

循環型社会経済システムの研究（その12）

失われた二つの思潮

—再考：梅岩・尊徳とラスキン—

稲場 紀久雄

目次

- 第1節 消された思潮
- 第2節 愛と幸せ
 - 2-1 「愛」と「豊かさ」の関係
 - 2-2 「幸せ」と「豊かさ」の関係
 - 2-3 真の豊かさの構造
- 第3節 人間相互の関係性
 - 3-1 「三方良し」の論理
 - 3-2 活きた自然の事実
 - 3-3 「三世代一貫」の論理
 - 3-4 互譲経済社会と世代間共鳴社会
- 第4節 ラスキンの人道主義経済学
 - 4-1 ラスキンの評価
 - 4-2 類似点と相違点
- 第5節 喪失、そして再生へ

第1節 消された思潮

今も限られた少数の人々によって命脈を保っているとは言え、遠い過去に置き忘れられたように見える二つの思潮がある。一つは石田梅岩（1685～1744）と二宮尊徳（1787～1856）に発し、他の一つはジョン・ラスキン（1819～1900）に発する思潮である。

前者は、江戸時代の中期から後期にかけて、わが国の商人（町人）、農民の中に広まり、明治時代以降も影響力を増し続けた思潮であって、それ自体が日本民族の根源的な精神的基盤から芽生えたと言えるようなものである。この思潮は、本来は個人の自律を志向したもので、優れて反権力的なものであった。

梅岩の商人道は、将軍や大名による商人階級への圧政に抗する側面を持つ。武士は、商人が利（潤）を取ることを蔑視したが、梅岩はこれに抗して、商人の利は武士の（俸）祿と同じだと主張し、武士道に対して商人道を提唱した。商人において信用が何よりも重視されるが、そこには武士と同じではないまでも、信用喪失が商人としての死を意味するという意識が働いていたのであろう。

尊徳の藩財政の改革は、農民階級からの地租の過酷な収奪を阻止する役割を担っていた。

尊徳は、梅岩より約100年後の人であり、梅岩が起こした石門心学を学んだ形跡がある。しかし、尊徳は、貧しい農民の側に立って武士階級に対抗したのであり、そのための思想的バックボーンは、尊徳が独自に創造したものである。

尊徳の行動を見ると、そこには農民道と言えるようなものが認められる。また、数多くの農民一揆の首謀者・義民と言われる人達の行動を考えると、自らを犠牲にして弱者を守ろうとする農民道の輝きが見て取れる。

梅岩も尊徳も一人ひとりの人間の側に立ち、自律を求めるという点で共通しており、私は彼等二人に発する思潮をわが国の市民社会の最も進歩的なモデルの一つであると考えている。

後者、ジョン・ラスキンに発する思潮は、産業革命によって繁栄を極めたヴィクトリア朝時代の英国で、古典派経済学の人間性に関する観念が根本的に間違っていると批判して誕生した。そこには、産業革命によつて苦しめられた貧しい弱者の救済という問題があったのであろう。ラスキンの提唱した人道主義経済学は、不思議なことだが梅岩や尊徳の主張とかなりの程度に重なり合う。ラスキンが経済関係の主著『この最後の者にも』(UNTO THIS LAST)を世に問うたのは、1862年であった。尊徳の没後から6年後のことである。ラスキンは、尊徳より少し後の人ではあるが、活躍した年代が重なり合う時期があった。仮に二人がテーブルを囲んで語り合っていたなら、そこからどんな思想が生まれたか、想像してみるだけでも楽しい。それにしてもユーラシア大陸を挟んで東端と西端で、ほぼ同時期に、互いに独立して同じような思想が誕生したのは、不思議と言うしかない。

ラスキンの経済関係の作品は、わが国でも大正時代から昭和初期にかなり広く読まれたようである。ところが、これら二つの思潮、つまり梅岩・尊徳とラスキンに発する思潮は、戦後になって、ある場合は意識的に、別の場合は無意識的に消された節がある。もしもそうだとすれば、その理由は何か。私には、この間の中に青く病み、希望を失いつつある現代社会の抱える悩みを解く鍵があるように思える。そこで、以下にこれら二つの思潮の考え方を吟味するとともに、その再生に必要な対策を述べたい。

第2節 愛と幸せ

幸せな社会経済システムとは如何なるものなのだろうか。この課題の追及には、「真の豊かさの構造」を解明する必要がある。そもそも「真の豊かさ」とは何か。この問題を解く鍵は、「愛」と「幸せ」と「豊かさ」、三要件の相互関係を明確にすることであろう。わが国の歴史を吟味すると、石田梅岩と二宮尊徳が商人・農民階級の自主自律を訴え、幸せな社会経済システムの構築を志向して活動したと思われる。私は、彼等の活動を通してわが国の近代市民社会の礎が築かれたと考える。私には彼等の考え方こそわが国大衆の基底を脈々と流れ続けている原初的なものではないか、と感じられてならない。その理由は、この真に日本的な考え方が、生命体としての社会と社会的免疫機構に深く関係していると思えることである。

2-1 「愛」と「豊かさ」の関係

石田梅岩は、『儉約齊家論』（1744年）の中で「愛」と「財」の関係を次のように述べている。

「財宝を用いる事儉約にすると、人の愛するの理備われり。人を愛せんと欲すとも、財用たらざれば不能」

この短い文章の中に、愛と財の相互関係が端的に示され、自己と他者の関係が説かれる。そもそも「愛」とは如何なるものと考えられていたのだろうか。

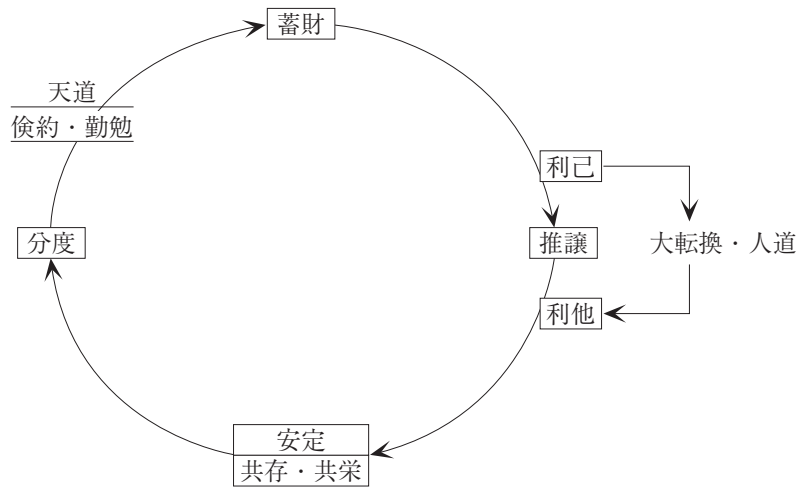
貝原益軒は、『和俗童子訓』（1710年）の中で「愛とは、人をいつくしみ、いとおしみて、おろそかならざる也」と述べている。江戸時代の庶民生活に詳しい田中優子氏（法政大学教授）は、江戸時代に於いては「愛」は、「主として子供への愛というように、子供を大切にはぐくむ」という意味合いで使われたと言う。『日本民俗語大辞典』（石上堅著、桜楓社、昭58）では「愛」とは「可愛がり大切にす意」であり、「男女間で“愛する”と用いた古例はなく、明治・大正時代の翻訳語とキリスト教義の匂いから乱用された」と書かれている。つまり、「愛」の字義は、まさに益軒の上記の文章そのものに尽きると考えてよいだろう。

「愛」を美辞麗句に終わらせず、現実社会に具現するには、「財」の投入が必須条件となる。だからこそ、梅岩は「財は、愛を具現してこそ意味がある」と主張して商人道の基本をこの点に置くのである。このような考えに立つ限り、「豊かさ」は当事者の欲望を満足させるだけでなく、「愛を可能にする財」を含むものでなければならない。このことは、一人ひとりの人間は、愛の具現化を可能ならしめる強い人、つまり強者でなければならないという論理に通じる。梅岩は、「すべからく人間たる者は強者であれ」と言っているのである。

二宮尊徳の思想は、梅岩の考えに通底し、さらに構造化されている。尊徳は、利己と利他という二分法を超越した社会を実現するには「分度―蓄財―推譲―安定」を円環に結ぶことが重要（図-1 参照）であり、この視点から「天道―人道」論を説く。天道は、本能に依拠し、利己に通じる。従って、「蓄財」行為は、容易なのだが、財を譲る「推譲」は、天道に反する行為で難しい。つまり、利己的行為は簡単だが、利他的行為は難しい。だが、そこにこそ人の人たる道、即ち「人道」があると主張する。尊徳の言う人道を換言すれば、「愛の道」であろう。ここで特に注意しなければならない問題は、梅岩にしても尊徳にしても、経済活動と人の道としての倫理とが一体不可分なものとして把握されていることである。ここで、倫理という視点で注意すべき問題が一つある。武士は、恥に対して死をもって潔白を示したが、同じように商人は信用を重視し、信用が失われた時に商人としての死、つまり経済活動の上での死が訪れると考えた。だから、家訓を創り、その精神の日常化を目指したのであった。

さて、本論に戻るが、梅岩は、「人を愛せんと欲すとも、財用たらざれば不能」と言った。尊徳は、梅岩と同じ考え方をより明確に構造化し、それを「人道」と定義した。「人道」は、社会の枠組みを維持する必須要件とみなされた。個人と社会を含むトータル・シ

図－1 尊徳の経済の円環



ステムの中で「愛と財」が位置付けられ、システムの諸前提の維持・確立に努力が傾注されるべきだとされるのである。

2-2 「幸せ」と「豊かさ」の関係

田中優子氏は、『江戸時代における「仕合わせ」の意味』と題する講演の中で、「幸せ」について次のように述べている。

『「幸せ」は、もともと「仕合わせ」と表記し、物事のめぐり合わせを意味した。

「仕合わせ」とは天から降ったり、地から湧いたりする類いのもので、勤勉努力の結果得られるものとは考えなかった。』

つまり、「幸せ」とは（幸）運の意なのである。田中氏は、江戸時代の人々は「幸せ」が得られれば幸運だと思いはしても、それを目的として日常生活の中で追及することはなかったと言い、「仕合わせと生活」の関係を表－1のように整理している。（第24回社会経済システム学会基調講演，05年11月12日）

田中氏は、講演の中で「幸せ」について次のように結論づけた。

「現代の幸福観に基づく幸福論で江戸時代を理解することはできない。言えるであろうことは、（江戸時代の）多くの人々が「仕合わせ」について考えないところに人間としての健康があり、能動性があった、という点だ。」

田中氏のこの見解は、極めて含蓄が深い。（2-1）項で述べた「愛」は、能動性を含意し、その対象はいわゆる弱者に向けられている。ところが、「仕合わせ」は、受動性が強く、それそのものを目的とすべきものではないのである。何故なら「仕合わせ」は、その積極的な側面を捕らえても、強者の及ばす「愛」の弱者における反射的結果（利益）に過ぎないのである。だから、自律した人間が初めから期待すべきものではない。ただ愛に

表－１ 仕合わせと生活の相違点

仕合わせ	生活
バブリー（泡沫的・一時的）	地道に積み上げるもの
一代限りのもの	現実的なもの
恋愛＝艶気＝浮気	結婚・家庭
投機・賭け	勤勉・儉約・正直・信用
金銭	土地・家屋・家産 技術・知識・人間関係
たのしみ（快樂）	作ること・工夫すること

満ちた社会では、幸せを得る確率も極めて高くなることは言うまでもない。従って、豊かさの理念に「愛」が包含されておれば、反射的に「幸せ」を含むと考えてよいだろう。「幸せな社会経済システム」とは、社会が愛に満たされた時に誕生するシステムであると言えるのではないか。

梅岩の「愛」の対象は、子供を含む社会的弱者に向けられている。例えば、現在は富裕でも、天変地異や社会的混乱によって、将来貧困に陥る可能性がある。さらに江戸時代にあつては、悪徳商人とみなされた商人は、農民一揆や都市騒擾によって、打壊しに遭う危険があつた。襲われると一挙に全財産を失うのである。

「天は自ら助くる者を助く」という格言があるように、自らの将来を切拓く要因は、幸運を待つ受身的な姿勢ではない。田中氏が指摘するように、江戸時代の人々が「仕合わせ」を考えなかったということは、当時の社会では一人ひとりが自律した人間になることを志向していたことに他ならない。このことは、江戸時代の町人・農民の社会が近代的な自律した市民社会であったことを示唆している。田中優子氏は、当時の社会を「ブレーキの付いたシステム」と評している。現代の社会との関係で玩味すべきであろう。

2－3 真の豊かさの構造

真の豊かさとは如何なるものなのか。（2－1）項、（2－2）項を基にしてこの問題を考えたい。私は、日本経済政策学会第54回大会（1997年5月）で発表した『豊かさと幸せ～生命環境経済学の視点から～』において、「豊かさ方程式」を初めて提案した。この方程式では、真の豊かさ度（ F ）、経済的豊かさ度（ X ）、精神的豊かさ度（ Y ）の相互関係を極めて簡略に（1）式のように提示した。私は、現在でもモデル化を複雑にする必要性を全く感じていない。必要な要件は、真の豊かさは、二分法を超越した形で捕らえられるべきだという唯一点である。

$$F=kX \cdot Y \quad \text{ここで、} 1 \geq X, Y \geq 0 \quad (1)$$

この方程式は、本当の豊かさ（ F ）は、 X と Y の織り成す空間で成立することを示す、

いわば豊かさの運動方程式であると言える。この式は、梅岩と同時代に活躍した安藤昌益の「互性活真論」からも得られる。私は、梅岩も尊徳も(1)式そのものを提案してはいないが、思索の前提として同様の理念を持っていたと考えている。(1)式に依る限り、経済的な豊かさによって全ての豊かさが確保できるという考えに立てば、結局は $F=0$ になってしまう。つまり、繁栄の中に忍び寄る荒廃がやがて顕現し、究極的には社会を破滅へと導くことになるのである。真の豊かさ(F)は、 X だけでも、あるいは Y だけでも実現せず、このような二分法を超えた、いわば両者が融合した高次の社会で初めて顕現する。この意味では、梅岩—尊徳の時代の考え方は、(1)式に基づいていると断言できるのである。

豊かさの運動方程式を解くためには、豊かさの連続方程式が必要である。

ある人、あるいはある社会が A という財を持っていたとする。 A は、自らが消費できる部分 C と愛を具現可能とする部分 L からなる。つまり、 $A=C+L$ である。

別の見方をしよう。 A は、ある人あるいはある社会が独力で築いた部分 S と先祖から個人的、社会的に遺産として引き継いだ部分 T からなるとも言える。この場合は、 $A=S+T$ である。つまり、次式が得られる。

$$C+L=S+T \quad (2)$$

両辺を S で割ると、 $(C/S)+(L/S)=1+(T/S)$

左辺第1項(C/S)を X と、同第2項(L/S)を Y と、右辺第2項(T/S)を a と置けば、(2)式は次のようになる。

$$X+Y=1+a \quad (3)$$

ここで、 a は、個別的に積み上げれば、一定の数値として定められるであろう。過去からの遺産が大きければ大きいほど、そのような社会は愛に満たされた幸せな社会であると言えることができる。 a が零に近いような社会も当然存在するわけである。私は、太平洋戦争に敗れたわが国の敗戦直後の状況は、まさに $a=0$ に近いものであったと考えている。いわば零からの出発であったと言えるが、同時に「国破れて山河あり」という言葉が脳裏をよぎる。究極の遺産こそ、我々が寄って立つ国土であった。豊かさの必須条件がここに示されている。

上記の(1)式と(3)式とを基に、二分法を超越した社会を描くと、貧しい社会では経済的豊かさの拡大が、豊かな社会では経済的豊かさの「抑制」が極めて重要な要件であることが明確になる。即ち、「愛に満ちた社会」とは、経済的に豊かな社会において人々が抑制に努める社会である。田中優子氏の評した「ブレーキの付いたシステム」という表現は、言い得て妙である。個人は経済的合理性を備えているという前提で、利己心を解放し、刹那的快適性の追及を放任する考え方は、このような思考の下では欠陥が露呈していると言える。

尊徳の円環(図-1)が示す利己から利他への転換行為を積極的に評価し、社会経済システムを愛で満たして動かさない限り、持続可能な社会は到底築くことはできない。だからこそ、健全な社会の持続のためには何よりも人道の確立が必要になるわけである。尊徳の三世代一貫の思想を考えると、彼の思考は自力生活の持続及び世代毎の精神的豊かさの

絶えざる向上を志向し、人道の確立を説いたものであって、現代に生きる私達に貴重な示唆を与えている。

第3節 人間相互の関係性

人間相互の関係性に関連して、梅岩の「双方良し」、尊徳の「三世代一貫」という言葉がある。近江商人は、「双方良し」の理念を拡張して「三方良し」へと発展させた。「三方良し」とは、商人はすべからず、当事者である自分、お得意様である相手、さらに自分と相手を取り巻く世間のそれぞれに応分の利益のあるような商売を行うべしという教訓である。人間関係のあり方を空間的に把握した考え方とも言えよう。一方、「三世代一貫」とは、前世代、現世代及び次世代、換言すれば過去、現在及び未来を包含し、これらを一体として考えるべしという二宮尊徳の思想である。つまり、人間関係を永いタームで時間的にとらえた考え方である。

「三方良し」、「三世代一貫」の要の位置には、自分が存在している。自分と自分を取り囲む社会が時間的、空間的に良好な関係性で結ばれているような社会とはどんな社会なのだろうか。少なくとも、世代間を通じて多くの人々が相互に共鳴し合う成熟した人間的社会と言えるのではないか。

3-1 「三方良し」の論理

石田梅岩は、『都鄙問答』の中で「まことの商人は、先も立ち、我も立つことを思ふなり」と教える。「自他双方に良い方法」ということである。商人は、すべからず自己の利益を獲得するだけでなく、相手にも利益をもたらす存在でなければならない。この理念を拡張すると、近江商人の格言「三方良し」、即ち「自分にも、相手にも、世間にも良い」という教えに自然と行き着く。ここには、商人が利益を総ざらいしてはいけないこと、利益の一部を犠牲にすることも厭うべきでないことが含意されている。ニュアンスは少し違うが、「損して得を取る」という言葉がある。一時的な損失が是認される。つまり、複眼思考なのである。言い換えれば、ある高みから利潤から損失へと広がる領域を俯瞰し、最も適切なポイントを見切る三次元的思考である。

梅岩の思想には、現代人から見れば「不合理なデクノボー精神」だと思われるような教えがある。いや、そういう教えが梅岩の思想の根幹をなしていると言えるだろう。例えば、(2-1)項で取り上げた「儉約」は、「人を助けるため」に行うものという教えである。梅岩は、苦勞して蓄えた財産を困窮した人々の救済のために放出せよ、儉約はそのために行うものと教える。儉約は、守銭奴のごとき吝嗇とは次元が違うわけで、ここでもまた「三方良し」の理念、いわば複眼的な三次元的思考が息づいている。こうして、いわゆる利己主義は遠ざけられる。

3-2 活きた自然の事実

このような発想の理論的支柱が安藤昌益(1703?-1762)の「互性活真論」であると考え

られる。渡辺大濤は、この論理を次のように説明する。

「互性とはすべて相対的に存在する万有の性質で、活真とは活きた自然の事実の謂ひである。例えば、善と悪、真と偽、苦と楽、天と地、男と女、と言った風に、すべて対立するものは悉く互性の真理に支配されているので、彼（昌益）の言葉を借りて言えば、是等は悉く二別にして一真である。（略）。彼は、この二別にして一真なる中に活きた自然の事実を見出だした。」（『安藤昌益と自然真営道』、勁草書房、昭和45）

昌益によれば、真理は「二別にして一真」、つまり二別の一方側にあるのではなく、二別によって描かれる空間のどこかに存在する。

分かりやすい例を示そう。例えば砂糖は甘い、反対に塩は辛い。真の甘さは、砂糖のみで得られるか。実は隠し味として塩が必要なのである。それに、本当の甘さは、どこまでが塩の味で、どこからが砂糖のそれか、区別できない。砂糖と塩とが混然一体となっている。もっと根源的な例を挙げれば、人間社会である。社会は、男性と女性で築かれる。どちらか一方だけでは、人間そのものが消滅してしまう。人間社会は、様々な両性の関係性によって構築されるのである。

「禍福は、あざなえる縄のごとし」という格言がある。ここでは、「禍」が否定されていない。「禍」と「福」は、それぞれ「縄」という実在を作る材料なのである。真理は、二分法を踏まえながら、二分法を超越したところに存在する。この点にこそ、人間のための諸科学の基礎理念があるのではないか。梅岩も尊徳もこの論理を血肉にまで昇華していたと思われる。それでは、社会は如何なる関係性によって築かれれば、人間的なものになるのだろうか。

3-3 「三世代一貫」の論理

二宮尊徳は、梅岩と昌益の思想に「三世代一貫」という時間軸を加えて、自らの思想を体系化したのではないか。しかし、尊徳が梅岩と昌益の思想の上に自分の思想を築いたとは考えられない。梅岩や昌益の考え方は、江戸時代後期初めの社会的思潮だったに違いない。尊徳と梅岩・昌益の間にはおよそ100年の開きがある。この間の社会的思潮が尊徳の思想に自然に流れ込んだのであろう。

時間軸が入ることで、複眼の四次元的思考というべきものになる。それが「分度一推譲一人道」の論であり、利己主義（天道）と利他主義（人道）の統合の論理である。ここに欲望の抑制が経済活動の中に自然に組み込まれ、利己が利他に転換するシステムが提示される。「中庸の分度」あるいは「自譲、他譲」の理念は、尊徳の分析的思考の所産である。これらの理念は、（2-3）項の分析結果と見事に合致している。また、梅岩や昌益が商人や農民の教育を重視したように、尊徳も人道の確立のために教育の意義を高く評価したのだった。

3-4 互譲経済社会と世代間共鳴社会

「二別にして一真なる中に活きた自然の事実」を見出だそうとすれば、新しい考え方を

導入せざるを得ない。例えば、「三方良し」の理念で考えられる利益を検討するためには、自己の利益 (Q) と他者の利益 (R) を包含した真の利益 (P) を構想しないわけにはいかない。この場合、 Q と R いずれか一方が零であれば、 P は零でなければならない。そこで今、 $P=kQ \cdot R$ と表そう。自他双方の利益の総和を1とすると、 $Q+R=1$ である。

かくして得られる結論は、(2-3) 項「真の豊かさの構造」で述べた結果と同じになる。即ち、これら二つの式から、 P の最大値は $Q=R=0.5$ の時に得られる。つまり、「中庸の分度」と共通する答えである。一方が他方に対して利益をより多く取ると、真の利益は減少してしまうのである。

ここで、世間の利益 (S) を導入し、 $P=kQ \cdot R \cdot S$ かつ $Q+R+S=1$ であるとしよう。さらに $Q=R$ という仮定を置く。すると P は、 $Q=R=S=1/3$ の下で最大になる。つまり全てが平等の場合に、真の利益は最大となるのである。

Q , R , S の関係性は、人々の考え方の違いによって決まるだろう。また、歴史や文化の影響を受ける。だが、程度の差こそあれ、自他が互いに譲り合う「互譲経済社会」がいれば「活きた自然の事実」として浮かび上がる。ここで自己、他者、世間を時間的観点から前世代、現世代、次世代と置き換えれば、世代間で平等な社会が描ける。「世代間共鳴社会」は、こうした視点からも提示できるだろう。

特に留意を促したい点は、尊徳は利己主義の利点を生かしつつ、利他に転換させようとした事実である。

[補遺] 長尾史郎教授(明治大学経営学部)は、2006年10月14日神戸大学で開催された第25回社会経済システム学会で、筆者が発表した論文『三方良しと三世代一貫の論理』の討議に立ち、 $P-Q-R$ 及び $P-Q-R-S$ の相互関係を一般式を用いて解析し、その結果から「平等」の意味は「利益のバランスの必要性」を示唆するに止どまるという見解を示した。筆者は、この討議に対し、真の利益 P の基本式を $Q-R$ あるいは $Q-R-S$ の積の形で表現することが重要であり、討議者がこの前提で討議を進められたことに満足であること、さらにこのことに敷衍して、式形を複雑にすることは不必要にモデルを複雑化するばかりで、問題の核心を把握する妨げとなるという視点から最も単純な式形を採用していると述べた。

筆者が1997年に日本経済政策学会の研究発表で「豊かさ方程式」を提示してから、長尾教授が一般的な式形を用いて討議するまでに9年の歳月を要した。筆者にとっては、誠に意義深い討議であり、この事実を明記しておきたい。

私が提示した基本式は、安藤昌益の互性活真論からヒントを得たものである。ところが、最近発見した事実だが、ジョン・ラスキンも同様の式形を提示していた(後述)。もちろん、ラスキンは、筆者と同じような意味でこの式形を用いている訳ではないが、立論の重要な根拠になっている。筆者は、この不思議な一致に感無量の思いがする。敢えてここで、この点にも触れておきたい。

第4節 ラスキンの人道主義経済学

ジョン・ラスキンの経済関係の主著は、『この最後の者にも』（“Unto This Last”）と『ムネラ・プルウェリス』（“Munera Pulveris”）である。私は、これら二冊の本を繰り返して読み、ある種の感慨にとらわれた。ラスキンの考え方が梅岩や尊徳のそれにかかなりの程度、似ていると思えたからである。既に述べたことだが、ラスキンは尊徳より少し後の人だが、活動した年代には重なる部分がある。もっとも、ユーラシア大陸を挟んだ東と西にいて、互いにその存在を知ることはなかったのであるが。この節の本題は、次の二つ、ラスキンの社会的な評価及び二つの思潮の類似点と相違点である。

4-1 ラスキンの評価

私がラスキンに関心を持つのは、彼の考え方にあることは言うまでもないが、その他に二つの理由がある。

第一点は、私がかつて河上肇の『貧乏物語』に潜む自己矛盾を指摘したうえで、河上を「人間の両義性とその克服の方法を究明するという哲学的課題より、経済的豊かさの向上のために即効性の高い力学的方法の模索に関心を持っていたので、プロレタリア革命の成功に心が動かされたのだろう」（拙著『物と心の相克』、大経大教養部紀要第17号、1999）と批判的に評したことにある。私には、河上に人道主義経済学の深奥に分け入って欲しかったという強い思いがあった。この思いが批判的な文章になってしまった。ところが河上は、実は人道主義経済学に深い造詣を持っていた。その事実は、御木本隆三が翻訳した『ムネラ・プルベリス経済学論考』（ラスキン思考第六輯、昭和5年）の小序に「日本で始めて河上肇博士が『経済論叢』中にラスキンの経済学史上の地位を明らかにせられ」という一文を発見して分かった。さらに河上は、自著『資本主義経済学の史的発展』（大正12年、弘文堂書房）の中に「ミルの時代の英国文壇—カアライルおよびラスキン—」という一節を起し、簡潔にラスキンの思想を伝え、次のように評価していた。

「普通の経済学史の教科書には、ラスキンは、その名前さへ挙げられて居らぬ。けれども私は、彼を以て経済思想史上看過し難い一人の思想家だと思う。即ち私は、彼を以て『大なる経済学者の一人』とする（以下略）」（同書566頁）

河上がラスキンをこれほどまでに評価したという事実は、深く心に留めるべきであろう。さらに河上は、石田賢次が翻訳した『此の最後の者にも』（大正13年、弘文堂書房）に次のような序文を与えた。

「（社会改革を志す者にとつて）一方には、組織改造の論をなすものに社会主義の経済学あり。他方には、人心改造の論をなすものに人道主義の経済学あり。二者あいまつて現代社会革新の二大思潮をなす。（略）マルクスは、即ち前者を代表する巨人にして、（略）ラスキンは、即ち後者を代表するの第一人者なり。」

私は、河上が社会主義経済学と人道主義経済学の両方を視野に収め、その上でマルクス主義経済学の深奥に分け入った事実を厳粛に受け止めたい。同時に、ラスキンをマルクス

に対比させるまでに評価していた事実も重要である。当時も今もラスキンをこれほど評価する経済学者は、極めて珍しいのではないだろうか。

2006年2月5日に没した偉大な経済学者・都留重人（1912-2006）を偲ぶ会で、宮崎勇（元経済企画庁長官）がこんなエピソードを紹介している。

「（都留）先生はラスキンに関心を持ち、師のシュンペーターに意見を聞いたところ、偉い社会学者、道徳、文化についての優れた見識を持つ学者だが、経済学者では無いので、今読まなくていいと言われた由である。」

おそらく、このような見解が経済学者一般のラスキン評ではないか。都留は、師は師として絶筆となった著書『市場には心が無い』（2006年2月23日、岩波書店）でラスキンの思想に触れている。都留にとってラスキンは常に意識せざるを得ない経済学者であったようだ。この点は、もう一人の経済学の巨人・宇沢弘文にも言えるようである。ラスキンを評価した人は、文学者に多かったように思われる。河上肇もまた、桁外れの文学的才能を持つ人だった。ラスキンの作品は、大正末期から昭和10年代までは広く読まれた。特に御木本隆三は、河上の弟子であったが、ラスキンの熱烈な信奉者で、私財を投げ打ってその思想の普及に努めた。現在、東京築地に彼の遺志を継いで、財団法人ラスキン文庫が活動を続けている。

第二点は、私が数年前から調べているジョン・ヒル・バートン（1809-1881）という人物及び彼の家族とラスキンとの間にかかなり深い交流があったことである。私は、この研究とは別に日本環境文化史の研究を行っているが、その一環として日本の衛生工学の祖・お雇い外国人ウィリアム・K・バルトン（1856-1899）の足跡を長年辿って来た。ジョン・ヒル・バートンは、ウィリアム・K・バルトンの父で、スコットランド王室歴史編纂官として有名であるが、40代半ばまでは有能な弁護士にして著述家として知られていた。青年時代は、熱心なベンサムで、ベンサム著作集全巻の実質的な編集者であった。彼の著書『政治経済学』は、福沢諭吉に深い影響を与え、後に福沢は彼の著作を基に『西洋事情外伝』、『学問のすすめ』を書いた。彼の思想は、次第に深まり、歴史家として知られるようになった後半生に於いては、ラスキンの思想に近いものとなったように思われる。彼の妻・キャサリン・イネス・バートンが書いた回顧録などを通して、私はそうした印象を受けている。ジェームズ・ミルが息子のジョン・スチュアート・ミルを手ずから育てたように、ジョン・ヒル・バートンもまた長男ウィリアム・K・バルトン（英語読みすればバルトンだが、日本ではドイツ語風にバルトンと呼んでいる）を同じように育てたのだった。バルトンは、技術者となったが、そこに父親ジョン・ヒル・バートンの考え方が息づいている。バルトンの母キャサリン・イネスは、スコットランドの女性の地位向上と女子教育に功績のあった人で、娘（バルトンの妹）のメアリー・ローズは水彩画家として有名であった。彼女達は、ラスキンとは深い交流があり、三人はネス湖東岸にある有名な瀑布ホイヤーの滝をブリティッシュ・アルミナムの水力発電事業の被害から守るため論陣を張った。当時としては珍しい景観保護運動であったが、このような運動が後にナショナル・トラスト運動に発展した。ラスキンは、環境保護運動の側面でも先駆者で、今ではこうした環境

保護活動の側面の方が知られているようにも思える。この論文の趣旨とは離れるので、稿を改めて詳しく述べるが、私はジョン・ヒル・バートンを中心に据え、ジェレミー・ベンサム、ジェームズ・ミル、ジョン・スチュアート・ミル、トーマス・カーライル、ジョン・ラスキン、ウィリアム・モリスの思想の系譜を書きたいと考えている。

4-2 類似点と相違点

ラスキンの厳しい指摘の一つは、次のようなものである。

「これまで（略）多くの人類の心をとらえてきた迷いのなかで、恐らく最も奇怪な（略）ものは、近世のポリティカル・エコノミーという自称の科学である。それは社会的活動についての有利な規則が社会的情愛の力とは無関係に決定されうるという考えにもとづいている。」（『この最後の者にも』、第1条）

この指摘は、「愛」を前面に出し、経済と倫理とを両立させた梅岩・尊徳の思想に通底している。古典学派経済学は、経済学を客観科学として成立させるため意識的に人間的側面を切り捨てたきらいがある。ラスキンは、このことを間違っていると指弾したのである。

彼は、（人間的側面は）「数学的に作用するのではなく、化学的に作用し」、全ての条件を変質させてしまう。「人間の行為は、損得の比較によらず、正邪の比較によつて左右されるべき」であり、正邪には「正義に情愛が含まれる」（第7条）と主張する。

ラスキンは、「真の商業においては、（略）ときにみずから進んで損失をこうむるという観念を入れることが必要である」（第20条）、「真の商人にとってもその報酬は生涯の目的物ではないのである」（第22条）とも主張する。これらの主張は、「まことの商人は、先も立ち、我も立つことを思ふなり」という梅岩の教えを思い起こさせる。ラスキンは、「軍人、牧師、医師、法律家は、その本分として必要な場合には国民のために死ぬが、商人の死を必要とする場合はいかなるときであろうか」と疑問を呈し、商人の本分を述べる。ここには梅岩の商人道、あるいは尊徳の農民道と同じような思いが滲み出る。

ラスキンの最も傾聴すべき主張の一つは、次のようなものである。

「あらゆる富の究極の結果と完成ができるだけ元気のいい、眼の輝いた、心の楽しい人間をつくりだすことにある」が、「近代の富は、むしろこれと反対の傾向をもっているように思う」（第40条）

梅岩は、男女を問わず町人を対象に無料で受講できる塾を開き、尊徳が人道の重要性を訴えたのも、ラスキンと同じ思いであったのではなかろうか。それでは、ラスキンが指摘するように、何故近代の富が反対の傾向を持つのか。少なくともラスキンは、経済学が人間的側面を捨象したところにあると考えたのである。

ラスキンは、ユダヤの商人が残した「不正な手段によって得た富の真の結末は死あるのみ」という格言に注目し、「貧しい者を貧しいゆえにかすめる」ことは、とくに商売の形式をとった盗みである」（第43条）と断罪し、「科学的に金持ちになるためには正当に金持ちにならねばならず、何が正当かを知らねばならない。そうになると、経済学はもはや単なる学問」ではなくなると主張する（第46条）。

私は、この文章の中にも、梅岩が活動した江戸時代の商人が「信用」の獲得を重視した思想と重なるものを強く感じるのである。

ラスキンは、以上のような主張や指摘を通して、ジョン・スチュアート・ミルの考え方を厳しく批判した(第58条)。「富の科学である経済学は、人間の能力と志向に関する学問でなければならない。それなのに道徳的考察は経済学と関わりがない。それゆえ道徳的考察は、人間の能力と志向に関わりがない」(第59条)、「ミル氏の主張から得られるこの結論には、私は全面的には承服できないように思う」(第60条)。ラスキンの考える「真の経済学という学問は、生命に導くようなものを望み、かつ働くこと、また破壊に導くようなものを軽蔑し、破棄することを国民に教えるような学問」(第61条)である。

また富は、「[勇敢な人による価値あるものの所有]」ということで、富を国民のうちに存在する力と考えると、二つの要素、つまり物の価値とその所有者の勇気とがともに評価されなければならない」(第64条)。

このことに関連して、注目すべき事実は、手稿に「真の富の代数的価値は、複合的な量である。もし財産の価値を (x) 、所有の知能を (y) とすれば、富は (xy) で、 (x) か (y) かが零ならば、富は零である」という脚注が付されていることである。

『ムネラ・プルベリス経済学論考』第1節「富」にも次の記述がある。

「内実価値を (X) で表し、受容能力を (Y) で表せば、その効果価値は (XY) であって(略)一方が増せば増し、他方が欠如すれば消滅してしまうのである。」

この数式は、私が提案した「豊かさ方程式」と同じである。この方程式は、いわば豊かさの運動方程式とでも言うべきものであって、おそらくはラスキンの全ての思考の基本になるものであっただろう。だとすれば、彼の思想は、梅岩や尊徳のそれに酷似するのは当然の理と言うものである。

ラスキンの最も重要な主張は、「生以外に富は存在しない。生というのは、その中に愛の力、歓喜の力、賛美の力すべてを包含するものである。最も富裕な国というのは、大多数の高潔にして幸福な人間を養う国、最も富裕な人というのは、自分自身の生の機能を極限まで完成させ、その人格と所有物の両方によって、他人の生の上にも最も広く役立つ影響力を持つている人をいう」(第77条)

ここで、“There is no wealth but life.”(生以外に富は存在せず)に関して宮崎勇が都留重人の次のようなエピソードを紹介している。

ある人が都留先生に経済白書の中で公害問題をどのように扱うべきか、尋ねた。

先生は、こう答えられた。

「大事なことは、君が追及している経済成長ではない。政策一般で一番大切なことは、人の命を大切にすることだ。ハーバード大学の助教授になる前に、友人からこれが経済学の真髄だと言われ、ラスキンの本を紹介された。」

都留のラスキンとの出会いは、このエピソードからも分かるように、戦前に遡るようである。このような思いは、宇沢弘文にも共通している。

ラスキンの上記の考え方は、尊徳の「分度一推譲一人道」というシステムと重なる。尊

徳は、一人ひとりが主体的に自発的に真の豊かさを獲得できるシステムを具体的に提示している。一方、ラスキンの場合は、優れた人による上からの改革に止どまっているように見える。このことは、いかにも残念なことである。

ラスキンと梅岩・尊徳の相違点を敢えて言えば、おそらくこの点に尽きるのではないだろうか。即ち、ラスキンは上からの改革、梅岩・尊徳は一人ひとりの人間による自律的な獲得である。

ラスキンの特異な点は、「平等の不可能」を強調する一方で、自分の思想が「社会主義」と異なることを明確に（第54条）述べていることである。さらに「貧者が富者の財産に対してなんらの権利を持たないが（略）、富者が貧者の財産を犯す権利のないことも熟知される」（第54条）べきであって、「統治と協力とはあらゆることにおいて生命の法であり、無統一と競争とは死の法である」（同条）と強調する。河上肇も有能な人による上からの改革という意味ではラスキンと軌を一にしていたようで、興味深い。御木本も同じだ。

上記の相違が起こる理由は何か。

まず考えられるのが宗教である。イギリスは、イングランドでは英国国教が有力であり、スコットランドではキリスト教の一派エписコパル派が圧倒的である。私は、2005年の4月から8月にかけてロンドンとエディンバラに半年あまり滞在したが、現在でもキリスト教は生き生きと活動し、国民の中に広く深く根を下ろしている。その実態は、住んでみないと到底分らないと言える。行政区域と同じように教区のネットワークがしっかり定着している。私の想像だが、仮にある人が利己心に凝り固まった経済活動をして、一方で宗教活動が濃密に展開している状況だから、極端な形には発展できないように思える。おそらく「見えざる手」とは、このような社会だから言えるのであって、決してゴーストのような幻ではないのである。

それでは、日本ではどうだったか。江戸時代初期に商人の活動に論理的裏付けを与えた鈴木正三は、僧侶であって、商業活動の中に仏道修業を重ね合わせた。江戸時代以降戦前までは、仏教は葬式仏教とは違う次元で現在とは比較にならないほど庶民に浸透していた。

この観点に立つ限り、重要な相違点は、政治的支配体制であったろう。イギリスでは、ラスキンの時代は選挙権が制限されてはいたが、議会制民主体制を取っていた。ところが梅岩・尊徳の時代のわが国は武士階級による封建的支配体制である。明治以降、これが天皇をいただく立憲君主制議会制度となるが、やがて統帥権を掲げた軍国主義へと転落して行った。この違いが上記の相違を生み出したのだろう。

第5節 喪失、そして再生へ

都留重人の最後の作品のタイトルは、『市場には心がない』であった。都留は、2006年2月5日に逝去し、この本が2月23日に発刊された。「まえがき」に2005年11月12日の日付が付され、この作品が「おそらく最後になるであろう」という語句が認められることから、都留は死を覚悟していたであろう。

そのような都留が最後の作品のタイトルを『市場には心がない』とした。都留が死を前

にして深く憂慮していたのは、日本という国家が「市場化のマイナス要因にどう対処するか」という問題だった。都留の脳裏をよぎったのは、青年時代ハーバード大学で出会ったラスキンの思想だったのだろう。この本の第7章「成長なくて改革をこそ」にラスキンを登場させている。

ラスキンは、『市場には心がない』ことは最初から分かりきっていたと、言うだろう。前節（4-2）の冒頭で述べたように、経済学はその誕生の初めから心を排除した。ラスキンは、その点を批判したが、ほとんど誰も耳を貸そうとはしなかった。ラスキンの『この最後の者にも』は、彼自身の言によると、「猛烈に攻撃された」が、その攻撃にひるまず、「これまで書いたもののうち最上のもの」と自ら序文に明記したのだ。しかし、経済学を職業にする人達は、ほとんど誰もラスキンを経済学者とは認めなかった。そのような中で河上肇は、希有な存在だったのだろう。

私は、「市場には心はないが、社会には心はある」と言う言い方もできると考える。市場は、社会の部分システムである。社会は、さまざまな部分システムで形成される。市場システムと社会システムとが一致する場合で、かつ市場システムに心がないとき、社会システムも心を喪失させる。だが、幸いにも市場システムは、トータル・システムではない。問題の核心は、市場システムと社会システムとの関係が歪んでいるところにあるのではないか。

ラスキンが経済の諸問題を政治システムにまで広げて考えていることは、『この最後の者にも』の序文に掲げられた四つの政策課題－義務教育制度、生活必需品の保障、雇用安定、高齢者・貧困者に対する福祉－を見れば一目瞭然である。イギリスを含めてEU諸国がアメリカと著しくニュアンスを異にする点は、おそらくラスキンのような思想、あるいは空気が社会に横溢しているからではないだろうか。私が短期間ではあったがイギリスに滞在して感じたことは、「見えざる手」は幻ではなく、実在するということであつた。キリスト教は、葬式宗教ではなく、現在でも生き生きと活動的なのである。30年あまり前、アメリカにしばらく滞在した際にも、同じことを感じた。欧米は、そういう意味でも社会システムがしっかりしている。だから、同じように最晩年の作品でも、ガルブレイスの『悪意なき欺瞞』（ダイヤモンド社、2004年9月）には、都留の『市場には心がない』ほどの深刻さを感じない。

ところで、本題に戻って考えてみると、梅岩も尊徳もラスキンも「心」を重視していた。経済システムが部分システムだからこそ、経済システムが一人歩きしないように、「心」によってタガをはめ、制御しようと努力していたのである。

アダム・スミスもジェレミー・ベンサムも共に個人の私益追及を認めたが、社会システム全体で見るとタガははまっていた。この点を見逃してはならない。ラスキンはもちろん、アダム・スミスにしても、ベンサムにしても、ジョン・スチュアート・ミルにしても、ロバート・オーエンにしても、職業的経済学者ではない。法律、政治、教育、文化、経営などに深く関わった人達であり、議会制民主制度、選挙制度、民事や刑事に関する訴訟制度、監獄の制度、教育文化制度などなど、社会システムの総体を構築した人達であつた。だか

ら、経済システムだけを狭くとらえれば問題の核心を見落してしまう。それにしても、梅岩・尊徳の思潮、ラスキンの思潮が失われた、あるいは失われたに近い状況にあることは、大問題である。「市場に心を取り戻す」ために、これらの思潮に改めて新しい光を当てるべきである。都留もまた、同じ思いではなかったか。

そもそも、これらの思潮は、何故失われたのか。あるいは、意識的に消されたのだろうか。私は、意識的に消されたのだと思う。戦前にあっては、ラスキンの思潮は、軍国主義社会の形成に無益だと考えられたのではないか。河上肇が共産主義者として弾圧されたほど熾烈ではなかったとしても、人道主義経済学も決して有益とは考えられなかった。戦争遂行にとって人道の喚起は障害そのものだ。自由を謳歌した大正時代の末期はともかく、昭和時代に入ると人道主義の周辺も決して安閑としておれぬ状況になったのではないか。そして、昭和10年代になって、例えば御木本隆三の活動も破綻し、戦争の嵐の中で消えた、いや消された。

軍国主義は、勤勉で親孝行な二宮金次郎の姿のみを利用した。成人した金次郎が尊徳となり、疲弊した農村の改革者として権力に抗した人物だったという実像は、学校教育では影が薄かった。しかし心有る農民は、『報徳記』を、『二宮翁夜話』を読んでいた。例えば、宮沢賢治の唯一の弟子・松田甚次郎の蔵書の中には『二宮翁夜話』が含まれていた。また、有為な商人は、石門心学を商業活動の手引きとしていた。梅岩・尊徳の思潮は、社会の底流となって生きていたのだった。

戦後、GHQは、安藤昌益や二宮尊徳の思想を評価した。昌益の思想は、駐日カナダ代表部主席を勤めたE・H・ノーマンによって見出だされた。ノーマンは、『忘れられた思想家―安藤昌益のこと―』（岩波新書、昭和25年）を世に問い、封建体制を根源から批判した人物として紹介した。

岡田博（尊徳研究者）は、尊徳の思想もまたGHQの新聞課長インボディン少佐に認められたと言う。岡田は、「GHQも尊徳の思想を評価しました。尊徳の銅像を壊せなどとは言いません。もっとも銅像は供出され、石像しかありませんでしたが。壊したのは、日本人なのです。」（2006年11月18日、聞き取り調査）と言う。毎日食べる物もない過酷な生活の中で、アメリカとソ連の経済思想が激流となって氾濫し、二つの思潮は失われ、地下にもぐつた。そして戦後61年経つた今、市場への心の回帰が求められている。一人ひとりが自律したシステムの形成に向けて、二つの思潮に新しい光を当て、その再生を期したいものである。（完）