

人間の経済

第2期 第 **5** 号 (通巻 83 号) 2005年3月20日刊

目次

P 2 P 型減価マネーの基本性格

森野 榮一

W A T と朱子学と尊徳と

森野 榮一

P 2 P 型減価マネーの基本性格

森野 榮一

WAT/iWAT はともに、仕組みとしては減価型のWAT券がほどなく登場してくるでしょう（増価型はすでにMAAS券として実現されています）。WATという自律的なシステムでは、誰かによって、どこであれ、随所でイニシアティブがとられますから、これまでの基準価額に対してゼロ率を維持する通常WATの使用の経験と信用の積み上げを通して形成された社会性が一定の段階に達したときに、自発的に発生してくることでしょう。つまり私たちの連帯感の程度、情操の交換の程度に依存しているでしょう。

集権型モデルの減価型マネーは、スタンプ式でもカレンダー型でも、それがもし、法定通貨に対して採用されるならば、そうした保有にコストのかかる支払い手段の受領はイヤだといっても、法的に受領を強制されます。また、法定通貨でなくとも、公的権威が発行するものですから、公共への信頼やそれが実現する流通性がひとをしてそれを受領させる可能性は高いと予想されます（例：減価型ヴェルグル市債[労働証明書]）。

しかし peer2peer タイプの減価型マネーは、最初二者間で生成されますので、貸与人が被貸与者[振出人]に推譲するにはよほどのシンパシーがなければ減価型WAT債権を立てることはできないでしょう。p 2 pであるということは、信頼・共感が基礎になければならないからです。強制者は存在しないからです。そして集権型と違ってWAT債権を建てる人間は

□ 常に断る自由がある

のです。

70年代後半の数字ですが、報徳社の報徳金は無利子貸付などに活用されていますが、参加人員9000人を超えるなかで、その金額はたしか、30億円ほどでしかありませんでした。人に譲れば譲られる、支援が支援で帰ってくるという相互共助の精神は、その姿をみるのは難しく、長年の実践のなかでもその程度なわけです。それだけ他面で信頼・信用の形成は難しいということを示してもいます。

ひとが慈善などで恩恵を供与するのは

- 1 上位者（上級者）の下位者（下級者）に与える「お恵み」
- 2 被災者等災厄に遭った人たちへの同情に基づく（明日は我が身の）連帯的な供与

3 社会から受けた無償の恩恵への返礼の気持ちがさせる社会への寄付、貢献

などがありますが、WAT減価型はチェーンが伸びるほどに対象者（振出人）への無償譲与分が分散し、社会化されるしくみ[支援の社会化枠組み]ですから、譲与することで精神的優越感等の報酬を得たい1のケースの人は採用しないでしょう。1のタイプの譲与は受けるべきではない種類のもので、かならず「おれがしてやった」といわれ続ける「ただより高いものはない」事例に入るからです。

2のタイプのひとも採用しないでしょう。短期的な支援によって自己の不安感を除去したいという心の動きもあるからです。そうして「忘れた頃に災害がまたやってきます。」

3のタイプの精神性が推譲には似合っているのかもしれませんが。私たちの才能や能力はすべてこれを社会から得ています。我が術（すべ）は社会に由来していますし、その術によって社会的な協和をなして生きています。私が術を持ち、それを発揮して生きているということ自体が社会に対する債務が立っているとも解釈できます。しからば社会から得たものは社会に返さなければならないともいえましょう。我が身にわたくしすることがあれば、債務の不履行をただ示しているのかもしれませんが。こうした考えが相互性の自覚であろうかと考えられます。

加えて、減価型WAT債務は支払い手段として使われること、そのこと自体が関与者（裏書人たち）に円貨使用の回避と信用維持の点で、恩恵となっていくでしょう。また、貸付人は裏書きのチェーンの最初のほうにいるほど、債務の清算が借受人[発券人]によって履行されないリスクを回避できるでしょう。なぜならWAT債務が履行されないとき、清算請求は裏書きのチェーンを辿って順次、請求されていくからです。これはp2pにおける**減価のパラドックス**とも呼びうるものです。借受人の債務が減価することで借受人のみが社会的支持を得て得をするように見えながら、実は関与者全員が債務不履行に伴うリスクを軽減できているわけです。債務が完全に消滅するとき、関与者全員は取引実現の利益を得ながら、取引に係るリスクを回避したわけです。この事情は、裏書人にWAT券の迅速な使用を督促する（減価するゆえに）と同時に、受領を督促する（債務不履行リスクの軽減）ゆえに、支払い手段が持つべき理想的特質を実現するともいえます。

しかしそのためには、ゼロ率WATの使用を通じた信頼形成の経験の積み上げが必要でしょう。

○ 私たちはゼロからの信用形成のある段階で減価型WATを分かち合う人間関係を作れるわけです。しかし、それはかならずしもひとりひとりにとって容易なことではないかもしれません。

○ つまりあなたが減価型WATのチェーンに入ることができれば幸せということになります。なぜなら真に贈与し合い（減価）、保障し合う（リスクの分かち合い）人間関係のなかにいるからです。

参考文献

森野 榮一、「減価型WAT券の実現」、「人間の経済」、第二期、第一号、2005年3月5日刊。

森野 榮一 「スリップ併用型交換リングにおけるカレンダーマネー活用法」、2005年3月7日刊。

森野 榮一、「二宮尊徳における内発的発展の論理」、「韓国實學研究」、第5号、韓国實學學會編、2003年6月、民昌社刊。

WATと朱子学と尊徳と

森野 榮一

私たちは生活していくなかで、多くの人が程度の相違はあれ、中規模や大規模、零細の、程度の違いはあれ、組織に属しています。それはほとんど共通な性格をもっています。ピラミッド型の組織なのです。例えばそれが企業であれば、強い統制力をもつ規範に基づき、命令や管理の体系が存在するピラミッドです。そこは希少な貨幣や権力を巡って成員が刺激されるシステムでもあります。そこでの人間組織は強いストレスを人間に与え続けています。もちろんそうした場の広がりや生活そのものの広がりやのなかに含まれているわけですから、生活の幅のほうは広いともいえます。しかし職業生活を送る人にとっては組織のなかでの生活が100%に近いともいえるでしょう。そこでは自由な意思を縛られ、生活は自律的なものではありません。私たちがなんらかの規制的な組織に属さねばならないとしても、主体はあくまで私たち自身です。組織での生活をより広く包み込む生活の創成のなかで自主的個人でありたいとは多くの人の願いでもありましょう。WATはこの要請に応えるものでもあります。

ところでWATは個と個の関係のなかで、ゼロから信用を築く関係形成を特徴としています。そこには強い統制力を有する組織は介在しません。個人の自発的で自律的な関係形成が漸進してゆき、新たな習俗の形成を続けていく性格のものと言ってよいでしょう。

いうまでもなく、WATにはふたつの柱があります。

☆ 自然と人間という自然を本位とする。

☆ 個に立脚する。

これは考えてみれば、環境破壊が進行するなか、朱子学が切り開いた人間・自然観を見直すことでもあります。昭和9年に、伊福吉部隆の著作、『東洋精神の復活』が刊行されたとき、権藤成卿は、その序で、

「晋人は、北溟の北を以て、人祖の起る所となし、西人はパミール高原を以て、人類蕃殖の基源となす、蓋し北溟の北は高原なり、其説自ら一に帰するが如し、然れども彼れに在ては、人造の塔尖、天腹を破るを以て至極となし、我に在ては、女媧（じょか[引用者]）氏の石、天を補うを以て至極となす。天を破るとは、自然征服を完とするの謂にして、天

を補うとは自然漸化を宗とするの謂なり、回山伊福吉部子と、自然を至理となし、自然の破壊即ち現代の將に尽きんとするを論ずるや一なり、彼の蠢爾たる殘民大塔の廢墟に耕すを見て、破天の恐る可きを憂い、苦艱身世を没せし者は回山にして・・・」

と述べています。

現代のエコロジストは、東洋の論を知りたるや、破天のなかにあつて、天を補うの論や見直すべし、と思つております。西洋、西人も破天の誤りに気づいてきた時代です。今日、西も東も、「蠢爾たる殘民大塔の廢墟に耕す」の感があるからです。

ここで、大塔とは欧米の資本主義が人や自然を廢滅せしめながら築き上げた今日の姿です。そのなかで殘民たる我等、砂漠のごとき土塊を耕さんとしている光景でもあります。朱子学は、人間の作る世界（人間世界）や物や天である自然世界の基礎に有機的生命の流れを置きました。この生命性こそが個々の一人一人の人間や万物の本性のなかに内在していると考へたのです。朱子学でいう「道」とは個々の人間や万物が達成しゆくべき形而上学的な道理でありました。朱子は欧米の宗教家や哲學者たちのように、超越的人格神が無窮無限の万物の生成・変化・發展を主宰しているなどとは考へませんでした。生命性の運動の根拠が先験的に与えられているとし、宇宙万物をかく動かすところの根拠を「理」あるいは「天理」としたわけです。この理が人々の道德形而上学の根拠でもなければならぬとしました。しかるにこの理は万物の現象界に先在するにもかかわらず、實際の現実のなかでは、常に変化し流動する「氣」の流れ、すなわち流行として現れます。人はこの一見するに無目的で定型をとることなく無限にまで変化していく「氣」と宇宙万物の合目的的な価値の根拠たる「理」を混同しがちです。しかし理氣不相雜、つまり混同してはならないというのでした。

この觀念は朱子学を實踐の学に轉換しようと努力した二宮尊徳が批判的に克服しようとしたものです。朱子学の言う太極は、朱子が「理」と呼ぶものの總体的な根元を示すものでした。この太極の總体性は全体であると同時に個々の人間や万物に内在しているものがあります。これを示すのが朱子の理一分殊（りいちぶんしゅ）です。理一とは太極が總体的な存在論上の原理であることを言明しながら、同時に具体的万物のなかに無限にまで変化し、さまざまに異なる形で滞在すること、すなわち万殊でもあるとする考へです。これは宇宙の全体的秩序とそこに無限に変化しながらもそのなかで具体的事物や人間の占める各自の目的性における役割分担が与えられるとする全体的体系の提示となつていました。この枠組みのなかで宇宙万物や人間の完全な秩序が確保されます。これを天理といたしました。

しかるに現実世界においては、人間や万物は不完全であるわけです。それは人間や万物の生成の原因である「気」が無定型・無目的な「流行」によって制約を与えているためであるとされます。朱子は個々の個人や事物に内在する個別的な「理」を「分殊理」と呼び、これを「性」と名付けました。そうして、個体のうちで合目的的で至善の価値をもつ性を天地之性、あるいは本然之性とし、他方で現実のなかにある不定形にして不善の性（情といいます）をば気と混在した性とし、氣質之性と呼んだのです。人間の心にはこの二つの性が混在し、併存することで善悪の可能性の生ずることとなるとされました。これを心統性情といいます。

ここに朱子の道徳的な形而上学が拓かれるわけですが、その特色は人倫の世界と天地自然の世界を貫通した点にあります。しかしそれは理と現実の不完全さを示す気を対比しながら、現実の不完全さを克服しようとする人間の内省的で禁欲的な主観哲学へとつながっていくこととなります。なぜなら観念的に把握された存在論的合目的性に立つためには超世俗的な姿勢をとらざるをえなくなるからでした。自己の本性とは自己の理想的な可能性のことでありますし、それを導くに天理という仮想をもってきているからです。そのために、知識人には道問学が用意されていきました。有機的生命性という天理は個別の完成可能性のなかで、道を尋ねるものとなりました。

それがどのような問題をもつかは二宮尊徳（朱子が荀子に言及し天理を悟り自己の本然を完成していくことを「尊徳性」といいはしますが）の議論にみていかねばなりません。その前に、尊徳の吟味に会う前の、朱子の生命性に関わる有機的自然観は今日的な意味がある点に注意が必要でしょう。

それは、簡潔に言ってしまえば、朱子にあつては人間と自然をともに貫通する生命性が考えられており、そこに道徳を立てようとしている点にあります。自然と共に統合されねばならない道徳観となっているところが特徴といえるでしょう。人間と自然を明確に区別し、対立するものとは捉えていないわけです。もちろんこの事実、人間が自然を変えていく側面を押し隠し、人間と自然を貫通する天理のなかに人間を押し込めているという批判にもつながりましょう。それは朱子の保守性を示すこととなります。あくまで静観的に天理が捉えられることになるからです。ここに問題は人間と自然の緊張のなかで、新たな天理の内容提示だということになります。

観念的に個人を強く主張する考えは西欧に出現しました。個人の自由と権利を第一義とする考えですが、これからみると朱子の、あるいは儒学の有機体的思考やそれに基づく徳の倫理は共同体的な圧制の思考にみえることでしょう。17世紀以降、ホブズやロックは自然状態という虚構に立って議論を開始しました。homo homini lupus ですから。人間はお互いに狼であるというわけです。そこで個々人の生命と財産を保証しあうために社会

契約をなし、国家という人工状態が必要というのでした。そこでは個々人の私的利害関係は社会組織よりも優先されています。社会組織は個人の利害を推し進めるのに合致する限りで認められる道具でしかないということになります。

問題はここでは、個人はあくまで抽象的にしか考えられておらず、原子論的な人間存在が出发点になっていることです。これは、儒教の有機的な自然・社会観と際だった対称をなしています。誰でもが一人で生まれ、一人前になったような顔をすることが可能ですが、人間は自分の意思で社会状態を選択しているではありません。逆に、ひとは社会的な関係として天賦的に生まれ出るので。生まれ落ちたとたん、人間は子として生まれ同時にそれは生んだ女性の母としての誕生でもあるのです。

この点につき、権藤成卿はこう述べていました。それは、『農村自制論』で市町村制に言及しているところですが、こうあります。

「故に彼の個人を認むるは、只だ単一なる個人にして、我は人を単独孤生のものとせず、其初めて生るときより、母と二人の関係があり、次第に生長するにつれて、近親隣閭師長朋友の関係起り、人と人との共同的調和に依って自然而治の公序良俗を開きしもの・・・」

ここで彼とはもちろん欧米の個人主義・自由主義の価値観を指します。それと我における個人は個でありながら単独孤生にあらぬ関係として現存することを主張しています。これは母子の関係に端的に示されるでしょう。人は人として生まれるわけではありません。母子としてなによりもまず生まれるのです。まさに天賦的に社会関係として生まれるわけです。にもかかわらず彼にあっては人を抽象的な個人にしてしまうのです。

権藤成卿はこうも指摘していました。

「・・・然るに欧米の個人権利の主張は、飽まで個人の所有権を尊重し、適者生存、不適者の不可生存を当然として、生存競争を公認せしものなるを以て、彼れに於ては、個人区々の集団を名づけて共同と謂い、我れに於ては成俗自然の斉一協合せるもの名づけて公同と称したのである。」

私たちはなんとかのひとつ覚えのように、やれコミュニティとか、共同体とか言うのを聞きます。それは彼に於ける抽象的な私的個人の集団なのでしょうか。そこに儒学思想の根底との出会いを忘れた思惟を見いださざるをえません。公同を理解できぬ方々には現実の社会的関わりが視界にはいらないでしょう。まして自然にまで貫通する天理をや。抽象的な個人の空理による共同が、当然にも私利防衛の集団として成立するのみでしょう。擁護されるべき自然も見えていないでしょう。

では、WATのいう人間や個人、WATの個人間 interpersonal の関係における個とはなんでしょう。当然にも、連帯する関係のなかに実勢する個です。抽象的に擁護されるべき個やその作る個々の幻想的集団を指すわけではありません。そうしたものは大概、私的な利害や権力的な利害にまみれているでしょう。自然にまで貫通する視点、これをWATは「自然を本位とする」と表現していますが、天・地・人のなかに位置づけられた個です。ここでようやく、私たちは二宮尊徳の大極や循環の考えに至るのです。注意してください。朱子のいう太極ではありません。太の字の点がありません。尊徳は自覚的に違う字をあてているのです。太極や循環の観念は宋学の根底でした。それは尊徳にどのような意味をもったのでしょうか。

例として、流行のグローバルという造語について取り上げてみましょう。これはグローバルとローカルの合成語をカタカナにして使い始めたわけでしょう。ローカル・グローバルとしてローカルのほうを先にするのがよいと考えてきました。それは、東アジアにて、グローバルという語は全球を指し、ローカルは個性的局所を指します（殊という）が、朱子は、一全分殊といいグローバル（一全）を優先させ、分かれて殊をなすという思考ですが、尊徳の場合は一全の全体性を実践のプロセスを経て知りゆくものとし、先決的全体論を排しています。彼の場合、いわば万殊一全で、ローカルの斉一協和のプロセスにしか一全を置かないわけです。ローカルに行動しグローバルに考えるとは、尊徳の「ばんしゅいちぜん」の大極の発想からよく理解しうると考えられます。尊徳は「一理を明らかにすれば万里に通ず」といい、この万里において朱子の天理（ロゴス）の論を実践的に克服しようとしたともいえます。

私たちは一つの個性的な殊として万殊の協和するプロセスに個人としておかれているともいえましょう。超越論的な傾きがある朱子の理一分殊を克服すること、それは尊徳の時代ばかりか、今日の課題でもあるといえるでしょう。それを知る一つの方法がWATの信頼形成のプロセスに入ることでしょう。多くの組織は理一を前提とし、個々を殊に分け、位置づけます。それは権威主義的組織の特徴ですし、それを受け入れるその権威主義的精神が位階制に適応しなければならないという性格を人間に与えます。しかし理一は同等なネットワークをなす万殊が非位階的なプロセスをへて辿り行く協和のなかにしか存立しえないもので、その場合、一全をなす理一の理解の仕方も変わってくるでしょう。もちろん人間と自然の理解の仕方では朱子と共通する視点を分かちもちますが。我ら、自然破壊の渦中の残民として、朱子学と尊徳の関係のなかに示唆されるべきものを持っているといわざるをえません。

編集・発行 **ゲゼル研究会**

2 2 1 - 0 0 2 1 横浜市神奈川区子安通 3 - 3 2 1 森野榮一 気付
Gesell Research Society Japan <http://grsj.org/> info@grsj.org