

## J・ワッハの宗教社会学

川崎 喜久子

1. 人類の歴史的展開過程において、いかなる時代を切断しても、かつて“リアリティ”としての宗教現象をもたなかった時代は皆無である。しかし宗教現象を科学的研究の対象として、とりあげるにいたった歴史はきわめて浅いといわねばならない。社会科学は、相互に隣接する諸分野との刺激的な相互作用を経験しつつ、偉大な発展を遂げてきたが、とくに宗教に対する科学的アプローチは、対象それ自身のもつ独自性、すなわち社会科学における他の諸領域が対象とするものよりも、非合理的性格を多分に内包するゆえに、学問的に体系的展開を遂げるためには、多くの困難を克服しなければならなかった。こんにち、宗教現象や宗教的行為にたいする科学的アプローチのもたらす成果は、まだ発展途上にあるといえる。

社会学の分野では、19世紀の末期から20世紀初頭にかけて、M. ウェーバー (Max Weber) やデュルケム (Emile Durkheim) らの卓越した業績により、宗教社会学は新しい脚光をあびるにいたる。両者はそれぞれの歴史的・知的伝統をふまえて、独自の新しい社会学的方法論を展開し、彼らの研究の主要な対象の一つとして、「宗教」の領域に接近していった。周知のように、M. 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」(Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus) や、「世界宗教の経済倫理」(Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen) などを通して、近代ヨーロッパにおける精神的特質を、宗教との関連において解明しようとした。またデュルケムは、「宗教生活の原初形態」(Les Formes elementaires de la Vie religieuse, Le Systeme totemique an Australie) を著わして、社会と宗教との相互関連の理論を提示した。

その後、第二次世界大戦を経て、パーソンズ (Talcott Parsons) の構造機能分析的アプローチによる宗教社会学が展開されるまでに、J. ワッハ (Joachim Wach)<sup>(1)</sup> の宗教社会学の成果をあげることができる。すなわち、ウェーバー以後、宗教社会学の体系

---

(1) ヨアヒム・ワッハ (Joachim Wach) 教授は、1898年ドイツで生まれた。ミュンヒ大学、ベルリン大学に学び、1922年にライプツヒ大学より哲学博士、1929年にハイデルベルク大学より神学博士号を授与される。1924年ライプツヒ大学哲学部私講師となり、1929年助教授。1935年渡米し、ブラウン大学の客員教授として迎えられ、1939年助教授となる。1946年シカゴ大学神学部教授。1955年スイスにて没す。

化への努力の結晶として、宗教学の立場から「宗教と社会の相互関連性」をとり扱ったワッハの業績にも着目されるのである。1944年に出版されたワッハの宗教社会学（Sociology of Religion, 1944, Univ. of Chicago Press）は、この新しい学問への注目すべき業績として、恐らく後代に影響を与えるもの<sup>(2)</sup>という評価もなされている。

しかし、ワッハの宗教社会学は、パーソンズやその流れをくむベラ（Robert N. Bellah）、シルズ（Edward A. Shils）、インガー（J. Milton Yinger）、オディ（Thomas E. O'Dea）などの現代アメリカにおける宗教社会学とは、宗教現象をとらえる基本的観点において、するどい対立関係におかれている。「宗教社会学」というタームの場において、宗教現象を社会学的測面からきりとりてゆくとしても、「宗教学」の立場からと、「社会学」の立場からでは、宗教現象にたいする視座構造の相違から、その差異の露呈と対立という結果をもたらさざるを得ない。すなわち、人間の社会的行為の脈絡において宗教をとらえようとする社会学的アプローチと、宗教を知性と感情と意志をふくむ全人格の関与として把握する宗教学的アプローチには、両者の和解しがたいギャップの存在を認めないわけにはゆかないのである。

本論では、「社会学的」宗教社会学と、「宗教学的」宗教社会学の差異抽出にいたる作業の一段階として、「宗教学的」宗教社会学の代表者としてJ. ワッハをとりあげ、彼の宗教社会学が宗教学のなかで占める位置の確認および、その特質をさぐってみたいと意図するものである。

2. ワッハの宗教学は、(1) 方法論的にはフッサールの現象学的方法<sup>(1)</sup>、(2) デイルタイの解釈学的立場から、宗教学を精神科学として確立、(3) ウェーバーの類型学的方法の展開、という三つの構造的支柱により形成されている。これらによって構築された彼の宗教学は、マックス・ミュラー（Max Müller）、<sup>(2)</sup> ティール（Cornelis Petrus Tiele）<sup>(3)</sup>を経て模索された宗教学の方法論的基礎づけの完成であった。

彼によれば、一般宗教学は宗教史と体系的宗教学に分けられ、宗教史においては、諸宗

---

(2) 棚瀬 襄 爾 書評「ワッハの宗教社会学」、宗教研究 125号、48頁。

(1) エドモンド・フッサール（Edmund Husserl）を祖とする現象学は、宗教研究の分野にも適用され、宗教現象学の目的は、宗教的な観念や、行為や制度を、それらの「意図」に対する適切な考慮によって観察し、しかも、いかなる特定の哲学的、形而上学的、心理学的理論にも与しないということであった。（ヨアキム・ワッハ、扇田幹夫訳「宗教社会学の方法と課題——その歴史・意味・目的——」〔エリアーデ、ワッハ、パーソンズ、ハイラー、幸日出男編訳「宗教学とは何か」、ルガール社、1976年〕34頁）

(2) 「宗教学序論」（1870年）において、はじめて宗教学の学的独立を示した。

(3) 「宗教学序論」（1899年）で、マックス・ミュラーの宗教学をさらに発展させた。

教の生成，すなわち，その発展を研究し，叙述すること<sup>(4)</sup>を目的とし，体系的宗教学は構造されているもの，すなわち，具体的対象としての宗教的生の構造連関<sup>(5)</sup>をとり扱うものとする。さらに，体系的宗教学は，実質的宗教体系論と形式的宗教体系論に分類され前者は具体的・個別的宗教の場所的・時間的・事実的実情の解明にあたり，後者は一切の個別的・具象的存在を抽象するものである。この構造において，あくまでも重点は実質的宗教体系論におかれ，ここでは発生的観点は排除される。<sup>(6)</sup>

ワッハは宗教学の課題を<sup>(7)</sup>，“経験的諸宗教の多様性の理解”と規定するが，本質的には二つの側面—その「発展」と，その「存在」—に向かって，すなわち「縦断面」と，「横断面」についておこなわれ，<sup>(8)</sup> その存在への志向にむかうのが体系的宗教学である。したがって，体系的宗教学にとっては，多様な宗教的経験の表現形式，構成が主要なテーマとなり，ここに類型学的構想が導入され，宗教社会学の展開となるのである。ワッハによれば体系的概念は経験から得られるもので，歴史的類型（個性または客観的諸現象に関する）の配列は，実質的体系論の領域に属し，生の気分や宗教心などの様相の心理学的研究や客観的宗教における類型的諸形式をとり出すことは，形式的体系論の部分に属する。<sup>(9)</sup> 究極の課題は，諸宗教の形成・構成であり，一宗教の形成にさいして働く共同的要因の解明と，構造的観点から，諸宗教を構成する諸要素の性質を，そのなかで働く力の関係を通して解明しようとしたのであった。

さきに述べたように，ワッハは宗教学の課題を，“経験的諸宗教の多様性の理解”と規定するが，複雑多岐にわたる宗教現象にたいして，宗教学は宗教体験の本質やその表現の「理解」を核とするものである。宗教学的観点からみれば，宗教現象は宗教的体験をその根底に有し，宗教現象の本質には，究極的に「神聖さの要素」が存在し，この本質理解には，心理学，社会学，言語学その他の関連諸分野の分析方法による一面的説明では不十分

---

(4) ヨアヒム・ワッハ，下宮守之訳「宗教学 — その科学理論の基礎づけのための序説 —」，東海大学出版会，1970年，81頁。

(5) 同上，243頁。

(6) ワッハの体系論は，歴史的研究以上のものをめざし，体系的考察法と歴史的考察法と比較すれば，歴史的考察法における発生，発展，生成の観点に対し，体系的考察法は“生成されたもの”へと関心が向けられる。（同上，197頁）

(7) ワッハは神学と宗教学の区別を次のように述べている。神学が「それ自身の信仰告白的規範を検証するものという独自の任務をもつ」のにたいして，宗教学は「そこに信じられているどんな宗教があるか」を問題にする。（ヨアヒム・ワッハ，平井直房訳「序論 — 宗教学の意味と任務」〔J.M. キタガワ編，堀一郎監訳「現代の宗教学」，東京大学出版会，1972年〕2頁）

(8) ヨアヒム・ワッハ，下宮訳，前掲書，23頁。

(9) 同上，205頁。

なのである。<sup>(10)</sup>

ワッハは宗教社会学では様々な視野から宗教を研究し、各人なりに様々な解釈を下すもの、批判規準だけは各人共通の規準を使うことによって、学問として統一されている<sup>(11)</sup>と主張して、宗教社会学にたいする社会学的アプローチと宗教学的アプローチの差異の排除を試みようとしている。ともあれ、ワッハの宗教社会学は、宗教的経験の諸相を理論的・実践的・社会学的側面から総合的に把握しようとする彼の宗教学の最後の段階におかれている。宗教学という枠組のなかでの宗教社会学 — 一般宗教学を構成する一翼としての体系的宗教学のなかで、ウェーバーに関連する形態学的研究によって展開されたのである。すなわちワッハは、宗教社会学を宗教学の一分科<sup>(12)</sup>として位置づけていたのである。

3. ワッハはデュルケムやウェーバーの宗教社会学の伝統的領域を拡大しようと試み、彼の宗教社会学の対象および領域設定にあたって、ウェーバーの宗教社会学の対象にたいする批判をおこなっている。ウェーバーの研究は、もっぱらカルヴィニズムを対象とし、他方、経済と宗教の関連性への着目という限定された局面であり、これは多様な社会的行為の諸形式の一つであり、宗教社会学のたんなる一局面的分析に過ぎない。<sup>(1)</sup>ワッハにとって、「経済と宗教との関連性」というテーマは、決して宗教社会学に等しいものではなかった。そこでウェーバーは未解決の多くの問題を残しているし、原始宗教集団を除外していると指摘するのである。ウェーバーの宗教社会学における方法的不明確が無計画を産む<sup>(2)</sup>として、宗教社会学の研究方向を次のように示している。

(1) 宗教的に規定された社会化の諸形式についての学説（それはなお、あまり関連的に着手されていない課題 — 教会・宗派・修道会・教団などのカテゴリーを取り出すことと、経験的宗教的資料の説明 — である）

(2) 諸宗教に対する社会学的な力や権力や関係の意義（マックス・ウェーバーの体系的宗教社会学）

(3) 社会的な（共同体の）行為への諸宗教の影響や社会の組織化（トレルチの社会思想と民族誌の領域からの多くの研究）<sup>(3)</sup>

---

(10) ジョセフ・M・キタガワ、井門富二夫訳、「未開宗教、古典的宗教、ならびに近代世界の諸宗教 — 宗教学理解をめぐる一観点 —」（J.M.キタガワ編、堀一郎監訳『現代の宗教学』前掲書）44頁参照。

(11) ジョセフ・M・キタガワ、井門富二夫訳「アメリカにおける宗教学の展望」（M・エリアーデ、J.M.キタガワ編、岸本英夫監訳『宗教学入門』、東京大学出版会、1962年）29頁。

(12) 棚瀬襄爾「ワッハの宗教社会学」、前掲、48頁。

(1) Joachim Wach, *Sociology of Religion*, 1944, Univ. of Chicago Press. P 3

(2) ヨアヒム・ワッハ、下官訳、前掲書、103頁。

(3) 同上 104頁。

以上のようにワッハは、宗教社会学の領域を、「宗教集団」、「社会の宗教に及ぼす影響」、「宗教が社会に及ぼす影響」と三つに分け、明らかに拡大された範囲を示している。彼によれば、ゾンバルトの資本主義に関する研究は、厳密には宗教社会学的研究とは並列し、ウェーバーの世界宗教の経済倫理に関する論文は、社会学的研究の方向と、ゾンバルト的方向の混合とみなされる。

ワッハの意図する宗教社会学は、宗教と社会現象のあいだの種々の内面的連関を調査し、宗教の本質的な機能の認識を把握することであった。宗教的経験の表現の諸形態と、宗教的経験そのものの諸局面を一層よく理解することを目的とする。したがって、宗教の社会学的研究の原則としては、宗教的経験の範囲の広さと多様性の認識、一つの宗教に限定しないで多種の宗教的経験を歴史的類型のなかで把握し、典型的アプローチの有利性や、他の分野から有利な方法<sup>(4)</sup>を借りることなどである。また、宗教社会学の領域においては、理論的アプローチと具体的アプローチの両者が必要であり、前者は素材の組織化に、後者は原則の説明に豊富な資料を提供する。実際にワッハにとって、社会学の側面から宗教に接近することは、他の諸分野の研究、例えば哲学的、歴史的、心理学的研究に深みを与えることであった。過去百年間の宗教にたいする社会学のアプローチは、種々の歴史宗教の社会的背景や、宗教的神託の社会的意味、さらに宗教的活動を起因とする社会変動の研究に、もっぱら関心が払われ、社会にたいする宗教の影響が過少視されてきたと考えている。研究者たちは、宗教におよぼす社会的動因の影響を強調するが、宗教が社会構造におよぼす影響も重視し、宗教と社会両者の影響の度合を一方的強調で終らせてはならないのである。社会の宗教におよぼす影響と宗教の社会におよぼす影響とが公平に扱われなければならない。<sup>(5)</sup>

ウェーバーにおける宗教社会学は、宗教社会学そのものためにあるというよりは、周知のごとく近代西欧社会の資本主義がもつ精神的特質の解明にあたって、宗教がいかなる役割を演じたのかという問題関心から生じたものである。ワッハのいう“対象の偏向”は、ウェーバーの問題関心の射程内で理解されなければならないであろう。

4. 宗教的経験とその表現形式については、つぎの三つに分類される。

- (1) 宗教的経験の理論的表現としての教義
- (2) 実践的表現としての礼拝
- (3) 社会的表現としての宗教集団

第1の宗教的経験の最小限度の理論的表現は、すでに原初的宗教制度と経験のうちに見

---

(4) 法律や制度の分野で、ヴィノグラドフの研究をあげている。

(5) ヨアヒム・ワッハ、森東吾訳「宗教社会学」(ギルヴィッチ・ムーア編、東京社会科学研究所翻訳監修『二十世紀の社会学』誠信書房) 24頁参照。

られる。われわれが神話とみなしているものは、原始人の精神的表現であり、教義は、文明の進歩した段階における表現である。<sup>(1)</sup>神話には特別な論法と基準があり、時間、空間、因果関係、人格の原始的な概念の研究などは、非常に啓蒙的である。宗教的経験における知的表現の成長と組織化の過程では、三つの段階を設定し、アフリカやポリネシアの神話は第一段階、バビロン、エジプト、メキシコ、中国、ギリシャの諸宗教は第二段階で、統合と成文化にむかい、キリスト教、ユダヤ教、マホメット教、ゾロアスター教などは第三の段階を示す。これらの宗教は十分に発達した教義をもち、原理的論議を通して哲学の成長を刺激した。<sup>(2)</sup>またこれら知的表現の内容は、神・世界・人間の三つの分野であり、神学は神々の性質、神の起源と成長、特徴、世界にたいする神の関わりとその正当化を扱い、宇宙哲学は世界の起源、発展、種々の局面、運命などに関連し、神学的人類学は、人間の起源、性質、運命を考察するものである。<sup>(3)</sup>

しかし、原初の経験（原始的表現）のなかで、理論と実践、神学と倫理とのあいだを区別するのは困難である。例えば、マホメットや仏陀の偉大な啓蒙的経験の原初の直観を分析するさいに、理論と実践の境界線を引くことは、はなはだ困難なことがわかる。“宗教の創立者”と呼ばれる宗教的指導者の貢献もこうした側面から捉えるべきであろう。

第2の実践的表現としての礼拝も、第1のカテゴリーと密接な関連をもち、<sup>(4)</sup>あらゆる宗教的行為のうちに、信仰の理論的確信を見出すことができる。あらゆる宗教において、「聖なるもの」の経験は、<sup>(5)</sup>その経験が神話や教義や教理ということばで、知的に定義されているヌーメン（Numen）<sup>(6)</sup>にたいする尊敬の行為のうちに表現されているのである。宗教的行為は、(1) 儀式（礼拝式の型）、(2) 象徴（イメージ）、(3) サクラメント（聖礼典、目にみえる物と行為）、(4) 犠牲<sup>(7)</sup>とに分けられているが、これらは宗教の純粹で本質的な表現であり、実際に礼拝は宗教にとっては欠くことのできないものである。<sup>(8)</sup>ユダヤ教、ゾロアスター教、ローマカトリックなどを、それぞれ特徴づける複雑で精緻な儀式は、初

---

(1) J. Wach, op.cit., P.20

(2) Ibid., P. 22

(3) Ibid., P. 23

(4) Ibid., P. 25

(5) ヴァハは宗教を“聖なるものの経験”とみなしている。

(6) ヌーメンとは、ローマの宗教でローマ固有の神々の大多数がそうであるように、その存在は感得されるが、その性格や個性は極めて漠然とした観念より持ち得ないような、名のない一種の神的力量、もしくは精神的なものを意味する。（堀一郎、「日本宗教の社会的役割」、未来社、1968年、14頁）

(7) J. Wach, op. cit., P. 25

(8) ロバートソン・スミスは、宗教における儀礼的要因の学問的軽視にいきどおりを覚え、「セム人の宗教」を著わした。

期の単純な神への敬意の表現が進展したものである。ワッハは儀礼の歴史については、つぎのような説明を加えている。宗教における儀礼は、一方ではその歴史の多大の源動力となり、強制と伝統の連続的相互作用をあらわすが、他方では新しい衝動の出現と思想の形態の進展のうちに、その役割を生み出してゆくものである。<sup>(9)</sup>

宗教的経験の表現は、理論的、実践的表現につづく第3のカテゴリー、つまり、社会学的表現によって完成される。ワッハにとっては、社会学的表現としての宗教集団は異なった共同の理念をもち、あらゆる時代とあらゆる場所に存在するこれらの宗教集団の概念を調査するのが、社会学者の任務であると考えられている。宗教の社会学的表現の基盤については、次の引用によって説明される。“性質そのものによって絶体に必要な宗教は、社会的関連を生みださねばならないし、また承認しなければならない。”<sup>(10)</sup>

宗教と社会学的表現との関連については、さらに次のような問題を提起している。宗教的経験にとって公共、共同、連帯などの行為は、本質的に基本的なものであろうか。それとも偶然的なものなのであろうか。これにたいする解答は、“究極的に各宗教的行為は、つねに同時に個人的であり、社会的行為でもある。そして1人のクリスチャンはクリスチャンではないという言葉が、広い意味であらゆる宗教に適用される。”<sup>(11)</sup>というシェーラーの言葉を充当する。実際に宗教の歴史を貫ぬく一つのテーマは、この集団と個人のいずれに強調を置くかであった。

古代ギリシャにおいては、宗教は個人の問題である以前に社会の問題であり、ローマ社会では、社会的理念が発展した行政上の度合いによって、個人は集団のなかに埋没していた。しかし、これらの事実にもかかわらず、ワッハが強調したのは、個人的宗教的経験のすぐれた役割であった。そして個人の解放は、文化的、社会的背景の影響のもとに徐々に起こなわれ、また文化自体のなかに存在する差異の連続的過程からも個人を解放するのである。<sup>(12)</sup> 予言的ユダヤ主義や、キリスト教の貢献により、西洋における宗教的個人主義は、その文明のなかに深く没透してゆく。ヘレニズム時代は伝統的な統一組織が崩壊し、新しいタイプの信仰が宗教集団を形成してゆく時期にあたっている。宗教的個人主義の発展で、社会学的にもっとも重要な局面は、宗教的共同体と自然的共同体の分離が増大することであった。<sup>(13)</sup>

---

(9) J. Wach, *op.cit.*, P. 27

(10) *ibid.*, P. 27

(11) *ibid.*, P. 29

(12) *ibid.*, P. 31

(13) *ibid.*, P. 32

個人的キリスト教の概念は、バスキル、カント、キルケゴールなどの哲学者たちに優勢となり、キルケゴールの理論は、宗教社会学者には関心もたれなかったが、個人は基本的な社会学的、宗教的カテゴリーであるという究極の理論的結論をひき出している。

5. 宗教の社会学的機能については、宗教集団の所有する態度の類型や、宗教の統合的影響力、すなわち諸種の宗教的表現の類型 — 例えば、教義や礼拝 — が集団結合にどの程度まで貢献するのかという問題を提起する。

宗教集団の所有する態度は、(1) 自然的集団と宗教集団が一致し、それらの集団の素朴な肯定的態度、(2) 急進的な禁欲主義によって、もっともよく示される否定的態度、(3) 質的にも量的にも宗教集団を制限する選択的、積極的態度、に分類され、宗教集団の類型の比較研究には、その集団の設立の動機と成員にとっての意味と影響の分析をとまなう。

宗教集団そのものが社会にたいしてとる態度については、内面の状態であり、また主観的経験としての宗教は、客観化されてはじめて実際的な効果をもつ。思考や感情は、もしそれが理解され、社会的効果をうむためには表現されなければならない。<sup>(1)</sup> 世界宗教のなかに見出される典型的に異なった宗教的態度を特徴づけようと試みたのは、ウェーバーであった。<sup>(2)</sup> その諸例としてワッハは、楽観的世界観をもつ宗教、否定的態度をもつ宗教、一元論的あるいは二元論的概念、さらに全能の神と君主の智恵によってあらわされるイラン人の宗教などをあげている。特殊な宗教的経験によって決定され、動機づけられた世界にたいする態度も、人間の存在や、人間活動の形式の基本的局面の認識に影響を与える。<sup>(3)</sup> 宗教が美や芸術にたいする態度も、多くの宗教の基本的教義によって非常に異なり、キリスト教内部でもギリシャ正教や、ローマカトリックは肯定的態度をとっているが、カルヴィニズムは否定的態度をとっている。

ワッハはさらに、宗教集団が社会現象にたいしてもつ種々の態度の理念に関する特殊な発展的傾向の考察に進んでいる。多くの“原始人”のなかに見出す神話の組織化された包括的体系は、すでに純粹に思弁的な領域を超越する規範的要素を含んでいる。<sup>(4)</sup> 古代社会は慣習と法律にみち、インドのマヌ法典や、コーランの法的体系、ゾロアスター教の法律、儒教の法典などでは、宗教的法典と法的法典のあいだの区別が不明確で、法律は宗教の一局面であった。やがて教義の成長につれ、そのなかに一体化されていた倫理が、法律の慣習から独立し、ギリシャ哲学のような高度な倫理の哲学体系を発展させることになる。倫理的概念の発展や、その類型の徹底的研究が必要であり、宗教的経験が倫理的理念におよぼす影響、倫理的理念の社会的かわり、社会や社会的組織の特殊概念にたいする態度、宗教的動機をもった命令が、現実におよぼす影響など、これらの範囲についての研究は、

---

(1) J. Wach, op. cit., P. 45

(2) 労働、商業、高利貸などにたいするユダヤ教、キリスト教、仏教、儒教などの態度の分析。

(3) J. Wach, op. cit., P. 47

(4) Ibid., P. 50



まだ未開拓の分野として残されている。<sup>(5)</sup>

つぎの問題として、宗教の統合的影響力については、先にあげた宗教的経験とその表現形式における教義や儀礼の統合力をとりあげている。

教義は、結合した集団内部で、公的な組織にたいする最初の運動を先導することになる。<sup>(6)</sup> 教義はその特殊な宗教的経験を、内部や外部からの批判にたいして防禦すべく形成されるので、類似の経験によって刺戟された人々の結合を表現し、助長すべく計画された信仰告白や、教義の形成によって、宗教社会の結合は達成されるのである。しかし、時としては、知的活動の表現は集団を分割させ、新しい宗教的エリートを中心とする新しい宗教の形成に導かれる。

ワッハにとっては、儀礼的行為は、教義よりもっと統合力が強く、儀礼的行為が集団結合をうながすもっとも顕著な例としては、原始社会があげられている。<sup>(7)</sup> 一般に、キリスト教会の礼拝に関しては、三つの統合的類型があげられる。第一は共同の沈黙、第二は宗教集団のリーダーによって行われる礼拝の行為、第三は全員が参加する教会の儀式や礼拝式の行為である。参加者の経験は、祈り、犠牲、儀式によってあらわされるが、これらはまた、集団精神の形成や組織の形成にも大いに貢献する。実際に、最小限度の儀礼は集団によって行われるが、集団を持続するためには、これらの一般的な儀式に依存し、<sup>(8)</sup> やがて儀礼的实践が複雑な組織へと発展するにつれて、その行為の保存から専門家への要求が拡大し、聖職として独占的機能が形成される。

儀礼は原始社会における統合の第一要因であったばかりでなく、古代オリエント世界、例えばイスラエル、ギリシャ、インド、中国などの都市国家の生活の統合をも象徴していた。ヒンズー教、マホメット教、ギリシャ正教、大乘仏教、ローマカトリックなどの、こんにちなお強調される礼拝は、宗教的儀礼にひきつがれた統合の巨大なエネルギーを示すものである。<sup>(9)</sup>

6. 宗教集団の研究にあたってワッハは、組織的アプローチと歴史的アプローチの両者の必要性を主張しているが、組織的アプローチでは、「聖なる合一の諸類型の構成」を目標とし、歴史的アプローチでは、それぞれの人種的、歴史的、文化のおよび社会学的条件の

---

(5) *ibid.*, P. 52

(6) *ibid.*, P. 37

(7) 宗教的儀式の創造性に着目し、礼拝の公的性格や宗教的信仰と、社会組織のあいだの“give and take”を強調しているのはマリノフスキーである。

(8) J.Wach, *op.cit.*, P. 41

(9) *ibid.*, P. 42

もとに、宗教的靈交の示してきた多彩な形式をすべて網羅しようと企てる。<sup>(1)</sup>

ところで、ワッハの宗教社会学のなかで焦点となる部分 つまり彼がもっとも精力的に分析し、解明しようと試みた部分は、これから述べる宗教集団の類型である。社会学的には、さまざまな結合的契機によって形成される多種多様な集団のうち、宗教的動機をもち、またその行為が宗教的動機にさかのぼる社会構成や集団を否定することはできない。集団の紐帯の増大が宗教的経験による刺激にあるとすれば、他方、社会集団のもつ必要性、願望、理想などが、宗教的概念、儀礼、その制度の発展をうながすという相互依存性をもつ<sup>(2)</sup>しかし時には、カリスマの人格は創造的宗教経験によって、社会集団の新しい類型を形成する。ワッハはこのような宗教的契機による集団を、自然集団と宗教集団の“同一性”とみなされる「合致的宗教集団」と、宗教的インパクトにより人為的に形成される「特殊的宗教集団」に二類別する。

合致的宗教集団は、家族・村落・国家などの目的に宗教的機能が合致する集団で、(1) 血縁関係にもとづく集団、(2) 地縁にもとづく集団、(3) 自然的な類縁（同年・同性）の基盤にたつ派生集団と、三つのカテゴリーに分類され、古代におけるギリシャ、ローマ、エジプト、中国などの高度文明社会における家族は、儀礼的であり、社会的単位をなしていた。またギリシャ、アジア、中国などの地方都市は、社会的儀礼の単位である。宗教的忠誠心と政治的忠誠心が本来一致している国家は、古代ヘブライ、エジプト、ペルシャ、中国、日本、メキシコなどで、小規模の部族的、あるいは地方的単位が“国家”に統合する過程で発展したものである。<sup>(3)</sup>以上三つに分類される合致的宗教集団は、具体的には家族、血縁、地縁、民族、国家、性と年齢にもとづく集団と礼拝の関係として分析されている。

一例として、血縁関係の礼拝について述べておこう。家族集団はさらに実際には血縁関係が希薄であっても、仮定の親族に拡大される。拡大された親族関係にたいして、神話的概念や儀式的影響などが、どのようにかかわってゆくかを検討するのが、血縁関係の礼拝である。ここではゲルマン的親族結合があげられる。ゲルマンの親族を形成しているメンバーは、相互扶助と互いに殺し合うような争いを避ける義務を負わされている。メークブルクと呼ばれる集団をつくり、これが礼拝の単位として機能する。これはさらに、各部落における生活の基礎となり、中世における貴族や高貴な家族のメンバーを統合した家族結合は、強い礼拝的組織をもったものである。<sup>(4)</sup>古代におけるイスラエル遊牧民もまた、相互保護と防衛の必要から、集団のメンバーは互いに“兄弟”と呼び、同じ先祖から派生しているという確信のもとに、高度の権威をいただいて“密接な宗教共同体”を構成した。

---

(1) J. ワッハ、森東吾訳「宗教社会学」、前掲書、24頁。

(2) J. Wach, *op.cit.*, P. 54

(3) *ibid.*, P. 57

(4) *ibid.*, P. 76

以後セム人の共同体は、血縁集団としての古い部族から、地域の単位となったが、排他的性格の強い礼拝は、強度の統合的役割を果している。そこでは神と人々は、一つの社会的、政治的、宗教的全体を形成しているのである。<sup>(5)</sup>このようにして血縁的集団の統合を、より強力に押し進めるものは、礼拝的活動であるということができる。

ワッハによれば、合致的宗教集団においては、社会的衝動や関心では説明され得ない宗教的意味を含み、それと不可分の紐帯をもつ宗教的概念や儀礼は、たとえ他の要因や関心—経済的動機など—の出現で、時の流れのなかに埋没しようとも、その根底から払拭し去ることは不可能であろうと考えられ、自然的関係を基盤とする派生集団では、個人の統合の重要性を認識すれば十分であると結論づけている。これはさらに異なった社会の複雑な構造を形成するのに役立つ。ワッハのこの合致的宗教集団の類型に関しては、棚瀬襄爾が、自然集団を自然宗教の場として眺める時に現われる宗教性の問題<sup>(6)</sup>を指摘しているが、家族、血縁、地縁、民族、国家などの各集団にたいする社会学的分析が明確を欠き、それらにたいする宗教のかかわり合いの究明が十分になされているとは云えない。

特殊的宗教集団は、社会の社会学的、政治的、文化的構造における分化の増大と、個人ならびに集団の宗教的経験の豊富化が要因となって形成される。<sup>(7)</sup>宗教思想は本来、保守的伝統をもつが、社会生活における重大な出来事—例えば、戦争・病没・その他—に呼応するすぐれた指導者の指導は、集団の宗教的態度や、それに相応する表現に徐々に影響を与える。<sup>(8)</sup>特殊的宗教集団は、合致的宗教集団とは異なり、明確な教義、宗教的類似により、相互に強く結ばれた構成員—ワッハはとくに統一の精神を重視し、過去との決定的な断絶<sup>(9)</sup>を指摘—や、組織類型においても差異のみられる機能集団なのである。

特殊的宗教集団を宗教的側面からとりあげれば創唱宗教であるが、少なくともこの集団の初期における結合の第一要因として、ワッハは宗教的パーソナリティ（教祖）に着目している。世界宗教の歴史は、また世界史の重要な局面に影響をおよぼし、各教祖の出現によって歴史は重要な画期的段階を画すことになる。彼らの新しい宗教的経験は、集団統合の新しい概念と同様に、遠大な思想や行為に変化する。したがって集団や宗教団体の理想は、教祖の中心的経験から生じ、集団の構造や組織のなかに具体化されているので、<sup>(10)</sup>彼らの活動の社会学的関連や組織構造に与える影響の分析<sup>(11)</sup>は、無視することができない。

---

(5) *ibid.*, P. 77

(6) 棚瀬襄爾「所謂合致集団の宗教的二重性」, 宗教研究, 133号, 186頁,

(7) J. Wach, *op.cit.*, P.109

(8) *ibid.*, P. 110

(9) *ibid.*, P. 110

(10) *ibid.*, P. 133

(11) *ibid.*, P. 132

特殊的宗教集団は、教祖の強い個人的影響を発端として、その後の発展的経過にしたがって、弟子集団、同胞集団、制度的集団と類別される。キリスト、シャカ、マホメットなどの偉大な教祖たちは、「自然的」にせよ、あるいは「教祖の召出し」という形にせよ、弟子たちの協力を得ている。弟子たちが新しい世界宗教の共同体の種をまくべく運命づけられた集団に演じた役割は、周知のごとくである。弟子集団では、各弟子はその中心人物（教祖）と密接な接触を保ち、<sup>(12)</sup>キリスト、シャカ、マホメットの集団は、とくに密接な紐帯で結ばれ、新しい責任の観念は各集団の内部で発展し、後にキリスト教徒、仏教徒、マホメット教徒の倫理的基礎となった。この集団は、厳密には組織されていないが、多様な個人と年齢の差異は、成員のなかでの未来における機能的分化の先ぶれとみられている。<sup>(13)</sup>

同胞集団は、教祖の死によっておこる次の段階において現われる。教祖の死後、彼のカリスマ的威光にいどみ得ない弟子たちには、カリスマの「相続」はあり得ない。教祖は礼拝の対象となり、<sup>(14)</sup>教祖や教祖のミッションへの信頼は、成員の基準とみなされるようになり、弟子集団は同胞集団へと変化する。同胞集団は精神的構成では、弟子集団に似ているが、教義・礼拝・組織は成長、発展し、教会組織への様相をふかめていく。とくに礼拝は、同胞集団の結合に大きな役割を果す。<sup>(15)</sup>

やがて、集団内部での古参権が権威にとって不十分となり、そこに再編成がはじまり、規律が確立されると、同胞集団の時期は終わり、新しい組織の類型、すなわち教会集団が生まれる。教会集団においては、教義・礼拝・組織は不断の修正・再編成を蒙り、世俗的あるいは伝統的集団から、その形式、資力などを借りるので、その集団の所在する地方的条件に順応する可能性も生じてくる。<sup>(16)</sup>ワッハの特殊的宗教集団の類型は、集団形成の起源にさかのぼって、時間的経過と発展の縦軸に沿って類型化される。教祖との直接・個人的紐帯を強調する弟子集団、教祖の死後弟子たちの横の関連を基礎としながら、教会組織へと向かう同胞集団、やがて教義・礼拝・組織がそれぞれより精密化され、安定した形態に定着した集団レヴェルに達すると、教会集団と呼ばれるにふさわしいものとなる。

この段階以後、あらゆる世界宗教は、発展の主方向にたいする定期的な抗議 — 神学・礼拝・組織の全局面にわたって — に、直面してきた。宗教集団の類型学的研究にとって、この抗議（protest）あるいは反動（reaction）は、きわめて重要な意義をもつと、ワッハには考えられている。プロテストは、その抗議の度合いによって分離現象をひきおこす。内部的抗議の表現としては修道院となり、より根本的抗議の結果としては宗派となる。またプロテストには、孤立的抗議と集団的抗議がある。ワッハによれば、トレルチやニーバー

---

⑫ *ibid.*, P. 135

⑬ *ibid.*, P. 136

⑭ *ibid.*, P. 137

⑮ *ibid.*, P. 141

⑯ *ibid.*, P. 141

の研究は、もっぱら教会からの分離現象に集中され、内部抗議には注目されていない<sup>(17)</sup>。プロテストの形態としては、個人主義と新しい集団主義があり、個人主義は神秘的集団となり、これはトレルチの分類するカルト<sup>(18)</sup>に相当するであろう。抵抗が集団で行われる場合には、信者集団に影響を与え、統合するに足るだけの強力な指導者の出現は<sup>(19)</sup>新しい集団形成をうながす。さらに抵抗の三大範疇として、教義・礼拝・組織の発展的性質への抵抗に分類され、基本的には創造主への再志向となり、キリスト教ではルーテル教会、カルヴィニストなどの例があげられる。またマホメットのシーア（Shia）は、アリー（Ali）の追随者の抵抗の結果生じたものである。またワッハにとって予言とは、個人的であれ集合的であれ、共同体を分裂させないで望まれた変化をもたらす効果<sup>(20)</sup>があるとみなされている。

急進的抵抗の社会学的結果である分離は、独立集団とセクトをうみ出す。前者は歴史的に分離した集団で、社会学的に教会構造をともなった集団である<sup>(21)</sup>。後者のセクトに関しては、トレルチ、ニーバー、H・ベッカーなどの諸種の研究を批判し、かつ引用しているが、ワッハのセクト論を概略的に述べれば、次のようにいうことができよう。社会学者たちのいう経済的・社会的要因の結果としてのセクトを部分的には肯定しつつも、最初の行動を供給する純粋に宗教的な経緯<sup>(22)</sup>に重点を置く。選択的性格（宗教的エリート）、急進的態度の固執、宗教的誠実性、外面的細部 — ドレス、命名法 — にまでおよぶ厳格主義、信仰、儀式、權威の伝統的形式への拒否的態度などを諸特質とするが、ワッハのセクト類型は、教義・礼拝・組織の確立された制度的集団としての教会にたいし、その未成熟な段階にとどまるセクトという組織論的類型ということができよう。

7. 最後にワッハの宗教社会学の特質について要約しておこう。第一に、ワッハの生涯を通じて変らぬ強烈な関心は、「宗教学」であったと言われる。その宗教学の中心課題は他宗教の理解<sup>(1)</sup>であった。特定の宗教の信仰を分析し、解釈する神学にたいして、宗教学は宗教史や宗教心理学、宗教社会学、宗教現象学をも総合する一般宗教学として、あらゆる

---

(17) *ibid.*, P. 156

(18) トレルチの類型 — 教会（church）、宗派（sect）、神秘的集団（cult）。cultは、個人的宗教生活の刺戟として、相対的な意味において、一つの共同体と一つの共通の礼拝を認める無秩序な個人主義の表現である。（カルロ・アントニー、讃井鉄男訳「歴史主義から社会学へ」未来社、1970年、85頁）

(19) J. Wach, *op.cit.*, P. 166

(20) *ibid.*, P. 167

(21) *ibid.*, P. 195

(22) *ibid.*, P. 203

(1) ヨアヒム・ワッハ、平井直房訳「序論 — 宗教学の意味と任務」、前掲書、7頁。

宗教の性質を理解せんとするものである。このなかで宗教社会学の担う役割は、宗教的表現の領域に属する宗教集団に焦点をあて、宗教の果す多くの機能の一側面を、よりよく理解するのに役立てようとするものである。ワッハの宗教社会学は、このような宗教学の枠内に位置づけられ、宗教の社会学的研究は、人類の宗教的経験の全範囲を志向し、宗教と社会の相互連関を公平に扱うとしつつも、類型設定の視点が宗教学的観点の枠内に拘束される傾向を看過することはできない。例えば、宗教集団と世俗的社会との構造の密接な関連性（宗教的、社会的階層の「重複」— 宗教的、世俗的利害関係の重複<sup>(2)</sup>）から、セクト形成の社会学的背景を考察する問題など、宗教と社会を平衡した両秤に置くというワッハの出発点に立ちもどれば、なお社会学的側面からのアプローチの弱さが指摘される。

第二に、ワッハはウェーバーの類型学的方法を“テコ”として、「宗教と社会」の相互連関を、宗教史を縦軸とするのにたいし、横軸として切断・分析しようとした。類型的方法は、全体として宗教の特性を示すために有効な方法であると考えられ、経験的研究と規範的研究のかけ橋<sup>(3)</sup>としての役割を演じる。類型論におけるカテゴリーは多様な現象の組織化を目ざし、生命の観点から歴史をよりよく理解する意図によって類型は形成される<sup>(4)</sup>のである。とくにワッハの場合類型のモデルとしてクラシカルなものを依用している<sup>(5)</sup>。ワッハの類型学については、規範的方法で終っている<sup>(6)</sup>という批判もあるが、操作される資料が、時間的にも空間的にも龐大な数におよび、神学・宗教学・哲学・心理学・人類学など広範な諸分野にわたるものである。これらのおびただしい資料の科学的分析にどの程度功を奏しているであろうか。ワッハは宗教社会学を記述科学と規定し、社会の規範的理論をとり扱う社会哲学からの方法的峻別を主張するが、体系化という観点からみれば、さらに明晰な分析的方法が要求される。

第三に、宗教学の学問の本質を Religionswissenschaft として捉えているワッハは、宗教社会学の基盤を「神と人との霊的交渉」の個人的経験の共有と連帯であり、そこから宗教的、社会学的概念や制度が創造される<sup>(7)</sup>という立場をとっている。これは彼の宗教社会学のあらゆる分野に貫かれている。宗教は基本的には実存的関心によって導かれ、主体的関与に着目するゆえに、宗教学的立場からの資料の分析・編成にあたっては、諸事象の

---

(2) トマス・オディ、宗像巖訳「宗教社会学」、至誠堂、1968年、134頁。

(3) ヨアキム・ワッハ、扇田幹夫訳「宗教学の方法と課題 — その歴史・意味・目的」、前掲書、36頁。

(4) 同上、26頁。

(5) 石津照暉「宗教経験の基礎的構造」、創文社、99頁。

(6) ジャン・ダニエルウ、藤田富雄訳「宗教現象学と宗教哲学」(M・エリアーデ、J・M・キタガワ、岸本英夫監訳「宗教学入門」、前掲書)95 - 96頁参照。

(7) J. Wach, op. cit., P. 331

因果連関への主体のかかわりが強調される。ここに前述したパーソンズらの現代アメリカにおける宗教社会学 — 社会体系の均衡維持を支える四機能のうち、「パターン維持」において宗教は機能し、精神的統合機能と緊張操作機能を果す — と対立する基本的観点の決定的相違が存在するのである。

(本学講師 社会福祉担当)