

天財性の経済哲学

——二宮尊徳における道徳経済一体説——

下 程 勇 吉

目 次

はしがき	6. 財貨への執着心の脱却
1. 徳と財	7. 「我が身の元」
2. 人間の身体と衣食住の問題	8. 勤儉譲の相互媒介的三一性
3. 財の本来的在り方——天財性	9. 報徳善種金の二重性格
4. 「一元宝」の問題	10. 天財の創造的一門潤沢性
5. 天人分裂の原理としての身体我	11. 物財を生かす「一つのもの」

は し が き

モラロジーの学祖広池千九郎博士（以下学祖と呼ぶ）は、二宮尊徳に関して、相当の関心をもたれ、若干尊徳について書き残されもし、門弟とともに尊徳の遺跡めぐりもしておられる。学祖と尊徳との精神的なつながりについては、機会をあらためて書きたいと思うが、今回は学祖の学説において重大

な意味をもっている道徳経済一体説に関連して、道徳と経済、徳と財との関係についての二宮尊徳の見解について、旧稿に加筆して発表することにした。

尊徳においては、徳と財とは如何なる関係に立っているのでしょうか。明治14年出版の「富国論」において、尊徳四大門人の一人といわれる最晩年の弟子岡田良一郎（淡山）は、尊徳の教の核心は、「財は本なり、徳は末なり。財あり、もって徳をなすべし」にあるという立論をしたのであった。これに対して、真向から論駁したのは、四大門人中最初に入門した富田高慶であった。富田は断乎として「それ報徳の名は、徳を本とするに出づ、徳を末にするの名にあらず、狂せるかな良一郎、故先生の遺教を傷つく一言もって足れり」と痛論するのである。すなわち、英国の功利主義的経済学に拠って報徳の道を説いた岡田は、「財は本なり、徳は末なり」というところに、師の道徳経済論の根本原理があるとするのであるが、儒教に深い造詣をもち尊徳に全人格あげて傾倒した富田は、大学に示された通り、「徳は本なり、財は末なり」という立場こそ、師の報徳道の核心であるとして、一步も譲らぬのである。

根本的本質的には、明かに富田高慶の主張通り、尊徳は「徳は本なり、財は末なり」という大学の立場に立っているのであるが、徳を至上絶対とするあまり、財を軽視し無視するような観念論的精神主義者ではなかった。尊徳くらい、身体をもつ人間存在に対する物財の重みを体認しつくした思想家は他に比類を見ないのである。しかもその財を本質的に生かすものは、ついに徳以外の何ものでもないことを洞察し尽した点では、富田が主張する通り、尊徳は徳本主義者であり、世上の精神的痴呆症の進歩主義者が窺い知るべくない醇乎として醇なる精神主義者であった。徳の本質を体得したが故に、財の意味を生かしぬいたところに、ベラー博士によって尊徳が「敬虔なる実利主義者」または「実利的敬虔主義者」として性格付けられる所以があるのである。まさに敬虔性と実利性、すなわち徳と財との水ももらさぬ統一において、徳によって財に魂を入れ財を活性化し、財によって徳に形を与え徳を具

体化するところに、二宮尊徳における道徳経済一体性がめざましい歴史的成果をあげたのであった。全体として道徳経済一体論の立場に立つ点では、尊徳も学祖と道を同じうしているのである。

昭和54年9月18日の午後、広池所長御夫妻と御令息幹堂氏、大沢研究部長、岩佐研究員とともに、私もパークレー大学にベラー博士を訪れたのであった。米国見学旅行の核心をこの会見にあると考え、また後程ミンガン大学のゴメス教授の端的率直な批判的見解に見られるような問題点も或る程度予想されたので、その前日もディズニィ・ランド見物もやめて、終日ホテルに止まり、ベラー博士の著述に取り組み、会談にそなえた私は、はからずも約束の一時半の時間をほとんど頂いた結果となり、恐縮したのであるが、長身冷静な博士は人の云うことに耳を傾ける長者の風格ある碩学として、日本語もよくわかり、石田梅岩の「目なしの見」について、私がふれたときだけ、質問されたくらいである。大沢部長の質問に対する答弁で会談を了えたベラー博士は、しきりにあれこれ探し、未定稿二篇を私に提供せられた。すなわち一切の引用を許さぬものとしての「梅岩と徂徠」と今一つは「聖者としての精農二宮尊徳」である。後者も前者に準ずる未定稿であろうが、萩生徂徠の「実利主義」と石田梅岩の「敬虔主義」とを総合する「実利的敬虔性」の体现者としての二宮尊徳をとらえる博士によれば、尊徳は「独創性と高貴性との両面にわたる例外的人物」であり、「江戸末期の一般的心性の代表的人物」である。「江戸時代から明治時代にわたりて最も活力にみちた要素をその一身に宿し」、「永遠の魅力」をたたえた尊徳は、ギリシャ神話中の最大の英雄「ヘーラクレスを思わせる活動」にその生涯を捧げたとするともに、彼が自己本来の面目を地田開発よりも心田開発に見出したことをも見逃がさないベラー博士は、また天道と人道との関係についても、日本の通俗的歴史家の皮相な解釈水準を高く抜いて、両者の「力動的相互作用」として的確にそれをとらえ、尊徳哲学の体系的著述「三才報徳金毛録」にもその独創性をみとめ、とくに敬虔性と実利性との究極統一を

仮りの身を元の主に貸し渡し

民安かれと願う身ぞ

の一首に求めるところ、まさに尊徳の窮極核心に迫るベラー博士の面目躍如たるものがある。さらに尊徳の農本主義にふれ、「最も公共的にして謙虚な人こそ、最も大切^{エッセンス}な人々である」と説くところに、明治以後の歪曲による「彼のイメージと実体との著しい、また増大する分裂」をこえて、尊徳の真面目を見出し、「何人も天上天下唯我独尊的に尊敬に値し、もっとも謙虚な人々こそは、もっとも尊敬に値する」と説きつづけた尊徳は、今日なお「我々を教え、且つ我々を感奮^{インスパイア}せしめる」と、ベラー博士は結論するのである。人種の別をこえて、人々を教え感奮せしめる歴史的人物こそは、広池学祖のいわゆる精神伝統に属する人ではあるまいか。以下われわれは、ベラー博士のいわゆる敬虔性と実利性、大学のいわゆる徳と財、広池学祖のいわゆる三方よしの道徳と経済の統一が、二宮尊徳の経済哲学の核心としての天財性の場において、如何に実現せられているかを見とどけたいと思う。

1. 徳と財

いわゆる町人文化をその特色とする江戸時代において、町人自身の教養道徳を樹立したものが石田梅岩を祖とする心学であるとすれば、農民の道を深めて独自の哲学に達したものは、二宮尊徳によって大成せられた報徳教であったと云われるであろう。独特な哲学体系を骨格とする報徳教において、経済倫理の問題は如何に考えられたのであろうか。報徳教の大成者二宮尊徳は、物財を如何に考えたのであろうか。尊徳は現実をその全き重さにおいてつかむ点で、実践家としても稀に見る人であったが、現実の本質と根柢を深く探る哲学的洞察においても、また卓越した見識をそなえた人であった。自ら赤貧の間に生い立ちながら、よく新興貨幣経済の激流を乗り切り、少壮にして一家の再建を成就するがごとき練達な経済的手腕を具えるとともに、君主の直談表彰に「人為」こそは人倫と財貨の奉仕すべき目的であることを心魂に徹して理解するほどの哲人的性格でもあった。かねて大学、中庸、論語

等に培われていた哲人的傾向は、次第にその全貌を現わし来り、「尊徳性」の世界観人生観は、厳しき現実的試練の間に、彫琢せられて、独自なる報徳哲学体系にまで実を結んだのである。財貨そのものの運用に終生自ら当りながら、よくそれをその「徳性」において生かしたところに、二宮尊徳の独自性があると考えられる。すでに文政5年の桜町仕法書「御趣法御土台金平均帳」に「尊徳性而道問学、致広大而盡精微、極高明而道中庸、温故而知新、敦厚以崇礼」の中庸の語が書きとめられている（全集10・803）。これによって見れば、すでに36歳の尊徳には、「尊徳性」の一語が彼の全世界観の統合的の核心という意味をもっていたのである。何れにしても「尊徳性」こそは、二宮尊徳の生涯のあらゆる行績の統合的中心であり、その全哲学の鍵とも考えられる。物によりて徳を実にし、徳によりて物を生かすところに、彼の全行蔵が帰趨したといえる限り、「尊徳性」の一語こそは彼独自の哲学の鍵というも、決して過言ではないであろう。

我々はここで天保11年の「茂右衛門式相統手段帳」の一節を想起する。小田原領牛島村の茂右衛門は遙かに野州に赴き尊徳についた程の報徳欣求者であったが、天保11年病死しその遺族が生活に窮するに及んで、故人の志と徳を忘れ難き尊徳は、報徳金八両余を以て一町歩の田を買い戻し、一族再生の道を開いたのであるが、その「手段帳」の跋文に曰く「古語(淮南子)に『陰徳あれば必ず陽報あり』といえり。人と生れたる幸を得たる者は、善き事を為しおきたきことに候。もしまた善き事を行い得ずんば、ただ善き志を発し候までにててもよく候。米まけば米はえて米草の花咲きつつ米の実法る世の中」(全集17・310)。現実において行動した者の常として、世評区々たるものあるは、人間二宮尊徳にも免れがたきところであろうが、まさしく尊徳の人格全体を貫いて生きていたものは、「善種を求め善事を蒔く」ところに、人の人たる所以を理解する純粋人間性にはかならなかつたのである。人の人たる所以は、誤りつつも、善をなすにあり、善の善たる所以は、善が何等かの形において歴史に生きぬく実をもつ点にある。人はその分に即して善を行ふの徳によつてのみ人であり、人は徳において人をこえて「元の主」としての天に

参入する。この理を俗耳にも透徹するがごとき言葉にて示すとともに、自らの行蔵自体において生かし抜いたのが、二宮尊徳の70年の生涯であった。

近代的貨幣経済は、余すところなく財と徳とを二元化したのであるが、財貨の窮極的徳性は天行健なる天日とともに自ら疆めて息まらずして、「自らはたらきてめぐむ」天財性にあるのである。徳を失った財は、一時的には如何に勢力を占めようとも、遂に亡び行く仮りそめのものにすぎない。年少にして尊徳が「不義にして、富み、且つ貴きは、我において浮雲のごとし」と語った孔子の言に心から共鳴した所以である。それに反し、その支配する財はその大を誇り得なくても、その天財性が生かし抜かれるとき、その財は人倫社会に何物かを貢献するのである。

尊徳は次のごとくその財と徳との関係を説いている、「それ元一円一体なり。一体変化して徳財となる。徳財、元を悟れば、一体に帰す。一徳転変して、万財となる。万財、元を悟れば、一徳に帰す。一財、転変して、万徳となる。万徳、元を悟れば、一財に帰す。これすなわち天道自然と謂う。」「徳なければ、財なし。財なければ徳なし。徳あれば、財あり。財あれば、徳あり。天地開けてより万代に至るまで、徳財増減なし。この故に天道自然と謂う。」「一徳あれば、一財あり。十徳あれば、十財あり。百徳あれば、百財あり。千徳あれば、千財あり。万徳あれば、万財あり。天地開けてより、万代に至るまで、徳財増減なし。この故に天道自然と謂う。」「徳体の気は、財体に通じ、財体の気は、徳体に通じ、徳体と財体とは、一円なり、氣自在変満して已まず、徳と財とは、元を悟れば、不二にして元一なり。この故に天然自然と謂う」(全集1.140) 尊徳は終始徳財一元主義をとったのであった。

今日といえども、常識的には勤儉貯蓄家をもって評価せられるにとどまる二宮尊徳は、徳財一致の天財性の立場に立つ点において決然たる徳至上主義者であったのであった。「青木村無利貸付準繩帳跋文」に曰く「とかく金銀財宝を貯えて善事を貯えざるもの間々有之候えども、願くは金銀財宝を施し、善事を貯え置き申したく候。何となれば、金銀財宝は驕奢弊風そのほか種々費えもこれあり候えども、善事の尊き所以は、驕奢弊風はもちろん水火

盜難の憂もこれなく、後世の用意これより大なるはなし。」さらにその報徳仕法に関して徳の自己維持性を語りて曰く、「御趣法に基き、村方御取直し衆人の喜悅、御趣意に相かない、万代不朽の大道、これみな善の余光、万善の光、生々、世々幾倍して止むことなし。人は死すとも、この徳尽くる事あたわず云々。」これは、曾比村の広告宛の書翰の一節である。

2. 人間の身体と衣食住の問題

今、徳と財との関係を究めるにあたり、われわれは先ず第一に次のごとく問わねばならない。先ず何故に人間は物財を必要とするのであるか。この最も手近なしかも最も根本的な問題に関して、尊徳の洞察も一直線に人間の身体に向うのである。夜話 181 に曰く「人体の柔弱なる、雨風雪霜寒暑昼夜、循環不止の世界に生れて、羽毛鱗介の堅めなく、飲食一日も欠くべからずして、爪牙の利なし。故に身の為に便利なる道を立てざれば、身を安んずること能わず。さればこそ、この道を尊んで、・・・善とし美とし大とするなれ。」超越的の教学たる儒教が一般統治階級の指導理念をなし、自らも大学・中庸・論語等に深く影響されながら、ひたすらに治国済民の実学を志す尊徳は、直截明確に断言するのである。夜話 116 に曰く「悟道者流の悟りは、悟るも悟らざるも、知るも知らざるも、ともに害もなし益もなし。『我というその大元を尋ねれば、食うと着るとの二つなりけり。』人間世界の事は、政治も教法も、みなこの二つの安全を計る為のみ。その他は枝葉のみ、潤色のみ。」

かく経済活動が重大視せられるのは、それが人体自体の必然性から出ているからである。禽獣と異りて、人間は羽毛鱗介の装備なく、動物のごとく、現在の欲望充足をもって甘んじ得ざるが故に、人間は一日として経済活動を離れ得ない。夜話116に曰く「『喰えば減り減ればまた喰いそがしや、永き保ちのあらぬ此の身ぞ。』屋根は銅板で葺き、蔵は石で築くべけれども、三度の飯を一度に喰いおくことはできず、やがて寒さが来るとて、着物を先に着て置くこと云うこともできぬ人身なり。されば長くは生きられぬは天命なり。」

『腹くちく喰うてつきひく女子等は、仏にまさる悟なりけり。』我が腹に食満つれば、寝て居るは、犬猫を始め、心無きものの常情なり。しかるに食事をすまずと、直ちに明日喰うべき物をこしらえるは、未来の明日の大切なる事をよく悟る故なり。」この命題は、「人道必要の悟」とも、「我が教、悟道の極意」とまでも、高調せられるのである。現在の欲情を充せば、足りる動物と異りて、人間は現在において過去に鑑み未来に備える三世を観通する一円の心より行動せねばならない。人体の柔弱性とそれに必然的に結合しつつ、それを補足する鋭敏なる感覚・意識の弾力性とを併せもつ故に、人間には、経済活動がいわゆる人道として現実的に必然なるとともに可能となるのである。かくて「鳥獸・魚虫・木草などには、貴きと賤しきと、富と貧しきとの差別憂はなきに、人にもあるは、素より人の道ある故に云々」と弘化2年3月の「御仕法向決断書下案」に語られる所以である（全集1・1109）。

かくて人間は、その身体的制約よりして、如何なる時代においても、一日として経済活動を閑却し得ない存在なのであるが、別して幕府後半期においては、封建的経済体制は、商品貨幣経済によって崩壊に瀕せしめられ、ことに封建体制が「米つかい経済」をその根柢として成立してただけに、農村問題は実に上下挙げての重大問題であり、儒学的超越的教學が支配的なる時代にもかかわらず、経済問題が活発に取上げられざるを得なかったのである。一方では、政治的強権をもってする苛斂誅求により、他方では、高利貸付による都鄙両面の資本集中により、農村はその根柢を腐蝕されつつあったのである。如何に朴实精勤なるも、日夜逐年高利に追われ、ついに立ち上り得ぬ孝子の例が語録99においてつぶさに語られているように、尊徳にとっては、自己内外の苦き経験に徴し、窮民を高利の重圧迫から救出することが、彼自身の重大この上もなき問題であった。ここに「思を致すこと多年」、尊徳は無利助貸法を案出実施して、そのいわゆる報徳仕法の根本施策の一となし、窮民撫恤の実をあげ得たのであった。

財貨に乏しき貧民が経済的に窮することは必然であるが、勃興期の貨幣経済は、その常なき変動の故に、従来富豪を解体せしめ、比較的致富の機

会に接すること多き町人すら、当時においては、生活不安定なるものと目されていたのであった。天保4年正月21日の日記に曰く、「金銀留り、富業者直ちに滅亡するは、子孫悩を苦むは、童子雪降りに雪丸して、見る間に一倍二倍して持ちさげもならぬごとくなり。そのみならず、雪解け候次第、そのあたり水流れ出、道悪しくなるがごとし」（全集1・494）。かくて富める者も、貧しき者も、均しく過渡期の経済的激流に足をさらわれ、本来人を生かすべき使命と機能とを荷う財貨によって、かえって滅亡に導かれる可能性に脅かされていたのであった。かかる時代において、尊徳は自分自身の体験に徴し、財貨自体の意味とその根源に関して、独自の思索をめぐらざるを得なかったのである。

3. 財の本来的在り方——天財性

貧者富者ともに、元来人々の生命を全くすべき財貨のために、かえって窮乏に追い込まれるという現実の社会に直面し、尊徳は一方では、いわゆる報徳仕法の具体的方策を講じ、無利助貸制・会計分度確立・共同購入・農耕合理化等の現実的具体的手段を採るとともに、他方では、同時に財貨または経済に関する主体的倫理の問題について思索を幾重にも重ねたのであった。

尊徳は単に経済的矛盾分裂を道徳的宗教的「教訓」をもって糊塗し、いわゆる労働強化を事としたのではない。当時において可能なる限りの経済的方策を具体的合理的に遂行するとともに、経済活動を主体的に遂行する人間自体の倫理的立場をも併せて反省し、その自覚を深めたのであった。尊徳は、その強靱なる主体的実践性の故に、ややもすれば主観的道德に偏したかのごとき印象をもたれるが、彼くらい実地農政家として合理的社会的方策を講じた人は、江戸時代に他に比類を見ざるところである。精神的主体性と合理的即物性との物心一如の相即統一は、尊徳の実践の重大なる特色である。

実に貧富相携えて窮乏没落するに至る倫理的原因は、両者共その活動資源に関し、「その徳を弁せず、目づから有る物のように心得え」それを粗略に

するからである。尊徳によれば、富者の活動資源は財貨であり、貧者のそれは労働(時間)である。富者は財貨を「我が物」と心得て濫費し、貧者は労働時間を「我が物」と考えて空費する故に、両者とも窮乏に陥るのである。63才の尊徳が一言一句心血をそそいでしたためた「大沢小才太克讓增益鏡」に曰く、「富める者は財宝を我が物と心得、驕奢に募り、弊風に流れ、空しく遣い捨て、祖先の恩沢を報ずる心なければ、影の形に随うがごとく、不足生じて、有るが上にも願ひ求むるときは、無禄の貧者に均し。・・・貧者は今日の暮方に差詰り、天より受け得たる手間隙を我が物と心得、安逸致し、父母より賜る身体手足を束ね、怠惰に陥り、徒らに他の財宝を算え、空しく歳月を送り、貧富相和せず、故に年々田畑手余り、^(租)鉅作にまかりなり、取穀相減じ、暮方行届かず、追々他所稼ぎに罷り出、または逃れ去り、死潰れ云々」(全集27・285-6)。貧富共に窮乏に陥る所以は、道徳的には、その活動資源を「自づから有る物のやうに心得え」「我が物と心得え」粗略にするが故である。(この点に関しては、弘化2年1月23日山内総左衛門宛の書簡もまた略々同趣旨を述べている。)

すなわち貧者は勤儉もって自讓(貯蓄)につとめ、自己を社会的に確立すべきなのに、その活動資源たる時間を空費して、ますます窮乏に陥り、富者は分度を守り他讓(仁恵)につとめ、己をつくして社会的に奉仕すべきなのに、その財貨を身勝手に浪費して滅亡するのである。富者の財も貧者の時も、決して「我が物」として空しく費さるべきものではない。財の本来の姿は何であろうか。「金毛録」に曰く「財は本我が財にあらず、天道の財なり。」財は「自財」にあらず、また「他財」にあらず、まさに自他の対立を超えた「天財」である。天財性こそは、財の窮極的な在り方にほかならないのである。

財の窮極の本質は、天財性である。物財はその本来性においていわば宗教的である。天財の性格を理解するために、我々は財貨の最も根源的な成立過程に溯源せねばならない。この点を最も端的に示すものは、天保14年末の「勤方住居窺書」にある次の言葉である、「たとえ一粒たりとも、天地人の三徳によって生ず」(全集20・742)。財の根源と本質は「徳」である。至るとこ

ろ尊徳が引用するのは、「徳は本なり、財は末なり」という「大学」の語である。天保8年の桜町三村申渡書に曰く、「徳と貴とは、本末にして、古今の差へのみ。古え、徳を積む者、今、貴し。今、徳を積む者は、後世、貴し。」(全集11・997)。財の根源はかくて徳であるが、その「徳」とは、この際何を意味するのであろうか。

徳とは、この際先づ勤労を意味する。曰く「徳の根本は勤苦なり。」「徳の根元を悟れば、勤苦に発す。徳の消滅を悟れば、遊樂に終る。本来勤苦を積み徳を成す。」「一物を為れば、一徳あり。一徳有れば、一思あり。二物を為れば、二徳あり、二徳あれば、二思あり云々。」(全集1・555) 財の根源は徳にあり、徳の根源は勤苦労働にある。東西の具眼周到な経済学者が均しく洞見した如く、財貨の価値は労働に淵源するのである。しかし尊徳の立場は、いわゆる労働価値説であろうか。財は我が労働に生ずるが故をもって直ちに財を「我が物」または「我が階級の物」となすがごとき労働全収権の主張に急ぐは、私有共有の別はあっても、畢竟人間中心主義的立場にほかならない。尊徳の立場は、かかる立場をこえて、今一步根底に踏み込んでいるのである。

すなわちここで再び「たとえ一粒といえども天地人の三徳によって生ず」という命題が想起される。財貨の徳は、人間の労働のみならず、天地の営みもまたこれに与っているのである。陰陽上下して一切の生命を哺育する天地の徳こそ、万物の根源である。いわゆる物質もかかる宇宙的エネルギーの「造化仕置」にほかならない。農本主義者二宮尊徳にとっては、天地は冷厳なる自然必然性の世界ではなく、万物を哺育育てる母胎であった。すなわち自然界は「寿」に満ちたる「生きたる自然」である。今や天地は一切を育成する「徳」に満ちたる「寿」の世界である。天地日月星辰陰陽五行山林河海等、宇宙に溢れるソフト・エネルギーの上下運行なしに、如何なる生命もないのである。日夜刻々巡り行き繰返す尊徳のいわゆる「天地不書の経文」の如是相は、宇宙の絶対的生命性としての「寿」の具体相にほかならない。「日往如是、人生如是、人育如是」等々と二百項近くも根本現象の如是相を語る「大円鏡」の文字は、決して空しき繰返しではないのである。刻々の宇

宙的創造の実体的表現に外ならないのである。かかる宇宙的エネルギーの「寿」の海こそは、一切生命の根源であり母胎そのものである。尊徳がその「報徳訓」において単に意識的人的關係に於ける報恩を説くにとどまらず、むしろその劈頭に天地五大五行山林河海等の天財に対する報徳を説いた所以であろう。嘉永6年9月、67才の尊徳は山の徳を称えて曰く、「年々良種蒔き仕立て、深山幽谷に至るまで、種木として追々植付け、成木致し、その実法、あるいは風に吹飛し、または雨に押流し、年経るに及んでは、良木繁茂いたし、山々の徳、尊きこと限りなし」（全集28・137）。この立言後百年の今日、致命的な自然環境破壊の日を迎え、この立言の意味は千鈞の重みを加えている。

金毛録の報徳訓に「父母の根元は、天地の靈命にあり」とあるがごとく、一切生命の根源は天地の徳であり、宇宙的エネルギーである。夜話152に曰く、「世界、人はもちろん、禽獸虫魚草木に至るまで、およそ天地の間に生々するものは、みな天の分身と云うべし。何となれば、子子にても蟬蛸にても草木にても、天地造化の力をからずして、人力をもって生育せしむることは出来ざればなり。」自らは無にしてあらゆる生命に自らを分ち与える、一円空にして一円仁の根源的自然こそ、無量の「寿」をたたえた徳の海にほかならない。自らは一円無にして一切を芽ぐましめる根源的エンテレヒーが尊徳のいわゆる天地の徳である。財とは、その根源性において、かかる天地の徳としての「寿」をたたえているものとして「天財」にほかならない。「それ一円無財なり、無財相変じて一宝を生ず、一宝増化して万宝となる」と説き起す、金毛録の「財宝増減の解」に「財は本我が財にあらず、天道の財なり」とあるが、これは尊徳の財貨観の根本である。

さきに財貨の本質を成す徳は勤勞に発すといわれたが、財貨の自然的根源としての物財自体が今やいわゆる天財として「天地の造化仕置」に基づくと悟得せられるのである。自ら無にして年々陰陽循環し一切を芽ぐましめる天地の徳が、物財を天財として可能にする。天財とは、天地人の三才の徳の結晶なのである。人間的労働を可能にする身体自体すら、後述するがごとく、

天の営みによって成る以上、「天地の間に有る物、皆天地の造化仕置」によらざるはないのである。財貨の本源は、天地人三才の徳のはたらきにあるのである。自然資源も、労働器官としての身体も、ともに天道に依存する以上、「人道」としての経済活動も、その限り、天道に依存し、財貨はその根源性において「天財」にほかならない。日夜めぐりめぐりて一切の生命を育成する「天地の造化仕置」のめぐみこそ、財貨の窮極的生成根源そのものである。天は自らはたらきて一切を芽ぐましめるめぐみの徳そのものである。かかるはたらきてめぐむ徳に帰一すること以外に、窮極的に人道を全くする道はない。すなわち、天の創造的徳性に即して、自ら勤勞し自他一円の生命を芽ぐましめることを措いては、財貨の意味は無に帰する。後述する如く、勤勞による創造が直ちに推譲の仁徳と相即する点に、二宮尊徳の経済倫理の核心がある。その原型は、日夜めぐりめぐりて一切の生命を芽ぐましめる天道そのものである。天より生れた人間には、天に帰するよりほかに真個の人道はあり得ぬ以上、人間の作為に終始する経済活動も、また一円仁の天財性を全くするよりほかはないのである。

4. 一元宝の問題

上述のごとく天財観を正面から説くのは、金毛録の「財宝増減の解」であるが、この項は「一円無財」→「一元宝」→「万宝」と、財の成立を説いているが、この点に関しては、西晉一郎著「尊徳・梅岩」に次の如き解釈がある（45頁以下）、「一元宝とは何ぞ。『財は本我が財にあらず、天道の財なり。』天道の財が一元宝である。一国で言えば、天子の有を一元宝とする。されど、この天子の有、何処に存するかと言え、万民の貧富貸借あらゆる財的流通裡に存するので、その外に別に存するのではない。されど万民個人個人として、何人の有にも住せざる一元宝、個人的立場からの貧富増減を超越する一元宝、即ち天子の絶対有が万民間の貧富貸借増減の根底である。」すなわちこの解釈では、天財としての「一元宝」は「天子の絶対有」であるとせら

れるのであるが、次にあげるような資料が現れた今日では、かかる見解に止まることは、学問的に許されなくなっている。

この解釈に対し、二宮尊徳自身の見解と目すべきものは、「報徳秘稿」下の214に次のごとく示されている、「天朝、至尊の一天四海の君として、一国をだに有せず、僅々の天領をもって安んじたまう、大なるかな。これ神国の極道なり。異域(中国)の聖經賢伝、何をかなさん。西竺(印度)の仏経、何ぞ用いん。この道をおし広むるときは、世の中、無為、仁義の化行われ、風雨時に順い、五穀豊熟、天下安穩なるべし。面々匹夫匹婦に至るまで、この道を守るときは、国家安泰なるべし。人、この大道なることを知ることなく、ただ至尊の不幸衰微と愁悲す、あやまらずや。たとい至尊自ら譲り給うにあらざとも、これ神国の神化の然らしむる、自然にして大道に当れり。如何となれば、皇大神以来、世々の皇帝、御丹誠を尽し給い、安穩に治め給い、これを臣下に附与して、自ら小録を受けて、玉体を安んじ給う。天地万世、滅び給うということなし。この如く、天朝の赫々たる明道、神道の極と称すべきを知るものなく、世の和学者と称する者、またこれを知らず。吾れこの理を記せんと思えども、未だ筆を立てず。天地開闢、草木禽獸、人倫を生ず。順序を眼前の理をもって明弁し、天朝の万国に冠たる上国たることを記し、もって至徳の大道、神道というもの、これに限ることを明記すべし。」尊徳をめぐる皇道主義の問題をいと安易にまたいと高飛車に論評する俗流歴史家は、この章を如何に読むのであろうか。尊徳は幕府治下にあつてかかる見解を堅持していたのである。

5. 天人分裂の原理としての身体我

財貨を本質的に生かす道は、「はたらきて、恵み」、よくその天財的性格を全くするにある。究極的には無倚無偏にして一円仁の徳においてはたらくものが、天道である。人道の極地は、天道に帰一するにある。尊徳が明確に「天道人道相和して、自然その身に備わる、これを道と云う。」(全1・469)と

説く所以である。しかし天道人道帰一の道は、決して直接的に可能なのではない。両者は、分裂を介して、非連続的につながるのである。「天道人道相和して、自然その身に備わる」といわれるその身自体が、実は両者の分裂原理を成すのである。「天地広大無偏、年々歳々、我が好むところに倚らしむ」(全集1・888)とあるごとく、元来天道は無倚無偏、一円空にして一円仁の場として、「形なくして万物を恵む」無の根源なのである。しかるに天地無偏の生命力が偏重するところに、人間の身体が成立するのである。海水に比すべき宇宙的生命としての、「寿」が「桶」に盛られたものが、身体にはかならない(全集1・422)。かかる偏重的限定性の故に、身体的欲望には自づと我が身中心の好悪執着の念を生じ、ここに人道は必ず一方に片よるようになるのである。夜話2に曰く、「それ天に善悪なし。故に稗と莠とを分たず、種あるものは、みな生育せしめ、生氣あるものは、みな発生せしむ。人道はその天理に順うといえども、その内におのおの区別をなし、稗・莠を悪とし、米・麦を善とするがごとき、みな人の身に便なるを善とし、不便なるを悪となす。」さらに夜話114に曰く、「ただ食うべきと、食うべからざるをもって善悪を分つは、人体より出たる癖道にあらずして何ぞ。・・・夫れ人は米喰い虫なり。この米喰い虫の仲間にて立てたる道は、衣食住になるべき物を増殖するを善とし、この三つの物を損害するを悪と定む。」天道の遍と人道の偏とは、身体をめぐるまさに必然的に対立し、身体は天人分裂の原理なのである。

「米喰い虫の仲間にて立てたる道」としての人道は、人体を中心とする意必固我の偏であるが、天道は無偏不党の遍である。その限り、人道は偏倚であり、天道は遍通である。人間の我欲中心のいわゆる人心は、其自体身体的制約に根ざすが故に、牢乎として抜き難きものである。しかし人間は人心の偏のみに止まるものではない。すなわち直接には意必固我の偏を示す身体中心の人心に対して、天地一円の気を宿し、仁に生きる心が、いわゆる道心である。人心と道心とを兼ね備え、偏遍相即するところに、人間の意識がある。人間の心は、分裂における統一であり、自己分裂を介しての自己超克への志向である。夜話133に曰く「人の神魂に就きて生ずる心を真心と云う、

すなわち道心なり。身体に就きて先ずるを私心という、すなわち人心なり。」
身体我に執する人心の偏を道心の遍によりて克服することこそ、人間の本分である。ここに天道無偏の仁をめざして自彊不息の精進を説く点で、尊徳の報徳経済倫理はまさしく「克己復礼」の儒教的立場に立つものである。

一円仁にしてよく一円仁の造化力をもって、一切の生命をめぐましめるのが、天道である。しかるに人間の身体的制約は、天道一円の統一を必然に分裂せしめる。ことにかかる身体的必然性に因由する私欲的偏倚性により多くの機会を与えたものは、近代商品貨幣経済の発達である。経済的流通性の高度化は、同時に財貨の偏倚性を必然的に招来する。「今かくのごとく金銀財宝満ち足り、売買はもちろん神仏諸願の便りまでも、金銀財宝にて相整い、自由自在にまかりなり候」(全集20.847) 世の中ともなれば、勞せずして財貨を得るが如き「前後」を生じ、財貨の天財性は蔽いかくされ、財と徳とは二元化するに至ったのである。

すなわち「天下の財宝は作らずして出来候よう前後を生じ、勤苦して耕し五穀を植え候楽しみより、実法を得て飲食するを楽しむように成り行き、ついに自然と、小人は仁を施して道を楽しむより、財を得て身を楽しむ方に流れ云々」(全集19.207)といわれるがごとく、近代経済の発達は、天財を我が物となす私心の煩悩に機会を与え、不勞所得の傾向は一世の風をなすに至ったのである。ここに尊徳は時代の風潮を「知者は奪い、富者は奢り、貧者は羨む」と要約し、賢愚貧富あげてその虜となる「この煩悩を去らずんば、村柄立直し繁榮の道これなし」(同上)と断ずるのである。徳と財の本末を顛倒し、財徳一元性を分裂せしめ、遍く生命を生かす天財性を蔽いかくすものが、身体的社会的制約に依存する私欲の煩悩であるとせば、かかる迷執の根源自体こそは、今や撥無されねばならない。「悟道にあらざれば、執着を脱すること能はず」というがごとく、儒教的克己復礼道の一契機として、尊徳は仏教的悟道の「清浄心」を高調するのである。財貨の天財的性格を蔽いかくす煩悩の撥無こそは、尊徳が宗教的情熱をもって力説したところである。

6. 財貨への執着心の脱却

「はたらきてめぐむ」天財性を忘却して、貧富共活動資源たる財貨や時間を「我が物」と壟断し、私意を逞しうすれば、天人一貫の徳その身を去り、かえって財貨によって亡びの道に導かれる。天財の円融潤沢を阻む煩悩が今や撥無せられねばならない。財貨が一円潤沢して人を芽ぐましめる限りにおいて、その天財性はその光を発するが、私欲に汚され局所に偏する限り、同一の財貨が直ちに個人と社会の生命を歪め暗くする。財貨はその人の心の清濁と明暗を共にする。心の清濁が、物の徳を輝かせもすれば、汚しもする。一心清浄なるを得て、財貨もまた天財の光を発する。この点において、尊徳は潔癖なる貴族主義者であった。紙一枚米一粒にも天地人三才の徳を思い、終始天禄永く尽きざることを念じた尊徳であるが、煩悩や罪過に汚れた財貨に関しては、決然として棄却を求める点で、精神的貴族主義者であった。遊蕩の資となった入質品に就いて、夜話167は次のごとく説いている、「一日も質屋の手に掛りし衣服は、身に付けじというくらいの精神を立てざれば、生涯の事、覚束なし。・・・悪友に貸したる金も、また同じく打ち捨つべし。」川崎屋仕法においても、過去の悪因縁に汚染した財貨をあげて放下し、町全体に提供せしめ、その推譲額以上を報徳善種金より振替えて提供し、多年汚れ曇った財貨と精神とを洗い浄め、もって川崎屋孫右衛門を誕生せしめ、個人的社会的教化のめざましい一範例を可能にしたのであった。不身持に基づく負債に関しては、旧き汚染と絶縁し、「弊風を一洗す」ため家財を全部棄却しない限り、その立直し仕法の求めには一切応じない主義であった。かかる例は、相州中新田村榮左衛門の仕法(全集17.929)のほか、多田弥次郎右衛門、柴田順作等の仕法にも見られるのである。

清浄一円の無の心に遍すれば、物は天財の光を放ち、財徳一元となるが、執着我執の有の心に偏すれば、物は無明の塊となり、財徳二元となる。後の場合には、勤勞は食欲に汚れ、儉約も鄙吝に墮する。無の心に帰入すれば、

物は徳に生き、有の心に偏執すれば、物は暗に曇る。物に執着すれば、財貨をもつ故に、心は貧賤におちるのである。二宮尊徳を勤儉貯蓄一辺倒の人物と解する俗流尊徳観に反して、尊徳は明確に次のごとく説くのである、「金銭財宝を得て執着せざる者は、天命を知り、常に節儉を守り、心中富貴なる故なり。金銀財宝を取て好む者は、常に驕奢に居て、心中貧賤なる故なり」(全集1.474)。

財貨の本質に透徹するためには、私欲を去り個人の我執を脱し、財を単に「我が物」となす日常観念を超えねばならない。我欲我執の偏を去れば、天地の徳はいわゆる「寿」として一切をめぐる遍満無偏の天財性をあらわす。貧富増減はすべて偏倚傾斜に依りて生ずる。「増減は器傾く水と見よ、こちらに増せばあちらに減るなり。」増減傾斜の立場に立てば、天財は我執に曇らされ、人界は財をめぐる争奪修羅の巻に化し、人の生命を芽ぐましめる財はかえって人の生命を危くするものとなる。遍満正平の心の場に帰入すれば、財は彼我の別を超えて天道の財として周流潤沢する。報徳仕法が個人の貸借関係をあげて報徳役所の管理に振替えるのも、報徳仕法金に編入して公財化し、財貨にまつわる個人的「臭気」を抜き去り無色となし、天財的性格を生かさんとするが故である。^(註)天財の根源性こそは、財貨の魂にほかならない。個人の偏を超えて天道無偏の一円仁の心によって、財貨を天財流行的に生かさんとするが故に、また次のごとく日光仕法見込書に説かれるのである、「報徳冥加金取扱方の儀は、富に居らず、貧に居らず、貸す時は、借る者に替り、借る時は、貸す者に替り、たとえば月の雲居を照すがごとく、何故に富み、何故に窮すと、その根元を探り、本人の身為に相成るよう取り計らいやり申したく候。」

(註) この点については、福住正兄「富国捷徑」首巻16参照

7. 「我が身の元」

かくて財貨の本質的根源性は天財性そのものである。さらに進んで、物の

みならず、物をうくる我々の身体自体の根源がその天的性格において自覚せられねばならない。今や日常的には最も我が物と考えられ、一切我欲の根源をなす我が身体そのものが、その「元」を「天」において把握せられるのである。天保9年末を推定される実弟三郎左衛門宛の書簡に曰く「我身を我身と思ひ、我家敷を我がものと思ふ故に、天理仏念に背き、不幸となるものなり、・・・それ人は我身の元を悟りたまえ。我身は我がものか。いよいよ我がものならば、何国より持参仕りたまうや。いつの頃、何をもって造りたまうや。・・・作りたる覚え有るや。無ければ、全く我が身にあらず。是の如く、我が身さへ我ものならざれば、照る日、寝る夜、呑む水、息する風、居る地の大恩はいうに及ばず、天地の間に有る物、皆天地の造化仕置たることも知らず、なお田畑山林居屋敷、銘々先祖の丹誠して子孫に伝えんとすることも知らずして、生涯我が心のままに自由自在をなす。故に人生れて人たる甲斐なく、心の儘ならず。右の元を知りて、御恩礼を勤めたまえば、直ちに我と天地と一体になりて、富貴万福、心のままならざることなし。

己が身は有無の都の渡し舟

行くも帰るも風にまかせて

云々」(二宮尊親撰「二宮尊徳遺稿」537-8)

さきに我欲私欲の基体としてはたらいっていた身体がその「元」を「天」の場において自覚せられるとき、身体は今や天道と行を共にする主体に化するのである。我欲と悪の根源として「不義の器」(パウロ)とも「臭皮袋」(道元)といわれる身体も、「日月と俱に輪廻すれば昼夜なき」一円無偏の天道という「元の主」に還元せられるとき、「日月とともに輪廻して昼夜なき」「義の器」「道器」として、天人一貫的創造の主体となり、「假の身を元の主に貸し渡し、民やすかれと願う此の身ぞ」と詠まれるのである。かくして「財を食りて身を楽む」立場は、「身を苦しめ財を施す」立場に転入するのである。天道が無私無偏の一円仁であれば、「人体より出たる縣道」としての人道は我執偏倚一辺倒である。それに対し、「天道人道相和し自然その身に備わる」天人合一への道は、「身を苦しめ、財を施す」勤譲一貫の道にほ

かならない。

さきに天人分裂の原理と考えられた身体は、今や天人一貫の創造的主体となるのである。鬼怒川上流の白砂を前にして汚濁の黒土を交えてこそ生産力生ずとなして、煙りて光る創造の哲理を尊徳は語るのであるが、偏の身の「元」が遍の「天」において自覚されるとき、偏の身の有欲性はそのまま創造性に転じ、有欲の勤勞をもって無欲の推讓に赴く一円仁にして天人一貫の道が可能となる。すなわち我欲の偏倚性を宿す身体我は、そのまま天地無偏の仁を体現する勤勞推讓の主体として天人一貫の創造の行に参入し、人道を發して天道を粧い飾るのである。ここから、物財の天財性を生かす道が具体的に明かにせられるのである。

8. 勤儉讓の相互媒介的三一性

天地無偏の心を天地の偏としての此の身において脱体現成的に実にするのが、人の道である。ここに一円仁の遍の心を行う偏の身は、天人一貫の創造的主体となるのである。天日は、自らはたらきて一切を芽ぐましめるめぐみの徳の原型である。かかる天日の徳に則り「身を苦めて財を施す」のが、人の道にほかならない。「天禄増減鏡」が、「身を苦しめて財を施せば、刻々その身に受くる天徳を増し、財を食り身を樂しめば、刻々その身の天徳を失う」と繰返して説くごとく、我が身体は、よく天人分裂の悪の根源たると同時に、天人一貫の善の器ともなる明暗双々性を宿している。我が身は消費と生産、我欲と仁恵、有欲の勤勞と無欲の推讓等々と相矛盾する規定の相互転入基体である。偏の身において、よく無偏一円の心を生かす身体的勤勞は、その創造的生産によって推讓の根源を可能にする。我が身の元の「天」に帰すれば、有欲の身体は一円の仁を実現する創造の主体に転ずる。夜話3にいわゆる、「欲に随いて家業を励み、欲を制して義務を思うべきなり。」とは、人体の有欲に煙りて天の一円仁の光を放つ報徳哲学の根本命題である。かくて、有欲の勤勞と無欲の推讓との相関的統一において、身心一如・偏遍相即・

天人相貫の報徳溯源道が可能となるのである。

勤勞は推讓の根拠であり、推讓は勤勞の目的である。勤讓の二徳の相互転入を可能にする原理が、我身の分と我が立脚地を明らかにする分度（または儉）の倫理にはかならない。かかる勤儉讓の相互媒介的構造こそは、報徳哲学における徳の一円循環的自己維持体系を可能にするものである。

天行健なるに則して、自彊息まざるは、人の道である。人の道は、何よりも先づ勤勞である。眼前の凡情に駆られ惰眠争奪を事とする動物に対し、過去現在未来の三世を観通し、計画的に物を創造する点に、人の人たる所以があるとは、尊徳の繰返し説くところである。創造的勤勞に依るのほかは、物財を我が物としないところに、人間の真の品位が可能である。しかしかにかに勤勞を事とするも、その目的とする所が我が身一個の利害を出でぬとき、その勤勞は鄙吝強欲に墮ち、人は禽獸と類を共にするものとなる。夜話残篇18ならびに語録362において、勤農力耕無比なるも、高利を食り衆怨を求めて介意しない下館の一農民に関して、その技と徳とを「人に施さば、聖賢に彷彿たらんに云々」と、尊徳が長嘆しているごとく、推讓の徳こそは、人間の勤勞の徳に魂を入れるものである。何等かの意味で讓るところなき勤勞は、自己一個の慾を脱しない禽獸と類を共にするものである。

かくて推讓の徳こそは、勤勞の徳に魂を入れるものである。「財は求むるによって富を増し、施すに依って徳を増す」（全集1.558）といわれ、報徳見聞記66に「人に施しただけが徳つくなり」と説かれる所以である。推讓こそは、天人一貫の道である。「天地の間に生じ候財宝、元一己の物にこれなく、奪う時は天理に背き、讓る時は天理に叶う。」と「小田原報徳社議定書」に明確に記されている所以である。「君子は天禄の廢を憂いて、財宝を民に恵むを樂しむ」（全集1.568）。二宮権右衛門家政取直帳にも曰く、「古より財を得て徳を失い、財を施して徳を増すこと疑なし」（全集16.566-476）。推讓によりてのみ、財貨の徳は全くせられる。財を得て徳を失うだけでなく、仁恵の徳なければ、その財自体が亡滅するのである。多田家仕法書に曰く、「(財)増益致すといえども、恩沢を報ずる心なく、また富むといえども、貧者を恵むの心な

ければ、身に影の随うがごとく、立ちどころに不足生じ、有るが上にも願ひ求むるときは、無禄の貧者に等し」(全集20.475)。また大沢家克讓増益鏡に曰く、「富貴貧賤の生滅は、財宝を貪る者、終に自然と禍発して、貧賤その中に生ず、また財宝を譲り施せば、終に自然と福発して、富貴その中に生ず、譬えば、盤中の水、是に益す時は、彼に流行す、彼に益すときは、是に流れ帰るがごとく、眼前毫釐も違わず」(全集27.289)。かくて推讓によりてのみ、財貨の徳は全くせられ、勤勞の意味が生きて来るのである。かくて勤勞は推讓に媒介されねばならない。

また逆に、推讓は勤勞に媒介せられねばならないのである。というのも、その根元なくして、譲るは、奪いたるに同じといわれるからである。推讓の資源は、勤勞で獲得されなければならないのである。自ら働く徳の故に、勤勞に依る推讓が、他人のうちに実徳を呼びおこすのである。勤勞は推讓の源泉をなし、推讓はまた新しき活動資源として勤勞を可能にする。勤勞と推讓は、無限循環的なる徳の自己維持体系を創造的に可能にする。いわゆる「めぐみて費えざる」徳の地平が、ここに開かれる。「たとえ譲るといへども、受け得て助かる者、無きときは、譲というものにあらず、捨つるに同じ。もし譲り受けて、助かる者ありといへども、譲り与うる根元なきときは、譲を受けたるにあらず、奪いたるに同じ」と「天禄増減鏡」の跋文(全集1.632)にある所以である。勤めて譲る徳は、日夜めぐりめぐりて万物をはぐむ天日の徳をつぐ人間の徳である。

かかる勤・讓の徳の相互媒介性は、儉(分度)の徳によりてのみ成り立つのである。というのも、先づ勤の道が儉の分度なしには強欲とめどなき吝嗇に墮して吝嗇・奪道にはしるとともに、讓の道も、儉の分度なきときは、大盤振舞に墮して、「恵みて費え」、その結果人をも頹落せしめるのである。ここに、勤のみならず讓もまた儉(分度)の倫理に媒介されねばならない所以である。語録290に曰く、「たとえ施を好み貧を救うも、自ら豊富に矜り、奢靡を衡えば、すなわち施を受くる者、歆艶もってこれに倣い、自ら分を失うを知らず。故に貧民いよいよ窮して廢邑ますます衰う。村長もし謙讓を主と

し、奢を禁じ、約を守り、分を縮し、財を推し、もって貧民を濟わば、すなわち貧民感動し、歆艶倚頼の念消え、勤勞を厭わず、悪衣悪食を恥じず、分を守るをもって楽となす。然らばすなわち汚俗を洗い、廢邑を興す、何の難きことかこれあらん。」意・奢の私欲にうち克ち、自己の天分に止まる分度の徳に発する勤・讓のみが、よくその徳を全くするのである。勤讓が儉に媒介せられねばならない所以である。それ自身徳を生かすもののみが、徳をよびおこすのである。すなわち以徳報徳の道は徹底的に心身一如的であり、実践的である。勤儉讓の報徳行道は相互媒介的な徳の実践的にして創造的な体系である。

勤は、儉によりて可能となり、讓によってその徳を全くする。讓も、儉によりて可能となり、勤によって全くせられる。儉は勤あるによりて成立し、讓に帰するが故に、吝より解放せられ、その徳を全くする。徳を生むは徳のみである。勤勞による推讓は、それ自身一つの徳として、新しき勤勞を可能にする。推讓による勤勞も、またよく新しき推讓の徳を可能にする。勤勞と推讓とは、分度の媒介によって、原徳と報徳との無限循環的円環性を現成して、徳の実践的自己創造的体系を可能にする。このことは、報徳金の出入に関して、吸う息と吐く息、左足と右足、昼と夜、寒と暑等の対偶一円的相即循環性に即して尊徳が巧妙に説くところである(全集1.591)。勤は讓の根拠であり、讓は勤の目的であり、儉(分度)は勤を吝の偏より救い、讓を奢の偏より救い、徳を以て徳に報いる一円仁の遍に任せしめるのである。

勤儉讓の徳の実践的円環的体系は、報徳倫理の精髓にはかならない。勤めて譲る開闢元始の報徳行道こそは、人間の人間たる所以をなす人道の精華である。報徳無利子金の借主が金品を持参することは禁ずるも、その買い戻したその田畑の耕作によって実を結んだ「初穂の儀は、多少に限らず、報徳金に差し加え、相い勵となし申したく」(日光仕法書)とも、「その地の耕作実のりの初穂、多少に限らず差し出し、天徳に報ずるため、永久の福を請るため、善種を播き、よき実のりを得させ、俱に相樂しみ申し度候」と「報徳冥加金差出方之事」(全集1.1115)と規定せられ、また古老が語りつたえているご

とく、尊徳自身が民家において購入品には手をつけなかったが、その耕作物は喜んで食べたといわれるのも（井口丑二、報徳物語）、勤労による創造の徳を貴しとするが故である。徳によって徳を起し徳を体感し徳に報いるところのみ、創造的に天の道に参入する人の道が開かれる。現在活動し得るのは、過去の「徳」に依るのである。その限り、過去の勤讓は現在の活動の源泉である。しかも過去の徳に報じようとするの故に、現在の活動が真実性を加えるのである。しかも過去の徳を全き重みでつかむことは、身を挺して勤勞することによってのみ、可能である。有名な浦賀書状に「昔の御丹誠を知ること、今の艱難をもって知らずんばあるべからず」とある所以である。かくして過去の徳は現在の我の存在根拠であり、現在の行は過去の徳の認識根拠であり、過去の徳の認識は現在の勤行を充実せしめる。過去の徳と現在の徳とは、徳と報徳との相互媒介性によりて、徳の一円行道的自己維持体系を現成するのである。

同様に、将来もまた過去・現在と相即する。すなわち現在の勤勞によって過去の「丹誠」を知るとき、その徳に報ずる報本反始の行なきを得ず、「徳に報ずるは物をつくるに如かず」といわれる。このとき、過去への報徳溯源的实践は、直ちに将来への開闢元始的創造性を深め強めるのである。現在の勤行によりて過去の徳を体認することは、直ちに将来への実践的創造性を深める。過去に深く帰るは、将来を広く開く所以である。報徳溯源道と開闢元始道とは、帰入即前進の一円行道を成している。かくて報徳体系においては、過去現在未来は一円循環的な創造的統一をなすのである。すなわち三世は徳の実践的創造体系として相互媒介的一円行道を成すのである。徳の実践的創造体系は、過去現在未来を相互に転入せしめる「永遠の現在」に住すといふべきものである。すなわち「万物発言集」に、「三世これすなわち如何なりや。曰く先ず今世を悟るべきなり。今世これすなわち前世なり。前世これすなわち今世なり。今世これすなわち末世なり。末世これすなわち今世なり」（全集1.374）といわれる所以である。かく三世を一にする永遠の現在の場は、天人合一的な徳の地平である。

かかる時の相互帰入の統一によりて、徳の天人一貫的体系は、その創造的全体性を実践的に深めるのである。現在の有欲的偏倚性に動機付けられてはたらく我が身は、現在の我が身を可能にした過去の徳を体認し、「我身の元」としての「天」を悟り、天の「心」の「仁」に還るとき、将来の推讓を発心し、報徳の実をあげる無欲的主体性に転入する。有欲に煙るが故に、集中の勤勞が可能であるが、無欲の光の下に立つが故に、放下の推讓が可能である。有欲に煙るが故に、勤勞し、光を発するが故に、無欲にして推讓するのである。有欲にして勤めるが故に、無欲にして讓るエネルギーの勢位が高められるのである。「悟道草書帳」に示されているごとく、「寿」という天財としての宇宙的エネルギーは、身体という「桶」に入れられ、「我欲」に曇るとともに、その身体をもってする「自由」の勤勞によりて創造性を高め豊富となり、「無欲」の一円仁の心によりて放下推讓せられて、「はたらきてめぐむ」その本性を全くし得るのである。（全集1.422-3参照）天財は「有欲」に墮ちることによりてその身体的勤勞を通じて創造性を深め、「無欲」の推讓によりて自己に帰り、「はたらきてめぐむ」性格を全くする。有欲と無欲、偏と遍、勤と讓、かかる対立的統一の「間」に、煙る故に光り、遍する故に偏する天財性が全くせられるのである。ここから、有欲にして勤勞し、よく分度を恪守して、無欲にして推讓する報徳経済倫理を要約して、尊徳は夜話3において「欲に随いて、家業を励み、欲を制して、義務を思うべきなり」と端的に説くのである。このテーゼこそは、私益経済の主体的創意性と公共経済の統制的公益性の対立的統一という近代経済学の根本問題に対する報徳学的解答ともいわれるであろう。

9. 報徳善種金の二重性格

勤儉讓の相互帰入による徳の自己創造的体系は、分度恪守を通じて創造的勤勞を無欲的推讓に転入せしめる三世一貫的体系である。有欲の故に、自財となし、無欲の故に、他財となす常識的人間中心主義的立場を超えて、自財

と他財との別を交互媒介的に一貫する天財性そのものが、二宮尊徳の経済倫理思想の核心である。まさに日月と俱に輪廻して、昼夜の別を現ずるも期、自身は昼夜の別を貫いて一なるものの地平である。夜話70において、悟道なくば、執着心を脱し得ざるも、迷わざれば、人倫なしと明快に説かれているがごとく、無欲にして推譲に赴くの故に、勤勞の有欲性が浄められるとともに、有欲の勤勞によりて創造的に推譲の根源が可能となるのである。かくて報徳金は「自財」の性格において有欲的に創造せられると共に、「他財」の性格において無欲的に放下せられる。実に尊徳が管理した報徳善種金は、かかる自財的・他財的・有欲的無欲的という雙面的統一性格を具備し、尊徳自身がこの点に関し明確なる自覚をもっていたのである。

先づ報徳金はもとより高利貸等の「自財」一点張の財貨ではないのである。自ら「もと無利足にて貸し付け候金子、利付金借入をなし返納を取り立て候様の不浄金にはこれなく云々」(全集20.502)と語る所以である。それとともに、単なる「他財」として我に風馬牛的存在でもないのである。それは絶えずその創造的発展が念とせられる「多年辛苦の浄財」なのである。尊徳自身が小田原藩当局に「右御趣法金の儀は、何れを自、何れを他と申すべきや」(全集8.568)と書き、細川家仕法書に「数年身命を抛ち積み立て候報徳善種金の儀、国用にも相成り候儀は、勝手次第取り計るべき旨申し聞され候につき、我が物とも、人の物とも治定仕らず、ただ一途に御国恩の冥加を思い、荒地起返し暮方取直し遣し候事のみ、日夜励勤罷り在り候」(全集23.228)と書いた所以である。いわゆる報徳善種金なるものは、自財他財というごとき人間中心的範疇を超えて、有欲的自財の立場で増殖し、無欲的他財の立場で推譲し、もって自他一円の人倫生命を芽ぐましめる天財的性格をもつ公財にはかならない。報徳善種金は「国恩冥加」によりて生じ、それに報ずる公財なのである。この故に、報徳仕法に於ける返済金は個人二宮金次郎に対してではなく、公財としての「報徳土台金に御加入願う」立場において返済還流せられたのである。嘉永3年の「大沢小才太報徳金克讓増益鏡」において、「報徳善種金、自財にあらず、他財にあらず、日月の国土を照し賜うがごとく、貧富内

外、潤沢して止まることなし」(全集27.289)といわれる所以である。

かかる「自財に非ず、他財に非ず」という客体的表現は、欲望に即しては、「有欲、有欲にあらず、無欲、無欲にあらず」と書かれる。「利足・諸雑費・手間隙等の費えをもって元金に振り替え、年賦返納相済い、貧富内外融通致し、一同相助り候無利足金の徳、無欲、無欲にあらず、有欲、有欲にあらず、正に日月の国土を照し、万物を生育し、自から潤沢し給うがごとく、御土台金千両、元の如く永久万代増減なし」(全集28.45其他)。「無利置据米金貸し付け、雛形組み立て、年々繰返し貸し付け、撫育取り計り申し候わば、有欲、有欲にあらず、無欲、無欲にあらず、正に日月の草木国土を照し玉うがごとく、大いに恵み施すといえども、大海の水を汲むがごとく、財宝永久万代尽くことなく、貧富内外上下貴賤老若、一同相助り申し候云々」(全集1.1131)。また語録284にも曰く、「それ助貸の法たるや、欲有るにあらず、欲無きにあらず、助有るにあらず、助無きにあらず、また増すにあらず減るにあらず、正に日月とその徳を同じうす。」まさに有欲、有欲にあらず、無欲、無欲にあらずといわれるごとく、有欲の中に無欲の気を含み、無欲の中に無欲の気を宿す相互帰入性が把えられているのである。それは意欲と当為との天人相即的統一にはかならない。偏の身をもって勤勞に赴き、自財として財貨を増産するが、その有欲は他財として推譲する遍の心を全くする無欲と相即しているのである。それと同時に無欲放下の際にも、その財の「めぐみて費える」を忌み、「助かる者なくば、捨つるに同じ」とする点では、無欲の間、自づと生命を生かす財貨であることを念ずる一種の「執念」を宿すものとして、それは有欲的なるものである。有欲の間、無欲の契機を宿して浄化せられ、無欲の間、有欲の相を蔵して生命づけられるような、有欲無欲相即的にして自財他財相即的なるものが自他の対立をこえて、「天地生々の心を心とする」(夜話42)報徳金の天財的性格にはかならない。

かかる自財・他財の区別を超える相互媒介的相互否定的高次性の故に、尊徳は「自財にあらず、他財にあらず」というような、相対的人間的範疇の否定的表現によりて報徳金の天財的性格を表わすのほかはなかったのである。

自財・他財というごとき分別的範疇は、その人間中心主義的性格の故に「はたらきてめぐむ」天財的性格を見喪わせる恐れがあるといわねばならない。「自財にあらず、他財にあらず」「有欲、有欲にあらず、無欲、無欲にあらず」というがごとく、人間中心主義的範疇の相反対立の否定的相互帰入を示す相反相即的表現に依りて、天人相互媒介的なる天財性の高次的本質構造が語られたことは、まことに注目しに値するといわれよう。尊徳が全人格的把握をもって先聖の道を要約し、「神儒仏の三道、いずれも自ら行いその功徳を譲り施すのほかこれなきの旨、治定いたし云々」(全集10.808その他)と語るがごとく、「自らはたらきてめぐむ」天財性に即して物徳を生かすことを措いて、経済倫理を全くするの道はないのである。

「悟道草書帳」において、「寿は海水のごとく、体は桶器のごとし、もし桶器破損すれば、水は元の海に帰す。海水有りといえども、桶器無ければ、則ち自在(自由)をなす能わず」(全集1.422~3)とあるがごとく、無限にして透明な天財または宇宙的生命力としての「寿」は、有限の器としての有限の身体に偏し集中して創造の「自由」を得て、ここに「欲に随いて、家業を励む」立場が成立するが、同時にその立場は、「欲を制して、義務を思う」一円全体の立場に帰一して、無限にして透明無色な天財の光を反射的に現像するのである。すなわち有欲偏倚の身体による勤勞は、無欲一円無の仁に赴く推讓と相即し、相互に転換帰入する。すなわち一円無の天財は、身体的有欲に着して「自財」に墮ちることによって却てその創造性を深め、その創造的エネルギーを集中して、「他財」として自他振替の推讓の資とせられることにより、その一円仁の真面目を歴史的現実において現成する。天財の光は、人欲の暗に曇りつつ、そこに天人一貫的な光を発し来るのである。かかる天人一貫、明暗双々、迷悟一円、偏遍相即態において、勤儉讓の相互媒介的報徳体系は、超越的根柢より発する歴史的創造を可能にする。

かかる勤儉讓の時間的一円行道性は、具体的には自他相即的なる空間的社会統一性を形成する。すなわち甲の勤勞がその推讓によりて乙の生活を心身両面にわたり確立せしめるとき、また乙は自からの勤勞を通じて甲の徳を怨

い、今の冥加を感謝して報徳の実を示せば、ここにその報徳推讓は更に一の新らしき徳として丙を生かす財を創造的に生産するのである。かくて勤讓は自他の無限なる循環的一円統一の場を現成せしめ、徳と報徳とは相呼応し交響して、相互に転入し、徳の無限創造的自己維持体系を可能にする。まさに天人一貫自他相即の相互媒介的なる歴史的創造的現実の立場である。かくて徳は報徳を呼びおこし、その徳を以って徳に報い、徳を以って徳を呼ぶ一円行道の展開は、無限に及び、ここに徳の自己維持的實在性が創造的に全くせられる。語録270に曰く、「余、観音經の深意を探り、もって助貸法を設く。すなわち出納簿における納金を観音となし、出金を衆生となし、通計を菩薩となす。納金あれば、すなわち出金あり。なお五尺の樹に五尺の根あるごとし、席を織るもまた然り、五分出づればすなわち五分入る。布を織るも、また然り。万物皆かくのごとし。且つそれ助貸を行く者は、すなわち観音、助貸を受くる者は、すなわち衆生なり。一旦助貸を受くといえども、これを償えば、すなわちこれ観音なり。」時間的に、徳と報徳との相互呼応性は、空間的には、自他の相互振替的な社会性にほかならない。ここに、天人一貫の報徳学体系は、勤讓の相互転入による天財の一円循環性によって歴史的社會性を確立し更新するのである。

10. 天財の創造的一円潤沢性

「日月と俱に輪廻すれば、昼夜の別なし」というがごとく、自財他財の相対的区別を超えて循環周行して、内外を潤沢し、あらゆる生命を芽ぐましめるとき、財貨はその天財性を全くする。人間の経済活動も、また報徳哲学の根本原理たる一円相の純粹行道を外にしてはあり得ない。無碍無滞自他一円の周流潤沢性において、天財性は実現せられる。無碍流通の天財が一局所に偏し滞るとき、財貨は罪過の因となる。夜話27に示されているごとく、私欲の執着によりて財貨が停滞すれば、生命を生かすべき財貨は、却って自他の生命を危くするものとなる。一心清濁をなすを迷悟と云うが如く(全集1.412)、

一財よく人を生かしもすれば、また殺しもするのである。物も心も、ともに善悪明暗その何れにも翻転するのである。一局所に停滞して閻黒の塊ともなれば、潤沢して生命の泉ともなる物財との関係においては、その一心よく善悪のいづれにも就き得る人間の本来の道は、「はたらきてめぐむ」天財性を全くするあるのみである。物財が我が身に偏し滞ることが許されるのは、他に推譲せられるエネルギーの勢位を創造的に高める場合のみに限られる。社会に遍するエネルギーの生産の故にのみ、財貨が我が身に偏することを許される。我が身はかかる財貨を可能的に豊富にし、社会を潤沢せしめる勤儉讓の行道によってのみ、我身の「元」としての「天」に帰一参入し、よく天禄を永く享け得るのである。かくて財貨は、偏即遍の一円循環、尊徳のいわゆる「不_レ止_レ不_レ転の行道において天財として生かされねばならない。報徳仕法の最大綱目ともいべき助貸法に「無利足_レ旋_レ回_レ貸_レ付_レ法」の名のある所以である。天保3年の「報徳金貸付雛形」に曰く、「報徳元_レ恕_レ金_レ無_レ利_レ貸_レ付_レ雛_レ形_レ発_レ端_レの儀は、御趣法により、荒地開発いたし、民家取り立てつかわし候者ども、冥加のため相納め候米永、報徳金と名付けて積み置き候えども、天地のお恵みはもちろん、全人民の丹誠をもつて生じ候国宝、通行を止めおき候ては、かえって不本意の到りにつき、先づ窮民潤助のため、前条の通り、貸付けの積り相開き融通せしめ候」（全集12.530）。「天地のお恵み」と「全人民の丹精」とより成る「国宝」としての報徳善種金は、天人の徳の結晶であるが故に、その一円周流自他潤沢を阻み「通行を止めおく」は、天の心にそむき人の意に反する「不本意の至り」である。まさに自他の間、あらゆる人をめぐりて人々を生かす一円潤沢の徳を発揮する天財性の社会的実現が、報徳善種金の「無利足_レ旋_レ回_レ貸_レ付_レ法」として、尊徳の報徳仕法の大動脈を成したのである。

財貨は、つねに不_レ止_レ不_レ転的に周流円通し、各個人を潤沢して、万人を芽ぐましめる徳の自己維持性において、日々新たに創造的でなくてはならない。財貨の本質は、潤沢して一切を芽ぐましめる天財的創造性にある。この故に報徳旋回助貸法は「天地生々の心を心とし」「損益に関わらず興国安民をもつて徳となす者」にして始めて可能である。すなわち高利貸と異り、「元金

の増加するを徳とせず、貸付高の増加するを徳とする」義の立場が尊重せられる所以である（語録375、夜話42）。めぐりめぐりて一切生命を芽ぐましめる故に、無利旋回貸付法は、日夜創造の徳を発揮する太陽に比せられる。語録325に曰く、「太陽の照す所、草木百穀殖す。しかして白花ますます白く、赤花ますます赤く、甘味なる者はますます甘となり、辛味はますます辛となる。報徳助貸もまた然るなり。その循環する所、四民各々その業に随い、その利を得。これ太陽とその徳を同うする所以なり。」凡そ天下の物は一物一用をなすに止まるが、無用不急の什器等を推譲し、報徳善種金に加えれば、よく旋回潤沢し無限の徳を發し（語録376）、その身死するも、その徳長く後世を潤すものとなる（語録163）。世人財を争いて寧日なきも、此処に一財得る者あれば、彼処に一財を失うものあるのみで、「全国においては、すなわち損益あるなし」であるのに対して、報徳助貸金がよく、一円循環して止まねば、荒地、化して良田となり、惰農、精励に赴き、もつて無限生産を可能にし、一財めぐりめぐりて万人をしてとりどりに青色青光赤色赤光それ本来の光を發せしめて、その天財性をあますところなく発揮するのである。

かくて物財の徳を万人に及ぼし、その天財性を十全に発揮せしめるものは、報徳金一円循環的旋回貸付けである。したがって報徳善種金無利子旋回貸付法の核心をなすものは、貸付金の返済が滞らずして、次々と貸付けられる不_レ止_レ不_レ転一円循環的運営である。この故に、比喻に極めて巧妙な尊徳は、無利旋回貸付法に関して、次のごとく語るのである。「この法は、たとえば米を白にて搗ぐがごとし。杵はただ白の正中を搗くのみにして、白の中の米同一に白米となると同じ道理にて、返済さえ滞らざれば、社中一同知らず知らず自然と富貴すべし。しかして返済の滞るは、たとえば白の米の返らざるがごとし。これこの仕法の大患なり。白の米返らざる時は、斑搗となりて、折れ砕くるものなり。この仕法にて返済滞るときは、仕法萎靡して振わざる物なり。貸付け取扱いの時、よくよく注意し説諭すべし。」（夜話43）。尊徳は、また報徳金の一円循環運転を無数の田を湿して海に注ぐ長い川にも比している。秘稿下124に曰く、「この道を行えば、国中に金子を敷くこと、難から

ず。これ金を余計に生ずるにあらず。田地に用水を引くと、同じことなり。酒匂川の水を引きて、小田原十萬石の田地成る。しかれども、水の不足することなく、海に出る。同じことなり。大口より直に流れて海に入るも、田地にかかり、数万の田を養いて、海に出るも、同じことなり。金持より金持に通せば、一兩は一兩のみなり。この一兩、貧家に廻れば、潤沢にして、馬も出来、田地も出来、国益生じて、出入するは、一兩のみ。」(この点は、語録94,293参照)

かくて甲を救った報徳善種金が返済されて乙に貸付けられて、乙を救い、その返済金が丙を救い、その巡回貸付制が一出一入よく不止不転一円循環して滞ることなきところ、一財よく万人を潤沢して費えることなく、まさに「恵みて費えざる」徳の創造的自己維持性を発揮し、財貨は万人を生かす天財性を全くするものとなる。ここに、「恵みて費える」仏者流の「施餓鬼」に対して、尊徳が「恵みて費えざる」「常施餓鬼」をもって自任した所以があるのである。語録465に曰く、「仏家は施餓鬼をもって功德の極となす。しかも我が法に如かざるなり。何となれば、施を受くる者は徒らに人の施を待ちて、人に施すの念なし。我が法はこれに異り、……遊惰起って勵精となり、貧困変じて富裕となり、悪人化して善人となる。その悪む所を去り、その好む所を与う。故に人々その徳に報ゆるの心生ず。いやしくもその徳に報ゆれば、すなわち衆を濟うの資となる。これ凡夫をして菩薩の位に至らしむるの法なり。余幼よりこれを行い、もって今に至る。常施餓鬼と謂うべし。その功德は豈唯仏家の施餓鬼の比ならんや。」

報徳金助貸法を説くにあたり、観音と衆生との関係、さらには常施餓鬼をあげている尊徳は、またその無利子助貸法を神社中心主義と結合し、難村復興策を行っている。神社堂宇を先づ復興し、その永代修復基金を公財として積み立て、投票によりて篤行者を選び、無利巡回貸付の機会に与らしめ、その冥加金によりて神社の修繕を毎年行くとともに、村の復興を併せ行方策がとられている。常州榑ヶ島のごときは、30年間に217兩の公財が積み立てられて活用せられ、村の負債皆無なるに至ったのであった。伝統的宗教はや

やもすれば私人的利益収納に悪用せられることが多いなか、経済と宗教の一致を公的立場に於て遂行した例は注目すべきであろう。小田原藩の仕法の一環ともいべき彰道院回向料の組織も、またほぼ同じ方式に準ずるものであるが、ここには、生涯の最大知己大久保忠真への尊徳の報徳精神がこめられていることは、云うまでもない。

11. 物財を生かす一つのもの

「はたらきてめぐむ」天財性を全くする勤儉讓の徳の相互媒介の一円性こそ、報徳経済倫理の核心である。財貨は「日月と俱に輪廻すれば昼夜なき」一円行道性において衆庶を潤沢しその生命を心身一如的に哺育する天財性を全くせねばならない。かかる天財性を勤儉讓の人道において実現するとき、天人一貫の「経済」が本来の東洋的語義において実現せられ、財徳一元の経国済民的理想が全きを得るのである。しかるに天財の周流を妨げ、財の偏倚を招来し財徳二元化に機会を与えたものは、既述せるがごとく、近代商品・貨幣経済の発達にはかならない。交通・法制・経済・文化等、各方面の流動化と中央集権化とは、封建制下においても、殊にその末期においては、経済的流過程において財貨の偏在性を高め、金つかい経済は米つかい経済の座を脅かし、町人階級の繁栄は農民階級の疲弊を招き、納米の収入に依存していた封建体制の屋台骨をゆるがすにいたり、儒教的教学のみをもってしては到底対処すべくもない経済問題が、深刻な問題として取り上げられざるを得なかったのである。実に商品貨幣経済の発達は、「はたらきてめぐむ」天財性の立場を蔽いかくし「はたらかずして奪う」ごとき「前後」を現出し、庶民ことに農民の生活を窮乏のどん底に追い込んだのであった。

かかる「前後」を目撃した尊徳は、天財性の実現した国家社会を往古の国初時代に求め、いわゆる開闢元始の道を高調する「旧例に基づく」立場よりして、彼が全心血を注いで復興した桜町三村への申渡書において「神国一般の中なるが故に、古えに随う時は開け、古えに背く時は亡び申すべく候」と、

復古即創造の報徳倫理を説くのであるが、しかし尊徳は急進的経済学者が性急に論断するごとく、近代的商品貨幣経済の現実に盲目であったのではないのである。このことは、天保14年の大生郷村仕法書に次のごとく説かれていることよりして、明白である。「古え金銀財宝も少く、万事融通悪しき頃は、身体手足を勞して助け合い候までにて、事足り候えども、今かくのごとく、金銀財宝満ち足り、買売はもちろん、神仏諸願の便りまでも、金銀財宝にて相整い、自由自在にまかりなり候につき、古えのごとく、村方馳せ集り、余荷候のみにては、何分村柄立ち直り申さず、旧例に基ずき、今の通用金銀財宝をもって、当難貧苦を余荷助け合い申さず候わでは、利欲に迷い困窮致し難渋に陥り候人氣立ち直り兼ね候間、無利足金貸付趣法を組み立て、日掛繩索、荒畑竹木買捌代、平均御土台ほか、一同丹誠を尽し生じ候無尽の金銀米錢をもって、年々繰返し取り立て助け合い候わば、たとえ暮し方速に立直り申さず候とも、内外睦敷相成申すべく云々」(全集20.847)。

まさに報徳仕法は、「旧例に基ずき」神国の「古えに随う」伝統精神よりして、「今の通用金銀財宝」のみならず、当時可能であった限りの農耕・治水・植林等の技術を活用し、疲弊の極にあった農民生活の再建を成就したのであった。その業績をあげた地域については、天保13年6月9日の入江・男沢・山崎の三名宛の書簡において、尊徳自身が次のようにのべているのである。「元来、私儀は14才の時、父に離れ、16才の時、母に離れ、困窮いたし、^(坂町)なおまた35才の時、退転・亡所・乱妨同様、極難の当地へまかり越し、22年に及び、もはや年も重り、氣力も衰え候ところ、御仕法の儀については、東は、奥州相馬より、常陸は川副様御知行所・斎藤様御知行所・下館・谷田部、^(下野)当国は大田原辺・鳥山・宇都宮在・石橋・この近辺、下総は古川在、関宿、^(武蔵)武州は三上様御知行所・川副様御知行所・大森様御知行所、江戸屋敷はもちろん、そのほかの御方々様、相州は浦賀・三崎・大磯・伊勢原・片岡・金目・真田、^(駿河相模)そのほか駿相御領分村々、^(伊豆)豆州は多田・三島、^(駿河)駿州は庵原、^(紀伊)紀州は和歌山在、^(肥後)西は肥州熊本辺りまで、たとえ一人づつなりとも、入れかわり立ちかわり相慕われ候仕合せ、私一人の勤番かけもちくらいにては、実に応待もでき

かね云々」(二宮尊親編「二宮尊徳遺稿」495—6)。封建史上、ここまで広範囲に亘り、農村復興の実績をあげた例が他にあるであろうか。かかる実績をあげた報徳仕法の根本精神は、万民を天民として救う天財主義であり、その実現はあくまで合理的な分度恪守の財貨運転や周到な農耕・治水等の技術に訴えたのであって、いわゆる非科学的強行策をとらなかったことは、利根川用水路開掘工事についての尊徳の答申書などをはじめとし、報徳仕法全般にわたる周到な合理的技術を検討すれば、直ちに判明するところである。「精神主義」の一語をもって敵陣営の止を刺す伝家の宝刀とまで思い込んでいる人々などは、二宮尊徳を精神主義の典型的代表者と憶断しているのであるが、尊徳くらしい政治・経済・教育・農耕・植林・治水等の各分野にわたって技術を尊重し、縦横に駆使した人は稀である。尊徳は断じて簡単な観念的精神主義者ではなく、卓越した技術主義者であったことは、上掲の一文にも明らかに示されているのであるが、彼は天財性の哲学をもってあらゆる仕法技術に魂を入れて、経国済民の実をあげたのであった。テクノロジーの進歩は無限であるが、あらゆる技術を人間生活に正しく生かすために「なくてはならぬ一つのもの」を窮極的に体得したところに、二宮尊徳の日本の伝統における不朽の意味がある。その「一つのもの」とは、物財観においては、「天財性」にほかならない。

尊徳の全思想体系を要約した「三才報徳金毛録」の「財宝増減の解」には、「一円無財」の天財性の場より発して、「一宝」(一元宝・一円宝)の公財、さらには「万宝」の生成が次の如く説かれている。「それ本、一円無財なり。無財相変じて一宝を生ず。一宝増化して万宝となる。」この点は、宇宙生成論において無極(無)から太極(一)が生れ、さらに太極から五大・清濁の陰陽が生れ、そこから一切の存在が成立するのと、軌を一にしているのであるが、かく財の生成を説き起す同文は、次のごとく結ばれている、「財は本我が財にあらざ、天道の財なり、天その性に感激して、これを与うるに厚薄あり。厚薄の本を摸れば、天の作すことにあらざ、自らこれを招くなり。誰か貧賤を好まずして、これにいたる。これを天理自然という。不義にして、富

み且つ貴きは、我において浮雲のごとし。慎しまざるべけんや」(全集1.30)。
この章句をのせている金毛録の成立は、天保5年の秋であるが、それより2
年前の天保3年辰歳改めの「報徳現量鏡」の末尾には、次のごとく記されて
いる。「それ人は、天に率^{したが}いて事を為さんと欲する者、大いに成るものなり。
農夫、田を耕さんと欲すれば、国土田と成る、稲を植えんと欲すれば、国土
青田となる。この二業は、天地の為すところにあらず、全く人力の為すところ
なり、稲を植えれば、天地これに生育を加え、人力を助け、しかして五穀をし
て実を結ばしむ。^(微小)人毛々身をもってし、^(偏)天地広大無辺、年々歳々、我が好む
ところに倚らしむ、これすなわち事を為さんとする者大いに成るものなり。」
(全集12,530全集1,888)ここに人は二宮尊徳の経済哲学の超越的根柢が見出
されるのである。

【注】本稿は近く発表する「自財・公財・天財」の要約的序章という意味をもつも
のである。