

## 自然のなかの「聖なるもの」と遊び

### ——里山保育ひなたぼっこの事例から——

河野 桃子 (信州大学 学術研究院総合人間科学系)

#### 1. はじめに——自然のなかの「聖なるもの」

日本では、定住生活が始まった縄文時代から、採集・狩猟生活の資源を与えてくれる森や山への信仰が育まれたという。また、弥生時代に入って里で水田稲作が営まれるようになると、水を与えてくれる山の神（水分の神）<sup>みくまり</sup>への信仰が生まれたという。その後、古代初期に中国から道教や仏教が伝来するのに伴い、霊山に籠って修行する宗教者が出るようになり、近世以降には、民衆も講を組織して登拝するようになった（宮家 2016 : 78、84-85）。

宗教学者の宮家準は、日本で山岳が聖なる土地とされる理由を以下の三点から整理している（宮家 2001 : 292-293）<sup>1</sup>。

- (1) 山岳は、死霊、祖霊の住む場所とされている。このため、山岳は、他界であるとも信じられている。祖霊は、死後 33 年を過ぎると昇華して神となり、春さきには山を下って里に行き、田の神として農耕を守護する。秋の収穫祭後には山に帰り、山の神として春まで休息する<sup>2</sup>。
- (2) 山岳は、この世とあの世の境界と考えられている。このため、山岳中には、この世とあの世との性格をあわせもった境界的な存在、すなわち神霊、鬼や天狗などの魔物、妖怪などが住むとされる。
- (3) 山岳は、宇宙山と考えられている。山岳は、天と地をむすぶ軸、あるいは宇宙を示すもの、宇宙を体現した神そのものと捉えられている。

山を神聖視するこうした日本の心性について、文化人類学・宗教学・民俗学を専門とする鈴木正崇は、その根底に、あらゆるものがいのちや靈魂をもつという認識、すなわちアニミズム（animism）があると指摘している。

このように、山をはじめとする自然にいのちや靈魂を感じ、「聖なるもの」を感じ取る感覚は、日本では現在でもさまざまなまつりや信仰のなかに見出される<sup>3</sup>。しかし、そうした感覚は、日常生活のレベルでは薄れつつあるのではないだろうか（cf. 鎌田 2017 : 31-32）。

一方、教育に関しては、とくに幼児期の環境教育の文脈で、アニミズムに基づく自然と

の関わりや、自然を神聖視する感覚の重要性が指摘されており、日本でも、ヨーロッパを中心とした諸外国の実践が紹介されている。そのなかの一つ、「森の幼稚園」の研究・教育実践の第一人者である、ドイツのイングリッド・ミクリッツによれば、子ども時代のアニミズム的世界像が、それを基盤に培われた情緒的な自然との結びつきを保持したまま質的に拡張し、後々、自然の重要性を感じ取るにつながるという（ミクリッツ 2018 : 93）。また、その展開の一つとして、「大人の年齢になったときに自然環境を守る社会活動の土台がつけられる（私には何かできる、何かしたい）」（ミクリッツ 2018 : 76）と述べられている。

こうしたアニミズム的世界像や自然との情緒的な結びつきを支えるものの例としては、スウェーデンで、ヨスタ・フロムとスティーナ・ヨハンソンによって約 50 年前に開発された自然教育プログラム「森のムツレ教室」における、架空の妖精ムツレが挙げられる。ムツレは、森のなかで守らなければならないルールやエコロジーの法則を楽しくかつわかりやすく教えてくれる存在であり（岡部編 2007 : iv）、土への敬意や気遣い、汚染物質や酸性雨で苦しんでいるヘラジカやミミズの沈黙の訴えを子ども達に伝えてくれる（岡部編 2007 : 29）<sup>4</sup>。

確かに、「環境を大事に」というフレーズをただ知的に教えられても、それが実際に、自分の「便利さ」の犠牲にもつながりかねない行動に結びつくことは難しい。ミクリッツの指摘や「森のムツレ」の実践からは、環境保全を実際の行動に結びつく形で志向する心性を育てる上で、アニミズムに基づく自然との情緒的な結びつきがきわめて重要であることが分かる。

このように、自然存在のなかに靈魂などの「聖なるもの」を感じ取り、それらと情緒的な関係を築いていくことについて、現在の日常生活では薄れつつある上述のような日本の宗教的文脈のなかで検討した場合、どのような実践が考えられるだろうか。本稿では、その探究のためのヒントとなり得る一つの例として、「里山保育ひなたぼっこ」でのある事例を紹介したい。

## 2. 里山保育ひなたぼっこの事例

里山保育ひなたぼっこは、長野県松本市梓川の里山にある認可外保育施設であり、里山保育、シュタイナー保育、森のようちえんなど、さまざまな保育のエッセンスに基づく実践を行っている（日本ホリスティック教育協会編 2017 : 19）。また、「信州型自然保育（信州やまほいく）特化型」認定園でもある。筆者は、2017 年 7 月 14 日に、岐阜聖徳学園大学の木戸啓絵氏とともに、里山保育ひなたぼっこ代表の神澤真江氏、および、里山保育ひなたぼっこの保育者である飯島紘子氏、酒井栄美子氏へのインタビュー調査を行った（イ

インタビュー実施場所：里山保育ひなたぼっこ)。本節で紹介するのは、そのインタビューの際にうかがったエピソードである<sup>5</sup>。

まず、前提として、里山保育ひなたぼっこでは自然保育の視点を大事にしており、子ども達が園近くの森や自然のなかで過ごす時間を多く確保している。その時間には、以下のような点で「聖なるもの」との関係性に配慮がなされている。

- ・森を歩く際、その地域の「山の神」の側を通るため、保育者から子ども達へ、鳥居をくぐるときには頭を下げる等、お参りの仕方を説明した上で、保育者と子ども達が、一緒に「山の神」に挨拶をする。「山の神」は地域の方によっても大切にされており、まつりが行われたり、定期的にお供えが上げられたりしている。
- ・保育者と子ども達が、一緒に森や道にある祠や道祖神を拝む。
- ・園の近くに、地域の方が管理している阿弥陀堂があるため、散歩の行き帰りには、そこで、保育者と子ども達が一緒に挨拶をする。

このように、園でも周辺の地域でも「聖なるもの」との関係が大事にされている環境にあつて、子ども達にも、何らかの大きな存在を意識する心性が見られると神澤氏は言う。

[...] 目に見えない超自然的な存在がいて、[...] 自分達を守ってくれてるんだっていう感覚をもつというか。自分の力で好きなように暮らし、自分自身が気を付けてさえいれば何事も大丈夫なんだ、という感覚ではなく、もっともっと大きな存在が天気や自分達の運さえも動かしているっていうようなことを子ども達は無意識に感じていると思います。(インタビュー内の神澤氏の発言より)

インタビューのなかでは、こうした心性が、子ども達のなかで、自主的な「山の神」ならぬ「森の神」遊びに結びついたことが語られた。以下は、この「森の神」遊びについての概要である。

- ・「森の神」遊びは、年長の子ども達が自主的に行った。年長の女子が家づくりに凝っていた時期で、何かを「飾る」ということが流行っていた時期だった。
- ・森の広場の空間に、秋の「はぜかけ(米の天日乾燥)」ごっこで、子ども達が笹をしばって飾っていた。それがきっかけになったと考えられる。
- ・この直前に、遠足で四柱神社よはしらに行き、年長の子はお賽銭を入れるという経験をしていた。これも関係していたかもしれない。
- ・年長の子ども達が、板で祭壇を作り、松ぼっくりやきれいな石を拾ってきて、そこに飾った。賽銭箱も作った。リーダー格の子どもが神主役になった。

・年長の子ども達が、「森の神」始まりますので」と言いながら、手づくりのチケットを配った。それを先生もかしこまって受け取った。

・列をなして、他の年齢の園児達も静かにお参りをした。お参りの際は、鳥居に見立てた森の広場の寒冷紗かんれいしや（農作業用の寒さよけの布）をくぐって入る。丁寧に迎えてもらい、保育者もおごそかな気持ちになった。あまりにおごそかな雰囲気だったので、保育者は写真を撮れなかった。

・「森の神」遊びが、上のような形で大々的に行われたのは1回だけ。年長の子ども達は、この1回でやりきって満足した。その後、年少の子ども達が真似して行ったときは、年長の子ども達がたまに口出しをしていた。（「供えるのは、そんな枯れた松ぼっくりじゃだめだよ」等）

・祭壇や賽銭箱等を壊したのは、次の春。保護者からは、「そういうのが遊びになるんですね」「普通の園では、こんな遊びにはならないですね」という声があった。

この事例からは、「聖なるもの」と遊びとの関係への新しい見方が可能になるように思われる。また、この見方からは、上に述べた、アニミズムに基づく自然との情緒的な結びつきをどのように育んでいくのかについてのヒントが得られると考える。

### 3. 「聖なるもの」と遊びとの関係

遊びについての体系的な考察で知られるロジェ・カイヨワは、それ以前に、人間を「遊ぶ人（ホモ・ルーデンス）」と規定し、遊びの検討を行ったヨハン・ホイジンガについて、「遊戯的なもの」と「聖なるもの」を同一視しているという点を批判している（カイヨワ 1990 : 291）。カイヨワは、次の二点に関して、遊びと「聖なるもの」との間を区別した（多田 1990 : 353-355）。

(1)遊びは純粹形式であるのに反し、「聖なるもの」は内容そのものである

遊びも「聖なるもの」も、日常生活から切り離されている点では同じだが、遊びで問題になるのは「形式」であり、その「内容」は二義的である。これに対して、「聖なるもの」の場合、重要なのは「眼に見えず、曖昧で、移ろいやすい、靈験あらたかな力」（カイヨワ 1990 : 296-297）、つまり「内容」そのものである。儀礼は、「どうかこうにかその力を捉え、手なづけ、管理するためのものである」（カイヨワ 1990 : 297）。当然、人間にはそうした力を好き勝手に統御することはできないが、だからこそ、それらの力を敬ったり、それらに震えおののいたりすがったりしながら、儀礼という不安定で不確実な努力を行っている（カイヨワ 1990 : 297）。

(2)遊びと「聖なるもの」は類似点をもちながらも、世俗の生活を軸に考える場合、正反対のところに位置するものである

儀礼などの聖なる活動から世俗の生活に移るとき、人はほっとした気分になるが、それは、世俗の生活から遊びの雰囲気に移る際の気分と同じである。いずれの場合も、移行によって新たな段階の「自由」が得られるという事態が生じている(カイヨワ 1990: 301)。従って、遊びと「聖なるもの」は、世俗の生活を間に挟んで対照的な位置にあり、「聖—俗—遊」というヒエラルキーが存在している。「聖なるもの」からの「脱却」として俗があり、俗生活からの「脱却」として遊びがある(多田 1990: 354-355)。

これに対して、上に見た、里山保育ひなたぼっこでの「森の神」遊びは、遊びでありながら遊びを超えており、遊びと「聖なるもの」との関係の見直しを迫る事例である。まず(1)の点に関して、そこでは、子ども達が「きれいな石」を選んで供えていたり、「供えるのは、そんな枯れた松ぼっくりじゃだめだよ」という言葉を発していたりしたことからも分かるように、単なる形式の模倣ではなく、内容が問題になっている。「聖なるもの」への畏敬があるからこそ、「きれいな」石や松ぼっくりを供えることが重視されている。)また、(2)の点に関して、子ども達は、それまでの経験をもとに、自主的に「森の神」遊びを行っている。この事例では、子ども達は「聖なるもの」を含み込む形で遊んでおり、「聖」と「遊」は「俗」を挟んで対極になるのではなく、重なり合っている。

#### 4. おわりに——自然のなかの「聖なるもの」と情緒的な関係を築く

カイヨワの著作の訳者である多田道太郎は、上記(2)の点に関して、先の「聖—俗—遊」のヒエラルキーは、「自由」を原理として捉え直せば、「遊—俗—聖」になると指摘している。つまり、「遊」の方が「俗」よりもより「自由」であり、「俗」の方が「聖」よりもより「自由」であるということである。そして、「自由」について、「自由とは、歴史的にみて、何らかの束縛からの自由であった」と述べている(多田 1990: 355、傍点は著者本人による)。

確かに、「聖なるもの」に向き合う上では、儀式に見られるように「束縛」と捉えられる場面があることも多い。しかし、里山保育ひなたぼっこの「森の神」遊びに見られたのは、そうした「束縛」とは異なる、アニミズムを基盤とした「聖なるもの」との親しい関係の結びつきであった。これは、第1節で紹介したミクリッツが指摘していた「情緒的な自然との結びつき」にあたる関係性であり、自然のなかの「聖なるもの」に対して、「私には何かできる、何かしたい」という心性が生じていることを示すものである。これはまた、「森のムッレ教室」が育もうとしている心性とも通じるものであるだろう。

こうした親しい関係が可能になっているのは、この園に、毎日、自然に触れて過ごす時間があり、そこに、自然のなかの「聖なるもの」への敬意が日常的に存在しているからであると考えられる。言い換えれば、日本の宗教的文脈を背景に、頭だけでなく、心や魂、体といった、人間のさまざまな領域におけるホリスティック（全体的）な教育的アプローチを通じて、自然のなかの「聖なるもの」との情緒的な関係が築かれているということである。

人類学を専門とする大石高典は、アニミズムの世界においては、植物や昆虫や鳥や魚といった区分は意味をなさず、区切りのない世界のなかで、私達は、「地球サイズはおろか、宇宙全体に広がる自らの身体を仮想することさえできる」と指摘している。しかし、アニミズムがそうした他者や環境とのつながりや共感をもたらすには、まず、「この私」にとっての具体的な場所が重要となる。大石は、神社のように宗教的な位置づけがなされた場所でなくとも、かつて京都の子ども達が「スイバ（好い場）」と呼んだ秘密の遊び場のような場所で、生き物や自然物との「具体的で親密な関係」を結ぶところから、環境への信頼が育まれると述べている（大石 2015 : 218、222）。

また、このような関係は、毎日、森や山などの“大きな”自然のなかで過ごすことのできる環境でなければ築けないものかといえ、決してそうではない。インタビューのなかでは、たとえ都会のなかであっても、人工的に「作り込まれた」ものではない空間——例えば、雑木林や神社の森など——は至る所に見られる、という話題になった。空間的には“小さな”自然であっても、そこで植物や虫の姿に見とれたり、少し手を合わせたりする時間を確保できる、そうした保育者の姿勢こそが大事になると、先生方は口々におっしゃっていた（cf. 井上 2012 : 185-186）。

ただし、このことを考える上で、幼児期の環境教育を専門とする井上美智子による次の指摘、「十分な自然体験をしているからといって、自然保護や環境保全に価値を感じることはならない」（井上 2012 : 208）という点は重要である。井上が言うように、「一部の現代人から賞賛される伝統的自然観のもとで自然に密着した生活をしていた日本人は、大正・昭和と時代が進むにつれ、世界の流れに反することなく、反自然・開発重視という選択をしていった」（井上 2012 : 207-208）のであり、「戦後、経済成長を是とし、自然保護・環境保全よりも開発という選択をしてきたのも、子どもの頃に豊かな自然体験をしてきたはずの層だった」（井上 2012 : 208）。自然体験のなかで、どれだけ感覚的・情動的な喜びや知的な満足感、身体的な快感を得ても、それが「個人のなかの快に納まる体験」（井上 2012 : 208）である限り、それは必ずしも自然保護や環境保全につながる心性を育成するとは限らないのである。

これに対し井上は、「自然とかかわるときの経験の質と、それを通してどのような自然観を形成するか」（井上 2012 : 208）が重要であると述べる。井上は、「環境教育の観点から望ましいのは、「人間自身がその一部であると同時に、人間の生存の基盤をなす存在であり、

多様性・循環性・有限性を持つ存在」と捉える自然である」(井上 2012 : 185) とし、こうした自然観を子ども達に育むための具体的な取り組みとして、「経験の日常化・継続化」「園庭の改善」「自然に合わせる活動」「自然と人と生活を結ぶ活動」「保育者研修」の5点を提案している(井上 2012 : 184-194)。

ここで井上が挙げている5つの提案はどれも重要であるが、本稿でのこれまでの議論を踏まえるならば、さらに、垂直軸(聖性・超越性)の次元も含みこんだ自然観の育成にも配慮が必要であると言えるだろう。というのも、自然に密着した生活をしてきた(せざるを得なかった)日本人が、時代の流れとともに開発重視の選択をしていったことの背景には、生活自体が自然と分かちがたいものであった一方で、心性の面で、上述のアニミズム的自然観、山や木や岩等の自然物に「聖なるもの」を見出す自然観が薄れていったことが関係していると考えられるためである。

宗教哲学や民俗学等、様々な分野にわたる研究を行う鎌田東二は、明治元(1868)年の神仏分離令によって、日本人の神観に大きな変更が強いられたと述べる。神と仏は、原理的には異なるものであったとしても、日本人の心性にとっては連続的なものと受け止められてきた。そうした状況のなか、神仏を分離したということは、「日本人が神仏や祖霊という生命の根源をなす大いなるものへ抱いていた繊細な畏怖、畏敬の念を無理矢理に引き離し、別のものとしてレッテルをはった」(鎌田 2000 : 134-135)ということであり、この分離によって、「かえって神は観念的な存在となり、国家の祭祀の対象とはなったが、庶民生活に息づいたリアリスティックな感覚を徐々に失うことになった」(鎌田 2000 : 133)。神仏分離令とそれに端を発する一連の神祇行政によって、日本に根付いてきたアニミズム的・多神教的な神観が空洞化し、民衆的な伝承力を失っていったと捉えることができるのである(鎌田 2000 : 134、142)<sup>6</sup>。

今回見た、里山保育ひなたぼっこでの「森の神」遊びは、子ども達が、自然のなかの「聖なるもの」との間に、明治期からの価値観の変容のなかで失われてきた「具体的で親密な関係」を取り結んでいる事例であった。こうした情緒的な関係が築かれるということは、自然のなかの「聖なるもの」が、子ども達にとっての「自分事」の範囲に入ってくるということであるだろう。これは裏を返せば、子ども達が自分の責任を感じる範囲を広げることでもある。それは、見方によっては、子ども達に過剰な負担を強いることであるのかもしれない。

しかし、持続可能性が人類に共通の課題として浮上している現在、子ども達に、自然のなかの「聖なるもの」との薄れつつある情緒的な関係を保障することは、まずは社会的な観点から見て、重要なことであると言える。また、それぞれの子ども達個人に目を向けてみても、こうした関係は、子ども達が生きていく上での「源泉」となるものの可能性を広げることになるだろう。社会と個人、どちらの面においても、子ども達が自然のなかの「聖なるもの」との間に親密な関係を築く場を用意しようとする姿勢(または、そうした場を

阻害しない余裕)は、今後、より一層、意識的に求められるべきものと言えるのではないだろうか。

## 参考文献

井上美智子 2012『幼児期からの環境教育—持続可能な社会にむけて環境観を育てる』昭和堂

大石高典 2015「この木を伐ったらたたるぞよ—現代に生きる環境への信頼と〈アニミズム〉」、鎌田東二編『講座スピリチュアル学第4巻 スピリチュアリティと環境』ビーイング・ネット・プレス

岡部翠編 2007『幼児のための環境教育—スウェーデンからの贈りもの「森のムッレ教室」』新評論

カイヨワ、ロジェ (多田道太郎・塚崎幹夫訳) 1990『遊びと人間』講談社

鎌田東二 2000『神道とは何か—自然の霊性を感じて生きる』PHP 研究所

鎌田東二 2017『日本人は死んだらどこへ行くのか』PHP 研究所

鈴木正崇 2015『山岳信仰』中央公論新社

多田道太郎 1990「訳者解説—ホイジンガからカイヨワへ」、カイヨワ、ロジェ (多田道太郎・塚崎幹夫訳)『遊びと人間』講談社

日本ホリスティック教育協会編、河野桃子・福若真人編著 2017『対話がつむぐホリスティックな教育—変容をもたらす多様な実践』創成社

ミクリッツ、イングリッド (公益社団法人 国土緑化推進機構訳) 2018『森の幼稚園—ドイツに学ぶ森と自然が育む教育と実務の指南書』風鳴舎

宮家準 2001『修験道』講談社

宮家準 2016『霊山と日本人』講談社

## 註

<sup>1</sup> ただし、山岳信仰は日本だけに限られるものではなく、インドや中国、朝鮮半島、東南アジアにも広く認められる。また、宗教に関しては、ギリシャ・ローマの古代宗教、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教にも認められる。宮家はこの理由として、世界各地で山岳が、日常生活の場とは異なる神霊の住まう他界とされたことや、宗教の教祖達がそこで啓示を受けたり、悟りを開いたりしたことを挙げている (宮家 2016 : 12)。

<sup>2</sup> 柳田民俗学では、卯月八日を、稲作の始まりにあたって山の神を田の神として迎え、まつって豊作を祈る日としているという。この田の神は、稲作を守護した上で秋の10月に収穫物を供えられ、これを氏子と共食して山に帰り、山の神になる。前者は神社の春まつ



---

り、後者は秋まつりの始まりであるとされる（宮家 2016 : 301）。

<sup>3</sup> 宮家は、まつりや信仰に関する山岳との関わりを、山中や山麓でのまつり、山中に籠る修行、峰々をめぐる歩く抖擻行、単独の山に登拝する修行の四つに分類している。詳しくは、宮家 2016 : 258-286（「第九章 山のまつりと修行」）を参照のこと。

<sup>4</sup> 森のムツレやその仲間の妖精達は、5~6 歳児を対象とした教室だけに登場する。それは、この年齢がもっとも想像力が豊かになる年齢だからであり、また、この年齢より幼い子ども達はムツレを怖がってしまって同じ効果を得ることができないからだという（岡部編 2007 : 35）。また、スウェーデンには、ムツレのような新しい妖精ではなく、昔話に出てくるトルルという妖精がいるが、トルルは醜く怖い妖精として知られており、人間に意地悪をするとされているため、子ども達に「森に出かけることが楽しいことだ」という印象をもってもらえるよう、あえて優しいイメージのムツレを創ったという。同様の理由から、日本のムツレ教室でも、意地悪で怖いイメージの天狗・河童等ではなく、ムツレを使うという（岡部編 2007 : 28）。

<sup>5</sup> なお、本インタビューを行うにあたっては、当事者に不利益が生じないよう、研究倫理を担保している。本インタビューの内容に関しては、その一部について、下記の報告でも言及している。Momoko Kono, Hiroe Kido, Sachiyo Soga, "Reconsideration of Spirituality in Japanese Culture: From a Practice of a Nursery School Based on Waldorf and Forest Pedagogy", 9th World Environmental Education Congress 2017(Sep. 13) 上記報告にあたっては、平成 29 年度信州大学教員海外派遣支援事業からの支援をいただいた。

<sup>6</sup> 鎌田は、仏教や神道となる以前のアニミズム的な感覚や、霊的なものとの交歓交流を果たすシャーマニズム的な感性について、レイチェル・カーソンが言う「センス・オブ・ワンダー」と同じ感覚を宿すものであるとし、そうした感覚が、今後の人間の生き方が調和あるものとなっていくために必要であると述べている（鎌田 2000 : 171、181）。「センス・オブ・ワンダー」は、子どもやネイティブの宗教の感覚の根底に強く見られるという（鎌田 2000 : 182）。鎌田は、「自分のエゴや欲望や、常識や知識によって切断されたりゆがめられたりするのではなく、自分の本来の感覚、感性が十全に解放され開かれたときに、目の前に子供のときに見聞きしたようなワンダフルな世界が蘇ってくる」とし、その感覚の解放の方法として、芸術やまつりを挙げている（鎌田 2000 : 183-186）。この文脈に沿って述べるならば、本稿で問題としているのは、こうした解放の前段階である、解放の場で蘇ることのできる子どものときの感覚を保障しておくことの重要性である。