

石田梅岩の経済倫理思想の妥当性について

渡部 武

SUMMARY

Ishida Baigan, a thinker of the merchant class in the middle of the Edo Era, justified profits from sales through the two virtues of honesty and economy, and advocated obtaining of profits from sales as the Way of the Merchant. The aim of this article is to examine whether his opinion is valid or not.

By his assertion, first, the merchants can ensure profits from sales, only if he carries on trade honestly and economically. Therefore his activities in obtaining profits from sales are justified ethically as long as they are based on honesty and economy. (Chapter 1)

Next, the virtues of honesty and economy are subjective and autonomic functions of the heart. Moreover, these two virtues don't restrain the economic activities of the merchant, rather they ensure profits from sales to the merchant. Thus honesty and economy work effectively as economic ethical principles. That is why obtaining profit from sale can be the Way of the merchant, as Baigan asserted. (Chapter 2)

As stated above, I have come to the conclusion that Baigan's assertion that honesty and economy work effectively as an economic ethic and justify profits from sales as the Way of the Merchant is proved to be valid.

Key words : Ishida Baigan (石田梅岩) honesty (正直)
 economic ethics (経済倫理) economy (儉約)
 the Way of the Merchant (商人の道) obtaining profits from sales (売利)

序

石門心学の祖石田梅岩（一六八五～一七四四 貞享二年～延享元年）は、商人にとっての基本的な徳目として「正直」と「儉約」とを特に重要視した。しかし、そのことによって、二つの徳目が直ちに経済倫理としての妥当性を持つことになるわけではない。本論文は、梅岩の説く正直と儉約とが、経済倫理としての妥当性を有るか否かを説明しようとするものである。⁽¹⁾

経済活動は、経済の組織・制度のなかで、固有の原理・法則に従い、経済的目的の達成を目指して行なわれる独自性をもった活動である。しかし、この経済活動は、それに参加する人間が互いに契約を守るとか、所有権を犯さないとか、勤勉であるとかいうようなありかた、つまり経済倫理の支えがなくては成り立たない。その点で、経済倫理は経済活動の基盤であるといえよう。倫理は現実的には行為の規範として存在するのであるが、他から強制されたり、他に強制したりするのではなく、自律することによって道徳・倫理の名にふさわしいものとなる。経済倫理においても事情は同じであり、自己との関わりにおいて自律性・主体性が不可欠である。しかし、主体性といっても、経済倫理は自他の経済関係の中で働くのであるから、一人よがりであってはならず、他者に理解・受容されなくてはならないし、公共性・普遍妥当性を持たなくてはならない。さらに、経済倫理は、倫理として、経済生活において「人としてのあるべきあり方」の実践、善の実現を求めるものであるが、その

要求が経済的行為を困難にしたり、経済生活を破綻させたりしてはならないのである。経済倫理は、経済上の困難を打開したり、す、んで経済の安定・成長や福祉の増進のために、問題提起する力能を持たなくてはならない。

さて、上述したところから、ある主張について経済倫理としての妥当性をはかる尺度として、次の四つを取り出すことができよう。

- 一、その主張する経済倫理が経済生活の基盤となりえているかどうか。
- 二、その経済倫理が自律的・主体的でありえているかどうか。
- 三、その経済倫理が公共性・普遍妥当性を有しているかどうか。
- 四、その経済倫理が経済生活に協力し協働することが出来るかどうか。

これらの四点を目安として、石田梅岩の正直と儉約を核とする経済倫理思想について、その有効性・妥当性を検討したい。

なお、石田梅岩の資料としては、『石田梅岩全集』上・下二巻（昭和四七年 改訂再版 清文堂出版K・K）を用い、文中では『全集』として示す。

第一章 商人の道の基盤

(一) 売利の得るは商人の道

石田梅岩は『都鄙問答』において、「賣利ヲ得ルハ商人ノ道ナリ」⁽²⁾『全集』上七八頁）とのべ、つづいて「賣利ヲ欲ト云テ道ニアラズトイハミ、先孔子ノ子貢ヲ何トテ御弟子ニハナサレ候ヤ」⁽³⁾（同前）と売利の正当性を主張している。

しかし、武士をはじめとして当時の人々の間に支配的であったのは、売利を不正であるとし、商行為を卑しめ、商人を社会的困難の元凶とし、邪魔者視する風潮であった。例えば、貝原益軒は「蓋シ利ヲ求ムル者ハ人ヲ害ス。人ヲ害セズシテ己を利スルモノハ未ダコレアラザルナリ」(『慎思録』)といい、林子平は「町人と申候は只諸人の禄を吸取候計にて外に益なき者に御座候」(『上書』)とのべ、営利を否定し、商人を攻撃している。

これらに代表されるような世間一般からの非難と攻撃に対して、梅岩は『都鄙問答』において、次のように主張し、抗議している。

士農工商ハ天下ノ治ル相トナル。四民カケテハ助け無カルベシ。四民ヲ治メ玉フハ君ノ職ナリ。君ヲ相ルハ四民ノ職分ナリ。士ハ元來位アル臣ナリ。農人ハ草莽ノ臣ナリ。商工ハ市井ノ臣ナリ。臣トシテ君ヲ相ルハ臣ノ道ナリ。商人ノ賣買スルハ天下ノ相ナリ。細工人ニ作料ヲ給ルハ工人ノ祿ナリ。農人ニ作間ヲ下サル、コトハ是モ士ノ祿ニ同ジ。天下萬民産業ナクシテ何ヲ以テ立ツベキヤ。商人ノ買利モ天下御免シノ祿ナリ。夫ヲ汝獨賣買ノ利バカリヲ慾心ニテ道ナシト云ヒ、商人ヲ惡ンデ斷絶セントス。何以テ商人計リヲ賤メ嫌フコトゾヤ。(『全集』上八二頁)

また、

商人ノ道ト云フトモ何ゾ士農工ノ道ニ替ルコト有ランヤ。孟子モ道ハ一ナリトノ玉フ。士農工商トモニ天ノ一物ナリ。天ニ二ツノ道有ランヤ。(『全集』上九〇頁)

その抗議の根拠は、職分において商は士農工とならんで同等であることと、万人の生活にとって商業は不可欠であることにある。後者については『都鄙問答』に次のように述べられてもいる。

賣買ナラズハ買人ハ事ヲ欠、賣人ハ賣レマジ。左様ニナリユカバ商人ハ渡世ナクナリ農工ト成ラン。商人皆農工トナラバ財寶ヲ通ス者ナクシテ、萬民ノ難義トナラン。(『全集』上八一—八二頁)

このような梅岩の営利とそれを道とする商業の正当性の主張は、第一に士農工との類比、特に士の職分との類比においてなされており、商にとっての固有の正当性の根拠を示していないし、第二には社会的分業の必然の観点からの原則論的な、一般論的な主張であるために、商の現実についての、あるいは当時の経済的な混乱や困難にかかわっての、人々の疑念に答える十分な説得性を持ちえていない。梅岩としては、さらにこれら二点について答えなくてはならない。

前者についてみるに、梅岩は商に特有の売利の正当性を明らかにしようとして、まず、商の売利、農の作間、工の作料と士の禄との間には異なる点があることに注意を促す。

然レドモ田地ノ作得ト、細工人ノ作料ト、商人ノ利トハ、士ノ如クニ定メテ幾百石幾拾石トハ云フベカラズ。(『都鄙問答』『全集』上八二頁)

さらに、商取引においては相場が立つことを梅岩は指摘する。

賣物ハ時ノ相場ニヨリ、百目に買タル物九十目ナラデハ賣ザルコトアリ。是ニテハ元銀ニ損アリ。因テ百目ノ物百二三拾目ニモ賣コトモアリ。相場ノ高時ハ強氣ニナリ、下ル時ハ弱氣ニナル。是ハ天ノナス

所商人ノ私ニアラズ。天下ノ御定ノ物ノ外ハ時々ニクルヒアリ。狂アルハ常ナリ。(同前八一頁)

商人の売利は変動する時の相場のもとでの売買によって決まる点で、他の三者とは異なるのであり、この点を無視してはならないと、梅岩は主張する。⁽³⁾「天下ノ御定メノ物」は例外としているが、梅岩の時代、つまり元禄から享保にかけての時代は、地域的な小市場をこえて領国の範囲からさらに全国的な市場が形成され、流通経済は全国的な規模をもって活発に行われるところまで成長しており、当時の経済的な財貨の中心であり、もともと價格的に安定することを求められている米についてさえ、相場の変動は激しく、天下の御定めとしての物価統制もかえって経済的な混乱を招き、四民の生活の困窮の度を更にひどくするのが実状であった。⁽⁴⁾この激しい相場の変動は商人の才覚と称する、ひたすら営利を求めての投機的行為によるものとする見方が支配的であり、⁽⁵⁾先述した貝原益軒や林子平のことばのうちにもそれを見ることができるところがある。そうであれば、商人たちは「只諸人の禄を吸取」り、人を害して己を利する、つまり貪欲と私欲に明け暮れしているのではないか、世間で「商人ト屏風トハ直ニテハ不立」といっているように、不正と奸詐によって立っているのではないかという疑念と攻撃に、梅岩は答えなくてはならない。梅岩はこの疑念と攻撃に答えて、利を得ることは私欲に基づく貪りではなく、不正や奸詐によっては利は得られないし、商人として立ち行くことはできない、不義の金銀を儲けてもやがて子孫は絶えてしまうという。先の屏風の譬えによる非難に対しては、次のように答えている。

先屏風ハ少シニテモユガミアレバ疊レズ此故ニ地面平カナラザレバタ、ズ。商人モソノ如ク自然ノ正直ナクシテハ、人ト並ビ立テ通用ナリ難シ。コレヲ屏風ノスグニタトヘタルモノナリ。屏風ト商人トハ直ナレバ立ツ。(同前八〇頁)

また、問屋を例にとつて、次のように述べている。

口入バカリスル商人ヲ問屋ト云。問屋ノ口錢ヲ取ルハ、書付ヲ出シ置バ人皆コレヲ見ル。鏡ニ物ヲ移スガ如シ。隠ス處ニアラズ。直ニ利ヲ取證ナリ。商人ハ直ニ利ヲ取ルニ由テ立ツ。直ニ利ヲ取ハ商人ノ正直ナリ。利ヲ取ラザルハ商人ノ道ニアラズ。(同前八〇—八一頁)

梅岩はこのようにして、「直ニ利ヲ取」る商人の正直が商人の道の基盤であることを指摘する。更にそればかりでなく、『都鄙問答』卷之一「商人ノ道ヲ問ノ段」では、商人の道が儉約の上に成り立つものであることが説かれている。

商人は勘定委シクシテ、今日ノ渡世ヲ致ス者ナレバ、一錢輕シト云ベキニ非ズ。是ヲ重テ富ヲナスハ商人ノ道ナリ。〔全集〕上三三—三三三頁)

梅岩はこのように、売利を得る商人の道の基盤となっているのが、正直と儉約の二つの徳であることを指摘して、第二の疑問に答えようとしている。

(二) 商人の倫理としての儉約

儉約を取り上げれば直ちにそれが経済倫理、商人の職業倫理となるわ

けのものではない。儉約は私利の追求の口実となって吝嗇に堕ち、また人間の経済的欲求を抑圧し歪曲して、商業活動を停滞させ、経済を混乱に導き、人々の経済生活を困難に陥れるようにも働くからである。梅岩は、彼の説く儉約がそのようなものでないことを、説明しなくてはならない。

梅岩は、世間の儉約と自分のそれとを比較して、両者は異なるものであるという。世間一般の儉約というと、自分のため、家のためである⁽⁶⁾と考えるが、それでは、儉約の徳は自分の生活や家の存続・繁栄のための手段・方法となってしまう、結局は利己的な行為となり、吝嗇に堕ちてしまうことになる。自分や家のためをこえたところに、徳としての儉約は成り立つ。目を万人の上に注ぎ、広く世界を見廻さなくてはならない。儉約とはそういうものであるから、むやみと禁欲に走る必要はなく、かえって思いのまゝにやっても、それが儉約ともなるのである。この点について梅岩は、自己の体験に基づきながら、次のように述べている。

我レ先年二十餘ノ比ヨリ脾胃ヲ煩、養生ノ爲トテ朝夕トモニゾウス
イヲ給ベシニ、コレニ因テ一ヶ月程ニ本腹ニ及ブ。夫レヨリ考ヘ見レ
バ一日ニ二食ヲ以テ身ヲ養ニ足レル物ゾト思ヒテ四十ノ頃マデ一日ニ
二食ヲ以テ身ヲ養ヒ、春夏秋冬ニカガラズ事足リス。我是ヲ考ヘ見レ
バ出家ノ持齋ニ一食ヲ以テ身ヲ養フト云フ佛ノ心ハ一食ヲ以テ善シト
スルニハアルベカラズ。譬バ一日ニ米四合食フ者ガ三合ヲ以テ事足レ
バ殘ル一合ハ世界ノ助ト成ル事ゾト思召コトナラント得心セリ。是ヲ
以テ見レバ食ノ數度々タベ申候共心得アラバ能キコトト得心セリ。

〔語録〕『全集』上二四六頁

そうは言うものの、また生活必需品をはじめとするさまざまな財貨は、万人こそぞっての辛苦の結晶であり世の中の財宝である。これを思えば、無益に浪費することは出来ないはずである。〔語録〕『全集』上二四四頁
世界の為に三ついるものを二つですむようにすることが儉約である。

〔同前二四三頁〕「世界のため」とは、この儉約を守ること、「我が費ス程ノ財寶世ニアマル」〔同前四三三頁〕ことになり、天下はそれだけ豊となり、世界の助けとなることである。このような儉約は、「世俗の私の儉約」に対して「天下公の儉約」である。

この天下公の儉約は、単に社会の豊かさをもたらすのみではない。「儉約ヲ守レバトテ、一錢一合ヲ世ニ施スニハアラネ共、我貪ラザレバ自ラ世ニ施スノ理」〔同前四三三頁〕があり、世界の助けとなると説明され、このような説明からすれば、天下公の儉約には、財貨の公平適正な分配ということが内容的に含まれているといえよう。そうであれば、梅岩の儉約は売利を得る商人の道に倫理的品格を賦与し、売利を得るといふ商行為を道の名に値するものとしてとらえることを可能にしているといえよう。梅岩の儉約はかくて商人の道の確かな基盤なのである。

梅岩は、儉約を守ることが自から世の中に施すことにもなるから、さらにすゝんで「財寶を用る事儉約にする中に、人を愛するの理」〔齊家論〕『全集』上二二二頁が備わっており、根本において「儉約は、只衣服財器の事のみにあらず。惣て私曲なく、心を正ふするやう教たき志なり」〔同前二二三頁〕と説かれるのである。ここにおいて儉約は、経済的

な次元を超えて、「仁愛」と「正心」という当時の儒学が重んじた基本的な倫理に、根を下していることになる。

こうしてみると、梅岩の儉約は商人の道の倫理的な基盤として、したがってまた商人の職業倫理としての内容と条件を備えているといえよう。

梅岩の当時は、幕府を先頭に、下々に何かと儉約を説教し、強制しようとするが多かった。しかし、幕府の説く儉約にしても、経済的な困窮と社会不安への対策として説かれ、しかもそれは、人間の経済的な欲求を抑圧し、現実の経済の流れを無視するものであったために、政策としても失敗であったばかりではなく、民衆教化という点でも効果を期待できるものではなかった。荻生徂徠は儉約の流行に対して、「当分飯ノ上ノ蠅ヲ逐トヤラム様ナルコトニテ詮モ無之コト」とか、「鼻ノ先ノ知恵」と冷やかし、彼らしく「兎角古法ニ不從シテハ、風俗ノ直ル事又⁷有開敷也」と批判している。『政談』巻之二 岩波日本思想大系

また、梅岩にほゞ半世紀先んじる西鶴が描くところの町人の儉約は、胸算用や勤勉・才覚などと並ぶ町人の徳の一つであり、適度の浪費と人情の尊重を伴いながら、金銀と享樂とをあわせ獲得するための商業活動における賢いやり方として捉えられており、その限りにおいては西鶴の儉約は、尊重されなければならない町人の徳、しかも功利の手段としての徳であった。それはたしかに町人の徳ではあっても、町人の行為の仕方⁷を根拠づける深い倫理的自覚に立つものではない。西鶴の儉約は職業倫理とまではなっていないといわざるをえない。これら上述の儉約と比較するとき、梅岩の儉約が、商人の道の倫理的基盤としての条件を備え

ている点で、異っていることは明らかである。

(三) 商人の道と正直

正直は儉約にもまして、一般的で、まさに倫理的な、すぐれた徳目とされている。その正直はどのように顔落するか。第一に、「正直は最良の政策」として営利の為の手段とされる場合である。この場合、その商人の正直は保証されておらず、彼は時と場合と相手によって不正直な商人となる。正直な人間が嘘つき、かたり、詐欺師、そして盗人となる。第二に、「うそも方便」とされ、「子は親のために隠す」のが善であるとされるのでわかるように、正直が愚直となり馬鹿正直としておとしめられる場合である。梅岩は、正直に対する背徳を、いつわり（偽り、詐）、かたり、言掠ること、そしてさらに盗みにまでひろげる。梅岩は、人々を正直にかえしたいとして、第一の場合を取り上げて論じることが多いので、その一例によって、正直がどのように商人の道の基盤たりえてい⁸るかを考察する。

梅岩は『齊家論』において、世間には悪賢いものに頼んで借金を少しでもまけさせて儲ったと得意がる者がいるが、その人間は俗に言う「餽盗人」であると厳しく非難し、次の「三社託宣」のうちの皇太神宮の宝勅を引いている。

謀計は眼前の利潤たりといへども、必神明の罰に當る。正直は一旦の依怙にあらざといへども、終日月の憐を蒙る。『全集』上二二〇頁

すなわち、梅岩はわが国の伝統的な主徳としての正直⁸をとりあげて、

正直こそ神明にかなう頼みがある徳であると述べている。梅岩は神明を引合いに出しているが、彼の神信仰はどのような内容のものなのか。

日本人の神信仰は基本的には世俗的現世利益的といわれているが、梅岩の場合その点でやゝ異なる要素がみられる。神に攘災招福を願って、成就の時に誓いを果たすというわが国の常識、慣習がある。『都鄙問答』

卷之二「鬼神ヲ遠ト云事ヲ問ノ段」のなかで梅岩は、このような信心を、「種々様々ノ、非禮非義ノ願ヒヲ以テ朝暮ニ社參シ、色々ノ賂ヲ以テ神ニ祈ル」行為であり、「コレ不淨ヲ以テ神ノ清淨ヲ無スル者ナレバ、コレゾ實ノ罪人ニテ、神罰ヲ受ベシ」と述べている。(『全集』上四七頁) 神はその清淨なる心を以て、人為を超え、万人を隔てなく扱ひ給ひ、人の正直と神の正直と二通りあるのではなく、正直は唯一であるという。この論からして、梅岩の正直は功利的手段としてのそれではない。正直は行為の出発点にあるとともに行為を貫ぬいて、その行為に倫理性を賦与する徳なのである。かかる梅岩の正直は、売利を得る商人の道を倫理的に正当化する基盤となつて働くといえよう。

なお、正直の頹落態としての愚直について補足しておこう。愚直といえば梅岩の開悟以前の生き方がそのよい実例といえよう。奉公先を斡旋した人を驚かせた少年時代の奉公生活、殊に青年期以降の黒柳家における生活振りは愚直そのものであり、周りの者ももてあまし気味であつたようだし、彼自身もノイローゼ気味になつたりしていながら、自分の愚直さに気付かなかつた。⁽⁹⁾ 開悟の後の反省は、正直についての思索を深める契機となつて働いていることであろう。

さて、商人の道の基盤としての正直を、梅岩は「ありべかかりの正直」「生まれながらの正直」「自然の正直」「神の正直」などと、さまざまに表現している。これらのうちで、梅岩の考え方の特質をもっともよくあらわしているのが「ありべかかりの正直」である。⁽¹⁰⁾ では、この「ありべかかりの正直」とは何か。

『齊家論』に、「我物は我物、人の物は人の物。貸たる物はうけとり、借りたる物は返し。毛すじほども私なくありべかゝりにするは正直なる所也」とある。(『全集』上二七頁) ここでは、「我物は我物、人の物は人の物」という所有関係の尊重が、また「貸たる物はうけとり、借りたる物は返し」という契約関係の尊重がありべかゝりの正直の中身であり、自他の間の経済的な事実関係に即することがありべかかりの正直とされている。

同書には次のような問答がある。(『全集』上二二―三頁)『論語』(子路第十三)で孔子は「父は子の為に隠し、子は父の為に隠す。直きこと其の中に在り」と述べている。孔子のこの考え方に対して、子は父の悪事を隠さず知らせるのがありべかかりの正直であるという意見に、梅岩は父の悪事をあらわす悪人をかえつて正直者と思ひ違ひしているという。それは、人間の実情を考えてみればわかる。父の悪事を知った瞬間直・不直を思ふ間もなくハッと驚き、惻隱の心を発して隠そうとするのが、人の実情である。証して悪人になるのは、思慮がはたらいて損得の計算が行われるからである。子としてのありべかかりの正直とは実情のままにとつてのことである。「惻隱の心発所を直に行ふ」正直である。思

慮は勝手に引かれ、己を思う所より起り深まる。その思慮以前の実情とは、梅岩のいわゆる人間性の用であり、この人間性に即することもありべかりの正直なのである。

つぎに、内容的にありべかりの正直にあたる商人の正直を取上げてみよう。「都鄙問答」『全集』上八〇—一頁。「問屋ノ口銭ヲ取ルハ、書付ヲ出シ置バ人皆コレヲ見ル。鏡ニ物ヲ移スガ如シ。隠ス處ニアラズ、直ニ利ヲ取證ナリ。商人ハ直ニ利ヲ取ルニ由テ立ツ。直ニ利ヲ取ハ商人ノ正直ナリ。」この「直ニ」というのに対して、実際の商取引はそうなっていないという反論に対して、売買には相場が立ち、日々変動するのであって、目算が狂うのが常態である。「(相場という)公ヲ欠テ私ノ成ベキコトニアラズ。ソレニ一人天下ノ商人ニ背キ、元銀ハ是、利ハ是トハ分ガタキコトナリ。偽リニアラズ」と答えている。すなわち商人のこのありべかりの正直は、相場が立ち、それによって売買が成立するという変動する経済過程という事実在即することであると説明されている。

以上の事例からすれば、ありべかりの正直とは、所有関係、契約関係、経済過程などの経済上の事実在即すること、そしてさらには人間性に即することでもあった。つまり、それは、正直が事に即する正直、事の正直であることを意味する。これに対して、理に即する正直は、梅岩においては成り立たないようである。先に、子が父の悪事をあらわす正直が否定されているのでも、それは明らかである。また、梅岩の体験談によれば、彼は生来理屈者で、幼年の頃から友にも嫌われ、意地の悪いところがあつたが、十四・五歳の頃ふと心付いてこれを悲しく思い、そ

の性格を改めることに意を用いたという。「語録」『全集』上二四五頁)彼は自己の体験によって、理屈者を否定している。理屈に走って人の心を思いみることもなく、意地が悪くなる。かれは、これを癖という。癖を直し、癖の下に隠れていた自己の人間性を知り、それに即して言動するようになったのは、晩年のことだという。正直が事に即することであるならば、その事について知らなくてはならない。しかし、その事とは所有関係、契約関係、経済過程などであり、天下公に属し、「天」の為すところ、商人の私に属することではない。また、事としての実情や人間性も「天」から受けたものである。このような事の認識は東洋的な認識に属する。つまり、彼の文章の中に引かれているところの仏教、とくに禅宗の開悟、儒学の体認などと共通する。

梅岩の開悟の体験は『石田先生事蹟』(『全集』下六二—三頁)に伝えられ、「語録」(『全集』上四三八—四四〇頁)に詳しいが、⁽¹¹⁾『都鄙問答』によれば次のようである。(『全集』上八頁)

明暮如何如何ト心ヲ盡、身モ勞、日ヲ過コト一年半計ナリ。折節愚母病氣ニ附、廿日餘看病セシニ、其坐ヲ立出ケルガ、其時忽然トシテ疑晴、煙ヲ風ノ散ヨリモ早シ。堯舜ノ道ハ孝弟而已。魚ハ水ヲ泳、鳥ハ空ヲ飛。詩云、鳶飛戾天、魚躍于淵ト云リ。道ハ上下ニ察ナリ。何ヲカ疑ハン。人ハ孝悌忠信、此外子細ナキコトヲ會得シテ、二十年來ノ疑ヲ解。コレ文字ノスル所ニアラズ、修行ノスル所ナリ。

この開悟の境地は、消極的には「自性見識の見」を離れ、主客対立の境涯を脱し、積極的には「天と人とは一つ」であり、人は「天の靈とし

て「全体一箇の小天地」であるという本来のわれの在りようを知り、この在りように即して見、聞き、言い、行ふ境地である。この境地においてありべかりの正直はわが境涯となる。そして、ありべかりの正直は開悟の境地にあって、我の見を離れ、人の本来の在りように発するものであるから、「自然の正直」である。そして、人にとっては、人が天と一体であり、貴賤を問わず天の靈であれば、開悟の有無に関わらない「生まれつきの正直」である。

以上の考察からして明らかなのは、第一に、正直は人間の存在根拠としての天に根を張っていることによって、自らの倫理性を保證されていることである。それ故に、第二に、正直が商人の基本的なあり方となるとき、その商行為とその行為の目標・結果である売利の獲得及びそれによる致富は商人の道として倫理的に確立されるということである。

(四) 商人の道の倫理的基盤の構造

これまで、儉約と正直が商人の道の倫理的基盤であることを考察してきたのであるが、この二つの徳はどのように関係しあって倫理的基盤を形成し、商人の道の倫理性を支えているのであろうか。⁽¹²⁾

儉約が天下公の儉約として商人の道を支えていること、仁愛と正心などの重要な徳に根を張っていることは、既に見てきたところである。しかし、この儉約が現実の商行為や日常生活において実行されるにあたって、どこからどこまでの範囲が儉約になるか、どの範囲を越せば吝嗇になり奢りや浪費になるのかという問いへの答えは得られていない。この

点に関して、梅岩はいかに考えたのであろうか。

彼の考えを示すと思われる言葉を取り上げて考えてみよう。まず『齊家論』から引用しよう。

蓋儉約と云事、世に多く誤り吝嗇事と心得たる人あり。左にあらざ。儉約は財寶を節く用ひ、我分限に應じ、過不及なく物の費捨る事をいとひ、時にあたり法にかなふやうに用ゆる事成べし。(『全集』上二二頁)

この文中の「節く用い」「我分限に應じ」「過不及なく」とか、また「時にあたり法にかなふやう」とは何を基準とし内容として、そういうのか。その何をにあたるのが、「分限」「時」「法」として示されている。しかし、当時の人々にとって、儉約を行うにあたり、これら三つを考察することは当然のことであつたらうし、梅岩の儉約思想に特有というほどではない。梅岩は次のように述べてもいるが、同じ疑問を生じる。

儉約ト云コトハ世俗ノ説トハ異ナリ、我爲ニ物ゴトヲ吝クスルニハアラズ。世界ノ爲ニ三ツ入ル物ヲ二ツニテスムヤウニスルヲ儉約ト云。これは『語録』の冒頭の言葉(『全集』上二四三頁)であるが、「三ツ入ル物ヲ二ツニスル」というが、なぜ入用なのに二つにしなければならぬのか。その基準は如何という疑問が残る。

梅岩は『語録』の中で「儉約の至極」について次のように語っている。儉約ノ至極ト云ハ天下ノ爲メニモ道ノ爲メニモ我身ノ爲メニモアラズ。爲メト云ニ意アラバ實ニアラズ。何モカモ打忘レテ法ヲ能ク守ルヲ儉約ト思ヘリ。(『全集』上四九一頁)

この文では儉約は法を守ることとあり、前記の『齊家論』では法にかなうことであるとされ、法が儉約の基準とされている。では梅岩の法とは何か。

梅岩のいう法については、今井淳の分析があり、その結論に従って論を進めたい。それによると、前記の『語録』でいう「法」を含めて、その巻十でいう「法」は、いずれの場合をみても、彼の真意は「世法」とか、実定法としての幕府の「御法」とかいったものの根底にあるもの、つまり人倫の根本原理、宇宙の存在原理という意味で使われているとい⁽¹³⁾う。基本的に今井のこの解釈に従いながら、補足を加えておこう。それは、「人倫の根本原理」とか「宇宙の存在原理」というと、一般には理的な存在と考えられがちであるが、梅岩において事理一体、体用合わせたところの事として、それが開悟の体験を通して捉えられていたと思われる、ということである。

さて、儉約実現の基準は、現実の実定的規範として存在するのではなく、その規範を規範たらしめている人倫の根本原理、宇宙の存在原理であり、人間存在のうちにもその人間と一体である世界のありようにおいて、事としてあることになる。そのような儉約の基準としての法は、人間の思慮を超えているといわなくてはならない。それ故に、梅岩は「儉約ノ至極ト云ハ天下ノ爲メニモ道ノ爲メニモ我身ノ爲メニモアラズ。爲メト云ニ意アラバ實ニアラズ。何モ、カモ打忘レ、テ法ヲ能ク守ルヲ儉約ト思ヘリ」(既出、側点は筆者)というのである。意があり、それが動けば主客は分離し、手段と目的の意識を生じ、作意に流れ、儉約は頽落し背徳に

転じてしまうことになる。儉約することが「我が爲メニ吝コトヲ爲ス」という転落が生じ、天下の為に儉約を奨励して反って浪費を生じ、困窮の度を増すことになる。

では儉約の基準としてのこの法は、いかにして明らかにされ、知ることができるのか。法は世界の「事」のあらわれとして示されている。その法を知ること、法の認識は、私欲を去り、意を離れ、主客の対立以前に帰り、心を直に用いるとき、つまり正直において明らかになる。事に即する正直によって、法が能く守られ、行為に倫理性が賦与されるのである。それゆえに、対象意識や目的意識なくして、反って「正直よりなす儉約なれば、人を助るに至る」(『齊家論』『全集』上二八頁)のである。かくて正直は儉約の基準を映し出し、儉約を、また儉約の根ざしている仁愛や正心を導いて倫理的な徳たらしめている点で、梅岩においては、より根源的な徳となっているのではないだろうか。

しかし、また儉約の側からみるならば、時と場合における実際の儉約の当否は、儉約の根拠や基準に向っての深い反省・省察を喚起し、人間本来のありようへ目を向けさせて、正直の重さに気づかせ、正直を主体化させ、実質ある徳たらしめる。それゆえに、梅岩はいう、「儉約をいふは他の儀にあらず、生まれながらの正直にかへし度為なり」と。(『齊家論』『全集』上二七頁)つまり、儉約を倫理的な徳として実現しようとするとき、それに伴って法を媒介として正直を見出し、主体化することが附随して起ってくるのである。

正直と儉約との関係は、これまでに述べてきたところから整理すると、

次のようになろう。正直と儉約とは、正直がより根源的な位置にあって、ともに経済的な行為の基盤を構成し、売利を倫理化して商人の道として確立する。また、両方の間には、正直は法を明らかにして儉約の徳を可能にし、儉約は法の必要を通じて正直の徳を開示する契機となり、かくして両者は相互に浸透しあって売利に倫理性を賦与して、営利を商人の道として確立する。正直と儉約とは、かかる構造をもって、商人の道の基盤となり、商人の経済倫理としての資格を備えているのである。

第二章 経済倫理としての保証

(一) 人の心について

正直と儉約とは、商人の道の基盤となり、商行為に倫理性を賦与する優れて経済倫理的な徳である。しかし、「徳トハ心ニ得テ身ニ行ヲ云」〔都鄙問答〕『全集』上二三七頁)のである。実際には、ひとりの商人が二つの徳目を売利と結び付けて行為するうちに、それぞれの徳は実現するのである。そこには、ひとりの商人の心の働きがある。正直と儉約とが経済倫理として働き、実現するか否かは、ひとつに心に係っている。そうであれば、心の探究と把握が最重要事となる。梅岩の探究が心に向い、その思想が心学と称されるに至るのも当然の事といえよう。⁽¹⁴⁾では梅岩によって理解し把握された心とは何か。

梅岩は『都鄙問答』において「萬事ハ皆心ヨリナス。心ハ身ノ主ナリ」〔全集』上五頁)と述べ、「此心ヲ得ルヲ學問ノ始トシ終」〔全集』上一二二頁)とし、「心性の沙汰ヲ除、外ニ至極ノ學問有コト知ラズ」〔全

集』上五頁)とあって、心学を自己の課題として選択した。その心学は、理論的関心からというよりは、彼の生活体験からする実践上の要請に発して⁽¹⁵⁾おり、心を知り、心を得て己の行為を導く境地に至ることを目指し、彼の開悟の体験からもわかるように、実践的な体認・体得を不可欠の要素としている。彼は農家に生まれ、早く奉公に出、正式の師につくことがなかった。心の探求の過程におけるそのような彼にとっての困難は、ことばの不足・不完全さにあったことは十分に察することが出来る。梅岩は神道、儒学、仏教そして老荘の思想に学んで、その不足・不完全さを埋めながら、心を探求する道を切り開き、思想形成を可能にしていた。このような思想形成の経過からすれば、梅岩の心学が、諸思想の無原則な折衷であり、理論構成において不整合であることを指摘することは容易である。例えば、朱子学の性理の論によって心を論じながら、性と性は同一であると論ずるなどは、その著しい例であり、これまでも指摘されてきたところである。しかし、それを理由に、梅岩の心学を批判し、その思想を評価してみても、心学がになったエネルギーや役割、影響を明らかにすることは出来ない。梅岩の心学は、彼が学び利用した既成の学問や思想から論ずるのではなく、梅岩自身のことばから入って、彼のとらえた心の実体と特質を明らかにしなくてはならないだろう。

心についての梅岩の特徴的な表現として「形が直に心」、「形ニ由ル心」ということばがある。⁽¹⁶⁾

元來形アル者ハ形ヲ直ニ心トモ可知。譬夜寢入タルトキ、寢搔シ、ヲボヘズ形ヲ相ク。是形直ニ心ナル所ナリ。又子々水中ニ有テハ人ヲ

不レ螿。蚊ト變ジテ忽ニ人ヲ螿。コレ形ニ由ル心ナリ。鳥類畜類ノ上ニモ心ヲツケテ見ヨ。蛙ハ自然ニ蛇ヲ恐ル。親蛙ガ子蛙ニ蛇ハ汝ヲトリ食フ、畏キモノゾト教ヘ、蛙子モ學ビ習テ、段々ニ傳ヘ來リシ者ナランヤ。蛙ノ形ニ生レバ蛇ヲ恐ル、ハ形ガ直ニ心ナル所ナリ。(『都鄙問答』『全集』上一二三四頁)

梅岩のいう「形」とは何を指すか。分類すれば次のようになる。(1) 万物のもつそれぞれに個有の形。(2) 行為の形。(3) 五倫という形(君、臣、父、子などであることと、君臣、父子、夫婦などの人間関係。「形ヲ踐トハ、五倫ノ道ヲ明カニ行ヲ云。」(『全集』上一一四頁)) (4) 身分という形。(5) 職業という形などとなる。これらを人間の側からすれば、主体としての人に担われるものと、人にとって純然たる客体としてあるものに分けられる。これらの形と心との間の、「直ニ」とか「由ル」と表現されている関係はどういうものか。

まず、梅岩は「汝萬物に對セズシテ、何ニヨツテ心ヲ生ズベキヤ」(『全集』上一〇五頁)といい、「聖人馬ヲ見テ後ニ羈ヲ作テ、馬ニハマセテ使ヒ玉フ。此母ノ胎内ヨリ知テ、生レ玉フニハ非ズ。」(『全集』上一一三頁)とする。志向される客体なくしては心はない。同時に客体に対し見るという志向する主体がなければならぬ。志向する主体と志向される客体とが出合っ一体化するところに心があることになる。それ故に、「寒來レバ身屈シ、暑來レバ身伸。寒暑ハ直ニ心ナリ」(『全集』上一〇五頁)なのである。ここに梅岩の生きた具体的な心の把握がある。このような「形ガ直ニ心」によって、商人の形であれば商人の心となる。そして、

鳥は空を飛び、魚は水に踊り、柳は緑、花は紅にという万物の形はそのものあるべきあり方としての法を示しているとすれば、この心は、商人の形である売利の営みを商人の道として把握することを可能にするものとして注目されなくてはならない。

さて、「形ガ直ニ心ナリ」というが、なぜ心は主客が一体化するところにおいて存在しうるのか。人の実際についてみると、人の道心と人心、本心と私心・欲心との対立があつて苦しむ。梅岩は人心や私心・欲心を去るべきことを、繰返し強調している。その際に、梅岩は人の目指すべき典型として聖人に注目する。

規ハシヤ矩ガネハ物ヲ圓ウセントモ、方ニセントモ心ナキユヘニ能ク方圓ヲナス。聖人モ天下ヲ正サント「スル」心アラバ争デ天下ヲ正スベキ。日月萬物ヲ照スニ心ナキユヘニ能ク萬物ヲ照ス。聖人ハ己レヲ愛スル心ナキ故ニ能ク己レヲ愛ス。(『語録』『全集』上四〇八頁)

これによれば、天下を正そうというのは、人心であり私心に出るということになる。常識的な道徳的価値判断は人心であり私心・欲心ということである。聖人の心に示されるように、人の本来の心はそのような価値判断を離れている。このような聖人の心に示される本来の心は無心と表現されて、さらに積極的な把握が試みられている。無について、『莫妄想』に次のようなことばがある。⁽¹⁷⁾

無ト云ヘバ有無ニ對スル無ト汝ハ思フ故空見トナル。無トハ言句ヲ離レタル者故ニ無ト云フナリ。此ノ無ニ名ヲ付テ靈名ト呼ブナリ。

(『全集』下四九七頁)

無心の無は有・無・空を超えた無であつて、「言句を離レタル者」であるといい、その絶対性を次のように述べる。

人生レテ世ニ住メバ其身ニ七情具足シテ喜怒哀樂愛惡欲ニ迷ヒ苦ムナリ。然ルニ自性（ミズカラノホンシン）ト云フモノハ不生不滅ニシテ七情ノ苦ミヲ離レタル者ナリ、天地ノ間ニ何カ一ツ不滅ナル物ハナシ。水ニ溺レ火ニ入テモ不滅ノ物ハ是而已。然レバ貴キ物ハ此外ニ無し。（同前四九七頁）

この絶対の心はどのようにして人の心としてありえているのであろうか。梅岩によれば、それは元来「天地自然の良心」（『語録』『全集』下六六七頁）であり、「天地ノ物ヲ生ルヲ以テ心トス。其生ル所各天地物ヲ生ル心ヲ得テ心トナス」（『都鄙問答』『全集』上二二五頁）からであるという。梅岩は孟子の性善説をとっているが、その性の善は以上のところからも明らかのように、善悪の相対を超えた絶対の善である。彼はその見解を『都鄙問答』のなかで、次のように述べている。

孔孟ノ曰所ノ善ヲ世ニ見誤コト多シ。性が善ナラバ、世ノ中ハ皆善人ニテ、悪人ハナキ筈ナリ。然ルニ悪人モ多ケレバ、定テ虚名ナラント疑フ者多シ。是以テ味ヒ得者少ナリ。如何トナレバ今日ノ上此ハ善彼ハ惡ト、善惡對々ノ善ト見ルユヘニ、聖人ノ宗ヲ失シテ、大ナル誤出ル所ナリ。（『全集』上二〇二頁）

上述のような相対の知見を超えた無心であるが故に、「鏡ノ中空虚ニシテ萬物ヲ移シ、黑白善惡ハ自ラ分ル。我モ又無心ナル體ナガラ世界ノ善惡自ラ分ル」（同前四七〇頁）のである。

これまで見てきたところによれば、人の心は天地から賦与された、天地と同質の無心であり、現実にあつては「形が直に心」というあり方をしているが、凡俗、小人の知るところではない。しかし、聖人でない者も苦学し修行して悟ることは出来る。しかも悟るのは少数者に限られてはいない。

己ニ貴ハ心ナリ。心ヲ得テ満足シ、身ヲ濡者ハ儒者ナリ。何ホド出家多シトイフトモ、俗人ノ十分ノ一ニモ及バズ。人数少キニユヘニ、悟道ノ人罕ナルベシ。俗ハ數萬ノコトナレバ、身ヲ濡ス人モ多カラシ。（『都鄙問答』『全集』上二二一頁）

梅岩の知り得た心はこのようであつて、天地生物の心の流行するところ、四時行われ、百物生じ、鳶飛んで天に戻り、魚は淵に躍り、人は孝弟忠信、天地万物は互いに養われて流行する。（『語録』『全集』上五四〇頁）心は人にあつては、自然に慈悲正直なところがあるともされる。（『齊家論』『全集』上二二〇頁）人はこのような心をもつゆえに、人として生き、士農工商としてそれぞれの道を生きることが、基本的に保証されているのである。

（二）心の自律ということ

次に、人の心の働き、つまり正直と儉約とを営利行為に結びつける仕方が問われなくてはならない。それは、たとえば、心の働きによつては、営利という商行為の対象のもつ性質が正直や儉約の動機となるよ

うな結び付きも起りうるからである。正直と儉約とが経済倫理としての保証を得るためには、これらの二つの徳が、心の自律⁽¹⁸⁾として実現することが必要である。梅岩において、この点はどのように考えられているのであろうか。

『都鄙問答』卷之二の「或学者商人ノ学問ヲ譏ノ段」に引かれている正直の徳に関する次の話について考察する。

さる大名の家で、係の者が二人の用達商人に呉服物を見積らせたところ、用達希望の商人の見積りより大変高価であったので、その点を問いただした。ひとりは、お上を粗末には考えてはいないし、用達希望の商人はなんとか用達になりたいので無理に不当な安値をつけていると非難した。もうひとりは、父の跡を嗣いで間がなく、経験不足もあって、経営不振のため運転資金にも不足し、そのために仕入れ先に足元を見られ、高値に仕入れたために非常に高い値段になったとその事情を説明し、経営の建て直しのためにしばらく時間を頂きたいと弁明した。係の役人は、前者については世間一般の口上を利用して、不当な利潤を取ろうとし、その上係を口先でごまかす者であるとして、用達からはずした。後者については、事情が明らかになったこともあり、そのいうところは事実ありのまゝであるとわかり、これまで通りとされた。梅岩はこの事件について、「此正直ニヨツテ幸ヲ得タリ」とのべている。(『全集』上七八―九頁)

この事例における後者の商人の行為を、梅岩は正直と評価している。前者は二重の利の獲得をはかっており、その行為の動機は営利であった。

そのために、「世間一般の口上」を引合いに出して、「言掠ル」という不正直に陥っている。これに対して、後者は価格をつけるにあたって正当な利潤をのせている。その点で正直を行為の原則としている。また、高値で仕入れて平均利潤をのせれば、取引上不利になる可能性がある。まして、世間一般の口上として「初テ御出入願申モノハ損銀ヲ致シテナリトモ、最初ハ差上ケ申」(同前)すということであれば、一層の不利が予想される。それにもかかわらず、敢えて上述のように行為したということは、商人として正直を行為の原則として貫いたことになる。それ故に、梅岩は、彼の行為を「此正直」と述べたと考えられる。

さらに梅岩は、後者の商人について、「コレハ是殿様ノ高恩ヲ忘ズ、高直ナル者ヲ差上マジキト思フ實ト、父ノ奢ヲ隠ス孝ト、我正直ナル所ヨリ役人ヲ言掠ル心ナキト此三ツノ徳ヨリ我身ノ幸トナル」(同前)と述べ、実と孝、正直の三徳が彼の商行為を導いているとしている。「高直ナル者ヲ差上マジキト思フ實」とは、「殿様ノ高恩ヲ忘ズ」がついてることからも、封建的な身分道德の枠内のものであることは言うまでもない。しかし、この言葉の根底には、商行為の前提として「実」に従って行為すべしとする正直が控えているといえよう。次の「父ノ奢ヲ隠ス孝」については、隠すのがひとの実情であり、ありべかりの正直であるとされる点については、既にみたところである。三つめの、「我正直ナル所ヨリ役人ヲ言掠ル心ナキ」についてみるに、梅岩は「言掠ル」とを「二重ノ利」を取ることととも不正直の実例として挙げている。「言掠ル」とは、この場合営利を追求して不当の利潤を加算するという

不正を犯し、その不正をごまかそうとして、他人や世間に責任転嫁し、己の内心をおおいかくすという不正直を犯すことになる。後者の商人に役人を言掠る心がなかったのは、正直を動機とし、行為の原則として貫いたからである。「我正直ナル所ヨリ」とはこういうことを指しているといえよう。

このようにみえてくると、後者の商人が価格の見積りという商行為において、かの三つの徳、さらにそれらの根源にある正直の徳を動機とし、その行為を正直によって一貫していることは明らかである。梅岩は「多葉粉入一ツ、幾世留一本買トテモ、善悪ハミユル物ナルニ色々ニ云ヒマハスハ宜カラザル者ナリ。有ベカ、リニ言コトハ善者ナリ」と、『都鄙問答』で答えている。(『全集』上七九―八〇頁)このような梅岩の「正直」は心の自律によって根源的な徳たりえていし、儉約を経済倫理たらしめ、さらには営利を商人の道として確立することになるのである。

次に、儉約をめぐる考察してみよう。儉約に対する背徳は吝嗇と奢り・浪費などである。梅岩は、「時中」を得ない不適切さから生じる頹落態としての背徳であることに注目している。彼によれば、その頹落の原因は私欲・欲心である。私欲に導かれて儉約は吝嗇に墮し、分相応や身の安楽を理由に奢り・浪費に走る。その結果、身を、家を、天下を滅す。身のため、家のため、天下のために我を去り、欲心を除き、分を知って奢りを退け、儉約を守らなくてはならない。このようにいうとき、あるいは儉約は身を全うすることや家を斉えること、天下公のための手段とされているように見えるかもしれない。

儉約を手段として行動に移すことは、実際には極めて困難であるように思われる。梅岩自身例えば、比較的簡単と思われる食事について、一日二食にしたり三食に戻したりし、その間どうするのが儉約なのか理屈者の彼らしく悩んでいる。こうした彼がたどりついた儉約が『都鄙問答』(巻之四)の「或人主人行狀ノ是非ヲ問ノ段」(『全集』上一五―一七二頁)に詳しく具体的に述べられているので、これによって梅岩の儉約と心の働きについて考えてみたい。

この段では、ある商家の奉公人が主人の生活振りを理解出来ず、不審の一つ一つについて問いただし、梅岩が答えている。奉公人の不審は次の通りである。遊楽もせず蓄財一本槍の生活振り、奉公人の扱いの不公平、貸し金回収の厳しき、質素一点張りの衣生活、法事の規模の縮小など、「吝コトハ、虱ノ皮ヲ千枚ニヘグヤウニセラル、」かと思えば、法事に際して僧侶を減らしたが施行は増やし、手伝いには日当のほか心付けをやったり、日雇いの者にはやり捨てになるのも厭わず、米穀を施すというような浪費を平気でやっている。奉公人にとっては、主人の行為は一貫性を欠き、儉約が吝嗇でなければ浪費になっていたのである。

この不審に梅岩は一つ一つ答えて、この親方は「本ヲ正シ奢リヲ退ケ約ヲ守テ、禮義ノ本ヲ知ラシメント思ヒ、末々マデヲステズ、世話ニセラハ、ハ神妙ノ至リナリ」と称えている。梅岩のこの賞賛とは別に、奉公人が不審を抱いたように、儉約の実行は極めて困難なのである。身の為人の為、家の為、天下の為というように思慮しても容易に出来難いことは明らかである。そうであれば、儉約を全うするには、「のための儉約」

の領域を抜け出ていかななくてはならない。したがって、梅岩は次のように結論する。

儉約ノ至極ト云ハ天下ノ爲メニモ道ノ爲メニモ我身ノ爲メニアラズ。
爲メト云ニ意アラバ實ニアラズ。何モカモ打忘レテ法ヲ能ク守ルヲ儉
約ト思ヘリ。〔語録〕『全集』上四九一頁)

梅岩は孔子の言葉「七十にして心の欲する所に従えども矩を踰えず」を引いて、「我ガ心ノ欲所ニ隨ヘドモ天下ノ法トナリ、過ルコトナク、足ザルコトナク、心ニ安ンジテ行ヒ、勉メズシテ自ラ中庸ニ合」(同前四九一―二頁)うというところに、儉約が実現すると述べている。ここにおいて、梅岩の儉約は、人倫の根本原理、宇宙万物の存在の理法としての法を守ることのほかには何ら動機づけをする他者を持たないことになり、「何モカモ打忘レテ」「心ノ欲所ニ隨」うと表現される心の主体的な働きによって、自律的な徳となっているといえよう。

梅岩は「貴賤尊卑ノ品ヲ越ズ財寶アルニ從テ法ヲ守ラバ實トニ儉約ト云ベキカ」という。貴賤尊卑の品や経済力、その他の現実の諸条件を一切顧慮しないことが自律に必要な条件とされるが、繰返し確認しておけば、梅岩にあっても、それらを行為の動機や目的として選んでいないことは、「爲メト云ニ意アラバ實ニアラズ」といつていることから明らかである。現実の諸条件をふまえない態度は独断であり、儉約を内容のない空虚な規範とし、人を背徳に陥れる危険なものにする。「貴賤尊卑ノ品ヲ越ズ財寶アルニ隨テ法ヲ守ラバ」とは、自己の現実を引き受けることによって、心が主体的に自律的に働くことが出来、儉約が生きた徳となる

ことを主張するものであって、その自律性を否定するものではない。

上述したように、正直と儉約とが心の自律的な働きに支えられている徳であるならば、この二つの徳は普遍妥当性を有するといえよう。つまり、心の自律は、自己の現実的諸条件について配慮することはあっても、それらを動機ないし目的とすることをしないからである。「義ハ宜ナリ。時ニ宜キヲ義ト云。」〔語録〕『全集』上四七三頁)義は自己の現実の諸条件を配慮し、それにふさわしく徳を実現することである。心の自律はかかる義を開示する鍵として、正直と儉約が普遍的に成立するのを保証しているのである。

(三) 正直と儉約の経済的有効性

これまで、正直と儉約とが商人の道を支える経済倫理として適格であることを、これら二つの徳の側から考察してきた。しかし、営利がこの二つの徳によって倫理的に是認されたとしても、そのことが直ちに営利の積極的な展開のための力となるわけではない。正直と儉約とは営利を道として確立することによって、かえって商人の実際の商行為を拘束し、経済の発展を抑制してしまうかもしれない。経済の世界と倫理の世界とは領域を異にし、経済の原理・経済法則と人倫の原理・道徳法則の間の協調、協働の保証はなにもない。梅岩の時代においても、儉約が倫理的要請として強調され、儉約令として政策的に実施され、経済的な困難の打開が期待されたが、効果なく終わってしまった。そうした現実のなかで、梅岩が説いた正直と儉約とは、営利を活性化し、経済の安定と発展に貢

献する力を持っているか否か、この点を検討することも、正直と儉約を
経済倫理として承認するための必要な手続きであると思われる。

さて、正直と儉約とが売利と致富に結び付くためには、この二つの徳
が現実の商人の生活にならなくてはならない。この点について、梅岩は
正直と儉約である商人のあり方、行為、生活振りとして、「分を守る」、
「算用、勘定をくわしくする」、「品物を吟味する」、「時宜を得る」など
のことを挙げている。そこで、商人のこれらのあり方が売利という商行
為にどのように作用するかを点検することによって、正直と儉約が経済
倫理として現実的な有効性を持っているかどうかを明らかにすることが
出来ると思われる。

まず「分を守る」について考察する。既にみたように「分」には「身
分」と「職分」との二つの内容が含まれている。身分としての分を守る
ことは、どのように売利や致富と結び付くのか。身分としての分の基本
は士農工商であり、商人として身分を守るということは、商人でありな
がら士分たろうとしないことである。三井高房の『町人考見録』によれ
ば、元禄前後の時期に「凡京師の名ある町人、二代三代にて家をつぶし、
あとかたなく成行事、眼前に知る所也」（岩波日本思想大系一七六頁）とあ
り、京都の富豪五十余家の没落の主たる原因は大名貸であった。大名と
の取引をするうちに、その扶持を受け、そのことを誇って「町人心をわ
すれ、武士のやうに心得」、「毛のはへぬ侍のまねして暮し申故、銀はた
まらず、借銀買掛りは次第に出来」（同前二二六頁）、没落することになる。
分を守る正直と儉約は、商人の没落を防ぎ、売利と致富のために不可欠

であることがわかる。

梅岩は「分をしらず仕合よく、十軒口か廿軒口の家を持、三十人か五
十人も暮せば大きな事と思ふより嫁を御新造の奥のと稱さず。都て農工
商は下賤也、其賤者として、歴々の武家方と同じやうに思わるゝこそ愚
なれ」（『齊家論』『全集』上二九七頁）とのべ、「且那名よせ帳を見れば三
四十年前迄京大坂にて、大金持といはれたるかくれなき町人も往方し
れぬ者あり。又身上衰へ自炊して暮すもあり。十軒に七八軒は如斯」と、
事実をもって戒めている。彼によれば、商の身分を守り、下賤の市井の
臣であることこそ、売利を守り、富を致す道なのである。身分としての
分を守ることは、商人の道のためにも、また自己防衛のためにも、極め
て有効であった。

士は尊貴、商は卑賤と自ら卑下することを、封建的意識として批判す
ることはたやすいが、現実的には、卑賤をよりどころとして武士との間
に一線を画することは商人にとって極めて重要であったことは、次の事
からも明らかである。

惣て大名がたの出入の町人、其有徳成時は、多くふちかたをおくり
て、是にて屋敷へくゝり付、其身上衰行ときは、彼ふちかた合力米も
渡り方うすく成、後はいつとなく相止申事にて候。畢竟餌をあたへ身
躰を釣申しかた、くれぐ御大名家より、少成とも合力米ふちかたな
どを受る事あるべからず候。（中略）武士は計略をめぐらし、勝事を専
とす。是軍務の職也。町人はよきほどを見合、金儲して殘銀を見切て、
徳分を得んとおもへども、武士は四民の頭、知謀兼備の役人、中く

其手は見通し、却てうらをくわせ、先を取て彼かたよりよきほど取込、断を申出す。町人の竹鑓を以て武士の眞劍に向がごとく、相手に不_レ及。それ大名の仕送り、始より理屈に詰ざる事に、誰か大切の金銀を出し可_レ申や。(『町人考見録』同前一八二―三頁)

商人が士に対して敵しく一線を画することによって、かえって商人の人間一個の矜持を以て、商取引きの原則に従う者を「正キ士」と、梅岩は表現する。

商人ハ直ニ利ヲ取ルニ由テ立ツ。直ニ利ヲ取ハ商人ノ正直ナリ。利ヲ取ラザルハ商人ノ道ニアラズ。コ、ヲ以テ正キ士ハ、此賣物ハ損銀ヲ候へ共、負テ賣ント云フ時ハ不買。我買テヤルハ汝ニ利ヲ得サセ_ン爲ナリ。汝ガ合力ハ不受ト云ヘリ。(『都鄙問答』『全集』上八一頁)

商人は分を守って一対一の取引を行い、売利を得ることを確実にしていくのである。

当時の商業活動は家業として営まれていた。そこには主人を頭に番頭(支配人)、手代、丁稚などという序列があった。この序列の間の別がきちんと守られ、仕事を仕込まれ、それぞれの役割を果して、商家として一体となって家業に専念することになる。⁽¹⁹⁾このようなあり方は正直と儉約との実践そのものであり、それは営利と致富を確実にするものであった。

家業としての商業の盛衰は、頭である主人の職分に対する自覚の有無・深淺にかゝってくる。富豪も二代目三代目になると衰えるものが多いが、その原因は主として、職分を知らず、家業の事は手代に任せ、遊

芸に忙しくなることにある。⁽²⁰⁾

職分ヲ知ラザルモノハ、禽獸ニモ劣リ。犬ハ門ヲ守リ、鶏ハ時ヲ告ル。先武士方ニ、馬ヲ繫ル、ホドノ人、騎コトヲ知ザルハアルベカラズ。書翰ハ人ニ書セテモスム。我代リニ家來ヲ馬ニハ騎ラレマジ。商人トテモ、我ガ職分ヲ知ラズハ、先祖ヨリ讓ラレシ家ヲ亡スニ近カルベシ。(『都鄙問答』『全集』上六一頁)

三井高房は『町人考見録』の「跋」で、次のように戒めている。

必其職にあらざる事に心を費すことなかれ。町人の武士の眞似、神儒佛の道は、心裏の守りたりといへども、それにふかくはまる時は、却て家を敗る。まして其外の遊芸をや。只暫も忘ざるものは家業なりとしるべし。(同前二二八頁)

職分を知り、家業に精励することが、商人の道を実践し、利を積み、富を致すことであることは、商人の信念であったばかりでなく、事実としてもそうであったのである。

しかし、既にみたように、分を守ることは家業を嗣ぎ家産を守ることであるというところに、多くの目が向けられている。そのためか、守成的な姿勢が強く感じられ、積極的な営利の展開と富の蓄積へのエネルギーを感じさせないことが注目される。

第二に、正直と儉約とは商人にあっては「算用極め」「勘定に詳く」という姿をとる。梅岩は、『都鄙問答』で、「商人ハ勘定委シクシテ、今日ノ渡世ヲ致ス者ナレバ、一錢輕シト云ベキニ非ズ。是ヲ重テ富ヲナスハ商人ノ道ナリ」(『全集』上三三―三頁)と述べている。そしてさらに、

勘定委しくし、一錢を惜むことは、商品の吟味に通じるとして、梅岩は続けて次のように言う。

富ノ主ハ天下ノ人々ナリ。主ノ心モ我が心ト同キユヘニ我一錢ヲ借ム心ヲ推テ、賣物ニ念ヲ入レ、少シモ籠相ニセズシテ賣渡サバ、買人ノ心モ初ハ金銀借シト思ヘドモ、代物ノ能ヲ以テ、ソノ借ム心自ラ止ムベシ。(同前)

勘定を委しくし、一錢を惜しみ、商品を吟味すれば、相手に喜ばれ、なんの無理もなく売利をも得ることが出来る。

また、算用を精密厳格にすることは、不正不義を防ぐことに通じると言う。

尺違ノ二重ノ利ヲ取ラズ。染物屋ノ染違ニ無理セズ。倒タル人トウナヅキ合テ禮銀ヲ受ケ、負方中間ノ取口ヲ盜マズ、算用極メノ外ニ無理ヲセズ(同前八八頁)

三井高房は次のように戒めている。

一日も仁義をはなれては人道にあらず。然るとて算用なしに慈悲過たるも、又おろか也。仁義を守り軍師の士卒をめぐむがごとく、商に利あるやうに心得べし。(同前二三二頁)

このようにして、厳密な勘定・算用は正直と儉約の実践態として、商人に正当な利をもたらすのである。

では第三に、「時宜」はどのように売利を保証するか。梅岩は『齊家論』のなかで次のように述べている。

蓋儉約と云事、世に多く誤り吝き事と心得たる人あり。左にあらず。

儉約は財寶を節く用ひ、我分限に應じ、過不及なく物の費捨る事をいとひ、時にあたり法にかなふやうに用ゆる事成べし。(『全集』上二二二頁)

ここに分限とならんで「時にあたり法にかなふ」ことが、儉約の具体的な実践態として示されている。分(身分と職分)と時宜とが不可分の関係にあることは、『語録』に次のように示されている。

義ハ宜ナリ。時ニ宜キヲ義ト云。時ニ宜キハ只今ノ身分ニハ如何ト、形色ハ天性ナリ、形アレバ則有リ、松ハミドリニ、花ハ紅、侍ハ侍、農人ハ農人、商賣ハ商賣人、職分ノ外ニ望ミ有ラバ有心ニシテ無心ノ天ニ違ヘリ。違ヘバ天命ニ背ク。天命ニシタガツテ我職分ヲ能クセバ不レ動レ心地位ニ至ルベキニ有ラズヤ。(『全集』上四七三頁)

では、時宜を得ない原因は何か。梅岩は私欲に発する謀計と必・固などを挙げている。謀計については既に引いたが、皇太神宮の宝勅により、正直との対比において、「謀計は眼前の利潤たりといへども、必神明の罰に當る」として、利潤獲得が先行することにより、時に気づかず、時宜を失うとされる。必と固とはどういうことを指すのか。『語録』(『全集』上四七九頁)によれば、「後ノ儒者仁義ト説玉フ辭ニ泥ミ、仁義ヲ向フニ見、法ヲ立テ己レガ固有實徳ノ仁義ヨリ行フコトヲ知ラズ」ということであり、一般化すれば、徳を行うことに専念して、徳によって行うことを知らない態度である。儉約に泥めば、時宜を見失って盲目となり、儉約が吝嗇に転じ、奢侈に流れても気付かないことになる。人は、文字を学び、知識を得、学問を習う事で、かえって文字や知識、学問に泥ん

で、この病弊に陥ると梅岩は警告している。儉約に由って、時宜に適うように行ふならば、そこには期せずして、自然の心が働いており、天地の流行とともに在りえているのである。

この有様は商人にあってはどのような現れとなるか。それを梅岩が、『都鄙問答』の「或學者商人ノ學問ヲ譏ノ段」(『全集』上七〇頁以下)に挙げて例によつてみよう。ある学者が非難がましく「其時ノ宜キニ合ト云ハ行ヒ難キコトナリ。然ルヲ汝ハ易ガ如ク云ヘリ。夫ハ我が爲ニ宜キカ人ノ爲ニ宜キカ」と問うた。梅岩はこれに「宜キト云ハ其座雙方トモニ宜キヲ云」と答えている。では、「其座雙方トモニ宜キ」とはどういうことか。いま一疋の木綿を買つて折半しようとするれば、人情として織りのよい方を取りたがり、ともによしということとは不可能ではないか。梅岩は次のように考える。

孔子モ己所_レ不_レ欲勿_レ施_レ人ノ玉フ。我否ト思フコトハ人モ嫌フモノナリ。我ヨリ其木綿ヲ分ルナラバ、汝ニ能方ヲ渡サン。汝ヨリ分ルナラバ我ニ能キ方ヲ渡スベシ。又汝ノ方ヘ織カケヲ取り、奥ノ惡舗所ヲ我ニ渡サバ、汝ノ世話ニセラル、故ニソノ答ナリト思フ。加様ニサバキ置時ハ悉ク宜シカラシ。汝ニ能物ヲ渡サバ、汝ハ喜ビ我ハ義ヲ以テ仁ヲ養フ。是宜キニアラズヤ。

それでは汝が損をするではないかというのに対して、

孟子モ君子舎_レ生而取_レ義者ナリトノ玉フ。君子ハ命ヲステ義ヲ取ル。木綿ハ輕キコトナリ。假令一國ヲ得、萬金ヲ得ルトモ道ニタガハミ何ゾ不義ヲ行ハシ。外物ノ損ヲ爲心ヲ養テ利ヲ得、此外ニ勝ルコト何カ

有ラン。

この答えは利よりも義をとるように聞える。果せるかな、その学者は、それでは利を取らずに元銀で売ることかと問い返している。梅岩は、「賣利ヲ得ルハ商人ノ道ナリ」と答え、基本的には士の禄や農民の作得、細工人の作料と商人の売利の間に差はないが、前三者のそれらが一定であるのに、後者のは相場が立って一定しないというだけのことである。利を捨てては商人の道は立たないとし、義を重んじ不義に陥らないようにして売利を得ることは出来る。先も立ち、我も立つのである。それが実の商人である。梅岩はこう答えている。

梅岩のこのような主張は、単なる主張にとどまらず、いま一時譲ることとはあつても、長期的にみれば利を確保して富を致す現実的なしかも確実な途といえよう。それゆえに、営利が義を踏まえたうえでということころに一種の消極さを感じざるをえないが、「時の宜しき」ことが営利と致富につながっていることは、確かである。

これまで、「分」、「算用・勘定」、「品物の吟味」、「時宜」が売利の獲得と富の蓄積に直接しているのをみてきたことによつて、正直と儉約が営利と致富に有効であることは、明らかである。

第一章と第二章を通じて、正直と儉約とは売利の獲得を商人の道として確立する経済倫理としての資格を持つという梅岩の主張の正当性について明らかにしてきた。では、梅岩のこの経済倫理はどのような役割と意義をになうものであるかが、問われなくてはならない。この問いに答

えることによつて、梅岩の経済倫理思想はより明確に把握できることにならう。

〔註〕

- (1) 梅岩の経済倫理思想を主に論じた著作としては
 竹中靖一 石門心学の経済思想(ミネルヴァ書房) 昭和三九年
 その他に参考とした主な著作としては
 石川 謙 石門心学史の研究(岩波書店) 昭和十三年
 石田梅岩と『都鄙問答』(岩波新書) 昭和四三年
 和辻哲郎 日本倫理思想史「全集第十三卷」(岩波書店) 昭和三七年
 今井 淳 近世日本庶民社会の倫理思想(理想社) 昭和四一年
 Bellah, R. N., Tokugawa Religion. The Values of Pre-Industrial Japan (Glencoe 1957. Beacon Paperback 1970)
 (堀一郎・池田昭訳「日本近代化と宗教倫理」(未来社) 昭三七年
 戦後の主要論文を集めたものとしては
 古田紹欽・今井淳編 石田梅岩の思想(べりかん社) 昭五四年
 伝記としては
 柴田 実 石田梅岩(吉川弘文館 人物叢書) 昭三七年
 (2) 十七・十八世紀の交に現われた大阪の町人学者山片蟠桃は『夢ノ代』(経済第六)のなかで、商と農、市井と田舎とは両立しないのが「自然ノ符」であり、「ユヘニ國ヲ治ムルハ、百姓ヲス、メ工商ヲシリゾケ、市井ヲ衰微サスニアリ」と述べている。これに対して、例えば山鹿素行(『山鹿語類』)や三浦梅園(『價原』)は士農工商の四民なしには天下は成り立たないとの認識を示しているが、素行は、商は利を心がけて義を知らないとはかなはぬ物にて、商人の多きほど、国のためにも民間のためにも、自由はよきもの也(『秘本玉くしげ』)とのべている。
 (3) 山鹿素行は、物価の騰貴・相場の変動が商人が欲や利に惑って策謀をめぐらすために起こるとし、生産・流通の過程において掛かった費用を計算して価格を決定し、これを守らせることが人君たるものの任務であ

ると主張している。(『山鹿語類』巻第六)

- (4) 当時の物価政策、消費政策、また倭約令については、大石慎三郎『日本の歴史20 幕藩制の転換』「物価安定への努力―享保改革 その三」(小学館)参照

- (5) 寛文から元禄のころにかけての時期は、商人勢力の交替期で、初期特権商人から、問屋や両替商を中心とする新興新人へと主導権が移り、享保期に完全に入れ替った。初期特権商人が領主財政を主たる利潤抽出源としていたのに対して、新興商人は国内の消費水準の急速な上昇を背景に、生活物資の流通を主として扱い、この過程において営利を行った。梅岩の生活体験は京都の商家におけるものであるが、彼の立場は後者の、新しい立場であるといえよう。

- 大石慎三郎 前掲書五二―四頁、竹中靖一『石門心学の経済思想』二一四―二二頁

- (6) 近世においては、商業は「家業」であり、「家産」の維持・増大が目標に営まれた。家業とは、開祖以来代々受け継がれ、当主を経て子孫に継承されるものであり、本家の家長を頭に同族と雇人によって担われる。商人は「家の為」に家業に精励するという考え方が一般的であった。

- (7) 西鶴の町人の実践倫理については、

和辻哲郎『日本倫理思想史(下)』第七章 町人道德と町人哲学 二九八―三〇〇頁 (全集第十三卷)

高尾一彦『近世の庶民文化』第二章 西鶴論 一一六―一二七頁(岩波書店)

高尾は、西鶴によって説かれた堅固・才覚・始末・堪忍・分別・正直などの実践倫理が一身一家的な徳目であるのに対して、西鶴の町人物から、社会的意味を持つ倫理意識として(「世わたり」)の徳、「親方の道」、さらに「慈悲」、「ぜんごん(善根)」を取り出し、資本家的エトスの日本的意識形態として注目している。

- (8) この点に関しては、今井淳『近世日本庶民社会の倫理思想』(第三章

三「石田梅岩における正直の徳の構造」一〇六―一一五頁)を参照。

- (9) 『語録』巻十(七一)『全集』上四八九―四九〇頁)に次のように述べ

されている。

「二十四五ヨリ二十七八ノ比ハ專一ニ曲コトヲ嫌ヒ氣ヲ煩フコトアリ。其ノ時節如何思ヘレ候ヤラ親方の隠居召ニコサレ候テ、汝ガ病氣何共心得難シ。凡テ人木石ニアラザレバ少々ハ遊興ハ致シ申ベキ由ヲユルシ申サレ候ヘ共、中々我心ニ落着致シ難キ處、其ノ後又時ノ番頭ガ申候ハ、汝氣ヲ煩ヒ日夜藥ヲ飲ミ隙ヲ欠、無奉公ヲスルヨリハ少々金銀費ルコトアリ共、無事息災ニ成リテ賣買ニ精ヲ入レ勤ルニ勝ルコトアルマジトゾ云ケル。我レ心ニ思フハ手代ト云者ハ親方ノ手代ナリ。何ヲスルモ親方ノコトナレバ費ト思フ金銀モ、此身モ我が物ニアラズ、皆親方ノ物ナリ。遣フ金銀ヲ藥代ト思ハ、何ノ子細アルベキヤト思ヒ入レ、夫ヨリ少々宛金銀ヲ費スト云ヘ共、病氣快氣ノコトナレバコレゾ實ノ儉約ト思ヘリ。然ルニ遊ビガ過テ金銀ヲ遣ヒ過シ、後又思フヤウハ病氣快氣スルマデハキコヘタルコトナリ。快氣ノ後ニ費スハ全クコレ盜也ト心付、其ノ譯ヲ親方ヘ願ヒ、衣類ヤ脇指等マデ代ナシテ勘定相立テ微シキ曇リヲ晴セリトコソ思ヘリ。」

(10) 佐藤鶴造編『元禄文學辭典』によれば、「あるべき通り、平常通り、なおざり紋切りかた、特に用意しないこと。転じて、手当り次第、やたらに」などの意とある。近松門左衛門『曾根崎心中』に、客が来た際に「それ煙草盆お盃と、ありべかゝりに立騒ぐ。」が使用例として引かれている。なお、同箇所については、『近松浄瑠璃集(上)』(日本古典文学大系 岩波書店)の頭注には、「あるべきかかりの轉訛。型の如く、通り一遍に」とある。

(11) 『語録』によれば、梅岩の開悟は部分的な啓示から全面的な悟了へと二段階になっている。母親看病時のそれは、小栗了雲に「全體を見る事あたはず、汝我性は天地萬物の親と見たる所の目が残りあり、性は目なしにてこそあれ」と批判された。さらに工夫を重ね、一年余りを経て悟了し、自性見識を離れたとある。

(12) 「正直」と「儉約」との関係については、次の論文を参照。
相良亨「石田梅岩の思想 三 儉約と正直」(古田・今井編『石田梅岩の思想』一三九―一四八頁)
今井淳「梅岩における儉約の徳の構造」前掲書 一一五―一二〇頁

(13) 今井の前掲書によれば、梅岩の「法」には、5つの意味を分けることが出来るという。(1)人の従うべき倫理的普遍的法則、(2)単なる模範・手本、(3)社会のきまりとか習俗、(4)法令すなわち幕府の定めた法度、(5)物に即してあらわれる「法」。

(14) 「心学」という名称を梅岩は使っていない。それは、弟子の手島堵庵(一七一八―八六 享保三―天明六)に始まる。「心学」の用例の検討は石川謙『石門心学史の研究』に詳しい。中国では、陸王学が、性理の学である朱子学に対して、心学を称している。しかし、のちには、朱子学をも含める主張も現れる。中国におけるこのような広義の心学の觀念は、わが国において近世初頭そのまま受け容れられ、むしろより一層広く自由に理解され、使用されることとなる。(柴田実『石門心学』「解説」日本思想大系 岩波書店)『石門心学史の研究』によれば、心学を冠したわが国最古の書は『心学五倫書』(慶安三年(一六五〇))であるという。他方、この書に先立つこと八・九年、朱子学時代にあった中江藤樹は『翁問答』のなかで、「聖賢四書五経の心をかゞみとして、我心をたゞしくするは、心学とも云なり。」と述べ、「口耳の学」「俗学」と対比し区別している。

(15) 『石田先生事蹟』によれば、梅岩は二十三歳の時に上京し奉公したが、神道をしたが、それを説き弘めることを志し、聞く人なくば、鈴を振り町々を廻っても、人の人たる道を勧めたいと願ったという。(『全集』下六一―一頁)

(16) 「形」「形と心」については次を参照。和辻哲郎『全集』第十三卷(三一―六頁)相良亨「石田梅岩の思想」(『石田梅岩の思想』一三二―一三九頁(ベリかん社))

今井淳「石田梅岩の「形」と「心」の問題」(同右 一六四―一七八頁)
「形が直ニ心」は、梅岩が性善説をはじめとして多くを学んだ孟子に由来する。本文の引用に続く部分に、次の孟子の言葉が引用されている。「形色天性也。惟聖人然後可以踐形。」(「尽心章句」上)この章句の解釈については今井論文参照。

(17) 『莫妄想』が石田梅岩自身の著作であるか否かについては疑義がもたれている。この点に関しては『石門心学』(日本思想大系 岩波書店)の柴

田実の「解説」(五一―五六頁)の考証に従って利用した。

- (18) 意志の自律を道徳の最高原理として確立したのはカント(一七二四―一八〇四)である。彼によれば、自律の原理とは意志がみずから自分自身に普遍法則を与えるという原則である。(『道徳形而上学原論』八三頁 岩波文庫) 自律の概念の発見と確定とは近代ヨーロッパの倫理学史上の偉大な業績である。それは近代市民社会の形成と密接している。したがって、この自律の原理をもって、江戸時代の幕藩制封建社会の思想家石田梅岩の思想の倫理性を判定することは適当ではないし、無理といえよう。カントは意志の他律について次のように述べている。「意志の他律とは、意志がなんらかの衝動もしくは傾向性に従うことであり、従ってまた自然法則に依存することにほかならない。そうなると思志が自分自身に与えるのは「普遍的」法則ではなくて、パトリロギッシュな法則を理性に従って遵奉せよという指定にすぎなくなるだろう。」(『実践理性批判』七九頁 岩波文庫) カントのこの規定に従えば、第二章(一)において考察した梅岩の「心」は傾向性に従うことを命じ、天地自然の法則(例えば、「自然の正直」、「生まれながらの正直」、「神の正直」などの考え方を参照)に依存する点で、自律が行為の原則の形式的条件とはなっておらず、心は他律によって適法的な行為を導くことになる。

したがって、ここでは、カントのいわゆる「意志の自律」とは別個に「心の自律」を考えたい。すなわち、「心の自律」とは心が行為の原則や徳目・道徳律に対する対し方であって、それは心がそれらを自ら選びとって行為を動機づけ、行為を一貫しており、しかもそうすることを、直接生ずる行為の結果への顧慮に優先させるあり方である。このような解釈に従って以下の論を進めたい。

- (19) 元禄から享保の時期にかけて、この時期は梅岩の生涯とほぼ重なるが、この時期には問屋・仲買・小売の流通系統が整い、商家の経営が本店・分店・枝店、本家・別家という構成のもとに行われるようになった。それとともに、商家の家業経営の組織も整い、丁稚制度や店方制度の確立を計るにいたる。商人はこのような商家に拠って、家業・家産を形成し、商品流通過程より利潤を吸収して伸びていった。丁稚制度のもとにおける奉公関

係は、主従関係とされるときにも、親子関係ともみなされた。この家族主義的な奉公関係においては、商家内における「家内和合」「一統和熟」「朋輩和合」などの「和」の精神が強調された。

宮本又治編集『江戸時代の企業者活動』(日本経営史講座 第一巻 日本経済新聞社 昭和五十二年) 参照

- (20) 高尾一彦によれば、元禄時代の町人は「かせいでから遊ぶ」という基本的な生活意識をもっていた。それを反映しているのが、西鶴の作品にあらわれる循環論的人生観とか処世観である。その一例を『日本永代蔵』によって示す。「人は十三歳迄はわきまへなく、それより廿四五までは親のさしづをうけ、其後は我と世をかせぎ、四十五迄に一生の家をかため、遊樂する事に極まれり。」(巻四「祈るしるしの神の折敷」)(『近世の庶民文化』七―十六頁)

梅岩は遊樂、遊興について、注(9)に引用したような体験を持ち、遊興の効用を認めている。また、『齊家論』に「家業の隙ある折々は、月花のたのしみも心にまかせ」(『全集』上二―三頁)とある。さらに、ある人が、隣国が洪水大風に見舞われて人々が難渋している折に月見会を催すのは如何かと疑問を呈したのに対して、梅岩は次のように答えている。「今日の遊興全ク奢リヲ爲ニハアラズ。慰ミヲ加ヘテ以テ寄セ聚メ互ニ少シ成共智仁勇ノ勝ル所ヲ相ケ助ケテ好ミヲ結ビ、悪所ノ朋ニ交リ初メサセザルヤウニセンガタメナリ。」と説明し、また文王も靈台を築いて楽み、孔子も舞雩のもとに遊んだという故事を引いて、「遊興トテモ氣ウツヲハラサン爲ナラバ聖人モ兎シ玉フベシ」とのべ、遊興に利用価値のあることを評価している。(『語録』『全集』二八五―七頁) 遊興についてこのようにのべているところからすれば、上梅岩も老後の遊興について、度を過ぎずほどほどに楽しむことを是認していたと思われる。

(附記)

本論文の作成にあたっては本学の森園教授とホイットロック講師の御助言を得ることができた。なお、文章表現や内容に関して一切の責任は筆者にある。また、昭和六十一年度高橋産業経済財団研究費を使用した。

あわせて、感謝の意を表します。 (一九八七年十一月六日受理)