

宗教的自然観の再評価

— 共生論を超えてこそ環境問題の解決がある —

佐藤孝則

(天理大学・おやさと研究所 教授)

(和文要旨)

オギュスタン・ベルクは、「風土」を「ある社会のそれを取り巻く環境との間に存在する、物質的非物質的な様々な相互作用の総体」と規定した。例えば、水田、小川、里山、神社といった昔の日本の農村風景や原風景を想定することができる。村の人たちは田植えの前には春祭りをそして収穫後には秋祭りを神社に出かけておこなった。そのような人間、農業、自然、神社の全てが不可分になった原風景を「風土」という。その風土の概念には、自然や神社は人間にとって対等な関係ではなく、むしろ畏怖の対象であるという考え方がある。それは、今日、よく用いられる「共生」の意味ではなく、「畏敬の念」の関係にある。風土の一部として存在していた人間は、農業の背景にある自然を大規模に破壊しなかった。日本人が大規模な環境破壊をおこなったのは、畏敬の念を忘れ自分の欲だけに走った高度経済成長の時期で、それは宗教的自然観を見失った時期でもあった。慎みと感謝の気持ちを見直すことによって、今後の環境問題の解決が見えてくるように思う。

(SUMMARY)

Augustin Berque defined “*milieu*” (climate) as “the totality of various material and non-material interactions between a particular society and its surroundings.” For example, we can imagine the traditional Japanese farming village in a landscape of rice fields, brooks, mixed forest, and a Shinto shrine. Villagers held their spring festival at the shrine before the rice planting, and the autumn festival after the harvest. The people, the farming, nature, and the shrine comprised the indivisible primordial setting called *milieu*. In the general concept of *milieu*, humans are not thought equal with nature and the Shinto shrine, but rather to hold these in awe. This means relations are based on “a sense of reverence,” not the notion “symbiosis” so widely used today. Humans comprising a part of this *milieu* did not engage in large-scale destruction of nature, the backdrop to farming. Japanese committed large-scale environmental destruction when they forgot their sense of reverence and engaged only in the pursuit of greed during the period of high economic

growth, which was also when they lost a religious view of nature. I believe future environmental problems can be resolved by rediscovering modesty and a feeling of gratitude.

1. はじめに

近代科学の発展にともなって、自然界や人体内のさまざまな構造や働きが解明されてきた。そして遺伝子やDNAの役割が明らかになるにつれ、人間の叡智が過大に評価されるようになってきた。遺伝子組み換えや体細胞クローンの研究成果がいかにも万能のように研究者やマスコミは吹聴するが、これとって100%完成した研究開発はない。2003年4月14日に完了した「ヒトゲノム解読計画」ではヒトの遺伝子数はおよそ32,000種類と確定されたはずなのに、翌年の2004年10月21日には、早々と22,000種類にまで減少した。ほんの7、8年ほど前まで、ヒトの遺伝子数はずっと定説として100,000種類とされてきたが、今日ではその4分の1以下になったことになる。このように、「生命科学の常識」がめまぐるしく変わるような時代がくるとは誰が予想できただろうか。

予測不可能なことは今後も頻繁に起こりうるだろう。しかし忘れてはならないことは少なくとも一つはある。それは、科学者たりとも、自然や生命に対する畏敬の念を忘れてはならないことである。自然や生命は単なる“もの”では決してない。今日、「共生」の文字が氾濫しているが、共生論には人間の驕りや高慢が見え隠れする。この点を念頭に置かないと、共生論は新たな環境問題を派生させる恐れがある。

本論は、宗教的自然観を再評価するなかに環境問題解決の新たな視点が見出される、という論点でまとめた。

2. 自然観の変遷

1) 縄文・弥生時代の自然観

狩猟採集と稲作農耕の二つの文化をあわせもった縄文人と、高度な稲作農耕文化を形成した弥生人とでは、自然環境に与えた負荷は基本的に大きく異なるを考える。

前者は、野生動物や山菜・野草といった山野の動植物を捕獲・採集する他に、粃を湿地に播き結実した穂（実）を採集したり野生稻の穂を採集したりするいわゆる

粗放型の稲作農耕である。この程度の生業であれば、自然環境を大きく改変することはない。むしろ縄文人にとって自然を大規模に破壊することは、捕獲・採集する動植物の激減を引き起こすことであり、自分たちの生存を脅かす行為であることを認識していたはずである。しかし、当時、人間の人口は少なく捕獲・採集するための大規模な機械もなかったことから、野生の動植物を捕獲・採集し尽くすことはほとんどありえなかったと考えられる。むしろ、縄文人の動植物の捕獲・採集による自然環境への負荷は、生態系の自然回復力の限度内にあり、彼らの稲作も穂摘み程度であればほとんど自然破壊といえるものではなかったはずである。その後、水田の導入がはじまって稲作技術は高度化へ向かったが、総じて自然回復力の限度内にあったと思われる。

しかし後者の弥生時代になると、稲作は水田を造成して田植えをおこない除草・除虫を繰り返しながら大切に育てあげる高度な農耕文化へと発展し、今日の水田稲作文化の基礎が築かれていった。特に、この時代になって水田稲作が温帯型ジャポニカ米をともなって中国からやってきたと考えられ（佐藤、1992、1996）、縄文時代のような粗放農耕に適した熱帯型ジャポニカ米ではなく、集約農耕を実現させた温帯型ジャポニカ米が作付けされるようになった。この温帯型ジャポニカ米は明らかに熱帯型より収量は多く、この収量の差は弥生人にとってはたいへん重要で、家族を養う分以上の収穫が保証されていたのである。しかし収量が多いということは稲穂の粒数が多くなることを意味し、また粒数が多いということは穂先部分が重く、強風で倒れやすくなることをも意味する。強風と大雨をもたらす台風が多く襲来する日本において、そのことは最も大きな問題であったはずである。倒れて水に浸かった稲穂は穂発芽しやすく、保存を重視するお米としての価値はなくなる。もちろん豪雨や洪水による水害だけでなく、降雨が極端に少ない旱魃もまた、乗り越えがたい自然災害であった。

縄文時代や弥生時代において、動植物の捕獲や採集、あるいはお米の収穫が天候や自然災害に大きな影響を受けやすかったことは、想像に難くない。特に、水田農耕に依存し、周辺域に定住するようになった弥生人にとって、収穫の多少は個人や地域の崩壊の危険性をもはらんでいた。そのため、地震、雷、大風や大雨、洪水、旱魃といった自然現象に対しては敏感に反応し、そのような災害に対し畏怖の念を抱くようになったとしても、不思議ではない。むしろ、あらゆる自然現象を鎮めるために「神」に祈りを捧げることは当時の人間にとっては当然の行為であったはずである。そこで、縄文時代の自然観を推し測るため、アイヌ民族の自然観からそれ

を類推する。

アイヌの人たちは北海道のあちこちで、「イオマンテ」の儀式をおこなっていた。この儀式は「クマの霊送り」に代表されるが、集落を見守る神様・コタンコロカムイ（シマフクロウ）や舟を掘る神様・チプタチカップカムイ（クマゲラ）など、神様としての野生動物たちを神の世界へお送りする儀式の総称を意味している。たとえば山の神・キムンカムイ（ヒグマ）を神様の世界へお送りするということは、わざわざ人間世界に自分自身の毛皮や肉を持って降りてこられたそのヒグマ（神様）に対し、天上界の神の世界に再び戻ったさいに人間からもらった酒や鮭で祝宴を開いてもらい、より位の高い神様になってもらえるよう、畏敬と感謝の気持ちを込めて送別することである。すなわち、「人間の手で、その魂を親元、つまり神の国にまたの再訪を願って送りとどける神聖きわまる儀式」（アイヌ民族博物館、1987）である。

このように、縄文・弥生時代から古墳時代へと続く時期は、動植物や雷、大風、大雨、旱魃といった自然物、自然現象に対し畏敬や畏怖、そして感謝の念を抱くアニミズムが宗教的自然観の底流にあったと考える。

2) 古代の自然観

(1) 古墳時代に形成された原風景

大和盆地の稲作文化は、古墳時代になると鉄製品の拡大とともに、一部鉄製農具の改良・普及が図られ大きく進展した。それまで、稲作農具は木製が主流で、部分的に鍬や鋤の先端に鉄製品が四角く付けられていたが、古墳時代になると先端は使いやすいU型となり、しかも鋤や鍬以外の農具にも鉄製品が使われるようになった。これらの進展は、農作業を一段とはかどらせることになった（宮本、1994）。また、農具の進展は水田域の拡大をもたらす結果にもなった。それまでの水田は水の確保が容易な扇状地でたくさん作られてきたが、耕作に便利な農具の発明によって水田域は山間部にまで及んだ。これによって、今日まで続く棚田の風景がこの頃から見られるようになった。古墳時代に始まった農具の改良は、水田耕作域を拡大させただけでなく、温帯型ジャポニカ米の普及を可能にし、収量の増大を伴うようになった。これは画期的なことであり、結果的に大和王権の権力拡大に大きな貢献を果たした。まさに水田稲作の灌漑システムが当時の首長や国家をつくり（広瀬、1997）、支えたといっても過言ではない。

この頃になると、大和盆地平野部の湿地域や扇状地はほとんどが水田となり、今

日とあまり変わらない風景ができあがった。そして大和王権の権力拡大とともに、温帯型ジャポニカ米の地方への拡大が始まったのではないかと考える。もちろんそれ以前から熱帯型ジャポニカ米は日本各地に普及しており、米づくりが地方になかったわけではない。しかし、温帯型は手をかければかけるほど期待に応える傾向が高く、収量を高める効果があったはずである。しかしそれは、自然災害には何の抵抗もできず、ただ見ているだけの受身的な対処だったと思われる。

この時代になると、平野部の森や林は減少し、水田風景が広がるとともに、古墳の築造や都の造営などによって山麓周辺部からスギやヒノキ、コウヤマキなどの有用な樹木は伐採され、代わって山麓付近にはアカマツやクロマツなど二葉松の二次林が広範囲に分布するようになった。すでにこの時期には有用材伐採など、今日と同じような自然破壊が山麓で始まり、自然界に対する人間の影響力が一層強まりを深めた。

(2) 樹木とのかかわり

『日本書紀』に以下のことが記されている。素戔鳴尊が髭を抜いて放つと杉に、胸毛を抜いて放つと桧に、尻毛を抜いて放つと槇に、そして眉毛を抜いて放つと楠になった。そしてそれらの用途として、彼は「杉およびくす、この両の樹は、以て浮宝とすべし。檜は以て瑞宮をつくる材にすべし。槇は以て顕見蒼生の奥津棄戸にもち臥さむ具にすべし。そのくらふべき八十木種、みな能く播し生う」と言ったという。すなわちスギとクスノキは舟に、ヒノキは宮殿に、コウヤマキは棺に用いなさいと述べ、そのためには沢山の木の種を皆でまこうと言ったという。

ヒノキは日本各地の宮殿や神殿の建築材としては欠かすことのできない有用材である。このヒノキが発する香りは人間にとっては芳しい匂いであるが、ヒノキの害敵である微生物やウイルスにとっては殺菌効果をもった厄介な臭いになる。すなわち、この防虫・殺菌効果がヒノキ材を長持ちさせる要因となっていることは科学的にも証明されている。また世界最古の巨大木造建築といわれる法隆寺の建物は、五重塔をはじめすべてヒノキ材でできている。千年以上経っても地震や台風にびくともしないこの建物は、まさに「世界文化遺産」としての価値は高く、「木の文化」をもつ日本の誇りでもある。

一方、スギは柔らかく彫塑性の高い木として、また建築材として広く用いられている。たとえば日本海沿岸にある舞鶴市千歳の浦入遺跡から、約 5000 年前の縄文時代前期につくられたスギ材の巨大な丸木舟が発掘された。これは『日本書紀』に

記される以前から、スギ材の有用性が証明されていたことを意味している。また天理市内の下池山古墳（3世紀末頃）からはコウヤマキ材でつくられた木棺が出土した。このような事例が示すように、今も昔もこれらの樹木は有用材として広く使われている。

「適材適所」という言葉がある。ある優れた能力をもつ人に対して、その能力を活かせる場所に就かせるとき、このような表現を使うことがある。もともとは「ヒノキ材は宮殿に」という言葉のように、適した材木を適した場所で使うという意味で使われていたはずである。たとえば『古事記』や『日本書紀』に27科53種の樹木名が現れるが（只木、1988）、今日、この53種類の樹木をふつうに見分けられる人はどれほどいるだろうか。もし見分けられたら、その人は植物に造詣の深い人ということになる。しかし、当時の人たちにとってはふつうに見分けられたのかもしれない。「木の文化」をもっている日本人ならば、当然だったかもしれない。

では、なぜそんなに多くの木を見分けられたのか。それは木々からさまざまな恩恵を受けていたからだと考える。たとえば胃の調子が悪くなったとき、キハダという木の黄色い樹皮をかじると胃腸が活発化するといったように「薬の木」を見分けたり、クリやスダジイ、ツブラジイ、マタバシイ、イチイガシなど「食べられる木」の実を見分けたり、あるいはシナノキの樹皮を繊維状に細くして編んだものを着ていたように「衣服の木」を見分けたりすることは、当時としてはもっていなければならない生活の知恵だったのかもしれない。このように、たくさんの樹木を見分けることは、衣食住についての知っておくべき常識の一つだったと思われる。衣食住で使われる木々は、まさに日常生活に密着した樹木といえる。しかし、同じ木でも場合によっては神聖な木になることがある。

(3) 神社とのかかわり

世界自然遺産に指定された屋久島に樹齢三千年を超える「縄文杉」が生育することは有名な話である。しかし屋久島のスギは自然分布のほぼ南限にあり、またスギそのものが日本固有種であることはあまり知られていない。『万葉集』にはこのスギに関する歌が12首詠まれ、そのうちの9首は「神杉」の意味である。

神南備の 三諸の山に 斎ふ杉 思ひ過ぎめや 苔生すまでに

石上 布留の神杉 神びにし 我やさらさら 恋にあひにける

前者の歌は大神神社に生える杉を歌い、後者は石上神宮の杉を歌っている。この二つの神社は、それぞれ大和盆地東端の青垣山の麓に鎮座する日本最古の神社に位置

づけられる官幣大社で、『万葉集』に歌われる9首の「神杉」うち5首は大神神社の杉、3首は石上神宮の杉である。スギは御神木として祀られる神聖な樹木であったことを示している。

大和盆地には樹木名を冠した神社が多い。前出の二つの神社と同じように古く、「元伊勢」としても知られている檜原神社はヒノキに因み、檜神社はコナラやミズナラなどのブナ科のナラに因むなど、樹木と神社との関係は深い。また神社と山との関係も深く、大神神社と三輪山、石上神宮と布留山、山辺御県坐神社と尾崎山などがその例である。さらに水や川と神社との関係も深く、石上神宮と布留川、九頭神社（天理市長滝町）と水、田町龍王社と水の関係である。さらに薬草との関係が深い大神神社の摂社・狭井神社もある。この神社では毎年4月18日に「鎮花祭」が執り行われ、その際にはスイカズラやササユリの根が供えられる。

以上のように、大和盆地には山川草木と深い関わりをもつ神社が多い。もちろんすべての神社においてではないが、自然物を神聖視する、あるいは神格化する古いタイプの神社は少なくない。また、大和盆地には龍蛇信仰も多くみられる。

(4) 蛇とのかかわり

『常陸国風土記』に以下の文章がある。麻多智という人物が谷のアシ原を開いて水田をつくろうとしたときの話である。

此の時、夜刀の神、相群れ引率て、悉尽に到来たり、左右に防障へて、耕佃らしむることなし。(略) 是に、麻多智、大きに怒の情を起こし、(略) 夜刀の神に告げていひしく、

「此より上は神の地と為すことを聴さむ。此より下は人の田と作すべし。

今より後、吾、神の祝と為りて、永代に敬ひ祭らむ。(略)」

といひて、社を設けて、初めて祭りき、といへり。

水田をつくろうとすると、夜刀神が現れて妨害を始めた。(略) そこで麻多智はたいへん怒り、(略) 夜刀神に

「この場所から上は夜刀神の地域として、この場所から下は人間の水田とする。

これからは私が神主となって夜刀神を永久に祀ります。(略)」

と言った。

夜刀神は角を持った想像上の蛇である。人間は夜刀神がすむ湿地域を水田につくりかえようと夜刀神と対立し衝突するが、結果的に人間はこの夜刀神を山側に追いやり、その代償として社を建て、そこで夜刀神を永久に祀ることを約束した。人間

は夜刀神と衝突し、別の場所へ追いやることはするが、両者間には決して優劣の関係はなく、むしろ同等な関係にあり、また相互に思いやる関係がその根底にながれている。むしろ、神界と人間界とを区分けするために社や鳥居を設置し、神への畏敬をこめて永久に祭りを執り行うことを約束している。一見すると夜刀神を山側へ追いやった人間（麻多智）に衝突のさいの勝利があるように思われるが、実はそうではなくむしろ逆で、水田を作らせていただく代償として永久に祀ることを約束したのではないだろうか。

さて、夜刀神として祀られた蛇とは具体的にどのようなヘビだろうか。もう一度『常陸国風土記』の内容から推理してみよう。

谷あいのアシ（葦）が生える場所とは、温帯型ジャポニカ米が普及して谷あいに水田域が広がり、棚田などが造成されていく場所である。そこには、水田をつくる際に怖くて邪魔になるヘビがたくさん生息し、なかには咬まれると死に至るマムシもたくさん分布する。ほかに毒があるとされる黒い蛇（通称カラスヘビ）も生息し、咬まれると死ぬという噂まで広がっている。因みに私が大和盆地に分布するカラスヘビを調べた限りでは、ヤマカガシの1個体を除くほとんどがシマヘビの黒化型で、毒を持つカラスヘビは皆無に等しい状況だった。『常陸国風土記』がまとめられた現在の茨城県においても、ヘビの分布に関しては大和盆地の状況と大差ないと思われる。

大和盆地の「山の辺の道」沿いに夜都伎神社がある。この“夜都”は「やと」「やつ」ともいい、「谷戸」や「谷地」のことを意味する。もともと現在の場所よりも少し山側に鎮座していたこの神社は、谷あいに近く、沢水が山から流れ、日当たりも良い湿地環境であった。またこのような湿地域は水田に適した場所であり、さまざまなヘビが棲むところでもある。ヘビのうち最も恐れられる対象は昔も今もマムシで、夏季は強烈な日差しを避けるため夜間に活動し、全長50cmほどで刀の長さと同様同じ大きさである。夜、田んぼの畦道を歩くとそこにはマムシが横たわり、知らずに踏みつけると瞬時に鋭い歯で咬み切られる。痛いと思って足を見るとそこから血が滲み出ている。まさに“夜刀”で切られた状態で、毒量が多いと重症を負うことがある。すなわち夜都伎神社の御神体は“マムシ神”ではないかと考える。また『常陸国風土記』に登場する「夜刀神」も同様の理由から“マムシ神”と考える。

シマヘビの黒化型はほとんどが「カラスヘビ」と先述したが、この黒いヘビは、日本では古くから「クログツナ」とも言われてきた。すなわち黒い“クツナ”のことで、黒蛇を意味している。“クツナ”は「くちなわ」すなわち「朽ち縄」が転じた言

葉と考えられ、蛇に対する一般的な呼称としてふつうに使われてきた。道路上で日向ぼっこをしている蛇は、確かに朽ちかかった縄と見間違ふこともあるが、単に姿かたちが似ているだけで名づけられたとは思われない。むしろ、畏怖の対象であった蛇を直接的に「蛇」と表現することができず、間接的な表現として当時の人間は「朽ち縄」と呼んでいたのではないだろうか。アイヌの人たちも、「蛇」という直接的な表現は使わず、“長い神様”という意味の「タンネ・カムイ」と呼んでいた（知里・横山、1994）。直接的な表現ではあまりにも恐れ多いと考えられていたのであろう。すなわち、蛇は古来より畏怖の対象と考えられていたのである。

蛇は、畏怖の対象だけでなく、感謝の対象にもなっていた。天理市内には「山の神」と「野の神」が祭られている。前者は、「八王子神」で、市内の蔵之庄町、三島町、勾田町などでは“八王子さん”として親しまれている。また後者は、“野神さん”として市内の南六条町、平等坊町、岩室町、新泉町などで祭られている。それぞれ“ジャ”への感謝を込めた祭りであるが、その“ジャ”とは何か。前者の“八王子さん”が祭られている場所は比較的民家近くであるのに対し、後者の“野神さん”は水田と水田に囲まれた小さな空間で、1本の大きな木が立った場所であることが多い。ならば、“ジャ”はどのような蛇であるのか。結論をいえば、へびの食性と生息環境から判断すると、前者はアオダイショウで、後者はシマへビかヤマカガシのどちらか、あるいはその両方であると考えられる。これらのへびは山麓から平野部に生息し、アオダイショウは収穫したお米を食べるネズミ退治の“八王子さん”として、またシマへビなどは水田付近にいて悪霊を退治してくれる“野神さん”として感謝され祭られていたのではないだろうか。稲作文化において、へびは人間にとっての畏怖や感謝の対象であり、つかず離れずの共存する関係にあったと考えられる。

3) 中世・近世の自然観

(1) 中世における人間と動物との関係

『今昔物語集』や『宇治拾遺物語』をピークに、説話集は13、14世紀に数多くの作品が世に出た。中世説話集では、人間が哺乳類（ウシ、ウマ、イヌ）や鳥類（スズメ、キジ、トビ、カササギ）、爬虫類（へび）、昆虫類（チョウ）などに変身したり、御伽草子類では、人間が哺乳類（イタチ、モグラ）や鳥類（大トリ）、爬虫類（へび、カメ）、昆虫類（アリ、コオロギ）などに変身したりする（中村、1984）。これは人間が動物に変身するパターンであるが、逆のパターンもある。中世説話集では、キツネ、タヌキ、ウシ、へび、魚が人間に変身したり、御伽草子類では、ウシ、キ

ツネ、ネズミ、ツル、ガン、タカ、ワシ、ヘビ、カメ、ハマグリが人間に変身したりする。人間と他の動物たちとの間には、自由に立場を変えられる権利があり、それぞれの間には優劣の関係が存在しないことを示している。中村（1984）が指摘するように、この時代になると、シカやイノシシなどは山神としての機能をほぼ完全に失い、特定の有名な神の使者、たとえば春日大社のシカや日吉神社のサル、稲荷神社のキツネ、熊野神社のカラスといったような関係がこの時期に完成したという。この時代においても、動物たちは人間と同等か、あるいは超えられる存在として位置づけられていた。

（2）江戸時代の森林保護

秋田藩主が米代川流域に生育するスギの伐採を厳しく禁じたり、尾張藩主が木曾地方の五木（ヒノキ、サワラ、コウヤマキ、アスナロ、ネズ）の伐採を禁じたりしたのは有名な話である。そのほか、野呂理左衛門（青森県）の屏風山植林、栗田定之丞（秋田県）の砂防造林、船津伝次平（群馬県）の赤城山麓の水源涵養計画、古橋源六郎（愛知県）の地域共存共栄の林業政策、野中兼山（高知県）の番繰山制、蔡温（沖縄県）の沖縄諸島の造林など（牧野、1988）、これらが江戸時代におこなわれた代表的な森林再生事業である。

この時代になると、平野部は水田の拡大にともなって湿地は埋め立てられ、山麓の天然生林や二次林は急速に減少した。里山の雑木林は残されたものの、薪材の不足が都市部で著しくなり、樹木の違法伐採も目立ちはじめた。それまでにない自然破壊が平野部や山地でも顕著になってきたことから、江戸時代は樹木の伐採禁止と植林事業の推進が緊急政策として進められた。この時代は森林資源の枯渇現象を意味する「尽山（つきやま）」が顕著になり、その現象を改善するため、上述した特定樹種の保護や植林が始まったと考える。またこの時代になると、明らかに自然に対する畏敬や畏怖の念は弱体化をはじめた。それでも、自然を制御・管理するといった積極的な考え方は出てくることはなく、むしろ自然に対する慎みの態度は維持されていたと考える。たとえば、古橋源六郎は感謝の念をこめて「山の神」を祀ったといわれている（牧野、1988）。

4）近代の自然観

明治になると「文明開化」「脱亜入欧」の旗振りのもと、急速に欧米文化が流入し、東京や横浜は欧米風の衣食住が急激に広まった。一方、北辺の地と称された北

海道も欧米流の開拓が一気に進められ、開拓使を中心に大規模な開発事業が展開された。まさに米国の西部開拓に類する荒っぽい手法が取り入れられることになった。

明治元年、北海道は「本道到ル処山林ナラザルハナシ」というように（開拓使事業報告編集局編、1885）、見わたす限り広大な原生林で覆われていた。ところが開拓使の指導によって、津軽海峡を越えてやってきた開拓民は徹底的に樹木を伐採し、農地を広げる勢いは激しさを増す一方であった。ところがあまりにも急激な森林破壊に対して不安を抱いた開拓史は、明治10年2月、当時の札幌農学校教頭のクラーク博士にこの方法について質問した。それに対して博士は、アメリカでは森林保護というものは国家的関心事とはなっていない（俵、1979）、とその時答えたという。この回答は、あまりにも森林保護問題を楽観的にとらえていた内容といえる。

ところが、明治の初めごろ、米国ではすでに一部の有識者の間から、米国内の森林破壊に懸念を示す意見が出始めていた。たとえば米国国立公園の父・ジョン・ミューアなどの有識者がその代表である。米国内がどのような状況であれ、開拓史は北海道の自然環境の激変に驚き、回答のあった年の4月、「山林監護条例」と「林木斥売規則」を定め、私有林以外は無許可伐採を禁じるなど、厳しい対応をとった。このように、開拓使は一面ではクラーク博士の意見に従い、一面では従わずに独自の判断を下すなど、ケースバイケースで臨むようになった。森林を管理し、人間の都合に合わせようとする米国流の考え方に全面的に賛同できない開拓史の苦渋の選択だったといえる。ここに自然観の相違と衝突が日米間で起きていたことを示している。

しかし森林を大規模に伐採し、管理・制御することに全く抵抗を感じない米国流の森林観は、北海道の野生動物にも適用されていた。猟銃の導入によって北海道からエゾシカが激減し、開拓史が明治9年に「鹿猟規則」を制定したこともそのことを証明している。明治時代の日本では、自然の保護・管理は当然のことと考える欧米の自然観と、それを否定する自然観との拮抗がみられた。

徳富蘆花は明治43年9月、北海道十勝の内陸部に位置する陸別町を訪れた。そのとき彼は、見わたす限り大森林だった陸別町に鉄道が敷設され、道内各地のあちこちから木こりが集まり、エゾマツやトドマツなどの大木を次々に切り倒していったことに不安をおぼえたという。そして彼は、『みみずのたはごと』のなかで、「檜の木はオークの代用に輸出され、エゾ松は紙にされ、胡桃は銃床に、ドロ（ドロノキ）はマッチの軸木になり、樹木の豊富を誇る北海道の山も今に裸になりはせぬかと、余は一種猜忌の眼を以て彼等を見送った」と述べた。彼は、大規模皆伐による

森林破壊に警鐘を鳴らしていたのである。この記述は、開拓が始まっておよそ 40 年間で北海道のほとんどの山林が何らかの伐採圧を受けたことを示唆する内容である。凄まじいスピードである。

5) 現代の自然観

(1) 風土と原風景

北海道で開拓と風土について詳しい研究をおこなったオギュスタン・ベルク(1995)は、『日本の風土性』の中で、「風土」を「ある社会のそれを取り巻く環境との間に存在する、物質的非物質的な様々な相互作用の総体」と定義した。例えばそれは、水田や小川、小高い場所に位置する里山と雑木林、神社と鎮守の森などといった昔の日本の農村風景や原風景を想定することができる。すなわち、その風景はかつての「日本の原風景」そのものであり、その自然的景観の中にはムラの精神的支柱である神社や仏閣が必ずと言っていいほど鎮座していた。また、村の人びとは決められた時期になると必ず神社に参拝し、御田植え祭など春祭りを執り行い、秋になると稲などの収穫後には豊年祭りなどの秋祭りに家族がこぞって参加した。まさに村と神社・仏閣とは不可分の関係にあった。目に見えるものと見えないものが、神社と村、あるいは神社と村人との間に明らかに存在していた。これは、ベルクのいう「物質的非物質的な様々な相互作用」が日本の自然的景観の中、換言すれば日本の「風土」の中でいとなまれていたことを意味する。そのような意味の風土を、ベルクは「milieu」と表現した（ベルク、1988）。

(2) 童謡・唱歌のなかの原風景

「村祭り」：♪村の鎮守の神様の 今日ほめでたいお祭り日

♪ドンドンヒャララ ドンヒャララ ドンドンヒャララ ドンヒャララ

♪朝から聞こえる 笛太鼓

「ふるさと」：♪兎追いしかのやま こぶな釣りしかの川

♪夢は今もめぐりて 忘れがたきふるさと

「春の小川」：♪春の小川は さらさら行くよ 岸のスマレやレンゲの花に

♪姿優しく 色美しく 咲けよ咲けよと 囁きながら

これらの歌には、日本の原風景が表現されている。高度経済成長が始まり、中・大型機械が農村へ導入され始めた昭和 30 年代ころ、日本の農村は大きく様が変わりを始めた。農作業が家畜から機械へかわり、それとともに農家の青少年は労働力を乞

われて都会へ向かった。人手が少なくなった村では「村祭り」の規模は小さくなり、里山や小川の消えかけた「故郷」は昔の面影をなくし、スマレやレンゲの花が咲いていた小川の土手へは今では立ち入ることはできなくなってしまった。まさに、「物質的非物質的な様々な相互作用」は希薄になり、原風景を含む自然環境と人間との間に境界ができ、その自然環境を客体として見始めるようになった。これは人間（村人）と自然環境（農村）が現実の中で乖離したことを意味する。

（3）再評価すべき宗教的自然観

日本の原風景や風土の一部として機能していた頃の地域や住民は、生業を支えていた周囲の自然環境を決して大規模には破壊しなかった。それは、自らの存在を否定することにつながっていたからである。しかしそれよりもむしろ、「物質的非物質的な相互関係」を支えてきた神社・仏閣に対する畏れや敬意の欠如、否定、すなわち風土を破壊することの方が今では問題は大きく深刻である。もとより自然破壊は良くないが、「物質的非物質的な相互関係」が維持されるのであれば、いずれの日か破壊を修復することは可能である。戦後復興の後に訪れた高度経済成長が、「我さえよくば、今さえよくば」の我欲を助長し、「物質的非物質的な相互関係」を「物質的な相互関係」へと変えていったことが、公害や自然破壊を日本にもたらした大きな原因であろう。心の修復こそ、今求められている最も大切なことである。それは、宗教的自然観を再評価することに他ならない。

3. 共生論を超えてこそ（結び）

縄文・弥生時代は、野生動植物の捕獲や採集あるいはお米の収穫が天候や自然災害に大きな影響を受けることが多かった。そのため自然災害が訪れないよう神に祈る生活を送っていたはずである。そのような時代は自然に対する畏怖の念が強かったと思われる。古代になると農具が開発され、水田技術の向上と自然への関わりが増えていった。さらに樹木の有用性とともに関わりが増え、自然物に対する畏敬の念が一層強くなった。中世になると動物（自然物）は人間と同等な関係になり、中世説話集や御伽草子類では動物はふつうに擬人化された。そして近世（江戸時代）に入ると、平野部の水田開発と山麓の樹木伐採が著しく進み、それまで以上に自然破壊が進行した。しかしそれはまだまだ修復可能な破壊で、

むしろ自然に対する慎みの態度は当時も維持されていたはずである。

明治に入ると、開拓史によって北海道は大規模な自然破壊が進められ、ほぼ明治期のあいだ北海道全域の森林は強烈な破壊の波に襲われたが、開拓史は予想以上の破壊に対してその進行を抑えるための条例を制定したほどであった。江戸時代から始まった樹木伐採の流れは明治になっても続き、北海道での開拓政策として大規模に進められたが、米国流の超大規模な開拓政策に度肝を抜かれたことは想像に難くない。その考え方の差は、自然を人間が支配し管理することは当然だという米国流の自然観と、「物質的非物質的な相互関係」を維持しながら良くないと認めつつも生活のために樹木伐採を続けてきた日本流の自然観との違いにあると考える。

その米国流の自然観を全面的に日本が踏襲したのは高度経済成長期に入ってからのもので、“エコノミックアニマル”と世界から揶揄されながらも利己的経済活動を組織に課し、会社人間として我欲に基づいて走りつづけたときである。その後、日本はバブル期に入りその崩壊にともなって、さまざまな面での反省を促された。その一つに、自然支配の考え方から「自然との共生」論へのシフトがあった。環境省も『環境白書』（2002）では「第6節 自然と人間との共生の確保」として項目名のひとつに挙げるほど、「共生」は一般化した。「共生経済」「都市と自然の共生」「環境共生住宅」「多文化共生社会」など枚挙に暇がない。それほどふつうに広まった表現である。しかし、「今氾濫している共生のイメージはあいまいかつ多様で、混乱さえしている」（亀山、2005）ことは間違いない。生物学的な意味で「共生」を考えるならば、「自然と人間との共生」という表現はありえない。「共生」は“種と種の間”で成立する概念で、人間はヒトという一つの種に分類されるが、自然は一つの種ではない。そのように理由から「人間と自然との共生」の概念はありえない。なぜこの表現が氾濫しているのか不思議である。

むしろ、これらの表現を注意して考える必要がある。それは、それぞれの言葉に含まれる「共生」の意味である。たとえば「人間と自然との共生」の「共生」には、“相互に対等な”という考え方が内在する。すなわち「人間と自然との共生」とは「対等な関係にある人間と自然が共に生きる」、というような意味になる。この考え方は明治の日本に導入され、高度経済成長期に成熟した視点、すなわち優位な「人間」が劣位な「自然」を管理する論理と大差はない。自然を“対等な”相手として認識しようとしているに過ぎない。“対等な”視点である限り、「物質的非物質的な相互関係」を支える「畏敬の念」「感謝の念」は、いつまでたっても見直される可能性はない。「支配論」から「共生論」へと駒を進めてきた経緯は評価すべきことである

が、その段階をさらに超えるべく「畏敬論」へと向かう議論をもっとすべきである。アニミズムが絶対とは思わないが、山川草木に対して畏敬の念をもつことは、「物質的非物質的な相互関係」を理解する上でも重要である。まさに、慎みと感謝の気持ちを見直すことによって、今後の環境問題解決の糸口が見えてくるように思う。

2005年2月16日、ロシアの批准によって「京都議定書」は正式に発効した。2008年から2012年までの間に、日本は温室効果ガスの排出量を1990年比の6%に削減することを、公式に約束したことになる。決して反故にはできない約束事である。もちろんこの約束事は日本だけに課せられたのではなく、削減割合の差こそあれ、先進諸国全体に課せられている。そのような約束事を実施するためにも、人類は自然環境に対してもっと謙虚になるべきである。

「Think globally, act locally」、この言葉のもつ意味は重要である。地球規模で環境問題を考えること（総論）は誰も否定しないが、それぞれの国で実施する行動（各論）はきわめて多様である。国の事情もあって対応はまちまちである。それは仕方のないことであり、それを統一的に押し進めることは決してすべきではない。では、日本はどう行動すべきか。そのヒントは、「風土」の理解と再生から見出されると私は信じている。

引用文献：

- アイヌ民族博物館編（1987）『アイヌ文化の基礎知識』（白老民族文化伝承保存財団）
- 開拓使事業報告編集局編（1885）『開拓使事業報告』
- 亀山純生（2005）『環境倫理と風土』（大月書店）
- 環境省編（2002）『環境白書』（ぎょうせい）
- 佐藤洋一郎（1992）『稲のきた道』（裳華房）
- 佐藤洋一郎（1996）『DNAが語る稲作文明』（日本放送出版協会）
- 只木良也（1988）『森と人間の文化史』（日本放送出版協会）
- 俵 浩三（1979）『北海道の自然保護』（北海道大学図書刊行会）
- 知里高央・横山孝雄（1994）『アイヌ語絵入り辞典』（蝸牛社）
- 徳富蘆花（1955）「みみずのたはごと」『現代日本文学全集』（筑摩書房）
- 中村禎里（1984）『日本人の動物観』（海鳴社）
- 広瀬和雄（1997）『縄紋から弥生への新歴史像』（角川書店）

ベルク, オギュスタン(1995)『日本の風土性』（日本放送出版協会）

ベルク, オギュスタン(1988)『風土の日本』（筑摩書房）

牧野和春（1988）『森林を蘇らせた日本人』（日本放送出版協会）

宮本 誠（1994）『奈良盆地の水土史』（農文協）

キーワード：

宗教的自然観、共生、風土、畏敬の念、環境問題

KEYWORDS:

reevaluation of a religious view of nature, symbiosis, climate, a sense of reverence, environmental problems