ウェーバー・テーゼの歴史的批判とその理論的想定

―「資本主義の精神」論の検証のための序章―

梅津順一（経済思想史）

Weber Thesis and Historical Criticisms : Evidence and Theory

Jun-ichi Umetsu

Weber thesis on the genealogy of the spirit of capitalism has been criticised by both economic historians; Brentano, Fanfani, Rachfahl, and relisious historians; George, Robertson. They declare with one accord that empirical evidence does not support it. Economic historians think pre-reformation capitalism in later medieval Italy and South Germany etc., denies the intimate relation between Protestantism and capitalism. But Weber regards modern capitalism originated with the rising strata of lower industrial middle class, the bearer of ascetic Protestantism. Their critics are effective only if their theoretical assumption that pre-modern capitalism can be equated with modern capitalism is correct.

Religious historians deny the positive contribution of Protestant ethic to the rise of the spirit of capitalism, indicating that economic attitudes of Protestantism were not only anti-capitalistic but also compromising with secular interests. Weber regards protestant asceticism penetrated the ordinary way of life and the relisiously oriented conducts were adequate to the spirit of capitalism. Their critics are effective only if their theoretical assumption that relisious ethic lacks social formative powers is correct. Historical critics of Weber thesis are not based on empirical evidence but on theoretical assumptions.

一　問題設定

マックス・ウェーバーの古典的論文「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」は、今世紀初頭の発表以来現在に至るまで、歴史学、社会学、経済学、宗教学など幅広い分野に対して論争的問題を提起したことは、よく知られている。北アメリカ植民地の指導的人物ベンジャミン・フランクリンの生活態度の中に資本主義の精神の典型的表現

を見出し、その精神史的系譜を禁欲的プロテスタンティズムにもとめる、いわゆるウェーバー・テーゼは国際的な規模で賛否の嵐をまきおこしたのであり、この論争は登場人物を代えつつ綿々と受け継がれている。同時代のドイツ歴史派経済学のブレンターノ、ゾンバルト；著名な歴史家ではセー、ピレンヌ、トウニイなど、社会学ではパーソンズやベラー、アイゼンシュタットあるいは宗教学者のトレルチやニーバー、こうした錚々たる人物がなんらかの形で論争に参加したが、日本でもこの問題がウェーバー受容の一焦点であったし、とりわけ比較経済史研究の中に積極的な形で取り入れられた。今日では、多岐の論点にわたり、また強調点を異にして続けられ、複雑な様相を呈するに至ったこの論争を一望の下に置くことは容易ではないが、そのために優れた展望論文もいくつかあらわれている。（注１）

ところでここで注目したいのは、賛否相半ばする様々な反応の中で、ウェーバーの主張が歴史的事実の裏付けを欠くもの、すくなくとも十分の検証を経ていないものとの批判が繰り返されていることである。ウェーバーへの徹底した批判者として、ブレンターノ、ラッファファール、ロバートソン、ファンファーニ、サムエルソン、ジョウジ夫妻などがよく知られるが、彼らの挙げる最も重要な理由がそれであった。日本における越智武臣、岸田紀のウェーバー批判もこうした潮流に棹さすものであるが、そうした歴史的批判は極めて強力であり、無視できないものがある。ウェーバーの問題の提起が高く評価される場合でも、その論証の根拠について留保が付されることが見られるからである。

最近この問題について優れた著作を発表したゴードン・マーシャルは、ウェーバー支持者の多くは「その問題の内的に生み出される擁護に有利なように、全く経験的世界を回避した」（10；p. 168）と非難している。この発言は、もとより欧米の研究史に対してなされたものだが、世良晃志郎は日本の場合を念頭においてほぼ同様の指摘をおこなっている。越智によるバクスターに即した反証、それに岸田によるウェズリイに関する反証があるにもかかわらず、これにたいするウェーバー支持者の側の積極的な対応に乏しい。ウェーバーの「理念型的理論構成」は特定の観点にもとずく「決して現実と合致することのないユートピア」であるとしても「事実関連性」をもつかぎり、反証に対しては「論理的整合性」に安住するのではなく、事実の検証が必要であるというのである。（18；6ページ）マーシャルも世良も共に、歴史学と社会科学の対話を提起する狙いをもつものであり、十分傾聴に値する発言であるが、しかし通常歴史的反証といわれているものはその有効な糸口となるであろうか。

さてウェーバーに対する歴史的批判は、おおまかに言って経済史的諸事実を根拠とするものと、宗教史的諸事実を根拠とするものとに分かたれる。だがそのいずれも批判の具体的内容は異なるにもかかわらず、全くの紋切り型であり、しかも批判として提示される諸

事実は決してウェーバーへの有効な反証とはなっていないように思われる。経済史的批判者は共通してなんらかの形でルネサンス的資本主義を指摘し、資本主義とプロテスタンティズムとを関連ずけること自体を否定するのだが、ウェーバーの場合には近代に独自な資本主義は、ルネサンス的勢力と対立しつつ現れる社会層で禁欲的プロテスタンティズムの共鳴板でもあった市民的中産層によって担われた、と想定していた。他方、宗教史的批判者はプロテスタンティズムの経済的態度が一面では反資本主義的他面では妥協的と矛盾していと指摘し、宗教倫理の資本主義精神の発生への積極的関与を否定する。だが、ウェーバーは同じ事実を別様に読み取り、宗教倫理は禁欲的生活態度の形成として一貫しており、かつ資本主義精神への親和性を示すものと解釈した。ウェーバーと批判者は、経済史的には資本主義の発生の社会的過程、宗教史的にはプロテスタンティズムの社会的形成力に関して、全く異なる理論的想定のもとに諸事実を全く異なった形で整理していた。歴史的批判はその意味ですぐれて理論的批判であったのである。

二　経済史的批判 ――「資本主義精神」をめぐって ――

1. 批判の根拠 ―― ルネサンス的資本主義 ――

通常経済史的批判として注目されるのは、ブレンターノの論文「近代資本主義の起原」、「ピューリタニズムと資本主義」ラッファファールの二つの批判論文「カルヴィニズムと資本主義」「カルヴィニズムと資本主義再論」、ファンファーニの『カトリシズム・プロテスタンティズム・資本主義』などであるが、とりわけ前二者のそれは、ウェーバーとの直接の対決を呼び起こした点で重要である。（注２）彼らは共通して、近代ヨーロッパ経済史の知識を駆使しつつ、資本主義の発展とその推進力であった精神は、プロテスタンティズムとは積極的な関連はないことを力説し、極めて明瞭な形で真向から批判している。具体的には、宗教改革以前にすでに資本主義の発展が見られ、資本主義精神が存在した事実をウェーバー・テーゼへの反証とするのである。

「13、14、15世紀にイタリアでは商人的考えかたがあらゆる他の生活関係にも染み込んだほど、資本主義的経済秩序はあらゆる産業部門に優勢となった。」（ブレンターノ３；S. 259 , 67ページ）「中世紀のカトリック的イングランドに資本主義的精神によって動かされていた人達の存在を立証するためには、14世紀以来のエンクロージャ運動を想起するだけで十分であろう。」（ファンファーニ４；p. 164 , 209ページ）「フランスはユグノー主義の出現以前に、即ちちょうど1450－1550の100年間に、とくにルイ11世の保護の下に商工業と資本主義の目覚ましい発展を遂げた。・・・・絹工業・金属工業の大きな発展、リヨンの取引所のみを想起しておこう。」「南ドイツにのみ言及するとし

て、当時そこでは商品取引および貨幣取引の発展は、より一層巨大なものがあった。」(ラッファファール14；S. 96，S. 107)

ラッファファールはこれらに加えて、宗教改革以降における非プロテスタント的経済発展をも指摘している。イギリスのマーチャント・アドベンチャラーズ、アントワープの商人や銀行家、ニューヨークの商人や南部の農業経営者、こうした人々は、禁欲的プロテスタンティズムの運動に対立する側に立っていたか、少なくとも宗教的には無関心であった、というのである。いずれにせよ、この種の資本主義には資本主義精神が伴っていた。こうした経済発展の担い手であった大商人や金融業者は、「貨幣獲得のあらゆる無制約の努力」(ブレンターノ)「資本の集積の収益を一層もたらす計画とを、可能な限り追求するという営利の衝動」(ラッファファール)に欠ける所はなかった、というわけである。

ところで、こうした批判に接してまず確認すべきことは、ウェーバーの論述の個々の具体的箇所に即して矛盾する諸事実が提示されているというよりも、問題設定の否定が試みられていることである。批判者のいうように、プロテスタンティズムとは全く無縁な形で資本主義が存在し資本主義精神が展開しているとすれば、ウェーバーが取り組む、プロテスタンティズムと資本主義の内的関連を問うこと自体が、無意味であるといわざろうえないからである。その意味でこの種の批判は、ウェーバー・テーゼの議論の深化ではなく、その無視ないし忘却を勧めている、といってもよいであろう。

こうした批判に対するウェーバーの立場は、ラッファファールへの二つの反批判的論文および「倫理」論文の改訂の際の反批判的論評を通して窺われるが、ウェーバーと批判者との間には、基本的な事実の確認に関する限り、重要な相違は存在しないことが注目される。というのは、彼自身、イタリア諸都市や南ドイツあるいはオランダやイギリスの中世以来の経済的繁栄と大商人・金融業者の存在を十分承知しているからであり、その上でこうした事例には資本主義の精神は見られない、というのである。

「イタリア、ドイツ、イギリス、オランダそして海外の大金融業者が表している全ての類型は、・・・・まさにわれわれがおよそ歴史に眼を向ける限り存在していた一つの類型であって、その特性において全く近代の初期資本主義の精神に特徴的なものではない。」「〔彼らの〕このいわゆる〔営利〕衝動は、まさしく確かに本質的衝動的な形で、すなわち非合理的・放縦的な形で、文化的発展の全ての分野とありうべき社会層のすべて、―ナポリの船乗り、古代および現代の中近東地方の小商人、<正直な>チロルの宿主、<困窮した>農業経営者、アフリカの酋長の中に法外な形で見出される。」(20；S. 161，95. 98ページ)

したがって、批判者のいう歴史的事実は、特殊近代的な資本主義の精神を表示するものではない、というわけである。ウェーバーが特殊近代的な資本主義精神と見做したものは、

南ドイツの巨商フッガーの「商人的冒険心」ではなく、北米植民地の印刷屋フランクリンの「倫理的な生活原則」であったことは既に述べた。いずれにせよ留意すべきことは、ウェーバーと批判者は、いわば「実在根拠」としての歴史的諸事実の確認において相違するのではなく、その歴史的位置ずけ方が対照的であることである。彼らはともに、いわばルネッサンス的資本主義の存在と逞しい営利の衝動を確認した上で、全く異なる対照的な評価をあたえた。両者を分かつものは、そこに資本主義精神を見るかどうかであり、それぞれの判断の根拠となる歴史的諸事実の読み方、歴史的文脈の捉えかた、理論的想定が相違するわけである。

ウェーバーと批判者の理論的想定の相違を知る上で手掛りとなるのは、「資本主義の社会的系譜」ともいうべきものに関する評価の相違である。両者は資本主義の主要な担い手、社会的推進力の関して全く対立する見解を持っていたことが知られる。ブレンターノやラッファファールは、資本主義の起点をルネサンス資本主義に求め、その主導的社会層を大商人・金融業者に見いだした。これにたいしてウェーバーは、大商人・金融業者とは対立する人々、「向上すべく努力しつつある産業的中産層」に見ていた。「こうした小資本家層からこそ、西洋の資本主義に特徴的の工場労働の市民的＝私経済的組織は生まれたのであって、決して大金融業者、独占資本家、御用商人、御用金貸し、植民的企業家、会社発起人などといった人々の手によって作り出されたものではなかった」というわけである。（19；S. 195, 下, 234ページ）ウェーバーはこの二つの社会層の間に、精神的態度・行動様式の対立をも見ており、資本主義精神の担い手は前者にのみ限定していたのである。

翻って批判者の中産層に関する評価をみるとき、その経済史的役割が殆ど評価されていないのに気ずく。ブレンターノにとって、フランクリンの精神は「手工業者組合が意識したような手工業者の自負」（3；S. 412，208ページ）にふさわしいものであったし、ラッファファールは中産層を次のように見ていた。

「市民的中産層はそれがどれだけ向上に努めてその経済的社会的地位を改善させたとしても、どうしてもそれ自身は資本および資本主義体制の担い手とはならなかった。だから、最も広い範囲で資本の歴史に関連する諸問題を考えるには、主として＜大貨幣所有者＞および経済的超人すなわち大資本の発生に目を注ぐこと、またそこで作用した＜精神＞を探究することが、勧められて良いのである」（15；S. 247）

以上要約しよう。ブレンターノらの批判は、その実質的内容に即していえば、ウェーバーの立論を内側から検討し、矛盾する諸事実を提示したのではなく、資本主義と資本主義精神に関して、全く別個の解釈を展開したものであった。批判者は(1)近代資本主義はルネッサンス資本主義の連続的延長上に位置すること、(2)それを主導した大商人・金融業者の営利衝動が資本主義精神であること、(3)プロテスタンティズムと経済発展はなんらかの交渉

はあったとしても、積極的な関連はない、と考えた。これに対してウェーバーは、(1)近代資本主義はルネサンス資本主義とは断絶して発生したこと、(2)その社会的推進力は産業的中産層であったこと、(3)その精神的態度は、プロテスタンティズムの系譜を引くものであった、と想定していた。ウェーバーと批判者の間の主要な争点は、歴史的根拠とされる事実ではなく、むしろその背景にあるこうした理論的想定なのである。（注３）

2. ウェーバーの根拠 ── 二つの社会層の対立 ──

このようにウェーバー・テーゼは、資本主義の社会的系譜の捉え方からいえば、「市民的中産層」を重視する立場に立脚していたが、そうした立場を支持すると考えられる歴史的事実は、おおよそ次の二点に整理することができる。第一に、ヨーロッパ初期近代史において大商人・金融業者と中小の市民層との間には宗教的および経済的な対立が存在したこと。第二に、前者に対する後者の勝利が、近代資本主義の発展に道を拓くものであったことである。まず、前者から見てみよう。ウェーバーは初期近代の西ヨーロッパにおける様々な社会的諸事件は、なんらかの形で大商人・金融業者と市民的中産層の社会的対立によって規定されている、と考えた。たとえば、イギリスでは「ピューリタン的人生観の担い手だったのは、・・・市民的中産層」であり、これに対して「商業的膨張あるいは植民地拡大のいかなる時代においても繰り返しあらわれている大特許業者や独占業者などの経済的＜超人＞」（19；S. 140，下94ページ）が対立した。またオランダでも「有力な資産家は大部分は厳格な規律をもつカルヴィニズムではなく、アルミニアンであった。オランダでもその他の地方でも、企業家としてようやく身をおこしつつあった中小の市民層こそが資本主義的倫理とカルヴィニズム的信仰の＜典型的＞担い手だったのである。」（19；S. 50，上73－74ページ）また、「北アメリカにおける植民の初期の歴史も、あの年季奉公人の労働力をもって栽培農場を設立し、封建貴族的な生活をしようとした＜冒険者たち＞と、これに対するピューリタンの独自な市民意識とのあいだの、尖鋭な対立によってつらぬかれている。」（19；SS. 194－195，上226ページ）

しかも、この二つの社会層の対立の帰趨は、それぞれの国の経済的発展の命運を左右するほどの意味をもつものと考えられる。とりわけ、イギリスとオランダとを比較するとき、国民経済の盛衰は、小市民層の興廃と連動していることが窺える、というのである。イギリスの場合、17世紀のピューリタン革命は、国教会とピューリタンの対立であると共に、独占業者と市民的中産層の対立であったが、後者の勝利はこの国の産業の建設に有利に働いた。すなわち、「国家および教会と＜独占業者＞との同盟に抵抗して、ピューリタニズムは、自己の能力の創意にもとずく合理的な、合法的な営利への個人主義的起動力を対置させ、したがってその擁護者たちは徹底して、そうした種類の国家的特権のうえにたつ

商人・問屋・植民地的資本主義の激烈な反対者となった。こうして、・・・・ピューリタニズムの創造した心理的起動力は政府の権力に頼らない、部分的にはむしろそれに抵抗して生まれつつあった産業の建設に、決定的な助力を与えることとなった。」(19；S. 201，下241－242ページ)

これに対してオランダでは、禁欲的プロテスタンティズムは打倒され「真剣な信仰の持主や簡素な生活にあまんずる」人々は、急速に減少した。これは、政治的諸要因と並んで「かなり早く発生したオランダ資本主義の拡大の停滞」と関連する、と考えられたのである。(21；S. 320)

ブレンターノらが経済史的根拠にもとずき批判を試みるのであれば、その矛先は本来こうしたウェーバーの基本的な歴史理解に向けられるべきであった。すでに気ずかれるように、彼らは単に非プロテスタント的な大商人・金融業者の活動を提示するにすぎず、こうした歴史的根拠はウェーバー的観点からいえばなんら重要ではない。ウェーバーの問題設定を否定するには彼らはすくなくとも、(1)資本主義の興隆に対し市民的中産層の役割は重要ではないこと(2)市民的中産層の精神は特定の宗教意識とは関連がないこと、このどちらかを歴史的根拠を持って論証しなければならなかったが、それはしばしば断言的に述べられるだけで、全然本格的に取り組まれていない。批判者たちがこれを自覚的に課題としていない限り、かれら自身の理論的想定を絶対視しそれに全く囚われていた、といわざるをえない。歴史的批判はすぐれて理論的批判であったのである。

2. 対立の焦点 ― 二つの資本主義精神 ―

以上みたように、批判者はウェーバーが資本主義とその精神の発生を自分達とは全く違った歴史的文脈で捉えていたこと、具体的にはウェーバーが注目する市民的中産層の歴史的役割を考慮すべきであった。だが、それを怠ったとしてもウェーバーを論駁する可能性がもう一点残されているように思われる。ウェーバーは、二つの社会層に二つの精神的態度・行動様式を対応させ、具体的にはフッガーとフランクリンの生活態度を区別し、前者の「商人的冒険心」ではなく後者の「倫理的生活原則」が近代資本主義に適合的であるとしていた。批判者たちは、かりに二つの社会層の宗教的・経済的対立の事実を受入れざろう得ないとしても、二つの資本主義精神を同質のものとして一括しうると論証することにより、ウェーバーの論拠を突き崩すことができる。実際、ブレンターノもラッファファールもその点を力説するのであり、両者の応酬はこの論争の最も興味深い側面を形ずくっている。

まず、ラッファファールは、ウェーバーのいう原理的区別を認めずその捉え方自身が誤りであるという。「近代資本主義が身につけている精神と、中世から近代への移行期の時

代にフッガー家やその同僚を鼓舞した資本主義との間には、質的な差異は殆どない」（14；S. 110）「ウェーバーが取り上げた＜資本主義精神＞は全然＜資本主義精神＞ではなく、近代に初めて発生した、特殊な種類の＜資本主義精神＞であり、別に表現すれば、一般的な資本主義精神が近代に＜禁欲的＞プロテスタンティズムの影響の下に身につけたその性質なのである」（15；S. 256）「ウェーバーがイタリア、フランス、ドイツ、ネーデルランドにおけるルネサンスの資本主義に対して＜資本主義精神＞を否認するとすれば、これはただその概念のウェーバーの＜理念型的規定＞が誤まっていることを示すにすぎない。」（14；S. 107）

また、ブレンターノは、資本の集積があるかぎり宗教意識の相違は問題ではないという。「敬虔なカトリック教徒が多大の利益をあげて、次におおくの喜捨と施与をなすことによって天国に一つの席を得たことも、あるいはカルヴァン派教徒が、おおいなる利益と善行とはその信仰と恩寵の状態の明白な証拠であったから、多くの利益を追求しそしてこれによって善行をおこなったことも、資本の集積という点では同じ結果を生んだのである。」（3；SS. 386, 387, 177ページ）

もとより、資本主義精神を単なる営利の衝動と解することに対しては、先に見たようにそれは特殊近代資本主義的ではないというウェーバーの強力な反批判があった。ラッファファールは自己の主張を洗練させて、フッガーが資本主義精神の持主であることを、次のような性格に求めた。

「事業への顧慮は、生活態度全体に統御的かつ規制的に作用する持続的な動機を作り上げた。この動機に目的合理的な事業運営が結合するが、この最高の確証は＜資本主義精神＞の特殊な徳性に頂点を画する。すなわち思考的計算、目的たる営業収益の達成に必要な手段の適正な評価と共に、景況の迅速正確な理解であり、これはゾンバルトが＜計算可能性＞と名ずけるものに他ならない」（14；S. 110）

ところで、この批判の当否は、営利のための目的合理性、計算可能性は特殊近代資本主義的なものといえるかどうか、にかかっている。ラッファファールはゾンバルトを引合にだしつつ、それを自明のこととしているが、必ずしもそうではない。ウェーバーは、宗教改革以前から資本の増加を目指す組織形態、具体的には銀行業、海外貿易、問屋制前貸し、小売業があること、したがってそれを支える計算可能性があったことを否定しない。だが、近代資本主義的なものはそれではなく、中世から近代への発展によって初めて発生した、自由な労働を土台とし精密な計算の上に成り立つ合理的産業経営、「市民的産業労働の合理的な資本主義的組織」である、と考える。つまり、近代資本主義は商業ではなく工業の分野における、（形式的に）自由な労働にもとずく徹底した合理的経営によって特徴ずけられるというわけである。（注4）

今日の研究水準からいえば、近代資本主義を＜自由な労働の合理的組織をもつ市民的な経営資本主義＞と捉えることには、殆ど異論はないであろう。問題は確かにこの合理的産業経営は、一面ではラッファファールのいう計算可能性の延長上に位置ずけられとしても、それぞれに適合的な精神を資本主義精神として一括できるか否かにかかっている。

さてウェーバーが、フランクリンの倫理的義務として職業に従事する態度に資本主義精神を見出していたことは、すでに述べた。彼はフランクリンが産業経営者として傑出していたから、そう評価したのではない。フランクリンが体現しまた普及に努めた生活原則が、資本家の資質としても、労働者の資質としても、資本主義の機構に適合的であると考えたからである。これに対して、フッガーにみられる精神は、「商人的冒険心と個人的な、道徳に無関心な気質」である点で、フランクリンとは原理的に対立するものと見做された。

こうした両者の対立的捉え方は批判者の烈しく攻撃する所でもあった。ブレンターノはフッガーの生涯は敬虔に富んだものと指摘するし、ラッファファールも彼の事業への専心が享楽を嫌悪した誠実なものであったとして、道徳的態度の点で両者を区別することは出来ないという。だが、ここでウェーバーが問題としているのは、彼らが一般的に有徳な人物であったか否かではなく、経済活動すなわち営利の追求を倫理的にどう考えていたかという側面である。フランクリンの場合には「使命としての職業労働」という観点から職業上の成功つまり貨幣の獲得が義務とされていたが、これは中世カトリシズムにおいて営利が卑賤であるかもしくは止もうえず許容されていたことと対照的である。中世では「富裕な人々が死んだ場合には莫大な金額が良心の代価として教会に寄進される」ことが少なくなった。これは「当事者自身が自分達の行為を道徳外的なあるいはむしろ反道徳的なものと考えていたことを明白に示す。」（19；SS. 59−60，上83−84ページ）フッガーの博愛もこの類型に含まれるのであり、フンクリンとは正反対の態度といわざるをえない。

ウェーバーによれば、近代以前はフッガー的な営利にたいする態度が一般的であった。営利の追求は、戦争や略奪と同じく、共同体と共同体の間でおこなわれ、道徳とは無関係な事柄と考えられた。

「どんな内面的規範にも服しようとしないむこうみずな営利活動は、実際それが可能でありさえすれば、どこでも又いつの時代にも存在していた。戦争や海賊とおなじく、規範に服するところのない自由な商業も、異種族や共同体外の人々との関係ではさし支えないものとされていた。＜共同体成員間＞の関係では禁ぜられていたことも、そうした場合＜対外道徳＞のこととして許されていたのである。」（19；42−43，53ページ）

この観点からいえば、フランクリンにみる「正当な利潤を使命として、組織的かつ合理的に追求するという精神的態度」が歴史的に独自な全く新しいものであった。彼は経済活動を勤労、質素、正直といった徳目の下に位置ずけ、獲得された利潤を有徳であったこと

の証しとしている。「対外道徳」は打破されており、営利の追求は道徳を無関係どころか、倫理的生活原則の一環としていとなまれる。近代資本主義に適合的な精神的態度は、単純な計算可能性の連続的延長として位置づけることは出来ないのである。批判者があくまでも二つの資本主義精神の対立を認めないのであれば、この経済倫理の180度的転換を歴史的根拠をもって否定する必要があった。それがなされないかぎり、ウェーバーの問題設定の歴史的根拠は突き崩されてはいない、と言わざろうえない。

三　宗教史的批判 ——「世俗内的禁欲」をめぐって——

1. 批判の根拠 —— 宗教倫理の反営利性と妥協性 ——

ウェーバーと経済史的批判者との対立をもう一点だけ付加しておけば、資本主義の発展と資本主義精神の発展との関係の捉えかたの相違があげられる。ラッファファールらの批判者にあっては、一般に資本主義の発展があればそこには必ず資本主義精神が見られるとして両者は歴史的に一体のものであるとの理解が前提とされている。だが、ウェーバーの場合にはそうではない。彼は資本主義の機構に親和的な、適合的な人間的資質、精神的態度、行動様式を資本主義精神と命名するのだが、それは経済的諸条件によって自動的に形成されるとは、決して考えられてはいない。「こうした精神的態度と資本主義企業の両者はそれ自体としてはしばしば別々に存在しうる。ベンジャミン・フランクリンは資本主義精神に満たされていたのに、当時彼の印刷工場は形態の上で手工業経営と少しも異なるところはなかった。」（19；S. 49，上 72－73ページ）では、内面的制約に服さない「営利衝動」を抑制することができ、「倫理的生活原則」として営利の追求に励む、フランクリンの精神はどのようにして発生したのか、どのような思想的前提に由来するのか。言うまでもなくウェーバーは、フランクリンが暗黙の前提とする職業思想が宗教改革の所産であることを手掛りに、その精神的系譜をプロテスタンティズムとりわけ禁欲的プロテスタンティズムにもとめたのであった。

さて、両者の関連に関するウェーバーの分析は、宗教史的諸事実を根拠とする一連の批判を呼び起こすこととなった。彼が注目した禁欲運動は、カルヴィニズム系、再洗礼派系、それにメソディズム、ピエティズムであるが、批判者はなんらかの具体的な宗教運動を手掛りに、資本主義ないし資本主義精神との積極的関連の否定を試みた。イギリス・ピューリタニズムに関するロバートソンや最近のジョウジ夫妻の研究、オランダ・カルヴィニズムに関するベインズの著作などがそうであるし、日本では越智、岸田がそれぞれバクスター、ウェズリイを手掛りにウェーバーを批判したことは既に触れた。

ところで、経済史的批判がそうであったように、宗教史的批判も非常に型にはまった内

容を示している。彼らは共通して、プロテスタンティズムの社会倫理は、第一に著しく保守的で反資本主義的であること、第二に経済的現実には柔軟な妥協的態度を示しているという、二点を指摘することにより、ウェーバーへの反証とする。例えば、ロバートソンは『経済的個人主義の勃興』の中で、16世紀から18世紀に至るピューリタンの職業観を取り上げつつ、一方では、その性質は中世的で保守的であると指摘し、他方では、商業精神への妥協がみられると言う。(16；pp.1－32)この二つの側面はいずれもプロテスタンティズムが資本主義の精神の形成に積極的に関与したという、ウェーバーの想定とは矛盾するというのである。プロテスタンティズムは本来反資本主義的であり、仮りに資本主義に適合的に見えるとしても、経済的現実への受動的変化に他ならないのであれば、確かに両者の内的関連は否定されねばならないであろう。

数ある宗教史的批判の中でも、宗教文献への広範な知識、徹底した批判の態度から見て、抜きんでて重要と思われるのはジョウジ夫妻の大著『プロテスタント精神とイギリス宗教改革』および関連論文「革命前イングランドにおけるプロテスタンティズムと資本主義」である。これを以下では中心的に検討したいが、彼はまず第一に、イギリス・プロテスタンティズムの反資本主義的性格を次のように指摘する。

「資本主義が・・・・・意識的、合理的および持続的な富の追求を意味するものと定義されるかぎり、この時期のイギリス・プロテスタンティズムは、全くの反資本主義以外のものではありえない。・・・イギリス・プロテスタンティズムはたとえば貨幣利子や高利に対して断固たる立場を取ったし、冷酷な囲い込み、買い占め、独占的行為、売り惜しみ、高価格、高地代、市場操作、貧しい者を不当な契約に縛る秘密契約、高い料金の取得、聖職禄の俗人取得に対しては、不満の合唱が沸き起こった。」(6；p. 163)

不法な利得の行為が非難されているのだが、それだけではない。彼らは、およそ利潤の追求一般に対して、宗教的・倫理的立場から抑制を加えているといわれる。

「画一的で力強い大量の説教や教化文献が、利潤の欲求を(奉仕と対立させて)貪欲と同一視するとき、プロテスタンティズムが利潤制度をなんらかの形で奨励したと議論することは不可能である。<ユダとその主を裏切らせたものすなわち富の欲望を考えよう。>地位のほどほどの維持を超えるなんらかの収益は、直接に<他者の利益、貧者の救済・・教会の維持>に向かうべきである。ダウナムはタラントのなんらかの余剰は、奉仕の手段を増進させ神の栄光に向かうべきである、という。どんな企業でも利潤の利用は、慈善と教会のためでなければならなかった。」(5；p. 173)

ベインズもオランダのカルヴィニズムの「経済倫理は全く不完全な資本主義の倫理と見做しうる」というし、越智がバクスターの「経済倫理を、むしろ中世的な伝統倫理に立脚するもの」(10；417ページ)と指摘し、岸田教授がウェズリイの「慈善の倫理」を強調

するのも（９；第一章）ほぼ同一の論拠を提示したといってよいのである。

他方、ジョウジはイギリス・プロテスタンティズムが、すくなくとも外見的には資本主義に適合的な性格をもつことも知っていた。彼は、ウェーバーが指摘しているように、プロテスタンティズムが聖職者と俗人を区別する中世カトリック的な二重倫理を打破し、平信徒の世俗内部における職業労働を聖化したことを確認している。それればかりではなく、彼らが怠惰と物乞いを戒め、労働を尊び、時間の観念を変化させたし、また職業上の利潤を積極的に評価したことも念頭においていた。

「イギリスのプロテスタント牧師は、・・・キリスト者に、この世において自分の適切な仕事を神を恐れ勤勉に遂行することと関連して ― その結果としてではないとしても ― 物的な報酬が自信をもって予期されてよいと確認している。ドッドは＜勤勉かつ忠実に従事するすべての正直な職業においては、富裕が存在する＞と宣言する。ダウナムは＜我々は合法的な職業において生活し富裕となることが必要とされている。＞とみている。・・・プレストンは次のように示唆する。＜神は彼を配慮し給い、富は人間が神とともに完全に歩むことの実質に伴う影であり、富を与え分かち報いをあたえるのは神であることを、人々に論しなさい。＞」（５；p. 137）

このようにジョウジは、職業義務の遂行の帰結としての収益が、神の祝福とさえ見做されていることを確認しつつ、これはプロテスタント達の経済活動にたいする柔軟性を示すにすぎない、と考えた。彼らは、職業義務をあくまでも社会道徳として評価したのであり、収益を神聖化したのは、現実に進行する経済的プロセスへの適応に他ならず、彼らの柔軟性がそれを可能にした、というわけである。

「イギリス・プロテスタントの立場の特別な特徴として目をひくのは、その相対的に高度な柔軟性なのである。ローマ・カトリシズムとは異なって、イギリス・プロテスタント神学は固定した実践や理念をもつ教会制度や修道院の領域を維持しなかったので、信仰は全く時代の変化の流れに投げこまれた。」（６；p. 161）「資本主義とイギリス・プロテスタンティズムの社会理論の間の関連についてなしうる第一の一般的な言明は、単にイギリスの牧師はもとより彼らの宗教的用語の上でであるが、ルネサンスのヒューマニズムの一側面である、世俗的なことおよび世俗の生活への新しい方向を受け入れた、ということである。」（６；p. 165）

ジョウジのこうした評価は、ロバートソンの「プロテスタンティズムの倫理は、上昇しつつある資本主義的精神をもつ中産階級の影響の結果として変化した」という指摘と軌を一にするものであった。（16；p. 32）いずれにせよプロテスタンティズムは資本主義の方向に積極的に歩みをすすめたことはないし、たとえそう見えるとしても、経済的諸条件に促され不本意な形で適合したに過ぎない、と考えるわけである。

こうした二点にわたる宗教史的批判は、経済史的批判がそうであったように、ウェーバーの個々の論証に関して矛盾する諸事実を提示したというよりも、問題設定それ自体に対して否定的な評価を下す性格のものである。なぜなら、宗教倫理が反資本主義的性格をもつのであれば、あるいは経済的には全く受動的な態度であったとすれば、資本主義の精神に対するプロテスタンティズムの積極的関連を問うことは無意味であるからである。宗教史的批判をこのように整理して、翻って、ウェーバー論文に立ち帰るとき、批判者の指摘する諸事実そのものは十分承知されていることにも気ずく。第一にピューリタン達が富に対する警戒感をもつことは、ウェーバーにとっても自明の事実であった。

「バクスターの『聖徒の永遠の憩い』や『キリスト教指針』あるいは他の人々の同様な労作をとってみると、まず富とその獲得に関する見解のうちでわれわれの目を引くのは、新約聖書の教えにみられるエビオン派的要素がとくに強調されているということである。富はそれ自体きわめて危険なものであり、その誘惑は止むことなく、その追求は神の国のおおきな重要性に比して無意味であるばかりでなく、道徳的にもいかがわしいことである。」（19；SS. 165, 166, 下168ページ）この意味では確かに批判者のいうように、ピューリタン倫理は反資本主義的性格をもつのであるが、これは宗教的実践一般と関連していることも付け加えている。「道徳的に真に排斥すべきものは、とりわけその所有のうえに休息することであり、富の享楽によって怠惰や肉の欲、なかんずく清い生活への努力から外れるような結果をもたらすことである」（19；SS. 166－169, 下169ページ）

他方、ウェーバーは、こうした職業義務を中心とする宗教的義務の一環として、合法的営利の追求が積極的に奨励されている、と考えた。

「ピューリタンは人生のあらゆる出来事のうちに神の働きを見るのであるから、そうした神が信徒の一人に利得の機会をあたえたもうたとすれば、神みずからが意図したもうたと考えるほかない。したがって、信仰の深いキリスト者は、この機会を利用することによって、神の召しに応じなければならない。」「富の追求は、職業義務の遂行として道徳上許されるにとどまらず、まさに・・・・・命令されているのである。」（19；SS. 175, 176, 下 187, 188ページ）

このようにウェーバーは、宗教的批判者の提示した二点について無知であったわけでも、無視したわけでもなく、自己の立論と適合するものとして、まったく別様な解釈をあたえていた。ウェーバーと批判者との間には、いわば「実在根拠」としての歴史的事実の確認に関してはなんら差異があったわけではなく、むしろその読み方、解釈の観点、理論的想定において相違していたのである。

宗教史的批判者の立場は共通して、資本主義とその精神の発生を、ルネサンス以降の世俗的・物質的発展の文脈で捉え、宗教の積極的寄与を否定することにあった。たとえば、

ロバートソンの場合は「資本主義精神の勃興は、基本的には商人資本の重要性の増大の機能であった」として、宗教改革以前の経済発展、すなわちルネッサンス国家とその商人達に資本主義の源流を求めている。(16；p. 87)ジョウジもまた、ルネッサンスを起点をする世俗化過程、とりわけ科学と国民国家の成立に注目した。

「われわれは、西洋の産業的特質は、科学、世俗主義、および国民国家 — ウェーバーの用語法ではすべて<物質的>要素 — であり、それらすべてが、17世紀以来独特な組合せにあったと考えるよう、促される。具体的にはデカルト、パスカル、ライプニッツ、ニュートンの数学、ガリレオ、ニュートンの物理学、ベーコン、デカルトの哲学、およびイギリス革命と結合した世俗的社会規範のシステムといった知的・非宗教的革新であり」、また「重商主義的志向」を持ち「技術的に装備され」「軍事的に野心と能力があり」世界をまたにかけて活躍した、国民国家の発展が重要とされた。資本主義とその精神も、こうしたいわば物質的な側面で、世俗的論理それ自身から導き出された。(5；p. 148)「個人的利潤追求、経済的収益のための競争、経済的な富の追求に向けられた社会的流動性は、プロテスタンティズムのイデオロギーからではなく、資本主義の世俗的世界それ自身 sui geneis から由来する」(5；p. 172)というのである。こうした立場からいえば、宗教倫理は経済的・世俗的世界に対して受動的に対処するしかなかった、と解されるのは当然である。

2. ウェーバーの根拠 —— 宗教の行為への実践的起動力 ——

ウェーバーが、禁欲的プロテスタンティズムの共鳴板でもあった市民的中産層を資本主義の担い手として重視したことは既に述べた。その場合彼は、批判者とは決定的に対立して宗教が行為への実践的起動力をもつこと、宗教が世俗的行為に新たな方向ずけを与えた、と想定していることは注目しておかねばならない。禁欲的プロテスタンティズムとりわけイギリスのピューリタニズムの影響の下にある人々は世俗生活の内部において職業労働を中心をする生活規律を身につけ、行動様式の転換をなし遂げたと想定された。宗教史的諸事実をもとにウェーバーに反証するのであれば、その矛先は、本来こうした論点に向けられるべきであった。

ところで、越智のウェーバー批判は、論点の設定に関する限りロバートソンやジョウジのそれよりも遙かに優れている。彼は、「基本的なウェーバーの論理構造」は「(一)一つの宗教的世界の存在、(二)そこにおける宗教倫理の影響、(三)その結果としての民衆の性格学的形成(生活態度の形成)」であると整理し、ウェーバー自身の論拠であるピューリタン指導者バクスターを手掛りに、反証を提示するという課題に取り組んでいるからである。(11；398ページ)確かに、一般的にはイギリス・ピューリタニズム、個別的には

バクスターの性格が禁欲運動の範囲を逸脱しているとすれば、ウェーバーの基本的前提を全面的に覆すものであり、極めて有効な批判といえるであろう。だが、彼の批判はつまるところ、「清教主義の本質とは、このようにその根本はなかなかつかみにくいのであり」という腰砕けであり、「清教主義をなんらかの名辞で定義しようとすれば、その途端に、その定義はもはや清教主義をおおうものとしては、用をなさなくなる」という歴史家の訓戒に終わっている。（11；430，431ページ）

もとより、イギリス近代史におけるピューリタニズムをどのように捉えるか、という問題は単に宗教史のみならず、政治史、経済史にわたって繰り返し論じられた問題である。ジョウジもピューリタニズムの研究史を独自に整理する中で、ピューリタニズムの歴史的実体を大胆に否定している。確かにテュウダー朝には国教会に反対する一連の人々はいたが、前期スチュアート朝ではおおむねラジカルな争点は姿を消し、牧師達の活動は中道の範囲にあった。また革命期でも議会派は諸党派に分裂しておりピューリタニズムという集団があったわけではない、という。彼は、宗教的対立としてはチュウダー朝に限定し、ピューリタン派といわれる議会派も立ち入ってみれば四分五裂であったとして、近代イギリス史にアングリカン対ピューリタンという宗教的・社会的対立図式が一貫して見られるということを拒否するわけである。（7；pp. 77ff.）

この指摘は、近代イギリスにピューリタニズムという宗教的教派ないし政治的党派があったわけではない、という意味であるならば、それ自体は誤りではない。だが、ウェーバーのいうのは、民衆指導者としての牧師を中心をする説教運動、会衆運動のなかに、「禁欲的傾向をもった宗教上の諸運動で、教会制度上の綱領や教理の差異は問わない」ものがあり、しかも社会的意味あいを色こく持ちつつ王党派に対立する議会派の共通の基盤ともなったという点にある。こうしたピューリタニズムの理解はハーラーやヒルの古典的研究によって支持されてもいる。

ともあれ批判者はピューリタニズムの実践的起動力言い換えれば禁欲運動という性格を無視したのであるが、そのことは禁欲の用語法に関して、ごく初歩的な誤解が見られることからも知られる。ジョウジは、「ウェーバーは、プロテスタント（とくにカルヴァン派的プロテスタント）の職業教理を世俗的禁欲の観念という用語で要約している。われわれが文献の中の職業に関する議論を綿密に読み進めていくにつれ、ウェーバー的解釈はわれわれが出会う史料とは適合しないことが段々わかってくる」という。その根拠は、プロテスタントにおいては、第一に労働の「積極的、創造的、および喜びを伴う側面」が強調されていること、第二に、職業労働に伴う富裕が是認されていること、第三に、「ゆとり、休息、リクリエーションはキリスト者の生活の規制の本質的部分と考えられた」ことである。（6；p. 168）だが、この批判はプロテスタントには修道士の苦行と清貧が見られ

ないとして批判しているにすぎない。ウェーバーの問題とした世俗内的禁欲は、修道院の内部での世俗外的禁欲とは区別される、俗人の職業労働を中心とする生活規律、方法的生活態度であり、職業労働に有益なかぎりでその一部に休息とリクレーションは当然ふくまれていた。

なお、越智はバクスターの主著『聖徒の永遠の憩い』は、死を覚悟して書き始められ、「禁欲観念とは類型をことにする瞑想的な神秘主義」を示唆するものと解している。（11；415ページ）だが、永遠の憩いとは死後の生活を意味するのであり、現世の内部においては、「活発な活動」が、救いと言う「目的に向かって、正しく秩序ずけられた活動」がすすめられていた。（1；pp. 13，14）とりわけ、同書第三部、第8章以下の「自己審査」は、救済のための心情と行動の訓練、まさしく禁欲的生活態度を教えるものであった。

3. 対立の焦点 ── 合法的営利 ──

さて、ピューリタニズムが市民的中産層に担われた禁欲運動であったことが確かであり、人々は富の享楽や怠情に抗して、使命としての職業労働に励み独自な厳格な生活規律を定着させたことを承認するとしても、批判者にはウェーバーを論駁する可能性がもう一点残されているように思われる。もしもピューリタンたちの経済活動が経済的現実への妥協であり、少なくとも柔軟性と見るべきであるならば、その資本主義精神への積極的な関与は否定されねばならないことになろう。

ジョウジがイギリス・プロテスタンティズムに経済的柔軟性を見るのは、富に対する態度が矛盾するか少なくとも動揺しているという点にあった。確かに「イギリス人牧師の著作を通して、＜われわれの生き方をより完全にし、そうして外的財産においてより完全に、われわれの富裕においてより良くなろう＞という主張がくりかえし見られる」だが、他方では「富は霊的な英雄を除いて誰もが引っ掛かるサタンの紡いだ誘惑の糸でもある」と言われた。この二側面はどう調停されるかといえば、中道を行くことであり、「普通は聖徒はこの世の生活における相応しい資産を適切に追求することができるし、おそらく保有するであろう」と考えられた。ジョージはこうした態度には、「理論のすべては一貫性もないし全く公正でもなかった」と判断し、経済的現実への妥協が見られるというのである。（5；pp. 161，162）

このジョウジの解釈が反証の余地を与えないことは留意しておく必要がある。というのは、一方でピューリタニズムの倫理が市場経済的行為を一貫して是認していると言えば、それはその柔軟性を示すものとみなされようし、他方、そうではないとすれば、本来資本主義とは対立するものと見做されることになろう、そうであればいずれにせよ彼の解釈は正

当なものとならざるを得ないわけである。ジョウジがこの二側面を矛盾と見たのに対し、ウェーバーの解釈はあくまでもピューリタン倫理は禁欲的生活態度の形成を課題とする点で、首尾一貫していると考えた。バクスターの実践指導書『キリスト教指針』の説くのは、神への栄光の増大という目的の下での、規律ある合理的職業労働である。その職業は「第一に道徳的標準・・・つぎにそれの生産する財の全体に対する重要性という標準・・・・・さらに第三の観点として私経済的収益性」によって判断される。「もしも神があなたがたに、みずからの霊魂も他の人々も霊魂も損なうことなく、律法にかなったやり方で、しかも、他の方法によるよりもいっそう多くを利得しうるような方法をしめしたばあい、もしそれを斥けて利得の少ない方法をえらぶとすれば、あなたがたはみずからに対する聖召の目的の一つに逆らい、神の管理人としてその賜物を受け取って、神のもとめたもうときにそれを彼のためにもちいることを拒むことになる。もちろん肉の欲や罪のためではなくて、神のために富裕になるようにあなたがたが労働するのはよいことである。」（19，S. 176，下187ページ）ウェーバーの引用するこのバクスターの最後の章句が象徴するように、宗教的立場から首尾一貫して収益の追求が勧められている。この指針は一方では富の誘惑を斥け他方では合法的な営利の追求を是認し、しかも富裕な人々でも貧乏な人々でもなく中産の人々を対象としていたから、ジョウジのいう矛盾はむしろ整合的に解釈しうるのである。

さて、宗教史的批判には全体を通じて、プロテスタンティズムの倫理には資本主義の精神が首尾一貫して見られないとし、それを反証としている節があるが、これはウェーバーへのもう一つの誤解にもとずいている。ウェーバーが資本主義の機構に適合的な人間的資質・行動様式を資本主義精神と命名しフランクリンにこれを見たことは既に見たが、それはプロテスタンティズムの倫理と同一の物と考えられていたわけではない。両者は共に職業義務を中心とする方法的生活態度という共通の姿をとっていたが、その方向は明らかにことなる。プロテスタンティズムの倫理は救済の確信を得ようとする世俗内的禁欲であり、資本主義の精神は宗教的情熱を必要とせず、功利主義的傾向によって支配された合理的生活態度である。「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」というウェーバーの主題は、論理的に言えば、この二つのエートスの間の親和的関連を明らかにすること、歴史的にいえば、前者から後者への逆説的な因果関係を、すなわち「プロテスタンティズムの職業倫理は禁欲生活の最も真面目な信奉者たちを、結果において資本主義的営利生活に奉仕せしめることになった」（19；S. 177，上194ページ）過程を分析するものであった。歴史的批判はともにこうしたウェーバーの論点の核心に肉薄することはなかったのである。

四　むすび

ウェーバー・テーゼへの歴史的批判は、通常理解されているように有意義な史実を提示し論争の深化に寄与するものではなく、むしろ特定の理論的想定の下にウェーバーの問題設定それ自体を葬り去ることを試みるものであった。経済史的批判は、資本主義の発生におけるルネサンス的資本主義の位置を重視することにより、宗教史的批判は宗教の実践的記動力を否定することにより、プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神とを内的に関連させることを拒否していたのである。だが、彼らの提示する歴史的事実はなんらウェーバーの問題設定の根拠を突き崩すものではなかったことは既に見たとうりである。ウェーバーが注目したのはルネサンス的勢力と対立する市民的中産層の経済史的役割であり、宗教の経済的受動性といわれる事実も逆に禁欲的実践の現実性の証拠と見ることができたのである。批判者の根拠は、歴史的事実それ自体ではなく、その読み方、その背景にある理論的想定であった。すなわち、端的にいえば、経済史家はルネサンス資本主義とその担い手たる大商人・金融業者の精神を近代資本主義の精神と同一視する立場に立っていたし、宗教史家は宗教の実践的起動力を否定するものであった。

さて、以上の分析はウェーバー・テーゼの経験的妥当性を自動的に論証するものではないし、それを目的としたわけではない。だが、そうした歴史的検証を行う上で十分留意すべき、ウェーバー・テーゼの基本的論拠を改めて確認することにはなったといえよう。彼の立論は、おおよそ次のような判断のうえに成り立っていた。(1)比較史的視野から見て、近代資本主義の成立において市民的中産層が主体的推進力であったこと、(2)この社会層は宗教的には禁欲的プロテスタンティズムの共鳴板であったこと、(3)禁欲的プロテスタンティズムは生活規律をとうして中産層の行動様式を方向ずけたこと、(4)フランクリン的行動様式はこの世俗内的禁欲の系譜に属するものであること、(5)そうした人間的資質は資本主義の機構に適合的であることから資本主義の精神と呼びうるのだが、これはとくに資本主義の成立期に構成的役割を果たしたこと、といった命題である。ウェーバー・テーゼの歴史的検証は、こうした個々の論点を歴史的に具体的に検討するものでなければならない。本稿が通常挙げられる歴史的批判がその資格を欠くことを指摘したのは、ありうべき歴史的検証の手掛りを得るためなのである。

注

(1) この論争に関する文献を網羅することはここでは断念し、最近の注目すべき研究として、マーシャル(10) ポッギ(13)を、また包括的な文献目録として石坂(8)を挙げておくに止める。

(2) 論争を分析するには、本来であればウェーバーの文献としては『宗教社会学論集』に収録された改訂論文ではなく、最初の雑誌論文を、また批判者との対立点も個々の論点に即して検討しなければならない。ここではウェーバーの主張がより鮮明であるという理由で改訂論文を、批判が定型的であるという理由で批判を一括して取り扱った。これは本稿の主題の要請する所であった。

(3) 比較経済史的な立場から、ウェーバーを支持したのは大塚久雄である。近代資本主義は、特権的な商人・貿易業者ではなく、農村市場を基盤とする自由な中小の生産者によって推進されたと見られるが、ウェーバー・テーゼは後者の精神的背景を説明するものとみることができる、というのである。(12；121ページ)

(4) このように資本主義の精神をめぐる論争は、一面では資本主義の捉えかたその定義をめぐる対立でもあったが、当事者には必ずしも十分自覚されてはいなかった。実はウェーバー自身も、資本主義の厳密な定義を最初から持っていたわけではなく、すくなくとも私の知るかぎり自由な労働組織という捉え方はラッファファールとの応酬のなかでは現れてはいない。論争の紛糾の一因はウェーバーの側にもあったのである。

引用文献

1. R. Baxter, "The Saint's Everlasting Rest" *Works Vol. 4* (1691)
2. E. Beins, *Die Wirtschaftsethik der Calvinistischen Kirche der Niederlande 1565 – 1650* (1931)
3. L. Brentano, *Der Wirtschaftende Mensch in der Gesichte,* (1923) 田中善治郎訳「近世資本主義の起原」(1941)
4. A. Fanfani, *Catholicism, Protestantism, Capitaism* (1934) 佐々木専三郎訳「カトリシズム・プロテスタンティズム・資本主義」(1968)
5. C. H. & K. George, *The Protestant Mind and the English Reformation, 1570 – 1640* (1961)
6. ____, "Protestantism and Capitalism in pre-revolutionary England" in, S.N. Eisenstadt ed., *The Protestant Ethic and Modernization* (1968)
7. ____, "Puritanism as History and Historiography" *Past and Present No. 41* (1968)
8. A. Ishizaka, "Bibliography on the Protestantism-Capitalism Controversy" *Hokudai Economic Papers Vol. 8,* (1978 – 79)

9. 岸田　紀「ジョン・ウェズリイ 研究」(1977)
10. G. Marshall, *In Search of the Spirit of Capitalism* (1982)
11. 越智武臣「近代英国の起原」(1966)
12. 大塚久雄「資本主義精神起原論に関する二つの立場」『著作集』第8巻(1969)
13. G. Poggi, *Calvinism and the Capitalist Spirit* (1984)
14. E. Rachfahl, "Kalvinismus und Kapitalismus" in J. Winchelmann ed., *Protestantische Ethik II* (1968)
15. ____, "Nochmals Kalvinisumus und Kapitalismus" in *Protestantische Ethik II*
16. H.M. Robertson, *Aspects of the Rise of Economic Individualism* (1933)
17. K. Samuelson, *Religion and Economic Action* (1961)
18. 世良晃志郎「理念型的理論構成と反証の問題」『社会科学の方法』6巻4号(1973)
19. M. Weber, "Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" in *Gesammelte Aufsätzte zur Religionssoziologie, I* (1920)　梶山　力・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』(1955)
20. ____, "Antikritisches zum Geist des Kapitalismus" in *Protestantische Ethik II,* 住谷一彦, 山田政範訳「資本主義の精神に関する反批判」『思想』(1980・8)
21. ____, "Antikritisches Schlusswort zum Geist des Kapitalismus" in *Protestantische Ethik II*