとりもなおさず、信徒が「来世」(神に救われていること)よりも「地上

の生活」(神の道具であること)をこそ重視したということになる⁶⁹⁾。

さて、『倫理』にはこうしたことが書かれているのだろうか。ヴェーバーの説明を聞こう。

われわれに決定的に重要な問題であるのはまず次の点である。この世の生活のすべての利害関心よりも、来世の方が単により重要であるのみならず、むしろさまざまな観点からより確実ですらあった時代において、その教説(予定説——引用者)に人々はどうやって堪えたのか。信徒ひとりひとりには、私は選ばれているのだろうか、私はどうしたらこの選ばれる確信できるのだろうか、という疑問がすぐに生まれ、他の一切の利害関心を押しつけてしまったにちがいない。[MWGI/18: 295-8=大塚訳: 172]

ヴェーバーが『倫理』で対象としている16、17世紀のカルヴァン派信徒たちにとっては、「神の救い」こそがすべてであり、「他の一切の利害関心を押しつけてしまっ」て、寝ても覚めてもそればかりが頭をめぐる。何としてでも救われたい。しかし、予定説という神の「恐るべき決断」[MWGI/18: 275=大塚訳: 152]が突きつけられ、脱呪術化が徹底したカルヴィニズムにあっては、自らの救いについて頼るべきものはいっさいない。「永遠の至福」は「宗教改革時代の人々にとっては人生の最も決定的なことがらだった」にもかかわらず[MWGI/18: 278=大塚訳: 156]⁷⁰⁾、信徒たちは究極的に内面的に孤立化していくばかりで、神の救いを手に入れることなどできない。この緊張感というか、閉塞感というか、信徒たちが「神の救い」を求めて極限まで追い詰められているという「われわれに決定的に重要な問題」を、上に引用したような「解説」はいっさい伝えない。『倫理』で考察対象としている、16、17世紀のヨーロッパは、聖職者たちが「われわれ現代人にはもはや簡単には想像もできない」ほどの影響をおよぼした時代であり、宗教的な影響力が「国民性」までも決定的に形成するとヴェーバーはいう [MWGI/18:

411=大塚訳: 289)⁷¹⁾。信徒たちは、想像を絶するほど「神の救い」を欲していたのだ。そこに、「神の救い」は不可変で不可知だという、これまた想像を絶するほど苦しい教義が信徒に突きつけられている。どうしようもないことをどうにかしたい。「神の救い」を知ることができなければ仕方がない、と諦められるようなものではないのである。何としてでも「神の救い」を得たいし、知りたいのだ⁷²⁾。もちろん、ここで宿命論へと転落していく可能性はおおいにあった。しかし、そうはならなかったのはなぜだろうか。

先に触れた、ルターが宗教的原理と職業労働とについて新たな原理的基礎を打ち立てられなかったという箇所には、実は次のような注がつけられていた。

とりわけわれわれにとってきわめて重要な、キリスト者の救いをその職業労働と生活態度のなかで確認する *Bewährung* というカルヴィニズムの中心思想は、ルターの場合は背景に退いている。[MWGI/18: 244=大塚訳: 124]

ここにはルターの実現しなかった「宗教的原理と職業労働との結合」の「根本的に新しい、あるいはなんらかの原理的な基礎」が示されている。すなわち、「キリスト者の救い」と「職業労働と生活態度」とが「確認 *Bewährung*」というところで結び合わされているのである⁷³⁾。さらに、「確認」は「カルヴィニズムの中心思想」とまでいっていることに注目しておこう。「カルヴィニズムの中心思想」は「予定説」ではない。ルターの生み出した「職業」概念は、カルヴィニズムにおいて「確認」思想によって「外的な永続性」[MWGI/18: 249=大塚訳: 129]を獲得することになる。

宿命論にも陥る可能性のあった予定説だが、実際、そうならなかった。そのことについて、ヴェーバーは次のように述べている。

(予定説は宿命論にもなり得た——引用者)が、しか

し、その心理的影響は、「確認」思想が介入することで、まったく逆のものになったのである。……選ばれた者はその選びによって宿命論に近づくことはない。彼はまさに宿命論的な帰結を拒否することで、自ら「選びそのものによって心を動かされ職務に忠実ならしめられた者」であることを自ら確認するのである [MWGI/18: 316=大塚訳: 192-3]

冷徹な決断を下す神の前に、信徒は救いを確認せよ、と迫られたわけである。「神の救い」にこだわらないのではなく、「神の救い」に想像を絶するほどこだわっている信徒に、それを「確認」してみせることが求められた。もちろん、それは神から「使命」として与えられた「職業 *Beruf*」のなかにおいてである。

この「確認」思想によって、ルター派とカルヴィニズムをはじめとした禁欲的プロテスタンティズムとが明確に分岐していく。神の摂理を受け入れ順応するルター派は、カルヴァン派信徒らの見せる禁欲的に職業労働に向かう様子を「行為主義」と批判したことはすでに触れた。カルヴァン派信徒が禁欲的の自己訓練にいそしむのは、まさしく神の救いを「確認」するという思想ゆえである。ルター派では、自らを「神の容器」として神との「神秘的合一」を求め、「神秘的な感情の培養」へと傾いたのだった。それに対して、信徒自らを「神の道具」とするカルヴィニズムでは、彼らを「禁欲的な行為」へと導いた⁷⁴⁾。それは「禁欲を特徴づけている、行為において信仰を確認するということ」[MWGI/18: 301=大塚訳: 179] ゆえなのである⁷⁵⁾。

ヴェーバーの禁欲的プロテスタンティズムに共通する最重要な要素は、「確認」思想である。まちがっても「予定説」ではない。このことをさらに確かめよう。ヴェーバーはカルヴィニズムの考察を終えるにあたり、次のように述べている。

ところで、後にもくりかえし示すように、われわれの考察にとって基盤となっている確認思想は、方法的な道徳の心理的出发点としてあり、恩恵の選びの

教説とその日常生活に対するその意義とに結びつけて「純粹培養」的に研究しなければならなかったし、われわれは、この思想が信仰と道德の結合の図式として以下で考察する諸教派においてきわめて一律に現われてくるから、最も首尾一貫した形態としてのあの教説(予定説——引用者)から出発しなければならなかった。[MWGI: 341=大塚訳: 217]

「確証」に付された傍点(原文ではゲシュペルト)はヴェーバーによるものであって、私に加えたものではない。「救いの確証」こそが、禁欲的プロテスタンティズムの「信仰と道德の結合」に共通している。ヴェーバーは別の箇所でも、「あの決定的な「確証」への関心は、さまざまに異なる教義的基礎付けともうまく結びついた」[MWGI/18: 409=大塚訳: 287](傍点は引用者)と述べていて、「確証」思想を禁欲的プロテスタンティズムの共通項としたことはもはや疑いようがない⁷⁶⁾。

では、なぜヴェーバーはカルヴィニズム(予定説)を最初に取りあげたのか。まず最初に取りあげているし、紙幅を見ても一番多くを割いているカルヴィニズムは、やはり『倫理』の中心にあるのではないか。そうした推測は、以下で検討していくように、きっぱり否定される。

『客観性』にあるいい方をすれば、カルヴィニズムは「極限概念」[MWGI/7: 208=折原補訳: 119]あるいは「極限事例」[MWGI/7: 209=折原補訳: 121]なのである。先の引用にあるように「救いの確証」という思想が、信仰と道德的生活を繋ぐのであり、それを「純粹培養」的に、理念型として、整合的な「極限事例」として考察するために、「徹底して整合的な形態をとる選びの教説」が取りあげられたのである。もう一箇所、見ておこう。

敬虔感情に禁欲的性格をあたえるその推進力は、後に見るように、それ自体、あきらかにさまざまな性質を持つ宗教的動機から生じ得るのであって、カルヴィニズムの予定説は、さまざまな可能性のうちの

一つにすぎなかった。しかし、すでにわれわれが確かめたように、予定説は他に比類のない首尾一貫性を持つだけでなく、きわめて卓越した心理的効力を持つものだったのである。[MWGI/18: 345=大塚訳: 219]

カルヴィニズムも、その予定説も、決して『倫理』の中心に位置するものではない。予定説は「救いの確証」にむかう心理的起動力を生み出したもの一つに過ぎないのである。ヴェーバーはしっかり「われわれにとって重要な」ことは、「宗教的信仰及び宗教生活の実践から生まれて、生活態度に方向性を与え、個々人にしっかりそれを保持させた心理的起動力をあきらかにすること」だと述べている[MWGI/18: 260-1=大塚訳: 140-1]。予定説を特に取りあげたのは、「純粹培養」的に考察可能であり、「救いの確証」にむかって「きわめて卓越した心理的効力」を持つものだったからなのである。

ヴェーバーが「純粹培養」的に考察したカルヴィニズムの他に、予定説との関連が論じられるピエティズムおよびメソディズムは、感情的要素が入り込んで、カルヴィニズムの首尾一貫性からみれば、救いの確証への心理的起動力は弱められるものの、信徒たちに方法的・生活態度を刻み込んだ。「予定説」とはまったく違う教義を持ち「独自の担い手」とされた洗礼主義と諸ゼクテも、やはり救いの確証のために、方法的・禁欲的生活態度を生じさせた。「救いの確証」という共通項で一貫して『倫理』第2章第1節が書かれていることは、予定説中心主義を超えた先に、きわめて明確に浮かび上がってくる。とはいえ、本稿ではこれ以上詳細な検討には入れない。そこで、『倫理』第2章第1節末尾にあるヴェーバー自身の「要約」から、ヴェーバーがここで何を論じようとしているのかを確認しておこう。

ヴェーバーは、「われわれの研究にとって決定的な意味をもつ点」として、以下のように要約してみせる⁷⁷⁾。

考察を加えてきた禁欲的プロテスタンティズムに

においては、どの教派でも自らの救いを確証しなければならぬ。「自然」のままにいる人間の生活様式とは違う「恩恵の地位」にあることを確証しなければならないのである。もちろん、脱呪術化は、救いの確証のために「呪術的-聖礼典的手段」も「懺悔による赦免」も「個々の敬虔な業 Leistung」に頼ることも許さない。信徒たちの「救いの確証」がなされる場合は、職業労働とその生活態度となる。

このことから、個々人に恩恵の地位を保持するために、生活態度において、方法的な統御へむかい、また、加えてそこに禁欲を浸透させるようとする起動力が生み出された。この禁欲的な生活スタイルは、すでにわれわれが見てきたとおり、神の意志にしたがった全存在の合理的な形成を意味した。さらに、この禁欲は義務以上の善き行為〔余徳〕opus supererogationis ではなく、その至福を知ろうとするすべての者に要求される業 Leistung だった。宗教的に求められた、「自然の」ままの生活とは異なった聖徒たちの特別な生活は、——ここが決定的なところだ——世俗の外の修道院ではなくて、世俗とその秩序のなかで行われることになった。来世を思いつつ世俗の内部でなされる生活態度の合理化こそが、禁欲のプロテスタンティズムの職業概念の作用によるものなのである。[MWGI/18: 410=大塚訳: 286-7]

信徒たちは、世俗の職業労働で神の救いを確証するために、方法的、禁欲的、合理的な生活態度を形成していった。『倫理』で何を論じているのか、ヴェーバー本人がこれほど明確に解説してくれているのである。しかし、この点はなぜか無視される。いや、それは次のような思考から当然のように躊躇なく無視されるのだろう。『倫理』を宗教による資本主義生成-発展論と読みたい向きは、フランクリンに見る「資本主義の「精神」」に奇妙さを感じることはない。ルターははじめから「露払い」である。カルヴァンが現れれば、今度は予定説中心主義が立ち上がり、恐

るべき予定を前にした信徒たちは職業労働に精を出し、いつのまにか資本を獲得して、資本主義を形成-発展させていく。これで『倫理』を読んだ気になるのだろう。

本稿では、こうした読みがまったく見当違いであることを、『倫理』第1章を丁寧に追いかけてあきらかにしてきた。さて、『倫理』で何が論じられているのか、筆者ヴェーバー自らが解説もしてくれた。本稿も、『倫理』にはどういう問題設定がなされているのか、最終的な考察に移っていくことにしたい。

(以下続く)

凡例

ヴェーバーからの引用は、『マックス・ヴェーバー全集』*Max Weber Gesamtausgabe* を底本とする。略号は『全集』とし、参照ページを記載する際の略号として MWG を使い、そのあとに Abteilung をローマ数字で、Band を算用数字で示す。

『マックス・ヴェーバー全集』*Max Weber Gesamtausgabe, Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)*

MWG I/7: *Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften : Schriften 1900-1907*, herausgegeben von Gerhard Wagner in Zusammenarbeit mit Claudius Härpfer, Tom Kaden, Kai Müller und Angelika Zahn, 2018 [—Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis = 1998 富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』岩波書店、『客観性』と略記、また、訳本については折原補訳と表記。]

MWG I/9: *Asketischer Protestantismus und Kapitalismus, Schriften und Reden 1904-1911*, herausgegeben von Wolfgang Schluchter in Zusammenarbeit mit Ursula Bube, 2014 [—Die protestantische Ethik und „Geist“ des Kapitalismus = 1994 梶山力訳・安藤英治編『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の《精神》』未来社、『倫理』初版と略記、また、訳本については

梶山訳・安藤編と表記, —Antikritisches zum „Geist“ des Kapitalismus = 1980 住谷一彦・山田正範訳「資本主義の「精神」に関する反批判『思想』No.674.]

MWGI/18: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus, Schriften 1904–1920*, herausgegeben von Wolfgang Schluchter in Zusammenarbeit mit Ursula Bube, 2016 [—Die protestantische Ethik und Geist des Kapitalismus = 1989 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』岩波書店, 『倫理』, 初版との差異を示す際には『倫理』改訂版と略記, また, 訳本については大塚訳と表記]

MWGI/19: *Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915–1920*, herausgegeben von Helwig Schmidt-Glintzer, in Zusammenarbeit mit Petra Kolonko, 1989 [—Einleitung = 1972 大塚久雄・生松敬三訳「宗教社会学論集 序論」『宗教社会学論選』みすず書房, 『序論』と略記, また訳本については大塚・生松訳と表記]

MWGI/23: *Soziologie. Unvollendet. 1919–1920*, herausgegeben von Knut Borchardt, Edith Hanke und Wolfgang Schluchter, 2013 [—Soziologische Grundbegriffe = 阿閉吉男・内藤莞爾訳『社会学の基礎概念』恒星社厚生閣, 訳本については阿閉・内藤訳と表記]

注

60) 大塚訳では, ここに「洗礼派の過激派を指す」[大塚訳: 122]と訳注が付されているが, 熱狂的宗教家は洗礼派に限るものではないだろう。『マックス・ヴェーバー全集』の編者注では, (1) 幼児洗礼を認めない「ツヴィッカウの予言者」, (2) トマス・ミュンツァー, (3) カールシュタット (本名はアンドレアス・ボーデンシュタイン) が挙げられている [MWGI/18: 242]。

61) これは1524年に始まるドイツ農民戦争を指しているが, 特にトマス・ミュンツァーの反乱が, 「神によって各人がそのうちにおかれている歴史的な客観的秩序は直接に神の意志の発現である」と考える, いわゆる神の摂理思想をルターが抱くの

「決定的な意義」[MWGI/18: 242=大塚訳: 123]を持ったとしている (傍点は引用者)。前注の「熱狂的宗教家」であれ, ドイツ農民戦争であれ, 人びとが急進化していく様子を前に, ルターは「平和」を望んだ。しかし, 実際には暴力があふれ, いよいよルターは『農民の殺人・強盗団に抗して *Wider die Mordischen und Reubischen Rotten der Bauern*』を記して, 農民を厳しく批判し, 領主に彼らを鎮圧することを求めた。これで10万人ともいわれる農民が殺されていったが, ここにルターに対するさまざまな評価が存在する。『倫理』ではそこに踏み込んでいないし, 本稿でもルターの評価をする余裕はない。ただ, もとはといえば荘園領主による年貢の引き上げをはじめとした反動的圧政に抗した政治・社会的要求だったものを, 「福音」に結びつけそして暴徒化する農民を前にしたルターには, 「福音の名の下, 暴力によって要求が押し進められるのは, 認めがたいことだった」[徳善 2012: 181] ということを確認しておこう。ルターにとって, 「熱狂的宗教家」およびドイツ農民戦争は, 神の意志にしたがわずこの世のあり方を暴力的に変えようとする動きであったのであり, ルターの神の摂理信仰への思想的傾斜を決定づける大きな要因だったのである。「教会の唯一無二の基準として教説の純粋さ」をかかげたルターは, 「〔16世紀〕20年代の抗争の後」, 彼の立場, なかなく神の摂理思想をより確固たるものとしたのである [MWGI/18: 244-5=大塚訳: 122]。なお, ドイツ農民戦争については, 大澤 2019, 仲正 2014 には言及がなく, また, 橋本 2019では農民が「カトリックに対抗」[橋本 2019: 128] したとか, ルターは「それまでの伝統的な身分社会を擁護して, 農民たちの要求を退けた」[橋本 2019: 125] とかいう, まるで見当違いの説明がなされている。ルターと「熱狂的宗教家」あるいはドイツ農民戦争については, さまざまな専門研究があるが, たとえば徳善 1970, 小牧・泉谷 1970などに平易かつ手短にまとめた記述がある。

62) ヴェーバーは, 『倫理』第2章第2節で, バクスターが労働への教えを繰り返し説いたのは, それが禁欲の手段であり, また, 自己目的でもあったからだと述べた後, それと対比するかたちで, ル

ターに言及している。

すでに見たように、ルターにとって、客観的歴史的秩序にしたがい、神の意志の直接のあらわれとして人々が所与の身分と職業に編制され、したがって個人が神の与えた個人の地位と限界にとどまることが、宗教的義務となった。……パウロ的な現世への無関心から完全に抜け出していないルターの思想圏からは、世俗の構成についての倫理的原理は獲られるはずもなく、それゆえ、世俗をそうしたものとして受け取り、そしてただそれに宗教的義務という刻印が押されるのみだった [MWGI/18: 428-9=大塚訳: 307-8]

- 63) 『倫理』にはルターその人が伝統主義化したと考えるに足る記述があるのはたしかである。しかし、ルターの宗教実践のなかでどういう変化が生じたのかを追わず、伝統主義化のために資本主義に貢献するような倫理を確立し得なかったと合点してしまっはならない。

ヴェーバーは、ルターが宗教改革の活動のなかで変化していく様子を記している。このことには容易に気付くはずである。その活動の時期を追っていけば、注62で言及したルターの宗教実践における重要なポイントに気付くことは、それほど難しいことではない。その実践は、「職業」概念に影響を与えずにはいなかったのである。ところが、「職業」概念の変化にはいっさい触れていなかったり [仲正 2014]、宗教改革において、ルターの「職業」概念が「日常的な労働」に「宗教的な意味合いを与えた」という説明にとどまり、「ルターと結びついた改革だけでは、伝統主義から離脱は不可能だった」と、ルターの宗教改革あるいは「職業」概念にははじめから何らかの欠如なり欠陥なりがあったかのような印象を与える解説がなされたりする [大澤 2019: 333-4]。もちろん、「ルターを思想家としてみた場合、どのように評価することができるだろうか。」 [橋本 2019: 126] という問いは、ヴェーバーとは無縁であることはヴェーバー自身が知っているとおりであって、問題は「職業」思想なのである。

もとより、こうしたルターの「職業」概念への無関心は、岩波文庫版『倫理』の訳者大塚久雄による「訳者解説」にも見られる。これが少なからぬ影響を与えているのかもしれない。

ただしかし、ヴェーバーによると、この天職観念はルッターおよびルッター派のばあいには、結局、キリスト教的禁欲と結びついて世俗内の禁欲を生み出すにはいたらなかった。[大塚 1989: 398] (傍点は引用者)

ルターの変化、「職業」概念の変化は、「結局」という2文字で片付けられている。たしかに、この箇所で大塚は、ルター（の「職業」概念）が資本主義を生み出したとか、それを発展させたとかいう議論はしておらず、禁欲との関係がしっかり書かれてはいるが、やはりルターおよび「職業」概念の変化には無頓着といわざるを得ない。

- 64) 「神の容器」および「神の道具」という概念については、『宗教社会学論集』の『序論』において、「模範預言」と「使命預言」という対概念について言及したところでも論じられている [MWGI/19: =大塚・生松訳: 65-6]。
- 65) 本稿ではすでに指摘してきたところ——注29、注58などを参照——だが、ヴェーバーはルター派を「禁欲的プロテスタンティズム」に数えることはない。ヴェーバーの「古プロテスタンティズム」概念は明示的・確定的に定義されていないものの、『倫理』論文にとって肝となる「禁欲」という観点から、「禁欲的プロテスタンティズム」との概念的な区別および関係をおさえておかねばならない。ところが、ラッハファールはこれらの概念を誤解してしまったのである。ヴェーバーは次のようにラッハファールを非難している。

「古プロテスタンティズム」が全体として禁欲を「中世のカトリシズムから受け取った」ということは、ラッハファールが私になすりつけている数多くのバカげた主張のひとつである。私の論文からは、ルター派、イギリス国教会派、その他の（私のいう意味での）非「禁欲的」古プロテスタンティズムの側から、私の分析したあの

特徴が、「行為主義」として——カトリシズムの修道院制度と全く同じように——、どれほど鋭くかつ容赦なく攻撃されたかが、詳細に読めるように私は書いている。プロテスタンティズムは、(私のいう意味での) 禁欲に対する態度において、統一を形成するなどということは全くなかったのである。[MWGI/9: 581=住谷・山田訳: 90]

単純に説明すれば、古プロテスタンティズムは、ルター(派)もイギリス国教会派もカルヴィニズムやその他の諸派も含みこむ広い概念である。そこへ「禁欲」という観点を導入すると、この古プロテスタンティズムのなかで、ルター派やイギリス国教会派のような非禁欲的な教派と禁欲のプロテスタンティズムとが区別されるのである。

本稿2-6で、ヴェーバーは『倫理』第1章第1節を閉じるにあたり、『倫理』において問題設定をすべき場所を示したと指摘した。それは「古プロテスタンティズムの精神における一定の特徴と近代資本主義文化との間の内面的な親和関係」である。これは、決して問題設定ではないとも指摘したが、それをもう少し敷衍しておこう。

ヴェーバーはまず「古プロテスタンティズム」としてルターも含めて考察する必要があった。もちろん、それはルターが新しい「職業」概念を生み出し、それが「プロテスタントのあらゆる教派の中心的教義」[MWGI/18: 226=大塚訳: 109]となったからである。ルターをはずすわけにはいかないのは当然である。ひとまずヴェーバーは「古プロテスタンティズム」に問題のありかを見いだした。しかし、ルター(派)は、禁欲に背を向けた。ヴェーバーが問題としなければならない禁欲がルター(派)には欠如している。そうであれば、ルター(派)——およびイギリス国教会派——を除外した「禁欲のプロテスタンティズム」を浮上させてはじめて問題を設定できるのである。この準備が終わるのが『倫理』第1章第3節なのである。

もっとも、ヴェーバーは、『倫理』のそこかしこでルター(派)が禁欲のプロテスタンティズムとは一線を画していることを指摘していたし、上に引用したラッハフェールへの反批判で、それは誤解

の余地なく明瞭に示された。にもかかわらず、ラッハフェール以上にプロテスタンティズムといえば禁欲的だと短絡したのか、「カルヴァン派と対比されるルター派は、禁欲的なのか、それとも非禁欲的なのか。……ヴェーバーの答えは明確ではない。」[橋本 2019: 172] とか、ヴェーバーがルター派について「あいまいな位置づけ」[橋本 2019: 180] をしているとかいう「解説」があるようだが、論外である。それにしても「ヴェーバーの定義では、「ルター派」と「イギリス国教会」は、主要なプロテスタンティズムの定義から除外されている。しかしこれらの教派にも、禁欲のプロテスタンティズムの要素はあるという。」[橋本 2019: 137] などという徹頭徹尾誤った説明が、なぜ平然とできてしまうのか、理解不能である。

- 66) この問いをストレートに発し、そして『倫理』を詳細かつ徹底的に研究したのが安藤英治だった。その成果は安藤 1992にまとめられている。また、梶山訳・安藤編『倫理』は、いち早く『倫理』に大きな改訂があることに気付いた安藤が、改訂の意味を問いつつそのひとつひとつを読み解いていった、気の遠くなるような作業から生み出された訳本である。安藤 1992は、『倫理』の予定説中心主義——安藤は「予定説正統論」[安藤 1992: 320] という——を批判し、「確証」思想に注目した先駆的かつ今日においても重要な研究である。にもかかわらず、『倫理』といえはカルヴィニズムなканずく予定説を説明すればよく、「確証」思想など目もくれない議論が横行しており、安藤 1992の存在すら知らず、『倫理』の俗説を撒き散らしているものが多数あるのが現実だ。『倫理』が宗教による資本主義生成-発展論であるという思い込みや、そう思い込んでおいた方が自説にうまく使えるといった意識、あるいは、『倫理』の俗説をかき集めて多少の独白色を加えれば『倫理』を読んだふりができるというとんでもない錯覚があるのかもしれない。注67や注76で挙げた研究のほか、いくつかの例外はあるが、安藤の研究は大方無視され続けている。

本稿執筆中にも、やはり安藤の研究は無視され、俗説が繰り返されているという思いを強くした著作が現れた。曾 2019がそれである。たとえば、ベ

ラー 1996や、曾自身は参照していないが古くは内藤莞爾の研究〔内藤 1941〕などで見られた試みと同じく、曾 2019は禁欲的プロテスタンティズムの機能的等価物——曾はそれを儒学に見ている——が日本の資本主義を発展させたと論じようとする。曾 2019がどんな意義を持つものかは、それはそれとして論じられるべきだろうが、少なくともヴェーバーについては誤解や俗説がベースになっており、本書がヴェーバー批判あるいは『倫理』批判としてはまったくの的外れになっていることはまちがいない。

かつてマックス・ウェーバーは『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』で、ヨーロッパにおける資本主義の発達に不可欠なものとして、経済倫理をふくむ人々の情動全般を「エートス」と名づけ、カルヴァン派キリスト教徒が神から与えられた宗教的倫理、世俗内禁欲と生活合理化による蓄財を天職のように感じていると分析した。その経済倫理こそが資本主義を生み出し、資本主義の発展に巨大なる精神的動力を提供したと論じた。〔曾 2019: 10〕

見られるように、典型的な誤解が開陳されている。いや、これは本稿の冒頭で指摘した小熊英二による誤解の再生産と同じく、曾自身が『倫理』を誤解したというより、再生産が繰り返されている誤解に満ちた俗説を曾が無批判に受け入れ、さらなる誤解の再生産に加担しているということであろう。

- 67) カルヴィニズム以外の、それも洗礼主義にそれなりの紙幅を割いているものに、たとえば牧野 2011や小林 2015がある。特に牧野 2011は、「救いの確証」という点にきちんと触れている。また折原 1988には、広くヴェーバーの宗教社会学を見渡しながら、洗礼主義まで踏み込んだ論及がある〔折原 1988: 211-300〕。
- 68) ここでは詳しく論じられないが、『倫理』第2章第1節から第2節へと議論が移っていくところで多くの「解説」は躓くようである。すなわち、第1節、第2節がそれぞれ何を論じ、どう議論が移っていつているのかがつかみ取れていないのであ

る。その原因の一つとして、本文ですぐ後に触れる「予定説中心主義」が挙げられるだろう。

大澤のように、第1節のカルヴィニズムなканずく予定説を論じることで『倫理』を解説したことにしてしまい、第2節など気にするそぶりもないもの〔大澤 2019: 334-53〕は、予定説中心主義の典型といえよう。また、第1節ではカルヴィニズムのみを取りあげ〔仲正 2014: 34-9, 45-51〕、次に「ウェーバーによれば、カルヴィニズムの諸派の中で、「天職理念 Berufsidee」を最も首尾一貫して基礎付けたのはピューリタンである。〔仲正 2014: 51〕といて、第2節ではカルヴィニズムの流れを汲むピューリタンとりわけバクスターに議論が移ったとのみ合点しているものも、予定説中心主義そのものである。ヴェーバーがカルヴィニズム以外の諸派を論じたことを都合よく忘れる——さらに、詳細な説明をしているわけではないとか、紙幅に制限があるとかいう都合のいい訳も手伝う——ことで、一貫した説明ができていくように装うが、ヴェーバーがカルヴィニズムあるいは予定説以外の議論をしたことをこうした「解説」は解説することができない。

橋本2019は、この第1節から第2節への議論の移行をとらえられていないという意味では前二者と同じなのだが、予定説中心主義ではない。しかし、その議論には予定説中心主義とは別種の問題がある。立ち入った検討はしないが、橋本は、第1節には「禁欲的プロテスタンティズムの倫理」が、第2節には「禁欲的プロテスタンティズムの天職倫理」が、それぞれ区別して論じられていて、これらのあいだには「断絶がある」という、気を失いそうになるくらいとんでもない創作を披露するに至る〔橋本 2019: 215-51〕。橋本は、あたかもヴェーバー自身が「倫理」と「天職倫理」を截然と区別して取り扱い、節まで分けて論じているかのように議論を始めるが〔橋本 2019: 215f〕、これこそ創作としかいいようがない。「定義において断絶している」〔橋本 2019: 251〕などというのは、橋本がそういう「定義」を創ったからであって、こんなぞんざいな話は『倫理』にはいっさい認められない。ちなみに、橋本は定義、定義と連呼するが、「禁欲的プロテスタンティズムの天職倫理」の

「定義」を明示することはない。

予定説中心主義による説明は、予定説だけで一貫して『倫理』を説明し尽くそうとするが、それに対して、橋本は「断絶」といったために、その議論はさらに迷走し暴走する。日本語のおかしなところはいちいち指摘せずにおくが、「禁欲のプロテスタンティズムの天職倫理」は、「禁欲的なプロテスタンティズムのさまざまな要素によって促された」[橋本 2019: 218] とか、「おそらく多様な要因によって人々を動機づけた」[橋本 2019: 242] とかいつて、「天職倫理を促した決定的な要因は、つまり明確ではない」[橋本 2019: 218] といい始める。橋本は彼がいう「禁欲のプロテスタンティズムの倫理」なるものと、これまた彼が拵えた「禁欲のプロテスタンティズムの天職倫理」は「断絶」しているとするのだから、「禁欲のプロテスタンティズムの天職倫理」が孤立化し出所不明のものとなるのは、ほかならぬ橋本自身がそうし向けた結果である。ところが、橋本は、「彼（バクスター——引用者）の思想はあまりにも折衷的すぎて、そこにどんな行動指針があるのか、よく分からない。」[橋本 2019: 217] と、その不明確さについての責任をバクスターになすりつけ、さらには「ヴェーバーは、この問題に答えを与えていない。」[橋本 2019: 217] と、ヴェーバーが悪いのだとい出す始末である。この後、橋本は「禁欲のプロテスタンティズムの天職倫理」と「資本主義の精神」は「ほぼ同じ」だという『倫理』の「タネ明かし」を開陳しているが[橋本 2019: 249 ほか]、言葉を失うばかりで、もうこれ以上紙幅をとって検討する必要もあるまい。

ヴェーバーが、禁欲のプロテスタンティズム諸派を「ひとつの総体」として取り扱うことができるというのは、諸派に共通して認められる「確証」思想が、生活態度へ同一の影響をもたらしたからである [MWGI/18: 339= 大塚訳: 214-5]。そこで実際に信徒たちに対してきわめて大きな影響力をもっていたのが「教会の実践」[MWGI/18: 411= 大塚訳: 289] であった。「教会の実践」のなかに働いていた宗教的な力が、信徒たちの世俗的日常生活にどんな影響を与えたのか——どのような生活態度を形成していったのか——を追うため

に、「教会の実践から生まれてきたことを確かめられるような神学書」としてバクスターをはじめとした諸氏の著作を取りあげたのである [MWGI/18: 411= 大塚訳: 289]。

- 69) 橋本 2019では、カルヴァン派信徒は、「プライドが高く」「凡人」ではない「すぐれた人」という自負心を持っていた、「二重予定説」のような高尚な教理は「凡人」の「日常生活には関係がなかった」、カルヴァン派信徒は「プライドがあるから自分が（神にも）選ばれた人」であるという評価を欲していた」といった、根拠不明、意味不明な説明が飛び出してくる [橋本 2019: 148]。さらに、注72も参照。
- 70) この引用箇所にある「人生の最も決定的なことから」の部分は、大塚訳では「人生の決定的なことから」となっていて「最も」が脱落している。原文では明確に *entscheidendst* と最上級で記されていて、神の救いが信徒にとって最重要関心事であったとヴェーバーはいつているのである。
- 71) 当時の人びとが狂おしいまでに「神の救い」を求めたことの大きな要因のひとつに、「死」が目の前にあったことがあげられよう。もちろん、これは現代の、特に日本のような場所で、「豊かな」生活を送っているとなかなか想像できないことである。たとえば、ブローデルは「生と死の対等・非常に高い幼児死亡率・飢饉・慢性栄養不良・強烈的な流行病」[ブローデル 1985: 108] によって、「19世紀以前においては、どこに住んでいたとしても、人間は短い平均寿命しか当てにすることができず、金持ちの場合に数年の余命が添えられたにすぎない」[ブローデル 1985: 105] という状況だったという。流行病といえ、14世紀にヨーロッパを広く襲ったペストがすぐに想起されようが、ペストの流行は14世紀に限るものではなく、『倫理』で対象としている16、17世紀にも各地で繰り返し猛威を振るっている [ブローデル 1985: 95-102]。また、戦争も多くの悲惨な「死」を生み出すものである。周知のごとく三十年戦争はヨーロッパ中を巻き込んだ宗教戦争であり、このためドイツでは人口が激減したとされるが、ヴェーバーは、当時の信徒たちの宗教思想への強烈的な関心を、唯物史観信奉者を揶揄しながら、次のように述べていた。

大きな宗教戦争の時代には、平信徒でさえ教義への関心が——現代の尺度からすると——およそ信じられないほど強かったことは、歴史資料を知る誰もがわかっていることである。こうしたことに対比できるのは、今日のプロレタリアートが「科学 die Wissenschaft」が成し遂げまた証明できるとされることについての根本的に迷信的な観念だけだろう。[MWGI/18: 318=大塚訳: 194]

『倫理』が対象としている16, 17世紀という時代は、われわれがもはや想像できないほどの「死」が身の回りにあった時代である。そこで宗教が獲得した力が絶大であったことはいうまでもない。

宗教がその当時どれほど大きな力を持っていたのか想像し得ないせいか、宗教が「死」というきわめて切実で厳しい問題を最前線に取り扱っているという認識がすっぱり抜け落ちた「解説」が少なくない。大澤は、予定説を「ニューカムのパラドクス」なる「ゲーム状況」で説明することに何の躊躇もないようである [大澤 2019: 338-47]。

- 72) カルヴァン派信徒が「神の救い」について知ることを潔く断念してしまうと「解説」するのは、引用して検討した仲正だけでなく、橋本も同じである。橋本はカルヴァン派信徒と、「悩んでいる時間があるなら、もっと勉強しなければ」と「気持ち切り替える」受験生が似ているとして例示しつつ、カルヴァン派信徒が「自分は神に救われているのかどうか。そんなことをいちいち悩んでもしょうがない。むしろ救われると確信して、とにかくがんばれば救いの兆候が見えてくるはずだ」と考えたという [橋本 2019: 150]。受験生はその可否について何も「予定」されていないので、この例自体が不相当だということに読者はすぐ気付くと思うが、それはおいておくとしても、やはりここでも信徒たちは「神の救い」を思い悩むことをやめてしまうと説明されている。現世よりも来世をこそ重要と考える信徒が、予定説の「恐るべき決断」を前にして抱いた「恐るべき内面的緊張」 [MWGI/18: 321=大塚訳: 196] がいかばかりのものであったのか、こうした点をこそきちんと伝えることが「解説」の役割だと思うのだが、それ

が果たされたものはなかなか見当たらない。ここで詳しくは論じられないが、先に引用した仲正や橋本の解説が失当であることは、次の箇所だけでもすぐにわかる。信徒たちは徹頭徹尾、「神の救い」を求めている。

「聖徒」たちの生活はもっぱら救いの至福 Seligkeit という超越的な目標に向けられたが、しかし、まさしくそのために現世のありかた Verlaufにおいて、地上に神の栄光を増し加えるという観点のみによって、徹底的に合理化され支配されることになった。[MWGI/18: 322=大塚訳: 197]

「神の救い」などこだわっても仕方ないと思ったから、「神の道具」で満足するなどという論理などいっさい存在しない。地上で「神の道具」としてその栄光を増し加えるのは、まさしく自らの「神の救い」のためである。

- 73) 「確証」思想が決定的な意味を持つことは、『倫理』第2章で中心的に論じられるのだが、すでに『倫理』第1章の他の箇所でもそれはきちんと指摘されていた。ルターの「職業」概念について論じた箇所の注には次のようにある。

いまや彼（ルター——引用者）によって創出された、今日のわれわれの意味での「職業」という語は、最初はまったくルター派的なものにとどまっていた。カルヴァン派は旧約外典を聖典外のものと見なしていた。彼らが「確証」への関心を強調するようになるという発展の結果、ルターの職業概念を受け入れ、これを鋭く強調したのである。[MWGI/18: 223=大塚訳: 107]

また、カトリック（修道士）との対比でも次のように示されている。

修道士の場合に完全に欠如していたものこそが、われわれにとって決定的である。すなわち、それは、後に見るように、禁欲のプロテスタンティズムに特徴的な、職業における救いの確信 certitudo salutis、つまり、職業において自己の

救いを確証するという概念である [MWGI/18: 201=大塚訳: 89]

中世カトリックとも、ルター(派)とも違う、禁欲的プロテスタンティズムが問題となるのが『倫理』第1章第3節の末尾で析出されるが、その布石はすでに打たれていたのである。

- 74) 脱呪術化(による感情的要素の徹底的排除)が、予定説が宿命論へ向かう道を塞いだことをヴェーバーは以下のように指摘していた。

予定の思想は、——カルヴァン派的な合理的宗教性の純粋な傾向とは正反対に——気分的または感情的に受け取る場合には、宿命論にもなりえた。[MWGI/18: 356-7=大塚訳: 226]

後でも触れるが、予定説の歴史的帰結はさまざまであり得たのであり、そこに「確証」思想や禁欲などが同時に作用することで、カルヴィニズムを一定の方向に向けたのである。「予定説」という要因のみによって禁欲的合理的生活態度が生み出されたと説明するのは、端的に誤りである。

- 75) 「確証」思想をとらえられないでいることは、『倫理』の誤解の道へと確実につながっていくようである。仲正は、「世俗の生活を送っているプロテスタントにとって、救われる者/救われない者を明確に区別できる外的指標はない」[仲正 2014: 50]といい切っている。こう思えたのはカルヴァンに限ったことであり、カルヴァン派の信徒たちにとっては「恩恵の地位にあることを知りうる」という意味での「救いの確信 certitudo salutis」が、まったくもって重要な意義を持つほかなかったのである [MWGI/18: 299=大塚訳: 172-3]。ここに仲正の視界には「救いの確証」が入っていないことは見やすいだろう。すでに指摘したように、カルヴァン派信徒は「神の救い」を知ることを断念してしまうとしていた仲正は、「自らが立てた計画に従って禁欲生活を続け、労働の成果を挙げることができるということは、自分が神の栄光を現す道具として選ばれていることの傍証になる」[仲正 2014: 50] (傍点は引用者) という解釈へと向かい、さらには、「カルヴィニストたちは、自分た

ちこそ選ばれた者であると自らに言い聞かせるように、職業生活に励むことになる」[仲正 2014: 51] (傍点は引用者) と、「救いの確証」に触れることなく、あくまでも信徒たちは「神の道具」に徹するという誤解を貫いている。仲正が「救いの確証」に一瞥もくれないのは——「救いの確証」についてヴェーバーが明確に指摘している箇所を仲正は直接引用までしているにもかかわらず [仲正 2014: 48-9] ——、神の摂理による分業体制の下、各自の持ち場で「神の道具」として職業労働にいそしむことが信徒の望むところであり、同時にそこで収益をあげていくことは「[公共の福祉]の増大」[仲正 2014: 57] に資することでもあって、ひいては、それが資本主義経済体制を生み出していき、という彼の欲するストーリーに、「救いの確証」はまったく必要ないからだろう。また、信徒たちは自らの救いについて「いちいち悩んでもしょうがな」とした橋本は、それでも信徒たちが「自分が救済されているのかどうか、不安になった」なら、「その不安を解消するために、一生懸命に働くことが一番だと考えるようになった」とでたらめな説明をしている [橋本 2019: 162]。そもそも橋本は、「働けば少なくとも「救いの表徴」が得られる」[橋本 2019: 163] ともいっていて、「救いの表徴」は働く^らと得^られる^{何ものか}とも思われる^{いっぽう}、職業労働^{自体}が「救いの表徴」ともいい [橋本 2019: 149]、「救いの表徴」が何を意味しているのか不明である。「救いの確証」という語自体は橋本 2019に散見されるが、これは「救いの表徴」と同義として使っているようで、「確証」は信徒たちが得る^{何ものか}のようであるが、これもまた不明で、ともかくヴェーバーのいう「確証」思想への言及はない。なるほど、梶山・大塚訳『倫理』では不統一であった Bewährung の訳語は、現行版の大塚単独訳では「確証」に統一的に直されていて、仲正や橋本のように「確証」思想を見逃すことなく日本語訳が読める状態ではある。しかし、訳者の大塚自身がこの「確証」に重きを置いたわけではなく、大塚 1989でも「確証」についての説明はいっさいなされていない。『倫理』における「確証」は、無視され続けているのである。

- 76) 本稿執筆中に、「確証」思想にきちんと光を当て

て『倫理』を解説した労作が現れた。荒川 2020がそれである。ハードカバーの本で、新書のように手軽なものではないが、平易な言葉遣いで、随所に現代の社会-労働問題をちりばめつつ、ヴェーバーに特別な専門的知識がない読者でも十分に『倫理』を理解可能にしている好著である。詳細な紹介はしないが、本稿が『倫理』第1章に特に焦点を当てているとすれば、荒川 2020は第2章が中心となっている。私の論じ足りないところは安藤 1992はもちろん、荒川 2020で展開されている議論を参照してほしい。

- 77) 次の段落はいちいち断らないが [MWGI/18: 409-10=大塚訳: 286-7] を参照している。

文献

- 荒川敏彦 2020 『「働く喜び」の喪失——ヴェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』を読み直す』
 安藤英治 1992 『ウェーバー歴史社会学の出立——歴史認識と価値意識』 未来社
 大澤真幸 2019 『社会学史』 講談社
 大塚久雄 1989 「訳者解説」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』 岩波書店
 折原浩 1988 『マックス・ウェーバー基礎研究序説』

未来社

- 小林純 2015 『マックス・ヴェーバー講義』 唯学書房
 小牧治・泉谷周三郎 1970 『人と思想 9 ルター』 清水書院
 曾曉霞 2019 『日本における近代経済倫理の形成』 作品社
 徳善義和 2007 『マルティン・ルター——生涯と信仰』 教文館
 徳善義和 2012 『マルティン・ルター——ことばに生きた改革者』 岩波書店
 内藤莞爾 1941 「宗教と経済倫理——浄土真宗と近江商人」 日本社会学会『年報 社会学 第8輯』 岩波書店
 仲正昌樹 2014 『マックス・ウェーバーを読む』 講談社
 橋本努 2019 『解説 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』』 講談社
 ブローデル, フェルナン 1985 『日常性の構造 1——物質文明・経済・資本主義 15-18世紀 I-1』 村上光彦訳, みすず書房
 ベラー, R.N. 1996 『徳川時代の宗教』 池田昭訳, 岩波書店
 牧野雅彦 2011 『新書で名著をモノにする『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』』 光文社

Max Weber and “Modern Culture” : The Research Question of His Protestant Ethic Article (5)

MITOMA Toshiyukiⁱ

Abstract : Benjamin Franklin considered this-worldly work as a task. The root of his belief seems to be Martin Luther's conception of Beruf (calling). But the facts are not so simple. Luther changed his way of thinking and his conception of calling lost its original meaning: the 'task' of God. Although Luther changed the means of living in a manner pleasing to God, replacing ascetic withdrawal from the world as practiced by medieval monks with this concept of worldly-works, he upheld increasingly traditionalist views. He stressed further the idea of resignation to one's calling and life-situation as it is given to one. Finally Luther and his church suspected ascetic self-discipline as a form of salvation through works and were forced to keep it more and more in the background. Weber could not find *asceticism* in Luther (tum), as seen in Franklin, so he decided to investigate ascetic Protestantism. In this paper, I will research *Bewährung* (*proof*) before revealing the research question of Weber's Protestant Ethic article. I will further examine the idea of *Bewährung* (*proof*) that worked with the concept of Beruf (calling) to result in abstinence. The conception of *Bewährung* (*proof*) has never been properly positioned, and this is one of the main reasons for the misunderstanding of Weber's article.

Keywords: Weber, Protestant Ethic article, Luther, Luther's church, ascetic Protestantism, asceticism, proof, calling, calling as a task, Beruf, Calvin, doctrine of predestination

i Professor, College of Social Sciences, Ritsumeikan University

