渋沢栄一の倫理思想——その伝記との関連

太田哲男

キーワード　渋沢栄一　倫理思想　『論語講義』　『実験論語』　日中関係　軍縮問題　清水安三

はじめに

渋沢栄一（一八四〇〜一九三一）の思想といえば、『論語と算盤』や『論語講義』が世に知られており、要するに経済的に成功を収めた実業家の説いた道徳論だとみなされているといってよかろう。その認識が間違いだというのではないが、渋沢は数多くの会社の創業者というにとどまらず、国際交流や社会事業に深く関わった人物であったから、その道徳論もそれに応じた広がりを持っているし、一種の平和思想を表明している側面もあって、それをふり返って考えてみることには一定の意義があると思われる。というのは、たとえば国際交流といっても具体的にはアメリカおよび中国との関係が重視されており、この両国との関わりが重要なのは現在でも同様であるからである。

百年以上前の山路愛山の論文「渋沢男と安田善次郎氏」（『太陽』一九〇九年八月）[1]は、渋沢男つまり渋沢男爵を安田善次郎と比較している。それによれば、「近頃は金持の威張る世の中にて金持と見れば英雄豪傑の如く」だが、「金持なりと云ふのみにては、安田氏にても、安田氏を十倍、万倍したる金持にても、是れ唯だ一個の大なる私人のみ、公人として論ずべき価値は毛頭もなし」という次第である。つまり、愛山は、渋沢が「公人」として論ずるに値する人物だと考えた。というのは、「渋沢男は決して金持に非ず、又金持として成功したる人にも非ず」ではあるとしても、「渋沢男は経国済民の念を以て起ちたるものなり、其人は始より公の人にして、其事業は公の事業なり。安田氏に至りては私の人にして、其大なる富は則ち安田氏一家の富のみ、二氏を同じ種類の金持と思ふは全く非なるに似たり。」と、愛山は考えたからである。

ここで愛山が「公」としているところをひとつの軸に、渋沢の倫理思想を考察することが本稿の課題である。

渋沢栄一「実験論語処世談」
——そのテキストの成り立ち

渋沢の倫理思想の核は、彼の『論語講義』（講談社学術文庫、七冊。以下、学術文庫版）に展開されていると思われるかもしれない。しかし、渋沢の倫理思想を考えるという場合、どこまでこの『論語講義』のテキストに依拠してよいのかがまず問題である。

「渋沢論語」には、じつはいくつかのテキストがある。年代順に並べてみよう。

①「実験論語処世談」。一九一五年六月以降、『実業之世界』に掲載。
②「実験論語処世談」。『実業之世界』から『竜門雑誌』への転載版。（のち、『渋沢栄一伝記史料』別巻第六・第七に所収）
③澁澤榮一口話、尾立維孝筆述『論語講義』乾・坤、二松学舎出版部、一九二五年。（乾・坤の二冊とも、奥付の「著作者」名には尾立の名だけが記されている。[2]）
④『澁澤榮一全集』第二巻「実験論語」平凡社、一九三〇年。
⑤渋沢栄一述『論語講義』二松学舎大学出版部、一九七五年。
⑥渋沢栄一『論語講義』講談社学術文庫。これは⑤を底本にしている。

これらのテキスト群は、①②④のグループと、『論語講義』という表題をもつ③⑤⑥のグループとに大別できる。ふたつのグループを比較すると、後者は「序文」「論語総説」「学而第一」「為政第二」「八佾第三」「里仁第四」「公冶長第五」といった具合に「整序」された「体系」版「論語講義」であるのに対し、前者は冒頭に「論語に親むに至れる因縁」とあるようなテキストであって、渋沢個人の経験に密着した「口話」版になっている。

次に、これらふたつのテキスト群を今少し比較してみよう。

〔③⑤⑥のグループ・「体系」版〕

③⑤⑥のグループからみていくと、③巻頭の「例言」（大正十四年十月二十日）に、「近頃」の「世態愈々荒廃して（ママ）人情益々悪化せん」という状況があり、二松学舎長渋沢子爵はこれを憂いて『論語』の講義を請け負ったとし、次のように書かれている。

通信教育に由りて（ママ）広く之を宣布するの允諾を得。大正十二年四月より十四年九月に至る間。毎月其の講義録を発刊し。既に其の業を卒ふ。今集めて一本と成し。普く天下同好の紳士・淑女に頒たんとす。〔中略〕

筆述者尾立維孝氏は。〔中略〕母校〔二松学舎〕の為めに教鞭を執り。傍ら澁澤子爵の論語講話を筆述す。今茲六十六歳の老齢なるも。精力絶倫。日夜孜孜として。只管講話の意義に違はざらん事を勉めらる。

尾立維孝は、この本の「筆述」に際し、「翁の口話」を重要な資料としたという。この③を復刊したテキストが⑤で、その巻頭に置かれた「復刊の言葉」に、

この講義は、大正十二年四月より十四年九月に至る間に、翁〔渋沢〕の口話したものを、当時本学教授だった尾立維

孝氏が筆述し、本学の講義録に載せたものを集めて一本としたものであり、世にいわゆる「渋沢論語」なるものである。そして⑥は、⑤を文庫本化したテキストであり、⑤にない「序文」（石川梅次郎）を置いているが、これは文庫版収録に当たっての序文であって、見出しなどに若干の違いはあるが、⑤を底本としており、③→⑤→⑥というつながりが看取できる。

〔①②④のグループ・「口話」版〕

①②④のグループのうちにも差異はある。まず、①②は「実験論語処世談」という題名になっているが、④は単に「実験論語」という題名と化し、「処世談」という文字が削除されている。また、①②の「実験論語処世談」にも差異はある。その差異については、「実験論語処世談」のテキストを収録した『渋沢栄一伝記資料』別巻第六の「解題」に、

> 「実験論語処世談」は大正四年六月から、「実業之世界」に掲載され、〔中略〕談話それ自体は更に大正十三年末まで継続して行われたのでその全文を収めた。但、資料は「実業之世界」に依らず、「竜門雑誌」転載に依つた。それは転載に際して取捨と訂正（それには栄一の意見が加わつていたと思える）があつたと見られる。〔以下略〕

とある。そこで、①の『実業之世界』版（国会図書館所蔵マイクロフィルム）をみると、各号末に（青柳生憶記）と注記されている。「青柳」というのは、『実業之世界』（第十二巻第十一号、一九一五年六月一日）目次に、「野依社長病床放言[3]」の筆者であり、「実業之世界主筆　青柳有美」とある人物かと思われる。そうだとすれば、この青柳は、一八七三年生まれ（一九四五年没）で明治女学校の教師や『女学雑誌』主筆をつとめたこともある人物である。①は、この青柳が渋沢の「口話」を「憶記」して成立したテキストだということになる。②の版ではこの「青柳有美憶記」が削除されている。①を「取捨と訂正」して②ができたというが、①と②をごく部分的にだが比較した印象では、さしたる違いはないように思われた。

④は「実験論語」という表題をもっているので、①②と同じテキストのようにみえるが、④のテキストを①②のテキストと比較すると、いろいろな相違がある。④では、論語などからの引用に付けられた訓み下し文の行頭に【訳読】という小見出しを加えるとか、小見出しを変更するとか、かなりの相違を指摘できる。しかし、私が冒頭の五〇頁ほどを比較してみた限りでは、本文自体が大きく書き改められているということはないように思われた。ただ、私の問題関心からすると決定的なのは、①②には「処世談」の年月が付記されているのに対し、④には年月の記載がすべて削除されているという点である。

〔両グループの比較。依拠すべきテキスト〕

③⑤⑥のグループ・「体系」版は、論語本文の引用、「訓読」「字解」「講義」という構成を基本形として進行する。それに対し、①②の

「実験論語処世談」ではこの「字解」が項目としては立てられていないので、その外見だけからしても別の著作のようにみえる。
この事態は、先に引いた⑤巻頭の「復刊の言葉」にうかがえるように、尾立維孝が「翁の口話」を学生用の「講義録」として「整序」「体系」化したために生じたところであろう。
二松学舎版の「字解」部分では、「鄭玄曰く」「孔安国曰く」などという『論語』の「古注」から、「朱熹曰く」として引かれる『論語集注』（新注）に至るまで引証されたうえに、太宰春台曰く、物徂徠曰く、佐藤一斎曰くなどといった「字解」や注記が並び、博引旁証の趣である。これらの「字解」は、耳で聞いてわかる「談話」とは言いがたく、論語の講義用・学習用テキストとしてなら親切であるとしても、渋沢の「口話」の雰囲気からはかけ離れたものであろう。さらに、二松学舎版にある「講義」部分も、「論語処世談」を引き継いでいる部分が多いとはいえ、これに斧鉞を加えていることもたしかである。(4)
以上、「渋沢論語」テキスト群の二系列の概略を述べた。③⑤⑥のグループは、厳密には渋沢の著作といえるのかという疑問をいだかれたかもしれない。しかし、①②はもとより、③も④も、渋沢存命中に刊行されたものであるから、それらが「編集」され、「体系」化されたものであるとしても、渋沢の許可なしに刊行されたとは考えにくい。とすれば、「口話」版と「体系」版のテキストの優劣を論じても、あまり意味がないかもしれない。
とはいえ、この拙論が依拠するテキストとしては、②を採りたい。その理由の第一は、ここでの私の問題関心は渋沢の「倫理想」ではあるが、「万古不易」の思想を考えたいのではなく、時代に即して、より具体的にいえば、一九一〇年代から二〇年代にかけての時代状況・国際環境のなかで渋沢が何を考えようとしたかをあわせ考察したいからである。その観点からすれば、渋沢の「口話」のなされた時期についてまったく顧慮していない③も④も（当然ながら⑤⑥も）、依るべきテキストとしては不適切であるからである。
その理由の第二は、③の『論語講義』は、その「例言」が明白に示しているように、尾立の「筆述」によって「整序」したものであるから、渋沢の肉声との近さという意味では「実験論語処世談」に及ばないと思われるからである。（これは、私の立論からすれば不適切ということであって、「体系」版グループのテキストを重視したいという別の観点を必ずしも否定しようとするものではない。）いずれにせよ、『渋沢栄一伝記資料』が②を採るべきテキストと判断したことには満腔の賛意を表したい。

渋沢の論語観

さて、「実験論語処世談」という題名についてだが、この「実験」の意味について、渋沢は次のように述べている。

論語の章句を逐うて逐章講義を致すやうな事は、浅学の私には到底能きぬのみならず、之を聴聞(おき)きになる方でも興味が少なからうと信ずる。依て〔中略〕論語の章句中で私を最も深く感動させ、また私の深く感銘して居るものをポチ

ポチ抜いて、私の実験を取交ぜ談話致す事にする。（『伝記資料』第六巻、六七〇頁）[5]

渋沢のいう「実験」は、「実体験」あるいは「経験」「体験」という意味だということがわかる。ここでは論語は日常の行動を律する規範であり、日常倫理ということもできよう。

渋沢の論語口述は、論語の講義といいながら、七〇歳を超えた渋沢の体験談が縦横に織り交ぜられている点に大きな特色あるいは魅力がある。その体験談は、彼の幼少期にはじまり、フランス留学経験、いっとき仕えた一橋慶喜（のちの徳川慶喜）、大蔵省役人時代に渋沢と接触のあった、伊藤博文・井上馨・大隈重信・大久保利通などの人びとに関する言及を含む。つまり、渋沢の自伝的趣をたたえているが、さらには、『日本外史』などに由来する歴史知識に基づく人物評などにも及ぶ。それだけではない。渋沢が論語について語った一九一〇年代から二〇年代にかけての政治情勢にも論は及んでいる。普通の意味における「論語講義」にはとうてい収まらないところである。

渋沢の論語解釈の基本性格は、周知のように、「道徳・経済合一論」にある。渋沢はこれを「経済道徳説」とか「論語算盤説」とも称している。この観点が展開されているのが、渋沢の『論語と算盤』であるが、『青淵百話』[6]にも渋沢の論語観が現れている。

渋沢の論語観の特色は、第一に「貨殖の道」にその中心を置く点にある。『青淵百話』に、次のように述べられている。

> 従来儒者が孔子の説を誤解して居た中にも、其の最も甚しいものは富貴の観念貨殖の思想であらう。彼等が論語から得た解釈に依れば「仁義王道」と「貨殖富貴」との二者は氷炭相容れざる者となつて居る。然らば孔子は「富貴の者と仁義王道の心あるものは無いから、仁者とならうと心がけるならば富貴の念を捨てよ」といふ意味に説かれたかといふに、論語二十篇を隈なく捜索しても、そんな意味のことは一つも発見することが出来ない。否、寧ろ孔子は貨殖の道に向つて説を為して居られる。併しながら其の説き方が例の半面観的であるものだから、儒者が之に向つて全局を解することが出来ず、遂に誤を世に伝へる様になつて仕舞つたものである。
>
> 例を挙ぐれば、論語の中に「富と貴とはこれ人の欲する所也。其の道を以てせずして之を得れば処らざる也。貧と賤とはこれ人の悪む所也。其の道を以てせずして之を得れば去らざる也」（里仁）といふ句がある。此の言葉は如何にも言裏に富貴を軽んじた所があるやうにも思はれるが、実は側面から説かれたもので、仔細に考へて見れば、富貴を賤しんだ所は一つもない。（五二頁）

同様の趣旨のことを渋沢は、「論語には実業家の取つて以て金科玉条となすべき教訓が実に沢山にある」[7]として、論語里仁篇の「放於利而行。多怨。」（見さかいもなく利益を追求すれば、方々から怨まれる）[8]などを例示している。ここでも、「若し正しい道理を踏んで得たる富貴ならば敢て差支はないとの意である」（『青淵百話』五二頁）と述べられる。

また、「算盤の基礎を論語の上に置くことにしたのであるが、

この事は私が明治六年官途を辞して民間に下り、実業に従事せんとするの意を決し」て以降のものであり、「この経済道徳説を論語算盤説とも私は称して居る。」[9]というのである。

　このような渋沢の観点が、論語解釈として妥当なものかどうかはともかく、渋沢はこのような独特の解釈をして、「論語の鼓吹者」[10]となったのである。

　渋沢の論語観の特色の第二は、「公益主義」である。渋沢は、「自分は実業家中に其の班を列しながら、大金持になるのが悪いといふ持論である。」（『青淵百話』二二頁）という。その伝記に照らしつつ、彼は「事業に対しても独力経営の利殖法を避け、それに代ふるに衆人の合資協力に成る株式会社、合資会社なぞを起して利益は一人で壟断せず、衆人と共に其の恩恵に均霑する様にして来た」（二三頁）という。そして、この考え方について、「余の主義は利己主義でなく公益主義といふことが出来よう」と規定している。

　渋沢は、じつに多くの会社を起業したけれども、それは「決して自分の富を殖さうとか、大に栄達しようとかいふ為めではない」[11]のであり、「常に国家的観念を以て」（『青淵百話』二六頁）事業を経営したのであって、「余が心中国家を外にして事業を考へたことは一つも無かつた」という。そして、自分は「漢学で教育されて来た人間だけに、儒教を以て自己行為の標準とした」というのである。先に、山路愛山の渋沢評、つまり、渋沢の事業は公の事業なり、を引用したが、愛山のその評は、渋沢のいう「公益主義」を実に的確に言い当てていた。現在では渋沢の「論語主義」は、単に「道義に則った商売」の推奨のように思われがちであるが、問題の焦点はむしろ「公益」にあったというべきであろう。

　論語に立脚した渋沢の思想には、第三に、国際関係と倫理という問題があるのだが、それは後述するとして、この経済道徳説を渋沢の伝記との関連で考えてみることにしよう。

　さらにいえば、戦前期日本の論語の位置は、教育勅語と無関係に考えることはできないであろうが、渋沢は『論語』についての「口話」はしても、教育勅語とつなげて論じてはいない。「天皇制国家の法」[12]たる教育勅語に「貨殖の道」を混ぜこむことは適切でないと感じていたからであろうが、その点にはここでは立ち入らない。

若き日の渋沢

　渋沢栄一は、一八四〇年に埼玉県の血洗島（現在の深谷市）で農家の子として生まれた。

　幸田露伴『渋沢栄一伝』[13]によれば、栄一の母えいは、「少しも驕慢でなく、自ら持することは謹厳であつて、人に接することは恭謙であつた。それのみならず慈仁の情が深くて、人の貧困病患等のことを視聴すると、暗然として涙を含み、即ち起つて之を救はんとするに至り」（九頁）という。母の影響は、のちの栄一の社会事業への関与にも作用したと思われるが、その点については後にふれる。渋沢栄一の父・市郎右衛門は、藍玉の売

買を家業にしていた人である。渋沢によれば、これは「半農半工」で「商」も兼ねていたという。その栽培する藍は、地方の業者間でもすこぶる評判がよかったという。[14]

渋沢の『雨夜譚』[15]によれば、栄一の家は、「村の中では相応の財産家」で、「商業のほかに、少しは質も取り金も貸すという業体も取扱い」(『雨夜譚』二五頁)をしたという。だが、その地域の領主であった小大名に「御用金」を献上しなければならない境遇にあった。一七歳のとき、栄一は父の名代として代官屋敷に出向き、代官から理不尽な扱いを受け嘲弄され、「その時に始めて幕府の政事が善くないという感じが起りました。」(二七頁)と回想している。

『雨夜譚』によれば、六歳の頃、「最初は父に句読を授けられて、『大学』から『中庸』を読み、ちょうど『論語』の二まで習った」という。渋沢が一四歳のとき、ペリーが浦賀に来航。「百姓じみない方」だったという渋沢に、師である尾高惇忠(栄一の従兄。栄一はのちに惇忠の妹と結婚)を通じて尊王攘夷思想が入り込んだ。「余が青年時代の学問は、実に此の鎖港論の製造元たる水戸学派を継承したものであつた」(『青淵百話』二三九頁)

「読書に依つて学び覚えて居つた国体論が深く私を感動せしめ、私は愈々百姓を廃めて国家のために尽さうといふ気[16]になり、具体的には「一揆を起し」「外国人の居留地たる横浜を焼撃し」、それによって外国の問責の軍が幕府に向けられ、幕府が倒れるという「構想」をいだいた。一八六三年夏のことであった。しかし、尾高の弟の諫めがあって、焼撃計画は中止。この計画が察知されたため、一橋家に仕官する形を取って京都に逃走する。

攘夷思想から離脱した渋沢は、「茲に従来の私の思想が一変したのである。」(同、六四九頁以下)と書き、ここに一種の「転向」が起こったともいえよう。一橋家への仕官ならば、一橋家と幕府は別だと考えることもできたが、一八六六年、慶喜が徳川第一五代将軍となった。倒幕の思想を抱いた経験のある自分が将軍家に仕えるのかと、渋沢はこの成り行きに困惑した。時あたかも、パリで万国博覧会が開催されることとなり、幕府は慶喜の弟・水戸藩主の昭武に渡欧を命じ、渋沢もそれに随行することになり、旧暦の六七年一月、横浜を出航した。時に渋沢二七歳。「幕府の臣とならずに済んでしまつた」[17]

欧州経験

渋沢を、福沢諭吉や中江兆民と比較すると、若き日に洋学の学習経験がなかった点が注目される。渋沢自身、「私が学問を致すべき盛りの齢頃には、世の中が騒がしくつて落着いて学問などして居るわけに参らず、為に私は遂に洋学を修める機会を逸してしまつた」[18]と回想している。五〇年近く後の回想であるが、渋沢は、フランス行きの際に、自分は「確かに攘夷論者であるけれども、自分は外国の事を知らぬ。知らずして彼是云ふより外国の事を知らねばならぬ。又外国から学ばねばならぬ事も多い筈である。」と考えたという。[19]

昭武は、パリ万博終了とともに帰国ということではなく、し

ばらく欧州で暮らすはずであったが、幕府の倒壊とともに帰国せざるを得なくなり、渋沢もそれに従った。いずれにせよ、二年近い欧州経験によって渋沢は、経済的な方面のみならず、多方面に見聞を広め、国際的な感覚も培ったことは確かであろう。日本に戻った渋沢は、静岡藩主となっていた慶喜のもとに戻り、静岡藩勘定組頭などの仕事をこなした。六九年に明治政府に出仕、大蔵省関係の仕事をして、七三年に退官し、実業の世界での仕事を始めることになった。

大蔵省に入って、井上馨（一九三六〜一九一五）、大隈重信（一八三八〜一九二二）、伊藤博文（一八四一〜一九〇九）らと出会った。生年が渋沢と大きくは違わないこれらの人びとの知己を得たことが、渋沢の活動範囲を拡張した面があるだろう。

渋沢の欧州体験に話を戻す。経済的な方面での見聞と書いたが、それはたとえば金融についての考え方や銀行のことである。渋沢は明治初年頃の「金融方法」について、

> 併し私は其当時考へた。若し日本の経済界の将来を完全に進めて行かうとするには迚も是ではいけない。詰り欧米の先進国の遣つて居るやうにして行かなければならぬと、自分の独創的の考へを持つて居つた。所謂合併組織の会社制度を設けなければならぬと思つた。[20]

と回想している。このような思いをいだいて、渋沢は民間人として実業界に乗り出した。

同じくフランスに留学した人物に、西園寺公望や中江兆民がいる。西園寺や兆民の留学時期は一八七〇年代初頭に始まり、それは渋沢に遅れること数年であるが、普仏戦争からパリ・コミューンの時代であった。「政治の季節」に身を置いた西園寺や兆民が自由民権運動に関与（西園寺の「関与」はごくわずかだが）するようになり、渋沢は実業界に進んだという相違が生じたのは、身分的な相違もあるだろうが、留学時期の違いも作用したかもしれない。渋沢のフランス滞在は、パリ万博の時代、ナポレオン三世の「第二帝政の短い栄華」（ハナ・アーレント）[21]の時期に当たっていた。渋沢は、フランスという「国家の隆盛」の基礎に、商工業の発達があるとみなしたのである。[22]

留学経験のあり方という点では、福沢諭吉の場合や、未発に終わった吉田松陰の渡航の企てと比較してみるのは興味のあるところである。ここでは、松陰との比較についてだけ、幸田露伴『渋沢栄一伝』の言及を借用しておこう。

松陰などが「一身を賭けても渡航して視察したいと願つた外国へ、徳川将軍の連枝たる民部公子〔徳川昭武〕の従者として、十分に便宜多き資格を以て各国に臨み、世界の何様いふ様子であるかを知ることが出来る活学問の途に上り得るのである。」（一一〇頁）

渋沢の経歴と儒教

渋沢は、フランスからの帰国から五〇年余り後のことだが、次のように回想している。

> 渡欧より帰国するに当つても、先づ我国の経済界を改革す

る事が刻下の一大急務であると信じ、此の目的に向つて懸命の努力を為す可く心私かに誓つて居た[23]

実業家として進もうと考えた際に、渋沢が心していたことがあった。

第一に、「実業を何時も政府の肝煎にばかり任せて置いては、決して発達せぬ、民間に品位の高い知行合一の実業家が現はれ、率先之に当るやうにせねばならぬものであると感じた」[24]と、経済の自立性を主張している。

第二は、先にふれた「公益主義」(『青淵百話』二三頁)である。渋沢が起こした会社の数が五〇〇ほどになるといわれることはよく知られている。島田昌和『渋沢栄一』[25]は、渋沢の関わった会社のうち、延べ一七八社をいくつかにカテゴリー化しているが、日本煉瓦製造、東京製綱、東京人造肥料、東京海上保険、王子製紙、東京瓦斯、札幌麦酒などのように、「それまでの日本には存在しなかったまったく新しい欧米の知識や技術を導入した業種がきわめて多い」(五九頁)という。ここに渋沢の事業の方向性が看取できる。

渋沢が幼き日から漢学に親しんだことはすでにふれた。その経歴を、やや別の角度からふりかえると、次のようなこともある。「元来余は漢学で教育されて来た人間だけに、儒教を以て自己行為の標準とした。従つて自分が処世上唯一の経典として居るのは論語である」とし、「論語を遵奉して来た為に斯んな不都合がある、あんな不条理に出会うたといふ様に感じたことは今だ曽て一回も無かつた。」(『青淵百話』二六頁)

儒教を学んで育ったものの、江戸時代には「商人と役人との社会的階級の相違は甚だしかつた」(『青淵百話』六一頁)と渋沢は回想する。京・大坂の商人層が渋沢の郷里の商人たちと同様だったかはともかく、渋沢は武蔵国の農民・商人として育った。

商工業者は皆甚だ卑屈で、在官の人に対すればたゞ平身低頭するのみで、当業の発展を期する為に邁往勇進する気象などは薬にしたくも無い、官尊民卑の旧習の故とは云へ、これでは何ともならぬ、成不成はいざ知らず、寧ろ自分自ら官を辞し、商工業界に入りて、存分に働いて見たいと思つたのである。(幸田露伴『渋沢栄一伝』二三三頁)

このあたりの渋沢の考え方をみると、福沢諭吉の「一身独立して一国独立す」という観点に通いあうところが感じられる。福沢が明治政府の役職につくことを拒否したのに対し、渋沢はいっときとはいえ大蔵省に勤務した。そういう伝記上における差異だけでなく、考え方の上の差異もある。渋沢自身は福沢について次のように述べている。

何事にも独立的精神、自営自治の心を持たなくてはならぬのは勿論である。けれども〔中略〕、社会国家といふものを向ふに置いて、極端なる独立自営の心を持つてゆくのは如何いふものであらうか。斯かる場合から推究すると、彼の福沢諭吉先生の唱へられた独立自尊といふが如きは、或は余り主観的に過ぎて居りはせぬかと思ふ。(『青淵百話』一九三頁)

ここに「主観的」とあるのは、「自己の存在は第二として先づ

社会あることを思ひ、社会の為には自己を犠牲にすることも憚らぬといふ迄に、自我を没却してかゝるもの」が客観的であるのに対し、「何事も自家本位」にするという意味である。（『青淵百話』四頁）

つまり、渋沢からするならば、福沢の「一身独立」には社会のためという契機が希薄で、「何事も自家本位」になっているという評であった。他方、福沢からすれば、渋沢の考え方が立脚している儒教は「実学」からほど遠いということになったであろう。

福沢との対比は以上にとどめるが、渋沢の論語解釈は、彼の生育歴はもとより、幕藩体制への批判的まなざし、欧州体験、実業家としての経験に立脚したものというべきである。

渋沢は儒教を重視したとはいっても、朱子学的立場はとらない。朱子学の儒者は、利益を卑下し、「功名心を敵視」（『青淵百話』一一二頁）するからだが、渋沢は「道理正しき功名心は甚だ必要である」と考え、陽明学派への親近性を次のように表明していた。

> 王陽明の「知行合一」説は此の点に於て最も価値あるもので、学問と実際とを接近せしむるところは彼の朱子学一派の輩をして顔色なからしめて居る。（『青淵百話』一六八頁）

伝記的事実としては、渋沢は陽明学会のために大いに尽力していた。

軍縮問題と論語

幕末・明治初年からいささか時代が飛ぶが、渋沢が「実験論語処世談」を語っていた一九一〇年代から二〇年代は、日中間にも日米間にも対立が顕在化した時代であった。渋沢の「局面転回を要する八大問題」（一九二〇年一一月）には、第一次世界大戦後、原敬内閣時代の政治に関する渋沢の立場を示す見解が示されている。

> 全体支那に対する外交は根本から間違つて居ると云はなければならぬ。斯く申すと此方計りが悪いやうに聞えるけれども、私は支那の仕方も決して賞賛する者ではありませぬ。〔中略〕
>
> 是から先の政治上の事に就ては余り多くを申しませぬが、懸案になつて居る事は幾つもある。苟(かりそ)めにも侵略的に傾く惧れを生ぜしめるやうな事柄は、力めて政治上から避けるやうに為すつたら可い。例を申せば、山東問題は今懸案になつて居るが、仮令懸案中であつても山東鉄道等は軍隊式の扱ひを止めて早く普通の経営にして、日支合辦の会社にすると云ふものならば、早くさう云ふ仕組にして軍事関係を一日も早く退けるやうにしたなら可からう。[26]

というのである。「山東問題」とは、第一次世界大戦開始直後に、ドイツの支配下にあった青島を日本軍が制圧し、大戦終了後にその帰属をどうするかに関わる問題であった。

渋沢は、「私は支那の仕方も決して賞賛する者ではありませ

ぬ。」と、回りくどく述べているようにみえるが、こうした「修辞法」は、同時代なら吉野作造も採用していたところであり、要は、「全体支那に対する外交は根本から間違つて居る」という指摘に重点があるとみなければならない。渋沢のこの主張には、その「根拠」として、論語のことば、「己ノ欲セザル所ハ人ニ施ス勿レ」〔顔淵〕があげられている点に注目したい。

また、渋沢の「青淵先生時事百話　軍備縮少（ママ）問題」[27]には、軍縮問題が論じられている。

> 世界的見地から論じても、軍備縮少問題は目下の重大問題である。故に此問題に就ては朝野共に真面目に深く研究しなければならぬ問題であると思ふ。〔中略〕
>
> 現在の如き厖大なる軍備の為に国費の過半を費やして行つたならば、国家の生産業はドウなるであらうか、其問に必ず不均衡を惹起して将来生産業の経営上に少からぬ障害を来たすであらう。〔中略〕
>
> かかる経済状態に於て世界各国の例に倣うて軍備を拡張し、世界の平和を脅かす仲間入をするとあつてはその成行はドウなるであらうか、想うて此に到れば私の如き社会から退いたものでも、国家の為め人類の為めに座視するに忍びないのである。

儒学に「人類」という範疇があるわけではないが、「平天下」という発想に連なるものであろう。また、国家財政の規模との関係で軍事費を考えようという渋沢の発想は、第一次世界大戦後の軍縮問題の時期にはじめて現れたわけではない。「論語処世談」（四）には、明治初年、渋沢がまだ大蔵省の役人時代に経験したことが書かれていて、それがまさしく同じ発想に出るものである。明治四年、大蔵卿・大久保利通、大蔵大輔・井上馨侯・大蔵大丞・渋沢栄一の頃のこと。大久保が、突然に、「陸軍省の歳費額を八百万円、海軍省の歳費額を二百五十万円」にしたいと言い出した。

> 約四千万円ばかり不確実な歳入中から、陸海軍合して一千五十万円の経費を支出しようといふのが大久保大蔵卿の意見で、之により私が折角工夫中の財政計画を滅茶滅茶にされてしまふ事になつたから、私もグツと癪に障り、大久保卿の此の意見には反対せざるを得なかつたのである。[28]

このように考えた渋沢は、諮問会議の席上で、大久保卿に反論したという。大久保はこのとき、「渋沢は陸海軍が如何なつても可いと思つてるのか」と、「怫然色を作して私を圧しつけるやうにして詰問せらるゝのを見ては腹の虫が承知せず」という気持だったが、結果的には、反対意見を述べたのは渋沢ひとりで、大久保の意見が通ってしまったという。

これは、大久保と渋沢の激論ののち、三〇年以上を隔てた一九一四年の渋沢の回想であり、しかも、渋沢は大久保に対して抱いた見解が妥当だったと信じているというのであるから、第一次世界大戦後の渋沢の軍縮論も、いわば筋金入りというべきものであった。[29]

論語への言及という点では、「子曰。君子不器。（子曰く、君子は器ならず）」〔為政〕を大久保と結びつけて述べていて、[30] 渋

沢においては、論語は人物評とも密接に結びつけられていることがわかる。大久保についての批評はともかくとして、渋沢のこの軍縮論は、経済合理性を根拠にした主張であって、同時代の石橋湛山の主張とも類似するところをもっている。渋沢の場合、それが論語との関連のなかで説かれたという点にその特色をみることができよう。

ここに「経済合理性」と書いたが、ことは軍事費の問題だけではないと渋沢はみた。『青淵百話』に述べられていることであるから、明治末年のことになるが、日本の商工業者が「政治の力に依つて誘導的に進んで来た」ため、「動もすると政府に縋る」と指摘し、これが「今日の実業界に於ける大患だ」（六二頁以下）と指摘した。そして、日本の実業界も「恰も政治家が其の余力を用ひて」（七一頁）左右してきたと指摘する。「政治の力」のなかに軍も含めれば、渋沢のこの指摘は、一九一〇年代にとどまらず、アジア・太平洋戦争に到るその後の日本の動向をも規定していたといえるであろうし、渋沢はむしろそうした動向を何とか改めようとしていたとみることができる。

時代は戻るが、渋沢が幕末にフランスに行ったとき、そこでは道徳と生産事業とが結びついているようにみえたという。だからこそ、その日本への移入を渋沢は重視したのであるが、その後の欧州情勢をみると、「道徳と経済とは決して一致して居らぬ」のであって、だからこそ「欧州大戦乱を惹起」[31]するに至った。つまり、第一次世界大戦である。しかし、この戦争の勃発は道徳経済一説を否認するものではないと、渋沢は考えたのだった。

渋沢と日中関係

渋沢の日中関係に関する見解については、前項で少しふれたが、ここでは一九一五年の「対華二十一箇条」ののちの「論語処世談（一五）」[32]に、次のように述べられている。

日本の支那に対する措置の如きも、先づ忠恕の精神を以て同国の上下に臨み、之を行ふに智略を以てさへすれば、良好の効果を挙げ得らるべき筈のものである。私は平素より支那問題に就ては深く斯の点を憂慮し、機会のある毎に外交の当路へも「支那に対するには何よりも先づ、忠恕の精神を以てするやうに……」と申入れて置くのであるが什麼も私の冀ふが如くにならず、忠恕の精神を欠いた智略のみを以て臨むことになり勝ちなので、ただ恩威を行はんとするにのみ流れ骨折つた割に結局効果が挙がらぬ事になつてしまふらしく思へるのである。

そして、一六年一〇月初旬、大隈重信首相が、後継に加藤高明を推して辞表を提出したものの、元老会議が寺内正毅を推薦するという事態になったとき、孫文などとの交流もあった渋沢は『大阪朝日新聞』の「政局談」[33]で、次のように述べた。

兎も角大正五年の今日、超然内閣の出現するのは国家の不吉であるから、健全なる輿論の力を以て、生れぬ先きに流産せしむるだけの威を彼等の頭上に加へねばならぬ。併し既に大命が寺内伯に下り、既に内閣組織に取懸つた以上、

之を流産せしめるのは至難の事である。故に一歩を譲って寺内内閣は出現するものとして、自分は寺内伯に対し注文がある。夫れは寺内伯内閣説だけに、米国及び支那等に於て軍国主義の外交を予想して恐慌を来して居る、是は日本の対外政策に非常の障害であるから、已むを得ざる超然内閣としても、軍国主義だけは全然棄てて貫ひたい事である。

ここでは、日本が「軍国主義の外交」に出ることは、日米関係・日中関係に重大な障害になるという警告が発せられている。「共存共栄」の訴えでもあった。その後の日本の歩んだ道を考えれば、じつに予言的な発言であったともいえる。

一九一九年には、朝鮮で三一独立運動が起こり、北京を中心にした五四運動が起こった。日中関係の悪化を憂えた日本の経済界は、二〇年六月に日華実業協会を設立、渋沢はその会長となった。この協会については、『渋沢栄一伝記資料』第五五巻などからその様子をうかがうことができる。[34]

同年秋、中国の華北一帯は深刻な干ばつ（旱災）に見舞われた。渋沢が原敬首相とも連携をとりながら、この旱災救援活動を行なったことは『原敬日記』にみえる。その救援の呼びかけが、『東京朝日新聞』（一一月一四日付）に広告として掲載されている。[35] この旱災救援活動については『渋沢栄一伝記資料』には出てこないけれども、渋沢のリーダーシップが大きかったであろう。日中関係に関する憂慮とともに、儒教的精神あるいは「忠恕の精神」が渋沢を突き動かしたものと思われる。

社会事業と論語

渋沢によれば、日本の発展のためには、一方で平和が必要であり、平和であってこそ経済的発展は成しとげられる。と同時に、「社会の平和安寧を完全に保たんとするには政治上将た社交上、弱者を憐んで此が救恤の方法を講ぜねばならぬ。」（『青淵百話』一〇〇頁）

つまり、貧民の増加に直面して、「貧民救助」を「社会の安寧秩序を保つに於て必要的条件である」（一〇一頁）とみた。人道上、経済上からだけでなく、政治上からも必要だ、というのである。このように考えた渋沢は、社会事業に取り組む。その代表的な仕事は、明治七年以降に関与が続いた東京市の養育院に関する取り組みであった。そして、渡仏の時期に慈善施設をみていた渋沢には、これは日本だけの問題ではないという認識もあった。このような「社会福祉の精神」について、「この精神を押し広めたものは即ちクリストの救であり、孔孟の教に外ならない」と述べている。[36] と同時に、ここには栄一の母からの影響もあったに相違ない。

渋沢は、論語〔雍也〕の「子曰く、知者は水を楽み、仁者は山を楽み」を引き、「山に遊びたいとか水に遊びたい」などというのは、自分にとっては楽しみではない。「私が真に楽しく感ずるのは、論語の話でもするとか或は養育院其他の公共事業の為に奔走するとかいふ事である」[37] と述べている。これが論語解釈として適切かどうかはさておき、渋沢の社会事業への挺身ぶり

がうかがえるではないか。また、ついでながら、「公共事業」ということばの意味変化にも着目しておきたい。渋沢の場合、「公共」ということばには、「建設会社の」というような意味はないのである。

おわりに

渋沢の倫理思想、具体的には論語解釈は、本稿でみたように、明治初年（渋沢が実業界に乗り出した時期）には事業・実業に公的な意味をみようとするところに力点があり、大正期には国際関係における緊張関係の可及的な緩和をめざす方向や社会事業に力点が置かれたといえよう。とすれば、そういう時代状況から来る見解を捨象して、論語についての渋沢の「口話」を論語自体の篇別構成に従って「整序」することは、渋沢の思想を生かすことにはつながらないであろう。

だが、時代状況への発言を含んだ渋沢の論語解釈をふり返るとして、そこに現代的な意味はあるのだろうか。論語に接することがはなはだ希薄になった第二次世界大戦後の世代からすれば、渋沢の解釈であれ何であれ、論語自体になじみがないといえる。また、政治と倫理を混同するかにみえる渋沢の倫理思想は、前近代的なものと思われるかもしれない。

しかし、ひたすらなる私益追求に対して道徳的あるいは倫理的な制約を考えた渋沢の思想、あるいは一九一〇年代から二〇年代にかけての日中対立や日米対立の時代に、その対立を煽るような日本の権力者にしばしばみられた「悪癖」とは反対に、その対立を何とか和らげようと奔走した渋沢の思想と行動は、今なお顧みられるに値するだろう。また、渋沢の論語解釈は独自のもの、渋沢の経験に裏付けられたものであったが、そこには平和とか社会の安定といった普遍的な価値基準によりながら行動しようという精神がみなぎっていた。その点には、やはり学ぶべきことが少なくないといえよう。

注

（1）山路愛山「渋沢男と安田善次郎氏」『渋沢栄一伝記資料』別巻第八、渋沢青淵記念財団竜門社、一九六九年、所収、二五一頁以下。

（2）『論語講義』（一九二五年）は、国会図書館デジタルコレクションで閲覧できる。

（3）野依社長とは、野依秀一（秀市。実業之世界社社主。一八八五〜一九六八）のこと。野依については、松尾尊兊『わが近代日本人物誌』（岩波書店、二〇一〇年）に一章をさいて論じられており、そのなかには「野依秀市と渋沢栄一」という一文が含まれる。

（4）『論語講義』の成立事情については、簡略には渋沢栄一記念財団編『渋沢栄一を知る事典』（東京堂出版、二〇一二年、一二〇頁以下）参照。

（5）「実験論語処世談（五）」『竜門雑誌』一九一五年一〇月、『渋沢栄一伝記資料』別巻第六、六七〇頁。『竜門雑誌』掲載の「実験論語処世談」は、この別巻第六（一九六八年）・第七（六九年）に収められている。以下、「実験論語処世談」からの引用は、「論語処世談（五）」一九一五年一〇月、第六、六七〇のように略記する。

（6）『青淵百話』一九一二年刊。『渋沢栄一伝記資料』別巻第六、所収。以下、この著作からの引用は、別巻第六の頁数のみを記す。

（7）論語処世談（一）」一九一五年六月、第六、六四〇。

（8）この現代語訳は、宮崎市定『現代語訳論語』（岩波現代文庫、二〇〇〇年）による。
（9）「論語処世談（一五）」一九一六年八月、第七、七四。
（10）「論語処世談（一）」一九一五年六月、第六、六四一。
（11）「論語処世談（五二）」一九二一年五月、第七、四三四。
（12）『藤田省三著作集1　天皇制国家の支配原理』みすず書房、一九九八年、五八頁。
（13）幸田露伴『渋沢栄一伝』岩波書店、一九三九年。引用は一九八六年刊の第六刷による。
（14）「論語処世談（一六）」一九一六年九月、第七、八九。
（15）渋沢栄一述『雨夜譚』岩波文庫、一九八四年。
（16）「論語処世談（二）」一九一五年六月、第六、六四八。
（17）「論語処世談（二二）」一九一七年三月、第七、一四五。
（18）「論語処世談（二三）」一九一七年四月、第七、一五五以下。
（19）青渕先生「諸々の回顧（一）」『竜門雑誌』一九一五年五月、別巻第八、二四頁。
（20）青渕先生「朝鮮の経済に就て」『竜門雑誌』一九二〇年四月、別巻第七、三九一頁。
（21）ハナ・アーレント『全体主義の起原』1、大久保和郎訳、みすず書房、一五六頁。
（22）渋沢はフランス滞在の際にサン＝シモン主義に接したとして、その意義を強調している興味深い著作に、鹿島茂『渋沢栄一』（文藝春秋、二〇一一年）がある。
（23）渋沢栄一「政治と経済の並行」『時事新報』一九一六年一月一日、別巻第八、六一頁。
（24）「論語処世談（一）」一九一五年六月、第六、六四一。
（25）島田昌和『渋沢栄一』岩波新書、二〇一一年。
（26）渋沢栄一「局面転回を要する八大問題」実業之世界、一九二〇年一一月。別巻第七、四一四頁。
（27）「青渕先生時事百話　軍備縮少（ママ）問題」『竜門雑誌』一九二一年一〇月、別巻第七、四五〇頁以下。
（28）「論語処世談（四）」一九一五年九月、第六、六六五以下。
（29）渋沢の軍備拡張反対論については、土屋喬雄『渋沢栄一』（吉川弘文館、二〇〇〇年）、木村昌人『渋沢栄一』（中央公論社、一九九一年）に、簡潔な紹介がある。渋沢雅英『太平洋にかける橋　渋沢栄一の生涯』（読売新聞社、一九七〇年）第五章も有益。
（30）「論語処世談（五）」一九一五年一〇月、第六、六七四以下。
（31）「青渕先生時事百話」『竜門雑誌』一九二一年六月、別巻第七、四三七頁。
（32）「論語処世談（一五）」一九一六年八月、第七、八五。
（33）渋沢栄一「政局談」『大阪朝日新聞』、一九一六年一〇月九日付、別巻第七、九四頁以下。
（34）渋沢栄一の日米関係・日中関係についての考えや活動については、片桐庸夫『民間交流のパイオニア・渋沢栄一の国民外交』（藤原書店、二〇一三年）に、委細を尽くして述べられている。また、渋沢雅英『太平洋にかける橋』（前掲）も、アメリカ、中国との関連についての内容豊かな本である。
（35）拙著『清水安三と中国』（花伝社、二〇一一年）第四章第三節参照。
（36）渋沢栄一「世界平和と人類文化」『東京市養育院月報』第二九一号、一九一五年一〇月、別巻第八、四四頁以下。
（37）「論語処世談（二九）」一九一七年一〇月、第七、一九八以下。