

### 渋沢栄一の職分思想—日本資本主義創成期の エートス—

中島, 哲也

---

(出版者 / Publisher)

法政大学大学院

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

大学院紀要 = Bulletin of graduate studies / 大学院紀要 = Bulletin of  
graduate studies

(巻 / Volume)

60

(開始ページ / Start Page)

121

(終了ページ / End Page)

139

(発行年 / Year)

2008-03-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00003123>

# 渋沢栄一の職分思想

## — 日本資本主義創成期のエトス —

国際日本学インスティテュート

政治学研究科 政治学専攻

博士後期課程2年 中島哲也

### はじめに

青淵渋沢栄一が日本資本主義の離陸期において果たした役割は大きい。本稿は渋沢の思想を通じて日本資本主義のエトスを探ろうとする試みであり、その実績と影響からして渋沢をとり上げることの「代表性」に異論はないと考える。しかしさらにこの点を補うためにも、渋沢の人物と事歴を概観することから始めたい<sup>1</sup>。

渋沢は天保11（1840）年2月13日、武蔵国榛沢郡血洗島村（現在の埼玉県深谷市大字血洗島）の藍玉製造販売等を兼営する富農に生れた。幼時、最初は父に、ついで従兄の漢学者尾高惇忠について、経史を学んだ。14、5歳の頃から家業を手伝い、興味を感じ、商才も示していたという。やがて尊王攘夷運動の志士を志し、23歳の時、高崎城乗っ取りおよび横浜焼き討ちを計画したが、同志の諫止によって中止し、京都に亡命する。翌年、平岡円四郎の推挙で一橋家に仕官、そこでは殖産興業事業に手腕を発揮している。慶応2（1866）年、一橋慶喜が将軍となり、はからずもかつて打倒しようとした幕府の臣となった。渋沢の煩悶は大きかったらしいが、慶応3（1867）年、パリ万国博覧会に使節として派遣された慶喜の弟昭武に随行し、フランスの他スイス、オランダ、ベルギー、イタリア、イギリス等を視察する機会に恵まれた。幕府崩壊により明治元（1868）年急遽帰国し、静岡藩士となるが、静岡時代には半官半民で株式組織の商事・金融会社「商法会所」（後に「常平倉」）を試みている。明治2（1869）年、大隈重信に説得され、維新政府の大蔵省租税正に就任。明治6（1873）年5月に退官するまでの3年半の間、大蔵大輔井上馨に重用され、租税制度、貨幣・銀行制度、度量衡制度の改革など、多くの実績を残し、大蔵少輔事務取扱までに昇進した。しかし、「量入為出」〔入るをはかり出づるをなす〕という財政規律を主張し、軍事費をめぐる大久保大蔵卿との対立やその他各省からの予算増額問題に関して軋轢を生じ、上司の井上馨とともに大蔵省を退官する。

それまでが渋沢の前史であり、これ以降、「実業界の開拓は余が天の使命」と信じる渋沢の実業家活動が始まる。渋沢は明治6（1873）年6月、創立された第一国立銀行の総監役（事実上の頭取）に就任、同8年には頭取に就任し、大正5（1916）年実業界から完全に引退するまでその地位にあった。また彼はその間、明治時代の重要産業すなわち製糸・紡績・織物・製紙・鉄道・海運・麦酒・人造肥料・ホテル・保険等々の創業・発展に関しても育成・指導の大きな役割を果たしている。明治11（1878）年には東京商法会議所（後の商工会議所）と摂善会（後に東京銀行集会所）を創立し、前者では明治38年まで、後者では大正5年まで年々会頭・会長に選任され、数十年の間、商工業界及び金融界双方の指導的地位にあった。土屋番雄氏によれば、「要するに渋沢は、近代的会社企業の育ての親であり、また近代的銀行の産みの親であり、多くの重要な近代的産業の育成者でもあった。

1 渋沢栄一の伝記としては、

龍門社編『青淵先生六十年史 — 一名近世実業発達史』全2巻（1900）

小貫修一郎編『青淵回顧録』全2巻（同刊行会、1927）

白石喜太郎『渋沢栄一翁』（刀江書院、1933）

高橋重治編『渋沢栄一自叙伝』（渋沢翁頌徳会、1937）

幸田露伴『渋沢栄一伝』（岩波書店、1939）

土屋番雄『渋沢栄一伝』（日本財界人物伝全集一、東洋書館、1955）

渋沢秀雄『父渋沢栄一』全2巻（実業之日本社、1959）

等があるが、生誕から1873年（明治6）年大蔵省退官に至る34年の経歴について底本とされている基本資料は

渋沢栄一述『雨夜譚』（長幸男校注 岩波文庫1984）

である（長幸男同書「解説」による）。

また、土屋番雄が主任として関わった財団法人龍門社による伝記史料編纂事業のおかげで、下記が刊行され、研究の便がはかられている。

『渋沢栄一伝記資料』全68巻（渋沢栄一伝記資料刊行会〈本巻58巻〉、渋沢青淵記念財団龍門社〈別巻10巻〉、1955～1971）（以下『伝記資料』と略称）

明治後期に至るまでのわが国の重要産業の企業の創設には、渋沢の指導あるいは関与せざるものは少なかったといっても過言ではない<sup>2</sup>。渋沢がその生涯において発起・創立・後援等関係した実業・経済関係の事業は五百有余に達するという。

明治42（1909）年6月、金融以外の実業界から引退した後は、実業界に対しては後援者の立場に立ち、世間からは「財界の大御所」とか「財界世話役」と呼ばれた。また実業界から完全に引退した後は、すでに指導・後援していた東京市養育院等の社会事業や公共事業に尽力し、同じく土屋氏によれば、社会・公共事業関係で渋沢が関係した事業は、六百有余件に及ぶという。

日本資本主義が離陸するに際して渋沢が大きな役割を果たしたことは間違いない。このことから、「プロテスタントイズムの倫理」との対比において、日本資本主義のエートスを渋沢に求める先行研究は多い。これらの先行研究を概観した上で本稿における問題意識を明らかにしておきたい。先行研究における渋沢の扱いは、大きく二つに分類されるように思われる。

一つは、渋沢の「道徳経済合一主義」（または「論語算盤説」、「義利両全説」）に着目し、そこで主唱された生活規範をプロテスタントイズムの倫理との類比において捉え、日本資本主義のエートスとして評価するものである。例えば、先に触れた土屋氏は、渋沢を「日本資本主義の民間における最高指導者」と評し、その指導理念として次の三点を重視する。

- ① 人道主義と融合した「道徳経済合一主義」
- ② 「官尊民卑の打破」という言葉に表された民主主義
- ③ 「合本主義」という言葉で表現された株式会社主義

そしてプロテスタントの産業資本家たちが、「世俗的職業こそ聖召に基づく使命である」とし、「正直なる労働より得られた利得は神の賜物である」と考えたのと、「道徳経済合一説」とは相通するものと指摘する。また、中国・南開大学の王家驊氏も、「道徳経済合一論」によって確立された生活準則と、「信用」・「勤儉」・「正当の支出」といった行動規範は、プロテスタントイズムの倫理と同様、「営利にさいして利己的に振舞う、その絶対的な厚かましき」<sup>3</sup>を合理的に抑制することによって、近代資本主義の発達を促進し、その正常な秩序を維持する機能を果たすと評価する<sup>4</sup>。

これらに対して、渋沢が強調する「国家的観念」ないし「公益主義」に着目し、「超越的契機の欠如」等プロテスタントイズムとの相違を強調し、日本資本主義の「前近代性」を指摘する諸研究がある。例えば水沼知一氏は、「国家」ないし「国家」目的が、「一種の擬似宗教的な価値」をもち、プロテスタントイズムにおける「超越的契機の欠如をいわば代位し補充する位置を占めている」が、そこには「質的な相違」があると指摘する。水沼氏によれば、共同体的規制を解体する役割をもった超越的契機が欠如していることの論理的帰結として、「公」・「私」媒介のメカニズム、すなわち「私的諸個人の営為が社会的な意義をもつものとして確認され、評価されるそのメカニズム」は、「市場」メカニズムではなく、「所属」原理である。一定の「共同体」に「所属」ということが、「個々の私的営為の契機に、直接態の形をとって存在する社会的契機（＝「共同体規制」— 中島）の一環たる意義を直接的に保証する」のである<sup>5</sup>。この理解によれば、長幸男氏のように、「公益・国益」は「共同体的価値指向」、「道徳経済合一説」は「共同体的エートス」と規定することになる<sup>6</sup>。「渋沢は、近代的実業家の営利活動が倫理的価値によって支えられ内面的に規制されねばならぬことを、洋の東西を問わぬ普遍的条件であると考えていた。しかし私益→公益というシャフツペリ、ハチスン、ヒューム、スミスへと展開する西欧市民社会のエートスと、公益→私益という日本の共同体的エートスとの差異を見るべきであろう」。間宏氏の理解も同方向にあると言っていい。間氏は特に渋沢に言及しているわけではないが、労働観として「主人、または主家へ

2 土屋番雄『続日本経営理念史 — 明治・大正・昭和の経営理念 —』（日本経済新聞社1967）

3 Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, 1920 (『プロテスタントイズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳、岩波文庫1989)

4 王家驊「渋沢栄一の「論語算盤説」と日本的な資本主義精神」（渋沢研究会『渋沢研究』渋沢資料館、第7号、1994.10）

5 水沼知一「「事業」と「虚業」 — 「近代」日本における「実業」観念の構造的性質 —」（長幸男・住谷一彦編『近代日本経済思想史1』有斐閣1969）

6 長幸男「日本企業理念の原点」（『法学セミナー増刊 総合特集シリーズ14 現代企業』日本評論社1980）および「解説」（『雨夜譚』前掲書）

の奉公」、「国家への奉公」という「奉公」観念に着目している<sup>7</sup>。渋沢も強烈な「奉公」観念をもっていたから間氏の所論の例外ではない。渋沢は、明治24年5月に作成した家訓の第一項に「常ニ愛国忠君ノ意ヲ厚フシテ公ニ奉ズル事ヲ疎外ニス可ラズ」を挙げ、次のように語っている。

「社会の一員、国家の一民たる以上、何人も一国一郷に対し我がものであるとの覚悟を持たねばならぬことと思ふ。」<sup>8</sup>

そして渋沢自身は「商工業に依りて奉公」することを決意したのである。間氏によれば、「奉公」観念は、「共同体成員」としての外面的規範にもとづく禁欲的精神であり、ウェーバーが西欧の近代資本主義の精神の基礎と考えた、ピューリタンの職業労働観の持つ、個人の内的規範としての禁欲的精神とは全く異質である。

本稿がいずれの理解に近いかは本稿全体から判断していただくしかないが、いずれの説とも、主に二つの点で観点を異にしている。第一に、渋沢の言説には「国家的観念」（ないし「公益主義」）と「道德経済合一主義」という二つの核があるが、いずれの説もその一方に主に着目して立論している。これら二つの核を渋沢に内在してトータルに理解することが必要と考える。第二に、両説ともウェーバーに言及しながら、ウェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』全体を通じて明らかにしようとした、「個々人の生活態度に方向と基礎をあたえるような心理的起動力」<sup>9</sup>を問題にしていない。ウェーバーの所説を「理念型」として日本資本主義のエートスを分析しようとするならば、「公益主義」や「道德経済合一主義」といった「理念」や「共同体的エートス」、「外面的規範」等々が、禁欲的プロテスタンティズムにおける「天職」Beruf観念と比べたとき、「心理的起動力」としてどこまで有効であったかが問われなければならない。

資本主義経済を内生的に創出した西欧経済史に比較すれば、既成の資本主義を導入・定着させる過程には「心理的起動力」の果たす役割はそれほど大きくなかったかもしれない。しかし、その過程は封建時代の武士階級を解体しつつ、同時進行的に近代的事業主体と産業を形成するという至難の過程であった。しかも人材、技術、資金、市場が不足する中で、幼弱な国内産業を保護すべき関税に関して自主権もなく、創業と同時に輸入品すなわち海外企業との競争にさらされながら、である。「現在の発展途上諸国のあの積極的な工業化政策と比較した場合、明治政府の直接的な投資計画は決して大きいとはいえないし、先進諸国から手厚い援助を受けられる現在の発展途上国とちがって、国際環境は決して恵まれていなかった」<sup>10</sup>のである。こうした経済環境の中で、各事業主体は長期にわたる低収益ないし欠損に耐えて、事業を継続せねばならなかった。そこには合理的損得計算（それが経済行為の動因である）を超えた「心理的起動力」が必要であったと考えていいだろう。本稿は、禁欲的プロテスタンティズムの「天職」観念を「理念型」としながら、日本資本主義の「心理的起動力」の有効性と限界を明かにすることを企図するものである。

## 第一章 「国家的観念」・「公益主義」と「職分」エートス

渋沢は大蔵省在官時代、官版の『会社弁』と『立会略則』の刊行（1871年）にかかわっている。『会社弁』は、福地源一郎がウェイランド、ミル、ニューマンらの経済書から、銀行に関する部分を抄訳編述したものであり、「会社トハ総テ百般ノ商工会同結社セシ者ノ通称ニテ、常例英語『コンペニー』『コルポレーション』ノ適訳ニ用ヒ来リ、特ニ銀行ニ限ルノ義ニ非ストイヘドモ、今此書暫ク『バンク』ノ訳字トシテ銀行ノ字ニ代用ス」<sup>11</sup>とあるように、銀行に関する解説書であり、その業務内容、法的構造特にその設立手続きが示されている。渋沢は本書に「叙」を記している。

『立会略則』は、渋沢が「嘗テ泰西ニ官遊の時目撃見聞ニ任セテ漫録セシヲ抄出シタルモノ」であり、「福地萬世ニ命シテ会社弁ヲ訳セシメ、刊行シテ以テ世ニ公セントスルニ当リ…会社弁ヲ読ム者ノ資用ニ供セントス」<sup>12</sup>

7 間宏「解説」（間宏編『財界人思想全集 5 財界人の労働観』ダイヤモンド社1970）

8 渋沢栄一述『青淵百話』（図書刊行会1986 原著は同文館1912）p. 92

9 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（前掲書）p. 141

10 J・ヒルシュマイヤー／由井常彦『日本の経営発展 — 近代化と企業経営 —』（東洋経済新報社1977）p. 111

11 福地源一郎述『会社弁』（『明治文化全集 第9巻 経済篇』日本評論社1929）

12 渋沢栄一述『立会略則』（『明治文化全集 第9巻 経済篇』日本評論社1929）

ることを目的としている。株式会社(本文中の用語は「商社」)組織としての銀行の設立ガイド・ブックであるが、銀行だけでなく広く商業を営む会社の設立準則の説明も含まれており、佐藤義雄氏は「一般会社立法の淵源」をここに求めている<sup>13</sup>。

渋沢は『立会略則』の中で、商は「物と事について各思慮勘考するの私権」に基づくとし、「私権とは人々その身に附きたる通義にして他人の犯し妨げ得ざるものをさして云ふ事にて敢て法度に拘るものにあらず」と解説している。「私権」について、佐藤氏は前掲論文において、「今日云うところの基本的人權」と解釈するが、長氏が指摘するように、渋沢の「私権」を裏うちする文化価値は、独立自尊の個人にあるのではなく、公益・国益にあるのであり<sup>14</sup>、別の解釈を要するように思われる。これについては後で検討することにした。『立会略則』は「商社を結ぶは、元來心を協はせ力を一にするの私権より生ず」、「商業をなすには切に会同一和を貴ふ」と謳い、「私権」による「会同一和」すなわち合本主義を推奨するが、一方で「公益」を強調する。

「商社は会同一和する者の、俱に利益を謀り生計を営むものなれとも、又能く物貨の流通を助く、故に社を結ぶ人、全国の公益に心を用ゐん事を要とす。」

したがって、渋沢の「公益主義」は実業家としての活動を開始する以前からの思想である。そして、佐藤氏前掲論文によれば、『会社弁』『立会略則』の発刊を機に、銀行または銀行類似の会社を設立する請願が続出したようであり、また、大蔵省から太政官へ出された建議案によれば、同書は、会社の設立を許認可するに際して唯一の参考書とされたようである<sup>15</sup>。「公益主義」は、日本資本主義の出発点において既にその中に刻印されていたのである。

渋沢はその後も、首尾一貫して「国家」ないし「公益」について訴え続けている。

「公人として世に立つ場合は、常に国家的観念を以て事に任じ、凡ての仕事の上に私を忘れて一身を犠牲にするといふ覚悟を持たなくてはならぬ。」<sup>16</sup>

そして、「自分が従来事業に対する観念は、自己の利殖を第二位に置き、先づ国家社会の利益を考へてやって居た。それであるから金は溜らなかつたが、普通の事業家と称せらるゝ人々よりは、比較的国家社会のためになつた点が多からうと自ら信じて居る。この点から云へば余の主義は、利己主義でなく、公益主義といふことが出来よう」<sup>17</sup>という言葉が示すように、何よりも、それを実践して見せた。渋沢は実際、第一国立銀行の頭取として、明治10(1877)年7月15日の株主総会で殖産興業が急務であることを訴え、「要スルニ開破ナリ造工ナリ販商ヤ牙保ヤ凡ソ其間接ニ於テ資ケ得ヘキ者ニ就キ須ラク我応分ノ職ヲ尽シテ其拯救ノ道ニ勉ムヘキナリ」と主張し、「殖産の根理ヲ鑑定シテ経業ノ当否ヲ識別シ」、「『ペルソナルセキユールチー』(人物ヲ信ジテ抵当ト為スノ義)ヲ敷衍シテ信貸ノ方法ヲ興スヘシ」と述べている。すなわち、「経業ノ当否」によっては無担保による金融の道を開くべきだと主張しているのである<sup>18</sup>。改税約書(1866年)で輸入税率切下げを強制されていたこともあって、貿易の入超から金銀の流出が続いていた状況を打開するため、実物経済の振興を訴えたものである。同年11月5日の折善会(後の東京銀行協会)では同趣旨のことを各銀行頭取に訴えている<sup>19</sup>。さらに明治12(1879)年1月19日の株主総会では、自分の当銀行の経営方針は、「事ノ確実ニシテ国益ヲ裨補スヘキ者ニ於テハ仮令其貸付ノ利足ヲ減殺スルモ尚之ヲ助成」することにあると宣言し、頭取としての自らの信を問うている<sup>20</sup>。

こうした渋沢の言動は、同時代人に理解されていたようである。山路愛山は『現代富豪論』(大正3年)の中で渋沢と安田善次郎とを比較論評している。山路評によれば、渋沢が「合資事業の利益を説き、他人の商売に加勢し、世間の景気を善くすることに骨折り、政府と町人の間に立ちて町人の利益と面目とを保護し、未来の町人となるべき人物を作る学校の設立に尽力し、色々世話を焼き、肝を煎りつゝありし間に」、安田は「左様なる事には

13 佐藤義雄「初期会社法源としての「立会略則」 — 明治初年の会社立法模索(三) —」(『産大法学』第13巻第1号、1979)

14 長幸男「日本企業理念の原点」(前掲書)

15 『伝記資料』第三巻p. 247

16 渋沢栄一述『青淵百話』(前掲書) p. 67

17 同上書p. 62

18 「第一国立銀行第十回株主総会要件録」(『伝記資料』第四巻pp. 394-395)

19 「銀行者ハ殖産ニ注意セサルヘカラサルノ説」(『松方家文書』第二号之三七、『伝記資料』第五巻pp. 450-451)

20 「第一国立銀行第十三回株主総会決議要件録」(『伝記資料』第四巻pp. 395-397)

一向頓着せず唯だ一家をのみ肥すことを計り、其術も亦巧みにして遂に天下の大財主となりしものなり」<sup>21</sup>。

渋沢の「公益」の具体的内容が「富国」または「殖産興業」であり、そのための「実業界の開拓」<sup>22</sup>であることは、上記第一国立銀行株主総会における所信表明からも明らかである。渋沢のいわゆる「国家的観念」に特別の意味を付与し、後期水戸学の影響を見出す研究もある。王家驊氏の前掲論文は、国学と後期水戸学の「国体論」の影響によって「神国」思想が普及し、当時の日本人にとって、「国家」そのものがある程度の究極的な価値と意義をもってたと指摘しているし、坂本慎一氏は、後期水戸学の「臣」概念を援用し、渋沢が実業家を「仕官しない国臣」「フリーランスの国臣」として構想したと指摘している<sup>23</sup>。興味ある指摘ではあるが、本稿は、渋沢を通じて日本資本主義離陸期のエートスを照射しようという問題意識をもっており、当時広く見られた「経営ナショナリズム」を視野に入りたいと考えているので、この説を採らなかつた。当時、天竜川流域の治水・植林事業に私財を投じた金原明善の例をあげるまでもなく、岩崎彌太郎や五代友厚などの政商的な活動においても、「士魂商才」といわれたような武士的な国家意識を伴った理念は見られた<sup>24</sup>のであり、浅野俊光氏によれば、明治期の経営者の伝記・著作・言行録類さらには各社の社史の「設立目論見書」「設立趣意書」には強烈な国家意識が見られ、共通する特徴として、輸入品を防遏し国内自給を達成するだけでなく、海外製品よりすぐれた製品を海外に輸出することが企業の設立目的であることを強調していたという<sup>25</sup>。

維新以来日露戦争に至るまでの時期は「立国の時代」であり、列強に対する「独立国家」を作るという、一つの大きな目標が社会全体に広く深く共有されていた時代である<sup>26</sup>。渋沢の「公益主義」もこうした「立国」の時代精神を反映したものであり、経済面での「立国」を目指したものと理解すれば十分と考える。渋沢の思想は、資本家・経営者という限られた範囲を対象としたものではあったが、民間による主体的な、下からの「立国」を目指したものと考えられる。その際、「立国」における「国家」が目標としてのみ存在するものであったように、渋沢における実業界も目標としてのみ存在するものであったことを理解しておくことが重要である。

渋沢が先ず取り組まねばならなかつたことは、商工業者自身を含む社会一般に蔓延する、賤商意識、官尊民卑を打破することであった。渋沢曰く、維新前、商業の「原動力は政治であったといふ様なもので…蔵宿とか御用達とかいふ者はあったが、それ等は数代続きの家柄で、主人は奥の座敷で一中節でもやって居ればよい、店は番頭が一手に引受けて渡世をし、何藩の御屋敷に出入をする、盆暮には付届をしなければならぬ、又其の役人に吉原で御馳走をすとか、新町に案内すとかいふような事が巧みであれば、それで業務は十分に出来たものである」<sup>27</sup>。「左様いふ有様であったから、一般の商工業者は実に卑下されたもので、殆ど士人と同類の扱はされなかつた」。明治維新後も「官尊民卑の弊習」が残っていて、「苟も才能ある人は皆都会に出て官途を望むといふ勢となり、…言を換へて申さうならば、或は政事、或は法律と云ふよふな、主治者の位地を望む人が多くして、商業とか農工業とかいふ被治者の位地には、絶て属望する人がないといふ」<sup>28</sup>有様であった。

「公益」に資することは渋沢自身の信念であると同時に、賤商意識、官尊民卑を払拭し、実業の社会的地位を向上させるための有効な立脚点であった。渋沢が具体的に目指したことは次の三点に要約できる。

- ① 実業家および実業活動の社会的承認
- ② 実業家自身の意識改革
- ③ 以上二点の実現による経済の政治からの自立

これら三点のうち、①②を実現する戦略的構想が、「被治者」の「私」的実業活動を、「公益」に資する「公的職分」として位置づけることであった。実は、渋沢が構想した「合本主義」すなわち株式会社組織も、経営者を「公」的立場として位置づける戦略的立脚点をなしているが、これについては後述する。

21 山路愛山『現代富豪論』（中央書院1914）p. 22

22 『青淵百話』（前掲書）p. 184

23 坂本慎一『渋沢栄一の経世済民思想』（日本経済評論社2002）

24 由井常彦「解説」（中川敬一郎・由井常彦編『財界人思想全集 1 経営哲学・経営理念（明治・大正編）』ダイヤモンド社1969）pp. 24-30

25 浅野俊光『日本の近代化と経営理念』（日本経済評論社1991）p. 127

26 藤田省三「或る歴史的事実の時代。『精神史的考察 いくつかの断面に即して』平凡社選書1982）

27 『青淵百話』（前掲書）pp. 180-181

28 明治22年4月竜門社春季総会演説「商人ノ本務ヲ示ス」（『伝記資料』第二十六巻p. 121）

渋沢は「職分」に関して次のように述べている。

「元来商業を営むということは、自己の為に起る行為に相違なからうが、商業という職分を自己一身の為のみと思ふと大なる間違いである。道理より考へれば、一方は物品を生産し、一方は其の物品を消費する、この間に立って有無相通ずるの職分を全うするのが商業の目的である。」<sup>29</sup>

「其の職分は全く公共的のものである。故に此の考を以てそれに従事しなければならぬ。公益と私利とは一つである。公益は即ち私利、私利能く公益を生ず、公益となるべき程の私利でなければ真の私利とは言へぬ。」<sup>30</sup> 商業を「職分」として捉えるということは、商業を社会全体の厚生という「公」的目的を実現するための部分機能として捉えることである。商業という「私」的活動は、「職分」の遂行を通じて「公」的活動となる。したがって、「道理正しい」業態であれば、その職分を「道理正しく」果たす限り、私利と公益は相通ずるのであり、あるいはむしろ私利と公益の区別はなくなるのである。かくして「私利」を追うものとして卑下されていた商工業は、政治、行政と比肩する「公」的立脚点を獲得することになった。

この論理は、既に江戸時代、石田梅岩において先例がある。梅岩は、第一に、商業には社会的意義があり、士農工商は社会的職分において尊卑の区別ないと主張した。

「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〔たすけ〕となる。」

第二に、商業経営にも徳道・規範（すなわち商人の道）があると主張した。梅岩は、一方で、「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、「商人の道」が士農工とも相通ずる人間普遍の道義であることを強調するが、他方で、「士農工商ともに、各行ふ道あり」と主張し、「我教ゆる所は商人に商人の道あることを教ゆるなり」と言明している。そして「売買の道」として説かれている道義は、人間の本分としての性格を保持しつつも、職務上の本分としての性格が濃厚に出ている。

そして、第三に、こうした「商人の道」に従い、その社会的「職分」を遂行するならば、その結果として、「売利」を得ることも富を蓄積することも是認されると主張する。

「売利を得るは商人の道なり。…商人の買利は士の禄に同じ。買利なくは士の禄無して、事〔つかふる〕が如し。」

「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。」

「利」は、社会的厚生に資するという点から正当化され、武士の「禄」と同一視される。かくして梅岩は町人の社会的地位を武士と同等にまで引き上げようとしたのである。

しかし梅岩の場合、商人という「被治者」による経済秩序への貢献は「公」的職分として市民権を得ておらず、圧倒的優位を誇る、「统治者」による「天下泰平」という政治秩序に、「天下の治まる相」として商人を位置づけざるを得なかった。しかし、商人の経済的実力に対して、政治的無力はいかんともしがたく、このため、商人の「職分」は「家内一統和合」として内に向かい、

「一軒の家にていはゞ、妻子より小者に至るまで吾民なり。其民を次第にやすく治るが主人の職分なり。」

かくして、商人の「職分」は「家業」に内向し、「主人の職分」に縮小する。これに対して、渋沢における「職分」は、「立国」の時代精神の追い風を受けて家業への内向を突き破り、「殖産興業」の、従ってまた日本資本主義のエートスとして機能する舞台を与えられるのである。

渋沢の「公益」ないし「国家」に関して、もう一つ注目すべき点がある。それは、渋沢が目指した先の三点のうち、③経済の政治からの自立に関連する。

イタリア・ルネサンス期に由来するstatoが実力的統治機構を意味したのと異なり、渋沢の「国家」ないし「公」

29 『青淵百話』（前掲書）p. 175

なお、渋沢が「商人」ないし「商業」について語る場合、商法総則における「商人」ないし「商行為」をイメージしており、産業分類上の「商業」より広い概念である。

30 同上書p. 178

は統治機構である政府と、統治客体としての人民を包含する概念である。したがって、「公益」に奉仕することは決して政府の統治に服することを意味しない。政府は当然に「公」に奉仕するものと考えられているのに対し、人民は「私」的存在と考えられているが、実業に従事して「公益」に奉仕することにおいては政府と同等であると考えられていた。渋沢の次のような発言は、官尊民卑の打破が、経済（＝民）の政治（＝官）からの自立、さらには実業界の自立という形で民間の自治（「ポリチカル」より「シビル」の自由）までを志向していたことをうかがわせる。

「過去の実業界は余りに政府の力に依頼し過ぎた。故に今後の実業家は過去の此の失策に鑑み、何事に依らず自分から整理し拡張してゆく覚悟を持たなくてはならぬ。又実業家は他人の世話にならずとも、仲間同士お互に利益を進め合ふだけの考をもつ事を必要とする。」「若しも目前の小利の為に相呑噬する様なことがあれば、「政府の裁判」によって解決せざるをえなくなる。「法律に訴へ又は政府の力に依頼することになると、官憲の力は益々強度を加へ政府万能となりて、民力は愈々衰退するの結果となる」<sup>31</sup>。

「今日此商業の実力を以て、政治社会を圧倒すると云ふことは出来ぬでも、せめて此政治社会に、蹂躪されぬと云ふことは覚悟したいと考へる」<sup>32</sup>。

そう考えると、先に触れた『立会略則』の「私権」の意味が見えてくるように思われる。前述したように、商は「物と事について各思慮考するの私権」に基づくとしたその「私権」は、独立自尊の「個人」をベースとする「基本的人権」とはニュアンスを異にする。

「おのおの思慮考するの私権により、物と事とを商量して相交り相通するの道を生ず、故に通商の道は政府の威権をもって推し付け、又は法制を以て縛るへからず。」

「会社と政府とは全く公私判然たれば、商業に於ては決して政府の威権を仮るべきものにあらず。」

というように、「私権」は「政府の威権」と対照され、次のように官民の別、民の官からの自立がくどいほど説かれている。

「役人たるもの商業にたつさはれば、必ず推し付け、又は縛る等の弊を生ずるものなり。是政府商業をなすへからざる所以なり。」

「商社を結ぶは、元来心を協はせ力を一にするの私権より生ず、故に其定約規則等国法に触れ合ふ事なければ、何地何人を論せず政府之を准（ユル）さるを得ざる筈なり。」

「但し其身官にあるか、又は殊に法令に關係するの職務ある者の如きは、商社を結ぶへからざるものとす。」

「商社を結ぶは政府より之を命するものにあらず、既に商社を開きし上政府より其業を指図すべきものにもあらず。」

「私権」の「私」とは、官に対する民を意味する「私」と理解するのが適当ではないだろうか。つまり、経済活動が民間に固有の「権」であることを強調しているのではないだろうか。官尊民卑の風を憂え、民の官からの自立、すなわち経済の政治からの自立を主張し続けたその後の渋沢の理念から考えても、そのほうが適当のように思われる。独立自尊の個人が析出されない状況下で、人民の「権」がシビル・リパティとして主張されているのである。

## 第二章 会社経営者としての「職分」

渋沢は語る。

「国を富ますは商工業に依らねばならぬ。商工業によるといふならば、今日の場合どうしても会社組織が甚だ必要である。会社を經營するには道理に依らねばならぬ。道理の標準は何に帰するか、論語に依らねばならぬ。」<sup>33</sup>

渋沢の「職分」エートスは、上述したように「殖産興業」という国家目的における「職分」であり、その主体は実業家である。そして、合本主義の主唱者である渋沢にとって、実業の主な推進主体は株式会社であり、したがって実業家は同時に会社の経営者としての側面をもつ。したがって、実業家の「職分」は会社経営者としての「職

31 同上書p. 209

32 「古今商業ノ区別」（明治25年7月27日竜門社第九回総会での演説、『伝記資料』第二十六巻p. 150）

33 『青淵百話』（前掲書）p. 149



分」を内包する。ところで、なぜ「商工業によるといふならば、今日の場合どうしても会社組織が甚だ必要」なのだろうか。渋沢自身は次のように語る。

「今の全体から商工業者の位置が卑い、力が弱いといふ事を救ひたいと覚悟するならば、どうしても全般に富むといふ事を考へるより外にない。全般に富むといふ考は是は合本法より外にない。故に此の会社法を専ら努める外ないといふ考を強く起こしたのである。」<sup>34</sup>

すなわち会社組織を通じて出資者が「全般に富む」ことを目指したからだ、と述べている。しかし実は、株式会社組織の提唱には、経営者を「公」的立場として位置づける戦略的立脚点が隠されている。日本の経営学の創始者とも評される上田貞次郎氏は、渋沢が語ったところとして、会社事業を主唱した狙いの一つは人材の吸収であったと証言している。やや長いが、渋沢の意図とその効果をよく表現していると思われるので引用しておきたい。

「旧来の商工の徒は知識なく胆略なくして到底日進の生産事業を営むに堪へず。而かも士族の輩にして苟も多少の識見あるものは皆青雲を望みて政府に出仕せんとし滔々相率ゐて終に野に遺賢なからしめんとする有様なりき。併し当時有為の人物を民間の事業に吸収せんには株式会社の外に途なしと考へられたり。何となれば民間の事業は官途の如く栄誉を伴はざれども唯株式会社のみは公衆の資本を運転するが故に富貴なる町人輩の使用人たると同じからず、従て士族の意向を動かすに足れり。…而して此見解は頗る正鵠を得たるが如く、会社といへば必ず士族の關係せざるものなく、…而して爾來『士族の商法』は経営打算宜しきを得ずして失敗したる例も多けれども成效したるものも亦頗る多く、日本の会社事業は士族の知識と才能に負ふ所頗る大なり。蓋し多数の人物を支配し、複雑なる事務を組織的に処理するの頭脳は人馬を率ゐて軍人に馳駆し、官衙に座して人民を支配する場合に必要なが如く、近世の大企業にも必要なり。従て旧時軍国の事に鍛へられたる士族の頭脳と胆略とが明治の産業界に利用せられて株式事業の發達に寄与するに至りしは偶然にあらずといふべし。」<sup>35</sup>

また上田氏は別の機会に次のようにも述べている。

「名譽の爲め又は社会的職分として、商売をすると云ふのは、見当違ひのやうであります、實際日本に於ける会社制度發達の一面には、其のやうな事実があり、また将来に於て健全なる經濟社會の發達を可能ならしめる爲めには、斯くの如き著眼は必ず一つの欠くべからざる条件になると云ふことを私は信じて居るのであります。」<sup>36</sup>

渋沢は、人材吸収を目的として、「会社」を二重の意味で「公」的存在（公器）として構想したのである。第一に、実業を通じて「公益」に資するという意味で。第二に、多数の株主の出資による、すなわち「衆の同じく共にする所」（『弁名』）という意味で。

したがって、会社経営者は「共和政体」における「大統領若くは國務大臣」に擬せられうる「公」職である<sup>37</sup>。渋沢が会社経営者の「職分」として求めているのは、第一に、判然たる「公私の區別」をつけることであり、会社の資産は株主から囑託された「他人の物」と観念することである。第二に求めているのは、会社に対する忠実義務ないし善管注意義務であるが、それを、会社を真に「我が物」と観念すべしと表現している。荻生徂徠が、公私を領域的に区別し、公的「職分」における「忠」を、「人の事」を「わが身の事」と観念することだと説いている<sup>38</sup>のを髣髴とさせる。そして第三に、会社のことに秘密があつてはならないとして、開示の原則を求めている。

明治22～23年が日本における最初の「企業熱時代」<sup>39</sup>であり、それ以前にはほとんど銀行に限られていた会社制度が広く他の産業に及んだ時期であった。「企業熱」が「投機熱」となり、株式売り逃げを目的とする泡沫会社が設立されるという早熟的現象も伴っていたが。しかし、この時点で株式会社に関する制度は一般的に定められていたわけではなく、銀行、鉄道、取引所に関する条例の他には、日本銀行、正金銀行等の特別法が存在した

34 同上書p. 142

35 上田貞次郎「株式会社經濟論」1913（『上田貞次郎全集第二巻 株式会社經濟論』全集刊行会1975）

36 上田貞次郎「渋沢子爵とアダム・スミス」（『竜門雜誌』第445号、大正14年10月、『伝記資料』第三巻pp. 253-255による）

37 『青淵百話』（前掲書）p. 142およびpp. 211-212参照

38 「忠と申候ハ、總而人之事を吾身の事の如くニ存じ、少も如在無之事ニ候。…臣ハ君の命をうけて、其職分をわが身の事と存じ務むる事ニ候。」（答問書）

39 上田貞次郎「株式会社經濟論」（前掲書）

けであり、会社法が制定されたのは明治26年に至ってからである。商慣習および法制が整備される以前の段階では、こうした会社経営者の「職分」意識が会社制度を支えていたといっても過言ではない。

しかし、そうした時期はあまり長く続かなかったようだ。渋沢自身、「会社に於て無くてもよい筈の秘密が有ったり、有る可らざる所に私事を行はれ」、架空の利益計上、蛸配当、株式払込偽装等の「詐欺の行為」が行われることを嘆いており、「畢竟するに此の種の悪事も結局其の局に当る者が、道德の修養を欠けるよりして起る弊害で、もしも其の重役が正心誠意事業に忠実であるならば、そんな間違いは作り度くも作れるものでない」と語っている<sup>40</sup>。

時代は下って、昭和初期には、株式会社の墮落、腐敗は「株式会社亡国論」（高橋亀吉氏の書名）として論じられることになる<sup>41</sup>。高橋氏によれば、銀行、会社の相次ぐ破綻は、第一次大戦後の反動、大震災、「世界恐慌」等によるものでなく、「事業経営の態度がその場主義」で、「胡魔化し決算、蛸配当が公然と横行し」、会社の財政状態が悪化していたこと等に起因する。そしてその根本原因は①「大株主のその場主義的の我利」と②「重役の腐敗」であると分析している。そして、これらの会社経営の腐敗墮落の「改善」を、「当事者の道徳的改善に依頼するのではなくて」、「制度的に」確保することが必要だと主張する。

「我が株式会社制度の発達は、産業資本家の基礎未だ成らざる時に於て、官僚や旧武士階級等の手に由り、速成的に組織され、発達した」。

「人為的に促成栽培をやったものであるならば、自然に発育したものよりも尚ほ、手厚い面倒を見てやる必要がある。…にも拘らず、会社企業の健全なる発達のために必要な幾多の注意や取締りやが、欠けてゐて、独立でタ、キ上げた英国やその他と略ぼ同様な、乃至はそれよりも更に疎略な、注意や取締りしかしてゐない」。渋沢が説いた会社経営者の「職分」は、日本資本主義の「精神」として定着しなかったようである。しかし、「職分」がエートスとしての心理的起動力を失う過程は最終章で扱うことにして、次には「職分」の心理的起動力を検討することにした。

### 第三章 「職分」エートスの「心理的起動力」

渋沢の「公益主義」ないし「国家的観念」は、「職分」エートスの「立国の時代」における発現形態であり、その意味で、「公益主義」は渋沢の職分「思想」である。そして、前述したように、「職分」が日本資本主義のエートスとして機能したとすれば、その「心理的起動力」が問われなければならない。

「資本主義の精神」を産み出した「現世内の禁欲」ないし「天職義務Berufspflicht」の起動力は、周知の通り「恩恵による選びの教説〔予定説〕」に由来する。まずは、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』<sup>42</sup>に依って、「他に比類のないほど首尾一貫したものであったばかりでなく、きわめて卓越した心理的影響をもつもの」と位置づけられるカルヴィニズムの予定説を振り返っておきたい。予定説によれば、人間のために神があるのではなく、神のために人間が存在する。神のみが自由であり、神はその自由な恩恵と愛によって、自己栄化のために、ある人々だけを救いに予定した。神の決断は被造物たる人間からは隠されている。そして、「自分が救われているか否か」という「宗教的不安」、それを心理的に取り除く「救いの確証」が起動力になっている。「カルヴェン派の信徒は自分で自分の救いを — 正確には救いの確信を、と言わねばなるまい — 『造り出す』」のであり、その意味で、「神はみずから助ける者を助ける」のである。信徒にとって労働は、まず「不断の禁欲的な徳性の練磨」であり、「天職」としての職業に従事する際の態度によって、自らの救いを確証しなければならない。しかしそれ以上に、労働は「神の定めたまうた生活の自己目的」であり、「神の栄光のために働けとの個々人に対する誡命」である。そこから労働に対する能動的禁欲の生活態度が生れてくるのである。もう一つ、カルヴィニズムの心理的起動力を特色づけるものとして、被造物の墮落した地位の認識、そこから生れてくる被造物神化の徹底した拒否があるが、それは別の観点から触れることにしたい。

それでは、「職分」の起動力はどこに由来するだろうか。しばし渋沢を離れて、一般的に「職分」という観念を

40 『青淵百話』（前掲書）p. 213およびp. 215

41 高橋亀吉『株式会社亡国論』（萬里閣書房1930）

42 以下の引用、要約は大塚久雄訳（岩波文庫版）に基づく

考察してみよう。「職分」という言葉自体は古い漢語であり、諸葛孔明の「出師表」に用例が見られる位だが、日本において一般化したのは、朱子学の流布が契機と思われる。江戸時代には、朱子学的な有機体的世界観が「世の中イメージの最も持続的な概念枠組み」として一般化したのであり、それは、徳川幕藩体制の社会的な整序性と、朱子学的世界観の体系性との間に、「ナチュラルな照応性」があったからである<sup>43</sup>。朱子学が提示した「有機体的職分思想」によれば、政治的・社会的秩序は天地の有機的調和が社会に具体的に顕現したものと観念される。そして、各個体が、天理によってあらかじめ指定された一定の地位（場）を占め、その「職分」を「自覚」的に果すことで、全秩序の維持・再生産は可能となる。

貝原益軒を例にとってみよう。益軒は『大和俗訓』で「人の職分」を語っている。天地は万物を生育する。天地が生育した万物にはそれぞれ生得の「わざ」が備わり、その「わざ」をもって天地の運行に資することが万物の「職分」である。人も天地の恵みによって生れ、天地の養いをうけて育つ。しかも「万物の靈」たる人は天地の生々化育の心を本性としている。この心が「仁」である。したがって、生得の「仁」の心をもって天地の化育に「参贊」することが人の「職分」でなければならない。益軒はこの〈化育 — 参贊〉の論理に〈恩 — 報恩〉の論理を重ね合わせて説く。天地は人の大父母であり、人間はこの天地に仕え、限りなき天地の恩に報いなければならないのである。

徳川幕藩体制を構成する社会関係が、士農工商の身分秩序であり、君臣民の支配 - 被支配関係であるのに対応して、「士道」「君道」「臣道」が武士の「職分」として語られ、また石門心学は主に商人の「職分」を語った。いずれにしても「職分」の遂行は、所与の地位に応じた当為を含むが、それに止まらず、生得の人間本性の実現、すなわち人間としての自己実現ないし自己確証という側面を含んでいる。例えば、梅岩が主張する商人の「職分」には、商人としての職業的当為という側面とともに、その背後には「人間として」の当為が含まれているのである。カルヴィニズムにおける「救いの確証」ほど強い起動力はないにせよ、また「天」の超越性が弱まるにつれてその起動力も次第に力を失うにせよ、人間としての自己確証という心理的圧力を伴っていることは間違いない。

渋沢が『会社弁』叙の冒頭に記した、「靈妙ノ智ヲ稟ケ、天地ノ間ニ立チ、造化ノ功用ヲ輔弼シ、萬物ノ化育ヲ賛成スル之ヲ人ノ任ト云フ」という表明は、貝原益軒の「人の職分」と相通ずるものがあり、渋沢の「職分」の自覚を物語っている。といっても、渋沢の朱子学に対する厳しい評価を考えれば、渋沢の職分意識が朱子学を直接の源泉とするという推測は成り立ち難い。渋沢における職分意識の源泉については後で検討することにして、ここでは渋沢における職分意識の自覚を確認しておきたい。

「元來人が此の世に生まれて来た以上は、自分の為のみならず、必ず何か世の為になるべきことを為すの義務があるものと余は信ずる。即ち人は生まれると共に天の使命を享けて居る。世に生まれ出たのは、直接には父母の恵であるが、本源は造物主なるものがあって、何事かを為さしむべき使命を与へて、己を此の世に現したのであるから、此の使命を完うすることは人間の責務である。」<sup>44</sup>

「社会に対して自己の責務を尽くすは吾人の務めで、之を満足に務めるだけそれだけ自己の本分を完うしたことに」なる<sup>45</sup>。

人は生来「天の使命」、「社会に対する責務」すなわち「職分」をもち、それを遂行することは「自己の本分」を全うすることになる。そこには、「社会に対して自己の責務を尽くす」こと、すなわち自己の「職分」を尽すことは、即「自己の本分を完うしたことに」なるという朱子学的職分思想に特有の自己確証の論理が働いている。渋沢における強烈な使命感はここに由来すると考えていいだろう。また、人力車夫は「人力車を挽くといふ人間の本分を遂行することに因って、其処に賃銭といふ報酬が生じて来るのであって、本分を遂行して得た所の報酬に依って一身を立てゆく、これ即ち人間の常道を踏むものにして俯仰天地に恥じざる所である」と述べ、同様に商業家は「有無相通ずること」がその「職分」であり、「其の分を尽して得たる報酬に依って身を立てることが人間最高の道であらう」<sup>46</sup>と述べている。「職分」は「人間の本分」と理解され、「職分」を尽して得た報酬で身を立てることは「人間最高の道」とされる。逆に、「職分」を尽さないことは「人の道」からの逸脱と認識される

43 丸山真男『講義録（第七冊）日本政治思想史1967』（東京大学出版会1998）

44 『奇淵百話』（前掲書）p. 77

45 同上書p. 9

46 同上書p. 252

のである。

以上のいわば自律的起動力に加え、他律的起動力も作用する。前述したように、商業を「職分」として捉えるということは、商業を社会全体の厚生という「公」的的目的を実現するための部分機能として捉えることである。そしてこのことが単に自己認識にとどまらず、社会的に共有されたとき、社会的「役割期待」<sup>47</sup>として固定化され、他律的起動力に転化する。渋沢の言動は、社会的な「役割期待」（＝社会一般に受け入れられた実業家の「職分」観）を形成する上で大きな影響力をもったと考えられる。前引した山路愛山の安田善次郎に対する厳しい評価も、そうした社会的役割期待が存在していたことを示唆している。しかしその安田善次郎や大倉喜八郎のように、ビジネス活動のスタートで熾烈な営利心を持ち、富に対してのみ希求を感じた企業家達も、社会的役割期待を無視することはできず、成功するに従い、ナショナリズムや公共的な責任感を示す企業家に転進していったのである<sup>48</sup>。

#### 第四章 「道德経済合一主義」と「職分」エートス

渋沢は「公益主義」とともに「道德経済合一主義」の唱道者として知られている。しかしこの両者の関係については、従来あまり問題にされていないように思う。

渋沢は私利私欲を原理とすれば、商業は「事柄其のものゝ有って居る一つの病」<sup>49</sup>から、即ち事象の本質から、不正、不道理に傾き、「修羅道」<sup>50</sup>に陥りかねないと考える。これに対する牽制原理として渋沢は二つの原理を対抗させている。

「道德と衝突せず、仁義と相反せず、しかも公益を害せざる範囲に於て富を得るの工夫は幾らもあろう。人を押倒して己一人小なる利益を獲得せんより、他人と協力して、却て大なる利益を得ることを忘れてはならぬ。」<sup>51</sup>

一つは「道德」「仁義」に適った利益の追求であり、もう一つは、「公益」である。これら二つの原理を並置した表現は随所に見られる。渋沢はこれら二つの原理を、内的に関連してはいるが、別の原理と考えているようである。

後者は前述したように職分エートスの発現形態である。そして、前者が「道德経済合一主義」ないし「論語算盤説」「義利両全の説」であるが、それは、次のような論語解釈をベースとしており、そこを論拠として「道理」「道德」が強調される。

『富と貴とはこれ人の欲する所也、その道を以てせずして之を得れば処らざる也。貧と賤とはこれ人の悪む所也、其の道を以てせずして之を得れば去らざる也。』という句がある。…孔子の言はんと欲する所は、道理を以て得た富貴でなければ、寧ろ貧賤の方がよいが、若し正しい道理を踏んで得たる富貴ならば、敢て差支はないとの意である」<sup>52</sup>。

「公益主義」は『立会略則』にも高らかに謳われており、比較的早くから渋沢の言説に現われている。しかし「道德経済合一主義」は、明治42（1909）年に関係した大部分の会社を退き、続いて大正5（1916）年に第一銀行頭取を退任して、経済界の第一線を退く頃から強調し始めており、五十嵐卓氏は、「道德経済合一説」とその基本型としての「論語と算盤」説は、日露戦争後から第一次世界大戦までの間に確立されたと指摘し、渋沢の言説を修養主義の流れの中に位置づける<sup>53</sup>。渋沢と修養主義との関係については別途検討するが、渋沢自身の語るところによれば、「国を富ますは商工業に依らねばならぬ。商工業によるといふならば、今日の場合どうしても会社組織が甚だ必要である。会社を經營するには道理に依らねばならぬ。道理の標準は何に帰するか、論語に依らねば

47 J・ヒルシュマイヤー／由井常彦 前掲書 p.125およびp.184参照

48 同上書p.186

49 『青洲百話』（前掲書）p.187

50 同上書p.191

51 同上書pp.192-193

52 同上書p.157

53 五十嵐卓「道德・宗教観の語り手として ― 道德経済合一説の誕生」（渋沢研究会編『新時代の創造 公益の追求者・渋沢栄一』（山川出版社1999）

ならぬ。故に不肖ながら自分は論語を以て此の会社の経営を致して見ようと云うので、…」<sup>54</sup> とのことであり、「道徳経済合一主義」は信念としては一貫して胸中にあったが、それを声高に主張するようになったのが日露戦争後であったと考えるのが妥当であるように思われる。

それでは「職分」エートスに基づく「公益主義」と「論語」に基づく「道徳経済合一主義」の関係はいかがであらうか。前者は後者の帰結とする解釈は、渋沢における「職分」エートスの源泉を検討してみれば成り立ちがたいことが分かる。この源泉について自己分析している記述がある。

「これは必ずしも論語より得たるものでもなければ、又仏教や神道に学んだ訳でもない。況してキリスト教に依らう筈もないから、只余が性質上自然的に斯く信ずるのであると言うより外はない。尤も論語には…孔子も己以外に己を主宰するものがあることを信じられたやうであるから、孔子自身もまた其の一生を天の命ずる所に捧げられたのであらうと思ふ。余は斯く此の世に生まれた人は孰も天の使命を帯びて居る者と信ずるが故に、自分も亦社会の事、公共の事には出来るだけの貢献を為し、其の使命を完う仕度いと期して居る。」<sup>55</sup>

孔子の「天命」観への共感が表明される一方、職分意識は「必ずしも論語より得たるものでもない」とし、「余が性質上自然的に斯く信ずるのであると言うより外はない」と語っているし、また別のところでは「何時とはなしに余が頭脳中に養成された」<sup>56</sup> とまことに齒切れが悪い。

前述したように、江戸時代には朱子学的な有機体的世界観が「世の中イメージの最も持続的な概念枠組み」として一般化した。「職分」思想はこうした過程の中で一般的に普及したものである。そして、幕藩体制の崩壊とともに朱子学的世界観は崩壊し、二度と蘇えることはなかったが、「職分」なる概念は朱子学的構造から解放されてその後も生き続けた。渋沢の朱子学に対する厳しい評価を考えれば、渋沢の職分意識が朱子学を直接の源泉とするという推測は成り立ち難い。しかし筆者は、朱子学的「職分」が朱子学的構造から解放され、その分、哲学的鮮明さを失ってはいるが、エートスとして意識の底に沈着したものと考えている。つまり、単なる規範としての「倫理」ethicsと区別された、「いつしか人間の血となり肉となってしまった、いわば社会の倫理的雰囲気」<sup>57</sup> であり、日常生活活動を最奥部で規定する内面的原理としてのエートスethosである。だからこそ「職分」について、「何時とはなしに」形成されたものであり、「余が性質上自然的に斯く信ずるのであると言うより外はない」のである。

渋沢の「職分」エートスは、孔子の「天命」観と無縁ではないが、必ずしも論語解釈の論理的帰結ではない。それでは「職分」エートスと「論語」の間にどんな内的関係があるだろうか。

前稿<sup>58</sup>でSamuel Smilesの*Self-Help*におけるdutyとその訳語である中村敬宇の「職分」を比較検討した際、以下のことに言及しておいた。敬宇は、dutyの表面的な字義を超えて「天職」callingのエートスを汲み上げ、敬宇流に「職分」観念の中に包摂したが、ウェーバーが着目したdutyの即事象性は、ついに汲み上げられることはなかった。カルヴィニズムの被造物神化を徹底して拒否する態度が、「人間を顧慮することなく」ohne Ansehen der Person、即事象的(sachlich)に、非人格的(unpersönlich)に、したがってまた形式合理的に、職業を遂行する態度と結びついたので対し<sup>59</sup>、敬宇は職業という事象を即事象的、あるいは非人格的に遂行せよとは言わない。「天ヲ敬シ、人ヲ愛シ、良心ヲ以テ」、すなわち「宗教ニ原ヅク道德学」に従って遂行せよと言う(「漢学不可廢論」)。敬宇の「職分」においては、「人格的」要素が残存する結果、形式的合理性よりも「人間を顧慮して」unter Ansehen der Personという実質的合理性が優先されるのである。

「職分」観念においては、「即事象的」合理性の追求は、「修羅道」に陥りかねない危険をはらんでいると観念

54 『青淵百話』(前掲書) p. 149

55 同上書p. 78

56 同上書p. 19

57 大塚久雄「訳者解説」『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』前掲書

58 中島哲也「*Self-Help*におけるDutyと『西国立志編』における職分 — 文化接触の一局 — 」(研究成果報告集『国際日本学』第5号、2007/10/27)

59 Max Weber, *Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1*, 1920, 「中間考察 — 宗教的現世拒否の段階と方向に関する理論」(『宗教社会学論選』大塚久雄・生松敬三訳、みすず書房1972) pp. 113-118 参照

される。「職分」観念はcallingと異なって人間的要素を内包し、実質的合理性を優先するが故に、その「標準」として道徳・道徳観を要請するのである。

「事業其のものには別に国家的事業とか、国益的産業とかいふ様に取り立てゝ数ふべきものはない。有るとすれば事業の凡てが皆それである。斯の如く事業に差別が無いとすれば、これが国家の為になり、社会の利益となる様にするのは、事業其のものよりも寧ろこれを運為する『人物』の如何にある。事業家各自の心事に依ることである」<sup>60</sup>。

事業は「人物」、「心事」に依存するのであり、商人の「有無相通ずる」職分は、経済合理的に遂行されるのではなく、「道理正しく」遂行されねばならず、それによって商人の私的活動は公的に承認されるのである。そしてその「道理の標準」は、「キリスト教でも仏教でも、人その人の好む所に任ずるがよい」<sup>61</sup>が、渋沢自身はその「標準」として論語主義を採用しているのである<sup>62</sup>。これからも、「職分」エートスに基づく「公益主義」が「論語」に由来するものでないことが明かであろう。「職分」エートスは、実業活動を、「即事象的に」ではなく、「人格的に」、「道理正しく」遂行することを内包しており、渋沢においては、その「道理の標準」の一つとして「論語」を必要とするのである。「公益主義」と「道徳経済合一主義」は「職分」エートスにおいて必然的・内的関係を有していると理解しなければならない。

次に、渋沢の「職分」エートスが内包している「道理」について検討してみたい。なぜなら、「道理」に適った「実質的合理性」が経済の「形式的合理性」を完全に阻害していたならば、日本資本主義は離陸していなかったと考えられるからである。

## 第五章 「道理」が内包するもの

前述したように、職分観念はcallingと違って人間的要素を内包し、したがってsachlichな合理性と結びつかず、むしろ構造上必然的に、実質的合理性の「標準」として道徳・道徳観を要請する。以下では、渋沢の「道徳」ないし「道理」の特色を確認することにより、「職分」意識と結びつく「道理」観を分析してみたい。

### 1. 「人間の踏み行ふべき節目」

『青淵百話』から「道徳」ないし「道理」について語っているところをピックアップしてみると、先ずは、次のような表現が目につく。

「道理とは人間の踏み行ふべき節目」

「論語主義は己を律する教旨」

「道徳とは等しくこれ人類の則るべき道理」

「道徳には商人に必要なものと、政治家、学者に必要なものといふ様な区別はなく誰にも必要で、不必要な者は此の世の中に一人も無い訳である。」

「職分」を遂行するに当って求められているのは「人間の踏み行ふべき節目」であって、職業に応じてsachlichに求められる職業倫理ではない。これが「職分」エートスが重視する「実質的合理性」である。「彼の泰西の商工業者が、互に個人間の約束を尊重し、仮令其の間に損益はあるとしても、一度約束した以上は必ずこれを履行して前約に背反せぬ」ということは、契約の履行という形式的合理性の問題ではなく、「正義廉直の観念」という実質的合理性の問題として理解される。

前述したように、「職分」は人間の本分と理解され、それを「道理正しく」遂行することが「人間最高の道」とされる。そして、これも前述したことだが、「道理の標準」は、「人間の踏み行ふべき節目」を示すものであれば「キリスト教でも仏教でも」いいのであり、渋沢自身は孔子に依拠しているのである。

60 『青淵百話』(前掲書) p. 248

61 同上書p. 40

62 同上書p. 39

## 2. 道理におけるparticularism

「人間の踏み行ふべき節目」であるならば、普遍的規範への信念があっても不思議ではないが、道徳ないし道理は普遍的なものとして観念されてない。

「国異れば道義の観念も亦自ら異なるものであるから、仔細に其の社会の組織風習に鑑み、祖先以来の素養慣習に稽〔かんが〕へ、其の国、其の社会に適応する所の道徳観念の養成を努めなければならぬものである。…父召せば声に応じて起ち、君命じて召す事あれば場合を問はずして直に自ら赴くとは、古来日本人士の間に、自然的に養成されたる一種の習慣性である。然るに之を個人本位の西洋主義に比較すれば、その軒輊は非常なもので、西洋人のもっとも尊重する個人間の約束も、君父の前には犠牲として敢て顧みぬもよいといふ事になる。」<sup>63</sup>

そこから「今や武士道は移して以て直に実業道とするがよい」<sup>64</sup>という主張が出てくる。渋沢によれば、「武士道」は「日本民族の成果」<sup>65</sup>であり、その「正義、廉直、義侠」は孔子の教義にも適合するのである<sup>66</sup>。

こうした道理におけるparticularismは、おそらく、水沼氏のいわゆる「超越的契機の欠如」と関連するだろう。近世において超越的契機の欠如を幾分かは代位していた「天」が希薄化し、今や「立国」という極めて現世的な国家目的において「職分」が意識されている。「立国は私」(福沢諭吉)であり、明治初期の日本に特殊な状況において「職分」が意識されるため、それに照応して「道理」もparticularisticな性格を帯びているものと考えられる。

## 3. 道理における「経済価値」

前項で指摘した、道理のparticularisticな性格は、「体系目標」の達成が重視されるという意味で、ベラーが指摘した<sup>67</sup>、価値体系における「政治」価値の優位と関係する。ベラーによれば、「政治」価値は「特殊主義と遂行」という二つの類型変数の結合したものである。道理は「立国」という「体系目標」を「遂行」することと深く結びついていると考えられる。しかし、渋沢の道理にはベラーのいう「経済価値」と結びつく要素も濃厚に含まれている。「経済」価値は、「普遍主義」と「遂行」という「類型変数」の結合である。

第一に、渋沢の道理・道徳は「現世順応的な自己完成」を自己目的とする「君子」を目指すもの<sup>68</sup>とは異なり、あくまでも「実践躬行」を旨とする行動主義である。

「志と行とは互に並行せしめねばならぬといふ事であります。志だけよくとも、行にあらはれる事でなければなんにもなりません。」<sup>69</sup>

第二に、経済活動の遂行に有効なsachlichな合理性と共存している。渋沢は企業家の心得として次の四点を挙げている<sup>70</sup>。

- (一) 其の事業は果して成立すべきものなるや否やを探究すること。
- (二) 個人を利すると共に国家社会をも利する事業なるや否やを知ること。
- (三) その企業が時機に適合するや否やを判断すること。
- (四) 事業成立の暁に於てその経営者に適当なる人物ありや否やを考ふること。

(一)は事業の継続性を問題にしており、それは「数字の問題」であるとして、合理的判断が求められている。

「企業家に取って先づ第一に心とすべきは数の観念であるから、それを最も精細綿密に成算して、右から見ても左から見ても間違いないといふ様にしなければならぬ。」

(二)は、事業の社会的存在意義の判断であり、現在でも社会的存在意義がなければ企業の長期的存続はありえないと信じられている。(三)は「経済界の調子の好悪」すなわち景気動向に対する洞察を求めるものであり、同様に合理的判断が求められている。また、渋沢は講演でしばしば「学問」の重要性を強調している。例えば、明治24年の「実業と学問との関係」(第七回竜門社秋季総集会演説)では、「事物ヲ成スニ付テ必要ナル道理ト云フモ

63 『青淵百話』(前掲書) pp. 194-195

64 同上書p. 203

65 同上書p. 194

66 同上書p. 201

67 Robert N Bellah, *Tokugawa Religion - The Cultural Roots of Modern Japan*, 1985 (池田昭訳『徳川時代の宗教』岩波文庫1996)

68 Max Weber, *Konfuzianismus und Taoismus, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, 1920, 「儒教とピューリタニズム」(『宗教社会学論選』大塚久雄・生松敬三訳、みすず書房1972) p. 202参照

69 「修養団員諸子に告ぐ」(『向上』第四巻第七号、明治44年7月、『伝記資料』第四十三巻pp. 432-433)

70 『青淵百話』(前掲書) pp. 219-223

ノガアル」<sup>71</sup>と述べ、「其道理ハ学理ヲ応用シナケレバナラヌ」<sup>72</sup>と強調している。また、明治26年の「商人の本分」(第十回竜門社春季総集会演説)も同旨である。

「総て根拠とする所は此学問と云ふものに依らなければ決して其の事業の真正なる道理を見ることは出来ぬ」<sup>73</sup>。

ここで強調されている「学問」は、「技術」についても論じられているから、道徳学ではなくscienceを意味していると考えて間違いない。「道理」は、特殊主義的「道徳」であると同時に、「遂行」のための普遍主義的「学理」をも包含するのである。

#### 4. 社会秩序の基盤としての道理

前に触れたように、渋沢は、「靈妙ノ智ヲ稟ケ、天地ノ間ニ立チ、造化ノ功用ヲ輔弼シ、萬物ノ化育ヲ賛成スル之ヲ人ノ任ト云フ」(『会社弁』叙)という人間観をもっており、それは、貝原益軒の、「万物の靈」たる人は、天地の生々化育の心(「仁」)をもって天地の化育に「参贊」することをその「職分」とするという人間観に相通ずる。

その秩序観も、それを構成する人間が主体的に参加することで秩序が実現するという点で類似する。その際、「体系目標」(ペラー)が「公」と観念され、自らの社会行為が「公」に資するものとする意識が「職分」である。同時に「職分」は「人間の本分」と同一視され、人間の自己実現ないし自己確認の根拠となる。

「道理」は、「私」たる人間が「公」に資するための行為基準を示す。「道理」は、「私」の私欲と恣意を、「道徳」と「学理」によって補正することで人間を「公」的存在とする。渋沢は商業道徳の必要性を論じて次のように語る。

「而して其の究極する所は、商工業者を唯利己主義一偏のものとして、奪はずんば飽かずで、己のみの利益を計るのが商売人の常だというて、終に之を商人間の常習慣とするまでに至らしめた。若し此のまゝに打棄て置いたならば、商業は終に修羅道の如く成り果てるであらう」<sup>74</sup>。

「職分」観念からすると、社会関係は完全に「事象」に還元されず、その担い手である「人間」という要素をめぐいきれない。市場メカニズムにおいては、「利己主義一偏」の行為も、事後的に調整され、そこに成立した「自生的」秩序の中で「公」的位置を相応に獲得することになるが、「職分」観念からすれば、行為する人間こそが問題なのであり、そのような行為は「人間の踏み行ふべき節目」によって正当化されえないがゆえに、行為者は最初から「公」的存在と認識されず、事後的に形成された「自生的」秩序も「公」認されない。

このような道理・道徳への傾斜は、経済の自立、民間の自治を志向した渋沢の心性と深く関わっているかもしれない。「法律に訴へ又は政府の力に依頼することになると、官憲の力は益々強度を加へ政府万能となりて、民力は愈々衰退するの結果となる」と考えれば、民間の自治を道徳レベルの向上に求めざるをえないからである。

しかしまた、だからこそ日本資本主義の確立とともに先鋭化しつつあった「労働問題」を、あくまで人道上の問題として捉えたのであり、「社会問題」として捉える観点は乏しかったとも言える。

「資本家は王道を以て労働者に対し、労働者も亦王道を以て資本家に対し、その関係しつゝある事業の利害得失は即ち両者に共通なる所以を悟り、相互に同情を以て終始するの心掛ありてこそ、始めて真の調和を得らるゝのである。果して両者が斯うなつて仕舞へば、権利義務の観念の如きは徒らに両者の感情を疎隔せしむる外、殆ど何等の効果無きものと言うて宜からう」<sup>75</sup>。

そして、日露戦争後に顕著になってきた思想状況を道徳的問題として捉え、修養主義へ接近していくのである。

## 第六章 渋沢栄一と修養主義

前述したように、五十嵐氏は「道徳経済合一説」とその基本型としての「論語と算盤」説は、日露戦争後の風

71 「竜門雑誌」第四四号、明治24年年11月(『伝記資料』第二十六巻p. 135)

72 「竜門雑誌」第四六号、明治25年3月(『伝記資料』第二十六巻p. 139)

73 「竜門雑誌」第六二号、明治26年7月(『伝記資料』第二十六巻p. 159)

74 『青淵百話』(前掲書) pp. 192

75 同上書pp. 283-284



潮のなかから確立されたとして、修養主義の流れの中に位置づける。その期間に初めて「確立」されたかどうかは大いに疑問であるが、渋沢の講演活動や著述がこうした流れの中で受容されたことは否定できない。

また、渋沢自身多くの修養団体に積極的に関わっている。『伝記資料』によれば、渋沢が関わった修養団体は、関与に濃淡の差はあるが、25団体にのぼる。このうち「竜門社」は、渋沢門下の書生によって明治19年4月に設立され、後に渋沢が関係する会社の役員、従業員が参加して会員は増加した。「竜門社規則」によれば、第壹条には、「本社ハ農工商ニ関スル識見ヲ講談論議スルヲ以テ目的トシ」とあり、第四条には、毎月一回「竜門雑誌」を発刊し、「記事ハ専ラ商工ニ関スル経済法律上ノ論議ヲ掲ク」<sup>76</sup>とあるから、必ずしも修養団体として設立されたものではない。竜門社は月次会を開くほか、春秋二季に総会を開き、渋沢は毎回総会に出席して演説を行っている。そこでの演題は、「商人ノ本務ヲ示ス」（明治22年春）、「工業ニ就テノ意見」（明治23年秋）、「実業ト学問トノ関係」（明治24年秋）、「商人ノ本分」（明治26年春）、「実業ノ定義」（明治28年秋）等々、渋沢が訴え続けてきた、賤商意識の払拭、官尊民卑の打破、経済の政治からの独立がメインテーマである。しかし、明治末期には、「青年処世ノ方針」（明治39年春）、「国際経済ト商業道徳」（明治39年秋）、「常識ノ修養」（明治40年春）、「青年ノ奮起ヲ望ム」（明治41年秋）、「人道ト道徳」（明治42年春）等々、次第に「修養」的色彩が濃くなることは間違いない。この他では、森村市左衛門<sup>77</sup>とともに、進沼門三の修養団（明治39年2月創立）を積極的に支援しているのが目立つ。顧問（明治43年5月）となり、集会で講演する他、自ら多額の寄付を何度もただけでなく、森村市左衛門と連名にて、当団に対し協力援助を懇請する主旨の書状を各方面に発状（大正元年11月）などしている。

前述したように、callingが、職業という事象を非人格的（unpersönlich）に、即事象的（sachlich）に遂行せよという観念を獲得したのに対し、「職分」エートスには人間的（persönlich）要素が残存する結果、職業遂行に対して、「人たるの務」「人間の本分」を求める。そして事業が公益に資するか否か、すなわち「職分」を遂行できるか否かは、経営者の「人物」「心事」に依存する。渋沢自身の「職分」エートスが「修養主義」を支援する方向に向うのは、いわば必然的であるし、その意味で渋沢の信条Gesinnungは晩年に至るまで首尾一貫していたといえる。しかし同時に、渋沢の「修養主義」への合流は、「職分」の起動力の限界を象徴しているように思われる。以下では、渋沢と修養主義とのかかわりを「職分」エートスとの関連で探してみたい。

渋沢の、そしてまた日本資本主義離陸期の「職分」エートスは、「立国の時代」における「殖産興業」を目指すものであった。しかし、日清・日露両戦争を通じて「立国」の時代は終り、「かくて国家は混乱の中から作り出すべきものとしてではなくて其処に先験的に与えられて在るものとなった」<sup>78</sup>。同時に、国家機構が形を整え、官僚制が進展するとともに、下からのナショナリズムは上からの官僚的な国家主義によって吸収されてゆく。そしてそこには、個人的内面性に媒介されない国家主義と「私化」privatizationした個人主義が無媒介に並存する事態が現出する<sup>79</sup>。「立国」の時代精神の終焉、社会組織の官僚制化、上からの国家主義という三つの文脈の中で、渋沢の「職分」エートスを捉えなおすことが必要と思われる。

第一に、こうした文脈の中では、「職分」は急速に起動力を失わざるをえない。しかし「職分」はエートスとして体内に肉化しており、完全に払拭されることはない。その残滓は、今もなお、会社を社会の「公器」とするスローガンに残っている。その呪縛から脱して「私化」するためには、「職分」ないし「公益」をタテマエとして棚上げし、ホンネによって「私化」を実現せざるをえないであろう。『それから』の代助が、「親爺」から「人間は自分だけを考えるべきではない。世の中もある。国家もある。少しは人のために何かしなくては心持のわるいものだ」と説教されるが、代助はそれに対して「今利他本位でやってるかと思うと、いつの間にか利己本位に

76 『伝記資料』第二十六巻p. 107

77 森村市左衛門は、天保10（1839）年、武具商の嫡男として江戸に生れた。開国に際していち早く外国貿易に目し、「森村組」を創立、輸出品として陶磁器の生産と品質改良を行い、後年「ノリタケチャイナ」のブランドで世界にはせた日本陶器会社を創立（明治37年）。その他森村が関係した会社には、洋式造船所（川崎造船所）、富士製紙、富士紡、堀越商会、明治製糖、第一相互生命などがある。明治15年日本銀行の監事となりその後理事として、時の大蔵大臣松方正義を助けて、金本位制の採用に尽力した。

晩年は教育による人間育成の重要性を認識し、「森村女紅場」、「日本女子大学」「北里研究所」「修養団」「南高輪小学校」などの創設に参画。また、キリスト教信者として、愛国心とともに、「真の実業家は宗教信者」であると説きながら、全国を講演して歩いた。

78 藤田省三、前掲論文

79 丸山真男「明治国家の思想」「個人折出のさまざまなパターン — 近代日本をケースとして —」

変っている。言葉だけは滾々として、勿体らしく出るが、要するに端倪すべからざる空談である」と感じ、「国家社会のために尽して、金がお父さんくらい儲かるなら、僕も尽しても好い」と嫂に語る。「親爺」の発言は「公益主義」のタテマエであり、代助にとってはそれが既にタテマエと化し、ホンネと大きく乖離していることが明かなのである。「私化」の一形態である「成功青年」も、タテマエを棚上げた赤裸々なホンネと考えられる。丸山氏が前掲論文で指摘するように、明治初期における「立志」あるいは「立身」においては、個人的「立身」は、国民的独立・自決への渴望と心理的にリンクしていた。しかし明治末期に流行した「成功」熱は、もはや個人的意味でも国民的意味でも自主独立を基軸とするものでなく、むしろ世渡りのうまさといったものに関連し、そこに析出した個人主義は、かつての「立志」が私化されて、赤裸々なエゴイズムとなったものに他ならないのである。渋沢の次のような発言は、こうした状況への警鐘であった。

「国家社会をも益する」とは「世の実業家が一度口を開けば必ず云ふ所のことであるが、多くは言行不一致で、其の實自己の利益ばかりを打算して、社会の公益は措いて顧みないものが沢山ある。」<sup>80</sup>

「明治初年に於ける事業界の状態は、殆ど国家の利益の為に奔走したものであった。」しかし、「今日の企業家の多くは、国家よりも、社会よりも、先づ第一に自己の利益に着眼する様になって居りはしまいか。就中其の甚だしきに至っては、眼中社会なく国家なく、唯私利あるのみといふ振舞すら見受けることもあるが、明治初年の企業家に比して、其の心事の相違は如何であらう。」<sup>81</sup>

「現代の人は唯成功とか失敗とかいふことを眼中に置いて、それよりもっと大切な天地間の道理を見て居らない。人たるの務を忘却して居る。」<sup>82</sup>

渋沢は、前述したとおり、私利私欲を原理とすれば、商業は「修羅道」に陥りかねないと考えている。しかし、私利私欲を全く否定しているのではなく、それに秩序を与えるのは「職分」意識ないし「公益」観念だと考えているのである。「公益」は立身出世欲と対立するものでなく、それに方向観を与え、赤裸々な発現を牽制する関係にある。

しかし、「職分」意識によって「公人」に位置づけられた実業家は、今や「公人」の顔をした「私人」（「個人」ではない）に化したのである。渋沢の秩序観からすれば、それは無秩序（「修羅道」）と映じたに違いない。

第二に、社会組織の機構化、官僚制化という文脈の中で、渋沢の「職分」エートスが別の意味合いをもったことに注目しておきたい。竹内洋氏によれば<sup>83</sup>、明治30年代は、立身出世アスピレーション（野心）が、士族の子弟や富裕層のみならず、民衆にも浸透した反面、立身出世の機会は減少した時代である。「人材過多」や「教育過度」がしばしば論じられるようになる。明治30年代以後の社会移動、特に地位移動は、官僚制的組織の中の一步一步の経歴移動であり、下位の地位に滞留する時間が長期化する。「いまや入職者に要求される資質は下僚にふさわしい技能やパーソナリティである」。こうした閉塞した状況に対する「修復過程」の一つが、明治30年代半ばの成功ブームであり、それは地位アスピレーションから金銭アスピレーションへの「代替」であった。しかし、「修復過程」の主流は地位アスピレーションの「縮小」であり、「立身出世主義と合体した修養主義」すなわち「修養的立身出世主義」であった。竹内氏は、神島二郎氏の「藤吉郎主義」を、「段々出世主義」と職務に野心を集中する「第一等主義」の合成にもとづく、「社会階梯上昇の心構え」と再規定し、「オーガニゼーションマン（雇用者）」の「縮小」した地位アスピレーションと考える。『青淵百話』に見られる次のような発言は、そのような文脈において理解されるべきものであろう。

「立身出世の要旨は、絶対に自らこれを為すにあるのではなく、自己は自己の職を忠実に真正に守ってさへゆけば、他から其の人に立身出世といふ月桂冠を戴かせて呉れるものであるといふことを忘れてはならぬ。」<sup>84</sup>

「何事に依らず社会のことには順序次第といふものがある。…何事も順序を追うて始めて目的の彼岸に達することの出来るものであるから、則ち其の詰らないと思ふ仕事に対して一生懸命に勉強するがよい。」<sup>85</sup>

こうした文脈の中では、実業の、そしてまた会社経営の、「道理の標準」であった「論語」は、仏教、キリスト教

80 『青淵百話』（前掲書）p. 221

81 同上書pp. 241-242

82 同上書p. 238

83 竹内洋『選抜社会 — 試験・昇進をめぐる〈加熱〉と〈冷却〉』（リクルート出版1988）

84 『青淵百話』（前掲書）p. 336

85 同上書p. 345

と並んで「人格養成法」と位置づけられるのである<sup>86</sup>。

第三に、「教育勅語」以来の、上からの「人心教導」の文脈の中では、修養主義に合流した渋沢の「職分」エートスは、彼の意に必ずしも沿わない意味を持たざるをえない。渋沢は、前述したように、政府は「公」に奉仕する存在であるが、人民が実業に従事して「公益」に奉仕する点では政府と同等であると考えていた。そして、経済の政治からの自立という形でシビル・リパティを主張していた。修養団が発行する雑誌には渋沢の立場が次のように表現されている。

「官尊民卑の悪弊」を打破するため、実業に志して、「爾後今に至る迄、一日も民権の拡張に心を用ひざることなし、而も意の如くなること能はずして官憲は依然として民権を圧するの風あり、慨嘆の至りなり。これ其主因は封建時代の習慣尚存ずるか為めならんも、亦人民の人格が官吏の人格より下るものあるの致す所なるべし」<sup>87</sup>

しかし、それは上からの官僚的国家主義の流れに合流する皮肉な運命にあったのである。大正13年10月、平沼騏一郎が修養団団長に就任し、飛鳥山の渋沢邸で開かれた団長推戴式には、団員400名の他、宮内・内務・文部各大臣代理、田中義一、宮内次官、普通学務局長等が参列していることがこのことを何よりも雄弁に物語っている。

## おわりに

上からの官僚的国家主義に吸収された修養主義において、その後「職分」はどんな運命をたどるだろうか。それは別稿を要するテーマであるが、ここでは、住友財閥の三村起一の例をあげて、渋沢の「職分」エートスとの距離を示唆するにとどめたい。戦時中、住友本社理事、住友鉱業社長等を勤めた三村起一は、「新渡戸型修養主義」<sup>88</sup>の影響を強く受け、大正末から昭和初期にかけて、「労務の三安定主義」（地位の安定、生活の安定、将来の安定）を唱え、住友における「経営家族主義」を実現した人物である。三村は次のように語る。

「五十年の人生も七十年の生涯も、ただただ今の一瞬の集積にすぎないのであるから、人生を正しく生きようとすれば、この一瞬間、一瞬間を正しく有意義に生きなければならない。ことに人生の華たる元氣盛りや、分別盛りの青壮年時代に、しかもこの職分をとおして、直接に皇国に捧げ得られる尊い職場を恵まれたわれわれ鉱民にとって、仕事する瞬間瞬間のうちに、自分の尊い人生をつくりださずによいものであろうか。

「人間には人間らしい尊い生き方がなければならない。われわれの勤労といい勤行というものは、人として尊く生きんとする努力をいうのである。勤労は他よりなにかを得ようとする目的のための手段とのみ考えられるべきでなくて、勤労それ自体の中に目的があるのである。汗なき人生は暗黒である。勤労のための勤労、かくしてはじめて人生に対する真剣さが生まれ、人生文化の創造ができるのである」<sup>89</sup>

「職分」が「人として」という心理的圧迫感をもって語られることは渋沢と同じである。

しかし、渋沢が主として呼びかけた対象が資本家、経営者層であったの対して、三村が呼びかけている対象は従業員層であり、そこには「職分」エートスが下降、浸透する過程が示唆されている。それは下からの忠誠を調達する過程でもある。渋沢の「職分」が、実業界の開拓に自らの使命を見出したような、主体的かつ状況創出的起動力をもっていたのに対し、三村の「職分」は、各個人に自らの立脚地を選択する余地を残さず、主体性は、「人として」の価値を賭けて、主体的な忠誠か反逆かの選択を迫られることになる。

また、渋沢の「職分」が、修養主義的色彩を帯びた後も、「立身出世」という自我の「地位アスピレーション」と共存するものであったのに対し、三村の「職分」は、「勤労のための勤労」という「第一等主義」を求めるものであり、渋沢の「修養的立身出世主義」から「立身出世」を剥落させた、竹内氏のいわゆる「金次郎主義」である<sup>90</sup>。

86 同上書p. 340

87 『向上』第三巻、明治43年10月（『伝記資料』第四十三巻p. 424）

88 筒井清忠『日本型「教養」の運命』（岩波書店1995）

89 三村起一『鉱民魂』目黒書店1942（間宏編『財界人思想全集5 財界人の労働観』ダイヤモンド社1970）

90 竹内洋、前掲書

竹内氏は、前述したように、「藤吉郎主義」を「段々出世主義」と職務に野心を集中する「第一等主義」の合成と規定し、見田宗介氏の「金次郎主義」を、「藤吉郎主義」から「段々出世主義」を剥落させ、職務に野心を集中する「第一等主義」に純化したものと再規定している。但し、竹内氏は「金次郎主義」を二つに分類しているので、竹内氏の用語に正確に従えば、「第二種金次郎主義」である。

三村において「職分」思想は大きく変容しているが、三村の、あるいは一経営者の思想と捉えるだけでは不十分であり、上からの官僚的国家主義という大きな流れの中に位置づけた上で理解すべきであろう。また、「職分」エートスと企業共同体の形成（いわゆる「日本的経営」）との関係も課題として残される。それらについては別稿を用意したいと考えている。