

世俗化の一問題

——カリスマ日常化の観点から——

高橋 憲 昭

はじめに

「僧侶」priestは「神」と「人」God and manとの間を媒介する役割をもつといわれ、堅固な教義を基礎として、各種の儀式・儀礼を執行し、その役割を果すのである。

たしかに人間の歴史のなかで、僧侶のもつ機能は、個人や社会に対して大きい作用を与えてきた。しかし、それは、時間と空間の位相のありかたによって異なっていた。マクロの流れのなかでは、「職業的な専門化と分化の近代的過程による僧職 priesthood と聖職 ministry の一般的な世俗化 secularization の結果として、近代世界でのそれらの威望 prestige と権威 authority はいちじるしく失われた。」

とワッハ J. Wach もいうように、近代社会における僧侶の役割は、その機能を弱めてきているともいえる。或は、そのようなプラス、マイナスの判断を離れても、そこにかなりの変化がみられるのは確かであろう。僧侶の役割のありかたは、全体社会の体系内でのその位置づけや、僧侶の「人」や「職業」にかかわる社会的な力との関連において、決ってくるものであって、簡単に分析しうるものではない。また、社会的役割や機能の分析には、どうしてもその役割とつながる社会的地位や、社会的勢力とのかかわりを見ることができないのである。本稿では、ひとまず、近代とくに現代社会の僧侶の社会的勢力の「質」について、若干のコメントを行いたい。いま、これらの事がら

を問題とするのは、現代社会のように大規模に組織化された社会への宗教集団の一つの適応形態としての Ecclesiastical Body^⑤の中に位置づけられた僧侶について、その存在の意味の再検討の必要を感じるからであり、また、そのあるべき姿をみだそうとする欲求をもつからに他ならない。さらに、或る個人Aの宗教的体験の内容を、そのまま、他の個人Bに伝達することは不可能としても、ワッハの用語を借りれば、「神」と「人」とを媒介する「人」の宗教性やパーソナリティーの質のありかたは、いかに、制度化された組織のなかに僧職として位置づけられる僧侶であろうとも、その「人」を通して、「神」に近づく「人」へ与える影響は非常に大きいと考えるからである。

一

先ず最初に分析の手がかりとして、ウェーバーの用いた概念を借用しよう。彼は周知のように、支配の種類を支配に典型的な正当性の要求を標準として分類している。^④すなわち、(1)、合理的な性格をもつ合法的支配。(2)、伝統的な性格の伝統的支配。(3)、カリスマ的性格に特色づけられるカリスマ的支配、の三つである。^⑤これは、支配についての純粋型を三分類したものであるが、この意味での支配は、

個々の場合についてみれば「従順性の種々さまざまな動機……にもとづいたものでありうる。また、一定最小限の服従意欲」^⑥の存在が重要な要件であるといわれるように、支配される多数の人間、特に行政幹部の服従意欲と、支配に服従することに対する正当性の信念^⑦がなければならぬ。さらにいえば、そのような支配関係の成立には、先ず、服従を見出しうる「力」の存在が前提条件となるはずである。何らかの「力」の存在なくしては、支配関係は考えられない。従って、先にあげた支配の三型は、それぞれ、合理的な「力」、伝統的な「力」、カリスマ的「力」を背後にもつといえる。

ところで、いま、僧侶の社会的勢力をみようとするばあい、いうまでもなく、それは、僧侶のもつ「人」そのものの力にかかわってくる面が大きい。この観点からすると、さきのウェーバーの支配の三類型の中では、当然そのカリスマ的支配類型に焦点が絞られてくる。というのは、合法的支配は、命令権の合法性と制定された諸秩序の合法性への服従であり、伝統的支配は、昔から妥当してきた伝統の神聖性に対する服従である。それに反してカリスマ的支配は、ある人と彼によって、啓示されあるいは作られた諸秩序との神聖性・または英雄的力・または模範性に対する服

従である。つまり、前二者は没主観的・非人格的なものへの服従であるのに対して、後二者は、人格ないし、人格のもつ力そのものへの服従であるといえるからである。この意味で、一応、僧侶とカリスマとの関連を考えてみよう。

元来、カリスマとは、ウェーバーによれば、「非日常的なもの」とみなされた（元来は予言者にあつても、医師者にあつても、法の賢者にあつても、狩猟の指導者にあつても、軍事的英雄にあつても、呪術的条件にもとづくものとみなされた）ある人物の資質をいう。そして、「この資質の故に、かれは超自然的または超人間的または少なくとも、特殊日常的な誰でもがもちうるとはいえないような力や性質を恵まれていると評価され、あるいは神から遣わされたものとして、あるいは模範として、またはそれ故に、『指導者』として評価されることになる。」のであつて、「ある人と彼によつて啓示され、あるいはつくられた諸秩序との神聖性、または英雄的な力、または模範性に対する非日常的な帰依にもとづいたものでありうる」つまり「カリスマ的な資格をもつた指導者、その人に対して、啓示や英雄性や模範性への人的な信念によつて、かれのこのカリスマへの信念が妥当している範囲内において服従がなされる。」のである。要するに、帰依者によつて、カリスマ的

といえる特殊な非日常的な力をもつ指導者として評価されるところに、カリスマ的支配が成立する。それでは、カリスマ的な力の評価判断は、どのようになされるのか。それは「証しによつて、始原的には、常に奇跡によつて保証された啓示への帰依、英雄崇拜、指導者への信頼から生まれる被支配者による自由な承認」によつてであり、服従者の側に即していえば、「心理学的には熱狂やあるいは苦悩と希望とから生まれた敬虔な全く人格的帰依」としてあらわれるのである。

要するに、ウェーバーは、カリスマ的支配を特殊日常的な合理的支配や伝統的支配と鋭く対立するものとしてとらえる。カリスマ的資質をもつ人間がその偉大な力の人々の生活に大きく影響を与えるものとして証明することによつて、人々にその力を承認させて、その絶大な帰依を得ることになる。

二

右のような、カリスマ的力の性格は、合法的支配や、伝統的支配にみられるような力とは、その内容を非常に異にする。先ず、それが「人」そのものにかかわる力であること、さらにそれには、非日常的・超自然的・超人間的・神

から遺わされた人物の力などという表現がつかわれるのである。なかでも、本稿の論理内容の進捗の上に重要と考えられるのは、その人物ないし力は、神聖なものであるということである。神聖性をその内容としてもつということである。たとえば、カリスマ的な力は「神から遺わされたもの」として評価される面をもち、また、真の英雄意識と真の神聖性は、その保持者が個人的な個別財産に対する欲求がないばかりに保持され、経済的な日常の関心が生じてくるとカリスマの活動力とともにそれらのものも失われる、とされることからそれはうかがわれる。合法的力へ対する服従とは異なり、カリスマ的力や人物への服従者の服従意欲には、その力や人物の神聖性へ対する志向があるといえる。服従者は、現実に実証される極大な力と、その所有者に、神聖性を感取して全人格的帰依を捧げるのである。また一方で、この神聖性は、宗教性へとつながる面をももっている。ワッハは、カリスマの多様な型の中で、宗教的な型は、根本的なものである。といい、また、オットー R. Otto が、宗教は合理的判断に尽きるものではないとして、「聖なるもの」(das Heilige) という特異な範疇で、宗教の重要な非合理的な感動の要素を明らかにしているのである。さらに、デュルケム E. Durkheim は、世界を、

一つはあらゆる聖 sacré なるもの、他は、あらゆる俗 profane なるものを含む二領域に区別することが、宗教思想のいちじるしい特徴であると、^⑧「宗教とは聖物、いいかえれば分離され、禁忌された事物と関連する信念と行事との教会とよばれる同じ道徳的共同社会に、これに帰依するすべての者を合同する信念と行事との連帯的体系である。」と定義づける。これらの考え方は、それぞれ立場を異にしているのであって、その意味する「神聖性」の内容を早計に同一視することはできないであろうが、「宗教」と「神聖性」とが不可分な関係にあるということとそのなかによりみとることができる。

ところで、神と人とを媒介する者として、宗教性や神聖性と密接につながるとも思える僧侶の役割・機能ならびにその力の性格は、どのようなものであろうか？。ウェーバーは、僧侶の本質的特徴として、規則的な、そして、一定の規範と場所と時間に結びつけられた、また、一定の結合と関係づけられている祭祀を営むということを挙げるならば、目的に最もよく適合するといひ、^⑨ウエーバーの流れを汲むワッハも、僧侶の役割と機能に関連した僧侶の力は、役職カリスマであり、人格的な宗教的カリスマの偉大な型に対しては劣るとのべている。^⑩これらのことからみて、

また、現代の僧侶の役割と機能についての日常の經驗的把握からしても、僧侶それ自体の力には、ウェーバーのいうカリスマ的な性格を認めがたい。超自然的な、超人間的な、特殊非日常的な力は、保有しない。そのカリスマ的力は、すでに消滅しているのである。従つてまたこのことは、その神聖性についてもいいうるのである。このカリスマの消滅については、ウェーバーも、カリスマの「証しが長期にわたつて現われず、カリスマ的資質を恵まれていた者が、彼の神によつて、あるいは彼の呪術力や英雄力によつて見捨てられたということが明らかに、彼が長期にわたつて成功を納めえないとき、とりわけ、彼の指導力が、被支配者たちに対して、何らの幸をもたらさないときは、彼のカリスマ的權威は、消滅のチャンスをもつことになる。」^⑤としてゐるが、このカリスマの消滅は、概してその力が或る時、或る人から突然脱落するといったドラマチックな姿をとるものではない。

すなわち、カリスマは、カリスマ保有者が置かれてゐる状況の構成要素の変化によつて、その性格を序々に、しかも根本的に変更せざるをえなくなるのである。いわゆるカリスマの日常化である。ここで、カリスマは、伝統化されるか、または合理化(合法化)されるか、あるいは、ある

点では伝統化され別の点では合理化されるのである。ではどのようにしてカリスマの日常化が行なわれるのであるか?。カリスマの日常化の推進力は、次のようなものである。(a)、共同体が存続し、たえず新たに活気づけられることに対して、帰依者たちもつてゐる理念的な、また物質的な利害関心、——(b)、行政幹部——が次のことに対して抱いてゐるもつと強い理念的な、またもつと強い物質的な利害関心、1、関係の存在を継続してゆくこと——しかもこの関係を、2、その際自分自身の地位が、理念的にも物質的にも永続的な日常的基礎の上に置かれるような形で継続してゆくこと。すなわち、外形的には、現世超越的な、家族や経済になじまない「使命」に代えて、家族的生活や、あるいは、少なくとも満ち足りた生活を作り出すこと。これらの利害関心は、カリスマの担い手たる人が欠落するようになり、こうして後継者問題が発生したとき、典型的な形で現実の問題になつてくる。この後継者問題がどのような形で解決されるかは、——今や成立してくるところの社会關係の全体的性格を規定する上で、きわめて重要なことなのである。——として、ウェーバーは五種類に後継者問題にかかわるカリスマの日常化を分けるのである。^⑥

このウェーバーのカリスマの日常化の説明の中で、特に

重要と思われるのは、カリスマに対する帰依者や行政幹部がもっている、それらの関係や自分の地位が理念的にも物質的にも永続的な日常的基礎の上に置かれるような形で継続してゆくことについての利害関心のありかたが、カリスマの日常化にとつてのポイントになっていることである。

そして、それは、カリスマをとりまく経済関係のありかたに深いつながりをもっている。この点についてももう少しウェーバーの考えをみよう。かれにしたがえば、「純粋なカリスマは—およそ秩序ある経済の対立物である。それは非経済の力の一つ、いな正に非経済の力そのものなのである。……カリスマがこのように非経済の力たりうるのは、それがその本質上、恒常的・制度的な組織ではなく、それがその「純粋」な類型で働くときには、正にその反対物であるからにほかならない。「カリスマの担い手は、ヘルムも使徒や従士もその使命を果しうるためには、この世のきずなの外部に日常的職業や日常的な家族義務の外部に立たなければならぬ。」のであって、「これはすべてカリスマへの「参与」をもつ人々に不可避的な「現世離脱性」の表現なのである。また、「これらすべての人たちが蔑視するのは、—真正カリスマ的な類型が存在しているかぎり—、伝統的なまたは合理的な日常的経済、すなわち、とく

にそれを目ざした継続的な経済活動によって規則的な「収入」を得ようとすることなのである。……カリスマ的な需要充足は、合理的な経済の観点からみれば、「非経済」の典型的な努力である。けだしそれは、いかなる形でも日常にまきこまれることを拒否するからである。」。

このようにウェーバーは、くりかえし、カリスマ的力は非経済の力そのものであるとのべる。カリスマにとつて絶対に拒否されねばならないのは、日常的経済活動によって規則的な収入を得ようとすることなのである。それでは、カリスマ的力に適應しうる経済ともいふべきものはなにか？。ウェーバーによれば、カリスマ的な力に対する需要充足は、一方では、後援資金による—大口のそれ（贈与・寄付・賄賂・多額の酒手）による—または托鉢による給養と、他方では、戦利品や暴力的または（形式的には）平和的恐喝とが、典型的なものである。また、カリスマは、その使命が平和的的使命である場合においては、経済的には、その必要とする手段を個人的な後援や、あるいは—カリスマがその使命の対象としているひとびとが提供するところ—敬意表示のための贈物・分担金その他自発的な給付によって供給される。あるいはまた、—軍事的英雄の場合のごとく—分捕品が目的の一つをなすとともに、同時に、使

命のための物的手段を提供するということもあるのである。^⑤以上みてきたように、カリスマの力は、経済的にみれば極めて不安定な、或る意味では非合理的な基礎の上に立っている。しかも、その非日常的な経済活動、不規則性、非合理性など、いわゆる合理的経済活動からすれば、およそ没経済性としかいいよいものがないものが、カリスマの力に適應する経済様式なのである。では、それらの非合理的な経済が、なぜカリスマの力に適應するのか?。そしてまた、合理的経済が、なぜ、カリスマの日常化をうながすのか?。ということが考えられなくてはならぬ。しかし、この点については、必ずしも明解に分析されていない。だが、少なくとも次のことがいえるのではないか。カリスマは、いうまでもなく非日常的とみなされた極大な力であり、神聖性とかかわるものであった。心理学的には、日常的なものでない大きい力に対して捧げられる、熱狂やあるいは苦悩と希望とから生まれた敬虔な、全人格的な帰依である。^⑥従って、非日常的な状況の中で、非日常的な力を発揮しえたカリスマが、その状況の日常化によって、なんらかの影響を受けることは、半ば自明ともいえる。いいかえると、非日常的な力をもつと感じられていた人物がかかわる状況の中に日常的な要素が見出される場合には、帰依者

のその人物へ対する意識の流れに変化が起ることが考えられる。日常性による非日常性の侵蝕である、いいえようか。そしてさききのべたように、カリスマをとりまく状況の中で、その非日常性の崩壊に作用する最も大きい力は、経済の力である。すなわち、非恒常的な臨機、營利、没経済、経済超越として、非合理的、非日常的なカリスマ的需求、充足の経済は、日常的経済、継続的な経済活動、すなわち、規則的な「収入」を得ようとする合理的経済によって侵蝕をうけるのである。さらにそれは、カリスマへ対する帰依者の心理内容にも変化をもたらすことによって、カリスマの力にも大きい影響を与えるのである。ただし、ここで重要な問題として、さきにふれたように、経済の日常化が、帰依者のカリスマへ対する心理内容のどのような点に、どのような変化を与え、その帰依の正当性の信念を弱めるのかということが検討されねばならないのであるが、これについても、ウェーバーは明確に答えていないように思える。わずかに間接的に、「カリスマは―この点が決定的に重要な点なのであるが―常に計画的・合理的な貨幣利潤、およそ一切の合理的経済なるもの一般を、品位なきものとして拒否するのである。」(傍点筆者)とのべているにすぎない。だが、カリスマの人物が、なぜカリスマの力を

破壊する日常的經濟を拒否するの、かという疑問に対しての、その心理的内容のありかたからする一つの解答が、ここにあると思える。すなわち、日常的經濟は、カリスマにとつてみればそれは「品位なきもの」であるからである。カリスマ的人物にとつて「品位なきもの」とされる日常的經濟は、カリスマへの帰依者にとつても「品位なきもの」として受けとられ、帰依へ対する正当性の信念を弱めることになるのであろう。

このように考えてくると、非合理的な經濟の需要充足を土台として成り立つカリスマ的力は、「品位なき」合理的な日常的經濟によって次第に日常化され、さらに帰依者たちもつている自分達の地位が、理念的にも物質的にも、永続的な日常的基礎の上に置かれるような形で、繼續してゆくこと、すなわち、外形的には、現世超越的な、家族や經濟になじまない「使命」に代えて、家族的生活や、あるいは少なくとも満ち足りた生活を作り出すという欲望によつて、強く促進されるのである。そしてこれらのことは、別の観点からすれば、聖なるカリスマからの神聖性の脱落、つまり非聖化の過程であるともいえよう。

三

ところで、ここで僧侶・僧職の問題にもどらう。現代の僧侶の保有する力は、ウェーバーやワッハの指摘するように、官職カリスマであると考えられる。現代の僧職は、「教会」或は「エクレシアステイカル・ボディ」の大規模組織の中に僧階ヒエラルヒーによつて体統づけられている。僧侶は、一つの職業としての地位と役割をもち、それを果すべき義務と責任をもつ。そこにみられる特徴は、

「(1)給与・昇進・職業的義務・特殊な(職業外的)生活様式の諸点についての規律を受けた、かつ『世俗』から分離された特別の祭司身分が成立していること。(2)教権性が『普遍主義的』支配権の要求を掲げること。換言すれば、それが少なくとも家・ジッペ・部族への拘束を克服していること。完全な意味で普遍主義的といえるのは、人種の・国民的な限界も崩れ去ったとき、すなわち、完全な宗教的水準化が達成された場合において初めてである。(3)教義や礼拝が合理化され、聖典に書き記され、註釈を加えられ、体系的な仕方で一単に技術的な熟練を養成するという仕方ではなく一教授の対象となつていること。(4)これらすべて「決定している核心的な点は、『カリスマが人から分離され、

制度とりわけ官職と結合されるということなのであり、上述の—きわめて種々さまざまな純粋度で達成されている—諸原理は、この核心点からの派生的原理にすぎない。」ということである。^④

このことからしても、現代の僧侶は、まさしく、宗教的官僚制ともいいうる組織の中の人そのものである。また、全社会体系の中にあっても、それは、神と人とを結ぶ役割を、制度化された儀式・儀礼の執行を手段として遂行する職業人である。職業人としての僧侶のカリスマは、僧侶の人それ自身が所有する力への帰依の正当性の信念から生まれるものでなく、「特定の社会制度そのものが特殊な恩寵を受けているという信念」に基礎づけられ「カリスマを—一つの官職、そのものの保有と結びつけるという観念^⑤」に支えられる官職カリスマなのである。そこには、僧侶の人そのものへ対する帰依ではなく、没主観的な僧侶の職業それ自体への帰依があるのであって、僧侶についてのカリスマは、その日常化のプロセスにおいて、人そのものから官職、それ自体の中へと転移しているといつてよい。いいかえると、僧侶そのものに附着していたカリスマとかかわる神聖性は、その人から分離した。そしてそのカリスマは官職としての僧職それ自体に結合するといわれるが、エクレシヤ

ステイカル・ボディとして大宗教集団のヒエラルヒーの中に位置づけられ、さらに全体社会の体系の中においても、僧侶が僧職としての位置と役割とを与えられ生活する限り、僧職それ自体も、否応なく「品位なき」日常的経済に基礎づけられざるをえない。これは、もちろん僧侶の生活を支える経済の合理化によるものであるとともに、僧侶や、僧侶をとりまくあらゆる状況の非聖化・世俗化につながるものである。こうして、「僧侶」も、また「僧職」も、共に日常性の中に置かれ、その神聖性の脱落が進捗すると考えられる。

エリアーデは、近代人がその世界を非聖化し、俗なる生活を採用ようになった、としているが、この非聖化は、近代人一般についてのみいいうるのではなく、カリスマの日常化にかかわって僧侶・僧職についてもいいえよう。このように、僧侶・僧職が聖なる世界を離れて俗なる世界へひきおろされ、一つの力としての神聖性に裏づけられたカリスマは消滅した。しかし、僧職にある僧侶が、官職としても全体社会の中に位置づけられる限り、その役割遂行が必要となる。形式的には、制度づけられた儀式・儀礼の執行を通して、神へ対する媒介の機能を果す。そして、そこには、なんらかの力、しかもポジティブな力の作用を必要

とする。だが、その力は、非日常性・非合理性・神聖性に裏づけられた聖なる力ではありえない。それは、日常性・合理性・世俗性を基礎とする力でなければならぬはずである。合理性、論理性を土台とする優越した力、合理的判断にも崩れることのない実質的な力が必要なのである。その力はカリスマ的力でもなければ、官職としての僧職に附着する力でもない。人としての僧侶そのものの実質的な力である。そして、いまそれと適合する力を宗教的「権威」*authority*と名づけることができる。またそれは、世俗的な力として、近代の世俗化した社会において、僧侶の保有しうる力であり、すぐれた指導性を内包するものであるといえよう。^⑧

おわりに

本稿では、最初にのべたように、近代社会の中で制度化された僧職として位置づけられる僧侶の機能や役割に関連した社会的な勢力の問題を考えようとした。すなわち、ウェーバーやワツハによっても、僧侶の社会的勢力は、官職カリスマとしてとらえられる。しかし、「神」と「人」を媒介する「人」としての僧侶の力は、やはり官職そのもの、その力ではなく、人そのものの力でなければならぬはずで

ある。そのような仮説に導かれて、人格的カリスマから官職カリスマへのプロセスをウェーバーのカリスマの日常化の論理の上に辿ってみた。そこにみられたのは近代の合理性、特に非日常的経済に対する日常的経済、特に合理的経済の発達が人格カリスマを崩すということであった。現代の僧侶は、たとえば予言者や呪術師のような人格的カリスマ保有者でなく、僧侶のカリスマは、ウェーバーやワツハの用語をつかえば、官職としての僧職に附着しているカリスマであるにすぎない。僧侶は、カリスマとともに神聖性を失い、いわば非聖化した職業人となったとさえいえるのである。だが、たとえば、それが必然の流れであるとしても、「神」と「人」を媒介する「人」としての僧侶の力の存在を否定することはできない。それがたとえ、カリスマ的力ではないにせよ、「権威」*authority*としての力は、合理化され世俗化された社会においても十分に適合性をもつものである。或る面からすれば、僧侶の力は、官職カリスマといわれるようなものではあってはならず、「人」そのものの合理的な力である「権威」であらねばならない。具体的にいえば、僧職としての地位と役割をもつ僧侶は、その知識、人格、識見、とくにその宗教性において、「権威」としてのすぐれた力を保有しなければならない。エリ

アーデは、「みずから非宗教的と称する近代人にとっては、宗教と神話は、彼らの無意識の闇のなかに《隠れ》ているといっても過言ではなからう。―それはまた、かかる人間がその内奥深く、生の宗教的経験を回復する可能性を蔵していることを意味する。」^⑥というが、現代人の内奥深く隠された生の宗教的経験の回復には、すぐれた力としての宗教的権威を保有する「人」の媒介を必要とするといえなからうか。^⑦

註

- ① Joachim Wach; *Sociology of Religion*, 1947, p. 368 ~ p. 377 ワックは宗教的権威の型を九つに分類する。The Founder of Religion, The Reformer, The Prophet, The Seer, The Magician, The Diviner, The Saint, The Priest, The “Religiosus” である。
- ② J. Wach; *ibid.* p. 377.
- ③ J. Wach; *ibid.* p. 143 ~ p. 147.
- ④ 本稿では、M. Weber の *Wirtschaft und Gesellschaft* のこの部分は、次の版を用いた。Max Weber; *Wirtschaft und Gesellschaft*, Fünfte, Revidierte Auflage, Besorgt von Johannes Winckelmann, 1972. (翻訳のちの部分は、次のものを参照した。世良晃志郎訳、「支配の社会学」Ⅱ、「支配の諸類型」, 創文社, 昭和四五年) M. Weber; *ibid.* S. 122. (世良, 諸類型 p. 4)
- ⑤ M. Weber; *ibid.* S. 124. (世良, 諸類型 p. 10)

- ⑥ M. Weber; *ibid.* S. 122. (世良, 諸類型 p. 3)
- ⑦ M. Weber; *ibid.* S. 122. 参照 (世良, 諸類型 p. 4)
- ⑧ M. Weber; *ibid.* S. 124. (世良, 諸類型 p. 10 ~ p. 11)
- ⑨ M. Weber; *ibid.* S. 140. (世良, 諸類型 p. 70)
- ⑩ M. Weber; *ibid.* S. 124. (世良, 諸類型 p. 11)
- ⑪ M. Weber; *ibid.* S. 140. (世良, 諸類型 p. 71)
- ⑫ 拙稿「カリスマ」と「プレステイジ」・大谷学報・第五十二巻第一号・昭和四十七年六月参照。
- ⑬ M. Weber; *ibid.* S. 140 (世良, 諸類型 p. 70)
- ⑭ M. Weber; *ibid.* S. 660 参照 (世良, 支社Ⅱ p. 422)
- ⑮ 註⑥参照。
- ⑯ ウェーバーは、最も偉大なカリスマとして、英雄、予言者、救世主をあげた。(M. Weber; *ibid.* S. 140. 世良, 諸類型 p. 71) また「神聖性と宗教性の関連についてはウェーバーは、必ずしも明らかにのべていないが、同じようにしている所がある。すなわち「……カリスマと伝統の力は、計画的・合目的に作られた規則およびこの規則の知識にもとづいてゐるのではない。それは、具体的な人の権威のもつ、特殊な、絶対的または相対的な、被支配者にとっては無条件に妥当するところの神聖性」に対する信念と、彼らに対するゴエテート関係とゴエテート義務とに対する帰依とももたづいてゐるのである。そして、このゴエテートの関係は、カリスマと伝統とのいずれのばあいにおいても、何らかの宗教的な神聖性を帯びてゐる。」(M. Weber; *ibid.* S. 662, 世良, 支社Ⅱ p. 427 参照) という。厳密には、前の「妥当するところの神聖性」は、gütige Heiligkeit であり後の「宗教的な神聖性」は、religiöse Weihe である。すなわち、前者は神

- 聖な事物・場所・人であり、後者は、神聖・神力・靈力・尊嚴 (Ferilichkeit) / 感激 (Begeisterung) を意味する。従って、両者を同じ神聖性という言葉で表現するのが妥当かどうかが問題となるが、ここでは、そのことよりも後者が神聖性の内容をいじらわすものと理解すればよいと考える。
- ⑬ J. Wach: *ibid.* p. 343
- ⑭ Rudolf Otto: *Das Heilige*, 1917, 「聖なきもの」山口吾吾訳、岩波文庫、昭和四十三年、p. 13~p. 14.
- ⑮ Émile Durkheim: *Les Formes élémentaires de la Vie religieuse*, 1912, 1925, 「宗教生活の原初形態」古野清人訳、刀江書院、昭和五年、(下) p. 55.
- ⑯ 右掲書 p. 70.
- ⑰ M. Weber: *ibid.* S. 260.
- ⑱ J. Wach: *ibid.* p. 344~p. 369, #67, M. Weber の「祭のカリスマは典型的な官職カリスマであるように」。(世良「諸類型」p. 84, S. 144)
- ⑲ M. Weber: *ibid.* S. 140. (世良「諸類型」p. 71)
- ⑳ M. Meber: *ibid.* S. 143~S. 144. (世良「諸類型」p. 80~p. 84)
- ㉑ M. Weber: *ibid.* S. 656. (世良「諸類型」p. 403)
- ㉒ M. Weber: *ibid.* S. 142. (世良「諸類型」p. 74) など
M. Weber: *ibid.* S. 655, 660. 参照。
- ㉓ M. Weber: *ibid.* S. 142. (世良「諸類型」p. 74)
- ㉔ M. Weber: *ibid.* S. 655~S. 656. (世良「支社Ⅰ」p. 402)
- ㉕ M. Weber: *ibid.* S. 140. (世良「諸類型」p. 70)
- ㉖ M. Weber: *ibid.* S. 655. (世良「支社Ⅰ」p. 402) の「品位なきもの」への日常的経済を拒否する意志は「日常的合理的経済を「品位なきもの」とする判断からくるものであることは当然であるが、その判断は論理の範疇内にあるものではなく、感覚のそれに属する。なぜ品位がないかということに対する論理的説明は不可能であり、「品位がない」と感じるが故にそうなのである。それは論理性や合理性の彼岸にある感覚の次元でのことであろう。また、デュルケムも、聖物に対する俗物について、つぎのようにのべている。「……どのような一般的特質によって神聖な事物が、風俗な事物から区別されるかを指摘せねばならない。まず最初に聖物を諸存在の体統で一般的に指示されているその地位によって決定することが試みられうるであろう。それは気品に於ても威力に於ても風俗の事物より一高級である。」(既掲書 p. 56) とのべている。ここにおいても、神聖性と気品との関連がうかがえる。
- ㉗ M. Weber: *ibid.* S. 143. (世良「諸類型」p. 81)
- ㉘ この項では次のような図式が枠組となっている。「つまり、非日常性・非合理性・神聖性↓(品位あるもの) 聖<日常性・合理性・世俗性↓(品位なきもの) 俗」という枠組であるが、これに関しては、なお考察を要すると考えている。
- ㉙ M. Weber: *ibid.* S. 692~S. 693, S. 721~S. 726. 参照。(世良「支社Ⅰ」p. 536~p. 537, p. 644~p. 656) 世良「諸類型」記者註 p. 101~p. 102.
- ㉚ J. Wach: *ibid.* p. 368~p. 377.
- ㉛ M. Weber: *ibid.* S. 692. (世良「支社Ⅰ」p. 536~p. 537)
- ㉜ M. Weber: *ibid.* S. 674~S. 675. (世良「支社Ⅰ」p. 477~p. 479)

- ③⑥ Mircea Eliade: *Das Heilige und das Profane*: 1957, 「聖と俗」風間敏夫訳、法大出版局、昭和四十六年、p. 193. ③⑦ ここで用いる権威の概念は、白井二尚氏に従っている。「身分」岩波講座、論理学、第十一冊、昭和十六年。「社会的勢力としての権威の位置」、社会学第六集、日本社会学、参照。
- ③⑧ M. Eliade: 前掲書 p. 203.
- ③⑨ 本稿の結論部分は、なお説明を要するものが残されている。また、全体を通じてやや安易に「聖」と「俗」と「宗教」のつながりの問題を処理したきらいもある。今後の研究で補いたい。なお、ウェーバーにおける「聖」と「俗」の問題は池田昭氏によってもとりあげられている(「ウェーバー宗教社会学の世界」、勁草書房、昭和五〇年、聖と俗の弁証法、p. 79~p. 84)が、本稿のそれとは視点を異にする。また、僧侶の権威については、かつて別の発想のもとに論考を加えたことがある。詳しくは、華頂研究紀要第二号、昭和卅三年・「僧侶の社会的勢力について」を参照されたい。(本学教授 社会学)