

「地人相関」より見た環境問題

仏法および『人生地理学』との出会い

村尾行一

一 必要な目的意識的改心

私は、後述するような学問的履歴を経て、人間（社会）というものの、そして人間と自然との関係を考究していった或る時、私がやっと到達した結論が、実は仏法はすでにはるか昔に啓示していたことを知り、驚嘆した。だから本小論も「環境問題を通しての仏法との出会い」が本音の主題なのである。

ところで、西洋思想（この場合は近代思想と換言してよい）が解決不能な問題、さらにはそれ自身が生み出したもの

でありながら解決できないでいる問題の解決を、仏法を結晶とする東洋思想に求める、という発想は以前から、かつ世界的に見受けられる。自然・環境保全問題もその一つである。

その際、我々日本人は、自らも東洋の一員であるが故に、西洋思想を超越する東洋思想を生まれながらにして具有している、と思い込んでゐる。しかし私は、こうした日本人の楽天主義には大いに疑問を持つ。

なぜかならば、本小論の主題に則していえば、これから述べようとする仏法と通底する自然観は、専門学者や



自然保護運動家も含めた日本人一般がおよそ受け付けているものであることを日頃いやというほど痛感させられているからである。世界的な視野でとらえれば「東洋」とは印度・中国を主体とする圏域であって、日本はその縁辺にぶら下がっている、まさに「極東」の弧状列島ではない。だからそこでは東洋思想も相当希薄化してしまっていて、人々は自覚的・目的意識的に修行しなければ、それを体得できないものではなからうか。

なおいうと、私は大学の教養学部学生時代から宇野経済学と丸山政治学の信奉者であり、またその頃からの親友である廣松渉氏の哲学に強く影響された。そして生態学を学んだ者である。つまり私が学んだものは、およそ日本では数少ない近代的・西洋的思維の正統である。生態学者として環境問題が社会問題化するまでは日本では極少数者だったのだ。こうした学問的土壌を基礎としながらも、仏法との出会いがあり得た、ということは、一方では真の東洋思想が如何に普遍的であるかを、他方では日本流「東洋思想」がいかなる水準のものであるかを暗示していると思う。

これに関連してなおいえば、日本の文化の象徴と目され、かつては、やけに禪宗と関係付けられる「茶道」にしても、今日の如く虚飾化する以前の原型の「茶の湯」を立ち入って分析するならば、それは「南蛮」Ⅱ西洋文化の影響をこそ濃厚に受けていたと想われるフシがあり、その担い手も、室町体制からすれば成上者の、戦国武士と町衆であり、彼らは視野を世界に広げていたし、また法華宗徒が少なくなかったのである。

二「自然破壊」とは人間の自滅行為の倒錯的表現

人はよく自然破壊という。では、その破壊された自然とは何かというと、いかなれば山が裂け、海が褪せ、地が不毛化し、気が有毒ガス化した状態である。

しかし、そうなったとしても、決して自然自身が破壊されているのではない。それはそれで自然であり、自然の或る一つの存在様式なのである。一言でいえば、自然は破壊されない、ただ変化するのみである。

問題は、そうした状態の自然では、生物が、とりわけ

人類が生存できない、ということである。

宇宙を觀よう。まさに天文学的な数ないし仏法的なオーダーの多数の天体が宇宙にありながら、少なくとも今までのところ生物の存在が確認されているのは我々の地球のみである。

また近くは地球そのものを觀ても、不毛の地、瘡癘の地、極寒の地こそ地球上の多くを占めている。人間にとつて親和的な自然の象徴とされる「緑」でさえ、余りにも過剰な「緑」であるために人間の接近を排除している地域を私達森林学者は知っている。

また、四十五億年ともいわれる地球の歴史にあって、今の如く生物が、ましてや人類のような高等動物が生存できるような状態になったのは、最近のごく短期間のことでしかない。

以上要するに、空間的にも時間的にも、我々人類が生存できる状態の自然とは、希有のものであって、それ以外こそ自然としては常態だといつてよい。

だから所謂「自然破壊」とは、正しくは、こうした希有の幸福な状態の自然を、人間の暴挙愚行により人間生

存にとって危険なものに変化させてしまった、ということである。つまりは人間の自滅行為である。

それを従来は一般に、あたかも人間にとって他在者と把握された自然の破壊と受け止めてきているのである。

その上で「自然を守れ」と叫ぶ。誰からか。それは人間からである。とすると、この自然（保護論は自然を人間から疎外する論なのである。しかし、人間から疎外された自然であるならば、その「自然」は「人間」にとつて「無」ではない。こうした主張は西洋思想家がすでに近代の成立期に完璧に否定すみの愚論である。第一、人間から疎外された自然など、何故に保護しなければならぬのか。

では何故、「自然の物神化」というしかないこうした倒錯した觀念が現代日本では支配的になったのだろうか。このこと自体甚だ興味深いテーマではあるが、今はそれに立ち入らず、とりあえず倒置させられた人間と自然との関係を正立させなおすことにしよう。

三「依正不二」としての人間実存

人間と自然との関係は、人間という「実体」と自然という「実体」とが先ずあつて、それが外的に関係を取り結ぶ、というものではない。

比喩的にいえば、自然とは人間の「生命維持装置」である。人間は、人間の生存に適した気圧・組成・温度等の大気に包まれ、自然から物質を摂取し、自然に対して物質を排出する。こうした根源的な自然との関係が、人間にとって、より有利な、より安定的なものであるように自然に働きかけ、自然を変容させる。

これが、要するに「生きる」ということである。換言すれば、人間実存とは一個の生態系概念なのである。

つまり生態系が、或る生物的主体とその生物的・非生物的環境との相互作用系の謂であるからには、人間は、その生存環境としての自然と相互作用系を取り結ぶことよつてのみ実存する。

だから観念的には、自然とは別個の実体として人間をイメージすることができても、実存としての人間は、あくまでも、こうした関係概念なのである。

しかも、この人間—自然系といった時の「人間」もま

という相互に対立するものの統一の世界なのである。

そのことは、生態系の物質循環が「食物連鎖」という要するに「食いつ食われつ」の関係を主要回路として営まれていることが雄弁に物語っている。

したがつて生態系が維持されるということは、この「殺すこと・殺されること」が継続されることである。だから一回限りの死が狭義の死であつて、反復される死が生なのだ、といえるのである。

また、生態系——とりわけ森林生態系——の特徴的な現象として「植生遷移」がある。これを模式的に示すと先ず最初は、ひなる原初の環境に適した生物(植物P₁)がそこに発生する。そしてP₁は環境に作用をして自己にさらに適したものにP₂に変化させる。するとこのP₂にP₁よりもより適した別の植物P₃が侵入して来て、P₁を制圧してしまう。

この関係が次から次へと展開して行く過程が植生遷移なのであつて、だから、植物は自己にさらに適した環境を造り上げるによつて、かえつて自己を圧殺する競争者を自己の生存圏に引き入れる。こうした矛盾を動力

た決して「単体」ではなく、人と人との関係として、つまりは、まさに「人間」として実存する。これをマルクスは

「人間とは社会的諸関係の総体である(das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse)」

と言つた。そして「自然」自体また「社会」であることはいふまでもない。

したがつて狭義の人間も、狭義の自然も、そして両者を統合した人間—人間—自然系も、全てが主体と客体・環境との関係として実存するものである。

これを仏法はすでに「依正不二」と喝破していたのであつた。

四 生態系とは「順逆止揚」の世界

生態系が生物的主体とその環境との相互作用系であるからには、それは今日マスメディア等で喧伝されているような平和的な、靜態的に均衡した世界では全然ない。それとは全く正反対に、生産即破壊・均衡即攪乱・發展即衰退等々の世界であり、総じていえば「敵対的共存」

として生態系は發展していくのである。それ故に「生物にとつての生態的最適条件は、生理的最適条件の手前にある」といわれるのである。

五 環境保全とは「利善美」三価値の創造

「人間も自然の一員だ」ということを、さも至言であるかのように唱える向きが昨今多い。しかし、これは当然過ぎることで、何も言わないも同然である。問題は、いかなるものとして人間がその一員であるべきなのか、ということだから。

上の四で述べたことは再言しないこととすれば、ここで強調すべきなのは、第一に、生態系という概念にとつてキーをなすものは主体概念であり、そして第二に何を主体とするかは優れて価値判断の問題であり、だから人間—自然系の場合も、あくまで人間を主体とすることである。つまりは「人間主義」である。

こうした立場を明確に打ち立てて、「人間が生きる」

ということを総括するならば、それは人間にとって望

ましい存在様式での自然を獲得・保全することであり、畢竟それは自然へ働き掛けることによって、

「利・善・美」

の三価値を創造することなのである。

これをブレイクダウン(分析・分類)すると……。

(1)人間の生活に必要な物質・エネルギー源を持続的に供給できる自然の確保(獲得・保全)。

※そのことによって供給者は自らに利をもたらず。

※そのことによって供給者は、他者を利するが故に善をなす。

(2)人間の生活を災害等から防衛するような存在様式の自然の確保。

※そのような状態の自然の形成・保全者は、そのことによって善をなす。

※そのことによって形成・保全者は、社会全体に、そして自らにも利をもたらず。

(3)人間が快適な生活を過ごせる環境であるような存在様式での確保。

※そのような状態の自然の形成・保全者は、そのこと

によって美を造形する。

※そのことによって形成・保全者は、社会全体に、そして自らにも利をもたらず。

かくして、第一に、こうした視座をいち早く確立していた牧口常三郎創価学会初代会長の偉大さが、第二に、営利と公益とを、生産と環境保全とを対立的に受け止めることの誤りが確認されるのである。そして第二点は次節の主題を派生する。

六「善悪ハ無始ヨリノ左右ノ法ナリ」

以上のように悟り、さてこれを実践しようとした際に核心的な問題となるのは、当の「利善美」とは具体的に、はそいかなるものか、である。

この三価値は決して一義的ではない。時代により、また同一時代においても地域により異なる。いや、自然美という一見共感しやすいように思えるものでも、それは同一時代の同一国においてさえ多義的である。日本の実例でそれを示すと……。

岩と氷の穂高も、原生林の大台が原も共に素晴らしい

自然である。カサコソとした信州のカラマツ林も、シツトリとした尾瀬の湿原も共にロマンチックである。このように正反対の景観が共に「美」なのである。

いわんや「利」と「善」にいたってはさらに多義的である。なにをもつて利とし、善とするか。これは優れて人の心のあり様に規定されるといわざるをえない。

かつて多くの論者は、公害問題・環境破壊の根源を近代資本主義の体質に求めた。もともと、社会主義諸国の実態が覆うべくもなくなったため、原因者の範囲を拡げて、「現代社会の生産第一主義的体質」なるものに求めることが今は流行っている。

しかし環境破壊を資本主義―現代社会固有のものとして規定することは、歴史的事実に反する。近世も、中世も、そして古代もまた、世界的に環境破壊が大いに繰り広げられたのである。

コトを経済制度に直結させて解釈しようとする「タダモノ史観」は、環境問題においても有効性を失った。

そのことは他ならぬ営利活動・経済行為そのものについて言えるのである。

私は先に、謂う所の自然破壊とは人間の暴挙愚行の故

の自滅行為、と規定した。殆どの公害問題は、目先的には利益と思えたことがより広い視野からとらえれば、それは経済的大損失であった、というものである。

したがって肝腎なことは、何が大局的に利であるかを指し示し、短慮な利益追求を斥ける智慧を獲得することである。それは決して、営利の外から営利を規制することであってはならない。煩惱即菩提という。煩惱すなわち利を追求するリビドー(欲望)なしには善も美も実現できまい。問題は、営利活動がややもすると邪道に陥りがちだ、というところにある。だからなすべきことは邪道に陥りがちな営利追求そのものに内的な規範を確立してやること、すなわち営利活動を、倫理の外に放逐するのではなく、それ自体倫理化することだろう。そこで私は、

「善悪ハ無始ヨリノ左右ノ法ナリ」

なる法語を想起するのである。

七「人生地理学」の再評価を

こうしたあるべき「利善美」の三価値とは具体的にい

かなるものであり、かつ、その三価値の創造とは具体的にいかにあるべきかは、決して普遍的規則として一挙に与えられるものではない。その方法は牧口初代会長が、その大作『人生地理学』において明白に提示した極めて個性的な方法に拠るべきだと私は思う。

すなわち第一に、我々の「郷土」における森羅万象をその具体相のままに総体として把握することである。

第二に、そのことによつてこそ普遍が把握できる、と彼はいう。換言すれば、「鳥瞰的」視座をとらず、さりとてそのアンチテーゼとしてのみ位置付けた「虫瞰的」視座にこだわらず、「虫瞰的」視座に拠ることによつてこそ鳥瞰できるのだ、という見事な弁証法的方法である。

第三は、彼のいう「郷土」とは「生まれ故郷」といった世の常識的なそれではない。我々生身の人間が具体的に生きている場そのものである。かくのごとく牧口は「郷土」概念を相対化させることによつて、それを総体化させているのである。

牧口常三郎の『人生地理学』は決して単なる地理学の書ではない。それは実践的な世界観の書であつて、環境

問題もその一コンポーネントであるところの我々「人間の生活」のあるべき姿をいかに構想すべきかを示すものである。そして、その「あるべき姿」という価値付けもまた彼の「価値論」が啓示していることを再確認して、偶然にも題目七文字と符号するかのように七節となった拙稿を結ぶ。

(むらお こういち・愛媛大学教授)