

社会科学における人間像の形成

—大塚久雄の場合—

齋藤英里

(武蔵野大学政治経済学部教授)

はじめに

一九九六年七月九日、大塚久雄は八九歳の生涯を閉じた。その逝去に際して、主要各紙は一斉に関係者の追悼文を掲載した。そのなかで、思想史研究者の松本健一が「人間を感じた経済学」と題する、短いながらも以下のような確かなコメントをのべていたのが筆者には印象に残った。^{〔1〕}

「当時、東大経済学部はマルクス主義学者が多く、ほとんど興味は持てませんでしたが、唯一感銘を受けたのが大塚先生の講義でした。大塚さんの経済学、経済思想史の中にだけ人間がいたように思います。人間論、共同体論など非常に影響を受けました」

当時主流であったマルクス経済学であれ、アメリカから導入された近代経済学であれ、東大経済学部で専ら講じられたのは抽象的理論だったようである。そうしたなか、学生として受講した松本にとつて、唯一感銘を受けたのが大塚の講義だったのである。

大塚の講義のなかにだけ人間がいたと松本はいうが、はたしてそこにはどのような人間がいたのか。また、彼はどのように人間をとらえていたのか。言い換えれば、大塚の社会科学あるいは経済史における人間観・人間像とはどのようなものだったのか。また、それはどのようにして形成されていったのか。本稿はこれらの点を検討したい。^②

その際、以下の二点に留意した。①周知のように、大塚は無教会主義キリスト者としての信仰を根底に持ちつつ、マルクス経済学とヴェーバー社会学、特に後者の宗教社会学から大きな方法的影響を受けた。大塚にとつて人間は―それ以外にも多くの問題があてはまるが―信仰と社会科学の両面から論じた問題なのである。^③②大塚の人間観・人間像には長い研究歴を通して小生産者に対する評価のように一貫している面と、人間類型論のように時代によってその意味内容が変化・拡充している面がある。もともと、①についても社会科学の側から主として論じたものと、キリスト者として論じたものとに時期的相違や力点の違いがあろう。ともあれ人間観・人間像の検討は、大塚久雄を初期から最晩年まで通して考察する一つの重要なテーマである。ただし、以上の二点について大塚の著作を対象に全面的検討をはたすことは、現在の筆者の力量に余ることであり、ここでは幾つかの著作に限定して考察することにした。

本稿ではまず一で大塚の人間観や人間類型論を考察する上で重要と思われる諸点を検討し、二で具体的な経済史研究に現れた人間像を考察する。三では簡略ながら、後期大塚における人間論の新たな展開に言及した。

筆者はこれまで大塚史学の形成過程、あるいは理論の背景や周辺といった問題に着目することで、大塚史学の再評価をめざす論稿を著してきた⁽⁴⁾。本稿も、その一連の検討に連なるものである。

一 人間観と人間類型論の形成

1 「深い人間的眞実」を見る眼

大塚久雄の人間観を論じる上で、まずは彼の持つ人間洞察力について検討することから始めたい。大塚の経済史のなかに人間がいたのは、彼には人間の本質を見抜く眼力があつたことと関係しているのではないかと思うからである。しかも、大塚の人間を見る眼差しは、ほかの人がなかなか気づかないような一面に注がれていた。

具体的な例をあげよう。大塚は中野正剛（一八八六—一九四三）、服部之総（一九〇一—五六）らと一時期交流があり、後年彼らの追想記を残しているが、これらの文章に大塚の人間を見る眼差しが現れているように思われる。周知のように中野正剛は、東方会を組織し、大政翼賛会にも一時期属していた論客で、晩年に東条英機を批判したものの、大塚とは思想的には異質な人物であつた。その中野がある日、時局について意見を聞くため突然大塚を訪問し、さらに中目黒の義肢研究所を紹介したことで二人は親しく話す間柄になった。

後に正剛の息子、中野泰雄の著した『政治家中野正剛』（新光閣書店、一九七一年）が刊行された際、大塚は「政治家中野正剛にみる深い人間的眞実」と題する推薦文を寄せている。それは書いたものや表面的な政治思想にとらわれない、あくまで大塚自身の眼で見た中野正剛の姿であつた。「深い人間的眞実」という特有の表

現に、大塚の中野に対する尊敬の念がよく表れており、人間を内面性から評価する彼の人間観が感じられる。⁽⁵⁾

一方の服部之総は講座派マルクス主義の論客で、戦後に大塚史学批判の口火を切った一人であった。⁽⁶⁾ その服部が病床にあった大塚を見舞った際に贈ったのが、新著の『親鸞ノート』（国土社、一九四八年）であった。大塚は後年「三木さんと服部さん」（『三木清全集』、岩波書店、一九六七年、第六卷月報）のなかでその思い出をのべているが、ここで語られているのも服部之総の「深い人間的眞実」といえよう。生家の浄土眞宗の寺を棄て、マルクス主義の世界観を持つにいたった服部であったが、その彼が亡き父や親鸞への想いを抱き続けていることに大塚は心を動かされたのである。⁽⁷⁾

大塚はこの時の印象がよほど強かったのか、後にキリスト教神学者たちとの座談会のなかでも、その感銘をこう語っている。

「服部さんはマルクス主義者で、眞宗の門徒でもないし、クリスチャンでもない。しかし、キリスト者が大切だと考えているなにも、ものかが確かに彼の中にある。そのキラリと光るものを捨てることはできない。私はそう思ったのでした」⁽⁸⁾（強調点は著者、以下も同様）

以上紹介した回想は筆者には、大塚久雄という人間を理解する上で―それは大塚の人間観を理解する前提でもある―重要と考えている。さらに注目すべきは、服部への共感と共通した想いを、大塚は先の座談会でマックス・ヴェーバーについても語っているのである。

「彼の中に、ふつうは社会科学者として考えられている、そのイメージとはひどく違ったなにも、かがある。それが私の中にある大切なもの、人間を超えた冒しがたい存在への畏敬の念、と言ったらよいでしょうかね、それと共鳴しあう。」⁹⁾

実は大塚は、服部についてこうも言っていた。彼の親鸞への想いはマルクス主義者を相手には語れず、キリスト者である自分だからつい気を許して話されたのではないかと。その大塚自身、ヴェーバーについての先の発言も、前述のようにキリスト教神学者を相手にしたなかでなされてきている。この座談会で、大塚は通説で考えられているヴェーバーとはかなり異なるヴェーバー理解を表明している。すなわち、ヴェーバーには方法論にはでてこない方法論があることや、ヨーロッパ文化の根底に合理化ではとらえきれないものが存在すると彼が見ていることを、宗教社会学における音楽論を例にあげて指摘し、非合理的なものが文化の個性を決定することを重視している点に注目する。筆者はこの座談会における発言を、大塚のヴェーバー受容の精神的背景を示したものとして注目したい。ここで大塚は自らがキリスト者であることをはっきりと自覚し、キリスト者でない者には見えにくいヴェーバーの特徴が、自分には見えてくるのだとのべている。¹⁰⁾

以上、大塚の人間観、さらにはヴェーバーへの共感には無教会キリスト者としての信仰・精神性が根底にあったことを示した。周知のことではあるが、そのことをまずは確認して、以下では大塚の社会科学の方法概念である人間類型論に焦点をあて、その形成過程についてのべたい。

2 人間の両義性と人間類型論

人間は両義性を持った存在である。すなわち一方での粗野で卑俗な低い次元としての人間と、他方で精神的に深い高次の人間としての両面がある。人間の持つこの両義性の認識こそが、大塚の人間観を検討する際の出发点である。この両義性をはつきりと認めた上で、大塚にとって人間であることの本質的意味は、後者に決定的力点が置かれていた。

人間の両義性、あるいは国民の両義的性格については、ヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（以下、『倫理』と略記する）において指摘されている。すなわち、同書では「ありのままの素朴な人生の喜びを味わおうとする性格」と、「厳密な規律と自制によって自己を統御し、形式的な倫理的規制に身を委ねようとする性格」の両者は、今なおイギリスの国民性として併存しているとのべられている。¹¹しかもヴェーバーは、当時のイギリス人は他の国民に比べて禁欲的エートスや市民的道徳を受けられるのに向いた要素はむしろ少なく、野卑で粗野な生活の享樂がその根幹をなしていたというヘルマン・レヴィーの見解を紹介し、これに賛意を表明している。ピューリタニズムは、こうした性格を持つ国民に浸透していったのである。¹²

大塚自身、やや別の観点からではあるが、近代イギリス人の根底にある両義的性格を指摘した論稿に「風刺小説と経済―近代イギリスの人間類型―」がある。この論稿で大塚は、ジョン・サン・スウィフトの『ガリバー旅行記』とダニエル・デフォーの『ロビンソン・クルーソー漂流記』の二著を例にあげて、前者の苛烈な営利的性格と後者の執拗な生産力的性格の両面を同時に兼ね備えている点に近代イギリスの人間類型の特質を見ている。その際大塚は、この両面の特有な結合に近代イギリスの特徴があるとしており、その結合を客観的に可能にした要素こそ、ヴェーバーの言う「資本主義の精神」であったと指摘している。¹³両義的性格を持つ人間は、

生産力的エートスを媒介することによってある特有な人間類型としての性格を帯びるようになるのである。元来ゾンバルトの用語である人間類型—「職人」と「市民」の二類型—を批判した大塚は、独自の人間類型論を構築したのである。¹⁴⁾

『近代化の人間的基础』（以下、『人間的基础』と略記する）には、この人間類型の問題が繰り返し出てくる。その序文には、大塚の人間観が直裁に表白されている。敗戦直後の開放的な雰囲気に対して、大塚は自由の實現は欲望の解放ではなく、禁欲によって達成されるという認識を以下のように示している。

「…世界史の進展過程において『人間』が絶えず求めてやまない『自由』は、それが真に獲得されるためには、つねに、直接的な本能的欲求の否定の上に打ちたてられていることを想うべきである。たとえば、人間の今一つの本能である性本能をとってみると、家庭（あの呪われた家族主義などではない）の建設はむしろ粗野な本能の否定の上に打ちたてられているではないか。中略 この否定を通じて高められた、つまり止揚された本能はまことに美しい」¹⁵⁾

このように、大塚にとって人間とは単なる動物的な感性的欲求の束としての存在ではなく、それとは対蹠的な人格として捉えられた存在であった。人間の両義性を明白にすることの重要性を認識したうえで、大塚は後者に「人間らしさ」の本質を求めている。それは単に思想的な認識だけでなく、エロやグロが民主革命を妨げているという現実批判があった。¹⁶⁾

『人間的基础』には、敗戦直後に書かれた七編の論稿が収録されているが、実に五編が人間類型を主題また

は副題としてゐる。なかでも上述の人間類型と生産力のテーマを明瞭に示したのが「生産力と人間類型―近代資本主義発達史研究の基礎論点―」であった。ここでは、「イギリスの膨張」と呼ばれる現象の根底に「国民的生産力」があること、その根源的推進力、すなわち決定的条件こそ「近代的人間類型」にほかならないと論じている。¹⁷⁾

このように大塚の人間類型論は生産力的視点を中心に、その具体像としてはロビンソン・クルーソーが検討されることが多い。しかしこの概念は彼の専門である経済史を超えて使用され、民主主義や市民社会を支える主体や良心の自由の問題としても論じられている。

『人間の基礎』所収の第一論文「近代的人間類型の創出」―その副題は「政治的主体の民衆的基礎の問題」である―では、敗戦直後の民衆の退廃状況が厳しく批判されている。そこでは、民衆に内面的自発性も、市民社会特有の公平の特性も、近代科学成立の基盤たる合理性も見出されないと¹⁸⁾いう。こうした否定的な叙述が続くなか、筆者が最も重視するのは次の指摘である。

「さらに近代精神を根底的に特徴づけているあの民衆への愛と尊敬、名も無い民衆の日常的経済生活を深くも顧慮するところのあの社会的関心もまたいまだ見出されない」¹⁹⁾

大塚は同稿の末尾において、個人の内面的価値を深く自覚するところの、人間を人間として尊重するエートスを創造することが現下の基本問題の一つであると結んでいる。²⁰⁾人間を人間として尊重するエートスとは、社会的連帯の内面的意識のことである。第二論文「自由と独立」では、この社会的連帯の内面的意識が全体への

顧慮（コモンウェルス、あるいはコモンウィール）をつくりだすと指摘し、その観点からフランクリンの著作に注目を促している。²¹⁾

『人間の基礎』では、人間と並んで自由とは何かが繰り返し問題にされている。大塚はエゴイズムの自由と良心の自由とを対比し、この違いを人間類型の問題と結びつけている。前者の自由を主張するのがベイラント型人間類型であるのに対して、良心的人間類型（カルヴァン型人間類型）は後者の自由を体現する者であった。²²⁾

人間類型論は生産力論を基盤にしたからこそ、それを民衆のエートスとして論じることが可能となり、民主主義や社会的連帯、さらには自由（良心）の問題を包含する幅広い方法概念として展開された。人間類型論が経済史あるいは経済学における人間ではなく、広く「社会科学における人間」の問題として提起されたことの意味も、以上の説明から明らかであろう。

3 宗教意識と人間類型

生産力的エートスの背後には、禁欲的プロテスタンティズムの宗教意識があった。両義的性格を持った人間を特有な人間類型へと変革する要因をさらに追及すると—前項で既に部分的に論じているが—宗教意識の問題に行きつく。

ヴェーバーは『世界宗教の経済倫理』において周知のように、人間の行為を直接に支配するものは物質的ならびに観念的な利害関心であることを認めつつも、理念の役割がしばしば転撤手として大きな方向づけをする²³⁾と指摘している。いや究極的には合理的な科学より、「救いの意識」こそが人間の支えになるとさえ指摘している。ヴェーバーによれば、一九一〇年代のドイツの労働者がマルクス主義を支持したのはそれが科学だから

というのが主な理由ではなく、苦難の神義論的性格を持っていたからだとする。ここは、大塚がヴェーバーに最も共感する点の一つではないか。⁽²³⁾

大塚の人間観を検討する場合、無教会キリスト者の信仰とヴェーバー宗敎社会学からの影響は極めて大きいとのべたが、その接点に立つのがこの苦難の神義論である。苦難にあえぐ人間、疎外され、貧しく虐げられている人間がなぜこの地球上にいるのか。その由来と意味を究明し、彼らの解放のための物質的・精神的諸条件を説明することこそが、大塚の根底にある問題関心であった。⁽²⁴⁾それはキリスト者として見た場合、「神の認識と人間の悲惨の認識」という問題であった。しかし、大塚はこの問題を神学研究や、矢内原忠雄のように聖書講義という形で直接論じるのではなく、まずは社会科学において―信仰との緊張関係を持ちながら―形を変えて可能な限り追究しようとしたのである。⁽²⁵⁾

大塚の社会科学上の著作に上記の問題関心や解答を直接読み取ることにはかなり難しいが、『社会科学の方法』（以下、『方法』と略記する）や『共同体の基礎理論』などは―ほかの多くの著作にもあてはまることであろう―そうした問題を考察する基礎的研究であると筆者は理解している。前者では社会科学における人間論の意味づけを行い、人間の行動様式を規定するものとは何か、ある行為と目的との因果関係や、その背後にある価値観点との関連などを主として検討している。後者では近代社会と対比した前近代社会の基本構造を明らかにすることで、そこにおける人間相互の関係や意識のあり方を究明している。共同態規制のなかで自由の実現や自立を阻まれている人間、その人間の苦難と解放こそが共同体論に伏在した主題といえよう。⁽²⁶⁾

『方法』では主としてロビンソン・クルーソーに代表される近代的人間像に焦点をあて、その行動・思考様式を論じているが、問題の射程を広げたのが『社会科学における人間』（以下、『人間』と略記する）であった。

そこではヴェーバーの『世界宗教の経済倫理』を駆使し、ゾンバルトから借用した人間類型の概念を前者のエートスとして読み替えることで、これを前面に出している。敗戦直後に『人間的基礎』で主体変革、すなわち人間類型の変革の問題を早くも提起していた大塚は、『方法』と『人間』において方法概念としての人間類型の社会科学の意味を問うという根本問題に立ちかえたのである。

『方法』に続いて『人間』が書かれた背景には、南北問題と人間疎外（精神的貧困）の深刻化という新たな二つの問題があった⁽²⁷⁾（この点、詳しくは三でのべたい）。前者の根底には、近代的人間類型と共同体的人間類型の相克という問題があり、後者の根底には近代的人間類型の再検討という課題があった。すでに『方法』において大塚はヴェーバーとマルクスの接点を追及し、ヴェーバーに依拠してピューリタニズム（内面的品位）と儒教（外面的品位）のエートスを対比していたが、『人間』ではマルクスにおける人間類型論の萌芽を指摘することでヴェーバーとの接点を一層さぐるとともに、ヴェーバーの宗教社会学への考察をさらに深め、現世拒否的宗教意識の二類型であるインド的宗教意識（神義論）とユダヤ的宗教意識（神義論）を検討している⁽²⁸⁾。

同書の末尾近くで大塚は、古代ユダヤ教からピューリタニズムに流れる苦難の神義論の由来とその歴史的意義を—だいたいぶあとのキリスト教的な表現になります—butと断りつつ—以下のように強調している。大塚史学の思想的背景を知る上で重要な箇所である。

「この神に背き罪に穢れた世界では、苦難のなかにある人々、いま貧しく、いま虐げられている人々、この人々こそが、やがて神の国が到来する—詳しく言えば、神が罪なき『神の僕』の上に罪人に下すべきすべての罰を科するのを転機として、世界の改造が行なわれる—その過程で神の摂理に協力すべき使命を与

えられている。また、それが実現した暁には、神の国の民となるという光栄をもつ。そういう形での苦難の栄光化です」⁽²⁹⁾

徹底した現世拒否と苦難の神義論は、禁欲的ピューリタニズムの場合、預定の神義論へと昇華されることにより神の道具としての自覚を生み出し、現世を改造しようとする行動的禁欲をとる新たな人間類型を生誕させた。それと対照的なのが、インド的宗教意識であった。同じく現世拒否と苦難の神義論をまとった宗教でありながら、そこで誕生した人間類型は神の容器として現世的禁欲をとる行動様式に彩られていた。このように宗教意識の差違は預言者の性格の違いとあいまって、人間類型の差違を生み出したのである。

二 経済史研究における人間像

1 『株式会社発生生史論』に現れた人間

大塚久雄の研究は西洋経済史という形をとりながら、その根底には近代社会はいかにして成立したのかという特有の問題の立てかたがあった。そこには、前近代社会と近代社会には社会経済構造や人間類型に根本的差異があること、西欧近代社会は封建制の解体、すなわち大きな社会変革によって成立したという認識（断絶説）があった。その社会変革は、人間変革と同時に進めねばならないというのが大塚の主張であった。日本の民主化を担う主体である「近代的人間類型」の創出・育成を課題とする実践的問題関心こそ、大塚久雄が経済史研究をおして一貫して持ち続けたものであった。

以上の点を念頭において、ここでは大塚久雄の経済史研究のなかに描かれた人間像を検討したい。まずはその例として、初著『株式会社発生史論』（以下、『発生史論』と略記する）をとりあげる。同書は株式会社の成立過程を資本の一般集中過程としてとらえたもので、大塚の著作のなかでも最も理論的で難解なものといえよう。彼自身もこのテーマを同書の「初版序」で「一見無味乾燥」とわざわざ指摘しているほどで、同年に刊行された『欧洲経済史序説』はよく読まれても、『発生史論』は一般に敬遠されがちである。

しかし、同書には次のような評価もある。

「一七世紀オランダを、たとえ経済社会という限られた世界を通してではあるにせよ、このような新鮮な目で眺めている論文に、はじめてぶつかったのである。私はオランダにおける株式会社の発生形態や特質よりも、その基盤になる経済的勃興の経過と性格に対する鋭利鮮明な見解に魅せられた。中略 大塚さんによって、一七世紀オランダの人間が、はじめて生きた相（すがた）で把握されている想いがした」

実はこう評したのは、経済史の専門家ではない。美術史家の嘉門安雄なのである。嘉門は『発生史論』の難解な叙述にもかかわらず、そのなかに一七世紀オランダの生きた人間を感じたのである。このような読み方ができる嘉門も確かに見事であるが、そのような読み方を可能にさせるもの、美術史家の共感を呼ぶものが本来、『発生史論』にあることに注目したい。

そこで、『発生史論』を人間に注目して読み解いてみよう。同書は前編「株式会社発生史論の基本問題」と、後編「株式会社形態の発生と展開」とに分かれている。前編には理論的・抽象的な説明が多いのに対し、後編

では歴史具体的な叙述が多い。嘉門が興味深く読んだのは、後編第三章「オランダにおける株式会社の発生とその限界」である。特に後半の二つの節、すなわち第二節「専制型株式会社としてのオランダ東インド会社」と第三節「オランダ西インド会社設立に関するウセリンクスの企図とその意義」が重要である。第二節は、オランダ共和国史を専制的商業ブルジョアジーと反抗的産業ブルジョアジーの対立、それと絡み合うアルミニウス派とカルヴァン派との対立として描いている。第三節では専制的性格を持った東インド会社に対抗し、工業製品を輸出する民主的西インド会社の設立の企図と挫折を描いている。

専制的な東インド会社に対抗し、民主的な西インド会社の設立を企画したのは、カルヴァン派信徒にして重商主義者のウイルレム・ウセリンクス、その人であった。ウセリンクスこそ、大塚の経済史に現れた注目すべき最初の間人であった。第三節で描かれたウセリンクスの企図の挫折に、近代オランダ史の悲劇が見える。

『発生史論』刊行の翌年、大塚はウセリンクスがオランダ連邦議会へ提出した意見書（メモリーエン）を主要史料として、彼の東インド貿易観を検討している。そこでのウセリンクス像は、以下の指摘のように日本帝國主義の植民地政策を批判し、東京帝國大学を追われた矢内原忠雄を髣髴させるものがある。

「実に、彼ウイルレム・ウセリンクスは死にいたるまで荒野に呼ばれる者の声として、神と祖国のために叫びつづけたのであった」⁽³¹⁾

ウセリンクスは、祖国を憂えるナシヨナリストであった。その理想はオランダでは挫折したが、イギリスにおいて東インド会社を改組したオリヴァー・クロムウエルの革命によって実現した。この経緯を論じたのが『発

生史論』後編第四章「イギリスにおける株式会社形態の展開」特に、第二節「近代的民主型株式会社としての東インド会社の成立」であった。第二節のその二「一六五七年におけるクロムウエルの改組」は前述の事情をのべたものである。これと並んで四「イギリス（新）東インド会社との合併による合同東インド会社の設立」でも注目すべき人間が描かれている。ここでは、東インド会社の独裁的支配者ジョサイア・リチャイルドと、共和的精神を体現していたトーマス・パピロンとの相克のなかに合同東インド会社の設立を論じているのである。

一方、ウセリンクスの理想を阻んだのは、アムステルダムを中心とする都市貴族であった。中継貿易国家として繁栄するオランダの頂点に立つ彼らの中には、ベイラント的人間類型がいたのである。それは儲けのためには手段を選ばず、地獄にも船を乗り出し、敵国スペインとさえ取引するあの人間類型であった。

こうした歴史的経緯は、カルヴァン的人間類型（小カルヴァン的人間類型）が存在したとしても、ただそれだけでは大きな経済史の変革には結びつかなかったことを意味する。かかる人間類型はジュネーブやオランダではなく、イギリスにおいてはじめて国民的生産力と結びついた。このような経済史的事情こそ、『欧洲経済史序説』や『近代欧洲経済史序説』で展開された中心テーマであったが、人間類型が生産力と深く関係していることが、早くも『発生史論』で萌芽的ではあるが論じられていたのである。

2 ヨウマンと小生産者

大塚久雄の経済史研究は、既に見たように一見して無味乾燥な経済史という学問領域に人間的要素を導入し、思想的意味づけをしたところに従来にはない新鮮さがあつた。この点を端的に示しているのが、『欧洲経済史

序説』の以下の序文である。

「本書の末尾に到り結論として得られる事實は、近世ヨーロッパの經濟的發達を左右する『規定者』は農民の存在形態であり、したがって近世ヨーロッパ諸国の經濟的發達ならびに興亡は『農民』の状態を基軸として説明せられねばならないという事實である。そしてそのことを特にイギリスのヨウマンについて明らかにしようとした。ところで、このヨウマン（自営農民）にしても、それを単に經濟史的範疇とのみ考えるならば、決してかかる『規定者』としての意義を把握しえないのであって、法制的、政治史的、社會史的、軍事的、中略 また『精神史』的などの各側面から把握されていて、初めて『規定者』としての意義が十全に説明されうるのである」⁽³²⁾

ここで注目すべきは、大塚はヨウマンを単に經濟史的範疇としてのみ考える視点を排し、多面的に把握すべきことを主張している点である。特に最後の精神的契機こそは、禁欲的プロテスタンティズムの倫理⁽³³⁾ エートスを想起させる点、經濟史家大塚の人間像において最も重要な側面をなす。

ヨウマンに関するこうした把握は、後年『人間的基礎』のなかで近代的人間類型として以下のように展開されている。

「十五世紀後半から十六世紀にかけて特徴的に見出されるあのヨウマン（典型的な自営農民）への賛美の語を想い浮べてみるがよい。そこでなによりも賛美の対象となっているのはヨウマン層の示す独立と自由

の倫理的性格であり、エートスである。こうしたヨウマン層のうちに燎原の火のように燃え広がり、彼らを押しも押されぬ近代的な人間類型へと打ち出したものは、ほかでもないピユウリタニズム（禁欲的プロテストンティズム）であった。³³

ヨウマン（中産的生産者層）こそは、大塚が主張する資本主義の小生産者の発展の中心をなす理念型的人間像であった。それは問屋制資本⇨前期的資本の担い手である都市の織元に対抗し、マニユファクチャー経営者として近代資本主義を推進していった農村の織元の母胎でもあった。プロレタリアートの歴史的作用を重視するマルクス主義史観、あるいは資本主義成立において商業資本転化説を唱え、商人の役割を重視するドイツ歴史学派経済学に対して、大塚は小生産者（中産的生産者層）の意義を決定的に重視したのである。メデイチ家やフツガー家といった富豪や大商人―すなわち前期的資本の担い手―ではなく、独立自営農民や職人といった中産的生産者層こそが、資本主義成立（近代社会）の基本的担い手であるという大塚が描いた歴史像は、歴史変革における下からの主体的意義を明確に示した点、多くの人々の共感を呼んだのであった。またこの小生産者こそは、キリスト教史において常に担い手の中心であったとヴェーバー⇨大塚が重視した小市民的職人層とも重なることから、信仰の側面においても重要な意味を持っていた。³⁴

だが敗戦直後に吹き荒れた大塚史学批判の嵐は、主としてこの小生産者の発展説に向けられた。マルクス主義陣営を中心とする批判者たちは、この「ヨウマン史観」を「イギリス美化論」、「近代美化論」、「資本主義美化論」などとして攻撃した（服部がその代表の一人であったことは、前述したとおりである）。

大塚史学の同調者のなかにも、やがてこの説の時代的限界を主張する者が現れた。もはや経済史研究にとつ

て重要なのは封建制から資本主義への移行ではなく、産業革命や独占資本の研究こそが現代的な課題であるという批判がそれである。そうしたなかであって、大塚は後ろ向きとみなされがちな小ブルジョア層を一貫して評価し続けた。大塚は言う。

「小生産者の発展説がすでに時代的意味を失ったなどといわれるのを聞くとき、私はむしろ、とんでもない！というような感じさえもつものである。じっさいそれどころではない。前期的資本の進歩性への幻想（裏返していえば、小ブルジョア層の歴史的役割に対する過小評価）を徹底的に批判することは、他ならぬこの現在の日本においてこそもっとも必要とされている」³⁶⁾

他ならぬ現在のこの日本において、という理由は何か。大塚はその点を『著作集』第八巻の末尾でこう答えている。すなわち高度成長が進むなかで、大規模経営化の進展、すなわち管理組織化が進行し、生の意味が剥奪されていくこと、一方そうした経済成長の裏側では小ブルジョア層が急激に解体に瀕していく。この両者が身分状況の深刻な変化として民衆の内的³⁵⁾心理的な基礎をつよく揺さぶり、引いては社会的動揺さえ惹きおこしかねないという歴史家としての危機感がそれであった。

この点を史実に即して考察した論稿が、「現代とナショナリズムの両面性」である。ここでは、革命後の混乱におけるポナパルティズムの出現やヒトラーによるファシズムの台頭を小生産者が待望したことを指摘している。このように、小生産者が歴史にはたした役割は常に進歩的であったわけではない。生産力との結合如何、彼らの内的利害状況をつかんでいく権力との関連如何によって、その役割は進歩的にも反動的にもなった。³⁷⁾

大塚が歴史における小生産者の意義について決定的に学んだのは、ヴェーバーの宗教社会学であった。ヴェーバーは小市民層こそ、合理的な生産と親和性を持つと主張している。⁽³⁸⁾大塚は小生産者の発展についてマルクスもほぼ同様の見解であることを『資本論』を典拠に主張し、また『市場問題』におけるレーニンにも妥当すると指摘する。⁽³⁹⁾いわゆるマルクス・ヴェーバー問題は、資本主義成立における小生産者の意義を焦点として立てられた問題でもあった。

3 勤労民衆と国民

大塚にとつて日本の近代化・民主化を担う人間として期待されたのは、『人間的基礎』のなかで否定的にとらえていた民衆、正確に言えば「勤労民衆」であった。「勤労民衆」という語句が前面に登場するのが、『国民経済』であった。同書は大塚の経済史の専門的な単著としては最後に属するが、ここには敗戦直後から一九六〇年まで幅広い時期の論稿が収録されている。したがって、敗戦直後の論稿を収録した『人間的基礎』と共通する部分もあるが、違う基調が流れているものもある。

大塚は『欧洲経済史序説』に見るように、初期から生産力を国民的生産力としてとらえていた。国民の中核をなす勤労民衆（中産的生産者層）の生産力とそのエートス、それが前期的資本の基盤である伝統的共同体を解体させ、局地的市場圏を通してコモンスマイルを生み出す。局地的市場圏は、地域経済圏から国民経済圏へと拡大する。これが、大塚の考えるイギリス資本主義発達史の基本線である。

大塚の経済史において高く評価されているのは、ウセリンクスに見たように愛国主義者・ナショナリスト（国民主義者）である。内村鑑三の二つの丁に影響を受けた大塚自身も、ウセリンクス、クロムウエル、さらには

フリードリッヒ・リストの系譜を引くようなナシヨナリストであった。「国民経済論」は、その社会科学的・精神的所産である。

本書が新たな日本の課題として主に論じているのは、国民経済の自立である。「国民経済」には人間類型という語句はあまりでてこないが、注目すべきは国民経済の建設原理を国家の計画ではなく、事物の自然な成り行き（デフォー）に求めている点である。すなわち、ロビンソン・クルーソーの人間類型が伝統的な束縛を脱して自由に行動した場合、「事物の自然的成り行き」で形成されるのが産業構造の理想像であると指摘している。国民経済の自立の前提には、人間の自立があったのである。⁴⁰

オランダとイギリスの対比が、『国民経済』の新たな基調をなす。かつて『発生史論』で株式会社の対比として論じられたこの両国の問題は、同書では貿易国家の相違という観点で検討されている。そこには、オランダ型への傾斜を強めつつある当時の日本経済への批判があった。⁴¹さらに国民経済の自立は、政治的独立（ナシヨナリズム）や民主主義とも深い関係にあることが、比較史的に検討されている。「人間の基礎」では政治的独立や民主主義を主としてエートス論から論じていたが、『国民経済』ではこの問題を産業構造論的視点から考察している。⁴²

同書の末尾近くで大塚は、一八世紀イギリスの国民経済を支える社会層の存在を強調している。それは、広汎な勤労民衆を基底に共同の利害につらなる農工商の社会諸層にほかならない。ヨウマンから始まったイギリス経済の担い手（人間像）は、ここにおいて「国民的」社会諸層へと拡大していったのである。⁴³

三 社会科学における人間論の新たな課題

上述したように、『人間』が書かれた背景には、南北問題と人間疎外という二つの問題があった。前者に対して、大塚は経済史研究のなかに低開発国問題を入れることで考察を深めていった。世界史の横倒しとして現代経済の構造をとらえた大塚は、かつてヨーロッパの前近代社会に存在した伝統的人間類型を途上国の人間に見出し、その克服を歴史的にはたした禁欲のプロテスタンティズムのエートスの意義を強調している。⁴⁴

後者については、『生活の貧しさと心の貧しさ』、『意味喪失の時代に生きる』などの著作で主として信仰の側からこれを論じているが、社会科学の論稿も少なくない。前述した小生産者説の意義は、この問題に対する経済史的考察でもあることを想起したい。

高度成長期に対するより直接的批判としては、「現代日本の社会における人間的状況」が小稿ながら重要である。ここで大塚は、敗戦直後に広まった感性の開放の上に、高度成長期になるとレジヤールやバカンスに呼応して、シニカルで反禁欲的な享樂的消費の高揚が出現したことを批判している。同稿の末尾で、大塚は自由を禁欲にむすびつけることの重要性を強調している。それは上述した人間的状況のもとで、ある種の反社会的な非合理的な社会的内実をめざす禁欲運動が、宗教的外皮を伴って無人の野をゆく勢いで伸び広がる可能性に危惧を表明していたからである（後年のことであるが、オウム真理教事件がまさに妥当するのではないか）。

七〇年代以降の大塚は—初期からその特長はあったのだが—経済を文化との関連で論じていることで、比較文化的考察を強めていく。人間類型論も文化的観点からより具体的に説明されるようになる。大塚は『人間』において、新大陸各地における植民地の性格の相違をそれぞれの植民が母国から導入した文化の相違と関係する

ことを例にして、以下のように人間類型に関する新たな説明を試みている。

「こういう、人々がその内部にはらんでいる独自の文化的サナギと言いますか、独自の文化的種子と言いますか、おのずから人々の独自の思考と行動の様式として現れてくる、そういうものを私は人間類型とよびたいのです」⁽⁴⁶⁾

大塚はこれに補足して、文化的内容は芸術、宗教、技術、政治法律等あらゆる領域にわたっているが、自然への働きかけと、人間相互の関係の二面を重視し、それが思想的に凝縮されて人間類型に入りこむとしている⁽⁴⁷⁾。大塚の人間類型論は人間の両義性から発し、戦時期に「近代イギリスの人間類型論」として生産力的観点からまずは構築されたが、敗戦後は「近代的人間類型論」として精神的意味が付与・強化され、後年は文化問題が前面に出されたのである。

既に一で指摘したように、南北問題では近代的人間類型の意義を強調したのに対して、人間疎外（先進国問題）では、かかる人間類型の止揚こそが課題であった。前者は前近代社会の克服であり、後者は近代社会の克服である。後者の課題として大塚が新たに注目したのが、「甘え」概念ではないだろうか。土居健郎『甘えの構造』に影響を受けた大塚は、この「甘え」という日本語特有の言葉が、ヴェーバーの『支配の社会学』におけるピエテート概念を補うものとして着目する。

禁欲のプロテスタンティズム―あるいはその所産であった近代的官僚制、すなわち近代ヨーロッパ文化―が抑圧した「甘え」を昇華された形で再現することに、晩年の大塚はあるべき文化の姿を展望している⁽⁴⁸⁾。この昇

華した「甘え」を内包する人間類型こそ、伝統的共同体が解体された後に形成されるべき市民的共同体を担う者として、大塚は構想するにいたったのである。

おわりに

本稿は、大塚久雄の人間観や、社会科学に現れた人間像について、ヴェーバーの宗教社会学の影響とキリスト者としての信仰に主として着目しつつ検討してきた。

大塚がキリスト者であったことが、社会学者として制約になったと主張する批判は過去から絶えない。山之内靖は、ヴェーバーと大塚では近代ヨーロッパ文明へ向き合うスタンスに違いがあり、ヴェーバーが『倫理』で指摘した課題に大塚は気づいていたものの、最終的にはそれに立ち向かえなかったと主張する。その背景にも、大塚がキリスト者であったことからくる限界を示唆している。⁽¹⁹⁾

しかし、何らかの制約や限界のない人間ははたしているのだろうか。大塚論にとつて問題なのは、彼の信仰が制約になったか否かではなく、信仰を彼がどれだけ制約として自覚していた否かであろう。その制約の自覚こそが、ヴェーバーとマルクスとの接合を可能にしたのではないか。自己限定の認識の必要性こそ、ヴェーバーが社会科学の大前提として主張したことであった。

(1) 『毎日新聞』夕刊、一九九六年七月九日。松本はほかにも「透きとおった知的な精神」『産経新聞』朝刊、一九九六年七月一六日、「『不可』をくれた大塚久雄さんの励まし」『一冊の本』朝日新聞社、二〇〇二年一月号などで大塚

への追悼をのべている。

- (2) 大塚久雄に関しては多くの研究があり、何らかの形でこの問題に言及しているものが少なくないが、人間の問題を正面から論じたものとしては、**Horst Arnold-Kanamori, *Der Menschentyp als Produktivkraft : Zu einem Aspekt Max-Weber-Interpretation des japanischen Wirtschaftshistorikers Ōsaka Hisao***, Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung Deutsches Institut für Japanstudien Miscellanea Tokyo, 1992年、特に、SS. 43-68が注目される。また、土地制度史学会（現、政治経済学・経済史学会）は、一九九七年度春季総合研究会で小野塚知二の企画のもと、「経済史における人間像―大塚史学の方法をめぐる―」を共通論題にとりあげている。本稿はこれに対して、社会科学における人間像を扱っている。大塚の門弟のなかでは、山之内靖『社会科学の方法と人間学』、岩波書店、一九七三年がある。同書は大塚の『社会科学の方法』とは異なる視点からマルクスとヴェーバーの重なり合いを探ろうとしている。大塚も後に『社会科学における人間』（初出、岩波新書、一九七七年、後に『大塚久雄著作集』第一二巻所収）において、マルクスのなかに人間類型論の萌芽を見ている。近年では、住谷一彦「序論 日本への視線―大塚史学に学ぶ―」（住谷一彦・和田強編『歴史への視線 大塚史学とその時代』、日本経済評論社、一九九八年所収）から人間類型論の意義について多くを学んだ。なお、以下では『大塚久雄著作集』、岩波書店、全十巻一九六九―七〇年、第一二巻―二三巻、一九八六年から引用する場合、『著作集』と略記する。
- (3) 例えばカルヴァンについて大塚は、「ジャン・カルヴァン―宗教改革の民衆的意義―」（『著作集』第八巻所収）と「さげつくした生―ジャン・カルヴァン―」（『著作集』第一〇巻所収）の二つの論稿を著している。前者は主として社会科学の側から、後者は信仰の側からそれぞれ論じている。
- (4) 拙稿「戦後第二世代と大塚史学―馬場哲・小野塚知二編『西洋経済史学』の方法について―」（『武蔵野女子大学現代社会学部紀要』第四号、二〇〇二年三月、「経済史研究の根底にあるもの―大塚史学再論―」（『武蔵野大学現代社会

- (5) 『学部紀要』第五号、二〇〇四年三月、「大塚久雄の歴史観—コモンウィールを中心に—」『武蔵野大学現代社会学部紀要』第八号、二〇〇六年三月など。また楠井敏朗『大塚久雄論』、日本経済評論社、二〇〇八年への拙評『歴史と経済』第二〇七号、二〇一〇年四月も参照されたい。
- (6) 『著作集』第一三卷、二五一—二頁。この間の事情については、石崎津義男『大塚久雄 人と学問』みすず書房、二〇〇六年、七四—九頁も見よ。
- (7) 服部は東京大学で大塚史学批判の講演を行なうとともに、『近代資本主義の系譜』（学生書房、一九四七年）に関する書評を『東大新聞』、同年五月一日号、さらに大学新聞連盟編『大塚史学批判』、大学新聞連盟出版社、一九四八年にそれぞれ執筆している。
- (8) 「三木さんと服部さん」『著作集』第一〇巻所収。服部は『親鸞ノート』の「序文」において、親鸞を寺から取り出し、西洋風の寺であるような「哲学」の額縁からひきはらずし、彼を農民のもとへと放ったのだと言い、同書は他日かならず親鸞のもとへ、親鸞によって如来のもとへ帰るであろうと願う父に対する精神的到着点であると、感慨を込めて述べている。
- (9) 「大塚久雄先生に聞く」『著作集』第一三卷、二八七頁。
- (10) 同書、二八七頁。この点、服部の親鸞観を唯物史観による解釈としてその限界を批判する内田芳明『ヴェーバーとマルクス—日本社会科学の思想構造—』、岩波書店、一九七二年、二二五頁以下の捉え方とは対照的である。大塚が注目したのは、マルクス主義者であっても服部にはどこか違うものがあるという点である。
- (11) 前掲「大塚久雄先生に聞く」『著作集』第一三卷、二八五頁、二九〇頁以下。
マックス・ヴェーバー『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、大塚久雄訳、一九八九年、三四六頁。

- (12) 同書、三五〇頁注(八)、さらには一三三頁、注(三)も見よ。
- (13) 「風刺小説と経済―近代イギリスの人間類型―」『著作集』第八卷、三〇一―三頁。大塚が人間類型という語句を標題で使用したのはこの論稿からである。これはもともと、戦時期の一九四四年に『大学新聞』に掲載されたため、局的な影響がやや見られる。
- (14) 大塚の人間類型論を検討したものとして、鈴木正「教育と人間類型―大塚久雄論―」『思想の科学』、第六次二(別冊六)、一九七二年、長幸男「方法としての人間類型論―大塚久雄『社会科学における人間―』」『朝日ジャーナル』一九七七年九月九日号をあげておく。
- (15) 『近代化の人間の基礎』『著作集』第八卷、一六六―七頁。
- (16) 同書、一六七頁。
- (17) 同書、二三六―七頁。
- (18) 同書、一七一頁。
- (19) 同書、一七一頁。
- (20) 同書、一七五頁。
- (21) 同書、一八四頁。
- (22) 同書、一九五―二〇〇頁。
- (23) 「学問への道」『著作集』第九卷、二三九―四〇頁。
- (24) 楠井敏朗「大塚先生との対話」『著作集』第八卷月報、一二頁。
- (25) 内田芳明、前掲書、三八〇頁。
- (26) 「隣人とは誰か」『著作集』第一三卷所収は信仰の側から共同体を論じたものであり、大塚の共同体論の根底にある問

題関心が表明されている。

- (27) 『社会科学における人間』『著作集』第二巻、四頁以下。
- (28) 同書、八五—九〇頁及び一五五頁以下。
- (29) 同書、一六三頁。
- (30) 嘉門安雄「大塚さんに魅せられて」『著作集』第六巻月報所収。その嘉門を相手に、大塚はレンブラントについて対談している。レンブラントはカルヴァン派信徒に属していたが、私生活ではスキャンダルの多い人間であった。だが、以下に見るように大塚のレンブラント評価は、絵画に深い内面性が現れている点にあった（人間の両義性）。「私はいつも思うのですが、歴史の正しい方向と言ってもいいし、ある内面的な真理と言ってもいいけれども、そういうものをつかんでいながら、あらゆる意味で逆境に落され、社会的に孤立した人というのは、思想的に深くなりませぬ。そして強いですね」とのべ、晩年のレンブラントに苦難の神義論を見ている。「レンブラント」『著作集』第四巻、三八二頁。この点は、ヴェーバーのレンブラントに関する評価、前掲書、『倫理』三三三—三三四頁もあわせて参照せよ。さらに、内田義彦「レンブラントの大塚さん」、『著作集』第九巻月報も参照すると、大塚のオランダ史の根底にある問題関心が一層わかる。
- (31) 「ウイレルム・ウセリンクスの眼に映じた東インド貿易」『著作集』第三巻、二五五頁。ウセリンクスが大塚にとっていかに重要な存在かは、前掲、内田義彦「レンブラントの大塚さん」一頁や、上野正治「大塚理論の原基体 オランダ史に異常な執念」『図書新聞』第一〇〇二号、一九六九年三月八日などでも既に明らかである。
- (32) 『欧洲経済史序説』『著作集』第二巻、三六八頁。
- (33) 前掲「近代化の人的基礎」『著作集』第八巻、一七九頁。
- (34) 『社会科学における人間』『著作集』第二巻、一六三頁。

- (35) 『著作集』第四卷、「後記」、四四一頁。
- (36) 『著作集』第八卷、「後記」、六一八―六二〇頁。
- (37) 『著作集』第六卷、三二二頁以下。
- (38) 「マックス・ヴェーバーにおける宗教社会学と経済社会学の相関」『著作集』第八卷所収。
- (39) 「私はいかにして研究対象を捉えたか」『著作集』第九卷、三九九頁。
- (40) 「デフォウの産業都市計画」『著作集』第六卷、一二頁。
- (41) 「経済史からみた貿易国家の二つの型」、『著作集』第六卷所収。
- (42) 「政治的独立と国民経済の形成」、『著作集』第六卷所収。
- (43) 「民主主義と経済構造」、『著作集』第六卷、一一五頁。
- (44) 「経済の近代化過程における宗教の役割」、『著作集』第一卷所収。
- (45) 「現代日本の社会における人間的状況―一つの感想風な回顧と展望」『著作集』第八卷、五七七頁。
- (46) 「社会科学における人間」『著作集』第二卷、一六頁。
- (47) 同書、一六一―一七頁。
- (48) 「『甘え』と社会科学から」『著作集』第二卷所収、特に二七―四頁。関口尚志「バブルを拒んだ経営者の魂―大塚久雄の『歴史と現在』―」、大塚久雄における「歴史と現代」特集号「聖学院大学総合研究所紀要」二三号所収、別冊、二〇〇一年、三二―四頁もみよ。
- (49) 山之内靖による「近代化の人的基礎」の解説、岩崎稔・上野千鶴子・成田龍一編「戦後思想の名著50」、平凡社、二〇〇六年所収。『意味喪失の文化と現代』『著作集』第一三卷所収は、この問題に対するキリスト者としての考察である。