

## リチャード・バクスターとは何者か

『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』における位置づけをめぐって

三笥 利幸<sup>i</sup>

本稿は、マックス・ヴェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』のなかで、バクスターをどう議論して、どう位置づけているのかをあきらかにするものである。かつて、大塚久雄はバクスターを「プロテスタンティズムの倫理」から「資本主義の精神」への「歴史的中間項」と位置づけたが、そうした大塚独自の位置づけとはまったく違って、ヴェーバーは、バクスターを牧会の実践を通じて禁欲を極めた生活態度を信徒たちに形成していった人物だとしていたのである。大塚の解釈の影響力の大きさから、『倫理』で展開される人間の「生き方 Lebensführung」にかかわる議論が見失われてきた。バクスターの位置づけを正すところにとどまらず、さらに『倫理』を「キリスト教的禁欲」という観点から読み解いていく必要がある。

キーワード：ヴェーバー、バクスター、資本主義の精神、プロテスタンティズム、ピューリタニズム、禁欲、生活態度、隣人愛、公共の福祉

### はじめに

題名を「リチャード・バクスターとは何者か」としたが、本稿はピューリタン牧師リチャード・バクスターの宗教学的あるいは神学的研究ではない。本稿で目指すのは、ひとまずは、マックス・ヴェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』のなかで、バクスターをどう議論して、どう位置づけているのかをあきらかにすることである。

『倫理』の解説と称するものを繙いたとき、バクスターについての言及がいったいどのくらい見つかるだろうか<sup>1)</sup>。カルヴァンあるいはカルヴィニズムには多くの紙幅が費やされる一方、バクスターは無視されるか、あるいは、「鉄の檻」の文脈——バクスタ

ーが「いつでも脱ぐことのできる薄いマント」といっていた外物がやがて「鉄の檻」と化した——で言及されるくらいではないだろうか。いや、もう少し踏み込んで見てみると、バクスターについては、大塚久雄の位置づけがいまもなお大きな影響力を持ち続けているようである。すぐ後で論じるように、大塚はバクスターに奇妙な位置づけを行っている。それは彼の『倫理』解釈を成立させるための要の位置にある。いまだ大塚の『倫理』解釈が大きな影響力を持ち続けている中、バクスターの位置づけは奇妙なまま、そして、それを奇妙だと取り上げて議論されることもないままとなっている。

先に、本稿ではまずヴェーバーがバクスターをどう議論して、どう位置づけているのかをあきらかにすると述べた。さらに、本稿では、バクスターに定位しつつ、『倫理』が実際には何を問題としているのかに迫ることとする。

i 立命館大学産業社会学部教授

## 1. 大塚久雄によるバクスターの位置づけ ——歴史的中間項？

大塚は、禁欲的プロテスタンティズムなかんづくカルヴィニズムについては、饒舌に語る。しかし、彼の議論にバクスターはあまり出てこない<sup>2)</sup>。いや、大塚はバクスターについて、きわめて奇妙な位置づけをしている。しかし、ここで奇妙と書けば、むしろ、私が奇妙なことをいっているかのように思われるほど、この奇妙さは認知されていない<sup>3)</sup>。

大塚は、1965年に安藤英治、内田芳明、住谷一彦とともに、『マックス・ヴェーバー研究』という論文集を出している<sup>4)</sup>。そこには、大塚のまとめた『倫理』解釈なかんづく「資本主義の精神」解釈が示された「マックス・ヴェーバーにおける資本主義の「精神」」[大塚1965]なる論文が収録されていて、バクスターの位置づけはこの論文の中に見いだせる。

彼（ヴェーバー——引用者）は……，リチャード・バクスターを「プロテスタンティズムの倫理」から「資本主義の精神」への歴史的中間項として選んでいるように、後期のピューリタニズムと「資本主義の精神」とは過渡的に、また複雑な姿で重なりあっている [大塚 1965 : 151] (アンダーラインは引用者)

ここには注がつけられていて、『倫理』第2章第2節の最初でバクスターが登場する箇所 [MWGI/18 : 411-3= 大塚訳 : 289-90] の参照が指示されている<sup>5)</sup>。大塚はヴェーバーがそう位置づけていると断言しているし、参照箇所まで示しているが、当該箇所にヴェーバーがバクスターを「プロテスタンティズムの倫理」から「資本主義の精神」への「歴史的中間項」にしているところなど、まったく存在しない。いや、『倫理』全文を探したところで、こんな位置づけは見つけられないのである。

大塚が何か勘違いでもしたのかといえ、そうで

はない。この論文から四半世紀後に書かれた、大塚訳『倫理』に付された「訳者解説」でも、大塚はバクスターを次のように位置づけている。

このエートス（世俗内的禁欲——引用者）は、さきにも言いましたように、そもそも禁欲のプロテスタンティズムが本来もっていた反営利的な性格に結びついて生まれてきたものでしょう。それが、いったいどうして、逆に営利と結びついて「資本主義の精神」などという姿に変わっていくことになったのか。これをヴェーバーは最後の第二章二「禁欲と資本主義精神」で追究しております。このばあいは、主としてイギリスのピューリタニズムの文献が使われておりますが、なかでもリチャード・バクスターの諸文献が最も大きな比重を占めています。それはバクスターのものが——ちょうどフランクリンのばあいと同じように——民衆への影響も大きく、また「資本主義の精神」への移り変わりの時期の様相をみごとに反映していると思われるからだ、とヴェーバーは言っております。[大塚1989 : 403-4] (アンダーラインは引用者)

バクスターは教会の実践者であり、信徒たちへの影響は絶大なものがあつた。この点は、大塚のいうとおりである。だからこそヴェーバーもバクスターを取り上げている。しかし、バクスターが「資本主義の精神」への移り変わりの時期の様相をみごとに反映していると思われる」とヴェーバーはいいない。勘違いなどではなく、大塚は、確信犯的にバクスターを「歴史的中間項」と位置づけているのである。

大塚は、実際に検証してみればその判断の根拠が見つからないことが明白であるにもかかわらず、無理矢理にバクスターを位置づけている。なぜそうしたことをするのだろうか。

## 2. 大塚の『倫理』解釈

### ——「資本主義の精神」による「隣人愛」の実践

大塚は、『倫理』には次のようなストーリーが書かれているとその解釈を示している。

「資本主義の精神」においては、「倫理」と「営利」とが相互に媒介し合いながら、しかもその精神的根基はしだいに、「倫理」の実践が「営利」活動を媒介しつつ遂行されるという、すぐれて倫理的な事態から、「営利」活動が「倫理」の実践を媒介しつつ遂行されるという、いわば倒錯的な事態へと重心を移動させ、そこに独自の価値の倒錯が出現している、といてよい。こうして「プロテスタンティズムの倫理」のいわば倒錯の結果生誕した「営利自体を最高善とする倫理」——だから、宗教的観点からすれば、「プロテスタンティズムの倫理」とはおおよそ異質なものである——これこそが「資本主義の精神」の精髓であり、すぐれてその個体的特質だとヴェーバーはいうのである。[大塚 1965 : 149]

本来の、宗教としてのプロテスタンティズムは「倫理」を「営利」によって実践していた。ところが、「資本主義の精神」は「営利」活動を「倫理」を媒介にして行うという倒錯が生じていると大塚はいう。

この一文を示した後に、大塚はバクスターに言及する。つまり、こうした価値転倒の「歴史的中間項」として、「プロテスタンティズムの倫理」と「資本主義の精神」が過渡的に重なり合って現れてくる」地点に、バクスターがいるというわけである [大塚 1965 : 151]。

こうした奇妙な位置づけは、さらに次のように付け加えられる。

バクスターのばあいは、宗教的な観点からすれば、たしかに禁欲的態度の弱化という

るものを含んでいるであろう。しかし、それは十七世紀前半のオランダにおけるような禁欲的態度一般の弱化などではなく、むしろ、ヴェーバー風にいえば、「断念せよ、断念せよ」という禁欲の命題から宗教の圧力が薄れて、「営利せよ、営利せよ」という資本主義の積極的な命題に転化しはじめている点が重要なのである。ヴェーバーがバクスターの文章を典型として引用したことの一つの理由は、ここにあったといてよいが、批判者たち、とりわけトニーはこの点を全然理解していない。[大塚1965 : 152]

表現はちがっているが、要するにバクスターは宗教倫理から資本主義精神への「歴史的中間項」にあたるものだとだめを押すように述べている。

さて、ここまで検討してきたところからあきらかなことは、大塚は宗教の単線的な変化ないしは変質のストーリーを『倫理』に読み込んでいるということである。この変化の途上にバクスターが見つかることとしたいのだろう<sup>6)</sup>。

大塚は研究の初期から、ヴェーバーはブレンターノらのいう「自己目的化した営利慾」である「資本主義精神」という概念とは区別して、あえて独自の「資本主義の精神」という概念構成をしたと繰り返し主張している [大塚 1965 : 165]。もちろん、「資本主義の精神」を、価値倒錯だとばかり見てしまえば、ブレンターノのいう「資本主義精神」と区別がつかなくなるが、しかし、わざわざヴェーバーはこの二つの概念を区別しているのだから、その「現実的な意味」を考えねばならない。つまり、「資本主義の精神」は、「プロテスタンティズムの倫理」に由来するものであり、「資本主義精神」のようにむき出しの「営利慾」ではなく、「営利がそれ自体として倫理的義務となっているような「エートス」」 [大塚 1965 : 120] であるということにこそ、「第一次的な問題的意義」 [大塚 1965 : 168] を認めるべきだと大塚はいうのである。

そうであれば、大塚にとって、禁欲のプロテスタ

ンティズムから、その「職業倫理」——世俗的職業労働を使命と考えて組織的かつ合理的に精進するような精神的態度——を受け取った「資本主義の精神」は、まさしく「生産倫理」としてとらえられるものとなる〔大塚 1965: 171〕。その担い手が「中産的生産者層」（「産業的中産者層」）であり、彼らが近代資本主義成立の原動力となったということ、大塚はイギリス史によってあきらかにしていき、いわゆる大塚史学を打ち立てたことはよく知られている。

そこでは、「労働」の「社会」全体に対する倫理的意味が問題とされている。そしてそのばあいの「社会」がすぐれて「産業的中産者層」を意味することはいうまでもない。……それぞれの職業労働をとおして、人々は自己の生活物資を確保するとともに、他の人々に必要な或いは有用な物資を供給し、これによって最高の道徳たる隣人愛を実践することになる。こうして「労働」の倫理はいわば「市場経済」の倫理として現れてくる。〔大塚 1965: 174-5〕

見られるように、「資本主義の精神」は、たしかに価値倒錯の産物であるとはいえ、その基盤はほかならぬ「プロテスタンティズムの倫理」であり、「隣人愛」を実践していると大塚はとらえる。ここで「社会」なる言葉を大塚は「産業的中産者層」といいかえているが、大塚にとって「産業的中産者層」は「市民」であり、ブレンターノらとは違って、そこには資本家も賃金労働者も入る〔大塚 1965: 103-5〕。そうした「社会」で、職業労働がなされることで「隣人愛」が実践されると大塚はいうのである。

後の議論のために、大塚のいう「隣人愛」について、もう少しその輪廓をはっきりさせておこう。

いわずもがなのことだが、「隣人愛」は、キリスト教の根本原理である。『レビ記』第19章第18節にある「あなたは、あなたの隣人に対し、あなた自身と同じような者として友愛をもって接しなさい。」は、まさに隣人愛の表現そのものであり、また、善きサマリ

ア人のたとえ話<sup>7)</sup>などは、隣人愛を象徴するものであろう。「汝の隣人を愛せよ」ということは、隣人つまり人間へ愛をもって接することを求めるものである。そして、大塚は、こうした本来の意味での「隣人愛」の実践を「資本主義の精神」に読み込もうとしている。

大塚は、以下の箇所を、「隣人愛を実践する」ために、「人々はみずから有益と思われる職業を慎重にえらびとり、その職業労働に専心しなければならない」のだが、「資本主義の精神」の精神的雰囲気のうちでは、どのような職業が有益な職業と考えられたかがバクスターに依拠しつつ書かれたところだとしている〔大塚 1965: 176〕。

とりわけ、ある職業の有益さとそれが神によるこばれるものであることは、もちろん、まず第一に道徳的な基準によるのであり、また、次に、そこで生産される財の「全体」に対する重要度という基準であり、その次に第三の観点そして実際には最も重要な観点として、私経済的な「収益性」がある。〔MWGI/18: 432= 大塚 訳: 309-10〕

実は、ここは「資本主義の精神」における「隣人愛」の実践のための「有益な職業」の判断基準が示される部分ではないのだが、大塚はこの部分を切り取って文脈を変えてしまう。もちろん、そのねらいは、バクスターを「プロテスタンティズムの倫理」から「資本主義の精神」への「歴史的中間項」にある人物に仕立て上げていくところにある。バクスターをつかってみごとに「隣人愛」が橋渡しされ、職業の有益さの判断が、本来の意味での「隣人愛」の実践という観点からなされてしまうのである。多少長いが、引用しよう。

そのうち、第一の道徳的標準は自明のこととして論外におくとすれば、第二および第三の標準については、こういうことになるであろう。ま

ず、生産する財の「全体」に対する重要性という標準は、このばあい、すでに功利主義的な内容のものとして、できるだけ多数の人々の福祉に対する貢献の度合と考えてよく、換言すれば、その生産物に対する社会的需要が大きく、したがって市場における売れゆきがよく、ということにほかならない。ところで、売れゆきによければそれだけ利潤が増加するわけであるが、これを逆からみると、利潤の大きさはそれだけ多数の人々の福祉に貢献したという事実を示すことになるであろう。こうして、私経済的「収利性」といういま一つの標準が現われてくる。しかも、「市場経済」のおびる本来的な性質からいって、多数の人々の福祉への貢献という事実は獲得された利潤の大きさによってつねに事後的に知るよりほかはなく、そこで、私経済的「収利性」が実際的にはもっとも重要なものとなってしまふのである。もちろん、このばあいの利潤が、古い型の商人の非合理的な掛け値や値切りによる暴利（営利慾）とははっきり相違し対立するところの、「公正な」fair 等価交換にもとづく「公正な」fair 利潤であることは忘るべきでないが、ともかく、「資本主義の精神」とそれに照応する経済的利害状況のうちにおいては、「営利」活動はこのようにして、それ自体、隣人愛の実践を意味することになるのである。[大塚 1965：176-7]

見られるように、第一に道徳的標準、第二に生産する財の「全体」に帯する重要性という標準、そして第三に私経済的「収利性」が有益な職業の判断基準とされ、実践的には最後のものが最も重要だと大塚はまとめる。第一の道徳的標準は大前提として、第二も大塚は「全体」を「多数の人々」と考えている以上、隣人愛の実践そのものであり、また最後の第三も、「多数の人々」に向けた隣人愛の実践の事後的確認と解される<sup>8)</sup>。

この点に照らせば、「資本主義の精神」の内部においては「営利」がそれ自体として倫理的性格をおびているということの意味も十分に分かるであろう。すなわち、そこでは、「勤労」、「質素」、「周到」などの禁欲的諸徳目の実践は、「生産」を増大することによって「全体」の福祉に貢献するが、その貢献の度合は利潤の大きさによってのみ事後的に知りうるのであるから、事実上利潤の獲得においてみずからの「倫理」性を現実に証明することになる。これこそが、ヴェーバーのいう「資本主義の精神」なのである。[大塚 1965：177]

大塚の「資本主義の精神」への評価は、「隣人愛」の実践という観点からなされている。プレタノーたちの説いたような、個人的なむき出しの「営利慾」で満たされた「資本主義精神」ではなく、世俗内の禁欲というエートスによる、本来的な意味での「隣人愛」実践を伴う「資本主義の精神」こそが、近代資本主義を生み出したと大塚は考えるのである。

このようにして、「資本主義の精神」は近代に独自の経済制度としての資本主義——産業資本主義——の機構の成立を力づくよく促進した。[大塚 1965：184]

ここに、「禁欲的プロテスタンティズムの倫理」が、「資本主義の精神」に変化しながらも受け継がれ、「隣人愛」の実践を行いながら近代資本主義が成立した、という大塚のストーリーができあがるわけである。

### 3. 「生活態度」への問い

さて、大塚の考えるストーリーが『倫理』に書かれているのかどうか、それを確認するべく『倫理』第2章における議論の展開を検討しよう。

『倫理』第2章には、以下のように二つの節がある。



## 第2章 禁欲的プロテスタンティズムの職業倫理

## 第1節 世俗内的禁欲の宗教的基盤

## 第2節 禁欲と資本主義精神

大塚は、『倫理』第2章第1節を「いわゆる禁欲的プロテスタンティズムのなかからどのようにして世俗内的禁欲のエートスが生み出されていったかを、実に詳細に、とくに教義の面から追究してい」[大塚1989：399]く節と位置づける。その上で、第2節になると、「このエートス（世俗内的禁欲——引用者）は、……そもそも禁欲的プロテスタンティズムが本来もっていた反営利的な性格に結びついて生まれてきたものでしょう。それが、いったいどうして、逆に営利と結びついて「資本主義の精神」などという姿に変わっていくことになったのか。」[大塚1989：403-4]が、論じられるという。大塚にとって、『倫理』第2章第1節は、本来的な「プロテスタンティズムの倫理」のあり方が示され、第2節はそれが変質して「資本主義の精神」へと転化する様子が書かれていることになっている。この転化の途中にバクスターを置けば、大塚のストーリーにしっかりバクスターがはまってくることになる。そして、結論からいえば、そうすることで、大塚はヴェーバーの『倫理』における問題意識をすり替え、自分のストーリーをねじ込んでいくことになるのである。

ヴェーバーは、『倫理』第1章第1節冒頭の段落で、次のように疑問を投げかけていた。

このように経済的に発展した諸地方が、宗教上の革命を受け入れる特に強度な素質をもっていたのは、いかなる理由によるのだろうか [MWGI/18：128= 大塚訳：17]

経済が未発達地域にプロテスタンティズムが入り込むことで経済発展が起こったといった粗雑な議論が散見されるが、こうしたものは『倫理』を読む出発点でつまづいている。宗教改革当時、すでに経済発展があったというところからヴェーバーは出発し

ているのである。ウォーラーステインを持ち出すまでもなく、15世紀後半から16世紀は、ヨーロッパ全体で商業が発達していて、特に16世紀のドイツでプロテスタンティズムに帰依したのは、「自然や交通事情に恵まれ、経済的に発達した地方、とりわけ無数の富裕な都市」[MWGI/18：128= 大塚訳：17]だった<sup>9)</sup>。そうした人びとにとって、カトリックの支配は、きわめて楽で、実際の生活ではほとんど気付かれないほどのものであり、多くの場合、形式的で、何ら困難を感じるものではなかった。にもかかわらず、それを捨てて、家庭生活であれ公的生活であれ、全体にわたってきわめて厳格で厄介な規律が要求されるような、耐えがたいまでの日常の統制を行うプロテスタンティズムに帰依したのはなぜか、とヴェーバーは問う。

当時、経済的に最も発展していた地域の人びと、そして、後に見るように、その中でも当時経済的に興隆しつつあった「市民的」中産階級 „bürgerliche“ Mittelklassen が、彼らにもそれまで知られていなかったピューリタニズムの専制支配を、単に甘んじて受けただけでなく、カーライルが「われらが英雄主義の最後のもの」と根拠なしにいったのではないように、その擁護のため彼ら市民階級自身にとってすら空前絶後の英雄的態度を示すまでにいたったのは、いったいなぜなのか [MWGI/18：130= 大塚訳：18-9]。

市民階級に属する人々は、世俗の職業にたずさわって経済生活を送っていた。その彼らは宗教生活をカトリックの教えのもとに過ごしてもいた。ところが、そこにプロテスタンティズムが登場するや、彼らはカトリックを捨て、プロテスタンティズムに基づいた宗教生活を送るようになったのである<sup>10)</sup>。『倫理』第1章第1節も終わろうとしているところで、ヴェーバーは次のようにいう。これは先の大塚の解釈と似て非なるものである。

……一方の非現世的で、禁欲的でありそして信仰に篤いことと、他方の資本主義的営利生活に携わるといふこととのあいだには対立があるのではなく、むしろ反対に内面的親和関係 *innere Verwandschaft* にあると考えるべきではないか [MWGI/18: 138= 大塚訳: 29]

ひとが世俗において経済生活を送りつつ宗教生活も送るなかで、時にそこに齟齬が生じることがある。たとえば、現代の都会で会社員生活を送る人が、山奥で毎日修行をすることを必要とするような宗教を信じた場合、経済生活と宗教生活とを両立することはむずかしいだろう。これとはちがって、ヴェーバーがプロテスタンティズムに改宗する前の時期に認めたのは、資本主義的経済生活を送っている人が、カトリックの教えを信じて宗教生活を送っても、なんらそこに不便や負担を感じなかった様子である。ところが、そこにプロテスタンティズムが登場するや、人々はカトリックからプロテスタンティズムへと改宗し始める。プロテスタンティズムの宗教生活はカトリックのそれより宗教的縛りがきついにもかかわらず、いままで資本主義的経済生活が難なく送れた人たちが、わざわざプロテスタンティズムの宗教生活を選択している。これはきわめて不思議なことだ。『倫理』第1章第1節で仮説を検討しても、それらではどうしても説明がつかない。となれば、資本主義的経済生活とプロテスタンティズムの宗教生活が、齟齬がないどころか、うまく両立できるし、カトリックを信じるよりよほどうまく両方の生活を送れるということで説明するしかないだろう。これを、ヴェーバーは、経済生活と宗教生活とに「内面的親和関係」があるといったのだ。経済生活と宗教生活とがひとりの人間に存在するところにヴェーバーは注目し、『倫理』では宗教生活が経済生活にどのような影響を与えるのかを見極めようとするのである<sup>11)</sup>。第2章第1節を終えるにあたり、ヴェーバーは端的に次のようにいう。

以上の素描（『倫理』第2章第1節を指す——引用者）では、ピューリタニズムの職業理念の宗教的基盤を示そうとしてきたが、いまやわれわれはピューリタニズムの職業理念が営利生活に及ぼした影響を追跡しなければならない。 [MWGI/18: 409= 大塚訳: 286]

ヴェーバーは、『倫理』第2章第1節で、信徒たちの宗教生活のあり方を確認した。これをもって、第2節では、それが経済的営利生活にどのような影響を及ぼしたかを見極めようとする。『倫理』末尾にある次の一文は、そうやってたどり着いた結論である。

近代資本主義精神の、それだけでなく、近代文化の本質的構成要素のひとつというべき、職業理念を土台とした合理的な生活態度は、キリスト教的禁欲の精神から生まれたのである。本論考はこのことを証明しようとしてきたのだった。 [MWGI/18: 484-5= 大塚訳: 363-4]<sup>12)</sup>

『倫理』では、「近代資本主義精神」なにかんづく「近代文化」の本質的構成要素のひとつである「キリスト教的禁欲の精神」が「職業理念を土台とした合理的な生活態度」を生み出したということがあきらかにされた。明確にそう書かれている。『倫理』は一言でいえば「キリスト教的禁欲」論であり、人間にどういふ「生き様 *Lebensführung*」が生み出されるのかという「生活態度 *Lebensführung*」論なのである<sup>13)</sup>。

さて、以上から、大塚が示してみせた、「プロテスタンティズムの倫理」から「資本主義の精神」へと転化する単線的ストーリーは、『倫理』でヴェーバーが証明しようとする事とも、そのためにとった分析視角とも、まったく異なることがあきらかだろう。それでもなお、大塚が自身のストーリーを『倫理』に読み込もうとすれば、「歪み」を生ぜざるを得ない。つまり、バクスターを無理にでも自分のストーリーにあわせた位置に持ってくるしかないのである。

では、実際のところヴェーバーはバクスターをど

う位置づけているのか。節を変えて、この考察に進むことにしよう。

#### 4. バクスターの位置づけ

ヴェーバーは、『倫理』第2章第2節では、禁欲的プロテスタンティズムを「ひとつの総体」として取り扱うとし、なかでも「職業理念の最も首尾一貫した基礎づけ」をしたピューリタニズムに注目する [MWGI/18: 411=大塚訳: 289]。ここにバクスターが登場する。つまり、ヴェーバーは、バクスターを「職業理念の最も首尾一貫した基礎づけ」をしている「カルヴィニズムから派生したイギリスのピューリタニズム」の「代表者 Vertreter」としているのである [MWGI/18: 411=大塚訳: 289]。

リチャード・バクスターは、彼のきわめて実際的かつ和解的 irenisch な態度によっても、また同時にくり返し新たに出版され翻訳もされた彼の著作があまねく知られているということからも、ピューリタンの倫理 die puritanische Ethik の他の多くの代表的著述家より抜きん出ている。 [MWGI/18: 411-2=大塚訳: 289-90]

バクスターは、ピューリタニズムの旗手ともいべき人物として位置づけられていることはあきらかだろう。ピューリタン革命において議会派内部には長老派、独立派、水平派といった諸派の対立がある中、バクスターは一国一教会という原則を堅持しながら「教会一致」を探っていこうとした<sup>14)</sup>。本稿ではこれ以上深く触れられないが、このようなバクスターの活動のあり方をヴェーバーは irenisch という語で示しているのである。こうしたバクスターの「穏健 mild」 [MWGI/18: 283=大塚訳: 158] であり「实际的で和解的な態度」を、大塚は「宗教的な観点からするならば、たしかに禁欲的態度の弱化といえるものを含んでいるであろう」 [大塚 1965: 152] などと評すが、ヴェーバーは次のようにいっている。

われわれにとってただひとつ重要なことは、すなわち、彼（バクスター——引用者）が予定説における倫理的に決定的な点である個人の選びになおも固執しつづけている、そのことだ。 [MWGI/18: 412-3=大塚訳: 291]

大塚のいうような「歴史的中間項」にある「禁欲的態度の弱化」したバクスターではなく、予定説の説く神の救いに固執したバクスターに言及し、それを「ただひとつ重要」なことだとヴェーバーはいつている。そのバクスターは、「自己の活動分野を根本的に教會的 = 道徳的生の実践的育成という方向」 [MWGI/18: 412=大塚訳: 290] においた。「歴史的に知られるもっとも成功した司牧者のひとり」となるバクスターが、「およそ彼の靈的司牧の実践的経験に即して」書いた『キリスト教指針 A Christian Directory』で、ヴェーバーが「ただひとつ重要なこと」として注目するのは、彼が信徒に向かって語った予定説に基づく信徒個人の救いについてなのである [MWGI/18: 412-3=大塚訳: 290]。

そうであれば、「隣人愛」は、およそ大塚の想定するようなものではない。このことを先に確認しよう。

#### 4-1. 信徒たちの内面的孤立化と隣人愛の非人格化

ヴェーバーは、禁欲的プロテスタンティズムの担い手のひとつにカルヴィニズムを挙げる。この信仰の最も特徴的な教義は、恩恵による選び Gnadenwahl の教説つまり予定説である。すなわち、永遠の昔からの神の決断により、救われているものは人間の一部であり、それ以外のものは永遠の滅亡にあるというのが、選びの教説すなわち特殊恩恵説である。神の決断は不可知であり、また、脱呪術化が徹底されていて、人間の功績や罪過あるいは聖礼典などによって神の決定が変更されることもない。予定説は、神による救いこそが「人生の決定的なことがら」 [MWGI/18: 278=大塚訳: 156] だった信徒にとっては、この上もなく恐ろしい教説だったのである。それゆえ、ヴェーバーは予定説を「悲壮な



非人間性 *pathetische Unmenschlichkeit*] [MWGI/18: 278= 大塚訳: 156] をおびた教説と呼ぶ。

予定説については、さらに、ヴェーバーが次のように述べているところにしっかり目を向けておきたい。

まさにカルヴァンにおいては、この「恐るべき決断 *decretum horribile*」はルターのように体験されたものではなく、考えられたものであり、したがって、神のみを思い人間を思わない彼の宗教的関心が思想的に首尾一貫していけばいくほど、その重要性もより大きいものとなっていた。人間のために神があるのではなく、神のために人間が存在するのであって、あらゆる出来事は——したがって、人々のうちの小さな一部分だけが救いの至福に召されている、というカルヴァンにとって疑いない事実もまた——神の荘厳さの自己栄化という目的のための手段として意味をもつにすぎない。[MWGI/18: 275-6= 大塚訳: 152-3] (アンダーラインは引用者)

信徒たちは神のためにのみ存在するのであり、人間それ自身は無価値で無意味であるともされる。「悲壮な非人間性」をおびる選びの教説は、「個々人のかつてない内面的孤立化の感情 ein Gefühl einer unerhorten inneren Vereinsamung des einzelnen Individuums」 [MWGI/18: 278= 大塚訳: 156] を信徒たちに引き起こした。いや、さらに、神との関係つまり自分の救いの確証のみを考える彼らは、他者への無関心どころか、神から見捨てられた者への「排他性」までも生み出す。

恩恵による選びの教説の影響の跡は、われわれが考察している時代には、とくにその教理の妥当性がすでに失われていきそうだったところにおいてさえ、生活態度と人生観の基本的な現象のうちにあきらかに見出せる。これは神への信頼の示す排他性のもっとも極端な形態 die

*extremste Form jener Exklusivität des Gottvertrauens* でもあったのであり、そうしたものの分析こそここでは重要なのだ。[MWGI/18: 282-3= 大塚訳: 158]

自分の救いだけを考えるようになる信徒の姿は、バニヤンの『天路歷程』で、クリスチャンがたとえ家族が呼び止めてもそれを振り払い、自分ひとりで救いを求める姿を想起すればいいだろう [MWGI/18: 286-7= 大塚訳: 159-60]。そればかりか、ヴェーバーは、特にイギリスのピューリタニズムの文献が人間の援助や人間の友情へのいかなる信頼に対しても警戒するようきわめて頻繁に求めていたり、ほかならぬバクスターが最も近い友人に深い不信の念をもつように勧告していたりすることを紹介して、この「排他性」の様子を具体的に述べている [MWGI/283= 大塚訳: 158]。さらに進んで、次のように指摘している。

選ばれた者それゆえ聖徒が神の恩恵の地位にあることにとって、隣人の罪惡に直面したとき、自分の弱さを意識して寛大に救助の手をさし伸べるのではなく、永遠の滅亡への刻印 *Verwerfung* を身におびた神の敵として憎悪 *Haß* と蔑視 *Verachtung* を向けることがふさわしいとなった [MWGI/18: 333= 大塚訳: 208]

隣人が滅びの刻印を押されていれば、「神の敵」なのであり、「憎悪と蔑視」で対応する。神のためにのみ人間があると考え、神の敵をも作り出し、排除-排斥していく。

このように信徒たちは、この上ない内面的孤立化によって徹底した利己主義に向かい、神だけを信頼するという個人主義で、他の人間は無価値なものとして排除していくことになるのである。こうしたものこそヴェーバーは究明するといっている。

カルヴィニズムにおいては、すべてが神のためにあり、人間がなすべきことは神の自己栄化に役立つ

ことだけである。それは、悲壮なまでの「非人間性」を生み出し、徹底した「排他性」をも帰結する。ところが、そのカルヴィニズムは、「社会的組織化」という点ではきわめて卓越しているとヴェーバーはいう。排他的で組織的というパラドキシカルな評価をしてみせているのだが、なぜ排他的であるカルヴィニズムが組織形成で長けているのかは、「一見奇妙に見えても、まさしく、カルヴィニズムの信仰から個人の内面的孤立化の圧力の下で、キリスト教の「隣人愛」がおびるほかはなかった独自の色調から生まれてきた結果」[MWGI/18: 289-90= 大塚訳: 165]として考察することで、その謎が解けていく。

ルターは、彼の「信仰のみ」の思想が徹底化され、カトリック修道士の「福音的勧告」への反対が強くなる中で、世俗的職業労働の意義が大きくなり、それこそが隣人愛の外的な現れと考えるようになった[MWGI/18: 228-30= 大塚訳: 110]。

世俗の職業労働が隣人愛の外的な現われのように見えるが、しかしその基礎づけは最も現実ばなれしたもので、また、とくに分業は各人を他人のために強制的に労働させるということが指摘されていて、アダム・スミスの有名な命題とおそろしく奇妙なまでに相反している。  
[MWGI/18: 228-30= 大塚訳: 110]

ここでアダム・スミスが出てきているが、ヴェーバーは注をつけて、スミスの『諸国民の富』第一篇第二章の言葉を引いている。そこでは、「隣人愛 Nächsteliebe」が、「利己心 Selbstsucht」から成立することが述べられている<sup>15)</sup>。つまり、スミスのいう「分業」はあくまでも自己利益の追求のためであり、それが結果として、隣人愛の実践といえるような事態になっているということである。そうしたアダム・スミスの隣人愛と、ルターのそれとはまったく異なっている。ルターにとっての「分業」はあくまでも利他的な労働なのである。そして、その分業という社会編成は神の意志が直截現れたものであ

るために、「個々人は神の与えた地位と限界のうちに固く止まること Verharren が宗教的義務」[MWGI/18: 428= 大塚訳: 307]とされたのだった。

それに対して、カルヴィニズムでは、信徒たちは神の栄光を増すためにのみ存在するのであり、神は神の作り出す社会編成に合致するように「社会的な仕事<sup>16)</sup>」[MWGI/18: 291= 大塚訳: 166]を要求し、カルヴァン派信徒は、ひたすら「神の栄光を増すために」職業労働 *Berufsarbeit* に邁進する[MWGI/18: 291= 大塚訳: 166]。そうであれば、ここに「隣人愛」の意義転換とでもいうべき事態が起きていることに気づくだろう。

「隣人愛」は——被造物ではなく神の栄光への奉仕でなければならないから——まず最初に自然法 *lex naturae* によって与えられた職業任務の遂行のうちに現われるのであり、しかもそのさいに、特有の事象的・非人格的な *sachlich-unpersönlich* 性格を、つまり、われわれを取り巻く社会的秩序<sup>ソシエタリス</sup>の合理的構成に役立つものという性格をおびるようになる。[MWGI/18: 291-3= 大塚訳: 166]

「隣人愛」は、「被造物ではなく神の栄光への奉仕でなければならない」、つまり、社会的な職業労働は、被造物である人間のためではなく、神のための職業労働になっている。人間のためではなく神のために働くことが、神の編成した社会全体のために労働することで実現される。いきおい、「隣人愛」は、「特有な事象的・非人格的な *sachlich-unpersönlich* 性格」を持つことになり、「この非人格的で社会的な実益に役立つ労働こそが神の栄光を増し聖意に適うもの」[MWGI/18: 293-4= 大塚訳: 166]となって、「隣人愛」の非人格化が徹底されていくのである。

信徒たちの途方もない内面的孤立化と隣人愛の被人格化をあわせることで、被造物に対する徹底した「排他性」と、事象的・非人格的 *sachlich-unpersönlich* に神の社会的秩序の合理的構成へ向か

う「社会的組織化」とが両立することが見えてくるのである。

さて、いよいよヴェーバーがバクスターをどう位置づけていたのかを検討するところとなった。節を変えて見ていこう。

#### 4-2. 富と享楽

バクスターの『聖徒の永遠の憩い』や『キリスト教指針』を見てみれば、「富」に関する見解として、「それ自体きわめて危険」なもので、「誘惑は止まない」とされている。富を追求するということは、神の国の重要性に比べて「無意味」であるだけでなく、「道徳的にもいかがわしい」のである [MWGI/18: 414-6= 大塚訳: 292]。

これだけ見れば、バクスターは「富」それ自体や「富の獲得」を危険視しているようだ。しかし、「その倫理上の決定的な意味と関連をわかる」 [MWGI/18: 417= 大塚訳: 292] ためには、もっと立ち入って検討してみる必要がある。

道徳的に本当に排斥すべきものは、とりわけその所有の上に休息する *Ausruhen* ことであり、怠惰 *Müßigkeit* や肉の欲 *Fleischeslust*、とりわけ、「聖潔な」生活への努力から逸脱することから帰結する富の享楽 *Genuß* である。所有がいかがわしいというのは、所有がこうした休息の危険を伴うからにすぎない。 [MWGI/18: 大塚訳: 292]

バクスターは、富そのものや富の獲得を危険視したのではなく、富の上に休息し、安住し、享楽して、怠惰になること、あるいは肉の欲へ走ることを危険視したのである。

「禁欲」の目標はこうした人間の生来的な「自然」のありかた、つまり、「本能的な行為とナイーブな感情生活の無邪気な活力」 [MWGI/18: 342= 大塚訳: 218] を徹底的に排除し、「自然」な人間の、衝動的なものや非合理的なもの、激情や主観性を克服する

こと」 [MWGI/18: 402= 大塚訳: 278] を目指すものだった。

禁欲の目的は、多くの一般に思われているようなこととは違い、覚醒した、意識的で明朗な生活をおくることができるようになることだったのであり、——衝動的な生活を享楽する無邪気を絶滅することが最も喫緊の課題だったのであって——、禁欲のもっとも重要な手段は、禁欲を信奉する人たちの生活態度に秩序をもたらすことだった。 [MWGI/18: 328= 大塚訳: 202]

バクスターは富の追求それ自体を否定しない。財産がいかがわしいものだというのは休息の危険を伴うからであり、バクスターの主著には、肉体的にせよ精神的にせよ、厳しく絶え間ない労働への教えが繰り返され、時には激情的に一貫して説かれることになる。時間の浪費が最も重い罪とされ、人とのつきあいや「無駄話<sup>17)</sup>」あるいは贅沢はもちろん、健康に必要な6時間が最大8時間<sup>18)</sup>を越えるほど寝ることも、道徳的に排除されたとヴェーバーは具体的に紹介している。人間の「自然」な欲求が顔を覗かせるようなことがあってはならないと、バクスターが説いていることこそが肝心な点なのである。

#### 4-3. 労働と享楽

バクスターは、神の栄光を増すために役立つのは、怠惰や享楽ではなくて行為のみだという [MWGI/18: 417= 大塚訳: 293]。だから、職業労働は、安逸や享楽、怠惰や肉欲といった人間生来の欲を徹底して圧殺するための手段であり、また、神の栄光を増すという目的にも適うものだったのである。バクスターが絶え間なく労働を求めることになるのは、道理だろう。

さまざまに湧き出てくる人間本来の「自然」な欲求を徹底的に圧殺し、同時に、バクスターが求めた神のための労働である職業 calling は、あきらかに中世におけるそれや、ルターの「職業 Beruf」とも異

なるものだった。神の「摂理」による社会編成について、アクィナスでは職業編成は偶然であり、ルターは所与の秩序が神の摂理の現れであって、そのまま受け入れることが宗教的義務として求められた。いきおい、ルターが現状肯定になるいっぽうで、ピューリタンの場合はそれとは異なる「摂理」観をもっていた。

ピューリタンの実用主義的解釈の図式では、職業編成の摂理的目的が何であるかは、その結果によって識別される。[MWGI/18: 429= 大塚訳: 308]

端的にいえば、ピューリタンは、ルターのようにいまある社会編成にとどまるのではなく、神の栄光をさらに多く増し加える結果をこそ重視したのである。ヴェーバーは、バクスターはこの点を詳しく議論しているが、そこにはアダム・スミスの分業賛美論を想起させるところがあると指摘している [MWGI/18: 429= 大塚訳: 308]。バクスターには、「公共の福祉 common best」つまり「できる限り多数の人々の福祉」を思わせるところがあるというのだ [MWGI/18: 429= 大塚訳: 308]。

しかし、ここでヴェーバーがバクスターをスミスたち古典派経済学の先駆としているなどと短絡してはならない<sup>19)</sup>。これは「純粋に功利主義的な説明」なのだと言いつつ、ヴェーバーがいうとき、すでに本稿で触れておいた、ルターとスミスの「分業」観の違いを思い出す必要があるだろう。ルターにとって「分業」は、利他的な「隣人愛」の実践だったのに対して、スミスのいう「分業」は、なによりまず自己利益の追求であり、それが結果として、隣人愛の実践といえるような事態になっているということだった。「分業」によってそれぞれ個人に特化した職業に就くことは、「労働の量的ならびに質的向上をもたらす」だろうし、それが結果として、最大多数の最大幸福につながることもなるだろう [MWGI/18: 429= 大塚訳: 308]。そうした意味で「純粋に功利主義的な

説明」をしている部分がバクスターに認められるとヴェーバーは考えている。しかし、そんなことは「当時の世俗的文献」にも見られるような内容であり、バクスター独自、いや、「ピューリタニズム独自の特徴」などではないのだ [MWGI/18: 429-30= 大塚訳: 308]。

では、何が「ピューリタニズム独自の特徴」なのか。ヴェーバーはその特徴をしっかりと示すべく、バクスターの『キリスト教指針』から、「確定した職業でないばあいは、労働は一定しない臨時労働にすぎず、人々は労働よりも怠惰に時間をついやすことが多い<sup>20)</sup>」というところを引用し、さらに次の箇所を引用している。

そして、常に混乱していて、その仕事の時間も場所も定まらない人たちとは違って、彼（職業労働者 *Berufsarbeiter*）は、規律正しく労働をする。……定まった職業（「確実な職業 *certain calling*」, 他の箇所では「確定した職業 *stated calling*」ともいう）は万人にとって最善のものなのだ *für jedermann das beste*。[MWGI/18: 430= 大塚訳: 308-9]（傍点は引用者）<sup>21)</sup>

ヴェーバーがバクスターから引用しているところをきちんと追わねばならない。すなわち、バクスターの「公共の福祉 *common best*」の意味するところは、「確実な職業」こそが万人にとって最善のものだ——ヴェーバーは *für jedermann das beste* と書いていて、その原文は *Therefore some certain calling or trade of life is best for every man*. である——ということなのである。

神の栄光を増し加えるという結果に向けて、ピューリタンたちの思考は一貫する。ルターにあっては、現世の職業編成に固くとどまることが *Beruf* の実践であり、隣人愛の実践だった。ところが、ピューリタンは、兼職することも、転職することも、それが神の栄光のために「よりいっそう有益な職業」であれば認められる。つまり、結果を出すことができた



ば職業 Beruf は兼職も転職も可能なのである [MWGI/18: 431-2= 大塚訳: 309-10]。

その職業の有益さ、つまり、「神に喜ばれる程度」は、まずは「神の栄光を増し加える」という観点から判断されることはいうまでもない。本稿2で検討したところにあるように、職業の有益さの基準として、第一には道徳的基準、第二に職業労働によって「生産される財の「全体」に対する重要度という基準」がある。そして、実際のところは、第三の「私経済的「収益性」」から判断することになっていた。しかし、これは、大塚の考えるような、人々の役に立ったということを事後的にはかる基準ではない。あくまでも「神の栄光を増し加える」ことができたかどうかを結果で判断するということなのである。利得の機会、他ならぬ神が与えたものである。神が与えた利得の機会である以上、神が利得せよと意図したとしかピューリタンには考えられない。だから、バクスターもいうように、信心深いキリスト者は、この機会を利用して神の召命 calling に応じるのであり、より多くを利得する方法があればそれを選ばないほうがかえって神の召命 calling に背くことになると考えたのである。「もちろん肉の欲や罪のためではなくて、神のためにあなたがたが労働し、富裕になるというのはよいことなのだ」と、人間の自然な「肉欲」を徹底して押さえ込むことは忘れず指摘した上で、バクスターは神が欲した結果として富を獲得することをよいことだという。より多くの結果を出すことをこそ神は求めている。そうバクスターは信徒たちに説くわけである<sup>22)</sup>。

ピューリタンたちは、禁欲的に「確定した職業」で神の栄光を増し加えただろうし、利潤獲得の機会がめぐってくれば神の摂理としてそれに応えただろう。ピューリタンたちは、他ならぬ世俗で働き生きる職業人でもあった。彼らの宗教生活は、世俗での経済生活と齟齬を来すどころか、ぴったりと沿うことになったのである。ここに見られる宗教生活と経済生活の「親和関係」を、ヴェーバーは次のように印象的に述べている。

確定した職業のもつ禁欲的意義の強調が近代の専門人 *Fachmenschentum* に倫理的な光輝を与えるように、利潤獲得の機会を摂理として説明することは実業家 *Geschäftsmenschen* に倫理的な光輝を与える。[MWGI/18: 438= 大塚訳: 317]

「プロテスタンティズムの倫理」が「資本主義の精神」に転化したのでもなく、バクスターはその転化の「歴史的中間項」に位置しているわけでもない。宗教生活と経済生活の「親和関係」が、信徒たちに「方法的生活態度」を形成していくのである。

## 5. バクスターとは何者か ——キリスト教的禁欲の行き着く先

バクスターは、富それ自体を危険視しているのではまったくなく、怠惰な休息や罪の快樂への誘惑をこそ禁圧しようとした。富の獲得は職業義務の遂行として道徳上許されているだけでなく、まさに命令されたのである。ならば、富の獲得を攪乱するような人間の生来的あり方は禁欲によっていよいよ圧殺されなければならない。

大塚は、「訳者解説」で、この「禁欲」を解説するにあたり、ヴェーバーのいう禁欲は「行動的禁欲」だといった後、次のようにいう。

あらゆる他のことがらへの欲望はすべて抑えてしまつて——だから禁欲です——そのエネルギーのすべてを目標達成のために注ぎ込む、こういう行動様式が行動的禁欲なのです。[大塚 1989: 401]

大塚は、隣人愛を实践すべく「天職」に邁進する「行動的禁欲」を強調したいがために、キリスト教的禁欲が、いったいどんな欲を禁じたのかはうやむやにしてしまう。しかし、ヴェーバーは次のようにしっかりと何が禁じられたのかを示している。



すでに見たように、禁欲が全力をあげて反対したのは、とりわけ、現世 Dasein とそれが与える楽しみ Freuden の無邪気な享樂ということ、ただ一つ das unbefangene Genießen だった。  
[MWGI/18: 449= 大塚訳: 328]

キリスト教的禁欲のターゲットは明確だった。脱呪術化の徹底や被造物神格化の拒否といったモメントと結合することで、その禁欲はいよいよ極まってくる。『倫理』も終わりに近づき、『遊技教書 Book of Sports』に言及するあたりからはじまる禁欲の様子の描写は、一種異様な印象すら与えるものとなる。ジュームズ一世とチャールズ一世による『遊技教書』の発布は、ピューリタンたちの規律ある生活を切り崩そうとしたものであり、彼らの反権威的で、国家にとって危険な禁欲的傾向を挫折させようとしたものだった [MWGI/18: 449-50= 大塚訳: 328-9]。もちろん、ピューリタンにとって、遊技は、衝動の赴くままにこだわりなく生活を楽しむための手段であったり、単なる享樂の手段 Genußmittel であったりした場合は受け入れられるはずもなく、ましてや、競技における功名心 Ehrgeiz や粗野な本能 Instinkte や、非合理的な欲望 irrationale Lust を起こさせる場合、端的に排斥されるべきものとなった [MWGI/18: 451= 大塚訳: 329]。「貴族的」遊技であれ、ダンスや酒場に行くことであれ、「職業労働や同じく信仰 Frömmigkeit から引き離すような衝動的な快樂 triebhafte Lebensgenuß は、合理的禁欲の敵とされた」 [MWGI/18: 451= 大塚訳: 329] のである。

ピューリタンの禁欲は、感覚芸術の領域にも及んだし、世俗の祭礼だけでなく、「迷信」、呪術や儀式による恩恵授与などにまで、ピューリタンは激しい憎悪を示した。それがどれほど究極的なものかといえば、メイ・ポールや無邪気な教会の芸術行事を禁圧するだけでなく、キリスト教固有のクリスマスの祝祭までも迫害したところに見て取れるだろう。もちろんのごとく、劇場を排斥し、色情的なものや裸体などをあらゆるところから一切閉め出し、文学も

芸術もターゲットにした。「無駄話し idle talk」, 「余計なこと superfluties」, 「むなしい見栄 vain ostentation」といった「非合理的で、目標の欠如した、それゆえ、禁欲的でなく、そのうえ、神の栄光より人間に奉仕する行いを表現するあらゆる言葉」を駆使して、禁欲は徹底された<sup>23)</sup>。

見られるように、禁欲はどんどんエスカレートしていく。ピューリタニズムにおいては神の栄光を増すためではなく、自分の享樂 Genuß のために支出することは、「少なくともいかがわしいこと」だったのであり<sup>24)</sup>、芸術や遊技にはびた一文使ってはならなかった [MWGI/18: 460-1= 大塚訳: 339]。神から委託された財産の管理義務者としての人間は、「営利マシン Erwerbmaschine」となって神の栄光を不断の労働で増し加えねばならなかったのである [MWGI/18: 461= 大塚訳: 339]。

このように、ピューリタンたちの常軌を逸したとっていいほどの禁欲ぶりが、これでもかと示されている。バクスターは、大塚のいうような「禁欲的態度の弱化」した「歴史的中間項」にあるのではなく、牧会の実践を通じて禁欲を極めた生活態度を信徒たちに形成していった人物なのである。その影響力は絶大で、ピューリタンたちが異様なまでに禁欲的に生きる様子を、「ピューリタンは職業人たらんと欲した」とヴェーバーはいつてみせるのだ。

本稿では詳論できないが、その先にヴェーバーが見据えるのは、ピューリタンたちとちがって、「職業人たらざるを得ない」状況にある現代の人間たちである。「ある種の痙攣的な kramphaft 自己陶醉で粉飾された機械的硬直化 mechanisierte Versteinerung」を引き起こした現代人は、「末人」と化し、「精神のない専門人、心情のない享樂人。この無のもの Nichts は、人間性のかつて到達したことのない段階にまで登りつめた、と自惚れるだろう」とヴェーバーは予見する [MWGI/18: 488= 大塚訳: 366]。

機械的硬直化を来し、「末人」と化す道へ進み行く人間に、キリスト教的禁欲は、次のような「保証」を残した。

それ（キリスト教的禁欲の力——引用者）が、現世における財の不平等な分配が、神の摂理の特別な業であり、神はこの差別でもって、特殊恩恵と同様に、われわれの知らない秘密の目的をなしとげるといふ、安心すべき保証を与えたのである。[MWGI/18: 477-8= 大塚訳: 356]

ここにヴェーバーの冷厳な洞察が見て取れよう。禁欲的プロテスタンティズムが資本主義を發展させたなどということではなく、資本主義が展開していくこの世で起きる貧困、差別、格差、抑圧といった現実を、神の名の下に安心して受け入れることが可能になったのである。そして、宗教的熱狂が過ぎ、その根幹が失われたとき、この「保証」をすんなり引き継いだのが「独自の市民的な職業のエートス」[MWGI/18: 476= 大塚訳: 356]なのである<sup>25)</sup>。

### おわりに

「プロテスタンティズムの倫理」が価値転倒して「資本主義の精神」となり、営利を倫理を媒介として追求するものとなったが、しかし、バクスターを「プロテスタンティズムの倫理」と「資本主義の精神」との「歴史的中間項」に据えることで、「資本主義の精神」には本来的な意味での「隣人愛」の実践があった、と大塚は説いた。しかし、こうした大塚のストーリーは『倫理』にはまったく認めることができない。いやむしろ、こうした読みを無理矢理ねじ込もうとするために、バクスターの扱いが奇妙なことになっているのだった。本稿であきらかにしたように、バクスターは、ピューリタンに徹底して禁欲を説き、「方法的生活態度」を形成させていく人物だったのである。

バクスターが何者かわかったとして、そこで立ち止まるわけにはいかない。『倫理』に展開された「キリスト教的禁欲」の議論は、現代のわれわれにまでその射程を伸ばしている。機械的硬直化する人間を生み出し、末人の到来という危機を生み出すにまで

至るといふ、人間の「生き方 Lebensführung」にかかわるきわめて重要な論点がそれだ。バクスターを位置づけ直すことができないまま、宗教が変質して資本主義の精神が生まれたとか、ましてや、禁欲的プロテスタンティズムから資本主義が生まれたとかいった「バカげた教条的テーゼ」[MWGI/18: 255-6= 大塚訳: 135]から離れて、『倫理』を「キリスト教的禁欲」という線から読み解いていかねばならない。しかし、すでに紙幅も尽きており、それは別稿での課題となる。

### 凡例

ヴェーバーからの引用は、『マックス・ヴェーバー全集』*Max Weber Gesamtausgabe* を底本とする。略号は『全集』とし、参照ページを記載する際の略号として MWG を使い、その後に Abteilung をローマ数字で、Band を算用数字で示す。

『マックス・ヴェーバー全集』*Max Weber Gesamtausgabe*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)

MWGI/9: *Asketischer Protestantismus und Kapitalismus, Schriften und Reden 1904-1911*, herausgegeben von Wolfgang Schluchter in Zusammenarbeit mit Ursula Bube, 2014 [—Die protestantische Ethik und „Geist“ des Kapitalismus=1994 梶山力訳・安藤英治編『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の《精神》』未来社、『倫理』初版と略記、また、訳本については梶山訳・安藤編と表記]

MWGI/18: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus, Schriften 1904-1920*, herausgegeben von Wolfgang Schluchter in Zusammenarbeit mit Ursula Bube, 2016 [—Die protestantische Ethik und Geist des Kapitalismus=1989 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』岩波書店、『倫理』と略記、また、訳本については大塚訳と表記]

本稿では聖書については、以下の岩波訳聖書（旧約聖書翻訳委員会訳および新約聖書翻訳委員会訳）から引

用している。

木幡藤子・山我哲雄訳 2000 『旧約聖書Ⅱ 出エジプト記・レビ記』岩波書店

荒井献・佐藤研訳 1995 『ルカ文書』岩波書店

佐藤研訳 1995 『マルコによる福音書 マタイによる福音書』岩波書店

## 注

- 1) もちろん、ヴェーバーに関心を持ちつつ展開されているバクスター研究は存在している。後の議論との関連から、日本語文献に限ってみれば、大木英夫や田村秀夫の研究は、ピューリタン革命のなかでバクスターを取り上げた先駆的なものであり〔大木 1966〕〔大木 1992〕〔田村 1961〕、また、ヴェーバーを批判しながら研究を展開した越智武臣〔越智 1966〕や、政治思想という観点から今中比呂志〔今中 1977〕の研究もある。時代が進んで、梅津順一や今関恒夫らによってさらにバクスターについて研究が進められた〔梅津 1989〕〔梅津 2005〕〔梅津 2010〕〔今関 1989〕〔今関 2006〕。特に梅津2005は、第一部でバクスターの牧会および説教について平易でわかりやすい紹介を行い、また、第二部ではバクスターの『自叙伝』、『改革された牧師』、『告別説教』、『キリスト教指針』の抄訳がなされており、バクスターについて知るためにきわめて有益な書である。
 

このように、ヴェーバーを意識しながらなされるバクスター研究は存在しないわけではないが、限定的であり、また、越智に見られるように、ヴェーバーが理念型で議論していることには気づきながら、それでもなお、ヴェーバーは「真の」バクスターを「とらえ損なっている」という論調の批判になっており、『倫理』でヴェーバーがバクスターをどう論じているかへと関心が向かない。
- 2) 大塚が訳した岩波文庫版『倫理』の巻末には、大塚による「訳者解説」がつけられている。一般読者のみならず、研究者であっても、この「訳者解説」の解釈を受け入れてしまうようで、「訳者解説」をなぞりながら、さも『倫理』それ自体を解読したかのように振る舞う解説——二次文献による二次文献の再生産——が跋扈しているといわざるを得ない状況である。『倫理』の解説なるものは、
 

バクスターを無視していたり、バクスターの位置づけに苦慮していたりするものが見受けられるが、それは大塚の「訳者解説」にバクスターにかかわる言及は本文で後に取り上げるようなところだけで、実質的に踏み込んで議論されていないということも一因のように思われる。いきおい、大塚の奇妙なバクスターの位置づけに疑問が呈されるなどということがないまま、それは温存されるわけである。
- 3) 私が本稿でいう「奇妙さ」とは、大塚が『倫理』に根拠の見つからないバクスターの位置づけをしていることである。しかし、そうであってもなお、大塚の「奇妙さ」よりも、むしろ、私の方に「奇妙さ」を感じられるかもしれないと本文でも書いた。すなわち、ヴェーバーが『倫理』で描き出しているバクスターは、「真の」「正しい」バクスターとはほど遠く、間違っている（ちょうど越智1966の議論がこれにあたる）。その指摘をせずに、大塚を奇妙だという筆者こそおおいに奇妙だ、というものである。すでに私は折に触れて指摘していることだが、『倫理』は理念型で書かれていて、その意味ではじめから「真の」「正しい」バクスターは描かれてはいない。さらにいえば、ヴェーバーはバクスターその人について「正しい」理解を得たいのではなく、バクスターの霊的司牧の実践つまり説教を聞いた信徒たちが、いったいどのような生活態度を形成していったのかに関心を向けている。なるほど、バクスターの神学的な分析—検討をすることは必要なことだろうし、そこから得られる知見でヴェーバーの「間違い」を正すことは神学上有益なことですらあるだろう。しかし、ここでは、「真の」バクスターを探索するのではなく、ヴェーバーがバクスターをどう位置づけたのか、そして『倫理』においてどんな議論を展開しているかをつかみ出すことを目的とする。
- 4) ヴェーバー生誕100年の1964年に、「マックス・ヴェーバー生誕百年記念シンポジウム」が東京大学を会場にして開催された。大塚が中心的役割を果たしたこのシンポジウムは、翌1965年に大塚が編者となって『マックス・ヴェーバー研究』にまとめられた〔大塚編 1965〕。奇しくも、本文で扱う大塚他4名の論文集は、これと同タイトルで同

出版社、同出版年の本だが、まったく別のものがある。ちなみに、1965年にはほぼ同じタイトルで、安藤英治が『マックス・ウェーバー研究——エートス問題としての方法論研究』を公刊している[安藤 1965]。

- 5) 大塚自身は、原著ページは『宗教社会学論集』第1巻164ページ、日本語訳は梶山・大塚訳下165-6ページと紹介している。本稿では原著ページは『全集』、日本語訳は大塚訳のページをそれぞれ示しておいた。
- 6) ここでは詳論できないが、実は大塚は戦中期においては、「資本主義の精神」は、宗教的な堕落だと述べており、それは超克されるべきものとしていた。バクスターにかんする奇妙な位置づけもしてはいなかったのである。さしあたり三笠2008を参照。
- 7) 旅人が、盗賊に襲われて半殺しの目に遭って倒れているところに、二人が通りかかるがどちらも彼を助けない。三人目に通りかかったサマリア人は、その旅人に寄り添って介抱した。このような内容をイエスが語り、さらに、この三人のうちでだれが盗賊に襲われた人の「隣人」になったと思うか、と問いかける場面である。『ルカ書』第10章第30-36節に次のようにある。

イエスは〔この問いを〕取り上げて言った、「ある人がエルサレムからエリコにくだって行く途中、盗賊どもの手中に落ちた。彼らは彼の衣をはぎ取り、〔彼を〕めった打ちにした後、半殺しにしたままそこを立ち去った。すると偶然にも、その道のある祭司がくだって来た。しかしその人を見ると、〔道の〕向こう側を歩いて行った。また、同じように一人のレビ人も〔現れ、〕そのところへやって来たが、〔その人を見〕ると、〔道の〕向こう側を歩いて行った。さて、あるサマリア人の旅人が彼のところにやって来たが、〔彼のあり様を見て〕断腸の思いに駆られた。そこで近寄って来て、オリーブ油と葡萄酒を〔彼の傷に〕注いでその傷に包帯を施してやり、また彼を自分の家畜に乗せて宿屋に連れて行って、その介抱をした。そして翌日、二デナリオンを取り出して宿屋の主人に与え、言った、『この人

を介抱してやって下さい。〔この額以上に〕出費がかさんだら、私が戻ってくる時あなたにお支払いします』。この三人のうち、誰が盗賊どもの手に落ちた者の隣人になったと思うか。

- 8) 大塚は後年に書いた新書の中で、さらに隣人愛の実践という点を強く押し出している。簡単に紹介しておきたい。

大塚は、禁欲のプロテスタンティズムの特徴として、「ひじょうに強い隣人愛への実践志向」[大塚 1977: 142] を挙げる。ただ、その担い手である信徒たちが中産的生産者層であるため、隣人愛の「内容が歴史的に見てもきわめて特殊な姿をとって」おり、「特殊な社会的内容」を持つようになったという [大塚 1977: 142]。

現実の生活のなかで、彼らがいちばん強調せざるをえなかったのは、こういうことだったので。自分たちはさまざまな商品を生産して市場に供給している職人や農民だ。だから、自分たちにとっては、隣人たちがほんとうに必要とし、手に入れたく思っているものを、できるだけ良質に生産し、できるだけ安い値段で供給する、それこそが、さしあたってまず実践しなければならぬ隣人愛の内容ではないか。そういうふう考えたのです。[大塚 1977: 142-3]

隣人愛の実践は、みずからの職業労働によって「全体」つまり「多くの人びと」の役に立つことだということがより鮮明に記されている。

さらに、この「ひじょうに強い隣人愛への実践志向」が「資本主義の精神」の特徴である「〔世俗内禁欲〕のエートスを生み出」[大塚 1977: 143] したという大塚は、「資本主義の精神」に、「楕円のように二つの中心」[大塚 1977: 136] を認める。ひとつは「隣人愛の実践」[大塚 1977: 136] である。これは上で見たように禁欲のプロテスタンティズム由来のものであり、各自の職業によって社会に有用なものを供給することを意味する。もうひとつは、各自の仕事が「隣人愛の実践となっていることを証明」するための「利潤の獲得」である [大塚 1977: 136]。自分の仕事は隣人のため社



会全体のためになっているかどうかは、結果として生じてくる利潤によってはかられることになる。

ごく簡単に紹介したが、大塚の「資本主義の精神」の説明が、ほぼ隣人愛一色で埋め尽くされているといっても過言ではないことはわかるだろう。

- 9) 都市における宗教改革の様子については、まずはメラーの研究を参照すべきであろう [Moeller 1987=1990]。
- 10) 「親和関係」「選択的親和関係」という語は、1775年に *Dissertation on Elective Attractions* を著したスウェーデンの科学者であるトルビョルン・ベリマン Torbern Bergman (1735-1784) のいう「選択的牽引力 *attractio electiva*」に由来し、ヴェーバー自身は、ゲーテの『親和力 *Die Wahlverwandtschaften*』(1809年)からこの言葉を採用したものと思われる。「選択的親和関係」とは、次のような事態を指している。すなわち、もともと A と B とがお互いに引き合う関係にあったところに、別の C が現れ、A は B より以上に強く引きあう C を求めて B と離れ C と結びつく（選び取る）、ということである。ここでは、資本主義的経済生活を送っていたひとは、カトリックの宗教生活と結びついていたが、プロテスタンティズムが現れたとき、カトリックを捨てプロテスタントとしての宗教生活を選び取ったのであり、まさしく「選択的親和関係」と呼ぶにふさわしい事態になるわけである。詳しくは中村貞二の解説 [中村 1987: 184] がある。また、ゲーテの小説の内容については、折原が簡単に紹介している [折原 1981: 112]。さらに瀬川2004も参照。

なお、大塚もこの語について解説を加えている。しかし、それは「宗教とその担い手である社会層のあいだにみられるいわば相性のこと」 [大塚 1989: 410] だという、きわめてミスリーディングな説明になっている。

- 11) このように人間の生き方をとらえようとすることは、難しいことでも、突飛なことでもないはずである。『倫理』からは離れる例だが、考えやすくするために、仕事と趣味の関係を考えてみたい。たとえば、ある人が、都会暮らしで、週休二日、定時出勤し、残業もある、といった会社勤めをしているとしよう。そんな彼がサーフィンに出会い、寝

ても覚めてもサーフィンがやりたいと思うようになった。そうした趣味の生活を送りたい彼は、いまの経済生活を続けている以上、趣味の生活は十分には望めない。彼はあるとき、思いきって会社を辞め、海のそばに移り住み、サーフボードショップを開いて生計を立てながら、サーフィンをいままでも以上に楽しむ生活を送るようになった。こんな「生き様 *Lebensführung*」はそれほど驚くようなことではないだろう。ひとはいくつもの生活 *Leben* を送っている。それらは主観的、客観的に截然と切り分けられているわけではなく、実際のところは解きがたいほど入り組んでいるだろう。しかし、だからこそ、政治、経済、宗教……と、そのひとりの人間がさまざまな生活を送ることでその人の「生活態度 *Lebensführung*」が形成されていく。こうした「生活態度」への問いが、他ならぬヴェーバーの問いなのである。

- 12) 引用文中の「近代資本主義精神」は、初版では「近代」はついておらず、「資本主義精神」であった [MWGI/9: 420=MWGI/18: 484= 梶山訳・安藤編: 355]。
- 13) このことを先駆的に指摘したのは、安藤英治だった。安藤は、『倫理』には大改訂がなされていることを知り、1904-5年の『倫理』初版へ遡ると、初版段階では「近代資本主義」なる語は一つも使われておらず、そもそも『倫理』は「近代資本主義論」を目指すものではなく、「禁欲論」であったと喝破した [安藤 1922]。

しかし、この安藤の研究はあまり顧みられることがなくなっているようである。それは、安藤の著作は安藤1965や安藤1992などの専門書はまだ新本で手に入るとはいえ、一般読者も入手しやすい講談社学術文庫に入れられた安藤2003は、2024年現在、出版社品切れであり、広く読者が安藤の書いたものに触れることができない状態だということもあろう。しかし、私はそうした外的な要因だけでなく、安藤の「禁欲論」という『倫理』の位置づけが、誤解というか、大塚の解釈と差別化できないものとなっている可能性があるように思えてならない。大塚は、資本主義起源論争を關っていたブレンターノらの唱える説を「解放説」と呼び、ヴェーバーをそれに対置して「禁欲説」とし



ていた。もちろん、ヴェーバーは資本主義の起源を議論しているのではなく、プレントナーと同じ地平に位置づけること自体が失当なのだが、それでも、大塚のように位置づけてヴェーバーは「禁欲説」だといわれれば、安藤の主張した「禁欲論」との区別が見えにくくなるだろう。

詳しくは別稿を準備しなければならないが、ともあれ、ここでは安藤の研究を踏まえ、また、大塚の「禁欲説」と区別するために、「キリスト教的禁欲論」という語を使っておきたいと思う。

- 14) このことに関しては、梅津2005：18-21参照。  
15) ヴェーバーが引用している、スミスの『諸国民の富』を以下に引いておこう。

われわれが自分たちの食事を期待するのは、肉屋や酒屋やパン屋の仁愛 benevolence ではなくて、かれら自身の利益 interest に対するかれらの顧慮に期待してのことなのである。われわれは、かれらの隣人愛 humanity ではなく、その自愛心 self-love に話しかけ、しかも、かれらにわれわれ自身の必要を語るのではけっしてなく、かれらの利益 advantage を語ってやるのである。[Smith1937：16= 大内・松川訳：118]

なお、訳者の大塚も指摘しているように、ここで「隣人愛」となっている箇所は、スミスの原文では humanity である。実際、引用部分からもわかるように、結果として他人のためになっているかもしれないが、自己利益を追求する姿が描かれている。

- 16) ここにヴェーバーは注をつけて、次のようにいう。

もちろん、「社会的」という語には、この語の現代的な意味合いを連想させるようなものではまったくなく、単に政治的、教会的あるいは他の共同体組織の内部における活動という意味である。[MWGI/18：291= 大塚訳：170]

「社会的」の「現代的な意味合い」は明確ではないとはいえ、「社会的労働」が「神の栄光を増すため」のものといっている以上、被造物である人間のためという意味ではないということなのだろう。

ここに本来的な意味での「隣人愛」のようなものを読み込んではいくならないのである。

- 17) 『全集』は、この「無駄話 faules Gerede」について、『マタイによる福音書』12章36節を参照指示している [MWGI/18：418]。以下、引用しておく。

私はお前たちに言う、人々は、自分が語るすべての怠惰な言葉に関して、さばきの日に弁明(しなければならぬ)であろう。

- 18) 大塚訳では、人間が健康に生きていくためには「6時間からせいぜい8時間以上の睡眠が必要だということになってしまっている [大塚訳：293]。これではまさしく惰眠をむさぼることになるのであって、人間が健康的に生活するには、6時間から「最大8時間 höchstens 8 Stunden」[MWGI/18：418] の睡眠で十分で、それ以上に眠ることは損失なのである。  
19) たとえば、仲正は以下のように述べている。

バクスターの撰理的見方は、古典派経済学の議論と必ずしも矛盾しない。というよりバクスターは、スミスよりも一世紀前の人間であり、[労働=所有]論の元祖であるロックよりも更に年長であるので、バクスターに代表されるピューリタンの「天職」観が、古典派経済学の[労働-分業]論の素地を提供したと考えるべきだろう。[仲正 2014：58]

仲正は「公共の福祉」なる言葉にきわめて強く反応し、『倫理』のこれより後の部分を「公共の福祉」を軸として解説している [仲正 2014：57-63]。この解釈は結局のところ大塚の解釈、つまり、「資本主義の精神」に本来的な意味での「隣人愛」の実践を見ようとするものと、何ら変わるものではない。そもそもヴェーバーは、バクスターが古典派経済学の先駆だなどとはいっさいいっていないし、何より、これは「当時の世俗的文献」にすでに広く見られた議論だとまでいっていて、バクスターを特別視すること自体を否定している。もし、バクスターを古典派経済学の先駆とするというの

なら、「当時の世俗的文献」の執筆者全員をそうしなければならぬ。

- 20) 原文は以下のとおり。

Out of a calling a man's labours are but occasional, or inconstant, and so more time is spent in idleness than in labour. [Baxter1996: 377]

- 21) 原文は以下のとおり。

And he will do his work more orderly, when another is in continual confusion, and his business knoweth not its time and place, but one part contradicts another. Therefore some certain calling or trade of life is best for every man. [Baxter1996: 377]

- 22) この段落は一つ一つ断らないが, [MWGI/18: 432-7= 大塚訳: 310-1] を参照している。

- 23) この段落は一つ一つ断らないが, [MWGI/18: 451-60= 大塚訳: 330-8] を参照している。

- 24) ヴェーバーが次のような例を挙げていることは、よく知られているだろう。すなわち、ある豊かな製造業者が、消化不良の治療のために医者から牡蠣を少しずつ毎日食べるようにいわれたがそれに従わない。もちろん、それはケチだからではなく、「財産を自己の享楽に当てることは道徳上危険」という禁欲的感覚の名残がそうさせたのだった [MWGI/18: 461= 大塚訳: 340]。

- 25) このことについては、かつて洗礼主義ゼクテと人権との関連から言及したことがある [三笠 2000]。

## 文献

- 安藤英治 1965 『マックス・ウェーバー研究——エートス問題としての方法論研究』 未来社  
 安藤英治 1992 『ウェーバー歴史社会学の成立——歴史認識と価値意識』 未来社  
 安藤英治 2003 『マックス・ウェーバー』 講談社  
 今関恒夫 1989 『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——一七世紀イングランドの社会と思想』 ミネルヴァ書房

今中比呂志 1977 『イギリス革命政治思想史研究——R.バクスターとA.シドニーを中心として』 御茶の水書房

梅津順一 1989 『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

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 2010 『ヴェーバーとピューリタニズム——神と富との間』 新教出版社

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

大木英夫 1992 『ピューリタン——近代化の精神構造』 中央公論社

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」」大塚久雄他『マックス・ヴェーバー研究』 岩波書店

大塚久雄 1977 『社会科学における人間』 岩波書店

大塚久雄 1989 「訳者解説」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』 岩波書店

越智武臣 1966 『近代英国の起源』 ミネルヴァ書房

折原浩 1981 『デュルケームとウェーバー』 (上) 三一書房

瀬川修二 2004 「ゲーテの『親和力』について——自然、人生、愛の形成とその挫折」『北海学園大学学園論集』 第122号

竹内幹敏 1991 「ピューリタンの教会規律と資本主義の精神」水田洋編『イギリス革命』 御茶の水書房

田村秀夫 1961 『イギリス革命思想史——ピューリタン革命期の社会思想』 創文社

仲正昌樹 2014 『マックス・ヴェーバーを読む』 講談社

中村貞二 1987 『ヴェーバーとその現代』 世界書院

三笠利幸 2000 「マックス・ヴェーバーと「ゼクテ」——「普遍主義」と「特殊主義」」『現代社会理論研究』 第10号

三笠利幸 2008 「日本における『倫理』受容についての一考察」橋本努・矢野善郎編『日本マックス・

- ウェーバー論争——「プロ倫」解説の現在』ナカニシヤ出版
- 三管利幸 2022 「「機械的硬直化」する近代人——「資本主義の機械的化石化」という解釈から『倫理』論文を解放する」『立命館産業社会論集』第58巻第2号
- Baxter, Richard, 1996, *A Christian Directory, Part 1: Christian Ethics*, Soli deo Gloria Publication.
- Bernd Moeller, 1987, *Reichsstadt und Reformation*, 1.Auflage der Neubearbeitung, Berlin :
- Evangelische Verlagsanstalt. (= 森田安一・棟居洋・石引正志訳『帝国都市と宗教改革』教文館, 1990年)
- Smith, Adam, 1937, *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations Vol.1*, edited with an introduction, notes, marginal summary and an enlarged index by Edwin Cannan, New York : Modern Library. (= 大内兵衛・松川七郎訳『諸国民の富 (一)』岩波書店)

## Who is “Richard Baxter,” who Appeared in Max Weber’s Protestant Ethic Article?

MITOMA Toshiyuki<sup>i</sup>

**Abstract** : This article aims to clarify how Weber discusses Baxter in his “The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism.” Hisao Otsuka once described Baxter as a “historical intermediary” between the “protestant ethics” and the “spirit of capitalism,” but in contrast to Otsuka’s own view, Weber described Baxter as a man who instilled in his Puritan followers an extremely ascetic attitude toward their way of life through pastoral practice. Because of the influence of Otsuka’s interpretation, the discussion of the human “Lebensführung,” discussed in Weber’s Protestant Ethics article, has been neglected. It is necessary not only to correct Baxter’s position, but also to read Weber’s article from the perspective of “Christian asceticism.”

**Keywords** : Weber, Baxter, the Spirit of Capitalism, Protestantism, Puritanism, asceticism, Lebensführung (way of life), caritas, public welfare

---

i Professor, College of Social Sciences, Ritsumeikan University