

南方熊楠と明治末期の森林保護運動

鳥 越 皓 之

1 問題の所在

本稿の関心 日本の森林保護運動は、どのようになされてきたのであろうか。おそらく、この南方の森林保護運動が、明治近代以降の運動の最初のものであろうし、また最初であるというだけでなく、つい最近のかなりの数の保護運動の盛り上がりの時期以前では、数少ない（「森林保護」という意味を狭くとれば、唯一の）森林保護運動であろう¹⁾。

本稿では、おおまかには次の二つを記述できればよいと考えている。そのひとつは、この明治の代表的な森林保護運動の論理をあきらかにすること。すなわちどのような理由で南方は森林を保護しようとしたのか、という点を知ることである。ふたつめは、そのような運動にたいして、明治政府をはじめ、まわりの人たちはどのような対応をしたのか、という点である。

このような点を知りたい理由は、以下のごとくである。すなわち、ごく最近になって、森林保護の必要性が声高に叫ばれるようになった。また実際に、保護運動が全国の各地にみられるようになった。だが、現在の目からみれば、森林がさほど荒廃していなかった明治という時代において、なにゆえに森林の保護の必要性をとえなければならなかったのだろうか。その点を探ることにしたい。この明治という近代になって、はじめて行なわれた森林保護運動のなかに、あるいは現在の森林保護運動の戦略上の手探りの状態にたいして、よいヒ

1) 「人文会ニュース」58号（人文会、筑摩書房内、1990、6月）に環境問題についての評論文を書くように求められた。本稿はそのとき執筆した文章を土台にして論文として書き改めたものである。類似のタイトルであるが、内容およびその結論ともに大幅に変えられている。

ントが内包されているかもしれないという期待がある。そしてなによりも、戦略というものは、その背後に思想が備わっているものであるが、その思想の一端なりとも知りたいものだという気持があるのである。

そして上記のおおまかな関心と、その関心にたいしての理由にもとづき、より具体的には次の点を論理的におさえるのが、本稿の直接的な目的である。いま思想という表現をしたが、筆者らが主張している生活環境主義（人びとの生活にポイントをおく）という立場からみたとき、たいへん自然環境主義（自然生態の保全にポイントをおく）の色彩の強いこの森林保護運動はどのように理解すればよいのか。たんに「自然環境主義」対「生活環境主義」という対立図式で理解すればよいのか、あるいはこのような運動の実態を把握する過程で、「自然」と「生活」についてその関連性を、なに程か把握できるものなのだろうか。その点を南方の森林保護運動を分析する過程で理解したいと思っているのである。

以上のような目的や関心のもとに本稿は書かれた。ところで、南方熊楠については、すでに二度も全集がでている。またここ数年、すぐれた伝記が書かれるとともに、南方の手紙も公表が相ついでいる。本稿はこれらの資料に依拠しながらまとめたものである。ただ、それらは南方の幅ひろい研究や人となりの背景を知るためには意味があるものの、本稿の関心である環境問題については資料が限られている。そのため、本稿は筆者の類推が多少なりとも入った記述になってしまっている面がある。その点をお断りしておかねばならないだろう。

日本の森林 日本の森林の特徴をкаいつまんで説明しておこう。森林の「保全」そのものは、我が国ではたいへんながら歴史をもつ。森林破壊がすすむ現在においても、日本の全国土に占める森林率は68パーセントという高率である。世界の国と比較しても、ノールウェーについて二番目の位置にいる。このように森林率の非常に高い国でありながら人口が多いため、いろいろなかたちで、人間が森林に介入してきた歴史をもつ。

江戸時代でみると、一方で藩経営の森林がある。それは「当初は領主の用木、

軍備という直接の消費を目的として設けられたのであるが、木材の商品流通が盛んになると、いわゆる藩営林として拡張された」（古島、1955、45）のである。また森林政策としては、江戸期の初期に記録的な建設需要があった。全国的に森林が荒廃したため、江戸幕府は治山治水に力を入れ、また林業増産をもめざして植樹造林政策をとっている（所、1980、96）。江戸幕府や藩は森林の「利用」と「保全」という両面で、森林に強く介入していたのである。またもう一方で、すぐ後であらためて述べるように、山村に生活する村人による森林の「利用」と「保全」があった。

このような保全の歴史があるにもかかわらず、最近、日本の森林が荒れ果ててきた。その理由として、さまざまな説明ができるが、その本質を一言でいえば、山林を保全する担い手がなくなってきたことである。それは1970年ごろから顕著になる山村の過疎化と無縁ではない。つまり、日本の森林はつねに保全されつづけてきたのであるが、それはことばを換えれば、保全なくして日本の森林は成り立たないということである。この点をもうすこし詳しく述べよう。

原生林・天然林・人工林 しばしば日本の森林には、人の手の加わっていない純粋な原生林はないと指摘されている。すなわち、どんな山奥にいても、そこにもなんらかの程度、人間からの影響があるというのである。おおまかには、その指摘は正しいであろう。現在、私たちが目にする森林の多くは、人の手が大きく入ったものである。私たちは松林が美しいというが、日本の森林は本来、松林に覆われるはずはなく、ほとんどの地域においては照葉樹や落葉広葉樹が森林を覆うのが本来の姿である。

つまり日本の森林の多くは、伝統的には放置されていたのではなく、村人などによって、利用されつづけてきたのである。森林のうち、とくにしばしば利用される地域は、奥山と区別して、俗に里山とよばれることが多い。人びとはそこから燃料や田畑のための肥料、山菜などの食料、建材、さらにはたとえば正月のときの門松というような象徴世界での利用物を得るというように、多様なものを得てきたのである。また奥山からは、ときどき建材や茸を得たり、ま

た專業の「炭焼き」がカシやナラを切りだしたりしていた。これが日本人の生活にとっての山であった。庶民にとって、山は決して觀賞用のものでもなかったし、たんに科学的な觀察のために重要という性格のものではなかった。この種の生活のために利用している森林（山）は、決して人びとによって禿山にされることはない。手入れをしながら森林を守ってきたのである。このような山を「原生林」と区別して「天然林」とよぶことにしよう²⁾。

私は日本の山の中心にこの「天然林」をおきたい。そして左に人の手の加わらない「原生林」、右に「人工林」となる。人工林は植林によるのが典型で、そこに杉やヒノキや、またかつてはカラ松などが植えられた。人工林のばあいは、みじかい期間に太くなる針葉樹が好まれる。最近この針葉樹林が山崩れとなることが多く問題になっている。これらの木は根が深くないため、大雨のときに山が崩れるのである。

ところで、南方は具体的には、神社の林をまもろうとしたのであるが、その神社林はこの三つの分類のなかに位置づけると、原生林に入る。通常、原生林は人びとの居住地域から遠くかけ離れた地域でみられるもので、日本ではたいへん限られた地域にしか存在しない。ところが、神社林は伝統的に人が足を踏み入れなかったため、里に近く存在する原生林という特異なものなのである。

2 南方熊楠と神社合祀令

南方熊楠の経歴 みなかたぐまぐす 南方熊楠という名前は民俗学者のあいだでは知られているが、現在ではひろく一般に知られている名前ではないだろう。しかし明治、大正、昭和戦前期において、在野の人間で、これほど幅広い分野で活躍し、該博な知識で人を驚かせた学者は他に例をみない。イギリスの有名な科学雑誌、ネイチャーに50篇ほど、日本の雑誌には数百篇の論考と随筆を発表している。植物学者であり、民俗学者ともいわれている。だが、それらの論考がカバーす

- 2) ここでいう「天然林」を林学などでは「二次林」とよんでいる。このふたつの表現はおなじ対象をさすが、目のつけるところが異なる。「二次林」のばあいは、原生林に人間の手が入ってしまったという事実**に強調点がある**。それにたいし「天然林」は「森林の天然更新」（内山節、1989、72）している事実**に強調点をおいている**。

る範囲はもっと広く、また深い。柳田国男が「非凡超凡といふ言葉を、此頃の人はやたら使ひたがるが、何かちつとばかりはた者と変つて居るといふ程度の偉人ならば、むしろ今日は有りふれてゐる時代だといつてもよい。(中略)ところが我が南方先生ばかりは、どこの隅を尋ねて見ても、是だけが世間並みといふものが、ちよつと搜し出せさうに無いのである。七十何年の一生の殆ど全部が、普通の人の為し得ないことのみを以て構成せられて居る。私などは是を日本人の可能性の極限かとも思ひ、又時としては更にそれよりもなほ一つ向ふかと思ふことさへある」(柳田、1950、423)という言い方をしている。

南方熊楠は慶応3年(1867)に生れ、1887年、20歳のときにアメリカに渡り、その後イギリスに移り、大英博物館で八年間、東洋部門の資料整理、調査に従っている。イギリス滞在中、「東洋の星座」をはじめいくつかの論考をものにする。時代でいえば、ちょうど夏目漱石の英国留学の年が、南方の英国から日本への帰国の年と一致する。明治33年の帰国後、二年間和歌山市や紀州の勝浦にいたことを除いて、一生、紀州の田辺を動かず、死ぬまでそこで過ごす。田辺では主に隠花植物の研究をしつつ、民俗学の論文を『太陽』『郷土研究』『民俗』などに発表している。

この田辺で、南方熊楠は明治30年代末から40年代にかけての、政府の神社合祀策に対して、猛然と反対ののろしをあげる。地元の『牟婁新報』に「神社合祀反対意見」や、『和歌山新報』に「田辺の神樹乱伐」などを相ついで発表している。神社合祀とは、町や村にあるいくつかの神社をひとつに統合することである。南方のこの運動は、神社を統合することによって、廃社になった神社敷地内の神社林が破壊されることへの反対運動であった。神社林であったため、まったく人の手の入っていなかった原生林が伐採されるようになったのである。すなわちこの頃、日本全国で材木需要が高かったので、この神社林が材木業者にねらわれたと推定される。

神社合祀の理由 ところで、この時期、政府はなにゆえに神社合祀をはじめようとしたのだろうか。その理由は従来三つ指摘されている。ひとつは神社制

度の整備と神官の収入・身分の安定を求める神官自身たちによる要求があったことである。明治の初めのころは、神官の給料は官費や民費で支払われていたが、それが明治17年以降は廃止された。また明治12年には神職の等級も廃止されていたのである。そこでたとえば、神社が公費から定期的な収入を得るためには、ひとつの村のなかにも小祠からはじまってさまざまなレベルの神社があるので、それを整理する必要を神官自身が感じたのである（森岡、1987、16-20）。

第二の理由として、内務省による地方制度の整備があげられる。江戸時代からつづいていた町内や村の範囲をなくして、「近代的な」あたらしい広領域の町や村を政府は形成しようとしていた。このあたらしい町村の範囲に適合した神社をつくることは、地方制度の整備にとって望ましいことであった。すなわち、地方制度整備の一環としての神社整理（合祀）であった³⁾。

三つめの理由は宗教や道徳にたいする政府官僚の見解が想定される。たとえば、その当時の地方局長床次竹二郎はヨーロッパを視察して、いたるところに壮大で荘厳な寺院建築をみて、日本もこのような文明をもたねばならないと述べている。その床次からすれば、村々に点在する小社はじつになさけないものであったのであろう⁴⁾。このようないくつかの理由がからみあって神社合祀策

- 3) この点を明瞭に指摘した論考は未見であるが、米地実「神社整理（合祀）の政策的意図が何であったかの検討が必要であるが、必ずしもそれは容易ではない」とことわったのち、「内務行政全体の中において部落の再編成が求められていた、部落有林野の行政町村単位での再編成も同時期に政策として計画実行されていたということからも当然考えられよう」（米地、1977、341）といっている。また森岡清美は、ときの内務省主務局長水野錬太郎を補佐した中川望の回顧談から、神社局の神社の公費からの収入実現への動きが、地方局の模範町村育成のための有効な政策として利用せられ、一村一社の実現が強力に推し進められた事実を指摘している（森岡、1987、81-83）。これらの指摘は神社合祀が地方制度の整備と関わっている事実を示しているよう。
- 4) この床次の考え方に注目した後藤総一郎は「先進国イギリス、ドイツ、アメリカにおける宗教と政治の日常性における強い結びつきについての床次の深い実感は、『先づ其外觀から見ても其寺院の建築などは実に壮大宏麗を極めて居る。大なる建築は一面に於て、人心を高尚ならしむるものかとも思った』（『地方自治及振興策』）という、外形的宗教政策となって結実していったのである。この思想の行政的姿こそ神社合併策そのものにはかならなかった」と指摘しつつ、その背景に天皇制イデオロギーがあることを主張している（後藤、1974、423-428）。

がでてきたのである。

ただこれらの理由からも想定されるように、これらの理由はあくまでも国家の側の理由であった。周知のように、村落の神社は人びとの生活に密着して存在している。それにもかかわらず、そこに民衆の側からの理由づけがないのが特徴である。そして南方はまさに民衆の側からの論理で対決することになる。

3 南方熊楠の森林保護の論点

現場における神社合祀の実態 明治39年ごろから一町村に一神社を標準とするようにとの合祀を促す勅令や県令が出される。これにたいする南方熊楠の意見をみてみよう。南方はいう。「この合祀令の末項に、村社一年百二十円以上、無格社六十円以上の常収ある方法を立てて、祭典を全うし、崇敬の実を挙げしむ、とあり。祭典は従来人民好んでこれを全うし、崇敬も大臣が一片の訓令を待たずとも朝夕誠意を尽くしおれり。新定の常収ある方法に至っては、幾年内にこれを立つべしという明文なく、加うるに合祀の処置は、一にこれを府県知事に任せ、知事またこれを、功績^{かきあげ}の書上のみに汲々たる郡村長に一任せしなり。地方の官公吏は、なるべく速急に成績を挙げんとて氏子どもに勧めしも、金銭は容易に集まらず。よって一町村一社の制を励行して、地勢、民情を問わず、なるだけ神社を多く潰すを自治の美挙^なと做し、社格の高下に関せず、最初五百円積まば、千円、次に二千元、三千元と糶^せり上げ、和歌山県は五千元、大阪府は六千元まで、基本財産を増加して、さっそく積み立つるよう人民に迫り、もって合併を強行し、多くは郡役所、村役場に近き社、もしくは伐るべき樹木少なき社を、一町村一社と定め、由緒、地勢等を一切構わず、諸社を濫^{みだ}りに合併して神林を伐尽くせしむ。よって人民の恐慌迷惑一方ならず、奸人機に乗じて私利を営む者多し」（「神社合祀反対意見」）⁵⁾。

5) この南方の意見を支える類似の事件を大阪府の次の新聞記事（明治44年）にみることができる。「大阪府北河内郡山田村大字中宮村社百済王神社は百済王辰爾が敏達天皇の勅令により素盞男を祀りたるものにしてその境外森林は桓武天皇が百済王豊後を造行宮使として敏達帝宮殿趾へ莊嚴なる宮殿を造らしめ給ひ之を『交野行宮』と称へ奉り陽成天皇の御代に此の地をその神社の祭祀料として百済王の遺族へ下賜

すなわち、ここでは次の二点が指摘されている。一点は神社がある一定の定期的な収入があると、人民は祭典を全うし、崇敬の念をあげるというけれども、人民は大臣の訓令やお金などがなくとも、つねに誠意をもって祭典などを行っている。二点めは地方の官吏はなるべく多くの神社を潰すのを地方自治体の業績と考えて、役場に近い神社や、伐ってもその木の値打のない神社（それは歴史的にあたらしい神社が多い）をその町村の一社と定めて、他の神社林の多い神社を潰している。潰す方法は順次、神社の常収金額基準をつり上げて、その用意できない神社を合併させようとする方法である。そして潰された神社の神社林の材木の売却から私利を得ようとする者が暗躍している、という指摘である。

一点めの件は伊勢の神官、生川鉄忠が次のような指摘をしていることを南方はさきの引用のすぐ後で紹介している。もっとも、この生川の意見は当時の役人たちや多くの神官たちには受け入れられていない。「従来一社として多少莊嚴なりしを、合祀のため、卑陋なる脇立小祠に変じ、つまり十社を一社に減じたるのみ。また大字（旧村、部落）限り行ない来たれる祭典は、張り合いなしとて全く廃止す。また合祀されたる社の氏子、路遠くて多くの時間を要し、合祀先に参り得ず。わずかに総代のみ詣づれば、合祀の社殿を有する部落の勢い優れるに比して、俘虜のごとく戦々たり。ついに祭日社参せざるに至る。また社地の鬱林老樹は伐り払われ、売り得たる金は疾く^とに他の方面に流用し去られて、空しく切株を見る」（「神社合祀反対意見」）という状態であった。

せられたる由緒深き地にして今尚一万坪に近き蒼然たる森林中に苔蒸したる礎石四十余个存在しその辺一体の地は古瓦累々として往古を偲ばしむ、然るに今回同神社の氏子はその基礎石を売却せんとしてその旨を各新聞紙に広告せしかば武藤部長は村長を招きて事情を尋ねしに右は先年大阪府が神社整理の手段として一村二社以上が独立せんとする神社は基本金六千円を積立つべし左なくば神社明細帳より抹殺すべしとありしかば氏子は種々の方法を以て約半額を積立てたるものなりと分りたれば郡長はかかる旧跡を荒廃に委するさへ口惜しき心地するに売り飛ばすなどは以ての外のことなりと村長の懇諭し目下氏子と協議中なりとこれ熊野地方に於ける合祀励行の惨状と同轍也当局者今にして反省せずんば、遂に由々しき大事とならん」（『牟婁新報』明治44年8月29日）

二点めの具体的事例は次のような状態であった。たとえば「万呂村の天王の社には大葉ヤドリキ多く、中には寄主たるシノキよりも二倍も長きあり。いづれも秋末に紫褐色の異様の花を開く。小生は山中でこの木多少見しも、このごとく年々盛んに花実あるを見しことなし。しかるに、これも俗吏らむちゃくちゃんに、神社の威厳を持つには神林を掃除すべしと厳命し、さなきだに、落枝、枯葉を盗み焚料としたき愚夫ども、得たりかしこし官の御誕なりとて、神林という神林へは、ことごとく押しかけ、落葉をかき取り土を減らし、また小さき鋸を持ち行き、少々ずつ樹木を挽き傷つけ、秋枯木となりかかると、たちまち枯損の徴ありとてこれを伐り去るなり」（「松村任三宛て書簡」）

生活の崩壊と官吏の問題 この神社合祀は原生林としての神社林の破壊を意味したが、神社の喪失はまた同時に、その地域社会での人間たちの生活の崩壊を導くものであった。南方は書簡でいう。

「三十社四十社を一社にあつめ、ことごとくその神林を伐りたる所多く、また、今も盛んに伐り尽しおり、人民小児の名づけ等に神社へ詣るに、往復五里、はなはだしきは十里を歩まねばならず、染物屋（祭りの幟）、果物屋、果子小売等、細民〔で〕神社にて生を営みしもの、みな業を失い、加うるにもと官公吏たりし人、他県より大商巨富を誘い来たり、訴訟して打ち勝ち、到る処山林を濫伐し、規則を顧みず、径三、四寸の木をすら伐り残さず。多数無頼の人足、村落に充満し、喧嘩、争闘、野中村でのみ昨年中に人の妻娘失踪せしもの八人あり。さて木乱伐しおわり、その人々去るあとは戦争後のごとく、村に木もなく、神森もなく、何もなく、ただただ荒れ果つるのみに有之。紀州至る処、山林という山林、多くはこの伝にて荒されおり候。もとより跡へ木を植えつくる備えもなければ、跡地にススキ、チガヤ等を生ずるのみ。牛羊を牧することすら成らず。土石崩壊、年々風災洪水の害聞至らざるなく、実に多事多患の地と相成りおり申し候。この他、地方官公吏自分の位置を継続せんとして、入りもせぬ工事を起こし、村民を苦しめ、入らぬ所にトンネルを通じ、車道を作ること止まず。さてその工事成るころは、すでに他にそれよりよき工事でき上がるた

め、せっかくの骨折りも徒労となり、いたずらに植物の絶滅、岩土の崩壊を見るのみ。慨歎の至りに御座候」（「松村任三宛て書簡」）

ここで南方は再々度、見識のない地方官僚の問題を取り上げる。南方はいつている。「地方官公吏自分の位置を継続せんとて、入りもせぬ工事を起こし、村民を苦しめ、入らぬ所にトンネルを通じ、車道を作ること止まず」。これは予算をつけることで自分たちの勢力を得るという官僚機構の性格に由来している。すなわち、入りもしない土木工事の予算をとり、予算をとったかぎり、途中で不必要と感じても必ずその予算を使い果たすという官僚機構の問題である。つまり、使い果さないと、担当者の責任になるし、次年度の土木予算が減らされ、それはその部署の人員減につながるのである。

もう一点、南方の先の指摘、地方下級官僚が上司にたいする覚えをよくしようとして、やみくもに、合祀をしようとしたこと、それも順次、命令が下に行くほど、その命令の本来の意図が失われて、現象のみを追うようになるという指摘がある。この現象とは、国家における神社信仰の位置づけからではなく、たんに合祀をすればよい、ということである。その現象を追う理由は南方の表現をかりれば、俗吏の無知・私欲によるという。これは次に紹介する書簡にもでてくる。

南方の森林保護の考え方 それでは、南方は森林そのものにたいし、どのような考え方をもっていたのであろうか。それは次の書簡で推察できる。この書簡に「エコロジー」という用語が使用されているが、おそらく、南方はエコ・システムとして森林をとらえようとした日本での最初の人であろう。

『和歌山新報』報ずるところによれば、野中王子、近露春日社の神林は一部保存、一部伐採を許さる趣きに有之。しかるに、この二社の神林は、今日、本宮街道にただ二のみ残存せる史蹟の名林に有之、本邦希有の老大杉の外に、^{こぶし}辛夷その他世に稀なる古木^{まれ}多く、例せば、目通り周囲七尺九寸のコバンモチのごときは、単にその例少なき大木なるのみならず、従来九州地方にのみ産すと知られたるこの木が、紀州にまで分布しおりしを証する生物分布学上の顕著な

る標本に有之候。コバンモチと同属のホルトノキと申すは、これまた九州辺に多きも本島〔本州〕には紀州の外になかりしが、神社合祀の結果、小生知るところにては、紀州にも今日は見るを得ざることと成り申し候。

二社の神林いかに珍奇の古木に富むかは、本書とともに差し上げ候本月十七日の『牟婁新報』切り抜きにて御覧下されたく、この外に、これらの古木に種々雑多の寄生植物、託生植物あり。いずれも熊野植物の精華を萃めたるものに御座候。御承知ごとく、殖産用に栽培せる森林と異り、千百年来斧斤を入れざりし神林は、諸草木相互の關係はなはだ密接錯雑致し、近ごろはエコロジーと申し、この相互の關係を研究する特種専門の學問さえ出で来たりおることに御座候。しかるを、今無智私慾の徒が、単に伐採既得権云々を口実とし、是非に、かかる希觀の神林を、一部分なりとも伐り去らんとするは、内外學者に取りても、史蹟名地のためにも、はなはだ惜しまるることに有之。よって未見の師友白井〔光太郎〕博士に頼み、このことについて、本月十四日、華族會館發会の史蹟名勝天然記念物保存會評議員會席上、井上神社局長に質問してもらいしに、局長の返事は、本書に添えて差し上げ候『牟婁新報』切抜きのごとく、神林を伐りて神社基本金を作ることは絶対に相成らずとのことに有之候。しかるところ、本月十八日、当田辺町開催、神職講習會閉會の節、本県神職取締り紀俊氏の講説には、神社と神林は全く別の物なり、神社を存すべき基本金のためには、神林を伐るも何の不可あらんや、との言に有之候。從來神社に関する官省の本意は、ややもすれば田舎の町村に布達されず、村吏、神職等相率いて好をなすこと絶えず。

例せば、当田辺町鬨鶏社司小川勝門は、氏子総代秋山徳隣を語らい、社の後丘クラガリ山を、くらがりにするほど盛茂せる大樟樹を、何の損処もなきに枯損木と詐稱し、郡吏その場に臨みしも、その言のままにこれを枯損木として、伐採せしめたり」（「川村竹治宛て書簡」）。

南方の切齒扼腕ぶりが想定できる文章である。

4 ふたりの生物学者

昭和天皇への進講 このように南方が主張している原生林保護というものを、次節で位置づけるに先立って、ここでふたりの生物学者の出合いを記述しておこう。この記述をしてから、「科学論」について考えたいからである。その生物学者のひとりが「昭和天皇」であるので、この節での記述はやや「事件、じみたものになっている。

政治思想史家の後藤総一郎が、明治近代国家があればほど急ピッチに精緻さをもって形成された陰にはある秘密がある。その秘密は明治国家権力の正当性の根源を、天皇制イデオロギーに求めた点にある、と指摘している。そして神社合祀は明治近代国家が地方常民の精神的領域に踏みこんだものと位置づけている（後藤、1974、423-424）。この後藤の指摘に従えば、南方はまさに明治国家、そしてその象徴的存在である天皇制イデオロギーと対決したといえる。だがこの節では、天皇制イデオロギーをあつかうのではなく、生身の昭和天皇と南方との関係についてエピソード的に述べることにしよう。その目的は科学と科学者について考えたいからである。このふたりの出会いはまさに「生物学者、昭和天皇と「生物学者、南方熊楠の出会いであった。

昭和4年6月1日、南方は田辺湾上に浮ぶ神島で昭和天皇を案内したのち、軍艦長門艦上で、生物学について南方いうところの「ご進講、をしている。南方は「無位無官」で、いわゆる公認の権威ある学者ではなかったし、この神社合祀反対もそうであるが、地元でさまざまな「問題、をおこしていたので、天皇の南紀伊への行幸にあたり、その周辺の植物について、案内し説明する役割を南方に決めるについては、さまざまな妨害があった。その妨害を南方一流の方法で防ぎつつ、それでも中止になるのではないかという不安のなかで、はれてこの日、南方のご進講が成立したのである。妨害が失敗した理由は天皇自身が南方を望んだことによるらしい。その事実を海軍大将、加藤寛治からの書信で知り、南方は「申し止めんと謀りしものもありしならんも、なにさま聖旨に出たることゆえ、ついに小生を御召しとなりたる御事と感佩の至りなり」（「古

野幸吉宛て書簡」)と述べている。

この日、正午すぎ、南方は御用船に乗って神島に急いだのである。62歳の南方は、明治23年仕立という「歴史」を経たつぎはぎの入ったフロックコートに身をつつみ、蝶ネクタイという「正装」であった。

一方岸辺では、南方の亡き親友の妹、山田信恵が、お召艦長門が田辺湾上に停泊しているあいだ、雨に打たれながら扇ヶ浜の渚にたたずんで無事を念じつづけた。「むかし欧州中古の騎士が戦争に出で立つ時は、志すところの貴婦人に頼み、外征中の勝利と安泰を祈りもらいしことあり」という先例にもとずき、「一心不乱に念じてくれよ」と南方が御進講の無事の祈願を頼んだからである。

さて、先に神島に上陸している陛下の前で、船頭、網中鶴吉は、海に入り、南方を背負って渚に下ろす。神島で天皇の姿をみて南方は頭を下げると陛下が帽子を脱いで挨拶をされた。そのことを恐縮した、と南方は上村菊宛ての書簡に書いている。そのときの船頭の回想によると「浜へ先生を下ろしたら、南方先生がピョコンとあいさつをされ、陛下も頭を下げられた。南方先生が何回もピョコンと挨拶をされると陛下もそのたびに、ピョコン、ピョコンと頭を下げられた」のである。

無人島であるこの神島は、この年より20年前、この島の小社が合祀されることになり、その結果として立木いっさいを売り払い、伐木される危機のあったときに、南方が奔走し、保存に成功した島であった。そこはワンジュという蔓性の植物や、この島にしか見られない植物などが繁茂していた。ところが今回、天皇陛下がこの島の低い山に御登臨されるので、木を伐って道をつくろうという計画が地元からもちあがる。しかしこれも天皇陛下が「先年いずれかへ御行幸のときに、吏員等が草をきり開き林木を除きしたため、学問上の御興味をつぶし、大いに御不快なりし由にて、決して道路など切り開くに及ばすとの返牒に接しその返牒を新聞に載せ候より、神島だけは道路を作るに及ばず、また無用の掃除などするに及ばずということになり、村民も大いに助かり申し候」という経緯で、道路敷設計画は立ち消えとなった。

神島案内後、午後5時半からお召艦長門艦上において南方は粘菌や白浜のク

モヤドカリについて説明を30分ほど行ない、御進講は無事終了した。熊楠の夫人、松枝に「私の今までの苦労も決して無駄ではなかった」といわせたほど、このご進講は南方やその周辺の人たちにとっては一大事件であった。

それから33年後、昭和37年5月。そのときにすでに南方は亡くなっていたが、天皇はふたたび、南紀を行幸している。そのとき次のような歌をつくった。

雨にけふる神島を見て紀伊の国の

生みし南方熊楠を想う

天皇にとって、33年前の同じ雨の日の、¹生物学者、南方の印象が深かったのであろう。あの日、天皇陛下がピョコン、ピョコンと頭を下げたのは、ひとりの²生物学者、がひとりの³生物学者、にたいしてであったように思われる。

5 原生林保護の位置づけ

生活環境主義 上の事例は生物学という科学をつうじての南方と天皇との出会いを示している。比較的資料が多いので、上記の事例をとりあげたが、「科学主義」（すぐあとで述べる「自然環境主義」）の考え方が上記の事例に示されている。さて、ここではこの科学が森林保護という点についてどのような意味をもっていたのかを考えるとともに、ここで南方が保護しようとした原生林について位置づけをしよう。

私は科学者もイデオロギーから自由ではないという立場をとっている。無色透明な科学的立場はないという考え方である。そのような考えにもとづき、私は環境問題についての自分の立場を生活環境主義と呼んでいる。この主義（イデオロギー）は自然環境主義と近代技術主義とから自分の立場を区別した命名である。自然環境主義は「人の手の加わらない自然」、近代技術主義は「近代技術」、生活環境主義は「人びとの生活」、にポイントを置いた考え方をさす（鳥越、1989、3-11）。

この環境問題のイデオロギーについての3つの分類は、多くの環境問題の対象にも適用できる。先に紹介した森林の3つの分類、原生林、天然林、人工林

はそれぞれ自然環境主義、生活環境主義、近代技術主義に対応する。すなわち、自然環境主義は人の手の加わらない自然を第1と考える立場であるから、原生林をもっとも望ましいものとする。天然林はすでに述べたように、伝統的に燃料、肥料、食料など、人びとの生活を保持するために利用されてきた森林である。よって生活環境主義に対応する。人工林は材木を商品として出すため、近代技術を積極的に利用している。その意味からして近代技術主義に対応しているのである。

ところで私の立場である生活環境主義の立場から森林保全をいえば、次のような主張になろうか。すなわち、環境問題としてみると、必要なのは日本人が伝統的に利用し、また保全を維持してきた天然林である。それがあればよいのであって、あえて原生林を残すことは、なるほど生態学研究にとって貴重かもしれないが、森林は生態学のために存在するのではない。よって、それほど原生林の保全に意を注がなくてもよいのではないか。これは日本の現状をみれば、一番実践的な考え方ではないだろうか、という主張となろう。この主張は当然、自然環境主義に属する南方の原生林保護の主張とは異なることになる。この差異を考えることにしよう。

まず生活環境主義が主張された理由を述べる。そもそもこの生活環境主義は、あくまでも「現代」において有効性のたかい論理なのである。そのため、もし明治期にこの論理を主張しても、おそらく耳をかたむける者の数は限られていただろう。なぜなら、生活環境主義は都市文化論があまりにも強力になりすぎたときに、それを規制するために生れた論理であるからである。都市の文化を色濃くもった現代人は、近代技術に盲目的にしたがったり、また逆に、自然から離れすぎたからであろうか、自然崇拜がたかまり、なんでも自然をそのまま残そうという考えがこうじて、農民や漁民までも自然の破壊者とよぶ極端な例がでてきた。そのようななかで、そうではない、人びとの生活をぬきにした自然保護は本来ではない、という主張のもとで出てきたものである。明治のこの時期はこのような都市文化は圧倒的ではなかったので、あえて生活環境主義的な主張はする必要のないばかりがほとんどであったろう。よって、生活環

境主義は都市文化が圧倒的でない状況下（明治期など）には有効性が落ちる考え方であると思う。このように生活環境主義を限定したうえで、そうではない南方の論理を追うことにしよう。

科学論と人民の生活論 南方の保護論の論拠は二つある。ひとつは生物学的に重要だという「科学論」である（昭和天皇もこの立場のようである）。もうひとつは「人民の生活論」である。それに加えて、問題点の提示として、官吏などの視野の狭さ（南方の用語でいえば、俗吏の私利私欲に走る点）をあげている。

政府は大正期になって、この神社合祀の愚を認め、神社合祀の方針を撤廃する。この撤廃には南方の運動がはずかって力があったのであるが、政府はどのような点を認めて、神社合祀策を撤廃したのだろうか。その点については十分な資料がみあたらないが、次のような推定はできよう。

南方の保護論の論拠のうち、「科学論」は一定程度の有効性を示したが、決定的要因ではなかったと思われる。なるほど、2節で少しふれたように、南方は『牟婁新報』など地元の新聞に、神社林の生物学としての重要性をとねえ、そのことは地元やまた中央のなんらかのころある人には説得的であったろう⁶⁾。また、中央の生物学者との交わりをつうじて生物学的に重要な森林の保全を主張し得たし、かれら中央の生物学者は中央の政治家、官僚と意志疎通ができたから、それも有効であったろう。そしてなによりも、すでに詳しくみたように、昭和天皇その人が、生物学者としての側面をもっていたから、南方との交流は大きな意味をもっていただろう。

-
- 6) 生物学的（学問的）に神社林が重要だという南方の主張の影響を、当時の新聞から引用すれば、次のごとくである。その新聞の見出しは「諸教授の援護」となっており、本文は以下のようなものである。「読者も知る如く我熊野地方の史跡勝地天然記念物の保護に就ては、我牟婁新報は数年来必死となって尽力しつつある次第なるが、其れかあらぬか近時東京方面の学者間にては我牟婁新報を愛読せられ殊に南方氏の所論は一般学者間に多大の注意を惹起し、現に東京帝国大学諸教授は今回連署を以て『熊野の樹木乱伐古跡壊滅制止』の意味より成れる勧告書を和歌山県知事に贈らんとして目下調製中なりといふ、我国に於て斯くの如きは実に未曾有の事なるべし」（『牟婁新報』明治44年8月29日）

しかしこれらの有効性を認めても、科学論は政府の方針を変えるほどの力をもっていなかったように思う。中央の生物学者は保全の意味を中央政界などの人たちに伝えたとしても、南方ほどに熱心ではなかったので一定の限度があったろう。また、昭和天皇自身も研究対象としての生物の保全をたいへん望ましいものと考えていたろうが、そのことを影響力のある形では発言しなかった。このような理由で、科学論は決定的な要因とはならなかったろうと判断する。

生活論の重視 それにたいし、「人民の生活論」が結局、政府の判断を変えた決定要因になったように思われる。その理由はふたつある。ひとつは氏神信仰とかかかわっている。

南方や伊勢の神官、生川がとなえたことであるが、神社合祀によって、自分の村（江戸時代からの旧村、部落のこと）から神社のなくなる村が続出した。神社は正月からはじまる村の1年間の行事（年中行事）をつかさどるところであった。また神社は、3節で「人民（が）小児の名づけ等に神社へ詣に」という表現で出てきた、誕生7日後の生児の名付けの儀式などの通過儀礼（人生儀礼）のときどきに参り神様に挨拶をしなければならないところであった。さらに、農業、漁業、商業などの生業がうまくいくようお願いするための不可欠な場所であった。そのような人民の精神世界にとって不可欠な村の神社が、自分の村からなくなり、離れた村に自分の村の神様が合祀させられ、その村に行くとなると村の代表者（総代）だけになり、それも、その村に頭を下げて行くことになるので、結局は足が遠退くことになってきた。

そのあたりのことを南方の「神社合併反対意見」はいう。「合祀後、往復一里ないし乃至十里も歩まずば参り得ざる処すらありて、ために老少、婦女、貧人は敬神の実を挙げ得ず。前述せる近野村のごとき、去秋、新産の嬰兒とその姉なる女児とを伴える一婦人、合祀先の新社へ詣でんとし、三里の山路に困憊し、『誰がかく遠方にわが氏神を捉り去れるぞ』と泣くを見たる通行人は、その女児を負い、一里余も送りやりりという」状況であった。

これはなにを意味するのだろうか。神社合祀が人民の生活世界自体の根幹を

揺るがせることになりつつあったのである。神官が自分たちの地位と収入をあてこんだことも一因であったこの神社合祀は、氏神信仰の弱化という、神官の存在そのものをあやうくさせるような思わぬ方向に歩みはじめたのである。

ふたつめの理由は、生活実態に即した地方制度の変化とかかわっている。地方制度そのものが方針転換をはじめ、より人びとの現実の生活に即したものに変わりはじめていたのである。政府は部落（江戸期の旧村とほぼ同じ）や町内を否定し、それらをいくつか併せた広域の町村を形成し、この地方公共団体としての町村の整備に力を入れてきた。この整備こそ地方制度の基本方針とみなされていたほどである。しかし、この新町村は、江戸期からつづいていた生活（消費だけでなく生産もふくんだ意味で生活を使用）の単位である旧村（部落）ほどに人びとの生活実体に密着したものではなかった。生産や消費のさまざまな単位は旧村の範域を枠組みにして形成されていたのである。政府はこの旧村の単位で成立していたさまざまな生活組織（たとえば農業の共同組織や青年団、そしてこの村の鎮守〔氏神社〕）を解体し、それを新町村単位に再編制しようと努めたが、理念と実体は乖離し、かなり当初から政府は実体に妥協はしてきた。たとえば、明治22年の「町村制」の時点で、この「町村制」のなかで、旧村（部落）単位の財産を管理運営するために区の制度をもうけていたりしている。そして昭和初期の農村不況が決定的な方針変更となる。実体に即した農村政策をとらないと、とんでもないことになる実感した政府は、この時期に、旧村単位を重要視し、そこに農事実行組合をつくりはじめたのである。この方向はさらに強められ、昭和10年代の町内会・部落会の形成にいたる。すなわち、政府は新町村の整備という方針そのものは貫いていくことに変わりはないとしても、旧村の否定は実体にあわないとして、ともに認める「二重の町村」という考えを導入しはじめたのである。それが政府の方針転換だったのである。そして、神社合祀策を廃止した大正期とはまさにこの方針転換が図られようとしはじめた時期であったといえる。

このような人民の生活実態にもとづく二つの理由によって、政府は神社合祀策をあきらめざるを得なくなったと推定される。すなわち科学論は神社合祀廃

止にたいしての側面援護の役割をはたしたろうことは否定できないものの、政府が生物学の観察に重要と考えて、神社の合併策を廃止したとは考えることはできないのである。

さてそこで、自然環境主義の論拠はしばしば生態学や生物学などの科学を論拠にし、生活環境主義は人民の生活を論拠にすることを想起すると、この神社合祀の問題は、一見、自然環境主義のイデオロギーの問題にみえつつ、実際は生活環境主義のイデオロギーレベルの問題が論点となっていることに気づかされよう。すなわち、政府と人民の綱引きのなかで、最終的に神社合祀を廃止した政策を支えたイデオロギーは環境問題に引きつけていえば、生活環境主義的なものであったと考えられるのである⁷⁾。

だが、それが他面、自然環境主義的であるのは、その対象の神社林が原生林であることによる。そして原生林保護の問題は思想的にもきちんとふまえておく必要がある。最後にその位置づけをこころみておこう。

象徴的意味 すなわち、一般論としては、日本の森林のほとんどは天然林で、洪水などを防ぐために、その保護については十分な考慮が必要なのはいうまでもない。だがまた一方、人間の行為は象徴的な存在に左右される⁸⁾。すでに指摘したように、生活環境主義の論拠になる人びとの生活は明治期においてはそれほど魅力的な旗印になったろうとは想定されない。それにたいし、南方の主観はどうであれ、神社林という原生林保護はその時点で有効な象徴的存在たり得

7) この点は丁寧に述べておく必要がある。政府はその思想として生活環境主義に立っていたのではない。そうではなくて、^{*}人民の生活実態、から離れては、有効な人民支配が成り立たないと判断したことによる。政府が反省のうえ理解したのは、^{*}体系化された人民の生活、を壊すほどに人民の足許を無視した「近代化」を行なうことは、人民支配そのものを危うくさせるということであった。生活環境主義においても、^{*}体系化された人民の生活、にたいする十分な理解なくしては、自然環境をも含めたトータルとしての環境の保全そのものについて政策の誤りを犯すだろうという主張になる。^{*}体系化された人民の生活、は、自然環境や半自然環境、歴史的な人工的環境と、機能的なむすびつきをもっていると解釈しているからである。

8) 人間の行為は象徴的なものに左右されるという指摘は別段めあたらしいものではなく、多くの研究者によって繰り返し指摘されているが、米山俊直が『アフリカ農耕民の世界観』（1990、2-32）でこの点をうまく整理して指摘している。

たように思われる。

そしてこの原生林の象徴的存在の位置づけとかかわって、現在の森林保護運動からひとつの優れた見識を紹介しておこう。それは北海道の知床の原生林保護運動を分析した北尾邦伸のものである。北尾の意見は、原生林は（学者や住民がしばしば指摘する意味での）希少価値があるから残すというのではなく、社会にひとつの基準を提供する基礎的存在として存立するというのである。すなわち、私たちが、日本の森林を将来的にどうしていこうかと考えるばあいの基準を提供するというのである。この基準論は象徴論の政策的な表れの1種である。これもひとつの見識であろう。

それにたいし、南方の意見は北尾と大きく異なっていた。くりかえすが、生物学としての学問として貴重だというのである（南方には「学問は一人の私事にあらず」という学問観がある）。「小生は最初自分が専門の学問上より神社合併に伴ふ神林の濫滅を止めんとて、此反対運動に出た」（「吉田幸吉宛て書簡」）というように学問が第一であった。もっともそれに加えて、南方には神社を軸にして生活を営む人たちにとって、生活上必要だという主張もあったことは見過ごせない。ともあれ、この二人の意見は根っこで重なるところはあるものの、やはり異なっていることは理解しておく必要がある。

まとめよう。南方の科学論は自分を納得させ、他人を説得させるために意味をもった。言葉を換えれば、象徴的な機能（南方の主観がどうであれ）をはたしたといえる。そしてこの南方の科学論は、自然環境主義的なイデオロギーに支えられていた。ただ南方にも一方で生活環境主義的なイデオロギーがあり、神社の存続にあたり、人民の生活に目を向けたときに、それは生活環境主義的になっている。南方はこのように、ふたつのイデオロギーを使いながら運動をしたともいえる。そして、政府自身の政策の変更は、人民の生活実態から離れることの危険性を政府自身が自覚したからと推定される。

生活環境主義の立場にたつ筆者が、自然環境主義の典型ともみられる南方の論理を追ってみた。目的は南方の論理の肯定否定という価値観をともなった評価ではなくて、南方の論理を批判的な視点をもちつつ学ぶことにあった。いう

までもないことだが、ある特定のイデオロギーが、オールマイティで、正しく、他のイデオロギーは全面的に誤っているということは通常ありえない。それぞれの状況や時代によって有効性はかわる。南方の論理を批判的にみながら、南方の考え方の位置づけをしたのがこの論文の目的であったのである。

〔参考文献〕

- 稲垣足穂、1974「南方熊楠^{ちうこ}兄談義序」、飯倉照平編『南方熊楠 人と思想』平凡社
- 内山 節、1989「現代思想のフィールドとしての森林」、内山節編『森林社会学宣言』有斐閣
- 笠井 清、1985『南方熊楠』吉川弘文館
- 北尾邦伸、1989「森林化社会の社会学」、内山節編『森林社会学宣言』有斐閣
- 後藤総一郎、1974「南方熊楠と神社合併反対運動」『季刊柳田国男研究』5号（『柳田国男研究資料集成』16巻、所収）。
- 鶴見和子、1981『南方熊楠』講談社
- 所 三男、1980『近世林業史の研究』吉川弘文館
- 鳥越皓之、1989「生活環境主義の位置」鳥越編『環境問題の社会理論』御茶の水書房
- 中瀬喜陽編、1988『南方熊楠書簡 盟友 毛利清雅へ』日本エディタースクール出版部
- 藤田祐幸他「反原発・ライフスタイルからの運動」、1988、『新日本文学』1月。
- 古島敏雄編、1955『日本林野制度の研究』東大出版会
- 『南方熊楠全集』、1971、平凡社
- 南方文枝、1981『父南方熊楠を語る』日本エディタースクール出版部
- 森岡清美、1987『近代の集落神社と国家統制』吉川弘文館。
- 『牟婁新報』、和歌山大学所蔵
- 柳田国男「南方熊楠」、1950（『定本柳田国男』筑摩書房、1970、所収）。
- 米地 実、1977『村落祭祀と国家統制』御茶の水書房
- 米山俊直、1990『アフリカ農耕民の世界観』弘文堂