慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	2019年度三田史学会大会総合部会シンポジウム報告：人間の心性・身体性の歴史を考える：古代・中世を中心として：論文1：日本古代の心性史と環境史
Sub Title	Symposium at the 2019 annual meeting : considering the history of human mentalities and body : focus on the ancient and medieval times : mentalities and environment in the Japanese ancient times
Author	三宅, 和朗(Miyake, Kazuo)
Publisher	三田史学会
Publication year	2020
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.89, No.1/2 (2020. 10) ,p.83(83)- 105(105)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20201000-0083

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

シンポジウム「人間の心性・身体性の歴史を考える――古代・中世を中心として――」

日本古代の心性史と環境史

三宅和朗

一、はじめに

現在、歴史学はもとより、さまざまな分野で環境への関心が高まっている。戦後はしばらくの間を除き、大規模な自然災害が少なかった。それが一九九五年の阪神淡路大震災を機に、二〇一一年の東日本大震災を始め、次々と大災害が起きるようになり、環境史への取り組みも、従前とは比較にならないほど増えてきている。[1] 日本古代史の分野においては、さほど活発とはいえないかもしれないが、環境史を扱う論著が上梓されるようになった。

具体的な成果については、後にも触れるが、古代史関連では、差し当たって、データベースとして静岡大学防災総合センターの「〔古代・中世〕地震・噴火史料データベース（β版）」が利用できるようになったこと、また、周辺領域では考古学の成果が目覚ましいこと、[2] さらには、自然科学分野では、石橋克彦『南海トラフと巨大地震』（岩波書店、二〇一四年）や中塚武「気候変動と歴史学」（『環境の日本史』一、吉川弘文館、二〇一二年）が注目されることを指摘しておく。

本稿では、環境史の対象を点検し、かつ、環境への心性史（後述）という立場から、これまでの歴史学を始めとする人文学の諸研究の成果を見直す中で、「人間の心性・身体性の歴史を考える」という課題に応えていきたいと思う。

そもそも環境史とは何か。これまで人間と自然の関係

史とされ、開発・自然災害・気候変動・疫病などがテーマとしてよく取り上げられてきた。しかし、池上俊一氏が指摘されているように、人間にとって身近な人間が環境であることはいうまでもない。[3] 要するに、人間が関わるもの、人間に影響を及ぼすものすべてが環境史の対象になることを確認しておきたい。しかも、池上氏の指摘に「物理的現象は、なんらかの仕方で人間の生活と価値体系に関係させられることを前提としてのみ、歴史的な選択と結合のうちに取り入れられるのであり、環境史とはまさにそうしたものを対象にする分野である」[4] とある通り、環境史の対象は、物理的現象のうち、人間の生活・価値体系に関するものに限られる。考古学の下山覚氏も「一般に、誰も被害を受けない地震や火山噴火など、われわれはそれを単なる自然現象として扱うだろう。つまり、災害とは、被災者を伴ってはじめて災害と呼びうる」[5] と言及されている。

さて、古代の環境史研究の成果として、保立道久氏は『歴史のなかの大地動乱』（岩波新書、二〇一六年）において、火山噴火や地震を踏まえた、王権や信仰・社会をめぐる新しい古代史像を提示し、また、環境史には地震学と歴史学・考古学との協業、すなわち、文理融合の必要性を説いて注目された。一方、平川南氏は、「環境問題の危機的状況とその閉塞性を打開し、将来に大きな展望を見いだすためには、現在各方面で推し進められている、自然科学的手法のみから環境にかかわる諸現象を分析する方法だけでは不十分である。自然と人間とのかかわりの歴史を根源的に問い直し、自然認識の歴史を明らかにすることが重要であろう。その解明に基づき、現代社会および将来に向けて、新たな自然認識の歴史を明らかにし、新たな自然観・環境観を展開していくことが環境問題の打開策となるのではないか」[6] と指摘されている。

本稿では、平川氏の「自然認識の歴史」（環境への心性史）を中心に論じていく。これは、中世環境史研究の成果として、高木徳郎氏が指摘する三つの視角―「災害史研究から気候変動論へ」「荘園史・村落史から『人と自然の関係史』へ」「精神（メンタリティ）史ないしは心性史」[7] のうち、かつての災害史や荘園史・村落史からそれぞれ展開した前二者に対して、「第三の潮流」の「精神史ないしは心性史」に該当する。

ここで本稿の結論を先に述べると、(1)環境への心性史の出発点はユクスキュルの環世界説に求められること。(2)文理融合は環境への心性史も同じであること。ただし、

保立氏のような地震学・歴史学・考古学の融合だけが文理融合ではない。(3)環境への心性史は、文系に関連する研究も多く、文系同士の融合も可能だということ―以上の三点を指摘していきたい。

二、主観的な環世界

環境への心性史の出発点に主観的な環世界説を取り上げておきたい。この説の発端はヤーコプ・フォン・ユクスキュルという生物学者にあるので、ユクスキュルの紹介から始める。ユクスキュルはバルト三国中のエストニア（旧ソ連邦の一国、一九九一年に独立）の出身のドイツ人移民。一八六四年生で、ドイツの大学で学び、エストニアで研究を進めたが、ユクスキュルの説は「科学的」ではないとしてあまり評価されず、一九二六年にドイツのハンブルク大学の環世界研究所の名誉教授に招かれ、一〇年間ほどはなばなしく研究を展開し、一九四四年に八〇歳で死去した。

ユクスキュルの著書『生物から見た世界』は、共同研究者であるクリサートが挿絵を描いて、一九三四年に刊行され、日本では一九四二年に畝傍書房から訳本が出ている。[8]その後、一九七三・九五年に思索社から二度にわたって日本語訳が出、二〇〇五年に岩波文庫[9]に入った。難解なところもあるが、示唆に富む内容である。

本書の内容を、ユクスキュルが挙げた諸例のうち、四例をもとに紹介すると、最初はマダニの例である。一ミリか二ミリしかないというマダニは森の中の木の枝に登って、そこで木の下を動物が通るのをじっと待つ。動物がたまたま通ると、動物の肌から汗の酪酸のニオイがするのに反応して、動物の上に落ちる。うまく動物の体に落ちたら、毛の少ない所に移動して、たらふく血を吸ってえんどう豆大に膨れ上がり、卵を産み、それでマダニの一生は終わる。動物の体にうまく落下できないと、盲目のマダニは不自由な体を動かして、再び木に登り、枝の先の方までいって、動物が下を通るのをひたすら待つという。

マダニは森の中で暮すが、森の中の空気や光、温度、植物の匂い、葉ずれの音、虫の匂いや歩く音、鳥の声など、何の意味もない。マダニにとって意味があるのは、動物の汗の酪酸のニオイ、動物の暖かい体温、血を吸う際の皮膚感覚だけで、それ以外はマダニには何の関係もない。つまり、今あげたものがあれば、マダニは生きて子孫を残していける。マダニの世界は貧弱という他ない。

しかし、この貧弱さこそ、マダニの行動の確実さの前提であり、確実さは豊かさより重要なのである。こうしてマダニが自分の生きる世界を作っているとユクスキュルは考え、それをマダニのUmwelt―環世界と呼んだ。生物は環境の中で生きているのではなく、それぞれ自分にとって意味のあるものを客観的な環境から選びとって、自分の世界を形成、環世界を作って生きている。これがユクスキュルの説であった。[10]

次は、キリギリスを狩るコクマルガラスの例である。コクマルガラスはキリギリスを食べるが、キリギリスが跳ねて動く時にはじめて食いつくという。どうしてそうなるのかといえば、コクマルガラスはキリギリスの動く姿には反応するが、静止している姿は分からない、キリギリスもそれを知ってか、コクマルガラスの眼の前では動こうとはしない。昆虫の「死んだふり」が該当するとユクスキュルは指摘する。人間にとっては不思議だが、動くものしか視野に入らないというのも環世界の一例である。[11]

第三は、鶏の例。母鶏の後をヒナが付いて歩くが、ヒナの足を括って棒に止めてしまうと、ヒナは動けなくなるので、嫌って鳴く。すると、母鶏はヒナの姿を一生懸命探して、ヒナの足を自由にしようとする。これは母鶏にとって自分の子供が苦しんでいるので、当然の行為である。ところが、同じようにヒナを棒に縛り付けるが、今度はもがいているヒナの上に丸いガラスの蓋をかぶせる。すると、ヒナの鳴き声は外に漏れない。母鶏は近くにいてガラス越しに、もがいているヒナの姿をみているが、母鶏は何もしない。これは、ヒナが苦しんでも、母鶏からすれば、声がしなければ何の意味もないということになる。[12]

第四の例として、木こりがカシワの木を伐る場面である。木こりはカシワの木を伐るべく、木の寸法を測ったりするが、人間の顔に似た樹皮には大して注意を払わない。同じ木を幼い少女が見ると、幹のデコボコが悪魔の顔のように見えて、思わずぎょっとする。この後、ユクスキュルは、カシワの木とその住人（キツネ・フクロウ・カミキリムシなど）との関係として、それぞれの住人がカシワの木の特定部分を独自に環世界として取り込んでいると指摘する。

カシワの木をめぐる木こりと少女の関係に戻ると、これは同じものをみても、見る人間によってまったく違った風に見えてしまうという良い例だろう。とすると、人

間同士でも環世界が違うのだという他ない。要するに、人間も主観でしか、ものを見ていないのだということになる。[13]

ユクスキュルの説は、日本では動物行動学の日高敏隆氏に継承された。日高氏は一九三〇年生れ。数多くの著書があるが、ユクスキュルをめぐっては『動物と人間の世界認識』[14]がもっとも優れている。日高氏は中学二年生の時、軍事工場の休憩室にあったユクスキュルの訳本を読んで感動したというのであるから、実に早熟であったといえる。そして、日高氏はその後の研究生活でもユクスキュルを意識しながら、研究を続けたという。日高氏は東京大学卒業後、東京農工大学を経て京都大学の教授、滋賀県立大学の初代学長、総合地球環境学研究所の初代所長を歴任し、二〇〇九年に死去された。

日高氏によると、人間にも見えないものがあり、どのように頑張っても人間は紫外線・赤外線が見えない。ところが、モンシロチョウは紫外線が分かるが、一方で赤が見えない。従って、人間とモンシロチョウとでは同じ景色が違って見えている。[15]すなわち、環世界はけっして客観的に存在する現実のものではなく、あくまでも動物が主体的に選びとった主観的なものであるとする。日高氏は、こうしたユクスキュルのいう環世界をイリージョンだと指摘する。イリージョンとは幻覚、幻影、幻想、錯覚などいろいろな意味合いがあるが、それらをすべて含み、さらに世界を認知し構築する手立てともなるという意味で、イリージョンを使うのだとある。[16]ただ、ユクスキュル説を介して、ここまで紹介してきたのは、主として動物の知覚的なイリージョンであったが、日高氏は、人間のイリージョンには概念のイリージョンという独特のものがあり、[17]それが死であって、人間以外の動物は基本的に死を認識できていないらしい。[18]すなわち、人間だけが死を意識し、そこから今生きている、死にたくない。死への恐怖から始まって、地獄・極楽といった死後の世界を考えたり、生まれ変わるとか、様々な宗教を生み出してきた。[19]これは文化でもある。古い時代から現代に至るまで、時代ごとにさまざまな文化があり、それはその時代や地域の人々がもっていたイリージョンに基づいて構築された世界であって、それらはみな違っているという。[20]

ここまで述べてくると、環境史として環世界説をどう受け止めるか、論を整理する必要がある。まず、主観的な環世界と区別される人間の外側の環境を客観的な環境

としておく。次に人間にとっての主観的な環世界―概念のイリージョンであるが、人間のイリージョンというのは歴史学で使う言葉として馴染みにくい。日高氏は、イリュージョンは「思い込み」でもあるとするが、[21]「思い込み」もどうか。そこで、心性という言葉を使用して、環境への心性（史）としておきたい。二宮宏之氏によると、心性とは「広い意味での『こころのありよう』を言うのであり…人びとのこころの、自覚されない隠れた領域から、感覚、感情、欲求、さらには、価値観、世界像に至るまでの、さまざまなレヴェルを包み込む広い概念といってよい」[22]とある。この二宮氏の指摘に従い、心性を広義の「こころのありよう」と理解しておく。かかる問題を歴史的に検討するのが環境への心性史である。

こうしてみると、これまでの日本史、とくに古代の環境史の研究は、保立氏を始めとして、客観的な環境史が多かったように思われる。それに対して、ユクスキュルを出発点とする主観的な環世界、すなわち、環境への心性史の研究はまだないものと思う。ただし、古代文学では、平野仁啓氏（一九一四～一九九六年）がユクスキュル説を踏まえて縄文時代以降の精神史を論じたことがあったので、それを次に紹介しておきたい。

平野説のうち、縄文人・弥生人の「環境世界」[23]を論及したところを引用すると、「ダニのような生物は獲物をとらえるために、知覚標識と作用標識とのはたらきは、獲物という対象において誤ることなく一致する必要があるが、自然世界のなかにその時々に見出すものを食料とした縄文人にはやはりそのような傾向が強かった。…弥生人は現在における自然世界にひたすら没頭して生きるのではなく、想像力によって現在における自然世界を超越して未来を見わたして生きることが可能となったのである」。[24]

平野説の縄文人ではダニが出て来る、これはユクスキュルを意識しているのであろう。縄文人はダニのように知覚標識（食料と認識をする）と作用標識（食料を食べる）の働きが一致していて、ダニと同様、自らの「環境世界」の中で生きる傾向が強かった。それが弥生時代になると、春に稲の種をまき、秋に収穫をするということから、知覚標識と作用標識が分化していく。それが古墳時代以降、自然環境だけではなく、人間社会をも「環境世界」とするようになったという。[25]その後、平野氏は、「環境世界」説のもと、八世紀の「環境世界」の多様性が記紀歌謡や万葉集の歌に現れることを「古代文学と自

然観」という論文[26]で論じた。平野氏の研究をまとめた武田比呂男氏の指摘によると、より複雑な「環境世界」が構築されると、精神構造や表現世界も複雑化していくというのが平野説であったとされている[27]。平野説はユクスキュルを踏まえたものであったが、ただし、平野氏の研究は国文学の間でも継承されることはなかったようである[28]。

三、環境への心性史研究の拡がり

ユクスキュルの環世界説自体は歴史学などにおいても関心を集めているとは言い難いが、はじめに指摘した通り、環境史の対象を開発・自然災害・気候変動・疫病ばかりではなく、幅広く捉え、しかも、環境への心性史を念頭に置いて、人文学の研究を点検すると、主観的な環世界を標榜せずとも、環世界説を意識させてくれる研究が少なからず見えて来る。どのような研究が該当するのか、すべてを取り上げるのは筆者の能力から、不可能であるが、客観的な文理融合の環境史とも一部対比させる形で、古代・中世史を始めとして、それと関連の深い分野の中から、主なものを紹介してみたい。

〔歴史学〕

日本中世史の笹本正治氏は、過去の歴史の中の災害を再現すること（客観的な環境史）だけが歴史ではない。「人々が災害をどのように意識し、いかに対処したかを検討することによって、その社会の特性や人と人との結びつきを確認したり、災害を契機に社会がいかに変化したかを知ること[29]」も災害史である。たとえば、中世の「人々は他界である地下に神々や仏などが住んでいると予測した。…地下からこの世に伝えられる信号としてもっとも分かりやすいのは、大地が揺れる地震である。地震はそれ自体が災害であるが、中世の人々にとって地震もまた何かの前兆であった[30]」として、そこから中世人の世界観にアプローチできるとされる。

瀬田勝哉氏は、中世の人々が樹木に対して懐いていた心性を具体的に解明している。一例をあげると、春日大社の神体山の春日山は、中世において興福寺・春日大社の荘園の権益が脅かされそうになると、しばしば「山木枯槁」という現象を起こす。これは害虫によって山の木が枯れるという自然現象であるが、興福寺・春日大社側はそれを神は怒っていると解釈し、逆に木が「青」に戻る時は、神の心が宥められて正常の秩序に戻ると理解し

ていた。[31] 春日山の木が枯れたり、青に戻ることは自然現象であるが、そこに神の意志を介在させて解釈するというのは春日大社・興福寺側の主観的な環世界説といえよう。

中国古代史の伊藤清司氏は『山海経』の研究者としても知られる。『山海経』の原形は秦漢時代以前に生まれたものという。[32]『山海経』には、「青丘の山と曰ふ…獣有り。其の状は狐のごとくにして九尾…其の音は嬰児のごとく、能く人を食ふ」（『山海経』南山経）というように、各地の妖怪が続々と出て来る。これはいったい何か。伊藤氏は以下のように説明される。「内なる世界」と「外なる世界」とを対置させて、「外なる世界」には正と負、敵と味方が混在していた。人間にとって、正負・敵味方たる妖怪が「内なる世界」に現れたり、人間が「外なる世界」で遭遇する妖怪も正負・敵味方を混在させていた。それ故、「内なる世界」の安寧を期するためにも、『山海経』のような書物を作成して、妖怪の正体を見極めようとした。[33]『論語』には「怪力乱神を語らず」とある。まさに「怪力乱神」とは『山海経』のような世界をいうのであろう。孔子がそれを「語らず」としたのは、まさに「怪力乱神」が人間社会に重要なかかわりをもっていたからこそで、かかる時代、社会に『山海経』が生まれたと指摘されている。[34]

『山海経』にある妖怪は実在したものではあるまい。中国古代の人々の観念にあった世界を表現したものであろう。まさに中国古代の環世界の産物と位置付けられ、伊藤氏の研究は環境への心性史としても受け止められる。

西洋史では二宮氏が注目される。二宮論文は、歴史学上の多様な問題を人間の許に引き戻すに際し、「からだ」と「こころ」を軸にまとめ、そこから、人と人とを結び合う「きずな」（ソシアビリテ）がいかなるものかを問うというものである。[35] そして、きずなの上に、より高次な身分・階級・民族・国家という枠組が立ち現れるとされる。二宮氏は、アンシャンレジーム期のフランスをモデルにした、一つの見取り図「心性」を作成した。この場合の「こころ」とは知的な面ではなく、ごく普通の人々の日常的な、ものの考え方、感じ方で、中々正面から捉えがたいので、「からだ」や「行動様式」と結び付けてとらえていくとして、感性の領域、集合心性、時間・空間意識・世界像などが取り上げられている。[36] 二宮氏の、社会の基層への接近は、環境への心性史としても参照されてよいだろう。

同じ西洋史では、池上氏の著作[37]も関係する。二宮氏も着目していた人間の五感は時代とともに変わる、歴史的な問題だという。中世では、今日のような視覚優位は五感の間にはなかった。視覚が優位に立つのは線遠近法や印刷技術の発明が決定的な意味をもつ、ルネサンス期以降だとされる[38]。人間の感性の働きを歴史的に検討するのも、環境への心性史にとって重要な課題となるはずである。後述する音の風景論などとも関連するといえよう。

〔考古学〕

考古学では桜井準也氏の研究[39]が環世界説を意識させてくれる。桜井氏の著書には「遺跡や遺物の構築（製作）・使用された時代について語る資料として扱うだけではなく、それ以降の時代、すなわち遺跡や遺物が本来の目的で使用されなくなった後世の時代において『過去』の遺跡や遺物がその当時の人々にどのように認識され、利用されてきたかという問題を考古学研究の俎上に載せることを第一の目的としている[40]」として、遺物・遺跡が作成された時代以後の扱われ方、想像の所産の事例が多数あがっている。たとえば、縄文土器は近世に発見されると、その厚手の土器が屋敷の瓦と見誤られて、長者屋敷の伝説を生んだ[41]などという指摘がある。これも環世界説の一例であろう。

筆者は、桜井説に触発されて、「古墳と植樹」という論文[42]を作成したことがある。そこでは、古墳も環境の一部であり、環境への心性史でも読み解けると考えた。古墳は築造された段階では、墳丘は葺石に覆われ、その周りを埴輪が囲むという形か、葺石・埴輪がない場合は、赤土の盛土であった。とくに葺石の白と埴輪の赤の色合いは周囲から視覚的にも目立ったはずである。葺石が墳丘に張り付いているのを復原した神戸市垂水区の五色塚古墳は有名であるが、葺石が太陽の光に反射してキラキラ輝いていたことから五色塚の名前も付けられたらしい。それが墳墓に松柏を植えるという中国の影響などにより、七世紀後半頃に墳丘に樹木が一斉に植えられるようになり、古墳の景観が大きく変貌したものとみられる。

古墳の樹木が育った平安期頃から、木こりが古墳の木を伐るのを禁止する史料が出て来るが、これは古墳が杣とみなされていた証左といえよう。また、何時ごろからかはっきりしないが、小高い丘で木がこんもり茂るという形から、神社のモリとして位置付けられるケースもあった。さらには、大阪府高槻市の今城塚古墳は、継体大

王（天皇）の墓とされ、現在、確実な大王（天皇）陵で発掘がなされ、墳丘が一般公開されている唯一の古墳であるが、名前の通り、中世には城が築かれていた。古墳には小高い丘の周囲を堀が巡っているケースがあるが、その場合では、城として再利用されやすかったのであろう。

このようにみてくると、古墳は常に古墳とされていたとは限らず、古墳と認識され続けたケースもあったろうが、それ以外に杣になったり、神社と見なされたり、城に利用されたりと、環世界の歴史があったことになる。さらに幕末から明治期には、この時期の環世界（尊王思想）に基づいて陵墓が治定された。また、古墳の破壊もあった。これには敵対者の墓として破壊するケースや平城京の範囲に入る古墳を破壊するなど、古代から近現代まで失われた古墳はどれほどあるのか。破壊の対象となった古墳は主として「邪魔者」という扱いがなされたはずで、古墳の破壊も古墳の環世界の一例といえよう。古墳を古墳としてのみ扱うと考古学や古代史の研究対象になるが、環境への心性史で捉えると時代を超えた幅広い見方が可能になる。

〔信仰社会史〕

大喜直彦氏の研究がある。大喜氏は、従来の仏教史研究が思想史・祖師史・寺院史であったのに対して、中世びとの日常的な信仰世界を解明するべく、信仰社会史という新たな境地を開拓されている。信仰社会史の成果にも環境への心性史と接点を見出すことは可能であるが、大喜氏の著者[43]や本誌所収の論文「日本中世における身体論について」に譲り、ここでの言及を以上に止めたい。

〔歴史地理学〕

金沢文庫本の日本図が注目される。黒田日出男氏の分析によると、図の半分は欠けており、天地を逆にすると、列島の形が概ね見えてくる。周りを囲む蛇のようなものは龍で、中世の人々は地震や噴火を龍の動きと考え、元寇の時には神々は龍の形をとって国土を守護したのが表現されているとある。[44]この図で興味深いのは、龍の外側の異国の存在である。左下に「新羅国」、右中に「唐土」が出てくるが、それ以外にも左上に「羅刹国」、新羅の隣には「雁道」など架空の国の存在がある。この地図は一四世紀初頭の地図の一つで、列島も含む東アジアの環世界、すなわち、心性に他ならない。

歴史地理学の青山宏夫氏は、地図に架空の土地が描かれていた段階から、そうした土地が失われ、空間が均質化した日本地図への変化があり、こうした変化は「地図が科学性を獲得していく過程であった。しかし、同時に地理的想像力が地図から鎖されていく過程でもあった」[45]とされる。科学的な地図以前の、不正確な地図、想像力あふれた地図への関心は重要であろう。なお、先程の黒田氏の著書に「日本史の展開とともに、〈日本〉や〈国土〉は不断に変化してきた」という指摘があるが[46]、これも青山説と同様、傾聴に値するのではないか。

〔国文学〕

国文学では、まず益田勝実氏の二つの論文をあげておきたい。「黎明」では、夜と朝との間の時間帯の重要性について、朝には、明るい太陽の光の下、鬼が退散するとされた[47]。朝は夜と昼の境界的な時間帯であったという益田説からすれば、朝の反対が夕方で、夕方は鬼が出現始める境界的時間でもあったこともあわせて指摘されよう。益田氏は、現代では失われてしまった感性を指摘しており、環境への心性史からも「黎明」は大事な論文であろう。

同じく益田氏の「幻視」では、『播磨国風土記』賀毛郡条に「大汝命の御飯を、この嵩に盛りき。故、飯盛嵩といふ」という地名伝承に着目する。『風土記』にはごくありふれた伝承であるが、益田氏は、以下のように説明される。「かれらが褻の日の日中、野に出て仰ぐ山は樹木の茂った山そのものであり、山以外ではない。しかし、はれの日の祭の庭では、それは神々の世界の舞台・道具立てとなる。祭の庭のかがり火の傍から、月明の夜空に浮かび出る山々のシルエットを望み見る時、かの山は、まぎれもなく、オオナムチの神の握り飯であり、この山は、同じ神が春かせた米の堆積となる。幻視は、はれの日の祭の庭の心の神秘が生むイメージであり、それゆえに、けの日のものごとのイメージ、かれらの生活体験に基く認識と、せめぎあうことはなかった。時間としては、それは夜に属するものであった[48]」と。

すなわち、「飯盛嵩」は日中に見れば、山であり、山以外ではない。祭りの日の、しかも、夜の庭からは山は神の握り飯であり、それは日常の山の姿とは異なるが、両者はせめぎあうことはなかったという指摘である。同じものが祭りの時とそうでない日常とはまったく違って見えるというのは環境への心性が違っているからであろ

う。

次に、富士山をめぐる文学作品を数多く扱った久保田淳氏の著書[49]も環境への心性史に含めることが可能である。富士山は、昔から存在し、噴火もしていた。しかし、久保田氏は、日本人がその富士山をどのように眺め、何を思い、どのような言葉に託してきたか、「さまざまに富士山を『翻訳』し、利用するのは人間たちの勝手な行為であって、富士山の与り知らないことである。富士山はただ地球上の他の多くの火山同様、いつかはまた大爆発し、おびただしい溶岩を流して麓を焼きつくし、自身その芙蓉や白蓮にも似た姿を破壊するエネルギーを秘めて、しばしの間眠っているにすぎない[50]」として、具体的には「聖徳太子伝説」から始まり、最後は武田泰淳まで富士山に関わる作品を扱っている。これも富士山への心性史といえよう。

なお、都司嘉宜氏も、諸史料にあらわれた富士山の噴火を丹念に辿っており、久保田氏と共通するところがある。しかし、両者の結論は大きく隔たる。都司氏によると、約一二〇〇年という期間のうち、約半分で富士山が噴煙をあげていたことが判明する。しかし、現代は三〇〇年間も富士山に噴煙があがっていないが、これは歴史の中での異常事態だと指摘されている[51]。都司氏は地震や津波の理系の研究者として知られる。久保田氏と都司氏は共通して、歴史の中の富士山を扱った。しかし、そのねらいはまったく異なり、久保田氏が環境への心性史だとすると、都司氏は文理融合の客観的な環境史ということになろう。

〔音の風景論（サウンドスケープ）〕

音楽学では音の風景論が関係する。これは、カナダの作曲家R・マリー・シェーファーが二〇世紀後半の世界的な音環境悪化への危機感を背景に唱えたもの[52]で、社会学の山岸美穂氏がサウンドスケープの議論を的確にまとめている。それによると、音を音楽に止めず、騒音も含めて環境音すべてを対象としていること、現代都市のローファイなサウンドスケープに音環境の危機を読み取っていること、周囲の音環境を理解して、よりよいサウンドスケープの改変を行っていくことなどが指摘されている[53]。

シェーファーは来日して、日本の住宅について言及した。すなわち、伝統的な家屋は紙の窓（障子）に耳の意識が働いている。西洋は石とレンガの建物であったが、

日本もそれに倣ってガラスとセメントの家に変わりつつある。それによって、耳の意識が消えていく不吉な兆候ではないかと懸念している。[54]

サウンドスケープでは音や声を聴くという人間の感性の役割に着眼するが、これも主観的な環世界ということになる。感性の問題は、西洋史の二宮・池上氏のところでも触れているが、音の風景論はとくに音（聴覚）の問題に特化させているといえよう。

古代では、音を再現することは困難である。考古学者は遺物の中に音響発生器具（楽器・音具）を発見する。しかし、遺物が楽器かどうか。楽器の場合でも、過去の無形の音文化を復原することは難しい。[55] 一方、サウンドスケープでは音を記録した人のことを「耳の証人」（具体的には、過去の音の記述を含む文学作品になる）というが、明治期に日本に来た外国人としてエドワード・S・モース、ラフカディオ・ハーン等は、日本の音風景に関心を懐き、記録に残している。[56] しかし、モースやハーンが聞いた音は近代の音で、古代・中世とは時代の隔たりも大きい。そこで、サウンドスケープ説を利用して、次のようなことを考えてみたい。たとえば、弥生時代の銅鐸には舌（振り子）という金属の棒が中に入って

いて、音を鳴らしていたことがわかってきた。[57] 金属音は今日ではごくありふれた音であるが、弥生時代では、人の声を別とすれば、自然の音に溢れていた音環境のもとで、金属音は特別であったに相違ない。しかも、金属音はいつまでも鳴り続け、人間の制御を超えるという余韻が特徴的である。[58] それ故、銅鐸の音は特別な音として人々の耳に届いていたのではないか。これは銅鐸より後の時代の寺院の鐘や神社の鈴の音についても当てはまるはずである。

笹本氏はサウンドスケープには言及していないが、歴史の中での社会と音という観点から、心性に迫ろうとしている。とくに中世では先祖の墓などは異変が起こると、雷のように鳴動するということが史料にあるが、これは祖先による警告であり、人々が音を媒介として先祖と自分、さらに子孫との連携の中に身を置いていたと指摘される。[59] さらには、笹本氏には鐘の音に注目した研究もあり、中世に誓いや裁判の時に鐘がつかれるのは、鐘の音がこの世とあの世、神仏とを結び付ける特別な力をもっていたからで、近世には人間同士をつなぐ役割を担うようになったとされる。[60] こうした笹本氏の研究は、サウンドスケープの議論上にも位置付けられる。すなわち、音

の風景論は近代以前にも適用できるのであって、それは環境への心性史でもあろう。

国語学の山口仲美氏の擬音語・擬態語の研究にも手掛かりはある。たとえば、山口氏の著書の題名『犬は「びよ」と鳴いていた』[61]というのは、平安時代の『大鏡』が初見であった。ただし、『大鏡』には「ひよ」とある。しかしながら、犬が「ひよ」と鳴いていたというのは不自然で、ここは濁音と見るべきであって、正しくは「びよ」であり、江戸時代中頃の史料に「わんわん」が出て来るという。では、「びよ」とは何か。これは野犬の遠吠え、「わんわん」は家犬で、犬の鳴き声の違いと犬の飼育環境とが対応するとされている[62]。いずれにしても、山口氏の研究をサウンドスケープの問題として受け止めていくことも可能であろう。

〔美術史〕

美術史では千野香織氏の指摘が参考になる。千野氏によると、絵師は「描きたいもの・描かねばならないものだけを描き、描きたくないもの・描く必要のないものは描かない[63]」という。『源氏物語絵巻』の吹抜屋台ように、屋根や天井をはずして、建物の内部の人間の様子を描く手法などはその典型例であろう。では絵とは何か。少し長くなるが、千野氏の指摘を引用しておこう。

一つの絵を見ている時、その背後におぼろげながら見えてくるものは、ある日ある場所における現実の姿ではなく、その絵が描かれた時代に人々が漠然と心の中に持っていたであろう、ある一つのイメージである。その絵を注文した人々、描いた人々、鑑賞した人々が共通して心の中に持っていたであろう、あるイメージ。そこにはもちろん同時代の現実の姿も取り込まれてはいるが、文学や言い伝えによって想像するばかりの存在しないものの姿もあり、今は失われた過去の姿もあり、こうであってほしいと夢見る幻の姿もある。対象によって人々が心に抱くイメージはさまざまに異なるであろうが、それらはすべて、人々がすでにどこかで見聞きしたもの、知っていたものに基づいている。

眼の前に広がる現実の世界でさえ、私たちは心の中で何かを予測せずに見ることはできない。何の先入観もなく、何ものにもとらわれずに世界を見る無垢な眼など、私たちは持ち得ない。私たちの眼は、生まれ育った土地の歴史や伝統、幼い頃から受け続

けてきた教育などによって、もしこう言っていいならば、すっかり汚染されているからだ。だが汚染とは、言い換えれば文化である。誰も、自分が属する文化から逃れることはできない。[64]

千野氏は、絵には現実の姿も入っているだろうが、それだけではなく、「想像するばかりの存在しないものの姿」、「今は失われた過去の姿」、「こうあってほしいと夢見る幻の姿」も含まれており、それはまさに心象風景といってよいだろう。それは「汚染」であり、「文化」である。千野氏は右に引用したのとは別の箇所に、絵画史料に対しても史料批判が必要で、それは歴史学の史料批判と同じだと指摘されている。[65] 千野氏の指摘も環境への心性史と重なる。

以上、取り上げてきた諸研究は、もとより環境史とは意識されていなかったものもあるかもしれないが、環境への心性史という観点から注目されるものばかりである。いずれにしても、歴史学関係のみならず、国文学・音楽学・美術史などの研究も環境への心性史の枠組みの中に位置付けられる。環境史研究では文系と自然科学との接近が強調され、それは当然であろうが、環境への心性史には文系同士の融合も広く可能であり、必要ではないかと指摘したい。

四、地域差・階層差・時代区分と史料

次に、環境への心性史の視角として、地域差・階層差・時代区分と関係する史料について言及する。

〔地域差〕

たとえば、古代のクスノキの伝承として、「昔者、樟樹一株、この村に生ふ。幹と枝と秀高く、茎と葉と繁茂り、朝日の影、杵嶋の郡蒲川の山を蔽ひ、暮日の影、養父の郡草横の山を蔽へり。日本武の尊、巡り幸しし時に、樟の茂栄えたるを御覧はし、勅曰りたまひしく、『この国は栄の国と謂ふべし』とのりたまひき。因りて栄の郡と曰ふ。後改めて佐嘉の郡と号く」（『肥前国風土記』佐嘉郡条）がある。クスノキは巨樹になりやすい。そこから首長の支配領域を象徴するような巨大な影ができる、地名の由来になるという伝承である。そもそもクスノキは西日本の温暖な地域にしか育たたないので、[66]『風土記』の話はその地域の人々の間で育まれた伝承といえる。

日本古代史の岸俊男氏は、西日本におけるクスノキの巨樹の分布域と古代に朝鮮への外洋航海で活躍した紀氏

の勢力圏が対応することから、紀氏の活動の背景にクスノキの船の存在を指摘されたことがあった。[67] 近年、美術史の大橋一章氏は、飛鳥時代の木彫の仏像は基本的にクスノキであるが（例外は京都太秦の広隆寺の弥勒菩薩像のアカマツ）、それは中国南部で白檀・紫檀の代用としてクスノキが用いられたのが百済を経由として日本に伝来したと理解されている。[68] 大橋氏の指摘にあるように、クスノキの植生域を列島内に止めることなく、しかも、近代的な国家領域とは別次元の地域に着目することで、環境への心性史の地域が設定されていくものと思う。

〔階層差〕

『枕草子』にホトトギス（郭公）が出て来るが、この鳥は夏を告げる渡り鳥で、日本列島には五月に飛来し、八・九月にはインドシナ半島・マレー半島に帰っていく。ホトトギスの鳴き声は、現在では「テッペンカケタカ」とか「特許許可局」と聞きなす。『枕草子』三九段では、「五月雨の短き夜に寝ざめをして、いかで人よりさきに聞かむと待たれて、夜深くうち出でたる声のらうらうじう愛敬づきたる、いみじう心あくがれ、せむ方なし」として、清少納言が夜に目をさまして人より早くホトトギスの初音を聞こうという話がある。また、二一〇段では賀茂に向う道に田植えをする女が、「郭公をいとなめうたふを聞くにぞ心憂き。『郭公、おれ、かやつよ。おれ鳴きてこそ、われは田植うれ』とうたふを聞くも、いかなる人か、『いたくな鳴きそ』とは言ひけむ」として、ホトトギスのことをひどく不躾に歌うのを聞くのは不愉快だ。「郭公、お前が鳴くから、おれは田植えをするのだ」と歌うのを聞くにつけても、いったいどのような人が「いたくな鳴きそ」と歌に詠むのだろうとある。清少納言はホトトギスの初音に夏の到来を告げる声として関心を持ち、人より早く初音を聞こうとしていたのに対して、農民は田植えの開始の声と受け止めて、田植え労働を始めるのを嫌っている様子が窺える。ホトトギスの初音に季節を感じるのは、清少納言も農民も同じであったが、その受け止め方、心性に違いがあったことに注目したい。

〔時代区分と史料〕

環境への心性史の時代区分を指摘するに際して、先に史料について説明しておきたい。筆者はこれまで、関係史料として『古事記』『日本書紀』『風土記』『万葉集』

『日本霊異記』をはじめ、『今昔物語集』『宇治拾遺物語』『古今著聞集』『沙石集』などの中世説話、それに絵巻物をもとに考察してきた。すなわち、古代史においては、基本史料として『続日本紀』以下の五国史や律令格式、正倉院文書、あるいは木簡・墨書土器などの出土文字史料があるが、それとは別の国文学の研究対象ともなるものが中心であった。

これに関連して、フランス文学の小倉孝誠氏は、「感性の歴史学」を代表するアラン・コルバンの研究を、身体と性、感覚と感性、感情と情動、人間と自然との関わり、感性文化と世界観の五つのカテゴリーに分類できるとし、史料としては、コルバンは、個人の想像力の産物でありながら社会性・時代性を反映する文学作品（小説・自伝・回想録・日記・書簡など）を積極的に活用しており、行政・司法・警察・教会の文書は多くの歴史研究の史料として重要であったが、感性、欲望、情動はかかる記録からすり抜けていると解説された。[69]

小倉氏の指摘をもとに、筆者自身が利用してきた史料を振り返ると、フランスと必ずしも事情は同じではないとしても、先に列挙した『古事記』『日本書紀』以下は文学関係でもあった。もちろん、かかる史料には史料批判が必要とはいえ、そこに反映する感性・心性や想像力を読み解くことが可能なことに改めて気付かされる。[70]また、それ以外に史料として絵巻物の心象風景も追加される。先程、千野氏の指摘を紹介した通り、史料批判が必要であるが、絵画史料も環境への心性史として利用可能であろう。[71]

かかる諸史料全体からは七・八世紀から一三・一四世紀頃までが対象となるが、そこではほぼ同時代を扱っていると見て、古代と中世の間の区分を考えていない、すなわち、この期間では環境への心性が大きく変わっていないとみている。

以上のことを踏まえて、環境への心性史の時代区分にとって参考になるのは、網野善彦氏が社会構成史的次元と民族史的次元という捉え方を示していたことである。[72]もちろん、関係するのは後者で、庶民の暮らしや文化レベルであるが、網野氏によると、南北朝期以降、大量の軍勢の移動、成熟した農業社会、輸入の金属貨幣の流通により、「より緊密な民族体が日本に形成されてくる」、[73]それが二〇世紀後半の高度経済成長期に急速に崩壊しつつあると指摘されている。[74]

時代区分に関しては、網野氏とは別に、笹本氏の指摘

がある。近世には宗教は国家支配に組み込まれ、神仏を絶対視する見方が減退する。中世には真剣に神仏と接するためになされた社寺参詣も近世では物見遊山になり、信仰心も薄れる。[76] 笹本氏は中世と近世との間で人々と神仏との関係が変化するという見方である。また、大喜氏は、近世に「神仏の権威の低落」が始まり、近代さらには現代に一層後退すると説かれている。[77] 大喜説が「神仏の権威の低落」として中世と近世の間を区分している点は笹本氏と共通するところといえよう。

ところで、筆者が一まとまりとみているとした時期について、平川氏は、「国家の象徴の可視的な変革と、社会基盤の深層的な変革の波動がほぼ合致した世紀が一〇世紀であり、九世紀をその前兆の世紀、一一世紀を中世社会への胎動の世紀と位置づけることができるであろう」とする。[78] すなわち、「国家の象徴の可視的な変革」とは国家の政務の場が朝堂院から内裏へ移行することなどで、これは従来からもいわれてきたところであるが、さらに「社会基盤の深層的な変革」として印鋳造や漆塗りにおける高度な技術の放棄、墨書土器の消滅、集落の消滅・移動など、庶民の生活・生業といった深層の転換も一〇世紀にあったことを指摘されている。[79]

以上、地域・階層・時代をどのようにまとめたらよいか、とくに時代区分をめぐって、筆者はまだ決定的な判断を持ち合わせていない。地域・階層・時代において、人々の環世界が異なることは環境への心性史においても重要なポイントとなる。少なくとも、個々の事例に即して、地道な個別研究を蓄積させていく道以外ないというのが現段階である。

五、おわりに

最後に本稿のまとめとして、三点指摘しておきたい。

第一に、主観的な環世界説に関して、日高氏の次のような指摘にも注目したい。すなわち、「多くの人々が実際に『環境』と感じているのは、じつは感覚的な環境世界なのであって、物理的に測定された『客観的な環境』なるものは、よほどのときでないかぎり、問題にされないことのほうが多い。…人間が人間の環境世界を『客観的』なものと思ってしまっていることはかなり確かである。しかも、その環境世界は、人間の場合、個人個人によってちがい、しかも他の動物におけると同様に、状況によってちがう」[80]と。日高氏の指摘が記録された環境関係の史料にも反映していたとすると、物理的に測定され

た客観的な環境（たとえば、地震でいえば、震源の緯度・経度、規模・深さなどのデータ）よりも、人々の間では主観的な環世界こそが多く書き記されたはずである。そうした史料を手がかりに、古代の環境史研究においても環境への心性史を解明していくことが可能なように思われる。

第二は、環境への心性史と文理融合であるが、ユクスキュルは「生物学は環世界説で主体の決定的な役割を強調することによって、カントの学説を自然科学的に活用しようとするものである」[81]と書いていた。ユクスキュル説を継承する環境への心性史は、日高氏の動物行動学との文理融合であった。しかも、これまで指摘したような様々な文系との融合でもあるということになる。

第三は、文理融合・文系同士の融合の環境への心性史という立場から、現代あるいは近未来に向けて、いったい何を情報発信していくのかという点である。それについては、本稿の中で紹介した諸研究においても指摘されていたことであるが、現世の向こう側の異界の存在に改めて注目したい。異界の存在は、筆者自身もすでに論じたところでもあったが[82]、少なくとも、現世だけではない世界の存在は古代・中世では重要な問題であろう。

ところで、二〇一一年三月の東京電力福島第一原子力発電所の過酷事故により、帰還困難区域という人々が立ち入れない「異界」が生まれたことが注意される。この「異界」は放射線量の多寡が基準である。今のところの政府や東京電力の説明では事故の四〇年後には廃炉できるというが、その保証はまったくない。しかも、各地の原発には福島と同様の事故への不安も尽きない。廃炉（方針）の原発が増えてきているとはいえ、今なお原発が沖縄を除く日本列島を取り囲むようにあることに変わりはない[83]。

妖怪学の小松和彦氏に次のような指摘がある。「現代の妖怪は現代の都市生活・環境に適応した形で登場してくる。そして現代人が心に『闇』を抱えるかぎり、…絶えず出没するのである。柳田国男が予見したように、一〇〇年後、二〇〇年後も妖怪たちはその時代にふさわしい姿にばけて出現するだろう。出現しないような時代が到来したとしたら、その時代は人間がいないか、人間が人間でなくなってしまった時代ではないかと私には思われてならないのだ[84]」と。小松氏の指摘を踏まえて、福島の問題に戻ると、福島の「異界」は人間の想像力を何ら刺激することがない。しかも、放射能は人間の五感では

捉えられない、ただただ危険というだけの代物で、古代や中世の異界とは著しく異なる。人間が人間らしく生きていけるかどうか、我々は生存の岐路に立たされているのではないだろうか。このような思いを込めて、本稿を作成した。

註

（1）戦後の復興から高度経済成長といった日本の経済発展期に大災害は少なかった。この間、災害史研究は「自然環境決定論」に親しいといわれて、歴史研究でも注目されていなかったとみられる（峰岸純夫「自然災害史研究の射程」〈『歴史学研究』九〇三、二〇一三年〉二頁）。

（2）下山覚「災害と復旧」（『列島の古代史』二、岩波書店、二〇〇五年）、高橋一夫・田中広明編『古代の災害復興と考古学』（高志書院、二〇一三年）など。

（3）池上俊一『森と川』（刀水書房、二〇一〇年）一四四頁。

（4）池上「歴史の土台としての自然」（『UP』五二九、二〇一六年）四一頁。

（5）下山、前掲（2）二五二頁。

（6）平川南『日本の歴史』二（小学館、二〇〇八年）一二〇頁。

（7）高木徳郎「日本中世環境史研究の軌跡と本書の位置」（『日本中世地域環境史研究』校倉書房、二〇〇八年）。

（8）『生物から見た世界』の最初の翻訳者である神波比良夫氏は、「昭和十二年（一九三七）二月、獨逸からの文化使節シュプランガー教授が東京帝國大學での連續講演において、この獨自なる研究者の業績に論及されたのが恐らくユックスキュルなる名前を耳にした始めであつたらう」（同上書譯者序七頁）と記されている。

（9）ユクスキュル／クリサート（日高敏隆・羽田節子訳）『生物から見た世界』（岩波文庫、二〇〇五年、初出一九三四年）。

（10）ユクスキュル、前掲（9）一一～二六頁、日高『動物と人間の世界認識』（ちくま学芸文庫、二〇〇七年、初出二〇〇三年）三四～四〇頁。

（11）ユクスキュル、前掲（9）七〇頁。

（12）ユクスキュル、前掲（9）八三～八五頁、日高、前掲（10）七四～七六頁。

（13）ユクスキュル、前掲（9）一四六～一五三頁。日高「環境と環世界」（『動物は何を見ているか』青土社、二〇一三年、初出二〇〇五年）一九六～一九八頁。

（14）日高、前掲（10）。

（15）日高、前掲（10）一二四～一三一頁。なお、最近、浅間茂『虫や鳥が見ている世界』（中公新書、二〇一九年）が、紫外線撮影ができるカメラで捉えた動植物の世界を紹介している。

（16）日高、前掲（10）一七頁。

（17）日高、前掲（10）一五一頁。

（18）日高、前掲（10）一五五～一五六頁。

（19）日高、前掲（10）一五六～一六〇頁。

（20）日高、前掲（10）一四九頁。

(21) 日高『ぼくの生物学講義』（昭和堂、二〇一〇年）二三二～二三三頁。
(22) 二宮宏之「社会史における『集合心性』」（『二宮宏之著作集』二、岩波書店、二〇一一年、初出一九七九年）一〇二頁。
(23) 平野氏の著書では「環境世界」とある。これはUmweltの語が日本では当初、「環境世界」と訳されていたからあるが、現在は主観的なUmweltは客観的な環境とは異なるので、環世界の訳語が通用している。
(24) 平野「弥生時代の精神構造」（『古代日本精神史への視座』未来社、一九八九年、初出一九八四年）六一頁。
(25) 平野「古墳時代の精神」（前掲(24)所収）一四一頁。
(26) 平野「古代文学と自然観」（『日本文学講座』一、大修館書店、一九八七年）。
(27) 武田比呂男「環境・文学・精神史―平野仁啓の仕事に学ぶ―」（『日本文学』六二―五、二〇一三年）一七頁。
(28) 最近では、身体論の伊藤亜紗氏が『目の見えない人は世界をどうみているのか』（光文社新書、二〇一五年）において、ユクスキュル説も利用して視覚障害者の環世界を扱って注目される。
(29) 笹本正治『中世の災害予兆』（吉川弘文館、一九九六年）六頁。
(30) 笹本、前掲(29)四五頁。
(31) 瀬田勝哉『木の語る中世』（朝日新聞社、二〇〇〇年、初出一九九五年）五三～七三頁。
(32) 伊藤清司『中国の神獣悪鬼たち〔増補改訂版〕』（東方書店、二〇一三年、初出一九八六年）六頁。
(33) 伊藤、前掲(32)二二二～二二三頁。
(34) 伊藤、前掲(32)二二七頁。
(35) 二宮「参照系としてのからだとこころ」（『二宮宏之著作集』三、岩波書店、二〇一一年、初出一九八八年）。
(36) 二宮、前掲(35)一三～二一頁。
(37) 池上『身体の中世』（ちくま学芸文庫、二〇〇一年、初出一九九二年）。
(38) 池上、前掲(37)三五八頁。
(39) 桜井準也『歴史に語られた遺跡・遺物』（慶應義塾大学出版会、二〇一一年）。
(40) 桜井、前掲(39)八頁。
(41) 桜井、前掲(39)二一一～二一二頁。
(42) 拙稿「古墳と植樹」（『古代の人々の心性と環境』吉川弘文館、二〇一六年、初出二〇一三年）。
(43) 大喜『中世びとの信仰社会史』（法蔵館、二〇一一年）、同『神や仏に出会う時』（吉川弘文館、二〇一四年）。
(44) 黒田日出男『龍の棲む日本』（岩波新書、二〇〇三年）。
(45) 青山宏夫「日本図の空間と地理的想像力」（『前近代地図の空間と知』校倉書房、二〇〇七年、初出一九九二年）七七～七八頁。
(46) 黒田、前掲(44)五頁。
(47) 益田勝実「黎明」（『益田勝実の仕事』二、ちくま学芸文庫、二〇〇六年、初出一九九六年）。
(48) 益田「幻視」（前掲(47)所収、初出一九六三年）三六頁。
(49) 久保田淳『富士山の文学』（文春新書、二〇〇四年）二

九六〜二九七頁。
(50) 久保田、前掲(49)二九七頁。
(51) 都司嘉宣『富士山噴火の歴史』(築地書館、二〇一三年、初出一九九二年)二五九頁。
(52) R・マリー・シェーファー(鳥越けい子他訳)『世界の調律』(平凡社、二〇〇六年、初出一九七七年)。
(53) 山岸美穂・山岸健『音の風景とは何か』(日本放送出版協会、一九九九年)六九〜七〇頁。
(54) シェーファー、前掲(52)、日本語版への序文(一九八五年)二一〜二三頁。
(55) 山田光洋『楽器の考古学』(同成社、一九九八年)、荒山千恵『音の考古学』(北海道大学出版会、二〇一四年)など。
(56) 山岸美穂・山岸健、前掲(53)九三〜一一一頁。
(57) 山田、前掲(55)五五〜五九頁。
(58) 中川真『平安京　音の宇宙』(平凡社、一九九二年)二八七〜二九一頁、浦井祥子『江戸の時刻と時の鐘』(岩田書院、二〇〇二年)二二一〜二二二頁。
(59) 笹本『鳴動する中世』(朝日新聞社、二〇〇〇年)。
(60) 笹本『中世の音・近世の音』(名著出版、一九九〇年)。
(61) 山口仲美『犬は「びよ」と鳴いていた』(光文社新書、二〇〇二年)。
(62) 山口、前掲(61)一三二〜一三五頁。
(63) 千野香織・西和夫『フィクションとしての絵画』(ぺりかん社、一九九一年)七八頁(千野氏執筆)。
(64) 千野・西、前掲(63)九二頁(千野氏執筆)。

(65) 千野・西、前掲(63)八四頁(千野氏執筆)。
(66) クスノキの植生域は、伊豆半島が北限で、紀伊半島・瀬戸内海沿岸、四国・九州の沿岸部であったが、近年では地球温暖化の影響で東京でも普通にクスノキの巨樹を見ることができる。
(67) 岸俊男「紀氏に関する一試考」(『日本古代政治史研究』塙書房、一九六六年、初出一九六二年)。
(68) 大橋一章「クスノキ像の製作」(『奈良美術成立史論』中央公論美術出版、二〇〇九年、初出二〇〇五年)。
(69) 小倉孝誠「アラン・コルバンと歴史学の転換」(『思想』一一三二、二〇一八年)一五七頁。
(70) 石弘之『名作の中の地球環境史』(岩波書店、二〇一一年)は二四編の世界的な古典・名作を選び、環境史の中でもつ意味を読み解いた労作であるが、石氏は「執筆を進めながら、鋭敏な文学者は『炭坑のカナリア』ではないか、と確信するようになった。空気の異常をいち早く探知して坑夫に危険を知らせるカナリアのように、きたるべき時代の危機をいち早く察知して作品に取り込み、それが社会に対する警告や警鐘になる」(viii頁)と述べられている。
(71) 大喜氏は「絵画資料や物語、由緒、伝承などが信仰史研究には重要なのであった。事実ではなくとも、作者不明の荒唐無稽な物語や伝承などに、人々の願いや希望、信仰が込められ表現されているのであり、実はこれこそが豊かな歴史像を構築する好資料なのであった」と指摘されている(「おわりに」〈『中世びとの信仰社会史』(前

掲(43)所収)四〇一頁)。

(72) 網野善彦「『社会構成史的次元』と『民族史的次元』」(『網野善彦著作集』七、岩波書店、二〇〇八年)。

(73) 網野『日本中世の民衆像』(『網野善彦著作集』八、岩波書店、二〇〇九年、初出一九八〇年)一〇六頁。

(74) 網野、前掲(73)一〇二頁。最近では、中島圭一氏が中世社会の解体を一四世紀に求められている(「曲がり角の十四世紀」〈『十四世紀の歴史学』高志書院、二〇一六年〉)。

(75) 網野説の民族史的次元に賛同している筆者が、古代・中世という社会構成史的次元の用語を使うのは矛盾する。しかし、古代・中世以外に適当な用語が見当たらないので、便宜的に古代・中世を使用している。

(76) 笹本、前掲(29)一八八頁。

(77) 大喜「おわりに」(前掲(43)所収)四〇三頁。

(78) 平川、前掲(6)三四〇頁。

(79) 平川、前掲(6)三一六〜三三八頁。

(80) 日高「客観的環境・主観的環境」(『動人物』〈福村出版、一九九〇年〉初出一九八〇年)一八八〜一八九頁。

(81) ユクスキュル、前掲(9)二四頁。

(82) 拙稿「古代の人々の大地へのまなざし」(前掲(42)所収)。

(83) 資源エネルギー庁のHPによると、二〇一九年一二月時点で、再稼働中の原発は九基、設置変更許可は六基、新規制基準審査中は一二基、未申請は九基、廃炉は二四基とある。

(84) 小松和彦『妖怪学新考』(洋泉社新書、二〇〇七年、初出二〇〇〇年)二九四〜二九五頁。