

日本におけるキリスト教・仏教・神道の自然観の変遷

—現代の環境問題との関連から—

藤村 健一

- I. 序論
- II. キリスト教界における自然に関する見解
 - (1) 環境問題に関する批判への応答
 - (2) 「日本的自然観」への言及
 - (3) 神中心の自然観
- III. 仏教界における自然に関する見解
 - (1) 草木成仏説
 - (2) 本覚思想
 - (3) 各宗派（教団）での議論
- IV. 神道界における自然に関する見解
 - (1) 神社林の意義
 - (2) 自然の位置づけ
 - (3) 天皇と自然の関連づけ
- V. 結論

I. 序論

日本では、1970年代から環境問題が深刻な問題として広く取り上げられるようになったが¹⁾、宗教と自然環境の関係に対する論及もこの頃から目立っている。このようなテーマはまず欧米で注目されたが、その契機を作ったのはアメリカの科学史家リン・ホワイト・ジュニアが1967年に発表した論文である。これによると、キリスト教の創造物語では、自然は人間に仕えるために創られたとされている。(特に西方の)キリスト教は、人間—自然の二元論に立ち、人間が自然を搾取することを神の意志とする、最も人間中心的な宗教で

ある。西欧科学はキリスト教神学から生まれ、技術と合流して生態学的な危機をもたらした。それゆえキリスト教は罪を負っているという²⁾。この主張は、欧米で激しい論争を引き起こした³⁾。とりわけキリスト教の側からの反応は大きく、エコロジカルな視点から聖書の再解釈が試みられた。その一方で、自文化への批判的な再検討も盛んに行われた⁴⁾。

ホワイトのキリスト教批判は日本でも受容されたが、ここでの議論は自文化の肯定に繋がることが多い。即ち、環境問題を理由とした西洋文明（西欧文明）・近代文明（科学技術文明）への批判と、日本を始めとした東アジアや東南アジアなどに残るといふ自然崇拜・アニミズム・多神教の伝統の再評価である。特に、日本の宗教のアニミスティックな伝統の環境問題における優位性がしばしば強調される。こうした伝統は縄文時代に遡ることができる⁵⁾。しかし、日本人の自然観は感覚的・観念的なものであり、現代の環境問題の改善にはほとんど寄与しないという意見もある⁶⁾。

それでは、日本の宗教界では自然は実際どのように捉えられているのだろうか。日本人の宗教的自然観については、人文学で研究の

キーワード：キリスト教, 仏教, 神道, 宗教地理学, 環境問題

蓄積がある。心理学者の西脇良によれば、これらの研究ではしばしば自然の神聖視や自然への親近感、自然との一体感といった「日本の自然観」の特徴が示された⁷⁾。ただし、これらの研究では宗教別の自然観は必ずしも明らかにされていない。宗教の自然観については、自然に関する教義を宗教ごとに概説したものが⁸⁾ある。しかし宗教の自然観は、ほかの教義や宗教的理解と同様に、同じ宗教（宗派）のものでも地域により異なる可能性がある。また、宗教の自然観は歴史的にも変化し得る。とりわけ現代では、環境問題の影響を受けて各宗教の自然観が変容し、場合によっては混乱していることも考えられる。

そこで本稿では、日本の主な宗教の自然に関する個々の見解を分析し、実際に各宗教で自然がどのように理解されてきたのかを検証する。対象とするのは、宗教者（職業的な宗教家、一般信者⁹⁾、教学研究者）が印刷物の中で示した、自然に関する何らかの宗教的な見解である。ここで言う「自然」とは、自然界の諸要素またはその全体を指す¹⁰⁾。ただし動物を主題とするものを対象に含めると、生命観や生命倫理に関するものにまで範囲が広がるので、今回はこれを除く。対象とする時代は主に現代とする。これは、第二次世界大戦後の日本における宗教の自然観が、環境問題の深刻化を受けて変化したことが予想されるからである。対象とする宗教は、さしあたりキリスト教・仏教・神道に限定する。新宗教は本稿では原則として対象から除外するが、最大級の新宗教教団である創価学会については仏教を論じる中で言及する。仏教・神道よりも信者が格段に少ないキリスト教を取り上げるのは、これが環境問題の議論の中で非難に晒されているからである。自然観の分析に際しては、こうした環境問題や「日本の自然観」¹¹⁾との関連性に特に着目する。

本稿は、自然に関する各宗教の正しい教義を追究することが目的ではない。また本稿

は、宗教の自然観が環境問題の解決に資するか否かを判断するためのものでもない。環境問題を研究する倫理学者や地理学者らの間では、この問題の議論に宗教の話題を持ち出すことが無意味だとか、問題の解決に有害であるとの意見¹²⁾も少なくない。このような意見は傾聴に値するが、本稿における筆者の関心は環境問題の解決策ではなく宗教の自然観にある。

宗教地理学では、主に宗教に関わる主体と空間の関係を扱うが、筆者は宗教地理学者として、両者の相互関係を研究してきた¹³⁾。宗教の自然観はこの相互関係、とりわけ主体による自然環境の認識と改変のあり方を方向づける。英語圏ではその事例として、宗教儀礼で用いられたり宗教的な象徴とされたりする特定の植物の伝播と普及が取り上げられている¹⁴⁾。現代の日本の事例としては、まず宗教者の自然保護運動が挙げられる。これについては、日本野鳥の会の創設者で天台宗僧侶の中西悟堂による森林保護運動¹⁵⁾や、浄土真宗本願寺派僧侶の青木敬介による播磨灘沿岸の埋立反対運動¹⁶⁾などが知られている。

このほかにも、宗教の自然観は宗教者による自然環境の利用に様々な形で関わる。例えば、三千院門跡の水谷教章は、境内を多くの人々に拝観させることを布教行為として正当化するために、庭園の草木や石に仏教的な意味を付与した¹⁷⁾。水谷の見解は、いわゆる古都税紛争の際に寺院側の論拠となった¹⁸⁾。また、京都・奈良とその周辺の著名な社寺の神職・僧侶らで作る「古都の森・観光文化協会」は、「山川草木悉有仏性」の言葉に基づいて社寺林を宗教的に意義づけ、これを有する社寺への拝観がエコツーリズムの原型であると主張する¹⁹⁾。さらに、岩屋神社の神職で保育園を経営する室田一樹は、その神社林を「神棲む森」と位置づけ、園児がそこでの遊びなどを通して「自己を超えたものの存在に気づき、自然への感謝と生かされる喜びを知る」

ように努めている²⁰⁾。このように、宗教の自然観は人間と自然環境の関係に様々な形で影響し得る。本稿では、こうした自然環境の利用の事例を詳しく取り上げることはしないが、宗教の自然観の研究にはこのような事例研究の基礎としての意義もある。

以下、Ⅱではキリスト教界、Ⅲでは仏教界、Ⅳでは神道界における自然に関する見解をそれぞれ分析する。Ⅴではこれらの分析を踏まえて、各宗教の自然観の展開を考察する。

Ⅱ. キリスト教界における自然に関する見解

(1) 環境問題に関する批判への応答

日本でもホワイトの影響を受けて、キリスト教が環境問題の原因であるという批判が盛んだが、カトリック神学者の小野寺功はこのような見方の一面性を指摘している²¹⁾。小野寺は後述のように、キリスト教が本質的に大地を重視していると考えている。東方キリスト教を研究する落合仁司も、西欧のキリスト教と東亜の仏教を対比し後者の優位性を唱える二元論的な主張を批判する。落合は、現在の環境問題は世俗化に起因しているとし、西欧の世俗化は神があまりに人間から遠すぎたことの帰結であり、東亜の世俗化は仏があまりに人間と近すぎたことの帰結であると考ええる。一方、「中洋」・「欧亜」の宗教である東方正教は、神と人間との緊張関係を持続させることで人間の神への関心を維持し世俗化を回避しているという。そして、宗教の再生こそが環境問題の克服に繋がるのであり、それは東方正教のような第3の種類の宗教において可能であると主張する²²⁾。

欧米の神学界では、ホワイトらのキリスト教批判に反論するため、人間が自然に対して取るべき態度が議論されている。この中ではしばしば、自然に対する人間の責任が強調される²³⁾。この責任の根拠として、「スチュワードシップ」の理念が語られる。「創世記」

には、神が人間に「地を従わせよ」・「生き物をすべて支配せよ」と命じたとあることから、キリスト教が人間による自然の恣意的利用を促したと非難される。しかし、「創世記」には神が人間にエデンの園を「耕し、守る」よう命じたとあり、ノアが神の命を受けて動物を絶滅の危機から救ったとも書かれている。こうした記述から、人間は神から被造界を恣意的に支配する権利を委ねられたのではなく、神の所有物である被造界をスチュワード（管理人）として世話するように命じられたとも解釈できる。このことから、人類は創造者である神のために、自然を適切に利用し守ってゆく責任を負うという教説が導かれる²⁴⁾。

スチュワードシップの考え方は1990年代以降、日本でもホワイトらのキリスト教批判に対するプロテスタント神学者の応答の中でしばしば採用されている²⁵⁾。日本基督教団牧師で神学者の佐藤敏夫や、政治学者・聖書学者の宮田光雄のように、むしろこのようなキリスト教の責任感にこそ環境問題を解く鍵があると考える者もいる²⁶⁾。他方、カトリック教会では、近年、人間が「創世記」に記された地球に対する責任を果たしてこなかったとして反省を促している²⁷⁾。

しかしプロテスタントの間では、スチュワードシップを批判する声も聞かれる。例えば、日本基督教団牧師の星野正興は、自然の上位に立つ管理者の立場にあっては自然を守れないと述べ、自然と共に生きる狩猟採集民のアニミスティックな信仰に学ぶべきであると主張する²⁸⁾。日本基督教団に所属する神学者の武田武長も、スチュワードシップの考え方は人間中心の解釈学的図式が保持されたままであると批判する。武田は、人間と自然が同じ「被造物仲間」として運命を共にしていると考える²⁹⁾。日本基督教団牧師の安田治夫は、自然に対する人間の責任に関する教説には、環境問題が深刻化する現状を聖書テキ

ストに強引にはめ込んだという印象を拭えないと述べる。安田はホワイトらのキリスト教批判をある程度認め、彼らの問題提起を真剣に受け止めるべきであると主張する³⁰⁾。

(2) 「日本の自然観」への言及

このほかにも、日本基督教団には古谷圭一（技術論研究者）・森田雄三郎（神学者）のように、人間を重視する一方で自然を軽視してきたキリスト教のあり方を反省する人々がいる³¹⁾。日本基督教団牧師の東海林勤は、こうした反省の上に立ち、「日本の宗教が本来持っていた万物とのつながりの感覚、自然に対する畏敬」などを環境問題との関連で再評価している³²⁾。このことが棄教に繋がった例もある。日本基督教団牧師であった高崎裕士は、1960年代に兵庫県高砂市で反公害運動や入浜権運動に従事した。高崎は運動を通して、人間と自然を区別するキリスト教の自然観に疑問を持つようになり、キリスト教が環境問題の元凶の一つであると考え、1969年にその信仰を棄てた。高崎は人間と自然を区別しないアニミズムや古神道の自然観に共感を示し、これらを現代に回復することを訴えた³³⁾。

このように、いわゆる「日本の自然観」はキリスト教の教えと齟齬を来す可能性を孕んでいる。プロテスタント神学者の赤木善光は、日本人のキリスト者には汎神論に陥ることを警戒するあまり、自然に対する親近感や一体感を否定しなければならないのではないかという気持ちが強いと指摘する。特にプロテスタントは、自然神学を否定した神学者カール・バルトの影響もあり、自然に対して思想上は否定的・対決的だが、彼らも感性の面では自然を切り捨てられずにいるという³⁴⁾。それでは、現代の日本のキリスト者は自然をどのように感じ、「日本の自然観」の特徴とされるものをどのように位置づけているのだろうか。

これに関する文章は1980年代以降に多い。例えば、カトリック新聞俳壇選者の杉浦強は、自然との合一性を求め自然の中に神を感じ取る日本の伝統的な自然観・神観に深い共感を覚えつつ、これらとキリスト教的な考え方の差異に苛立ちを示した³⁵⁾。他方、カトリック司祭の裏辻洋二は、人間が自然と同じ「神の創造のわざの実り」であり、人間の身体が自然に繋がっていると述べた³⁶⁾。このように、自然に対して親近感や一体感を表明する者はカトリック・プロテスタントを問わず少なくない³⁷⁾。東海林は近年、キリスト者の間で、日本人に特徴的な自然との一体感に立ち帰ろうという思いが働くようになったと指摘する³⁸⁾。もっとも、キリスト者が自然そのものを神として崇拝する例は見出せない。ただし、カトリック司祭で神学者の門脇佳吉は古神道における自然の中の神体験を高く評価する。さらに彼自身、ある時真っ赤な紅葉を見て、その瞬間に神を実感したと告白している³⁹⁾。また、作家・精神科医でカトリックの加賀乙彦は、彼自身、自然の中に何らかの摂理があるとみる「日本的な宗教観」を持っていると述べる⁴⁰⁾。なお、明治期から昭和初期にかけて日本人プロテスタントの手で創作・邦訳された讃美歌の歌詞には、自然の中に神を見出す感覚が表れているものがあり⁴¹⁾、いわゆる「日本の自然観」がキリスト者の間でも以前から存在していたことが窺われる。

1980年代以降、「無」や「場所」といった西田哲学の概念を通して自然を考える人々もしばしば見受けられる。第二次世界大戦後の日本の神学界には西田哲学に接近する傾向が存在するが⁴²⁾、この潮流に位置づけられるカトリックの本多正昭は、キリスト教では神・人間・自然が「結合せる分離（相即）」の関係にあるとする⁴³⁾。小野寺も西田哲学を援用している。彼はキリスト教の本質が「母なる大地性」にあり、この「大地性」が同時に「三位一体のおいてある場所」や「絶対無」でも

あると考える。人間は「神の福音がおのずから鳴り響く場所」である大地で形成されるが、近代思想は人間以外の全存在を対象化し利用することを企図する。これが環境問題の原因であり、その解決は日本で発達する「大地の思想」の展開にかかっているという⁴⁴⁾。カトリック司祭の井上洋治も、小野寺と近い立場から日本文化に根ざした「場の神学」を提唱する。ここでは神が実体ではなく「無」として理解される。また、絶対者（神）が自然と不一不二の関係にあるという汎在神論が示される。井上は、人間と自然を対立的に捉えるヨーロッパの自然観に違和感を抱いており、神や自然に母性を感じ、自然への親近感や自然との一体感を表明している⁴⁵⁾。カトリック司祭で神学者の阿部仲麻呂も、神に母性を見出し、自然の中にその慈しみを感じ取っている。また、日本仏教の草木成仏説と深く関わるという本覚思想に注目し、これとキリスト教思想や日本のアニミズム、西田哲学との共通点を指摘する⁴⁶⁾。

プロテスタントでも、日本基督教団補教師で神学者の小田垣雅也が西田哲学を援用している。小田垣は、人間が自然との共生を意識することが環境問題の解決の糸口であると考え、人間が自分を無化することで共生が可能になるとする。また、絶対矛盾的自己同一の場の論理は共生を示唆していると述べる。さらに、聖書では自然は必ずしも否定的に描かれていないと主張する。小田垣は、自らが自然と一体であることを体験的に理解し、自然を「わが産土の大地」と呼んでいる⁴⁷⁾。

このように、とりわけ1980年代以降、キリスト教界でもいわゆる「日本的自然観」への好意的な見方が広がっている。しかし、第二次世界大戦後から1960年代までは否定的な見方がしばしば示されていた。例えば、経済史家で無教会主義に立つ松田智雄は、自然を畏敬する日本人の「後進的」な自然観が自然への随順や無力感に繋がると指摘した上で、キ

リスト教信仰を通して自然を客体と捉え、これを積極的に改変することで生産力の向上を図ることを提唱した⁴⁸⁾。日本基督教団牧師の小塩力も、自然に対して随順しがちな日本人の態度を批判し、科学やキリスト教のように自然を客体として扱う必要があると訴えた⁴⁹⁾。また聖書学者の関根正雄は、穏和な自然に順応してきた日本人が、自然を人間と対立するものとして描く聖書の記述を誤解しがちであると批判した⁵⁰⁾。

近年でも神学者の春名純人が、自然崇拜に見られる日本人の宗教性をカルヴィニストの立場から融通無礙で親和的と評し、これを「徹底的に異教的」と断じている⁵¹⁾。また、科学史家で日本ホーリネス教団に所属する渡辺正雄は、人間と自然を明確に区別しない日本人の自然観が自然環境への無責任を生むと批判する⁵²⁾。カトリック司祭で神学者の吉山登や聖書学者の月本昭男は、アニミズムの現代的意義に疑問を呈している⁵³⁾。

(3) 神中心の自然観

これらの議論は、人間を主体に考えるか、自然をより重視するべきかという対立軸の上に概ね位置づけることができる。他方、1980年代以降のカトリック教会では、神を中心にして人間と自然の関係を再考することを促す声が上がっている。例えば、哲学者でカトリックの稲垣良典によれば、自然には「創り主」である神の足跡が刻まれているが、自然そのものを崇拜することは誤りである。環境問題の解決のためには、まず人類が「超自然」である神の教えに立ち戻り、信仰を深める必要があるという⁵⁴⁾。聖書学者で司祭の雨宮慧も、神中心の視点に立ち、神を認めずに自然との関係を修復しようとする努力が新たな緊張関係を生み出す危険性を指摘している⁵⁵⁾。

以上のように、日本のキリスト教界では、キリスト教が環境問題との関連で批判を受け

た後も、人間と自然を区別する見方が存在するが、自然に対する人間の支配を単純に容認しているのではない。また1980年代以降、自然に対する親近感や一体感もしばしば表明されるようになった。次に、自然に対してより親和的であるとされる仏教について考える。

Ⅲ. 仏教界における自然に関する見解

(1) 草木成仏説

現代の仏教界では、仏教思想が環境問題に有効であるという意見が多い。その根拠として仏教の幾つかの教義が引かれる。例えば、田中良昭（中国禅宗史研究者、曹洞宗僧侶）や嵩満也（真宗教学研究）は、欲望の制御を説く「少欲知足」の教えが問題解決の実践的な原理になり得ると主張する⁵⁶⁾。しかし、最もよく引き合いに出されるのは、日本仏教の草木成仏説である。インド哲学者・仏教学者の中村元は、この説の考え方が自然環境を破壊する人々に胸の痛みを感じさせるとしている⁵⁷⁾。草木成仏説を根拠として仏教思想の有効性を主張する立場は、青木や市川白弦（仏教学者、社会運動家、臨済宗妙心寺派僧侶）のように、資本主義経済のあり方に批判的な仏教者の間でもしばしば見られる⁵⁸⁾。

インドの初期仏教（原始仏教）以来、自然は「無常」であるとされ、価値が認められなかったため、仏教では人間と自然の関係について積極的に論じられることがなかった。そのため、日本で仏教の自然観に言及する際には、日本仏教の「草木国土悉皆成仏」・「山川草木悉有仏性」などの言葉に基づいて、仏教が自然を積極的に肯定し自然との一体感を賛美しているとするのが一般的である⁵⁹⁾。このように、草木成仏説は仏教といわゆる「日本の自然観」とを架橋する役割を果たしている。

大乘仏教の『涅槃経』には「一切衆生悉有仏性」（全ての衆生は仏性〔仏の本性、成仏の可能性〕を有する）とあるが、「衆生」に

は「非情」（意識を持たないもの）は含まれない。インド仏教の正統的な教説では、非情である草木が成仏するとは考えられなかった⁶⁰⁾。草木の成仏は、中国で非情成仏の可能性が議論される中でテーマに浮上する。例えば三論宗の吉蔵は、正報（主体）・依報（環境）が一体不二であるとの認識（依正不二）に基づき、正報である衆生が成仏するならば、依報を構成する草木も成仏するはずであると考へた。日本では、空海らが草木成仏に言及し、天台宗の安然が9世紀にこれらの議論を集大成した。安然は中国での議論と異なり、文字通り草木が発心修行を経て成仏すると考へた。その後中世から近世にかけて、日本の仏教界では草木の発心修行成仏を認める説が概ね主流となった。「草木国土悉皆成仏」という言葉を初めて用いたのも安然である⁶¹⁾。この言葉は謡曲でよく使われ、「墨染桜」ではその典拠として『中陰経』が挙げられたが、これは日本で創作された偽経である⁶²⁾。

近代の仏教学界でも、草木成仏説に対して肯定的な評価が見られたが⁶³⁾、真宗大谷派僧侶の上杉文秀は、釈迦が草木の成仏を説いていないとしてこれを疑問視した⁶⁴⁾。さらに、浄土真宗本願寺派僧侶の前田慧雲がこれを奇矯であると評し⁶⁵⁾、真言宗僧侶の服部如實も根拠が薄弱であると批判する⁶⁶⁾など、否定的な見解も目立った。しかし、『國體の本義』が草木成仏説を「國民的な在り方を以て發展した」日本仏教の特長として紹介した⁶⁷⁾後、仏教学界でも姉崎正治や真宗大谷派僧侶の金子大榮らがナショナリズムの視点から積極的な見直しを行った⁶⁸⁾。

草木成仏説に関しては、草木が実際に成仏することを示すためのものではなく、人間の成仏の可能性や悟りの境地を説くことが本旨であるとの見解が近代以降しばしば聞かれる。例えば、第二次世界大戦後の真言教学研究）者である田中千秋は、この説の目的が、非情である草木ですらも成仏し得ることを示す

ことにより、人々に成仏への希望を与えることにあると考えた⁶⁹⁾。また仏教学者で臨済宗妙心寺派僧侶の西義雄は、この説を、成仏して自他不二の境地に至った人間の心中にある草木もまた成仏しているという趣旨であると理解し、この説が人間の偉大さを証明していると主張した⁷⁰⁾。こうした人間中心の理解は、後述のように天台宗や日蓮宗などでも見られる。草木成仏説を始めとした仏教思想が、実際に環境問題の改善に役立つのかを疑問視する声もある。例えば、浄土真宗本願寺派門主の大谷光真は、「一切衆生悉有仏性」が生命の尊重ではなく成仏の可能性に関する言葉であり、「草木国土悉皆成仏」の典拠が不明であることなどから、これらの言葉を自然保護思想の根拠にすることは難しいと指摘する⁷¹⁾。

(2) 本覚思想

草木成仏説は本覚思想とも関連づけられている。「本覚思想」という概念は多義的に用いられているが、仏教学者で法華宗（本門流）僧侶の田村芳朗によれば、事物の本質が「空」であるという前提に立ち、自－他、生－死のように二元論的に組み合わせられた事物が根底では一体不二であるという認識に基づいて、これらの事物の現状を肯定する思想を指す。この論理では、仏－凡夫、仏－草木はそれぞれ不二なので、凡夫・草木はそのままで仏であり、修行による成仏も不要とされる⁷²⁾。

本覚思想は中国に始まるが、日本の天台宗で発達した。空海の真言密教とも関わりが深く、親鸞や道元、日蓮ら鎌倉新仏教の祖師にも直接的または間接的に影響を与えたという⁷³⁾。だが、本覚思想の影響で修行が軽視され、墮落に陥りやすくなるという面も指摘される。そのため本覚思想は近世以降に批判され、等閑視されていたが、1970年代以降に田村らにより再評価された⁷⁴⁾。哲学者の梅原猛もこの思想を高く評価する。梅原によれば、

本覚思想は「山川草木悉皆成仏」⁷⁵⁾ という言葉に象徴される、森に生まれた仏教思想である。この思想は仏教が自然中心の宗教に転化する契機を作り、親鸞や道元、日蓮らに影響を与えた。この思想は一切の生きとし生けるものの共存を前提にしており、自然破壊などで危機に陥った現代文明に示唆を与えるという⁷⁶⁾。

しかし、1980年代から1990年代にかけて、本覚思想は仏教学者の袴谷憲昭により再び厳しい批判に晒される。袴谷によれば、仏教は「場所」を否定し、時間的な「縁起」のみが真実だと主張する知性主義的な宗教である。これに対して、本覚思想では人間や山川草木など全てが一元的に理解され、正邪の区別は問われない。これは、自国の土着的伝統の場を自己肯定的に温存する「場所の哲学」であり、「正しい仏教」ではないので排斥しなければならない⁷⁷⁾。袴谷はこうした認識に立ち、日本の「土着思想」である草木成仏説や梅原の仏教観、西田幾多郎の場所論などを非難する⁷⁸⁾。袴谷の本覚思想批判は、後述する道元の思想の見直しへと繋がってゆく。

(3) 各宗派（教団）での議論

次に、自然をめぐる各宗派（教団）での議論を分析する。特に、曹洞宗・真宗・日蓮宗・創価学会・天台宗・真言宗に注目する。

①曹洞宗

先述のように、道元には本覚思想の影響が指摘される。一般に『正法眼蔵』では、草木や山河などの自然を含むあらゆる存在が仏性であることが説かれているとされ⁷⁹⁾、道元は草木成仏説を主張したといわれる⁸⁰⁾。道元がアニミズムを説いたという見方もある⁸¹⁾。曹洞宗元管長の板橋興宗も、近年このように認識している。板橋は、日本仏教自体が自然崇拜やアニミズムに近く、それゆえに一神教に優越すると論じる。また彼自身、大地に母性を感じ、山海に対して感謝の言葉を語りかけ

ている⁸²⁾。曹洞宗学研究者の大谷哲夫や曹洞宗教化研修所（現・曹洞宗総合研究センター教化研修部門）の中野東禪は、自然との一体化を説く道元の教えが現代文明への反省や環境問題の解決の手掛かりになるとする⁸³⁾。

その一方で、曹洞宗僧侶で道元の研究者でもある袴谷は1980年代以降、道元がむしろ山河大地への批判や本覚思想・草木成仏説の否定を意図していたと考え、曹洞宗の主流派がその真意を誤解してきたと非難した⁸⁴⁾。これに対して曹洞宗では反論が相次いだ。例えば曹洞宗宗学研究所（現・曹洞宗総合研究センター宗学研究部門）の粟谷良道は、道元が一貫して山河大地を肯定したと主張した⁸⁵⁾。

袴谷の研究の帰趨に大きく影響したのが、松本史朗の批判である。松本も曹洞宗に所属する仏教学者で、袴谷と同様に縁起説に立ち、梅原が援用する民俗仏教論や草木成仏説などを非難したが⁸⁶⁾、袴谷に対しても、道元を絶対視しているとして批判の矛先を向けた⁸⁷⁾。松本は「批判宗学」を提唱しており、道元がかねてから草木成仏説の立場をとり、晩年に至ってもなおこの立場を完全には捨てなかったと批判する⁸⁸⁾。松本はこのように、例外なき批判を展開することで「正しい仏教」のあり方を追求する。袴谷は松本の批判を受けて、道元を無批判に理想化していたことを認め、自説を撤回した⁸⁹⁾。ただし、批判宗学の宗祖批判に対しては曹洞宗でも反発がある⁹⁰⁾。

②真宗

1990年代以降、真宗では本願寺派を中心に、環境問題に関する文献が相次いで刊行されている⁹¹⁾。同派では、門主の大谷が「消息」や「親教」の中で環境問題の重要性を説く⁹²⁾。しかし、真宗は環境問題に関する難問を抱える。第1に、戒を設けない真宗の教義では動植物の殺生を禁じることが難しい。これについて大谷は、真宗でも不殺生を心がけるべきであるという⁹³⁾。第2に、真宗は一種

の「来世信仰」なので環境問題への関心が二次的になるとされる⁹⁴⁾。このことに関して、真宗教学研究で本願寺派僧侶の森田真円は、来世信仰的な立場を乗り越えて環境問題に積極的に関与してゆくべきであると訴える⁹⁵⁾。他方、社会運動家で真宗門徒の向坊弘道は、死後も環境保全のために働くことができ、来世に理想を描けるからこそ現世で環境保全に努力することができるかと述べ、来世信仰を積極的に意義づける⁹⁶⁾。

向坊は、「環境」が阿弥陀仏であり、あらゆる生命がこの環境に包まれていると考えている⁹⁷⁾。このように、真宗信仰をいわゆる「日本の自然観」と結びつける者は少なくない。例えば、明治期から昭和初期にかけての「妙好人」（真宗の在俗の篤信家）・浅原才市は、自らが「きかいそをもく」（世界草木）によって生かされており、これが「なむあみだぶつ」であると書き残した⁹⁸⁾。また、第二次世界大戦後の真宗教学研究で本願寺派僧侶の浅井成海は、自然との一体感を縁起の思想で裏づけるとともに、親鸞も草花の命を愛しんだと主張する⁹⁹⁾。浅井は、親鸞が『唯信鈔文意』に「草木国土悉皆成仏」と記したことから、親鸞が草木に仏性を認めていたとみる¹⁰⁰⁾。しかし、真宗教学研究で本願寺派僧侶の徳永道雄は、この記述が阿弥陀仏の救済範囲の広さを説くための比喩的表現であるとし、親鸞が草木成仏説に与していたとは考えない¹⁰¹⁾。

大谷は、仏教が自然保護を目的としておらず、草木成仏説はその思想的根拠にはならないと述べ、環境問題に関する議論の中で東西の思想の優劣を論じることを批判する¹⁰²⁾。しかし本願寺派でも環境問題に関連して、草木成仏説を始めとした仏教思想は、人間以外の生命の尊さをも示す点でキリスト教思想よりも優れているという意見がある¹⁰³⁾。

③日蓮宗・創価学会

日蓮は「草木国土悉皆成仏」の言葉をほと

んど用いなかったが、依正不二などの教理に基づいて草木成仏を唱えた。日蓮宗では大曼荼羅や木像が主な崇拜対象だが、日蓮はこれらがそのまま仏体であり本尊であると説いた。曼荼羅の材料である紙墨は草木から作られる。日蓮は本尊の正統性を示すために、草木が曼荼羅や木像になることで成仏すると主張したとされる¹⁰⁴⁾。

しかし、近代の日蓮教学研究で日蓮宗僧侶の清水龍山は、日蓮の意図があくまで人間の成仏の可能性を論じることにあると主張し、草木が実際に成仏し得るという説を批判した¹⁰⁵⁾。日蓮教学研究で日蓮宗僧侶の上田本昌も、日蓮の教説と原始的な自然崇拜との差異を強調した¹⁰⁶⁾。ところが1970年代以降、日蓮の自然観が見直されてゆく。例えば、日蓮教学研究で法華宗（本門流）僧侶の株橋諦秀（後の日涌）は、環境問題に対する草木成仏説の意義を指摘した上で、日蓮が草木の発心修行による成仏を認めていたと主張した¹⁰⁷⁾。上田も、自然保護を訴える近年の論文の中では、日蓮が自然に親しみ、自然界を含む三種世間の成仏を願っていたとしている¹⁰⁸⁾。ただし現在でも、日蓮教学研究の田村完爾のように、日蓮の草木成仏説の本意が人間の成仏を説くことにあったとする者がいる¹⁰⁹⁾。

日蓮系の教団である創価学会でも、1970年代に環境問題に本格的に着目し、これを教義面から解説するようになった。創価学会では、自然や環境問題を論じる際、名誉会長である池田大作の思想を引用することが多い¹¹⁰⁾。池田は、かねてから依正不二に関する日蓮の教えに基づき、人間と自然の関係を一体不二として捉えていたが¹¹¹⁾、1970年代には環境問題に対する依正不二論の意義を説き始めた。即ち、人間－環境は正報－依報の関係にあるのだから、自然破壊は人間を傷つけることに繋がる。それゆえに人間は自然と調和し共存する必要があるという¹¹²⁾。創価学会で

はその後も、主に依正不二の理念に依拠して、人間と自然の不二の関係や共存の必要性が論じられている¹¹³⁾。

④天台宗・真言宗

密教系宗派の中でも、顕密を兼ねる天台宗より真言宗の方が草木成仏説の立場をとりやすいとされる。日本の天台宗では古代以来、草木の発心修行成仏を否定する立場と肯定する立場とが交錯してきた¹¹⁴⁾。1990年代以降は、天台宗勸学院院長を務めた大久保良順や、美学者で妙法院執事を務めた三崎義泉のように、草木成仏説の主題が人間の成仏にあるという立場から、草木そのものの成仏には消極的な論者が目立つ¹¹⁵⁾。天台宗典編纂所編集長の野本覚成も、同様の立場から、草花には仏性があるのでこれらを大切にすべきであるという考え方を「少女っばい話」と否定する¹¹⁶⁾。

最澄の著作には草木成仏を明確に説く言葉は見出せないが、空海は草木成仏を明言しており¹¹⁷⁾、草木が発心修行を経て成仏するという説が真言宗の主流となった¹¹⁸⁾。しかし真言宗でも、近代には草木成仏説への批判が生まれた¹¹⁹⁾。この説を人間中心に理解する者も多い。田中千秋はこれを人間に成仏への希望を与えるための説であるとし、加藤宥雄（仏教学者、真言宗僧侶）や亀井宗忠（真言教学研究）はあくまで人間が成仏してこそ草木も成仏するとみている¹²⁰⁾。だが1990年代以降は、真言律宗僧侶の佐伯快勝や新義真言宗僧侶の環栄賢のように、環境問題を論じる中で草木成仏を積極的に肯定する者も少なくない¹²¹⁾。ただし、密教学者で真言宗智山派僧侶の元山公寿のように、環境問題に対する草木成仏説の有効性に疑問符を付ける者もいる¹²²⁾。

真言宗では1970年代以降、佐伯や金岡秀友（密教学者、真言宗僧侶）らにより、環境問題の視点から密教の世界観・自然観が再評価された¹²³⁾。近年、とりわけこれに積極的な

のが、松長有慶（金剛峯寺座主、高野山真言宗管長）と村上保壽（密教学者、高野山真言宗僧侶）である。2人は共に近代批判の視点に立ち、アニミスティックな密教思想の環境問題に対する意義を主張している¹²⁴⁾。

仏教学者で真言宗智山派の智山伝法院の院長を務める廣澤隆之も近年、近代の合理主義を批判し、密教のアニミスティックで呪術的な性格を再評価する¹²⁵⁾。だがその一方で、環境問題の深刻化や自然環境への社会的関心の高まりに呼応して自然との共生・調和といった観念を仏教に引き寄せようとする動きを批判する。廣澤はこれらの観念を、現代社会においては有意義だがあくまで仏教的思维とは無関係に、社会的要請により生み出されたものとみなす。これに限らず、近代以降の日本仏教は、侵略戦争のイデオロギーや民主主義といった時々の社会通念を追認するために、仏教がそうした思想を予め準備していたと発想する傾向を持つという¹²⁶⁾。

以上のように、日本仏教はいわゆる「自然的自然観」との関わりが総じて深く、1970年代からその再評価が進む。しかし近代以降、こうした自然観に関連する草木成仏論や本覚思想への批判的視点が顕在化しており、草木成仏論の環境問題への有効性についても意見が分かれている。それでは、自然崇拜に端を発するとされる神道の場合はどうだろうか。

IV. 神道界における自然に関する見解

(1) 神社林の意義

1970年代以降、神社林¹²⁷⁾の生態学的な価値と保護の必要性が、専門家の発言¹²⁸⁾を通して広く認知されるようになった。2002年には、「社叢」¹²⁹⁾の調査・研究を学際的に進め、日本人に「自然を基軸とする日本文化」への自覚を促し、社叢の破壊を食い止めることを目的として「社叢学会」が設立された¹³⁰⁾。これは、1998年に上田正昭（歴史学者、小幡神社宮司、現・社叢学会理事長）と上田篤

（建築学者、現・同学会副理事長）を中心に結成された「社叢学研究会」が前身である¹³¹⁾。現在、同学会には神道界の有力者が役員として加わっているが、会誌「社叢学研究」には藪田稔（同学会副理事長、秩父神社宮司）以外の神道学者からの寄稿は少ない。

上田篤は近年、神社本庁や神職を養成する國學院大學・皇學館大学が社叢を含む森林を軽視していると批判した。これら2つの大学に勤務した藪田はこれに対して、神道学では近世以来、古典を用いた歴史の研究に終始しており、森林を本格的に研究した者がほとんどおらず、その破壊が始まってから漸くその研究の必要性が認識されるようになったと答えた¹³²⁾。実際、第二次世界大戦以前には神道学で神社林を大きく扱った研究はほとんど見られない¹³³⁾。戦後、神社本庁教化課長を務めた小野祖教は、森を神社の母体として特に重視したが¹³⁴⁾、後述のように小野の視点は神道界で必ずしも好意的に受け取られなかった。だが1970年代・1980年代には、道路建設や大気汚染などによる神社林の減少を受けて、上田正昭や櫻井勝之進（神職、後の神社本庁総長）、真弓常忠（皇學館大学の神道学者、後の八坂神社・住吉大社宮司）、藪田らが、神社林の聖域としての意義や地域の自然保護への寄与を指摘し¹³⁵⁾、神社林保護の気運が高まった。1990年代以降は、後藤俊彦（高千穂神社宮司）や櫻井治男（皇學館大学の神道学者）、藪田、上田正昭らが地球環境を考える中で「鎮守の森」の信仰の世界的な意義を強調している¹³⁶⁾。

神社本庁では、1950年に神社の尊厳維持のため神社林の処分を制限する通達を出したほか、1971年には「神域の緑を守る会」を結成し、自然保護の観点からも境内林の保護・植樹を進めるようになった¹³⁷⁾。1983年には、森を神社の根源と位置づけ、信仰面からも「鎮守の森」の保護を求めている¹³⁸⁾。その一方で神社本庁は、原子力発電所建設予定地の

社有林を電力会社に売却することを拒んだ四代八幡宮の林春彦宮司を、2003年に事由を明らかにすることなく解任した¹³⁹⁾。林は、神社本庁によるこうした動きと「鎮守の森」保護の主張との矛盾を批判している¹⁴⁰⁾。

神社本庁は「鎮守の森」が古くから神聖なものとして大切に保たれてきたので、そこにはその土地に最も適応した樹木が生育しているとする¹⁴¹⁾。しかし、落葉広葉樹が卓越する地域の神社林には、植栽されたとみられるスギやヒノキなどの常緑針葉樹が少なくない¹⁴²⁾。ただし神道界でも、自然林でなければ無価値であるとされている訳ではない。小野や藪田は、「神社の森」には長年にわたって人々に守られてきた森としての価値も大きいと考える¹⁴³⁾。藪田は、「鎮守の杜」の再生のためにはそれぞれの土地に適合した原生種の樹木を中心に育成することが大切であるとも指摘する¹⁴⁴⁾。しかし、神社本庁は境内林を、第1に神社の尊厳維持のための風致林と捉えており、境内には原則として常緑樹を植えるよう全国の神社を指導している¹⁴⁵⁾。

神社本庁では、神社林が人々に安らぎを与えるとみている¹⁴⁶⁾。化学者で白幡天神社宮司の鈴木啓輔は、神社林の緑色や樹木の芳香が参拝者の心に安らぎを与えると分析した¹⁴⁷⁾。また藪田は、日本人が「鎮守の森」の景観に家郷を見出すことで精神的安定を得てきたと指摘する¹⁴⁸⁾。一般の参拝者からも、神社林に安らぎを感じるという声が聞かれる。例えば、神社本庁の『「鎮守の森とおまつり」作文コンクール』に応募したある女性は、春の某日に仕事の疲れを感じ、会社の近くの神社へ桜を見に行った。そこでは「静かな神社の息づかいと桜とのハーモニー」が彼女の心を和やかにしていった。それ以来、彼女は辛い時、悲しい時、迷った時などにこの神社に足を運んでいるという¹⁴⁹⁾。しかし、國學院大学の神道学者である三橋健によれば「鎮守の杜」は本来、人間ではなく神のためのもので

あり、閉ざされた不気味な森であった。現在、それらの多くは開かれた明るい林と化し、人々の心を癒しているが、これは「鎮守の杜」の本来の姿が失われたことを意味するという¹⁵⁰⁾。

(2) 自然の位置づけ

このように、神社林に関しては神道界でも様々な立場があるが、そもそも神道は自然をどのように位置づけてきたのだろうか。先述のように、近世の神道学は古典を用いた歴史の研究が中心であり、自然について論じた者は稀であった¹⁵¹⁾。この傾向は近代に入ってからも続く。昭和初期には、神道学者の宮地直一・加藤玄智らが自然崇拜に注目するようになったが、彼らは神道が原始的な自然崇拜から天照大神を中心とする信仰へと発展したものであると考えたので、同時代における神道と自然との関わりは等閑視された¹⁵²⁾。その発展過程に関する研究も、「不敬」にあたることを恐れ、本格的に行われることはなかった¹⁵³⁾。

第二次世界大戦後、占領軍による国家神道の廃止を受け、神社本庁が設立された。これに伴い、神社神道の教義が新たに模索されることになった。教化課長としてこれに従事した小野は、その成果を『神社神道講話』にまとめた¹⁵⁴⁾。本書では、神社神道を天照大神だけでなく、一切のものに宿る美しいたましいを信じる宗教と定義する。低い靈魂も、適切に祀ることで高い次元へと向上するという。また、神社神道と自然崇拜・アニミズムとの連続性を強調し、自然の神々に対する信仰の現代的な意義や森に対する信仰の重要性を指摘するとともに、人間至上主義を批判する。その一方で天皇への言及はほとんどない¹⁵⁵⁾。小野は占領下で国家神道からの脱却を図り、自然への信仰を神社神道の教義の中心に据えようとしたといえよう。しかし神道界では、天皇を重視する葦津珍彦（神社新報社の創業

者)らが教義制定に反対した。神社本庁は占領解除後、葦津らの主張を受けて建国記念日制定や靖国神社国家護持などの政治問題に傾倒し、教義への関心を失ってゆく¹⁵⁶⁾。

櫻井勝之進は、神社神道では自然そのものを拝んだり祀ったりはしないと指摘する¹⁵⁷⁾。同様の立場から、神道学者の安津素彦・上田賢治(共に國學院大學)や櫻井治男らは神道を自然崇拜やアニミズムとみなすことに否定的である¹⁵⁸⁾。しかし、西山徳(皇學館大学の神道学者)や藺田はこのことに肯定的である¹⁵⁹⁾。葦津も、神道をアニミズムと捉えていた¹⁶⁰⁾。

真弓は神道をアニミズムと捉えることには否定的だが、自然との調和を重んじる神道の自然観や日本文化を称揚しており、自然の「大いなるいのち」との一体化を望んでいた¹⁶¹⁾。また、上田正昭は近年、自然との共生・調和や一体感の信仰が神道の特徴であり、その核には自然の中に神を見出す「万有生命信仰」があると述べている¹⁶²⁾。現在ではこのほか、谷省吾・鎌田純一(共に皇學館大学の神道学者)のように、神道の信仰に自然への親近感や自然との一体感を見出す者が少なくない¹⁶³⁾。

自然の神聖視は近年、靈術的な行為¹⁶⁴⁾を実践する神道家の間でより明瞭である。例えば潮武臣は、宮司を務める亀山神社で「鎮守の杜の神々」への「神占」を行った。潮は、自然を神と仰ぎこれと調和することが「惟神の道」の生き方であり、自然の神々が環境問題に悩む人類の救世主であるとする¹⁶⁵⁾。また、神道学者で神社本庁の神職を務める渡辺勝義は、日本では古来大自然に神を感じ取ってきたが、近代以降、人々が神を畏れなくなったので環境問題が生じたと述べる。さらに、神職は「大自然の生命の教え」である神道の世界観・価値観を認識するために「鎮魂」の行法を実践するべきであると主張し、自らもこれを行う¹⁶⁶⁾。古神道研究家で「運

命鑑定士」の山田雅晴も、神道をアニミズムと捉え、環境問題における神道や「鎮守の森」の意義を強調するが、それに加えて、各人が「産土神社」へ参拝しその「鎮守の森」へ帰ることが開運に繋がると説く¹⁶⁷⁾。山田はこのほか、「自神拝」という行法に「地球を調和させる神仏への祈り詞」を取り入れる¹⁶⁸⁾など、エコロジー思想や自然を神聖視する感覚と御利益信仰やシャーマニズムとを融合させている。

山田は靈性を重視しており、これを神道から排した明治政府と国家神道を批判する¹⁶⁹⁾。鎌田東二も同様の批判を行う¹⁷⁰⁾。鎌田は神秘体験を経て、自身の「シャーマンの感性」に基づき宗教を研究する¹⁷¹⁾。彼は神道の本質が天皇崇拜ではなく自然崇拜であると明言し、エコロジカルな文脈から神道の意義を説く。神社本庁の神職だが「一介のフリーランス神主」を称する鎌田は、その神道観が國學院大學・皇學館大学の神道学者や神社本庁関係者の不興を買う可能性を自覚している¹⁷²⁾。

(3) 天皇と自然の関連づけ

ここまでの分析からも窺われるように、神道の自然観は国家神道や天皇への崇敬と併せて考える必要がある。このことを端的に示すのが、2000年の山折哲雄(宗教学者)と新田均(皇學館大学の神道学者)の論争である¹⁷³⁾。この中で山折は、縄文時代以来の「鎮守の森」信仰に連なる「伝統神道」と、明治国家により一神教化された神道である「人工神道」(国家神道)とを区別し、これを前提にして日本神話を解釈した。これに対して新田は、山折の見解を「非学問的な空想」と否定し、日本神話の主題が「鎮守の森」ではなく皇室中心の秩序の形成と稲作にあったと反論した。新田の山折批判の背景には、神道へのエコロジカルな理解が進む一方で天皇への崇敬が軽んじられることへの憤りがある¹⁷⁴⁾。

天皇への崇敬は、現代の神社神道でも重視

されている¹⁷⁵⁾。そのため、自然への信仰と天皇への崇敬との関係が問題になる。神道の「大衆講師」であった石井寿夫は、第二次世界大戦後いち早く両者の整合性の確保に着手した。石井は、自然の生命力が神であり人間が自然の子であると考え、人間は「天地の大生命」が宿る神の子であることを自覚するべきだと訴えた。この自覚は特に皇室により守り継がれてきたので、天皇は「現人神」として讃えられるのだという¹⁷⁶⁾。石井は後に、国家神道や戦後の神社神道が自然崇拜を等閑に付したことを批判した上で、自然を畏敬しこれに感謝する神道の自然崇拜が環境問題に対して有効であるとして、その世界的意義を訴えた¹⁷⁷⁾。

石井は神社本庁講師兼教学委員を務めたが、彼の教説が神社本庁で主流を占めることはなかった¹⁷⁸⁾。しかし1980年代以降、神道学では自然が天照大神や天皇と関連づけられてゆく。真弓は、山川草木の悉くが「いのちのおや」であるが、中でも重要なイネの生育には太陽光が必要なので、イネが稔った姿の象徴であるニニギノミコト（皇孫）の祖神が天照大神（日神）として崇拜されたと説く¹⁷⁹⁾。さらに上田賢治は、神道信仰の本質が自然神と皇祖神の結合に示されていると主張する。太陽を中心とした大自然の営みは生成力の根源に繋がっている¹⁸⁰⁾ので、太陽神である天照大神を「地上共同体の生命の中核に坐す天皇の御親神（皇祖神）」として信仰するようになったという¹⁸⁰⁾。神道界にはこのほか、生物学者であった昭和天皇の言行を根拠にして森林保護を訴える声がある¹⁸¹⁾。また、谷や菅田正昭（古神道研究家）は、昭和天皇の言行と日本の伝統的な自然観との共通性を指摘し、このような自然観の意義を強調する¹⁸²⁾。

以上のように、神道もいわゆる「日本の自然観」との関わりが深く、1970年代以降、環境問題への関心の高まりに伴って神社林や自然の再評価が進んでいる。しかしこれらは

1960年代まであまり重視されていなかった。現在でも自然への信仰の学術的な位置づけが問題になっている。

V. 結論

本稿では、主に現代の日本のキリスト教・仏教・神道の自然に関する見解を分析した。日本では多くの宗教者が、「日本の自然観」と称される、自然の神聖視・自然への親近感・自然との一体感などの特徴を何らかの形で有している。キリスト者の間でも自然に対して親近感や一体感を抱く者は少なくないし、自然の中で神を感じる者もいる。「日本の自然観」は近代以降、しばしば軽視されたが、1970年代以降に環境問題への社会的な関心が高まると、これに応じて各宗教でその意義が強調されるようになった。だがキリスト教や仏教は外来宗教であり、本来は人間を救済するための宗教なので、自然に関する教説は必ずしも十分でなかった。そのためキリスト教では、西田哲学・本覚思想といった自他の一体視に繋がる論理や、アニミズム・古神道のような日本の伝統とされる信仰の思想を援用し、人間と自然の親密な関係を説明する傾向がある。仏教でも、自他の一体視に繋がる依正不二の教理や草木成仏説などが用いられ、アニミズムの思想も援用される。

その一方で、キリスト教界では「日本の自然観」の現代的意義を疑う声も多い。仏教界でも、環境問題に対する草木成仏説の有効性を疑問視する向きがある。また、キリスト教界や仏教界では本来の教えを重視し、「日本の自然観」やこれに関わる教説に反対する者もあり、日本のキリスト教や仏教の自然観は混沌としている。特にキリスト教の場合、カトリック・プロテスタントを問わず、近代以降に欧米から伝来した教えが基本となっているので、その教えが信者の内面において「日本の自然観」との葛藤を引き起こすことがある。

日本社会に定着して久しい仏教でも、近現代には、草木そのものの成仏が疑われたり、草木成仏説と関連するという本覚思想が批判を受けたりしている。この背景には、近現代日本の仏教学者の多くがインドの初期仏教を主な研究対象としていることがあるとみられる。彼らはしばしば初期仏教を正統なものと考え、日本仏教のあり方を否定的に捉える。その一方で、彼らの多くは寺院関係者であるため、所属する宗派の教えと初期仏教の教えとを整合する必要に迫られる。しかし、宗祖たちが初期仏教の経典に基づいて教えを説いた訳ではないので、両者の整合は容易でない¹⁸³⁾。袴谷も、このような困難に直面した仏教学者の一人だったのではないだろうかと。

廣澤は、近代主義的な仏教学の影響が真言密教の宗学にも及んでいたと指摘する¹⁸⁴⁾。現在の真言宗では、松長のような権威者が密教のアニミスティックな特徴を積極的に肯定していることもあり、宗学と仏教学の見解の違いを深刻に捉える者は比較的少ないとみられる。だが密教学者の正木晃のように、日本仏教の自然観がインド仏教から「逸脱」したものであることを認め、むしろこの点から日本仏教の優位性を主張する¹⁸⁵⁾者は稀である。

これに対して、神道は一般に自然崇拜を原点に持つ日本の民族宗教であるとされており、キリスト教や仏教のような救済宗教ではない。それゆえ神道界では、「日本的自然観」は概ね違和感を持たれていない。しかし、神道を自然崇拜やアニミズムの一種とみるか否かについては議論が分かれる。また、環境問題に対する「鎮守の森(杜)」の意義が強調されているが、神社林や自然は1960年代までは重視されていたとは言い難い状況にあった。自然への信仰を神道の中核に位置づける見方に対しては、天皇を重視する人々からの反発がある。自然への信仰と天皇への崇敬とを統合的に理解する試みもなされたが、山折と新田の論争が示すように、両者の位置づけに関

しては対立の火種が残っている。

このように、各宗教の自然観は近代以降に変化しており、現在でも一枚岩とはいえない。各宗教では社会情勢に応じて自然に関する教説を見直す動きが目立つが、一貫性を重んじる立場からこれに反発する者も少なくない。それゆえ、各宗教の自然観を型にはめて論じることは適切でない。本稿では、こうした各宗教の錯綜した状況を解明するために、教学に関する専門的な議論も積極的に取り上げた。

宗教地理学では、宗教と自然環境の関係の解明が重要なテーマであるとされるが¹⁸⁶⁾、近年の日本では自然環境に対する宗教の影響についての研究が極めて少ない¹⁸⁷⁾。本稿では文献研究を通して宗教の自然観を分析したが、今後は地表面での空間形成に対する宗教の自然観の影響について、フィールドワークも交えて調査してゆく必要があるだろう。今回は新宗教では創価学会のみ取り上げたが、他の新宗教の自然観に対する分析も必要となる。

なお、本稿で取り上げた文章は多くが職業的な宗教家や教学研究者のものであった。これは資料上の制約によるが、このことが本稿の意義を大きく損なうとは思われない。日本の地理学界における自然観研究では、しばしば民衆の自然観が注目される一方で、宗教家や教学研究者の自然観は軽視される¹⁸⁸⁾。例えば千葉徳爾は、哲学・思想の研究者が「エリート」の文章を用いて日本人の自然観を論じてきたことを批判した。日本人の自然観を知るためには、「一般大多数の人々」の表現を用いて「凡俗なる日本人」の大半が持つ自然観を究明する必要があるという。その一方で、内村鑑三の著書のように、個人の宗教心が反映された文献は考慮に値しないとされる¹⁸⁹⁾。確かに、こうした文献は「凡俗なる日本人」の自然観を示すものではないかもしれない。しかし、個別の事例を通して「日本人一般」の自然観を帰納的な方法で「科学

的」に明らかにするという千葉の方針には無理がある。しかも彼は、「エリート」や「凡俗なる日本人」の客観的な基準を示さずに、これらの実在を前提としている。それゆえ、その研究枠組は無効であると言わざるを得ない。そうであるならば、「エリート」に含まれるであろう宗教家や教学研究者の見方を、自然観研究の対象から殊更に排除する必要も無くなる。

日本の地理学界では、とりわけ自然環境を扱う研究において、宗教的な価値観や表現を重視しない姿勢が見られる¹⁹⁰⁾。しかし地理学者の松井圭介は、宗教地理学が今後、宗教の解明に一層貢献する必要があるとし、特に宗教思想や神聖性に関する研究が進むことを期待している¹⁹¹⁾。宗教と自然環境の関係の解明は宗教地理学の重要なテーマなのだから、松井の言うように進むならば、宗教思想と自然環境の関係に目を向けることも必要となる。こうした研究に取り組むにあたっては、信仰を持つ者の声を真摯に受け止めて、一面的な見方を排するように努めなければならない。

(立命館大学・非常勤講師)

[注]

- 1) 杉谷 隆「環境問題と日本人の環境観」(中俣 均編『国土空間と地域社会』朝倉書店、2004)、40-45頁。
- 2) White, L. Jr., "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis" *Science*, 155, 1967, pp.1203-1207.
- 3) 小川真里子「技術とキリスト教—今日の生態学的危機の歴史的根源—その後」(大野誠・小川真里子編『科学史の世界』丸善、1991)、215-234頁。
- 4) 若林明彦「環境思想における倫理的アプローチとエトスからのアプローチ」*宗教研究*338, 2003, 169-191頁。
- 5) 例えば、①梅原 猛「アニミズム再考」*日本研究*1, 1989, 13-23頁。②梅原 猛『[森の思想] が人類を救う』小学館、1991, 8-58頁, 137-217頁。③安田喜憲『蛇と十字架—東西の風土と宗教』人文書院、1994, 87-146頁, 181-230頁。④梅原 猛「環境破壊はいかにして起こり、今何をなすべきか」(石 弘之・沼田 眞編『環境危機と現代文明』朝倉書店、1996)、167-179頁。⑤安田喜憲『世界史のなかの縄文文化』改訂第三版、雄山閣、2004, 271-306頁。
- 6) 例えば、①間瀬啓允『エコフィロソフィ 提唱—人間が生き延びるための哲学』法蔵館、1991, 11-14頁。②中村生雄「〈日本〉という自己と〈自然〉—〈自然〉概念の批判的検討のために」(沼義昭博士古稀記念論文集編集委員会編『沼義昭博士古稀記念論文集—宗教と社会生活の諸相』隆文館、1998)、251-270頁。③前掲4)。
- 7) 西脇 良『日本人の宗教的自然観—意識調査による実証的研究』ミネルヴァ書房、2004, 113-139頁, 184頁, 192-193頁。
- 8) 例えば、①芹川博通『現代人と宗教世界—脳死移植・環境問題・多元主義等を考える』改訂版、北樹出版、2003, 169-186頁。②関根清三・菅野覚明・柳橋博之『宗教の倫理学』丸善、2003, 131-166頁。
- 9) 本稿では、教団に所属している信者や、自らの宗教的信仰を表明している者に限る。
- 10) しかしながら、「自然」という言葉は一般に曖昧に用いられているので、本稿ではあえてこれを厳密に定義することはしない。
- 11) 本稿では「日本の自然観」の概念を各宗教の自然観の特徴を浮き彫りにするために用いるが、「日本の自然観」の本質を追究する意図はない。
- 12) ①加藤尚武『技術と人間の倫理』日本放送出版協会、1996, 326-353頁。②加藤尚武「環境と宗教は関係あるか」*宗教と倫理別冊*1, 2002, 4-23頁。③谷本光男『環境倫理のラディカリズム』世界思想社、2003, 203-223頁。④前掲1) 4-6頁。
- 13) その基本的な考え方は、Fujimura, K., "Problems with Essentialism and Constructionism in Contemporary Geographical Studies of Religion" *Geographical Review of Japan* 79, 2006, pp.251-263に示した。

- 14) 例えば, ①Sopher, D. E., *Geography of Religions*, Prentice-Hall, 1967, pp.32-33. ②Park, C. C., *Sacred Worlds: An Introduction to Geography and Religion*, Routledge, 1994, pp.3-4.
- 15) 中西悟堂『野鳥と環境』春秋社, 1979.
- 16) 青木敬介『仏教とエコロジー—播磨灘の環境破壊から』同朋舎出版, 1992, 1-74頁。
- 17) 水谷教章「対償を收受する拜観の再開はあるか—宗教本来の相を堅持する社寺と観光税」中外日報1956年9月11日付。
- 18) ①京都市佛教会文化観光税対策委員会事務局編『第三次文化観光税論争中間報告』京都市佛教会, 1983, 4-5頁, 294頁。②京都仏教会編『古都税反対運動の軌跡と展望—政治と宗教の間で』第一法規出版, 1988, 437-438頁。
- 19) <http://www.wanogakkou.com/koto/syui.htm> (閲覧日2010年10月5日)
- 20) ①室田一樹「鎮守の森を保育の庭に」(全国神社保育団体連合会設立五十周年事業委員会編『鎮守の森を保育の庭に』下, 学習研究社, 2001), 105-142頁。②室田一樹・辻村泰範・岡本千秋・榎原洋子・宮城洋一郎・櫻井治男・本澤雅史「“宗教・地域・福祉”を考える」皇學館大学神道研究所紀要18, 2002, 25-87頁。
- 21) 小野寺 功『大地の文学—賢治・幾多郎・大拙』増補, 春風社, 2004, 162-163頁。
- 22) 落合仁司「世界宗教の環境倫理」(環境経済・政策学会編『環境倫理と市場経済』東洋経済新報社, 1997), 109-118頁。
- 23) Biggar, N., “Ethics” in McGrath, A. ed., *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, Blackwell, 1993, pp.181-182.
- 24) Bakken, P.W., “Stewardship” in Taylor, B.R., et al. eds., *The Encyclopedia of Religion and Nature*, Thoemmes Continuum, 2005, pp. 1598-1599.
- 25) 例えば, ①春名純人「環境問題—キリスト教哲学の見地から」中編, いのちのことは160, 1992, 12-15頁。②春名純人「環境問題—キリスト教哲学の見地から」後編, いのちのことは161, 1992, 26-29頁。
- 26) ①佐藤敏夫『キリスト教神学概論』新教出版社, 1994, 139-140頁。②宮田光雄『聖書を読む—解釈と展開』岩波書店, 1996, 50-94頁。
- 27) 日本カトリック司教団『いのちへのまなざし—二十一世紀への司教団メッセージ』カトリック中央協議会, 2001, 22-23頁。
- 28) 星野正興「自然と農業」聖書と教会284, 1989, 14-19頁。
- 29) 武田武長『世のために存在する教会—戦争責任から環境責任まで』新教出版社, 1995, 193-224頁。
- 30) ①安田治夫「生態学的危機の下での創世記2:7および2:15の意義と展開史」基督教論集38, 1995, 15-36頁。②安田治夫「リン・ホワイト再考」福音と世界50-4, 1995, 38-43頁。
- 31) ①古谷圭一「エコロジーと新しい地球観」(『新しいコスモロジー』岩波書店, 1993), 206-208頁。②森田雄三郎『神なきところに神を見る』森田雄三郎著作刊行会, 2006, 13-14頁, 116頁。
- 32) 東海林 勤「COP3に参加して—地球温暖化問題へのキリスト者の立場」出会い12-4, 1998, 53-58頁。
- 33) ①高崎裕士「入浜権の思想—海浜に対する観点の転換を図る」(高崎裕士・木原啓吉編『入浜権—海岸線を守る手づくりの思想』ジャパン・パブリッシャーズ, 1977), 25-43頁。②「なぜ『入浜権』運動なのか 高崎裕士さん(全国会議代表)に聞く」毎日新聞1985年9月3日付朝刊。なお, 高崎は1990年代に教団に復帰した。③<http://homepage3.nifty.com/eternal-life/prof.htm> (閲覧日2010年10月5日)
- 34) 赤木善光『漱石と鑑三—「自然」と「天然」』教文館, 1993, 258頁, 292-294頁。
- 35) 杉浦 強『「手探りの想起」への旅—日本人の自然観の底にあるもの』世紀399, 1983, 51-59頁。
- 36) 裏辻洋二「人生と信仰と自然と—いのちの向かうところ」世紀367, 1980, 32-39頁。
- 37) 例えば, ①井上洋治『人はなぜ生きるか』講談社, 1985, 78-83頁。②小田垣雅也『ネオ・ロマンティシズムとキリスト教』創文

- 社, 1998, 89頁。③東海林 勤「反原発の中で神を問う」福音と社会23, 1998, 153-168頁。
- 38) 前掲32)。
- 39) 門脇佳吉『日本の宗教とキリストの道』岩波書店, 1997, 1-36頁, 184-195頁。
- 40) 加賀乙彦「宗教心から信仰に至る道」(石川眞編『信仰の発見—日本人はなぜ手を合わせるのか』水曜社, 2006), 97頁。
- 41) ①戸田義雄「翻訳・翻案・創作の言語作業にあらわれた日本人の主体性—学徒の体験過程と主題の選定」(戸田義雄・永藤 武編『日本人と讃美歌』桜楓社, 1978), 9-26頁。②永藤 武「神の受容とその讃美—別所梅之助の信仰と思想世界」(戸田義雄・永藤 武編『日本人と讃美歌』桜楓社, 1978), 27-103頁。③永藤 武「讃美歌『天つ真清水』と月一永井ゑい子の伝統的抒情世界」(戸田義雄・永藤 武編『日本人と讃美歌』桜楓社, 1978), 133-208頁。
- 42) 西村恵信「絶対者の射程—禅仏教とキリスト教の対論」(細谷昌志編『「根拠」への探究—近代日本の宗教思想の山並み』晃洋書房, 2000), 51-73頁。
- 43) 本多正昭『人間とは何か』創言社, 1982, 161-183頁。
- 44) ①小野寺 功『大地の神学』行路社, 1992, 65-101頁。②小野寺 功「大地の人間学」清泉女子大学紀要40, 1992, 41-54頁。
- 45) ①井上洋治『『個の神学』から『場の神学』へ』布教37-6, 1983, 332-336頁。②前掲37) ①78-83頁。③井上洋治「風のなかの想ひ」(井上洋治・山根道公『風のなかの想ひ—キリスト教の文化内開花の試み』日本基督教団出版局, 1989), 36-47頁。④井上洋治『南無の心に生きる』筑摩書房, 2003, 148-170頁。
- 46) 阿部仲麻呂『信仰の美学』春風社, 2005, 37-63頁, 148-150頁, 162-185頁, 568-610頁。
- 47) 前掲37) ②75-102頁, 128-148頁。
- 48) 松田智雄「神信仰と旧い『自然』観からの解放」福音と世界11-2, 1956, 21-24頁。
- 49) 小塩 力『キリスト讃歌』新教出版社, 1959, 280-300頁。
- 50) 関根正雄「山べにむかいて—聖書の詩篇とその日本化について」読売新聞1965年6月20日付朝刊。
- 51) 春名純人『恩恵の光と自然の光—キリスト教文化論集』聖恵授産所出版部, 2003, 342-351頁。
- 52) 渡辺正雄『聖書—文化との接点』新教出版社, 2005, 90-135頁。
- 53) ①吉山 登「都市生活者における性と愛」世紀490, 1991, 25-34頁。②月本昭男「一神教・多神教」別冊國文學57, 2004, 192-194頁。
- 54) 稲垣良典「自然の回復へむけて」世紀399, 1983, 4-13頁。
- 55) 雨宮 慧「第二イザヤにおける自然の役割」世紀517, 1993, 88-96頁。
- 56) ①田中良昭「禅の浄土観と現代の環境問題—第三屆中華國際佛學會議における研究発表」駒澤大学仏教学部研究紀要56, 1998, 340-356頁。②嵩 満也「仏教生命観と環境思想」(鍋島直樹ほか編『仏教生命観の流れ—縁起と慈悲』法藏館, 2006), 218-235頁。
- 57) 中村 元「山川草木に悉く佛性有り」學鐙90-1, 1993, 16-23頁。
- 58) ①市川白弦『仏教者の戦争責任』春秋社, 1970, 150-168頁。②前掲16) 130-131頁。なお, 市川は後に還俗した。
- 59) 岡田行弘「環境問題に対する仏教思想の有効性」(立正大学仏教学部編『仏教と環境—立正大学仏教学部開設50周年記念論文集』丸善, 2000), 227頁。
- 60) 福永光司『中国の哲学・宗教・芸術』人文書院, 1988, 94-97頁。
- 61) ①花野充昭『『三十四箇事書』の撰者と思想について(四)』東洋学術研究16-1, 1977, 134-154頁。②末木文美士『平安初期仏教思想の研究—安然の思想形成を中心として』春秋社, 1995, 363-408頁。
- 62) 宮本正尊『仏教学の根本問題』春秋社, 1985, 469-472頁。
- 63) 例えば, ①石川海典「密教の成佛論概説(承前)」大崎学報58, 1921, 10-15頁。②北出愛山「草木國土悉皆成佛の大眞理」叡山宗教2-3, 1921, 18-23頁。

- 64) 上杉文秀「草木成佛に就いて」無盡燈1-8, 1896, 14-20頁。
- 65) 前田慧雲『天台宗綱要』坤, 1919, 丙午出版社, 232-234頁。
- 66) 服部如實「有情非情の語義を闡明して草木成佛に論及す」密教学報115, 1923, 32-41頁。
- 67) 文部省編・発行『國體の本義』1937, 111-114頁。
- 68) ①姉崎正治「謠曲に見える草木國土成佛と日本國土觀」帝国学院紀事1, 1942, 283-301頁。②金子大榮「皇國佛教學序説」大谷大学研究年報3, 1944, 1-58頁。
- 69) 田中千秋「草木の成仏」密教学會報13, 1974, 47-53頁。
- 70) 西 義雄「仏教の草木成仏觀と生命科学」東洋学研究16, 1982, 1-20頁。
- 71) 大谷光真「仏教と自然保護・試論」(雲藤義道先生喜寿記念論文集刊行會編『宗教的真理と現代』教育新潮社, 1993), 23-31頁。
- 72) 田村芳朗「日本思想史における本覚思想」(相良 亨ほか編『講座日本思想』1, 東京大学出版會, 1983), 123-141頁。
- 73) 田村芳朗「天台本覚思想概説」(多田厚隆ほか校注『天台本覚論』岩波書店, 1973), 504-548頁。
- 74) 末木文美士『日本仏教史一思想史としてのアプローチ』新潮社, 1996 (初版1992), 172-174頁。
- 75) この言葉は梅原の造語である。岡田真美子「東アジア的環境思想としての悉有仏性論」(木村清孝博士還暦記念會編『木村清孝博士還暦記念論集一東アジア仏教 その成立と展開』春秋社, 2002), 355-370頁。なお岡田によれば「山川草木悉有仏性」も仏典に無い言葉であり、現代の日本で使われ始めたとみられる。
- 76) 梅原 猛『最澄瞑想』佼成出版社, 1987, 177-221頁。
- 77) 袴谷憲昭『本覚思想批判』大蔵出版, 1989, 5-10頁, 395-398頁。
- 78) ①前掲77)。②袴谷憲昭『批判仏教』大蔵出版, 1990。
- 79) 例えば, 有福孝岳『「正法眼蔵」に親しむ』学生社, 1991, 9-145頁。
- 80) ①新川哲雄『「草木國土悉皆成仏」について一草木成仏觀研究への覚え書』学習院大学文学部研究年報29, 1983, 51頁。②田村芳朗『本覚思想論』春秋社, 1990, 478-479頁。
- 81) 岩田慶治『道元との対話』講談社, 2000, 359頁。
- 82) 板橋興宗『混沌に息づく一禪の極意』春秋社, 2004, 28-33頁, 48-57頁, 146-149頁。
- 83) ①大谷哲夫「道元禪師の國土觀」日本佛教學會年報58, 1993, 287-300頁。②中野東禪『中絶・尊嚴死・脳死・環境一生命倫理と仏教』雄山閣出版, 1998, 171-185頁。
- 84) ①前掲77)。②前掲78) ②。ただし袴谷は、後に曹洞宗を離れた。
- 85) ①栗谷良道『「正法眼蔵」における大地觀一袴谷説への疑義』宗学研究30, 1988, 239-244頁。②栗谷良道『「正法眼蔵」における大地觀(続)一特に尽大地について』曹洞宗研究員研究紀要20, 1988, 136-146頁。③栗谷良道『「正法眼蔵」における山河大地について』宗学研究32, 1990, 49-54頁。これらは1986~1989年の袴谷の論文(前掲77)の文献に再録)を批判する。
- 86) ①松本史朗『縁起と空一如來藏思想批判』大蔵出版, 1989, 1-9頁, 99-119頁。②松本史朗「法華經と日本文化に関する私見」駒澤大学仏教学部論集21, 1990, 216-235頁。
- 87) ①松本史朗『禪思想の批判的研究』大蔵出版, 1994, 579-630頁。②松本史朗「書評 袴谷憲昭著『法然と明恵一日本仏教思想史序説』」駒澤大学仏教学部論集29, 1998, 467-468頁。
- 88) 松本史朗『道元思想論』大蔵出版, 2000, 1-76頁。
- 89) ①袴谷憲昭「書評 松本史朗著『禪思想の批判的研究』」駒澤短期大学佛教論集1, 1995, 79-82頁。②袴谷憲昭「法然親鸞研究の未来一松本史朗博士の批判に対する自叙傳的返答」駒澤短期大学佛教論集5, 1999, 197-200頁。
- 90) 例えば, 角田泰隆「宗学再考」駒澤短期大学研究紀要27, 1999, 73-102頁。
- 91) ①基幹運動本部事務局編『環境問題』本願寺出版社, 1996。②浄土真宗本願寺派研修

- 部編「特集『環境』」伝道50, 1998, 8-69頁。③浄土真宗教学研究所環境問題特設部会編『環境問題を考える』本願寺出版社, 2000。④浄土真宗教学研究所編『宗教と環境』本願寺出版社, 2002。
- 92) 本願寺新報1998年11月20日付。
- 93) 前掲71)。
- 94) ルベン・アビト「宗教と環境—キリスト者から仏教者への提言」(嵩満也編『共生する世界—仏教と環境』法蔵館, 2007), 159-170頁。
- 95) 森田真円「住職さんへの手紙」(浄土真宗教学研究所編『宗教と環境』本願寺出版社, 2002), 1-10頁。
- 96) 向坊弘道『続・甦る仏教—21世紀の自然保護運動の中心として』私家版, 1996, 117-135頁。
- 97) 前掲96) 117-145頁。
- 98) 楠恭編『定本妙好人才市の歌』3, 法蔵館, 1988, 222-223頁。
- 99) 浅井成海『法に遭う人に遭う花に遭う』本願寺出版部, 1986, 112-114頁, 176-178頁。
- 100) 浅井成海「親鸞における共生の思想—特に一切有情の救いについて」(日本仏教学会編『仏教における共生の思想』平楽寺書店, 1999), 129-143頁。
- 101) 徳永道雄「親鸞の草木国土悉皆成仏について」宗教研究283, 1990, 182-184頁。
- 102) 前掲71)。
- 103) 例えば, 前掲16) 87-101頁, 115-139頁。
- 104) ①坂本幸男『大乘仏教の研究』大東出版社, 1980, 417-418頁。②前掲80) ①51-52頁。③前掲62) 486-488頁。
- 105) 清水龍山「草木成佛論(観心本尊鈔要論之一)」大崎学報55, 1920, 1-7頁。
- 106) 上田本昌「日蓮聖人と自然崇拜」大崎学報110, 1959, 69-70頁。
- 107) 株橋諦秀「草木成仏と木画本尊の意神について」桂林学叢7, 1973, 1-50頁。
- 108) 上田本昌「日蓮聖人の自然観」(渡邊寶陽先生古稀記念論文集刊行会編『渡邊寶陽先生古稀記念論文集—日蓮教学教団史論叢』平楽寺書店, 2003), 153-171頁。
- 109) 田村完爾「法華教学史における草木国土成仏論の展開—日蓮を中心に」日本佛教学會年報68, 2003, 209-234頁。
- 110) 例えば, ①川田洋一『地球環境と仏教思想』第三文明社, 1994, 125-245頁。②石神豊『調和と生命尊厳の社会—創価思想のキーワード』第三文明社, 2008。
- 111) 池田大作『科学と宗教』鳳書院, 1965, 376-386頁。
- 112) ①池田大作『生命を語る』1, 潮出版社, 1973, 74-109頁。②アーノルド・J・トインビー・池田大作『二十一世紀への対話』上, 文藝春秋, 1975, 65-73頁。
- 113) 例えば, ①池田大作「環境問題と仏教」東洋学術研究29-1, 1990, 110-132頁。②創価学会教学部編『創価学会入門』新訂版, 聖教新聞社, 2000, 136-142頁。
- 114) 前掲61) ①。
- 115) ①大久保良順「草木成仏の意味するもの」儀礼文化17, 1992, 2-9頁。②三崎義泉『止観的美意識の展開』ペリかん社, 1999, 497-512頁。
- 116) 野本覚成「天台の論義—草木成仏」(智山勸学会編『論義の研究』青史出版, 2000), 135-138頁。
- 117) 前掲80) ①41-42頁。
- 118) 前掲61) ①138-139頁。
- 119) 例えば, 前掲66)。
- 120) ①加藤宥雄「草木成佛開説」密教学報203, 1930, 6-12頁。②亀井宗忠「真言宗における草木成仏論と即身成仏の人証とについて」日本佛教学會年報31, 1966, 181-193頁。③前掲69)。
- 121) ①佐伯快勝「山川草木の中の誕生仏」大法輪57-4, 1990, 48-49頁。②環栄賢「人間とは『哀しみの器』」六大新報 2001年1月1日付。
- 122) 元山公寿「日本仏教の自然観」(智山伝法院編『社会問題と真言教学—環境問題を考える』真言宗智山派宗務庁, 1994), 150-168頁。
- 123) ①佐伯快勝『菩薩道—密と律の追求』大和書房, 1973, 150-185頁。②金岡秀友『現代人の仏教—一心・祈り・いのち』人文書院, 1984, 195-202頁。

- 124) ①松長有慶「密教とエコロジー——一切衆生を包み込むマンダラパラダイム」(グリーンカルチャーセンター編『心の宇宙へ—宗教とエコロジー』現代書館, 1987), 5-82頁。②松長有慶『生命の探究—密教のライフサイエンス』法藏館, 1994, 17-37頁, 122-135頁, 215-246頁。③村上保壽『密教と現代』高野山出版社, 1995, 26-35頁。④村上保壽『現代社会を弘法大師の思想で読み解く』セルバ出版, 2008。
- 125) ①廣澤隆之「序」(智山伝法院編『社会問題と真言教学—環境問題を考える』真言宗智山派宗務庁, 1994), 105-134頁。②廣澤隆之『真言密教の現代化』をめぐって』現代密教10, 1998, 18-28頁。③廣澤隆之「いま密教とは何か」(高野山大学選書刊行会編『真言密教の新たな展開』小学館スクウェア, 2006), 140-153頁。
- 126) 廣澤隆之「回歸すべき場としての自然」佛教文化論集9, 2003, 1-3頁。
- 127) 神社林には、境内林以外に神社が所有する森林(社有林)も含まれる。
- 128) 例えば、①宮脇 昭『植物と人間—生物社会のバランス』日本放送出版協会, 1970, 110-112頁, 186-188頁。②吉良竜夫『自然保護の思想』人文書院, 1976, 42-43頁, 95-106頁。
- 129) 社叢には、社寺林や御嶽、「塚の木立」などが含まれる。<http://www.shasou.org/> (閲覧日2010年10月5日)
- 130) <http://www.shasou.org/const.pdf> (閲覧日2010年10月5日)
- 131) 上田 篤『鎮守の森の物語—もうひとつの都市の緑』思文閣出版, 2003, 296頁。本書によると、社叢学研究会には歴史学・都市計画学・考古学・民俗学・地理学・動物学・建築学の研究者が加わった。しかし、神道学者が在籍したという記述はない。
- 132) 大崎正治・李 春子・上田 篤・オギユスタン・ベルク・藪田 稔・米山俊直「森、水といのち—社叢が育む生命の根源」社叢学研究4, 2006, 61-62頁。
- 133) ただし、諏訪大社の御柱とそれに関わる森林の研究はあった。宮地直一『諏訪神社の研究』下, 古今書院, 1937, 196-233頁。
- 134) ①小野祖教『神社神道講話』神社新報社, 1949, 327-336頁。②小野祖教『神道の基礎知識と基礎問題』神社新報社, 1964 (初版1963), 7-69頁。
- 135) ①上田正昭「現代の生活と鎮守の杜」自然と文化秋季号, 1976, 8-12頁。②桜井勝之進「神の森は嘆く」自然と文化秋季号, 1976, 21-23頁。③真弓常忠『神道の世界』朱鷺書房, 1984, 18-23頁。④藪田 稔「氏神と家郷社会」(藪田 稔編『神道—日本の民族宗教』弘文堂, 1988), 266-282頁。
- 136) ①後藤俊彦『神棲む森の思想』展転社, 1993, 11-68頁。②櫻井治男「鎮守の森は『神明の舎』」勤労者福祉56, 2000, 14-18頁。③藪田 稔『文化としての神道—統一・誰でもの神道』弘文堂, 2005, 44-49頁。④上田正昭『古代日本のこころとかたち』角川学芸出版, 2006, 188-216頁。
- 137) 神社本庁総務部編『神社本廳規程類集』神社新報社, 2002, 395頁, 421-422頁。
- 138) 神社本庁編『神社とみどり』神社新報社, 1983, 25-40頁。
- 139) 野村泰弘「神社地の帰属と入会権—上関原発用地を素材として」総合政策論叢14, 2008, 44-45頁。
- 140) 林 春彦「人間・自然破壊の原発に神の地は売らず—神社、鎮守の森の永続は村落の永続」現代農業増刊56, 2002, 224-229頁。
- 141) 前掲138) 27-28頁。
- 142) ①手塚映男・鈴木由告・大賀宣彦「森林の観察」(沼田 真編『植物生態の観察と研究』東海大学出版会, 1978), 101-103頁。②四手井綱英『ものと人間の文化史—森林』2, 法政大学出版局, 1998, 165-169頁。③沖益弘「伊那市の鎮守の森の形成に関する一考察」社叢学研究2, 2004, 27-34頁。なお、常緑広葉樹が卓越する地域でも、神社林には針葉樹林と化していたものが多いとみられている。④鳴海邦匡・小林 茂「近世以降の神社林の景観変化」歴史地理学227, 2006, 7頁。
- 143) ①前掲134) ②67頁。②ライアル・ワトソン・松岡正剛・衛藤 駿・鎌田東二・毛綱

- 毅曠・田中優子・鈴鹿千代乃・藪田 稔『共鳴する神々―鎮守の森からのメッセージ』みき書房, 1994, 172-174頁。
- 144) 藪田 稔・北畠能房・片山文彦・中村陽一・山本雅道「シンポジウム 神社と自然」(片山文彦編『いま, 神道が動く』新人物往來社, 2001), 242-244頁。
- 145) 前掲137) 395頁, 421-422頁。
- 146) 前掲138) 39-40頁。
- 147) 鈴木啓輔『自然と神そして日本人』成隆出版, 1984, 91-102頁。
- 148) 前掲136) ③130-144頁。
- 149) 中東栄子「桜と神社のハーモニー」(神社本庁編・発行『心に生きる風景―「鎮守の森とおまつり」作文コンクール入選作品集』1996), 185-187頁。
- 150) 三橋 健「鎮守の杜の思想―神のための森は守れるか」大法輪63-9, 1996, 86-90頁。
- 151) ただし, 朱子学と垂加神道の研究者の若林強斎は, 草木などあらゆるものに神霊が宿っており, それを畏れ拜むのが神道であると述べた。若林強斎「神道大意」(神道大系編纂会編・発行『垂加神道』下, 1978), 358-360頁。1725年初出。
- 152) ①宮地直一「神道思潮」(『世界思潮』8, 岩波書店, 1928), 195-249頁。②加藤玄智『神道の宗教発達史的研究』大空社, 1996(初版1935), 978-999頁。
- 153) 宮地直一『神道史序説』理想社, 1957, 111-112頁。
- 154) 小野祖教・安津素彦・渋川謙一・西田広義・平井直房・沼部春友「座談 教学のための戦い」(小野祖教教授古稀祝賀会編・発行『小野祖教博士伝―神道教學に生きる』1974), 7-16頁。
- 155) 前掲134) ①。
- 156) ①前掲154) 10-11頁, 20-21頁。②上杉千郷「序文」(葦津珍彦選集編集委員会編『天皇・神道・憲法』神社新報社, 1996)。③佐野和史『『神道神学』と『神道教学』―神道教化活動の流の中で』神道宗教178, 2000, 84-87頁。
- 157) 櫻井勝之進『神道を学びなおす』神社新報社, 2005, 12-15頁。
- 158) ①安津素彦『神道思想史』前編, 神社新報社, 1975(初版1971), 109-111頁。②上田賢治『神道のちから』橘出版, 1988, 101-104頁。③Sakurai, H., “Shinto Idea of the Natural Environment and Human Life” *Bulletin of Shintō Institute*, 12, 1996, pp. 1-9.
- 159) ①西山 徳「神道教学の源泉」神道宗教75~79(合併号), 1975, 89-103頁。②前掲136) ③130-144頁。近年, 神道研究者の間では環境問題の影響でこうした意見が増えているという。③松村一男「宗教学的研究」(國學院大學日本文化研究所編『神道事典』弘文堂, 1994), 407-409頁。
- 160) 葦津が小野らによる神社本庁の教義の制定に反対したのは, 自然への信仰の否定ではなく, 占領下での教義制定への懸念からであった。葦津は天照大神を皇祖神として篤く信仰しており, こうした信仰が占領軍の干渉によって否定されることを何よりも恐れていたと考えられる。葦津珍彦『昭和史を生きて―神国の民の心』葦津事務所, 2007, 186-201頁, 208-215頁。
- 161) 真弓常忠『かみのみち』明文社, 1967, 13-47頁, 111-119頁。
- 162) ①上田正昭「森に生きる文明」(上田正昭編『探究「鎮守の森」―社叢学への招待』平凡社, 2004), 194-208頁。②前掲136) ④188-216頁。
- 163) ①谷 省吾『神道―その探究への歩み』国書刊行会, 1997, 128-165頁。②鎌田純一『神道概説』学生社, 2007, 98-100頁。
- 164) 真弓によれば, 国家神道や神社本庁の神道では霊的要素が等閑視される。古神道研究会編・発行『古神道の探究』1998, 192-193頁。
- 165) 潮 武臣『鎮守の杜の神々』増補第5版, 山雅房, 1997, 1-10頁, 362-363頁。
- 166) 渡辺勝義『日本神道の秘儀―日本精神文化の根底にあるもの』名著出版, 2003, 19-42頁, 81-101頁, 137-146頁, 325-331頁。
- 167) 山田雅晴『鎮守の森ルネサンス』ジュピター出版, 1995。
- 168) この「祈り詞」には「私は宇宙の大いなる意志, 大調和に基づく地球が大好きです!」・

- 「私は美しい大自然が大好きです!」などの言葉が盛り込まれている。山田雅晴『古神道の行法と科学』バージョンアップ版, BAB ジャパン出版局, 2001, 265-294頁。
- 169) 山田雅晴『古神道のヨミガエリ』徳間書店, 1994, 26-29頁。
- 170) 鎌田東二「神道とは何か」(鎌田東二編『神道用語の基礎知識』角川書店, 1999), 26-32頁。
- 171) 鎌田東二『宗教と霊性』角川書店, 1995, 338-357頁。
- 172) ①鎌田東二「おわりに(八百万神の道一人一人, 一個一個の存在の中に)」(鎌田東二編『神道用語の基礎知識』角川書店, 1999), 295-298頁。②鎌田東二『神道とは何か—自然の霊性を感じて生きる』PHP研究所, 2000, 35-88頁, 164-219頁。
- 173) 双方の当時の主張は次の文献に収載されている。①山折哲雄『鎮守の森は泣いている—日本人の心を「突き動かす」もの』PHP研究所, 2001, 17-67頁。②新田 均『一刀両断—先生, もっと勉強なさい!』国書刊行会, 2002, 27-66頁。
- 174) 新田は「山折氏にしても梅原氏にしても, 結局は“天皇抜き”の神道”, ここに行き着く。縄文に戻れば, たしかに, 稲作もないし天皇もいない。森の思想で何となくエコロジーというわけです」と述べている。渡部昇一・新田 均・八木秀次『日本を貶める人々—「愛国の徒」を装う「売国の輩」を撃つ』PHP研究所, 2004, 205頁。
- 175) ①神社本庁教学研究室編『敬神生活の綱領解説』神社本庁, 1972, 57-60頁。②神社本庁教学研究室編『神社本庁憲章の解説』神社本庁, 1980, 28-29頁。
- 176) ①石井寿夫『世界は新しい太陽神を求めている』あしかび社, 1956, 7-61頁。②石井寿夫『真日本の再発見』あしかび社, 1996(初版1949), 133-150頁, 191-208頁。
- 177) 石井寿夫『古代の日本神道と新地球文化』上, あしかび社, 1989, 284-303頁。
- 178) 石井寿夫『古代の日本神道と新地球文化』下, あしかび社, 1989, 175頁。
- 179) 前掲135) ③182-192頁。
- 180) 上田賢治『神道神學』神社新報社, 1990, 41-50頁。
- 181) 例えば, ①神社新報社編・発行『護れ鎮守のみどり』1985, 36-51頁。②副島廣之「緑化運動に神道の自然観を」神社新報1991年4月1日付。副島は明治神宮の神職である。
- 182) ①前掲163) ①128-165頁。②菅田正昭『神道 (Shintoism)』現代書館, 2003, 50-57頁。
- 183) ①佐伯真光『アメリカ式・人の死にかた』自由国民社, 1973, 319-338頁。②末木文美士『日本仏教思想史論考』大蔵出版, 1993, 7-15頁。
- 184) 廣澤隆之「自然へと回帰する装置としての仏教—教学との対論的視座から」(三派合同記念論集編集委員会編『頼諭僧七百年御遠忌記念論集—新義真言教学の研究』大蔵出版, 2002), 1081-1096頁。
- 185) 正木 晃『仏教にできること—躍動する宗教へ』大法輪閣, 2007, 46-60頁, 300-303頁。
- 186) 前掲14) ①pp. 1-2。
- 187) Matsui, K., “Recent Trends in the Geography of Religion in Japan” *Geographical Review of Japan*, 81, 2008, pp. 317-318.
- 188) 阿部一は宗教とりわけキリスト教の自然観を, その教義に基づき詳細に論じたが(①阿部 一『空間の比較文化誌』せりか書房, 2000), こうした研究は地理学界では例外的である。また山岳霊場の研究には, 宗教家の言説を分析してその聖地観を解明したものがあがる(例えば②小田匡保「山岳聖域大峰における75霊地観の成立とその意義」人文地理41, 1989, 512-528頁), これらは特定の領域に対する見方であり, 一般的な自然観とは区別するべきであろう。
- 189) ①千葉徳爾『狩獵伝承研究』後篇, 風間書房, 1977, 411-427頁。②千葉徳爾「日本人の自然観」(土木工学大系編集委員会編『人文社会と開発保全』彰国社, 1980), 35-82頁。
- 190) 例えば, ①小林 茂「風土論と地理学」経済地理学年報23-2, 1977, 33-44頁。②前掲1) 4-6頁。
- 191) 前掲187) pp.318-319。

Changes of Views of Nature from Christianity, Buddhism and Shinto in Japan in Connection with Contemporary Environmental Problems

FUJIMURA Ken'ichi

As a result of the influence of Lynn White's thesis, relationships between the natural environment and religions have been discussed frequently in Japan since the 1970s. In these discussions, Western civilization and Christianity have often been blamed for environmental destruction, while 'traditional' forms of beliefs involving nature worship and animism in Japanese religions, especially Buddhism and Shinto, have often been viewed positively. However, only a few researchers have noted modern doctrinal opinions by individuals of religions in Japan that focus on the natural environment. In this paper, I analyze the views of nature by priests, theologians and adherents of Christianity, Buddhism and Shinto in modern Japan and examine how individuals of each religion have understood nature.

Many individuals of religions in Japan express the so-called 'Japanese view of nature' (which includes apotheosis of nature, an affinity with nature and a sense of oneness with nature). Indeed, Japanese Christians often express an affinity with nature and a sense of oneness with nature. The 'Japanese view of nature' was often despised from the end of the 19th century to the middle of the 20th century. But this view has been re-examined since the 1970s, when environmental problems received serious attention. Given that both Christianity and Buddhism were originally foreign religions in Japan, and both are religions for human salvation, they have not traditionally placed much emphasis on doctrines that directly concern nature. Recent Christianity has tended to explain the close relationship between humanity and nature by quoting Japanese theories concerning identity with others including Nishida's philosophy or by citing ideas of Japanese 'traditional' beliefs including animism. Buddhists also quote a Japanese doctrine concerning the attainment of Buddhahood by plants and the thought of animism. However, some Christians and Buddhists oppose the 'Japanese view of nature' and the doctrines of their respective religions related to it because of conflict with their original teachings. Japanese Christian and Buddhist views of nature are thus conflicted. By contrast, Shinto is not a religion that seeks salvation, as do Christianity and Buddhism, but is said to be a Japanese ethnic religion that developed from the idea of nature worship. Shinto is thus more harmonious with the 'Japanese view of nature'. However, there is no consensus as to whether Shinto is a type of nature worship (animism) or not. In conclusion, each religion in Japan is not monolithic regarding the view of nature.

Most Japanese geographers have never taken doctrinal opinions by individuals of religions seriously. Yet geographers of religion should listen to the voices of adherents.

Key words: Christianity, Buddhism, Shinto, geography of religion, environmental problem