

經濟論叢

第八十四卷 第四號

トニーにおける宗教と經濟……………	出口 勇 藏	1
今日の經濟学の哲學……………	石 川 興 二	20
利益計画と經營費用論……………	山 田 保	37
独占利潤の基本的源泉について(二)……	重 田 澄 男	53

昭和三十四年十月

京都大學經濟學會

トニーにおける宗教と経済

——『宗教と資本主義の興隆』について——

出口 勇 蔵

序

わたくしは越智武臣君といっしょにトニーの『宗教と資本主義の興隆』*Religion and the Rise of Capitalism*のほんやくにたずさわり、その前半にすでに三年まえに「岩波文庫」本として公刊したが、故あってその続刊がながらく中断していた。しかし、この九月にようやくその後半を世に問うことができた。この間にわたくしは二編の小論をトニーの社会思想について草して、ひとつは本誌の第八十一巻第六号（昭和三十三年六月）に、他のひとつはわが学部の創立四十周年記念論文集の中で発表した。「トニーのヒューマニズム」と「トニーの社会主義思想」とがこれである。これらの小論は、トニーの社会思想の概略をつたえて少し考察を加えることを意図したものであったから、わたくしは、それらの中では、トニーの歴史研究自体に言及することを、ことさらにさしひかえた。それは、歴史研究について語るることによって、与えられた紙面が超過するというおそれもあったし、われわれの訳本が完全な形で世に問われていないときに、それに立入って論ずることはさしひかえた方がよからうという気持も

あったからである。しかしながら、トニーの科学者としての本領があくまで歴史家として発揮されてきたということは、注意しなくてはならない。去年のすえに、堂堂とした研究成果を美麗な体裁の書物に盛って世に問うた『ジェイムズ一世治下の実業と政治——商人および政治家としてのライオネル・克蘭フィールド』*Business and Politics under James I, Lionel Cranfield as Merchant and Minister, Cambridge, 1958, xii and 324 p.* は、われわれの書齋におかれているが、それを読んで歴史家としてのトニーの偉大さをいままらのように感じない人はあるまい。この研究は、一九三〇年代のはじめ、すなわち、著者がロンドン大学の経済史教授になってまだ間のなかつたころからはじめられ、長い間の止むをえぬ中断の時期をあいだにおいて、第二次世界大戦がおわってからやっとふたたびづけられたというが、そこには、粘りづよい資料の渉獵のエネルギーと簡潔で男らしい筆致の水しさとがたたえられていて、七十八歳の老人の手からはなれた仕事であるとは思えない。

だから、トニーの社会思想を論じてかれの歴史研究にふれないということは、ちょうど、武蔵坊弁慶を論じて三井寺の鐘を無視し、猿飛佐助を語ってその忍術をかえりみないようなものであって、トニーの思想の歴史的裏づけはそれによって行なわれえず、社会思想が歴史的なうつりかわりを、本質的にまた必然的に、ともなっているという意味からいえば、かれの社会思想の真相はつたえられていないと、いわざるをえない。しかしいま『宗教と資本主義の興隆』の越智君との共拙訳も世の批判を受けられる状態に達しているから、ここに三たび筆をとって、名著のはまれが高いこの研究をトニーの歴史研究の代表と考えて、そこに宿っている思想の歴史的流れについて、かれの見解を述べながら、上に記した二つの小論を補なって、拙論の趣旨をいま少し明瞭にすることを望むに至った。それのみではない。われわれの訳書のおわりには解説がつけてあるが、そこにおいても、われわれは、

この書物自体の思想については、多く意見をのべることをしなかった。それは、訳書における訳者の意見の発表が、大方の読者の自由な判断力に先入見のひずみをあたえることになるかも知れないことを、われわれがひそかにおそれたからでもあった。しかし、訳書はなれているこの場所では、『宗教と資本主義の興隆』に盛られた思想について、ある意味では、自由に語ることができそうに思えるのだ。自由ということばには、「はなれる」ということをめぐって、二つの意義があることは、マルクスを学ぶたいがい経済学者の好んで指摘するところであつて、かれらが「自由な労働力」というばあいには、否定的な意味がヨリ強く志向されているようにみえる。しかし、わたくしがここで自由に語れるというばあいには、その肯定的な側面がかわせて考えられているのである。訳書からはなれているがために、それを直接に参照してもらえないという不利があり、その限りでは叙述は不自由になるし、広い範囲の読者に拙稿を見てもらえないことも不如意なことではあるが、その反面、読者の自由な判断を期待できるという点では、読者にもまたわたくしにも、自由が与えられているというわけである。自由とは、「はなれる」ことをめぐって二つの意義があるが、その二つの意義の統一のあり方自身が一重ではなくて、実は二重なのである。この二重の構造を思わない人も相当にあるらしいから、ここで注意を喚起しておきたいと思う。ただし以下にのべる見解は筆者個人のものであることを、ことわっておきたい。

ここにわたくしは『宗教と資本主義の興隆』の中の問題点——トニー自身のことばで語るならば、「社会問題と経済問題とにたいして、英国における宗教思想がどのような態度をしめしたか」——についての答えから、経済的事実と社会思想とが歴史において演じてきた役割とそれら相互の關係の微妙な綾とについて、いくらかの考察を加え、トニーの思想からみたばあいの、宗教と経済との意義づけをとらえたい。こうすることによつ

て、トニーの思想がヒューマニズムであるとする私見の意味が歴史的研究において実証されるものであることがわかるであろう。またこの確認から、一方では、トニーがいただいている歴史観への、他方では、かれの現代社会論への推察に、われわれをみちびいてゆかざるをえないであろう。そして最後に、この推察は、トニーの立場が、マルクスとも、またマックス・ウェーバーともどの点でことなっているかという、おそらくは、わが国のひとたちが強い関心を寄せている問題にたいして、解答を提示することに役立つところもあるであろう。

以上のことが、トニーに関する、この第三の小論が目ざす目的である。

- (1) R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (Pelican Ed.) p. 17, 出口・越智訳(岩波文庫)上巻、二六頁。以下においてトニーのこの書物についてしめすときは、みな、上の版本の頁数である。わたくしは、拙稿の本論に入るまえに、この書物の内容の概括をしめしておくことを予定していた。しかし本論に予定以上の紙数を費やさねばならなかったので、この前書きを割愛しなくてはならなかった。そのために、本論においてはこの書物の叙述内容が前提されていることになって、理解しにくいところが多かたかも知れぬ。願わくば、われわれの訳書によって、この名著を通読されんことを。

一

『宗教と資本主義の興隆』にしめされた思想の流れについて、注目にあたいたすることがらを考えてみよう。

まず第一に、トニーの視野の中心にすえられているのが宗教思想だということである。この点はこの書物の表題から考えて、自明のことであるのだけれども、まず注意しておくことが必要であると思う。というのは、宗教思想を視野の中心に置くことのできぬ人には、またできるにしても、しようとは思わぬ人には、この書物の本当の趣意が十分にわからなくなるからである。しかし同時に、宗教思想を中心にすえて近代社会史を考察するということが、

宗教を中心にして考えないと社会の運動がわからないという主張を、内に含んでいるのだと、考えられるとすれば、その考え方からもまたこの書物を十分に理解することはできないのである。およそ社会や思想の動きに關係をもつ、種種さまざまな契機は、たしかに一定の組合せを以て組織されており、その組織には、歴史を通じて変わらないところと、歴史の段階のちがいに應じてかわるところとがあつて、その意味で、歴史を動かすものそれ自身は、変化しないとともに、変化するもの、だといわなければならないものであろう。しかしともかくも、歴史を動かす構造契機の理解の仕方がどういうものであれ、宗教思想を中心に社会の動きを考えるとすることもできるということが、歴史研究にたずさわる者にとって、必要な、ないしは、望ましい条件である。歴史家には、この意味での頭のやわらかさが必要であり、ないしは望ましいのである。そしてこの条件が、この書物の正しい理解のためには、まず予定されていると思えるのだ。

中世に、生活の一切の領域を包括して、人間の行動のすみずみにまで神のことばの趣旨をゆきわたらせるものと考えられていた宗教が、英国では、名譽革命ののちになると、自由な個人の私的生活の一部に成り下がってしまった——これがこの書物の結論であるが、この歴史的事実は、まことに大きな変化であつたといわねばならぬ。そして、およそ宗教が社会や経済にたいしてどんな態度をとりうるものかという疑問もでてこようというものである。ところで、この疑問にたいして、トニーはつぎの答を与えている。すなわち、その態度には以下の四つのものがあつて、それらは歴史をつらぬいていつでもあるというのである。

第一の態度。宗教家が経済や社会を超越し、あるいは、それらから逃避して、自分たちの本領に徹して生きようとする態度であつて、中世の修道院生活とくに聖フランチェスコなどにおいてみられるものである。

第二の態度。経済や社会の問題については宗教的意義はみとめられないという考え方で、トニーはこの立場を特に「無関心主義」Indifferentismと呼んでいる。これは近世のはじめから存在したもので、トニーにしたがえば、ウィクリフ、ホッブズがそうであったし、『交易論』の著者、ニコラス・バーボンもこの立場の人として、その父の狂信的な清教徒であったのと奇妙な対照をしめしているという。そして一般に一八世紀になると、思想家たちはこの立場の哲学をば自明の真理として主張するようになったのだ。

第三の態度。宗教家が、ある不正をのぞくために、あるいは、地上に正義をうち建てようとして、ひとつの運動に挺身しようとする態度。この実践的態度をしめしているものとしてトニーが共感をこめて描いているのは、一六世紀のヒュー・ラティマー、一七世紀のレヴェラーやディガーである。

第四の態度。経済や社会を卑俗な世界とし、それを神の国の素材として受け入れるとともに批判するという態度。この態度を典型的にしめているのは、ダンテの神曲の中で美しく叙述されている修道女、ピツカルダ・ドナーテ・Piccarda Donati の思想であつて、それはこの人のつぎの言葉のなかにそのもっとも莊嚴な表現をみせているという。「最高善の恩寵はどこにでも同じ程度に降りそそぐものとは限らないが、天国はいたるところにある」¹⁾。

この四つの態度を本書にしめされた歴史的転換にあてはめて考えてみると、まず第一の態度があつてそのなかから第四の態度があらわれてき、つぎに第三の態度をとる思想も生まれたが、第一の態度と闘争しているあいだに歴史の表面から姿を消し、それとともに第一の態度もまた微弱になつていつて、人間の「品性」ないし「性格」character を強調し、個人的な精力のはたらきによつて社会を功利主義的に考え、社会にたいする宗教の関わりを無視しようとする第二の態度が、最後の勝利を収めた、ということになるであらう。

さて、この思想の転換にたいして、トーニー自身がどんな態度をとるのかというと、まず、かれ自身の本来の立場が第四のものであったことが推察される。それは、われわれが以前にふれておいたように、この書物よりも前に出版され、トーニーの社会思想の最初のまとまった表明であった『強欲な社会』*The Acquisitive Society* (1921)の中で、理想的な社会秩序とはピッカルダがダンテに語る楽園の秩序に似ていると、この書物におけるのと同じ詩句を引用しながら、語っているし、またこの書物においてもピッカルダのその詩句を引いて第四の態度に説明を加え、またこの態度が「もつとも特徴的なもの」と書いていることによつても、明らかである。つまりトーニーは、宗教の社会問題にたいする態度としては、ピッカルダのような静観的な態度が究局的にはもつともふさわしいと考えていたと、いえそうに思える。しかしこの静観的な態度は、社会的・実践的な態度を軽んじたり無視したりするものではなかった。この歴史研究の読者が印象ぶかく記憶されるように、トーニーは、宗教家の社会的実践への情熱を高く評価し、一六世紀の共和主義者ラティマーおよび一七世紀のレウェラーやディガーにたいして、強く共感を表明しているのであつて、ことにラティマーについては、その人の信仰にもとづく社会的正義の実践的要求の事蹟を、再三にわたつて、語っている。だから、トーニーの静観的な態度とは必ずしも矛盾することのないものであり、おそらくはヨーロッパの精神界に古代からつたえられる生活態度であると、いうべきものであろう。そしてトーニー自身についていえば、わたくしが先きにもしめておいたように、究局的立場は変らぬまでも、その中で認められる実践的な活動の意義のふかさをますます強く感じているにちがいないのである。⁴⁾さて、つぎにわれわれは、この書物では、宗教と社会や経済とが倫理によつて媒介されているというところについて、若干の考察を加えておきたい。およそ、宗教と経済とを媒介するものにどんな生活領域がありうるかを考えて

みると、それはおもには政治と倫理との二つであるだろう。政治は両者を外から媒介し、倫理は両者を内から媒介すると考えられるのである。ところでトニーは、この二つのうちで倫理のみを常に強調して、政治の面は、無視しているわけではないが、十分な意義をみとめようとはしていない。あるいは、清教主義の倫理感の特色が宗教思想と経済思想との「橋わたし」を実現したとはいいが、王政復古から名譽革命にいたる時代の政治思想のうつり行きの特色から、清教主義の宗教観と資本家的な経済観との結びつきを論じようとはせず、ロックを語るばあいにも、かれの財産論が経済的自由主義の勝利のしるしであったとべて、政治理論そのものに立入ることをしていない。もとより、政治による宗教と経済との「橋わたし」がのべられていないからといって、直ぐにあやまりだということ算はなく、政治思想のうつりかわりそのものは、論題の範囲を出るものだから、詳しく論ずる必要もないというのであれば、われわれもまたそれを承認するにやぶさかではないけれども、少くとも、政治による媒介という重大な問題が存在するということについては、読者の注意をつよくうながしておくべきであつたと思う。そして、その媒介を説かないで、もっぱら倫理による媒介に終始しているのには、この書物のばあいに、必然的な理由があつたのだと、思われるのである。このことについて、少し論じておきたい。

まず、倫理による媒介の強調は、研究対象の本性からいつて必然的であつた。カルヴァン主義の眞の継承者であつた清教主義の本質は、本書で強調されているように、あたらしい品性または性格の涵養であり、その品性は、信仰生活に入る個人がきびしい生活規律を守つて、内面生活における革命を経験することによつて、獲得されるものにほかならない。この品性が強調され、個人の責任と権利とがきびしく追求されることによつて、個人主義思想が生まれた。そして社会とは品性が自己をつらぬく戦場にはかならずとされることによつて、人間相互の間の社会的

連帯感はなくなり、むしろ、社会秩序というものに心を奪われることは、軽んじられたのであつた。清教主義がこういうふううに人間の内的生活を中心に考える思想であつたから、宗教と経済とが媒介されるときには内から、おこなわれようとし、倫理がその役割をはたすものとなつて現われたのは、当然であり、それにたいして、社会秩序を律すべき政治の媒介は軽視されなくてはならなかつたのである。

第二に、それとともに、宗教と経済との媒介を受けとめるトニーニズムからの思想的立場も当然に、これにはかかわつてくる。すなわち、トニーのヒューマニズム思想は、宗教と経済との倫理による媒介の強調と政治による両者の媒介の軽視とにたいして、肯定的な態度に出たということがわかるのである。ヒューマニズムにもとづく社会思想は、人間の本性がそこで發揮しうる生活環境として、社会組織や制度を考えるものであるが、トニーのばあいにもそうである。そしてこの生活環境そのものは、結局、附随的に考えられるのである。わたくしにはこの点について批評することが、先稿では紙幅の関係で、ゆるされなかつたが、ここでそれをのべておきたい。トニーみづからヒューマニズムの本質について、「それは人生の外的条件をば、精神の生活を助けるなり妨げるなりする、それらの効果によつて判断するところの態度である。それは、生存の仕組——財産・富・産業組織および社会制度の全機構——というものは、ある目的にたいする手段とみなされるべきものであり、そしてその目的とは、個々の人間の完成へとむかう歩み the growth towards perfection of individual human beings のことだという、信条のことである。」とかいていたことは、すでにわれわれは知っている。ここに原語をかさねてかかげたところをよく読めば、トニーのヒューマニズム思想によると、社会制度が個人が完成化にむかう歩みという目的のための手段にほかならぬと考えられていることが明瞭になり、トニーのヒューマニズムが近世の個人的人間を中心とする

ものから脱却していないことが了解される。初期の、せいぜい一九世紀の中葉までの市民社会であるならばともかく、それ以後の市民社会が、このような、個人にたいしてはとらえられぬ構造契機をばはらんできていることに、注目しなければならぬ。したがって、トニーのヒューマニズム思想は、今日においては、たとえ以下にのべるような条件がついていても、はつきりと、近代ブルジョア的な性格をもったものとしての限界をしめさなくてはならないと、思われる。トニーの社会主義思想そのものについても、この点からの追求にたいして、どれだけの用意がトニー自身にそなわっているのか、疑問なしにはありえないのであって、英国の労働党の社会主義思想のいづく本質的な限界が指摘できそうに思えるのである。

トニーの個人的人間を中心に考えるヒューマニズムの特色がこの思想史研究にあらわれている、いまひとつの事例を語ろう。それは、人間性と社会組織と——人間の内と外と——を、人間の内面性から説き明かそうとする発想の仕方である。かれはいう。

「すべての心には、社会主義者と個人主義者とが、権威主義者と自由の狂信者とが同居している。またカトリック教徒とプロテスタントも、同じひとりの人間のなかに共棲しているものである。同じことは、共同の行動のために整列している人びとの集団運動についてもいえる。清教主義のなかには、保守的で伝統を重んずる要素と革命的な要素とがあった。そこには、鉄のような規律にとびつく集座主義と、人間のつくった法令などというまずい食物はけとばしてしまう個人主義とがあった。……この二つのものは永くいっしょにはぐくまれて、その間の不和はかくされていたが、内乱というつぼのなかで、それらは分離した。こうして、長老派と独立派、貴族とレヴェラー、政治家と商人と空想的社会革命者とは、かつては友人としていっしょに歩いてきた奇妙な怪物どもを、うろたえあいながら眺めあったのだが、やがて光も幻も消えてなくなり、勝利をおさめたのは、尋常な

ものの勢力であつた。」

たしかに、個人の性格のなかに、いろいろな矛盾し合う要素が同居していることは、事実である。それらにたいして注意をよびおこすことは、意味がないわけではない。しかし、それらの要素が、個人主義者になり社会主義者になるためには、社会組織のあり方と關係を結ばなくてはならないはずである。個人主義にとって好都合な社会のあり方と社会主義者にとって有利な社会のそれとの間には、明瞭な差異があるはずであつて、その側面を知ることなしに、人間性の側での対立する二つの要素だけを見て、社会思想の動きを説明しようとするのは、いわゆる心理学主義ないし人間学主義のもつ抽象性をまぬがれないであらう。この種の発想法は、一九世紀の歴史主義の思想に固有なものであつて、トニーも亦、この思想の流れをくんでいるものと認め、批評しなくてはならないのである。つぎに、これも同様の批評にさらされることになるが、トニーがここで社会の集團運動の性格を個人の性格とのアナロジーでとらえようとしている点が、注意されてよい。清教主義の社会運動は、眞実には、清教徒のもつ、トニーのいうところの品性とかれらの社会的なあり方と集團としてのかれらが直面した社会問題とを合わせ考えなくては、とらえられぬものであるだろう。だからこのアナロジーのみからは正しい認識は実のらないのであつて、この思考様式もまた、一九世紀の歴史主義の研究者が知っているように、この思潮に特有のものであつた。

しかしながら、トニーの限は、当時の英国人の思想から、人間性と社会組織との双方を考えの中に入れようと努力したもののあつたことに気づくほど、鋭かつたことを、挙げておかねばならぬ。第四章の末尾において、清教徒の中にも、「人格のきびしさ」と「社会の連帯性についての深い意識」との二つの高貴なものと結びつけようとした人がいたことを語り、その代表者として、かれは博愛主義者、トーマス・ファーマン T. Firmin (1632-92)と

ジョン・ベラーズ J. Bellers (1654-1725) の名をかかっている。しかしトニーは、この種の考え方は一七世紀においては例外であつたと、いつている。そしてトニー自身は、かれがベラーズを称揚したオーウェンの思想の展開者とみずから認めているかぎり、この例外に属していると、みずから考えているのかもしれない。すなわち、トニーのヒューマニズム思想は、そのかぎりでは、ブルジョア・ヒューマニズムの限界を越えている、といわれてよいところもあるであらう。しかし、積極的に社会主義的ヒューマニズムと呼ぶことができるまでに、理論構成の用意が行きとどいているかという点になると、上にのべたように、疑問のないわけにはゆかないのである。

- (1) Cf. Tawney, *ibid.*, p. 30, p. 191-2, p. 247, p. 274. (上巻、四五—六頁、下巻、八一頁、一六八頁、二二二頁参照。)
- (2) Tawney, *The Acquisitive Society*, 1921, p. 240 et seq. 前掲拙稿「トニーの社会主義思想」八四頁をみよ。
- (3) Tawney, *Religion etc.*, p. 32. (上巻、四九頁。)
- (4) トニーの「キリスト教と社会秩序に関するノート」(一九三七年執筆)によって、このことはたしかめられる。前掲拙稿、八五頁以下をみよ。
- (5) たとえばつぎのように書かれている。「キリスト教らしい生活をしようとすれば、個人的な義務を熱心にはたさねばならぬ、と主張すること——このことはたしに必要なことである。だがその主張は、個人的な義務よりも肝腎な社会的義務というものではないのだという考えに、非常に容易にすりかえられるのである。……宗教における個人主義は、かならずしも論理的にというわけではないが、気づかぬうちに個人主義的な道徳に移っていったのであり、個人主義的な道徳は、個人の性格と社会のメカニズムとをくらべて、後者の意味を軽視するという考えを生んだのであった。」(Tawney, *ibid.*, pp. 252-3, 下巻、一七七—一八頁。)
- (6) Tawney, *Equality*, 1931 ed. pp. 110-1. 前掲拙稿「トニーのヒューマニズム」一七—一八頁に引用したところ、ここに重ねて引用する。
- (7) Tawney, *Religion etc.*, p. 212. (下巻、一一五頁。)

(8) Tawney, *ibid.*, pp. 269-70. (上巻、二〇四頁。)

(9) 前掲拙稿「トーニーの社会主義思想」八〇頁をみよ。

二

われわれはつぎに、本書に現われている限りで、トーニーの歴史観としてどんな思想がうかがえるのかを、問おう。

いわでものことであるが、トーニーがこの書物を著わしたからといって、かれが宗教史観ともいべきものをもっているなどと、考えるべきではない。わが国の経済学者や経済学の学生には、こんな軽卒漢もまだある程度にいうことを知っているから、ここにこの注意がきをすることから、わたくしの叙述をはじめよう。しかしながら、だからといって、逆にトーニーが歴史を動かす力として宗教をみとめたのかといえば、それもまた当たらない。事実、かれは近代社会が独自の性格をもつにいたつたのには、経済的な範疇と宗教とが「もつとも強力な力」であったことを認めているのである。しかしまた、われわれがすでに吟味を重ねたように、宗教と経済との媒介項としての倫理にも、またかれが本書では至当な比重を与えてはいないにせよ、政治にたいしても、歴史の形成力としての役割を拒んでいるなどということは全くできない。では、歴史の形成力についての組織された結論はあるのかというと、明確なものとはみとめ難いといわなくてはならない。ただはつきりといえることは、第一に、近代社会においては、経済のもつ意義が非常に重大になって来たことを承認していること、第二に、名譽革命後の英国をはじめ、近代資本主義諸国においては「信心は信心、商売は商売」という觀念が普及して、信仰と経済生活との間に、外面

的にはいざ知らず、内面的には何の係わりもなくなっており、「近代資本主義はまったく非宗教的なものである」ことを、ケインズとともに、承認しているということ、第三に、しかし、経済活動には人生における手段という性格が認めらるべきものだと考えられていることが、これである。第三の点について、トニーは、本書のむすびのところで、つぎのように書いている。

「経済組織を正しく評価しようと思うなら、以下の事実を認めなければならない。すなわち、産業〔引用者いう、これは資本とよみかえるべき言葉である〕が怒り狂った人間性の周期的な反抗によって麻痺されるべきではないとするならば、経済組織は純粹に経済的ではないような規範を満足させるのでなければならぬ。ということがこれである。経済組織の改革を合理的に考えようとすれば、自然の欲望がなんらかのヨリ大きな範囲の統制に服することによって、純化され抑制される場もあるのだ、ということ³⁾を認めなければならない。そして事実このことはいままでもすでにある程度は行なわれてきたことがらなのである。古典古代の哲学者……中世の著作家たち……ラスキン……社会主義者〔など〕の議論、これらはすべて、表現こそ異なっているが、人間の本性を表わしていると考えられているひとつの理想と関連させると、経済活動というものは人生において手段という性格をもつものだという思想を強調しようとする試みにはかならない。」³⁾

これはトニーの理想主義の思想の真率な表明と受けとってよい。そして、われわれが以前に語ったように、この点において、トニーの思想は近代思想よりはむしろ中世の思想に、あるいは中世の思想において大成されたヨーロッパの思想の伝統に、ふかく結びついていることを、みいだすのである。³⁾さらに考えをすすめると、もともと手段であるべき経済活動が資本主義の下においては、自己目的として追求せられ、のみならず、もともとと生活の目的たるべきものの一切を自分にしたかわせており、価値は転倒して、目的は手段に、手段は目的になっていると

いう、近代社会における自己疎外にたいして、トニーがヒューマニストらしいはげしい怒りに燃えていることがわかるであろう。これはすでにわたくしが以前の文章において見たところであるけれども、この書物においても確認することができる。

このような理想主義的歴史観はさらにこれ以上に展開しなかったものであろうか。わたくしは一九五〇年に行なわれたトニーの講演『社会史と文学』*Social History and Literature*の終りのところで、つぎのような文章を見いだしている。すなわち、社会史と文学との関係について、結論じみたものを語ろうとして、トニーはいふ。

「少数のわかり切ったことからは別として、ある時代の芸術的な達成とその時代の経済生活の性格との間に、もし関係というものがありとしても、そういうものを現在のわれわれはほとんど知らないのだということ、したがって、ただひとつ率直なやり方はわれわれの無知を告白することだということ、これが真実である。われわれにもっともふさわしい態度は、大作家の内に、かれらが表明してもいずまた理解したこともなさそうないろいろの影響をばみつけ出すという、心理分析の立場に立つての巧みな構想よりも、もっとひかえ目なものである。それは天才の花がはなやかに咲き出るのを説明することではない。そうではなくて、天才の作品をよるこび、感嘆し、かつ尊敬することである。わたくしが敢えて歴史と文学についてあわせて語ってきたのは、文学と結びつけて歴史をひもとけば、そういう態度がだんだんとわかるようになるだろうと思っているからである。」

これは、あきらかに、歴史観としては不可知論の表明である。『宗教と資本主義の興隆』において、必ずしも明瞭ではなかったトニーの歴史観が行きついたところは、ついにこのような不可知論であったということにたいして、わたくしは深く反省を要求されるのである。唯物史観と称しながら、実は単純素朴な歴史の経済的説明にすぎないものが多くて、それらにしたがえば、トニーが問題としたような資本主義と宗教との関係などというのは、

「わかり切ったことがら」であつて、改めて問題とすべきものではないとも考えられようけれども、社会史の動きにも複雑な作用契機があつて、それらの作用を綿密に分析することには、社会史に興味をもつものの課題のひとつである、わたくしは思う。また、トニーがここにいう文学観賞の態度が、先きにのべた、ピッカルダの社会観に共鳴するトニーの静観の態度と同じものに通じていることも了解するに苦しまない。けれども、この理解の上に立つても、なお且つ、歴史にたいする不可知論を克服する道を用意するべく努力しなくてはならないと思うのである。つぎに、トニーの歴史観についてわれわれが学ぶべきだと思える一点について考えたい。それは、歴史の転換期にさいして、その転換の主要な担当者がいなくひとつのヴァイジョンについての、トニーの印象的な叙述である。ここにそれをうつしてみよう。

「社会の階層や機関がそれぞれの性格と運命について自覚を始めるとき、その視界が、闘争の土ほこりのためにか、それとも成功の輝やきのためにか、くもってくる以前に、ほんのしばらくのあいだではあるが、自分の姿が映って見える魔法の鏡のようなものがあるものだ。その魔法の鏡のなかには、自分の姿が、うっとりとするような魅惑をたたえて映っているのが見えるのである。なぜなら、そこに見えるのは、そのときあるがままの姿ではなくて、人類の眼に、また自らの心眼にうつされた、理想の姿だからである。封建貴族もかつてはこれをのぞいて、そこに忠誠の義務と騎士道と名譽の世界をかいま見た。絶対王制もそれを見た。……興隆してはいたものの、なお勝利を収めるにはいたっていなかった一七世紀初期のブルジョアジーにとつては、この魔法の鏡となつたのは清教主義であつた。」

この叙述は巧みで美しい。転換期における歴史の創造者は、自分たちが歴史の普遍的な原理につながっているものとして、自己を越えた姿で自己を見、そこに使命観を宿すのだが、それが特異な個人的品性の陶冶という形であ

らわれたことは、近世の宿命であつたといえよう。そしてあたらしい転換期である現代における魔法の鏡が十分に用意されているのかと問うのは、わたくし一人ではあるまい。

最後に、トーニーの考えとマックス・ウェーバーの思想との差異その他について、私見を書きつけておきたい。

トーニーが第四章の注の一つにおいて、ウェーバーの資本主義精神論についてのかれの見解を要約していることは、よく知られていることであるから、ここにそれをのべることはすまい。一言でいえば、ウェーバーが自分の主張すべき点をはつきりさせようとして、歴史的なうつりかわりについても、清教主義についても、あまり單純に割り切りすぎるといふ点に絞られるであろう。歴史的事実の実際からいえば、たしかに、ウェーバーのばあいには、歴史的個体に近づくための予備的な研究操作として、理念型の構成にたずさわつたのであるから、それだけ事実そのものとの巨離は避けることはできなかったし、また事実そういう巨離があるということが——歴史的事実の本質に迫るといふ本来の目的に矛盾することであるが——研究の目的ともいえるものであつたのである。この矛盾の打開をウェーバーが図つたかどうかということは、困難な問であつて、おそらくは、歴史的な眞実に近迫する道具としての理念型概念の形たぐによつて、とりあえず、かれは探究意欲の満足を感じたのであらう。たとえば英国の思想史そのものについての個性的な研究は、かれにはなかつたといつてよい。

ところがトーニーのばあいには、その個性的な研究が問題であつた。そして、ウェーバーの着想、ことに「召命」論には大いに啓発せられたといふものの、清教の倫理感が直線的に近代資本主義を招きよせたというような單純な図式には満足できず、かれの研究、ことにその第四章がしめしているように、宗教思想と実業界の思考との間には、まず対立と葛藤とはじまり、ついで召命に関する倫理の媒介によつてその対立は解けはじめ、その融和は実は実

業界の思考の勝利によって実現し、その結果、功利主義思想の成長によって、資本主義社会から宗教思想が姿を没し、上述の無関心主義が支配するようになった——こういう個性的な推移があったことが、明らかになったのである。

二人の思想家の仕事を比べて知られることは、第一に、ドイツ人、ウェーバーの概念構成への特異な執着と、トニーの歴史的事実そのものへの端的な切りこみ方との差であり、第二に、ウェーバーにもトニーにも、歴史観の確立にたいする消極的な態度が共通しているということである。しかし、第三に、この共通性は、両者に差異のあることをさまたげていないのであって、その差異についていうならば、ウェーバーの方が歴史観あるいは歴史の根本理論に鋭敏である——これまたドイツ人の特色であるだろう——がために、歴史観形成への断念あるいは歴史にたいする不可知論にたいする科学的装備の必要をば早く感じとったに對して——方法論研究への道はここからはじまる——トニーのばあいには、同じく歴史観を明確にしないにせよ、その結論をすぐには出すことをせず、上にしめたように、晩年に至って、歴史に関する不可知論の中に、歴史の妙味を語るようになったのである。

トニーのような見解にたいしては、勿論、マルクス主義の立場からは、批判が行なわねばきである。しかし歴史の真実にある程度以上にふれた人は、トニーに對して、単純な公式論をふりかざすことをつつしむであろう。そして、マルクス主義の立場からするならば、トニーの見解よりも一層具体的に歴史の転換が説明できることを、身を以て示めすべく、努力するであろう。たとえば、クリストファー・ヒルは近刊の『清教主義と革命』*Puritanism and Revolution*, 1958. において、トニーとは見解の相違をもつことはかいてあるけれども、みずからこの先学に負うところの大きいことを明記するのを、忘れてはいない。われらもまた、このような態度に学ぶところがあるべきであろう。

- (1) Tawney, *ibid.*, p. 26. (上巻、四〇頁。)
- (2) Tawney, *ibid.*, p. 279. (下巻、二二九—三〇頁。)
- (3) ひとつはつぎの引用句から、トニーの考え方のあらましを推察することができよう。「自由競争に失望を感じ、社会的な便宜を判断する規準として市場でなされる判決よりも、もっと強力なものをば要求したいと思っているいまの世代のひとつにとつては、中世の一般的風潮であった、経済的な自我主義にたいする用心ぶかくて皮肉な猶疑心は、『理性の時代』の希望に燃えた楽天主義者にとってよりも、わかり易いものである。……二〇世紀のわれわれが経済組織についてのいろいろの問題に接近していくときの気持は、無邪気なわれわれの祖父たちが、かの見えざる手の確実な作用につないでいた信頼感よりも、むしろかの中世の市民が、高利貸や買占人の無慈悲な貧欲に対してはげしい怒りにもえた、あの気持の方に、よく似ているようである。」(Tawney, *ibid.*, p. 72-3. 上巻、一一〇—一一頁。)なお拙稿「トニーのヒューマンイズム」の末尾をみよ。
- (4) Tawney, *Social History and Literature*, National Book League Seventh Annual Lecture, 1950, pp. 34-5. 傍点は引用者のもの。
- (5) Tawney, *Religion etc.* p. 210. (下巻、一一二—一三頁。)これには、清教徒の品性についての美しい叙述がつづいている。
- (6) Tawney, *ibid.*, pp. 311-3 (下巻、二五七—二六一頁。)ここにある三つの論点について、トニーが本書のペリカン叢書版の序文において、訂正していることは、周知のことである(上巻、一六頁以下をみよ。)
- (7) ウェーバーにおける資本主義の「精神」の異常までに厳密な規定と、トニーの資本主義の規定のルーズさを比べてみるがよい。トニーが資本主義を近代資本主義としてはっきり規定したのは、ウェーバーの論文の英訳本につけた、一九三〇年の序文においてであった。——しかし歴史認識の具体性とそれに用いる概念の精密度との関係は、決して簡単ではない。概念が精密であれば、認識が真相に近づくといえるかどうか、まことにあやしいものであって、ここに歴史の認識論の秘密の一つがよこたわっている。