

M . ヴェーバーの「プロテスタンティズム の倫理と資本主義の精神」(七)

笠 原 俊 彦

Abstract

To each of the ordinary Calvinists, without the will strong enough to get rid of the awful doubt whether he was saved or not, the exhausting and perpetual labour was recommended as a means to make himself confident of his blessed state. It was the means which the Reformed Church considered inevitable for its members to overcome the religious doubt and affirm themselves saved. Moreover, it was thought to be the sign of God's blessing, when it made them assure from its quality that it was just the effect of God.

Because of the idea that the laborious work itself was the effect of God, which brought the supreme appreciation of daily work as the ethical deed religiously requested, Calvinists could not enjoy any ' natural ' human life, while Catholics did it and thought it possible for them to be saved in spite of their sinful deeds by means of the confession and other sacraments. Every Calvinist, robbed of all of these magics, had to live a severe ethical life, which was systematically planned and examined in its every detail by himself: the methodically ethical life only for the sake of exhibiting the effect of the blessing.

The hard way of ascetic life as this had been held even in Catholicism, however, only in its monastery; it was regarded as excellent over the morality of the worldly life; while, in Calvinism, it became the way of daily life for the average believers, who, or at least some of whom, in

place of the old religious aristocracy of the holy Catholic monks, established then the new spiritual aristocracy composed only of the genuinely assured Christians in the midst of the world as contrasted to the monastery.

The way of such ascetic life accepted Calvinism from Old Testament. And here also, as we have seen in the case of Luther, Calvinism took only the elements suited for itself; it rejected the traditionalistic and the emotional factors.

Apart from the external divergence, the internal and profound difference could be found between the asceticism of Calvinism and that of Catholicism in their dogmatic foundations, – for the latter the asceticism in the monastery was a means to save the monks; for the former the asceticism in the worldly life was the means merely to make ordinary believers affirm their blessed state.

The idea of the selective blessing, which brought the methodically ethical and so rational way into the ordinary life, spreaded over the narrow limit of Calvinism to the other ascetic streams of Protestantism. The idea, because of its logically grand completeness, was regarded and used as the divine weapon by the holy warriors and had an effect hindering itself from rapid falling down into the mere utilitarianism only for the benefits of the worldly life; it also demarked itself from the emotional doctrine of Catholicism of the Middle Ages. And now the logical completeness of the idea makes it easy for Weber to formulate the pure type of it and use this as an effective instrument to characterize the other ascetic sources of Protestantism by comparing these with it.

Keywords: Occupational labour as a means to confirm oneself of his blessed state,

Methodically ethical and rational way in the worldly life,

The methodological importance of the logical completeness of the idea of the selective blessing.

自己の救いの地位を確信する手段としての職業労働，
現世における方法的に倫理的で合理的な生活態度，
恩寵による救いの教説の倫理的完全性の方法的意義

1 - 2 - 6 . 恩寵確信の手段としての職業労働

われわれがすでに述べたように、ヴェーバーによれば、カルヴィニズムにおいては、人間のうちの少数の者のみが選ばれて、これに永遠の生命が与えられ、他の多くの者には永遠の死が与えられることが、神によって永遠の昔から予め定められている、と考えられていた。全智全能の神が為されたこの予定は絶対的であり、神は永遠にこれを変更されることはない。ましてや、それは、神によってこの世における生を与えられた人間が、その行動によって変えることなど、できるはずもないものである。神によって一度恩寵を拒まれ永遠の死を予定された者は、現世においていかに善行を積もうとも、もはや、けっして救われることはないのである。

ところで、このような恩寵による選びの教説ないし予定説については、一つの問題が生じる。それは、この予定説に、カルヴィニズム信徒はいかに対応したのか、これである。

ヴェーバーは、このことについて、つぎのようにいう。

「信徒の一人一人の胸には、直ちにつぎの一疑問が浮んできて、他のすべての関心は、背後に退かざるをえなかったにちがいない。すなわち、わたくしは、一体、選ばれた者なのか。そして、わたくしは、どうすれば自分が選ばれていると確信することができるのか、と。」(S. 103)

ヴェーバーによれば、カルヴィニズム信徒にとっては、一体、自分が選ばれているのか否か、そして、自分が選ばれていることがどうすれば確信できるのか、このことが、この世における最大の関心事とならざるをえなかったと思われるのである。

もっとも、このような問題は、カルヴィン自身には、そしておそらく、極めて少数の卓越したカルヴィニズム信徒には、生じなかったであろう。カルヴィン自身について、ヴェーバーは、つぎのようにいう。

「カルヴィン自身にとっては、このことは何も問題ではなかった。かれは、自分が『神の武器 (Rüstzeug)』だと感じており、自分が恩寵を与えられて

いることを確信していた。したがって、個々人は自分が選ばれていることを何によって知ることができるかという問題に対しては、かれは、基本的につぎの答えだけをもっていた。すなわち、われわれは、選びは神の御心（Beschluss）によるのだということを知り、真の信仰によってキリストを揺らぐことなく信頼することで満足する以外にない、と。」(S. 103.)

「かれは、人々が選ばれているか捨てられているかは、その行動によって知ることができるという仮説を、神の秘密に踏み込もうとする思い上がった試みだとして原理的に斥けた。選ばれた者は、この世の生活において、外見的には、捨てられた者と何の相違もない。選ばれた者の主観的経験でさえも、このすべてが、あの『終りまで (finaliter)』揺らぐことのない信仰にもとづく信頼を唯一の例外として、 - 「神の精神の戯れ (ludibria spiritus sancti)」によって - 捨てられた者にも可能である。したがって、選ばれた者は、この世のひとには見ることのできない神の教会なのであり、永遠にそうなのである。」(SS. 103 ~ 104.)

このようにして、カルヴィンにおいては、誰が神によって選ばれており、誰が神によって捨てられているかは、この世の人間にはけっして知ることができないことである。にもかかわらず、カルヴィン自身は、自分が選ばれていることを確信し、これに何の疑いも抱いてなかったのである。

だが、ほとんどのカルヴィニズム信徒にとっては、自分がはたして選ばれているのか、そして、どのようにしたら自分が選ばれていることを確信することができるのかということ、これこそが、まさにかれら一人一人の人生の最重要事であった。

そこで、ヴェーバーはいう。

「当然ながら亜流者たち (die Epigonen) は、 - すでにベザ (Beza) にしても - ,そしてとりわけ世俗の人々 (Alltagsmenschen) の広範な層は、カルヴィンとはまったく異っていた。かれらにとっては、恩寵を与えられていることを知る (E r k e n n b a r k e i t) という意味での『救いの

確信 (certitudo salutis)』が、この上もない意義をもつものとならざるをえなかった。このようにして、当然のことながら、予定説が堅持されてきたところではどこにおいても、自分が『選ばれた者 (electi)』に属しているか否かを知りうるための確かな標識がはたしてあるか、という疑問が生じることになった。この疑問は、改革主義教会を土台として最初に生まれた敬虔主義の発展のなかで、つねに中心的意義をもち、ときには、ある意味でまさにそれを構成する (konstitutiv) ほどのものになったのである。だが、それだけではない。敬虔主義の外部においても、各人が恩寵を与えられているか否かを知ることができるか否かは、政治的および社会的に著しく広範な意義をもった聖餐についての改革主義の教説とこの実践とを考察する際になお述べようと思うが、17世紀全体を通して、例えば、各人が聖餐、すなわちこれに参加する者の社会的地位にとって決定的な礼拝儀式 (Kulthandlung)、に招かれるか否かという問題に対して、一定の役割を果たしたのである。」(S. 104.)

このように、自分が恩寵を与えられているのか否か、そして自分が恩寵を与えられていることをどのようにしたら確信できるのかが、ほとんどのカルヴィニズム信徒のこの上ない関心事であったとき、カルヴィニズム信徒は、恩寵による選びの教説にどのように対処しようとしたのであろうか。

ヴェーバーはいう。

「**自分が恩寵を与えられているのか**という疑問が生じてきた以上は、カルヴィンのように、その正統的教義を少なくとも原理的には決して正式に放棄せず、恩寵によって人間のうちに生み出される揺らぐことのない信仰が自ずからなる証 (Selbstzeugnis) であるといい続けるだけでは、もはや、すまなくなってきた。とりわけ、実践において、この教説からつぎつぎに出てくる苦悶に対処せざるをえなかった牧会 (Seelsorge) は、それですますことができなかつた。(そこで - 笠原) 牧会は、その実践において、この困難に、さまざまなやり方で対処した。」(SS. 104 ~ 105.)

この場合、ヴェーバーによれば、牧会がとった行き方には、大きく二つの

ものがある。一つは、恩寵による選びの教説を変更し、さらには放棄するものであり、もう一つは、それを継続しつつ、信徒の切実な上記関心事に対応しようとするものである。ここで重要なのは、もちろん、後者である。そして、ヴェーバーによれば、後者にはさらに二つのものがある。

ヴェーバーはいう。

「その際、恩寵による選びの教説について、その解釈を変えたり、それを緩和したり、それを結局放棄したりするのではないものとしては、とりわけ、相互に関係する二つの型の牧会の勧告が、特徴的に現れた。」(S. 105.)

「その一つは、まさに自らを選ばれている者と[●]考え (halten), このことについてのいかなる疑いをも悪魔の誘惑だとして追い払うことを義務とするものである。なぜなら、選ばれている者としての自己についての確信の欠除は、まさに信仰が不十分であることから、したがって恩寵の作用が不十分であることから、出て来る結果だ、とされたからである。このようにして、自分が神に召命されていること (Berufung) を『確信せよ』という使徒 (= カルヴィン - 笠原) の勧告は、ここでは、自らが選ばれており義認 (Rechtfertigung) されているとの確信を日々の戦いにおいて主体的に勝ち取るべき義務として解釈されることとなる。」(S. 105.)

すなわち、第一のものは、自分が選ばれている者であることについてのいかなる疑いをも斥け、そのことの確信を日々の戦いにおいて勝ち取ることを、信徒の義務とする勧告である。このような勧告を受け容れこれを実践する者は、内面的に強力なカルヴィニズム信徒となるであろう。

このようなカルヴィニズム信徒について、ヴェーバーはいう。

「このようにして、ルターが考えたような、悔い改め信仰することによって神に自らを委ね、かくして恩寵を約束される、謙虚な罪み人に代って、われわれが資本主義のあの英雄時代の鋼鉄のように強靱な清教主義信徒の商人たちにも、そして個別的には今日に至るまで幾度か見る、あの自己を確信した『聖徒たち (Heiligen)』が育成されてくる。」(S. 105.)

だが、この場合、われわれには、カルヴィニズム信徒のすべてが、自分が恩寵を与えられているという確信を日々の戦いにおいて勝ち取ることが信徒の義務であるとする勧告を受け容れ実践するだけの強い内面性を有しているわけではないと思われる。むしろ、カルヴィニズム信徒の多くは、それだけの強い内面性を有する者ではないであろう。このような信徒に対してなされるものは、第二の勧告である。

ヴェーバーはいう。

「そして、もう一つとしては、あの自ら（が神によって恩寵を与えられているということ - 笠原）についての確信に達するための最も優れた手段として、息づく間もない程度の職業労働が勧められた。このような労働が、このような労働のみが、宗教的疑念を追い払い、自分が恩寵を与えられているのだという確信を与える、とされたのである。」(SS. 105~106.)

すなわち、第二の勧告は、恩寵の確信を自ら勝ち取るだけの強い内面性を有しない信徒に対して、この確信を得るための手段として、「息づく間もない程度の職業労働」を示すのである。

このような勧告は、第一の勧告を受け入れそれを実践するだけの強い内面性を有しているカルヴィニズム信徒がおそらく少数であり、むしろ圧倒的多数のカルヴィニズム信徒がそのような強い内面性を有しているわけではないと思われることからすれば、それが全体としてのカルヴィニズム信徒に与えた影響は、それこそ、けっして軽視することのできないものである、といわれうるであろう。

さて、ヴェーバーによれば、この第二の勧告において、職業労働が、自らが恩寵によって選ばれた者であることを確信するための手段だとされたことには、一つの根拠がある。

かれはいう。

「ところで、現世の職業労働がこの効果 (Leistung) をもちうるとされたこと - それが、いわば、宗教的恐怖という情動 (religiöser Angstaffekt) を

解消するための最も適切な手段として取り扱われうるとされたこと - は、改革主義教会において育成されていた宗教的感情(*das religiöse Empfinden*)のうちに深く根づいている特徴にその根拠を有している。この特徴は、ルター主義との対比においては、カルヴィニズムの義認をもたらす信仰の性質についての教説(*Lehre von der Natur des rechtfertigenden Glaubens*)のうちに、最も明瞭に現れる。」(S. 106.)

そこで、ヴェーバーは、この義認をもたらす信仰、すなわち神によって義と認められる信仰、の性質に関する教説について、カルヴィニズムをルター主義とを対比し、カルヴィニズムにおいて、職業労働が宗教的恐怖という情動を解消する効果をもつとされる理由を明らかにしようとする。

その際、ヴェーバーによれば、ルター主義に対するカルヴィニズムの教説のこの点についての特徴は、シュネッケンブルガー(*Schneckenburger*)のすばらしい連続講義において、非常に繊細に、そしてあらゆる価値判断を控えて分析されている。そこで、ヴェーバーは、以下の論述を、基本的に、シュネッケンブルガーの叙述に依拠してなそうとする。

まず、ルター主義における義認をもたらす信仰について、ヴェーバーは、以下のように説明する。

主として17世紀の間に発展したようなルター主義の信仰心において求められた最高の宗教的体験(*das höchste religiöse Erlebnis*)は、神なるものとの「神秘的合一」(*die »Unio mystica« mit der Gottheit*)であった。この神なるものとの「神秘的合一」という名称は、ルター主義のこのような理解においては、改革主義の教説には知られていなかったものである。この名称がすでに暗示しているように、ここでルター主義によって問題とされているのは、実体的に神を感じること(*ein substantielles Gottesgefühl*), すなわち信仰する者の魂に神的なるものが現実に入り込んでくることを感じ取ること(*die Empfindung eines realen Eingehens des Göttlichen in die gläubige Seele*)であった。

ヴェーバーによれば、ルター主義のこの神なるものとの「神秘的合一」は、その質においては、ドイツ神秘主義者のいう冥想の作用と同じようなものである。それは、神のうちに安らぎ(R u h e)を求め、気持を充たそうとする消極的性格と、純粋に情感的な内面性(rein stimmungsmäßige Innerlichkeit)とによって、特徴づけられるものなのである。

ヴェーバーによれば、このような性質をもつ、神なるものとの「神秘的合一」、これが、ルター主義における義認をもたらず信仰なのである。

この場合、ルター主義における神なるものとの「神秘的合一」が、ドイツ神秘主義における冥想の作用と同じく、このように、神のうちに安らぎを求めようとする消極的性格と純粋に情感的な内面性によって特徴づけられるものであるとき、われわれは、それが著しく内面的であり、それゆえに経験の世界に関わる外面的ともみえる現実感覚とは縁遠いものである、と考えたくなるかもしれない。

ところが、ヴェーバーによれば、この場合、ルター主義におけるそれをも含めて、神秘主義的傾向をもつ宗教心(eine mystisch gewendete Religiosität)は、哲学の歴史から明らかであるように、経験的所与の領域における際立って実在的な現実感覚(ausgeprägt realistischer Wirklichkeitssinn auf dem Gebiet des empirisch Gegebenen)と非常によく調和することができる。それは、弁証法的諸教義を拒否して、しばしば、この現実感覚を直接に支持しさえするのである。

それだけではない。ヴェーバーによれば、神秘主義は、ルター主義と同様に、間接的ではあるが、まさに合理的な生活態度を促進しさえすることがある。

もっとも、ヴェーバーによれば、神秘主義は、ルター主義と同じく、当然のことではあるが、現世との関連において、外面的活動(äußere Aktivität)を積極的に評価することはない。

われわれは、このことを、ルター主義と神秘主義とが、神のうちに安らぎを求めようとする消極的性格によって特徴づけられるとされていたことが

ら、容易に理解することができるであろう。そこには、ルター主義と神秘主義とが、現世においてせわしなく活動することよりも、静かに、神のうちに憩うことを重視することが述べられているのである。

ヴェーバーによれば、ルター主義については、これに加えて、その「神秘的合一」が、原罪を有するがゆえに人間は無価値だとするあの根深い感情（jenes tiefe Gefühl erbsündlicher Unwürdigkeit）と結びついていたことが忘れられてはならない。この感情あるがゆえに、ヴェーバーには、ルター主義信徒は、罪の赦しを得るためには謙虚さ（Demut）と純心さ（Einfalt）とが不可欠だと考え、これを維持しようとして、「日々の告解（poenitentia quotidiana）」を注意深く守ることになったと思われるのである。

われわれは、人間は原罪を有するがゆえに無価値だとする上記の感情が、それ自体として人間の生活に消極的意味を与えることにより、これを消極的にするだけでなく、また、それが罪の許しを得るための告解を守らせることによって、日々の生活における厳しさに対する消極性を与え、このようにして、それが、ルター主義を、現世における外面的活動に対してさらに消極的にした、と考えることができるであろう。

要するに、ヴェーバーによれば、ルター主義における神なるものとの「神秘的合一」は、たしかに、経験的所与の領域に関わる際立って実在的な現実感覚とよく調和しえ、また、合理的生活態度をある程度は促進しうるものではあったが、総じていえば、現世との関連における外面的活動に対して消極的であり、このような外面的活動よりも、むしろ、静かで内面的な体験に向おうとする傾向を有していたのである。

これに対して、ヴェーバーによれば、特殊改革主義的宗教心（die spezifisch reformierte Religiosität）は、パスカル（Pascal）の静寂主義的現世逃避ならびに上記したルター主義の純粹に内面に向かおうとする情感的信仰心（Stimmungsfrömmigkeit）をはじめから拒否するものであった。そこでは、神はすべての被造物を絶対的に超越し給うがゆえに、人間の魂に神的

なるものが現実に入り込むなどといったことはまったくありえないとされた。すなわち、「有限は無限を包摂しえない(finitum non est capax infiniti)」のである。

もっとも、改革主義ないしカルヴィニズムにおいても、キリスト者たち、すなわち神によって恩寵を与えられた者たちが、神とともにあることを意識することが、否定されるわけではない。しかし、ヴェーバーによれば、カルヴィニズムにおいては、神が、神によって恩寵を与えられた者たちとともにあること(Gemeinschaft)はただ、つぎの場合にのみ生じ、意識されると考えられた。すなわち、神が、恩寵を与え給うた者たちに作用し給い(《operatur》),そしてこの者たちがこのことを意識した場合、-したがって、この者たちの行為(Handeln)が神の恩寵によって作用された信仰から生じ、さらにこの信仰自体がその行為の質(Qualität)によって神の作用によるものであることが確信された(sich legitimierte)場合、がそれである。

われわれは、ここで、カルヴィニズムにおける神との共存の意識が、ただ神からの作用にのみよるものであり、そこには、キリスト者の側からの働きかけが認められてはいないこと、しかも、神との共存の意識をもたらす神からの作用が、信徒の行為として現れ、信徒は、自らのこの行為がその質からして神の作用であることを確信した場合にのみ、自らが神とともにあることを意識するとされていることに、とりわけ注意しなければならない。

ヴェーバーによれば、ルター主義ないし神秘主義の宗教心とカルヴィニズムのそれとを以上のように対比するとき、人間が救われている状態(Heilzuständlichkeiten)をどのように考えるかについての両者の相違が明らかである。ヴェーバーによれば、この相違は、まさに根本的であり、あらゆる実践的宗教心(praktische Religiosität)の分類において有効性をもつ相違なのである。

それは、すなわち、宗教的達人が、自らが恩寵を与えられているということ(Gnadenzustand)の確信を、一方において、自らのうちに神の力を包摂

していると感じることによってなすか、それとも、他方において、自らを神の力の道具であると感じることによってなすか、の相違に他ならない。第一の場合には、かれの宗教的生活は、神秘主義的な感情の育成 (mystische Gefühlskultur) をなす方向へと向う。これに対して、第二の場合には、かれの宗教的生活は、禁欲的行為 (asketisches Handeln) をなす方向へと向うのである。

ヴェーバーによれば、ルターは、第一の型に近かったし、カルヴィニズムは、第二の型に属した (gehörte) ののである。

この、カルヴィニズムが第二の型に属するというヴェーバーの論述 (Vgl. S. 108.) について、われわれは、かれが、ここで、あたかも分類という認識の方法を許容するものであるかにみえることに注意しておくべきであろう。分類という認識の方法は、たしかに便利であり、それゆえに、ひとが日常的に用いている方法である。だが、この方法は、すでに述べたように、理想型という認識の方法と対比されるべきもの、しかもヴェーバー自身¹⁾が実際に対比していたものなのであり、このことからすれば、ここでのヴェーバーの論述は、矛盾を含むといわれなければならない。

ところで、この場合、ヴェーバーによれば、改革主義信徒も、また、ルターのように、「信仰のみ (sola fide)」によって救われようとしたのであり、このことは、けっして看過されてはならないことである。だが、改革主義信徒にとっては、すでにカルヴィン自らが、たんなる感情や気持 (Stimmungen) のすべては、たとえそれらがいかに高貴にみえようとも、欺瞞であり、信仰は、「救われているという確信 (certitudo salutis)」の確実な基礎となりうるためには、それが客観的な作用 (objektive Wirkungen) として実証されなければならないと述べていたのである。すなわち、信仰は、「効果の

1) このことについては、つぎを参照のこと。

拙稿「理想型による認識と分類による認識 - 「理想型」による認識と経営経済学の学产品分类 - 」(三) 『松山大学論集』第7巻第1号、平成7年4月。

ある信仰 (die fides efficax) でなければならず、そして、救いへの召命 (die Berufung zum Heil) は、「効果のある召命 (effectual calling)」「(サヴォイ宣言 (Savoy declaration) の表現) でなければならない、とされていたのである。そこで、改革主義信徒は、「信仰のみ」に留まりその内面において神との合一へと向う途をとることができず、信仰を客観的作用として実証する方向へと、すなわち、信仰を行為において示す方向へと、向う途をとることとなったのである。

それでは、この場合、改革主義信徒は、その信仰がどのような客観的作用として実証される時、自らの信仰が「救われているという確信」の確実な基礎となりうる、と考えることができるのであろうか。

これについて、ヴェーバーはいう。

「この場合、さらに、それでは改革主義信徒は、そもそもどのような成果 (Fürchte) をあげたときに、かれが正しい信仰を有していることを疑いもなく認識できるか、が問われるとするならば、これに対しては、つぎのような答えが返ってくるであろう。それは、かれが神の御名を高めるのに役立つキリスト者の生活態度を有していることによつてだ、と。そして、何が神の御名を高めるのに役立つかは、直接的には神によって聖書の中に示され、間接的には神によって作られた合目的な現世の秩序 (自然法 (lex naturae)) のうちに明らかな、神の御意志から受け取られるべきなのである。とくにいえば、自分の魂の状態を、聖書に見出される選ばれし人々、例えば族長たち、のそれと比較することによつて、ひとは、自らが恩寵を与えられている状態にあるか否かを審査する (kontrollieren) ことができるのである。」(SS. 109 ~ 110.)

さらに、ヴェーバーはいう。

「ただ選ばれた者だけが、現実に効果のある信仰をもち、かれだけが、再生 (Wiedergeburt (regeneratio)) とこれによつて生じるかれの全生活の神聖化 (Heiligung (sanctificatio)) とのおかげで、見せかけだけでなく現実

に善き行ない (Werke) をなし、このことによって神の御名を高めることができる。そして、かれの生き方 (Wandel) が、 - 少なくともその基本的性格と不変の意図 (Vorsatz) (従順の意図 (propositum oboedientiae)) からして - 、かれのうちに生きている神の御名を高めるための力にもとづいており、したがって、それが神によって意欲されているだけでなく、とりわけ神の作用を受けていることを、自らが意識することによって、かれは、この宗教心 (Religiosität) が求めるあの最高の善きもの、すなわち自らが恩寵を与えられているという確信 (die Gnadengewißheit) に到達するのである。」(S. 110.)

ヴェーバーによれば、改革主義においては、このような確信に到達できることは、「コリント人への第2の手紙」の第13章第5節によって裏づけられているとされた。したがって、善き行ないは至福 (Seligkeit) を得るための手段としてはまったく適していないのだが、 - なぜなら、選ばれている者といえども被造物であることに変わりはなく、したがって、かれがなすことのすべては、神の求め給うことから無限に融てられたままだからである - 、しかし、それは、選ばれている者であることを示す徴候 (Zeichen) としては不可欠なのである。善き行ないは、至福を贖うための技術的手段ではなく、至福 (が与えられているか否か - 笠原) についての恐怖を追い払うための技術的手段なのである。まさにこの意味において、善き行ないが、時には、直接的に「至福のために不可欠なもの」と呼ばれたり、「救いの状態にあること (possessio salutis)」が善き行ないと結びつけられたりするのである。

このようにして、カルヴィニズムにおいては、現世における善き行ない、したがって天職の遂行は、これによってひとが至福ないし救いを得ることは決してできないものではあるけれども、しかし、それは、救いを与えられた者、選ばれている者であることを示す不可欠の徴候だと考えられたのであり、信徒には、このような天職に「息つく間もない程」に励むことによって、

自分が選ばれていないのではないかという恐怖を追い払うことが勧められたのである。

ところで、ヴェーバーによれば、このことは、実践的には、基本的に、神は自らを助ける者を助けること、したがって、これもまた時にいわれることだが、カルヴィニズム信徒が自らの救い - 正確には、自らの救いについての確信 (Gewißheit) といわれなければならない - を自ら「作り出す」ことを意味する。しかも、この場合、この「作り出す」こととは、カトリシズムの場合のように賞讃に値いする個々の業績を少しずつ積み上げていくことのうちに存在しうるのではなく、自らは選ばれているのか、それとも選ばれていないのか、という二者択一の前につねに立ちつつ、体系的に自己を審査すること (systematische Selbstkontrolle) のうちに存在しうるのである。このようにして、ヴェーバーは、いまや、かれがその考察の非常に重点な一点に到達したのだ、と考える。

1 - 2 - 7 . 体系的方法としての現世の道徳的生活態度

ヴェーバーによれば、以上に述べられたようなカルヴィニズムの考え方は、改革主義教会および小教団において次第に明瞭なものとしていった。そして、このような思惟の過程 (Gedankengang) に対しては、周知のように、ルター主義の側から、それは「行為の神聖視 (Werkheiligkeit)」であるという非難がなされることになった。そして、また、この非難に対しては、当然ながら、カルヴィニズムの側から反論がなされたのである。

ヴェーバーによれば、ルター主義の側からのこの非難は、以上に述べられたようなカルヴィニズムの教義における姿勢とカトリシズムの教説におけるそれと同一視する考え方を含むものであった。われわれがのちに見ることになるように、ヴェーバーによれば、上記のカルヴィニズムの教義における姿勢は、カトリシズムの教説におけるそれと、たしかに似てはいるのであるが、しかし、両者は、けっして同一ではない。したがって、ヴェーバーによれば、

この点に限っていえば、カルヴィニズムの教義における姿勢とカトリシズムの教説におけるそれとを同一視するルター主義からの非難に対して、カルヴィニズムの側からなされた反論は、まさに正しいといわれなければならないのである。

だが、ヴェーバーによれば、このことを別とすれば、カルヴィニズムの上記の思惟に対するルター主義からの「行為の神聖視」という非難は、たしかに当たっている。なぜなら、カルヴィニズムの上記の思惟は、改革主義の平均的な信徒の日常生活のうちに、まさに行為を神聖視するという実践的帰結をもたらしたからである。それだけではない。かれによれば、道徳的行為（das sittliche Handeln）を宗教的に重視するものとしては、カルヴィニズムがその信徒たちのうちに作り出したもの以上に強烈なものは、おそらく、他に存在しないのである。

そこでヴェーバーは、カルヴィニズムの平均的信徒がその日常生活においてとっていた、道徳的行為を宗教的に重要なものだとする行き方、ないし「行為の神聖視」について、つぎに論述する。

ヴェーバーによれば、カルヴィニズムにおける「行為の神聖視」が信徒たちの生活実践において有した意義をみようとするとき、決定的に重要なことは、何よりも、「行為の神聖視」に対応する信徒たちの生活態度を特質づける質（Qualitäten）を認識すること、より詳しくいえば、「行為の神聖視」に対応するカルヴィニズム信徒たちの生活態度を中世の平均的なキリスト教徒の日常生活における道徳的態度から区別する質を認識すること、これである。ヴェーバーによれば、このことは、「理想型的」概念を用いて（in einer ›idealtypischen‹ Begriffssprache）（S. 113. fußnote 1)), 例え、以下のように定式化されうる。

まず、中世のカトリシズムの平均的信徒が日常生活においてとっていた道徳的態度について、ヴェーバーは、いう。

「中世のカトリシズムの一般信徒（Laie）は、通常、その倫理の面につい

てみれば、いわば『その日暮し (von der Hand in den Mund)』をしていた。かれは、ひとまずは良心的に諸々の伝統的義務を果たしていた。しかし、これを越えてかれがなすことがある『諸々の善き行ない』は、通常、必ずしも相互に関連性をもつものではなく、少なくとも、それが一つの生活体系 (ein Lebenssystem) へと合理化されることはなかったのである。それは、ばらばらの行為の羅列といわれざるをえないものであった。このような行為は、ただ折に触れて、例えば、具体的な罪の埋め合わせをする時や、牧会に影響された時や、人生を終える時などに、いわば保険料としてなされたのである。」 (S. 113.)

このように、中世のカトリシズムの一般信徒は、通常、伝統的な倫理的義務を果たしてはいたが、これを越える善行については、これを、たまさか、いわば保険料としてなすにすぎず、これを一つの倫理的生活体系へと合理化することは決してなかった、とヴェーバーはいうのである。

ヴェーバーは、このような中世のカトリシズム一般信徒の倫理について、さらにいう。

「もちろん、カトリックの倫理は、『心情』倫理 (Gesinnungsethik) であった。そして、個々の行為における具体的『意図 (intentio)』がその行為の価値を決定した。そして、 - 善きものであれ悪しきものであれ - 個々の行為は、行為者の勘定に付けられ、かれのその時のそして永遠の運命に影響を与えた。カトリック教会は、まったく現実的に、つぎのように考えた。すなわち、人間は、絶対的に一義的に決定されている単位でもまたそのように評価される単位でもなく、かれの道徳生活は、(通常) 相争う諸動機の影響を受け、しばしば著しく矛盾に満ちた状態 (Sichverhalten) にある、と。たしかに、カトリック教会は、人間に対して、生活を原理的に変更することを理想として要求もした。しかし、まさにこの要求を、カトリック教会は、(平均的な人々に対しては、) その最も重要な権力手段かつ教育手段の一つによって、またもや、弱めてしまった。ここにカトリック教会の権力手

段かつ教育手段とは、その機能がカトリシズムの宗教心の最も内面的な特質と深く結びついている悔い改めの秘蹟（das Bußsakrament）である。」（SS. 113 - 114.）

われわれは、ここで、ヴェーバーが、さきに、カルヴィニズムの隣人愛を非人間的なものとして特徴づけていたことを想起しなければならない。カルヴィニズムにおいては、人間の愛も、人間のために存在するわけではない。それは、ただ、神の栄光を高めるためにのみ存在する。それゆえに、隣人愛は、社会を神の定められた目的に適うよう合理的に形成し神の栄光を高めるための一機能としてのみ、見られるのである。ここでは、感情をもち思い悩む人間は容認されない。

これに対して、カトリシズムは、感情をもち思い悩む人間を容認する。ここでは、人間は矛盾に満ちた存在であり、倫理も、このような人間に対応する。人間は、矛盾に満ちているがゆえに、時に善をなし、時に悪をなすのであるが、善をより多くなすことによって赦され救われる。そして、かれがなす悪は、悔い改めの秘蹟によって軽減され、あるいは帳消しにされるのである。

この場合、カトリシズムにおける悔い改めの秘蹟について、ヴェーバーはいう。

「現世の『魔法からの解放』（die »Entzauberung der Welt«）すなわち救済の手段としての魔法の排除は、清教主義の宗教心（これ以外にはただユダヤ教の宗教心があるのみだが）における場合と違って、カトリシズムの信仰心（Frömmigkeit）においては、それが徹底して行われることはなかった。カトリックにとっては、カトリシズム教会による秘蹟にもとづく恩寵（Sakramentsgnade）は、自らが不十分であることを埋め合わせるための手段として役に立つものであった。すなわち、司祭は魔法使いであって、聖変化（Wandlung）という奇蹟を成し遂げる者であり、天国への鍵という権力（Schlüsselgewalt）をその手に握る者であった。ひとは後悔し懺悔しよう

と思うときには、司祭に頼ることができた。かれは、贖罪と恩寵の希望と救いの確信を与えてもらい、このようにして、あの恐るべき緊張(Spannung)から免れることができたのである。」(S. 114.)

このように人間が「永遠の死」という観念によってもたらされるあの恐るべき緊張から解放される時、われわれは、ここには道徳的生活態度を徹底させて体系にまで高める行き方は、とうてい生じない、と考えることができるであろう。

他方、ヴェーバーによれば、カトリックに与えられた救済の手段としての魔法は、カルヴィニズム信徒には与えられなかった。そのため、カルヴィニズム信徒は、「永遠の死」の観念によってもたらされる緊張のなかで生きなければならなかったのである。

そこで、ヴェーバーはいう。

「...この緊張のなかで生きることこそは、カルヴィニズム信徒にとっては、免れることができず何ものによっても和げることのできない運命だったのである。」(S. 114.)

このようなカルヴィニズム信徒の道徳的生活態度について、ヴェーバーはいう。

「カルヴィニズム信徒は、あの愉快で人間的な慰めをもつことができず、また、カトリックのみならずルター主義信徒にさえみられる、弱さと無思慮のうちに過した時間を他の時間において最高に善い意志をもって過ごすことで埋め合わせるといふ、あの希望をもつこともできなかった。カルヴィニズムの神は、その信徒に、個別的な『善き行ない』ではなく、『行為の神聖視』を一つの体系にまで高めることを要求したのである。」(S. 114.)

「カトリックにみられる、罪、後悔、懺悔、赦免そしてまた新たな罪の繰り返しというまことに人間的な事、または、この世で罰を受けて悔い改められ教会の恩寵手段によって帳消しにされる全生涯のつけ、といったものは、カルヴィニズムにおいては、まったく問題にならなかった。かくして、カ

ルヴィニズムにおいては、世俗の人々（Alltagsmenschen）の倫理的実践は、計画的かつ体系的となり、生活態度の全体について一貫した方法（Methode）が形成されることになった。18世紀における清教主義的思惟の最後の大復興を担った人々が『メソジスト（Methodisten）』（＝方法主義信徒 - 笠原）の名で呼ばれ、18世紀におけるこの精神的先駆者たちがそれとまったく同じ意味をもつ『プレツィジスト（Präzisisten）』（＝厳格主義信徒 - 笠原）の名で呼ばれたのは、けっして偶然ではないのである。というのも、ここでは、あらゆる時間、あらゆる行為における全生活の意味を根本的に変革することによってのみ、自然の状態（status naturae）から人間を解放し恩寵の状態（status gratiae）へと導くという恩寵の作用が実証されるとされたからである。」（S. 114～115.）

「聖徒たち（Heiligen）の生活は、専ら、一つの超越的目標すなわち救いに向けられた。そして、まさに、このゆえに、かれらのこの世での生活過程は完全に合理化され、専ら、神の御名をこの世で高めるという観点によって支配されることになった。 - しかも、『すべては神の栄光を増さんがために』という観点をこれほど痛烈な厳しさ（bitterer Ernst）をもって有した者は、かれら以外に存在しないのである。そして、絶え間なく反省しつつ生活すること、これ以外に、『自然の状態』を克服しうるものはない。 - デカルトの『われ思う、故にわれ在り』という言葉は、当時の清教主義信徒たちによって、このように倫理的な意味に解釈されて受けとられたのである。」（S. 115.）

このようにして、ヴェーバーによれば、改革主義信徒の生活過程の合理化は、かれらの信仰に独特の禁欲的特徴を与え、カトリシズムに対する特殊な対立を基礎づけることになった。

だが、ヴェーバーによれば、改革主義信徒の生活過程の合理化は、他方で、また、改革主義信徒の信仰のカトリシズムに対する内的親和性（innere Verwandtschaft）を基礎づけることにもなった。というのも、ヴェーバー

によれば、当然ながら、改革主義信徒の信仰にも、カトリシズムの信仰と似たものがないわけではなかったからである。

ここにヴェーバーのいうカトリシズムの信仰とは、カトリシズム[・]修道士[・]にみられた合理的性格をもった禁欲あるいは合理的生活態度の徹底的に体系化された方法に他ならない。そこで、ヴェーバーは、つぎに、とりわけカトリシズムにおけるこのような禁欲について述べ、これと対比させてカルヴィニズムにおける禁欲を明らかにすることになる。

まず、カルヴィニズム以前のキリスト教の禁欲、とりわけカトリシズムの禁欲について、ヴェーバーは以下のように述べる。

かれはいう。

「キリスト教の禁欲は、その外面的な現象についても、またその意味についても、疑いもなく、実に多様なものを含んでいた。しかし、西洋におけるキリスト教の禁欲は、その最高の現象形態については、すでに中世において、完全な合理的[・]性格を有していたし、そのいくつかのものについては、古代においてさえ、合理的[・]性格を有していたのである。西洋の修道士の生活態度が世界史においてもつ意義は、東洋の修道士のそれ - そのすべてというわけではなく、その一般的な型についてだが - と対比するとき、まさにここにある。」(S. 116.)

このように、ヴェーバーによれば、西洋のキリスト教の禁欲には、そのいくつかのものについては、すでに古代から合理的性格をもつものがみられたし、中世になると完全な合理的性格をもつものがみられることとなったのである。

ヴェーバーは、さらに、とりわけ中世以降のカトリシズム修道士の禁欲についていう。

「西洋の修道士の生活態度は、無計画な遁世や達人的な苦行から解放されていた。このことは、聖ベネディクトの規律 (die Regel des heiligen Benedikt) においてすでに原則としてそうであったし、クリューニー修道

会士（Cluniazenser）においてはさらにそうであり，シトー修道会士（Zisterzienser）においてはなお一層そうであり，そして最後にイエズイット修道会士（Jesuit）においては決定的にそうであった。」（S. 116.）

「西洋の修道士の生活態度は，合理的生活態度の徹底的に体系化された方法（eine systematisch durchgebildeten Methode rationaler Lebensführung）になっていた。この場合，この方法が目標とするものは，つぎのことであった。すなわち，自然の状態（status naturae）を克服し，人間を非合理的な衝動の力および現世と自然とへの依存から引き離して，まさに計画的な意欲という至高の力に服させること，人間にその行ない（Handlungen）を絶えず自己審査（Selbstkontrolle）させ，その倫理的な影響範囲（ethische Tragweite）を考量（Erwägung）させること，このようにして，修道士を - 客観的には - 神の国に奉仕する労働者になるよう教育するとともに，またこのことによって， - 主観的には - かれの魂の救済を保障すること，これである。」（S. 116.）

このように，とりわけカトリシズム修道士の禁欲がすでに自らの行いを絶えず審査しその倫理的な影響範囲を考量する「合理的生活態度の徹底的に体系化された方法」になっていたことを述べたヴェーバーは，これとの関連で，つぎに，カルヴィニズムの禁欲について述べることとなる。

かれはいう。

「この - 積極的な - 自己支配（Selbstbeherrschung）は，聖イグナティウス（der heilige Ignatius）の修業（exercitia）の目的であり，最高形態における修道士の合理的美德そのものの目標であっただけでなく，また，清教主義にとっても，その決定的な実践的生活の理想（das entscheidende praktische Lebensideal）であった。」（SS. 116-117.）

「清教主義の殉教者を審問（Verhöre）した報告書を読むと，そこには，清教主義信徒の冷静で控え目な冷静さに対比して，貴族である高僧や役人が取り乱して怒号する情況が深い軽蔑の念をもって記されているのであるが，

このような記述のうちに、すでに、今日においてもなおイギリス人およびイギリス系アメリカ人の『紳士』の最良の型のうちにみられる、控え目で自己審査 (Selbstkontrolle) を尊重する考え方が現れている。」(S. 117.)

「われわれになじみのある言い方をするならば、こういうことになる。すなわち、清教主義信徒の禁欲は - 『合理的』な禁欲はすべてそうだが - , 人間に『一時の熱情 (Affekten)』に対抗して、『一定不変の動機』, とりわけ禁欲そのものによって修得された『一定不変の動機』を堅持し、その効果を発揮させる能力を与えた、 - したがって、人間を教育して、この形式的 - 心理学的意味での『人格 (Persönlichkeit)』にした、と。」(S. 117.)

「一般の人々が好む多くの考え方とは異なり、覚醒し意識的で明晰な生活を送ることが、ここでの禁欲の目標であり、 - 人生における衝動的な楽しみ of 放恣な享受を絶滅することが、ここでの禁欲の最も緊急な課題であり - , 信徒たちの生活態度に秩序 (Ordnung) をもたらすことが、ここでの禁欲の最も重要な手段であった。」(SS. 117 - 118.)

もっとも、ヴェーバーによれば、以上に述べられたことは、カトリシズム 修道士の生活態度にも、カルヴィニズム信徒の生活態度にも、ともにみられたことである。

ヴェーバーはいう。

「これら決定的諸観点のすべては、カトリックの修道院生活の諸規則 (Regeln) にも、カルヴィニズム信徒の生活態度の諸原則 (Grundsätzen) にも、明確に存在する。人間としての存在のすべてを、このように方法的に把握すること (diese methodische Erfassung des ganzen Menschen), ここにこそ、カトリシズムの場合にも、カルヴィニズムの場合にも、現世を克服する恐るべき力がもつづいていた。とくにカルヴィニズムの場合には、ルター主義の場合と異なり、『戦闘の教会 (ecclesia militans)』としてのプロテスタンティズムの存続を確保するその能力は、ここにもつづいていたのである。」(S. 118.)

このように、ヴェーバーによれば、カトリック修道士の生活態度およびカルヴィニズム信徒の生活態度にとりわけ特徴的であったのは、「人間としての存在のすべてを…方法的に把握すること」、これである。

それでは、ヴェーバーにおいては、カトリシズムにおける禁欲とカルヴィニズムにおける禁欲との相違は、一体、どこに求められうるのであろうか。

ヴェーバーはいう。

「他方、中世の禁欲に対するカルヴィニズムの禁欲の相違がどこにあったのかは、明白である。それは、カルヴィニズムの禁欲においては『福音的勸告 (consilia evangelica)』がなくなり、このことによって、禁欲が純粋に現世内部的なものに作り変えられたところにある。」(S. 118.)

すなわち、カトリシズムにおいては、一般信徒から区別される修道士に対してとくに高い生活を求める「福音的勸告」があり、一つにはこのことによって、一般信徒は、「その存在のすべてを方法的に把握する」形態における禁欲を実践することとはならなかったのに対し、カルヴィニズムにおいては、「福音的勸告」がなくなり、このため、世俗に生きる一般信徒までが、まさにその世俗生活ないし現世の生活において、「その存在のすべてを方法的に把握する」形態における禁欲を実践することを要請されることとなったのである。

もっとも、このことは、カトリシズムが一般信徒に対しては、上記の形態における禁欲をまったく要求しなかったというわけではない。

ヴェーバーはいう。

「とはいっても、カトリシズムの内部では、『方法的』生活 (das methodische Leben) が修道院という独居房 (Klosterzellen) の内部に限定されたままであったというわけではない。そのようなことは、理論においては決してなかったし、また実践においてもなかったのである。むしろ、すでに明らかになっていると思われるのだが、カトリシズムは、道徳の面でその信徒に慎ましやかであるようにと、かなり強く要求しはしたのであるが、し

かし(その信徒の事実上の - 笠原)倫理的に体系のない生活を、カトリシズムが - 現世内部の生活に対しても - 設定した最高の理想にまで引き上げることは、ならなかつたのである。」(SS. 118 - 119.)

「例えば日常生活に禁欲を浸透させようとする強力な試みとしては、聖フランチェスコ (der heilige Franz) の第三修道会 (der Tertiärierorden) があつたし、周知のように、他にもこのような試みがなかつたわけではない。また、『キリストの模倣』のような著作も、もちろん、強力な作用を及ぼしたのである。だが、この著作は、これが強力な作用を及ぼしたまさにこのあり方についてみると、それが説いているような生活態度が、慎ましやかであれとする、最小限を満たすものとされていた世俗的道德心 (die als Minimum genügenden Alltagsittlichkeit) に比べて、より高次のもの (ein Höheres) だと感じ取られていたこと、そして、この場合の日常的道德心が、やはり、清教主義によって保持されていたような諸尺度によって測定されていたわけではなかつたことを示している。そして、ある種の教会的諸制度の実践、とりわけ免罪符 (Ablass) のそれは、現世内部における禁欲の体系化の萌芽を、絶えず繰り返して摘み取ることになつたのである。それゆえに、また、免罪符は、宗教改革の時代に、付随的な誤り (Mißbrauch) ではなく、決定的な害悪 (Schaden) そのものだ、と感じ取られることとなつたのである。」(S. 119.)

すなわち、カトリシズム修道会によって要求された生活態度は、一般信徒には、かれらの世俗的道德心を超えるより高次のものとみえ、それゆえに、それが一般信徒に浸透することはなかつたし、また他方で、とりわけ免罪符にみられるような教会制度の実践が、一般信徒の現世内部における禁欲の体系化を妨げたのである。

このようにして、ヴェーバーによれば、カトリシズムにおける禁欲とカルヴィニズムにおける禁欲との相違は、つぎようになる。

かれは、カトリシズムにおける禁欲についていう。

「いずれにせよ、決定的なことは、つぎのことであった。すなわち、宗教の意味で優れて方法的に生きる人間は、やはり修道士のみであり続けたのであり、したがって禁欲は、これを個々人が徹底して把握すればするほど、ますます個々人を日常生活から引き離すことにならざるをえなかった。なぜならば、ここでは、現世内部の道徳心を凌駕することのうちにこそ、独特の神聖な生活があると考えられていたからである。」(S. 119.)

すなわち、体系的な方法としての禁欲は、カトリシズムにおいては、結局、修道士のみによって実践され、現世ないし世俗における道徳とは別個の、これを超える神聖な生活へと向った。これに対して、カルヴィニズムにおいては、それは、世俗の人々によって実践され、現世の日常生活の道徳的体系化へと向ったのである。

カルヴィニズムにおけるこのような禁欲の発展について、ヴェーバーはいう。

「現世内部の道徳を凌駕しようというこのような(カトリシズムの - 笠原)行き方を最初に取り除いたのはルターであった。 - しかしルターは、何らかの『発展傾向』の執行者としてそうしたのではなく、まったく個人的な経験からそうしたのであり、その際、かれは、はじめのうちは、まだ実践的に一貫しておらず動揺していたのであるが、後に政治的情況に作用されて、この方向へと力強く前進することとなった。そして、カルヴィニズムは、ルターのこの行き方を、そのまま受け継いだのである。すでにゼバスティアン・フランク(Sebastian Franck)が、宗教改革の意義を、すべてのキリスト者がその生涯にわたって修道士であらねばならないことに見出しているのであるが、このことは、実際のところ、この種の宗教心の核心を衝いていたのである。現世の日常生活から禁欲が流出しないように予め堰堤が設けられ、それまで修道士を最も良く代表していたあの熱狂的に真面目な内面的性質をもった人々が、いまや現世の職業生活の内部で禁欲的理想を追求するよう要求されることとなったのである。」(SS. 119 - 120.)

しかも、ヴェーバーによれば、カルヴィニズムは、ルターによってはじめられたこの行き方を、ただ受け継いだわけではない。

ヴェーバーはいう。

「そして、カルヴィニズムは、その発展の過程で、ある積極的なものを付け加えた。すなわち、それは、現世の職業生活において信仰を実証すること (die Bewährung des Glaubens im weltlichen Berufsleben) が必要だという思惟を付け加えたのである。このことによって、カルヴィニズムは、宗教的志向をもつ人々のより広範な諸層に、禁欲への積極的刺激 (Antrieb) を与えたのであり、そしてまた、その倫理を予定説 (die Prädestinationslehre) によって基礎づけることにより、現世の外部にしかも現世の上にある修道士の精神的貴族制 (die geistliche Aristokratie) に代って、永遠の昔から神によって予定された聖徒たちの現世における精神的貴族制を現出させることとなった。この貴族制は、不滅の刻印 (character indelebilis) をもつ聖徒たちを、永遠の昔から捨てられている残余の人類から分断したのであり、両者の間にある溝は、現世から外面的に分離されていた中世の修道士と世俗の人々との間の溝よりも、原理的に架橋し難くまた目に見えないだけに、一層無気味であった。 - この溝は、社会的感情 (soziale Empfindungen) のすべてにくっきりと刻み込まれることとなった。なぜなら、神による恩寵を与えられている選ばれた者たち、したがって聖徒たちに、相応しいのは、罪を犯した隣人に対して、自らも弱いことを意識して寛大に援助の手を差し伸べようとするのではなく、永遠に捨てられた者としての刻印をもつこの隣人を神の敵として憎み蔑視することだったからである」 (S. 120.)

このようにして、カルヴィニズムは、現世の職業生活において自らが選ばれた者であることを実証しようとする者たちの現世における精神的貴族制を現出させた。そして、このような信徒たちは、「永遠の昔から捨てられている残余」の者たちから自らを分断し、この残余の者たちを神の敵とみなした

のである。

「このような感情のあり方は、それが高揚して、事情によっては、**小教団**の形成へと導くことがありえた。このことが実際に起ったのは、- 17世紀の『独立主義信徒たち (Independenten)』がとった方向にみられるように - , 神の御名を高めるために教会は捨てられた者をも律法 (das Gesez) に服従させなければならないという真のカルヴィニズムの信仰よりも、神によって救われた者たちのうちに再生者ではない者たちが混り、聖礼典に参加したり、- 伝導者に任命されて - 聖礼典を取り仕切ったりしさえすることは、神を辱かしめることだ、という確信が強くなったときであった。したがって、一言でいうならば、カルヴィニズム的なバプティズム信徒たち (Baptisten) の場合にみられるように、救いの実証という思惟 (Bewahrungsgedanken) の帰結として贈与主義的教会概念 (der donatistische Kirchenbegriff) が現れたのである。そして、再生者であることを実証した者たちの共同体としての『純粹な』教会がなした要求の十全な帰結である小教団の形成がなされることとはならなかった場合においても、再生者と、再生者でなく聖礼典に参加するまでには成熟していないキリスト者とを区別し、前者に教会の管理 (Kirchenregiment) またはその他の特別の地位をとっておき、また再生者のみを説教者 (Prediger) として認めようとする試みから、教会体制 (Kirchenverfassung) の多様な形態 (Ausgestaltungen) が生じたのである。」(SS. 120 - 121.)

さて、ヴェーバーによれば、カルヴィニズム信徒は、その禁欲的生活態度の規範を聖書から受け取った。その場合、カルヴィニズム信徒は、新約聖書のみならず旧約聖書をも重視したのであり、この二つが同じ権威をもつと考えたのである。

ヴェーバーはいう。

「さて、この禁欲的生活態度は、これがそれに従って絶えず自らの方向を定める (orientieren) ことができそれゆえに明らかに必要なその確固とした

規範を、もちろん、聖書から受け取った。そして、この場合、カルヴィニズムの『聖書至上主義 (Bibliokratie)』についてはしばしば述べられているのであるが、このことに関してわれわれにとっても重要なのは、つぎのことである。すなわち、旧約聖書は、新約聖書と同じく、神の精神によって書かれた (inspiriert) ものであるから、その道德規定 (Moralvorschriften) は、これが明らかにユダヤ民族の歴史的情況のためにだけ定められたものではない限り、またはキリストによって明確に廃止されたものではない限り、新約聖書のそれとまったく同一の權威 (Dignität) をもつことがこれである。」 (SS. 121 - 122.)

「まさにカルヴィニズムの信徒たちにとっては、(旧約聖書の - 笠原) 律法 (Gesetz) は、理想的で、これに完全に到達することは決してできないものではあるけれども、しかしながら妥当する (geltend) 規範として与えられているものであった。他方で、ルターは、これと反対に - もともと - 律法への隷属からの自由を、信徒の神聖な特権として讚美していたのである。清教主義信徒によって最も良く読まれた書物である『ソロモンの箴言 (Sprüchen Solomos)』や多くの『詩篇 (Psalmen)』に書き記されている、ヘブライ人の心から神を思い (gottinnig) ながらしかもまったく冷静な処世訓が及ぼす作用は、かれらの生活感情の全体から感じられる。とりわけ合理的性格、すなわち宗教心の神秘的なそしてそもそも感情的な側面の排除 (Unterbindung) は、サンフォード (Sanford) によって、旧約聖書の影響によるものであることが、正当にも指摘されているのである。」 (S. 122.)

このように、ヴェーバーによれば、カルヴィニズム信徒の合理的な生活態度の規範は、旧約聖書の影響を大きく受けているのである。

ただ、この場合、ヴェーバーによれば、カルヴィニズムは、その禁欲的性格を、旧約聖書からそのままに受け取ったわけではない。ルターが、その「天職」観念を聖書から「受け取る」際に、聖書を、かれ独自の眼鏡を通して見たと同じように、カルヴィニズムも、旧約聖書から、自らに合うものの

みを取り出したのである。そこでは、旧約聖書の合理主義にみられる小市民的で伝統主義的な性格や、熱情や感情的宗教心へとつながる要素が、排除された。

ヴェーバーはいう。

「もっとも、旧約聖書のこのような合理主義は、それ自体としては、基本的に小市民的で伝統主義的な性格を有していた。しかも、そこには、さらに、予言者と多くの『詩篇』とにみられる力強い熱情が存在していただけでなく、すでに中世において発展することとなった特殊な感情的宗教心（Gefühlsreligiosität）への端緒ともなる点もが存在していたのである。したがって、結局のところ、（ルターの場合にも似て、ここでも - 笠原）また、カルヴィニズムに独特の基本的性格、つまり禁欲的性格自体は、旧約聖書の信仰心（Frömmigkeit）のうちから、自らと同質の諸要素を取り出して、これらを自らと同化させたものなのである。 - 」(S. 122.)

すでに述べられたように、カトリシズムの禁欲とカルヴィニズムの禁欲とは、前者のそれが修道士によって修道院の内部で実践されたのに対して、後者のそれがまさに一般信徒によって世俗の生活において実践されたことを別とすれば、ともに体系的特質を有するものであった。カルヴィニズムの禁欲は、この点において、カトリシズムのそれと、いわば純外面的には、変わるものではなかったのである。

だが、ヴェーバーによれば、より深く考察するとき、カルヴィニズムの禁欲は、カトリシズムの禁欲とは、異なるものを有している。

かれはいう。

「さて、カルヴィニズム的プロテスタンティズムの禁欲とカトリシズムの修道院生活の合理的諸形態とに共通する倫理的生活態度のあの体系化は、純外面的には、『厳格な』清教主義信徒が自らに恩寵が与えられているか否かを絶えず審査した（kontrollierte）仕方のうちに、すでに明らかである。」(S. 123.)

このように、ヴェーバーによれば、純外面的には、カルヴィニズムの禁欲は、カトリシズムのそれと同じものとみえるのである。

さらに、ヴェーバーはいう。

「たしかに、罪と誘惑、そして恩寵のうちにあることによってなされた進歩を、絶えることなく、あるいはまた一覧表を作って、記入するために用いられた宗教日記 (das religiöse Tagesbuch) は、最初はイエズス会修道士たちによって創成されたものであり、近代カトリックの信仰心 (とりわけフランスのそれ) にも、改革主義教会の最も熱心な信徒たちのそれにも、共通に存在するものであった。」(S. 123.)

だが、カルヴィニズムの禁欲には、カトリシズムのそれとは異なるところがある。それは、後者においては、禁欲が、教会と信徒との関わりにおいて、信徒を救済するための手段として考えられたのに対して、前者においては、禁欲は、このような救済の手段ではなく、信徒がそれぞれに自らの救済を確信するための手段として考えられていたこと、これである。

そこで、ヴェーバーはいう。

「しかし、カトリシズムにおいては、このような宗教日記が、告解 (Beichte) を完全にするという目的のためにあるとされ、または「靈魂の司牧 (directeur de l'âme)」が、キリスト者たち、その多くは女性のキリスト者たちであるが、この者たちを権威をもって導くための基礎とされたのに対して、改革主義のキリスト者たちは、宗教日記を用いて、自分の脈を自ら測ったのである。」(S. 123.)

「著名な道徳神学者たちのすべてについて述べられていることなのだが、個々の美德における自らの進歩を統計一覧表として記帳したやり方は、フランクリンのそれについても、このこと (= 宗教日記を用いて、自らの脈を測ったこと - 笠原) の古典的な例である。そして、他方で、中世の初期 (そしてすでに古代) にみられた神の記帳という考え方 (das Bild von der Buchführung Gottes) は、バニヤン (Bunyan) の場合になると、神に対す

る罪人の関係が店主に対する顧客の関係にたとえられるまでに、格別の不粹さをもつものとなってしまっている。ここでは、一度借勘定に陥った者は、自らがいかにか功績をあげて収益を得ても、せいぜいのところ、増え続ける利子を支払うのがやっとならなくて、けっして元金を返済することはできない、とされるのである。(すなわち、この者は、けっして救済されることがないのである。 - 笠原)」(S. 123.)

それだけではない。ヴェーバーによれば、カルヴィニズムにおいては、このような考え方をさらに展開して、つぎのような考え方をとる動きさえもが生じた。

ヴェーバーはいう。

「それから、後期の清教主義信徒は、自らの行動と同様に、神の行動をも審査した。かれは、人生のあらゆる個々の出来事が神の摂理によるものであるという考えから、このあらゆる個々の出来事うちに、神の指を見たのである。したがって、かれは、カルヴィンの真の教説 (Lehre) とは異なり、神が、何故、このようにまたはあのように命じ (diese oder jene Verfügung) 給うたか、を知ったのである。生活の神聖化 (Heiligung) は、このようにして、ほとんど事業経営 (Geschäftsbetrieb) の性格を呈するものとなりえた。」(SS. 123 - 124.)

いずれにせよ、カルヴィニズムにおける禁欲は、信徒が自らに恩寵が与えられていることを確信するために、それを信徒の現世における生活の全体を貫く方法にまで高めたものであることが注意されなければならない。

ヴェーバーはいう。

「ルターとは異なりカルヴィンが強制した倫理的態度の上記のような方法論 (Methodik) は、その帰結として、人間の存在 (Dasein) の全体を貫くキリスト教化をもたらした。この方法論が生活 (Leben) に決定的な影響を与えたことは、ひとが、カルヴィニズムの作用を正しく理解しようとするとき、つねに念頭におかなければならないことである。このことから、一

方で、まさにこの特質こそが上記の影響を及ぼしえたこと、しかし他方では、他の信仰 (Bekenntnisse) も、その倫理的原動力 (ethische Antriebe) が、この決定的な点すなわち救いの実証という思惟において同じであったとすれば、同じ方向に作用したにちがいないことが、明らかである。」(S. 124.)

1 - 2 - 8 カルヴィニズムの「恩寵による選び」の意義

さて、以上、1 - 2 - 6 . および 1 - 2 - 7 . において、われわれは、ヴェーバーにしたがって、「この世の生活のすべての利害よりもあの世が重要であったばかりか、多くの点でまた確実でもあった時代において、人々は... (カルヴィニズムの - 笠原) 予定説をどのように耐え忍んだのか」(SS. 102~103.) をみてきた。そこでわれわれがみたものは、「恩寵による選びの教説ないし予定説が、信徒の生活態度に決定的ともいわれるべき影響を与えたことであった。予定説こそは、まさに、カルヴィニスム信徒に、「方法的に合理化された倫理的生活態度」(methodisch rationalisierte ethische Lebensführung) (S. 124.) をとらせることになったのである。

ヴェーバーによれば、かれが、カルヴィニズムと呼ぶもののうちには、具体的には、さまざまな流れがあり、これらはもちろん多様な差異を有するのではあるが、これらの流れに対して、予定説は重大な影響を与えた。だが、それだけではない。予定説は、カルヴィニズム以外の禁欲的プロテスタンティズムの源泉に対しても、著しい影響を与えたのである。

そこで、ヴェーバーはいう。

「われわれは、これまで、カルヴィニズムの宗教心という土台の上で論述を進めてきた。そして、われわれは、方法的に合理化された倫理的生活態度という意味での清教主義信徒の道徳の背後には予定説 (Prädestinationstheorie) という教義があると考え、これを前提として論述を進めてきたのである。われわれがこのように予定説を前提として論述を進めてきたのは、この教義が、事実上、カルヴィンの考えをあらゆる点で厳格に守った宗教的党

派としての『長老主義信徒 (Presbyterianer)』の範囲をはるかに越える広範な人々によっても保持され、改革主義教説の基礎 (Eckstein der reformierten Lehre) として固く守られたものだからなのである。すなわち、予定説は、1658年の独立主義のサヴォイ宣言 (die independentische Savoydeklaration) のみでなく、1680年のバプティズムのハンザード・ノリーの信仰告白 (die baptistische Hanserd Konllys confession) においても、同様に保持されたのである。そしてまた、メソディズム (der Methodismus) の内部についてみても、たしかに運動の組織者として偉大であったジョン・ウェズリー (John Wesley) こそ、恩寵がすべての人に与えられていること (die Universalität der Gnade) を信奉してはいたが、最初のメソディズム世代の偉大な煽動者でありかつこの世代のなかでの最も徹底した思想家であったホワイトフィールド (Whitefield) や、ハンティンドン夫人 (Lady Huntingdon) を中心に集まり時折ではあるがしかし非常に強い影響力を行使した人々は、『恩寵が一部の人々にのみ与えられていること (Gnadenpartikularismus)』を信奉していたのである。」(S. 124.)

このような予定説の特徴としてヴェーバーがあげるものは、それが論理的に徹底し完結した壮大な教説であったこと、これである。この「壮大な完結性 (grandiose Geschlossenheit)」(S. 124.) ゆえにこそ、予定説は、自らを神の武器と信じ行動する強力な戦士たちを生み出しえた。そして、その完結性ゆえにこそ、予定説は、これが社会の合理的形成という思惟を含み現世の生活の合理化を認めたにもかかわらず、「現世の方向のみを志向する (nurdiesseitige Orientierung)」(S. 125.) という意味での「純功利主義的な行為神聖視 (rein utilitarische Werkheiligkeit)」(S. 125.) へと早々に墮することにはならなかったのである。

ヴェーバーはいう。

「まさにこの教説は、これが壮大な完結性を有していたがゆえに、17世紀という波乱万丈の時代に、『神聖なる』生活を代表する戦士たちに、自らが

神の武器かつ神の摂理の執行者であるという思惟を維持させることになったのであり、また、それが、現世の方向のみを志向する純功利主義的な行為神聖視に、実際よりも早く陥ってしまうことがなかったのである。もしも、それが早々にこの純功利主義的な行為神聖視に陥っていたならば、不合理で理想的な目的のために、かれらが、あれほどまでに前代未聞の犠牲を払うことなど、できなかったであろう。」(S. 125.)

それだけではない。ヴェーバーによれば、予定説は、これが倫理的に完結していたがゆえに、中世のカトリシズムにみられたような感情的教説とは一線を画し、「近代的」でありえたのである。

ヴェーバーはいう。

「そして、同時に、この教説(= 予定説 - 笠原)は、無条件に妥当する規範への信仰を、絶対的決定論 (absoluter Determinismus) と、超感覚性という完全な超越性 (völlige Transtendenz des Uebersinnlichen) とに、独特の天才的形態において結びつけたのであり、それゆえに、感情をより多く受け入れ神もまた道徳律 (Sittengesetz) に服すると考える穩健な教説に比べて、- 原理的に - はるかに『近代的』であった。」(S. 125.)

そして、また、ヴェーバーによれば、ここでとりわけ注目されなければならないことは、予定説が、その完結性ゆえに、さきに述べたように、カルヴィニズムの内部におけるさまざまな流れに対してのみならず、カルヴィニズム以外の禁欲のプロテスタンティズムの源泉に対しても、著しい影響を与えたことである。

ヴェーバーによれば、予定説は、救いの美証という思惟 (der B e w ä h r u n g s gedanke) をもたらし、このことによって、信徒たちの日常生活を方法的に道徳化した。このようにして、信仰は道徳心と結びついたのである。このような信仰と道徳心との結びつきという図式 (Schema der Verknüpfung von Glauben und Sittlichkeit) は、もちろん、そのあり方においてはさまざまな差異をもってではあるが、カルヴィニズム内部のさまざまな流れのうち

に、そしてカルヴィニズム以外の禁欲的プロテスタンティズムのさまざまな源泉のうちに見出されう。そこで、ヴェーバーは、上記の信仰と道徳心との結びつきという図式を、まず、カルヴィニズムについて、いわば純粋な型として示し、つぎに、これとの対比において、他の禁欲的プロテスタンティズムの源泉について、そこにおける信仰と道徳心との結びつきを検討しようと考えてきたのである。

そして、この場合、われわれは、予定説がまさに論理的に一貫しているがゆえに、これについて純粋な型を明示することがより容易であることに注意しなければならない。ここにいう予定説が一つの歴史的概念として形成されるものであり、また、ここにわれわれのいう純粋な型がヴェーバーの理想型を意味することは、いうまでもない。

そこで、ヴェーバーはいう。

「そして、とりわけ、のちにも繰り返して述べることになる、われわれの考察にとって基本的な、方法的道徳心 (die methodische Sittlichkeit) の心理学的出発点としての救いの実証というこの思惟を、われわれは、恩寵による選びの教説とこの日常生活に対する意義に関して『純粋培養』(Reinkultur) して研究し、このようにして最も一貫した形態をもつこととなる教説から出発して、論述を展開するべきだ、と考えたのであるが、その理由は、救いの実証という思惟が、信仰と道徳心との結合の図式として、これから考察することとなる諸々の宗派 (Denominationen) の場合にも、まったく同様に、繰り返して出てくるからである。」(S. 125.)

予定説ないし「恩寵による選び」の教説が信徒の現世の生活態度に与えた影響という点について、ヴェーバーは、この意義を、さらに、とりわけルター主義との対比において説明する。

ヴェーバーはいう。

「プロテスタンティズムの内部についてみると、この教説 (= 予定説 - 笠原) が、これを最初に信奉した者たちの生活態度の禁欲的形成に対し

てもたらさざるをえなかった帰結 (= 生活の体系的に合理的な倫理化 - 笠原) は、ルター主義の (相対的な) 道徳的無力 (die sittliche Ohnmacht) に対する最も原理的な反定立 (die prinzipiellste Antithese) となった。ルター主義の『喪失可能な恩寵 (gratia amissibilis)』は、後悔して贖罪すれば、いつでも回復可能なのであって、このような恩寵は、それ自体では、われわれが禁欲的プロテスタンティズムの産物としてここで重要だと考えている、倫理的な生活の全体を体系的に合理的なものとして形成する方向へと向かわせる刺激とはならなかった。したがって、ルター主義の信仰心は、衝動的行為と素朴な感情生活とのとらわれるところのない活力を、そのままに放置したのである。ここには、カルヴィニズムの常ならぬ教説が有していたような、絶えざる自己審査と、このことによってそもそも生じることになる自らの生活の計画的規制とへの、あの刺激 (jener Antrieb zur konstanten Selbstkontrolle and damit überhaupt zur planmäßigen Reglementierung des eigenen Lebens) が欠けていたのである。」(SS. 125 - 127.)

このように、同じくプロテスタンティズムとはいっても、非禁欲的なルター主義においては、恩寵は、カトリシズムにおけると同じく、喪失されえ、また回復されうるものであり、このような恩寵についての教説をもってしては、信徒は、「衝動的行為と素朴な感情生活とのとらわれるところのない活力」を厳しく抑制し、カルヴィニズムの「恩寵による選び」の教説ないし予定説がもちうるような「絶えざる自己審査とこのことによってそもそも生じることになる自らの生活の計画的規制と」による生活全体の倫理的体系化へと向うよう促されることがなかったのである。

もっとも、このことは、ルター自身が、そしてルター主義の最高の人々が、その生活を、「衝動的行為と素朴な感情生活とのとらわれるところのない活力」にまかせて、生きたことを意味するわけではない。ヴェーバーによれば、ルターという宗教的天才は、とくに努力することなく、このような活力とは無縁の生き方をしたし、そして、ルター主義の最高の人々は、独特の感情に

満ちた信仰心と律法から自由な道德心とのうちに生きたのである。もっとも、この場合、ヴェーバーによれば、ルターおよびルター主義の最高の人々の生き方は、カルヴィニズム信徒の生き方とは異なるものであることが注意されなければならない。

ヴェーバーはいう。

「ルターほどの宗教的天才であればこそ、この自由で世俗に開かれた (Weltoffenheit) 雰囲気 (Luft) のなかで、とらわれることなく、(unbefangen) しかも - かれの翼の力の及ぶかぎり！ - 「自然状態 (status naturalis)」へと陥る危険もなく生きたのである。そして、ルター主義の最高の人々 (Typen) の多くにみられたあの素朴で上品で独特の感情に満ちた信仰心の形態は、かれらの律法から自由な道德心 (gesetzesfreie Sittlichkeit) と同様、真の清教主義の土壌の上には、めったに見られなかったのに、むしろ、例えばフーカー (Hooker) やチリングスワース (Chillingworth) などの穏健なイギリス国教主義 (Anglikanismus) の内部に、それに匹敵するものを、広く見出したのである。」(S. 127.)

しかし、ヴェーバーによれば、ルター主義信徒のなかの普通の人々ないし世俗の人々は、ルターおよびルター主義の最高の人々とは、異っていた。そしてわれわれは、ヴェーバーにとっては、この世俗の人々の生活態度に信仰が与えた影響、このことこそが、重要であったことに留意しなければならない。

ヴェーバーはいう。

「ところが、ルター主義の世俗の人々 (Alltagsmenschen) についていえば、そのなかの優れた人々でさえ、 - 一回毎の告解 (Berichte) や説教 (Predigt) の影響が及ぶ限りで - ただ一時的に自然状態から救い出されるのがせいぜいであった。高い道德的基準 (der ethische Standard) を有していた改革主義の諸侯 (reformierte Fürstenhöfe) と、しばしば暴飲し粗暴になったルター主義諸侯との間の相違が、当時の人々にとって際立つものと見

えたことは、たんに信仰を説くだけのルター主義のやり方が、洗礼主義（Taufertum）の禁欲運動に比べて、頼りないものと見えたことと同様に、周知のことなのである。」(S. 127.)

「イギリス系アメリカ人の生活にみられる雰囲気は、 - 人相に至るまで - , 自然状態というところのなさ（Unbefangenheit）を根本的に否定しようとするあの行き方の影響を今日においてもなお受け続けているのに対して、ドイツ人のそれについては、「気心の良さ（Gemütlichkeit）」と「自然さ（Natürlichkeit）が感じ取られる、とひとが思うのは、そして、ドイツ人が、イギリス系アメリカ人の生活にみられる上記の雰囲気に、通常、偏屈（Enge）、不自由（Unfreiheit）そして内面的束縛を感じ取るのは、 - これこそ、まさにカルヴィニズムに対してルター主義が生活に禁欲をあまり浸透させなかつたことから基本的にも生じた、ルター主義とカルヴィニズムにおける生活態度の相違のせいなのである。上記のような感じ取り方は、とらわれるところのない『現世主義の人々（Weltkind）』が禁欲的なもの（das Asketische）に対して抱く反感を自ずから表している。」(SS. 127 - 128.)

いずれにせよ、ヴェーバーにおいては、ルター主義は、これが予定説とは異なる恩寵についての教説を有していたことから、カルヴィニズムと違って、世俗の人々の生活態度を方法的に合理化しそれを一つの倫理的体系にすることにはならなかった、と結論されるのである。

ヴェーバーはいう。

「ルター主義は、まさに、しかもその恩寵についての教説の結果として、生活態度の体系化をもたらず心理学的原動力を欠いていたのであり、そのため、生活態度を方法的に合理化する（methodische Rationalisierung）よう強制することがなかった。」(S. 128.)

ここにいう心理学的原動力が、カルヴィニズムの「恩寵による選び」の教説ないし予定説から生じる「自分が救われていることを確信し、そのことを

実証したい」という内容をもつ心理学的原動力であることは、もはや、いうまでもないであろう。それは、ヴェーバーが教義から区別する宗教心ないし信仰心の一つのありうる要素をなすものに他ならない。ヴェーバーによれば、カルヴィニズムは、その予定説のゆえに、この心理学的原動力を有することになったのであり、このことによって、その信徒の現世の生活態度を方法的に合理化するよう強力に作用したのである。

もっとも、この場合、ヴェーバーによれば、信仰心に禁欲的性格を与えているこの心理学的原動力が、カルヴィニズムの予定説によってのみ生み出されえた、ということではできない。

ヴェーバーはいう。

「信仰心に禁欲的性格を与えているこの心理学的原動力は、間もなく後述するところであるが、たしかに、さまざまな性質をもつ宗教的諸動機 (religiöse Motive) によって生み出されえたことであろう。言い換えれば、カルヴィニズムの予定説は、さまざまな可能性のうちのたんなる一つであったにすぎないのである。」(S. 128.)

しかしながら、カルヴィニズムの予定説は、極めて優れた論理的一貫性を有していただけでなく、それが、少数の者のみに永遠の生命が与えられ他の多くの者には永遠の死が与えられていることがすでに決められており、この決定は絶対に変更されることがない、という恐るべき内容をもつものであっただけに、人々に強力な心理学的影響を与えたのである。

このことについて、ヴェーバーはいう。

「とはいえ、われわれは、もちろん、カルヴィニズムの予定説が、その性質上、まさに他に類をみないほどの一貫性をもっていただけでなく、まさに卓越した心理学的作用力 (Wirksamkeit) をももっていたことを確信しているのである。カルヴィニズムの禁欲運動をみたあとでは、その他の諸々の禁欲運動は、これらのものが禁欲に対してなした宗教的動機づけ (religiöse Motivierung) という観点からのみ、これらを見るとき、カルヴィニズムの

内面的な一貫性を弱体化したものとしてみえてくる。」(S. 128.)

「そして、歴史的発展の現実においても、事態は、まったくとまではいえないが、大ていの場合には、つぎのとおりであった。すなわち、他の諸々の禁欲的運動は、改革主義の禁欲の形態 (die reformierte Form der Askese) を模倣するか、または、独自の発展をなそうとする場合にも、改革主義の禁欲の形態との比較やこの補完によって、これから外れたまたはこれを越えた諸原則 (Grundsätze) を引き出したのである。信仰の基礎づけが改革主義のそれと性質を異にするにもかかわらず、同様の禁欲的帰結 (Konsequenz) が現れたこともあるが、これは通常 教会体制 (Kirchen v e r f a s s u n g) の結果として出てきたものなのであり、このことについては、この論文とは別の関連で述べたいと思う。」(S. 128.)

このようにして、われわれは、カルヴィニズムの予定説がヴェーバーのいう信仰と生活態度との結びつきにとって有する意義を、そして、また、禁欲的プロテスタンティズムにおける信仰と生活態度との結びつきについて研究しようとするヴェーバーが禁欲的プロテスタンティズムの教説のなかでまずカルヴィニズムの予定説をとりあげたことの意味を、理解することができたであろう。