

研究論文

蕃山・梅岩・昌益にみる日本型環境思想の原型

— 環境教育の基盤としての可能性 —

関 智子

国立青少年教育振興機構 青少年教育研究センター

Kumazawa, Ishida, and Ando as Prototypical Japanese Environmental Thinkers:
Possible Foundations for Environmental Education

Tomoko SEKI

Research Center for Youth Education, National Institution For Youth Education

(受理日2013年7月1日)

The aim of this research is to reexamine Edo-period thought from the perspective of environmental thought, and to determine the degree to which this thought can potentially contribute to current environmental thought. I chose three Edo-period thinkers as the subjects of this study: Banzan Kumazawa, Baigan Ishida, and Shoeki Ando. I examine (1) the way of thinking of each and (2) what these three thinkers have in common and how they differ from one another, in order (3) to infer the structure of environmental thought in Edo-period thought, and, based on the findings, (4) to discuss what impact such thought might have on modern environmental education. The paper concludes with a comprehensive discussion of the verification of Banzan, Baigan, and Shoeki so as to shed light on the way in which elements of environmental thought were structured in Edo-period thought. All three thinkers were similar in that they espoused the thought “Tenchi Banbutsu Ittai” (unity of all things). It was made clear that worldviews that derive from this philosophical background are based on a holistic thought structure which places emphasis on the interconnection between all life forms and events, including humans, and are qualitatively different from anthropocentrism..

Key words: environmental thought, Edo-period, Banzan Kumazawa, Baigan Ishida,
Shoeki Ando

I はじめに

わが国における環境教育は、1970年代から公害教育、自然保護教育など分野別の教育・啓蒙活動によって進展してきたが、1980年代後半に地球規模の環境問題が顕在化するとともに、環境教

育という枠組に集約されてきた。また、21世紀に入るとESD（持続可能な開発のための教育）の概念が登場し、環境教育をめぐる状況は国際的な広がりを見せるようになった（社団法人日本環境教育フォーラム編 2008）。この間、欧米各国の議論が常に世界をリードしてきたが、日本もそ

問い合わせ先 〒151-0052 東京都渋谷区代々木神園町3-1 独立行政法人国立青少年教育振興機構
青少年教育研究センター 関 智子 E-mail: t.seki@niye.jo.jp

の影響下にあったと言える。

しかしながら、欧米諸国の環境教育理論及び実践の背後には二元論を源流とする科学的宗教的な基盤に支えられた強固な環境思想がある (Nash 2001)。欧米以外の国がこの環境教育理論及び環境思想を受け入れる際に自国の伝統的な考え方とうまく噛み合わない場合、摩擦が生じることが予測できる¹⁾。摩擦の部分各国なりの考え方に照らして咀嚼できればいいが、照らすべき環境思想が整理されていないことが多い。したがって、日本を含め多くの国ではその違和感を十分に咀嚼できないまま外来の環境教育を受け入れることになるが、その普及に支障をきたすことがある。荻原 (2005) は、日米の環境教育教材の特徴について比較を行っているが、例えばアメリカでは価値明確化と平等に関わる問題に重点が置かれるのに対し、日本では自然・文化複合体への親しみを育むことをねらった学習活動を重点的に行っていることを指摘しており、両国の特性と相違点を示している。このような背景の下、双方の相違を明確に認識し、その上で他国からの教育理論を受け入れるべきだろうが、日本ではこのプロセスを簡略化しているケースが少なくない。その場合、一般市民には受け入れ難いという状況を引き起こす。

こうした事態を改善するためには、欧米以外の国々がそれぞれの伝統、文化、風土を基盤とした独自の環境思想をまとめ、その上で各々の事情に適合した環境教育理論を構築し、欧米諸国を含め、お互いに闊達な議論を展開する必要があるだろう。欧米由来の環境思想は「人間中心主義 (Anthropocentrism)」によって自然破壊されてきた歴史的事実が発端となって1970年代から発達したものであり、自然と人間の共生に重点を置く思想である (鬼頭 1996、松野 2009)。日本においても自然と人間とのあり方をめぐる古くからの独自の思想があるが、現代の環境思想にそれらをどのように反映させることができるのか、また、どのような環境教育の基礎資料となりうるのか、精査すべき時期に来ていると思われる。

欧米の環境思想に対し、近年、アジアではインド・中国・韓国などの環境思想にも注目が集まっ

ている (岩佐 1998、後藤 1999、石坂 2011、水野 2011)。さらにインドネシア、ボリビアなどを対象とした環境思想研究も行われている (青木 2008、実松 2008)。

一方、日本における環境思想に関する研究は1970年代からみられるが、1990年代より件数が徐々に増えている状況である。その中で、わが国における環境思想の原型を日本古来の思想、とりわけ循環型社会のモデル (植田 1998) と評される江戸時代の思想 (以下、江戸期思想) を対象とする研究が注目されている。

江戸期には環境問題は明瞭な事実として認識されていたわけではなく、現代における環境思想の価値観は意識されていないが、この時代の人々は、現代人の我々が想像するよりも自然と濃密に関わって暮らしを立てていたことが予想できる。したがって、そこから育まれた豊かな智恵や価値観は、ルーツが異なる欧米の環境思想と共に新たな環境思想の構築に寄与できる可能性が高いと考えられる。

佐久間 (2004) は日本環境思想史を構想しているが、ここでは、南方熊楠、熊沢蕃山、荻生徂徠、石田梅岩、安藤昌益、海保青陵、本田利明、二宮尊徳、大原幽学らを、骨格を為すキーパーソンとして挙げている。しかし、実際に江戸期思想について環境思想の視点から吟味されている事例は、西川 (1979)、西村 (1998)、佐久間 (2004)、関 (2009)、山内 (2010) などの報告があるが、まだ蓄積が少ない。

また、環境教育と環境思想の関係について、井上・今村編 (2012) は、これからの環境教育についてどのように生きるのかを切実に問う必要性があると主張しており、環境思想の立場からどのようにして学ぶのかを考えることの意義を指摘している。同様に、谷口 (1994)、榎本 (1995)、宮崎 (1996)、関ら (2009)、降旗 (2010) などによる環境教育と環境思想に関する研究がある。

以上を踏まえ、本研究では、現代日本の思想的骨格が定まったとされる江戸期に注目した。その思想家の中から時代、身分、地域のバランスを考慮し、熊沢蕃山 (1619-1691)、石田梅岩 (1685-

1744)、安藤昌益(1703?-1762)の三者を選び、環境思想的要素について検討し、これらの思想の枠組を重ね合わせるにより環境思想からとらえた江戸期思想の構造モデルを試作する。さらに、この試みが現代の環境教育にどのような基盤を提供するのか、その可能性について考察する。

II 研究方法

本研究では、江戸期思想の原典およびその翻刻版を吟味し、検証を行い、江戸期思想と現代の環境思想およびわが国における環境教育との接点を見出ししていく。具体的には、これまでに行った著者らによる熊沢蕃山、石田梅岩、安藤昌益(以下、蕃山、梅岩、昌益)の個別研究(関ら、関・進士、関 2009)を基とし、それらの思想の枠組を重ね合わせ、立体的に環境思想的構造モデルを試作する。なお、江戸期思想を対象とした環境思想研究で複数の思想家を具体的に扱って研究されたものとして、山内(2010)の『徂徠・尊徳・弘之における倫理・政治の三層構造 - 西洋近代の社会倫理と儒教的環境思想の結合』がある。

本研究では研究目的を達成するために、時代、思想家の選定を行う際に、次の背景に留意している。

江戸期は、鎖国によって限定的な国交という制約の中で、諸外国からはほぼ孤立しながらも、自然との共生に重点をおいた暮らしを基盤としつつ列島内の物資を循環させ、高度有機経済を実践したと評価される時代(鬼頭 2012)であった。その社会を支えてきた一つの要素に江戸期思想がある。

江戸期思想の骨格について、田尻(2005)は「理」を挙げており、次のように解説している。中世までの怪異や霊異を前提とした観察による価値観は大きく転換し、人々は身の周りのあらゆる事象についてより客観的な視点からの秩序化や意味づけを求めようになった。このような風潮の中、朱子学の掲げる理は人間と宇宙を究極の法則によって結びつけるとともに、人々を普遍的真理に導く手段として歓迎された。

また佐藤ら(2005)は、江戸期のもう一つの特

性として、社会の成熟により、町人・農民の思想(以下、庶民思想)が発達したことを挙げている。佐藤らはさらに、庶民思想について「第一に、思想家の出自が庶民であること、第二に、その思想内容が庶民の思想的自覚を直接反映しており、生業に従事する庶民の社会的存在を積極的に肯定すること(中略)第三に思想の表現形態は庶民に理解される通俗性を持っており、当時の文化を反映し、神・儒・仏の融合的形態をとる」と定義している。その代表的な考えとして職分論を挙げており、中江藤樹(1608-1648)は天子・諸侯・卿大夫・士・庶民の所作がすなわち真儒の生業であると主張し、石田梅岩は商人としての職分論を確立し、今日まで伝わる石門心学の開祖としてその地位を確立したことを指摘している。

以上より、本研究では、江戸期思想の環境思想的側面を大まかにとらえるため、時代、社会的地位、地域などのバランスを考慮し、前述した江戸期の特性をとらえる分野として近世思想を主導した儒学と中世までには見られない発展をとげた庶民思想に着目した。

その結果、山林保護政策の実績で名高い熊沢蕃山、商人道徳と儉約論を庶民に説き続け、徹底した自然との共生生活を実践した石田梅岩、医師でありながら農民の声を代表し、農村の飢饉の救済活動に携わった「自然真営道」の提唱者、安藤昌益を選定した。

三者の思想家が生きた時代は、江戸初期から江戸中期に渡っており、約150年を網羅している。彼らは後に、蕃山が経世論として、梅岩・昌益が庶民思想としての評価を受けるようになるが、今日では環境思想に通じる資質を内包することが共通して指摘されている(加藤 1998、佐久間 2004)。

III 三思想家の環境思想的視点

1 熊沢蕃山

熊沢蕃山は京都で生まれ、16才で岡山藩に仕官した。後に藩主池田光政の命により、中江藤樹に学んだ。蕃山は「山川は国の本なり。近年、山荒れ、川浅くなれり。是国の大荒れなり」として、

徹底した山林保護主義を唱え、藩主池田光政に森林保全政策を進言し、大きな成果をあげた。しかし、藩の財政を立て直すために行われた新田開発に関し、光政と対立するようになる。このため岡山藩を離れ、各地を転々としながら著作に力を注ぎ、また幕府への進言にも余念がなかった。しかし、蕃山のこういった態度は幕府に対する危険分子と受けとられ、1669年50歳の時、茨城県古河へ幽閉されてしまう。

関・進士(2009)は、熊沢蕃山の環境思想的側面について次のように考察している。①蕃山は、人間とはもともと万物の理に通じる心を備えているとする儒教の考え方を堅く信じていた。「万物一体」と「仁」に基礎が置かれていることは、その論拠となる。万物一体と仁からは、人間は優れているが、優れていることによって万物に対する支配権を獲得するという世界観ではなく、徳の獲得への努力を促すものであることが明らかとなった。②蕃山思想における自然と人間の共生思想は、現代の我々が考慮すべき要素を多分に含んでいる。それは自らの生活領域における自然環境に興味を払い、洞察し続けることによって、我々の身体同様に自然環境に気遣うことである。以上のことについて表されている蕃山の特徴的な主張を次に挙げる。

来書(或る人から蕃山に送られた書):万物一体といい、草木国土悉皆成仏という時は、同じ道理のように聞こえます。

返書:万物一体とは、天地万物みな太虚(宇宙の本体)の一气から生じたものであるから、仁者は一草一木でも切るべき時節ではなく、また道理がなくては切りません。まして飛潜、動走のものは殺しません。草木でも強い旱天などで萎むのを見ては、わが心も萎れ、雨露の恵みで青々と栄える様子を見ては、わが心も喜ばしい。これが万物一体のしるしです。そうであるが、人は天地の徳、万物の霊といって、優れたところがある。例えば庭前の梅の根が土中に隠れているのは太虚、一本の木は天地、枝は国々、葉は万物、花実

のようなものである。葉も花実も一本の木から生ずるけれども、葉には全体の木の用はない。多数あって朽ちるばかりである。花実は少ないが一本の木の全体を備えているから、地に植えれば大木となる。このように万物も同じく太虚の一气のなかから生ずるけれども、太虚天地の全体を備えることはない。人はその形は小さいが太虚の全体があるから、人の性にだけ明德の尊号がある。だから人は小体の天、天は大体の人といわれる。(中略)万物一体とはいっても、万物一性とはいうことができない。万物は人のために生じたものである。堯舜の道は人倫を明らかにすることにある。だから私は他の道を学ぶことを願わず、(草木国土悉皆成仏など)仏法の事は存じません。

(伊東編 1976 pp.180)

この主張は、人間は万物一体として世界に存在するもの全てを有機的に関係づける義務があることを示したものと解釈できる。蕃山において人間の心の性と万物の理とは一体であるが、一性(同次元)ではないという思想的基盤が明確に示されている。つまり、人間は万物と相通じる一方で、地球上における人間の役割は他の生き物と別次元であることを示しているのである。それは万物一体の心を基盤とすることによって、万物を支配する人間の世界観ではなく、むしろ万物に配慮する人間という意味づけによって生かされている。

蕃山における仁は万物一体に根ざしており、人間が太虚天地に一致した義に従いつつ無心に行ずる徳行のことを意味していた。万物一体が観念的であるのに対し、その実際行動として仁を位置づけることができるだろう。つまり、仁とは人間の役割の理想を提示したものであると読むことができる。

今は草木を切り尽くすばかりでなく、木の切り株まで掘っている。切り株を掘った山は、なおのこと土砂が多く川の中に流入します。後に留山にしても、木の根を掘り取った山

は、五十年、三十年では、草木も育たない。山々が荒れると、山や沢の神気が薄くなって、水を出すことが少ないので、平常は流れが細い。そればかりでなく、大雨のたびに流れ出た砂は、川底となって積もるので、砂の中をくぐる水も多い。もとは川というものは平地より低かったのに、今は平地と同じ高さになり、あるいは平地よりも高く流れるものもある。(中略)昔は川が深かったので、たいてい大雨・大水では田地・家屋敷を損なうことはなかった。今は川が浅い。山々に雨水を蓄える草木がない。(中略)今のままで治山治水がなければ、数十年の中には、大阪や諸国の川口の通行ができにくくなるだろう。

(伊東編 1976 pp.463)

蕃山の山林保護論は、人間と自然環境が常に密接な関わりを持つことを求める主張に基礎を置いている。そして自然との真の共生は、為政者の徳をもってはじめて可能になることが具体的に主張されているのである。

彼の山林保護論と新田開発反対論は、ともに過度な開発を差し控え、自然との共生を重んじるという点で一致しており、自然環境を第一優先とした治世を求める要求であることが理解できる。蕃山のこうした考えは、自然共生主義・生命圏平等主義を主張する現代の環境思想に多方面で重なる部分がある。

2 石田梅岩

石田梅岩は、京都で百姓の次男として生まれた。京都の呉服商黒柳家に20年間奉公を続け、1722年(37歳)ごろ、後の心の師となる小栗了雲(生没年不明)と出会い、自らの精神のあり方について研鑽を重ねる。そして、1729年、45歳で最初の講席を開いた。

梅岩は身分制度の厳しかった江戸期にあって、商人の立場から講席を開き、教を説いた。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聞きに来る人は増していき、京都の町の数

カ所に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、全国65藩の大名や家老に普及するまでになった。

梅岩の職分論は商人の意義をより論理的に確立させた意味において、他の職分論とは異なっている。さらに彼の主要な思想には儉約の所説があるが、それは当時の一般的な意味における分限に応じた財の消費や節約を含みつつも従来の「始末」「用捨」(吝嗇、けち)とは異なる意味が含まれていたことが指摘されている(佐藤ら 2005)。それは儒教的論理を主軸としながらも、仏教・神道にも通じる道徳実践としての儉約の推進であった。また彼は自らが儉約の実践家であり、例えば日に二食の暮らしを40歳まで続け、四合の米を食べるところを三合にすることにより一合を世界の助けとすると考えていたことなど、その徹底した暮らしぶりが伝えられている(加藤編 1972)。

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。(加藤編 1972 pp.241)

つまり梅岩における万物一体とは、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²⁾)は人間を決して特権化しない、より徹底した生命中心主義の思想である。(中略)多様な生命それぞ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内容と共通している。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（関 2009）。

一品や二品にても謹むればそれほどの益と存じ候まま、書付御目に懸くべし。

一、無益の食事致すまじきこと。

一、前方に二食にて済まし候まま、ただ今よりも勤めて見ばなるべきかと存ぜられ候。

一、紙くず一つ、木一つにても舎（す）てぬようにすべし。

（加藤編 1972 pp.374-375）

梅岩の暮らしぶりは、人間がいかに生きるかのヒントを儒学、仏教、神道、老荘思想から得ることにより、商人や学者としての立場を超えて実践されたものであった。これは、宇宙とつながりを持つ人間の暮らし、すなわち自然にかなった暮らしとはどのようなものであるか、ということを追求したものであったとも言える。

儉約の至極というは天下のためにも道のためにもわが身のためにもあらず。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。然れども法を守ることあきらかならざれば万事にわたりて約（つつまや）かにすることあたわず。

（加藤編 1972 pp.339）

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。（中略）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。

（加藤編 1972 pp.240）

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た金を拾わ

せた気持ちを、よく理解しなければならない。

（加藤編 1972 pp.196）

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。

（加藤編 1972 pp.225）

以上のことから、関ら（2009）は梅岩の思想を次のように評価できることを明らかにした。①梅岩における自然と人間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によって、生命圏平等の思想に結びつくことが理解できる ④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。以上の4点である。

3 安藤昌益

安藤昌益は江戸中期に主として東北で活躍した医師であり、師をもたない学者であった。昌益は、人間は生産労働すべき存在であり、万人が平等であること、人間は米の生まれ変わりで自然の一部であることなどを主張した。当時、圧倒的な幕府の権力のもとで貧困に苦しむ農民を目の当たりにし、学問のための説ではなく社会の矛盾を解消し変革へと導こうとした思想である。次に、昌益の大局的世界観を示す特徴的な主張について挙げる。

農耕労働こそ、天地自然の大道である。(中略) 成仏とは死んで仏になること、つまり天地自然に帰することであろう。それならば、農耕労働をしてさえいけば天地自然と一体となり、人は生きながら仏になることができるというものだ。

(安藤昌益研究会編 1982 pp.281)

食とは、人間や動植物に共通した親ともいうべきもので、存在の基礎である。だから天地も人間も動植物も、すべて食から生じて食をする。したがって食がなければ人間も動物も生きてはおれず、食があるからこそそれぞれの生を全うすることができる。

(安藤昌益研究会編 1984 pp.172)

昌益は、自らの考えを馳せた多様な事象(自然、宗教、学問、医学、漢字の成り立ち、社会、聖人、諸外国など)に対し、万民が農耕労働すべきであり、それ故に人間の平等が貫かれるという強固で痛烈な封建社会への批判を徹底させており、「土くさい思想家」(野口ら 1971)と言わしめる独特な世界観を構築している。彼が生きた江戸期には著作の出版ができず、その後においても発見者にすぐには受け入れられなかった経緯があり、それ故に『忘れられた思想家』(ノーマン 1950)と言われるようになった。

このような昌益の特徴が顕著に現れる主張として、次の「活真(かっしん)」(昌益の造語)という言葉や自然のとらえ方がある。

活真とは、「活(い)」きて「真(まこと)」なるもの、つまり運動する物質である。だからつねに進んだり退いたりして、矛盾運動を行い、一瞬もやむことがない。活真が進めば明るさが、退けば暗さがあらわれるが、明るさの中には暗さが、暗さの中には明るさがあり、両者は互いに関連しあっている。したがって、明るさと暗さとの矛盾関係があつてこそ、はじめてほんとうの明るさと暗さであり、そのような明暗こそが、活真に本来備

わっているはたらきだといえる。

(安藤昌益研究会編 1982 pp.113)

「自然」とは何か。それは「互性(ごせい)・妙道(みょうどう)」の呼び名である。では「互性」とは何か。言ってみれば、「土活真(どかつしん)」という根源的物質の始めも終わりもない永遠の自己運動であり、あるいは小さくあるいは大きく進んだり退いたりすることである。土活真が小さく進めば「木」、大きく進めば「火」、小さく退けば「金」、大きく退けば「水」の「四行(しぎょう)」となる。この四行がまたそれぞれ進んだり退いたりして「八気(はつき)」となり、互いに依存し対立する関係となる。(中略)このような有機的な関連性を「妙道」という。「妙」とは対立物の統一性をさし、「道」とはその法則的な運動をさす。こうしたことが土活真の自己運動であつて、まったく自発的に、しかも一定の運動量を保ちながら、「自(ひと)」りで「然(す)」るのである。そこでこの運動の全体を「自然」と呼ぶ。

(安藤昌益研究会編 1982 pp.63-64)

これらは、昌益が自らの知識と直感を駆使したことによって現した自然の仕組みのとらえ方であり、科学知識が主流となっている現代人には理解しづらい面がある。しかしながら、その一方で、科学知識に浸りきっている我々が、その行く先を見失った時、自然との深い共生生活によって培った昌益の次のような指摘は、現代環境思想にも通じ本来の人間としての位置づけを明確にしてくれる。関(2009)は昌益の思想と「ネスのディープ・エコロジーの7つの重要視点」(尾崎 2006)を比較しているが、人間は自然の法則によって生かされるものであり、人為的な枠組みを超越したところに人間の真の存在意義を位置づけている点に共通要素を見いだしている。

鳥獣虫魚の動物は、大が小を食っているだけのこのように見えるが、一定の序列があつ

での食い食われる関係であり、動物は動物自身の食物なのである。したがって動物は人間の食物ではなく、これを食用にすることはやめる。人間にふさわしい食物は、穀類・野菜の類である。

(安藤昌益研究会編 1982 pp.289)

人々の欲や迷い、つまり、支配者の欲深い収奪の邪気と、民衆のうらみつらみの邪気が、自然本来の正気をけがして気の運行を狂わせ、そのために饑餓者や病死者が絶えないのだ。その根本原因は、聖人や釈迦らが私欲にもとづく社会制度をでっちあげ、おのれは働かずに搾取するところにあり、まず支配者が収奪の強欲に血迷い、ついで民衆を迷わせて盗み心を持たせた結果なのである。

(安藤昌益研究会編 1982 pp.119-120)

中香（昌益の弟子）が質問して言った、「この世に治乱と反乱が繰り返されるのは、人の作為によるものでしょうか、それとも自然の法則に根ざすものでしょうか。」先生（昌益）が言われた、「自然の法則には本来統治も治乱もありえない。人の私欲にもとづく作為が統治と反乱をひき起こすのだ。だから統治しようとしなければ、反乱も起こりはしないし、制圧のための軍備も必要ないのだ」。

(安藤昌益研究会編 1982 pp.210)

諸々の職種の人たちすべてに田地を与え帰農させたいので、争乱の起こらないよう努めることだけが、最高統轄者として上に立つ者に天から与えられた唯一の任務である。

(安藤昌益研究会編 1982 pp.280)

昌益はより実践的な思想によって具体的な法則や方針を提示し解説する。彼は自然をホリスティックにとらえていること、さらに自然と一体化する身体感覚を基調とし、農耕労働が人間の自然界における役割と位置づけ、一連の思考に及んでいる。この思想が究極的に求めるものは、万人

の生産労働という実質的な行動であった。

Ⅳ 江戸期思想の環境思想的構造

本項ではこれまでの検証をもとに、江戸期思想と現代の環境思想について総合的に考察を行っていくが、その概要は次の通りである。①蕃山・梅岩・昌益は共通して万物一体思想の世界観に通じる思想構造を形成していること ②三者の間で、自然環境に対する受容的態度と能動的态度あるいはインスピレーション重視と知識重視といった相違点が認められること、の二点が明らかになった。

1 日本的な「万物一体」

本研究では、江戸期の思想を現代の環境思想として読み直すことが可能であろうという仮説のもと、対象となりうる思想家のうち蕃山、梅岩、昌益を選び、環境思想からの再評価および構造モデル化を試みた。その結果、三思想家に共通するのは、儒教（宋学）由来の天地万物一体思想あるいは同意義のものであることが認められた。蕃山と梅岩においては万物一体は大義であり、学派や宗教・思想の違いにとらわれることは枝葉の論理に惑わされることと捉えていた。他方、昌益においては既存の全ての学問・宗教・思想を否定することによって万物一体の大義にかえるものであった。

三者の万物一体についての考え方は、儒教本来の意味をそのまま踏襲するというのではなく、自らの経験と考え方の拠りどころとして儒教の論理を借り受けている傾向がみられる。また、佐久間（2007）は論理的である儒教が日本においてどのように解釈されていくのかについて考察しており、江戸期思想の根底には理論的理解を心の在り方に反映させることを重視する姿勢があったと説明している。

これらは三思想家に認められる特性でもあり、彼らは外来の学問を受容する一方で、自然と自身との関係に微塵のゆらぎもなく、論理だけを必要に応じて吸収・応用している。そして、「学者が一般の人には難しいことをしようと努めておりま

すが、無学の平人に劣ることもあるものです。そのわけは、学問の筋こそ程朱の道に違うところはないであろうが、立処（立脚点）の志に変わりがあるためだと思います。学術が心の外へ向かうので、自ら知見が明らかにならぬためでしょう。（蕃山）「心を知ることなしに、聖人の書物を見るならば、はじめの小さな誤りが後には大きな違いをつくりだす、ということになる（梅岩）」「万民が耕すべきであり、体と心が一心に努力を傾注すれば、万物一体の境地に達する（昌益）」などの主張に見られるように、学問の成果（昌益については逆説的に学問をしないことの成果）をあくまでも心のあり様に求めていることから、江戸期における天地万物一体思想とは観念論ではなく、日常の修練による実質的な心と態度の変容を指していたことが指摘できる。

2 三思想家の特徴と構造化

蕃山・梅岩・昌益の思想は ①自然と人間の共生を徹底的に支持していること ②蕃山の山林保護活動、梅岩の自然との共生生活、昌益の万人農耕労働に代表されるように、自然と人間の関わり方について具体的な実践的手法が提示されていること ③「宇宙・自然」「社会」「個人のライフスタイル」の各レベルにおいて自然に対する人間の位置づけと役割を論理化しており、ホリスティックな思想構造としてのモデル化が可能であること、の三点で共通することが明らかとなった。そこで展開される世界観は、人間中心主義とは対極にあり、自然中心主義とも言うべきもので、自然の摂理を全身全霊で受容し、それに則して生きていくことを提唱するものであった。

蕃山は、人間を万物一体に内包される存在でありながら他の生き物とは一線を画す優れた生き物であると位置づけた。しかし、この優越性とは人間の徳を指しており、人間が自然を支配するのではなく、他のあらゆる生き物の存在価値を認め、自然との共生に身をおくべきであることを意味していた。蕃山は政策の実践によって、この考えを実現したのであった。この事例は現代環境思想の重要な要素の一つ（観念的思想の範囲に留まらず、

社会制度の変革を具象化すべき役割がある³⁾）を先取りする先駆的業績と考えられる。

梅岩は、士農工商の身分制度で利を貪る者として蔑まされていた商人を、公益を取り扱う番頭であると見なすことにより、そのアイデンティティを確立した。職業階級によって人間の位置づけを決定していた縦型社会のパラダイムを転換し、あらゆる者に天の道理に適ったそれぞれの役割がある、とする包容力の高い世界観を提示した。彼はまた、儉約という生き方の定義について、富とは世の中全体における公益を意味し、私的に扱べき財産はこの世には存在しないと主張した。この価値観を育んだ背景には、彼の簡素な自然との共生生活があった。

昌益は、人間は耕すことによって天地万物一体の境地に到達すると説き、生命の根源が食にある、と主張した。また、特定の人々の支配によって成り立つ法世を批判し、自然と共生することによって成り立つ自然世の社会に理想を求めた。そして、それに必要な唯一の方法は、万人が農耕労働をすることであると主張した。さらに昌益は、独自の思想を構築すべく遠大な論理を展開した。

蕃山・梅岩の「学問は心を知ることから始まる」という主張も、昌益の学問・思想の全面否定も、天地に通じる心を体得することが人間の究極の目標であることを論理化するために便宜上使われている手段であり、環境思想の立場から判断すると、三者のねらいは一致している。

その反面、昌益の思想には、極論を用いることや独立した思想体系を形成しようとするなど蕃山や梅岩には見られない傾向が認められ、万人農耕労働や自然世を提唱し、土活真などの独自の概念を創造した。

次に、三思想家における環境思想的要素について共通点と相違点を整理し、その構造のモデル化を試みた。次の図1に示す。この構造は、①核となる環境思想を基盤に、②社会・政治思想と③各種実践理論による3つのレベルから成立しているものである。また①を具象化したものが②と③のレベルであることが読みとれたため、①がなければ②と③が成立せず、また②と③の修練によって

①がより確固としたものとして成立できることを示した図である。また、①は三者ともに共通であるが、②③は各思想家が得意とする方向性をもって応用発展的に形成されているといえる。

以上の結果を踏まえ、江戸期思想を環境思想の視点から再解釈すると、万物一体思想を中核とし、その具体化・具象化の対象としての社会・政治思想と各種実践理論の位置づけが明確になった。このモデルから説明できるように、三思想家にみる江戸期思想は、普遍的真理、社会レベルでの具象化、個人レベルでの具象化を網羅することにより一個の思想として構築しうる可能性があることが明らかになった。

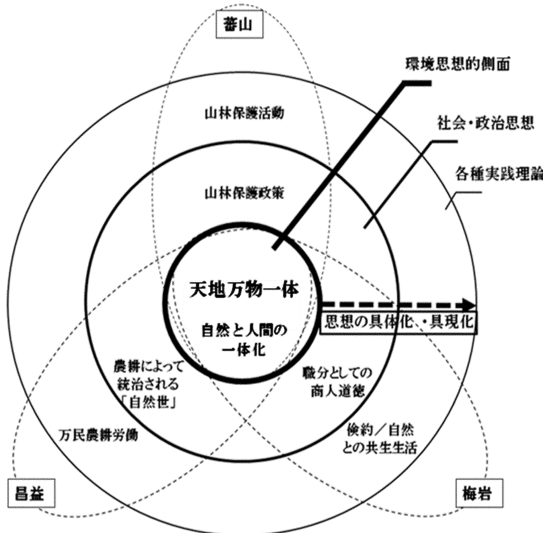


図1 環境思想的側面から再構成できる蕃山・梅岩・昌益の思想構造 (著者による)

このモデルはまた、どのような実践活動であっても自然との共生に根ざした手段を採用することにより、天地万物一体思想にアプローチできることを示している。

V 江戸期思想と環境教育

1 日本思想を基盤とした環境教育

一般市民にとって複雑になる一方の環境問題を前にして事態を理解することが難しくなってい

る。関連する各分野の高度な知識が要求されるようになった結果、自然と人間の共生のための教育という本来の大義から外れ、細部の学習、実践が先行するケースが増えている (岡島2008)。

また、実際の教育現場においては、多様なアプローチが錯綜しており、感性を主体としたアプローチと自然科学的アプローチとでは、目指すものが同じであってもその過程においては明確な違いが見受けられる。この違いを認識することが環境教育をより解りやすいものとして浸透させる改善への起点となるのではないだろうか。

関ら (2009) は、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」の思考になじみづらい傾向にあるのではないかと考察を行った。近代の科学的思考はこの超自然を前提としており、自然から人間を切り離すことにより、今日の合理的で便利な社会の発展に貢献した。その一方で、科学的手法を駆使した教授法は、私の意図を超えて自然と一体化する日本的な感性の働きを阻害してしまうことがあり、扱い次第では一般市民にとって馴染みにくいものとなる場合があるのではないだろうか。

環境教育の分野において、日本をはじめアジア諸国では、欧米型教育プログラムが展開されることが多く、特に、欧米の思考・方法論を基礎に、一定の教育効果が保証される各種プログラムが多用されている。しかし、この分野で「なじめない。何かひっかかる」といった声が聞かれる理由の一つとして、上記の背景が影響していると推測できる。

このため、わが国の環境思想を整理し、諸外国、特に欧米諸国の環境思想との比較検討が必要となる。そこから共通点や相違点を見出していくことにより、環境教育の教授法や各種プログラムの相互交流が円滑になり、日本人に適合する新たな教授法やプログラムを開発する土壌が豊かになるだろう。この課題を解決する一つのヒントが江戸期の思想にあると思われる。本研究を発展させ、さらなる個別研究を積み上げる必要がある。そうす

ることにより、例えば万物一体とは、知識体系によって得られるものではなく、修練の末に達する精神の極みを意味することを明示でき、諸外国に対して日本の特性を提示できるだろう。さらに、欧米では見られない、特に生業としての自然と人間の関係や、遊び仕事といった自然体験が古くから存在する（鬼頭 1996）わが国にとって、日本型環境教育とも言うべき環境教育の理論や実践を展開できる可能性がある。

注

- 1) 中村（2000）は、「およそ人間の考えることは、同一の思考対象に関する限り、ほぼ同一であろうと推定される。ところが現実には、種々の異なった民族が、種々の異なった言語を用いて、種々異なった思考方法をとって、種々異なった思考の所産を示している」と指摘している。
- 2) アルネ・ネスによって提唱されたエコロジー思想であり、以下の重要視点によってまとめられている。①「人間をあくまで<関係論的・全フィールド的イメージ>(relational, total-field image)の中で把握する。これは単なる環境内人間の概念を解体する」②「生命圏平等主義(biospherical egalitarianism) - 原則として」③「多様性と共生の原理(principles of diversity and symbiosis)」④「反-階級制度の姿勢(anti-class posture)」⑤「汚染と資源枯渇との戦い(fight against pollution and resource depletion)」⑥「複雑さ(complexity)、錯綜性(complication)にあらざ」⑦「地方自治と脱中央集権化(local autonomy and decentralization)」である（尾崎 2006）。
- 3) 今日の環境思想の現代的位相と方向性について、「環境問題におけるハードウェア的役割（環境技術中心主義）とソフトウェア的役割（環境思想中心主義志向）の有機的連関の可能性を探るとともに、環境思想を<環境社会>の形成に向けた、知的基盤・知的戦略のための装置として位置づけていく必要がある」ことが指摘されている（松野 2005）。

引用文献

- 安藤昌益研究会編, 1982, 『安藤昌益全集第1巻』, 農山漁村文化協会, 東京, 323pp.
- 安藤昌益研究会編, 1984, 『安藤昌益全集第8巻: 統道真伝 糺聖失』, 農山漁村文化協会, 東京, 339pp.
- 安藤昌益研究会編, 1986, 『安藤昌益全集第13巻: 刊本自然真営道1・2・3』, 農山漁村文化協会, 東京, 431pp.
- 青木武信, 2008, 「インドネシア初代環境大臣エミル・サリムにみるイスラームと環境思想」, 『人間科学研究』, 5: 235 - 248.
- 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.
- 降旗信一, 2010, 「環境思想における「教育」の位置づけをめぐる考察 - J.ロックの所有・共有地概念に着目して -」, 『環境思想・教育研究』, 4: 22 - 28.
- 井上有一・今村光章編, 2012, 『環境教育学: 社会的公正と存在の豊かさを求めて』, 法律文化社, 京都, 203pp.
- 石坂晋哉, 2007, 「現代インドのガンディー主義的環境思想」, 『アジア・アフリカ地域研究』, 6(2): 507 - 521.
- 伊東多三郎責任編集, 1976, 『日本の名著11: 熊沢蕃山 中江藤樹』, 中央公論社, 東京, 522pp.
- 岩佐茂・劉大椿, 1998, 『環境思想の研究: 日本と中国で環境問題を考える』, 創風社, 東京, 413pp.
- 社団法人日本環境教育フォーラム編, 2008, 『日本型環境教育の知恵: 人・自然・社会をつなぎ直す』, 小学館, 287pp.
- 加藤周一責任編集, 1972, 『日本の名著18: 富永仲基 石田梅岩』, 中央公論社, 東京, 466pp.
- 木田元, 2007, 『反哲学入門』, 新潮社, 東京, 237pp.
- 鬼頭宏, 2012, 『環境先進国江戸』, 吉川弘文館, 東京, 212pp.
- 鬼頭秀一, 1996, 『自然保護を問いなおす』, ちく

- ま書房, 東京, 254pp.
- 松野弘, 2005, 「環境思想の現代的役割－転換期の環境思想と今後の方向性－」『環境思想研究』, 1:1－9.
- 松野弘, 2009, 『環境思想とは何か』, ちくま書房, 東京, 300pp.
- 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－」, 『環境教育』, 6(1): 16－21.
- 溝口雄三・池田知久・小島毅, 2007, 『中国思想史』, 東京大学出版会, 東京, 244pp.
- 水野邦彦, 2011, 「韓国環境思想の意義と特徴」, 『環境思想・教育研究』, 6: 111－114.
- 岡島成行, 2008, 「地球温暖化問題と環境思想」『東洋学術研究』 47(1): 164－183.
- 荻原彰, 2005, 「日米の環境教育教材と環境教育フレームワークに見られる価値観及び環境感受性についての比較分析」, 『環境教育』, 15(1): 39－48.
- 大石慎三郎, 1977, 『江戸時代』, 中央公論新社, 東京, 266pp.
- 中村元, 2000, 『論理の構造: 上』, 青土社, 東京, 545pp.
- Nash Roderick, 2001, "Wilderness and the American Mind", Yale University Press, New Haven and London, 432pp.
- 西川治, 1979, 「江戸時代の環境思想に関する覚え書き」『東京大学教養学部人文科学科紀要』, 69: 51－61.
- 西村俊一, 1998, 「日本の伝統的環境思想の現代的意義－国内及び国外における研究交流のメモ－」『国際教育研究』, 18: 41－48.
- 野口武彦責任編集, 1971, 『日本の名著19: 安藤昌益』, 中央公論社, 東京, 458pp.
- ハーバート・ノーマン, 1950, 『忘れられた思想家: 安藤昌益のこと上巻』, 岩波新書, 東京, 227pp.
- ハーバート・ノーマン, 1950, 『忘れられた思想家: 安藤昌益のこと下巻』, 岩波新書, 東京, 210pp.
- 尾崎和彦, 2006, 『ディープ・エコロジーの源郷: ノルウェーの環境思想』, 東海大学出版会, 神奈川, 326pp.
- 佐久間正, 2004, 「日本環境思想史の構築」, 『環境と人間: 長崎大学環境科学部編』, 九州大学出版社, 福岡, 300pp, 79-113.
- 佐久間正, 2007, 『徳川日本の思想形成と儒教』, ペリカン社, 東京, 547pp.
- 実松克義, 2008, 「ボリビア・アマゾン先住民族文化における環境思想と自然との共生の実践」, 『国際行動学研究』, 3: 12－23.
- 佐藤弘夫編集委員代表, 2005, 『概説日本思想史』, ミネルヴァ書房, 京都, 354pp.
- 関智子・岡島成行・進士五十八, 2009, 「石田梅岩における環境思想についての一考察」, 『環境教育』, 18(3): 35－46.
- 関智子・進士五十八, 2009, 「熊沢蕃山の環境保全論が岡山藩における山林保護政策に与えた影響について」, 『ランドスケープ研究』, 72(5): 777－780.
- 関智子, 2009, 「環境思想家としての安藤昌益の再評価－ディープ・エコロジーとの比較考察－」『環境思想研究』, 2: 81－90.
- 末木美文士, 1996, 『日本仏教史: 思想史からのアプローチ』, 新潮文庫, 東京, 412pp.
- 田尻祐一郎, 2005, 「近世の思想－概説－」, 佐藤弘夫編集委員代表『概説日本思想史』, ミネルヴァ書房, 京都, 136－142.
- 谷口文章, 1994, 「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－」『環境教育』, 3(2): 26－39.
- 植田敦, 1998, 『エコロジー神話の功罪』, ほたる出版, 京都, 285pp.
- 山内友三郎, 2010, 「徂徠・尊徳・弘之における倫理・政治の三層構造－西洋近代の社会倫理と儒教的環境思想の結合－」『大阪教育大学紀要』, 58(2): 77－96.