

## 稲盛和夫の経営哲学と仏教観（その2）

神田 嘉延（鹿児島大学稲盛アカデミー特任教授）

### The outlook on Buddhism with the management philosophy of Kazuo Inamori (part2)

KANDA Yoshinobu (Professor, Kagoshima University, Inamori Academy)

キーワード：布施と利他主義、知足、仏教的共生経済、仏教の唯識思想と潜在意識

#### 目次

##### はじめに

#### 1. 報恩感謝と隠れ念仏

- (1) 薩摩の隠れ念仏とは
- (2) 稲盛和夫の幼少期の隠れ念仏体験と通過儀礼
- (3) 感謝する心の原型と隠れ念仏
- (4) 薩摩の隠れ念仏禁制の歴史
- (5) 隠れ念仏の信仰心とタスケタマへ
- (6) 恩の精神と隠れ念仏

#### 2. 人間のもつ三毒と仏教の経済倫理

- (1) 仏教の三毒観と稲盛和夫の経営哲学
- (2) 仏教思想における悪の問題について
- (3) 原始仏教における経済的倫理

#### 3. 六つの精進と心を高める経営

- (1) 誰にも負けない努力をすること  
一生懸命に働くことが幸せな人生の条件—
- (2) 謙虚にして驕らず精進
- (3) 反省のある毎日を送る
- (4) 生きていることに感謝する
- (5) 善行、利他行を積む
- (6) 感性的な悩みをしない 以上 1～3まで稲盛アカデミー紀要第3号

#### 4. 布施と利他主義

- (1) 布施の本質として他人を助けること
- (2) 布施のこころとビジネスの原点

#### 5. 智慧と人間らしく生きる

- (1) 知足と利他により新しい共生経済へ
- (2) 仏教的な知足の経済学
- (3) 人間の衝動・本能と良心との絶えざる対立
- (4) 仏教経済学による未来の持続可能な循環型開発運動

(5) 自然循環と仏教精神による村落コミュニティづくり

## 6. 思いを実現させる経営と仏教の唯識思想

(1) 思いを実現させる情熱と潜在意識

(2) 唯識的仏教観と善悪の分別

以上4～6まで 本号稲盛アカデミー紀要

まとめ

## 4. 布施と利他主義

### (1) 布施の本質として他人を助けること

人間らしく生きていくうえで、布施と利他主義は、重要な要素である。人間は、生存するための動物的な利己をもっているが、しかし、人間は、社会的な存在として互いに支え合って、相互に扶助していく側面がある。このことは、動物的生存と異なって、より人間的になっていく要素として極めて重要なことである。仏教では、その側面を布施と利他主義ということによって表す。布施とは貪らない人間の心の行為である。まさに、人間の欲望の肥大化を否定して、布施することであるとする。

六波羅蜜として、成仏をめざして悟りを開いていくために、6つの実践徳目が求められるが、その第1が布施である。布施とは利他主義を悟っていくという人間的な修行として大切にする。仏教の心を身につけていくうえで、布施からの出発が大事になっているのである。

布施とは、お金などの財を施すだけでは決してない。とくに、お布施というとき、現代にとって、お坊さんにお賽銭やお米をあげることと一般的に考えがちである。稲盛和夫は、布施の本質を他人様を助けること、世のため人のために尽くすことであると次のように述べる。

「お賽銭をあげることや、お坊さんにお米をあげたりすることをお布施と言いますが、それはもともとは他人様を助けるということです。そのように世のため人のために尽くすことが布施です。つまり、思いやりの心であり、優しさなのです。貧しい人がいたら、その人に何かを恵んであげようという優しさ、思いやりを持って、自分の持っているものを少しでも分けてあげる。そのようにして、まず、世のため人のために一生懸命施しをすることが大切です。布施、あるいは寄付のような活動は、お金が余っている人たちがすることだ、と勘違いしておられるかもしれません。お金がなくても、他人様に尽くす、また尽くそうと思ひ、自分にできることにつとめているだけでいいのです」。(1)

稲盛経営哲学から、布施ということを考えるのは、世のため、人のために尽くす利他的心を實踐に努めるということである。そこには、人間として何が正しいかと常に熟慮して、他人に対して思いやりの心をもつことであり、貧しい人がいたら、困難ななかで生きている人がいたら何かを施してあげるという思いやりの心をもつことが大切である。

それは、もともと自分がもっているもので、分け与えてあげるという優しさが大切であるとしている。稲盛和夫にとって、布施は、人間としての心の優しさであり、思いやりと

ということが基本で、決してお金が余っている人がすることだと思っはならないのである。

従って、布施というのは、お金がなくとも、困難をかかえている人々に優しいことばをかけて励ましてやることもお布施であると。布施とは優しさの心をもつことであり、その心でいろいろなことを実践することであると稲盛和夫は述べる。

「布施というのはいろいろあるわけです。お金がなくても布施することができますね。微笑みかけるとか、優しい言葉をかけるということでもいいわけです。人さまのためになにかをしてあげる、人さまに親切にしてあげる。それでいいんですね。それを自分の人生のなかで日常茶飯事のこととして行う。人さまに嫌みなことを言わない、悪さをしない、善きことをしてあげたいと思う。これが布施になるのであるから、ただそれを日常のこととして行えばいいわけです」。(2)

布施とは、自分の心の底から優しさや思いやりのために清らかにしていくことである。へつらったり、布施によって世に認められたいとか、義理によって布施をするとかは、それらは純粹の布施の気落ちではない。布施を施す人、布施を受ける者、施すものが清浄でなければ布施の道理にならないということである。日常的に布施の心をもてるように精進していくことは、大切なことになってくるというのである。清浄の努力がなければなかなかできないものである。布施することで、必要な姿勢は、三輪清浄というように、布施を施す人、布施を受ける人、布施の手段などを清浄することである。布施することによって、自分の心が豊かになっていく。布施は、他人に対する心のこもった愛情関係のひとつであることを決して忘れてはならないのである。

とくに、布施を施す人と布施を受ける人の清浄の関係が一方的であっては、問題の解決にはならない。とくに、布施を受けるものは、一時的ではなく、継続的に豊かになっていく道が求められる。それには、自立していく道筋が大切である。布施という施しには、受ける者も含めて双方の清浄が大切なのである。受けるものの清浄を無視しての善意の布施は、墮落に繋がっていくこともある。

布施によって、人間として生きていくために必要な働くことを奪ってはならない。つまり、自立の心が奪われていくことがあってはならないのである。布施によって、人間的に生きる道を施す人も、受ける人も身につけていくのである。そこでは、特に、布施を受けの人に、人間的に成長し、働く能力を身につけていくための教育的作用の姿勢が求められている。布施は、相互の作用で一方的な善意の活動ではなく、受け入れる人々が豊かに人間的に生きていくことである。

高齢の人に布施をすることで、布施を施す人が、人間的な眼差し、やさしい微笑みを受けて、心を豊かにしていくのである。また、施す物が不正によって入手したものでは社会的な正義にかなったものにはならない。それでは、布施を施す人と布施を受ける人との人間的な豊かな心の通い合いと精進に結びついていかないのである。

## (2) 布施のころとビジネスの原点

稲盛和夫は他を利するところにビジネスの原点があると考えている。ビジネスとは、商品をとおして、人を幸福にしていくという利他主義の精神が基本である。ウエーバーの資本主義の精神とプロテスタンティズムを紹介しながら企業は利益を追求していかねば存在

しないしとしている。利益を受けることは決して罪悪ではないと次のように述べる。「事業活動においてはだれから見ても正しい方法で利益を追求しなくてはならず、また、その最終目的はあくまでも社会のために役立つことにありました。つまり、世のため人のためという利他の精神が一私益よりも公益を図る心が一初期資本主義の倫理規範となったわけです」と。日本でも石田梅岩の商人道を紹介しながら「利を求むるに道ありという言葉がありますが、利潤追求はけっして罪悪ではない。ただし、その方法は人の道に沿ったものでなくてはならない。どんなことをしても儲かればいいというのではなく、利を得るにも人間として正しい道を踏まなくてはならないと、商いにおける倫理観の大切さを説いています」。(3)

事業活動は、社会的に正しい方法によって追求するものである。社会のために役に立つ公益の精神は、利他主義が基本であるとする。商いは、人の道にはずれるものでは決してない。さらに、利を求めるは人間活動の原動力になることを忘れてはならない。公益を図ること、利他に徹すれば、物事をみる視野は広がると稲盛和夫はのべる。「利を求める心は事業や人間活動の原動力となるものです。ですから、だれしも儲けたいという欲はあってもいい。しかしその欲は利己の範囲にのみとどまらせてはなりません。人によかれという大欲をもって公益を図ること。その利他の精神がめぐりめぐって自分にも利をもたらし、またその利を大きく広げます。会社を経営するという行為をとってみても、すでにそれだけでおのずと世のため、人のためになる利他行を含んでいるものです」。(4)

経営者として事業活動をすることは、公益の精神、利他主義が基本である。この見方をもつことは、極めて経営者として重要なことである。とかく、経営者として利益を求めることは、自己の利益に走りがちである。中小企業の会社の継承として、自分の息子などの身内を後継経営者にしていく事例も多い。

また、大企業でも創業一族として会社の経営に大きな影響力をもっている場合も少なくない。もちろん、老舗として継承していくために、代々、創業者の一族が支えてきたことも事実であり、伝統的な生産物に一族の会社の経営の継承を全く否定するものではない。むしろ、大切なことは、継承した一族の経営者が公益の精神をいかにしてもっていけるかということである。

社会的には、一族のエゴとしてみられるのを、いかにして公益的な会社の事業に発展させるか。そのために、息子などの身内が後継することが資産や所有権などの面から合理的であるのかという説明が要求されていく。利他の行いも会社のエゴ、家族のためのエゴと映る。稲盛和夫は、この問題について次のように述べている。

「会社のためという「利他の行い」も、会社のことばかりだと、社会からは会社のエゴと見える。家族のためという個人レベルの利他も、家族しか目に入っていなければ、別の視点からすると家族という単位のエゴと映るかもしれない。したがって、そうした低いレベルの利他にとどまらないためには、より広い視点から物事を見る目を養い、大きな単位で自分の行いを相対化して見るのが大切になってきます。

たとえば会社だけ儲かればいいのかと考えるのではなく、取引先にも利益を上げてもらいたい、さらには消費者や株主、地域の利益にも貢献すべく経営を行う。また、個人よりも家族、家族よりも地域、地域より社会、さらには国や世界、地球や宇宙へと、利他の心を可能なかぎり広げ、高めていこうとする」。(5)

会社だけが儲かるのではなく、より広い視点から取引先にも利益をあげてもらい、社会に還元していくという利他の心が大切であるとしている。つまり、稲盛和夫は、事業の利益は世の中の預かりもので社会に還元していくべきものであるとしている。社員をはじめ、社会の多くの人たちの支援や尽力によって、会社の儲けがあるので、それを私物化してはいけないというのである。儲けたお金は、社会貢献に使うべきであるとして、財を散ずるに道ありとして次のように述べている。

「お金は儲けるより使うほうがむしろかしいといいます。利他の精神で得たお金はやはり利他の精神で使うべきであり、そうやって財を「正しく」散じることでもわずかながらでも社会貢献を果たしていきたいと考えています」。(6)

まさに、儲けたお金を利他精神、公益の精神で使うということが大切であるとする。財を正しく散ずるといふ仏教の精神が企業経営の利益の還元にとって基本的な精神になるというのである。

## 5. 智慧と人間らしく生きる

### (1) 知足と利他により新しい共生経済へ

稲盛和夫は自然の理に学ぶということは、足を知る生き方であるとする。人間は高度な知性をもつことによって、効率化する様々な技術をもち、大量生産をして、自然破壊をしてきた。人間の知性は自然に対して傲慢になった。それは果てしない欲望を拡大した。人類は自らの欲望をコントロールする術を身につけなければならないと破滅に突き進む。このためには足を知るということで、経済のあり方を根本的に変えていく必要があると次のように稲盛和夫はのべる。

「知足の生き方とは、けっして現状に満足して、何の新しい試みもなされなかったり、停滞感や虚脱感に満ちた老成したような生き方のことではありません。経済のあり方にたとえば、GDPの総額はかわらないが、その中身、つまり産業構造自体は次々と変わっていく。古い産業が減んでも、つねに新しい産業が芽生えていくようなダイナミズムを有したあり方です。

すなわち、人間の叡智により新しいものが次々に生まれ、健全な新陳代謝が間断なく行われる、活力と創造力に満ちた生き方。イメージとしてはそういうものです。そのようなあり方が実現できたとき、私たちは成長から成熟へ、競争から共生へという、現在はやや画餅に近いスローガンを現実のものにし、調和の道を歩き出すことができるのではないのでしょうか。

さらに、そのとき、利他という徳を動機にした新しい文明が生まれてくるかもしれません。つまり、もっと楽をしたい、もっとおいしいものを食べたい、もっと儲けたいという人間の欲望がいまの文明を築き上げる動機になっていますが、新しい時代においては、もっと相手をよくしてあげたい、もっと他人を幸せにしてあげたいという、思いやりや「愛」をベースにした利他の文明が花開くかもしれないのです」。(7)

人間中心の経済学の構築を提示したシューマッハーは、仏教の八正道の思想による経済

のあり方を述べている。仏教の八正道とは、正見（正しい見解）、正思惟（正しい考え方）、正語（正しい言葉）正業（正しい行動）正命（正しい仕事）正精進（正しい努力）正念（正しい気づき）正定（正しい精神統一）ということである。つまり、煩惱からの真の悟りの修行の8つをあげている。シューマッハーは、八正道から学び、伝統主義と近代的成長をとるということではなく、正しい生活を見出して、仏教的に相互に対立する苦と楽に極端に走らない中道の道を探求した。

彼は、仏教国のビルマ（現ミャンマー）に招かれて、経済開発計画に携わり、開発計画の資源として、教育の役割を最大限に重視した。人間が生きていくための有用な選択をするために、世界を理解し、根本的な確信の理解が得られなければ、いかに生きるべきかという八正道の道を見出すことができないとした。八正道は、学びに結びつくことが必要であり、その学びは、全人教育の重視である。

開発の地方分権的手法で、土着の在来技術を高度な先進技術の知識を加味して改良し、発展途上国でもできる少ない資金でできる労働集約的な中間技術を積極的に提唱したのである。これらの経験から、物質文明の反省による仏教経済学を提唱したのである。

仏教経済にとって、仕事の役割は、人間の能力を発揮することであり、人間的な生きる喜びを与えるものである。仕事がないことは、単に収入がないことではなく、絶望に陥ることである。仕事のないことは、人間を豊かにしていく活力が失われていく原因になっていく。仕事の役割について、シューマッハーは次のように述べる。

「仏教的な観点からすると、仕事の役割というのは少なくとも三つある。人間にその能力を発揮・向上させる場を与えること、一つの仕事を他の人たちとともにすることを通じて自己中心的な態度を棄てさせること、そして最後に、まっとうな生活に必要な財とサービスを造り出すことである。ここでも、このような考え方の影響するところは甚大である。仕事というものを労働者にとって無意味な退屈で、いやになるような、ないし神経をすりへらすようなものにするのは、犯罪ストレスである。それは人間よりもモノに注意を向けることであり、慈悲心を欠くことであり、人間生活のいちばん遅れた面にやみくもに執着することである」。(8)

仕事の役割は、最も人間的な楽しさであり、生きがいを出していくものであり、仕事が無意味に感じて退屈に思うことは犯罪ストレスであり、慈悲心を欠くことである。労働者が人間的に生きている場を与えていくことの大切さとして仕事があるのである。

また、余暇についても次のように、仕事と余暇は相補っているものと理解している。「仕事の代わりに余暇を求めるのは、人生の基本的な真理を正しく理解していないことを示すものである。その真理とは、仕事と余暇とは相補って生という一つの過程を作っているものであって、二つを切り離してしまうと、仕事の喜びも余暇の楽しみ失われてしまうということである」。(9)

仏教経済学は決して富を否定するものではない。楽しいことを享受することを妨げるものではない。仏教徒はわずかな生活手段で十分な生活の満足を得ることができる。シューマッハーは、次のように述べる。

「仏教徒は解脱（悟り）に主たる関心に向ける。だが、仏教は「中道」であるから、決して物的な福祉を敵視はしない。解脱を妨げるのは富そのものではなく、富への執着なのである。楽しいことを享受することそれ自体ではなく、それを焦れ求める心なのであ

る。仏教経済学の基調は、したがって簡素と非暴力である。経済学者の観点からみて、仏教徒の生活が素晴らしいのは、その様式がきわめて合理的なこと、つまり驚くほどわずかな手段でもって十分な満足を得ていることである。

現代経済学者には、これが非常に理解しにくい。「生活水準」を測る場合、多く消費する人が消費の少ない人より「豊かである」という前提に立って、年間消費を尺度にするのがつねだからである。仏教経済学にいわせれば、この方法はたいへん不合理である。そのわけは、消費は人間が幸福を得る一手段にすぎず、理想は最小限の消費で最大限の幸福を得ることでははずだからである。……現代経済学は、消費が経済活動の唯一の目的であると考えて、土地・労働・資本といった生産要素をそのまま手段と見る。つまり、仏教経済学が適正規模の消費で人間としての満足を極大化しようとするのに対して、現代経済学者は、適正規模の生産努力で消費を極大化しようとする」。(10)

知足という仏教経済学は、決して富を否定するものではない。富への執着が問題なのである。絶えざる欲望の肥大によって、自然循環を略奪して、人々への争い、戦争の原因を造り出し、競争と格差により人間としての本質である絆から人間を孤立化させ、不安に陥れていく経済が問題なのである。仏教経済学の消費的な満足は、知足なのである。

消費は、人間が生存していくうえでの手段であって、決して目的でもなく、目標でもないのである。人間が生きていくうえでの適正規模の消費によって十分な満足と幸福感をもつことである。これは、自然と向き合いながら、自然を循環させ、人々の共生と絆を築いていくことである。仏教経済学は、人々が暮らしている場に自然の循環を求めて、地域の資源を有効に使って知足の消費を工夫していくのである。地域資源を有効に使う経済生活が最も知足の仏教経済にとって大切な課題であるとする。

とくに、生きていくうえで、日々必要とされる食糧やエネルギーが地域資源を工夫していくことが求められている。知足と共に人々が暮らしている地域での経済は、仏教経済学にとって大切な課題なのである。

日々の暮らしの身近にある自然からの恵みを得ていくためには、その地域の自然循環の構築が基本になっていくが、現代の都市生活の集中と、都市と農村の生活及び自然循環の格差は、日常的な暮らしからの資源の活用が困難になっている。さらに、グローバル化の市場価格競争によって、日々の生活素材を得ることが地域から大きく離れ、益々遠方になっている。

## （2）仏教的な知足の経済学

人類はまさに、知足の仏教的経済に焦点をあてる時代にきている。そこでは、自然循環の再構築を長期的な展望をもって、持続可能性をもった新たな科学・技術の創造を発展させる必要がある。太陽の恵みは、誰でも、どこでも得られる自然循環からの恵みである。自然循環的な真の経済開発とは、何かということが鋭く問われている現代である。シューマッハーは、地域の暮らしに根ざした自然循環の経済を木を一本一本植えることから始めることの必要性を次のように述べている。

「仏教経済学の見地からするならば、地域の必要に応じ、地域でとれる資源を使って生産を行うのが、もっとも合理的な経済生活ということになる。遠い外国からの輸入に頼

り、その結果、見知らぬ遠い国の人たちに輸出品を送りこむために生産を行うといったことは、例外的な場合、またごく小規模な場合はともかくして、きわめて不経済なことである。現代経済学者が通勤のための高い交通費は不幸であって、生活水準の高さを意味するものではないと認めているのと同様に、仏教経済学者は、欲求を満たすのに手近にある資源を使わずに、遠隔地の資源に頼るのは、経済的成功どころか、むしろ失敗だと主張するのである。……釈尊の教えは、いっさいの生物に対してだけではなく、とりわけ樹木に対して敬虔で優しい態度で接することを求める。すべての仏教徒には、何年おきに一本の木を植え、これがしっかりと根づくまで見守る義務がある。そして、仏教経済学者は、万人がこの義務を守るならば、外国援助がまったくなくても、本当の高度な経済開発ができることを容易に証明できるのである」。(11)

木を植えることの大切さを万人が認識し、それを義務として実行するならば、本当の高度な経済開発ができるとしている。薪や水力のような再生可能なエネルギーの大切さを次のようにシューマッハーは仏教経済学の方法として強調する。

「石炭、石油のような再生不能の燃料と、薪や水力のような再生可能な燃料との間には、本質的な違いがあるのであって、この違いはけっして無視できない。再生不能財は、やむえない場合に限って使うべきもので、その場合でも、それを保全するために最善の注意と細心の配慮を払わなければならない。こういう財を不用意に、ぜいたくに使うことは、一種の暴力行為である。現実には完全な非暴力ということはあるかもしれないが、何を行なうにしても非暴力の理想を目指すのが、人間としての絶対的義務である」。(12)

シューマッハーは、基本的な資源を供給するのは、自然ではなく、人間であり、経済発展の決定的な要因は、人間の精神であるとしている。あるとき突然に、多くの分野で大胆な考えや創意工夫と発明、建設的な活動がいっせいに現れる。この活動は各種の学校、教育によってである。教育こそ最大の資源であるというのである。西欧文明が危機から抜け出せないのも教育の欠陥があるというのがシューマッハーの見方である。

教育の役割は、いかに生きるべきか、考える道具としての生き方の精神が極めて大切なことをシューマッハーは次のように述べる。

「教育の役割として、まず何はさておき価値観、つまり、人生いかに生きるべきかについての観念を伝えなくてはならない。ノウハウを伝えることも必要には違いないが、それは二義的なことである。相手に大きな権力を渡す場合、相手が分別のある扱い方を心得ているかどうかを確かめないのは、明らかに無謀なことだからである。今日、人類が恐るべき危機にあることは疑いないが、それは科学・技術のノウハウが足りないからではなく、英知が欠けているのでこのノウハウを破壊目的に使う心配があるためである。

教育の向上は、それによって英知が増すときに限って役に立つ。教育の核心は価値の伝達にあると述べたが、価値はわれわれの身につき、精神のいわば一部にならない限り、人生の導き手として役に立たない。ということは価値というものは公式や教養以上のものだとしたことであり、また人の思考と感情につねについてまわり、世の中を眺め、解釈し、体験する上での手段・道具であるということである。

人がものを考えるとき、ただ考えるのではない。観念を用いて考えるのである。精神は白紙ではない。いざ考えはじめようとするとき、考える道具としての観念があらかじめ精神の中になければ、思考は不可能である。大人になって反省と批判精神が一種の検閲官か



後見人として、精神の戸口で見張りを始める以前の青少年期を通じて、無数の観念が精神の中に入り込んでくる。この時期は暗黒時代といってよかろう。この時期には、人はそういう観念の相続人にすぎず、もっとあとになってはじめてゆっくりと相続財産の整理ができるようになるのである」。(13)

教育の役割は、人間的に生きることを確立していくことである。教育によって、人間的になるのか、悪魔になるのかということである。生きるためのノウハウを教えることは二義的であり、生き方という根本を教えていくことが教育にとって大切なことであるとシューマッハーは述べるのである。ノウハウを教えることに力点をおくことは、狭い教養をもたない「科学・技術」の習得になる。ときには、その科学・技術が、人類に恐るべき破壊危機を招くことがある。科学や技術は、人間が生きていくための道具であり、手段である。道具や手段が便利で、さらに巨大であればこそ、人間の利己的な所有欲望や支配欲の拡大に利用されることによって恐ろしいことにみまわれる。

教育の質の向上とは、人間的に生きる智慧を多くの人々が身につけていくためである。教育によって、人々が英知をもって考えることである。大人になって反省と批判精神をもてる力をもたなければ、科学的に判断力をもつための思考ができないのである。いわれるままに、批判的精神をもたずに、ノウハウのみによって行動することは、人間的な思考をしながらの科学・技術の習得でなく、精神のないロボット化したノウハウの習得である。

人間的に生きるというので、ノウハウの科学・技術からの解答は得られない。世界をどう解釈するのか、なにが正義なのか、幸福とはなにかという哲学、思想を身につけていかなければ、どう生きるのかということに役に立たない。偉大な科学思想は、作業仮説にすぎず、研究目的に役にたつが、疎外感や迷いのなかで、人間がどう生きるべきかということに、科学は、役に立たないとシューマッハーは次のように力説する。

「人間が生きていくための思想は、科学から生まれてこない。もっとも偉大な科学思想でも作業仮説にすぎず、特定の研究目的には役に立っても、人間はいかに生きるべきかとか、世界をどう解釈したらいいのかという問題には役に立たないのである。したがって、人間が疎外感を味わい、迷いに落ちたとき、生きることを空しく無意味と感じたとき、助けを教育に求めてみても、自然科学、つまりノウハウの研究からは解答は得られない。科学の研究に独自の価値あることを過小評価したくない。科学は自然界や工学的環境の中のものごとがどのように動き、働くかに関しては、多くのことを教えてくれる。だが、生の意味については何も教えてくれず、人間の疎外感や内面の絶望をいやしてくれるものではない」。(14)

教育の内容が科学的であると、根本的な生きていくための確信の理解が得られる。そうしなければ社会にとって真に役にたつ教育にならない。このような立場から、人間的に生きられる社会をつかっていくために、最大の資源としての教育をシューマッハーは強調するのである。教育がうまくいっていないのは、決して、それぞれの専門化の行き過ぎが原因ではない。専門化それ自体は、教育の方法として誤りではない。

専門以外に、もっとも大切な科学を教える前提は、人間の思想という全体像である。それを科学との関係で探求することが大切であるが、現実には、そのことが欠落しているため、問題が起きるのである。人間が生きていくうえでの意味や意義が忘れられていくような科学法則の教育では、人間的な人格形成に意味がない。シューマッハーは、この問題につい

て次のように指摘している。

「科学を教えるとき、科学の前提だとか、科学法則の意味や意義、自然科学が人間の思想という全体像の中でどんな位置を占めているかといったことが忘れられている。その結果、科学の前提も科学が発見したものと通常誤認されている」。(15)

あらゆる学問分野はどんなに専門化しても、倫理的な問題と結びついての人間観を明示したひとつの中心と結びついている。科学を教える前提に全人的な人間観が重要なのである。全人的な教育は、こまかな事実や理論ではなく、人生の意味や目的の根本的な確信をもたせていくものであるとシューマッハーはみるのである。

シューマッハーにとって、その中心の意味は、人生への内面的な確信であり、それは、善なるものへの精進である。

「当人自身が雑多な衝動、本能を抑制し調整しない限り、善への精進は乱れ、矛盾し、無駄に終わり、ときにはきわめて破滅的なものになるおそれがある。「中心」というものは、人間が自己と世界に関する観念の秩序だった体系を自分のために作り出すべき場所であり、その観念の体系によってさまざまな努力の方向が規制されるのである」。(16)

人間のもつ利己的な衝動や本能をいかにして抑制していくのか。人間的な善、人間的な生きる喜びということから、個人的な利己的衝動や本能をいかにコントロールして、善への精進をしていくかということが大切である。現代社会は、弱肉強食の市場経済万能主義がはびこるなかで、生存的な人間の衝動や本能が動物的な淘汰主義に陥りやすい。人間が自然淘汰主義の動物界から抜け出すことは重要である。相互扶助と共生ということは天から与えられた、まさに智慧の力である。

現代における強大な科学・技術の進歩は、利己的な人間の欲望が破滅的なものにむかっていくことを知らなければならない。科学・技術者ばかりではなく、教育者の果たす役割は極めて重要であり、教育者自らが、特定の専門領域のみに学力競争と称して、子どもたちや青年たちを教えていくなれば、極めて危険な破滅的な社会の到来を予測しなければならない。人間的な生き方と統一して科学を教えることと、専門主義になって学力向上という科学・技術のノウハウのみを教えるという2つの流れの教育をめぐる動きは、極めて重視しなければならない。

### (3) 人間の衝動・本能と良心との絶えざる対立

人間は雑多な衝動や本能をもって生きている。この本能はたえず、良心とぶつかり合いながら発動する。衝動や本能は、避けられない対立をもっている。その和解は、誰でも理解できるが、実際の行為においては、解決するのに多くの困難をもつ。シューマッハーは、日常的な次元ではその対立の解決は難しいと、次のように述べる。

「人は生きている限り、論理的に考えると和解のありえない対立を理解させなければならない。このことは、だれでも承知している。典型的な人生問題は、日常的な（存在の）次元では解決できない。教育における自由と規律という二つの要請をどうしたら調停できるのであろうか。ところが、数知れぬ母親と教師が現にそれに成功している。ただし、答えを紙に書き記すことはできない。母親や教師は、二つの要請が対立している状況の中へ高い次元の力、つまり愛の力を導き入れることによって、対立を克服しているのである」。(17)

衝動や本能と良心の対立、自由と規律の対立の克服は、母親や教師の実践的な成功事例からみるならば、愛の力であると。まさに、愛の力は、人間と人間の信頼関係をつくり出すものである。人間は本能的に愛を求めて生きている。

これは、子どもが生まれた瞬間から母親との愛によって生存が守られて、成長を遂げていくことに現われている。人間が本能的にもっている愛の力が失われている現実も直視しなければならない。母親又は父親による子どもの虐待問題や教師による管理主義教育などが、それを奪っているからである。人間の衝動や本能は雑多なものである。

この雑多のなかに愛の力という利他主義によって幸福感を味わっていく欲望と、利己主義的に独占欲と支配の欲望をもっているのである。人間的にとつての快さの気持ちは、雑多な対立的な人間関係のなかで生まれてくる。

人間の社会的な生活になれば、対立することがらが複雑になっていく。人間は、社会的存在である。人間の喜びや幸福感も社会的な存在のなかで発動していく。この対立することがらを克服するには、通常の意味では解決できないとシューマッハーは次のように述べる。

「政治、経済、教育、結婚等々の生活をいかに生きるかという問題は、例外なく、対立するものを克服ないし和解させることができるかという問題なのである。それは拡散する問題だから、通常の意味での解決はない。この問題が人間に求めるのは、考える力を発揮するだけでなく、全人格を投入することである。この場合、必ず利口ぶった提案のかたちでウソの解答が出されてくるが、そういう解答は対立物の片方を切り捨ててしまっているので、人間性に欠けており、長続きしない。経済の分野でいえば、そういう解答は、自由を与えるが計画性はゼロ、あるいはその逆というかたちになる。産業組織の面では、規律あっても経営に対する労働者の参加はないか、あるいはその逆かである。政治では、指導力があっても非民主的、あるいは民主的であっても指導性はゼロ、ということになる」。(18)

政治、経済、教育、結婚等の社会生活には、それぞれ対立する側面があり、如何に生きるのかということは、その対立する側面を認識して、その克服と和解が求められていくというのである。その克服と和解には、考える力を発揮するだけでなく、対立物を切り捨てるのではなく、全人格を投入にして円満に克服しなければ、永続するものにならないとしている。

政治や経済、教育、結婚・家族と、それぞれ、問題の内容も異なっている。社会的な広がり、人間関係的な信頼密度、共同・協同・協働の生活場面も異なる。それぞれの次元において、対立の克服が求められているのである。人間が生きていくうえで、対立の克服は、不可欠なのである。如何に生きるべきかということで、この対立の克服の英知が常に求められているのである。

もっとも政治的、経済的な対立の問題で、人類的な危機をもたらす深刻な問題は、核の問題である。核兵器は、将来二度と使われぬことに希望がもてるが、原子力の平和は、そうではない。石炭か石油を使う発電所を建設するか、原子力発電所をつくるかということは、核燃料の廃棄物処理や事故を起さないことを前提にすれば、経済的根拠に基づいている。シューマッハーは、原子力の平和利用が人類に及ぼす危険がはるかにおおきいかもしれないと述べる。(19)

科学・技術の進歩の発展方向について、シューマッハーは、自然界を敵にまわさない非

暴力的方法によって、すすめるべきであると次のように述べる。「その方向は暴力ではなく非暴力、自然界を敵にまわすのではなく友とする協力関係、騒がしくエネルギーを多く使い、残忍で無駄なゴタゴタした科学・技術ではなくて、静かでエネルギーの消費が少なく、すっきりした、経済的でもある方法（これこそが自然界の方法である）を目指すべきである。科学をますます暴力的な方向に推し進め、最後には原子核分裂から核融合に走らせるのは、人類を滅亡させかねない恐怖につながる。しかしながら、この方向しかないと決まっているわけではない。人間を生きいきとさせ、高める可能性も存在する」。(20)

シューマッハーが原子力の平和利用に警告した1960年代に比して、現代は、循環的な自然エネルギーの可能性は大きく開けている。2010年代以降の現代は、太陽光発電のソーラーシステムや風力発電、揚水式の水力発電などの科学・技術も著しく発展し、従前の石炭や石油に依存する発電から大きく転換している。地球温暖化の問題で、原子力エネルギーは注目された。福島の原子力発電の事故から、原子力発電という方式の安全神話はくずれた。その恐ろしさが人々の目の前に映し出されたからである。

現代は、自然界を敵にしない再生可能な自然エネルギーの可能性が大きくなっている。福島の原子力発電所の事故が、放射能汚染など、人類的な危機を教えていることと同時に、事故に対する処理や損害補償に莫大な費用がかかり、経済的にも原子力発電所は、問題が大きいことが多くの人々に理解されはじめたのである。現在は、未来に向かっての再生可能な自然エネルギー社会をつくり出していく過程でもある。

#### (4) 仏教経済学による未来の持続可能な循環型開発運動

安原和夫は、「足るを知る経済」の著書で、仏教思想で創る21世紀と日本の未来の構築を述べている。それは、貪欲の経済学から地球環境時代にふさわしい仏教の智慧の小欲知足の持続可能な発展の、経済学の構築であるとしている。新しい時代の課題に対する現代経済学は、4つのキーワードを安原和夫はあげている。

1, 環境、経済成長時代から地球環境時代の歴史的転換期の経済学、地球環境の保全と創造こそ最優先課題であり、それにどう対応するのか。2, 21世紀に持続できる新しい真の豊かさとは何かという経済学。3, 一人ひとりの生きがいのある生き方をどこに求めるのかという経済学。4, 非暴力すなわち平和が確保されることが、以上の3つの条件を追求する上での基本条件である。戦争、殺戮、人権無視・抑圧・差別、貧困、資源・エネルギーの強奪・浪費などの暴力がこの地球から、そして社会からなくなる状態という広い意味での非暴力と平和をどう確立していくか。(21)

仏教思想と経済思想の接点は、「一切衆生悉有仏性、草木国土悉皆成仏」という仏教の「不殺生」を生かすことと、「財物は亡び易し、ただ三宝の法は絶えず」という聖徳太子の教え、「利行は一法なり、あまねく自他を利するなり」という道元のことばにあり、そして、般若心教の「色即是空、空即是色」にあるとしている。これらの仏教思想から経済思想の融合として5点を知足の経済学として安原和夫は、次のように問題提起する。

1, 自然環境・環境と人間との平等、共生（地球環境の保全）。2, 物質文明の限界に着目（近代工業文明の破綻、限界）。3, 足を知ること（中道＝節約、簡素）。4, 私的利益追求第一主義への疑問（自他利他不二）。5, 非市場的、非貨幣的価値の尊重（大地、自然・

環境、いのち、ゆとり、働きがい、生きがいなどの重視)。

この5点の仏教思想を生かした新しい経済学を構築する意味で、知足の経済学と称して、知足、節度をわきまえるという中道、いのちあるものすべてが相互依存にあるという共生という三つの基本概念を相互に依存させながら持続的発展の経済学を構築していくことを問題提起するのである。(22)

さらに、消費者主権を超える生活者主権の確立が知足経済学にとって、急務であると安原和夫は提起する。生活者は、経済学からはみ出した概念であるが、人間中心の経済学として、特別の意味をもって安原和夫は次のように問題提起する。「生活者は市場的価値の財・サービスの生産・供給（生産者としてではなく、労働者として）、需要・消費（消費者として）、だけではなく、非市場的価値をも創造し、保全し、さらにそれを享受するところに大きな特質がある」。(23)

生活者とは、市場経済の側面ばかりではなく、非市場価値の保全・創造・享受を重視する側面を積極的にもっている広い概念をもった経済学であるとしているのである。生活者には四つの権利があるとして、消費者保護法や消費者運動の消費者権利ということではなく、1, 自立・拒否する権利。2, 参加・参画する権利。3, ゆとりも生かす権利。4, 自然・環境と共生する権利をあげている。(24)

新しい活力の源泉として非市場的価値を尊重して、節約・簡素のあり方を模索していく能動的な知足経済を構築していくことであるとする。連帯と共生や非市場的世界にも高い価値を見出し、ライフスタイルの構築が求められているのである。人間性の回復や自然環境による心の潤いとして、自動車にのるということではなく、日常的に歩くことのライフスタイルの目的意識的な自覚も連帯と共生をもった非市場的価値尊重のひとつの見方である。

欲望を無理に抑えて犠牲的精神で小欲知足になるということではなく、積極的に生き生きとしたライフスタイルによる人間性回復、豊かな自然に癒やしと健康を求めていくという非市場的な価値を包み込みながら新しい活力を見出していくことを安原和夫は提案する。(25)

ところで、小欲知足の仏教的視点から農村開発運動を進めるスリランカやタイの事例から仏教経済学をみつめていくことにしよう。

スリランカの農村では、サルボダヤ運動という仏教的な精神をもつての民衆の自立運動が展開されている。この運動は、2011年11月現在、一万五千以上の村落に組織され、スリランカの総人口の2割が組織されている。

サルボダヤはサンスクリット語の労働の分かち合いを通しての人びとの覚醒という意味である。サルボダヤは、社会におけるすべての人びとに満たさなければならない10の基本的な人間のニーズを提示している。その10項目は次に示すとおりである。

1, きれいで美しい環境。2, きれいで適切な水の供給。3, 基本的な衣類。4, バランスのとれた食事。5, シンプルな住居。6, 基本的な健康。7, シンプルなコミュニケーションツール。8, 基本的なエネルギー。9, 豊かな教育。10, 文化的、精神的維持。すべてのアクティビティが調和のとれた生活を促すものであり、暴力、戦争を終わらせるために資源とエネルギーに携わって、単に戦争を終わらせるのではなく、癒やし、和解、経済的バランスに働きかけることが大切である。サルボダヤは、スリランカの島内に33地区のサ

ポートセンターを設置し、村と地区センターを結ぶ245の地区コーディネーターを置いて、きめ細かなサポート体制を全国的に展開しているのである。

開発の実践的なアプローチとして、プログラムは、三つの部門である社会的エンパワーメント、技術的エンパワーメント、経済的エンパワーメントと、それぞれの部門ごとに専門家を配置している。教育の分野では幼児教育開発プログラムとして6000以上の幼稚園を建設し、5名から6名を配置して、両親の援助と子どもの活動の支えをしている。経済開発エンパワーメントでは銀行部門として村が主体となつての銀行システムを創るのを助けている。また、企業サービス部門として、1990年以降の部門設立から2万以上の新しい企業設立と3万以上の既存の企業へのサポートをしている。(26)

この運動は、民衆の自立運動として、地域産業の振興、農業振興、保健、教育などのプログラムをもって活動しているのである。サルボダヤ運動は、一切衆生、楽有れというブツタの願いで、貧しい農村の人びとが共に働き、開拓精神をもちながらすべての人びとを例外なく、覚醒し、解放することを意味する運動である。サルボダヤ運動は、伝統を重視しながら農村の自立開発を進めているのである。ここでは、個人の覚醒と同様に、村落共同体の覚醒にも重点がおかれている。

サルボダヤ運動では、仏教の四聖諦を大切にしている。第1が苦として寂れた村の実生活を具体的に直視することから、その問題解決のためのプログラムを考えていくことである。社会的な苦をみつめて問題を解決していくこととするものである。

第2には、集は、村の活力をむしろむ利己主義、貪欲、不信、競走を克服する道を探ることである。個人の疎外感はいこれらの要素によって生み出すことになる。これらの意識は、過去の植民地支配の慣行や態度、資本主義が生み出す強欲によって一層に悪化した。

第三は、仏教の核心である希望、滅である。滅は、村の活力の面倒をみるコミュニティの潜在力に目覚めること。いかなる冷酷な巡り合わせも、民衆を無関心、怠慢、不信、貪欲に生きるように運命づけることはできない。

われわれの人生は過去の行いに条件づけられているが、われわれの現在の行動によってつくり直すこともできるのである。われわれの意志と、行動の選択次第で未来は決まる。第四は、八正道が選択の原則を決める。正しい見方、正しい心の持ち方、正しい言葉、正しい行為、正しい努力、正しい生活、正しい情念、正しい禪定がサルボダヤの選択を決める。一般の仏教信者にとって、四聖諦よりも布施の実践が大切にされる。

サルボダヤ運動では、布施を自分のコミュニティへ自分自身の時間、技能、財産、エネルギーを分け与えるという意味を加えて解釈することによって、広がりを取り戻した。サルボダヤ運動は、社会活動をする四つの原則である四摂法の教えをコミュニティの覚醒への道と考えている。

自分の能力に対する敏感さを取り戻す布施、不和や暴力を避けて相手の尊敬の念と平等の意識を高める快い話し方である愛語、社会的平等である同時、建設的労働である利行を大切にしている。労働を分かち合うことは、民衆やコミュニティが自立への潜在性や能力へ目覚めさせる上で必要不可欠なものである。サルボダヤ運動は自立という開発目標をその中心においている。自立は覚醒よりも大きな目標であり、人間の大願成就にとって欠かすことのできないことである。(27)

スリランカのサルボダヤ運動は、国民的な規模に拡がり、スリランカの農村社会に大き

な影響力をもつまでになっている。しかし、組織が巨大になって地域での自立的、自発的な住民の参加がどのように機能しているのか興味ある問題である。日本の農業協同組合にみられるように組織が巨大化することによって地域問題が難しくなっている。専門化した機能が独自に効率的に動き出していくことによって、農民の自立的な経済の相互扶助機能がどうなっているのか。そこでの共同販売、共同出荷、共同扶助の金融的機能が、むしろ官僚化して農民的経済から乖離して個々の農民の経済活動に桎梏になることはないのか。

とくに、政府の補助金行政と結びつくことによって、一層に自律性の精神がうばわれて、農民の個々の自立的な経済活動から離れて、組織自体の維持が自己目的になり、市場競争からの自己防衛的な機能の独自の展開が起きるのである。このような現象は、農業協同組合離れが起きてくる現象が日本では生まれている。組織が強大化することによっての官僚的組織化の弊害の普遍性はないのかという問題である。サルボダヤ運動は、仏教的な精神にの小欲知足による開発運動である。その原点がいかに守られ、発展しているのか興味ある課題である。

ところで、小欲知足とは、自分以外の他人に分け与えるという布施の精神になっていくのである。つまり、自分だけのことではなく、他人を意識することから社会的な人間関係のなかで小欲知足を自分の心のなかに培っていくのである。自己の欲を小さくしていくことは、ある意味で自己の生存に余裕があることによって実現していくのである。物質的に絶対的困窮する人にとっては、無財の布施として、やさしい眼差しで接するとか、人の気持ちを和やかにする笑顔をみせるとか、愛語の言葉をかけてやるとか、年寄りや妊婦、疲れた人に席を譲ってやるとかという心をもつことは難しなっていく。

臨済宗妙心寺派の教学部長を務めた松原泰道は、「足を知るころ」という著書のなかで、煩惱があるから悟りも生まれてくるのであるから、煩惱を手放してはいけない。要は自分をよく見つめながら、整理整頓し、煩惱を飼い慣らすことが煩惱が望ましい。煩惱があればこそ社会の不正に対しても義憤を感じるのであると次のように述べている。

「エゴをはじめ煩惱はないほうがいいのだ、と考えるのは早計です。生きている限り、人間に煩惱があるのは当然です。煩惱があればこそ怒りというものが出てくるし、社会の不正に対しても義憤を感じることが出るのであります。では、どうすればよろしいのでしょうか。煩惱を飼い馴らすことです。煩惱がまったくない人など魅力がありませんし、虚無主義に陥っていないとも限りません」。(28)

また、人間が本来もっている業は、人間が生きていくために大切なことである。業を企てる働くことは、食べなければ生きていけないことと同時に、人間形成の場であると述べている。

「本来の業は善悪を超えた行為そのものであり、生きていれば食べなければならず、食べるためには仕事をしなければならぬ、その行為が業です。したがって、業を企てるとは、欲得ずくで働くことではなく、人間が本来生きていくためにする行為を意味します。そこで企業経営という言葉をしっくり吟味してみますと、次のような意味になるわけです。人は生きていくためには働かなければならぬ。しかし、パンのためにのみ職場に通うことは辛いことです。すなわち、人間形成の場とパンを稼ぐ場とが同じであることが望ましいのです。生身の人間同士が働く場を、そのまま人間形成の場になるように努めてい

くことで、一人一人の人生の充実感も深まっていくはずです」。(29)

人間は生きていくためには、業がなければ生きていくことはできない。生きていく欲は、人間にとって必須条件なのであるが、この欲が、肥大化していくことに問題があり、生きていくということから支配欲や権力欲に繋がっていくことが問題なのである。人間が生きていくためには、働くことを通して、生存の物質的条件を獲得していくのである。さらに、働くことは、最も人間的な充実感にもなっていくのである。

働くことは、自分が生きるための糧を得るだけでなく、社会のなかで役割を発揮して、喜びを感じ、人間的に成長して、生きている充実感を味わっている場である。働くことを通して、人と人の協働と連帯関係も作られていく。それは、人間が本来的に生きている姿なのである。しかし、競争という市場関係のなかでリストラが起き、管理主義というなかで支配と従属の関係が一方では襲いかかる。

自由と規律の矛盾関係、協働・連帯と競争の矛盾関係が入り込んでいく。もっとも人間的な場が対立の疎外の状況になっていることも現実である。経営者も働く者も、このなかでどう生きるのかが問われているのである。足を知る心を見つめ、煩惱を深く、考えながら、対立・矛盾を克服していく生き方を探ることが求められているのである。

#### (5) 自然循環と仏教精神による村落コミュニティづくり

タイにおいては、20世紀の後半に、ブッタタート僧を代表とする仏法共同体原理ということから、欧米の大量生産・大量消費の近代主義的な経済開発論ではなく、人間のこころの開発を重視して、物質主義や利己的衝動を抑制して、村落のコミュニティでの共同生活を営むための開発をめざそうとする考え方が現れた。

この開発論は、ブッタの教えに帰るといえるものであり、個々の責任と共生社会をめざし、住民参加型による開発運動であった。生を受けたものは、自然の理法に従って互いに尊重し、分かち合うべきであると提唱したのである。自然の理法に基づく自律の原理は人間の自由を制限するものではなく、人間にとって最適な生き方であるとしている。自由とは制約を表す概念ではなく、最適性を表す概念であると。

ブッタタートが最も影響を受けたのは、禅の教えである。「六祖壇教」を英語版からタイ語に翻訳し、大乘仏教の空の自我と我執のない状態の思想を煩惱からの解放として強調したのである。

これに対して、元タイ首相のククリット・プラモートとの1963年7月、1964年2月の討論会で、ククリットは、出家者と在家者は異なり、在家者は、あらゆる執着から解放された空は、経済社会のなかで生きる在家者にとって非現実であると主張するが、ブッタタートは、世俗離れた清らかな世界の仏道と世間・世俗を切り離して考えるのは、仏法の実践において、おかしいと力説したのである。

ブッタタートは、働いているときも戒、定、慧の仏教の基本実践は可能であり、働くことは仏法の実践であるとしたのである。小欲知足という節度ある生活は、人々を共同体に結びつけて、幸福に生きるための真理の法であると。正命と慈悲の尊厳の理法は、われわれが共に生きていく相互依存の各人の役割を認め合う態度である。

人間は自然の中で自由であるばかりではなく、自然の一部として、固有の性質を生かす



義務をもっているというのである。人間の自由は、自然との相互の関係において個人の利益を集団や自然の理から切り離されているものではないという見方である。自然の理や集団との関係において、小欲知足によって、個々人は、自律して、幸福に生きていくことができるという。

仏法によって社会の利益を守り、余剰があれば独占しないで社会のために使う、これこそが仏法の慈悲の心であるとしたのである。他人の思いやりを欠いた利己主義の物質主義が争いを絶えない社会にしていると。ブッタタートのタイ仏教社会の挑戦的なやり方に敬遠していた人々に対して、パユット僧は、縁起や止観瞑想法などタイ仏教になかった教義をブッタの法とした。そこでは、学問的に出典や参考文献を明示しながら体系的に論じて、仏教的な精神的発達による質素な生活様式、生態系の維持を提唱したのである。ここでは、新しい持続可能な発展の道の仏教経済学を提唱したのである。(30)

大乘仏教の小欲知足、空などの思想は、タイの開発層に大きな影響を与えていったのである。仏教の開発層たちの農村での村づくり運動は、大量生産・大量消費によって、物質的な欲望を煽られて、収入に見合った形で生活水準をあげようとして、子どもたちを奴隷的な苛酷な出稼ぎ労働にかり出していったタイ東方部などの状況に対して、自らの生活を見直して、自分たちの暮らしている地域に目をむけながら自立的な経済をめざそうとする運動に開発僧たちは、大きな役割を果たした。

プランテーション的な植民地経済のなかで、農産物など自給化し、地域の素材の価値を見出して商品化にとりくんで地域の自立経済をつくっていった米銀行、ブタ銀行などの相互扶助経済を大切に、協働で地域興しをして、共に豊かになっていこうとする運動に大きな役割を仏教僧たちが果たしたことは事実である。このことによって、子ども達のバンコックへの苛酷な奴隷的な出稼ぎもなくなっていくのである。タイ農村の農民自立運動における開発僧の果たした役割は大きなものがある。(31)

ところで、日本の禅僧で小欲知足について、体系的に仏教の教義として強調したのは道元である。道元は、かれの仏教思想を体系にまとめた正法眼蔵で小欲知足について本格的に述べている。

道元は、「正法眼蔵」の最後にあたる第12巻第12でブッタの遺言にあたる「仏遺教経」の八大人覺を引用して、仏の最上の智である菩薩の道、涅槃の境地に至る8つの教えを説いている。つまり、智慧（ちえ）を磨き修行を積んで、迷いや煩惱（ぼんのう）や執着を断ち切り、悟りに到達して、いっさいの苦・束縛（そくばく）・輪廻（りんね）から解放された最高の境地になるための8つの教えを入滅の前にブッタは、八大人覺として説いたのである。

この教えで最初に述べたのが、小欲である。人間のもっている末得の五欲を広く追い求めることなく生きることを大切な修行とした。そして、第2に、やもえずという法の中に、受取りする限りを以て満足する生き方の大切を述べる。知足小欲は、道元僧の教える仏教にとって大切な教えなのである。

「仏言（のたま）はく、何等此丘（なんだちびく）、当（まさ）に知るべし、多欲の人は、多く名利を求むるが故に苦惱も亦多し。小欲の人は、求むること無く欲なければ則ち此の思い無し。直爾（ただそ）の小欲なる尚応（まさ）に修習（しゅうじふ）すべし、何（いか）に況（いは）んや小欲の能く諸（もろもろ）の功德を生ずるをや。小欲の人は、則ち

諂曲（てんこく）して以て人の意を求むること無く、亦復（また）諸根に惹かれず。小欲を行ずる者は、心則ち坦然（たんねん）として、憂畏（うい）する所無し、事に触れて餘あり、常に足らざること無し。小欲有る者は、則ち般若有り。是を小欲と名づく」。

「二つには知足。已得（いとく）の法の中に、受取するに限りを以てするを称じて知足と曰ふ。仏言（のたま）はく、何等此丘（なんだちびく）、若し諸（もろもろ）の苦悩を脱（のが）れんと欲（おも）はば、当に知足を觀ずべし。知足の法は、即ち是れ富樂安穩（ふらくあんのん）の処なり、知足の人は、地上に臥（ふ）すと雖も猶（なお）安樂なり。不知足の者は、天堂に処すと雖も亦意に称（かな）はず。不知足の者は、富まりと雖も而も富めり。不知足の者は、常に五欲に牽かれて、知足の者に憐愍（れんみん）せらる。是れを知足と名づく」。(32)

多欲の人は、多くの名誉と利益を求めて悩むが、小欲の人は、この悩むわざわざがない。小欲なる人になるための修行が大切としている。小欲な人になれば、自分のところをまげて人にこびへつらうこともなく、財欲、色欲、飲食欲、名誉欲、睡眠欲などの様々な欲望におぼれることもないし、ころがいつも平静を保つことである。

さらに、他人の意をくんで、うれいおそれることもなく、余裕をもって事にあたれるというのである。常に足らざる心をもつことが、真の智慧である。小欲とは禁欲ということではなく、常に足らざるところでおさえしておくことで、欲望を飽くなき求めるものではないということであり、欲の自制心が必要であるということである。つまり、人間が生きていくためには、欲望が必要であるが、小欲であることが、悩みをもたず、争いを持たず、循環を保ち、平安に生きていくことができるということである。

足を知るということは、受け取ることに限りがあるということ、分に応じてわきまえることが必要である。苦悩を逃れたい思うには、知足をよく觀ることである。知足をもつことは、心ゆたかで楽しく、平穩無事である。不知足の者は、財や名誉に富んでいても、常に五欲にひかれ、その欲望を、さらに獲得しようと求める。これは、知足の者からみるならば、欲望にとりつかれて悩む人として、あわれむべきことである。

仏遺教経（ぶつゆいきょうぎょう）というブツタの臨終の際の最後の教えの八大人覺の第1と第2の教えをとって小欲知足と言う。仏教において、この世では、自分の欲望が満足されないことによって苦悩が生じることが多いと考え、欲を少なくして与えられていることに喜びをもち、感謝するというので、足ることを知ることを大事にするのである。

仏遺教経を講話した山田無文（昭和53年に妙心寺派官長になった）は、利益を貪る人はそれだけ苦勞も多い。欲を渇くということは、常に金銭にとらわれ、物にとらわれ、苦勞が多い。儲からなければ 苦しいし、損をすれば苦しいし、儲かってもまた苦しい。小欲の人は与えられただけで結構ありがたいということで感謝して、それ以上に求めないので、毎日平和に安らかに暮らすことができる。小欲の人はいろいろの功德が生まれる。お世辞も言わなくても、へつらうこともしないですむので、正しい道に自然に入っていけるのである。小欲の人は心は平然としており、憂い恐れることもない。社会に出て、いろいろな誘惑にかかったり、人に騙されたりすることがないというのであり、余裕ある暮らしができるといのである。欲を捨てよということではなく、欲を少なくせよという教えである。(33)

八大人覺の第2の教えの知足は、今周りから与えられて自分が生かされて状況に満足

し、感謝するということである。今暮らせるだけの財産があることが富であり、暮らせることに感謝することが人生で一番大切であると説いている。知足とは今暮らせることに喜びと感謝の気持ちをもち、富楽安穩のところである。足ることを知らないものは、どんなにお金をもっているも貧乏人である。知足を知らない人は欲望の奴隷になって、欲望にひきずられていく。(34)

小欲知足の他に八大人覺の第3の内容は、やかましいところから離れて座禅せよという道理を説く。第4は、彼岸に向かう6つの修行である六波羅蜜の精進を説く。第5は、善知識、善護助の不忘念を説く。第6がひとつのことに精神を集中すればこの世の中のどんなことも出来ないことがないという禅定を説く。第7が智慧を説く。第8が無駄話、ほらを吹くこと、くだらんことを議論することを戒める不戯論を説く。

内山興正僧は、現代における自分の生き方を掘り下げる意味で道元の「正法眼蔵の八大人覺」を説いている。第1の小欲とは、未だ得ていない五欲を広く追求しないということで、小欲とは、禁欲でも無欲でもなく、欲というものを敵にしているのではないとしている。欲は、一つの生命力である。食欲がなくなり、何も食べなければ死んでしまう。欲を自制する心をもつことが小欲であると内山興正は説いている。(35)

自分の欲望を少しでも割いて人に分け与えるという気持ちになることを布施という。お釈迦様の遺言の八大人覺が、その後の大乗仏教では、菩薩の六波羅蜜ということで、小欲知足が布施波羅蜜ということになると内山興正は述べている。(36)

現代において、小欲知足の仏教思想は、持続可能な循環型社会の形成にとって極めて大切な問題提起をしている。道元の自然思想を正法眼蔵から探求する有福孝岳は、著書「正法眼蔵に親しむ―道元の自然思想で、自然と人間の一体感としての「不二一如」(ふにいっつによ)の自然感を強調している。この自然観は、西洋的な人間と自然を二元的にみるのではなく、人間と自然は、不二一如ということで一体としてとらえる東洋的な伝統的な自然観であるとする。不二一如という見方をもっていることからこそ、自然は修復能力があり、人間も、自然の一部として修復可能な循環のなかで生きているというのである。

現代の社会は、人間と自然を二元的にとらえて、人間が自然を支配するというこの驕りから、自然の破壊が進んでいるのである。生産力至上主義の自然科学の発展は、人間が自然なしに生きていけないという根本の問題が忘れていく。このことは、人間自身の生存の危機につながっていくのである。道元の自然思想を正法眼蔵から探求する有福孝岳は、この問題について次のように述べる。

「自然にはもともと修復能力があり、自然は自然に任せていても、いずれは元のとおりに戻りしえたのであるが、今日では原発事故や、湾岸戦争での石油汚染、諸々の公害現象などのいずれを取りあげても明らかなように、現代の科学技術の力はあまりにも巨大となりすぎたために、自然の調和と秩序が一度乱されると、その修復はほとんど不可能であるか、可能であるとしても長い年月を要するであろう。

このような、現代における自然環境の危機的状況は、現代人がたんに人間と自然とを二元論的に対峙し対立しあうものとして観るのではなく、むしろ主観（人間）と客観（自然）とを、もともとはただ一つの自然として考察する全体的宇宙的自然観に立ち帰ってみて、人間および自然を根本から見直し考え直していくことを迫っている。こうした時代的要請からしても、われわれはもう一度伝統的自然観―すなわち、人間と自然の不二一如を信じ

て疑わない自然観一の良さをとらえ直してみなければならぬのではなからうか」。(37)

現世公案（げんじょうこうあん）ということで、「鳥もしそらをいづれば、たちまに死す、魚もし水をいづれば、たちまち死す」ということで、目の前に現れているところのあるがままがそのまま真理であるとする。われわれ人間がどんなに自然に働きかけて、自然を改造しても自然との関わりのみ可能であり、自然の外に出られず、自然とともに生きかつ死んでいくのである。

無常説法としての大自然の声は、山川草木・土石などの声である。人間も動物も植物も鉱物もすべて自然であり、人間は計算づくしで自然を把握することができないのである。道元は、山川草木・土石の代表として山水を題材にして、仏の心を語る。山水経は、山の功德・徳性を知ることによって、人間的な汚辱が及ばない、清浄なる仏心の世界に通達するというのである。

山は常運歩して、動き、青山は、すみやかなれどと道元には映る。そして、不覚不知というしかたで、大自然がそのまま仏教的真理であるというのである。道元の自然思想を正法眼蔵から探求する有福孝岳は、自然科学的な法則的自然の認識は、大自然の真理からみれば、氷山の一角にしかならないとする。

「いくら自然科学を駆使しても、自然を全部知りつくすことができない。なぜなら、自然の方が人間よりもはるかに巨大であって、自然科学はどこまでも有限で欠点多き人間の知的実践であって、人間は永遠に自然の外に出ることはできないのである。だから、どんなに優れた自然科学をもってしても自然のほんの一部分に働きかけ、これを改造することはできても、自然全体に働きかけることも、ましていわんや自然全体を改造したり無きものにしたりすることなど、とうてい不可能なことである。

ところが仏教はまことに都合のよいことに、わからない存在全体を出発点にしているのであるから、わからないということが、否定的消極的な意味においてではなく、肯定的積極的な意味合いをもってくるのである。人間にとって不可知なるXとしての、この根源的自然、いわゆる人間と自然とが分かれる以前の、あるがままの自然をいいあらわすのに、仏教は、如是、如法、恁麼、真如、法爾などの熟語をもっている」。(38)

有福孝岳は、正法眼蔵で仏性の自然観で、山河大地と海が決定に違うことを述べている。「山、川にはいろいろの大きさがある。大きい川も小さい川もある。大きな山と小さな山がある。だから、大山さん、小山さんという名前をあるぐらいである。仏教からみたら、山には高低も大小もないはずであるが、やはりそれぞれ違いがある。ところが、海には大小はない。これは海の徳なので、「海徳」といってよいであろう。そういう意味で、海の方が山川よりいっそう普遍性をもっているといえよう。・・・海は海水である。水にはすべてのものが映し出される。しかし、同じ水とはいっても、河川や湖水と違う。すべての水がそこに流れていく。究極的には、地球上には、ただ一つの海しかない。河川や湖水は無限・無数にあっても、海は一つしかないのである」。(39)

海印三昧は、すべてを映すということで、道元によれば、座禅をすることである。そして、内観の方法によって、懺悔することになる。海上行の功德は、その徹底なりということになる。海は、どんな川の水を受け入れる。衆生を利益するために、道元は、布施、愛語、利行、同時と、4つの智慧をのべているが、そのひとつとして、同事の実践は、自他一如である。

それは、よく水あつまりて海となる。同事とは大海のごとく、人間の如来に同して、自己の本生・本心にそむかないで、人や社会ともたがわぬことであり、融合して一如になることである。まさに、海徳とは、人間の広い智慧による融合心であり、空的一如の心で、智慧を身につけて大海のごとく精神的に大きく自由になることである。

ところで、老子は知足について、足を知る者は富めり（第33章）、足ることを知れば辱めあらず（第44章）、足ることを知るの足は、常に足れり（第46章）と、人間が生きていくうえでの小欲知足の大切さを強調している。特に為政者には、それが強く求められるのである。この老子の根本思想を金谷治「老子」の現代訳と解説を引用しながら小欲知足についての現代的な意味について、考えている。

老子にとって、理想の政治は、欲望を刺激しないように、才能優れたものを尊重することである。そうすれば争いをせずすむと考える。また、得がたきものを貴重だとすることをやめ、人民の望みを欲にとらわれないように弱く小さくして、心を惑わせるようなつまらない知識でくよくよすることをしないことである。

くよくよするよりも、頭をからっぽにして、空腹にならないようにすることが大切であるとしている。むしろ、肉体の筋骨を方を強く丈夫にして、欲望のための知識をもたずすることである。それは、無為自然の政治の実践であると力説している。

「賢を尚（たつと）ばざれば、民をして争わざらしむ。得難（えがた）きの貨（か）を貴（たつと）ばざれば、民をして盗みをを為さざらしむ。欲する可（ところ・所）を見（しめ）さざれば、民の心をして乱れざらしむ。是（ここ）を以て聖人の治（ち）は、其の心を虚しくして、その腹を實（み）たし、其の志（のぞみ）を弱くして、その骨を強くす。常に民をして無智無欲ならしめ、夫（か）の知者をして敢えて為さざらしむ。無為を為せば、即ち治めらざる無し」。 (40)

老子は、無為とはなにもしないことではなく、欲望を刺激することをせずに人間の自然状態の小欲を尊重することであるとしている。つまり、意識的に無為の政治の実践を力説しているのである。我欲をもたないからこそ、かえって自分を真の自然の姿が貫けるのである。「其の無視なるを以てに非ずや、故に能く其の私を成す」（第7章）。

さらに、切り出したままの荒木のような素朴さを内に守り、利己心をおさえて、世俗的な欲望を少なくせよと次のように老子はのべる。「素を見（あら）わし樸（ぼく）を抱（いだ）け。私を少なくし欲を寡（すく）なくせよ」（19章）。

素朴さを貫き、小欲の大切さを強調しているのである。小欲を大切にすることは、歓楽や手に入りにくい珍しい品をほしがらないことである。小欲であることがいかに人間的なところの安らぎをつくりだすか。欲望を拡大することが人間を不幸にしていくのである。普通の人がない消費をたしなみ拡大していくことは、まさに、正常なる人間から逸脱していくのである。

「乗馬や狩猟の歓楽は人間の心を狂気にさせる。手に入りにくい珍しい品は人間の行動を誤らせる。それゆえ聖人は、腹をいっぱいにするをつとめて、感覚の楽しみを追求ことはしない。だから、あちらの外にあるものはうち捨てて、こちらの内にあるものを取るのだ。」「馳騁畋獵（ちていでんりょう）は、人の心をして狂を發せしむ。得難（えがた）きの貨（か）は、人の行いをして妨（さまた）げしむ。是（ここ）を以て聖人は、腹を為して目を為さず。故に彼れを去（す）てて是れを取る」。 (41)

乗馬や狩猟の歡樂は、人の心を狂気にさせると老子は語っている。古来から武士のたのしみとして乗馬や狩猟があったのであるが、その快樂に人間を狂気にさせると警告している。小欲として、乗馬と狩猟の快樂を戒めているのである。

足を知ることについて、老子は、33章で次のように述べている。「人を知る者は智、自ら知る者は明なり。人に且つ者は力有り、自ら勝つ者は強し。足を知ることを知る者は富めり、強めて行う者は志有り。其の所を失（たが）えざる者は久し。死して而（しか）も亡（うしな）わざる者は寿（いのち）ながし」（第33章）。

金谷治は、この内容を次のように現代訳としてわかりやすく解説している。「他人のことがよくわかるのは知恵のはたらきであるが、自分で自分のことがよくわかるのはさらにすぐれた明智である。他人にうち勝つのは力があるからだが、自分で自分にうち勝つのは、ほんとうの強さである。満足することを知るのが、ほんとうの豊かさである。努力をして行ないつづけるのが、目的を果たしていることである。自分の本来のありかたから離れないのが、永つづきのすることである。たとえ死んでも、真実の「道」と一体になって滅びることのないのが、まことの長寿である」。(42)

金谷治は、内に沈潜する洞察こそが実は内外のすべてをみぬくのであり、それは、自分自身を知ることが真の明智であると。自ら勝つ者は強しとは、剛強な力を外にむかうのではなく、鋒先を内にむけて、逆に柔軟な態度を守っていくのがまことの強さとしている。足を知るということは、努めて目標をもって続けていくことであり、形のうえで完璧を求めて死ぬまでじたばたしないことであると金谷治は、第33章の内容を解説している。

老子もみる強い人間とは、剛健で外に向かっていく力ではなく、自分の内面にむかって、柔軟な態度を守っていくことであるとしている。足を知るということは、自分の本来のあり方から離れないで、努めて目標をもって続けていける力である。自分の本来のあり方から離れないで、持続的に目標を達成していくという満足を知ることがまことの豊かさであるというのである。知足ということとは、自分自身を深く洞察できることであり、持続的に目標を達成できる自分自身に打ち勝てる力をもつことであり、その持続的な達成への満足をするのが真の豊かさであると。

名誉と身体、また、財産と身体と、どちらの方が自分にとって大切であるのか。名誉欲や財産の欲にとりつかれて、わが身を失っていくことがある。欲というのは、自分自身を害していくことを次のように述べている。

「名と身と孰（いず）れか親しき、身と貨と孰れか多（まさ）れる。得ると亡（うしな）うと孰れか病（うれい）ある。是（こ）の故に甚だ愛（おし・吝）めば必ず大いに費（つい）え、多く蔵すれば必ず厚く亡う。足を知れば辱められず、止まるを知れば殆（あや）うからず。以て長久なるべし」

「名誉と身体とは、どちらのほうの方が自分にとって切実なものであろうか。身体と財産とは、どちらのほうの方が自分にとって重いものであろうか。ものを得ると失うのとは、どちらのほうに害があるのであろうか。人びとは名誉や財産の欲にとらわれてわが身のことを忘れ、名誉や財産の獲得を喜んでわが身をそこなう害を知らないでいる。それゆえ、欲をとげようとして極端なものおしみをしていると、必ず大きな浪費をすることになり、あまりにもたくさんの貯蔵をしていると、必ず大きな損失をこうむることになる。まことの満足を知るものは、屈辱をうけてわが身を汚すようなことになるのをまぬがれ、適切などこ

ろで止まることを知るものは、わが身を危険にさらすようなことになるのをまぬがれる。こうして、いつまでも安全に長らえるものだ」。 (43)

欲のためにわが身の健康を失うことになり、たくさんに貯蔵しておくと必ず大きな損失をこうむるとしている。まことの満足は、適切ところで、止めることを知ることであると孝子は教えているのである。欲をだせば自分自身を失い、大きな損害をこうむるのである。

天下が平和のとき、馬は畑の耕作に使われるが、欲望により争いが起これば、軍馬になる。欲望を大きくしていくことは最大の罪悪であり、欲望を知らないのは最大のわざわいとして、ほどほどの小欲をもっての足を知ることの大切さを力説している。

「天下に道有れば、走馬を却けて以て糞（播）し、天下に道無ければ、戎馬郊に生罪は欲すべきより大なるは莫く、禍いは足を知らざるより大なるは莫く、咎は得るを欲するよりいたましきは莫し。故に足を知るの足は、常に足る」。 (46章)

「世界じゅうに道理が行われて平和であるときは、早馬は追いやられて畑の耕作に使われるが、世界じゅうが道理がなくで乱れたときには、軍馬の活動が都の近くでも起こるようになる。戦争のもととはといえば、それは諸侯たちの私的な欲望だ。欲望をたくましくするのが最大の罪悪であり、満足知らないのが最大の災禍（わざわい）であり、物を貪りつづけるのが最もいたましい罪過（あやまち）である。だから、満足を知るというその満足こそは、永遠に変わらない誠の満足なのだ」。 (44)

金谷治は、この46章は、農民の立場からの反戦のことばであると解説している。老子は、戦争は諸侯たちの私的な欲望の結果としている。欲望をたくましくすることこそが為政者の最大の罪であるとしている。為政者は足知らないことが農民にとって、最大の禍であるとしている。第31章においても「兵は不祥の器にして、君子の器に非ず」として、武器というのは不吉な道具であり、本来使用すべきではないとしている。武器によって勝利を得たとしてもりっぱなことではない。それをりっぱに誉めたやすのは、人殺しを楽しみとしていることだと。(45)

為政者にとっても最も大切なことは、足を知ることであり、武器という不吉な道具を使用すべきではないとしている。武器によって利を得ても決して誉めたものではない。平和こそ最も大事な足を知る智慧である。小欲は平和をつくりだすことにもなる。小欲は、欲望をなくせということではなく、生きるための欲望は必要なことであり、足を知ることなのである。

## 6. 思いを実現させる経営と仏教の唯識思想

### (1) 思いを実現させる情熱と潜在意識

稲盛和夫は、ベンチャービジネスのように、新しい夢を現実に成就させるには、あふれるような希望と、それをやり遂げようとする限りない強烈な意志と熱意が必要であると力説している。それが体の奥底から湧き出てくるような強い意志をもっていることが要求される。このことについて、稲盛和夫は次のように述べる。

「私は技術者として社会人のスタートを切り、長年研究開発に携わってきた。わたしがとってきた、方法は、たとえば言うならば、狩猟民族が獲物を追いつめるようなものである。槍一本を持って、獲物の足跡をたどりながら、不眠不休で追い続け、追いつめ、何としてもしとめる。

つまり、「どうしてもこうありたい」という願望、「何としてもやり遂げねばならない」という責任感、さらに「弱音を吐くな」と自分を励ます意志を持って、最後までやり遂げるのである。「潜在意識まで透徹するほど強烈な願望を持ち続けることによって、自分の立てた目標を貫徹しよう」ということを、私は堂々社内で行ってきた。強い願望であれば必ず、目標が成就される。それは願望が強烈であれば、自らの潜在意識まで深く浸透し、その潜在意識下の願望が、本人が寝ているときでも何も考えていないようなときでも働いて、願望成就に至る行動をとらしむるからである。単なる希望程度では決して成就しない。毎日毎日考え抜いて、潜在意識まで染み通っていくような、強烈な願望を持つならば、新しい領域においても必ず目標は実現する」。(46)

人間の強い願望、どうしてもやり遂げたいという強い気持ち、そして、それを支える意欲と情熱が持続してこそ、どんな困難があると目標の達成を成就していくことになる。稲盛和夫が力説することは思いを実現させる情熱、強い意欲があつてこそ、成功するのだということである。願望がつよければ、思いもかけない、自分での今までは、信じられない凄い力がわいてくるというのである。何としてもやり遂げたいという強い願望はどうして生まれて来るのであろうか。それを支えていくのは強い夢、希望であり、社会的役割をもっている生き甲斐と責任観ではないかと考える。

京セラの発展にとってエポックメイキングになったマルチレイヤー（積層）ICパッケージの開発での創造的な製品を完成させたことについて、稲盛和夫は、詳細なプリント加工の機械もない、直径0.3ほどの穴をセラミック板に開ける技術さえ確立していない、セラミック板を焼成する工程で、印刷した電気回路を構成する金属が燃えてしまう、もっとも厄介な二枚のセラミック板を密着させることが反り返って変形してしまいなかなか密着しない、92個の穴を通しての電氣的接続が不完全であるなど、つぎつぎとぶらさがる障害を克服して、立派に製品を完成した回想を次のように述べている。

「この間、開発に携わった技術者の頭の中には、いっさいの邪念はなかった。一個の良品をつくる過程で、次々と立ちふさがる障害を克服するため、寝ても覚めても解決方法を考え続けた。決して困難な状況から逃げることはなく、真正面から真摯に開発に取り組んでいった。そうすると、困難と思われた技術問題が次第に解けていった。それは、必死に取り組んでいる姿を神が見ていて、そのあまりにいじらしい姿に感動して、手を差し伸べ



てくれるのではないかと思えたほどであった。苦しんで苦しんで切羽詰まった状況で、今まで見過ごしていた現象を見つけ、一挙に問題解決が進む場合がある。神のささやく啓示との呼ぶべきこの瞬間こそ、真の創造に至る道であろう。つまり緊迫感を伴った状況の中でしか、創造の神は手を差し伸べないし、また、真摯な態度でものごとに対処しているときでしか、神は創造の扉を開こうとはしない。暇と安楽から生まれるものは、単なる思いつきでしかないのである」。 (47)

人間は、世に役にたちたい、自分の仕事や自分の人生を正当化したいという強い欲求があり、自分の仕事に生き甲斐、意義をみいだすように努力することが、人間の本来の幸福感である。世のため人のためではなく、歪んだ私利私欲の後ろめたい志であれば、いつか意欲も削がれて、成功しても没落の道に進んでいくと稲盛和夫は考えるのである。(48)

稲盛和夫の強烈な願望をもって、自らの潜在意識まで深く浸透するように毎日行動していくことによって、願望が成し遂げられていくという考えは、中村天風の思想を学ぶことによって、より確信をもって自分の哲学にしていった。潜在能力をたかめていくということが自分でも信じられない大きな力になっていくのであるという確信である。

中村天風の心身統一法を学んだのであるが、それは、ヨガの方法を基礎にしている。厳しい自然環境の中で修行を重ねて得た悟りをひらいて、人間の生きるべきことを実践的に導いていくものである。自分の念願や宿題、自分がこうなりたい、叶う叶わないということは外にあるのではなく、自分の命のなかに与えられた思う力にあるということから、自分で最善の努力を尽くして、自分の命のなかにある潜在意識まで浸透して、実在意識と協力することによって、偉大な力に発展させていくという中村天風の成功の実現の見方は、稲盛和夫にとって大きな目標達成哲学の導きになった。

稲盛和夫は、中村天風の思想を学んだのであるが、ここでは、中村天風の思想と稲盛和夫の経営哲学の関係を論ずるのではなく、仏教哲学のなかで位置づけしていく。稲盛和夫が強調するところの潜在意識まで染み通っていくような、強烈な願望を持つならば、新しい領域でも必ず目標は実現するという見方を仏教哲学的にどう理解していくのか。この問題を解いていくうえで、仏教の唯識論が参考になる。仏教の唯識論は、五感の前意識と意識という6つの現在に存在している識だけではなく、寝てもさめても自分に執着する潜在意識のマナ識と、7つの識の根本にある身体が存在の土台になるアーラヤ識という命にこだわる無意識の世界があるとしている。

この八識のなかで稲盛和夫の潜在意識を動かすという強く持続する願望の問題を位置づけていく。この思いを強烈にもつということは、仏教的な唯識思想からどのように考えていくのか。マヤ識やアーラヤ識という無意識の世界を含めて、問題を深めていきたい。

仏教的な唯識思想では、マナ意識と、アーラヤ識という無意識の界があり、5つの感覚識としての五感の役割があり、目的意識的な意の理性の世界と、3つの層から識はなりたっている。仏教的な修行のなかで八つの層が鍛えられていくのであるが、それぞれの相互連関をどのようにみているのか。人間の識は、理性のみになっているのではなく、仏教的な智慧も八つの識のなかで考えていくことが大切である。

唯識の仏教を深層心理学的に研究する岡野守也によれば、人間の心は、五感と意識、潜在的意識にあたるアーラヤ識とマナ識と八識からなっているという。無意識のなかに自分にこだわる心をマナ識といい、意識でどんなにいい人になろうと立派な行いをしようと

思っても、ついつい悪いこと、思わずいけないことをやってしまう、心の潜在識の深い部分がある。

もうひとつのアーラヤ識は、いのちにこだわる心の世界で、熱いものをあてるとパッと手が離れる、身体に細菌が入るときちゃんと免疫反応が起きる。いのちにこだわっていく力を、仏教の唯識の人間論では、潜在意識としてもっているというのである。いのちにこだわる心の底が、生死を超えた宇宙の本当の姿をありのままに映す鏡のような智慧に変わる。マナ識も深いところでは、わたしもあなたもない平等であると心の底までしっかりわかる智慧に変わるというのである。

心の底が変わると、心の表面に浮かんでくるものが変わり、意識は自分や物、世界をいつも非常にすばらしく洞察・観察できるのである。意識が変わると五感、全身心の働きもいちばんいいことを成し遂げることができるように非常に自然で完全な智慧に変わるとしている。トレーニング次第では、心の奥底から意識や全身心まで、自分によい、人にもよい、生きるときはよく生きて、死ぬときは自然に死んでいくことができるという四智の仏に変わることができる。(49)

アーラヤ識は、いのちに執着する元になっており、煩惱と悟りの源泉でもある。善悪両方の源泉でもある。私たちのいのちは、遠い過去から繋がって、流れのように変化しているものである。固定的に自分のいのちを考え、自分で自分自身を生んだかのように錯覚している。私たちに生命に情報を蓄える蔵がある。

その蔵に蓄えられた種子によって、私たちは、自分というものとか、他人というものとか、物とかといった存在を想定していく。そのことによって分別し、やがて分別が分裂になり、分争になる。しかしそれは蔵ですから在庫を替えようがある。

その在庫を替える気のある人、つまり悟りたい人のために、今の自分に疑問を感じてそうでない自分になりたいと切実に思っている人のためにアーラヤ識があるのだと岡野守也は、強調するのである。(50)

どうしても自分にこだわるマナ識については、心の能動的な動き、変化しながら自分というものがあると思ひ込む。すべて私の好み、わたしの利益がもとになって、他人に接する、人を好き嫌いしてはいけないと意識でいくら思っても、心の奥底から好き嫌いは生まれて来る、そこに働いている潜在意識をマナ意識と呼んでいる。このマナ意識の発見が唯識の一つの決定的な意味であると岡野守也は述べるのである。

また、マナ識の働きは、心の奥の四つの根本煩惱が常にともなっているという。第1に、我癡という無我についての根本的な無知、無理解が心の奥底にもっていること。第2に、無我について知らないだけでなく、わたしというものがしっかりあると思っているという我見。第3に、ありもしない自分をよりどころにしている我慢。第4に、自分の愛着、執着する我愛、わが身可愛さを心の底から人間は秘めている。(51)

唯識では、人間の善い思い、善い行いするときさえもマナ識という自分にこだわりがあるということである。自分に対するこだわりから善いことをする。私がいいと思うことをやって、いい人だと認められたいというマナ識をもっている。

自分が正しいと認められたいというこだわりは、自分が正しいと思っていることに共有しない人は敵になり、憎しみの対象になり、場合によっては虐殺の対象になる。人間がよかれと思ってやるのが結局はいつのまにかさまざま悲惨を生み出してしまふ。近代的

理性は結局のところ分別知であって、その奥底にマナ識という自分にこだわりをもっている。自分がいいと思うことが絶対的にいいことだと思ひ込む。現代の文明は、分別知の発達によって、マナ識の肥大化をもたらしていると岡野守也は述べている。(52)

そして、マナ識は、即悪ではないとして、自分にこだわりがあるままで、いいことをやるということであると。自分にこだわることの内容的な動機の善悪の価値が求められているのである。いいマナ識、良心的なマナ識をもった人もあれば、ダメなマナ識、歪められたマナ識をもった人もいる。マナ識は無知・無明・我見・我愛という四つの煩惱によって世界のほんとうの姿・事実に対し、また、人間の心の発達の未発達の状況で、マナ識では根本問題は解決できないと岡野守也は指摘する。(53)

仏教的に悟りを開いていくうえで、煩惱との対面は大きな課題である。マナ識という自分にこだわる執着をどのように処理していくのか。五感での現存する識による喜びや悲しみ、怒りなど人間は、感覚をもって、目的意識的な世界に関係していく。感性と理性の世界という関係だけではなく、それを支えている無意識の世界であるマナ識やアーラヤ識との関係を射程におきながら自分の思いを日々強烈に鍛えていくことではないか。稲盛和夫の強烈な願望をもって、自らの潜在意識まで深く浸透するように毎日行動して、願望が成し遂げられていくという信条は、仏教的な唯識論からみるならば、五感と理性の世界だけではなく、マヤ識やアーラヤ識にも浸透し、定着して蔵になっていくことを意味している。

## (2) 唯識的仏教観と善悪の分別

この善悪とは、現実の社会的な生活や自然循環との関係を抜きに抽象的に正義があるものでもないことを見落としてはならない。とくに、現代においては、共同、協働の社会関係の暮らしが希薄になり、個々が競争社会のなかで孤立化する傾向がみられ、善悪が社会との関係を抜きに心の内面のみでは、問題を本質的にみることができないのである。

マナ識とアーラヤ識、そして意識の悪循環の側面があることを岡野守也は、指摘する。こだわりの潜在意識は、意識の心が働いた結果として、アーラヤ識にこだわりの種子として蓄積されていく。深層のこだわりの心から生まれ、マナ識から表面のこだわりの意識に展開していくものが、再びアーラヤ識の種子として蓄えられていくのであると。

分別する心は、アーラヤ識からマナ識の悪循環を通じて意識に起こっていくとする。現代は、家庭教育、学校教育、社会教育を通じて、すべて分別知、分離的な種子が植え付けられていく。そこで、意識的に倫理観で深層の自我への執着、いのちへの執着を抑えようとしても、うまくいかない。マナ識とアーラヤ識、五感や意識という悪循環によって意識的な倫理観ではどうしようもない。分別的、分離的な感情からの怒る、憎む、妬むということからの人を傷つける、奪う、差別する、侮辱するということが生まれる分別知の悪い種が植え付けられていく。悪循環の蔵の蓄積は断ち切っていくことが大切である。

このためには、この悩みの根本的な原因の理解が必要である。この悪循環から解放されていくために、煩惱の根本的な原因である無明、空とか縁起が心の底から理解することが必要である。人間の悩みをわからなくしている原因をまず知的レベルでなく、もっと深い心の潜在意識のところからなくすために、禅定の方法が求められるとしている。(54)

アーラヤ識からマナ識を経由してこだわりの悪循環が起きていくが、煩惱以外の種子を

意識のなかで蒔いて、別の環境をつくり、その残存影響力をアーヤ識の種子として蓄えていく。悟りの香りを造り出して、薫習させていく。分別でない意識の世界で悟りの薫習をしていくのである。

そして、悟りの種子をうまくアーヤ識に貯めることができることによって、四つの智慧に変わる希望があると岡野守也は転識得智ということで人間に与えられている意識から悟りの意識の修行を大切にするのである。宇宙の本当の姿を鏡に映し出してくれる智慧である大円鏡智に、アーヤ識は悟りの種子によって磨かれていく。

命のこだわりがなくなり、マヤ識であるところの私のこだわりがなくなり、深層的に心の深いところで平等性智が生まれて来る。意識はすばらしい観察の智慧である妙観察智に変わっていく。五感の全身心は、心のいちばん底でこだわりのない、自然に流れていく心に変容して、他者と自分と世界が分かれていないという意識が絶えず自分の心の表面に浮かんでくるということで、もっともふさわしいことができる成所作（しょうしょさく）智が生まれてくるというのである。(55)

人間は、心の底から自分にこだわる煩悩をもっている。このマナ識を超えて聖なる智慧をもって熱心に修行していけば善の心をアーヤ識のなかに種子として、薫習していくことができるということである。マナ識になる煩悩を善のところに転化していく人間の意識の力が与えられているというのである。

唯識論では、善の第1がまごころの信であると、3つの信の側面を岡野守也は、成唯識論をひきあいにしながらか、正しいことを認識して、それをじっと保っていくという信認、信を実行して、その功德、実際の効果を楽しむという信樂、実行すれば必ず実現するという信頼感によっていっそう意欲をもつという信欲とがあるとしている。

何かを信じ込んで独りよがりになって異常な意欲をだしても周りに迷惑をかけていく信じ込みの唯識での「見取見」とは、善の第1の信認、信樂、信欲の信と根本的に異なるというのである。

そして、自分の心をごまかさないう自分のなかにある真理、良心を守っていく内的反省としての慚（ざん）が求められていく。慚を為すとは、自と法の力によって、賢と善を崇重することをもって性と為す。

さらに、他から見ても自分の姿は恥ずかしくないように対他的反省の愧を行うという世間の力によって暴悪をきょうこするをもって性となすと反省の力にとって、慚愧の役割を強調する。反省が、だれでも持っているマナ識からの煩悩から善の心を悟っていく出発点であるとしている。

唯識の善で、貪らない、憤らない、真理に対する無知の心である愚かさ、人と自分を比べてたかぶるという慢という煩悩、疑いによって態度を決めないという煩悩とがある。この煩悩について、岡野守也は、唯識論の立場から欲望否定論ではなく、良性の怒りである義憤は否定しないし、人間の汚い、醜くなる側面を知ることから智慧の出発になることを理解することである。自分と人を分けておいて比べる人間の根本的な煩悩がある。そこでは、優越感をもったり、劣等感にさいなまれることがある。いつまでも判断を留保していく疑いによって心を決めない煩悩もある。また、誤った見方としての悪見もある。

人間には、表面にはびこっていく暗い面があり、常に悟りを意識的にしていく必要性がある。貪・(とん)、瞋・(しん)、癡慢・(ちまん)、疑・(ぎ)、悪見・(あっけん) という

6つの根本的煩悩をもっていることを直視することをのべている。

根本煩悩は、すべて否定するものではなく、人間が生きていくうえで備わっているものであり、修行によって悟り、善へと導いていくことが求められているというのである。貪るという人間の欲望は、食欲にしても性欲にしても、金銭欲にしても生きていくうえで必要なことである。

食欲では自然で健康的な食欲と、過剰で病的な食欲の違いがある。性欲にしても子孫を残していくために自然の生殖機能として与えられたものであり、性欲のエネルギーは、家族を形成し、子どもを助け、愛し合っていく基礎になっていく。

人間が生きていくうえで必要な金銭欲は、自然に近い欲求であるが、必要以上のお金を欲しがり、法を犯しても、人を騙し、人を傷つけ、環境を壊しても、時には人を殺し、戦争を起こしても果てしなく欲しがる病的な欲望と、生きるための自然的欲望は異なることを理解することが大切である。

資本主義的な市場の世界では、金銭によって欲望が拡大されていく。このことで、拝金主義が横行していく。金銭欲によって、すべての人間の欲望を可能にさせる基盤であるかの錯誤に陥っていくのである。仏教は、歪んだ病的な欲望を否定するのであり、自然の欲求はできるだけ解放し、満足できるようにすると岡野守也は強調する。(56)

廣澤隆之は、著書「唯識三十頌を読む」のなかで6つの根本煩悩に述べている。貪とは苦を生ずる業ということで、苦とは、思い通りにならない、欲望に支配されると思い通りにならない人生を送ることになるというのである。(57)

憤りも貪りと同様で、本当に怒るべきことに対して徹底的に怒ることは生きていくことに必要であり、仏教では義憤として、正当防衛の範囲で認めている。相手を徹底的に残忍なやり方で自分の感情や自分の都合で憤るという悪性の攻撃性を仏教では否定するのである。仏教では、不動明王という激しい怒りの表情をした仏さまがおり、本当に怒るべきことに対して怒ることは、人間の自然の感情として必要なことである。(58)

人権を侵害されたり、蔑視されたり、騙されたり、社会的に差別や不当な長時間の奴隷的労働に対して、人間的尊厳に立ち向かう正義の怒りも大切である。怒りは、正義に対する情熱であり、社会的な矛盾の問題を克服していく行動力の源泉であり、その出発でもある。また、社会的責任と世のため、人のために正しく生きていくこととする義憤でもある。義憤は、自己の個人的な欲望が実現できない、自己の思い通りにならないことに対する自己中心的な怒りと本質的に異なるのである。

義憤は、利他主義であり、不正、差別、人権侵害に対する人間的な思いやりをもっている感情である。私憤によって、職務の剥奪や人権侵害の憤怒では、じっと耐えていわれるままに指導者や管理者に従属している姿を見ることがあるが、義憤は、それとは全く異なるのである。義憤は、公共的な善、公共的な正義をもっている怒りであり、恨みと義憤とは、全くの別の世界である。

私憤は恨みに転化していくことがあり、公共的な正義をもっていない私的な怒りの感情の世界に閉じ込められているものであり、ときには、個人的な恨みの激情を伴って、恨みの対象者に攻撃性をもった悪魔になって襲いかかることがある。

三木清は、怒りを忘れてただ愛について語るということは今日の人間が無性格であるというしるしであるとしている。切に義人を思う。義人とは怒ることを知れる者であると述

べている。(59)

(しん)は苦と苦具とを憎恚(ぞうい)するを為し、不安と悪行の所依なるを業とする。苦には好ましくない対象に不快感を伴う苦、世間の移り変わりを儂くみて感じる苦しみ、好ましい対象が儂く崩れてゆくのを体験して感じる苦しみと、三つの苦があるが、この三苦に出会って、怒り、イライラする。苦具とは、苦しみや痛みを生み出す道具を意味し、不快感だけではなく、怒りももつ。暴力を引き出すような怒りもあり、怒りは自己のおかれた環境だけではなく、他人や他の動物への怒りもあるのである。(60)

自分と人を比べる心としての慢は、人間の根本煩惱のひとつとして仏教では理解する。優越感をもったり、劣等感をもったりというのも慢の心である。他人と自分を比べて、優越感や劣等感になるということは、対人認識における社会的な評価の問題であるが、人間のもつ権力欲や支配欲との関係で、慢の問題が潜んでいるのである。社会的な地位を得たりすると、自分が偉そうになって自分勝手な態度で人を傷つけたりする。

ここには、支配欲や権力欲の問題がある。この煩惱は、対抗意識を燃やしたり、優越感、支配欲を増幅させていく。また、逆に、劣等感に悩まされたり、支配されたり、侮辱されたりすることで心が傷ついていく。この煩惱は、社会的レベルでは、身分制、抑圧、差別を生み出す。慢の煩惱から人間が解放されていくことは、人間の心の根っこから生まれている無我、無空という比べることもできない、上も、下もない平等性智の獲得である。

唯識仏教では、比べる慢の煩惱は、病気であり、修行によって人間の深いところでもっている平等性智に到達することができるとしている。このことによって、自分と人を分けて比べる慢の悩みの心も解消していくと岡野守也は指摘する。(61)

慢はおごり高ぶりの気持ちであるが、それは、7種類のものがあるとする。家柄、知識、財産が自分よりも劣っている者に対して起こりおごり高ぶること、同等の者に対しても自負する。過慢として、自分への過大評価で自分よりも優れた者に対して疑いの気持ちをもって判断を留保する態度をもつことが本質であるというのが唯識論の立場の疑である。疑は、信とは反対の煩惱である。

人間は、何も判断しないでは、主体的に生きていくことはできない。とくに、人間は社会的な存在ということで一人で生きていくことはできないのである。たとえ、疑の煩惱から態度を留保しても、それは、主体的に生きていることではなく、ながされるままに、なりゆきまかせで、怠惰のなかで生きているに過ぎない。このことは、周りから無計画とか無責任とか揶揄され、結果的に自分の社会的な役割や価値が見出されずに悩むのである。社会的に生きていることによって、人は必ず役割と価値をもっている。どんな人でも、何らかの形でまわりにいい意味でも悪い意味でも影響を与えている。

岡野守也は、疑の態度留保の煩惱の問題について、結果として人に迷惑をかけて、悩むと次のように述べる。「ある程度は、あるがまま、なるがまま、なりゆき任せという生き方もないことはありません。それで当人がずっと満足で、人にも迷惑をかけないのなら、それでもいいかもしれません。

しかし、たいていは単なる怠け、無計画・無責任で、結果としては人に迷惑になっているケースが多い。そして、自分もすっきり生きられなくて、いらいらする。人をあてにしてやってもらえないと恨むとか、責任を取れなくてごまかすとか、自分も悩む、周りにも迷惑をかける、そしてすぐに落ち込む」といろいろな煩惱が派生することを述べてい

る。(62)

疑という態度留保は、社会的に無責任な結果になっていくが、問題は、周りに迷惑をかけて悩むかどうかである。疑によって態度留保をすることは、怠惰の煩惱があるからである。態度留保は、現実のやるべきことを先延ばしして、目的意識的に生きていくのではなく、また、自己の役割や価値に目をむけることをせずに、目先の快楽、愉快なあるがままの世界にふけていくことである。それは、本質的に社会的存在としての人のあり方から逸脱していく自己責任の回避である。つまり、社会的期待、周りからの期待に背を向けている姿である。

とくに、困難と思うことは、極力に立ち向かうことを逃避する。怠惰のための自己弁解の思考展開は活発に働き、自己防衛のために積極的に態度留保する。ここには、他に対する思いやる感情や自己の社会的責任の希薄性が特徴である。疑は、態度留保に悩むのではなく、周りから自己の責任回避を批判されることに落ち込み、悩むのである。態度留保ということで人に迷惑をかけて悩む煩惱ではない。

社会的存在としての人間は、絆の心が基本にあり、そこでは分かち合う心をもっているのである。つまり、慈愛の精神をもって人間関係を築いている。慈愛の精神をもって布施を推奨する六波羅蜜の修行は、怠惰による態度留保という疑の煩惱を克服していく大きな位置をもっているのである。

第6の煩惱として悪見、誤った見方を仏教の唯識論ではあげる。誤った見方には、身見として、身体は永遠に変わらないということで、いつまでも元気で死ぬことはないという気分になったり、いつまでも生きたいと思う心があり、人間は必ずいつかは死ぬということをはっきりとみつめることはしないで毎日を過ごす。自分の身体は死んでいくが、魂は永遠に続いていくという常見があり、それは自分にこだわる心、自分の安心にこだわる心から生まれていると唯識論ではみる。常見は、妄信、狂信のトラブルを起こす元であるとする。それに対して、断見は、人間は死んだらもう終わりで死んだら絶えてしまうというもの見方で人生への希望はなにもないというようにみる。仏教では無我が本当のことで、自我は間違いなく無常であるが、本当の自己は、永遠で常だと。宇宙は本当の自己であり、永遠であり、自我や身体は無常であると岡野守也は唯識論として説明する。(63)

邪見として、ものごとのすべてはつながりがあり、縁起があつて、必ず原因と結果があることを否定する見方も第6の煩惱の悪見のひとつであるとする。原因や結果、縁起など関係ないと思って、人間関係もうまくいかなくなり、さまざまな世界とも結ぶことをできなくしていき、自分自身さえも理解できなく、孤立していく存在になっていくのである。また、自分の考えにこだわりすぎることを見取見（けんしゅけん）として悪見の一つとし唯識論では考える。

それは、自己の考えを絶対化する見方に似ているが、特定の戒律や禁止事項を絶対化する見方も戒禁取見（かいごんしゅけん）として悪見のひとつとしている。戒律や禁止事項、倫理や道徳は、縁起的存在として人間のつながりをうまくやっていくもので、そのために必要な社会的約束ごとである。状況、縁起の関係も変わっていけば、約束ごととも変化していくのである。(64)

自己の意見や考え、戒律を絶対化すれば、状況の変化に対応できずに人間関係、様々な組織、集団のなかで、いろいろなトラブルの元になる。とくに同質していない多様な社会

のなかでは、様々な考えや意見を包容して生きていくことは、人のもつ社会的存在という本質論からみると重要なことである。

## まとめ

本論では、布施と利他主義ということから、布施の本質は他人を助けることであるという稲盛和夫の布施の思想から出発させた。さらに、稲盛和夫のビジネスの役割として、世のため人のためという経営思想からみると、布施のこころはビジネスの原点であるとした。

智慧は、人間らしく生きるために、天から与えられた理性をもとに、技能を高め、衝動や感性を昇華した結晶である。智慧との関連で、稲盛和夫が思いを情熱的に強くもつことの役割を本論で強調したのも智慧を理性のなかに閉じ込めないためである。人間の衝動・本能と良心との絶えざる対立を克服していくのも智慧の大きな役割である。経営の智慧は、人間らしく生きるために、生存のための手段である。

知足と利他により新しい共生経済をつくりあげていくのも智慧が必要である。仏教的な知足の経済学は、そのことを教えていることを本論では明らかにした。そして、仏教経済学による未来の持続可能な循環型開発運動の事例から、その現代的な役割を明らかにした。また、自然循環と仏教精神による村落コミュニティづくりの問題提起も行った。

稲盛和夫が問題提起している情熱的思いを強くもつことが夢を実現させることであるということを仏教的な哲学のなかでどのように位置づけられるのかということから、仏教の唯識思想を参考にした。稲盛和夫は、中村天風の思想から、この問題は、大きな影響を受けているが、あえて仏教の哲学にひきつけて本論では、整理したのである。

思いを実現させる情熱と潜在意識はどのような関係をもっているのかということから、仏教的な唯識思想の構造から整理した。唯識的仏教観と善悪の分別のなかに稲盛和夫の経営哲学を位置づけたのである。

前編の稲盛アカデミーの紀要3号で書いた「稲盛和夫の経営哲学と仏教観（その1）」では、精進について、稲盛和夫の6つの精進について、分析した。今回は、さらに、それを六波羅蜜にそって、体系的にまとめていく計画であった。

しかし、未熟性と時間的な制約もあり、極めて不十分なところであった。布施と智慧のところ、とまってしまった。布施については、「舟を置き橋を渡すも布施の檀度なり、治生産業固より布施に非ざること無し」ということで、経済の活動も人間が生きていくうえで不可欠であり、この課題を布施という視野からどのように考えていくかということも十分にふれていない。

さらに、智慧についても十分に展開できなかった。智慧と無常観のもつ積極的な人生建設の役割、智慧と空のもつ関係性についてもまとめる予定であった。経営哲学倫理と仏教的自戒として、悟りを自覚していくことによって、自分自身で心の中に戒律をつくっていくことの大切を力説したかった。これは、企業経営としてのコンプライアンスの重要性や企業のCSRという社会的責任を経営者としてのモラルとして内面化していくうえで大切なことである。



さらに、耐え忍ぶという忍辱の課題も、傲慢にならずに冷静に物事をみつめるうえで必要なことである。仏教での七慢（慢、過慢、慢過慢、我慢、増上慢、早慢、邪慢）を経営哲学の側面からどのように考えて行くのかと詳細に探る計画であった。他をあたどる心、自ら驕り高ぶる心は、経営者につきものの煩惱である。慢心は、すべてにわたって、経営を正しく判断できなくなる煩惱でもある。こころを静かにして真理をみつめるという禅定の修行も経営者として重要なモラル課題である。

まだ、多くの課題を残しているが、今回は、稲盛和夫の経営哲学と仏教観（その2）として、途中経過であるが、ひとまずしめることにした。

### 【注】

- (1) 稲盛和夫「君の思いは必ず実現する」株式会社財界研究所、179頁～180頁
- (2) 稲盛和夫・五木寛之「何のための生きるのか」致知出版、254頁
- (3) 稲盛和夫「生き方」サンマーク出版、178頁～179頁
- (4) 前掲書、180頁
- (5) 前掲書、181頁
- (6) 前掲書、190頁
- (7) 前掲書・「生き方」、205頁～206頁
- (8) F・F・シューマッハー・小島慶三・坂井懋「スモールイズビューティフルー人間中心の経済学」講談社学術文庫、71頁
- (9) 前掲書、71頁
- (10) 前掲書、74頁～75頁
- (11) 前掲書、76頁～77頁
- (12) 前掲書、78頁
- (13) 前掲書、104頁～105頁
- (14) 前掲書、111頁
- (15) 前掲書、120頁
- (16) 前掲書、122頁
- (17) 前掲書、124頁
- (18) 前掲書、126頁～127頁
- (19) 前掲書、178頁参照
- (20) 前掲書
- (21) 安原和夫「足るを知る経済」毎日新聞社、79頁
- (22) 前掲書、85頁
- (23) 前掲書、105頁
- (24) 前掲書、108頁
- (25) 前掲書、123頁～125頁
- (26) ホームページ：sarvodaya/japanese <http://www.sarvodaya.org/about/languages/japanese>参照
- (27) ジョアンナ・メーシー著・中村尚司監訳「サルボダヤー仏法と開発」めこん、56頁～77頁参照
- (28) 松原泰道は、「足を知るこころ」プレジデント社、26頁～27頁、68頁～69頁

- (29) 前掲書、48頁～49頁
- (30) スラック・シャラック・野田真理「タ仏法共同体原理とオルタナティブの発展の展望」西川潤・野田真理編「仏教・開発・NGO ータイ開発僧に学ぶ智慧」新評論、65頁～107頁参照
- (31) 神田 嘉延「タイ農民の自立運動」永山利和・加藤益雄編「アジアの人々を知る本第3巻働く人びと」大月書店、209頁～226頁参照
- (32) 「正法眼蔵下」、490頁～491頁
- (33) 山田無文「遺教経講話」春秋社、102頁～126頁参照
- (34) 前掲書、127頁～135頁参照
- (35) 内山興正「正法眼蔵の八大人覚を味わう」拍樹社、38頁～46頁参照
- (36) 前掲書、46頁参照
- (37) 有福孝岳「正法眼蔵に親しむー道元の自然思想」学生社、327頁～328頁
- (38) 前掲書、62頁
- (39) 前掲書、147頁～148頁
- (40) 金谷治「老子」講談社学術文庫、23頁
- (41) 前掲書45頁～46頁
- (42) 前掲書、113頁
- (43) 前掲書、144頁～145頁
- (44) 前掲書、149頁～150頁
- (45) 前掲書、107頁
- (46) 稲盛和夫「敬天愛人ー私の経営を支えたもの」PHP、81頁～82頁
- (47) 前掲書、85頁～86頁
- (48) 前掲書、86頁～87頁
- (49) 岡野守也「唯識のすすめ」NNK出版、54頁～58頁参照
- (50) 前掲書、164頁～172頁参照
- (51) 前掲書、176頁
- (52) 前掲書、178頁～180頁参照
- (53) 前掲書、182頁参照
- (54) 前掲書、186頁～190頁参照
- (55) 前掲書、196頁～201頁
- (56) 前掲書、216頁～219頁参照
- (57) 廣澤隆之「唯識三十頌を読む」142頁
- (58) 前掲書、220頁参照
- (59) 三木清「人生論ノート」
- (60) 廣澤隆之「唯識三十頌を読む」大正大学出版会、137頁、142頁～143頁参照
- (61) 前掲書、223頁
- (62) 前掲書、225頁
- (63) 前掲書、228頁～229頁
- (64) 前掲書、230頁