

第1節 「奥」の思想

「奥」の空間というのは、ひとつの「シニフィエ」であって、「自然の霊力」というか「宇宙の不思議な力」を感じることでできる特殊な空間である。つまり、「奥」の空間というのは、「宇宙の原理」というか「自然の原理」の働く空間のことである。そういう空間は、顕微鏡の中にもある。顕微鏡で生物の細胞の動きなどを観察していると、生命の不思議を感じ、自然の摩訶不思議なところにある種の感動を覚えることがある。しかし、国土政策の観点、地域政策の観点から言えば、「自然の原理」のはたたく空間を国土や地域にどのようにつくっていくかということである。また、青少年の教育という観点から言えば、自然の不思議を感じることは、「身体と脳の学習プログラム」の根本的要素であるので、「身体と脳の学習プログラム」を実行できる空間を国土や地域にどうつくっていくかということになる。

「奥」という言葉が万葉集などの古典でどのような使われ方をしているか、そういったことを解説している國學院デジタルミュージアムというホームページがあるのでまずそれを見てみよう。

http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_dsg&data_id=68369

この解説によると、「奥」という言葉は、「場所の奥まった所」とか「心の奥」などというように空間的な意味で使われる場合と、「将来的な行くすえ」という時間的な意味で用いられる場合があるという。後者の例としては、万葉集の恋歌に多く見られるというこらしいが、前者の例としては、恋情を心の奥に秘めているという意味で使われる場合のことであり、その場合、自身の心、またそこに宿る霊魂とのかかわりを意識してのものと見られるのだという。「奥」が「霊魂」と深く関わっているということは、特に私の言いたいことだ。さらに、國學院デジタルミュージアム（菊地義裕）によると、前者の例として、「奥山」や「奥に思ふ」という例があり、その例の場合は、「奥」には神霊や霊魂が宿るという思考をみることができるのだという。

なお、大漢語林に奥のつく言葉が載っているが、それによると「奥」には上述の「場所の奥まったところ」という使い方の特殊なものだと思うが、奥壤（おくじょう）という言葉があつて、都市に対して田舎のことをいうらしい。また、奥区とか奥隅という言葉があつて、この場合は、国の中央部に対して辺境の地をいうらしいが、「奥」には「中心」に対する「辺境」という意味がある。

1、辺境の哲学

山口昌男の『天皇制の文化人類学』（二〇〇〇年・岩波書店）では、次のようなことが指摘されている。すなわち、

『 古代日本において、天皇の過剰なダイナミズムはさまざまな形で表現された。生殖力の誇示はその一つの表現であった。天皇の性的能力は宇宙のエネルギーの発現と同一視された。皇后との聖なる結合は言わずもがな、性的放縦さえ、天皇たるものの能力の発現として容認されたのである。皇子の否定的なイメージは王権のこういった側面の延長にある。混沌が秩序を支えているという「両義的論理」こそが、光源氏（ひかるげんじ）の活力を裏から支え、表面的には彼を破滅から守るものとして作用させている。すなわち、この「両義的論理」によって、光源氏（ひかるげんじ）の奔放なふるまいも個人的な悪とは捉えられずに宇宙論的な意義付けを与えられることになる。』・・・と。

田舎の論理と都市の論理は違う。私は、今までいろんな場で「両頭截断」と言ってきたが、「両義的論理」は、「両頭」、すなわち相異なる二元論的な論理を截断する。それが、私のいう「協和」である。

「両頭俱截断一劍器倚天寒（両頭ともに截断して一劍天によってすさまじ）」という禅語を略して「両頭截断」と私はいつているのだが、その意味するところはきわめて奥が深い。摩多羅神を考える場合にも、エロス神を考える場合にも、少なくともこういう一

元論的認識（絶対的認識）の重要性だけでも理解していないとダメだと思うので、ここで厳密を期しておきたい。

この禅語は『槐安国語』（かいあんこくご）に出てくる。『槐安国語』は燈国師が書いた『大燈録』に、後年白隠が評唱を加えたものである。禅書も数多いが、その中でもっとも目につくものは、道元禅師の『正法眼蔵』と『槐安国語』とってよいと思ふ。両書はいずれも難解な本である。前者についてはすでに多数の学者がその研究の成績を発表している。しかし、『槐安国語』についてはほとんど研究らしい研究はない。そうだけれど、大燈国師が胸中の蘊蓄（うんちく）を披瀝したところへ、白隠禅師の悟りを加えたものであるから、この本は日本の禅の極限に達したものといってよいだろう。

この禅語については、松原泰道がその著「禅語百選」（昭和四十七年十二月、詳伝社）で詳しく説明しているので、それをここに紹介しておく。すなわち、

『 両頭俱截断一劍器倚天寒（両頭ともに截断して一劍天によってすさまじ）

両頭というのは、相対的な認識方法をいいます。相対的認識が成り立つのには、少なくとも二つのものの対立と比較が必要です。つまり両頭です。たとえば、善を考えるときは、悪を対抗馬に立てないとはっきりしません。その差なり段落の感覚が認識となります。

さらに、その差別を的確にするには、それに相対するものを立てなければなりません。之が三段論法推理の基本となります。その関係は、相対的というよりも、三対的で、きわめて複雑です。知識が進むにつれてますます複雑になります。その結果、とかく概念的となります。また、比較による知識ですから、二者択一の場合に迷いを生じます。インテリが判断に決断が下せないのもその例でしょう。なお、恐ろしいことは、比較というところに闘争心が芽ばえることです。この行きづまりを打開する認識方法と態度が、禅的思索です。まず相対的知識の欠点が相対的なところにある以上、この認識方法と態度とを捨てなければなりません。それを「空（くう）ずる」といいます。ときには「殺しつくせ」「死にきれ」と手きびしく申します。肉体を消すことではありません。相対的認識や観念を殺しつくし、なくして心を整地することです。

相対的知識を殺しつくすのは絶対的知識です。しかし、相対に対する絶対なら、やはり相対関係にすぎません。たとえば、「私が花を見る」のは、私と花と相対して花の認識が生まれ、その花の色や色香（いろか）や美醜は、またそれに対するものが必要になります。どこまでも相対知です。

次に、私は外の花を見ない、唯一絶対として私が花を見ると、一応は絶対値に立ったようですが、相対に対する絶対値で、やはり相対的關係が残っています。「私」が「花」を見るという我と花とが対しあっています。純粹絶対知とは、私が花を見るのではなく、花そのままを見ることです。私が花そのものになって見るより見方のないことを知るので

これを一段論法といいます。その名付け親は、明治後期の理学博士で、禪の真髓をつかんだ近重真澄（ちかしげますみ）です。禪的さとりを得た人たちは、必ず従来とは、違った見え方がしてきたと喜びを語ります。それは「ある立場から、規定づけられた見方を脱した」ということでしょう。道歌（どうか。仏教などの趣旨をよんだ歌）の「月も月、花は昔の花ながら、見るものになりけるかな」が、一段論法の認識方法と、その結果を歌っています。また、熊谷次郎直実（くまがいじろうなおぎね）が、無情を感じて法然上人の下で出家して蓮生坊（れんしょうぼう）と呼びました。彼の歌と伝えられるものに「山は山、道も昔に変わらねど、変わりはてたるわが心かな」にも、それが感じられます。両頭的な相対的認識を、明剣にたとえた一段論法の刀で、バッサリと断ち切る必要を説くのがこの語です。相対的認識を解体した空の境地です。』・・・と。

私は先ほど、『田舎の論理と都市の論理は違う。私は、今までいろんな場で「両頭截断」と言ってきたが、「両義的論理」は、「両頭」、すなわち相異なる二元論的な論理を截断する。それが、私のいう「協和」である。』・・・と申し上げ、ただいまは「両頭截断」の説明をしたのだが、それも終わったので、この辺りで「協和」について説明をしておきたいと思う。

中沢新一は、先に紹介したように、「狩猟と編み籠」の中で、次のように言っている。すなわち、

『人類の論理的に思考する能力は、＜過剰性や放射性や増殖性をはらんだもの＞を理解しようとするときには、必ずと言っていいほどに、「トリニティ＝三位一体」的なモデルを利用しようとします。木を木と言ひ、山を山と言ひ、水を水と言ひ、この世界のあら

ゆるものを記号的な意味情報として伝えようとするときには、二元論のモデルで十分です。じっさい一切のものごとを情報化して記憶・計算・伝達するコンピューターは、0と1との二元論ですべての情報処理をすませています。

ところが、木がただの木ではなくなつて、なにか詩的な意味を含蓄するようになるときには、それではすまなくなります。「意味」の平面から過剰しあふれ出してくる「価値」の問題が、発生するからです。意味平面を垂直的に横断していく第三の力を考えにいれなければ、価値の問題は思考不可能です。そのために、詩学は、言語学と違って、増殖を本質とする価値なるものを理解に組み込むためには、三元論のモデルを採用することになります。』・・・と。

<http://www.kuniomi.gr.jp/geki/iwai/sekai02.html>

私は、ここで、過剰性とは人間の欲望によって「資本」が増えつづけて過剰となる状態を意味していると理解し、放射性とは資本の過剰からさまざまな「平等」の問題が発生してくる状態を意味していると理解している。そこで二元論的に、縦軸に「自由」と「不自由」をとり、横軸に「平等」と「不平等」をとれば、通常の状態はその四つの象限上に表現できるのだ。かかる観点から、中沢新一はその平面を「意味平面」と名付けている。

しかし、中沢新一が言うように、「魂」の問題は扱えない。見田宗介が著書「社会学入門・・・人間と社会の未来」（2006年4月、岩波新書）で指摘しているように、政治哲学の上で、「魂の自由」は極めて重要な問題だ。「シーザーのものはシーザーに。」という訳だ。「魂の自由」を取り扱うためには、ネーション（民族）、私流に言えば「地域コミュニティ」ということになるのだが、それらに関わる「意味平面」に垂直な第三の軸を考えねばならない。すなわち、ヘーゲルの社会に関する「トリニティ構造」において、ネーション（民族）や「地域コミュニティ」の問題は、「魂の自由」に関する軸を考えないと問題を解くことは難しい。「魂の自由」の問題は「グノーシス」でないと解けないのである。

私は、ここに、「意味平面」に垂直な第三の軸、つまり「魂の自由」に関する軸に「協和」と「不協和」をとることを提案したい。「音楽」というか「リズム」にちなみ、これを称して「協和軸」という。「音楽」については中沢新一の「文化人類学」を頭に浮か

べて欲しいし、「リズム」については中村雄二郎の「リズム論」を頭に浮かべて欲しい。

なお、内田樹の「辺境論」というのがある。これについては、次を見ていただきたい。

<http://www.kuniomi.gr.jp/geki/iwai/jyongu04.html>

彼は、「辺境論」の中で、『日本社会の基本原則・基本精神は、「理性から出発し、互いに独立した平等な個人」のそれではなく、「全体の中に和を以て存在し、・・・・一体を保つ＜全体のために個人の独立・自由を没却する＞ところの大和（だいわ）」であり、それは「和の精神」ないし原理ということだが、これは社会関係の不確実性・非固定性の意識にほかならない。』・・・・という川島武宣（たけよし）の考えを紹介している。この川島武宣の考えは、中心と辺境の問題を考えると、見逃すことのできない考えであると思うので、ここに紹介しておいた。日本では、中枢都市と山地拠点都市とは、その論理は相異なるけれど、それなりの条件さえ整えることができれば、じゅうぶん協和することができる。そこがこれから日本の大きな可能性である。

「グノーシス」とは、歴史的に、「キリスト教から独立した別個の宗教・哲学体系の「認識」を代表するもの」と言われているが、私は、中沢新一と同じように、より広い概念でとらえたい。すなわち、広域に渡って支配的な宗教から独立した別個の宗教体系や哲学大系の「認識」を代表するもの」と考えたい。中心地の文化の影響を受けながらも、その地域特有の文化を保持している。時代の進展とともにその地域の文化は今までにない新たな文化に変質してゆくが、その新たな文化は、中心地の文化を変質せしめる。その力は、人びとの交流の力による。今私が問題にしている「奥」の哲学との文脈でいえば、中心地は地方の中枢都市であり新たな文化の発信地は「山地拠点都市」である。グノーシスを生じせしめるのは、中枢都市と山地拠点都市との交流である。

なおグノーシスについて、私は今まで私のホームページでいろいろ書いてきたので、それを参考にしてもらいたい。

https://www.google.co.jp/search?q=%83O%83m%81%5B%83V%83X&ie=Shift_JIS&oe=Shift_JIS&hl=ja&btnG=Google+%8C%9F%8D%F5&domains=kuniomi.gr.jp&sitesearch=kuniomi.gr.jp

では・・・、交流とは何か？ 大漢語林によると、「混じり合っ流れる」「行ったり来たりする」「系統の違うものが互いに交わり合う」とあるが、都市と農山村との交流というとき、都市から農山村に行くだけでは不十分で、農山村からも都市に流れなければならないと思う。一方通行は交流と言うべきでないのだ。それともう一つ大事なことは、交流は、互いに混じり合っ流れて一緒に何かを行うということがなければならないということ。ここではこの点だけを指摘しておいて、中枢都市と山地拠点都市との交流の具体策については、後で述べる。

その前に、少し道の話をしておきたい。交流は道を通じて行われる。古代は、山の道が中心であった。それも尾根筋が中心であったのである。その後、近世になって、川の上流に村落が発達すると、道は川沿いに作られる。近年の高速道路は、川とか山とか関係なく作られるので、これら道の歴史を考えると、山地拠点都市と上流村落との交流は一般道路だが、山地拠点都市と中枢都市との交流は、一般道路にこだわらず高速道路も含めて、もっとも時間距離の短い道路を通じて行われる。ただし、高速道路を通じて交流が行われる場合であっても、山地拠点都市の交流拠点は、「道の駅」であり、中枢都市の交流拠点は、「まちの駅」である。そもそもそれらは「交流」のために一つの拠点として考えられているからだ。このことは胆に命じておいてもらいたい。

2、槇文彦の「奥の思想」

名著「みえがくれする都市」の中に、槇文彦による、「奥の思想」という論文がある。

<http://www.suga-architects-office.com/diary/2010/01/post-932.html>

日本人の都市や建築には、「奥行」が織り込まれているということを示した論文である。

日本においては、歴史的な建物の中を歩いたり、あるいは都市の中を歩いたりする際に、奥深い、秘めやかな場所へと向かっていく感覚がある。

京都の路地空間、密教寺院などに限らず、ごく一般的な寺や神社、昔の屋敷や民家などにおいても、最も奥まった場所に、最も重要なものがあるという感覚がある。このことは現在でも有効であるように思われる。

今でも、「隠れ家的なバー」などで表現することができる都市の奥まった部分にある秘めやかな空間を求めている。アクセスしにくい、人に気付かれにくい場所。しかし気配があり、そこに価値が見出される。

3、片岡 智子の「奥の思想」

哲学では、宇宙全体（マクロコスモス）の一部でありながら全体と類似したものを小宇宙（ミクロコスモス）ということが多い。人間や芸術作品などである。それに対し、片岡智子は、「奥」という言葉があらわすただならない空間をインターコスモスと呼び、

『日本はこのマクロでもミクロでもない「奥」（＝心の奥、空間の奥）という空間に、聖なるものを発見し、文化を築いてきたと言えよう。』と言っている。その代表的なものが、彼女は社叢（しゃそう）と言っているが、神社の構造に見られるという。そして、彼女は、「このような社叢こそが日本文化を読み解く鍵ではないだろうか」と言っているので、以下、彼女の論考を紹介しておこう。

片岡智子は次のように言っている。すなわち、

『「社叢」とは、「社」が建築物に代表されるように人の手になるものを表わし、「叢」が森や草木すなわち自然を表すと考えられる。日本人は、単なる自然崇拜ではなく、自然に手を加えて土地を整え、社を作り、そこに神を祀ってきた。言い換えれば、社叢はアニ

ミズムを文明化したもので、これこそ日本文化の特徴をなすものだといえる。では、そのインターコスモスを表現する「社叢文学」はどこに見出されるのだろうか。

『古事記』に、「倭はくにの真秀ろば（まほろば） たたなづく青垣 山籠れる（やまごもれる） 倭し麗し」という歌謡がみられ、これが言葉として捉え得る最古の社叢文だと思われる。この歌謡は死に瀕した倭建命が詠んだ国偲び歌で、『古事記』においては今の鈴鹿山脈あたりから大和の国を眺めた景色を詠んだものとなり、従来、「暈のように重なり合って垣根のようになった青々と茂る山に守られた大和は本当に美しい」と解釈されている。だが、実際に奈良へ行ってみると、この解釈には今ひとつ納得しがたいものが感じられる。また、『日本書紀』には景行天皇が九州で望郷の歌として詠んだ同様の国偲び歌として登場する。

この二つの歌の共通点は、いずれも遠隔地から鳥瞰的に望んで大和を歌ったものとして捉えられていることである。これらはマクロな見方で解釈されたものだといえよう。これらの歌謡は早くに上田正昭氏が『古事記』、『日本書紀』にあるように名だたる人が詠んだものではなく、民間の歌謡だったといわれているように、この歌謡は独立歌謡として捉えられるべきであり、そこからインターな見方が浮かび上がってくる。以上のように本歌謡は、本来インターな視点で読み解かれなければならない。そのように考えると「やまと」は「ヤマのトコロ」という意味で、「くに」は天や空に対する「土地」を表す言葉と解される。従って、「くにのまほろば」は土地の一番秀でたところということになる。次の「たたなづく」であるが、まず、「たた」は接頭語で「たたずむ」などと同じ「たた」であり、「なづく」は別の歌謡に「なづき田」とあるように馴れる、従うの意味であり、木々が繁り、静かに親和してたたずんでいる様子を謡ったものと思われる。次に「青垣」であるが、これは漢語ではなく和製の訓読された熟語で、垣をなす緑の木々を讃えるために創られた言葉だと考えられる。青々とした木々によって何かを隔ててそこを守るための「垣」と表現し、その聖性を帯びた山のこもったところがヤマトであり、美しいと讃えているのである。考えてみれば「青垣」の「青」は自然を、「垣」は人工のものをあらわしており、これは正に社叢の詩語に他ならないといえよう。最後の「うるわし」であるが、これは端麗という意味であるが、語源は大野晋氏が指摘されたように「潤う」の「うる」と同じであり、みずみずしさを重要視する日本の美的感覚を端的に現す和語だといわれている。したがってここでのヤマトは青垣に囲まれた山籠れる奥処であり、そこは清水の潤う美しい所だと謡っているのである。近年、纏向遺跡で水の祀り場が発見されたが、これが三輪

山の麓であることを考え合わせると、ここが「大和」の発祥地ではなかろうか。大和を国名としたのも、そこに山があつて、その清水が湧き出るところを象徴するものだったからであろう。ここには王権が成立する以前から、麗しい山が存在しており、古代人は聖なるものと仰ぎ見ていたにちがいない。それを言葉で表現し水祭りの歌としたのが、この歌謡だったのではないか。これこそ社叢文学の源というべきであろう。このように社叢というインターな命に根ざした世界を取り戻し、そうした眼差しで見ていくと、日本文化の、あるいは日本文学の根源的な諸相が解明できるであろう。』・・・と。

4、日本集落の構成原理（園田稔）

歴史と伝統に裏打ちされた陰の「場所」と科学文明に裏打ちされた光の「場所」の組み合わせ、それがこれからの国づくりに求められている。私達は、これから、光と陰の生活空間を生きなければならない。そして、それをそのままそっくり、わが国の観光資源にしなければならない。これが私が提唱する「劇場国家につぼん」の基本的な考えである。

これからの国土づくりは、光と陰の生活空間づくりでなければならない。私達は、そういう光と陰の生活空間の中で生活し、鋭い感覚を磨くとともにひっそり吐息を秘そめるような穏やかな感性をも磨かなければならない。グローバルな市場を戦い抜く鋭い感性と世界平和をリードする穏やかな感性を、私達日本人はともに磨かなければならないのである。そして、そういう生きざまをそっくりそのまま世界の人々に見てもらわなければならないのである。それが私がいうところの「劇場国家につぼん」であるが、それはとりもなおさず中沢新一の目指す「モノとの同盟」でもあると思う。それをこれからの日本の国是としなければならない。

さて、園田稔（京大名誉教授で秩父神社の宮司）によれば、本来、わが国の「マチの構造」は、通常の日常的な生活空間のほかに、「鎮守の森」や「里山」というような日常的ではあるが非日常的な生活空間から成り立っていた。日常的ではあるが非日常的という意味は、お祭りとか山菜取りとか非日常的な生活形態の「場所」であるので非日常的、しかし行こうと思えば容易に行くことができるので日常的・・・という訳だ。ところが、近代の都市化によって、そういう「マチの構造」がすっかり崩されてしまった。これから

の町づくりには、そういう「鎮守の森」や「里山」というようなコスモロジー（宇宙との響き合い空間）を考えねばならないが、都市では現実になかなかむつかしい。したがって、私は、園田実も言っているのだが、流域単位でそういう「鎮守の森」や「里山」に代わるコスモロジー（宇宙との響き合い空間）を作らなければならないと考えているのである。本来は日常的な生活空間に持つべき「鎮守の森」や「里山」を、それぞれの流域単位に日常的な行動範囲を広げて考えていこうではないかという訳だ。いずれにしろ、私たちは、そういう日常的な「場所」で、厳密な言い方をすれば日常的ではあるが非日常的な「場所」で、「歴史と伝統に根ざした精神文化のその奥ゆきを生き、陰にかくれたひそかなリズムに耳を傾けて、鋭い感性を磨かなければならない。」・・・のである。園田稔の永年にわたる研究は、これからの町づくり、地域づくり、国土づくりに大変重要な示唆を与えている。

21世紀に入り近代科学文明の世界化が問題になってきている今日、日本古来の精神文化にふさわしいコミュニティづくりが重要だとする園田稔の研究は実に貴重である。そもそもの発想は柳田国男まで遡るらしいのだが、私は、この園田稔の研究を十分取り入れてこれからの町づくりの原則を固めなければならないと考えている。大畑原則というものも誕生しており、アメリカにおけるサステイナブル・コミュニティの動きも視野に入れながら、今こそ、私は、わが国らしい町づくりを推進しなければならないと考えている。以下、園田稔の研究の要点を紹介しておきたい。

『 第二次大戦後の焦土と化した都市の復興にも更に強まり、今度はアメリカ風のもっぱら産業経済の効率化のみを追求した無機的な都市改造が推し進められて、今では国内どこの都市をみても、およそ無表情なコンクリート・ジャングルやヒート・アイランドばかりの羅列と化してしまっている。そこには、それぞれ土地の風土に根付いた個性的な景観を活かし、伝来の地方色豊かな町衆文化を更に高めることで、おのずから住民の文化的な帰属意識を高めるような配慮が少しも感じられない。要するに、いわゆるグローバル化を至上とするアメリカの資本主義文明を上質の文化とはきちがえて、日本の大都市がますますアメリカ化しつつ文化的個性を喪失してしまっている。およそ文化とは永い歴史風土に培われてこそその伝統的個性のものである。たとえ経済が破綻しても民族は滅びないが、文化を喪失すれば民族は滅びてしまう。自動車や電話がグローバル化するように、情報言語

に便利だからといって日本語を英語にすげ替えるならば、日本文化が破壊され、日本人の国際的自負も失われよう。

国内の大都市がますます文明のグローバル化を強めるなかで、それに立ち後れる地方の小都会が辛うじて伝存してきた文化的個性を今や逆手にとってマチおこしの武器にし、大都市民が見失った生活共同の潤いと魅力を発揮しようとしているというのが、現今の実情ではあるまいか。』

『 わたしは、柳田の指摘する経済史的な日本に固有の町の発生因のほかに、もうひとつ遡った日本人の生活史的な文化の要因をも考えてみたい。それが、住民たちの生業や生活を支え、しかも安住の心を満たすべき心象風景たる家郷景観ともいべき集落形成因である。具体的には、灌漑用水の水源とも狩猟採集の資源ともなる里山や奥山、また神々や祖霊が鎮まる霊性の世界でもあってその象徴的な延長なり派生が集落に接する〈鎮守の森〉だという、今でもなお全国の古い集落の村や町にほぼ等しく見出だされる景観に着目してみたいのである。

かつて農村工学の神代雄一郎 (こうじろゆういちろう) は、日本の風土や文化にふさわしい農村のコミュニティ原理を発見するための実態調査を積み重ねるなかで、中国大陸や欧米に広く営まれてきた「広場村」つまり集落の中心に公共的な広場をもつコミュニティとは極めて対照的な「街村」、つまり一本の道路の両側に家並みが連なるという、彼が「紐状集落」と名付けた集落形成が日本の農村にほぼ共通する特色であることを見出したが、さて彼が当惑した点は、この街村を住民たちのコミュニティたらしめる公共の中心がどこに発見されるかということであった。近年しきりに国内各地で発掘される弥生時代の環濠集落も含めて大陸的な広場村であれば集落中央に共同の広場があって、現存する史的形態ではそこに集会のホールや神殿ないし教会の施設が歴然とコミュニティの中核を明示するが、彼のいう日本の「紐状集落」には、日本語のムラの語源である家々のムレ（群れ）を成すにしてもそのムラを統合する中心施設がその内部に見当たらないことに、彼は当惑したのであった。しかし苦心の末に神代雄一郎 (こうじろゆういちろう) がこの当惑を解消した結論は、村の背後にいずれも「姿の良い山がある」という命題であった。そしてその山の麓に鎮守の森があって、それが等しく街村の裏手や奥に鎮座する村氏神を構

成しているという形態こそが、一見しては家々の群れでしかない農村集落が、それでも村落協同体を実現し保持する文化的な仕組みであることを、神代（こうじろ）は発見したのであった。彼が論じるその仕組みとは、まず道路を挟む「向こう三軒両隣り」という六戸の近隣単位があつて街村全体が「往還」ともいう表通りを日常的には〈社会経済軸〉にして、外部の他町村とも交流しているが、毎年の春秋などの氏神祭礼には街村の裏手に当たる鎮守の社を通して神体山の神が神輿などの行列を成して出御し、集落の「往還」をいわば横断ないし縦断する形でその一角や耕地や或いは川岸や海浜の臨時祭場（仮宮・旅所）に招迎される。こうして祭礼において出現する氏神往復の「神の道」こそが非日常的な〈宗教軸〉であつて、この際にこれが〈社会経済軸〉たる「往還」と交錯する地点がいわゆる「ちまた（巷＝道股）」ともなつて、そこに聖なる「市」が立つコミュニティの中心が出現するというわけである。

イチをマチと同義にして両語を言い換える例も枚挙にいとまない。特に近世の農村地帯に盛んであつた「日限市」「特に月に三度の三斎市が立つ市場では、三日市、五日市、六日市、八日市、十日市などはいずれもイチともマチとも呼び慣わして地名になる例が多い。交易が盛んな土地では、六斎市が立つて月に六度の定期市が立つような集落にはイチバともマチバ、あるいは村方にたいする町方とも称され、やがて常設市として市町を名乗るようになった。しかもそうした市町や市場町は近くの有力な神社の門前市に由来しているか、あるいは市場の一角に市神を祀つて市の安全や繁栄を祈っている例が多いが「いずれにせよイチがマチであることは、ムラにとってのマチがすなわちマツリという祝祭の非日常的な時空間であつて、人心が沸き立つような賑わいと交易や芸能が盛んに営まれるコミュニカルな現象世界であることを意味している。日本語の二分範疇を使うならば、日常のケ（褻）の状態にあるムラ社会が時に非日常的なハレ（晴）のイチやマチの状態の実現をめざすことになる。その意味で、マツリは本来ムラのマチ化を指すのであつて、それが盛んで力強いマツリであればあるほどムラに活気あるイチ化やマチ化をもたらすことになる。

実はもう一つ言及すべき大事な論点がある。それは、柳田が「町と称しながら三方里五方里の大地域を含み深山を含む」といふ、また神代（こうじろう）が村の背後に「姿の良い山がある」といったように、日本の集落構成には周囲の自然風土や景観がコスモロジーとして参入してこそ家郷性を帯びたコミュニティが完成するという原理である。別に

言いかえれば、古来日本人の神聖な秩序観念には、日常的なコスモロジーの中心を人工的な生活世界の中央に見える形で求めるのではなく、むしろ生活世界の「奥」ないし「源」とも言える周縁的に隠れた形に求めるという傾向が強いのである。そのことは、たとえば国語学の阪倉篤義など近年のカミの語源論の成果にみるように、日本語のカミには本来的に水源の山谷にひそむ隠れた生命的靈性を指す意味がある。偶像など形を見せぬ神靈は、豊かで清浄なカムナビ（神山）やモリ（杜）、ヒモロギ（神樹）やイワクラ（神石）などをヨリシロ（憑代）にして宿る精霊であって、里宮である神社も普段は深い鎮守の森こそが祭神が奥深く鎮まることを暗示する。

したがって村が町になり都市になって結果的に神社が市街地に囲まれても、基本的には鎮守の森深く鎮座する形で日常的には森の自然に籠もるという様式は変わっていない。そして住民たちは、大陸的な都市集落のように都心に天高く費える大聖堂の威容に安心するのではなく、むしろ周辺風土の豊かな自然の靈性を鎮守の森に迎え入れているというコスモス的な「奥」ないし「本源」という形象に、家郷としての精神的安定を得てきたことを見逃すべきではない。

この点については、建築学の榎文彦や上田篤が都市の路地裏の神社や鎮守の森の意義に関連して論じてきたが、近年ではフランスの地理学者オギュスタン・ベルクが彼の邦訳書『空間の日本文化』（昭和六〇年）のなかで「奥」や「裏」を日本的空間の特性として本格的に論じている。

とにもかくにも鎮守の森が、日本的集落のコスモスの座標として、しかし集落の中央を占めるのではなく集落の周縁にその「奥」を構成し、しかも背後の住民生活を支える靈的な風土をも表象するという、いわばコミュニティ文化としての家郷の造形は、明治以来の都市文明化の大波にほぼ埋没してしまったかに見える。』・・・と。

「山地拠点都市」では、深山に繋がる「奥」という空間を念頭において宗教軸（祭りの軸）を考えねばならないが、現実には、すでにそういう地域構造が壊れてしまっているので、なかなか難しい問題であるかもしれない。それこそ「知恵」を働かせて、深山に繋がる「奥」という空間というものを何とかつくり出していかなければならない。

5、「間」の思想

日本舞踊家で、川口流を創設した川口秀子さんは“間”について「舞踊は、間が基準の芸術であることは言うまでもないが、ただ間に合っているだけでもいけないので、そういう間を、常間（じょうま、定間とも書く）と言って斥ける。間が基準の芸術でありながら、常間に踊ってはいけないというところが、日本的と言うか、日本舞踊のむつかしい、奥深いところなのだ。」と言っている。また、江戸時代の『南方録』という本にも、「音楽の拍子でも、合うのはよいが拍子に当たるのは下手だ。雅楽には峯すりの足というのがあって、拍子を打つ瞬間の峯に舞の足の峯が当たらずに、ほんのわずかずらすのが秘伝だ」とあるそうだ。もちろん三味線もあてはまる。三味線と語りで成り立っている義太夫だが、言葉の方は五、七でできているので、おのずと三味線を弾く場所も決まってくる。それが常間と呼ばれる基準なのだが、演奏の時にはそこからずらす。三味線と語りがべったつとよりそってはいけないのだ。しかし、そもそも常間がわかっていないと、それを斥けることもできないので、まずは常間をつかむところから始まる。そういえば剣道にも「間合い」という言葉もあった。相手と自分との距離をさす言葉だ。舞踊にも三味線にも剣道にもあるということは、調べれば日本のものにはほとんど間がかかわってくるのだろう。私も長年小唄を習っているが、いつも師匠から言われているのはいわゆる”間”の取り方、あるいは”間”の大切さである。しかしこれがなかなか難しく、苦勞している。

剣道の「間合い」では、相手の竹刀と自分の竹刀の剣先が触れ合う程度で、その間が近くなったり遠くなったりする。剣先だけでなく、互いの体の間をつかんで、伝わってくる気配を読む。

「間」をとってうまく話すには？ 役に立つUTubeが見つかったので、紹介しておきます。

<http://www.youtube.com/watch?v=rJOybdqzhU>

「間」は私たちの生きる場を根拠づけるものであるだけでなく、日本文化では、とくに芸術・芸能の面で、また人と人との間など、生き方においても、決定的な意味をもちつづけ

てきた。芸術から建築まで、人や世間、神仏とのつき合いから死生観まで、一貫する「間」の思想を見つめ直し、日本文化の本質を再確認しなければならない。

秘すれば花。秘すれば花なり秘せずは花なるべからず

これは世阿弥の書き残した『風姿花伝』の中の、よく知られた一節である。この花伝書で、世阿弥は芸上達のアドバイスと、興行を成功させるための方法論を具体的かつ詳細に書いている。一座の発展と、この芸を志す者に、世阿弥自身が獲得した奥義を伝えたいという、やむにやまれぬ心情から書かれたようだ。

奥の深いものは見せれない。「間」において、観客には奥深いものを感じて貰うしかない。その感じ方は、観客次第だが、その自由な感じ方が、面白いのだし、花のように素晴らしい。奥は「穴」の奥でもある。日本人は「穴」の奥に「ある」というもの、すなわち神を感じることができる。

「間」の観念というのは、どうやら縄文時代から続いてきて、世阿弥によって完成されたものようだ。中沢新一は、内田樹との対談集「日本の文脈」（2012年1月、角川書店）の中で「能というものは中世よりもっと古代の死生観を形式化したもの」という趣旨のことを言っているが、私もまったく同感で、能というものは縄文時代の死生観を中世の人が芸能の型に形式化したものと考えている。ここで小林達雄の語る縄文人のすばらしい感性とわが国の舞踊の縄文性を紹介しておきたい。小林達雄は、その著書「縄文人の世界」（1996年7月、朝日新聞社）の中で、『 縄文人が人工的に作り出す音はいかにも低調であった。いわば縄文人は、自ら発する音を自然の音の中に控えめに忍び込ませはするが、あえて個性を強く主張したり際立たせようとはしなかった。わが国の舞踊は、楽器が自らの音の調べとリズムを主張するとき、人の身体、人の身振りや身のこなし方にも干渉し、注文をつける。わが国の舞踊においては、すり足で舞い舞いして、なかなか大地からはね跳ぼうとしないのは、楽器の発達で縄文以来、控えめに終始してきたことに遠い由来があるのかもしれない。』・・・と述べている。能などの舞（まい）はすり足などで舞台を回することを基礎とし、踊（おどり）はリズムに乗った手足の躍動を主とする。舞

(まい)の本質は「間」にあるが、それは小林達雄が言うように、縄文時代から現在まで連綿と受け継がれているようだ。

では、土取利行の奏でる「縄文の音霊（おとだま）」を聴いてみよう！

<http://www.youtube.com/watch?v=K5Zd0iAtEd4>

言霊（ことだま）というのがある。言霊信仰においては、声に出した言葉は現実の事象に影響を与えると信じられ、発した言葉の良し悪しによって吉事や凶事が起こるとされた。そのため、神道での祝詞の奏上では絶対に誤読がないように注意された。結婚式などでの忌み言葉も言霊信仰に基づく。古くは、日本は言魂の力によって幸せがもたらされ国（言霊の幸はふ国）とされたが、最近では、そういうことをあまり言わなくなってしまった。土取利行（つちとりとしゆき）は音霊（おとだま）という言葉を使っているが、私は、今後、音霊とか言霊の重要性を認識していくべきだと思う。私は、「山地拠点都市」において、「山の霊魂」と響き合えるように、大いに音霊や言霊を発していかなければならないと思うのである。その際に、大事なことは、「間」の思想である。縄文人がそうであったように、自ら発する音を自然の音の中に控えめに忍び込ませはするが、あえて個性を強く主張したり際立たせようとしてはならないということだ。