

「関さんの森を読み解く」ということ

— 環境人間学の実践と学的背景 —

合田博子

兵庫県立大学環境人間学部

The Meaning of Decoding "Sekisan no Mori"

— Practice and Academic Background for Environmental Anthropology —

Hiroko GODA

School of Human Science and Environment, University of Hyogo
1-1-12 Shinzaike-honcho, Himeji, 670-0092 Japan

Abstract

The author aims to present the method of practice and research of applied social anthropology for environmental problems by showing one case on preservation of a wood in the city area of Chiba Prefecture. Though one NPO group has made a great effort to conserve the wood and to utilize it effectively for environmental education for a long time, their attentions were mainly focused to the natural environment.

Since they were confronted with a critical environmental problem that the city government decided to construct a new road across the wood which had been planned 44 years before and abandoned, the NPO group had to find a better way to observe the wood itself and decided to appeal more widely to all citizens. They rethought the purpose of conserving the wood as the natural resources by adding socio-cultural elements to the value of the wood. They noticed that they could utilize the wood as a more totalistic space which provided them the local knowledge of antecedents who have observed these woods for their casual life and community. Such examples are folk religious beliefs for trees and plants in the woods and native basic technical arts and skills, and further the knowledge for making human relationship as the social capital.

Keywords: social anthropology for environment, conservation of city woods,
decoding the space memories, folk religious beliefs of trees and plants,
gods of exploitation, social capital

はじめに

環境人間学部へ赴任以来、自分なりの環境人間学を確立することをめざしてから10年の歳月が過ぎた。学部を構成する教員メンバーは全体の組織の中であって、それぞれの学問的対象と方法論である各自のアカデミック・ディシプリンを基盤として、環境と人間をめぐる諸問題に切り込む新領域を開拓してきたといえよう。この確立あってこそ、環境人間学部および研究科に学ぶ学生への教育が軌道に乗って進行し、社会での認知力も得ていくと確信して研鑽する日々であった。

文化人類学、狭義には社会人類学と、民俗学を専門とする筆者にとっての環境人間学の確立は、自己のディシプリンの応用分野として、環境人間学という新領域を創り上げていく現在進行中の過程にある。筆者の環境人間学に関する考え方は、各自のディシプリンの多様性に基盤を置いてそれぞれの環境人間学を確立しつつ、環境と人間との相互作用によってもたらされる諸問題の解決をめざす意志を共有することから、必然的に諸学の連携・融合は生み出されていくと考えている。

そこで、自らの出身分野である文化人類学（社会人類

学)や民俗学の応用分野として、環境人間学を把握することになる。具体的に見ると、上記の学問分野と、テーマや方法論において部分的に重なりあう社会学や人文地理学、歴史学、宗教学も含めて、すでに環境人類学、生態人類学、環境民俗学、環境社会学などの確立が進行しており、景観地理学や環境歴史学、環境宗教学の形成にいそむ方々がおられる。

筆者はとくに社会人類学の方法論に自己の研究基盤を置いているので、新しい「環境社会人類学」の創成を試みているが、それは環境人類学が包含する多様な分野の一部門ともなりうるものである。その詳細な理論的根拠や解説をこの場で十分に述べる代わりに、筆者の別著作^[1]から以下のような簡略な抜粋をしておく。

「環境社会学者、環境民俗学者である鳥越皓之は環境民俗学の研究分野について大きく三つに分類している^[2]。

一は、伝統的生活・生態系の分野ともいべきもので、環境をうまく人間生活に利用する智慧を伝統社会から見つけ出す試みである。

二は、「環境に優しい」けれども近代主義に依拠する一つ目の発想を超えて、環境と人間の相互関係のあり方を考える上で環境にも主体性を見る。つまり、それは自然環境そのものもつ「自然性の正体」を、地域の人々がどのように把握しているかをさぐる視点である。このような自然との付き合い方を鳥越は共生というキーワードで述べ、風土論との関係はこの分野に関わるとしている。

三は、実は環境と人間との相互関係の中には、環境を媒介として人間相互の関係が立ち現われてくる場合があることを強調している。そして、この分野はまだ前二分野ほど方法論が定まっておらず、今後の方法論的發展が望まれる分野だと述べている。

筆者が宮座を社会人類学的アプローチによって考察する際^[3]、環境との相互関係を契機として、新たな社会配列や社会装置が生成されるとしたのは、まさにこの第三の視点による。水という人間にとって不可欠な環境と、人間との関係を契機とした社会配列の一つとして、宮座と当屋制を考察する視点がこれにあたるのである。」

そして、この自らがその創生にむかう環境社会人類学、ないし環境人類学が、本学部および研究科でその一端を担っている独自の環境人間学なのだという理解である。本稿は、2008年7月21日のシンポジウム^[4]における筆者の基調講演「関さんの森を読み解く」の骨子を論考として書き改め、環境人間学の実践と研究の一例として提示するものである。

1. プロジェクトの目的と方法が「森を読み解く」

まず、このシンポジウムがもたれた目的と、筆者がなぜ「森を読み解く」と題する講演をすることになったかのいきさつを述べよう。

筆者は、学術振興会(独)人文社会振興プロジェクト「日本的知的資産の活用」^[5]に2003~2008にかけて参加したことから、これから述べる研究目的と研究方法のもと、理系文系を隔てぬ学融合の研究態勢と、民官学が協働する実践的プロジェクトのいくつかに関わってきた。このシンポジウムもその一環であった。

このプロジェクトチームの研究行動の目的とは以下のようである。

人文・社会科学の実社会への役割は、理工系の自然科学分野のそれに比べて、象牙の塔に籠るか机上の理論重視であって、通常の日常生活はもちろん、その生活の基盤となる政治・経済・社会の現実問題の実践的解決には影響を及ぼしにくい学問だとみなされてきた。

しかし、先に述べたように、環境問題のような複合的な問題解決のためにこそ、理系文系を隔てぬ学問研究分野の融合が不可欠であることを認識し、その意識を広く一般社会にも広めることが、このプロジェクトの使命に合致することだとわれわれには見えてきた。

ここで環境問題や地域の生活問題への取り組みから見よう。自然環境は原生の自然として現前にあるのではない。人の手が入って守ってきたものである。資源として使い尽くせば、人も滅びることを先人は知っていた。環境は太古からの地球の大気・水・大地と人間との間の代謝関係で成り立ってきた。だからこそ、環境問題の解決は、自然科学の技術発展のみでは解決できない。人文・社会科学の知見を学問の世界に閉じ込めることなく、現実の社会的実践の場に持ち込む必要がある。

現実には、現代は文化と技術が分離して理解されている時代である。文化という言葉について見てみると、文化人、文化の日、日本文化などの熟語が浮かぶであろうが、ここで使われる文化の意味は、文化人類学で扱う文化の意味からするとほんの氷山の一角にしか過ぎない。人間がつくりあげたすべてのモノ、さらに人間の生活にかかわる知識・技術や行動習性から価値判断の基準までもが文化だと、文化人類学では定義する。

とくに科学技術と環境問題について焦点を絞って考えてみると、文系の知識と理系の知識をあえて切り離し、科学技術の細分化や学問分野の峭ツボ状況が、環境問題をより悪化させたとも言うるのである。もちろん、高度な研究成果は、深く精緻な専門性に支えられて達成されてきたのは事実である。それを十分に了解したうえで、環境問題の解決に向けて再び諸学を融合する態勢が要請

されているのである。

しかも、施策の実行に関しては、地元の行政から個別国家、国際組織に至るまで、政治的経済的な状況を見据えた政策決定に拠らなければならない。だがその基盤は、地域住民にして世界市民である「この場に生きる」人々の自覚にあるはずだ。地域を住みやすくする方策は多方面の社会活動から目指すことが可能であり、それが最も効果的である。さまざまな社会活動は、自治会、NPO活動、企業のCSR活動、職業集団、学校、個人の興味や趣味により結成された同好会など多様な社会集団が担っている。これらがその活動の目的に従って有機的にネットワークを結んでいくことが、民官学の協働につながるものである。ここにおいてその協働の実現を可能にする方法が重要になってくる。

このプロジェクトチームの方法については、リーダーである桑子がフィールドワークショップという方法を編み出した。フィールドワークショップとは、従来からあるフィールドワーク（現地調査）とワークショップ（原義は工房、講義方式によらず参加者に自主的に活動させる講習会）を結合させたもので、その意味を説明すると以下のようなものである。

「現場に立って地元の自然や建造物（ハードとしての）モノを観察し、そこで生活する人々の生の声を聞き〈現場主義〉、記録や伝承などの文献を収集し、ほかの地域との比較もして得た情報を、地域の人々と共有し事にあたる〈情報共有と協働〉」^[6] やり方である。

さて「関さんの森」では何が起こっていたか。そこでわれわれに何が求められたのか。

都市化がすすむ千葉県松戸市にある「関さんの森」は、1995年に関家が屋敷林1.1haを自然保護団体に寄付したことから始まる。以後10年以上、地域の小学生の環境学習の場として活用され、小中高生やお年寄りまでの市民に広く愛されてきた^[7]。

昭和39年都市計画道路3・3・7号線が決定され、この森がその用地にかかることで、51年の地元幸谷地区の住民らの代替トンネル案による陳情や市議会での採択などを経て、しばらくは沙汰やみであった。しかし計画は復活し、平成20年7月25日ついに市は土地収用法にもとづく用地取得のための手続きを開始した。市側はもともとの道路予定地は1.1haの屋敷林をとおらないので、森の破壊にあたらないと主張している。

一方現在では、江戸時代の庄屋としての門や、関家が居住する家屋、庭まで含めた2.1haが連続する里山として環境学習のために解放され、同年7月20日に『関さんの森エコミュージアム』として生まれ変わったばかりである。その目的は多くの市民が「自然と調和した暮らしを

はぐくんできた歴史文化をも包含する生きた博物館として体験学習できる公共空間をめざす」ものである。

この発足を記念した翌21日のシンポジウムでは520名もの参加を得たが、そこで筆者は「関さんの森を読み解く」と題した講演を行った。その趣旨は、当初からの環境学習の場としてのみならず、地元の先人が環境と共生する地域社会を形成してきたソフトな知恵を無形の歴史文化遺産として読み解き、子供たちに伝えていく重要性を喚起し、エコミュージアムのもつ社会文化的な側面を広くアピールすることであった。

2. 空間の履歴を読む必要性—いまこの場に在ることと歴史のつながり—

2-1. 「森を読み解く」前に—テキストとコンテキスト—

地域空間を構成する自然の山野の地形も、洪水・地震などの災害によって山・河・海岸線などの姿は変化し、さらに人間の生産活動や移動手段のために人が改変してきた部分が多い。その地形の上に住居や寺社などの建築物や記念碑が建てられ、人々の社会生活や文化活動が繰り広げられた遺産・遺跡となっている。いわば、自然物としてのモノ（物質）や人工物としてのモノが点在する空間を舞台として、空間を認識する人々の語りや、モノを利用し工夫する知恵や技術がソフトな文化となって存在する。環境としてのモノと、人間自身が創りあげた文化とが、その地域独自の風土性として融合を遂げているのである。

文字資料をテキストという時、文献資料として書物のほかに地図、設計図、測量図、農林水産業・商工業・流通業などにかかわる技術や営業記録がある。文化芸術遺産としての歌謡詩歌・伝説伝承記録、寺社民家建築、社前の絵馬、絵巻物、仏神像、石碑などの金石資料もある。このようなテキスト化は、人の行為の記録を固定し普遍性を持たせる。つまり、他所の空間でも、異なる時代でも理解可能にさせてくれる。

だが、オリジナルな生身の人が経験した肌をとおした実感的理解が風化していくのは、いかんともしがたい。その風化を解消するには、生身の五感を復活させること、つまり、現場で自らの身体をとおして経験することしかないだろう。従来、日常生活の技術伝承は、家庭の躰、地域の住民による社会教育、職業訓練によって、あるいは楽しい祭りの場によっても実践されてきた。環境教育もしかりである。

現代において、子どもたちになにかを伝えようとする環境教育は、実はおとなたちの環境学習でもある。これに「関さんの森」を守る人々は気づいて、「森を育むはずの我々が、森に育まれている」と語るのである。どの

ようにして、いまのこの環境があるのかを知るためには、先人の生活の営みの記録や足跡をたどらなければならない。その空間でかつて起きたソフトとしてのコトや行為は、その土地の習慣やふるまい方、独自の技術として、血肉化して、ローカル・ナレッジとして伝えられているはずだ。大人たちはそれが消えないうちに再認識して、子供たちに中継していく責任がある。

その時、ソフトな情報を刻んでいてくれるモノをテキスト（活字記録や書物）のようにただ残し展示し読むだけでは、完全なオリジナルなメッセージは伝わらない。個々の文章が全体のコンテクスト（文脈）のなかで十全に理解されるように、モノはもともとそこにあった空間の中で初めて理解されるものである。

例えば、本来、神社はその建物に神が住まうのではない。沖縄の聖地が「御嶽」（ウタキ）と呼ばれる森であるように、鎮守社の森が聖地であって、その聖地の指標として鳥居があり、人のための風雨よけとして社がある。

モノがどのようなコンテクストにおかれているのか、それがわからなければモノのもつ完全なメッセージは伝わらない。モノは、コンテクストとしての空間の場、背景、地域の語りといった文脈に援けられて、その伝達力を完成させるのである。そこに、空間の履歴を読み取る必要が生じる。履歴とは単なる過去の出来事としての歴史ではなく、今、生身の自分がここにあることと、過去のここに生きた先人の経験とが、その空間に立つことによって、両者の隔てられた時空を超えさせるものとして提示する用語である。

2-2. 日本の宗教についての現代的「読み解き」

実は宗教も文化のひとつである。それについては一般に了解されているのだが、西洋文化であるキリスト教の受容や、その他の異文化圏の宗教の信仰の在り方の違いに気付くほどに、日本人の宗教意識は複雑な様相を呈してきている。ここはそのような宗教意識に関する大きな課題を扱う場ではないので、一般的な宗教に対する態度だけを指摘するにとどめるが、現代日本人は一種の宗教アレルギーに陥っていると筆者は考えている。

社会や文化が違えば宗教が違うのは当たり前であり、教義的な宗教の違いと、文化的な生活習慣としての宗教意識の違いに気付かないことも多い。

そこで、ここでは本稿の文脈に関連する限定的視点からに過ぎないが、あえて日本の宗教土壌の概括を試みるとすると、日本の伝統的な信仰は、自然信仰と先祖崇拜の結合として捉えることができる。大陸からの影響も当然ある。中国文明に発する東洋の神は、多神教的であるだけでなく、鬼神とさえ表現される。のちに鬼と神に分

離するが、キリスト教に代表される一神教のように、善悪二元論では割り切れない^[8]。鬼道を操ると古代中国の史書に記された卑弥呼の宗教や、陰陽五行説の環境世界の把握への浸透も、大陸からの宗教や世界観の日本的な変容であり、神仏習合として捉える視点を筆者はとる。山の自然と深く結びついた山岳修験道もしかりである。

さらに、生活者の信仰心は神仏のご利益を志向する現実主義的な部分も大きい。それは実際の経済活動である農耕、漁撈や、人の交流などに伴う利水・治水、病虫害、地震災害など生活・生産活動へのリスク管理として、神仏信仰が重要であったのは当然であろう。人々が祈る対象は自然がシンボル化された神々であり、守護神のように助力を願って頼みにしたのが、あの世に先立たれている人々の祖先であった。

3. 「関さんの森」を読み解く

3-1. 熊野権現の祠

江戸時代に庄屋であった関家の屋敷林には熊野権現の小祠が祀られ、近隣の人々から現在まで「おくまんさま」と呼ばれ親しまれ、近年まで民間信仰としてのお参りも多かった。熊野権現は、一般に山の神、森の神、水源の神として信仰される神である。



関さんの森：熊野権現と躑躅

世界遺産・熊野三山（熊野本宮・新宮・那智：祭神スサノオ・イザナギ・イザナミ）が全国の熊野神社の本山的な位置をしめるが、仏教や山岳修験道との習合が顕著で、中世以降とくに盛んとなった本地垂迹説では、上述の三神はそれぞれ阿弥陀、薬師、千手観音と同一視されている。実際「熊野三山と参詣道」は神道・仏教・山岳修験信仰の重層した宗教聖地として世界遺産に登録された。祭神は森の神、木の神、水源の神とされ、樹木信仰が背後にうかがわれ、山岳修験道のメッカでもある^[9]。

3-2. 熊野権現の森の植物と民間信仰

3-2-1. 祠わきの霧島ツツジと民間信仰、山岳修験信仰との関係

お参りのついでに花を折って持ち帰る人が多かったが、悪いマナーではなく、意味があったとみるべきである。山岳修験道においてシャクナゲや山の樹木の枝を持ち帰り、田や家の入り口に挿して魔除けや虫除けにする習慣がある。また人々は自宅の庭への挿し木にもした^[9]。シャクナゲは高地にしか根付かず、毎年参らざるを得ないので結果的に山の神との年ごとの交流になった。また民俗学的にも、あるきまった時期に山遊びに行き、ウツギ、ツツジなどの花木の枝を持ち帰る風習が報告されている。これは神と交流する神遊びであって、神聖な山籠りの儀式でもあった^[10]。

3-2-2. 風邪・百日咳快癒のお礼として山椒の木を植樹

人々は‘おくまんさま’に詣でると、風邪や百日咳に効くと信じており、快癒したお礼に山椒の木を祠の周囲に植えたという。実際に祠の周辺には今も山椒の木が多い。なぜ熊野権現が風邪や咳を治すのか、なぜそのお礼が山椒の木なのか、民間信仰の事例として今後調べるべき課題である。

現時点では、熊野権現を勧請したルーツとみられる和歌山県の熊野三山信仰の主たる祭神であるスサノオノミコト、あるいは同一視されることの多い陰陽道系の神格である牛頭天王は、風雨と厄病をもたらす神だが、手厚く祀られ慰撫された結果、穏やかな和魂となって人々の守り神となった。大いに暴れる荒ぶる災厄神・厄病神であるが、その威力が強力であればあるほど、味方につければそのご利益は大きい。

神道・仏教・山岳修験道の複合的な神仏習合信仰の場である熊野三山では、スサノオないしイザナギは本地垂迹思想によって、仏教では薬師如来にあたとされる。そこから風邪や百日咳という伝染性疾患に、熊野権現のご利益があるとされた可能性が考えられる。

また奈良時代に庶民の仏教信仰を導き人々の福祉に努めた高僧・行基は、薬師信仰を広めたといわれている。実際、近隣の寺院には行基作と伝えられる十一面観音が安置され、有名である。熊野権現がある同じ幸谷地区に、幸谷観音または黒観音と呼ばれる十一面観音があり、特に水の観音として信仰されてきた。熊野三山のうちの一つ、那智は、那智の滝が御神体で自然崇拜がその元にあるという。滝つぼ付近では観音像が多数発掘されている。那智の神社に近い寺は普陀洛浄土つまり観音浄土（ポータラカ）の信仰を伝える寺院で、中世には、ここから普陀洛浄土を目指して出航し、渡海入水した僧もいたので

ある^[11]。

さらに歴史を紐解くと、中世以来、高城氏、千葉氏がこの地を開拓した地元豪族だが、その氏神を祀る蘇羽鷹（そばたか）神社や三日月（みこぜ）神社は、出羽三山の山岳修験信仰とつながるという。出羽三山信仰は熊野三山信仰の東北・東国版である^[12]。

3-3. 「関さんの森」は栢の森

筆者が講演会の下準備で現地へ赴き、関さんや森をはぐくむ会の方をはじめとした地元の方たちとフィールドワークショップをもった時、熊野権現の祠のそばに栢（カヤ）の木があるのに気付いた。聞けば、屋敷の庭のあちこちに数本点在しているという。関さんの森の一部をなす屋敷林には、祠を抱えるほどの古木となった躑躅（ツツジ）や、樹齢100年を超えるケンボナシの木など市民に知られた古木が多いので、栢の木はとくに人々の興味を引いていたわけではない。



関さんの森は「栢の木」の森

しかし、筆者は関さんの森が栢の森であった可能性に深い感動を覚えたのである。そこで筆者は、関さんの森は数種の樹木を擁しているが、そこに占める栢の木の多さと日本文化における栢の木の重要さを地元の方々に知らせることとした。このような外部から来た者による発見は、地元では当たり前すぎて気付かなかつたり、他との比較によって初めて明らかにされることでもある。これはそのまま、講演の内容として求められていた‘読み解き’の一例となった。

栢の木は、日本各地や中国、朝鮮半島にも分布し、その堅牢な木の性質から、仏像彫刻、建築物、囲碁の碁盤、

古代には丸木舟の材料として珍重され、古来から寺社の敷地内に多くあって、しばしばご神木として尊ばれ、聖なる樹木とされてきた。柳田國男と並ぶ民俗学者で神職にもあった折口信夫は、以下のように述べている^[13]。

「初春の飾りに使ふ栢（カヘ）（榿）も、変化の意で、元へ戻る、即、回・還の意味である。栢の木は、物が元へ戻る徴（シルシ）の木であつた。」

また、関東平野の利根川、荒川などの流域で、馬の牧に利用された高台と低地の湿地帯からなる共通の生態環境において、同質の文化圏をなしているこの一帯に、栢のついた栢間、栢原などという地名が点在する^[14]。栢の木がこの関東平野周辺で頻繁にみられ、人々に古くから利用され尊ばれた木であることは、樹齢何百年という栢の木が、日本の他の地域同様、関東から東北にかけての寺社で大切にされていることから確認できる。

さらに、日本の他の地域の栢の森との比較もあらたな情報をもたらすに違いない。大和の飛鳥に歴史的に有名な栢森という場所がある。それは、中大兄皇子と中臣鎌足が渡来系学者・南淵請安のもとに学問に通い、「大化の改新」の相談をしたという伝説が伝わる明日香村栢森である。飛鳥川上流にある。少し下流の村が稲淵、より上流に栢森があって、いまでも棚田が美しい飛鳥の山里である。当地を訪ねた筆者が、古代歴史上の師弟を描いた橋の欄干のレリーフにみとれていたら、橋の下にはもっと驚くべき光景が広がっていた。稲淵の雄綱と呼ばれるこの地区を画するしめ縄の中央には、陽物を象った藁束がつるされており、上流の栢森には、対称的なシンボルを中央につるした雌綱が河原を横断していた。この地の祭神である飛鳥川上坐宇須多岐比売神社の女神さまも謎の女神だが、付近には飛鳥坐神社の祭神の一柱であった加夜奈留美比売の姿も見え隠れする^[15]。



大和飛鳥：稲淵と栢森

このような日本文化の基層を包含している由緒ある栢の森の記憶は、すでに失われつつある。そして、栢の森でもある関さんの森を横切る計画道路は、このままでは、関家の江戸時代からの庄屋門と共に、最も太く大きい樹齢100年以上の栢の木をなぎ倒していく。

4. 地域性から読み解く「神のご利益」と機能分化

この地域には、ほかにも多くの神々が必要とされていた。地元を開拓した神、山の神、水源の神などである。湧水の豊富な湿地帯で、排水に苦勞しつつ、干拓による開拓を進めた土地柄である。そうした環境は祀る神々の特質に反映し、それぞれの神に機能分化して神のご利益は語られている。

○赤城神社：オオナムチ、すなわち出雲系大国主命を祀る。地元の開拓神、地主神とみてよい。本来の呼び方は赤城大明神で、もともとは赤城山の山の神である。この領域の地主神と見てよいが、赤城山から付近の流山市の流山、そこから幸谷に移動してきたという伝承を持つ。ここの赤城神社の特徴として、毎年10月13日前後に氏子が蛇頭のしめ縄を作る。山の神、荒神、スサノオ信仰の流れを汲んでいるとみられる^[16]。



赤城神社の蛇頭のしめ縄

○茂侶神社：延喜式神名帳の同定候補・栗が沢（小金原）、流山、船橋の三社の内の一社である。祭神は大物主神で、大和飛鳥・御諸山（ミモロやま）の大神（三輪＝ミワ）神社の神であり、大国主の幸魂といわれて一種の和魂である。ミワさまと呼ばれる蛇が神のお使いとして、ご神木の洞に生息しているという。第10代崇神天皇が東国に使わした息子の開拓平定将軍・豊城入彦も祀っている。○八坂神社：元あった場所に意味があるのだが、都市開発のために移動している。祭神はスサノオノミコトで、陰陽道では牛頭天王となる。牛頭天王とは嵐・洪水を呼

ぶ神であり、疫病神である。スサノオは荒ぶる神の代表で、天上では天照大神の弟だが、天津罪により追放され、地上に降りた後は斐伊川のほとりで八俣大蛇を退治し出雲の英雄となった。つまり、斐伊川の治水を成し遂げ湿地の田を開いた地元の開拓神、農業神、水神である。蛇がその化身とされ、先に述べた赤城神社の蛇頭のしめ縄はスサノオを表わしていると筆者は考察する。それは、播磨や京都のスサノオ信仰との比較からもたらされた仮説であるが、ここでは省略する。

スサノオは出雲の地主神である大国主命＝オオナムチの先祖となる神で、出雲大社の後ろに祀られている。スサノオーオオナムチー大物主の神話上の関係は、この地域の有力な神社である赤城神社、茂侶神社、八坂（祇園）神社とを結びつけており、その共通項は、地元の開拓神ということになる。

○天満天神：天神山の天神であるが、菅原道真を祀る天満天神以前の天神の存在もあり、天満天神以前の天神は雷神・水神とみられている^[17]。ここでは、現在住宅地に造成された平地にあるが、本来は山上にいるべき神で、ご神木もあったはずである。実際、かつての神域の一部は「関さんの森」になっている。



住宅地となった天神山の天神

○熊野権現については先にも述べたが、森の神、木の神、水源の神である。山岳修験のメッカでもあり、樹木信仰につながる神で、蛇が神の化身である。

さらに、出雲の熊野大社との関係も見逃せない。出雲では、出雲大社以前の杵築大社とともに重要視される神社で、もともと地元の人々が祀っていたのは熊野大神のほうであるらしい。地元の森・山・地主神の性格が強い^[18]。

関東の熊野権現のルーツは出雲系の可能性もあり、今後の探求の課題である。平安期の延喜式記載の下総国葛飾郡の神社は二社で、茂侶神社と意富以（イワイ）神社

であるが^[19]、後者を熊野（イフヤ）と読む可能性があり、意富比嶋（オオヒコ）と読まれる埼玉（さきたま）古墳群の稲荷山古墳出土の鉄剣の金石文にある人名が、（イフヒキ）と読まれる可能性につながるの興味深い。出雲の熊野大社が含まれる意宇六社の研究と関連づけて別稿で論じている^[20]。

このような視点はさらに展開して、下総国葛飾郡を含む関東の土地柄を読み解く作業につながっていく。牧の馬飼育、金属（金・鉄）の産出は特に鎌倉幕府によって注目されたが、すでに5世紀、6世紀の東アジアの国際情勢の中で、武蔵、上毛野（かみつけの）、下毛野、上総、下総は中央と地方の豪族を結ぶ開発の最前線にあったとみられる。

以下の①～③までの項目は先述の別稿の目次でもある。①赤城山の神と関東の王、②出雲のオオナムチと大和の大物主の関係、③出雲意宇六社・熊野大社への系譜。以上がその課題であるが、今後は考古学や歴史学における課題にたいしても、環境と人間との相互作用という切り口から得られた知見を提示し、協働を探る試みにつなげるのが次のステージとなると考えている。

5. 「空間の履歴」が語る：開発と環境保全との相克

この地域の地形に注目すると、高台は牧、つまり馬の牧場として使用され、あとは湿地帯か海を干拓した土地であった。水源は多く、湧水があった。小高い山の森は水源地でもあった。地形の形状は、屋号、地名、田の名などに刻まれ、江戸期の絵地図に伝わっている。それは大嶋、小嶋、溜台などで、おもに庄屋の屋敷となった高台は、昔は島であり、開拓以前の田んぼは元は海であったと伝えている。溜台は溜め池の上にあった地名である。



幸谷（荒谷）の古地図

湿地帯のため、農業上の困難は排水であった。排水路

を下流の矢切まで通すのに、松戸水利組合と矢切水利組合との上流と下流の争いがあった^[21]。また、村の福利厚生や農業生産性向上のために、神社の森の木々を伐採し売却する過程で、村が二つにわれ、裁判や事件が起きた。先人は苦い経験の記録も残したし、和解のシンボルも残している。しかし、闘争と相克の「空間の履歴」は風化し、若い人々はその記録を継承していなかった。



赤城神社の和解石

辛い経験だが、それも子孫に引き継ぐべきである。それでなければ、先人が何を守り、何を引き継がせたかったかが風化してしまう。先人が大変な苦勞をして残したもの、残せなかったもの。そこに至った正の遺産も負の遺産も確かに引き継ぐこと、それが先人の未来に位置し、子供世代の次の未来に引き継ぐ中間世代の我々の責務ではないだろうか。

世界の地球環境は、地域の人々の足元からの行動でなければ守られない。そして、残された森を守れば、その森が、これからの未来の行動に指針をあたえ、我々の未来の生活を守ってくれるはずである。

森をはじめとする自然環境保全を目指す学習は、自然環境だけのためではなく、われわれが子供に託す、未来の社会のありかたを学習する機会でもある。

6. ソーシャル・キャピタルの二つの意味

「森は新松戸に残された貴重な社会資本（ソーシャル・キャピタル）である」と、2006年5月21日に関さんの森を訪れ、森の中での講演を実現した米国環境問題研究者のレスター・ブラウン博士は語った^[22]。都市の中にかろうじて残された森が社会資本とされるのは、学校、図書館、資料館、博物館、病院、文化センター、公園や、団地などの住居、店舗や住宅の並ぶ街並みも、道路や街路樹もみな社会資本であるのと同様なのである。

そして、それら社会資本を作ろうと考えを出し合い、合意の形成を図り守ってきた人脈は、社会関係資本と訳されるが、これも「ソーシャル・キャピタル」と呼ばれる^[23]。

森も公共施設も人びとの社会関係の重なり合い、広がる人脈によって守られてきた。一度無くなったものは戻らない。樹齢何百年の木は切ってしまったら残らない。木や森が醸成してきた水も涸れる。かつて森の傍らに、先祖の神々と共に人々の生活が存在した。

緑地をアトランダムに作ればいいのではない。そこに森があり水が湧いた。地球のこの空間に刻まれた履歴は、水の神や、森の神や、山の神や、大地の神や、川の神、海の神の坐すべき場所、時には、洪水や、がけ崩れ・山崩れのリスクを指し示す場所にあつてこそ、環境を守り、人を守ってきた。だから、次世代も守ってもらうように人が森を守るのだ。

おわりに

先人達が、ときに「たたり」と伝え恐れてきたこと、それは荒唐無稽の迷信を語っていたのではない。空間の履歴を読み解き、山や森のあるべき位置を知り、川の流れや地下水の推移、地質の強度や動植物の開花や行動パターンを読みとって、天変地異をも予測しようとした「語り口」のひとつであったと、認識をあらためる必要がある。

たとえローテクノロジーであっても、それを活用してきたのがローカル・ナレッジの正体である。学生とともに行く姫路近くの祭りの調査は10年になろうとしているが、近年は農耕儀礼と農耕技術のつながりを探るフィールドワークとなっている。2008年7月の夏まつりの調査の後に、無農薬耕法の田圃を前にして、ローテクノロジーの見直しをすべきだと意見を述べた筆者に、土地の古老は次のように言われた。

「伝統的な技術をローテクと言ってほしくない。いまの技術がほんとうにハイテクなのかさえ判断はできない。単なるニューテクかもしれない。すぐれた技術をハイテクというのであって、シンプルな技術によるハイテクがありうるのだ。」実は、現役時代の彼は工学部出身の技術者であった。彼の言葉を聞いて、筆者と学生は目から鱗が落ちたのである。

本稿では、関さんの森を読み解くことで見えてきた、森という自然環境を守ることで、自分たち人間も森に守られてきたのだと地元の人々が気付いてきた現況について報告した。子供たちが森の生物とともに躍動し、大人たちが森に癒される時、先人達が、時には経済発展と環境保全とのバランスの舵取りに苦悩しながらも、いか

に地域の誇りを取りもどそうとしてきたかを森の自然とともに学んでほしい。おわりに強調したいのは、地域社会に貢献する当事者の「実践」の背後で、何がしかの応援を目指す学の役割についてである。

(2008. 9. 26)

[註・文献]

[1]合田博子『当屋制の社会人類学的研究－兵庫県南部の事例を中心に－』2007（東京都立大学学位請求論文）185頁。

[2]鳥越皓之『試みとしての環境民俗学－琵琶湖のフィールドから－』1994雄山閣出版、iii-vi頁。

[3]この著作では、宮座という中世から現代にまで存続した祭祀組織を、環境と人間との相互作用の中で立ちあられてきた社会装置として捉えた。

[4]2008年7月21日「『関さんの森エコミュージアム』開設記念シンポジウム」於：流通経済大学新松戸キャンパス講堂。合田博子：基調講演2「関さんの森を読み解く」

[5]学術振興会（独）人文社会振興プロジェクト「日本的知的資産の活用」2003～2008（代表：桑子敏雄、グループリーダー：岡田真美子）

[6]岡田真美子『地域をはぐくむネットワーク』2006昭和堂、iv頁。

[7]『関さんの森を育む会』会報第28号(2008. 9. 25)

[8]銭丹霞『中国江南農村の神・鬼・祖先－浙江省尼寺の人類学的研究－』2007風響社、25-26頁。

[9]長野 覚「山岳聖域の自然林と神木」『宗教民俗研究』2006第14.15合併号、96-125頁。

山岳信仰においてシャクナゲを山から持ち帰る習慣は、英彦山修験における春の花供の行や、松会（一種の田植祭）の花笠にシャクナゲを挿すことにも通じる。

[10]折口信夫は山から花の枝をとってくる習慣を神と交流する「山籠り」ととらえて以下のように述べている。「花の話」『折口信夫全集2』1965中央公論社、477-478頁。

「四 女の物忌みとして、田を植ゑる五月処女（サウトメ）を 選定する行事は、卯月の中頃のある一日に「山籠り」として行はれる。さうして、山から下りる時には、躑躅の花をかざして来る。山籠りは、処女が一日山に籠って、ある資格を得て来るのが本義である。けれども、後には、此が忘れられて、山に行き、野に行きして、一日籠って来るのは、たゞの山遊び・野遊びになつてしまった。「山行き」

といふ言葉は、山籠りのなごりである。かうして山籠りは、一種の春の行楽になつて了うたが、昔は全村の女が村を離れて、山籠りをした。即、皐月の田植ゑ前に、五月処女（サウトメ）を定める為の山籠りをしたのである。此山籠りの帰りに、処女たちは、山の躑躅を、頭に挿頭（カザ）して来る。此が田の神に奉仕する女だと言ふ徴（シルシ）である。そして此からまた嚴重な物忌みの生活が始まるのである。此かざしの花は、家の神棚に供へる事もあり、田に立てる事にもなつた。此が一種の成り物の前兆になるのである。四月八日を中心とした此日は、普通「山籠り」の日と言うて居る。此日、村の娘が五月処女（サウトメ）としての資格を得るのである。」

[11]根井 浄『補陀落渡海史』2001法蔵館、3-24頁。

[12]豊田 武「東北中世の修験道とその史料」戸川安章編『出羽三山と東北修験の研究』1976名著出版、41-51頁。

[13]折口信夫『前掲書』486頁。

[14]柳田敏司・金井塚良一・原島礼二編『鉄剣を出した国』1980学生社、15頁、90頁。

[15]金達寿『古代日朝関係入門』1980筑摩書房、105-6頁。司馬遼太郎・上田正昭・金達寿編『古代日本と朝鮮－座談会』1982（1974:中央公論社）中公文庫、82-88頁。

[16]赤城神社の関係者からの聞き取り、地元の方とのフィールドワークショップで聞き取り（2008. 6）

[17]合田博子「天神以前－行役神・障辟神をめぐる環境民俗論－」『姫路工業大学環境人間学部』2003、第5号、171-182頁。

[18]平井直房『出雲国造火継ぎ神事の研究』1989大明堂、11-14頁。

[19]http://homepage2.nifty.com/mori-chan/sakusaku/1_6_0.htm

[20]合田博子「熊野神社と関東の王－『記紀』以前の金石文についての人類的系譜研究－」『東北アジア文化学会第17次国際学術大会・要約集』2008.11 韓国、東北アジア文化学会、183-189頁。

[21]郷土資料館長からの聞き取り（2008.6）

[22]『関さんの森エコミュージアム』パンフレット、2008. 7.

[23]ブルデュー、ピエール著、石井洋二郎訳『ディスタシオン I』1990（1979）藤原書店、v-vi 頁（平成20年9月26日受付）