Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2026-11-07

# 仏教と経済活動

植松, 忠博

(Citation)
国際協力論集,3(1):1-43

(Issue Date)
1995-06

(Resource Type)
departmental bulletin paper

(Version)
Version of Record

(JaLCDOI)
https://doi.org/10.24546/00181206

(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/00181206

# 仏教と経済活動*

植　松　忠　博**

## はしがき

本稿は，日本人の基本的な宗教である仏教が日本人の経済活動にいかなる影響を与えてきたのか，ということを明らかにしようとするものである。

しかし，こう書きだすとすぐ，「そのような問題の立て方そのものに無理がある」，という批判を受けそうである。われわれの周囲を見回しても，企業や消費者が仏教の教えに従って経済活動をおこなっていることは観察されないからである。タイ，ミヤンマー，ネパール，ブータン，スリランカなどの諸国や中国のチベット地区を訪れたことのある人々なら，いっそうこのことを実感されることであろう。日本では反対に，「仏教のような脱世俗的で来世志向的な宗教の呪縛から解放されたところに，経済合理的な思考と活動が生まれたのであって，仏教は日本の近代経済発展に対して障害でしかなかった」というのが，大方の意見であるかも知れない。

筆者もそうした“世論”をよく承知しているつもりである。しかし，それにも拘らず，なおかつ日本にはこれまで，仏教徒としての自覚を持って経済活動に携わった人々がいたことを紹介し，彼らの経済活動のなかで仏教がどのように生かされていたのかを検討してみたいと思うのである。

こうした視点から書かれた論文は，あんがい少なかったように思われる。中村元氏の『近世日本の批判的精神』『日本宗教の近代性』，内藤莞爾氏の「宗教と経済倫理－浄土真宗と近江商人－」，芹川博通氏の『宗教的経済倫

＊本稿を作成するにあたって，次の方々にお世話になった。まず，論文の骨格をつくるにあたって，中村元先生のご著書から大きな学恩を賜った（もちろん，先生のお説に全面的に賛成しているわけではない）。また，内藤莞爾先生には，ご著書『宗教と経済倫理』（私家本）のご恵贈とご助言を賜った。浄土真宗教学研究所の大谷照裕氏には，浄土真宗と経済に関するお話と資料の提供をしていただいた。駒沢大学仏教学部の吉津宜英先生には，駒沢大学仏教経済研究所の活動の紹介と機関誌『仏教経済研究』のご寄贈を賜った。丸紅株式会社の多鹿徳蔵氏には，『丸紅前史』執筆にかかわるお話をしていただいた。伊藤忠商事株式会社には，『在りし日の父』の閲覧をお許しいただいた。株式会社星久の松居久左衛門氏には，松居遊見の伝記と社史をご寄贈いただいた。神戸大学外国人教師のロバート・パリー氏には，英文要約に含まれていた間違いを修正していただいた。最初にこのことを記して，厚くお礼を申し上げたい。

＊＊神戸大学大学院国際協力研究科教授

理の研究』などは，そうした数少ない研究のなかの代表的な作品であろう。また，駒沢大学の仏教経済研究所では，すでに20年以上にわたって研究会を組織し，機関誌『仏教経済研究』を刊行しつづけてきた。本稿では，そうした研究成果を念頭において，われわれの考える仏教経済学のビルトを描きたい。

本稿を以下の手順で進めよう。まず第Ⅰ節では，外国伝来の宗教であった仏教が日本の民衆宗教になった経緯をごく簡単に整理しながら，近世初期における「仏教の世俗化」がもたらした社会経済的な意義を明らかにする。次の第Ⅱ節では，世俗化されつつあった仏教の側から述べられた経済観をあらわす例として，浄土真宗の蓮如と，禅宗の鈴木正三の説を紹介し，彼らが信徒に対して，世俗の経済活動を熱心におこなうことによって成仏，極楽往生ができる，と説いたことを明らかにする。さらに第Ⅲ節では，こうした教説をうけて，住友の家祖住友政友と業祖蘇我理右衛門，近江商人の代表として中井良祐と松居遊見，伊藤忠商事と丸紅の創業者であった伊藤忠兵衛の5人をとりあげて，彼らが家業の経済活動のなかに仏教信仰をいかに生かしていたかを検討する。そして最後に第Ⅳ節で，仏教の経済観とはいったい何か，仏教を今後の日本社会に生かす方法は何か，という問いかけをおこないたい。

本稿の要点は，第1に，江戸時代の初期に日本の仏教が政治権力によって弾圧され，幕府の宗教統制に従ったことが，結果的にその後の日本人の経済活動のなかに仏教の教えが生かされる原因になったこと，第2に，大乗仏教の重要な概念（菩薩道）が日本人の心のなかに，原義とは多少異なって解釈されたことが，彼らの経済活動を積極的にしたことを，それぞれ明らかにしようとしたことである。

## Ⅰ　仏教の世俗化

### 1．日本における仏教の受容と展開

最初に，日本における仏教の受容と展開について，筆者の考えをごく簡単に述べておきたい。

仏教は6世紀半ば（西暦538年）に，百済の聖明王から当時の欽明天皇に仏像と経論が贈られてきて，公式に日本に伝来したとされている。その後の約1450年間の仏教の発展についてはさまざまな解釈があるが，われわれは，日本の仏教は（ほぼ古代，中世，近世以後の三期に対応した）次の三つの時期をへて現在に至っていると考えている。

第1期は，仏教の伝来時から末法思想が広がった11世紀の後半までの，約500年間であり，この時代は，平城京，平安京の皇室，公家の信仰と保護のもとに仏教が栄えた時代である。これを「鎮護国家の時代」とよぼう。

次の第2期は，平安末期の12世紀の後半から16世紀後半までの約400年間である。この時代は，いわゆる鎌倉仏教が起こって，旧仏教と激しく争いながら庶民のあいだに信者を増やした時期であり，鎌倉，室町，戦国の諸時代をへて，最後は信長と武力で闘い，信長の軍隊に壊滅されるまでつづいた。これを「庶民化の時代」とよぼう。

そして第3期は，江戸時代初期（17世紀前半）から現在に至る約400年間であり，これは仏教（仏法）が政治権力（王法）との闘いに敗北した後，その監督と庇護のもとで，新たに寺請け，宗門人別帳の作成，檀家の組織化などを中心に発展してきた時期である。江戸時代と明治以降とを識別しないのは奇妙に思われるかも知れないが，よく考えてみれば，この間に寺院のありかたについて本質的な変化が起こっていないので，明治維新をもって区分する必要はない。この400年を「世俗化の時代」とよぼう。

われわれがこうした時期区分をする根拠は，仏教が一般庶民の日常生活とその生産活動に与えてきた影響を基準にするものである。

周知のように，仏教はもともとインドのバラモン教の哲学的風土のなかで誕生したために，インドの自然環境，思想風土の影響を受けており（たとえば現世を苦とみなす思考や，輪廻の人生観など），さらにそれが中国経由で伝来したために，輸入された経典は難解な漢語を駆使した漢訳経典であった。しかも渡来した僧侶は，皇室，公家を相手にして布教活動をおこなった。

そのため初期の仏教は，第1に先進文化の一構成要素として受容され，第2に個人の救済よりは国家の安定と繁栄（鎮護国家）を目的として信仰され，第3に経典の内容理解（は難解すぎて出来なかったので）よりも，荘厳な寺院の建設，金箔の仏像の礼拝のような形式面が重視され，第4に人口の大半を占める一般庶民にとっては縁遠いものであった。

こうした貴族仏教が庶民のものになったのは，平安末期に日本人のあいだに「末法思想」が広がり，人々が不安感にかられて阿弥陀如来に来世の救済を求めるようになった時だったと考えられる。この後，源信，法然，栄西，親鸞，道元，日蓮（出生年代順）らの「新世代の僧侶」が，それぞれ自己の選びとった経典を根拠にして新しい仏教を布教し，一般庶民のあいだに信者を増やしていった，といえよう。彼らが一様に比叡山で修行した後，そこを離れて巷の武士，庶民のなかに身をおき，旧仏教（とくに比叡山延暦寺）からの論難や，幕府による弾圧（流罪）にも屈せず，布教をつづけたことが注目される。

その後の中世400年間の仏教をごく大雑把にいえば，独自の寺領を持って相対的には貴族のあいだに多くの信者を得ていた奈良仏教（興福寺，東大寺など），平安仏教（天台，真言の両密教）と，武士の庇護を受けて鎌倉，京都の両五山を中心に発展した禅宗と，民衆のあいだに信仰をあつめた浄土真宗，日蓮宗とが，相互に鼎立するかたちで，展開していったと考えてよいであろう。

中世の人々は，皇室から一般庶民にいたるまで，時折起こる自然災害（干ばつ，地震，火災）と，絶えざる戦乱による生活不安から逃れられなかった。そのため，来世に救いを約束する仏教への信仰は不可欠なものとなり，そこに仏教が「中世的権威」を誇る余地が残されていたといえよう[1]。

1　今井林太郎「信長と中世的権威の否定」を参照。

こうしたなかで応仁の乱（応仁元年，1467年）が起こり，これを契機にしておよそ100年にわたる戦乱の時代がつづいた。下剋上が一世を風靡し，力が法となる戦国の時代が現出した。仏教徒もまた親鸞や日蓮の教えを堅く守りながら，国人や農民として自己の生活と信仰を守るために武器を持って闘い，その中には加賀の一向一揆が守護富樫一族の内紛を利用して彼らの支配を打ち倒し，長享2（1488）年から天正8（1580）年まで，ほぼ100年間にわたって「百姓の持ちたる国」を実現したように，地域の支配権を奪取するものまで現われたのである。

## 2．信長から家康まで

ところで，こうした仏教徒の勢力を武力で制圧したのが，信長であった。

信長は，天文20（1551）年に亡父信秀の跡を継ぐと，まず織田一族のなかの政敵を倒し，つづいて東尾張の今川義元，美濃の斎藤竜興を倒し，永禄11（1568）年に足利義昭を奉じて入京した。そしてその後も，天正10（1581）年に本能寺の変に倒れるまで，ほとんど休む暇なく政敵および仏教勢力と戦い，これを武力で制圧していった。

まず，元亀元（1570）年には越前の朝倉義景，近江の浅井長政らと闘い，彼らの軍勢を匿った延暦寺に対して，翌2年に山中の堂塔伽藍を残らず焼き尽し，僧俗男女三，四千人を殺害した（『言継卿記』）。

次に信長は，当時，仏教徒のなかで最大の勢力を誇っていた本願寺の第11代法主顕如，および一向宗とのあいだに，10年におよぶ激しい闘い「石山合戦」を展開し，ついにこれを打ち倒した。

「石山合戦」は，元亀元（1570）年に信長が朝倉，浅井勢と戦った時，朝倉義景と縁戚関係にあった顕如が門徒に対して朝倉支援の檄をとばし，信長と対決したことから始まった。顕如の檄を受けて，近江では金ケ森，堅田を中心とした一向宗徒が浅井勢と協力して信長勢を襲い，伊勢では伊勢長島の一向宗徒が信長の弟信興を襲ってこれを自殺させた。このため信長は一時は四面楚歌に陥ったが，彼は卓抜した戦術でこれを切り抜け，近江の一向一揆を抑えるとともに，伊勢長島の一向一揆に対してはこれを兵糧攻めにし，過半を餓死に至らしめ，残り二万人の男女を焼き殺した（『信長公記』）。

合戦は越前，加賀においても戦われた。越前では一向宗徒が金沢御坊の影響のもとに，朝倉らの領主を倒して，一時は加賀に似た一向宗徒の国をつくった。しかし，信長は天正3年，一向宗徒の内部対立につけ込んでこれを攻撃し，三，四万人を殺害してこれを制圧した。つづいて彼は柴田勝家らに命じて加賀にも攻め入り，天正8年には100年にわたってつづいた一向宗徒の王国をついに壊滅させることに成功した。

こうして，各地の一向一揆が次々と信長の軍勢に敗北したため，顕如は窮地に陥った。それでも彼は，武田信玄，毛利輝元らの支援を受けて合戦を継続する。しかしついに天正8（1580）年に，顕如は正親天皇の勅命を受

けて，石山本願寺を退去し，ここに10年におよんだ石山合戦は終了したのである。

一向一揆ほどではなかったが，法華宗も信長の弾圧を受けた。信長はかねてから反感をもっていた法華宗の僧侶に命じて，天正７年５月に安土において浄土宗の僧侶と宗論をおこなわせた。『信長公記』では，法華宗がこの宗論に破れたとされているが，事実はそうではなく，むしろ強引に裁定を下して法華宗の敗北を宣告したものであった。この後，宗論に敗北したと裁定された法華宗は，以後他宗に対する誹謗をしない旨の起請文を差しだし，京都を立ち退かざるを得なくなった[2]。

信長はさらに天正９年に，敵の将兵を匿まったという理由で高野山を攻撃し，高野聖1383人を捕えて殺害した。そして翌年，ふたたび13万の軍勢をもって高野山に本格的な攻撃をかけようとした。その直後に，本能寺の変に倒れたのである。

こうした仏教勢力との戦いにおいて，信長が徹底した攻撃と残忍な処罰をおこなったことは，後世に彼の悪名を残す原因となった。しかしこれは，視点を変えてみれば，信長にとって仏教勢力がいかに頑強かつ脅威の敵であったかということを，物語るものであろう。ともあれ，信長の残虐な掃討戦術によって，それまで武力をもってでも生活と信仰を守ってきた仏教徒勢力は，痛ましいまでの壊滅的な打撃を蒙り，以後ふたたび武力をもって闘うことはなかったのである。

信長がキリシタンの布教に好意を示したことはよく知られている。その理由の第一は，もちろん鉄砲に代表されるハイテク技術をもった西洋文明に対する好奇心だったのであろうが，それに加えて，公家や仏教寺院に代表される中世的権威に対する信長の嫌悪感があったと考えられる。

ところが，秀吉，家康にとっては，仏教とキリスト教は，信長とは異なってみえてくる。彼らにとって，文明の利器と貿易の利益をテコにして国内に多数の信者を獲得しつつあるキリスト教とその宣教師は，先進文明の象徴というよりはむしろ統一政権にとっての脅威とみなされるようになる。彼らは最初は貿易と布教とを分別して，布教は禁止しながら貿易は存続するという二面政策をとろうとするが，結局それに失敗し，キリシタンの禁制と，つづいて鎖国の断行に追い込まれる[3]。

秀吉や家康らがキリシタン禁令をだす際に，日本はもともと神国であるのに，キリシタンは「邪法を広めて正宗を惑はし」などといっているのは，興味深い。日本を神国と規定してキリスト教を排除するのに，思わず仏教用語を使っているからである。

キリシタン禁制と鎖国の断行にとって決定的な事件は，やはり寛永14年の10月に発生した島原，天草の一揆であった。この事件は宗教一揆ではなく，むしろ島原，天草の代官の悪政に対する農民の蜂起だったといわれている。しかし，幕府にとって問題は，それが宗

2　辻善之助『日本仏教史』(第６巻，中世篇之５)，39－85ページ。

3　キリシタン禁制と鎖国いついては，岩生成一「鎖国」を参照した。

教一揆なのか農民一揆なのかということではなく，たかが片田舎の百姓一揆を鎮圧するのに多大の犠牲を払わなければならなったことであろう。その結果，ちょうど信長が一向宗徒の熱烈な戦いぶりに手を焼いて彼らを無慈悲に虐殺したように，徳川幕府は島原・天草の一揆のなかにキリスト教徒の殉教の強靭さをみて，その再発を防止するためにキリシタン禁制と鎖国を徹底断行したといえよう。

振り返ってみると，応仁の乱の発生（応仁元年，1467年）から鎖国の最終断行（寛永16年，1639年）まで，約170年間である。

この間，応仁の乱（10年間）を契機として戦国の大乱が起き，これにつづいて，加賀の一向宗徒が地域を支配したように，仏教徒が武力を持ってでも信仰と生活と守りぬこうとした時代が約100年つづき，さらに信長による残虐な仏教徒制圧の時代が10年間（元亀元年から天正8年まで）つづき，そして最後に，秀吉のバテレン追放令（天正15年，1587年）から鎖国の最終断行（寛永16年，1639年）まで，キリスト教弾圧の時代が約50年間あった，ということである。この170年間に，仏教徒もキリスト教徒もそれぞれ政治権力と生死を賭けた闘いをおこない，そして敗れたといえよう。

われわれは，この時期に展開された（日本歴史上で最大の）政治と宗教との闘争の帰趨に，かぎりなく深い関心を払いたい。なぜなら，第1に，この闘いにおいて仏教徒が無惨にも敗北したために，仏教寺院がそれまで備えていた古代的，中世的権威を失墜させて，それ以後，仏教寺院や僧侶が政治支配者に帰順，服従し，政治支配の秩序を強化するような説法をするようになったからであり，さらに第2に，これを契機として，次項に述べるように，仏教徒が寺檀制度のなかに取り込まれていき，信教の自由（宗教，宗派，菩提寺を選択する自由）を失ない，仏教の性格を根本的に変えてしまったからである。

そのうえ第3に，逆説的ではあるが，この寺檀制度の確立したことは仏教の基盤をより強くした。近世初頭に少数の宣教師の活動をもってして，あれほどのスピードとスケールで日本国中にキリスト教が広まっていったのに対して，それとはまったく対称的に，明治維新以後あるいは第二次大戦以後には，欧米諸国から来日した多数の宣教師たちの熱心な布教があったにもかかわらず，キリスト教改宗者がきわめて少なかった遠因はそこにあると考えられるのである。

### 3．江戸幕府の仏教統制

そのキリシタン禁制と並行しておこなわれたのが，江戸幕府による寺院の統制であった。これにはほぼ時代順に5つの手法があった。第1は，寺院法度の制定であり，第2は寺院の本末帳の作成であり，第3は寺社奉行の設置であり，第4は寺請制の実施であり，第5は宗門人別帳の作成である[4]。

---

4　江戸幕府の宗教統制に関する以下の記述は，豊田武『宗教制度史』第1編「日本宗教制度史の研究」，藤井学「江戸幕府の宗教統制」，圭室文雄『江戸幕府の宗教統制』Ⅰ「寺院制度」，Ⅱ「寺請制度」による。

第1の「寺院法度」は，慶長6（1601）年から天台宗，真言宗，浄土宗，臨済宗，曹洞宗に属する個別の寺院ごとに制定されていき，その一応の集大成として，元和元（1615）年に，各宗ごとに寺院法度が制定された。この法度では，修学・修法，本山・末寺の関係，僧侶の階層，住職の資格，開山忌などの諸儀式などが定められた。ただし，一向宗と日蓮宗については後に延期された[5]。

第2に，各宗派の「本末帳」は，寛永9年ないし10年に作成された。これは各宗派ごとに本山（本寺）とその末寺との関係を書き表すことによって，各宗派の寺院を秩序づけ，宗派の統制を図ったものである。ただし，この時点では天台宗と浄土真宗の本末帳は作成されず，それらは元禄5年に作成された[6]。

第3に，寛永12年に寺社奉行が設置された。この奉行は寺社を監督するための役職であり，譜代大名が任命された。

第4の「寺請制」は，最初はキリシタンの棄教者（ころびキリシタン）に対して，寺院がその転宗の確かであることを保証する「寺請証文」を提出することから始まった。この制度の起源は慶長18年ないし19年といわれているが，寛永12年頃になると士農工商の身分を問わず，幕府の直轄領および各藩の領地のいずれにおいても，各家族の宗門改めを実施するに際して寺請証文が作成されるようになった[7]。

第5に，この寺請制を実施するに際して書き出された寺請証文の書式を統一したものが，「宗門人別帳」（または宗旨人別帳）であった。

もともと「人別帳」とは，宗門改とは無関係な戸籍調査の台帳をさすものであったが，この時代に宗門改が厳格におこなわれるようになると，人別帳が宗門改の台帳の機能を果たすようになり，「宗門人別帳」が作成されるようになった。それが全国的に実施されるようになったのは，寛文初期（1660年代）であった。とくに寛文11年には，幕府から「宗門改の儀に付御代官達」が出されて，その書式も統一されることになった。

この宗門人別帳には，毎年，各家族ごとに全員の年齢，出生，死亡，結婚，離婚，養子縁組，転居，家業・家職の変更，奉公人の召抱えなど，戸籍にかかわる一切の異動が書き記された。そして檀那寺の住職が記載内容に虚偽がないことを証明した。しかも，記載を忌避したり，記載内容に誤りがあった場合には，当事者，関係者が処罰された[8]。

このように，慶長年間（1600年代）の寺院法度の制定から，寛文初期（1660年代）の全国的な宗門人別帳の実施まで，約60年が費やされている。この間，仏教徒のあいだには，かつての一向一揆のような反対運動は起こっていない。それだけ慎重かつ周到に統制が進められたということであろう。

幕府の仏教統制の結果，仏教についてどういうことが起こったのだろうか。さしあたっ

5　圭室文雄，13－46ページ。
6　圭室文雄，47－52ページ。
7　豊田武，116－122ページ。圭室文雄，74－84ページ。
8　豊田武，119－123ページ。

て注目すべきことが2つある。

第1に，宗門人別帳の作成を通じて，どの家も家族単位でひとつの寺（菩提寺，檀那寺）の檀家として登録されることになった。これが「寺壇制度」である。そして，寺壇制度が確立すると，寺と信徒の関係は中世のそれとは様変わりとなった。

まず，檀家は菩提寺に宗門人別帳の内容が正確であるということを証明してもらう恩義を蒙ることになった。菩提寺が証明を拒否すれば，檀家は結婚，離婚，家業の変更，転居，旅行などができなくなり，窮地に立たされるのである。

その結果，檀家は菩提寺の指示するままに葬式・法要を営み，寺の維持費を負担し，盆暮の付け届をするようになった。また檀家は，法令上は宗旨や菩提寺を変更する自由が残されていたとはいえ，実質的には菩提寺を変更することができなくなった（なぜなら，その場合には菩提寺からのいやがらせが予想されたから）。

一方，菩提寺の側でも檀家とのあいだに長期の安定した関係を築く努力をおこなった。たとえば，第1に，菩提寺は各檀家の葬式をみずから引き受ける（これは，仏教本来の活動ではなく，日本でも中世中期までは一般的ではなかった）だけでなく，寺の境内に墓地を造成してそこに檀家の墓石を建てた。また第2に，檀家ごとに過去帳を作って先祖の命日を記し，それら先祖ための月参り，年回忌をこまめにおこなった。興味深いことは，祖先崇拝のさかんな中国では三回忌までしかおこなわれないのに，日本では七回忌，十三回忌，三十三回忌，五十回忌までおこなわれることである[9]。

こうして，僧侶と信徒との関係は，かつて中世にみられたような「布教者の教えに対する信徒の熱烈な信仰にもとづくホットな関係」ではなくなり，「菩提寺と檀家とのあいだの，宗門人別帳の作成と葬儀・法事とを媒介としたクールで永続的な関係」に変わったといえよう。

第2に，寺院の「本末関係」をとおして，寺院が幕府の支配体制のなかに組み込まれることになった。寺院の上には幕府の寺社奉行があって，本山に対して寺院法度の遵守と引き換えに宗派の保護を約束する関係があり，宗派の内部では本山が末寺を監督しつつ保護する関係が形成された。

このことは，たんに寺院の維持管理とか住職の生活の安定とかという物質的な問題だけでなく，信徒に対する仏教教化の面においても，新たな様相を生み出した。というのは，いまや僧侶が釈尊の教えや祖師の教えにもとづいて幕府や藩の政治を批判することができなくなったからである。もちろん，個々にはそういう僧侶もいたに違いない。また日蓮宗の不受不施派のように，幕府の法度に抵抗した宗派があった。しかし，そうした少数の例外を除いて，大多数の寺院，僧侶は，幕藩体制の政治支配と合致するように仏教の教えを変えていったのである。

---

9　寺檀制度の機能については，豊田武，122－128ページを参照した。

われわれは以上のことから，近世にはいって「仏教の世俗化」が成立した，と考える。もちろん「世俗化」という言葉に悪い意味を持たせているのではない。客観的事実として，寺院が幕府や藩という政治権力の支配下に抑え込まれ，僧侶が仏教の経典を根拠として現実の政治社会の批判をおこなうことができない立場におかれたこと，さらにもっと積極的に，政治支配者（幕府，藩）の命ずる道徳，倫理（武士道，五倫五常の徳目，さらには忠・孝など）を受け入れ，一般庶民が それらを守りながら日々一生懸命に仕事や生活をすれば，それは仏教の教えに一致し，成仏でき極楽往生できるのだと主張したこと，それらをあわせて「仏教の世俗化」と呼びたいのである。

実際にそういう僧侶が多数存在したことは，江戸時代の史料をみることで証明できよう。問題は彼らにその説法の根拠となる宗教思想を提供した布教者の存在である。以下では，そうした代表的布教者として蓮如と鈴木正三をとりあげよう。

## Ⅱ　仏教からの教化

### 1）蓮如

最初に，浄土真宗の本願寺派の第８代法主の蓮如をみていこう。

蓮如は，応永22（1413）年に京都東山で生まれ，近江，越前，河内，京都山科と点々と居を移し，最後は明応８（1499）年に山科本願寺で85歳の生涯を閉じている。ほぼ15世紀いっぱい，室町幕府下の戦乱の時代を生きた人である。

彼は京都東山にある本願寺の第７代法主存如の長男に生まれた。しかし，当時は本願寺そのものが寂れており，そのうえ蓮如は母が存如の正妻でなかったために，その後妻から辛く当たられ，少青年時代に日陰の暮しを余儀なくされ，成人し結婚した後も，沢山の子供を抱えて貧困な部屋住み生活を強いられたという。

しかし，蓮如43歳の長禄元（1457）年に父が他界した後，蓮如は，父の後妻とその子（蓮如の異母弟）を退けて，本願寺の第８代法主を襲名することに成功する。そして彼は，それ以後，かつて部屋住み生活時代の苦しい体験をふまえて，本願寺の再建を図った。

たとえば，わかりやすい文章で書かれた書簡（一般に御文，御文章とよばれている）を次々と門徒に書き与えて，親鸞の教えに立ち帰ることを訴えたり，農民だけでなく漁民，馬借など賤しい職業とされていた人々にも布教の手を差し伸べたことなどが，それである。

蓮如のこうした積極的な布教活動は，信者の数をふやし，それまで寂れていた本願寺を復興することに貢献した。しかし，それとともに，京都に勢力をはっていた比叡山延暦寺の反感をかって，僧兵による襲撃を受けることになる。このため蓮如は，まず近江に逃げ，さらに文明３（1471）年（蓮如57歳）には，越前国吉崎に逃げざるを得なくなる。

こうしたなか，蓮如は書簡（御文，御文章）に託して，わかりやすい言葉で，親鸞の教えを伝えていったのである。この御文，御文章が，彼の思想を表すもっとも重要な資料であ

る。

御文（御文章）には，第一帖から第五帖までの『五帖の御文』80通と，その他「帖外」と呼ばれる御文（御文章）とがあるが，そのなかで，経済に係わりをもつと思われるものは多くない[10]。ここでは二つをとりあげよう。

第1は，文明3年12月に吉崎から発した，「猟漁の御文」とよばれる書簡である。そこには，こう書かれている。

「まず，当流の安心（あんじん）のおもむきは，あながちに，わがこころのわろきをも，また，妄念妄執のこころのおこるをも，とどめよといふにもあらず。ただあきないをもし，奉公をもせよ。猟，すなどりをもせよ。かかるあさましき罪業にのみ，朝夕まどひぬるわれらごときのいたづらものを，たすけんとちかひまします，弥陀如来の本願にてましますぞとふかく信じて，一心にふたごころなく，弥陀一仏の悲願にすがりて，たすけましませとおもふこころの一念の信まことなれば，かならず如来の御たすけにあづかるものなり。・・」[11]（ただし，丸括弧内の言葉は文字の読み，角括弧内の言葉は引用者の挿入語である。以下の引用文でも同じ）。

ここで蓮如は信者に対して，悪心の起こるのも，妄念妄執の起こるのも，無理にとどめなくてもよい，と呼びかけている。さらに，商売，奉公，狩猟，漁猟という職業にあるものに対して，阿弥陀如来はそのような者をも浄土に救いあげようとして本願をかけたのだから，ひたすら弥陀の本願を信じて，浄土に助けて下さいとすがって生きれば，かならず如来の助けがある，といっているのである。

われわれはここで，蓮如が「ただあきないをもし，奉公をもせよ。猟，すなどりをもせよ。かかるあさましき罪業にのみ，朝夕まどひぬるわれらごときのいたづらものを」といっていることに注目したい。商売，奉公，狩猟，漁猟をして生計を立てている者に向って「かかるあさましき罪業にのみ，朝夕まどひぬるわれがごときのいたづらものを」というのは，どういう意味であろうか。

ここまで考えると，この御文は，『歎異抄』第13章のなかの唯円のことば，「また，うみかわに，あみをひき，つりをし，世をわたるものも，野やまに，しゝをかり，とりをとりて，いのちをつぐともがらも，あきなひをもし，田畠をつくりてすぐるひとも，ただおなじことなり。さるべき業縁のもよほせば，いかなるふるまひもすべしとこそ，聖人［親鸞上人］はおほせさふらひしに・・」[12]を思い起こさせる。

ここでいう親鸞の「おほせ」とは，実は親鸞の在世中にすでに現れていた，「悪人正機説」への二つの曲解，すなわち一方の，悪人こそ救われるのだから積極的に悪行を試みようとする者と，また他方の，悪行は浄土へ往生する障害となるのだから，善行をおこなう

10　『五帖の御文』については，細川・村上足立『現代の聖典，蓮如の五帖御文』のなかの細川行信「解説蓮如上人と御文」を参照した。

11　『五帖の御文』12ページ，笠原一男『不滅の人蓮如』66ページ。

12　『歎異抄』岩波文庫版，67ページ。旺文社文庫版，46ページ。

べきだという者とへの，警告として論じられている。

親鸞は，こうした二つの曲解に対して，「われわれが善行，悪行というのは，ひっきょう凡夫である人間の下した相対的な判断に過ぎない。そのような善行，悪行も，もともとは前世からの宿縁のなせる業なのだから，そのような宿縁を理解して，（衆生を救わなければ如来にならないと誓った）阿弥陀如来の本願をひたすら信じて，弥陀の本願に対する報恩の念を基礎にした生活を送ろう」といっているのである。

したがって，これは有名な「善人なをもて往生をとぐ，いはんや悪人をや」（『歎異抄』第3章）という「悪人正機」の言葉につながっていくのである。

ところで，いったい「悪人」とは誰なのだろうか。これが『歎異抄』の，さらには親鸞の教えの原点である。もちろんここでいう「悪人」が，通常の道徳的な意味の「悪人」だけを指すのでないことは明らかであろう。むしろ，「悪人」とは，悪行をせざるを得ない人々，あるいは世間から悪業と非難される職業に従っている人々をさすと理解した方が自然である。

それが先に挙げた「うみかわに，あみをひき，つりをし，世をわたるものも，野やまに，しゝをかり，とりをとりて，いのちをつぐともがらも，あきなひをもし，田畠をつくりてすぐるひと」（『歎異抄』）であり，「ただあきないをもし，奉公をもせよ。猟，すなどりをもせよ」（御文）であるといえよう。

かって赤松俊秀氏は，その著書『親鸞』のなかで，「親鸞は，利益・快楽のために倫理をも否定する極端な生き方をする商人が一度罪悪の自覚にさいなまれる時，どのような苦悩を持つか深く注意した。・・親鸞が・・弥陀の誓願は貧富・賢愚・浄穢を選ばず，ただ衆生を回心し念仏させて極楽往生を遂げさせることであると説く段では・・「屠沽の類」，すなわち漁猟師・商人を悪人とし，これらが弥陀の誓願往生の正機であることを強調している」[13] といわれている。この指摘をとくに注意したい。

こうしてみると，蓮如の「猟漁の御文」は，その当時の上層階層（公家，武士，有力農民など）から賤民，悪人などと蔑まれていた商人，奉公人，猟師，漁師その他の下層民に対する暖かい激励だったことが読みとれる。しかも，彼らは広い意味での商工業者に属する人々であった。われわれが蓮如に注目するゆえんはここにある。

しかし，蓮如はまたこの同じ門徒に対して，他派の人々と争わないように，再三警告を発している[14]。このうち，文明6年2月に発せられた「御掟の御文」とよばれる手紙をみよう。

「抑（そもそも），当流の他力信心のおもむきをよく聴聞して，決定（けつじょう）せしむるひとこれあらば，その信心のとおりをもって心底におさめおきて，他宗他人に対し

13　赤松俊秀『親鸞』181－182ページ。
14　辻善之助『日本仏教教史』（中世之五）53－67ページ。

て沙汰すべからず。また路次大道，われわれの在所なんどにても，あらわにひとをはばからず，これを賛嘆すべからず。つぎには，守護地頭方にむきても，われは信心をえたりといひて疎略の義なく，いよいよ公事をまったくすべし。また，諸神，諸仏，菩薩をもおろそかにすべからず，これみな南無阿弥陀佛の六字のうちにこもれるがゆえなり。ことにほかには，王法をもっておもてとし，内心には他力の信心をふかくたくはえて，世間の仁義をもって本とすべし。これすなはち，当流にさだむるところのおきてのおもむきなりとこころうべきものなり。・・」[15]。

これは，文明3年に蓮如が吉崎に居を定めて布教活動を開始して以後，北陸の門徒が非常な勢いで数を増し，そのなかには本願寺門徒であることを誇りとして，仏教他宗派，神社，および政治支配者たる領主とも争いをはじめる人々が目立ってきたことに対する，蓮如の警告である。

このなかで，彼は門徒に対して3つの警告をおこなっている。第1は「他宗他人に沙汰すべからず」という，宗論争いの禁止であり，第2は「守護地頭にむきても，・・いよいよ公事をまったくすべし」という，室町幕府および在地領主に対して公的義務を遂行せよという説得であり，第3は「王法をもっておもてとし，内心には他力の信心をふかくたくわえて，世間の仁義を本とすべし」という，世俗の法律，道徳である王法，仁義への従順である。

真宗門徒が「本願ぼこり」に陥り，周囲の他宗徒，領主と争うことは親鸞以来の悪しき伝統であった。親鸞もその信徒が他宗の信徒と紛争を起こしたために，比叡山の非難を受け，その結果，越後に3年間の流罪にあい，そこから東国布教の道を開くきっかけをつくった。蓮如もまた，ようやく築きあげた真宗の組織が，一部の門徒による無謀な争いのために崩されてしまうことを恐れているのである。

この「王法をもっておもてとし，内心には他力の信心をふかくたくはえて，世間の仁義をもって本とすべし」というところに，蓮如の焦りが感じられる。彼は，本願寺の組織を守るためには，王法，仁義を認めざるを得なかったのであろう。

じっさい，すでに第Ⅰ節で述べたように，こうした蓮如の警告にもかかわらず，北陸の真宗門徒は文明6年に加賀の守護富樫氏と衝突しはじめていたのであり，蓮如はそういう危険な状況から脱出するために，文明7年8月に吉崎を離れて畿内に移り，新しい布教活動を開始することになったのである。一向宗徒が加賀の支配権を握るのは，蓮如の吉崎脱出後12年目の長享2年であった[16]。

### 2）鈴木正三

次に鈴木正三（しょうさん）の例をみてみよう。

15　『五帖の御文』85ページ，笠原『不滅の人・蓮如』43ページ。

16　蓮如と北陸門徒との葛藤については，笠原一男『蓮如』，とくに「11，門徒の反社会的行動」による。

鈴木正三は，天正７（1579）年に，三河国に松平家の家臣，鈴木重次の長男として生まれた[17]。つまり家康の直参の家臣の出身である。じっさい正三は，そのとおり慶長５（1600）年の関ヶ原の役には23歳の若武者として出陣し，慶長19（1614）年の大阪冬の陣にも，翌年の夏の陣にも家康配下の武士として出陣し，戦陣功をたてて三河国に禄を賜わっている。

ところが正三は元和６（1620）年に，「我四十余の時，頻りに世間いやに成りける間」[18]，ふと出家してしまう。彼を得度したのは臨済宗の僧侶だったといわれているが，この場合には宗派は重要でない。彼は出家した後も俗名正三を名乗りつづけ，諸国を修行して，寛永９年には三河の岡崎城の北にある石平に恩真寺を開創する。

ところが，寛永14（1637）年の秋に島原・天草の乱が勃発し，正三の弟，鈴木重成が松平信綱に従って従軍する。そして，乱が鎮圧された後もそこにとどまって，天草の代官職に任命される。この時，当時すでに63歳であった正三は，（おそらく）重成の要請によって天草に赴き，その地に３年とどまって寺院を建立するとともに，キリシタンを仏教に改宗する活動をおこなった。

その後の正三の消息は不明であるが，おそらく石平に帰り，さらに諸国をまわって修行していたのであろう。慶安元（1648）年，70歳になって江戸にでて，ここで彼の考える仏法を教化しながら晩年を過ごす。そして明暦元（1655）年に病を得て，77歳の生涯を閉じている。

こうして正三の生涯をまとめると，彼が家康直参の三河武士の出身であったのに，40歳をこえて（おそらく「ふと」ではなく，思案の末に）出家したこと，宗派は禅宗だったが教団とは係わりをもたなかったこと，出家後も俗名「正三」を使いつづけたこと，キリシタンの転宗に努力したことなど，きわめてユニークな経歴が浮かび上がってくる。ところが彼の思想は，それにもましてユニークだったのである。

正三は生前，幾つかの著作を著し，それらは評判になったようであるが，ここでは，とくに経済に係わりの深い『万民徳用』をみながら，彼の仏法を検討しよう。

正三は，『万民徳用』のなかで，士農工商それぞれの人間に対して，自己の職分を尽くすことが仏行であることを述べる。

たとえば農民に向かっては，こういう問答をおこなっている。

「農人問［ひて］云［く］，後生一大事，疎（おろそか）ならずといへども，農業時を逐［ふ］て隙（ひま）なし。あさましき渡世の業をなし，今生むなしくて，未来の苦を受［く］べき事，無念の至［り］なり。何として仏果に至［る］べきや。答［へて］云［く］，農業則仏行なり。意得（こころえ）悪［しき］時は賤業也。信心堅固なる時は，菩薩の行な

17　以下，鈴木正三の履歴と思想については，主に中村元『近代日本の批判的精神』第１編「鈴木正三の宗教改革的精神」によっている。また，原典にあたる場合には，鈴木鐵心編『鈴木正三老人全集』を参照した。

18　鈴木鐵心編『鈴木正三老人全集』241ページ。

り。隙を得て，後生願［はん］と思［ふ］は誤［り］なり。かならず成仏をとげんと思［ふ］人は，身心を責［め］て働くべし。楽［を］欲する心有［り］て後生願［ふ］人は，万劫を経るとも成仏すべからず。極寒極熱の辛苦の業をなし，鋤鍬鎌を用［ひ］得て，煩悩の叢（くさむら）茂［き］身心を敵となし，すきかへし，かり取［り］，心を着てひた責［め］に責［め］て耕作すべし」

「一鍬一鍬に，南無阿弥陀仏，なむあみだ仏と唱へ，一鎌一鎌に住して，他念なく農業をなさんには，田畑も清浄の地となり，五穀も清浄食と成［り］て，食する人，煩悩を消滅するの薬なるべし」[19]。

つまり，ここで農民が，毎日の農作業が忙しいために仏行が疎かになってしまい，来世では苦界に落ちざるを得ないであろうことが残念だと訴えたのに対して，正三は，はっきりと「農業則仏行なり」と断言して，農民は農作業を一心にすることが仏行だ，信心を堅持しながら農業に励めば菩薩道であり，不心得な気持ちで農業をすれば賤業になってしまう，だから煩悩の起こらないように一心に農作業に励むがよい，と説いているのである。

ここに中村元氏が，マックス・ウエーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』にみられたカルヴィニズムに匹敵する思想を発見したような，正三の思想の革新性がある[20]。彼は，現在の職業をいちおう前世の宿縁がもたらした天職として受けとりながら，しかもそれまでの職業観，つまり仏行は高貴であり，農業は賤しい（商業，職人業もおなじ）とみなす，中世的な職業観をはっきりと払拭して，自己の職業に誠心誠意を尽すことが成仏する機縁になる，と主張したのである。

正三のこうした教えは，職人に対しても，商人に対しても，基本的に同じである。職人に対してはこういう問答をしている。

「職人問［ひて］云［く］，後世菩提大切の事なりといへども，家業を営［む］に隙（ひま）なし。日夜渡世を稼ぐ計（ばか）りなり。何としてか仏果に到［る］べきや。答［へて］云［く］，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［る］作業有［る］べからず。一切の所作，皆以［って］世界のためとなる事を以［って］しるべし」[21]。

つまり，いずれの仕事もすべて仏行であると，ここでも正三は言っているのである。ところが彼はそれだけでなく，これに続けて，次のようにもいう。

「本覚真如の一仏，百億分身して，世界を利益（りやく）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（ととの）［ふ］べからず。武士なくして，世治［まる］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［る］べからず。此［の］外，所有（あらゆる）事業，出［で］来て世のためと

19　同上書，68－69ページ。
20　中村元，前掲書，90－93ページ，97－99ページ，120－121ページ。
21　鈴木鐵心編，前掲書，70ページ。

なる。・・唯［だ］是［れ］一仏の徳用なり。如此（此の如き）ありがたき仏性を，人々具足すといへ共，この理（ことわり）をしらずして，我と此［の］身を賤［しと］なし，悪心悪業を専として，好［み］て悪道に入［る］を，迷［ひ］の凡夫とはいふなり」[22]。

正三がここで言っていることは，すべての人間の対内には仏の分身が宿っていて，各人に職業を持たせて社会の分業を成立させているからこそ，世の中の利益が生まれているのであり，したがって，どの職業も賤業というものはないのだ，ということである。つまり，仏教で通常いわれるような「一切衆生悉有仏性」（すべての人間のなかに仏性がある）という命題をさらに押し進めて，仏の分身がそれぞれの衆生のなかに入り込んで，各人に職業をもたせ，その結果として社会的分業を成立させることをとおして，「世界を利益したまふ」といっているのである。

われわれは，仏の分身が社会的分業の基礎にあるという，この正三の観察の斬新性に眼を見張らざるを得ない。かつてアダム・スミスはその著書『諸国民の富』（1776年）のなかで「神の見えざる手」というアイディアをだして，社会的分業の有効性を述べたことがあったが，鈴木正三はそれよりずっと早く，おそらく1630年代（寛永年間）に，同じことを言っているのである。

正三はまた，商人に対してこう言っている。「商人問［ひて］云［く］，たまたま人界に生を受［く］といへども，つたなき売買の業をなし，得利を思［ふ］念，休［む］時なく，菩薩にすすむ事不叶（叶はず）。無念の到［り］なり。方便［とるべき方法］を垂［れ］給［へ］。答［へて］云［く］。売買をせん人は，先［ず］得利の益［す］べき心づかひを修行すべし。其［の］心遣ひと云［ふ］は他の事にあらず。身命を天道に抛［ち］て，一筋に正直の道を学［ぶ］べし。正直の人には，諸天のめぐみふかく，仏陀神明の加護有［り］て，災難を除き，自然に福をまし，衆人愛敬，不浅（浅からず）して万事心に可叶（叶ふ可し）。私欲を専として，自他を隔［て］，人をぬきて，得利を思［ふ］人には，天道のたたりありて，禍をまし，万民のにくみをうけ，衆人愛敬なくして，万事，心に不可叶（叶ふ可からず）」[23]。

ここでは正三が「商人はまず利益が増すような商売をせよ」といっていることが注目される。彼は商人に利益の追求を積極的に奨励しているのである。ただし，商人が利益をあげるには秘訣がある。それは正直をモットーとした商売をすることである。なぜならば，正直な商売をすれば「仏陀神明の加護」があり，「衆人愛敬」つまり取引相手も顧客も彼との取引を喜び，商売が繁盛するからだ，といっているのである。

ところが，正三はこれにつづけて，仏教の教える「有漏の善根，無漏の善根」（有漏の善根とは汚れ・煩悩に染まっている善根，無漏の善根とはそれらの消滅している善根）をここに応用して，有漏の善，無漏の善という

22　同上書，70ページ。

23　同上書，71ページ。

ことをいう。したがって，「有漏の善」とは利益という煩悩に執着する行為であり，「無漏の善」とはそれに執着しない行為であると解釈できる。

彼はいう。「然［ら］ば，売買の作業，則［ち］無漏の善となすべき願力を以［って］，幻化の理を守［り］て信心をはげまし，此［の］身を世界に抛［ち］て，一筋に国土のために万民のためにとおもひ入［れ］て，自国の物を他国に移［し］，他国の物を我［が］国に持［ち］来て，遠国遠里に入渡し，諸人の心に叶［ふ］べしと誓願をなして，国々をめぐる事は，業障を尽す［消滅させる］べき修行なりと，心を着て，山々を越［え］て，身心を責［め］，大河小河を渡［り］て心を清［め］，漫々たる海上に船をうかぶる時は，此［の］身をす（捨）てて念仏し，一生は唯［だ］，浮世の旅なる事を観じて，一切の執着を捨［て］，欲をはなれ商［ひ］せんには，諸天是［れ］を守護し，神明利生を施［し］て，利得もすぐれ，福徳充満の人となり，［有漏の］大福長者をいやしみて，終に勇猛堅固の大信心を発て，行往座臥［が］，則［ち］禅定と成［り］て，自然に菩提心［が］成就して，涅槃の妙薬，すなはち無碍大自在［自由自在］の人となりて，乾坤［天地のあいだ］に独歩すべし」[24]。

ずいぶん長い文章であるが，ここで正三が言わんとしていることは，もし商人が無漏の善を志して（すなわち，利益に執着せずに），国土，万民のためを思って行商，輸送をし，あるいは私欲を離れて商売をするならば，諸天の守護を得て利益が増加し，人柄も福徳円満の人間になり，しぜんに菩提心が興って涅槃の境地に達するだろうということである。

正三にとって「無漏の善」とは，仏教の観点からみて，商人が「正直」に付け加えて守るべき重要な倫理であったと思われる。なぜならば，みずから作物，商品を作り出すことによってそれ相応の利益をあげることができる農民や職人とは異なって，商人は他人の作った商品を交易することによって利益をあげる立場にあるから，どうしても「正常利潤」（労働に応じて得られる正当な利益）という概念を発想しにくいからである。商人はどうしても「より多くの利潤を得たい」という欲望に捉われがちになる。

しかし，人間はいったんこの金欲に捉われると，亡者になってしまう。正三はそうした金欲から脱却するために，「無漏の善」ということを言っているのである。したがって，彼のいう「無漏の善」を「正常利潤以上の利潤を欲しない態度」と解釈すれば，われわれの日常感覚にもフィットするであろう。「正常利潤」という概念も，イギリス古典派経済学の概念であることを思えば，正三のアイディアの斬新性が理解できよう。

以上，われわれは，鈴木正三の「仏教経済論」をみてきた。正三は，生涯俗名を使い通したことからみて，プロの僧侶たる自覚を持たなかった。また農民に対して，「一鍬，一鍬に，南無阿弥陀仏，なむあみだ仏と唱え，一鎌，一鎌に住して，他念なく農業をなさん

24　同上書，72ページ。

には，田畑も清浄となり」といって，念仏を勧めていることからみても，禅宗に捉われてはいなかった。

商人は積極的に利益を追求せよ，ただし利益に執着するな（無漏の善を大切にせよ）とか，農，工，商のいずれも貴賤はない，ただ自己の職業を一心に励むことが仏業であるとか，人々の身体に仏の分身が宿っていて，各自の職業を通じて社会的分業を実現して，社会の利益を図っているとか，というような説は，江戸時代前半に生きた仏教僧侶としては，極めてユニークな教えだったといえよう。

正三の思想に対しては，これを近代的な思想だったとみる中村元氏のような学者と，反対に封建制度を擁護する思想だったとみなす柏原祐泉氏らの学者とのあいだで，評価が分かれている[25]。われわれは，すでに述べたように，正三の思想がもつ斬新性を高く評価したい。もちろん，時代は江戸時代の前半であり，正三が近代の人間を想定して，自説を主張していたとは考えられない。しかし彼は，世俗の職業を天命とみなして受けとりながらも，自己の職業に一心に励むことが仏行だとして，農，工，商の庶民に生きがいと使命感を与えたことにじゅうぶん注目したい。そしてここに，江戸時代の仏教が世俗化したことの実例を発見するのである。

鈴木正三は，中村元氏がその論文「日本宗教の近代性」および「鈴木正三の宗教革新的精神」を書いて再発見するまでは，日本仏教史のなかでは忘れ去られた思想家だった。したがって，彼の思想が後代の日本人に与えた影響力は小さかったと思われる。しかし，彼の思想は，近世初期に仏教の世俗化が起こっ結果として，僧侶の側から農，工，商の職業人に新しい職業意識の息吹を与えた格好の実例であるといえるであろう。

25　鈴木正三の評価をめぐる論争については，小笠原真『近代化と宗教』88－110ページを参照せよ。

## Ⅲ　仏道の経済人

### 1．三井高房の観察

江戸時代から現在まで，経済活動に携わってきた人々がどのような態度で仏教に接してきたのか，一概にはいえない。人々のおかれた生活環境，職業，地域によって異なることが予想されるからである。しかし，三井家三代当主，三井高房（貞享元年－寛延元年，1684－1748）の観察はあんがい平均的な意見なのかも知れない。彼は有名な『町人考見録』のなかで次のようにいっている。

もともと町人の身上とは定まった禄（収入）があるものではない。たとえ現在裕福であるとしても，それも，もとはといえば先祖の働きで世間通用の金銀を預かっている（資産を我が物としている）に過ぎない。したがって，町人は武士の真似や，神儒仏の信仰をそこそこにして，家業である商売に熱心でなければたちまち資産を失うであろう。「町人の武士の真似，神儒仏の道は，心裏の守り［心の支え］たりといへども，それにふかくはまる時は，却［っ］て家を敗る。まして其［の］外の遊芸をや。只暫［く］も忘れざるものは家業なりとしるべし」[26]である。

彼はまた，商人にとって地獄極楽は彼岸にではなく商売の内にある，という。すなわち，「俗家のもの，楽をはやくこのむは，末の苦をこのむに同じ。只家を富まし眷属をよく撫育し，長命を得て，心に思ふことなく，臨末［臨終］に及ばゞ，是［れ］則［ち］即身成仏といはん。又若き時楽を好み，老て家おとろへ，心泰（ゆたか）ならずして終りなば，無間地［獄］ならずや」[27] である。

これを言い換えれば，若いときから家業出精を第一にして励み，商売繁盛，一族豊かに暮らし，長寿をえて，安心して臨終を迎えらるならば，それが成仏なのであって，反対に，道楽をして家業がおろそかになり，身代を傾けて一生を終わることになれば，地獄に落ちるに等しいということである。ここで注目されるのは，高房のいう「道楽」のなかに，遊芸や武士の真似事とともに，神儒仏への過度の信仰も含まれることである。

なかなか「常識」にかなった見識である。おそらく江戸時代の商人の多くの共感を得たことであろう。また，明治以後の日本の実業家も，ほぼこれに近い考えで神社，仏閣に接してきたのかも知れない。

ただし，このことは，三井家が神仏に対する信仰をおろそかにしてきた，ということではない。三井家では屋敷神として稲荷神社を祀っており，菩提寺である京都の真如堂で仏事を大切にしてきたようであるからである。

しかし，われわれの関心はそこにあるのではない。そうではなくて，三井高房に代表されるような「常識的」な信仰態度とはまったく異なった信仰心を持ちつづけた経済人がいたことにある。以下では，そうした「特異」な人々のうちで，われわれが資料を入手できた少数の例を取り上げることにしよう。最初は，住友政友と蘇我理右衛門であり，2つめは近江商人のうちの中井良祐と松居遊見であり，3つめは伊藤忠兵衛である。

## 2．住友政友と蘇我理右衛門の信仰

住友家では，「家祖」と呼ばれている住友政友と，「業祖」と呼ばれている蘇我理右衛門がいる[28]。

このうち蘇我理右衛門（壽済）は，元亀3（1572）年，河内の五条で生まれた。ただし，蘇我家はもともとは泉州，和泉の出身だったようであり，それが住友家の屋号の源泉になっているらしい。ともあれ，理右衛門は大坂へ出て銅吹き（精錬）と銅細工の修行をしたらしい。19歳で（天正18年），独立開業を志して，京都の寺町通五条に吹屋（精錬所）を構えて，銅の精錬と細工を商いとするようになったという。つまり製銅，銅細工の親方として開業したのである。

ところが理右衛門は，慶長年間にある外国人から鉛を使って粗銅に含まれる銀を抽出するための特殊な技術を教えられて，家業を一躍発展させる基礎を築いた。これが通称「南

26　『日本思想大系，近世町人思想』228ページ。
27　同上書，232ページ。

28　住友政友と蘇我理右衛門の履歴に関する以下の叙述は『泉屋叢考』第壱輯所収の「文殊院小傳」「蘇我壽済翁」「住友氏と蘇我氏」，第弐輯所収の「文殊院の研究」による。

蛮吹き，南蛮絞り」と呼ばれるものであるが，これがなぜ重要かというと，日本では昔から銅が豊富で主要な輸出品であったのに，幕府は国内の銀の海外流出を抑えていたため，銅輸出商は粗銅のなかから銀を析出しなければならなかったからである。

こうして，理右衛門は，銅精錬の先進技術を修得し，さらに銅輸出にも携わって，住友家の事業の祖となっていくのである。

一方の住友政友（空禅，文殊院，嘉休，臨西）は，理右衛門から遅れること13年後の天正13（1585）年に，越前の丸岡に生まれた。父政行については，詳しく知られていないが，柴田勝家配下の武将で，妻の小仙ともども「菩提心が深く法華教を信仰し」[29] ていたという。その後，小仙は政友と弟をつれて上京し，そこで当時「涅槃宗」という新しい宗教を布教していた僧空源の法話を聴き，二人の子供を空源に預けることになる。

涅槃宗はインドで成立し，中国にもあった宗派であったといわれるが，日本ではほとんど普及しなかった。したがって，この空源が最初の布教者ではないかと思われるが，その特徴は，涅槃経と法華経を二つの主要経典とし，釈迦三尊（釈迦如来を本尊とし，文殊，普賢の両菩薩を左右の脇侍とする）を崇めるところにある。

ところで，空源はその後，後陽成天皇の帰依を受けることになって，天皇に法談を述べたり，天皇から及意上人の名称を許され，勅願の綸旨を賜り，涅槃宗の寺院を建立することができるようになる。一方，政友もまた，この及意上人（空源）について仏道を修行し，「宗内随一の博学大才を嘱」われ，及意上人第一の弟子（空禅）に成長する。しかし，元和３年に後陽成天皇が逝去すると，涅槃宗は他宗派からの讒言を受けるようになり，及意上人は，まず京都所司代の喚問を受け，つづいて空禅らを連れて江戸に出て奉行，学僧，儒者等の面前で自派の宗旨を陳述することを迫られるようになる。

この陳述は成功したようであるが，彼らはしばらく大名預かりというかたちで拘束されてしまう。そして，その間に及意上人は65歳で病没してしまい（元和元年），涅槃宗は宗祖を喪って崩壊の危機に瀕する。これを救ったのは天台宗山門の天海僧正であった。彼は涅槃宗の宗号を天台宗に預け，宗派の名称を天台宗三明院門流とすることを条件にして，及意上人の子息の臺玉上人に涅槃宗の布教を認めるという解決案をだして，この問題を収拾する。

こうして，涅槃宗は及意上人亡き後も臺玉上人を中心にして存続することになったのであるが，空禅は涅槃宗が天台宗の門下に入るのを潔よしとせず，臺玉上人らと分かれて，ひとり祖師の遺志を継ごうとする。ここから，政友の新たな人生がはじまる。彼は京都に帰っていずれの教団に属さず，（とはいえ，すでに第Ⅰ節でみたように，寺院法度によって幕府公認の教団以外の宗教活動は禁止されていたから）特定の宗派を名乗らずに，引きつづき彼に帰依した者に対してのみ自己の教えを

29 『泉屋叢考』第壱輯，３ページ。

伝える，という生涯を送るようになる。そして空禅改め嘉休と称して，自らを員外沙彌，員外沙門という呼ぶようになる。これが，政友（嘉休）35歳前後の頃である。

その後の彼の具体的な生活は明かでない。富士屋嘉休の屋号で反魂丹の看板を出して，薬舗と書店を兼ねた店を開き，御成敗式目や馬術の本を出版したこともあったという。すでにこの頃には，政友自身も結婚し，姉も蘇我理右衛門に嫁いでいたから，経済的には周囲の帰依者の支援をえて生活していたのであろう。そうした生活を続けるうちに，政友は60歳を越えて大病を患い，それをきっかけにして老いを悟ったためか，正保4年，63歳にして，嵯峨の清涼寺の一院，地蔵院の地内に雙軒庵という庵を結んで，臨西と名を替えて隠棲するようになる。そして，慶安5年8月，68歳で死去する。

これが住友政友の生涯である。こうしてみると，住友政友は多分にドラマチックな一生を送ったことがわかる。しかし，彼がその波乱にみちた生涯をかけて，涅槃宗の僧侶でありつづけたことは明らかであろう。

それでは，なぜ政友が住友家の「家祖」と仰がれているのかといえば，それには2つの理由がある。

1つは，政友が義兄，蘇我理右衛門の長男理兵衛を娘の養子に迎え，これを住友友以として蘇我理右衛門の家業である銅吹き，銅細工の仕事を継承させたたことである。したがって，銅業者として住友の女婿となった友以（理兵衛）の岳父として，住友家の初代であり「家祖」である，ということである。このことは，実は蘇我家では，長男理兵衛を住友に遣った後に次男忠兵衛が理右衛門の跡を継いだが，その子忠右衛門の代になると，蘇我家は住友家と家業を合体させてしまい，銅吹き，銅細工，銅貿易商としては住友家だけが残ることになったことからみて，いっそう強調できるのである。

しかし，もっと重要な第2の理由がある。それは政友が，住友，蘇我両家の人々の精神的な支えであったということである。たとえば，理右衛門が政友の姉を妻に迎えたのも，理右衛門の長男理兵衛が政友の娘婿になったのも，もとをたどれば理右衛門が涅槃宗の布教者，政友に深く帰依していたからであった。同じように，岩井善右衛門の娘亀女が政友の長男政以に嫁いだのは，善右衛門が，空禅（政友）が江戸で身柄を拘束されていた折に，空禅に帰依した武士の一人であったからであった。政友の周囲にはこういう帰依者の集団があったことが注目されるのである。

実は，政友の息子，娘は二人とも結婚後早死にしてしまい，そのため，それぞれの配偶者であった友以と亀女は，政友の依頼をうけて改めて婚姻を結び，住友家を継承することになる。こうした込み入った姻戚関係の形成も，もとはといえば涅槃宗のとりもつ縁なのである。

これら一群の人々は，たえず政友から涅槃経，法華経を中心とした仏教の教えを受けていたと考えられる。政友は京都に帰ってからも信徒の来訪，来信を受けており，それに対

して彼の所信を与えつづけていたことが判明しているから[30]，家族，親族の者はなおさらそうであったと，推測されるのである。これらの人々は銅吹き業者，銅貿易商人であると同時に熱心な涅槃宗徒でもあったといえよう。

ここまでくれば，涅槃宗僧侶空禅，嘉休，臨西（つまり住友政友）が，経済人蘇我理右衛門，住友理兵衛，亀女，およびその他の帰依者たちに与えた影響の重大さが理解できよう。その具体的な史料として，ここでは政友の三つの遺誡と手紙を取りあげよう。

第1は，慶安3年11月，臨西（政友）が66歳の折に養女春貞（亀女）に宛てた「遺誡」である[31]。

この遺誡は長文であり，7段の本文と春貞への添え書きから構成されている。このうち本文では，第1段で，釈尊の出家とその教えがすべての経文に盛られていることを教え，他宗を謗ることを戒めている。第2段では，法華経と大集月蔵経をひいて，現在が末法の世であることを述べ，そのような末世でも慈悲心をもって大乗を信仰すれば成仏できることを説いている。第3段では，死後の霊魂のありかについて述べ，死者の霊魂が極楽に行けるように，回向することが大事であることを述べている。第4段では，日本が神国であることをふまえて三社の託宣を守るべきことを説いている。第5段では，法華経と涅槃経をひいて仏の出世に遭うことの難しさを説いて，悪業を慎み，信心を堅固に保つことを訴えている。第6段では，恵心僧都（源信）の「往生要集」をひいて，不浄の相，吉の相，無常の相の有様を述べるとともに，無常を観じて後生を求めよと説いている。最後に第7段では，国王，天地，父母，衆生の四恩と，仏法僧の三宝を示してこれらを大切にすべきことを教えている。

政友はこの遺誡のなかで，主として法華経と涅槃経をひきながら，現在は末法の世であるけれども，「されとも，人々の修行の心持ちによりてたすかる道あり。・・じひ心をもって大乗を信ずる人あらは，得道成就すへし」と，慈悲心をもって大乗の教えを信心堅固に保つことの大切なことを説いている。また「仏法もあさきよりふかきに入らしめたまはんかために，しゅしゅの御説法あり。しかるに，そのたゑなる仏の御じひをしらすして，・・我信ずる法はよし，余の経論，他宗はひがことのやうにとりなして，そしる。勿体なき次第なり。・・三世の諸仏同一体万法みな一如なり」といって，他宗を誹謗することを戒めている。

さらに彼は，本地垂跡説にしたがって，日本国は神国であるが，神信仰と仏説信心とは矛盾しないとし，神のなかでも天照太神，八幡大菩薩，春日大明神の三社のご託宣を尊ぶべきことを説いている。そのなかには，経済に係わる次のようなくだりがある。

「まつ天照太神の御たくせん（託宣）には，謀計は眼前のりじゅん（利潤）たりといへとも，ついには神明のばつをあたる。ぼうけい

30　住友政友が帰依者に与えた書簡は，『泉屋叢考』第四輯「文殊院遺文，下」に収録されている。
31　以下の遺誡は，『泉屋叢考』第参輯「文殊院遺文」15－29ページから引用している。

(謀計) とは，はかりことをめくらし，人のこころをかすめ，すじなき金銀をとる事也。それは目のまへにては利潤徳とおもへとも，終には神明の御ばつにあたるなり。正直は一旦のゑこ (依怙) にあらすといへとも，ついには日月のあわれみをかふむる (蒙る) なり。此心はあるいは物こうりかい (売り買い) につきても，たがいのやくそくよりおゝくあらんとき，おゝきぶんをかへせば，一たんはゑこ (依怙) はなけれとも，天せう太神 (天照太神) の御あはれみをかふむるとなり」

「又春日大明神の御たくせんには，千日の注連をひくといふとも，邪見の家にはいたらず，重服深厚たりといふとも，慈悲の室にはおもむくへし。・・三年の間しめ [なわ] をひき，ものゝけかれ (穢れ) をきよめて勧請申 [す] とも，邪見なるものゝ所に影向あるまし。たとい重服深厚とて，けかれたる事おほくふみあい，何か不浄かさなりたりといふとも，慈悲心ある人の所へは，おもむきたまふへしとなり。しかれは，神も仏も心清浄にして，正直じひあるをよろこはせ給 [う] なり」(丸括弧内は本文のかなに漢字を宛てたもの，角括弧内は引用者が追加したものである，以下の引用も同じ)。

つまりここで政友は，神も仏も人間の正直，慈悲を喜ぶのだから，商売をする際には，正直で慈悲心のある行為をしなければならない，といっているのである。

第2は，政友がこの遺誡に付けて，春貞尼に与えた添え書きである。それには，こう書かれている。

「法のあとを，つげとぞおもふおやの身の，かたみのためにかき残すなり。

其方女性の身なれは，よみよきやうに経文をもかなになをし，くてんをも道理のはやくきこへ候やうにひらきことは (言葉) にやはらけ候。さらさらたにん (他人) にみす (見す) へきためならす。こんじゃう (今生) はゆめまほろしなれは，常住のおもひをさなず，よのいとなみにましわりたまふうちにも，じひ (慈悲) のこころをさきとし，ほとけの御事を心にかけたまふへし。これこそなかきよ (永き世) までのちゑ (知恵) ふくとく (福徳) の人たるへし」。

この添え書きは，仮名を多く使った文章といい，わかりやすい表現といい，政友が亀女に日頃注いでいるやさしい心配りをよく表している。なかでも「じひの心をさきとし，ほとけの御事を心にかけたまふへし」というところが，とくに印象的である。

第3は，一般に政友の「旨意書」とよばれている，勘十郎に宛てた有名な書簡である。

「　商事候や，不及言候へ共，万事情ニ可被入候。

一，何に而も，つねのそうばよりやすき物持来候共，根本をしらぬものに候はゝ，少もかい申間敷候。左様之物は盗物と可心得候。

一，何たるものにも，一やのやともかし申ましくあみかさにてもあつかるましく候。

一，人のくちあいせらるましく候，

一，かけあきないせらるましく候，

一，人何やうの事申候共，気みしかくことはあらく申ましく候。何様重而具に可申候」[32]。

ここには一口にいって，商売は慎重かつ堅実におこなうべきであることが記されている。出処の怪しい物は買うなとか，見知らぬ人には宿を貸すなとか，安易に仲介をするなとか，掛け売り，掛け買いをするなとか，他人と争論をするなとか，手短ながら要点を突いた教えである。

この旨意書は，これまでみてきた政友の人生や，彼の遺した遺誡とは，かなり趣きを異にしている。しかも，書面には猛春十日の日付があるだけで年が書かれておらず，宛先の勘十郎がどういう人物かも，いまひとつわからない。しかし，臨西の署名と花押があるようなので，政友の自筆書簡に間違いないであろう。この当時の世情を考慮すれば，このように慎重かつ堅実な商売をおこなうべきとのアドバイスがなされたものと推測される。

ともあれ，住友家ではその後長い間，この「旨意書」を大事にし，家業経営の基本原理としてきた。しかも，明治以降になってもなお，この精神が継承されてきた。

たとえば，明治15年に制定された「住友家法」のうちの「家憲」７カ条のなかには，有名な第３条があり，それには「我営業は確実を旨とし時勢の変遷理財の得失を計りて之を興廃し苟も浮利に趨り軽進す可からざる事」と書かれている[33]。これは先の「旨意書」の「何に而も，つねのそうばよりやすき物持来候共，根本をしらぬものに候はゝ，少もかい申間敷候。左様之物は盗物と可心得候」の考えを引き継いでいることは明らかであろう。そしてこの「苟も浮利に趨り軽進す可からざる事」という一句は，その後の家憲のなかにも受け継がれていったのである[34]。

### ３．近江商人の信仰

次に，近江商人のなかから中井良祐と松居遊見の二人をとりあげよう。

近江商人は中世にも活動をしていたが，江戸時代には広く東北から九州まで，いわゆる「持ち下り行商」をおこなって有名を馳せたものである。ここでいう「持ち下り」とは，畿内の呉服類などを各地に携帯して，常宿などを使って商品を販売することを指すもので，「下る」というのは，樽回船で江戸に運ばれた灘の酒を「下り酒」と呼んでいたのと同じく，京，大坂を上方とよんでいたことからきたものである。

近江商人は一般にほとんど裸一貫，天秤棒の両側に荷を担いで売り歩くこと（持ち下り）から商売を始め，質素，勤勉を元手として資産を増やすとともに，商売が軌道に乗るにしたがって近江の実家を本家，本店として，京都，大坂，江戸，仙台，桐生など，全国各地に支店を設けていった。その質素，勤勉，成功ぶりは，俗に「近江泥棒，伊勢乞食」などと妬まれたほどであった。

そして，ついに彼らの致富は，各地の大名，武士に資金を融資するまでに至る。この大名

32　『泉屋叢考』第四輯，103ページ。
33　畠山『住友財閥成立史の研究』124ページによる。ただし，原文カタカナを平仮名に変えた。
34　宮本又次『住友家の家訓と金融史の研究』76ページ，82ページ。

貸しの貸し倒れ（不良債権の回収不能）が，幕末には近江上人の大きな負担となり，さらに明治維新以後の廃藩置県による大名貸しの実質棒引きが，近江商人の衰退，破産の源泉になってしまうのだが，それはここでの問題ではない。

近江は15世紀に蓮如が熱心に布教をした地域であって，江戸時代には真宗の盛んなところであった。内藤莞爾氏の調査によると，明治7年末の滋賀県の仏寺は，無檀，無住寺を除いて総数約3000寺のうち，真宗が約6割，天台宗が17%，浄土宗が15%，臨済宗が5%，真言宗が2%，日蓮宗と時宗が1%であったという[35]。

しかも，近江が他の地域と異なることは，すでに内藤莞爾氏の「宗教と経済倫理－浄土真宗と近江商人」や，田中秀作氏の「徳川時代近江商人の信仰」が余すところなく調べているように，この地の農民，商人が熱心な仏教信者であったということである。そのことがわれわれの注意を引くのである。

そこで，ここでは数多くの近江商人のなかから中井良祐と松井遊見をとりあげて，彼らの仏教信仰と経済活動をみていこう。

A）中井源左衛門良祐

最初に江頭恒治氏の大著『近江商人中井家の研究』によりながら，中井良祐についてみていこう。

中井源左衛門良祐（幼児期から清一郎，源三郎，光武，良祐と改名。以下では良祐で統一する）は，享保元（1716）年に，近江国日野に生まれた。中井家の祖先は武士であったが，祖父の代になって日野椀の製造と販売を手掛けるようになったという。父もその仕事を継いだが，良祐10歳の時に死亡し，母も13歳の時に病死し，家業も倒産するという不幸に見舞われた。このため良祐は不遇のうちに少年期を過ごし，19歳の時（享保19年）に自己資金2両と伯父の支援をえて，関東にむかって日野合薬の行商にでた。これがその後の中井家の発端である。

良祐の行商は関東，甲信地域におよび，努力すること十数年，34歳（寛延2年）にして下野国太田原に日野合薬，太物の店を開いた。この時の資産は775両であった。これ以後この店を拠点とした店舗営業にも力をいれ，売薬，太物，質屋，酒造などを手掛けながら事業を拡大し，54歳（明和6年）に仙台に店を開いた時には資産は7400両の巨額に増加していたという。

その後は，この仙台店を拠点にして，京都，大坂との間に商品を輸送販売する「産物廻し」の方式に切り替え，奥州からは生糸，紅花などを送るとともに，反対に京，大坂からは古着，繰綿などを奥州に送って売り捌いて，利益をあげた。そして，三人の息子，娘婿，などを太田原，仙台，相馬，江戸，名古屋，京都，伏見などに配して，いまでいうネットワーク支店網を形成して繁栄した[36]。

中井良祐は晩年に至ると，家業の引き続き

35　内藤莞爾『日本の宗教と社会』8ページの表1による。

36　以上は『近江日野町志』による。

の繁栄を祈って「金持商人一枚起請文」と題する遺訓を作成した。それは幾度か書き換えられて，最終的には次のような文章となった。その全文は以下のようである。

「もろもろの人々沙汰し申さるゝハ，金溜る人を運のある，我は運なき杯と申すハ，愚にして大いなる誤りなり。運と申事ハ候はず。金持ちにならんと思はゞ，酒宴，遊興，奢［り］を禁じ，長寿を心掛［け］，始末第一に，商売を励むより外に子細は候はず。此［の］外に貪欲を思はゞ先祖の憐れみにはづれ，天理にもれ候べし。始末と吝きの違［ひ］あり。無智の輩ハ同［じ］事とも思ふべきか。吝［き］光は消えうせぬ。始末の光明満［ち］ぬれば，十万億土を照らすべし。かく心得て行ひなせる身には，五万，十万の金の出来るハ疑ひなし。但［し］運と申［す］事の候て，国の長者とも呼ばるゝ事ハ一代にては成［り］かたし。二代，三代もつゞいて善人の生まれ出［づ］る也。それを祈［り］候には，陰徳善事をなさんより全［く］別儀候はず。後の子孫の奢［り］を防［が］んため，愚老の所存を書記［し］畢［んぬ］」[37]。

内容は簡単であって，商人が金持ちになろうとすれば，商売に励み，始末を大切にし，奢侈を慎んで，長寿を心がけるべきであること，それだけでも五万，一〇万両の富豪になれるが，国の長者と呼ばれるほどの富豪になるためには，二代，三代と，陰徳，善事をなす者が続かなければならないと，いっているのである。

この起請文で注意をひくのは，これが法然上人の有名な「一枚起請文」を承けていると推測されることである。法然は有名な「一枚起請文」のなかで，

「もろこし，我がてう［朝］に，もろもろの智者達のさた［沙汰］し申さるゝ，観念の念ニモ非ズ。又，学文をして念の心を悟リテ申［す］念仏ニモ非ズ。たゞ往生極楽のためニハ，南無阿弥陀仏と申［し］て，疑［ひ］なく往生スルゾト思ひとりテ，申［す］外ニハ別ノ子さい［子細］候ハず。但［し］，三心四修［三心は至誠心，深心，廻向発願心，四修は恭敬修，無余修，無間修，長時修］と申［す］事ノ候は，皆決定（けつじょう）して南無阿弥陀仏にて往生スルゾト思フ内ニ篭リ候［ふ］也。此［の］外にをくふかき（奥深き）事を存ぜバ，二尊［二尊は釈迦如来と阿弥陀如来］ノあハれみニハヅレ，本願ニもれ候べし。念仏ヲ信ゼン人ハ，たとひ一代ノ法ヲ能々学ストモ，一文不知ノ愚とん［愚鈍］の身ニナシテ，尼入道の無ち［無知］ノともがらニ同［じう］しテ，ちしや［智者］のふるまひヲせずして，只一かう［一向］に念仏すべし」と述べている[38]。

二つの起請文を比べてみると，両者が表題だけでなく，文章のリズムまでよく似ていることに気づかれよう。法然が「往生を求める者はただひたすらに南無阿弥陀仏を唱えて往生を信ずる外はない」と諭しているのに対して，良祐は「金持ちになりたい商人は，ただひたすら商売に熱心に，始末と長寿を心がけ

37　江頭恒治『近江商人中井家の研究』909ページ。

38　『日本思想大系，法然・一遍』164ページ。

よ。それを二代も三代も続けるためには陰徳善事をなす以外にはない」と諭しているといえよう。良祐の信仰心がうかがわれる起請文である。

ところで，ここに記されている陰徳善事は，じっさい良祐自身によっても実行された。主なものを4件だけ挙げると，日野綿向神社神楽所一宇建立（天明2年），日野大聖寺鐘楼建立（天明3年），日野大聖寺経蔵建立および寛文版大蔵経（寛政5年），日野綿向神社拝殿一宇造営（享和3年），奥州胆沢郡前沢西岩寺へ五百羅漢像寄贈（文化9年）などである[39]。彼が「始末と吝きの違［ひ］あり。無智の輩ハ同［じ］事とも思ふべきか。吝［き］光は消えうせぬ。始末の光明満［ち］ぬれば，十万億土を照らすべし」，と考えたとおりになったのである。

B）松居久左衛門遊見

松居遊見（幼児期から久三郎，久左衛門，遊見と改名。以下では遊見に統一する）は，明和7（1770）年に五箇荘村に生まれた。中井良祐よりも54歳ほど年下である。

松居久左衛門家では，本家の初代松居久右衛門慶心が寛文4（1664）年に行商を始めて以来，農業のほかに行商をおこなっており，分家の松居久左衛家においても，初代浄雲，二代行願とも持ち下り行商をおこなっていた。したがって三代遊見も，はじめは父に従って，さらに寛政6（1794）年頃（遊見25歳）に父が引退した後は，その家業を継承して，畿内と関東とのあいだを往復した。すなわち，繰綿を畿内，尾張，三河などから仕入れて関東に持ち下り，帰りには生糸，絹布などを信濃，武蔵，奥羽などから仕入れて京，大坂に売るという商売であった。

商標に×（トンボ）を使用し，近江の本家のほか，江戸と京都，大坂に支店をだしていた。商標の×は，天秤棒に朝夕の星を象ったもので，早朝から深夜まで天秤棒を肩に担いで働きとおすという意気込みを示した。そのためこの家は「星久」の名で親しまれた（久は久左衛門の久であろう）。

文政6年に，彦根藩が遊見を表彰するに際して，隣村の庄屋（複数）に遊見の行状を問い合わせた際に，神崎郡奥村の庄屋から差し出された書付けがある。

それによると，彼の家は高13石，田地7反余，子供4人，召抱え人下男下女それぞれ2人であったという。本家は比較的小さな規模であったことがわかる。商売としては，羽州，奥州，上州などから紅花類，呉服絹類を買い入れて，これを名古屋，京都に売り捌いていた。このほか上州の安中藩，高崎藩，吉井藩，小幡藩，および信州の高遠藩などの大名貸しと，その他の一般人への貸付とをおこなっていた[40]。

この家の家業の発展を『星久二百二十五年小史』によってみてみよう。それによると，初代浄雲が分家として独立した延享3（1746）年の，この家の資産は銀45貫（当時

39　江頭恒治『近江商人中井家の研究』68－69ページ。

40　『近江神崎郡志稿，上巻』493－494ページ。

の金価で約720両）であった。それが，二代行願が家督を譲られた安永3（1774）年における資産は銀117貫（当時の金価で約1940両）になり，さらに三代遊見が相続した時点における資産は銀410貫（当時の金価約7600両）であった。しかも，遊見が他界した安政2（1855）年の時点では，資産は銀4489貫（当時の金価で約 83000両）になっていた。ざっと計算して，資産は初代の28年間に2.7倍，二代の20年間に3.9倍，三代の61年間に10.9倍に増加していることになる。驚くべき増加ぶりである[41]。

これは，ひとえに彼らの質素倹約と勤勉のなせる業であった。

実は二代行願も，「家業においては聊（いささか）も御油断なく，朝は未明より夜更けまで，商売のみに御身を苦しめ心を尽し，・・平生御身には地太なる木綿，裙（すそ）短かなる粗服を着し，其上粗食を遊［ば］させられ，誠に御身の上においては，一銭とても無益に費すことなく，倹約きびしきこと一として洩［ら］すことなく，御老体に成らせられ候ても，傘などは一度も御用いなく，雨降りには俗にばつち笠と申す竹皮の大一文字笠に，こかし鼻緒の下駄をはかれた，その御後姿を拝見しては痛々しいほどで，まことに後代の御手鏡である」[42]というような仕事と生活ぶりであったが，遊見もまさしく「この父にして，この子あり」であった。

遊見は日常生活においては，手織木綿のほかは身につけず，公儀に出向き，慶弔の集まりに出席した時にも，絹物ではなく木綿縞を着ていった。また村外に出るときは，晴雨を問わず草鞋をはき，足駄雪駄を履かなかった。食事，家屋も質素なものであったが，「人は三度の食事と風雨寒暑を凌ぐに不自由なくば，事足りる」として，富裕になった後も変えなかったという。また，商いに出かけず村に居るときは，毎朝未明に起きて社寺に参詣し，村内を一巡しながら道端に落ちている古草鞋，木片，枯柴，紙片などを拾って廃物利用に活用した[43]。

しかし，行願や遊見が通常の吝嗇家と異なっていたのは，彼らが隣人救助に積極的であったことである。

行願については，その臨終に際して遊見を枕元に呼び寄せて，「村方難渋人を救済するために毎年百両ずつ積み立ててほしいと」遺言をしたという。そして遊見はその遺言をよく守り，その基金は約8400両に達していたといわれている[44]。

遊見についても，先の庄屋書付けによれば，遊見は「例年節季に相成り候へば，自分［より］役人方え来り，御年貢皆済方の不納，又は格別難渋の者これ無きや相尋ね，其［の］上に帳面相改め，未進の分は本人には何とも申さずに，例年償ひ置き申され候故，下方の者共には甚だ以て相悦び申され候由，尤も助

41　江頭恒治稿『星久二百二十五年小史』5ページ，11ページ。
42　同上書，6ページ。
43　平瀬光慶『近江商人』220－221ページ。
44　江頭恒治稿『星久二百二十五年小史』6－7ページ。

情を受け申され候分，十人余これあり候由，承り申［し］候」[45] というように，村内の年貢未納者に代わって，内緒で納めたりしたのである。

これに関連して面白い話がある。ひごろ遊見から米麦を施与されていた者のなかに，これを酒肴に換えて乱酔し，あげくに暴行を働いた者があった。そこである人が，こういう者に憐愍を加えることは有害無益であろうと諭したところ，遊見は，「斯（かか）る輩（やから）は終身貧苦を免れざるべし。之を思へば猶更愍然なり，余は益（ますます）彼れを恵まん。決して止め給ふな」と，言ったという。この話は，彼が単なる救貧家ではなかったことを示している。

このエピソードからも推測されるように，遊見は実は熱心な真宗門徒であった。彼は東本願寺の講師徳龍（香樹院）に帰依して，よくその法話を聴いたというが，その日常のありさまは，「遊見は仏教信者で其［の］信念は極めて堅固であった。右の慈悲心［上に記した話－引用者］など，宗教信念から湧き出たのである。朝夕の看経に正信偈を一度の読上げでは読足らぬとて，二度も三度も繰返した事があり，夜でも昼でも念仏を唱へ，所謂（いはゆる）行往座臥，時と所を嫌はずの様であった」[46] というほどであった。

これについてもエピソードがある。一つは，ある盗賊が役人に捕らえられて白状したことには，毎晩遊見の家に忍び込もうと思って様子を窺っていたが，いつも念仏の声がしてついに入れなかったというものであり，もう一つは，ある泥棒が押入に潜んでいたところを発見され，遊見に「何処の人か知らぬども，斯る悪業を働くには，定めし訳のあるならん。されど悪事は命を断つ刃（やいば）に等し。早く悪事を改めて正路の人となれよかし。些少なれど此の金は心ばかりの恵みなり，之れを資本に世に憚らぬ商売にも励めよ」[47] と懇ろに諭したというものである。これらも，彼の人柄を示しているといえよう。

もちろん，行願や遊見がいくら勤勉，質素であったからといって，家業がすべて順調に発展したわけではない。おそらく彼らにとっては，大名貸しの返済渋滞はもっとも深刻な問題であったと推測される。文政7年12月に作成された遊見の書き置きには，大名貸しによる6口合計1万6500両の損失が計上されており，その最後に，遊見は「右，莫大の損耗これ有り候て，此の如きの勘定に相成り候。以後，御屋敷方［大名貸し－引用者］取引子々孫々に至る迄，何程堅く御仕法にても，決して致す間敷く候」[48]（一部現代表記に変えてあると記している。それにもかかわらず，大名から強硬な借用依頼があった場合には断われなかったのである。これは松居久左衛門家に限らず，多くの大商人の頭痛の種であり，命取りの問題であった。

45　『近江神崎郡志稿，上巻』493ページ。
46　同上書，499ページ。
47　平瀬光慶『近江商人』223ページ。
48　江頭恒治稿『星久二百二十五年小史』16－17ページ。

### 4．伊藤忠兵衛

第3に，現在の伊藤忠商事，丸紅の創業者である，初代伊藤忠兵衛をみてみよう。

伊藤忠兵衛は天保13（1842）年，近江国犬上郡豊郷村八目（はちめ）の，5代伊藤長兵衛の次男として生まれた。『伊藤忠商事100年』によると，この「生家は「紅長（ベンチョウの呼称）の屋号で，耳付物（繊維品）小売商をいとなんでいたが，ほかに相当の田地をもち，うち1～2町歩は数人の作男をつかって自作するという地主でもあった」[49] という。おそらく中流クラスの近江商人であったと想像される。

忠兵衛の手記『経過録』によれば，本家商業は地商内（じあきない，つまり地元相手の商売）の呉服，太物，小売商だったので近村に小売行商をし，かたわら父親の農業を手伝っていたが，父は「汝は次男なれば往々（ゆくゆく）兄弟同業なす能はず。早くも独立の商業につき渡世の道を立て分家すべしと」といっていたという[50]。

忠兵衛の幼名は栄吉で，15歳で元服して忠兵衛以時（もちとき）を名乗った。兄万治郎は栄吉より10歳の年長であったが，後に6代長兵衛を襲名した。したがって，伊藤忠商店はこの忠兵衛以時をもって初代とするのである。

こうして忠兵衛は，11歳の時に兄万治郎に従って周辺の村に行商にいき，家業の地商内を始めたのであるが，その後，17歳の時（安政5年）には，叔父に従って大坂にまで近江麻布の持ち下り行商をおこない，売り捌きのために堺，岸和田，紀州にまでいっている。さらに翌年になると，この叔父に従ってこんどは麻布，美濃縞，美濃結城などをもって，岡山，広島，馬関（下関）に西国持ち下り行商にでかけ，さらに国際貿易港となっていた長崎の見物をしている。もちろん，こうした叔父に伴われた持ち下り行商については，父親の指示があってのことと想像される。先にみた近江商人の持ち下り先は関東，東北が多かったが，忠兵衛が馬関，九州に持ち下ったのは，おそらくそれぞれの近江商人ごとに得意先地区の棲み分けがあったからだと推測される。

忠兵衛はこうした持ち下り行商に能力を発揮したようで，得意先を馬関から九州に広げ，次第に利益を増やすようになる。しかし，兄の方は必ずしも営業が成功せず，一時は兄弟の利益を合体して折半するとか，忠兵衛の行商に加わったりしたが，とうとう明治3年には，忠兵衛は自分が開拓した馬関，長府，豊前，筑前の市場を兄に譲り，自身は萩，山口，宮西～厚狭に市場を限定するという約束を結ぶまでに至る。つまり，兄の要請を容れて本家の商いを助けたのである。

こうした苦心のなかから心機一転して生まれたのが，行商をやめて，大阪で商店を構えて商いをする，という方法であった。忠兵衛

---

49 『伊藤忠商事100年』，1－2ページ。この社史は2代伊藤忠兵衛氏の勧めで分ち書きのカタカナで書かれているが，以下では通常のひらかな文で引用する。

50 『経過録』は伊藤忠兵衛晩年の回想手記であるが，原本は残されていない。ここでは『伊藤忠商事100年』4ページより引用した。

30歳の明治5年1月に，大阪本町2丁目に一軒を借り「紅忠」（べんちゅう）という屋号の呉服太物商を開店したのである。

店頭には「関東呉服，尾濃織物，近江麻布」と大きく染め出した暖簾を吊したという。屋号の「紅忠」は，本家の「紅長」からの着想であろう。本町に呉服商が集まったのはもっと後のことであって，この当時は，本町には古着商が軒を連ねており，呉服商いは伏見町が中心であったというから，必ずしもよい立地ではなかったのである。しかし当時，紅忠は後発の呉服商であったから，本町に店を出すのも止むを得ない選択だったであろう[51]。

紅忠の経営は，明治10年の西南戦争を機に上昇したようである。阿部房次郎は忠兵衛から「伊藤忠の身代は西南役で出来た。戦争が始まると云ふので皆慌てゝ売り焦ったが，私は反対に強気で買いに出て儲けた。もともと腥一本でやりかけた自分だから，戦争と云ったら私は強気じゃ」[52] という話を聞いている。

また，明治14年の松方蔵相による紙幣整理の折には，それ以前に旧士族が売りに出していた金禄公債を買っておいたために，物価下落の打撃が少なかったという。

しかし，こうした機先を制する戦術だけが彼の経営手法だったわけではない。一方では，故郷近江の経済を発展させるべく，近江人が協力して設立した近江銀行の経営が明治33年不況で破綻をきたした時，あえて頭取職を引き受けて，病身のからだに鞭うって2年間にわたってその再建に尽くしたのも彼だったのである。

こうして忠兵衛は，彼の40歳代，明治10年代半ばから20年代半ばにかけて，積極的で多角的な経営をおこなった。その主要なものを挙げれば，明治15年に京都堺町通六角下るに縮緬問屋を開店したこと（後に支配人の羽田治平に譲る），明治17年に京都室町通四条下るに呉服卸問屋，伊藤京店を開いたこと，明治18年に外海鉄次郎と協同で伊藤外海組を設立して，アメリカむけの雑貨輸出業をはじめたこと，明治19年に大阪瓦町に伊藤西店を開店して，ラシャの輸入卸をはじめたこと，明治26年に大阪安土町に糸店を出したこと，明治29年に外海鉄次郎，前川善三郎，前川善助，瀬尾喜兵衛などと協同して中国綿花の輸入と日本綿糸の輸出を目的とする日東合資会社を設立したこと，などである。

こうしたなか，本店を中心とした紅忠の経営において，忠兵衛は幾つかの斬新な企画を実行していった。

第1は，開店と同時に「店法」を定めたことである。「店法」について，初期のそれの内容はわからないが，明治26年の店法が社史，『伊藤忠商事100年』および『丸紅前史』に収録されている。

第2は，明治18年から本店の経営に関して会議制を導入したことである。これは店員の自由な発言を経営に活かそうとしたのであろう。会議には毎月一回の例会と一年に二回の大会があり，緊急時には臨時会が開催された

51　田中良蔵の発言。『在りし日の父』79ページ。
52　阿部房次郎「先代伊藤忠兵衛氏を語る」，『在りし日の父』59－60ページ。

という。店員だった田中清吉によれば，会議の雰囲気は，「会議は景気の観測，相場の成行，仕入の時期，品目数量から営業方針，財界乃至店務に亘る全般の事柄に関して，各人忌憚なき意見を述べ戦はして，結局は多数決に拠り採決する仕組みで，営業方針は，ここに定まるのであります」というものであった[53]。なかなか，自由活発な会議であったようである。

さらに，導入時期は不明であるが，店の純利益を三分して，本家（長兵衛家）納め，店（紅忠）積立て，店員配当，に宛てるという「利益三分主義」が採用された。最初は均等に配分していたが，明治26年に資本金を増額したときから，本家納め５，店積立て３，店員配当２の割合に変更したという。店員に利益を配当するというのは，店員に店への帰属意識を高めさせるためと考えやすいが，彼の場合には利益は経営者が独り占めしてはならないという経営哲学に基づくものであったと思われる。この点は後に詳しく述べる。

帳簿の記載については，明治26年に大阪商業学校卒業の岡本一太郎を採用して，それまでの大福帳にかえて商業簿記を採用したという[54]。

店員の採用は，他の近江商人と同じく郷里の出身者を中心として採用した。最初はほとんど小学校卒業者であり，彼らは豊郷村の本家詰めとなって，１～３カ月間，忠兵衛の妻やゑから行儀，作法，読み書き，ソロバンを教えられた。商業学校卒業者が採用されたのは，明治27年以後であった。

多くの近江商人の家と同様に，伊藤家の各店では，主人も支配人も店員も，家族を郷里において，ほとんど一年中一緒に店内で寝起きをする生活をした。「家族のもとへ帰るのは，夏冬の閑散期に二度ぐらいが普通であった」。そして，この習慣は，明治43年に長老店員の一部が通勤になるまでつづいたという。

これは忠兵衛死後のことであるが，明治38年から，本店と安土町の糸店において，小学校卒業の小役に中学レベルの知識と教養を身に着けさせるために，店内教育が実施された。そこでは商業事項，簿記，算術，英語，国語，商品知識などが教えられたという。このほか，毎月一回，各店の店員が本店の広間に集められて，講師として招かれた西本願寺の僧侶などから法話を聴く「法話会」が催された。忠兵衛の没後は彼の命日である８日がその日に当てられた[55]。

忠兵衛は，50歳頃から体調を崩し，経営の一線から退くようになった。神戸の須磨に隠居をし，店の経営はそれぞれの支配人以下に委ね，大局のみを監督するようになった。そうしたなかで，40年近い労働の疲れを癒し，読書をして時局を観る生活を送り，明治36年に62歳の生涯を閉じた。

すでに，これまで述べてきたことから幾分か推測されるように，初代伊藤忠兵衛は熱心

53　田中清吉の発言，『在りし日の父』101ページ。
54　古川鐵次郎の説明，『在りし日の父』102ページ。
55　このパラグラフは，『伊藤忠商事100年』32－34ページによる。

な真宗門徒であった。そこで最後に，彼の信仰と企業活動との関連ををみていこう。

まず，忠兵衛の育った豊郷村のあたりは，浄土真宗の信仰の厚い土地であった。「この地方は，ふるく天平時代，僧行基のころから仏教がさかんであったが，彼の生家は仏法一途の土地柄にあっても，とくに敬けんな門徒宗徒であった。・・彼の自由な独立心とその帰結としての人間愛，あるいは質素と勤勉，そして進取革新の気性などは，仏教に対するそのふかい信仰にねざしたものである」[56] といわれるほどであった。それゆえ，忠兵衛の信仰は生まれながらのものであった。

次に，忠兵衛が真宗の信仰を日々の生活のなかに実践していたことが，目撃されている。『伊藤忠商事100年』によれば，「彼はみずから「商売は菩薩の業」と信じて，店員にそれを徹底させた。さらに「安心立命」の道義をとなえ，「大因小果」をこころがけて，勤勉努力することをといた。店員にはもれなく合本の「正信偈，和讃」一冊とじゅずをもたせ，朝夕店内の仏壇に対してともに念仏をあげた。自分はそれから北の御堂さん（津村別院）へおまいりするのを日課とした。また毎月定例日に本山や各地の名僧知識をまねいて，店内で法話会をひらいた。このときは店員ばかりでなく，おおくの得意先や知人も参加して聴聞するのがつねであった。彼は店員の精神作興を仏教のおしえにもとめたが，店員を遇するにもまた仏の慈悲心にもとづくようにつとめた」[57]。

同じ情景について，店員だった田中良蔵はこう回顧している。「主家の宗旨は浄土真宗で，私も同じ流れを汲む身であります。之が第一の仕合せと身に感じました。・・主人は毎朝店の御仏前に正信偈を讃読なさる。その敏速なること，先ず15分間以内でありました。それから朝食の後直ぐ店へでてサアーーー手のあいて有る者は皆ゴザイとたちどころに店員数名を引きつれて安土町の御堂さん（津村別院）に参拝され，毎晨行はるゝ本山特派の講師の法話を聴聞するのでありました」。

「又店では毎月名僧知識を招聘して法話会を開催し，知己の方々にも知らせて，店員一同聴講するのでありましたが，時々講師の方へ，俗諦に偏し過ぎて狭い意味の忠義立ての法話にならぬやう，切角の御法話故（ゆえ）如来さまの真実の所をお聞かせ下さるやう特にお願ひなされたもので，総ての平素の言動がこの不壊の大信仰からする大乗的の実践躬行であられたのであります」[58]。

それでは，忠兵衛は信仰心をどのように商売に生かしていたのだろうか。彼の心のなかで，信仰と商売はどのようにつながっていたのだろうか。

それについて二代忠兵衛はこういっている。「何にしても仕事に対する熱の幅と質は深かった。つまり全精神を仕事に打ち込み，そしてその事業なるものは神聖なもので，己れ並びに己れの事業団体の存在は世に寄与し光輝あるものとの信念の下に家業に中ってゐた。

56　同上書，2ページ。

57　同上書，28ページ。

58　『在りし日の父』127－128ページ。

今一つは部下，店員の養成と協戮，ひいてはそれ等の人々の独立が社会的の大きな勗（つと）めであり，社会事業であるとの考へを持ってをった。つまり自己の事業を忠実に果すことが本当の御国への忠義の元だと語ってをった。

明治も中期前は，ともすると商人は賤しい者，社会を害毒化する者のやうに考へられてをった時代に，事業なるものがたゞ一片の金儲けの種でなくて，社会に必要なる存在であり，高い職業であるとまで高調した処に近代的な匂ひがする。彼の直観力の然らしめた処かもしれない。猟（りょう），漁（すなどり）を菩薩の道だとの御訓を行持したとも云ひう得る」[59] といっている。最後の「猟，漁を菩提の道だとの御訓・・」というのは，われわれが先に第Ⅱ節でみた，蓮如の「猟，漁の御文」の言葉をさしているのである。

これと関連して，忠兵衛が投機と商売との違いを厳格に区別し，商売にはひと一倍熱心であるかたわら、投機には絶対に手を出さなかったことが注目される。二代忠兵衛は，次のようにいっている。「投機を蔑みて〔投機は〕対者のいずれかを傷（そこな）ふに反して，商売道の尊さは売り買ひ何れをも益し，世の不足をうづめ，菩薩の心にかなふものと，仕事商売を浄化視してをった」[60]。投機と比較して，「商売道の尊さは売り買い何れをも益し，世の不足をうづめ，菩薩の心にかなふもの」と言っているところが興味深い。

最後に，二代伊藤忠兵衛は「遺訓のない父に数度刻まれた訓」として，忠兵衛の次の言葉を記している。それは，「事業や財産の興廃存滅は更に意とするには足らぬ。理由のある事で仕事を潰しても決して文句は云はぬが，お前は信仰ある家に生まれた，しかも得難い他力安心の家庭に育った丈に，他のすべては失っても本当の念仏の味，有難さ丈は忘れて呉れるな，仕事も生活もすべてをそれに乗せて呉れ」[61] というものである。

こうして，われわれは初代伊藤忠兵衛の生涯をみながら，彼が近江商人の一人として，篤い信仰と堅実な事業とを両立させた一生を送ったことが明らかになったと思う。初代忠兵衛の死後，伊藤忠商店は第一次対戦の前後に躍進と挫折をともなう波乱にみちた発展をたどるのだが，仏教の教えを大事してほしいという彼の遺志は，少なくとも戦前までは受け継がれたようである。

当初はまだ2代伊藤忠兵衛が若年だったので，店の経営は伊藤忠三（忠兵衛の娘婿），田中良蔵らが補佐して，新世代の経営を開始していった。このため，店は日清，日露の両戦争期にも引続き順調に成長し，大正はじめの第一次大戦期には戦争景気を謳歌して飛躍的に売上を伸ばす。この後，大正9年になると不況で深刻な経営難に陥るが，この時には伊藤長兵衛商店との合併によって，7代伊藤長兵衛（初代伊藤忠兵衛の甥）の指揮のもとにこの危機を乗り切っていく。そして，こう

59　同上書，54－55ページ。
60　同上書，30ページ。
61　同上書，54－55ページ。

した時代の指導者であった伊藤忠三，田中良蔵，古川鉄次郎，7代伊藤長兵衛らは，いずれも篤い真宗門徒であったらしいのである。このうち，田中良蔵と古川鉄次郎は，すでに本稿のなかに出てきている。また7代長兵衛は，「7代目は資性温厚誠実で実直の一語に尽きる人柄であった。・・仏教徒の家庭に育った彼は，伊藤家の人となって博多店時代の24歳のとき，七里恒順和上から教えを受けて，仏教に深く帰依した」[62] というひとであったといわれている。

以上，われわれは篤い仏教信者であった初代伊藤忠兵衛を中心に伊藤忠商店の経済活動をみてきた。初代忠兵衛にとって，経済活動は仏道の実践に外ならなかったといえよう。そして，これはひとり忠兵衛だけでなく，彼の父（5代伊藤長兵衛）についても，兄（6代長兵衛）についても，甥（7代長兵衛）についても，あるいは田中良蔵，古川鉄次郎らの社員にとっても同様のことがいえよう。

こうした光景は，いまや日本では見られなくなってしまっている。なぜなら，企業が家業であるうちは，経営者の人格が店員，社員に強い影響を与えることができるが，しかし，企業が株式会社の形態をとって，たくさんの社員を抱える大企業に成長していくと，経営者の信念，宗教心などは一般社員に伝えにくくなるからである。まして，第二次大戦後になって信仰の自由が強調されると，経営者が自己の宗教心を吐露することすら，社員の信仰の自由を冒すかのような誤解が生じ，憚られる雰囲気がつくりだされてきた。かくして，われわれの周囲には，いまや一片の宗教心も持たないビジネスマンが溢れることになったのである。それが好ましいことかどうかは，改めて尋ねてみる必要もないほど自明の事柄であろう。

62　『丸紅前史』69ページ。

## Ⅳ　仏教を現代経済に生かす道

以上，われわれは，日本における仏教と商工業者との特殊な関係をみてきた。

すなわち第Ⅰ節では，近世初頭の武力闘争において仏教勢力が政治権力に決定的に敗北し，仏教寺院が江戸幕府の宗教統制に服し，その後の仏教が世俗化したことを述べた。つづいて第Ⅱ節では，そうした仏教の世俗化の例として，蓮如と鈴木正三を取りあげて，彼らが商工業者にむかって，仏教と世俗倫理（儒教，神道）とは矛盾するものではない，自分たちの日常活動を熱心に実行することが菩薩道であり，弥陀の本願にかなうのだと教えたことを述べた。そして第Ⅲ節において，住友政友と蘇我理右衛門，中井良祐，松居遊見，伊藤忠兵衛を取りあげて，彼らが仏教の教えにしたがって熱心に商工業活動に従事していたことを述べた。

そこでわれわれは，彼らが仏教の教えのなかでも，幾つかの言葉を共通に重視していたことを発見したことを思いだそう。

第1に，鈴木正三は「商人日用」のなかで，「売買をせん人は，先ず得利の益すべき心づかひを修行すべし。其の心遣ひと云ふは他の事にあらず。身命を天道に抛ちて，一筋に正

直の道を学ぶべし」といって，正直の重要性を強調していた。ところが，住友政友もまたその遺誡のなかで，「正直は一旦のゑこ（依怙）にあらすといへとも，ついには日月のあわれみをかふむる（蒙る）なり。此心はあるいは物ことうりかい（売り買い）につきても，たがいのやくそくよりおゝくあらんとき，おゝきぶんをかへせば，一たんはゑこ（依怙）はなけれとも，天せう太神（天照太神）の御あはれみをかふむるとなり」として，正直の重要なことを述べている。商売の基本は「正直」にあるということであろう。

第2に，中井良祐はその遺誡である「金持商人一枚起請文」のなかで，「国の長者と呼ばるゝ事ハ一代にては成［り］かたし。二代三代もつゞいて善人の生まれ出［づ］る也。それを祈［り］候には，陰徳善事をなさんより全［く］別儀候はず」といって，「陰徳善事」の大事なことを述べ，みずから神社仏閣に対する布施を惜しまなかった。松居行願，松居遊見も同じく，村方難渋人を救済するために毎年百両を積み立てたり，年貢を皆済できない村人に代わって秘かに年貢を納入したりするなど，布施の精神に溢れていた。この「布施」の行為が二番目に重要な眼目と考えられる。

第3に，住友政友は亀女に対する追伸のなかで，「世のいとなみにましわり（交わり）たまふうちにも，じひ（慈悲）のこゝろをさきとして，ほとけの御事を心にかけたまふへし」といって，慈悲の大切さを諭していた。これに対して，松居遊見が施米を酒肴に換えて乱酔した村人を指して「斯（かか）る輩は終身貧苦を免れざるべし。之を思へば猶更愍然なり」と言ったのも，同じく慈悲の精神からでたことであろう。伊藤忠兵衛もまた，「彼は店員の精神作興を仏教のおしえにもとめたが，店員を遇するにもまた仏の慈悲心にもとづくようにつとめた」といわれている。ここには，「慈悲心」の働きがみられる。

第4に，鈴木正三は「農民日用」のなかで，「農業則仏行なり。・・信心堅固なる時は，菩薩の行なり。かならず成仏をとげんと思ふ人は，身心を責［め］て働くべし」といっていた。これに対して，伊藤忠兵衛は「彼はみずから「商売は菩薩の業」と信じて，店員にそれを徹底させた」，あるいは，「投機を蔑みて〔投機は〕対者のいずれかを傷（そこな）ふに反して，商売道の尊さは売り買ひ何れをも益し，世の不足をうづめ，菩薩の心にかなふものと，仕事商売を浄化視してをった」といわれている。ここには，「菩薩の行」「菩薩の業」あるいは「菩薩の心」という言葉がいわれている。

こうした言葉を拾いあげてみると，彼らが一様に，農業，商工業を成功させるためには，正直，陰徳善事，布施などを重視していたこと，それらの行為をもたらす精神として「慈悲心」をもっていたこと，さらに，慈悲心をもって農業，商工業をおこなうことを指して，「菩薩の行」「菩薩の業」あるいは「菩薩道」などとよんでいたことが推測できる。

それでは「菩薩道」とは，いったい何だろうか。いま西義雄編『大乗菩薩道の研究』所

収の馬場文翁氏の論文「大乗仏教の道徳と菩薩道」と中村元氏の『仏教語大辞典』によって，大乗仏教における菩薩道の位置を確かめてみよう。

それによると，菩薩とは菩提薩埵の略であって「菩提（覚，道，智）に向いつつある有情（生類）」（馬場氏，670ページ）であり，つまり「さとりの成就を欲する人，さとりの完成に努力する人，さとりを求めて修行する者，仏になろうと志す者」（中村氏，下巻1219ページ）である。ところが，この菩薩の著しい特徴は「自分だけがさとりを得ればよい」と考えるのではなく，他者にもその利益（りやく）を与えようと発願するところにある。これを「自利利他円満」というのであるが，この言葉の意味は「自らはさとりを求め，人びとに対しては救済し，利益を与える行為」（中村氏，上巻559ページ）を，二つながらに実現しようとすることである。

したがって，菩薩たらんとする者は，自己の成仏を志す修行をすると同時にあわせて，周囲の人々を済度する，あるいは救済する志しをつねに忘れない。これが商売における正直であり，日常生活における布施の行為であり，そのような正直，布施を実行する根底にある慈悲心の働きであろう。

われわれはここで改めて，伊藤忠兵衛が投機と商業とを対比して，投機は必ず勝者の背後に敗者を生み出すのに対して，「商売道の尊さは売り買ひ何れをも益し，世の不足をうづめ，菩薩の心にかなふものと，仕事商売を浄化視して」いた，という意味を問い直したい。正直をモットーとして実行される商業は，売り買いいずれにも利益をもたらすという意味で，菩薩の行にかなっているのである。

同じく，鈴木正三が「諸職人なくしては，世界の用所，調ふべからず，武士なくして，世治まるべからず，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，成るべからず，唯是一仏の徳用なり」と喝破したように，すべての職業は，不当な利益をむさぼらず，社会的有用性をもつ限りにおいて，かならず菩薩の道にかなっているといえよう。

ここまでみてくれば，われわれが最初に「日本の仏教が近世初頭において世俗化したことが，その後の日本の農商工業の発達にとってポジティブな役割を果たした」と述べた意味が理解されるであろう。

本来は現世を苦界をみなし，人間世界におけるさまざまな煩悩を断ち切って解脱することをめざすべき仏教が，近世以後の日本においては政治権力の統制下に置かれるようになったために，世俗倫理と両立するものへと変質し，かえって一般庶民に対して日常の職業に精励することが仏道にかなうといってこれを鼓舞，奨励するに至ったこと，しかもその際，仏教の教理を打ち捨ててしまうのではなく，慈悲，菩薩道といった大乗仏教の基本理念をしっかり据え付けて，職業倫理を打ち立てたこと，このことをしっかり見つめたい。伊藤忠兵衛に象徴されるように，日本の経済発展を支えてきた仏教的支柱はそこにあると思うからである。

それでは，こうした伝統は現在でも受け継がれているのだろうか。あるいは，将来の日本における仏教と経済活動との関係はどうなるのだろうか。蘇我理右衛門，中井良祐，松居遊見，伊藤忠兵衛のように，仏道に生きる商工業者は今後も現れうるのだろうか。

残念ながら，率直にいって答えは「ノー」である。現在の経済人（経営者，ビジネスマン，商工業者，労働者など）のあいだに熱心な仏教徒を発見することは，きわめて困難な状況にあるからだ。

しかし，これは経済人の責任というよりは，むしろ仏教の側の責任であろう。なぜなら，仏教諸宗派は――とくに江戸時代以前に生まれたいわゆる「既成仏教」は――現在では葬式と法事の時にだけ信徒を寺院につなぎ止めているだけで，かんじんの仏教の布教をおざなりにしているように見えるからである。これは，決してわれわれだけの偏見ではないと思う。

しかし，よく考えてみれば，日本人にとってもっとも基本的な宗教が仏教であることは疑いない。少なくとも明治以前においては，神道よりも，儒教よりも，道教よりも，仏教の影響力の方が大きかったことは，過去の日本建築，彫刻，庭園，文学，芸能，民俗史などを振り返れば，容易に理解できよう。いま，ざっと思い付いたものだけを挙げてみよう。

まず建築の領域では法隆寺，東大寺をはじめとする各地の寺院建築があり，彫刻の領域では，法隆寺の釈迦三尊，東大寺の大仏，広隆寺の弥勒菩薩などに代表される仏像彫刻があり，庭園では竜安寺の石庭，西苔寺の庭園などがあることは改めて言うまでもない。このほか身近なところでは，家屋の「玄関」の原義は「玄妙な道に入る入口」であり，転じて禅寺の門，寺院の門となって，一般家屋にも転用されたのである。

文学の領域では，源氏物語（とくにその後段），平家物語に仏教思想が表れていることは有名であるが，このほか，「山家集」を残した西行や，徒然草の作者兼好法師は出家者であったこと，芭蕉の「奥の細道」の主要なテーマが社寺の訪問であったこと，近代では宮沢賢治が熱心な法華経信者であって，彼の詩には仏教思想が一筋に貫かれていることなども，想起されるべきであろう。

芸能の領域では，まず曼陀羅があり，法然上人絵伝，一遍上人絵伝などの仏教絵画などがある。このほか，水墨画は京都五山の僧侶によって始められたこと，さらには能楽，茶道，華道はいずれも仏教の影響を受けて生まれたことが，忘れられない。民俗宗教の領域では，四国八十八ケ所，西国三十三ケ所巡りなどの巡拝や，地蔵信仰や観音信仰などの民間信仰があり，これらはいまでも多くの日本人によって活発におこなわれている。

最後に民俗生活の領域では，お祭りの縁日があり，夏の行事である盆踊り，地蔵盆があり，年中行事である針供養，鰻供養などの供養祭があり，ユニークな料理としての精進料理があり，絵画や玩具としてのダルマさんなどがある。

もっと身近なところでは，われわれの日常

生活用語に仏教起源のものが多々ある。たとえば，阿弥陀クジ，安楽椅子の安楽（原義は極楽浄土），因縁（原義では一つの結果を引き起こす直接の原因が因，間接の原因が縁），有頂天（原義は衆生が輪廻する三界のうちの最高の位置），会釈（原義は異説を対照して相互の矛盾を調整すること），縁起をかつぐの縁起（原義は因縁生起），立往生の往生（原義は来世に生まれ変わること），餓鬼，ガタピシ（原義は我と他，彼と此が対立してもめること。我他彼此の音がガタピシである），我慢（原義は自分を誇って他人を侮ること），観念しろの観念（原義は瞑想して仏を想うこと），苦界（原義では人間界すべてが苦界），愚痴をこぼすの愚痴（原義は道理を理解しないこと），散華（原義は花を散らして菩提を供養すること），邪魔（原義は誤った教説をもって正道を妨げる悪魔），正念場の正念（原義は正しい思念），世間（仏教では煩悩の世界である世間と，それを超脱した出世間とを対照する），醍醐味（仏教では仏の教えの妙味），達磨（原義は法，真理），知事（原初は寺院における庶務係の役職），彼岸（原義は悟りの境地），非業の死を遂げるの非業（原義は前世の業が原因にならない，思いがけない結果），不（可）思議（原義は思議，思慮を超えるもの），まだら（原義は曼陀羅），無常（原義は物事が絶えず変化して常ならぬこと），残念無念の無念（原義は無心），ご利益（りやく）の利益（原義は仏法から得られる利得）など。なかには意想外のものもある。

これに対して，明治以降の近代になると，たしかに西洋文明の影響力が大きかったことは否めない。しかし，日本人の西洋文明吸収は，基本的にはキリスト教抜きの科学技術の習得であって，先人の一人がいみじくも言ったように「和魂洋才」であった。そしてこの場合の和魂とは，神儒仏の三教に基礎をおいた伝統的な精神だったのである。

しかし，仏教は過去において日本最大の宗教であっただけではない。将来においても日本人の宗教の中心を占めるであろう，というのがわれわれの見通しである。これには2つの理由がある。

その第1は，21世紀の世界においてアジアの発展が実現していく時に，仏教の果たす役割が大きいと期待されることである。人類は過去300年間，ヨーロッパ近代文明の強い影響力のもとにあった。誰もがヨーロッパ近代文明の先進性を手本とし，それに追いつこうと努力してきた。キリスト教への改宗も，その一つであった。しかし，時代は転換し，いまや25億の人口をもち，活気のみなぎるアジアが21世紀のリーディング・エリアになろうとしている。そのアジアで，複数の国に信者をもち，経典の内容が相互に理解可能であるという意味で，中心的な役割を果たす宗教は仏教であろう。日本人もそうしたアジア人の一種であり，日本の仏教もアジアの仏教の一つとして期待されると思う。

理由の第2は，仏教のもつ寛容性である。仏教は「一切衆生悉有仏性」（涅槃経）として，あらゆる生き物のなかに仏性を見る。したがって仏教は，人間が自然を征服できると

は考えない。また一つの民族が他の民族を支配することを許さない。反対に，どのような生き物でも自己を完成させる努力をすることによって成仏する（仏になる）ことができると考える。そうした生き物同士は，人間同士であれ，人間と動物，植物の間であれ，動植物相互の間であれ，お互いに助け合って生きていくことが要請される。現代風にいえば民族和解であり，共生であり，エコロジーである。ここに，仏教のもつ重要な特性がある。

21世紀において，人類は100億の人間が地球上に生存する社会が実現すると予想されている。それらの人々は相互に戦争をしないで，自然生態系をこわさず，希少な化石燃料を共有しあって，相互扶助の精神で生きていかなければならない。そうした社会を実現するために，仏教はだいじな宗教であると思う。日本では1300年以上も，神道，儒教，道教，仏教が混在する社会がつづいてきたにもかかわらず，宗教間の対立や抗争が少なかった。その原因の一つは，仏教が寛容であったからだと思う。アジアで仏教徒が宗教戦争を起こしていないことも，注目されてよい事実であろう。

しかし，現在のまま放置しておいて，日本の仏教が再生し，来るべき21世紀社会にその影響力を発揮することは期待できない。現状を改革する必要がある。

それには種々の方法が考えられるであろうが，われわれは，まず仏教経典を理解しやすい形に直すことを提案したい。具体的にいえば，僧侶が葬式や法事のなかで，あるいは信徒が平生の生活のなかで，現代日本語で表記された仏教経典を読むこと，そして経典の内容を完全に理解することである。ちょうどキリスト教の神父，牧師，信徒が現代語表記のバイブルを読んで，それを日常生活に生かしているように。

このことは，一見すると無理なようにみえるが，実はけっして難しくない。なぜなら，現在すでに，大半の経典は「国訳一切経」（インド・和漢合わせて 255巻）として日本語に訳されているからであり，なかでも主要な経典は「大乗仏典」（全15巻），および単行本，文庫本として，現代語に訳されて出版されているからである。

それなのに，これがなぜ一般に普及しないのかというと，最大の原因は僧侶が信徒の前で相変わらず分かりにくい漢訳仏典を棒読みしているからであろう。各宗派の寺院のなかでどれほど真剣にこのことが議論されているのかわからないが，少なくともわれわれが接する僧侶の大半は一般庶民の前で，読経する経典の紹介さえもせず，経典の棒読みをして帰ってしまう。われわれ信徒は，法事の席で僧侶の読経を聞きながら，自分たちが経典の内容を理解できないことに悲観するとともに，僧侶自身が本当に経典を理解して読経しているのか怪しんでいるのである。こんなことで，仏教の再生が起こるはずはないであろう。もっと仏教経典を国民すべてのものとし，その醍醐味をじゅうぶんに味わい，21世紀の世界を，ともに「仏性」を秘めて生きぬいていこうではないか。

**引用文献**

赤松俊秀『親鸞』（新装版）吉川弘文館，1985年。

伊藤忠商事株式会社社史編集室『伊藤忠商事100年』伊藤忠商事株式会社，1969年。

今井林太郎「信長の出現と中世的権威の否定」『岩波講座日本歴史9，近世1』所収，岩波書店，1963年。

岩生成一「鎖国」『岩波講座日本歴史10，近世2』，岩波書店，1963年。

江頭恒治『近江商人』アテネ新書，弘文堂，1959年。

江頭恒治『近江商人中井家の研究』雄山閣，1965年。

江頭恒治稿『星久二百二十五年小史』株式会社星久，1971年。

横超慧日『涅槃経』平楽寺書店，1981年。

小笠原真『近代化と宗教－マックス・ウエーバーと日本－』世界思想社，1994年。

笠原一男『蓮如』（新装版）吉川弘文館，1986年。

笠原一男『不滅の人蓮如』世界聖典刊行協会，1993年。

滋賀県経済協会（編集兼発行）『近江商人事績写真帖』（上下），1930年。

鈴木鉄心編『鈴木正三道人全集』，山喜房仏書林，1962年。

芹川博通『宗教的経済倫理の研究』多賀出版，1987年。

田中秀作「徳川時代近江商人の信仰に就いて」『彦根高商論叢』第24号，1939年。『彦根高商調査研究』第65輯（再録），1939年。

圭室文雄『江戸幕府の宗教統制』評論社，1971年。

辻善之助『日本仏教史』（全10巻）岩波書店，1944-1955年。

豊田武『宗教制度史』（豊田武著作集第5巻）吉川弘文館，1982年。

内藤莞爾「宗教と経済倫理－浄土真宗と近江商人」『社会学』第8輯，1941年。

内藤莞爾『宗教と経済倫理－浄土真宗と近江商人』改稿私家本，1968年。

内藤莞爾『日本の宗教と社会』御茶の水書房，1978年。

常盤大定訳・横超慧日校訂『国訳一切経，涅槃部一・二』大東出版社，1929年。

永原慶二「天下人」『日本の社会史第3巻，権威と支配』岩波書店，1987年。

中村　元『近世日本の批判的精神』（中村元選集第7巻）春秋社，1965年。

中村　元『日本宗教の近代性』（中村元選集第8巻）春秋社，1964年。

中村　元『原始仏教の生活倫理』（中村元選集第15巻）春秋社，1972年。

西　義雄編『大乗菩薩道の研究』平楽寺書店，年。

早島鏡正『親鸞を読む』講談社学術文庫，1992年。

平瀬光慶『近江商人』近江尚商会，1911年。

藤井学「江戸幕府の宗教統制」『岩波講座日本歴史11，近世3』所収，岩波書店，1963年。

古川鐵治郎（編輯兼発行）『在りし日の父』，1927年。

細川行信・村上宗博・足立幸子『現代の聖典，蓮如，五帖御文』法蔵館，1993年。
松居久左衛門（編輯兼発行）『松居遊見翁』1922年。
松居久左衛門（編輯兼発行）『松居遊見伝』1965年。
丸紅株式会社社史編集室『丸紅前史』丸紅株式会社，1977年。
宮本又次『住友家の家訓と金融史の研究』同文館，1988年。
向井芳彦稿「文殊院小伝」「蘇我壽済翁小伝」「住友氏と蘇我氏」，以上『泉屋叢考』（第壱輯），1951年。
向井芳彦稿「文殊院の研究」『泉屋叢考』（第弐輯），1951年。
向井芳彦稿「文殊院遺文，上」『泉屋叢考』（第参輯），1951年。
向井芳彦稿「文殊院遺文，下」『泉屋叢考』（第四輯），1951年。

# The Economic Influence of Japanese Buddhism

Tadahiro UEMATSU*


## Abstract

This paper aims to clarify the positive influence of Japanese Buddhism upon Japanese economic development since the seventeenth century.

This argument might seem to be too adventurous, because it is quite rare for us to notice the influence of Buddhism upon the economic activities of Japanese firms or consumers today. However we attempt to provide the evidence of it in Japanese history.Section I describes the process by which Buddhism in Japan changed its character from the 1570s to the 1660s. Buddhist leaders, with the medieval authorities among their followers, fought fiercely against the army of Oda Nobunaga, a rising samurai and were completely defeated in the 1570s, after which Buddhist sects and temples were suppressed and then rehabilitated by Toyotomi Hideyoshi and Tokugawa Iyeyasu, both of whom were national rulers, under the strict control of the government.

Under these circumstances Buddhist monks tried to persuade their followers that Buddhist doctrines were compatible with the social ethics of the Tokugawa government. We call this change in the characteristics of Buddhism the "Secularization" of Japanese Buddhism.

Section II examines two Buddhist monks representative of secularization, one is Ren-nyo(1413-1499), the eighths Lord of the True Pure Land Sect and the other is Suzuki Shosan(1579-1655), a Zen Buddhist monk who was from an immediate follower of Tokugawa Iyeyasu. It is found that both of them taught their followers that first either merchants, artisans, or peasants were able to come to Buddha if they worked hard in their everyday work, and secondly that Buddhist followers should not fight against other Buddhist sects nor Shintoists, should pay taxes or other duties correctly and observe the social rules of the government.

Section III introduces three groups of merchants who were sincere Buddhists. The first is Sumitomo Masatomo and Soga Riemon, both are the founders of the Sumitomo Family; the second is


*Professor, Graduate School of International Cooperation Studies, Kobe University.

Nakai Ryoyu and Matsui Yuken, both are representative of successful Ohmi Merchants; and the third is Itoh Chubei, the founder of Itochu Corp. and Marubeni Company.

It is found that all of them paid high regard to Honesty and Fuse (Charity) from the spirit of Jihi(Mercy or Compassion) of Buddhism, and also they thought that they conducted themselves in the way of Bodhisattva of Buddhism i.e. benefitting others as well as themselves in their economic transactions.