

梅岩小論⁽¹⁾

毛 内 洋 雄

一

石田梅岩は思想家としてよく知られている。しかし、思想は忘れられてしまっている観がある。その理由として考えられるのは、第一に、資料の利用が不完全であること、第二に心学道話運動の閥祖という背光効果、梅岩の思想と心学道話の思想との間の融通を黙認させていること、第三には朱子学について正当な理解が欠けていることが挙げられる。このことが、朱子学と古学との対抗の思想的意味を、専ら古学の立場から解釈する、という結果をもたらしている。

以上が、梅岩の思想の理解を妨けている要因である。さらに、梅岩の思想がもつ、客観的な意味の分析を阻害している要因がある。

近代的なるものゝ人間の本性にとつて所与と考える、啓蒙史観の後遺症が残存している。近代的なるものの概念が、技術的に形成されず、自明性に安住しているから封建的なものの否定、封建的なものからの解放が、

ただちに近代的なるものに短絡してくる。前期的資本の範疇が過去の石となっている。

これらの諸点に関して、さしあたって次のように指摘しておく。

「節節問答」も、「約言家論」も、「石田先生語録」という本になつた果案である。梅岩が公刊した二冊の著書は、語録から理解されないならば、表面的な理解に終わることになる。

石門心学が教化運動として組織されるのは、手島増庵によつてである。しかも、梅岩の死後二十年にならうとする、宝暦十一年が、運動の起点なのである。梅岩等が手島等によつて発展させられたということもなほ、梅岩等の歴史的意味が、「手島流心学」の普及から逆算して生ずるということもない。

朱子学に対する誤解は、観念の体系にまで抽象化されるときほど、はなはだしくなることはない。朱子等は實踐に根拠を与えようとしているが、理論自体は實踐によつて弁証されるほかはない。だから、朱子等の観念体系

は形而上学として構成される。形而上学の実践的意味こそが問われなければならない。

近代という文化構成体は、客体的には特定の社会層による形成の、主体的には、内的利害関心に基くにせよ、外的利害関心に強制されてにすぎないにせよ、訓練の産物である。理論の平面で種々の解放を勝ち得ているにしても特定の社会層に荷われず、また自己訓練の契機を欠いた思想は、実践的には伝統主義への回帰に帰結することが多い。

資本の不变の本質は営利である。商業は、たとえ歴史的には最初の、資本計算的に追求される営利経営であつたにしても、営利を本質とはしない。前資本主義社会の商業資本は、まづさしあつたてたいいは、前期的として知られている。資本行為の特質によつて規定されているにしても、それにもかかわらず、資本の本質からではなく、商業行為の本質から自己を把握する道を開かれている。

二

思想の考察に先立つて、梅岩の人物について透明な画像を準備しておくことは、有効であろう。流布している曖昧な梅岩像を一掃するために、必要であろう。二、三の逸話を紹介することで、事足りる。

「石田先生事蹟」から⁽²⁾。

先生師の側にあるたまひしに、師曰く、汝近年に宿をも持つべし、其用意なく、唯学問ばかりに月日をすごしてもいかかなりとありしに、先生対へて、吾は長者になるべしとのたまへば、師よろこびたまひしとなり。梅岩が小乗了雲に答えた「吾は長者になるべし」という言葉に、比喻的意味はない。新藤全門、小森由正、杉浦宗恒等が作成した、事蹟の覽之書には、次の二項目が掲げられている。⁽³⁾

一 或人江戸棚をすゝめし事

一 商ひまひしく同商売の人きらひし事

覽之書をもとに、手島藩奄、富岡以直が中心になつて編集した事蹟は、梅岩の商人としての事歴には泥濘したまゝである。商家の奉公人としての逸話が語られているばかりである。事蹟は、「鈴を振り町々を廻りて成とも、人の人たる道を勧めたし」⁽⁴⁾、あるいは「街頭に立て成とも教導たし」という、梅岩の伝道の熱心を伝えるのに急である。伝道者としての後半生から前半生が整序されているばかりではない。「家業をよく勤るも道なれども暫らく別れ有り。道は天下統一統の古今の道なり、業は家々にあり、是を出精いたし道と為すは言ふに足らず」⁽⁵⁾とする、編集者の意識が忍び込んでいる。梅岩が半屋町に「宿」をもち、独立の町人の身分を得たのは、四十五歳の時であるが、事蹟によれば「四十二三歳の時」すでに黒柳家の「奉公を引退」⁽⁶⁾している。「何方ヲ師家トモ定メ

ス。一年或ハ半年季ヘ「諸家の講叙」⁽⁸⁾聞巡⁽⁹⁾したのも、また小泉了雲に師事したのも、この期間、時代で言えは享保十一年から十四年にかけてである。いかに名伝道者として立つたための準備に日を送っていたように見えるが、実情は、二十三歳の時から二十年余りの中年奉公を勤め上げていたにもかかわらず、主家の事情で宿道入がのびのびになつていたのである。商人上りの梅岩が無縁の諷刺を始めるほどつひなことはなく、⁽¹⁰⁾反対に宿道入と同時に商売を始めることは自然なことではない。同業者に嫌われたほど管判の追求に厳格であり、江戸欄を勤められるほど有能な商人であつた、そしてまた自ら商業的成業者を期していた、梅岩が、それにちかかわらず、独立自営の商人の道を歩まなかつたのは、主家から十分な元手金を得られなかつたか、あるいは同業者仲間の了解を得られなかつたか、いずれにせよ外的な事情に基いていよう。

杉浦判高の「問書」から⁽¹¹⁾。

先生曰、石田先生御在地ノ時、御借宅ノ裏ニ、吉野屋ヨリ平日遣用ノ焼炭ヲ入置小屋有。石田先生吉野屋勤矢衛殿ヘノタマフ。此小屋ヲ錠オロシ呉ラレヨト。勤矢衛殿ハ門人ノ事ナレバ、其儘ニサシオカレ候様ニト申サレケレドモ、先生イエ／＼トノタマヒ、一向ニキキ入タマハズ。側ニテ聞居ルニモ、氣ノ毒ナル様ニ思ヒシホトノ事ニテ有シセト。

一場の心理劇を借りて、精神と精神の葛藤が濃じられたのである。梅岩の強情には、一連の体系的な行為様式の一つの新しい精神の貫徹が暗けられている。

書簡かう⁽¹²⁾。

一、御頭は御面所様ともに、是迄古御心付有之事なれば、御抜目も有之間敷事ながら、此上如何被成候は、百姓を使フニ重なく、民を重するやうに可成哉、朝暮心を御盡シ被成候事肝要かと被存候
一、百姓衆中は如何致し候は、田地より一台なりと五穀多く上り可申哉と心を盡し、且金銀を不出手前に而出束仕候物にて相済候様、家業に情を出し、心を被盡候事肝要に被存候、

右之趣双方と古に心を御盡し被成候は、御領布彌繁昌可致かと被存候、……仍而民を御使之事は迄一ヶ月に五日なるものを三日に儉約可被可候御工夫、又百姓中……心を付一情被出候は、一ヶ月に七日や八日の勤はかせき出し申事可成かと被存候、然シ双方に而月に八ヶ日之かせき出しもなり可申かと被存候、是を十二月に繰り候は余程之御繁昌と希御座候、

河内石川郡白木村を知行していた、門人、常州下館藩士、黒杉伊助に宛てられている。農民の民富の形成への道を見過させているのは、貨幣経済の中で訓練された、梅岩の経済感覚である。民富が農民の自由に処分し得る労働による産出として把握されているのみならず、逆にまた

民富が農民の余剰労働を産出する主体的動因であること
も隠匿されてはいない。「民富ル時、耕作ニ力ヲ入、糞
等を用エルユヘニ穀アゲテ用ヒ盡サレザルニ至（ル）」
であろう。民富が二重に主体的に、すなわち農民の余剰
労働に、さらに余剰労働を作出しようとする農民の意欲
に、基礎づけられている。余剰労働によって生み出され
る、意外可能な、したがって蓄積可能な財が、民富であ
る。民富の実現のためには、さらに二つの条件が満たさ
れていなければならない。まず、封建的収奪が農民の余
剰労働を吸収しつくさないこと。徳岩の、封建的支配者
の「儉約」という、経済政策の追求している経済目標で
ある。つぎに、ほかならぬ前期的資本の収奪からの保全。
農民自身の「儉約」という経済政策のむたらず経済効果
である。貨幣支出の可能な限りの抑制は、自然経済への
還付を企図しているように見える。しかし、「手前ニテ
賣ユルコトハ屋根の漏（し）留（り）ルト病人ノ療治ナラデハ致サ
サルコト」の裏面は、「一銭目ニテモ他國へ出シ商売前
ニテ取レルコトアラバ随分情ニ入致スベシ」という要求
なのである。こうして農民の手もとに、民富が貨幣形態
で蓄積される。農民の儉約は、前期的資本の収奪の温床
となる、貨幣需要からの自己解放であるのみならず、貨
幣を生治の必要に迫られて消費するのではなく、経済的
に有意味な必要にに応じて資本として利用するように、農

民を貨幣経済的に訓練する。農民の「儉約」には、貨幣
経済に対する積極的な対応が意図されている。徳岩の農
民経済への接近は、素朴な形にとどまっていたが、農
民の致富の過程を徹見している。「國ヲ治ルコトヲ農ミ
来ル時」、「先達テ君ニ得ヲレ後ハ勸定ニカノリ」と抱
負を述べたとき、徳岩の脳中にあつた「勸定」政策は、
民富の実現を追求する、二重の「儉約」政策であつたに
相違ない。

三

三つの文章がある。

例一⁽¹⁾。

屏風と商人とはすぐに立ぬといふ事あり、併屏風は、
下のゆがみし所へはた、ぬものなり、商人も其通りに
て、五歩と一劃の利は、極りし徳用取内なり、此外に
大慾に非違の利を取は、下のゆがみし所へ、屏風をた
つるにことならず、つひにはこける事うたがひなし

例二⁽²⁾。

去⁽³⁾商人常の口くせに、商人と屏風は曲まねほた、すと
いひて、年わろきわざもありしに、あるとき家の年又
しき古屏風の精妖⁽⁴⁾で、商人の夢に見へていはく、年頃
われを曲めるもののみ思ひ給ふこそ口惜く侍れ、ゆ
がめてたてるのは我心にあらず、のぶとち、むとこそ

わが爲用なれ、しかれ共強て開きのぶる時は、片時もたろがたし、又た、みちぎむ事過る時は、猶ひとり立がたし、のぶとちぎむとの中道をうるるときは、久しく

立て危からず、そのうへ立所の地平かに正しくして、たてざれば則くつがへりたをれり、是第一の用心なり、主も先その一心の地をたいらかに正しくして、其上に商売のべちぎめを考て、あまりに開かず、あまりにちぎめずして能程に身を立るときは、いつまで立ても危事なかるべし、主此ことはりぞしらずして我をゆがめることとのみ心得給ふは口借く侍りと恨けりとかや
例三。

曰。然レドモ世俗ニ、商人ト屏風トハ直ニテハ不立トイヘルハ、如何ナルコトゾヤ。答。世俗ノ言ニ加藤ナル閑誤リ多シ。先屏風ハ少シニテモユガミアレバ疊レズ。此故ニ地平カナラザレバタ、ズ。商人モン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。コレヲ屏風ノススニタトヘタルモノナリ。屏風ト商人トハ直ナレバ立ツ。曲メバタ、ズト云フコトヲ取り違ヘテ云リ。

例一は、成功した商人、岩垣光定が、「我家の子供手代」の「教訓」という名目で書き下した、宝暦7年刊の「商人生意鑑」巻一から引用されている。例二は、享保四年刊の「町人素」巻一から。若者西川如見は、没落した朱印船貿易商人の高であり、「学者の町人」というより、

町人の学者というほうがふさわしい。例三は、元文四年刊の「都鄙問答」巻二、「或学者商人ノ学問ヲ譏ノ段」に見られる。

商人の商業利潤追求行爲を、倫理的に收済する、という目標は同じである。しかし、三者の勝ち得た成果は違ふ。目標は共通していても、目的が違つてゐる。だから、收済の方向が、さらに收済が指示する、現実の営利行爲の方向が、相異して来る。同一の課題に接近する方向の差異から、三者の意識の形態を浮び上がらせてみよう。

例三と例一・例二との間に、決定的な対立がある。光定も如見も、商人と屏風は曲がらないと立たない、という所与の命題を前提にして、「併し、あるいは、そう」のみではない、それが「本心」ではない、と論じてゐるのに対し、梅若は、所与の命題の存立を争つてゐる。諺が意味しているのは、厳格に解されるならば商人の営利行爲の倫理的墮罪の刻印であり、寛大に解される場合で倫理的曖昧性の指彈である。商人の営利行爲が容認されているとされる徳性は、正直である。正直の徳目は、客觀的眞実性（「すぐなり」）、主觀的誠実性（「すなお」）、および両者の無媒介的連結（「たゞち」）、という三つの契機から構成されている。

光定と如見は、商業的営利行爲が客觀的に正直であるかどうか、という問題を迂回して、つまりは所与の命題を事実上承認して、商人が主觀的に正直であるか否か、

を問う。もし、商人が「一心の地をたいらかに正しくへ
「するし」ならば、ということとは「五歩と一割の利」以
上を貪らないならば、彼は「い」つまで「い」がめて「い」
立てもし、「こける事」はない。屏風は水平な地に歪ん
で立っている。たとえ、商業的営利行為は客観的に不正
直であるにしても、商人は主観的に正直であることがで
きるのみならず、商人の正直は、営業が成り立つために
必要である。商人の功利的に配慮されているとはいえ、
明らかに倫理的資方に勘定される、正直と、借方に属す
る、商業利潤追求行為の、反ないし非「正直」の決着の
結果、商人の営業に倫理的有効性が事実上保証される。
「商人生業鑑」と「町人叢書」は、商業利潤追求行為に宣
告されている、倫理的有罪の判決を覆はしめないが、情
状減量による執行猶与は勝ち得ている。商人は商業利潤
を追求してもよい、という主観的に妥当する倫理命題が、
例一、例二の得た成果である。商人は商業利潤を追求し
なければならぬ、という客観的に妥当する倫理命題は
成立しない。判決の執行は猶与されてはいるものの、判
決は依然として有効であるから。

極端に倫理的に救済しようとするのは、商人ではなく、
商業的営利行為である。屏風は曲がっていても、立って
いる地は水平である、とは梅岩は言わない。逆である。
屏風そのものが少しの歪みで歪まねなくなるほど「スグ
しであるから、「此故ニ」地もまた水平でなくてはなら

ない。梅岩は、所与の判決の棄却を求め、商業利潤追求
行為の倫理的無罪、否倫理的正当性を主張している。「
屏風ト商人トハ直レバ立ツ」。

新しい命題の定立によって、梅岩は、商業利潤取得行
為の倫理的正当性を挙証する責任を負う。例三の直後に
続く問答^(四)。

曰。商人ノ屏風ニナラスホドノ直ト云コトハ、如何ナ
ルコトゾヤ。

答。凡テ器貨曰商。然レバ貨ヲ売中ニ禄アルコトヲ知
ルベシ。コノユヘニ商人ハ左ノ物ヲ右ヘ取り渡シテモ
直ニ利ヲ取ルナリ。曲^{マカ}テ取ルニアラズ。ロ入バカリス
ル商人を問屋ト云。問屋ノ口銭ヲ取ルハ、書付ヲ出シ
圖^エバ人皆コレヲ見ル。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。

商業利潤の公開性が、商業的営利行為の客観的正直性を
証明している。商人が公開的な商業利潤を公開的に追求
する。という事実は、商業的営利行為の倫理的正当性の
挙証としてはじゅうぶんである。商業利潤取得行為が「
すぐしであるから、商人は「たゞちに利潤を取得しな
ければならない。それが、商人の「すなを」である。商
業的営利行為が客観的に正直であるが故に、商人は主観
的に正直であることを要求される。

光定、如見にあつては、商業的営利行為が倫理的に疑

わしいから、商人は倫理的配慮を、適正な利潤を追求する。主観的な正直を、要求されていた。商業利潤の適正性が、商人の営利行為の倫理的有効性を保証していた。ところが、適正な利潤の配慮という、商人の「一心」の正直は、梅岩にとっては、商人の「自然ノ正直」に対する背反であるほかはない。なせなら、商人は「直ニ利ヲ取（ラ）」ぬはならないからである。商人は本来正当な商業利潤を、「鏡ニ物ヲ移スガ如ク」、直接に取得しなければならず、利潤という客体と主体による取得との間には、倫理的配慮という媒介項さえ峻拒される。だから、梅岩の言う、商人の「自然ノ正直」とは、商業利潤を可能な限り厳格に追求する、商人の鋭敏な経済的感受性、商人の商業的営利的行為における有能性、以外ではない。このことは、問者がさらに商業利潤の不定性を追求すると至、明らかになる。

曰。然ラバ天下ニ統一統ニ元銀ハ是ホド利ハ是程ト極人アラバ然ルベシ。ソレニ偽リヲ云ヒ賣テ売ハイカナルコトナ。

答。売物ハ時ノ相場ニヨリ、百目ニ買タル物九十目ナラテハ売ザルコトアリ。是ニテハ元銀ニ損アリ。因テ百目ノ物百二三拾目ニモ売コトモアリ。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ス。……何ニ限ラズ日々相場ニ狂ヒアリ。其公ヲ欠テ私ノ成ベキコトニアラス。ソレニ天下ノ商

人ニ背キ、元銀ハ是、利ハ是トハ分ガタキコトナリ。偽リニハアラズ。

「一心」の正直が、商人の主観が商業利潤率を決定する、という原則の上に成り立っているのに対し、「自然ノ正直」が前提しているのは、商業利潤率は商人の主観を離れて客観的に決定される、という原則である。今、商業利潤率の客観的な形成過程が説明される。「天下ノ商人」の形成する、目に見えない機構が、「日々」に、「相場」を、したがってまた商業利潤率を、決定する。だから、個々の商人にとっては、相場は「天ノナス所」として現われる。個々の商人の営利活動は、相場という共通の外的刺激に対する、個別的な反応である。商人の「自然ノ正直」という徳性は、反応の直接性、相場に対する迅速、かつ正確な反応、したがって「天下ノ商人」の決定する商業利潤率を可能な限り厳密に追求する能力ということになる。だから、個々の商人には、少なくとも有能な商人であろうとする限り、それぞれ商業利潤率を恣意的に決定する余地が、したがって「偽（ヘル）」可能性さえもが、残されていない。商業利潤率を単独に主観的に決定することは、貪欲に動機付けられていると、適正利潤への倫理的配慮に基づくに変わりなく、「天下ノ商人」の共同性（「公」）に背馳する「私」である。さきの商業利潤の公開性は、いま商業利潤の公共性に深められる。商人は、「天下ノ商人」の公共的な商業利潤率

を、「天下ノ商人」と公共的に追求する

公共的な商業利潤率をも「偽り」として問題すること
はできる。「日本國中ノ商人通ジテ一枚ト成」⁽¹²⁾「恣意
に利潤率を操作しているのかもしれない。」「天下ノ商人
」総体の恣意に対する問題は、「天下ノ商人」の公共社
会に対する挑戦に等しいから、「天下ノ商人」の社会的
力の示威で応答するほかはない。引用を続ける。⁽²⁴⁾

是ヲ偽リト云ハツ売買ナルマジ。売買ナラズハ買人ハ
事ヲ欠、売人ハ売レマジ。左様ニナリユカバ商人ハ渡
世ナクナリ農エト成ラン。商人皆農エトナラバ賤宝ヲ
通ヌ者ナクシテ、万民ノ難義トナラン。士農工商ハ天
下ノ治ル相トナル。而民カケテハ助け無カルベシ。

とはいえ、「天下ノ商人」の目に見えない機構が決定
する、商業利潤率が、適正な商業利潤であるか、とい
う問題は、残される。適正な商業利潤は、もはや主観的
には追求され得ない。したがって、「五歩と一割の利」
あるいは「十分一の利」というように、内容的には規定
されない。商業利潤の適正性も客観的な帰結において実
現される。形式的にのみ規定できる。形式的な適正性は、
商業利潤率の客観的な決定過程が一定の要件を充足して
いる場合に、実現される。「天下ノ商人」の目に見えな
い統一的な機構は、目に見える形では、「数百万人ノ商
人」⁽²⁵⁾個々の個別的な営利活動である。適正利潤の帰結に
必要な条件は、「天下ノ商人」個々の営利活動の個性性

の保証、つまり競争の自由である。目に見える競争が完
全であるほど、目に見えない機構が精密になる。商業利
潤の公開的、公共的な追求とは、競争を通じての追求と
いうことにほかならない。「天下ノ商人」の競争が、商
業利潤率の適正性を保証する。だから、自由競争は、所
与の事実から、「天下ノ商人」の公共社会の自律的な規
範に高められなければならない。樞岩が、語録巻十四、
第93策で発見している「商人ノ法」は、競争を規範付け
ている。いまは、一節を引用できるだけである。

天命ニ任スト云ハ売先ノ氣ニ入買度物ヲ買ハセ、自由
ヲサセ、天下ノ商人ト心ヨ一同ニスベシ。行テ売トナ
ラバ片端カラ行クベシ。其所ハ誰レが得意ナレバ行ヌ
ガヨキノト云ハ欲ナフテヨキが如クナレド法ニ背ケリ。
「商人ノ法」は、「天下ノ商人」に販売の完全な機会を、
「天下ノ者」に購買の完全な機会を、保証する。購買者
に最も有利な条件で購買する可能性を、つまり販売者を
選択する完全な機会を、開放していると同時に、販売者
に最も有利な条件で販売する可能性、購買者を選択する
完全な機会を開放している、完全な市場において実現さ
れる売買は、等価交換であるほかない。だから、適正な
商業利潤率は、等価交換された商品の交換比率に、価額
価値で一律に客観的に表示される、商品の抽象的価値、
つまり価格に、実現されていることになる。したがって、
適正な商業利潤は、もはや専ら商人利潤ではなく、一般

に交換にとちなる利益の、貨幣価値的に計算し得る部分である。

ここで論を元に戻すと、楯岩は、光定、如見が定立し得なかつた、商人は商業利潤を追求しなければならぬ、という倫理的命題の定立に成功している。成果を、楯岩自身が二度くりかえしている。

利ヲ取ラザルハ商人ノ道ニアラズ。

同じ命題は法命題としては既知である。しかし、同じ文盲でも、倫理的意味で立言されている場合と、法的に立言されている場合とでは、商人の実践にとってちつ意味が、まるで違ふ。「商人の銀もうけするは、云までもなき欲の道なれど」(28)「享保十二年刊、「商人夜話草」)、
「(商人は)利慾を第一にすればとて」(29)「延享五年刊、「銭売買出世車」)、
「とかく我身はいやしき者ぞと合点し」(30)「元文三年刊、「商人平生記」)、
「信義を以て疑わはざるの利をもとめば、何の恐れがあらん」(31)「安永四年刊、「商人黄金袋」)、
という商人の公約数的な人生観に示されているのは、犯罪者の不安と卑屈ではなく、倫理的な不安と卑屈である。法的立言は商人の倫理的負債を支払つてはくれない。しかし、ひとたび倫理的立言がなされると、既知の法命題は倫理命題を、いわば公認する。楯岩が、商業利潤を「士ノ禄」に據えるのは、⁽³²⁾倫理的命題が同時に法的命題でもあることの確認を求めているのである。

商人ノ買利モ天下御免シノ禄ナリ。夫ヲ汝欲売買ノ利バカリヲ慾心ニテ道ナシト云ヒ商人ヲ惡シテ断絶セントス。何ヲ以テ商人計リヲ賤メ嫌フコトゾヤ。汝今ニテモ売買ノ利ハ渡サズト云テ利ヲ引テ渡サバ、天下ノ法破リトナルベシ。

封建的秩祿の正当性を借りて、商業利潤を正当化しようとしているのではない。商業利潤の正当性は、すでに商業的営利行為に即して、内的に証明されている。証明済みの商業利潤の正当性の承認を、支配身分に、支配身分の武器を使って、要求しているのである。武士身分の支配する全体社会における公認という、商業的営利行為の倫理的救済のための最後の戦いが戦がわれている。

成果が実践に及ぼす効果はどうであらうか。例一、例ニの場合から考察しよう。商人は主観的確信に基いて商業利潤を追求してよい、という観念が、光定、如見の意識構造に占める位置は、違つてゐる。したがつて、同じ観念が実践に与える効果は、光定と如見とでは違ふ。

光定は、主観的に適正な商業利潤を追求している限り、商人の営利活動まで制限しようとはしない。営業のいわば数量は致富が、そして致富量は、下限は生活の必要が上限は満足が、決定する。伝来の家業の規矩を逸脱しない限り、営利活動の機会は開放されている。「富士山程の金持」は、⁽³³⁾商人の夢として残される。

如見にとつては、商人は「一心」の正直を心掛けるだ

けでは、じゅうぶんでない。さらに、「商売ののべちづめ」を考慮しなければならぬ。それどころか、たとえ適正な商業利潤を追求している場合でも、「中道」を越えた過度な営利活動は、倫理的に無効なのである。なぜならば、商人の「徳用」は、「あまりに開かず、あまりにちぎめない」、営利活動の適正性なのであり、光定が商人の「徳用」と考えた適正な商業利潤は、営利活動が均衡を得た、「そのうち」で、始めて倫理的効力を発揮するからである。適度な商業利潤の適度な追求が、つまり適度な致富が、商業的営利行為の倫理的有効性を保証する。致富量の上限が、身分的欲望充足に、町人の身分相應の生活様式を維持する必要に、制限される。商人は、「おのれが身の一分相應のかぎり有所を知て、身の外にしたいがひ、相應のふるまひをして過分の貯へを願求（め）⁽³⁴⁾」してはならない。光定にとつては、「非道の利を貪ること」が「大慾」であるが、如見にとつては、「金銀の殖やる事を數多く商売して、金銀をますます貯へんと思ふ⁽³⁵⁾」のが、「金持」志望が、「大欲」なのである。

そもそも、光定と如見とでは、商人の営利活動の目的が違ふ。

如見にあつては、致富は、商人の営利活動の目的ではなく、営利活動に付随する結果であるにすぎない。致富は、隠された目的か、副次的な目的か、いずれかであり

得るにすぎない。致富は、商人の営利活動に、明治的な究極的な目的を与えることはできない。「天下の財物を通じ、國家の用を達する⁽³⁶⁾」ことが、商人の営利活動に究極的な意味を賦与する。商人の営利活動は、「天下」「國家」のために財貨を流通するという、商人身分に課せられた、全体社会的な役割分担、公共的な身分的職務、として遂行されるとき、公示的な究極的な意味を獲得する。財貨の社会的流通を目的に遂行される営利活動は、職分にはかならない。

光定では、致富は、営利活動の明示的な目的、あらゆる動機である。しかし、富が自己目的性をもちない限り、致富は、究極的な目的であることはできない。貨幣のために貨幣を追求する、営利の守銭奴的形態に与するほど、光定は無遠慮で下品でもない。富の使用目的が、同時に営利活動の究極的な目的であろう。光定にとつて、商人の一生の「覺悟」は、「三十歳にして富はいりし、三十五歳迄商事に昼夜出精し、立身して、五十五歳にて隱居す（る）⁽³⁷⁾」ことであつた。世襲可能な家産の形成が、したがってまた伝来の家産の保全が、営利活動から商人を解放する。「親よりうけし家産、預りまのど心得て、諸式不足のなきやうに、我子に渡すその時を、先祖へおとすとおもふべし⁽³⁸⁾」へ享保十二年刊、「たしなみ草」⁽³⁹⁾、だから「富士山程の金持」の願望は、如見の危惧よりはすなおに、飽和に達する。家格相應の富が、致富量の上

限である。したがって、通常、商人の英雄主義は一代しか続かない。自己の満足にしたがって、墓を追求するのは、家格を決定した、家の開祖だけである。後継者には、充足すべき致富目標が、伝承的な家格相応に決定されてある。富に意味を賦与するのは、「家」への関心である。「商人夜話草」は、商人の「銀をうけ」の動機は「欲」であるが、「是にも我欲と公欲とあるべし」と言う。⁹⁹⁾「衣服色食何事も、心のまゝにせん事を的にあて、」營利するのが「我欲」である。ところで、「公欲」とは、營利が、「親」、「妻子」、「徒類」、「一家一門」の福祉に、動機付けられている場合である。ついに、「天下」、「国家」の福祉という目的は聞かれない。「公欲」であるゆえん。商人の營利活動の宏極的に明示的な目的は、全体社会の福祉ではなくて、「家」の福祉である。商人の營利活動は、「家」という、血縁的に閉鎖され、世系的に未完結な、全体に奉仕する、家主の世代的役割か担なのである。隠居は、「家」の、公共的な世代的職務からの解放である。財産の家系的転移を目的に遂行される營利活動は、家業にほかならない。

光定の意識においては、商人の營利活動は、家のための家業として観念されている。如見では、天下国家のための職分として観念されている。光定にあつては家業が、如見にあつては職分が、倫理的救済の対象となっていた。しかるに、職分は、観念的妥当性を公認されている正統的

に權威付けられた精神財から、家業は、畢竟の上に意義している伝統的に權威付けられている精神財から、利用されている。職分は、原則的な正当性を証明されている正統的観念であり、家業は、経験的な有効性を保証されている伝統的観念である。だから、如見の場合、倫理的救済の目的は、正統的な職分観念の權威で、商人の營利活動に倫理的有效性を保証する代わりに、家業的營利を職分的營利の範囲内に抑制すること、ないし家業を職分的に規正すること、である。一方、光定の追求している目的は、家業的營利の處世術的正当化、ないし處世術的規正である。主観的に正直でさえあるならば、營利の倫理的有效性の主観的確信と、商人的成功という客観的成果とを、期待してよい。如見では、天下国家の公共性と家業の利己性との調停が、光定では、家の公共性と家主の利己性との調停が、意図されている。例一、例二の目的の相違が明らかになった。また、両者の、主観的に意図された、実践に対する効果の差異も明らかになった。しかし、両者の、実践に対する、客観的に実現された効果を、区別することは、古はやむを得ない。両者の終ち得た、相異なった成果は、同一の商人層によって、共に積極的に受容されているからである。

「町人叢」は、京都の書肆、柳枝軒が、「求好斎而川老先生」に「乞事再三に及でし、¹⁰⁰⁾開板したものであった。柳枝軒、茨城屋左衛門は、すでに正徳二年に、「町人叢

しと同傾向の「家道訓」を、「益軒貞原先生」に「乞此書再四」⁽⁴²⁾、ついに開板権を得ている。跋文の華奢的な文言に、柳枝軒の出版企画が、単に稿本の獲得のみならず、著述内容の傾向性にまで反んでいるのを、読みとることば可能である。現に、享保六年刊の「百姓業」では、如見は「京師書林柳枝軒の求めにに応じて」著作したことゝ、順序で断わっている。益軒十訓（その半は柳枝軒の出版目録に見える）については、井上忠氏が書舗の出版企画の参与を推測している。⁽⁴³⁾

しかる、柳枝軒は、岩垣光定の「商人人生叢鑑」と同傾向というより、内容の典型性において代表的な、かつ時期的にも最も早い、家業的処世のための教訓書、「商人夜話草」を、享保十二年に開板している。柳枝軒は、「予が友上川氏某」⁽⁴⁴⁾、すなわち手島増庵の父、上河宗義の著作には、跋どころか序を書いている。さらに、「商人夜話草」が、「町人の学問」に「更原翁の家道訓俗訓、西川氏の町人ぶくろなど」⁽⁴⁵⁾を推奨している。

職分的教訓書と家業的処世訓書とは、柳枝軒の出版企画によって連絡されており、家業的処世訓書は、「万民日用の教へ」⁽⁴⁶⁾として職分的教訓書を受容している。

そして、柳枝軒こそ、享保期に覇権を獲得する商人層の、出版資本における機手的存在にほかならない。⁽⁴⁷⁾益軒について言えは、「孔門七十二賢」に擬せられた、京都の「中古より定まりたる歴々の書林」七十二軒の中でも

「十哲」と称される十軒の一である、平泉寺一党の村上源左衛門を「平泉寺事故逸、産業之事不精密」と非難する一方、元禄期に家業の基礎を確立した柳枝軒、あるいは「永多流行」⁽⁴⁸⁾の好色本など西鶴本を成功している、大隈の森田庄太郎などの出版事業には積極的に応じている。益軒は書商のほかにも上方の商人と広く交際しているが、三井家や京都で享保期商人層を代表するとすれば、大阪を代表する鴻池一党の鴻池勘左衛門とは、「勤学論」⁽⁴⁹⁾「忍説」等七編の文稿を送るなど、特に親密である。だから、益軒が早く、「備忘録」に上方商上の新機軸を書き留めているのは、偶然ではない。

一兵服屋か空屋六兵衛 京二条さかい町へ入町 かけぬなし、買物高値には銀子返し請取申約束書付判有り。経験的に有効な家業的処世術の上には、觀念的に正当な職分的教訓を積極的に受容しているのは、享保期の商人層なのである。もちろん、家業觀念と職分觀念との間には、内面的な融合は不可能である。しかし、内面的には背反し合う二つの觀念の間にも、妥協と取引による外面的な架橋は可能である。正統的觀念は伝統的觀念の恭順を伝統的觀念は正統的觀念の庇護を期待できる。享保期商人層の意識構造の中には、職分觀念と家業觀念は統一されることなく、混在している。したがって、二つの対立する觀念は、現実への適用過程で、心理の上層と下層とに、あるいは原則問題と実際問題とに、つまり口と腹とに有

効に使い分けられ得た。矛盾した觀念形態に分裂した意識ではなく、異他的な觀念形態の意識構造における機能分化の存在が、町人根性と言われる、商人に独自の屈折した精神態度を生み出す。

いまは、二つの觀念形態が享保期商人の意識を通じて、実践に与える作用を、後の梅岩の場合との対照に必要な範囲内で、図式的に整理しておくにとどめなければならぬ。

藏分觀念にせよ、家業觀念にせよ、倫理的に救済し得たのは、商人だけであり、商人の従事する、営利行為の客觀的過程は、倫理的に曖昧な状態に放置されている。

このことによつて、営利行為の事象的合理化への方途が杜絶される。合理化は、事象の理性的本質に人間が理性的、技術的に適応する過程であり、倫理性の欠落という否定性を本質とする事象の合理化は、けだし不条理であろうから。しかし、資本の敏感性は、営利行為の社会的安定性を要求する。即事象化に代わつて、営利行為に信頼と秩序を手え得るのは、商人の人間的な誠実である。しかるに、商人の正直は主観的にのみ確信され得るのであるから、自己は信頼できても、他者の誠実は確信できない。だから、すでに寛永四年刊の「長者教」⁽¹²⁾に、「しやうじきにすべき事」と共に「つねにたしなみの事」十策の一に挙げられている「人はぬす人、火はせうもうと心得べき事」を、宝暦七年刊の「商人生業鑑」も「仮に毛

わするべからず」と服膺を勧めなければならぬ。商人の主観的正直の基礎の上に、営利行為の信頼性を構築しようとする試みは、さらに「人はぬす人」という虚構的前提から出発しなければならぬ。営利の安全性は、「人は盗人」という虚構的事実に對抗し得る既成事実を作り出すこと、相互の人間の誠実を期待できる、特定個人個人間の閉鎖的、固定的な、取引のための人的結合関係を形成することによつて実現される。こうして形成される同業団体、同族団体、顧客関係といった人的結合関係に適合的に、営利諸事象が規制されることになる。このような伝統主義的規制は、営利事象の合理化に頑強に抵抗する。

営利活動に内的な倫理的制裁を与えない。「欲」によつて制裁されている営利活動を、営利外の倫理的考慮によつて制御することが目ざされているからである。

商人の営利意欲を内的に理性的に訓練することがない。営利意欲の発動が、営利外の倫理的配慮によつて制限されるだけで、商人を営利に駆り立てる意欲は、自然発生的な営利衝動という原生的形態に放置される。

梅岩にとつて、商人の営利活動は、どのような明示的に究極的な目的のために、またいかなる性格の職務として、遂行されるのか。客觀的過程としての営利行為の倫理的正当化が、実践に与える効果を判定する前に、明らかにしておく必要がある。二つの引用を試みよう。

都鄙問答卷二、商人ノ道ヲ問ノ段、から。⁽⁵⁴⁾商人ハ勸定委シクシテ、今日ノ渡世ヲ致ス者ナレバ、一錢輕シト云ベキニ非ズ。是ヲ豐テ富ヲナスハ商人ノ道ナリ。且天下ノ財宝ヲ通用シテ、万民ノ心ヲヤスムルナレバ、天地四時流行シ、万物育ハル、ト同ク相合ン。語錄卷十三、ハ七、から。⁽⁵⁵⁾

我輩ヲ情ニ入、朝暮ノ勤メ油断セズ、且^{ソレハ}ニ財宝ハ山ノ如クニ聚ル共他人ヲ偽リ欺ク心無ンバ……聖人ノ心ニモ同ト思ハルベシ。

財寶の社会的流通は、職分觀念と違つて、たとへて營利活動の結果、「天下ノ財宝ヲ通用シテ、万民ノ心ヲヤスムル」にせよ、ちはや商人の主觀的に意圖された目的ではない。致富も、家業觀念と違つて營利活動の結果、「財宝ハ山ノ如クニ聚ル」にせよ、商人の主觀的に意圖された目的ではない。とはいへ、商人の營利活動は、財の流通と富の集積とは共に、相互に背反し合うことなく、客觀的に帰結された結果として、帰属する。二つの「且」は、目的連関ではなく、因果連関を指示している。梅岩は、商人の營利活動と、流通および致富との間を、目的的連関から、因果的連関に切り換えることによって、職分觀念と家業觀念との内的な架橋に成功している。

「(一錢)ヲ重テ富ヲナス」と規定される商人の營利行為は、ちはや營利を目的とする行為ではなく、厳密に

言うならば、營利を内容とする行為である。後者を前者から區別して、商業行為と呼ぼう。

商業行為の成果は、ちはや商人を行為へ駆り立てる、商人の主觀的目的ではないが、しかし、依然として商業行為を方向付けている、商業行為の客觀的目的であることに變りはない。致富ないし流通は、商人にとって、商業行為の事象目標として、没主觀的な関心の対象となる。一方、事象目標は、商業行為の客觀的な因果的帰結として達成されるのであるから、商人にとって、商業行為を目標達成の因果的過程として、没主觀的な関心の対象となる。

そして、すでに商業行為が、客觀的に倫理的な過程として基礎付けられているから、商業行為の論理と倫理とは、したがつて商人の論理的関心と倫理的関心とは、一致する。商人は、商業行為の遂行にあつて、有効な手段を任意に選択できるのではなく、事象に倫理的に、また論理的に合理的な方法の選択を義務付けられる。商人の商業行為に関する没主觀的な関心は、積極的には、方法的関心である。合理的な方法は、客觀的過程としての商業行為の倫理的正当性が、密極的には「天下ノ商人」の公共性に支持されていたから、商業行為の公共的な規則でもある。

商業行為は、商人の主觀的関心から解放され、客觀的に構成された事象として、商人の客觀的な関心の対象と

なる。商業行為は、事業目標を方法的に追求する行為として、没主観的に遂行される。

没主観的な営為、商業行為およびその成果を包含めておよそ商業という事象への献身は、機械的な没主体的な営為でも、動物的な盲目的な営為でもなく、明確な目的意識をもちた、主体的な営為である。商人を事象への献身に駆り立てる目的は、商人の主観からち、さうには商業事象からち、超越している。超越的目的は、献身のいわば地上的意味に関して沈黙したままである。沈黙は、地上的有意義性の開示の不可能性ではなく、不必要性を物語る。

献身の目的は、超越的命令としてであれ、超越的運命としてであれ、超越者から直接に主体者に指示される。超越者と主体者との指示連関から、献身の意味が、始めて生じて来る。したがって、献身の意味を解説し得るのは、個別的な主体者だけである。事業への献身は、主体者の内的関心にとつてのみ究極の意味をもち、究極的に主体的な行為なのである。財貨の効用の追求、富の獲得、あるいは家なしい天下図下に対する奉仕、といった現実的、具體的な指示連関から、献身の意味を基礎付ける必要はもはやない。商人は商業事業への献身を通じて、財貨に関わり、人倫共同体に関わるのであるが、献身を先導しているのは、物質的関心でも、社会的関心でもなく、主体的な内的関心である。主体者の個人的な究極的関心

（しかし超越者によつて普遍的に統一されている）の超越性が、物質的でないし人倫的関心を没主観化し、商業活動の事象的な指示連関の全体を即事象化することを可能にしている。

しかし、没主観的な営為を支持している目的意識は、純粹に主体的な、また純粹に内的な関心に根ざしているとはいへ、服従意識としてあらわれるばかりではない。主体者の個人的な内的関心に普遍性を与え得るのは、かつ物質的な、また人倫的な関心を排除し得るほどに究極的な関心は、超越者への関心だけである。だから、献身の主体的意味付けの方式は、超越者の意志に聴従せよ、である。

梅岩は言う⁽⁵⁾。

「天命ニ任ゼレ」役目ヲ掌ヘレ」。

「時ノ天命ニ安ジレ」我家業ニテ足コトヲ知ヘレ」。

「天命ニシタガツテ我職分ヲ能クセヘヨ」。

超越者の無条件的命令は、主体者の超越的使命の自覚なくしては、発動し得ない。商業事業への献身は、超越的使命に対する献身として主体的に有意義なのである。超越的使命として遂行される職務（梅岩の言葉で言えば「天ノ命セル職分」⁽⁷⁾）を、家業、職分と区別して、天職と呼ぶことにする。

ところで、天ないし天命という超越者の性格の規定、および超越者と主体者との指示連関の構造の解明は、この場所ではなされ得ない。ただ、天ないし天命は、職分

觀念と家業觀念とを否定的に統一するための、また商人の業務を個人的に基礎付けるための、いわば窮余の一策の役割を果しているとはいへ、借りてこられた、便利な、超越的權威者でないことだけは、予め断わっておかねばならない。天ないし天命は、梅岩の意識構造の中で、独立の觀念的過程を占めており、その行程で商人の實踐過程と接合している。

職分も、しばしば天職という言葉で表現されるのみならず、容易に天職として觀念される。この場合、天職觀念は職分を修飾するにすぎない。職分觀念を排除するのではなく、逆に職分をさらに超越的に權威付けるのである。

鈴木正三の寛文元年刊の「万民徳用」を見よう。⁽¹²⁾

私欲の念をすて、此売買の作業は、國中の自由をなさしむべき役人に、天道よりあたへたまふ所也と思定て、此身は天道に任て得利を思念を休、正直の言を守て商せんには、天の福、相應して、万事、心に可叶。

「万民徳用」の意図が仏法を方便とする「四民」教化にあること、そして四民教化が、正三の意図では、「御公儀ヨリノ下知」によって「仏法」を「御政道ニ預ラ」せるための方便として構じられていることは、この際論外としよう。「売買の作業」は、「天道よりあたへたまふ」神聖な業務であり、「仏行」⁽¹⁰⁾、「無漏善」⁽¹¹⁾である。しかし、神聖な業務は、「得利を思念を休」、「一筋に固

土のため万民のためとおもひ入」⁽¹²⁾、つまり極めて主觀的に遂行されなければならない。「売買の作業」が事業に即して倫理的に正当化されていないために、商人の業務は神聖な皮膜でおおわれるにもかかわらず、即事象化されない。超越的候命への献身は、事象への献身ではなく、「此身を世界に抛へ」⁽¹³⁾ことを、「国土」⁽¹⁴⁾「万民」に對する献身を強要する。だから、正三の天職觀念は家業觀念と両立できない。天職の遂行者は「大福長者をいやし(一ま)」⁽¹⁴⁾なければならない。

梅岩にあつては、さしあたつて天職として遂行されるのは、「侍ハ侍、農人ハ農人、商売ハ商売人」というように、「只今ノ身分」⁽¹⁵⁾に世襲的に配当されている「我職分」であり、さらに家産として家に世襲されている「我家業」である。業務の選択にあたつては、事實上、職分、家業と同じく身分的、家産的に制約されている。しかし、業務の既成の閉鎖性は、天職を事実に制約しているだけであつて、天職觀念を制約しているのではない。

商人の業務は、天下のための職分としても家のための家業としても、遂行されない。超越的使命のために天職として遂行される。だから、天職として遂行される業務は、たとえ事実にいかなる職分ないし家業的に規定されていても、すでに職分ないし家業の遂行を支えている精神からは解放されている。

梅岩にあつては、天職觀念は、商業活動がおかれてい

る、行為の遂行善——行為——行為の受領者という、事実に指示連関の構造の变革を意味していた。商人の業務は、職分、家業、天職という觀念形態の差異にかかわりなく、事実的な指示連関構造から、社会的労働編制における個人の労働地位として抽象的に規定される。天職觀念は、個人の社会における労働地位に、このような労働地位を職業と呼ぶとすれば、職業の性格に、どのような変化をきたらすのか。

職分ないし家業は、それぞれ、身分的に個人を制縛している人倫的全体から、あるいは血統的に個人を束縛している家から、個人に課される役割分担である。労働地位は、個人が身分成員として、あるいは家主として、荷う負担である。いつてみれば、労働地位は個人が全体社会、あるいは家に対して、帰属の代償として負う債務である。職分觀念において、家業觀念においても、職業は正統的に、あるいは伝統的に權威付けられている義務、正統には全体社会に対する身分成員の、家に対する相続人の義務である。しかし、個人にとつては、職業は義務というより、むしろ負担である。個人の負担は、天下ないし家という団体の強制に対応している。職業義務は、個人の内面性とは無関係に、団体によつて外から設定された義務である。だから、通常、職業は、内面的義務能力を發揮した外面的義務にとどまる。職業義務の主體的履行ではなく、義務に對する没主体的順応が、個人の通常

の職業実践態度である。そこでは、正統的職分觀念も伝統的家業觀念も、職業義務に対する消極的順応以上のことを、決して期待していないのである。そして、外面的職業義務は内容的には、商人の営利活動が天下ないし家の団体目的の追求であるように、団体に対する奉仕義務にほかならない。

天職觀念においては、職業義務は超越者に対する個人の義務である。いうならば、職業は、自己の身分成員あるいは家主の地位にはなく、自己の個人存在に賦課される課税である。そして、個人が身分成員、家主として全体社会、家に対して負っている債務は、個人が個人として超越者に対して負う債務に肩替りされる。個人が超越者に対して負う職業義務は、団体に対して成員が負う職業義務を吸収し解消する。だから、職業の個人的義務化は、個人を団体的義務から解放しているわけである。

個人の職業義務は、超越者の無条件的命令に対する個人の無条件的服従によつて完動する。超越者の命令は、絶対的に普遍妥当的であるが、無条件性の故に、社会的有用性、個人的有益性、あるいは社会的強制といった外的事情によつてではなく、個人の内的に究極的な関心に基く、服従という主体的決断によつてのみ、つまり使命として個人的に受容されることによつてのみ、現実的効力を發揮し得る。超越者によつて設定された義務ということ、召命に對する応召者の内心の過程を離れて客観

的に見れば、また外部に対しては、自己自身の設定した義務にはかならない。職業義務は、外面的事情には無関係に、個人が内から設定した自律的な義務である。個人が身分、血統とともに運命的に承継した他律的義務ではない。内面的義務の実体は、商業活動が超越的に個人的な目的の追求であるように、自己の使命に対する責任、さらに言えば自己自身に対する誠実義務である。職業実践は個人の内的義務感に支えられることになる。

天職観念は、職業を超越的に個人的な義務とすることによって、個人の労働地位を、西体的制縛から解放し、個人に開放する。職業は個人の負担から個人の機会チャンスとなる。天職観念は飛躍のための、最初の、しかし決定的な助走をなす。天職観念においては職業の個人化は、職業義務の超越的性格に依じて超越的個人化である。職業は個人的に選択されるのではなく、超越的に指定される。また職業は社会倫理とは無関係な、個人個理的な義務である。しかし、職業の超越的な個人化は、容易に对社会的な個人化を、さらに非社会的な私化を、いわば流出する。

義務の超越性が褪色するにつれて、換言すれば超越者の実在性が希薄になるにつれて、単に客観的にだけではなく主観的にも、職業は外的に無拘束な、純粹に内的な拘束に、個人の内面的義務に転化する。さらに、職業の義務性が褪色するにつれて、職業は、内的拘束から解放

放されて、個人の主観的な関心に委ねられる。そして、個人の主観的な関心は、さしあたってたいいてい、個性という上品な包装をばどこされているとはいえず、社会的成功にしろ、個人の富利にしろ、外面的関心なのである。

職業が超越的義務から解放されるようになれば、職業の意味、職業遂行の目的は、ふたたび職業のおかれていゝる現実の指示疎閑から汲み取られるようになるであろう。個人の内面的義務の内容的空白は、義務内容の社会化によつて充実されるであろうし、義務意識不在の空隙には個人の私的な物質的関心が居坐るであろう。かくて、天職観念は分解を通じて、たとえもはや身分的、血統的に制約されることはないとはいえず、ふたたび職分観念、実業観念を分出するようになる。しかし、個人の社会に対する義務に対応しているのは、個人の社会に対する權利である。職業義務の对社会化は、個人の労働機会の行使の社会的承認を意味する。個人の職業行動が、社会的目的を追求する、社会的に有意義な行動、そういう意味で社会的行動としての資格を獲得する。職分観の再版ではなく、職業の对社会的な個人化にはかならない。同様に職業の非社会化は職業観を再版しない。社会性にしても、私性にしても、もはや個人の労働負担を意味付けるのではない。個人の労働機会の行使を方向付けるのである。

職業から使命意識の褪色する経過は早い。そして、宗

數倫理ないし個人倫理上の職業義務意識は、社会倫理上の職業義務意識と、また義務感を欠いた私的な職業意識とさえも共存できる。また共存せざるを得ない。なぜなら、三種の職業意識は、個人の労働機會の行使の方向の差異、同じ機會をいかなる目的で行使するかとの相違にすぎないからである。天職觀念は労働の個人的機會そのものを作出する。そして、超越的に個人的な目的追求に機會を行使する。労働機會の超越的個人化という原材料は、容易にいっそう現実的に、对社会的個人化に、あるいは、非社会的私化に、加工される。職業目的の現実的変形は、職業が、社会關係の最も普遍的な形式、かつ物質的財に關わる最も基本的な形式であり、しかも職業活動の成果を現実的に享受するのは、社会、私的個人以外ではない限り、避けられ難い過程である。天職意識は、子息たちのおもかけに昔日の存在をかりうじて刻んで引返すか、自分の生んだ子息たちに圧倒されて生きのびるしかない。

目的は異なれ同じく個人的に行使される職業労働、つまり自由な労働を集約する概念は、分業である。分業は自由に編制された社会的労働体系に対応し、団体的労働概念に対立している。職分觀念および家業觀念は、労働が団体的に編制されている社会における、職業の、それと正統的、伝統的觀念形態であり、いずれも団体的労働觀念を前提にしている。分業は、労働地位が団体的制

約から解放され個人に開放されている、という基本条件さえ充足されるならば、個人がいかなる目的で労働を遂行しようとする、寛容である。超越的な、また、社会的な目的追求にも寛大である。

分業の觀念に到達するには、天職觀念の形成だけでじゅうぶんである。天職觀念の後退、職業の对社会的ないし非社会的な個人化とともに、もたらされる、個人の職業生活の自由を俟たない。また、自由な労働編制の進展という社会的過程は、確かに分業の觀念を準備するにしても、觀念を決定しはしない。觀念の形成過程に素材として関与するだけである。職分觀念を生み出しているのと同じ程度に分業状態で不足ということはない。職業の団体的義務から個人的義務への、最初の飛躍でじゅうぶんである。

しかし、分業の体系の概念が理解されるには、個人の自由な労働が団体的統制の媒介なくしていかに全体社会の秩序を実現することができるのか、という問題が解決されるためには、もう一つの觀念の触媒が必要である。交換の觀念にはかならない。ところで、交換の觀念の形成を妨害しているのは、前資本主義社会における、交換の通常の形態である、商人の職業活動の営利性である。極端の天職觀念は、商人の職業活動から営利の目的性を消去するのに成功していた。営利性を止揚された商業行動は、自と交換の觀念を浮びあがらせよう。

梅岩が、天職觀念のちたらず夷り置かな収穫、すなわち、分業および分業の体系の觀念を、自分のものにしてゐる点は、次節で考察することとして、それに先だち梅岩の天職觀念が商業実践に与える効果の方を検討しておく。

天職觀念は、商業の合理的遂行のための、主体、客体の両側面にわたる諸条件を準備する。主体の側から言へば、使命として与えられた業務に対する没主觀的態度を形成する。使命の超越性が、業務に主觀的な期待や相應やらが入り込む余地を与えない。次に、使命の神聖さは与えられた業務を主神聖にするが、業務の神聖化は、業務は論理的に正当な方法によつてのみ遂行されなければならないという内的確信を与える。

業務遂行の没主觀的、方法的態度に対応している、客觀的才能はそれそれ即事象化、合理化である。商業という業務は、客觀的に接近し得る、因果的に構成された事象であつた。また、商業事象の論理的、論理的に規定された本質、あるいは公共的に設定された規則が発見されてゐた。

合理化への、構造的に言へば、即事象化された事象の論理的、論理的の本質に人間が没主觀的に、また方法的に対応する過程への、道が開かれてゐる。梅岩の場合にも、商業の合理化は当然に個別の商業経営の側面にまで浸透してゐる。しかし、いまは、合理化の二、三の基本的事

例をあけて、合理化が論理的にのみではなく具体的に定着していることを示すにとどめなければならぬ。

商人は職業の遂行にあたつてはもちろぬ、その結果に付しても、厳格に感情中立的でなければならぬ。商人の法である競争は、一門一家町内同ジ商売がノ象中の間のみならず、「兄弟」の中にも入り込む。

兄弟其外惣意ノ象中ニテモ、我売付ノ所へ行度由望ム者アラバ同道シ、某ハ此品マアリ、某ハ此品マアリト云テ調フル旨ニ、色々品々ヲ調ヘサセ、又彼レモ売先テ売易キヤウニサヒマシ、又又兄弟マ惣意ノ象中ノ売付ノ所ヘモ同道シ、又銘々ニ何ル品々ヲ云立、先方ヘ氣ニハタル代物ヲ調ヘサヒ、売易キヤウニサセマスルが異ニテ商人ノ道ナルベシ。

伝統主義的規制では、固定した顧客圏の相互不可侵は、株仲間、同族の講仲間の規約で門文化されてゐる場合と乏しくないが、「親ノ代ヨリ」の「トクイ象」も競争の對象にされる。さらに、競争の結果、たとへば、「去年マデヤ此中マデヤ我見セニテ調ヘシ人」他ノ見世ヘ往キ此方ヘ来ラサル場合にも、あるいは「他人ニ賣文売来ルニ、我レハ得売ズカヘル共」、いな「他人ハ二百文が物ヲ売ニ、我レハ二貫文が売物スレ共」、「天ニ任セバウ苦シメヌカ売買ノ身ヲ相ルノ法」であると言われる。なほなら、「商ヒスルが天命ナリ。天ノ玉ハルニ何ノ子細アルベシ」。商人は、競争の結果を、敗北の場合のみ

ならず、勝利の場合にも、感情中立的に甘受しなければならぬ。

営利機会は、職業活動に、換言すれば正規の商業活動に限定される。「売利ノ外ニ利潤ヲハカルコト」は嚴禁される⁽⁶⁹⁾。この原則から導出される最も重要な帰結は、「利分ニカ、ハリ金銀ヲ借シ申事堅仕間敷事」という規定、⁽⁷⁰⁾「此方金貸ハ家業ニセズ」という自負に示されている。もちろん、「借タル物ハ戻(ス)」といふことのみならず、「貸シタル物ヲ請取ル」ことは、いな「利定ヲ添テ返サルノヲ待」ことは、事象論理的に合理化されているのである。ただ、「金貸」は営利機会として、あるいは資本行為として否定される。金銭貸借は扶助目的に限定される。商業資本は利貸資本を拒絶する。

営利は公開的に計算的な仕方、換言すれば相互に検算可能な仕方、追求されなければならない。商人の一方的に計算的な術策、例えば「二重ノ利ヤ倒者ノ礼銀ヤ、⁽⁷¹⁾松ノシカケナド」は、「算用極メノ外」の「無理」として禁止される。前二者は商人の非公開的な手練手管であるが、最後の「松ノシカケ」は、伝統主義的には、商人の公開的な営利手段であつたことが、特に注意されなければならない。

天賦として合理的に遂行された商業活動が商人に与えられた富に対する満足ではなく、義務遂行の倫理的満足である。岩垣光定にとって、商人として

の理想的な経歴は商業的成功の満足と共に引退することであつた。だから、商人としての経歴に、いわば人間としての経歴が付加されて、商人の理想的な商人は、五十歳で隠居した後、「是迄欲に堅リしこと、ちを和らけて、せめて少しの志をどけたくおぢはれ」、「朝暮仏に帰依して寺参リし、檀那寺を建立し、念仏三昧にて、六十五六歳にて往生」する⁽⁷²⁾。隠居後の生活は、殊勝に宗教的でなくとも、享樂的で、趣味的で、要するに人間的満足が得られるように、消費されたいわけである。ところが、梅岩にとっては、隠居は「今日を勤めぬ」という消極的意義しか持たない⁽⁷³⁾。商業的成功が同時に人間的満足をもたらすから。正確に言えば、倫理的満足に商業的成功がともなうのであるが。倫理的満足に本来限度がないとすれば、身外相応の営利、隠居後の生活への配慮といった、商業活動の遂行に対する外的な、また内的な制約を解消されるほかない。したがつて、致富望にも上限は存在しない。「死ベシトテ家業ノカゼギヲ止ラルベキヤ」⁽⁷⁴⁾。天賦觀念は商人の内面に商業活動への倫理的な意欲をかきたてる。客観的に見れば、営利の増進を招来するわけである。

商業活動の内的推進力は、自律的な倫理的意志であつて、営利的欲望ではない。天賦觀念が後退して職業が私目的で遂行される場合でも、営利活動を推進するのは、営利衝動ではなく、ちはや倫理的性格はちたないが同

じように自律的な、すなわち計算的に自己統制された事務的意志である。營利意欲の計算的統御は、化石的事実に化している職業の即事象化にむしる強要されている。客観的に見れば、天職觀念は、商人の營利意欲を理性化ないしは理性的に訓練する。(未完)

(註)

(1) この論文は、まだ発表の機会をもちないが、すでに完成された梅岩に関する研究論文に基いて執筆されている。ともに梅岩の思想の思想的に見た全体像が追求されているが、前の論文が資料の組織的利用のために理論的理解を犠牲にせざるを得なかったのに対し、この論文は資料の利用を犠牲にして思想的論理を追いかけている。補遺が意図されているので、可能な限り重複は避けられている。

始めに、梅岩の職業観とその実践的帰結、次に、分業の觀念の展開としての社会観、最後に、梅岩が「商人ノ學問」として、つまり商人の職業ないし社会に適合的な學問として選択した普遍的學問の性格が論じられる。

叙述はそうあるべき場合にも論争的になされていない。學術的に良心的な態度とは言えないが、紙数の節約のために犠牲にしなければならなかった。この論文は、特に名前や著書をあらわしてはいないが、石川謙、竹中靖一、柴田実、等諸氏の年期の入った梅岩研究、

大塚久雄、川島武宜、内田義彦、等諸氏のそれぞれの専門分野からする市民社会の研究に、基本的に資う。
(2) 「石田梅岩全集」下巻、六一七頁。(以下、全集からの引用は、下、六一七頁のように略記する。)
(3) 岩内誠「教育家石田梅岩」三八八―四〇二頁を参照せよ。

(4) 下、六一三頁。

(5) 下、六一八頁上欄。

(6) 「郡部問答」卷之一、武士ノ道ヲ問ノ段、に対する後人の書入れ(上、三二頁上欄)。

(7) 下、六一六頁。

(8) 「石田先生事蹟」(下、六一六頁)。

(9) 「郡部問答」卷之一、郡部問答ノ段(上七頁)。

(10) 「儉齊家論」上(上、一八九―一九〇頁)参照。

(11) 岩内、前掲書、九三―九四頁から。「先生曰」の先生は富岡以直、吉野屋勘兵衛は富永頼竹。

(12) 「石田梅岩書簡集」一九二(下、六〇―六〇二頁)。

(13) 「石田先生語録」卷七、五二(上、四三二―四三三頁)。

(14) 頁)。

(15) 「語録」卷十三、八八(下、二二―二七頁)。

(16) 「語録」卷二十、一八三(下、二二四頁)。

(17) 「日本經濟叢書」卷七、四五〇頁。

(18) 「日本經濟叢書」卷五、六六一―六七頁。

上、八〇―八一頁。

(19) 諺としては商人の不正直を言っているだけであろうが、引用された文脈における意味はこうである。

(20) 西川如見の「町人叢底松」(「経済叢書」巻五、一三〇頁)参照。

(21) 上、八〇一八二頁。

(22) 上、八一頁。

(23) 救生組練の「政談」巻二(「日本経済叢書」巻三、四一〇一四一一頁)参照。

(24) 上、八一八二頁。

(25) 「商家心得草」上之巻(「日本経済叢書」巻七、五七九頁)から。

(26) 「政談」巻二(「経済叢書」巻三、四一〇一四一一頁)から。

(27) 下、四三一四六頁。「寛保三^{癸亥}三月廿三日会」の日付けがある。

(28) 「日本経済叢書」巻七、五四五頁。

(29) 「通俗経済文庫」巻一、一九六頁。

(30) 「日本経済叢書」巻七、六〇一—六〇二頁。

(31) 「通俗経済文庫」巻一、六二頁。

(32) 上、八二頁。

(33) 井原西鶴の「日本永代蔵」巻二(「日本古典文学大系」48「西鶴集下」七三頁)に見られる表現。

(34) 「町人叢」巻五(「経済叢書」巻五、一二四—一二五頁)。

(35) 「町人叢」巻五、八六一八七頁。

(36) 「町人叢」巻二(「経済叢書」巻五、六五一六六頁)。

(37) 「商人生業鑑」巻二(「経済叢書」巻七、四七一頁)。

(38) 「日本経済叢書」巻五、五八一—五八二頁。

(39) 「経済叢書」巻七、五四五頁。

(40) 「経済叢書」巻五、一六五頁。

(41) この項に関しては、井上忠「貝原益軒」一二四—一三五頁、今田洋三「元禄享保期における出版資本の形成とその歴史的意義について」(「ヒストリア」第19号)に多くを頼っている。

(42) 「益軒全集」巻之三、四七五頁。

(43) 同前、一六七頁。

(44) 井上、前掲書、一三五頁。

(45) 「経済叢書」巻七、五二八頁。

(46) 「経済叢書」巻七、五七一—五七二頁。

(47) 今田、前掲論文、五七一五六頁、および六四頁、参照。

(48) 「元禄太平記」六(「江戸時代文芸資料」第五、四四頁)。

(49) 井上、前掲書、一三三頁から。

(50) 井上、前掲書、二二四—二二九頁、参照。

(51) 井上、前掲書、一二三頁。

(52) 「古典文庫」第八十二冊に復刻されている。要点は、土屋高雄「日本経営理念史」一一八一—一三六頁に紹介

されている。

(53) 「経済叢書」巻七、六二三頁。

(54) 上、三二二三頁。

(55) 下、一八一二二頁。

(56) 前二者は、「都鄙問答」巻之一、播州ノ学問ノ事
ヲ問ノ段(上、三七頁)から。最後は、「語録」巻九
六五(上、四六九—四七三頁)から。

(57) 「都鄙問答」巻之一、都鄙問答ノ段(上、四頁)。

また、「語録」巻二十一、二〇四(下、二四三—二四
六頁)には、「天ノアタフル銘々ノ職分」という表現
が見られる。

(58) 「鈴木正三道人全集」七一頁。

(59) 「騒疫橋」巻中(「全集」二三一—二三三頁)を参
照せよ。

(60) 「全集」七〇頁。

(61) 「全集」七二頁。

(62) 「全集」七二頁。

(63) 「全集」七二頁。

(64) 「全集」七二頁。

(65) 「語録」巻九、六五(上、四七三頁)。

マックス、ウェーバーの用語。私がウェーバーの意
を伝えているかどうかは別として。

(67) カール、マルクスが用いた意味で。マルクスにおけ
る交通の概念については、特に、平田清明「市民社会

と社会主義」一二七一—七五頁、参照。

(68) 「語録」巻十四、九六(下、四三—四六頁)を見よ。

(69) 「語録」巻一、七(上、二六五—二七二頁)。

(70) 「都鄙問答」巻之四、或人主人行状ノ是非ヲ問ノ段
(上、一六六頁)。

(71) 同右(上、一五二—一五三頁)。

(72) 「都鄙問答」巻之二、或学者商人ノ学問ヲ識ノ段(上、
八三—九〇頁)を参照せよ。

(73) 「商人生業鑑」巻二(「経済叢書」巻七、四七一頁)。

(74) 「石田先生語録補遺」三一九(下、四〇〇—四〇一
頁)。

(75) 「語録」巻九、一五六(下、二〇〇—二〇二頁)。

★執筆者紹介

毛内 洋雄 東北大学文学部研究科学生

工藤 祐 董 八戸工業高等専門学校校助教

石戸谷 正 司 青森県立弘前中央高等学校校教諭

小 熊 健 青森県立三本木農業高校校教諭

桜庭 秀 俊 青森県立野辺地高等学校校教諭