

## 脱呪術化と合理化

千葉 芳 夫

〔抄 録〕

ヴェーバーの「脱呪術化」概念は合理化と同じ意味だとされ、しかも「主知主義的合理化」と同義だと捉えられることが多い。だが、宗教社会学においては「救い的手段としての呪術を排除すること」だとされている。つまり、「脱呪術化」には二つの意味があるのである。

彼の合理性・合理主義・合理化といった概念も非常に多義的である。基本的立場としては、それらを遍在的・多方向的に捉えていると考えられるが、彼の研究の中心をなす「西洋独特の合理主義」に関しては、少なくとも遍在的ではありえない。そして、ヴェーバーは合理主義を伝統主義に對置し、西洋の歴史を伝統主義から合理主義へとという方向性をもつものとして捉えている。

このような合理主義・合理化の解釈に照らしたとき、脱呪術化は、一つには呪術の内に埋もれていた諸文化領域が呪術から脱して独自の原理で自立していく過程、もう一つには、呪術的世界像→宗教的世界像→科学的世界像という世界像の変化を含蓄するものと解釈できる。

キーワード 合理化, 脱呪術化, 伝統主義, 文化領域の自立, 世界像の変化

### 序

ヴェーバーの脱呪術化 (Entzauberung) の概念<sup>①</sup>は、合理化と同じ意味であると捉えられることが多い。ヴェーバー没後 10 年あまりに発表された論文の中で、K. レヴィットは、既に次のように述べている。「合理化のもっとも普遍的かつ根本的な成果は世界を徹底的に魔術から解放したこと」であり、「世界の魔術からの解放……は、これを世界に対する人間自身の関係についていうと、幻想の徹底的破壊、すなわち科学的な『捉われない態度』を意味する」と (レヴィット, 65-66 頁)。

「職業としての学問」において、脱呪術化は「主知主義的合理化 (intellektualistische

Rationalisierung)」のことだとされている。レヴィットは脱呪術化をこの意味において捉えているのであり、脱呪術化に言及する多くの論者も同様だと思われる。『マックス ヴェーバー辞典』でも、「職業としての学問」のその部分を引きつつ、「世界を呪術的な力（magical forces）によってではなく、科学と合理的な思考様式によって説明するようになっていく過程」と説明されている（Swedberg, p.62）。

だがヴェーバーは、「儒教とピューリタニズム」の中で、宗教の合理化を判別する規準として、(1)「宗教がどこまで呪術を払拭しているか、その程度」、つまり脱呪術化の程度と、(2)その宗教における「神と現世との関係」、「現世にたいする固有な倫理的関係がどこまで組織的に統一されたものとなっているか」の程度の二つを挙げている（S.512, 167 頁）。そして、儒教は脱呪術化してはいないが、しかしながら、合理的な宗教だとされている。このことは合理化と脱呪術化が決して同義ではない、ということを示しており、ここでは合理化が脱呪術化より広い概念として用いられているのである。

脱呪術化が合理化と同義であり、単にその詩的表現に過ぎないのであれば、その概念を特に取り上げて論じる意味はない。だが、脱呪術化が合理化とは違う意味内容をもつとすれば、その意味および合理化概念との関連を究明することは、ヴェーバー理解にとって大きな意義を持つことになる。

## 1. 「脱呪術化」の二つの意味

両概念の差異に着目した論者として知られているのは、テンブルックである。彼は、「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」（以下では「倫理論文」と略記する）が最初発表された時には、脱呪術化の語は用いられておらず、後に『宗教社会学論集』に収録する際に書き加えられたものであることに注目し、脱呪術化の概念はヴェーバー最晩年のものであり、それまでとは違う認識を示すものだと主張している。

それは、「宗教史的脱呪術化」と「西洋の合理化」を区別するという認識であるとされる。テンブルックは、「合理化」、「脱呪術化」、「近代化」を区別し、全ヨーロッパ史を貫く全体的過程を「合理化過程」、プロテスタンティズムの倫理にまで至る展開を「脱呪術化過程」、科学、経済、政治によって担われる、その凝縮と継続を「近代化」と名付ける（テンブルック、27 頁）。このように解釈することにより、「世界の脱呪術化という宗教史上のあの偉大な過程……はここに完結をみたのだった」（SS.94-95, 157 頁）という「倫理論文」におけるカルヴィニズムについてのヴェーバー自身の叙述と矛盾のない解釈が得られることになる。「プロテスタンティズムの倫理それ自身が一つの宗教史的脱呪術化過程の最終場面としてのみ理解される」からである（テンブルック、22 頁）。だが、「固有の意味での合理化は、まさしくそこから始まる」のだ、とテンブルックは述べる（26 頁）。つまり、プロテスタンティズムの倫理に

到る「宗教史的脱呪術化」の過程は、西洋近代の合理化（「近代化」）の基礎をなすものだ、ということである。

だが、このテンブルックの解釈に簡単に同意することは出来ない。というのは、既に述べたように、ヴェーバーは「職業としての学問」においては脱呪術化は主知主義的合理化のことだ、としているからである。主知主義的合理化の「最も主要な部分をなす」のが学問の進歩であれば、テンブルックの言う「近代化」も脱呪術化の過程に含まれるのだ、と考えざるをえない。だがそうであれば、脱呪術化の過程がカルヴィニズムにおいて「完結をみた」という「倫理論文」における記述とは矛盾することになる。どう解釈しても、「職業としての学問」における脱呪術化の意味と「倫理論文」におけるそれとは矛盾することにならざるをえないのである。

ヴェーバーは宗教社会学と「職業としての学問」とでは「脱呪術化」を異なった意味で用いているのではないか。そう考えなければ、ヴェーバーの述べていることはまったくつじつまが合わないことになってしまう。

## 2. 宗教社会学における「脱呪術化」概念

「職業としての学問」において、つまり科学論・学問論の文脈においては脱呪術化は主知主義的合理化を意味する。だが、宗教社会学においては、その概念はそれとは異なる意味をもっているのである。すでに指摘したように、「儒教とピューリタニズム」では脱呪術化は宗教の合理化の程度を測る規準の一つとされている。だが、そこでは脱呪術化の意味そのものは明確に説明はされていない。

「倫理論文」では、「世界の脱呪術化という宗教史上のあの偉大な過程、すなわち、古代ユダヤの預言者とともに始まり、ギリシャの科学的思考と結合しつつ、救いのためのあらゆる呪術的方法を迷信とし邪悪として排斥したあの脱呪術化の過程はここに完結をみたのだった」(SS.94-95, 157頁)と言われ、より完結に、「世界の脱呪術化：救いの手段としての呪術を排除すること (die “Entzauberung” der Welt : die Ausschaltung der Magie als Heilmittel)」とされている (S.114, 196頁)。宗教社会学における「脱呪術化」は、こういう意味だと考えねばならない。

だが、すでにここで我々はある困難に——混乱に、と言った方がいいのだが——遭遇することになる。「儒教とピューリタニズム」において宗教の合理化の規準とされているのは、「宗教がどこまで呪術を払拭しているか」ということであり、「救いの手段としての呪術を排除すること」はその根幹に関わる事柄である。それは、「宗教の脱呪術化」なのである。しかし、「倫理論文」では、「世界の脱呪術化」について述べられているのである。また、次のような箇所もある。「洗礼派系の諸教派 (……) は、予定説の信奉者、わけても厳格なカルヴァン派と並

んで、救いの手段としての一切の聖礼典を根本から完全に無価値なものとし、こうして宗教による世界の脱呪術化を徹底的に成しとげたのだった」（「倫理」SS.155-156, 267頁）。この限りではヴェーバーは、宗教の脱呪術化と世界の脱呪術化を無造作に同義のものとしているように見える。

しかし、一方で彼はこの点に関して興味深い指摘をしている。「儒教と道教」では「儒教はユダヤ人やキリスト教徒やピューリタンと同様に呪術の実在性を疑わなかったのだ（ニューイングランドにおいても魔女が焚き殺されたことがある）」（SS.443-444, 260頁）と述べられている。注目すべきは、「ピューリタンと同様に」という箇所である。つまり、救いの手段としての呪術を徹底的に排したピューリタンも、別の面では呪術を信じていた、というのである。「儒教とピューリタニズム」では、「ピューリタンのばあいには、世界の残るくまなき脱呪術化（die gänzliche Entzauberung der Welt）が徹底的に行われたとってよかろう」（S.513, 168頁）という文に続いて、同様のことが述べられている。ヴェーバーは、やはり宗教の脱呪術化という文脈では、それと「世界（現世）の脱呪術化」とを同じものと捉えている、と考えるべきであろう。主知主義的合理化という意味での脱呪術化なら、そうも言うのであろう。しかし、「呪術の実在性を疑わない」にもかかわらず、救いの手段としての呪術を徹底的に排除していれば、「世界を徹底的に脱呪術化した」ということになるであろうか。ヴェーバーの議論には、「宗教の脱呪術化」と（宗教による）「世界の脱呪術化」との混同があると考えざるをえないのである。

「倫理論文」において詳論されているように、救いの手段としての呪術を徹底的に排することは、そこで「資本主義の精神」と呼ばれている合理的な生活態度（世俗内的禁欲）の形成をもたらす。「世界の徹底的な脱呪術化は、内面的に、世俗内的禁欲に向かう以外、他の道を許さなかったのだ」（S.158, 279頁）。そしてそれは、「現世の合理的改造」へと向かうことになる、とされる。「儒教とピューリタニズム」において明瞭に見られるように、「宗教の合理化」が「宗教による世界（現世）の合理化」を引き起こす、という所にヴェーバーの主眼が置かれているのである。だが、脱呪術化という意味での宗教の合理化と宗教による世界の合理化とは区別されねばならないであろう<sup>(2)</sup>。さらに、「世界（現世）の合理化」が何を意味するのか、ということも明瞭には説明されていない。合理的な生活態度の形成そのものを指すのか、それとも彼が研究のテーマとした西洋近代の合理化のことなのか。後者であれば、それが宗教的脱呪術化とどのように関連するのか、こうしたことを彼の議論から明瞭に読み取ることは困難である。

勝島は、脱呪術化を「唯一絶対の超越神による不可知の企図と専断に基づく救いのみを認め、人によるあらゆる呪術的な救い、具体的には特に『教会と聖礼典による救い』を否定する宗教的態度」と説明している（『社会学事典』589頁）。これは、宗教社会学、特に「倫理論文」における脱呪術化の解釈としては、極めて妥当である。「宗教史的脱呪術化」とは「救い

の手段としての呪術を排除する」こと、つまり「宗教の脱呪術化」のことである、と捉えるべきであろう。これにより、主知主義的合理化とは異なる脱呪術化のもう一つの意味が明瞭になる。

### 3. ヴェーバーの合理化・合理主義概念

では、この二つの脱呪術化は、合理化とどのような関係にあるのだろうか。

だが、この問いもまた困難に遭遇する。しばしば指摘されているように、ヴェーバーの「合理化」「合理主義」「合理性」という概念は非常に多義的であり、それを一義的に解釈することは困難だからである<sup>(3)</sup>。

矢野はヴェーバーの「合理化」・「合理主義」をめぐるこれまでの代表的な解釈を次の四つに分類している(矢野, 46-54頁)。

1. 「合理化」・「合理主義」を一方向的・特殊にとらえる解釈(ベンディクス)
2. 「合理化」・「合理主義」を一方向的・普遍的にとらえる解釈(パーソンズ)
3. 「合理化」・「合理主義」を多方向的・特殊にとらえる解釈

A 「合理化の段階説」(テンブルック)

B 「合理主義の段階説」(シュルフター)

4. 「合理化」・「合理主義」を多方向的・遍在的にとらえる解釈(矢野)

1は「合理化」・「合理主義」を特定の方向性を持つものであり、しかも西洋に固有のものとして捉える解釈であり、2は同様に特定の方向性を持つが、「全人類的に一般法則として働く過程」と捉えるものである。

3はヴェーバーの「合理化」・「合理主義」の概念を、経済や宗教やあるいは西洋といったある領域あるいは地域に関して用いられた限定的なものと解釈する。テンブルックは「合理化」概念に注目し、先に見たように宗教史的合理化(脱呪術化)とそれを基盤に成立する経済(資本主義)や政治(官僚制)の合理化を段階的に捉えている。シュルフターはこれに対して「合理主義」に着目し、彼の言う「現世支配の合理主義」に到る段階説を提示している。

こうした解釈に対して、矢野自身は4の立場を表明している。それは特定の方向性を持たないと共に、「それぞれの文化や社会階層において様々な『合理主義』が存在する」(53-54頁)、つまりそれが遍在的なものであるとする解釈である<sup>(4)</sup>。

ヴェーバーが合理化、合理主義の多義性を強調していることは確かである。この点に関してよく引用されるのは、「宗教社会学論集 序言」(以下では「序言」と略記する)の次の箇所である。「それら生の諸領域のすべてにおいては、それぞれのさまざまな究極的観点ないし目標のもとに『合理化』が進行しうるのであるが、そのばあい、一つの観点からみて『合理的』であることがらが他の観点からみれば『非合理的』であることも可能なのである。それゆえ、合

合理化と一口に言っても、あらゆる文化圏にわたって、生の領域がさまざまに異なるに応じてきわめて多種多様の合理化が存在したということになるであろう。」（SS.11-12, 22-23 頁）この限りでは、合理化は矢野の言うように多方向的・遍在的であり、それがヴェーバーの基本的な立場であることも間違いあるまい。

矢野も指摘するように（矢野, 56 頁）、ヴェーバーは「呪術の合理化」あるいは「呪術的な合理化」についても述べている。「それ自体きわめて古い経験的な知識と技術との、中国における、全ての種類の合理化は、呪術的な世界像の方向に動いてきた」（『儒教と道教』S.481, 324 頁）。つまり、五行陰陽とか風水といった（ヴェーバーから見れば）呪術的な思考を基盤にして、そしてその内部で合理化が行われた、というのである<sup>(5)</sup>。このことから、脱呪術化と合理化を単純に同一視することはできない、ということが理解されるであろう。

だが、ヴェーバーが問題としたのは、「西洋文化のおびている独特な『合理主義』」（「序言」S.11, 22 頁）である。これは西洋においてのみ存在するものであり、その意味で、遍在的ではありえない。矢野の分類における 1~3 の解釈は、こちらに注目したものだと言えるであろう。

ヴェーバーは例えば「倫理論文」において、「資本主義の精神」と名付けられた合理的生活態度が、「個人の幸福の立場からみるとまったく非合理的」であると述べている（S.54, 80 頁）。ここにおいても、ある事柄が合理的であるか非合理的であるかは観点によるのだ、という「序言」の立場が貫かれているようにも見える。だが、合理的か非合理的かの判断が価値観次第であるということと、合理化の多方向性・遍在性とは区別されなければならない。別の立場からは非合理的と捉えられることがありうるとしても、彼自身はその生活態度を「合理的」なものと規定し、西洋独特の合理主義の重要な構成要素と考えているのである。

ヴェーバーの合理化・合理主義といった概念は、層をなすものと解釈せねばならないのではないか。基本的な立場としては、矢野の解釈のようにそれらを多方向的・遍在的と捉えている。「あらゆる文化圏にわたって、……きわめて多種多様の合理化が存在」するのである。だが、彼が探究のテーマとしたのはあらゆる文化圏の合理化ではなく、また様々な合理化の一つとしての西洋の合理化・合理主義なのでもなかった。西洋の合理化・合理主義は「独特」のものであり、「普遍的な意義」をもつものなのである（「序言」S.1, 5 頁）。極言するなら、他の文化圏や近代以前の文化はそれと比較・対照するために、あるいはその「前史」として取り上げられているに過ぎない、とも言える。

つまり、「あらゆる文化圏にわたる多種多様な合理化」という基層の上に、「西洋独特の合理化・合理主義」という層が乗っているものであり、どちらについて論じているかによって、合理性・合理化・合理主義という概念の意味合いが異なってくる、と考えなければならない。基層においては合理化は多方向的・遍在的であるが、第二の層においては、少なくとも遍在的ではありえないのである。

さらに、「西洋独特の合理主義」がどのようなものであるかを明確に説明していないことも、ヴェーバーの合理化・合理主義といった概念の解釈を困難なものにしている。「序言」において彼は、「普遍的な意義と妥当性をもつ……文化的諸現象」として、科学、芸術、官僚制、資本主義などを挙げている。これらが「西洋独特の合理主義」の現れであろうことは読み取れるが、それらがどのような意味において合理的なのかということは説明されていないし、それらに共通する性質を読み取ることも難しい。さらに彼は、対象とする領域によって様々に異なった合理化・合理主義の概念を用いている。執筆の時期の違いによるのか、「形式合理性」と「実質合理性」のように、同じ用語が異なった意味で用いられることもある<sup>(6)</sup>。

つまるところ「西洋独特の合理主義」は、彼の生涯を掛けての究明の対象であり、彼はその研究の途中で亡くなってしまったということであろう。しかも彼は、最初に理論的仮説を立て、それに基づいて事象を考察する、という方法をとっていない。多様な事象の中に、いわば素手で飛び込み、そこから何らかの合理化・合理主義の特徴や方向を探り出そうとしているように思える<sup>(7)</sup>。

だが、彼の考察方法には一つの特徴が見られる。「目的合理性」と「価値合理性」（社会学の根本概念）、「目的合理性」と「整合合理性」（理解社会学のカテゴリー）、「形式合理性」と「実質合理性」（法社会学および「経済行為の社会学的基礎範疇」）、そして「理論的合理性」と「実践的合理性」（宗教社会学論集 序論）といった対になる合理性概念が用いられている、ということである。このことは、ヴェーバーが一つの対象領域においてもただ一つの合理性が存在するわけではない、と考えていることを意味している。社会的行為、法、経済といった領域においても複数の（少なくとも二つの）合理性が働いており、それらが対立したり、協力し合ったりしながら、西洋の合理化が進んできたと捉えられているのである。

#### 4. 合理主義と伝統主義

だが、これら全ての領域において、ヴェーバーが合理主義・合理化を多方向的・遍在的に捉えているかと言えば、決してそうではない。

「倫理論文」において、「資本主義の精神」の闘争の敵は「伝統主義とも名づくべき感覚と行動の様式であった」と述べられている（S.43, 63 頁）。伝統主義とは「日常的な慣習を犯すべからざる行為の規範とするような心的態度および信仰」のことであるが（「序論」 S.267, 87 頁）、社会的行為の類型としても、「伝統的行為」は「目的合理的行為」および「価値合理的行為」と対比され、特に「目的合理的行為」と対立するものと捉えられている。「目的合理的に行為する人間というのは、……、どんな場合にも、感情的（特に、エモーショナル）あるいは伝統的に行為することのない人間のことである」（「根本概念」 S.13, 41 頁）。

また、支配の類型においても「伝統的支配」は「合法的支配」に対比される。合法的支配の

典型とされる官僚制は、事象性（*Sachlichkeit*）と非人格性（*Unpersönlichkeit*）を特徴とする、「支配の行使の形式的には最も合理的な形態」であり（「諸類型」S.128, 26 頁）、「人のいかに問わず」、定められた規則に従った、極めて能率的な職務執行を可能とする。

これに対して、一切の伝統的支配に共通するのは、「厳格に伝統に拘束された行為領域と自由な行為領域とが併存している」ということである。「形式的な法」が存在しないため、「法的には非形式的で非合理的な・個々のケースについての衡平や正義の見地にしたがって、しかも『人のいかにをも考慮に入れて』統治・決定が行われる（「支配Ⅰ」42-43 頁）。「序論」でもほぼ同様のことが述べられている。「家父長制的支配」の特質として「絶対的に神聖なものと思なされるがゆえに犯すことのできない規範の体系」となると「支配者の思うがままの恣意と恩恵の働く領域」がある（S.270, 88 頁）。後者においては、「原理上『事象的（*sachlich*）』な関係ではなく、もっぱら『人格的（*persönlich*）』な関係によって評価が行われるのであって、この意味で『非合理的』である」（同所）。

合理化・合理主義が遍在的であるという見方からすれば、伝統主義にもある種の合理性が備わっているということになるであろう。実際、ヴェーバーは前近代の伝統主義的社会にも実践的合理性や法の実質合理性が見られる、という趣旨の議論をしている。だが、彼の主題はそこにはなく、あくまで西洋近代の合理主義が問題とされているのである。

行為の類型は時代とは無関係なものとして設定されている<sup>(8)</sup>。つまり、目的合理的行為も伝統的行為もいつの時代にもありえたものなのである。だが、合法的支配や伝統主義的な経済倫理に対する「資本主義の精神」は、明らかに近代西洋に固有のものとされている。つまりヴェーバーは、伝統主義的前近代から合理主義的近代へという流れで西洋を捉えているのであり、これは明らかに方向性を持った歴史認識だと言える。西洋においてのみ「現世の合理的改造」が成し遂げられ、「独特の合理主義」が生まれえたというのが彼の認識であり、その原因を解明すると共に、それがもたらした事態を考察することが彼の研究の主題だったのである。

そしてヴェーバーは、伝統主義の根強さに注意を向けている。「人は『生まれながらに』できるだけ多くの貨幣を得ようと願うものではなくて、むしろ簡素に生活する、つまり、習慣としてきた生活をつづけ、それに必要なものを手に入れることだけを願うにすぎない。」（「倫理」S.44, 65 頁）この態度が打ち破られない限り、「労働を自己目的、すなわち天職（*Beruf*）と考えるべきだ」（同、S.47, 68 頁）というような考え方が受け入れられることはない。行為一般に関しても次のように言われている。「現実の行為の多くは、その主観的意味をまったく意識せず、あるいは、曖昧に半ば意識して行われる。行為者は、意味を知っている、自覚しているというより、漠然と感じているもので、大抵は、衝動的あるいは習慣的に行為するものである。」（「根本概念」S.10, 34 頁）。

伝統主義を打ち破るためには「人間を『内部から』革命」するカリスマの力が必要である。そして、ヴェーバーはカリスマ的支配を非合理的なものと思なしている。つまり、伝統主義か



ら合理主義への移行は伝統主義に含まれる要素の展開によって自然に生じるものではなく、ある種の非合理的なインパクトを必要とするのである。「倫理論文」において、「資本主義の精神」が非合理性を含んでいる、ということが繰り返し指摘されている。「この場合、とくにわれわれの興味を惹くのは、この **Beruf** 概念のうちに、……存在する、この非合理的要素はどこからきたのか、ということなのだ」(S.62, 94頁)。「儒教とピューリタニズム」では、「儒教の倫理も、ピューリタニズムの倫理も、ともに深い非合理的な根底をもっていた。が、それは前者においては呪術、後者においては現世を超越する神のどこまでも究めがたい決断、であった」と述べられている (S.527, 192頁)。**Beruf** 概念やピューリタニズムの倫理が含む非合理性は、カリスマの非合理的な力に源をもつものと考えられるであろう。

だが、生活態度の変革はカリスマの非合理的な力によってのみ引き起こされるのではない。「人間を『内部から』革命」するカリスマの力と並んで、官僚制的合理化も「伝統に対する第一級の革命力たりうる」のである (「支配Ⅱ」S.657, 411頁)。それは「『外部から』技術的手段によってまず事物や秩序を革命し、次いで人間を革命する」(同所)。そして、官僚制的合理化の基盤をなすのは、形式的な法の支配であり、法の形式合理化である。

内部からの革命は、自律的人格を、つまり主体的人間を生み出す。ヴェーバーは、キリスト教的禁欲は「形式的・心理的な意味における『人格』に人間を教育」したのだ、と述べている (「倫理」S.117, 202頁)。「全人格の組織的な把握」によって「現世にうちかかっていく強力な力」が生まれる (同所)。これが、根深い伝統主義の呪縛を打ち破って現世の合理的改造を成し遂げると共に、「意識的に世界にたいして態度をとり、且つこれに意味を与える能力と意思とを具えた文化人」(「客観性」S.180, 59頁)を可能とするのである。

だが、官僚制的合理化あるいは形式的な法の支配は、個々人の主体性・能動性との衝突を生じさせる。制度の合理化と生活態度の合理化は、矛盾・対立することも少なくないのである。ヴェーバーは時にこれを形式合理性と実質合理性の対立と見なしている (「諸類型」S.129, 29頁)。「責任倫理」と「信条(心情)倫理」との対立も、倫理面におけるこの対立の表れだと考えられよう。合理化がもたらしたこのような状況は、彼が近代の内に見出した最大の問題であった<sup>(9)</sup>。

## 5. 脱呪術化の意味 (1)

さて、合理化・合理主義概念についての以上のような解釈に照らして考えたとき、脱呪術化はどのように解釈できるであろうか。

「儒教とピューリタニズム」においては、「呪術から帰結するものは伝統の不可侵という事実」だとされ (S.527, 192頁)、脱呪術化は伝統主義の克服と結びつけられている。だが、すでに指摘したように、伝統主義を打ち破り、「現世の合理的改造」に導くということは、宗教

による世界の合理化であって、宗教自体の合理化ではない。「救いの手段としての呪術を排除する」ことが、宗教の脱呪術化の意味であり、それが宗教の合理化の一つの規準になるとすれば、そこで問題とされるべきは、宗教自体の性格でなければならない。つまり、脱呪術化することにより、宗教自身がどう変化するのか、ということである。

『岩波 哲学・思想事典』において中野は、呪術を「神強制」、宗教を「神奉仕」と捉え、「神強制」から「神奉仕」への移行が、『呪術』から『宗教』への移行であり、本来はこのプロセスが脱呪術化と呼ばれるものである」と説明している（1034頁）。この解釈は、『経済と社会』の中の「宗教社会学」における論述に基づいているようであり、そこでは「脱呪術化」という語は用いられてはいない。

だが、「救いの手段としての呪術を排除する」ということをもう少し広く捉えれば、それは宗教から呪術的要素を排除するということになる。実際、ヴェーバー自身、「儒教とピューリタニズム」の中で、宗教の合理化の一つの規準は「宗教がどこまで呪術を払拭しているか」ということだと述べていた。とすれば、文字通り呪術から抜け出し、宗教の原理が宗教の原理として確立される、ということこそ宗教の脱呪術化の意味だ、という解釈は十分に成り立ちうるものである。

ところで、ヴェーバーは「統一的な原始的世界像のなかでは、すべてが具体的な呪術である」と述べている（「序論」S.254, 60頁）。とすれば、ひとり宗教のみならず、原始的世界において呪術に埋もれていた、あるいは呪術と分かちがたく結びついていた様々な文化の領域（あるいは生の領域）が呪術から脱していくことも脱呪術化だと考えることができる。

ヴェーバーは「法社会学」の中で、原始段階にあっては呪術と結びついていた法が固有の原理に基づいて発展していく過程を追っている。

原始的社会においては、「呪術が、紛争のあらゆる解決に、また新たな規範のあらゆる創造に介在している」（S.446, 287頁）。始原的には法は呪術と混在したものだたとされているのである。法は、「原始的な訴訟における・呪術に由来する形式主義と啓示に由来する非合理性との結合形態から、時としては神政政治や家産制に由来する実質的で非形式的な目的合理性の迂路を経て、ますます専門化してゆく法学的な——したがって論理的な——合理性と体系化との段階に、それ故にまた、……法の論理的な純化と演繹的な厳格さとがますます強化され・訴訟の技術がますます合理化される段階に到達する」（S.504, 509頁）。呪術的観念の内に閉じこめられていた法は、実質合理性の迂路を経て、西洋においては法の原理を貫徹する形式合理性へと発展して来たのである<sup>(10)</sup>。

始原的な世界では、すべては呪術の内に含まれていた、あるいは呪術と分かちがたく結びついていたとするなら、宗教や法だけでなく、全ての文化領域がそこから固有の論理を持って自立してきたと考えることはそれほどの外れではあるまい。念のために断っておくが、ヴェーバーが実際にそのように述べている、と言っている訳ではない。ヴェーバー自身明確には意識し

てはないが、そのような見方が彼の考察の背後に存在するのではないか、ということである。「序言」の「生の領域がさまざまに異なるに応じてきわめて多種多様の合理化が存在した」という言葉も、こういう意味だと解釈すれば、具体性をもつ。

文化の諸領域がそれぞれ独自の論理で自立し、それを生み出した主体である生に対立し、生を束縛するようになる、というジンメル「文化の悲劇」に代表される考えはヴェーバー当時のドイツで強い影響をもっていた (Lenk, K., S.9.)。「歴史主義の子」としてのヴェーバーがそれに影響を受けていたと考えることはむしろ自然であろう。「価値の多神教」、「神々の闘争」という彼の時代認識もこうした考え方の延長線上に位置づけることができる。

## 6. 脱呪術化の意味 (2)

主知主義的合理化という意味での脱呪術化も同様に捉えられるであろうか。

主知主義的合理化とは、「それを欲しさえすれば、どんなことでもつねに学び知ることができるということ、したがってそこにはなにか神秘的な、予測しえない力がはたらいている道理がないということ、むしろすべてのことがらは原則上予測によって意のままになるということ、このことを知っている、あるいは信じているということ」だと言われている (「学問」S.536, 33 頁)。従って「こんにち、われわれはもはやこうした神秘的な力を信じた未開人のように呪術に訴えて精霊を鎮めたり、祈ったりする必要はない。技術と予測がそのかわりをつとめるのである」(同所)。

「職業としての学問」においては、このように呪術的思考と近代的な科学・技術が対照的に捉えられており、この限りでは、呪術的世界から科学がそれ自身の論理によって自立してきた——つまり、宗教や法と同じ過程を科学もたどった——、とも解釈できる。だが、ヴェーバーが問題としたのは、呪術と科学の対立よりも宗教と科学の対立であった。

宗教は世界を「神が秩序をあたえた、したがって、何らかの倫理的意味をおびる方向づけをもつ世界」(「中間考察」S.564, 147 頁)と解釈するが、科学はそれを「自然因果律」の支配する世界と見なし(同 S.569, 157 頁)、「原理的に、およそ現世内における事象の意味を問うというような物の見方をすべて拒否する、といった態度を生み出す」(同 S.564, 147 頁)。そして、「経験科学の合理主義が増大するにつれて、宗教はますます合理的なものの領域から非合理的なものの領域に追い込まれていく」(同 S.564, 148 頁)。ヴェーバーによれば、宗教は「不合理なるがゆえに我は信ず」という態度を本質的特徴とし、「知性の犠牲 (Opfer des Intellekts)」を要求するのである (「学問」S.553, 70 頁)。

ヴェーバーは、このように近代の科学的思考を呪術だけでなく、宗教とも根本的に対立するものだと捉えている。とすれば、世界像 (= 世界の捉え方) という面では、呪術から科学へではなく、呪術的世界像→宗教世界像→科学世界像という三段階で捉えられている、と考えねば

ならない。つまり、主知主義的合理化という意味での脱呪術化は、文化諸領域の自立ではなく、世界像の変化に関わるものだと解釈すべきなのである。

「宗教社会学」において呪術的世界は次のように捉えられている。

まず、プレ・アニミズム的自然主義（präanimistischer Naturalismus）から象徴主義（Symbolismus）への移行がなされ（S.249, 14 頁）、世界が二元論的に捉えられようになる。呪術（Zauber, Magie）は「一種の象徴機構（Symbolik）」（S.248, 10 頁）なのであり、ここに靈魂（Seele）、デーモン（Dämon）、神々（Götter）らの国が生まれる。「この国は、日常的感觉ではとらえられず、普通はただ象徴や意義（Bedeutung）を媒介してのみ到達できる背後世界的な存在（hinterweltliches Dasein）」である（S.248, 11 頁）。「現実の事物や現象の背後に、さらにそれとは別の本来的な靈的性質のものがひそんでいて、現実の事物や現象はそれの兆候か象徴であるにすぎない」と考えられるようになる（同所）。つまり、現実的な世界と「超感性的な（übersinnlich）」存在の世界、という二元論的世界像が成り立つのである。このように、呪術的世界も一つの世界像を持つのである。そして「これらの兆候や象徴にではなくて、それらのなかに表現されている力そのものに影響を及ぼすことが試みられねばならない」（同所）。「神強制（Gotteszwang）」とは、「超感性的な力」を呪術によって強制することであり、先の中野の説明にあるように、これが呪術的世界の特徴なのである。

「宗教」は同様に「超感性的」で「象徴主義的」世界をもちつつ、「神強制」ではなく、「神礼拝（Gottesdienst）」（中野は「神奉仕」としている）を本質的な特徴とする。呪術的世界の神々に対する「擬人化と機能限定の過程」が生じ（S.251, 19 頁）、擬人化の過程が進むにつれ、神々は強大な力をもつ地上の君主と同様強大な存在者と考えられるようになる。「こうして『神礼拝』の必然性が生まれてくるのである」（S.258, 36 頁）。

ここから神が定めた秩序に対する違反としての宗教的な罪の観念および救済の観念が生じる。特に重要なのは「苦難の神議論（Theodizee des Leidens）」（「序論」S.244, 45 頁）である。何故神はこのような苦難に満ちた世界を作ったもうたのか、という問いに合理的な説明があたえられる必要が出てくるのである。ヴェーバーによれば、これに対して首尾一貫した説明をあたえている神議論は「インドの業の教説、ゾロアスター教の二元論、および隠れたる神の預定説」の三つしかない（同 SS.246-247, 48-49 頁）。ともあれ、こうした過程の中で、この世界は「神が秩序をあたえた、したがって、何らかの倫理的意味をおびる方向づけをもつ世界」だという世界像が出来上がっていくのである。

これに対して、科学的世界像は世界を自然因果律のみの支配する世界として、つまり一元論的に捉えていることになる。経験科学の発展により、「技術と予測」による現実支配の可能性は大いに高まった。しかし「価値自由」の主張に示されているように、「経験的实在の思考による整序」をこととする経験科学は意味問題に答えることはできない。科学が宗教を非合理的なものの領域に追いやったことから生じる「世界の意味喪失（Sinnlosigkeit）」もヴェーバー

にとって、近代の抱える大きな困難であったのである。

ヴェーバーは、宗教の脱呪術化も主知主義的合理化としての脱呪術化も合理化の一部をなすものだと述べている。だが、これまで見てきたような脱呪術化の解釈からは、合理化や合理主義概念そのものの考察からは見えにくい彼の歴史観が現れてくる。そこから逆に、彼の合理化・合理主義概念を新たに解釈する可能性も開けるであろう。

また、日本で 1980 年代に見られた呪術性の強い新宗教の勢力拡大や、世界的に見られる宗教的原理主義の復興などは「再呪術化」と捉えうるかもしれない。我々は、ヴェーバーとは異なった問題状況に直面しているのである。

〔注〕

- (1) **Entzauberung** は、「脱魔術化」とか「魔術（魔法）からの解放」と訳されることも多いが、本稿では「脱呪術化」と訳すことにする。その理由は以下の論述の中で明らかとなるであろう。また、**Magie** および **Zauber** も基本的には「呪術」と訳す。
- (2) この点に関しては、拙稿『『儒教とピューリタニズム』における脱呪術化概念』を参照のこと。
- (3) 本稿では「合理化」、「合理主義」、「合理性」の意味の差異は問題とせず、同一系統の語として扱う。ただ、ヴェーバーは「合理的でなく、しかも『合理主義的』な (*nicht rational und doch „rationalistisch“*)・厳格に伝統に拘束された・経験的裁判の典型的な例は、タルムードにおけるラビの解答である。』（「支配 I」S.564, 97 頁）というような言い方もしていることには注意しておくべきであろう。
- (4) 矢野以上に詳細にこれまでの「合理性」概念の解釈を整理、検討したものとして、嘉目克彦、『『合理化』と『合理性』』、『ヴェーバーと近代文化人の悲劇』、恒星社厚生閣、2001 年、所収がある。
- (5) ヴェーバーは「合理的な呪術 (*rationaler Zauber*)」（「宗教」S.246, 6 頁）という言い方もしており、また、「宗教のないし呪術的に動機づけられた行為は、他らならぬこの原初的に素朴な形態において、少なくとも相対的な意味では合理的な行為である。たとえそれが、必ずしも手段と目的という関連に沿った合理的行為ではないとしても、やはり経験から得られた規則にのっとったものである。」と述べている（同 S.245, 3-4 頁）。
- (6) 「法社会学」と「経済行為の社会学的基礎範疇」では両概念の意味が異なり、そのため前者では両者は決して一致することはないとされるが、後者では理論的には一致し、経験的にも一致しているとされている。
- (7) これは「方法論的個体主義」という彼の立場からは、制度の合理化を理論的に考察することが困難であるという事情によるのであろう。
- (8) 「たとえば、呪術的な諸観念を基準にして行われる行為は、何らかの呪術的でない『宗教的』行為よりは、主観的にはしばしばはるかに目的合理的な性格をもっている」（「理解」S.433, 23 頁）。
- (9) 拙稿「ヴェーバーと官僚制」参照。
- (10) 「法社会学」における「形式合理性」「実質合理性」の解釈については、拙稿『『法社会学』における形式合理性と実質合理性』参照。

〔引用・参考文献〕

- 千葉芳夫、「ヴェーバーと官僚制」、『社会学部論集』第 54 号、佛教大学社会学部、2012 年。
- 千葉芳夫、『『儒教とピューリタニズム』における脱呪術化概念』、『社会学部論集』第 57 号、佛教大学社会学部、2013 年。

千葉芳夫, 「『法社会学』における形式合理性と実質合理性」, 『社会学部論集』第43号, 佛教大学社会学部, 2006年。

廣松渉ほか(編)『岩波 哲学・思想事典』, 岩波書店, 1998年。

Lenk, K., *Marx in der Wissenssoziologie*, Luchterhand, 1972.

Löwith, K., 柴田・脇・安藤(訳)『ウェーバーとマルクス』, 未来社, 1966年。

見田・栗原・田中(編)『社会学事典』, 弘文堂, 1988年。

Swedberg, R., *The Max Weber Dictionary*, Stanford University Press, 2005.

Tenbruck, F. H., 住谷・小林・山田(訳)『マックス・ヴェーバーの業績』, 未来社, 1997年。

矢野義郎, 『マックス・ヴェーバーの方法論的合理主義』, 創文社, 2003年。

ヴェーバーの著作は次のように表記している。

「客観性」…Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J. C. B. Mohr, 1922. 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, 1998年。

「倫理」…Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, J. C. B. Mohr, 1920. 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, 1989年。

「諸類型」…Die Typen der Herrschaft, in *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5. rev. Aufl., J. C. B. Mohr, 1972. 世良晃志郎(訳)『支配の諸類型』, 創文社, 1970年。

「序論」…Einleitung, in *GAzRS I*. 大塚久雄・生松敬三(訳)「世界宗教の経済倫理 序論」, 『宗教社会学論選』, みすず書房, 1972年。

「儒教」…Konfuzianismus und Puritanismus. in *GAzRS I*. 大塚久雄・張漢裕(訳)「儒教とピューリタニズム」, 『宗教社会学論選』。

「儒教と道教」…Konfuzianismus und Taoismus. in *GAzRS I*. 木全徳雄(訳)『儒教と道教』, 創文社, 1971年。

「法」…Rechtssoziologie, in *Wirtschaft und Gesellschaft*. 世良晃志郎(訳)『法社会学』, 創文社, 1974年。

「宗教」…Religionssoziologie, in *Wirtschaft und Gesellschaft*. 武藤・藪田・藪田(訳)『宗教社会学』, 創文社, 1976年。

「支配Ⅰ」…Soziologie der Herrschaft, in *Wirtschaft und Gesellschaft*. 世良晃志郎(訳)『支配の社会学Ⅰ』, 創文社, 1960年。

「支配Ⅱ」…Soziologie der Herrschaft. 世良晃志郎(訳)『支配の社会学Ⅱ』, 創文社, 1962年。

「理解」…Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie, in *GAzWL*. 林 道義(訳)『理解社会学のカテゴリー』, 岩波書店, 1968年。

「序言」…Vorbemerkung, in *GAzRS I*. 大塚久雄・生松敬三(訳)「宗教社会学論集 序言」, 『宗教社会学論選』。

「学問」…Wissenschaft als Beruf, in *GAzWL*. 尾高邦雄(訳)『職業としての学問』, 岩波書店, 1980年。

「中間考察」…Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltblehnung. in *GAzRS I*. 大塚久雄・生松敬三(訳)「世界宗教の経済倫理 中間考察」, 『宗教社会学論選』。

(なお, 訳語は適宜変更している。)

(ちば よしお 現代社会学科)

2014年10月31日受理