

# 自然破壊に対する大乘仏教の視点

## ——自然の価値評価の観点から——

山本修一

### 1 はじめに

人間活動は今や地球の様々なところに影響を与え、その結果引き起こされている環境問題は人類の存続に関わる極めて大きな問題になってきている。環境問題はかつての日本における公害問題のようなローカルな問題から地球温暖化のようなグローバルな問題へと拡大されてきた。グローバルな環境問題のなかで、フロンによるオゾン層の破壊問題など、本当にわずかな問題を除いて解決への道はほとんど見えていない。むしろ

問題は様々な地域や地球規模へと拡大するだけでなく、多様化してきている。そのなかで大きくくりとなる問題のひとつが自然破壊である。自然破壊といっても実に様々なものがある。人間が直接自然を破壊する森林の開発や野生生物の乱獲もあれば、大気中の二酸化炭素増加による海洋酸性化や地球の温暖化による生態系の破壊など間接的な破壊もある。農薬やプラスチックなど人工化学物質の海洋生物への濃縮の問題もある。今や世界の至る所で人間による自然破壊は進行し、地球の歴史のなかで6回目の生物の絶滅期に突入

しているとも言われている。

環境問題がクローズアップされて、今や半世紀を超えた。この間、膨大な研究費が投入され、その研究成果を表す研究論文もまた膨大なものが蓄積されている。しかしながら、問題が一向に解決へと向かっておらず、むしろ問題が拡大しているのはなぜだろうか。そこには科学による自然理解のし方や科学の発展の方向に問題があるのかもしれない。また自然のもつ価値を過小評価したり、あるいは真の価値がわからないために、何の考慮もなく破壊へ向かっているのかもしれない。そこで本論文では問題を解決するためのひとつの方法として自然の価値を正しく理解することを考えてみたい。

## 2 無視できなくなってきた人間活動

### (人類を破滅へと導く可能性)

人間活動がいかに大きなものになってきているかを端的に表すものとしてふたつ<sup>(1)</sup>がある。一つは国際層序委員会による〈人新世〉<sup>(1)</sup>の提案であり、もうひ

つは宇宙的スケールで〈見える〉存在になった人間<sup>(2)</sup>圏である。

人間活動は次第にその大きさを増大させ、今や地球に影響を与えてきている。一生物種にすぎない人間(人類)が地球に影響を与えるような生物種になってきているのである。それを象徴するような動きが新たな地質年代としての〈Anthropocene (人新世)〉の提案である。

地質年代とは地層のなかの時代を画する出来事、通常は生物相の変化を基本として区分されている。そのなかで最も新しい時代が〈人類の時代〉の〈第4紀(258万年前〜1万1700年前)〉である。第4紀は更新世(258万年前〜1万1700年前)と完新世(1万1700年前〜現在)に分けられている。更新世を特徴づけるものは氷河時代であり、この厳しい時代に北京原人などの原人や現生人類(ホモ・サピエンス・サピエンス)も現れている。完新世はヨーロッパ大陸において氷床が消滅し、温暖化した時代として定義されている。〈人新世〉の提案は、この時代区分に新たな区分として加えてはどうかということである。これは、人類が地球環境や気候に大き

な影響を与えるような時代に突入したことを象徴している。

人新世を特徴づけるものにはどのようなものがあるだろうか。人工的なもので、壊れにくいもの、例えば、コンクリート、アスファルト、プラスチックでできてくるものは地層に残りやすいだろう。あるいは金属のアルミニウムや鉄は地下から大量に掘り出して地表にもたらされている。他にも人間が地球上にはじめて合成した化合物、たとえば農薬、PCB、ダイオキシンなどもある。これらも地層中に残存するだろう。一方、大気に放出された二酸化炭素の増加や人工的なフロンのようなガスも南極やグリーンランドの氷床中の気泡に含まれるだろう。こうしたもの以外にも今後起こりうるものとして生物相の変化がある。生物相の変化は自然界では気候変動、地殻変動、巨大な隕石の落下などが原因で生物が絶滅し、他の生物が台頭してくる。これによって起こる。現在、人類による乱獲、森林伐採、土地開発、農薬などの化学物質による影響で6回目の絶滅期に突入している。その上、人間が現在引き起こ

している地球の温暖化によって気候帯が高緯度地域へ移動するのに伴い、生物相も移動を余儀なくされるであろう。あるいは気候の変化について行けなくて滅びてしまう生物もいるであろう。その結果、それぞれの地域の生物相が変化してしまいうにちがいない。

地層のなかに刻印されつつある人間活動は、その一方で宇宙からも確認できるほどのものになってきている。それが宇宙的スケールで（見える）存在になった人間圏で、それは地球から放出されている光、電波などの電磁波による。夜の世界を照らし出している人工的な光には、大都市の光だけでなく、焼き畑や漁の漁り火などがある。こうしたものはいずれも可視光であるが、一方で人間には見ることができないテレビ波、ラジオ波、携帯電話などの電波がある。特に電波は地球から宇宙に向かって常に放出されており、しかも電波技術が始まって以来100年を超えたことから、電波はすでに地球から100光年を超えるところまで飛んでいるのである。その結果、人間という知的生物の存在を宇宙から確認できるものになっているのだ。こ

うして一生物の活動が、地層に刻印されるほどの大きさになっていくだけでも驚くべきことであるが、それが宇宙から確認できるものになっていることはさらに驚嘆すべきものである。

### 3 問題の所在

上記のように、一生物の人間による活動が地球の状態を変えていくほどの規模になってきていることは極めて重要である。しかし残念なことは、人間活動の向かってきた方向が地球を破壊する方向であることだ。これは反対に言えば、地球を破壊するほどの力が人間にあるということは、地球をよい方向に導くことも可能であることだ。しかしこれまでのところ解決に向かうどころか、むしろ問題は拡大しているのが実情である。ではその人間活動のあり方を何が決めているかが問題になる。その原因のひとつは人間の欲望の肥大化の問題であるが、これはこれまで別に述べてきたので、<sup>3)</sup>ここでは自然を捉える目、いわゆる自然観や自然の価値の問題を取り上げたい。

人間が自然をどのように見ているかは、人間圏を構成するものを見れば、その特徴を把握できるだろう。その大きな特徴は、いずれも人間によってつくられたもの、あるいは人間の手が加えられているものであることだ。環境を改変するような人間活動は生態学的には人間による環境形成作用である。人間自身に適合した環境を形成していく環境形成作用が人間の場合他の生物と比べて極めて大きく、そこに大きな特徴がある。そして、人間が人間圏のなかにつくろうとしている世界は、人間が科学で理解でき、科学技術的にコントロールできる構成要素からなる。それはまさに自然を手段であり、資源として見る科学技術の産物で構成されている世界の構築でもある。その意味において、人間圏の構築は人間に都合のよい世界をつくりあげること、これは人間が科学技術で捉えることができるような世界の構築である。そこでは、科学で捉えられない、あるいは科学技術的にコントロールできない、いわば人間（科学）にとって都合の悪いものは次第に排除されることになる。

植物生態学者の宮脇昭（1970/1973）は「人間

の生活の基盤である自然の緑の必要度、人間生活が持続的に緑の自然から隔絶された場合の人間の直接、間接の精神や肉体に与える被害は、残念ながら現在量的に測定し難い。量的に表現できないから安心なのではなく、質的な影響であるだけにもっとも本質的に生命に関係してくる<sup>(4)</sup>、ことを指摘している。これは、生態学的によく知られていること、すなわちこの地球上でいわば自らの食糧を自ら生産できるのは一次生産者の植物だけであって、人間はその植物が生産したものを食べてしか生きていくことができない消費者としての動物であることだ。しかしながら、その一次生産者としての植物の必要度を科学的（数量的）に評価することは極めて困難であること、さらに人間の生存に関わる本質的なことにもかかわらず、植物が失われた場合の人間に与える肉体的、精神的な影響はさらに評価することが難しいことを指摘しているのだ。そのため人間が健全によりよく生きるためには、「人間と植物の目に見えない、質的な、そして間接的な関係を正しく理解

すべきである<sup>(5)</sup>」と極めて重要な点を指摘している。

重要なことは、科学的な見方が強くなればなるほど、自然に対する評価が科学的な観点からの評価だけに偏り、自然のもつ真に大切な部分を見失ってしまう可能性があることだ。その結果、自然の価値を正しく捉えることなく生物などの自然が失われてしまうこともあり得るだろう。その場合、その生物のもつ真の価値を二度と認識できなくなってしまうし、その生物が失われたことの直接的、間接的な影響を知るとはほとんど不可能になってしまうであろう。しかしその影響はやがて人間に及んでくることは間違いない。問題は、自然のもつ価値を科学という人間のもつ一面的な能力だけで推し量ろうとするとところにある。それは科学の目が物理的な側面に偏っているためで、精神的な影響のように数量化しにくい面は抜け落ちてしまうからだ。

霊長類の研究や「棲み分け理論」で著名な今西錦司は、「自然学」という〈全体自然〉を捉える学問を提唱した。今西（1986）は、自然科学者が捉える科学的な目で見る自然は客観的に見た、いわば切り離された

自然を見ているだけで、あくまで自然の一部しか見ていない。そのため、「自然学の探究には、自然科学的方法論を用いるだけでは、到達できない一面がある。……自然学には直感の世界も、無意識の世界も、取り込まなければならない」として、〈全体自然〉を知るためには科学的認識だけでは不十分で、むしろ科学者ではない一般の人々の認識方法や宗教や芸術の視点が必要であることを指摘している。これは宮脇が「目に見えない」植物と人間との関係と述べたものをより具体的に表現したものと考えることができる。

宮脇や今西のいうような数量化できない自然の重要性を100年以上も前に指摘していたのが、創価学会の創立者である牧口常三郎である。牧口(1903)は『人生地理学』<sup>(7)</sup>のなかで、自然と人間の関わりを「地人相関」という概念で捉え、宮脇のいう「目に見えない」関係を具体的に取り上げていると見ることができる。牧口はまず人間と自然との関わりを、肉体的交渉と精神的交渉に分ける。肉体的交渉は自然の改変など人間が自然に対して物理的に影響を与えることだけでなく、

反対に物理的な面で自然から受ける影響も含んでいる。これらは生態学的な観点という環境形成作用や環境作用のことである。一方、精神的関わりには8つの交渉があることを指摘している。それは知覚的、利用的、科学的、審美的、道徳的、同情的、公共的、宗教的な8つの交渉である。牧口は知覚的、利用的、科学的、審美的、道徳的の5つの交渉は、自己を環境と対峙させ、その関わりは「経験によりて知識を広め」<sup>(8)</sup>る材料になることを意味することから「知的交渉」と呼ぶ。「知的交渉」は審美的、道徳的交渉を含むことから科学的認識よりも広く自然を捉えることになる。その一方で、同情的、公共的、宗教的交渉は「自己と環境を一体化し、自己を環境の一部と観じる」ことから、これを「情的交渉」と呼び、「交際によりて心情を涵養する」<sup>(9)</sup>関わりとしている。牧口は同情的交渉の具体的な例を多くあげている。例えば、山、植物、動物に対し「山は人情を和らげ、人心を啓発するの天師たるをや。……これまで自己と相對峙し、自己と異なりたるものとせる山は、今や自己と同じく世界の一部員となり、自己と相

関の交際あるものとなり、ここにまったく有情物と化す。……これにおいてか、吾人は山と一致せるものとして、ともに苦楽をともにし、山が受くる運命をともに経験するの感起<sup>(10)</sup>る」、「植物は吾人の美情を興奮し、吾人の殺気を緩和し、吾人の詩趣を発酵し、もつて吾人の心情を涵養するものなり」<sup>(11)</sup>、「吾人の従順なる伴侶とし、はた親愛なる慰藉者として、日常の生活に纏綿するの諸種の動物によりて吾人の心情が涵養せられ」<sup>(12)</sup>ると。このような山、植物、動物などの自然との関わりは、人間にとって自然のもつ精神的な価値であり、その価値は科学的観点から決して出てこない。ゆえにこうした自然のもつ価値は科学だけでは正しく評価することはできないことになる。

#### 4 仏教の視点

では仏教から見た場合、自然の価値はどのように評価できるだろうか。中国の天台大師による「一念三千論」では、そのなかに「三世間論」<sup>(13)</sup>を含む。三世間論は、色陰・受陰・想陰・行陰・識陰の「五陰世間」、五陰が

仮和合した「衆生世間」、衆生の居住する「国土世間」からなる。衆生世間を主体である人間とすれば国土世間は人間の環境といつてよい。「五陰世間」は、衆生世間と国土世間を構成する物質的要素である色と心的働きを指す受・想・行・識からなる。人間生命のような衆生世間は五陰が仮和合したものであるから五陰のすべてが顕在化しているが、国土のような非生物では色陰のみ顕在化し、他は潜在化していると仏教では捉える。環境である国土世間に他の生物を含めるのであれば、そのときの五陰は色のみでなく、いくらかの心的な働きを含めることも可能である。大切なことは、一念三千論における一念(生命)は人間のような生命ともなれば、その一方で環境とも現れてくることである。

一方、中国天台宗第六祖の妙楽による『法華玄義釈籤』のなかに「十不二門」が説かれ、その第六に「依正不二門」<sup>(14)</sup>がある。「依正不二」における「正報」は主体となる衆生であり、また依報はその環境に配することができる。ここでその両者は「不二」の関係にあることを意味している。ではなぜ不二と言えるのか。『法

華玄義釈籤』には「依正既に一心に居す」とあり、両者は共に一心（生命）に属すからである。別の言い方をすれば一心（生命）の現れが、「依報」、「正報」とあるように共に「報」として、すなわち因縁和合による果報（報い）として現れることであり、そのため「不二」になるのである。その意味でこれは「三世間論」と全く同じことを意味することになる。一方、同様のことを、仏教における業論の立場から、阿頼耶識に刻印される業種子の現れと捉えることも可能である。『阿毘達磨順正理論』には「非有情の山川大地等は共業より生じ、有情は不共業より生ずる<sup>(15)</sup>」とあるように、衆生にとって共通の共業からその衆生の環境は生じ、個別の不共業から衆生それぞれが生じると捉えているのである。これらのことを日蓮は「夫十方は依報なり・衆生は正報なり譬へば依報は影のごとし正報は体のごとし・身なくば影なし正報なくば依報なし・又正報をば依報をもつて此れをつくる<sup>(16)</sup>」と依報・正報の関係をわかりやすい譬えを用いて述べている。

この仏教における自然の見方の特徴はどこにあるだ

ろうか。ひとつは「正報なくば依報なし・又正報をば依報をもつて此れをつくる」とあるように、主体があつてはじめて環境を設定できること、そして環境（たとえば、植物）によって主体がつけられている、人間の場合でいえば生態学の消費者の立場も表現していることになる。この認識は科学的にも正しい認識であり、自然あつてこそその人間であることを示している。その意味で、大乘仏教は自然中心主義の立場に立つといつてもよいだろう。

また「依報は影のごとし正報は体のごとし」と、主体と環境の関係を「体」と「影」の関係のように、両者を切り離しては生きている生物を正しく捉えることができないという生命観として重要な観点も述べている。これを実践的にしたものが牧口の「自己と環境を一体化し、自己を環境の一部と観じる」、まさに「同情的交渉」といつてもよい。これは、別の観点でいえば、主体を生物とすれば、あらゆる生物にとつての環境をそれぞれ別々のものとして考えることができる。そのため、この自然世界はそれぞれの生物の環境を重層的・

複合的に含み、それが真の生態系の姿であるという極めて現代的な環境観を表していることにもなる。

さらに、「三世間論」、「依正不二論」あるいは「共業・不共業」に共通する仏教独自の捉え方がある。それは、もともとひとつの心（生命や阿頼耶識を形成する業種子）が主体と環境に分かれて現れたものとするところにある。当然その結果、環境は主体である生命（人間）と同等の価値をもつことになる。仏教的にいえば、主体である生命が仏性をもち、成仏の対象になるならば、当然、環境も仏性をもち成仏の対象になることを意味する。その表現が中国仏教や日本仏教でいう「山川草木悉皆成仏」である。つまり、山も、川も、草も、木も、そうした無機物や動植物もすべて人間と同様に仏性をもち、成仏するとの思想である。これは人間生命と全く同等の価値を付与することを意味することから、仏教における自然の最高位の評価になるだろう。

以上のことから、仏教における自然の価値の評価は、科学的な認識から導かれる価値評価、また牧口のいう精神的な涵養の働きをもつ同情的交渉に由来する評価

をも含み、さらに仏教独自の観点から主体と同等の価値をもつものとして環境を評価していることになる。

## 5 結論

人新世の提案にあるように、これまで人類は将来、地層に刻まれる程に人間活動を拡大し、その一方で宇宙からも見えるような人間圏をつくってきた。これは人間活動が地球の状態に影響を与えるほど強大になってきていることを意味している。そうであれば、人間活動のあり方を左右する自然に対する見方は極めて重要になってくる。本来、自然の価値を評価する目は、多様でなければならぬ。しかしながら、人間にとつて王国のようにつくりあげてきた人間圏は科学的な目を通したもののだけで構成されるようになっていく。そのため自然を捉える目がますます科学だけになり、自然の価値はますます資源的価値や手段的価値だけになっていく。その結果、人間の生存基盤であるにもかかわらず、評価されなくなった自然や生物は失われていく運命にあり、複雑強固であった自然生態系は単純化

し、脆弱化し、崩壊していくであろう。そして一旦破壊された自然はほとんど回復する可能性すらなく、たとえ回復するとしてもそれには相当の年月が必要であろう。これは自然の価値を正しく評価していないこと、すなわち「自然の価値の過小評価」にその原因の一端を求めることができる。ゆえに科学的な目で見えない自然との関係や全体自然を見る必要がある。

牧口（1903）は人間の自然との交渉には肉体的な交渉と精神的な交渉があること、精神的な交渉には科学的交渉のような知的交渉だけでなく、一層積極的な自然との関わり、すなわち自己と環境を一体化し、自己を環境の一部と観じる「同情的交渉」があることを指摘した。そして、自然との同情的交渉によって心情を涵養する精神的な価値をもつことが可能になることも指摘している。牧口のこの見方は仏教の自然の捉え方にそのままつながってくる。大乘仏教の「依正不二論」や「三世間論」は、さらに積極的に自然を評価して、自然のもつ価値を人間自身と同等のものとして捉えている。その結果、人間と自然は運命共同体であり、自

然の破壊は人間の破壊にほかならないこと、大乘仏教は自然中心主義であり、自然あってこそ人間社会の持続可能性は保たれること、どのような地球を創造するかはすべて人間の責任においてなされねばならないことになる。この結論は、かつて池田SGI会長が仏教の環境観から導き出した環境問題を解決するための原則<sup>(17)</sup>と同様であるが、このような観点から自然と関わることによってはじめて人間は環境問題を真に解決へと導いていけるのではないだろうか。

#### 注

- (1) Cruizen, P. J. and Stoermer, E. F. (2000) The "Anthropocene", The International Geosphere-Biosphere Programme (IGBP) Newsletter, 41, 17-18.
- (2) 松井孝典（2007）『地球システムの崩壊』、新潮社、東京。人間圏の提案者の松井は、「地球システム論的には、生物圏から分離し、新たに人間圏という構成要素をつくっている」（16頁）あるいは「文明とは人間圏をつくって生きる生き方」（36頁）と、人間は生物圏と区別すべき圏をつくっていることを指摘している。

- (3) 山本修一(2009)「環境問題に対する仏教の取り組み」『東洋学術研究』第48巻1号、110-123頁
- (4) 山本修一(1997)「環境思想への仏教の寄与」『東洋学術研究』第36巻2号、57-78頁など。
- (5) 宮脇昭(1970/1973)『植物と人間』日本放送協会、東京、18頁
- (6) 同上、宮脇昭(1973) 228頁
- (7) 今西錦司(1986)『自然学の提唱』講談社、東京、93頁
- (8) 牧口常三郎(1903)『人生地理学』、引用1971年、聖教新聞社刊
- (9) 同上、『人生地理学』1(1971)、54頁
- (10) 同上、『人生地理学』1(1971)、54頁
- (11) 同上、『人生地理学』1(1971)、215頁
- (12) 同上、『人生地理学』3(1971)、84頁
- (13) 同上、『人生地理学』3(1971)、262頁
- (14) 菅野博史「一念三千とはなにか」(1992、第三文明社、東京)によれば、三世間は龍樹による『大智度論』卷七十、大正蔵、二十五卷、546頁等に説かれる。また、一念三千説は天台の『摩訶止観』卷第五に説かれる。
- (15) 『法華玄義釈義』大正蔵三十三巻、916頁
- (16) 『阿毘達磨順正理論』卷三十三、大正蔵二十九巻、529頁下。あるいは、『大乘阿毘達磨集論』卷四(大

正蔵、三一巻、679頁、中)、「如契經言。有共業。有不共業。(中略)云何共業、若業令諸器世間種々差別。云何不共業。若業能令有情世間種々差別。或亦有業。令諸有情展轉増上。由此業力説諸有情更互相望爲増上縁。以彼互有増上力故、亦名共業。」

- (17) 「瑞相御書」『日蓮大聖人御書全集』、創価学会版、140頁

(17) 池田大作(1992)「地球環境の保全に向けて」(聖教新聞1992年4月17日付)、イギリスのタブロー・コート総合文化センターで開催された「環境開発国際会議」における論文において、仏教の環境観から次の5つの原則を導き出している。①人間と環境は、運命共同体である。②人類は自然生態系との調和・共存システムに支えられなければ存続はありえない。③人間環境としての文化や社会は、自然生態系のうえに創出されるべきであり、大自然の法則との調和のうえに創って発展すべきである。④人類は自然の尊厳性を守る「保護者」として、地球生態系との調和をもたらす「調整者」になるべきである。⑤人類は「地球価値」を創造する「価値創造者」の使命をもつ。

(やまもと しゅういち／東洋哲学研究所主任研究員、  
創価大学教授)