

環境を巡る祭祀・神話・伝承 ——うしろめたさのアニミズム——

岡部 隆志

1 はじめに

筆者は二十年来中国雲南省の少数民族文化を調査してきた。その成果を『神話と自然宗教』(二〇一三)にまとめた。この本の最後に載せた調査報告が、納西族の祭署儀礼である。この儀礼を調査しようと思った動機は、この儀礼が、現代社会が抱える環境問題に対応する儀礼だと考えたからである。

中国の少数民族文化のほとんどは自然信仰すなわちアニミズム文化を根強く持つ。ナシ族の宗教文化もアニミズムが基層にある。日本もまたアニミズム文化を抱えている。それは各地の祭祀や神社と自然の関わりを見ればよくわかる。祭祀で言えば、諏訪神社の御柱祭などはアニミズムを体現したような祭りであろう。日本の神社もまた自然を囲ってそこを神域とみなすところから始まる。

考えて見れば、中国の少数民族、そして日本(北海道のアイヌ・沖縄も)の文化は自然との密接な関係なくしては成立しない。が、これらの地域のほとんどは、自然に依拠する生活形態から離れ、自然を利用し、開発し、破壊するという自然への侵犯を繰り返す歴史を作ってきている。しかし、それでも、御柱の祭りは続いている

し、自然神を祭る納西族の祭祀も続いている。むろん、自然と密接に繋がっていた時代の文化はなくなっているであろうが、消えたわけではなく、けっこう残っているのだ。

自然を神とみなす文化を残しながら、一方で、自然を侵犯することを続ける、その文化の有り様とはどういうものなのか、時折そういうことを考えてきた。日本古代の資料(古代といっても記紀・風土記の資料なので八世紀の資料)には、人間の生活のために自然の神を排除する話、あるいは樹木を伐採し崇りを受ける話などがある。これらの記事には、自然に依拠して生きてきた価値観と生活優先の価値観との対立・葛藤が描かれていると言えるが、こういった対立・葛藤は、例えば樹木を伐採すると崇りがあるといった話として、現代にあっても語り続けられているのである。

自然保護というテーマは、環境問題が深刻になった最近に真剣に検討され初めてきたテーマであるが、テーマとして自覚されなくとも、自然に依拠した低生産性の生活を優先する(神としての自然を侵さないという選択)か自然を利用(開発)して生産性の高い生活を優先する(神としての自然を侵してもしかたがないという選択)

かという対立・葛藤は「常陸国風土記」にある「夜刀神」の記事のように以前から描かれていた。

その意味で言えば、自然保護と言わなくても、自然を侵すことへのためらいはかなり古くから意識はされてきたのであり、アニミズム文化を抱く地域は、おそらくはこのためらいを常に保ち続けているのではないかと思われる。そしてこのためらいは、儀礼・神話・伝承の内容に影響を与えていったに違いない。

本稿では、アニミズム文化を抱えている地域が、自然を利用（開発）する生活との折り合いをどうつけているか、ということを探ってみたいのであるが、そのことを、儀礼・神話・伝承などの文化表象から解き明かしてみたい。さらには、日本の神社も自然との関わりにおいて外せないで、考察の対象に加えたい。

2 納西族の祭署儀礼

納西族には多くの祭祀があるが、その中でも「祭天」「祭署」「祭風」を三大祭祀と称している。この三大祭祀の一つ祭署儀礼は、自然神である署の神を祭る儀礼である。この儀礼にかかわる神話は、この祭祀の由来を、自然と人間の生み出した文明との対立として物語っていて、大変興味深い。

納西族は中国雲南省西北部の麗江を中心に居住する人口二十八万人ほどの少数民族である。トンパ教と呼ばれる宗教文化を持つことで知られる。トンパ教といってもいわゆる教団宗教ではなく、トンパと呼ばれる祭祀者によって伝えられる経典、神話、そしてトンパによって行われる様々な宗教儀礼等の、ある体系性をもった宗教的

世界をトンパ教と呼んでいる。

トンパ教は雲南省の他の少数民族の宗教と同じように、自然宗教的な性格が強いが、チベット地域に隣接していることもありラマ教の影響も受け、また、麗江のナシ族の歴史が古いこともあって中国文化の影響も強く受けている。

納西族の伝える祭署儀礼は、宗教者であるトンパが主催する自然神である「署」を祭る儀礼で、三日間にわたって行われる。この儀礼について「納西族伝統祭式儀式」（李錫主編）を参考に述べておく（以下、儀礼と神話の内容については拙著「神話と自然宗教」より引用）。

旧暦三月の、子、辰、申の三日間に儀礼を行う。一日目は祭りの準備である。署を祭る祭壇はシヨグダン（署古壇）と呼ばれる。村の外れの水が湧く場所に祭壇は作られる。準備は、まず祭壇にこしらえる門や塔などを短い木片で作るのだが、その材料の祭木や、署神を描いた木牌を制作する。東西南北中央の五方の署神の絵、祭りを行う当地の署神、署神に供える物品や動物の絵、悪署の絵等を描いた木牌を作る。絵はトンパが描く。供え物の準備をし、祭壇の清掃を行う。

二日目。祭壇に祭木を挿して門や塔を作り、また署神（善署と悪署）の木牌を挿し善署と悪署の村を作る。祭壇の上方に神壇を設け、薩依威徳（東巴教の至尊神）、恒丁窩盤（至尊神）、署美納布（署神）、東巴什羅（トンパ教祖）、神鵬（守護神）、伏麻（戦闘神）などの納西族の人々が崇拜する代表的な神々やトンパ教祖を描いた掛軸を掛ける。神壇や署神（善署）の村に、香炉、浄水壺、香蠟

燭、五穀、果物、点心を供える。トンパは穢れを祓う経典を唱えて穢れ祓い儀礼を行い、参加者や場を清める。その後、戦神（仇麻）を迎えて悪署の村を壊す。次に、経典「署神の来歴」を念誦し署神を村に招き、白い麻布で署神の村を囲む。そして署神の村の門に鍵を掛け二日目の祭りを終える。

三日目。神壇、署神に香を点じ、お供えをする。悪署にも神薬を点じ、お供えをした後送り出す。その後、署神に鶏を献じ、最後に全員が署神にひざまずいて拝み、五穀豊穣、六畜繁栄を祈り、トンパが「送神経」を唱え、人々は、署神が福を与えるとされる枝と招魂の木牌と署神の門を以て家に帰り、中柱の上に挿す。

署神を迎え、接待し祈願し、そして送り出す。この儀礼の基本構造は日本の祭りと変わらない。自然神である署神に善署と悪署があるというところが興味深い。悪署も悪署村に迎え入れ、それなりに接待したうえで送り出されるのである。恵みも禍ももたらす自然神の両義性がとてもわかりやすい。

署神の「署」は「シヨ」の宛字であり、音が同じである「樹」の字を宛てる場合もある。中甸地域の白地に居住する納西族には麗江とは違う納西文化が残っていると言われているが、ここでは「祭署」の祭りは「祭龍王」と呼ばれている。白地では署神は龍王なのである。（最後の原始崇拜「白地東巴文化」）。経典の中でも署は「署龍」とも呼ばれている（経典「開壇経」）が、署と龍はほとんど習合している。また、水辺で祀ることからも水神ともみなされている。

祭署儀礼は、自然神への人間の側の贖罪儀礼であると語られている

る。現地で調査の際にトンパによって渡された簡単な式次第のパンフレットには、「祭署」の意義について次のように記されていた。「祭署儀式は納西族の伝統習俗である。署は自然界の主宰者である。其の形象は上半身が人であり下半身は蛇であり、頭に珠寶帽を載せている。山川、溪谷に住んでいる。伝承によれば、署は人類の同父、異母兄弟である。人類は、狩猟や材木を伐採するなどの活動によって自然環境を破壊したため、署によって懲罰を受けた。それ以来人類は毎年旧暦の二月の辰の日と子の日を選び祭署の儀式を行い、署神に罪を贖い、署神への負債を返し、禍を免れ福を得ることを祈るのである。祭署儀式の本当の目的は人間の大自然への破壊を止めさせ、生態の均衡を維持し、自然災害を防ぐことである。納西の昔の人々はこの祭式を通して人と自然の間の矛盾問題を説明しようとしていたのである」。

他の納西族文化に関する本も「署神」儀礼についての説明はほとんど同じである。それは、人間が署神の領域（自然）を侵犯したため、署神による懲罰（災害）を受けた、そこで人間はその罪をあがない、署神を祀る儀礼を行うことで禍を免れた、というものである。そして、祭署儀礼の目的は、人間による環境汚染を抑制し、自然と文明（開発）とのバランスを保つことだと語られるのである。

3 署神の神話

署神は上半身が人で下半身が蛇であるが、上半身が動物で下半身が蛇の署神もいる。署神にはたくさんの種類があり、その中で署の

王とされるのが、人と兄弟で、人と争うことになる署美納布^{シヨメイナブ}である。

署の王であるシヨメイナブは、起源神話によれば、始原の海から細い木の芽が生まれ、卵に化成し、その卵から大蛙が生まれ、その大蛙が生んだ卵から生まれた。署神はこの他東西南北中央の卵から生まれ、また自然物そのものからもたくさん生まれた（トンパ経典「署神の来歴」参照。なおこの経典を含む他の経典に描かれる神話は「納西族東巴古籍訳注全集」雲南省社会科学院東巴文化研究所編に中国語訳されており、本稿の神話の内容はこの中国語訳による）。あきらかにアニミズムを体现する神々である。

この「署神」はもともと納西族の神ではなく、その姿からインドのナーガ神がチベット仏教経由で納西族に伝わったものであるとする説がある（「東巴祭天文化」）。が、いずれにしても、署神は納西族の人々にとって龍もしくは水神とされ、自然神の代表的な神として祀られてきた。

署神を祭るようになった理由についてはトンパ経典「神鵬与署的戦争」に語られる神話に詳しい。

署（シヨメイナブ）と人は異母兄弟である。署と人は大地をそれぞれ分け与えられたが、父は珠寶の帽子などの宝物を二人に分けなかった。ところが署はその宝物を自分のものにしてメイリーダーチー海の中に隠してしまった。署は、人に天地を分け与えずほとんど自分が独占した。困り果ていた人はトンパの祖であるトンパシルに相談をした。トンパシルは守護神の鳥である神鵬の助けを借りた。神鵬はメイリーダーチー海に来た署の頭をつかみ神山の樹に縛

り付け、宝物を隠し人に天地を与えない罪を責めた。それに対し、署は、先に人が罪を犯したのだ。泉を穢し、殺生をし、血を流し、署の動物を殺したのだと弁明した。神鵬とトンパシルは相談をし、署に宝物を差し出させ、署と人とを和解させた。その条件は、人には九つの村を建てさせ署には一つの村、人には九つの地を拓かせ、署には一つの地を拓かせる、というもので、人類の取り分を多くした。その代わり、人類には、樹の上の蛇や谷の蛙を殺すことを禁じ、傷ついた署のために薬を供え署を祭ることを人に命じた。（「神鵬与署的戦争」より）

4 「神鵬与署的戦争」における自然と人間の関係

祭署儀礼は、環境破壊に苦しむ現代社会にとっての重要なテーマを持つ祭祀と言える。だが、神話を読む限り、自然神である署神と人間との関係はかなり複雑であり、人間が自然を侵したからその罪をあがなうのだというような単純な話ではない。

「神鵬与署的戦争」に語られる神話では、先に署神の方が、父の残した宝物を独り占めにして人類にほとんど土地を与えない。署神は人間が先に自分たちの領域を侵したのだと弁明するが、この署神の人類に対する仕打ちは、人類が署神と闘うその理由を正当化している。結局、署神は、人類との戦い（正確には人類の側に立ったトンパシルと神鵬たちとの戦い）に敗れ、和解の結果、人類にほとんどの領地を取られてしまうのである。

署神は当初地球上の九割の面積を占有する。人間は住むところがなく、人間は神鵬とトンパを呼んできて、署神を捕まえさせて和解

をし、その結果、人類が九割、署神は一割を占めることになったのである。署神と人類とが仲良く棲み分けるならそれぞれの取り分は五割ずつが望ましいはずである。最初に署神が多くを取ったので、それに対する報復だとしても、人類が九割を取ってしまったのは取り過ぎである。

この「神鵬与署的戦争」の物語を踏まえるなら、祭署儀礼において署神を祀るのは、人類が署神から多くを取り過ぎたために、取り過ぎた分を署神に対する債務とみなして、その債務を返済し続けているということになる。

一方、他の経典、例えば「崇忍利恩的故事」では、人類の祖ツォゼルウと妻が地上に降り立ち生活を始めるが、あるとき、放牧に行ったとき、森の中で家畜が緑の首の蛇を踏みつぶし、ツォゼルウも弓の弦で押しつぶしてしまう。その時からツォゼルウは病に倒れる。占いの結果、緑の首の蛇を踏みつぶしたことが原因だとわかり、署に罪を贖うために、署にお供えをし署を祀った結果病は癒えた、というものである。この緑の首の蛇は署である。「開壇経」では、署への罪を贖い署を祀るという一貫した内容になっているが、その中で、緑の首の蛇を踏んだのは人類の家畜ではないという言い訳を何度も繰り返す。

これらの経典においては、人類が署を傷つけ（署の支配する領域を侵す）、その罪を贖うために署の祭祀をするという内容である。この内容においては、署神と人類との関係は、トラブルはあったとしても互いに棲み分けている関係であって、どちらかが他方の持ち分を奪って優位に立つというような関係ではない。

だが、「神鵬与署的戦争」では明らかに署神と人類との互いに共存可能な共生の関係は崩れており、最後は人類が優位に立っている。その意味では、「神鵬与署的戦争」の神話は自然を開発してきた人間の歴史を反映する、より現実的でありアルな物語になっている。

5 「常陸国風土記」「夜刀の神」と「祭署儀礼」

日本の、八世紀に書かれた「常陸国風土記」に「夜刀神」の話がある。土地の豪族の長である箭括麻多智（やはらずのまたち）は、原野を開発し新田を作ろうとした。ところが、恐ろしい蛇の姿をした土地の神である夜刀神が新田の周りに集まり開発を妨害した。麻多智は大いに怒り、武装して夜刀神を打ち殺し追い払った。そして山と里の境界に標（しるし）の杖を立て、「此より上は神の地とし、此より下は人の田とする。今より吾は、神を祀る者となつて、永代に敬い祀るから、どうか崇らないでくれ」と言つて、神を祀る社を建てて夜刀神を祀った。そうして田を耕し、麻多智の子孫は代々今に至るまで夜刀神を祭っている、というものである。

この夜刀神の話には後日談がある。後の時代に、夜刀神の棲む山の谷に堤を築いて堰（池）を作ることになった。夜刀神たちは周囲の木に登って去ろうとしなかった。それに怒った壬生連磨（みぶのむらじまる）は、大きな声で「この池を作るのは民の生活を助けるためだ。従わない神はいったい何という神だ。目に見える物や魚虫の類いはためらわず殺してしまえ」と叫ぶと、神たちは去っていった、というのである。この後日談では、すでに神々を祀ることもな

く、ただ追い払うだけである。

この「常陸国風土記」の夜刀神の話と、「神鵬与署的戦争」における署神と人間の抗争の話はよく似ている。土地神である夜刀神も自然神である署神も、人間によって土地を奪われ、その代償として、人間によって祀られるのである。

これらの物語によってわかることは、人間のほうが自然神に勝利しているという事実である。署神と人間の戦いでは、結局署神は人間には適わない、ということが語られている。夜刀神の話もまた、開発を進める人間に神が追い払われる。

それなら「神鵬与署的戦争」も夜刀神の話も自然の開発をすすめる人間の自然に対する勝利を描く物語なのであろうか。必ずしもそうではない。

「神鵬与署的戦争」では、人類は、署神に債務があると考え、署神を祀ることを約束する。夜刀神の話でも、前半の話では開発を進めた箭筈麻多智が社を建てて夜刀神を祀る。これは、本来自然とうまく棲み分けて共存してきた人間の側が、自然から多くを奪ってしまった（開発した）ために、自然を侵したことへのうしろめたさを、祭祀という行為によって払拭する行為だと言える。無論、それは取り上げたものを返済するわけではなく心理的な行為でしかない。が、心理的な行為にしる、そこには、自然を恐れ、自然に負債を返すという心性がある。

かつて自然と人間とは互いに共存していた時代があった。自然と人間とは、最初から互いに争う関係ではなかった。自然を恐れ、自然に負債を返すといったこの心性は、共存していた関係が失われた

とき、互いによく棲み分けながら共存していた両者の関係と呼び起こすものであるだろう。つまり、自然と人間の間には、支配―被支配の関係ではない、相互に折り合って棲み分けていた関係、これを対称的な関係と呼ぶが、そういった対称的な関係が長く続いたはずだ。だが、その関係はやがて壊れてしまう。その結果として人間は自然を支配する。そのような関係を、非対称的な関係と呼ぶことにする。文明史として社会における自然と人間の関係の推移を見れば、ほとんどの社会は、文明の発達によって自然と人間の関係の対称性が崩れ、非対称的な関係に移行していったと言える。

が、人間の側が、自然に対して優位に立ったにもかかわらず、その優位さを自然への負債とみなして自然を祀るとき、少なくとも心理的にはかつての自然との対称的な関係の回復がはかられている、ということではないか。少なくとも、心理的なレベルにおいて自然とのバランスを保とうとしているということだ。祭署儀礼の意義をそのようにとらえることが出来る。

日本の夜刀神の場合、後半の話は、自然と人間の対称的な関係は壊され、人間の側は、自然を祀ることもせずに、自然を支配している。これは、対称的な関係を拒否し、支配―被支配の関係、即ち、自然と人間との非対称的な関係を明確にする展開と言える。

それなら夜刀神を追い払い、祀ることもしない壬生連磨は、自然神でもある夜刀神の報復を恐れなかったであろうか。実は壬生連磨は、王である天皇の権威を背景にして夜刀神を追い払ったのである。つまり、天皇を王とする国家による支配―被支配の関係の中に夜刀神も組み込まれ、夜刀神は天皇の権威に服従するべきものとみ

なされた。従って、壬生連磨は夜刀神の報復を表面的には怖れることとはないのである。ここで表面的というのは、どんなに自然を開発する国家の力が強くても、開発の当事者は、心理的には自然神に対する怖れは払拭できないからだ。従って壬生連磨の脅しは表面的なものにならざるを得ず、心の中では、夜刀神の祟りを怖れていたに違いないのである。

6 資料に見る聖樹信仰

自然との関わりを儀礼や神話伝承において確かめるなら、その自然は樹木として表象されることが多いと言っていいたいだろう。樹木を聖なるものとみなす信仰は各地にある。そういった樹木に対する意味付与そのものが、自然を神とみなす文化的意味づけということになる。例えば、中国雲南省に住むハニ族は聖樹信仰を大切にすることとで知られた民族である。ハニ族は必ず村に聖樹があり、その聖樹を大切にし祭祀を行っている。その聖樹の祭祀にさいして唱えられることばの一部は以下のようなものである。

聖樹は一番よい樹

聖樹は一番まつすぐな樹

毛虫も聖樹の葉を咬むことさえできない

雷も聖樹の幹を打つことさえできない

アリも樹の下に巣を作ることができない

ヤブ蚊も樹心を食うことができない

聖寿はなんとしても一番良い樹

みんなで毎年聖樹をお祭りする

聖樹は押しもびくともしない樹

みんなで毎年聖樹をお祭りする

聖樹はどっしりした頑丈な樹

みんなで毎年お祭りをする

(欠端實「聖樹と稲魂」より)

聖なる樹木が確固たるものとしてあるからこそ、ハニ族の村の生活もまた安定する。だから、聖樹をほめる。一方で、ハニ族も樹木を建築材料として使うだろう。が、それは生活に必要な最低限の伐採であり、むしろ彼らは、森林の大切さを知っていて、その森林を守ろうとしている。彼らは山岳地帯で広大な棚田を作っていることで有名であるが、この棚田に水を供給するのは森林である。従って、その森林の価値を聖樹に象徴させ、森林を守ろうとするのである。

日本の資料でも聖樹信仰と見なせる伝承は多い。以下挙げてみる。

A 新菅屋に 生ひ立てる 百足の 梶が枝は 上つ枝は 天を
覆へり 中つ枝は 東を覆へり 下つ枝は 鄙を覆へり ……
(古事記 雄略天皇)

B この御世に免寸河の西に一つの高樹ありき。その樹の影、
旦日に当たれば、淡道島におよび、夕日に当たれば、高安山

を越えき、故、此の樹を切りて船を作りしに、甚捷く行く船なりき。時にその船を号けて枯野と謂ひき。故、この船をもちて旦夕淡道島の寒泉を酌みて、大御水献りき。この船、破れ壞れて塩を焼き、その焼け遣りし木を取りて琴に作りしに、その首七里に響みき。(古事記 仁徳天皇)

C 日本書紀 景行天皇十八年

秋七月の辛卯の朔甲午に、筑紫後国の御木に到りて、高田行宮に居します。時に偃れたる樹有り。長さ九百七十丈。百寮、其の樹を踏みて往来ふ。時人歌して曰く、

朝霜の 御木のさ小橋 群臣 い渡らすも 御木のさ小橋

ここに天皇、問ひて曰はく、「は何の樹ぞ」とのたまふ。一の老有りて曰さく、「是の樹は歴木といふ。嘗、未だ偃れざる先に、朝日の暉に当たりて、則ち杵島山を隠しき。夕日の暉に当たりては、亦、阿蘇山を覆しき」とまうす。天皇の曰はく、「是の樹は、神しき木なり、故、是の国を御木の国と号べ」

D 常陸国風土記 行方郡

郡家の南の門に一つの大きな槻あり。其の北の枝は、自から垂りて地に触り、還、空中に聳ゆ。其の地は、昔、水の澤ありき。今も霖雨に遇へば、廳の庭に濕漬まる。

E 豊後国風土記 球珠郡・直人郡

昔者、此の村に洪き樟の樹ありき。因りて球珠の郡といふ。

F 出雲国風土記 秋鹿郡

足高野山、郡家の正西一十里歩なり。高さ一百八十丈、周り六里なり。土體豊か沃え、百姓のゆたかなる園なり。樹林なし。但り上頭に樹林あり。此は即ち神の杜なり

G 准后親房の記に曰く、應神天皇五年甲午、冬十月、伊豆の国に課せて船を造らしめき。長さ十丈、船に成りて海にうかべしに、軽きこと葉の如くにして馳せき。傳へて伝はく、此の舟木は日金山の麓なる奥野の楠なりといふ。是、本朝に大船を造る始めなり(逸文風土記 鎌倉實記第三)

いずれも「古事記」「日本書紀」「風土記」より拾ってみた。いずれも巨木への聖樹信仰とでも言うべき記事である。これらの記事を見て気づくのは、樹木が触れてはならない神聖なもの、もしくは伐採してはならないものとして必ずしも描かれてはいないということである。むろんAのような聖樹は伐採できない雰囲気があるが、B Gでは樹木は伐採され船材として加工されている。それでも、聖樹としての信仰は保たれている。

これは樹木という自然のあり方にかかわると思われる。樹木は、自然そのものだが一方では建築材である。樹木を神とみなすとき、それは人が手を付けてはならない自然という意味になろう。だが、建築材になってもその自然の神秘性は働いて人の生活を助けるとい

う意味にもなり得るのだ。これは、自然に対するときの、人間の自然への関係の取り方の悪く言えば狡猾さ、よく言えば、樹木を単なる資材とみなさない謙虚さの現れと言えようか。

いずれにしろ、樹木は、人間と自然との複雑な関係を象徴する自然物であると言える。その意味では、樹木は自然と文明との境界的な存在という言い方も出来る。

7 伊勢の式年遷宮に見る樹木信仰

伊勢神宮の式年遷宮では大量の樹木を伐採するが、樹木伐採に際しては山口祭等の祭りを丁寧に行う。その樹木を運ぶ時は、樹木を神格化して運ぶ。樹木の神格化という点では、諏訪の御柱祭が挙げられる。御柱祭では山の樹木が伐採され、その樹木は神として運ばれ、諏訪神社（上社・下社）の四隅に立てられるのである。

伊勢神宮の神殿は二十年毎に建て替えられる。これを式年遷宮と言うが、建て替える大きな理由は、この建物は、土台がなく土中に柱を直接埋める掘っ立て柱の建物で、屋根は茅葺き、柱は寺院の柱のような塗料を塗らず素木のままで、年月とともに朽ちていくからである。東大寺といった寺社のように何故恒久的な建築様式を選ばしなかつたのか。理由は二つ考えられる。一つは、元々神社は仮の建物だとする観念があったこと。二つ目は、中国と対抗すべく律令国家を作りあげた七・八世紀の日本は、中国文化の象徴である恒久的な寺社建築に対抗して、自然環境に馴染む素朴で簡明な神明造り（このような建物でないと神はやって来ないと考えたのである）を、日本のアイデンティティとしたということである。

式年遷宮は壮大な建築儀礼である。この儀礼のために膨大な量の樹木が伐採される。ある意味で自然破壊の儀礼と言えなくも無い。つまり、見方を変えれば、この儀礼は自然と人間のあつれきを象徴しているとも言える。神のものである樹木を伐採し、神殿とはいえず人為的な建物を建てるのである。神だっておもしろくはないはずだ。一方、人間の側は、樹木を伐採し、建物を建てる時に、自然の神を祀る。例えば、最初に山に入り樹を伐る時に山口祭を行う。山の神の怒りを鎮め災いのないことを祈願するのである。このように見ていくと、「常陸国風土記」の夜刀神の話と似ていることに気づく。

ここで注目しておきたいことは、神の領域を侵すこのような一連の、伐採、建築儀礼が、神への祈願によって遂行されるということである。このような祈願は、自然を侵さざるをえない人間の神に対する贖罪、という見方も出来よう。あるいは、神に守ってもらいながら、神の領域を侵す人間の身勝手な神利用だと言えなくもない。

ただここで重要なのは、神を祀るということは、神から樹木をいただくという姿勢であるということである。無論、自然を侵す人間の身勝手な理屈だと言えなくもないが、建築用材を神からの贈与とみなすことで、神を祀り、神にお供え物をあげるといふ、一種の交換が人と神の間で成立しているということである。

おわたのかい 大殿祭祝詞では、山の神に対して次のように唱える。

…今奥山の大峽・小峽に立てる木を、齋部の齋斧をもちて伐り採りて、本末をば山の神に祭りて、中間を持ち出でて来

て、齋鉏をもちて齋柱立てて、皇御孫の命の天の御醫・日の御醫と、造り仕へまつれる瑞の御殿：

「本末をば山の神に祭りて、中間を持ち出でて来て」とあるように、宮殿を建てる樹木を伐採する際に、伐った樹木の本末を神に返し、中間を神からいただき、その代わりに神を祀るので災いのないようにと祈願するのである。神と人との間での交換のあり方をよく示している祝詞だと言える。

現在でも家を建てる時、その土地の神を祀る地鎮祭を行うが、この祭祀も、現代にまでも続く神と人との間での交換だと言える。

この交換を破棄し、一方的な収奪（人間による自然破壊）になったとき、環境問題は深刻になると言えないか。

8 御柱祭に見る樹木信仰

諏訪大社の御柱祭は、上社（前宮、本宮）・下社（春宮、秋宮）の四つの神社の四隅に建ててある4本の柱（計16本）を七年に一度建て替える祭である。山から樹を切り出し、人々がその樹木を網をつけて運び神社の四隅に建てるといふシンブルな祭である。

神社の四隅に建てられる四本の柱が何を意味するのかはよくわかっていない。神霊降臨の依り代説、柱の内側を神域として囲うための聖地標示説、社殿建て替え代用説等がある。平安時代以前から行われていたといわれる古い祭である。

諏訪大社の主宰神はタケミナカタであるが、この神は、出雲の神であり、「国譲神話」に描かれているように、高天原の神タケミカ

ツチに追われて諏訪に逃げてきた神である。諏訪にとつては外来の神ということになる。諏訪にはもともと土着の神がいた。その神はミシヤクジという。土着神であるミシヤクジをタケミナカタが征服することで、タケミナカタが祭られるようになったと言えるが、諏訪の人々にとっては、ミシヤクジ信仰は消えたわけではなく、基層の古い信仰として残っている。

そのような古い信仰がよく見られる例として、この御柱祭がある。御柱祭は、山の樹木を切り出し、その樹木を神と見立てて神社の四隅に柱として建てる。この柱は、山にある時は自然物としての樹木だが、切り出され柱となることで、神性を与えられるのである。古代の自然信仰では、自然物としての樹木も聖樹として信仰の対象になる。が、そのような樹木を伐採して引きずり柱として建てても、その神性は失われない。むしろ、神社の聖なる空間を守る聖なる柱として、その神性は強められている。

式年遷宮では、神殿の真下に「心の御柱」が据えられる。これは建物の構造物ではなく、建物（神殿）の神聖性を保証する象徴的な柱である。御柱祭の柱もそうだが、このように、柱は、それ自体が、神聖性をまとうのである。柱は樹木を加工したものだ、柱という形状が重要なのだと思われる。柱は、聖なる自然物としての樹木を体現した形状である、ということであろう。言いかえれば、柱という加工された木を通して、われわれは、アニミズム的な神を見ているということである。その意味で、御柱祭は、樹木信仰としてのアニミズムを色濃く残した祭りと言える。

樹木と柱は、本来その性質を異にする物である。一方は自然物で

あり、一方は自然物を加工したものであり、その意味では非自然物であり、人間の側に属す。だが、樹木も柱も、自然物を神とみなす神聖性を体現している。柱は樹木であるときの神聖性を保っている。

この樹木と柱について、次のように考えればいいのではないか。樹木も柱も、自然と人間の世界との境界にある存在である。樹木は自然物でありながら人間に伐られる宿命を負った物なのだ。そうであるがゆえに、人間は、樹木の伐採に、自然を破壊する負担を感じてしまう。だから、加工されて柱になっても、樹木の神聖性がまだあるかのようにみなすのだ。つまり、柱にアニミズムの神を見ることで、侵してしまった自然とのバランスを取ろうとしている、ということだ（これについては拙著「加工される聖樹―『御柱祭』と日本の聖樹信仰―」で論じているので参照されたい）。

9 「伐採抵抗伝承」における自然と人間の関係

日本には、古代から現代に至るまで「伐採抵抗伝承」と呼ばれる伝承が膨大にある。この「伐採抵抗伝承」については北條勝貴の詳細な論考があるので、この論を参考に述べるが、「伐採抵抗伝承」とは、人間が樹木を伐採しようとする樹木が抵抗するという話である。

古いところでは、日本書紀推古天皇二十六年（六一八）に次の様な話がある。船を作るために天皇は河辺臣を安芸国に遣わし、河辺臣は樹を伐ろうとするが、その樹は神聖な樹で、大雨を降らし雷を落として抵抗する。が河辺臣は、剣を振りかざして神を屈服させ、

ついに船を完成させる、というものである。現代に至るまで、この型の伝承は、昔話や各地の伝説として残っている。近代の事例として次のようなものがある。一九三〇年、横浜で線路工事のために二本の古松と一本の榎を伐ることになった。これらの樹木は史跡にあるために反対運動がおきたが、その運動が下火になるのを待って伐採したところ、伐採した二人の者がすぐに得たいの知れない熱病にかかって死んだという。また関係者もつぎつぎに病気になるという（北條）。

北條の分析によれば、伐採に対する抵抗は、「開発のため樹木を伐ろうとすると、樹木は、いくら伐つても切り口から出た木くずが元に戻ってしまっても伐れなかったり、あるいは血を流したり、うめき声を発したり、伐採者や関係者が病気になるという」といった展開を見せるという。

北條は、このような「伐採抵抗伝承」には、樹木の伐採を肯定する方向性と、否定する方向性との相反する二つの方向性があるが、最終的には、人間の側が、抵抗を克服して伐採を成功させる話になっているという。その背景には、開発を推進する国家ばかりでなく、民衆の側にも開発を正当化したいという心性があるからである。一方で、伐採に抵抗する伝承を語り続けるのは、「みずからうちにわだかまる樹木（殺害）の後ろめたさを、ついに消し去ることができなかつたのである」と述べ、殺害された樹木との交感（樹木への感情移入）を通して、自然の側から人間を相対化しようとする方向性を、人間の側がまだ失っていないからだとする。

つまり、この北條の指摘を言い換えれば、自然との関係におい

て、自然を屈服させ非対称的な関係を築いた人間の側が、その関係を肯定しながらも、殺された樹木の側に感情移入するような物語を語り続けることによって、心理的には、自然との対称的な関係を回復しようとしている、ということになろう。

ということとは、実質的には、人間が自然を支配する、非対称的な人間と自然との関係になつてはいるが、伐られる（殺される）樹木に感情移入出来るような伐採抵抗伝承を語り続けている限りでは、一方的な自然破壊を少しは抑制する力が働いている、ということになろう。

10 環境としての神社

ここで環境における神社の意義について考えてみよう。

神社は、アニミズム（自然に神を感じる原始的信仰）を起源としている。自然（森・樹木・岩・海等）に神を感じ、その神を信仰の対象として祀るため、祀る場所を神と交流する神聖な場所として囲ったのが、神社の始まりである。

自然に神を感じる文化的感性を培っていったのは、一万年前から森の文化を育んできた縄文の人々である。従つて、神社の起源は、縄文時代の森の文化にあると言える。だが、人々が、自然と共に生きていた時代には、神は常に身近に存在していたし、何処でも祀ることができたから、神を神社のように囲って祀る必要はなかった。

何故、神社のようにある場所を神の顕現するところとして祀り始めたのだろうか。それは、人々が、自然から次第に切り離された生

活を始めたからだと思われる。

古代社会において神社がどのように成立したのかについては、岡田精司「神社の古代史」が次のように述べている。

神は人里には常住しないと考えられた。そこで、人の赴けるようなところの、本来の自然（森）が保たれている場所を神域として囲み、その場所で神を祀った。はじめは祭のときに神を迎えるための仮の神殿が建てられた（例・「春日若宮おん祭」における「御旅所」）。が、しだいに恒久的な建物が建てられるようになり、現在見られるような神社になつていったことである。

平野仁啓は、神社が位置する自然には共通する要素があると指摘している。背後に山、森、海、湖、川がある。手前には境界を示すような川や溝がある。これらの共通する自然は、神社を構成する象徴的自然であるとし、それらを「自然の割れ目」と呼んでいる（「神社の生態学」）。

神社は古代の祭場としての神域らしさがなければならぬ。従つて、俗界と区別されるような自然条件、背後に山か森、手前に川や溝があることが理想的だった。つまり、考え方としては、神の領域（自然）と人の領域（人里、生活域）との分断点（境界的な場所）に神社は作られたのだと言える。平野仁啓のいう「自然の割れ目」とはこの分断点のことと理解すればいいだろう。平野仁啓は、「自然の割れ目」とは人間が全面的に依拠していた自然の機能を失う場所であり、だからこそ、その場所で、人間にとって対応が必要とされる特定の自然神の機能が自覚され、その自然神を祀る神社が成立するのだと言う。神社成立が自然と人間との乖離によるという指摘

であって、この指摘は、環境と神社成立の関係を考えるうえで重要であろう。

この分断点は、別な見方をすると、神と人とのせめぎ合いの場所でもある。その事情を「夜刀神の話」がよく伝えてくれている。人間による新田開発によって森を切り開かれ、そこに住んでいた「夜刀の神」（土地神であり自然神）は人間によって追い払われるが、神の祟りを恐れた人間の側によって、「夜刀の神」は森と人里との境界で祀られる。この話も神社成立の様相を別の角度から語っている。

神社が作られた分断点とは、自然を開発し神の領域を侵した人間の側が、それ以上の侵犯を抑制し神（自然）の領域との共生をはかろうとする場所、あるいは、自然を犯してしまった人間の側が、自然の神聖さに気づき、贖罪として、その場所を犯してはならない象徴的な神域として設定した場所ということになる。自然を壊したことによって災害等の災いに苦しんだ結果、自然（神）をむやみに犯してはならないことに気づき、自然を敬う場所として象徴的に神社という場所を設定した、ということである。

この視点からは、神社は、単なる神を祀るだけの場所ではなく、神（自然）の境域を犯しつづければ生きていけない人間が、そのあがないとして、神を恐れ、崇拜するという場所になる。そこには、神（自然）と人間の葛藤（正確には、人間の中の自然への畏れと開発へ意思とのあいだの葛藤）がある。

かつて、人間と自然とが対称的な関係にあったとき、それは、自然と人間とが一方的に相手を収奪せず共存する関係であったときだが、境界にあえて仰々しい神社を建てる必要はなかった。

あれば、自然のどこでも折ればよかつたはずだからである。

だが、その対称的な関係が崩れたとき、それはほとんど人間の側が自然を開発したことが原因といえるが、人間の側は、それを全面的に肯定することが出来ず、自然との対称的な関係を回復しようとする。ただしそれは開発を止めるということの意味しない。例えば、樹木の伐採を止めることはしない。樹木を伐採する一方、樹木を神と見なして祀ることで、樹木との対称的な関係を回復しようとするのである。あるいは、伐採される悲劇的な樹木の気持ちを語ることで、樹木と共存していた時代を想い起こすのである。

私たちが、鎮守の森や神社空間を、神聖な場所としてあえて設定するのも同じことである。それらの環境を通して、私たちは、太古の、自然との共存の記憶を失わないようにしているといっている。その意味で、環境としての神社は、私たちに、アニミズム的な自然の世界に生きていたことや、それを失ってしまったこと、多くの自然を開発（殺して）しまった私たちの罪深さなどを突きつける象徴的な場所になっている。

だからこそ、神社は、人間の生活域と自然の領域の境界になければならなかった。それは、神社の環境そのものが、自然を見つめる場所であると同時に、自然と関わり、自然との葛藤の中に生きる人間のありかたをも、また見つめる場所でなければならなかったからである。

11 おわりに

古代にも環境問題はあった。たぶん、縄文時代にも弥生時代にも

それなりの環境問題はあつたらう。ただ、環境問題が祭祀や神話・伝承の中に読み取れるようになるには、国家というような大きな社会の出現が必要だつたと思われる。大きな社会は、支配者の権力の維持のために生産性を高めなくてはならないからだ。そのためには、人間と自然神との互酬的な関係に介入し、自然神を支配・被支配の関係の中に取り込むか、生産性向上の妨げになれば排除したろう。その辺の事情は「夜刀神」伝承を読めばよくわかる。

一方、生産性を優先する大きな社会になつても、アニミズムが無くなるわけではない。日本の社会を見ればよくわかる。社会に根付いたアニミズムは、生産性優先の社会を加速はしない。それは確かだ。むしろ、そのような、自然を無視する時代の趨勢に、抵抗とまではないかなくてもブレイキくらいはかけているのではないか。

本稿では、納西族の祭署儀礼や、「夜刀神」伝承、「伐採抵抗伝承」、そして、神社という成り立ちにおいても、自然(神)にたいする人間の「うしろめたさ」があると論じてきた。この「うしろめたさ」が、環境としての自然を侵さざるを得ないことへの、ブレイキの役割を果たしていると考えてきた。

大きな社会を支配する者は、生産性を高めるため、自然神を祭り賛美する。これも、アニミズムの文化的表象である。万葉集の自然賛美の歌には生産性への賛美が気分としてあるだろう。そこには当然自然を侵すことへの「うしろめたさ」はない。

一方、大きな社会は生産性優先の方針に適合しない自然を容赦なく侵し開発する。そして「うしろめたさ」に満ちた伝承を作り出す。これもまたアニミズム文化の表象である。本稿が明らかにした

かったことは、アニミズムを抱えた私たちの社会が生産性優先の社会に変貌したとき、アニミズムはどんな反応をするかということであつた。「うしろめたさ」の表象はその明らかにしたかつたことの一つということになる。

ナシ族の「祭署儀礼」は、日本の夜刀神の話や「伐採抵抗伝承」よりも、もつと明確に、自然と人間の側との対称的な関係を指向する儀礼である。が、現在、経済的利益を何よりも優先する資本主義的思考が、自然を人間の利益追求の手段もしくは対象とみなし、自然と人間との対称的な関係を心理的な意味においても顧みなくしつつある。「祭署儀礼」が継承されなくなりつつあるということだが、そのことが、自然と人間の間において何をもちたらずかは、あらためて指摘するまでもないことである。同じことは、日本の祭りについても言えるであろう。

本稿は環境を巡る文化表象を通して環境保護を訴えることを目的とした論ではない。ただ、アニミズムを抱えた私たちの文化が、自然や、その自然開発にどのように向き合つて来たかを明らかにしたいというだけである。ただ、このような考察が、環境問題を考えていくうえで、ささやかな一助になれば幸いである。

参照文献

岡部隆志「神話と自然宗教」三弥井書店 二〇一三年

「納西族東巴古籍訳注全集」雲南省社会科学院東巴文化研究所編

南人民出版社 1999—2000

李小敏「東巴教祭祀儀礼の内的意味と心理的基礎」『西南中国納西統・

彝族の民俗文化』佐野賢治編 勉誠出版 二〇一一年

【納西族伝統祭祀儀式】李錫主編 雲南人民出版社 二〇〇三年四月

陳烈「東巴祭天文化」雲南人民出版社 二〇〇〇年

楊正文「最後の原始崇拜 白地東巴文化」雲南人民出版社 一九九九年

欠端實「聖樹と桶魂」近代文芸社一九九六年

北條勝貴「伐採抵抗伝承・伐採儀礼・神殺し」『環境と心性の文化史

下』勉誠出版 二〇〇三年

岡部隆志「加工される聖樹―『御柱祭』と日本の聖樹信仰―」『アジア

ア民族研究10号』アジア民族文化学会 二〇一一年三月

岡田精司「神社の古代史」学生社 二〇一一年

平野仁啓「神社の生態学」『古代日本人の精神構造』未來社

一九六六年

本稿は二〇一七年八月に雲南大学で開かれた国際シンポジウム(テーマ

「東アジア各国における民俗文化の伝承と現状」での口頭発表「ナシ族

【祭署】儀礼における自然と人間の関係」に加筆したものである。