慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

| | |
|---|---|
| Title | バクスターとスミス : 宗教的人間と経済的人間のあいだ |
| Sub Title | Baxter and Smith |
| Author | 梅津, 順一 |
| Publisher | 慶應義塾経済学会 |
| Publication year | 1981 |
| Jtitle | 三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.74, No.2 (1981. 4) ,p.159(45)- 177(63) |
| JaLC DOI | 10.14991/001.19810401-0045 |
| Abstract | |
| Notes | 論説 |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19810401-0045 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# バクスターとスミス

## ——宗教的人間と経済的人間のあいだ——

梅津順一

### 1. 問題の所在

17世紀のピューリタニズムの指導者リチャード・バクスターと，ほぼ1世紀を隔てたアダム・スミスの人間観を比較，検討しようとするここでの試みは，研究史上殆んど異例のものといってよい。そもそも，リチャード・バクスター自身，今日では忘れられた存在であり，わずかに歴史研究者の間に記憶されているに止まる。彼はただ，イギリス革命の時期に活躍した有力な人物としてしばしば注目を集めるのであり，その著作が 19 世紀の後半に至るまでイギリス国民の間で親しまれたことを知る人は少ない。ところで，われわれがここでスミスとの比較を念頭におきつつバクスターに関心を寄せるのは，彼の思想が，いわゆるヴェーバー・テーゼにおいて重要な位置を占めているからに他ならない。よく知られているように，ヴェーバーは，『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』において，近代資本主義の独自な人間的基礎に注目し，その精神的系譜を禁欲的プロテスタンティズムに求めた。バクスターの著作と活動は，その具体的な根拠として使用されたのである。ヴェーバーは，バクスターにみるピューリタン的人間を「資本主義の精神」との区別と類似において考察し，両者の間の逆説的因果関連を指摘したが，ここでは，それをスミスの想定する人間像との対比において問題としたい。すなわち，ヴェーバー・テーゼを媒介にして，スミスの経済思想と宗教思想との興味深い交錯を取り上げたいのである。(1)

もとより，研究史上道徳哲学者スミスの思想的系譜が検討される際，ピューリタニズムが言及さ

注(1) M. Weber "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus", *Gesammelte Aufsätze 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』(岩波文庫，1955-62), A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (1759) D. D. Raphael and A, L. Mâcfie, (eds.) *Glasgow Edition* (Oxford, 1976) (以下では，T. M. S. と略記する)。米林富男訳『道徳情操論』(未来社版，1969)。R. Baxter, *A Christian Directory* (1673) 本稿では便宜上，以下の版を用いる。*The Practical Works of R. Baxter Vol. I,* (London, 1854)。(以下*C. D.* と略記する。)バクスターの生涯と著作についてはG. F. Nutall *Richard Baxter* (London, 1963) を参照。邦文では次のものがある。越智武臣『近代英国の起原』(ミネルヴァ書房，1966) 今中比呂志『イギリス革命思想研究』(御茶の水書房，1977) 竹内幹敏「ピュウ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，1958) 所収。

れることは殆んどないし，それにはそれなりの理由もあった。第一に，スミス自身の与える学説史的展望は，古典古代の倫理学者に始まり，近代では，グロティウス，ホッブズらの自然法学者や，シャフスベリ，ハチスンらのモラル・センス学派を正面において論じており，宗教思想はほとんど言及されない。しかも，スミスの自然法的な人間論それ自身が，特定の宗教思想との関連を否定しているように見受けられる。彼は時代をこえ，文化をこえて，様々な文芸作品や観察記録に登場する人物像や日常生活の経験を，すべて等しなみに人間本性を指示する事例としており，そこで分析される人間行為の原則が，その根底において，特定の宗教的一文化的刻印をおびている，といった問題関心とは相容れないのである。(2)

だが，スミス自身のこうした見解は，ここでの問題設定を否定し去るものではない。すでにマルクスが古典的に指摘するように，18 世紀の思想家は，18 世紀の個人を「人間本性についての彼らの表象にふさわしく，自然に従う個人として，歴史的に発生したものではなく，自然に設定されたもの」と考えたが，それはスミスについても妥当する。(3) この事実は，スミスの想定する人間本性，人間的自然を，スミス自身の意図を離れて，それ自身すぐれて歴史的形成物と見なすことを要請しているわけである。しかもその際，『国富論』の世界に対応するその「経済的人間」を，単に客体的一基礎的条件への適応と考えることに満足せず，より積極的に主体的一内面的条件の解明を試みるとき，スミス研究は，ヴェーバー研究との接点をもつに至る。実際この問題は，スミス研究とヴェーバー研究の有益な交流がみられた日本の学問的土壌で既に指摘されてもいる。以下の分析は，小林昇教授の述べる「プロテスタント的人間像というものが，スミスへどのように継承されまた解消されていっているか」という問題への一つの試論なのである。(4)

## 2. 『キリスト教指針』における自己統御

まずはじめに，バクスターの実践神学大系『キリスト教指針』を手がかりに，ピューリタン的生

注(2) もっとも，スミスは宗教思想に全然言及していないわけではなく，「道徳の実践的規則」を論じたものとして，自然法学と対比しつつ，中世のカズイストリイを挙げている。それは，カトリック教会の「告解」制度を背景に説明されるが，自然法学に比較して評価は低い。*T. M. S.* p. 329ff., 邦訳，687ページ以下。なお，スミスは，『道徳感情の理論』の中で一ケ所ピューリタンに言及しており，そこでは，その厳格な道徳的態度が，チャールズ二世下の上層階級で流行した道徳観と対照されている。*T. M. S.* p. 201 邦訳 429 ページ。

なお，この論点は後に，『国富論』の中で，「庶民の厳格主義 strict system」と「上層の放縦主義 loose system」として展開された。*Wealth of Nations* (ed., by Canan 1937) p. 746, 大河内一男他訳『国富論』(中央公論社，1978.) Ⅲ., 154ページ。また，『国富論』，第五篇，第一章第三章第三節第三項「あらゆる年齢の人々を教化するための施設の経費について」は，スミスの教会論を窺わせて興味深い。

(3) Karl Marx, *Zur Kritik der Politischen Okonomie* (Dietz, 1969) SS., 227-8, マルクス，武田隆夫他訳『経済学批判』(岩波文庫，1956) 287～8ページ。

(4) 小林昇他，座談会「アダム・スミスにおける人間」大河内一男編『国富論研究』(筑摩書房，1972)，188ページ。「スミスとヴェーバー」といった問題設定については，上記の座談会の他，次のものも参照。住谷一彦「スミスとヴェーバー——社会科学的認識の方法的枠組形成に関して——」(『季刊社会思想』3-1，1973)，大塚久雄『社会科学における人

活とその人間的特徴をみておきたいのであるが，われわれの出発点でもあるヴェーバーのバクスター論については，実は越智武臣教授の実証的な批判がある。ヴェーバーはバクスターを論ずるに「不当な前提」をもちこみ史実を裁断している。具体的にいえば，17世紀のイングランドが「来世がすべてであるような……一つの宗教的世界が存在し……そこでは宗教倫理の影響〔があり，〕その結果として民衆の性格形成（＝生活態度）」がみられたと仮定し，その観点からバクスターの活動なり著作を歪曲しているといわれるのである。(5) 教授が提出する個々の論点を吟味し，その当否に立入ることは別の機会に譲らねばならない。ここでは，バクスターのこの著作の文献的性質に注目し，それがピューリタニズムの展開に対応するものであり，また，ヴェーバーの基本的理解も妥当することを指摘することにしよう。

さて，越智教授の指摘するように，一口にピューリタニズムといっても，それを歴史的諸事実の中から取り出し，厳密に定義することは必ずしも容易なことではない。それは，特定の信条の下に結集した宗教的一派であったわけでもないし，また，いわゆるピューリタン革命に際して独自な政治的党派として活動したわけでもない。当時の用語法にあって，ピューリタンとは，国教会の内部で徹底した宗教改革を志向した人々，あるいは内乱に際しては議会派を支持した人々を，漠然と指し示す言葉であった。われわれはそこに，独自な性質をもつ思想運動なり，社会運動というべきものを指摘することができるのである。(6)

むろん，ピューリタニズムは，なによりも第一義的に宗教運動であったことはいうまでもない。だが注意しなければならないことは，それは国教会体制からの離脱を志向したというよりも，その内部からいわば下からの少数者の改革運動という姿をとったことである。その活動の基盤は公式・非公式の牧師を中心とする小集会におかれ，人々は，指導者の説教活動によって信仰の覚醒を受け，生活の革新へと向うこととなった。こうした活動の実態は，その説教の記録である，聖書の講解として説かれた実践文献から窺うことができる。この種の文献は夥しく，チェスター司教管区のみでも数十点の文献が確認されている。(7) しかも，こうした実践指導書は，集大成される場合もあったので

間』（岩波新書，1977）。

注(5) 越智武臣，前掲書，398 ページ。なお同氏を含めて，バクスターに即したヴェーバー・テーゼ批判については若干言及したことがある。拙稿「バクスターにおける宗教義務と経済生活」ヴェーバー『宗教社会学論集』I，原典覆刻版，付録（みすず書房，1977）

(6) ヴェーバーは，ピューリタニズムを，「オランダおよびイギリスにおける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を問わない。したがって，『独立派』，組合派，バプティスト派メノナイト派およびクエーカー派を含む」とのべ，またR. H. トーニーは，「ピューリタニズムは，ただ一つの教派にだけ限られるということなく，英国教会の中にも，後に国教会から分離したいろいろな教派の中にも，ほとんど同じくらいはっきりと表われ，神学や教会政治についての考え方ばかりではなく，政治思想，実業関係，家庭生活および個人的な立居ふるまいの細かい点までをも決定した」とのべている。Weber, *op. cit.*, S. 85 邦訳，下，11ページ。Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (Pelican book, 1938) p. 198, 出口勇蔵，越智武臣訳『宗教と資本主義の興隆』（岩波文庫，1959）下，94 ページ。こうした見解は，本稿のそれと一致するし，また，ハーラー，ヒルらの標準的なピューリタン研究が指摘するところでもある。

(7) R. C. Richardson, *Puritanism in North-west England* (Manchester, 1972) pp. 191-194。

あり，ピューリタン・カズイストリイとも呼ぶべき，体系的実践指針集の一系譜として残されている。バクスターのこの『キリスト教指針』は，初期の代表的なピューリタン指導者，パーキンズやエイムズの著作を継承してものされた，その種の文献としては最後のしかも最大の著作なのである。(8)

さて，これらピューリタン実践指針集に共通する内的論理そのものが，社会運動ないし思想運動としてのピューリタニズムの特徴を簡潔に表現している。あるいは，ミラーや大木英夫教授にならって，それを「契約神学」と性格づければわかりやすいかも知れない。(9) 古プロテスタンティズムの課題が，なによりも真正な信仰の回復と聖徒の共同体（＝教会）の再建にあったとすれば，その後の世代に属するピューリタンたちは，「契約」概念を手がかりに，日常生活上の義務，いいかえれば社会倫理の確立を目指すこととなった。彼らは，神との「恩恵の契約」を基軸に，家庭や教会，それにコモンウェルス（社会）の一員としての責任を果そうとした。バクスターの本書は，「第一部，キリスト教倫理学，第二部，キリスト教家政論，第三部，キリスト教教会論，第四部，キリスト教治政論」という構成をもつが，このそれぞれは，「神と人」「夫と妻」「牧師と会衆」「支配者と臣民，および隣人相互」の契約的義務とその遂行を求めている。ピューリタンたちは，こうして聖潔な個人の生活，聖家族，聖教会，聖コモンウェルスの形成を目指したわけであり，そこにまた，彼らの実践の独自な性格，あるいはその人間観と社会観が窺われるといえよう。

本書を，王政復古後の迫害の中で書きすすめたバクスターは，「序文」の末尾で次のように記している。

「私は長い経験を通してこの**実践的宗教**こそが，教会と国家および良心に対して，確実で堅固な平和を与えるであろうと確信している。それは，正統性や，誤謬をただし真理を求める情熱という名の下に，相対立する論争家たちがもたらすであろうもの，あるいは，既にもたらしたものよりも，ずっとまさっている。(10)」（ゴシックは原著者）

ピューリタン革命から王政復古の初期に至るまで，幅広い諸教派の和解者たらんとしたバクスターが，その究極の拠り所としたのがこの実践的宗教であった。彼はそこに，あらゆるキリスト者の普遍的課題をみたのであり，われわれはそこに，ピューリタン的実践への手がかりを得ることがで

注(8) W. Perkins, *The Whole Treatise of the Cases of Conscience* (1606), W. Ames, *Conscience with the Power and Cases thereof* (1639). なお，この文献的系譜について，拙稿「ピューリタン実践指針の経済史的性格」（『社会経済史学』43巻3号1977）で若干触れておいた。なお，最近小泉徹氏は，パーキンズの実践指針を分析し，ごくかいつまんでいって次のような立場から，その影響力について否定的な見解を表明している。すなわち，良心的立場からの解決を志したパーキンズにあっても，結局のところは，宗教倫理と世俗倫理――「公的領域」あるいは「金銭の論理」――との二元論であり，彼の思考様式には，現状への妥協とはいえても，現実への積極的作用は見受けられないというのである。同氏の分析上の難点はここではさておくとして，この結論では，近代初頭のヨーロッパを特徴づける，「宗教と現世の緊張」をめぐる諸事実――宗教戦争，教会と国家の対立，寛容の問題，そして宗教的亡命者の群れ――こうしたことは，何一つ説明できないことは確実である。小泉徹「エリザベス朝聖職者の思考様式」『史学雑誌』89編3号1980.

(9) 大木英夫『ピューリタニズムの倫理思想』（新教出版社，1966），P. Miller, *The New England Mind* (1954)

(10) Baxter, *C. D.* p. 6.

きるのである。

さて，この『キリスト教指針』は，一方でその生活の理念を呈示するとともに，他方，悩める人々の側にたって，彼らの生活を一歩一歩向上させる実践の手引きという性質をおびている。それは，信徒の実際上の諸問題に精通し，適切な助言を与える，牧師の活動をよく示すといえよう。ピューリタン牧師たちが人々に教えた方法として注目すべきものは，本書の末尾で総括的に勧められる「自己審査」の習慣である。[11] すなわち，信徒一人一人は，日々自己の生活を振り返り，一つ一つの行為を点検しつつ歩まねばならなかった。これは，ピューリタンたちが自らに課した生活規律のための方法であり，そこで日常生活全体は宗教的関心の下に照らし出されるとともに新たに方向づけられることにもなった。ヴェーバーの印象的な比喩でいえば，彼らは自分で自分の脈をとり，自らの診断をカルテに書きこみつつ，試みの生活の旅を急いだのである。

ところで，スミスとの比較を念頭におくとき興味深いのは，バクスターがこうした信徒の生活を「自己統御」Self-Government と呼んでいることである。たとえば「個人の義務」とは，「神の下で神へと向う聖潔な自己統御の業において，心と生活による行為を秩序づけること」[12]（傍点は引用者――以下同じ）といわれる。ピューリタンに広くみられる，この「統御」という方法概念は，彼らの目指す生活の実践と深くかかわっている。被造物たる人間は，創造主にして「至高の統御者」たる神を前にして，自己断念すること，いいかえれば，神より与えられた精神的・身体的能力と時間とをすべて，神のために使用しなければならない，といわれる。すなわちキリスト者の生活とは神の意志に従う生活に他ならない。[13] したがって，「自己統御」の主体（あるいは間主体（インターサブジェクト））は神御自身，あるいは仲保者キリストなのである。それは「理性と意志による統御」ともいわれるが，その場合は，神に従順な聖化された理性が意味されている。『キリスト教指針』第一篇の後半には，「思考の統御」「感情の統御」「感覚の統御」「言葉の統御」「身体の統御」の諸章がおかれている。ピューリタン信徒たちは，こうした指針を手がかりに，日々「自己審査」に努め「聖潔な自己統御」を実現し，来るべき世において「永遠の生命」を受けることに望みをおいたのであった。[14]

ところで，実はアダム・スミスもまた，この「自己統御」あるいは，同じ意味でより頻繁に「自己支配」Self-Command を，重要な概念として用いている。次に節を改めて，この点を検討することにしよう。

---

注(11) Baxter, *C. D. IV*, chap. 36, p. 901.

(12) Baxter, *C. D.* p. 7.

(13) "Government" と類似の意味をもつ概念としては "Redumption" がある。つまり，双方とも所与のものを神のために責任をもって使用することとの意味をもつ。たとえば "Redumption of time" などといわれる。

(14) 「自己統御」とは，ヴェーバー流にいえば，「禁欲的生活」に外ならない。拙稿「ピューリタニズムにおける『世俗内的禁欲』の形成」（『アジア文化研究』11号 I. C. U. 1979）参照。

## 3. 『道徳感情の理論』における自己支配

バクスターの『キリスト教指針』がピューリタニズムの実践運動の所産であったとすれば，スミスの『道徳感情の理論』は，人間観察と思索の中から生まれた書物である。書斎の人スミスは，古今の道徳学説を批判的に検討しつつ，他方では人間生活の経験を基礎に，独自な道徳哲学の体系を築いたのであった。彼自身の記すところによれば，従来の道徳哲学の主要な課題は，「是認〔道徳判断〕の原理」と「徳の本性」の解明にあったのであり，彼の試みは，それらをめぐるこれまでの諸見解を批判的に統合することであった。その場合，スミスの方法の独自性は，アプリオリに「原理」なり「本性」を想定することはこれを避け，あくまでも経験的諸事実から出発すること，いいかえれば，日々道徳判断を下し行為する人々の現実を基礎に，そこにみられる原則を観察によって明らかにすることにあった。そこで析出される人間行為の原則が，実はあの「自己支配」なのである。この点を，スミスの概念構成を通して立入ってみてみよう。(15)

以上の観点，すなわち『道徳感情の理論』をいわば「社会的行為の理論」とみるという立場から重要となる概念は，「感情」affection passion, sentiment, と「行為」action, conduct, behavior である。さしあたり人間感情は，喜びや悲しみ，哀れみや思いやりなど，様々な特定の情動であるといってよいし，人間生活はそのすべての局面において，自分自身あるいは，他者に向けられた多彩な感情に色どられているわけである。そこでスミスは一歩踏みこんで，個々の外的行為がそれぞれその動因としての内的感情に対応すると考えるのである。(16) 実際，親切という言葉は親切心とともに親切な行為そのものを表現している。あるいは，感謝 gratitude や報復心 resentment は，それぞれ明確に報償 reward と処罰 punishment という特定の行為をひきおこすと考えられる。もっとも人間愛や好意に対応する外的行為は厳密には表現できないのであるが，それはむしろ一見漠然とした行為を内面から理解することになろう。マックス・ヴェーバーが人間行為の解明の鍵を行為者の主観的意味の理解に求めたとすれば，スミスの場合には行為者の内的感情に手掛りを求めたわけである。

ところで，スミスは具体的な人間感情を規定するものとして次の二つの契機をあげている。第一は，本源的感情 original affection と呼ばれているもので，人間が生来もつと想定される衝動ない

注(15) 日本では，「アダム・スミス問題」を受けた，大河内一男氏，高島善哉氏以来，『道徳感情の理論』をめぐる研究業績は少なくない。その場合，先行する思想家とスミスとの個々の観念を比較する思想史的アプローチが多く，他面では，スミスの方法それ自体が正面から検討されることは少ないように思われる。水田洋氏，田中正司氏をはじめとする最近の研究動向については，次のものが便利である。鈴木亮，天羽康夫「アダム・スミス研究の現状」『経済学史学会年報』第15号，(1977)

(16) たとえば，「心中の感情，Sentiment or affection あらゆる行為はそこから発生し，またそこに行為の徳なり悪徳が最終的に依存する」といわれる。Smith, *T. M. S.* p. 18, 邦訳，60 ページ。

し性向であり，これはさらに自愛心 self-love, selfish affection と利他心 benevolence, beneficient affection の二つがある。[17] すなわち，人間は，自分自身の幸福を願う強い願望をもつとともに，他方では，それよりは程度は劣るものの他者の幸福をも願う強い気持をもっている。こう考えるのである。人間の行為は，一面では，こうした本源的感情の制約の下にあるわけである。

次にスミスは，人間感情は人々の交わりの中から，いわば社会生活の経験を通して方向づけられると想定している。あの有名な「共感」論がそれであり，あらゆる人間は共感本能ともいうべきものをもち，本源的感情をいわば社会化するというのである。そこで生まれるモラル・センチメントに人間の行為が対応するわけである。

さてスミスは，日常生活に事例をとりつつ，「共感」の事実を指摘することから本書を開始している。

「人間はいかに利己的なものと想定されようとも，人間の本性には他者の運命に関心を寄せ，たとえそこからそれを見る喜び以外何も引き出すことがなくとも，他者の幸福を自分に必要なものとするという，ある原則が存在する。この種のことには，憐憫や同憂など，他者の悲惨を見たり生々しく考えたりするときに感ずる感情がある。私達が，他者の悲しみから悲しみを引き出すこと，これはあまりに明白で，それを論証するのになんの例証も必要としない事実である。というのは，この感情（センチメント）は，人間の他のあらゆる本源的感情と同じく……決して有徳な人物，人情ある人に限定されることはない。[18]」

注目すべきことに，この冒頭の一節は，スミスのいう「共感」を簡潔にいいつくしている。それは，人間が人間に対してとる基本的態度というべきものである。すなわち，まず人間は誰しも，他者に出会うときいつもその境遇に関心を寄せ，それがどのようなものであれ，他者の感情を自分のものとするといわれる。人々は，相手の喜びにつけ悲しみにつけ「想像上の立場の交換」を行い，自己の胸中に，「類似の感情」を抱くようになる，というのである。こうした人間相互の対応は，単に理性的ないし感情的と割り切れるものではなく，それらすべてを含む全人格的な態度であることは留意しておかねばならない。

ところで，この共感の経験はさらにもう一つの局面をも含んでいる。人間相互が，「想像上の立場の交換」によって双方の感情を一致させる，もしくは完全な一致＝同一音とはならなくとも協和音を奏でるに至れば，両者の間には新しい喜びの感情，いわば同胞感情 fellow feeling が生まれるというのである。「共感は喜びを撥刺とし，悲しみを緩和する」のであり，それ故に人間は，他者の喜びをも悲しみをも自分に必要なものとするのであった。スミスはこうして，人間はその本性に従って社会の調和を実現すると考えたのであり，その限りで，人間の自然状態を不断の闘争と考

注(17) Smith, *T. M. S.* p. 267, 邦訳, 564 ページ。
(18) Smith, *T. M. S.* p. 9, 邦訳, 41ページ。

えるホッブズとは対照的な社会観を提示したわけである。

さて，本書の序論ともいうべき位置をもつ第一部，第一篇の末尾におかれた，第五章「愛すべき徳性，ならびに尊敬すべき徳性について」で，スミスはその想定する人間行動の原則を予示的に表現している。人間はある場合には当事者として，ある場合には観察者として相互に共感しあうのであるが，ここにいう二つの徳性は，その二つの場合における人間の態度を示唆している。

「観察者が当事者の感情に移入しようとする努力，および当事者が観察者がついてくるところまで自分の感情を引き下げようとする努力，この二つの異なった努力の上に，二つの異なった徳性がある。やさしい，温和な，愛すべき徳性，誠実な謙譲と寛大な人間愛は前者の上に基礎づけられている。偉大な，畏怖すべき，尊敬すべき徳，自己否定と自己統御 self-government の徳，〔すなわち〕われわれの自然のあらゆる動きを威厳と名誉および行為の適正が要求するものへと従わせる，諸感情の支配の徳，これらは，もう一方に起原をもつ。」(19)

ここで注目しなければならないのは，後者すなわち人間が当事者として，あるいは行為者として身につける行動態度である。スミスによれば，人間は，その自然の本源的感情，すなわち自愛心なり利他心を，観察者の立場から点検し，適正化して行為するというのである。より厳密にいえば，スミスは，人々は日常生活の習慣と経験を通して自己の胸中に「第三者」「公平な観察者」を宿すに至り，その人物の共感と是認を求めつつ，行為し性格形成をするというわけである。

既に気づかれたように，そうした人間の行動原則は，「自己統御」あるいは「自己支配」とも呼ばれている。したがってわれわれは，バクスターとスミスの人間像を，それぞれのいう「自己統御」と「自己支配」を手がかりに比較検討することができるのである。

## 4. 「感情の統御」

『キリスト教指針』の中で，スミスとの比較という観点からみて，とりわけ興味深いのは，第一部，第七章「感情の統御」Government of Passions である。既にのべたように，バクスターにとって感情とは，思考や感覚などと並んで神与の人間的能力を意味した。人間は，その活動のすべてを神への義務として方向づけねばならず，その不可欠の一環として「感情の統御」の課題もあった。そこではまず，感情一般についての指針が与えられ，次いで愛情，願望，喜び，憎悪，希望，怒り，恐怖，悲しみ，失望といった個々の感情が取り上げられている。バクスターはこうして，感情の陶冶と性格の形成を促しているわけである。

ところで，スミスは本源的感情として「自愛心」と「利他心」の二つを挙げていたのであるが，バクスターの場合それに対応するのはただ「自愛心」のみである。本書の冒頭の部分で，人間は，

注(19) Smith, *T. M. S.* p. 23, 邦訳, 71ページ。

「自然の自愛心，すなわち自己保存と幸福への願望」をもつ，といわれている。[20] 人間生活は，一面では自己の幸福の追求という自然の衝動をもつと考えられ，それは感情のレベルでいえば，なんらかの有益な対象を獲得しようとする意欲，すなわち愛情が基本的なものと考えられることにもなっている。人間は，様々な被造物，「たとえば名誉，偉大，権威，賞讃，金銭，家屋，土地，家畜，肉，飲料，睡眠，衣服，スポーツ，友人，親類，そして生命それ自身」[21] に対して，愛情をもつであろう。それが故にまた，希望や失望，喜びや悲しみといった他の感情を生み出すことにもなるわけである。

もとより，個人の自愛心の発現と社会の調和に対して楽観的な見通しをもったスミスとは異なり，バクスターの場合には，人間の自己中心性，その罪性には，極めて深刻な憂慮をもっていた。「指針八，とくに自己否定に欠けることのないこと……」「指針十一，罪的な感情の危険と醜悪さについて……たえず心に留め……」「指針十三，あなたの感情に対して死を顔前におきなさい」[22] バクスターはこうした指針を通して，まず何よりも神を愛することを教え，来るべき世における神の恩恵に望みをおくことを勧めた。すなわち彼は，「自然の自愛心」を神への愛によって昇華し，真の幸福たる「永遠の命」を求めることを促したのである。

では，その「感情の統御」はいかにして実現されるであろうか。まずバクスターは，衝動的感情について，次のように警告する。

「第三節，指針三，非常に激しく容易に燃え上り穏和し鎮静させるのが困難な被造物への愛に疑いをかけなさい。……もしもそれが猛烈であれば，二つに一つは肉欲や悪魔がたき木や火薬をおいているのです。……」

「指針五，もしあなたが，ある場所やある人物を，他のものよりも愛し，しかもそれが何故そうであるのかわからないのであれば，これは少なからず怪しまねばなりません。」[23]

このように，盲目的愛情から遠ざかることはもとより，心地よい感情に安住することも戒めなければならない。あらゆる感情には，「なんらかの適正な習慣的抑制」が必要なのであり，さもなければ，人は「感情の奴隷」「利己心，肉欲，この世のものの力」の下に屈することになろう。ただ，この反面で留意すべきことは，アジア的宗教意識とは対照的に，バクスターは，その厄介な情動を根絶することもまた許してはいないことである。

「第二節，指針九，愛情の中に過剰なものを見出したという理由で，そのすべてを投げすててはなりません。……利己的な愛をすべて取り去るときには……穏和された理性的な聖潔な愛が残るでしょうし，またそうでなければなりません。その愛は被造物の価値の功績に比例したものであり，

注(20) Baxter, *C. D.* p. 9
(21) Baxter, *C. D.* p. 275.
(22) Baxter, *C. D.* p. 274.
(23) Baxter, *C. D.* p. 275.

究極的には，神のために条件づけられています。」

「指針十，単なる自然の欲求それ自身は，道徳的には善でも悪でもありません。ただそれが適正に位置し秩序づけられれば善良なものとなり，よく支配されることなく悪く支配されるときには邪悪となります。[24]」

では，「感情の統御」は，単なる抑制にとどまらず，積極的にはどのようにして実現されるであろうか。

「指針一，……感情を支配する方法は，貧弱な偏見にみちた自然の利己的な諸原則と理性によって生きるのではなく，まず第一に重要な事柄に眼を向け，速やかに熱心に新しい聖化された心情を求め，神の姿と聖霊とをうることです。……これが唯一有効に自然を克服することです。」

「指針二，より具体的にいえば，あなたの魂を神への怖れでみたし，神の家族として，神の監視と統御の下で生活することです。神の権威は誘惑よりも強力となるでしょう。[25]」

みられるように，バクスターが勧めるのは，端的に聖書に記された神の姿を祈り求めることである。人々は，日々何ものかを愛し求め，あるいは憎しみ，また喜んだり悲しんだりしているが，そうした諸感情に溺れることなく適正に方向づけるには，「神の監視と統御」の下にいなければならないというのである。スミスにおける人間が，「胸中の公平な観察者」の立場に立ち，自己の感情を秩序づけたとすれば，バクスターの信徒たちは，神との交わりにおいて神の立場からそれを行ったのである。

「あなたの感情のすべてを適正な水路に流しこみ，聖化し重要な事柄において神のために使用するようにしなさい。これが真実の治療で，その単なる抑制は一時的な治療であり，一服の阿片によって苦痛を和らげることと同じです。人間への恐怖は神への恐怖によって，被造物への愛は神への愛によって，身体への配慮は魂への配慮によって，またこの世の肉的な願望や喜びは，霊的な願望や喜びによって，世の悲しみは益のある神的な悲しみによって癒しなさい。[26]」

こうして人々は，いわば「神とともに歩むこと」によって「自然を克服」し，新たな感情のシステム，新たな性格の持主となっていったといってよいだろう。

さて，こうした実践は，現代のわれわれにとって，いかにも想像を絶した事柄といってもよいが，バクスターがその生活を，具体的な過程として次のように勧めるとき，ある実在性をもって迫ってくる。

「指針十四，神と人への聖潔な義務の型式と過程とに無知であったり，無視してはなりません。あなたの生活のすべてはそれに従事さるべきです。……あなたは，精神と身体のあらゆる能力を神にもとづき神のために使用するように保持しています。あなたは神を知り，恐れ，愛し，従いかつ

注(24) Baxter, *C. D.* p. 276.
(25) Baxter, *C. D.* pp. 273-4.
(26) Baxter, *C. D.* p. 275

信頼しなければなりません。……しかし，この外にもあなたの遂行すべき義務はなんと多くあることでしょう。〔たとえば〕治安官や牧師，両親，雇主など目上の者に対して，他方，臣下，人民，子供，雇人や他の目下の者に対して，また，すべての隣人に対して，彼の魂と身体と財産と名声のために……この外にも直接あなた自身のために，その魂と身体と家庭と財産のために数多くのことがなされなければなりません。[27]」

みられるようにここでは，人々の生活のすべての局面が，神への義務とのかかわりにおいて位置づけられている。神とともに歩むこととは，独立した人間として，家庭や教会，また社会の一員として，それぞれの義務を果すことを意味する。しかもその場合，こうした世俗生活の内部の義務の基軸となるのが，あの天職義務であった。人々は，職業労働にたずさわることによって，神与の諸能力を活動させ，隣人の必要にこたえ，自己の生活を守り，家庭を維持し，教会と社会を支えると考えられるからである。他面からいえばこの職業義務は，信徒の日常生活全体を厳格に秩序づけ組織化することともなった。ピューリタンの実践は，時間のすごし方としても語られるのである。

「いつも時間を尊重するようにし，毎日，金銀を失う以上に時間を失うことに注意を向けなさい。もし空しいリクレーション，服装，会食，無駄話，無益な仲間，睡眠などが，あなたから時間を奪う誘惑になるときには，それだけ注意をたかめ，堅い決心で臨みなさい。[28]」

こうして彼らの外的生活は，神に対する「義務の連鎖」として形成されることになる。こうした合理的な組織的な外的生活が，あの神の意志に従う「感情の統御」に対応するのである。実際人々はそこで，自己の一挙手一投足がすべて神の意志との関係にあることを実感することになる。彼らは，「神の道具」として生活する中で，その内部にキリストに倣う者としての心情をも宿すことになったわけである。

## 5. 「自己統御」と「自己支配」のあいだ —1—

以上垣間みたバクスターとスミスの人間像を比較するとき，まず両者のあいだには鮮やかな対照が見られるといわねばならない。バクスターの司牧する人々は，救済の不安にかられつつ，精神的緊張の下に一つ一つの行為を点検し，自己を「恩恵の地位」にまで高めんと努めた。彼らは「聖潔な自己統御」を通して自己規律を身につけ，家庭と教会と社会とを聖化し，来るべき神の国を継がんとしたわけである。これに対してスミスの念頭におくのは，人と人との交わりの中で共感しつつ生きる人間の自然の姿であった。人々は，日常生活の習慣と経験を通して「自己支配」を自然に身につけ，しかも，「慎慮」や「正義」また「慈愛」といった徳をも身につけることにより，彼らは，

注(27) Baxter, *C. D. I*, chap. 5 p. 254.
(28) Baxter, *C. D. II*, chap. 17. p. 468. なお，時間については，*C. D. I.* chap. 5. をも参照。

あの秩序が維持され富裕がいきわたる文明社会の一員ともなるわけである。ほぼ1世紀をへだてて，一方の天国へと急ぐ旅人の群れと，他方のこの地上の生活においてすでに幸福を享受しつつある市民の間には著しい対照があるといわねばならない。

だが，他面，バクスターとスミスの想定する人間の行動様式を，ごく形式的にみるとき興味深い類似が浮かんでくることも事実である。既にみたように，両者とも人間の感情的側面に注目し，人間はそれを第三者の立場から点検し適正に方向づけつつ行為する，と考えたのであった。バクスターは信徒たちに，神の意志に従う生活を勧めたし，スミスは，人々は公平な観察者の共感と是認とを求めて性格形成すると考えたのである。また人間の行為は，ともに良心の問題として取り扱っている。したがって，「あなたの魂の中に正義の法廷をもちなさい。そして，日々そこで申し開きをし，あらゆる感情に対しては適正な非難を加えることなしに，それを逃れさせることのないようにしなさい。」[29] とのバクスターの指針に従う人々の行動様式と，スミスのいう，良心の法廷において，「想像上の事情に精通した公平な観察者」の是認を求めつつ歩む人々の行動様式は，容易には区別しがたいのである。

さてこうした事実は，おのずから次のような推測を呼びおこすことになる。すなわち，ピューリタン的人間とスミスのいう人間本性のあいだには，ある内的な関連があるのではあるまいか。別言すれば，スミスの析出した人間行動は，禁欲的プロテスタンティズムが与えた生活訓練と適合的な関連にあるのではあるまいか，と。この，「自己統御」と「自己支配」との間の関係を立入って検討するために，まず，バクスターの側から，ピューリタニズムの大衆化の側面に焦点をあてて考察をすすめることにしよう。

既述のように，国教会内部の小集会を基礎としたピューリタニズムは，当初はとりわけ少数者の運動として開始された。いわば，ピューリタニズムは，宗教的達人層によって先鞭をつけられ，次に宗教的大衆層ともいうべき人々に浸透し，次第に社会において無視すべからざる地位を確保することとなっていった。織物町キダミンスタでのバクスターの活動に例をとれば，そこには彼を説教師として迎えた少数の聖徒たちがいた一方，その周辺には多数の「無知で粗野で享楽的人々」もいた。[30] 当時よく知られた，バクスターの伝道の成功は，前者の協力を受けつつ後者を見事に教化することによってもたらされたのである。『キリスト教指針』は一面ではその活動の記録という側面をもち，ピューリタン大衆の実態を窺わせるものでもある。

ところで，バニヤンの描く巡礼者のように，ピューリタン聖徒たちが，自ら聖書に親しみ，日々「御手の業」を実感しつつ生きる人々であったとすれば，宗教的大衆とは，漠然とした不安を抱きつつ新たな実践へと容易に踏み出すことができない人々，あるいは，困難に遭遇するたびに茫然自

注(29) Baxter, *C. D.* p. 274.

(30) *The Autobiography of Richard Baxter*, Edited by N. H. Keeble (London, 1974) pp. 24-25, Nutall, *op. cit.*, chap. 2.

失し，絶えず「魂の医師」を必要とする人々であった。だが彼らが新たな生活を目指す上で，有利な点もなかったわけではない。彼らの眼前にはすでに，世俗生活の内部で禁欲的生活を身につけている「見ゆる聖徒」がいたからである。

「心あたたかい真面目なキリスト者のあいだで生活しなさい。ある人の情熱には火が火をよぶように他者の情熱を燃えたぎらす非常な力があります。真面目で心あたたかい勤勉なキリスト者は，私達を真剣にかつ勤勉にするための最良の助け手なのです。足早やな旅人と旅行する人はよろこんでその人と歩調を合せるようになるでしょう。」(31)

この指針が示唆するように，宗教的大衆は身近かな聖徒に啓発され，彼に学びつつ「自己統御」の課題にとりかかったのである。

さて，ピューリタンの指導者たちは，この絶えずくじけがちな宗教的大衆層に対して，疑惑を振りすて実践に立ち向うことを勧めるのが常であった。「実践がより生々とかつ力強いものであれば，それだけ容易に恩恵が感得されることになる」(32)からである。また，聖徒の生活から窺われる実践の内容は，職業義務が基軸であり，それは他面ではすべての人の日々の営みでもあったから，容易に自己の課題を見い出すこととなった。しかも重要なことは，ピューリタン大衆にとって，職業義務それ自身が，禁欲的生活を完成させる有効な手段という側面をももっていたことである。第一に，労働は「肉欲を克服し，肉につける悦楽の傾向を抑圧し，怠惰な生活によって育くまれる，色欲，野卑な好色を服従させる」(33)。また職業への定着と勤勉な実践は人々の日常生活の基調を方向づけ，新たな習慣の形成を可能とする。さらに職業労働は，その新たな生活に活力とリズムを与えたから，宗教的天分を持たない人々であっても，最低職業労働に精励しさえすれば，自己の生活を「神の道具」として鍛え上げることができたのである。

ところで，ここで注目したいのは，ピューリタン大衆がその「聖潔な自己統御」を身につける際の内面的過程である。彼らは，様々な困難に直面するたびに，神意がどこにあるかについて当惑を隠しきれない人々でもあったからである。彼らに対するバクスターの指針は次のようなものであった。

「指針二，できるだけ光の中で，つまりできるだけ賢く信仰深い牧師の下で，また理解力のある模範的なキリスト者のあいだで生活しなさい。というのは，彼らは，あなたがどうあるべきか，どうすべきかをあなたに告げるでしょうし，あなたの誤まりは容易に探し出されるでしょう。」(34)

「指針八，賢明で公平な人物に相談しなさい。あなたの問題を，愛情が昂じて盲目になったり，助力の余地がなくなる以前に，疑わずにその人に打ち明けなさい。……この場合は，信仰深く，公

注(31) Baxter, *C. D. I.* chap. 10, part. 2. p. 386.
(32) Baxter, *C. D. I.* chap. 3, p. 63.
(33) Baxter, *C. D. I.* chap. 10, p. 380.
(34) Baxter, *C. D. IV.* chap. 34, p. 901.

平な，第三者の判断があなた自身のそれよりも重視されねばなりません。[35]」

みられるように，ピューリタン大衆は牧師や教会の中堅層といった指導的人物に助力を求めることが勧められる。ピューリタン聖徒たちが，「神とともに歩むこと」によって，「自己統御」を行ったとすれば，ピューリタン大衆は，その「見ゆる聖徒」とともに歩むことによって，「自己統御」を実現しようとしたといえよう。

さて，この事実はピューリタン大衆の「自己統御」が，超越的な宗教的経験に発するというよりも，教会生活あるいは信徒との交わりを通じて，いわば日常生活の中で徐々に身につける行動様式という側面をもつことを意味する。彼らは教会訓練を受けつつ，あるいは聖徒に倣いつつ性格形成を行ったのである。こうして，バクスターのいう宗教的義務としての「自己統御」は，スミスのいう社会生活の帰結としての「自己支配」に大きく接近することとなる。ピューリタン的生活態度がより広い人々に共有され，幅広い潮流となれば人々は，単なる友人あるいは想像上の公平な立場から判断することができることになろう。実際バクスターは次のようにも勧めている。

「指針四，もしあなたが幸福にも機会があれば，忠実な心底からの友人に，あなたを観察し，あなたの中に不都合な点があれば，すべてを率直にいってもらうようにしなさい。」

「指針五，あなた自身を他者の立場においてみて公平になりなさい。あなたが他者の誤まりを容易に見ることができないときには，あなた自身のあやまりもそのように明瞭でないかも知れない，と考えなさい。[36]」

「指針十，公平になり，あなた自身を他者の場合におけるあなたの良心の前におきなさい。自分がよくとがめだてをする人物の場合であれば，その問題をどう判断するだろうか，と考えなさい。[37]」

見られるように，ピューリタン的人間は，その極限的な場合においては，想像上の立場の交換によって，公平な第三者の眼で判断する，スミスにおける人間と異なるところはないのである。

しかも，ピューリタン的人間は，その行動様式の形式的側面ばかりでなく実質的内容においても，変貌をとげつつあった。個人の生活の聖化，また家庭と教会と社会の聖化を目指した彼らの生活は，他面では，職業生活の精励と，それに基づく新しい社会の形成を意味した。有能な職業人として彼らは，職業上の成功をとげ，それに加えて健康と名誉をも享受することとなるであろう。こうして，スミスにおける人間と同じく，ピューリタンたちもまたこの地上の生活の中で，幸福を味わうこととなる。もとより，バクスターにとって真の幸福とはあくまでも「永遠の生命」を受けることに外ならない。だが，「聖潔な自己統御」の結果得られる喜びは，真の幸福の予兆として受けいれられた

注(35) Baxter, *C. D.* p. 276.
(36) Baxter, *C. D. IV* chap. 34, pp. 901-2.
(37) Baxter, *C. D. I* chap. 4, part 3, p. 178.

のであった。[38]

## 6. 「自己統御」と「自己支配」のあいだ —2—

前節では，ピューリタニズムが日常生活に定着していく局面に焦点をあて，ピューリタン的人間がスミスにおける人間に接近していく側面を指摘した。そこで興味深いのは，先にも一部引用した，バクスターの「感情の統御」に関する次のような指針である。

「まず大切なことに眼を向け，急いで新しい聖化された心情を探し求めなさい。……これが唯一有効に自然を克服することです。……それ故基礎から開始しなさい。そこで罪の体が克服されること，邪悪な悪い実を結ぶ木は根こそぎにされること，あなたの内に神聖な勝利をうる新しい自然が生まれることを知りなさい。[39]」

前節の分析は，ここでバクスターのいう「新しい自然」が，スミスによって人間本性として受けいれられたのではあるまいか，こうした推測を可能にするわけである。次に本節では，こうした両者の関連をスミスの側からとくに『道徳感情の理論』における人間に関する神学的規定を手がかりに，考えてみたい。

既述のように伝道者バクスターとは異なり，道徳哲学者スミスにとって人間とは観察の対象であり，日常生活の諸事実を通して，一歩一歩明らかにさるべき存在であった。だが注目すべきことに彼は，そうした人間のいわば存在論的規定というべきものを神学的表現を用いて語っている。すなわち，相互に共感する人間，「自己支配」する人間とは，創造主の定めた人間本性を体現する存在とも考えられるのである。

「人間は自分の行為のために，ある他の存在に対して申し開きをしなければならぬ存在であり，自分の行為を他者の良好な好みに応じて規制しなければならない存在である。人間は神に対して，また仲間のものに対して責任 accountable をもっている。[40]」

みられるようにスミスは，相互の共感を責任といいかえ，人間とは神と隣人に対して責任をもつ存在と考える。この点では，人間の課題を，神と隣人への義務と位置づけるバクスターの人間規定に類似するといってよい。もとより，そこでも両者の間には明白な対照が指摘されよう。バクスターとスミスでは，最初に責任を負う存在，申し開きをすべき対象が逆なのである。バクスターは，まずなによりも「語りたもう神」への責任を強調したのであるが，スミスの場合には，人間への責

注(38) バクスターは，「魂の平安を堅固な土台の上におき」生活することから生ずる自然のよろこびを「単に合法的というのではなく，感謝にあふれた信徒が，永遠のよろこびへの道程においてもつべきふさわしい義務」とさえのべている。*C. D.* p. 281.

(39) Baxter, *C. D.* p. 274.

(40) Smith, *T. M. S.* p. 111, 邦訳 260 ページ。

任から始まる。

「人間は，まず第一に神に対して責任があるのは明らかであるとしても，時間の順序からすれば，彼はまず必然的に彼の仲間のものに自分は責任を果していると考えねばならず，その上ではじめて神性の観念，あるいは自分の行為について神的存在が判断を下す規則に関する観念をつくり上げることができる。」(41)

すなわち，スミスにおける人間は，社会生活の経験を通して神なるものへの手がかりを得るにすぎず，神は人間に直接対峙することはない。スミスの神は，その御手の業たる自然の秩序を通して，理性的に類推される「自然の神」「合理的神」であったのである。

こうして，スミスにおける人間は，あくまでも人と人との関係の内部で充足し，全く世俗的人間であるかのように見られるが，しかし彼にも，宗教的人間のいわば母班ともいうべきものが刻印されている。というのは，公平な観察者の立場から「自己支配」しつつ生活する人間も，ある場合には「啓示の神」を呼び求めることになるからである。たとえば，次にみる，胸中の観察者が多数の現実の観察者と対立する場合がそうである。

「内部的人間は時によると，外部的人間があまりに猛烈に騒ぎたてるために圧倒され，困惑する。……現実の観察者，すなわち想像上の公平な観察者が努めてその人の眼でその人の立場から考えようとする，その人々の意見が，全員一致して，激しくわれわれに反対する場合には，想像上の公平な観察者はわれわれに有利な意見をのべるには，恐怖と躊躇を感ずるように思われる。」(42)

こうした状況の下で，唯一人々を救いうるのは全能の神なのである。

「こうした場合には，卑下し懊悩する人々の唯一有効な慰めは，更に上級の法廷，すなわち現世の万象をみそなわし，その眼は決してあざむかれず，その判断は決して誤まりえない裁判官の法廷に提訴することである。この偉大な法廷の誤まりなき公正に対する確固たる信頼が，彼の心が消沈し落胆するとき，胸中に住む人が狼狽し圧倒されるとき，彼を支持することができるのである。」(43)

さて，この事実は，スミスにおける人間はその極限的状況にあっては，神への信頼によって，自分自身を維持することを意味している。人間生活の内部で，相互に共感しつつ，「自己支配」によって生きる人間は，ある場合には，直接神に訴えることによって，神の共感をうること，神の立場から「自己統御」することによって支えられるのである。(44) スミスのいう人間本性のこうした側面に，バクスターにおける人間との間の内的関連が端的に示されている。

---

注(41) Smith, *T. M. S.* p. 111. 邦訳 260 ページ。

(42) Smith, *T. M. S.* p. 131 邦訳 289 ページ。

(43) Smith, *T. M. S.* p. 131 邦訳 290 ページ。

(44) もとより，バクスターが熱意をもって人々に指し示すこの宗教的経験も，スミスにとっては，ただ人間本性に即した行為として冷静に見つめられているにすぎない。また，つづく箇所でスミスは，この来世に希望をもつことを勧める教説は，世俗的行為と比較し宗教的行為のみを高く評価している点で，道徳感情に反するとのべているが，これは，当時の宗教的指導者への批判と読むことができる。

さてスミスは，彼のいう「自然の勧告」をキリスト教の「隣人愛」と対比しつつ次のようにのべている。

「自分自身を愛するように自分の隣人を愛することがキリスト教の偉大な律法であると同じく，われわれが隣人を愛する以上に自分自身を愛してはならない。あるいは，これと同じ意味であるが，隣人がわれわれを愛しうる以上に，自分自身を愛してはならないということは，自然の偉大な勧告である。」(45)

いうまでもなく，この自然の勧告とは，想像上の立場の交換を通して身につける行動原則であり，公平な第三者の立場からの「自己支配」であった。他方，バクスターは，まず神の支配を受けることにより「隣人愛」を実践することを勧めた。われわれは，その「自分自身と同じように隣人を愛すること」が，バクスターの特有の表現を用いれば「隣人に対してはあなたがたがそうされたいように行いなさい」という形で形式化され，特有な行動様式となり，スミスにおける人間に近づくと考える。スミスの自然神学それ自身が，それを示唆していたことは以上みた通りである。

## 7. むすび

以上，『キリスト教指針』と『道徳感情の理論』を手がかりに，バクスターとスミスの人間像を比較検討してみた。ピューリタン信徒の目指す神の意志に従った「聖潔な自己統御」とスミスが日常生活の中から析出した，公平な観察者の立場からの「自己支配」との間には，一見して気づかれる明瞭な対照がみられたが，他方，行動様式あるいは性格形成の類型としてみるとき類似性もまた認められたのである。とりわけ，ピューリタニズムが世俗的エートスとなる局面に注目し，また，スミスの人間論の神学的規定を検討するとき，両者の間には，いわば「親和関係」が窺われたのであった。(46) これを歴史的過程としていうならば，ピューリタニズムは人々に生活規律を課し，独自な性格形成に寄与したが，『国富論』の世界に対応する経済的人間は，その重要な側面を継承したと見られるのである。無論，ピューリタンの立場からみても，経済的人間の立場からみても，それは意識されざる関係なのであるが。

ところで，イギリス革命の思想的基盤という意味でのピューリタニズムは，宗教的にみるならば，王政復古に際して一部は国教会に転じ，一部は非国教徒として迫害を受け，名誉革命以降は非国教徒諸派として少数者の地位に甘んずることとなる。だが，この政治的曲折の背後に，禁欲的生活態

注(45) Smith, *T. M. S.* p. 25, 邦訳 78 ページ。

(46) ヴェーバーの「親和関係」ないし「親和力」という方法概念は，ゲーテの同名の小説から借用したと考えられるが，もともとは化学の用語である。ゲーテは，男女の恋愛関係を，化学反応になぞらえているのであるが，ここでは，バクスターにおける人間とスミスにおける人間とを思考による実験を通して反応させ，親和関係を確認したわけである。バクスターとスミスというとき，単なる思想史的関連を指しているのではない。

度という意味でのピューリタニズムは，広範な人々の間に脈々と受けつがれていったことを忘れてはならない。17世紀末葉のロンドンにおける説教運動の記録，『早朝の訓練』が示すように，禁欲運動は，政治的・教派的対立をこえて，盛んに行われた。[47] 事実そこには，バクスターとともに，名誉革命後大主教となり，「道徳的廉直の福音」を教え，18世紀のアングリカニズムを性格づけたといわれるティロットソンの名をも見出される。こうして，次の証言にみるように，教義の相違をこえて共通して道徳的生活を強調する18世紀の宗教が姿を現わすこととなるのである。

「なるほど一人の人間が，大財産を赤貧から期待できないけれども，彼自身の勤勉と配慮によって，また彼の子供たちをもっと節約しもっと規則正しい方法で育てることによって，その基礎は築かれるであろう。私は靴屋であるが，ここで私の評言をお許しいただけるのであれば，国教会，非国教会の宗教であれ，クェーカーの礼拝方法の宗教であれ，宗教についての正しい考えを子供たちに与えることは，来世の状態はもちろん，彼らの世俗生活の向上にも少なからず役立つであろう。なぜなら，宗教についての正しい考えもつ100人のうち99人は結果がよくなるからである。[48]」

みられるように，18世紀の諸教派が一致して，ほぼ同一の禁欲的生活態度を人々に教えている事実が知られる。ここに至れば，様々な困難な中に世俗内的な禁欲への道を拓いたピューリタニズムの役割は忘却され，他方，知識人たちはその近代的人間像を，宗教から切離して人間本性として論じることにもなった。だが，われわれが注目するバクスターからスミスに至る思想史的潮流は，ダニエル・デフォーを中間におき，イギリス中産層への態度を「試金石」とすれば，鮮やかに浮かび上がる。三者とも共通して「中産および下層の人々」に親近感を寄せ，そこで実現される宗教＝倫理と生活＝経済の幸福な結合を理念化しているからである。

さて，最後に，しばしばヴェーバー批判として引用されるトーニーの発言に言及して本稿をおえることにしよう。

「バクスターが彫琢したキリスト教道徳の諸規範は，巧緻で真摯なものであったが，それは遠い肥沃な平野から鳥が運んできて，氷河の上に落した種にも似ていた。それらは氷河の中に永く保持されたが，自ら実を結ぶこともなかったのである。[49]」

一見してこの美しい章句は，本稿の立論とも正面から対立するかにみられるかも知れない。だが

---

注(47) S. Annesley, *The Morning Exercises, or Several Cases of Conscience practically resolved by Sundry Ministers.* 4 vols (1661-1690).

(48) J. Stot, *A Sequel to the Friendly Advice to the Poor of the Town of Manchester*, 1756 p. 21. 岸田紀『ウェズリイ研究』（ミネルヴァ書房，1977）より再引用。354ページ。

なお，岸田紀氏のヴェーバー批判に一言すれば，同氏の指摘するウェズリイの「慈善の倫理」は決してヴェーバー・テーゼと矛盾しない。ヴェーバーのいう倫理とは，エートスすなわち，倫理的生活態度の意味であり，それはカルヴァン派以外の教義とも結びつくことはヴェーバー自身認めている。また，同氏の批判の出発点となったと思われる，ヴェーバーによるウェズリイの翻訳は，ほぼ正確であり，むしろ岸田氏の日本語訳に問題があるように思われる。この点興味のある方は，同書，29-31ページを，自分の眼で確認されない。

(49) Tawney, *op. cit.*, p. 225, 邦訳136ページ。

実は決してそうではない。この引用の直前の部分で彼は，ピューリタニズムが教えたものを，その倫理ないし規範と性格の二側面に分け考えている。トーニーがここでいう，バクスターの失敗とは，ピューリタンの生活規律が，経済的徳目と結びつき，その倫理的規範を圧倒する傾向を意味している。この見解は，ヴェーバーのいう「プロテスタンティズムの倫理」と「資本主義の精神」の逆説的関連に一致する。本稿もまた，この関連を，バクスターとスミスの人間像を通して考察したわけである。

（横浜国立大学経済学部非常勤講師）