

シュ - マツハ - 仏教経済学の論理とその構造

「停滞のアジア」論との関連において

武 井 昭

Schumacher's Buddhist Economics and Asian Economic Development

Akira TAKEI

はじめに

(1) 1973年の第一次石油ショックが勃発し、世界中の人びとに大きな衝撃を与えたが、その年に『スモ - ル イズ ビュ - ティフル』が出版され、瞬く間に世界各国でベストセラ - になった。そして、「スモ - ル イズ ビュ - ティフル」という言葉は、「成長の限界」と共に、第二次石油ショックのほとぼりが冷めるまでの時代のキ - ワ - ドとなった。

しかし、その後「省エネ」技術や「エレクトロニクス革命」の進展により、これらによって問題が解決されたわけではないにもかかわらず、当時のような緊張感は完全になくなった。それは、シュ - マツハ - が第一次石油ショックからわずか3年余後の1977年に急逝したことも影響しているかもしれない。彼の死後20年余になるが、その間に、ソ連・東欧諸国が崩壊し、中国の市場経済化が本格化し、日本はバブル崩壊後その信頼を失い、「アジアの時代」の到来が十分に期待されうる状況ができつつある。シュ - マツハ - が生存していたら、これらの歴史的事実をみて、主著の『スモ - ル イズ ビュ - ティフル』を書き直すほどの衝撃を受けたであろうか。あるいは、逆にますますその自信を深めたであろうか。

(2) 「ふるさと派の経済学」に対する信念をもつシュ - マツハ - のことだから後者の方であったと思われるが、もちろんこのことは誰も知る由もない。石油ショックの勃発や「成長の限界」の警鐘が「スモ - ル イズ ビュ - ティフル」ブ - ムの下地となっていたが、しかし、このブ - ムのもう一つの下地である「停滞のアジア」論の定着に対して、シュ - マツハ - が従来の通念を突き破るような「仏教経済学」的接近を大胆に提案をしている。前者はともかく、後者の側面は今

日でも評価されるべきである。

彼によれば、アジアの現在の貧困は、何千年ものアジアの歴史の中で常に存在したものではない。これまでアジアが何千年の間「聖なるもの」とみなし、そこから思想と生活の養分を汲み取ってきたものの根絶が企てられた、欧米の「滅びの手」のなせる業によるものである。この「霊的ディレンマ」を彼は「アジアのディレンマ」と名づけている。彼は「霊的な伝統と関心を強め、純化しない限り、アジアの開発は不可能である」と考えている。

シュ・マッハ - が「仏教経済学」を提唱する理由はここにある。彼はもちろん仏教徒ではなく、ロ・マカトリシアンである。「アジアの時代」の到来は、「停滞のアジア」から「繁栄のアジア」への可能性が生じてきたことを意味する。そうになると、シュ・マッハ - のアジアの開発論に対する仏教経済学的接近方法が誤りであるということになりかねない。

- (3) シュ・マッハ - の基本的なモチ - フは、欧米近代の「経済学という宗教」に対する批判にあるが、その批判がビルマ政府経済顧問、インド経済計画委員会などでの開発問題と仏教の関係の中で築かれたものから発している。彼は、ガンジ - の思想に惹かれ、そこから東洋や仏教に対する理解が深まったが、本来はカトリック信者である。仏教には西洋近代思想や工業経済偏重の社会に対抗でき、カトリックの考え方に近い部分を彼は高く評価しているにすぎない。シュ・マッハ - 仏教経済学の提案の中にはもちろんカトリックの考え方にない部分も当然見出される。本稿では、シュ・マッハ - が提唱している仏教経済学は長い間欧米で定着してきた「停滞のアジア」論とどのような関係にあるのかを明らかにし、彼の仏教経済学は仏教本来の考え方から見て妥当であるか考察する。本稿ではこの問題を鳥瞰するために、長い間非欧米諸国の中で唯一の先進国となった仏教国日本の特殊性の解明に貢献した梅棹忠夫の「文明の生態史観」からみたアジアの宗教の層序論との関係で考察する。

・ シュ・マッハ - の「現代社会批判」と「アジア」観

シュ・マッハ - と仏教経済学の関係についての詳しい展開は後述するとして、ロ・マカトリシアンである彼は、「仏教経済学などは昔を懐かしむ夢物語にすぎないと排斥する前に、現代経済学が描いているような経済開発のやり方で本当に自分たちの希望が達成できるのかどうか、反省する気になるのではなからうか、」という嘆きと同時に、工業社会の経済学でしかない現代経済学にアジアの仏教国ですら追従しようとしていることを嘆いている。シュ・マッハ - のこの「二つの嘆き」にこそ彼の基本的な問題意識があるといつてよいであろう。

そこで、順序として彼の後者のアジアに代表される途上国に対する嘆きの問題に入る前にまず日本を含めた欧米先進国に対する前者の嘆きの問題を正しく捉えておく必要がある。工業社会の経済学でしかない現代経済学の論理にしたがって発展してきた先進国の社会はシュ・マッハ - から見てどのような社会であるのか。これだけではないが、その社会の全貌を彼自身は以下の21項目にまと

めている。すなわち、

- 1) 無用の行為
- 2) 信仰の欠如
- 3) 薄れた道徳性
- 4) 貪欲な消費
- 5) 金銭的無責任
- 6) 感情を抑制できないこと
- 7) 身勝手な意見に基づく個人主義
- 8) 暴力
- 9) 不毛
- 10) 自他の生命・財産への尊敬の欠如
- 11) 性の悪用
- 12) 広告宣伝による言葉の墮落
- 13) 宗教の商業主義化
- 14) 集団ヒステリ - やあらゆる種類の「呪縛」による民心の条件付けと迷信への仲介
- 15) 公共の事柄における賄賂や暗躍
- 16) 偽善
- 17) 物質面における不誠実
- 18) 悪戯な不和の助長
- 19) あらゆる意思伝達手段の歪曲と破壊
- 20) 最低級で最も愚劣な大衆感情の悪用
- 21) 血縁・国・選ばれた友人・誓いを立てた中世など根本的なものに対してすらなされる裏切り、

の21項目である。⁽¹⁾

以上のように、シュ・マッハ - は今日の先進国の社会を完膚無きまでに扱き下ろしている。こうした現象を総括する形で、かれは以下のようにまとめている。「お互いに信じあうことができないこと、多くの人が絶えず不安の状態の中で生きているということ、技術の発達にも関わらず交流がますます困難になっていること、自然発生的な社会のまとまりがだんだん消えていくことから生じる亀裂を埋め合わせるため、組織によるますます多くの『福祉』が要求されている、」と。現代社会における「福祉」の本質がものの見事に描かれているといえよう。

現代社会はなぜここまで深く病んでしまったのか。そしてどうすればそれを克復できるのか。シュ・マッハ - はその根本的原因を現代経済学が依って立つデカルトの世界観にまで遡り、G・N・M・ティレルの主張に準じて「二つの問題」の混同に求めた。⁽²⁾「二つの問題」とは、「収斂する問題」と「拡散する問題」の二つである。

すなわち、「収斂する問題」とは、最終的には「宇宙の法則、無生物の次元の法則に収斂する問

題」である。この問題は、限定された範囲内ではあるが故に、解決が可能である。近代科学技術はこの「収斂する問題」の解決には有効であるが、その近代科学技術を背景にして成り立っている「工業社会」における固有に人間性に帰着する「拡散する問題」には適用できない。その「拡散する問題」とは、成長対衰退や自由対秩序のように、相反するものが密接不可分に組み合っている問題である。この問題は、愛情・感情移入・参加の誹謗・理解・同情などをともなうため、これらは高い水準の自覚により初めて解決が可能になる。

シュ・マッハ - から見ると、現代経済学は「収斂する問題」に対しては有効であるが、「拡散する問題」に対してもそれが用いられてきたために、先進国において先述の21の「現代社会」の腐敗の諸相が現れているのである。一刻も早く、「拡散する問題」と「収斂する問題」という「二つの問題」に「適切に対応すること」adaequatioが不可欠である。⁽³⁾

「経済学という宗教」が陥っている根本原因は以上の点にあるが、この経済学には以下の二つのことが欠落しているとシュ・マッハ - は指摘する。すなわち、「人間の欠落」と「自然（環境）の欠落」である。現代経済学はもう一度人間と自然の研究から再構築する必要がある。そうでないと、全世界が工業化・都市化に収斂し、失業が増加し、貧富の格差が増大する。また、資源が枯渇し、地球環境の破壊が加速する。

このことが途上国、とりわけアジアの仏教国においても蔓延しかねない状況にあることをシュ・マッハ - は心底から嘆いている。アジアの仏教国が日本と欧米先進国が陥った近代科学技術による省力化・非人間化の循環のスパイラルに巻き込まれたならば、この「二つの問題」を取り違える以前に形成されていた「二重経済」の構造がさらに悪化し、もはや立ち直ることが不可能になることをシュ・マッハ - は危惧する。シュ・マッハ - からすると、アジアの仏教国の「二重経済」の構造を修復することは現状でも容易ではないが、1970年当時であれば、「二つの問題」の取り違えの病弊にまだ決定的に苛まれていないアジアの仏教国の場合には、仏教経済学の立場に立ち、中間技術の開発を中心に転換するならば、日本と欧米先進国が陥った現代経済学によるグローバリ化の嵐に巻き込まれずに済む可能性がある、とシュ・マッハ - は考え、仏教経済学の構築を試みた。

・ シュ・マッハ - 仏教経済学の論理とその構造

(1) シュ・マッハ - の仏教経済学の論理

シュ・マッハ - が仏教経済学を提唱するに至る根本的な問題意識は以上の通りである。したがって、「『近代的成長』をとるか『伝統的停滞』をとるか、」といった次元で問題にしている限り、仏教経済学はいつまで経っても構築できない。仏教経済学が取り組む問題は「拡散する問題」である。このことに気がつかなければ、「唯物主義者の無頓着と伝統主義者の沈滞」により「二重経済」の構造に一層拍車を架けることになる。これを避けるには、「正しい経済成長の道、唯物主義者の無頓着と伝統主義者の沈滞の間の中道、つまり八正道の『正しい生活』を見出すこと」である。⁽⁴⁾

この言葉にシュ・マッハ－の仏教経済学の考え方が尽くされているといっても過言ではない。八正道の一つに「正しい生活」があげられているから、仏教経済学があってもしかるべきである、と彼は喝破する。シュ・マッハ－は、経済学は「正しい生活」について研究するものである、と考えているということである。彼は1955年当時の仏教国ビルマ政府の経済顧問としての経験から、まだ八正道の一つの「正しい生活」の視点から、仏教経済学は構築されていないと考えた。当時は、正しい生活の視点ではなくて、現代経済学の開発論の視点から接近しようとしていた。このことは今日でも基本的には変わっていない。

現代経済学の開発論と完全に決別した仏教経済学の開発論の方向を提示したところにシュ・マッハ－の貢献がある。「仏教徒として正しい生活のあり方」という目的に対して最小の手段で達成のための組織的研究が仏教経済学の課題である。まず、シュ・マッハ－が「仏教徒として正しい生活のあり方」をどう理解しているのかということをはっきりと明らかにし、次いでその目的を最小の手段で達成するための組織をどう考えている、この二点が明らかにされるとき彼の仏教経済学の全体が明らかにされたことになる。しかし、シュ・マッハ－は「仏教経済学」については主著の『スモ－ルイズ ビュ－ティフル』の第一部第四章で取り扱っているが、それ以外では仏教に言及している箇所は数えるほどしかない。⁽⁵⁾ 彼がロ－マカトリシアンであることを考えると、当然であるが、仏教徒が奮起して「仏教経済学」の確立に向けて努力することを促している。

（２）シュ・マッハ－の仏教経済学の構造

１）シュ・マッハ－が捉えた「仏教徒の正しい生活のあり方」に対するイメ－ジ

シュ・マッハ－自身は深遠な仏教哲理について著書の中では深く言及していない以上、仏教に触れた箇所から推測するしかないが、彼は「人間とは何で、いかに生きるべきであるか」（正しい生活）という根本的な問いの視点から「仏教的なもの」を捉えようとする。その視点から仏教徒は究極の目的として「解脱」という悟りの境地を目指すものとし、その実現のためには「欲望の制御」や「富への執着を超克」することが仏教的生活の眼目であるとみている。

また、仏教的な「労働」（仕事）については、人間の能力の発揮・向上の「場」としての仕事、「自己」中心の考え方の揚棄と協業、正しい生活のための財とサ－ビスの生産の三つにまとめている。「無自性」、つまり「空」や「縁起」といった仏教思想の根本的な考え方と仏教は経済生活に否定的でないことから彼はこのようにまとめている。

こうした仕事に対する余暇との関係については、「相反するもの的一致」という理解がなされていることから、彼の仏教に対する理解の深さが窺われる。要するに、正しい仕事をするとしても、所詮仕事であるから、誰でも仕事でない時間、つまり「余暇」を持ち、生活を享受するが、両者の関係が高い次元でのバランスをとることを、仏教徒は自然にできている必要がある、と見ているということである。

その時に、シュ・マッハ－は、仏教徒に見られる態度として、自然に対する優しい態度、簡素、

非暴力（和合）の三点を高く評価する。西洋人であるシュ・マッハ - からみると、仏教国の人たちはみんな資本の要らない、他の人たちや自然と宥和した遊びや生活を自然に身につけていた。

2) 「最小の消費（手段）で最大の満足を与える」ための組織的研究

「最小の消費（手段）で最大の満足を与える」ための組織的研究という表現は、一見すると、仏教経済学固有の定義ではなく、西洋近代で開発された経済学と少しも変わらない印象を持つかもしれないが、いわゆる経済学の場合には、「極大消費 = 極大満足」（最小の費用 = 最大の利益）の実現を志向する。これに対して、仏教経済学は「極小の消費 = 極大満足」の実現をめざす。⁽⁶⁾

現代経済学という費用と便益の関係に全くとらわれず、どうすれば消費を最小に抑え「正しい生活」の実現という意味の満足を最大にできるかを組織的に研究することがシュ・マッハ - の考える「仏教経済学」である。驚くほど僅かの手段で十分な満足を得ることが、簡素な生活の中身であり、また資源（自然）に対して非暴力であり、それらをめぐる争いを最小限度にするという意味でも非暴力的である。

そのためには、その地域でとれる資源を使って、簡素に生活を送る程度の生産活動を行い、かつその地域において「家庭外」の仕事を求める人たちのみんなに仕事を与えることができる規模で経済を営むことが望まれる、とシュ・マッハ - は考える。女性は「家庭外」での就業を望まないであろうし、またそんなに大きな規模の経済に発展する必要もない。

「人間の背丈にあった経済」以上のものは、仏教でいう自然な経済ではなく、「中道」の考え方にそぐわないはずであるが、今日のように大規模で複雑な経済に発展したことを考えて、シュ・マッハ - は、「正しい経済成長の道は、唯物主義者の無頓着と伝統主義者の沈滞の間の中道をめざす」と少し譲歩している。

(3) シュ・マッハ - 仏教経済学の特性

すでに述べたように、シュ・マッハ - が考えている経済学が仏教経済学と重なる部分がほとんどであるかもしれないが、同じではない。明言はしていないが、彼の関心は仏教経済学の構築よりはその前にカトリックの考えに沿った経済学を考えていたと見るべきであろう。カトリックでは、「カトリック社会理論」が準公式的な見解として確立されており、その一部として経済学に対する見解が出されている。しかし、シュ・マッハ - はこうした見解について一言も触れていないので、カトリック社会理論の見解に賛同していないことは確かである。

シュ・マッハ - 仏教経済学と重なる部分は除いて、シュ・マッハ - 経済学というべき視点から彼の経済学の考え方を整理すると、以下になるであろう。

シュ・マッハ - の基本的な考え方が最も顕著に表れているのは、彼が「ふるさと派」の立場といっている以下の四つの考えである。⁽⁷⁾すなわち、

- 1、われらは心貧しく、半神ではない。

- 2、われらには悲しみ多く、黄金時代は遅い。
- 3、われらは柔軟な道と非暴力の心を求める、小さいものは素晴らしい。
- 4、われらは義を求め、正しさを求める。

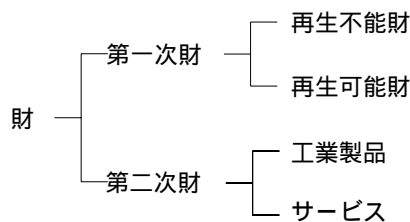
かくてこのすべてのものの、これこそわれらの平和をつくるものにする。

なかでも3の「小さいものは素晴らしい」が本のタイトルにもなったようにシュ－マッハ－の考え方を代表し、またシュ－マッハ－仏教経済学の中核をなすともいえよう。

彼の経済学の基本的な考えの第二は、「われらは義を求め、正しさを求める」ことにある。この点でも、シュ－マッハ－仏教経済学の「正しい生活」と重なる部分が多いが、仏教的ではなく、彼の独自の表現としての色彩が強いのは「資源と教育の融会的理解」の考え方である。すなわち、「自然は所得ではない、資本である。」とくに、土地は目的そのもので、聖なるもの（超経済的なもの）である。「人間が作ったものでないもの」を人間が自由にしてはならない。

また、「教育（価値の伝達）は最も重要な資源である。」正しい考え方に立つことを思うようになること（教育）が全ての基本であるからである。経済学の根本概念である「財」を正しく捉えるなければ、誤った経済学を立てることになる。「財」は、一次財と二次財に分かれ、さらにその一次財は再生不能財と再生可能財に分かれる。正しい経済学は、人間が作り出し得ない財、中でも再生不能財に対しては最小の消費という適切な対応 $adaequatio$ 、再生可能財に対しては現実に再生可能な対応をする必要がある。現代経済学は第二次財のうちの工業製品の生産の論理を絶対化し、一次財を大量消費するという不適切な対応している。

図1 財の正しい区分⁽⁸⁾



こうした基本的な考えに立って、シュ－マッハ－はその当時現代経済学が抱えている問題に大胆なメスを入れていく。その代表的なものとしては、以下の四点が上げられよう。

その第一は、生産技術と企業組織についての考え方である。シュ－マッハ－経済学が途上国ではなくて、先進国で新鮮な感覚をもって受け容れられたのは、「中間技術」・「中間組織」の考え方であった。「科学技術の進歩は無尽蔵であるから、生産も无尽蔵に成長し、大きいことは良いことである」という考え方の時代は終焉したと思われ、「人間の顔を持った技術」や「人間の顔を持った組織」への転換の必要性は1970年代までは真剣に考えられた。しかし、「第三次産業革命」の進展とともにその関心は薄れていった。

第二は、雇用（仕事）についての考え方である。

シュ・マッハ - は、先進国の現実を見て、「ある社会が享受する余暇の量は、その社会が使っている『省力機械』の量に反比例する」という法則を提案しようとしたほど、仕事がますます非人間的になることを嘆いている。⁽⁹⁾ 他方、途上国では、農業の「省力化」による大量の失業に悩まされる。こうした仕事に喜びを失った状態から脱皮するには、「人間の身の丈にあった仕事」、つまり「手仕事」に戻し、すべての人に仕事を与えることを最優先する必要を説く。「肉体労働」を忌避し、「頭脳労働」を偏重する仕事観の限界を明らかにする。

第三は、所有についての考え方である。シュ・マッハ - は所有については、「中道」の考えに立ち、公的所有と私的所有の混合した「混合体制」の立場をとり、企業規模については、大規模企業および中規模企業の「財産権」を地方自治体に譲渡し、「公共性」・「公開性」が現実に機能する「社会評議会」のような組織をを作ることを提案している。

第四は、第三世界と外国貿易についての考え方である。

第三世界の多くは、人口が多く、農業国であるため、近代的エリ - トと大多数の最貧層の人たちとの間にいわゆる「二重経済」が形成されている。その農業の開発が期待できないため、大量の失業者が溢れ、しかも彼らの多くが都市へ大量に移住するため、ますます「二重経済」の桎梏から抜け出す突破口を見出すことが困難になっている、とシュ・マッハ - は見る。

このことは、さらに、農業、工業のいずれにおいても先進国の大企業の生産力はますます大きくなるため、いやでも輸出に頼らざるを得なくなり、第三世界が関与する部分は相対的に小さくなる。早急に外国貿易の比率が大きくなるのを阻止することができないならば、第三世界の「二重経済」の克服は深刻になるばかりである。

それだからこそ、シュ・マッハ - は従来の発想を根底から覆す仏教経済学のような考え方を提案し、中国の「文化大革命」の考え方をも認める発言をする。他方で、女性の就労に対して反対し、家庭を守ることの必要性を主張する。もちろんこうしたことはシュ・マッハ - の根底にある現代産業社会批判体系の全体の中で位置づけて理解しなければ、誤解を招くことになりかねない。

誤解を招く恐れはあるが、シュ・マッハ - は近代科学技術に対する根本的な反省を「正しい生活」を基準にしたものに一刻も早く転換しなければ、「理性の狡智」に期待することができない段階にもはや到達しており、風船が破裂するように地球や人類は破滅するのは避けられないと警告している。

・ シュ・マッハ - 仏教経済学と「停滞のアジア」論

シュ・マッハ - は1977年に死去したために、それから23年の間にソ連・東欧諸国の崩壊、いわゆる「エレクトロニクス革命」を基礎にした「脱工業化社会」への急速な発展、「繁栄のアジア」の兆しとバブル破裂後の日本経済の構造変革などの現象を知る由もないし、シュ・マッハ - が提唱し

た経済学や仏教経済学の確立にもほど遠いが、しかし彼が警告を発したおかげで、「エレクトロニクス革命」に拍車がかかり、途上国の累積債務問題や援助問題に対する理解が深まり、部分的には改善された部分もないわけではない。

だが、基本的には、彼が考えた方向に世界が動かなかったことは確かである。なぜ動かなかったのかについて、ここでは、「停滞のアジア」ないし「繁栄のアジア」の問題と仏教を含めたアジアの諸宗教との関係を中心に考えることにしよう。

もちろん、シュ-マッハ-は、アジアの諸宗教のうち仏教だけにこだわっていない。ただ彼はアジアの多くの国が先進国がたどった経済発展のコ-スと同じコ-スを歩むことを志向しているが、それでは、アジアの文化が廃れるという取り返しのつかない過ちを冒すことになるといい、仏教の教えを正しく学ぶならば、この過ちに気がつくはずであるともいう。

シュ-マッハ-個人は、カトリシアンであって、仏教徒ではない。⁽¹⁰⁾しかし、カトリックの立場から仏教の本質に接近し、極めて良心的にアジアの工業開発にとって可能な最適選択の可能性を提案している。そのときのポイントとして、文化の荒廃以外では、失業と環境の問題であるとし、その解決の方法を、「中間技術」の開発を如何に行うかに求めている。その技術の開発の考え方の中心に仏教の中道思想が置かれるべきであるとシュ-マッハ-はアジアでの体験から確信を持った。

こうした意味において、シュ-マッハ-の思想体系の中で仏教経済学が占める比重は計り知れないほど大である。カトリックの考え方だけでは、正しい「中間技術」の考え方に確信を持てなかった。

しかし、彼の主たる関心は、アジア以上に先進国が陥っている、現代経済学がもたらした近代病を完治することにあつた。このことは、彼が近代批判の根拠を「収斂する問題」と「拡散する問題」の混同のパラダイムに求めていたことから容易に推測される。しかし、宗教的次元でこのパラダイムの転換を彼は企図したにもかかわらず、一向に機は熟する気配が見られなかった。

肝心のアジアにおいてシュ-マッハ-の思想が受容されず、アジアの中で渦巻いている「宗教の多様性」の中にまで入らず、所詮異国の人のノスタルジアでしかないと思われた。

シュ-マッハ-が展開する、現代経済学批判も豊かな先進国の自己批判としては甘受できても、アジアの多くの人たちには、「近代的成長」を経験せず、「ポスト伝統的停滞」への軌道を歩む客観的条件が整っていないと思われた。要するに、シュ-マッハ-が考えた仏教経済学ではアジアの視点に立った経済学としては不十分である、ということである。

そこで、以下において「宗教の多様性」と「停滞のアジア」論の視点を入れて、もう一度シュ-マッハ-仏教経済学の意義について考えることにしよう。

この二つの視点から今日の「停滞のアジア」の問題を考えると、梅棹忠夫の「文明の生態史観」と「宗教の比較文明論」の展開の中に見いだされるのではないかと。梅棹は、ユ-ラシア大陸を対象に文明の基礎的地域区分をおこない、第一地域(生活様式の高度の近代文明を展開した地域、西

ヨ - ロッパ・日本)と第二地域(そうでない地域)に分ける。

それと同じように、世界における二大宗教を仏教とキリスト教に求め、世界の宗教を、西型(ユダヤ教・キリスト教・イスラム教)と東型(バラモン教・仏教・ヒンドゥ教)に分ける。そして、西型宗教と東型宗教の比較と先の二つの地域との関係を明らかにしようとするが、その場合に、梅棹は、以下の三つの「宗教の層序性」を想定する。すなわち、第一層(土着の信仰) 第二層[純情地帯(神道)・北方大衆部仏教のような普遍化された宗教] 第三層(ヒンドゥ教・イスラム教・道教のような普遍化された宗教)に對する形で成立した宗教)の三つである。

こうしたことを全て考慮して、梅棹は、「第三層欠落地帯」(日本と東南アジア、東ヨ - ロッパ、ゲルマン世界、スラブ世界)と「強力な第三層地帯」(中国、インド、オリエント)に文明を分類する。

今日は、「第三層欠落地帯」の文明が支配的であることはいうまでもない。アジアの時代が到来するときには、「強力な第三層地帯」の文明が支配的になる可能性は十分に存在する。東洋文明の中心を形成する「中国文明」は「強力な第三層地帯」の文明であるのに対して、現時点で東洋文明の中心を形成している日本文明は、「第三層欠落地帯」の文明である。したがって、「強力な第三層地帯」の文明が支配的になるときは、日本文明は後退を余儀なくされることになる。

梅棹流に言えば、「近代」という時代は、西洋文明や日本文明に代表される「宗教の第二層地帯」の時代である、といえよう。「ポスト・モダン」の時代に突入した今日、「宗教の第三層地帯」の時代に向かう可能性が高い。事実、世界二大宗教の一つである、仏教はヒンドゥ教や道教に、もう一方のキリスト教もイスラム教に吸収される傾向は高まりつつある。梅棹の視野には入っていないが、アジアでは非常に僅かではあるが、シュ - マツハ - の考え方に代表されるように、カトリックも第三層地帯に属する可能性があるといえよう。

シュ - マツハ - は、貧しい国がなお一層貧しくなるのは、貧しい国が「現在の状況の下で農業を始めようとするれば、途方もなく資本集約的になるので、資本力がなければ望みえない。そこで疎外される人間が増えることになる。・・・中略・・・かといって、それほどの資本力を必要としない中間技術は容易に手に入らない。そこで貧しい国が一層疎外されることになる、」という構造になっている。⁽¹¹⁾アジアのように人口が過剰である国々には、その停滞の原因を「資本不足」説に求め、その点からの開発論は非現実的であるので、「資本不足」を解消する方向よりも、「中間技術欠如」の克服をシュ - マツハ - は強調する。

ところが、彼の死後、金とドルの兌換停止の効果が現れ、世界的に「カネ余り現象」が構造化したために、シュ - マツハ - の予想を超えて、これまでの「資本不足」が解消し、そして、いわゆる「アジアの時代」の到来の可能性が出てきた。しかし、「アジアの時代」の到来といっても基本的には東アジアや東南アジアの一部の地域の問題であって、いわゆる「中洋地域」には間接的に関係するだけで、また、「世界の工場」といっても先進国の工業生産を代行するだけであって、アジアの地域が自律的な工業発展の軌道に乗るには商業化を筆頭に余りにも多くのハ - ドルがある。この事

実を次に宗教と経済の本質から見て 節との関わりでどのように捉えることが妥当であるのかについて考察することにしよう。

歴史を規定する要因のうち最も強いものは、宗教と民族で、逆に最も弱いものは、理性と科学とされ、政治と経済はそれらの中間にあるとされてきた。こうした区分が成り立つには、多くの前提条件があるが、「アジアの時代」の到来するかもしれないという今日においては、宗教と経済のバランスのとれた関係が不可欠であるといえよう。

民族紛争、宗教紛争、イデオロギ - 紛争などアジアの各地域でも絶えないが、そうした紛争に明け暮れている国は、経済発展に国民のエネルギー - を結集できずに民力が疲弊する結果になっている。この悪循環から脱皮することができる状態を考えると、その一つは経済の自律的發展軌道に入った社会であり、他は宗教的に安定した秩序の下での自律的生活が達成できる社会である。

この二つの社会が両立することが理想であるが、経済の自律的發展軌道に入った社会は常にそれを持続することが必要であるため、最初は宗教的に安定した秩序の下での自律的生活が達成できる社会と両立しても、その時期はほんの一瞬で、まもなく二つの関係にギャップが生じ、後者の社会が虫食い状態になる、という結末になる。日本がこのケ - スに最も近い。その日本と対極にあるのが、ネパ - ルやスリランカである。客観的状况が経済の自律的發展軌道に入った社会の実現が容易ではなく、宗教的に安定した秩序の下での自律的生活は低水準で達成してはいるが、自然環境的に「停滞のアジア」の枠を破るのが困難な状況にあるため、経済より宗教を優先した社会に終始する可能性が高い。

これらに対して、梅棹がいう「第三層地帯」の宗教が定着した社会の文明では、経済と宗教の関係はやや複雑である。第三層地帯は、普遍化された宗教に対立する形で成立しただけに、非科学的、反科学的、無科学的だが、きわめて、現実的、実践的、実用的性格を有するため、庶民の生活の中に溶け込んでいる、いわゆる「社会に埋め込まれた宗教」になっているからである。その現象形態は宗教によって異なる。例えば、イスラム教の場合は、宗教的儀礼・儀式が優先されるので、反科学的性格が強いのに対して、ヒンドゥ教ではカ - スト制度が科学の発達に障碍となり易いという意味で非科学的であり、道教の場合には、自然との同化に徹するため、無科学的になる傾向がある。

こうした第三層地帯の宗教が庶民に受容されている地域に、アジアが「世界の工場」として発展したとしても、果たして庶民はそれを受容することができるのか。第三層地帯の宗教は普遍化されたものに対する免疫を持つものの総体であるから「社会に埋め込まれた経済」も「社会に埋め込まれた宗教」の枠の中で存続するといえるのか。いや、「社会に埋め込まれた宗教」といっても、「離床した経済」の要素を多く持つものが導入されたときには共存ないし日本のように第二層地帯の宗教に変容するのか。

インドや中国のように人口や国土面積において巨大である国は国家として政治的に統一することが容易ではないときには、「社会に埋め込まれた経済」も「社会に埋め込まれた宗教」の枠の中で存続するケ - スが予想される。しかし、これらの大国が幾つかに分割されるときには、その国の経

済的立地条件次第で両者の共存ないし日本のように第二層地帯の宗教に変容する場合もないとはいえない。

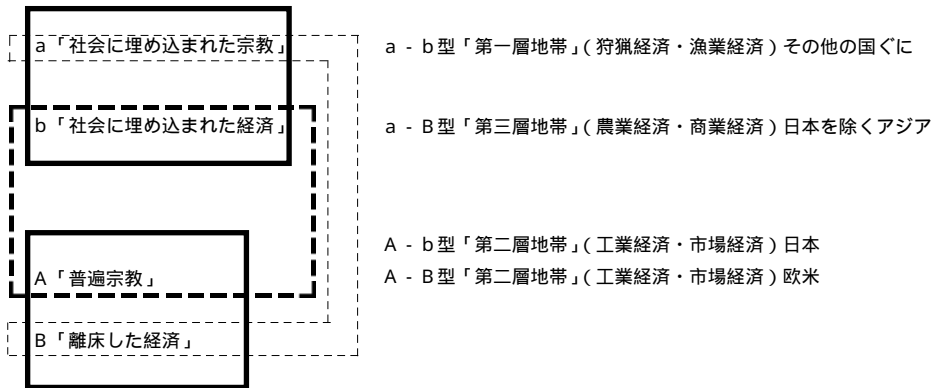
さて、その場合、イスラム教のように、「社会に埋め込まれた宗教」に一切アンタッチャブルなまま、「世界の工場」での意味での「工業化」が行われる場合には、それらの共存の関係が成立する。ヒンドゥ教のように、「社会に埋め込まれた宗教」に対するスタンスが庶民に委ねられている部分が多い場合には、その宗教が徐々に普遍度を高める宗教に変容する可能性も残されているが、共存にはかなりの時間を要するとみななければならない。中国の場合、道教は日本の仏教に似た宗教であるため、日本が辿ったように、普遍宗教の性格を強化する可能性が残されているので、「離床した経済」にも同化するような社会経済的基盤を形成するかもしれない。同じ仏教といっても東南アジアや南アジアに定着している南方仏教の場合には、宗教としての普遍度は高くない分だけ「社会に埋め込まれた宗教」の枠を出ることは容易ではない。

これまで、「停滞のアジア」からの脱出が容易でないと言われた最大の理由として、それが梅棹層序理論の第三層地帯に当たる宗教、つまり、ヒンドゥ教、イスラム教、道教などの「社会に埋め込まれた宗教」の殻が強固であることに求められてきた。これまで、こうした地域では、「工業」は伝統的な手工業の域を出なかったが、「商業」上の取引では圧倒的な才能を発揮してきた。

こうした民族性を根底から変えることはできないが、その限界の克服が比較的容易な客観的状況が形成されるときには、再び世界史の舞台に主役として登場する可能性がないとはいえない。コンピュータ時代に入り、頭脳を駆使した上での技能の熟練に依存することなく、マニュアルをもとに機械的に処理したり、操作するだけで、高度な科学の恩恵を享受することが可能になってきた。こうした科学技術の「操作可能性」の領域の拡大は、第三層の宗教の持つたかさを根本的に変えるような新しい関係を生み出すかもしれない。

第三層地帯の宗教を有するアジア諸国が条件付きではあっても「工業化」に成功するときには、本来有していた「商業の才能」を発揮して、世界経済を制するような状況が出来るかも知れない。日本や欧米を凌ぐ経済力を築き、それをバックにした商業的取引能力と結びつけるかもしれない。この数世紀世界を支配してきた「第二層地帯」のひ弱な宗教の時代が終わって、したたかでタフな「第三層地帯」の宗教の時代が到来する可能性は十分に存在する。これまでのことを図式的に捉えると、図2のようになる。

図2 「停滞のアジア」と「繁栄の日本」における宗教と経済の関係



日本を除くアジアにおいては多かれ少なかれ a - B 型の発展の可能性を追求することになるのが、a - b型にとどまるのかのいずれかになる。日本のケースを A - B 型ではなくて、A - b 型の発展と捉えるならば、a - B 型の発展の可能性も十分にある。シュ - マッハ - はこのケースの変型を企図していたが、彼が生存していた時代とは異なり、先進国が「脱工業化社会」へ転換を余儀なくされたために、シュ - マッハ - の意図に反して「アジアの工業化」が進展することになった。デジタル技術の発展で「技術」のソフト化が進み、アジアではなくて、先進国で「中間技術」が発展する可能性も出てきた。しかし、先進国および途上国のこうした発展は、基本的にはシュ - マッハ - が案ずるように、依然として「収斂する問題」の中心にある「先端技術信仰」に奔走しており、「人間の身の丈にあった仕事」からますます乖離していることも否定できない。

「拡散する問題」に対して適切に対応するときには、シュ - マッハ - が喝破した「スモ - ル・イズ・ビュ - ティフル」の考え方が切り開く部分は小さくはない。アジアの「工業化」の進展で省力化が進み、また農業や商業も一人あたりの生産性が上昇するかもしれないが、シュ - マッハ - が案ずるように、エ - カ - あたりの生産性はそれに比例して上昇しない。従来の枠を超えた発展によって一時的には「スモ - ル・イズ・ビュ - ティフル」の考え方の実現の比較的良好な状況が形成される可能性がある。他方、先進国の大企業のグローバル化の進展によって、その利益に浴さない人たちは、「拡散する問題」に対して適切に対応する形の経済、つまり、「国内経済」を新たに構築する可能性もないわけではない。⁽¹²⁾ その時に、シュ - マッハ - 仏教経済学のような考え方もしたたかたでタフな「第三層地帯」の宗教の現代版の一つとなる時代が到来する可能性がある。何よりも、ハード技術による「工業化」を途上国に移し、ソフト技術の発展による「脱工業化社会」の構築に向かわざるを得ない先進国、特に日本にとってシュ - マッハ - 仏教経済学の考え方は有効であるといえよう。

おわりに

(1) 西洋文明が世界のあらゆる文明の下敷きとみなされるようになったのは、「近代科学技術」およびそれに裏づけられた「工業経済」の発展、すなわち「工業化」に負っているといっても言い過ぎではない。これに乗り遅れた国は、「非文明国」、「後進国」、「発展途上国」と蔑まれてきた。シュ・マッハ - ほど、このことの欺瞞性を根本的に明らかにした人はいない。

ところが、彼の死後20年近く経ち、「アジアの時代」の到来により、日本を除く「非欧米諸国」でも比較的容易に「工業化」が可能であるかもしれないという状況になってきた。もしこのことが真実だとしたら、シュ・マッハ - が解明した理論的な枠組みは変わらないとしても、彼の予想とは異なる発展の枠組みが可能かもしれない。つまり、工業化に代表される西洋近代文明の相対化がアジアの工業化の進展で可能になり、先進工業国内部にポスト工業化の原理としてシュ・マッハ - 仏教経済学が評価されるかもしれない。

(2) 梅棹は、日本とイギリスの文明の生態史観から見て、日本とイギリスの近代工業社会への転換の背後にある宗教的事実、つまりプロテスタンティズムと大乘仏教のもつ普遍宗教性に注目した。これに対して、シュ・マッハ - は、日本を除くアジアの多くの国は梅棹のいう「第三層地帯」に属するため、「二重経済」の克服が困難であることから、現代経済学ではなくて、仏教経済学に頼らなければ、正しい工業化はありえないと考えた。彼自身の関心は、アジアの発展途上国のことよりも西欧近代社会の西洋中世の非工業社会、カトリック社会論に基づく再構築にある。

シュ・マッハ - の場合には、仏教とカトリックを重ねているのに対して、梅棹はプロテスタンティズムと大乘仏教を重ねて理解している。梅棹は、日本と欧米諸国が近代化工業化に成功した要因を捉え、またアジアにおいては「第三層地帯」の宗教との関係から、この成功の限界をも明らかにしている。シュ・マッハ - は、反近代・反文明、反開発の視点から、資源の枯渇、地球環境の破壊、近代科学技術の弊害、先進国と途上国の貧富の格差などに対する政治的・道徳的・判断の根本的転換を説く。このアジアに代表される非西洋において展開される可能性を含んだ、シュ・マッハ - 仏教経済学の考え方以外には現代社会の病弊の根本的な解決は現状ではありえない。

(3) シュ・マッハ - の死後、アジアは「世界の工場」として工業生産センターの役割を担い、巨大人口をもつ販売市場としての期待も手伝い、世界経済の循環の一翼を担うようになり、「第三層地帯」の宗教にも微妙な変化が現れる可能性がある。また、これまで支配的であった「第二層地帯」の宗教の時代が終息するかもしれない。すでに、日本的経済システムや日本の経営システムに対する評価にその兆候が現れている。このことはひとり日本だけでなく、欧米諸国にも妥当する。

その日本に代わって、第二層地帯の宗教に対抗できるしたたかさを持つ「第三層地帯」の宗教である、イスラム教、ヒンドゥ教、道教の国々において「デジタル革命」の進展でポスト工業社会経済秩序が形成されるかもしれない。第三次産業革命のこの時期にシュ・マッハ - が仏教経済学に期

待したような「中間技術」の発展が期待される。仏教国である日本にもこのことは妥当するが、それが発展途上国よりも高度に発展した先進国においてこそ、世界経済の利益の循環構造に直接関与しない地域住民の利益を優先した「国内経済」が形成されるとき、彼の仏教経済学の精神が活かされるといえるであろう。

（たけい あきら・本学経済学部教授）

註

- (1) E. F. シュ - マッハ - [5] (1979) 訳書、196-7頁。
- (2) G. N. M. Tyrell, Grades of Significance, London, 1950, cp.5.
- (3) adaequatioの訳として、「相応性」という訳語が与えられているが、「適応性」の方が馴染みやすいといえよう。訳語よりも、シュ - マッハ - が与えられた事実に対して自らの思考のスタンスを以上のように明確にして揺るぎない思惟を展開する時のキ - ワ - ドであることに注意を払う必要がある。
- (4) 八正道は、「正見」, 「正思惟」, 「正語」, 「正業」, 「正精進」, 「正命」, 「正念」, 「正定」の八つをいい、「正命」は、第六番目に位置している。この「正命」(正しい生活)をもって、「経済活動」を代表させようとする点にこそ、シュ - マッハ - らしさがある。しかし、「正命」をもって「仏教経済学」が成立することの妥当性についての言及はほとんどなされていないが、シュ - マッハ - には問題にすべきことではないほど自明のことであるのである。
- (5) シュ - マッハ - [3] (2000) でも再録されている。彼の[2] (1979) の出版を契機に彼の死後「仏教経済学会」が結成されている。彼が提唱した「仏教経済学」は結果的に「中間技術」論以上に大きな貢献をすることになった。
- (6) シュ - マッハ - [2] (1986) 訳書、74-6頁。
- (7) シュ - マッハ - [2] (1986) 訳書、207頁。
- (8) 同上、65頁。
- (9) 同上、197頁。
- (10) 彼は、1971年にカトリック教会に入信している。それまでの彼は、言葉の完全な意味でのカトリシアンではなかったが、カトリック社会論に極めて近い考え方をしていたことだけは確かであった。従って、その考え方に抵触しない限りで仏教などの宗教も受容していた。
- (11) シュ - マッハ - [4] (1980) 訳書、64-5頁。
- (12) 「国内経済」とは経済のグローバル化が進むにつれて、国内に住む人たちの経済的利益を優先する政策がとられるようになったときに形成される経済をいう。詳しくは武井 [22] (1995) を参照。

参考文献

- [1] 梅棹忠夫『梅棹忠夫著作集』(第五巻) 中央公論社、1989年。
- [2] E. F. シュ - マッハ - 『スモ - ル - イズ - ビュ - ティフル』、小島慶三訳、講談社学術文庫、1986年。
- [3] E. F. シュ - マッハ - 『スモ - ル - イズ - ビュ - ティフル再論』、酒井愁訳、講談社学術文庫、2000年。
- [4] E. F. シュ - マッハ - 『宴のあとの経済学』、小島慶三訳、ダイヤモンド社、1980年。
- [5] E. F. シュ - マッハ - 『混迷の時代を超えて - 人間復興の哲学』、小島慶三・斉藤志郎訳、佑学社、1980年。
- [6] I. イリッチ『自由の奪回』、岩内亮一訳、佑学社、1979年。
- [7] S. クマ - ル編『シュ - マッハ - の学校』、耕人舎グル - プ訳、ダイヤモンド社、1985年。
- [8] L. コ - ル『居酒屋社会の経済学』、藤原新一郎訳、ダイヤモンド社、1979年。
- [9] S. クマ - ル『風船社会の経済学』、小島慶三訳、ダイヤモンド社、1981年。
- [10] H. ヘンダ - ソン『エントロピ - の経済学』、田中幸夫・土井利彦訳、ダイヤモンド社、1981年。
- [11] F. カブラ - G. パウリ編『ゼロエミッション』、赤地学監訳、ダイヤモンド社、1996年。
- [12] 井上信一『地球を救う経済学 - 佛教からの提言』、すすき出版、1994年。

- [13] B. ウッド『わが父シュ-マツハ-』、酒井愁訳、お茶の水書房、1989年。
- [14] 角山 栄『アジアルネサンス』、PHP研究所、1995年。
- [15] b. M. マハティ-ル、『日本再生・アジア新生』、福島範昌訳、たちばな出版、1999年。
- [16] M. パトラ『貿易は国を滅ぼす』、鈴木主悦訳、光文社、1993年
- [17] K. ポランニ - 『経済の文明史』、玉野井芳郎・平野健一郎編訳、日本経済新聞社、1975年
- [18] K. ポランニ - 『大転換』、吉沢英成・野口建彦・長尾史郎・杉村芳美訳、東洋経済新報社、1975年
- [19] I. ウォ-ラストイン『近代世界システム』、川北稔訳、岩波書店、1980年 名古屋大学出版会、1985年
- [20] 拙稿「文明としての《現代アジア》と日本」、高崎経済大学附属産業研究所編『現代アジアのダイナミズムと日本』、日本経済評論社、2000年所収。
- [21] 拙稿「現代アジアの商業発展の構造とその問題点」、高崎経済大学附属産業研究所編『現代アジアのダイナミズムと日本』、日本経済評論社、2000年所収。
- [22] 拙稿「『国民経済』から『国内経済』秩序へ」、『経済往来』誌、1995年11月号。