

<論 説>

M・ヴェーバーの「倫理」テーゼを修正する（下）

山 本 通

Ⅲ) それから、イエスは皆に言われた。「私について来たい者は、自分を捨て、日々、自分の十字架を背負って、わたしに従いなさい」。(ルカによる福音書、9章23節)

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、第49巻4号）
- 2) ベンジャミン・フランクリンの精神世界
- 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、第50巻1号）
- 2) ピューリタン職業人の世界（以下本号）
- 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) ピューリタンの職業倫理と国教会広教主義者の自然宗教

おわりに

参考文献

(承前)

三 プロテスタントの職業倫理

2) ピューリタン職業人の世界

マックス・ヴェーバーは「資本主義の精神」とプロテスタントの職業倫理の関連を検討する際に、前述のリチャード・バクスターの実践的指導書『キリスト教指針』を中心とする史料を用いて、宗教の「行為への心理的機動力」を検討した。しかし梅津順一が言うとおりに、「一般的に言って、宗教指導者の実践指針が宗教の実践への心理的機動力を探るのに最良の文献かといえれば、そうではなく、むしろその影響を受けた側、したがって平信徒の側の史料がより適切なこと

は明らかである。例えば、当時の熱心な信徒は信仰日記を記し、自己の魂と行動の記録を残したが、その種の文献は、指導者の指針よりは有効な文献であると思われる⁽¹³³⁾」のである。ところが、平信徒の信仰日記が後世に残された例は少なかった。著名人や牧師の自伝や日記は、一定数の読者のために保存され、印刷されることもあった。だが、平信徒のそれは自己審査のために記されるので、本人がこの世を去るときに廃棄されるのがふつうであった。

そのようなわけで、ヴェーバーの時代には信徒日記の参照が困難だったのだから、ヴェーバーもその利用を考えなかったのかもしれない。しかし現在では、われわれは少なくとも二人のピューリタン平信徒の信仰日記ないし伝記と、それについての詳細な研究を利用できる状態に置かれている⁽¹³⁴⁾。アメリカの歴史家たちが、それらを古文書類の中から発掘したのである。信仰日記の著者の一人は17世紀前半に活動したロンドンの旋盤木工細工師 turner, ネヘマイア・ウォリントン。これを発掘したのは、17世紀イングランド・ピューリタニズム研究者のポール・シーバー⁽¹³⁵⁾。もう一人の著者は、18世紀前半、つまり産業革命前夜の時期にヨークシャーのウェスト・ライディング毛織物工業地域の中心都市リーズで活動した織元 clothier, ジョウジフ・ライダーである。その信仰日記を最近「倫理」テーゼとの関連で研究したのが、当時ブラウン大学大学院生であったマシュー・カデインである⁽¹³⁶⁾。前もって読者の方がたの注意を促したいのだが、彼等の日記の内容を検討した研究者たちは、いずれも、ヴェーバー「倫理」テーゼの修正を要求しているのである。

ネヘマイア・ウォリントンは1598年5月にロンドンの St. Leonard's Eastcheap 教区で生まれ、生涯ここを出ることなく、1658年晩夏に60歳で死去した。父や兄と同じく旋盤木工細工師として身を立てた。徒弟修業を経ることなく、父から技術を学び、1620年に相続により親方資格を得て独立した。これは、当時としては異例である。通常、手工業者は生家を離れて徒弟修業し、技術認定テストを受けるので、24歳以下では親方になれなかった。ネヘマイアの場合にはロンドン旋盤木工細工師組合のマスター（会長）になった父親の威光と庇護が働いたのである。翌21年に23歳でグレイス・ランペインと結婚できたのも、父親の計らいのためであった。ネヘマイアはグレイスとの間に5人の子供を儲けたが、ほとんどが生後1年以内に病死。娘セイラだけが成人した。父は当該ギルドの有力者であったが、ネヘマイア本人はうだつが上がらなかった。聖日以外は、朝6時に起床し、朝食と昼食をはさんで夜7時あるいは9時まで仕事場で勤勉に働いた。しかし、会計帳簿をつける習慣を持たなかった。年間所得は平均して100から200ポンドの中流のつつましいもので、しばしば手元現金がなくなり小額短期融資に頼るといふ、いわゆる自転車操業の苦しい経営を続けた⁽¹³⁷⁾。

ネヘマイアは「危険がいっぱい」の世の中で成長した。母は彼が5歳の時に病死した。伝染病や事故が彼の兄弟の命を奪い、近隣でも、しばしば火事やその他の災害が発生した。ネヘマイアは敬虔な godly ピューリタンの第二世代であったが、彼の性格はきわめて内向的であった。彼は自らの敬虔な行為が偽善的でないかどうかを、常に心配した。また、罪の意識にさいなまれ続け

た。自分が「救済に予定されている」という思い以外には、希望の光はなかった。とりわけ思春期には、自分の性欲の衝動に悩み続け、美しいメイドが自分を誘惑しようとする「悪魔の化身」であると思うほどのノイローゼに陥り、衝動的に自殺未遂を繰り返した。父親はそのようなネヘマイアの将来を心配して、手元に置き、若くして親方として自立させるとともに、敬虔なピューリタン家族のしっかりした性格の娘を探してきて、これと結婚させたのであった⁽¹³⁸⁾。

罪についての病的な強迫観念から逃れ、生活規律を確立するために、ネヘマイアは1619年5月(21歳)に30項目を樹立し、これを週に1度読んで反省することにした。これらの項目にはその後何度か追加が行なわれて、1631年の正月(33歳)には全部で77項目になった。それらのうち最初の29項目は、神に対する義務と、神の子らに要求される自己規律に関するものであった。ヨリ詳しく言うと、第1項から第6項までは、祈りについて。10, 11, 22項は、神を畏れ、愛することについて。13項から16項までは、安息日の遵守について。17項から21項までは、教会の礼拝式への出席について。23項から29項までは、聖書と良書を定期的に読むことについて。そして、第30項は、父母と目上の人を敬うべきことについて、であった。

第31項から第56項までは、人間的に成長して、夫として、家長としてのいろいろな義務を自覚したネヘマイアが付け加えた項目である。31項から35項までは、夫婦の適切な関係について。36項から40項までは、兄弟姉妹との適切な関係について。41項から47項までは、他人との関係について。48項から51項までは、職業における勤勉と正直について。52項から56項までは、他人をうらやまず、現在の境遇を神に感謝するべきことについて。さらに、第57項以後の諸項目は、更にその後ネヘマイアが精神的に円熟してくる時期に付け加えられたものであり、ネヘマイアが敬虔な家長として義務の遂行を心に期していることを窺わせる。すなわち、57項から60項までは、中庸の徳に関するもの。65項と66項は、神の慈愛を公に宣言するべきこと。68項から72項までは、神の命令に従い、悪を避けるべきことについてである⁽¹³⁹⁾。こうして、チェック項目樹立の目的は、ネヘマイアの精神的成長とともに変容し、「私的には有徳の生活を送り、公的には神に選ばれた民の一員として自らの役割を果たす」ことになっていったのである⁽¹⁴⁰⁾。

ネヘマイアは結婚後半年たった1621年12月末に、新年から「新しい生活」を始めるために、信仰生活を中心とした覚書文 journal を書き始めた。それは単なる日記だけではなく、自伝、宗教的論文、読后感想文、さらには時事問題についての考察をも含むものであった。彼の著述活動は1654年(57歳)まで続けられ、50冊のノートブックに合計2万ページ分の文章が書き記された。ある友人はこれらを出版するよう勧めたが、それは実現しなかった。50冊のうちの多くは散逸したが、子孫への精神的遺産として執筆された(自伝を含む)6冊は娘婿に遺贈されて、代々家宝として受け継がれ、現在ではロンドンのブリティッシュ・ライブラリーやギルドホール・ライブラリーなどに分けて保管されている⁽¹⁴¹⁾。これによって、私たちはネヘマイアの時代の諸相だけではなく、典型的なピューリタンとしての彼の精神世界を、垣間見ることが出来るのである。

ネヘマイア・ウォリントンの職業倫理を検討する前に、われわれは彼の宗教・政治思想の特徴を把握しておこう。要するに彼は、いわゆるピューリタンであり、イングランド長老主義者であり、その宗教思想においては「神慮主義」providentialismが顕著な特徴であった。しかし彼は、自分のことをピューリタンであるとも、長老派であるとも言っていない。また、神慮主義という表現も使っていない。後に説明するように、歴史家の目から見て、そのように観察できるというだけのことである。彼は自らを「神の子供たちの一員」と表現していたが、その表現には党派的な意味は含まれていなかった。それは旧約聖書の中の「イスラエルの民」と同じニュアンスで、漠然とイングランドのピューリタン全体を意味するものであった。自分たちの敵として認識されたのは、ローマ教皇主義者 papists, イングランド国教会の反動的な高位聖職者 prelatists, そして不信心であるがゆえに不道德な人々であった⁽¹⁴²⁾。

ネヘマイアが所属するピューリタン第二世代の俗人平信徒の信仰は、シーバーによれば、プロテスタントの伝統的福音主義の信仰であった。人間の罪を、神はキリストの十字架によって贖われたのであり、人は神の愛を信じる信仰によって救われる、というのがその要点である。当時のカルヴァン主義神学者の精細な議論には、彼らはあまり興味を示さなかった⁽¹⁴³⁾。むしろ、彼らにとって重大なのは実践的な問題、つまり、日々の生活において罪の誘惑と戦って、聖なる生活を維持することであった。また彼らは、外から神聖にみえるように生活を取繕うという偽善の誘惑とも戦わなければならなかった⁽¹⁴⁴⁾。そのために彼等は、日々の自己審査のために大変な努力とエネルギーを費した。ネヘマイアは、そのような個人的な努力が、「主の聖餐に与ること」、「聖職者の説教を聴くこと」、そして「神に祈ること」によって大変有効に支えられる、と考えた⁽¹⁴⁵⁾。また家族はすなわち一つの信仰共同体なのであって、家庭礼拝が毎朝6時に行なわれた⁽¹⁴⁶⁾。さらに、「敬虔な人々の共同体」godly communityがその共同体メンバーの信仰生活を支えると考えられたが、それはネヘマイアにとっては、教区教会だけではなく、その外側の聖徒たちをも含む概念であった。ネヘマイアは、聖徒（敬虔な人々）の共同体の外側では救済は不可能だと考えていた⁽¹⁴⁷⁾。

ネヘマイアは現世が、神のプロヴィデンス（神慮・摂理）によって不断に支配されている、と信じていた。例えば、人がある事柄の実現を神に懇願して祈り続け、それが成就するならば、それは神の慈悲の表れである。成就しない場合には、神の罰が下されているのかもしれないし、人間の更なる努力や苦難を神が要求されているのかもしれない。或いはまた、その願い自体が不適切なので信徒に再考を促しておられるのかもしれない。いずれにせよ、人は自らを審査し直す必要がある。しかし、神は敬虔な人々を最後には救い出される、とネヘマイアは考えた。現世は、神による裁きと罰、慈愛と救済が行なわれる「道徳劇場」の舞台と見なされた。苦難、災害、火事、人の急死、事故など身の周りのあらゆる出来事ばかりでなく、国内・外の政治的情勢の変化にも、ネヘマイアは神慮の働きを認めた⁽¹⁴⁸⁾。このような考え方を、最近のピューリタン史研究者たちは神慮主義 providentialism と名づける。

神慮主義は、前述のようにグレイエルツによれば、17世紀イングランド・ピューリタニズムの特徴であった⁽¹⁴⁹⁾。また、神の罰と慈愛に神慮の不断の現れをみる神慮主義は、カルヴィニズム正統派には存在しないのであり、当時のピューリタニズムの著しい特徴であった⁽¹⁵⁰⁾。このような神慮主義は、王政復古(1660年)以後登場する(英国国教会内部の)広教主義 Latitudinarianism の理神論的な摂理 providence 信仰とは、全く異なる。広教主義者は、神慮が「自然と社会のどちらの領域でも〔神という直接の第一原因ではなく〕自然法則や社会行動の法則という二次的原因を通して作用すると考えた⁽¹⁵¹⁾」。かれらは「社会関係や経済関係の中に、間接的な見えざる神の手が働いていることを想像することができた。なぜなら、自然秩序についての彼等の思想は、新機械論哲学だったからである⁽¹⁵²⁾」。これとは逆に、英国ピューリタンの神慮主義者は、不断の直接の神慮の働きを、日常生活の中に見ようとしたのである。

1629年の庶民院国会解散から1640年の短期国会解散までの、いわゆる「ロード体制」下でのピューリタン弾圧と迫害を、ネヘマイアは「イングランドの墮落に対する神の裁き」と捉える⁽¹⁵³⁾。1633年には『スポーツ教書』が再発行されて、その後、監督教会主義を批判する者への弾圧が強化された。1638年にはネヘマイアは兄とともに星室庁(王室直属の刑事裁判所)に召喚されて、審問された。彼は恐ろしさに震え上がったが、他方では、バートン、バストウィックおよびプリンらの著名なピューリタン牧師とともに苦難を背負うことを誇りに思った。ネヘマイアは三名のピューリタン指導者の活動についての情報を提供することを求められたが、あまり役に立たないと見られて、すぐに釈放された⁽¹⁵⁴⁾。二つの主教戦争(1639年と40年)においてチャールズ1世が敗北したことに、ネヘマイアは神の慈悲を読みとり、長期国会開会(1640年11月)後数ヶ月間の政治情勢の展開には、神慮の働きを確認した。とりわけ監督教会制を廃止する『根こそぎ法案』の庶民院での可決に、彼は欣喜雀躍した。ネヘマイアは従来、国王を「善意の人」と見なしてきたが、国王が庶民院議会に対して宣戦布告した段階で、彼を「神の子供たちの敵」と見なすにいたった⁽¹⁵⁵⁾。

イングランド国会とスコットランド国会との間に「厳粛な同盟と契約」が1643年8月に締結されたことを、ネヘマイアは「神の子供たち」による改革のために最も重要な出来事、と見なした⁽¹⁵⁶⁾。それは、ニューイングランドの神政政治を理想化する彼の教会観の自然な現れであった⁽¹⁵⁷⁾。国会がウェストミンスター聖職者会議の答申を受けて、全国型教会としての長老教会制の建設を開始すると、ネヘマイアは1645年10月にロンドン第四クラシスの俗人長老に選ばれ、以後10年以上のあいだその職責を忠実に全うした⁽¹⁵⁸⁾。しかし、長老教会制の建設はロンドン以外ではあまり進まず、50年代中ごろには、ロンドンでもクラシスの半数はその機能を停止した⁽¹⁵⁹⁾。このことを、ネヘマイアは大変嘆いている。独立派や諸セクトの会衆教会原理、ヴェーバーのいわゆる「ゼクテ型」信団の教会原理にネヘマイアが反対したのは、罪深い隣人に規律を与えるという重要な仕事を、聖徒たちが無責任に放棄してしまうことになるからであった⁽¹⁶⁰⁾。ネヘマイアによれば、クロムウェルの新型軍 New Model Army もプライド・パージのクーデタ

も、いずれもイングランドの規律を弛緩させてしまったのである⁽¹⁶¹⁾。

以上のように、ネヘマイア・ウォリントンがイングランドの宗教・政治状況の変化の中で、事態をどのように捉え、どのように行動したかを検討してみることによって、彼がいわゆるピューリタンであり、宗教的・政治的な長老派であったことが、明らかになった。1650年代の国内外の政治状況は、ネヘマイアにとっては、先の見えない暗闇となった。お互いに愛し合うべき「神の子供たち」が身内同士で争いあい、スコットランドの兄弟たちと戦争を始め（スコットランド征服戦争）、更に同胞であるオランダ人とも戦いを始めた（英蘭戦争）。ネヘマイアによれば、イングランドの「神の子供たち」は、古代のイスラエル人と同じように、墮落してしまったのである。しかし彼は、「神の子供たち」が最後には神によって救い出されるであろう、という希望を最後まで失わなかった⁽¹⁶²⁾。

ネヘマイアは、前述のように、大変勤勉であったが、決して裕福にはならなかった。その一つの原因は、彼が置かれた経済的立場にある。旋盤木工細工師 *turner* という仕事は、かなりの熟練を要する割には、儲けが少なかった。またギルド規制によって、儲けの多い家具製造業者 *joiner* や大工 *carpenter* の仕事に割り込むこともできず、さらに生産条件についても、通い職人 *journeyman* は1名、徒弟は1名、仕事場は1箇所制限されていた⁽¹⁶³⁾。ネヘマイアが豊かになれなかったもう一つの原因は、彼が帳簿をつける習慣を持たなかったことである。そのために彼は、ロバーツという通い職人に店の金を着服されたことにも気がつかなかった。ロバーツは二年間の奉公の後、突然独立して家を建てて結婚し、過去二年分の賃金が未払いであるとして、ネヘマイアを法廷に訴えた。しかしネヘマイアは、要求された賃金を支払うための流動資金を全く持たない状態になっていた。このとき初めて、ネヘマイアの父と彼の友人が、ロバーツの横領の可能性を示唆した。調査の結果、過去二年間に亘ってロバーツが総額100ポンド近くの横領を重ねていたことが明らかになり、本人も犯行を認めた。しかし、ロバーツもピューリタンであったので、ウォリントン親子は彼を法廷に訴えなかった。また、今後の予防策を講じることもしなかったのである⁽¹⁶⁴⁾。

しかし、ネヘマイアが裕福になれなかった最大の原因は、かれが金銭欲を持たなかったことである。前述の生活規律の77項目の中で、職業に関するものはわずかに4項目であり（48項～51項）、しかもそれらは全体の中で低い序列に位置づけられていた。ネヘマイアは神が、激しい規則的な労働を祝福される、と言う。天職における勤勉は、第一に、神に栄光を与える手段であり、第二に、罪に対する有効な防止手段である。しかしながら、ネヘマイアは、勤勉を絶対的な善ではなくて、相対的な善に過ぎないものと、考えていた⁽¹⁶⁵⁾。彼は「早起きして夜遅くまで働き、非常に勤勉で、注意深く、あらゆる手段を使ってすべてのビジネスチャンスをつかえようとする人は、勤勉な聖者ではない。むしろ世俗的に賢い人だと言うべきだ⁽¹⁶⁶⁾」と看破する。ネヘマイアは時間の大切さを説いたが、それはより長時間激しく働くためではなく、より多くの時間を、聖書の勉強やお祈りに割くためであった⁽¹⁶⁷⁾。

市場倫理についてネヘマイア・ウォリントンは、正義を最優先し、商業的便宜主義を偽善として斥けた。彼によれば、事業における成功は、ほとんどの場合、偽善、詐取、抑圧、贈賄、高利といった不正によってもたらされるのであるから、それは神による義認を証明するものではない。また逆に、経済的困窮は本人に道徳的問題があることを表しているのではない。彼によれば職業労働の目的は、富を得ることではなく、自分、家族、教会、そしてコモンウェルスに利益を与え、役に立つことである⁽¹⁶⁸⁾。そしてもし、富が手に入るならば、それは貧しい人々に施されなければならない、と彼は考えた。彼はいう。「私たちが神を恐れる気持ちを捨てたわけではないことを示そう。…私たちの兄弟を元気づけ、かれらの貧困を恥じないようにしよう。…もし仮に私たちが貧乏なら、私たちを助けるのが金持ちの義務だ、と私たちは思うだろう。黄金律は、『人からしてもらいたいと思うとおり、人にしてあげなさい』というものだ。これが神の法であり、自然法であり、諸国民の法なのだ⁽¹⁶⁹⁾」。

マックス・ヴェーバーは『倫理』論文の中で次のように記している。「後期のピューリタンたちは自分の行動ばかりでなく、神の行動さえも審査して、生涯のあらゆる出来事のうちに神の指を見た。彼らは、カルヴァンの真正の教説とは異なって、神が何故にこの、あるいはあのようにつながり給うたかを知ることができた」。だから「厳格な」ピューリタン信徒は「信仰日記」を通して、自分が恩恵の地位にあるか否かを、絶えず自己審査したのである、と⁽¹⁷⁰⁾。この言説は全体としては、ネヘマイア・ウォリントンの生涯について当てはまる。しかし、「救いの確証」はネヘマイアの場合、信仰生活全体を通して得られるのであって、経済活動とはほとんど無縁であった。このことは、ヴェーバー『倫理』テーゼを評価する上できわめて重要である。

ヴェーバーは、禁欲的プロテスタントが、恩恵の地位を保持するために職業生活を方法的に合理化することを奨励したと言う⁽¹⁷¹⁾。また、そのためには、ピューリタンは「営利機械」として財産に奉仕するという思想や、財産を不断の労働によって増加しなければならないという責任感をもつに至った、と言う⁽¹⁷²⁾。ネヘマイアは、神に栄光を与え、人々に奉仕し、罪の芽を摘み取るために、勤勉に労働するべきことを説き、みずからの職業生活において、それを実践した。しかし彼は、富や利潤については無関心であった。それは、彼にとっては富や利潤が「救いの確証」とはならないからであった。彼は勤勉であり、ふつうの用語法の意味においては禁欲的であったが、ヴェーバーの言う意味においては、つまり合理的・方法的に利潤を追求するという意味においては、「禁欲的」ではなかったのである。

ネヘマイア・ウォリントンは、職業によって得られる利潤について気にならず、簿記を利用しなかった。また、勤勉に働いて時間の余裕ができると、その時間を聖書の勉強やお祈りに割こうとする（ヴェーバーのいわゆる）「伝統主義的」な傾向を持っていた。しかし、このような傾向は、彼が17世紀前半という時期において、伝統的なギルド社会のメンバーとして活動したことに帰することができるかもしれない。そこで次には、一世紀後の産業革命前夜にウエスト・ライディングの都市リーズで活動した織元ジョウジフ・ライダーの信仰日記を取り上げてみよう。現在マ

ンチェスターのジョン・ライランズ図書館に手書きの上質皮紙四折版 vellum quarto で41巻、全部で1万4000ページに達するジョウジフ・ライダーの信仰日記が所蔵されている。これは、彼の傍系の子孫エドガー・ラプトンが1925年にマンチェスターのユニテリアン・カレッジ図書館に寄贈したものであり、かつて教会史家H・マクラクランが、18世紀リーズにおける非国教徒教会の状況を伝える貴重な史料として、紹介したことがあった⁽¹⁷³⁾。マシュー・カデインは、この史料を最近再発見し、M・ジェイコブの助力を得て、ヴェーバー「倫理」テーゼを検討するための格好の史料として取り上げた。

ジョウジフ・ライダー Joseph Ryder は1695年3月25日に、リーズで非国教徒の家庭に生まれ、Call Lane Chapelのウィリアム・モウルト牧師に導かれて30才頃に回心を体験した。そして、38才になった1733年5月から、1768年に73才で他界する数ヶ月前まで信仰日記を書き続けた⁽¹⁷⁴⁾。40才で結婚したが、子供に恵まれなかった⁽¹⁷⁵⁾。結婚の19年後に妻は他界したが、ライダーは再婚せず、孤独のままで他界した。ライダーは独立派の流れを汲む教会に所属していたが、他の非国教徒諸派と同様に、18世紀前半の独立派の宗教的状况もきわめて流動的であった。17世紀後半から、イギリス宗教界では理神論的な潮流が強まり、18世紀になると非国教徒諸派にも理神論的なアリウス主義やソツツイーニ主義の影響が及ぶ。他方で、1840年代からは、これとは反対に情緒的・熱狂的性格をもつ福音主義の信仰復興運動が興って、その影響も非国教徒諸派に及んだ。その結果、かつてのピューリタン諸派の状況は18世紀中に大きく変容することになる。ライダーはそのように非国教徒諸教会が変容する動きの只中にいたのである⁽¹⁷⁶⁾。

リーズには、その起源を17世紀中ごろに持つ二つの非国教徒の集会があった。その一つは、ライダーが所属していたCall Lane Chapelの集会であり、これは元来、独立派の集会であった。もう一つが、英国長老派の流れを汲むMill Hill Chapelの集会であった。1691年以後、両教会の牧師と会衆は互いに自由に交流するようになった。ライダーは日曜日以外にも教会に出かけて説教を聴いたのだが、彼はMill Hill Chapelの牧師の説教もしばしば聴いた。W・モウルトが1729年に他界した後は、Call Lane Chapelの会衆はトマス・ウィティカー Thomas Whitaker によって1776年まで司牧された。ライダーはウィティカーを師として、また友人として心から敬愛した。

Mill Hill Chapelの集会は18世紀初頭から、ジョウジフ・キャップ、トマス・ウォーカー、ナサニエル・ホワイトといった理神論的思想傾向を持つ牧師によって司牧されるようになった。特に1743年から63年まで牧師を務めたトマス・ウォーカーはジョウジフ・プリーストリー（化学者・ユニテリアン教会の創設者として有名なジョウジフ・プリーストリーの父）によって「この近辺で最も異端的な牧師」と形容された人物であった。61年にはトマス・ウォーカーの牧師職を解くか、彼の司牧を嫌う信徒が集会を去るか、を決するための信徒投票が行われた。その結果、半数近くの信徒が集会を去り、その多くがCall Lane Chapel集会に転入した。しかし、Call Lane

Chapelの会衆の数もトマス・ウィティカーの司牧期間中に減少した。その理由は、リーズに新しく建設されたもう一つの独立派の集会、White Chapel集会に信者が転出していったことにある。この会衆はメソヂストの影響を強く受けた福音主義者のジョン・エドワーズ牧師によって司牧されていた⁽¹⁷⁷⁾。ライダーは、理神論的で異端的な牧師の説教をしばしば聴いたけれども、その神学的な内容については日記に記していない。したがって、その内容に共感しなかったようである。

ライダーの趣味は聖書や宗教書を読むことであったが、かれはフィリップ・ドッドリッジ、アイザック・ウォッツ、リチャード・バクスター、ジョン・パニヤンなどの著作を好んで読み、その思想傾向は正統的ピューリタンのそれに近かったと推測できる⁽¹⁷⁸⁾。カデインとジェイコブによれば、ライダーの宗教思想は、ネヘマイア・ウォリントンと同じく、「神慮主義」の傾向を示していた。ライダーは、いわゆる二重予定説を信奉しなかった。しかし、自分が救済されることについては、確信が持てずに苦しんだ。かれは、自分自身の心と言動、また外界の出来事、さらにはジャコバイト反乱の挫折などといった政治的事件の一つ一つに、神慮の働き（神の手 providential hand）を認めた⁽¹⁷⁹⁾。そのような考え方を持っているからこそ、彼は自分の周辺で起こる事柄と、自分自身の心と言動を詳細に観察し、厳しく審査しつづけ、35年間に亘ってそれらを記録し続けたのである。

ライダーは、現世的な快樂を求めることを自制し続けたという意味で、ピューリタンのであった。生涯に一度だけ彼は妻と一緒にロンドンに旅行したが、普通の人ならば楽しむはずの旅行の内容について、彼は日記に何も記していない。楽しい催しの行なわれる祝祭日は、彼にとっては、むしろ試練の時であった⁽¹⁸⁰⁾。彼は、時間の有効利用については、脅迫観念を抱いていた。それは、ベンジャミン・フランクリンが『若き商工業者への忠告』のなかで時間の有効利用を勧めた意味においてではなく、むしろ、職業義務と宗教義務とを両立させることが困難だったからである。週に三回、教会堂で牧師の説教を聴き、毎日1時間かけて日記をしたためつつ、職業人としてしっかりと生活していくためには、時間はきわめて貴重だったのである⁽¹⁸¹⁾。ライダーの日記の中には、自分の罪深さの自覚から生じる不安と恐怖、憂鬱や絶望がしばしば綴られている。泥酔、神を冒瀆すること、そして姦淫は大罪であるが、日常生活の中には、小さな罪を犯すきっかけは何処にでも転がっていた。死の危険も身近なものであった。若くして病に伏した妻や孤児たちの面倒を見ることも、重荷であった⁽¹⁸²⁾。そしてまたライダーにとっては、事業の失敗ばかりでなく、成功でさえもが心配の種子となった。

ライダーは20才で紡毛woolen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、彼らが紡いだ糸を、手間賃を支払って受け取る。この糸を集中作業場で、労役場workhouse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ファクチュアを組み合わせた経営をライダーは営んだ。ライダーは孤児たちをファミリーと呼んで、家父長的に支配したが、経営の内容について詳しいこと

はわからない⁽¹⁸³⁾。日記を書き始めたころ (1733年, 38才) には、ライダーは運転資金の調達に四苦八苦していたが、翌年には事業は軌道に乗って、満足できる暮らしを享受するようになった⁽¹⁸⁴⁾。しかし、ライダーは富豪にはならなかった。彼の遺産総額は約250ポンドという、中流のつつましいものであった。その理由の一つは、彼が利潤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、「利潤への欲求と、宗教心が命じるところのものとの折り合いをつける必要が、ライダーの経済生活の全体を貫いていた。…彼の生涯の中心的関心事は、…世俗の経済活動の抑えきれない要求との関係において、自分の魂がどのような運命をたどるか、であった⁽¹⁸⁵⁾」。ライダーの日常生活の中では、常に神とマモン (富の神) が戦いあっているものであって、経済的な大成功は間違いなく、地獄の底なし穴 bottomless pit への墜落を意味していた⁽¹⁸⁶⁾。しかし、罪深い貪欲と正当な金儲けの間には明確な区別はないので、彼は厳格な自己審査を行ない続けた。日記の文章はほとんど毎日、事業状況についての詳細に始まり、今後貧乏になるかもしれないという心配や、逆に、事業が好調なので、それが宗教的な義務を遂行する時間を奪っているかもしれないという心配で、締めくくられた⁽¹⁸⁷⁾。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、ともに宗教にとっては不利である。ほどほどの労働 moderate labour が、魂と身体にとって有利⁽¹⁸⁸⁾」なのであった。

ライダーが敬愛する牧師ウィティカーは、裕福な境遇が人を傲慢、贅沢、肉欲、横暴、貧乏人への抑圧、神を忘却することに導くと警告し、貧しい兄弟たちへの慈善を奨励した。ライダーも、慈善が過剰な利潤のはけ口として適切であり、自らの救済にとっても役に立つものと考えて、寡婦や孤児など、働く力の無い貧民への慈善活動を定期的実践した。しかし、働く力があるにもかかわらず労働しない怠惰な貧民に対しては、ライダーは慈善を行なうべきではない、とした⁽¹⁸⁹⁾。

ジェイコブとカデインは、もし仮にヴェーバーがジョウジフ・ライダーの日記を知っていたならば、これを参照したに違いないと言う。確かにライダーは、ヴェーバーが『倫理』論文の中で描いた、「資本主義の精神」の一例としての問屋制資本家を思い起こさせる⁽¹⁹⁰⁾。日記から伺えるライダーの精神性の特徴は、霊的召命と職業召命における勤勉、時間の有効利用、そして物質的禁欲であった。またライダーは、厳しい自己審査の実践者でもあった。このような意味では、ライダーの精神性は「倫理」テーゼを支持する格好の事例である。しかしながら、ライダーの日記の中には、「倫理」テーゼと適合しない一つの重大なテーマがある。それは、かれが利潤追求の経済活動と信仰生活という、本来矛盾する二つの事柄を両立させることに苦しみ続けたことである⁽¹⁹¹⁾。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、彼は常に宗教的義務を優先させた⁽¹⁹²⁾。ヴェーバーはピューリタンが「富を目的として追求することを邪悪の極致と考えながらも、職業労働の結果として富を獲得することは神の恩恵と考えた」と言う。そしてその結果、勤労によって獲得した利潤が消費されずに再投資されて「禁欲的節約強制による資本形成」

が行なわれるという⁽¹⁹³⁾。しかし、「十字架を背負って」キリストにしたがう敬虔なピューリタンであるライダーの場合には、そのような事態は起こらなかったのである。

3) 非国教徒と資本主義

『倫理』論文においてヴェーバーが描く禁欲的プロテスタントの理念型は、簡単に言えば次のごとくである。——恐るべき二重予定説を信奉する真面目な信者が、自分の救いを確証する手段として禁欲的に労働すべきことを宗教的指導者から勧められて、これを実践する。その結果、この真面目な信者は営利機械のように勤勉に働き、しかも利潤を浪費せずに節約し、生産的労働に再投資する。ヴェーバーのいわゆる「禁欲的節約強制による資本形成⁽¹⁹⁴⁾」である。こうして禁欲的プロテスタントは「富を目的として追求することを邪悪の極致としながらも⁽¹⁹⁵⁾」意図せざる結果として、成功した事業家になってしまう。そうすると、彼は自分の救いについて安心して墮落し、信仰心を失ってしまう。——このような「逆説的な関連」(ないし悲喜劇)を禁欲的運動の指導者たち自身が知っていた証拠として、ヴェーバーは18世紀イギリス信仰復興運動の指導者ジョン・ウェズリの説教『メソヂスト論』(1787年)の中の一文を引用する。

その中でウェズリは次のように嘆く。「富の増加したところでは、それに比例して宗教の実質が減少してくるようだ。…宗教はどうしても勤労と節約を生み出すことになるし、またこの二つは富をもたらすほかはない。しかし、富が増すとともに、高ぶりや怒り、また、あらゆる形で現世への愛着も増してくる。…どこでも、メソヂスト派の信徒は勤勉になり、質素になる。そのために彼等の財産は増加する。するとそれに応じて、彼らの高ぶりや怒り、また肉につける現世の欲望や生活の見栄も増加する。こうして宗教の形は残るけれども、精神はしだいに消えていく⁽¹⁹⁶⁾」と。ヴェーバーは、ウェズリのこの発言を根拠にして、「(禁欲的な)ピューリタニズムの生活理想は…富の『誘惑』のあまりにも強大な試練に対してまったく無力だった⁽¹⁹⁷⁾」と結論する。しかし、われわれは、ウェズリのこの言説に関して、次のような点を注意すべきである。

第一は、ウェズリがいわゆる二重予定説を否定したことである。ウェズリは、普遍予定説を信奉したアルミニウス主義者である。彼は、ヴェーバーが想定するように「弛みない不断の組織的な世俗的職業労働を…再生者とその信仰の正しさに関するもっとも確実かつ明白な証明として宗教的に尊重」⁽¹⁹⁸⁾したのではない。第二に注意すべきは、本稿の第三章第一節で触れたように(すなわち、岸田紀が指摘したとおり)この文章におけるウェズリの目的は、禁欲的労働の成果である富が信仰心を弱める傾向を一般理論として提示することではなかったことである。むしろ、このような傾向を食い止める最良の手段としての「慈善」を奨励することが、彼の目的であった⁽¹⁹⁹⁾。第三に注意すべきは、「宗教はどうしても勤労と節約を生み出すことになるし、またこの二つは富をもたらすほかはない」というウェズリの言説が、メソヂストの史実に照らしても、ヴェーバーのいわゆる「禁欲的プロテスタント」の史実に照らして考えても、当てはまらないという点である。この第三点(非国教徒が禁欲的節約強制を行なったために、信徒が富裕化した、とい

う説)は、ヴェーバー「倫理」テーゼの正しさを判断する上で、重要なポイントなので、以下で詳細に説明するに値する。

まず、メソディスト派について。メソディスト派の起源は、オックスフォード大学で神学を学んでいたジョン・ウェズリやG・ホワイトフィールドらの英国国教会(の高教会派)聖職者の卵たちが、1730年代に作った研究会にある。彼らはイギリスに移住してきたモラヴィア兄弟団の熱狂主義に感化を受け、野外説教などによる福音主義思想の大衆伝道を積極的に展開した⁽²⁰⁰⁾。この運動は都市と農村で大規模な信仰覚醒を引き起こした。ウェズリ派メソディストの正式会員数は、1771年に約2万6千名、ウェズリが他界した1791年には5万7千名を数えた。その後メソディスト派は英国国教会から分離し、内部でもさまざまな分派が形成されるが、メソディスト派全体の会員数は増加を続けて、1861年には50万名を越えた⁽²⁰¹⁾。

この増加するメソディスト会員は、良く知られているように、労働者階級、特に熟練労働者層から引き出された。メソディストの中にも、ウェールズ南部の製鉄企業家ゲスト家、スタフォードシャー北部の陶器製造業者リッジウェイ家、ハリファックス(ヨークシャー)の菓子製造業者マッキントッシュ家など、事業経営で成功してブルジョワ化した信徒もいたが⁽²⁰²⁾、メソディスト派は全体としては、「労働者宗教」としての特徴を保ち続けた。宗教社会学者アラン・ギルバートは非国教徒の信徒登録簿 Non-Parochial Registers を利用して、19世紀前半の福音主義非国教徒諸派の社階層構成を調査した。その結果が[表1]である⁽²⁰³⁾。この表で明らかなように、福音主義非国教徒諸派の主要な担い手はアーティザンであった。「アーティザン」は、工場で雇われた熟練労働者と独立した熟練手工業者の両方を含む呼称である。これに対して「レイバラー」とは、主に日雇いの未熟練・不熟練の労働者の呼称である。そして、アーティザン、レイバラー、鉱夫、「その他」を合わせた「労働者」がそれぞれの信徒数全体に占める割合は、ウェズリ没後の数十年間において、ウェズリ派メソディストでは87%、プリミティヴ派メソディストでは90%だったのである。このように、メソディスト派と福音主義非国教徒についての史実は、

表1 1800~1837年イングランドの福音主義非国教徒の社会層構成

	E・N	W・M	P・M	B・I	社会全体
貴族	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	1.4%
商人と製造業者	2.2	1.7	0.5	5.4	2.2
小売店主	7.1	5.8	3.9	8.2	6.2
借地農	5.3	5.5	5.6	7.1	14.0
アーティザン	59.4	62.7	47.7	63.0	23.5
レイバラー	10.8	9.5	16.1	3.9	2.5
鉱夫	6.6	7.6	12.5	2.1	17.0
その他の職業	8.5	7.2	13.7	10.3	33.2

(ただし、E・Nは福音主義非国教徒全体、W・Mはウェズリ派メソディスト、P・Mはプリミティヴ派メソディスト、B・Iは(福音主義の)バプテストと独立派である)。

ヴェーバーが引用したウェズリの言説とは全く逆なのである。

メソディズムが本質的に労働者の、しかも熟練労働者の宗教であったということは、この運動が、ヴェーバー「倫理」テーゼとは別の意味で、確立期のイギリス資本主義社会にとってきわめて重要な意味を持ったことを示唆する。メソディズム運動と近代的労働者との関係については、良く知られているように、いくつかの興味深い議論が展開されてきた。たとえばフランス人のイギリス史家エリ・アレヴィは、産業革命期に福音主義が産業資本家層と熟練労働者層に浸透したために、イギリスではフランス大革命のような激しい政治運動が起こらなかったのだ、と考えた。つまり、福音主義という宗教運動が、旧体制を覆えそうとする彼らの政治運動を穏健化させたというのである⁽²⁰⁴⁾。またイギリスの社会史家E・P・トムソンは、近代の工場制生産に適合的な規律正しい労働者を生み出す上で、メソディズムが重要な役割を演じたと言う。彼はメソディズムが、工場制のための「道徳的機械装置」として機能した、と批判・断罪する⁽²⁰⁵⁾。

ヴェーバーは「資本主義の精神」がはじめ「向上しようと努力しつつあった産業的中産者⁽²⁰⁶⁾」に担われ、のちには近代の企業家と労働者の両方に担われることになった⁽²⁰⁷⁾、と考えたのだから、「倫理」テーゼはある意味では「アレヴィ・テーゼ」やトムソンの「道徳的機械装置」論を先取りしていた、とも言えなくはない。しかしヴェーバーがウェズリの説教からの引用を行なったのは、メソディズム運動と近代的労働者との関係を論じるためだったのではない。彼は、「禁欲的節約強制による資本形成」が行なわれたという事実を証言するものとして、その引用を行なった。しかし、ウェズリの認識は史実とは全く逆であり、誤ったものであった。ウェズリが何故このような誤った認識を持ったのか、という理由については、改めて検討する必要がある。しかし、これが説教の中の一文であり、ウェズリが数限りなく説教を行なったという事実を考えに入れるならば、これをあまり難しく考える必要はなからう。おそらくウェズリは、単に慈善を勧めたいがために、信徒の富裕化を強調するというレトリックを使ったのである。ウェズリの言説は、ヴェーバーが「倫理」テーゼの画竜点睛の部分で使うほどの史料的価値を持たなかったのである。

「禁欲的節約強制による資本形成」が行われた実例として、ヴェーバーはむしろイギリス・クエイカー派の歴史に言及するべきだったかもしれない。ヴェーバーの『倫理』論文が最初に発表された数年後に公刊されたイギリス革命期社会思想史の研究書の中で、E・ベルンシュタインは、初期クエイカー派が一世紀のあいだに全体として階級上昇した、と指摘した。彼によれば、興隆期にはクエイカー派は過激な社会改革思想をもったプロレタリアの宗派であったが、19世紀までには「禁欲的な生活態度と生真面目さ、それに教会員の依然として緊密な結束が、クエイカー派を極めて成功した実業家(のグループ)に発展させた⁽²⁰⁸⁾」のである。ベルンシュタインは初期クエイカー派の文献についてヴェーバーに示唆を与えたのだから⁽²⁰⁹⁾、両者の間で情報交換があったに違いない。しかし、ヴェーバーはイギリス・クエイカー派の歴史を「禁欲的節約強制による資本形成」が行なわれた例として採り上げなかった。その理由についてヴェーバーは説明

していないが、以下で解説するように、クエイカー派の歴史もその好都合な事例とは言えないのである。

19世紀にクエイカー派がブルジョワ・セクトになっていたことは事実である。たとえば、エリザベス・イシチェイはフレンド派(クエイカー派)の「死亡登録摘要」という記録簿を用いて、19世紀イングランドのクエイカー派の社会層構成を調査したが、その結果は驚くべきもので、銀行家、工業企業家、貿易商といったブルジョワ中産階級が信徒の過半を占めていた⁽²¹⁰⁾。しかし、史実はベルンシュタインが考えたほど単純ではない。われわれは先ず、イギリス・クエイカー派のブルジョワ化がその信徒数の激減と連動して起こったことに注意すべきである。17世紀中ごろに誕生したクエイカー派は、小ジェントリーから初期プロレタリアートまで広い階層から信徒を引き出したが、その中心は都市と農村の中産下層の人々であった。その信徒数は17世紀末には非国教徒諸派の中では最大で、約6万人程度であった。ところが、クエイカー派がブルジョワ的傾向を強めた1800年ごろまでには信徒数は約2万人に、1850年ごろまでには1万5千人にまで減少していた。

ジョン・S・ラウントリーは信徒数減少の直接的な理由を、新大陸植民地への移住、大量の除名処分の執行、そして伝道活動の停滞に求めている⁽²¹¹⁾。われわれは、新大陸に移住した信徒と除名された信徒の大部分が、比較的貧しい人々だったことに留意するべきである。移住活動と大量除名処分は、経済的に成功した少数の品行方正な信徒を教団に残すことになった。また18世紀のイギリス・クエイカー派は、メソヂスト派諸派、独立派(会衆派)、バプテスト派などが行なった労働者大衆への伝道布教活動を、全く行なわなかった。このような傾向が、クエイカー派のブルジョワ化を加速化したのである。もちろん、信徒数減少という事態を考慮に入れても、イギリス・クエイカー全体としての階級上昇の傾向を否定することはできない。実際、産業革命期には多くの著名なクエイカー実業家が、銀行業、製鉄業、醸造業などの分野で活躍していた⁽²¹²⁾。しかし、クエイカー派信徒の階級上昇とブルジョワ化の理由として最も重要なのは、その職業倫理ではなく、彼らが置かれた迫害と差別の状況である、と言えよう⁽²¹³⁾。

王政復古の一年後の1661年5月に召集されたいわゆる「騎士議会」は「クラレンダン法典」と総称される四つの非国教徒弾圧法を制定した。いまや、国王に忠誠を誓わないこと、国教会に所属しないこと自体が犯罪となった。かつてのピューリタンは「非国教徒」Non-Conformistsと呼ばれて数十年間に及ぶ苦難の時代を経験することになったが、クエイカー派は非国教徒諸派の中でも最も勇敢であった。彼らは信仰のゆえに、この迫害を正々堂々と受け止めた。ブレイスウェイトの推計によれば、1688年名誉革命までのクエイカー受難者総数は約1万5千人、迫害による死者は400名前後であった⁽²¹⁴⁾。この迫害の時代に、かつてラディカル・セクトとして支配者層から恐れられていたクエイカー派の性格は大きく変容した。彼らは教会業務組織を整備してデノミネーション型の教団になり、受難者や貧しい信徒を救済する機構を作り上げ、神学思想を洗練して、非政治的で穏健な宗教グループに変容したのである。

1688年名誉革命の翌年に「信教寛容法」が成立した。非国教徒諸派はその信仰を理由として迫害されることはなくなった。しかし彼らは、国王と国教会に対する忠誠の誓いを拒否したために、依然として公職につくことができなかった。軍人はもちろん、国会や地方自治体の議員、法律家、官僚、大学やパブリック・スクールの教員にもなることができず、またそのような高等教育機関で学ぶことも許されなかった。非国教徒に対する差別は、実に1828年に審査法が廃止されるまで、つまり産業革命が完了するころまで、一世紀以上に亘って続いた。ピューリタンと王政復古期の非国教徒の主な担い手は、都市と農村の中流層であったので⁽²¹⁵⁾、公職から排除された非国教徒たちは、次第に新興工業地域の非自治都市に結集し、そのエネルギーを商工業に注ぎ込んだ。また、旧来の高等教育機関から排除された非国教徒は、自然科学・工学・数学といった実業教育を重視するカリキュラムを持った非国教徒アカデミーを次々と創設して、そこに子弟を送り込んだ。また、非国教徒アカデミーは、その門戸を英国国教徒の子弟にも開き、多くの企業家や発明家を世に送り出した⁽²¹⁶⁾。クエイカー派やユニテリアン派が、その信徒数に比べて異常なほど多くの成功した実業家を生み出した背景には、このような迫害・差別状況と、それに対処した非国教徒の、自らの存亡をかけた努力が存在したのである。

もちろん、クエイカー派の職業倫理が彼らの実業界の成功にとって意味がなかったわけではない。しかし、私が別のところで明らかにしたように⁽²¹⁷⁾、その指導者たちの職業倫理の重点は「勤労と節約」には置かれなかった。彼らはむしろ「誠実と正直」を重視した。J・S・ラウントリーはクエイカーの実業界での成功について、「真の敬虔さは誠実さを保証し、慎重と周到の習慣を育むことによって——これらは、着実な富の蓄積のために必要な、経済界における地位や信用を得るために重要なことがらだ——商工業者の成功を助けるのだ⁽²¹⁸⁾」という。ヴェーバーは、「正直は最良の政略」という命題がピューリタニズムに由来するという議論の中で、このラウントリーの言説を引用した。しかし彼は注意深くも、この命題と、「近代資本主義の精神の合理的生活態度が、キリスト教的禁欲の精神から生まれた」という命題とは、別の関連の問題だと記している⁽²¹⁹⁾。このように、イギリス・クエイカー派の歴史も、「禁欲的節約強制による資本形成」の実例としては適切だと考えられないのである。

最後に、逆にイギリス国教徒については禁欲的節約強制による資本形成が見られなかった、と言えるか否かを検討しよう。数十年前までイギリスの学界では、イギリス産業革命期の成功した企業家の中には非国教徒が多い、ということが一般論として言われていた⁽²²⁰⁾。ヴェーバーが研究活動を行っていた時代でも、それは学界の常識であっただろう。このような通説の形成に貢献したのは、19世紀末の非国教徒歴史家たちの自画自賛的な諸研究と「ウィッグ史観」である。しかし、この見解に確たる根拠があったわけではない。実際、最近の諸研究、とりわけランカシャー綿業企業家の大量のデータを観察したハウの研究⁽²²¹⁾や、富豪の遺産データを大量観察したルービンSTEINの研究⁽²²²⁾によって、この通説は崩壊した。

まず、19世紀中ごろにおける教派別教会出席者数を検討しよう。1851年の国勢調査の際、イ

ギリスで最初の宗教調査が行なわれた⁽²²³⁾。この3月30日(日曜日)の教会純出席者数は7,261,042名であり、総人口の40.3%であった。つまり、総人口の6割は教会の日曜ミサに出席しなかったのである。国教徒出席者数は対総人口比21.0%、非国教徒のそれは17.5%(非国教徒の内の約45%はメソヂスト諸派)、カトリックのそれは1.7%であった。すなわち、国教徒と非国教徒の教会出席者数の比率は大体5対4ということになる。教会出席者数は信徒数とは同じではないが、19世紀中ごろには非国教徒の数は、メソヂスト派を含んでいるので、クリスチャン(教会出席者)全体の3割程度には達していたと言えよう。

つぎに、19世紀中葉のランカシャー綿業企業家のうち所属教会が明らかな229名についてのA・ハウの集計結果を見よう⁽²²⁴⁾。それによれば、49.7%が国教徒であり、48.2%が非国教徒であった。非国教徒の中では、信者総数が極めて少ないユニテリアン派が53名、すなわち比率としては全体の18.2%を占めることが注目に値するが⁽²²⁵⁾、成功した綿業企業家の中での国教徒と非国教徒の比率は、クリスチャン全体の中でのそれとあまり異なるところがないのである。このような傾向は、富豪についてのルービンSTEINの研究からも、明らかとなる。ルービンSTEINは、龐大な遺産登録簿を検討して、18・19世紀イギリスの億万長者(100万ポンド以上を遺して死去した人)と半億万長者(50万ポンド以上を遺して死去した人)の宗教分布を調査した。資料の性質により、この中には土地財産が含まれないので、これらの人々は金融、商業および製造業で財産を蓄えた人々である。まず、億万長者の51%は国教徒であり、非国教徒は31%、そしてユダヤ教徒が16%を占める。次に半億万長者については56%が国教徒であり、非国教徒が31%、カトリックが2%、そしてユダヤ教徒が8%を占めている。ここではユダヤ教徒の比率の高さが注目に値するが、やはり、大富豪の中での国教徒と非国教徒の比率は、クリスチャン全体の中でのそれとほとんど異なるところがないのである⁽²²⁶⁾。

以上のように、非国教徒が英国国教徒に比べて実業界で成功する可能性が高かった、という通説は神話に過ぎず、統計的資料という客観的データの裏づけを持たないことが明らかとなった。このことは、宗教思想や教義の相違が実業界での成功と関係がないことを示すのであろうか。そして、諸教会・諸宗派の職業倫理の研究が無意味であることを示唆するのであろうか。——私は、そのように考えない。実業界で成功する可能性において非国教徒と英国国教徒のあいだに大きな相違がなかった理由は、17世紀後半以後の英国国教会の内部でも、ピューリタンの職業倫理に似た職業倫理が教えられ始めたことにある、と考えられる。宗教思想や教義の相違は、やはり実業界での実践と関係があり、職業倫理の内容は重要なのである。

王政復古(1660年)以後の英国国教会の内部には、次章で明らかにするように、「自然宗教」を奉じる広教主義者が登場して、ピューリタンの職業倫理と多くの共通性を持つ職業倫理を教えた。彼らとピューリタン指導者たちとが相似した職業倫理を称揚した理由は、両者が環境と課題を共有していたからである。それは、17世紀後半の英国における資本主義社会の発展と近代思想の成立という環境——すなわち、ピューリタン革命と名誉革命という二つの革命によって絶対

王政が打倒されて「営業の自由」が確立したこと、ホップズやロックの「所有の個人主義」の哲学の登場、「科学革命」が最終局面を迎えてボイルやニュートンによって近代的自然科学が確立したこと、など——のなかで、どのように教会を守り、信徒たちをキリスト者としてどのように正しく導いていけばよいのか、という課題なのであった。

四 ヴェーバーの「倫理」テーゼを修正する

マックス・ヴェーバーは、禁欲的プロテスタント⁽²²⁷⁾が「弛みない不断の組織的な世俗的職業労働を、…(宗教的)再生者とその信仰の正しさに関するもっとも確実、かつ明白な証拠として、宗教的に尊重」したことが、「資本主義の精神」の蔓延にとって強力な梃子となった、という。そしてその「外面的結果」が「禁欲的節約強制による資本形成」だという⁽²²⁸⁾。したがってヴェーバーによれば「ピューリタニズムの人生観は、その力が及びえた限りでは、どのような場合にも、市民的な、経済的な合理的な生活態度に向かおうという傾向…に対して有利に作用した。そして、そうした生活態度の最も重要な、いや唯一の首尾一貫した担い手となった⁽²²⁹⁾」。しかしながら、我われがピューリタニズムと非国教徒について前章で検討したところから明らかのように、このようなヴェーバーの議論は、幾つかの重大な問題点を含んでいた。

まずヴェーバーの強迫観念説が撤回されるべきである。ピューリタンの職業倫理を基礎づけるものは、救済についての二重予定説ではなかった。ピューリタン指導者たちは、信徒たちに、自分の「救いを確証」するために世俗的職業に励むべきことを勧めたわけではなかった。むしろ彼らは、「神の栄光」と「公共の福祉」のために、世俗の労働に勤しむよう勧めたのである。このことは、平信徒の信仰日記の検討によっても確認された。N・ウォリントンは、勤勉に働きながらも、「清く正しく貧しい」生活を理想とした。J・ライダーも、経済活動と信仰生活の矛盾を両立させる難しさに苦しみ続け、両方の要請が衝突する具体的局面では、常に宗教的義務を優先させた。このようなピューリタン職業倫理の実践と、フランクリン流の「資本主義の精神」との隔たりはあまりにも大きい。ピューリタンとその後継者たる非国教徒が、経済的に合理的な生活態度の「最も重要な、唯一の首尾一貫した担い手」となった、と考えるのは明らかに不適當である。

それでは、「神の栄光」と「公共の福祉」のために世俗の労働に勤しむよう勧めたピューリタンの職業倫理は、フランクリン流の「資本主義の精神」にどのような意味で繋がっているのだろうか。あるいは、繋がっていないのであろうか。実際、産業革命期における成功した実業家の中に非国教徒が占める比率が圧倒的に多い、という通説がすでに崩壊している現在の研究状況の中では、プロテスタントの禁欲的職業倫理から宗教的基礎が抜け落ちたものが「資本主義の精神」である、というヴェーバー流の単純な理解が通用しないことは明らかである。以下で我々は、17・18世紀イギリスの大きな状況の中で、「ピューリタンの職業倫理」と「資本主義の精神」とがどのように関係するのか、という問題を再考しよう。ここにおいて、前述の広教主義英

国国教徒の職業倫理についての知識が、有効なヒントを与えてくれる。

1) プロテスタントの禁欲的職業倫理の歴史的意義

カトリック教会が封建的社会秩序を精神的に支える役割を果たしたので、プロテスタンティズムはこれを覆す勢いで成長するブルジョワ諸階層によって支持された。同様に、英国国教会はイングランド絶対王政の社会秩序を精神的に支える役割を果たしたので、ピューリタニズムは、イギリス資本主義の発展を担ったブルジョワ諸階層によって支持された。——多くの但し書きを付け加える必要はあるにしても、このきわめて単純な一般論を否定する者はいないであろう。われわれも、この一般論から、考察を始めよう。R・H・トーニーによれば、ヨーロッパ中世においては、宗教が人間生活の全分野を包含すると考えられていた。この理念は、中世封建社会の経済環境を前提として、「階級構造の職分的な捉え方」、「経済的行為が道德の規範に拘束される」という考え方、そして「富の追求は罪である」という見方を生み出した⁽²³⁰⁾。「階級構造の職分的な捉え方」とはすなわち、いわゆる「有機体的社会論」であって、これはトーニーによれば「17世紀に、英国において理論的な個人主義が興るまでは、ついに放棄されることがなかったものである⁽²³¹⁾」。トーニーは「有機体的社会論」の特徴をみごとに纏めているので、やや長くなるが、ここに引用しよう。

人体と同じく、社会は種々の成分からできているひとつの有機体である。各成員は、祈りとか、防衛とか、商業とか、耕作などというように、それぞれに自分の職分を持っている。各人はその身分にふさわしい財産を受け取らなければならないし、またそれ以上の要求をしてはならない。同じ階級の内部には、平等がなければならない。もし一人の男が二人の生活資料を手に入れば、彼の隣人は不自由するだろう。他方、ちがった階級の間には、不平等がなければならない。というのは、もしそうでなければ、階級は階級としての職分を営むことができないからであり、…その権利を享受できないからである。農民は自分より目上の者を侵してはならない。領主は農民を痛めつけてはならない。手工業者と商人とは、めいめいの職業を引き続いて営めるだけのものは受け取らなければならないし、それ以上のものを望んではならない⁽²³²⁾。

ルターは1517年に開始した思想闘争の中で、「信仰のみ」「聖書のみ」「万人祭司」という宗教改革運動の三大原則を確立した。「信仰のみ」とは、人が神の前に「正しい者」とされるのは、寄付や慈善の行為によるのではなく、信仰のみによるのだ、ということである。「聖書のみ」とは、信仰と生活の規範は聖書だけであり、聖書に基づかない信仰箇条を多く含んだ(当時の)カトリック教会の教えにはさまざまな歪みがある、という主張である。当時聖書の母国語訳は存在しなかったので、一般の信者は聖書を読むことができなかった。聖書のラテン語訳は存在したが、聖書を本格的に学ぶためには、神学校でヘブライ語、ギリシャ語およびラテン語をマスターしなければならなかった。ルターは聖書を一般信者の手の届くものとするために、それを母国語(ドイツ語)に翻訳することに勢力を注いだ。また、「万人祭司」とは、神との関係において、信仰者はすべて神の前に祭司であり、聖職者と俗人の間に霊的な意味での上下関係はない、という主張である。

以上を要するに、ルターは、「(カトリック)教会による恩寵独占」を批判し、教会という組織の媒介なしに、信仰者を神に直接対面させたのである。トーニーが言うとおりに、ルターの宗教改革三原則は、社会理論に対して恐るべき影響を与える可能性を持っていた。それは、既成宗教のすべての組織と有機体的社会論が、精神的な意味を失うことになるからである⁽²³³⁾。しかしルターは、ドイツ農民戦争が勃発すると農民側を批判して、農奴制維持を擁護したことから明らかなように、社会思想においてはきわめて保守的であった。ルターは、人々の世俗の諸活動を教会の制約から解き放ったが、それを放置することは危険だ、ということに自覚した。そこで彼は、社会倫理の領域を、国家権力、具体的にはドイツの領邦君主の管理にゆだねた⁽²³⁴⁾。こうしてルターは、「信仰のみ」「聖書のみ」「万人祭司」という三大原則についても、それを実践的に推し進めることなく、途中から撤退した。

ルターの宗教改革運動を受け継いで「信仰のみ」「聖書のみ」「万人祭司」という三大原則を推し進めたのが、カルヴァン派と再洗礼派であった。再洗礼派とカルヴァン派の運動は、国際商業によって繁栄した多くの都市が存在するスイスやネーデルラントの市民の支持を得て展開したが、それは宗教改革運動が、封建的社会秩序を支えるカトリック教会に敵対する運動だったからである。再洗礼派の最大の特徴は、新約聖書の中の『使徒言行録』に示された原始キリスト教会のあり方を理想として、これを実践しようとしたことにある。彼らは、ヴェーバーが言うとおりに、地域共同体包括型の教会組織原理を批判し、「個人として神から覚醒させられ、召しだされたものだけから」教会を形成するという「信団(ゼクテ)」型教会組織原理を固持した⁽²³⁵⁾。「万人祭司」説を実践に移して、最も推し進めたのはこのグループである。彼らは聖書理解に関しては、特定の箇所を重視する傾向があった。絶対平和主義を強調するグループが多いが、他方では『ヨハネの黙示録』に耽溺した悪名高いミュンスター千年王国派も、その中から現れた。

カルヴァン派の教会原理は長老教会主義と神政政治であった。長老教会制とは、牧師のリーダーシップの下に、信徒を代表する長老たちと牧師が、各個の教会内における訓練と政治を行ない、さらに、階層的に秩序立てられた教会会議(シノッド)によって全体教会の決定を行なう、という仕組みである⁽²³⁶⁾。都市ジュネーヴやニューイングランド植民地では、一時期、カルヴァン主義の神政政治が実現した。ジュネーヴでカルヴァンは、個々人の責任、規律、禁欲を要求し、厳しい教会訓練を市民に課した。またニューイングランドでも、ボストンの貿易商ロバート・ケインの事件に見られるように⁽²³⁷⁾、当局は、商工業者の利潤追求に対してきわめて厳格な態度で臨んだ。しかし、カルヴァン派が政治権力を完全に掌握できる事例は少なかった。彼らは多くの場合、敵対的な環境の中で信団(ゼクテ)型の教会を結成し、あるいは、支配的な教会組織の中に紛れ込んで内部からの改革をはかった。

宗教思想においては、次のような事柄が根本的な問題である。人は何によって、あるいは如何にして、宗教的真理を認識できるのか(認識論)。人は何によって、あるいは如何にして、この世の悪や地獄の苦しみから救済されるのか(救済論)。そして、宗教的指導者と信徒との関係や信徒

の共同体のあり方は、どのようであるべきか(教会論)。プロテスタントの主張の一つは、こういった問題を、伝統や遺制を排除して、「聖書のみ」から判断するということであった。しかし、聖書の中身は前後数千年のあいだに断続的に書かれた文書の集成である。その中には、創世記などの神話文学、詩篇などの信仰告白文学、さまざまな預言者が伝える「神の言葉」の記録、キリストのメッセージと生涯を記した福音書、そして使徒たちの手紙など、さまざまな性格の文書が含まれる。したがって、どの文書のどの箇所を重視するかによって、認識論、救済論、あるいは教会論の微妙な部分において、色々な異なった解釈が引き出される可能性がある。

このような問題があるからこそ、カルヴァンとその弟子たちは、聖書研究を徹底して推し進めた。「人文主義の教養を受けたカルヴァンは、その方法を援用して、可能なかぎり聖書の文章に忠実な読み方をしようとした。しかも、そういう聖書の理解こそ、彼の教会建設の基礎となった。そのため、礼拝は典礼的なものを全く脱却して、神の言葉を中心とするものとなり、説教も聖書注解とほとんど変わらないものとなった⁽²³⁸⁾」といわれる。このように、カルヴァン主義の最大の特徴は、その「聖書主義」にあった。この聖書主義の立場からカルヴァンは、「人がこの世で生きることの意味は、神の栄光を地上に現わすことにある」という根本思想に到達した。「救済に関する二重予定説」も聖書主義の所産であり、ヴェーバーが言うように、この教理がはじめて十分に展開されたのはカルヴァンの『キリスト教綱要』の第3版(1543年)においてであり、彼はこの教理を「思索によって得た」のであった⁽²³⁹⁾。しかしながら、M・ウォルツァーや浜林正夫が指摘するように⁽²⁴⁰⁾、二重予定説についてのヴェーバーの理解には政治的・社会的意義を看過したという意味で重大な不備がある。

良く知られているように、二重予定説をカルヴァン主義の基礎に据えたのは、ユグノー戦争(1562~98年)期にフランスのカルヴァン派(ユグノー)を指導したベザ(1519~1605)であった。オランダ独立戦争(1568~1609年)後の短い平和な時期に、二重予定説を批判するアルミニウス主義が改革派教会内に興ったが⁽²⁴¹⁾、ドイツ三十年戦争が開始された1618年には、ドルトレヒト(ドルト)で改革派の宗教会議が開催されて、二重予定説が正統説とされた。ヴェーバーが二重予定説の内容を紹介するために長文の引用を行なった1647年の『ウエストミンスター信仰告白』は、1642年に始まるイングランド内乱(ピューリタン革命)の最中の宗教会議の産物である。そして、ヨーロッパで宗教戦争が行なわれなくなった17世紀後半には、グレイエルツが指摘したように⁽²⁴²⁾二重予定説は多くの説教師たちによって支持されなくなる。このような政治的背景から明らかなように、「救済についての二重予定説」は、プロテスタント陣営がカトリック陣営に対して苛烈な宗教戦争を展開している時期に、声高に唱えられたのである。

誰が永遠の救いに予定され、誰が永遠の破滅に予定されているか、は人知の及ばないことであり、そのような詮索をするべきではない、とカルヴァンは忠告したが、しかし、血で血を洗う宗教戦争の渦中にあるカルヴァン派信徒にとっては、その答えは自明のことであった。自分たちを抑圧する敵は永遠の地獄に予定されているのであり、自分たちは永遠の生命に与るのだ。浜林正

夫がピューリタン革命期の独立派カルヴィニスト神学者、ジョン・オウエンの宗教思想を分析して明らかにしたように、救済に関する二重予定説は、「選ばれざるもの」すなわち「神の敵」に対する不屈の戦闘性を生み出した。また、二重予定説が信徒を「個々人のかつてみない内面的孤独化」に突き落とした、というヴェーバーの理解⁽²⁴³⁾は一面的である。浜林が指摘するように、二重予定説は、神に選ばれた者たちを自然的有機体的諸関係から解き放ただけではなく、信仰共同体の中に組み込むのである。浜林は、このような戦闘性と「聖徒の連帯性」とが、信徒たちの生活の厳しい組織化と規律性を生み出した、と論じる⁽²⁴⁴⁾。

「救済についての二重予定説」から禁欲的職業倫理の形成を説明するヴェーバーの強迫観念説に無理があることは、信徒の心理を考えれば明らかである。そもそも、二重予定説を信奉する信徒自身が、自らの救いについての不安に苛まれるであろうか。神への信仰を持っていること自体が、その人が神から選ばれた証拠なのではないか。自らの救いを信じるからこそ、人は二重予定説を信じるのである。N・ウォリントンの例で明らかなように、ピューリタンは自らの救いについて不安を抱いたのではない。彼はむしろ、神から選ばれたにもかかわらず、聖徒にふさわしい行ないを生活の中に徹底できない自らの人間的な弱さのために、苦しみ、神の助けを求めたのである。この例からもわかるように、ピューリタン牧師が信徒に激しい労働と節約を説いた理由を、「救いの確証」に求めるヴェーバーの理論は説得的でない。彼らは、むしろ、「人がこの世で生きるの意味は、神の栄光を地上に現わすことにある」という根本思想から、勤勉・節約・簡素・正直・誠実といった徳目の実践を励行したのである。しかし、「神の栄光を現わす」手段は、福音書に示された「隣人愛の実践」、『出エジプト記』などに記された律法の遵守など、さまざまでありえる。それが特に、勤勉、節約というような禁欲的職業倫理によって現わされるべきだ、と考えられるためには、信徒の多くが、それらを美德として実践する商工業者によって占められるに至る、という事態が前提されなければならない。

現代の我々はアメリカナイズされた工業化社会に生きているので、これらの徳目を自明のことと考えるけれども、歴史的に見ると、「激しい労働と節約」とが美德として称揚されるようになるのは、近代以後のことであると思われる。人々が血縁的・地縁的共同体の中で生活し、共同体の掟の下で、自然のリズムに合わせて農業・牧畜・漁労などの経済活動が行なわれていた前近代の社会では、それらが美德として強調されたとは思えない。カルヴァン主義神政政治の下での前述のロバート・ケインの事件は、禁欲的プロテスタンティズムが必ずしも常に「資本主義の精神」と適合的ではなかったことを示唆している。未だに自給自足的な性格の強い北アメリカ植民地の経済社会においては、海上貿易のリスクを織り込んで商品価格を設定するケインの方針は、貪欲で詐取的だとみなされたのである。ここでは、国際商業の世界で正当と認められた行為が、未だに宗教的に罪悪視されたのであった。

16世紀後半にオランダで成立したメノナイト派や、17世紀中ごろにイングランドで誕生したクエイカー派は、ヴェーバーによって、禁欲的プロテスタンティズムの担い手とされたけれど

も、同じく再洗礼派の末裔であるフッター派やエーミッシュ派は、「資本主義の精神」と適合的なエートスを持たなかった。彼らもまた、「個人として神によって覚醒され、召しだされた者」だけによって原始キリスト教の信団を形成しようという運動から出発した。しかし彼らは信者の共同体を穢れた「俗世の外で」実現しようとした。農民を主体とし、手工業者を加えた数百人から数千人の信者グループが、外界との接触を最小限に止めて、小さな自給自足的な共産主義共同体を再生産し続けるのは、困難ではあっても、不可能なことではなかった。彼らの活動は、現在もカナダやアメリカ合衆国で存続しているが、その共産主義的理念と「資本主義の精神」とは、明らかに敵対的な関係にある。

勤勉・節約・簡素・正直・誠実といった徳目は、16・17世紀において新興のブルジョワ階級に担われて実践されていた徳目であった。信仰の問題とは別に、そもそも彼らが実業界における営みを成功裏に遂行して子孫に伝えるためには、これらの徳目の実践が不可欠であった。R・H・トーニーが言うように、カルヴァン主義の社会倫理の構想は、都市における商工業的企業の実践的基盤の上にうちたてられた。カルヴァン主義の禁欲的職業倫理の基盤は、むしろ、その主たる担い手が新興ブルジョワジーであり、宗教指導者たちが商業界の実情を出発点として受容れたことにある。トーニーの表現によれば、カルヴァン派指導者たちは次のように教えた。「キリスト教徒らしい生活が営まれるのは、また営まれなければならないのは、商工業の活動を捨てることによってではない。むしろ、それらによって得られるいろいろな機会を、神の栄光のために積極的に利用するという仕事に、倦まず弛まず専心することによってである⁽²⁴⁵⁾」と。「神の栄光」とは、信者が富裕になることを意味するのではない。むしろ、祈りと行動——戦いと労働——とによって俗世を聖化し、神の尊厳を現わすことを意味した⁽²⁴⁶⁾。

英国国教会の中であって、そのプロテスタント化を徹底しようとする運動が、ピューリタニズムであった。ピューリタニズムの歴史を一言で表すことはできないが、その起源は、一方の宗教改革以前からの（ウィックリフの影響を受けた）ロラード派の運動と、他方の大陸の宗教改革運動の両方にある。エリザベス女王統治下のイングランド国教会当局は、一方でローマ教皇・カトリック陣営との対抗上、宗教改革推進の必要を感じながらも、他方では、改革の徹底化が国教会体制を揺るがすことを恐れた。したがって、国教会当局はピューリタン運動を基本的に容認しながら、それが国教会体制を脅かす性格を帯びる場合には、強硬な手段でその動きを封じた。その一例が、1593年の「ピューリタン取締法」の制定である。これによって、カルヴァン主義的教会制度の基礎単位であるクラススを設立する運動は挫折した。けれどもこの時期には、ピューリタンは国教会と対決せず、従順な態度をとった。両者の関係が抜き差しならないものとなるのは、1630年代にW・ロードが国教会の権力を握り、国教会のカトリック化を企てた以後のことである。

ピューリタン運動は、社会史的には、伝統的な「祭り共同体」から「敬虔な人々」を引き出して、「信仰共同体」を形成する運動であった⁽²⁴⁷⁾、と言える。日常生活に関しては、それは安息

日厳守主義に端的な形で現れた。ピューリタニズムが地方社会において地主ジェントリー層に影響を与えた場合には、安息日における居酒屋の取り締まりなどが厳しく行なわれた。ピューリタンの「生活の改革」は「享樂的な人びと」の民衆的文化と明確に対立していたのである。研究史上明らかにされてきたように、「ピューリタニズムが最も広範に浸透した地域は、商工業の発展が著しいロンドンおよびその周辺諸州、イーストアングリア、諸都市、毛織物生産地帯」であった⁽²⁴⁸⁾。また、ピューリタンの社会層は、地方ジェントリーから都市の奉公人まで広い範囲に及ぶけれども、その中核が「社会的にも経済的にも独立した商工業者や自由保有農民⁽²⁴⁹⁾」であることは、これまでの研究によって基本的に支持されている。

以上の議論をごく手短かに纏めれば、次のようになろう。ルターが打ち出した宗教改革の三大原則をそれぞれの立場から徹底させようとしたのが、カルヴァン派と再洗礼派諸派である。彼らは世俗と馴れ合った既成カトリック教会の姿勢を批判した。初期のカルヴァン派は、長老制教会の形成に基づく神政政治の実現を通して、神の栄光を地上に現そうとした。また、再洗礼派諸派は、世俗の中に宗教的エリートのみからなる信団（ゼクテ）を結成して、そこに神の国を実現しようとした。ところで社会経済とのかかわりについてみると、カトリック教会はその有機体的社会論によって、封建的な社会秩序を精神的に支える役割を果たしていた。封建社会の支配体制を打ち破りつつ、興隆するブルジョワジーはこれに代わるイデオロギーと宗教を必要とした。カルヴァン派、再洗礼派諸派およびピューリタンの宗教的指導者たちが、富や利潤の追求を罪悪視する反マモン主義を唱えながらも、勤勉・節約・簡素・正直・誠実などの実践を要求する禁欲的職業倫理を説いたのは、興隆しつつある都市と農村の商工業者が、その信徒集団の中核を形成したからに他ならない。

ところで、ピューリタン牧師のあいだでも、富や利潤についての姿勢には、かなりの相違がある。例えば、『天国への民衆の道』（1601年）の著者アーサー・デントは、罪を避けるための手段として激しい労働を称揚するとともに、利潤を求める気持ちを「食欲」として激しく非難した⁽²⁵⁰⁾。デントの著書は、本稿第三章第二節でその日記を検討したN・ウォリントンが愛読したものである。利潤についてのこのような厳しい態度は、ロバート・ケインを裁いたニューイングランドのカルヴィニストたちのそれと通じる。ところが、ヴェーバーが『倫理』論文の第二章第二節において検討しているリチャード・バクスター（1615～1691）は、正当な職業労働に就いている場合には、そこから得られる利得は正当だ、と言う。「肉の欲や罪のためではなく、神のためにあなたが労働し、富裕になるというのはよいことなのだ」とバクスターは明言する⁽²⁵¹⁾。彼は「（公共の福祉と、自分の魂と肉体の健康という私益の次に）あなたの職業から利益を求めることは、正当かつ適切なことである⁽²⁵²⁾」と断言している。また、同時代のピューリタン牧師リチャード・スティーアールもその『商工業者の天職』（1684年）の中で、キリスト教徒に命じられた徳目——勤勉、穩健、謹厳、節儉——こそ、商工業の成功に役立つ、と説いた⁽²⁵³⁾。

ピューリタン牧師のあいだで富や利潤についての立場に大きな差異があるのは、何故であろう

か。わたしはその差違が、それぞれの牧師が活動した地域や時代の状況に起因する、と考える。今関恒夫が多くのピューリタン牧師の職業召命論を検討して、17世紀の末に近づくにつれて、それらが次第に、神への信仰とマモンへの礼拝を結びつける鎖の中心の輪となっていった、と述べているのは示唆的である⁽²⁵⁴⁾。エリザベス女王の絶対王政下の農村地域で筆を取ったデントや、北アメリカ植民地で植民開始から間もない1639年にR・ケインを裁いた統治者たちとは違って、バクスターは17世紀後半のイングランドで牧会活動を行ない、執筆活動を展開した。彼が対象にした信徒たちは、すでに絶対王政の経済統制が破碎され、「営業の自由」が事実上実現した時代の、毛織物工業などが盛んな地方の商工業者たちであった。このような時代のこのような土地で人々をキリスト教徒として正しく導くためには、「商工業の活動を捨てなさい。利潤追求を断念しなさい」と呼びかけるのは愚かである。むしろ、商工業の活動によって得られるいろいろな機会を、神の栄光のために積極的に利用するよう勧めながら、人々をキリストに導くのが、賢いやり方であろう。本当に問題なのは、労働の機会があるにもかかわらず労働を忌避して怠惰に流れることや、収入を浪費して墮落した生活に溺れることや、あるいは、利潤を追求して金銭の亡者になる（マモンに支配される）ことだからである。

2) ピューリタンの職業倫理と国教会広教主義者の自然宗教

17世紀前半のピューリタン牧師が説く職業指針には、反マモンの色彩が濃厚に見られた。しかし17世紀後半以後のピューリタン牧師たちは、急激に発展する資本主義社会の中で商工業を営む信徒の立場を認識して、商工業者の利潤追求活動に理解を示すようになった。しかし、牧師たちはフランクリンのように、信徒に利潤追求を命令したわけでもなければ、奨励したわけでもない。我々は本稿第三章第2節において敬虔な非国教徒、ジョウジフ・ライダーの日記についての研究を紹介したが、彼は利潤追求と過剰な富を危険視しつづけ、「隣人愛」の実践に心を砕いた。このことから推測されるように、18世紀初めの非国教徒牧師たちも、「この世に神の栄光を現わす」ために信徒たちに「清く、正しく、つましく、隣人を愛して生活する」ことを教えたのであって、利潤追求への専心を勧めたわけではない。牧師たちは、商工業者の世界で認められている経済活動に関する徳目を認めた上で、それを倫理的にコントロールしようとしたのである。

ピューリタンないし非国教徒牧師が説く職業倫理の色調が17世紀末に近づくにつれて変化したという事実は、王政復古期（1660～88年）に英国国教会内部に自然宗教論が現れたという事実と対応する、とわたしは考える。自然宗教論は、国教会内部のリベラルな広教主義（低教会派）聖職者たちが、「新」機械論的社会哲学を踏まえて唱えたものである。政治的・社会的な「中庸の徳」を勧める自然宗教の理論によれば、「この世は、人が幸せであるためには善人であるべく、豊かであるためには宗教的であるべく、作られている。この世のもっとも善き人々の内では、道徳と利得は同じ行動によって達成される」のであった⁽²⁵⁵⁾。研究史上、自然宗教論の経済

倫理にはじめて光を当てたのは、リチャード・シュラッターである。彼は1940年に出版された『1660年から1688年における宗教的指導者たちの社会思想』の第三章でこのテーマを採り上げて、特に「自然宗教の使徒」ジョン・ウィルキンズ(1614~1672年)の『自然宗教の原理と義務について』(1675年、死後出版)の中で展開された経済倫理についての議論を紹介した⁽²⁵⁶⁾。

ウィルキンズは、宗教を理性と歴史的事実によって基礎づけた上で、宗教的義務の実践が、いかにして、自然な因果連関によって人間の幸福に帰結していくかを説明する。幸福の一つの要素は豊かさである。豊かさは、相対的でもあり、絶対的でもある。人は隣人との比較の上で相対的に豊かでありうるし、欲求に対して十分なものを持ち、満ち足りているという意味で、絶対的に豊かでありうる。宗教が豊かさをもたらすという場合には、絶対的な意味で言っているのであり、それは人間の身分や階層とは無関係である。だから、農民も貴族も、ともに絶対的な意味で豊かでありうる。貪欲な人は、相対的な意味では豊かであっても、本当の喜びや精神的満足を得るための富の使い方を知らないのだから、絶対的な意味では豊かになりえない。逆に、慈悲心あふれる人は相対的に貧しくとも、心の喜びを知っており、絶対的に豊かなのだ。自然の法則によれば、宗教心豊かな生活が最も幸せな生活である。異教徒でさえも、道徳的に正しく生きている限りは、この世で豊かに暮らしている。自分自身の幸福と社会の福祉を手に入れるためには、人間は有徳でなければならないのだ。要するに、この世においては、道徳的行為と利己的行為は同一でありえる、というのが、ウィルキンズの主張であった⁽²⁵⁷⁾。

ピューリタンの職業指針と自然宗教論の経済倫理思想を比較検討した上で、シュラッターは二つの重要な結論を引き出している。一つは「英国国教徒と非国教徒が、異なった基礎から出発して、同じ結論にたどり着いた」ということである。「ピューリタンはキリスト者に対して、善き実業家になることによって神に奉仕せよ、と教えた。他方、英国国教徒は実業家たちに対して、有徳であることによって自らに奉仕せよ、と教えた。…そのことによって国教会聖職者たちは、健全な経済実践を常識の領域から、宗教的義務の高みに引き上げたのである。…こうして、信仰の使徒たちと理性の使徒たちは、有徳であることが利益を生む、と考えることで一致した⁽²⁵⁸⁾」のである。シュラッターが引き出したもう一つの結論は、次の点である。「ヴェーバーがベンジャミン・フランクリンの著作の中に発見した『資本主義の精神』は、宗教改革の産物であるばかりでなく、『理性の時代』の産物でもあった、と考えられる。というのも、フランクリンはクリスチャンというよりは、啓蒙主義運動の子であったからだ。徳の便法は、合理的神学の教義であった。…英国国教徒とピューリタンのこの教えは、商工業の諸階層の評判を高めるといって、実践上の効果をもたらした⁽²⁵⁹⁾」。

シュラッターが示唆するように、カルヴィニズムと自然宗教とは、その思想の土台が全く異なっている。自然宗教の基礎は人間の理性に対する絶対的信頼であり、それは基本的には、ピューリタン革命期のウィリアム・チリングワース(1602~1644年)、更には『教会統治論』(1593年)を著わしたりチャード・フーカーにまで遡るルネサンス・ヒューマニズムの流れを継承する

ものである⁽²⁶⁰⁾。マーガレット・ジェイコブが断言するように「広教主義者たちは、全体としては、カルヴァンの教義から何も取り入れなかった⁽²⁶¹⁾」のである。今関恒夫は、ヴェーバーの「倫理」テーゼの理論的枠組みを前提として、ウィルキンズに代表される自然宗教論の経済倫理は、ピューリタニズムの天職理念が「資本主義の精神」へと変質しながら継承される、その中間点に位置づけられる、と論じている⁽²⁶²⁾。しかし、共通の思想的基盤を持たない二種類の思想に継承関係を認めようとするこの考え方には、説得力がない。それでは何故、思想の土台を異にするピューリタニズムと広教主義は、同様の職業倫理を説くに至ったのであろうか。それは両者が、17世紀後半以後の政治・経済・社会状況の中で共通の課題と共通の敵をもったからだ、とわたしは考える。

共通の課題とは、イギリスの資本主義的市場経済システムの確立期において、彼らが信徒をどのように導けば良いのか、という問題であった。ピューリタン革命を通して、絶対主義の経済統制機構が破砕され、「営業の自由」が実現した。クロムウェル以後、歴代の政府は重商主義政策を推進して、国内の商工業や農業を推進し、アイルランドを植民地化し、更には新大陸やカリブ海域の島々の植民地開発を推進した。国内市場が拡充し、海外からのイギリス製品への需要は爆発的に伸張した。世界で最初の産業革命の展開に繋がっていくこの時期の経済発展は、イギリスの政府や支配階級である地主・金融業者のみならず、大小の商工業者たちのエネルギーな経済活動によっても担われていた。また、経済・社会がブルジョワによって支配される「市民社会」は、1688年の名誉革命を通して、近代的地主の代表者を中心とする「市民政府」によって支配されるようになった⁽²⁶³⁾。このようないわゆる「原始的蓄積」段階の経済状況の中で、経済主体のあいだで弱肉強食の競争が激化する。国教徒と非国教徒の双方の宗教的指導者たちが最も心を痛めたのは、信徒たちが富への欲望に突き動かされて弱者を犠牲にし、あるいは逆に自らが犠牲者となって無産者化することであった。だから彼らは信徒たちに、一方で「隣人愛」を説いて貪欲を戒め、他方では社会的転落を食い止めるために怠惰を戒め、日々の生活の中でキリスト教徒に命じられた徳目——勤勉、穩健、謹厳、節儉——を実践するよう説いたのである。

他方、彼らにとっての思想上の脅威は、17世紀中ごろに登場した新しい自然哲学、とりわけデカルト(1596~1650年)のそれと、新しい社会哲学、とりわけホッブズ(1588~1679年)のそれであった。カーニーによれば、デカルトの自然哲学は、17世紀半ばから18世紀半ばまで西ヨーロッパの自然科学に強力な影響を与え続けた。デカルトは宇宙を一つの機械体系として捉えた。彼によれば、自然哲学者の仕事は、神が宇宙と世界を作り出した時の機械論的原理を解明して、その働きを説明することだった⁽²⁶⁴⁾。彼にとっては、神は宇宙の創造主ではあるが、世界に働きかけ続ける存在ではない。この意味で、彼の哲学においては神の摂理(神慮)の介入は排除される。そのために、彼の機械論哲学は唯物論を導き出すものとなった。他方、ホッブズは機械論を、自然の領域から心理・倫理と政治・社会の領域にまで適用した。彼は人間を、自己運動するメカニズムとして分析した。彼が想定する人間は、何にも邪魔されずに自らの利益を飽くことな

く追求する存在である⁽²⁶⁵⁾。ホッブズ自身は神と摂理を信じると告白したけれども、彼の社会哲学の中では、神も摂理(=神慮)も果すべき役割が無いのである。

このように、ホッブズの社会哲学は、政治や社会経済における弱肉強食の競争状態を正当化するばかりではなく、宗教の基礎を掘り崩す可能性を持つものでもあった。したがって、英国国教会の広教主義者たちは、これを一貫して批判し続けた⁽²⁶⁶⁾。1662年創立の王立協会 The Royal Society of London for Improving Natural Knowledge の創始者たちも、広教主義の聖職者たちに心底賛同していたし、目標を共有していた⁽²⁶⁷⁾。王政復古期の広教主義自然哲学の代表者は、「ボイルの法則」で有名なロバート・ボイル(1627~1691年)、アイザック・パロウ、サイモン・パトリック、ジョン・ティロットソン、そして先ほど触れたジョン・ウィルキンズなどであった。彼らは「自然の運行への神の積極的な関与を要請するような(新)機械論哲学を明示した。…神の摂理があらゆる自然の運行を監督しているからこそ、神の計画と調和が存在する。神は自己の意思を示す法則によってこれを行なう。科学の仕事は、自然を支配する法則を発見し、説明すること、つまり宇宙における摂理を人間に語ることであった⁽²⁶⁸⁾」。

自然科学のこの「新」機械論を社会哲学に適用したものが自然宗教論である。「広教主義者たちは摂理(=神慮)が、自然と社会のどちらの領域でも、神という直接の一時的原因ではなく、自然法則とか社会行動の法則という二次的原因を通して作用すると考えた⁽²⁶⁹⁾」。したがって自然宗教論においては、キリスト教信仰と教義の最後の判定者は、信仰ではなく合理的な議論であった。また、宗教改革が達成されるための唯一現実的な手段は、政治や教会の中庸である、とされた。このような主張を、英国国教会の高教会派(ロード派)は、教会の純粋な教義と、教会の政治的ヘゲモニーに対する重大な脅威だとみなして、激しく攻撃した⁽²⁷⁰⁾。しかし、イギリスの社会経済の動きを直視して、宗教者としてこれに対応しようとしたのは、高教会派ではなくて、低教会(=広教主義)派であった。広教主義者によれば、社会経済関係の中にも間接的な神の「見えざる手」が働いているのであり、市場の力学こそが公正である⁽²⁷¹⁾。したがって飽くことなく私利・私欲を追い求める人は自滅する。むしろ、勤勉・節約・節儉・誠実・正直・慈愛といった徳目を実践する有徳の人々こそが成功し、繁栄する。彼らは神の摂理(=神慮)がこのようにして社会経済に働いていると教え、近代的市場経済社会をキリスト教化しようとしたのである。

1688年の名誉革命において広教主義者たちは傍観者的な態度を取った。しかし、革命後、高教会派の指導者たちが国教会を離れたために、低教会派広教主義者が英国国教会の中枢部を占めることとなった。1691年までに広教主義者は国教会の支配権を掌握した⁽²⁷²⁾。名誉革命後、彼らはアイザック・ニュートン(1642~1727)の自然科学思想に基礎づけられた社会哲学(ニュートン主義)を確立して、一方のトーランドらの自由思想家と、他方の熱狂主義千年王国主義者という両極端の論敵との思想闘争を展開した。その最大の手段となったのが、ロバート・ボイルによって基金を提供され、ジョン・イヴリンやトマス・テニソンによって管理されて、1692年から

1714年まで17名の講師によって行われた連続講義、すなわち「ボイル・レクチャー」であった⁽²⁷³⁾。1711年までには、ボイル・レクチャーを読むことは教養人の常識の一部となった。これがなかったならば、ニュートンの自然科学は、誰にでも理解される一貫した体系として完成しなかっただろう、といわれる。ボイル・レクチャーを通してニュートンの自然哲学が完成し、これが自由主義的プロテスタントの社会イデオロギーの新しい基礎となった。こうしてニュートン主義は、自然宗教を支える強固な構造を提供することになったのである⁽²⁷⁴⁾。

ニュートンにとって空間は事実上神の属性であり、宇宙とのこの密接な関係を通じて、神はその活力と秩序の源となる。宇宙の秩序を保ち、これを維持するために、神の不断の働きかけが不可欠である⁽²⁷⁵⁾。広教主義者は、ニュートンによる物理的自然研究から重要な教訓を引き出して、社会に適用した。例えば、ボイル・レクチャーの中でサミュエル・クラークは、理性的な被造物が神の摂理(=神慮)に服従した時には、道德的秩序がもたらされる、と論じた。クラークによれば「すべての物理的運動や幾何学の操作が、その自然な帰結をはっきりと生み出すのと同様に、普遍的な公正、正義、慈悲の実践は、社会における人間の繁栄と幸福を増進するための、直接的で十分な手段となる」のであった。こうしてニュートン主義者たちは、理性を根拠として社会的徳目を説く。社会的徳目は人間にとって「自然」なものであり、反社会的行為を犯すと人間は「不自然」な逸脱者となる。自分の利益を追求する個々人の権利は、公共の福祉や社会的必要と両立する限りで、容認されるのである⁽²⁷⁶⁾。

英国国教会の広教主義者が最も敵視したのは、無神論につながる自由思想と、いわゆる「所有権論的個人主義」であった。前者はキリスト教を根こそぎにし、後者はキリスト教的社会秩序を崩壊させる可能性を持っていた。広教主義者たちは、自然宗教論やニュートン主義を掲げて、これと戦った。他方で、リチャード・バクスターやリチャード・スティールなどの王政復古期以後のピューリタン牧師も、今関恒夫らの研究が明らかにしたように、急激に展開する近代的市場経済の現実を踏まえた上で、キリスト教徒としての経済倫理を説いていた⁽²⁷⁷⁾。彼らは信徒たちに、正当な職業において禁欲的職業倫理を実践することを通して、社会に奉仕し、神に栄光を示すべきことを説いた。それは別の見方をすれば、信徒たちを、一方での信仰なき怠惰な下層大衆の民衆文化からばかりでなく、他方の無律法主義的な貧欲を正当化する「所有権論的個人主義」から守る、という目的をもって行なわれたのである。

いずれにせよ、ピューリタンの職業倫理や国教会広教主義の自然宗教は、イギリス資本主義の展開を押し止める働きをしたわけではない。それらは結果的にはむしろ、近代的市場経済の堅実な担い手を鍛え上げることによって、資本主義経済の発展を支える役割を果たしたのである。

おわりに

『倫理』論文の最後の部分においてマックス・ヴェーバーは、「近代資本主義の精神の…職業倫理を土台とした合理的生活態度は、キリスト教的禁欲の精神から生まれでた⁽²⁷⁸⁾」と結論づけ

た。ヴェーバーによれば、みずからの激しい労働の成果である富の誘惑に禁欲的プロテスタントが屈して、「宗教的根幹が徐々に生命を失って功利的現世主義がこれに代わるようになったとき⁽²⁷⁹⁾」に、禁欲的職業労働のエートスが、経済への影響力を全面的に現わす。彼の図式によれば、プロテスタントの職業倫理は、まずフランクリン流の「宗教的に醒めた」職業倫理に転化し、さらに功利主義に変化していったのである⁽²⁸⁰⁾。しかし、このような議論には説得力がない。彼は「思想の宗教的根幹が死滅するとともに、それに代わって功利的な傾向が知らず知らずに入り込んでいった⁽²⁸¹⁾」という。ここには転化の論理がない。「知らず、知らず」では説明にならない。しかし、そもそも、禁欲的プロテスタントは何時、また何故生命力を失ったのだろうか。

実際には、禁欲的プロテスタンティズムはフランクリンの時代には生命力を失わなかった。むしろ逆である。彼が活躍したまさにその同じ時期に、アメリカ植民地、イギリスそしてドイツで、熱狂的な信仰復興運動が展開していた。事実、イギリスのカルヴァン主義的メソヂストの指導者、ジョージ・ホワイトフィールドが福音伝道のために度々アメリカ植民地を訪れ、大きな成功を収めた様子を、フランクリンはその自伝の中に記している⁽²⁸²⁾。そればかりではない。イギリスでは、メソヂストが展開した信仰復興運動は独立派やバプテスト、さらには英国国教徒の一部をも覚醒し、福音主義運動は巨大なうねりとなった。さらに、イギリス産業資本確立後の経済不況と社会不安が噴出した1830年代と40年代には、福音主義者牧師が著した経済指針の書が数多く出版された。この種類の文献を網羅的に検討したJ・ガーネットは、19世紀の経済指針が17世紀のそれよりもはるかに精緻になり、しかも強調点が変わったことを明らかにした。その詳細は別稿に譲るが⁽²⁸³⁾、変化の原因は、読者として想定されている人々をめぐる社会経済状況が大きく変化したことにある。

ピューリタン牧師の経済指針が利潤追求を許容しはじめた英国の王政復古期以後、英国国教会広教主義派の聖職者たちは、自然宗教を掲げて実業家たちに有徳であるべきことを求めた。フランクリンが若者たちにさまざまな徳目の実践を勧めたころに、イギリスでもアメリカ植民地でも福音主義の信仰復興運動が展開していた。また19世紀のイギリスでも、福音主義の牧師たちは数多くの経済指針書を著して、異なったコンテキストの中で同じような徳目の実践を説いた。ヴェーバーが「倫理」テーゼを発表した当時はドイツの学界では、広教主義者の自然宗教論にもとづく経済倫理や、19世紀福音主義牧師の職業倫理の存在は、知られていなかった。もしそれらを知っていたならば、ヴェーバーはフランクリンに見られる「資本主義の精神」をプロテスタントの禁欲的職業倫理と、因果関係論的に結び付けはしなかつただろう。むしろ、「資本主義の精神」の系譜的起源を考察する最初の段階で、ルネッサンスに起源を持つ合理主義を説明要因から排除してしまった⁽²⁸⁴⁾ことを悔やんで、「倫理」テーゼを再考したに違いない。

わたしは、例えば、フランクリンの著作に見られる「資本主義の精神」が広教主義者の自然宗教論から生まれた、などと主張しようとしているのではない。そうではなくて、「資本主義の精

神」という文化的事象を、別の一つの文化的事象と排他的に因果関係的に結びつける方法の限界を指摘したいのである。我々はむしろ、そのような文化的事象が生まれ出る社会経済的諸条件に注目すべきである。ピューリタン牧師たちは、17世紀イングランドの社会経済状況の中で、信徒たちを「神の子」として正しく導くために、職業指針の書を著した。広教主義者たちは、王政復古期と名誉革命以後のイングランドにおいて、国民を無神論と所有権論的個人主義から守り、社会に秩序と安定をもたらすために、自然宗教論を展開して経済倫理の実践を説いた。フランクリンは、資本主義成立期の独立革命前夜の植民地アメリカで、若い商工業者を読者として念頭において、経済的徳目の実践を説いた。人は努力によって道徳的完成の域に達することができる、という彼の信念は、理神論的な啓蒙主義思想に支えられていた。これら三つのグループの人々の思想的背景はそれぞれにまったく異なっている。それにもかかわらず、彼らが説いた倫理や徳目、またその情熱やニュアンスに共通性があるのは、彼らが直面した社会経済状況と、彼らが念頭においた読者層に共通性があったからである。そして、これらの指針や教説はいずれも、成立期資本主義の社会を生きぬく強固な人間的主体を形成する上で、重要な役割を担ったのである。

註

- (133) 梅津順一『近代経済人の宗教的根源：M・ヴェーバー，R・バクスター，アダム・スミス』みすず書房，1989年，88ページ。梅津はこのように言い，同書285ページ（註74）で，ウォリントンの日記を研究した下記のシーパーの研究書に言及したが，不思議なことに，その内容を全く検討しなかった。
- (134) グレイエルツによれば，17世紀イングランドで書かれた自伝で現存するものは約100点，日記で現存するものは約300点である。ただしその著者のリストは明らかにされていない。K. von Greyerz, 'Biographical Evidence on Predestination, Covenant and Special Providence' in Lehman and Roth, *Weber's Protestant Ethic: origins, evidence, contexts*, Cambridge, 1993.
- (135) Paul S. Seaver, *Wallington's World: A Puritan Artisan in Seventeenth-Century London*, Stanford, California, 1985. (以下, *Wallington's World*と略記)。その要点を纏めたものが, do., 'The Puritan Work Ethic Revisited' in *Journal of British Studies*, No. 19, 1980. である。
- (136) Margaret C. Jacob and Matthew Kadane, 'Missing, Now Found in the Eighteenth Century: Weber's Protestant Capitalist' in *American Historical Review*, Vol. 108, No. 1, (以下, Jacob and Kadaneと略記) Feb. 2003.
- (137) Seaver, 'The Puritan Work Ethic Revisited', p. 39. *Wallington's World*, pp. 112~23.
- (138) ネヘマイアが生きていた世界が「危険がいっぱい」の状態であったことについては, Seaver, *Wallington's World*, pp. 50~60, 65~66. を参照。彼の罪意識と自殺未遂については, *ibid.*, pp. 16~27を, 妻グレイスの性格については, *ibid.*, pp. 85~86を参照せよ。
- (139) Seaver, *Wallington's World*, pp. 31~34.
- (140) *ibid.*, p. 34.
- (141) *ibid.*, pp. 2~13. なお, ウォリントン文書の全体については, *ibid.*, appendix, pp. 199~208を参照せよ。
- (142) Seaver, *Wallington's World*, pp. 143~45.
- (143) *Ibid.* pp. 17~18.
- (144) *Ibid.* pp. 18~21.
- (145) *Ibid.* pp. 35~41.

- (146) *Ibid.* p. 40.
- (147) *Ibid.* pp. 103~04. 同職関係や姻戚関係を通じてネヘマイアの友人となった「敬虔な人々」の中には、他の州に住む人や、ニュー・イングランドに移住した人も含まれていた。
- (148) *Ibid.* Chapter3, pp. 152~55.
- (149) K. von Greyerz, *op. cit.*
- (150) Seaver, *Wallington's World*, p. 47.
- (151) (152) M. C. Jacob, *The Newtonians and the English Revolution: 1689~1720*. Ithaca, New York, 1976. p. 60. 中島秀人訳、『ニュートン主義者とイギリス革命』学術書房, 1990年, 54, 55ページ。
- (153) Seaver, *Wallington's World*, p. 158.
- (154) *Ibid.* pp. 150, 159~60. なお、この三名のピューリタン指導者に対する迫害事件については、浜林正夫『増補版・イギリス市民革命史』未来社, 1971年。77ページを参照。
- (155) *Ibid.* pp. 163~66.
- (156) *Ibid.* p. 170.
- (157) *Ibid.* p. 162.
- (158) *Ibid.* p. 147.
- (159) *Ibid.* pp. 148~49. 浜林正夫, 前掲書, 156ページ。
- (160) Seaver, *Wallington's World*, p. 173.
- (161) *Ibid.* p. 171.
- (162) *Ibid.* pp. 172, 179~80.
- (163) Seaver, *Wallington's World*, pp. 113~17.
- (164) Seaver, 'The Puritan Work Ethic Revisited', p. 41. *Wallington's World*, pp. 118~20.
- (165) Seaver, 'The Puritan Work Ethic Revisited', p. 42. *Wallington's World*, pp. 125~26.
- (166) (167) Seaver, *Wallington's World*, p. 126.
- (168) Seaver, 'The Puritan Work Ethic Revisited', p. 43. *Wallington's World*, pp. 127~30.
- (169) Seaver, *Wallington's World*, p. 128. 念のために付け加えておくと、ネヘマイアは自分が貧困層ではなく、中流階層に所属している、と思っていた。
- (170) ヴェーバー『倫理』大塚訳, 213~14ページ。
- (171) 同, 286~87 ページ。
- (172) 同, 339 ページ。
- (173) Herbert McLachlan, 'Diary of a Leeds Layman, 1733~1768', *Transactions of the Unitarian Historical Society* 4 (1929~30), pp. 284~67. のちに, do., *Essays and Addresses*, Manchester, 1950. pp. 20~38 に収録。
- (174) H. McLachlan, *Essays and Addresses*, pp. 20~21.
- (175) 彼が生まれる三ヶ月前に父親がなくなったので、彼は母親の手で育てられた。彼の晩婚の理由は、彼の結婚話に母親が介入し、母子の意見が一致しなかったためだ、とマクラクランは言う。彼が結婚するとまもなく、母親も再婚した。ライダーは、現代風に言えば「マザコン」であったわけだ。日記に妻の行状は記されるが、名前が一切記されていない。妻も敬虔な非国教徒であり、信仰日記をつけていた。H. McLachlan, *Essays and Addresses*, pp. 21~23.
- (176) 18・19世紀イングランド宗教界の潮流については、山本通「イングランドの工業化と宗教」(梅津順一・諸田實編著『近代西欧の宗教と経済』同文館, 1996年所収)を参照せよ。
- (177) H. McLachlan, *Essays and Addresses*, pp. 21, 34~38.
- (178) *Ibid.*, p. 25, Jacob and Kadane, p. 22, note 11. フィリップ・ドッドリッジとアイザック・ウォッツの二人は、18世紀前半イングランド独立派(=会衆派)の代表的指導者。フィリップ・ドッドリッジはノーザンプトン・アカデミーを創設して、幅広いカリキュラムを(ラテン語ではなく)英語で教授するシステムを開始したことで有名。アイザック・ウォッツは数多くのすばらしい賛美歌の作者として

- も有名。(Michael R. Watts, *The Dissenters: from the Reformation to the French Revolution*, oxford, 1978., pp. 311~12, 369~71, 465~67, Herbert McLachlan, *English Education Under The Test Acts*, Manchester, 1931. pp. 143ff.)
- (179) Jacob and Kadane, pp. 25~27.
- (180) H. McLachlan, *Essays and Addresses*, pp. 30~31.
- (181) Jacob and Kadane, pp. 41~42.
- (182) Jacob and Kadane, pp. 34~35, 37~39.
- (183) H. McLachlan, *Essays and Addresses*, p. 23.
- (184) Jacob and Kadane, pp. 23~24.
- (185) Jacob and Kadane, p. 29.
- (186) Jacob and Kadane, pp. 35, 42.
- (187) Jacob and Kadane, p. 32.
- (188) Jacob and Kadane, p. 36.
- (189) H. McLachlan, *Essays and Addresses*, p. 25, Jacob and Kadane, pp. 42~43.
- (190) ヴェーバー『倫理』大塚訳, 76 ページ。
- (191) Jacob and Kadane, pp. 24~25, 27~31, 37. その心の苦しみは、彼の晩年においてついに、肉体的な苦しみとなって彼を痛めつけた。
- (192) Jacob and Kadane, p. 29.
- (193) ヴェーバー『倫理』大塚訳, 345 ページ。
- (194) 『倫理』大塚訳, 345 ページ。
- (195) 同, 344 ページ。
- (196) 『倫理』大塚訳, 352 ページ。
- (197) 同, 351 ページ。
- (198) 同, 344~45 ページ。
- (199) 岸田紀『ジョン・ウエズリ研究』ミネルヴァ書房, 1977年。第二章。
- (200) ウェズリとメソヂスト運動については、英語でも日本語でも膨大な研究文献がある。ここでは標準的な解説書として、M. R. Watts, *The Dissenters: from the Reformation to the French Revolution*, Oxford, 1978. pp. 394~464., do., *The Dissenters. Volume II, The Expansion of Evangelical Nonconformity, 1791~1859*, Oxford, 1995. および、矢崎正徳『十八世紀宗教復興の研究—ジョン・ウエズレーの思想と運動—』福村出版, 1973年, を掲げておく。
- (201) Alan D. Gilbert, *Religion and Society Industrial England: Church, Chapel and Social Change 1740~1914*. London, 1974. pp. 30~32.
- (202) John H. Y. Briggs, "The Radical Saints of Shelton": the Ridgeway family, Methodist pottery manufacturers' in D. J. Jeremy ed., *Business and Religion in Britain*, Aldershot, Hants. England, 1988. D. J. Jeremy, 'Chapel in a Business Career: the case of John Mackintosh (1868~1920)' in *ibid.*
- (203) Alan D. Gilbert, *op.cit.* pp. 63, 67. 私はかつて同じ表を、「イングランドの工業化と宗教」梅津・諸田編『近代西欧の宗教と経済』所収, 同文館, 1996年に訳出・引用した時に、不注意な間違いを犯していた。また同じ表を「イギリス労働者階級の生成と福音主義運動の展開」神奈川大学評論叢書7『社会史の魅力』御茶の水書房, に転用した時にも、その間違いに気がつかなかった。今回この点を修正して、あわせて読者の皆様にお詫び申し上げます。
- (204) Eli Halevy, *England in 1815*, translated by E. I. Watkin and D. A. Barker (London; Ernst Benn, 1961) なお、山本通「イギリス労働者階級の生成と福音主義運動の展開」(前掲)をも参照せよ。
- (205) E. P. Thomson, *The Making of the English Working Class*, London, 1965, chapter 11. 市橋秀夫・芳賀健一訳, 『イングランド労働者階級の形成』青弓社, 2003年, 第11章。
- (206) 『倫理』大塚訳, 72~73 ページ。

- (207) 同, 360 ページ。
- (208) E. Bernstein, *Sozialismus und Demokratie in der grossen englischen Revolution.*, 1908. Translated by H. J. Stenning as, *Cromwell and Communism*, 1963 (Frank Cass edition) p. 247. ただし, 初期クエイカー派の社会主義的な理想は, 例えばジョン・ベラーズの産業学校の構想に受け継がれて, さらにロバート・オウエンの社会主義的構想の中に受け継がれた, とベルンシュタインは言う。
- (209) 『倫理』大塚訳, 366 ページ。
- (210) E. Isichei, *Victorian Quakers*, London, 1970, Chapter 6. また, 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, 28~31ページをも参照せよ。
- (211) John S. Rowntree, *Quakerism: past and present*, London, 1859, ラウントリーは, これらの直接的諸原因の根本に, クエイカー派の中での静寂主義の蔓延をみる。山本通『近代英国実業家たちの世界』, 114~116ページを見よ。
- (212) A. Raistrick, *Quakers in Science and Industry*, London, 1950. 山本通『近代英国実業家たちの世界』, 第五章。
- (213) 以下の説明について, 山本通『近代英国実業家たちの世界』, 第三章, および, Peter Mathias, *The First Industrial Nation: an Economic History of Britain, 1700~1914*, London, 1969, 小松芳喬監訳『最初の工業国家: イギリス経済史—1700~1914年—』日本評論社, 1972年。162~177ページ, を参照せよ。
- (214) W. C. Braithwaite, *The Second Period of Quakerism*, 2nd ed. Cambridge, 1961, pp. 114~115.
- (215) ビューリタンの社会層については, 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, 第一章, 第二節。同「ピューリタニズムの社会経済的基盤」梅津・諸田編著『近代西欧の宗教と経済: 歴史的研究』同文館, 1996年, 所収を参照せよ。名誉革命後の非国教徒の社会層についてはM. R. Watts, *The Dissenters*, pp. 267~289, 346~366. を参照せよ。
- (216) 非国教徒アカデミーについては, Herbert McLachlan, *English Education under the Test Acts*, Manchester, 1931. およびM. R. Watts, *The Dissenters*, pp. 367~371. を見よ。
- (217) 山本通『近代英国実業家たちの世界』, 第三章。
- (218) John S. Rowntree, *op. cit.*, pp. 95~96. この文は『倫理』大塚訳, 367ページに訳出されているが, 間違いを含んでいるので, 原文から訳出した。
- (219) 『倫理』大塚訳, 363~364, 367 ページ
- (220) たとえば, T. S. Ashton, *The Industrial Revolution, 1760~1830*, London, 1948. 中川敬一郎訳, 岩波書店(文庫) 1973年。27~31ページ。P. Mathias, *op. cit.*, 小松芳喬監訳, 前掲書。
- (221) Anthony Howe, *The Cotton Masters: 1830~1860*, Oxford, 1984.
- (222) W. D. Rubinstein, *Men of Property: the very wealthy in Britain since the Industrial Revolution*, London, 1981.
- (223) 1851年の宗教センサスについては, 浜林正夫『イギリス宗教史』大月書店, 1987年, 221~228ページを参照せよ。
- (224) A. Howe, *op. cit.*, pp. 61~72.
- (225) 1850年ごろのユニテリアン派の信徒数は約5万人であり, その対全人口比は0.46%に過ぎなかった。(Alan D. Gilbert, *op. cit.* pp. 40, 41, 67)
- (226) W. D. Rubinstein, *op. cit.*, pp. 149~163.
- (227) ヴェーバーの「禁欲的プロテスタント」という概念は, 捉えどころがない。ヴェーバーは『倫理』論文の第二章の冒頭で, 唐突に次のように言う。「歴史上, 禁欲的プロテスタンティズム(ここで用いる意味での)の担い手には, 大掴みに見て四つのものがある。一, カルヴィニズム。特に17世紀に西ヨーロッパの主要な伝播地域で取った形態。二, 敬虔派(パイエティズム)。三, メソディスト派。四, 洗礼派運動から発生した諸信団, がそれだ」(『倫理』大塚訳, 138ページ)。しかしヴェーバーは, これらの宗教グループが何故「禁欲的プロテスタント」と呼ばれるべきで, それ以外の正統ルター派や英国国教会が何故そう呼ばれるべきでないのか, の理由を示していない。ヴェーバーは第二章第一節の全体で,

これら四グループの宗教思想を検討して、最後に次のように言う。「どの教派も常に、宗教上の『恩恵の地位』をば、…現世から信徒たちを区別する一つの身分と考えた。…このことから、個々人にとって、恩恵の地位を保持するために生活を方法的に統御し、その中に禁欲を浸透させようとする機動力が生まれてきた」(『倫理』大塚訳, 288ページ)と。ここでの議論は、全体としてトリッキーである。

- (228) 『倫理』大塚訳, 344~45 ページ。
- (229) 同上, 350~51 ページ。
- (230) R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism, a historical study*, London, 1926, Pelican Edition, 1938, pp. 35, 43, 44, 48, 出口勇蔵・越智武臣訳, 『宗教と資本主義の興隆』岩波書店(文庫), 上巻, 53, 68, 74 ページ。トーニーは、16世紀のヨーロッパが、これらのすべてを中世からの遺産として受け継いだ、という。
- (231) トーニー『宗教と資本主義の興隆』出口勇蔵・越智武臣訳, 上巻, 54ページ。
- (232) 同, 55ページ。
- (233) 同, 163ページ。
- (234) 同, 156~158, 169~170ページ。
- (235) 『倫理』大塚訳, 264~65, 73ページ。再洗礼派については、我国では特に1970年代前半にすぐれた研究書が数多く出版された。例えば、出村彰『再洗礼派: 宗教改革時代のラディカリストたち』日本キリスト教団出版局, 1970年。倉塚平『異端と殉教: 宗教改革における心情的ラディカリズムの諸形態』筑摩書房, 1972年, などを見よ。邦語の史料集としては倉塚平・田中真造・出村彰・萩原溢恵・森田安一編訳『宗教改革急進派: ラディカル・リフォーメーションの思想と行動』ヨルダン社, 1972年, がある。
- (236) 『キリスト教大事典: 改訂新版』教文館, 1979年, 「カルヴァン主義」の項目(福田雅俊執筆)を参照。
- (237) 田村光三『ニューイングランド社会経済史研究』勁草書房, 1995年, を見よ。
- (238) 『キリスト教大事典: 改訂新版』前掲, 「カルヴァン」の項目(竹森満佐一執筆)。
- (239) 『倫理』大塚訳, 152ページ。
- (240) M. Walzer, *The Revolution of the Saints: a study in the origin of radical politics*, Cambridge, Mass. 1965. 浜林正夫『イギリス革命の思想構造』未来社, 1966年。第一章。
- (241) 1560年にオランダに生まれた神学者アルミニウスは、1588年にアムステルダムの改革派教会の説教師となり、1603年にはライデン大学神学教授となった。二重予定説に疑問を抱き、同じくライデン大学神学教授のゴマルスと論争を展開した。彼は神の恩寵の普遍性と人間意志の自由を強調した。
- (242) 前出, 註(115)(134)を見よ。
- (243) 『倫理』大塚訳, 156ページ。
- (244) 浜林正夫『イギリス革命の思想構造』前掲, 59~71ページ。
- (245) トーニー『宗教と資本主義の興隆』出口勇蔵・越智武臣訳, 上巻, 179ページ。
- (246) 同上, 180ページ。
- (247) 今関恒夫『ピューリタニズムと近代市民社会』前掲, 173~178ページ。
- (248) 今関恒夫「ピューリタニズムの社会経済的基盤」梅津・諸田編著『近代西欧の宗教と経済: 歴史的研究』前掲, 97ページ。
- (249) 同上, 100ページ。
- (250) Seaver, *Wallington's World*, pp. 134~135. 今関恒夫『ピューリタニズムと近代市民社会』前掲, 124~126ページ。
- (251) 『倫理』大塚訳, 310~311ページ。引用されたバクスターの言葉から「富の追求が…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」とするヴェーバーの解釈は強引であり、誤っている。バクスターは、利潤や富の蓄積を容認しているに過ぎない。根拠なしに「容認」を「命令」に読み替えてしまうところに、ヴェーバーの「詐術」の真髓がある。
- (252) 今関恒夫『ピューリタニズムと近代市民社会』前掲, 280~281ページ。
- (253) 同上, 147ページ。トーニー『宗教と資本主義の興隆』出口勇蔵・越智武臣訳, 下巻, 162~165ページ。

- (254) 今関恒夫『ピューリタニズムと近代市民社会』前掲, 116ページ。
- (255) R. B. Schlatter, *The Social Ideas of Religious Leaders, 1660~1688*, New York, 1971, 1940¹, p. 199.
- (256) ウィルキンスは、英国国教会の主教であり、自然科学者であり、王立協会のフェロウでもあった。
Ibid. p. 201.
- (257) *Ibid.* pp. 202~203. また、今関恒夫『ピューリタニズムと近代市民社会』前掲, 150~156ページをも参照せよ。
- (258) (259) *Ibid.* p. 203.
- (260) チリングワースとフーカーについては、浜林正夫『イギリス革命の思想構造』前掲, 第二章を参照せよ。
- (261) Margaret Jacob, *The Newtonians and the English Revolution, 1689~1720*, New York, 1976. p. 51. 中島秀人訳『ニュートン主義者とイギリス革命』学術書房, 1990年, 47ページ。(以下, 訳文は適宜修正した)。
- (262) 今関恒夫『ピューリタニズムと近代市民社会』前掲, 148ページ。
- (263) 1660年王政復古から18世紀中ごろの産業革命開始までのイギリス史については、大河内暁男『近代イギリス経済史研究』岩波書店, 1963年, 山之内靖『イギリス産業革命の史的分析』青木書店, 1966年, 山下幸夫『近代イギリスの経済思想』岩波書店, 1968年, 浜林正夫『イギリス名誉革命史』未来社, (上) 1981年, (下) 1983年, 川北稔『工業化の歴史的前提』岩波書店, 1983年, 道重一郎『イギリス流通史研究』日本経済評論社, 1989年など, 我が国でも重厚な研究が積み重ねられてきた。
- (264) H. Kearney, *Science and Change, 1500~1700*. London, 1971. 中山茂・高柳雄一訳『科学革命の時代』平凡社, 1972年. 171ページ。
- (265) ジェイコブ『ニュートン主義者とイギリス革命』中島秀人訳, 26, 58ページ。
- (266) 同上, 48ページ。
- (267) 同上, 35ページ。
- (268) 同上, 23~24ページ。
- (269) 同上, 55ページ。
- (270) 同上, 37ページ。
- (271) 同上, 54ページ。
- (272) 同上, 69, 83ページ。
- (273) 「ニュートンがボイル・レクチャーの企画とその講義にかかわったことを考えるならば, 自分の自然哲学の基礎の上にこそ, そのような広教主義神学がしっかりと据えつけられる, とニュートンが考えるようになったことは明らかである」同上, 119ページ。
- (274) 同上, 127, 141ページ。
- (275) 同上, 206ページ。
- (276) 同上, 168ページ。
- (277) 今関恒夫『ピューリタニズムと近代市民社会』前掲, 第3章。梅津順一『近代経済人の宗教的起源』前掲, 第3章などを参照。
- (278) 『倫理』大塚訳, 363~64ページ。
- (279) 同上, 355ページ。
- (280) ピューリタンの職業倫理と功利主義の関係についてのヴェーバーの捉え方については, 同上, 296, 312, 355ページを見よ。
- (281) 同上, 357ページ。
- (282) 『フランクリン自伝』岩波文庫, 松本・西川訳, 168ページ以下。
- (283) Jane Garnett, "Aspects of the Relationship between Protestant Ethics and Economic activity in Mid-Victorian England", Oxford D. Phil. Dissertation (1986) さしあたり, 山本通「イギリス資本主義と諸教会」今関恒夫編『教会』(近代ヨーロッパの探求③), ミネルヴァ書房, 2000年, 所収, 151~155ページを参照せよ。

(284) 『倫理』大塚訳, 91~94ページ。

追記：私はこの論文の全体を完成したのちに、三つの部分に分けて発表したわけではありません。はじめに大まかな骨組みのデッサンを作った上で、(上)(中)(下)と10ヶ月に亘って断続的に書き続けてきたのです。したがって、後半部分では、最初の構想には無かった内容について、多くを語るようになりました。(上)(中)で示した目次項目と(下)で示したそれとが異なるのは、そのような事情のためです。読者の皆さんに、この点について御理解いただきたく存じます。

(2004・10・4)

参考文献 (発表年代順)

- 1) Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1 1920 大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波文庫, 1989年
- 2) 安藤英治「M・ウェーバーの宗教社会学改訂について [第一部]」『成蹊大学政治経済論叢』18巻3・4合併号
- 3) マックス・ウェーバー「『教会』と『セクト』」(安藤英治訳)『成蹊大学政治経済論叢』14巻1号
- 4) マックス・ウェーバー「アメリカ合衆国における『教会』と『セクト』」(安藤英治訳)『成蹊大学政治経済論叢』16巻3号
- 5) Max Weber, *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus*, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1 1920 中村貞二訳「プロテスタンティズムの教派と資本主義の精神」河出書房, 世界の大思想Ⅱ-7『ウェーバー宗教・社会論集』1968年所収
- 6) R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism: a historical study*. London, 1926. 出口勇蔵・越智武臣訳『宗教と資本主義の興隆—歴史的研究—』(上・下) 岩波文庫, 1956年, 59年
- 7) R.B. Schlatter, *The Social Ideas of Religious Leaders, 1660-1688*, Oxford, 1940.
- 8) 大塚久雄『宗教改革と近代社会』みすず書房, 1948年(四訂版, 1964年)
- 9) 久保芳和『フランクリン研究—その経済思想を中心として—』関書院, 1957年
- 10) K. Samuelsson, *Religion and Economic Action*. London, 1961. 田村光三他訳, 『経済と宗教—ひとつのマックス・ウェーバー批判—』ミネルヴァ書房, 1971年
- 11) E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, 1963. 市橋秀夫・芳賀健一訳, 『イングランド労働者階級の形成』青弓社, 2003年
- 12) Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: a study in the origins of radical politics*, Cambridge, Mass. 1965.
- 13) 大塚久雄「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, 1965年
- 14) T. H. Breen, 'The Non-Existent controversy: Puritan and Anglican attitude on work and wealth, 1600-1640', in *Church History*, Vol. 35, 1966
- 15) 越智武臣『近代英国の起源』ミネルヴァ書房, 1966年, 第3章, 第2節「清教主義の本質」
- 16) 天川潤次郎『デフォー研究—資本主義経済思想の源流—』未来社, 1966年
- 17) 浜林正夫『イギリス革命の思想構造』未来社, 1966年, 第一章
- 18) 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
- 19) M. J. Kitch, *Capitalism and The Reformation*, London, 1967.
- 20) 山下幸夫『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, 1968年,

第三章

- 21) 鈴木良隆「イギリス産業革命の進展とメソディスト派の浸透」『社会経済史学』34巻2号, 1968年
- 22) 天川潤次郎「ピューリタニズムの本質」内田義彦・小林昇編『資本主義の思想構造』（大塚久雄教授還暦記念Ⅲ）, 岩波書店, 1968年
- 23) Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: studies in popular beliefs in 16th and 17th-century England*, London, 1971. 荒木正純訳『宗教と魔術の衰退』法政大学出版局, 1993年
- 24) Ch. Hill, *The World Turned Upside Down, radical ideas during the English Revolution*. London, 1972.
- 25) H. Trevor-Roper, *Religion, the Reformation and Social Change*, London, 1972. 小川・石坂・荒木訳『宗教改革と社会変動』未来社, 1978年, 第1章
- 26) 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」『社会科学の方法』御茶の水書房, 33号, 1972年
- 27) 岸田紀「ウェーバーにおけるウェスレーの問題」『社会科学の方法』41号, 1972年
- 28) 世良晃志郎「理念的理論構成と反証の問題」『社会科学の方法』46号, 1973年
- 29) 安丸良夫『日本の近代化と民衆思想』青木書店, 1974年（のちに平凡社ライブラリーに収録。1999年）
- 30) 鈴木良隆「イギリス産業革命期のメソディスト運動」『途上』5, 6, 8, 9号, 1974~78年
- 31) Margaret Jacob, *The Newtonians and the English Revolution, 1689-1720*. Ithaca, N. Y., U. S. A. 1976, 中島秀人訳, 学術書房, 1990年
- 32) Alan D. Gilbert, *Religion and Society in Industrial England: church, chapel and social change, 1740-1914*, London, 1976.
- 33) Laula O'Connell, 'Anti-Entrepreneurial Attitude in Elizabethan Sermons and Popular Literature', in *Journal of British Studies*, Vol. 15, No. 2, 1976.
- 34) R. T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649*, Oxford, 1977.
- 35) 岸田紀『ジョン・ウェズリ研究』ミネルヴァ書房, 1977年
- 36) 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—」『社会科学の方法』98号, 1977年
- 37) 安藤英治「一つの書評：岸田氏のウェズリ研究に想う」『社会科学の方法』101号, 1977年
- 38) Akio Ishizaka, 'Bibliography on Protestantism-Capitalism Controversy', in *Hokudai Economic Papers*. Vol. 8, 1978-79.
- 39) R.J. van der Molen, 'Providence as Mystery, Providence as Revelation: Puritan and Anglican Modification of John Calvin's Doctrin of Providence', in *Church History*, Vol. 47. 1978.
- 40) K. Wrightson and D. Levine, *Poverty and Piety in an English Village: Terling, 1525-1700*, N. Y., U. S. A. 1979.
- 41) Jacob Viner, *Religious Thought and Economic Society*, Durham, N. C., U. S. A. 1978. 久保芳和他訳『キリスト教思想と経済社会』嵯峨野書院, 1981年
- 42) 諸田實「信仰の亡命者—ドイツ経済への影響—」神奈川大学『商経論叢』14巻1号, 1978年
- 43) 安藤英治『マックス・ウェーバー』講談社, 1979年（のちに講談社文庫に収録。2003年）
- 44) William Lamont, *Richard Baxter and the Millennium: protestant imperialism and the English Revolution*, London, 1979.
- 45) Paul Seaver, 'Puritan Work Ethic Revisited', in *Journal of British Studies*, No. 19. 1980.
- 46) 小泉徹「エリザベス朝聖職者の思考様式—ウィリアム・パーキンズの決疑論—」『史学雑誌』89編3号, 1980年
- 47) 石坂昭雄「『プロテスタンティズム—資本主義論争』をめぐる戦後の研究動向—ヘルベルト・リューターの所説を中心に—」北海道大学『経済学研究』30巻1号, 1980年
- 48) Gordon Marshall, *Presbyteries and Profits: Calvinism and the Development of Capitalism in Scotland, 1560-1707*. Oxford, 1980. 大西晴樹訳, 『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

- ンドにおけるウェーバー・テーゼの検証』すぐ書房, 1996年
- 49) W. D. Rubinstein, *Men of Property: the very wealthy in Britain since the Industrial Revolution*, London, 1981.
- 50) Paul Helm, *Calvin and Calvinists, Edinburgh*, 1982. 松谷好明訳『カルヴァンとカルヴァン主義者たち』聖学院大学出版会, 2003年
- 51) Anthony Howe, *The Cotton Masters, 1830-1860*, Oxford, 1984.
- 52) Francois Crouzet, *The First Industrialists: the problem of origins*, Cambridge, 1985.
- 53) Paul Seaver, *Wallington's World: a puritan artisan in seventeenth-century London*, Stanford, Ca., U. S. A., 1985.
- 54) David Zaret, *The Heavenly Contract: Ideology and Organization in Pre-Revolutionary Puritanism*. Chicago, 1985.
- 55) 石坂昭雄「ヴェストプロイセンにおけるネーデルラント系メンノー派コロニーの形成と、その経済活動, 1525~1772」北海道大学『経済学研究』34巻4号, 35巻1号, 1985年
- 56) S・プロイアー『規律の進化—マックス・ヴェーバーの前合理主義世界論における合理性と支配の関係』諸田實・吉田隆訳, 未来社, 1986年
- 57) 姜尚中『マックス・ヴェーバーと近代—合理化論のプロブレマティーク』御茶の水書房, 1986年
- 58) M. H. MacKinnon, 'Part 1: Calvinism and the infallible assurance of grace: the Weber thesis reconsidered', in *The British Journal of Sociology*, Vol. 39, No. 2
- 59) M. H. MacKinnon, 'Part 2: Weber's exploration of Calvinism: the undiscovered provenance of capitalism', in *The British Journal of Sociology*, Vol. 39, No. 2, 1988.
- 60) 小笠原真『ヴェーバー・ゾムバルト・大塚久雄』昭和堂, 1988年
- 61) 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, 1989年
- 61) 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
- 62) 石坂昭雄「プファルツ選帝侯国(ライン・プファルツ)におけるネーデルラント系カルヴァン派亡命者コロニーの形成とその経済活動(1562~1622)—ドイツにおける改革派領邦国家とネーデルラント系来住者—(1)(2)(3)」北海道大学『経済学研究』39巻1号, 42巻2号, 43巻1号, 1989~93年
- 63) 常行敏夫『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, 1990年
- 64) 小泉徹「書評: 『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—』」『史学雑誌』100巻11号, 1991年
- 65) Stanley Chapman, *Merchant Enterprise in Britain: from the Industrial Revolution to World War 1*, Cambridge, 1992.
- 66) 寺崎宣昭『アメリカ資本主義の精神と構造』国学院大学栃木短期大学, 1992年
- 67) 安藤英治『ウェーバー—歴史社会学の出立—歴史認識と価値意識—』未来社, 1992年
- 68) 山之内靖『ニーチェとヴェーバー』未来社, 1993年
- 68) H. Lehmann and G. Roth eds., *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, Cambridge, 1993.
- 69) 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
- 70) 大西晴樹『イギリス革命のセクト運動』御茶の水書房, 1995年
- 71) 田村光三『ニューイングランド社会経済史研究』頸草書房, 1995年
- 72) Tom Webster, 'Writing to Redundancy: approaches to spiritual journals and early modern spirituality', in *The Historical Journal*, Vol. 39, 1996.
- 73) 梅津順一・諸田實編『近代西欧の宗教と経済—歴史的研究—』同文館, 1996年
- 74) 椎名重明『プロテスタンティズムと資本主義—ウェーバー・テーゼの宗教史的批判—』東京大学出版会, 1996年
- 75) 山之内靖『マックス・ヴェーバー入門』岩波新書, 1997年
- 76) David Jeremy ed., *Religion, Business and Wealth in Modern Britain*, London, 1998.
- 77) 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

- 78) 今関恒夫他著『近代ヨーロッパの探求③ 教会』ミネルヴァ書房, 2000年
- 79) 橋本努・橋本直人・矢野善朗(編)『マックス・ヴェーバーの新世紀: 変容する日本社会と認識の転回』未来社, 2000年
- 80) Margaret Jacob, 'Commerce, Industry and the Laws of Newtonian Science', in *Canadian Journal of History*, Vol. 35, 2000.
- 81) 羽入辰郎『マックス・ヴェーバーの犯罪—「倫理」論文における資料操作の詐術と「知的誠実性」の崩壊—』ミネルヴァ書房, 2002年
- 82) 姜尚中『マックス・ヴェーバーと近代』岩波現代文庫, 2003年
- 83) 金哲雄『ユグノーの経済史的研究』ミネルヴァ書房, 2003年
- 84) Margaret Jacob, and M. Kadane, 'Missing, Now Found in the Eighteenth Century: Weber's Protestant Capitalist' in *American Historical Review*, Vol. 108, No. 1 Feb. 2003