

# 比較会計文化論序説(3)

権名市郎

- 〈目次〉
- I 比較会計文化論の基礎構造
    - 1. はじめに
    - 2. 比較会計文化論への道
      - (1) 比較会計文化論の意義
      - (2) 精神的会計文化論とウェーバー
      - (3) 精神的会計文化論と人間類型
    - 3. 精神的会計文化論のフレーム・ワーク
    - 4. 精神的会計文化論の方法論的構造
      - (1) 形而上学的二元論
      - (2) 現象学的還元論
      - (3) 記号論と構造主義
    - 5. 解体の中での理論構築への道  
(以上、中央学院大学比較文化研究所紀要第4号、所収)
  - II 日本における企業の経営環境と文化
    - 1. 比較会計文化論への序章
    - 2. 伝統的な日本文化の特質
      - (1) 日本文化の特質
      - (2) 重層性の文化 (multi-layered nature)
      - (3) 均一・集団性の文化 (homogeneity)
      - (4) 現世利益の文化 (Japanese pragmatism)

### 3. 日本的経営論と文化

- (1) 日本企業の経営環境と文化論
- (2) 日本的経営論の概観

### 4. 日本における企業の経営環境と三つの文化的側面

- (1) 企業における日本化と重層性の文化
- (2) 企業組織と均一・集団性の文化
- (3) 日本人の労働価値観と現世利益の文化

(以上, 中央学院大学商経論叢第9巻第2号, 所収)

## Ⅲ. 近代資本主義の精神

### 1. 大塚史学における M. ウェーバーの資本主義の精神

### 2. 倫理の転換と世俗内禁欲

### 3. M. ウェーバーの資本主義の精神と会計

### 4. 日本における資本主義の精神の特質

- (1) M. ウェーバーと日本宗教
- (2) 日本の商人の経済倫理とプロテスタンティズムの倫理
- (3) 日本の近代化と宗教倫理の社会学的考察
- (4) 日本における近江商人の宗教意識
- (5) 日本の宗教倫理と西洋の宗教倫理

(以上, 本号所収)

本編の第一論文は、1990年1月に執筆した『比較会計文化論序説』（中央学院大学比較文化研究所紀要第4号、所収）である。この論文では、比較会計文化論を二つに分類した。一つは、ある国、ある民族、ある経済体制や階級・階層下で生成・発展してきた具体的な会計処理や原則、会計制度等を研究する「技術的・制度的会計文化論」と、今一つは、その会計処理や原則、会計制度等を醸し出す文化的エネルギーとしての民族的慣習、学問や思考、宗教、風土、社会階層、などを比較研究する「精神的会計文化論」の二つである。前者の「技術的・制度的会計文化論」は、現在研究が進み、日本の歴史上の資料や海外の貴重な研究資料を入手することが可能になったが、後者の「精神的会計文化論」の研究は未だ十分な研究がなされていない。本編の第一論文では、「精神的会計文化論」の基礎を形成する現代哲学への系譜を検討するため、形而上学二元論の特質やその問題点、現象学的還元論への反転とその限界、記号論の世界と構造主義の苦悶やデリタの解体ポスト構造主義の考察を試みた。

本編の第二の論文は、1994年11月に執筆した『比較会計文化論序説 (2) 一Ⅱ. 日本における企業の経営環境と文化』（中央学院大学商経論叢第9号第2号、所収）である。これは上記の第一論文を基礎に、日本における精神的文化が企業の経営環境にどのような影響を及ぼしているかを研究をしたものである。すなわち、日本の文化の特質の前提となる文化の概念や伝統的日本文化の特質を論じた後で、日本文化を、重層性の文化、均一性の文化、現世利益の文化の三つに分けてその内容を検討し、それらが企業経営にどのような影響を与えているかを論述した。特に、日本企業の異文化吸収体質や重層性文化を日本的経営論の視点から考察した。日本的経営論の中心課題である終身雇用、年功序列、稟議制度、定期採用・定期昇給、企業内組合、福利厚生制度などが均一・集団性の文化、日本人の労働価値観と現世利益の文化、そしてそこから垣間見られる日本の資本主義の精神とどのように連関されているかを論述した。

本編の第三にあたる本論文では、まず近代における西洋資本主義をM. ウ

ウェーバーの諸説を中心に大塚史学を中心に考察し、近代西洋資本主義のエートスの特徴を考察している。次いで、そのエートスを把握する形式的合理主義と会計との関係を述べ、最終節では、日本における資本主義の萌芽の典型を江戸時代の元禄商人の経済倫理（商人道）に求め、その特質を近代における西洋資本主義の精神との類似点、相違点の双方で比較検討し、今後の日本資本主義の精神のあり方を模索している。

### Ⅲ 近代資本主義の精神

#### 1. 大塚史学における M. ウェーバーの資本主義の精神

「資本主義の精神」といえば、M. ウェーバー著『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』<sup>(2)</sup>を思い浮かべる。それほどこの文献は、近代の資本主義を考察する上で重要な影響を与えた。また、M. ウェーバー (Max Weber) の難解な文献の直接的解釈より、それを独自の世界観で平易に分析した大塚久雄教授の M. ウェーバー研究の方が、「大塚史学」として、日本におけるその後の M. ウェーバー研究に大きな影響を与えたと思われる。このことはまた、我々門外漢の者にも M. ウェーバー研究の一端を知る機会を与えてくれた。その意味で、大塚史学の貢献は日本における M. ウェーバー研究に大きな足跡を残したといえる。<sup>(3)</sup>

「大塚史学」の基底にある M. ウェーバーの資本主義の精神とは、近代の資本主義、特に、西ヨーロッパにおける近代資本主義の発展を人間の宗教的 inner motivation に関連させて歴史的発展原因を分析することにあるといわれている。すなわち、まず近代の資本主義が正当な利潤を天職の使命として受け止め、組織的にして合理的にその利潤を追求する精神的態度を持つ人間によって推進されたと仮定し、その典型的人間として、経済学の合理的経済人モデル

ルであるロビンソン・クルソーに求める<sup>(4)</sup>。

このロビンソン・クルソーに代表される M. ウェーバーの資本主義の精神の特徴は、一般に考えられている資本家が最大の利益を獲得するための精神ではなく、資本家と賃金労働者が共に同じ精神を有して共同経営にあたる、そういう精神と考えられる。その意味でこの精神は、「正常な利潤を使命<sup>(5)</sup> (すなわち職業) として組織的且つ合理的に追求するという精神的態度」を意味するといえる。このように M. ウェーバー研究では、資本主義の精神の本質は営利欲とか最大利潤の追求ではなく、近代の合理的産業経営を促進するようなロビンソン・クルソーに代表される宗教的・倫理的人間類型が醸し出す「エートス (Ethos)」にその原動力を見い出そうとする。特に、19 世紀初頭にイギリスで起こった大規模な産業革命は、資本家に限らず、労働者である人々が、伝統的なエートスから開放され、近代の合理的産業経営であるマニファクチャーや工場経営を積極的に促進した結果であるとして、このようなイギリスの中産生産者階層の人々の持つ行動様式の基底にあるエートスに着目するのである<sup>(6)</sup>。

そもそも、M. ウェーバーにおける宗教には、我々個人や集団が持つ苦難からどのように解放されて救われるか、その「救い」の解明を導くような世界像 (Weltbild) や理念 (Idee) を根底に持っているものを意味している<sup>(7)</sup>。M. ウェーバーがこのような宗教研究を最初に試みた業績が『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』なのである。M. ウェーバーは自己の学説を次のように端的に主張している。

「近代資本主義の精神の、いや、それのみでなく近代文化の本質的構成要素の一つたる職業観念の上に立った合理的生活態度は——この論文はこのことの証明を意図したのだが——キリスト教的禁欲の精神から生まれでたものである<sup>(8)</sup>」

一般に近代西洋経済史の中で、資本主義精神の担い手はイタリアやドイツ

の金融業者や大商人であったが、M. ウェーバーが注目したのはそのような賤民的大資本家ではなく、あくまでも小市民層や借地農民層などの産業的中産階級者であった。そして、そこで注目されるのは、単に両者の経済基盤の大小ではなく、営利に対する精神的基盤の相違である。それは、M. ウェーバーが示す心理的態度 (Gesinnung)、倫理的態度 (ethische Verhalten)、生活の仕方 (Art der Lebensführung)、人間 (Menshentu) と称されるようなエートスである。<sup>(10)</sup> つまり、そのような産業的中産階級者のエートスは、営利と労働を「使命としての職業」と考え、合理的・市民的経営と労働の合理的組織を形成する精神を有していたもの<sup>(11)</sup>と考える。<sup>(12)</sup>

## 2. 倫理の転換と世俗内禁欲

この「使命としての職業」こそ、近代資本主義の精神誕生の産婆であったが、これは、ルッターの宗教改革から生じたプロテスタント的信仰——世俗から離れた修道院生活より、世俗の職業労働こそ隣人愛の現れとする「倫理の転換」——が横たわっていると考えた。<sup>(13)</sup> つまり、次のような M. ウェーバーの指摘が重要である。<sup>(14)</sup>

「中国においては近代資本主義を発生させるには到らなかった。『営利衝動』 Erwerbstrieb、富のはなはだしい、いや、排他的な尊重、また功利主義的『合理主義』といったものも、ただそれだけではまだ近代資本主義とは無縁なものだという事実を、このまさしく典型的な営利の国土において学び知ることができる」<sup>(15)</sup>

「近代資本主義の萌芽をもとめんと欲すれば、東洋や古代の経済教説とことなり、徹頭徹尾、営利資本を敵視して止まないところの経済教説が公然とおこなわれていた領域にこれを求めなければならぬという事実、これである」<sup>(16)</sup>

つまり、近代資本主義の成長を内面から押し進めた世俗内的禁欲のエートスの資本主義の精神は、伝統的な営利欲とは全く逆のピュリタリズムの有していた反営利的な倫理的信念の中から生まれ、育ったというわけである。<sup>(17)</sup> すなわちここでいう「倫理の転換」とは、近代資本主義の精神が利益を得ることが人々の話題として日常化しており、そのようなお金を稼ぐことが社会的に是認されている社会ではなく、これとは全く反対の社会から資本主義の精神が育ったという意味なのである。<sup>(18)</sup> それでは、この反営利的な倫理的信念の世俗内的禁欲がどのような形で資本主義の産業経営者と結びついたかが問題となる。それは、宗教教育の結果であると主張する。つまり、イギリスやアメリカ合衆国で生成した近代資本主義の精神を担う簿記を土台とする合理的産業経営を行う経営者及び労働者の台頭を支えたのが、長期間にわたる宗教教育の結果醸し出された職業を天職と考えるエートスや世俗内禁欲の思想であったとされている。マルティン・ルッターの宗教改革を源にする世俗の職業そのものが神からの召命であるという天職(Beruf)という考えは、その後、ルッター派より禁欲的プロテスタンティズムのカルヴィニズムやパイエティズムなどその周辺に流れ、長年の宗教教育の結果、その思想が民衆に広まり、近代資本主義の精神が育った、と M. ウェーバーは解釈する。すなわち、神からの栄光を得るために隣人愛の職業に専念した結果、仕事に励み隣人に喜ばれる商品を開発・販売し、かつ、生活面は質素・儉約につとめるような近代資本主義の精神が育ったのである。しかも、神からの栄光を得るため隣人愛の実戦の証しとしての利益獲得倫理観やそれを測定するための形式的合理主義——簿記——が発展し、簿記を土台とする合理的産業経営もそのような環境の中で育ったとしている。つまり、禁欲的プロテスタンティズムの宗教倫理は、その特有な信仰に深い根をもつ内面——心理的な利害関係と、その担い手である社会階層である中産者的生産者層のおかれている外的——社会的な条件の二つの絡み合いの中から「世俗内的禁欲」や「現世拒否」という、歴史的な独自のエートスを生み出したといえるのである。<sup>(19)</sup>

ところが、このような「世俗内的禁欲」は、始めは禁欲的プロテスタンテ

イズムの宗教倫理と結びついていたが、近代資本主義の精神は、次第にその信仰から離れて、営利のみに重点がおかれるようになってきた。すなわち、資本主義の社会機構ができあがると、こんどは儲けなければ経営を続けることができなくなる。つまり、資本主義の社会機構が逆に彼らに世俗内的禁欲を外側から強制するようになってきた。こうなると信仰など内面的な力はもういらなくなり、宗教的核心はしだいに失われ、世俗内的禁欲のエートスは金儲けを倫理的義務として是認するようになってきた<sup>(20)</sup>。つまり、「資本主義の精神」は資本主義をつくり上げる方向に作用してきたが、いまやその「資本主義の精神」自体もしだいに忘れ去られていき、利益追求のみの動機に支配された世界となり、その根底にあった精神を失った<sup>(21)</sup>としている。

「勝利をとげた資本主義は、機械の基礎の上に立って以来、この支柱をもう必要としない。禁欲ははからずも後継した啓蒙主義の薔薇色の雰囲気ですえ今日ではまったく失せ果てたらしく、『天職義務』の思想はかつての宗教的信仰の亡霊として、われわれの生活の中を徘徊している。…(中略)…アメリカ合衆国では、営利活動は宗教的・倫理的な意味を取り去られていて今では純粋な競争の感情に結びつく傾向があり、その結果、スポーツの性格をおびることさえ稀ではない。…(中略)…精神のない専門家、心情のない享楽人。この無のものは、人間性のかつて達したことの無い段階にまですでに登りつめた、と自惚れるだろう」

禁欲の精神はこのように宗教的鉄の檻を出て、現代のように利益追求のみの巨大な自動機械になり、貧富の差や貧困、分配の不平等さなどをともなう資本主義の心の貧しい自惚れの人々が大量に現れることになったと M. ウェーバーは鋭く資本主義の末路を指摘した。

「近代経済を形成した人間性はかくのごとき宗教的根蒂を有したが、この宗教的根蒂は今や死滅した。今日『娑婆』ないし『此世』に残っている職業



概念は亡霊 (caput mortum) に過ぎない」<sup>(23)</sup>

### 3. M. ウェーバーの資本主義の精神と会計

M. ウェーバーは、上記のように近代資本主義、とくに西ヨーロッパにおける資本主義の発展を人間の宗教的<sup>(24)</sup>内面動機に関連させて、歴史的発展原因として分析した。特に注目すべき点は、人間の歴史とともに始まった営利追求活動が、近代の資本主義の精神の故郷ではないということである。近代の資本主義の精神は、正当な利潤を使命として受け止め、組織的に合理性を追求する精神的態度を有した人間によって推進されたとする<sup>(25)</sup>。この人間モデルとして大塚史学では前述のロビンソン・クルソーに注目するのである。

「(ロビンソン・クルソーは) 現実的な計画を立て、それに従って行動する。そして経済的余剰を最大にするばかりか、再生産の規模をますます大きくしていこうという方向に向かって、合理的に行動する人間であります。…(中略)…綿密な計画をたてて将来を合理的に予測しながら行動するタイプの人間、まさに経営者であります」<sup>(26)</sup>

ロビンソン・クルソーのこのような孤島での生活は、産業革命前夜のイギリスの中産工業生産者の資材と労力の合理的配分という経済生活の基本がその精神とともにすべて含まれていて、近代の合理的産業経営を可能にする資質が一つに結びついていると解釈されている<sup>(27)</sup>。特にここで注目したいのは、形式的合理主義とそれを支える企業簿記との関係である。ロビンソンは、孤島での生活の損得を形式的な簿記の借方、貸方の形で比較対照し、計数的な整理の下で自己の行動の総括を把握している<sup>(28)</sup>。いわゆる「信仰の記帳」と呼ばれるものである。青山秀夫教授は M. ウェーバーがロビンソン・クルソーのこの行動様式に着目して、簿記の特徴を次のように簡潔に指摘している。

「第一、複式簿記の計算は、誰でも出来、誰でも理解できる。計算は企業者の人格の偶然性から解放される。第二、複式簿記はいわば一つの強制的体系である。その最初が置かれると、計算は既定の方針に従ってその後も引き続き遂行されて行く。かようにして複式簿記によって計算は客観化され、機械化されるが、この結果営業は人格的色彩を失い、それ自体に内在する固有の法則に従って動く秩序として、企業者に対立するようになる」<sup>(29)</sup>

M. ウェーバーによれば、近代資本主義の営利行為は、貨幣による資本計算に立脚して行われるため、自由な労働による合理的資本主義経営組織や家計と経営の分離に加え、合理的簿記法の導入の必要性を強調している。M. ウェーバーは、ヨーロッパにおいて家計と経営が分離し、かつロビンソン・クルソーのような合理的精神に基づく簿記法の認識がなければ、資本主義経営の近代化や合理的経営組織の発展はなかったと主張している。この際、<sup>(30)</sup>M. ウェーバーは、複雑で多義にわたる価値評価概念である実質的合理主義と簿記と関連する経済行為の形式的合理性を区別し、近代資本主義の中心的特点を形式的に合理的なる資本計算に求めている。この形式的合理主義とは、ある経済行為が技術的にどこまで計算が可能か、またその経済行為によってどこまで計算が適用可能であるのかの程度を意味する概念である。<sup>(31)</sup>

「経済行為の形式的合理性とここでいうのは、その経済行為にとって技術的に可能でもあり、また現実に経済行為に適用されている計算の度合いのことをさすものとしよう」<sup>(32)</sup>

近代資本主義の精神において人間の行為が合理的におこなわれたかどうかは、いかに私的な感情や個人の見解を抑え、単に、即物的な計算がなされるかという計算の可能性の程度を示し、それが高ければ高いほど合理性を持つこととなる。現代、我々に突きつけられているあまりにも利益至上主義や計算第一主義の問題は、実は、極めて資本主義的色彩の強いものといえるので

ある。M. ウェーバーによれば、この形式的合理主義の内容として複式簿記と官僚性をあげている。複式簿記の計算も官僚性もともに私的人格を考慮することなく没価値的、非人間的（機械的）に形成されていくため、かえって物事の特徴が浮き彫りになり、その特徴が明確化される効果を持つとされる。<sup>63)</sup> このように、簿記の計算機構により、貨幣で評価された営利資本の増殖計算が、組織的・秩序的で、しかも検証可能な統括的方法で表現されることになる。営利動機を有した主観的人間行為が、機械的にして非人間的な簿記を中心とした会計構造に組み込まれて行く過程は、近代資本主義の特質を特に浮き彫りにしていることに注意が必要である。このように簿記と資本主義の関係は、形式的合理主義によって結ばれ、制度上の保証をなしているといえる。<sup>64)</sup> しかし、簿記が単に人間を機械的・即物的にしか把握できないとすれば、言い換えれば、形式的合理主義のレベルでしかとらえられなければ、社会科学としての会計学の限界が認識されるがこの点は今回はふれない。<sup>65)</sup>

#### 4. 日本における資本主義の精神の特質

##### (1) M. ウェーバーと日本宗教

以上のような代表的な西欧近代資本主義の精神と形式的合理主義である簿記との関係を考察した上で、本節では、日本の近代資本主義の精神を本テーマに限定して論じることとする。従って、本節では日本の資本主義の精神を主題にその体系を論ずるのではなく、日本資本主義の精神に流れる宗教的なエッセンスを、本論文の主旨との関係で重要と思われるものに限定して論じていくこととする。

まず、一般に近代日本経済思想を論ずる際の基本問題として、国家、階級、エートスの視野が一つのテーマとして浮かんでくる。

「国家ないし民族の問題が経済思想に現れると“国民経済”という課題となる。国民経済は、その中に階級ないし階層の問題——生産諸力を担うば

あいの諸個人の位置づけと所得分配の問題——を含むが、それを包括した一つの統合体としての国民的利害関係をもった独自の問題領域をなす。そしてまた比較文化論の視角からは規範的国民像（＝国民性）と見なされるような国民のエートスにより精神的に支えられているのが国民経済である。三つのテーマはからみあって経済思想の中核的問題を形成している<sup>66</sup>」

前節ではエートスに焦点をあてて論じた。すなわち、M. ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』は、宗教改革後の一時<sup>67</sup>期に、複雑な歴史の織物の中に意図せずして資本主義文化の発展に重要な一つの要素として禁欲的プロテスタントが付け加えられたという指摘であった。M. ウェーバーのこのような「宗教社会学」では、宗教が経済に及ぼした影響を究めたことと、宗教と社会階層の間の関連を分析したことと、西洋文明の特性を他の文明と区別して論究することであった<sup>68</sup>。特に、近代資本主義を地理上の発生史でとらえ、この中で歴史を形成する人間の宗教意識の深部に着目して意味的関連に着想した視点には、現代の複雑化した時代にもその輝きは失わないと思われる。もちろん、M. ウェーバーはいかなる経済倫理も単に宗教のみで形成されることはなく、経済地理的、歴史的な所与によって規定された純然たる自己法則性の尺度をもっていることも認識しているが、それでも、ある階層の宗教倫理がその階層を超えて国民の生活態度まで規定する点に特に着目するのである<sup>69</sup>。その後、M. ウェーバーは「世界宗教の経済倫理」という壮大な研究でヨーロッパのキリスト教文化圏の意識を中心に、東アジアの儒教的——仏教的文化圏、インドのヒンズー教的文化圏、西アジアのイスラム教的文化圏——の比較研究を展開する<sup>41</sup>。

しかし、M. ウェーバーがアジア宗教分析をした際の日本宗教の位置づけに関しては、かなり軽い比重での論述しかない。その中心的課題は、世俗内の禁欲の解明といった問題意識からの東西宗教の比較文化社会学研究にあり、それらは、例えば、ヒンズー教や仏教のように世俗の背後にある王国へ

の逃避型、儒教のように現実的諸勢力からの離脱による審美的な世俗内自己完成型、等に<sup>42</sup>限られてくる。

「ウェーバーの問題意識のうえからみて、日本のより合理的な宗教倫理の担い手をもとめるとすれば、それは、民衆ではなく、貴族階層であり、その宗教は仏教と儒教であった。したがって日本宗教の叙述は、これらを中心としていた。…(中略)…宗教の性格からみて宗教倫理の『近代化』に果たす役割が少ないところから、<sup>43</sup>叙述は少ない」

大塚久雄博士は、日本資本主義の特質として、ヨーロッパのキリスト教のように基本的理念を独占している宗教は日本にはなく、いろいろな宗教や思想が並存しその中から国民経済あるいは近代を志向する精神的基盤が生まれてきたと想定し、幕末の下級武士と農村ブルジョアジーに着目し、「信仰と経済」に関する内村鑑三と徳富蘇峰の理念や方法の対立に注目する。また、明治 20 年代からの産業革命の中心的担い手は財閥という古いタイプの商業資本家だったと特徴づけ、イギリスの産業革命の担い手の中小生産者は日本では不遇の地位におとし入れられたとしている。<sup>44</sup>

本節の日本資本主義の精神の特質を考察する場合、この宗教の問題に以降も焦点をあてて論じることとする。それは、社会科学が文化体系から影響を受けている部分の研究でもあるし、もっと積極的には、その社会が支配されている、または一般に受け入れられている価値観のような存在と科学との関係への注視といえる。それは、人間の社会での行為は、経済的・社会階層的・政治的要因でのみ左右されるものではないという認識にたつ。それらの影響は重要ではあるが、さらにもっと重要なことは、その社会において人間が受け入れている価値観である。その広範な社会的価値観の中で宗教倫理に特に焦点を絞るものが本論の立場である。なぜなら、その影響は経済的・社会階層的・政治的要因と比べると広範にして潜在的、かつ恒常的な性質を有すると考えられるからである。<sup>45</sup>

問題は、M. ウェーバーがあまり重点をおかなかつた日本の近代化における宗教的エートスの影響と会計との関連考察にある。すなわち、日本の宗教の中で何が M. ウェーバー流のプロテスタントの倫理と機能に類似しているかという問題設定である。M. ウェーバーは社会の類型化を検討する場合、その支配している正当性の根拠、すなわち、成員の社会秩序に対する信念をメルクマールにしている。この社会の成員の非支配者の信念としてカリスマ性のような非日常的な性格、古くから行われてきた伝統、成文化された法律等に対する信念をあげ、これら<sup>46</sup>をカリスマ的支配、伝統的支配、合法的支配と呼んでいる。特にこの中では伝統的支配、合法的支配が注目される。

## (2) 日本の商人の経済倫理とプロテスタンティズムの倫理

実は、日本の近世江戸時代を中心に形成された経済倫理の中に M. ウェーバーが指摘するプロテスタントの倫理の機能に類似した上記の伝統的支配、合法的支配の宗教論理<sup>47</sup>を指摘する研究者も多い。

<sup>48</sup>近代を、一応、明治維新後の西洋型産業復興で現代の日本経済の基礎を形成した時代と大枠で括ると、その近代日本資本主義の源流を江戸時代に求める学説が多い。本論文のテーマに関して近代化を把握すれば、次のような西洋型近代化と日本型近代化の区別が近代化のアプローチとして有益である。

「近代化とはそもそもヨーロッパ的概念であり、ヨーロッパに起点をもつ世界史的な歴史過程であり、それゆえ何よりもヨーロッパの中世との対比においてのみ規定され得る方向なのである。…(中略)…この近代化の過程を文化の倫理的基礎構造の変化において見るのである。…(中略)…具体的にいえば、それは個的人格の主体性の確立をめざす動き、そしてそれに基づいて(中世の有機的な社会体制とは異なる)契約的な社会体制の建設をめざす動きなのである。この過程の人間主体に関わる表現は、人権意識の確立ということであり、その社会体制に関わる表現は、デモクラシーということである。…(中略)…この近代化の過程は宗教的な力によって推進され

てきたのである」<sup>49)</sup>

このような西洋的思考方に対し、日本独自の近代化に関する文化人類学的アプローチもある。すなわち、「ハレとケ」に関する分析である。日本の社会体系の周縁的な現実としての「ハレ（晴れ）」は、祭り、民族信仰、芝居、踊り、婚礼などの社会の日常的な秩序原理とは異質な原則が支配されているオオヤケの世界で、人間の欲求や願望、不安などが直接的に表現される活力に満ちた次元である。これに対し、「ケ」は社会の階層的秩序が支配される「ワタクシ」の抑圧的な現実生活の次元で日々の労働や社会秩序への従順などを意味している。<sup>50)</sup> 高取正夫教授は、この「ハレ」と「ケ」の関係を、江戸時代以降、力を持ちはじめた貨幣経済は、「ハレ」の部分を生活の中に浸透させ、力を及ぼし始めたとして、近世後期の商品経済の浸透が他村や近傍の家々との義理や見栄の中でたちまち膨張し、生活の基盤である「ケ」を圧迫したとしている。<sup>51)</sup> そして、商品経済の発展や交通・コミュニケーションの発達「ハレ」と「ケ」の均衡関係を失わせ、「ハレ」の膨張化現象が顕著になると、自意識の緊張が生まれ「ケ」への統合が試みられるようになり、このような緊張に満ちた規律化としての「ケ」による「ハレ」の抑圧や「ケ」の中の自意識の内部統制こそ、民族社会の近代化であると主張される。<sup>52)</sup>

私はこの自意識こそ、日本民族の「和宗教」とでも呼ぶべき、西洋型近代化とは異なる自然界的宗教倫理ではないかと思う。温暖な気候であっても台風や地震などの災害や天変地異が発生しやすい状況、意志疎通がしやすい単一的民族の中でも競争や見栄による葛藤などが、ともすれば緩みがちな人間の心理を、上記のように引き締める働きを持つのではないかと思う。このように日本と西洋との近代化の概念や内容の相違を小島慶三教授は、明治維新後、日本に來日したメチニコフの『明治維新論』を紹介するかたちで次のように述べている。

「メチニコフによれば、維新は西洋の力（ショック）で行われたわけでは

なく、日本の内発的な力でそれは実現したのだという。維新をもたらしたのは、日本の民族的な力、身分的な平等観、進取の気性、それに無神論的性格——これらによって、日本人は自分の力で殻を割ったのだというのが彼の見方であった。西洋の力によって日本に維新がなされたというのは、あくまでも西洋人の自己中心的な歴史認識であって間違いである。西洋には西洋の、日本には日本の要因があるといつてのけたのである<sup>53</sup>」

このような視点から小島慶三教授は、近代資本主義の精神の萌芽として商人階級の思想を支えた開祖的存在の石田梅巖の思想に着目して、石田梅巖が商人道の本体を「福を得て万民の心を安ずるのが、商人の心得でなくてはならない。これにより天地宇宙の正常な運行と同じ理想的経済社会がつけられる。販売拡張は天命にまかせ、同業共存で顧客の自由を保証し、公正な等価交換で商いを楽しむ<sup>54</sup>」、と明言していることの重要を指摘する。土方成美博士も、経済と倫理が西洋功利主義のもとで別々の道を辿りはじめたという認識から、商人階級が台頭し、しかも功利主義があまりに強く侵入していない時代としての徳川時代に注目し、特に商人道の精神を石田梅巖等の思想から考察している<sup>55</sup>。

これに対し、小倉榮一郎博士は、日本の近代化における商人の企業経営観にふれ元禄期等の商人の資本計算的成果計算に着目する。

「企業経営に関してもこれは自明である。その諸点のうち、日本の商人が資本意識を確立していたということを強調したい。企業と家計を分離するといわれる、そのような程度ではないのである。近江商人が店というものを主人の個人の所有と考えないで、家財とは別の独立した財産であり、祖先が積み上げて、子々孫々に伝え、後継者はそれを維持発展させるという考え方、主人は祖先に対する奉公人と意識せよという経営理念を持って<sup>56</sup>いた」



以上のような「信心」の経営哲学こそ、日本型合理的精神＝近代西洋思想の伝統的歴史観の枠組みに対応できる典型的な商人の家訓としての日本型エートスであるといえる。日本型近世資本主義的の萌芽としての江戸時代のエートスは、経営を人生そのものと考え、宗教同様、修行の実戦の場であった。松坂屋の豪商、伊藤次郎左衛門は「毎日、僅かな時間でも神仏を拝むように。各人が思いつく仏様の名を、一度でもいいから唱えること。このような信心の心がなければ、人間の皮を着た動物のようなものだ」と家訓に認<sup>67</sup>めてある。この家訓にも、例えば、「各人が思いつく神仏を崇めよ」とする日本民族の「和宗教」とでも呼ぶべき、自然界的宗教倫理を読み取ることができる。これは、神への厳しい禁欲主義のプロテスタントのと対照をなすようであるが、日々の生活信条と商業活動を合体させる精神はあい通ずるものがある。日本型合理主義の精神の原型である「商人道」は、信仰の生活の中<sup>68</sup>で認識することが重要な点といえる。

### (3) 日本の近代化と宗教倫理の社会学的考察

西洋型の資本主義のエートスと日本型のエートスとの相違点、類似点の社会学的考察に関して、N. ベラーは、次のような問題提起をしてその解明を試みている。

すなわち、非西洋的な国民のうち、なぜ、日本だけが最も早く集権的国民国家を樹立し、かつ大きな内部的混乱なしに自主的に近代経済への切替えに成功したかという視点である。そして、その回答を江戸時代に求め、特に、下級武士を主役とした封建的モラルの国民化という特殊性と、特殊な宗教的動機との内的関連からの考察をタルコット・パーソンズの社会体系（政治体系、経済体系、統合体系、動機づけ）の中<sup>69</sup>で試みている。まず、政治体系においては「君」に対する忠の関係を重視し、統合体系では垂直的統合システムに着目する。また、経済体系では集団責任制における奉公や規律、職分に注目し、動機づけの体系では日本社会がルール<sup>69</sup>の適用より各人がその特殊な地位や関係にふさわしく行動する秩序だて<sup>69</sup>に着目する。そしてこれらの総括と

して、N. ベラーは、日本の近代化は M. ウェーバーの目的合理性にとまなう価値合理性に欠け、政治価値という目標達成によって手段の合理化がなされ、貨幣のために貨幣を追求するものではなかったとし、政治価値の経済価値に優先する価値体系を日本の近代化の特徴と位置づける。<sup>61)</sup> つまり、中国の特徴が統合価値を第一としているのに対し、日本の特徴が政治的あるいは目標達成の価値を第一義とする点に注目するのである。<sup>62)</sup>

特に、儒教の論理を本質的には均衡性と位置づけ、各部分がそれぞれの機能を果たせばすべてがうまくいくし、反対に部分が秩序をみだせば、全体系がくつがえされるおそれがある、という自然の運行との調和が、日本人の宗教心であるとしている。したがって、日本人にとり職業は単にそれ自体を目的とするのではなく、社会に対する責任を果たすことであり、それは、人間の果たす役割であって、社会から恩恵を受けることを正当化するものである。すなわち、これは天から命じられた神聖な職業であるであるという考え方となる。<sup>63)</sup> これは、マルティン・ルッターの宗教改革を源にする世俗の職業そのものが神からの召命であるという天職 (Beruf) という考えで、その後、ルッター派より禁欲的プロテスタンティズムのカルヴィニズムやパイエティズムなどその周辺に流れた近代資本主義の精神と類似し、あい通じるものがあるといえるのである。<sup>64)</sup>

西村孝夫博士は、日本人の経済観念の独自の研究の中で、日本の経済社会の現実的現象分析をするのに海外の学説・思想を「全く普遍的」な理論として利用するわが国の状況を批判し、海外の普遍的理論は不変でなく、一時代の一知識人の学説と理解する必要性と、その方法ではますます日本の問題を解明する態度から遠ざかるものと警告を発している。<sup>65)</sup>

「われわれにとって重要なことは日本に経済学や経済思想なるものが存在するか否かでなく、日本における漢・欧・米の諸経済思想乃至学説がどのような姿勢で紹介・流入され、どのように利用され、どこまでそれが社会的客観存在と有用性とをもち、そして日本の思想一般の中でどのような位

置をそれらが占めているのかの諸問題を、『特殊的に』日本型としてそれらを把握しながら追求することである。…(中略)…われわれの真意はむしろこの『借用』の形において日本型の経済観念の特徴を把握しようとするにある」

このような問題提起から西村孝夫博士は、具体的に日本人の経済感覚や感情を考察され、思想・人間・社会という契機から文化の構造シェーマを展開されている。この中で社会層を抜いて社会→思想、思想→社会というような直接的作用はありえないことと、社会→思想、思想→社会のシェーマには、もう一つの媒介項である人間がおかれなければならないことを強調されている。特に、文化発展の起動者は生きた人間諸個人で、この人間諸個人の自然に対する物質的・精神的対応の仕方によって文化の構造や態様が決定される。その意味で物質的・精神的対応の最も基礎的な分野である経済と宗教における人間の基本的態度が文化発展の鍵であるとしている。この点に関しては、第5節で論じることとする。

#### (4) 日本における近江商人の宗教意識

物質的・精神的対応の最も基礎的な分野である経済と宗教における人間の基本的態度が文化発展の鍵であるとしたら、わが国のそれを考察する上で貴重な研究対象の一つが「近江商人と宗教意識」との問題であろう。

そもそも弱肉強食の経済社会の中で、ただ競争に生き残るために機能化され、即物化された人間が、いかに真実の自己を見つめ、自由な意思や責任を果たせるかは宗教倫理、ないしは経済倫理の中軸をなす人間の欲求といえる。しかも、この商業活動を成立させる社会的関係を成り立たせるものが人間と人間との相互作用であり、人間が醸し出すパーソナリティである。そして、人間と人間との相互作用に多大な影響を及ぼすのが宗教的エートスなのである。

芹川博通教授は、近江商人の信仰を仏教信仰、神社信仰、民間信仰の三つ

に大別して研究され、その宗教意識の一端を家訓に求めて次のように要約されている。

「これらの家訓や店則の中にも近江商人の宗教意識の一端をみることができる。これらを要約すると、次の五点にまとめることができる。

- 一、神仏や慈悲の心を忘れてはならない
- 一、神仏儒を拝礼すること
- 一、仏法の尊重
- 一、仏事を大切に勤めること
- 一、先祖の祭礼を怠るべからず

したがって、近江商人の家訓や店則にみられる宗教意識は『仏法を信じ、慈悲をもって日常生活をおくり、先祖を祭ることによって、家の伝統を守る』精神<sup>73</sup>をみることができるのである」

以上のような検討の結果、芹川博通教授は、近世近江商人の経済精神の形成に仏教経済倫理がある決定的な影響を与えていることと、近江商人の経済精神はすぐれて倫理的性質を含んだ経済倫理であり、日本資本主義の精神の<sup>74</sup>一源流を形成していると結論づけている。この中で先祖の祭礼に関し、ご先祖様は店——企業を意味し、店の正味身代の重要性は店と奥を区別する企業実体概念を派生させ、店は主人の個人財産ではなく個人の生命をはなれて存在する資本体と考える思想が管理責任体制や複式決算法などの近代にも通じる経営管理手法を生んだ思想的背景といえる<sup>75</sup>。それらが「才覚」（マネジメント）と「算用」（アカウンティング）という日本独自の近代合理主義精神の萌芽を生んだといえる<sup>76</sup>。

「ご先祖様という呼び方で、維持すべく企業体、資本体としての店を意識し、その資本体を店主個人の所有権の内容としてでなく、管理を委託されたものとしての見方である。一般の『暖簾を守る』は近江商人では、『御

先祖様を守る』である<sup>77)</sup>

このことはまた、いかに商人の経済基盤が人間の油断や瞬時の放蕩で簡単に崩れさるものかを認識していることを意味しているし、その現実の生存競争が厳しいものであったかを物語っている。そして、その競争に打ち勝ち事業の継続を願う心が修行のような経営理念を生んだものと思われる。伊藤忠の初代伊藤忠兵衛が「商売は菩薩の業」と説き、店員を雇い主というより事業の共同経営者として取扱ったことは共同社会中心の企業経営の原型として現代にも通用する近江商人の経営理念をかいま見る<sup>78)</sup>ことができよう。このような精神は最近の滋賀の中小企業の企業家職能に関する調査でも生きつづけていることが実証されている。

「典型的な滋賀の中小企業にとってあるべき企業家の姿は次のように要約することが出来る。すなわち、

- 創始者あるいはその直系として、資質的にはなおすぐれた洞察力と革新的な意欲を保持しながら、経営戦略全体の展開に強い影響力を及ぼし続けていること
- 事業展開に対しては本業を重視し、みだりに事業の拡大を試みず、最適規模を追求しながら、堅実な経営を維持することをもって企業家職能の本義としていること、そして
- 後継者の育成に際しては、血縁関係を重視しながらも、その第1の課題は事業の継承・発展にあるとして、能力主義を重視することである<sup>80)</sup>

近江商人という概念を一律に規定することは難しいが、近江商人と総称される商人によって醸し出された固有の経営理念や企業家職能については、上記のような共通して理解される強力なイメージが認識されるのである。<sup>81)</sup>

### (5) 日本の宗教倫理と西洋の宗教倫理

西洋型の資本主義のエートスと日本型のエートスとの相違点、類似点の社会学的考察の一部に関しては、本章第2節で論じたが、ここではもう少し具体的に検討していくこととする。

人類が醸し出す文化には、類似点と相違点があることはよく指摘されることである。例えば、日本の浄土真宗における職業倫理がプロテスタンティズムのそれにいかに近似的であるかを指摘する論者も多い<sup>82</sup>。例えば、浄土真宗の蓮如上人（1715—1799）の教えによれば、浄土思想は一つの未来世界を念願し、そのために世俗である現世の仕事に精通し、精進することを仏への奉仕として最重要視する。さらに蓮如上人の宗教的事業家としての側面は、M. ウェーバーの世界を連想させるものがある<sup>83</sup>。しかし、その根本的な相違点を指摘する見解もある。

そもそも江戸時代の士農工商の身分制度の中での商人は、国を守る武士でもなく、汗をかいて物を作る農工民でもなく、まさに商業活動は卑屈になる状況であった<sup>84</sup>。このような商人蔑視の思想は、封建体制が土地という領土を前提にした土地経済に基盤をおいていたことによる。そして、この思想が農を本業とし商を末業とした儒教の精神にあったことは明らかである<sup>85</sup>。そのような風土の中で、江戸元禄時代において独特の商業倫理を形成させ、封建武士社会の下での商業活動の正当性を究明した石田梅巖の思想は、商業活動の正当性を論証し、日本の近代化・合理化を促進する宗教的環境の発生に貢献した点で西洋でのプロテスタンティズムに類似するものといえよう。しかし、石田梅巖の思想はヨーロッパ啓蒙主義に見られる啓蒙的な私益概念ではなく、本来人間が有している本性についての深い洞察力に基づいていることを指摘し、その本質の相違を認識する研究もある<sup>86</sup>。

黒崎征佑教授は、日本資本主義の精神を考察する際、「家業」の精神に着目し、プロテスタンティズムにおいては、神は絶対的な存在であるが、日本の思想では、例えば大塩中斎の「太虚」の思想は、何人にも到達しうる境地を目指しており、自己の職務への精務を通して太虚に帰することができる

点、西洋のプロテスタンティズムとは相違があることを指摘している<sup>87)</sup>。さらに黒崎征佑教授は、日本資本主義の生成過程で、キリスト教以外の宗教、例えば、浄土真宗や近代の新興宗教（金光教、天理教等）などに注目し次のように特徴づけている。

「幕末維新期に勃興したわが民衆宗教における宗教意識、とくにその宗教倫理の特徴は、『各人には神の摂理によって差別なく一つの職業がそなえられていて、人々はそれを見わけて、それにおいて働かねばならない』といった Beruf 観ではなく、『人々が適従し甘受すべき聖慮』としての家業精務ということであった<sup>88)</sup>」

また、大村英昭教授はキリスト教が「罪とゆるし」を基本とした宗教なら、日本の民族の心は「崇りと鎮め」にあるとして、日本仏教の理想状況である「無為自然」とか「涅槃寂靜」がキリスト教などでいわれる「神の国」とはおよそかけ離れた概念であることを強調し、「“あるがまま”の無為自然を目指す限り、いささか強制的に見える禁欲主義とは断じて馴染まない」として西洋の禁欲に対する日本の特質である鎮欲のエートスを主張する<sup>89)</sup>。そして、高度成長以後の日本はこの「鎮めの文化」が後退し、「禁欲的頑張り主義」がはびこり「煽る文化<sup>90)</sup>」となっていることに警告を発している。

以上のような仏教に対し、江戸時代の思想の中軸である儒教に関心をはらう学説もある。儒教や就中朱子学がいかに江戸時代の社会に適合し、文化の形成に役立ったかは議論の多いところであるが、通説はこれらの思想が江戸時代の中心的思想の一つであることは一致しているように思える。特に、18世紀後半期に「儒学の大衆化」がはかられ、一般町人や地方にもその思想が浸透すると、その思想が経済思想に与える影響は大きかったものと思える<sup>91)</sup>。近年、儒教文化圏とよばれるアジア諸国の経済発展がめざましいが、そもそもこの儒教は、本来統治者のための思想であり、その特徴は中央集権的な集団組織の安定にあるといえる<sup>92)</sup>。朱子の儒教の特質は、第一に中央集権的な政

治体制，第二に忠孝一致の人間関係の倫理体系，第三に平和主義の傾向，第四に農本主義の経済観<sup>65</sup>があげられる。このような儒教思想と西洋思想との根本的な相違点は，ヨーロッパにおいては個人主義による市民社会，あるいは神の下における契約社会の原理によって社会秩序が保たれているのに対し，儒教文化における秩序は忠と孝の集団主義<sup>66</sup>によって保たれている点である。人間関係を個人の次元でなく家族を中心とする文化は，経済社会も一つの拡大した家族である思想を生み出し，国家主導型の集团的効率の高さを生み出し，経済発展に繋がるエートス<sup>67</sup>となる。つまり，各企業，各職場が，かつての村組織に代わる共同体として機能し，労使強調してその企業の繁栄を願う気持ちは，やはりかつての村人や島人たちと同じ意識が働いているのである<sup>68</sup>。もちろんそのことは反面，日本の企業形態が国家権力によって保護された上からの資本主義で，下からの資本主義の制圧による特質を持つ側面もある<sup>69</sup>。制度的特徴は時としてこのような長短諸刃の剣となる。

稲葉襄博士の哲学的分析も有益である。稲葉襄博士は，西洋の哲学を唯心論と唯物論に分け，その最大の特徴は，絶対者論としての独存論——有の哲学——にあるとしている。しかも，西洋哲学の絶対者は，唯心論の心や神や精神であれ，唯物論の物であれ，存在しているという認識が重要である。そして，稲葉襄博士は，その存在は神によって先ず万物が造られた唯心論でも，脳細胞から神が生まれたという唯物論でも，時間的な異時性が強調されると西洋哲学の外観的特徴<sup>70</sup>を述べた後で，日本の仏教は，西洋のような絶対者を考えず，二面的依存相関関係で把握し，存在も縁によっておこると考える，いわば無我論——無の哲学——であり，そのため時間も空間も一体である<sup>71</sup>と特徴づけられ，その哲学を「円相の哲学」として特徴づけられている。

このように人間の醸し出す文化にも，類似点と相違点があり，西洋文化へのキャッチ・アップの終始した今までの類似性重視の日本の近代化概念は，今後は相違点を重視する日本型，または，東洋思想独自の近代化概念への模索がやっと始まったといえる。その意味で，近代日本の資本主義の精神の研究は，別の様相を呈しつつ，現代日本資本主義の精神の開拓という，新しい



研究段階に入ってきていると思われる。

(1995年7月23日 大暑)

〔参考文献等注記〕

- (1) 「資本主義」はきわめて多くの概念規定を有する。大別すれば、マルクスのように一定の経済機構の特性（商品生産、労働階級と労働力の商品化、生産の無計画等）で資本主義を把握する方法とウェーバーのように資本主義の中にある支配的な経済精神で把握する方法等があり、本編では後者に視座をおいている。

下中邦彦編集『哲学事典』（平凡社）、1980年、617頁。

- (2) マックス・ウェーバー著、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 上・下』（岩波書店）、1977年。

なお、M・ウェーバーの『宗教社会学論文集——Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I, II, III,』1920-1921の内容は次の通りである（芹川博通著『宗教的経済倫理の研究』（多賀出版）、1987年、62～63頁の注記〔28〕参照）。なお、M・ウェーバーの宗教社会学の体系や構想の変遷については、W・シュルプター著、河上倫逸編『ヴェーバーの再検討——ヴェーバー研究の新たな地平——』（風行社）、1990年、115～172頁を参照のこと。

〔第一巻〕

序 言

プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神

I. 問題 II. 禁欲的プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神

プロテスタンティズムの諸宗派と資本主義の精神

世界宗教の経済倫理

序章 I. 儒教と道教

中間考察——宗教的現世拒否の段階と方向に関する理論

〔第二巻〕

世界宗教の経済倫理Ⅱ

ヒンドゥー教と仏教

I. インドの社会制度

II. インドの知識人の正統・異端両派の救済理論

III. アジア諸宗派の宗教意識と救済者宗教意識

〔第三巻〕

世界宗教の経済倫理Ⅲ

## 古代ユダヤ教

I. イスラエル誓約共同体とヤハウェ

II. ユダヤ的パリア民族の成立

附 パリサイびと

- (3) 大塚史学と呼ばれることに関し、大塚久雄博士ご自身は次のように述べている（大塚久雄著『歴史と現代』（朝日新聞社）、1980年、125頁）。

「私の学問上の仕事は、ときには私と考え方の近い人々のものまで含めて、大塚史学とよばれることが多いのですが、これはいわばあだ名で、自分たちではむしろ比較経済史学とよぶことにしています」

- (4) 大塚久雄著『社会科学の方法——ヴェーバーとマルクス』（岩波書店）、1975年、114頁。

- (5) マックス・ウェーバー著、梶山力・大塚久雄訳、前掲書(2)、上巻、72頁。

- (6) 大塚久雄博士は、この見解を「小生産者的発展説」と特徴づけ、次のように回顧されている（大塚久雄著、前掲書(3)、133頁）。

「ヴェーバーは『人類の歴史とともに古い』商人活動、つまり私が前期的資本と名づけたものを『非合理的資本主義』とか『賤民的資本主義』とよび、それと、西ヨーロッパにおける『合理的産業経営資本主義』との歴史的関連をきっぱりと断ち切って、経済近代化の真の起動力を『まさに興隆しようとしていた小産業経営者』、つまり、農村の職人や農民たちのなかに求めているのですが、それだけでなく、彼の当面の研究対象が宗教と経済の関係であるのに応じて、宗教史上の史実もまたこうした『小生産者的発展史』とまさしく符号していることを教えてくれたのです。この時私は、いままでの薄明かりのなかにあった物体の形や色彩が急にはっきりとみえてきたような思いでした。おそらくここで、経済の近代化に関する『小生産者的発展史』は私のなかに完全に定着した、と言ってよいでしょう」

- (7) 大塚久雄著、前掲書(4)、82～83頁。

- (8) マックス・ウェーバー著、梶山力・大塚久雄訳、前掲書(2)、下巻、244頁。

- (9) 梅津順一著『近代経済人の宗教的根源』（みすず書房）、1992年、23頁。

- (10) 大塚久雄稿「解説」、マックス・ウェーバー著、梶山力・大塚久雄訳、前掲書(2)、上巻所収、148頁。

- (11) マックス・ウェーバー著、梶山力・大塚久雄訳、前掲書(2)下巻、241頁。

- (12) マックス・ウェーバー著、梶山力・大塚久雄訳、前掲書(2)下巻、198頁。

- (13) 大塚久雄著『宗教改革と近代社会』（みすず書房）、昭和40年、18～19頁。

- (14) 大塚久雄稿「訳者解説」、マックス・ヴェーバー著、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), 1989年改訳版所収, 375～378頁.

(15) マックス・ウェーバー著, 大塚久雄・生松敬三訳『宗教社会学論集』(みすず書房), 1980年, 197頁.

(16) マックス・ウェーバー著, 黒正巖・青山秀夫訳『一般社会経済史要論 下巻』(岩波書店), 昭和43年, 241頁.

(17) 大塚久雄稿「訳者解説」, 前掲書(14), 381頁.

(18) 「倫理の転換」について, 大塚久雄博士は次のような説明もされている(大塚久雄著, 前掲書(3), 100～110頁).

「古いタイプの商人が商業の営みを道徳外のことと考えていたと言っても, それは決して, 彼らが何らの道徳も持たぬ人々だったということではありません. 彼らもつねに何らかの道徳を持っていたし, ときには博愛家でさえあったわけです. ただ, 彼らは商業の営みはそうした道徳の外, あるいは, 道徳をこえたことがらだと考えていたのです. ピュリタニズムは, 世界史の上ではじめて, 商業——ひろく貨幣経済の営み——を道徳の外にあるものではないと考え, 倫理的規制の束縛の下におくことを要求しました. しかし, そのばあい, 倫理自体が古いものとは性質の異なったものとなっていました. つまり, 根底において『倫理の転換』だったのです」

(19) 大塚久雄稿「訳者解説」, 前掲書(14), 395～405頁.

(20) 大塚久雄稿「訳者解説」, 前掲書(14), 405頁.

(21) 大塚久雄稿「訳者解説」, 前掲書(14), 406頁.

(22) マックス・ウェーバー著, 大塚久雄訳, 前掲書(14), 365～366頁.

(23) マックス・ウェーバー著, 黒正巖・青山秀夫訳, 前掲書(14), 257～258頁.

(24) 本第3節の執筆にあたっては, 拙稿「会計学における人間の問題緒論」, 『現代経済・社会の歴史と論理』(中央学院大学創立二十周年記念論集所収), 昭和61年, 456～461頁を主に参照した.

(25) マックス・ウェーバー著, 梶山力・大塚久雄訳, 前掲書(2)上巻, 72頁.

(26) 大塚久雄著, 前掲書(4), 114頁.

(27) マックス・ウェーバー著, 梶山力・大塚久雄訳, 前掲書(2)下巻, 236頁. なお, カール・マルクスも「ロビンソンの行動には, 価値の一切の本質的な規定が含まれている」としている(カール・マルクス著, エングルス編, 向坂逸郎訳『マルクス資本論(一)』(岩波書店), 昭和48年, 138～139頁).

(28) ダニエル・デフォー著, 平井正穂訳『ロビンソン・クルソー(上)』(岩波書店), 1987年, 54頁.

(29) 青山秀夫著『マックス・ウェーバーの社会理論』(岩波書店), 昭和38年,

132 頁。

- (30) マックス・ウェーバー「宗教社会学論集への序文」, 現代社会学体系 5『ウェーバー社会学論集』(青木書店), 1971 年, 176~177 頁。  
 (31) 青山秀夫著『近代国民経済の構造』(白日書院), 昭和 23 年, 141 頁。  
 (32) マックス・ウェーバー「経済行為の社会的基礎範疇」, 尾高邦雄編集『ウェーバー』(中央公論社), 昭和 54 年, 330 頁。  
 (33) 青山秀夫著, 前掲書(29), 131 頁。

- (34) 形式的合理主義とは, 物事の相互関係がそれを志向する目的や理想と無関係に, 言い換えれば, どんな目的にも役立つプロセスを意味し, その内容は, 第三者にも予測が可能である予測性, 目的達成の手段が組織的に計画的になされる二つの条件が必要であるとされる(下中邦彦編集, 前掲書(1), 398 頁)。

これに対し, 実質合理性とは物事の相互関係がそれを志向する目的や理想に照らしてその経過の合理性を問う場合をいう。

- (35) 安平昭二博士は阪神大震災と会計との関係にふれ, 次のような回想を載せられている(安平昭二稿「くずいひつ」大震災に思う, 『日本簿記学会ニュース』No. 1996/1995, 4 頁)。

「…(前略)…いうところのショックの一つは, 簿記・会計(学)の限界を改めて認識せざるを得なかったことです。震災からの援助, 秩序の回復と維持, 復興の計画と促進に, 被災者自身・行政・ボランティア, いずれの側たるを問わず, 工学・医学・心理学・社会学・経済学など, 殆どすべての領域の知識・技術・経験が動員され, それぞれ, それなりの貢献を果たしています。それにひきかえ, われわれ簿記・会計には, まったくと言っていいほど出る幕はありません。ひとり『蚊帳の外』といった状態です。私自身が被災者にあまりに近いため『ひがみ』かもしれませんが, そこに, 簿記・会計(学)の無力さを見てしまうのです。簿記・会計は, 破産・恐慌等のたびごとに, 秩序の回復・維持の手段として成長・発展を遂げてきた面をもってはいますが, 同じ経済的混乱でも, 今回のように富の絶対的消滅に伴うような場合には, 何の役立ちも発揮し得ません。これが簿記・会計の宿命だとはわかっていても, 一抹の空しさを感じざるをえない, と言えば, 大袈裟にすぎませんか」

- (36) 長幸男稿「日本経済思想史——序説」, 長幸男・住吉一彦編集『日本経済思想史 I』(有斐閣), 昭和 50 年版所収, 26 頁。  
 (37) 梅津順一著, 前掲書(9), 249 頁~250 頁。

「ヴェーバーが自己の主張が妥当すると想定したのは, 十六・十七世紀に西ヨーロッパ各地に展開したカルヴィニズム, 敬虔派, メソディズム, 洗礼派系の諸派であったが, 分析にあたっては多くの事実のなかから典型的なサンプルを取

- り出し、思考実験によってこれを検証していた。すなわち『理念型的方法』によって、純粹状態における反応を確認することに主力が注がれ、地域を異にし時代を異にし、あるいは宗教を異にした禁欲的プロテスタンティズムの個々の事例の特徴は、そうした典型的事象からの距離にしたがって説明されたのである」
- (38) マックス・ウェーバー著、大塚久雄訳、前掲書(14)、408～409頁。
- (39) 芹川博通著、前掲書(2)、74頁。
- (40) 木全徳雄稿「あとがき」、M. ウェーバー著、木全徳雄訳、『儒教と道教』（草文社）、昭和62年版所収、479頁。
- (41) 大塚久雄著「社会科学における人間」、大塚久雄著作集第十二巻『社会科学とウェーバーの方法』（岩波書店）、1986年、168頁。  
M. ウェーバーの中国商人に対する倫理的な捉え方の中国人からの批判の一つとして、余英時著、森紀子訳『中国近世の宗教倫理と商人の精神』（平凡社）、1991年、199～236頁が興味深い。
- (42) 池田昭著『ウェーバー宗教社会学の世界』（勁草書房）、1975年、168～169頁。  
「世俗的内的禁欲のもっている三つの枠組、すなわち、神観念、救済観、来世観、あるいは被造物観、あるいは救済方法観の特徴に応じて、アジアの先知主義的救拯論の枠組みも設定され、その特徴が指摘されている（183頁）」
- (43) 池田昭著、同上書、189頁。
- (44) 大塚久雄著、前掲書(3)、144、145、157～176頁。
- (45) 宗教というと宗教儀式や宗教施設、教団の教義や教祖などを連想するが、本論文では宗教を営む人間の側に焦点をあて、宗教意識とか心構えなどを基本とした意味での宗教と理解している。つまり、教祖、儀式、教義、施設などはこれらの人間の特殊な宗教意識を満たすものであるという認識である。  
宗教思想研究会編『日本の宗教心の展開』（大明堂）、昭和55年、217頁。
- (46) R. N. ベラー著、堀一郎・池田昭訳『近代日本化と宗教倫理——日本近世宗教論——』（未来社）、1982年、291頁。
- (47) 本節の執筆にあたっては、古谷正勝・拙稿「江戸時代の商業活動の発展と商人の合理的精神」（中央学院大学商経論叢第6巻1号）、1991年9月、39～47頁を一部分参照した。
- (48) 近代日本経済思想の概観として、長幸男教授は近代を「第Ⅰ期/幕末から明治14年政変頃まで、第Ⅱ期/松方デフレから帝国議会成立頃まで、第Ⅲ期/明治20年後半から明治末期および大正初期まで、第Ⅳ期/第一次世界大戦から金解禁まで、第Ⅴ期/日中戦争から敗戦まで、第Ⅵ期/戦後」に分けて研究されている（長幸男稿、長幸男・住吉一彦編集、前掲書(36)、4～5頁）。
- (49) 大木英夫著『ピューリタニズムの倫理思想』（新教出版社）、1966年、421頁。

- (50) 安丸良夫稿「第五章/近代化の思想と民俗」、『日本民俗文化体系 1/風土と文化——日本列島の位相——』（小学館），昭和 61 年，460～461 頁。
- (51) 高取正男著『民俗のこころ』（朝日新聞社），1972 年，198～212 頁。
- (52) 安丸良夫稿，前掲書(50)，462 頁。
- (53) 小島慶三著『江戸産業ルネサンス』（中央公論社），1989 年，193 頁。
- (54) 小島慶三著，同上書，111 頁。
- (55) 土方成美著『日本経済への道』（日本評論社），昭和 13 年，207～236 頁。
- (56) 小倉榮一郎著『近江商人の経営管理』（中央経済社），平成 3 年，127 頁。
- (57) 茂木正雄著『江戸商人の経営哲学——豪商にみる成熟期の経営』（にっかん書房）1994 年，42 頁。
- (58) 石門心学でも三教一致の立場をとり，「儒教・仏教・老子・莊子ニ至ルマデ，  
尽ク此国ノ相トスルヤウニ用ユルコトヲ可思」とさえ言い切る（柴田実『日本思想体系 42/石門心学』（岩波書店），1971 年，89 頁）。
- (59) タルコット・パーソンズの「AGIL モデル」とは，人間の社会的行為の準拠枠の主たる特徴を A-Adaptation（適応），G-Goal-Gratification（目標充実），I-Integration（統合），L-Latent-Pattern Maintenance and Tension Management（潜在的なパターンの維持及び緊張の処理）の四つの機能的命令の位相運動（経済・政治・統制・文化）をあらわしたモデルをいう。このモデルは「四機能の位相分化モデル」とも呼ばれている（T. パーソンズ，N. J. スメルサー著『経済と社会 I』（岩波書店），1973 年，30 頁他）。
- (60) 丸山真男稿「ベラー『徳川時代の宗教について』」，R. N. ベラー著，堀一郎・池田昭訳，前掲書(46)所収，325～339 頁。
- (61) 堀一郎・池田昭稿「訳者あとがき」，R. N. ベラー著，堀一郎・池田昭訳，前掲書(46)所収，283 頁。
- (62) R. N. ベラー著，堀一郎・池田昭訳，前掲書(46)，269 頁。
- (63) R. N. ベラー著，堀一郎・池田昭訳，前掲書(46)，172～173 頁。
- (64) 大塚久雄著，前掲書(3)，100～110 頁。
- (65) 西村孝夫著『日本人の経済概念』（啓文社），1990 年，3～10 頁。
- (66) 西村孝夫著，同上書，11 頁。
- (67) 西村孝夫著，同書，「補論一/思想・人間・社会」，165～186 頁。
- (68) 西村孝夫著，同書，187～188 頁。
- (69) 日本の精神史の中で特に重要なものに「皇室中心主義」の国体観があり，天皇崇拜の神話観や日本神道の考察があるが，本論の主旨からここでは触れない（村岡典嗣著『続日本思想史研究』（岩波書店），昭和 14 年，3～13 頁）。
- (70) 宗教意識と精神史の相違はあまり厳格に考察していないが，精神といった場

合、西洋哲学、特に、ヘーゲルの歴史観をイメージに置いているものが多いと思える。この場合、芸術、文学、宗教等の個別の領域を一つの文化に統合する概念として精神史の概念は有益であるが、ヘーゲルの歴史観のように、それが、一つの運動発展法則を有すると解せば、時間の流れの事象関係を追う、歴史観とも異なる概念となる。本稿での宗教意識は、近江商人の独自の経済精神を生み出す基層としての宗教意識と捉えている（加藤周一稿「解説/作品・方法・感受性および時代」、和辻哲郎著『日本精神史研究』（岩波書店）、1992年版所収、392～393頁）。

- (71) 武藤光朗著『経済倫理——経済学と世界観——』（春秋社）、1955年、5頁、150頁。
- (72) 川島武宜稿「社会科学における人間の地位」、潮見俊隆編『法学文献選集 2/法社会学』（学陽書房）、昭和50年、109頁。
- (73) 芹川博通著、前掲書(2)、579～580頁。さらに商人の心得として、禁欲と勤勉、社会奉仕、正直、堪忍、和合の精神を、また、経営の心得として、安定成長、自利利他の商い、堅実経営、算用と勘定、商品吟味を、さらに、商人と経営全般の心得として、信心、御先祖様と世間様、家業第一主義、物資流通の職分観と「利は余沢」の経済観、遵法商法、を挙げている（同著、前掲書(2)、583～600頁）。
- (74) 芹川博通著、前掲書(2)、605頁。
- (75) 小倉榮一郎著、前掲書(50)、24、25頁。
- (76) 小倉榮一郎博士は近江商人の算用の資本意識にふれ、「どんな商人でも、家庭用の財産とは別に、資本として運用しているという意識があれば、これを年に一回確認算定してみようとするわけで、他人に要求され、他人にみせるためでなくても、自己目的としてやる計算である」として、早い時期からの資本成果計算の発達に注目している（小倉榮一郎著『近江商人の開発力』（中央経済社）、平成元年、33頁他）。
- (77) 小倉榮一郎著、『近江商人の金言名句』（中央経済社）、平成2年、125頁。
- (78) 宮本又次著『大阪経済文化史談義』（文献出版）、昭和55年、102～103頁。
- (79) 安藤重明、藤田貞一郎、石川健次郎編著『近江商人の経営遺産——その再評価——』（同文館）、平成4年、197～198頁。
- (80) 滋賀大学中小企業研究会編『現代近江の企業家群像』（中央経済社）、平成5年、9頁。
- (81) なお、近江商人と称する場合、その出身地（八幡商人、日野商人、湖東商人、または高島商人等）やその起源（渡来人説、武士起源説、農民起源説、市座説あるいは交通要衝説等）、事業の方法（八幡の大店、日野の千両点等）によって様々であるが、今日、近江商人と総称する場合、それら商人たちによって用いら

- れ、歴史の中に強い影響力を残した固有の企業家職能と経営戦略のありかたについて共通して理解される一つのイメージをいう（滋賀大学中小企業研究会編、同上書、11頁）。
- ⑧2 その代表的な研究に、内藤莞爾著『宗教と経済倫理——浄土真宗と近江商人』（岩波書店）、1942年、内藤莞爾著『日本の宗教と社会』（御茶の水書房）がある。
- ⑧3 山崎仁稿「IV/宗教と経済倫理」、国際クリスチャン教授協会編『現代キリスト教学際叢書 5/宗教と新しい経済倫理』（星雲社）、1990年所収、171頁。
- ⑧4 蔵並省自著『日本近世史』（三和書房）、1976年、173頁。
- ⑧5 加地伸行著『儒教とは何か』（中央公論社）、1990年、244～246頁。
- ⑧6 テッサ・モーリス・鈴木著『日本の経済思想——江戸期から現代まで——A History of Japanese Economic Thought』（岩波書店）、1991年、47～48頁。
- ⑧7 黒崎征佑著『日本資本主義の精神——真言倫理との関連で——』（文献出版）、平成3年、78頁。
- ⑧8 黒崎征佑著、同上書、87頁。
- ⑧9 大村英昭著『鎮めの文化』（日本放送出版協会）、平成7年、24～26頁。
- ⑨0 大村英昭著、同上書、47頁。
- ⑨1 江戸時代の儒学的経済合理主義の最先端の思想といわれる海保青陵の君臣関係を知行と忠を媒介にした売買関係ととらえる説に関しては、加田哲二著『日本社会経済思想史』（慶応通信刊行）、昭和37年、「第6章/合理的経済観の形成」を参照のこと。
- ⑨2 川口浩著『江戸時代の経済思想』（勁草書房）、1992年、14～15頁。
- ⑨3 近年のアジア諸国の目ざましい経済発展に関し、その解明を文化論的アプローチで考察する際、西洋中心史観に対する儒教文化圏という把握の仕方が一般的のように思える。その際注目されるのは、思想より、例えば、華僑とか華人とよばれるある民族の行動様式である。特に、ASEANの経営風土の中では華人の役割が重要視される（伊藤禎一著『東南アジアの経営風土』（白桃書房）、1992年、21頁他）。
- ⑨4 金甲坤著『儒教文化圏の秩序と経済』（名古屋大学出版局）、1986年、67～68頁。
- ⑨5 金甲坤著、同上書、67頁。
- ⑨6 金甲坤著、同書、165頁。
- ⑨7 金甲坤著、同書、212～218頁。
- ⑨8 猪城博之稿「日本人の習俗と宗教・道徳」、滝沢克己・小倉志祥編『講座/哲学 XV 宗教と道徳』（岩波書店）、1968年版所収、319頁。



- (99) 野口佑著『日本資本主義経営史——戦前篇——』（御茶の水書房），1960年，18～19頁。
- (100) 稲葉襄著『仏教と経営——経営と人生 [6]——』（中央経済社），平成6年，58～59頁。
- (101) 稲葉襄著，同上書，59～75頁。