The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	三木清の「協同主義の経済倫理」への一考察
Author(s)	多田, 一夫
Citation	共生学ジャーナル. 2024, 8, p. 269-293
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/94964
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

研究ノート

三木清の「協同主義の経済倫理」への一考察

多田 一夫*

A Study of ‘The Economic Ethics of Corporatism’ by Kiyoshi Miki: Logic and Ethics

TADA Kazuo

論文要旨

1940 年 9 月に、「昭和研究会」の名前で三木清が出した「協同主義の経済倫理」を取り上げ、「協同主義」思想の論理の上に、どのように経済倫理を構築しようとしたのか検討した。検討にあたっては、国粋主義者からの批判を参照した。三木の「協同主義」における経済倫理が、アダム・スミスの分業論に基礎づけられており、自由主義経済を支える功利主義を焼き直したものであることが判った。功利主義を超えるような倫理はなかったことになる。三木は、スミスと同じように、利己心の下にある人と社会の相互性から、倫理・道徳が社会的に創生されると考え、新たな倫理の姿を求めたものの、自由主義の倫理を超えることができなかった。

キーワード 協同主義、経済倫理、利己心、公益の原理

Abstract

This paper is a study of ‘The Economic Ethics of Corporatism’ by Kiyoshi Miki (1897–1945), which he published in September 1940 under the name Showa Study Group (Shōwa kenkyūkai). It examines how he attempted to build an economic ethic on the logic of ‘corporatism’ (kyōdōshugi) and refers to criticisms directed at him from ‘ultranationalists’ (kokusuishugisha). This paper finds that the economic ethics of Miki’s corporatism is based on Adam Smith’s (1723–1790) theory on the division of labour and is a reworking of the utilitarianism that underpins liberal economics. This implies that there was no ethics that went beyond utilitarianism. Miki, like Smith, believed that ethics and morality are socially created from the mutuality between people and society under the basis of self-interest, and although he sought a new form of ethics, he could not go beyond the ethics of liberalism.

Keywords: corporatism, economic ethics, spirit of self-interest, principle of public interest.

* 大阪大学大学院人間科学研究科博士後期課程；u226115i@ecs.osaka-u.ac.jp

1. はじめに

1939 年、三木清は「新日本の思想原理」と「新日本の思想原理 続編－協同主義の哲学的基礎－」と題する二つの冊子（パンフレット）を「昭和研究会」から世に出した。同じ「昭和研究会」から 1940 年 9 月に、「協同主義の経済倫理」を出している。三部作となるこれらの冊子が出た当時は、中国での戦争が長期化し、日本本土でも社会が不安定となり、人々の不安が増大していた時期であった。政治・社会的な大きな課題は、戦争に伴う国内の諸問題、疲弊をいかに克服するかと言うことと、日中戦争に勝つことができるのかということであった。この課題を、三木は資本主義の克服と東亜協同体の形成と言い換え、「協同主義」(1)によって対処しようとした。「協同主義」は、非常事態ともいえる状況の下で、「昭和研究会」(2)に集まっていた学者・研究者、ジャーナリスト、官僚などが討議・検討した内容を三木が纏めたものである。したがって、三木も含めた人々に共有された思想であった。時事論であり、政治的でもあるパンフレットが、「昭和研究会」の名前で出された主な理由はここにあるだろう。

また、当時の言論・社会状況から、名前を出せば三木だけが、右翼や国粋主義者の標的にされる恐れがあり、それを避けるために「昭和研究会」の名前にしたとも推測できる。蓑田胸喜(3)や中山幸(4)などが、「協同主義」は共産主義を偽装したものと批判していたからである。彼ら右翼・国粋主義者達の批判は、個人的なものでなく、集団的、組織的に行われていた。三木のような一介の民間学者にとって、そうした社会的圧力は想像するしかないが、「協同主義」を理解するうえで忘れてはならないだろう。(5)

三木が対処しようとした同じ課題に対して、右翼や国粋主義者は、天皇制をとる日本の国体の優位性と、国力即ち軍事力の強大さ、人々の天皇への忠節、軍国主義への協力を喧伝していた。

三木や蓑田たちの言説は、1945 年の敗戦を境に消散したようである。敗戦によって、言論はもとより、制度や組織とその運営など、日本の社会が大きく変わり、平和で自由な、民主的な国が実現したからである。戦前の天皇制と左翼的、右翼的いずれの言説もすでに克服されて解消されたといえなくもない。特に、戦争中に猛威を振るった右翼や国粋主義の言説、さらに軍

事力に対する強い信奉は、防衛費の議論があるように、今のところなりを潜めているようだ。

しかし、戦後の日本の政治組織や行政組織、経済組織の中枢を占め、戦後民主主義の担い手と見なされている人々が、戦前における自らの言動からどこまで離れ、反省や克服ができてきたのかと言う問いかけは必要だろう。新な制度や組織ができたとしても、それを担い、動かすのは人であり、その人が戦前に自らのものとしていた言説を内に含んだまま、民主的な制度や組織が円滑に機能するとは思えないからである。戦前の右翼的、左翼的言説のいずれも、本当に克服されたのか、特に右翼的言説の復活の危険性がないのか、という不安が筆者にある。こうした不安を解消するためには、戦前の言説を正確に理解し、戦後民主主義の言説に照らして適切に批判、評価することが必要だろう。

本稿では、「協同主義」の思想をより具体化した「協同主義の経済倫理」を取り上げ、右翼・国粋主義の側からの批判を参照のうえ、経済倫理における論理と倫理の関係を明らかにする。哲学者三木がどのように論理的に新しい経済倫理を説明し、論理と倫理の総合・統一を図ろうとしたのか、その経緯を明らかにしたい。

順序として、「新日本の思想原理」と「新日本の思想原理 続編－協同主義の哲学的基礎－」で言われている「協同主義」を簡単に纏め、蓑田の批判を参照する。つづいて、本稿の主題である「協同主義の経済倫理」の内容を詳細に紹介し、中山の批判をふまえて三木が言う経済倫理の真意の一端を明らかにしたい。

2. 三木の「協同主義」とは

2.1 「協同主義」と支邦事変

本章の第 1 節から第 3 節では、三木の「協同主義」を筆者なりに纏めて提示する。第 4 節で蓑田の批判を参照して「協同主義」の理解を深めることとする。以下は、「新日本の思想原理」からの要約である。

支那事変は、「協同主義」による東亜協同体の形成を図るもので、国際連盟のような抽象的世界主義でない真の世界の統一を目指すものである。世

界の統一のありかたについては、民族主義、全体主義、家族主義、共産主義、自由主義、国際主義、三民主義、日本主義が言われている。しかし、これらの主義は、抽象性と具体性、合理性と非合理性（合理的結合と情意的結合など）、全体性と個別性、全体性と階級性といった二項対立的要素を含んだままである。「協同主義」は、それら各主義を克服するもので、個人の尊厳と自由、非封建的・開放的社会関係、対等な国際関係、民族の独立と尊重、反排外主義などを擁護する。

元来、東洋文化の伝統を引き継ぐ日本文化は、包容性・進取性・智的性質・生活的実践的で生活と文化が融合したものである。西洋文化と比べると、形のない主観的文化かもしれないが、日本文化を引き継いだ「協同主義」の文化によってこそ、日本は東亜の諸民族の融合の楔となることができる。

「協同主義」の文化は、近代化を進める西洋文化の価値に代わり、東洋文化の世界的価値を見出し、資本主義がもたらした諸問題を解決しようとする。東洋の伝統（東洋的ヒューマニズム）を受け継ぐとともに、西洋的ヒューマニズムを取り込み、ゲマインシャフト的なものとゲゼルシャフト的なもの（6）の綜合としての高次の文化であろうとする。「協同主義」の観点からすると、支那事変は、時間的には資本主義の問題の解決、空間的には東亜の統一を図ろうとしたことであり、日本の道義的使命の発露である。

このように、三木は支那事変の意義を「協同主義」に基づく東亜協同体を形成することであるとしたうえで、「協同主義」は日本文化を引き継ぎいだ真のヒューマニズムを実現するものだから、民族主義から国際主義までの各主義を克服でき、真の世界の統一を図れるものだ、と自説を展開している。「協同主義」よって資本主義の諸問題を克服し東亜の統一を図ろうとする、その具体的表れが支那事変であると言っている。この点で「協同主義」は戦前、右翼・国粋主義から自由主義の仮面をつけた、共産主義の本体を隠したものだとの批判にさらされたにも関わらず、戦後は、支那事変の合理化だったと批判されることとなる。

三木は、極力論理的に「協同主義」を説明して、「協同主義」への理解を促そうとしていた。「協同主義」の論理とはいかなるものか、見てみよう。

2.2 「協同主義」の論理

以下も「新日本の思想原理 続編－協同主義の哲学的基礎－」における三

木の議論の要約である。

「協同主義」の論理は、全体主義の論理の検討から始まる。全体と部分、全体と個体、普遍と特殊などの関係は、一般的に全体を普遍とし、普遍は特殊から抽象したものと考えられている。だが、全体は抽象的普遍でなく、具体的普遍と言うべきものであって、特殊を部分として自己のうちに包含している。全体と部分の関係は、有機的な関係といえるので、有機体説(7)が有力となる。有機体説では、部分は全体の器官・分肢のようなものとなっており、全体が部分を規定する。社会が個人を規定するから、個人の独立、自由、自己目的性、すなわち個人の全体性は確保されない。しかし、独立したものの調和が真の調和とするなら、社会と個人の真の調和は「反対の一致」（個人と社会の相互規定による個人と社会の一致）でなければならない。

全体の真の発展、創造は何らかの超越的なものでなければならず、内在的かつ超越的なのである。また、全体は、個体との間が連続的で、個体と個体間が非連続的であること、連続と非連続の統一されたものである。

全体と個体の相互の運動・発展の様相を捉えるのが弁証法である。しかし、ここで言う弁証法は、主体と客体の間にだけ矛盾を見ようとする唯物弁証法ではない。これまでと異なる真の弁証法、新しい弁証法は、二元的対立だけでなく多元的対立の観点に立つ、矛盾かつ調和、対立かつ統合なのである。直感主義と合理主義を統合する、有機体説とこれまでの弁証法の総合されたものなのだ。この新しい弁証法が「協同主義」の論理であり、具体的な論理である。

ところで、「協同主義」の認識論は、摸写説（主観の側に客観が映り込む）や構成説（主観の側で客観を作り出す）ではなく、形成説をとる。形成説では、主観と客観の統一・総合がなされていて、現象や対象に形態（形）の概念を見ようとする。「形態の概念は、関係の概念のように機能的だが抽象的法則的なものでなく、実体的かつ機能的なもので、實體の概念と関係の概念との綜合として把握さるべきもの」（572）である。「協同主義」が形成説をとるのは、実践や技術の観点から、創造的観点から人間を見ているからである。

ここまでの要約では、三木の哲学的思考による論理が展開されていて、三木哲学のエッセンスともいうべき表現がちりばめられているただ。ただ、抽象的表現であり、理解が難しく思われる。理解を容易にするために、少し長

いが、次の文章を引用しておく。全体と個体を社会と個人と読みかえ、社会の全体性を社会における個々人の関係性と見なし、個々人の関係性を絶対無と読みかえることで、文意が理解しやすくなると思われる。

> 個人は社會から作られたものでありながら獨立なものとして逆に社會を作つてゆくものである。個體は個體に對して獨立であり、從つて個體と個體とは非連續的であり、 從つてまた矛盾するものでありながら、凡ての個體は全體のうちに包まれ、全體に於て連續的であり、かくして全體は矛盾の一致として眞の調和である。個體の多は直ちに全體の一であり、全體の一は直ちに個體の多である。個體は全體の分肢として全體のであると共に個體は獨立なものとして自己目的である。全體は總ての個體を包み同時にこれを超越するものである。然るにかくの如く個體が全體から規定されながらそれ自身に於て、また互に他に對して獨立であるといふことは、この全體が客體的なものである限り、考へられない。それ故に全體は客體的な有でなく、むしろ東洋哲學に於て考へられたやうな無、どこまでも主體的に考へられるものでなければならぬ。この無は絶對無として、有に抽象的に對立するやうなものでなく、絶對的な實在である。絶對と相對とはまた抽象的に對立するのでなく、有と無はどこまでも區別されながら同時にどこまでも一つのものである。現實の全體を離れて別に無の全體があるのでなく、しかも同時に兩者はどこまでも區別されるものである。兩者の關係は内在的であると同時に超越的である。かやうにして全體と個體との關係も内在的であると同時に超越的である。かかる關係は辯證法的と稱することができる。併しこの辯證法は從來の辯證法、特に唯物辯證法とは全く異つてゐる。それは辯證法といつても實は普通にいふ辯證法と有機體説との綜合として具體的な論理である。(「新日本の思想原理 続編－協同主義の哲学的基礎－」1968『三木清全集』17　563‐4)

以上からわかるように、「協同主義」の論理として、全体と部分の問題を考える際に、三木は、有機
体説をとると宣言している。そのうえで、全体と部分の関係や相互の運動、変化、発展、創造などを捕まえるには、唯物弁証法でなく新しい弁証法が必

要としている。新しい弁証法とは、直感主義と合理主義を総合した有機体説とこれまでの弁証法をあわせたもので、人間・社会・歴史を原理的に理解する方法だとする。「協同主義」の認識論としては形成説によることで、創造的観点、現実的観点から人間をみることができるとしている。
「協同主義」についての論理が明らかにされた後は、論理にもとづく「協同主義」の本質が提示されるようなので、それを見ていきたい。

2.3　協同主義の本質

三木の「新日本の思想原理 続編－協同主義の哲学的基礎－」における「協同主義」の本質は、次のように纏めることができる。

人間は、物を離れて考えることができず、物を作る、精神と身体を併せ持つ全体的人間である。物を作ると言う実践の主体は技術的なものを身にまとい、主観主義と客観主義との総合の立場にある。個人の実践と社会の全体的実践は、相互に関連しており、特殊的かつ普遍的なもの。実践の主体としての社会は、民族・国家として、特殊と普遍の統一であり、抽象的普遍と言うより具体的普遍である。個人と社会の実践、その継続として歴史は具体的なもの、形の変化なのだ。

個人主義・階級主義・全体主義と比較すると、「協同主義」は、社会を個人よりも先のものとし、社会に個人の存在の根拠としての実在性を認める。ただし、個人の独自性を否定するのでなく、個人主義の如く個人の人格、個性、自発性を尊重する。社会と個人は、内在即超越、超越即内在の運動の関係にある。この運動において、社会が作られ、個人が作られ、歴史が作られていく。社会や人、物が形作られる運動は、「形の思想」として把握され、東洋的な絶対無の弁証法・真の弁証法によって理解される。

「協同主義」は全体の立場に立って、段階的に国民・民族・世界の革新（新しい姿・形を作る）の為のものである。「民族は階級を超えた 全體であるが、國家は民族といふ自然的なもの特殊的なものが理念的なもの普遍的なものを自覺することによつて成立する一つの道徳的全體である」。(577)「技術」をもって姿・形あるものを実現しようとする立場すなわち、実践的立場に立って、国家と国民の総合・統一だけでなく、国民・民族・世界の総合・統一を作っていくのが「協同主義」である。そのため、計画経済や国民の組織化にあたって必要な統制や、指導者も認める。

歴史を作るのは大衆であるが、大衆を組織するのは指導者である。大衆は歴史を作る力とならないが、指導者と大衆の関係のありかたは、本来教育的でなければならない。

日本は「國體の根源をなす一君萬民、萬民輔翼の思想によって古来『協同主義』を實現してきたのであるが、この精紳を完全に發展させることによって日本はかかるイニシアチブ（国内の再編成と東亜の統一）をとり得るのである」。（587）

以上のように、三木は「協同主義」の本質を、実践の主体としての社会の在り方だとする。物を作るという実践は、個々人の手によるとしても、社会の全体的実践（社会的生産）の観点から個人、国民、民族、世界を考えると、「協同主義」によってそれらの総合・統一ができると言うのである。社会に個人の存在の根拠としての実在性をまず認め、社会と個人の相即的な運動に歴史の形成を見て、具体的には国民・民族・世界の総合・統一を図ろうとするのが「協同主義」であるとされる。しかも、「協同主義」は日本で古くから実践されてきた（國體の根源をなす一君萬民、萬民輔翼すなわち、天皇以外の者の平等と天皇の政治を助けること）から、日本こそが国民・民族・世界の総合・統一を作る運動の先頭に立つことができるとしている。本節では、「協同主義」の概要が明らかになったので、次に蓑田胸喜の批判を検討してみたい。

2.4　蓑田の批判

蓑田胸喜の「昭和研究會の言語魔術」と題する冊子（パンフレット）を取り上げよう。「昭和研究會の言語魔術」は、「協同主義」を批判する目的で 1940 年 12 月に公表され、翌年 7 月に蓑田の著書、『学術維新』（原理日本社）に取り入れられた。

蓑田の三木に対する批判は、多岐にわたるものの、論点について詳しく自説を展開するようなことは少ない。そのため、一方的批判の嫌いがある。たとえば、三木は二元的弁証法と多元的弁証法のような「全体的総合的生命感覚を失った概念弁証法」（355）をあやつって、「神秘的合理主義の言語魔術」（356）を自分たちにかけようとしていると決めつけ、全く新しい哲学、世界観として「協同主義」を持ち出すのは、日本古来の伝統精神を否定してお

り、天皇の本義と忠節臣道の否定である、といった具合である。

たしかに、蓑田は三木を批判して、自らの鍵となる概念・文言を出している。三木の「物を作る」に対して「生む」、「道具を具える」対して「言葉を話す」、「形無き形」に対して「言葉」、「形の思想」対して「道の思想」、「全体的人間」に対して「生全体的人間」である。「道の思想」は即ち「カンナガラノミチ」だとも言っている。

蓑田の考えでは、「物を作る」ことより、根源的には「生む」ことが、「生全体的人間」の主体的な働きであり、「協同主義」は、「全体的人間」と言うものの、生命活動の根源的事実を見ていないことになる。また、物の知識または技術を身につけた者を人とするのでなく、「人が『言葉を話す』といふことは『道具を具へる』といふこと以上に一層根源的文化事實である」(363)のである。言葉こそ「形なき形」を表すもので、言葉の意味・内容は超個人的なものなのだとする。さらに「『道の思想』こそ、個人と全體、實踐と理論、内在と超越等一切の世界觀認識論の根本問題を本來の綜合的全一さながらその内面論理の必然性によって開闡する哲學原理」(365)であると主張する。

これらの主張には、聞くべき点や、議論されるべき問題を多々含んでいる。「作ること」と「生むこと」、「道具」と「言葉」、「形」と「道」などの対比である。蓑田の批判には、それなりに考えさせるものがあるといえる。

しかし、自説を、「生命の弾力」、「無極無極無涯底の生命弾力」、「日本精神ヤマトゴコロの内的發動」、「大自然主義であり大人生主義」と形容するに至っては、理解が追い付かない。世界文化としての日本文化・日本精神の哲学原理は「道の思想」であって、仏教・儒教の文化的人道的価値を担って今日まで続いている「カンナガラノミチ（我国肇国以來の根源的民族精神）」であり、「カンナガラノミチ」、日本文化・日本精神を感得し、理解するには、短歌に代表される歌（論理的言語ではない）によってこそ可能だといわれても、困惑するしかない。蓑田は、三木を言語魔術の使い手と批判するが、蓑田自身が、言語魔術を使って我々に「カンナガラノミチ」を押し付けようとしているとしか思えない。蓑田の方からすれば、論理や知識としていくら理解しようとしても「カンナガラノミチ」はそう言うものでないと言うかもしれないが。

蓑田の批判を参照する限りでは、「協同主義」は、基礎的な概念・文言の

上に、論理的に組み立てられた思想と言えるかもしれない。三木は、抽象的ではあるが、「協同主義」の論理と認識論を踏まえて、人間・社会・歴史についての考え方を明らかにした。そのうえで、個人主義・階級主義・全体主義と「協同主義」の比較を行い、「協同主義」の総合性・統一性を主張する。「協同主義」によってこそ、人と社会と歴史を総合的、統一的に捉えることができのだから、支邦事変のような具体的なものを解決する力を持つと主張する。「協同主義」を主張する根拠を、歴史的現実とそれを分析・総合する哲学的思考に求めたと言えるだろう。三木の哲学的思考は、上記「2.2「協同主義」の論理」で示されている。全体と個体の議論をするのに、有と無、絶対と相対、内在と超越、の概念から東洋哲学の無や弁証法について言及している。そのうえで、歴史的現実に対応しようと、三木は「2.3 協同主義の本質」から支邦事変へと議論を具体化しているように内容上は受け取れる。表現上は「協同主義」と支邦事変の関係から始め、「協同主義」を論理的に基礎づけたうえで、「協同主義」がなんであるかの理解を促す構成となっている。

日本の古来の伝統文化に根差しながら、新たに生まれたとされる「協同主義」が、三木の思惑のとおりに日本の進路を新しく切り開いたかどうか、歴史的には結果が出ている。蓑田から「言語魔術」と言われるにように、抽象的で難解な言説を繰り出す三木の「協同主義」が容易に理解されたとは思えない。しかし、「協同主義」には、現在でも検討するべき問題が多々含まれていそうだ。そして、本章「2.2「協同主義」の論理」での三木の議論と蓑田の「カンナガラノミチ」とがどのような関係性を持ちうるのか、三木にとっては哲学的議論だと考えているようだが、果たしてそうなのか、今後の検討課題であろう。

3.「協同主義の経済倫理」とは

3.1　新しい経済倫理の必要性

戦争による日本経済の疲弊に伴い、経済活動が低迷する中、「協同主義」の観点から経済問題に対処しようとしたのが、「協同主義の経済倫理」であった。その要約を、以下，本節と次節で提示したい。

日本と中国の武力紛争（支那事変）を、日本の利益を損なうことなく終わらせるためには、新しい経済倫理が必要である。新しい経済倫理は、自由主義経済から統制経済への動きがあるなかで、統制経済の指導原理となるものである。統制の指導原理は、組織化の原理であり、この原理を「協同主義」と呼ぶ。自由主義経済から統制経済と言うより協同主義経済への移行が必要であって、協同主義経済の目的は、経済協同体の建設にある。

「協同主義」が統制経済の指導原理であり、組織化の原理でもあるから、「協同主義」に基づく経済は、協同主義経済であり、経済協同体の建設を目指すものである。統制経済、即ち協同主義経済における経済倫理は、また、公益主義なのである。

経済活動の規範である経済倫理は、経済活動の外から付加されるのでなく、活動の中の自己展開としてある。その理由は、経済活動そのものは人間の活動であり、個々人の活動の主観的側面から形態をとらえたとすれば、論理でなく倫理と言いえるのである。客観的側面からは、自動的な運動として、論理としてみることになる。しかも、「かかる經濟の論理を特に倫理として取上げる所以は、經濟現象が単に物質的な現象でなく、その中に意志をもつて活動する人間が入っていて、この人間の主體的な自覚が經濟の發展にとつて重要な關係を有すると考へることに依る」（3）からである。

協同主義経済の倫理は、公益主義だが、公益主義に基づく統制とは、生産の立場、生産性（力）の発展の観点に立つものである。社会的立場に立って、生産と消費の関係を合目的的に規制することで経済と社会の生活を有機的に結合することがでる。

公益主義と言う経済倫理を担う人間は、「職能の原理」に基づく人間即ち職能的人間でなければならない。「職能の原理」では、人間を職能面での存在と同時に人格的な存在と見る。職能と人格が総合・統一された、全体的人間である。自由主義経済の担い手である経済人のように、利己心に基づく営利的計算をする、抽象化された人間とは異なる。公益主義を実現できるのは、職能と人格を併せ持つ、全体的人間で具体的人間である。

自由主義経済は、経済人が利己心に基づいて経済活動を自由に行うことが、結果的に社会生産の増大、社会全体の富の増加と適正な分配をもたらすとしていた。人々の自由な経済活動が、結果的に人々の福利･厚生の増大につながり、個人と社会が調和（予定調和説）すると信じられていた。（アダ

ム・スミスの自然法的な古典派経済学）しかし、労働者の貧困、貧富の拡大、恐慌などで、予定調和説が成り立たたなくなり、「最大多数の最大幸福」(8) と言う、倫理が成り立たなくなってしまった。経済活動から倫理が放逐されてしまったと言える。

自由主義経済が生み出す諸問題の原因は、利己心、私的利益（利潤）の無限追及、営利主義だから、利己心を抑制する公益主義の立場での統制が必要である。公益主義の立場での統制によって、経済の論理と倫理は、対立するものの統一として一致する。論理と倫理の統一の上に立つ新しい経済倫理は、協同主義の経済倫理である。

ただし、経済の新しい形である協同主義経済は、経済主義の立場すなわち、経済機構や活動の論理と倫理だけではできない。政治が必要とされる。なぜなら、協同主義経済の下で、生産と分配を担うのは、「職能の原理」のもとでの人々だとしても、そうした人々の利害を調整する役割が政治に求められるからである。生産・分配に関わる調整・統制は、市場以外には政治の力しかない。統制経済でもある協同主義経済。は政治によって調整されなければならない。

3.2　経済倫理を構成する主要な原理

三木が言う経済倫理を構成する主な原理は、次のように整理される。

A「職能の原理」

協同主義経済の目的としての経済協同体の構造を規制するのが「職能の原理」である。職能の概念は、役割・機能の有機的結びつきを前提にしており、有機的結びつきは全体を前提とする全体性の概念によって成り立っている。全体の経済が無計画・無統制であれば、全体を構成する個人の活動が職能的な意義を持つことはできない。「協同主義」での職能は、身分でもないし、階級でもなく、労働者と資本家・経営者との機能的差異を意味する。職能的関係にあることで、労働者と経営者（資本家）は企業に経営協同体をつくり、経営の計画性をもたらすことができる。さらに、「職能の原理」は、全体性の原理に立つとはいえ、個人の個性、自主性、創造性を重んじ、職能の向上に対する自由競争を奨励する。「職能の原理」を含む協同は形式的画一主義ではなく、そこでの競争は、個人的な利益追求より社会的功績に向けられるのである

B「功用の原理」

「功用の原理」は物に関わる原理である。資本主義経済での生産の主体は、企業（資本）であるから、生産を拡大すること、生産性（力）の向上を図るには、企業の働きを最大限にする必要がある。それには、利潤追求に制約をかけ、公益を優先するよう、企業（資本）「に方向性を与えなければない。具体的には、資本所有と経営の分離である。資本所有者と経営者・企業家を、職能的に分離して、経営の所有に対する優位をはかる。これは、株式会社である程度実現している。

資本所有と経営を分離することで、企業（資本）は資本所有者の私的利潤追求の道具・手段から、これまで以上に社会的機能を果たし、社会的利益の道具、手段となりうる。資本と経営の分離の根拠は、もともと、企業は資本所有による私的利益追求という、個別的、私的存在としての面と、他方、公的・社会的機能を営み、公的・社会的利益に役立つ二面性を持つからである。この二面性、二重性が所有と経営の分離で明確にされる。

資本はその生産性を高める必要上一應その所有者から切り離され公的人格を賦與され國家の經濟
計画に對して責任ある經営担当者の自由な使用に委ねられるのである。かくの如き所有と經営の分離
は經営の計画性のために必要な條件である。（21）

経営の協同には、経営の公開、経理の公開が前提となる。また、文化財として社会の共有物であるべき技術を公開することは、技術の協同を可能にし、協同の技術指導や共同の研究機関による進歩も可能となる。

C「公益の原理」

協同主義の経済倫理は公益主義であることは、先に触れたとおりである。公益（経済協同体の全体の利益）は、「職能の原理」と「功用の原理」の目標であって、「職能の原理」と、「功用の原理」の二つの原理は、「公益の原理」によって纏められる。ここでの公益は、生産の拡大・生産性（力）の向上であるから、公益の実現のために、規制・統制が求められる。

規制・統制の在り方は、一つは、「職能の原理」にもとづくことである。すなわち個々人を機能的・役割的に企業・社会に位置付け、私的利益追求か

ら企業・社会への貢献へ、個人的競争の中身をかえること。もう一つは、「功用の原理」にもとづくこと。所有と経営の分離を行い、経営の優位を図ることで、経営（企業）総体の計画化、私的経営（企業）の社会化によって、個々の経営の営利心・利潤から社会的貢献へと動因を変えることである。この結果、生産の無計画性、経済活動の無計画性を克服することができる。

公益が個人においても、企業・経営、社会においても実現できるようにするには、制度や社会の仕組みを変える必要がある。制度や社会の仕組みを変えるのは、結局人々であるから、主体的条件がなければならない。倫理が要請されるゆえんである。制度や社会の仕組みを変えることは、人々の既存の利害関係を新たに作り直すことでもあるから、「公益の原理」の実現には政治の役割が必要とされる。そのため、政治と経済の関係を考えなければならない。

D 政治と経済

もともと自律的な運動である経済活動が円滑に進まず、社会不安の根本的要因となっている時、政治が経済にかかわる必要がある。現在の経済問題は、生産の拡大・生産性（力）の向上にあるから、そのための統制と言う形で政治がかかわる。統制は、国民の総力を組織化するものであるから、指導者原理で運営される。

ただし、統制の実を上げるには、国民の総力を結集しなければならない。そのため、計画の全体像を国民に知らせ、国民が計画の見通しをもつことで、国民にとって統制が自由と感じられるようにすることである。統制が国民の政治と一体となり、統制への信頼を得るよう、政治の責任、政治の倫理を明らかにすることである。だが、倫理の問題を特に心意の問題と考へて、組織の重要性を忘れることは正しくない。統制組織は、官僚的なものでなく、民間人も参加して、指導者原理で運営されなければならない。

以上のように、「3.1 新しい経済倫理の必要性」では、協同主義経済即ち統制経済の倫理が公益主義であり、公益主義は生産の立場、生産性（力）の向上であること。生産の立場に立って、公益主義を担う主体は、「職能の原理」に基づく人間であること。しかし、経済活動に携わる「職能の原理」に基づく人間だけで協同主義経済即ち統制経済の実現はできないこと。「職能の原理」に基づく人間による経済活動であるとしても、社会は経済活動だけで成り立ってはいないので、個人と個人、個人と集団、集団と集団の利害調整は

政治（統制）の力が必要であること。こうした概括的説明の中には、物に対する原理としての「功用の原理」は言及されていない。その理由は、中山の批判を見たうえで触れることにしたい。また、「3.2　経済倫理を構成する主要な原理」の A から D についての検討は、「5. 中山の批判と三木の真意」で行いたい。

4.「協同主義の経済倫理」に対する中山の批判

「協同主義の経済倫理」への批判として、中山幸の冊子、「『協同主義の経済倫理」批判」（1940 原理日本社 国立国会図書館デジタルコレクション）を取り上げよう。中山の批判は A から F に整理することができる。

A 経済論理と経済倫理について

経済論理と経済倫理は、経済現象の中に共に含まれていて、客観的側面から見ると経済論理であり、主観的側面から見れば経済倫理と言うことができるとしても、論理と倫理が同一とは言えないだろう。論理一般と倫理は統一されるべきものではなく、論理は一段高い倫理に包摂されるのである。論理一般と倫理、経済論理と経済倫理における概念の区別、取り扱いに混淆がある。

B 三木は、社会政策を「経済の外部からの修正改良」とするが、社会政策はドイツ経済歴史学派による先進国たるイギリスに対する保護政策の一つで、経済の論理によらないと言い切れるものではない。例えば、日本人の体位向上を、労働力の保全や、生産性（力）向上のために必要と言うが、手段として体位の向上を上げるのに同意できない。体位向上は、「陛下の赤子としての大御心を奉載して実行さるもの」（10）で、それ自身が目的である。

C「職能の原理」は、「分業と協同（協業）」（14）の焼き直しである。(9)人格としては自己目的の面と職能としては分業・社会的役割の面を取り上げ、総合・統一を図ると言うが、理論的巧妙な欺瞞である。なぜなら、人格的存在と職能的存在には、それぞれ二面性がある。平等の観点からすれば、形式的人格や分業の担い手として平等でも、個性の高低差ある人格、個別的な内容の異なる職能として不平等といえるからである。内容が幼稚で論理の錯乱がある

「職能の原理」で職能的人間と人格的人間の総合・統一が図れると言うが、我々は軍人勅諭に示されている萬民翼賛の臣道、「つとめの原理」によって経済活動も考えるべきである。

D 計画経済においても、自由主義経済においてみられた、利己心による競争、排除、対立、闘争は新たな相貌で出現するだろう。また、計画経済には、経済計算（価格と市場の競争なしに、効率的な資源分配の計算、需給の膨大な情報を収集）について新たな困難が生まれる。意識的に計画経済だけを説いて、階級対立や私有財産の廃止にふれないのは、理論的巧妙な欺瞞である。

E 企業（資本）において、利潤追求と社会的機能・社会的役割は一体となっている。人を人格的と職能的に分けた同じ論法で企業（資本）を所有と経営（職能的）、利潤と社会的機能に分けることは、理論的欺瞞である。

企業と資本と経営者は、大御心を奉載し、職能を通じて萬民翼賛の臣道を実践するところに、私心を去って奉仕する、「背私向公」（聖徳太子の 17 条憲法）を実践すべきである。

F「公益優先」「指導者原理」など、一見ナチス張りの言葉が散見されるが、経営の資本所有に対する優位の主張は、私有財産制度の廃止を狙った、「宣伝扇動スローガン」としか思えない。

いかなる経済法則も日本においては国体観念に基づく倫理により統綜されるのであり、「公益優先」の功利思想より、「共是凡夫耳」の痛感に基づく「背私向公」の精神で、国体の戦い、積極的な国体明徴の戦いに国民を動員するべきである。

上記の整理から、論理と倫理の関係、社会政策への評価、「職能の原理」による人間の捉え方、計画経済への評価、「功用の原理」による企業（資本）の捉え方、経済法則についての捉え方の五つ観点で、三木を批判していることが判る。これらの批判の内、最も重要と思える「職能の原理」への批判をとりあげ、三木の真意を探ってみたい。

5. 中山の批判と三木の真意

5.1　中山の批判から三木の全体的人間を考える

「職能の原理」は分業論の焼き直しであるとの中山の指摘は無視できない問題を含むと思われる。

「職能の原理」では、職能は機能・役割であり、分業体系の下で人は機能的人間あること以上の存在ではないとされている。人は分業体系（職場内分業と社会的分業）のもと、生産性（力）向上と言う目的の手段として位置づけられているに過ぎない。目的と手段の関係は、目的に対する手段の合目的性・合理性が求められから、手段たる人間の合理的側面だけが求められる。「職能の原理」の職能的人間は、アダム・スミスの経済人を指しているようで、この人間像は、三木が抽象的人間として否定したのではなかったのか。経済人の行動因は利己心である。だが、「職能の原理」では、人間を職能的な存在と同時に自己目的な存在、人格的存在だとする。人格的存在と分業体系、利己心との関係はどうなるのか、筆者の疑問とするところである。

中山は、人格的存在と職能的存在のそれぞれに二面性があるとし、人格的存在に人格と個性を、職能的存在に社会的役割・機能と個別的役割・機能を見る。そして、個性としては、人格的存在であっても不平等だと三木を批判した。この批判は、個性の差異を不平等と中山が読みかえて、人格の平等を否定したにすぎないようだ。

では、利己心についてはどうだろうか。中山の論理からすれば、利己心は、人格には認められず、個性には認められるのだろう。職能の社会的機能には認められず、職能の個別的機能には認められることになるだろう。人格的存在と職能的存在の両方に、社会的活動面と私的活動面をみて、社会的活動面に利己心の否定を、私的活動面に利己心の肯定を見ることになる。社会的活動面に利己心の否定を、私的活動面に利己心を見ることは、至極当然である。自らの利己心と他者の利己心の調整があって初めて社会的活動が成り立たつ。利己心と利己心の調整・調和が成り立った時点で、利他心の発露が言われるのであろう。問題は、私的活動面とは何を指すのかと言うことになる。そもそも、人を人格的存在と職能的存在に分けて考えたとしても、さらにそれらを社会的活動面と私的活動面に分けることができるのだろうかと言う

点にある。

三木の人間は、職能的存在と人格的存在の統一・総合された全体的人間・具体的人間であって、スミスの抽象的な経済人とは違うことは、すでにふれた。三木の全体的人間では、競争の形態が変わり、利己心の否定につながるとされている。利己心から解放された全体的人間が、階級対立や職能的差別などを解消するとされている。

だが、全体的人間において職能的存在と人格的存在がどのように統一・総合されるのか、その内容は明らかにされていない。競争の形態が変わると言われているが、どのように形態変化するのかも明らかでない。全体的人間があって競争の形態が変わるようにも受け取れるが、競争の形態が変わることで、全体的人間が生まれるようにも受け取れる。

全体的人間と利己心を考えるにあたって、なぜ三木が「公益の原理」を経済倫理の中心的原理にして、「職能の原理」と「功用の原理」を並列せざるをえなかったのか、「公益の原理」で纏めざるを得なかったかを検討することから始めたい。

5.2 「職能の原理」と「功用の原理」の相関関係

三木は、「職能の原理」と「功用の原理」を並列においているが、二つの原理は並列関係とするのが適切かどうかを以下検討する。

三木が物としている企業（資本）は、人の集団・団体・組織でもあり、人に擬制された法人であって、客観的存在である。企業（資本）の存在形態・組織形態を変更することは、その行動様式・行動形態の変化を引き起こす。すなわち、企業や団体、国家の組織形態が変えられることで、その機能、行動形態が変わるのである。組織形態の変更と行動様式の変化は表裏一体ではあるとしても、組織形態の変化がなければ、機能や行動様式の変化は生まれないだろう。機能や行動様式の変化の表現として組織形態を考えるのでなく、組織形態の表現として機能や行動様式を考えるのが、順当であろう。組織形態と機能・行動形態の関係は、論理的なものである。

経済活動のもう一方の主体である人間の場合、新たな行動様式を動機づけるには、個々の欲望や心情に訴えざるをえない。欲望や心情に訴えるにしても、物質的欲望から精神的・文化的な欲望が考えられ、個別的かつ時間的な多動的な心情が考えられる。欲望や心情に訴えざるをえないのに、論理的

に欲望・心情と行動を直接的に結び付けることは難しい。そのため、「職能の原理」での職能的人間のあり方が抽象的であるのに比べ、資本と経営の分離、経営の所有に対する優位、経営の協同化、技術の公開など、「功用の原理」での企業（資本）の在り方は具体的である。

ところで、人に擬制された法人としての企業（資本）は、人と同じような人格的存在を主張できるのであろうか。自立性や責任は問えたとして、自己目的としての企業（資本）と言うことは考えられないだろう。自己増殖が企業（資本）の存在理由だが、自己目的としての人の存在理由とは違うだろう。企業（資本）はあくまで、機能的存在であって、人格的存在と見間違うような権利・義務がみとめられるとしても、それは擬制されたものだろう。人に認められる存在価値や権利能力のすべてが認められることはまずありえないだろう。自然人たる人間へ適用された「職能の原理」をすべてそのまま、法人たる企業（資本）に適用することはできず、「職能の原理」からの擬制として「功用の原理」が導き出されたと考えるべきなのではないか。二つの原理が併存するのでなく、まず、「職能の原理」から出発して、「功用の原理」が考えられ、それらの総合として「公益原理」が考えられる。上記の「３．１新しい経済倫理の必要性」で「功用の原理」が出てこなかった理由は、ここにあったようだ。

なお、資本と経営の分離の具体的な例として、株式会社が挙げられている。資本が株として分散化され、資本の所有と経営が分離するほど、に対する資所有の力が弱くなり、「功用の原理」が実現するとされている。「職能の原理」と「功用の原理」が並列されるとすると、所有と経営の統一・総合としての株式会社は、全体的人間の企業版、全体的企業といえよう。全体的企業の、人格的側面を所有に、機能的側面を経営に割り振ることもできよう。この場合、企業所有者が人格的存在となり、経営者が職能的存在となるのだろう。いつの間にか、企業（資本）の私的側面が人格的存在へ、社会的側面が職能的存在に変わってしまうのではなかろうか。

株による資本の分散化は、また、資本の集中・拡大でもあり、歴史的に経済の論理により生まれたことは確かである。資本の株化は、経済の論理、資本拡大の論理的な一つの方法だが、株の分散化が利潤追求の運動を弱めることに直結するわけではない。また、集団・組織の力を高め、発揮させるために経営があるのだから、経営の力を強くすることで利潤追求より社会的

機能即ち公益を追求することになるとは限らない。「功用の原理」が株式会社によって実現すると言うより、株式会社は「功用の原理」を追求する際の一つの形態に過ぎないようだ。三木は、株式会社と言う新たな資本形態が、公益実現のための新しい組織形態になりうると期待していたようだが、歴史的には裏切られている。

5.3　利己心と「公益の原理」

すでに筆者は、「職能の原理」がアダム・スミスの経済人以上のことを言っていないと、否定的な評価をした。ここで、三木の言う、経済活動から倫理が失われたと言えるのかどうか、経済人の利己心は排除されるべきかどうかを考えてみたい。

自由主義経済では、経済人の利己心基づく経済活動によって、労働者の貧困や貧富の差、階級対立、景気循環（恐慌）などが引き起こされている。このような経済活動から倫理が失われた状態は、利己心をもつ経済人の活動の結果なので、利己心は経済の倫理とはなりえないと、三木は主張する。

三木に反してマンデヴィル（10）は、利己心の発露、追及が結果的に社会の調和と善をもたらすとする。マンデヴィルの主張は、三木の「反対の一致」（無限大の円の円周は直線に限りなく近づく。円と直線の一致にいたる）の論理を言っているようなのだ。利己心の肯定・否定は別にしても、倫理が市場参加者の相互の関係を調整、もしくは調和させる一つの力と解すれば、利己心だけを問題として取り上げるのには疑問が残る。

市場における競争への参加者は、市場の様々なルールを守るよう求められる。自由競争であっても、参加資格、参加責任が問われるのである。市場のルールは、取引の反復によって醸成されたもので、市場即ち経済活動の中から生成したものである。取引の交渉・継続・拡大・発展のためには、利己心が前提とさているとしても、誠実・信頼・約束・信用・平等・公平等の徳目が働いていなければならない。これらの徳目が纏めてルール化されると、経済活動の倫理・道徳ができる。利己心から出たものとしても、各徳目の効果は利己心とは違う、利他心とも言うべきものを含んでいる。利己心、利他心のいずれにも纏めきれない。

利己心と利他心の対立は、アダム・スミス問題（11）としてかって議論された。アダム・スミスは、『国富論』(1776)で経済人の利己心を主張し、『道

徳感情論』(1759)では、利他心と「同感の論理」を取り上げた。アダム・スミスの二つの著書における利己心と利他心が矛盾するとして、問題になったのである。この問題は、今日、アダム・スミスにおける「心中における公平な第三者の観察」による「同感の論理」によって解決されている。利己心と利他心の対立もしくは矛盾は、他者との関係性を前提として、各自の心の中にある「公平な観察者」によって調停、調和されなければならない。なぜなら、他者との関係性は、個々人にとって所与であり、社会生活を個々人は所与として受け入れざるをえないからである。倫理・道徳と言われるものは、個々人にとって生まれた時から与えられたものとしてあり、その与えられたものを自らの内に取り入れ、消化、内在化する過程が、アダム・スミスの言う「公平な第三者の観察」であり、観察の結果が「同感」で利他心の発現へつながる。大事なことは、「公平な第三者の観察」を行い、お互いに「同感」しあうのは、自己愛に基づく利己的人間であることを忘れてはならない。利己的人間が出発点にいて、お互いの関係性のなかから倫理・道徳を生み出すのである。しかも、アダム・スミスの「同感の論理」「公平な第三者の観察」から生まれるものは、決して固定的なものでなく、時と場所、状況によって変る。

アダム・スミスの分業論は、分業を体系としてとらえていて、分業による協業、すなわち分業の総合・統一を見据えている。分業体系を担う経済人（利己心）は、市場での競争を通して、おのずから生産性（力）の向上、社会的富の増大（善）を実現させる。利己心が社会的富を導くとも言えるのであって、利己心は排除されようがない。利己心こそが神の手をかりずに協業を実現し、経済活動を総合・統一するものだとも言えるだろう。

スミスの分業論には利己心が含まれていることと、「公益の原理」即ち生産性（力）の向上は分業論に基づくものであることを合わせて考えると、三木は分業論にふくまれる利己心も論理的には「公益の原理」に対立しないことを理解していたと思われる。ただ、現実の経済が行き詰まり、統制経済が現実に進んでいる中で、アダム・スミスの分業論だけで経済倫理を説明はできなかったようだ。そこで、抽象的人間である経済人の利己心の代わりに、「最大多数の最大幸福」を掲げるベンサムの功利主義を「公益の原理」として言い換えざるを得なかったのだろう。三木は、アダム・スミスの分業論を焼き直して、「職能の原理」を作り、経済倫理の出発に置いたことは、間違

いないと思われる。

個々の利己心に変えて、全体的、社会的利益を意味する公益を経済倫理として打ち出そうとして、アダム・スミスを越えようとしたが、成功していないようだ。そうだとしても、中村のように、共産主義の宣伝だとする批判が当を得ているとは言えない。なぜなら、三木は自由主義経済の倫理のうちで公益を見ていることになるからである。中村は、三木に対抗して軍人勅諭に示されている萬民翼賛の臣道、「つとめの原理」によって経済活動も考えるべきとする。だが、「つとめの原理」が自由主義経済・資本主義経済の論理の上にしか成立しないことを忘れているようだ。「つとめの原理」と言う内容を伴わない文言を倫理として喧伝することが、いかなる効果と結果を生み出すか、建前としての精神主義が蔓延し、健全な社会が失われた歴史が示すとおりである。

「協同主義の経済倫理」は、三木の否定にもかかわらず、アダム・スミスの経済学を基礎づける経済倫理にベンサムとスチュアート・ミルによる功利主義を付け加えたものだった。表現の違いはあるが、アダム・スミスと三木の倫理・道徳に関する考えは、案外近いのかもしれない。アダム・スミスと三木は共に、倫理や道徳は社会が創生し、創生されるものであって、社会的生成であると考えているのは確かである。三木の「協同体主義」の論理にしても、新たな弁証法にしても、社会的に作り、作られる、社会的な生成をとらえようとするものあったと言えよう。

三木の考えの中には、西田哲学が流れている。西田哲学の論理の特徴の一つは相即の論理であり、相即の論理からすれば、職能的原理に基づく人間と人格的存在としての人間は、相即の関係にあって、それぞれの抽象レベルなど問題にならないと言うことになるかもしれない。抽象レベルを問題にすること自体が、西洋哲学における論理的分析的思考の限界だと言われるかもしれない。今後の検討課題である。

6. おわりに

「協同主義」は三木に代表されているようだが、日中戦争のさなかにあった当時、三木以外の学者・研究者も自由主義経済・資本主義経済を超える方

策、国民の生活と戦争の両立を図る方策を考えていた。「昭和研究会」は、そうした学者・研究者たちの集まりの一つであった。

「昭和研究会」には笠信太郎[11]をはじめ、有沢広己（統計学・経済学者）、東畑精一（農業経済学者）などの経済研究者も参加していた。特に笠信太郎は、1939 年 3 月に『日本経済の再編成』を出版している。ベストセラーとなったこの本は、出版時期の前後があるものの、「協同主義の経済倫理」に思想的基盤をおくと言われている。また、有沢広己が手がけた冊子、「日本経済再編成試案」(1940 昭和研究会)は、「協同主義の経済倫理」をより具体化したものであった。「協同主義の経済倫理」が当時の日本経済再編議論に少なからず影響を与えていたことが伺える。戦後においても、「協同主義の経済倫」は生産力の向上と言う観点で、戦後復興の方策に具現化されたとの評価もある。

50 ページ余りの冊子でありながら、「協同主義の経済倫理」の中身は、密度が高く、その概念や文言、論理を理解して、三木の本意を取り出すにためには、哲学、経済学を含む幅広い学問的知見を参考にしなければならないようだ。

本稿では、国粋主義者の「協同主義の経済倫理」批判を参照して、三木の経済倫理はスミスの分業論の論理と倫理を取り込んだものであることを明らかにした。またなぜそうせざるを得なかったことにも言及した。しかし、分業論で最も中心的な概念である生産力と三木が言う「公益の原理」との関係を詳細に検討するまでは至らなかった。「協同主義の経済倫理」では、生産性（力）と公益との関係が重要な論点の一つであると思われるので、次稿で検討したい。

注

(1) 「新日本の思想原理」と「新日本の思想原理 続編－協同主義の哲学的基礎－」を合わせて、「協同主義」と表記する。また、参照文献からの引用のうち、本文中のものは、「　」で表示し、旧仮名遣い等はそのままに、文末にページ数を表示した。

(2) 「昭和研究会」は、1933 年から 1940 年まで存在した、近衛文麿の政策を支えるための知識集団であった。1940 年 11 月大政翼賛会への参加のため解散した。

(3) 蓑田胸喜（みのだむねき 1894 - 1946）は、東京帝国大学を卒業後、慶應義塾

大学予科教授となり、原理日本社を作って、国粋主義の観点から『原理日本』（雑誌）を発刊した。マルクス主義・共産主義と自由主義を批判した。https://ja.wikipedia.org ＞ wiki ＞ 蓑田胸喜（2023/9/29 アクセス）

(4) 中山幸（なかやまみゆき）の経歴等は不明。「「協同主義の経済論理」批判」以後、1942 年に『精神科学研究会』から 5 冊のパンフレットを出版。『精神科学研究所』（1942‐1943）は財界の援助により、田所廣泰を理事長、小田村寅二郎（東京帝国大学を国粋思想により退学）等を理事に、総員 64 名で活動していたとされる。『精神科学研究所要綱』（1942 精神科学研究所大阪事務所　国立国会図書館デジタルコレクション）を参照のこと。

(5) 三木は 1930 年 5 月に日本共産党へ資金を提供した容疑で検挙、拘留され執行猶予はついたものの、懲役 1 年の有罪判決をうけている。このため、法政大学教授の職を失い、文筆生活に入らざるを得なくなった。
『三木清―真実と理想をもとめて―』（2005　財団法人・霧城館編集　たつの市発行）を参照のこと。

(6) ドイツの社会学者、フェルディナント・テンニースの共同体の形態分類である。ゲゼルシャフト（Gesellschaft、機能体組織・利益社会）とゲマインシャフト（Gemeinschaft、自然発生的な協同組織）の区分は、共同体の歴史的変化と機能的変化の二つの視点を含むと言われており、単なる進化論的な分類ではないことに留意が必要。

(7) 三木の有機体説を、生物学的知見を取り入れ社会の運動・変化を見ようとするものととりあえず理解しておく。有機体説をめぐっては様々な観点から検討されており、ハーバート・スペンサーの社会進化論など、社会学の議論も検討する必要がある。哲学的な観点からは、加藤尚武 2003「有機体の概念史」『シェリング年報』11：0－4 に整理されている。

(8) ベンサム，ミル，シジウィックなど功利主義の系譜については、中井大介 2013「イギリスにおける功利主義思想の形成―経済社会における一般幸福の意識を通じて―」『社会科学研究』64(2)（東京大学社会科学研究所編）を参照されたい。

(9) スミスの分業論は生産力論であると定説化されている。三木の「職能の原理」と「功用の原理」をあわせた「公益の原理」も生産力論だとされ、戦後の経済復興は、「協同主義」の生産力論に沿っていたともいわれている。確かに、農業協同組合などに職能団体としての機能を見出し、戦後経済成長への「協同主義」の貢献を評価することも可能かもしれない。岩井洋子 2021「三木清と「協同主義」」『法政哲学』17：13－24 を参照されたい。ただし、「協同主義」における分業論の詳細な検討には、経済学だけでなくデュルケームの『社会分業

論』など社会学での分業論も参考にする必要がある。その検討は別の機会に行いたい。

(10) 小華和洋 1988「バーナード・ド・マンドヴィルの『蜂の寓話，またの題「私の悪徳・公共の利得」』」『北海道女子短期大学研究紀要』23：289－304 を参照。

(11) 三好宏治 2013「歴史的アダム・スミス研究の目的と意義について」『神戸学院経済学論集』44（1-4）：37－90 を参照。
新村聡 2009「アダム・スミスの共感論と公平な観察者論」経済学史学会第 73 回大会（東京，慶応大学）報告（https://jshet.net ＞ conference ＞ 1-1-5-niimura（2023/9/29 アクセス））を参照。

(12) 笠信太郎（りゅう しんたろう、1900‐1967 は、日本のジャーナリスト。
https://ja.wikipedia.org ＞ wiki ＞ 笠信太郎（2023/9/29 アクセス）
「日本経済の再編成」への批判は山本勝市 1941「笠信太郎氏「日本経済の再編成」批判」（原理日本社）を参照。
藤田安一 2018「「日本経済の再編成」と笠信太郎」『鳥取大学教育地域科学部紀要．地域研究』2(2)：25-45 を参照。

参照文献

酒井 三郎 1985『昭和研究会ある知識人集団の軌跡』講談社
三木 清 1939「新日本の思想原理」昭和研究会 (1968『三木清全集』17 岩波書店)
――― 1939「新日本の思想原理 続編－協同主義の哲学的基礎－」昭和研究会 (1968 『三木清全集』17 岩波書店)
――― 1940「協同主義の経済倫理」昭和研究会 (国立国会図書館デジタルコレクション)
蓑田 胸喜 1940「昭和研究會の言語魔術」原理日本社（1941『學術維新』原理日本社）
中村 幸 1940「協同主義の経済倫理批判」原理日本社（国立国会図書館デジタルコレクション）
アダム・スミス 2012『道徳感情論』高哲男訳 講談社
――――――― 2020『国富論』高哲男訳 講談社