

論文

石田梅岩と稲盛和夫の思想
—石門心学思想の今日的意義と稲盛哲学との比較—

吉田 健 —〔鹿児島大学稲盛アカデミー特任講師〕

Baigan Ishida and Inamori's beliefs

—A comparison of the Sekimon - Shingaku and Inamori philosophies—

YOSHIDA Kenichi [Senior Assistant Professor, Kagoshima University, Inamori Academy]

キーワード：心学 性を知る 商人道徳 正直 心と経済

目次

はじめに

第1章：石田梅岩の思想

1-1：石田梅岩の生涯

1-2：心学の目的

1-3：『都鄙問答』の構成

1-4：『都鄙問答』における商人の社会的機能

—「卷之一 商人ノ道ヲ問フ段」—

1-5：『都鄙問答』における商人の道徳

—「卷之二 或学者、商人ノ学問ヲ譏フ段」—

1-6：『都鄙問答』における商人生活の改革

—「卷之四 或人、主人行状ノ是非ヲ問フノ段」—

1-7：石門心学思想の歴史的な意味合い

第2章：稲盛和夫とその思想

2-1：稲盛哲学の成立まで

2-2：『稲盛和夫の「哲学」—人は何のために生きるのか—』にみる稲盛哲学

2-3：小括

第3章：石門心学と稲盛哲学

3-1：稲盛和夫の石門心学観

3-2：石田梅岩と稲盛哲学の共通点と相違点

4：おわりに

はじめに

本稿は江戸時代の思想家石田梅岩（1685年～1744年）と現代の経営者稲盛和夫（1932年～）の思想を比較検討するものである。時代背景も政治体制も科学技術の発達度合いも、資本主義の成熟度も全く違う江戸時代初期の人物と現代の人物の持つ思想を同列に比較するのはそもそも無理があるが、本稿では現代の稲盛和夫（以下、稲盛）を石田梅岩（以下、

梅岩) 以来の日本に特有の資本主義思想を体現する人物の系譜の最前線にいる人物との位置づけをした上で時代を超えて通じる両者の思想を比較したい。そして、その上で様々な思想家から影響を受けた稲盛が梅岩からはどこの部分でどの程度影響を受け、どの部分で両者の思想は異なるかも考察したい。

周知のように、後に石門心学と呼ばれる思想を展開した梅岩は、今日、日本の資本主義思想の祖といわれる事が多い。実際には、後にみるように梅岩は商人道徳のみを説いた人物ではないが、今日では、広く商人の道徳を説いた人物として知られており、日本の思想史上そのように位置付ける見方がよくなされる。

一方、稲盛は現代の日本社会において「哲学」を説く経営者として有名である。稲盛より前、戦後日本には「経営の神様」松下幸之助(1894年～1989年)が活躍し、松下のPHP活動なども、ある意味においては、現代の石門心学ともいうべきものであった。松下も稲盛も両者とも現代日本において「哲学」を説く経営者としては双壁であるが⁽¹⁾二人の思想は、遡れば梅岩の石門心学(とそれに先立つ鈴木正三の思想)以来の日本資本主義の精神⁽²⁾ともいうべきものを戦後日本と現代日本において体現したものと見ることも出来る。

本稿においては、日本型資本主義思想の祖である梅岩と現代における体現者である稲盛の思想を時空を超えてその核となる部分を比較し、類似点と相違点を検討する事としたい。

だが本稿では後に触れるが、梅岩と稲盛の比較は試みるが、梅岩の思想全体と稲盛の思想全体を対比して比較するものではない。それは稲盛の哲学の一部分には梅岩の思想が影響を与えてはいるが、稲盛は梅岩以外からも多大な影響を受け、むしろ全体としてみればその方が大きいという事が確認されたからである。従って、比較は試みるものの、現代の稲盛の中に江戸時代の梅岩を見るという見方をした後に、梅岩との相違点も確認し、稲盛の説く哲学における梅岩的なものの今日的意義を確認したい。

第1章：石田梅岩の思想

1-1：石田梅岩の生涯⁽³⁾

本節では梅岩の生涯とその思想について概観する。

石田梅岩は1685年(貞享2年)、丹波国桑田東懸村(現在の京都府亀岡市)に百姓の次男として生まれた。時代は、5代将軍徳川綱吉の治世であった。その元禄時代は、梅岩の4歳から19歳に至る成長期にあたる。10歳まで山村で過ごした梅岩は、11歳で京都の商家へ丁稚奉公に出た。この頃の農家では、10石以上の収入がないと分家する事は許されず、農村の中で商売を始める事も禁止されていたので、生活を立てる道がなかったという。中農以下の次男、三男は京都に出て商家に勤めるのが一般の風習になっていた。

梅岩は5年ほど奉公を続けていたが、主人の家運が傾いて行き、将来の見込みもないという事で、生まれ故郷の東懸村に呼び戻され、その後8年間は家の手伝いをしながら農村生活を続けた。この15歳までの丁稚生活についても23歳までの農村生活についても梅岩は後年になってもほとんど思い出話をしていないと伝えられる。農村に住んでいた頃の思い出として、後になって語っているのは、自分自身の健康や心の持ち方、性癖についてばかりであるという。『石田梅岩先生事蹟』によると、

「われ生質理屈者にて、幼年の頃より友にも嫌はれ、ただ意地の悪きことありしが、一四五歳の頃ふと心付きて、これを悲しく思ふより、三十歳の頃は、大概なほりたりと思へど、なほ言葉の端にあらはれしが、四十歳のころは、梅の黒焼きのごとくにて、少し酸があるやうに覚えしが、五十歳の頃に至りては、意地悪きことは大概なきやうに思へり。」⁽⁴⁾と語ったという。

ここで、梅岩は（自分は）生まれつき理屈っぽいところがあり幼いころから友達に嫌われてきたが、14、5歳の時にこれを改めようとした、30歳の頃は大概はなおったと思ったがまだ少しは残っていた、40歳になる頃には黒焼きの梅にどこか酸味が残っている程度になった、50歳になってからは意地の悪い所は大概なくなったように思うと述べている。

1707年（宝永4年）に、23歳で梅岩は再び故郷を出て、京都の黒柳家という商家に奉公に出る。そして梅岩は商家で働きながら書物を読みはじめる。最初は神道を志した。梅岩は商家で働きながら書物を読み、自ら学問を行うという二足の草鞋を履き通したのだが、これは当時の京阪地方の商家に学問・文化を求める風潮が高まりかけていたという時代背景にも恵まれたと考えられている。ちょうどこの頃、大阪では富裕な商人たちが資金を持ち寄って、彼らの子弟や奉公人のために懐徳書院という学校を建てたりし、枡屋平右衛門の番頭、山片蟠桃のような識者もいた。梅岩の勤めていた黒柳家にも読書好きの人がいたという。

このようにして読書をつんだ梅岩は素読だけでは満足せず、様々な講義の席に出席していろいろな儒者の講釈を聞きまわると同時に、「理」や「性」や「心」というものに関心を持ち、儒学の研究に入り込む事になっていった。1719年（享保4年）から1720年（享保5年）の頃、年齢でいうと35歳の頃に、これまで「性を知れり」と思い込んでいた信念に疑いが起こって様々な師匠を求め歩いたが、どこにも師とするべき人物を見出す事は出来なかった。やっと小栗了雲という師匠と巡り合って本格的に手引きを受け修業をするようになったのは、黒柳家から身を引いた後の1727年（享保12年）、43歳になっての事であった。了雲に会った後、挨拶が終わると早速梅岩は、心の問題を持ち出したところ、了雲は梅岩の話の最後まで聞かずに「お前は心を知ったと思っているらしいが、本当はまだ知らないのだ。お前がこれまで学んだ事と心を知るという事の間には雲泥の差がある。心を知ることなしに聖人の書を見るならば「少しの違いが千里もの誤り」になるのだ」と決め付けた。梅岩は、自分がいう事が相手に伝わってないのだと考えて、繰り返し自分の意見を述べたが、了雲はどんなにしても相手にしなかった。

この後、了雲のもとで激しい修業を行い、2年目の夏に京都の車屋町通り御池上ルの自宅で公開講釈を始めた。1729年（享保14年）、45歳の時だった。了雲のもとで修業をしたのは4年ほどの短い期間であった。自宅で講釈を始めた時、表の柱に出した書付けに、「何月何日開講。席銭入り申さず候。無縁にても御望みの方々には、遠慮なく御通り御聞きなさるべく候。」

と書いて、広く一般民衆に呼び掛けた。世間に名の知られていない梅岩が儒教とも、神道とも、仏教とも分からない講義を開いたので最初は聞き手は少なかった。ある晩は聴衆が全く集まらず親しい門人がただ一人きただけという日もあったという。だが、だんだん聴衆が増えて、朝晩の講義の席には5、60人もの人が押しかけるようになり、初めて講義を公開してから6、7年もたった頃には京都や大阪で50日も続く出講釈を行うようになって

いった。

1738年(元文3年)には門人数人と城崎温泉で、梅岩の主著の一つ『都鄙問答』の校訂にあたった。翌年、7月に『都鄙問答』が刊行された。1740年(元文5年)には門人と共に京都の貧窮者に対して施行を行った。1744年(延享元年)60歳の時に『儉約齊家論』を刊行。この年の9月、60歳で没した。梅岩のなき後、その教えは全国に広まり、心学は江戸時代中期には隆盛を極め、全国65カ国に149の講舎が出来るまでになった。その教えは武家・公家・庶民にまで広く普及した。しかし、江戸時代後期には徐々に衰退して行った。

1-2: 心学の目的

「心を尽くして性を知る」のが心学修行の一つの到達点であった。この到達点に達する事を梅岩は「発明」といった。しかし、「発明」しても終わりではなく、それから実践・実行の修行が永久に続くのが石門心学の特徴である。「発明」というのは心学者独特の言葉であり、他には使われていない言葉だが、別の言葉で我々がしばしば耳にする言葉でいえば「悟り」のようなものであると考えられる。禅仏教などでいう「悟り」の内容を文字で客観的に記すのが困難なように、心学でいう「発明」がいかなる心の状態であるのかも実際の所、文字で客観的に書くのは困難な事であると筆者は考える。こういう体験、心的な経験については今も昔も文字化して他人にそのまま伝える事の出来にくい事である。禅でも「不立文字」という言葉があるが、基本的に言葉で意を尽くせば説明は出来ても、客観的に万人に伝える事が出来るものではない。

だが、どういう状況で梅岩にそれが起こったかについては、複数の本を参考に記しておきたい。⁽⁵⁾ 心学において一番重要な、「心を知る」というのがどういう事なのかという事である。これは普通に事物を認識する事とは別の事である。また、文字を読み、書物の意味を理解する事とも別の事である。普通、我々人間は何かを知るという時には、知る主体(自分・自己)と知られる対象(事物・道理)の区別があるが、「心を知る」という場合は、知る心と知られる心は一体である。両方とも自分の心であって、同じものである。我々は一般に自己を客観化して内面を省みて反省する事はある。

しかし、梅岩のいう「心を知る」というのは、反省を超えて、知る心と知られる心が(両方とも自分自身の心である)一体となった状態をいうとされる。ここは難しい所である。梅岩は了雲の下で修行をしていた時、自らの心に疑いがあり、不安があるのは未だに真の心が分かっていない証拠だと考えて、1年半ほど考え尽くした。そして1年半ほど経った時に、その疑いが晴れたと感じる経験があった。梅岩は年老いた母を看病するために帰省していたが、たまたま室外へ出ようとした時に、忽然として靈感のように胸中にひらめいたという。

梅岩は了雲に会いに行き、了雲が「工夫が熟したか」と聞いたので「如是、如是」といったという。ところが了雲は、「汝が見たる所は有べかかりのしれたる事なり。盲人象を見たる譬えのごとく、あるひは尾を見、あるひは足をみるといへども全体を見ることあたはず、汝、我性は天地万物の親と見たる所の目が残りあり、性は目なしにこそあれ、其目を今一度離れきたれ。」といった。

心を知るとは、知る心と知られる心の一つとなる事ならば、性についても、天地万物とこれをみる梅岩の目が別々であってはまだ一体化していないという事である。梅岩はそ

れから再び1年半、日夜寝食を忘れて工夫をこらした。そして、ある深夜、疲れて眠りについていたが、うしろの森で雀の鳴く声が聞こえた。その時、梅岩は「腹の中は大海の静々たるに似て青天の如し、其時雀の声は大海の静々と波の静なる処に、鶉の鳥が水を分けて入るが如く」という経験をして「ここに於いて忽然と自性見識の見を離れ」る事が出来たという。

梅岩の心学修行においては、様々な問題に答えると印可（修了証書のようなもの）をもらえたが、一生涯、心学の道場に通って、日常生活への反省と工夫を重ねる習慣があった。梅岩の学問は悟る事だけが目的ではなく、知性後（性を知った後）の日常の修行こそが重要であった。「性」という言葉自体が分かりにくい、石門心学を全国に広めた弟子の手島堵庵（1718年～1786年）は、これを「本心」と言い直している。つまりは「性を知る」というのは「本心を知る」という事である。

この「本心」は我々が、「自分の本心」などというような意味で日常的に使う意味ではない。仏教でいえば、人間の誰もがもっている「仏性」の事であり、人間の中心にある絶対的に善的なものの事である。「発明」について梅岩は、「無自覚的に本心のままに生きている状態」であるとしている。了雲は、最初に梅岩が悟ったと思って話に行った時に「性に目なし」と言ったが、これはまだ「目が残っている」という事である。最初の段階は知る自分（の心）と知られる（自分の心、対象）が分かれているが、梅岩は二つの心（批判する自分、批判される自分といっても良い）を一体化した。これが一回目の回心ともいうべきものだったが、これに対して了雲はまだ、その状態を見ている梅岩に対して、それを客観的に観察しているという意味で、（見ている）目が残っているという意味で、本来は「性に目なし」のはずだと言ったのである。

この事は、しかし、実際にこうやって文章に書いていると分かったような気になるが、この心的な経験を文字化するのは難しい。筆者自身も個人的にはある種の心的回転ともいうべきものを体験した事はあるのだが、それは文字化出来るものでもない。だがそういう経験があったとしても人間はまた常に日常の中で暮らして行くより他はない。そして、絶対に乱れない心や絶対に自然にしていかなる時も無意識に善を為すという状態まで行くのは至難の業である。やはり毎日の反省というものは必要である。また、一人の人間でも、自身の心を観察すると、日によって時間によって、やっている対象と一体となっている時もあれば、心と対象が分裂しており、やっている自分とやるべき事とが一体にならず、内面ばかりに関心が行き、見ている自分（の心）と観察されている内面（の自分の心）に分かれている事を自覚する時もある。一度、あるべき心の状態が分かった（腹に落ちた）としても、常にこの精神状態であるのは至難の事である。筆者自身、長く自分の心を観察して来たが、これは非常に難しい事だと考える。またこれは、集中力とか雑念を排して仕事に没入すべきというような教えとも異なる。まず、自身の中にある絶対的な善性が存在する事を腹から理解する事が大事なのだが、この事にある出来ごとから忽然と気がついて、日常生活は毎日続くのである。これはしかも、単に集中力とかわき目も振らずに仕事をして、対象と一体化するという事によって精神が統一されるというようなレベルの話ではない。人間（自分）の心の善性への自覚とも大いに関係のある話である。

これが心学においては、一旦「発明」すると（知的理解だけではなく、腹で分かる）、一応は印可（修了証書）をもらっても、一生涯、心学の道場に通って日常生活の反省と工夫

を重ねる事にした理由ではないかと考えられる。禅僧のように隔絶された寺で暮らしている訳ではない町人にとっては日常の中で心の善性をどう発揮していくか、発揮し続けて行くかが重要な関心となって来たのは理解に難くない。勿論、禅僧などの専門の宗教家、修行する事を日々の仕事とする人にとっても日常生活にまつわる様々な問題や悩み事が完全になくなるという事はないのだが、町人にとってはなおさら日々の日常の出来事にどう対処するかは重要な課題であったろう。

発明前と発明後は明らかに一つの心的な経験をしたかどうかという意味においては別の人間になっている訳であるが、どのような人間にも日常生活は続く。心の原理について一旦、何かの事が分かった人間であったとしても、人間の心というものはずぐに、また、主体と客体が分裂したり、見ている自己と内省される対象としての自己に分かれるものである。そして、その状況を第三の心が見ているという事も自分の心をつぶさに観察すればある事である。

1-3: 『都鄙問答』の構成

梅岩の主著は『都鄙問答』と『儉約齊家論』であるが、本稿では『都鄙問答』にしぼってみたい。『都鄙問答』には梅岩の基本的な思想が表わされている。

『都鄙問答』は全部で4巻2冊から成っている。この本は梅岩の講義を整理・編纂し、問答形式で記述したものである。都とは都会、鄙とは田舎の事であり、田舎の人が出て来て、都会の梅岩に質問するという形式をとっている「都鄙問答ノ段」が書物全体の題名になった。先にみたように、梅岩は1729年(享保14年)、これまで積み重ねてきた思索と修行によって悟達した人生哲学・実践論理を布教するため、京都車屋町で開講したが、その後も思想の幅を広げ奥行きを深めることに努め、また有為な門弟が増加したため、月に三度の月次会(師が毎回題を出しこれをもとに各人が答案を作り討論する)が盛んになり、この折の材料をもとに書物を作成することになった。1738年(元文3年)門弟数人と討議を重ねて稿を練って、帰京後さらに高弟たちの意見を参考にしつつ推敲し、翌年に脱稿・出版された。

この本は、田舎から出てきた人が京都の梅岩を訪問し、心にわだかまる疑問を率直に質問し、梅岩がこれに答えてゆく形式を採っている。四巻十六段より構成されている。巻一は、向学の志、人の本性を知ることが眼目とする。巻二は、神道や仏教について、互いに相反するものとして批判しあうのは誤解であり、双方とも、修養の助けになると説いている。

中心理論の展開は巻三の「性理問答ノ段」で行われ、心の中軸となる「性」を、存在と当為との統一者として捉え、これと日常の実践行動を結びつける媒介者として「形に由る心」を提起する。そして、この性と心との存養をふまえて、士農工商の四民平等を説き、それぞれの道を社会生活に即して平易に論じている。巻四は医学や信仰や、はては借金に至るまでの身近な問題についての問答である。本書はまさに心学運動の宝典となり、後世の道義思想に与えた影響は大きいものだった。

● 『都鄙問答』に設けた課題の分類（図）

課題(テーマ)	段の数	全編の総文字数 に占める割合	段の名称
性理の原理	2	28.98%	都鄙樋問答ノ段(巻之1)、性理問答ノ段(巻之3)
具体的な題目ながら性理の説明を主としたもの	3	11.40%	播州ノ人学問ノ事ヲ問ノ段(巻之1)、学者行状心得難キヲ問ノ段(巻之4)、或人天地開闢ノ説ヲ譏ノ段(巻之4)
孝	2	12.28%	孝ノ道ヲ問ノ段(巻之1)、或人親ヘノ仕ノ事ヲ問ノ段(巻之2)
職業・職分に即する道	5	36.84%	武士ノ道ヲ問ノ段(巻之1)、医者ノ志ヲ問ノ段(巻之4)、 <u>商人ノ道ヲ問ノ段(巻之1)</u> 、 <u>或学者商人ノ学問ヲ譏ノ段(巻之2)</u> 、 <u>或人主人行状ノ是非を問ノ段(巻之4)</u>
儒仏における一致点・差異点	7	6.14%	禅僧俗家ノ殺生ヲ譏ノ段(巻之2)、浄土宗ノ僧念仏勸ノ段(巻之4)
神詣に関する習俗	5	4.39%	鬼神ヲ遠ト云事ヲ問ノ段(巻之2)、或人神詣ヲ問ノ段(巻之4)

※出典：『石田梅岩と『都鄙問答』』（石川謙・岩波新書・1968年） p31の表を参考に筆者が一部表現を変更した。太字で下線を引いた部分を本稿で以下に紹介。

1-4：『都鄙問答』における商人の社会的機能－「巻之一 商人ノ道ヲ問ノ段」－

一般的に梅岩は商人道徳を説いた人物として認識されているが、前節で確認したように、商人の道徳のみを説いたのではない。梅岩にとってまず大事な事は心の問題であった。まず、「性を知る」という大問題があり、その後、日常生活においてはどう振る舞うべきかが問題となってくる。『都鄙問答』に占める割合は少ないながらも武士や医師の道徳についても論じている。

『都鄙問答』の基本構成は、「心とは何か」を論じた「性理問答ノ段」と社会生活の中で各人が行うべき道（職業・職分に即する道）を説いた段（5つ）の大きな2本柱から成り立っている。このうち、職業は、「武士」、「医師」、「商人」の3つに分かれている。このうち、武士と医師については梅岩は自分自身は経験がないからという事で、簡単に記している（二段をあわせて6丁。1丁は2ページの事）が商人については三段、36丁に渡っている。この分量の多さが、今日、梅岩をもってして商人道徳を説いた人物として世に知られている原因であろう。本稿ではここから後は、梅岩が商人について論じた部分にしぼって見て行きたい。

商人の途について説かれたのは、「巻之一 商人ノ道ヲ問ノ段」の問答である。行文は「或商人曰」と「答」の一双からなる問答体で、その問い手は門人の一人であったと思われる。

以下にみてみよう。以下、本稿においては、特に断りのない限り、『都鄙問答』における梅岩の文章は、石川謙『石田梅岩と『都鄙問答』』（岩波新書・1968年）から引用する。しかし、本稿では、原文の片仮名を平仮名に直し、漢字の送り仮名も一部現代風に読みやす

くした。梅岩と対話者の問答についての前後の解説やその表現は、上述の本を参考にした部分と筆者自身がコメントをつけた部分がある。

梅岩は「売買を、つねにわが身の仕事としながら、商人の道に叶うにはどうしたら良いか、しっかりと掴めません。何を主にして売買渡世をしたら良いでしょうか」という趣旨の問いに対して、「商売というものの始めは、その昔、余りある品物を、不足する品物と交換して、たがいに融通しあったのが本である」とまず商売の根本的な機能、役割を説いた。その上で、「商人は勘定くわしくして、今日の渡世をするものであるから、一銭の錢といえども、軽く取り扱ってはならぬ。詳しく正確に取り扱って富をなすのが商人の道である」と説いている。

そして、「富の主は天下の人々なり。主の心も我が心と同じきゆえに、我が一銭を惜しむ心を推して、売物に念を入れ、少しも粗相にせずして、売り渡さば、買人の心も、初めは金銭惜しと思へども、代物の能きを以て、その惜しむ心自ずから止むべし。惜しむ心を止め、善に化するの外あらんや」

というように、良い品を正しい値段で売りさばく商家の方法が行き届けば、買い手の方にも不安な気持ちが消えて、快く買う事が出来ると述べる。快く売り快く買う事が出来れば、互いに信頼出来、それだけでも住みよい世の中になるというのが梅岩の考え方だった。そうなってくると商取引は、

「天下の財宝を通用して、万民の心をやすむるなれば、「天地四時流行し、万物育（やし）なわるる」と同じく相合（かな）はん。かくの如くして富山の如くに至るとも、欲心とはいふべからず」

というものになって来る。この頃は、将軍吉宗の時代だったが、吉宗を始め諸侯たちも、学者、識者たちも重農抑商主義に傾いていた。支配者がそういう方向に傾かなければならないほど、商業の力が台頭して来た時代であったとも考えられるが、梅岩はこれに反対し商業尊重論を展開した。

この点が、やがて発達して来た近世商業資本主義に向かって、理論上の基礎を打ち立てたものとして、内外の経済史の研究家などから評価されている所である。

1-5: 『都鄙問答』における商人の道徳 - 「卷之二 或学者、商人ノ学問ヲ譏ノ段」 -

梅岩は、当時の商人の役割を積極的に評価し、商業が盛んになる事を望んだが、当時の商人の不道徳的な商売ぶりには警告を与えた。その根底にあった考え方は、商人も又学問を修めて正義の観念を身につけるべきであるというものだった。この場合の「学問」とは、特定分野の知識の事ではなく、広く人の生きる道の事で、今の言葉でいうと、アカデミックな意味での学問ではなく、「人間学」や「教養」の事である。そして、その人間学は広く、社会一般で現実に生きる中での心構え、ものの見方、行動規範などを含むものである。

この点については、「卷之二 或学者、商人ノ学問ヲ譏ノ段」に詳しく述べられている。この段では「或る学者」を問答の相手として、前半では天地と人間の本質について理解した上で、

1. 学問の至極は、宋儒の心⁽⁶⁾をもって孔孟（孔子・孟子）の心を知り、孔孟の心によって天を知る事である。
2. 文字の発明以前から名（言葉）があり、名のつく以前に道があった。文字や名にこだわ

らずに、道を求めるのが学問である。

3. 理は体であり、命は用である。理は普遍であるが、命はたえず変化する。

というような課題について論じている。梅岩は、文字を離れて道の本体を自得するような修行法を説いた。これが商人道になっている。この事を前提にした上で、問答は、商人の生活上の倫理に入っていく。

或る学者が、

「お前は性理を知れば、時の宜しき（よろしき）に適うというが、それは我が為に良いのか、他人の為に良いのか」と尋ねた。これに対して梅岩は、

「双方ともに良いという事である」と答えた。ここから、具体的な日常での出来事に対するさばき方が問題になって来る。

また、或る学者が、

「双方ともに宜しいなどということは、有り得ない。例えを以て話してみる。木綿一疋を買い取って、お前と私とで分けるとする。お前も織りだしの良い所を望むし、私も同じ所を望む。お前に良ければ私に悪い。また、奉公人を召抱えて、役目を振り当てるのに、同じ日に来た同年輩のものを、同じ方面の役目につける時にも、一方を上を立て、一方を下におくより他に途があるまい。上に立った方は良からうが、下におかれた方は不満であろう。こうした例から見ても双方共に善い事はいえまい」と反論してきた。それに対して梅岩は、まず奉公人の問題に対しては、

「その奉公人が、双方とも同じような器量ならば、門口を先に入った者を上を立てるがよい。器量に違いがあれば、器量のすぐれた方を上を立てる。これは天の命ずる所であって、私の裁量によることにはならない。時の宜しきに適う所以である」と答えた。

つづいて、木綿を分ける問題については、返答に及ばぬ、と答え、それに対してどうしてかと問われ、

「孔子も「己が欲せざる所を人に施すことなかれ」といっている。我が否（いや）と思う事は他人も嫌うものである。わたしがその木綿を分ける時には、お前に織りかけの良い方を渡そう。お前が分けるならば、よい方をわたしに渡すに違いない。また、お前の方へ織りかけの良い方をとって、私に奥の、悪い方を渡したとしても、世話をしてくれるのだから、無理もあるまいと私が思い直す。このように考え次第では、どちらの場合でも、「よい」事になる。お前に善い方を渡せばお前も喜ぶが、わたしも「義を以て仁を養う」事が出来たと喜ぶ。双方ともに善い事ではないか」

という風に答えている。日常生活でよくあるような事を例にとって、その治め方を論じている。毎日、生活する中で起こる利害の感情を、もう一段高い「義」の立場に昇らせようとする試みである。

しかし、相手の或る学者は、

「みすみす損をするのを喜んで、義というのはどういう訳か」と更に質問してくる。これに対する梅岩の答えは、

「孟子も「君子は生をすて義を取る者なり」と玉う。君子は命を捨て義を取る。木綿は軽きことなり。たとい、一国を得、万金を得るとも、道にたがはば、何ぞ不義を行はなん。外物の損をなし、心を養ふて利を得。この外に勝る事何かあらん」というものだった。

ここで梅岩が語っている事は、商人の道をはるかに超えて、人間そのものの道、天の道

についてである。或る学者はもう一度、商人の立場に戻って、

「財宝を捨てて、義を尊ぶというのならば、不義を嫌って、利益になる事を一切しないのか」と聞いた。梅岩は「不義をすれば心の苦しみとなる。その苦しみを離れる為に修める為の学問であるから、不義は決してしない」と言い切った。こうなると学問（人間学・精神修養）と商人の働きは果たして両立するのか、という事が議論のテーマとして浮かびあがって来た。或る学者との問答は商人に商人の道があるかないかの問題、商人の得る利益、利潤は社会の通念に背くか背かないかの問題に及んできた。

或る学者は、梅岩に、

「商人は常に、詐り（いつわり）を言って利益を上げるのが仕事である。してみると学問（人生哲学としての学問）とは両立しないはずであるのに、お前のところには商人が大勢来ているようだ。お前は相手次第でそれに合せて教えているのだから、孔子のいわれる「郷原にて徳の賊（人からよく思われようと骨を折っているもの）」とはお前の事である。お前は人をごまかし自分の心を欺く小人である。門人はその事を知らないのだ。お前も学者の一人と思われているのは、恥ずかしい事ではないか」と批判した。梅岩は、「お前のこのような疑いは、世間の人々ももっているらしいが」といった上で、

「総べていえば、道は一つなり。然れども士農工商ともに、各々その行う道あり。商人は言うに及ばず、四民の外乞食までに道あり」と答えた。すると、「乞食にも道があるのか」と或る学者が聞き、更に、むさぼる事を仕事にしている人に、無欲を説く学問を教えるのは、猫に鯉節の番をさせるようなものだ、辻褄の合わない事をするお前は曲者ではないかと繰り返した。

すると梅岩は、

「商人の道を知らなければ、むさぼる事に努めて家を亡ぼす。商人の道を知ると、欲心を離れ、仁心を以て勉め、道に合って栄えるのが、学問の徳である」と答えた。すると或る学者は、「では、物に利をとらず、元金で売り渡すように教えるのか。利欲のない商人など、聞いた事がない」と反論した。それに対して今度は、梅岩が「それでは聞くが」と問い、

「君に仕えるもので、禄を受けずに仕えるものがあるだろうか」といった。それに対して学者は、「それはあるまい。孔子・孟子といえども「禄を受けざるものは、礼に非ず」といわれている。受ける道があって受ける禄は、受けたからといって欲心とは言わぬ。」という問答をした。その上で、梅岩は商売によって受ける利益の意味について説き、

「商人の買（売）利は士の禄に同じ。買利なくば、士の禄なくして事ふるが如し」という有名な主張を行った。これは、今日、梅岩の思想が紹介される時、一番有名なもので、一般に商業の社会的な意義を日本の思想史上初めて明らかにしたものと捉えられている。本稿で検討する稲盛もこの言葉の意義について述べているがその事は後に言及する。

当時、商人は士農工商の身分制度の中で、一番下におかれ（実質的には一番金持ちでありながら）利益を上げる事を卑しいと見なす風潮もあった。その中で、商人の利益と武士の禄は同じものとしたのは画期的な事であった。だが、梅岩は、同時に売買利益を得る為の心構えと基準が大事だという事をも説いている。

心構えの方では、商売をするには「真実」が大事でこの真実こそが商人の命だといっている。この真実とは品物の品質と値段の付け方に対する正直さの事である。例として煙管

(キセル) 一本でも買う時には品の善し悪しは見えるからいろいろ言いまわして法外な値段で売るのは良くない、ありのままに言うのが良いと事だと言っている。そして、ありのままをいえば、正直者であるから信用される。そうなれば普通にしている、人一倍、品物がさばけるといふ事を自身の経験から語っている。

そして、ここで、「この味わいは、学問の力がなくては、知られざる所なり。然るを商人は学問はいらぬものと言いて嫌い用いざるは、如何なることぞや」といって、真正面から商人こそ学問の必要性があるという事を説いた。繰り返すが、ここでいう学問の意味は、今日の言葉でいう、専門の知識や研究成果を知るといふような事ではなく、人として生きる為の道の事で、具体的には仏教・儒教・神道・老荘思想などから来る、人間観などの事である。梅岩は、商人にこそ、これらの学問が必要だと説いた。

すると、或る学者は、

「世間の諺に、商人と屏風とは、まっすぐでは立てぬとあるがそれはどういう事か」と聞いて来た。

これに対して梅岩は強く反駁して、屏風は少しでも歪みがあればたたまれない。だから地面平らかでなければ立つ事は出来ない。商人もそれと同じで、正直でなければ人と並び立って通用する事は出来ないと答え、

「屏風と商人とは、直なれば立つ。曲がめば立たぬ」という事を世間では取り違えているのだ、といった。そこで、或る学者はその「直」とはどういう事なのか、と重ねて聞いた。梅岩は、売って利を取る事の正しさについて具体的に説明する事に努め、

「商人は左の物を右へ取り渡しても直(すぐ)に利を取るなり。曲(ゆがみ)にて取るにあらず。口入ればかりする商人を問屋という。問屋の口銭を取るは、書付を出し置けば、人皆これを見る。鏡に物を移(写)すが如し。隠す所にあらず。直に利をとる証なり。商人は直に利をとるによって立つ。直に利を取るは商人の正直なり。利を取らざるは商人の道にあらず」と答えた。

商人が商売をする営みから利益を取るのは天下の大道であって、つつみ隠す必要もないし、恥ずるところもない。が、どのような割合で利潤を得るのが正しいかという問題になると、一口には言いきれない難しさがあると梅岩は答えた。この部分について或る学者は、

「天下一等(世間全部と同じように)に、元銀はこれほど、利はこれほどと、極みあらば然るべし。それに偽りをいい、負けて売るはいかなることぞ」と聞いた。これに対して梅岩は、

「売買は時の相場によって、百目で仕込んだものを、九十目でしか売れない場合もあって、これでは元銀に損が行く。だから百目の物を、百二、三十目にも売る事もある。相場の上がる時は強気になり、下がる時は弱気になる。これは時の勢いであって、商人が私に左右しているものではない。今朝まで一石一両で売っていた米も、急に九斗一両に値上がりすることもある。小判は下がり米は上がる。(米一石が一両相当で一人一年分の食料というのが享保時代の大雑把な概算だった。)この逆に小判が上がって米の下がる場合もある。天下第一の売り物米でさえこのように上がり下がりがあるのだから、その他万の商品の相場に、狂いのあるのは当然である。だから元銀はこれほど、利はこれ程と釘付けにする事は出来ぬ」と答えた。

このように或る学者の疑問を退けた梅岩は、これも偽りというならば、売買とか取引仕

事自体が止まってしまい、そうなれば商人は生きて行けなくなって、農か工に転業する外なくなるが、そうなると財宝を通わせるものがなくなり、天下万民が困難な状況になると述べ、近世の社会機構の根本に触れて行った。

「士農工商は、天下の治まる相（たす）けとなる。四民かけては助けはなかるべし。四民を治め玉うは君の職なり。君を相くるは四民の職分なり。士は元来、位ある臣なり。農人は草莽の臣なり。商工は市井の臣なり。臣として君を相くるは臣の道なり。商人の売買するは天下の相なり」と梅岩は述べている。

この辺は梅岩が当時の社会機構のあり方を理想的に述べている部分である。梅岩は、また、商人階級の台頭していく将来に期待をかけていたと考えられる。商人が売買によって利益を得る事の合理性や、武家の俸禄のように釘付けになっていない事への梅岩の説明は次のように続く。

「細工人に作料を与ふるは、工の禄なり。農人に作間を下さる事は、これも士の禄に同じ。天下万民、産業なくして何を以て立つべきや。商人の売利も、天下御免の禄なり」と述べ、利は商人の禄であるのに、士農工と違って商人が禄を受ける事ばかりを欲心といい、道を知るに及ばざるものというのは筋が立たないと説く。更に、

「我が教ゆるところは、商人に商人の道あることを教ゆるなり。全く士農工の事を教ゆるにはあらず」といって、商人の道のあり方に関する問答を終結させた。商人に商人の道がある事を教える事に梅岩の使命感があったという事が感じ取れる部分である。

この段は更に続き、学問を修めない所から来た、今日の商人の不道德な振る舞いを指摘する場面に入る。二重の利を取るのがその例であった。学問のない所から二重の利を取るのを才覚のように思い誤って恥じとしない商人が多いという事を梅岩は述べて嘆いている。

梅岩は学問を根底においてこそ、商人社会が一つの社会としてまとまる軸も出来、商人が商人に安住する基盤も出来るとした。また、人間として商人の立場からしなければならぬ仕事の面が、これにつづいて展開されている。

五倫五常の道は、天下国家を治める原則だが、お互いの家を治めるにもこの原則が存在している。一家を治めるのも一国を治めるのも仁を本とし、義を重んじなければならない点には変わりはないといった一般倫理も説いたが、梅岩はこの外に特に商人の心得があるとして、まず、一事によって万事を知る事が必要だといっ、次のような例を挙げている。武士が俸禄を賜る主君の為に骨身を惜しまず仕えるように、商人に俸禄をくれるのはお得意先（買い手）だから、お得意先に惜しみなく真実を尽くさねばならないと主張。こうすれば「渡世に何ぞ、案ずる事あるべき」とした。

これを裏側から「一升の水に、油一適入れる時は、一面に油の如く見ゆ。ここを以てこの水用に立たず。売買の利もかくの如し。百目の不義の金が九百目の金を皆不義の金にするなり」と述べている。

以上は、商人の持つべき道德観についての梅岩の思想を『都鄙問答』「卷之二 或学者、商人ノ学問ヲ譏ノ段」から確認しておいた。梅岩は商人の社会的機能の重要さを、世間を代表している「或る学者」に説くと共に、商人の実態については、極めて厳しい現状認識をもって読者が読み取れる。

1-6：『都鄙問答』における商人生活の改革

－「卷之四 或人、主人行状ノ是非ヲ問フノ段」－

良い商人道を行う為に商人の家庭生活を厳粛にして行かねばならない事を説いたのが、「卷之四 或人、主人行状ノ是非ヲ問フノ段」である。この段では、ある富裕な商家に勤める手代が先代の親方と今の主人の生活ぶりの違いを比較しながら、今の主人のやり方が現代の風俗に馴染んでいないのではないかという事を指摘して梅岩の考えを聞くという形式になっている。裏からみれば、当時の緩みきった生活風俗を正すには、一方ならぬ英知と勇気を要するという事をこの主人の生活ぶりから語ったものとも見られる。

まず、手代が次のように、

「先代は世上相応の楽しみをし、少しは奢侈（しゃし）にふけたので、借金も出来てしまったが親譲りの財産があり、無理に返せというようなものでもないで、借金をもっているのも同じようなものでした。いってみれば使いどくです。一生、そのような生活をつづけ果報者で終わりました。これに対し今の主人はお金には何の不足もないのですが、溜めるばかりで楽しむ事もしません。これでは金銀の番をするだけで、貧乏人と同じです。どちらの生き方が宜しいでしょうか」と聞いた。

これに対して梅岩は、第一にお上が儉約を進めていると説き、次に「奢れるものは久しからず」の言葉を引きあいに出して、天下国家を亡ぼした平清盛、北条高時、秦の始皇帝らの名前を上げた。その上で、先代は「奢りによる楽しみ」を求めたから借金をして亡くなったが、今の主人は父の借金を返し、家業にいそしんでおられる。どちらの生き方が正しいか考えたら分かるだろうといった。しかし、手代が、

「そうはいつでも儉約にも程度がある。先代は華美な衣服を好まれたのに、今の主人は木綿の服をきて日雇のような格好をしている。主人ほどのお店（たな）の主にしては酷過ぎないか」と聞いた。それに対して、梅岩は、

「先ず汝が心に大なる奢りあり。如何となれば、同じ下々にて我と日傭取り（ひようとり）は格別なりと思う。これ即ち彼をいやしめ我をたかぶる奢りなり。農工商は一列に下々なり。然るに日傭取りと我等如きと何程違いあらんや。その賤しきとみるは心せばし」といって、まず、この手代が日傭取りを賤しいと思っているその心が間違っていると批判した。次に手代が、

「主人は折々、普請の仕事の手伝いや、手代の代りを勤められるが、主人の身でありながら、こんな事まで手を出すのはどう思うか」また「主人は算用の事にこまかで財を散らす事を嫌い、奉公人にしても、きらびやかに着飾るものが気に入らず、質素にして粗末な着物を着ているものを喜ぶ。だからと言って給料を値切るでもなく、渡すものは気前よく渡す。つじつまが合わないではないか」と聞いて来た。

これに対して梅岩は、「親方の心入実に尤も至極なり」と述べている。

梅岩は「勤勉にする」、「儉約する」、「施行（貧民救済）する」を3つの要としていたから、この主人の事を非常に褒めた。この項では、

「能く貯へ、能く施す、今の親方は学問を好まるとは聞かざりしが、たとい、一字も学ばずといえども、これぞ誠の学者ならん。先ず人は、天地物生ずるの心を得て心とするならば、人物をはぐくみ養うをもって要とす」といい「貧窮の人といえども、一人飢ゆる時は、直に天の靈を絶つに同じ。この故に聖人は、民を養うを以て本として玉う」とも述べ

ている。

1-7：石門心学思想の歴史的な意味合い

以上にみてきたように、梅岩は心を知る事の重要性を説いた後に職分ごとの道を説いた。その中で、特に力を入れて説いたのが商人道であった。本稿では、特に商人の道について説いた部分を紹介した。

梅岩以前の富を貯める事に対する観念と梅岩の考えの違いは、それまで商人が富を貯める事は批判的に見られてきた中で、正しい売買によって得た富が積んで山のようになってもそれは非難されるべきではないとした事、また、しかし、その富は自身の安楽の為に蓄えるのではなく、貧しいものを救助するために使われるべきだとした点だった。だからこそ、梅岩は商人は勤勉で、儉約をして、そして施行（貧民救済）に勤めなければならないとした。こうした徳目は、商人が商人の道を行って富を蓄える所以でもあったが、商人社会そのものを育て上げようとした意図や構想を提唱した所に梅岩の思想のもつ意味があった。

形而上学的な性理の原理（人間の本性、天から与えられた人間の本性）を、地上の現実の毎日の中での道徳に移行させるための媒介として「形に由るの心」を描き出し、それを把握する方法を提示したのが梅岩哲学の前半分の体系だった。これは、極々、簡単にいえば、「人間とは何か」、「人間の心とは何か」という問題が先に存在し、それに基づき、日々生きる我々が日常の具体的場面でどうすれば良いのかという事を、梅岩が考えたという事である。「形に由るの心」とは、性を知った後に、その悟ったところを、現実の世界の毎日の経験世界に活かし、自分の職務、職域倫理として顕在化させる為の媒介概念である。人間の本性（善性）から出て来るあるべき生き方がそれぞれの職業ごとにあるという事である。人間の世界は生存競争であるが、徐々に聖人の叡智によって調和を目指す秩序が生まれてきた。この秩序が「世の中」、世間である。この秩序を内側から見ると、職分・職業によって分かれる横糸と、貴賤・上下に分かれる縦糸から成り立っている。その縦糸、横糸の交錯する点の上に実際の人々が立っている。従って梅岩は、人々は、勤勉、儉約、施行によってこの秩序を維持すると共に、叡智、勇氣、忍耐によってこの秩序の老化を防いで行く義務があるとする。これが心学哲学の後半分であった。

ここでは、単に認識するのではなく、実践する事が求められる。特に梅岩が重視したのはこの認識を実践するという部分で、その実践する力を学びとるには、書物によって、文字を超えて、書物の心を読む学習法と、文字を離れて、人生なり、天地なりの実相に迫る修行法とが必要とされた。梅岩にとっては、仏教も儒教も神道も、老荘思想も心の磨種（とぎくさ）であって、結局、「心を得る」、「性を知る」というのが目標であってその為の道具であった。

これは、今日でも大きな問題である。梅岩風に言えば、儒書によって儒学を知識として学ぶのではなく、仏典によって仏教を知るのが目的ではない。梅岩はありとあらゆる、諸教、諸学を通じて、「心」を掴もうとした。実はこの辺りが石門心学が思想史家や思想研究の専門家から常に低く見られる所以でもあるのだが、梅岩自身の関心は新しい思想を打ち立てる事にあつたのではなく、人間の心を知り、日々の日常生活でそれぞれの職分にある人がどう正しく生きるかであった。

この石門心学そのものは、江戸時代後期には衰退したが、石門心学的なる考え方は、昭和の松下幸之助のPHPにも見る事が出来るし、山本七平も述べるように日本の資本主義の精神として、また日本人の労働観、職業観に多大な影響を与えて来た。全くの余談であるが、政治学者の丸山真男は石門心学を「学問としての理論的価値はなく、通俗道徳としての域を出ていない」として、非常に低い評価をしている。⁽⁷⁾ これは戦後社会においても保守系の人々や一般の庶民が松下のPHP 的なものに、親しみを感じるかそれ程の拒否反応を示さず、それなりに社会での役割を肯定したのに対して、戦後民主主義者を標榜する進歩的知識人は批判もしくは軽蔑、無視した事を思い起こす。

梅岩は見て来たように、そもそも、「人間とは何か」を考え、人の心のありようについて考えた思想家だった。といっても当時の社会におけるプロの職業思想家ではない。本稿でも、梅岩を日本における資本主義思想の祖と考えられているという事は述べたが、本人が、今日、我々がいうような意味で、資本主義の精神を最初から考えていたという事ではない。これはあらゆる思想についていえる事であって、今日の目をもって何かの思想の祖とされる人が現実に生きた時代にそのような認識をもっていなかったであろう事はまあある事である。特に梅岩の時代は政治体制も科学技術の発達の数合いも近代社会とは全然違う時代であるから、仮に梅岩が世の中における商人の地位の向上と商品経済の発達を願っていたとしても、今日のような社会を見通してはいなかったのは自然の事である。

梅岩が最も力を入れて、門人に説いたのは、それぞれの職分にある人々が、その仕事なりに、それぞれ「勤勉」に働き、「施行」するという事だった。

梅岩自身の死後、石門心学運動は弟子たちによって全国に飛躍的に広がって行った。生きていた時以上に広がり、幕末（19世紀中ごろ）に至るまでの150年間、それも四民全ての階層に広まり、場所的にも全国に心学を学ぶ塾舎が出来て行った。当初は都市部を中心に広がって行ったが、次第に農村部や武士層にも広がって行ったという。

梅岩の思想は、商人階級が台頭してきた中で、それに対する反発として出て来た為政者や学者の重農主義、商人悪玉論に対して、商人の社会的存在価値を説くと共に、商人が社会から批判を受ける事も理解した上で、商人の果たす社会的使命を明らかにしたと言える。これが、今日、日本において、石田梅岩が日本的資本主義思想の祖と考えられている所以である。

第2章：稲盛和夫とその思想

次に本章では、稲盛の人生を概観した後にその哲学についてみてゆきたい。先にいわゆる「稲盛哲学」成立までの時間的な流れを確認した後で、稲盛の代表的著作『哲学』によって「稲盛哲学」の中心的思想を確認する。

2-1：稲盛哲学の成立まで

稲盛は今日の日本社会では「哲学」を説く経営者として有名であり、また「哲学」という言葉と共にその著作には「フィロソフィー」という言葉も多く登場する。では、今日の「稲盛哲学」はどのような経過をたどって成立して来たのだろうか。本節では、川上恒雄の

論考⁽⁸⁾を参考しながらに稲盛哲学の成立の時期とその時々の変遷をみてみたい。

最初に「稲盛哲学」が注目されたのは、「京セラフィロソフィ」が出された頃である。稲盛はまだ著作を出していなかった頃から、京セラ内部で社員向けに講演を行い自らの考え方を語った。当初は、その都度、一回分ごとのテープ起こしを行い、20ページから30ページの冊子を社員に配っていた。それをまとめたものが、300ページを超える「京セラフィロソフィ集」であった。その中心的な理念は「全従業員の物心両面の幸福を実現する」というものであった。1994年（平成6年）に「京セラフィロソフィ」は整理されて「京セラフィロソフィ手帳」となり、以後、全従業員に配布されている。

川上は、90年代の前半までの「京セラフィロソフィ」はまだ「稲盛哲学」の完成形ではなく、公刊された著作から読み解いていくと、稲盛は今日の哲学の体系の形成を2001年（平成13年）刊の『稲盛和夫の哲学—人は何のために生きるのか—』（PHP研究所）から04年（平成16年）の『生き方』（サンマーク出版）にかけて行ったのではないかと推測している。90年代、既に稲盛は多くの著作を世に問うているがこの時期は経営者としての考えや政府の各種委員としての実務的・政策的話題を盛り込んだ著作の方が主であった。同じく川上によると、90年代前半までの「稲盛哲学」は国語辞典的な意味での「個人的な人生観・世界観としての「哲学」の枠を大きく超える事はなかったのではないとして、94年（平成6年）に刊行された『新しい日本新しい経営—世界と共生する視座を求めて』（TBSブリタニカ）で、稲盛がフィロソフィーを次のように定義しているという事を述べている。

「…人間として何が正しいか、人間としての原理原則に従って判断し、日々営々と努力を積み重ねなければならない。正しく判断し、正しく実行するには方法がある。この人生と仕事の原理原則、私はそれをフィロソフィーと呼ぶ。」⁽⁹⁾

確かに、まだこの時期の稲盛の「哲学」は川上も指摘するように仏教色の強い今日のものに比較すると仏教の総体的比重が小さかったといえよう。この論文の中で川上は稲盛が著作でよく触れる影響を受けた人物についてもまとめている。それらは、袁了凡（中国・明の思想家で『陰騭録』の著者。1533～1606）、呂新吾（中国・明の思想家で『呻吟語』の著者。1536～1618）、白隠慧鶴（禅僧・臨済宗。1685～1768）、本稿で取り上げている石田梅岩（石門心学。1685～1744）、二宮尊徳（農政家・思想家・報徳思想。1787～1865）、西郷隆盛（薩摩藩士、政治家。1828～1877）、福沢諭吉（思想家。1835～1901）、中村天風（思想家、「天風哲学」、ヨーガ行者。1876～1968）、谷口雅春（宗教家、生長の家創始者。1893～1985）、安岡正篤（思想家、陽明学。1898～1983）、田中美智太郎（哲学者、ギリシャ哲学。1902～1985）、井筒俊彦（哲学者、イスラーム学。1914～1993）、梅原猛（哲学者、日本文化論、仏教。1925～）、伊谷純一郎（霊長類学者。1926～2001）、広中平祐（数学者、フィールズ賞受賞。1931～）、村上和雄（分子生物学者。1936～）などである。

これらの稲盛が影響を受けた人物たちを川上は傾向とした大まかな相違を指摘している。19世紀以前に生まれた人物は主として人としてのあり方を説く人物が多く、20世紀以降に生まれた人物は近代学問を身に付けた大学教授であり、これを再度大まかにいえば前者は稲盛の読書の対象者であり、後者は稲盛の知人となった人々であると指摘している。これらの多くの人物及びその思想から稲盛は多くの影響を受けているが、川上も指摘しているが今日の稲盛哲学の体系化に一番大きな影響を与えたのは仏教である。川上は稲盛哲学の

成立までの流れを次のようにまとめている。

まず、89年（平成元年）の初の単著『心を高める、経営を伸ばす－素晴らしい人生を送るために』（PHP研究所）では生長の家の谷口の影響がはっきり読み取れる、そして、94年（平成6年）の『新しい日本新しい経営』の頃から徐々に稲盛の仏教観が展開され始め、輪廻転生する不滅の魂が心の中核にある事を強調する記述が目立ち始め、その魂を磨く事が人生の目的である事を明言する事になる。95年（平成7年）には仏教に通じた哲学者梅原との共著『哲学への回帰－資本主義の新しい精神を求めて－』（PHP研究所）を出版し、97年（平成9年）には得度する。更に川上の整理によると、稲盛は魂を磨く方法を「禅」に求め、更に「禅」に加え中村天風や安岡正篤などの昭和の思想家にも注目する事となったとある。天風や安岡の名が稲盛の著作でよく登場するようになったのは、2001年（平成13年）の『稲盛和夫の哲学－一人は何のために生きるのか－』からであるという。

2-2：『稲盛和夫の「哲学」－一人は何のために生きるのか－』にみる稲盛哲学

さて、前節では川上の論考を手掛かりにして、所謂「稲盛哲学」の成立までの流れをごく簡単に概観したが、ここでは、代表的著作『稲盛和夫の哲学－一人は何のために生きるのか－』（以下『哲学』と略す）を概観したい。本節は本稿の中で最も長くなるが丁寧に『哲学』を見て行く。ところどころ、筆者なりの解釈を入れていく。章立ては、

1. 「人間の存在と生きる価値について」、2. 「宇宙について」、3. 「意識について」、4. 「創造主について」、5. 「欲望について」、6. 「意志体と魂について」、7. 「科学について」、8. 「人間の本性について」、9. 「自由について」、10. 「若者の犯罪について」、11. 「人生の目的について」、12. 「運命の因果応報の法則について」、13. 「人生の試練について」、14. 「苦悩と憎しみについて」、15. 「逆境について」、16. 「情と理について」、17. 「勤勉さについて」、18. 「宗教と死について」、19. 「共生と競争について」、20. 「「足るを知る」ことについて」、21. 「私の歩んできた道」から成り立っている。

どの説も稲盛の基本的な哲学－人間観、宇宙観、人生観、意識や魂、運命－について述べられているが本節では特に重要な部分と思われる部分をみて行きたい。

まず、1. 「人間の存在と生きる価値について」では、人間というものに対して核心をつくような問いを受けた時、自分は次のように答えると述べた上で、

「地球上…いや全宇宙に存在するものすべてが、存在する必然性があるって存在している（中略）どんなに小さな存在であっても、その存在なかりせば、この地球も宇宙も成り立たない。存在ということ自体に、そのくらい大きな意味がある」⁽¹⁰⁾ と基本的な宇宙に存在するものの意義を示している。人間については、

「ただし、人間は存在するというだけにとどまりません。知恵をもち、理性をもち、心をもっているという点で人間は「万物の霊長」といわれるように、地球上の生物の中でもっとも進化したものですから、たんに存在するというを超え大きな価値を内在しているはず」⁽¹¹⁾ と人間の価値についての基本的な認識を示している。また、

「つまり、宇宙という大きなものから見た場合には、何もしなくてもただ存在するだけで価値があるのですが、意識をもった人間、自分で磨くことができる人間は、たんに存在する以上の価値を生みだすことができる、それが世のため人のために尽くすことができるということなのです。」と述べ、そして、人間（個人の間がこの世に）が生まれた意味に

ついては、

「…その人は生まれるべくして生まれたのだと考えるべきではないかと私は思っています。こんなことをいうと「ナンセンスではないか」という反論がある事は重々承知しています。しかし一人の人間が生まれ、生きている事を偶然の産物だとしたら、万物の靈長である人間の価値が無意味になってしまいます。」⁽¹²⁾と述べている。このような考え方には批判もある事を踏まえた上で稲盛は、

「あくまでも科学的に割り切って考えようとするのは、いたずらに人間の価値を蔑ろにするだけ」⁽¹³⁾であるとの考え方を示している。

次に、2.「宇宙について」では、

「…しかし、私は、(宇宙には)法則があるよりは、宇宙には森羅万象あらゆるものをあがままに存在させるのではなく、それが生成発展する方向へ動かしていく流れ、すべてのものを成長発展させるような進化をうながしていく流れがあるというふうに理解しています。」⁽¹⁴⁾と述べ、宇宙の意志に言及している。この部分に「生成発展」という言葉が出てくるのは、松下幸之助の思想を想起させる部分でもあるが、もっと辿って行くと東洋思想・儒学の「天」の概念に近いものとも考えられる。そして稲盛は、人間と宇宙の関係については、

「…このように、すべてのものを発展する方向へ動かしていこうとする宇宙の意志が、われわれ生物にも、石ころにも存在しているのです。いわば、宇宙の意志がすべての源になっている。そう考えてもよいのではないかと私は思います。」⁽¹⁵⁾と述べ、宇宙の意志という言葉を使っており、人間をも含む全てのものに生成発展を促す力が働いているのではないかという認識を示している。その上で、人間の魂の永続性について言及し、

「…肉体は滅びても、宇宙の意志という、存在のベースになるものは滅びない。宇宙の意志を存在の核にもっている以上、肉体の死はそのまま人間の死を意味しないと私は信じています。」⁽¹⁶⁾との人間観、魂の永続性についての自身の考えを示している。ここは「宇宙について」であるが、肉体の死と魂の永続性については後の章で論じられている。ここで確認しておきたいのは稲盛が魂の永続性について言及している時、その事と宇宙の意志を絡めて考えている事である。

次の3.「意識について」では、人間の意識についての稲盛の基本的認識が述べられている。

「精神医学という領域が生まれ、意識が医学の世界でも認知されるようになりました。しかし、それまでは「心」に関する領域は心理学が扱うだけで、医学に持ちこまれることはありませんでした。」⁽¹⁷⁾として、今日、意識、心の問題が医学の関心になって来たことを述べ、意識と健康の関連について述べている。そして、今日の風潮について、

「「科学的」という事が、現代社会では正しさの基準になっていますが、それは物質文明における科学でしかありません。精神科学、意識や心に対する研究は不十分なため、まだ判断する基準としては認知されていません。私も「稲盛さん、あなたは意識と知っているが、それは科学的ではなく、おかしい」とよくいわれます。」⁽¹⁸⁾と述べ自身の考えが物質至上主義者からは理解されない事を認めた上で、

「では、この意識とは何なのでしょう？ 大脳生理学的に捉えると、意識も意志も、考えることも、すべて脳細胞の作用として出てくるものだということになります。しかし、それだけでなく、人間が生まれたときからすでもっていた意識、意志というものもある

のではないかと私は思っています。」⁽¹⁹⁾との根本認識を示している。

ここでは、ここで稲盛が述べている事の是非そのものについては言及しないが、稲盛が人間というものの本質は「脳」ではないと考えている事を踏まえておきたい。しかしこの考え方は現在の段階では、証明できる段階には行ってないという事を認め、

「といっても、そのような事が証明できるわけではありません。(中略) 非科学的な考えとは思いますが、脳細胞の発達によって生まれてくる意識や学習して得た知識以外に「もともとあるもの」が子どもに話をさせたのではないかと私は推測します。」⁽²⁰⁾と述べている。その上で、

「それでは、「もともとあるもの」とは何か。前述したように、私は人間の根源には宇宙の意志があると考えています。私はそのうえに輪廻転生が行われていて、過去世において経験した意識を人間は引き継いでいるのではないかと、それが「もともとあるもの」ではないかと考えています。」⁽²¹⁾と述べ、輪廻転生と魂の永続性についての自身の考え方を述べている。具体的には、

「現世で積んだ経験、知識が意識として継承され、AとBという親子の卵子と精子で出来あがった生命の中に宿る。宿りますが、奥深くに入ってしまうので、なかなか表に出て来ることはない。しかし、ちょっとしたきっかけで、それが間歇泉のように出てきて、子どもが教えてもないことを話すという現象が起こるのではないかと考えています。」⁽²²⁾と述べている。また脳と魂の関係については、

「…人間は現世に生まれてから死ぬまで経験を積みます。その経験に反応するのは全部脳細胞です。脳細胞が腹を立てたり、怒ったり、喜んだりするわけです。それに対して、過去世から積んできた「もともとあるもの」—ここでは過去世から引き継いだ人格と考えてもいいでしょう—が、「おい、それはおかしいではないか」と文句をいい、脳細胞の意識が「まずかったな」と反省する。それを我々は「良心の呵責」とか「良心に目覚める」といっているのではないかとと思うのです。」⁽²³⁾と述べている。そして、一般に魂といわれるものについて、敢えて「意識体」という言葉を使い、

「宇宙の意識体に過去世でつくりあげた人格がプラスされ、さらに現世でつくった経験がしみ込む。それを私は「意識体」と呼んでいます。意識体は肉体が減びるとき、—一般にいう「死」です—に肉体から離れます。では、死を迎えて、「あなたは現世で何をしましたか？」と尋ねられたら、どんな答えを返すでしょう。「京セラを作った大きな会社にした」といって見たところで、意識体にとっては肉体も何もないので何の価値もありません。さらに財産を何千億もっていても、これも無意味です。」⁽²⁴⁾と述べ、人間の人生の意義について、この現世での世俗的成功、物質的成功は意識体にとっては無意味であるとの認識を示している。

ここまでだけでも論じるべき事は多いが、更に読み進めよう。そして、稲盛は、今世の人間の人生のもつ意味について、

「…人間性を高めるためにわれわれは現世で生きているのです。「人間性を高める」ということを表現する他の言葉として「心を純化する」、「心を美しくする」、「豊かな思いやりの心をつくる」など、いろいろありますが、私は「心を高める」という表現が一番適切だと思います。」⁽²⁵⁾という考え方を示している。また、

「…人生というものをひとこと言えば、「心を高めるプロセス」であるといえると思

ます。(中略) われわれが現世で体験する事は、宇宙の創造主が人格をつくるために、手を替え品を替えて、われわれに与えてくれる試練なのです。」⁽²⁶⁾と述べている。

ここで仏教では通常出てこない、または儒学・儒教においても出てこない「創造主」という言葉が登場する。仏教・儒教・老荘思想など東洋思想では一切出てこない、むしろキリスト教で出て来る「創造主」という言葉については次の章で言及されている。稲盛は、現世の意味を「心を高めるプロセス」としているが、

「成功にしろ失敗にしろ、宇宙の創造主がそういう試練を与えてみて、それをどう克服していくのかを見ている。真の勝者は、成功であれ失敗であれ、その創造主の試練をきっかけに素晴らしい心をつくった人なのです。」⁽²⁷⁾ というようにそれは、「創造主」からのものであるとしている。これは仏教者には普通見られない考え方である。

4. 「創造主について」でその事についての考えが述べられている。まず、稲盛は、

「創造主を神としかいいようがないならば、そう呼んでもかまわないと自分は思うのですが、すべてのものを全知全能の神がつくったというイメージは、どう考えてみても、現代人には納得がいかないでしょう。そこで、人によっては「サムシング・グレート」という表現をしています。「何ものはわからないけれども、偉大な存在」という意味です。」⁽²⁸⁾と述べ、ここでいう「創造主」がキリスト教でいうような、「造物主」ではないという事を述べている。そして、予想される批判者に対して、

「…「そんな仮定を置くのは科学的ではない」といって否定する科学者の方が多いのは確かです。しかし、そのような存在がなければ、われわれや宇宙の存在を説明できません。これだけの大宇宙が出来あがっている以上、それをつくった偉大な何かが「ある」と肯定すべきでしょう。」⁽²⁹⁾と述べ、我々が感知する事が出来ないものであっても、現に宇宙が出来あがっている以上「何者か」の存在を肯定すべきとの考え方を示している。しかし、この部分については、

「ただし、「創造主」と私がいい、ある人が「サムシング・グレート」といい、ある人は「神」といっているものは、不可知の領域の問題かもしれません。できあがった宇宙は厳然としてあり、それを何ものがつくったというところまでは宇宙を創った創造主がどこにいるのか、それはどんなものかとなると、理解できない。そういうものだと考えればよいと思います。」⁽³⁰⁾として、特定の宗教による神、創造主のイメージを自身はもっている訳ではないという事も述べている。その上で、稲盛の考える創造主について、

「さて、宇宙が創造主によって生まれ、その宇宙から人間が誕生したとすると、「絶対的なものである創造主は、ありとあらゆるものをコントロールしているのだろうか」との思いに至ります。…われわれは何事かを考えますが、それは自分が考えているのか、それとも宇宙の意志によって考えさせられているのか。これについては、「自分で考えている」と理解すればよい、と私は思います。」⁽³¹⁾と述べ、人間の自由意志の存在については認める立場である事を述べている。

「創造主は上からすべてのものをコントロールしているのではなく、その根源なるもの—魂のなかのいちばん中心になるもの—だけを人間に与え、後はわれわれが自由に出来るようにしているのです。」⁽³²⁾と述べている。この辺りの議論は東洋の儒学で人間の本性論、天理と人欲をどう考えるかというテーマで長く議論されてきた問題を思い起こす。稲盛は創造主が宇宙を作ったとしながら、人間が自由である事については、

「…人間は肉体をもっているがゆえに、自分を大事にしたい、自分を守りたいという欲望をもち、創造主が考えた事とは全く無関係に、自由に煩惱のまま動いてしまうのです。」⁽³³⁾ という認識を示している。これは、まさに儒学思想の中で朱子学は「性即理」としたのに対し陽明学が「心即理」とした違いがあるように、天（があるとすれば）人間存在の心のどの部分までを与えたかという議論とも通じるもののように思われる。稲盛は「創造主が考えたのとは全く無関係に」という表現を使い、我々人間の固有の心は自由である半面、創造主の意志があるならそれに反した事もするのが人間であるという考えを示している。そしてその上で、

「だからといって、「しょうがない」とあきらめることはありません。人間には創造主の思う方向に自らを向かわせる自由もあるからです。それを行う事が「心を高める」ことなのです。」⁽³⁴⁾ と述べ、人間は悪い心をもつ自由と共に善い心を持つ自由ももっているのだから、善い方向（稲盛の言葉では「創造主の思う方向」）にも自らを向かわせる事が出来、これが「心を高める」事だとの持論を展開する。

仏教者である稲盛が「創造主」という存在—造物主ではないまでも、「神」といっても良いという存在—を念頭に入れた上で人間存在を考え、創造主には人間に望んでいる（期待している）事があるが、それに反するのでも人間ならそれに反しない心を持ち行動するのも人間だという認識を示しているのは通常の常識では少し理解が難しいかもしれない。キリスト者ではなく仏教者でしかも東洋的思考をベースにする稲盛がいうのだから、これを別の思想を借りて理解すると、儒学の天の概念が「創造主」、そしてそこには天の法則（天理）があり、人間がいるというような関係なのであろうか。人間存在の本性については儒学でもいくつかの考え方があり、陽明学では人欲を排して天理に従う事を説くが、この人欲を排する部分が稲盛の言葉でいえば「心を高める」部分で、「創造主の思う方向に自らを向かわせる」という部分が天理に従うというようなイメージであろうか。

ただこれは筆者が自分の知識の範囲内で儒学の概念で無理やり解釈したので外れているかもしれない。少し判然としないのは、稲盛が「創造主」を全知全能の神ではないとして、造物主ではないとしながらも、その「創造主」に「意志」を認めている事である。そして、この章では、

「人間は自由だから、欲望をいくらでも追求していける。ところが、それでは宇宙のためどころか、人間のためにもならない。（中略）人間は自分の欲望の追求はほどほどにして、他の動植物たちと共生して生きていくより他に道はないのです。欲望の肥大化を抑えるべきで、これこそが叡智です。」⁽³⁵⁾ と述べている。ここは比較的理解がしやすい部分だと思われる。

次の6.「意識体と魂について」は、筆者にはこの本の最も重要な部分だと思われる。ここでは、稲盛の魂に対する考え方が述べられている。まず、

「記憶は、脳にあるニューロンの中でメモリーとして残っていると一般にいわれていますが本当でしょうか。…では、どのように記憶が残るかという、私は脳細胞が意識したものが、意識体にしみ込み、引き継がれるのではないかと考えています。」⁽³⁶⁾ と述べ、記憶は全て脳にあるものではないと基本認識を示している。そして、

「「過去世」「意識体」「魂」などという、眉をひそめる人もいるかもしれませんが、しかし、私は魂というものを信じています。」⁽³⁷⁾ という稲盛の「哲学」を語る上で避けて通る

事の出来ない中心的な考え方について述べている。

本来、梅岩の石門心学と稲盛を比較するのであれば、その商業観、商売、資本主義に関する古今の発言部分のみを抽出して比較検討する事も出来たが、それでは「この部分は重なっている、稲盛は梅岩を尊敬していた」という事が確認されるという事が最初から予想がついたので、本稿ではトータルに梅岩と稲盛を論じるために敢えて、本節では稲盛の『哲学』の中心的な部分を理解する事を試みている。意識体について稲盛は、

「私はこの「意識体」という言葉をしきりに使いますが、これを魂や靈魂と同様に考えていただいてもかまいません。ではなぜ、わざわざ「意識体」という言葉を使うか。それは「魂」というとあまりに抽象的なものになってしまい、誤解を与えないからです。」⁽³⁸⁾と述べ、本来「魂」というべきものを誤解が生じないように、敢えて言い換えているという事を述べている。そして、魂（意識体）は転生するという自身の輪廻転生観を述べた上で、

「なぜ転生するのか。それは現世でつくりあげた人格が不十分で、次の現世でもっと心を磨きあげる必要があるためです。」⁽³⁹⁾という考え方を述べている。筆者は、ここにこそ稲盛の最も重要な考え方が表されていると考えている。

本稿においては筆者（吉田）自身の思想については必要以上に述べないがここで先に一度だけ断っておくと、基本的には筆者自身も稲盛と近い考え方をもっている。本稿は自分自身の魂観を述べる事を主目的にする論考やエッセイなどではないので抑制を利かせた筆致で極力稲盛の著書についても客観的に分析して行くように試みているが、筆者自身が全く価値中立の立場からこの著作を冷徹に分析しているのではないという事だけをこの部分で述べておく。なぜ、ここにこのような事を唐突に述べたかという、稲盛を論じる上では、ここの部分に目をつぶって論じて本質には迫れないと筆者は常々考えてきたからである。

日本の学界では人文科学者も社会科学者も霊や魂について語る事はほとんどない。否、論文では皆無だろう。筆者からみて、多分この人は間違いなく輪廻転生や魂の存在を本当の所は信じているのだろうと推測される人でも哲学者、日本思想研究家、臨床心理学者、宗教学者でも殆ど、自分自身の事はストレートに書いてない。しかし、前後の文脈や全体からこの人はこういう信仰をもっているな、と読み取れる事はある。これはおそらく稲盛がこの本の中でも言及しているように、明治以来、もつというと特に戦後の日本でインテリ、学者にとって宗教や霊について公言する事がタブーになったからであろう。

さすがに、戦後の日本でも信仰の自由はあるから、アカデミズムの住人が皆が皆、100%完全に無神論者、唯物論者であるとまでは筆者も考えてはいないが、殆どそういう事（魂の問題）は個人の「心の問題」であって「学問の問題」とは切り離されてきた。そして暗黙のうちにアカデミズムの人間はそのような事は論じないという了解がなされてきたようである。人間とは何か、という事に取り組む人文科学でも学者は思想家や作家や哲学者（哲学研究者ではない哲学者そのもの）ではなく、テキストの分解と解釈が仕事だから自らの思想を述べる事は殆どしてこなかった。それについては本稿で十分に論じられないし、本稿のテーマから大幅に外れる事になってしまうので言及はしないが、仮にも稲盛の思想の核の部分の扱おうにあたっては、自身の基本的立場を明らかにするのが誠実だろうと考えたので、ここでのみ筆者の基本的な立場を述べておく。

さて、稲盛は、意識体（つまり魂）について、

「…意識体というのは自分で終わるのではなく、次に自分が生まれ変わるものに移っていきます。したがって、自分の心、品格、人格を高めていくことは、たんに自分一個の問題ではなく、次の代に対する責任でもあるのです。」⁽⁴⁰⁾と述べてこの章を終えている。当然ここまで『哲学』を読み進めてきた読者は、稲盛のファンや稲盛の著作の多くを読んでいる人ならともかく、初めて読んだ読者、特に魂や霊といったもの、輪廻転生について信じない人は多くの疑問を持つことが予想されるが、次の章は、7.「科学について」である。

この章で、稲盛は、

「科学的かどうかという枠組みを第一義にするのではなく、「どういう考え方が人間にとって、あるいは宇宙にとって必要か」という視点で考えるべきではないでしょうか。現在はこの視点での議論がないに等しく、たとえそのような視点を持ちだして議論しようとしても、「科学的ではない」というひと言ですまされてしまいます。」⁽⁴¹⁾と述べ、現在の視点での科学で説明がつかない問題について非科学的のひと言で批判がされる事について自身の考え方を述べている。

ただ、「どういう考え方が人間にとって、あるいは宇宙にとって必要か」というのはまさに哲学や信仰の世界の問題であり、科学（ここでの意味は特に自然科学）とは思想や信仰に関わらず万人にとって真理で実験によって確認され再現可能なものであるから、やや科学そのものの問題と、科学についてどう考えるべきかという思想の問題を混在しているようにも思える。しかし、次の、

「また、科学的と称して、小さな事実を確認し、議論を積み上げていっても、それで全体がわかるとはかぎりません。小さな部品をきちっとつくって、それを集めて組み立て、機械をつくった。では、その機械が動くかといったら、動かない場合もあります。機械をつくるには機械全体を考えないといけないのです。…そういう視点から考えると、人間や宇宙の全体を考えるためには、創造主の視点から見ることが必要になります。」⁽⁴²⁾との部分は稲盛が技術者である事をよく示している。これは分析と総合の問題であり、いくら物事を小さく、最小限まで分析しても物事の本質に至らないどころか全体像が見えなくなることがある。ここでは機械の組み立てを例にして述べているが、人間や宇宙についても全体を見なければ物事の本質には見えないという事を稲盛は述べている。この時「創造主の視点」の重要性を説いている。

次の8.「人間の本性について」では本性論が展開されている。稲盛は、

「「人間の本性は善であるか否か」がしばしば問われ、「性善説」と「性悪説」に分かれ、議論が展開されます。しかし、私は人間の本性とは、「善でも悪でもない」と考えています。」⁽⁴³⁾との基本認識を最初に述べている。いうまでもなく、性善説は孟子（紀元前372年？～紀元前289年？）を源流とする考え方で性悪説は荀子（紀元前313年～紀元前238年？）の考え方である。よく世の中でこの二つは対立するものとして誤解されているが実は孟子も荀子もよく読んでみると双方の人間観は真っ向から対立はしていない。孟子は人間の本性には善なるもの（四端）があるが、それは学問をする事によって引き出されるものであり、そうでなければ人間は禽獣と同じになるとしたし、荀子は人間の出だしの部分で人間の本性には悪があるとし、後天的に学問によって克服して行く事の必要性を説いた。また孟子は人間というものの存在、個々の人間のもつ本質に焦点を当てているのに対して荀子は社

会全体の中での人間というものに焦点を当てていた。従って、孟子・荀子共に人間をそのまま良いとはいっておらず、また荀子にしても人間が善性を発揮するためには如何にすればよいかを説いた。ちなみに王陽明は「無善無悪説」を説いており、この稲盛の人間の本性は善でも悪でもないという考え方は特段新しいものではない。稲盛は、

「心を高めようとするれば—欲望を抑え、積極的にみんなに善き事をしようとするれば、人間は善になります。そういう意識に目覚め、持戒や利他に努め、自分の心を高めていこうとすると、だんだんと善をなしていくはずです。」⁽⁴⁴⁾と述べ、心を高めようと人間が意識する事によって人間の善性は発揮されるという持論を述べている。そして、

「…人間が万物の頂点に立っていることは紛れもない事実です。人間の考え方、行動は万物に大きな影響を及ぼし、もし誤った考え方、行動をとれば、母なる地球にまで大きなダメージを与えます。人間に求められるものは、もっとも価値のある存在としての誇りと、それに伴う責任なのです。」⁽⁴⁵⁾と続け、人間の責任として人間の心の持ちようは、他の動物や地球環境にまで大きな影響を与えるので、いかに人間（全体としての人類）が正しい心と責任感を持つ事が大事かを説いている。そして、9. では「自由について」、10. では「若者の犯罪について」の考え方が述べられた後に、11. で「人生の目的について」述べられている。この章で述べられている事はこれまでの章で述べられて来た事とも重複している。まず、稲盛は、人生の目的として立身出世を目指すのも良いとはした上で、

「しかし、立身出世をしてみたとして一代かぎりです。名声も財産も地位も、死んであの世へはもっていきません。(中略) 私たちが死んで残る魂、意識体そのものの価値が問われるのが、人生だと思えます。(中略) …つまり生きていたときにどのくらい世のため人のために貢献したか、つまり生きていたときにどのくらい善きことをしたかが、万人に共通する魂の価値だろうと思っています。」⁽⁴⁶⁾とし、人間のこの世の人生における究極の目的は、魂の問題であり、

「…つまり、人間性を高め、素晴らしい人格を身につけることこそが、人生の本当の目的なのです。それを抜きにして現世を生きる意味はありません。」⁽⁴⁷⁾と述べている。これまでも既に述べられて来た事であるが、この事について、

「私が考えるこの人生の最終的な目的を小学校のころに教えることができれば、子供たちはより素晴らしい人生を歩めるのではないかと思います。」⁽⁴⁸⁾とし、教育が子供に人生の価値は、人間性を高め、素晴らしい人格を身につける事であるという事を教える事が出来なると述べている。後にも言及したいが、稲盛はこのような人生の意味、人間存在と魂の問題が教育の場で全く触れられていない現状の日本に対して批判をもっている。

次の12. 「運命と因果応報の法則について」では、稲盛の運命観が述べられている。これはこの本以外でもしばしば稲盛が述べている事である。まず、

「われわれの人生を形成する要素として、二つのものがあると私は考えています。まず、第一にあげられるのは、もって生まれた「運命」です。(中略) この運命とは別に、もう一つ、われわれの人生を形づくる大きな要素があります。これが「因果応報の法則」と呼ばれるもので、「運命」と同時並行的に、われわれの人生を滔々と流れています。」⁽⁴⁹⁾と述べて、人の人生は二つの要素から成り立っており、そして、その上で、

「ここで大事な事は、「因果応報の法則」が「運命」より若干強いということです。そのため、われわれはこの「因果応報の法則」を使うことで、もって生まれた「運命」を変え

て行くことができるのです。」⁽⁵⁰⁾ との自身の考えを述べている。

そして、この考えを持つに至ったのは、安岡正篤の『運命と立命』の中で説かれている因果応報の法則によってであると述べている。この『運命と立命』で安岡は、中国の古典『陰騭録』という本の中から、袁了凡（袁学海）という人物に関する話を紹介している。稲盛は、安岡自身からも影響を受けているが、安岡について言及される時には、この『陰騭録』の話が紹介される事が多い。稲盛の哲学は仏教を基調とはしながらもつぶさに見て行くと、仏教でも禅とは無関係の輪廻転生観が中心を占めていたり、子供の時に読んだ『生命の實相』以来の谷口のニューソート思想、すなわち、心に思った事がそのまま現実になるという思想がずっと生き続けているように、因果応報論については、『陰騭録』の影響を強く受けている。つまり稲盛哲学は幾重かの重層的な思想によって構築されている。後に影響を受けたものが先に受けていたものを乗り越えるという面もあったであろうが、重なり合って混ざり合っている印象をもうける。そして、このような「運命」や「因果応報」の考え方については、

「…現代社会においては、「運命」と「因果応報の法則」が縊り合って人生ができていくという単純な事さえ信じられていません。なぜか。一つには「運命」や「因果応報の法則」に対する偏見が影響しています。（中略）多少なりとも学問を学んだ知性的な人—インテリ—は、「運命」を迷信のようなものと考えてしまいがちです。また、「因果応報の法則」は「悪いことをすればバチが当たるぞ」という表現が表すように、土俗的に使われてきたため、子供だましのように受け止められ、学問のない人が子供を戒める方便のように思われている面があります。また、それ以上に「運命」や「因果応報の法則」の正否を証明することがそもそも難しいということも大きく影響しているのでしょう。」⁽⁵¹⁾ として、現代社会ではよく理解されていない事を指摘している。これは確かに稲盛自身がいうように、短期的には証明できない事だからという面が多いと思われるが、これについては、

「三十年、四十年という長いスパンで見れば、だいたい辻褄があう。（中略）いま、われわれが行っていること、思っていることが、何年先か何十年先かはわかりませんが、やがて必ず起こる結果をつくっているのです。いまつくっている業（カルマ）が原因となる現象は将来必ず現われます。そのときにあわてふためいて悲しんでももはや遅いのです。」⁽⁵²⁾ として、この人生全体での「因果応報の法則」は長期的スパンで見なくてはならないが、長期的に見ればほぼ辻褄があうという考えを述べている。これはよく、稲盛が戦後一回は成功しながらも、晩節を汚した経営者について語る時にも引き合いに出される部分である。

13. は「人生の試練について」、14. は「苦悩と憎しみについて」、15. は「逆境について」、16. は「情と理について」であり、これまでに述べられてきた、稲盛の人間存在そのものへの理解に基づいた人生論が説かれている。これらの部分では比較的、最初から見て来た形而上学的な問題についての言及は少ないが、一貫して、人生で直面する様々な出来事（失敗や苦悩だけではなく成功を含めて）を通じて「魂を磨く事」が人生のテーマであるという事が述べられている。17. は「勤勉さについて」である。ここでは、労働観が述べられている。まず、稲盛は二宮尊徳に言及した上で、

「（この労働を通じて）「人間の心をつくる」というのは、現在の日本人にはとりわけ重要なことだと思います。」⁽⁵³⁾ と述べた上で、

「…本来労働とは、たんに報酬を得るためだけのものではありません。とくに貧しい時

代であれば、働くということ、勤勉に勤める事が、自己の欲望—休みたい、怠けたい、遊びたい—を抑えることにつながりました。それが結果として人間の心を鍛えることにもなったのです。」⁽⁵⁴⁾ という基本的な労働観を述べている。この労働観の特徴は働く事と人格の修養は一致するものという考え方である。そして、仏陀が六波羅蜜のなかで「精進」することの大切さを説いたように、自分も勤勉に働く事は心を鍛え、心をつくることであり、悟りに至る過程だと理解している旨を述べている。このような、勤勉に働く事は悟りに至る過程、労働即仏道修行という考え方は、前近代からあるもので、この部分は、筆者は鈴木正三（1579年～1655年）を思い起した。評論家の山本七平は、『勤勉の哲学—日本人を動かす原理・その2—』（祥伝社・平成20年、初刊本は、1979年PHPから刊行）や『日本資本主義の精神』（ビジネス社・2006年、初刊本は昭和54年）の中で、鈴木正三を石田梅岩に先立つ、思想家として位置付けているが、稲盛自身の著作には尊徳だけが登場し、鈴木正三は出てこない。だが、働く事が魂を磨く仏道修行にそのまま直結するとする稲盛の思想は、正三を思い起こさせる。だが、時代の風潮ものの中で、ストレートに労働が心を作る事を説明できないと考えた稲盛は、

「しかし、時代も社会も変わっている以上、“昔に返れ”は通じません。いまの豊かな社会の中で失われたものをどうカバーしていくかという視点が必要です。」⁽⁵⁵⁾ とし、

「…働くことの目的を、生きる糧を得ることにとどめず、人間の心をつくるためであるとしてもよいはずなのです。みんなが勤勉に働くのは、それが心をつくり、人間をつくっていくからである。こういうように労働の再定義をすればよいと思います。」⁽⁵⁶⁾ と提言している。そして、

「また、労働の本質をもう一回、見直す必要があると思います。働くのは罪悪と教える学校の教師がときにいるのは問題ですが、厚生労働省などが、労働時間の短縮をめざしていることも問題です。（中略）少ない労働時間で多くの収入を得られるようにすることが労働者のためになると考えてのことだと思いますが、これは人間を墮落させてしまうのではないのでしょうか。唯物論的、人間を単なるモノと捉えるから、そういう論理になるのかもしれない。しかし、私は、それは違うのではないかと思うのです。…仏教は「精進」を勧め、そこで心がつくられていくとしています。ここに働くことの本当の意義を見出すべきだと思います。そのほうが人間にとって自然なのではないか。」⁽⁵⁷⁾ と述べている。

ここでは稲盛は尊徳を引き合いに出しているが、上述したようにここは鈴木正三の思想をも想起させる部分であると共に本稿で比較を試みる梅岩とも通じる部分である。

本書は、更に、18.「宗教と死について」へと続く。ここは、先に筆者が少し言及した近代化以降の日本のインテリの問題とも関係があるので、みておきたい。稲盛は現在の日本の状況について、

「(日本人には) 宗教をもたないことは立派なことであるかのような錯覚があるようです。日本人のインテリ層が無宗教を誇りだしたのは、明治以降ではないかと思えます。明治以後、日本は急速に西欧文明を取り入れました。その際、科学的な合理性、論理性が一番大事だとして、明治政府は、迷信や言い伝えの類を強く否定しました。」⁽⁵⁸⁾ と述べている。この認識については筆者も全面的に同意する。そして、この部分は後の節で言及する稲盛の梅岩観の中でも述べられている部分でもある。このような認識を示した上で稲盛は、

「したがって、明治以後の学校教育のなかでは、非科学的なものがすべて否定されるよ

うになりました。」⁽⁵⁹⁾と述べ、最初に近代化の時点で、日本の精神文化が否定された事を指摘する。更に、

「もともと明治以前の人たちは宗教観を問われることがなかったし、宗教を意識したこともなかったと思います。というのは、みんなが素朴に信仰心を当たり前のようにもっていたからです。」⁽⁶⁰⁾とし、近代以前の日本においては今日の言葉でいう「宗教」という概念がなかった事を指摘している。この辺りの事については、後の節でもう一度検討したい。そして、自分の周囲の自然科学者の傾向について、

「(自然科学者との付き合いもあるが) 五十代のころは「宗教など信じない」と力んでいたそれらの方々も、七十歳を過ぎてくると少しマイルドになって、神の存在に対して強い否定をしなくなり、人によっては「宗教のような精神世界も理解できそうな気がします」というようなことをいやす方もいます。」⁽⁶¹⁾と述べている。おそらくこれは稲盛の知人・友人の自然科学者だけではなく世間一般の自然科学者に通じる傾向であろう。そして、そういう思想を持っている人に共通な死生観と自分は別のものをもっているという事について、

「死ぬと肉体はなくなり、無になる。私自身もみんな無だ」とわかったようでわからないことをおっしゃる。これは唯物論的な思考で、無宗教ゆえに生じたものだと思いますが、そのような方にとって「無」というのが死の捉え方だと私は考えています。」⁽⁶²⁾と述べている。そして、このような人々と自分は違った考えをもっているが、このような考えの人について、「このような諦観に達しているので、死に際してもうろたえない。そういう意味ではある種の宗教であり、いってみれば「無の宗教」だと思います。」と述べている。更に、

「…このように、死後の靈魂の世界が否定されてきたことも、宗教が日本で衰退した要因の一つではないかと考えています。」⁽⁶³⁾と現代日本における宗教の衰退の原因について述べた上で、

「私は、来世があると信じています。人間は死んでもゼロにはならないと考えているのです。では、どこに行くかと問われたら「分からない」と答えるしかありません。しかし、それでも来世はあると信じています。」⁽⁶⁴⁾と述べている。ここまでで何度か見て来たように稲盛の哲学を論じる際にここは絶対に触れない訳にはいかない重要な部分である。そして、多くの論者は、これは稲盛が仏教思想(信仰)をもっている故と解釈しているが、現在の日本の仏教界が皆、魂や霊、輪廻転生を肯定している訳ではないところを見ると、一概に仏教の信仰をもっているから稲盛は輪廻転生を信じているとして良いのかどうか筆者には判断がつかない。筆者の個人的な考え方を述べれば、稲盛が信じているものは、宗教(現代の俗世の宗派の宗教)を超えたもの、または人類の宗教に昔は共通してあった考え方で、近代以降、日本では宗教界すらも捨て去った、もしくは封印したものである。

現実には、現代の日本にはいわば「唯物論的仏教」とでも名付けるべきものもある。むしろ既成仏教宗派の公式見解はほとんどが「唯物論的仏教」と呼ぶべきものだ。更に細かく考えると同じ宗派であっても経典解釈などは客観的に一応の体系があっても、本当に魂や霊、過去世や輪廻を心の底の底でどう考えているかという事については最終的には個人に委ねられているというのが実際ではないだろうか。現代の日本の風潮の中で伝統仏教各宗派は(これはキリスト教も同様であると推測するが)公に世間に向かって靈魂の存在や輪廻の問題を「あるもの」とはいわないが、それはやはり明治維新から第二次大戦終戦

までの近代化と、敗戦以降の戦後の物質主義による復興という二つの近代的価値観の広まりと相容れないからだと筆者には思われる。

しかし、世の中の宗教集団が全部、靈魂を否定し更にあの世とかこの世を「比喩」として捉えているかということとそんな事はない。筆者が個人的に知る限りでも多くの新興宗教が魂の存在や靈魂の存在を信じて活動している。ここには名前は挙げないが誰でも名前くらいは耳にしたことがある著名な団体でも本当に魂の存在を信じて活動をしている。そして、そういう団体で活動している人にとって靈的なものがあるという事は自明の事であり、別に集団催眠にかかっている訳でもなく、世間の反宗教的な人々が思うように皆が洗脳されているという事では決してない。そして、こういう事が分からない人が一生、宗教に無縁な人として人生を送るものだとして筆者自身は考えている。

こういう事は理屈を越えた世界であり、それ故に本来、宗教が宗教なのであって、むしろ宗教からそういうものを全部とってしまうとただの修養集団になってしまう。また、その思想は宗教ではなく哲学になる。本稿では稲盛の哲学について論じているが、その観点から考えると「稲盛哲学」のうちある部分は、「哲学」ではなく間違いなく「信仰」の領域、宗教の領域に入る事がらであると言えよう。

後の節において、梅岩と稲盛の比較で両者の相違点についても言及するので、ここでは深く言及しないが「心」の問題について考えて人格形成を目的としての修養をする時に、靈的なものまで対象とするのか、一旦、その部分についてはあまり踏み込まずに心の問題について考えて実践するのが一番大きな分かれ目になると考えられる。稲盛は続けて、

「心、魂というものは純化していくものであり、それをより美しくする作業が現世を生きる目的だと私は思っています。(中略) 私たちは魂だけをもって来世に行くのであって、財産も名誉も持っていきません。また、誰も一緒に死んではくれません。いくら一人で死ぬのは寂しいと思っても、一人で旅立たなければならないのです。そのときの勲章は、より美しくなった魂、心の輝きだけなのです。」⁽⁶⁵⁾としてこの章を括っている。

19. では「共生と競争について」と題して稲盛の自然観と社会観が述べられている。しかし、ここでも宗教的な思想がキーワードとなっている。まず、稲盛は、

「共生の思想とは何か。自分なりに考えると「愛」がキーワードになります。「愛」には二つの側面があります。一つは他のすべてのものを包み込む普遍的な愛です。もう一つは自己愛です。普遍的な愛に基づく共生の思想が原始的な人類社会に生まれてきたのは自然界に教えてもらったからです。」⁽⁶⁶⁾と述べている。正直、筆者はここでの稲盛の愛を二つに分ける論法には違和感を覚えた。稲盛は、自己愛と普遍的な愛という風に愛を二種類に分けているが、これは、愛の対象をどこまで拡大できるかの違いではないだろうか。二つではなく中間もあるはずだ。そして中間的なレベルの愛はより小さいものからすれば「普遍的」に近く普遍的な方から見れば「自己愛」に近い。これは「愛」の気持ちが出て来る主体から見た時にどこまで対象に出来るかという問題意識であろう。稲盛は次に、

「こうして自然界全体を見ると、普遍的な愛によって共生というものが存在していますが、そのなかで自己愛が強くなる場合があります。」⁽⁶⁷⁾と述べている。そして、

「それぞれの植物や動物は、競争しようと思って競争しているわけではありません。…個々の植物と動物が自分を守り、自己愛によって一生懸命生きようとしているだけなのです。しかし、そうすればするほど、そこに結果として、隣で生存しつづけようとしている

者とのあいだに競争が生まれます。」⁽⁶⁸⁾としている。ここで稲盛は、

「自己愛は必要です。自己愛がなければ自分の命を維持できないのですから、生きるために必要な自己愛は当然あって然るべきなのです。しかし、それはあくまでも共生という枠組みの範囲内にとどめるべきです。」⁽⁶⁹⁾とも述べているが、ここで稲盛が自己愛といっているのは生存本能のようなものではないだろうか。企業については、

「普遍的な愛が必要なのは、企業競争でも同じです。自分の企業を守り、繁栄させ、発展させていくためには、まず企業を守っていこうという自己愛が必要です。しかしながら、そのベースには普遍的な愛に包まれた共生の思想がなければいけません。」⁽⁷⁰⁾と述べているが、どうしても筆者にはここで使われている「愛」は違和感を覚える。そもそも仏教者である稲盛が「慈悲」ではなくキリスト教を想起させる「愛」という言葉をここで唐突に使っている事にも違和感を覚えるが、（これは読者にとって「愛」の方が分かり易い言葉なのでわざと使ったのかも知れないが）生存本能による自己保存を「自己愛」と呼び、生態系を含め一切の万物の繁栄を望む心を「普遍的な愛」として分けているのはどうしても言葉としては理解がしにくい。これは、全体と個の問題であり、個はそれぞれが生きようとするが、全体の為には個が生きると共に他を亡ぼし過ぎては、やがて全体が崩れ、その中の個も滅びるという事を稲盛は述べているのであり、これは理解が出来る。確かに「愛」を「慈悲」に置き換えると、「普遍的慈悲」と「自己慈悲」などという言葉はないのだから、生存本能による自己保存は肯定する意味で自己愛という言葉を使っているのであろう。

企業や市場の問題については、

「そこで、現代の企業社会では、一業界や一社だけが強大な力をもつことができないよう、独占禁止法という法律をつくりました。これは共生の思想を法制化して現代社会のなかに組み入れたものだと私は解釈しています。」⁽⁷¹⁾と述べている。そして、

「従業員の生活を維持し、守っていく事も普遍的な愛なら、取引先の企業、経済を支えていくのも普遍的な愛です。…企業も社会と共生しなければ生き延びる事はできないのです。」⁽⁷²⁾とも述べている。この辺りは松下の「企業は公器である」との事業観とも通じるものがある。しかし、個々の企業が生き残る事の重要性については、

「たしかに企業間の競争では、結果として相手の会社がつぶれていくこともあるかもしれませんが、これは先に述べましたように「適者生存」の競争をしているからにすぎません。…一見、自己愛が強いだけにみえるかもしれませんが、自然界の摂理でもあるのです。」⁽⁷³⁾とも述べている。自己愛は否定しつつも「適者生存」は自然の摂理とすることが少々、筆者には理解が難しい。やはり、最初から稲盛が「自己愛」と述べているものは、適者生存のための生存本能に基づくもの、自己保存本能的なものを指していると考えの方が理解しやすいように思えてならない。その上で稲盛は、

「ですから、共生だといわんばかりに、護送船団方式で同業者すべてがうまく成り立つように行政や業界が口を出すのは、業界にとっては都合が良いかもしれませんが、お客様である一般大衆はそのためにたいへんな害をこうむることになり、決して共生という普遍的な愛の行為とはいえません。逆に業界全体の自己愛に満ちた振る舞いでしかないのです。」⁽⁷⁴⁾とも述べている。これは戦後の日本の一頃までの官僚統制への批判であろう。稲盛は自身が80年代の中曽根行革によって電電公社からNTTが誕生した後に、そのNTTに対抗する形で第二電電を創設した経緯から、官業が民間の一般消費者の上に胡坐をかいて大きな

力をもっている事に批判的であった。この事から特に、世の中全体の「共生」を考えた時の官と一部業界のみの「共生」には批判をもっているのだろうと推察される。その上で最後には、

「…本来、競争も共生も、他者を認め、多様性を認めるという前提のうちに成り立つものであり、また共生と競争があつて初めて、社会全体が繁栄できるのです。」⁽⁷⁵⁾ としている。ここでは競争と共生は対立概念ではなく、全体の発展、あらゆるものの「共生」のためには、自由な競争と共に、一部のものの力のみが強くなりすぎる事は「共生」を阻むものとして、バランスを説いているように思われる。

ここの部分は当然といえば当然のことであるが、現実の社会の中で何が適度な競争で何が適度な保護なのかの線引きは常に難しいところであろう。この本が出されたのは、2001年であるが、2000年代初めの10年間の一連の新自由主義的「構造改革」による自由な「競争」が今日の日本社会を「共生」社会にしたか否かは大いに疑問が残るところである。この問題は競争か共生かではなく、競争も共生もでもなく、程度問題であり、いかなるレベルの競争が全体としていかなるレベルでの公平感のある社会を築けるかという問題だと思われる。

さて、次に20.「足るを知る」ことについては、あるとき、京大の霊長類研究の第一人者故伊谷純一郎氏から聞く機会があつたとして、伊谷氏の話を紹介した上で、

「伊谷先生は、欲望のおもむくままに獲物を取っていけば、やがては野生動物の減少を招き、いずれは自分たちの食糧難を招来するということになるということを、原住民たちが本能的に知っているからではないかといいます。」⁽⁷⁶⁾ と述べ、未開人が獲物を取る時でも取り尽くさないという知恵を持っているという事を紹介している。そして、

「…原始狩猟民族にしても、チンパンジーにしても、自分が生きるために欲望を抑え、自分をとりまく環境との「共生」を図るという知恵をもっているのです。つまり、自分の欲望を抑える事がかえって自分を生かすということを知っているのです。」⁽⁷⁷⁾ と述べ、

「森羅万象あらゆる生きとし、生けるものが未来永劫にわたり生きていけるよう、足るを知り、利己を抑えていくという生き方が、原始的な村でさえ守られているのです。ひるがえって、科学が発達し、豊かな生活を享受している私たち先進国の人間はどうでしょうか。自然を蔑ろにし、肥大化をつづける自分の欲望を満たす事だけに汲々としているのではないのでしょうか。そのために、いつまでたっても満足することができないのです。」⁽⁷⁸⁾ と現代の人類のあり方に警鐘を鳴らしている。この「足るを知る」の思想は禅の思想であるが、後の節でみる梅岩についての見解の中でも稲盛は強調している。後の節で改めて言及するが、稲盛は、

「私たち日本人は、もう十分豊かになっています。そろそろ足るを知り、地球環境の問題やこれから豊かになろうとしている発展途上の国の人々のことを考えるべきではないでしょうか。そのような「共生の思想」をもつことは、私たち一人ひとりの人生を豊かにするだけでなく、多くの人がそのような思いを共有することができるならば、物質のみならず精神的にも豊かな社会が築けるものと私は信じています。」⁽⁷⁹⁾ と述べ地球環境全体の事を考えてもこれ以上、日本人が強欲になることに強く警鐘を鳴らしている。

そして、最終章の21.「私の歩んできた道」は自身の今日までの思想遍歴と今の哲学を持つに至るまでの軌跡を述べている章である。まず、

「私は子どものときに、その後の人生に大きな変化を与えることになった「生長の家」の本に出会いました。それは十三歳の時でした。私は結核を患って死にかけていました。同じころ、叔父も叔母も結核で亡くなっていたため、…自分も死ぬかもしれないという暗澹たる気持ちになっていました。そのような状況のとき、お隣の家の奥さんが、「生長の家」の谷口雅春さんの『生命の實相』という本を貸してくださったのです。そこには「心に描いたとおりに結果が現われる」ということが説かれていました。「心の様相」という言葉を使っていますが、要するに意識状態がそのまま自分のそのまま自分の周辺に現われるという事を教えていたのです。」⁽⁸⁰⁾と述べ、人生において最初の宗教的な体験というか思想的な目覚めについて述べ、大学から社会人になった頃の青年期の事については、

「大学に入ると、また少し善きことを思うようになりました。そして、社会に出てからも同じように「善きことを思わなければいけない」と考えつづけて、いまに至っています。社会人になってしばらくして、仏教に親しむようになりました。子どもの頃に読んだ「生長の家」の谷口雅春さんの思想は仏教に大きな影響を受けているために、仏教に親しむようになるには何の抵抗もありませんでした。」⁽⁸¹⁾と述べている。

2章1節で、川上の論考を手がかりに稲盛哲学の成立までの流れをごく簡単に概観したがここでは稲盛本人が、最初に谷口の『生命の實相』との出会いがあり、青年期に仏教との出会いがあり、谷口自身が仏教から影響を受けていた為、仏教に親しむのには何の抵抗もなかったという事を述べている。そして、得度の経緯については、

「私は、九七年に得度して仏門に入りましたが、これは一人の老師との出会いの結果でもありました。」⁽⁸²⁾と述べている。これは長年、稲盛の精神的アドバイザーであった臨済宗の西片^抄雪老師の事である。この章では西片老師との出会いから長年の交わりについて述べられている。そして最後は、

「…私は信仰以前の問題として、生命の不滅を信じ、死とは肉体が消えるだけで、私自身の魂は永遠だと思っています。また、その魂を磨きつづけなくてはならないと考えています。…今後も仏の教えにしたがひ、微力ながら世のために尽くし、少しでも自分の心を高めていきたい、そのように考えています。」⁽⁸³⁾と締めくくられている。

ここでは筆者は、稲盛の「信仰以前の問題として、生命の不滅を信じ」という部分が気にかかる。通常、生命の不滅を信じるという事は何らかの、信仰があつての事であるし、一般的には稲盛が生命の不滅を信じているのは、仏教を信仰しているからだと思われられている。だが、筆者が先にも言及したように、今日では仏教各宗派も必ずしも生命の不滅、魂の存在については積極的に説いていないし、むしろ組織としての宗派としては否定している所が多い。その意味から稲盛が敢えて、自身が生命の不滅を信じていることを「信仰以前の問題」と述べた上で「仏の教えにしたがひ」としているのは、現代の仏教宗派の公式見解の教義や理屈がどうであれ、自分は生命の不滅、魂の永続性をまず信じており、それが自身の「哲学」(＝世界観)の基本になっているという事を強調しておきたかったからなのではないだろうか。

そう考えると、仏教を信仰し自ら得度(臨済宗)し、世間でも仏教者として捉えられている稲盛が『哲学』の中で「創造主」や「愛」といった仏教では使わない言葉も使って自らの「哲学」を説いているのも少し理解出来るかもしれない。(東洋の儒学では仁愛という言葉もあるし、愛という言葉はキリスト教に限定されたものではないが…)この事は、稲

盛の哲学が、あくまでも一つの宗教、思想にのみ依拠しているのではなく、様々な思想・宗教に影響を受ける以前から信じてきたものが、まずベースにあった上で発展してきたものだという事を示しているのではないだろうか。

2-3：小括

ここまで『哲学』を詳しくみてきたが、稲盛の哲学について明らかにいえる事についてまとめておきたい。まず、よく指摘されるが稲盛哲学は仏教が基本になっている事である。だが、これは間違いのない事ではあるのだが、この事は先にも述べたが、筆者には、稲盛が禅僧になったからとか幼い時にかくれ念仏に触れたからという事のみで説明出来るという単純なものではないと考える。そもそも、仏教界では今でも禅宗系と浄土系は対立しているし、宗派の教義体系にこだわる人ならば両方を同時に信仰するという事はあまりない。重要な事は、稲盛が「仏」という時、その仏教は禅宗なのか浄土系なのかというような事ではなく、稲盛の基本は輪廻転生による魂の不滅を信じているという事である。そこからこの世での営みは魂の修行であるという考え方が出て来る。

稲盛においては、経営も魂を磨くための手段である。強調しておきたいが、稲盛は魂の不滅や心を高める（＝今世での魂の修行）という事を比喻でいっているのではない。ここを比喻、例え話、道徳論としてしか理解出来ない人は根本的に稲盛への理解を欠く事になる。本人も書いているように、一番、稲盛の「哲学」にとって重要な部分は「…信仰以前の問題として、生命の不滅を信じ」ている部分であり、これは「哲学」とはいつているが、アカデミズムでいういわゆる「哲学」とは別のものである。本来の意味でいえば「信仰」に近いものだが、本人が「信仰以前の問題として」と述べているのは、一宗一派の教義体系に対する「信仰」ではないという意味であろう。

その意味においては、稲盛は『哲学』という本で自らの「哲学」を述べているが、そこに示されているのは自身の基本的な人間観、人間の心観、靈魂を含むところの人と宇宙の関係と、それらを包含した上での人生の意味全体についての考え方である。表現が難しいが「哲学」ではあるが、それは「信仰以前に生命の不滅を信じる」という基本的な人間存在への理解を総称しての「哲学」である。そして、稲盛自身、仏教者ではあるものの現代の宗派仏教の公式見解である、輪廻否定、靈魂否定とは異なった考え方をもっているという事である。ここを踏まえておかなければ、稲盛のいうところの「心を高める」の意味は理解できない。稲盛は「心を高める」という時には、魂を磨くという意味で使っており、動じない人間になるとか、強い人間になるとか、誤りのない判断を下せる人間になるとかのような俗世的な意味では述べていない。

第3章：石門心学と稲盛哲学

3-1：稲盛和夫の石門心学観

過去に稲盛自身が梅岩の思想について述べている事があるので、ここではそれを紹介したい。本稿で取り上げる梅岩についての稲盛の言説は、2000年（平成12年）10月15日に国立京都国際会館で行われた「石田梅岩 心学開講270年記念シンポジウム」での発言で

ある。⁽⁸⁴⁾今日の「稲盛哲学」の体系化までの時期でみると、このシンポジウムが行われたのは20世紀の最後の時期なので、ちょうど、『哲学』の刊行される前の時期にあたる。

この記念シンポジウムは、社団法人心学参前舎（東京都足立区）が発起人となり、京都府亀岡市、京都新聞社、及び心学関係団体によって組織された実行委員会が主催した。

このシンポジウムの第1部では、カリフォルニア大学バークレー校名誉教授（元ハーバード大学教授）のロバート・N・ベラー⁽⁸⁵⁾の講演「心学と21世紀の日本」が行われ、続いて第2部で「取り戻そう！日本人の忘れていた心と知恵－新しい資本主義と新しい個人主義－」というパネルディスカッションが行われた。パネリストは、ベラー、稲盛の他は、京都大学名誉教授上田正昭⁽⁸⁶⁾、株式会社イトセイ会長小谷隆一で、合計4人で行われた。

このシンポジウムの司会は上田で、三つの問題が討論された。一つは、今なぜ石田梅岩か、今なぜ石門心学に学ぶ必要があるのかという事、二つ目はなぜ、石門心学は衰退したのかという事、三つ目は、二十一世紀に向かって我々は心学に学んで何をなすべきか、というものであった。最初に上田がベラーの講演を受けて、稲盛に石田梅岩あるいは石門心学に抱いている考えを問うた。それに対し、稲盛は、

「(前略) …実は私が石田梅岩の思想に触れたのは、ちょうど会社をつくって事業家の端くれとして悪戦苦闘していた頃でした。日本では現在でも、社会的な通念では、企業家もしくは経営者、もっと言葉を崩して言いますと商人、商いをする人というのは、どちらかと言いますとあまり高い社会的地位には置かれてはおりません。やはり学者や文化人と称する人たち、または政治家・官僚といった人たちのほうが上で、私たち商人と言われる人間はいくらか卑しい人種として、少し見下げられたような状態が今日まで続いています。必死で努力し、仕事を通じて社会に貢献しようと思っていた若い頃の私にとっては、それが大変苦痛でした。そのときに、石田梅岩が江戸時代に、商人というのは決して卑しいものではないということを言って商人道を説いてくれた。商人が利を求めるのは武士が禄を食（は）むのと同じなのだと言って、商人道の正当性を、あの封建社会の中で唱えたということを初めて知りました。武士が一番上で、農民、職人と続き、いちばん下が商人という士農工商の階級制度が厳然とあった社会の中で、学問のない農民上がりで京都の呉服商で奉公しただけの商人が、そういう事を唱えて商人に対して誇りをもたせた。そして同時に、商いをする者が踏むべき道を踏み外してはならないと説いたということを知り、内心忸怩たるものがあつた私は本当に勇気が湧いて参りました。「そのように言ってくれる方があつたとは」と嬉しく思って、事業家の道を一生懸命に歩き出したことを思い出します。ですから、石田梅岩が私に与えてくれたものは計り知れないと思います。(後略)」と述べている。

稲盛はここで、梅岩の思想との出会いが創業直後だった頃、そして、当時商人が、どちらかというあまり高い社会的地位におかれていないと見なされていると感じていた時に会った梅岩の思想が自分に与えてくれたものは計り知れなかったと回想している。

今日の社会通念から考えると経営者の社会的責任は大きく、更に財界人の政治に対する影響力の大きさ－ある意味不当なくらいの大ささを感じる立場の人も多いであろう－を考えると、ここで稲盛のいう「日本では現在でも、社会的な通念では、企業家もしくは経営者、もっと言葉を崩して言いますと商人、商いをする人というのは、どちらかと言いますとあまり高い社会的地位には置かれてはおりません。やはり学者や文化人と称する人たち、

または政治家・官僚といった人たちのほうが上で、私たち商人と言われる人間はいくらか卑しい人種として、少し見下げられたような状態が今日まで続いています。」という認識はいささか不思議にも思う。

だが、ここで稲盛がいつている「企業家もしくは経営者、もっと言葉を崩して言いますと商人、商いをする人」というのは中小零細の企業家を指し、資本主義における独占資本やまたは、カネの力で政治を左右するような大きな財界勢力を指すのではない事が推察される。今日の稲盛の影響力は京都財界のみならず、民主党政権を支持する数少ない財界人として、多大なものがあるが、稲盛が京都セラミックを起業した当時の京都は今日以上に革新勢力が強く一長期にわたる蜷川府政の時代であった一特に左派系の学者・文化人が幅を利かせていた。当時、京都で小さな会社を創ったばかりの稲盛がこのような認識を持っていたのは容易に想像がつくところである。

また、現代社会においては、社会的な基盤を築いているのが経済で、その経済を担っているのが企業人であるとする、企業人は社会の規範となるべき倫理観、道徳観をもたなければならない、にもかかわらず、それに悖（もと）るような企業人が世界的にもたくさんいるのは大変残念なことだと述べた上で、

「特に現代の社会は、経済活動の結果、成立していますから、江戸時代の封建社会における商人の社会貢献度に比べて、何十倍、何百倍という影響力をもっています。それだけに、今日の商人道は江戸時代に梅岩が説いた商人道よりも、もっと立派で厳しいものであるべきなのです。にもかかわらず、二百七十年経った今日でも、石田梅岩が石門心学を講舎で説いた頃から何も進歩していない、あるいは私たち企業人の身についていないということは、本当に悲しいことだと思います」と述べている。

ここで稲盛は、今日における商業活動の社会的な影響力の大きさが江戸時代のそれとは比べものにならないくらい大きなものであり、それに伴って商業に携わる人々のモラルや社会的な責任感はもっと強く認識されるようになっていなければならないにも関わらず実際にはそうはなっていないという認識を示している。特に、筆者は稲盛が、「二百七十年経った今日でも、石田梅岩が石門心学を講舎で説いた頃から何も進歩していない」との認識をもっている事に注目したい。

先に述べたようにこのシンポジウムが行われたのは、2000年（平成12年）である。21世紀を目前にして今後の日本や世界はどうあるべきか、またその中で石門心学にどのように学ぶべきかという問題意識から開かれたシンポジウムであったが、実際の21世紀に入ってから企業の不祥事は留まっていなかった。むしろ筆者の個人的な感覚では20世紀最終盤のこの時期以上にひどくなっている感さえ受けるが、稲盛はこの時点で企業家のモラルに対して批判をもち、現状を「悲しいこと」だと述べている。

更に、シンポジウムの中では、上田、小谷、ベラーが発言しお互いに討論を行った後で、上田が稲盛に対し、梅岩の教えを今後生かすために、「なぜあれほど一時盛んだった心学が衰退したか」ということと絡めて発言を求めた。それに対して、稲盛は、「先ほど、上田先生から梅岩が活躍した当時、荻生徂徠をはじめとする日本のいわゆるオピニオンリーダー、思想家から商人は非常に卑しい人種だとさげすまれたという話があった」とした上で、

「…たしかに事業をしているわれわれは商才、才覚があれば利益を社会からかすめ取るということもできます。学者の方は社会から利益をかすめ取ることは簡単にはできません

が、商売の場合、心ない経営者にはできるわけです」述べている。

そして、正当な努力をしないで不当な利益を得たいという衝動が商人の世界にはあり、事実、そういう人たちがその当時も現在もあとを絶たない、そのために商人は、社会的に非常にさげすまれてきたのではないかと思うとの認識を述べ、

「…その中で梅岩は「利を求むるに道あり」という趣旨のことを言っています。先ほどから何度も言っておられます天道、ただ一つの道、人間として生きる道です。商人が行う利潤追求の活動にも道がある、つまり、人間として人間らしく生きていくための道を踏み外さないで利益を求めるということを梅岩は言ったわけです。同時に梅岩は大変儉約をして、自分で稼いだわずかのお金、浄財を貧しい人たちに配っています。その意味では、「利を求むるに道あり」であると同時に、自分が得た利益の使い方についても正しいあり方を考えたはずです。つまり「財を散ずるにも道あり」です。そして自分は赤貧を洗うような生活をしていたけれども非常に満足していたわけです。(中略) 禅の世界には「起きて半畳、寝て一畳」という言葉があります。起きているときは半畳の面積があれば生活できる。寝るときには一畳の広さがありさえすれば寝られるというものです。これは雲水が座禅を組むには半畳だけの場所さえあればいい、横になるには一畳の広ささえあればいいというように、修行に最低限必要な居住空間を表しています。「財を散ずるにも道あり」ということは、富を得ても、豪邸をつくるのではなく、「起きて半畳、寝て一畳」、つまり必要以上のことは求めないということだと考えています。つまり現在の社会でも経済人、企業家が儉約、質素、清貧ということをもし心がけているとすると、その人たちがつくってくれる経済的富で社会が豊に回っているのだから、彼らの生き様そのものが社会的な手本になり、企業自身も尊敬されるわけです。しかし、実際には心ない人が多いものですから、現在でも大きな問題になっているのだと思います。」と述べている。

ここに稲盛の梅岩に対する考え方が端的に述べられている。梅岩は「利を求むるに道あり」と説いたように利潤を挙げるにも人の道があるという事を説いたと共に、儉約を奨励し、そして貯めたものは自分の為だけではなく貧しい人の為に使ったが、この事を高く評価し「財を散ずるにも道あり」といい、儲けた人間が個人的にのみその富を使うのではなく、広く社会に還元してこそ、経済人は社会から尊敬されるような存在になれるという事を述べている。ここで稲盛は禅語を引用し梅岩の思想と行為を説明しているがこれは、稲盛自身がこの頃すでに禅の道に深く入っていた事とは無縁ではないだろう。更に稲盛は、

「…石田梅岩が心学を説いたときから今日まで二七〇年も経っていながら、実は何ら進歩していないのはなぜだろうと思うのです。梅岩が説いた心学は、われわれ商人が倫理観、道徳観をもつことを強く要求しました。ちょうど西洋で資本主義が勃興したときワットの蒸気機関の発明から産業革命が起こってきた当時、それを担った初期資本主義の経営者たちは大変敬虔なプロテスタントでした。つまり、キリスト教の教える厳しい倫理観に裏打ちされた、敬虔な宗教心をもった方々だったわけです。それで資本主義は正常に機能してきたのです。日本でも元禄から明治へと展開していく中で、日本の資本主義勃興のときに商人道を説いた梅岩の心学を受け継いだ人たちが残っていたと思うのです。しかし、そのような倫理観に基づいた活動がそれ以降発展せず、衰退していったのは、ちょうど当時、西欧から近代科学が入ってきたことと関係があると思います。江戸時代にはすでにオランダの医学やいろいろな科学技術が日本に入ってきていました。明治になると、政府は国の

近代化を促進するためにさらに西欧の文物を導入し、日本にもとからあったいわゆる伝統的なものをすべて否定しました。」と述べている。ここで述べられている認識は前節でみた『哲学』の中でも示されている稲盛の近代以降の日本の歩みへの認識と同様である。そして、更に現代の傾向について、

「つまり心の問題というのは、どうもうさん臭いというので、もっとロジカルに説明のつく科学文明の発展に力を注いだわけです。その結果、心の問題がないがしろにされてしまった。宗教も道徳も倫理もすべてが置き去りにされてしまったのです。そして科学技術が進展し、経済が発展し、物質文明が急速に進行するなかで、人心が荒廃していった。その結果、現在の社会でいろいろな問題が出てきたのではないのでしょうか。これは世界的にも大変問題になってきていることだと思います」と述べている。そして、続いて、

「その意味で、ちょうど二十一世紀に入ろうとする今、科学技術、経済一辺倒ではなく、人間はどのようにして生きていくべきか、という「心」に立脚した議論が展開され、それをベースに企業人のあり方や社会のあり方が問われるような時代になったのではないかと思います。そのためにも石田梅岩の石門心学に学ぶべき点が大いにあると思います。今日こうして一三〇〇名を超える方々が心学について議論しようとする熱心に集まって来られたことが表わすように、社会がそういうものを求めている時代に入ったのではないかと思います。」との基本認識を述べている。

このシンポジウムが行われてから21世紀に入り10年が経過したが、果たして状況はどのように変化しているだろうか。筆者の実感では、20世紀末と現在とでは日本社会の状況にはさほどの変化は見られないように思われる。確かにスピリチュアルブームが一部で起こり、アセンションや精神世界に関心を寄せるものは増えているようではあるが、一方においては長引く不況と2000年代初頭の新自由主義的構造改革の結果、生活すら厳しい層が大量に発生し、益々人々は利己的になってきているとも考えられる。

20世紀末と現在、21世紀に入って10年経った日本で多少の違いが認められるとするならば、強欲な人々、行き過ぎた貪欲な人々による物質至上主義から、それが更に加速化し、貧困問題－食べて行けない層の輩出－を生み、「人々は満たされてもモラルは向上しない」という状況から、「生きるためのギリギリの状況」で更なる弱肉強食思想の蔓延とモラル低下を生んでいるようにさえ感じられる。

これは勿論、筆者の主観であり数字や指標によって客観的評価の出来るものではない。ここでは20世紀末に稲盛が、21世紀の社会に対して、「二十一世紀に入ろうとする今、科学技術、経済一辺倒ではなく、人間はどのようにして生きていくべきか、という「心」に立脚した議論が展開され、それをベースに企業人のあり方や社会のあり方が問われるような時代になったのではないかと思います。」という認識をもって発言しているにも関わらず、実際の現代社会はそういう方向に向かっているとは言えないという事をして確認しておきたい。

このシンポジウムは、議論が戦後の日本の教育について、または倫理的な教育をどうするかというテーマに移っていった。上田の司会で上田、小谷、ベラーがそれぞれ持論を述べた後、稲盛は、

「日本の場合には不幸にして明治維新から第二次大戦の終戦までの間に、宗教や道徳、倫理というものがすべてその当時の為政者に利用されたわけです。ちょうど富国強兵策の

中で日本のナショナリズムが非常に強くなって、そのために軍国主義への道を一瀉千里に走ってしまった。そのときに多くの宗教が当時の政府に協力しましたし、また政府は宗教の説く道徳、倫理を自分たちの都合のいいように、国を治めるのに都合のいいように利用したのです。そのために戦後、反動的に宗教というものに対する拒否反応が生まれ、また日本に古来からあった道徳、倫理は全面的に否定されました。」と発言している。

ここで述べられている内容も先に前節で確認したものとほぼ同様のものである。そして初等教育については、

「日本も小・中学校の教育の中から道徳・倫理というものが後退して、そのために心の問題がなおざりにされてしまったわけです。人間として生きていくうえでの心のもち方、先ほどお話がありました「人の人たる道」、つまり天道というものを誰にも教わらないで社会人となり、大人となっていったということが、戦後教育のいちばんの問題ではなかったかと思います。(中略)」との認識を述べている。そして、今後の初等教育のあり方については、

「…日本の場合には特定の宗教に偏ってはならないと同時に、戦後、宗教と聞けばたちまち拒否反応が起こってきたことは、われわれにとって不幸なことだったと思います。宗教について、または古くから私たちの先人が言ってきた人間がもつべき道徳、倫理とはどういうものだったかということぐらいは、教育の初期段階で教えるべきだったと思います。私は今からでも遅くない、すぐにやるべきことではないかと感じています。」との持論を展開している。

これも先に見た『哲学』で稲盛が述べている事と重なる。『哲学』は2001年（平成13年）に刊行されており、このシンポジウムは2000年（平成12年）10月に開かれたのであるが、これらの発言からは、稲盛が既に2000年（平成12年）の段階で、教育の初期段階で先人の言ってきた人間がもつべき道徳や倫理を教えるべきだとの考え方を固めていた事が確認できる。

以上、稲盛の石門心学観、梅岩の思想に関する考え方をまとめてみると、稲盛は事業家としての活動を始めた時点で梅岩の思想に出会い、大きな影響を受けた事、そしてそれはただ単に影響を受けたというに留まらず、経営者・実業家として歩む上で勇気を与えた思想であったという事が確認された。

と共に梅岩についてのシンポジウムでも後の『哲学』に見る事の出来る考え方を既に公に述べているように、日本の近代化の途上で起こった事と、戦後の日本社会で起こった事及びこれらの原因を指摘した上でこの状況からの転換を訴えている。ただ、先にみた『哲学』で示されている認識とこのシンポジウムで述べられている内容の認識に多少の相違点が見られるとするならば、日本の近代化の途上から戦前の状況については、『哲学』では、政府が急速に近代化を進めるにあたって日本の古来の思想や習俗を排除していったという事を指摘しているのに対して、このシンポジウムでは、「政府は宗教の説く道徳、倫理を自分たちの都合のいいように、国を治めるのに都合のいいように利用した」との認識を強く示している部分である。

筆者はこれはどちらの側面もあったと考える。つまりは、明治政府は近代化を進めるに当たって、前近代的とされるものを積極的に排除して行った。そして、その結果、知識人層や自然科学者から庶民に至るまで各層で素朴な宗教心が（江戸時代末期との比較によっ

て) 消滅していった。この時から物質文明中心の思考が社会全体に広がり出した。一方においてこの流れは戦後にもそのまま持ちこされた。

だが、一方において戦前の日本社会では神道(神社)や各伝統仏教宗派の力は強く、国民への影響力もそれなりに有していた。それは社会構造の面からも説明出来るであろうが、人々の精神構造の面からも説明出来るのではないだろうか。すなわち、戦後社会に比較して宗教及び宗教家の影響力が強かった中でそれらの人々が結果として政府に利用され一宗教家の側から見れば「利用」ではなく「協力」したという事だが一戦争遂行への批判者たり得なかったのである。この事が戦後の(特に既存の)宗教界への不信を増した事は間違いのないところであろう。つまり、戦後社会から現代日本における宗教不信の原因は二つの大きな要因があった。近代化以降一貫して続く物質主義の拡大と戦争協力勢力であった宗教界への不信である。この両者は戦後からは重なり合っており、片方は戦争には関わりなく、明治以来一貫して続いているものとも考えられる。

また、このシンポジウムで稲盛はパネルディスカッションの後に「古き心学をたずね、新しき日本を拓く」と題して講演を行っている。ここで述べられている現状の日本と世界への認識と石門心学の思想を現代に生かすことへの重要性への認識はパネルディスカッションでの発言と重なる内容であるが、講演の後半では、経済成長至上主義から、「足るを知る」心への転換、今こそ、倫理・道徳の重要性を再認識する必要性を説いている。

更に今後の世界における日本のあり方として、これも稲盛が様々な場面で述べている事であるが、世界の素封家を目指すべきであると述べて講演を締めくくっている。

「…日本が将来世界から尊敬を受けるためには、世界に貢献し、世界のために尽くす国にならなければなりません。つまりよき素封家としての国家を目指すのです。経済成長至上主義のもと、このまま欲望を際限なく肥大させ続けていけば、地球上のエネルギーや資源は枯渇し、環境汚染はとどまるところを知らず、結局は取り返しのつかない事態を招いてしまうでしょう。私たちは、今こそ「足るを知る」生き方を学び直し、「足るを知る」国家とならなければなりません。そうして日本がこれからの時代を生きる範を示せば、世界の人々も尊敬をもってこれに倣おうとするでしょう。心学を再確認することは、そのための一つの貴重なきっかけを提供してくれるものと私は信じています。」

ここで述べられている事も前節でみた『哲学』でも述べられている。「足るを知る」ことの重要性は『哲学』でいえば、20章の部分に相当する内容である。

国際貢献と言えば軍事貢献という議論が多い中で稲盛の説く「素封家国家日本論」は今日、広く国内で賛同を受けるといえるほどまで広まっているとは言い難いが、稲盛のこの思想の源流にも石門心学の思想が一部はあった事がここで確認できた。個人的に筆者自身は稲盛の「素封家国家日本論」に賛同し、常々、経済大国がすなわち軍事大国である必要性はなく、国際貢献といった時に、米国が行う戦争に加担する事が国際貢献とまるで同義語のように論じられている90年代以降の日本の外交・安全保障論議に多大な疑問をもって。だが、2010年(平成22年)現在の今日の日本の政界、経済界、論壇を広くみても残念ながら稲盛の「素封家国家日本論」が大きな支持を受ける所まで行っているようには感じられない。

また、国連等の国際機関で、世界の指導者を前に今後の世界のありようについて思想的な指針を示すような政治家は一人もいない。せいぜい、自由と民主主義を守ると述べ、米

国の世界戦略に追随していているだけである。そしてその米国の真の姿は世界一の「貪り」国家である。

現在、我が国には、日本の目指すべき道について明確な指針を世界に発信している政治家もいないし、いわんや精神的なレベルの議論を出来る政治家も全くいない。このような状況はずっと続いており、筆者はこのような現状を常々、極めて残念に思っているが、これはわが国の為政者の中に、本当の意味で人を得ないからであろう。

さて、石門心学思想の中核は人の人たる道を知ることであり、その中で説かれた商人の道徳は、質素・儉約・施行であり、直接、梅岩自身は禅語を使って「足るを知る」事を説いてはいない。だが、梅岩は自身が富を広く社会に還元してきたし、繰り返し、利益を商人が貪らず、社会的に活かす（施行）必要性を説いている。稲盛は日本という国家自体がある意味で大きな商人国家（資本主義国）とした時に、世界で富の収奪合戦をこれ以上行わず、施行する事を説いている事が確認出来た。

ただ、日本が素封家であるためには、国際的に経済力で、より貧困な国に貢献出来るだけの力がなければならないという反論も成り立つが、ここで稲盛が説いているのは、豊かなものが貧しいものに自己犠牲で貢献すべきという事だけではなく—勿論、その部分は、極めて大きいし、この議論自体が、日本がそろそろ「足るを知る」レベルの発展を遂げたという大前提から行われており、我が国で現在起こっている新たな貧困問題にどう対処するかという視点を持ち込むと議論が難しいのだが—昔から日本にあった「足るを知る」生き方を学びなおし「足るを知る国家」とならなければならないとしている事である。

ここで述べられているのは、10年やそつとの時間軸で不況をどう克服するかというレベルではなく、このままの「貪りの心」から発する成長至上主義が世界レベルで人類の破綻につながるという危機感から発した考え方であり、精神的なレベルの高い国家像を目指すべきとしている事も確認しておきたい。

先にみたように、ここで「足るを知る」必要があるのは人類全体であるが、特に先に経済発展を遂げた国に責任があり、特に日本からそのような考え方を世界に発信して行く必要性を稲盛が強く説いている事を確認しておきたい。

3-2：石田梅岩と稲盛哲学の共通点と相違点

以上に確認したように、稲盛は自身で梅岩について自ら影響を受けた事を述べている。従って梅岩の石門心学的な考え方と、稲盛哲学（フィロソフィー）の類似点は多いと考えられる。ここでいう稲盛哲学とは、先に内容を見た『哲学』に述べられた範囲に限定するものではない。『哲学』の中で述べられた基本的な哲学を中核とする稲盛の哲学全体を指す。

より厳密に言えば、「稲盛哲学の成立まで」で確認したように、稲盛が影響を受けた思想家のうちの一人が梅岩の石門心学であるといえ、稲盛哲学の全部の中に占める梅岩の与えた割合という視点で見の方が妥当かもしれない。そう考えると、稲盛（および稲盛哲学）にとっては梅岩は決定的な役割を果たしたとまでは言い難く、その「哲学」構成の一部分に影響を与えたと見る事が出来るかもしれない。

まず、梅岩の思想の特徴は、徹底して人間の心とは何かを考えた事である。これは稲盛にも共通していえる事である。この両者の最も大きな共通点を最初に挙げるならば、両者とも商人・実業家である前に、心への関心が極めて高いという事である。勿論、思想家・

宗教家のみならず、全ての仕事に携わっている人の中に、人間の心への関心の強い人はいる。この事は人間が人間である限りと当然と言えば当然の事でもあり、学者でも社会科学系の学者であっても、自分の専門とは別に人間の心、本性というものについて強い関心をもっている人は多い。著名な実業家が心に関心をもっても何ら不思議はない。

だが、そうだとしても、戦後の実業界でいえば日本の経営者には、積極的に人間存在の本質について自分はどうか考えるかという観点からの発言をして来た人は少ない。ビジネスに携わる人々もそれぞれ個人レベルにおいては種々の信仰をもっていたり、哲学・思想をもっていたとしても何の不思議もないが、長期に渡って自身の考え方を公にした人物は決して多いとはいえない。その一人に松下幸之助がいるが、稲盛は松下亡き後、哲学や人間観を含む事業観を語る経営者としては突出した存在である。

梅岩と稲盛に共通する部分は、先に人間の生き方、心に関する関心があった事だ。実業家、商売人、ビジネスマンとして成功する為にはどうすれば良いのかという関心が先にあるのではない。今日多くのビジネス書が書店の棚を賑わせているが、多くのHOW TO的な書物は、問題の関心がまず成功する事であり、金儲けをする事である。若いビジネスマンを対象とした俗な書の多くは新自由主義的な社会にマッチする人間観によって書かれている。このような現代の日本の圧倒的に大きな力を持った風潮に対して稲盛の書物の多くは、成功する為のノウハウ本ではなく、自身の人間存在への考察から書かれた本である。先にみたように梅岩にとっての一番の関心事は人間の性（心の本性。本心）を知る事であった。だが生涯の大半を実務家として過ごした梅岩は今日の言葉でいう本職の学者・思想家ではなかった。いわば民間の思想家である。思想家という概念も本当はその当時の社会にあったものではなく、この言葉自体が今日の目から梅岩をみての言葉であるが、専門の儒者や幕府の儒官、僧侶がプロの思想家・思想研究者であったとするならば、梅岩の本職は呉服屋に勤める商人であり素人の思想家であった。だが徹底した読書家で更に若い時からの理屈屋であった梅岩は自身の実人生の中から自身の思想をつむぎだして行った。梅岩は神道・仏教・儒教のそれぞれのエキスを断章取義したが、本人が諸々の教えは「心のとぎ草」と言っているように、仏教なり、儒教・儒学なり、神道そのものを極める事が目的なのではなかった。梅岩の関心はあくまでも自身の心と、人間の心の本質とそして、人間の集合体である社会の中でのそれぞれの職業についている人々のあり方であった。

この意味でも稲盛も梅岩と共通している部分が多い。稲盛が社会に対して多くの書物を出して発言を開始するのは京セラの経営者として成功してからの事であるが、稲盛の心や靈魂への関心、人間の本性への関心が始まったのは何も実業家として成功をおさめてからなのではない。自身が自叙伝をはじめ多くの場で発言しているように、子供の時に「生長の家」の谷口雅春の『生命の實相』から影響を受けて以来、おそらくどんな時も心の問題を考えてきた。松風工業から独立して京都セラミックの経営を始めた当初、企業経営については素人であった稲盛が経営を行うにあたって唯一の指針として来た事が、「人間としての正しさ」であったように、稲盛は書物によって自らの思想・考え方を公にする以前から常に「心」というものを中心において経営を行って来た。商売人・実業家・経営者として以前に人間の心への関心を極めて強く持っていたという意味において梅岩と稲盛は共通点がある。

また、石門心学そのものに対して、稲盛は、

「武士が一番上で、農民、職人と続き、いちばん下が商人という士農工商の階級制度が厳然とあった社会の中で、学問のない農民上がりで京都の呉服商で奉公しただけの商人が、そういう事を唱えて商人に対して誇りをもたせた。そして同時に、商いをする者が踏むべき道を踏み外してはならないと説いたということを知りまして、内心忸怩たるものがあった私は本当に勇気が湧いて参りました。」と述べているように、商いに携わる人間が商業の価値を説くと共に、商業に携わる人間の踏むべき道徳を説いていた先人がいた事に若い頃の稲盛は感銘を受けている。これは、稲盛自身が極めて道徳心をもって経営（商業）を行って行こうという事を企業経営者になってすぐの段階から考えていた事を表している。

梅岩が当時、江戸時代において（今日のみで見て）職業的な本職の思想家ではなかったように、稲盛も企業経営者が本職である。職業宗教家や評論家・思想家ではない。ベンチャー企業の旗手から大企業経営者になった稲盛と、呉服屋の一奉公人から番頭を務めた梅岩を経営者として同じレベルで比べるのは無理があり、梅岩は今のイメージでいえば、経営者というよりはサラリーマンであり、ここには両者の違いがあるが、実務の世界で人生の大半を過しながら、心について考え尽くし、その悟った所を広く世の中に示した部分には共通点がある。梅岩は京都の車屋町通り御池上ルの自宅で公開講釈を始めた、1729年（享保14年）、45歳の時だった。盛和塾の前身である「盛友塾」が始まったのは1983年（昭和58年）稲盛が51歳の時であった。このような部分も梅岩と稲盛の似ている点と言えるかもしれない。

しかし、稲盛は「心」といっても、霊魂、魂、輪廻転生という事を中心に据えて考えている。稲盛が影響を受けた思想や宗教には、谷口雅春の『生命の實相』や中村天風、西郷隆盛など多くのものがある。それぞれに影響を受けて来たそれらのものと仏教とが相俟って今の「哲学」が構築されたと考えられるが、一番の中心にあるのは、輪廻転生を前提とした生命の不滅という考え方である。この辺りは石門心学とは趣を異にする。稲盛の哲学は仏教からのみ成り立っているのではなく、また仏教といっても今日の宗派仏教に縛られてはいないという事は確認したが儒教や神道の影響は少ない。中国古典からは稲盛も影響を受けてはいるが、書かれているものはほぼ仏教の言葉をベースに書かれている。先にも見たが、稲盛の現世観は輪廻の中での今回の人生であり、魂を磨く修行であるという考え方である。梅岩にはこのような考えは見られない。

梅岩は転生やこの世の職業に精励する事による修行によって魂を磨く重要性などについてはストレートには説いてない。勿論、梅岩は職業ごと、特に商人についての道徳を説いた人物であり、それは先に人間としての道考えた上でのものであったが、梅岩の場合はどちらかというと、自分を知る、自分の心の本性を知るという事に力点が置かれているのに対し、稲盛の場合は自分を知るというよりも、魂を磨く事が最重要の人生の課題であり、それは善き事を為すことによって磨く事が出来、その善きこと（徳目）の一つとして梅岩の説く、施行なども含まれるという考え方のように思われる。

神儒仏という言葉があるが、これは日本的な三教合一の考えを表す言葉だが、梅岩においては、この三つの序列を表す言葉であったという。梅岩は、神（神道）が中心で、規範としての儒教（儒学）があり、仏教には儒教（儒学）との合一性を基本としての一の心理療法的効果しか認めていなかったという。⁽⁸⁷⁾ 実際、梅岩は実態としての来世というものは信じていなかったようである。死後の来世という発想を歴史的な後代に置き換えて、そ

の上で儒教的規範を実践する事で同様の効果が期待できるにすぎないと考えていたという。ここの部分は梅岩と稲盛の決定的な違いである。この事からごく簡単に整理すると、稲盛は仏教に軸足をおいており、梅岩は儒学者だったという事が出来るかも知れない。本当はそう簡単なものではないが、仏教に対する梅岩の態度と稲盛の思想には大きな共通点はないという事をここでは指摘しておきたい。

4. おわりに

以上、本稿においては石田梅岩の思想を簡単に紹介した上で、特に商人について述べられた部分を概観した。梅岩は江戸時代に社会全体における商人のもつ社会的機能の重要性を明らかにした。それは梅岩自身が商人であった事による。と共に梅岩は当時の商人のあり方を肯定していた訳ではなく、商人にこそ学問が必要である事を説いた。ここでいう学問とは読み書き算盤といった実務教育によって身につく学問ではなく、人間の道、今の言葉でいえば幅広い教養に裏打ちされた人間学である。一番、重要なのは、正しい心、正直の心を持つ事であって、これらは書物を読む事によってのみ身につくものではないという考え方をもっていった。無知である事が道徳心がない事の原因であるならば、聖人の書物を読んで学ぶ事が大事である。この意味において梅岩は商人こそ学問が必要であると説いた。しかし、書物を読む事そのものが自己目的化しては意味がない。その意味で梅岩は諸々の教えを「心の磨草」であるとした。また梅岩は具体的に商人の生活の改革についても自身の考えを述べた事を確認した。

一方、現代の経営者である稲盛和夫については、本稿においては、その「哲学」の中心的な考え方を確認する為に数ある書物の中から『哲学』の内容を詳細に確認した。そこで述べられている稲盛の哲学は、心についてのものであるが、ただの道徳律や安易なヒューマニズムに基づくものではないという事を確認した。ヒューマニズムはそもそも、キリスト教の権力に対して、善や真理の根拠を神ではなく、人間の理性に見出そうとした考え方である。これは西欧型の理性中心主義につながる考え方である。その意味において稲盛は「優しい」経営者ではあるが決してヒューマニストではない。

稲盛は善や真理の根拠を人間の理性ではなく、人間の理性を超えたものにおいている。そして、全てが理性で判断される文明と社会に批判的である事を著書や発言から確認した。この事だけははっきり押さえておかななくては、稲盛をただの優しい人、現代社会に批判的な珍しいヒューマニティ溢れる経営者という程度の理解になる。稲盛はあくまでも、魂、生命の不滅と、それ故に今世は魂の修行の場であるという考え方を持っており、そこから全ての考えが出て来ている。

従って、梅岩の場合が、心の本性（自身に内在する善性）を知った上でそれを発揮して行くべきであるという考え方が基調になっているのに対して、稲盛は内に内在する本性である善なる心を発揮するというよりも、善なる心を発揮し続け善き行動を取る事による魂の錬磨に重きをおいている事を確認した。梅岩と稲盛の共通点と相違点については、上に見た通りである。

本稿の問題関心の一つは、梅岩の思想が今日も意味を持ちうるかという事であったが、

筆者は大いに意味を持つものであると考える。それは単に商人は道徳的であるべきだというような意味に留まるものではない。勿論、第一義的には商人（企業経営者・資本家）が正直であるべきだという事は論をまたない。だが、稲盛も梅岩についてのシンポジウムで「その意味で、ちょうど二十一世紀に入ろうとする今、科学技術、経済一辺倒ではなく、人間はどのようにして生きていくべきか、という「心」に立脚した議論が展開され、それをベースに企業人のあり方や社会のあり方が問われるような時代になったのではないかと思います。そのためにも石田梅岩の石門心学に学ぶべき点が大いにあります。（後略）」と述べているように、科学技術の進歩と経済合理性のみに価値を置く考え方からの転換という意味でも梅岩を見直す事の意義はあろう。

梅岩自身の活躍した時代は近代以前であり、自然科学も資本主義も今日のように発展していなかった。従って梅岩の書物の中には基本的には政治批判や資本主義批判、文明批判と読めるものはない。その意味において、今日の日本と世界の状況批判のために、梅岩をそのまま援用するのは無理があるようにも感じられる。だが、ここで稲盛が指摘している事は、心の豊かさ、充実というものをひたすら物質的なものの拡充のみに求めて来た事、更にはそれが世界の争いの原因になっているという事の問題である。この事を反省する為に今後、「人間はどのようにして生きていくべきか、という「心」に立脚した議論」の為に梅岩の思想は大いに見直されるべき余地があると筆者自身も考えるものである。

本稿で比較の対象とした梅岩と稲盛は基本的な相違点もあるが、稲盛自身が梅岩を肯定的に評価しているように重なる部分も多い。日本が江戸時代に生んだ思想家石田梅岩が説いた、商道徳、人の道、心と経済の問題、または社会全体の利益（富）は誰のものかという事についての思想は、今こそ世界レベルで再評価される価値のあるものである。このような思想を日本から発信して行く事が、混迷の世界経済と秩序なき国際社会への本来の日本の関わり方ではないかと筆者も考えるものの一人である。

【註】

- (1) 両者の「哲学」を比較した論考としては、川上恒雄「松下幸之助と稲盛和夫—その「哲学」の比較」（『論叢松下幸之助』第14号 2010年4月・PHP）がある。
- (2) 山本七平は、『日本資本主義の精神』（ビジネス社・2006年、初刊本は昭和54年）や『勤勉の哲学—日本人を動かす原理その2—』（祥伝社・平成20年、初刊本は1979年）などで、日本資本主義の本質について詳細に分析している。山本によれば、鈴木正三—石田梅岩に日本人の根源的労働観をみる事が出来るという。確かに正三—梅岩と続く労働観や経営観は戦後の松下幸之助や稲盛の説く所と共通点が多い。特に稲盛自身は述べてはいないが、稲盛の『働き方—「なぜ働くのか」「いかに働くのか」—』（三笠書房・2009年）で示されている労働観は正三の、実人生での労働が即ち仏道修行という考え方に極めて近い。正三と梅岩を比較するとむしろ稲盛は部分的には正三の思想を現代に甦らせているようにも思う。本稿は、正三—梅岩—松下—稲盛に共通点があるという前提に立った上で、その中から梅岩と稲盛を取りだして比較するものである。
- (3) 本稿における梅岩の生涯は、柴田実『石田梅岩』（吉川弘文館「人物叢書」・1962年）と石川謙『石田梅岩と『都鄙問答』』（岩波新書・1968年）の2冊を参考に記述。
- (4) 石川謙『石田梅岩と『都鄙問答』』（岩波新書・1968年）p. 4参照。これ以降の梅岩の『都鄙問答』の中

の言葉は、註をつけていないが、全て本書からの引用による。仮名遣いは、読みやすいように筆者が平仮名に改めた。

- (5) 梅岩が「性を知る」までの記述は、柴田実『石田梅岩』（吉川弘文館「人物叢書」・1962年）、石川謙『石田梅岩と『都鄙問答』』（岩波新書・1968年）、山本七平『勤勉の哲学－日本人を動かす原理 その2』（祥伝社・平成20年、初刊本は1979年）などを総合的に参考にした。
- (6) 中国宋の時代の儒者の総称。代表的な人物に、程明道、程伊川、朱熹（朱子）など。それまでの孔子・孟子の教えに新しい解釈を施しいわゆる「新儒学」を打ち立てた。
- (7) 丸山真男『日本政治思想史研究』（東京大学出版会・1985年新装第2版）pp. 146－147参照。ここで丸山は折衷主義を批判しているが、確かにその様な立場に立てば、それはその通りで、折衷主義を批判し、オリジナリティのないものに何らの価値を見出さないのであれば、現代の松下の言説なども「何ら思想的意味はない」となる。
- (8) 川上恒雄「松下幸之助と稲盛和夫－その「哲学」の比較」（『論叢松下幸之助』第14号 2010年4月・PHP）参照。
- (9) 稲盛和夫『新しい日本 新しい経営－世界と共生する視座を求めて』（PHP文庫・1998年）p. 8
- (10) 稲盛和夫『稲盛和夫の哲学－人は何のために生きるのか－』（PHP・2001年）p. 8
- (11) 前掲書 p. 11
- (12) 前掲書 p. 13
- (13) 前掲書 p. 14
- (14) 前掲書 p. 19
- (15) 前掲書 p. 21
- (16) 前掲書 p. 23
- (17) 前掲書 p. 26
- (18) 前掲書 p. 27
- (19) 前掲書 p. 29
- (20) 前掲書 p. 29
- (21) 前掲書 p. 30
- (22) 前掲書 p. 30
- (23) 前掲書 p. 31
- (24) 前掲書 p. 32
- (25) 前掲書 p. 32
- (26) 前掲書 pp. 32－33
- (27) 前掲書 p. 34
- (28) 前掲書 p. 38
- (29) 前掲書 p. 38
- (30) 前掲書 p. 39
- (31) 前掲書 p. 40
- (32) 前掲書 p. 41
- (33) 前掲書 p. 42
- (34) 前掲書 p. 43
- (35) 前掲書 p. 44

- (36) 前掲書 p. 54
- (37) 前掲書 p. 55
- (38) 前掲書 p. 56
- (39) 前掲書 p. 62
- (40) 前掲書 p. 63
- (41) 前掲書 p. 70
- (42) 前掲書 p. 72
- (43) 前掲書 p. 76
- (44) 前掲書 p. 78
- (45) 前掲書 p. 80
- (46) 前掲書 p. 105
- (47) 前掲書 p. 106
- (48) 前掲書 p. 106
- (49) 前掲書 pp. 110–111
- (50) 前掲書 p. 112
- (51) 前掲書 p. 116
- (52) 前掲書 p. 122
- (53) 前掲書 p. 163
- (54) 前掲書 p. 164
- (55) 前掲書 p. 165
- (56) 前掲書 p. 165
- (57) 前掲書 p. 166
- (58) 前掲書 p. 170
- (59) 前掲書 p. 170
- (60) 前掲書 p. 170
- (61) 前掲書 p. 174
- (62) 前掲書 p. 174
- (63) 前掲書 p. 175
- (64) 前掲書 p. 178
- (65) 前掲書 p. 179
- (66) 前掲書 p. 182
- (67) 前掲書 p. 182
- (68) 前掲書 p. 184
- (69) 前掲書 p. 185
- (70) 前掲書 p. 186
- (71) 前掲書 p. 187
- (72) 前掲書 p. 188
- (73) 前掲書 p. 188
- (74) 前掲書 p. 189
- (75) 前掲書 p. 190

- (76) 前掲書 p. 193
(77) 前掲書 p. 194
(78) 前掲書 p. 197
(79) 前掲書 p. 197
(80) 前掲書 p. 200
(81) 前掲書 p. 200
(82) 前掲書 p. 200
(83) 前掲書 p. 213
(84) この記念シンポジウムは、2000年（平成12年）10月、社団法人心学参前舎（東京都足立区）が発起人となり、京都府亀岡市、京都新聞社、及び心学関係の諸団体によって組織された実行委員会が主催した。本稿では、日本財団図書館のHP上の発言録を採用した。
(85) ローバート・ニーリ・ベラー（1927年～）はアメリカの宗教社会学者。ハーバード大学教授やカリフォルニア大学バークレー校の社会学教授を歴任。宗教学や社会学のみならず、人文・社会科学系諸学で多くの論争を起こす。『徳川時代の宗教』の著書があり、日本の江戸時代の文化的伝統に着目する。
(86) 上田正昭（1927年～）は歴史学者。京都大学名誉教授。大阪女子大学名誉教授。日本古代史を中心に神話学・民俗学などを視野に入れ、東アジア的視点から歴史を究明する著書が多い。
(87) 山本七平『勤勉の哲学－日本人を動かす原理その2』（祥伝社・平成20年）p. 289参照。

【参考文献】

- 石田梅岩・足立栗園校訂『都鄙問答』岩波文庫・昭和10年
柴田実『石田梅岩』吉川弘文館「人物叢書」・1962年
石川謙『石田梅岩と『都鄙問答』』岩波新書・1968年
柴田実『石門心学』岩波書店・日本思想大系・1971年
山本七平『日本資本主義の精神』ビジネス社・2006年（初刊本は昭和54年）
山本七平『勤勉の哲学－日本人を動かす原理その2－』祥伝社・平成20年（初刊本は1979年）
稲盛和夫『稲盛和夫の哲学－人は何のために生きるのか－』PHP・2001年
稲盛和夫『ガキの自叙伝』日本経済新聞社・2002年
稲盛和夫『生き方－人間として一番大切なこと－』サンマーク出版・2004年
稲盛和夫『働き方－「なぜ働くのか」「いかに働くのか」－』三笠書房・2009年
川上恒雄『松下幸之助と稲盛和夫－その「哲学」の比較－』『論叢松下幸之助』第14号 2010年4月・PHP

【謝辞】

本稿脱稿後、京セラ株式会社秘書室経営研究部木谷重幸氏に原稿のお目通しを頂き、事実誤認や微妙な表現についてご指摘を頂きました。本稿はそのご指摘を踏まえて修正致しました。記して感謝致します。なお本稿の内容についての責任は全て筆者にあります。