

原著論文

## 石田梅岩における環境思想についての一考察

関 智子\*・岡島 成行\*\*・進士 五十八\*\*\*  
 青森大学\* 大妻女子大学\*\* 東京農業大学\*\*\*

## A Study of Ishida Baigan's Environmental Philosophy

Tomko SEKI\*, Shigeyuki OKAJIMA\*\* and Isoya SHINJI\*\*\*

Aomori University\*, Otsuma Women's University\*\*, Tokyo University of Agriculture\*\*\*

(受理日2009年2月20日)

The purpose of this study is to present philosophical elements useful in re-examining the foundations of environmental education in Japan by analyzing two of Ishida Baigan's representative works: "Tohi mondo" (Dialog between Sages and Common People) and "Ken'yaku seika ron (Bringing Order to One's House through Frugality)".

Our findings can be summarized into the following three points. First, the relationship between humans and nature as espoused in Baigan's philosophy is founded on the philosophy of *banbutsu ittai* (the unity of all things). Second, a rereading of Baigan's *Ken'yaku ron* (Frugality) and *Shonin no michi* (The Way of the Merchant) in the context of the first finding makes possible the following interpretations: (i) wealth represents not personal assets, but public interest within the global environment, and therefore must be used in ways that are useful to the environment; (ii) the merchant's job is to distribute wealth properly. Third, we can therefore view Baigan's philosophy as an environmental philosophy.

From these results, we conclude that environmental education in Japan should put a high priority on "the integration into nature" based on the philosophy of "the unity of all things." By ensuring that this integration is not obstructed in any way, we will be able to develop approaches to the environment that are based on our traditional philosophies and are easier to accept for the public. The results of this study also suggest that Baigan's practical philosophy transcends time and is therefore applicable in modern environmental education as well.

Key words: Ishida Baigan, environmental philosophy, *Tohi mondo*, *Ken'yaku seika ron*

## I 緒言

21世紀に入り環境破壊はますます深刻化し、人類が直面する史上最大の危機となりつつある。これに対抗し環境改善を進めるためには、科学技術の発展、経済的手法の開発、法的手段の整備などとともに、環境教育の普及が不可欠である。

こうした中で、わが国における環境保全のため

の教育は、公害教育、自然保護教育などの流れを経て、1980年代に環境教育という言葉に集約されてきた(朝岡 2005など)。しかしながら、環境教育や自然とのふれあいにおいて使われる教材やプログラムの基本は欧米からの輸入であることが少なくない。そのため、わが国独自のものが成熟しているとは言えない場合がある。したがって、プログラムの進め方や翻訳された言葉遣いに

問い合わせ先 \*〒030-0943 青森県青森市幸畑2-3-1、\*\*〒102-8357 東京都千代田区三番町12  
 \*\*\*〒156-8502 東京都世田谷区桜丘1-1-1

馴染めなかったり、価値観の違いに戸惑いが生じたりしている。こういった障害は、その根本に何らかの思想的要因を抱えているものと考えられる。例えば谷口（1994）が「西洋では自然との戦いであり、東洋では自然を味わうことが人生」と指摘したことは、西洋思想と東洋思想におけるそれぞれの特徴が、教育現場にあっても微妙な違和感を生む要因を暗示している。すなわち、わが国の伝統を重視した独自の教材やプログラムを開発するにしても、輸入したものをアレンジするにしても、日本思想からみた歴史的裏づけがあってこそ多くの日本人にとって生きたものとなるのであろう。

こういった背景から考えると、我々はいま一度、日本思想を環境思想的側面から読み直すべき時期を迎えていると考えられないだろうか。なぜならば、この課題をクリアすることによって、日本人が「人間と自然との関係」をどのように考え、育んできたのか、そのルーツを包括的に理解することができるからである。ひいては環境教育をより馴染み易く、幅広く普及させていくことに役立てることができる。このように考えると、環境思想研究は、環境教育の発展にとって必要不可欠な基礎的作業と言える。

過去の研究において、環境思想的側面から研究されたものはまだ少ないが、谷口（1994）が環境倫理の基礎固めとしての環境思想研究を行っているのはじめ、文学的側面から論じられた日本人の自然観に関する研究（榎本 1995）や、歴史教材を対象とした環境思想と環境教育的側面からの考察（宮崎 1996）などがある。

筆者らはこれらの着想に続き、江戸期における石田梅岩の思想に着目した。佐藤ら（2005）によってまとめられた『日本思想史概説』によると、江戸期は宗教をはじめ政治や経済など、人間の活動のあらゆる領域が世俗生活の側面から価値づけられた時期であった。また鎖国していたことにより、国内の限られた資源や物資を循環させる仕組みや暮らし方がおのずと成り立っていた社会でもあり（国書刊行会編 1996）、持続可能な社会のモデルが実現していた時代であったとも評される（石川 1997）。こういった中で、梅岩は江戸期の

官学であった儒教（朱子学）を中心とし、神道、仏教の言わんとする真意を自らの思想によって統合し、わかりやすく人々に説いていった。当時としてはもっとも多くの人に思想的影響を与えた一人であり（加藤 1972）、やがて石門心学のうねりを生み、現代ではその開祖として伝わる人物となった。わが国における先駆的な環境思想史研究を行っている佐久間（2004）は、『環境と人間』の中で日本環境思想史の構想を発表しているが、梅岩思想について『『天道』のダイナミックな『正々』作用、生物の相互依存性と殺生の不可避性の自覚、それゆえの謙虚な消費態度—まさにホリスティックな世界描写と人間把握の一例』と紹介しており、彼をわが国の代表的な環境思想家として位置づけている。

本論文はこの佐久間の報告を参考とし、梅岩思想のエッセンスと現代の環境教育で再検討すべき課題をすり合わせ、分析・考察することを目的とした。そこで彼の代表作である『都鄙問答』と『儉約齐家論』を対象文献とし、①人間と自然の関係をどのようにとらえているか、関連する主張を抽出し環境思想的側面から解釈・考察すること、②特徴的な実践哲学、および理論を抽出し、①と重ね合わせそのエッセンスを検討することにより、わが国の環境教育を再検討する上で役立つと考えられる思想的要点を提示することとした。

## Ⅱ 環境思想について

プラトンは紀元前に、すでに土壌流出と森林伐採について記していたという。自然破壊の問題や自然との共生を説いた思想家は古代から存在しており、東洋においては原環境思想ともいべき多様な考え方が生まれていたことが指摘されている（海上 2005）。

欧米にはドイツロマン主義やアメリカのシンプリシティなど自然の神秘や簡素な生活を尊ぶ考え方があり、それらは産業革命以来の経済、工業の発展過程で、文明の暴走に歯止めをかける役割を果たしてきた（シャイ 1987）。自然破壊が目立つようになった19世紀末には自然保護運動が芽生えたが、いずれもこうした反進歩主義的な考え方

に基礎を置いている（エマソン 1996）。アメリカでは超絶主義派のラルフ・ウォルドー・エマソンやヘンリー・デイヴィッド・ソローがそれまでのアメリカの常識であった「暗黒の未開地」に対し、その存在意味を見出し（岡島 1990）、過度な開発行為を戒めた。

20世紀になると、一段と工業化が進み、環境破壊に対する強い反省が起こってくる。生態学の発展や公害、自然破壊の進展などが絡み合いながら自然保護思想から環境倫理へと思想の範囲を広げていった。アルド・レオポルドは、1949年、著書 *A SAND COUNTY ALMANAC* の中で土地の倫理を主張し、「人間は自然の一部である」ことを生態学的立場から明言した（Leopold 1949）。1972年、アルネ・ネスは「ディープ・エコロジー」を発表し、1982年、ラブロックが「ガイア仮説」を発表する。1980年代に入り、温暖化など地球規模の環境問題が発生していることに気づき、環境倫理が強く意識されるようになる。1992年、アメリカ哲学学会は初めて環境倫理の分科会を設置し、ヨーロッパでは、1980年に緑の党が結成され、政治的にも大きな力を発揮するようになった。

21世紀に入ると、地球環境問題が誰の目にも明らかになり、人類のあり方に根本的なメスを入れる必要性が生じてきた。ここに新たな思想的展開が求められるようになり、自然保護、環境倫理などを包括する環境思想がクローズアップされるようになった。

梅岩が生きた時代のわが国には環境思想と言われるものは存在しない。人々の意識に環境問題の概念そのものが無かったのである。しかしながら、その思想の内容と水準は、これまでの研究（佐久間 2004、佐久間 2007）によって環境思想に相当するものであることが示唆されている。そこで、本稿では環境思想を「人間と自然の共生思想を基盤とし、人間、社会、自然、宇宙の相互関係について論じた体系的思考」と定義することにし、梅岩思想を環境思想として検証していく。

### Ⅲ 江戸期の思想と石田梅岩

江戸期以前の儒教は、仏教の周辺学問として一部で研究されるにとどまっていたが、江戸期に入ると、現実世界の新しい秩序理念として注目されるようになってくる。藤原惺窩は日本朱子学（京学）を開き、その弟子である林羅山はそれをさらに発展させた。また多様な学問の発達がみられ、朱子学（南学）の山崎闇斎、陽明学の中江藤樹、山鹿素行、古学の伊藤仁斎、古文辞学の荻生徂徠などが活躍した。さらに市井の学者として例えば「自然真営道」の思想を構築した安藤昌益、国学を開いた本居宣長などが近年では著名である。この時代、官学である朱子学（京学）は多様な学問との論争を経ながら江戸社会の思想を主導していった。

田尻は、『日本思想史概説』（佐藤ら編 2005 p.139）の中で、わが国近世思想の重要キーワードである「理」について説明している。それによれば、この「理」とは、人間・社会・自然の万事万物に普く内在するあるべき道理・理法を意味するが、換言するならば、物事のあるべき法則や筋道を人間の知的な営みによって明らかにしていく感覚、であるという。江戸期社会が自ら秩序化を望む風潮にあった中で、朱子学は次第に人々に関心を持たれていった。

こういった時代を背景とし、石田梅岩（1685 - 1744）は今日でいうところの社会教育を実践した。身分制度の厳しかった江戸期にあって、梅岩は商人の立場から講席を開き、教えを説こうとしたことについて、当時の人々は様々に批判したという。しかし、梅岩は聴衆がわずかばかりであっても講じ続けた。石川（1964）によると、やがて聴衆の多少に関わらず、誠心誠意語り続ける梅岩の講釈を聴きに集まる人々は増していき、朝晩2回でも応じきれなくなり、京都の町の数か所に出講釈の場を設けるほどの盛況を呈したという。梅岩没後には弟子らの尽力によって石門心学として体系が整えられ、ついに全国65藩の大名や家老にまで普及した。衣笠（2004）は、江戸期における庶民のための教育は、身分制度に阻害さ

れて困難だったことについて言及している。このことから考えると、庶民の学問である梅岩はじめ、石門心学が幕府によって排除されなかったのは、幕府批判を含まず、むしろ身分を越えた視点から人生の指針として朱子学を扱ったことにあったのだろう。

1685年、梅岩は京都に近い山村で、百姓の次男として生まれた。11才で京都の商家に丁稚奉公に出るが、5年ほどして再び生家に戻り、農事を8年間手伝う。23才でふたたび京都に出て、呉服商黒柳家に20年の奉公（43才まで）を続けた。1722年（37才）ごろに後の心の師となる小栗了雲と出会い、自らの精神のあり方にますます研鑽を重ねる。そして1729年、45才で最初の講席を開いた。彼の主著は、最初の講席から10年を経過した1739年刊行の『都鄙問答』とその5年後である1744年刊行の『儉約齊家論』である。そして『儉約齊家論』出版を終えたその年、60才で没した（加藤 1972, 石川 1938）。梅岩の生きた時代の政治的権力は、思想的には朱子学によって支えられていた。またその頃の京・大阪は、経済的、文化的な中心地であり、経済的実力を背景として自己主張しようとする町人が台頭し、知的世界に進出し始めていた（加藤 1972）。

梅岩思想の一つの特徴は、「学問は心を知ることから始まる。（中略）万事はみな心に発する。心は、身体の主人です。」（加藤ら編 1972 p.181）と説明し、理論を理解するための学問推奨ではなく、心の本質に目覚め、かつ生き方に反映させることを重要視していることにある。梅岩の表現する心の本質とは、人間の意図が一切加わっていない、万物の道理と一致した心のことを意味していた。彼はこれらのことを表現するにあたり、「性」、「理」あるいは「性理」という言葉を多用する。朱子学が「性即理」<sup>2)</sup>を基に体系化されていることを考慮すると、梅岩思想の基礎がこの朱子学の表現に由来していることが理解できる。守屋（2000）は朱子学の体系について、「人間の心は『性』と『情』の二つから成り立っている。『性』とは、わかりやすく言えば、心の本質であり、あくまでも静かであるが、これが動くとき『情』にな

る。そして『情』の動きが激しくなると、バランスがくずれて『欲』になるのだという。」また「朱子学でいう『理』とは万物をあるべきようにあらしめている根本の原理にほかならない。」と解説している。これらの観念論が、梅岩の実践哲学と理論を通じて、よりわかりやすく人々に理解されていく様子が『都鄙問答』に記されている。

佐久間（2004）によると、従来の研究では梅岩が儒者として位置づけられていないことが多いが、梅岩自身は明確に儒者と自覚していたと報告されている。またそうでありながらも神道や仏教の教えに寛容であったことから、非特権的な儒者と評している。その儒者の立場において、梅岩は「孟子の性善を理解すれば、真昼間に黒と白を区別するようなものです。（中略）孟子で性善と言うのは『心をきわめて性を知り、性を知るときには天を知る』ということです。天を知ることが学問の初めです。」（加藤ら編 1972 p.242）と説明しており、儒教の中でも特に「性善説」<sup>3)</sup>に自らの思想の基礎をおいていたことがわかる。

こういった基盤を持つ梅岩の実践理論は、世の中を憂い批判する立場をとらず、むしろ与えられた条件下でできる限り積極的に生きることができるよう構築されている。例えば、他の生き物の殺生を避けられない人間について「すべてのものがみな仏です。それでもその形には貴賤の区別がある。尊い人間仏が賤しい糖虫仏や果物仏や水火仏までを食べて、世界は成り立つのです。」と弱肉強食を肯定し、また私利のためではなく公益性に立脚した儉約論や身分制度によってネガティブにとらえられていた当時の商人に肯定的な社会的意義を確立したことなどはその典型であると考えられる。

#### Ⅳ 梅岩思想の環境思想的側面

さて、本論文が目指す梅岩の環境思想の検討に当たり、彼の、より完成度が高い『都鄙問答』と『儉約齊家論』を対象文献として用いる（佐久間 2007 p.435参考）。また梅岩の門下生がまとめたとされる『石田先生語録』を補足資料とする。その際『都鄙問答』は加藤周一ら編集（1972）に

よる現代語訳版を、『儉約齐家論』は柴田実ら編集（1971）『石門心学 日本思想体系42』におさめられている翻刻版を用いる。また『石田先生語録』は加藤周一ら編集（1972）による翻刻版を用いた。

前者の『都鄙問答』は、梅岩の代表的著作である。四巻で構成されており、巻の一、二、四では、梅岩の教えに対して疑問を持った人々、あるいは日常生活での問題について相談を持ちかけた人々に対し、実践的な対応の方法や心の修養を説いた様子が克明に記されている。その中で、巻の三は梅岩思想の基盤ともいえる「性理」について概念的に説明したものである。梅岩の教えにおける真意とは、人々が何らかの方法で心を修養し「性理」を理解することが普遍の真理に通じる道であるということだったのであろう。ゆえに梅岩思想は宗教・思想の壁を超えたところに息づいている。

また『儉約齐家論』は上下巻からなる短編の書であり、晩年の梅岩がその思想を凝縮させたものである。『都鄙問答』が梅岩の中核思想の説明までを含み、人々との多様な問答の内容を引用しながら構成されているのに対し、『儉約齐家論』は梅岩の儉約論に絞ってまとめられたものである。柴田（加藤ら編 1972 p.380）は、やるべきことの中で最も肝要なものを儉約である、と梅岩が自覚していたことを説明し、儉約の極意とは、何かのためといった目的意識や時代を超越した境地を

目指したものであったと解説している。このように、人々が普遍性に向かうための実践哲学と理論として『儉約齐家論』を読み直すことができると思われる。

以上のことから、彼にとって「性理」とは普遍的な真理を理解する上で不可欠な思想的要素であったことがわかる。したがって、IVでは『都鄙問答』と『儉約齐家論』について、①梅岩思想において「性理」がどのように認識されているか、その構造と意味を明らかにし、②「性理」が梅岩の実践哲学と理論にどのように反映されているのか、について具体的に検証する。その際、『石田先生語録』を補足資料として用いる。

なお、本稿では、梅岩の説明とともに守屋（2000）の解説を参考とし、「性」を心の本質ととらえ、「情」や「欲」にとらわれない状態の心、「理」は万物をあるべきようにあらしめている根本の原理、として定義することにする。

## 1 梅岩思想における「性理」について

### 1) 「性理」の思想的構造

「性理」が梅岩思想の要点であることが明らかとなったが、次にそれがどのような思想的構造であるかについて述べる。

『石田先生語録』（加藤ら編 1972）によれば、梅岩を尋ねた行藤志摩守が「至知格物を勤め性へかえるなり。行は心より出ざるものなり。」（図1）

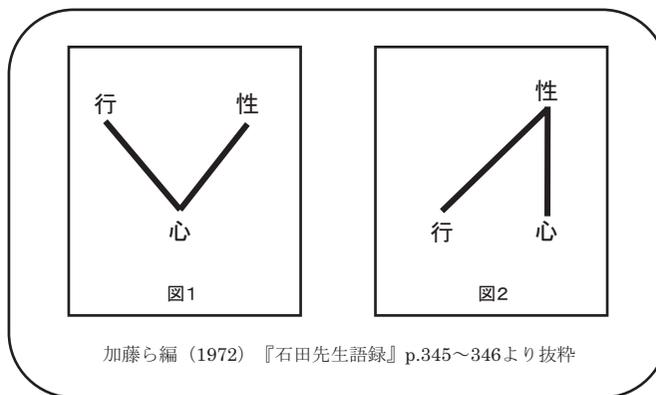


図1 行藤志摩守の主張

図2 梅岩の主張

と主張したことに対し、梅岩が「心を尽くし性を知り、性に至り、その性に従うところを行なうなり。心より行に至るにあらず。性に従う心を以て行ないゆくなり。」(図2)と返答したことが記されている。これを筆者なりに訳すと、行藤志摩守が「万物の法則を知ることによって性にかえる。行動は心から発するものである。」と指摘したのに対し、梅岩は「心を極めてその本質を知って性に達し、その性に従って行動する。心のままに行動するのではない。性に従う心によって行動するのである。」と理解していたことがわかる。

図3は性即理<sup>2)</sup>の考え方を考慮し、図2に筆者らが加筆した梅岩における「性理」の構図である。朱子学上で「性」と「理」とは、前者は人間の心を対象とする場合、後者は万物を対象とする場合によって使い分けられるべきものであるが、両者は普遍的な法則上に位置づけられているという意味において同質と判断できる。次の説明に示されるように、梅岩は、おのずとあるがままの性質、といった意味で用いている。

天地に心はないけれども、あらゆるものが生まれることに、昔も今も変わりはない。その生命の延長が善です。くわしく言えば、天は形が

なくて心のように、地は形があって物のようです。物を生みだすところは生き物のようで、心のないところは無生物のようです。天地は生きていて同時に生きていない。死・活の二つを兼ね備えるので、すべてのものの本体となります。その物をかりに名づけて<理>とも<性>とも<善>とも言います。(加藤ら編 1972 p.240)

また図3が示すように、儒教を学んでいた梅岩は、人は「情」「欲」によって心の本質を見失っている状態から「性」へかえることにより、「理」にかなった人間本来の心へ立ち戻るとする朱子学の体系をとり入れていたと推察される。この体系の中では、「性」に立ち返り、「理」にかなうことが「善」とされている。このことによって、梅岩が孟子の「性善説」<sup>3)</sup>に共感し、思想のベースにしていたことを裏づけることができる。

## 2) 「性理」が意味する真理

梅岩は「性」にかえり、「理」を極めることによって真理に到達することを説いたが、その真理とはどのようなものであったのだろうか。

彼は、「心をきわめて本性を知れば、天(宇宙の秩序)を知ることになる」(尽心上)」(加藤ら編 1972 p.186)という孟子の教えに共感してお

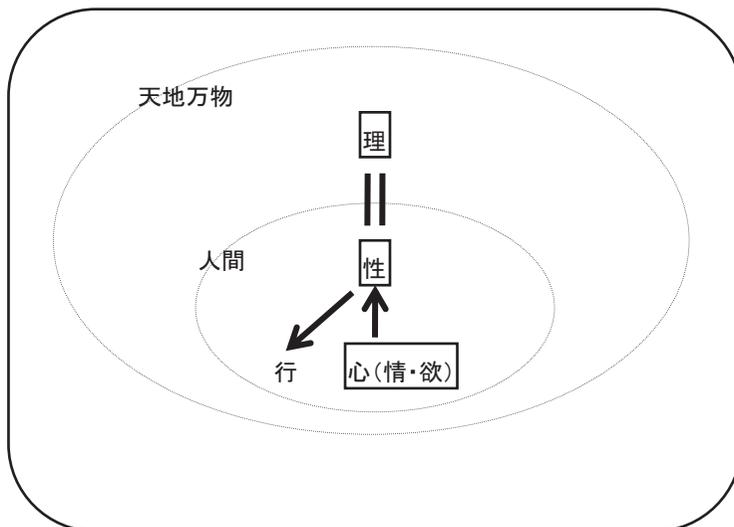


図3 筆者の解釈を加えた梅岩における「性理」の構図

り、自らの教えの根拠としている。

儒・仏の二つの道を枝葉末節の点で議論すれば、事が複雑になり、分かりにくくなります。たがいにその根本については「性理」を理解するのがもっとも重要です。(中略) 修行の結果到達するところは一つです。一例を挙げて言えば、『寿量無辺經』にはこう言います、「仏、文殊に告げて曰く、無心無念の仏の本体は不可思議なものである。生滅もなく法身、報身、応身の区別がなく、十界の性の段階もない」と。しかしこれは有に対する無を言うのではありません。これが真理(法性)である。その真理を覚るほかないでしょう。(加藤ら編 1972 p.250)

儒道を学んだ立場から神社のお告げを見ても、少しも疑わしいことはない。また仏教や老荘の教えも心を磨くための道具ですから、捨てるべきものではありません。(中略) 天地万物を見ても、掌を指すようにただ一つの「理」を見ることができます。すべてのものと自分が一体です。(加藤ら編 1972 p.255)

これらの主張より、「性理」とは人間が目標とすべき境地である「万物一体」を説明する言葉であることがわかる。またこの境地こそ、梅岩の求めた普遍の真理であったと考える。「万物一体」に立脚すると、宗教・思想の違いは修養における手段の違いに過ぎない。学問は「性」を知ることから始まると言った梅岩の真意がここに認められる。

さて、この「万物一体」を梅岩はどのように捉えていたのだろうか。彼は次のように述べている。

天地の道理を人の上にあてはめれば、心は空虚で天に相当します。形は充実して地に相当します。呼吸は陰陽であり、それに従うのが善です。作用の主体が「性」です。このようにみれば、人の全体は一個の小さな天地です。(中略) 思うことの内容は「性」ではありません。天の道理は考えを超えたものだからです。(加藤ら編 1972 p.241)

つまり「万物一体」とは、自己と自分、自己と他者、自己と宇宙における心理的障壁が全くない状態を意味するのである。これは岩佐(1998)が「それ(ディープ・エコロジーを意味する)は人間をけって特権化しない、より徹底した生命中心主義の思想である。(中略) 多様な生命それ自体に価値を認め、全生命体の平等と、全生命体の『自己実現』を主張する。(中略) 生命体がより大きな自然と自分とを一体化してとらえることであり、自己と宇宙との一体化の実現である。」と「ディープ・エコロジー」を解説した意味内容と酷似している。したがって、厳密な比較考察が必要ではあるが、江戸期にはすでに現代環境思想の水準に近い考え方が人々に広められていたことがうかがえる。

## 2 梅岩思想における「性理」の具体化

次に「性理」が梅岩の実践的理論にどのように反映されているのかについて、代表的な「儉約論」と「商人の道」を事例とし、環境思想的側面から検討する。

### 1) 儉約論

梅岩における儉約の思想について、最も特徴的な考え方は「儉約は財寶を節く用ひ、我分限に應じ、過不及なく物の費捨る事をいとひ、時にあたり法にかなふやうに用ゆる」(柴田編 1994) ことである。この考え方を易しく説いているのが以下の事例である。

財産が山のようになってもその人が欲深いとは言えません。欲深い心がなくて一銭の失われるのを惜しみ、鎌倉の青戸左右衛門が十銭を川に落とし、五十銭を出して人夫をやとつても国全体のために落としした金を拾わせた気持ちをよく理解しなければならぬ。そうすれば政府のいう儉約の方針にもかなない、天命の道義にもかなって幸福を得ることになるでしょう(加藤ら編 1972 p.196)

またその論拠は、次のとおりである。

金銀を惜しくないと思う心が起これば、それは人びとを善にみちびくことにほかならないでしょう。国の貨幣や物資が流通して、すべての人びとを満足させるのですから、『春夏秋冬が交代して、すべての生き物がおのずから養われる』のと同じように、理屈にあったことでしょう。(加藤ら編 1972 p.196)

上記文中の「善」とは、「性善」としての善を意味している。つまり、「万物一体」を基盤とした儉約が実践できるということだろう。「善」から生じた金銀を惜しくないと思う心は、人々の精神を高い次元へと導き、人類共通の幸福へと導く。梅岩の富への価値観とは、個人的な利益のために節約し金銀を惜しむ吝嗇（いわゆる、けち）とは異なるのであり、あくまでも公益であった。このように儉約論とは公益の循環を示すものであることがわかるが、その前提条件として「万物一体」への理解が不可欠となるのである。

ここで特に考慮すべきことは「儉約は財寶を節く用ひ、我分限に應じ、過不及なく物の費捨る事をいとひ、時にあたり法にかなふやうに用ゆる」(柴田編 1994) ことの真意である。梅岩の儉約論についてはこれまでも多数の研究報告があるが、その多くは商人の立場からの経済的な儉約、あるいは奢侈を慎むための個人的なライフスタイル、として儉約を指摘したものであった(由井 2007)。しかし、「性理」の思想を基盤としていることを考慮するならば、人間社会のために、だけではなく、全ての生き物を含めた天地万物のために、という意味に受けとることが出来るのではないか。したがって人間社会の狭義の儉約から、性善にしたがった地球環境の公益として儉約をとらえなおすことができる。

岩佐(1998)は『環境思想の研究』の第六章、「回顧と展望：I 日本における環境思想研究の現状と動向」で、人間中心主義から生命中心主義への転換の模索、について言及している。ここでは人間自身のために自然環境を保全しなければならないと考えるのはまだ人間中心主義であり、そこか

ら生命全体のための保全すなわち、人間中心主義から非人間中心主義への思想的転換への途上にあることを紹介している。同様に梅岩の儉約論は、経済的側面や商人としての人間中心主義的な儉約論ではなく、社会を含みながら、かつ社会を超える儉約論として読み直すことができる。その論拠とは、梅岩が「儉約の至極というは天下のためと言うに意あらば実にあらず。何もかも打ち忘れて法を能く守るを儉約と思えり。」(加藤ら編 1972 p.339)と主張したことに対し、柴田(1972)が「梅岩が天下のためでも道のためでもわが身のためでもない儉約をいうとき、それはもはや時代や歴史を超えた境地を目指したものであったというべきであろう。」と考察したこと由来している。すなわち彼は、学問に励み、儉約を実践することによって「万物一体」の心を知り、人々にその真意を広めようとしたのである。「およそ増すべきものは増し、減らすべきものを減らすのが智である。」(加藤ら編 1972 p.272)と述べていることから、叡智を生かす手段として儉約が最も有効な手段と考えていることがわかる。

## 2) 商人の道

梅岩は、江戸期における商人の社会的意義を思想的に確立したことについて評価される人物でもある。「商人の道」においては、「儉約論」の基礎である公益についての思想をさらに応用し、商業道徳における実践的な意味づけを行ったといえよう。

商人は正しい利益をおさめることで立ちゆくので、それが商人の正直です。利益をおさめないのは商人の道ではありません。だから正しい人は、損になってもまけてこの品物を売りましようと言われるときには、買いません。こちらが買うのは相手に利益を得させるためです。(加藤ら編 1972 p.225)

この指摘に代表されるように、当時、士農工商において私利を貪るとして身分差別を受けていた商人の意義を、職分論により正当化した。また「士・農・工・商は世の中が治まるために役立ち

ます。その一つでも欠けるとどうしようもないでしょう。」(加藤ら編 1972 p.226) と身分制度を肯定し、「商人でも自分の役割を知らなければ、先祖から受けついで家を滅ぼすのに時はかからぬはずです。」(加藤ら編 1972 p.212) と商人が社会的役割を認識することを求めている。これは幕府が上下関係としての身分制度を強いたのに対し、役割分担による棲み分けの思想を婉曲に主張したものと解釈できる。梅岩思想では、弱いものが強いものに従うことや形式に沿うことを是認する一方で、生命の重さに優劣をつけることはない。天命として役割を認識し、「万物一体」に根ざすことによって、あらゆる人がアイデンティティを確立することに要点が置かれているのである。梅岩にとって、商人がアイデンティティを確立することは万物が万物として存在することと同意義であったのだろう。彼は、「商人の道」の真意をわきまえて金銀を扱うことが商人にとっての「性理」の具体化であり、「万物一体」に通じる道であることを説いている。

或人：臨時の雇い人などで親しい交わりのない者には、(主人が)多くの米穀を与え返してもらおうことを考えません。しかし誰一人として礼にも来ないので、格別に喜ぶようでもありません。『結局与えただけ損だ』という者がいるので、『いや、物を与えるのは礼をうけるためではない。当然のことだ』と言われます。また、俗に、しらみの皮を何枚にも薄くはぐ、というように金銭にこまかい。これはどうでしょう。(中略)

答(梅岩)：さてそうなればなおさら感心します。金銀は天下の宝です。(中略)相手方はこちらの慈悲を知らなくてもそれを嫌わず、他人の心配を救うことを自分の役目とする。よく貯えて施す今の主人は学問を好まれるとは聞いていませんが、たとえ一字も学ばなかったとしてもこれこそ本当の学者といえるでしょう。そもそも人間の心は天地が物を生ずる心と同じであって、人間と物をはぐくみ育てることがその基本的な働きです。(加藤ら編 1972 p.270-271)

世間の金銀貸借をみると、たとい親類や手代に貸す場合でも、まずこの男はこれだけの金を返すか返さないかと、貸す前に調べるのが普通です。ところがあなたの主人は、先方の暮らしが立たぬ理由があれば貸し、暮らしが立つはずだという道理があれば貸しません。(中略)自分の金銭とは思わず、自分の役目は金銀を正しく動かすことだと思う志は、世にもまれです。(加藤ら編 1972 p.277)

この問答を環境思想的側面から読み解くと、商人とは世界の資源を適正に流通させる公益の番頭、として位置づけることができる。また「万物一体」に立ってあらゆる人がアイデンティティを確立する必要性を暗示していることがわかる。彼は商人を社会的に意義づけることにより、万物には存在のしかたや役割に違いはあるものの、存在価値は平等であることを示唆しているのである。ここに生命中心主義を認めることができる。

## V 考察

「IV 梅岩思想の環境思想的側面」における「性理」の分析から、梅岩は「万物一体」を普遍の真理としてとらえていることが明らかとなった。また「儉約論」では、人類の叡智を生かす手段として儉約が有効であることを説いており、富とは地球環境の公益であり「万物一体」を基礎として循環させる必要があること、「商人の道」では、商人がその公益を適正に流通させる役割を担っていること、「万物一体」の前提条件として、人々が地球上の役割を認識しアイデンティティを確立する必要があると考えていることが明らかとなった。

以上より、「万物一体」を基盤にした「儉約論」と「商人の道」からは今日の環境教育に通じる要点が抽出できる。

「儉約論」からは、環境を改善するために活動することは公益に資することであり、公益のためには金銭が必要である。公益のために金銭を稼ぎ、それを公益に使うことは正しいことである、という実践哲学と理論を肯定することができる。

特にわが国の環境保護の市民活動では資金と人材の不足に悩まされ続けているのが現状だが、そういった状況を改善するためにも、「儉約論」の主張を活動のバックボーンとすることが有効であろう。小島（2003）は、今日の環境ビジネスは、「清く、貧しく、美しく」では成り立たないことを指摘しており、特に企業的な努力による経済活動の必要性を訴えているが、梅岩の「儉約論」はこの指摘を支持するものと言えよう。

「商人の道」では、梅岩は地球の資源を適正に扱う公益の番頭として商人のアイデンティティを確立したと読み直すことができる。この主張は、現代における環境問題あるいは資源利用の問題を扱う際に、有効な思想的基盤となるだろう。さらに世界のあらゆる人々がアイデンティティを確立することが生命中心主義の地盤作りの始まりであると読み直すことによって、現代社会における同様の問題に適用することができる。

このような実践哲学と理論を生み出す彼の思想的基盤に「万物一体」がある。佐久間（2004）が梅岩思想を「ホリスティックな世界描写」と評したのは前述の通りであるが、以上の考察から総合的に判断すると、「万物一体」とは、このホリスティックの意味内容そのもののことであり、我々日本人に馴染み易い感覚的表現であると考えることができないだろうか。さらにノルウェーの環境思想家であるアルネ・ネスの「ディープ・エコロジー」は、「環境という入れもののなかに個々独立した人間が入っているという原子論的イメージではなく、関係論的で全体野（トータル・フィールド）的なイメージ」「生命圏平等主義」「多様性と共生の二つの原理」「反階級制度の姿勢」「環境汚染や資源枯渇に対する闘い」「乱雑さとは区別された意味での複雑性」「地域自治と分権化」を提言しているが（井上・ドレクソン編 2001）、時代を遡って梅岩思想にはこれらの主張と重複する部分が多い。

以上より、彼の思想は「万物一体」を基盤とした環境思想として読み直すことができ、なおかつ現代における環境問題への対応のヒントを内包するものであると判断できる。

次に梅岩の環境思想的側面と今日の環境教育の課題について考察を行う。

古来より自然の中に入り込み自然とともに暮らしてきた日本人は、木田（2007）が指摘するように、自然と人間が対峙した関係によって成り立つ「超自然」の思考になじまず、自然と密接に関わることによって得られる味わいを大切にしてきた。梅岩も「私は万物の一つで、万物は天から生まれる子供です。」（加藤ら編 1972 p.241）と説いており、人間は自然の一部であると考えていることがわかる。しかし、このことはあまり強調されない。我々にとって、「人間は自然の一部である」よりも「万物一体」がより一層刺激的な響きを持つとするならば、それは「人間が自然の一部に『なる』」ことを直接的に誘発する思想だからであろう。自然の中に溶け込んだように暮らしてきた日本人にとって、「人間が自然の一部である」ことは自明の理であった。我々はこういった歴史的背景と文化を理由に、「万物一体」に対する無意識の欲求を秘めているのではないだろうか。それは「人間が自然の一部である」ことを知識として再確認することではなく、「人間が自然の一部に『なる』」ことへの渴望のようなものである。

こういったことが原因となり、同じテーマを扱った環境教育を行うにしても、どのようなアプローチで構成されているかによって、馴染み易さに違いが出てくるのではないかと。環境教育上、自然体験を重視する真意とは、「知る」ことを目的とする以上に、実は「自然との一体化」を求める無意識の要求に起因しているとは言えないだろうか。

例えば、効率よくわかることに重点を置いた欧米式の「パッケージプログラム」と、自然に則した暮らしや自然体験の積み重ねによって深まっていく「自然との一体化」思想では、環境教育においておのずと役割が異なってくる。双方ともに重要であることから、今後は「自然との一体化」思想を育む環境作りと効率的なプログラムの実施とによって相乗効果を生むように、さらに指導方法を工夫する必要があるだろう。

次に環境教育において、梅岩の実践哲学と理論がそのまま応用できる点に着目したい。環境教育

において、ライフスタイルの確立を促すことは重要事項の一つである。公益からみた「儉約」重視のシンプルライフ、そして個人のアイデンティティの確立によって導かれる生命平等の価値観は、我々にとって抵抗ないものであり、現代においてもそのまま応用することができるのではないかと考える。

最後に、梅岩の教育者としてのスタンスである。誰にでもわかりやすく物事を説く姿勢は、環境教育に特に必要とされるものである。それゆえ枝葉の理論的な衝突にとらわれず、それぞれの教えを手段ととらえ、人間として何が必要であるかという普遍性を大事にする梅岩の手法は、今日、環境教育の指導的立場にたつ我々が真摯に学ばなければならない点であると言えるだろう。

## Ⅵ 結 語

本稿では、石田梅岩の思想を環境思想的側面から再評価することにより、以下のことが明らかとなった。

- ① 梅岩における人間と自然の関係性はホリスティックな世界観によって成り立っており、「万物一体」の思想によって説明されている。
- ② 梅岩の「儉約論」を環境思想的側面から読み直すすと、富とは地球環境における公益と解釈できる。
- ③ 梅岩の「商人の道」を環境思想的側面から読み直すすと、商人とは公益を適正に流通させる社会的役割を担っていると解釈でき、なおかつ、人々が世界における役割を認識しアイデンティティを確立することは、生命平等の思想に結びつく。
- ④ 以上より、梅岩思想は現代に役立つ環境思想としてとらえ直すことができる。
- ⑤ 梅岩思想を通じ、日本人の伝統的思想ともいえる「万物一体」への無意識の要求を指摘することができる。したがって、環境教育では「自然との一体化」にベースをおき、なおかつそれを阻害しないようプログラミングすることに留意すべきである。
- ⑥ 梅岩の「儉約論」「商人の道」は環境思想的側

面からとらえ直すことによって、今日の環境教育に応用することができる。

- ⑦ わかりやすく大意を説くという梅岩の手法は、今日の環境教育があらためて見直すべき課題である。

本論文では、江戸期思想家の石田梅岩を通じ、わが国の特性に適した環境教育がどのような条件を必要とするのかについて、環境思想的側面から模索した。

今後は、多様な思想家の事例研究を環境思想的側面から進め、欧米思想との比較を行うことが必要である。また日本人がどのような特性を持っているかについて、詳細な検討を積み重ねる必要がある。それらを基礎とし、環境教育の現場がより幅広い層に受け入れられるよう整備されることに期待したい。

## 注

- 1) 「全体論的」の意味である。本稿では万物の有機的連関の意味で用いる。
- 2) 「性」(人間の持つて生まれた本性)が「天理」であるとする説で、朱子学の重要なテーマ。
- 3) 儒教における説の一つで、人間の心にはもともと「性」が備わっているという考え方。孟子の説。

## 引用文献・参考文献

- 朝岡幸彦編, 2005, 新しい環境教育の実践「子どもとおとなのための環境教育」シリーズ1, 194pp, 高文堂出版社, 東京。
- エマソン, W.R., 1996, 自然について, 302pp, 日本教文社, 東京。
- 榎本博明, 1995, 日本人の自然観: 自然を客体視できない心性について - 文学的視点を中心に -, 環境教育, 4(2): 2-13.
- 井上有一, ドレクソン, A., 2001, ディープ・エコロジー 生き方から考える環境の思想, 297pp, 昭和堂, 京都。
- 石川英輔, 1997, 大江戸リサイクル事情, 379pp, 講談社文庫, 東京。
- 石川謙, 1938, 石門心学史の研究, 1375pp, 岩

- 波書店, 東京.
- 石川謙, 1964, 心学 江戸の庶民哲学, 241pp, 日本経済新聞社, 東京.
- 岩佐茂, 1998, 回顧と展望: I 日本における環境思想研究の現状と動向, 環境思想の研究-日本と中国で環境問題を考える-(岩佐茂・劉大椿編), 413pp, 創風社, 東京.
- 加藤周一, 1972, 江戸思想の可能性と現実 - 享保の二家について, 日本の名著18 富永仲基 石田梅岩 (加藤周一責任編集), 466pp, 中央公論社, 東京.
- 加藤周一 (責任編集), 1972, 日本の名著18 富永仲基 石田梅岩, 466pp, 中央公論社, 東京.
- 木田元, 2007, 反哲学入門, 237pp, 新潮社, 東京.
- 衣笠安喜 (編集責任), 2004, 近世から近代へ3 江戸の学問 よみ・かき・そろばんまで, 日本の歴史 週刊朝日百科83, 96pp, 朝日新聞東京本社, 東京.
- 国書刊行会編, 1996, 江戸庶民の暮らしの巻 目でみる江戸・明治百科, 149pp, 国書刊行会, 東京.
- 小島敏郎, 2003, 教育の10年 国連持続可能開発教育の10年を考えるヒント, 157pp, 財団法人水と緑の惑星保全機構.
- Leopold, A., 1948, *A SAND COUNTY ALMANAC* (Oxford University Press).
- 宮崎正勝, 1996, 歴史教育における環境主題導入の試み-アイヌの自然観と縄文文化の再評価-, 1996, 環境教育, 6(1): 16-21.
- 守屋洋, 2000, 陽明学回天の思想 閉塞状況を打ち破れ, 197pp, 日本経済新聞社, 東京.
- 岡島成行, 1990, アメリカの環境保護運動, 212pp, 岩波新書, 東京.
- 佐久間正, 2004, 日本環境思想史の構想, 環境と人間 (長崎大学環境科学部編), 300pp, (財)九州大学出版会, 福岡.
- 佐久間正, 2007, 徳川日本の思想形成と儒教, 547pp, べりかん社, 東京.
- 佐藤弘夫編, 2005, 概説日本思想史, 354pp, ミネルヴァ書房.
- シャイ, E.D., 1987, シンプルライフ もうひとつのアメリカ精神史, 464pp, 勁草書房, 東京.
- 柴田実, 1972, 『石田先生語録』解題, 日本の名著18 富永仲基 石田梅岩 (加藤周一責任編集), 466pp, 中央公論社, 東京.
- 柴田寛編, 1994, 石田梅岩全集上巻, 560pp, 清文堂出版株式会社, 大阪.
- 谷口文章, 環境思想に関する一考察 - 環境教育と環境倫理の基礎づけのために -, 1994, 環境教育, 3(2): 26-39.
- 由井常彦, 2007, 都鄙問答 経営の道と心, 275pp, 日本経済新聞社出版社, 東京.
- 海上知明, 2005, 環境思想 歴史と体系, 289pp, NTT出版, 東京.

## 謝 辞

これまでの研究過程において数々の御指導を賜りました、東京農業大学の山部能宣教授に心より感謝いたします。