パーソンズ社会学における宗教
——ウェーバーからパーソンズへの転換——

小松　秀雄

Summary

The Sociology of Talcott Parsons and Religion

Hideo Komatsu

The Sociology of Parsons, which was the most important grand theory in the nineteen-forties, has been said to meet its end. Does his sociology hold true even in our day? Giving careful consideration to that point, this paper attempts to make clear the significance of the sociology of religion in Parsons.

Religlon was the most important element from the strategical point of view for Parsons and has been called the ultimate values, or non-empirical beliefs. He had committed himself to the Protestant Ethic and built not only the voluntaristic theory of action in the nineteen-thirties, but also the structural-functionalism (the scheme of AGIL) in the nineteen-forties. Denominational pluralism which Parsons had presented in the nineteen-sixties applied the secularized Protestant Ethic to the Post-industrial society. This pluralism might be expected to solve the various contradictions in the rationalized capitalist society and to become the flexible consensus model of society. We have to revaluate the sociology of Parsons while studying his value-commitment to denominational pluralism. And then we may be able to integrate Parsons with contemporary authors such as Niklas Luhman and Jurgen Habermas.

<目　次>

はじめに
1. 初期パーソンズと宗教
(1) 行為理論と宗教　　(2) 宗教的シンボリズム論
2. 中期の機能主義的体系論における宗教の位置づけ
3. AGIL 図式に基づく宗教社会学
4. パーソンズの宗教社会学的現実認識
おわりに

はじめに

ルーマンが唱えたようにシステム論のパラダイム転換が1970年代から80年代にかけて進み，社会学における機能主義とシステム論の中心はパーソンズからルーマンの社会学に移行しつつある。1960年代中頃まで社会学を支配していた最大の理論的潮流であったパーソンズ社会学に代わって，ルーマンを始めとする「ポストモダンの社会学」が多種多様な形で現われている。1970年前後から，組織資本主義社会またはフォード主義的蓄積体制と呼ばれた社会から脱産業社会あるいはポストモダン社会へと変容しつつあると言われ，新しい社会現象をテーマにした研究が次々と出てきている。どうやら，ポストモダン現象を解明できないと評価されたパーソンズの機能主義は，死を宣告されてしまったようである。ただし，今のところメタ理論と一般理論のレベルでは「ポストモダンの社会学」は有効であるけれども，個々の社会領域に関する図式と視座は未開拓の部分が多い。個別の具体的社会認識における分析と記述に際しては，パーソンズのパターン変数やAGIL図式にまだまだ頼らなければならないだろう。

それでは，20年前まで社会学全体を席巻していたパーソンズ社会学には如何なる時代的意味と限界が含まれていたのだろうか。もはや学び取るべき積極的知見はないのだろうか。本論文では，「ポストモダンの社会と社会学」と呼ばれる新しい現象を念頭に置きながら，宗教社会学の現代的視点を構築するために，パーソンズ社会学に見られる「宗教に対する視点と見解」，すなわちパーソンズの宗教社会学の基本的特徴を明らかにしてみたい。ただ，パーソンズの場合にはウェーバーやデュルケームとは異なり，最晩年の『行為理論と人間の条件』第3部宗教社会学というタイトルの論文集を除けば，まとまった形の宗教社会学の著作がないので，次のような方法でパーソンズの宗教社会学なるものを検討していくつもりである[1)]。

まず，パーソンズ社会学の理論の発展に即して初期の主意主義的行為論と中期の社会体系論に見られる宗教社会学的視点と図式を探ってみる。そして，続く後期のAGIL図式に含まれている「宗教に対する視点と見解」を取り出して，初期と中期の視点や見解を併せ考慮しながら理論的到達点を明らかにしてみる。最後に，アメリカ社会の優れた評論家でもあったと言われるパーソンズが宗教に関してどのような実証的研究をし，現実認識をしていたのかについて，

主に1950年代以降の文献を手がかりにして考察したい。後期のAGIL図式の展開に並行してアメリカ社会と宗教に関する論文が増えてくるので，その図式が実際の宗教現象の研究にどのように応用されたのかがポイントになるだろう。

1. 初期パーソンズと宗教

パーソンズが社会学者として自立し始めた1930年代の多くの論文において，宗教がかなり重要なテーマとして取り上げられ，いわゆる主意主義的行為論 voluntaristic theory of action と体系論的見方を構築するための戦略的概念になっている。初期パーソンズの宗教研究の動向を眺めてみると，二つの基本的な特徴を見出だすことができる。まず第一に，宗教は固有のリアリティを持つ領域であり，人間の行為と社会に重大な影響を及ぼしていることを力説している点である。第二に，宗教と行為や社会との関係を，行為の図式に依拠して理論化しようとする点である。初期パーソンズの場合には近代ヨーロッパにおける実証主義と理想主義の立場を接合して，より包括的な主意主義的行為論を構築しようとしたけれども，結果的に見ると本来の主意主義と体系論という，両立し難い二つの立場が現われてしまった。宗教に関しても，それら二つの立場が投影されてしまい，やはり両立し難い二つの宗教社会学的視点が形成された。以上のことを念頭に置きながら，ここでは主に1930年代の文献を中心にしてパーソンズ社会学の基礎となった初期の宗教研究を検討してみたい[2]。

(1) 行為理論と宗教

初期の論文はいずれも社会的行為の一般図式を構築することをテーマとしており，そこにおいて最も重要な鍵を握るのは社会的行為における宗教的要素の位置づけである。パーソンズによれば，ホッブズ以降の社会思想と社会学を跡づけた場合に，宗教を含む価値や観念を人間の行為の中にどのように位置づけているかに基づいて，実証主義（功利主義や前期のデュルケームの社会学など）と理想主義（ドイツ観念論やウェーバーの思想など）の立場に区別できる。実証主義の伝統では，行為者は自己の抱く価値観に基づいて自発的に活動するものとは考えずに，ちょうど環境に対する動物的適応のように人間の行為を概念化する。概念的な要素が行為に影響を与える場合には，例えば科学技術のような合理的な認知的規範によって半ば自動的に行為者が規制される形をとるだろう。また，宗教は科学的に検証できない価値と観念であると同時に，無知に基づく迷信であり，科学の進歩によっていずれ退けられるべき要素である。したがって，宗教は行為や社会にとって固有のリアリティを持つような有意味な要素にはならない。そのような実証主義の論理を徹底させた場合には宗教社会学という学問そのものが成り立たなくなるだろう。もちろん，パーソンズは宗教のリアリティを否定する自然主義的実証主義を，受け入れ難い立場としてくり返し批判する。それに対して，理想主義では環境から独立した人間の内面世界が想定され，その内面における特定の価値や観念は人間の行為が目指すべき目標になる。行為の目標になる価値や観念の中には政治的なものもあれば，経済的なものもあり得るが，突き詰めていくと宗教的なものに行き着く。そのように考えれば，宗教的なものが行為の目標となる価値や観念の最も基本的な源泉になるだろう。

明らかにパーソンズにとっては理想主義の立場が望ましいけれども，人間が持つ生物有機体としての側面や環境との関わりも社会的行為においては無視できない役割を果たしているから，実証主義の立場を一方的に退けるわけにはいかない。そこで，彼は理想主義の中でも特にウェーバーの行為の類型論を軸にして，環境や生物有機体を行為者にとって有意味な状況という要素に再構成しながら，主体的要素である価値や観念に接合した。そのようにして，主意主義と名づけられた総合的な行為理論の枠組みが形成され，後の「行為者－状況」図式と体系論を展開していくための基礎が出来上がる。社会思想や社会学を，まず理想主義と実証主義に区分し，その後で接合して総合的な理論と図式を構築する手法は，人間の条件と呼ばれる最後の壮大なシステム図式に至るまで一貫しているように思われる。初期から晩年までの間に様々な視点や図式が次々と登場するけれども，基本となる手法は一貫しており，極端に言えば力点の置き方とそれに伴う用語が変わるぐらいのものである。周知のように，初期においては個人行為者の主体的意図や努力と内面世界の自律性が強調されるのに対し，中期以後は実証主義への力点の移動が見られる。

それでは，1930年代の主意主義の図式においては宗教はどのような位置づけを与えられているのだろうか。もう少し詳しく検討してみよう。まず，社会的行為を構成する要素は究極的価値＝規範的要素 ultimate value，内在的中間領域 intrinsic－intermediate sector，究極的条件 ultimate condition のいずれかに区分される。[3]。言い換えれば，社会的行為は究極的価値，内在的中間的要素，究極的条件という三大要素から構成される。遺伝にも関わりの深い有機体と，多種多様な物を含んだ環境はそれ自体としては必ずしも有意味な要素ではないけれども，行為には欠かせない究極的条件をなす。行為者によって意味づけされながら，内在的中間領域に組み込まれていき，行為の条件的手段として利用されるかもしれない。行為の有意味な過程の軸となるのは中間領域であり，主に行為者によって目的－手段関係という形に再構成されている。例えば人間のごく普通の行為を考えてみると，生活に必要な物を買って欲求を充たしたり，高い地位に就いて指揮をして優越感に浸り，あるいはキャンバスに自分の想いを描いて喜んだりしている。そこには，日常生活の枠内で達成できる目的（経験的に観察可能な目的）を設定し，さらにその目的を達成するために必要な手段を選択しながら主体的に活動していく姿が見られる。政治，経済，教育などの社会領域は，経験的な目的を追求する手段的行為の連鎖によって接合されている内在的中間領域である。

中間領域における内在的な目的－手段の連鎖が全体としてのまとまりを持つためには，言い換えれば多数の行為が統合された体系を形成するためには，行為の連鎖の集合は最も上位の地点で一貫した価値や観念に結合されなければならない。そのような最上位にある価値や観念のことをパーソンズは究極的価値（非経験的な究極的目的）と名づけ，宗教によって生み出される要素と考えた。行為の目的－手段の連鎖や体系の最も下位にある要素が究極的条件と呼ばれるのに対して，中間領域における内在的連鎖を頂点で支えている要素が究極的価値であり，宗教から生まれると見なされた。人間の生と死の意味をめぐる問題に関わる究極的関心と究極的実在などの言葉で宗教を捉えていく視点は，別にパーソンズ独自の立場ではなく，宗教学と宗

教社会学全般に見られる。パーソンズの独創的な点は，行為と社会の体系の図式の中に宗教を位置づけるために，究極性という属性に着目したことである。その際のポイントは宗教の究極性をどのように理解し，行為と社会に関連づけるかにある。初期の論文ではデュルケームとウェーバーの社会学から，宗教と社会，並びに宗教と行為に関する図式が導き出されていく。

ちなみに，パーソンズは彼自身の宗教論を展開する際にもデュルケームの有名な，次のような宗教の定義を繰り返し使用している。「宗教とは，神聖すなわち分離され禁止された事物と関連する信念と行事との連帯的体系，教会と呼ばれる同じ道徳的共同社会に，これに依拠するすべての者を結合させる信念と行事である」[4]。そこからは，多くの人間と彼らの行為を結合させる究極的な価値（聖なるものと名づけられた社会的実在）としての宗教の概念が引き出されていく。後で何度も取り上げるが，デュルケームの宗教社会学を基礎的な視座の一つに据えたために，パーソンズの宗教社会学はかなりの奥行と射程を持つようになったと同時に，批判の的となる統合論を展開するためのきっかけも手に入れてしまったと言えよう。デュルケームの社会学と共に基礎的な視座に据えられたのは，ウェーバーの行為論と宗教社会学であり，そこからは人間の自由や主体性の拠点である宗教的行為の概念が図式の中に導入される。すなわち，有機体的メカニズムや経験科学の規範から，ある程度自律して人間固有の究極的関心に基づいて超越的実在に向かって活動するような価値合理的行為と手段目的合理的行為に，人間の能動性と自発性が最も強く現われると考えられ，そのような行為に対しては他のタイプの多くの行為を支える位置づけがなされた。いわゆる主意主義の軸は価値合理的方向づけを持つ目的合理的行為に求められた。宗教は単位行為の連鎖を統合する最上位の究極的価値であるという体系統合の視点と，超越的実在に対する究極的関心（信仰）に人間固有の能動性を見出そうとする主意主義の視点をそのまま接合させることには多少なりとも無理がある。主意主義の立場を一貫させようとすれば，個々の人間や行為の独自性が尊重され，行為や人間の体系は別に統合されていなくともかまわない。体系統合の戦略的拠点として宗教を持ち出す必要はない。1930年代におけるパーソンズの宗教社会学には，後年になって世界の社会学を二分するような，社会統合と個人の主体性をめぐる論争の種が既に芽生え始めていたと言えるかもしれない。

もちろん，本来の主意主義に徹し切れなかった背景には，社会統合を自己の切実な問題として受け止め，解決しようとしたパーソンズの強烈な社会的価値関心があった。既に言い尽されてしまった感があるが，ホッブズが提示した社会秩序の問題に対しては，既存の実証主義と理想主義の伝統では満足な解答が与えられていなかった。特に20世紀初めまで西ヨーロッパの資本主義の支配的イデオロギーであった功利主義的個人主義は，世界恐慌のために崩壊寸前の状態に直面していたアメリカ社会にとっては一面では有害な思想でさえあった。パーソンズは，理想主義的個人主義を批判したデュルケームの社会学に準拠しながら，自分が生きているアメリカ社会の重大な問題でもあった社会秩序の問題を解決しようと努力した。その際に，実証主義の伝統によって固有のリアリティを否定された，究極的価値＝規範としての宗教が社会統合の要になるものと考えられた。ウェーバーの宗教社会学だけでは宗教を社会統合の軸に据えるような発想は出てこない。普仏戦争に敗れて以後，政治的にも経済的にも混乱していたフ

ランス社会を再建しようと努力したデュルケームに，パーソンズは社会学者としてばかりでなくアメリカ市民としても共鳴するところがあったのではなかろうか。

(2) 宗教的シンボリズム（象徴主義）論

さて，パーソンズの宗教社会学の基礎をなす視点には行為論の他にシンボリズム（象徴主義 Symbolism）と呼ばれる立場があり，『社会的行為の構造』第11章エミール・デュルケーム（その四－最終局面・宗教と認識論－）において，宗教の基本的属性を説明するためにデュルケームのシンボリズムが取り上げられている。シンボリズムは，宗教社会学に限らずパーソンズ社会学全体の基礎的な視座の一つであり，特に中期以降になって登場する表出的シンボリズム論や AGIL 図式におけるメディア論にも応用されている。中期以降のシンボリズム論にはフロイトの精神分析学などの様々な象徴論的発想が取り入れられ，かなり視野が拡大している。ここではパーソンズのシンボリズム論の基礎となった宗教に関するシンボリズム，いわゆる宗教的シンボリズムを考察してみよう。

前節で論述したように，世俗（内在的な目的－手段連鎖の領域）とは区別された聖なる世界が固有のリアリティを持つという仮説は，聖なるものの属性をどのように捉えるのだろうか。神聖なる物と考えられている具体的事物は，外から眺めている限り千差万別であり，神聖なもの以外に何ら共通性を持たないし，中には神聖さがほとんど感じられない物もある。したがって，ナチュリズムとアニミズムのように具体的事物そのものから聖性が生まれると考えることはできない。むしろ，具体的事物は聖なるものを象徴する変異項に過ぎないと考えるべきであり，聖なるものという究極的実在に人間たちは絶えず尊敬の念を抱いてるから，聖性を象徴する事物に対して尊敬＝畏敬の態度を取る。世俗の事物に対しては道具的態度をとり，目的達成の手段として取り扱おうとするのに対して，聖なる事物に対しては畏敬の態度に基づいて行為するから，宗教的行為に関しては通常の目的－手段連鎖の図式は適用できない。すなわち，内在的な目的－手段関連型の行為とは区別される，象徴的な目的－手段関連型の行為も存在すると考えなければならない。

シンボリズムにおいて問題となるのは，事物に付着すると考えられている聖なるものとはいったい何なのかという点である。その点に関してはパーソンズは，デュルケームの社会学の発展を丹念に再検討しながら，社会学的実証主義の方法論を超えた最終局面における宗教論から答えを導き出そうとしている。もし『社会学的方法の規準』における実証主義のように，社会全体を経験科学によって観察可能な実体という枠内で捉えようとすれば，宗教的要素の多くの部分は社会から抜け落ちてしまい，宗教に関する研究は社会学的なものではなくなってしまうかもしれない。そこで，最終局面において到達したように，社会の理念的側面（理念としての社会）が聖なるものの実体であり，また個々の具体的な社会集団は聖なるものが象徴化された現象であると考えれば，宗教に関する社会学的研究の道も開けてくる。実証主義の伝統に従って経験科学によって観察可能な水準に社会を限定し研究するのではなく，体験と理解が可能な全ての水準にまで社会を拡大し，それにふさわしい理解社会学的研究方法も併用すれば，聖な

るものの社会学も成り立つ。『宗教生活の原初形態』の方法論は厳格な社会学的実証主義から，理解と体験を重要視するシンボリズムの立場に移行している。パーソンズが注目したデュルケームの宗教的シンボリズムの論理を図式風に要約すれば，次のようになるだろう。分散→集合→オルギー→集合感情の昇華→聖なるものの生成→聖なるものの対象化→集合表象・儀礼・社会組織の成立→分散→（同じ過程の繰り返し）。個別の具体的社会は象徴化のひとコマをなす経験的側面になり，その背後には象徴化されるべき聖なるものが潜在している。個人の行為者は分散から集合への移行の中で聖なるものの生成に参与すると同時に，対象化された聖なるものに畏敬の念を持ちつつ従う，すなわち拘束されるようになるだろう。象徴化の過程には聖なる生活と日常生活の交替＝繰り返しという二元論が含まれており，それは行為論の図式における，象徴的な目的－手段関連型の行為と内在的な目的－手段関連型の行為の区別に対応する。

以上のように，パーソンズはほぼデュルケームの立場を受け入れて，{宗教的観念・儀礼・共同体の実体＝聖なるもの＝究極的実在＝道徳的権威を持つ社会＝尊敬の源泉となる超経験的有意味な実在} という等式と，{聖なるもの－集合表象－聖物（ノリモノ）－行為} という象徴的な四項関係に基づく宗教的シンボリズムを宗教社会学の基礎的視点にした。厳格な社会学的実証主義からシンボリズム論や理解方法を含む柔軟な立場への変化をデュルケームの社会学の中に読み取ったパーソンズは，理想主義との接合に基づいて主意主義の構築を試みるけれども，他方ではパレートとヘンダーソンのシステム論を介して本格的な社会体系論への道を歩み始める[5]。中期を境にして宗教的シンボリズム論は後者の体系論の図式の中に組み込まれていく。その際にはフロイトの象徴的発想が積極的に導入され，表出的シンボリズム論が展開されると同時に，宗教的シンボリズム論はより包括的なシンボリズム論の基礎分野として再構成されるようになる。

2. 中期の機能主義的体系論における宗教の位置づけ

主意主義的行為論の準拠枠の作成が終わる 1944 年に，パーソンズは「宗教社会学の理論的発展」という論文を発表し，既存の宗教社会学的視点を整理している[6]。そこにおいても，1930 年代における実証主義－理想主義の二元図式が理論的発展を跡づける枠組みになっており，ウェーバーの主意主義的視点とデュルケームの体系統合の視点が併置されている。しかしながら，1940 年代後半に入ると明らかに主意主義から体系論と機能主義へ力点が移動し，体系統合の視点から理論的研究が進められるようになる。なぜ体系論と機能主義へ関心が移っていったのかに関しては，パーソンズの生活史やアメリカ社会の変容などの観点から考察してみれば面白い結果が得られるかもしれないけれども，ここでは差し控えたい[7]。むしろ，次のような問題に限定して論述を進めてみたい。1940 年代から 50 年代中頃までの初期の体系論では，宗教は如何なる位置づけを与えられているのだろうか。また，50 年代後半以降の AGIL 図式の展開に対して，初期の体系論における宗教論はどのような影響を及ぼしたのだろうか。

1951 年に発表された『社会体系論』は中期パーソンズの代表的著作であり，主意主義から体系論への転換を成し遂げた理論的大著である。既述のように，初期の著作の中にも体系への関

心や視点は何度も現われてくると同時に，体系論へ向けての研究も年を経るにつれて前面に出てくる。そのような理論研究を集大成したのが『社会体系論』であり，後期パーソンズの土台をなすものと言えよう。また，1950年前後の論文の中で宗教に関して体系的に論述しているのも『社会体系論』であるから，そこにおける宗教の位置づけを再検討してみよう[8]。まず，50年代に入っても行為の構成要素における究極的価値という，宗教に関する基本的位置づけは変わらないけれども，単位行為から行為体系へ重点が移り，体系を統合する究極的価値＝規範の源泉という側面がますます強調されるようになる。中期パーソンズの行為体系はパーソナリティ，社会体系，文化の三つの体系から構成されるが，中心となるのはもちろん社会体系であり，宗教も社会体系との関わりを中心に研究される。最初に，社会体系を構成する要素の経験的集群の一つとして宗教が取り扱われる。親族体系，道具的業績構造＝職業体系，権力体系＝政治，地域性などと並んで宗教は包括的社会体系を構成する重要な領域である。注意すべきことは，体系論には独自の機能主義的視点が結合されている点である。機能主義に基づいて体系と構成要素の関連を把握していく方針は，既に1945年の「社会学における体系理論の現状と展望」において宣言されており，『社会体系論』でも宗教は体系にとって特定の機能的意義を有する要素として捉えられていく[9]。

例えば，現実の社会には身分や階級という言葉で表現される社会的格差，先天的な身体の障害や能力の差，さらには予想できないような事件や災害などの諸問題が必らず存在する。それらの中には原因がはっきりしていて，比較的たやすく解決できる問題もあるかもしれない。反対に普通の人間には原因を説明することも，さらに解決することも容易にできない問題も少なくない。後者の場合には，人間の生と死に関わる不条理な問題，いわゆる根源的な意味の問題に相当し，社会体系のほとんどのメンバーにとって不安や不満の種である。出来る限り論理整合的に意味づけながら，うまく対処できない場合には社会体系全体に混乱が広がり，無秩序状態に陥り，体系そのものが存立できなくなってしまう。そのような不条理な意味の問題と，そこから生じるメンバーの不安や不満，および社会的混乱と無秩序を解決する基礎的な制度的メカニズムの一つが宗教である。あるいは，不条理に対する人間の逸脱反応を適当に統制しないと社会体系は存続できないから，宗教は社会体系に必要不可欠なメカニズムとして制度化されなければならないとも言い換えられるかもしれない。根源的意味の問題に対処する社会的メカニズムという見方は，既に指摘したデュルケームの定義に含まれていた信念・儀礼・道徳的共同社会という枠組みだけでなく，ウェーバーの宗教社会学における神義論・救済方法論・宗教的共同体・階層の枠組みからも引き出されているけれども，二人の先達の中では中期パーソンズとウェーバーの立場は異なる点に注意しなければならない。ウェーバーは行為者個人の視点から世界宗教の神議論と救済方法論を分析しているのに対して，パーソンズはそれらの要素を社会体系の維持・存続という機能主義的観点から取り扱う。いずれの観点からでも，宗教の基本的要素を取り扱うことはできるとは言え，我々現代人がこれからの宗教の行方を考える場合には行為者個人の観点を優先させるべきであろう。後で取り上げる問題であるが，パーソンズも晩年になると，アメリカ社会の新しい宗教現象を評価する際には，行為者個人と宗教の関わ

りの大切さを認めている。

ところで，宗教は社会体系の重要な制度的メカニズムであると同時に，行為体系の一つである文化を構成する要素でもある。『社会体系論』では，科学やイデオロギーなどの存在的経験的信念体系，芸術に代表される表出的シンボル体系と並ぶ重要な文化領域の一つが宗教であり，非経験的信念体系（意味体系）と呼ばれる。「非経験的」，「存在的」という用語は初期の論文においても宗教と科学を比較しながら，後者の世界に還元できない前者の固有のリアリティを主張する際にも盛んに使用されており，パーソンズの宗教社会学の戦略的概念である。非経験的信念体系（意味体系）である宗教とは「人間行為の道徳的問題，および人間の道徳的態度や価値志向パターンと最も関係の深い人間的状況の諸特徴，なかでも宇宙における人間や社会の位置と関連している信念である」。パーソンズ特有の，非常に煩雑な言い回しであるが，非経験的信念体系の中枢は，不条理な意味の問題に答えを与えるために構想された超自然的秩序や聖なるもの（カリスマ，神）の概念である。科学の概念とは次元が異なり，経験科学によって検証できないけれども，固有のリアリティを持つ。

信念体系と表出的シンボル体系を含む文化も社会体系と同じタイプの行為体系を構成する下位体系の一つであるとすれば，統合と維持・存続の問題を抱えていると言えよう。文化の体系問題は，第一に型の一貫性という言葉で表現されるかもしれない。『行為の総合理論を目指して』におけるパターン変数の図式で取り扱われているように，文化を行為の価値志向の型（パターン）の体系と考えると，価値志向の型を維持することが文化の体系統合にとって必要不可欠である。つまり第一の機能的要件になる[10]。そのような型の一貫性を維持する際に，最も重要な位置を占める要素が宗教である。それは，文化の価値志向の型における中核的要素は究極的価値体系である宗教から生まれると考えられるからであり，その場合に非経験的信念体系とその他の信念体系やシンボル体系とを如何に調和させるかが重要な決め手になる。初期の著作では独自のシンボリズムが採用されてはいるけれども，究極的価値とそれ以外の信念やシンボルとの統合は余り問題にはなっていない。まだ，シンボリズムと非経験的信念体系のリアリティを確立することに関心が集中しており，様々な文化的要素の内的一貫性を検討する段階には到っていない。フロイトの象徴論を摂取することによりシンボリズムも全ての文化的要素に拡大され，聖なるものと他の要素，殊に表出的シンボルとの関連が理論的に再検討されるようになる。その場合には初期の著作とは異なり，非経験的信念体系としてのシンボルではなく表出的シンボルが論議の中心にされる。また，フロイトの精神分析学の導入により初期の論文にはほとんど出てこなかったパーソナリティの概念が登場し，行為体系は社会と文化に加えてパーソナリティを含むことになった。宗教的シンボリズムよりも表出的シンボリズムの方が『社会体系論』において重要視され，論述の中心になった背景には，パーソンズの理論的視野がパーソナリティにまで拡大されたという理由がある。ただ，要素間の関連が一般化されるのは，AGIL 図式が登場する 1950 年代後半以降であるから，次の章でその図式に基づいて文化を含む行為体系の統合を考察してみたい。

その前に社会，文化，パーソナリティから成る行為体系全体の統合を『社会体系論』のレベ

ルでごく簡単に検討しておくと，まず「制度化のパラドックス」というテーマによって文化，特に宗教と社会のダイナミックな弁証法的関連が論述されている。デュルケームが主に研究した制度宗教の場合には，宗教と社会の幸福な統合が保証されており，「制度化のパラドックス」は起らない。それに対して，ウェーバーが研究したセクト型宗教の場合には，現世拒否と社会変革の信念体系のために幸福な統合は破られて，宗教と社会，並びに個人と社会は緊張関係に陥る。さらに，現世拒否型の信念体系は自己の神義論と救済方法論を純化していくにつれて，他の既成の文化的要素とも両立し難くなり，自己の型に合うように文化全体を再編成する方向に向かう。社会と文化の変革を通じて，新しい価値志向の型に基づく社会制度，芸術，あるいは経験的信念が形成されたとしても，現世拒否という救済宗教の固有法則性を一貫させようとすれば再び緊張関係が生まれるだろう。現世拒否の信念を堅く守っているパーソナリティには，社会や文化の諸領域との永遠の和解は訪れないのではなかろうか。パーソンズが愛読していたと言われるウェーバーの社会学を「神々の闘争」の観点から読んでいく限りは，行為体系全体の幸福な統合は例外的ケースに過ぎない。それなのに（あるいは「神々の闘争」を知り尽くしていたためにかえって?），体系統合の問題に心を奪われ，宗教における体系統合の宗教的基礎という側面を過度に強調することになってしまったように思われる。

3. AGIL 図式に基づく宗教社会学

『社会体系論』において機能主義的体系論へ転換したパーソンズは，体系の構造－機能に関する分析図式をより精緻なものに仕上げる方向に進んでいく。そして，周知のように 1953 年の『作業論文』においてベールズたちの社会心理学的小集団研究を参考にして，体系に関する AGIL 図式が構想され，後期パーソンズの新しい視点が展開されていくようになる。50 年代半ば以降の AGIL 図式の発展にはいくつかの段階と特徴が見られるが，それらの中で理論面で特に重要なのは，後期の中頃とも言うべき 60 年代から整備されるメディア論とサイバネティック・ハイアラーキーの視点であり，図式はますます煩雑なものになっていく[11]。パーソンズによれば，AGIL 図式もサイバネティック・ハイアラーキーの視点によって再編成される時には ILGA 図式と呼ばれるべきであるかもしれないけれども，本稿では図式そのものに関する内在的検討は差し控えて，AGIL 図式という用語を使うことにする。その他にアメリカ社会への理論の応用という特徴もあるが，それについては次章に譲ることにして，ここでは AGIL 図式に基づく宗教社会の理論的発展について考察してみたい。

後期においても宗教の位置づけは『社会体系論』の場合と基本的には変わらず，四機能図式に依拠して次元と機能が異なる数多くの下位体系が設定され，宗教はそれらの下位体系の一つに位置づけられる。ただ，1955 年の『経済と社会』と，70 年代の『アメリカの大学』や『行為理論と人間の条件』とを比べると，同じ AGIL 図式であっても異なる点が少なからずあるので注意しなければならない。それは，先に述べたようにメディア論とサイバネティック・ハイアラーキーの視点によって次々と AGIL の分割と再編成が行われ，単純な図式から複雑な包括的図式へと発展したためである。そこで最初に，図式の発展全体を考慮しながら，宗教に対する

基本的見解をまとめておくと次のようになる。

①宗教は行為体系の意味構造または一般化された象徴的（意味）メディアを支える

②宗教は人間の条件を構成するA・G・LとI（＝行為体系）との境界相互交換を媒介するメディアでもある

③宗教は文化体系のL次元に位置づけられる集合表象である

④宗教は社会体系の信託体系（L）における価値志向パターン，または価値コミットメントの基本的要素である

⑤宗教はパーソナリティのパーソナル・アイデンティティ（L）を構成する基本的構成要素でもある，以上。

①から⑤までの見解は主に初期から中期にかけて確立された宗教的シンボリズムが基本になっており，後期に入ってAGIL図式とメディア論に基づいて再構成されたものである。体系とメディアには様々な次元と形態があり，それらの特徴に対応させられながら宗教の機能と形態が把握されるために，かなり複雑な宗教社会学的視点が形成される。予め体系とメディアの関連について整理しておくと図1のようになる。本論文では，パーソンズのメディア論に内在する問題と，②のような「人間の条件パラダイム」におけるマクロ・メディアの問題には立ち入らないで，別の機会に再検討してみたい。①，③，④，⑤の見解についてAGIL図式の発展に沿って，もう少し詳しく考察していくことにする[12]。

まず，「人間の条件の一般的パラダイム」が現われる以前の「行為体系の一般的パラダイム」

機能 体系の水準	L(型の維持)	I(統合)	G(目標達成)	A(適応)
人間の条件の一般的パラダイム	先験的秩序 テリック・システム	象徴的意味 行為体系	健　康 人間有機体系	経験的秩序 物理化学体系
一般行為体系	集合表象(状況の定義) 文化体系	集合感情(感情) 社会体系	自我の遂行(遂行能力) パーソナリティ体系	知　能 行動体系
文化体系	構成的象徴化 (文化としての宗教)	道徳的評価的象徴化 (倫理道徳)	感情表出的象徴化 (いわゆる芸術)	認識的象徴化 (科学技術)
社会体系	価値コミットメント 信託体系	影響力 社会的共同体	権　力 政　治	貨　幣 経　済
信託体系	価値の構成要素としての市民宗教	道徳コミュニティ	テリック・システム	合理性システム
パーソナリティ体系	パーソナル・アイデンティティ (ego-ideal)	良　心 (Super ego)	現実志向 (ego)	動機づけの資源 (id)
行動体系	遺伝の基礎 (genes)	愛情の能力 (erotic complex)	遂行能力 (手)	認識能力 (脳)

図1　メディアと体系の関連

(注) まず人間の条件の一般的パラダイム，一般行為体系，社会体系の三つの体系の次元に関しては下段が体系であり，上段がその体系におけるメディアである。次にサイバネティックスの視点では，L→I→G→Aという統制のハイアラーキーが成り立ち，宗教は六つの体系のL次元か，あるいは一般的パラダイムのI次元に関わる最上位の要素になる。

を念頭に置いて考えてみれば，宗教は文化体系のサブシステム（文化のＬ次元）であり，究極的存在に関する信念体系になる。主に社会の信託または形相維持体系（Ｌ次元）を通じて文化体系から社会体系に浸透していく。社会のＬ次元に浸透した，あるいは位置づけられた宗教的要素（究極的価値＝非経験的信念）は，境界相互交換を通じて経済（A），政治（G），社会的共同体（I）に投入され，社会全体の構造の基本形式を形成し，また維持する。「制度化のパラドックス」が起こる場合には，文化のＬ次元→社会体系のＬ次元→社会体系のＡ・Ｇ・Ｉ次元という幸福な境界相互交換（相互浸透）の形式を基調にしながらも，ダイナミックで予想しにくい相互交換が現われるかもしれない。図式の上だけで様々な相互交換を想定してみるよりも，現実の事例に図式を応用しながら可能な交換形式を探っていくべきであろう。

これまでは，宗教とパーソナリティの関連については余り触れなかったが，パーソンズはAGIL図式を精密化していく過程で，主としてフロイトの精神分析学に準拠しながら行為体系の一つであるパーソナリティに関してもかなり言及するようになる。注意すべき点は，通常の精神分析学と異なり，どのレベルの行為体系を取り扱うにせよ体系統合，特に社会体系の統合の視座が保持されていることである。パーソナリティと宗教の関連についても，社会体系の統合にとってプラスになるパーソナリティの形成，並びにパーソナリティの維持・存続が基本的視点となる。まず最初に，パーソナリティは社会体系のＬ次元を通じて社会に関わりを持ち，それらの二つの体系が統合されるためには両者の価値志向の型が調和しなければならない。言い換えれば，社会体系に制度化されている価値志向の型が，パーソナリティにも内面化されなければならない。前述した中期の段階では，表出的シンボルを軸にした，個人の表出的行為を保証する文化的様式と社会の制度的メカニズムがシステム結合のための共通の要素と考えられていたのに対して，後期ではシステム間の境界相互交換の概念によって要素の交換と形態変換が提示される。例えば，文化のＬ次元にある宗教的要素は相互浸透によりパーソナリティのＬ次元に導入され，パーソナル・アイデンティティを形成し，個人個人に人生の意味を与えるような機能を果たすだろう。中期において重んじられた表出的シンボルは，後期の場合にはアイデンティティをベースにしたＩ次元のエゴ（現実志向的要素）に限定される。

さて，メディア論とサイバネティック・ハイアラーキーの考え方を組み込んだAGILシェーマから，宗教を捉えればどうなるのだろうか。そのシェーマが考案された当初から，境界相互交換を媒介するメディアという概念はあったけれども，シェーマの戦略的視点にまで理論的に整備されるのは，『政治と社会構造』に収められた，1960年代の一連の論文においてである[13]。すなわち，最初は経済と他の社会領域を媒介する貨幣だけがメディアとして取り上げられていたけれども，政治や社会的共同体などの他の機能領域を交換の拠点と考えて分析を進める際には貨幣以外のメディアを構想しなければならない。『政治と社会構造』では貨幣をモデルにして権力，影響力，価値コミットメントの三つのメディアが概念化され，四機能シェーマに対応するメディア論がほぼ完成する。パーソンズのメディア論のユニークな点は，第一に普通のコミュニケーションを媒介するだけに留まらず，多数の機能的下位体系を結合する役割をメディアが担っていること，つまり機能領域に照応した固有の調整基準とコントロールの類型を各メデ

属性	メディア	価値コミットメント commitments	影響力 influence	権　力 power	貨　幣 money
規約（コード）	価値原理 value principle	完結性 integrity	連帯性 solidarity	有効性 effectiveness	効　用 utility
	調整基準 coordination standard	パターンの整合性 pattern consistency	合　意 consensus	成　功 success	支払能力 solvency
	コントロールの類型 types of influence	コミットメントの活性化 activation of commitments	説　得 persuasion	制　止 deterrence	誘　因 inducement
伝達内容（メッセージ）	生産要因 factors controlled	(A→)賃金 (I→)忠誠の正当化	(L→)結社への委託 (G→)政策決定	(I→)利害要求 (A→)生産力の統制	(G→)資本 (L→)労働
	生産物 products controlled	消費者の需要(→A) 忠誠の要求(→I)	共同価値への委託(→L) 政治的支持(→G)	リーダーシップの責任(→I) 流動資源の統制(→A)	サービスの委託(→G) 財貨の期待(→L)

図2　社会体系のメディアの基本的属性

(注) メディアはコード code とメッセージ message という二つの側面を持つ。図は，コミットメント，影響力，権力，貨幣という社会体系における四つのメディアのコードとメッセージを取り上げたものであるが，主に『Politics and Social Structure』p. 403 を参考にして作成した。なお，生産要因と生産物の個々の要素に関しては，紙幅の都合により英語は省略する。

ィアが担っていること，つまり機能領域に照応した固有の調整基準とコントロールの類型を各メディアが備えていることである。第二に初期の宗教的シンボリズムに由来する見方であるが，それぞれのシステム＝社会的実在を象徴化する，意味を担った変異項という性格，つまりシステム固有の価値原理をメディアが備えていることである。したがって，交換や結合の媒体の観点を中心に構想される一般的なメディア論と組合せる際には，機能主義的見方とシンボリズム論を慎重に処理しなければならないだろう。

メディア論は行為の一般体系と社会体系の内的な機能分化を前提にして，次のような体系間の境界相互交換を提示する。分化した体系が自己を維持するために他の体系から必要な要素（生産要因）をインプットという形で取り入れ，それらの要因を組合せてアウトプットという形で生産物を他の体系に送り出す。生産要因と生産物は一般化された象徴的媒体，いわゆるメディアという形態で各体系間を移動するものと考えられ，分析される。例えば貨幣，権力，影響力は経済（A），政治（G），社会的共同体（I）がそれぞれ自己の機能を維持し発展させるために必要な，コミュニケーションとコントロールのためのメディアであり，また他の体系との相互交換を通じて本来の体系の外に形を変えて出ていく。宗教の場合には，既述のように分化体系のＬ次元に本拠地があり，社会体系のＬ次元を通じて社会全体に浸透していくが，社会体系のＬ次元に固有のメディアは価値コミットメントであるから，宗教的要素は価値コミットメントというメディア形態に変換されながら交換とコントロールのメカニズムに入り込んでいく。そのように，初期の段階では最上位にある究極的価値態度として概念化されていた宗教的要素は，メディア論の中では価値コミットメントの概念によって把握され，しかも多種多様な価値コミットメントの中でも罪や恥のような否定的－意図的制裁を伴う，最も基本的な形態と見なされた。現実の社会では個人は同時に数多くの集団に所属したり，多数の人々と関わりを持つ

が，その時には集団に対する忠誠，他者に対する愛着，さらには行為の客体に対する信頼が形成される。個々の忠誠，愛着，信頼などの価値コミットメントの基礎になる要素が信仰や非経験的信念と呼ばれる宗教的コミットメントである。

60年代後半以降，メディア論が整備される過程でパーソンズはサイバネティックスの発想を取り入れて，AGILとメディアに関するサイバネティック・ハイアラーキーモデルを提示した。そのモデルの基本原理は，情報性のより高い要素はエネルギー性のより高い要素を順次制御すると同時に，前者は後者によって順次条件づけられるという仮説に集約されるだろう[14]。試みに宗教，政治，経済の三つの下位体系を比べてみれば，宗教が最も情報性の高い体系であるのに対して経済はエネルギー性の最も高い体系であるから，宗教→政治→経済というコントロールのハイアラーキーと，経済→政治→宗教という条件づけのハイアラーキーが成り立つ。体系間にそのような階層関係が成立するならば，各体系独自のメディア間にも同じ階層関係が成り立つと考えられる。すなわち，価値コミットメント→権力→貨幣のコントロール・ハイアラーキーと，その反対の条件づけのハイアラーキーが成立する。

最晩年の「人間の条件のパラダイム」を使うと，次のような壮大な統制の階層関係が想定されるだろう。テリック・システム（最上位の究極的実在）→行為体系（文化→社会→パーソナリティ→行動システム）→人間有機システム→物理化学システム。テリック・システムと物理化学システムはお互いに対極に位置する究極的実在であり，行為体系にとっては共に環境を構成する世界であるが，前者は文化のL次元と関わることによって非経験的信念体系，または構成的象徴化と呼ばれる宗教の中に表象される。そして，コントロール・ハイアラーキーを通じて宗教的シンボル体系は社会と人間を制御すると見なされる。ただ注意すべき点は，そのシンボル体系が元々は行動有機体に由来する，パーソナリティの強烈なエネルギーを原動力とする行為から生み出されていることである。言い換えれば，行動有機体の強烈なエネルギーが特殊な仕方で昇華した時に，対極にある究極的実在に関する信念＝シンボル（最高度の情報）が生まれる。自然の強烈なエネルギーがなければ高度な情報は生まれない。宗教の合理化の過程で魂，精神，神などの存在が著しく地位を高めていくのに反して，それらから分離された肉体，身体，自然などの存在は統制されるべき対象にされるけれども，卑しいものとされた後者のエネルギーなしにはそもそも前者は存立できないことを忘れてはならない。現代の宗教現象を眺めると，条件づけのハイアラーキーを使わなければならないケースが多いように思われる。パーソンズはウェーバーの思想から進化論的発想を導き出して，独自の進化論的パラダイムを考案したが，エネルギー性の高い世界が持つ条件づけの作用を強調している。全ての要素を公平に取り扱おうとする彼にとっては，最上位の情報による一方的なコントロールは想像できなかったのではあるまいか。

パーソンズが死ぬ一年前の1978年に刊行された『行為理論と人間の条件』に見られる壮大なパラダイムは，彼の理論の到達点であるとは言え，不思議なことに初期パーソンズが切り開いた行為の準拠枠と符合する。究極的価値－中間領域－究極的条件という初期の枠組みには，もちろんメディア論とサイバネティックスの考え方は見られないけれども，後期のアイデアを受

け入れる態勢は既に研究生活が始まった頃には出来上がっていたと言えよう。それでは，壮大なパラダイムは如何なる現実的射程を持つのだろうか。パーソンズは現実の社会を考えずに図式の理論的整備を進めたのだろうか。次の章において検討してみよう。

4. パーソンズの宗教社会学的現実認識

治癒し難い理論病学者と言われたパーソンズも，実際には数置くの実証的研究やエッセイを発表している。特に彼が生まれ育ったアメリカ社会に対する関心は高く，パーソンズ社会学全体が20世紀のアメリカの文化と社会を反映していると思われる。主意主義，AGIL図式，メディア論，サイバネティックスは禁欲的プロテスタンティズムや，絶え間なく発展を続けるアメリカの自由主義社会をベースにして構想されたのではなかろうか。本稿のテーマである宗教社会学は，特にアメリカの文化や社会との関わりが深い。ここでは，1950年代後半から増えてくる，アメリカの宗教の現状に関する論文を取り上げて，パーソンズの基本的価値関心と宗教社会学的現実認識を探ってみる[15]。

さて，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』の英訳を，1930年に発表した時に，アメリカにおける宗教と社会に関するパーソンズの視点と価値関心はほぼ確立されたように思われる。そして，一人のアメリカ市民として禁欲的プロテスタンティズムにコミットし，学者としても同じ価値にコミットしながら，アメリカの宗教と社会の変動を見つめてきた。もちろん，パーソンズとウェーバーの価値コミットメントが似ているとは言え，二人が生き，対決した時代と社会は異なっていたために，方法論的個人主義－主観主義と集合主義－客観主義という両立し難い立場が生まれてしまう。まずウェーバーは，伝統主義的エートスが根強く残っていたドイツの社会を近代化するために，禁欲的プロテスタンティズムから生まれた世俗内的禁欲倫理という合理的生活態度を浸透させるべきであると唱えた。世俗内的禁欲倫理が古い伝統主義的エートスを一掃すれば，近代市民社会と資本主義経済が発展していくと予想した。それに対して，パーソンズが目のあたりにした1930年前後のアメリカ社会は，大恐慌のために解体の危機に瀕していた。それは，ウェーバーが理想にしていた近代社会の危機であり，パーソンズはウェーバーとは，ある意味では正反対の立場に立たされたことになる。個人の自律と自由を基礎にした近代資本主義社会の崩壊を食い止めるためには，ウェーバーの方法論的個人主義－主観主義だけでは不十分であり，社会連帯の視座を持つデュルケームの社会学主義を基本に据えなければならない。しかも，19世紀末のフランス社会よりも高度な段階で，個体の自律と連帯を調和させ，社会秩序を維持しなければならない。究極的価値－中間領域－究極的条件の三元図式は，アメリカの禁欲的プロテスタンティズムの伝統をベースにしながら，高度なレベルで自律と連帯を調和させて社会秩序を建て直そうとしたパーソンズ独自のアイデアであったと言えよう。

50年代以降，機能主義的体系論に基づいて社会秩序の問題を解決しようとする姿勢が強まるけれども，宗教の現状に関する論文を見る限りパーソンズは意外に柔軟な主張をしている。ちなみに，メディア論が整備される頃にアメリカの宗教組織の研究がいくつか発表されている。

ウェーバーとトレルチのチャーチ・セクト・ミスティシズム研究以来，宗教組織の問題は学問の世界における重要な論争のテーマであると同時に，キリスト教世界における社会的な大問題でもあった[16]。パーソンズの場合には，当時の他の宗教学者や社会学者と同様にウェーバーのいわゆるセクトの時代が終わり，現代はデノミネーションとミスティシズムの段階に変わりつつあると判断する。つまり，アメリカの宗教文化または宗教の社会的パターンの基礎は，確かに禁欲的プロテスタンティズムであるけれども，産業化と脱産業化（情報産業化）の進行に伴ってセクト＝禁欲的エートスの軸が変容し，デノミネーション型多元主義 denominational pluralism，またはエキュメニズム ecumenism に移行しつつある。それは次のような特徴を備えている[17]。国家と宗教の分離，チャーチやセクトのファンダメンタリズムからの宗教の脱皮，異質な不特定多数の宗教団体の競争の承認，宗教の個人主義化，以上。デノミネーション型の多元主義やエキュメニズムこそ，チャーチやセクトなどのヨーロッパ的宗教文化とは異なる，アメリカの後期産業社会に適合するパターンである。そして，パーソンズは，アメリカ社会の脱産業化が進む過程で現われる，新しい宗教現象を重要な研究テーマとして取り上げ，いくつかの貴重な論文を発表した。それらの論文はポストモダン的発想への転換を示すものであり，最後のモダン的理論図式とも言える「人間の条件のパラダイム」と共に『行為理論と人間の条件』第3部宗教社会学に収録されている。キリスト教と世俗化，信仰の後退と非信仰や不信仰の増大などが主な論点となっているが，「アメリカの脱産業社会における宗教――世俗化の問題――」という論文を中心にまとめてみよう。

デノミネーション型の多元主義を別の角度から眺めることになるが，パーソンズにとって世俗化，すなわちチャーチとセクトの後退は，信仰の自由を含む個人の自由と平等などのキリスト教の理念が社会全体に浸透していく過程の裏返しであり，特に異常な現象ではない。確かにチャーチ型とセクト型のキリスト教が持っていた中心性と独占は崩れたけれども，その代わりにより自由な信仰が生まれる基盤は整備されつつある。そこから，例えば既成のチャーチとセクトとは異なる，二つの新しいタイプの宗教現象が現われてきている[18]。アメリカ型の市民宗教 civil religion とマルキシズムである。まず，マルキシズムはキリスト教と思想構造が類似しており，資本主義社会において疎外されている労働者階級の救済欲求に応える世俗的終末論を備えた現代型の宗教である。かつての宗教文化の伝統では超越的な神が終末と変革の理念的中心であったのに対して，ごく普通の労働者が革命の主体となり，プロレタリア革命を通じて資本主義を終焉させ新しい社会主義社会を建設していくプログラムを提示する。ただパーソンズにとっては，マルキシズムによる資本主義（功利主義的個人主義）の止場はキリスト教の宗教文化と個人主義の優れた要素を取り去ってしまう恐れがあるために，「功利主義的矛盾の社会主義的解決」を支持することはできない。むしろ，禁欲的プロテスタンティズムと資本主義の善き遺産を継承しながら，功利主義の悪しき側面を取り除いていかなければならない。また，デノミネーション型の多元主義の基準から見ても，現実の社会主義国におけるマルキシズムの政治主義や寛容のなさは批判されなければならないだろう。マルキシズムを現代型の宗教と見なしたことに関しては反論が予想されるけれども，先に指摘したように救済宗教とほぼ同じ思

想構造を持つこと，並び現代社会の問題を救済のテーマにしていることを考えれば，パーソンズの判断は別に不適切ではない。1970年前後に先進国の知識人や学生の間にマルキシズムが流行したことも，アメリカの宗教文化とリベラリズムの伝統を守ろうとしたパーソンズに対して少なからず衝撃を与えたのではなかろうか。

デノミネーション型の多元主義にふさわしいのは，マルキシズムではなく市民宗教と呼ばれるタイプの方である。60年代後半から始まった大学紛争に見られた若者たちのコミューン運動が市民宗教の代表的事例であり，次のような特徴を持っていた。愛というテーマの強調，超越界よりも現世の生活世界の重視，既成のチャーチやセクトからの離脱，緩やかな連帯，反合理＝反知性主義，など。若者たちの市民宗教は，功利主義的個人主義が生み出したゲゼルシャフト化された産業社会の歪みを是正しようとする社会的潮流の一端を形成していた。1930年前後の大恐慌から立直ったアメリカ社会は，60年代になると高度に組織化された資本主義段階に到達したけれども，そのために個人の自由と連帯が抑圧される傾向が強まってきた。初期パーソンズが直面した社会統合が，合理的組織化によって個人が分断されるという形で再び問題になり始めてきたと言えよう。高度な合理的組織と強固な秩序に対抗して，若者たちは愛や反合理主義をスローガンにしながら新しい人間にふさわしい連帯を求めていたものと考えられる。それは，近代合理主義の枠を超えようとするポストモダン現象の幕開けだったのかもしれない。

ただ，パーソンズにとって愛が社会統合の基礎となるためには，純粋なまたはエロティックな愛からメディアとしての愛へ社会的に昇華されなければならない。若者たちが強調する，無私の見返りを期待しない自発性，愛の対象の唯一絶対性，相互性を否定する無規制の自由な愛などの特徴は功利主義的個人主義と比べれば間違いなく崇高なものである。恐らく，キリスト教の愛を純化していけば，そのような愛に行き着くかもしれないけれども，愛に基づく共同社会を作ろうとすれば連帯と結合のための要素が必要となるだろう。パーソンズによれば，道徳的権威に対する尊敬，互酬性の規範やリーダーシップへの共鳴などの感情を純粋な愛に接合しなければならない。そこには，道徳的共同社会としての宗教というデュルケームの考え方とフロイトのパーソナリティ論が有効なアイデアとして使われている。また行動有機システムのレベルの愛を，価値コミットメントという最上位のメディアに変換しながら，文化，社会，パーソナリティを含む行為の一般体系全体の安定を図ろうとしている。

晩年の理論的到達点である，メディア論とサイバネティックスに基づくAGIL図式には，成熟した人間パーソンズの社会観と宗教観が結びついているように思われる。ウェーバーはゼクテ型宗教の段階を前提にして神々の闘争と価値領域の対立を説いているのに対して，パーソンズはデノミネーション型宗教の段階の到来を宣言して宗教と社会の機能分化と機能連関を提示している。禁欲的プロテスタンティズムは，伝統社会の変革とそれに続く世俗化の過程で現代社会の文化的基盤である手段的活動主義を作り出した。そのような文化的基盤は将来の脱産業社会にとっても欠かせない要素となるだろう。そうは言っても，かつてのセクトに見られた厳格な現世拒否型の宗教志向や組織は，現代社会に適合したものではなく，現世の諸価値領域や他の宗派を認める寛容なデノミネーション型の多元主義またはエキュメニズムでなければな

らない。確かにデノミネーションやエキュメニズムは世俗化の大きな流れのひとコマであるけれども，世俗化は宗教の衰退ではなく，宗教の中立化（国教会やファンダメンタリズムからの脱皮）を中心とする宗教の機能分化である。個人の究極的関心に応える存在として宗教は以前と変わらず重要な要素であり続けるだろう。その場合に制度型や組織型の宗教という視点からだけでなく，個人の欲望や文化の多様な形態と結びついたものとして眺めることも必要である。

おわりに

規範主義的偏向，社会変動を説明できない統合論モデル，目的論的バイアスを持つ機能主義などの批判が繰り返しパーソンズ社会学に対して加えられてきた。それらの批判が少なからず当っているにしても，死後十年余りを経た現在はポストパーソンズを目指した建設的なパーソンズ研究をしなければならない時代になっている。そのために本論では，パーソンズ個人の価値コミットメントを明らかにしながら，彼の宗教社会学とアメリカ社会の関連について再検討してきた。初期から中期までのパーソンズでは，功利主義的個人主義のために解体の危機に陥ったアメリカ社会を建て直し発展させようとする価値コミットメントが，機能主義的体系論への志向を強めることになった。そして，中期から後期にかけてのAGIL図式の理論的精緻化という研究生活史は，アメリカにおける資本主義社会の高度な組織化の過程を反映していた。さらに，メディア論を含むサイバネティックス・モデルは，フォード主義的蓄積体制と呼ばれたアメリカ社会が柔軟な構造に変容する兆候を暗示していたものではないだろうか。ポストフォーディズムまたはポストモダンの社会にふさわしい社会学に向かっての変化が，パーソンズ社会学にも現われ始めていたと考えられる[19]。

パーソンズ社会学の戦略的拠点になった宗教社会学に関しては，主意主義的行為論を構築するために，初期の学説史的研究の中で出会ったウェーバーとデュルケームの社会学がパーソンズの宗教社会学の基礎になったけれども，中期以降彼独自の機能主義的枠組みを確立する過程で宗教社会学の現代的視点を切り開いた。すなわち，既に指摘したように新しい宗教的多元主義の到来が宣言され，脱産業社会に固有の宗教現象が重要な研究テーマになっている。ポストモダンな宗教現象にいち早く注目し，既成のヨーロッパ的宗教文化からの脱皮が主張された。ある意味ではモダンな機能主義的体系論の整備に手間取っている間に，現実の宗教現象に関するポストモダン的研究の方が早く進んでしまったと言えるかもしれない。パーソンズ社会学を先導してきた禁欲的プロテスタンティズムの現代的変容に対しては無関心ではいられなかったのだろう。デノミネーション型多元主義という柔軟な宗教的多元主義を個人の自律と連帯の基礎にすれば，規範主義的統合論モデルと批判されてきた偏向を克服することもできるのではなかろうか。宗教＝究極的価値に基づく統合の図式に関しては，初期パーソンズに見出だされるような価値一元論ではなく，後期において到達したデノミネーション型多元主義という価値多元論の発想を採用すれば，かなり柔軟な社会連帯モデルが構想できるものと思われる。それは，脱産業社会にふさわしい社会文化的パターンであると同時に，功利主義的個人主義によっても

たらされた組織資本主義＝独占的調整様式の矛盾を解消できる社会的基盤を作り出すこともできる。デノミネーション型多元主義にはパーソンズの新しい社会理論と社会理想が託されていたのかもしれない。晩年のパーソンズが切り開こうとした理論と理想を発展的に再構成することは，ポストパーソンズ研究の重要な課題となるだろう。

ウェーバーとデュルケームの宗教研究は人文社会科学全体に幅広く浸透しているのに対して，パーソンズの宗教研究はまだ余り取り上げられていない。全体しとては1930年代から70年頃までのアメリカのフォーディズムと建国以来の文化的伝統を見事に反映した社会学という時代的社会的制約を免れないとしても，宗教の現代的変容とそれに照応する社会変容を見据えた視点はもっと積極的に評価されてもよい。

（付記）
本論文は，神戸女学院大学研究所の平成1年度研究助成金に基づく研究成果である。当初のテーマは「ウェーバー研究の新しい動向」であったけれども，研究を進めていく過程で「ウェーバーからパーソンズへの宗教社会学の現代的展開」に研究内容が発展した。そのために，報告論文にまとめるのが予定より遅れてしまった。今後も更にパーソンズや宗教社会学に留まらず，現代社会の変容を見据えながら「ウエーバーから現代社会学への展開」をよりトータルな視点から探求していきたい。

注

1) パーソンズは1940年代前半に宗教社会学の理論的発展をテーマにした論文(Parsons, 1949. に所収)を書いているから，宗教社会学を重要な独自の分野と考えていたものと思われる。また，その後も宗教に関する研究は絶え間なく発表されている点を考慮すれば，「パーソンズの宗教社会学」という分野を設定しても別に不当ではない。
2) ここでは主にParsons, 1935., 1937., 1949.などの著書または論文を参考にした。
3) 周知のように1920年代にパーソンズは経済学を勉強し，資本主義に関する論文を発表しているけれども，既にゾルバルトやウェーバーなどの社会学的視点を取り入れて経済以外の社会と文化の持つ重みを考察しようと試みている。30年代後半になってようやく完成する「主意主義的行為の構造の図式」は，20年代から芽生え始めていた経済社会学的志向の産物でもある。
4) デュルケーム『宗教生活の原初形態』から繰り返しパーソンズが引用する名文であるばかりでなく，人文社会科学における宗教の定義の決定版であるとも言えよう。Parsons, 1937., pp. 411－440を参照のこと。
5) 実証主義－理想主義－主意主義という枠組みから考えれば，デュルケームの社会学には一貫しない観点が含まれており，特に晩年になるにつれて理想主義や主意主義の観点が強くなるとパーソンズは評価している。年を経るに従って宗教や理想主義に対する関心が高まっていく傾向は，デュルケームに限らず自然科学者にも見られる。
6) Parsons, 1949., pp. 197－211を参照のこと。
7) パーソンズとアメリカ社会の関連については，高城和義1986, 1988を参照せよ。高城氏はパーソンズの未発表の原稿を発掘しながら，生活史の観点からもパーソンズ社会学を解明しようと試みている。また，パーソンズ社会学の人間学的基礎については，Menzies, 1977. を参照のこと。
8) Parsons, 1951b. における宗教の論述は，第5章社会構造の経験的な分化と変異，第8章信念体系と社会体系，第9章表出的シンボルと社会体系，第11章社会体系などに分散しているが，全部合わせれ

ばかなりの分量になるだろう。ただ，残念ながら宗教と宗教社会学に関する独立した章はない。

9) Parsons, 1949., pp. 212－237を参照のこと。

10) Parsons, 1951a. において「行為者－状況」図式と行為体系論が提示され，行為体系は文化，社会，パーソナリティという三つの下位体系から構成されると見なされる。その三体系論も後期に入ると，行動有機体やテリック・システムなどが付け加えられて次第に消えてしまう。

11) Parsons, 1956., 1961., 1966., 1967., 1973., 1977., 1978.などの二十年間の理論的発展を眺めると，明らかになった面も多いけれども，煩雑になり過ぎてほとんど収拾できなくなった面も少なからずある。例えば，61年の論文からサイバネティックスの発想が現われてくるが，それによってコントロールの意味内容が充実する。反対に，AGILに含まれる範囲が無限に拡大されてしまったために，現実への応用が難しくなったり，全ての体系にメディアを想定しようとして理解が困難な用語がメディアに当てられたりした。機能主義とAGIL図式の発展に関しては，高城和義1986，中久郎1986を参照せよ。

12) 70年代からはルーマンも独自にメディア論を展開し始めて，師匠のパーソンズと論争になる。今後はルーマンのシステム論に基づいてメディア論が発展していく可能性が高いとは言え，パイオニアであったパーソンズのメディア論を捨ててしまうわけにはいかないだろう。

13) Parsons, 1969.における第14章から17章までのメディア論を参照のこと。

14) Parsons, 1966.を参照せよ。

15) アメリカ社会における宗教に関するパーソンズの研究は散発的に発表されたために，まだ一冊の本になっておらず，次の著書に分散している。Parsons, 1960., 1967., 1978., 1979.など。いずれ宗教社会学論文集という形で一冊の本に編集すれば，かなり有効に利用されるのではなかろうか。

16) 宗教組織に関する論争史は『構座宗教学』第3巻を参照のこと。その文献によってパーソンズの宗教組織論の位置づけもできるだろう。

17) パーソンズは70年代の論文の中でデノミネーション型多元主義やエキュメニズムという用語を盛んに使う。いそれらの概念については，主にParsons, 1978., pp. 240－250を参照のこと。宗教的多元主義や市民宗教などの現代型宗教現象に関しては，ロバート・ベラー，トマス・ルックマン，ピーター・バーガーたちとパーソンズは相互作用論等の方法論を除けば比較的類似した立場を取っている。なおパーソンズ以降の宗教社会学の展開については，いずれ別稿で取り上げてみたい。

18) Parsons, 1978., pp. 307－322を参照せよ。

19) 佐藤成基1990a, bなどがパーソンズ社会学をポストモダン社会学へ転換させようとする優れた論文である。また，パーソンズ社会学を批判的に研究しながら独自の社会理論とシステム論を展開しているのか，Habermas, 1981.とLuhman, 1981.である。

主な引用文献一覧

1. Talcott Parsonsの著書と論文

1935. The Place of Ultimate Values in Sociological Theory, International Journal of Ethics, vol. 45

1937. The Structure of Social Action（稲上毅他訳『社会的行為の構造』木鐸社）

1938. The Role of Ideas in Social Action, American Sociological Review, vol.3

1949. Essays in Sociological Theory

1951a. Toward a General Theory of Action（部分訳，永井道雄他訳『行為の総合理論をめざして』日本評論社）

1951b. The Social System（佐藤勉訳『社会体系論』青木書店）

1953. Working Papers in the Theory of Action, in collaboration with R. F. Bales and E. A Shils,

1956. Economy and Society, co－authored with N. J. Smelser（富永健一訳『経済と社会』岩波書店）

1960. Structure and Process in Modern Society

1961. Theories of Society：Foundations of Modern Sociological Theory, co－edited with E. Shils,

K. D. Naegele and J. R. Pitts(部分訳, 倉田和四生訳『社会システム概論』晃洋書房)
1966. Societies:Evolutionary and Comparative Perspectives(矢沢修次郎『社会類型－進化と比較』至誠堂)
1967. Socioligical Theory and Modern Society
1969. Politics and Social Stucture(新明正道監訳『政治と社会構造』誠信書房)
1971. The System of Modern Societies(井門富二夫訳『近代社会の体系』至誠堂)
1973. The American University, co－authored with G. M. Platt and in collaboration with N. J. Smelser
1977. Social Systems and the Evolution of Action Theory
1978. Action Theory and Human Conditions
1979. Religions and Economic Symbolism in the Western World (H. M. Johnson, ed. Religious Change and Continuity, Jossey－Bass, pp. 1－48)
1984. 倉田和四生編訳『社会システムの構造と変化』(1978年に来日した際の, 関西学院大学における講義と講演を集めた論文集, 創文社)

2. その他の文献

Habermas, J. Theorie des Kommunikativen Handelns. Frankfurt:Suhrkamp, 1981.(『コミュニケーション的行為の理論』未来社)
Luhman, N. Gesellschaftsstruktur und Semantik, Bd. 2. Frankfurt:Suhrkamp, 1981.(部分訳『社会システム論の視座』木鐸社)
Menzies, K. Talcott Parsons and the Social Image of Man. London:RKP, 1977.
佐藤成功「パーソンズ理論とポスト・パーソンズの諸理論」『社会学史研究』第12号1990.
佐藤成基「秩序問題と再生産論」『社会学評論』第41巻第3号, 1990.
高城和義『パーソンズの理論体系』日本評論社, 1986.
高城和義『現代アメリカ社会とパーソンズ』日本評論社, 1988.
中久郎編『機能主義の社会理論』世界思想社, 1986.
柳川啓一他編『講座宗教学』全5巻, 東京大学出版会, 1977.
(注)パーソンズに関する研究は数多く発表されているけれども, 本稿に特に関係の深い文献だけをリストアップした。将来, 本稿に関連するテーマを持つ研究が次々と発表されることを期待し, またその時には筆者もより緻密な研究を試みたい。

(原稿受理1991年4月4日)