

**科学研究費助成事業 研究成果報告書**

平成 27 年 6 月 17 日現在

機関番号：32504

研究種目：若手研究(B)

研究期間：2012～2014

課題番号：24730436

研究課題名(和文) マックス・ヴェーバーの東アジア論における神義論問題の発展的研究

研究課題名(英文) A Critical Study of the Theodicy Problem in East Asian Studies of Max Weber

## 研究代表者

荒川 敏彦 (ARAKAWA, Toshihiko)

千葉商科大学・商経学部・准教授

研究者番号：70534254

交付決定額(研究期間全体)：(直接経費) 2,200,000円

研究成果の概要(和文)：マックス・ヴェーバーは世界宗教の神義論問題を検討する中で、儒教の神義論問題にも目を向けた。それによれば儒教では、君子と大衆とを区別する身分倫理と、平等ゆえに自己責任を求める応報倫理とが結合している。その神義論は、君子を宿命に耐える精神へ、大衆を自助努力へと駆り立てるだろう。しかも儒教では、究極的には大衆の営利行為ではなく、君子へ向けた人格陶冶が理想とされるのである。『儒教と道教』における讀書人の境遇をドイツ教養市民層と重ねる比較の視座は重要である。その視点から本研究では、ヴェーバーが儒教の神義論問題を通して、官僚制化を促進する特権者優位の神義論の社会的機能に着目していたことを明らかにした。

研究成果の概要(英文)：According to Max Weber's "Confucianism and Taoism", retributive justice is linked with social status in Confucianism. Social status distinguishes the commoner from the gentleman of living the virtue, and retributive justice demands self-help from the commoner. This Confucian theodicy, a marriage of retributive justice and social status, drives the gentleman to consider himself worthy of his fate and the commoner to depend on self-help. The final Confucian ideal was personality cultivation of the gentlemen, and not the profit-making activity of the common people. Therefore, the religious and ethical justice of the gentleman was preserved through this theodicy. It is important to compare the circumstances of this status of the Confucian gentleman with the German educated middle class. Taking this viewpoint, we can posit that Weber focused on the theodicy function of positive privilege predominance because it is responsible for social bureaucracy.

研究分野：社会学

キーワード：神義論 儒教 ヴェーバー 官僚制化

### 1. 研究開始当初の背景

現代社会においても、戦争や自然災害や貧困など「いわれなき苦難」の不条理は消えることはない。神義論(Theodizee)とは、一般に、現世の幸不幸の不平等、とりわけ善人が困窮し悪人が繁栄するという矛盾を前に、それでもなお神が義であることを論証する議論である。神義論は、「いわれなき苦難」や「幸福」を意味づけ正当化する言説を構成するものと言える。したがって神義論問題は、宗教社会学の領域にあるが、問題としては、経済的格差や政治的身分的な格差が現実に存在する状況を、宗教がどのように正当化し、それに依拠した世界像によって人びとがどのように方向づけられうるのかという、格差社会とも言われる現代における重要な議論であると考えられる。

以下、この問題をヴェーバー研究という領域で展開することの意義について述べる。

ヴェーバーは、宗教社会学研究の中で、世界の諸宗教が提示した神義論の社会的影響を「神義論問題」として考察した。それは、幸福と不幸の不平等を前にした神の正義への疑いを発端とし、その疑いに対して、宗教勢力による不条理の説明=意味付与(正当化)がなされ、諸個人の行為がその宗教的世界像に方向づけられる結果、社会秩序が強固に維持(または転換)されるという、世界像の合理化と行為の合理化とのダイナミズムを考察する、ヴェーバー宗教社会学の理論的核心である。

理論化と併行して、ヴェーバーは神義論問題を世界宗教の比較社会学へと展開した。とくに『ヒンドゥー教と仏教』では、現世の苦難は前世の業によるものと説明し、現世のカースト義務を果たすことで来世での幸福を得るという業と輪廻の神義論を展開したことで、現在の身分差別社会を正当化したと論じ、また『古代ユダヤ教』では、バビロン捕囚というイスラエル民の苦難に対する神義論的説明を、現世の苦難は神に選ばれた民の代理贖罪であり来世で救われるとした第二イザヤの思想に見て、苦難の神義論として位置づけた。

ところが、比較宗教社会学の冒頭を飾る『儒教と道教』では、「神義論は中国においても発生しないわけにはいかなかった」と述べつつも、現世主義に立つ儒教は、輪廻や来世の概念を使わず、ただ後世に残る「名」についての名誉感情の支柱となったという以上の考察を行っていないようにも見える。洪水や旱魃などの自然災害を天子の不徳に帰する「災異説」と「天譴観」についても、考察が深められないまま終わっており、『儒教と道教』における神義論問題の位置づけは、他の著作に比してきわめて低い。

そのためもあって、従来、『儒教と道教』が神義論問題の観点から考察されることはなかった。

しかし、すでに「古代」中国でも「天」の

正義への疑いは発せられていた。たとえば『史記』「列伝」冒頭の「伯夷列伝」が、「天が善人に対する報いとは、いったいどんなことなのか」と、善人悪果、悪人善果の矛盾を痛切に問いかけているように、中国思想において神義論の思想発展がなかったわけではない。前漢の董仲舒による災異説も、社会的には皇帝の専横の抑制機能を果たすが、形式としては民の苦難に対する意味づけである。そしてそれは、易姓革命の思想へと連なり、王朝打倒を正当化する根拠となった。また「近世」中国にも、神義論が生起する社会的・思想的な条件があった。すなわち、社会的には、経済の急速な発展により大土地所有者と貧農の格差が拡大してバラバラな個人が生まれ、思想的には、朱子学や陽明学によって性ないし心をもって理を論じる思想(性即理、心即理)が発展した。

そうであるなら、伝統中国において神(天)の正義がどのように疑問視され、その疑問に宗教勢力(儒教勢力)がどのように応答し、その後の社会秩序(の維持/変動)にいかなる影響を与えたのか。その「意義」と「限界」を現代的視点から「具体的に」検討し、ヴェーバーの見解を批判的に発展させる意義は大きいと考えられる。

### 2. 研究の目的

本研究は、マックス・ヴェーバーの『儒教と道教』を「神義論問題」の観点から再検討し、ヴェーバーの中国社会論を批判的に展開することを目的とする。神義論問題は、世界の意味像の形成と社会秩序形成とが交差する場であり、ヴェーバー宗教社会学の理論的支柱とも言える。しかし、『儒教と道教』では神義論問題はほとんど扱われておらず、儒教的教養をもった官僚層による秩序維持機能の強固さに力点が置かれている。本研究では、伝統中国社会において神義論がもった社会的意義と限界を再検討する。それによって、ヴェーバーの比較宗教社会学を、現代の比較社会学との接続に向けて、内面的に発展させることを目的とする。

### 3. 研究の方法

本研究は、主にヴェーバーのテキストとりわけ『儒教と道教』を中心に、神義論問題がどのように論じられているかに焦点を絞って再解釈することによって遂行される。その際、神義論への明示的な記述に限らず、事柄として神義論問題に連続するものについては積極的に取り上げるとともに、他宗教との比較の視野も重視する。

また、ヴェーバーが「合理的」とした神義論(インドの業と輪廻の神義論、予定説の神義論など)を理念的な問題索出装置と位置づけ、それとの差異に着目して、伝統中国の神義論問題についての論点を浮き彫りにしていくという方法を採用。先述のように、ヴェーバーは伝統中国における神義論問題に

着目してはいるが、集中的な考察はほとんど見られず、必ずしも論点が鮮明ではないからである。

#### 4. 研究成果

(1) 禍福の原因を説明する分かりやすい論理の一つは、善行は幸福を、悪行は不幸を招くという応報説である。業と輪廻の神義論も応報説の一形態であり、現世の禍福を前世の業と結びつけることで「最も合理的」な神義論を作りだした。そこでは、輪廻するのは自己の魂であって、自らの業の果実を自ら得る論理(自業自得)が貫徹されている。

それに対して儒教は、現世主義的立場に立つがゆえに、輪廻の論理を使うことができなかった。もっとも、孔子以前から現世主義的な応報思想は伝統であり、儒教において応報説は現世主義的に展開する。ヴェーバーも、「社会倫理的有能という意味での『善行』に霊が報いるということは、遅くとも漢代以来、読書人の不動の信念であった」(『儒教と道教』, MWG I/19, S.318=木全徳雄訳[創文社] 218頁)(以下、原書ページ=邦訳ページと略記する)と、現世主義的な応報説にくり返し言及している。

しかし、前世からの因縁という論理を用いない現世主義的な応報説の場合は、自らが知り得る範囲での善悪の応報は解釈できるが、身に覚えのない苦難、善因善果とは限らない不公正な現実については説明できない。したがって、現世主義的な応報説の困難は未解決のまま残される。

しかし読書人は現世での応報を信じた。ヴェーバーは、善人の受苦の理由とされた「神の意志は変わりやすい」「天道は移ろい易く、理性だけがわれわれを助ける」という見方を理由としてあげている(『儒教』 363=277; 368=281)。また司馬遷について、自身が宮刑に処せられるという不幸をいかに自助克服したのかと問い、知(Wissen) 古典文献的な知識が終極語彙となった点に、儒教の特殊性を見出した(『儒教』 367=280)。つまり儒教の応報説の背後には、天道に救いを求める思想よりも、古典的知識に精通することで君子としての自己完成に努め、それをもって「善行」とする考えがあるとヴェーバーは見ただのである。

ここでヴェーバーが、教養人と大衆とのあいだの巨大な隔たりに注意を促していることは重要である。読書人には古典への道が開けていた。しかし一般大衆は「小人」として、その知から遠ざけられ、軽蔑されたのである。とはいえ現実には、君子たる読書人にも死は訪れる。科擧の落第、政争による左遷もあったろう。その問題は、どう考えられたのか。それについては「命」の観念が重要となる。儒教は、君子に対して「運命」に耐える精神と「死の準備」を求めたのである。

(2) 儒教において、応報を帰結せしめるの

は天である。天と人とを結びつける天人相関説を体系化したものが天譴説、すなわち旱魃や洪水、地震などの災異を人間とくに為政者の不徳に帰責し、為政者に対する天からの譴告と捉える思想である。このように天譴説は、天災を自然現象というより政治的な失敗として把握し、為政者を戒め、場合によっては革命を正当化する政治色の濃い思想であった。為政者の暴走を抑制するこの視点は、神義論の政治的機能を考えるうえで重要である。裏を返せば、災異がなければ認知されなければ 政権は正当化されるのである。現実の力関係からすれば、個々の幸不幸については失政のためではなく、自己の責任とされていくだろう。社会全体を見れば秩序は保たれていると強弁する余地があるからだ。大衆は「良い国家的行政がなされている」という前提の下で、彼の外的および内的な成功あるいは失敗の理由を自分自身にもとめなければならないのである(『儒教』 338=248: 傍点は引用者)。

(3) 現世主義的な儒教では、単純な応報説はもとより、天譴論や祖霊信仰を付加しても十分に神義論的問題を解消できたとは言いがたく、前世の観念も使えない。最終的にヴェーバーは、古典的経書のなかに「一種の秘教的な予定信仰」の痕跡を見出した。

ヴェーバーは、個人の運命を支配する占星術的な信仰への展開がある民間信仰と対比して、儒教とくに『孟子』における摂理が、一般には個人の具体的な運命には関係せず社会全体に関係することに着目し、儒教の天を共同体の調和と運命を司る摂理として把握する。それと同時に儒教には、そうした幸福財を与える摂理信仰を「誇り高く」拒否し、英雄精神に特有の予定を非合理的宿命(Verhängnis)の力として把握するという考え方があった。

かくしてヴェーバーは儒教に、摂理信仰と、摂理を拒否する(英雄精神としての)宿命論という、相反する二つの精神の並立があると指摘する。どちらか一方による論理的貫徹(合理化)ではなく、矛盾し合う精神の並立である。このうち、ヴェーバーはとくに後者を重視している。それは、宿命論が一つの「生活態度」を形成するからである。

一方の摂理信仰について、孔子は自らの使命と使命に影響を与えたものが摂理によって秩序立てられたのだと解したようだ、とヴェーバーは述べる。他方、非合理的宿命は、その摂理を否定する態度をもたらす。『論語』から、季氏篇の「孔子の曰く、君子に三畏あり。天命を畏れ、大人を畏れ、聖人の言を畏る。小人は天命を知らずして畏れず」(『論語』 金谷治訳[岩波文庫] 333頁)をあげ、「高級な人間のみが運命(Schicksal)を知っている」と解釈してみせる。また『論語』堯曰篇にある、「命を知らざれば、以て君子たること無きなり」(『論語』 401)を、「運命の信仰が

なければ高貴な人間とはなりえない」( 儒教 418=340 ) と解釈する。神義論的問いの出発点である不公正な現実が、堪え忍ぶしかない、いかんともしがたい宿命として把握されていることに注目するのである。なかでもヴェーバーにとって重要だったのは、この運命予定への信仰が、「変更しえないもの」を「冷静」に受けとめる騎士の心情 ( Gesinnung ) を確証する ( bewähren ) のに役立ったと考えられたことだった。人間には予測しえない天命の非合理性が、高貴さの支柱となったというのである。

( 4 ) こうして儒教における非合理的な宿命論は、ピューリタニズムの非合理的な予定信仰と比較されることとなる。儒教もピューリタニズムも、ともに天や神による決定を受け入れる。しかし、ピューリタニズムが彼岸の救済を指向したのに対して、儒教では彼岸は問題外だった。人間の運命は木の葉がどこに落ちるかということと同じだ、という冷厳な認識を例にしながら ( ヒンドゥー 430=374-375 ) 君子は運命を知り、それに耐えよと求めたのである。

このような儒教的な君子の死後の唯一の関心は、彼岸での救済ではなく現世における「名の榮譽」であった。この名の榮譽のためには「死の準備 ( 覚悟 Bereitschaft ) 」が求められた。ただし儒教の見方では、小人と君子とで求められるものが大きく異なる。小人は運命に「疎い」か、不運を「恐れて」財宝の追求に走るか、諦めをもって向かう。対照的に、君子は宿命を「知り」それに「耐え抜く」者であり、誇り高く冷静に自己の人格陶冶に励むことを学ぶ者とされた ( 儒教 418-9=340 ) 。その死への覚悟は当時のドイツ人将兵よりも「立派であった」と、ヴェーバーは述べている。『儒教と道教』の本筋から離れた唐突な比較に見えるが、この言及は重要な意味をもつだろう。『儒教と道教』の想定読者は、もちろん当時のドイツ教養市民層であったのだから。

ヴェーバーによれば、「死の準備」を伴った現世主義的な「名誉感情 ( Ehrgefühl ) 」が、出自家柄 ( という不公正さ ) ではなく個人の「行為」と結合したことこそ、高度に緊張感を伴った生活態度への「最強の動機」となった。しかしそこには、もう一つの仕掛けがあった。

( 5 ) 運命予定の信仰をとおして形成された儒教の倫理は身分的な、読書人の倫理であって、広汎な大衆のものではなかったとヴェーバーは述べる。教養を身につける教育の地域格差があったし、経済的格差が巨大であった。実物経済の性格が濃かった伝統中国の経済は、比較的貧困な集団による「信じられないほど極限に至った節約の達人」によって維持されており、しかもその生き方=生活態度は君子の理想からはほど遠く、君子理想との

「いかなる内面的関係をも排除した生活基準」においてのみ可能なものであった。小人はあくまで小人のままなのである。この隔絶のため、緊張感を伴う君子の生活態度は、消極的にしか大衆に作用しなかった ( 儒教 420=342 ) 。

この区別は、経済倫理についても同様に見られる。ヴェーバーが引くように『孟子』では、恒常的収入がない場合に、君子であればかろうじて冷静な心術 ( Gesinnung ) を保てるが、民衆はそうではないとされる ( 儒教 448=267 ) ( 孟子 梁恵王篇 上 64 ) 。営利は心の平安をもたらさない。ヴェーバーによれば、君子にとって理想である魂の調和は「営利のリスク」によって動揺させられるおそれがあった。したがって儒教で理想とされた生き方は、営利を指向することではなく、安定した俸禄を受ける官吏になることであった ( 儒教 448=267 ) 。それは、専門に通暁するのを必然とする営利を貶値し、自らは多面的な教養をもつ君子として、自己が何かの「道具」となることを拒否する精神である。

( 6 ) しかし、この揺るぎない身分倫理の一方で、儒教には公式的には「人間の ( 宗教的 ) 資格の不平等」という経験がなかったともいわれる ( 儒教 337-8=247 : 強調はヴェーバー ) 。ピューリタンの予定説が宗教的差別を伴っていたのと対照的である。恩寵が予定されているか否かはピューリタンにとって決定的であり、選ばれた者同士は卓越した共同性を形成するが、恩寵の外に置かれた者は排除された。それに対して儒教では、「人間の平等」 ( Gleichheit der Menschen ) が前提とされたのである ( 儒教 338=247 : 強調はヴェーバー ) 。

もちろんヴェーバーは、この儒教の平等観念が自生したとは見ていない。むしろ、「教養人と無教養人」にはけわしい隔たりがあった。こうした厳然とした身分倫理であるにもかかわらず、儒教は「公式」には、「出生ではなく、一般に手の届く教養」が決定するのだという主張を保持した ( 儒教 338=248 ) 。

たしかに社会的諸条件の著しい乖離があるにせよ、生まれてしまったらどうしようもない出生とは違い、古典的知識や礼の修得は「だれでも達成しうる」ものではある。その意味で、たとえ形式的な平等でも、その保持は過酷な現実に対する最後の砦となるだろう。その観念あってこそ、不公正への不満も発生するのである。しかし、この形式的な平等観念の裏に潜む問題をヴェーバーは見逃さなかった。「だれにでも達成しうる」という一面が、問題を複雑かつ深刻にさせるのである。

すでに触れたように、ヴェーバーは経済が「節約の達人」たちによって支えられている状態に注意を促している。「公式」には平等の思想があり、他方で、君子と小人を峻別する身分倫理と、自己責任を求める応報思想と

が結合している状況がある。そこで弁証された世界像によって自助努力による事態の打開へと駆り立てられ、にもかかわらず最終的には営利行為ではなく人格陶冶が理想とされたのである。

(7)以上の(1)~(6)の検討を踏まえ、本研究ではさらに、『儒教と道教』における儒教とピューリタニズムとの比較に注目する。神義論についても比較は見られ、儒教の現世主義的宿命論と来世指向の予定説との比較なども確認できる。注意すべきは、ヴェーバーは儒教を理想化しなかったが、けっしてピューリタンを理想化していたわけではないということである。

その確認の上で注目したいのは、ヴェーバーが『儒教と道教』で神義論にかかわる論点を記述する際に、「平等」「不平等」の概念を強調し、あるいは現世的な死の準備が同時代のドイツ兵士よりも「立派」な態度をもたらしたと挑発し、あるいは儒教における終極語彙が「知」であることをくり返し強調したことである。

それは当然、読者を想定してのことだろう。とすれば、『儒教と道教』における小人から区別される君子としての儒教的読書人の姿は、近代資本主義のなかで建前としての平等を掲げて現世主義的に生きる西洋近代人、とりわけ現世に順応して既得権を維持し、大衆と自己を峻別してその高踏的立場を固守するドイツ教養市民層の姿と重ねられている、そう解釈することも可能ではないだろうか。

教養に関する身分的格差および教育条件の格差が歴然とあるなかで、教養を高めて人格を陶冶すべしという理念は一つの殻(ゲホイゼ)となつて、保守的な教養人(儒教的読書人、ドイツ教養市民層)の社会的経済的地位を保護し、社会を官僚制化させるだろう。

特権者たる教養人優位の神義論は、社会の官僚制化を推進する。『儒教と道教』における儒教的読書人を、当時のドイツ教養市民層と対比させて読むならば、従来の『儒教と道教』解釈は大きく転回し、ヴェーバーの視線が『儒教と道教』のテキストを読む者(ドイツの教養市民)へと向けられていたことに気づくのである。それは同時に、ヴェーバー宗教社会学全体の再解釈を要請する視点の転回である。

## 5. 主な発表論文等

(研究代表者、研究分担者及び連携研究者には下線)

〔雑誌論文〕(計4件)

(1) 荒川敏彦・下村育世、「戦後日本における暦の再編(1) 「迷信的」暦註の禁止と復活」『千葉商大紀要』、査読有、2014年、51(2)、37-58

(2) 荒川敏彦、「マックス・ヴェーバーの神義論問題と理解社会学 先行研究とその批判」『千葉商大紀要』、査読有、50(2)、2013年、39-54

(3) 荒川敏彦、「マックス・ヴェーバーの社会的分化論(1) 『理解社会学のカテゴリー』の検討」『千葉商大紀要』、査読有、50(1)、2012年、59-71

(4) 荒川敏彦、「マックス・ヴェーバーにおける生活態度論 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』と『儒教と道教』」『千葉商大論叢』、査読無、50(1)、2012年、247-249

〔学会発表〕(計2件)

(1) 荒川敏彦、「マックス・ヴェーバーにおける神義論問題と『儒教と道教』」日本宗教学会、2014年9月13日、同志社大学(京都府京都市)

(2) 荒川敏彦、「マックス・ヴェーバーにおける生活態度論 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』と『儒教と道教』」国府台学会、2011年6月11日、千葉商科大学(千葉県市川市)

〔図書〕(計1件)

(1) 荒川敏彦、「『儒教と道教』における神義論問題のゆくえ：現世の不正に対する儒教的応答にヴェーバーは何を見たか」、鈴木宗徳他編『危機に対峙する思考』梓出版、2015年(年内刊行予定)

## 6. 研究組織

### (1) 研究代表者

荒川 敏彦 (ARAKAWA, Toshihiko)  
千葉商科大学・商経学部・准教授  
研究者番号：70534254