

## &lt;論 説&gt;

## M・ヴェーバーの「倫理」テーゼを修正する（中）

山 本 通

## 目 次

はじめに

## 一 基本的問題

- 1) 近代資本主義論
- 2) 経済社会と思想・宗教との相互の影響
- 3) 理念型とその構成

## 二 「資本主義の精神」について

- 1) ヴェーバーの「資本主義の精神」に内在する矛盾（以上前号）
- 2) ベンジャミン・フランクリンの精神世界（以下本号）
- 3) 「資本主義の精神」論のまとめ

## 三 「プロテスタントの職業倫理」について

- 1) カルヴァン主義とピューリタニズムの職業倫理（以上本号）
- 2) ピューリタン職業人の世界（以下次号）
- 3) 非国教徒と資本主義

## 四 ヴェーバーの「倫理」テーゼを修正する

- 1) プロテスタントの禁欲的職業倫理の歴史的意義
- 2) 合理主義的個人主義と「資本主義の精神」

おわりに

（承前）

## 二 「資本主義の精神」について

## 2) ベンジャミン・フランクリンの精神世界

ヴェーバーはフランクリンが42才のときに書いた『若き商工業者への忠告』*Advice to a young Tradesman, written by an old One* を素材として「資本主義の精神」の理念型を構成した。そこには、正当な利潤を合理的・組織的に追求することが勧められるだけでなく、「倫理的な色彩をもつ生活の原則」、すなわち一つのエートスが表明されている。さらにヴェーバーは、フランクリンが「一切の自然な享楽を斥けてひたむきに貨幣を獲得せよ」と勧めたのであって、これは「自然の事態を倒錯した」非合理的なエートスであった、と解説している<sup>(59)</sup>。しかし、『若き商工業者への忠告』から、「非合理的なエートス」を読み取ることは、先入観なき読者にとっては不自然に思える。しかもこれは全文わずか2ページの檄文（アジビラ）のようなものなので、これをもって、フランクリンの思想や、時代のエートスを論じるのは、いかにも乱暴である。そこでわれわ

れは、改めて『若き商工業者への忠告』をフランクリンの精神世界全体の中に位置づけて、ヴェーバーの理解の当否を判定する必要がある。しかし、フランクリンの全著作を検討することはフランクリン研究の専門家にしかできないことなので<sup>(60)</sup>、次善の策として、『フランクリン自伝』（以下、『自伝』と略記）からフランクリンの精神世界の輪郭を描くことを試みる。

『自伝』は 1771 年、フランクリンが 65 才のときに書き始められたが、第 5 章までで中断し、のちにアメリカ独立戦争終結後の 1784 年、彼が 78 才の時から断続的に書き継がれ、彼の死の翌年 1791 年にパリで公刊された。最初の部分は、一人息子のウィリアム・フランクリンに自らの生涯を語り伝えるために書かれた。若いころの勤儉力行時代を語った部分では「わたしの子孫でこれを読むものに、この物語全体を通して勤勉の徳がどのようにわたしに幸いしたかを見て、この徳の効用を悟ってもらいたい<sup>(61)</sup>」と記している。後半の第六章「十三徳樹立」以下の部分は、クエイカー教徒の貿易商人 A・ジェイムズや英国の政治経済学者 B・ヴォーンの勧めに従って、一般読者を対象として書かれた。前者は「貴兄の思い出の記…を読んで、若い人々が、若いころの君に倣って勤勉と節約の徳を実行するようになったら、…なんという大きな祝福となるだろう<sup>(62)</sup>」と述べ、後者は、フランクリンの自伝が将来の偉人を生み出すうえでよい影響を及ぼし、個々人の諸性質を向上させて、あらゆる公私の幸福を増進させるだろう<sup>(63)</sup>と述べた。要するに、フランクリン自伝は、自らの子孫と一般大衆を「啓蒙」するために、執筆されたのであった。

ベンジャミン・フランクリンは 1706 年 1 月、ボストンの蠟燭・石鹼製造業者の家に生まれた。18 年 (12 才) に兄ジェイムズの印刷所で年季奉公を始めたが、23 年 (17 才) に兄と衝突してフィラデルフィアに移り、キーマーという男に印刷工として雇われた。翌年には独立の準備のためにロンドンに渡った。26 年にフィラデルフィアに戻ったが、パートナーシップ形態で印刷業を創業したのは 28 年 (22 才) のことであった。30 年には単独経営を開始し、また、デボラ・リードと結婚した。彼はその後、印刷所を経営するばかりではなく、時論パンフレットや『貧しいリチャードの暦』などの出版を行い、さらには図書館や消防組合や大学の創設などの社会的活動も積極的に展開した。フランクリンは 42 才で印刷所の経営を D・ホールに任せて、金利生活者となる<sup>(64)</sup>。そして、「必要なだけは財産ができたことだから、今度は学問の研究や慰安」の生活を楽しもうとした。このライフスタイルのパターンは 18・19 世紀のイギリスで見られる、産業界で成功した実業家のジェントルマン化のそれと同じである。

ところが、「そうすると今度は世間は私を閑人だと思い、私をつかまえて公共の事業をさせ始めた<sup>(65)</sup>」とフランクリンは言う。1736 年 (30 才) から彼はペンシルヴァニア州会書記を勤めていたが、48 年 (42 才) からはフィラデルフィア市会議員、51 年からは州会議員、53 年からは郵政長官代理、56 年にはペンシルヴァニア義勇軍連隊長、64 年からは州会議長を勤めて政界のリーダーとなった。さらに、独立戦争においては独立宣言起草に参加し、駐仏全権公使となり、対英講和会議代表として講和条約に調印した。この間に、彼は政治・経済問題について数多くの

論文を発表し、また、風を上げる実験を行って稲妻が電気であることを発見するなど、科学・技術分野でも顕著な業績を上げた。イギリスやフランスの知識人と幅広く交流したフランクリンは、「理性の時代」を代表するマルチ・タレントの啓蒙思想家でもあった<sup>(66)</sup>。

ヴェーバーは『自伝』にはフランクリンの「世にも稀なる誠実な性格」が現れている、と言うが<sup>(67)</sup>、少なくとも青年時代については、そのような評価は正しくない。フランクリンは『自伝』の中で、青年時代のみずからの不品行を、率直に認めている。彼は一緒にロンドンに渡った友人ラルフが現地で作った愛人、T夫人に対して「いかがわしい振舞いに出ようとした<sup>(68)</sup>」。これが原因で、ラルフとの関係は途切れた。また、ロンドンからフィラデルフィアに戻ってからも、「容易に抑えることのできない青年時代の情欲に駆られて、私はたまたま出合った怪しげな女たちとしばしば関係を結んだ<sup>(69)</sup>」と記している。このような不品行は、デボラ・リードとの結婚によって終わりを告げるのであって、そのような意味ではフランクリンは、倫理的にはもともと「普通の」人だった。

しかし彼は、自分を律する努力を始め、後には「十三徳の実践」に至る。それは何故であろうか。この点についてフランクリンは次のように率直に説明している。「わたしは人と人との交渉が真実と誠実と廉直とをもってなされることが、人間生活の幸福にとってもっとも大切だと信じるようになった。…天啓は実際それ自体としては私にとっては何らの意味も持たず、ある種の行為は…本来われわれにとって有害であるから禁じられ、あるいは有益であるから命じられているのであろう、とわたしは考えた。そしてこうした信念を得たおかげで、…わたしはまずまず相当の品性を身につけて世に出ることができたわけだが、わたしはこの信念を大切にし、いつまでも持ち続けようとした<sup>(70)</sup>」。

フランクリンのこの信念は、生活実践の中で磨かれていく。ロンドンでラルフと別れて初めて、フランクリンは金を貯めようと考えようになり、その後は勤勉に働き、質素な生活を買った。また、印刷所の合理化を提案して主人から認められ、「決して休まないで、主人の気に入る、それに植字が並外れて早いので」良い賃金をもらった。「こういうふうで、この頃には私もすこぶる愉快地暮らしていた」と彼は回想している<sup>(71)</sup>。フィラデルフィアに戻ってから4年目にフランクリンは単独で印刷所を経営することになるが、このときには創業資金の多くを2名の友人から借り入れた。しかし自分の努力によって、借金を返済し、事業は繁栄する。自伝によれば「私は印刷所のために背負った借金をだんだんに返し始めた。商人としての信用を保ち、評判を失わぬようにするため、私は**実際**によく働き儉約を守ったばかりでなく、仮にもその反対に見えるようなことは努めて避けた。着るものは質素なものに限り、遊び場所には絶対に顔を出さなかった。…また商売相応に手堅くやっていることを人に見せるために、方々の店で買った紙を手押し車につんで、自分で往来を引いて帰ることも度々あった。こんな具合で…私の店は次第に繁盛して行った<sup>(72)</sup>」。かれは、勤勉・節約・誠実の生活を実践し、また、それを人に見せつけることによって、人々の信用を勝ち得ていったのである。

このような実践を通してフランクリンは、「徳に至る道」がすなわち「富に至る道」と同じものである、と確信するようになる。1731年に彼は『徳に至る道』と題する小著を著わそうとした。これは計画倒れに終わったが、そのなかでフランクリンが強調しようとしたのは「来世の幸福を望むものはもとより、現世の幸福を望む者にとっても、徳を積むことは有利なのだ、という教えであった」。また、彼は「正直と誠実とは、貧しい者が立身出世するのに最も役立つ徳であることを、若い人々に悟らせ」たかったのである<sup>(73)</sup>。また彼は、暦が「一般市民の間に教訓を伝える格好の手段になる」と考えて、暦の「余白をすっかり諺風の文句で埋めた。その大部分は、勤勉と節約とが富を得る手段であり、したがって徳を完全に身につける手段でもあることを説いたものであった<sup>(74)</sup>」。これが1732年の発刊以後、年々1万部近く売れ、25年間発行され続けたいわゆる『貧しいリチャードの暦』*Poor Richard Improved*である。その「諺風の文章」は、大部分が古今東西の名言・格言であった。さらに彼は、1757年にこれらの格言を集めて、「一つの筋の通った話」に纏めた。これが『富に至る道』*The Way To Wealth*である。

日常生活において勤勉、儉約、誠実、正直、規則正しさなどの徳行を行うことが、幸せへの道であり、富に至る道であるという考えは、他方ではひとつの哲学的な思索にも裏づけられていた。フランクリンは長老教会派の会員として育てられたが、15歳の時にはすでにカルヴァン主義の教義を疑いはじめ、まもなく「完全な理神論者」になった。かれは、世界の創造主たる神の存在、神の摂理、隣人愛の勧め、靈魂の不滅といったキリスト教の基本信条だけを信じて、独自の祈祷文を作った。そして、キリスト教諸宗派については、人間道徳の改善に対する積極性の程度を基準として、相応の敬意を払った<sup>(75)</sup>。久保芳和が明らかにしたようにフランクリンは、人間は理性の働きを通して道徳的に進歩し、また道徳的に完全な状態に近づくことができる、と信じたのである<sup>(76)</sup>。彼が1727年に「有能な知人の大部分を集めて相互の向上を図る目的でクラブをつくり、これをジャントーと名づけた<sup>(77)</sup>」のも、そのような信念に基づく行動であった。また「道徳的完成に到達しようという不敵な、しかも困難な計画」を思い立ち、節制、沈黙、規律、決断、節約、勤勉、誠実、正義、中庸、清潔、平静、純潔、謙譲の十三徳を、習慣になるように身につけようとした<sup>(78)</sup>のも、人間理性に対する信頼からであった。フランクリンは、結局この「心から願った道徳的完成の域」に達することが出来なかった、と認めつつも、その努力のおかげで、自分は幸福になれた、と明言している<sup>(79)</sup>。

以上のように、フランクリンの精神世界の全体が明らかになったからには、もはや我われは、フランクリンの著作から非合理的なエートスを読み取るマックス・ヴェーバーに賛成することは出来ない。ヴェーバーは、フランクリンの「一切の自然な享楽を厳しく斥けて、ひたむきに貨幣を獲得しようとする努力」は「幸福主義や快樂主義の観点を全くおびておらず、純粹に自己目的と考えられているために、個々人の『幸福』や『利益』といったものに対立して、…全く超越的なまたおよそ非合理的のものとして立ち現れている<sup>(80)</sup>」という。これは、全くの間違いである。フランクリンは、人間の理性的判断を信じ、人間の道徳的完成と「幸福」と「富」のために、

日々の努力と研鑽を説いたのであって、『若き商工業者への忠告』の趣旨も同じである。「非合理的なエートス」はフランクリンの中には無い。ヴェーバーは自分の先入観をフランクリンの著作に押し付けたのである。

### 3) 「資本主義の精神」論のまとめ

フランクリンは、人間の理性を信じ、人間が道徳的完成の域に達することができると信じた。だから彼は若者たちに、様々な徳目の実践を推奨した。しかも、「徳に至る道」はすなわち「富に至る道」であり、「幸福に至る道」だと考えられた。このような考え方が資本主義成立期の小規模生産者たちに吹き込まれて、彼らの身に付いたならば、それは資本主義の確立に向かう経済発展を強力に推し進めるエートスとして機能するに違いない。フランクリンの著作の中に確認できる「資本主義の精神」には、しかし、ヴェーバーが強調する「非合理的な要素」は含まれない。それは理神論的で啓蒙主義的な背景を持っており、系譜的には、ルネサンス合理主義とのつながりが強いと考えられる。資本主義社会の中で働く人々のエートスに「非合理的な要素」があるとするれば、それは資本主義確立以後、社会経済システムから、人間に対して「外から」押し付けられてきたものなのである。

すなわち、ヴェーバー自身の言葉を使えば「勝利をとげた資本主義は、機械の基礎の上に立って以来、この（資本主義の精神という）支柱をもう必要としない<sup>(81)</sup>」のである。それは「今日の資本主義は、経済的淘汰によって、自分が必要とする経済主体——企業家と労働者——を教育し、作り出していく<sup>(82)</sup>」からだ。また「資本主義的な成功の条件に自分の生活を適応させないものは、没落しないにしても、繁栄することはない<sup>(83)</sup>」。そのために、ヴェーバーによれば、「事業のために人間が存在し、その逆ではない」という状況生まれるが、その生活態度は、「個人の幸福の立場から見ると、まったく非合理」に見えるのである<sup>(84)</sup>。フランクリンに見られる合理的な「資本主義の精神」ではなくて、「没意味的に合法的利潤追求のために禁欲的労働にいそしむ態度」を仮に「資本主義の精神」と呼ぶとするならば、われわれはその起源を歴史的に遡及する必要がない。それは資本主義経済システムから生まれるのである。

繰り返して言うが、人を内部から動かすのではなく、資本主義という経済システムによって外から押し付けられる「疎外された自己意識」を「資本主義の精神」の要素に加えたところに、ヴェーバーの誤りがある。それでは何故、ヴェーバーは「資本主義の精神」の中に非合理的な要素を見出そうとしたのだろうか。それは理解しがたいという意味で、大変難しい問題である。しかし、考えられるひとつの答えは、ヴェーバーが、最終的に証明されるべき「資本主義の精神」と「プロテスタントの職業倫理」の関連の存在を、最初から前提として議論を組み立てていた、というものである。それは、禁欲的「プロテスタントの職業倫理」が、世俗内禁欲労働を「個人の幸福の立場から見ると、まったく非合理」な動機によって強力に推進した、とヴェーバーが考えているからである。われわれは、次にこの問題を検討しよう。



### 三 プロテスタントの職業倫理

我われは先ず、「禁欲的プロテスタンティズム」の職業倫理についてのヴェーバーの議論の要点を確認しておこう。ヴェーバーによれば、幾つかのプロテスタント諸宗派、とりわけ17世紀のカルヴァン派と、洗礼派運動から発生した諸信団（セクテ）の教義の中には、信徒を禁欲的な世俗内職業労働に向かわせる要因があった。英国のピューリタニズムもそれらの中に含まれる。ヴェーバーはこれらのグループの職業倫理を問題にするのであるが、当時の公的な倫理綱領が重要なのではなくて、「個々人の生活態度に方向と基礎を与えるような心理的機動力」つまり、エートスが「宗教的信仰および宗教生活の実践のうちから生み出される」ことが重要なのだ、という<sup>(85)</sup>。

まず、カルヴァン派について。カルヴァン主義の諸特徴のうちで、ヴェーバーが独自の観点から注目するのは「二重予定説」である。その内容を典型的に示すものとして、ヴェーバーは1647年の『ウェストミンスター信仰告白』の一部を抜粋する。「二重予定説」とは、神が自らの栄光を顕わすために、「世界の礎が据えられぬうちに」「ある人びとを…永遠の生命に予定し、他の人々を永遠の死滅に予定し給うた<sup>(86)</sup>」とする考え方である。ヴェーバーによれば、予定説はカルヴァンの『キリスト教綱要』に見られるものの、それが神学において中心的な位置を占めるに至ったのは、17世紀中葉においてであった<sup>(87)</sup>。この二重予定説はヴェーバーによれば、カルヴァン主義者信徒たちの心に恐るべき孤立感を与えたので、それが引き起こす不安と苦しみを克服することが重要な課題となった。そのため、カルヴァン主義者の牧師たちは信徒達に対して、第一に、自分の救済を信じることを、第二に、絶え間ない職業労働を通して「自分は救われる」という確信を得ることを勧めた、という<sup>(88)</sup>。それではなぜ、救済の確信を得る手段として、牧師たちは職業労働への専心を勧めた、と言えるのだろうか。

ヴェーバーはその理由を少なくとも二つ挙げている。第一に、カルヴァン主義においては、選民が現世で生きる目的は、現世において神の栄光を増すことであり<sup>(89)</sup>、神の栄光を増すための方法としては、人々全体の生活のために役立つ「非人格的な」職業労働に専念することが勧められたから<sup>(90)</sup>。第二に、カルヴァン主義者たちは、自分自身を「神のみ旨」を行うための「神の道具」だという感覚を強くもっていたから。これをヴェーバーは、神秘主義者やルター派信徒がみずからの靈魂に神性が入り込むという「神の容器」の感覚を強く持っていたこと、と対比させる<sup>(91)</sup>。ヴェーバーによれば、こうしてカルヴァン主義者たちは自分で自分の救いの確信を「作り出す」のである。「しかも、どんな時にも〔神によって〕選ばれているか、捨てられているか、という二者択一の前に立つ組織的な自己審査によって作り出す<sup>(92)</sup>」ことになる、というわけである。

ヴェーバーによれば「キリスト教的禁欲」は、すでに中世カトリックの修道院生活の中で完成されていた。それは「自然の地位を克服し、非合理的な衝動の力と、現世と自然への依存から人間

を引き離して、計画的意志の支配に服させ、人間の行為を不断の自己審査と倫理的意義の熟慮の下におくことを目的」とするものだった。このように世俗の外で行われていた「禁欲的生活」を、近代のカルヴァン主義者は、世俗の只中で推進することになった。二重予定説のもとでの苦悩を克服し、救済の確証を得る手段として、カルヴァン主義の信徒は世俗内の職業労働を、禁欲的に合理化して推進することになった、とヴェーバーは言うのである<sup>(93)</sup>。

ヴェーバーによれば、プロテスタント的禁欲のいま一つの独自の担い手になったのは、洗礼派と、その流れを汲む諸信団（バプテスト派とメノナイト派とクエイカー派）である<sup>(94)</sup>。「これらの信団に共通する、歴史的にも原理的にももっとも重要な思想」は、ヴェーバーによれば、「個人として神から覚醒させられ、召しだされた者だけから」信団を形成するという思想である。「信団（セクテ）」は、あらゆる者を受け入れる（カトリック、アングリカン、ルター派のような）地域共同体包括型の「教会（キルヘ）」とは対極的な組織原理を持っている<sup>(95)</sup>。そして、これら諸信団はいずれも、そのすべてのメンバーが完璧に品行方正という意味での「純粋な」集会であろうとしたので、信徒にとっては「メンバーにふさわしい善き行為」、すなわち禁欲的職業労働の実践が自己の救済を確証するための手段となった、とヴェーバーは言う<sup>(96)</sup>。

こうしてヴェーバーによれば、カルヴァン主義者たち、カルヴァン主義の影響を受けた敬虔派とメソヂスト派、そして、洗礼派とその流れを汲む諸信団はいずれも、信徒たちが世俗から区別された特別な「恩恵の地位」にあると考え、信徒たちがその「恩恵の地位」を保持するために、生活の全体を方法的に統御するべきことを勧めた。それは自分が救われていることを確信するために不可欠なことであった。「このような、来世を目指しつつ世俗の内部で行われる生活態度の合理化、これこそが禁欲的プロテスタンティズムの職業観念が作り出したものだった」、とヴェーバーは言うのである<sup>(97)</sup>。

### 1) カルヴァン主義とピューリタニズムの職業倫理

「禁欲的プロテスタンティズム」の職業倫理についての以上のようなヴェーバーの議論は、きわめて明快であり、説得的であるように見える。しかし、現在の歴史研究のレヴェルから見ると、ヴェーバーの歴史的対象の取り扱い方には乱暴な部分が多い。実際、『倫理』論文が最初に発表されたのは今からちょうど100年前、改定されて『宗教社会学論集』に収録されたのも今から86年も前である。それから今までの間にプロテスタンティズムやピューリタニズムについての研究は、史料研究の上でも方法論の上でも大いに進展した。またヴェーバーは歴史的対象に特殊な問題意識でアプローチしているので、史料選択に偏りが見られるといわれても仕方がない。実際、「禁欲的プロテスタンティズム」の職業倫理についてのヴェーバーの議論に対して、これまでにさまざまな批判が投げかけられてきた。しかし、ヴェーバーの史実認識に対する批判について注意すべきことは、それが『倫理』テーゼの要点を捉えるものであるか否か、という点である。

歴史研究者の立場から『倫理』論文に異議を唱えた我が国の研究としては、越智武臣と岸田紀による研究が有名である<sup>(98)</sup>。岸田紀の『ジョン・ウェズリ研究』は、メソディスト派の指導者ジョン・ウェズリ (1703~91) の膨大な著作を詳しく調べて、その宗教・社会思想を明らかにした労作である。岸田によればウェズリは、人が「完全なキリスト者」になるためには、次の三つのことが必要であると説いた。第一に、全精神、全生活を神にささげる、という純粋な意図を持つこと。第二に、キリストの生涯を模範として生活すること。第三に、「心を尽くして神を愛し、自分を愛するように隣人を愛すること」である。また、ウェズリの社会思想は基本的に、「隣人愛の勧め」を基にする保守的・伝統的な社会的公正の倫理であり<sup>(99)</sup>、救済の条件となる「善き業」として強調されたものは「慈善」「富の施し」であって、「職業における勤勉」ではなかった。

ヴェーバーが『倫理』論文に引用したのは、ウェズリの『メソディズム論』という短い文である。岸田によれば、ヴェーバーはその趣旨を捻じ曲げて、引用を行なった。ウェズリは次のように言った。「宗教は、必然的に勤労と節約とを生ぜざるを得ない。そしてこの二つは、富をもたらす他はない。しかし富が増加するにつれて、高慢、怒気、またあらゆる部門での現世愛も増加するであろう。…こうして宗教の形は残るけれども、その精神はただちに消えうせるのである」と。そして、「純粋な宗教のこの絶え間ない退廃」を防ぐ唯一の方法としてウェズリは「できるかぎり稼ぎ、できるかぎり節約する人々が、同時に、できるかぎり施す」ことを勧める。ところがヴェーバーは、これを『倫理』論文に引用するに際して、解決法である「施し」の勧めの部分を削除した。岸田によれば、このことによってヴェーバーは、ウェズリがあたかも勤勉と節約によって信者が富裕になることを奨励しているかのように、原文を改竄したのである<sup>(100)</sup>。

確かに岸田が明らかにしたとおり、ヴェーバーは、ウェズリの文献を利用するに際して、その社会倫理思想の基本性格を十分に検討しなかった。また、ウェズリ著『メソディズム論』を引用するに際して、その一部を削除して、自らの『倫理』テーゼを補強するために引用した。いずれも批判されるべき事柄である。しかし引用に際してのヴェーバーの意図は、ウェズリが信者に富裕になることを奨励したということではなくて、プロテスタンティズムの禁欲的職業倫理のディレンマを例示することにあつた。勤労と節約を勧めることによって、信者の富が増し、そのことが宗教の退廃をもたらしてしまうというディレンマは、削除された部分とは関係なく、ウェズリの文章によって適切に例示されている。したがって、その限りでは、ウェズリの文章からの引用の仕方には大きな瑕疵は無かったのである。ただし、ウェズリのこのような認識が、必ずしも事態を正しく捉えたものではなかったことを、わたしは本章の第3節で明らかにする予定である。

越智武臣による、リチャード・バクスター論をめぐるヴェーバー『倫理』論文批判も、興味深いさまざまな論点を指摘している。越智の批判の第一点は、数多くのバクスターの著作の中からヴェーバーが『聖者の永遠の救い』と『キリスト教徒指針』の二書だけを選んで利用した「史料選択の偏向」。第二点は、バクスターが牧会の実践から離れた時期に両著書を執筆したという



「執筆環境の無視」である。いずれもそれ自体としては正当な批判である。しかし越智が、批判の第二点を根拠にして、両著書が民衆の経済的日常生活に影響を与えなかった、と考えるのは疑問である<sup>(101)</sup>。今関恒夫や梅津順一が明らかにしたように、バクスターの『キリスト教徒指針』はW・パーキンズに始まるピューリタン・カズイストリー（決議論）の伝統を継いで書かれたものであり、しかも『バクスター自伝』とともに、19世紀前半までイングランド非国教徒のあいだで長く読み継がれてきたのだから、執筆環境如何にかかわらず、中流階級の人々の間での影響力は決して小さくはなかった、と考えられる<sup>(102)</sup>。

越智は、「ピューリタン」という呼称は漠然と反体制的態度を指すものであって、二重予定説を信奉するカルヴィニストを意味したのではない、と言う。また、バクスターが二重予定説を厳格に信奉したのではない、とも言う。これらも全く正当な批判である。そして、ここにおいて我われはヴェーバー「倫理」テーゼの核心的部分に近づく。その核心的部分とは、禁欲的プロテスタントたちが、世俗的職業の遂行のうちに、自己の宗教的救済を確証しようと動機づけられた<sup>(103)</sup>、という理解である。しかしながら、『倫理』論文を丹念に読めばわかるとおり、二重予定説という非合理的な教説が引き起こす不安を取り払うために世俗的労働に励むことを宗教的指導者が奨励し、信徒がそのような非合理的な動機で労働にいそしんだという論理を、ヴェーバーは史実によって証明できなかった。それは端的に言えば、この理解が史実と整合しないからである。

我が国で、神学研究の立場から、ピューリタニズムの世俗内禁欲を二重予定説によって説明するヴェーバーの論理を明快に批判したのは、大木英夫である。大木によれば、ヴェーバーの強迫観念説は、歴史研究に基礎付けられておらず、「一般的な理解を頼りとした推論の結果に過ぎない」。また、「予定の教理」から世俗内禁欲労働を説明する「議論には無理があり」、その矛盾は「歴史の実例によって暴露されてしまう」と大木は言う<sup>(104)</sup>。実際、ヴェーバー自身が指摘しているとおり英国ピューリタンを代表する「ミルトンがこの教説〔二重予定説〕を批判して、『たとい地獄に墮されようとも、私はこのような神をどうしても尊敬することはできない』といったのは有名<sup>(105)</sup>」である。ピューリタンの敬虔を典型的に表す『天路歷程』の著者ジョン・バニヤンも厳格な二重予定説の信奉者とは言えない<sup>(106)</sup>。ジョン・ウェズリとメソヂスト正統派が二重予定説の信奉者でないことは、ヴェーバーも暗に認めている周知の事実である<sup>(107)</sup>。さらに、リチャード・バクスターも、ヴェーバーが認めているとおり<sup>(108)</sup>、二重予定説の信奉者でない。

大木は、ピューリタン倫理の形成は二重予定説からではなく「契約神学」から説明されるべきだ、と言う。大木によれば、1590年代の説教運動の中で発展してきた「契約の思想」においては、神の契約は「業（わざ）の契約」と「恵みの契約」の二重の意味で理解される。前者は律法の遵守を通しての契約である。後者の意味は、罪びとであり無力な人間を、神が自由な恩寵の力によって契約のパートナーとして確立することである。この新しい契約の中に取り入れられた人間は、神への「新しい服従」に生き、神の力を内に感じ、倫理的主体として立ちあがる。彼らは救済予定を信じ、自らの生活が神に栄光を与えるものとなるよう努力する。ピューリタンの説教

運動は、このようにして英国国教会の教区共同体から個々の信仰者を引き出し、それを「見える聖徒」へと育成し、そして会衆教会・信団を形成していったのである。有機体的に構成された社会から、個々人が引き出されて倫理的主体として確立することが、近代社会形成のための基礎的変革であった、と大木は言う<sup>(109)</sup>。このように、大木の議論は禁欲的職業倫理の問題を超えて、政治理論や社会組織を含めた「近代化」全体を視野に入れるものになっている。

英米では、カナダの社会学者マルコム・マッキノンのヴェーバー『倫理』テーゼ批判が、学会で一時期の話題となった。これも、同じく「契約神学」論を踏まえた批判であるが、「批判のための批判」に終始した内容であり、当該問題に新しい展望を切り開くものではなかった<sup>(110)</sup>。その要点が彼自身によって、簡潔に纏められているので、長文であるが以下に引用する。「カルヴァンの時代とウェストミンスター信仰告白の時代のあいだに、契約神学がカルヴァンの予定説、従って彼の『信仰のみ』の教説を消し去ったので、救済を求めて誠実に勤勉に努力する人のすべてが救済を得られることになった。今や、恩寵の絶対的確實性は、神が命じられた手段である彼岸的な業 (other worldly works) を実践するすべての人によって、内省と霊的審査によって確かめられる。従って、教義における証明の危機は存在せず、また、契約神学は彼岸的な業を救いの確証として認めるのである。…カトリシズムやルター主義と同じく、カルヴァン主義の救済論においても、究極的な価値は聖霊の彼岸の方向にあるとされる。だから、カルヴィニズムは、ヴェーバーが主張するようなやり方では、資本主義の精神を推進できなかったし、また実際しなかったのである<sup>(111)</sup>」と。

しかし、ヴェーバー「倫理」テーゼの構成要素の一つ一つをすべてひっくり返したようなマッキノン議論には、説得力がない。D・ツァーレットはマッキノンがピューリタンの諸著作の趣旨を理解することなく、予め構成された自説に都合のよい部分だけを史料の中から証拠として適宜引用するという詐術を用いた、と批判している<sup>(112)</sup>。二重予定説が生み出す恐怖と世俗内禁欲労働とを直接に結びつけるヴェーバーの強迫観念説にも無理はあるが、ピューリタンが救済への不安を抱かなかったという議論が暴論であることは、バニヤン『天路歷程』を思い出すだけでも明らかである。ツァーレットや大木英夫の表現を用いるならば、カルヴァン主義ピューリタンは予定論を廃棄したのではなく、契約神学の中に取り込んだのであった<sup>(113)</sup>。また、ピューリタン指導者たちが、「救いの確証」を得るための世俗内禁欲労働を奨励した、というヴェーバーの理解に史料の根拠がないにしても、かれらが「よき業は信仰の果実だ」と教えたことは事実である。その「よき業」は信仰生活全般に関するものであって、宗教的な内容を主とするが、世俗内の職業労働をも含んでいたのである<sup>(114)</sup>。

他方、17世紀ピューリタンの約60点の自伝や日記を調査研究したグレイエルツも、17世紀後半の諸史料の中には二重予定説はほとんど見られないという。彼はそれらの史料の中には、二重予定説や契約思想よりはむしろ、日常生活での神の顕現に対する関心が強く現われている、という<sup>(115)</sup>。彼はこのような17世紀ピューリタニズムの宗教意識の特徴を「神慮主義 providential-

ism」と名づける。神は、恐ろしい存在というよりは、むしろ近づきやすい父のような存在として意識された。そして、神の恩寵はすべての人に注がれるのだが、個人や共同体が犯した罪に対する神の罰は、日常生活の中で事故、病気、天災といった具体的な形をとって下される、と理解された。したがって、一度限りの回心体験の意義は重視されなくなり、清らかな生活が続けることの意義が強調された。この世での生活は神から与えられたものなので、無為に時間を過ごしてはいけない。また人は、個人としても共同体としても、神の恩寵を確実なものとするために、日々の生活を正しく清らに保たなければならない、と考えられた。そのために彼らは、自己審査の手段として、日記を書き続けた、というわけである<sup>(116)</sup>。

ピューリタニズムの本質を契約神学として捉えるオーソドックスな見解を批判した最近の注目すべき神学的研究としては、英国カルヴィニズムの中に「体験的予定説」と「実験的予定説」の二つの対抗する立場が存在したとするケンドールの研究もある<sup>(117)</sup>。この見解は英米の学会で影響力を与え始めており、大西晴樹がこれを日本に紹介した<sup>(118)</sup>。しかし、英国ピューリタニズムの本質をどのようにとらえるのかという難しい問題に、本稿で立ち入る余裕はない。ここでは、英米におけるピューリタニズム研究の進展によって、ヴェーバーのテーゼに修正を加える必要が生じている、ということを確認すれば充分である。すなわち、ピューリタニズムの世俗内禁欲を、非合理的な二重予定説から生み出される恐怖から説明するヴェーバーの強迫観念説には、史料的な根拠がないことが、明らかとなったのである。しかしながら、ピューリタン指導者たちが世俗内職業労働を奨励したことは事実である。では、彼らはどのような意味で、信徒たちに世俗内職業労働を奨励したのであろうか。

今関恒夫は、W・パーキンズからスティールに至る17世紀イングランドの8名のピューリタン指導者が著した決疑論の中での職業召命 calling 論を詳しく紹介して、この問題を検討した<sup>(119)</sup>。これを要約すれば、次のようになるだろう。——彼らは信徒たちに世俗の職業を、神様による「特殊召命」ないし委託物と考えて、勤勉に、誠実に、正しく職業を遂行すべきことを、教えた。世俗職業を遂行する目的は、「神様に栄光を与える」とことと「人々のため」つまり「公共の福祉の増進」であると教えられた。しかし、現世に執着し、貪欲に富を求めることは大きな罪であると明言され、富の誘惑に対する警戒が呼びかけられた。——今関が要約しているように、「神の栄光」と「公共の福祉」の増進を目的として「正当な職業」に精励することは神の命令であり、それに必要な能力を神は人間に与えているという思想は、近世イギリスのピューリタン決疑論者たちに共通していた<sup>(120)</sup>。ピューリタン決疑論の著者たちは、世俗の労働を「救いの確証」を得るためというよりは、「神の栄光」と「公共の福祉」のために奨励したのである。

ところで、今関はピューリタン決疑論に見られる、もう一つの興味深い歴史的傾向に言及する。それは、ピューリタン決疑論が次第に、つまり17世紀の末に近づくにしたがって、「神への信仰とマモン（富の神）への礼拝を結びつける輪」に変容してくる、という傾向である<sup>(121)</sup>。今関はその端的な例として、英国国教会の牧師であり、包容主義者 latitudinarian であり自然神学者

であるジョン・ウィルキンズの議論を取り上げている<sup>(122)</sup>。マックス・ヴェーバーが好んで採り上げたリチャード・バクスターの職業召命論は、17世紀後半に属するものであり、17世紀前半の決疑論と比べて反マモン主義の色彩が弱い。以下では、彼の職業召命論と、同時代の反カルヴィニストでクエイカー派の指導者であるジョージ・フォックスの職業召命論を検討しよう。

バクスターの職業召命論は、きわめて具体的であり複雑であることが知られている。しかし、我が国では今関恒夫と梅津順一がそれを詳細に研究して、解り易く解説している。ここでは、両者の研究成果に依拠して説明を行なう。マックス・ヴェーバーは『倫理』論文の第二章第二節において、バクスターの職業召命論をとり上げた。しかしそれは、資本主義に適合的な「エートス」の形式という特殊な観点からバクスターの職業召命論の意味を「解釈」したものであって、バクスターの職業召命論の全体像なのではない。今関と梅津は、ヴェーバーが抱いた関心に引きずられながらも、歴史家としてそれぞれ、バクスターの職業召命論の全体像をバランスよく紹介しようとしたのである。

バクスターによる予定説解釈の特徴は、神の恩恵を二重構造で考える点にあった。彼によれば、救われるのは「個人の選び」によるのであり、「特殊恩恵」はその者に限定される。だが、救いの源泉としてのキリストの贖罪は、人類すべてにおよぶ「普遍的恩恵」である。バクスターは「普遍的恩恵」が建物の土台であり、「特殊恩恵」がその上の建物本体であるという比喻で説明し、信者には、自らの救済の可能性を確信して、迷うことなく日々の義務、日常生活の実践に向かうことを促した<sup>(123)</sup>。では、キリスト者の義務とは何か。バクスターは『キリスト教指針』(1673年)という膨大な著作の中で、キリスト者がこの世で生きていく上でのあらゆる問題を取り上げて、契約神学の枠組みの中で考察し、指針を与えた。本書は、全体が第一編、キリスト教倫理学(神に対する個人の義務)、第二編、キリスト教家政論(家庭における義務)、第三編、キリスト教教会論(教会における義務)、第四編、キリスト教政治論(支配者および隣人に対する義務)の四編からなる。それらの中で経済の領域の問題としては、職業指針が第一編の中で、取引指針が第四編の中で論じられる。

バクスターは、神が人間に生命と諸能力を与えたのは、人がその活動を通して自分自身と社会に益するためである、と言う。神から与えられた能力を生かし、額に汗してパンを得ることは、神に対する人間の義務である。また労働は「公共の福祉と多数者のための善」すなわち家族・教会・コモンウェルスのために必要である。また労働は、精神的・肉体的健康を維持し、危険な誘惑や虚栄や罪から心をそらすために有効である<sup>(124)</sup>。さらにバクスターは職業選択の基準をも与えている。公共の益への貢献度、精神的能力と肉体的能力のバランス、さらには合法的な収益の大きさが「神に喜ばれる職業」の基準として提示される<sup>(125)</sup>。取引指針の原則は「取引当事者の相互が平等の利益を得ること」である。バクスターはそれが、自由な市場経済において実現される、と考える。したがって、市場取引を通して獲得される収益は公共の益に貢献する合法的なものである。こうしてバクスターは、市場経済に適合する経済活動を宗教的立場から推奨す



る<sup>(126)</sup>。彼は、肉欲や虚栄心を満たすために富を欲するのは罪であるが、正当な利益や生活の備えのために労働することは、罪であるどころか義務なのだ、と言う<sup>(127)</sup>。

しかし梅津によれば、バクスターは市場取引の原則よりも宗教的慈愛の原則を優先すべき場合を、絶えず想定していた。とりわけ、地主と借地農のあいだの地代設定の問題において、自愛の原則の優先が強調される。彼が市場経済の原則を絶対視していなかったことは、貧困の評価においても示されている。彼にとってはキリスト者が「神のために富裕になること」よりは、「恩恵を約束されたものとして、この世の生活を築くこと」のほうが重要なのであり、そうした観点から言えば、貧困であること自体には宗教的に何ら問題は無かったのである<sup>(128)</sup>。

神がすべての人に「内なる光」を与えた、という考え方から普遍恩寵説を唱えた聖霊主義ピューリタンであるクエイカー派の指導者たちは、1660年の王政復古以後、経済活動についての指針を、数多くのパンフレットを通して信徒たちに教えた<sup>(129)</sup>。ジョージ・フォックスの『正義の道』はそれらのうちで最初のものである。この書簡の体裁をとったパンフレットの中で、フォックスはまず、経済活動を聖霊の導きにしながら遂行せよ、という原則を述べる。次に、商取引を正しく、誠実に正直に、しかも簡潔に行なうべきことが勧められる。次に、自分の資力を超えて事業を行なうこと、つまり借金をしないことが勧められる。最後に、そのような正直で誠実な経済活動が人々への奉仕となり、神には栄光を与えるものとなる、と説かれる<sup>(130)</sup>。イザベル・グラップが著わした『クエイカリズムと産業』は17・18世紀クエイカー派の職業倫理についての詳細な研究書であるが、これによれば、その時期のクエイカー派指導者たちが説いた職業倫理の内容は、フォックスが説いた内容を基本的に踏襲して、精緻化したものであった<sup>(131)</sup>。

「商取引を正直に簡潔に行なう」ということは、公正価格を定価として売買するということの意味した。当時、市場での取引は一般的には「掛け値売り」と「値切り」によって行なわれていたが、クエイカーやバプテストが定価販売を始めた。フォックスは定価販売によってクエイカー商人が次第に人々の信用を勝ち得ていった、と述べている<sup>(132)</sup>。「借入金で事業を拡張するな」という教えは、産業革命直前のクエイカーの大部分が小生産者であったことを示している。これによって、投機的な海外貿易や、巨額の設備投資は禁じられたのである。自己審査の手段として記帳(book-keeping)が勧められたことも、特筆すべきであろう。興味深いことに、クエイカー指導者の著作の中には、勤勉の教えは全く見られない。彼らの職業指針の重点はむしろ「正直」と「誠実」にあった。経済活動を利潤追求のために行なうのではなく、「内なる光」の導きのとおり、人々への奉仕となるよう正直に誠実に遂行すること、それが神に栄光を与えることになるのだ、というのが、クエイカー派指導者たちが説いた職業指針だったのである。

以上のように、バクスターや初期クエイカー派の指導者たちが世俗内の勤勉で正直な労働に価値を見出した主要な理由は、それが「救いの確証」を与えるからではなく、「公共の福祉」に役立ち、「神の栄光」を増すことができるからなのであった。



注

- (59) ヴェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波書店（文庫），大塚久雄訳，47～48 頁。
- (60) フランクリン生誕 250 年を記念して，1959 年から L・W・ラヴァリー編集の *The Papers of Benjamin Franklin*, Yale University Press が刊行されている。これは『フランクリン自伝』（岩波文庫）の訳者の西川正身氏によれば全 30 巻になる予定である。ちなみに，その約 1 万 5 千ページのフランクリン全著作のなかで，『若き商人への忠告』はわずかに 2 ページを占めるに過ぎない（第 3 巻に収録）。
- (61) フランクリン『フランクリン自伝』岩波書店（文庫），松本慎一・西川正身訳，102 ページ。（私は同じ岩波文庫版を二冊持っているが，1977 年の第 25 刷と 1997 年の第 57 刷とでは，ページ数がすべて 2 ページずれている。ここでは新しい 57 刷のページ数を記す）。
- (62) 同，118 ページ。
- (63) 同，120 ページ。
- (64) 同，191 ページ。
- (65) 同，192 ページ。
- (66) 久保芳和『フランクリン研究』関書院，1957 年，は経済思想を中心としてフランクリンの思想の全体に迫ろうとしたものである。また寺崎宣昭『アメリカ資本主義の精神と構造』國學院大學栃木短期大學，1992 年と渡辺喜七『アメリカの工業化と経営理念』日本経済評論社，2000 年は，それぞれ，フランクリン研究を中心に，彼の時代のアメリカの経済・経営構造と経済・経営理念をとらえようとしたものである。
- (67) 『倫理』岩波文庫，大塚訳，47 ページ。
- (68) 『フランクリン自伝』岩波文庫，松本・西川訳，71 ページ。
- (69) 同，110 ページ。
- (70) 同，94～95 ページ。
- (71) 同，74～77 ページ。
- (72) 同，109 ページ。
- (73) 同，149～150 ページ。
- (74) 同，156 ページ。
- (75) 同，93～95，133～136 ページ。
- (76) 久保芳和，前掲書，45～59 ページ。
- (77) 『フランクリン自伝』岩波文庫，松本・西川訳，98 ページ。
- (78) 同，136～147 ページ。
- (79) 同，147 ページ。
- (80) 『倫理』岩波文庫，大塚訳，47～48 ページ。
- (81) 『倫理』岩波文庫，大塚訳，365 ページ。
- (82) 同，51 ページ。
- (83) 同，82 ページ。
- (84) 同，79～80 ページ。
- (85) 『倫理』岩波文庫，大塚訳，141 ページ。
- (86) 同，146 ページ。
- (87) 同，152 ページ。予定論はパウロの『ローマの信徒への手紙』の 9 章から 11 章の記述をもとにして展開される議論である。聖書神学者山本和によれば，予定論とは「人間の救済が全く神の自由な恩恵の選びに基づくことを強調する聖書の教説」である。すなわち「我々が信じる人間になり，恩恵を生きる人間になり，奉仕に出て行くことが，これまた恩恵なのである」。「このことを決定的に語るものが，選びの教説または予定論である」。したがって『ウェストミンスター信仰告白』で表明されるような二重予定説は，予定論の特殊な解釈だと言える。山本和は現代日本のプロテスタント神学の立場から次のよう

に述べている。「カルヴァン主義のみならず、ルター派の和協信条でもドルト信条への反論でも、選ばれることと捨てられることの二重の決定論に堕していった。かくて教会の聖職的な傲りと高慢、したがって世に対する軽蔑と侮蔑のみが生じた。こうして選ばれた者と捨てられた者との二重の決定論——思弁的な、また経験から推測される——二重決定論は、聖書の選びの教説とは無縁である。そこでは自己の選びとこの世の棄却とが自明化し、絶対化され、神化されて、独立の命題になっているからである」と。(『キリスト教大事典：改定新版』教文館、1979年、「予定」の項目を参照せよ。)

- (88) 同、172～179 ページ。
- (89) 同、166, 184 ページ。
- (90) 同、166, 168, 184 ページ。ヴェーバーによれば、カルヴァン主義においては、「被造物神化と人間的な対人関係への執着に対する激しい嫌悪が、このエネルギーをおのずから事象的（非人格的）な活動に向かわせずにはおかなかった」。また、キリスト教社会倫理の要である「隣人愛」は、人々全体の生活のために役立つ「非人格的な」職業労働の遂行によって実践されることになった。
- (91) 同、181～184 ページ。
- (92) 同、185 ページ。
- (93) 同、200～207 ページ。
- (94) 大塚訳、263 ページ。
- (95) 同、264～265, 273 ページ。
- (96) 同、268 ページ。
- (97) 同、286～287 ページ。
- (98) 越智武臣『近代英国の起源』ミネルヴァ書房、1966年。岸田紀『ジョン・ウェズリ研究』ミネルヴァ書房、1977年。この両著書を巡って『社会科学の方法』（御茶の水書房）誌上で論争が展開された。越智武臣「ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理』と後学の立場」同誌、33号、1972年；岸田紀「ウェーバーにおけるウェズレーの問題」同誌、33号、1972年；世良晃志郎「理念型的理論構成と反証の問題」同誌、46号、1973年。鈴木良隆「ウェーバーとメソディスト派—岸田紀『ジョン・ウェズリ研究』をめぐって—」同誌、98号、1977年；安藤英治「一つの書評：岸田氏のウェズリ研究に想う」同誌、101号、1977年を見よ。
- (99) 岸田はウェズリの社会倫理が「中世的な有機体的『公正』の社会倫理」である、と何度も強調するが、彼女が史料をもって明らかにしているのは、ウェズリの「保守的・伝統的な社会的公正の倫理」であって、「中世的な有機体的の社会倫理」ではない。岸田は安易に両者を同一視した。
- (100) 岸田紀『ジョン・ウェズリ研究』第二章、第一節。同「ウェーバーにおけるウェズレーの問題」。
- (101) 越智武臣『近代英国の起源』413～416 ページ。
- (102) 今関恒夫『ピューリタニズムと近代社会』みすず書房、1988年、第二章、第三章、および、梅津順一『近代経済人の宗教的起源』みすず書房、1989年、第二章、第3節を見よ。
- (103) 『倫理』 岩波文庫、大塚訳、89 ページ。
- (104) 大木英夫『ピューリタニズムの倫理思想：近代化とプロテスタント倫理との関係』新教出版社、1966年。170～171 ページ。
- (105) 『倫理』 岩波文庫、大塚訳、151 ページ。
- (106) 山本俊樹「ミルトンとバニヤンにおける政治と宗教」永岡薫・今関恒夫編『イギリス革命におけるミルトンとバニヤン』御茶の水書房、1991年、103～104 ページ。
- (107) 『倫理』 岩波文庫、大塚訳、260～261 ページ。岸田紀『ジョン・ウェズリ研究』78～88 ページ。
- (108) 『倫理』 岩波文庫、大塚訳、291 ページ。
- (109) 大木英夫『ピューリタニズムの倫理思想』177～178, 181～189。
- (110) M. H. Mackinnon, 'Part 1: Calvinism and the Infallible Assurance of Grace : the Weber Thesis Reconsidered,' and 'Part 2: Weber's Exploration of Calvinism : the Undiscovered Provenance of Capitalism' *British Journal of Sociology* vol. 29 no. 2 (1988).

- (111) *ibid.* pp. 143~144.
- (112) David Zaret, 'The Use and Abuse of Textual Data' in H. Lehmann and G. Roth, *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence and contexts*, Cambridge, 1993.
- (113) *ibid.* pp. 249, 256, 259. 大木英夫, 前掲書, 187 ページ。
- (114) Zaret, *op. cit.*, pp. 252, 260~261.
- (115) Kasper von Greyerz, 'Predestination, Covenant, and Special Providence' in Lehmann and G. Roth, *op. cit.* pp. 276, 279.
- (116) *ibid.*, pp. 276, 280~283.
- (117) R. T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649*, Oxford, 1977.
- (118) 大西晴樹『イギリス革命のセクト運動 (増補改訂版)』御茶の水書房, 2000 年。第一章。
- (119) 今関恒夫『ピューリタニズムと近代市民社会—リチャード・バクスター研究—』みすず書房, 1988 年, 第 2 章「ピューリタニズムの労働観」。
- (120) 同上, 129 ページ。
- (121) 同上, 116 ページ。
- (122) 同上, 148~158 ページ。
- (123) 梅津順一『近代経済人の宗教的根源—ヴェーバー・バクスター・スミス—』みすず書房, 1989 年, 93~95 ページ。また, 今関恒夫, 前掲書, 252~257 ページをも参照せよ。
- (124) 今関, 276~280 ページ。梅津, 144~147 ページ。
- (125) 梅津, 147~151 ページ。
- (126) 今関, 281~285 ページ。梅津, 168~177 ページ。
- (127) 今関, 280 ページ。
- (128) 梅津, 177~181 ページ。
- (129) 初期クエイカー派の職業倫理については, 山本通「クエイカーの職業倫理について (上) (中)」『商経論叢』(神奈川大学経済学部) 第 14 巻第 3・4 号 (1979 年), 第 15 巻第 1 号 (1980 年), および, 山本通『近代英国実業家たちの世界—資本主義とクエイカー派—』同文館, 1994 年, 第三章を見よ。
- (130) George Fox, *The Line of Righteousness and Justice stretched forth over all Merchants*, in *The works of George Fox*, 8 Volumes, Philadelphia, 1831, reprinted edition, New York, 1975, Volume 7, pp. 191~198.
- (131) Isabell Grubb, *Quakerism and Industry before 1800*, London 1930.
- (132) G. Fox, *Works*, Volume 7, pp. 301~302. (Letter Number. CCLI)

(2004・2・23 脱稿)

(2004・5・11 加筆・修正)

(2004・7・11 加筆)

(未完)