

日本仏教の「報恩」の教理と

労働倫理形成におけるその役割

リュボーフ・カレーロフ

平良 直訳

日本の労働倫理が形成されるに際しては、並行して、儒教倫理と巧みな政治的言い回しを背景にした労働観が、また仏教と神道の宗教的・倫理的規範を背景にした労働観が、社会に深く植えつけられていった。儒教の諸概念と仏教の教えは、特に労働活動の領域に応用されたのである。

日本の仏教倫理は、中国仏教ですでに骨格ができていた諸傾向を通じて発展した。中国において仏教倫理が儒教思想にかなり影響を受けているとすれば、日本では仏教の教えは儒教と神道双方から、相当に影響を

受けている。儒教哲学は現世に向けられており、この世で幸福になり繁栄することが中心課題である。この特徴が、中国および日本仏教の教説の性格を大きく決定づけている。すなわち、その教えは、現世において、この身のままで仏となる可能性を前提として、「(隠遁しない) 現世的禁欲主義」というテーマを、僧侶と信徒に等しく規定しているのである。さらに、生を賛美する神道の世界観も、日本仏教の「現世の境を超えることなき救済」「日常生活の枠内における救済」という方向づけを後押しした。

「プロテスタントの倫理」との異同

一見すると、日本の労働倫理の原則は、ルターやカルヴィンの宗教的教条に根ざしたプロテスタントの倫理に似ている。どちらも、専門職業労働の倫理化と「現世的（世俗的）禁欲主義」という特徴をもっている。また、どちらも、勤勉、正直、儉約を重要な美德としていた。財産、富、利益は、その由来と使い方の正当性・非正当性の観点から評価された。物質的富の獲得こそが熱意と勤勉の判定基準とされ、反対に消極性と怠惰は断固として非難された。専門の職業においては常に完全であることが道徳的に要請されていた。社会に役立つかどうか、労働にとつての第一の価値基準であった。

このように、ふたつの異文化の労働倫理原則は、外見が似ている。それにもかかわらず、「国民文化の基本的価値や特色との相関関係」をみると違っており、その結果、労働への動機づけも違っているのである。実は、ここに、双方の労働の動機づけが安定しており、

強靱であるゆえんがある。

日本の労働倫理の最も重要な特徴は、その基本原則としての「義務」の感覚である。この感覚を呼び起こすのは、個人が、ある社会的実体（家族、家庭、共同体、階級、国家など）の「なくてはならない一部」として自己を認識するというその仕方である。相互に依存する多層的な社会システムの内部で、個人は（それぞれの社会的実体の中に）自分の一部を存在させているのである。

プロテスタントの倫理においては、外部世界は（労働によつて）何かへと変容させるべき一種の材料とみなされている。これに対し、日本の倫理体系においては、労働とは、まず何より、社会と調和し、現秩序に適合するための手段のように見える。プロテスタントの倫理の場合は、個人は（神との関係において）「独立した存在」ととらえられ、彼／彼女らの権利や利益の問題に主たる関心が集中した。彼／彼女らの労働とは、神の意になうための道であり、神が設けた任務を遂行することなのである。これとは対照的に、日本の伝統的な労働倫理においては、人は常に「何らかの集団の一部」

ととらえられており、その集団の目的と利益が、彼自身の目的と利益になる。その結果、「義務の遂行」こそが中心問題とされるのである。それゆえ、労働の価値は、まず何よりも「集団的」という特徴をもつ。このことは、徳川時代の道徳的教訓に数々の具体例が見られるであろう。個々人は、ある労働集団の一部と認識される。そして本人も、なにより彼の義務を遂行し、社会にそれなりに認められることで満足するのである。

今日の日本社会は、グローバリゼーションの強い影響下にあつて、労働契約の脱個人化（一般化）を強いられている。それにもかかわらず、労働倫理の基礎をつくっているのは、いまだに、（会社など）ある限られた時空間における「集団的主体」なのである。

日本において労働は伝統的に、「需要」と「利益」の相互関係というよりも、むしろ相互の「義務の遂行」に関わるものと考えられている。この事実は、労働倫理の全ての局面に刻み込まれている。労働の動機づけにおいてそうであり、働き方はかくあるべしという行

動様式への道徳的要請においても、人間関係においてもそうなのである。

日本文化の社会的・文化的元型としての「義務の観念」の重要性は、ルース・ベネディクトの『菊と刀』の中で次のように、うまく表現されている。「彼が負債を負っているのは、過去に対してだけではない。他人との日々の接触のことごとくが、現在における彼の負債を増大する。彼の日ごとの意志決定と行動とはこの負債から生じてこなくてはならない。（中略）日本では正義とは、祖先と同時代とを共に包含する相互債務の巨大な網状組織の中に、自分が位置していることを認めることである」⁽¹⁾

仏教の「四恩」と儒教が結合

日本の労働倫理の特性は、多くの点で大乗仏教に由来している。特に、「報恩」の教理に特徴が表れている。それによれば、人間は自身の職業に全霊で献身することによって、仏の恩、両親の恩、国の恩、一切衆生の恩に、ひたすら報い続けるのであり、それらのおかげ

で自分がこの世に生をうけたこと、恩恵にあずかっていることに感謝するのである。

日本の倫理においては、がっちりとした「義務論」が構成されているが、その形成を大きく助けたのが「報恩」の教理である。この「義務論」は、人間行動において義務が決定的な役割をもっていること、道徳の基礎として義務が優先されることなどを含む。勤勉な労働を通して義務を果たすにあたっての様々な側面が、日本の思想家たちの教えに示されているが、彼らが援用している仏教教理は、「仁」「忠」「孝」といった儒教道徳の鍵概念と結合しているのである。

報恩もしくは恩返しという教理が示しているのは、民衆や同胞に対して、彼らのおかげで生きていると「感謝する」ことであり、また、彼らの恩にきちんと「報いる」必要である。

日本文化における報恩の教理は、6世紀にインドの僧・般若流支はんにやるしによって訳された大乘経典『正法念処経』しょうぼうねんじよきょう、そして8世紀にインドの僧・般若によって訳された『心地観経』しんじかんきやうに由来する。これらの経典によれば、一切

衆生には、この世で報いていくべき四恩があるという。『正法念処経』では父の恩・母の恩・如来の恩・説法法師の恩の四恩が説かれ、『心地観経』では父母の恩・一切衆生の恩・国王の恩・仏法僧の三宝の恩の四恩が説かれている。

これらの経典は、万象の相互依存性（縁起）という大乘仏教の基本理念の一つを示しつつ、強調しているのは「人間は自分の生存を支えてくれる他の人々と事物への『感謝の心』を基本として、周りの世界と関わっていくべきだ」ということである。

これらの経典ならびに報恩の必要についての教えは、長い間、経典の注釈者や解説者の注意を引かないままであった。インドでも中国でも、何ら展開することはなかった。實際上、四恩について論じた最初の仏教思想家は日蓮（1222年～1282年）であった。1262年（弘長2年）に工藤吉隆に宛てた「四恩抄」として知られている手紙や、他の多くの述作において、四恩のそれぞれの精髓を詳細に説明し、仏教者おのおのが、また誰もが、これらの報じ難き大恩に、生涯をかけて

報い続けていくべきであると教えている。

日蓮以降、状況は変化し始めた。徳川時代になると、様々な思想家たちが「報恩」の教理に注目して、それぞれの方法で解説し、どの恩を強調するかも論者によって違っていった。結果として、報恩は日本の倫理の基本原則の一つになったのである。さらに、現代日本の宗教的・哲学的思想においてのみならず、東南アジア、たとえばベトナム仏教の一派・ホアハオ教（1939年、フィン・フー・ソーが開宗）や、また韓国の円仏教（1916年、小太山が創始）などでも、報恩の教理は新しい生命を獲得したのである。

言っておかねばならないのは、日蓮が、儒教の言葉「孝」を両親への「報恩」に当てはめて初めて使用し、さらに国王の恩も含めた残りの三つの恩の基礎となるのが、この両親への報恩であるとみなした人物だったという事実である。

徳川時代には、仏教の「報恩」の教えが儒教の「義務」の観念と最終的に統合された。特に、「親への報恩」の必要性は「孝行」の原則と結びつき、「国王への報恩」

は主君への臣下の「忠誠」としてとらえられた。徳川時代の極めて多くの書物が、報恩原理を日常生活で具体的に実践していくよう説いている。

労働で「家」と「主君」（国家）への義務を果たす

報恩原理実行のメカニズム——それは「孝」と「忠」の核心を構成しているものであるが——は、徳川時代の教えにおいては、「家」の仕事に参加し、両親と祖先が従事してきた家業に習熟し、改善していくことと直結していると考えられていた。

二宮尊徳（1787年～1856年）は種々の教えを取りこんだ農民思想家であった。彼の教えは、報恩原理が労働倫理に関して、どのように機能したのかを示す格好の実例かもしれない。

二宮の労働倫理は何よりもまず、「家」と「村」（農業共同体）の制度にまつわる価値体系に根ざしていた。

二宮の思想には、おそらく「家」についての時間的観点の代表例がある。家と、その基礎にある家業とは、今ここにあって目に見えるものというだけでなく、無

限に発展していくダイナミックな存在でもあった。つまり、家の「現在」とは、「先祖」の築き上げたものと「未来」の世代とを結ぶ、発展の一段階なのであった。それゆえ、二宮尊徳によれば、家族には先人の遺産を次代に伝えていく責任がある。家が無限に進化発展していく、というこの考え方は、「経済的目標」と「倫理的理想」とを結びつけたのである。

もう一点、二宮が「家」の理念の解釈で特に強調したことがある。それは、個人のアイデンティティに関する家の役割であった。それぞれの人間の尊厳は、各人の個別の長所によって決まるのではなく、何より、どの家の人間なのかによって決定される。そして、その家の現状と家名は先祖によって築き上げられたものなのである。彼の『二宮翁夜話』に、中村という商人に対してなされた次のような忠告がある。

「あなたは大家の子孫に生まれ、祖先の余光によって格式を賜わり、人の上に立って、人にも尊敬されるが、(中略) あなた自身を反省してみるがよい。あなたの身が用に立つものと思うか。(中略) 実は用に

立つものではない。ただ先祖の積徳と、家柄と格式とによって用に立つ者のように見え、人にも尊敬されるのである⁽²⁾」

また、高野という男を説諭した際、尊徳はこう言う。「自分の勢いが世のなかに行なわれても、自分の力とってはいけない。親や先祖から伝え受けた地位や封禄の力と、拝命した官職の威光とによるものだからだ。祖先伝来の地位や封禄の力か、官職の威光がなければ、

どんな人も、弓勢が尽きた矢か、火薬力の尽きた鉄砲玉と同じで、草むらに落ちて、人々に馬鹿にされるようになるだろう⁽³⁾。そういうわけで、自分の家を没落させた人間は、たちまち、まっとうな社会人とは見なされなくなってしまうのである。

日本の労働倫理の中心理念の一つは「統治者・国家に対する義務」であり、報恩の教理と密接に結びついている。

主君の「恩顧」に感謝して滅私奉公するという心情は、武士道に典型的だが、それとともに沢庵(1573年～1645年)、白隱(1685年～1768年)、鈴木正三(1

579年(1655年)ら禅思想家の著作にもはつきりと表れている。この心情は、自身の「職業」を「奉仕」とする考え方にも反映している。このように見てくると、労働の義務について要求する際の感情的強調点がわかってくる。つまり、単に「しっかり義務を果たす」だけでなく、それを「抜群の熱意と自己犠牲でなす」よう呼びかけているのである。

徳川時代の大多数の思想家たちは、人間の職業に応じた活動すなわち「職分」を、万人の「公の義務」とみなしていたことに注意せねばならない。その義務は、通例、それぞれの力と地位に応じたものであった。各人がそれぞれの職分を果たすことによって、国家の調和と平和を増進したのである。

徳川時代には、社会の調和という理想が、労働倫理を動機づける最高の価値となってきた。そして、この「社会の調和」を保証するものが、それぞれの「家」の秩序と繁栄だったのである。

やがて、この理想は、日本の近代化過程で、政府が国家目標を公式化していく出発点になった。それとと

もに、勤勉な労働へと人々を向かわせる共通の価値という性格をもつようになった。かくして、明治、大正時代には、「富国強兵」のスローガンのもとに、急速な近代化という国家目標に向かって国家をまとめあげていった。近代化は西洋列強との熾烈な競争下で、国家の独立を維持するためであった。第2次大戦と米国の占領の後は、世界をリードする大国にまで成長しようという目標が掲げられた。

「労働」は「仏行」と説いた鈴木正三

同時に、日本の思想家たちは、「報恩」の教理のうちの「衆生への感謝」という側面を、労働との関係で精緻化した。これはしばしば、世の中への感謝、世間様への感謝として公式化された。労働生産物が消費されるのは、世間の人々のおかげなのである。

例えば、徳川時代初期の仏教思想家・鈴木正三は、曹洞禅の流れをくんでいるが、「報恩」教理のうち、彼が特に着目したのは、一切衆生への無条件の義務である「衆生の恩」の部分であった。彼は自著「盲安杖」もうあんじょうで、

個々人の職業活動を道徳的義務と初めて結びつけ、労働について倫理的観点からより深く理解するよう仕向けた。これは「恩返し」思想の発展であった。

鈴木正三は四つの恩を選び出し、次のように順位をつけた。天地の恩、師の恩、国王の恩、父母の恩である。その上で、「一切衆生の相互の恩」を別のカテゴリーに入れ、代表的な職業の恩を挙げて、相互の義務を定めている。彼は述べる。「又衆生恩有。農人の恩、諸職人の恩、衣類紡績の恩、商人の恩、一切の所作、互に相助らるゝ恩、慥に是を知て人を隔る事有べからず⁽⁴⁾」。このように、受けてきた「衆生の恩」を世間に返していくことが、各人の道徳の要諦であると主張したのである。

相互扶助と相互依存の原理は、彼の「驢鞍橋^{ろあんきょう}」と題する書で次のように明示されている。「総而娑婆ト云物ハ、互ニ助合テ過也。我モ娑婆ノ影ニテ過ナガラ、人ヲバ過スマイト云ハ非義也⁽⁵⁾」

また「職人日用」では、世の幸福のためには、いかなる職業も重要なのだという思想を、仏教的観点から

説明する。

「何の事業も皆仏行なり。人々の所作の上にをひて、成仏したまふべし。仏行の外成作業有べからず。一切の所作、皆以世界のためとなる事を以しるべし。(中略) 本覚真如の一仏、百億分身して、世界を利益したまふなり。鍛冶番匠をはじめて、諸職人なくしては、世界の用所、調べからず。武士なくして世治べからず。農人なくして世界の食物あるべからず、商人なくして世界の自由、成べからず。此外所有事業、出来て、世のためとなる。天地をさしたる人もあり、文字を造出たる人も有、五臓を分て医道を施人もあり。其品々、限なく出て、世の為となるといへども、唯是一仏の徳用なり⁽⁶⁾」

四恩の第四である「三宝(仏法僧)の恩」への報恩は、当初の日蓮宗では、誤った教えと戦い、「法華経」の真の教えを流布することに重点がおかれていた。これを、鈴木正三は、勤勉に働くよう鼓舞するものとして解釈したわけである。彼は寺院の塀のなかでの修行よりも労働のほうを高く評価したのである。

「社会的遺伝子」の強韌さ

日本の労働倫理においては、「義務」が支配的役割をもっている。このことが、労働倫理の性格的特徴の大部分を、あらかじめ決定づけてしまった。すなわち、労働者は所属する集団に対して大きな個人的責任を負わされているということや、各人が社会や国家、内外の組織と自己を一体化するという特徴である。この現象は特に、各自の労働を公務員による国家への奉仕のごとくとらえる表現の中に顕著である。「企業の社会的責任の問題は、洪沢栄一の教訓の中心的なテーマである」

日本の労働倫理で、もう一つの目立った特徴は、「小事の大切さ」「細部にまで注意を払うこと」「些細なことも含めて、仕事のあらゆる面に各人が責任をもつこと」を強調する点にある。どのような末端にいる人の労働でも、他のさまざまな人たちが担う責任と結合することによって、価値が高められるのである。それとともに、国家を富まし、企業の業績を伸ばす責任は、

一般の社員とエリートによって平等に分かち合われる。

この倫理はさらに、家族的なコーポラティズム（労使協調主義）の基礎になり、その結果、社会的・政治的領域のみならず、経済の領域でも人々を動かしてきた。このような現象は、中国や韓国では見られない。こうした枠組みのなかで洗練されてきた人間関係の型が前提となつて、後に日本の経営の基本的特徴の一つとされた「経営者と労働者の一体化（労使一体経営）」ができたのである。

グローバル化の進行に伴い、今日、文化的交配による「雑種」が、おびただしく登場している。この現象は、一国の考え方の元型的な特徴（それは言語モデルや思考のパラダイムに根ざしている）がもっている能力、すなわち新しいレベルで、新しい考え方と共存し、新しい考え方を通して成長しながら、みずからを再生していく能力が、どのように発揮されるかを、実地に見せてくれているわけである。

私は、ロシアの経済学者E・Z・マイミナスの見解を将来性のあるものとして評価している。それは、あ

る社会の労働倫理を、社会―経済的遺伝子タイプと不可分の一部として捉える考えである。ここでいう社会の遺伝子タイプとは「価値の体系、人々を動かす強迫心理、経済・経営におけるパラダイムを含み、社会的・経済的活動における規範や管理の仕方に現われるものである⁽⁷⁾」という。

それゆえ、たとえ日本のビジネス界が労使協調的な原理を完全に退けて、西洋型の労働契約システムを採用したとしても、労働倫理の日本的形態が完全に消滅することは、まずないであろう。

すでに定着した主張（たとえば、在ロシア日本大使館元公使の河東哲夫先生も支持している）がある。それは、アジア諸国における労働理念と資本主義精神の形成において、儒教以外に決定的な役割を果たしたものはないという意見である。しかし、これは日本については疑問である。日本の場合、労働倫理はまさに大乘仏教の教義、特に報恩の教理が変容したものであった。その報恩の教理は、見かけが似ている儒教思想によって強められて、（西洋における）プロテスタント倫理に比すべ

き強烈な労働の動機づけをつくっていったのである。この教理が、僧侶も信徒も含む「現世的修行」として労働をとらえる思想を促進したのであり、この思想は労働についての価値観を形成する上で、特に重要であった。

「東方教会」の労働倫理

プロテスタントと日本の労働倫理においては、労働への強い動機づけが存在する。これと比べて、カトリックと東方正教には、そのような動機づけは弱い。プロテスタンティズムにおいて、労働は祈りと等しいものである。同様の思想が、たとえば禅仏教者の鈴木正三にもある。彼は、労働はまさに仏性を心中に開くための仏道修行であると主張した。カトリックの伝統では、労働と祈りを要求する。一方、東方正教では、修道生活における禁欲的労働に大きな意義を認めているものの、何より重視しているのは祈りと断食（食の制限）である。

東方正教では、神に対する労働奉仕は、熱心に働く

修道士の姿でイメージされている。しかしながら、修道士の間でさえ、修道士にふさわしい仕事としての労働に対する態度は、かなり違っている。イオシフ・ヴオロツキーは16世紀初め、ロシア最大の修道院のひとつを創設し、院長となったが、彼の一派は労働を「修行」の一形式とみなしていた。そして彼の好敵手であった隠者ニル・ソルスキーの一派は、修道士の義務とは罪に対する内なる戦いであるとして、現世の生活の完全なる放棄を求めた。

東方正教の労働倫理を研究しているタチヤナ・B・コバル教授によれば、「経済的豊かさや、専門家としての成熟は、宗教的意識にとつては中心的な関心ではなかった。すなわち、物質的道具の整備、労働の技術的完全さ、経済的成功は、ずっと関心外のことならなかった」のであり、キリスト教の信仰では祝福されなかった⁽⁸⁾という。

それにもかかわらず、東方正教の一宗派「古儀式派(旧儀派・旧教徒)」は例外であった。17世紀中期のニコン総主教の改革は、ロシア正教の分裂をもたらした。「古

儀式派」は改革を受け入れず、多数派の教会と皇帝の権力によって迫害された。彼らは当初、ロシアの人口の20パーセントいた。彼らは、迫害からの避難所をもとめて、ウラル地方やシベリヤに集団移住した。そのうちの急進的な人たちは「悪魔がロシアの教会と国家を支配してしまつた」と確信した。⁽⁹⁾

正教会の儀式を変更するかどうかでの不一致はあつたものの、最初のうちは、信仰の基本的教義は不変であつた。しかし、時がたち、古儀式派の世界観に「新たな強調点」が現われてきた。そのなかには労働することへの強い動機づけもあつた。

自分たちの信条を擁護し、それが真実であると証明するため、また終末論的なムード(それは「アンチ・クリストの出現」をモチーフにしていた)を背景に、魂の救済の問題がいよいよ重大になってきたため、古儀式派は「真のキリスト者の生活」を遵守することに力を注いだ。その結果、ある種の「現世的修行」という考えが現われてきたのである。ロシアの研究者ヴラジミール・ケロフは述べている。「旧教徒(古儀式派)の初期の神父た

ちが、経済的、肉体的労働を含む『労働』に対してとった態度には、ただひとつ新しい要素があった。それは、日常生活の神聖化である。生活を真の信仰にとつての闘技場にしたのである。そのため、修道士の労働の規範が、在俗の『真の信仰者』の労働にまで拡がった。以来、信徒もまた『魂を救う聖なる労働』に参加することになったのである⁽¹⁰⁾

19世紀と20世紀の境にあつて、古儀式派たちは、労働の概念を、神に関する領域のものとして変容させた。救済を目指して働く、信仰共同体と社会福祉とを統合させるべく働く——という労働の新たな方向づけがなされ、これを労働の神聖さの基本条件としたのである。多くの有名なロシアの実業家や起業家たち、モロゾフやリャブシンスキー、シチューキン等は、慈善事業と文化・芸術への支援で知られているが、彼らが古儀式派の背景をもっていたことを知るべきである。

日本の「ほとんど宗教的な労働観」

結びに、日本の労働倫理形成における仏教の役割を

評価するために、ボストン大学の研究者、グレゴリー・オルナトフスキー氏の言を引用したい。

「仏教徒の倫理は、(たとえば日本において)近代化と近代資本主義の発展に不可欠の在家的価値観を提供したかもしれない。しかし、これらの倫理がそれ自体で、そのような発展の十分な要因だったわけではない。さらに、仏教の信徒と制度が、政治的、社会的、経済的变化を開始したわけでもない。にもかかわらず、この変化によって——これは日本では特に経済の近代化を導いたわけだが——強固な労働倫理から、ある種の『仏教徒的風味』が、また、ほとんど宗教的といえる労働観が消え去ることはなかったのである。そして、この労働観こそが、日本の近代化と資本主義の発展を支え続けてきたものなのである」⁽¹¹⁾

注

(1) 『菊と刀—日本文化の型—』長谷川松治訳、社会思想社、113頁～114頁、1985年

(2) 二宮尊徳『二宮翁夜話』、中央公論社、1983年、

- 226頁
- (3) 二宮 前掲書, 227頁～228頁
- (4) 鈴木正三『鈴木正三道人全集』山喜房叢書林, 1996年, 53頁
- (5) 鈴木 前掲書, 234頁
- (6) 鈴木 前掲書, 70頁
- (7) трудова этика как проблема отечественной культуры современные аспекты (материалы «круглого стола»). Labor Ethics as a Problem of National Culture (Materials of a Round Table) 1. - «Вопросы философии» [The Problems of Philosophy], 1992, № 1, с. 3.
- (8) Коваль Т.Б. Православная этика труда. [Koval' T., Orthodox Labor Ethics] - Мир России [World of Russia], №2, с. 94.
- (9) See: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века [Zen'kovsky S.A., Russian Old Belief: Spiritual Movements of the 17th Century], М., 1995. С. 341.
- (10) Керов В.В. «Се человек и дело его...» Конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства [Kerov V.V., "This is the Man and His Deed...". Confessional and Ethic Factors of Old Believers' Entrepreneurship], М.: ЭКОН-ИНФОРМ, 2004, с. 410.
- (11) Ornатовski G.K., Continuity and Change in the Economic Ethics of Buddhism. Evidence from the History of Buddhism in India, China and Japan, *Journal of Buddhist Ethics*, Vol. 3, 1996.
- (L・B・カレーロフ／ロシア科学アカデミー哲学研究所 主任研究員)
(訳・たかし すなお／東洋哲学研究所研究員)