

「日本近代化」論の再検討

——石門心学に見られる近代思想とその限界——

小 笠 原 真

一

ある外国の学者が二十世紀を代表するテーマは確かに近代性の探究であると述べているように^①、近頃外国に於いても又日本に於いても、近代化の諸側面の研究は極めて盛んなようである。特に日本では、昭和三十五年に箱根で開かれた「近代日本研究会議」——通称「日米箱根会議」と呼ばれる——を契機とし、昭和四十三年の所謂「明治百年」を頂点に、今日なお「日本近代化」論が我が国の学会・論壇を風靡していることは、等しく読者の認めるところであろう。

さて、こうした最近の風潮により夥しい数にのぼってい

る「日本近代化」論も、研究対象の観点より思い切って整理してみると、二つの範疇に分けることが出来よう。即ち第一は、研究テーマを近代国家の幕を切って落した明治維新以後に於ける種々の史実に求める行き方であり、第二は、それを明治以降の発展を準備した前近代的時期（主として徳川期）に於ける諸々の歴史的契機に求める行き方である。ところで、第二の行き方による研究業績の一つに、徳川中期に生まれた石田梅岩^②とその門流の石門心学^③に関する近代化的解釈をめぐっての研究を挙げることが出来る。

石門心学に関する近代化的解釈をめぐっての研究は、R・N・ベラー、J・ヒルシュマイア、R・P・ドアー、

H・パッシン、P・B・ブロキユリ等の外国の諸学者の最近の研究を俟つまでもなく、既に早くから日本の経済史家・思想史家・社会学者達によつても、かなり熱心に行われてきたが、今かかる諸先学の所論を検討し整理してみると、相対立する二つの見解があるようである。即ち一方には、日本近代化の一契機として石門心学を高く評価する立場——管見の範囲で云えば円谷弘、石川謙、塚本信治、和辻哲郎、宮本又次、ベラー、竹中靖一、土屋喬雄、ヒルシュマイア、ドーア、パッシンの諸学者の所論——があり、他方には、石門心学には日本近代化の契機などさらさら見られないとする立場——例えば永田広志、平野義太郎、大野信三の諸氏の所説——がある。それ故本稿では今一度石門心学の思想を再考察することによつて、諸先学の所論を検討しなおしてみたい。

二

石門心学の思想を検討するに先立ち徳川期の社会・経済思想を吟味することが順序であろう。そこで、二百六十年に亘る徳川期の中央集権的封建制度の一般的特徴を、先ず社会上より見れば、所謂「四民制」(士・農・工・商)の下に厳格な身分制社会(Ständegesellschaft)が確立し、

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關係が厳存していたことが指摘出来よう。次にそれを経済上から見ると、土地を主要な生産手段とし、農民を殆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(Socialsystem)であつたことが挙げられよう。さて今挙げた徳川期の社会・経済上の特質を更に分析してみると、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、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。従つ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の「胡麻の油と百姓は絞れば絞るほど出るものである」——が端的に示しているように、農民の搾取の上にあつたのである。しかもこの搾取を正当付けしかも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」に見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つたと考えられる。所謂「末業」としての商業及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。しかも武士階級はその理論的武裝を儒教——宮本氏も指摘し

ているように、儒教は常に *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。然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 *Gesellschaft* なのである。従って儒教が徹底的に商業否定論となるのは当然である。^④——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。従ってまさしくそれは M・ヴェーバーの所謂「賤民資本主義」(*Paria-Kapitalismus*)の段階に相応しいものであったと云えるであろう。そして、このこと自体封建制社会に於ける異質要素としての商品経済・貨幣経済及び町人層の抬頭に対する封建制イデオログの反動的な警告であるとも云えるであろう。

次に徳川期の学者も如何に熱心に「貴穀賤金・「農本商末」・「町人蔑視」思想を説いたかを窺ってみよう。先ず江戸時代の初期に於いては、商人階級は未だ中・後期ほどに社会的勢力 (*social power*) を有してはいなかったけれども、初期の朱子学者貝原益軒は『君子訓』の中で「農は国の本なり。一年の間隙なく耕作に務め、米穀を作り出して、上に貢し、万民を養ふものなり。最憐みて、飢寒の憂なからしむべし。農の時を奪はざるは、農のためのみにあらず、国の為なり、農民は日夜勤勞すれども、ややもすれば、水旱風虫の災ありて、その利少し。歳凶にして上貢を

納むることを欠けば、妻子を売り身を売るに至る。年豊なれど、米穀価やすくして、困窮をまぬかれず。利少き故なり。工人はその勤、農に及ばざれどもその利多し。商人の利は工に倍す。故に農人漸く減じ、工商は年々に増す。田を作る者は少くして、器を作り、貨物を商ふ者多し。布を織るもの少くして、綾錦を製し、繡染を事とする者多きは、世間困窮の本なり。是を以て古の明王は農を重んじて工商を抑へ、五穀を貴んで、金玉を賤しみ給へり。俟約を行ひて華美を禁ずるは、本を重んじ、末を抑ふるの道にして、国を治め、民を安んずるの政なり。」と説き、「貴穀賤民」・「農本商末」思想を明らかにしている。しかるに徳川中期に入ると次第に商人は榮え工農は共に困窮し、都市は膨張し農村は疲弊した状態を呈して来た。従ってこれを匡救するために「農本商末」思想が前期よりも一層鋭しく唱導されるようになった。^⑤例えば当時非常な影響力を与えていた古学者荻生徂徠は『政談』に於いて「本を重じ末を押ふると言ふこと、是古聖人の法也。本とに農也。末とは工商なり。……武家と百姓とは田地より外の渡世は無て常住の者なれば、只武家と百姓の常住に宜しき様にするを治の根本とすべし。商人は不定なる渡世をする者故、善惡右に云が如し。然れば商人の潰るることをば嘗て構間敷也是又

治道の大割の心得也と可知^⑤と述べ、従来の弟子太宰春台も又「民の業に本末といふことあり。農を本業といひ、工商賈を末業といふ。四民は国の宝にて、一つ欠ても国といはず。然れども農民少ければ、国の衣食乏しく成故、先生の治には殊に農を重んぜらる^⑥」と説いている。ところが徳川後期に入ると、町人勢力の一層の勃興と共にこれに対する反感から、「農本商末」思想より更に一步進んで「町人排斥論」があらわれて来た。即ち大坂の町人学者であった山片蟠桃さえその『夢の代』の中で「農をすすめ、商を退くべし。……夫百姓は国の本也。生民の首なり。百姓なくばあるべからず。工商はなくてもすむべし。常に百姓に利を向けて上席に置、工商には損をつけて下席に置くべし。農と商との争論あらば、農には二三分の勝を附すべし。……農人は一人にても増ことをはかるべし。商人は一人にても減を欲すべし。また百姓に工商を禁ずべし。これ国を富すの要法^⑦。」といい、林子平は「町人と申候は、只諸士の禄を吸取候計にて、外に益なき者に御座候。実に無用の穀つぶしに有之候^⑧」と極言している。

要するに徳川期のすべての政策の基調は武家本位であり、従つて未だ農業を重んじ商業を抑圧する方法であった。封建的秩序は士農工商の階級的区分を基礎としたもの

である。だから所謂「農本商末」の観念が為政者の脳裏にも学者の思想にも濃厚に支配していたのである。ではこのような風潮の中で、石門心学の始祖石田梅岩は如何なる主張をしたのであろうか。

三

先ず石田梅岩(貞享二年～延享元年、一六八五～一七四四)は、主著『都鄙問答』(元文四年、一七三九)に於いて、「売買ならずは買人は事を欠、売人は売れまじ。左様になりゆかば商人の渡世なくなり農工と成らん。商人皆農工とならば財宝を通ず者なくして、万民の難義とならん。士農工商は天下の治る相^{あひ}となる。四民かけては助け無かるべし。四民を治め玉ふは君の職なり。君を相^{あひ}するは四民の職分なり。士は元来^{もとより}位ある臣なり。農人は草莽^{そうぼう}の臣なり。商工は市井の臣なり。臣として君を相^{あひ}するは臣の道なり。商人の売買するは天下の相なり。細工人に作料を給るは工の禄なり。農人に作間を下さることは是も士の禄に同じ。天下万民産業なくして何を以て立つべきや。商人の買利も天下御免しの禄なり。夫を汝独^{ひとり}売買の利ばかりを欲心にて道なしと云ひ、商人を悪んで断絶せんとす。何以て商人計りを賤め嫌うことぞや^⑨」と説く。さて梅岩のこの所説は彼の思想の中に

近代思想を見出さんとする諸先学によってしばしば引用されるように、確かに商人階級存立の社会的意義を指摘したものである。即ち梅岩は商工を市井の臣とすることによって、職分の上に於いて商人は決して武士に劣るものではないことを強調したものである。

次いで、梅岩は商工を市井の臣とし、商人を職分の上に於いても武士に比べて尊卑のあるはずがないと断定したが、この主張を営利行為を正当化することによって裏付けるのである。即ち彼は「売利を得るは商人の道なり。元銀に売を道といふことを聞ず。売利を欲と云て道にあらずといはば先孔子の子貢を何とて御弟子にはなされ候や。子貢は孔子の道を以て売買の上に用ひられたり。子貢も売買の利無くは富ること有るべからず。商人の買利は士の禄に同じ。買利なくは士の禄無して、事が如し。」と主張し、また他の個所では「汝今にても売買の利は渡さずと云て利を引て渡さば、天下の法破りとなるべし。上より御用仰付らるるにも利を下さるるなり。然ば商人の利は御免し有る禄の如し。……日本唐土にても売買に利を得ることは定りなり。定りの利を得て職分を勉れば自ら天下の用をなす。商人の利を受ずしては家業勉らず。吾禄は売買の利なるゆへに買人あれば受るなり。……士の道も君より禄を受ずして

は勉らず。君より禄を受るを欲心と云て、道にあらずと云はば、孔子孟子を始として、天下に道を知る人あるべからず。然るを士農工にはづれて、商人の禄を受るを慾心と云ひ、道を知るに及ざる者と云は如何なることぞや。」と説いて、商人の営利も天下御免しの禄であつて、武士の禄と何等異なるところがないとした。以上の考察からも明らかのように、梅岩は商人を「臣」として位置付け、利を禄になぞらえ、商人の職業と利潤とに道德的な正当性を与えたのである。

ところで、このような梅岩の主張は、経済学の発達した今日から見れば当然のことである。何となれば、商業は社会の生産性が発展し交換経済がある程度まで発達すれば必ず起るものである。そして貨幣流通とともに専門的商人による商業という形態をとるに至り、商業資本が蓄積され、それは貸付にも用いられ、産業にも投資されることとなり、産業資本の成立・発展となる。このように考えれば商業は社会の発展になり有益・有用な「正業」であり、一定の利潤を受け取るのも当然であると云わなければならぬ。しかしながら徳川期に於いては、既に前節で見たように、為政者の間にも又識者の中にも「農本商末」「商人蔑視」思想が根強く浸透していたために、梅岩のかかる主張

は、諸先学も指摘しているように、当時の封建制イデオロギーに対する批判であり、ぎりぎりのレジスタンスであったとみなすことが出来よう。^(註)

(註) ベラーは「梅岩は、商人階級の熱烈な擁護者であったが、しかし彼の主張は、社会の支配的諸価値を拒否したり批判したりすることではなく、それらを強く肯定することにもとづいていた。」と主張するが、私も次節で見る如く、梅岩の主張には確かにこうした面も見られるが、少くとも徳川期に於ける封建制イデオロギーの中心思想たる「農本商末」、「商人蔑視」思想に関しては、ベラーの主張には賛成出来ない。その理由は『都鄙問答』の刊行後、梅岩が門弟達に「御公儀より、都鄙問答に付、若し御咎めありて、絶板を仰付けられ、其上誤り候やうにと仰付けられ候時、連中師になり如何御返答可申上候哉」という問を出して、彼等に腹を決めさせたことに求められるからである。

さて、知られるように M・ヴェーバーは名著「Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus」(1904-05) に於いて、先づ旧来の「賤民資本主義」の精神と近代「資本主義の精神」(Geist des Kapitalismus)とは範疇的に異なるとみなし、次いで近代「資本主義の精神」が力強く展開するためには、旧い経済的伝統主義と全面的に対立し、しかもそれを征服するという画期的な「倫

理の転換」がなければならぬと考える。そしてかかる「倫理の転換」に Protestantismus の倫理別けても Calvinismus の倫理が決定的な要因となったとヴェーバーは論述している。^⑤ところで、ヴェーバーによって右の如く理解されたところの Protestantismus, Calvinismus の機能を果たしたものに、我が国の石門心学があるという主張が塚本氏によってされているので、以下この点について若干考えてみよう。

先ず、Protestantismus にも石門心学にも共に「賤民資本主義」の精神を打破せんとする思想即ち近代思想が見られる点では、ヒルシュマイアも指摘するように、確かに石門心学は「西洋の資本主義の精神に近いものを鼓吹したかに見える」。^⑥しかしながら西洋に於いては、Protestantismus を受け容れた市民階級 (bourgeois) が封建制度を打破して行く現実の力となり得たのに対して、日本では石門心学を信奉した町人が第五節でも具体的に見る如く自ら手によって市民主義変革を断行し得なかった点は、大きな違いであろう。

次にヴェーバーによれば、近代「資本主義の精神」は利潤追求・資本蓄積を以て「自己目的」(Selbstzweck)と考えられる。つまり彼に従えば、近代「資本主義の精神」

としての貨幣的営利追求は、その中世封建制社会に相應しい生計維持のための手段としての限界から、既に解放された自己目的性の獲得ともいふべき、目的と手段との關係に於ける一つの重要な「転換」がおこなわれなければならないと解せられる。^⑤ところが梅岩の営利蓄財思想は、竹中氏も指摘するように、消費經濟が最大の課題であつて、生産の目的がすべて消費にあることがはっきりと彼には自覺されていた。それ故W・ゾンバルトが資本主義前の社会と資本主義社会との差異を、資本主義前史に於いては人間は直接にその消費のために生産した (Bedarfsdeckungsprinzip) のに対し、資本主義社会に於いては営利のために生産する (Erwerbsprinzip) に求めたが、^⑥このようなゾンバルトの説明に従えば、梅岩の営利蓄財思想は未だ資本主義以前のものであったことになる。そしてこのことは、徳川期が本質的にはゾンバルトの云う「欲求充足原理」(Bedarfsdeckungsprinzip) の支配する社会であり、人々が未だ自己目的としての営利觀念に目覺めていなかったことに起因していると考えられる。このように利潤追求・資本蓄積觀念にもヴェーバーと梅岩の間には大きな開きがあろう。従つて梅岩の經濟思想には確かに賤民思想打破・利潤追求肯定の觀念が見られるにしても、直ちにヴェーバーの云う

近代「資本主義の精神」に石門心学の經濟思想が対応するとは私には考えられない。

以上の如く私は、梅岩思想に見られる近代思想とりわけ經濟的合理思想を摘記することに努めて来たが、彼の思想にも、幕藩体制の秩序が動かすべからざるものとしてモラル化され、その秩序の中の枠が尊重される面も多分に見受けられる。それ故この点に關しては節を改めて検討してみよう。

四

先ず嚴酷な身分制度の下に生を享けた梅岩としてはやむを得なかつたであろうが、彼は士分と庶民の間に身分上の一線を画している。即ち梅岩は「万物に天の賦し与ふる理は同じといへども、形に貴賤あり貴きが賤きを食ふは天道なり。……君は貴く臣は賤し。賤き臣、貴き君にかはり死することを聞。貴き君の賤き臣下の身に代り死たる者を未聞。此賤きが貴きにかはるは、天地の道にして全君の私にあらず。」^⑦と云い、また「先汝が心に大なる奢あり。如何となれば同じ下々にて我と日傭取とは格別なりと思ふ。此即彼をいやしめ我をたかぶるの奢なり。農工商は一列に下々なり。然るに日傭取と我等如きと何程違有んや。其を

賤きと見るは心せばし。……凡て衣服に羽二重より上はなし。其より木綿まで何程の品あらん。貴賤の次第を以て云はば、上より地下に至るまで、其品何程と量べきや。衣類は細に分ても、十段計りならでは無ものなり。位の段を以て品を立ば、下々は薦こもをきても善るべし。左もならざれば木綿を常の衣類となし、手前豊なる者は祝日などには、衣類に絹紬までは農工商共に用ゆるなり。其法式を有がたしと思て背かず、急度きつとよりまゐり執守で、我身の賤を知り、其わかちを立らるるは頼母敷ことなり。」と説く。さて梅岩のこのような所説は、既に前節で見たところの商人の道も士の道と異なるところはないとし、農工商三民を士と同格に置いた所論即ち「士農工商は天下の治る相となる。四民かけては助け無るべし。四民を治め玉ふは君の職なり。君を相るは四民の職分なり。士は元來位ある臣なり。農人は草莽の臣なり。商工は市井の臣なり。臣として君を相るは臣の道なり。商人の売買するは天下の相なり。……商人の道と云とも何ぞ士農工の道に替ること有らんや。」と明らかに論理的に矛盾する。しかしこれは和辻氏も指摘しているように「梅岩は表面に於いて貴賤の別を認めつつ、それを道義的には無意義のものとなした」^⑧ためであろう。

次に梅岩が最も重んじた徳目の一つに、自分の職分を知

り、忠実にそれを行なうこと——即ち知足安分——がある。例えば梅岩が「これを法として士農工商共に、我家業にて足ことを知るべし。論語を讀者、かほどのことを知らざらんや。凡て道を知ると云は、此身このままにて足ことを知て、外に望ことなきを、学問の徳とす。」と説き、また「都て分に過るは皆奢り也。何ほど奢りかざるとも農人は農人、町人は町人にて等のしな齟らるるものにあらず。夫を知らざるは愚痴なり……。教へ導くときはをのづから聖賢の道にも入り、礼儀をもわきまふべし。弁へざるときは禽獸に同じ。是を教へんと思はば先貴賤の分ちと天下泰平の御高恩を知らしむべし。此有りがたき事を告げんとならば、乱世のかなしき事を説きて治世の安樂成事を知らすべし。」と云うが、かかる彼の所論は確かに知足安分・分限思想を説いたものである。そしてそこには明らかに当代幕藩体制の秩序が肯定され尊重されている。それ故この点を根拠に「梅岩は当時の封建制度を是認していた」と本庄氏やベラーは評価したのであるが、永田氏に至っては、心理学が強調しているすべての徳目——知足安分、忠、孝、正直、堪忍、儉約——は「何れも封建的道徳であって、人間性肯定の思想たるヒューマニズムのないことは、改めて論ずる迄もない。」と主張し、更に「町人が社会的、政治的

に創造力を充分に有しなかったのと同様に、心学も新たな世界観、近代的世界観を生みうるような創造力に富んだものではなかった。それは封建的イデオロギーの町人的変種に外ならなかった。^④とさえ評価している。

続いて梅岩が「商人の道と云とも何ぞ士農工の道に替ること有らんや。孟子も道は一なりとの玉ふ。士農工商ともに天の一物なり、天に二つの道有らんや。」と説き、職業世襲の原理に何等疑いをもたなかった点にも、封建制イデオロギーの一つが彼の思想の中に残存していたことを読み取ることが出来る。何故ならば、職分の平等を主張しても、なお家業の世襲を尊重する限り、与えられたものを天命と受けとって、知足安分の悟りに入るの外はない。職分平等の意識があっても、身分制度からの解放と職業選択の自由とがなければ、近代的市民社会は成立しない^⑤と考えられるからである。

では、このような近代思想と封建思想の両面の見られる石門心学の始祖石田梅岩の所謂「町人哲学」^⑥を、その門流はどのように継承し、発展させていったであろうか。

五

先ず石門心学の第二世と云われる——ベラーは心学運動

のパウロとみなす——手島堵庵（享保三年～天明六年、一七一八～一七八六）の講説を検討してみよう。さて堵庵の思想を見るに当っては、何よりも先ず彼がすぐれた指導力と組織能力によって石門心学を一大発展させたが、それと共に聴衆を町人にのみ限定せず、農民、武士へと拡大していたことに注目しなければならない。では、堵庵の講説が武家階級にも受け容れられた事実を如何に解釈すべきであろうか。これは、小杉巖氏や和辻氏が指摘している^⑦ように、一方には彼の説く道が端的に人倫の道であって、特別に「町人の道」ではなく、人倫の道の原理に関する彼の思想のうちに、力強く人を引きつけるものがあつたからであるが、他方には堵庵は最早梅岩のように、利潤追求の努力を弁護したり、商人の道と士の道との無差別であること（所謂近代思想）を主張したりなどすることに力を尽くさず^⑧、現実の社会機構の全面的な肯定（所謂封建思想）を説き、御用学的性格を帯びた——やがて石門心学者が封建為政者の治世の具に利用される結果になる——ためでもある。

そこで、当面の課題である後者の点に焦点を絞って若干考察してみると、堵庵は教化活動統制のために自らの手で定めた『会友大旨』（安永二年、一七七三）に於いて、「家業

は農工商とも我が物好にて其家へ生れしにあらず。不思議にしてうけ得たる家業なればこれ天命也。然れば我が家業を少しも僥略にしぬれば則天命に背て大罪也。恐れつつしむべき大事也。惣じて家業を怠れば渡世乏しく、父母の家

安からざるの第一なり。さればをのれ家業うとければ其本心安からず、これ心徳を欺くゆえ也。」と主張する。また堵庵は自らの心学を「民の心学」と呼んで、その立場を次のように説く。即ち「心学は何の為にするといふに、身を修め家を肅へん為なれば、別にかはりたることを学ぶにはあらず。天下の御政道に背かぬが即ち民の心学なり。御高札の表に家業を専にし懈ることなく、万事其分限にすぐべからざる事とあり。然らば家業に励み、無理非道なくして金銀の集るは天下定りの事業なり。」と。つまりかかる所説は堵庵が庶民として幕藩体制の秩序に従うことを最大の義務と考えたことを明らかにしている。そして御高札とあるのは、元徳元年（一七一二）五月幕府が庶民に達したものであって、その第二条には「家業を専にし、懈る事なし。万事其分限にすぐべからざる事」とあるが、堵庵はこれを採用し、幕藩体制下に於いて許された家の繁栄をはかることが心学思想の目的であると考えたのである。このように堵庵の立場は極めて明瞭であり、心学思想が御用学問

と批判されるような展開をとげた出発点がここにあることを見落してはならないであろう。

次に石門心学にあつて梅岩・堵庵と並び称される偉才である中沢道二（享保十年／享和三年、一七五五—一八〇三）の道話を吟味してみよう。先ず道二は関東心学の開拓者として、全心学史を通じてその名を忘れることが出来ない功績者である。そして彼の江戸に於ける心学教化の特色は、武家階級への浸透であり、為政者にまで受け容れられたことである。ところで、このことは石門心学流行の一つの大きな原動力となった反面に、石門心学が封建為政者の治世の具に利用され、益々御用学問となつて行く結果となった。

即ち道二は『道二翁道話』（寛政三年／文化七年、一七九一—一八〇〇）の随所に封建体制下の人倫を説いた御高札を天の声と教えている。例えば彼は「天何をか、もの云はざるゆえに、御上に命ぜられて天下の万民を預け給ふ。則ち御上が天の御名代なれば直に天じや」と説いて、「乍レ恐説奉る御制札の写、則ち天の御言葉、天の御声也、いづれんも謹で拝聴あれ」という。そしてこのような主張は、石川氏も指摘するように「心学思想の変遷に対する一大契機として注目すべき」ところであり、まさに封建的為政者に都合のよいものであったと云わなければならない。このよう

な意味に於いて、道二は幕藩体制の擁護者であって、社会組織の変革などは彼の思想からは出て来る余地はなかったのである。

なお道二の思想のうち他の注目すべきものに、始祖以来心学思想の伝統であつた知足安分を、彼は経済倫理の根幹と考えたことがある。即ち竹中氏も「極端にいうならば、『道二翁道話』の全体が、知足安分を説いたものとみることもできる」と指摘しているように、道二は「金銀財宝は尊いものではない。身分の程を知つて足ことを知り、銘々の職分を守り、家を齋へ身を修むるが天の命といふもの。……君子は其位に素して行ふ、其外は願はず」と主張し、また具体的には「恐れながら天子様から、下万民に至るまで、御大名は御大名、御旗本は御旗本、百姓は百姓、町家は町家、出家は出家、……何でも形にうけ得て生れた、身分相應の程といふものがあるから、其程々に応じて、万事万端をするのが礼。分限に過ぎたは奢というもの。奢は無礼じや。」と説く。このような道二の主張は知足安分を説くものであり、明らかに御高札の第二条「万事其分限不可過事」に通じ、それを権威付ける役割すら果していると思われる。

ここでは紙数の関係上代表的な祖述者手島堵庵と中沢道

二の所説を検討したに過ぎないが、そこから明らかなように石門心学は「梅岩の意図せる商人蔑視に対する反駁、營利蓄財思想の論理づけは次第に影をうすくし、……次第に御用学的な反動思想に転化した」のである。つまり端的に云えば心学の祖述者達が「支配階級のロボット」と化したのである。

では何故にこのように石門心学が御用化し反動化したのかの疑問が残るが、これに答えて宮本氏はほぼ次のように述べている。即ち石門心学がかくの如く御用化し反動化したのは、矢張り商人意識そのものを反映している。つまり近世初期の商人、元禄期の商人には勤と儉とを振りかざし、才覚をして、金儲けをし、それを豪華・豊満な享樂にあてる心意気があつた。然るに後期の化政期の商人は既に老熟し、あるいは粹と通との世界に逃避しようとする氣風をもつた。これは何を意味するであらうか。既に若々しい純情を失い、去勢された商人が安逸を追うに一途になったことを示すものではなからうか。あの苗字帯刀を理想とし、侍の株を買うなどは商人本来の面目を忘れた御用化に外ならない。従つて当時の商人は、大なる商業資本を擁しつつも、遂に自らの手によつての市民主義変革を断行し得ないで、因循な態度を持ちつづけたのであつた、と。

六

以上極めて大雑把であつたけれども、私は先ず我が国經濟思想史上画期的な意義をもつと云われる石門心学の始祖石田梅岩の町人蔑視思想打破・利潤追求肯定の觀念(所謂近代思想)が如何なる歴史的状況の下に登場し、またそれらが如何なる意味内容のものであつたかを検討した。次いで、梅岩思想にも未だ当時の幕藩体制を擁護するような所謂封建思想が根強く残存していたが、それらが如何なるものであつたかを考察した。ところで、これらの作業は、ともすると従来日本近代化の一契機として石門心学を高く評價する諸先学は、梅岩思想に見られる近代思想のみを取り上げ、逆に石門心学には日本近代化の契機など全然見られないと主張する人々は彼の思想の中の封建思想のみにスポットを当てる傾向があつたが、かかる研究態度は非科学的であると考えられるので、それを避けるためにされたものである。続いて私は始祖のかかる近代思想が祖述者の思想の中に生かされなかつた、換言すれば梅岩の近代思想が成熟するに至らなかつた、その過程及び原因を追究することに努めた。しかしながら残された問題も多々ある。それ故ここで若干提起してみると、先ず徳川期に於いて商業重視

思想を提唱したのも決して梅岩一人ではなかつた。管見の範囲で云つても西川如見の『町人袋』(享保四年、一七一九)、上川某の『商人夜話草』(享保十二年、一七二七)、三井高房の『町人考見録』(享保十一年、一七二六から同十八年、一七三三の間に書かれたと推定される)、海保青陵の『稽古談』(文化十年、一八一三)、神田孝平の『農商弁』(文久三年、一八六三)がある。それ故彼等の所論についても当然検討しなければならないし、更には彼等の所説の間の思想的連関——例えば西尾陽太郎氏が試みた『町人袋』と『都鄙問答』との思想的関連のように——についても論究しなければならない。次いで私は本稿第五節に於いて、鎌田一窓、布施松翁、脇坂義堂、柴田鳩翁、奥田頼杖等の祖述者の所論についても、当然検討を加えるべきところを、紙数の關係上省略せざるを得なかつた。それ故彼等の所説についても他日改めて考察しなければならない。続いて、大野信三氏が昭和三十一年に著わした『仏教社会・経済学説の研究』に於いて、「学者のうちには、往々にして石門心学の職業倫理を日本の資本主義の精神にみたてようとするものがある。……だがわたくしにはこれもまた適切な考え方とおもわれない」と主張した。そして彼はその理由として、心学に於いて強調された徳目は忠、孝、知足安分、正直、

俟約、忍耐の六つであつたが、これらの徳目は半ば中世紀的・封建的なものといつてよいから、石門心学は畢竟封建社会体制の下に屈伏させられたままの商人の家の道德の合理化の体系であつたことを挙げ、結局鈴木正三（天正七年（明暦元年、一五七九〜一六五五）の職業倫理を日本の資本主義の精神にみたてたのである。ところが、大野氏は昭和四十年に書いた小論文「宗教と経済とのあいだ」に於いては、前掲書と同じく正三の職業倫理を日本の資本主義の精神にみたてるところでは何等変わることはないが、石門心学に対する評価が一転して「日本の経営理念史上重大な地位を占める石門心学も、奥の院に実は鈴木正三流の禅宗倫理があつたとさへ考えるものである」（圈点筆者記）と主張している。ところでこのような大野氏の石門心学に対する評価の変化は、石門心学思想に見られる封建思想より近代思想へと視点が移つて行ったことに由来していることは云うまでもないが、ここで私が云いたいのは、彼の指摘する如く鈴木正三の経済思想と梅岩の経済思想との関連があるとするならば、その点を当然掘り下げて研究しなければならないと云うことである。最後に梅岩の経済倫理思想が、維新以降の新経営理念の代表的担い手である渋沢栄一（天保十一年〜昭和六年、一八四〇〜一九三一）の「道德経済合一主義」

に承けつがれている、という主張が土屋氏によつてされているので、ここにも研究の余地が残されている。

註

① M・ウィーナー編著、上林良一・竹前榮治訳『近代化の理論』二一四頁。

② 金原左門『日本近代化』論の歴史像』二三八頁及び二七〇〜二八〇頁参照。

③ 後世の論著には普通「梅巖」という字が使われているが、本人自筆の署名は唯一点の例外を除いてすべて「梅岩」と書かれているので、本稿では「梅岩」と書くことにする（竹中靖一「石門心学の経済思想」四〇一頁参照）。

④ 「心学」という語は普通三つの概念を含んでいる。即ち、(1)中江藤樹・熊沢蕃山・三輪執斎等の陽明学派が自己の学派を表彰せんとして殊更にこの称号を用いた。(2)朱子学派のある者が同様の目的を以て使用した。(3)石田梅岩によつて唱え出されたもの。従つて本稿では(3)を(1)(2)から区別するために敢えて「石門心学」と呼ぶが、単に「心学」と記した場合でも「石門心学」を指す。

⑤ 円谷弘『我国資本家階級の発達と資本主義的精神』（大正九年）一五四〜一六七頁、石川謙『心学教化の本質並発達』（昭和六年）二九〜四〇頁、同『石門心学史の研究』（昭和十三年）一八一〜一八四頁、塚本信治『我国早期資本主義の発展と心学』（『彦根高商論叢』第十二号（昭和七年）二二一〜二四八頁、和辻哲郎『続日本精神史研究』（昭和十年）二二二〜三三八頁、同『日本倫理思想史』下巻（昭和二十七年）六〇八〜六二四頁、宮本又次『近世商人意識の研究』

(昭和十六年)一六一～一七二頁、同『石門心学と商人意識』
 『心学』第二卷(昭和十七年)一～六四頁、R・N・ペラー
 著、堀一郎・池田昭訳『日本近代化と宗教倫理』(昭和三十
 七年)一九九～二五五頁、竹中靖一『石門心学の経済思想』
 (昭和三十七年)二三～六九九頁、土屋喬雄『日本経営理念
 史』(昭和三十九年)二〇二～二四二頁、J・ヒルシュマイ
 ア著・土屋喬雄・由井常彦訳『日本における企業者精神の生
 成』(昭和四十年)二六～二七頁、なおR・P・ドーアとH
 ・パッシンの所論については、石川謙氏が『石田梅岩と「都
 鄙問答」』(昭和四十三年)に於いて摘記する個所(二二一
 ～二二二頁)参照。

⑥ 永田広志『日本封建制イデオロギー』(昭和十三年)二〇
 七～二四頁、平野義太郎氏の所説については石川謙氏が
 『石田梅岩と「都鄙問答」』(昭和四十三年)に於いて紹介す
 る個所(一九九～二〇〇頁)参照、大野信三『仏教社会・経
 済学説の研究』(昭和三十一年)三七二～三七三頁。

⑦ このように石門心学に関して相対立する見解のあるのは、
 恰も禅宗の鈴木正三(一五七九～一六五五)の思想に対して
 全く相反する評価がされている——即ち中村元、大野信三、
 柴田実、村田昇の諸氏が、正三の禅や念仏や職業観に近世封
 建制に拘束されない傑出した意味を見出し、近代的人格や近
 代資本主義的精神に通じるものを認めようとするのに対し
 て、柏原祐泉、海老沢有道、近津経史の諸学者は、正三の思
 想をば所詮封建的性格や体制順応を強調したものに過ぎない
 とみなす——のと軌を一にするものがある。

⑧ 田中豊喜『産業の中産者と前期的資本』三二九頁。
 ⑨ 本庄『日本経済思想史研究』上巻、五七頁。

⑩ 加田哲二『明治初期社会経済思想史』六九頁。
 ⑪ 宮本『近世商人意識の研究』一六三頁。
 ⑫ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssozio-
 logie*, Bd. I, 1920, S. 181.

⑬ 『益軒全集』第三卷、四〇八頁。

⑭ 本庄『日本経済思想史概説』七〇頁。

⑮ 『日本経済叢書』第三卷、三六頁。

⑯ 同、第六卷、一〇七頁。

⑰ 本庄『日本経済思想史研究』上巻、六八頁。

⑱ 『日本経済叢書』第二十五卷、三〇二頁。

⑲ 同、第十二卷、二五頁。

⑳ 『都鄙問答』卷之二「或学者商人の学問を譏の段」(岩波
 文庫、六一頁)。

㉑ 例えば円谷、前掲書、一六〇～一六一頁、宮本、前掲書、
 一六一～一六二頁、竹中、前掲書、三〇八頁など。

㉒ 『都鄙問答』卷之二「或学者商人の学問を譏の段」(岩波
 文庫、五七頁)。

㉓ 同(岩波文庫、六一頁)。

㉔ 例えば円谷、前掲書、一五九～一六一頁、塚本、前掲論
 文、二二六～二四二頁、竹中、前掲書、三〇八頁など。

㉕ ベラー、前掲訳書、一三〇頁。

㉖ 『石田先生語録』巻二十四「御公儀より都鄙問答につき御
 答の条」。

㉗ M. Weber, a. a. O., I, SS. 17～206.

㉘ 塚本、前掲論文、二三二～二三三頁。

㉙ ヒルシュマイア、前掲訳書、二六頁。

㉚ M. Weber, a. a. O., I, S. 33.

- ③① 竹中、前掲書、三三九頁。
- ③② 本位田祥男『経済史研究』四一三頁参照。
- ③③ W・ゾンバルト著、岡崎次郎訳『近世資本主義』第一巻、第一冊、四五頁。
- ③④ 『都鄙問答』巻之二「禪僧俗家の殺生を譏の段」(岩波文庫、四〇頁)。
- ③⑤ 同、巻之四「或人主人行状の是非を問の段」(岩波文庫、一〇八～一〇九頁)。
- ③⑥ 同、巻之二「或学者商人の学問を譏の段」(岩波文庫、六一～六八頁)。
- ③⑦ 和辻『続日本精神史研究』三三二頁。
- ③⑧ 『都鄙問答』巻之一「播州の学問の事を問の段」(岩波文庫、二九～三〇頁)。
- ③⑨ 『斎家論』上(『梅岩全集』上巻、一九八頁)。
- ④① 本庄『日本経済思想史研究』上巻、七〇頁、ペラー、前掲訳書、二三〇頁。
- ④② 永田、前掲書、二二三頁。
- ④③ 同、二二四頁。
- ④④ 『都鄙問答』巻之二「或学者商人の学問を譏の段」(岩波文庫、六八頁)。
- ④⑤ 竹中、前掲書、六九五～六九六頁。
- ④⑥ 竹中氏は「石田梅岩の学問は、端的にいえば、町人のために、町人の手によって、町人の体験から、町人の道を説いた実践哲学であった」と述べ、「町人哲学」とも呼んでいる(竹中、前掲書、二三頁)。
- ④⑦ 小杉巖「手島堵庵とその一統」『心学』第二巻、二〇頁、和辻『日本倫理思想史』下巻、六一七頁。
- ④⑦ 和辻、前掲書、六一五～六一六頁。
- ④⑧ 小杉、前掲論文、四三頁。
- ④⑨ 『会友大旨』「講義旨趣」(岩波文庫『手島堵庵心学集』七一頁)。
- ⑤① 『欲と無欲との弁』(『東郭先生遺文』—『堵庵全集』五九二頁)。
- ⑤② 『道二翁道話』四篇、巻之下(岩波文庫、一三三頁、一三七頁)。
- ⑤③ 石川『石門心学史の研究』九七頁。
- ⑤④ 竹中、前掲書、五八一～五八二頁。
- ⑤⑤ 『道二翁道話続編』四編、巻之上(岩波文庫、二九五頁)。
- ⑤⑥ 同、二編、巻之下(岩波文庫、二六一頁)。
- ⑤⑦ 宮本「石門心学と商人意識」二七頁。
- ⑤⑧ 宮本『近世商人意識の研究』一六四頁。
- ⑤⑨ 同、一六四頁。
- ⑥① 例えば円谷、前掲書、一六一頁、塚本、前掲論文、一三三九頁、竹中、前掲書、六八九頁。
- ⑥② 三井高陽『町人思想と町人考見録』二頁。
- ⑥③ 西尾陽太郎「石門心学の発生について——『町人袋』と『都鄙問答』との思想的関連——」(『史淵』五〇輯、二九～三五頁)。
- ⑥④ 大野、前掲書、三七頁。
- ⑥⑤ 同、三七三頁。
- ⑥⑥ 同「宗教と経済とのあいだ」二頁。
- ⑥⑦ 土屋、前掲書、六三頁。