

## ヴェーバー「倫理」テーゼの解体：歴史学的考察

山本 通

## Taking down Weber's 'ethic' thesis

Toru Yamamoto  
Kanagawa University

---

【Summary】 Weber's thesis on 'the spirit of capitalism' can't be espoused. It is not appropriate to read it between Benjamin Franklin's writings. And it is unreasonable to read any germ of 'the spirit of capitalism' in Richard Baxter's 'protestant ethics'. 'The spirit of capitalism' existed not before the establishment of capitalism, but after it.

For the appreciation of the quality of the rise of capitalism, it is important to understand 'ascetic life ethics', which includes 'this worldly asceticism', 'ascetic ethics of calling' and 'disciplined life of the workers'. 'Ascetic life ethics' can be seen not only in the Western World but also in the East Asia. As market economy came to be formed in these areas, following the rapid development of industry and trade in early modern period, traditional communities of villages and cities began to collapse. Villagers and citizens were apt to float, losing community regulations and community protections. Propounded and taught by Protestant clerics, leaders of the business world and 'Illuminanti', 'ascetic life ethics' presented firm bases of mind for the middle and lower classes. It did not promote the development of capitalism. But it supported the development, through forming mass of people who adapted to the changes.

---

【キーワード】 資本主義の精神、市場経済、共同体、俗世内禁欲、禁欲的生活倫理

---

「永遠の若さを与えられている科学があり、それはすべての歴史学的学科、永遠に進展する文化の流れが常に新たな問題設定を提供する学科のすべて、にはかならない。これらの科学においては、いかなる理念的構成も暫定的であらざるをえないが、それと同時に、絶えず新しい理念型を構成することも不可避であって、この暫定性と不可避性が、それら学科の課題の本質をなしているのである」「それゆえ、社会生活に関する科学の歴史は、概念構成によって事実を思想的に秩序づけようとする試みと、——そのようにして獲得された思想像の、科学的地平の拡大ならば

に推移による解体を経て——そのようにして変更された基礎の上に立つ、新たな概念構成という、この両者のたえざる交代をともなう変遷である」

ヴェーバー、マックス、1998、『社会科学と社会政策にかかわる認識の客観性』富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳、岩波書店（文庫）144～145、146頁

## 目次

プロローグ：日本におけるヴェーバーの神格化

1. ヴェーバー「倫理」テーゼとは何か
2. ヴェーバー「倫理」テーゼの批判的検討
  - A 「資本主義の精神」とフランクリン
  - B 「倫理」テーゼの大塚久雄の解釈について
  - C 救済予定説と「救いの確証」
  - D 敬虔派、メソジストそして諸「信団」の俗世内禁欲
  - E イギリス・ピューリタンの「信仰日記」
3. イギリスにおける「禁欲的生活倫理」
  - A 「禁欲的職業倫理」、「俗世内禁欲」そして労働大衆の「生活規律」
  - B ダニエル・デフォアの禁欲的職業倫理
  - C 道徳主義、メソジズムそして福音主義
  - D 道徳改善運動と労働大衆の生活規律
4. 東アジアにおける「禁欲的生活倫理」
  - A 近世中国の世俗内禁欲と禁欲的職業倫理
  - B 近世日本の禁欲的職業倫理

エピローグ：「資本主義の精神」から「禁欲的生活倫理」と「産業的啓蒙主義」へ

## プロローグ：日本におけるヴェーバーの神格化

クロネコ・ヤマトの宅急便を始めた革新的企業経営者である小倉昌男は、「日本経済新聞」の「私の履歴書」の中で、マックス・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』（以下、「倫理」論文と略記）に言及している。彼は学生時代にこれを読んで「感激した」というのだ。しかし、この難解な学術論文を読んで「感激する」とは、おかしな反応である。また私は、ある大企業の元役員の方が学生向けの講話の中で次のように語るのを聞いたことがある。「渋沢栄一とマックス・ヴェーバーは共に、経済には倫理が必要だと説いた」と。よく知られているように、渋沢は確かにそう説いた。また、キリスト教の指導者たちは、古代から中世においても、そして現代に至るまで、「経済には倫理が必要だ」と説いてきた。しかしながら、ヴェーバーは、「倫理」論文の中で、そのような説教をしたわけではない。

企業経営者たちが経済倫理を語るときに、このような誤解を含みながらマックス・ヴェーバーの名を挙げるのは、戦後日本の知識人の間でヴェーバーが神格化されてきたからである。しかし問題なのは、知識人一般だけではなく、一部の研究者がヴェーバーを神格化して、しかも「倫理」テーゼと、その修正版を、ヴェーバーの名の下で担ぎまわしていることの方である。

「倫理」論文には確かに魅力的な要素がある。それは、社会経済の変化に対して、人間の理念や思想が大きな影響力をもちうる、というアイデアを提示したことにある。「倫理」論文の発表後、今日に至るまで、それに対する批判的な研究が続々と発表されてきたのは、それが上記のよ

うな魅力と、同時に数々の欠陥をも併せ持つからである。欠陥の第1は、ヴェーバーが自説を展開するために利用した（当時の）歴史研究の稚拙さである。ヴェーバーが「倫理」論文を最初に学会誌に発表したのは1904～5年。これが大幅に増補改訂されて『宗教社会学論集』の第1巻に収録されたのが1920年。後者にしても何と、今から100年以上も前である。ヴェーバー没後、ヨーロッパ近代史の研究は大幅に進展している。もし今ヴェーバーが生き返ることができれば、そのような最新の成果を利用して「倫理」論文を書き直すだろう。第2の欠陥は、その論旨の展開の仕方に色々な問題があることである。以下でもその都度指摘するように、強引な議論展開、原史料の意味の換骨奪胎、さらには読者を欺く執筆技法（詐術）などが指摘できる。いま我われが行なうべきなのは、それらの欠点を明確にした上で、「倫理」論文のテーゼを再検討することである。

以下では、「倫理」テーゼの上記の2つの意味での欠陥を明らかにしつつ、「倫理」テーゼの修正版を提起することを目指す。そのためにはまず、ヴェーバーが「倫理」論文の中で提示したテーゼを正確に理解することが必要である。以下では、「倫理」論文の引用に際して基本的に、戸田聡訳『マックス・ヴェーバー宗教社会学論集・第1巻（上）』北海道大学出版会、2019年を利用する。また、註において大塚久雄訳（岩波文庫）版の当該箇所を明記する<sup>(1)</sup>。

## 1. ヴェーバー「倫理」テーゼとは何か

「倫理」論文の中でヴェーバーが提示したテーゼとは、ヴェーバー自身の表現によれば、「天職倫理を基礎とする合理的生活営為は、キリスト教的禁欲の精神から生まれた」というものである。そして、その「天職倫理を基礎とする合理的生活営為」は、「近代の資本主義精神」と「近代の文化の本質構成的な構成要素」のひとつなのだ、と補足説明される<sup>(2)</sup>。まず、その意味することを簡潔に説明しよう。

ヴェーバーによれば、「資本主義」は中国、インド、バビロン、古代そして中世に存在した。しかし、そのような資本主義には西欧的な近代資本主義に固有な「エートス」、すなわち「資本主義の精神」が欠如していた<sup>(3)</sup>。ヴェーバーは「資本主義の精神」のような「史的個体」すなわち「理想型」は、「歴史的現実から抽出されるべき個々の構成要素を基に次第に構成されなければならない<sup>(4)</sup>」とする。しかし、それでは議論を進めるのが困難なので、暫定的な例示としてベンジャミン・フランクリンの「若き商工業者への助言」からの文章に若干手を加えて引用する。ヴェーバーによれば、そこに特徴的なのは「自分の資本を増大することへの、自己目的として前提された利害関心、その利害関心に対する個々人の義務感という思想」である<sup>(5)</sup>。すなわち

(1) 「倫理」論文の邦訳として戸田聡の翻訳を利用するのは、その「訳者あとがき」で戸田が説明するのとおり、それが逐語訳・直訳的な翻訳を目指したものだからである。しかし戸田訳は高価でもあり、最近出版されたこともあって、未だ市民権を確立していない。他方大塚訳は、戸田によれば、初学者向けに本文を噛み砕いて読み易くした「意訳」に近い名訳である。これは廉価であり広く普及しているので、本稿の読者の便宜のために、そのページ数を示す必要があると思われる。

(2) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、261頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、263-4頁。

(3) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、40-41頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、45頁。

(4) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、36頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、38頁。

(5) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、39頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、43頁。

ヴェーバーのいう「資本主義の精神」とは、「職業義務の思想」に支えられた「資本蓄積の倫理」なのである。

この「職業義務の思想」は形式合理的ではあるが、人間の自然な幸福感に反するという意味では「非」合理的である。ヴェーバーは、この「職業義務」の思想の起源をマルチン・ルターによる聖書翻訳に求める。ルターが聖書をドイツ語に翻訳する際に、それまで聖職に対して用いられていた *Beruf*（英語の *calling*=召命、召し、召し出し）という語を、史上初めて俗世の職業に対して用いた、というのである。しかしヴェーバーによれば、ルターは「職業義務の思想」を推し進めようとしなかった。それを行なったのは「禁欲的プロテスタント」諸派であった。

ヴェーバーが「禁欲的プロテスタント」諸派と認めるのは、①カルヴァン派、②敬虔派、③メソジスト、④「洗礼派運動から発して成立した諸信団」の4つである<sup>(6)</sup>。つまり、ローマン・カトリック、ルター派、イングランド教会（聖公会）、そして神秘主義者などは、排除される。注意すべきは、ヴェーバーがここでも、「禁欲的プロテスタント」諸派の宗教思想を「理想的に」編集された形で提示する、と断っていることである<sup>(7)</sup>。

ヴェーバーによれば、カルヴァン派の最も特徴的な思想は「恩恵による選びの思想」である。彼は「ウェストミンスター信仰告白」の一部を引用しながら、これを「二重予定説」として捉える<sup>(8)</sup>。この予定説の帰結は、ヴェーバーによれば、「個々の個人の前代未聞の内的な孤立化の感情」であった<sup>(9)</sup>。カルヴァン派の信徒たちは、自分が「救い」に予定されているのか、あるいは「滅び」に予定されているのかと悩み、その苦悩からの解放を求めて牧師に頼る。牧師たちは、これに対して、救いへの「自己確信を獲得するための最も卓越した手段として、たゆまぬ職業労働」を推奨した<sup>(10)</sup>、とヴェーバーはいう。こうして「カルヴァン主義の人間は……自分の浄福——正確には「浄福」の確かさ——を自ら創り出すのだ<sup>(11)</sup>」。これをヴェーバーは「行為聖性」と表現する。

次にルター派から派生したドイツ敬虔主義は、ヴェーバーによれば、二重予定説を否定する代わりに、「恩恵有限説」などの種々の表象を作り出した<sup>(12)</sup>。この意味で、ヴェーバーは「その禁欲における揺れと不確かさ」を確認する<sup>(13)</sup>。ヴェーバーが「大陸の敬虔主義に対するイギリス・アメリカ側の対応物<sup>(14)</sup>」とみなすメソジスト派も、ヴェーバーによれば、「敬虔主義と同様、その倫理において基礎づけが揺れ動いた形象として立ち現われる」。しかし、メソジスト派にとって「より高次の生」「第二の祝福」を目指す努力はある種、予定説の代用品としての役割を果たす、とされる<sup>(15)</sup>。

次に「洗礼派から発した諸信団」は、ヴェーバーによれば、カルヴァン派とは異なった原理に

(6) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、107頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、138頁。

(7) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、111頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、141頁。

(8) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、114-116頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、144-147頁。

(9) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、120頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、156頁。

(10) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、136頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、179頁。

(11) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、143頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、185頁。

(12) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、178頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、237頁。

(13) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、185頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、251頁。

(14) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、188頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、255頁。

(15) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、192頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、261頁。

基づいて、プロテスタント的禁欲のもう一つのタイプの担い手となった。その原理とは、彼らが「信仰者であって、かつ再生者である者」たちの共同体、つまり「信仰者たちの教会」を形成しようとした、その教会論である<sup>(16)</sup>。「信仰者たちの教会」は可視的な教会であり、かれらは「自分の良心にしたがって生きる者だけを、再生したものと見なした<sup>(17)</sup>」。そのために、良心的で慎重で勤勉で質素であるといった禁欲主義的な徳目が、彼らの職業労働に流入した<sup>(18)</sup>。

禁欲的プロテスタントの天職倫理についての以上のような議論を、ヴェーバーは次のように纏める。カトリックなどの場合と異なり、彼らの場合には「宗教的『恩恵身分』が……いかなる聖礼典的手段によっても保証されず……生き方における確証によって保障された……その帰結は、生活営為の中での自らの恩恵身分の方法的統制へと向かう……そういう推進力である<sup>(19)</sup>」。つまり、生活営為の禁欲主義的合理化の「エートス」なのである<sup>(20)</sup>。

ヴェーバーは第2部第2節「禁欲と資本主義精神」では、禁欲的プロテスタントの天職倫理が信者の経済的日常生活に与えた影響を確認するために、17世紀後半のイングランドで活動したピューリタン牧師リチャード・バクスターの諸著作を検討する。まずバクスターによれば、「富それ自体は深刻な危険であり、……富の獲得のための努力は、神の国の卓越した意義との対比で無意味である<sup>(21)</sup>」。ところがヴェーバーによれば、そのような見解は、表向きのものに過ぎない。バクスターの真意は、実は、信徒を富の獲得を追求する「営利機械」に改造することであった<sup>(22)</sup>。バクスターの意図の、このような大逆転を、ヴェーバーは巧みなレトリックの展開によって、見事に成し遂げてしまう。

ヴェーバーによれば、バクスターが本当に悪としたのは「富の獲得」ではなく、富の享受であった<sup>(23)</sup>。バクスターにとっては、閑暇と享楽が、つまり時間浪費が、原理的に最も重い罪であった<sup>(24)</sup>。ヴェーバーによれば、バクスターの主要著作を通じて貫いているのは……不断の苛烈な労働を勧める、つねに繰り返され時としてほとんど情熱的な説教である<sup>(25)</sup>。そして禁欲的プロテスタントは、苛烈な労働の邪魔になるもの、例えばスポーツ、娯楽本、祭り、観劇、おしゃれといったもの、を目の仇にした<sup>(26)</sup>。また、バクスターによれば、神が人間に求めているのは、労働それ自体ではなく、合理的職業労働である<sup>(27)</sup>。そして、どのような職業が神に喜ばれるのかという基準として、バクスターは、道徳的規準、生産される財の社会「全体」に対する重要性、そして私経済的な「利益性」を挙げる<sup>(28)</sup>。したがってバクスターによれば、「職業義務

(16) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、195-7頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、263-4頁。

(17) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、203頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、268頁。

(18) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、204頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、279頁。

(19) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、209頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、286頁。

(20) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、210頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、287頁。

(21) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、213-4頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、292頁。

(22) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、245頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、339頁。

(23) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、214頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、292頁。

(24) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、214-5頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、293頁。

(25) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、218頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、300頁。

(26) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、239-42頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、328-38頁。

(27) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、225頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、309頁。

(28) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、226頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、310頁。



の遂行としては、富を追求する努力は、道徳的に許容されているだけではなく、まさに命令されているのだ<sup>(29)</sup>」。

こうしてヴェーバーによれば、「俗世内的なプロテスタント的禁欲は……所有物の囚われなき享受に対して全力で抗う仕方であらうし、消費、とりわけ奢侈消費を制約したのであり、これに対して財獲得を、その心理的効果の点で、伝統主義的な倫理のもたらす諸々の障害から解放した<sup>(30)</sup>」のだ。ところで、消費に対する制約と営利努力の解放を合わせると、その結果は禁欲主義的な節約強制を通じた資本蓄積である。つまり、当の獲得されたものが投下資本として生産的に使用される他なかったのだ<sup>(31)</sup>。

ヴェーバーが描くピューリタニズムの「俗世内禁欲」の倫理は「資本蓄積倫理」（あるいはミス＝マルクス流にいうと「本源的蓄積倫理」）であるという意味では「資本主義の精神」と同じ性格のものである。そして両者の相違は、後者には宗教的色彩が無い、という点である。ヴェーバーはその相違を次のように説明する。「17世紀の宗教的に活発だったかの時代が、自らの功利主義的な相続人たる時代に遺したものは、まさにとりわけ、金銭獲得における、ものすごく善良な……良心だった<sup>(32)</sup>」。「純粹に宗教的な熱狂の絶頂がすでに超克され、神の国を求める探求の痙攣が冷静な職業徳目へと次第に溶解し始めて、宗教的な根がゆっくり死滅して功利主義的な現世肯定主義へと場所を明け渡した、ようやくその後において<sup>(33)</sup>」「プロテスタントの倫理」は「資本主義の精神」に変質したのである。

興味深いレトリックである。しかし、このようなヴェーバーの歴史認識は、18世紀に欧米で信仰復興の巨大な覚醒運動の波が起ったことや、イギリス国内で大衆にキリスト教が最も広く深く浸透し、海外伝道活動が絶頂期を迎えたのが19世紀中葉のヴィクトリア繁栄期だった<sup>(34)</sup>、というキリスト教史の常識と矛盾する。

## 2. ヴェーバー「倫理」テーゼの批判的検討

第1節では、ヴェーバー「倫理」テーゼの内容をやや詳しく紹介し、最後にそれが怪しげなテーゼに見える、ということを示唆した。わが国ではイギリス宗教史の専門家は少ないが、彼らは研究を進めれば進めるほどヴェーバー「倫理」テーゼへの疑念を募らせていく。しかしヴェーバーのエピゴーネンによって支配された学界の状況の中では発言を控えてしまうのが常だった<sup>(35)</sup>。英米では「倫理」テーゼは既に葬り去られているが、今や日本の学界でも、そういう閉

(29) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、228頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、310-11頁。geradezu gebotenを戸田は「まさに必要なのである」と訳しているが、わたしはここでは「まさに命令されているのだ」という大塚訳を採用した。もちろん、そう言っているのはバクスターではなくて、ヴェーバーである。

(30) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、246頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、342頁。

(31) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、248-9頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、345頁。

(32) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、256頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、356頁。

(33) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、255頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、355頁。

(34) イギリス人宣教師の海外伝道については、山本、2021を見よ。

(35) 例えば小泉徹は、今井宏編、1990の86頁において、次のように記している。「非常に洗練されたヴェーバーの議論（「倫理」テーゼを意味する＝山本）を実証的に論駁することは不可能であるし、

塞的な状況は打破されるべきなのだ。以下では、「倫理」テーゼの主要構成部分を一つ一つ取り上げて、批判の俎上に載せていこう。

ところで、これらの主要構成部分は、「資本主義の精神」「伝統主義」「職業義務の思想」「俗世的プロテスタント的禁欲」「救済予定説」「信団」といった「理想型」である<sup>(36)</sup>。「倫理」論文における「理想型」については私は以前、詳しく論じたことがあるが<sup>(37)</sup>、この問題は以下の叙述にとっても重要なので、簡単に復習しておこう。

「理想型」は社会科学的に「知るに値する」事象の意義を理解するため、あるいは一つの事象と他の事象との関連を整合するために構成されるモデルである。ヴェーバーによれば、「理想型」を構成する意義は文化事象を理解する上での有効性如何にかかっているため、「理想型」が「史的現実においては稀にしか目にされない論理的帰結において」提示されることにもなる、という<sup>(38)</sup>。このような方法論に対して、R・H・トーニーのように「重要な問題は……要するに、事実がどうであったかだ<sup>(39)</sup>」と批判することは、正しくない。史的事実は、海辺の砂、宇宙の星の数ほど存在するので、あらゆる歴史的事実を再現することは不可能である。実際には歴史家は、何らかの興味深い歴史的事実を史料の中から掘り出し、それを同時代の全体像の中に位置づけ、あるいは歴史の流れのなかに位置づけようとするときには、意識するか否かにかかわらず、史料の取捨選択を行ない、理論的に整合的なモデルを構成せざるを得ないのである。したがって問題は、「事実がどうであったか」ではなく、社会科学に「知るに値する」諸現象を理解する上で、構成された理想型が十分に有効かどうか、なのである。つまり、構成された理想型が、現実的・歴史的事象の諸特徴を的確に捉えるという意味で、現実との繋がりを保持していなければならない。

話がかなり難しくなってきたので、ここでごく簡単な例を提示してみよう。——ある生物学者が生物進化の過程における「ハイエナ」と「犬」の関連を調べようとしたと仮定する。この学者はその作業のために、「犬」についてのさまざまな特徴をピックアップする。しかし最後の段階で、「犬」には「人間に馴れやすい」という特徴があることを、その最大の特徴として指摘するのを怠るならば、この理想型は「犬」ではなくて「オオカミ」の理想型になってしまう。したがって、この理想型は「犬」と「ハイエナ」の関連を解明するためには、有効ではなくなる。そのような問題があることを踏まえて、以下では「倫理」論文における、いくつかのもっとも重要な理想型の有効性を検討しよう。

---

意味もない。しかし、当時のピューリタンの大多数が、進行しつつあった市場社会に対して極めて批判的であったこと、また彼らの経済認識は同時代のものほとんど変わらなかったことだけは指摘しておかなければならない。もちろんその事実を承認したうえでもなお、ヴェーバーの見解が成立する余地があることはいうまでもない」と。

(36) Idealtypus という語を大塚久雄、安藤英治、折原浩は「理想型」と訳してきた。その意図はモデルとしての Idealtypus に作成者の「理想」が反映されているかのような誤解を避けるためであった。しかしながら、Idealtypus が作成者の科学的分析ツールとして「理想的」であるべきだ、という意味を含ませたいならば、これは「理想型」と訳されて良いのである。

(37) 橋本勉・矢野義郎（編）、2008、第2章。これは山本、2017に第1章として収録された。

(38) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、111頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、141頁。

(39) トーニー、1956年（上巻）、23頁。

## A 「資本主義の精神」とフランクリン

ヴェーバーはフランクリンの「若き商工業者への助言<sup>(40)</sup>」が「資本主義の精神」をほとんど古典的に純粋な形で含んでいる、という<sup>(41)</sup>。そこには「時間は貨幣だということを忘れてはならない」「信用は貨幣だということを忘れてはならない」「貨幣は増殖し子を産むものだということを忘れてはならない」「支払いの良い者は他人の財布に力をもつことができる」「信用に影響を及ぼすことは、どんなに子細な行ないでも注意しなければならない」「長きにわたって支払いも収入も正確に記帳しておくのが良い」といった格言や処世訓が連ねられる。

それは素直に読めば、「カネ儲けのための格言ないし処世術の集成」である。しかしヴェーバーによれば、そこには「資本主義の精神」が示されている。ヴェーバーによれば、ここには「自分の資本を増加させることへの自己目的として前提された利害関心、その利害関心にかんする個々人の義務感という思想<sup>(42)</sup>」つまり「職業義務の思想」が示されている。そして「この倫理の最高善、つまり「囚われなきあらゆる享楽を厳格に回避しつつ、カネを、つねに一層多くのカネを獲得すること——は……純粋に自己目的だと考えられており、その結果それは、各個人の『幸福』や『益』と対立する、ともあれ全く超越的な非合理的なもの自体である<sup>(43)</sup>」。

上記の史料から「資本の増加を自己目的として職業労働に励む」という意味での「資本主義の精神」を読み取ることは、不可能だとは言えない。しかし、フランクリンがセンセーショナルな短いコラム的な文の作成を得意としたことを考えれば、彼の文の誇張した表現を割りもしないで証拠とするのは、ナイーブだと言えよう。実際、フランクリンを研究するアメリカ合衆国の研究者たちのほとんどは「資本主義の精神」論を無視してきた。そして、この問題に言及した研究者たちは、いずれも、フランクリンが「資本主義の精神」を抱いたとか、推奨したというヴェーバーの仮説を完全に否定してきた。何故だろうか。それは、フランクリンの生涯と全著作を検討するならば、ヴェーバーのいう「資本主義の精神」がフランクリンの思想の全体像と全く矛盾することがわかるからなのである。この点について、私は拙書『禁欲と改善』の第2章で説明したので、詳細はそちらに譲って、ここでは結論だけを手短かに説明しよう。

フランクリンは少年時代から啓蒙主義者たちの著作に親しんできたが、1724年末（18歳）に渡英し、1727年7月にアメリカ植民地のフィラデルフィアに戻るまでに、ある種の回心を体験して、完全な啓蒙主義者になった。これ以後彼は、自分自身の性格を改善し、自らの幸せのために勤儉力行に励み、「ジャントー」と名付けられた秘密結社を結成して、自分たちの知的・道徳的成長に励み、また地元社会の改善のためにさまざまなインフラストラクチャーを建設した。彼は本業として印刷所を経営したが、暦やパンフレットあるいは新聞記事を通して、地元の人々や本国のイギリス人を啓蒙しようとした。また地元の公的な役職に就き、義勇軍の司令官としても活躍した。印刷所経営以外でも莫大な収入を得るようになったフランクリンは、1748年に42歳の若

(40) 当時、イギリス本国で、ジョン・フィッシャー著の『指導書』が実業を志す若者たちの間で評判だった。これは、英文法、英作文、算術そのほかを含む教本であった。フランクリンはこれを輸入して、アメリカの若者向けに削除と加筆を行ない、1748年に『アメリカの指導書』として出版した。「若き商工業者への助言」はそこに含まれた追加分である。全文の翻訳は、フランクリン、B. 1975、42-44頁にある。

(41) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、36頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、40頁。

(42) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、39頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、43頁。

(43) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、42頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、47-48頁。



さで実業から手を引き、自然科学の研究に勤しんだ。稲妻が放電現象であること以外にも、彼はいろいろな発明をして英国王立協会の会員に推挙された。彼は、余生を好きな実験で過ごすという意に反して政界に引っぱり出され、市会議員、治安判事、州議会議員をへて植民地会議員になった。州議会を代表して州の領主であるペン家の人々と交渉するために渡英したフランクリンは、まもなく、アメリカ植民地を代表する政治的スポークスマンとして活躍する。アメリカ独立戦争が始まるとフランクリンはいったん植民地に帰るが、次にはフランスから軍事的援助を得るために、フランス政府との交渉の代表団に加わった。そして独立戦争末期には「アメリカ独立宣言」の起草に関係した<sup>(44)</sup>。

フランクリンは青年たちの教育のためにさまざまな啓蒙的なパンフレットを書いたが、それだけではなく、さまざまな教育インフラを整備した。先ず彼は1731年に会員制図書館を創設した。1744年にはアメリカ哲学協会を創設した。さらに1749年には、実学教育を中心とするアカデミーの創設を提案した。これは多額の寄付を行なった篤志家たちの意向に沿って伝統的なジェントルマン教育機関に改編されてしまった。これがペンシルバニア大学の前身である。フランクリンは、したがって、これとは別個の英語学校を創設した。フランクリンは、このように啓蒙主義の思想に基づいて、人徳と役立つ知識を兼ね備えた有意な青年を育てようとしていたのである<sup>(45)</sup>。

フランクリンが一般庶民に訴えかけたのは「禁欲的職業倫理」の実践であった。彼は、それが「徳への道」であると同時に「富への道」になりえる、と考えたのである。それは「禁欲的職業倫理」のエートスであって、「個々人の幸福や利益」には目もくれず、ただひたすらに「自分の資本の増加させることを義務と考えて」ひたすら職業労働に邁進する「エートス」ではない。ヴェーバーは恐らく、彼の時代のドイツの事業家の中に「資本主義の精神」を直感的に読み取り、たまたま目にしたフランクリンの著作の中に、それに似たものを感じ取って、そこに「資本主義の精神」が存在すると主張したのだ。しかし「資本主義の精神」は資本主義の確立以前には存在しなかった、と考えるべきであろう。もしそれが存在するとすれば、確立した資本主義の経済体制が、企業家たちの間での苛烈な競争を必然化させるからなのである。

## B 「倫理テーゼ」の大塚久雄的解釈について

ところでわが国では、大塚久雄の「マックス・ヴェーバーにおける資本主義の『精神』」と題する長文の論文が、長らく「倫理」論文の解釈において影響力を持ってきた<sup>(46)</sup>。フランクリンに関していえば、その第3章が重要である。ここで大塚が注目するのは、ヴェーバーが無視した「富への道」と題するパンフレットである<sup>(47)</sup>。大塚はヴェーバーがこれを無視したことを不思議がっているが、不思議がる必要などはない。ヴェーバーにとっては『富への道』は「資本主義の精神」の理想型を構築するためには、不必要だったのだ。ヴェーバーにとっては「資本主義の精神」の理想型を示して見せる部分だけが重要だったのであり、フランクリンの思想世界そのものには興味がなかった。

(44) 山本、2017、30-38頁。

(45) 山本、2017、57-58頁。

(46) 大塚、1965。

(47) 『富への道』はフランクリン、1975、58-67頁に訳出され、フランクリン、1957、『自伝』の末尾にも収録されている。

ヴェーバーが「若い商工業者への忠告」などから構成した文から、資本蓄積への異常な熱心さを読み取ることは可能である。しかし、ヴェーバーが切り捨てた「富への道」でフランクリンが訴えているのは、実際には「貧乏にならないための倫理体系」である。そこでは、勤労 industry と節儉 frugality の徳を中心に、定職に就くべきこと、堅実 steady、安定 settled、慎重 careful などの徳目、特に借金を作らないことが教えられ、さらには神の祝福への感謝や貧しい人々への慈悲も説かれている。これはむしろ「禁欲的職業倫理」と形容するべきものであって、「自らの幸せを犠牲にして資本の増大に励む」「資本主義の精神」ではない。大塚久雄は、しかし、この「禁欲的職業倫理」の実践が、その意図せざる結果として「資本主義の精神」を生み出す、という解釈を提示した。その結果、大塚久雄は「禁欲的職業倫理」と「資本主義の精神」の同一視に道を拓いてしまった。

実際、例えば天川順次郎は『デフォー研究』の中でデフォーが説く「禁欲的職業倫理」を「資本主義の精神」と表現した<sup>(48)</sup>。「倫理」論文を読めば誤りだとすぐにわかるこのような初歩的な誤解が、日本の学界では、残念ながら、広く共有されている。ごく最近でも梅津順一は、フランクリンの「十三徳」の実践が「資本主義の精神」の例証として重要だと言い、さらに、「ごく簡単に言えば、『勤勉と節約の精神』がヴェーバーの言う『資本主義の精神』なのだ」とさえ言う<sup>(49)</sup>。とんでもない言説である。もしも、ヴェーバーがいう「資本主義の精神」が「勤勉と節約の精神」と同じものであるならば、のちに明らかにするように「資本主義の精神」は近世の東アジアでも、あるいは恐らく世界中で存在したことになるだろう。

ところで、大塚久雄の「プロテスタントの職業倫理」についての解釈も、ヴェーバーのそれとは異なっている。常行敏夫に言わせれば、大塚は「反営利的なピューリタニズムが支配したイギリスで近代資本主義が生まれた逆説に『倫理』論文の主題があった」と理解した<sup>(50)</sup>。大塚はピューリタンの禁欲的倫理は「反」営利的だったと捉えるが、常行によれば、ヴェーバーは、ピューリタンの禁欲倫理は反営利的ではなく、むしろ「心理的効果として財の獲得を伝統主義的倫理の障害から解き放った」と考えている<sup>(51)</sup>。同様に山之内靖も、「営利機械」としての人間類型は禁欲的プロテスタンティズムのうちに「はじめて、自己の一貫した倫理的基礎を見出した」というヴェーバーの指摘の重要性を、これまで多くの読者が見落としてきた、と言う<sup>(52)</sup>。もちろん、ヴェーバー「倫理」テーゼの理解としては、常行敏夫や山之内靖の方が正しい。しかし、私が以下で明らかにするように、ピューリタンの「俗世内禁欲」を「資本主義の精神」と捉えるヴェーバーの見解には、史料的な根拠がないのである<sup>(53)</sup>。

(48) 天川、1966、第8章第3節。

(49) 梅津、2021、27、37-38頁。

(50) このような理解は大塚、1969と、ヴェーバー、1989に付された大塚の解説に明瞭に現れている。特に後者の影響は甚大なものがある。何故なら、ヴェーバー「倫理」論文を初めて邦語で読む者は、その難解さに辟易して大塚の解説を読むことになり、必然的に大塚久雄流の「倫理テーゼ」解釈を刷り込まれてしまうからである。

(51) 常行、1990、300-302頁。

(52) 山之内、1997、95頁。

(53) 我が国におけるピューリタニズム研究の先駆者である大木英夫は、次のように言った。ヴェーバーの強迫観念説は、歴史顕幽に基礎づけられておらず、「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

自ら（聖書主義的な）無教会派の敬虔なキリスト信者であった大塚久雄にとっては、ヴェーバーのピューリタニズム理解は受入れ難かったのであり、その感覚は健全であった。そして、大塚久雄的な「倫理」テーゼ解釈は、梅津順一によって受け継がれて、一連の論稿によって磨き上げられてきた<sup>(54)</sup>。しかし、ピューリタンの「禁欲的職業倫理」が、その意図せざる結果として「資本主義の精神」に転化するという大塚＝梅津のテーゼも、私見によれば誤っている。「禁欲的職業倫理」は、時代的・文化的な背景の中でさまざまな特徴を持って現れるが、それはヴェーバーが言うような意味での「資本主義の精神」には決して転化することはなかったのである。

### C 救済予定説と「救いの確証」

このC節で明示したい論点は次の3つである。第1に、救済予定説が信者の心に生み出した不安を克服するために、ピューリタン牧師たちが信者に職業労働への専心を勧め、その結果として信者が「営利機械」のように資本蓄積に向かった、というヴェーバーの仮説には史料的根拠がないこと。第2に、ヴェーバーは自らのこの仮説を、不正な史料操作によって捏造したこと。第3に、カルヴァン主義聖職者たちが信者に「俗世内禁欲」の実践を勧めたこと自体は、史料的に確認できること。

まず第1の救済予定説の問題を取り上げよう<sup>(55)</sup>。ヴェーバーは救済予定説の文化的意義を強調するために、次のように言う。イングランドのジェームズ1世統治期に国教会が分裂した原因は救済予定説であった。また、「18世紀及び同様に19世紀においてこの教説は教会分裂を招来し、大規模な新覚醒の際には関の声となった」と<sup>(56)</sup>。しかし、これらはいずれも史実に反する。イギリス史の常識のレベルの問題なので、説明は註に譲る<sup>(57)</sup>。

次に指摘されるべきは、救済予定説の解釈にはさまざまなバリエーションがあって、ヴェーバーがその一部を引用する「ウェストミンスター信仰告白」の予定説は、イングランドでは1590年代に登場して、1660年代以後において急速に衰退したものだ、ということである。

救済予定説が初めて神学上の大問題になったのは、紀元5世紀初めの「ペラギリウス論争」においてである。この時にペラギリウスは信仰生活における人間の意志を尊重する立場から、人間の救いが人間の自由意志によって左右される、とした。これに対して、神の意志の絶対性を強調するアウグスチヌスは、「選びは永遠の昔から神によって決定されていた」とした。その後のカトリック教会の救済についての公式の立場は、無条件の予定の下で人間の自由意志が働く、とい

「歴史の述礼によって暴露されてしまう」と（大木、1966、170-171頁）。

(54) 梅津、2018。

(55) イングランドにおける救済予定説の展開については、何よりも、Kendall, R. T., 1997およびWallace, D. D. jr., 1982を参照。なお、大西晴樹、2000、第1章および山本通、2017、72-92頁をも参照せよ。

(56) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、113-4頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、144-5頁。

(57) スコットランドに生まれ育ったジェームズ1世は、救済予定説を信奉していた。イングランド教会が分裂したのは、次のチャールズ1世が大主教ウィリアム・ロードとともに、教会にカトリック的な秘跡と礼拝様式を導入しようとした1630年代のことである。この点については、例えばWebster, 2008, pp. 56-61を見よ。また、ウェズリー兄弟が指導した信仰復興運動の基礎にあるのは、救済予定説とは反対の普遍救済論である。すべての人が救済されるべきだ、と考えるからこそ、福音主義宣教師たちは、大覚醒に繋がる伝道活動を展開したのである。この点については、例えば野呂、1991を見よ。

う折衷的なものに落ち着いた。他方「信仰のみ」「恩寵のみ」「聖書のみ」の原則を掲げた宗教改革者マルチン・ルターは、『奴隷意志論』においてアウグスチヌスの立場を継承し、ルターの原則の徹底をめざす改革派神学者たち（カルヴァンもその中に含まれる）も、その立場を踏襲した。しかし「救済予定」と言っても、その中にはさまざまな解釈の相違がありえた。神の選びが行なわれたのはアダムの墮落以前か以後か。キリストの十字架刑による人類の罪の贖いは、神の選びにどのように関係してくるのか。キリスト信者は、自分の選びをいかにして確認できるのか。キリスト信者はどのように生活するべきか。一時的に信仰をもちながら、後にそれを失う人がいるのを、どう説明するか。こういった問題を巡ってである。

イングランド教会ではエドワード6世の時代に大陸の改革派の「恩寵の神学」が導入され、エリザベス期の「39箇条」（1563年）でも、カルヴァン主義的な救済予定説が組み込まれていた。そして1590年代にウィリアム・パーキンズが「実験的予定説」を確立し、これがイングランド教会の予定説の主流になった。これはアダム墮罪前の（救いと遺棄への）「二重の予定」と、選ばれた人の一生における「救いの順序」を説くものであった。彼はこのような厳密な予定説を説くとともに、信仰者は「実践的三段論法」によって自らの「救い」を内省によって確認できるとした。「ウェストミンスター聖職者会議」で採択された「信仰告白」は、これを穏和化したものである。

ところが、「実験的予定説」が確立すると、その硬直性への反発から、さまざまな異論が生まれてきた。まず、「救い」への人間の意志を強調するアルミニウス主義が登場し、次には、自らの「救い」への予定が聖霊の働きによって確認できるとする「体験的予定説」が登場した。そして、「救い」がアダムの墮罪前に定められているならば、「救い」にとっては律法など不必要だとする「律法無用主義」が現れた。以上の結果、1650年代イギリスのイングランド教会内部では、アルミニウス主義的な「道徳主義」、「半ペラギウス主義」そして「高度カルヴィニズム」の三つ巴の論争が繰り広げられた。そして1660年の王制復古を通してロード主義がイングランド教会を支配すると、予定説そのものが省みられなくなっていったのである。

それでは、予定説を巡るヴェーバー仮説は如何に評価されるべきか。まず「二重予定説」の教えに接してキリスト信者が自らの救いに不安を感じて心理的に孤立した、というヴェーバーの理解は、そもそも成り立たない。キリストによる救いを信じる人がキリスト信者なのだから、彼が自らの救いを信じるのは当たり前である。しかも彼は、信者の共同体である教会、あるいは見えざる選民の共同体の一員としての自覚を持っている。つまり二重予定説がキリスト信者に不安と孤立をもたらしたという説は、信仰をもたない部外者の邪推にすぎないのだ。

カルヴァン主義者は、信者が自分の生涯の目的を「神に栄光を与える」ことだと考える。例えば、厳密な二重予定説を説いたパーキンズは、栄化に至る「救いの順序」における信者の心がけとして、次の聖句を示す。「あなたがたは力を尽くして信仰には徳を、徳には知識を、知識には自制を、自制には忍耐を、忍耐には信心を、信心には兄弟愛を、兄弟愛には愛を加えなさい」（ペトロの手紙・第2、1：5～7）と。しかし、キリスト信者も生身の人間であり、しかも俗世のトラブルや誘惑に晒される。だから、彼は日常的な諸問題のレベルで信仰上のさまざまな不安や疑念を抱く。こうした問題に対処するために書かれたのが「決疑論」casuistryであり、イングランド教会で最初に「決議論」を書いたのもパーキンズであった。その主題は、神の聖霊の賜物である「徳 virtue」を、キリスト信者が家庭や教会や社会・国家 commonwealth の中で如何



に実践するか、ということについて具体的な方法を示すことであった。パーキンズは『職業論』も書いているが、その主題も世俗的な職業において「徳」を実践する方法なのであって、利潤追求はむしろ抑制されている。パーキンズによれば、同一の職業をできるだけ長く続けることがもっとも重要なので、労働による疲弊を回避するためのリクリエーションは奨励された。パーキンズは、職業労働において正直、儉約、勤労、忍耐といった「徳」を実践するよう勧めたが、しかし勤労によって得る利益の限度を、家族の生活を維持するに充分な額に制限し、それを超える部分については慈善行為によって放出するように求めた<sup>(58)</sup>。したがって、イングランドの代表的な予定論者に即してみるかぎり、ヴェーバーの仮説は成り立たない。

ところがヴェーバーは、予定説を巡る自らの仮説を、証拠立てるためにいくつかの不正な史料操作を行なった。第1にヴェーバーは(救いへの)「自己確信を獲得するための最も卓越した手段として、たゆまぬ職業労働が銘記された」と書いた文章に注釈をつけて、「バクスターの『キリスト信者への指針』の無数の箇所において……及びその末尾の箇所においてこのとおりである」と記している<sup>(59)</sup>。これは三重の意味で不適切である。まず、ヴェーバー自身が認めているとおり<sup>(60)</sup>、バクスターは「二重の予定」を認めない半ペラギリウス主義者であった。したがって、ここでバクスターの著作を証拠として引用することは不適切である。次にバクスターは『キリスト信者への指針』の「無数の箇所、特に末尾」で職業労働を論じたわけではない。『キリスト信者への指針』は大判で900頁を超える大著である<sup>(61)</sup>。そこでは、個人としての、あるいは家庭、教会、社会・国家の中での諸問題にキリスト信者が如何に対処すべきかが、さまざまなケースを想定して事細かに論じられる。その中で、職業労働の問題は第1部第10章の375頁以後の約20頁をつかって集中的に論じられている。しかも(第3に)バクスターは、職業労働の問題を「自己確信を獲得するための手段」として論じたわけではない。俗世に生きるキリスト信者の倫理の問題として論じたに過ぎない。したがって、先ほどの引用文に続けてヴェーバーが得る結論、つまり「職業労働が、そしてそれだけが、宗教的疑念を振り払い、恩恵身分の確かさを与えるのだ」という結論には、全く証拠がないのである。

第2の不正な史料操作は、バクスターが『キリスト信者への指針』の中で信者に与えた「職業選択の際の基準」についての記述において行なわれる。バクスターが掲げる最重要の基準は「神への奉仕と公共の利益」である。次に、「2つの職業が公共の福祉に同じように貢献し、一方が富裕になるために有利であり、他方があなたの魂のためになるとときには、後者が選ばれなければなりません」という。その前提の下で、職業の利益に目を向けることは合法的でもあり、適切でもあります」という。そして「肉欲や罪のためではなく、神のために富裕になるように労働してよいのです」という<sup>(62)</sup>。ところがヴェーバーは、職業選択の基準としてバクスターが最も重視する基準が「私経済的な利益性」だったと、序列を逆転する<sup>(63)</sup>。そして富の追求はバクスター

(58) パーキンズの実践神学については、Perkins, 1612; Morrill, 1966; Wright, 1940; 小泉, 1980そして山本, 2017, 83-92頁を参照。

(59) ヴェーバー, 2019, 戸田聡訳, 136頁。ヴェーバー, 1989, 大塚久雄訳, 180頁。

(60) ヴェーバー, 2019, 戸田聡訳, 211頁。ヴェーバー, 1989, 大塚久雄訳, 291頁。

(61) Baxter, 2000。バクスターとその神学については、山本, 2017, 92-101頁を参照。なお梅津, 2005は、バクスターと『キリスト信者への指針』についての良い解説書である。特に、ヴェーバー「倫理」テーゼへの言及を最小限にとどめていることに、好感がもてる。

(62) Baxter, 2000, p. 377, 梅津, 2005, 269-272。訳文は梅津に依った。



によって、「職業義務の遂行として道徳上許されているだけでなく、まさに命令されているのだ」という<sup>(64)</sup>。ヴェーバーはバクスターが「許可した」ことがらを、「命令した」と改竄したしたのである。このような資料改竄を通してヴェーバーは、バクスターがキリスト信者を「営利機械」のように富の蓄積のために勤勞させる指導者に変身させた。ヴェーバーは「バクスターの主要著作を通して貫いているのは、身体的であれ知的であれ、不断の苛烈な労働を勧める、常に繰り返され時としてほとんど情熱的な説教である<sup>(65)</sup>」という。これはバクスターの本当の姿ではない。それは「バクスターの理想型」という名の化け物である。

ところで『キリスト信者への指針』の末尾に近いところで、バクスターは経済活動に関する倫理の指針を与えている<sup>(66)</sup>。この部分では「契約一般および特に売買、貸借、利子などに関する一般的指針と個別の良心的諸問題」が論じられるが、その原則は「隣人への真実の愛と自己否定」つまり「隣人愛のすすめ」の日常的で具体的な実践である。バクスターはキリスト信者に、自分の利益よりも公共の利益を尊重し、商品価格については地元の公正価格と市場価格を尊重するべきだ、と勧める。要するにキリスト信者は「平等で公正で正直な条件で取引」しなければならないのだ。細かい問題について見るとバクスターの指針は、イギリス社会の経済発展を反映して、パーキンズのそれよりも商取引についてはるかに柔軟な姿勢を見せているが、両者の根本原則は同じである。

同じことは17世紀スコットランドのカルヴァン主義聖職者たちの職業倫理の教えについても言える。マルシャルによれば、彼らは勤勞を勧めたが、それは「救いの確証」を得るためではなかった。「救い」は自分が確かな信仰をもっていることによって分かる。そして、例えばウィリアム・クーパーは、敬虔な者はその生活実践を通して、その信仰を現わさなければならない、という。すなわち、中庸、節制、物的欲望の抑制といった徳性を実践しなければならない。その上で合法的職業における勤勉に、特に力点が置かれたのである<sup>(67)</sup>。

以上の検討の結果は、次のように纏められる。カルヴァン主義者たちは、救いについての自らの不安を解消するために禁欲的職業労働に勤しんだわけではない。彼らは、神に「選ばれた者」としての使命として、「清く正しく美しい生活」を実践しようとした。これはヴェーバーが想定したような、「営利機械のように富の蓄積に勤しむ」という態度とは、全く異なるのである。

#### D 敬虔派、メソジストそして諸「信団」の俗世内禁欲

ヴェーバーはドイツ敬虔派については、先述のように「その禁欲における揺れと不確かさ」を指摘した。このような評価はカルヴァン主義の「二重予定説」の心理的効果を重視するヴェーバーの見方の裏返しである。しかし猪狩によれば、敬虔派においては「再生」の思想が強力な心理的効果を生み、再生者はその「生き様」を通じて再生者と確認された。また、ヴェーバーが罪

(63) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、226頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、310頁。

(64) ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、311頁。ヴェーバー、2019、戸田聡訳、228頁。このところは原文の Weber, Max, 1920, s.176では 'nicht nur gestattet, sondern geradezu geboten' となっており、大塚の訳がヴェーバーの意図を正確に伝えている。

(65) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、218頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、300頁。

(66) Baxter, 2000, pp.827-846、その抄訳は梅津、2005、273-296に見られる。

(67) マルシャル、1996、第4章。

意識の緩和剤として働いたとみなす告解制度は、敬虔派においては機能しなかった。猪狩は、ヴェーバーがほとんど顧慮しなかったフランケの思想と社会的活動を検討して、その行動類型がピューリタンに近いという。「ルター派、カルヴァン派という、信条及び制度に基づいた制度教会・教会性の枠組を離れて、『敬虔派的特質』というものを把握しようとするならば、矛盾や寄せ集めでない一貫性が認められる」のである<sup>(68)</sup>。

ヴェーバーはメソジストについても、「敬虔主義と同様、その倫理において基礎づけが揺れ動いている」という。ヴェーバーがメソジズムをこのように評価するのも、メソジストが二重予定説を信奉しなかったからである。しかし馬淵によれば、メソジスト研究についてヴェーバーが参照した資料は質・量ともに極めてお粗末であり、そのために、そのメソジスト像は極端に単純化されている<sup>(69)</sup>。

ところで、ヴェーバーが（1920年版の）「倫理」論文の終わりに近いところで行なった、ウェズリー「メソジスト論」からの引用は、二重の意味で不適切である。第1に、ヴェーバーはウェズリーの意図を捩じ曲げて、史料の改竄を行なった。この点については岸田紀が詳しく論じた<sup>(70)</sup>。その要点は次の如くである。ウェズリーによれば、自分たちがキリスト信者に勤勉と節約を勧めると、彼らはそれを実践して富裕になる。しかしその結果、彼らはすぐに信仰心を失うような傾向がある。これを防ぐためには、富裕になった信者に慈善行為を強く奨励しなければならない。このように、ウェズリーの力点は慈善の奨励にあった。ところがヴェーバーは「メソジスト論」の引用に際して「慈善」の教えを切り離し、しかも、富裕になった信者が「次第に」信仰心を失う、と書き換えて、あたかもウェズリーが一つの歴史法則を語っているがごとくに史料を改竄したのである。つまり、禁欲的プロテスタントの「俗世内禁欲」の教えが、富の蓄積という結果を生み出すがゆえに、「資本主義の精神」に転化していく、というテーゼを例示するために、ヴェーバーは、史料に不正な操作を加えたのであった。

「メソジスト論」のヴェーバーによる引用が不適切であるもう一つの理由は、勤労と節約を励行するキリスト信者が富を蓄積し、その結果として急速に信仰心を失う、というウェズリーの命題に、史実としての根拠がないことである。これは18世紀のクエイカー派の内部でも盛んに唱えられた命題であり、幾つかの実例があるにせよ、統計資料によって実証できる性質のものではない。それは「ウサギとカメ」や「アリとキリギリス」のようなイソップ寓話と同じ性質の「寓話」に過ぎないのだ。実際、19世紀のキリスト教諸派の担い手の社会層を大量観察して分析したワッツは、ウェズリーの命題とは全く逆の傾向を発見した<sup>(71)</sup>。その詳細は拙著『禁欲と改善』中での紹介に譲るが<sup>(72)</sup>、要するにメソジスト諸派は、19世紀中頃までにますます下層労働者

(68) 猪狩、2018。

(69) 馬淵、2019。馬淵によればヴェーバーの叙述は、絵画で譬えるならば、写實的画法では表現できないものを表現しようとしたピカソのキュービズムの画法に似ている。馬淵はこのような譬えでもってヴェーバーの「倫理」テーゼを擁護するのであるが、ヴェーバーの「倫理」論文は芸術作品ではなくて、社会科学の論文、しかも社会科学における「客観性」についての議論を踏まえて書かれた論文である。これをピカソのキュービズムに譬えるのは不適切であり、むしろヴェーバーに対して失礼であろう。ヴェーバーへの敬意を示すためには、批判は徹底されなければならない。

(70) 岸田、1977、第1編。

(71) Watts, 1995, pp. 303-346。

(72) 山本、2017、160-168頁。

大衆への伝道を推進して帰依者を増やしていったのである。そうしてメソジストは、「労働者の宗派」になっていった。

さらに18・19世紀イギリスの富豪についてのルビンステインの研究成果を参照すると<sup>(73)</sup>、驚くべき事実が明らかになる。1851年の国勢調査によれば、メソジスト諸派の信者総数は150万人を超えて、その全人口に占める割合は9%を超えていた。ところが、18・19世紀のイギリスの億万長者と半億万長者<sup>(74)</sup>の総数777名のうち、メソジスト派の信者はわずかに3名、つまり0.4%以下だったのである。その明らかなギャップの原因としては、メソジストの宣教の対象が労働者であったことと、富裕になった信者が慈善を励行したことが考えられる。ともかくも、メソジストは富の蓄積とは縁遠い存在だったのだ<sup>(75)</sup>。したがって、ウェズリーの心配は全くの杞憂だったのである。そして、その結果、ヴェーバーのテーゼの根拠も失われることになる。

次にヴェーバーによれば、「洗礼派から発した諸信団<sup>(76)</sup>」は、カルヴァン派とは異なった原理に基づいて、プロテスタント的禁欲のもう一つのタイプの担い手となった。その原理とは、「可視的な信仰者たちの教会」という理想である。そのために彼らの職業労働に、良心的で慎重で勤勉で質素であるといった禁欲主義的な徳目が流入した、とヴェーバーは言う。このグループについてのヴェーバーの論述の最大の問題点は、「諸信団」の教義や信仰を、クエイカー派のそれを用いて説明している点にある。なぜ問題かという点、クエイカー派は「信者たちの教会」という理想をもったことがないからである。つまり、この部分のヴェーバーの論述は「木に竹を継ぐ」形になっているのだ。しかし、この不備についてヴェーバーを責めるわけにはいかない。大西晴樹が言うように、ヴェーバーが研究を行なった時代にはバプテスト諸派についての研究は全く未開発であった。そして、クエイカー派が洗礼派の後継者だ、というのは当時の通説だったからである<sup>(77)</sup>。

現在ではバプテスト諸派の成立についての研究は大いに進展している<sup>(78)</sup>。また、その禁欲的職業倫理に関する研究も進んでいる。ただし、「信者たちの教会」の理想が必ずしも資本主義的発展にとって適格的であったわけではないことには、注意をしなければならない。例えば、再洗礼派の流れを汲むフッター派やエーミッシュ派は、第一世代こそ「信じる者の教会」を形成したが、数世代後には信仰が世襲化されていった。その担い手は農民だったので、彼らは集産主義的な共同体を形成した。そして彼らは、政治権力からの迫害を逃れるために流浪の民となり、最終的にはいずれも北アメリカ大陸の農村に定住して、外部の社会とは隔絶した前近代的な共同生活を現在でも続けている。

次にクエイカー派の特徴についてのヴェーバーの記述は、大体において要を得た正しいものである。しかし、その禁欲的職業倫理と事業活動については、ヴェーバーの死後、豊かな研究成果

---

(73) Rubinstein, 1981, pp. 145-163.

(74) 「億万長者」とは、100万ポンド以上の遺産額の富豪、「半億万長者」とは100万ポンド未満、50万ポンド以上の遺産額の富豪をいう。

(75) この点について、山本、2017、168-173頁をも参照せよ。

(76) 「信団」という訳語は大塚久雄によるものである。言語は Sekte。英語の sect にあたるが、「回心によって再生した信者のみの共同体」という意味を現わすには「信団」という訳語は適切である。

(77) 大西、2018、148-151頁。

(78) トルミー、1983; 大西、2000。ただし、バプテスト諸派にかんする歴史的研究の中心は、依然として「人権思想の成立」である。

が積み重ねられてきたので、「倫理テーゼ」との関連で、次の3点を追加して指摘しておきたい。

第1は、クエイカー派の教会組織についてである。クエイカリズムはイギリスのピューリタニズムの中で生まれた「聖霊の働き」を重視する傾向の発展の最終形態であった。ピューリタン革命が頂点に達した1650年代初めにクエイカー派は生まれて、千年王国実現の待望のなかで、すべての人の「内なる光」への覚醒と回心を求めて大規模な宣教活動を展開した。したがって当初、その組織は無定形であった。しかし1660年の王政復古後に状況は一変する。クエイカー派は異端として中央と地方の行政当局から迫害され、礼拝集会をもつこと自体を禁止された。運動のこの存亡の危機に直面して、教祖ジョージ・フォックスは1660年代中頃に全国を脚し、自然に形成されていた礼拝集会を基礎にして、信者を援助・管理するための教会業務諸集会の全国的組織を構築した。これは、末端の月例会を基礎に、その上に四季会と年会を置いたピラミッド型の組織であった<sup>(79)</sup>。つまりクエイカー派の組織は、早くから、セクト型の「信団」ではなく、デノミネーション型だったのだ。

第2に、クエイカー派の「禁欲的職業倫理」は教会業務諸集会を通して「上から」信者に強制されていった。王政復古期に、ほとんどのクエイカー家族は、投獄や財産差し押さえなどの迫害を受けた。その結果、彼らは被害の結果が致命的になる農業部門から、その結果が比較的軽微となる商業部門に転職し、都市に移り住むようになった。名誉革命後の信教自由法（1689年）によって迫害は終わったが、クエイカーへの差別と世間の白眼視は依然として続いた。このような状況の中で、ロンドン年会は「質問状」や「公開書簡」を毎年発行して、教会業務集会の組織を通して信者の生活の規律を徹底しようとした。それは、クエイカーが「清く正しい」信者の集団であることを世間に対してアピールするためであった。また、職業倫理についてクエイカー派に特徴的なのは、「勤労の勧め」がないことである。彼らが励行したのは、もっぱら「正直」と「質素」であった<sup>(80)</sup>。

第3に、イギリスのクエイカー派から、その信者数に比べて異常なほど多くの成功した実業家が生まれたことは、早くから知られていた。その原因の1つが「正直」と「質素」を中心とする禁欲的職業倫理の実践であることは、言うまでもない。しかし、歴史家たちがそれよりも重視するのは、クエイカー派信者たちの家族間の強い韌帯である<sup>(81)</sup>。18世紀前半には、クエイカー派は結婚によって形成された複雑な姻戚関係によって、ほとんど1つの氏族の様相を呈するようになっていた。このことは、実業家家族間の相互扶助や情報伝達を効率化した。これは、当時のユダヤ教徒グループ内の結束の強さに匹敵するものであった。

## E イギリス・ピューリタンの「信仰日記」

以上、我われはヴェーバーのいわゆる「禁欲的プロテスタント」諸派の救済論や教会論を検討してきた。その結果、その指導者たちが「俗世内禁欲」の実践を信者たちに勧めたことが明らかになった。しかし、それは信者を富の蓄積を求めて「営利機械」のように働くことを奨励するものではなかった。このことは、信者自身が遺した「信仰日記」によって確認できる。

フォン・グレイエルツによれば、17世紀にイギリスのピューリタンが遺した自伝は約100点、

(79) 山本、1994、第2章。

(80) Grubb, 1930; 山本、1994、第3章。

(81) 例えば Raistrick, 1950; Ishichei, 1970; 山本、1994、第5章を見よ。



日記は約300点現存している。彼はそれらのうちの約60点を研究して、次のような一般的傾向を発見した<sup>(82)</sup>。まず、これらの文献で特徴的なのは、二重予定説や契約神学への関心ではなく、特殊摂理 special providence、言い換えれば、日常生活における神の摂理の表われへの関心の大きさである。カルヴァン自身は、人間にとって神の意志を知ることはできないとして、身の回りの出来事の中に神の摂理を読み取ることを厳禁した。しかし、イギリスのピューリタンは、カトリックに対する闘争やピューリタン革命を経て、「摂理主義」を育ててきたのである<sup>(83)</sup>。フォン・グレイエルツによれば、「特殊摂理」信仰は信者にとって、神の恩寵の偏在への信仰を育み、救済への渴望を強め、日常生活における聖性と栄化への努力を強めることになった。ピューリタンたちは、そのために、日々の清らかな言動の記録を記して精進したのである<sup>(84)</sup>。

シーバーは、それらのうちで、ロンドンの旋盤木工細工師ネヘマイア・ウォリントン（1598～1658年）の日記を詳しく研究した<sup>(85)</sup>。彼は長老主義ピューリタンの第二世代であるが、幼いころから非常に内向的な性格であった。罪についての強迫観念から逃れ、生活規律を確立するために、彼は1619年5月に、自己点検のための30項目を確立し、それを1週間に一度読んで反省することにした。彼の成長とともに点検すべき項目は増加して、1631年の正月には点検項目は77になった。それらの項目の主要部分は信仰生活に関するものであり、次には家庭での夫としての、あるいは家長としての義務に関するもの、さらには社会生活に関する義務が続いた。そして、職業や経済生活に関するチェック項目はごく少なく、しかも優先順位は低かった。またウォリントンは1621年末から日記を書き始めた。50冊のノートに約4万ページにわたって記された文には、「特殊摂理」信仰がありありと見て取れる。要するに、身の回りのあらゆる出来事や現実の政治過程の背後に、彼は神の摂理を探ろうとしたのである。

ネヘマイアは週日には夜明けとともに起床し、日が暮れるまで働き続けた。しかしその生活はいつまで経っても楽にはならなかった。彼は勤労を絶対的に良いものだとは考えなかった。また、富の追求を罪悪視した。彼によれば、職業労働の目的は富の取得ではなく、自分、家族、教会そして社会に奉仕することであった。彼が職業について最も重視したのは、経済活動における正義と隣人愛の実践だった。

同様の印象は、ウォリントンより約1世紀後に生きたジョウゼフ・ライダー（1695～1768年）の信仰日記からも得られる<sup>(86)</sup>。彼は毛織物工業地域の中心地リーズで、非国教徒の両親の下で生まれ、30歳ごろに回心を体験してカルヴァン主義の会衆派（独立派）の教会に所属した。そして1735年から亡くなる直前まで毎日、信仰日記を書き続けた。それは41巻で1万4千頁に及ぶ膨大なものである。ライダーは自分自身の心の動きと行動を自己審査するために日記をつけたのだが、また、外界の出来事の一つ一つに神の摂理を探ろうとした。彼は現世的な快樂を忌避し続けた。毎週3回教会堂に出かけて牧師の説教を聞き、毎日1時間かけて日記を記した。そして週日

(82) Von Greyerz, 1993, p. 275ff.

(83) Van der Molen, 1978.

(84) Von Greyerz, 1993, pp.280-281.

(85) Seaver, 1985. Seaver, 1980はその研究成果の要点を、前もって整理して発表したもの。その内容については、山本、2017、101-105頁を見よ。

(86) Jacob, and Kadane, 2003、その要約は、山本、2017、105-109頁。また、ライダーについては MacLachlan, 1950, pp. 20-38をも参照。



には勤勉に仕事に励んだ。

ライダーは20歳で紡毛工業に手を染めた。自分で購入した羊毛を農村の家内手工業者たちに前貸しし、彼らが紡いだ糸を手間賃を払って受け取る。この糸を集中作業場で、労役場から身請けした孤児たちを監督して働かせて、毛織物に織り上げて販売する。このような、問屋制前貸しとマニュファクチャーを組み合わせたような経営組織をライダーは運営した。しかし彼の遺産総額は250ポンドという中流のつつましいものであった。その理由は、彼が利潤の追求と過剰な富を危険視し続けたことにある。カデインとジェイコブによれば、「ライダーの生涯の中心的関心事は……俗世の経済活動の抑えきれない欲求との関連において、自分の魂がどのような運命をたどるか、であった」。彼は事業が好調な時も、不調な時も、それぞれ別の意味で心配し続けた。そして、利潤が予想以上に多い場合には、それを惜しみなく慈善に費やした。ライダー自身の言葉によれば「結局のところ、非常な多忙も、あまりの安逸も、共に宗教にとっては不利なのだ。ほどほどの労働が、魂と身体にとって有利」なのであった。

日記から窺えるライダーに精神性の特徴は、霊的召命と職業召命における勤勉、時間の有効利用、物質的禁欲であった。そして彼は、厳しい自己審査の実践者でもあった。このような意味で、ライダーもウォリントンと同様に「禁欲的職業倫理」の実践者であった。しかしライダーには、ヴェーバーの「倫理」テーゼと相容れない重大な1つの要素があった。それは、彼が利潤追求の経済活動と信仰生活を両立させることに苦しみ続けたことである。そして利潤追求と宗教的義務が衝突する具体的局面では、ライダーは常に宗教的義務を優先させた。これこそが、ピューリタンの現実の姿だったのである。

### 3. イギリスにおける「禁欲的生活倫理」

#### A 「禁欲的職業倫理」、「俗世内禁欲」そして労働大衆の「生活規律」

第2章全体において、我われはヴェーバーの「倫理」テーゼが歴史的な史料批判による検討に耐えられないものであることを、明らかにした。ヴェーバーは近代資本主義に適合的なエートスとして「資本主義の精神」という理想型を定立した。しかし、その素材として取り上げた文章の作者であるフランクリンの精神世界には、ヴェーバーが考えるような「一切の自然的な享楽を厳しく退けて、ひたむきに貨幣を獲得しようとする」「幸福の観点からすれば非合理的な」エートスは存在しなかった。そこに実際に存在したのは「禁欲的職業倫理」であった。またヴェーバーが、「資本主義の精神」の母体として想定したカルヴァン主義の二重予定説を背景とした「俗世内禁欲」は、営利追求のために厳格な自己規律を求めるものではなかった。したがって、ヴェーバーの「倫理」テーゼは崩壊する。

それでは、我われはどうすればよいのか。その答えは、ヴェーバー自身によって与えられている。彼は「社会科学と社会政策にかかわる認識の客観性」と題する論文の中で、本稿の冒頭で引用したように、次のように明言している。……永遠に進展する文化の流れが、常に新たな問題設定を歴史学に提供するのだから、歴史学においては絶えず新しい理想型が構築されなければならない、と。ヴェーバーの「倫理」テーゼについていえば、さらに、テーゼ発表以後の歴史学の発展と歴史認識の深まり、そしてヴェーバーの史料操作が不適切であるために、彼の幾つかの理想型の解体が不可避となる、そこで我われは、ヴェーバーの「倫理」テーゼを修正する試みとし

て、近代人の特徴が「禁欲的生活倫理」というエートスをもったことにある、という仮説を提示したい。

「禁欲的生活倫理」とは、一言でいえば、人間が本来もっている動物的なさまざまな欲望を抑制して、規律ある生活態度を自ら選び取っていく、というエートスである。これはヨーロッパでは、近世に芽生えて現代人にまで受け継がれているエートスである。ごく大雑把に言えば、ヨーロッパ中世の封建社会においては、人びとは農村共同体や都市共同体の諸規制の下で生活しつつ、それらの共同体の保護下にあった。しかし、封建社会の中で生活必需品の生産に関するさまざまな革新が生産物の余剰を生み出し、それが各地の余剰生産物の交換を必然化した。遠隔地間商業の発展の結果、13世紀には「中世の世界経済」と呼ばれる状況が生まれる。商業が発展し、次第に貨幣経済が都市だけではなく、農村にも浸透してくるようになる。さらに15世紀末に始まる「大航海時代」は海外に工業製品のための巨大な市場を成立させ、このことが西ヨーロッパの農村地帯での「プロト工業」の発展を促し、都市の商工業者の共同体であるギルドは解体に向かった。このような状況の中で、諸個人は共同体的規制から自由になるとともに、共同体の保護を享受できなくなる。その結果、社会の中・下層大衆においては、大きな対流現象が起こり、その大半は零落してゆく。イングランドでは早くも、16世紀に土地を失った農民の浮浪者化が大問題となり、ついには1601年に、世界で初めての包括的救貧法である「エリザベス救貧法」が成立する。「禁欲的生活倫理」とは、このように、かつての共同体の保護から解き放された諸個人を、禁欲と規律を実践する自立した近代人として立て直し、鍛え上げるエートスとして機能したのである。

我われは、この「禁欲的生活倫理」を「禁欲的職業倫理」、「俗世内禁欲」そして労働大衆の「生活規律」などのエートスの複合体として構想する。つまり、「禁欲的生活倫理」のエートスを上位概念として構築し、これらの下位概念のエートスを包摂するものとして考えている。それは、下位概念である「禁欲的職業倫理」、「俗世内禁欲」そして労働大衆の「生活規律」などのエートスが、その歴史的由来や担い手をそれぞれ異にしているからである。以下ではイギリスを中心に、それらの形成過程を概観しよう。

## B ダニエル・デフォーの禁欲的職業倫理

「禁欲的職業倫理」はイギリスでは、17世紀末、ないし18世紀初めに、経済・商業界の指導者によって構築されて、中層の商工業者のエートスとなった。怠惰を戒め、勤労を勧める教えは、古今東西どこにでも存在したはずである。例えばフランクリンが1757年に出版したパンフレット『富への道』は、彼自身が言うように「多くの時代と多くの国民の知恵を含んでいる諺を集めて、ひとつの筋の通った話に作った<sup>(87)</sup>」ものであった。しかし、そうした生活上の倫理が「信用できる人」という思想を中核として「禁欲的職業倫理」に纏め上げられるのは、近世末のことであろう。ここでフランクリンの『富への道』を念頭に置いて「禁欲的職業倫理」を特徴づけるならば、それは「生活全般を統御して、正直、勤労、節約、時間厳守といった徳目を職業活動において実践する、という倫理体系」ということになる。

勤労と節約は、おそらく商工業が発生して以来、商工業者が守るべき徳目だったことである

---

(87) フランクリン、1957、156頁。

う。しかし、そのことは近世に至るまで、文献上に現われたことはない。その一つの理由は、商工業者自身がそれらを体系化して表わすほどの読み書き能力をもたなかったからである。もう一つの理由は、前述のように、中世においては商工業者が都市や農村の共同体の中で活動を行なったからである。都市の商工業者は、職種ごとに作られたギルドへの加入を強制された。ギルドは同職組合であり、その組織の目的は成員の相互扶助と成員間の営利チャンスの平等の維持であった。他方、農村の商工業者は村落共同体の掟である村法の下で活動した。したがって、中世の商工業者は常に、個人的な徳目よりは共同体的な理念の方を優先させながら活動していたのだ。

大黒俊二によれば、11世紀ヨーロッパの「商業の復活」のころには商業は「嘘と貪欲」の所業と見做されていた。しかし、遠隔地商業網がヨーロッパ全体を覆う13世紀ごろには、教会知識人や遠隔地商人たちの手によって、利子取得の正当性を唱える議論や公正価格の理論が打ち出されて、商業の有益性と必要性が主張されるようになった<sup>(88)</sup>。大黒によれば、15世紀には「商業の手引」が文学ジャンルとして確立し、16世紀にはヨーロッパ全体で書かれるようになった。そして、この「商業の手引き」の中に「完全なる商人」という理念が登場してくる。例えば、イタリア人でありながらフランスのルイ14世の下で活躍したサヴァリは、1675年に『完全なる商人』を著わした。その中で彼は、外国貿易に関連した商品、通貨、為替、度量衡、また簿記会計、商業実務、会社組織などについて詳説し、経済生活にとっての商業の必要性和有用性を説いた。サヴァリの『完全なる商人』は18世紀末までに11版を数え、ドイツ語、オランダ語、英語、イタリア語に翻訳されて、当時のヨーロッパ商業界に大きな影響を与えた。しかし、これらの「商業の手引」の著者たちは、貿易商人たちの「尊厳」と「高貴さ」を説く一方で、小売商たちの活動を蔑視した<sup>(89)</sup>。

「禁欲的職業倫理」は、もっと小規模で地域的な国内商業に従事する商工業者たちによって担われたのであり、イングランドでこのような人々の活動が活発化してくるのは、ピューリタン革命後の17世紀後半においてであった。それから産業革命に至る約1世紀間に、イングランドでは海外貿易が大発展した。輸出・輸入の総額が約3倍に増加し、輸出品の商品構成が変化して、毛織物以外のさまざまな工業製品の輸出が増加した<sup>(90)</sup>。しかしこの1世紀間には、国内の商業も深化して大発展を遂げる。

西ヨーロッパの他の国々と同様に、イングランドでも中世盛期以来、国内の諸地域の余剰生産物を取引する歳市や週市といった公開市場が生まれてきた。これらは国王によって公認され、地元の有権者たちによって規制・管理されていた。しかしイングランドでは16世紀半ば以後、公開市場を媒介としない私的取引が成長し、これに対応して公開市場の性格が変化してくる。すなわち、歳市を主催する市場町が地域市場圏の中心都市として発展し、農村地域の週市の機能を吸収していくのである。さらに17世紀後半になると、それらの地域的な経済圏が複合的に結合して統一的な国内市場が成立する<sup>(91)</sup>。

我われの問題意識からして重要なのは、近世イングランドにおいて成立してくる私的取引である。公開市場においては、公権力の下での共同体的な規制によって、商品取引の公正さは保障さ

(88) 大黒、2006、第1章～第3章。

(89) 大黒、2006、第9章。

(90) Davis, 1973.

(91) 道重、1989。

れていた。これに対して、私的取引はそのような規制の外で行われるので便利ではあるが、品質や価格についての誤魔化しが横行する。したがって、私的取引においては個々の商人の社会的信用が重要となる。公開市場の機能が低下して、私的取引が一般化してくると、商人の社会的信用の重要性が増すのである。

そして、18世紀初めのイギリスで、禁欲的職業倫理を主題とする『完全なイングランドの商人』が現われる。著者は『ロビンソン・クルーソー』で有名なダニエル・デフォーである。デフォーは1660年にロンドンの肉屋兼ロウソク製造人の息子として生まれ、非国教徒アカデミーで教育を受けて、政治的関心と事業欲の旺盛な若者として育った。事業の方ではメリヤス卸売業や煉瓦製造業などを営み、2度の破産を経験した。政治的には、ウィッグを支持して過激な政治的パンフレットを発行したために、晒台の刑に処されたこともあった。しかし1704年以後は、トーリーの実力者ロバート・ハーリーにその実力を認められて重用され、トーリー政府のために『レビュー』誌や『マーケター』誌を編集・発行するなどして、時論家として活躍した。そして1715年頃からは、作家として本格的な活動を開始する。全国の産業状況を詳述した『イギリス全国旅行記』や重商主義論を展開した『イングランド商業の構図』はこの時期の作品である<sup>(92)</sup>。作家としての彼の立場は、ピューリタンや非国教徒のそれではなくて、むしろ基本的には啓蒙主義者であった。

『完全なイングランドの商人』（1725、1727年）はデフォーが60歳代後半の老境に入ってから著わしたものであり、したがって、自分自身の商工業者としての経験や、時論家としての見識、そして多くの商工業者から聞き取った教訓などが注ぎ込まれている。彼が本書を執筆した動機は2つある。第1は、イングランド経済にとって商人の活動が極めて重要だ、という認識である。第2は、堅実な商人をもっと多く育て上げたい、という願いである。『完全なイングランドの商人』の第1巻は、(若い商工業者に宛てた)25通の長文の手紙と、4章分の追補から成る。第2巻は、12章から成る第1部と、5章から成る第2部を含む。デフォーが若き商人に勧めるのは、第1に商工業者にとって必須の商業・経営の諸技術であり、第2に「禁欲的職業倫理」の実践である<sup>(93)</sup>。

「完全なイングランドの商人」第1巻の最初の部分は、商工業者にとって必須の商業・経営の諸技術に関する記述で占められる。すなわち第1の手紙は、商人が徒弟修業中に身につけるべき4つのことがらについて説明する。それらは、商品についての鑑識眼、取引上の人脈、記帳の仕方、商品購入の仕方である。第2と第3の手紙では、商業上の手紙の書き方と文体が詳しく説明される。また第4の手紙では、「広くあらゆる業務に精通すべきこと」が勧められる。しかしデフォーは、このような技術や知識の習得も、以下のような徳目の実践に支えられなければ無益だ、と言う。

デフォーによれば、商工業者が体得し実践すべき職業倫理は、勤労 *diligence*、慎重 *prudence*、忍耐 *patience*、節儉 *frugality*、正直 *honesty* といった徳目から成る。「勤労」については、第1巻の第5と第9の手紙の中で詳述される。例えば「若い商人にとって、彼らの勤労ほど

(92) 天川、1966、第2章。

(93) 山下、1968、第3章で、その内容が見事に要約されている。なお、原題の *tradesman* は当時、中小の商工業者一般を指す言葉であったが、本書では中小の商人・仲介業者だけを意味しているので、「商人」と訳した。



大きな繁栄への見通しを与えるものはない。それは彼を希望で満たし、彼を知る全ての人が彼を信用するようになる<sup>(94)</sup>」と言われる。したがって、罪のない気晴らしも断乎として排撃しなければならない。「一言でいえば、商人が不在で仕事を疎かにすれば、事業は不振に陥るだろう<sup>(95)</sup>」と。「慎重」の勧めは、第1巻の第6の手紙「過大な取引について」、第11の手紙「商人の早婚について」、第12の手紙「業務を使用人に任せることについて」、第16の手紙「組合事業 partnership に入ることについて」など、さまざまな問題について勧告される<sup>(96)</sup>。「忍耐」は接客について、また、他の業者との争いの回避について、強調される<sup>(97)</sup>。「節儉」については、第1巻の第10の手紙や第19の手紙などで詳述される。放縦で贅沢な生活は商人が破滅に至る道であることが説かれ、商人は節儉と家計のやりくりを疎かにしてはならない、と忠告される<sup>(98)</sup>。

「正直」については、第1巻の第17と第18の手紙、さらには第2巻の第1部第1章で詳述される。「商人はあらゆる取引において、正直かつ公正に行動しなければならない」。当時の商取引においては、売手が掛け値を提示し、買手がこれを値切るという慣行が広く行なわれていたが、デフォーはこれを「取引上の嘘」として非難する。また、商品の見栄えを良くし、口先でごまかして実際の価値よりも高く売りつけるという行為は、デフォーによれば「取引上の詐欺」である。正直な取引を貫くことには困難が伴うが、正直な商人こそが社会全体 commonwealth にとって大変有益なのである<sup>(99)</sup>。

以上のような徳目から成る「禁欲的職業倫理」の実践は、結局のところ、商人の社会的「信用」を高める。「信用」については、第1巻の第24の手紙で詳述される。「信用は、実際の蓄えに次いで商人の事業の基礎であり、命であり、魂である」。「我われがしばしば目にするのは、自分では巨額の蓄えを持たないのに、他のすべてを信用の力で経営して、驚くほど大きな取引を遂行する商人たちである」。若い商人が信用を獲得できる手段は、勤労と正直の徳の実践を積み重ねることだけである。しかし、一度でも正直の徳を破る人は、二度と他人から信用されなくなる。信用はそれほど繊細なものだから、常に細心の注意を払って、社会的信用の維持に努めなければならない<sup>(100)</sup>。

デフォーによれば、商人の事業は荒れ狂う海を航行する船のようなものである。デフォーは自らも2度の破産を経験したが、その他に、七転び八起きの商人や、破産した後に20年後に再起した商人の例を知っていた。『完全なイングランドの商人』の第2巻第7章の表題にあるとおり、「商人は下に落ちるのに決して高すぎることはないと同様に、上るのに低すぎることもない」のである。だからデフォーは何よりも、取引において正直と方正を貫くことを強く勧める。このように「禁欲的職業倫理」は、資本主義興隆期の社会的対流現象の中で、商工業者が確固たる経営を築いて生き延びていくための倫理体系として、登場してきたのである。

ただしデフォーの『完全なイングランドの商人』は大著であり、中小の商工業者が手に取って

(94) Defoe, 2007, vol.1, p. 65.

(95) Defoe, 2007, vol.1, p. 105.

(96) Defoe, 2007, vol.1, pp. 72-79, 116-129, 129-139, 172-180.

(97) Defoe, 2007, vol.1, pp. 140-147; vol.2, pp. 129-148.

(98) Defoe, 2007, vol.1, pp. 106-116, 204.

(99) Defoe, 2007, vol.1, pp. 180-183, 190-200; vol.2, pp. 24-25.

(100) Defoe, 2007, vol.1, pp. 252, 254, 258.



普段の生活の中で読むような代物ではなかった。その「禁欲的職業倫理」は、エピソードによって簡略化されて、商工業者大衆の間に浸透していった。フランクリンが『完全なイングランドの商人』を読んだかどうかは定かではないが、彼が書いた幾つかのパンフレットは、その例とみなされる。また、拙著『禁欲と改善』の第8章で明らかにしたとおり、この「禁欲的職業倫理」は産業革命期の企業家たちの精神的支柱の1つとなったのである。

### C 道徳主義、メソジズムそして福音主義

次に、私が言う「俗世内禁欲」はヴェーバーが構築した「俗世内禁欲」の理想型そのものである。ヴェーバーは、ヨーロッパ中世においてカトリックの修道僧たちが「俗世外で」規律ある禁欲的生活を実践したことを認めたくて<sup>(101)</sup>、それと対比してプロテスタントのそれを「俗世内禁欲」と表現した。カトリック教会には非常に多くの修道会があるが、それらは大きく観想修道会と托鉢修道会に分けられる。しかし、いずれにせよそれらは、俗世の外で集団的な規律ある禁欲的生活を行ない、祈りと瞑想と労働を通して神への讃美を捧げることを目的とする信仰共同体である<sup>(102)</sup>。カトリック教会においては、神の恩寵はすべて「教会を通して」一般信者に与えられる。聖人や修道士は、一般信者が実践するのが困難な功徳を俗世外で積むことによって功徳のプールを作り、それによって神の恩寵を、教会を通して一般信者に分け与えるのである。

これに対してプロテスタントは、恩寵の「教会独占」を破壊し、「信仰のみ、恩寵のみ、聖書のみ」の教えによって個々のキリスト信者を直接に神の御前に立たせた。イエスが使徒たちに教えた「主の祈り」の中には「御国が来ますように。主の御心が天に行なわれるように、地にも行なわれますように」という言葉があるが、プロテスタント信者にとっては、それは聖人や修道士に任せられることではなくて、自分たち自身の問題となったのだ。彼らは、「神の国」が地上で実現するように、禁欲的で自己規律のある生活態度を俗世の内部で実践することを求められる。したがって「俗世内禁欲」は宗教改革によって生まれて、現在に至るまでプロテスタントのキリスト信者のエートスとして保持されている。

ヴェーバーの「倫理」論文の重要性は、「禁欲的プロテスタント」たちによる「俗世内禁欲」の実践が、近代人の心性を構成する基本的な要素だったと指摘した点にある。すでに明らかにされたように、「禁欲的プロテスタント」たちは「救いの確証」を求めて「営利機械」のように職業労働に邁進したわけではない。しかし、ヴェーバーの趣旨とは異なった形で、彼らは「俗世内禁欲」の実践を通して近代社会の形成に影響力を及ぼした。これについては、我われは本稿の第2章のC・D項において確認した。それとともに我われは、「俗世内禁欲」がヴェーバーのいわゆる「禁欲的プロテスタント」諸派だけによって担われたわけではないことを強調したい。イギリス史上において「俗世内禁欲」を典型的に実践したのは、むしろ17世紀末から18世紀初頭の「道徳主義」の聖職者たちであった。

イングランド教会の「道徳主義」の起源は1640年代の内乱に見られる。すなわち、内乱期にカルヴァン主義者の中から「律法無用主義」が台頭したために、アルミニウス主義の神学者たちが、これを強く非難して「道徳主義」の神学を展開した。「道徳主義」神学の嚆矢はジェレ

(101) ヴェーバー、2019、戸田聡訳、150-153頁。ヴェーバー、1989、大塚久雄訳、200-202頁。

(102) 中世の修道会については、今野、1981を参照せよ。

ミー・テイラー（1613～1667）の諸著作である。彼はウィリアム・ロードの愛弟子であった。テイラーによれば、キリストは罪深い人類を救うために十字架刑を受けられた。ここに神の恩寵が示される。しかし、人間が義とされるためにはキリストへの信仰だけでは不十分である。人間はあまりにも罪深いので、回心によって新生した後にも、不断の悔悛と「清らかな生活」の実践が不可欠である。神は、そのような人間の努力を喜んで受け入れる。そしてテイラーは、『聖なる生き方』と『聖なる死に方』の両著作において「清らかな生活」の具体的な指針を与えた<sup>(103)</sup>。また、社会生活においては、衡平、公正、愛の実践を説いた。その中心となるのは、取引における公正価格の遵守と、生活の必要を超える富の放棄、つまり慈善の励行である<sup>(104)</sup>。このようなペラギウス主義的な神学は、H・ハモンド、H・ソーンドイク、ジョージ・ブルらの神学者たちに継承された<sup>(105)</sup>。

17世紀後半イングランドの「道徳主義」神学は、2つの意味において歴史的に重要である。第1に、彼らの著作は非常によく読まれた。テイラーの『聖なる生き方』は1685年までに14版を重ね、『聖なる死に方』は1701年までに21版を重ねた。また、H・ハモンドの『実践的な教理』は1685年までに20版を重ねた<sup>(106)</sup>。つまりこれらは、非国教徒のバクスターの『キリスト信者への指針』やバニヤンの『天路歷程』と同じほどよく読まれたのだ。実際、王政復古期のベストセラー37点の内容を分析したソマヴィルは、識字能力をもつ人々の宗教性が、この時期に「敬虔」から「道徳主義」に移り、特にイングランド教会の聖職者が書いた「道徳主義」の著作にベストセラーが多いことを指摘した。彼らは、キリスト信者が自分自身の努力を通して「救い」を勝ち取るべきことを教え、日常生活における行動と社会関係について、詳細な助言を与えた<sup>(107)</sup>。ソマヴィルによれば、王政復古期においては、「世俗的職業における勤勉」や「贅沢や怠惰への攻撃」というテーマについては、非国教徒よりは、むしろ、イングランド教会のペラギウス主義の聖職者の方が熱心に語ったのである<sup>(108)</sup>。

「道徳主義」神学が歴史的に重要であるもう一つの理由は、それが名誉革命以後のイングランド教会の「高教会派」神学者に受け継がれ、ウィリアム・ローを通じて、ジョン・ウエズリーのメソジズムに強い影響を与えたからである。「高教会派」神学者たちは、世俗権力に対する教会権力の優位を説き、歴史的聖三職位と聖礼典を重んじた。したがって、彼らは名誉革命に反対し、その後の1713年のハノーヴァー朝の成立にも反対した。ハノーヴァー家への臣従の誓いを拒否して聖職や大学での教職から追われた筋金入りの高教会派神学者は、「臣従拒否者」と呼ばれる。これに対してイングランド教会の「低教会派」は、教会権力に対する政治権力の優位を説き、神学的には宗教的真理の考察における理性の働きを重視し、非国教徒に対して寛容な態度を採るなど、リベラルな姿勢を示した。したがって、名誉革命後には、国王はイングランド教会の要職に低教会派の神学者を就けた。しかし、中・下位の聖職者の中では、高教会派が優位を保っていた。

(103) Allison, 2003. pp. 62-95.

(104) 岸田、1977、146-163頁。

(105) Allison, 2003. chapters 5-7.

(106) Allison, 2003. pp. 193-194.

(107) Sommerville, 1977, pp. 36-38, 42-43, 52-53.

(108) Sommerville, 1981, pp. 72-73.

「道徳主義」は、この高教会派、特に「臣従拒否者」のR・ネルソン、G・ヒックス、W・ローなどによって受け継がれた<sup>(109)</sup>。彼らは要するに、中世のカトリック修道士たちが俗世の外で実践した「清らかな生活」を、俗世の只中で実践するように勧めた。例えばローは、「キリスト信者の完全」を追求することを勧める。これは「神への愛」と「隣人愛」の義務を完全に果たすよう要求するものであった。ローによれば、職業遂行の目的は、自分の穏当な暮らしを維持することと、隣人に対する慈善の2つである。そして、その目的のために、キリスト信者は生活のあらゆる面を方法化し、厳密な規則を作成して、時間と金銭の使用を管理しなければならない<sup>(110)</sup>。

メソジスト運動の創始者であるジョンとチャールズのウェズリー兄弟は、イングランド教会の聖職者であり、紳学生時代には（アルミニウス主義）高教会派の道徳主義神学から強い影響を受けていた。彼らはしかし、アメリカ植民地での伝道に失敗した後にドイツ敬虔派のモラヴィア兄弟団の伝道師と接触して回心を体験し、「信仰のみによる救い」を基本信条とするに至った。けれども、彼らは間もなく「信仰のみ」の教えが律法無用論に傾く傾向に気づいた。そこで彼らは、独特の福音主義神学を構築することになる。すなわち、神の恩寵を信じる信仰のみによっては、人は神によって義認されない。信仰に目覚めた信者は「聖化」に向けての意志や努力なくしては「救いの恩寵」を失う。回心者は、そのような宗教的精進と神の聖霊の働きを通して「聖化」される。そして、ついには「キリスト者の完全」に至ることもできる、とした。もちろん、宗教的な精進を続けることは、困難である。したがってウェズリー兄弟は信者に対して、自分の信仰を絶えず検証することを要求するとともに、宗教的精進の持続を可能とするための組織の構築を急いだ<sup>(111)</sup>。

ウェズリーらの信仰覚醒運動は1738年に、会員相互の霊的訓練を実施する「ソサイエティー」と呼ばれるサークルから始まった。彼らは翌年には野外説教を開始し、数年後には一年をかけて全国を巡る宣教の旅を開始した。その結果、全国各地に「ソサイエティー」が形成されたが、ジョン・ウェズリーは「ソサイエティー」の下に、12名程度の信者から成る「クラス」を組織した。また、「ソサイエティー」を束ねる組織として「サーキット」（巡廻区）を設立した。数個の「サーキット」は「ディストリクト」（地方区）に束ねられ、ディストリクトの集合体が「（ウェズリー派）コネクション」を形成した。当初はジョン・ウェズリーが「コネクション」の立法・司法・行政の権限を単独で掌握していた。したがって、当初の「コネクション」は、中央集権的で独裁的なデノミネーションであった<sup>(112)</sup>。

組織の末端の「クラス（組会）」の成員は毎週集まり、互いの行動を宗教的な観点から究明し、必要な場合には互いに非難と勧告を行ない、成員間の争いを調停し、誤解を正した。したがって、「クラス」が実際の教会訓練の場になったのである。「クラス」の中にはリーダー、無給の地元説教者、執事が存在した。彼らは巡廻説教者たちによって任命された。巡廻説教者たちは有給であり、ジョン・ウェズリー自身によって任命された。ウェズリーと巡回説教者たちは、

(109) 岸田、1977、第3編第1章。

(110) 岸田、1977、227-306頁。

(111) 山中、1990、138-143、151頁。なお、ウェズリー兄弟の思想と活動については、Semmel, 1973; Watts, pp. 394-450などをも参照せよ。

(112) 矢崎、1973、217-222頁。

「クラス」のメンバーに四半期ごとに「クラス・チケット（組会会員証）」を発行した。問題のある会員の会員資格は停止された<sup>(113)</sup>。こうして、「クラス・チケット」の発行が「クラス」における訓練の合格証として機能した。

ジョン・ウェズリーが1791年に死去すると、メソジスト・コネクションは正式にイングランド教会から分離して、中央行政機関として「コンファレンス」を設置した。その後まもなく「コンファレンス」の実権を握ったJ・バンティングは、牧師の巡廻説教、野外説教、俗人説教を禁止した。このような教会行政の保守化を批判して、メソジスト内部で次々と分離運動が起こって、ニュー・コネクション、バイブル・クリスチャン、プリミティブ・メソジストなどの分派が形成された<sup>(114)</sup>。しかしながら、メソジスト諸派の全体としての会員数は急激に増加して、1850年頃には約50万人に達した。

また会衆派やバプテスト派も、メソジスト派からの影響を受けて福音伝道活動を開始して、同じ時期に会員数を、それぞれ16万5千人と14万人に増加させた。しかも、これらの非国教徒諸派の信者数の増加分は、圧倒的に労働者大衆から成っていた。さらに、1851年の国勢調査の日に教会で礼拝式に参列した人々の数は、正式の会員数の約3倍にあたる約288万人であり、それは当時の全人口の約17%に相当した<sup>(115)</sup>。非国教徒諸派の教会訓練の影響がこれほど多くの人々に及んだとすれば、それは労働大衆の生活の規律化を促進することになったに違いない。

#### D 道徳改善運動と労働大衆の生活規律

次に、労働大衆の「生活規律」の形成は、イギリスにおいては18世紀後半以後の産業革命期に、福音主義聖職者、および、啓蒙主義や福音主義の影響を受けた俗人知識人と篤志家によって推進された。

プロテスタントの聖職者が唱えた「俗世内禁欲」の運動や、経済・商業界の指導者たちが唱えた「禁欲的職業倫理」とは別に、17世紀末から18世紀初めにかけて、啓蒙主義者たちが「品行改革」の運動を開始した。とりわけR・スティールとJ・アディソンは、定期刊行物を通して、啓蒙主義的な文化革命を起そうとした。彼らは『タトラー』誌と『スペクテーター』誌の中で、怠惰、無知、教条主義、暴力、粗暴、愚行、諍い、暴言など、他者への思いやりに反するあらゆる不品行をやり玉に挙げた。そして、正直、節度、礼儀正しさ、上品で簡素な服装と身のこなし、そして会話と行動の簡潔さを称揚した。『タトラー』誌とその後続誌である『スペクテーター』誌が発行されたのは、1709年から1714年までの数年間であったが、それらは爆発的に売れて、広く読まれた<sup>(116)</sup>。そして後に合本形式に纏められて出版され、多くの人々に読まれた。

それらは、誉れ高い名文で書かれていた。フランスの啓蒙主義者ヴォルテールは英語習得のテ

(113) 矢崎、1973、222-228頁。

(114) Currie, 1968.

(115) 18世紀末以後のイギリスでの福音主義信仰復興運動については、Watts, chapter 5; 山本、2017、第5章。なお、現代アメリカ合衆国南部ではびこる「福音主義」は社会的政治的な極右派が福音主義諸教会を乗っ取った形態であり、正確には「福音原理主義」ないし「原理主義」と呼ぶべきものである。キリスト教史について無知な日本のジャーナリストたちが、「福音主義」についての誤った印象を拡散していることは、嘆かわしい。

(116) Porter, 2000, pp.194-197.



キストとして『スペクテーター』誌を用い、アメリカ植民地のベンジャミン・フランクリンは少年時代に、作文力を磨くための手本として、これを利用した。彼はまた後に、フィラデルフィアで発刊した新聞に、「教訓を伝えるひとつの手段」として「しばしばスペクテーター誌、その他の道徳主義者たちの書いたもの」を抜粋して載せた<sup>(117)</sup>。啓蒙主義思想の幾つかの柱のうちの1つは、人間の心のうちの動物的な衝動を抑制して、理性の光によって考え、行動するということである。それはまさ「禁欲」なのであり、そこから「規律」が導き出される。

しかしながら、出版物の影響が及ぶのは、基本的に識字能力のある人たちだけであった。18世紀初めのイングランドの成人男性の識字率は50%以下だった。したがって啓蒙主義者たちは、職人層以下の人々の子弟に識字能力を与える必要を強く感じた。18世紀初めに、イングランド教会の俗人知識人たちが1698年に設立したSPCK（キリスト教知識振興協会）が中心となって、篤志家たちの寄付金を基に、慈善学校が次々に設立された。1720年代末には、すべての慈善学校に在籍する生徒の数は、約3万5千人であった。そこに受け入れられたのは、イングランド教会の小教区から推薦された児童であり、主に職人層の子弟であった。慈善学校は週日制であり、男児も女児も在籍し、彼らには制服と教材が支給された。教材は聖書、イングランド教会の信仰告白、そして宗教書の冊子であった。教育の中心は読書力の養成であったが、E・P・トムソンによれば、読書を通して勤労、節約、整頓、規律が教えられたのである<sup>(118)</sup>。

他方で、成人の品行改善を目的とする幾つかの協会が1690年代に、次々に設立された。これらの団体は、泥酔、瀆神、売春、賭博などの軽犯罪の摘発に協力した。例えば、ロンドン品行改善協会は単独で、1730年代末までに10万件以上の軽犯罪を世俗裁判所に訴え出た<sup>(119)</sup>。しかし、品行改善運動も慈善学校運動も、ともに1730年代にその勢いを失った。これらは主に中流上層の専門職の人々によって推進されたが、それは上流支配階級と下層階級の双方からの反発を招いたのだ<sup>(120)</sup>。これらが復活するのは、産業革命の進展によって下層階級が窮乏化して、彼らの都市への流入が進み、都市の治安が悪化する時期においてである。

産業革命期には道徳改善運動が再び勢いを取り戻し、新たな慈善協会が次々に設立された。産業革命期の道徳改善運動を代表するのは、裕福な実業家たちによって支援された「道徳抑制協会」（1802年設立）である。その目的は、大衆の祝祭行事と大衆的スポーツ（雄鶏投げ、サッカー、競馬、メイフェア、九柱劇場、闘鶏、牛いじめなど）の禁圧であった<sup>(121)</sup>。慈善団体は1770年から1799年までに、ロンドンだけでも58団体が発足した。例えば、1788年に設立された慈善協会は犯罪歴のある少年少女の教導にあたった。これらの団体の目的は2つあった。1つは、下層階級の人々を信心深く、礼儀正しくすること。もう1つは、彼らに勤労、節約、節酒、自助といった中流階級的な倫理を植え付けることであった<sup>(122)</sup>。中流階級の慈善家たちは、キリスト教の教理を分かり易く纏めたパンフレットや、信心深く禁欲的な生活を奨励する訓話集を、雨あられと労働者大衆に注ぎ続けた<sup>(123)</sup>。しかし、労働者階級の識字能力が改善されなければ、これ

(117) フランクリン、1957、28-30、180頁。

(118) ポーター、1996、239-243頁；Thompson, 1974, p. 59.

(119) Watts, 1978, p. 423.

(120) ポーター、1996、431-432頁；Yates, 2008, p. 106.

(121) ポーター、1996、432-434頁。

(122) ポーター、1996、437-438頁。

らのパンフレットが効果をもつはずはなかった。したがって、労働者階級の初等教育の充実が緊急の課題となった。

イエツによれば、イギリス産業革命期の初等教育運動を推進したのは、日曜学校と2つの国民的教育協会であった。2つの協会とは、1807年に設立された非国教徒系のランカスター協会と、1811年に設立されたイングランド教会の「貧民教育のための国民協会」である<sup>(124)</sup>。

日曜学校はグロウスターの印刷業者ロバート・レイクスによって1780年に始められ、1783年以後、全国に急速に広まっていった。これは日曜日の午後の時間を使って、ボランティアの教師によって子供たちにキリスト教の教理、読み書き、そして躰（整理整頓、時間厳守、清潔、礼儀作法）を教えるものであった。イングランド教会と非国教徒の聖職者が共に積極的に日曜学校を開設したが、それ以外にも多数の俗人の篤志家たちが自費で日曜学校を開設した。1851年にはイングランドとウェールズで約32万人の素人教師が日曜学校で働き、その登録児童数は約260万人を数えた。これは当時の全人口の約13%に相当する<sup>(125)</sup>。日曜学校のこのような成功の理由は、授業料の安さと、授業日が日曜日に限られたことにあった。しかし、その教育効果は充分とは言えなかった。

したがって、次には安い授業料で週日学校を提供する方法が模索された。その答えは、イングランド教会の聖職者アンドリュー・ベルによって提起され、非国教徒ジョン・ランカスターによって始められた「助教生システム」によって与えられた。これは1人の教師が一群の優秀な生徒たちを助教生として採用し、数百人の生徒を幾つかのクラスに分けて助教生を配置し、同時進行的に授業を進行させるマスプロ教育であった。「助教生システム」の成功を見て、イングランド教会側は「貧民教育のための国民協会」を設立し、「助教生システム」を従来からの慈善学校に取り入れることによって、初等教育を大幅に拡充していった。これらの教育機関では、能力別クラス編成、競争原理、賞罰制度そして厳しい規律が実施された<sup>(126)</sup>。

そして、1833年には初等教育への国家介入が開始された。すなわち、国庫助成制度が開始され、同年に制定された「工場法」は、工場で働く児童の一定時間の就学を強制した<sup>(127)</sup>。これは、一定の知的能力と規律の習慣をもった労働者を、国家として制度的に確保するための手段なのであった。

労働者の規律ある生活態度の形成にとって重要なもう1つの生活習慣は、禁酒である。イギリスで禁酒運動が組織的に展開されるようになったのは、やはり産業革命期においてであった。禁酒運動の中には、蒸留酒の摂取を禁止してビールなどについては節酒を求める「節酒 temperance 運動」と、あらゆるアルコール飲料の摂取を禁止する「絶対禁酒 teetotal 運動」がある。前者は1831年に設立された「イギリス内外節酒協会」によって開始された。後者はランカシャーの労働者団体から生まれて、1833年以後に展開した。後者はとりわけ、バイブル・クリスチャンやプリミティブ・メソジスト派において強力に推進された。これらの宗派は労働者をバブから引き離すために教会で茶会 tee meeting を催したが、教会での茶会は19世紀後半にはすべての非国

(123) ポーター、1996、434-435頁。

(124) Yates, 2008, p. 121.

(125) Yates, 2008, pp. 122-123; Snell, 1999, pp. 126-129.

(126) Watts, 1995, pp. 291, 536-537; 松塚、2001、160-167頁。

(127) Watts, 1995, pp. 291, 538-540; 松塚、2001、36-37頁。

教徒に広がった<sup>(128)</sup>。

産業革命期のイギリスにおける労働者大衆への「禁欲的生活倫理」の浸透については、さまざまな評価がある。E・P・トムソンは、メソジストの牧師や説教師たちが、労働者たちに服従と規律を積極的に教え込んで「自分自身に対する奴隷監督」にしてしまった、という<sup>(129)</sup>。しかし、アングリカン教会の聖職者や中流階級の篤志家たちも、「禁欲的生活倫理」を労働者大衆に植え付けるのに熱心であった。そして、労働者自身が規律ある生活態度と、自分の子供たちの基礎学力の習得に熱心であったことを、看過するべきでない。労働者大衆がみずからの子弟にそれらを習得させようとしたのは、「リスペクタビリティ（他者から尊敬され得ること）」を求めたためであった。「労働者の家族は、リスペクタビリティを失うことの恐ろしい帰結を、中流階級の家族よりもよく知っていた<sup>(130)</sup>」。しかもこの時期には、上層の労働者が自らの努力によって企業家として成功する余地は、まだ十分に開かれていたのである。

## 4. 東アジアにおける「禁欲的生活倫理」

18世紀までに、中国の長江下流域と珠江下流域、そして日本の畿内などで、北西ヨーロッパと同様の経済発展が見られたことは、今や歴史学の常識である。ポメラントは、近世東アジアのこれらの地域では、洗練された農業と、プロト工業、そして商業が目覚ましい発展を見せていた、という<sup>(131)</sup>。したがって、このような条件の下で、近世の中国や日本でも「禁欲的職業倫理」や「俗世内禁欲」が見られたことが、推察される。

### A 近世中国の俗世内禁欲と禁欲的職業倫理

『儒教と道教』の中でヴェーバーは、儒教の本質を次のように捉えた。「儒教は……単に倫理に過ぎなかった。が、儒教は、仏教とはもっともきわだって対照的に、もっぱら俗世的な俗人の人倫であった。しかも……儒教は、現世とその秩序と因習とへの適応であった。いやそれどころか、ついには、もともと、教養ある俗人たちのための政治的準則と社会的儀礼との巨大な法典に過ぎなかった<sup>(132)</sup>」と。ヴェーバーによれば、要するに、中国の仏教は死後の世界での救済を担当し、道教は現世的な利害得失に関する心術を担当して「呪術の園」を出現させ、儒教は現世の政治的合理主義を担当することになったのである。つまり、仏教は現世逃避の傾向を持ち、儒教と道教は伝統を維持し強化する傾向をもったので、中国の宗教は社会を変革する機動力をもたなかった、とされる。

---

(128) Watts, 1995, pp. 213-222.

(129) トムソン、2003、第11章「十字架の変形力」。

(130) Watts, 1995, p.303.

(131) ポメラント、2015によれば、18世紀に北西ヨーロッパと東アジアの先進経済地域が、ともに経済発展のための生態環境的な障害に直面した。ポメラントは、前者がその克服に成功し、後者が失敗して、両地域間の「大分岐」が生まれた理由を究明しようとした。彼によれば、北西ヨーロッパが成功した第1の理由は、良質で埋蔵量の多い炭田が工業発展地域の近辺に存在したことである。第2の理由は、南北アメリカが貴金属と「実体的資源」の両方を提供して、西欧にとっての巨大な市場となったことである。

(132) ヴェーバー、1971、256-257頁。ただし、訳語に多少の変更を加えた。

しかし余英時は、ヴェーバーが儒教の内容を孔子や孟子の教えだけで理解していることを批判する<sup>(133)</sup>。中国の長い歴史の中で、儒教は中国の文化や政治や社会とともに変化してきた。そして、余英時によれば、宋代の朱子学や明代の陽明学の体系の中には「俗世内禁欲」の教えがあり、近世の商工業者の間では「禁欲的職業倫理」が実践されたのである。以下では、この余英時の説を検討しよう。

長らく低迷していた儒学は、宋朝（北宋：960～1127、南宋：1127～1279）が学術重視の政策を打ち出したことを背景にして、周濂溪をはじめとする「北宋の五子」を中心とする儒家たちによって目覚ましく発展した。南宋の朱子（1130～1200）は、そのような儒学に首尾一貫した体系を与えた。朱子学の中心は存在論と倫理学である。朱子の存在論は「理」「気」の二元論である。気はガス状の物質であり運動して止むことがない。気は凝縮して木・火・金・水・土の五行を生み出し、万物はこれらの五行がさまざまに組み合わせられて生まれる。人間も気の凝集によって生まれ、気が分散すれば死ぬ。他方、理は、気とは次元の異なる超越的な原理であり、宇宙・万物をそれぞれに成り立たせている原理である。理が無ければ、宇宙・万物はそれがあるようには存在できない<sup>(134)</sup>。朱子学の倫理学の原理は「性即理」である。人間の心は「性」と「情」の統一体である。「性」は仁・義・礼・智・信の五常に他ならない。「情」が働いて過剰になった時には人欲、つまり悪い衝動となる。朱子は、人欲を抑制し、天理を復活させて「性」を生かすことを勧める。これが聖人になるための道であり、道徳性を磨くための最良の手段は「四書五経」を学ぶことだとする<sup>(135)</sup>。

善である「性」は「理」から出て、悪である「人欲」は「気」から出る。しかし「理」は弱く「気」は強いから、修養の工夫が必要である。そこで唱えられるのが「敬は動静を貫く」、つまり、真面目に一生懸命に物事に集中しよう、というスローガンである。余英時は、宋代に現われた新儒家がこの脈絡で勤労、節約、時間を無駄にしない、といった禁欲的倫理を説いた、という<sup>(136)</sup>。さらに余英時は、宋代の儒家たちが単に聖人への道を説いただけではなく、社会秩序を建て直そうとした、という。これが「経世」である。新儒教の「経世」は北宋では政治改革として現われ、南宋以後は、書院の創建と社会講学などによる教化運動にシフトしていった<sup>(137)</sup>。

しかし我われは、宋代における朱子学の「俗世内禁欲」の影響力を過大評価するべきではない。宋学とは「士大夫」の学であり、思想であった。島田虔次は「士大夫」を「その儒教的教養と道徳性のゆえに、その十全なあり方としては、科挙を通過して官僚となるべきものと期待されるような階級」と定義する。能力を原理とする開放的な階級であるが、実際には地主の子弟が多かった。彼らは古い門閥貴族を押し退けて、宋代に支配階級になった<sup>(138)</sup>。彼らは中国社会の「士農工商」の身分制の最上位に位置しており、宋代においてはこの身分制が崩れるほどには社会経済の変動が起こっていなかった。したがって、朱子学の「俗世内禁欲」の影響は、商工業者にまでは及ばなかった、と見るべきであろう。

(133) 余英時、1991、239-240頁。

(134) 島田、1967、77-90頁。

(135) 島田、1967、92-105頁。

(136) 余英時、1991、115-126頁。

(137) 余英時、1991、135-136頁。

(138) 島田、1967、14-17頁。



しかし明代（1368～1644）の後半ともなると、「湖広熟すれば天下足る」といわれるように農業生産力が急激に増大し、絹や陶磁器が海外に輸出され、大量のメキシコ銀が流入した。商工業、とりわけ遠隔地商業が発展し、新安商人や山西商人をはじめとする富裕な商人たちが出現した。経済的地位を高めた商人の中には、儒教的教養を身に着けるものが増加した。他方で、官僚志望者が商業界に流出する動きが生じた。明代に人口は何倍にも増加したが、官僚の数は増加しないので科挙の難易度が高まったからである。こうして、伝統的な「士農工商」の四民観が揺らぎはじめた<sup>(139)</sup>。

明代の儒学においては、王陽明（1472～1528）が開いた陽明学が流行した。朱子の倫理学の原則は「性即理」であったが、王陽明は「心即理」を原則とした。つまり心の中の「情」を否定するのではなく、これを含めた「心」を探求することによって天の「理」を悟るべきだとしたのである。その探究を通して、人は「万物一体の仁」である「良知」にいたる。さらに陽明は、「良知」によって明らかになった「天理」を実践に移すべきことを主張する。これが「知行一致」である。こうして陽明学は、道徳的な社会改革運動を引き起こしたのである<sup>(140)</sup>。そして陽明学の左派である泰州学派からは、百姓、陶工、漁夫でありながら、同時に「学」を講じ、「道」を説く学者が輩出した<sup>(141)</sup>。儒学はもはや、士大夫だけのための学問ではなくなった。そういう意味で、陽明学において儒教の「俗世内禁欲」が確認できるのである。

余英時によれば、商人の中には儒家の道徳的訓戒、例えば「語録」「格言」のたぐいを愛好するものがいた。「勤労」と「儉約」は中国文化における古くからの訓戒であるが、それらはいまや一層深く商工業者の生活に浸透していった。また、商人にとっては「誠実」と「正直」「薄利」は最も重要な徳目であった。明代の大商人は親族の子弟から「伙計」とよばれる店員を採用したが、「伙計」でさえも、こうした徳目の実践によって名声を打ち立てなければ、将来の見込みを獲得できなかった、といわれる<sup>(142)</sup>。ただし、注意すべきは、余英時がいう「商人」とは遠隔地商業に携わる大商人であり、中小の商工業者ではなかったことである。また、中国の明清の時代には西洋に見られた「商業の手引き」の類のものは現われなかったようである。これらの点を踏まえるならば、明清の時代には商人の道徳性を称揚する議論があったにしても、デフォー『完全なイングランド商人』の「禁欲的職業倫理」のような高いレベルの体系的な倫理体系は見られなかった、といえよう。

## B 近世日本の禁欲的職業倫理

日本の徳川時代前期（1603～1716年）には目覚ましい経済発展がみられた。水田開発と開墾によって耕地面積はこの間に約1.5倍に増加し、新品種や二毛作の導入、さらには農具の改良などによって、米の生産量は急増した。日本の人口はこの間に約1,200万人から約3,100万人に、約2.6倍に増加した。農村における経済発展に支えられて、全国各地に城下町を中心とした領国経済が形成され、中央では京都、大坂、江戸の三都の商工業が発展した。そして国内の遠隔地間を結ぶ海上輸送交通と金融業が発展した。徳川時代前期における遠隔地間商業の中心的な担い手は「初

(139) 余英時、1991、158-176頁。

(140) 島田、1967、119-146頁。

(141) 島田、1967、153頁。

(142) 余英時、1991、191、200-210、218-225頁。

期豪商」であったが、彼らは17世紀末までに豪奢、投機、放蕩によって没落した。この頃までには、商品の取引量が増加したばかりではなく、商品の種類も急速に多様化してきた。そのため、専門商品を大量に仕入れ、大量に販売し、薄い口銭を資本の回転で補う問屋商人たちが全国流通網の核となっていた。商取引の縦の流れでは、問屋・仲買・小売の分化が起こった<sup>(143)</sup>。このような状況を背景として、徳川時代中期の初めに「石門心学」運動が登場する。

石田梅岩（1685～1744）は丹波の農民の子として生まれ、京都の商家で徒弟奉公を経験し、その後20年にわたる精神修養の後に悟りを開いた。享保期の1729年から京都で講席を開き、商人たちを対象に講釈、問答会、瞑想会そして慈善事業を展開した。儒教（陽明学）を基盤とする彼の教えは『都鄙問答』や『齊家論』に纏められた。これが「石門心学」である。梅岩が使命としたのは、自分が修業を通して得た「悟り」を人々にも会得させ、その「悟り」から生まれる倫理的行為を実践させることであった。「悟り」は瞑想と禁欲的職業労働を通して得られる。梅岩は商人たちに対して、職業への没我的献身を要求した。仕事において「正直」であり、「勤勉」に働いて「正当な利益」を得て、「質素」に暮らして「儉約」し、留保された富を困難な状況にある人々への「慈善」に使うように、と説いたのである<sup>(144)</sup>。

士農工商という身分制が支配する日本の封建社会において、商人は「嘘と貪欲」の権化として蔑視される傾向があった。しかし、梅岩はこのような見方を厳しく批判する。梅岩によれば、商人は他の階層の人々の暮らしに必要な物資の流通を担い、国家の臣として重要な役割を果たしている。だから、商人にも榮譽が与えられるべきである。また、商人が得る利益は、武士が得る「禄」と同じく、その働きに対する正当な報酬である<sup>(145)</sup>。

心学運動は梅岩の没後、手島堵庵とその弟子たちによって組織化されて発展した。そして、この運動は幕府によって保護・奨励された。徳川時代の末までに、石門心学の講釈堂は全国で180カ所も作られた。断書（悟りを得たという証書）を付与された者は、1780年からの100年間で3万6千人を超えた<sup>(146)</sup>。明治維新以後、その教えはかたちを変えながら、実業家や商人たちの経済活動を支える「禁欲的職業倫理」として継承されていく<sup>(147)</sup>。

## エピローグ： 「資本主義の精神」から「禁欲的生活倫理」と「産業的啓蒙主義」へ

史実の裏づけの無いヴェーバーの「倫理テーゼ」から決別した我われは、それに代えて、「禁欲的生活倫理」という理想型を提示した。最後に、「禁欲的生活倫理」の2つの特徴について説明しておきたい。

第1に、「禁欲的生活倫理」は西ヨーロッパだけではなく、近世の東アジアにも見られた。このことは、商工業が発達して大規模な市場経済が成立し、個々人が所属する共同体の規制と保護

(143) 宮本・阿部・宇田川・沢井・橘川、2007、5-9、16-21頁。（宮本又郎担当執筆部分）

(144) ベラー、1994、264-286頁。

(145) ベラー、1994、286-317頁。

(146) ベラー、1994、317-332頁。

(147) 例えば、由井、1993、第2部を参照。

が弛緩するところでは、どこでも「禁欲的生活倫理」が現われ得ることを示している。

しかし東アジアでは、イギリスにおけるほどには、「禁欲的生活倫理」は充分には展開しなかったようである。その理由は、両地域における都市と農村の共同体の崩壊の程度の差によるのだろう。イギリスでは絶対王政が、都市ギルドの再編を試み、農村共同体についても「定住法」の制定などのよって、その崩壊を押しとどめようとした。しかし、17世紀中頃の市民革命によって絶対王政は倒れて、資本主義の成立のための障害が取り除かれた。他方で、中国では清朝末期まで巨大な帝国の下での家産官僚制の強固な支配が続き、都市と農村の共同体の崩壊を押しとどめた。また日本では、19世紀後半の幕末開港まで幕藩体制が維持された。幕府は心学運動を、むしろ体制維持のために利用したのである。余英時は言及していないが、よく知られているとおり、儒教倫理において最も重視されるのは「孝」と「悌」の教え、つまり親への孝行と、年長者への従順である。東アジアにおいては、拡大家族集団ないし「イエ」の強固な残存もまた、「禁欲的生活倫理」の十分な展開を阻止したのではないだろうか。

第2に、「禁欲的生活倫理」は資本主義の発展を推進する力になったのではない。人々の生活を覆い尽くしていた共同体原理が機能しなくなった時代に、宗教家や倫理的指導者は、共同体的な保護や韌帯から迷い出る人々に、生きるために依るべき道を示そうとする。それが「俗世内禁欲」の教えである。また商工業者に対しては、怠惰、不注意、不誠実、投機、放縱、贅沢などで身を持ち崩すことなく、堅実に経済活動を続けていくための規範を提供する指導者が現われる。彼らが説くのが「禁欲的職業倫理」である。さらに資本主義の確立期になると、労働大衆に「生活規律」を注入して彼らを、工場制生産体制に適合的な、規律ある近代的労働者に育て上げようとする動きが現われる。イギリスでは、福音主義の聖職者と俗人、啓蒙主義者、そして資本家経営者たちが、これを熱心に遂行した。そして日本では、商家の家族主義の伝統を引き継ぐ「経営家族主義」が、労働大衆の「生活規律」の確立にとって利用されたのである。そういうわけで、「禁欲的生活倫理」は、資本主義の成立を推進したのはなく、単に資本主義の成立という歴史的状況に対応して生まれてきたエートスだったのである。

それでは資本主義の確立を推進したエートスは何だったのだろうか。イギリス産業革命は、さまざまなレベルの多様な要因が重なって生まれた。しかし、直接の原因を考えるならば、それは「機械体系の成立」と「蒸気機関の発明」に絞られるであろう。これらはいずれも、17世紀後半以後の機械論的科学の研究成果を、生産現場の「役立つ技術」に応用したものであった。この「科学と技術の結合」は「役立つ知識」を巡って形成された科学者と技術者の公共圏が存在したからこそ、生まれたのである。この公共圏の中には、王立協会、さまざまな文芸科学協会、非国教徒アカデミー、図書館システム、書籍・雑誌・新聞などの知識媒体などが含まれる。このような公共圏に集う人々の思想を、モキアは「産業的啓蒙」思想とよぶ<sup>(148)</sup>。資本主義を推進した思想は「産業的啓蒙」思想であり、「禁欲的生活倫理」は資本主義の成定期に生まれて、資本主義の確立を下支えしたエートスであった、と捉えるべきであろう。

#### ●参考文献

天川潤次郎、1966、『デフォー研究：資本主義経済思想の一流流』未来社  
石田梅岩、1935、『都鄙問答』足立栗園校訂、岩波書店（文庫）

(148) 山本、2017、第7章を参照せよ。

- 猪狩由紀、2018、「ヴェーバーによるドイツ敬虔派の論述」キリスト教史学会（編）2018所収
- 今井宏、1990、『世界歴史体系 イギリス史2：近世』山川出版社
- 今関恒夫、1988、『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
- 今関恒夫、2006、『バクスターとピューリタニズム：17世紀イングランドの社会と思想』ミネルヴァ書房
- ヴェーバー、マックス、1954、1955、『一般社会経済史要論』（上）（下）黒正巖・青山秀夫訳、岩波書店
- ヴェーバー、マックス、1971、『儒教と道教』木全徳雄訳、創文社
- ヴェーバー、マックス、1989、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳、岩波書店（文庫）
- ヴェーバー、マックス、1998、『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳、岩波書店（文庫）
- ヴェーバー、マックス、2019、『宗教社会学論集』第1巻、戸田聡訳、北海道大学出版会
- ウッド、ゴードン、2010、『ベンジャミン・フランクリン、アメリカ人になる』池田年穂・金子光太郎・肥後本芳男訳、慶應義塾大学出版会
- 梅津順一、1989、『近代経済人の宗教的根源』みすず書房
- 梅津順一、2005、『ピューリタン牧師バクスター：教会改革と社会形成』教文館
- 梅津順一、2018、「ヴェーバー『倫理』論文とピューリタニズム」キリスト教史学会（編）2018所収
- 梅津順一、2021、『ヴェーバーとフランクリン：神と富と公共善』新教出版社
- エルウッド、C.、2007、『はじめてのカルヴァン』出村彰訳、教文館
- 大木英夫、1966、『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
- 大黒俊二、2006、『嘘と貪欲：西欧中世の商業・商人観』名古屋大学出版会
- 大塚久雄、1965、「マックス・ヴェーバーにおける資本主義の『精神』」大塚久雄・安藤英治・内田芳明・住谷一彦著『マックス・ヴェーバー研究』岩波書店、所収
- 大塚久雄、1969、『近代化の人間の基礎』（『大塚久雄著作集』第8巻）岩波書店
- 大西晴樹、2000、『イギリス革命のセクト運動：増補改訂版』御茶の水書房
- 大西晴樹、2018、『『洗礼派』、バプテスト派の記述を巡って』キリスト教史学会（編）2018所収
- 大西晴樹、2019、『海洋貿易とイギリス革命：新興貿易商人の宗教と自由』法政大学出版局
- 越智武臣、1966、『近代英国の起源』ミネルヴァ書房
- 岸田紀、1977、『ジョン・ウェズリ研究』ミネルヴァ書房
- キリスト教史学会（編）2018、『マックス・ヴェーバー「倫理」論文を読み解く』教文館
- 小泉徹、1980、「エリザベス期聖職者の思考様式：ウィリアム・パーキンズの決疑論」『史学雑誌』第89編第3号
- 小林一美、2012、『M・ヴェーバーの中国社会論の射程』研文出版
- 今野國男、1981、『修道院：祈り・禁欲・労働の源流』岩波書店（新書）
- 柴田実（校注）、1971、『石門心学』日本思想体系42、岩波書店
- 島田虔次、1967、『朱子学と陽明学』岩波書店（新書）
- シュミット、M.、『ドイツ敬虔主義』小林謙一訳、教文館
- 常行敏夫、1990、『市民革命前夜のイギリス社会：ピューリタニズムの社会経済史』岩波書店
- 戸田聡、2019、「マックス・ヴェーバー『宗教社会学論集』第1巻上（拙訳）への注記及び覚書」『北海道大学文学研究科紀要』157号
- トニー、R. H.、1956、1959、『宗教と資本主義の興隆』（上）（下）岩波書店（文庫）
- トムソン、E. P.、2003、『イングランド労働者階級の形成』市橋秀夫・芳賀健一訳、青弓社
- トルミー、M.、1983、『ピューリタン革命の担い手たち：ロンドンの分離協会、1616～1649』浜林正夫・大西晴樹訳、ヨルダン社
- 日本基督教改革派教会大会出版委員会編、1994、『ウェストミンスター信仰基準』新教出版社
- 野呂芳男、1991、『ウェスレー』清水書院（Century Books）
- 橋本努・矢野義郎（編）、2008、『日本マックス・ヴェーバー論争：「プロ倫」解説の現在』ナカニシヤ出版



- 浜林正夫、1971、『増補版イギリス市民革命史』未来社
- フランクリン、B.、1957、『フランクリン自伝』松本慎一・西川正身訳、岩波書店（文庫）
- フランクリン、B.、1975、『アメリカ古典文庫1 ベンジャミン・フランクリン』池田孝一訳、研究社
- ベラー、R. N.、1996、『徳川時代の宗教』池田昭訳、岩波書店（文庫）
- ポーター、R.、1996、『イングランド18世紀の社会』目羅公和訳、法政大学出版会
- ポメラント、K.、2015、『大分岐：中国、ヨーロッパ、そして近代世界経済の形成』川北稔（監訳）、名古屋大学出版会
- 松塚俊三、2001、『歴史のなかの教師：近代イギリスの国家と民衆文化』山川出版社
- 馬淵彰、2018、「メソジストの記述を巡って」キリスト教史学会（編）2018所収
- マルシャル、ゴルドン、1996『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神：スコットランドにおけるヴェーバー・テーゼの検証』大西晴樹訳、すぐ書房
- 道重一郎、1989、『イギリス流通史研究』日本経済評論社
- 宮本又郎・阿部武司・宇田川勝・沢井実・橋川武郎、2007、『日本経営史 [新版]』有斐閣
- 矢崎正徳、1973、『十八世紀宗教復興の研究：ジョン・ウェスレーの思想と運動』福村出版
- 八代崇、1993、『イングランド宗教改革史研究』聖公会出版
- 安丸良夫、1999、『日本の近代化と民衆思想』平凡社（平凡社ライブラリー）
- 山下幸夫、1968、『近代イギリスの経済思想：ダニエル・デフォウの経済論とその背景』岩波書店
- 山中弘、1990、『イギリス・メソディズム研究』ヨルダン社
- 山之内靖、1997、『マックス・ヴェーバー入門』岩波書店（新書）
- 山本通、1994、『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
- 山本通、2014、「近世イングランドの宗教と教会」『商経論叢』（神奈川大学）第49巻第4号
- 山本通、2017、『禁欲と改善：近代資本主義形成の精神的支柱』晃洋書房
- 山本通、2021、「イギリス帝国とキリスト教宣教：1699～1920年頃」『経済貿易研究』第47号
- 由井常彦、1993、『清廉の経営：都鄙問答と現代』日本経済新聞社
- 余英時、1991、『中国近世の宗教倫理と商人精神』森紀子訳、平凡社
- 渡辺喜七、2000、『アメリカの工業化と経営理念』日本経済評論社
- 渡辺信夫、1968、『カルヴァン』清水書院（Century Books）
- Allison C. F., 2003, *The Rise of Moralism: the proclamation of the Gospel from Hooker to Baxter*, Vancouver, Canada
- Baxter, R., 2000, *A Christian Directory*, volume 1 of *The Practical Works of Richard Baxter in four volumes*, Sali Deo Gloria Publications, Morgan, PA. USA
- Breen, T. H., 1966, 'The Non-Existent Controversy: Puritan and Anglican Attitude on Work and Wealth, 1600 ~1640' in *Church History*, vol.35
- Coffey, J. and P. C. H. Lim eds., 2008, *Cambridge Companion to Puritanism*, Cambridge U.P., U.K.
- Coffey, J., 2008, 'Puritan Legacies,' in Coffey, J. and P. C. H. Lim eds., 2008
- Collinson, P., 1996, 'Elizabethan and Jacobean Puritanism as Forms of Popular Religious Culture', in Durnston, Ch., and J. Earles, eds., 1996
- Como D. R., 'Radical Puritanism, c.1558~1660' in Coffey, J. and P. C. H. Lim eds., 2008
- Currie, R., 1968, *Methodism Divided*, Faber and Faber, London
- Davis, R., 1973, *English Overseas Trade, 1500~1700*, Macmillan, London
- Defoe, D., 2007, *The Complete English Tradesman: directing him in the several pats and progressions of trade, &c..* 2 volumes, edited by J. McVeagh, London, Pickering and Chatto
- Durnston, Ch., and J. Earles, eds., 1996, *Culture of English Puritanism, 1560~1700*, Palgrave Macmillan, U.K.
- Earle, Peter, 1976, *The World of Defoe*, Widenfeld and Nicolson, London
- Flinn, W. M. and T. C. Smout, eds., 1974, *Essays in Social History*, Oxford U.P., Oxford
- Grubb, I., 1930, *Quakerism and Industry before 1800*, Williams & Norgate, London

- Haigh, Ch., 2008, *The Plain Man's Pathway to Heaven: Kinds of Christianity in Post-Reformation England*, Oxford U. P., U.K.
- Hambrick-Stowe, C. E., 2008, 'Practical Divinity and Spirituality' in Coffey, J. and P. C. H. Lim eds., 2008
- Ingram, M., 1996, 'Puritans and the Church Courts' in Durnston, Ch., and J. Earles, eds., 1996
- Ishichei, E., 1970, *Victorian Quakers*, Oxford U. P.
- Jacob, M. and M. Kadane, 2003, 'Missing Now Found in the Eighteenth Century: Weber's Protestant Capitalist' in *American History Review*, vol.108,no. 1
- Jeremy, D., ed., 1998, *Religion, Business and Wealth in Modern Britain*, Routledge, London
- Kendall, R. T., 1997, *Calvin and English Calvinism to 1649*, Paternoster, Milton Keynes, G.B.
- Lake, P., 1995, 'Review Article: Predestination Propositions' in *Journal of Ecclesiastical History*, vol.46, no. 1
- Lake, P., 2008, 'The Historiography of Puritanism' in Coffey, J. and P. C. H. Lim eds., 2008
- MacLachlan, H., 1950, *Essays and Addresses*, Macmillann, London
- Mackinnon, M. H., 1988, 'Part 1 : Calvinism and the Infallible Assurance of Grace' *British Journal of Sociology*, vol. 39, no. 2
- Mackinnon, M. H., 1988, 'Part 2 : Weber's Exploration of Calvinism: the Undiscovered Provenance of Capitalism' *British Journal of Sociology*, vol. 39, no. 2
- Marshall, G., 1980, *Presbyteries and Profits: Calvinism and the Development of Capitalism in Scotland, 1560 ~ 1707*, Clarendon Press, Oxford
- Marshall, G., 1982, *In Search of the Spirit of Capitalism: an essay on Max Weber's Protestant ethic thesis*, Hutchinson London
- Morrill, T. F., 1966, *William Perkins, 1558~1602*, The Hague, Netherland
- O'Connell, L. S., 1976, 'Anti-Entrepreneurial Attitude in Elizabethan Sermons and Popular Literature' in *Journal of British Studies*, Vol. 15 No. 2
- Packer, J. J., 2003, *The Redemption and Restoration of Man in the Thought of Richard Baxter*, Vancouver, Canada
- Perkins, W., 1612, *The Works of that Famous and Worthy Minister of Christ in the University of Cambridge, Mr. William Perkins*, Cambridge, Volume 1
- Porter, R., 2000, *The Creation of the Modern World: the Untold History of the British Enlightenment*, W. W. Norton and Company, N. Y.
- Raistrick, A., 1950, *Quakers in Science and Industry*, David & Charles, London
- Rubinstein, W. D., 1981, *Men of Property: the very wealthy in Britain since the Industrial Revolution*, Croon Helm, London
- Seaver, P., 1980, 'The Puritan Work Ethic Revisited', in *Journal of British Studies*, no. 19
- Seaver, P., 1985, *Wallington's World: A Puritan Artisan in Seventeenth-Century London*, Stanford, California
- Semmel, B., 1973, *The Methodist Revolution*, Heinemann, Lndon
- Snell, K. D. M., 1999, 'The Sunday-School Movement in England and Wales: child labour, denominational control and working-class culture' in *Past and Present*, No. 164
- Sommerville, C. J., 1977, *Popular Religion in Restoration England*, The University Press of Florida, Gainesville, USA
- Sommerville, C. J., 1981, 'The Anti-Puritan Work Ethic' in *Journal of British Studies*, vol. 20, no. 2
- Spurr, J., 1998, *English Puritanism, 1603~1689*, New York
- Thompson, E. P., 1974, 'Time, Work Discipline and Industrial Capitalism, in Flinn and Smout, 1974
- Tyacke, N., 1990, *Anti-Calvinism: the Rise of English Arminianism, c.1590~1640*, Oxford, U.K.
- Van der Molen, R. J., 1978, 'Providence as Mystery, Providence as Revelation.: Puritans and Anglican Modification of John Calvin's Doctrine of Providence' in *Church History*, vol.47
- Von Greyerz, K., 1993, 'Biographical Evidence on Predestination, Covenant and Special Providence' n Lehmann and Roth eds., *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, Cambridge University Press

- Wallace, D. D. jr., 1982, *Puritans and Predestination: Grace in English Protestant Theology, 1525~1695*, University of North Carolina Press, U. S.
- Wallace, D. D. jr., 2008, 'Puritan Polemical Divinity and Doctrinal Controversy', in Coffey, J. and P. C. H. Lim eds., 2008
- Ward, W. R., 1998, 'Methodism and Wealth' in Jeremy, 1998
- Watts, M., 1978, *The Dissenters; from the Reformation to the French Revolution*, Clarendon Press, Oxford
- Watts, M., 1995., *The Dissenters; Volume II: the Expansion of English Nonconformity. 1791~1859*, Oxford U. P. U. K.
- Weber, Max, 1920, Die Protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, SS.17~206
- Webster, T., 1996, 'Writing to Redundancy: Approaches to Spiritual Journals and Early Modern Spirituality' in *The Historical Journal*, vol. 39, no. 1
- Webster, T., 2008, 'Early Stuart Puritanism' in Coffey, J. and J. C. H. Lim eds. 2008
- Wright, L. B., 1940, 'William Perkins: Elizabethan Apostle of "Practical Divinity"' *Huntington Library Quarterly*, volume 3, no. 2
- Yates, N., 2008, *Eighteenth-Century Britain: Religion and Politics, 1714~1815*, Pearson, Education Limited, Harlow, U.K.
- Zaret, D., 1993, 'The Use and Abuse of Textual Data' in Lehmann and Roth eds., *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, Cambridge University Press