

里山に生きた先人たちの心と民俗的知恵

——美的感情の「感情知性機能」——

中 込 正 樹

目次

はじめに

第1節 里山の現状とその研究方法について

第2節 里山の人々の生業・心・信仰の認知心理学

第3節 里山の人々の美的感情とその「感情知性」の機能

第4節 里山の石仏群：美的感情と宗教心の足跡

第5節 災害と祈り、そして生きること：宗教心の強化

第6節 「感情知性」の研究をさらにどのように進めるべきか

まとめとして

はじめに

近年の「感情知性 (emotional intelligence: EI)」に関する諸研究は、人間知性に対する従来の考え方に大きな革新をもたらすものである¹⁾。これまでの通説では、理性と感情（または情動）を対立的に捉えた上で、「理性＝知性」と理解した。そして人間知性の発揮のためには、感情は「理性＝知性」を攪乱しないように、もっぱら抑制的に維持されるのが望ましいと考えた。豊かな感情が人間知性を導く「水先案内人」になるとか、人間知性の発揮を促進する「触媒」の機能を果たすとか、そのような可能性は（一部の例外を除いては）ほとんど本格的に議論されることはなかった²⁾。「感情知性」に関する新たな研究は、こう

1) “emotional intelligence”の日本語訳を「情動知性」とはせず、箱田・遠藤 (2015) に従って「感情知性」とした。

2) 実は「感情知性」と関連した考え方は、古くはアリストテレス「ニコマコス倫理学」まで遡ることができる。遠藤 (2015) は、「(アリストテレスは) 怒りをはじめと

した従来の硬直化した通説を打破して、大きな「パラダイム転換」を迫るものである。

しかし現在の「感情知性 (EI)」の研究にはまだ問題がある。新しい EI 研究の直接的先駆者は、Salovey-Mayer (1990)、そしてそれを発展させた Goleman (1995) である。前者の考え方では、EI を人間能力の一部である「能力モデル」として理解するが、後者の考え方ではより広く人格的側面や共感性・道徳的性質をも含めた「混合モデル」として理解する。前者では EI は「学習を支えるもの」であるが、後者では「学習によって獲得されたもの」も含んでいる。また上記 2 つの考え方以外に、Perez et al. (2005)、Tett et al. (2005)、Petrides et al. (2007) などが主張する「特性モデル」もある。この特性モデルの論者は、EI を「純粋にパーソナリティの下位特性と見なし、特に情動的適応性に深く関わる自己信頼感や自己主張性あるいは共感性などの視点から再概念化すべきだ」(遠藤 2013, 139 頁) と主張している。遠藤 (2013, 2015) は、これらの異なった考え方は未だ並存しており、統一的見解にはいたっていないと批判している。われわれは今後もう一度、問題の原点に立ち戻って、感情をむやみに抑制するのではなく、むしろ豊かで適切な強度を持った感情が、いかなるメカニズムで人間知性の発揮を促進するのかを明らかにし、その上で分裂した諸理論・諸モデルの統合を試みる必要がある。

本論文では、「感情知性」に関する研究の潜在的意義を高く評価しつつ、さらに現状の研究水準を超えて、以下の 2 点に関して研究を深化させていきたい。第 1 は、「感情知性」が実際に人々の「生活の場」でどのように発揮されてきた

する種々の感情が、しかるべき時機に、しかるべき対象に対して、しかるべき方法や強度をもって発動されるのであれば、それは、人の日常にきわめて適応的な意味をもつことを説いていたのです。彼は、生活のなかで人が幸福を手にするには、知識・思慮・技術といった理性的な徳だけでは足りず、場合によってはそれ以上に、それとは別種の、人の感情に由来する徳が必要であると、さらには、それが中庸(ほどほど)であることが大切であると考えていました」(2-3 頁) と述べている。なお感情が理性・知性の積極的な「水先案内人」として機能することを主張した Damasio (1990, 1994, 1999, 2003) のいわゆる「ソマティック・マーカー仮説」の重要性もここで指摘しておきたい。本研究での議論も、直接・間接的にこのダマシオの考え方から大きな影響を受けている。

のかを、新たに歴史民俗の実例として示すことである。具体的には近年の研究が主に経営学的な視点に立って企業内で得られたデータの解析を行ったりまた純粋な実験室的環境内で得られたデータの解析を行っているのに対して、本論文では人々の「生活の場」での実例を取り上げて考察を展開したいと考えた³⁾。企業内の状況や実験室の状況は、人々の生の「生活の場」ではないからである。それらはあまりに「人為的に加工された要因によって支配された環境」である。本論文では、「里山に生きた人々の心と民俗的知恵」の問題を取り上げ、その認知心理学的・行動経済学的意味を考察する。里山は「単なる人工的世界」ではないし「単なる自然」でもない。里山は、人々が先祖以来その地の自然とともに生き、長い年月をかけてその自然に寄り添って作り上げた「二次的環境世界」である。里山は人々が長きにわたって生き抜き活動してきた歴史の「痕跡」を調和的に埋め込んでおり、その調和物の蓄積によって構成されている。その場は人と人の、また人と自然の「共生の大地」である⁴⁾。この共生の大地は、丹念な人間の手が加われば加わるほど、そしてかけがえのない人為の歴史を深く刻み込めば刻み込むほど、そこに生きている人々に「なつかしさ」「やさしさ」「あたたかさ」「あこがれ」の深い感動を与えるものとなり、その「美しさ」を増していく。そして魅力的な「美しさ」は、それを感じて生きる人々の行為を

3) 感情の発露が実際の「生活の場」でどのような特徴を持って生じるのかについては、すでに文化人類学的研究としてさまざまに行われてきている。特に地域の文化の影響を考慮しつつ研究が行われている点が重要である。例えば Briggs (1970), Solomon (1978), Levy (1984), Lutz (1988) などを見られたい。前2者はイスラエットの人々について、後2者はタヒチ人とミクロネシア人について、その特異な感情と文化の関連を考察している。しかし問題は、こうした「生活の場」でみられるそれぞれの感情をいかなる意味で「感情知性」として理解するのか、またそこからいかなる「感情知性」に関する一般的な知見が得られるのか。こうした新たな研究の進展は、また緒についたばかりだと言える。後の第6節でも再説するように、単純な「社会構成主義的情動理論」の視点のみでは、この「生活の場」における「感情知性」の含意は十分に解明できないと考える。

4) 深町 (2012) は、日本の里地里山を次のように説明している。「日本の里地里山は、「集落とそれを取り巻く二次林、それらと混在する農地、ため池、草地等で構成される地域概念」と定義される。里地里山は、草刈りや伐採など、人間によるさまざまな働きかけを通じて環境が形成され、維持されてきたという特徴がある。それぞれの地域の地形や気候などがもたらす自然と、人間の生活、生業、信仰、年中行事などが結びつきながら、地域固有の生態系と文化が形成されてきた」(169頁)。

も変えていく。里山の美しさを心に刻んだ人々は、歴史の流れを受け継いで、さらにその地を深い感動の「大地」とするように、自己の行為を里山世界の有り様と調和的なものにする。自分の行為を深く歴史的な「人倫」の中に置くのである。こうした視点から、里山の人々の美的な感情は、「共生の大地」としての里山に生きる人々の知恵を促進する「感情知性」であったと考える。われわれの民俗学的事例研究は、こうして今後の「感情知性」研究に役立つ現実的証拠を提供することができる。

第2は、上で述べた事例研究の含意を検討しつつさらに一歩進んで、それをこれまでの「感情知性」の「理論研究」に具体的にどのように生かすかを示すことである。民俗的事例研究をもとにして現在の「感情知性」研究の現状を眺めると、まだ考察が及んでいない未開拓の問題群があることに気づかされる。その未開拓の諸問題を具体的に指摘することで、今後の「感情知性」研究をいっそう深化させることができれば素晴らしいことだと思う。

もう一度、自然に関する議論に立ち戻ってみよう。寺尾(2002)や内山(2010)が説明しているように、そもそも西欧的な「ネイチャー」という「自然」の概念は、人間を取り巻く客観的世界を表すものであり、伝統的日本文化のなかにはなかった考え方である。その「自然」概念は明治以降、西欧文明の流入とともにもたらされたものであり、現代のわれわれは西欧的な「自然」概念のみを無批判に取り入れ、それ以前の日本の伝統的な考え方をほとんど忘れ去っている。現在の「通説」では、「自然」は人為の世界とは相いれないもの、または人為の世界とは対立したものであると理解されている。その結果、人為の痕跡が増えるほど「自然は破壊された」と考える。また「手づかずの自然」を見つければ、「貴重で美しい自然だ」と賞賛する。西欧由来の「科学」も、この人為の世界から分離され外部化された「自然」を「客観的」視点から研究し、これにより人間に有用な知見を見つけ出せると想定して発展してきた。科学のこの研究方法は、客観的な論理展開を要請する理性のみが人間の知性発揮の唯一の方法であるという「科学至上主義」「科学万能主義」をも強化した。つまり「自然」を人為の世界から分離して考えることや、自然を客体物として科学の研究

対象にすることは、まさにペアとして強く結びつき、「科学こそ人間の知性発揮の唯一の方法である」という「盲信」を生み出し強化したのである。

しかし今や「盲信」は崩れかけている。科学は本当にわれわれ人間と人間社会のための「唯一絶対の救世主」であったのだろうか。「救世主」というのであれば、現代のますます深刻化し複雑化する難問の山積は、なぜ生じたのだろうか。なぜこうした難問の山積を、科学は速やかに解消できないのか。「科学至上主義」「科学万能主義」でやってきた結果が、この難問の山積である。もはや従来の自然観や「科学至上主義」「科学万能主義」だけでは、人間の知性を十分に発揮することはできないのである。自分たちの眼前の現実を直視する経験主義の原点に立ち戻れば、現代社会においてますます深刻化し複雑化する難問の山積から、われわれは従来の自然観や「科学万能主義」の限界性を直ちに確信せざるをえないのである。

「感情知性」に関する研究の流れは、本来的にはこうした現代の危機感を背景にして急速に現れたものであった。従来の自然観や「科学万能主義」に対する批判的立場を反映していたはずである。本論文でもその同じ視点に立って議論を展開する。つまり「里山に生きた人々の心と民俗的知恵」の問題を取り上げ、その認知心理学的・行動経済学的意味を考察していくが、その理由は現代における通説的な自然観や「科学万能主義」を批判して、より広く大きな人間知性の発揮の方法を、歴史民俗世界の中から教訓として求めていきたいと考えたからである。現代の危機感を背景にして「感情知性」に関する新たな研究の意義を評価し、その発展のために、先人たちの心と知恵を謙虚な心で学びそしてその本質を明らかにしていきたい。

第1節 里山の現状とその研究方法について

里山を紹介している著作は多数存在しているにもかかわらず、実際に現在でも古い里山の風景を保持しているのは、いわゆる「中山間地域」といわれる地域に限られている。温井(2012)は、「中山間地域」の概念を次のように説明している。「中山間地域とは、農業地域の地域区分で使われる中間農業地域と山間

農業地域を併せて指す用語であるが、現在では山里の条件不利地を指す言葉として一般用語化しつつある。中山間地域という耕作放棄、過疎化、高齢化といった言葉が連想される」(86頁)⁵⁾。

日本の多くの地域では、もはや里山の原型を確認することは困難になっている。その最大の理由は、内山(2005, 2011)、渡辺(2005, 2013)、村澤他(2015)などが強調しているように、近代化と市場経済化によって、わが国の伝統的な文明の姿が失われてしまったからである。里山における人々の暮らしぶりや生業も衰退した。もはや里山には「共生の大地」としての面影はなく、温井(2012)の言葉を借りれば、耕作放棄、過疎化、高齢化といった言葉のみで表現される地になってしまったのである。また「里山」をアピールする地域があっても、それは単に観光業振興の目的のために「人為的に作られた里山」であって、そこで働く多くの人々は観光業に従事する人たちである。もはや里山を「共生の大地」として、そこで自然と共に生きている人々はほとんど存在しない⁶⁾。こ

5) 温井(2012)はさらに中山間地域の風景の「古さ」を次のように説明している。「一般に中山間地域の水田は、平地の水田よりも開田は古いと言われているが、それは沖積平野の大河を制御することがなかなかできなかったからである。現在米どころになっている新潟平野、仙台平野、庄内平野などは、概ね近世になってからの開発であるのに対し、中山間地域の水田は中世や古代まで遡ることが多い。そしてこの場合にも、現在残っている歴史的な姿という視点で見ると、沖積平野の水田が基盤整備事業により改変されてしまったのに対して、中山間地域には不整形な昔のままの水田が残り、素掘りの土の水路が使われていることも多く、歴史的な姿を今でも見ることができる」(88-89頁)。また養父(2009)は、里地里山の発祥の源を弥生時代にまでさかのぼって説明している。

6) 村澤他(2015)も次のように指摘している。「近代科学と近代社会は、肝心なことを忘却している。それは、生物がたんなる物質や機械に還元されるものではなく、生命体独自の活動をしているという点であり、また人間社会は自然と区別されるものではなく、それ自体も自然の一部をなしているという点である。そして里山が提起している問題の1つは、ここで述べた近代的自然観に付随する問題なのである」(15頁)。そしてさらに具体例として「共生の大地」としての里山の棚田を、「共存共栄の光景」であったとして次のように説明している。「日本の各地に残されている棚田は、たんなるコメづくりの場所という以上に、その地域の人々の暮らしや文化を反映して、日本の里山の独特の、懐かしくも美しい光景を見せてくれる。そのような里山に広がるのは原始の自然でもなければ、人間社会と対立する自然でも、人間によって支配されるべき自然でもない。それは人間社会と共存共栄してきた自然の光景であり、そこでの社会生活は自然の恵みを享受しつつ、自然の営みを支えるものとなっている。そのような人間と自然の共存的関係における自然は、近代的科学の

うした現状を考えると、実際に里山に生きている人々の生の声を聞くことは、今やほとんど不可能と言わざるをえない。われわれの研究も、必然的に、これまで行われてきた民俗学的な調査やその残された資料をもとにして行わざるをえない。しかしそうは言っても、独創的な研究の可能性が全くなってしまうわけではない。これまでの民俗学的な調査資料を基礎にしつつも、従来の研究方法とは異なって、たとえば「共生の大地」である里山に生きた人々の「感情知性」とは何だったのかという新たな視点を持って、研究を行なっていけばよいのである。われわれは里山に生きた先人たちの「感情知性」の本質を明らかにすることによって、「理性万能主義」や「科学万能主義」を超えた広い視野を定立し、人間知性の発揮の方法を新たに研究していきたいと考える。

第2節 里山の人々の生業・心・信仰の認知心理学

議論をさらに進める準備として、ここで基本的な点を確認しておく。それは里山における生業の特性についてである。拙著(中込(2018a))でも説明したが、里山の生業も、他の地域の生業と同じように、市場経済における「労働」とは著しくその性質を異にしていた。市場経済の「労働」は、人々が自分の個人的な効用最大化または利潤最大化のために行う労働供給である。しかし生業とは、個人的な効用最大化とか利潤最大化のために行われるものではない。共同体社会のなかで、いわば「人と人との繋がりや場合によっては人と神仏(または天や自然に満ちている霊気など)との繋がり」をさらに強めるために行われる仕事であった」としか説明しようがない生活の営みであった。なぜ人は「繋がり」を求めるのか。その理解のためには、たとえば実存主義のハンナ・アーレントの議論を思い出そう。ハンナ・アーレントは、彼女の著書「人間の条件」のなかで、人が生きるとは「人と人の間に生きること」であり、「人と人の間に生きる」ことによって初めて人は「生きているリアリティ」つまり生の臨場感を体験できると論じた。人は「人と人の繋がり」のなかで(または人と神仏の繋が

自然観におけるように人間とまったく区別されるものではなく、むしろ人間社会と密接に結びついた自然である」(16頁)。

りのなかで) 生きることによって、初めて人間としての充実感を持って生きることができるのである。生業は、「より強い人間的繋がりや絆の中で生きるため」になされるワザであり行為であった。「共生の大地」たる里山の世界においても、「人と人また人と神仏がより深く繋がって、充実感をもって生きるためのワザ」として行われたものが生業であった。それでこそ生業は、文字通り「生きるための業」でありえた。

一般論的な生業に関する説明を、そのまま里山の生業にもあてはめればこのような議論になる。しかし本研究では、一般論的な議論に留まらず、さらに考察を深めてみたい。そこで次へのステップのために、1つの問いを設定した。つまり里山における生業は、他の地域の生業と共通点を持つ一方で、「どのような点で他の地域とは異なった独自性や特性を持つものであったろうか」と問うてみる。里山における生業の特質を明らかにすることで、そもそも里山の世界とはいかなるものであるか、その本質的理解を深めることもできると考えた。

実は上の問いに答えるための重要なヒントは、既に本論文の最初に述べたこと、つまり「里山とは単なる自然ではない」という点に含まれていた。里山は、人間行為の世界の外部にあってもっぱら人間に観察されたりまた征服や制御の対象になったりする「単なる自然」ではない。むしろ里山は、長い年月をかけて自然と人間が共生することで作り上げてきた「二次的環境世界」であり、人々が何世代にもわたって生きて活動してきた歴史の「痕跡」をも調和的に含むものとして、つまり「共生の大地」として理解されねばならないものである。この点こそ、われわれがさらに考察を進めていく時の重大な橋頭堡となるポイントである。里山を人間の歴史の「痕跡」をも含む「二次的環境世界」ととらえると、このとき里山における生業の特質はどのように理解されねばならないか。さきほどの問いへの回答が見えてくるであろう。

一般的に生業を、「人と人さらに人と神仏(または天や自然の霊気など)との繋がりをさらに強めるために行われた業であった」と理解するにしても、より具体的にその生業的仕事はどのように行われるのが「望ましい」と考えられたか。この問題を「二次的環境世界」である里山という条件を考慮しつつ議論し

てみる。生業の仕事はどのように行われるのが「望ましい」のかは、その生業が行われる環境世界の特殊性によって影響を受け変容すると考えられる。里山が「二次的環境世界」という意味は、人間の手が全く入らない「純然たる自然」とは異なって、人々が何世代にもわたって生きて活動してきた歴史の「痕跡」をも含む「共生の大地」つまり「共生の環境世界」だということである。長年にわたる生業の「痕跡」が蓄積して大きな調和が成立している環境世界である。この「共生の大地」のなかで、人々はさらに日々の生業的仕事を行って生きていく。そして新たな生業活動の痕跡も、この「共生の大地」の中に溶け込み蓄積されていく。こうして「共生の大地」を繰り返して再生産して次世代に伝承していく。里山の住人たちは、ともに生業的仕事の痕跡を大地に蓄積させながら、この里山を再生産させ次世代に伝えていく「同志」と言えた。また「同志」という「絆」を再確認しその意識を強化しながら生きてきた。

さらに「人と人の絆」の再確認と強化は、現世に生きている人どうしの「横のつながり」の次元だけで行われたのではない。里山は、これまでの長きにわたる人々の活動の痕跡を全て含んで成立しており、現在の人々は、この里山という「共生の大地」のなかに容易に先人たちの残した歴史的痕跡を見いだすことができた。したがって自分たちが新たに積み重ねる生業の痕跡は、先人たちの残した歴史的痕跡に照らし合わせて、その「望ましさ」が評価された。先人たちの歴史的痕跡と調和した新たな痕跡を残したい、それが現時点で生業を行う者の「切なる願い」であったに違いない。里山での生業的仕事は、先人たちの心を思い起こしながら、歴史的な「縦のつながり」を再認識しながら行われるものであった。先人たちの「究極的存在」を、里山におわします「祖霊」や「神」と呼ぶならば、それは素朴な先祖崇拜の「信仰」となる。里山での「信仰」は、生業の実践とともにあった。里山での「信仰」は、「人と神仏（または天や自然の霊気）との繋がりをさらに強めるために行われる業」である生業と不可分なものとして、またその「願い」とともに成立していたと言える。

第3節 里山の人々の美的感情とその「感情知性」の機能

前節の議論には、まだ未解決の問題が残されている。人と人との「横のつながり」や人と先祖・神仏との「歴史的な縦のつながり」を意識しながら、ともに「共生の大地」としての里山を作り上げていく「同志」として生業的仕事を行ってきた。このように論じたが、まだ本論文のメインテーマである「感情知性」との関係から里山における生業的仕事の「望ましさ」を議論していなかったからである。われわれは本節において、「感情知性」の研究的視点から、改めて里山における生業の問題さらにそれによって形成される「二次的環境世界」の「美しさ」の問題を論じてみたい。

「感情知性」というときの「感情」を、ここでは具体的に「自然感情」としてまたさらに焦点を絞って「自然への美的感情」と理解し、議論を深めてみる。近年、里山の「美しさ」がしばしばマスコミ等で取り上げられる。こうした報道に触れると、改めて里山世界の豊かな調和を感じその「美しさ」に強く心を惹かれる。特に忙しく生きている現代人には、「癒し」を与えてくれるものと考えられる。さらに里山の「美しさ」を超えて視野を広げ、日本各地の自然の美しさを感じやるとき、そうした自然美が日本文化や日本人の心に大きな影響を与えてきただろうと推測する。実際にこうした問題意識から、これまで多くの論考がなされてきた。しかしこれらの論考は、哲学・美学・文化史・人類学のものがほとんどであって、Schultz (2002), Perkins (2010), 芝田 (2013, 2016) が主張しているように、本格的な「心理学的研究」となると、「自然感情」の研究はまだ緒についたばかりという不十分な状況にある。特に「自然感情」の「感情知性」の研究などは、ほとんど手づかずの状態であると言えよう。本論文では、このような研究の現状を踏まえつつも、しかし問題の重要性を鑑み、あえてこの未踏の研究領域に足を踏み入れたいと考えた。そしてこの研究への重要な第一歩として、まず民俗心理学的な考察を行ってみたいと考えたのである。われわれは里山の「美しさ」への感情が、いかなる意味で「感情知性」として理解しうるのかを明らかにしていきたい。つまり、一般的な「自然感情」の問題のみならず、人為の跡をも含む「二次的環境世界」としての里山に人々はどうのよ

うな美的感情を抱くのか、またそれはどのようなメカニズムでそこに住んでいた人々に英知や知性をもたらしてきたのか、こうした「感情知性」の重要な具体例の「含意」を明らかにすることをめざしたい。

ところで里山の「美しさ」への感情を心理学的に理解しようとするとき、1つの難しい問題が存在する。それは里山を見る人の視点や立場の違いによって、同じ里山に対しても、まったく異なる自然感情が生じるということである。樋口(1993)、内山(2005)、宇根(2001, 2010, 2012)、温井(2011)、深町(2012)などの指摘は、この問題の核心をついている。特に宇根は内山の考察を継承しつつ、さらに自分が農業の実践者であるとの立場から、具体的な考察を展開していて魅力的である。その論点の中心は以下の通りである。たとえば旅行者としてそこをたまたま通りがかった者が、「外部者」として、里山を眺めて「美しい」と感じたとする。しかしその旅行者が感じた「美しさ」の感情と、その里山で生業(たとえば農業)を営んでいる者が「内部者」として里山を眺めて「美しい」と感じるのでは、たとえ同じ「美しい」という表現を用いていたとしても、その両者の心理的内容は全く異質なものになっている。「外部者」と「内部者」という立場の相違から生じる感情の違いは、里山が「単なる自然」ではなくて人為の跡をも含む「二次的環境世界」であるがゆえに、きわめて大きなものになっている点に注意しよう。つまり里山の「内部者」は、里山を鑑賞対象として眺める「外部者」とは異なって、「二次的環境世界」である里山を先人たちや現に生きている村人たちとともに作り変えてきた「製作者集団の一員」つまり「参加者または主役」なのである。里山を単に外から眺めているのと、製作者集団の一人としてその里山を眺めるのでは、自然感情が大きく異なってくるというのが宇根の主張であった⁷⁾。

7) 「内部者」の立場に立つ環境世界への美的感覚については、Appleton(1975)の見解も非常に興味深い。樋口(1993)は「生きられる景観」として、アップルトンの主張を次のように説明している。「アップルトン氏が、非常に示唆深い考えを発表している。彼によると、人間が環境から美的な満足感を受け取るのは、その環境が棲息するのに適した場所であることを象徴しているからだという。人間は、その象徴を瞬間的に看取することにより、そこに美的な満足を感じるとするのである」(192頁)。そして「このような住みこまれ生きられている好ましい棲息地の景観を「生きられ

字根は、具体的に自分が農民として畑仕事をしている途中で、ひと段落して仕事の手を止めて里山を眺めたとき、またその畑仕事を終えて里山を眺めたとき、風に吹かれて感じる「充実感」「喜び」「満足感」そして「達成感」などの入り混じった「複合的感情」をあえて名付ければ、その複合的な感情が農民にとってつまり里山の「内部者」として感じる「里山の美しさ」になると述べている。「村の風景の中には、その風景を生み出し支えている「百姓仕事」を必ず探し出すことができる……そしてその中に百姓仕事の出来映えを心地よさと美しさとして感じることもある」（字根（2010）、90頁）と言うのである。

農民が感じる「里山の美しさ」のなかには、自分が行ってきた生業の仕事への評価や感情も含まれている。そしてこの複合的感情としての「美しさ」の感情は、これだけに留まらない。自分の生業の仕事への評価という個人的な枠組みを超えて、さらにいっそう大きくてオープンな「目に見えない存在」へ向かう感情、つまり「包まれている感じ」「なつかしさ」「感謝の心」という感情にまで拡大・昇華していくのではないだろうか。それらの感情は、自分の生業の仕事の痕跡が、大きな里山世界の中へ調和的に溶け込んでいくとき感じられるいわば「自己拡大（self expansion）の感情」とも言うべきものであろう。自分が丹精込めて育てて豊かに実った作物も、きれいに雑草が刈り取られて手入れが行き届いた畑の畦も、遠くに広がる故郷の山々や森や近隣の民家や小川や路傍の石仏たちも、すべて初夏の風に吹かれて光輝き溶け合って、大きな調和の世界を作り出している。それらを眺めたときの喜びは、里山を眺める農民の心に、満足感や充実感を含む「複合的な美しさの感情」を、そしてさらに素朴で力強い「信仰心」といってもよい感情をもたらすだろうと思われる。

このようにして、里山の「内部者」の「美しさ」の感情と、通りすがりの旅人の「美しさ」の感情は、内容的に大きく異なっている。そしてこのことは里山の問題だけに限らず、もっと広い学問分野に、大きな理論的革新をもたらす

る景観」と呼ぶことにしよう」（193頁）と述べている。その土地に住んで「内部者」になろうとすると、人の美的感情はこのアップルトン流の美的感情に大きく変化していくことが予想される。

含意を持っていると思われる。われわれが「美」や「文化」や「社会」の問題を考えるために用いてきた従来の方法論は、再検討の要請を突きつけられる。これまで多くの著作が「日本の自然の美」と「日本文化」の関係を論じてきたが、そこで論じられた「日本の自然美」とは、本来「だれがどのような視点から感じた日本の自然美を中心に扱うべきだったのか」つまり「どのような立場に立つ人々の自然美を取り上げて日本文化との関連を考えるべきだったのか」という新たな問題の検討を要請されるのである。たとえば西行は、吉野の山里に隠棲して自然の美しさを見事な歌で表現した卓越した文化人であったが、彼はその山里で生業的仕事をする必要のないいわゆる特権階級の人であった。また良寛もやはり山里近くの山野に隠棲して無我無欲の人生を送り自然の移り変わりとの心のあり様を歌いそしてそれを見事な書で表現しているが、しかしその良寛も近くに住む知人たちに支えられまた周辺の村々を托鉢して生活していたので、あえて生業的な仕事をする必要のない人であった⁸⁾。

ここで注意すべき点が2つある。第1は、彼らがともに自然の山野に隠棲したと言うが、いずれも里山の集落の近くに隠棲したのであって、人間の手が全く入っていない「原生林」のようなところに住んでいたわけではなかったということである。第2は、彼らはともに生業に従事する必要のない人たち、つまり里山の生業に従事する「内部者」ではなかったことが強調されねばならない。里山の「美しさ」をどのように感じるかは、すでに強調したように、里山の「外部者」と「内部者」ではその内容が大きく異なっている。里山の「内部者」は、「外部者」のように「単なる自然」の美を感じ取るわけではない。こうした立場の違

8) このように良寛は生業を行わないという意味で里山世界にとっては「外部者」であったが、しかし彼が周りの人々に与えた心理的・精神的影響力は決して小さいものではなかったことも確かである。里の人々との温かい交遊はよく知られている。特に里の子供たちとの心温まるふれあいは有名で、子供たちの親からも絶大な人気があり強い信頼関係が形成されていたと言う。それは良寛のもつ飾らない人柄そして無欲・知足な生き様によるところが大であったと思われる。「霞立つ長き春日を子供らと 手まりつきつつこの日暮らしつ」。この良寛の歌が、彼の心をよく表している。良寛は「外部者」でありながら、しかし「透徹した存在」として、世俗的評価とは異なった次元で、民衆の「あこがれ」であったのだろう。詳しくは松本(2003)、中野(2010)、境野(2018)そして中込(2018b)などを参照されたい。

いから自然美に関して大きな相違が生じるのに、従来の研究的考察の多くは、もっぱら里山やその近くに隠棲した文化人や宗教者など生業を行う必要がなかった人々の自然を愛でる文化的・芸術的作品のみをとりあげ、そこに表現されている自然感情に日本の文化形成の源流を見つけ出そうとしてきたのである。もちろんそれも1つの重要な研究方法であることは否定できない。しかしそれをもって自然美と日本文化の関係をすべて論じ尽くしたと主張することもできない。われわれはこれまで取り扱われてこなかった里山の「内部者」が感じてきた自然美と日本文化の形成の関係性を、新たに研究対象としていく必要がある。里山の「内部者」は名も無い民衆であったかもしれないが、多くの人々がそうして生きてきたわけであり、彼らの素朴かもしれないが生活に密着した「実践的な美の感情」も、目に見えない大きな力となって歴史の流れに参与し、日本文化の形成に根深い影響を与えてきたと考えることができる。民俗学的で認知心理学的な視点からの新たな「日本の自然美」と「日本文化」の関係性の研究が必要とされている。

問題を戻して、里山の内部者の「美しさ」の感情が、いかにして「感情知性」として機能したか、考察してみよう。内部者の「美しさ」の感情は、自分の生業の成果の痕跡を含む里山を眺めたときの「当事者」としての美的感情であった。それは、自分の生業の痕跡が、先人たちや現在の仲間たちとともに作り出してきた痕跡と、見事に調和するとき感じる美的感情であった。里山の美的感情を大切にしつつその美的感情に導かれながら生業を行っていくとすれば、それはおのずから共同体社会の中の調和、先人たちから受け継いだ伝統との調和、さらにそれらを含む里山世界全体との調和を達成するのに寄与することになる。言い換えれば、内部者の美的感情は、人々が里山世界の中で調和を保ちつつ生きていくという伝統的で倫理的な知性を自動的に実現可能にするものであった。「感情知性」というときの「知性」を、人々が「ともに調和を保って倫理的に生きていく知性」と解釈するならば、まさに里山の内部者が感じるこの美的感情は、人間知性を導く「水先案内人」という意味での「感情知性」そのものであったと結論づけることができる。

第4節 里山の石仏群：美的感情と宗教心の足跡

近年、里山の石仏を見て歩こうという話を耳にする。石仏を1つの観光資源として捉えて、旅行者向けのツアーを組む観光地もあるそうだ。確かに里山の風光に見事に溶け込んだ石仏を見ていると、多忙な現代人が忘れかけている「やさしさ」「あたたかさ」「なつかしさ」の心を取り戻すことができる。しかし石仏は、何も有名な観光地のツアーに参加しなければ見られないというものではない。自分たちの住んでいる地域を注意深く歩いてみれば、様々な形の石仏と出会うことができる。一般に「石仏」と表現しているが、必ずしも「仏様」の姿が石に刻まれているわけではない。たとえば「道祖神」というように、「神様」が石に刻まれている場合もあるし、また神仏の「名前」のみが石に刻まれていることもある。大きさも形も実に多様である。素朴で自由な民衆の信仰心を反映したものと言える。(図1)は、昭和17年に出版された本山桂川「日本民俗図誌(第2冊祭祀編)」(国立国会図書館所蔵)に描かれている「石仏」たちの姿である。写真よりかえてこうしたデッサンの方が、石仏たちの特徴を見事に表現しているように思えてならない。ただ残念なのは、昭和17年当時の「石仏」たちのいくつかはもはや現存していないか、または場所を移されてしまっている。一部の「有名になった石仏(群)」を除いて、こうした素朴な石仏の保存状態は劣悪で、朽ちたり破損したり、また従来場所から無造作に移されて一箇所に集められ、打ち捨てられたようになっている場合もある。日本石仏協会(1995)、石田哲弥(1998)、外山他(2003)、五来(2007)、石田正道(2015)、綱元逸雄(2016)、大箭(2018)などは、近年こうした各地の石仏の形と意味をさらに分類整理して研究しているが、これらの地道な努力は石仏たちを今後しっかりと保存して次世代に残していく力になるだろうと考える。

本論文では、石仏自身の形態論的な特徴を議論しようとするものではない。むしろ石仏を作ってきた人間の心理的・認知的・倫理的諸問題を考えていきたい。里山に生きた人々の心そして素朴な宗教心、さらに石仏を作ることによって彼らがいかに「感情知性」を発揮してきたのか。こうした人々の認知心理的側面を考察する。

我が国における自然美と宗教心についての先駆的業績といえば、何と言っても、家永(1997, 初出は1947)と大西(2013, 初出は1948)の著作をあげなければならない。大西は、西欧と日本の場合では、自然美と宗教についての感じ方・考え方が大きく異なっていることを鋭く指摘した。その要旨を概説すれば、西

図1 民間信仰と日本の石仏たち*



* 昭和17年出版の本山桂川「日本民俗図誌(第2冊祭祀編)」(国立国会図書館所蔵・公開済)に描かれている「石仏」たちの姿である。写真よりかえってデッサンの方が、石仏たちの特徴を見事に表現している。(A)は東京市浅草千束町の2つの「地蔵尊」(77頁)、(B)は甲斐(山梨県)の「道祖神」(37頁)、(C)は東京市牛込栄土八幡町の「庚申塔」(97頁)、(D)は伊豆大島の「地神」(71頁)、(E)はともに薩摩・大隅の「川の神」(47頁)である。民衆の素朴で自由な信仰心を読み取ることができる。

欧人の場合には、宗教的フレームワークがまず心の中にあってそれを通じて自然美を感じとる。それに対して日本人の場合には、まず自然美の感情があってそのなかに宗教性を感じたり宗教心の必要性を見い出していくと言うのである。大西は次のように述べている。「自然の美は、キリスト教のテイスムスでは、神の愛を讃える機因となり、自然の理法は、神の知恵を示唆するものになるが、わが国では、むしろ多くの場合に、それらが消極的方向をもって現世の儚なさ、頼りなさを暗示するものになっている。即ち自然はここでは、宗教的信仰の対象そのものに関する愛や歓びを暗示するよりも、むしろまず宗教的信仰に誘導する悲哀と諦念とを示唆する場合が多いのである」(243 頁)。つまり日本人の場合には、西欧人のように宗教の視点を通じて自然美を捉えるのではなく、自然は自分と分離不可能な「同じ範疇、同じ境地」(242 頁)に置かれているものと考え、特別な宗教の視点をいなくてもその自然美を自分と同じように「流転きわまりないもの」と感じ理解してきたと言うのである。自分も自然も同じように「流転きわまりないもの」であるならば、そこに「悲しみ」の共感も生じるし、それゆえに「祈り」や「悟り」や宗教的な「英知」の必要性を見出すに至ると考えられる。

家永は、さらにはっきりと、日本人は究極的には自然美の中に「救いを求めてきた」と主張している。たとえば家永は、吉野に隠棲し自然美を讃えた西行法師の例を取り上げて、「西行を真に救ったものは自然であったという云ふことが出来、この意味で彼は仏徒であるよりもまづ「自然」の信徒であったとせらるべきであろう」(91 頁)と述べている。西行が「自然の医力」を表現した歌として、たとえば次の 2 首を引用している。

はるごとのほなに心をなぐさめてむそちあまりのとしをへにける (聞書集)
うきみこそいとひながらも哀れなれ月を詠めて年を経にける (異本山家集秋)
(家永 (1997), 86 頁より)

また家永は議論を一般化して、「自然はここ迄来ればもはや絶対者として神仏

に同じい力をもつものであり、自然への憧憬は従って亦宗教と云っても差支へない性質を帯びていたのである」(同頁)と述べている。

大西と家永の両者の主張は、ともに日本人の心における自然美の根源的な意味の大きさ、そして深さを認めるものである。まず心の中に自然美があり、そしてその上に具体的な神仏の姿が「文化」の形として与えられると考えている。したがって石仏の例をとれば、素朴な民衆にとっては、どのような種類の神仏の姿形をその石に刻むかは、かなり自由に決められてもよいことになる。必ずしも特定の宗教の神仏にこだわる必要はないのである。事実、(図1)で示したように、多種多様な神仏の姿が石仏として刻まれてきた。神仏の姿を刻むことなく、ただ単に神仏の名前のみを石に刻む例も多いのである。民衆の素朴な信仰心にとって重要なのは、ともかく自然美の中から根源的な「大いなる力」を見出しそしてその「大いなる力」と「ともに生きること」であった。またその願いが満たされるのを強く祈ったのである。

しかし残念ながら大西や家永の先駆的業績で取り上げられた例は、西行法師などのように隠棲した文化人の話であった。多くの文化人が隠棲した場所は、まったくの未開の大自然のなかではなく民家の近くの里山であったにもかかわらず、彼らは生業の仕事に従事することは基本的にはなかった。いわば里山にとっては「部外者」であった。したがってこれら隠棲した文化人に関する考察を、そのまま一般化して、「内部者」である多くの民衆のケースに当てはめることはできない。それら隠棲した文化人の創作した詩歌がたとえ自然美を見事に表現したものであっても、それをもって多くの民衆が抱いてきた自然美や素朴な信仰心の話にすり替えることはできない。民衆が感じてきた自然美とは、先祖からの人為の跡を含んで自分たちが調和的に創造してきた「二次的環境世界」つまり人と人また人と自然がともに作り上げた「共生の大地」を眺めるときの「当事者的な美的感情」だったからである。したがって家永のように、日本人は「自然美に救いを求めてきた」と言うときにも、「内部者」のケースでは、その意味は自分とは切り離された客体物としての自然の美に他人依存的に寄りかかって、もっぱら自己の個人的安寧や安心立命を願うということにはならない。「内

部者」は、先祖以来作り上げてきた「共生の大地」である里山世界の美を、かけがえのない大切なものと思い、さらに自分たちがこの地に生きて働くことでその美を維持し伝承していききたいという「願い」がかなえられるよう「祈る」のである。そこでは自然の美は、個人の安寧や安心立命実現のために他力本願的に寄りかかる「外部の救世主」ではない。自然の美は、自分たちがこの地に生きてともに働くことで創り出す「共生の大地」の美であり、この「共生の大地」をさらに素晴らしいものとして、ともに維持し伝承していききたいと願うところのものである。里山という「共生の大地」の美の実現によって、自分たち全てを「自ら救う」のである。そしてこの里山世界の美の維持・伝承が実現することで、この地に生きるすべての人々は「救われる」のである。ともに生きともに働くことで、「ともに自らを救いそしてともに救われる」。里山世界に住む人々の祈りは能動的なものであり、またそれは「大乘的」ともいべき特性を持つ美的感覚および素朴な宗教心と言えた。

里山に残されている石仏群は、こうした「共生の大地」の美を維持し伝承しようとしてその地に生きそして働いてきた人々の足跡である。多種多様な石仏の形は、その地に生きた人々の素朴で形にとらわれない心、また強く切なる願いを表している。「共生の大地」の美を維持し伝承しようとして、素朴な民衆の心に宗教心が生まれ、そしてそれを自ら強めてきた歴史の証明者として、これら石仏が佇んでいる。里山の美的感情が「感情知性」として機能し、里山に生きる人々に祈ることを、そして力や勇気や「人倫的行為」をもたらしてきたことを物語っている。

第5節 災害と祈り、そして生きること：宗教心の強化

一般に人は所有しているものを失ったりまたは失う危機にさらされたりしたとき、改めてその所有物の大切さを知るといえる。これまで論じてきた里山の美しさについても、そうしたことが当てはまると考えられる。市場経済の急速な進展と伝統的な生業の崩壊によって里山に生きる人々の生活や生き様が大きく変わったとき、各地の里山の美しさが驚くほどの速さで崩壊したことをわれわ

れは見てきた。近年、里山の美しさやそこにおける環境的価値の保護が声高に叫ばれているのは、逆にそれだけ里山の美しさや環境的価値が急速に失われたことを表している⁹⁾。

しかし里山の美しさの喪失は、何も経済の近代化や市場経済の進展という要因によって初めて生じたわけではない。市場経済が浸透する以前の生業が行われていた時代においても、そうした危機は繰り返して生じた。それは様々な自然災害によってである。特にわが国は世界でも有数の「災害多発地域」に立地しており、たとえば和辻(1979)、寺田(1950a, 1950b, 2011)は周知のように、その厳しい自然変化が日本の文化・文明にきわめて大きな影響を及ぼしてきたと主張していた。

災害の多発によってしばしば里山の美しさが喪失の危機に見舞われたとき、先人たちはどのような対応や工夫をして生きてきたのだろうか。特に里山に住んでいた人々が里山の「内部者」として、どのように工夫して生きてきたのか。その知恵を知することは、現代のわれわれにとって大きな教訓になると期待される。なぜならば現代のわれわれは、もっぱら里山の美を自然の「観察者」「外部者」として、また科学的な「自然環境保護」の対象として考えるだけであり、その里山という環境世界のなかで「ともに生きてきた人びと」の「内部者の視点」を忘れ去っているからである。われわれが忘れ去った内部者の「生きるための知恵」とは、何であったのか。里山の美しさを守ろうとした先人たちの心と知恵を掘り起こしてみたい。

畑中(2017)は、災害の危機に対して、民衆が示してきたさまざまな生き様の工夫を説明している。第1は、自分たちの生活環境や生業環境を守りたいとい

9) Barque(2008)は、こうした問題に対して次のように問いかけた。「一般化した見方だが、風景が脅かされるほど人々は風景に心を寄せるということが、確かに認められる。同じことが環境についても当てはまる。最初の不安に伴って、最初に景観保護の手段が講じられたのは、わずかな例外を除けば、イギリスの産業革命以後のことである。それは明らかに、産業文明—私たちの文明—が風景の質を損なうという理由からである。……私たちの先祖は、風景に(意識的に科学的に: 著者の追記)心を向けたわけではないのに、驚くべき風景知を演じている。いっぽう私たちは、風景についての知で溢れかえりながら、風景知があらさきに欠如している。どうしてそういうことが生じるのだろうか」(訳書8頁)。

う切なる願いを、信仰という形や怪異な民話の創作という形で表現し、それを伝承してきたということである。この信仰や民話は、「災害のリスクとともに生きてきた内部者」の教訓になっていた。民衆の素朴な信仰は、自分たちの生活と生業の場である「共生の大地」である里山を守ろうという切なる願いから生じたものであり、当初は「水神様」のような自然神に対する信仰であったが、その後は神道・道教・仏教などの宗教文化を取り入れて習合し、地域によっては独自の形態の「十一面観音」などへの信仰として確立されていった。また「十一面観音」は、その後、河川の洪水に対してだけでなく、たとえば海岸地域においては津波を鎮める神仏としても広く祀られるようになった¹⁰⁾。もちろん全ての地域で「水神様」が「十一面観音」に変身していったわけではない。鳥越(2017)は「水神」と文字で彫られただけの石碑を全国各地で多く見かけたと報告している(70頁)。

河合隼雄(2006)は「理由を超えた存在というものがあって、そのはたらきに対して、畏敬の念、畏れの念をもってそれを見るという態度、これが宗教性である」(19頁)と述べていた。また内山(2010)も、理解を超えた目に見えない「真理」やそこから生じる「力」を「神仏」の現れであるとする伝統的考えを、「権現思想」として説明していた。怪異な民話は、人間の知りえない未知なる力に対する畏怖・畏敬の念を生み出すことで、神仏への信仰をさらに強める働きをした。たとえば畑中(2017)は怪異な民話の例として、柳田國男が取り上げた東北地方の「白髪水」「白髭水」の伝説をあげている。普段は穏やかな川がうって変わって、白波を立てた大洪水になる。その白波の波頭に、白髪・白髭の翁姿の水神様が乗っていたという伝説は、秋田・津軽・岩手・会津の各河川流域にあったそうである。このような「白髪水」「白髭水」が発生すると、その地域の人々は、水神様に無礼をした「祟り」だと言って、神祀りをしたと言う。ま

10) 生涯に12万体のもの「鉦彫り」の仏像を刻んだ円空が、木曾川・長良川の水害で亡くなった自分の母親を供養するために作ったと伝えられる「十一面観音立像」がある。畑中(2017)は、この観音像の背面には母の形見の鏡と思われるものが納められており、また観音像の衣のひだは竜や魚の鱗を表現しているものと思われると述べている(36頁)。

た同じような民話は、それ以外の地域でも伝承されている。今野(1951)、中山(1980)、鳥越(2017)は、信濃川流域や福島県檜枝岐に「白髪水」「白髭水」の民話があることを説明している。もう1つ、怪異話の例をあげておこう。柳田國男著「魚王行乞譚」(2007)で指摘されているように、一般に水害などで死者が出た時、日本人はその場所に現れた動物を「霊獣や妖怪」だと信じて畏怖の念を抱きそれを拝むという性向があった。この点について畑中(2017)は各地の鯰に関する民話を紹介している。関東や琵琶湖周辺では、洪水時に鯰が湧出したことから、人々は「竜蛇が大鯰に変じて洪水をもたらした」と信じた。そしていつも鯰のいないところでまれに鯰があらわれると、必ずそのうち大雨で洪水がおこって多くの死者が出ると恐れたということである(47頁)。

このような民衆の畏怖・畏敬の念によって強化された素朴な信仰心は、具体的には、各地域の祭事を活発化させ、さらにそれを年中行事として定着化させていった。また定着化した祭事に対応して、それを実行する人的組織である各種の「講」の組織が拡充され、それによって具体的に神仏への祈りの場所の整備や碑・石仏も作られていった。田中(1977)は、柳田國男著「年中行事覚書」を評しつつ、次のように年中行事としての祭事の本来的意義を説明している。「年中行事とは、同じ暦日に毎年慣行として繰り返されつづける行事のことで……本来は1つの宗教行事であって、近隣の親戚同士、先祖と現在の人々とを結びつける契機をなすものであり、また日常生活の重要な基準となるものであった」(259頁)。「年中行事のある日は、本来的には神祭りをする日であった。目に見えぬ神々に対して供え物をし、「同じ単位の飲食物、たとえば1つの甕に醸した酒、1つの甕で蒸した強飯、1つの臼の餅や1畠の瓜大根を」神と人とが分けあって食べることによって、「眼に見えぬ力の連鎖を作る」機会であった」(以上262頁)。このように年中行事化した祭事を実行する人々の集まり(寄合)や組織について、柳田(1977、初出1955)は、次のように述べている。「村には庚申待や甲子待ばかりでなく、子安講・観音講・地神講その他いろいろ、庚申と似通う寄合があった。代々の親しい人々が仲間になり、順まわりに宿をして共々に神を祭るという団体は多かったのである。しかしそういうのはたいい昼間

集まるだけで、食事でもすまずと解散することになっているが、別になお幾つかは庚申と同じように、一夜を睡らずに語り明かす集会があって、これを総称してまちごとといっている。……マチは古くからの日本語であって、その最初の意味は「おそばにいる」こと、すなわち神とともに夜を明かすことであったのだが、後々それを「待つ」ことだと思えるようになって、夕方の祭りよりも、朝の方に重きをおく者が多くなったのである」(209 頁)。このような先人たちの「共生の大地」を守り伝承していきたいという祈り、そしてそのために実行された具体的工夫の数々は、現代のわれわれにどのような教訓をもたらしてくれるのだろうか。

2つの点からこの「教訓」の意味を論じてみたい。第1は、恩恵も災害もすべて「自然(ジネン)」のこととして「ともに生きる」ことの大切さである。かつて金子(2013)が述べていたように、たとえ災害が懸念される状況にあっても、先人たちは「その困難をどう克服してきたかということではなく、どう困り果てながらつきあってきたのかについて生活文化の面から考えてきた」(202 頁)ということの重大さである。ここで注意すべき点は、宮本(1967)が指摘していたように、基本的には自然の変化に対する人々の「関心」の強さの問題であった。先人たちは環境リスクに寄り添って生きながら、自然の変化に対してきわめて強い関心を抱き続けた。しかし現代のわれわれは、自然を克服し環境リスクをコントロールしたように見えて、実は自然や環境の変化に対する積極的で主体的な関心を失いつつある。それは宮本も金子も指摘しているように、「生活者としては退歩」していることを意味する。民俗学が明らかにした人びとの姿は、現代のわれわれが失いつつある環境世界への強くそして持続的な関心の重要さを思い起こさせるものである。

第2は、人と人の紐帯つまり「絆」の強さの問題である。室崎他「市町村合併による防災力空洞化：東日本大震災で露呈した弊害」(2013)そしてその後の著作「災害に立ち向かう人づくり」(2018)は、この問題に対して大きなヒントを与えてくれる。特に前者で室崎らは、近年の市町村合併による行政区域の人為的広域化が、かえって地域におけるそれまでの人的紐帯を弱体化させ、災害

に対する社会的文化的抵抗力の低下をもたらしているのではないかと疑問を呈している。重大な指摘である。伝統的な「講」や「結い」などの人的組織は弱体化または崩壊して、人々のつながりが希薄化した時に生じる災害への予防能力また災害後の復興能力の低下が懸念されているのである¹¹⁾。

上述の議論は、本研究で明らかにしてきた「感情知性」の話が、まさに伝統的社会の中の「知恵」として理解されねばならないことを意味している。伝統的社会の中の「内部者的美的感情」が「水先案内人」となって、その里山社会を守り伝承して生きたい人々の「祈り」そして素朴な信仰心を強め、具体的には「ともに生きる」ことの大切さを再確認させつつさらにその心理を強化し、また具体的に人的組織である「講」を育成して祭事等の伝統的行事を持続させてきた。伝統的社会の中の「内部者的美的感情」こそが「感情知性」と言えるものであり、それが厳しい環境の中で人と人の紐帯を強化して、防災力の維持にも有効に機能してきたのである。同時にこのことは、現代社会における科学至上主義的で規模の経済性と効率性のみを追求する政策への強い「警告」ともなっている。近年の人為的な行政区分の広域化は、財政的規模の経済性と効率化を追求して、各地で諸政策の管理主義的・中央集権的な実践をめざすものであった。それは確かに「一面の真理」を有するものであった。しかしこの科学至上主義的で規模の経済性と効率性のみを追求する政策は、伝統的社会の中で育まれてきた民衆の「感情知性」を著しく軽視しそれを弱体化するものであった。科学至上主義と管理主義的政策は、人間知性の発揮につながらない。われわれは現代社会に巢食っているこれらの「傲慢さ」を直ちに廃棄して、先人たちが伝統的社会の中で育んできた「感情知性」そして「生きるための知恵」をもう一度再評価する必要がある。

11) 畑中(2017)もこの室崎の主張を高く評価して次のように述べている。「東日本大震災の被災地では、震災以前から地域の紐帯が希薄化していたので、コミュニティの分断や崩壊も顕著だったという。紐帯が脆いと合意の形成が進みにくく、復興も容易ではない。地域における人と人との絆は、地域に密着したガバナンスから生まれるものだが、地域性を考慮しない合併が、絆を破壊していることを見逃してはならない」(230頁)。

第6節 「感情知性」の研究をさらにどのように進めるべきか

最終節では、これまで展開してきた民俗学的考察に基づきながら、改めて今後この魅力的な「感情知性」の研究をどのように進めるべきか論じてみたい。感情知性研究の潜在的な意義の大きさにもかかわらず、現状ではまだ「感情知性」とは何かという根本的な概念規定についてさえ、「能力モデル」「混合モデル」「特性モデル」等の考え方の相違が並存しており、研究的方法論の統一化が達成されていない。今後の重要な問題は「感情知性」を考えていく上でより大きな視野を開拓し、またより深い意味を追求して、新たな次元からの方法論の統一をめざすことである。こうした必要性に関して、これまで展開してきた本論文での民俗学的な考察はどのように役立つのだろうか。

前節でも述べたことであるが、里山の「美しさ」に関しては、それをどのような視点や立場から見るかによって、きわめて大きな感情的相違が生じる。特に里山を「共生の大地」としながら、ともに生きともに生業に従事する人々の「内部者」の視点や立場から見る里山の「美しさ」の問題は、きわめて重大な「意味」を持っていた。しかしそれにもかかわらず、これまでの「日本の美と日本文化」の諸研究では、こうした視点や立場の違いから生じる美的感情の変化の問題は、ほとんど軽視されてきたのである。従来の研究では、もっぱら「外部者」の美的感情を基にして、議論が展開されてきた。しかし「内部者」の視点や立場から得られる美的感情こそ、そこに生きる人々の英知を導く「感情知性」としての機能を果たすものであった。「内部者の美的感情」は、具体的には、その里山社会を守って生きていきたいという人々の「祈り」そして素朴な信仰心を強め、また実際にも人的組織である「講」などを育成して祭事等の伝統的行事を持続させ、人々の行為を長く伝統的な人倫の中に置くという英知への「水先案内人」の役割を果たしてきた。

このことはわれわれの今後の研究にどのように役立つのだろうか。それは、視点や立場の認識・設定とそれによって得られる感情が、密接に関連していること、そしてこれらが相互に制御したり制御されたりしながら、人間の英知や知性の発揮のために「水先案内人」として役立っていくという可能性、この可

能性を強く考慮して研究を進めていくことの重要性である。従来のように、感情だけを分離して取り出し、それがその後の判断や行動にいかに関与するかまたは役立たないかを論じるのでは、「研究的視野が狭すぎる」のである。人の感情は、環境の変化に対して単に受け身的に生じるのではない。自分の視点や立場をどのように認識しそれをどのように選択するかによって、同じ環境の変化から、異なった感情が生まれる。われわれの感情は、視点や立場の能動的な認識・選択とともに生じる。そして生じた感情の内容によって、われわれはさまざまな行動的意思決定も行うが、それだけでなく、感情をフィードバックさせてさらに自分の視点や立場の認識・選択を反省的に再調整していく。このように考えるならば、従来のように感情だけを取り出して、それが賢い行為に接続するか否かを論じるのではなく、むしろ視点・感情の相互依存的な再調整メカニズム全体が賢い行為に接続していくか否かを論じる必要がある¹²⁾。こうした視点・感情の相互依存的な再調整メカニズム全体が「感情知性」研究の対象として想定されねばならないだろう。

遠藤 (2013) は、「感情知性」研究のもっとも難しくまたもっとも重要な点として、感情が、「制御されるべきものとしての感情 (emotion as “regulatee”)」という意味と「制御するものとしての感情 (emotion as “regulator”)」という意味を同時に持っていることを強調していた。私も強く同意したい。そしてその上で本研究では、われわれのオリジナリティとして、「感情を制御したり感情に制御されたりするもの」として、視点や立場の認識・選択の問題を主張しているのである¹³⁾。

12) Gibson (1966, 1977, 1979) が提唱したいわゆるアフォーダンス理論においても、視覚を単なる受身的なインプットと考えるべきではなく、視点の設定を能動的に行うことにより視覚的インプットが大きく調整されるものと主張されていた。つまり視覚を、能動的行為の一環として理解すべきだということである。しかしその視点の再制御・再調整は、いかなる心理的要因によって、いかなるメカニズムで実践されるのだろうか。私はその視点の再制御・再調整を実践する「水先案内人」の機能は、視覚とともに生じる「感情」を通じて行われると考える。したがってギブソンの視覚理論のフレームワークにおいても、「感情知性論」は一定の有効性を持って語られても良いものであると理解する。

13) 本論文でのこの主張は、いわゆる「社会構成主義的情動理論」とも大きな関連性を

図2 (A) は、「感情知性」に対する従来の考え方のフレームワークを単純化して示している。ここでは、感情は環境変化に対する受身的な反応と考えられており、その感情と行動的意思決定との関係性から「感情知性」の問題が判断されるとなっている。それに対して図2 (B) では、この第6節で主張したいわば「拡張的感情知性」とも言うべき考え方のフレームワークが表されている。この図では新たに、視点・立場の認識・選択と感情との双方向的制御・調整メカニズムが書き入れられている。双方向的制御・調整メカニズム全体と行動的意思決定との関係性から、「拡張的感情知性」の問題が考察され、もう一度これまでの「感情知性」の考え方の相違と対立が再検討・再評価されることを期待した

有している。Averill (1980), Harre (1986), Heelas (1984), Markus-Kitayama (1991, 1994a) などを参照されたい。こうした「社会構成主義的情動理論」では、各地域の文化によって人々の「事象への選択的焦点化 (event focality)」が規定され、それによって経験から生じる情動・感情の内容が大きく変化することが主張されている。確かに魅力的な研究内容であるが、遠藤 (2013) も指摘しているように、文化的要因のみによって情動・感情の内容そのものがすべて決定されると考えるのには無理がある。情動・感情は文化によって確かに規定される面があるが、しかしそれによって「すべてが決定されるわけではない」と理解すべきであろう。

さてこの「社会構成主義的情動理論」と本論文との関連性であるが、共通点としては「選択的焦点化」という問題を重視するところにある。「選択的焦点化」がその後には得られる感情に大きな影響を及ぼす点を重視するのである。しかし大きな相違も存在する。それは上でも述べたように、感情が「制御されるべきものとしての感情」という意味と「制御するものとしての感情」という意味を同時に持っているという問題をどれほど重大に考えているか、その点にあると言える。「社会構成主義的情動理論」が主張する文化の中の感情というフレームワークでは、感情は文化によって制御される側面のみが強調され、「制御するものとしての感情」という側面の考察が明らかに弱められている。しかし本論文では、現実の生活のなかで生業に従事して生きている人々の能動性と主体性を重視しており、したがって視点や立場をどのように認識し選択するのかという点でも人々の能動性を最大限に重視して考察をおこなってきた。人々が生活のなかでどのような視点や立場を強く認識しまた選択して生きているのかは、文化的要因によって大きく影響されることは確かであるが、しかしそれらは基本的には個人の能動的判断によって最終的に決定されると考えられる。この「而今」における能動性こそが、ここに生きている人間の実存性であろう。したがって視点や立場の認識と選択さらにそれによって導かれる感情の問題は、あくまでも相互作用的な調整関係にあるものと理解されなければならない。感情は、それに先立つ視点や立場の選択によって「制御されるべきものとしての感情」であるが、しかしその感情の内容はフィードバックしてまた視点や立場の認識や選択を反省し再検討させる「制御するものとしての感情」でもあると考えられる。この点が本論文の主張と「社会構成主義的情動理論」との大きな相違であると考えられる。

図2 (A) 単純化された従来の「感情知性」のフレームワーク図

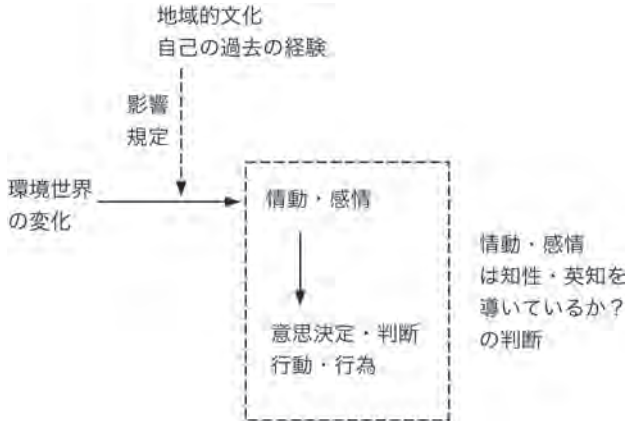


図2 (B) 視点・立場の認識・選択と感情の相互的制御・調整機能を記入した修正図

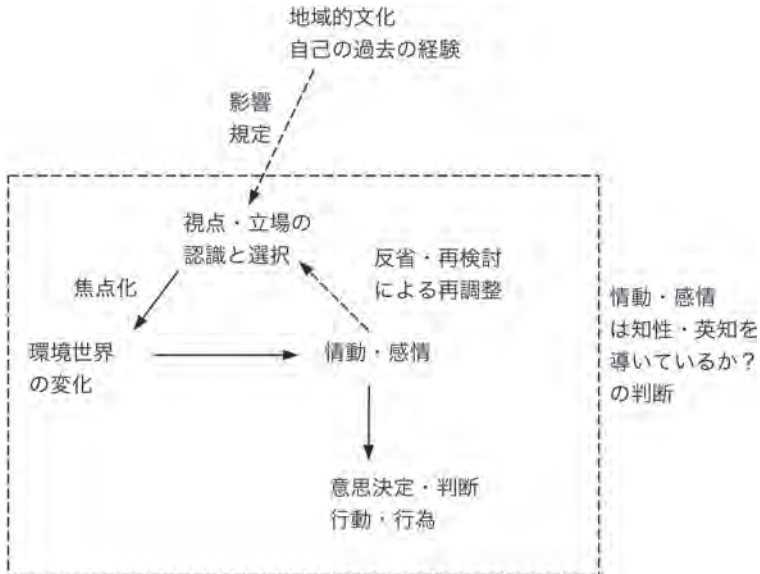
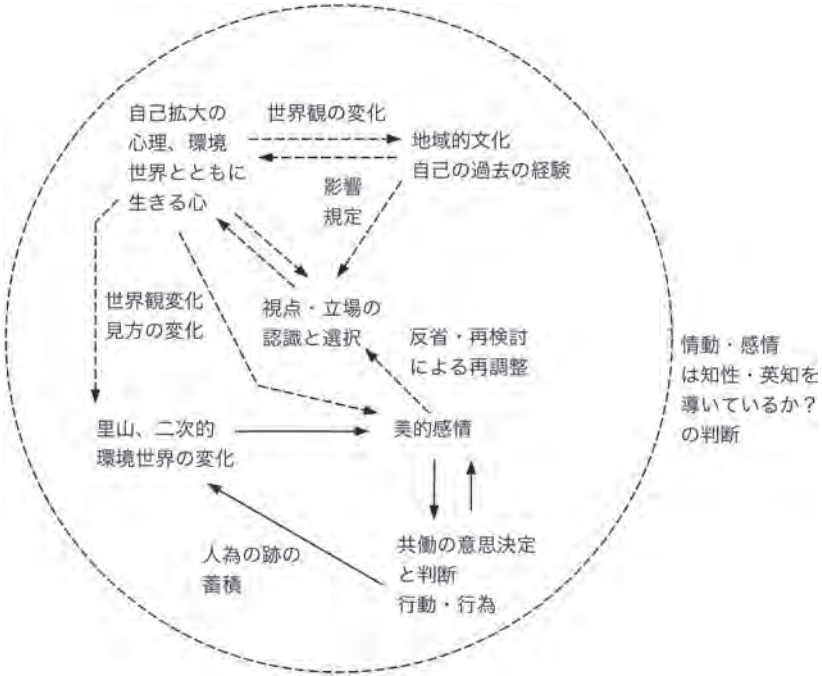


図 2 (C) 里山＝二次的環境世界における美的感情と「感情知性」の説明図



い¹⁴⁾。なお図 2 (C) では、本論文で考察された里山世界における「感情知性」の問題を、より正確に表現するように試みられている。里山は「単純な自然環境」ではなく、人為の跡を含んだ「二次的環境世界」である。その中で人々は「自己拡大」の心理を発達させて里山の「内部者」としての視点・立場を強く意識するようになり、そのもとで里山への美的感情を得て仲間とともに祖霊も宿るこの環境世界を守り伝承しようとしていく、そういう状況を示している。里山

14) 本研究は、「感情知性」に関する純粋な理論的研究をめざすものではないので、現在残存している諸理論モデルを具体的にどのように統一・統合していくのか、その問題の考察をこれ以上積極的に展開しない。むしろ「机上の空論」に陥る危険性を避けて、逆に現実の歴史民俗の世界に分け入り、われわれ人間は実際にどのように「感情知性」を発揮してきたのかというまだ未開拓の研究分野に力をそそぐことが、当面の課題としては重要ではないかと考えている。

への美的感情が「感情知性」となって、人々が伝統的な人倫の世界の中で生きていけることを描いている。図2(C)より、「制御されるべきものとしての感情」と「制御するものとしての感情」という二重の意味が、より多様化されたチャンネルを通じてさらにその相互依存性を強められ、「感情知性」としての機能の強化が実現すると考えられる。

まとめとして

本研究は、「感情知性」の研究を発展させるために、歴史民俗の世界に分け入り、われわれの先人たちが実際にどのように「感情知性」を発揮して生き抜いてきたかを明らかにしてきた。またそれによって今後「感情知性」の研究をどのように進めていくべきかについても、具体的には「拡張的感情知性」ともいうべき考え方を提案した。そこでの中心的な考え方は、感情が「制御されるべきものとしての感情」という意味と、「制御するものとしての感情」という意味を同時に持つものであり、特にわれわれのオリジナリティとしては、感情を制御したり感情に制御されたりするものとして、視点や立場の認識・選択の問題を重要なものとして考察に加えることを主張した。本研究で取り上げた里山の人々の「内部者」としての美的感情と英知の実践の問題は、こうした新しい理論的研究の方向性を強く主張する実例になっていた。

われわれが取り上げた歴史民俗の実例のエッセンスをまとめておこう。わが国では従来自然美や自然感情の問題を、里山などに隠棲したいわば文化人などの「鑑賞者」「外部者」の視点から考え、具体的に言えば彼らの創作した詩歌などを研究対象とし、それを「文化の問題」として考察することが多かった。しかしこのような「鑑賞者」「外部者」の視点からだけでは、たとえそこで創作された詩歌がいかに素晴らしく優れたものであったとしても、日本人が有していた自然美や自然感情の本質的意味を十分に理解することはできない。里山に生きてきた「内部者」の視点に立てば、里山の美しさは、むしろその地に生きてきた多くの人々の足跡の蓄積によって創り上げられてきた「共生の大地」の「見事さ」を意味するものであり、それを誇りに感じまたかけがえのない大切なも

のとして「いつくしむ」そうした感情とともにあったと思われる。そうであるからこそ里山の美しさを維持し伝承していきたいという強い祈りが、素朴かもしれないが強い民衆の信仰心を育ててきたのである。災害の多発も、この素朴な民衆の信仰心をさらに強化するものとして作用し、祭事の実施やそのための人的組織であるさまざまな「講」の形成を促進した。里山に見事に調和して佇む苔むした石仏群や神仏への祈りの場所は、こうした民衆の強い信仰心の足跡である。この人々の伝統的な生き様を創り上げてきた原動力が、まさに里山に生きてきた「内部者」の「美しさの感情」であり、それは単なる「鑑賞者」や「外部者」の視点からの自然感情と異なって、「共生の大地」たる里山への「いとおしさ」そして「祈り」をも含む深くてなつかしい感情であったことを、われわれは銘記しなければならない。里山の内部者の美的感情は、われわれの先人たちの行為を伝統的な「人倫」や「英知」へと導いた「水先案内人」であった。これが日本社会の伝統的な「感情知性」であった。

参考文献

- Appleton, J. (1975). *The Experience of Landscape*. London: John Wiley & Sons.
- Averill, J. K. (1980). A Constructivist View of Emotion. In Plutchik, R. and Kellerman, H. (Eds.), *Emotion: Theory, Research, and Experience*. New York: Academic Press.
- Barque, A. (2008). *La pensee paysagere*. Paris: Archibooks. (木岡伸夫 (訳) 『風景という知: 近代のパラダイムを超えて』, 世界思想社, 2011 年。)
- Briggs, J. L. (1970). *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Damasio, A. R., Tranel, D., and Damasio, H. (1990). Individuals with Sociopathic Behavior Caused by Frontal Damage Fail to Respond Automatically to Social Stimuli. *Behavioral Brain Research*, vol. 41, pp. 81–94.
- Damasio, A. R. (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Putnam. (田中三彦 (訳) 『デカルトの誤り: 情動, 理性, 人間の脳』, 筑摩書房, 2010 年。)
- Damasio, A. R. (1999). *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York: Harcourt. (田中三彦 (訳) 『無意識の脳, 自己意識の脳: 身体と情動と感情の秘密』, 講談社, 2003 年。)
- Damasio, A. R. (2003). *Looking for Spinoza*. New York: Harcourt. (田中三彦 (訳) 『感じる脳: 情動と感情の脳科学, よみがえるスピノザ』, ダイアモンド社, 2005 年。)
- Gibson, J. J. (1966). *The Senses Considered as Perceptual Systems*. Boston: Houghton Mifflin.
- Gibson, J. J. (1977). The Theory of Affordances. In R. E. Shaw & J. Bransford (Eds.), *Perceiv-*

- ing, *Acting and Knowing*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Gibson, J. J. (1979). *The Ecological Approach to Visual Perception*. Boston: Houghton Mifflin. (古崎敬, 古崎愛子, 辻敬一郎, 村瀬晃 (訳) 『ギブソン生態学的視覚論: ヒトの知覚世界を探る』, サイエンス社, 1985年。)
- Goleman, D. (1995). *Emotional Intelligence: Why It Can Matter More Than IQ*. New York: Bantam Books. (土屋京子 (訳) 『EQ: 心の知能指数』, 講談社, 1996年。)
- Harre, R. (1986). *The Social Construction of Emotions*. Oxford: Basil Blackwell.
- Heelas, P. (1984). Emotions Across Cultures: Objectivity and Cultural Divergence. In Brown, S. (Ed.), *Objectivity and Cultural Divergence*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Levy, R. I. (1984). Emotion, Knowing, and Culture. In Shedder, R., and LeVin, R. (Eds.), *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Lutz, C. (1988). *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Markus, H. R., and Kitayama, S. (1991). Culture and the Self: Implications for Cognition, Emotion, and Motivation. *Psychological Review*, vol. 98, pp. 224–253.
- Markus, H. R., and Kitayama, S. (1994). The Cultural Construction of Self and Emotion: Implications for Social Behavior. In Kitayama, S., and Markus, H. R. (Eds.), *Emotion and Culture: Empirical Studies of Mutual Influence*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Perez, J. C., Petrides, K. V., and Furnham, A. (2005). Measuring Trait Emotional Intelligence. In Schulz, R., and Roberts, R. D. (Eds.), *Emotional Intelligence: An International Handbook*. Ashland, OH: Hogrefe & Huber Publishers.
- Perkins, H. E. (2010). Measuring Love and Care for Nature. *Journal of Environmental Psychology*, vol. 30, pp. 455–463.
- Petrides, K. V., Furnham, A., and Mavroveli, S. (2007). Trait Emotional Intelligence: Moving Forward in the Field of EI. In Matthews, M., Zeidner, M., and Roberts, R. D. (Eds.), *The Science of Emotional Intelligence: Knowns and Unknowns*. New York: Oxford University Press.
- Salovey, P., and Mayer, J. D. (1990). Emotional Intelligence. *Imagination, Cognition, and Personality*, vol. 9, pp. 185–211.
- Schultz, P. W. (2002). Inclusion with Nature: The Psychology of Human-nature Relations. In Schmuck, P., and Shultz, P. W. (Eds.), *Psychology of Sustainable Development*. Boston, MA: Springer.
- Solomon, R. S. (1978). Emotions and Anthropology: The Logic of Emotional World Views. *Inquiry*, vol. 21, pp. 181–199.
- Tett, R. P., Fox, K. E., and Wang, A. (2005). Development and Validation of a Self-report Measure of Emotional Intelligence as a Multidimensional Trait Domain. *Personality and Social Psychology Bulletin*, vol. 31, pp. 859–888.

アーレント・ハンナ (志水速雄 (訳)) (1994), 『人間の条件』, ちくま学芸文庫。
 アリストテレス (高田三郎 (訳)) (1971), 『ニコマコス倫理学 (上)』, 岩波書店。
 アリストテレス (高田三郎 (訳)) (1973), 『ニコマコス倫理学 (下)』, 岩波書店。
 家永三郎 (1997, 初出は 1947), 「日本思想史に於ける宗教的自然観の展開」, 松本三之介・鹿野政直・松永昌三・岩本努 (編) 『家永三郎集 (第1巻) 思想史論』, 岩波書店。
 石田正道 (2015), 『南山城 石仏の里を歩く』, ナカニシヤ出版。

- 石田哲弥 (1998), 『越後・佐渡の石仏』, 新潟日報事務所。
- 内山節 (2005), 『「里」という思想』, 新潮社。
- 内山節 (秋月岩魚 (写真)) (2010), 『自然の奥の神々: 哲学者と共に考える環境問題』, 宝島社。
- 内山節 (2011), 『文明の災禍』, 新潮社。
- 宇根豊 (2010), 『風景は百姓仕事がつくる』, 築地書館。
- 宇根豊 (2001), 『「百姓仕事」が自然をつくる』, 築地書館。
- 宇根豊 (2012), 「農と風景: 風景としての百姓仕事の発見」, 西村幸夫・伊藤毅・中井祐 (編著) 『風景の思想』, 学芸出版社。
- 遠藤利彦 (2013), 『「情の理」論: 情動の合理性をめぐる心理学的考究』, 東京大学出版会。
- 遠藤利彦 (2015), 「心の不思議: 感情知性 (EI) とは何か」, 箱田裕司・遠藤利彦 (編著) 『本当のかしこさとは何か: 感情知性 (EI) を育む心理学』, 誠信書房。
- 大西克礼 (2013, 初出は 1948), 「自然感情の類型」, 『自然感情の美学: 万葉集論と類型論 (大西克礼美学コレクション 2)』, 書肆心水。
- 大箭晃義 (2018), 『苔に光る鎌倉の石仏』, 銀の鈴社。
- 金子祥行 (2013), 「川のなかの定住者たちの災害対応: 利根川・布鎌地域における水神祭祀」, 鳥越皓之 (編) 『環境の日本史 (5): 自然利用と破壊』 吉川弘文館。
- 河合隼雄 (2006), 「日本の精神性と宗教」, 河合隼雄・鎌田東二・山折哲雄・橋本武人 『日本の精神性と宗教』, 創元社。
- 五来重 (2007), 『石の宗教』, 講談社。
- 今野門輔 (1951), 『檜枝岐民俗誌』, 刀江書院。
- 境野勝悟 (2018), 『良寛: 軽やかな生き方』, 三笠書房。
- 芝田征司 (2013), 「自然環境の心理学: 自然への選好と心理的つながり, 自然による回復効果」, 『環境心理学研究』, 第 1 巻第 1 号, 38-45 頁。
- 芝田征司 (2016), 「自然に対する感情反応尺度の作成と近隣緑量による影響の分析」, 『心理学研究』, 第 87 巻第 1 号, 50-59 頁。
- 田中宣一 (1977), 「解説」, 柳田國男 『年中行事覚書』 (1977, 初出 1955), 講談社。
- 綱元逸雄 (2016), 『京都三山石仏・石碑事典』, 勉誠出版。
- 寺尾五郎 (2002), 『「自然」概念の形成史: 中国・日本・ヨーロッパ』, 農山漁村文化協会。
- 寺田寅彦 (1950a), 「日本人の自然観」, 寺田寅彦 『風土と文学』, 角川書店。
- 寺田寅彦 (1950b), 「災難雑考」, 寺田寅彦 『風土と文学』, 角川書店。
- 寺田寅彦 (山折哲雄 (編)) (2011), 『天災と日本人: 寺田寅彦随筆選』, 角川書店。
- 外山晴彦・「サライ」編集部 (編) (2003), 『野仏の見方』, 小学館。
- 鳥越皓之 (2017), 『自然の神と環境民俗学』, 岩田書院。
- 中込正樹 (2018a), 『意味と人間知性の民俗認知経済学』, 知泉書館。
- 中込正樹 (2018b), 「「老人力」の心理学および民俗学的考察: 「なつかしさ」が導く英知ある人間社会」, 未発表論文。
- 中野東禅 (2010), 『良寛: 日本人のこころの言葉』, 創元社。
- 中山太郎 (1980), 『日本民俗学辞典』, 名著普及会。
- 日本石仏協会 (編) (1995), 『続日本石仏図典』, 国書刊行会。
- 温井亨 (2012), 「地方の中心商店街と中山間地域の風景: 暮らしの風景とは何か, 現状と今後」, 西村幸夫・伊藤毅・中井祐 (編著) 『風景の思想』, 学芸出版社。

- 箱田裕司・遠藤利彦（編著）（2015），『本当のかしこさとは何か：感情知性（EI）を育む心理学』，誠信書房。
- 畑中章宏（2013），『津波と観音：十一の顔を持つ水辺の記念碑』，亜紀書房。
- 畑中章宏（2017），『天災と日本人：地震・洪水・噴火の民俗学』，筑摩書房。
- 樋口忠彦（1993），『日本の景観：ふるさとの原型』，筑摩書房。
- 深町加津枝（2012），「身近な自然と風景：里地里山の再生による風景づくり」，西村幸夫・伊藤毅・中井祐（編著）『風景の思想』，学芸出版社。
- 松本市寿（2003），『良寛の生涯その心』，考古堂書店。
- 宮本常一（1967），「農民不安の根源」，『日本の中央と地方 著作集2』未来社。
- 村澤真保呂・牛尾洋也・宮浦富保（編著）（2015），『里山学講義』，晃洋書房。
- 室崎益輝・幸田雅治（編著）（2013），『市町村合併による防災力空洞化：東日本大震災で露呈した弊害』，ミネルヴァ書房。
- 室崎益輝・富永良喜・兵庫県立大学大学院減災復興政策研究科（編）（2018），『災害に立ち向かう人づくり：減災社会構築と被災地復興の礎』，ミネルヴァ書房。
- 本山桂川（1942），『日本民俗図誌（第2冊祭祀編）』（国立国会図書館所蔵），東京堂。
- 柳田國男（1977，初出1955），『年中行事覚書』，講談社。
- 柳田國男（2007）「魚王行乞譚」，柳田國男（東雅夫（編））『柳田國男集幽冥談：文豪怪談傑作選』，筑摩書房。
- 養父志乃夫（2009），『里地里山文化論：循環型社会の基層と形成（上）』，農山漁村文化協会。
- 渡辺京二（2005），『逝きし世の面影』，平凡社。
- 渡辺京二（2013），『近代の呪い』，平凡社。
- 和辻哲郎（1979），『風土：人間学的考察』，岩波書店。