

渋沢栄一における「道徳経済合一説」の形成過程
——壮年期の「学問」と「事業」の関係に対する考察を中心に——

水野 博太

はじめに

本稿は、渋沢栄一の経済道徳思想^①の中心をなす「道徳経済合一説」が彼の晩年期に言説として登場するに至った過程について、壮年期の渋沢の言説を分析し^②、またそこに見出すことのできる商業道徳観や学問観、とりわけ「学問」と「事業」の関係に対する渋沢の思索を手がかりとしつつ、考察を加えようとするものである。

渋沢に関する研究は、①実業界時代の経済・企業経営活動に焦点を当てた分析、②実業家引退後の多様な社会貢献活動の分析、および③同じく実業界引退後の経済道徳思想の分析の3つに大別されると思われるが、晩年の渋沢思想が形成された具体的な時期については、十分に議論されているとは言えない。

渋沢栄一が自らの実業界での経験に基づいて「道徳経済合一説」を中心とした経済道徳思想を語り始めた時期が主として実業界引退後であることは、既に多くの研究者が指摘している^③。一方で、渋沢の思想が言説として登場するまでの過程、すなわち、渋沢が実業界を引退する以前の壮年期の言説に焦点を当てた研究は比較的少なく、渋沢の思想が晩年期に「道徳経済合一説」という形を取って現れることになった要因についても、更なる検討の余地が残されていると言える。

現代、とりわけ2008年の金融危機以降、渋沢の経済道徳思想を学ぼうとする者は多く、専門家による渋沢研究も参照されることが多い。しかし上記のような理由から、渋沢がいつ頃自身の思想を形成したのかについては、必ずしも明確には理解されていないのではないかとと思われる。そのため、近年相継いで刊行されている一般向けの渋沢関連書籍のうちの一部には、渋沢が最初から自身の経済道徳思想を完成させていたとの暗黙の前提に立ちながら実業界時代の事績を検討していたり、ひいては渋沢が実業家時代に成し遂げた事績が実業界引退後の経済道徳思想に起因するものであるかのように解釈しているものも見受けられる。

これらの不用意な混同を排して実業界時代の渋沢の事績および晩年の渋沢思想をそれぞれ正しく評価し、さらに現代において教訓として服膺あるいは応用するためには、それまで実業家であった渋沢が、いかにして思想家・道徳家としての渋沢に変化し、最終的に「道徳経済合一説」を形成するに至ったのかを冷静に分析する必要がある。本稿が、このような観点から渋沢思想を見直すきっかけの一つとなれば幸いである。

第1章 渋沢栄一と道德経済合一説

(1) 渋沢栄一とは誰か

明治後期から昭和初期にかけて実業界で指導者的役割を果たした渋沢は、日本の資本主義黎明期に数多くの株式会社設立に尽力した。日本に株式会社制度を確立させた中心人物のうちの1人であり、「日本資本主義の父」と呼ばれることもある。同時に渋沢は『論語』を初めとする漢籍を愛好し、漢学者である三島毅（号：中洲）と交流を深め、三島の創設した漢学塾・二松学舎の舎長も務めた。晩年には三島の「義利合一論」の影響を受けて「道德経済合一説」を提唱し、日本の経済道德思想に影響を与えた。

もちろん、渋沢は単なる道德家や『論語』愛好者ではなかった。彼の経歴を眺めれば、実業界の第一線で活躍した「経済人」であった時間の方が圧倒的に長いことが分かる。現在でもたびたび再版される『論語と算盤』に代表されるような儒学倫理・経済道德に関連する言説は、既に指摘した通り、渋沢の晩年期に集中している。後述するが、渋沢が本格的に『論語』と向き合い直し、「道德経済合一説」を中心とする経済道德を語り始めたのは実業界引退後、特に日露戦争以降であると言える。

(2) 道德経済合一説とは何か

本格的な議論に入る前に、本稿で取り上げる「道德経済合一説」とはいかなるものであるかを確認しておきたい。「道德経済合一説」の定義については諸論あろうが、簡潔に渋沢自身がその内容を述べたものとしては、大正12(1923)年6月に「名士レコード」^④に吹き込まれた「道德経済合一説」と題された講演中の一節が相応しいと思われる。渋沢は次のように述べる。

「[……] 第一自分の期念が真正の国家の隆盛を望むならば、国を富ますということ^⑤を努めなければならぬ。国を富ますには科学を進めて商工業の活動に依らねばならぬ。商工業に依るには如何にしても合本組織が必要である。而して合本組織を以て会社を経営するには、完全にして鞏固なる道理に依らねばならぬ。既に道理に依るとすれば其の標準を何に帰するか、之は孔夫子の遺訓を奉じて論語に依るの外はない。[……] 斯う心に肯定して数十年間経営しましたが、幸に大なる過失はなかったと思うのであります。」(傍点筆者、「渋沢家所蔵の草稿」より)^⑥

これによれば、渋沢の最終的な目標は「真正の国家の隆盛」であり「国を富ます」ことであった。そのためには「商工業」の発展が不可欠であって、それには「合本組織」によって「会社を経営する」必要があるが、そこにおいても「標準」となる「道理」が必要である。正しい「道理」によって商売を行えば必ず「殖利」も付随するので、経済は発展

し、国は富む。これが「道德経済合一説」である。その中核となる「道理」が、渋沢においては「孔夫子の遺訓」、『論語』であった。

幕末の豪農に生を受けた渋沢は、尾高惇忠（後に初代富岡製糸場長）等の漢学者を通じて、当時の中間・富裕層としては一般的な漢詩文の教育を施された。しかし、上記のような晩年の彼の言説から、実業界における現役時代の行動を評価し、そこにいたずらに「儒学の影響」を見出すことには慎重にならなければならない。渋沢の言説の中心的な関心が儒学倫理・経済道徳に集中した時期は限られているのであり、またその晩年に初めて語られることになった青年期のエピソードも少なくないからである。

例えば、渋沢栄一関連史料の中で比較的初期に成立した代表的なものとして、明治 20（1887）年に口述された自伝『雨夜譚』があるが、その中に渋沢と儒学を関連づける言説はほとんど無い。単に『雨夜譚』のみが特別に儒学関連の記述を欠いているのではなく、同時期の史料からもまた、そのような記述を発見することは難しい。一方で、上述の晩年期、特に日露戦争以降においては、渋沢が『論語』を中心に儒学倫理・経済道徳を語る言説に事欠かない。

渋沢の晩年期に語られた青年期のエピソードのうち、渋沢の「論語主義」を象徴するものとしては、渋沢が大蔵省を退官して第一国立銀行の初代総監役に就任する際、大蔵省の同僚であり渋沢の辞官を引き留めた玉乃世履に対して、渋沢が「論語で一生を貫いて見せる」と語ったとするエピソードがある。これは渋沢の著作の中でも特に有名な『論語と算盤』の序文にも用いられているので、現在でも渋沢の経済道徳思想を語る際には引用されることが多い。

「[……] 其の時私は大に玉乃を弁駁し説得したが、私は論語を引き合に出したのである。[……] 官が高いとか、人爵が高いとかいうことは、然う尊いもので無い、人間の勤む可き尊い仕事は到る所に在る。官丈が尊いので無いと、色々論語などを引いて弁駁し説きつけたのである。そして私は論語を最も疵の無いものと思うたから、論語の教訓を標準として一生商業を遣って見ようと決心した。其れは明治六年の五月の事であった。」（「竜門雑誌」第 310 号、大正 3（1914）年、「論語と予（其一）」）⁶⁾

渋沢が自ら回想する通り、このエピソードは明治 6（1873）年の大蔵省退官時のものとされているが、明治 20（1891）年成立の口述自伝『雨夜譚』には登場しない。『雨夜譚』において、渋沢は当然ながら明治 6 年の退官時の顛末を語ってはいるが、直接の退官理由となった当時の大蔵省の財政政策への批判を中心に述べており、この「論語主義」の表明については語っていない⁷⁾。明治 20 年当時、未だ実業界で活躍していた 47 歳の「経済

人」渋沢にとって、このエピソードは記憶から抜けていたか、あるいはこの場で語るには相応しくないとされたのかもしれない⁸⁾。

第2章：江戸商業道德と初期渋沢商業道德の連続と断絶

(1) 初期渋沢の商業道德

前章で引用した渋沢退官時のエピソードにおいて、渋沢が「私は論語を最も疵の無いものと思った」と述べていることから分かるように、渋沢は『論語』の価値を、その「疵の無い」教訓に見出している。後述するように、彼は晩年期には日本陽明学会や斯文会等の儒学団体に積極的に参加していくのであるが、渋沢の『論語』解釈に限って言えば、それは伝統的な儒学すなわち経学からは一定の距離を保っている。同じく前章の「名士レコード」の引用部分と合わせ見れば、渋沢の主張は、つまり「富国」のためには商工業の発展が必要であるが、その商工業を行う上での「道理」の「標準」として、『論語』の「疵の無い」教訓が最も適当であった、と要約することができる。

このような『論語』の捉え方は、商業道德について、渋沢は少なくともある時期までは、江戸時代以来のその範囲を大きくはみ出るような考えを持ってはいなかったという事と関連しているように思われる。渋沢が比較的はやくに商業道德について述べた資料としては、例えば次のようなものがある。渋沢栄一が東京高等商業学校（後の一橋大学）の卒業式で行った演説の一節である。

「商売は成るだけ恭順が宜しい、孝悌忠信を守らなければならぬ、併し唯無暗に恭順が宜しいと云って誤て卑屈に陥らぬようにせねばならぬ、又た商人は懸引が必要である、嘘は商人の資本だなどという俚言は、商売人をして段々気風を卑下さしむると申すもので、私は甚だ不同意である、[……]」（『竜門雑誌』第56号、明治26（1893）年、東京高等商業学校第2回卒業式における演説）⁹⁾

この演説では「孝悌忠信」と『論語』に登場する語句が見られるが、『論語』が広く読まれていた当時としては一般的な表現であるとも言え、いまだ積極的に『論語』に基づいて商業道德を説くという姿勢は見られない。また、同時期の渋沢の演説には次のようにある。

「全体商人は何で成り立つものでありましょう、信用の本はなんでありましょうか、商人に信用がなくて商売が出来ましょうか[……]」（『竜門雑誌』第62号、明治26（1893）年、竜門社総会における演説）¹⁰⁾

ここでも渋沢は「信用」という言葉を軸に商人が備えるべき徳、すなわち商業道德について言及しており、漢籍からの引用はほとんど見られない。もちろん、これらの講演が行われた時期に渋沢がまったく漢籍を引用しなかった、という訳ではない⁽⁴⁾が、明らかに晩年期の言説との差異が見られる。

(2) 江戸時代の商業道德との連続性

つぎに、渋沢の道德観が持っていた、伝統的な商業道德との連続性について考えてみたい。言うまでも無く、渋沢以前に「商業道德」あるいは「職業倫理」を唱えた人物は数多くおり、その歴史も古い。堀出一郎は、中村元や山本七平の議論を援用しつつ、日本における「職業倫理」の最初の提唱者を鈴木正三⁽²⁾にまで辿ることが可能であるとするが⁽³⁾、日本において商業道德の基礎を形成したのは、石田梅岩とその普及者である手島堵庵であり、思想的に言えば石門心学であった。また、必ずしも心学の系譜に連なって制作されたものとは言えないにしても、江戸時代の商家家訓に洗練された商業道德を見ることは難くない。

これらの商業道德に共通していた視点は、渡辺浩の言葉を用いて「家職国家」観と言うことができる。渡辺は、江戸時代の日本の「産業」や「政体」を支えていた主体を「家」（イエ）であるとし、「さまざまの家業・家職を持つイエという箱が幾重にも積み上げられ、それが入れ子になり、各個人がそのイエのために生きることによって全体が成立し、存続する—全国がそのような姿をとるに至ったのである」と述べる⁽⁴⁾。そして、そのイエの永続のために「家業道德」およびそれと重なる形で商人の「市場道德」が形成されたという。渡辺は「市場道德」の本質を、次のように指摘する。

「つまり、イエと自分の利益追求は道德と一致する。その道德を守れない者は、政府の介入も神仏の冥罰も無しに、ただ市場によって確実に罰せられ、いずれ破滅する。成功を続ける商人は賢いだけでなく倫理的である、つまり市場が人を道德化する [……]」⁽⁵⁾

さらに江戸商家に関する研究からは、実際の商家経営においても「あらゆる戦略決定の背後に、『事業の永続性の確保』という目的があった」ことが指摘されている⁽⁶⁾。

(3) 両者の相違点

それでは、これら「家職国家観」にもとづく商業道德と、渋沢が唱えた商業道德の間にはどのような相違が見受けられるのだろうか。

最大の違いは、最終的な目標設定に現れている。旧来の商業道德は「家業の永続、つまり長期的な事業継続」に「最高の価値」を置いていた⁽⁷⁾。一方で、渋沢が商業道德の目標としたのは「商人地位の向上」であった。

「此実業を強めるのが、即ち国の富を増し、力を殖すのである。斯かる主義を以て、欧米の国では進みつつあるのに、維新当時の日本は是に反対して、実業に従事する者が、唯だ政治家の奴僕手足の如く扱われて居る。[……] 是では日本は真に国力を張ることが出来ぬと、不肖ながら私は頻りに憂えた。どうかしてこの実業家というものの位地を進め、力を増すということではなければ未来の日本の国家は貧弱に陥るの外はない。」（「竜門雑誌」第 158 号、明治 34（1901）年 7 月、「実業発達
の必要」）⁽⁸⁾

「国力」の鍵を握る商人が「政治家の奴僕」を脱し、その地位を向上させるためには、社会から尊敬を受けるに値するだけのモラルが必要であり、渋沢は最終的にその規範を「道德経済合一説」という形で提供した。商人の地位向上は、商工業の発展のために必要であり、究極的には「富国」を志向するものであった。

ただし具体的な商業道德の内容については、それほど大きな差異があるとは見られない。「商人と云う者は、信用と云うものが根源」と主張する渋沢の商業道德観は、「事業の永続性」の確保を目的として「信用」の重要性を謳った江戸時代の商業道德にも通じる。

第 3 章：「学問事業合一説」の登場と「道理」の強調

(1) 渋沢の「学問」観の変遷

前章では、渋沢が『論語』を「瑕の無い」教訓集として見ていた事を確認したが、では伝統的に『論語』の背後に備わっていた儒学、経学の文脈について、渋沢はどのような視点を持っていたのだろうか。彼の明治 24（1891）年に行ったの次のような発言からは、必ずしも儒学それ自体を肯定的に見てはいなかった事が窺える。

「[……] 学問と云う其ものが能くなかった。学問と云うものは、実地に応用し得られないものを学問と唱えて居た。先ず重立ちたる学問と云うと、漢籍を修める人は儒者学者と唱え [……] 此の儒者学者の教える大体と申すものは、一口に云うと修身、齐家、治国、平天下、成程理屈は同じ事ですが一と云う数から百万と直ぐ飛ぶような話である。勘定は抑も荒っぽい。一から百万まで飛ぶと云う勘定の仕方

ある、[……]」（「竜門雑誌」第44号、明治25（1892）年発行、「実業ト学問トノ関係（於秋期総会）」）⁽¹⁹⁾

渋沢は過去の「学問」と明治現在の「学問」を比較する文脈でこの発言を行っている。もちろん過去の「学問」とは儒学の事であり、ここでは儒学の「修身齐家治国平天下」を持ち出して「実地に応用し得られない」、「荒っぽい」学問としている。

ところで、ここで渋沢は、過去の「学問」観について「学問と云うものは、実地に応用し得られないものを学問と唱えて居た」と述べているが、渋沢は、学問は実地に応用し得るもの、もしくは理想的には応用されるべきものであり、あるいはより緩やかに言えば、学問と実業は互いに近くにあるべきもの、と考えていた。東京高等商業学校における演説において、渋沢は早くから学問と実業の関係について言及している⁽²⁰⁾。渋沢は明治22（1889）年に行った東京高商の第1回卒業式演説のなかで、次のように述べる。

「哀しいかな、維新前に成長せし商人は学術的の成り立ちをもって商業を経営するとは申されませぬ[……]尤も此多数の商人とて、学問の貴重なる事は知って居るが、根が旧習こしだめにて今日を経営する故に、其学問を応用しようとする事は出来ない訳であります[……]諸君は飽までも研精錬磨励磨して、実際に就て学問の要用を示し、成るほど学んだ人で無ければ利益が無い、と云うことを知らしむる様にせねばならぬ、是を諸君自身の為めのみならず、学校に対し、国家に対して、志を此に置かなければならぬと思います。」（東京日日新聞第5219号、明治22（1889）年3月26日、「渋沢栄一氏の演説筆記」より）⁽²¹⁾

ここで渋沢は「学問」は「実際」に応用できる、あるいはされるべきものとして、両者を車の両輪の如く考えていることが窺える。渋沢の「道徳経済合一説」を振って言うならば、いわば「学問事業合一説」とでも呼ぶべき考えを、この時点で抱いていたと言えよう。これは、渋沢の商業道徳観が『論語』を軸とした「道徳経済合一説」に発展していく過程を追う上で、重要な示唆を与えてくれる。

渋沢は、しばしば演説・講演の冒頭で「私は実業家であって学者では無いので、このような話をするのは恐縮である」という趣旨の発言をおこなう⁽²²⁾。これは渋沢お決まりの枕詞に過ぎないとはいえ、渋沢が「学問」と「実業」の間の現実世界における隔たりを意識していた事の証左ではある。その両者の懸隔について、たとえば渋沢は、西欧への留学生が、帰国後に民間企業ではなく官界あるいは教師を目指す風潮について、明治19（1886）年に以下の様に述べている。

「[……] 其学成り業卒りて帰国するの後は官途に就かざれば多くは教師たるに止まり、其曾て修学せしものを以て之を实地に施して効用を奏せし者甚だ少し、是皆[……] 本邦今日の事実に適応せざるが為なり、蓋し学問の用は只其志を高尚にし、其言を美善ならしむるにあらずして其要能く事実に適応して実際に効験を見るに在りとせば、吾儕常に此留学生徒に対して憾とせざる能わざる所のものあり[……]」(「銀行通信録」第3号(明治19(1886)年)銀行集会所主催大蔵大書記官加藤濟主税官中村元雄渡欧送別会における演説)²³⁾

この発言からは、渋沢は、留学により各種の「学問」を修めた人材が「官途」や「教師」にばかり流れてしまい、民間に入り込んでこない、という事実を前提に、学問が「事実に適応」せず、「实地」から乖離してしまっている、と主張していることが分かる。「学問の用は只其志を高尚にし、其言を美善ならしむるにあらずして」と述べているのは、旧来の学問、すなわち経学を中心とした漢学を意識しての発言であろう。

この発言は明治19(1886)年時点のものであるが、既にこの時点で渋沢は「学問」と「実業」に関して思いを巡らせていたことになる。それでは、渋沢はいつ頃から「学問」に対して強い関心を抱き始めたのだろうか。

(2) 「理学士某」重大事件—帝国大学と渋沢

前節の問題を考える上で、注目すべきエピソードがある。明治14(1881)年、渋沢は東京府瓦斯局長を務めており、当時の帝国大学総理・加藤弘之からの推薦を受けて、帝国大学理学部応用化学科を卒業したとある理学士の採用面接を行った。しかし瓦斯局が近く民間企業に払い下げられる事を渋沢から告げられると²⁴⁾、この理学士は、民間企業に勤めることになるのを嫌って、瓦斯局に選考辞退の意を伝えた²⁵⁾。これに怒りを発した渋沢は、帝大総理であり理学士を推薦した本人である加藤弘之に、この理学士のような考えを生み出す帝国大学の教育に問題があるのではないかと強く抗議を行った。加藤は渋沢の論を正論であると認め、さらに渋沢に対して学生の官尊民卑の風を改めるべく、帝国大学で「日本財政論」の講義を行うよう依頼した、という次第である。

渋沢は講演等でこのエピソードを複数回語っているが、そのうち最も早いと思われるのは、明治33(1900)年2月に刊行された『青淵先生六十年史』においてである²⁶⁾。同資料においては学生の名前は明かされず、単に「理学士某」としか記されていないが、昭和2(1927)年に行われた「第5回 雨夜譚会談話」において、渋沢は「応用化学出の所谷英敏²⁷⁾」と実名を挙げており、「瓦斯局が会社になるならば、其処に勤めても何等の名誉が伴わぬ。私が笈を負うて東京に出て学問をしたのは、名誉が得たいからである。民間の商売人のやることに従事するのは嫌です」、あるいは「私は民間の仕事するのは郷里を出る時の意志に反する」など、同学生の具体的な発言・辞退理由を述べている²⁸⁾。本件が晩

年に至るまで渋沢の記憶に残った強烈なエピソードであったこと、また「学問」と「実業」に対して強い意識を持つに至った契機のひとつとなったことを示すものと言えよう。

渋沢が明治 14 (1881) 年という比較的早い段階で、このように学問の世界 (帝大卒業生) から、「選考辞退」という形で「民間企業」に対する拒絶を受けたという経験や、同時に帝国大学で講座を持つというアカデミックな世界に足を踏み入れた経験は、渋沢に学問と実業の関係について考える契機を与えたと言える

(3) 「道理」主義者・渋沢

以上に検証した渋沢の「学問事業合一説」からは、晩年のような儒学倫理や経済道徳についての強い主張は見られない。それよりもむしろ際立つのは「学問」＝「道理」の強調であった。明治 25 (1892) 年の渋沢の演説には、次のような表現が見られる。

「[……] 斯かる事柄と云うものは斯かる道理に依らねば成立たぬものである、斯かる物と云うものは斯様な道理を履まねば成就せぬものであると云う、其事物を成すに付て必要なる道理と云うものがある、此道理と云う者が即ち実業と学問との関係の湧いて来る原素であろうと考える [……]」(「龍門雑誌」第 44 号, 明治 25 (1892) 年 1 月, 「実業と学問との関係 (於秋期総会)」)²⁹⁾

さらにこの演説の後半部において、渋沢は実業家に対しては「此の学者とか若くは技術家とか云うものを、充分利用して行こうと云う考えは甚だ不熟練」であり、「実業家は千差一様の考を以て学者に頼む [……] それが思うように行かないと俄に其の信用を損して、学問と云うものはそれ程利くものでないと苦情を」言うと言っている。一方で学者については、「自ら行くと云う方が少いと云わなければならぬかと思われる、[……] 席上の御話を都合好くして行こうと云う事は事実には遠い、殊に細かに行届くと云う場合に至らぬと云う事も亦以て免れない」と、「講釈」に偏重して「自ら行」姿勢の弱さについて指摘した。その上で、「仕事即ち実業と云うものが学問を十分に応用しなければ、為す事が出来ないと云う事も又 [……] 道理であると云うならば、お互に力を尽して其時機に至らしむる事を努めねば相成りませぬまい」と、「道理」に基づいた「実業」を行うべく、「実業者」と「学者」の密接、現代風に言えば「産学連携」を説いている。

「学問」と「実業」が「道理」を媒介として一致するというこの「学問事業合一説」の構造からは、「道徳」と「経済」は合一する、「義」と「利」は両全すると語った渋沢晩年の経済道徳思想の原型を見て取ることができる。この「実業」と「学問」の両者を媒介する「道理」に『論語』を軸とした儒学倫理の要素が加わったとき、「道徳経済合一説」が立ち現れる。

第4章：道德・倫理性の強化―「道德経済合一説」、そして「国民道德」へ

(1) 道德経済合一説の誕生―渋沢の引退×日露戦後社会

前章では「学問事業合一説」には未だ強烈な「道德」性を見出せないとしたが、渋沢の経済道德思想に強烈な「道德」性が賦与され、「道德経済合一説」へと変化していったのは、既に述べたように日露戦争以降においてであった。

たとえば五十嵐卓は、以下のように述べる。

「興味深いことに、渋沢は、この持説〔引用者注：道德経済合一説〕を経済界において盛んに活動した時期よりも、むしろ1909（明治42）年に関係した大部分の会社を退き、かつ1916（大正5）年に（株）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たのである。道德経済合一説とその基本型と考えられる「論語と算盤」説も、実は、当該期に確立されている」^③

これは言うまでもなく、日露戦争後から大正デモクラシー期に至る社会不安と、既存体制が「国民道德」の強化を以てそれに対抗しようとした時流と無関係でない。第2次桂内閣は、天皇の名を借りて「戊申詔書」を發布せざるを得なかった。

五十嵐によれば、国家の独立という意味では一段落の付いた日露戦争後の社会では「社会組織の進展に伴う流動性の減退」や、また富国強兵路線を改めない国家政策の影響から「金銭尊重の傾向」が生じ、「日露戦争後における新しい世代の成長を導き出した」。すなわち「国家や社会よりも個人への関心を重視する価値」を持った世代であり、「国家や社会」とは直接的に関係のない個人的な成功を目指して「処世術」を求める青年が増加する一方で、「教養主義」という言葉に代表されるように人生の意義に「懐疑」し「煩悶」する青年が現れた。

そのような青年を憂うる「いわゆる名士や知識人と目された人々」は「国家への忠誠心」をあらためて説き、また「人格」に裏付けられない単なる表層的な成功は長続きしない、と「人格の修養の必要性を説いた」と述べる。そして「こうした風潮は、明治国家を経済界の中心的担い手として生きてきた渋沢にも少なからず体現され、名士として、広く社会に向かって精神の問題を演説や書籍を通じて表現する姿勢がみられた」として、五十嵐は、渋沢晩年の「演説や書籍」がこの時代の中に位置づけられることを指摘する^④。

上記のような「名士」たちの言動は、広く「修養主義」と呼ばれるものであった。それは、ほぼ時期を同じくして登場した「教養主義」に対して、「日常生活上の道德規範の再建や生活態度の刷新をめざす考え方や運動」として位置づけられる^⑤。その特徴は「自己一身の利害を離れて、なにもものに献身・没頭するような倫理を強く打ち出している点」と、「価値の自覚や再発見における体験の契機を重視する点〔……〕理屈で説明・諒解す

るのではなくて、自己の行動・体験をとおしてみずから納得し、他の反省をうながすという点にあるとされる⁶³⁾。「渋沢儒学の完成体、渋沢の主著」⁶⁴⁾とされる『論語講義』（初版：大正 14 (1925) 年）は、自身の「八十年来の実験に拠って」「人類の均しく服膺すべき」『論語』を解説しつつ⁶⁵⁾、上記のような「煩悶」する青年層への警句を多分に含んだものであり、この「修養主義」の文脈に位置づけられると言えよう。

なお、この『論語講義』については、『伝記資料』を初めとする「公式」見解としては、大正 12 (1923) 年 4 月に二松学舎において口述した「講義」を、同教授であった尾立維孝が筆記したものとされている。しかし笹倉一広は、実際には、大正 4 (1915) 年から大正 11 (1922) 年にかけて渋沢が雑誌「実業之世界」に連載したコラム、すなわち後の『実験論語処世談』⁶⁶⁾を元に、尾立が起草したものであるとしている。特に「字解・訓詁」の部分については、専ら尾立の手によって成立したとされ、尾立の師にあたる三島中洲の著作『論語講義』の影響も大きく、引用あるいは転載がしばしば見受けられると指摘している⁶⁷⁾。

『論語講義』の母体が『実験論語処世談』であり、さらにその元が大正 4 (1915) 年から連載を開始した雑誌上のコラムであったとすれば、渋沢の儒学倫理に基づいた経済道徳思想、すなわち「道徳経済合一思想」の原型は、日露戦争終結後から大正 4 (1915) 年までの間に、おおよそ形作られていたとすることができるのではないだろうか。

(2) 「商業」道徳から「国民」道徳へ—儒学団体と渋沢

渋沢晩年の思想形成に与った要因としていまひとつ指摘しておきたいのは、同時代の「儒学復興」の時流であり、渋沢の儒学団体への参加である。

『伝記資料』によれば、渋沢が初めて儒学団体との接触を持ったのは、明治 40 (1909) 年に孔子祭典会の評議員に就任した時であると思われる。これ以降、渋沢は他の儒学団体にも積極的に参与し始め⁶⁸⁾（同時に多分野の団体への参与も増えて来た時期ではあるが）、大正から昭和にかけて活動はより精力的になっていった。

なかでも渋沢晩年の活動拠点となったのが、戦前最大の儒学団体である斯文会であった。現在も湯島聖堂を拠点に活動を展開する斯文会は、大正 7 (1918) 年、それまで個別に活動を行って来た各儒学団体が、言わば大同団結する形で結成された団体であり⁶⁹⁾、その母体となったのは儒学団体の魁として明治 13 (1880) 年に誕生した斯文学会であった。斯文学会は、「斯文ヲ興隆シ、以テ時弊ヲ匡済セントス」⁷⁰⁾という意図のもと、有栖川宮熾仁親王を会長に、谷干城らを副会長に据え、宮内省からも金銭的支援を受けた半官製の儒学団体であった。当初は精力的に活動を行い、会員の漢学者たちによる一般向け講義も定期的に行われていたが、度重なる火災等によって次第に衰退し、明治 40 (1907) 年に講義を中止した後は、実質的な活動を停止した。その後、中等学校教師を中心とした「漢文学会」や、東京帝国大学支那哲学科出身者らを中心とした「東亜学術研究会」などの新団

体が設立され、主要なメンバーはある程度重複しつつも、各団体で個別に活動を行っていた。

そして大正 7 (1918) 年には、『斯文』創刊号が「人心の帰嚮上大に憂慮すべき兆候を呈し来り」⁽⁴¹⁾と伝える状況の下、渋沢を交えて斯文学会「拡張」の議が計られ、社団法人であった斯文学会を発展的に解散し、新たに財団法人・斯文会を結成することとなった。設立に当たって、「斯文会趣意書」は「現時世界の大戦乱〔引用者注：第 1 次世界大戦〕」が思想界に及ぼす影響を考慮し、「儒道を以て本邦固有の道德を鼓吹し、精神的文明の振興に努め〔……〕永く国運の隆昌を増進し、戦後の世界に、万邦に卓越せる我が国体の光輝を發揚する」⁽⁴²⁾と謳った。

この高らかな宣言を実現するかのごとく、斯文会は、主として国民道德の方面から「国体の發揚」に貢献した。海外に対しては、朝鮮・台湾への、極めて日本化された儒学、すなわち「儒道」の輸出する役割を担い、特に朝鮮においては、閔丙奭や魚允迪等の親日派両班を囲い込んで「儒道ヲ講明シテ東洋固有文化ヲ開發」⁽⁴³⁾するとの決意の下に「大東斯文会」を結成し、渋沢は顧問に、また斯文会で指導者的役割を果たしていた服部宇之吉は名誉会長に就任した。斯文会は最終的に、渋沢の没後ではあるが、昭和 10 (1935) 年に中国、満州、朝鮮、台湾から代表団を招き、「儒教復興の戦前日本におけるピーク」と位置づけられる「儒道大会」を、湯島聖堂において開催した⁽⁴⁴⁾。

経営史研究者の宮本又朗は、次のように指摘している。

「渋沢の「道德経済合一説」はもともとは、ビジネスの社会的威信を高めるための言説であった。それは、レトリックであったとさえいえるかもしれない。〔……〕それは私利私欲活動を公益・国益と結びつけて価値づける考え方であったがゆえに、戦時下のウルトラ・ナショナリズムに対して、もろくも脆かざるをえない日本のビジネスの弱さをもたらすことになったのである。」⁽⁴⁵⁾

すなわち宮本は、渋沢が「賤商意識の打破」を生涯のテーゼとして掲げていた実業人であったことを踏まえつつ、「道德経済合一説」が「ビジネスの社会的威信を高めるための」「レトリック」であったとしている。渋沢のその「レトリカル」な言説は、その公益あるいは倫理への過度のフォーカスの故に、上記の「儒道」のような、戦前期に特徴的な「国民道德」の言説の中に次第に取り込まれて行った。

渋沢思想の真骨頂である「道德経済合一説」は、日露戦争以降の社会不安とそれに対処すべく飛び交った多様な言説、とりわけ「修養主義」が無ければ完成しないものであった。さらに、それが漢籍とりわけ『論語』に依拠したものであったことは、渋沢をして儒学団体、とりわけ斯文会へ積極的に参与させ、更にその中で自己の思想を洗練・完成させていった。さらに斯文会が、演説の舞台を渋沢に提供することで渋沢思想の拡散に大いに

寄与した点も見逃せない。しかしそれは同時に、渋沢思想がもはや斯文会の文脈から逃れられず、「国民道徳」のなかに収斂させられていくという、最終的な運命を決定づけることとなった。

おわりに

以上、本稿では、まず第1章で「道徳経済合一説」について概観した後に、第2章においては渋沢がはじめ抱いていた商業道徳観が、その具体的内容としては江戸時代以来の「信用」を軸に据えたものと大きな差は無いものの、その究極的目標として「富国」が志向されていた点が特徴的であることを確認した。第3章では、その商業道徳とは別に、渋沢は「学問」と「実際」「実業」の間の乖離について関心・懸念を抱いており、両者がその根底にある「道徳」を媒介として「合一」すべきであると考えていたことを明らかにし、これを「学問事業合一説」と呼称した。第4章では、この「学問事業合一説」は、日露戦争以降の時流と共に精神性を強化して道徳・倫理的色彩を強めて行き、渋沢の斯文会への積極的参与と相まって、最終的に「道徳経済合一説」と変形していったことを示した。同時に、その「公益」や「倫理」の強調という性質上、戦前期の「国民道徳」的言説のなかに取り込まれて行くことが避けられなかった点についても指摘した。

ただ、本稿では十分に議論できなかった点もある。すなわち、本稿では「道徳経済合一説」の形成要因として「日露戦争以降の時流」を挙げているが、この「時流」の具体的様相について十分な検討がなされていない。例えば、渋沢と同じく日露戦争以降の「修養主義」に位置づけられる人物について、日露戦争の前後での言説の変化を分析し、渋沢と比較することができれば、更に説得力のある議論が可能であると思われる。また、この議論を深めるためには明治末期から大正デモクラシー期にかけての社会史・思想史に関する幅広い先行研究の十分な検討が必要と思われるが、筆者の力量が至らず実現していない。これらの点については、今後の課題としたい。

注

- (1) 「渋沢は思想家ではない」あるいは「渋沢の道徳経済合一説は『思想』ではない」という指摘は多く、また本稿第4章で指摘するように、その『論語』理解についても疑問視される点がいくらか存在する。ただし本稿では、時代と共に変化しつつ、言説として現れ、渋沢の行動・思考基準となっていたと思われる一連の考えを、渋沢の「思想」と呼ぶ。
- (2) 分析の中心となるのは、渋沢研究の基礎資料である『渋沢栄一伝記資料』渋沢青淵記念財団竜門社編、1955-1980年）である。引用に当たり、一部字体や表記を改めた箇所がある。以後本稿では同書を『伝記資料』と略記する。

- (3) 五十嵐（渋沢研究会編 [1999] pp.362-363），見城 [2008] p.195，川口（平石・金編 [2010] p.110），井上（渋沢 [2010] pp.404-405），田中（橘川ほか編 [2013] p.58）など。
- (4) 社団法人帝国発明協会が企画したレコードのシリーズで、大正当時の「名士」たちの講演を録音した。東京都北区の渋沢史料館では、当講演の該当部分の文字原稿を閲覧できると共に、実際の音声すなわち渋沢の肉声を聴くことができる。
- (5) 『伝記資料』第46巻，p.360
- (6) 『伝記資料』第3巻，pp.729-730
- (7) 渋沢 [1984] pp.196-200 参照。
- (8) 本エピソードが初めて活字となって現れたと思われるのは、明治33（1900）年の『青淵先生六十年史』に見られる「予れ従来商業に於て経験に乏しと雖も、胸中一部の論語あるあり、論語を以て商業を経営し、両君〔引用者注：玉乃世履，松本暢〕の觀に供せんとすと断言せり、此の論語を以て商業を営むの一言は、世人の伝えて佳話とする所にして、二人も大に先生の識見に服すと云う」である（『伝記資料』第3巻，p.733）。
- (9) 『伝記資料』第26巻，p.585
- (10) 『伝記資料』第26巻，p.160
- (11) 明治24（1891）年5月制定の「渋沢家家訓」からは儒学倫理の影響を見てとることができる（渋沢 [1975] pp.886-889）。
- (12) 鈴木正三：天正7（1579）～明暦元（1655）年。武家出身の禅僧。堀出が鈴木正三に「職業倫理」の萌芽を見出すのは、主として在家信者向けに日常倫理を説いた『萬民徳用』の存在による。
- (13) 堀出 [2005] p.178
- (14) 渡辺 [2010] p.72
- (15) 渡辺 [2010] pp.85-86
- (16) 鈴木 [2008] p.171。また、既に岡本 [1977]（宮本編 [1977]，pp.202-232）では江戸時代の商家に「「イエ」の永続的維持のための家業第一主義」が見られることが指摘されている。
- (17) 鈴木 [2008] p.1
- (18) 『伝記資料』第3巻，p.726
- (19) 『伝記資料』第26巻，p.136
- (20) 田中 [2013] は、渋沢により明治18（1885）年から大正9（1920）年にかけて行われた東京高等商業学校における諸講話（主として卒業式）を研究し、その前期（1885年～1898年）を中心に「学問に裏打ちされた実務能力の必要性」が説かれていることを指摘している。
- (21) 『伝記資料』第26巻，p.579
- (22) 「〔……〕拙者は固より学識あるに非ず、商機に熟せるに非ずと雖も……拙者等の実験と、諸君の学理上の講究とを相合して、日本の富栄を謀らん事は拙者平生の願ひなり〔……〕」など（いずれも「竜門雑誌」第9号，明治20（1887）年，『伝記資料』第27巻，p.274）
- (23) 『伝記資料』第6巻，p.116

- (24) 明治 14 (1881) 年 7 月に、東京府区部会において瓦斯局の払い下げが決議された。(『伝記資料』第 12 巻, p. 491)
- (25) 実際に、明治 18 (1885) 年に東京府瓦斯局は民間に払い下げられ、「東京瓦斯会社」(現在の東京ガス株式会社) が成立した。
- (26) 『伝記資料』第 26 巻, pp. 758-759
- (27) 『伝記資料』第 12 巻, p. 543 に「[明治 16 (1883) 年、東京府瓦斯局は] 実地研究のため局員一名を上海瓦斯会社に派遣致度旨伺出で、工部所所谷英敏を派す。栄一局長として之に与る。」(傍点筆者) とあり、この騒動の後に所谷は東京府瓦斯局に入局したと思われる。
- (28) 『伝記資料』第 26 巻, p. 759
- (29) 『伝記資料』第 26 巻, p. 135。同演説は pp. 135-141
- (30) 五十嵐 [1999] p. 351
- (31) 井上が同様の指摘を行っている(渋沢 [2010] pp. 404-405)。
- (32) 宮地ほか編 [2010] p. 400
- (33) 宮地ほか編 [2010] p. 401
- (34) 坂本 [2002] p. 113
- (35) 渋沢 [1975] pp. 15-16
- (36) 大正 11 (1922) 年に、本文記載のコラムをまとめたものとして、実業之世界社より刊行された。
- (37) 笹倉 [2011] pp. 141-144
- (38) 明治 41 (1908) 年、「陽明学会」に評議員として初参与。
明治 42 (1909) 年、「孔子教会」に評議員として初参与。
同年、「聖堂保存会」について東京市長・尾崎行雄と協議。
大正元 (1912) 年、「孔子誕辰会」において初演説。
- (39) 斯文会は、斯文学会・研経会・東亜學術研究会・漢文学会・孔子祭典会・孔子教会の 6 団体が合併して結成された。
- (40) 「斯文学会開設告文」『伝記資料』第 41 巻, p. 16
- (41) 『斯文』第 1 編第 1 号, 大正 8 (1919) 年 2 月「一 斯文会成立以前の諸会の概況 斯文会の沿革」, 『伝記資料』第 41 巻, p. 17
- (42) 『伝記資料』第 41 巻, p. 19
- (43) 「財団法人大東斯文会寄付行為 第 1 章 目的及び事業」, 『伝記資料』第 49 巻, p. 664
- (44) 中島 [2011] pp. 243-244
- (45) 宮本 [1999] p. 293

参考文献

五十嵐卓「道徳・宗教観の語り手として——道徳経済合一説の誕生」(渋沢研究会編『公益の追求者・渋沢栄一』山川出版社, 1999 年所収)

- 井上潤「少・青年期の間人形成」（渋沢研究会編『公益の追求者・渋沢栄一』山川出版社，1999年所収）
- 田中一弘「道德経済合一説の真意 東京高等商業学校での講話から」（橘川武郎・島田昌和・田中一弘編『渋沢栄一と人づくり 一橋大学日本企業研究センター研究叢書5』有斐閣，2013年所収）
- 見城悌治『評伝渋沢栄一 「道德」と経済のあいだ』（日本経済評論社，2008年）
- 坂本慎一『渋沢栄一の経世済民思想』（日本経済評論社，2002年）
- 笹倉一広「渋沢栄一『論語講義』の書誌学的考察」（一橋大学語学研究室『言語文化』48巻，pp.127-145，2011年）
- 渋沢栄一『論語講義』（明德出版社，1975年）
- 渋沢栄一述・長幸男校注『雨夜譚』（岩波文庫，1984年）
- 渋沢栄一『渋沢百訓 論語・人生・経営』（角川ソフィア文庫，2010年）
- 渋沢青淵記念財団竜門社編『渋沢栄一伝記資料』（渋沢栄一伝記資料刊行会刊，1955-1960年）
- 鈴木浩三『江戸商人の経営』（日本経済新聞出版社，2008年）
- 中島隆博『共生のプラクシス 国家と宗教』（東京大学出版会，2011年）
- 平石直昭・金泰昌編『公共する人間3 横井小楠』（東京大学出版会，2010年）
- 堀出一郎『日本的経営の源流を尋ねて—経営思想の歴史的研究』（麗澤大学出版会，2005年）
- 宮地正人・河内祥輔・藤井讓治・栄沢幸二編『新 体系日本史 4 政治社会思想史』（山川出版社，2010年）
- 宮本又朗『日本の近代11 企業家たちの挑戦』（中央公論新社，1999年）
- 渡辺浩『日本政治思想史—十七～十九世紀』（東京大学出版会，2010年）