

# 「日本の近代化と禅宗」再考

——特に鈴木正三にみる「日本資本主義の精神」論をめぐって——

小 笠 原 眞

## I. はじめに——課題の設定——

本小稿は、日本の近代化（＝資本主義化）と禅宗の内面的な関連性を、禅僧鈴木正三（天正7年～明暦元年，1579-1655）の思想を通して検討することを企図する。ところが、すでに私は拙著『近代化と宗教——マックス・ヴェーバーと日本——』（1994年）のなかで、第II部「日本の近代化と宗教」の第3章に「日本の近代化と禅宗——鈴木正三にみる『日本資本主義の精神』論の再検討——」という1章を書いている。だが、この著書が刊行されて以来今日までに10年以上の年月も流れており、その間特に本稿の課題についても、地元の足助町・豊田市では、正三の顕彰と研究に関する20年以上の成果を盛り込んだ『鈴木正三研究集録』も第8号（平成17年3月発行）を数えるまでになり、特に経済学者の神谷満雄や保坂俊司らの優れた論文や著作も数々加わったので、ここで改めて再考を企図した次第である。

さて、私がここに掲げる研究テーマの現代的意義について、アルフレッド・マーシャルとジョン・M. ケインズという文字通りイギリスを代表する経済学者たちは、それぞれ次のように主張している。

まず、前者のマーシャルはイギリスやアメリカの大学で半世紀以上にもわたって教科書として用いられてきた主著『経済学原理』（*Principles of Economics*, 1890）の冒頭において、「歴史を通じて人間を支配してきたものは宗教と経済である。時としては戦争が、また芸術的精神が極めて活発だったこともあるが、それがために宗教や経済がその支配的な地位を追われたことはかつてない。宗教はその動機について、経済はその作用を通じて、常に人間の生活にもっとも大きな影響をもってきたものである<sup>(1)</sup>と語り、そこでは歴史を通じて人間を支配してきたものこそいわゆる「宗教」と「経済」であることを指摘している。

次いで、後者のケインズはさらに一步踏み込んで、『説得評論集』（*Essays in Persuasion*, 1931）のなかの「ロシア管見」（*A Short View of Russia*, 1925）において、「現代の資本主義は、絶対的に非宗教的であって、内部的統一性もなければ、たいした公共心もなく、常にではないにせよ、しばしば持てる者と追い求める者との単なる集積でし

かない。……以前にはわれわれは次のように信じていた。現代資本主義は、単に現存の生活水準を維持しうるだけでなく、経済的心配からかなり解放された経済的楽園にわれわれを暫時導いていくことができるのだ、と。今ではわれわれは、実業家がわれわれを現状よりもずっとよい目的地に導いているか否かに、疑念を抱いている。実業家は手段としてみればまあまあ我慢がいくけれども、目的としてみればそれほど満足のいくものではない。事業と宗教とは別々の部屋にいておくことの物質的利益が、道徳上の不利益を相殺するほど十分なものか否かを、人は疑いは始めている。……もし経済的進歩に道徳的目的がないとすれば、われわれはたとえ一日といえども物質的利益のために道徳的利益を犠牲にしてはならない、という帰結が生まれる。換言すれば、われわれはもはや、事業と宗教とは魂の別々の部屋にいておいてはならないのだ<sup>(2)</sup>と強調し、「経済」と「宗教」の間に介在するいわゆる内面的関連性の重要性を説いている。

そして、ドイツの生んだ20世紀最大の社会学者といわれるマックス・ヴェーバーも、いわゆる「宗教社会学」(Religionssoziologie)の名の下で研究したテーマは、最も科学的論争を呼んだ論文「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の《精神》」(Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus, 1904-05)に示されたように、「宗教」と「経済」の間の因果関連をまさに究明するものであった。

## II. ヴェーバーにおける日本の近代化と禅宗

本論に入るに先立ち、マックス・ヴェーバーにおける日本の近代化(=資本主義化)と禅宗の関連性を究明することが正当な順序であろう。

さて、彼は『宗教社会学論集』(*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 3Bde., 1920-1921)第2巻に収められた論文「世界諸宗教の経済倫理, II, ヒンドゥー教と仏教」(*Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, II, Hinduismus und Buddhismus*)の第3章「アジア諸宗派の宗教意識と救済者宗教意識」(*Die asiatische Sekten- und Heilandsreligiosität*)において、大乘仏教のなかの特に「浄土真宗」(Schin-Sekte)と「禅宗」(Zen-Sekte)の2宗派に注目するが、ここでは後者の禅宗について吟味検討することにしたい。

まず、ヴェーバーは禅宗を「主として神秘的に意義づけられた修行に耐えることを目指すものと解する。そして、「禅宗の宗教的慣習はクシャトリヤの仏教的宗教意識の古代ヒンドゥー教的類型に最もよく類似している。それに即応して、この禅宗の各派は日本仏教のうちでは長い間武士階級に愛好されて貴族的な形態を保ち、したがって寺院でとくに盛行をみた」<sup>(3)</sup>。しかも、それは「一切の聖典知識を拒否し、精神の修練や外界とくに自己の肉体に対する無関心の体得を決定的に強調した」。禅の修道生活にとってこの鍛錬の意味するところは、「瞑想を通じて神的なるものと合一し、それによって世俗から自由になることであった」。俗人、とくに職業的武士は、この修行を自己の使命を錬磨し鍛えあげる手段とみなした<sup>(4)</sup>、と彼は認識する。

次いで、ヴェーバーは「世界諸宗教の経済倫理」の「中間考察：宗教的現世拒否の段階と方向に関する理論」（Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung）において、現世拒否の宗教を「禁欲」（Askese）と「神秘主義」（Mystik）の2類型に区分する。すなわち、「一方においては行動的禁欲、換言すれば神の道具として聖意にかなうように行為すること、そして他方における神秘主義の瞑想的な救済の所有」<sup>(5)</sup>がそれである。そこで、神秘主義におけるこの救済の所有というのは、彼によれば行うことではなくて、「持っている」ことを意味する。その場合、個々人は神の「道具」（Wirkzeug）ではなくて、神的なるものの「容器」（Gefäß）であり、したがって、現世における行為はまったく非合理的な現世の外側における救済の状態を危くするものとして現われるほかない。一方では、行動的禁欲は現世の内部でその合理的な形成者として、被造物的墮落の状態にある人間を世俗的「職業」労働を通じて陶冶する方向に働き（現世的禁欲 innerweltliche Askese）、他方では、神秘主義が極端な現世逃避をどこまでも徹底させていく（現世逃避的瞑想 weltflüchtige Kontemplation）というような場合には、この両者の対立は極めて根の深いものとなる<sup>(6)</sup>、と彼は解している。

それゆえ、ヴェーバーの所論では、欧米のジャパノロジーが未発達であって、ごく限られた資料では、私が本稿で究明しようとする鈴木正三については、ついぞ知るよしもなかった。したがって、神秘主義の宗教と認識する禪宗は、「日本資本主義の精神」の形成にはまったく関与しなかったことになる。

### III. 徳川期の社会・経済思想と仏教界の動向

鈴木正三の思想を検討するに先立ち、もう1つ予備的作業として、徳川期の社会・経済思想と仏教界の動向とを吟味検討することが順序であろう。

まず、徳川期の社会・経済思想よりみることにしよう。すると、二百六十余年に及ぶ徳川期の中央集権的封建制度の一般的特徴を、第1に社会上よりみれば、いわゆる「四民制」（士・農・工・商）の下に厳格な身分制社会（Ständegesellschaft）が確立し<sup>(7)</sup>、四民の階級は侵すことの出来ないものとされ、その尊卑が認められたばかりでなく、各階級のうちにも上下主従の関係が厳存していたことが指摘出来よう。また、第2にそれを経済上からみると、土地を主要な手段とし、農民をほとんど唯一の生産階級として、その上に武士と称する特権階級が養われていた社会体制（Sozialsystem）であった<sup>(8)</sup>ことが挙げられよう。ところで、今挙げた徳川期の社会・経済上の特質をさらに分析してみると、江戸時代の社会体制は結局武士が土地に対する支配権を掌握していて、その支配権に対して農民が貢租を提供することを意味する。したがって、武士階級の経済的基礎は当時の農業政策——一例を挙げれば本多利明（延享元年～文政4年、1744-1821）が神尾春央（貞享4年～宝暦3年、1687-1753）の言として引用した「胡麻の油と百姓は絞れば絞るほどでるものである」——が、端的に示しているように農民の搾取の上に

あったのである<sup>(9)</sup>。

しかも、この「搾取」(Ausbeutung)を正当化し、それを合理化するために、巧妙にも支配階級たる武士階級は「農本思想」を採用したのである。そして、この「農本思想」にみられる重農主義的傾向が、同時に「貴穀賤金」の「町人蔑視論」(「町人賤視論」)をつくり出す根底にもなったと考えられる。いわゆる「末業」として商業およびその担い手としての町人層に対する賤民思想がそこに成長したのである。さらに、武士階級はその理論的武装を儒教——経済学者宮本又次も指摘しているように<sup>(10)</sup>、儒教は常にゲマインシャフト(Gemeinschaft)の天下国家を考えている関係上個人否定を建前としている。しかるに商業はどこまでも個人対個人の関係網であるところのゲゼルシャフト(Gesellschaft)なものである。したがって、儒教が徹底的に商業否定論となるのは当然である——に求めることによって、かかる思想を一層強化したのである。まさしくそれはマックス・ヴェーバーのいわゆる「賤民資本主義」(Paria-Kapitalismus)の段階<sup>(11)</sup>にふさわしいものであったといえよう。そして、このこと自体封建制社会における異質要素としての商品経済・貨幣経済および町人層の抬頭に対する封建制イデオロギーの反動的な警告であったともいえよう。

次に、徳川期の仏教界の動向に眼を転ずると、実証的な日本仏教史研究を確立し、文化勲章受賞に輝いた辻善之助は、その研究の集大成たる『日本佛教史』(全10巻)のうち第7巻より第10巻にわたって近世篇を展開し、特に第10巻の「結語」で、確かに一方で「江戸時代になつて、封建制度の立てられるに伴ひ、宗教界も亦その型に嵌り、更に幕府が邪蘇教禁制の手段として、佛教を利用し、檀家制度を定むるに及んで、佛教は全く形式化した。之と共に本末制度と階級制度とに依つて、佛教はいよいよ形式化した。寺院僧侶の格式は固定し、尊卑の階級煩はしく、元来平民的に起つた各宗派も、甚しく階級観念に囚はれ、僧侶は益々貴族的になり、民心は佛教を離れ、排佛論は凄まじく起つた。佛教は殆ど麻痺状態に陥り、寺院僧侶は惰性に依つて、辛うじて社会上の地位を保つにすぎなかつた」<sup>(12)</sup>と強調し、惰眠を貪つた仏教界を断罪する。ところが、他方でその『日本佛教史』の第8巻(近世篇之二)における第10章「江戸時代」の第1節「江戸時代初期に於ける仏教の復興」や、第9巻(近世篇之三)にあつての第10章「江戸時代」の第12節「江戸時代中期に於ける佛教の復興、其一、黄檗の開立」および第13節「江戸時代中期に於ける佛教の復興、其二、諸宗の復古」といった箇所を注意深く読むと、同じ辻が民間に沈潜して仏教復興につとめた名僧にも着目する。すなわち、具体的な一例として、江戸時代初期に於ける佛教の復興に貢献した人びととして、槇尾平等心王院の明忍、嵯峨法輪寺の恭畏、妙心寺の海山の3人の実名を挙げ、彼らに「その性高潔堅く自ら持し、当時混濁の僧侶社会にあつて頗る异彩を放てるもの」と高い評価をあたえている<sup>(13)</sup>。要するに、辻は近世仏教を権勢に接近し形式化せしめた動向と、仏教復興や寺院の復興につとめた動向の、2つがあつたことを示唆する。

では、このような徳川期の社会・経済思想と仏教界の動向のなかにあつて、徳川初期の禅僧鈴木正三はどのような主張をしたであろうか。

まず、経済学者で現在豊田市鈴木正三顕彰会相談役や鈴木正三研究会会長の要職にある神谷満雄は、その著『鈴木正三——現代に生きる勤勉の精神——』の第2章「鈴木正三はマルチタレント」等において、彼を仮名草子作家、二王坐禅の正三、世法即仏法を説いた思想家、仏教倫理治国の理想を掲げた禅僧、職分仏行説を説いた言論人、徳川初期の傑出した日本の人間主義者、日本バロックの源流に位置する異能の思想家、九州地方における排耶活動の中心的存在だった禅僧など、といった多方面にわたって活躍した異才の持主として紹介する<sup>(14)</sup>。

次に、花園大学教授として長い間活躍された藤吉慈海は、その著『浄土教思想の研究』という大著のなかの第6編「浄土教と禅」の第3章「鈴木正三の念仏観」において、「正三の仏教史上における功績は、世俗的職業倫理の仏教的基礎づけと、求道者としての実践面における鋭い批判的精神の発揮にあるといえるであろう<sup>(15)</sup>と評価し、また、現東京大学大学院人文社会系研究科教授の末木文美土もその著『日本佛教思想史論考』において、「正三が研究者の関心を引いたのは二つの方面である。第一に、特異な禅僧という面である。……第二に、正三の思想の社会性、即ちその思想の世俗社会への対応に注目する見方である。正三の重要な思想の一つに世俗即仏法という思想がある<sup>(16)</sup>と記述し、仏教史上での正三の功績では2人は完全に一致した評価を与えている。

そこで、私はさきの藤吉が「世俗的職業倫理の仏教的基礎づけ」として、『鈴木正三』（藤吉の著）のなかで、「仏法を出世間の教えとのみ解せず、これを世俗生活の中で実践し、かつ実用化すべきだと考えたことは、正三仏法の一大特色である。……正三の『万民徳用』等を書いて、出家のみならず士・農・工・商すべての世俗人に仏法を体験させ、仏教によって生きる方法を教えた。しかも、その修行法も寺院の中の坐禅や念仏の実践を重視せず、みずからの生活の場を道場として、その仕事において仏法を行ぜよと教えている。たとえば百姓には『一鍬一鍬の念仏』を勧め、一鍬うちおろすごとに南無阿弥陀仏と称えて、自己の煩惱を断ち切れという……具体的に各自の職業に即して、これを実践するよう勧めたところに正三の特色がある。よくいわれるように、自己の職業を天職と思い、これに己れを尽くしてゆけば、仕事も充実し成果もあがる。今日呼ばれる職業倫理の根柢に宗教がなければならぬということを鈴木正三が徳川初期に、鼓吹したところに注目すべきであつて、日本仏教思想上、特筆されねばならぬことである<sup>(17)</sup>と指摘する点こそ、本稿で私自身に課したテーマでもあるので、当然そこにスポットを当てることにしたい。それゆえ逆に、「特異な禅僧という面」に関しては私自身門外漢であるので禁欲し、先学の優れた研究、例えば、国際的に活躍された偉大な禅学者鈴木大拙の『日本的靈性』における第3篇「法然上人と念佛稱名」の第2章第4節「法然上人と正三道人」や、念佛禅の実践者でもあつた藤吉慈海の『鈴木正三』の後編「鈴木正

三の思想」の3「禅と念仏を主としたが、宗派にこだわらず、ユニークな二王禅や禅淨双修を提唱した」といった箇所譲ることにしたい<sup>(18)</sup>。

とはいえ、鈴木正三思想が持つ独自の倫理性に、日本的な経済倫理・勤労倫理の原点を見出し得るか否かをめぐっては種々の見解がみられるので、次節(IV節)では、まず鈴木正三にみる「日本資本主義の精神」論(1)——肯定論——を取り上げ、次いでV節では、鈴木正三にみる「日本資本主義の精神」論(2)——否定論——、そして第VI節では、鈴木正三にみる「日本資本主義の精神」論(3)——折衷論——の順で吟味検討してゆくことにしたい。

#### IV. 鈴木正三にみる「日本資本主義の精神」論(1)——肯定論——

さて、「日本資本主義の精神」の思想的源流を鈴木正三に求め、さきのマックス・ヴェーバー説を論駁すべき見解を積極的に支持する人びとに、私の管見の範囲でも、仏教学者では中村元、藤吉慈海、末木文美士をはじめとして、仏教史研究者の大桑斉、経済学者では大野信三、神谷満雄、堀出一郎、保坂俊司、文明批評家の山本七平、そして社会学者で文明批評家でもある小室直樹等々枚挙にいとまがない<sup>(19)</sup>。

ところで、かつて西欧において、ヴェーバーが近代資本主義の精神はプロテスタンティズムの合理的経済精神に起源をもつと説いた時、その透徹した論理と説得力とのゆえに、資本主義の精神の源流をただ1つ、つまりプロテスタンティズムのうちのみ発見される——いわゆる「単因説」ないし「原因一元論」<sup>(20)</sup>——かのような錯覚が生じ、この錯覚がやがてその反動として学界の一角に、ヴェルナー・ゾムバルトの『ブルジョア——近代経済人の精神史について——』(*Der Bourgeois: Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, 1913)におけるように、「複因説」ないし「多元論的起原論」<sup>(21)</sup>、すなわち、資本主義精神の源流をスコラ哲学、ユダヤ教、カトリックの教義等に求める立場を採っている説<sup>(22)</sup>が出現してきた。

同様に日本でも、さきに挙げた先学の人びとのうち、日本資本主義の精神の思想的源流を鈴木正三にのみ求める「単因説」(例えば神谷や堀出に代表される)と、鈴木正三、石田梅岩等に求める「複因説」(例えば山本のように)との別があるけれども、今はこの問題には禁欲し、早速中村説に耳を傾けてみよう。

さて、中村元は「日本仏教における資本主義精神」や「鈴木正三の宗教改革の精神」といった論文において、「日本の近世初期においても、もしもそれが発展したならば当然資本主義精神となりえたであろうところの仏教運動を認めることができる。それは禅僧鈴木正三の唱えた職業倫理論である」<sup>(23)</sup>と主張し、そこでは日本的限界を認めた上ではあるが、正三の職業倫理の提唱に注目する。また、彼は正三の「修行之念願」、「三宝之徳用」、「四民」の三段からなる『万民徳用』(寛文元年、1661)を取り上げ、特に禁欲主義的な「四民」の職業観、すなわち武士日用、農民日用、職人日用、そして商人日用

の思想には、近代西洋におけるプロテスタンティズムの職業観、つまり各自の職業を神の「詔命」によるものとして神聖化し、尊重する考え方に通じるものがあると認識する。さらに、正三は「封建社会における階位的身分倫理をいちおう肯定し、各人の身分・貯富の程度・寿命は先世の因によってすでに定まっている」として、ある意味で「決定論」(Determinismus)を承認しながらも、全体としては既成教団への批判や真実の自己による「自由」の精神があり、その労働論には近代的性格・資本主義的精神が見出され、またキリシタン批判にも仏教的合理主義の思想があるとして、正三を代表的な近代的思惟の持主である<sup>(24)</sup>、と中村は解し、高く評価したのである。

次いで、大野信三は学位請求論文を公刊した『仏教社会・経済学説の研究』(1956年)において、「はたして、ウェエバアがいうように、東洋諸国に発達した宗教思想ないし倫理思想の体系のうちには、資本主義を理屈づけると同時に、その発達を積極的に促進するという役割をはたすような、職業倫理をもったものがなかったであろうか。これこそわたしがひさしい以前から疑問にしていた点である。この問題に対して、わたくしは東洋において、相当明確にこのような役割をはたしたものがそ大乘仏教、それも日本において完成された禅宗の倫理であったということを、確信をもって、答えざるをえない」<sup>(25)</sup>と断言する。そして、みづからの主張の正当性を証明すべく彼は、「禅宗は、自力宗とよばれ、難行道と称せられ、また自他ともに仏心宗をもって任じているだけに、最初から心の究明、したがって個人の自覚、すなわち各個人による『われすなわち仏陀』、いいかえれば、『自分はけっきょく自分』という認識を解脱の根本とみ、高度に唯心的・主観的な色彩をおびた宗旨を発達させた。禅宗は『不立文字、教化別伝、直指人心、見性成佛』をモットオにしているだけに、各個人の心の絶対的な体験をもってその宗教の根本原理にしたて、したがって高度に個性的・経験的なものを尊重する気風を発達させた。また禅は、心を万有の生命と同一視し、一切のものを一つ一つ固有の個性をもった独自の存在とみるうえ、さらに体験によって認識したものを機会に応じて実際に活用することを心がけているだけに、高度に実用主義的・活動主義的な性格を発達させてきた」<sup>(26)</sup>と解する。

さらに、大野は「鈴木正三は……明快な法語や談話を通じて、諸法無我の真理を把握しえて、無碍<sup>むげ</sup>の大自然となり、この境地で各人がその職分に精励するところこそ救いがあるゆえんを力説した。その際正三は、ほとんどカルヴァン流に、世俗的な職業活動を宗教的に合理化して、商人による利潤の追求を積極的に是認すると同時に、利潤をえても、これをみづから享樂することなく、資本蓄積にまわすべきことを示唆することによって、日本における資本主義の精神の基底を形づくるという役割をはたした」<sup>(27)</sup>と主張する。そして最後に、彼は「とくに鈴木正三の職業倫理のもつひじょうに重大な意義は、数年前から、中村元博士によって着目されて、十二分に闡明<sup>せんめい</sup>された。……このようにして、わたくしのささやかな研究は、中村元博士の重大な貢献とあいまって、マッ

クス・ウェエバアの有名なテゼの一半をくつがえしえたと信ずる」<sup>(28)</sup>と結んでいる。

続いて、山本七平は『日本資本主義の精神』（1980年）という著書や、『勤勉の哲学』（1979年）のなかの「鈴木正三と日本の資本主義の精神」といった論文で、日本における資本主義精神のイデオログとしての鈴木正三を石門心学の祖石田梅岩（貞享2年～延享元年、1685-1744）とともに高く評価する。具体的には、日本は共同体と機能集団、または血縁の原理と組織の原理という形で分化していない社会であって、いわば血縁を1つのイデオロギーにして、実際は血縁関係にないものを、擬制の血縁関係で統制してきた社会である、とまず山本は解する。次いで、彼は長い戦乱と混乱を経て、これが1つの社会秩序として完成したのがほぼ徳川期であり、この社会構造に対応している精神構造も、この時代に形成された、と認識する。続いて、山本はこの精神構造の形成に大きな影響力をもったと思われる人物こそ、徳川前期では鈴木正三、その後期では石田梅岩であった<sup>(29)</sup>として、前者の正三については以下のような見解を吐露している。

すなわち、日本の資本主義と急激な経済的発展はプロテスタンティズムと無関係なことは言うまでもない。「日本の資本主義」の精神的源泉を求めるとすれば、それは日本の伝統に求むべきである。その精神的基盤を明らかにしている者として、まず正三をあげるべきである。その発想の基本は農人日用に現われているが、他にも共通する大きな特徴は「世俗的行為は宗教的行為である」という発想であろう。いわば「農業 則 仏行なり」「何の事業も皆仏行なり」である。なぜなら、「士農工商」といった分業は「本覚真如の一仏、百億分身して、世界を利益したもう」ためであり、各人は「先世の業因」でその位置に生れて来た責任があるのだから、武士は秩序維持、農人は食糧、職人は必要な品々の提供を、商人は流通をそれぞれ担当するのが宗教的義務になる。ということは一意専心それに従うことが仏行となるから、自分自身を「ひた責に責て」働かせればよく、「如<sup>し</sup>此四時ともに仏行をなす。農人何とて別の仏行を好<sup>このむ</sup>べきや」となって、「隙（余暇）を得て、御生願と思は誤なり」となる<sup>(30)</sup>。

さらに続いて、大桑斉はその著『日本近世の思想と仏教』で、正三の職業観を「職分仏行役人説」あるいは「職分役人説」と名づけて、それぞれの職業を天から与えられた役人とみる新知見を披瀝している<sup>(31)</sup>。また、神谷満雄はその著『鈴木正三——現代に生きる勤勉の精神——』において、西洋諸国が200年を費やした近代資本主義社会の構築を、わずか100年足らずでなしとげた日本にあって、その原動力となった職業倫理は源流を辿れば徳川時代初期の禅僧鈴木正三の「何の事業も、みな仏行なり」と説いた、いわゆる“勤勉の精神”に行き着く点を強調している<sup>(32)</sup>。さらに、堀出一郎も『鈴木正三——日本型勤勉思想の源流——』において、正三の職業倫理を「職務に精励することが即仏道修行」に求める点では、まさに神谷の見解と軌を一にする<sup>(33)</sup>。だが、ここでは経済学者坂坂俊司の「鈴木正三思想の普遍性を巡って（その一）——『正三思想における職業聖化の思想を中心に』——」という論文に注目してみたい。



そこで、まず保坂はこの論文の研究課題を「正三思想、特に彼の勤労思想を、近代西洋合理主義思想、なかんずく近代資本主義を支えたピューリタンの職業聖化の思想と比較し、正三思想の普遍性を検討する。そのために正三とほぼ同時代のピューリタン思想家バクスターとの比較を試みる。つまり、両者の思想を『世俗化』という視点を中心に分析し、その共通性、あるいは普遍性を明らかにしたい」<sup>(34)</sup>ことにおく。次いで、マックス・ヴェーバーのいう「世俗化」(Säkularisierung)とは、宗教エリート(カトリックの僧侶)が独占し、また専有していた神の救済と、それに伴う禁欲的あるいは倫理的な生活が、一般レベルの信徒いわゆる「平信徒」にまで拡張されたことを意味する。このことは、民衆の生活が神の救済を得るために倫理的に再構築されることで、呪術的な非合理性を排除し、民衆一人ひとりが神と向かい合い、その救いを個々人の倫理的な生活によって獲得しなければならない、と彼は解するのである。しかるに、正三の「すなわち世法則 仏法」の思想も、従来の仏教思想における「仏法不異世間法」からさらに発展した職業聖化思想である。これは釈尊の世法尊重思想の再発見、あるいは釈尊そのものへの回帰であったばかりでなく、それは世俗生活における生業の一切が仏行、すなわち悟りへの道となるという意味で、さらに展開したものであった。つまり、仏教における職業の聖化の思想であった。しかも、この世俗業の聖化の思想こそ、正三思想がもつ最大の特徴であり、近代西洋資本主義思想を生み出したとされるプロテスタント諸派、なかんずくピューリタンにおける聖職思想と同様の思想である。ここに正三とピューリタンとの近代的職業観・勤労観の共通性、すなわち正三思想の普遍性を見出すことが出来る<sup>(35)</sup>。続いて、保坂はヴェーバーも倫理論文で重視したリチャード・バックスターを取り上げ、そのピューリタニズム思想と正三思想の比較研究をも試み、特に時代的にもまた教えの面でも共通性を有する点を究明する。すなわち、具体的には、バックスター(1615-91)にしる正三(1579-1655)にしる、彼らはイギリスと日本と場所を異にするとはいえ、ほぼ同じ時期に活躍し、しかも、彼らが救済の対象としたのは権力者ではなく貧しい農民であったり、一般の商工業者であった。そして、両者は彼らに「勤勉、節約、生活の簡素」をモットーに、宗教的な義務である職業労働に励むように論じた。加えて、従来賤業とされてきた商業や金融業の評価を逆転させ、それを聖化させた点でも2人は共通性をもつ<sup>(36)</sup>。

以上のように正三思想のいわゆる普遍性を述べた後、保坂は正三思想の研究の真の意味についても、脚注の箇所ではあるが次のように語る。曰く「正三思想研究が、正三思想の復興と、日本人の経済・経営倫理の分析に止まるならば、正三思想研究の道半ばではないだろうか。つまり、正三思想の研究の真の意味は、彼の思想を日本人の将来の道標として、現代的な脈絡によって読み解き、新しく解釈し直して行く事にあるのではないか」<sup>(37)</sup>と。

## V. 鈴木正三にみる「日本資本主義の精神」論(2)——否定論——

この節のテーマは、すでに前節でも登場した末木文美士が「こうした正三の職業観に対する肯定的評価は、中村元以来かなり広く定着したが、一方でそれに対する批判もある。それは、正三の職業観が近代的な自由平等な職業選択の立場に立つものではなく、むしろ封建的な士農工商の身分秩序を肯定し、それを積極的に理論づけようとする性質のものではなかったかというのである。……正三の思想の根底には強烈な武士としての意識があり、個人的なレベルでは死の問題への正面からの取り組みとなって表われ、社会的なレベルでは支配階層に立つ行政官的、役人的な発想を持っている。しかも、正三は徳川直属の武士の出身であり、徳川幕府を絶対的に信頼し服従していた。これは出家しても全く変わっていない<sup>(38)</sup>と指摘する、所謂鈴木正三にみる「日本資本主義の精神」論を批判し否定する諸説を吟味検討することにある。

そこで、このような見解を吐露する人びととして、日本思想史および文化史を専攻された歴史家永三郎をはじめとして、日本キリスト教史家海老澤有道、日本仏教史の研究家近津経史、同じく日本仏教史家柏原祐泉等が挙げられよう。

まず、家永三郎はその著『日本道徳思想史』(1954年)において、「前代の佛教が武士の精神をその思想形成の素材とした如くに、この時代の佛教にも武士の思想と内面的に結びついた例がないでもない。例へば武士出身の居士鈴木正三の禅の思想の如きがそれであつた<sup>(39)</sup>と解する。その上で『修行と云は強き心を以て修することなる間、出家よりは侍ひよきなり。其故は先、主を持て機に油断なし。常に大小を指働かし、すわと云ば云機、自ら備るなり』(驢鞍橋)といふ類の法語にそれがあらはれてゐるが、しかもその正三にしても、前代の佛教の祖師たちが宗教を武士の世俗的道徳に優越せしめる出世間の立場を固守したのと異なり、俗権の権威の下にひれ伏して、封建道徳の枠内の宗教を唱へるに過ぎなかつた<sup>(40)</sup>とも主張する。あるいはまた、家永は『縦令悪しき主人につかへてのがるるところなくとも、更に主人の科にあらず。先世の我が業因を觀ぜよ。却てはぢにあらずや』(盲安杖)と云ひ、『主と病には勝たれず』(毛吹草)といふ世諺同然の奴隸道徳を説いたり、『佛曰く、佛法は国王大臣有力檀那に付属すと説きたまへり。然る則は、公儀其下知なくしては、佛法正理なるべからず』(萬民徳用)と説き、幕府権力の統制下で佛教興隆を企てたりしてゐるところに正三の精神があらはれている」のであって、「この点で、私は正三に近代的性格をもつ批判的精神の表現を見出さうとする学説」には賛成出来ないとし<sup>(41)</sup>、前節で詳述した中村元に代表されるいわゆる肯定説を真っ向から批判する。

次いで、海老澤有道はその著『南蛮学統の研究』(1958年)において、正三は「隠遁者としてでなく、また当時の惰眠をむさぼっていた他の仏僧らと異なり、社会人として行動し、そして社会事象に関心を抱いたことは高く評価されて然るべきであるが、何よ

りも彼の時代にはまだ前期資本主義すら成熟していなかったし、もちろん近代的職業社会は形成されていなかった。のみならず正三は封建社会そのものを内包し今や露呈されつつある問題を意識していたとは受け取れないし、その思想は、……前自然科学的であり禅儒的の觀念から一步も出るものではなかった<sup>(42)</sup>と主張する。また、海老澤は別の著作『日本キリシタン史』（1966年）においても、中村元らが認めようとした「合理主義的批判なるものは禅儒的それではあっても、決して近代的なものではありえず、また日本神国論の主張や陰陽二元論など、シンクレティズムを脱するものではない。その他彼の所説のもつ封建的・宗教的限界については、種々述ぶべきことが多い<sup>(43)</sup>とも強調し、さきの肯定論を否定する。

続いて、近津経史も「鈴木正三の職分仏行説について」および「鈴木正三への再考察」といった論文を書き、前節でみた鈴木正三にみる「日本資本主義の精神」肯定論に正面からの反論を試みている。具体的には、近津のみるところ、正三は徳川封建体制とその倫理とを、仏教的に意義づける仕方をもって、仏教の封建体制への順応と同化とをはかったのであり、しかもその場合ですら、古来仏教にみられる伝統的な世法即仏法論を現実の体制肯定の理由としたにすぎないのである。それゆえ、正三の思想とその教説からは近代的性格を有する批判的精神というようなものを抽出しえないのである。わけでも、正三の職業観は近代的な職業倫理とは程遠く、封建社会の職分倫理を説き、それをそのまま仏道修行とする職分仏行説であった。したがって、正三の職分仏行説は、それが与えられた封建的身分秩序に順応し、それぞれの身分に応じた職分の遂行に真如一仏の分身の利益をみる点において、神に対する服従と与えられた境遇における無条件的順応とを同一視した農民戦争後のルターのそれに、まさに近似性をもつ<sup>(44)</sup>、と近津は論駁する。

そして、同じく柏原裕泉も「鈴木正三の庶民教化」という論文を書き、正三の禅思想を次のように解する。すなわち、それは中世的発想に基づくものであり、それゆえにこそかえって、近世的な世俗観に対する批判も生まれ、さらに仏教本来の超俗性との結合もあって、四民に独自の超越的社会観への自覚を促すこととなるが、しかし、このことは直ちに封建制批判や資本主義的精神などを生み出すものではなかった。むしろ、正三自身の政治意識や階級思想などは強い幕藩的封建体制の是認の上に成り立つものであった。それは正三自身が集権的封建制の確立期から定着期にかけて生き、幕臣として体制樹立の一端を荷った自らの経歴に基づくもので、けだし当然であった。この点については、つとに海老澤や近津が論じた通りである<sup>(45)</sup>、と。

## VI. 鈴木正三にみる「日本資本主義の精神」論(3)——折衷論——

第IV節および第V節での私の考察より、鈴木正三の思想には近代的側面と封建的側面の所謂二面性を有する過渡期の思想として捉える折衷論もありうることは、容易に予想

される。その代表者が倫理思想史家今井淳であって、その著『近世日本庶民社会の倫理思想』（1966年）における第2章「近世仏教と世俗倫理の交渉」での所説はまさにそれであろう。具体的には、今井は正三の思想のなかで重要なものは世法即仏法論とそこから導き出される倫理思想であるとの認識の下、特に中村元の所論に対して以下の4点の批判を展開する。

すなわち、第1点は次のような批判である。つまり、正三の説く耕作即仏道修行とした点について、中村が旧版『近世日本に於ける批判的精神の一考察』のなかで、農業の宗教的倫理的意義を他より勝れりとする事、並びにカルヴィニズムをしのぼせる人間の運命の予定説と勤労の禁欲的意義の尊重を指摘して、中世的な身分区別肯定の観点と近代的な能動の活動精神とが交錯していると述べていることは正しい。だが結果的には、この思想が封建道徳の強調に終わっていることは注意せねばならない<sup>(46)</sup>、と。

第2点は、ある時一商人が正三に向かって、「つたなき売買の業をなし、得利を思ふ念、休む時なく、菩提にすすむ事叶はず」と訴えたのに対して、彼は「売買をせん人は、先得利の増すべき心づかひを修行すべし」と返答した箇所についてである。中村は前掲書において、「この質問に対して正三は、商人に端的に利益を追求すべき事を教へる。『答へて云はく、売買をせん人は、先づ得利の増すべき心づかひを修行すべし。』ここに、営利追求の道徳が公然とかかげられている」と述べている。しかし「商人日用」の内容から推察する限り、正三の言わんとする点は「心づかひ」の修行なのであって、それは正直を一途に守り、この身を天道に任せて「得利を思ふ念を休め」て商売すれば、おのずからその応報として利益が獲得されるということである。それゆえ、正三の考え方は「営利追求の道徳が公然とかかげられ」たというよりは、むしろ消極的に結果的に営利追求を肯定したとみる方が正しいのではあるまいか、と。

ところで、営利追求が公然とであるか消極的結果的にあるかのいずれにせよ、僧侶としての正三が肯定したこと自体は事実であり、その背後には町人勢力の実力向上があったことは疑いない。そして、営利追求については古学派の山鹿素行（元和8年～貞享2年、1622-85）や伊藤仁斎（寛永4年～宝永2年、1627-1705）は一応これを肯定したが、幕府の御用学たる朱子学派の人びとが、これについて否定的態度をとったことを考慮すれば、正三の思想は重要ではある。しかし、近世の経済的發展の上に儒教の果たしたプロテスタント的役割の容認以外に、中村が「正三の場合明らかに、仏教が積極的に資本主義的なものに向ってはたらかうとする意図を認め」ようとする意見は、古学派などの主張と比較した時に、正三の意図をあまりに過大評価する傾向があるように思われる<sup>(47)</sup>、と。

第3点は次のような批判である。つまり、中村は正三の武士的道徳観・階級的差別観への反抗、非人に対する慈悲や殉死論を取り上げ、正三の意義を説いている。例えば、父母師長に対する絶対的随順の問題については、これらの思想は日本仏教が当初より有

していた思想であって、日本仏教本来の思想に反して正三が封建倫理を説いているとはいえない。また、彼の主張したのは階級倫理でも身分倫理でもなく職業倫理であったと述べている。勿論正三はかかる区別を認識せず、直接に職業倫理を説いたのだとも考えられるが、世法即仏法論より導き出される職業倫理は、事実上はそのまますぐに身分倫理に転換する危険性を極めて多く内包している<sup>(48)</sup>、と。

第4点は正三が政治と宗教とを結合しようとした意図をどのように評価すべきかという問題である。すなわち、仏教が日本に渡来した当初より、それは「王法仏法」・「鎮護国家」の思想にみられるように国家権力と結合し、また現世利益の要求とも結合したということは出来る。そして、教団の権威と世俗の権威との対立交渉は多くの問題を生み出したのであるが、正三が仏法は公儀の下知あってはじめて「正理」となると思惟したことは、中村の指摘するように、世俗的国家権力の優越性の承認という意味では、正三の「近代的性格」がみられると言えるかもしれない。がしかし、問題はまさしく宗教を国家権力の統制下におき、それによって意義づけるというそのことのなかに存在すると思われる。人間精神の内面的自由を要求し強制を拒否する精神は、実際は国家権力より離れた自由な領域を求めて発展すべきではなかろうか。とくに宗教の問題については一層然りではないかと思われる<sup>(49)</sup>、と。

ところで、前節での家永三郎に始まり本節での上述のような今井淳に終る数々の中村元の所説に加えられた批判に対して、彼自身正面より答えている箇所を私自身寡黙にして知らない。がただ、旧版『近世日本に於ける批判的精神の一考察』（三省堂、昭和24年）より、20年足らずの歳月が経過した新版『近世日本の批判的精神』（春秋社、昭和40年）にあつて、鈴木正三ゆかりの「恩真寺を訪ねて」という「後記」を書いている。その末尾に次のような一文のあることをここに付記しておきたい。中村はいう「正三はこのように奥まった幽邃<sup>すい</sup>の地で修行したことがある。また後代の門流が心靈術に凝っているのも正三と無関係ではないかもしれない。正三は『因果物語』の著者でもあった。このような特徴は、本書において指摘した近代的思惟の諸特徴とは矛盾し、相容れないように思われる。では、どちらが正三の真髓を示しているのであろうか？ それは現代のわれわれにはわからないし、またつきとめる必要もないことであろう。一人の人間のうちにも種々矛盾した傾向があり得るし、また一人の人間が複雑な発展過程をたどって成長することもある。（宗教の近代化の火ぶたを切ったルターでさえも、悪魔を見て、インク瓶をなげつけたではないか？）いま本書において指摘したのは、正三の思想のうちには従来の仏教家の説がなかったものが認められるということであり、またそれにとどまるのである」<sup>(50)</sup>、と。

## Ⅶ. 結びに代えて——彼らの所説に含まれる問題点・疑問点——

私が本小稿の第Ⅳ節から第Ⅵ節にかけて、鈴木正三にみる「日本資本主義の精神」論

の再検討を肯定論、否定論、折衷論という3つの範疇にわけて先学の諸説を紹介し、ここでは文字通り忠実に耳を傾けてきた。そこで今や彼らの所論に含まれる問題点・疑問点を指摘して結びに代える時がやってきた。

まず、鈴木正三にあっては先学の諸説わけても肯定論、否定論、折衷論のうちいずれが正鵠を射ているかを問うことは、中村元自身いみじくも指摘していたように慎重であらねばならない。そこでこの問題に対して私自身も禁欲し、むしろここでは3論に共通にみられる問題点として以下のことを記述しておきたい。すなわち、マックス・ヴェーバーが「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の《精神》」という論文の表題に付した注において、ハイデルベルク大学時代の僚友エルンスト・トレルチが1912年に大著『キリスト教会および諸分派の社会理論』(*Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*)を世に問うているが、その大著と彼自身の前掲論文とを比較して、「この書の著者が諸宗教の教義(Lehre)に一層重点をおいているのに対して、私は實際生活に対するそれらの影響(Werkung)を問題としている」<sup>(51)</sup>といみじくも指摘している点は極めて重要である。つまり、このことはアメリカの理論社会学者タルコット・パーソンズも、その著『社会的行為の構造』(*The Structure of Social Action*, 1937)において、「これは非常に重要なのでもう一度指摘したい。プロテスタンティズムが資本主義に影響を与えたのは、伝道者やその他によって表明された営利活動に対する宗教的承認(approval)を通じてであるというのは、ヴェーバーの主張ではない。信者個人の宗教的関心が、その方向へと彼の行為を向けたからである。この区別は経験的にも方法論的にも極めて重要である。両者は一般的にヴェーバーの批判者によって混同されてきた」<sup>(52)</sup>と主張している点でもある。

そこで、パーソンズのこうした視点から検討してみるならば、正三にみる「日本資本主義の精神」論にあって、肯定論、否定論、折衷論のいずれもが、前者の範疇、別言すれば一禅僧によって表明された営利活動に対する宗教的承認もしくは否認に終わっているように、少なくとも私には思われる。加えて、肯定論を全面的に支持して、例えば、倫理学者島田燁子——彼女の父はもともと肯定論を展開したあの大野信三ではある——がその著『日本人の職業倫理』(1990年)において、「とくに日本人の勤労哲学、職業倫理を確立させたのはこの人(正三を指す)である、とは定説となったといつてよい」<sup>(53)</sup>(傍点および括弧内は執筆者記)とまで主張するならば、正三という宗教家がどのような教えを説いているかということは重要ではあるに相違ないが、むしろそれを受容した一般信者の態度・エートスこそが、パーソンズも指摘するように明らかにされねばならない。

次いで、正三にみる「日本資本主義の精神」論を肯定する人びともっぱら向けられる問題点であるが、彼らは西欧歴史と日本歴史の発展形態の相違について、必ずしも十分に考えていないように私には思われる。すなわち、西欧歴史において、宗教改革の組

織者カルヴァンおよびその一派が活躍した16, 7世紀は、イギリスの経済史家リチャード・H. トーニーも名著『宗教と資本主義の興隆』(*Religion and the Rise of Capitalism*, 1926)において指摘するように<sup>(54)</sup>、政治、経済、社会、文化の上に大事件のあった時代、つまり、封建制度の段階は終了し、近代国家が成長しつつあった時代であり、いわゆる宗教改革は近代史を前進させる機動力をもった歴史現象として近代の夜明けに成立したのである。しかるに、日本の歴史に眼を転ずる時、正三が成人として活躍した時代は確かに徳川前期のことである。それゆえ、当時は日本では西欧とは反対に封建的秩序の完成へと進み、その防壁として寛永の鎖国政策による国土の封鎖すらも行われ、以後2世紀余りにわたる徳川幕府の政治は、世界歴史にも稀にみる強力かつ徹底的な封建政治であった。加えて、江戸時代はいわゆる宗教政策も極めて行き渡った時代であり、宗教制度の一切の権限が寺社奉行につながる俗権に従属し、宗教集団の活動が各宗ごとの諸宗諸本山法度などによって規制され、教団内部の紛争・邪議・異端の取締りに至るまで、寺社奉行の裁定によって決定される有様であった。したがって、この俗権——ヴェーバー流に言えば宗教警察 (*Religionspolizei*)<sup>(55)</sup>——は、日本の宗教を萎縮せしめ、当然現実の力として、発展することが出来たであろうところの資本主義的展開を目指す1つの仏教運動を、その萌芽の状態において封殺してしまっただけではなからうか。そして、私のこのような見解をあたかも支持するかのようになり、例えば社会福祉学者孝橋正一もその著『社会科学と現代仏教』(1968年)において、正三の「この見解も個人的な主張にとどまり、ほとんど社会的影響力をもつことができなかった」<sup>(56)</sup>と主張し、また、中村元自身も最晩年に書いた今泉淑夫編『日本仏教史辞典』(1999年)における「鈴木正三」の項では、「かれの主張はカルバニズムのそれと対比して考察されるべきであろう。しかしそこには資本主義的な活動として展開し得る理論を蔵しながら、現実の力とならなかつた点に問題がある」<sup>(57)</sup>(傍点執筆者記)とも語っている。

## 註

- (1) Alfred Marshall, *Principles of Economics*, 1890; 8th ed., 1920, p. 1. (馬場啓之助訳『経済学原理』第1巻, 東洋経済新報社, 1965年, 1頁。)
- (2) John M. Keynes, *A Short View of Russia, Essays in Persuasion*, 1931, pp. 306–307. (救仁郷繁訳「ロシアの管見」『説得評論集』ペリかん社, 1969年, 283–284頁。)
- (3) Max Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Hinduismus und Buddhismus, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. II, 1920; 6. Aufl., 1972, S. 303.
- (4) *A.a.O.*, S. 303.
- (5) Max Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, 1920; 6. Aufl., 1972, S. 538.
- (6) *A.a.O.*, S. 538–539.

- (7) 田中豊喜『産業的中産者と前期的資本——近代資本主義の主体形成に関する研究——』泉文堂、1962年、329頁参照。
- (8) 本庄栄治郎『日本経済思想史研究』上巻、日本評論社、1947年、57頁参照。
- (9) 『日本思想大系44 本多利明・海保青陵』岩波書店、1970年、145頁。
- (10) 宮本又次『近世商人意識の研究』（『宮本又次著作集』第2巻）講談社、1977年、165頁。
- (11) Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, 1920; 6. Aufl., 1972, S. 181.
- (12) 辻善之助『日本佛教史』第10巻近世篇之四、岩波書店、昭和36年、493-494頁。
- (13) 辻善之助『日本佛教史』第8巻近世篇之二、岩波書店、昭和36年、17-25頁。
- (14) 神谷満雄『鈴木正三——現代に生きる勤勉の精神——』PHP研究所、2001年、28-92頁。  
同「鈴木正三はこのように語った——心を自由に使って世界の用に立てる——」『鈴木正三没後350年記念豊田市郷土資料館特別展』豊田市教育委員会、平成17年、29頁。
- (15) 藤吉慈海『浄土教思想の研究』平楽寺書店、1983年、669頁。
- (16) 末木文美士『日本仏教思想史論考』大蔵出版株式会社、1993年、454頁。
- (17) 藤吉慈海『鈴木正三』名著普及会、昭和57年、78頁。
- (18) 鈴木大拙『日本的靈性』大東出版社、昭和19年、159-161頁。藤吉『鈴木正三』80-85頁。
- (19) 中村元『日本宗教の近代性』（『中村元選集』第8巻）春秋社、1965年、145-164頁。同『近世日本の批判的精神』（『同選集』第7巻）春秋社、1965年、1-183頁。藤吉『鈴木正三』30-35頁。同『浄土教思想の研究』668-687頁。末木『日本仏教思想史論考』453-482頁。大桑齊『日本近世の思想と仏教』法蔵館、平成元年、281-355頁。同『寺壇の思想』新装第1版、教育社、1985年、149-151頁。大野信三『仏教社会・経済学説の研究』有斐閣、1956年、330-371頁。神谷満雄「郷土の偉人鈴木正三の生涯と思想の核心」『鈴木正三研究集録』第6号、鈴木正三研究会、平成15年、144-145頁。同『鈴木正三——現代に生きる勤勉の精神——』41-47頁。堀出一郎『鈴木正三——日本型勤勉思想の源流——』麗澤大学出版会、平成11年、2-45頁。保坂俊司「鈴木正三思想の普遍性を巡って（その一）——『正三思想における聖業聖化の思想を中心に』——」『鈴木正三研究集録』第3号、鈴木正三研究会、平成12年、13-23頁。山本七平『日本資本主義の精神』光文社、1979年、92-168頁。同『勤勉の哲学』PHP研究所、1979年、63-82頁。小室直樹『日本資本主義崩壊の論理』光文社、1992年、144-197頁。村田昇「鈴木正三の研究」『日本仏教』第27号、日本仏教研究会、1967年、21-33頁。柴田実「近世世俗主義と仏教」『仏教史学』第14巻第1号、仏教史学会、1968年、1-15頁。竹林庄太郎「鈴木正三の商業思想」『同志社商学』第30巻第5・6号、同志社大学商学会、1979年、601-625頁など。
- (20) 北村次一『初期資本主義の経済倫理』有斐閣、1964年、17頁。吾妻東一『基督教と資本主義』基督者学生運動出版会、1931年、9-10頁。
- (21) 北村『初期資本主義の経済倫理』17頁。榊原巖『社会科学としてのドイツ経済学研究』



- 平凡社，1958年，606項。
- (22) Werner Sombart, *Der Bourgeois: Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, 1913; 7. Aufl., 1923, S. 282–307.
- (23) 中村「日本仏教における資本主義的精神」『日本宗教の近代性』149頁。
- (24) 中村「日本仏教における資本主義的精神」『日本宗教の近代性』145–164頁。同「鈴木正三の宗教改革的精神」『近世日本の批判的精神』1–147頁。
- (25) 大野『仏教社会・経済学説の研究』344頁。
- (26) 同，346–347頁。
- (27) 同，330頁。
- (28) 同，370–371頁。
- (29) 山本『日本資本主義の精神』92–168頁。
- (30) 山本「鈴木正三と日本の資本主義の精神」『勤勉の哲学』63–82頁。
- (31) 大桑『日本近世の思想と仏教』321–327頁。同『寺檀の思想』149–151頁。
- (32) 神谷『鈴木正三——現代に生きる勤勉の精神——』41–47頁。
- (33) 堀出『鈴木正三——日本型勤勉思想の源流——』19–42頁。
- (34) 保坂「鈴木正三思想の普遍性を巡って（その一）」13頁。
- (35) 同，14–18頁。
- (36) 同，21頁。
- (37) 同，22頁。
- (38) 末木『日本仏教思想史論考』472頁。
- (39) 家永三郎『日本道徳思想史』岩波書店，1954年，129頁。
- (40) 同上。
- (41) 同上。
- (42) 海老澤有道『南蛮学統の研究』創文社，1958年，266–267頁。
- (43) 海老澤有道『日本キリシタン史』塙書房，1966年，210頁。
- (44) 近津経史「鈴木正三の職分仏行説について」『印度学仏教学研究』第12巻第2号，日本印度学仏教学会，1964年，140–141頁。同「鈴木正三への再考察」『日本仏教』第20号，日本仏教研究会，1964年，15–26頁。
- (45) 柏原裕泉「鈴木正三の庶民教化」『大谷学報』第49巻第2号，大谷大学大谷学会，1969年，1–17頁。
- (46) 今井淳『近世日本庶民社会の倫理思想』理想社，昭和41年，56–57頁。
- (47) 同，57–58頁。
- (48) 同，61頁。
- (49) 同，66–67頁。
- (50) 中村『近世日本の批判的精神』312頁。
- (51) Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, S. 18.
- (52) Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, 1937, pp. 531–532.
- (53) 島田輝子『日本人の職業倫理』有斐閣，1990年，47頁。
- (54) Richard H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, 1926, pp. 63–132.
- (55) Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Hinduismus und Buddhismus*, S. 288.
- (56) 孝橋正一『社会科学と現代仏教』創元社，1968年，31–32頁。
- (57) 中村元が今泉淑夫編『日本仏教史辞典』（吉川弘文館，1999年）において記述する「鈴木正三」の項（571頁）。

