

## 《総説》

# 「農」の世界像—その構築への試み

坂本 慶一\*

## I. なぜ「農」の世界像か

本稿は「農」の世界像を構築しようとする一つの試みである。「農」の世界像を構築することによって、通常理解され、認識されている農業の世界を一層深化・拡大して理解し、それによって農業についての従来の理解と認識を修正したいと考える。農業についての理解・認識を修正することによって明瞭となる農業の特質と意味を正当に理解し、そして活用すれば、日本農業の再生のみならず、人間生活をより一層豊かにするのに役立つのではないかと考える。

「農」という語を、ここでは農業にかかわる人間的、社会的な一切の事象を包含するものとして用いる。すなわち「農」によって農業、農耕、農民、農業者、農村、農学などを含ませたい。厳密には「農」という語は、新渡戸稲造[1898]が指摘するように、「動物飼養」の意を含まないが、ここでいう「農」の中には養畜や、さらに農業と同様にいわゆる第一次産業である林業・漁業をも含むものとする。「農」の中心はもとより農業であるが、農業という言葉は限定された意味を持ち、必ずしも上記のような農業関連の事象を含まないから、それらの事象を包括的に表現する語として、あえて「農」という語を用いることにする。

一般に農業 (agriculture) は農耕 (farming) とほぼ同義語として用いられるが、農耕は生業の意味合いが濃く、農業は生業と産業の二つの意味合いで用

---

\*さかもと けいいち、元・京都大学・福井県立大学

いられることが多い。「農」の特質は、市場経済によってゆがめられた農業よりも、農耕において明瞭であるように思われるが、ここでは特に区別しないで用いる。注意を要することは、農業も農耕も人間の生存に不可欠な食物を大地から生産する行為につきるものではないということである。例えば宗教民俗学者エリアーデは、農耕が人間に対して生命のリズムの発見と宗教的観念の形成に決定的な教訓を与えたとして、次のように述べている〔エリアーデ、堀（訳）1968〕。

「われわれは農耕の発見が、人類史の流れのなかに、十分な食物を確保し、したがって人口の驚くべき増加を可能にしたことによって根本的な変化をもたらしたと考えがちである。しかし農耕の発見は全く別の理由からも決定的な結果を示している。歴史の流れを決定したのは、人口の増加でも食物の過剰の豊富さでもなく、むしろ人間がこの発見とともに展開した理論であった。……すなわち種子が大地のなかでいかにその本体を失うかを観察することによって理解したこと、これがすべて人間の決定的な教訓をつくり上げてきたのである。農耕は人間に有機的生命が根本的に一なることを教えた。そしてこの啓示から、女性と畑との間、性行為との間の最も単純な類似性を考えつかせし、また最も進んだ知的総合、すなわちリズムミクな生命、回帰としての死等々を生み出したのである」。

エリアーデはまた、別の機会に次のように述べている。「農耕の発見は原始人にとって、その経済における基本的な変化を意味するばかりでなく、なによりも聖秩序における基本的な変化を意味する。性、産出力、女性と大地の神話のような、新しい宗教的諸力が登場する。宗教体験はより具体的になる、すなわち生活と一層密着したものになる」〔エリアーデ、風間（訳）1969〕。

農耕によって人間が体得した有機的生命のリズムの発見、大地への生命の永遠の回帰と復帰、そこに人間に与えた決定的教訓を見るエリアーデの視点は、農耕儀礼（rites of agriculture）の根底にある、さらに根源的な人間の宗教的心情を洞察している。

経済学者アルフレッド・マーシャルは、経済と宗教は世界史形成の二大勢力

であったとしたうえで、宗教的動機は経済的動機よりも強烈であると指摘している〔マーシャル、戸田（訳）1941〕。マーシャルの見解とエリアーデの上記の見解を重ね合わせると、経済と宗教のさらなる源泉として農業が浮上することになる。興味ある問題であるがここでは深く追求しない。

エリアーデの知見を長々と引用したのは、農業が単に食料生産にとどまらず、それと最も迂遠な関係にあるかに見える問題（宗教的観念の発生）とさえ深い関係があるとことに注目するためである。宗教的観念だけではない。農業は人間生活のほとんどあらゆる面と結びつく。哲学者アドルフ・シュタイナーはそのことをこう表現している。「人間にこの地上での肉体的な生を可能にしているものは何であるかを考えますと、それはやはり農業なのです。」「農業に関連を持たない生の分野などは殆どあり得ない……人間の生活をめぐるすべての問題は、どの面をとってもまたどの点をとっても農業と関連づけられます」〔シュタイナー、市村（訳）1987〕。

「農」が人間生活の総体と結びつくというシュタイナーのこの指摘は、短い言葉ではあるが、農耕と宗教との結び付きを強調するエリアーデの知見を越えて、さらに「農」の世界のイメージを拡大する。確かに「農」は人間の「生」（human life, la vie humaine）と多面的に深くかかわる営みである。そして人間の「生」は生命・生活・人生、あるいは、いのち・くらし・生き方の全体を意味するとともに、人間の「生」を支えている「生」環境（life environment）と深くつながっていることに注目したい。人間の「生」環境は社会環境と自然環境からなる。（さらに、個々人の身体的・精神的環境も考えられるが、ここでは深く追求しない）。

図1は、これまで述べてきた人間の「生」の諸領域と環境との関係を概念化したものである。

要するに、ここで強調したいことは、「農の世界」（agricultural world）が「生の世界」（Lebenswelt）と重なり合い、あたかも表裏一体の関係にあるということである。この点に関連して付言すれば、哲学者フッサールによって普及した Lebenswelt の訳語として「生活世界」が用いられることが多いが、上記の

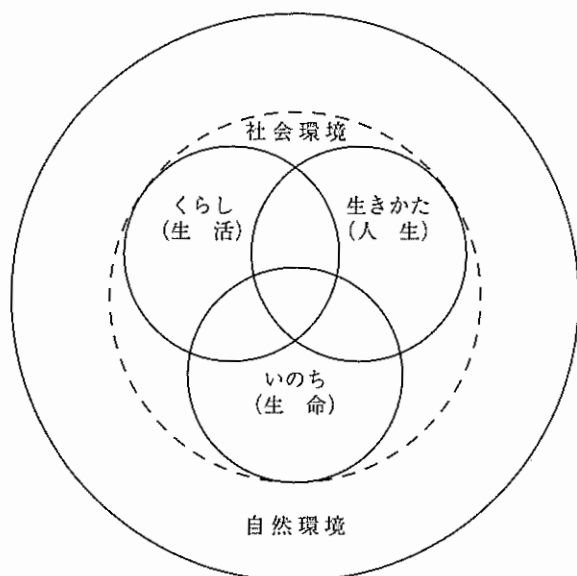


図1. 「生」の領域と環境

ように、life (Leben) は、日常つかれわている「生活」という言葉よりも一層多面的な意味をもつから、ここでは「生の世界」と表現することにする。

また「世界」とは、「自分が認識している人間世界の全体」(『大辞泉』)であって、それ自体のうちに「時間・空間」を含む(『広辞苑』参照)。したがって「農の世界」とは、「農に関係のある時間・空間を含む人間世界の全体」ということになる。

次に、「像」(image)とは、考察の対象である「農」がわれわれの意識の中につくりあげている像であって、「農」に対する感情、態度、観念などを含み、価値的な意味合いをもつ。「農」のイメージが「農」のあり方に影響し、「農」の現実が「農」のイメージを規定するといった関係であり、そこには明らかに人間の価値観が投影されている。「価値」(value)とは、差し当たり「主体の欲求をみだす客体の性能」と理解しておく〔見田 1966〕。その究極的基準は人間の「生」に帰すると考える。「生」は実在であるとともに価値であるが、あ

あらゆる価値は「生」にかかわるということである。「生」にかかわりのないものに真の価値はない。社会学者マッキーバーが述べるように、「生」は「そのために価値が存在し、また、それ自体が価値として存在するものなのである」〔マッキーバー、中・松本（訳）1975〕。また社会思想家ジョン・ラスキンはこう断言する。「生以外に富みは存在しない」〔ラスキン、飯塚（訳）1971〕。

それゆえ「農の世界」についての「像」は、「生の世界」の三つの領域または局面と深くかかわることになる。以下、この「生」の三つの局面から「農」の世界のイメージを構築する。

## Ⅱ. いのちと「農」

あらゆる生物は食物なしには「いのち」（生命）を保全することができない。生物と食物とは不可分離である。人間以外の生物にとっては自然環境がすなわち食物である。生物はそれ自体が自然環境の一部であるから、生物は相互に食物となりうる関係にある。今西錦司は生命・食物・環境の相互連鎖を「類縁」という言葉でとらえた〔1972〕。「類縁とはいわば血のつながりであり、土のつながりである」。また環境の生み出した食物と生物との関係を、今西はさらに踏み込んで、「食物は生物にとってもっとも直接的な身体的類縁」であるとした。

しかしながら、人間にとって環境は、採取の場合を除いて、ただちに食物とはなりえない。人間は環境に対して予め企図された目的意識に基づく働きかけ、すなわち身体（特に手）による、さらに身体の延長としての道具による環境への働きかけによって食物を獲得する。身体—道具による環境への働きかけにおいて技術が成立する。このような関係について西田幾多郎はこう述べている〔1948〕。「生命なくして環境といふものはないが、環境といふものなくして生命といふものはない」。「環境的なものは、すべて道具的である。生物的生命に対して環境的なものは、食物的であったが人間的生命に対するものは、食物的たると共に道具的である」。「我々が物を道具として使用し、それによって又物を作ることが技術である」。

今西が描いているのは「生物の世界」であるのに対して、西田は生物の世界を前提にして「人間の世界」を描いている。今西は「在る世界」「認識の対象となる世界」としての自然界を問題にしているのに対して、西田は在る世界に加工した「当為の世界」「価値追求の世界」としての人間界を問題にしている。両者を区別しているのは「道具—技術」の有無である。生物の世界には「道具—技術」は存在しない。チンパンジーが棒切れを利用して木の実や蜂蜜を手に入れることが報告されている。しかし、その棒切れはたまたまそこにあったものを利用しただけであって、チンパンジー自身が食物を手に入れる目的で作ったものではない。そこには tool making の行動が認められない。したがって技術は成立していない。

技術とは特定の価値目的を追求するための手段のシステムであると理解すれば、「農」の世界は、今西の描く生物の世界を前提としながらも、西田の描く人間の世界に属すると言ってよからう。棒切れを利用して木の実を手に入れるチンパンジーの行動は、道具を利用する技術のように見えるが技術ではない。まして文化ではない。文化 (culture) とは、リッケルトの説によれば、「価値を認められたもろもろの目的に従って行動する人間によって直接に生産されたものである」[リッケルト、佐竹・豊川 (訳) 1939]。人間の手を全く加えない自然に対して、人間が手を加えることのうちに文化の起源がある。手を加えるとは、特定の目的実現の手段として作られた道具をもって価値を実現することである。つまり、文化の根源は道具—技術にある。

agriculture の語が示すように、「農」は文化の主要な源泉である。そして文化のさらに根底には、より豊かな「生」の実現という人間の本源的な欲求がある。その最も根本的な欲求は生命 (いのち) の保全である。農耕の発見によって人口が急増したことは、「農」が「生」の保全について大きな役割を果たしたことを証明している。こうして人類は農耕によって狩猟・牧畜・漁労などの文化に比して格段に高度の文化を築き上げた。農耕が狩猟・牧畜などよりも一層高度の、しかも多様な技術を必要としたことと、農耕に伴う定着生活がその必要を満たしてくれたからである。農耕による定着は、所有の観念を生み出す

ことによって土地制度—社会組織を形成し、また未来への配慮から食料—技術—文化の蓄積・伝承を意識的、計画的に進めたはずである。

定着農耕に伴う文化の高度化について、哲学者ヘーゲルは述べている。彼によれば高地の生業は牧畜であり、平野の仕事は農業と産業であるが、「不安と流浪をつづける高地の住民にとって」「肥沃な平野に腰を落ち着けたいということはいつも憧憬的だった」。だから「農業の中にはすでに流浪の終止符の意味が含まれている。農業は未来に対する用意と配慮とを必要とする。……そこにすでに所有と産業との原理が含まれているのである」〔ヘーゲル、竹市（訳）1971〕。

地球上に現れた初期の巨大文明—エジプト、インド、中国文明等—が何れも農耕に基礎を置くものであったことは、理由のないことではない。

「農」は文化の根源であると述べたが、agriculture や cultivation（耕作・栽培）の語幹をなす culture は、ラテン語の colere, cultus, cultura に由来する。colere は大切に育てる、畏敬の念を抱くなどの意味をもつ。cultus は宗教的意味合いをもつ土地耕作を意味し、cultura は耕作、ついで動植物の培養・育成をさすが、さらに心の培養、教育の意味をもつようになったといわれる。このように、「農」は土地を耕すことから心を耕すことまで、文化の根源にかかわる意味をもっている〔生松 1971、山下 1977〕。

文化の高度化と農業生産力の向上は人口の増大と消費生活の豊かさをもたらした。それとともに自然環境への生産技術の侵入が顕著となる。農耕は自然に依存しながらも自然と共存する仕方で行われてきた。自然は人類に対して恵みをもたらしてきたが、時として凶暴であり、人命はもとより、長年にわたって蓄積してきた文化でさえも一瞬にして破壊する力を秘めている。人間は農耕によってこうした自然の猛威を和らげる働きをしてきた。野生の植物は栽培されて作物となり、野生の動物は家畜とされる。テンニエスのように「鋤が大地に打ち込まれ、土がくつがえされると、野生の動物が馴らされて家畜に変わるように、野生の自然も征服されて柔順となる」〔テンニエス、杉之原（訳）1957〕。このようにして人間の生存が一層確かなものとなる。

しかし、農業生産に対する人間の欲求の過大化は、生産技術の進歩を促進し、次第に自然への支配力を強めていった。「農」の化学化・機械化の進行とともにヤスパースのいう「技術の魔性」があらわになる。彼は近代技術の魔性について次のように述べる。「技術の原理は、人間の定めた目的に奉仕すべく、物質や力に加えられる合目的な行為である」。その意義は、「生活を容易にし、肉体的生存条件を充たすための日常の労働労役を軽減して、余暇と快適を与える」ことにある。しかるに近代技術は「自然支配による自然からの解放どころではなく、むしろ自然の破壊、人間自身の破壊を進める」。「技術は生命の彼岸で生命を取り扱うるにすぎない。これは例えば農芸化学において、近代的な栽培法において、あるいは最大の牛乳生産をあげるといった場合などに、ホルモンやビタミンを施用する際に見られる通りである」〔ヤスパース、河出書房（訳）1971〕。

ヤスパースがこう書いたのは1949年である。「生命にかかわるに、生命のなくなったものにかかわるのと同じように取り扱う」近代技術は、ヤスパースの予想をはるかに越えた「魔性」を発揮し、生命と健康の源である農畜水産物は環境ホルモンやプリオンの脅威にさらされている。しかし、他方において有機農業などの予想以上の普及、農学者が先駆的役割を果たしてきた環境科学の展開など、いのちと健康を保全するための「農」の活動は、人類の生存に暗い影を投げかけている環境破壊に対する挑戦者たる役割を期待されている。生物的生命を前提として人間的生命の存続条件を探究する農学は、農業の成立要因である自然環境の構成要素、すなわち土壌、水、大気、生物のすべての領域を研究対象にしているという点で、今後も環境科学の本流を歩み続けるものと期待される。

最後に、以上の叙述を補強する意味を込めて、数学者・哲学者ダランベールの見解を紹介しておく。彼はデイドロとともに『フランス百科全書』を編纂したが、その「百科全書序論」（1751年）においてこう述べている。「農業・医学、結局生存に最も必要不可欠なすべての技術……これらは、私たちの原初的知識であったと同時に、他のすべての知識、その性質によって原初的知識からひど



くかけ離れているように見える諸知識さえもの源泉であった」〔ダランベール、桑原（訳）1917〕。

大学の研究室から「農」の文字が消えつつある現在だからこそ、あるいは生命を物質視する風潮のもとにある現代だからこそ、農業と医業が人類生存の原初的知識であり、諸科学の源泉であったとするダランベールの指摘に改めて勇気づけられ、目が開かれる思いがする。他方ではまた、これまで、「生」を原点とする「農」の科学が、大学のほとんど全学部と関連するほどの広がりをもつ総合科学として発展してきたことも事実である。この科学が次の世紀においてもなお、食料生産科学としてはもとよりのこと、生命科学、環境科学、生物エネルギー科学などの新しい諸科学の展開に寄与し続けていくことを期待したい。

### Ⅲ. 暮らしと「農」

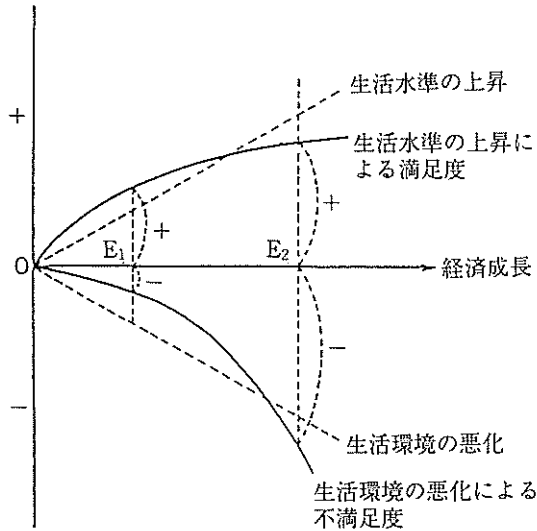
「農」は人間が生命を維持し、かつ生命を再生産するための営みである。言い換えれば「農」は、自分自身と家族の生存を確実にするために、長い社会的進化の過程で確立された一つの生産様式であり、生活様式である。一般に人間の暮らし（生活、life or living）は物の面と人の面、すなわち経済の面と人間関係の面から成り立つ。「農」における経済の面は農産物の生産とその消費・流通の問題にかかわり、「農」の人間関係面は家族・村落生活などの社会的な問題にかかわる。二つの面は相互に関連し合う。以下、経済の面と社会的な面における「農」の特色を明らかにし、現代産業社会における固定化された「農」のイメージの修正を試みたいと思う。

#### 1. 「農」の経済面

まず「農」の生産基盤である耕地は、生物・土壌・水・大気・太陽を生産要素とするエネルギー生産の宝庫であることに注目したい。フランソワ・ケネーは、こうした自然の力によって農業において生み出される純生産物を「無償の

賜物」と呼び、土地の生産力のみが富の唯一の源泉であると宣言した〔モリエ、坂本（訳）1962〕。ケネーの重農主義を批判して労働生産力説を唱えるアダム・スミスも「農業では自然も人間と並んで労働する」（『諸国民の富』第2編第5章）と述べたために、その労働価値論と矛盾するとして経済学史上に物議をかました。リカードはスミスに対して、製造業でも風水力や蒸気力を利用するのではないかと反発した。玉野井芳郎はこれを総括して述べている。「論争の勝敗はすでに明らかである」。リカードの自然は生きた自然ではない。彼は市場と工業の世界にたつて、有機的生産を機械的生産と混同している。「彼は、土地＝土壤圏を中心とする生きたエコシステムの〈コスモス〉を完全に見落としている」。だから軍配はスミスの卓見にあるという〔玉野井 1978〕。

市場経済を前提にする工業化社会の生産は、投入 (input) < 産出 (output) を基本条件として行われる。投入は原料・エネルギー・施設設備・労働力その他の生産費であり、産出は市場に出荷される商品の価格である。この場合、生産費も商品価格も貨幣を基準にして評価される。エネルギーを基準にした場合に、投入エネルギー量 > 産出エネルギー量であっても、投入エネルギーの価格 < 産出エネルギーの価格であれば、生産は問題なく続行される。どのように大量のエネルギーを投入しても、その投入費用を上回る価格で生産物が販売できれば、企業はその差額を余剰として取得できるから何の問題もない。しかしながら、投入エネルギーは100%の効率で産出エネルギーに変換されることはない。熱力学の第2法則が教えるように、エネルギー消費によりエントロピー (entropy) は増大する。エントロピーとは、「閉じた熱力学系の中の利用不能なエネルギーの尺度」あるいは「孤立した構造の中での束縛エネルギー（同一の目的のためにはもう利用できないエネルギー）の相対量の指標」であるが、このエントロピーの法則は、あらゆる自然法則のうちでもっとも経済的な法則として現れることに注目したい〔ジョージ・ジェスク＝レーゲン、高橋他（訳）1978〕。エントロピーの増大は劣化した無秩序なエネルギーの増大を意味するから、当然、自然環境・社会環境の汚染・破壊をもたらす。これを現代の工業化社会一主として化石燃料をエネルギーとする工業的技術をもって経済成長＝



注) Philippe Saint Marc, *Socialisation de la nature*, Paris, 7<sup>e</sup>ed, 1975, p. 367. ただし簡略化し、若干私見を加えた。

図2. 経済成長に伴う環境悪化と総福祉の退化

生産力極大化を追求する社会—に当てはめると、図2のようになる。

経済成長によって生活水準は上昇するが、それによる満足度は、当初は限界効用の逡増によって生活水準の上昇を上回って上昇するが、やがて限界効用は低減するから、その満足度は生活水準の上昇を下回るようになる。他方、経済成長に伴いエントロピーが増大し環境は悪化する。ただし環境の悪化による不満足度は、当初は実際の生活環境の悪化よりも低い。なぜならば環境悪化が低水準の段階では、環境悪化は人間の生理的許容限度内にあるために、それに伴う不満足度は実際の生活環境の悪化よりも低く感じられるからである。しかし、生活環境の悪化が人間の生理的許容限度を越えて進むにつれて、それに伴う不満足度は急速に増大する。経済成長が低い段階 ( $E_1$ ) では、不満足度 (-) よりも満足度 (+) が大きい。経済成長がさらに高い段階 ( $E_2$ ) に進むにつれて、この関係は逆転していき、不満足度が満足度を大きく上回るようにな

る。このようにして人間の総福祉（total well-being）は、経済成長にもかかわらず、E<sub>2</sub>段階では低下することになる。日本はこの段階に近づきつつあると思われる。日本のみならず、従来の方式で経済成長を続行するすべての国々において、エントロピーの法則を避けることができないとすれば、環境悪化もまた避けがたい。

環境悪化を避ける方法は簡単ではないが、少なくともそれを緩和する方法はありうる。技術の面で言えば、化石燃料の使用を少しでも押さえるために、太陽・風・波浪・地熱エネルギーの利用技術のさらなる開発の他に、バイオテクノロジー利用による農林業関連資源のエネルギー化、炭酸同化作用の技術化、太陽エネルギーやバイオ利用による水素エネルギーの固定化技術の開発など、「農」をモデルとするエネルギーの生産と循環の技術を開発することである。そのような研究はすでに進められている。

環境悪化の進行を押さえるためには、市場経済のあり方を修正する必要がある。市場経済は貨幣を基準とする企業利潤の効率の極大化を目指して運動する経済であり、エネルギーの使用は生産費としてのみ考慮される。それゆえ市場経済のもとでは環境悪化が不可避的である。エネルギー基準、あるいは環境視点から見れば、市場経済の根幹をなす自由貿易は修正される必要がある。特に農産物の自由貿易はエネルギー浪費と環境悪化の大きな要因である。日本の休耕田がこのことを表徴している。優良な米作適地で、しかも環境保全に重要な役割を果たしている日本の水田稲作が、市場経済—自由貿易至上主義の風潮のもとで、生産調整を余儀なくされているだけでなく、米の輸入を強制されている現状である。市場の合理性は「農」の論理を拒否し、人間の「生」の条件を無視し続けている。例えば農産物の国際貿易は、国内で自給できる農産物（重量が大きく輸送エネルギーがかかることに注意）を、船舶や航空機を使って国際的に大量に移動させることによって、エネルギーの浪費と環境悪化をもたらしている。ラビ・バトラは国際貿易が重要な環境汚染源であるとして、次のように述べている。

「ボーイング747のような大型ジェット機の登場によって、生鮮食料品の国際

貿易が可能になった。いまや新鮮な果物や野菜や魚介類などが、数時間のあいだに長距離輸送されるようになってきている。だが同時に、何百万トンものジェット燃料を大気中に放出して行われる空路による貿易は、オゾン・ホールの形成に一役買っている可能性がある。また、原料や食物、工業製品などを積んで世界中を航行する商船は、エネルギーを消費して、汚染物質を海洋中に放出している。……こうして、国際貿易は環境汚染の大きな発生源となっているのである」〔バトラ、鈴木（訳）1993〕。

21世紀の最大の問題の一つは、疑いもなく環境問題であろう。どのような経済繁栄も環境破壊を代償として行われるならば、人類に明日はない。特に食料の地域自給、国内自給を忘れた農産物の国際貿易は、たとえ時代錯誤といわれようと、人類の永続的な「生」の保全・充足のために、いま根本的に再検討すべき時期に来ていると主張したい。

環境悪化を防止する役割として、農林業の機能が注目されるようになってから久しい。最近の研究においても農林業の環境保全機能として、以下のような機能が詳細に点検・実証されている。すなわち、農林地のもつ国土保全機能として洪水および渇水緩和機能、土壌浸食防止機能、土砂崩壊防止機能、水質浄化機能、大気浄化機能などが挙げられ、農林地の持つ生物・生態・アメニティ保全機能として生物相保全機能、居住快適性機能、保健休養機能、草地・牧場のアメニティ機能などが挙げられている〔陽 1998〕。農林業の環境保全機能を貨幣換算する試みもあるが、たとえば福岡克也〔1987〕は、森林は年々38兆1000億円の環境価値を生み出していると推計している。林業だけで当時の農林業の国内総生産額の3.5倍もの環境価値を生み出していることになる。この価値は国民によって無意識のうちに消費され、農林業者の収入として回収されることはない。図2に見られるように、経済成長が $E_2$ 段階に進みつつある社会では、農林業の環境価値は相対的に増大する。しかし、環境価値を生み出す農林業への支払いは、市場経済優位の現状では全く考慮されることがない。人類が環境破壊の現状から離脱するためには、農林業の生み出す環境価値を、市場経済を修正してでも、正當に評価する必要がある。

ところで、農林業の環境価値を生み出している原動力は、農林業を営む人間にはかならない。自然環境を、あたかも化石燃料に対するかのように、単に収奪の対象として扱うならば、環境価値は生み出され得ない。環境と両立する農業が営まれて、初めて環境価値も生み出される。この点を追求していくと、農耕方式、すなわち農法の問題に行き着く。農法は単なる農耕技術ではなく、それを支えているのは一定の社会的・文化的な生活様式である。しかしここではこの問題についての考察を省略し、「農」のくらしの経済面につづいて人間関係面について考察することにする。

## 2. 「農」の人間関係面

「農」の人間関係において特徴的なことは、共同体（community）の絆が強いことである。これは「農」が大地への定住を必要とすることに関係する。狩猟民や牧畜民は移動を常とするが、農耕民は同一地域に定着・定住し、農耕上の必要からも村落共同体をつくることが多い。特に水田稲作社会では灌漑などの水管理や共有地の管理、さらに共同のむら仕事や耕作の必要上からも、地縁的・血縁的に強い結合関係をもつ共同体を形成する。一般に村落共同体は、個人の自由を抑圧する前近代的な社会機構または人間関係として理解されている。そのような理解に基づく「近代化」の結果、経済的には世界の超一流国となったが、社会的には砂粒のように孤立した味気ない個人が数多く生み出されている。少なくとも日本は現在、そのような方向に進みつつある社会であると言える。

共同体は確かに個人の欲望の自由な発散に多かれ少なかれブレーキをかける。そのゆえにこそ共同体は、地域住民が人間的つながりを持って生きていくのに、不可欠の社会的枠組みとなりうるのである。共同体は、人間が共同で生きることの意味や、人間への優しさや人間同士の温もりを教えてくれる。共同体を個人の自由への抑圧機構として排除した近代社会、ことに大都市において、マイクロ化された人間の味気ない人生が問題になる一方で、かつての農村を原形とする住民の連携や連帯、あるいは地域の教育力が新たな装いをもって浮上し

てきている。「生きるということは、本質的に、そして常に共同生活のことである。人はすべてコミュニティに生を享け、己れの生をコミュニティに負っているのである。生命のあるところではどこにでも、たとえ初歩的なものであろうと、コミュニティが存在する」〔マッキバー、中・松本（訳）1975〕。

共同体の原形は村落共同体にあるが、日本文化の原形もまた「農」を生活の基本とする村落共同体に求められる。このことは「農」が物質的な生活の基盤であるにとどまらず、豊かな人間関係を形成する基盤になっていたことを示す。中世史家の清水三男〔1996〕によれば、室町時代の自治的郷村（村落共同体）こそは、郷民（武士・商人・農民）を中心に形成された芸術文化の温床であり、後に都市文化として栄える国民文化の基底をなすものであった。今日、村落共同体は形骸としてしか残存していないが、大部分が兼業農家からなる農村地域、そこへ流入しているサラリーマン層や知識人ら（新たな郷民）によって形成されつつある田園社会から、新しい日本文化が醸成されないとする根拠はない。この点に関連して、大都市における村落の再現を意味あるものとするルネ・デュボス〔1972〕の次の指摘は卓見である。

「一般に現代人は、村落生活というものを無意味で退屈なものだと決めつけながらも、なおそれを情緒的に必要としている。彼らは自分たちの余暇の多くをつかって、村落の雰囲気求めて旅をつづけ、それを小説や絵画に描き続けるのである。彼らは巨大都市のなかに、そのいくつかの側面を再現しようとさえしている。たとえば、ニューヨーク市で街区単位のパーティが提唱されるとか、近隣集団の自治をもとめる要求がそれである。ロンドンやパリのもつ人間の魅力の大部分は、これらの都市がいまも、あたかも多くの村落からなりたっているかのように活動していることからくる」。

ロンドンやパリだけでなく、京都もまた社会的、文化的、景観的に村落共同体的色彩を温存することによって、都市として比類のない魅力を持ちつづけている。デュボスが述べているのは、近代都市に村落生活を持ち込むこと、つまり「都市の農村化」によって都市に人間らしい魅力を取り戻そうということである。ついでながら、環境汚染について日本人の耳に痛いデュボスの指摘を紹

介しておく。「東洋文明は口先では自然の神聖さをとなえながら、実際には森を切り倒し、土地を侵食し、石炭、石油、鉱物を求めて穿孔し、単一栽培農法を行い、この結果少なくとも西洋文明と同じくらい、情容赦なく環境を汚染している」。

人間関係においても我々は、かつて村落共同体において養われた醇風美俗を故意に排除し、利己的個人主義の風潮に無反省に身を委ねている。とはいえ、ここで村落共同体をひたすら賛美するつもりは勿論ない。古い人間関係を内含する村落共同体は、次のような「人間らしい暮らしが成り立つ社会の条件」の視点から、フィルターにかけられ、再評価されなくてはならない〔富士谷 1990〕。

- (1) 生命の安全が保障され、健康を保持することができる。
- (2) 思想、信条の自由が遵守されている。
- (3) 死別、年齢、出身等によって差別されない。
- (4) 経済的に生活が保障されている。
- (5) 文化的で、生きがいのある生活が保障されている。

上記の視点は本稿における「生」の視点と一致する。自由や平等もまた「生」の本質である。これらの視点から村落共同体の「暮らし」が再評価され、実行される時、村落共同体の人間関係は現代的装いをもって継承されることになろう。そのようにして新しい人間関係、新しい文化の形成に「農」が一定の役割を果たすことを期待したい。

#### IV. 生きかたと「農」

人間の生きかた（人生、life, way of life, life style）は個人により、時代により、あるいは職業によりさまざまであるが、人は自分の置かれた環境の中から自分の生きかたを選択し、よりよく生きようと努める。よりよく生きるということも多様であるが、少なくとも人は、まず自分自身の生命と健康を願い、物質的に困窮しない、できれば豊かな生活を築き、また家族や友人などの人間関係に恵まれ、また自分自身が納得できるような生きかたを送りたいと願う。



さらに言えば、よりよく生きるとは創造的に生きることである。創造的に生きるとは自由に生きることでもある。では、「農」は人間の生きかたにどのような意味をもち、どのような意味を与えているのだろうか。

さて、「農は国の基」式の農業の重要性の指摘や農業礼賛的な思想は東洋でも西洋でも古くから見られるが、「農」が人間の生きかたにどのようにかわるかについての明確な見解は、ジャン・ジャック・ルソーの『エミール』[1762]に見られる。

「人間は蟻のように積み重なって生きようにつくられていない。それどころか、自分の耕すべき土地の上に散在するようにつくられている。密集すればするほど、人間は墮落する。身体の虚弱と精神の悪徳とは、あまり多勢の人間が群がり集まることの必然の結果なのである。……都会は人類を呑みこむ深淵である。数世代の後には、いくつもの種族が減び去るか、または退化してしまう。そこで彼らをよみがえらせなければならないのだが、このよみがえりをもたらすのはいつも田舎なのである。だからあなた方の子供を田舎へ送り出して、彼ら自身でいわばよみがえらすのがよい。そしてあまりたくさん人が集まっている場所の不健康な空気の中で失っている生気を、野原のまん中で取り戻すようにするがよい」。「子供は田舎で生活すれば、やがて畑仕事についてなんらかの観念をえたことになろう。……どの年齢でもそうだが、特に彼の年頃〔幼年期の終り〕では、創造し、模倣し、生産し、力と活動のしるしを示すことを望むものだ。庭園を耕し、種をまき、野菜が芽を出して成長することを二度も見ないうちに、子供は自分でも耕してみたくなるだろう」。「人間をもっとも自然状態に近づけるのは、手を使う労働である。……農業は人間にとって第一の労働である。それは人間が営みうる職業のうちで、いちばんりっぱな、いちばん有用な、したがっていちばん高貴な職業である」。「彼〔エミール〕は農夫のように働き、哲学者のように考えなければならない」。

「農」が人間形成に果たす役割について、かくも適切、明快に書かれた文章は他にないだろう。フランス革命前の農民の置かれた境遇を越えて、農業を人間にとって最も高貴な職業と断じるルソーの透徹した視力は、230年余を経た

現代においても、なお人間のあり方、教育のあり方について力強く照射している。

ルソーよりやや遅れて、アメリカの政治家トマス・ジェファソンは、「ヴァージニア覚書き」〔1787〕の中で大地を耕す人々の生きかたを、次のように礼賛している。

「大地で働く人々は神の選民……であって、神は農民の胸を根本的な純真な徳のための独自の寄託所として選んだのである。農民は神があゝの聖火を燃えつづけさせる焦点であり、それがなければ聖火は地の面から消え失せるかもしれない。どういう時代、どういう国民においてであれ、耕作者大衆が道徳的に腐敗したという現象についてはまだ実例がない。いかなる時代、いかなる国民といえどもその例を見ないことである」。

ジェファソンは大地を耕す者こそ、一番貴重な市民、最も活気に充ちた、最も独立心の強い、最も徳の高い人たちだと賛美する。彼の考えは「田園主義」(pastoralism)とも称されるが、このような観念は、アメリカ人の現実の生活や具体的な行動の選択において援用されるという意味で、明石〔1993〕は「アメリカ人の人生観に影響を及ぼしてきた」としている。

ルソーやジェファソンの考えは、日本の農本主義思想と同じく、現在の時点ではアナクロニズムのレッテルのもとに一蹴されそうであるが、果たしてどうであろうか。

池上甲一が大学生(たぶん農学部)に実施した「職業としての農業」に関するアンケート調査によれば、農業は自由・創造や自然との近さなど、生きがいの点で高い評価を得ているが、収入・労働・楽しさ・安定性・社会的地位の点でどれも低く、全体として暗いイメージをもつという〔1994〕。このイメージは新規卒就農者の激減としても反映されているが、他方、1997年4月3日の「朝日新聞」によれば、近年、農業への就業者希望者の増加が認められるという。千葉県農業法人協会が求人広告で34人を募集したところ、約100人の応募があった。二、三十代の男性が多いが女性や四、五十代の転職組も混じっていた。「動物が好き」「花や野菜を育てたい」といった人がほとんど。因に上の農業法人

協会は非農家出身者で農業を職業として選択する若者の研修の場である。農水省によると、農業の常用雇用者の数は全国に91,200人いるが、年間5,900人ずつ増えてきている。農家の子弟の新規学卒就農者は年間2,100人、39歳以下のUターン就農者は4,200人だから、その合計に見合う新規就農者が毎年、増えていることになる。つまり「生活の場として農村を選択し、生きがいとして農業を選択する都会の人が着実に増えている」。

先端的な工業技術者が農学校を創ったり、宇宙飛行士が帰農する時代である。「農」をめぐる従来動向が変わろうとしている。先般、惜しくも他界されたが、大学教授のかたわら山形県で「農的生活」を実践していた大塚勝夫は、農的生活は人間としての考え方、生きかたを変えると述べている。遺著となつてしまった以下の見解に耳を傾けたい〔1995〕。

『「農的生活」』は『農業生活』とも『農村生活』ともちがう。自然や生命と積極的に向かい合い、自然の生態系を大切に考え、農業の重要性を認識し、できるかぎり自然体で暮らそうとする生活スタイルのことをいう。「なんのために生きるのか、なんのために働くのかをもう少し考えるようになれば、日本人の現在のライフスタイルは確実に変わってくるにちがいない」。

「カネやモノが人間の生活を豊かにしてくれると信じているかぎり、精神的豊かさを得ることはむずかしいかもしれない。ゆとりのある暮らしはできないだろう。

いつまでも健康で長生きしたいと望むのなら、農的生活はとても効果的だ。自然体で暮らせれば、確実に健康になる。新鮮で、安全で、おいしい食べもの、澄んだ水や空気に囲まれてた生活を選び取れば、病気で悩むことが少なくなる。また、お金をかけないで人生を楽しみたいと願えば、農的生活は最もふさわしい生き方となる。金儲けのために作り出された企業レジャーに順応するのではなく、費用をかけないで自然に接する過ごし方への転換をはかることが賢明ではないだろうか。

自然との共生は、新しい見方、考え方、生き方を教えてくれる。モノを大切にすることを育んでくれる。生命の尊厳に気づかせてくれる。その結果、自然に

対して、他者に対して、あらゆる生きものの生命に対して、かぎりなく優しくなれる人間に成長させてくれるだろう」。

大塚の言う「農的生活」に憧れ実践する人は、今後、確実に増えるにちがいない。それは人々の価値意識の転換と対応する。この転換は、精神分析学者エーリッヒ・フロム流に言えば、「持つこと」(to have) から「在ること」(to be) への人間の存在様式の移行を意味する〔フロム、佐野(訳)1977〕。「持つ」生活は権力・地位・富・所有・名声などに結びつき、「在る」生活は健康・知性・愛・美・平和・自由などに結びつく。フランスの政治学者サン・マルクもまたフロムに倣ってか(もっとも、人間の生きかたとしての have と be の対比は『新約聖書』に見られるが)、「持つこと」(l'avoir) から「在ること」(l'être) への文明の転換のうちに「人間の真の向上」を認め、この転換の過程を「脱物質化」(dématisation) と名づける〔MARC 1975〕。「農」は以上のような意味での意識転換の価値基準となり、さらには「脱物質化」の過程を推進する実践的役割を果たすことが期待される。なお、カサディ〔1990〕によると、アフリカのスワヒリ語、リンガラ語、ルバ語、コンゴ語、ショナ語などには共通して「have」という動詞の存在も、その概念もないという。「～を所有する」ではなく、「～といる」(be with something) という言い方があるのみである。アフリカの農村に、そのような価値観が伝統的に存在しているという事実は興味深い。

## V. あとがき

「農」の世界像を構築するために、「農」が多面的に深く結びつく人間の「生」の三つの領域、すなわち、「いのち」(生命)・「くらし」(生活)・「生きかた」(人生)のそれぞれと「農」とのかかわりを考察した。「生」の三つの領域は図1に示したように相互に重なり合っているから、三つの領域と「農」との関係も、それぞれの境界領域は必ずしも明確ではない。それは当然のことであって、「生」はそれ自体複合的な内容を含む「生きている存在」あるいは「生きようとする存在」の全体であるから、その内容を細かく分類し、その境界領域を子細に検

討すればするほど、かえって「生」の実態から遠ざかる恐れがあると考えられる。

考察すべき内容が余りにも広大であるために、読み返してみても補足すべき箇所が幾つもあることに気づいたが、今はその余裕がないので他日を期したい。また、本稿は「農」の世界像を構築するための一つの試みであるから、世界像の枠組みを理論的・思想的に構築することに重点が置かれ、それを裏づける実証的データに乏しいことを反省している。そのためには実態調査が必要である。他日その機会を得たい。

なお付言すれば、本稿では「生」の三つの領域を全体として制約する時間（歴史）と空間（地域）の問題と「農」の時間・空間とのかかわりを考察する余裕がなかったが、この点についても他日を期したいと思う。

#### 参 考 文 献

明石 紀雄

1993 『トマス・ジェファソンと「自由の帝国」の理念』ミネルヴァ書房、101.

ラビ・バトラ

1993 『貿易は国を滅ぼす』（鈴木主税訳）光文社、301.

デイドロ、ダランベール 編

1971 『百科全書』（桑原武夫訳編）岩波文庫、28.

ルネ・デュボス

1972 『内なる神—人間・風土・文化』（長野敬・新村明美訳）蒼樹書房、232.

ミルチャ・エリアーデ

1968 『大地・農耕・女性—比較宗教類型論』（堀一郎訳）未来社、273-274.

1969 『聖と俗—宗教的なるものの本質について』（風間敏夫訳）法政大学出版局、117.

福岡 克也

1987 『森と水の経済学—自然と人間、共生の文明へ』東洋経済新報社、220.

富士谷 あつ子

1990 『生涯学習への出発』朱鷺書房、95.

エーリッヒ・フロム

1977 『生きるということ』(佐野哲郎訳) 紀伊国屋書店、

G. W. F. ヘーゲル

1970 『歴史哲学』上(竹市健人訳) 岩波文庫、213-214.

N. ジョージェスク＝レーゲン

1993 『エントロピー法則と経済経過』(高橋正立他訳) みすず書房、5, 6, 3.

池上 甲一

1994 「初等教育の中の総合学習」『現代日本の農業観—その現実と展望』 富民協会、  
294.

生松 敬三

1971 「〈文化〉の概念の哲学史」『岩波講座 哲学 13巻 文化』 岩波書店、84-85.

今西 錦司

1971 『生物の世界』 講談社文庫、19, 67.

トマス・ジェファソン

1970 「ヴァージニア覚書」『世界の名著33』(松本重明・日高明三訳) 中央公論社、262.

サンガ・N. カザディ

1990 『キルウエ』 中央出版、341.

見田 宗介

1966 『価値意識の理論』 弘文堂、17.

R. M. マッキーヴァー

1975 『コミュニティー社会学的研究』(中久郎・松本通晴監訳) ミネルヴァ書房、231,  
402.

P. S. MARC

1975 “Socialisation de la nature” Paris, 12.

アルフレッド・マーシャル

1941 『経済学入門』(戸田正雄訳) 日本評論社、1-2.

陽 捷行

1998 『環境保全と農林業』 朝倉書店.

J. モリニエ

1962 『フランス経済理論の発展』(坂本慶一訳) 未来社、120-122.

西田 幾多郎

1948 「論理と生命」『西田幾多郎全集』第8巻、岩波書店、283, 307, 321.

新渡戸 稲造

1976 『農業本論』（明治大正農政経済名著集）7 農文協、71.

大塚 勝夫

1995 『農的生活』NEC クリエイティブ、30, 37, 38-39.

ジョン・ラスキン

1971 「この最後のものに」『世界の名著』41（飯塚一郎訳）中央公論社、144.

ハインリッヒ・リッケルト

1939 『文化科学と自然科学』（佐竹哲雄・豊川昇訳）岩波文庫、48.

ジャン・ジャック・ルソー

1966 「エミール」『世界の大思想』17（平岡昇訳）河出書房、33-34.

清水 三男

1996 『日本中世の村落』岩波文庫、279-280.

アドルフ・シュタイナー

1987 『農業講座』（市村温司訳）人智学出版社、29, 36.

玉野井 芳郎

1977 『エコノミーとエコロジー』みすず書房、82-83.

F. テンニエス

1957 『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト—純粋社会学の基礎概念』下（杉之原寿一訳）岩波文庫、157.

カール・ヤスパース

1971 「歴史の起源と目標」『世界の大思想』II-12 河出書房、98, 99, 111, 115.