

私たちは自然と共生できるのか？ — 『もののけ姫』の哲学的考察

Can We Coexist with Nature? — Philosophical Reflections on "Princess Mononoke"

堀 郁

Iku Hori

Japanese view on nature is closely related to the forests in Japan. Without a doubt Japanese mentality and religions (above all, Shinto and Buddhism) are influenced by *the forest*. Many thinkers, for example Takeshi UMEHARA and Yoshinori YASUDA, have already pointed out this relationship. It is essential for today's environmental ethics to overcome the Cartesian view. Therefore a new idea of nature is in need, which is meant to show a way, how humans and nature can coexist. Looking at Japanese view on nature, is it possible to find an answer to the question of how this coexistence can be accomplished in harmony?

Hayao MIYAZAKI's masterpiece "Princess Mononoke" questions the optimistic opinion about the coexistence supposed to be offered by the Japanese attitude. The movie deals with a tragic conflict between human beings and nature, in which neither hero nor villain appears and where no line can be drawn between good and evil. By that Miyazaki suggests the destiny of every living being: One lives at the cost of the other. Such violence is as inherent in nature as in human beings. Unfortunately in Japan this subject has not often been pointed out yet.

By a philosophical interpretation of the movie this article examines the problems of the Japanese view on nature.

キーワード：自然、共生、環境倫理、森、日本の自然観

Key Words : Nature, Coexistence, Environmental Ethics, Forest, Japanese View on Nature

I 人と自然との〈共生〉とは？

日本の森と日本の自然観

環境倫理学との関連において、〈共生〉という言葉が、さかんに唱えられるようになって久しい。けれども、私たちは「自然との共生」、「自然との調和」などといった、言葉の心地よい響きに満足するだけで、はたして、〈共生〉の定義づけ・考察をしてきたのであろうか。哲学的にみて、人間と

自然との〈共生〉とは、一体どういう状況をさしているのか。日々深刻化する環境問題克服のために、人間と自然の関係性をとらえなおすことは、重要な課題である。しかし、〈共生〉という言葉を、曖昧なまま用いることによって、私たちは人間と自然の関係の問題の本質を、隠蔽してしまっているのではないだろうか¹。

日本人の自然観と日本の森林が密接に結びついているということは、これまで多くの学者によって指摘されてきた。自然観は、人間が自らをい

1 現在の〈共生〉という言葉の不透明性に対する批判・考察については、参照：鬼頭秀一「自然保護を問い直す—環境倫理とネットワーク」、ちくま新書、1996年、8-28頁。

かに自然と関係づけるか、という問題に対し、指針を与えるものである。それ故に、自然観は、主観と客観の問題にも結びつく。すなわち、日本の森と日本人の自然観の関係を問う試みは、日本人の主観-客観構造、ひいては、日本人の主観性そのものが、森の影響を受けているのではないかという、問いに読みかえることができるのである²。この問題に取り組んだ先駆者として、南方熊楠(1867-1941)があげられる。彼は、1912年に、日本で初めて「エコロジー」という言葉を掲げて、神社合祀例による森林伐採に激しく抗議した人物である³。ここで注目すべきは、南方が当時すでに、人間の精神と自然は密接な関係にあり、自然破壊が単なる生態系の破壊だけではなく、人間の精神基盤の破壊に繋がると、論じているという点である⁴。彼は、日本人と森の関係を次のように言い表す。「わが国特有の天然風景はわが国の曼荼羅ならん」と⁵。『万葉集』にあるように、古来日本において、社の字はモリと読まれた。このことから分かるように、本来、神道では神殿を建てず、ただ注連縄に囲まれた森そのものが、社であった⁶。つまり、森が日本人の宗教的思考の母型となっているのだと、南方は指摘しているのである⁷。森林に足を踏み入れたときに覚える、自然への畏敬

の念、あるいは安らぎといった、これらの素朴な自然体験が、日本人の心の原風景であり、人間と自然が調和している自然観を可能にしているという主張は、環境問題への危機意識が高まり、盛んに〈自然との共生〉という言葉が声高に叫ばれる今日、多くの日本人にとって、問題解決の手懸りとして、魅力的に思えることは、想像に難くない。とりわけ1990年以降、梅原猛、安田喜憲の両者を筆頭とする、近代ヨーロッパ的、機械論的自然観に対する批判として、日本の自然観、宗教観(自然宗教としての原神道・仏教)を基盤とした、新たな人間と自然の関係の構築を目指す、いわゆる〈森の思想〉とよばれる、知の試みが注目されるようになった⁸。確かに、私たちは、人間と自然を、思惟(=res cogitans)と延長(=res extensa)、すなわち、精神と物質の二元論的構造によって把握し、自然に対する人間精神の優位を説き、自然を人間の行為の対象とみなす、人間中心主義的なデカルト的自然観を克服しなくてはならない。その為に、日本的自然観のように、自然を全体的なものであり、かつ、その全体性の中に人間も含まれているとみなす、全体的自然観(あるいは生命的自然観)の考察は有効であろう。だが、どのように日本的自然観は、近代的自然観に

2 自然観と主観性の関係性の問題、とりわけ、日本の自然観と日本の主観性の問題については、参照：Hori, I.: *Sehnsucht nach Lebendigkeit. Das Problem der "Natur" im europäischen und japanischen Denken. Eine interkulturell philosophische Vergleichsanalyse.* Würzburg, 2007, S. 127-176.

3 1906年12月、西園寺内閣内相原敬が、明治政府による中央集権政策、および神道の国教化政策の一環として、「神社合祀令」を発令した。これに伴い、全国で多くの鎮守の森が伐採されることとなった。全国で2番目に神社合祀が激しかった和歌山県(1907年から1909年の僅か二年間に、神社の減少率は87%)において、南方は、ほぼ孤軍奮闘の形で、神社合祀反対運動を行った。社会学者の鶴見和子は、南方を「エコロジー」という言葉を用いた、日本における自然保護運動の嚆矢として、そして、自治思想を唱えたとして、彼の思想の先見性を高く評価している。[鶴見和子「南方熊楠のコスモロジー」(コレクション鶴見和子曼荼羅第5巻)、藤原書店、1998年、92-98頁、354-373頁。]ただ、南方が、人為の影響下にある鎮守の森と、彼が研究の為に隠栖した、人の手の加わっていない、那智の原生林という、双方の〈自然〉の違いをどのように捉えていたのかは、今後、論じられなくてはならない課題である。

4 南方熊楠「森の思想」(南方熊楠コレクション第5巻)、河出書房新社、1992年、486頁、528-531頁。

5 同 524頁。

6 同 510頁。社をモリと読む例としては、『万葉集』の1378番[本綿かけて齋ふこの社越えぬべく思ほゆるかも恋の繁きに]、1731番[山科の石田の社に幣置かばけだし我妹に直に逢はむかも]などがある。佐竹昭広・山田英雄・工藤力男・大谷雅夫・山崎福之(校注)『万葉集 二』(新日本古典文学体系大巻)、岩波書店、2002年、188頁、356頁。

7 中沢新一は自らの南方熊楠論において、日本人の宗教観と森との関係を、次のように指摘する：「森が神性だと考えられたから、そこに宗教感情がかたちづくられてきたのではなく、人が森に踏み込んだときにおぼえる〈秘密儀〉の感情がベースになって、その感情にフォームをあたえるものとして、宗教が形成されるようになったのだ。[…]古い日本時は、この森の体験をベースにして、それをきわめて自然な形態の宗教にまで、洗練したのである。[中沢新一「森のパロック」、せりか書房、1992年、296-297頁。]

8 参照：梅原猛『森の思想』が人類を救う、小学館、1991年、8-58頁、182-237頁；安田喜憲『森林の荒廃と文明の盛衰』(新装版)、新思泉社、1995年；安田喜憲・菅原聰(編)『森と文明』(講座[文明と環境]第9巻)、朝倉書店、1996年。

I. Hori, Can we coexist with Nature? Philosophical Reflections on "Princess Mononoke"

対して、新しい人間と自然との関係を提示することができるのであろうか？

〈森の思想〉の問題点

梅原・安田の提唱する〈森の思想〉では、日本の縄文文化が、人間優位を唱える人間中心主義ではなく、自然との調和・共生を重んじる、アニミズム的・多神教的な自然観を築いてきたことを評価する。だが、彼らの主張は、日本学的視点からではなく、環境倫理・哲学的視点からみれば、森岡正博が指摘するように、非・日本文化圏の人々との自然観の対話の可能性を遮断してしまう、「エコ・ナショナリズム」の危険性をはらんでいることは否めない⁹。近代論的自然観の批判の争点として、人間中心主義があげられ、環境倫理学では、人間中心主義の脱却、人間非中心主義を目指してきた。けれども、人間中心主義か、あるいは、その反対の自然中心主義か、という議論は不毛に終わる。なぜなら、その両者の議論が、人間-自然というヨーロッパ近代的な二项目的対立構造の中でのみ展開されているからである。その限りにおいて、自然中心主義は裏返しの人間中心主義に他ならない。同じように、自然観の問題を、一神教か多神教かの論議にのみ終始すれば、全世界的規模での対話に結びつくことは不可能であろう。ユダヤ・キリスト教的な一神教的自然観に対し、日本の縄文時代の自然観や、アニミズム的・ヘレニズム的、多神教的な自然観の世界規模での復興を唱える、梅原・安田の主張や、またあるい

は、それとは逆に、キリスト教教義に基いて環境問題を論じていく試みも¹⁰、ある特定の宗教・文化形態の枠内にとどまっている為、最終的な問題解決の緒になることは難しい。だから、むしろ私たちが目指すべきなのは、それぞれの文化的、宗教的要因を認めつつ、普遍的な人間と自然の関係の樹立の可能性の模索なのではないだろうか。

文化の多様性を可能にしつつ、人間と自然の二元的対立構造を克服する為、鬼頭秀一は、人間と自然が〈生業〉(=人間の自然に対する能動的な働きかけ)と〈生活〉(=人間にとって自然から受ける受動的な働きかけ)という関係性を通して結びついていく、〈かかわりの全体性〉という構造を提唱する¹¹。彼は〈自然〉概念を、「人間と自然的環境とのかかわりという、関係性のシステムすなわち、さまざまなリンクのネットワークの総体の中で客観的な対象として立ち現れるもの¹²」と、再定義する。これによれば、人為が加わっている、日本の里山の伝統も、〈かかわりの全体性〉の中で読み解くことが可能となる。

鬼頭の定義によって、人為の及ばない手つかずの自然という概念は、止揚されることになるが、このことから、日本的自然観における二義性の問題が明らかになる。日本語の〈自然〉は、例えば、広辞苑によれば、第一義に、「おのずからそうになっているさま。天然のままて人為の加わらぬさま¹³」とある。そして、日本においては、自然を理想的な在り方の規範として解釈がなされてきた¹⁴。しかし、その一方で、中世の文学、歴史書においては、〈自然法爾〉など、仏教思想の影響を受け、自

9 森岡正博『生命観を問いなおす—エコロジーから脳死まで』、ちくま新書、1994年、34-50頁。また、森岡は、梅原の説に対し、欧米の環境哲学は基本的に、「森との共生」を扱っており、とりわけ、アメリカの、19世紀から20世紀にかけての、エマーソン、ソロー、ジョン・ミューア、レオポルドという環境倫理の系譜こそが、〈森の思想〉であると、主張しているが〔同 44-46頁。〕、自然に対する憧れ、自然との一体感を謳った、ロマン主義を源泉にもつ、エマーソン、ソローの「森」と、狩猟採集の生活の場である、縄文文化の「森」を、両者の性質の比較・吟味もなしに、同格に扱っていいのかは、疑問が残る。

10 参照：Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): *Handeln für die Zukunft der Schöpfung*. Bonn 1998.

11 鬼頭秀一 前掲書 115-131頁。

12 同 167頁。著者自身が指摘しているように、この〈自然〉の定義は、和辻哲郎の「風土」の概念と類似性を示している。

13 新村出(編)『広辞苑』(第三版)、岩波書店、1989年、1055頁。

14 大橋良介『日本的なもの、ヨーロッパ的なもの』、新潮社、1992年、22頁。

然(ジネン)は、「自然界のことではなく、人間、社会、歴史などのもつ一種の運命的なあり方を意味する形容詞」であり、戦記物においては、武士が戦場で命を落とすことに〈自然〉という語が用いられている¹⁵。戦死という、本来、人為で引き起こされる事柄に対して、〈自然〉の言葉が用いられたという事は、日本人が〈人為の加わらないさま〉と、〈人為の加わったさま〉に、明確な区別をつけていなかったのではないかということを示唆している。この曖昧さは、例えば、自然を理想とする一方で、他方では、人為・人工的な技術も共存しているという、庭園芸術などにも見出すことができる¹⁶。また、このことは、梅原の〈森の思想〉にもあてはまる。彼は、日本の基層文化を形成する縄文文化の思想が、現在、国土の67%にもものぼる森林を残したと主張するが、彼の論において原生林と里山の意味づけの差異は分かりづらいものになっている¹⁷。

さらに、〈かかわりの全体性〉において自然をとらえる、鬼頭自然定義は、〈森の思想〉や環境保護の関連で唱えられる、〈自然との共生〉という言葉に対する問題点も、照らし出す。それは、日本の自然観が、たとえ、人間と自然との調和を図る思想だったとしても、結局は、近代的自然観と同じように、人間が自己の生存の為に、自然に働きかけ影響を及ぼしている(=消費している)という事実である。だが、それにもかかわらず、〈共生〉という言葉が、この言葉自体の定義・考察よりも先行して、あたかも人間と自然の双方が望んでいるかのような、ユートピア的な関係性のイメージを、我々に与えており、そのことが、人間と自然の関係の問題の本質を見誤らせているのである。

この〈共生〉という言葉に隠された、人間と自然の関係性に対する疑惑を、宮崎駿は『もののけ姫』(1997)において、私たちに突きつけるのである。

II 『もののけ姫』

自然解釈の転換期としての物語

1997年に発表され、興行的にも大成功を収めた『もののけ姫』が、宮崎駿の数々の作品における代表作、そして、問題作であることは間違いない。それ以前にも、宮崎は『未来少年コナン』(1978)『風の谷のナウシカ』(1984)、『天空の城ラピュタ』(1986)などの作品で、自然に対する憧憬と、自然を破壊する文明・技術への不信感を表現してきたが、彼の思想は、この『もののけ姫』において頂点を極める。だが、ここで描かれているのは、それまでの宮崎作品で見られたような、明快な自然賛美と文明・技術批判といったものではない。そうではなくて、照葉樹林文化論や網野善彦史観の影響を受けた宮崎が、日本の自然観を礎において、決して解くことのできない、人間と自然の宿命的な関係の問題を、見事に描いてみせたが故に、この作品は彼の他の作品と、(そして、他のいわゆる、予定調和的なエコロジー作品と)一線を画しているのである。

機械論的自然観を、自らの自然哲学において厳しく批判したシェリングは、「人間が自然から切り離される¹⁸」ことによって、近代は始まるとした。シェリング、そして、彼の自然哲学の共鳴者であったゲーテが危惧したように、ヨーロッパでは近代において、人間と自然の関係は劇的に変化

15 大峯顕「親鸞における自然。シェリングとのつながりで」、芦津丈夫・木村敏・大橋良介(編)『文化における〈自然〉。哲学と科学の間』、人文書院、1996年、37-66頁。

16 自然と人工の対比とは別に、自然に人為が加えられることによって生まれる、庭園などの第二次自然と呼ぶべき存在と、ありのままの自然の区別が曖昧であることの一因は、日本の主観が客観とはっきりと分けられておらず、両者が相互に結びついている構造であるが故に、あると思われる。Siehe Hori, I.: *Schmsucht nach Lebendigkeit*, S. 131-133 u. S. 168ff.

17 梅原猛 前掲書 185-191頁。

18 Schelling, F. W. J.: *Philosophie der Kunst*. In: SW V, S. 427.

I. Hori, Can we coexist with Nature? Philosophical Reflections on "Princess Mononoke"

する。『もののけ姫』も、中世室町時代を舞台にしながらも、まさに、「人間が自然から切り離される」、人間と自然の関係の変遷を取り扱っている。そして、この変化に伴う、人間と自然の悲劇的な関係の物語を、大和朝廷に追われ東北の地に潜伏していた、西の地の住人とは異なり、未だアニミズム的な視点を持つ、蝦夷の一族である少年アシタカの視点を通して、語られていくのである。

蝦夷一族の長の後継者であるアシタカは、突如現れたタタリ神から村を守る為に、猪神を殺め、その身に呪いを受けてしまう。この呪いの原因を明かすために、老巫女の宣託に従い、彼は村を去り、西へと向かう。そこで、タタラ場の人間と、シシ神の森に住む神々の対立を目の当たりにし、彼自身も、その争いの渦中へと巻き込まれていくことになる。

アシタカはタタリ神の足跡を追い、西の森の奥深くにあるタタラ場に辿り着く。火を用いる製鉄は人間の技術の象徴であり、また当時の武将がこぞって確保・擁護したものであるが、その反面、製鉄の為に山を削り、木を伐採するが故に、森の神々の怒りをかう存在でもある。それ故に、タタラ場の人間と、生と死を司るシシ神が住む森を守る神々の間では争いがおこっている。エボシに打たれた鉄の玉によって、「骨を砕かれ、腸を切り裂かれ、むごい苦しみ」を味わい、ついにはタタリ神となる猪神ナゴは、金属精錬作業によって人間に破壊されていく森の姿と重なり合う。

そして、タタラ場を率いるエボシ御前は、石火矢で神を撃ち殺し、「朝廷も将軍も力を失った時代」に、新しい時代の精神、(もしくは、新しい人

間と自然の関係)を体現している。彼女がシシ神の森を奪おうとしていることを非難するアシタカに対して、エボシは答える。「古い神がいなくなれば、もののけ達もただのケモノになろう。森に光が入り、山犬どもが鎮まれば、ここは豊かな国になる」と。彼女にとってシシ神の森から神々を一掃するということは、森を信仰・畏怖の対象から、豊かな資源の場へと造り変えることであり¹⁹、また、木々を伐採することによって、鬱蒼たる森の中に光を入れることは、山犬と共に暮らすサンを、古代の神々の迷妄の呪縛から解放し、再び(人間)に戻すという、啓蒙の行為に他ならない。

だが、エボシ御前を単なる自然の破壊者として描かないことによって、物語は複雑性を帯びてくる。彼女の存在は、人間の自然に対する技術とそれに伴う破壊行為が、単純に悪であるとは断定できないことを、示している。神殺しをも恐れぬ彼女の大胆さは、人間社会においてはまた別の一面を見せる。エボシは古代の神々を恐れないのと同様に、従来の人間社会の慣習にも縛られていない。彼女のタタラ場では本来禁忌である女達が働く。エボシは遊女として売られていく女達をタタラ場に引き取り、労働者として迎えるのである。また、誰もが恐れ忌み嫌う、業病患者を唯一人、「人として扱い」、鉄砲鑄造の技術集団として擁護している。14世紀頃の室町時代の日本を舞台にしながらも、このあまりに近代的・合理的で、人道的精神を持つエボシ御前と、彼女が統率する共同体としてのタタラ場は、ある意味秀逸なファンタジーであるが²⁰、それ故に、森を切り開き、シシ

19 なお、この時点での、エボシには、人間が生きていく為の、(資源の保全)という発想はない。彼女のタタラ場は、森を伐採し山を削るのみである。だが、エボシが、自然を保全しながら共同体を率いていくという可能性は、物語の最後、破壊されたタタラ場に座る彼女の台詞「みんな、はじめからやり直した。ここをいい村にしよう」に、僅かだが暗示されている。

20 叶精二は、宮崎が網野善彦の中世史研究に影響を受け、『もののけ姫』は「遍歴民たちの世界で展開される物語」であり、「日本映画で初めて中世史をアウトサイダーの側から描く」という、「時代劇の革命」を意図したものであるとする。叶精二『もののけ姫を読み解く』、(URL: http://ghibli-fc.net/rabo/monoke_yo/)。また、日比嘉高は、エボシ率いるタタラ場が、中心にタタラを設置し、権力・階層を象徴する上下構造を排除した構図になっているという、特異性を指摘する。とりわけ、業病者のいるエボシの秘密の庭は、本来ならば、被差別民として、共同体の下部、周辺へと追いやられるはずであるが、ここでは「第三の曲輪すべてによって構成され、位置的にも横方向に配置」されており、この事は、彼女の共同体が、上下ではなく、水平方向に、階層が配置されていることに注目する。このタタラ場の特異な構造は、日比によれば、エボシが禁忌を恐れず女性を雇い、また、牛飼いや、業病患者に対する接し方など、彼女の人間に対する平等意識の表われである。日比嘉高「(城)からの眺め」、米村みゆき(編)『ジブリの森へ。高畑勲・宮崎駿を読む』、森活社、2003年、72-80頁。

神の首を狙うという行為を通して、彼女が目指す共同体の本質が浮き彫りにされる。森を破壊するタタラ場は、従来の共同体において虐げられてきた女達や、差別を受けてきた業病患者にとって、この世における唯一の救いの場となるのである。自然を破壊することなしに人間は存在し得ない、という事実を、エボシはアシタカに突きつける。だからこそ、業病患者の長老の嘆願と、「ここ(=タタラ場)では腹いっぱい食べていける」という女達の言葉を聞き、アシタカは彼女達に混じってタタラを踏み、物語の最後には、自らの呪いの元凶である、タタラ場に留まる決意をするのである。

タタラ場に象徴される、人間社会の変遷は、森の側からみれば、神々の凋落の物語である。タタラ場に属さない、云わば、東方から来た異人であるアシタカの「曇りのなき眼」(=偏見なき視点)を通して、生と死を司るシシ神の森を守る神々の立場も描かれる。人間が技術を発展させるに比例して、自然は神性(全体性)を失い、人間の行為の対象として客体化されていく。人知を超えた畏怖の対象から、制御・管理可能な消費の対象へと。この過程は、巨大な猪神である乙事主の言葉に見事に集約されている。「みんな小さく馬鹿になりつつある。このままではただの肉として人間に飼われるようになるだろう」と。乙事主は、太古のままに生きていた大きな獣から、だんだんと卑小化し、言語を操るのもままなくなっている一族と、それとは対象的に、製鉄技術の発展によって力を増し、シシ神の森にまで進出しようとする人間達に、もはや逆転不可能な、人間と自然の力関係の変化と、その果てに待ち受ける、自分達の暗澹たる行く末をみるのである。タタラ場を襲い、人間を殺め、その肉を喰らう、森の神々は、人間の側からみれば、倒さなくてはならない、悪し

き存在である。だが、彼らにとってみれば、人間との戦いは、人間によって脅かされる自然の神性(統御不可能なダイナミックな全体性)を守る行為に他ならないのである。そして、自然を対象として取り扱うタタラの技術に対し、森の神々が理解を示すことは、その本質上、決してない。

二元論的善悪構造の否定

このように、『もののけ姫』においては単純明快な善悪の二元的な図式が成り立たない。森を守る神々の側の言い分も、その森を切り開く人間の側のも、十分な説得性・シンパシーをもって描かれている。絶対的な悪というのは、この物語においては登場しない。ただ、この争いを通じて、露呈するのは、人間は、自然を破壊することなしには生きていけないという、厳しい現実のみならず、それどころか、生と死を与えるシシ神が象徴する〈自然〉そのものが、すべての生物は他の生命を奪うことによってしか生存し得ないという、暴力性を示唆しているのである。山犬モロの血で汚れたヒロインの少女サンの顔は、生命性としての自然が内包する暴力性が露呈されたかのような印象を、見るものに与える²¹。人間は山を切り開き、動植物を糧とする。山犬は人や家畜を襲い、シシ神の森を守りにきた乙事主率いる猪の群れは、その守るべき森を食い荒らし、森は悲鳴をあげている。この暴力性の連鎖の宿命から、誰も自由ではない。エボシとサンの戦いで、アシタカは二人の中に夜叉がいると言ったが、本当は、誰もが夜叉を宿しているのである。ジコ坊の台詞がそれを象徴する。「タタリというなら、この世はタタリそのもの」と。〈自然との共生〉、〈自然との調和〉、そういった言葉を気軽に唱える者に対して、宮崎

21 映画のポスターにも用いられた、サンが血で汚した顔をこちらを向いているという構図を、切通理作が「野生的な〈汚し〉が入った絵柄で、「これまでにない〈作品〉への期待をかきたてた」と指摘するが、確かに、それまでの宮崎アニメのヒロインにはなかった、(あるいは宮崎が今まで論じなかった)、問題が、この絵柄には集約されている。切通理作『宮崎駿の〈世界〉』、ちくま新書、2001年、72-73頁。参照：浦谷年良『もののけ姫はこうして生まれた』、徳間書店、1998年、204-205頁。

I. Hori, Can we coexist with Nature? Philosophical Reflections on "Princess Mononoke"

は、自然の暴力性をもって、その矛盾点を呈示してみせるのである。

このような暴力性を目の当たりにしながらもなお、「人間と森が共に生きていける道はないのか?」という、アシタカの叫びは、エボシと山犬モロの両方から一蹴されるが、それでも彼は人間と森を救うべく、双方の間を行き来する。自然は暴力性をはらんでおり、人間も生きる為に、他者(=自然)を破壊しなくてはならないという宿命を承知の上で、さらに〈共生〉の道を求める、アシタカは、ジコ坊が言う「バカ」である。『もののけ姫』を「壮大な負け戦」と、ある作家は評したが、むしろ「勝者なき戦い」というべきではないか。壮絶な戦いの果てに、神々も人間も勝利を手にはしていない。シシ神、モロ、乙事主を始め、多くの獣が死に、森は神性を失う。また、エボシ御前は片腕を失い、タタラ場は破壊され、多くの人間が命を落とす。そして、業病者の女は癒されたが、アシタカにかけられた呪いが完全に解けたのかは不明である。多くの疑問が残されたまま、物語は幕を閉じる。ディダラボッチと化したシシ神が倒れた後、再生した森に現れる、たった一体のコダマの姿は、見る者に判断が委ねられている。シシ神の森の復活の可能性か、あるいは、滅びゆく自然の象徴か、それとも、人間と神性が失われた自然との新しい関係の可能性の象徴なのか²²。

生と死を司るシシ神が倒れた後に再生した森は、もはや鬱蒼と生い茂る、神々の住む森ではない。むしろ、灌木に覆われ、明るく切り開かれた、人によって管理される「里山」のイメージであり、そこからかつての神性は失われている。再生後の森を見て、サンは言う。「蘇ってもここはも

うシシ神の森じゃない。シシ神様は死んでしまった」これに対し、アシタカは「シシ神は死にはしないよ。生命そのものだから。生と死と二つとも持っているもの」と、答える。二人の会話の齟齬は、彼らの立場による視点の違いを表している。サンにとっては、制御不可能な全体性としての自然は、すでに人間の手によって失われてしまっている。だが、アシタカにとっては、(彼自身はまだ見てはいないが)、一体のコダマが象徴するように、再生した里山的森林に、失われた全体性としての自然との微かな繋がりを感じ、この繋がりを頼りに、これからの人間と自然の新しい関係の構築に、静かな望みを抱くのである。

III 私たちは自然と共生できるのか?

アシタカとサンの決断にみる〈共生〉の可能性

すべての生物は他者の生命を奪うことによって生存する。人間も例外ではない。この暴力性を無視して、私たちは、人間と自然との関係を問うことはできない。宮沢賢治はこの暴力性の問題を、童話において、例えば、猟師の小十郎が熊に殺されることによって、答えてみせた²³。だが、主人公の死による悲劇の昇華ではなく、「生きろ」と叫ぶ、『もののけ姫』では、この暴力性はどのように解決されるのであろうか?

人間と自然の共存の道は残されているのであろうか。言い換えれば、自然を破壊しながらも、人間は自然と〈主観-客観〉の関係にはおさまらない、新しい関係をつくっていくことは可能だろうか。これらの問いに対して、宮崎は、森の神々と

22 叶精二は、「コダマはなぜ一人しか復活しなかったか」として、この一体のコダマの存在は、「原生林と里山の境目を描いた苦い結末」、また同時に、「わずかながらも原生林の生命力が残されているという光明を描いている」と、解釈し、[叶精二『もののけ姫』を読み解く]、(URL: http://ghibli-fc.net/rabo/monoke_yo/)、一柳廣孝は、「それは未来に向けられた森の再生のシンボルにも見えるが、逆に、これからは気が遠くなるほどの時間を経過しなければシシ神が蘇ることはないという、絶望の表現とも読み取れる」と、みている。[一柳廣孝「境界者たちの行方」、米村みゆき(編)『ジブリの森へ。高畑勲・宮崎駿を読む』、森話社、2003年、195-196頁]。

23 参照：宮沢賢治「なめとこ山の熊」、宮沢賢治『風の又三郎』、角川文庫、1998年、86-100頁。この作品で、生活の為に熊を捕っていた猟師の小十郎は、熊に倒されるが、彼の亡骸を熊達が弔う。生きる為に他の生命を奪わなくてはならないという、生物の宿命は、同じように、自分も命を他者に差し出すことによって救済されるという、幻想的な図式がそこには描かれている。

人間の戦いと並行して、「もののけ姫」と呼ばれる、山犬に育てられた少女サンと少年アシタカの物語を用意する。物語における男女の愛は、多くの場合、対立する者たちを互いに和解させたり、或いは、対立による悲劇性を示す鍵として機能する。だが、宮崎は二人に、独自の道を歩ませる。

アシタカとサンは、それぞれ人間と森の領域に属するが、しかし、彼らは異端者・境界者として存在している²⁴。まず、アシタカは、朝廷との戦いに敗れて辺境の森に住む蝦夷の一族であるが、呪いをうけたために、共同体を離脱している。そして、遍歴民、被差別者、虐げられた者たちが集う、エボシのタタラ場においても、彼は浮き上がった存在である。だが、異端者は異なる領域の間を行き来する。森の神々を化け物とみなすタタラ場の人間とは対照的に、アシタカは山犬のモロや猪神の乙事主などの神獣に対して、礼儀正しく振舞う。その態度はあきらかに、映画の冒頭で描かれた、アニミズム的な生活を送る、森の民、蝦夷の一族のものであるが、だからこそ、彼と神々との間では、対話が可能となっている。

同様に、山犬モロに育てられたサンも、森における異端者である。人間でありながら、森の神々の側に立つサンは、猩々たちや猪から見れば、「人間」であり、疎ましく胡散臭い存在である。また逆に、タタラ場のエボシ達から見れば、サンは「山犬に心を奪われた哀れな娘」であり、「もののけ姫」という彼らの呼び名が示すように、人間とは見なされていない。モロの「人間にもなれず、山犬にもなりきれぬ、哀れで醜い、かわいい我が娘だ」という台詞に、森からも、人間からも、異端と見なされるサンの境遇が語られている²⁵。

この異端者である二人が、森で出会うことによ

り、人間と森の争いの中に、憎しみ、怒りを介在させつつも、変化の兆しがみられるのである。

物語の最後、二人は心を通わせながらも、アシタカはタタラ場に残り、サンは山犬の兄弟と共に森に帰っていく。別れ際、少年は少女に会いに、時々森を訪れることを約束する。二人の愛は人間と森の対立を止揚することはない。シシ神の森は、すでに里山へと変わり、たとえ、エボシたちが新しい村作りを目指したとしても、人々はさらに森を伐採しなくてはならないであろう。森の神々の運命は、史実を振り返れば、決して、明るいものではなく、アシタカとサンに待ち構える運命の困難さも予想される。自然と人間がもつ、自己生存をかけた、暴力性は、決して、消し去ることはできないのだ。その後、二人は末永く幸せに暮らしました—という、メルヘンの結末は、アシタカとサンには許されてはいない。

だがそれでも、二人は「共に生きる」決意をする。一度は、人間の側からも、森の側からも、戯言と一笑に付されたアシタカの主張は、彼が少女と共にシシ神の首を返し、森が再生した後、救いの言葉として響く。サンとアシタカがそれぞれの領域で、境界者として留まることは、「森と人間の仲介者たる資格を持ち続けることを意味する」と、一柳廣孝は指摘する²⁶。ヤックルに乗って会いに行くと、アシタカはサンに約束するが、この言葉を聞いた、彼女の顔に、はじめておだやかな微笑みが浮かぶ。この鹿がシシ神の森で、サンにアシタカの住んでいた蝦夷の森の事を話し、ある意味、彼女のアシタカに対する心を開かせた存在である。ヤックルを介して、これからも、タタラ場と森という異なる世界に属する、二人の心が通いあうことが暗示される。そしてその限りにおいて、人間

24 このテーマについての詳しい論文は、一柳廣孝「境界者たちの行方」、米村みゆき(編)「ジブリの森へ。高畑勲・宮崎駿を読む」、森話社、2003年、166-197頁、を参照。

25 このサンの境遇をふまえると、アシタカの「生きろ。そなたは美しい」に対する、サンの動揺は、森の神々の世界において、常に「醜い」と言われてきた、彼女の価値観をくつがえすものであったとする、一柳の説は興味深い。一柳廣孝 前掲書 183-184頁。

26 同 196頁。

I. Hori, Can we coexist with Nature? Philosophical Reflections on "Princess Mononoke"

と自然の対話の可能性が約束されるのである。

アシタカが命をかけてサンを救った時、彼女に、「生きろ。そなたは美しい」と語ったが、物語の最後で、彼の言葉は「共に生きよう」に変わる。この時、私たちはアシタカの言葉に、彼のさらなる決意をみるのである。二人が互いに譲れない立場に踏み留まりながらも、そして、人間と自然の関係の葛藤という、答えの出せない問題を抱えたまま、それでも解決の道を模索しながら生きていくという、覚悟の表われとして理解することができる。ジコ坊は最後に、呆れたように「バカには勝てん」と呟くが、これは、人間と自然の間に横たわる暴力性という業を受け入れ、それによって苦悩してなお、両者の共生を目指すという道を選んだ、二人への讃辞とも受け取れるのである。

参考文献

- 一柳廣孝「境界者たちの行方」、米村みゆき(編)『ジブリの森へ。高畑勲・宮崎駿を読む』、森話社、2003年、166-197頁。
- 梅原猛『森の思想が人類を救う』、小学館、1991年。
- 浦谷年良『もののけ姫はこうして生まれた』、徳間書店、1998年。
- 大橋良介『日本的なもの、ヨーロッパ的なもの』、新潮社、1992年。
- 大峯顕『親鸞における自然。シェリングとのつながりで』、芦津丈夫・木村敏・大橋良介(編)『文化における〈自然〉。哲学と科学の間』、人文書院、1996年、37-66頁。
- 叶精二『〈もののけ姫〉を読み解く』、〈URL : http://ghibli-fc.net/rabo/monoke_yo/〉
- 鬼頭秀一『自然保護を問い直す—環境倫理とネットワーク』、ちくま新書、1996年。
- 切通理作『宮崎駿の〈世界〉』、ちくま新書、2001年。
- 佐竹昭広・山田英雄・工藤力男・大谷雅夫・山崎福之(校注)『萬葉集 二』(新日本古典文学体系大巻)、岩波書店、2002年。
- 新村出(編)『広辞苑』(第三版)、岩波書店、1989年。
- 鶴見和子『南方熊楠のコスモロジー』(コレクション鶴見和子曼荼羅第5巻)、藤原書店、1998年。
- 中沢新一『森のパロック』、せりか書房、1992年。

南方熊楠『森の思想』(南方熊楠コレクション第5巻)、河出書房新社、1992年。

日比嘉高「〈城〉からの眺め」、米村みゆき(編)『ジブリの森へ。高畑勲・宮崎駿を読む』、森話社、2003年、56-81頁。

宮沢賢治「なめとこ山の熊」、宮沢賢治『風の又三郎』、角川文庫、1998年、86-100頁。

森岡正博『生命観を問いなおす—エコロジーから脳死まで』、ちくま新書、1994年。

安田喜憲『森林の荒廃と文明の盛衰』(新装版)、新思案社、1995年。

安田喜憲・菅原聰(編)『森と文明』(講座「文明と環境」第9巻)、朝倉書店、1996年。

Hori, I.: Sehnsucht nach Lebendigkeit. Das Problem der "Natur" im europäischen und japanischen Denken. Eine interkulturell philosophische Vergleichsanalyse. Würzburg, 2007.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): *Handeln für die Zukunft der Schöpfung*. Bonn 1998.

Schelling, F. W. J.: *Philosophie der Kunst*. In: SW V