

タイトル	マーケティングにおける哲学を考える - 西田哲学を中心として -
著者	黒田, 重雄; Kuroda, Shigeo
引用	北海学園大学経営論集, 21(2): 79-101
発行日	2023-09-25

マーケティングにおける哲学を考える

— 西田哲学を中心として —

黒 田 重 雄

目 次

はじめに（マーケティングの倫理・道徳観について）

1. 日本にはいきなりマーケティングが入ってきた
2. 学問における倫理・道徳
3. マーケティングの定義
4. 日本のマーケティングのはしりについて
—近江商人の出現—
5. 仏教と西洋宗教との違いについて
6. 日本の経営者の最近の言動

おわりに（日本再興は西田哲学にあり、という説）

注と参考文献：

は じ め に

（マーケティングの倫理・道徳観について）

筆者が、今から50年ほど前、マーケティングを勉強し始めたころであったが、講義のため、日本語で盛んに使ったテキストは、村田昭治編『現代マーケティング論—市場創造の理論と分析—』（1973年）であり^①、ゼミでは、コトラーの“*Marketing Management*”（英文）であった。

思い起こせば、村田昭治は、70年代初め日本経済が成長から成熟に向かい、マーケティングのチャンネルが多様化する中で、企業活動における哲学やポリシー、人材の重要性を強調した。また、テレビやラジオのコメンテーターなどに活躍の場を広げ、学界と実業界をつなぐ役割を担っていた。

（筆者も、日本のテレビ初の「深夜ワイドショー番組」の『11PM』を視聴していたが、

そこに村田教授もたびたび出演して「マーケティング」を宣伝していたのを覚えている。）

その村田が喜寿（77歳）（2009年）のころに書いた一文がある^②。

●マーケティング哲学こそ出発点

マーケティングは企業全体をカバーする哲学であり、人間の安全・安心、幸せを大事にしながら、個性とキャラクターを重視していく企業の心、企業の精神を表すものであろう。これがマーケティングのベーシックなコンセプトであり哲学だと思う。そして、いま世界の企業が問題にしている環境との会話を続けながら、保全、育成、人間愛、これらすべてをDNAとして企業はもち、コア・フィロソフィーにしなければならないのではあるまいか。

具体的には、企業行動がフェアであり、リーズナブルであり、チャレンジブルでなければならない、それにはリッスン・ベストという考え方がなによりも必要だろう。これを前提にして、企業のコア・コンピタンスが決まるのだと思っている。

当時の状況において「マーケティング」を世の中に浸透させるべく奮闘していたことは理解できるが、筆者には、現行マーケティングが、「企業の哲学」そのものであると考えることはできない。

マーケティングには倫理・道徳観が必要ではないのか

筆者の「マーケティング」の定義は、「自己のビジネスを見出し、実行すること」である。この定義の下で、「マーケティング学」を考えてきた⁽³⁾。

人は、生まれたからには何らかの仕事をしなければならない。自給自足の仕事だけでなく、これからの自己や家族の欲求を充足し生活を維持していくための仕事（つまり、利益付きの仕事＝ビジネス）をしていかねばならない。世界 70 億の人々は、互いに凭れ合いの中で各々ビジネスをしていかねばならない運命にある。これは、アダム・スミスのいう「商の体系」のことである⁽⁴⁾。

また、『国富論』の「第 1 編第 2 章 分業を生む原理について」でなぜ分業（the division of labour）が起こるかについて書いている。もともと人間には「交換性向」（propensity to truck, barter, and exchange）があつて、それが分業を作りだした原因であると説く。

これほど多くの利益を生みだすこの分業は、もともととは、それが生みだす全般的富裕を予見し意図する人間の英知の結果ではない。それは、そのような広範な有用性などは考慮に入れていない人間本性のある性向、すなわち、ある物を他の物と取引し、交易し、交換する性向の、きわめて緩慢で漸次的ではあるが、必然的な結果なのである。

この性向が人間の本性のなかにある、それ以上は説明できないような、本源的な原理の一つであるのかどうか、それとも、このほうがいっそう確からしく思われるが、考えたり話したりする能力の必然的な結果であるのかどうか、そのことは、われわれの当面の研究主題にははまらない。それはすべての人間に共通で他のどんな動物にもみられないものであつて、彼らはこの種類の契約も、他のどんな種類の契約も知らないように思われる。

アダム・スミスは、「いったん分業が完全に確立してしまうと、人が自分自身の労働の生産物で充足できるのは、彼の欲求のうちのきわめてわずかな部分にすぎない。彼がその欲求の圧倒的大部分を充足するのは、彼自身の労働の生産物のうちで彼自身の消費を超える剰余部分を、他人の労働の生産物のうちで彼が必要とする部分と交換することによってである。こうして誰もが交換する（筆者注：人間の交換性向）ことによって生活するのであり、いいかえれば、ある程度「商人」（merchant）になるのであり、社会そのものが商業的社会（mercantile or commercial society）と呼ぶのが当然なものとなるに到るのである。」と述べる。

この“mercantile or commercial system”は、スミスがはじめて使った言葉とのこと。この訳については、訳本(2)の p. 259 に説明がある。

“Mercantile (or merchantile)”とは、スミスが始めて使った名称であり、重商主義という定訳があるが、“mercantile”が古くは、“merchantile”と書かれていたこともあり、スミスがこれを考え出したときは、商人の体系の意味であつたと考えられる。

ところで、政治思想史の丸山真男が、『日本の思想』で西田哲学について語っている部分がある⁽⁵⁾。

自然科学者と社会学者との間に、われわれは本質的に同じ仕事をやり同じ任務をもっているという連帯意識というものが非常に乏しい、いや大学や学界の哲学と社会科学というものの間にも内面的な交流が殆んどない。哲学というものは本来諸科学を関連づけ基礎づけることを任務とするものです。ところが近代日本では哲学自身が——少くもアカデミーの世界では専門化し、タコツボ化した。

哲学自身が専門化するってことは、ある意味では矛盾なんですけれども、そうなっている。

哲学者は社会科学に無知だし、社会学者は哲学者のやっていることは自分の仕事とは全く縁がないと思っている。たとえばヘーゲル哲学というのは、法律学の上にも歴史学の上にも社会学の上にも非常に大きな影響を及ぼし、社会科学のグルントになった。

これに対し、日本でいちばん独創的な哲学といわれる西田哲学が社会科学の各分野を基礎づける原理としてはどれほどの有効性を持ったでしょうか。各社会科学相互間、たとえば法律学、政治学、経済学というような本来密接な関連をもつ学問分野の間でさえコミュニケーションがあまりないという状態です。いわんやたとえば文学畑と社会科学畑との間ということになると、疎隔がもつとはなはだしいわけであります。文学者と社会学者が共通の言葉を話すということは、現在においても非常に困難でありまして、社会学者とか文学者とかいう看板をはずして一ぱい飲むというようなことをしなければ、なかなか話が通じない有様です。それぞれ社会学者として、あるいは文学者として、自分たちの持っている共通の問題を学問的に話し合おうとすると、これは共通の言葉が非常に乏しいのです。

筆者は、この丸山の説から、西田哲学は日本の学問の礎にならないのか。さらに、「西田哲学とマーケティング(学)との関連」について考えて見たくなっている。

1. 日本にはいきなりマーケティングが入ってきた

昭和30年(1955)に副題に「最早、戦後は終わった」と付いた『経済白書』が出され、さあこれから日本はどちらの方向に進路を切り替えるかと思案していた、丁度そのころ、

日本生産性本部の代表団が米国視察より帰国して団長の石坂泰三氏が、「米国では‘マーケティング’というものをやっている。何より顧客を大事にする米国に学ぶ必要がある」との報告を行った。これが、企業側のマーケティング注目の初めであるとされている(研究面では、「マーケティング」として大正時代に紹介されていたが)。

林 周二(以下、林(周))は、1969年の著書で、“Marketing”という言葉は、もともと米語であるが、日本語にはなかなか訳せないものと述べていた⁶⁾。

つまりマーケティングという概念は、それを生んだ米国の経済的社会的風土と、良かれ悪かれ強く結びついている。世上にはこの、風土的規定と切離してマーケティングを純粋に科学的に、あるいは純粋に技術的な概念として理解しようとする傾向が、とかくあるが、それは外側からみたマーケティングの理解の観点としては採るべきではないであろう。ひとつの証左としては、“Marketing”という米語が、そのまま日本語として定着しているだけでなく、ドイツ語、フランス語でも、それぞれ“das Marketing”, “le marketing”のように原語のまま、この文字を用いるに至っている事実を挙げることができる。要するに“Marketing”は極めて米国的な概念として、米国の地に誕生し、かつそれ以外の国々にも輸出普及するようになったものである。

と説明し、そして、これを強いて日本語に訳し移せば“需要創造運動”ないし“市場開発活動”とでも言うことができるであろう、と述べている。

マーケティングという言葉の広がり

今日、日本では、「マーケティング」という言葉はかなりの広がりを見せている。ビジネスのみならず、世間一般にもすっかり馴染に

なっている。

あれから 60 年、日本における「マーケティング」という言葉の勢いが止まらない。「〇〇マーケティング」のオンパレードである。マーケティングで「就活でも、婚活でも」、すべての問題を解決できます、というのまである。「現代マーケティング」は、何でも解決できる打出の小槌の様相を呈している。

あるとき、NHK の番組「クローズアップ現代」でキャスターが番組の中で、「……それは、マーケティングがないということですね……」との言葉を発したことがある。それほど、「マーケティング」という言葉は、一般化しているのかと驚かされた。

さまざまなビジネス関連問題の発生

一方で、今日世界的に企業の不正や偽装問題が噴出している。日本でも日常茶飯事のごとく、マスコミを賑わせている。日本における不正事件も、それだけ日本企業がグローバル化した結果という説もでている。

ところで、近年、性能や安全に問題のある商品のために健康を損ねたり、不必要なものを買わされてしまったりする消費者被害が増加してきた。

このように商品やサービスが生産者から消費者に供給され、消費される過程で発生するあらゆるトラブルを「消費者問題」という。

近年の食品の偽装など不正問題を列記してみよう。

冷凍ギョーザ中毒事件、メラミン混入の牛乳、乳製品原料肉偽装、期限切れ原料使用、豚肉などを混ぜた「牛ミンチ」、賞味期限改ざん、製造日改ざん、産地偽装やつけ回し、食肉偽装、飛騨牛偽装、ウナギ蒲焼き偽装、事故米の食用転用など。

また、高齢者には「オレオレ詐欺」などが問題となっているが、SNS (Social Networking

Service) の普及にともなってトラブルが発生し、若者の相談が矢継ぎ早に「国民生活センター」に寄せられているという。

2. 学問における倫理・道徳

現行の社会科学の学問領域では、(一部を除いて) 倫理とか道徳の問題は避けてきているようである。科学が宗教の戦いの中から生み出されてきたという経緯もある。社会科学では、オッカムの剃刀 (必要以上に多くの仮定を設けない) ということもあって、それを表面上導入しない形で体系化してきたということかもしれない⁷⁾。

それでも十分に各学問の特性を発揮できたということであろう。マーケティングを学問にする際にも、そうすべきであろうか。

筆者のように、マーケティングを“人が生きていくため自己の仕事 (ビジネス) を何にするかを見出すための活動のこと”と考える場合には、どうしても倫理観 (道徳観) に触れざるを得ないのである。どんな仕事でもまずは「儲かればよい」のだ、では済まないであろうということである。

経営の神様の松下幸之助も稲盛和夫も「経営哲学」を持ち、実践してきた。それは、「人間観をもって正しいことをする」とか「皆の幸せを考える」とか「共存共栄を考える」などで、ある意味何の変哲もない人生哲学である。しかし、これらのことをないがしろにした結果、前出したようなとんでもない方向へ行ってしまうているというのが今日の姿であると言っても過言ではないであろう。

そうすると、たとえば、結果として起こりそうな問題を、あらかじめ人間概念の中に含めて考えていかねばならないことになる。つまり、人間概念の中に倫理観 (道徳観) を入れて考えるべきではないかということになる。これについては筆者も研究ノートを書いている。

*「倫理・道徳とマーケティング学」『北海学園大学経営学会 経営論集』, 第 19 巻第 1 号 (2021 年 6 月), pp. 67-103。

このノートの結論は、「マーケティングという科目の講義の中に、倫理観（道徳観）についての話を入れることが、どうしても避けて通ることのできない時代がきている」であった。

2018 年、フェイクニュースや個人情報流出で問題となった、米フェイスブックのマーク・ザッカーバーグ最高経営責任者（CEO）がシリコンバレーの本社で日本経済新聞社との単独インタビューに応じた⁽⁸⁾。

そこで彼は、「かつてはまず製品をつくって提供し、問題があればその時点でやめる。そういうやり方をしてきた。いまは先手を打たなければだめだ、例えばネット上の不適切なコンテンツに対し、通報を待って対処するのではなく危険な情報を発見する人工知能（AI）をつくり迅速に取り除くことをめざす」と述べたという。

仮に、マーケティングの体系化における人間概念に道徳観を入れるとどうなるか。これまでのように、自己（企業）の活動結果を、立法府の判断に任せる（経済学）とか、司直の手に委ねる（商法、独占禁止法）とかの考え方は採用できないことになる。

つまり、そのことは、人は生きていくうえで、すべからずビジネスをしなければならないが、そのビジネスをはじめるとき「やってはならないことか、他人に迷惑が掛からないか、正しいことをして（しようとして）いるか」といった判断がまずもって欠かせないということである。

これまでのように「まずはやってみよう」とか「とにかく儲けることをやろう」とか「どういうテクニックを使ってモノを売るか」といった人間（企業家）だけを想定できない

のである（これは企業が利益を上げようとすることを決して否定するものではなく、むしろ重要と考えているが、それは二次の問題だと言いたいのである）。

これは、二重人格者（あるときは企業者、またあるときは消費者）である人間概念を否定するということでもある。

またこの点から、体系化の形成法としても、問題解決型方式に対して、新しい人間概念を前提にした大陸型にした方がよいということも示唆されていると考えている。

筆者としては、今日の状況を見る限り、「マーケティング」という科目の講義の中に、倫理観（道徳観）についての話を入れることが、どうしても避けて通ることのできない時代になっていると思えて仕方がない。

3. マーケティングの定義

現行マーケティングの定義は、「消費者の求める物（サービスを含む）を提供するための企業の行動ないし行動の全過程」となっている。これに対し、筆者のマーケティングは、基本的に「自己のビジネスを探し、決定し、実行すること」であり、それに引き続いて「現行マーケティング」があるとの考え方である。

つまり、筆者は、これまでに一般化している（通説ではない）「マーケティングの定義」とは違ったものを用いている。すなわち、

“マーケティングとは、自己の「仕事」を見つけて実行し、運営すること”である。

ここでの仕事とは、社会的に許される範囲内での「利益」を生み、かつ、それによって自己（や家族）の生活を維持できるような性質のものである。こうした仕事のことを、自給自足のための仕事と区別して、「ビジネス」と呼ぶこととしている。

なお、ここで、「利益」とは、経済学における（売上－費用）の「利潤」（gain）のことではなく、経営学者のピーター・ドラッカーの利益概念で、「社会的に許される範囲の利益」（profit）のことである⁹⁾。また、「ビジネス」（business）は日本語訳（邦訳）で、「企業」と呼ぶことにしている。

ここで用いられる「企業」は、英語の“firm”とは異質のものである。すなわち、“「社会的に許される範囲の利益」（profit）を求める事業（者）」なのである。つまり、どちらかというと、“entrepreneur”（常に新しいものに挑戦する事業家）に近いものと考えている。現行マーケティング（戦略論）は、事業が動き出してからの話となるということである。

なぜ、こうした定義を用いるのか、用いられなければならないのが本拙論の基本的なテーマでもある。

筆者の考えは、こうである。

人は生まれたからには生きて行かねばならない。そのため、何らかの仕事をしなければならない。自給自足のための仕事はあるが、いろいろな欲求を満たすための糧をもたらす仕事（一般に、事業とかビジネスという）をしなければならない。したがって、その仕事をして他の人から対価とか報酬とかをもらうことである。

働きたくとも働き口のない人は大勢いるが、人は、原則、すべからず何らかの仕事をしてそれで得たお金で何か生活するのに必要な物、贅沢品や嗜好品を購入するのである。収入や貯金、家族の有無といった制約条件の中で、それらにどう配分するか意思決定を行わねばならない。

つまり、何事も、基本的に自分で考え、行動する必要があるということである。ただし、こうした理論は、まず、自己の会社において、自分の職場においてのビジネスのあり方である。

筆者の言うマーケティング学では、自分はどういうビジネスを始めたらいいか、というところを中心である。そして、自己のビジネスが決まった後に、そのビジネスについての、戦略論、管理論、組織論、リーダーシップ論などが次々に検討されることになるのだと考えている（さらにいえば、自己の職（ビジネス）を決めるのは、マーケティング・リサーチという分野の研究に関わっている¹⁰⁾）。

4. 日本のマーケティングのはしりについて—近江商人の出現—

日本のマーケティングというと大体「流通論」が主体であり、江戸期あたりから戦後間もなくの流通過程の特性分析が一般である。1960 年代に入ってアメリカから輸入された「Marketing：マーケティング」が主流となり、販売・販売促進分析が中心となっている。

マーケティングという言葉は、アメリカに生まれたが、その背景となった流通関連の競争激化の事情は古くから世界各国に生じていた。そうした中で、ビジネスの活躍を理論として高めようとする意識がなかった（アメリカにはあったが）。

室町期におけるビジネス活発化の証拠

日本の中世史専攻の村井章介（2013）は、平安期から貿易はあったが、鎌倉・室町に入ってから一層盛んになったという¹¹⁾。特に、朝鮮や中国との貿易は盛んであった。

また、村井は、中世における商活動など生活の一端を紹介している。

中世人の生活を知る興味深い材料をいくつか紹介しよう。

室町後期になると、遺跡北半の市街地区画をとりまくかたちで石敷道路があらわれ、常福寺への参道かといわれている。また、遺跡の南端部には幅 10～16 メートルの環濠をも

つ方一町の居館址があり、燭台・天目茶碗・^{てんもく} 聞香札などが出土した。支配層の屋敷にちがない。食生活の痕跡としては、刃物で解体した動物・魚の骨が大量に出土することが注目される。刃物傷をもつ頭骨や火であぶった跡がある四肢骨など、犬の骨も多い。中世で肉食が忌避されたという常識をくつがえす発見であった。

中世の木簡が4千点以上出土したことも特筆に値する。その多くは、物品の荷札・付札や商取引の際の覚・帳簿で、地方都市の物流・商業・金融活動を知る得がたい資料である。記された文字には、「売る」「買う」「卸す」「流す」「和市」「利分」などの経済用語が多く見られる。情報量の多い例を一つあげると、表裏に「(前略)四百、^(網子)かすにしのあこ、^(目)ミ八月廿三、^(元)もと百とりふん五もんとりて、^(倫)一はいりいたす。^(利出)十月廿日、もと百とりふん十まいとりて、^(取出)一人とりいたす。十月三十、もと百とりふん、一人とりいたす」と書かれた木簡がある。

判読きわめて困難で、意味が取りきれないが、網子=漁師が月利(?)5パーセントで借金をして、巳年8月23日に元本と同額の利子を支払ったこと、ある人が10月20日に元本に10パーセントの利子を加えて返済し、質物を取り出したこと、10月30日にも同様のことがあったこと、はなんとか読みとれる。

また木簡には、中世人の精神生活を語るものもある。阿弥陀や地藏の名が記された板塔婆^{とうは}、法事に際して故人の菩提を弔うために造立された板塔婆、仏事・法会の際に作成された大般若經^{だんぎやう}転読札^{しやうしやうえ}や修^{しゆ}正^{しやう}会札、さまざまな呪符・呪文を記したまじない札など多様で、こうした呪術の世界こそ、古代の木簡には見られない中世の特徴と言える。

一方で、有徳人がぜいたくな風流にふけっていたことを物語る鬨茶札・聞香札もある。

日本の精神風土

宗教学者である山折哲雄は、日本人の精神風土は、いつどのように形成されていったのかについて書いている⁽¹²⁾。

日本列島では太古の昔から、人は死んで山に登り、祖霊になると信じられてきた。奈良に都がつくられ、東大寺が建てられるはるか以前からだ。そこへ大陸から仏教が伝えられ、ブツダの説く新しい教えや経典がもたらされる。もちろん中国への留学僧たちの活動がはじまっている。そのなかでとくに注目を浴びたのが浄土教のテキストだった。人は死んでどこに行くのか、「西方十万億土^{さいほうじゅうまんぎくど}」に行くのだ、とそれは説いていたからだ。

西方十万億土観である。けれどもここが大切なところだが、この国の人びとはそうは考えなかった。浄土はそもそもわれわれの暮らしをとり巻く周囲の山々に存在すると読み替えたからだ。西方浄土観にかわる山中浄土観だったのだ。この読み替えがさきにのべた日本列島形成の構造にかかおるものだったことはいうまでもない。インド人の十万億土観にみられる非現実的な。ユートピア感覚にたいして、これを列島人のリアリズム感覚といっていいかもしれない。

もう一つ見逃せない変化がおこる。この国の山や森には、すでに多くの死んだ祖先たちの魂がカミ(神)となって祀られていた。その神々の世界と新しくやってきた仏教の浄土が重なり、神と仏が共存する独白の世界観(神仏習合)を生み出すことになったからだ。

仏教による新風が国作りを通していろいろな分野に地下水のように浸透していく。中国から戻った留学僧たちの活躍がはじまる。政治の面では、密教を学んで帰国した空海の仕事が大き。彼は嵯峨天皇の協力のもと、宮中に「真言院」という国家鎮護の祈願所をつくっているからだ。そしてこの伝統は何と、幕末維新の近代まで廃止されずにつづいたの

である。

「百術は一誠に如かず」：月刊雑誌『致知』（2015 年 9 月号）の「特集」がこれであった。何か「経営学」や「マーケティング」にも通じるのではないかと感じるものがあった調べてみる。

マーケティングにはいろいろな戦略がある。しかし、それを統括する原理原則がない、と考えているからである。

『致知』の解説（p.9）でも、出典は分らないが、「古来、日本人がその精神の根底に等しく有していた価値観であったように思われる」として、この言葉の典型例に二宮尊徳（金次郎）を上げ、その生涯が、この言葉そのものであったとしている。

なお、二宮尊徳については、内村鑑三が、1908 年、英文の“*Representative Men of Japan*”（『代表的日本人』）に書いている⁽¹³⁾。

そこでは西郷隆盛・上杉鷹山・二宮尊徳・中江藤樹・日蓮上人の 5 人を取り上げ、その生涯を叙述している。二宮尊徳については、“「自然」は、そのほうにしたがう者には豊に報いる、という理を説いた人”としている。すなわち、

二宮尊徳 — 農民聖者

「自然」は、そのほうにしたがう者には豊に報いる、という理を説いた。道徳力を経済改革の要素として重視し、仁術さえ施せば、貧しい人々に平和で豊かな暮らしを取り戻すことができるとしている。

現代文明論を研究している佐伯啓思（2023）は、「仏教と日本人の信仰心」について書いている⁽¹⁴⁾。

しかし、日本の精神風土は、世界の創造者というような究極の根拠を求めなかった。『古事記』で描かれている、初発に何か混沌としたものが天と地にわかれ、三神が現れた⁽²⁶⁾。次にドロドロとした泥水状のなかからまた神

が生み出される。こうして次々と神が生み出され、やがて国が生み出される。

この初発の神話は、明快な世界創造というよりも、世界や神が「おのずからなる」、もしくは「おのずからうまれる」といった面が強い。世界をスタートさせるボタンのようなものではなく、したがって、ボタンを押す究極の主体もいないのであり、この「おのずからなる」という発想は、言い換えれば、旧約聖書の創世記のような超越者を必要としないのである。「おのずとなる」と「おのずとうまれる」の原理が繰り返され、神も国も人も生成してゆく。

『古事記』の神うみや国うみの神話には農耕と植物生育のイメージが投影されている、とはよくいわれることだが、確かに、生命ある存在が、いつのまにか山、川、森林、雨雲、大地、水、草木といった自然のなかからおのずと生成し、またいずれこの自然へと戻る、というイメージは、日本の自然観や生命観の源泉となっている。

この「おのずからなる」また「おのずからある」という「自然（シゼン・ジネン）」の観念を精神風土としている日本では、もともと、存在の、したがって世界の根拠を問うという発想はきわめて弱かった。いや、それを問うた場合にも、神の全能性や宇宙の普遍法則、物質の究極要素といった「絶対的なもの」「超越的なもの」を想定することはなかった。

言い換えれば、もともと、日本の精神風土にあっては、存在や世界は「無根拠」であった。したがって、あるのは、いまここでのその時その時のこの現実だけであり、現実の絶え間ない変化である。万事が絶えず変化してゆくこともまた「おのずから」のあり方であった。

2016 年に NHK 出版から出された、『「日本人」とは何者か？』という本の中には 4 人の著作が挙げられている。‘日本人の美意識’で九鬼周造『「いき」の構造』、‘日本人の感受

性’で折口信夫『死者の書』, ‘日本人の心理’で河合隼雄『中空構造日本の深層』, そして‘日本人の宗教観’で鈴木大拙『日本的靈性』である。

この「日本人の宗教観」として、大拙の『日本的靈性』について書いているのが、宗教学者の中沢新一である⁽¹⁶⁾。

「靈性」というものは、すべての人間に宿っているものです。したがって、あらゆる人類に靈性はあるけれども、その表れ方が違う。中国的靈性、アメリカ的靈性、インド的靈性のあり方があります。そして、日本的靈性のあり方があり、日本的靈性は、この無分別智を中核に据えるという考え方です。ですから、分別で分類するのではなくて、その人もとにあるものを直観で捉えていく。無分別智で世界を捉えていくことがさまざまな認識の中心に据えられているのが、日本的靈性なのです。

中沢は、「禅と浄土真宗の「無分別智」」の項で、大拙の「日本人の「靈性」」を明らかにしている。

禅と浄土真宗の「無分別智」

禅宗では、坐禅をするときに「頭でものを考えてはいけない」と言われます。分別している脳の働きを停止させたときに、何もなくなって無になるのではなく、世界全体を直観的に捉える無分別智が大きく自分の前に広がってくるというのが、禅の基本的な考え方です。また、「世界をありのままに見ろ」とも言われます。それはなんの妄想にも依らず、思い込みにも概念構成にも依らず、リアルをリアルとして見なさいという教えですが、そのありのままに見る知性が無分別智です。

浄土真宗には、分別を全部取り払って、念仏をしている自分と阿弥陀如来の間の区別も取ってしまうという教えがあります。自分と阿弥陀如来が一つになる境地を目指してい

く。そうしたときに直観的な知性というのが前面に表れてくる。それこそが日本的靈性の絶頂だと鈴木大拙は説いています。

もう一つ、例を出しましょう。農作業をするときに、お百姓さんたちはふつうは「仏様、今日も一日ありがとう」と感謝のお祈りを捧げますが、親鸞の最終的な考え方は違います。そんなことですらいらない。農作業をして土を掘っているとき、働いている手の動きは阿弥陀如来の動きそのものだから、そこで人は阿弥陀如来と一体になっている、と親鸞は考えます。「ありがとう」という気持ちがあるということは、まだ一体化していないのです。

仏教では「御恩」という言い方をしますが、これは、自分と仏との間には区別がないということです。鈴木大拙は、そういうものが日本人の思考方法のなかにずっと染みわたっていると捉えました。たとえば「人が花を見る」とき、同時に「花が人を見る」ということが起こっている。私たちは、人間が花という対象を見ていると思うのですが、それは同時に花という命が人間に向かっていくことでもある。禅宗でいえば、主も客もない状態です。

仏教はインドから中国や朝鮮半島を経由して日本に伝来しましたが、右のような「智」は別に仏教に限ったことではなく、過去一万年何千年、この列島で生きてきた人間が社会をつくったり、思想したりするとき、無意識で行ってきたことの根本にあるものです。ですから禅宗や浄土系宗教の教えというのは、外国から持ってきた教えではなく、先に日本人の心の中に宿り、日本人の思考方法によって引き出したものである。これを大拙は「覚醒」と呼んだのです。

鈴木大拙は、1897年に渡米し、出版社に勤めながら仏教や禅についての講演、公刊を行った。1938年に英文の“*Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture*,”『禅と日本文化』という本を書いている⁽¹⁷⁾。

また、2022 年には、完訳書が出版されている⁽¹⁸⁾。

この書で、大拙は、日本文化が形成される上での禅の貢献の諸相を英語圏の読者に向けて解説している。重要な事実として、禅以外の仏教の諸宗派が影響を及ぼした領域は、日本人の精神生活の部分にのみ、ほぼ限定されてきた。対して、禅はそうした範囲を超えて、日本人の文化生活のあらゆる領域の内側に入り込んできたとする。中国には、この事実は必ずしも当てはまらない。中国の禅はその大部分が、道教の信仰と実践、および儒教の道徳に関する教えと結びついていて、日本のように、国民の文化生活に大きな影響を与えることはなかった、とする。そして、日本文化の精髓として、水墨画、武士道、俳句、茶道をとりあげ、宮本武蔵、松尾芭蕉、千利休、良寛ら「禅者」たちは、自らの生をいかにして創造的な作品へと変えたのかを解説している。

また、大拙は、「禅は人々を、不可得という仕方
で自証する自己に目ざめさせる」と述べる⁽¹⁹⁾。

『広辞苑』によると、「不可得」とは、「〈仏〉一切存在の本性は空（くう）であるから、人間の認識を超越しており、とらえることができないということ」とある。

「禅」について、大拙（1870-1966）は、92 歳時、講演のために用意された最後の原稿で、「禅は人々を、不可得という仕方
で自証する自己に目ざめさせる」ものであるとしている。

われわれは感性・知性の世界に住み、どんな状況に遭遇しても問わずにいられない性格であるかぎり、知性に頼り、知的解決を求めるのになんの非もない。禅が反対するのは、いかなる疑問にもなんらかの解決を提供するものが知性だけだと見なすことに対してである。生の秘密に探りをいれるのは、知性の本

性なのである。しかし特に問題が人の存在そのものにかかわるときに、知性に全幅の信頼を寄せたり、知性があらゆる面で完全な満足を与えてくれると考えるのは、大きな誤りであろう。

そうした問題は、実のところ本来的に知性が提起するものではなく、単なる好奇心よりもはるかに深い源泉から発してくる。それは意識の深層から出てきて、知性の手に余る。なぜなら、知性は人の存在の周縁に属しているからである。

「存在」は、知性的に把握されるか概念化されるかすると、もはやそのものではなくなる。それゆえに、それは不可得なのである。霊性のもっとも深い満足とそれに伴う心の平安は、不可得というこの事実から来なくてはならない。不可得なものは、知的な煽動によって妨害されずに護られなくてはならない。不可得なものは、表面上は知性から出ているものであるが実は知性がそのものによって唆された結果であるところの、疑問に答える用意ができるまでの間、その不可得なものをそのままにしておかなくてはならない。「不可得なものを激しく動揺させてこの動きを起こさせたものは何なのか。意識の目覚め以来ずっと続いてきた、この大騒動など起こさないで、そのまま静かにしていられなかったのはなぜか」と人は訝（いぶか）るかも知れない。「心」とは不思議なものである。

こころこそ
こころ まよわす
こころなれ
こころにこころ
ゆるすな、こころ

問いを発してあらゆる物事の理由を求めるのが知性だが、あることがそうであることに一切の疑いを持たずにそのままに受け取るべきものが一つある。そして不思議なことに、

そのものの自体を手に入れると、それについて問う必要がない。人は完全に満足するので、そのために自分かひき起こした一切の騒動をいわば忘れてしまう。騒動が大きければ大きいほど、満足は大きい。これが存在の神秘で、人は存在のあるがままに満足する。神秘か非神秘か — それはもうわれわれの関心事ではない。

一方で知性を立て、他方に不可得なものを立てると、そのものは捉えられない。二つを互いに分離させようとしてはならない、両者を対立させてはならない。分離と対立があるかぎり、解決は望めない。不可得なものがそれとして受け入れられれば、不可得性は消えてなくなる。初めに可得なものと不可得なもの、可知のものと不可知のもの、概念化と真実との間にどんな対立があったとしても、それはもうない。これを禅経験というのである。

その経験がゆきわたると、可得なものは不可得なものと一体化し、不可得なものは可得なものと合体する。一方をとれば、他方もこれについてくる。しかし、このことは概念的な次元で起こるのではなく、実存的、あるいは経験的な次元で起こる、あるいは別の用語を用いて — 静的ではなく動的に、空間的にではなく時間的にといってもよからう。

日本人の根柢にあるカミについて、日本思想史を研究する佐藤弘夫(2023)は、「コロナウイルスは成仏できるか わたしたちの周囲にある小さなカミの眼差し」という論説を表している⁽²⁰⁾。

5. 仏教と西洋宗教との違いについて

大拙は、「東洋的見方」と題して、仏教と西洋宗教との違いを明らかにした⁽²¹⁾。

また、佐伯啓思も、仏教と西洋思想の世界観の違いについて書いている⁽²²⁾。

大拙は、「日本という国は、独自の哲学体系

を生み出さなかったかもしれない」と言っている。しかしながら、日本における独自にして唯一の哲学は、西田幾多郎(1870~1945)の『善の研究』であるという説も多い。実際、日本人の精神構造なるものを調べていると、西田哲学を読まざるえないというのが通説の感もある。その西田哲学の真髄は、彼の著書『善の研究』に表されているという⁽²³⁾。

しかし、筆者としては、『善の研究』の中心部分であろう「第4編第3章 神(pp.238-241)、第4編第4章 神と世界(pp.254-257)」⁽²⁴⁾などを中心に読んでみたが、門外漢には難解であることが分かった。そこで解説書を参照することにした。

『善の研究』の解説書も数多く出されているが、経済思想史を研究する佐伯啓思の著書、『西田幾多郎—無私の思想と日本人—』(新潮文庫、2015年)を読んでみる⁽²⁵⁾。

西田哲学は、すべての根源にある「無」へ向かう志向を、できるだけ論理的に表現しようとしたものでした。それが、あの難解で独特な用語法を生み出したのでした。存在するものの根源的な矛盾を表現するには、通常の論理ではうまくいかなかったからです。

この根源的な矛盾にあえて目をつむり、「存在するものの論理」をまっすぐに展開したのが、通常のわれわれの思考であり、西洋思想の大方の方向でした。すべては「有」から出発し、「有」の展開として現実があるのです。「有」に意味を与え、そのもっている構造を明らかにして、「有」をさらに展開させるものは「人間」の欲望や意思や理性です。要するに「私はメロンが食べたい」という欲望であり、「私はメロンの謎を知りたい」という意思でした。それが、メロンの間断ない膨張を生み出し、世界をメロンで埋め尽くし、いつのまにか「私」がメロンに飲み込まれかねない状態にまでいたったというわけです。

で、今日、われわれは「メロンなどに意味

はなかったのではないか」というところまで
きてしまった。メロンの暴発は「無意味」で
はないのか、という疑いを払拭できないので
す。メロンの「意味」が分からなくなってい
るのです。そして「意味」の否定や脱落はニ
ヒリズムにはかなりません。

意味の否定としての「無意味」、すなわち
「ニヒリズム」は、それ自体があくまで西洋的
な「有の論理」なのです。西洋では、「無」は
あくまで「有」の否定形なのです。

しかし、日本人の親しむ「無」は必ずしも
「有」の否定ではありません。ニヒリズムと
も違います。いわば「無」は「有」を包
み込み、それを背後で支えているのです。日
本語の「無」にあたる適当な言葉は英語には
見当たりません。Nothing がもっとも近いで
しょうが、これも thing (もの) の否定なの
です。モノが先にあって、それが否定されるの
です。ドイツ語では Nichts という言葉があ
りますが、これも何かを否定する、という
ニュアンスが強い。「無」というある状態を
指すものではありません。

しかも日本語の「無」には、どこか空漠た
る感じが付きまとい、ただ「有」を否定する
のではなく「有」の否定も超えてしまったそ
の彼方を暗示するような響きをもっている。
だから「有」を否定するというよりも、むしろ
「有」のすべてをそのまま認めてしまう、
ということさえあるのです。あるものをす
べてそのまま受け入れ、しかもそこに同時
に「無」をみる、といった格好になる。だか
ら、存在するものがすべてそのまま「無」
であり、逆に「無」が、存在するもののすべ
てをあらしめる、あるいは映し出す。かくて
「有即無」になる。あるいは『般若心経』の
「色即是空、空即是色」になるのです。

(注：太字は筆者)

『善の研究』には、「純粹経験」、「絶対無」、
「逆限定」、「絶対矛盾的自己同一」など独自の

概念が登場している。これらについて検討し
た文献を探してみた^{(26) (27)}。

また、大拙は、著書『新編・東洋の見方』
(岩波文庫、2010 年)の中で、「禅」と「西田
哲学」との関係を論じている⁽²⁸⁾。

ごたごたした世界が発展したということに
考えられる。ところが禅では「平常心是れ
道」と説く。それは何の義かと尋ねると、「お
腹がす付ば、御飯をたべる。疲れてくれば、
横になって寝る」と答える。すると大昔に置
き忘れてしまったと思っていた「道」が、わ
れらの生活そのものである。

それは「道」がちがうというかも知れぬ。
しかしこれと違うような「道」は、何であろ
うと、皆「道」でないというべきだ、と禅は
受けつけない。

今一つ例を挙げる。これも昔の噺になるが、
神は始めに「光あれ」といった。そうしたら、
光明の世界と暗黒の世界が分かれた。この分
裂にもかかわらず、エデンという楽園が出来
上がった。そこでは、善もなく悪もない、純
粋無垢の生活が営まれた。どうして出たかわ
からぬが、悪魔が出て、住民を誘惑して、分
別の知恵をつけた。それから無垢の世界は失
われて、善悪是非が限りなく交文する穢土と
なった。これが創世記の伝説である。

ところが、禅ではそんな迂遠な話をせぬ。
エデンは決して失われない、無垢の世界も遠
くに去ってはいない。この穢土がすなわちエ
デンにほかならぬ。善悪是非の世界がすなわ
ち純粹無垢の楽園である。禅ではこれが自由
自在の世界となって、少しも囚えられない境
地だと見る。すなわち絶対矛盾の世界が直ち
に自己同一、円融無礙^{えんじゅうむげ}のエデンだという。約
言すれば、抽象の極限と思われるものを、日
常生活そのものの上に具現するのである。

これを、禅といってよい。無始の始めとか、
無終の終末などというと、雲をつかむように
考えられようが、禅はそんな表現の代わりに、

次のようにいう〔『臨濟録』示衆〕、

「現今目前、聴法、無依の道人、歴歴地に分明なり、いまだ曾て欠少せず。」

と。この意はこうである。即今ただいま、この目の前で、自分の説法を聴いている、自由自在、何らの拘束もなしに坐っている道人諸君、歴歴として、はっきりしているではないか。ここに何か欠けたという不足なものがあるか、万徳円満、一切の可能性を包んでいるではないか。無始無終も何もあったものではない。攫みどころのない空漠たる概念を並べることの代わりに、現在ここに、生き生きとしたもの、これを両手に握りしめて、われらの面前に、さら付出して見せる。これが禅である。この辺の消息を眼前に髣髴させるのが、漢文の妙処である。(漢文の研究の衰えてゆくのはいかにも残念である。)

忘れないうちに注意しておきたい一事がある。それは抽象を具現化するといつては、過誤に陥りやすい。抽象が、具体そのものでなくてはならぬ。言葉に出すと、何もかも抽象化し概念化し、一般化する憂いがある。禅はこれを嫌う。それで禅は言葉に訴えることを避ける。一喝一棒はここで意味づけられる。しかし言葉は人間の専売特許で、一概に、これを斥付るわけにいかぬ。それゆえ、禅が言葉で伝えられなければならぬ時には、禅特有の表現法を用いる。一例を挙げると、

問、「万法と侶ならざるもの、これは何人か。」

答、「西江の水を一口に呑み尽くして来い。そうしたらいつてきかせよう。」

この問答、いま少しわかるようにいうと、

問、「天界に独坐して、人間世界のごたごたに頓著なしに、すましくんでおられるお方はどんなお人柄でしょうか。」

答、「太平洋に満満たる水、これを一口に呑み干しておいで。そしたらわかります。」

常識で考えると、いかにもとんでもない話で、水呑に一杯の水でも、息つきあえずに飲んでしまえ、といわれると、「さあ」と考えるのが普通であろう。それが大川の水では、全然話にならぬ。こんな非常識底を禅では何でもなしに言い合いするのである。これを一般論理の形式にすると、「甲は非甲なるが故に甲なり」ということになる。禅は、このような言葉遣いをせぬと、その本色を発揮するわけに、いかなくなるのである。

般若系の仏教では、これを「色即是空、空即是色」というのである。色は有形、空は無形、それで有が無で、無が有だという、これが般若の立場である。西田哲学の「絶対矛盾の自己同一」である。普通の論理では許されぬ命題である。言葉の筋道だけをたよる一般われらの考え方では、話にならぬのが、禅の修辞法だといってよい。インドの哲学者、日本や西洋の哲学者では、いずれも概念的になるのが、その専門的立場からやむをえぬのである。それで禅の特徴がますます出てくる。

結論として、「無の状態から自然に湧き出る生きる活力を引き出す」ことの重要性を考えるのが西田哲学であるということになるであろう。また、西田哲学の根柢には、「禅の思想」が貫かれている。実際に、幾多郎は、禅の修行を行っている。

6. 日本の経営者の最近の言動

京セラの創業者で、日本航空(JAL)を再建にも手を貸し成功させた稲盛和夫は経営の倫理性・道徳性を説いている。再建に当っては、アプローチのあったいくつかの海外のコンサルタント会社からの申し出を断り、単独で指揮を執る決意をすると同時に、JALの幹部にもひたすら氏の哲学を説いて回ったという。

「人間として何が正しいかで判断する」というのが氏の哲学である。この点は、稲盛の

著書『稻盛和夫の実学—経営と会計—』（2012）の中にある言葉が参考となる⁽²⁹⁾。

私の経営学、会計学の原点にある基本的な考え方は、物事の判断にあたっては、つねにその本質にさかのぼること、そして人間としての基本的なモラル、良心にもとづいて何が正しいのかを基準として判断することがもっとも重要である。……。私が言う人間として正しいこととは、たとえば幼いころ、田舎の両親から「これはしてはならない」「これはしてもいい」と言われたことや、小学校や中学校の先生に教えられた「善いこと悪いこと」というようなきわめて素朴な倫理観にもとづいたものである。それは簡単に言えば、公平、公正、正義、努力、勇気、博愛、謙虚、誠実というような言葉で表現できるものである。

経営の場において私はいわゆる戦略・戦術を考える前に、このように「人間として何が正しいのか」ということを判断のベースとまず考えるようにしているのである。

と述べている。また、この書物の「おわりに」で次のような締めくくりの言葉がある。

私は、会社経営はトップの経営哲学により決まり、すべての経営判断は「人間として何が正しいか」という原理原則にもとづいて行なうべきものと確信している。

と述べている。

YKK のホームページに「YKK 精神」が書かれている⁽³⁰⁾。

それは、創業者吉田忠雄の企業精神とされる「善の巡環」についての解説がある。それは「他人の利益を図らずして自らの繁栄はない」のこととなっている。

これらは、鎌倉・室町期に端を発すると言われる「近江商人の三方よし」の精神そのものだと理解される⁽³¹⁾。

松下電器産業(株)（現パナソニック）の創業者の松下幸之助も、かつて著書『実践経営哲学』（1978）の中で同じようなことを繰り返し述べている⁽³²⁾。

これについては、ユニ・チャーム社長の高原豪久も同様の経営哲学を語っている。まず、『日本経済新聞・電子版』では⁽³³⁾、

まずは「無私と自立」です。顧客に対して献身的であり、かつ自身に対して強い信念を持つということです。まず、「無私」とは相手に献身的に仕えることに努め、いつも相手の立場に立って話を聞き、相手の要望にはできる限り素早く対応することです。

と述べているが、シンポジウム『コトラー・カンファレンス 2013』の座談会でも同様の趣旨の発言をしている。

海外に進出するにあたって、心すべきことは、競合他社との問題はありますが、特に、東南アジアへの進出では多様な価値観と付き合っていかなければならないということです。わが社の方針や考え方を理解してもらうにはかなりの困難を伴うことですが、性急には行きませんで、着実に一步一步進めていく必要があるわけです。幸いに、日本独自の倫理観（特に、仏教）がありますので、それによって困難な問題解決の道も開けるのだと考えています。したがって、海外進出にあたっての問題解決には、日本人が最も得意とするところではないかと思っています。

また、京セラ、第二電電の創業者で日航を立て直しなど実際の経営者であった稲盛和夫も「臨済宗」の在家僧侶であった。とにかく、歴史的にみても、日本の実業家には仏教の影響が多分に作用していたことは間違いない。

「三方よし」原理と西田哲学

最近クローズアップしてきた日本の経営原理と言われる、「三方よし」原理と西田哲学との関係を考えて見る。

「三方よし」原理は、鎌倉時代より出現したと言われる近江商人たちの行動原理であった。

近江商人の流れを汲む企業はたくさん存在している。今日の有力大企業で、今に近江商人の商原理や経営仕法の流れを汲んで、日々実践しているところは多い。

渕上清二(2008)では、西川産業、伊藤忠、丸紅、日本生命、ワコールなどが挙げられている⁽³⁴⁾。

たとえば、伊藤忠商事は、2019年の正月の新聞に全面広告を出して、今に近江商人の哲学「三方よし」を受け継いでいることを示している⁽³⁵⁾。また、2018年にも新聞の2面を使用した見開きいっぱいの広告を出し、160年前の創業時から、「三方よし」の哲学で経営していることを前面に打ち出している⁽³⁶⁾。

この点について、現伊藤忠商事代表取締役会長 CEO の岡藤正広(2021)が雑誌に一文を載せている⁽³⁷⁾。

商社「3冠」達成ー。伊藤忠が2021年3月期決算で、純利益、時価総額、株価の3つで総合商社のトップに立ったことで、こう報じられました。僕が1974年に入社してから、長い間、「万年4位」と言われていましたから、感慨深いものがあります。

伊藤忠の160年の歴史は、近江商人だった創業者・伊藤忠兵衛さんの「行商」から始まっています。明治政府と組んで巨万の富を築いた財閥系とは、同じ商社といっても成り立ちからして違う。天秤棒を担いでいた忠兵衛さんが、ようやく大阪の本町に服の生地を売る店を構えたころ、三井、三菱といえば、それはすごい利益を上げていたわけです。そんな財閥系に挑み続けて、ついに3冠になったことを、忠兵衛さんもさぞかし喜んでいる

でしょう。しかも、ウチは5大商社で最も従業員数が少ない。限られた人員で首位になるため、僕は2010年に社長に就任してからの11年間、「いかに生産性を上げるか」の一点に絞り手を打ってきました。

こうしたことを考え合わせると、日本的経営と西田哲学は、そりがあわないどころか、一体的な関係にあるように見えてくる。

おわりに (日本再興は西田哲学にあり、という説)

本拙論は、「マーケティング哲学」というものを考えたいという思いで書いている。

元伊藤忠商事社長で、中国大使も務めた丹羽宇一郎も、自著の『仕事なくなる!』で「哲学」を重視してきたと述べている⁽³⁸⁾。

哲学的素養は身につけるべきか

コロナ禍になってから、外出がままならず家にいる時間が増えたせいか、じっくり腰を据えて読むような本が以前より売れるようになったそうです。ソクラテス、プラトン、デカルト、パスカル、ニーチェといった、古代から現代に至るまでの各時代に圭たる哲学者の考え方を解説した教養書も意外と売れていると聞きました。

ただコロナ禍も落ち着いてきたので、そうした動きも一時のもので終わってしまう可能性もあります。

それにしても2000年以上も前の古代ギリシアや中近世ヨーロッパに生きた人たちが考えたことが、このAIの時代にあっても、なお人を惹きつけてやまない魅力があるのは、よく考えればすごいことです。彼らが発したさまざまな問いは、いつの時代においても普遍的な意味合いを持っているということでしょう。

目の前の慌ただしい現実のなかでふと立ち止まって、こうした哲学者の思索や言葉に触

れるのは、意義のある貴重な時間と言えます。

もっとも、プラトンにしてもデカルトにしても、本を読めばなるほどと、簡単に理解できるほど単純なものではありません。ギリシア哲学にしても、中近世ヨーロッパの哲学にしても、専門家が一生をかけて研究するほどの深さを持っているのですから、算術の答えを教わるように、明解な答えが用意されているわけではありません。

哲学者が投げかけるテーマを深く理解し、学ぼうとするなら、相当な時間がかかります。1 日、2 日ほどの時間をかけて本を読んだくらいでは、わかったことにはならない。ただ、哲学的な教養を身につけるにあたっては、何も哲学関連書を熱心に読まなくてはいけないということではありません。ソクラテスやプラトンといったギリシアの哲人たちは、仲間や市井の人たちとの対話を重ねることで、哲学的思弁を重ねていったわけです。

本がそれほど多く存在しない環境のなかで、ギリシアの哲人たちが哲学的素養を培っていったということは、読書をしなくても、それ以外の方法でもって哲学的教養は身につけられるということです。

その方法とは、思索を重ねたり、人と対話することです。

生きる目的とは何か？ 本能とは何か？ 理性とは何か？ 心とは何か？ 生や死とは何か？ 言葉とは何か？ 働くとは何か？ 公共心とは何か？ 等々、人間はさまざまな問いを自分に投げかけることができます。

大切なのは、そんな問題意識を、常に頭のどこかに持っておくことです。そうすれば、生活のなかでも仕事のなかでも、自分がしていることに疑問を持ち、「これは本当にやるべきことだろうか」などと深く考えることができるからです。

そんな問いかけを続けていれば、何か答えらしいものが出てきたりすることもある。しかし面白いもので、答えかなと思ったものは、時間が経つと、また微妙に変わったりします。

そんな繰り返しと積み重ねが、その人の血と肉になっていきます。この試行錯誤によって、その人独自の哲学的教養が育まれ、人生に唯一無二の彩りを加えることができるのです。

西田の人なりについては、小林敏明著『西田幾多郎の憂鬱』（岩波現代文庫、2011 年）に詳しい⁽³⁹⁾。小林は、冒頭で、「西田は憂鬱の人」であった、と書いている。

日本の哲学研究者であり、西田哲学会理事を務める小坂国継（2022）は、西田哲学は、世界や日本の再興や未来を導く要素を秘めているという⁽⁴⁰⁾。

本拙稿は、日本の思想を研究する丸山眞男が提起した問題を考えたものであったが、日本初で唯一といえる西田哲学は、「マーケティング学」の根柢に設置する必要があるということを考えるに至っている。

それは、「無の状態から自然に湧き出る生きる活力を引き出す」ことの重要性を考えるのが西田哲学であるということからであった。

また、西田哲学の根柢には、「禅の思想」が貫かれている。実際に、幾多郎も、禅の修行を行っている。

鈴木大拙は、1897 年に渡米し、出版社に勤めながら仏教や禅についての講演、公刊を行った。1938 年に英文書 “*Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture.*” を出版している。版元は京都にある “The Eastern Buddhist Society” である。

また、2022 年には、この本の新訳完全版が出版されている。

この書で、大拙は、日本文化が形成される上での禅の貢献の諸相を英語圏の読者に向けて解説している。重要な事実として、禅以外の仏教の諸宗派が影響を及ぼした領域は、日本人の精神生活の部分にのみ、ほぼ限定されてきた。対して、禅はそうした範囲を超えて、日本人の文化生活のあらゆる領域の内側に入

り込んできたとする。中国には、この事実は必ずしも当てはまらない。中国の禅はその大部分が、道教の信仰と実践、および儒教の道徳に関する教えと結びついていて、日本のように、国民の文化生活に大きな影響を与えることはなかった、とする。そして、日本文化の精髓として、水墨画、武士道、俳句、茶道をとりあげ、宮本武蔵、松尾芭蕉、千利休、良寛ら「禅者」たちは、自らの生をいかにして創造的な作品へと変えたのかを解説している(訳書、p.38)。

再び、「無の状態から自然に湧き出る生きる活力を引き出す」ことの重要性を考えるのが西田哲学であるということであれば、現行マーケティングは、単なる戦略論に過ぎないが、学問と認知されるためには、東洋哲学の代表である〈西田哲学〉をビルトインするぐらいのことをしなければならぬと考えても、あながち間違いとは言えないのではないか。

注と参考文献：

- (1) 村田昭治編 (1973)『現代マーケティング論—市場創造の理論と分析—』、有斐閣大学双書。
- (2) 村田昭治 (2009)「まさに企業マーケティングの時代」『マーケティング・ホライズン』(日本マーケティング協会誌)、No. 607、2009年2月号、p.5。
- (3) * 黒田重雄 (2020)『マーケティング学の試み—独立した学問の構築を目指して—』、白桃書房。
* 黒田重雄 (2022)「マーケティング学のエッセンス」『北海学園大学経営学部・経営論集』、第20巻第1号 (2022年6月)、pp.23-80。
- (4) Adam Smith(1776), *An Inquiry in to the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, The Fourth Edition, London. (アダム・スミス著 (2000)『国富論 (1) (2) (3) (4)』、(第5版 (1789年)の訳)、岩波文庫。)
- (5) 丸山真男 (2015)『日本の思想』、(初版は1961年)、岩波新書、pp.147-149。
- (6) 林 周二 (1969)『企業と市場創造』、筑摩書房、pp.16-19。
- (7) オッカムの剃刀：「説明はシンプルを良しとする」の意。
- (8) 「問題起きて対処もう通じず：ザッカーバーグ氏に聞く」『日本経済新聞』(電子版)、2019年9月26日、2:30。
- (9) リチャード・スミス (長原 豊訳) (2010)「ドラッカーの先見」『現代思想』、Vol.38-10、青土社、pp.114-140。
- (10) 黒田重雄 (2020)「第6章 マーケティングはマーケティング・リサーチのことである」『マーケティング学の試み—独立した学問の構築を目指して—』、白桃書房、pp.167-181。
- (11) 村井章介 (2013)『増補 中世日本の内と外』、ちくま学芸文庫、pp.277-278。
- (12) 山折哲雄 (2023)「安心の岸辺は残されているのか」『中央公論』、2023年9月号、pp.92-99。
- (13) 内村鑑三著 (鈴木範久訳) (2006)『代表的日本人』、岩波文庫 (ワイド版)。
- (14) 佐伯啓思 (2023)「仏教と日本人の信仰心」『ひらく ⑨』(佐伯啓思監修)、(株)エイアンドエフ、pp.24-38。
- (15) 三神 (さんじん) とは：
『広辞苑』：三柱の神、造化の三神、和歌三神など。
『日本国語大辞典 精選版』：三柱 (みはしら) の神。
[一] 造化の神である天御中主神 (あまのみなかぬしのかみ)・高御産巢日神 (たかみむすひのかみ)・神皇産靈神 (かみむすひのかみ) の三体をいう。[二] 五穀守護の神である稚産靈神 (わくむすびのかみ)・倉稻魂神 (うかのみたまのかみ)・保食神 (うけもちのかみ) をいう。[三] 和歌の神、すなわち住吉明神・玉津島明神・柿本人麻呂をいう。一説に柿本人麻呂・山部赤人・衣通姫 (そとおりひめ) ととも。
- (16) 中沢新一 (2016)「鈴木大拙『日本の霊性』—無分別智を活用せよ—」『別冊 NHK100 分 de 名著「日本人」とは何者か?』、NHK 出版、pp.133-167。
- (17) Daisetsu, Suzuki (1938), *Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture*, The Eastern Buddhist Society.
- (18) 鈴木大拙 (碧海寿広訳) (2022)『(新訳完全版) 禅と日本文化』、角川ソフィア文庫、pp.460-461。
茶道は、室町 (1338~1573)、桃山、江戸 (1603~1867) の時代に栄えたすべての哲学的な思想が混じり合ったものであり、茶の湯はこれらの時代に最高の完成度に達した。日本という国は、独自の哲学体系を生み出さなかったかもしれない。だが、儒教・道教・仏教から生産的に引き出したものを現実の生活に取り入れ、それらを精神性の強化や芸術鑑賞のための素材とした点では、十分な独創性があった。日本人は、インドと中国の思想に含まれるすべての内容を、自己の知的な可能性を証明するようなやり方では発展させることが出来なかったと言える。それに対し、彼らはその

内容を日常平凡の暮らしの中に溶かし込むよう努力し、これをより高い芸術のレベルで楽しめるものへと変化させた。日本人の才能は、これまでのところ、知性や理性のレベルでの自己主張には失敗している。だが、それは生活の芸術という側面に、とても明瞭に示されてはいないだろうか？

日本人は、哲学を芸術へ、抽象的な議論を生活へ、超越的なものを経験に即した内在的なものへと変換するのが非常に上手いと私は思う。こうした理由から、茶室は東洋の宗教・哲学的な思想の三大宗派〔儒教・道教・仏教〕が混じり合ったものだと言えるだろう。中国人の心は、これとは異なるかたちで構築されている。仏教に代表されるインド的な思考法と接触した時、中国人の心の深い部分にある知的な力が奮い起こされた。その結果、一方では華嚴、天台、三論の哲学が生まれ、他方では、「理学」として知られる宋朝の哲学が創造される。後者は、大乘仏教思想への禅・華嚴的な解釈の仕方を、中国的に洗練させたものだ。日本に合理的な思考が広まる豊かな未来の展望は十分に示唆されているにもかかわらず、日本の思想家たちは、これまでのところ、外国からの刺激を知的に取り込めてはいない。超国家主義が、不幸にも、日本人の精神的で独自の思想の発達を妨げてきた。

日本人は、生それ自体への自由な探究や健全な内省によって自己を表現するのではなく、むしろ、能楽、茶道、文学その他の社会的・芸術的な娯楽という装置によって、封建的な抑圧から逃れるための道を探し求めてきた。日本人の哲学的な才能の無力あるいは発達不全の原因は、日本の政治システムに帰せられると私は考える。

(19) 鈴木大拙 (1962) 「禅は人々を、不可得という仕方では自証する自己に目ざめさせる」『日本の最終講義』, KADOKAWA, pp. 9-59。

(20) 佐藤弘夫 (2023) 「コロナウイルスは成仏できるか わたしたちの周囲にある小さなカミの眼差し」『ひらく ⑨』(佐伯啓思監修), (株)エイアンドエフ, pp. 39-47。

室町期の芸道論ではしばしば本覚論的な草木成仏の理念が用いられて、四季の自然への順応が強調されています。室町時代の代表的な歌人の一人である正徹 (1381~1459) は、「山もみなもとの仏のすがたにて絶ず御法をとく嵐かな」(『草根集』) という歌を詠んでいます。山の木立を吹き抜ける風の音に、正徹は仏の説法の声を聞くのです。

室町期は古い道具が妖怪に変身する「付喪神」が頻繁に出現し、その姿が絵画化されるようになる時代でした。『百鬼夜行図』では、命を吹き込まれた鍋釜や楽器類、動植物が行列をなして練り歩いています。その背景にあるのも、本覚論的な発想でした。

繰り返しますが、縄文時代以来、アニミズムが一貫して日本文化の基底に存在したという事実はありません。自然と人間を連続して捉える発想は日本列島だけ

でなく、時代を遡れば世界のどこにでも見出すことができるものです。しかし、特定の神に宗教的権威を集中する一神教の普及と、近代化にともなう世俗化の進展によって、欧米をはじめとするほとんどの地域では、万物に聖性を見出そうとする思想はしだいにその居場所を失います。

それに対し、日本では外来の仏教などを素材にしながら、聖性がモノに内在する方向に展開し、森羅万象と人間との連続性が強調されていきます。それが室町時代に至って、「草木国土悉皆成仏」という言葉で表現される思想にまで発展するのです。「草木成仏」の理念とその基盤をなす本覚思想は、長い期間にわたる彫琢を経て完成する、きわめて高い抽象度と論理性を具えた思想でした。

国土の至る所に動物や植物の供養碑が佇む景色は、決して太古の心性を映し出すものではありません。この列島を舞台とする思想劇の進展の果てに生み出された光景だったのです。

.....

人間とはいえば、こうした地球規模の危機に力を合わせて対応するどころか、人種・宗教・国籍・信条を口実にした対立はますますエスカレートしています。わたし自身を振り返ってみても、地球に負荷をかけるのがわかっていながら、いまの便利で快適な生活を手放すことはできません。この地球にとってもっとも危険な存在は、実は人類そのもののなのです。

ときに命を奪われるケースがあったとしても、人はウイルスや菌なくして、いつとも生きながらえることはできません。この地球上での歴史は、人類よりもウイルスの方がはるかに長いのです。ウイルスだけではありません。この無数の生物・無生物がいて、初めて人類も生存することができるのです。「草木国土悉皆成仏」とは、万物と人との秩序ある共生の大切さを説く思想でした。コロナウイルスの蔓延は、特権的な地位にあぐらをかき、地球そのものを滅亡の危機に瀕している人類に対する、共棲者からのきびしい警告のサインと捉えることはできないでしょうか。

せっかく与えられたかけがいのない命です。ウイルスや菌から身を守り、健康で長生きを目指すのは当然のことです。しかし、わたしたちはウイルスを不倶戴天の仇敵としてのみ捉えるのではなく、ときにはそれが発するメッセージに謙虚に耳を傾けてみることも必要です。それが流行病を神の仕業と捉え、万物に聖なる命を見出そうとした、この列島に生きた人々の知恵に学ぶとする姿勢であるように思われるのです。

今日、人は草木だけでなく、隣人の言葉にすら耳を傾けない時代に入ってしまったようにみえます。国境や民族や宗教の境界を超えて、言葉が届かないのです。いまわたしたちを取り巻く空間を支配しているのは、連帯と共感を求める心ではなく、拒絶と憎しみの感情です。

昔のような、人と森羅万象の対話の時代を再現することは、現実的には不可能でしょう。それでも、人と

動物が対等の立場で会話する宮沢賢治(1896~1933)の作品が、妖精の遊ぶケルトの神話が、いまなお全世界の多くの人々に愛されているのは、わたしたちの心のなかに、それを求める無意識の願望があるからにほかなりません。

かつて、近代化の急激な進展に危機感を抱いたヘルマン・ヘッセ(1877~1962)は、東洋の思想に着目し、「地上の現象はすべて一つの比喻である。すべての比喻は、魂が、用意さえできていれば、そこを通過して世界の内部へはいることのできる開いた門である。その内部へ行けば、君もぼくも昼も夜も、すべて一体なのである」(『イリス』高橋健二訳『メルヒェン』新潮文庫)という言葉を残しています。この世のあらゆる現象が、聖なる領域へと通じているのです。

コロナウイルスたちは、いま人類にどんなメッセージを届けようとしているのでしょうか。せめて、それを読み解くための努力をしてみたいと思います。わたしたちの周囲にある小さなカミの眼差しを感じ取れるような、そんな日常を取り戻してみたいと思っています。閉塞感に満ちた現状を超えた新しい地平が、あるいはそうした試みのうちからみえてくるかもしれません。

- (21) 鈴木大拙著(上田閑照編)(2010)「東洋の見方」『新編・東洋的な見方』, 岩波文庫, pp. 15-28.

ごたごたした世界が発展したということと考えられる。ところが禅では「平常心はれ道」と説く。

それは何の義かと尋ねると、「お腹がすけば、御飯をたべる。疲れてくれば、横になって寝る」と答える。すると大昔に置き忘れてしまったと思っていた「道」が、われらの生活そのものである。

それは「道」がちがうというかも知れぬ。しかしこれと違うような「道」は、何であろうと、皆「道」でないというべきだ、と禅は受けつけない。

今一つ例を挙げる。これも昔の噺になるが、神は始めに「光あれ」といった。そうしたら、光明の世界と暗黒の世界が分かれた。この分裂にもかかわらず、エデンという楽園が出来上がった。そこでは、善もなく悪もない、純粹無垢の生活が営まれた。どうして出たかわからぬが、悪魔が出て、住民を誘惑して、分別の知恵をつけた。それから無垢の世界は失われて、善悪是非が限りなく交文する穢土となった。これが創世記の伝説である。

ところが、禅ではそんな迂遠な話をせぬ。エデンは決して失われない、無垢の世界も遠くに去ってはいない。この穢土がすなわちエデンにほかならぬ。善悪是非の世界がすなわち純粹無垢の楽園である。禅ではこれが自由自在の世界となって、少しも囚えられない境地だと見る。すなわち絶対矛盾の世界が直ちに自己同一、円融無礙のエデンだという。約言すれば、抽象の極限と思われるものを、日常生活そのものの上に具現するのである。

これを、禅といってよい。無始の始めとか、無終の

終末などという、雲をつかむように考えられようが、禅はそんな表現の代わりに、次のようにいう[『臨濟録』示衆]、

現今目前、聴法、無依の道人、歴歴地に分明なり、いまだ曾て欠少せず。

と。この意はこうである。即今ただいま、この目の前で、自分の説法を聴いている、自由自在、何らの拘束もなしに坐っている道人諸君、歴歴として、はっきりしているではないか。ここに何か欠けたという不足なものがあるか、万徳円満、一切の可能性を包んでいるではないか。無始無終も何もあったものではない。攫みどころのない空漠漠たる概念を並べることの代わりに、現在ここに、生き生きとしたもの、これを両手に握りしめて、われらの面前に、さら付出して見せる。これが禅である。この辺の消息を眼前に髣髴させるのが、漢文の妙処である。(漢文の研究の衰えてゆくのはいかにも残念である。)

忘れないうちに注意しておきたい一事がある。それは抽象を具現化するといつては、過誤に陥りやすい。抽象が、具体そのものでなくてはならぬ。言葉に出すと、何もかも抽象化し概念化し、一般化する憂いがある。禅はこれを嫌う。それで禅は言葉に訴えることを避ける。一喝一棒はここで意味づけられる。しかし言葉は人間の専売特許で、一概に、これを斥けるわけにいかぬ。それゆえ、禅が言葉で伝えられなければならない時には、禅特有の表現法を用いる。一例を挙げると、問、「万法と侶ならざるもの、これは何人か。」

答、「西江の水を一口に呑み尽くして来い。そうしたらいつてきかせよう。」

この問答、いまいしわかるようにいうと、問、「天界に独坐して、人間世界のごたごたに頓著なしに、すましてこんでおられるお方はどんなお人柄でしょうか。」答、「太平洋に満満たる水、これを一口に呑み干しておいで。そしたらわかります。」

常識で考えると、いかにもとんでもない話で、水呑に一杯の水でも、息つきあえずに飲んでしまえ、といわれると、「さあ」と考えるのが普通であろう。それが大川の水では、全然話にならぬ。こんな非常識底を禅では何でもなしに言い合いするのである。これを一般論理の形式にすると、「甲は非甲なるが故に甲なり」ということになる。禅は、このような言葉遣いをせぬと、その本色を発揮するわけに、いかなくなるのである。

般若系の仏教では、これを「色即是空、空即是色」というのである。色は有形、空は無形、それで有が無で、無が有だという、これが般若の立場である。西田哲学の「絶対矛盾の自己同一」である。普通の論理では許されぬ命題である。言葉の筋道だけをたよる一般われらの考え方では、話にならぬのが、禅の修辭法だといってよい。インドの哲学者、日本や西洋の哲学者

では、いずれも概念的になるのが、その専門的立場からやむをえぬのである。それで禅の特徴がますます出てくる。

禅では矛盾も排中も、そっちのけで、自分の主張を丸出しにするのが、その得意とするところである。それで「柳は緑ならず、花は紅ならず」と、真っ向から否定のように、攻め立てる。言葉の不完全性をよく呑み込んでいるからである。それゆえ、読者は言葉についてまわっては、禅の真意は窺われぬ。何も胡魔化すなどというような卑屈さなど、尽末来際、禅にはないのである。

また一例を挙げる。ある禅匠に「仏」とは何かと尋ねたら、その答えは、「麻三斤（まさんぎん）。」〔三斤の麻糸（僧衣一着分）〕であった。これなどは、普通の考えで見ると、何か汎神論的なものが潜在するかと解せられるかも知れぬ。しかしそれほど間違った解釈はない。全くの見当違いである。

「仏とは？」、曰わく、「麻三斤」、それで禅は尽きている。その間に何らの隙もない。それを見抜くのが禅の修行だ。この種の修行は、東洋だけにある。これをまだ知らぬ東洋人も多いので、これを書くが、西洋では、このような研究はまだ夢にも見えていない。自分としては、それゆえに、どうしてもこれを欧米の人々に伝えて、東洋的なものの中心を形成するものとして、禅を挙揚したいのである。

- (22) 佐伯啓思 (2023) 「仏教と日本人の信仰心」『ひらく ⑨』(佐伯啓思監修), (株)エイアンドエフ, pp. 24-38。

自我という存在意識こそがすべての欲望の根源なのである。自我存在という深層の欲望が、苦の連鎖を、したがって「輪廻の洪水」を生み出してしまうのであり、この永遠に繰り返される苦を消滅させるには、自我を滅却させるほかない。

むしろそれは自死せよなどということではない。死ぬ必要などない。それはただ、自我というものの空虚を体得することである。自我を虚無的に否定することではなく、またこの否定に固執することもでない。一切の執着を断つのである。かくてあらゆることを絶対視することなく、「沈黙の聖者」のごとく「沈黙の静寂の涅槃」の境地を得ること。それこそブッダが説いた解脱であった。

すでに明らかだが、仏教の目指す方向とは、たとえば、われわれの現実的生活のほとんど全面的な否定へと向いている。今日のわれわれの現実的生活が、西洋の近代思想の圧倒的影響下にあるとすれば、仏教のもつ世界観は、近代西洋思想の世界観とはまったく相容れないものであろう。まぎれもない自我という主体による絶え間ない欲望の追求、社会的生活をよりよきものとするための理性、より多くの自由や富を手に入れること、これらの実践こそが人間の幸福だとするのが西洋近代思想であった。仏教はまったく逆である。それこそが一切の苦の源泉であり、無意味なものへの固

執という妄執だということである。仏教からすれば、近代西欧思想は、もはや引き返すこともできないほどの妄念に取り込まれてしまった。虚無といえ、これほど虚無にとっぷりと浸りきった思想はなかるう。

- (23) 西田幾多郎 (2012) 『善の研究』, (弘道館初版 1911 年, 岩波初版 1921 年), 岩波文庫。
(24) 『善の研究』の中で、筆者が重要考える箇所。
第 4 編第 3 章 神 (pp. 236-249)

.....

ニュートンやケプレルが見て以て自然現象の整齐となす所の者もその実は我々の意識現象の整齐にすぎない。意識はすべて統一に由りて成立するのである。而してこの統一というのは、小は各個人の日々の意識間の統一より、大は総べての人の意識を結合する宇宙的意識統一に達するのである（意識統一を個人的意識内に限るは純粹経験に加えたる独断にすぎない）。自然界というのはかくの如き超個人的統一に由りて成れる意識の一体系である。我々が個人的主観に由りて自己の経験を統一し、更に超個人的主観に由りて各人の経験を統一してゆくのであって、自然界はこの超個人的主観の対象として生ずるのである。ロイスも自然の存在は我々の同胞の存在の信仰と結合されて居るといつて居る (Royce, The World and the Individual, Second Series, Lect. IV)。それで自然界の統一というのも畢竟意識統一の一種にすぎないということになる。元来精神と自然と二種の実在があるのではない、この二者の区別は同一実在の見方の相違より起るのである。直接経験の事実においては主客の対立なく、精神物体の区別なく、物即心、心即物、ただ一箇の現実あるのみである。ただかくの如き実在の体系の衝突即ち一方より見ればその発展上より主客の対立が出てくる。換言すれば知覚の連続においては主客の別はない、ただこの対立は反省に由って起ってくるのである。実在体系の衝突の時、その銃口作用の方面が精神と考えられ、これが対象としてこれに対抗する方面が自然と考えられるのである。しかしいわゆる客観的自然もその実主観の統一を離れて存することはできず、主観の統一というも統一の対象即ち内容なき統一のあるはずはない。両者共に同一種の実在であってただその統一の形を異にするのである。かつかくいづれか一方に偏せるものは抽象的で不完全なる実在である。かかる実在は両者の合一において始めて完全なる具体的実在となるのである。精神と自然との統一というものは二種の体系を統一するのではない、元来同一の統一の下にあるのである。

.....

- 第 4 編第 4 章 神と世界 (pp. 250-258)

.....

さて、世界と神との関係を右の様に考えることより、我々の個性は如何に説明せねばならぬであろうか。万物は神の表現であって神のみ真実在であるとすれば、

我々の個性という如き者は虚偽の仮相であって、泡沫の如く全く無意義の者と考えねばならぬであろうか。余は必ずしもかく考えるには及ばぬと思う。固より神より離れて独立せる個性という者はなからう。しかしこれがために我々の個性は全然虚幻とみるべきものではない、かえって神の発展の一部とみることもできる、即ちその分化作用の一とみることもできる。凡ての人が各自神より与えられた使命をもって生れてきたという様に、我々の個性は神性の分化せる者である、各自の発展は即ち神の発展を完成するのである。この意味において我々の個性は永久の生命を有し、永遠の発展を成すということができるのである(ロイスの靈魂不滅論を看よ)。神と我々の個人的意識との関係は意識の全体とその部分との関係である。凡て精神現象においては各部分は全体の統一の下に立つと共に、各自が独立の意識でなければならぬ(精神現象においては各部分が end in itself [目的そのもの]である)。万物は唯一なる神の表現であるということは、必ずしも各人の自覚的独立を否定するに及ばぬ。例えば我々の時々刻々の意識は個人的統一の下にあると共に、各自が独立の意識と見ることもできると一般である。イリングウォールスは一の人格は必ず他の人格を求める、他の人格において自己が全人格の満足を得るのである、即ち愛は人格の欠くべからざる特徴であるといっている(Illingworth, Personality human and divine)。他人の人格を認めるということは即ち自己の人格を認めることである、而してかく「各」が相互に人格を認めたる関係は即ち愛であって、一方より見れば両人格の合一である。愛において二つの人格が互に相尊重し相独立しながらしかも合一して一人格を形成するのである。かく考えれば神は無限の愛なるが故に、凡ての人格を包含すると共に凡ての人格の独立を認めることができる。

次に万物は神の表現であるという如き汎神論的思想に対する非難は、如何にして悪の根本を説明することができるかというのである。余の考うる所にては元来絶対的に悪というべき者はない、物は総べてその本来においては善である、実在は即ち善であるといわねばならぬ。宗教家は口を極めて肉の悪を説けども、肉慾とても絶対的に悪であるのではない、ただその精神的向上を妨ぐることに於いて悪となるのである。また進化論の倫理学者のいう様に、今日我々が罪惡と称する所の者も或る時代においての道徳であったのである。即ち過去の道徳の遺物であるということもできる、ただ現今の時代に適せざるがために惡となるのである。されば、もの其者において本来惡なる参加あるのではない、惡は実在体系の矛盾衝突より起るのである。而してこの衝突なる者は何から起るかといえば、これは実在の分化作用に基づくもので実在発展の一要件である、実在は矛盾衝突に由りて発展するのである。メフィストフェレスが常に惡を求めて、常に善を造る力の一部と自ら名乗った様に、惡は宇宙を構成する一要素といってもよいのである。固より惡は宇宙の統一進歩の

作用ではないから、それ自身において目的とすべきものでないことは勿論である、しかしまた何らの罪惡もなく何らの不満もなき平穩無事なる世界は極めて平凡であってかつ浅薄なる世界といわねばならぬ。罪を知らざる者は真に神の愛を知ることはできない。不満なく苦惱なき者は深き精神的趣味を解することはできない。罪惡、不満、苦惱は我々人間が精神的向上の要件である、されば眞の宗教家はこれらの者において神の矛盾を見ずしてかえって深き神の恩寵を感ずるのである。これらの者があるがために世界はそれだけ不完全となるのではなく、かえって豊富深遠となるのである。もしこの世から「^{ことごとく}」これらの者を除き去ったならば、^{たゞ}常に精神的向上の途を失うのみならず、いかに多くの美しき精神的事業はまたこれと共にこの世から失せ去るであろうか。宇宙全体の上より考え、かつ宇宙が精神的意義に由って建てられたるものとするならば、これらの者の存在のために何らの不完全をも見出すことはできない、かえってその必要欠くべからざる所以を知ることができるのである。

.....

- (25) 佐伯啓思 (2015)『西田幾多郎—無私の思想と日本人—』, 新潮文庫。
 (26) 【「存在と無」, 「絶対無の場所」】について: 森岡正博+寺田にゃんこふ (2022)「西田幾多郎『場所』』『まんが哲学入門—生きるって何だろう?—』, 講談社現代新書, p. 257。

西田幾多郎は、初期の作品である『善の研究』で有名です。その後、考え方をどんどん深めていって、そのたびに新しい論文を発表し続けました。この「場所」という論文では、存在と無について、独自の思考を展開しています。目の前にリングがあるとしたら、そこにリングがあるということは、そこに、リングを置くことのできる空間が広がっていることを意味します。リングがあるということを可能にしている「場所」があつてはじめて、リングは存在することができるのです。この理屈は、あらゆるものごとに応用できます。そして、それは「何かが存在するというそのこと自体」についても当てはまるのだと、西田は考えます。つまり、「何かが存在するというそのこと自体」が可能なのは、「何かが存在することそのこと自体」を可能にしている「場所」が、それを下から支えているからだと言うのです。それは何かというと、それは「存在」を可能にさせている大きな受け皿のようなもの、すなわち「存在」を広く大きく包み込むような「無」なのであると西田は考えます。それは、単に「ある」とか「ない」とかいう次元を超えているので、「絶対無の場所」と呼ばれます。この絶対無の場所は、静まりかえった世界ではなく、ベルクソンの「持続」のような「生命に充ちたもの」なのだ和西田は書いています。(なお、西田は「リング」ではなく「色」を例にして説明しています)。

- (27) 【「実在の時間」, 「逆限定」, 「絶対矛盾的自己同

一】について：池田善昭・福岡伸一（2017）『福岡伸一，西田哲学を読む—生命をめぐる思索の旅—』，明石書店，pp. 217-219。

福岡 そもそも、(生命は) 何もしなければ、エントロピーがどんどん、どんどん増大するというのがこの宇宙ですね。

池田 そう、そう。

福岡 でも、それにまったく反することは生命にもできないわけです。

だから、どうしているかという、そのエントロピー増大の法則よりも、「先回り」して、あえて(自分を)壊して作る、というのが生命現象だと思っています。

つまり、そこにおいては、やっぱり、シュレーディンガーが言うような「負のエントロピー」を持ち込んでいるわけでもないんですね。「正のエントロピー」に対して、ちょっとだけ先回りして、なんていうかな、このあたりが未だになかなかうまく説明できないことなんですけれども、おそらく、このことこそが西田先生や池田先生の言われる「実在の時間」と関係しているという直観があります。

「先回りする」ということは、時間を追い越すことによって時間を作って、そしてちょっとだけエントロピー増大の法則よりも先んじて、あえて壊して作るということを行うことによって、エントロピー増大の法則によって(生命が死に向かって) どんどん坂をくだっているのを絶えず少しずつ登り返しながら、でも全体としては、ずるずるとその坂を下がっていく、というのが生命だと思っています。

池田 はい、その通りだと思います。

福岡 その登り返すときにちょっとだけ生み出されるものが、多分、(本当の/実在の) 時間なんですね。

で、その逆作用という点で、つまり、生命というものがエントロピー増大の法則に対して、ちょっとずついつも登り返しているという意味で、ある種の逆向きの力が相互に働くことが生命現象だというイメージは、西田先生が言っている「逆限定」や「絶対矛盾的自己同一」とか、円相図のようなもののイメージと重なりあっている、というふうに思っています。

池田 まさにその通りだと思います。福岡さんはよく「分解と合成の同時進行」ということをおっしゃるでしょう。

福岡 ええ。

池田 その場合、分解と合成の同時進行ができるためには、「先回り」をしないことにはできませんよね。

福岡 そうですよ。先回りすることによって、分解というか(自らを)壊しているんです。

池田 実はこの「先回り」という概念と、「同時進行」

とは同じことであり、西田の立場ではそれを先回りとは呼ばないで、同時進行というものとして理解されるわけですね。西田においては、「過去未来が現在に同時存在的である」と言われます。

福岡 はい。

池田 西田では、それは絶対矛盾の自己同一ということになり、ここにおいて、福岡さんの「先回り」(動的平衡)と「絶対矛盾的自己同一」とが完全に重なることになるのです。

そして、時間というのはただ直線に進むだけじゃなくて、円環する性格もあるはずだ、ということも西田は明言しています。

「先回り」という概念が西田においてももしもあったとすれば、直線じゃなくて、円環……、戻って来るという、そういう時間について語られるものでなければならない。そう西田は暗に語っているわけですね。

福岡 そうですね。だから先回りしているうちに時間が追いついてくるので、生命は、また逃げて、また逃げて……というふうに、登り返すということとは、まさに合成と分解が同時に起こっているということでもあるんですね。

池田 うん、まさにその通りです。

福岡 そのことは、「逆限定」や「絶対矛盾的自己同一」という言葉で西田先生が表現しているものとまさに同じような生命現象のあり方を指していると思います。

池田 そうですね。素晴らしい！

一般には時間というものは一方的に線的に流れるかのように考えられているけれども、西田の場合は実はそうではなくて、円環する部分があるんだ、ということを使うんです。

- (28) 鈴木大拙著(上田閑照編)(2010)「東洋の見方」『新編・東洋的な見方』，岩波文庫，pp. 15-28。
- (29) 稲盛和夫(2012)『稲盛和夫の実学—経営と会計—』，日本経済新聞出版社。
- (30) YKK ホームページ(公式サイト)：<http://www.ykk.co.jp/japanese/> (2020年5月17日閲覧)
- (31) 末永國紀(2011)『近江商人 三方よし経営に学ぶ』，ミネルヴァ書房。
- (32) 松下幸之助(1978)『実践経営哲学』，PHP。
- (33) 高原豪久「7つの「言うは易し，行は難し」」『日本経済新聞』(電子版)，2013. 6. 27。
- (34) 洲上清二(2008)『近江商人ものしり帖(改訂版)』，(NPO 法人三方よし研究所)，サンライズ出版株式会社。
- (35) 「伊藤忠商事株式会社の新聞全面広告」『日本経済新聞』，2016年1月4日，14面。
- (36) 『日本経済新聞』，2018年12月3日，18・19面。
- (37) 岡藤正広(2021)「伊藤忠はこうして財閥に勝った」『文藝春秋』，2021年9月特別号，

pp. 156-165。

(38) 丹羽宇一郎 (2023), 『仕事がなくなる!』, 幻冬舎新書, pp. 100-103。

(39) 小林敏明 (2011) 『西田幾多郎の憂鬱』, 岩波現代文庫, pp. 1-16。

憂鬱な人

敗戦の色も濃くなった 1945 年の 1 月 2 日, 西田幾多郎はその日記に「人生何時までも心配苦勞の絶える事がない, 人生はトラジックだ」と書き記し, やがてその半年後の 6 月 7 日ついに終戦を持つことなく, 75 年の生涯を閉じたのであった。閉じられた生はそこから始源に向けての遡及を誘発するが, われわれもまたこの終わりの言葉から開始することにしよう。

「人生はトラジックだ」とは, むろん抽象的な哲学テーゼでも宗教的境地でもない。これは西田という一個の実存の具体的な回想であり, その回想が改めて呼び起こした個人的な感懐である。しかもこの感懐は能弁を避け, その言葉を控えれば控えるほど, われわれにさまざまな想念を強いてくる。むろん, そのわれわれがこの人物について幾ばくかの知識を持ち合わせていればである。家の没落, 肉親との不和, 予期せぬ数々の死別, 学業の挫折, 職場での不遇, 絶交に至るほどの論争, 政治的動乱, 右翼の暗躍, 闘病等々。

京大退官に際し, 「回顧すれば, 私の生涯は極めて簡単なものであつた。その前半は黒板を前にして坐した, その後半は黒板を後にして立った。黒板に向つて一回転をなしたと云へば, それで私の伝記は尽きるのである」(「或教授の退職の辞」, 全集七, 346-347 頁) と, 一度は「嘯」いてみた西田であったが, われわれはこうして銜の背後にどれほどの苦悩が渦巻いていたかを知っておく必要がある。

人生 — この月並みな言葉が月並みなままに使われ, 葬り去られていく例は枚挙にいとまがないが, この概念は西田の生涯にわたる思想的営為において, ついにその中核の座を譲ることはなかった。例えば, 主著とされる『善の研究』「序」にはこう記されている。

此書を特に「善の研究」と名づけた訳は, 哲学的研究が其前半を占め居るにも拘らず, 人生の問題が中心であり, 終結であると考えた故である。(全集一, 六頁)

この臆面もないまでの信条告白は, あるいは今日のわれわれを驚かし, 赤面させるかもしれない。だが, 同時にそれは逆に, 今日のわれわれの虚飾, 韜晦, 自惚を打っているのではないか。あるいは少なくともその高を括った訳知り顔の浮薄を逆照射しているのではないか。その「奇怪」とまで評される表現の晦渋さに比して, 西田の思想は思いのほか直截的であり, ナイーヴである。言い換えれば, 一点を凝視して目を離

さない剛直さをもっている。

(40) 小坂国継 (2022) 「日本再興は西田哲学にあり」『Voice (ボイス)』, 2022 年 10 月号, pp. 232-235。

西田は, 我々の眼前に現れる事象はすべて自己を映す鏡である, といいます。現在の人びとは, パンデミックで混乱する世界や, 資本主義がもたらす欠陥を埋めるために新しい技術を生み出したり, 「外」に存在する道具を使って問題解決を試みようとしています。

このような西洋の思考法が限界を迎えるなかで, 世界を映す鏡と「内」なる自己に答えを求める西田哲学が, 世界や日本の未来を導くヒントになるのかもしれませんが。

西田の処女作『善の研究』は, 当時の禅体験のうえに生まれたものです。西田は自身の体験を通じ, 日本人の価値観には禅の世界観が根付いており, 日本独特の哲学を生み出すのであれば, 禅や仏教を基本にしたものでなければならないとの確信に至ります。そして, 禅の思想こそ日本哲学が世界の哲学に寄与できる唯一の道だと考えました。

西田哲学が宗教哲学である, ともいえるゆえんです。西田が道元の言葉を引用し始めるのは, 晩年になってからです。彼は道元の『正法眼蔵』を読んで, そこに自分の考えとまったく同じことが書かれている, と驚いたようです。

たとえば西田は「物となって見, 物となって行なう」とか, 「物来つて我を照らす」といいます。そして遺児も「自己をはこびて方法を修証するを迷いとす, 方法すすみて自己を修証するはさとりなり」と説いている。言葉は違えど, 両者の意味するところは同じです。

頭のなかで試行錯誤して「真実」の世界に近づこうとするのは「迷い」である。反対に「物(世界)」から自分への働きかけによって「私」が明らかになるのが悟りである, と。

自分ではない何者かに導かれて突き進む感覚を, 西田は「絶対無」といい, 道元は「仏性」と呼びました。宇宙の二要素として人間が存在するからこそ, 自分の内側から, 己の力を超えた何者かの働きかけがある。

宇宙と自己が一体であることを自覚し, 絶対的な無の状態のなかで「物となって見, 物となって行なう」のが物の真実に行く道だ, と西田は考えるのです。

現在の人びとは, パンデミックで混乱する世界や, 資本主義がもたらす欠陥を埋めるために新しい技術を生み出したり, 「外」に存在する道具を使って問題解決を試みようとしています。

このような西洋の思考法が限界を迎えるなかで, 世界を映す鏡と「内」なる自己に答えを求める西田哲学が, 世界や日本の未来を導くヒントになるのかもしれませんが。

