

ハザードの構築 伝統的災害観と科学的災害観

田 中 重 好*

構成

1. はじめに
 - 1.1 なぜ、ハザードを議論する時に、構築を考えなければならないのか
 - 1.2 「ハザードの構築」とは
 - 1.3 構築と災害観
2. 近代以前の災害観の比較文化論
 - 2.1 西欧の伝統的な災害観
 - 2.2 中国の伝統的な災害観
 - 2.3 日本の伝統的な災害観
 - 2.3.1 土着の思想と外来の思想との混交
 - 2.3.2 外来の思想
 - 2.3.3 外来の思想の日本の変容
 - 2.3.4 日本の伝統的なアニミズム
 - 2.3.5 改元の思想とも結びつく
 - 2.3.6 「災害を払う」
 - 2.4 比較文化論的考察、結論
3. 近代以降 科学による「ハザードの構築」
 - 3.1 第一の疑問
 - 3.2 第二の疑問
4. 終わりに

1. はじめに

1.1 なぜ、ハザードを議論する時に、構築を考えなければならないのか

一般にハザードは「自然現象」であり、それゆえ、自然科学の研究対象だと考えられている。こう考えられているハザードについて、なぜ、「ハザードは構築される」ということを考えなければならないのか。ハザードそのものは、自然災害にみるように、自然そのものであって、人びとが構築する者とは無関係ではないか、と思われるであろう。

1.2 「ハザードの構築」とは

ではいったい「構築されたハザード」とは何かといえば、「その時代、その地域で暮らしていた人々がハザードをどう捉えたか、どう考えたか」ということである。「構築」とは抽象的に言えば、「対象／実在に対して、名前を与えること、そのことを通して、特定の対象を周辺の実在から切り離してカテゴリー化し、認識として取り上げ、その対象を定義し、さらに意味づけること」である。こ

* 尚絅学院大学 特任教授

ここで重要なのは、「ある対象（事象を含む）の認識、定義」が形づくられるという事実そのもの以上に、その構築のされ方が、その後の、人間の行為や社会的な対応の前提条件になってゆくこと、そのことに注目することである。イアン・ハッキングの言い方を借りれば、「『名づけというわれわれの営みが、われわれが名づける対象といなかる相互作用を及ぼし合うのか』という問題」（ハッキング、2002=2012：2-3）こそが、重要だといえる。このことはこれまでの社会学の議論では、われわれが直面している「現実」は、「現実」そのものではなく、言葉によって意味・定義を与えられた「現実」であるといわれてきた。有名なトマスの公理（Thomas theorem）と称される「人が状況をリアルだと定義すれば、結果としてもリアルである」という定義は、「構築」の認識論的な側面を言い換えたものである。

以上のことを災害（ハザードとディザスターを含む）に限定していえば、ハザードという自然現象そのものとは別次元において、災害は社会によって構築される、その構築のされ方によって、それぞれの時代、それぞれの文化や社会は災害に対処してきたのであり、そのために、時代や文化社会ごとに災害への対応の仕方などが異なってきたのである。われわれは、「自然現象としての災害」現象だけに対応しているのではなく、このように「意味付けされ、解釈された」災害に向かい合っているのである。

以上のことを「構築」という概念を使わず、次のように表現することも可能である。「『災害』をめぐる人間の関心は…生存にかかわる事態…に対する感情的な反応や、日常的な秩序と世界観の転換の経験から、災害の理解と解釈という『災害認識』の過程を経て、その事態から逃れる様々な方法の工夫、人的・物的被害の克服、そして記憶の保存など、『災害対処』の問題までつながる」（朴、2021：1-2）。ここで言う「感情的な反応」「災害の理解と解釈」という媒介項をへて、人びとは、その災害への対処をしてゆくのである。人々の災害への対処は決して、直接、ハザードのあり方そのものから発するのではなく、ハザードのあり様があったん、「感情的な反応」「災害の理解と解釈」という過程を経て、人びとの行動になってゆくのである。

1.3 構築と災害観

以上のような「構築されたハザード」は、これまで災害観と呼ばれることが多かった。災害観は、古代から、各文化が災害に与えてきた「意味」「解釈」像である。その災害観には、「だれが災害を発生させたのか」、「どういった原因で災害が発生したのか」を説明しているだけではなく、「その災害にはどんな意味があるのか、どういったメッセージが込められているのか」、さらに、「その災害に対して、だれが、どういった形で対処してゆけばいいのか」、「その災害を被った人々は、その苦難をどう耐え、どう乗り越えてゆけばいいのか」ということへの答えが含まれていた。

2. 近代以前の災害観の比較文化論

人類は、自然現象としてのハザードとともに生きてきた。そのため、災害という「人間の力ではどうにもならない、巨大な力」である災害は、さまざまな形で解釈の対象となってきた。古代から人間は、ハザードという「人知や人力をはるかに凌ぐ」、しかも「非日常的な現象」をどう解釈してきたのかを、比較文化論的に簡単に辿ってみよう。以下に述べるように、西欧では「ハザードは神がひき起こしたもの」であり、中国では「天からのメッセージである」。こうした点をもう少し詳しく見て、最後に、日本ではどう解釈してきたのかを見てゆこう。

2.1 西欧の伝統的な災害観

西欧では、古くは、ギリシャ思想の流れのなかでは、Disasterは星の運行と関連して解釈されていた。「オックスフォード英語辞典（OED）によると、disaster（災害）とは『破壊的または悲惨な出来事、突発的または重大な不幸や災難、または惨事』である。この言葉はラテン語で『星』を意味するastrumに由来しており、文字どおりの意味は『星回りがわるいこと』そして魔力や運命の

力、天体に起因する強烈な災いという意味を含んでいる」(B.ラファエル、1986=1988:16)。また、Disasterは「占星術が作り出した不運を意味していた」(ソフニット、2009=2010:22-23)とも指摘される。

ギリシャ思想の後、西欧の世界観を支配したのはキリスト教である。キリスト教の世界観では、世界はすべて神の創造物であった。旧約聖書での「創世記」では、「初めに、神は天地を創造された。地は混沌であって、闇が深淵の面にあり、神の霊が水の面を動いていた。神は言われた。『光あれ』。こうして光があった…神は光と闇を分け、光を昼と呼び、闇を夜と呼ばれた。夕べがあり、朝があった。第一の日である」(聖書:1)と述べられている。

旧約聖書によれば、この後、第二日は、「大空を造り、大空の下と大空の上に水を分けさせられた」、第三日は、「神は乾いた所を地と呼び、水の集まった所を海と呼ばれた。…地は草を芽生えさせ、それぞれの種を持つ草と、それぞれの種を持つ実をつける木を芽生えさせた」と続き、さらにその後、太陽と星、水中の魚、大空を飛ぶ鳥、地上の獣や家畜を作り出す。

自然が神の創造物であったのは、災害も例外ではなかった。災害は「神によって与えられたもの」、人間からすれば宿命であった。創世記には、エジプト王ファラオの夢を解釈するヨセフの話が述べられている。その夢の解釈では、今から7年間、エジプトが大豊作になり、その後、7年間、飢饉が続くというものであった。「ファラオが夢を二度も重ねて見られたのは、神がこのことを既に決定しておられ、神が間もなく実行されようとしておられるからです」と解釈される。そして、その神の決定は人間の側からは決して変えられないものであった。人間にできることは、それに備えるだけである。そのため、「豊作の7年の間、エジプトの国の産物の5分の1を徴収なさいますように。このようにして、これから訪れる豊年の間に食糧をできるかぎり集めさせ、町々の食料となる穀物をファラオの管理の下に蓄え、保管させるのです。そうすれば、その食料がエジプトの国を襲う7年の飢饉の対する国の備蓄となり、飢饉によって国が減びることはないでしょう」(聖書:72)と進言される。このように、災害は神のなせる行いであり、人間は、それを甘受するだけであった。

このキリスト教の世界観を、ウィリアム・ジェームズ(1902=1969)は次のように説明している。神は、事物のすべての源泉であり、「物事があるがままにあらしめている力」である。その神の存在を前提とすれば、「わたしたちは、[災害を含む]事物により親しみ、喜んでそれを受け入れることができるようになる…事物すべてを神のうちに、すべてを神に帰せられるとき、わたしたちは、ごくありふれたことがらのうちにも、すぐれた意味のあらわれをよみとる」(ホイジンガ、1919=2018:83より再引用)。

神によって引き起こされる災害は、当然のことながら、「神の意図」がそこに含まれていると考えられた。「神の意図」によって「災い」がもたらされるからこそ、「災い」にはどういった「神の意図」が込められているのかが問われ、それは倫理的な問題となるのである。

日本人の発想では、災害を含む「あらゆる『災厄』を『悪』として倫理的に受けとめる」(西谷修、2013:140)ということが理解しにくい。「日本で一般に『自然災害』というとき、そこに善悪の倫理的判断は入り込まない…『災厄』を『悪』として、つまり倫理的経験として受けとめるのは、西洋的、もっとはっきり言うならキリスト教的な考え方の特徴だと言ってよいだろう。キリスト教では、あらゆる『災い』は『罪』がもたらした『悪』である」。他方、その災いからの「『救済』とは『罪』からの解放である。そして人間が『痛み』や『苦しみ』そして『病苦』を被るのは『罪』があるからだ」とされる。だから『病苦』を『癒す』ことは、とりもなおさず『罪』から『救う』ことにもなる」(西谷修、2013:138-139)のである。

1755年、推定M8.7の大地震が発生し、ポルトガルの首都リスボンが強振に見舞われた。その地震の後、リスボンは津波の襲来を受け、さらに、その後に発生した大火災によって都市全体が破壊された。この地震による死者は6万人(1万人から8万人まで諸説あり)に達したといわれる。

このリスボン大地震は「諸聖人の日」に起きただけに、当時の人々に強い衝撃を与えた。このリスボン大地震に対して、「なぜ我々が、神に命を賭して仕えた聖人を祭ろうとするこの日に、神の罰を受けなければならないのか」(佐々木、2011:12)という深刻な疑問を人々は抱かざるをえなかった。

そして、こうした深刻な疑問を多くの人びとが問うことによって、「神は善であり、その神が創造したこの世界は理性的であり、善きものであり、この世界はいつか遂に神によって救済されるであろう『根拠』が揺り動かされてしまった」（佐々木、201：14）のである。この神への信頼の動揺が、『神への懐疑』へと発展」（西谷、2013：139）し、ついに、ニーチェの「神は死んだ」という思想的大転回につながっていったのである。

この思想的展開に続いて、次のような近代的な災害観が出現する。こうした宗教・思想的な影響とは別に、近代国家の形成と関連させながら、災害社会学者のR.R.ダイネズは、「国家が緊急対応のための動員に責任をおい、さらに、復興のための集合的な取組を展開し、完遂することに責任を負った」ことに注目して、「リスボン地震は最初の近代的な災害だ」という（R.R.Dynes、1997：24）。

キリスト教と同じ一神教であるイスラム教においても、災害は神の起こしたものである。イスラム教信者の立場からすれば、災害そのものは神様によって「与えられたもの」である。キリスト教と比較して、イスラム教の方が、災害を運命として甘受する、宿命論は強烈だといわれている。カートカウはペストを取り上げて、「ペストに対する心理的・医療政策的反応の点で、ヨーロッパとイスラム世界とは異なっていた。イスラム世界ではより宿命論的に、ペストを神によって定められた運命として甘受したのである」（カートカウ、2000=2012：233）といっている。

2.2 中国の伝統的な災害観

中国では、古くは陰陽道などによる占い術によって、災害だけではなく、日常的にさまざまな事柄の意味を解釈していた。古代中国では、崇りを恐れ、そのために占いの儀礼が日常生活の中で行われていた。『崇』という文字—概念は、中国殷代の卜辞・甲骨文に淵源をもつ。殷王朝においては、最高の巫祝でもある聖王とト者=貞人たちが、王の日常生活の一挙手一投足にわたって詳細に占いをたてていた」（北條、2006：32）。殷の後の時代、たとえば周の時代には、卜官が制度化され、卜書も編纂された。隋の王朝においては、「陰陽五行説に即した亀卜の書『亀経』が重視され、五行説の集大成である『五行大義』にも引用されていた」（北條、2006：31）。

こうした中国古代からの陰陽道による占いの伝統とは別に、中国の古代国家・前漢の統一が図られたときに、儒教思想に基づいて、従来とは異なる、しかし、その後の中国の災害観を支配するような、「新しい」災害観が提唱されるようになった。「前漢の武帝（前141-87年在位）は、儒教を国家の統一原理として君主権の強化をはかり、天子中心の専制国家を確立させた。その立役者が、儒教の学者、董仲舒（前179?-104?）である。董仲舒は儒教による君主権の強大化がゆきすぎると、秦の始皇帝の轍を踏むことになると考え、権力の暴走を防ぐ理論を用意した。これを『災異説』という」（申田久治、2012：38）。董仲舒が唱えた「災異説」とは、「そもそも災害変異はことごとく国家の失政から生ずるものである。国家の失政の兆しが芽生えてくると、天は災害をくだしてその国に譴告する。天が譴告しているのに天の意を理解しようとしなければ、天は次に怪異を示してその国を威嚇し警告する。それでも非を改めようとしなければ、厳罰を下して国を滅ぼす（『春秋繁露』）」（申田久治、2012：38）というものである。災害は、「天」の思想を基礎に、「天の神から天子たる国王への天譴である」とみなされ、政治の在り方を改めよという訓告の意味があると解釈されたのである。こうした天譴論は、その後の中国において長く信じられ、天変地異を通して天からの命令に従わない権力者は交代するという、「易姓革命」の思想につながっていった。近代以前の西欧では、災害は「神の秩序」の問題であったのに対し、中国では、災害を政治的な文脈で解釈してきたのである。

2.3 日本の伝統的な災害観

2.3.1 土着の思想と外来の思想との混交

日本の災害観は、以上のような中国からの影響と、それとは別系統の「日本古来の考え方」との混交のなかで形づくられてきた。土着のアニミズム的な文化の上に、中国の陰陽道の影響、儒教思想の影響、さらに、仏教思想の影響が混交して、複雑な様相を見せている。いわば、外来の災害観や災害の思想と、土着の文化が混じり合いながら、日本人の災害観が形成されてきたと考えられる。

2.3.2 外来の思想

外来の影響としては、中国の崇り信仰、天譴論などがある。

中国の崇り神信仰の影響下で、日本においてもト占が導入された。古事記によれば、崇神天皇の段(10代天皇、3～4世紀)において、「この天皇の治世に、疫病が大流行し、人民は次々と死んでいった。天皇はこれを愁い嘆き、潔斎して神託を得るための床についた。すると、三輪山に鎮座する大物主^{おほものぬし}が夢に現れ、『この災害は私の意志である。わが子孫であるオホタタネコを探し出し、私を奉祀させよ。そうすれば神の気も起こらず、国も安泰となるだろう』と告げた。そこで馭使を四方に派遣してオホタタネコを捜し求めたところ、…村で見出され…天皇は大変喜び、『天下は平穩となり、人民は栄えるであろう』と詔して、彼を神主^{みことり}にして三輪山で大物主神を祭祀させた」(北條、2006:20)という。求められた祭祀を執り行うことによる、災害の終焉、恩恵の回復をはかろうとした。これらのプロセスを、北條勝貴は「崇り神言説」と呼んでいる(北條、2006:20)。このように、支配階級においては、中国の災害観が取り入れられていった。

同様に、儒教思想のなかの天譴論も支配者のなかに取り入れられた。この思想においては、災害は政治問題として受け止められた。「中国では前漢のときに、天変地異の諸現象は天子の不徳などにより天が下す警告であるという災異思想が儒教の説教と一体化して展開する…災異は支配者の不徳・失政に天が感応して支配者に対する忠告、あるいは懲罰として下されたものと解釈された。災異は政治的な問題として位置づけられ、それに対して支配者は徳治・善政をもって応じるべきと考えられていた。このような災異思想を、日本の律令国家の形成とともに継承する」。だが、「日本の場合、さまざまな災害を為政者の不徳の基づく天譴とする一方で、神や靈の崇り・怒りとする観念も強く、頻繁に神社へ奉幣^{ほうへい}を行なうとともに、さまざまな護国經典^{ごこくきん}を読誦することによってこれを除こうとした」(水野、2006:98)。

ここでは、儒教的な天譴論が受容されるとともに、神道的な観念や仏教的な思想とも混交しながら、災害の克服をはかろうとした。

ここで重要だったのは、「災難の原因解釈」であり、その解釈に基づいた解決方法を示すことであった。「僧侶や陰陽師^{おんみょうじ}らは、国土の災害や人々の受ける災難の原因を探るとともに、經典に解決法を求め、神仏に祈祷することによって消除しようとした」(水野、2006:100)。こうした災害への実践は、同時に、宗教の興隆をもたらした。「災害・災難への対応から、多種多様な信仰が生まれたのであり、災害の歴史は神仏に対する信仰創出の歴史でもあったのである」(水野、2006:100)。

2.3.3 外来の思想の日本の変容

このような思想や宗教の混交が進むと同時に、天譴論そのものの内容も変容してゆく。中国の天譴は天の神が天子である国王を諫めたのに対して、日本では「天罰論」に読み替えられ、天が民衆を諫めるという構図に「歪められ」再解釈された。それは、為政者の政治的責任を曖昧なものにすることもあった。「日本においては、災異が発生すると天皇が責任をいったん吸収し、徳政的対応をとるとともに、君臣をあげて神仏に災異消伏を祈願することによって政治批判をかわす。災異を神靈に対する不誠敬を原因とする崇りと解釈することによって、発生の原因を天皇を含む政界上層部の不徳・失政から、祭り方の問題へと限定して、災異思想から政治批判の要素を抜き取っていった」(水野、2006:98)(注1)。

2.3.4 日本の伝統的なアニミズム

さらに、日本では特に民衆の間では、こうした「外来思想、外来宗教」とは別に、土着的な民間信仰のなかで、自然界にさまざまな神が存在し、山の神が山崩れや鉄砲水を起こし、海の神が津波をひき起こすという信仰が語り継がれてきた(柳田、初出1932、初出1936)。

柳田國男が紹介している、「やろか水」の話として山崩れの事例は、次のようなものである。

「何れも木曾の川筋に在るから、源流は乃ち一つであろう。尾張の犬山でもヤロカ水、美濃の太田でもヤロカ水と謂って、大洪水のあったという年代は別々でも、この名の起りは全く同じであった。

それは大雨の降り続いて居た頃の真夜中に、対岸の何とか淵のあたりから、頻りに『遣ろうか遣ろうか』という声がする。土地の者は一同に気味を悪がって黙って居たのに、たった一人が何と思ったか、『いこさばいこせ』と返事をしたところが、流れは急に増して来て、見る間に一帯の低地を海にしたというのである。これと同様の不思議は明治初年に、入鹿（いるか）池の堤が切れた時にもあったという…木曾の興川の川上では古い頃に、百人もの柚が入って小屋を掛けて泊って居ると、この杉林だけは残して置いてくれという、山姫様の夢の告があった。それにも拘わらず伐採に取懸かると、やがて大雨が降って山が荒れ出した。そうしてこれも闇の夜中に水上の方から、『行くぞ行くぞ』と頻りに声を掛けた。小屋の者一同が負けぬ気で声を合わせ、『来いよ！』と遣り返すと忽ち山は崩れ、残らず押し流されてたった一人、この顛末を話し得る者が生き残った」（柳田、1936：301）

また、柳田國男は「ヨナタマの話」として、津波災害についても、次のような事例を紹介している。

『『ヨナタマ』とは「海霊、即ち国霊郡霊と同様に海の神ということになるのである。知らずして海の神を焼いて食おうとしたものが、村を上げて海嘯の罰を受けたという語り事だとすれば、単なる昔話という以上に、もとは神聖なる神話であったかもしれぬ」（柳田、初出1933：296）。

その具体的な内容は次のようなものである。

「むかし伊良部島の内、下地という村ありけり。ある男漁に出でてヨナタマという魚を釣る。この魚は人面魚体にしてよくものいう魚となり。漁師思うよう、かかる珍しきものなれば、明日いづれも参会して賞玩せんとて、炭を起こしてあぶりこにのせて乾かしけり。その夜人静まりて後、隣家に或童子俄かに啼きおらび、伊良部村へいなんという。夜中なればその母いろいろこれをすかせども止まず。泣き叫ぶこといよいよ切なり。母もすべきようなく、子を抱きて外へ出でたれば、母にひしと抱きつきわななきふるう。母も恠異の思いをなすところに、遙かに声を揚げて（沖の方より？）

ヨナタマ ヨナタマ、何とて遅く帰るぞ

という。隣家に乾かされしヨナタマの曰く

われ今あら炭の上に載せられ炙（あぶ）り乾かさるつこと半夜に及べり、早く犀をやりて迎えさせよ

と。ここに母子は身の毛よだって、急ぎ伊良部村にかへる。人々あやしみて、何とて夜深く来ると問う。母しかじかと答えて、翌朝下地村へ立ちかえりしに、村中の残らず洗い尽されて失せたり。今に至りその村の跡形はあれども村立はなくなりけり。かの母子いかなる陰徳ありけるにや。かかる急難を奇特にのがれしことめづらしけれ」（柳田、初出1933：294-295）」。

ここには、自然の中に、その土地、樹木、海や生物に多くの神々が宿り、自然を敬い、環境を破壊しないように留意しながら、その神々と人間が共生しないと、神々の祟りがあるという教えあ込められていた。

こうした民間信仰と外来の思想とが混交するなかで、災害が続く「世」を「祭替える」ことによって「新しい世」にし、それまでの災害が多発する状態から脱するという、「改元」の思想や風習が続いてきた。近年の令和への改元にも、こうした思想習慣の連続性がみられるのではないだろうか。

2.3.5 改元の思想とも結びつく

暦も中国から導入された。暦は、権力者が人々の時間を管理、支配する手段であり、たとえば、古代中国の国家統一においては、度量衡と並んで暦の統一は重要な課題であった。

暦をもとに元号を制定した。水上雅晴によれば、「最初は暦だったが、古代王朝・漢の時代に入って新たに年号という文化的な装置が生まれた。それを周辺国が模倣し、統治権の正統性をアピールする政治的な道具として用いるようになった」。元号はもともと、「中国では統治者が正しい時を人民に知らせることによって、生活の安寧や農作業の指針を与え、支配者である正統性を示すという観念」に基づいていた。（朝日新聞、2019年4月2日）。

元号の制度とともに、改元が行われるようになった。改元には、代始改元や祥瑞改元という天皇の代替わりや善政を称賛する改元と、もう一つの災異改元があった。とくに日本においては、「十世紀以降は天変や疾病などによる改元へと変化していく。重大な災害発生すると、諸社奉幣や顕密（顕教

と密教)の諸大寺を動員して、仏神事につとめ、改元・大赦・賑給〔窮民に米塩を支給する公事〕や新制発布などの徳政的措置が講じられていく」(水野、2006:98)ようになった。保立道久によると、923年の菅原道真の怨霊による最初の災異改元から「以降幕末までの改元約200回のうち100回ほどが災異改元で、その相当数は地震に関連がある」(朝日新聞、2019年3月11日)といわれている。このように、日本において、中国からはいつてきた歴、元号という考え方にも、災害の解釈が結びついていった。

2.3.6 「災害を払う」

日本においては、災害がさまざまな神(天の神だけではなく、山の神、水の神など)からの罰、あるいは神による作為と考えられてきた。だからこそ、その災害を払うことも、「厄を払う」ことと同様に、神事=祭りでなければならなかった。

幕末の木曾路の宿場町馬籠を舞台にした小説、島崎藤村『夜明け前』(第一部上:90-91)に、安政の地震など「揺れ動く世相」から生ずる不安を払しょくするために、次のような行動がとられたことが紹介されている。その部分を引用すると

「九太夫さん、どうもわたしは年回りがよくないと思う。」

「どうでしょう、馬籠でも年を祭り替えることにしては。」

「そいつはおもしろい考えだ。」

「この街道筋でも祭り替えるよううわさで、村によってはもう松を立てたところもあるそうです。」

「早速、年寄仲間や組頭の連中を呼んで、相談して見ますか。」

本陣の吉左衛門と問屋の九太夫とがこの言葉を交わしたのは、村へ大地震の来た翌年安政二年の三月である。

流言。流言には相違ないが、その三月は実に不吉な月で、悪病が流行するか、大風が吹くか、大雨が降るかないし大飢饉が来るか、いずれにしろ天地の間に恐ろしい事が起こる。もし年を祭り替えるなら、その災難からのがれることができる。こんなうわさがどこの国からともなくこの街道に伝わってきた。九太夫が言い出したこともこのうわさからで。

その相談の結果、三月の節句に正月行事をもう一度することにする

…三月節句の日を期して年を祭り替えること。その日および前日は、農事その他一切の業務を休むこと。こうなると、流言の影響も大きかった。村では時ならぬ年越しのしたくで、暮れのような餅搗きの音が聞こえてくる。松を立てた家もちらほら見える。「そえご」と組み合わせた門松の大きなのは本陣の前にも立てられて、日ごろ出入りの小前のは勝手の違った顔つきでやって来る。

一年のうちに正月が二度もやって来るようになった。まるでうそのように。気の早い連中は、屠蘇を祝え、雑煮を祝えと言って、節句の前日から正月のような気分になった。当日は村民一同夜のひきあけに氏神諏訪社への参詣を済まして来て、まず吉例として本陣の門口に集まった。吉左衛門は麻の袴着用で、にこにこした目、大きな鼻、静かな口に、馬籠の駅長らしい表情を見せながら、一同の年賀を受けた」

2.4 比較文化論的考察、結論

以上の説明を簡単に振りかえると、西欧では「災害は神が創造し、人間に与えたもの」であり、人間の側から働きかけて、その神の意図を変更することはできない。人間は、それに対して準備し、試練として受け取らなければならない。こうした厳しい神の掟ゆえに、「災害に含まれる神の意図」は真剣に精査されなければならないが、その「真剣に神の意図」に向かい合うなかで、「神は死んだ」という思想的結論が導き出された。中国では、災害は「天が為政者に与えたメッセージ」であり、それは、為政者が「正しい政治を行う」ようにつとめるべきだという理念のもと、災害は為政者に対する天からの諫めであった。その天命に従わない場合には、為政者を交替させるという「易姓革命」が

含まれていた。こうした西洋、中国と比較して、日本の災害観は、土着思想や中国からの思想、仏教思想などの混交の上に成り立っていた。一方ではアニミズム的に土地土地の神があり、さらに、天や仏があり、支配階級と民衆でも、その信ずる神が異なっていた。しかしながら、そうした災害観にしたがって、人びとは様々な形で、対応してきたのである。

以上、各文化のなかでの災害観を見てきた。現代では、こうした宗教的、あるいは慣習的な災害観がかつてのように明確な形では残っていない。だが、こうした、たとえば、西欧における「神が世界も災害も作る」という観念が人々の意識の中で「なんらかの力を発揮している」ことは確かであろう。こうした点を解明する作業は未だ十分ではなく、今後の研究が必要であるが、災害というきわめて深刻な不幸をもたらす事柄を乗り越えてゆく力の源泉となってきたのである。現代でも、そうした力は完全に失われてはいないのではないか。

3. 近代以降 科学による「ハザードの構築」

以上のような、近代以前の災害観はいまや、かつてのように明示的には一般の人々は共有されていない。一般の人々は、「科学的な知識が未発達であったため、大地震、気象災害などのカタストロフィカルな変化をどう解釈していいのかわからなかったため、呪術や宗教に頼ったのだ」と考えられている。そして、科学が発達した現在、ハザードは神が起こすものでも、天が支配者に与えるメッセージでもなく、それは、自然現象として理解されるようになった。

だが、本当に、そうであろうか。

ここで二つの疑問を提示しておこう。一つは、「科学が発達した現代、われわれは、いっさい、宗教的な解釈や、『非合理的な』意味づけをしていないだろうか」、「かつて人びとが感じていたように、大規模なハザードは社会に不吉な予感を感じさせないだろうか」。第二に、これまでの災害観が果たしてきた機能が、科学的な災害観にとってかわられているのだろうか。さらに第三に、「科学的なハザードの説明」は本当に「合理的で、いっさい疑問点がないものであろうか」。第三の疑問は、別の機会に論ずるリスク論に譲るとして、ここでは、第一、第二の疑問点について検討しておこう。

3.1 第一の疑問

科学的な災害観が登場したからといって、伝統的な災害観がすべて消滅したわけではない。

典型的に事例は、イスラム教への信仰が強い、インドネシアのスマトラ島アチェ州では、2004年12月のスマトラ地震津波の犠牲者は、その災害はアラーが引き起こしたものである、自分たちの運命はすべて神によって決められており、自分たちは今、神から試練を与えられていると述べている。

イスラム教のなかでは、この災害観は生き続けている。2004年スマトラ地震の被災地、インドネシアのバンダアチェの津波生存者は次のように、語っている（田中ほか、2012）。

息子を津波で失った父親は次のように語っている。「ラムタモット村に畑があります。ククイノキ、カカオ、ビンロウなどを植えていました。週に1回、津波で亡くなった息子と一緒に畑に行っていました。息子が運転して、そして息子は州の農業局で働いていたので、畑のものの販売先に知り合いも多かったのです。今息子がいないと本当に悲しくて寂しいです。でも、これは神様がそうお望みになったので、仕方ありませんよね」。息子の死も寂しい限りであるが、「神様がそう望んだので仕方がない」と受け入れている。

わが子を津波で亡くした母親は。わが子の死を母に告げた時、「お母さんは、すべて人間は神様の下から来て、そして神様の下に帰るのだから、すべてを受け止めるべきだと言いました…今でも、その時のことを忘れることはできません。しかし、私のことはすべて神様にお任せします。これは神様からの試練だと思って、すべてを受け止めることにしました」という。「災害はすべて神様からであって、そしてNGOの手を通した災害援助、その災害を克服するための助けもすべて神様からだと信じています。そのため、その災害で家と何人かの家族を失っても、それを全部受け止め、今いる家族とともに前向きに生きなければいけません」。神様がそう望んだから、仮に死んだとしても「あ

の世で落ち着いて暮らしている」ことを信じているのである。

このように、近代社会は「世俗化が進み、伝統的な宗教が衰退した時代」と考えられているが、実際には、多くの地域で、あるいは、住民の間で信仰は続いており、伝統的な災害観もあわせて持続的に信じられている。

日本では、どうであろうか。日本の災害観は上述のとおり、土着的な信仰、中国からの影響や仏教の影響のもとに、一神教の世界のような明確な構成をもっていない、複合的であり、輪郭がぼやけている。そのため、伝統的な災害観がこういった形で持続しているのかを判別することは難しい。

とはいえ、災害が打ち続く中で「祭りかえる」「世を直す」といった意識は、現代の平成や令和の改元の際にも、日本人の意識の中にもこっており、多くの日本国民は「改元によって世が直って、新しい時代になった」という感覚をもった。

現代日本の災害観についての体系的な研究がない。そのため、その手がかりとして、廣井脩の調査を参考にしてみよう。廣井脩は災害観を、「災害一般に関する観念である」とともに、災害意識〔不安、被害予想、移転希望を含む〕を規定する基本的観念（廣井、1982：1）としている。災害観は人々の災害意識を規定するとともに、災害への対応行動（災害への準備、対応）を規定するものだとしている。

廣井脩は日本人独自の災害観として、天譴論、運命論、精神主義の三つの考え方をあげる。天譴論とは、「災害の原因を人間社会の腐敗墮落に求める」もの、運命論とは「自然のもたらす災害やそこにおける人間の生死を運命として受け止め、これを甘受する」（廣井、1982：4）もの、精神主義とは「自然を征服したりコントロールすることによって災害を克服するのではなく、心のもち方や内面的努力を強調することで災害に対処しようとする態度」（廣井、1982：6）と説明する。さらに、これら三つの災害観の背後に、共通した「自然観」があるという。その自然観とは、「自然を絶対化しひるがえって自らの無力さを自覚する態度」（廣井、1982：9）であり、一種の自然に対する無力感である、という。

このように災害観を整理した上で、津波に繰り返し襲われてきた岩手県大船渡市の住民を対象に、アンケート調査を実施した（注2）。その結果を本論に関連した項目について、見てゆく。

自然と人間との関係として、第一に自然に対する無力感、第二に自然への利用や支配に注目する。自然に対する無力感については、「いつも思う、時々思う、あまり思わない、全然思わない」という選択肢では、それぞれ、33.8%、45.9%、16.6%、3.0%となり、ほぼ8割の人々が自然に対して無力感を日常的に感じている（DK、NAは除く、以下同じ）。「自然に従う、自然を利用する、自然を征服する」の三つの意見に一番近い意見を選択してもらった結果では、それぞれ、24.0%、60.8%、12.1%となり、自然を利用するという意見が最多であるが、自然に従うという意見も約4分の1見られる。

災害観については、天譴論については「全くばかげている」という回答が52.4%ある一方、部分的な共感も含めれば共感できるという回答も45%にのぼる。しかし現代では、「災害は神がおこすのではなく、全くの自然現象」と考える人が圧倒的で90%に達する。その一方で、「災害にあって生きるか死ぬかは、運命」という意見に対しては「非常に賛成、どちらかといえば賛成」がそれぞれ、35.0%、29.9%となり、運命だと回答した人は65%に達している。

以上のアンケート結果からみると、災害は自然現象という近代的な見方は揺らがないものの、自然に対する人間の無力感が高率で支持されており、そのため、自然を支配する（支配できる）という意見は1割程度にとどまっている。伝統的な災害観として廣井脩が提示したなかで、天譴論も部分的な支持者を含めると半数弱存在し、なによりも、災害に関連した運命論は6割の人に支持されている。もちろん、これは、1981年、津波常習地である大船渡市の住民に実施されたアンケート調査の結果であり、地域差や時間的な経過にともなう変化などを考慮しないと、日本人全体について確定したことは言えない。

ここでは、こうした結果を紹介した上で、少なくとも、近代的な科学の下で伝統的な災害観が完全に消滅したわけではないこと、本人も自覚しないまま、伝統的な考え方が引き続き信じられていることは確認できよう。

3.2 第二の疑問

これまでの災害観が果たしてきた機能が、科学的な災害観にとってかわられているのだろうか。

見てきたように、宗教的な背景をもった伝統的な災害観は、「だれが、どういった原因で災害が発生するのか」を説明しているだけではなく、「その災害にはどんな意味があるのか、どういったメッセージが込められているのか」、さらに、「その災害に対して、だれが、どういった形で対処してゆけばいいのか」、加えて、「その災害を被った人々は、その苦難をどう耐え、どう乗り越えてゆけばいいのか」ということへの回答が含まれていた。(もちろん、こうした項目すべてについて、上述の記述は十分に紹介しえたわけではないが)。

こうした点を確認すると、科学的な災害観は、災害の原因や発生メカニズムについては、人びとに説明してくれるが、それ以外の災害の意味、対処、克服などについては、何も語ってくれない。そのことを見ると、科学的な災害観は、伝統的な災害観にとって代わるとしても、そのほんの一部だけを引き取るに過ぎないことが分かる。たとえば、現代において、大災害に遭遇した人々は、「なぜ、こうした災害に自分は直面しなければならなかったのか」「自分の家族がなぜ、犠牲にならなければならなかったのか」「これからどうやった、この悲しみを乗り越えて生きてゆけるのか」という「自然に湧き上がってくる気持ち」に向かい合うのには、科学以外の「引き受け手」が必要になるのである。近代になって、手厚い公的支援や、PTSDなどが出現したのは、こうした文脈からである。

4. 終わりに

本稿は、西欧、中国、日本の伝統的な災害観を取り上げたが、それらの全容を明らかにしようとしたものではない。以上の検討の中で、時代や文化社会によって、いかに災害観が相互に異なるのか、そして、そうした災害観が社会にとって、どんな意味をもってきたのかの一端を紹介したにとどまっている。

本稿が最も明らかにしたかったことを一言で言えば、「自然現象であるハザード」は、人間や社会との関連で見ると、「何を、どこまでハザードとみるのか」(範囲)、「そのハザードは誰が起こしたものと考えるか」(原因)、「そのハザードをめぐる解釈」(意味の解釈)、「そのハザードをどう克服してゆくか」(対応と克服)といった社会的構築の問題が含まれているということである。その結果、ハザードが、その時代、社会文化によって異なって受け取られてきた。たしかに、人類は繰り返されるハザードを幾度となく経験してきたという点では同じであるが、それをどう受け取ってきたのかは大きく異なるのである。

そして、科学技術が高度に発展した(と信じられている)現代においても、この基本的なこと、すなわち、ハザードは社会的に構築されているという事実は変わらない。そのため、社会における災害を検討するためには、その出発点として、ハザードはどうか構築されているのかをしっかりと検討することが必要となるのである。現代において、それぞれの社会になかで、どうかハザードが構築され、その構築された災害観がどういった機能を果たしているのかを解明することは、次の課題として残されている。

参考文献

- Dynes, R.R, 1997, THE LISBON EARTHQUAKE IN 1755: THE FIRST MODERN DISASTER, University of Delaware Disaster Research Center Preliminary Paper #333
- 廣井脩, 1982「調査の目的：災害観について」, 東京大学新聞研究所「災害と情報」研究班『津波災害常襲地域における住民の「災害観」に関する調査報告』
- 北條勝隆(ほうじょう), 2006「古代の災害 2 災害と環境」北原糸子編『日本災害史』吉川弘文館
- Hacking, Ian, 2002, *Historical Ontology*, Harvard University Press, 出口康夫・大西琢朗・渡辺一弘訳, 2012『知の歴史学』岩波書店
- Huizinga, Johan, 1919, *Herfsttij der Middleleeuwen*, 堀越孝一, 2018『中世の秋』下, 中公文庫
- James, William, 1902, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, 梶田啓三郎訳, 1969『宗教的経験の諸相』岩波文庫

- 串田久治, 2012「災害は人間社会への警鐘か——古代中国の天災観」直江清隆・越智貢『災害に向きあう』岩波書店
 水野章二, 2006「中世の災害」北原糸子編『日本災害史』吉川弘文館
 西谷修, 2013「解説 『大洪水』の翌日を生きる」ジャン・ピエール・デュビュイ『ツナミの小形而上学』岩波書店
 共同訳聖書実行委員会, 1988『聖書 新共同訳』日本聖書協会
 朴炳道, 2021『近世日本の災害と宗教』吉川弘文館
 Raphael, Beverley, 1986, *When Disaster Strikes: How Individuals and Communities Cope with Catastrophe*, Basic Books, Inc., Publishers, B.ラファエル, 1988『災害の襲うとき』みすず書房
 Joachim Radkau, 2000, *NATUR UND MACHT*, Verlag C.H.Beck oHG, Munchen, カートカウ, 2000=2012『自然と権力：環境の世界史』みすず書房
 佐々木中, 2011「砕かれた大地に、ひとつの場処を」河出書房新社編集部編『思想としての3.11』河出書房新社
 島崎藤村, 初出1932, 2003『夜明け前』第一部, 岩波文庫
 Solnit, Rebecca, 2009, *A Paradise Built in Hell- the Extraordinary Communities that Arise in Disaster*, 高月園子訳, 2010『災害ユートピア』亜紀書房
 田中重好・高橋誠・イルファン・ジックリ, 2012『大津波を生き抜く：スマトラ地震津波の体験に学ぶ』明石書店
 柳田國男, 初出1933, 「物言う魚」, その後「一つ目小僧その他」に収録『定本柳田國男集 第五卷』筑摩書房
 柳田國男, 初出1936, 「妖怪談義」『定本柳田國男集 第4巻』筑摩書房

注記

注1

天譴論から天罰論への変化は、関東大震災にも、東日本大震災にもみられた。天罰論では、為政者に向かうのではなく、国民の責任へと転化する

「関東大震災後すぐに、地震は天譴、すなわち天の咎めだとする声があがった。古代中国では、非情の災害は為政者の不徳に対する天譴であると考えられた。ところが大正時代の天譴論では、為政者の不徳ではなく、国民の不徳が責められた」(鍋木, 2012: 4-5)。その代表者として洪沢栄一が挙げられている。

東日本大震災の発生した後、石原新太郎・東京都知事(当時)は「天罰だ」という発言している。東京都知事は3月14日、東日本大震災に関し、都内で報道陣に、大震災への国民の対応について感想を問われて次のように答えた。「日本人のアイデンティティーは我欲。この津波をうまく利用して我欲を1回洗い落とす必要がある。やっぱり天罰だと思う」と述べた。発言の中で石原知事は「アメリカのアイデンティティーは自由。フランスは自由と博愛と平等。日本はそんなものはない。我欲だよ。物欲、金銭欲」と指摘した上で、「我欲に縛られて政治もポピュリズムでやっている。それを(津波で)一気に押し流す必要がある。積年たまった日本人の心のあかを[一気に押し流す必要がある]」と話した(2011年03月15日 朝刊)。

注2

このアンケート調査は、東京大学新聞研究所、廣井脩のもとで、大船渡在住の20-69歳の男女800名を対象に、地域特性を異にする三地区から、選挙人名簿より層化二段比例抽出により対象者を選び、個別面接法により調査が実施された。

東京大学新聞研究所「地震と情報」研究班、1982『災害常襲地域における住民の「災害観」に関する調査報告 その1』