

Ideological Foundation of Theory of Union of
Morals and the Economy : Research of Chushu
Mishima' s Theory of Union of Morals and the
Economy

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-02-14 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 大江, 清一 メールアドレス: 所属:
URL	https://saigaku.repo.nii.ac.jp/records/454

This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0
International License.



義利合一説の思想的基盤

— 三島中洲の義利合一説の考察 —

Ideological Foundation of Theory of Union of Morals and the Economy

Research of Chushu Mishima's Theory of Union of Morals and the Economy

大江 清 一

OE, Seichi

本稿では、三島中洲が提唱した「義利合一説」の特質を大きく、「天の概念」、「利に対する考え方」、「洪沢への思想的影響」の3点と捉えた。中洲の義利合一説を考察する上で重要なポイントとなるのが、同時代に同じ思想を唱えた洪沢栄一が存在であり、これらの特質は洪沢との比較によって判明した。

中洲は、「人の経済」を「天の経済」が投影されたものと捉え、天の存在を義利合一説の論拠とした。そして、天の被造物である不完全な人間が経済を営むがゆえに離反する、義と利は一体化すべきと説いた。

中洲は、利と仁義を結びつけて理解した。法律家として司法に従事した中洲にとっては、法体系に則って厳正な司法判断を下すことが義利合一の実践であった。中洲と同じく洪沢も、義利合一の思想的淵源を、陽明学が主張する「理気合一」と「知行合一」に求めていた。中洲から洪沢への思想的影響は存在した。

はじめに

本稿の目的は、三島中洲が提唱した「義利合一説」の特質を、その成立経緯や国家観を踏まえて明らかにすることである。三島中洲（以下「中洲」と略記）は、江戸末期から明治、大正期にかけて活躍した漢学者、教育者であると同時に司法実務を通して近代日本における司法制度の確立に尽力した法律家であった。

義利合一説は、中洲より9歳下でほぼ同時代に生きた洪沢栄一（以下「洪沢」と略記）によっても同じく提唱された。洪沢の思想は、「道德経済合一説」、「義利合一説」あるいは「論

語と算盤」という言葉で要約されるように、利益を追求する商売の世界に秩序と規律を重んじる考えを取り入れたものであった。本稿では、基本的にこれらの思想を「義利合一説」という言葉に統一して論考を進めるとともに、洪沢独自の思想として義利合一説を取り上げる場合は、「道德経済合一説」という言葉を用いて区別する。

中洲の義利合一説を考察する上で重要なポイントとなるのが、同時代に同じ思想を唱えたこの洪沢の存在である。義利合一説をほぼ同時期に提唱した、法曹界の巨人と経済界の巨人の思想を相対比較することは、より鮮明

キーワード：義利合一、理気合一、知行合一、道德経済合一

Key words : Theory of union of moral and economy, Law of nature mind union, The doctrine of inseparability of knowledge and practice

に義利合一説の核心に迫ることを可能にする
と考える。

しかしながら、本稿の主題は中洲が提唱する義利合一説の内容を考察することであり、洪沢の義利合一説との並列的な比較を行うことではない。したがって、中洲の思想に見られる主要な概念ごとに洪沢の所説を引用し、都度考察を加えるという方法を採用する。本稿で洪沢を頻繁に取り上げるのは係る事情によるものである。

儒学の蘊奥を究め、浩瀚なる漢籍の素養を身につけた中洲は、広く古今の経書にも通じていた。また、その学問の見識に基づく主張は「義利合一説」にとどまるものではなかった。さらに、洪沢の主著である『論語講義』の各章の講義冒頭には、「物徂徠曰く」、「亀井南溟曰く」と並んで「三島中洲先生曰く」という記述が頻繁に見られる。同時代に生を受け、個人的な交流もあった中洲の洪沢に対する影響は、荻生徂徠や亀井南溟よりもさらに大きかったと考えられる。

本稿では、中洲の『論語講義』と『中洲講話』を中心に置き、洪沢の『論語講義』の内容を踏まえて義利合一説の考察を行う。

2. 義利合一説の成立

本章では、中洲が義利合一説を想起した経緯、陽明学者としての中洲の義利合一に対する基本的な考え方、「利」に対する中洲の理解、の3つに焦点を当てて義利合一説を考察する。

中洲が義利合一説を想起した経緯については、親交のあった洪沢とのやり取りの記録に基づいて、両名がそれぞれ独自の経路を辿って義利合一という同一のアイデアにたどり着いたという、いわゆる「同工異曲」の実態にアプローチする。

2-1 義利合一説の生成経緯

中洲は義利合一説を想起したいきさつについて、「凡学問は知行の二字を出ない、先づ學問をする始りは物の道理を研究し知るが始まりでございますけれ共、詰り知るのは行の爲です、其の知る方では成る丈け分析をして知らぬければなりませぬ、併し行ふになると、分析したものを一緒にして行はぬければ役に立たぬ、それで此合一説といふ事を思付きましたのですが、・・・・」と述べている¹⁾。つまり、中洲は知行合一から発して、「知」を道德、「行」を経済と置き換えて、知行合一から義利合一を導き出したとしている。

また中洲は、義利合一説の根源について、「・・・・研究する時分には、道德は道德、經濟は經濟と別けて研究せぬければなりませぬが、行ふ時にはモウ一つになつて仕舞ふこととあります、此説の出る根源は、私が平生尊奉する陽明學の理氣合一、知行合一の工夫を實行することと御承知願ひたい」と述べている²⁾。つまり、中洲にとって義利合一説とは、陽明学に淵源を有する思想であり、その中核をなす考え方は、「理氣合一」と「知行合一」に集約されるということになる。

「義利合一論」と「道德經濟合一説」の関係について洪沢は、「三島中洲先生が拙宅をお訪ね下された時に、これをご覧に入れると、先生もかつて義利合一論を起草になったことがあるというので、小山氏の画を見られてから、特に余のために論語算盤説の一文をご起草になり、ご自身に拙宅までお持ちになって、余にお贈り下された。余は中洲先生のこのご好意を、非常にありがたく感じてご寄贈の一文は装潢^{そうこう}して、珍藏しているが、先生のお説は、余が平生胸中に懐く經濟道德説を、経書によって確乎たる根拠のあるものにして下さ

れたもので、余の論語算盤は、これによって一層光彩を添えたような気がするのである」と述べている³⁾。

これらの言葉をもって判断する限り、洪沢は自説が中洲の義利合一論から派生したのではなく、洪沢独自の思想と認識していると理解される。「義利合一」と「道德経済合一」は従来同義として用いられており、その区別も明確ではなかったが、経済世界において秩序と規律を重んじる考え方に対して、主として中洲は「義利合一」と呼び、洪沢は「道德経済合一」を唱えている。

洪沢は慇懃不言い回しながら、道德経済合一説の創設者が中洲であるとは決して認めていない。「義利合一」とは言辞的には異なるものの、同内容の「道德経済合一」の考え方は、あくまでも洪沢自身がその企業家としての活動を通して論語に胚胎する義と利の同一性を導き出したものと自負していた。それどころか、むしろ中洲の義利合一説は洪沢の所説を理論的にバックアップするものであるとさえ考えていた。

義利合一説の主唱者が中洲と洪沢のいずれかという点は明らかではないが、その先後関係を明らかにする意義はあまり認められない。むしろ、中洲の義利合一説と洪沢の道德経済合一説が同工異曲の思想であるとするれば、その「異曲」を明らかにして両者の相違をきわ立たせることが、思想内容のより深い理解につながると考えられる。

2-2 陽明学との関わり

前節の通り、中洲は、義利合一説の淵源を陽明学の「知行合一」、「理気合一」の考え方に求めている。それが明確に表れているのが中洲の以下の説明である。

「此説の出る根原は、私が平生尊奉する陽明学の理気合一、知行合一の工夫を實行することと御承知願ひたい。一つ道德と經濟の根元から御話を申し上げませぬと基が立ちませぬ、基は何處から出たといふと、是は皆様御承知の通りに孔子の言葉に誠者天之道也誠之者人之道也といふことがあります、是を道德經濟の根元と申すのは、天は誠一つのものでありますが、その誠といふは平たく言つて見れば、嘘を付かぬと云ふ事で、何を嘘を付かぬかと尋ねて見ると、天といふものは唯萬物を生養し化育することを仕事にして居る、それに誠がありて嘘のない、その萬物を生育するのが是が即ち天自然の經濟である、所が萬物を生養化育するにはチャンと一定の條理が定まつて居ります、陰陽が互に代り四時が循環し日月が迭に出て風雨霜露交々至ると申す様に年々變りませぬ、萬古一轍である、その通りにチャンと一定の條理が立て居りますから、萬物を生養するに眞に誠て、一時一刻息むことも無ければ、一點の虚偽も無い、此嘘の無い處が即ち天の道德、これを天の道と云ふのであります、然るに其道は、萬物を生養する道で二つではない、唯一定の條理があるより道德と云ひ、萬物を生育する方より經濟と云ひ、二つに分析して見るまで、天に二つはない、一天で道德經濟が合一して居ります、是れが人間の道德經濟の根元になるのです」⁴⁾

中洲の説明を解釈すると、道德、經濟ともにその根源は「天」であるということになる。その天は嘘をつかない誠一つのもので、萬物を生育する天自然の「經濟」と、その条理を形成する「道德」を一つのものとして含んでいる。したがって、一天で道德經濟が合一し

ており、これが人間世界での道徳経済の根源ということになる。

中洲はさらに、「天の経済」と「人の経済」の関係について、「萬物は皆天の生養したもので天の一部分である、その中で人間は萬物中の靈なる者で、生理を自然と能く知つて居るから、銘々自ら衣食住を営み、自ら生養を以て天の性情を全うして參る、その衣食住を営むのが即ち人の経済で、天の経済を受けた人が自然に皆経済をやつて行きます、それでマア根元は天というのであります」と説明している⁵⁾。

天は万物の創造主であり、人間はその被造物の頂上にあるため、天の摂理を理解して自ら衣食住を営む。つまり、天の摂理の一環として天の経済があり、その摂理を理解した人間が、天の経済を手本として人の経済を営むことになる。この考えは、「天の経済」と「人の経済」が対等に比較される二元論ではなく、「天の経済」の反映として「人の経済」を捉える考え方である。

天の摂理の一環である経済は、人の経済に投影されるが、それを営む人間は、地上に放たれた天の被造物であるがゆえに不完全であり、天の摂理を十分に反映した経済運営を行うには、天の摂理のエッセンスである道徳を、経済と一体化して捉える必要があるということになる。

このように、義利合一説の根底には、「天」という概念が不可欠であり、天において道徳と経済が当初から合一していたと考えれば、天の摂理を反映した「人の経済」に対して、道徳が不可分に結びつくという論理が説得性を持つ。

この理解に基づいて、「義」を道徳、「利」を経済に対置させると、義利ともに天にあり、

その投影が人間世界の義利であるということになる。義利ともに天を淵源とし、天にある間はごく自然に両者が合一しているが、天を離れて人間世界に降りてきた途端に、人間の不完全さゆえに両者が離反するという事態が生じる。

これを天にあると同様の状態に保つためには、意識的に両者を合一させる努力を行うことが必要となる。つまり、義をもって利を得ること、すなわち、道徳をもって経済を営むことが必要となる。このように理解すると、中洲の義利一元論は「天」の概念に根本的に依拠する考え方であることが確認できる。

中洲はその著書『中洲講話』において、「夫れ人間の義利は即ち天上の理集なり、先づ理氣より説出さん、天井の蒼々たるは、萬物を生育するの一元氣あるのみ、此の一元氣を太極とも云ふ、漢書に、太極元氣函三爲一とあり、又注疏に太極謂天地未分之前元氣而爲一等にて古説知る可し、宗儒一理を以て太極を説くは後世の謬説なり、聖人此の一元氣中に就きて自然の條理を見出し、元亨利貞と云ふ、即ち王陽明が所謂理者氣中之條理なり、而して此の理と氣とは、唯一物に付、指し處にて、名を異にするのみ、決して二物には非ず、即ち陽明が所謂理氣合一なるものなり、宗儒は、太極の一理よりして天地萬物を生するとて、理氣を先後に分けて説けども余は取らず」としている⁶⁾。

宗儒、つまり朱子学が真理や道理等の形而上的な本体である「理」と、現実が発生する事象や物事である形而下的な「氣」を別のものとしたのに対して、中洲は陽明学の考え方に則り、理氣が唯一不可分のものであるとした。

「人間の義利は即ち天上の理集なり」とい

う中洲の言葉は、義利が天にあって真理を集めたものであり、その真理が現実の事象と不可分なものであるとすれば、「義」（道徳）と「利」（経済）が不可分であることは言うまでもないという考えを表している。そして、中洲はこの考えを自然の摂理、つまり、元亨利貞にかなうものであるとした。

さらに中洲は、「宗儒は、……理氣を先後に分けて説けども余は取らず」として、「義あってしかる後に利あり」、「利あってしかる後に義あり」のいずれも正しくなく、義と利の間には先後関係はないとしている。

中洲は陽明学の基本概念である、「知行合一」をもとに、「義」（知）と「利」（行）を不可分なものと説き、「理気合一」をもとに天上の摂理から説き起こして、「義」（理）と「利」（気）が同じく不可分であると主張した。

2-3 「利」に対する三島中洲の考え方

中洲は『易経』の文言伝にある「利者義之和也」という記述について解説している。中洲は、「義を行ふ結果は必ず利益を得るものだといふのです、義は道徳、利は経済、どうしても道徳と経済が離れぬといふことは分かりませう」と述べて、易経の文言伝に義利合一論の根拠を見いだしている。また中洲は、易経の繫辞伝、大学、三蔵、周礼、礼記等における経済に関する記述を引用して、義利合一論を説いている⁷⁾。

中洲は易経の繫辞伝、大学、三蔵、周礼、礼記等の經典の中から大学を取り上げて、「大學の初には彼の誠意正心とか致知格物とか申して道徳上の深遠高尚な工夫が述べてありますけれ共、之を實際の家國天下に施して行くといふ時には、衣食住に依らぬければ、食はず飲まず、衣ずといふのぢや格知誠正も出來

ない、それから末に生財有大道と言うたものである、それを學者は兎角初の方の格知誠正とか何といふ空理ばかりを言つて、折角結構な理財の話があるのに、それは格別氣を付けて讀まない、大きな間違いであります」と述べて理財の重要性を強調している⁸⁾。

このように中洲は漢學者らしく、陽明学の所説に依拠するにとどまらず、広く漢籍を獵歩して義利合一説の根拠を確認する作業を怠らなかった。また、中洲は朱子学を批判して、「利は本と元亨利貞の利で善道なれども、其道を得ざれば、利己という私利に陥り易い弊害が尤も多ひ……それで孔子が利を重んじたこと此の如し、之は朱子などが利は悪いものだから、そこで罕に言はれたと解くのは見當が違ひます、悪ひものなれば罕れ所では無い、丸で云はれぬ筈じや、利は即ち衣食住の經濟、人即ち一日も無くではならぬ大切なもの故に、仁命の大切な道徳と並べてあるのじや、それを悪むものと見るのは、ホンの學者の見識であります、經濟しらずである」と述べている⁹⁾。

中洲は、「私利」と「公利」の相違について、「全體利には公利と私利とあります、我も利し人も利するのは公利で、自分ばかり利して人を利せぬ、人の物を取つても自分の物にしやうといふことになると私利になる、説き様に依つて大變違つて來る、是は孟子が梁の惠王の利己主義を全く斥けてさうして仁義の公利を勧めたのであります、仁義は即ち公利ぢや、それはどうしてさうなるかといふと、……我が人に利益を付けてやると、人の方から我を仁徳ある者と言つて呉れるといふことぢや、さうすると仁と利とは引繰返して言ふ時には、名が違つて來る斗りで一物である、自分ばかり利すると利となり、人を

利すると仁になる、だから公利は即ち仁義だ、利と仁とは唯かけといふ文字が附く附かぬの差丈けであります」と述べている¹⁰⁾。

中洲は、「公利は即ち仁義だ」とし、公利の定義に「国」の概念を重ね合わせてはいない。つまり、商売相手や競争相手との関係において極度に強欲にならず、フェアなやり取りの中で商売仲間と共存を図る姿勢を、公利を重視する考え方としている。したがって、「国臣」を自認し、商売関係者だけではなく、国全体を視野において公利を規定した洪沢の考え方とは異なっている。

中洲の考え方の特徴は、「利」と「仁義」を関連させ、公利を重んじる者は仁義に篤い者であり、したがって、公利を重視する者は仁徳ある者として尊重されるというものである。本来「利」は「義」と対応していた。つまり、義利は合一であるがゆえに、利を追求するにあたっては義に依らなければならないというのが本来の考え方である。しかし、「利」を「仁義」との関わりで理解すると、その意味合いはかなり変わってくる。

義によって利を追求する者は、道徳を心掛けている者であるがゆえに尊敬もされようが、しかしそれは付加的なものであり、むしろ義に従うことは義務である。中洲がいうところの「我が人に利益を附けてやる」ことを仁義によって行うことは、義にしたがって利を追求することとは異なる。それは、市場原理とは別次元で商売相手に情けをかけることを意味する。利と仁義を関連させると、経済活動そのものに社会福祉的発想を取り込んだ「仁徳的経済活動」ともいうべき次元の話になる。

経済活動は市場原理に則って実践すべきであり、冷徹な競争原理の中での市場参加者の淘汰は不可避であると考えていた洪沢の厳し

さは、中洲にはなかったといえる。洪沢の考え方は、経済活動を支配する市場原理は厳然として存在し、公平でルールに則った競争、つまり、「道徳に則った経済活動」を行った結果が、市場原理のしからしむところのものであるとすれば、市場参加者はその結果に甘んじて従うべきであるというものである。

この点が、洪沢と中洲が同じく義利合一説を主張しながらも、その主張内容が相違していた部分と考えられる。洪沢から見ると中洲の主張する義利合一説は、自説と「同工異曲」のものであり、その「異曲」の一つが経済活動における仁義についての両者の認識の違いであったと考えられる。

3. 三島中洲の国家観

中洲の義利合一説を検討するにあたって、その国家観を理解しておくことは不可欠である。法律家である中洲は、国家学や憲法学の観点からも独自の国家観を有していたと考えられる。しかし、本章で展開される中洲の国家観の対象は、経済社会の枠組みとしての国家制度であり、そこでは君を頂点とする国家において、天の概念から導き出される仁の道徳と衣食住がともに語られる。

中洲は国家を語るにあたって、有形の現象の深奥にある仁や道徳等の形而上的なものと、衣食住等に代表される形而下的なものを並列に論じる。

3-1 国家と義

中洲にしたがって、「人の経済」を「天の経済」との関わりで捉えた場合、一家の経済、一国の経済というように経済の規模が増大するにつれて、人の集まりからなる経済社会という概念が生じてくる。この場合、一家の長

である「父母」、国家制度の頂点にある「君」の、人の経済における位置づけを明確にする必要が生じる。

中洲は、「人となった以上は、天に繼いで段々と子を生んで行く、その人が一人前の衣食住を自ら營む端緒を啓く者は父母で、又その人々の衣食住を保護し世話する者は是れ人君、一國の君であります、それで君臣たる者は皆忠勤を致し君上の衣食住を裕かにしてあげませふといふので、年貢を出したり、役義を務め何かして君恩を報する、タマサカ君の御有ちなさつて御國の衣食住を害する所の敵國外患があると云ふと、生命も擲つて君の御恩に報ずる、又子孫なる者は、自分の衣食住の端緒を啓いて呉れた親先祖に対する孝行といふことを以て、父祖の衣食住を安穩に出来得る様に、孝養を致す所から、忠義だの孝行だのといふ道徳が生じて参る」として、経済の概念から忠孝の考え方を導き出している¹¹⁾。

また中洲は、「天」の概念から「仁の道徳」という考え方を導き出している。つまり、「天から見ました時に、モウ人種は假令色が黄からうが白からうが黒からうが、それに拘らず、全世界の人間は是れ一つの親の生んだ兄弟である、孔子が四海之内皆兄弟也と申される、それは甚だ狭い話、四海どころでは無い、全世界地球上の人間は天の生んだ兄弟同胞である、兄弟同胞であつた時には、互に和親愛をし相補助をして、さうして皆衣食住を營まぬければならぬ、それを指して仁の道徳といふ」との考え方を示して、仁愛を重視しなければならない根拠を示している¹²⁾。

さらに中洲は、仁の道徳から説き起こし、「それでその博く相親愛し相補助して衣食住を營む間には、互に交際が始まり、貸借もせねばならぬ、交易もせぬければならぬ、相救

ひもせぬければならぬ、色々な事が混雑して参ります、其間に自利は固よりで、自分を利せぬければ自分の衣食住が出来ない、又他の者を世話して利益さす様に利他もせねばならぬ、此通り自利他利即ち自愛他愛し、互に相妨げ相損はぬ様に致すに於ては、自ら之を處置する丁度宜しい道が一々細かな處まで有るに相違ない、其宜しき道を指して之を義といふ、して見ますと仁義だの忠孝だのといふことも別なことでは無い、皆経済中の道徳だ、衣食住を治める間の道徳、チョットも道徳と経済と離れるものぢあ無い」として、「自利他利」、「自愛他愛」の重要性を強調している¹³⁾。

中洲は、完全無欠な「天の経済」との対比において、「人の経済」がより忠実に天の経済を投影したものとなるために必要なものとして、「忠孝」、「仁愛」をあげている。

中洲は、経済システムとしての国家である「人の経済」を機能させるための条件として、立憲君主制下における「君」としての天皇の存在を前提に、「民」である一般国民の「忠」と、当時の家族制度を前提とした「孝」の重要性を説いた。さらに、「仁愛」の意味を自利他利すなわち自愛他愛としている。

中洲の解釈によると、「義」は自己愛のように人間の本性としてごく自然に注がれる愛情だけでなく、他者愛を抱くための精神的な規律である。たとえ情愛が自然に醸成されるような環境下になかったとしても、本来愛すべき相手に注がれる愛情を正しく有するための規律が「義」である。つまり、愛情をもって接すべき相手との経常的なやり取りは、全て経済に関係しており、それに不可避的にともなうのが義であるというのが中洲の理解と考えられる。そして、この義に基づいて国家が

運営されることが、中洲の理想とする国家観であった。

中洲の国家観は、明治期の政治体制と家族制度を前提としたものであるため、現代にそのまま適用できるものではない。しかし、「人の経済」がまさに人によって構成されているかぎり、経済システムとしての国家の枠組みに魂を入れるとすれば、少なくとも「自利他利」の精神は現代においても不可欠である。

3-2 国家と衣食住

中洲は、子供に対して平等に接する親を天にたとえた上で、子供が利己的に振舞うことを、天から見た個人が利己的に振舞うことと重ね合わせて戒めている。そして、天の誠を修めることが人の道であるとしている。

また中洲は、「……人君たる人が天下を治める経済を一つ論じて見たいと思ふ、……之を約めて正味を申せば、矢張り衣食住に落ち、先づ文徳を以て天下萬民に衣食住を授けるが一番君の政事である、それから武備を以て兵隊を養ふたりするのは何だと思へば、矢張り萬民の衣食住の保護をするので、外患、敵國から我國人民の衣食住を妨げる、その守りをして防ぐ、衣食住の爲の兵隊であります、色々學校を設けて諸生を教へるといふのも色々物資の學問を以て衣食住を拵へる基を作る、又その衣食住の中に必ず道德といふ條理が有る、それに負かぬ様に道德を教へる、又法律といふものが設けてある、是も亦衣食住をする中にも不道德な者が有つて人の衣食住を妨げたり倣したりするから、それを法律で糺すといふやうなことで、色々な役所が建つて皆役人がやつて居りますけれ共、之を約めて言ふと人民の衣食住の世話に出ない、それが人君の政治であります」

と衣食住を中心とした国家観を語っている¹⁴⁾。

中洲は、国家の本質は国民が衣食住を全うできることであり、トップに立つ人はそれを平穩に保てるがゆえにトップたり得ると考えていた。つまり、中洲にとって国家の本質は衣食住であり、それを担うのが経済である。そして、その経済を、規律づけをもってコントロールするのが道德であるというのが中洲の論理である。

この点について中洲は、「さうして見ますると結局衣食住の外には政事も無ければ経済も無いと言つても宜い、さうして其道德といふものは、どんな處に行はれるかといふと、矢張り経済の中に行はれる、経済といふもの無くして、道德というふものは何處に施しますか、別に施し行ふ處は無い譯だ、さう云ふ方から言ふと、モウ経済の外に道德は無いと言つても宜い、又それを引繰り返して道德をスツカリ無くして唯経済経済で衣食住のみをやらせるとサアそれから僥倖する者も出来る、冒険といふことも出来る、詐偽をする者も出来る、盜賊をするといふ事も出来る、皆銘々利己主義で勝手ばかりの経済をやる、マア一時はそれで支へることも出来、僥倖も當ることではありますが、迎も是は永久するものぢや無い、そんな経済では本當の経済ぢや無い、して見ると道德の外には経済は無いと言つて宜しうございます、そこで道德經濟といふものは、どうしても合一にして離れるに離れられぬものだ」と述べて、衣食住の重要性を説くとともに、義利合一説の論拠を明確に示している¹⁵⁾。

中洲は衣食住を重視する根拠を陽明学の主張だけでなく、中国古代史や『書経』、『詩経』等の原典に求めて自説を展開している。中洲の義利合一論の根拠である衣食住の重要性

に関する主張は、陽明学だけでなく、儒学や漢籍の浩瀚な知識に支えられていた。中洲は義利合一説の典拠を中国古代史上の史実や経書に広く求めるとともに、自身が信奉する陽明学の簡明な基本理念を、一般大衆を啓蒙するための論理として用いた。

4. 義利合一説の考察

本章では、洪沢の所説や中洲に関する研究者の見解等を参考に、中洲の義利合一説を特徴づける諸概念について考察を加える。

検討の切り口としては、義利合一説の根幹をなす義利一元論、国家と個人の関係に加え、義利に対する原義的な視角、の3つを取り上げる。原義的な視角を加えたのは、論語をはじめとする漢籍が表意文字である漢字で成り立っているとすれば、「義」と「利」には各々の文字が有する原義があり、それが義利合一を考察する上での切り口になると考えたからである。

4-1 義利一元論

本節では前述の中洲の義利一元論を洪沢の所説と比較することによって検討を加える。天においてはごく自然に合一であった義と利が、人間世界に降り立った途端に離反するという中洲の理解は、まさに完全無欠な天に比して人間の愚かさを認識した上での、経済社会の現実的な捉え方である。

洪沢と同時代に生きた中洲は、明治期の法制度とその運用に深く関わる立場にあって、義と現実世界の狭間に身を置いていた。その意味では、三島中洲、洪沢栄一ともに時代の子であり、かつ現実世界における実践者の立場から義利一元論を提唱した。

洪沢の考え方に従うと、そもそも現世にお

いてすでに「義」と「利」は合一していたということになる。義利が合一していた時代について洪沢は、「さて古人が富貴なれば道徳より離れ遠ざかるように思うに至った原因は何れにあるや。余が考うる所では、仁義道徳を教うる人とこれを行う人とが同一人である時代は、決して右様の考えを持つ人はなかったのである。堯、舜、禹、湯、文、武の頃は、政教が分業にならず、教える人はこれ行う人で自ら教えて自らその教旨を実行しておった。ゆえに行い得ざる所を教えた所に反して行うようなことはなかったのである。すなわち仁と富とあい和合し、義と利にあい一致して互に離れ遠ざかるような場合生ぜざりき」と述べている¹⁶⁾。

洪沢によると、政教が一致していた中国古代の統治体制は、為政者の言行不一致つまり知行が合一しない状況を許さない仕組みとなっており、義利は必然的に合一していた。しかし、政教が分離して為政者の言行不一致が明らかにならない統治体制下において、徐々に義利が合一しなくなったというのである。この洪沢の考え方の背後には、義利合一の淵源を知行合一に求めるという認識がある。その点において、陽明学的な中洲の考え方の影響が明らかに存在する。

義利一元論に関する中洲と洪沢の「異曲」は、中洲が「人の経済」における義利合一を説明するにあたって「天」の概念を採用したのに対して、洪沢は中国古代の賢王である堯、舜、禹、湯、文、武の事績を理想とし、それを現実社会との比較材料としたことである。この点に、中洲と洪沢の「天」に対する認識の相違が認められる。

4-2 国家と法律

溝口貞彦は、中洲の「天にありては理、人間にありては義」、「法律はもと義からいづ。故に義は不文の法、法は成文の義というて可なり」という言葉を引用して、「〔義〕とは義理ないし正義であり、それは自然を律する法律として現れる。・・・〔義〕とは、つまり「法律」に他ならない」として、中洲の義と法律との関係についての認識を明らかにしている¹⁷⁾。

中洲にとっては法律が国家そのものであり、法律に関わる仕事をしていること自体が、国家事業であった。それに対して、渋沢は株式会社組織をもって利益を追求する企業を設立して世に送り出し、自らもその経営にあたることを国家事業として実践した。

中洲は国家と個人の「利」を区別した。個人の場合は、利己的あるいは道に外れた方法によって得る利益を「小利」（私利）、正当な方法で得た利益を「真利」とした。一方国家の場合は、個人に存在した小利と真利の区別が存在しない。国家の利益は真利、小利の区別なく追求されるべきであるが、個人の利益は真利のみが追求されるべきであるというのが、中洲、渋沢に共通する理解である¹⁸⁾。

中洲の場合は、「法律＝義＝国家」という認識に基づいて法律に関わる仕事に従事していた。したがって、中洲の義利合一説の実践は、法律を介して国家事業に従事するという図式の中で行われ、そこで真利と小利の矛盾や軋轢に悩んだ。

これに対して渋沢には、「義＝法律」という図式は存在せず、「義＝国家＝経済」がその基本認識であった。つまり、中洲と渋沢の合致点は、「義＝国家」の部分でこれが両者の認識の共通点、いわば集合論でいうところの積集

合を形成するものであった。

渋沢は私企業を設立し経営することを通して国家事業を行っていたため、そこにはおのずから、「真利」と「小利」を弁別し、設立、経営のプロセスを通して事業に従事する後続者を啓蒙し続ける必要があった。中洲と渋沢は義利合一論の基底で固く結びついてはいたものの、その実践においては、公にあって司法に携わる者と、野にあって企業家として活動する者の違いが存在した。

渋沢にとって中洲は、論語を中心とする儒学教義の蘊奥を究めた理論家であり、儒学知識の不足を輔弼してくれる存在であった。一方、中洲にとって渋沢は、日本の資本主義勃興期から企業家として実践を積み上げた存在で、義利合一論を経済界で体現してくれる存在であった。

中洲は、儒学者山田方谷の門下として備中松山藩の財政再建に関わった実践者としての経験を有することから、渋沢の企業家としての活動に対しても理解を有していたと考えられる。このように、ともに義利合一論に礎を置き、それぞれの分野で実践躬行する中洲と渋沢は、互いの不足部分を補い合いかつ尊重し合う相互補完の関係にあった。

4-3 義利の原義的検討

諸橋轍次は「義」、「利」の文字の成り立ちから、そもそも両者は同根であると説いている。諸橋は、「義といふ語は實は仁に配せられるに先立って、先づ利と連稱せられたのである。文字の説明に従へば、利は禾刀に従ひ、義は羊我に従ふ。即ち利は刀を以て禾（穀物）を刈取るの意であり、義は古の家畜の代表たる羊を、我が物にする意味である。即ち利と義とは根本に於て極めて相通ずる所がある」

と述べている¹⁹⁾。

また諸橋は、この二つの文字が原義を離れて相反する意味を有するに到った経緯について、「然るに其の後自然の間に利は形而下として、物質的方面に用ひられる慣例となり、義は形而上として、精神的の意に解せられる事が多くなって來た。この用例の變遷が生じて來ると、此の二つの概念は相背馳する概念となり、自然其の間に公私の心の區別によるものと解せられるに至った」と述べている²⁰⁾。

「義」に関して白川静は、「我は鋸の象形。羊に鋸を加えて^き截り、犠牲とする意。その牲体に犠牲として神などに供えるのに欠陥がなく、神意にかなうものとして「^{ただ}義しい」の意が生まれる」として、義が形而上の意味に近づく過程を説明している²¹⁾。また白川は、「利」について、「利は刀を以て禾穀を刈るので鋭利の意があり、収穫を得るので利得の意がある」として、利が形而下の意味に近づく過程を説明している²²⁾。

義利合一説の根底に、義と利が原義において同根の意義を有していたことについての認識の有無は重要である。義と利の合一を説明するにあたって中洲は、万物の創造主である天という概念に基づいて、「天の経済」の反映として「人の経済」における義の必要性を論じた²³⁾。義と利の原義より、それらが同根であることに基づけば、義利合一論の思想的淵源はさらに説得的に記述し得たはずである。

「天」という概念を持ち出すまでもなく、形而上、形而下を示す意味に分化し、経済と道徳に対比される義と利は、そもそもは同根であるがゆえに合一されるべきであり、したがって、経済は道徳と一体として運営され進化すべきものであると説明すれば、原義に則った統合的な説明になる。

しかし、「義」と「利」の原義を知悉していたにもかかわらず、中洲は字義解釈による自己完結的な説明に終始することはなかった。

なぜなら、原義解釈に拘泥すると、天の概念が含まれないまま説明が完結し、そこに「天」の概念を組み込むことが困難になるからである。義利合一説の中核に天の概念を据え、創造主たる天の存在を大前提としたところに、中洲の論語理解における宗教的特質の一端が潜んでいると考えられる。

中洲が設立し、その後渋沢が第3代舎長を務めた二松学舎の理念として、「高論卑行」、「義利合一論」の2つがある。高論卑行について中洲は、「学問は実に宇宙間のこと人間の智慧の及ばぬ所まで研究して高論をせねばなりません、是は即ち博学の訳であります、唯高論したばかりではいかぬ、是を人間界に落して卑しく行はんければ何にもなりません」と述べて、「知行合一」の思想を説明している²⁴⁾。

渋沢が中洲の理念を理解して舎長を務めた二松学舎の2大理念のうち、「高論卑行」は「知行合一」に淵源を有し、「義利合一論」は「理気合一論」に淵源を有すると考えられる。中洲、渋沢ともに、義利合一説の論拠を陽明学の「知行合一」と「理気合一論」に置いている。中洲と渋沢はそれぞれ法律家、企業家と世間との関わり方は異なっていたものの、義利合一に関する根本思想では互いに深く繋がっていた。

5. おわりに

本稿の目的は、三島中洲が提唱した「義利合一説」の特質を、その成立経緯や国家観を踏まえて明らかにすることであった。渋沢との比較によって析出された同工異曲の内容が

すべてを明らかにしたとはいえないが、考察の結果浮かび上がってきた中洲の義利合一説の特質は大きく、「天の概念」、「利に対する考え方」、「渋沢への思想的影響」の3点に集約される。

中洲は、「人の経済」を「天の経済」が投影されたものと捉えた。そして、天の被造物である不完全な人間が経済を営むがゆえに離反する、義と利を一体化すべきことを説いた。

儒教信奉のスタンスに垣間見える宗教性を判断するモノサシを、「人間の手が及ばず眼に見えない存在をどの程度認めるか」という点に限定した場合、中洲は明白に「天」という絶対的な存在を認めていた。一方、渋沢にとって天に相当するのは、理想的な生活を営んでいた古代人や祖先であった。

中洲が宗教的熱情に裏付けられた精神的喜悦をもって儒教を信奉したかどうかは定かではない。しかし、大審院判事や東京帝国大学教授を歴任し、法的事実と則した現実的な論証を重視する立場にあった人物が真摯に天の存在を信じ、それを義利合一説の最重要の論拠としていたという事実を看過することはできない。

中洲は、山田方谷の下で備中松山藩の財政再建に携わった経験を有するが、それはあくまでも藩経済を舞台にしたものであり、日本に近代資本主義が導入される以前のことであった。それは、領民と対等な立場で資本の論理を働かせて経済改革を行うのではなく、支配者の立場から行う財政改革であった。そこでは当然ながら、藩からの指示や命令が絶対的な権限を有した。そのような状況下においては、藩主の深謀遠慮が領民の負荷への配慮となり、それが「お触れ」の内容に反映される。

藩主と領民という二項対立構造において、支配者がその指示内容にさじ加減を加えたとすれば、それは領主サイドからの仁義に基づいた配慮にはかならない。中洲が、利に対する考え方に仁義を取り入れ、「公利を重んじる者は仁義に篤い者である」としたのは、彼の出自や藩運営での経験に由来すると考えるのが合理的であろう。

利と仁義を結びつけた中洲の理解は、企業家にとって資本の論理が全てである近代資本主義においては、遺憾ながら通用しなかったであろう。しかし、法律家として司法に従事した中洲は、国家に組み込まれた法体系を「人の経済」を理想に近づけるための仕組みと理解した。そして、その法体系に則って厳正な司法判断を下すことが中洲にとっての義利合一の実践であった。

中洲が山田方谷の下で体系的に儒学を学んだのに対して、渋沢の身近にあった先達は義兄の尾高惇忠であった。尾高は儒学を含め幅広い漢籍の教養を有する人物ではあったが、山田方谷のように学者として儒学を究めた人物ではなかった。

渋沢は陽明学以外に、荻生徂徠から亀井南溟、昭陽親子に連なる徂徠学、藤田東湖や会沢正志斎を中心とした水戸学の2学統からも影響を受けていた。渋沢が討幕の志士として高崎城の乗っ取りや、横浜焼き討ちを画策したのは、青年期に接した水戸学の影響が大きかったと思われる。つまり、20歳代後半までの渋沢は思想的漂流者ともいえる状態にあった。

渋沢の『論語講義』には徂徠学の影響も多分にみられる。しかし、渋沢も中洲と同じく、義利合一の思想的淵源を、「理気合一」と「知行合一」に求めていたという事実を考慮する

と、陽明学を通した中洲から渋沢への思想的影響は明らかに存在したと考えられる。

本稿の考察を通して、中洲が提唱した義利合一論の特質の一端に触れることはできたと考える。筆者の次の課題は義利合一説の精神が日本資本主義の中でどのように生かされてきたのかを探ることである。その場合、義利合一説のもう一人の主唱者である渋沢栄一思想と事績を考察することが必要となる。

23) 三島、前掲書、330頁。

24) 横須賀司久「山田方谷の門人について」『二松学舎大学論集 第34号』（二松学舎大学、平成3年3月）110-111頁。

【注記】

- 1) 三島毅「道徳経済合一説」『中洲講話』（文雅堂書店、明治42年）328頁。
- 2) 三島、前掲書、328頁。
- 3) 渋沢栄一「里仁第四第5章講義」『論語講義(二)』（講談社学術文庫、1977年）23頁。
- 4) 三島、前掲書、328-329頁。
- 5) 三島、前掲書、330頁。
- 6) 三島、前掲書、2頁。
- 7) 三島、前掲書、340頁。
- 8) 三島、前掲書、344頁。
- 9) 三島、前掲書、349頁。
- 10) 三島、前掲書、350頁。
- 11) 三島、前掲書、330頁。
- 12) 三島、前掲書、330頁。
- 13) 三島、前掲書、331頁
- 14) 三島、前掲書、333頁。
- 15) 三島、前掲書、333頁。
- 16) 渋沢、前掲書、20頁。
- 17) 溝口貞彦「中洲の「義利合一論」について」『陽明学13』（二松学舎大学、2001年3月）148頁。
- 18) 溝口、前掲論文、147-148頁。
- 19) 諸橋轍次『儒教講話』（目黒書店、昭和16年）215-216頁。
- 20) 諸橋、前掲書、216頁。
- 21) 白川静『新訂 字統 [普及版]』（平凡社、2007年）169頁。
- 22) 白川静『字通』（平凡社、1996年）903頁。