

「プロテスタンティズムの倫理」成立の背景： 「内なる光」と新しい宗教運動¹

橋 本 満

On the background of how Max Weber shaped his
“Protestantism Ethic” : the “inner light” and the movement of new religions

HASHIMOTO Mitsuru

Max Weber's protestant ethic and Durkheim's *Suicide* look very similar in their discussions, which is considered coincidental. From the intellectual atmosphere in their days, however, the similarity was never coincidental. The protestants were considered as radical and advanced, individually established, urban, and intellectual, while the Catholics as delayed and conservative, communal, and uneducated. This “prejudice” prevailed especially in the protestant northern Europe.

As the individual faith deepened, sects and denominations emphasized the “inner light” to discover the “sola fide,” shaking religious belief. The evangelical movement spread among the Pietists, the Methodists, the Congregational, and Presbyterians and even to the Swedenborgians and the Theosophists. This movement reached one of its zeniths at the Colombian Fair in 1893 as the Parliament of the World's Religions, as an expression of ecumenism.

Max Weber breathed this air of the new movement of “modern romantic mythicism.” He dreamed of unification of people's minds through brotherhood to stand against the modern society that in reality appeared as the German society after World War I. Following Nietzsche, he anticipated a new modern individuals utilizing the “*letzte menschen*.”

1. 「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」への視角

ウェーバーの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」と、デュルケムの『自殺論』『分業論』におけるプロテスタンティズムの問題設定は、二人の間に交流はなかったとされるのに、似ている²。

二人の問題設定は、一九世紀半ばのプロテスタント系知識人の常識のようであった。都市民はプロテスタントで、知的で中産階級的で資本主義的である。農民はカトリックで、学歴が低く、迷信深く、都市のカトリックでも肉体労働に多く従事し、伝統主義的で勤勉でない、ウェーバーの仕事は、この知的宗教的雰囲気

のなかで生まれた³。

「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」は、プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神との選択的親和性によって近代資本主義が興った、という近代資本主義の勃興の理論として読まれている。この理論では、プロテスタントは自明である。実際のプロテスタントは、一六—一八世紀初頭にイギリスからドイツへ、さらにアメリカへと展開し、またヨーロッパへ還流して、セクトは多様である。だが、ピューリタンの「プロテスタンティズムの倫理」として一括される。

他方、カトリックには倫理がないとされる。カトリックは儀礼的で祭祀主義的で、制度として維持される、

すなわち、個人の心のあり方とは関係がない、プロテスタントの「他者」である。プロテスタントは信仰を心の問題として倫理に昇華し、資本主義の「精神」になる⁴。

このようなウェーバーの議論は、パーソンズの英訳を通して第二次世界大戦後に世界に紹介された。このパーソンズの影響が最近では批判的に再検討されている⁵。

ウェーバーが使った資料がどれほど正確であったかの再検討もされている。プロテスタントの救済観は、ウェーバーの理論は資料と関係なく、すなわち当時の思想的な流れの上に成立するとも指摘されている⁶。

ウェーバーの問題設定は社会比較へ広がっていった。マックス・ミュラーに代表される比較宗教学はすでに発展を見ていたし、イスラム教、ヒンズー教、儒教、仏教という当時知られていた大宗教の比較研究はトピックスであった。ウェーバーの理論的価値は、近代の人間の確立の契機がプロテスタンティズムのどこに潜んでいるのか、さらに近代プロテスタント以外の宗教にも同じ要素はあるのか、を問い、文化的要因による社会比較論へ向かうところにある。プロテスタントなら近代的で資本主義的であるし、カソリックなら前近代的だ、という単純な説明ではなく、プロテスタントの信仰のどの要素が選択的に作用するかを指摘するのである。つまり、プロテスタントでなくても、プロテスタンティズムの倫理を内包する価値観をもっておれば、非西欧社会においても近代資本主義は発展するという普遍的議論に道を開いた⁷。

ルターはローマ教会に対抗するセクトを作った。だが、教会を形成すると、形式的儀礼的に戻った。ウェーバーでも、ルターの評価は低い。ただし、ルターは神と人間の魂とを直結し、のちのプロテスタントのセクトや教会(デノミネーション)は、このルターの革命を継承し、心の中の光と世界、宇宙、神とをつなぐ「近代神秘主義」の糸口となった⁸。

ルターあるいはカルヴァンから近代資本主義の精神が発展したとされ、一本の線で歴史はつながるかのようである。ウェーバーから過去へさかのぼれば、一つの流れである。だが、ルター、カルヴァンからプロテスタント諸派への展開の道は多様である。たとえば、ウェーバーが着目したドイツ敬虔派がある。敬虔派を一つのセクトとしているが、敬虔主義はカルヴァン後に現れ、さまざまな分派活動を経てアメリカへ渡った。流れはメソディスト、あるいはクエーカーへも影響を与えて、広範な運動となった。ドイツ敬虔派は大きな

流れあるいは運動の一つであるけれども、発展の連鎖の一つの鎖ではなく、多様な教会教派に浸透した運動であって、ピューリタンの倫理と呼べる共通項ではない⁹。

ウェーバーの理論では、「信仰のみ」というプロテスタントの敬虔な生活態度によって、人間の心深くにある普遍的な「価値」が外の世界に倫理として具現する、つまり、近代資本主義発展の「精神」として現われる、という宗教と倫理の関連が描き出される。

この想定についての字義の解釈論争も行なわれた。たとえば、パーソンズが、stahlhartes Gehäuseを「鉄の檻」と訳したのを誤りだとする議論が、何人かの研究者を巻き込んだ。「鉄の檻」は、「精神」を失った近代資本主義社会を批判するための言葉として使われてきた。「檻」の翻訳をめぐる論争は、たとえば、ターナーは、バンヤンの『天路歷程』にこの使用例を求めて、主体の自由と拘束の問題として位置づけた。社会と主体というテーマの根幹を言い表すようである¹⁰。

「鉄の檻」は、ドイツの思想的倫理的伝統からも議論された。ゲーテにさかのぼって、主体の意思と社会とのかかわりというウェーバーの意図を探るのである。もちろんニーチェは、ゲーテからウェーバーにいたる発展の上での巨人であり、ウェーバーにも大きな影響を与えた¹¹。

しかし、ウェーバーの理論で重要なのは、資料批判から指摘される「誤り」ではなく、時代が共有していた価値観、宗教に対するイメージであろう。確かに、ウェーバーはゲーテやニーチェから多くを取り入れたし、ウェーバーの思想はそのドイツの伝統の上に創造された。だが当然、ウェーバーは彼自身の思想も展開した。ウェーバーはプロテスタントの価値観を選び出し、抽象化して「プロテスタンティズムの倫理」という普遍的文化要因を想像した。

ゲーテからのドイツの宗教的伝統は、思想が宗教を乗り越える運動であった。乗り越えられるべき宗教とはもちろん、プロテスタントの教会であるし、ドイツの敬虔派、イギリスのピューリタン、メソディストといった一七、一八世紀に大きく展開していった啓蒙運動でもある。乗り越えられるべき宗教でありながら、新しい宗教へと常に展開したのである。ウェーバーの時代、神の観念は必ずしも必要でなくなり、主体の意思と社会の変革という関心はさらに普遍化していた。神にとって代わった普遍的な「精神」、あるいはすべての人に共通する「魂」は、ウェーバーとデュルケム

の著作に共通して、時代の雰囲気必然の産物として残されたのである¹²。

2. 「プロテスタンティズムの倫理」の展開とアメリカの宗教運動

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〉」(一九〇四-〇五)を書き上げてすぐ、妻マリアンネとトレルチとともに、一九〇四年に開かれたセント・ルイス博覧会に出席し、「芸術と科学の国際会議」で発表した¹³。

アメリカに着くと、ウェーバーはニューヨークの光景に圧倒され、興奮して摩天楼を見て回った。多くの人々がせわしく動き回り、電車や自動車が走り回る有様に目を奪われた。対照的に、マリアンネとトレルチは、機械文明の塊のようなこの大都市に批判的であった¹⁴。

ウェーバーには、アメリカを訪れるチャンスが以前にもあった。一八九三年のシカゴ博覧会における「万国宗教会議」への参加であった。世界の宗教が集まって、初めての会議を持ったのである。だが、マリアンネとの突然の婚約で、参加は中止されていた¹⁵。

万国宗教会議には、キリスト教のいくつもの宗派教会はもちろん、ヒンズー教、ジャイナ教、仏教、儒教、神道、イスラム教というように、当時知られていた大宗教が参加した。日本からも、臨済宗、真言宗、天台宗、浄土真宗の代表が送られた。当時の比較宗教学は新しい学問領域として大きな人気があり、そのヒーローであったマックス・ミュラーも、会議の成功を祝す演説を送っている [Neely, 六〇-六四頁]。

万国宗教会議から十年後、ウェーバーはアメリカを訪れた。セント・ルイス博覧会での講演は、「農村共同体と科学の他分野との関係」という地味なものであった。会議のあと、インディアン居留地を訪れ、献身的にインディアン文化の保護に努めるアメリカ人と出会ったり、人種差別反対運動に努力する人びとを賞賛しながらも、アメリカ全体が何年後かにはシカゴなどの大都市と変わらない場所になるだろうと予言した。

[Scaff (1998)、六三-六四頁；Mommsen、一〇四頁]

ウェーバーはアメリカの大学を訪れ、ハーバード大学が会衆派によって、イエール大学が長老派によって建てられたので、その宗教的起源を調べようとする。だが、これらの大きな大学ではすでに創始の宗教から脱却して、つまり世俗化していて、過去の宗教的状况にはさかのほれないと告げられた。この調査の行

き着いた先は、キューカーの町フィラデルフィアのハーヴァード大学であった [Mommsen, 一〇五頁；Weber (1963)、二二八-二九頁]。

アメリカの宗教は、教会が共同体を支配し、共同体から選ばれた政治家が政府を運営するという形は維持されていたが、すでに政教分離、学教分離をはたしていた。といっても、人々が宗教から離れるという世俗化ではなく、既存の教会から離脱する運動であった。この動きは、南北戦争前の第二次大覚醒と関係する。

第一次大覚醒とは、ピューリタンが新大陸に移って、さらにドイツからの移民がカルヴィニズムを広げて制度的にキリスト教が安定したあと、ラディカルなメソディストが「心」に訴える宗教をもちこんだ時期とされる。第二次大覚醒は「戦前」と呼ばれる南北戦争前の時期であった。この時期、メソディストがいくつものに分派し、キューカーは、その中のラディカルな一派である。さまざまな分派があってもその中心は、神の救済を得る方法を自ら見つけて実践するという内面の「覚醒」であった [Bratt, 1998]。

救済への方法がさまざまにある、というセクト状況が進み、救済のより確かな方法を求めて「信仰のみ」から恩寵への希求がさらに強まると、どの方法が救済にふさわしいかとの不安が強まる。制度から離れたところにこそ、つまり心の奥底にこそ真の信仰がある、という自己を求める新しい「運動」が盛んになる。さらに、ヨーロッパからの移民がつぎつぎとアメリカへやってきて、宗教状況はさらに複雑になった。ウェーバーが指摘する、プロテスタントであるゆえに抱く信仰の不確定さは、アメリカでは第二次大覚醒運動として現実になっていた。救済への道の相対化、不安定化は、キリスト教への懐疑につながる。ヨーロッパ先進国とくにドイツからもたらされた新しい技術と知識も、共同体を律していた古いプロテスタンティズムを疑わしく感じさせた。既存の信仰は産業化の動きに対応できなかった。魂の救済をめざす新しいラディカルなプロテスタントの教会は、人びとの心を共同体からさらに切り離す役割を果たしていた [Grasso]。

3. 新しい宗教の運動

ウェーバーが触れていない大きな宗教的運動が一九世紀半ばにあった。一八世紀末から一九世紀に流行ったメスメリズム、さらに、ラップ現象やテーブル・ターニング、催眠術といったスピリチュアリズムの運動である。また、スウェーデンボルクの死後におこった、

スウェーデンボルグ主義者の死後世界の思想もあった。「魔術からの解放」を訴えるウェーバーには、これらの「宗教的」な動きは視野には入らなかったのだろうか。だが、霊界への関心はキリスト教の改革運動と相互に関連して、宗教覚醒の動きは、ラディカルなクェーカーあるいはモルモン派だけでなく、長老派、会衆派の福音主義的プロテスタントにも浸透していた¹⁶。

神智学協会(theosophical society)は、このような反キリスト教、宗教懐疑、さらに進化論を中核とする科学主義という状況のなかで生まれた、「新時代」を代表する運動である。神智学という言葉は古く、教義学と同義で使われてきた。だが、一八世紀末には、たとえばコールリッジはキリスト教から離れて神の観念を考えるのに theosophy を使った。近代ロマン主義の人間性謳歌のなか、人間を抑圧する封建的なキリスト教支配から逃れる方向を表す言葉として、教義学から区別されるようになった。当然、ゲーテにも、そしてニーチェにも、同様の思想は「ロマン主義的神秘主義」として流れていた¹⁷。

神智学協会は、M・H・ブラヴァツキーとヘンリー・オルコットが、一八七五年に作った「新宗教」である。メスメリズムに触発され、ラッピングやテービル・ターニングによって神秘主義に傾倒した二人は神智学協会を設立した。神智学を名乗って、脱キリスト教、科学への傾斜、人間の内なる力からの世界変革、を求めて、ヒンズー教あるいは仏教を理想の宗教とした。オルコットは、スリランカで仏教を再興したダルマパーラを育て、日本を訪問して(一八八九年)仏教の統一を訴えた。臨済禅の積宗演をはじめとするシカゴ博覧会の参加者も、オルコットの来日をきっかけに日本仏教の復興を唱えた人たちである。つまり、シカゴの万国宗教会議は、とくにアジアの宗教については、神智学協会の強い影響下にあった¹⁸。

メスメリズムがヨーロッパで広がり、アメリカでも神秘主義の一翼を担ったと同じく、神智学協会は当時の知識人を魅了した。マックス・ミュラーは一八九二年のギフォード・レクチャーで“Theosophy or Psychological Religion”という題で講演し、死後世界に言及している。トルストイ、ハックスレー、イエーツなどの文学者にも影響を及ぼしたし、シュタイナーは神智学協会から分かれて人智学を創設した。神智学協会は、一方で知識人とつながり、もう一方で、薔薇十字団やフリーメーソンという神秘主義の団体にも関連していた¹⁹。

一九世紀末から二〇世紀初頭のアメリカ、ヨーロッ

パ、さらにアジアにこれだけの大きな影響力を持った神智学協会に、ウェーバーはまったく言及していない。だが、既成のキリスト教とその組織に対する批判、救済への進化論的な希求、主体による世界変革(Wille zur Macht)というテーマは、神智学協会が標榜する新しい価値観につながり、メソディストやクェーカーの運動にも共通する。さらに、ウェーバーが主張する近代の精神を、既成宗教、既存教団、教会の枠を超えて、文化的価値として共有する。特定の宗教を超えて共通の「信仰」の存在を前提とするある種のエキュメニズムに立っている²⁰。

オルコットが「白い仏教徒」あるいは「プロテスタント仏教徒」と呼ばれたように、神智学協会の基本はプロテスタントにあった。ウェーバーの比較宗教学も基本は「プロテスタンティズムの倫理」にあった。神智学協会とウェーバーに共通するエキュメニズムの発想は、すべての宗教の根底に共通の価値があるという主張でもある。デュルケムの「宗教の原初形態」にもつながる。あらゆる宗教には共有される要素があり、近代社会における中心的価値は理性的な主体性であり、合理的な判断を下せる人間性であると見る。宗教は倫理へ果てしなく近づくことによって、宗派教団の境界をこえる理念を人びとの心に拡げ、世俗世界の経済的行為にも「精神」を注入して新たな資本主義を構築するのである²¹。

4. ウェーバーの誤解

ウェーバーの比較宗教論には批判が多い。そもそも彼が使ったドイツ語訳の、ヒンズー教、儒教、仏教の教典に誤りがあったともされる。プロテスタンティズムについても、たとえば、カルヴィニズムの預定説の解釈には異論があるようである。天職の概念はけっして勤勉を保証しないし、日々の細かな始末が資本の蓄積に必ず向かうこともない、と言われる。さらに、ピューリタニズムでも、制度化が進行して自由意志が阻害され、共同体に、さらには国家に、人々を拘束しようとする宗教になっていて、アメリカでの第二次大覚醒の中心となったのは、メソディストやクェーカーの巡回説教師たちであり、抑圧されていた女性や若い男性の不安を吸収し、既存の教会の外に「宗教」ができていたのである²²。

プロテスタントを体現するとされたフランクリンも、実は理神論者 deist であった。キリスト教の神は信じず、雷の実験からもわかるように科学信奉者であり、

迷信を嫌い、発明をしては金儲けを狙った。むしろ「精神のない専門人」という資本家であった [Dickson and McLachlan]。フランクリンの実像は二〇世紀によく確定されたのであって、ウェーバーの時代、フランクリンのイメージは種々様々に流布されていて、「若き商人への手紙」「プアー・リチャードの暦」もメソディストやクエーカーの説教師たちに都合よく使われ、ヨーロッパにも流布した。ウェーバーのフランクリンはこの種の「プロテスタント」であった²³。

ウェーバーのフランクリン像にも、一九世紀の宗教状況がうまく表されている。制度としてのキリスト教が与える救済に懐疑的であり、合理的な主体性の確立によって新しい時代がくるという思想である。このような理神論者のフランクリンはウェーバーの「プロテスタント」イメージに適合する。

ウェーバーが生きたビスマルク体制はドイツを中央集権化し、革新的知識人の場所は狭められていた。自由な主体の社会との関わりは制限を受け、先進国家であるイギリスとの違いは大きく意識されるようになっていた。一九世紀の半ばには、相当数のドイツ人学者が後進国アメリカへ移っており、ウェーバーをセントルイス博覧会へ招いたハーバード大学教授ミュンスターベルクもドイツから移住した心理学者であった²⁴。

ウェーバーたちはアメリカ各地で、奴隷廃止論者、人種差別反対論者、女性平等主義者に会い感銘を受けた。これらの人々には、スウェーデンボルグ主義者、メソディスト、クエーカー、さらには神智学派が含まれていた²⁵。

当時のアメリカは、第三次大覚醒とも言われる「新時代」にあった。おそらく、ウェーバーがたどった「ドイツ・コネクション」は、新時代の洗礼を受けた人たちによって作られていて、カルヴィニズムからも脱し、敬虔主義をより鮮明にした「内なる光 inner light」を希求した人たちだった。個人の倫理が世界救済に至るといふ神秘主義が、長老派、会衆派、メソディスト、クエーカー、という福音主義運動として、アメリカのプロテスタントに広がっていた。この宗教状況はウェーバーに「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」を確信させたであろう²⁶。

5. パーソンズが甦らせたウェーバー

ウェーバーが死んだとき、弟子のオットマール・シュパンが「ウェーバーの時代は終わった」と言った。第一次世界大戦を起こしたドイツで、ウェーバーのよう

な革新派は生き残れなかった [Roth (1990), 六三頁]。

ウェーバーを甦らせたのは、パーソンズによる「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」である。翻訳については、早い時期から問題視されていた。たとえば、選択的親和性が因果関係と訳され、stahlhartes Gehäuse が鉄の檻と訳され、ウェーバーの意図をどれほど伝えているのかと疑問視されていた。[Baehr; Ghosh; Gorski; Kent (2003a); Scaff (2005a); Tiryakian (1981); Turner] また、精神なき専門人、心情なき享楽人、という近代人（「末人」）への批判は、専門分化が高度に進む組織化された社会への批判として読まれるだけではなく、近代社会に適応しない非近代的な人々への批判としても受け取られた²⁷。

近代社会に対するウェーバーの悲観は、ニーチェをもじった「末人」に集約される。「末人」の対照にある「超人」をリヒアルト・ワーグナーのように期待するならば、ドイツの進むべき道は現実に行った悲劇である。だがウェーバーは、特定の「超人」を期待するよりは、「心なく」「鉄のように固い」殻をまとう近代人ではなく、心の中にエトスをもつ新しい人々が広くいきわたることで世界は変わると期待したのである。[「内なる光」の浸透が世界を変革するのである²⁸。

宗教も、教会組織が個人を縛りつけて自由な心を阻害するならば、それは魂のない宗教にすぎない。ルターやカルヴァンに戻れば、魂は神と直結する。だがこの魂は、教会組織が作られて制度が確立するとすぐにも消えた。ウェーバーが見たアメリカの第三次大覚醒の新しい宗教運動はついにキリスト教から離れて、宗教の普遍（キリスト教的観点からという制限はあったが）を求めるようになっていた。ウェーバーは、心の問題の源流を、カルヴァンに求めたのである²⁹。

心と宇宙とをつなぐ物語は、プラトンにも遡りうる神秘主義として繰り返し語られてきた。近代世界は近代の精神を制度化しようとするし、人びとは制度のなかの安定に安住するかもしれない。だが制度のなかの安らぎなどでは近代の自由な魂は満足できず、理想の世界を希求する。一方、不安を減らそうとするならば「殻 gehäuse」が必要である。パーソンズが構造機能主義を持ち出したとき、社会学の世界は確立されるかのようであった。だが AGIL 図式の L 次元が単なる緊張処理の機能として制度化されるとき、人びとの心を社会へ開く機会が閉ざされたのである³⁰。

6. 同胞愛、エロス、アナキズム

精神のない専門人、とウェーバーが近代人を批判するときの「精神」とは何だろうか。合理性を求めて専門人になると「心」が失われる。手がかりは「中間考察」のエロスにある。エロスと制度としての結婚との関係である。マリアンネも、『マックス・ウェーバー』において、エロスと結婚の関係を語っている³¹。

エロスに対する関心は、ウェーバーが療養のために滞在したアスコーナでの人々との交流にあるようである。北イタリアのアスコーナは有名な療養所であったが、同時に政治的思想的亡命者の集まる場所でもあった。ここでアナキストたちとウェーバーはつきあう。もちろんウェーバーはアナキズムには批判的である。だが、エルンスト・トラウの裁判では、アナキストとは一線を画しながら、倫理的態度を断罪する体制に批判的な知識人として弁護側の証人にたった。また、愛人エルゼ・ヤッフエとの出会いによって、エロスと結婚(倫理と体制)という問題をウェーバーは抱えた[Dahlmann, 375]。

真の自由は対等の人間が兄弟愛によって社会をすることで、真の民主主義を形成し個人の自由を確保できる。政治的支配においても、対等な人間関係が保証されれば、自由な主体は民主主義を作ることができる。対等の関係に基づくマックスとマリアンネの結婚は、マックスの不倫があっても、純粋な恋愛に基づく男女の関係とは並立しうるはずなのである [Schwentker, 四八七頁; Roth (1990)]。

福音主義的キリスト教、ロマン主義的神秘主義が一九世紀の思想界文学界を活性化させたとき、薔薇十字団やフリー・メーソンの結社も活性化した。同胞の心が繋がりがあって魂を持つとき、既成の制度と支配システムと対峙し抑圧を克服する運動が復活し盛んになるのである³²。

国家とその経済システムは、個人を飲み込んで制度の中の小さな歯車に変換する。ウェーバーの死後、ナチズムが答えを出したように、人々は喜んで歯車の一つになった。不安が解消されるかに感じるのである。この動きに、ウェーバーは、個人を確保する方法としての同胞愛に期待した。平等な人たちが集まって、一つの光を心の奥底にともに抱けば、そこから世界は変革できる。末人は、超人にならなくても、同胞がつながることで個人の尊厳と自由とを世に実現できるはずである。内的禁欲は、心の内なる光を世界に拡げる方法であった [Nipperdey, 79]。

専門の殻に籠って外の世界に精神を開かない近代人は、社会とどのようにして繋がるのだろうか。心の繋がりがあわない享楽にどのような楽しみがあるのだろうか。「内なる光」と「殻」としての制度との相剋を捨てれば、救済が訪れるはずである。

注

- この論文の完成にあたって、先輩、同僚、友人に読んでもらった。重要なコメントをいただいた方々は、井上俊、大村英昭、池田太臣、高橋三郎、高橋由典、森雄繁、アンドリュウ・バーシェイ、アーヴィン・シャイナーである。また、ソシオロジ編集委員会の匿名の二人の委員からも貴重な批判をいただいた。
- ウェーバーとデュルケムの類似性の議論は、Giddens を、デュルケムとドイツ思想との関係については、Meš trović によると、デュルケムのあだ名は「ショーベン」だったという(一頁)。
- 弟子オッフエンバッハーによったと言及は、Weber (1989)、第一章、一〇頁注三。オッフエンバッハーについては Drury、一二四頁、カトリックとプロテスタントとの Kulturkampf については同、一一二頁。ウェーバーは自身のオリジナリティを主張していない (Nipperdey、七三頁)。ウェーバーのカトリック嫌い、教会嫌いについては、Honigsheim、一四三―一五〇頁。
- 「プロテスタント主義の倫理と資本主義の精神」の初版(一九〇四―〇五年)では、“geist”、梶山力訳の題は「精神」となっている。
- パーソンズ訳の問題点については、Baehr, Kent (1983a) を参照。
- ウェーバーの誤りについては、MacKinnon (1988a, 1988b) を参照。マッキノンへの批判は、Zaret。ザレットへの反論は、MacKinnon (1994)。両者の論争は、資料論争となっていく。
- 世界宗教の比較については、Weber (1972) 「世界宗教の経済倫理 中間考察」。日本への応用は、Bellah。
- アメリカに渡ったプロテスタントがクエーカーに至り、「内なる光」が大覚醒運動の中心となっていく経過については Sievers を参照。近代神秘主義については Schmidt を、ウェーバーとルター派の関係については Ward を参照。
- 敬虔派をセクトとして扱えるか、あるいは運動ととらえるのがふさわしいかという議論は、Strom を参照。トレルチの教会、セクトにつづく第三の分類、神秘主義については、ウィリアム・ジェームズの心理学の影響と関連して、Daiber を参照。
- Iron cage の訳については、Baehr, Tiryakian, Turner を参照。Mitzman は「鉄の檻」を流布させた。Scaff (2005a) には若いパーソンズが翻訳するときに苦勞した事情が解説されていて、Iron cage は、パーソンズが好んで訳したかは不明であるとする。
- Baehr は (とくに一五九―六〇頁)、ニーチェを媒介

- にしてウェーバーへ至るドイツ思想の流れに、stahlhartes Gehäuseを位置づけている。また、パーソンズがこの点をどれほど理解していたかは疑問だとする（一五七頁以降）。
- 12 Açikel は、“Hegel’s Owl Flies Westwards: the Occidental Geist ist Zeit”の節で（とくに、六三頁以降）、ヨーロッパ精神が宗教を超えていく動きがヘーゲルを使って論じている。
- 13 セントルイス博覧会については、Trentを参照。
- 14 マリアンネとトレルチュの批判的なアメリカ印象は、Weber（1963）、二二四頁；Scaff（1998）には、ウェーバーの手紙も交えて、アメリカでのエピソードが解説されている。
- 15 一八九三年のシカゴ博覧会への出席については、Scaff（2005b）、五三―五四頁を参照。
- 16 復活主義についてはBratt（2004）、福音主義についてはBratt（1998）を参照。
- 17 コールリッジについては、Milnesを参照。神秘主義から新時代への研究史はStuckradを参照。ジェームスの心理学と神秘主義との関連については、Cady、とくに新時代とのつながりについては、六二―六四頁を参照。
- 18 シカゴ博覧会の万国宗教会議については、Seager、とくに釈宗演については、一五八―一五九頁を参照。ブラヴァツキーについては、Washington、Bevirを参照。オルコットの来日とシカゴ万国宗教会議についてはFalbyを参照。日本との関係では、Ketelaarを参照。
- 19 イギリスにおけるメスメリズムと神秘主義の広がりについては、Winterを参照。Müller、とくに最終講義、Lecture XV. Christian Theosophyを参照。
- 20 神智学と比較宗教については、Falbyを参照。ウェーバーのWille zur Machtについては、Mather、とくに一二頁。
- 21 「白い仏教徒」は、Protheroを参照。エキュメニズムと多元主義との関係については、Ingramを参照。
- 22 たとえば、ヒンズー教の解釈について、ギーターの読み方は前川を参照。宗教懐疑は、Bratt（2004）、とくに七五―七六頁。クェーカーの流行については、Finn。ウェーバーが見たクェーカー教徒は、Kent（1983b）、とくに静かな集會に印象を受けた点については、一六頁。ケントはウェーバーの「倫理」にクェーカーの影響を強く見る。マリアンネもWeber（1963）、二二九頁で言及している。
- 23 ウェーバーは、『フランクリン自伝』を若い頃に、父の友人カップから貰った。カップは一八四八年革命の闘士で、一八五〇―六〇年代はアメリカで共和党の政治家であった。Roth（1997）、六五九頁。フランクリン自伝については、Kent（1983a）にフランクリンとゲーテの禁欲主義の比較がある。
- 24 ウェーバー家のイギリスとの深い関係については、Roth（1997）、六六一頁を参照。ミュンスターベルクについては、Mommssen、一〇三頁。ウェーバーのアメリカ旅行とミュンスターベルクの持っていたドイツ人のネットワークについては、Scaff（2005b）、五五頁。
- Weber（1963）、二二二、二二五、二三〇―三一、二三五―三六、二三九頁で、マリアンネの記述にドイツ系アメリカ人との接触がわかる。
- 25 Scaff（2005b）を参照。マリアンネがアメリカの女性解放運動に強い印象を受け、とくにクェーカーの女性と親交をもった。Scaff（1998）、七五頁。アメリカ女性への関心は、Weber（1963）、二二六、二四〇頁を参照。
- 26 ドイツからの移民と宗教さらにドイツ系知識人については、Noltを参照。「内なる光」と福音の広がりについてウェーバーは、「アメリカ合衆国における“教会”と“ゼクテ”」で、クェーカー倫理として議論している。Weber（1994）、三七七頁。
- 27 若いパーソンズの翻訳を、トニーたち経済史家も出版社もけっして歓迎せず、訳文はかなり編集されたようである〔Scaff（2005a）、二一五―二〇頁〕。「末人 letzte Menschen」についてのニーチェとの関係は、Hennis とくに一四七頁を、Baehr とくに一五六頁を、Kent（1983a）とくに三〇一頁を参照。
- 28 ナチズムに至るとい研究として、Goodrick-Clarke。「内なる宗教的世界」と「外の世界」については、Antonio とくに一六頁を、King とくに二五四―二五七頁を参照。
- 29 メソディストのアメリカへの移動は、Hemptonを参照。アメリカでの宗派の運動については、Butlerを参照。ルター派的なウェーバーの家の宗教環境および思想環境については、Wardを参照。
- 30 パーソンズ自身の構造主義的問題は、Oppenheimerが、ロシア研究所の設立の事情で描いている。Brickは、パーソンズが経済学の関心を宗教に向け、さらに組織、全体社会へと変化させる道筋をたどって、制度的発想が強くなる理論を描写している。とくに五〇七―〇八頁での、社会関係学部設立での彼の権力についての議論は興味深い。一方で、ベラはマッカーシズムで追放されそうになったときの、パーソンズのリベラルな態度を感謝して民主主義の伝統を評価している（Bellah 2005）。
- 31 エロスの議論は、Weber（1972）、一三四―三六、一三八頁を参照。マリアンネについては、Weber（1965）二八二頁以降。マリアンネの同胞愛的結婚観と性的な男女関係については、Schwentkerを参照。女性運動家としてのマリアンネ・ウェーバーの結婚論は、Roth（1990）。
- 32 Bellah（1999）；Stromは、五四〇頁において、敬虔主義と同胞愛との関連を指摘する。

参考文献

- Açikel, Fethi. 2006. “A Critique of *Occidental Geist*: Embedded Historical Culturalism in the Works of Hegel, Weber and Huntington,” *Journal of Historical Sociology*, 19: 1, 60-83.
- Antonio, Robert J. 1994. “Nietzsche’s Antisociology: Subjectified Culture and the End of History,” *The American Journal of Sociology*. 101:1, 1-43.

- Baehr, Peter. 2001. "The 'iron cage' and the 'shell as hard as steel': Parsons, Weber, and the *Stahlhartes Gehäuse* metaphor in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*," *History and Theory* 40, 153-169.
- Bellah, Robert N. 1996. 池田昭訳『徳川時代の宗教』岩波書店
- . 1999. "Max Weber and World-Denying Love: A Look at the Historical Sociology of Religion," *Journal of the American Academy of Religion* 67:2, 277-304.
- . 2005. "McCarthyism at Harvard," Letter, *New York Review of Books Volume* 52, Number 2, February 10.
- Bevir, Mark. 1994. "The West Turns Eastward: Madame Blavatsky and the Transformation of the Occult Tradition," *Journal of the American Academy of Religion* 62:3, 747-767.
- Bratt, James D. 1998. "The reorientation of American Protestantism, 1835-1845," *Church History* 67:1, 52-82.
- . 2004. "Religious Anti-Revivalism in Antebellum America," *Journal of the Early Republic*, 24:1, 65-106.
- Brick, Howard. 2000. "Talcott Parsons's 'shift away from economics,' 1937-1946," *The Journal of American History*. 87: 2, 490-514.
- Butler, Jon. 1990. *Awash in a Sea of Faith: Christianizing the American People*, Harvard University Press.
- Cady, Linell E. 2001. "Pragmatism and the Category of Religion: Reflections on William James and Stanley Fish," *American Journal of Theology & Philosophy*, 22: 1, 46-64.
- Dahlmann, Dittmar. 1989. "Max Weber's Relation to Anarchism and Anarchists: The Case of Ernst Toller," Wolfgang J. Mommsen and Jürgen Osterhammel, eds. *Max Weber and his Contemporaries*. Allen and Unwin, 368-381.
- Daiber, Karl-Fritz. 2002. "Mysticism: Troeltsch's Third Type of Religious Collectivities," *Social Compass* 49:3, 329-341.
- Dickson, Tony and Hugh V. McLachlan. 1989. "In Search of 'The Spirit of Capitalism': Weber's Misinterpretation of Franklin," *Sociology*, 23: 1, 81-89.
- Drury, Marjule Anne. 2001. "Anti-Catholicism in Germany, Britain, and the United States: A review and critique of recent scholarship," *Church History* 70:1, 98-131.
- Falby, Alison. 2004. "Cultural Exchange and Religious Change: Buddhism, Vedanta and Immortality in Late Nineteenth- and Early Twentieth-Century Britain," *Canadian Journal of History*, 39: 2, 271-295.
- Finn, Howard. 2005. "'In the Quicksands of Disintegrating Faiths': Dorothy Richardson and the Quakers," *Literature & Theology*. 19: 1, 34-46.
- Giddens, Anthony. 1981. "Weber and Durkheim: Coincidence and Divergence," Wolfgang J. Mommsen and Jürgen Osterhammel, eds., *Max Weber and his Contemporaries*. Allen & Unwin, 182-189.
- Ghosh, Peter. 1994. "Some Problems with Talcott Parsons," *Archives européennes sociologie*, XXXV.
- Goodrick-Clarke, Nicholas. 1985. *The Occult Roots of Nazism: Secret Aryan Cults and their Influence on Nazi Ideology*, New York University Press, 104-113.
- Gorski, Philip S. 2003. "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism/The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism and Other Writings," *Social Forces* 82: 2, 833-839.
- Grasso, Christopher. 2002. "Skepticism and American faith: Infidels, converts, and religious doubt in the early nineteenth century," *Journal of the Early Republic*, 22:3, 465-508.
- Hempton, David. 2005. *Methodism: Empire of the Spirit*, Yale University Press.
- Hennis, Wilhelm. 1988. *Max Weber: essays in reconstruction*. Allen & Unwin.
- Honigsheim, Paul. 1972. 大林信治訳『マックス・ウェーバーの思い出』みすず書房
- Ingram, Paul O. 2004. "'That We May Know Each Other': The Pluralist Hypothesis as a Research Program," *Buddhist-Christian Studies*, 24, 135-157.
- Kent, Stephen A. 1983a. "Weber, Goethe, and the Nietzschean Allusion: Capturing the Source of the 'Iron Cage' Metaphor," *Sociological Analysis* 44:4, 297-320.
- . 1983b. "The Quaker Ethic and the Fixed Price Policy: Max Weber and Beyond," *Sociological Inquiry*, 53: 1, 16-32.
- Ketelaar, James E. 1991. "Strategic Occidentalism: Meiji Buddhists at the World's Parliament of Religions," *Buddhist-Christian Studies*, 11, 37-56.
- King, Andrew. 2005. "Philosophy and Salvation: the Apophatic in the Thought of Arthur Schopenhauer," *Modern Theology* 21:2, 253-270.
- MacKinnon, Malcolm H. 1988a. "Part 1: Calvinism and the infallible assurance of grace: the Weber thesis reconsidered," *The British Journal of Sociology*, 39: 2, 143-177.
- . 1988b. "Part II: Weber's exploration of Calvinism: the undiscovered provenance of capitalism," *The British Journal of Sociology* 39: 2, 178-210.
- . 1994. "Believer selectivity in Calvin and Calvinism," *British Journal of Sociology* 45: 4, 585-95.
- 前川輝光1988「ウェーバーと『バガヴァッド・ギーター』」『思想』767、186-199
- Mather, Ronald. 2005. "The Protestant Ethic thesis: Weber's missing psychology," *History of the Human Sciences*, 18: 3, 1-16.
- Meš trović, Stjepan G.1988. *Emile Durkheim and the Reformation of Sociology*, Rowman and Littlefield.
- Milnes, Tim. 1999. "Through the Looking-Glass: Coleridge and Post-Kantian Philosophy," *Comparative Literature*, 51: 4, 309-323.
- Mitzman, Arthur. 1970. 安藤英治訳『鉄の檻：マックス・ウェーバー・一つの間劇』、創文社、1975

- Mommsen, Wolfgang J. 2000. "Max Weber in America," *The American Scholar* 69: 3, 103-109.
- Müller, Ferdinand Max. 1983 [1903, rep.]. *Theosophy or Psychological Religion*, Longman, Green, and Co.
- Neely, Alan. 1994. "The Parliaments of the World's Religions: 1893 and 1993," *International Bulletin of Missionary Research*, 18:2, 60-64.
- Nipperdey, Thomas. 1993. "Max Weber, Protestantism, and the Context of the Debate around 1900," in Hartmut Lehmann and Guenther Roth, eds., *Weber's Protestant Ethik: Origins, Evidence, Contexts*, Cambridge University Press, 73-81.
- Nolt, Steven M. 2000. "The Quest for American Kinship: Liberty, Ethnicity, and Ecumenism among Pennsylvania German Lutherans, 1817-1842," *Journal of American Ethnic History*, 19:2, 64-91.
- Oppenheimer, Martin. 1997. "Footnote to the Cold War: The Harvard Russian Research Center," *Monthly Review*, 48: 11, 7-17
- Prothero, Stephen. 1995. *The White Buddhist: The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott*, Sri Satguru Publications.
- Roth, Guenther. 1990. "Marianne Weber and Her Circle," *Society* 27:2, 63-69.
- . 1997. "The Young Max Weber: Anglo-American Religious Influences and Protestant Social Reform in Germany," *International Journal of Politics, Culture and Society*, 10: 4, 659-671.
- Scaff, Laurence A. 1998. "The 'cool objectivity of sociation': Max Weber and Marianne Weber in America," *History of the Human Sciences* 11: 2, 61-82.
- . 2005a. "The Creation of the Sacred Text: Talcott Parsons Translates The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism," *Max Weber Studies*, 5:2, 205-228.
- . 2005b. "Remnants of Romanticism: Max Weber in Oklahoma and Indian Territory," *Journal of Classical Sociology* 5:1, 53-72.
- Schmidt, Leigh Eric. 2003. "The Making of Modern 'Mysticism,'" *Journal of the American Academy of Religion* 71:2, 273-302.
- Schwentker, Wolfgang. 1989. "Passion as a Mode of Life: Max Weber, the Otto Gross Circle and Eroticism," Wolfgang J. Mommsen and Jürgen Osterhammel, eds., *Max Weber and his Contemporaries*, Allen and Unwin, 483-498.
- Seager, Richard Hughes. 1995. *The World's Parliament of Religions: the East/West encounter, Chicago, 1893*, Indiana University Press.
- Sievers, Julius. 2001. "Awakening the inner light: Elizabeth Ashbridge and the Transformation of Quaker Community," *Early American Literature*, 36:2, 235-262.
- Strom, Jonathan. 2002. "Problems and promises of pietism research," *Church History*, 71: 3, 536-554.
- Stuckrad, Kocku von. 2005. "Western esotericism: Towards an integrative model of interpretation," *Religion* 35, 78-97.
- Tiryakian, Edward A. 1981, "The Sociological Import of a Metaphor: Tracking the Source of Max Weber's 'Iron Cage' ", *Sociological Inquiry*, 51, 27-33.
- Trent, James W. Jr. 1998. "Defectives at the World's Fair: Constructing disability in 1904," *Remedial and Special Education*, 19:4, 201-211.
- Turner, Stephen R. 1982. "Bunyan's Cage and Weber's Casing," *Sociological Inquiry*, 52: 1, 84-87.
- Ward, W. R. 1989. "Max Weber and the Lutherans," Wolfgang J. Mommsen and Jürgen Osterhammel, eds., *Max Weber and his Contemporaries*. Allen and Unwin, 203-213.
- Washington, Peter. 1993. *Madame Blavatsky's Baboon: A History of the Mystics, Mediums, and Misfits Who Brought Spiritualism to America*, Schocken Books.
- Weber, Marianne. 1963. 大久保和郎訳『マックス・ウェーバー I』みすず書房
- . 1965. 大久保和郎訳『マックス・ウェーバー II』みすず書房
- Weber, Max.1972. 大塚久雄、生松敬三訳「世界宗教の経済倫理 中間考察」『マックス・ウェーバー 宗教社会学論選』みすず書房、97-163
- . 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』岩波文庫
- . 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
- Winter, Alison. 1998. *Mesmerized: Power of Mind in Victorian Britain*, The University of Chicago Press.
- Zaret, David. 1992. "Calvin, covenant theology, and the Weber thesis," *British Journal of Sociology*, 43:3, 369-388.

(甲南女子大学文化社会学科教授)