

「大山さん」のケアを可能とする 倫理に関する考察

中島 佑輔

(和文要旨)

動植物など自然環境の異変を感知し応答し得る宗教倫理の在り方を問う議論が行われている。本稿で取り上げるのは、山岳信仰の聖地としても記述される伯耆大山である。現在、伯耆大山には寺院と神社を含む数多くの文化財があり、またその自然は国立公園として保護されている。

伯耆大山では近年ナラ枯れが顕著に発生した。大山は山麓に暮らす人々などから「大山さん」と呼称されている。ナラ枯れが発生した際には、「大山さん」に異変が生じているものとして樹木の手入れなどの実践を行う人々も現れた。その一方では、自然の摂理に人間が介入することの是非が県議会などで議論も行われた。本稿では、ナラ枯れや「大山さん」に関する語りを分析対象とし、「自然」でもカミのような存在でもある「大山さん」の異変に応答する倫理の在り方を考察した。

「大山さん」は人間の身体、光や水といった媒介を通じて永い時間をかけて育まれるものであり、単に「自然」に対して「人間」が魂のようなものを見出す信仰によって立ち現れる表象ではないことが示唆された。「大山さん」と呼ぶ人々が減っていることやナラ枯れの発生などは、大地と人間の関係の変容として探求することが可能であり、「自然」と「人間」を分離して見せるネットワークを射程に含めた議論が必要とされる。

(SUMMARY)

There is a debate about what kind of religious ethics is needed to enable us to recognize and respond to changes in the natural environment, such as in plants and animals. This paper focuses on Mt. Daisen described as a sacred place of mountain worship. At present, Mt. Daisen is home to many cultural properties, including temples and shrines, and its natural environment is protected as a national park. A few years ago, oak wilt was discovered on Mt. Daisen. Mt. Daisen is called “Daisen-san” by the people who live at the foot of the mountain. When oak wilt occurred,

some people began to take care of the trees, believing that something was wrong with “Daisen-san.” At the same time, there were also discussions in prefectural assemblies and elsewhere about whether humans should intervene in the working of nature or not. In this paper, I analyze the discussions and ideas about the oak wilt and “Daisen-san” and consider what kind of ethics can respond to the changes in “Daisen-san,” which is both “nature” and “kami.” “Daisen-san” is something that has been created over a long period of time through the mediation of human bodies, light, and water, and it cannot be simply described in terms of belief in which “humans” posit something like a soul in “nature.” This paper investigates the decrease in the number of people who call Mt. Daisen “Daisen-san” and the occurrence of oak wilt as a transformation of the relationship between the earth and humans, and argues that it is necessary to consider a network that separates “nature” and “humans.”

1. はじめに

中国地方最高峰の大山は、出雲国風土記に「大神岳（火神岳）」として登場する日本最古の「神坐す山」である。大山山麓では旧石器時代の人々の暮らしの痕跡が発見されており、古代には地蔵菩薩を中心とする仏教信仰が栄えた。現代でも山麓に暮らす人々は「大山さんのおかげ」と言い合うなど、大山への畏敬の念を持って生活しているとされる。こうした人々と大山との関係は信仰あるいは文化としてカテゴライズされ、その歴史を今に伝える建造物や史跡などは、文化財や文化遺産として文化財行政による保護の対象となっている。また他方で大山は国立公園でもあり、その自然も保護の対象となっている。近年、大山の森林でナラ枯れが顕著に発生した。大山の木が枯れ、紅葉でもないのに大山が赤茶色に変色したことで、多くの人々の様々な反応が現れた。中には、「大山さんに恩返し」といった言説も登場し、木が枯れる前に切り株にして萌芽更新を実験する運動も展開された。その一方で、鳥取県議会においてもナラ枯れ対応をめぐる議論が交わされ、例えば「自然に人間が干渉することの是非」などが問われた。

動物や自然環境に対する人間のケア行為を媒介する倫理として、宗教や信仰、祈りなどを緻密に分析する研究が蓄積されている[鬼頭 2023、谷本 2003、本多 2006]。後述するように大山のナラ枯れの場合は、そもそもナラ枯れという問題が自然現象なのか社会的現象なのか、問題のカテゴリー自体が揺らいでいるという状況がある。事象を自然と社会（人間）に二分する認識論にはルネ・デカルトの哲学を含む長い系譜があり、宗教

や信仰といった観念の生成とも連関している。そのため例えば「人間が自然を保護」、あるいは「ナラ枯れを社会的事象と捉えて人間が介入」、また「人間が信仰に基づいて自然に干渉」といった言語化を我々が行うことは、先述の認識論を引き継いでいることになる。

本稿の目的は、大山の自然と人間（社会）を連続したものとして捉えなおすことである。人間/自然の二項対立においては、ある病理や不調として現れる事象の全体的なケアに届かないという状況がある。それは本稿が示すように、「自然」や「人間」といった観念において護ることは、何らかの事象群を包摂すると同時に、連関する事象群を排除してしまうからである。本稿で扱う問題は「自然」や「人間」、あるいは「宗教」の問題ではなく、それらの観念に区分けし、非連続性をまなざす視点そのものである。

2. 先行研究

2-1. コミュニケーションのモード

美学者の伊藤亜紗は、西洋の倫理学が非接触的な「まなざし」から議論されてきたとし、接触的な「手」の倫理を論じている[伊藤 2020]。伊藤はコミュニケーションを行う媒体として記号的メディアと物理的メディアを対比させ、デジタル/アナログ、不連続/連続的、コード化/非コード化、非接触/接触・同期として対比させている。またコミュニケーションのモードを伝達モードと生成モードに区別し対比させた。伝達モードの特徴は、メッセージが発信者の中にあること、一方向的、役割分担が明瞭であることである。生成モードのコミュニケーションの特徴は、メッセージがやりとりの中で生まれていくこと、双方向的であること、役割分担が不明瞭であること、などである。「自然」や「文化財」として価値をコード化し、外界から極力ノイズを受けないように次世代へトランスミッションしようとする営為もまた、伝達モードのコミュニケーションに属しているものと考えられる。触れ合うことなどによる生成モードのコミュニケーションが重要なのは、「人間」が「自然」に干渉することの是非を問うような、記号に基づくコミュニケーションを留保するからである。伊藤は倫理を抽象的範疇に結びつけて一般的な倫理を論じるのではなく、具体的な状況（相互に情報を拾い合い、影響を与え合う関係）において立ち現れる生成的な倫理を描いたのである。

抽象的範疇に基づくコミュニケーションは、広義の政治の問題でもある。人類学者のブルーノ・ラトゥールによると、「自然」と「人間」の存在論的区分に基づいて近代政治の基礎が築かれているが、実際には「自然」と「人間」に切り分けることは不可能で

ある[ラトゥール 2008]。例えばペルーのアンデス先住民の民族誌においては、人々—山々—川—池—植物—動物などの存在は関係性に先んじて相互作用 (interaction) しているのではない。それらは織物のような全体を構成する糸のように内的に連続しているものとして捉えられており、相互に存在が成長するためのケア (intra-caring) が行われていることが記されている[de la Cadena 2015]。アンデス先住民の世界において、例えばある〈山〉は「自然」の観念に収まらず、「超自然」でもない。人間も近代社会が前提とする「人間」以上の存在である。しかしアンデス先住民の実践は、「迷信」や、「文化」によって生み出された「自然」への「信仰」としてしばしば捉えられ、また政治的な範疇や学術的な記録においても「宗教」として翻訳される傾向がある。アンデス先住民の世界との関わり方は、植民地支配から現代においても近代政治が前提とする観念体系によって翻訳されている。しかしその中でも彼らは、内的に連続した存在として世界の反応を考慮しながら、近代社会の前提とする存在の在り方や成員が異なる共同体の政治を実践しているのである。

科学史家のモリス・バーマンによると、「人間」と「自然」の分離は、16・17世紀の科学革命に大きな影響を受けて生じている。前近代の宇宙は、岩も木も川も雲も皆生き物として、人々をある種の安らぎの中に包んでおり、人間は疎外された観察者ではなく、宇宙の一部としてそのドラマに直接参加していた[バーマン 2019: 16]。バーマンはこのような意識を「参加する意識」と呼ぶ一方で、対象を思考者と切り離し、主体と客体が対立し、自然への参入ではなく自然との分離に向かう、「参加しない意識」と対比させている。「参加しない意識」においては、自然を人間の外延者として見なしてはならず、それらは心無き存在であり、したがって「目的」も持ってはいない。自然のプロセスから内在的な目的をはぎ取ることで、ものの価値が他の何か、他の誰かにとっての価値でしかなくなる。その結果、マックス・ヴェーヴァーの言う「目的合理的」な態度が現出するのである[バーマン 2019: 44]。こうした態度は、現在の日本社会でも一般にみられることである。誰が、何のために、何を、どのように、どうするのか。「生物」や「山」、「文化」や「人間」であっても、外からの視点に基づいて環境(そのモノの生成の過程)から切り離され客体化され、価値付けられるのである。

2-2. 神と自然について

翻訳語の研究を行った柳父章によると、日本で *nature* の翻訳語としての「自然」が初めて用いられたのは、文学においては明治 22 年の森鷗外による論文であった。日本に

においてそれまで用いられていた自然と nature の翻訳語である「自然」は意味が一致しない。また西洋においても nature の意味には変容の過程がある。その中でも nature が art と対立する意味で用いられるようになる過程の重要なアクターとして、ルネ・デカルトが挙げられている。柳父は丸山眞男を引きながら、神の超越化傾向がデカルトにより論理的帰結に推し進められ、nature は神の「作為」を離れて自立し、同時に人間の「作為」の対象となった。「自然」はつねに「作為」と対立しつつ両立している[柳父 1995: 169]。

また、人類学者のタラル・アサドによると、近代初期の世俗空間の構築に対して、キリスト教の神を「超自然的」な世界に分離して捉える表象が重要な役目を担った。その表象により、「自然」を確定的にして一様な、機械的法則に従う操作可能な素材と捉えなおすことが可能になり、その空間を超えた一切のものが「超自然的」となったという[アサド 2000 : 34]。

そして、人類学者のティム・インゴルドによると、「アニミズム」という概念を用いる時、アニミズムとは真に不活性な物に生命や魂を帰属させる体系として通常は理解されるが、本来アニミズムは世界について信じる方法ではない[インゴルド 2021 : 168]。アニミズムとは「世界に向き合っていること」[同 : 168]の条件であるとし、「常に流動的である瞬間から次の瞬間まで決して同じではない環境に対して、知覚と行為において高い感受性と反応性を示すという特徴」[同 : 168]を提示している。またインゴルドは、人であってもモノであっても、「あらゆる種類の存在が連続的かつ相互的に互いを存在せしめる関係の全体からなる、ダイナミックで変化する力のある潜在性」[同 : 168]として「アニマシー」という概念を用いた。このような「アニミズム」を捉えなおす一連の議論は、先述のアンデス先住民の人類学にも影響を与えている。

あらためて本稿の問題意識を明確にしておこう。本稿では、ある存在の苦しみや不調、異変に関する議論を、「自然」や「人間」といった観念で括られる実体の内部の問題として分掌されることを問題とする。本稿では、大山という具体的なフィールドにおいて、「世界に向き合っていること」[同 : 168]を回復することを目的とし、ナラ枯れを事例の一つとして取り上げる。人々の語りを手掛かりに、「自然」や「人間」そして「信仰」といった概念を問い直し、記号的な伝達モードのコミュニケーションから直接的で相互ケアが生じる生成モードのコミュニケーションへと開かれる議論を試みる。

3. 大山さんとナラ枯れ

3-1. 大山さん

鳥取県西部において歴史研究を議論する場の一つである『伯耆文化研究』において、「大山さん」は言及されている。大山山麓に暮らす人々は今でも「大山」を「大山さん」と呼び合う。特に、台風直撃を免れるようなことがあると、「大山さんのおかげ」と喜び合う。その様子は、「人々が大山を拝む姿は原始古代のアニミズムを連想させる」[大原 2015: 76]。郷土史家の大原俊二によると、「大山さん」は「大山信仰」が現在に残っている形である。「大山信仰」とは、山神を源流とする山岳信仰・山岳仏教・地藏信仰などが複合したものであり、地藏菩薩を本地とする大智明権現（大山権現）を中心とする複雑で重厚な信仰体系である。

大原の議論のように、「大山さん」を大山信仰の延長線上に位置づける言説は多い。日本遺産「地藏信仰が育んだ日本最大の大山牛馬市」の紹介ホームページにも、次のように記載されている。

水の恵みに延命を求める地藏信仰に由来する「大山信仰」と「牛馬信仰」は、牛馬市の隆盛も手伝って西日本に大きな信仰圏を形成しました。それは、あたかも大山からの天恵の水が伏流水となったがごとく、長い歳月を経て人々の生活文化の中に沁みわたり、静かに根付いたものです。そして、とりわけ裾野に暮らす人々は「大山さんのおかげ」と日々感謝しつつ大山を仰ぎ見続けているのです。

筆者の調査では、大山山麓に暮らす全ての人々が「大山さん」と呼ぶわけではない。どのように呼ぶかは地域によって異なる他、「大山さん」と呼ぶのは高齢の人に多いとされる。若い年齢の人が「大山さん」と呼ばなくなっている理由については、「あんまり大山に関心がないんじゃない？」といった答えや、「大智明権現の信仰の衰退（明治期の神仏分離と廃仏毀釈の流れにより）により大山さんと呼ばなくなったのではないか」といった答えが得られている。なお、「大山さん」という文字は歴史史料には登場しておらず、いつ頃から呼称されるようになったのか不明瞭である。地藏菩薩の縁日にあたる5月24日は「大山さん」の日と呼ばれ、大山寺では御幸行列が行われる。御幸自体は平安時代から始まったとされるが、「大山さん」という呼称がいつからどのように用いられてきたのかは管見の限り定かではない。こうした情報からは、「大山さん」は地藏信仰と密接な関係性を有するものであることが推察される。ただし、本稿は「大山信仰」の内実に焦点を当てるのではなく、「信仰」の歴史を既存の観念を用いて説明し伝達することが、どのような事象と関連しているのかについて注意を払うものである。

3-2. 大山のナラ枯れ

大山では2020年にナラ枯れの被害が急拡大した。「ナラ枯れ」は一般的に、ミズナラなどのナラ類の樹木にカシノナガキクイムシ（以下「キクイムシ」と表記）が穿入し、キクイムシが保有する菌が感染することで引き起こされる萎凋病であるとされる[黒田ら 2020]。

ナラ枯れ被害が拡大した当時、鳥取県議会でも取り上げられるなど、大山では様々な反応が生じた[中島 2022]。「大山がかわいそうだ」、「山が泣いている」といった情動を示し、「大山さんのおかげに恩返し」として萌芽更新を実践しようとした人々が現れた。また「ナラ枯れ」を里山の利用低下などの社会的な事象と結びつける専門家の議論も登場し影響力を持った。また一方で、「台風のように去っていく現象」として冷静に見守る人の声や、「キクイムシは自然のもの」、そして「何千年も前は人間の手が入ってない」として、「自然」に対して「人為」を対立させるように、干渉するべきではないと考える人々もいた。翌年以降、ナラ枯れの被害数は減少傾向にあるという。「自然の力」の通りに事象が進展したとして収束を捉える人々もいるが、果たして“自然”との対話はそのまま閉じるのだろうか。

ナラ枯れへの対応を、「自然への干渉」と捉えた人の中には、大山に設けられた堰堤もまた自然本来の状態を損ねているものとして捉える人もいた。一方で、ナラ枯れの要因として、堰堤や道路といった超重量の塊が設置されていることによる、土中の水循環の停滞を唱える人々も現れている。彼らは実際に大山を巡るツアーを企画し、大山の地中も含めた水循環を知覚する「スサノオ」的視座を取り戻す必要性を、「ナラ枯れ」の発生とも一部結びつけて論じている。彼らもまた「大山さん」という現地の人々の感覚に注目し、山麓に暮らす人の「山は自分だ」、「私は大山さんなんだ」という声を拾い紹介している。彼らはそういった感覚を物質的にも哲学的にも正しいものと認識し、大山の土中環境の健康と人々の健康を連続しているものと捉え、ツアーをはじめとして様々な取り組みを行政とも関わりながら展開している。

3-3. 大山さんとアニミズム

大山の土中環境と人々の健康を結びつける認識は、アンデス先住民の実践と通底するものがあるだろう。「大山さん」という感覚を取り戻すことは、大山と水の循環そして私たち人間が連続して生きていることを知覚し、異変に対応できるような回路を開くか

もしれない。

大山の山麓地域に湧き出る湧水は、大気・地中・地下を動き回り、数十年の旅をして現れているという。大山の河川は、大正の堰堤工事を初めとし、護岸工事などが施された結果、安定化されてきた。そこで懸念されているのが、特別天然記念物オオサンショウウオの減少である。主に、湧水や河川の蛇行運動に伴う岩々や葉っぱによる棲み処が少なくなることで、オオサンショウウオの個体数は減少していると考えられている。また、大山中腹の集落に暮らす住民の話によると、数十年前に集落のとある場所にこんこんと水が湧いており、サンインサンショウウオと呼ばれる小型のサンショウウオも水溜まりの中に沢山生まれていた。上水道ができるまではそういった水を大切にしていたが、今は大切にしておらず、地震や住宅開発の影響もあってか水が枯れたという。また、ある別の大山山麓の里の人々の家には、古くから井戸がある。「伏流水なのか」と筆者が尋ねると、「大山さんのあれで流れてくる」と教えてくれた。明治のころ水道が入ったので使わなくなったが、今でも水質検査さえすれば飲めるかもしれないという。

一般的には、大山には豊かな「自然」があり、またそれは「信仰」により（例えば、地藏菩薩の隨身としての樹木や植物の採取が禁止されていた、など）護られたという歴史が語られることが多い[大山町役場商工観光課 2024]。しかし先述の人々の声は、大山山麓で育まれた「信仰」が「自然」を護り、現代の豊かな「自然」へと連続しているという歴史を相対化するものである。

現代において、水が生まれやってくる原理と生活は分離され不可視化されており、その変容の兆候を自分事として気が付き対応することが難しくなっているものと考えられる。H₂Oとしての「水」は当たり前のように接種しているが、「存在論的な水」[蔵治・福永 2023]としての「大山さん」との接続は知覚できなくなっているものと考えられる。

ナラ枯れ発生時に「大山さんを助ける」と動いた人々は、100年後の水を護るという意識があった[中島 2022]。また、大山さんという感覚について、「今はアメダスでいかにも（天気）分かるように見せるわけだけど、昔は空見て観展望した。今でもある程度分かる。北アルプスに山登りにいったけどできん。365日「大山さん大山さん」っていつ眺めとるわけだから（できる）」[中島 2022：30]と語っている。このように、農業などにおいて大山さんの表情を頼りに行動を調整する不断の知覚によって、「大山さん」として山が生きており、大山さんとの間に情動的なつながりが生じているのだと考えられる。

また、彼らはナラ枯れ発生前から大山にブナを植える運動を続けており、そこには漁

師が大漁旗を持って応援に来ていたという。実際その比較的若い漁師は、ナラ枯れ発生の影響が海に現れることを懸念していた。その漁師は、人々と大山の関係、またより広く人間と地球の関係が希薄化しており、そのことが様々な環境の変化の要因となっていると考えている。漁師は、「これからの漁業あまり良い兆しが無い。大山さんのおかげでただ言うだけじゃなくて何かお返ししなきゃいけない」と語ってくれた。

別の漁港に属する高齢の漁師は、次のように語っており、「大山さん」という呼称が現れている。

今は漁礁の位置や自分の船の位置の確認は全部機械で出してくれるが、自分たちの頃は大山さんと船上山で山立てる。景色で印つくる。今の若いものに「どこで獲った？」って言っても分からん。漂流してもGPSの緯度経度しか分からん。自分たちのやり方だと一人前になるのに何十年かかる。それが3年とか県の研修で自立できるのは、シケとか風の強さとか、場所とかを機械でキャッチできるから。

この高齢の漁師の語りでも、アメダスに関する語りと同様に、GPSというデジタルなメディアを通じて、身体一場所の感覚から分離した生業へと変化していることが示唆される。先述の若い漁師曰く、この山を立てる技術は、船の上から観る自身の視点が波によって変動していることを計算に入れる必要のある非常に高度なものであるという。また、山立ての技術を持たない若い漁師の中にも、口に出して呼んでいなくても心の中で大山に「さん」を付けている人がいるように思うと教えてくれた。

「大山さん」の感覚と結びつく要因には複数の回路が混在していると考えられ、その全てが切断されているわけではないだろう。しかし、「大山さん」と人々の関係は変化しており、その変化が「大山さん」の存在感、リアリティの変化と関連しているものと考えられる。我々は不可視化—脱身体化されつつある「大山さん」を捉えなおし、応答する方法を検討する必要がある。そのためにも、「大山さん」を単に「山に魂のようなものが宿っている」と捉える従来の「アニミズム」的な信仰の現れとして理解するのではなく、光や水などの媒体を通じて身体的—生態的に世界の変化を感知し応答しうる関係として語りなおす必要があるだろう。「大山さん」は、自然に対して人間が魂のようなものを見出すアニミズム的信仰によって現れる表象ではない。「大山さん」は、単に精神的なものでも物質的なものでもない。「大山さん」を自然/文化の二元論において説明することは、私たちと大地の関係の変化を隠してしまう可能性がある。

4. 世界に向き合う方法

大山のナラ枯れにおいて、人間は大山の自然の摂理に関与してはならないという議論が発生していた。また文化財保護や観光の文脈では、大山の信仰と現在行われている自然保護は連続するものとして表象されている。即ち、大山においてかつて「人間」は「信仰」によって「自然」に触ることを禁じており、それによって豊かな「自然」が残っており、今の私たちの暮らしが成り立っているというものである。しかし一方で、大山のエコロジー及び大山との繋がり方の変容を示唆する声も確認された。

「大山さん」のリアリティは、何十年も時をかけて〈大山—気象—人間〉関係の身体化が行われる過程で生まれ、ゆっくりと後世へ伝わっていくものである。しかし現代においては、人工衛星や電気機器、化石燃料や水道、コンクリート護岸などを動員するネットワークが構築されることによって、大山の表情や見え方、波の運動、大地の運動、湧き水を生み出す山のエコロジー、そして大山に住まう生きものたちと、なるべく関わらなくてもよいように思える世界に変化した。そうした変化によって、「大山さん」と呼ばれることが少なくなっているものと考えられる。ナラ枯れの発生やサンショウウオを見かけなくなることは、「大山さん」が薄れていくことと連関した事象である可能性もあるだろう。

重要なのは、こういったネットワークによって人間の「社会」と「自然」が分離されており、独立して存在しうるかのように見えているという点である。しかし実際には、切り離すことはできない。私たち「人間」がこの世界のどこに住んでいても、私たちは大気や水の循環といった気象と共に在り、「自然」と連続しているのである。

大山のナラ枯れは、論争を呼ぶ出来事であった。「自然」の摂理か、あるいは「社会的」事象か？自然をそのものの価値に基づいて「保存」するのか、人間の資源として「保全」するのか？しかしこれらの環境倫理に関わる議論においては、「自然」と「社会」を見かけ上切り離すネットワークの存在を考慮に入れる必要がある。私たちは、様々な生きものや気象、テクノロジーが不可避的に影響を与え合って創られている世界に居住していることを認識しなければならない。筆者の主張は大山の「自然」を護らなくてもよいとか、「大山」の「信仰」や「自然」など厳密には存在しないから何でも触ってもよいということではない。そうではなく、私たちは既に大山（さん）と連続し触れているのであるから、私たちがこの大地でどのような関係を作って生きているのかという足元の問題が重要であり、またその問題を不可視化するネットワークに自覚的になる必要

があるという点にある。そのうえで、どのように大山（さん）に触れている状態であればこの山麓に生きとし生けるものが健やかであるのかを日々感受して調べていくことが必要である。

本稿では、大山のナラ枯れの事例や大山山麓で暮らす人々の語りの分析を通じて、「大山さん」－「自然」－「信仰」の関係を説明する論理や公的なストーリーの相対化を試みた。それらドミナントストーリーは、私たちと大地の関係を不可視化するネットワークの一部である可能性がある。本稿で提示した世界に向き合う方法は、異なる物語を聴くこと、そして紡ぐことであり、「信仰の歴史を如何に伝えるか」という歴史ガイドや文化財行政の実践においても、私たちの住まう世界がどのように構成されているのかについてのオルタナティブストーリーを発する契機となりうる。それは、これからの世界を構成するポリフォニーに参加する行為なのである。

参考文献

De la Cadena, Marisol, *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. (Durham: Duke University Press, 2015).

Guha, Ramachandra, *Environmentalism: A Global History*. (London: Penguin, 2016).

Mauss, Marcel, *On Prayer: Text and Commentary*. (New York and Oxford: Berghahn Books, 2003).

アサド, タラル (中村圭志訳) 『宗教の系譜: キリスト教とイスラムにおける権力の根拠と訓練』岩波書店、2004年。

アサド, タラル (中村圭志訳) 『世俗の形成: キリスト教、イスラム、近代』みすず書房、2006年。

井田秀行・高橋勤「ナラ枯れは江戸時代にも発生していた」(『日本森林学会誌』第92巻第2号、一般社団法人日本森林学会、2010年)、115-119頁。

伊藤亜紗『手の倫理』講談社、2020年。

インゴルド, ティム (柴田ら訳) 『生きていること: 動く、知る、記述する』左右社、2021年。

大北英太郎編『鳥取県林業史・木材史: 森と木をめぐる歴史』鳥取県林業史・木材史研究会、1993年。

大原俊二「大山信仰の源流、大山の山神、大山神: 「大山神と地蔵菩薩」の神仏習合と

中島：「大山さん」のケアを可能とする倫理に関する考察

分離」(『伯耆文化研究』第16号、伯耆文化研究会、2015年)、63-76頁。

オットー、ルードルフ(華園聰磨訳)『聖なるもの』創元社、2005年。

鬼頭秀一・福永真弓編『環境倫理学』東京大学出版会、2009年。

鬼頭葉子『動物という隣人：共感と宗教から考える動物倫理』新教出版社、2023年。

蔵治光一郎・福永真弓「意味ある〈水〉を取り戻すために——水の科学と作法のゆくえ」
(『現代思想11 特集〈水〉を考える』青土社、2023年)。

黒田慶子・太田裕子・佐橋憲生編『森林病理学：森林保全から公園管理まで』朝倉書店、
2020年。

桑田学『人新生の経済思想史：生・自然・環境をめぐるポリティカル・エコノミー』
青土社、2023年。

大山町役場商工観光課編「大山は地藏菩薩で出来ている」(『広報だいせん』第250号、
大山町役場、2024年)、13頁。

高田宏臣『土中環境：忘れられた共生のまなざし、蘇る古の技』建築資料研究社、2020
年。

タットマン、コンラッド(熊崎実訳)『日本人はどのように森を作ってきたのか』築地
書館、1998年。

谷本光男『環境倫理のラディカリズム』世界思想社、2003年。

チン、アナ(赤嶺淳訳)『マツタケ：不確定な時代を生きる術』みすず書房、2019年。

デリダ、ジャック(湯浅博雄・大西雅一郎訳)『信と知：たんなる理性の限界における
「宗教」の二源泉』未来社、2016年。

長尾隼「戦前期の伯耆大山におけるツーリズム空間の生成」(『古代文化研究』第20号、
島根県古代文化センター、2012年)、157-180頁。

中島佑輔「「自然」を護る、「大山さん」を助ける：伯耆大山におけるナラ枯れの本質
をめぐる対話」(『広島大学マネジメント研究』第23号、広島大学マネジメント学会、
2022年)、17-31頁。

難波睦人編『大山寺本院西楽院要用雑録：大山寺本坊西楽院極秘文書』、南波睦人、1996
年。

バーマン、モリス(柴田元幸訳)『デカルトからペイトソンへ：世界の再魔術化』文藝
春秋、2019年。

橋詰隼人『大山・蒜山のブナ林：その変遷・生態と森づくり』今井書店鳥取出版企画
室、2006年。

羽生淳子・佐々木剛・福永真弓編『やま・かわ・うみの知をつなぐ：東北における在来地と環境教育の現在』東海大学出版部、2018年。

広島市みどり生きもの協会編『オオサンショウウオを知る 守る そして共に：広島市安佐動物公園50周年記念』公益財団法人広島市みどり生きもの協会、2021年。

本多真「環境問題から考える「相克」と「調和」—初期仏教教団における環境悪化とその対応—」（『宗教と倫理』第6号、宗教倫理学会、2006年）、49-61頁。

宮家準編『大山・石鎚と西国修験道』名著出版、2000年。

山本義孝『山岳霊場 三徳を読み解く』今井出版、2024年。

ラトゥール，ブルーノ（川村久美子訳）『ガイアに向き合う—新気候体制を生きるための八つのレクチャー』新評論、2023年。

ラトゥール，ブルーノ（川村久美子訳）『虚構の近代：科学人類学は警告する』新評論、2008年。

リード，エドワード・S（細田直哉訳・佐々木正人監修）『アフォーダンスの心理学：生態心理学への道』新曜社、2000年。

レーン・ウィラースレフ（奥野克己・近藤祉秋・古川不可知訳）『ソウル・ハンターズ：シベリア・ユカギールのアニミズムの人類学』、亜紀書房、2018年。

キーワード

自然/人間、ナラ枯れ、コミュニケーション、アニミズム、水

Keywords

Nature/Human, Japanese Oak Wilt, Communication, animism, water