

# 横井小楠と道德哲学

## A．スミスとの比較において

山 崎 益 吉

Yokoi Shonan and Moral Philosophy

Masukichi YAMAZAKI

### 1．道德哲学提唱の背景

近年、経済合理主義の反省として経済と倫理、道德あるいは公共性が論じられるようになってい  
る<sup>(1)</sup>。現代社会は経済主義をどう克服するかが問われているわけであるが、その道を克服するの  
は容易ではない。だが、アジア通貨危機、世界を席卷したフェッジファンドやデリバティブなど  
実体経済とかけ離れたマネー・ゲームに、大きな反省がもたらされている事は注目していいであ  
ろう。たとえば、フェッジファンドの帝王、「イングランド銀行を打ち負かした男」と異名を取った  
ジョージ・ソロス氏が、金融市場から大きく撤退せねばならなくなったが、これもマネー・ゲーム  
の反省の上に立った撤退であると考えていい<sup>(2)</sup>。さらに、経済と倫理、道德の研究に功績があっ  
たとして、1998年にノーベル経済学賞に輝いたアマ・テイヤ・セン教授の動向も注目していいであ  
らう。ベンガル飢饉の体験から出発したセン教授の経済認識は、貧困指数を駆使し、これまでの経  
済概念に大きな反省を促している手法は注目に値する。セン教授はこれまでの豊かさの定義を大き  
く塗り替えている。貧困は自由や民主主義の欠如が原因である、と強調してやまない<sup>(3)</sup>。たんな  
るGNP、GDPによって豊かさは計れない。開発にしてもその結果が自由と民主主義を低下させ  
るようでは真の開発には至らない、という。いくらGDPが増えたとしても、一国、世界水準から  
見れば富の偏在が大きくなればなるほど、他方では貧困層が拡大するというのであれば、真の豊か  
さからはほど遠いと言わねばならない。なぜならば、上位数パーセントの人達が何十パーセントの  
富を握ってしまうようなGDP計算は、たんなる数字上のことでしかないからである<sup>(4)</sup>。これ  
では自由も民主主義もないであろうし、むしろ開発が自由や民主主義を狭めてしまう。豊かな社会で  
あっても、最低限の医療が保証されたり、また最低限の生存権が保証されなければ、何のための開

発かになりかねないからである。アマーテイア・セン教授が倫理や道徳を強調するのはこれがためである。“On Ethics & Economics, 1987”(『経済学の再生 - 道徳哲学への回帰 - 2002. 5.) は、その典型と考えていいだろう<sup>(5)</sup>。

さらに、近年『徳川時代の宗教』<sup>(6)</sup>で著名なロバート・ベラー氏が、「富と力だけからはいい社会は生まれぬ」と反省の弁を込めて強調しているのも同じ視線と見ていい。富と力を求めて邁進してきた結果、アメリカ社会に顕著な急進的個人主義が蔓延、期待したことは反対のことが顕著になってきていることを指摘し、日本もそうならないよう警告しているが、改めて注目していいであろう<sup>(7)</sup>。すでに、日本でもその兆候は随所に見られる。経済関係ではBSE(狂牛病)騒ぎに乗じて経済主義、拝金主義が横行し、依然として横行しているという事実である<sup>(8)</sup>。政治的には口利きならぬ取持ち現象が大手を振っている<sup>(9)</sup>。社会的には何の罪のない人達への殺人など、破廉恥極まりない相(すがた)が蔓延している<sup>(10)</sup>。これはすでに、経済主義を通り越している。かつて井原西鶴は、元禄時代の経済興隆を目の前にして、「色と金との二人連れ」、「金銀が氏系図」と詠い、経済主義に落ちっていく人達へ道に迷うことのないよう警告したが、今の時代はその当時よりも質が劣っているように思えてならない。なぜならば、井原西鶴は陰徳善事を推奨しているからである。「金のないのは首なしや」であっても、貨幣合理主義に警告を発していることを忘れてはならない<sup>(11)</sup>。身の奢り、心の驕りが破滅に導くであろうことは、陰徳善事がこのことをよく物語っている<sup>(12)</sup>。こうして洋の東西を見てくると、経済合理主義がいたるところで破綻していることがわかっていく。これは何を物語っているか。人間はたんなる経済だけで成り立つものではないことを、如実に示している。経済がすべてではない。経済以外のものに依存しなければ、人間そのものが成り立たないことを意味していると考えていい。経済以外のところとは何か。人間存在を考えるとすれば答えは簡単にして明瞭極まりない。人間は総合的な存在であるということこれである。確かに経済は生存にとって必要不可欠な要素であることに変わりないが、人間は足だけで立っているわけではない。経済以外のところに、真に経済を生かす道があることを知らなければならない。経済は経済を超えたところに真の相(すがた)があり、つまり真に経済を生かしているのは、倫理や道徳であるということである。たしかに、経済は人間生活に必要な不可欠であるが、「人間はパンのみに生きるにあらず」であることも事実である。このことは、それ自身で存在しているものは何一つとしてない、ということをも物語るものである。石田梅岩に倣って言えば、「互いにする」ことである<sup>(13)</sup>。経済は合理主義を究極まで煮詰める事によって、限界を悟り、対極にある倫理や道徳を取り入れなければ成り立たない。近年そのことがようやく認識されるようになった。道徳哲学が提唱される所以である。

もともと道徳哲学(Moral Philosophy)は、スコットランド啓蒙というかたちを通して、近代社会の人間の生き方、あり方を究明する学問として成立していることを想起されたい。来るべき新しい生き方、人間のあり方はどうなのかを究明する学問として、18世紀後半から19世紀にかけて登場した新興学問である。中世封建社会に代わって、新しい社会すなわち近代社会の存立原理を究明す

る学問として登場しているという事実である。それゆえ、大きな期待をもって迎えられたことは言うまでもない。

このことは、わが国でも同様である。来るべき新しい社会原理を模索する学問として、倫理、道徳、公共性を重要視する人達がいたことを忘れてはならない。わが国においては横井小楠を嚆矢としよう。彼は徳川に代わる原理、徳川武士集団に代えて、自由や民主主義を基調とする社会へ移行させなければならない、と考えた。天下とともに公共の政を提唱した。小楠は来るべき新しい社会への人間のあり方、生き方を示した。いわゆる、横井小楠の「道徳哲学」である。

そこで、本稿では小楠の「道徳哲学」の可能性を存在論、学問論、政治論、経済論などを中心に、近代日本の行く末を論じた彼の「道徳哲学」をアダム・スミスとの比較を通して考えてみたい。

## 2. 儒教ルネッサンス

日本の伝統的統治である武家政権が、徳川の世になって教学として利用されたことは周知の事実である。「神儒仏悟る心は一つなり」とは言え、「徳川による平和」(Pax Tokugawana)が儒教とくに朱子学によったことは疑いを容れない。丸山真男が強調するような明瞭な立場を貫くことが出来ないとしても、全体としてみれば徳川の御世に儒教が大きな力を持ったことは否定できない<sup>(14)</sup>。教学としての儒教は文字通り「徳川の下僕」(Ancilla Theologiae)としての性格が強いと考えていいであろう。

元来、儒教は忠が先行する教義ではない。本来の儒教は親子の孝や対人的な礼が普遍的原理として社会を貫く教義として一般化されていた。親子一世、主従三世などということはあるはずである。本来、儒教の生き方、例えば士大夫の生き方は主従三世などという態度はとらない。それが日本の徳川になると三世まで主従関係が及ぶということになるが、そうした生き方は文官教義から見れば大きくかけ離れていると考えなければならない。徳川にあって、文治政治に武断政治が先行したところに、近代的な遅れがあったことは否めない。

ここでは、徳川成立の教義に何をもちくは問わない。元和堰武が端的に示しているように、当初はともかく結果的には武士集団であったことに変りはない。儒教教義は徳川の場合、武士集団を補完するためのものであったことは、お取り潰しや所替えを見ればこれ以上の説明は不用であろう。儒教はあくまでも武士のための補完関係であったと見ていい<sup>(15)</sup>。最初の矛盾は元禄期の赤穂の一件に端的に現れている。儒教精神は武士政治には勝てなかった。あるのは徳川の治政であって近代的な意味での治政ではさらさらなかった。あくまでも徳川の平和のためであった。端的に言えば、身分、職分論を超えた治政はなかったということである。徳川のための治政であっても、けっして「庶民を子とする政教」<sup>(16)</sup>ではなかった。そういう意味で、徳川には徳川のための政教はありえても庶民、市民のためという発想はなかった。横井小楠が『国是三論』で喝破したように、文字通りの「無政事の国」<sup>(17)</sup>であった。ここには本来の儒教精神はない。ましてや天下、国家とい

う儒教、朱子学が説く聖人の相は垣間見られない。

小楠が早くもこの点に気づいたのは、徂徠学を残していた天保年間に著した『肥後藩時務策』で、彼がいかに民政の立場にたって発言していたかは、「貨殖の利政」を見ればよくわかる。肥後藩の政策は「苛政」<sup>(18)</sup>であると手厳しく批判されている。端的にいえば、一般の藩士を犠牲にする藩政は、とくに藩士救済策は一見藩士の立場に立っているように見えるが、実は藩士を収奪する以外の何ものでもない手厳しい。横井小楠の実学形成の直接のきっかけになっている藩政は、実は藩士収奪に原因があったと見るべきで、これ以降小楠は、徳川の武士集団を一切承認する立場にはない。

小楠は身分、職分論をそのまま是認するという立場にはない。徳川の措いた身分、職分論ではなく、天から与えられた身分、職分論は容認しえたとしても徳川の説く身分、職分論に否定的である。なぜならば、徳川の身分、職分論は普遍性がないからである。端的に言えば、それは自然ではなく作為された社会である。徳川という作為によって成立、それも武士によって成立している社会であるゆえ、普遍性はないことになる。小楠より前の思想家は徳川の社会有機体説に立っていた。例えば、商人論として優れた考えを示した石田梅岩は、徳川の世を前提として商人論を展開し、身分、職分を否定するということはしない。「神儒仏悟る心は一つなり」、「吾も立ち先も立つ」という考えは、徳川の治世の中でのことであった。これは武士政治を是認していることになるゆえ、梅岩からは小楠の世界観は出てこない。時代は少し下って二宮尊徳も同様な立場に立っている。小楠とかなりの部分重なり合っていたにもかかわらず、二宮尊徳にはそうした考えはない。彼も石田梅岩と同様、農業の分野で与えられた身分、職分に甘んじもくもくと働いた点は、商人として同様な立場にあった石田梅岩と気脈を通じるものがある。

では、小楠と石田梅岩、二宮尊徳との差はどこにあるのか。儒教、朱子学をどう捉えるかにかかっている。梅岩や尊徳は儒教や朱子学の解釈は可能であっても、教学としての儒教、朱子学の受け入れは不可能であった。時代的制約もあって、梅岩にそれを期待することは無理としても、尊徳のほうは横井小楠と重なるところもあるから、天理や天帝論について近代的萌芽を内包してもよいはずであるが、尊徳にはそれはない。それどころか幕末に至って、横井小楠と反対の方向を歩むから、主著『三才報徳金毛録』はどこまで儒教を捉えていたか、心もとない点がないわけではない。それゆえ、ここで大事なことは儒教教義を徳川を変える方向で、生きた学問として捉えるかである。反対に、小楠にそれが可能であったのは、なぜか、を問う必要がある。なぜ、石田梅岩や二宮尊徳にそれが不可能であって、横井小楠に可能であったかということである。いくつかの理由が考えられる。

一つには、時代的制約が上げられよう。松浦玲氏が強調するように、幕末の思想家で重要なのは、ペリー来航を何歳で迎えたかによるが<sup>(19)</sup>、小楠の場合も無視し得ない。梅岩には到底適用できないし、尊徳には十分資格はあったから、いかに外に目を向けるかということも考えておかなければなるまい。そうなれば、やはり儒教、朱子学をどこまで押さえたかであろう。横井小楠の場合、ペリー来航時に分別ある年で迎えていたということが、儒教、朱子学を冷静な目で徳川に適用するこ

とができたと考えていいのではなからうか。もう少し早ければ、徹底した攘夷論者で終わっていたであろうし、また遅ければ天保生まれの過激集団に組みしていたかもしれないということである。ということは、グローバル・スタンダードを冷静な目で受け止め、普遍的な眼で儒教、朱子学を捉えることができたと言うことであろう。それゆえ、儒教、朱子学を曇りなく捉え、普遍主義まで高めることが可能であったということである。冷静な目で武士集団徳川を批判することができたからである。

二つ目は、置かれた立場に大きな原因があったとみていい。小楠は下級武士に違いないが、徳川にあって支配する立場にはなかった。それどころか、酒失によって帰藩してからは、ことごとく藩庁と対立し、徳川の治政とは相容れない普遍性をもっていたからである。とくに、幕末になるにしたがってその傾向は強くなっていった。彼が幕府よりや御用学者に批判的なのはそれがためであろう。そうしたことがあるが、やはり儒教、朱子学を突き詰めていくと、どうしても徳川の原理と相容れないことが最大の理由であったことに変わりはない。換言すれば、小楠の儒教論と徳川の儒教論では出発点が異なるということである。徳川の朱子学は士大夫の学問ではない。徳川の士大夫であって庶民、市民の士大夫ではない。この点は儒教、朱子学の根本教義に関わるから、小楠と徳川のそれと根本的に異なるので妥協は許されない。K・マルクスの言葉を借りれば、「木製の鉄」は木と鉄であり、両者は水と油の関係にある。妥協はない。徳川が倒れるか、小楠が引くかであろうが、小楠にその意志はありえないから、徳川が倒れる以外にその道はないことになる。小楠には、初めから「対立の統一」などということにはなかった。あくまでも、「宥和なき矛盾」である。朱子学は文治主義である。けっして徳川が強要する武士集団ではない。徳川という武士集団を民間サービス機関に切り替えていこうとすることが小楠の最終的目標であるから、徳川のことしか考えない治政は本物ではないことになる。

ここまでくれば、小楠の儒教、朱子学が文字通り文治主義、「庶民を子とする政教」であることは容易に想像することが出来る。小楠によって儒教本来の目的が甦ることになる。儒教の再生、儒教ルネッサンスである。

儒教の本来の目的は文による統治である。それゆえ、四書、五経などを修めたものが治めなければならない。だが、徳川の儒教は当初から本来の目的を失っている。治める資格のないものが、武力をかさにきて治めようとしている、これは真の統治ではない。ここに無理が生じる。とするならば、己を最高に修めたものが統治しなければならない筈であるが、それがなされていない。だから、徳川に代えて真の統治を実現しなければならない。ところが、真の統治をしなければならない儒者たちも、とくに朱子学を説いている人達が真の儒教を説かないところに問題がある、と小楠は考える。御用儒者に陥っている。三浦梅園ではないが、学者が道を売っている<sup>(20)</sup>、と小楠には映る。だから、「道用に就かば是ならず」であって、少なくとも、小楠はそれを徹底しているという自負がある。「二君に見えず」という次元の問題ではなく、有道、無道が行動基準となる、と小楠は考える。もはや御用儒者に改革は期待できない。そうであるならば、朱子学者がその任にあるかと

言えば、その筋の朱子学者は理を極めることに汲々として、道の何たるかを心得ていないどころか、朱子学の真意を穿き違えている。一木、一草理を極めることに汲々として、天下国家を治め「庶民を子とする政教」など眼中にはないので、理をいくら追求しても天下国家の事がわかるはずもない。かつて王陽明が理を追求し続け、気がおかしくなったことを披瀝しているが、真の学問は現に生きて生活している現実の社会に向けられねばならず、現実を目の前にして少しも役に立たないようでは、何のための学問かわからない。当時一流の儒者と目された本庄一郎などは、「格致の訓」が皆目解らず、小楠はいたく嘆いた<sup>(21)</sup>。太平の世に浴し、儒教、朱子学が何の役にも立たず、文字、章句の訓古学に成り下がり、「格致の訓」がどこかへ行ってしまっている、と小楠は落胆した。生きた儒教、朱子学ではないということになる。

ここまで来た小楠はさらに飛躍し、理の追求に汲々となっている朱子そのものに批判の目を向ける。理の追求が目的のようにになっている朱子学は、本来どこがおかしい。天理をいくら説いたところで、現実は何の影響も与えない天理論など必要ない<sup>(22)</sup>。第一等を求めてやまない小楠は、ついに朱子学そのものへと批判の矢を放ち、朱子学を乗り越えようとする。小楠が取った方法は、三代の学に戻るということであった。とくに、『書経』に注目し、現実の経済社会に目を向け、天理から天帝、天工という言葉に置き換えていることが何よりの証拠であろう<sup>(23)</sup>。

天理と天帝では天地の差がある。実在の論理と思惟の論理をあげればよくわかる。いくら観念的に考えても、現実に照らしてみても役に立たなければたんなる効能書きでしかない。効能書きが天理、理の追求であるならば、天帝論の真意は現実の経済生活を意味することになる。小楠は慶応年間からこうしたことに気づき、たんなる理の追求に汲々としている朱子学に耐えられなかった。だから、天理を超えて、天帝、天工を持ち出し、知者にそれを求めた。

小楠が天帝の命を受け、現実の経済社会を豊かにしてやらなければならないとする発想は、理の追求からは出てこない。ここに儒教の本物回帰があると考えていい。少なくとも、小楠は自分こそが本物の儒者であると考えている。天帝の命を受けて現実の経済生活を活気づけ、本来の「庶民を子とする政教」、つまり徳川、藩を庶民へのサービス機関として位置付けなければならないというのが、小楠の朱子学解釈である。普遍性がある。アマ・テイア・センが強調する開発は庶民の自由度や民主度を高めることであるが、小楠の場合も同様である。開発が自由度や民主度を高めなければ、何のための開発かになりかねない。徳川の開発も同様である。けっして民衆のためではなかった。武士、藩の開発であっても藩民のための開発ではない。これでは開発の真が問われかねない。福井で民衆の立場からの開発が実践されるが、その数年後、小楠は理からの解放へ向かう。これは何を意味しているか。朱子学のもつ思弁性の限界を現実生活、つまり福井の民富論から得たであろうことは想像に難くない。この点、後に渋沢栄一が『論語と算盤』で宋学批判をしているが、相い通じるものがある。理の解釈では現実の経済は回らないとする渋沢は、正統な利潤を主張し、儒教は適正な利潤を容認する理由があるとして、算盤と論語、経済と倫理、道德の調和を説いたが<sup>(24)</sup>、小楠に相い通じるものがあると言えよう。

いずれにせよ、天理から天帝、天工の実を尽すという転換は、小楠の経済思想に幅をもたせたこととは言うまでもない。彼の道德哲学体系がどのようなものであるか、改めて考察しなければならない。小楠の儒教ルネッサンスの意義もここに見いだされねばならない。

### 3. 小楠とA. スミスの道德哲学

では、横井小楠の「道德哲学」から何が見えてくるであろうか。スミスが実行したように、道德哲学は来るべき新しい社会の原理を示すことであった。封建社会に代えた新しい社会の秩序づけにとって、何が原理として据えられねばならないかを究明する学問として登場した新興学問が、道德哲学であったということである。イギリスではスコットランド啓蒙の集大成者として、スミスが道德哲学を完成させるが、両者の間には驚くほどの共通点があることは注目していいであろう。

先ず第一は、両者とも当時の主流から外れていたことが挙げられよう。スミスの場合、学問の中心はイングランド、ロンドン、ケンブリッジ、オックスフォードなどであった。スコットランドは今でもそうであるが、当時としてはロンドンから外れていたことは否めない。オックスフォードに留学した当時、スミスの落胆ぶりはそのことを端的に物語っている。オックスフォード大学ですでに学問が形骸化し、教授陣は教えるふりさえしていないと述懐しているが<sup>(25)</sup>、おそらくスミスはスコットランドの方が上であると考えていたに違いない。一見してイングランドの方が上であると考えられているが、その実サムエル・ジョンソンが見事に皮肉っているように、スミスは学問水準はスコットランドの方が上であると考えていたようである。イングランドが現実から離れてしまっている。イングランドは理を中心とする朱子学、形骸化した訓古学であるということであろう。スコットランドの知識人がイングランドに向かわず、大陸の方へ向かったのはイングランドの訓古的な雰囲気を嫌ったからであろう。スミスもまた例外ではなかった。大陸遊歴の旅は『国富論』執筆にあたって、相当の力になったことはスミスが『国富論』をケネーに捧げようとした事からも頷けよう<sup>(26)</sup>。

他方、小楠はどうであったか。当時、熊本はスコットランドと同様偏狭の地にあったことは言うまでもない。ここから小楠は学問の建て直しを図る。真の儒教によって日本のあるべき姿を提唱しようとした。小楠も江戸遊学、諸国遊歴した結果、学問の形骸化が極度に進んでいることを、スミスと同じように肌で感じる。とくに江戸の大儒者であった佐藤一斎や松崎慊堂などに対して、堂々と意見を吐いている<sup>(27)</sup>。諸国遊歴後、「真の儒者是不見」と自信のほどを示している。実学党を形成し、世界を変えるという意気込みである。スミスとともに学問のあり方に対して一歩も引けをとらない。実学党形成が小楠の出発点となる。だから、江戸遊学から帰った当時、彼はすでに徳川の学問、それを根底とする統治形態に疑問を投げかけずにはおかない。こうしてみると、両者の共通したところは驚くほど一致していることがわかる。日本における啓蒙思想の集大成者が、小楠であってもなんら不思議ではない。

第二点目として、地理的外面的な共通性もさることながら、両者は内面においても驚くほど一致している。両者とも近代化への転換期の思想家であった。スミスにしても、横井小楠にしても、時間的に早かったりあるいは遅かったりしたならば、あれだけの業績を残せたかどうかは疑問である。近代社会への橋渡しをする丁度よい時期に、生を受けたといっている。

第三に両者の共通点は、天に対する認識である。スミスの立場は完全なる無神論者ではないが、そうかと言って有神論者ではない。有神論者ではない証拠にはヒュ・ム『人性論』を所持していたという理由で、白い目で見られるという時代であったから、キリスト教信仰も複雑であったに相違ない。完全なるキリスト教者ではなかった。礼拝が苦痛であったとの弁がこのことを端的に物語っている。彼の立場はdeism、理神論であった。「神の見えざる手に導かれて」というかの有名な言葉を見れば、理神論がどういう立場かわかる。道徳哲学の背後に理神論がある。この立場は小楠の天帝論によく似ている。理神論は時計と時計師の関係に喩えられるが、その真意は人間社会の調和を願っての理神論であることがわかる。天帝論も同様である。たんなる信仰の対象ではない。市民生活が秩序と調和をもって運行するという意志を、暗黙のうちに秘めていること認識しておく必要がある。

そして第四に、天帝論や理神論の意を受けて、人間社会に何を期待したかということ、外からの枠づけなしの内面的な秩序を用意したということでも、同じ目線に立っている。市民社会の価値尺度は何かといえば、人間がもっている本質、労働に基礎を置いた国作りである。これには外部の力が入り込む余地はない。一部の手になれる富などは論外となる。だから、自由や民主主義は労働を通して獲得するもので、金銀を掠め取るなどという発想はない。重金主義的な方法は取れない。それゆえ、開発が自由や民主主義を阻害する要因はとり除かれている。福井の富国策を見ればこのことは明らかである。婦女子対策、武士の次三男対策に重点が置かれている<sup>(28)</sup>。小楠の体験に重ね合わせても、失業が蔓延している姿は正常ではない。だから、労働に本質があると考え、民富論を中軸とする経済政策を実行する。『肥後藩時務策』で取られた「下のものを利する」という発想は、その後一貫して変わることなく、おおよそ30年後の『国是三論』に生かされることになる。

この考えは、小楠の経済論、民富論から生涯離れることはなかった。スミスも同様であった。スミスは平均より劣っている所に手を差し伸べることが、政府の役割であると述べている。governmentのgovernは船の舵取りを意味し、「下のものを利する」点にあることを見てもわかるとおり、両者とも治政をどう考えていたかがわかる。

それゆえ第五に、国富増進には何が必要かについても両者まったく同じことを言っている。生産性をあげる方法は、原理的に二つしかないことは、スミスが『国富論』冒頭で力説しているとおりである<sup>(29)</sup>。一つは生産的労働の増加、他は労働の生産を上げることである。この二つの中でスミスは後者の労働生産性のほうが効果があると力説している。たしかに、小楠は細部にわたってスミスにはるかに及ばない。しかし、基本的な視点はほとんど同様である。要は、小楠が富というものをもつて、その富が誰のためのものであるかをどう考えていたかが解れば、それ以上のことを

そう詮索する必要はない。

第六の共通点は、両者とも経済論が道徳哲学の原因ではなく結果として導き出されているということである。結果として経済論が導き出されているという所に重要性がある。スミスの道徳哲学は4部から成り立っている。1．自然神学、Natural Theology、2．倫理学、Ethics strictly so called、3．法学、Jurisprudence、4．経済学、Political Economy。この体系からもわかるように、経済学は結果として導き出されていることがわかる。横井小楠の「道徳哲学」も同じである。1．天帝論、2．人生論、3．実践論、4．経済論。横井小楠の場合も経済論が結論として引きだされていることがわかる<sup>(30)</sup>。このことは何を意味しているか。初めから経済が目的ではないということである。自然神学、天帝論にしても経済論はその帰結として提示されているという事実である。この体系の中で重要なのは、やはり両者と体系の第二部倫理学、人生論である。倫理学が経済論を支えていると言っても過言ではないし、横井小楠にしても人生論が経済論を支えていることに変わりはない。スミスの生地スコットランドのカーコデイ、墓地のあるエジンバラのキャノンゲイトセメタリでは、スミスはけっして経済学者だけではない。必ず倫理学者スミスが付け加えられている。スミスは元来倫理学者であり、倫理学、道徳哲学を出発点として倫理学の上に経済学が結果として導き出していることが解る。小楠も同様である。倫理学者、道徳哲学者と言ってもいい。経済論は、人間学追求の結果として導き出されている。倫理学の起点に誠意が位置付けられているのは、それがためである。経済政策の根底は誠意 - 致知 - 誠意という手順を通して再度誠意でもって確認している。小楠がいかにも倫理や道徳を経済行為の根底にすえていたかが分かる。通常は誠意 - 致知で止まってしまうわけであるが、小楠は致知の結果を誠意で再確認している。彼の基本哲学、認識方法の特色が、ここにあると言えよう。つまり、彼は倫理学者と言ったほうが当を得ている。小楠は経済の基礎に至誠を添える<sup>(31)</sup>。換言すれば「惻怛の至誠」、「至誠の惻怛」が経済行動の基準となっている。あるいは誠の「良心」としてもいい。たんなる致知から導き出された良心ではなく、誠意によって再確認された行動基準が「惻怛の至誠」あるいは「至誠の惻怛」、「良心」であるということである。最近、誠意 - 致知 - 誠意なる認識方法が小楠の特色であると強調されている源了圓氏の一連の業績は、このことを言っているわけである<sup>(32)</sup>。この点は、近代の合理的な認識方法に欠けている点であろう。誠意 - 致知で処置してきたのが近代的な認識方法である。そうした方法は致知で導き出された結論を、誠意で確認にする作業をやってこなかったと言っていい。それゆえ、政策ミスが目立つ近代認識方法は、近代的合理主義の欠陥をいたるところで露呈しているが、実はこの誠意で再確認することを怠ってきた結果と考えていいからである。例えば、ある姿とあるべき姿を二分法で処置してきた認識方法などはその典型である。元来ある姿とあるべき姿などという存在などないはずである。ある姿ならびにあるべき姿は一致していなければならない。それを二分法で処置してきたその認識方法に問題があるにもかかわらず、今でもそう思っている人がいるが、これなどは致知を誠意で再認識することを無視している典型と考えていいであろう。モデルに合わないから現実が間違っているなどは本来言えないわけであるが、しかし近代合理主義はそうしたことを怠って

来たため、取り返しのつかない問題を引き起こしている点は否めない。最近話題をまいたBSE（狂牛病）など、また食に絡む一連の問題などはその典型であるかもしれない。アマ・テイヤ・セン教授は人間は「合理的な愚か者」(rational fools)ではないと言っているが、実際「社会的な愚か者」がいたるところで顕著になっている。とくに、井原西鶴の描く「色と金との二人連れ」の世界では、目を覆わんばかりである。経済合理主義ならぬ貨幣合理主義に陥った合理的な人を正常な姿に戻すためにも、誠意 - 致知 - 誠意という認識が不可欠である。経済に倫理、道徳が不可欠であることはスミス、小楠の道徳哲学が、その重要性を強く訴えているように思えてならない。

#### 4. 道徳哲学の現代的意義

そこで、横井小楠、A. スミスの道徳哲学は現代社会に何を訴えているかを考えてみよう。次の三点を指摘しておきたい。

第一は、人間社会が本来持っている本質を体現しつつ、進むべき方向を示しているということである。道徳哲学はスコットランド啓蒙の帰結として来るべき近代社会、人間の生き方、あり方を示す学問として登場してきたが、近代合理主義はスミスや小楠のいう社会のあり方の一面を強調し、それがあたかも近代の原理であるかのごとく錯覚してきたことは否定できない。元来、人間は重々無尽重なり合って存在している。人間自身がそういう存在であり、社会は複雑にからみ合って存在している。複雑な存在を対象化し、数量化、その上で数式化、法則化しても複雑な存在を正確に捉えられるものではない。法則化すればするほど現実から離れざるえなくなる。単純化、法則化が加えて規制するとすれば、本来の存在が歪められてしまうのは当然ではないか。スミスも小楠もこの点はきちんと押さえていた。スミスはself love（利己心）のみの解放などは考えていなかった。あるいはその反対である師ハチェスン（F. Hucheson）のbenevolence（仁愛）にのみに依存しようなどとはしなかった。両者に共通するsympathy（同感）の原理に社会存立の原理を求めている。人間行動の基準を同感の原理に置いたわけである。横井小楠に則して言えば、致知後の誠意ということになる。

だが、近代社会の歩みは利己心を優先させ、合理主義は経済合理主義、貨幣合理主義、経済主義に陥り、同感の原理まで高めることを忘れてしまった。元来、人間は「合理的な愚か者」ではない筈であるが、飽くことなき欲望は「合理的な愚か者」へと貶めてしまった。手段を選ばない経済主義が大手を振る所では、すべてのものが黄金の前に平伏すという本末転倒した社会に陥ってしまう。「社会的な愚か者」になって身動きがとれない。ここに、スミスが言う厄介極まりない問題が生じる。pity（哀れみ）、compassion（同情）であり、これはaltruism（他を思う心）の問題であるが、sympathyとは異なる<sup>(33)</sup>。ここに厄介な問題が生じる。同情と同感の混同である。人間の弱さが本来の姿を狂わせる重要な問題が潜んでいることを忘れてはならない、とスミスは言う。人間の弱さには同情の余地があるうが、同感が成立しなければ正義が守られないからである。スミスによれば

正義は社会を成立させる親柱であるから、それが取り去られるならば社会の存立はない。だから、正義は是が非でも守らなければならないし、また守らせなければならない。同情以前の倫理や道徳の水準で止まっていてくれればすむところを、人間の弱さからそれが守られない場合が多々ある。一連の政治的スキャンダル、経済的な不祥事は両者の混同から始まる。同感、正義から外れるのは人間的な弱さから来る、とスミスは強調する。これを補ってくれるのが小楠の致知後の誠意である。致知後の誠意で再認識すれば、同情による人間の弱さをチェックできるが、近代社会は誠意 - 致知で止まったために同情と同感を混同し、「合理的な愚か者」に陥ってしまうことが多い。

fides（信仰、神）から解放された人間理性、ratioは第二段階としてhuman nature（人間本性）そのものの解放に向かう。M. Weberの世俗化の過程である。人間本性の解放にはそれぞれ固有の法則がある。人間本性の個（human nature）はそれぞれ固有の道を歩む。それぞれが自己法則性（autonomy）を強調する。それぞれ個には自己（self、autos）法則（law、nomos）がある。いわゆる固有法則、autonomyである。この過程で同感と同情の混同による混乱が起こり、共感されない行動が是認されてしまうことが多いということである。これはbenevolence、self love双方に当てはまる。それぞれの個がautonomyを強調すれば、第三者の入り込む余地がない。同感されるチャンスを潰しながら邁進する。ここに無秩序に陥る危機が潜んでいる。autonomyの限りない自己主張は、究極的にはanomy（無秩序）へと陥らざるをえない。モデル化に潜む危機がこれであり、経済合理主義の畏も同じ原理から生じる。sympathy、致知後の誠意を無視してきた結果、anomyな現象として、危機というかたちで突きつけていることを認識する必要がある。経済主義（economism）はその最たるものであるが、他のhuman natureとて同じである。mighty、sex、honourなど、止めどもなく進行している現実がこのことを端的に物語っているのではないか。権力の乱用、性風俗の乱れ、名誉欲への執着・・・など、列挙すればきりがなし。同感を欠いたまた致知後の誠意を欠いた道徳哲学の欠如が、こうした結果をもたらしていると思なしていいであろう。ここに、道徳哲学を甦えらせなければならない最大の理由がある。小楠とスミスはそのことを強く訴えているように思えてならない。

第二は、来るべき社会に秩序をもたらしたことである。スミスから考えてみよう。道徳哲学はスコットランド啓蒙として、来るべき近代社会の秩序がどのようなものかという問題意識のもとに成立した新興学問であった。スミスの場合、経済学が結果として市民社会の秩序を論証することになった。

ではなぜ、近代社会の父あるいは経済学の父と呼ばれているか。それは市民生活の根底を貫く物的基礎である経済関係を明らかにすることによって、秩序ある市民社会を証明したからに外ならない。つまり、市民に共通な財をいかに生産、消費、分配することを通して市民社会を位置づけ、市民に共通なpublic thing（共通な財）を秩序づけたからに外ならない。市民社会が秩序を示すためには、市民社会自らが共通な財を作り出し、自立的な体系を示さなければならない。中世封建社会からの解放、あるいは教区からの解放、他人の所得に依存し下僕生活、従属生活を余儀なくされた市

民の解放を、経済学で論証したからである。道德哲学がこれを取り上げ、結論として経済学が具体的にその役割を果たしたからである。それゆえ、イギリスにおける社会科学（Social Science）が、なぜPolitical Economyにならざるをえなかったかが理解できよう。ちなみに、ドイツでは社会科学に相当する言葉はStaatswissenschaft（国家学）、フランスではSociology（社会学）、アメリカではBusiness Administration（経営学）であることを考えれば、イギリスのPolitical Economyがいかに市民社会の論理的な性格をもって成立したかがわかつく。それゆえ、来るべき市民社会における市民相互が織り成す経済行為を通して、秩序が保たれることを論証したことによって、経済学の父あるいは近代社会の父と位置づけられているわけである。

小楠はどうか。小楠の経済論もスミス同様である。早くは肥後実学党を形成し、スコットランド啓蒙に倣って言えば、熊本啓蒙として実学党立ち上げた時に富国論の基礎が築かれたと言えるであろう。実学の精神は『中庸』に示されているが、肥後実学党の精神も誠意を基本に据えている。時習館の大塚退野さらに朝鮮の李退溪などが、さしずめスミスの師ハチェスンに相当しよう。そこに流れる精神は誠意、『中庸』が説く「誠は天の道なり、これを誠にするは人の道なり」<sup>(34)</sup>である。小楠の「聖人以下には一步も降らず」<sup>(35)</sup>とした決意、さらに程明道の「道用に就かば是ならず」という教訓は、その後生涯ついてまわること考えれば、熊本啓蒙、肥後実学党がいかに道德哲学の形成に大きな力となっているかは論を待たない。その成果は『肥後藩時務策』の中に位置づけられている。この頃より経済的基礎をいかに充実させるかが、道德哲学の課題にならなければならないことを見抜いていた。public thingを充実することが、来るべき新しい社会の原理であることが展開されている。いわゆる、下僕の解放、下僕への職場提供、引いては社会全体の労働力増加が秩序づけの根拠となる考えは、すでにこの時期に内包されていたわけである。たしかに、徂徠的な学風を残していたものの、功利の術に対する厳しい批判が展開されていることを考えれば、来るべき新しい社会への模索の第一歩がこの時期に踏み出されたと考えていいであろう。「下のものを利する」視点がこの時期はっきり打ち出されている点は、いくら強調してもしすぎることはない。これが道德哲学の基本であり、経済論の基本である。熊本啓蒙は来るべき新しい社会つまり近代市民社会の原理を十分内包していたと考えていいであろう。市民に共通する物質的基礎の充実が経済学あるいは市民社会の秩序づけになるとするスミスの考えは、小楠にも同じように位置づけられている。スコットランド啓蒙、熊本啓蒙は同じように芽生えていたことを改めて認識させられるのである。

この構想は、おおよそ30年後の『国是三論 - 富国論』で具体的に展開されることになる。富国論の展開はスミスとまったく同じ視点で論じているし、public thingが市民社会の秩序づけになるという点でも一致している。市民の共通財産を充実し、自立的な体制を形成することが『国富論』の真の目的であったように、横井小楠の富国論も同じである。それゆえ、この基本認識さえ押さえれば労働価値論や生産性などの問題は、たいした問題ではない。市民の物的基礎が来るべきopen society、近代市民社会の秩序づけになると考えていたわけであるから、小楠は近代日本の父と言っても過大評価にはならないであろうし、日本における経済学の父と言えなくもない。

第三点は、現代社会が原理的に行き詰まって方向転換を余儀なくされている時期、小楠、スミスの道徳哲学はこれからいかにあらねばならないか、大きな指針を与えずにはおかないということである。危機的状況はいたるところで現出しているが、やはり元を正せば近代社会を支えている原理そのものにあると考えた方がいい。近代社会を支えている近代的社會像は政治的には自由主義、民主主義であるが、これは経済主義、市場原理の反映である。とするならば、現代の危機は市場原理、自由主義、民主主義の危機でもある。では、何が問題となっているのであろうか。市場原理主義だけが一人歩きし、人間の顔をした市場経済という言葉が強調されているが、もともと人間の顔をした市場経済が当たり前なのではないのか。近年、その当たり前のことが当たり前でなくなり、ただ物の世界における合理性が強調されすぎているが、ここでは完全に人間が忘れられてしまっている。もともと市場は人と物が表裏一体の関係をなして、その調和をもたらすものとして成立している筈である。経済合理性の貫く所では、たんに物の合理性だけが貫かれてしまう。物の合理性だけが貫かれる所では価値観が転倒し、物の合理性が人間を規定してしまうため、マルクスではないが疎外現象が一般化され、本末転倒した市場経済になっていることも認識しなければならない。市場経済は人間と物の調和によって成立していることを、小楠、スミスの道徳哲学は教えている。市場は元来人、物両面において成り立っている。メダルの表だけで評価しようとしても、片手落ちであることは言うまでもない。ここにも経済合理主義の落とし穴があることを忘れてはならない。合理性の誤謬、合理性の不合理性があるからである。道徳哲学こうした誤謬を原点に立ち返ることによって、現代社会に強く反省を求めているように思えてならない。端的に言えば、経済活動には倫理や道徳の裏づけが必要であるということである。倫理や道徳の裏づけのない経済活動など初めから存在していない事を教えている。それをあたかも存在しているかのごとく追求してきたのは錯覚であり、大きな誤謬であったということである。

他方、民主主義はどうか。民主主義で一番厄介な問題なのは権利の主張であろう。たしかに、近代社会は人権の確立からスタートした。人権の主張は間違っていない。だがこれもまた、倫理や道徳を忘れた人権などは存在しないことを忘れてはならない。世界人権宣言が採択された当時、同時に義務宣言をも発布してはという議論があったが、ほんの僅かの差で否決された。この事例は、人権問題の難しさを物語っている。民主主義は権利の拡大でもあるから、私的領域の拡大でもある。私的領域の拡大は半面公共の場への侵食を意味している。現代民主主義は公共性の欠如という大問題を抱え、権利の主張とともに近代社会そのものを蝕んでいる。ここに現代民主主義の難題がある。公共の政が実現しにくい。民主主義のもつ固有の法則がそうせしめている点は否めない。ここにも両者の道徳哲学の重要性が強調される理由がある。倫理や道徳に裏づけされた経済は真の民主主義を実現しなければ成り立たない。小楠ではないが「天下とともに公共の政」を布かなければ天下、国家がもたない。「公共の政を為せ」という小楠の公共哲学、道徳哲学は近代的な社会像に厳しく反省を迫っていると考えていいであろう。公共の哲学、道徳哲学に裏づけられた市場経済、民主主義がこれからの本来のあり方であろう。

anti-climax (拍子抜け) という言葉がある<sup>(36)</sup>。スミス、小楠の道徳哲学の考察を終了するにあたって、この言葉がよく当てはまる。けっして近代の歩みを否定するつもりはないが、その歩みは反面背理の歩みでもあったことを認識しなければなるまい。経済は経済合理主義を貫徹することによって、かえって不合理な「招かざる客」を居座らせてしまった。近代合理主義、経済合理主義の反省の上に、小楠、スミスの道徳哲学がますます意義深いものとなって迫っている。

(やまざき ますきち・本学経済学部教授)

註

- (1) 源了圓『横井小楠における「公共」の思想とその哲学への寄与』(佐々木毅、金泰昌安編『公共哲学 - 日本における公と私』東京大学出版会、2002. 所収)

源了圓氏の報告にたいして山脇直司氏は、コメント『横井小楠の今日的意義』でこう解説している。「幕末という文明の大転換期に、儒教、朱子学をバックボーンとして、独自の知的・政治的活動を行った横井小楠について、以来、前近代から近代へいたる過渡期の思想家としてのイメージや位置付けが支配的だったように思われる。しかし、今やこのような通念は打破されなければならない。何故なら、冷戦体制が終了し、不安定なグローバル時代に突入した今日、どのような国際公共秩序がどのような理念に基づいて構想されるべきなのか、また新しい危機的情勢に対応しうる公共哲学はどのような内容を持つべきなのかの焦眉の問に対して、他の近代思想家には見られない優れたビジョンとアクチュアリテイを小楠の思想が提供しうることを、この源論文は鮮やかに示してくれるからである」(261頁 - 262頁)。こう前置きした山脇直司氏は、最後のところでスミスと対比して次のように強調している。「小楠は、哲学と政治学と経済学、理論と実践、「ある(事実)」と「あるべき(当為)」と「できる(実現可能性)」を、それぞれ切り離さずに出来るだけ統合して論じようとした。……そのような問題意識の下、横井小楠は民富の増大を提唱しており、これはまさに、西洋におけるアダム・スミスの政治経済学になぞらえうであろう。然るに、経済学がかつてのモラルフィロソフィーとしての色彩を失い、瑣末なモデル主義に陥った今日、深刻な経済危機に直面し、公共哲学的観点から当時の経済の立て直しを模索した小楠から現代のわれわれは何を学ぶべきなか、源論文はそれをも示唆してくれるように思われる」(263頁)。傾聴すべきコメントであると言えよう。

- (2) George Soros “The Crisis Of World Capitalism, 1998.” 大原進訳『グローバル資本主義の危機 - 開かれた社会を求めて』東洋経済新報、1998年、参照。

ソロス氏は反省を込めて、市場原理主義の欠陥をこう述べている。「純粋に市場要因のみに支配されることが出来ず、また支配されてはならない機能のなかには、人間生活における最も重要なことが多く含まれている。道徳的価値観から、家族関係、美的および知的成果に至るまでさまざまである。それなのに市場原理主義者たちはその支配力を、イデオロギー帝国の形で、こうした分野にまで一貫して広げようとしている。市場原理主義によれば、すべての社会活動と人間的相互関係を取引上の契約を基礎とした関係と見なし、単一の共通基準単位、すなわちマネーによって価値が決められるべきだという。またいろいろな行動規制する場合、できるだけ利潤極大化競争をもたらす『神の見えざる手』による規制くらいにとどめるべきで、それ以上に介入すべきでないともいう。こうした市場原理主義イデオロギー - はビジネスや経済学の領域をはるかに超える分野にまで侵食し、社会的に墮落的な影響を及ぼしている」(前掲書、邦訳、31頁)。

- (3) Amartya Sen “Development As Freedom, Alfred A Knopf, New York, 1999.” 石塚雅彦訳『自由と開発』日本経済新聞社、2000年、参照。

- (4) 森野栄一『環境経済学から見た「倫理」の現代性』(『梅園学会会報』第25号梅園学会、2000年) 参照。

- (5) Amartya Sen “On Ethics & Economics, Blackwell, 1987.” 徳永澄憲外訳『経済学の再生 - 道徳哲学への回帰』麗澤大学出版会、2002年。

セン教授は本書でこう強調している。「近代経済学の発展とともに倫理的アプローチの重要性は大幅に低下した、と言っていいだろう。いわゆる『実証主義の方法論は、経済学における規範的分析を避けただけだから、現実の人間行動に影響を与える多様で複雑な倫理的考察も無視する結果をもたらした。……私のみるところ、経済学と倫理学との距離が広がったことで、現代経済学は大幅に力を失った」(24頁 -

- 25頁）。続けてセン教授は経済学と倫理学との関係をこう述べている。「私が言いたいのは、人間の行動と判断を形成する倫理的な考察により大きな関心を払えば、経済学はさらに大きな実りを生むことが出来る、ということである」(27頁)。さらに「経済学と倫理学との乖離が進んだことは倫理学にとっても不幸なことで、経済学の問題は『人はいかにして生きるべきか』というソクラテスの問も含めて、倫理学的問にとって極めて重要となりうるのである」(27頁 - 28頁) と強調している。
- (6) Robert N. Bellah “Tokugawa Religio - The Cultural Roots Of Japan, 1985.” 池田昭訳 『徳川時代の宗教』岩波文庫、1998年、参照。
- (7) ロバート N . ベラー、稲盛和夫、小谷隆一、上田正昭 『心学開講270年記念出版 - 心学が開く21世紀の日本』心学参前舎会編、2001年、参照。
- ベラー氏は反省を込めて本書でこう述べている。「それゆえ私の最大の弱点は日本と関係があるのではなく、私の近代化論の弱点と関係しているのです。終わりのない富の蓄積が必ずしもいい社会につながるのではなく、その反対に社会を徐々に弱らせることを私は見落としていたのです」(46頁)。さらに続けて『徳川時代の宗教』の中で、富と力の絶え間ない蓄積そのものはいいいことであると仮定して、私は近代化の理論で道をそれてしまいました。他の意見の抑制を受けない富と蓄積からは、いい社会は生まれぬどころか、むしろ発展しうどの社会にも必要な条件を害してしまうことに気づきませんでした。近代化には常に目的と手段を取り違えてしまう危険性、手段を目的としてしまう危険性があり、これがまさに近代化の病の原因となっています」(62頁 - 63頁) と強調している。
- (8) 山崎益吉 『狂牛病の教訓と経済合理主義』(『自然と実学』第2号、日本東アジア実学研究会、2002年、所収) 参照。
- (9) 石田梅岩は『都鄙問答』(岩波文庫、1999年) 参照。梅岩は取持ち、すなわち口利きについてこう述べている。「上の正しき御政道を受けて、事を取持ち身として、百姓より礼銀など請取ること有るべきに非ず。元来侍と云われる身が下々より蜜蜜に礼銀などを受けとることあらば、定めて扇の沙汰に至るべし。下々と並んで何ことにも、取持ち人を土と云ふべきか。其は盗人と云者にて土にあらず。上にたつ人、下より賂などを受けて、政道立つべきや。佞令当分は知れずとも天知る地知る我知る人知るなれば、終にはあらわれて天の罰を受べし」(前掲書、64頁)。
- (10) 三浦梅園『価原』(『三浦梅園集』岩波文庫、1968年) 参照。梅園は「廉恥の風」、「礼讓廉恥の風」を興すことを全編にわたって強調している。例えば、「廉恥の風荒めば、人賄賂を好む。礼讓の教え至らざれば、人争奪を好む」(前掲書、55頁) と述べているが、現代にそのまま当てはまる。
- (11) 井原西鶴『日本永代蔵』(『新潮日本古典集成』、1992年) 参照。西鶴は戒めとして『煎じよう常とは変る問葉』で、「人、若い時貯えて、年寄りでの施し肝要なり」(前掲書、88頁) と強調している。
- (12) 三井高房、鈴木昭一訳『町人考見録』教育社、1981年、参照。
- (13) 石田梅岩、前掲書『都鄙問答』参照。梅岩は「或る学者商人の学問を譏の段」で「実の商人は先も立つ我も立つことを思ふなり」(前掲書、75頁) と述べている。
- (14) 丸山真男『日本政治思想史研究』東京大学出版会、1952年、参照。
- (15) 松浦玲『横井小楠 - 儒教的正義とは何か』増補版、朝日選書。この中の補論1『実学と儒教国家』、補論2『アジア型近代化の模索』を参照されたい。

補論2で松浦玲氏は、徳川儒教の性格付けを次のように述べている。少し長いが重要であるので労を厭わず掲げておこう。「日本の近世儒教の展開過程は、世襲武士支配体制と衝突しないよう儒教本来の理念を作り変えていった歴史だと断じて、けっして言い過ぎではない。妥協、墮落の歴史である。その代表的な例として、忠と孝の問題がある。中略

元来の儒教は、孝を中心とした教えである。親子の関係は、当人の意思を超えて生まれながらに決まっており、人間の力では動かすことができない。逃げ出すこともできない。だから親に孝を尽すのは子にとって絶対的な義務であって、親が極悪非道でも見捨てることは許されない。これに比べると君臣関係は第二義的である。これは、儒教の政治学を勉強した読書人が、たまたまある君主と政治的理想が合致したから、その下で腕を振るというにすぎない。自由契約の関係である。中国の近世儒教は、君臣関係は契約だという考え方を守りとおす。

ところが、日本近世世襲武士体制は、全く事情が違う。武士は世襲的な主従関係にあるわけで、禄を離れると当人が飢えるだけでなく家が崩壊してしまう。したがって、禄をもらい続けるために主君の命令に絶対無条件に従うことが、近世武士にはないより大切である。そこで日本の近世儒教では忠と孝を同様に

置き、さらには孝を上回る無条件服従の観念につくりかえてしまった。忠と孝が対立したら忠を守ることが本当の孝になるというような乱暴な議論も生まれるが、禄を守ることが家を守ることだという日本近世武士の事情にはたしかに合致している。しかしこれでは、政治的理想が合致したら君臣関係を結び、意見が合わなくなったら別れるという、儒教の政治的思想の一番大切なところがすっぽり脱落してしまう。

いまの例でもわかるように、世襲武士支配体制と衝突しないようにつくりかえられたのは日本近世儒教の、いちばん困る点は儒教が元来もっている政治的理想主義、普遍的道義性、硬骨性がどんどん削り落とされ、矮小化され、上級者へのひたすらな服従を説くつまらない教えに転落し、そういうものとして近世日本社会に浸透してきたことである。儒教とはそういうもののだとして尊重され、あるいは憎悪された。その影響は現在まで及んでいる」(329頁 - 331頁)。

- (16) 横井小楠『国是三論 - 富国論』32頁。(『横井小楠関係史料1』日本史蹟協会、東京大学出版会、1978年、所収)。
- (17) 横井小楠『国是三論 - 富国論』35頁。前掲書所収。
- (18) 横井小楠『肥後藩時務策 - 貨殖の政を止むること』71頁。前掲書所収。
- (19) 松浦玲『横井小楠 - 儒教的正義とは何か』5頁。前掲書参照。
- (20) 三浦梅園、前掲書『仙原』参照。
- (21) 横井小楠『本庄郎宛書簡 - 奉問条々』嘉永2年8月10日。『横井小楠関係史料1』前掲書。126頁。
- (22) 横井小楠『沼山閑話』921頁。(『横井小楠関係史料2』日本史蹟協会編、東京大学出版会、1978年、所収)。
- (23) 加藤常賢著『書経』(上、下)「大兔模」参照。明治書院、1984年。
- (24) 渋沢栄一『論語と算盤』国書刊行会、1985年、参照。
- (25) Adam Smith “An Inquiry Into The Nature And Causes Of The Wealth Of Nations, 1776.” 大河内一男外訳『国富論』3、第5編、152頁。1982年、中央公論社。
- (26) 水田洋『アダム・スミス研究』1975年、未来社、参照。
- (27) 横井小楠『遊学雑誌』798頁。『横井小楠関係史料2』前掲書、所収。
- (28) 横井小楠『国是三論 - 富国論』39頁。『横井小楠関係史料1』前掲書所収。
- (29) Adam Smith、前掲書、p.2 . 邦訳、前掲書、5頁。
- (30) 山崎益吉『経済学的視点から見た横井小楠の国家観』『環』2001 . Vol. 5。
- (31) 横井小楠『国是三論 - 富国論』36頁。前掲書『横井小楠関係史料1』。
- (32) 源了圓『近世日本における「実学」と誠心的経世経済民の実学 - 横井小楠を中心として』『第6回東アジア実学国際シンポジウム論文集』日本東アジア実学研究会編2000年。所収。
- (33) Adam Smith “The Theory of Moral Sentiments, 1759 .” p.1 . 水田洋訳『道徳感情論』3頁、東洋経済新報、1987年。
- (34) 宇野哲人全訳『中庸』20頁、講談社学術文庫、2001年。
- (35) 横井時雄『小楠先生小伝』3頁、『小楠遺稿』民友社、1898年。
- (36) 飯田経夫『経済学の終わり - 『豊かさ』のあとに来るもの』PHP選書、PHP研究所、1996。飯田氏は終章「経済学を超えて」でこう述べている。「経済学二百年の歴史を以上のように駆け足で振り返ってみる時、私たちが感じるのはまさにアンティ・クライマックス (anti-climax = 拍子抜け) そのものであり、それ以上の外の何ものでもない。そのことに、私は啞然とし、呆然とする。

もし上で言う『性悪説が正しく、ケインズ主義と福祉国家の企てが身の程知らずだとしたら、私たちが帰り着く先は、結局のところ、アダム・スミスしかないからである。多くの智恵を動員してケインズ主義を操作し、巨額のカネを費やし福祉国家を運営してみても、それがただ社会に混乱を招くだけだとしたら、そういう無駄は即刻止めたほうがいいし、止めざるを得ない。そのとき経済は、『安い政府』のスマスに戻らざるを得ない。

二百何十年前、経済学はアダム・スミスから出発した。以後それは、長い時間を費やしてマルクスとケインズを遍歴し、多くの経験を積んできた。それが長い旅路の終わりに行き着く先が、もし出発点と全く同じスマスだとしたら、はたして長い遍歴は、何だったろうか。それは全くの徒労だったのか。この二百年間の歳月に、いったいどのような意味があったのだろうか」(前掲書、172頁 - 173頁)。

この後、飯田氏は続けて「経済学はなんとつまらない学問であろうか」と反省の念をこめて言っているが、セン教授が言うように倫理や道徳をきり離してきたからに外ならない。飯田氏の嘆きは道徳哲学

の復権によって、経済学に新たな息吹を吹き込まなければならないことを意味していよう。経済学は人間学であり、現代社会の解剖学、論理学である。

今日、横井小楠、A・スミスとともに道德哲学の復権によって、経済学が実に重要な学問になってきていることは間違いない。

#### 付記

本稿はもともと平成14年7月21日、22日の両日、武蔵大学で開催された横井小楠研究会全国大会で発表するために用意された準備ノートに加筆、修正したものである。私の報告にたいして、源了圓、松浦玲、榎原孝俊、三沢純の諸先生方から貴重なご指摘、アドバイスをいただいた。榎原先生からは横井小楠と天、天理の問題、三沢先生からは『肥後藩時務策』の関係、また源先生からは肥後藩における富国策の展開、慶応年間以降における横井小楠の思想的転換の可能性、さらに松浦玲先生からは横井小楠と由利公正の財政問題について貴重な問題を提示していただいた。それぞれ重要な問題あるいはご指摘であるので、諸先生方からいただいた課題にたいして、後日改めて研究させていただきたいと考えている。諸先生方に記して感謝の意を表したい。

なお、本年度の共通論題はシンポジウムとして「現代に生きる横井小楠の思想」であった。パネリストは横井小楠研究の第一人者である源了圓（東北大学名誉教授）、平石直昭（東京大学教授）、和田守（大東文化大学教授）。司会は沖田行司（同志社大学教授）で進められた。源了圓名誉教授は公共性の問題を、平石直昭教授は肥後実学党の結社について、和田守教授は徳富蘇峰との関係について報告された。それぞれ「現代に生きる横井小楠の思想」にふさわしいシンポジウムであった。現代社会が危機的状況にあるなか、本シンポジウムは来るべき社会に大きな指針を与えてくれているように思われる。そういう意味で、横井小楠研究会のみならず学界への大きな警鐘として受け止めたい。