

コミュニティからシワへ

* 文中敬称を省略します。

都市研究センター 研究理事
渡辺 直行

はじめに

前稿では、景観と風景との違いから浮き彫りになる課題のひとつとして、西洋近代主義の見直しをあげた。一方、景観に内包されず風景に内包されるものとして、倫理があると述べた。そしてその倫理がコミュニティ形成の基礎になると述べた。これは矛盾しているのではないだろうか。

1. コミュニティと近代

コミュニティの本質とは何か。それは名前だけでわかる。ただし、「コミュニティ」と日本人的発音をしていたのではわからない。正しい発音は「カミュニティ」である。つまり、コミュニティとは「カミ」を中心とした世界である。

コミュニティの背後にはキリスト教精神があると言われる。キリスト教に関係する話としては、例えば、「プロテスタンティズムの倫理」が「資本主義の精神」を生んだというヴェーバーの論考がある。また、今日の環境破壊の遠因のひとつにキリスト教の自然観があるという議論もある(キリスト教が森を破壊したなど)。つまり、西洋近代主義とコミュニティとの間にはキリスト教を介した親しい関係がある。

西洋近代主義の見直しを一方で主張しながら、他方でコミュニティの形成を主張する。そこに矛盾があるように思われる。コミュニティ形成の基礎がキリスト教ではなくケルトやゲルマンの精神だという話はあまり聞かないし

(もちろん地域によるであろうが)、目指すべきコミュニティが中世以前のものだという意見もあまり聞かない。近代合理主義を反省しつつコミュニティ形成を図るという選択は、はたしてあり得るのだろうか。

各地のまちづくりの方針等をざっと眺めてみると、言い回しは様々であるものの、近代合理主義を見直すということとコミュニティ形成を図るということの両方の趣旨が盛り込まれているものが多い。これはやはり「無思想」だからだろうか。

2 研究の意義

ここでいきなり話が脱線するが、研究の意義を少し考えてみたい。上記の問題を考えるための有益な視点がそこにあると思われるからである。

ここで言う「研究」とは「物事について深く考えたり調べたりして真理を明らかにすること」(大辞林)であり、「真理」とは「だれも否定することのできない、普遍的で妥当性のある法則や事実」(同)のことである。世の中にはもっと実践的なことを「研究」と称しているところはたくさんあるに違いないが、ここでは上記の問題を考えることが目的なので、論点を浮き立たせるためにこのような定義を前提にする。

というようなことを書いている筆者自身はまったく無縁なのであるが、世の中には研究に関して次のような発言があるかもしれない。

「枠組みさえ決めてくれたら研究します」

「研究結果から出る具体策は何か」

「実利的な研究こそやるべきだ」

これらを翻訳すると、たぶん次のようになる。

「単純作業だけします」

「研究以外のことも考えるように」

「研究自体はほどほどでいい」

上の「研究」の定義とこれらの発言とが相反することは言うまでもない。要するにこれらの発言は、発言者の属する世界、すなわち「世間」というものが前提にあり、その世間で通用するようなことを考えたい、あるいは考えてくれ、ということである。それはそれで意義があると言えなくもないが、世間には「だれも否定することのできない、普遍的で妥当性のある法則や事実」はない。

そもそも「実利」「実益」とは「実際の利益」の意味であり、それは当然立場によってあったりなかったりするわけであるから、「だれも否定することのできない、普遍的で妥当性のある法則や事実」を考える研究ではそれはわからない。特定の世間の利害に拘泥しないのが「研究」である。これは、マスメディアが組織の利害などを考えずに報道しなければならないのと同じである。

もちろん実利を考えることは有意義な仕事であり、実利は実利で考えたらよいのであるが、それだけでは済まない問題がある。と言うのは、実利を離れた「研究」をしなれば理解できない類の危機がいま目の前にあると言われているからである。その危機とは、

世間の崩壊である。

3. 世間の崩壊

世間が崩壊しつつあることは既に多くの人が感じているに違いない。一時的な傾向なのか長期的な傾向なのか、議論はあるかもしれないが、これから社会がますますグローバル化することを考えると、世間は消えていくと考えるのが自然であろう。「世間」の枠を再強化しようという動きもあるらしいが、それで「世間」が復活する気配があるという話は聞かない。

世間の崩壊は既に多くの論者が指摘しているところであるが、危機の状況に関しては次の文章がうまく表現しているように思われる。

日本の世間が「俺には思想なんかない」で、ここまでやってこられたについては、もちろん世間という「実状」があったからである。いわゆる「現実」が存在したのである。その現実がいまではヴァーチャル・リアリティーという言葉が使われるまでになってしまった。(中略)

世間が危うい。明治にそうであったほどには、世間はもはやしっかりしてはいない。「思想というものが無い」社会で「世間という現実」が危うくなれば、すべては崩壊に近づくしかない。

(養老孟司「無思想の発見」)

ちくま新書、2005年)

都市再生に取り組む際に正面から見据えるべきはこの危機である、と言うと実利的な視点になってしまうが、養老前掲書によれば、危機を口にすれば「じゃあ、どうしたらいいんですか」と必ずきかれるであろうとのことである。これは、研究に関して、「どんな具体策を

採ればいいのか」ときかれるのと同じである。

そうきかれてしまう事態に関して、養老前掲書は「私がある思想を説いたとき、世間の中でそれを「どう実現するか」というのが、「思想なんかないという思想」を持つ人が、まず考えることなのである」と説明している。その「思想なんかないという思想」は、「思想とはすなわち「ただちに世間において実現できるもの」でなければならない」というものなので、ただちに現実に役立つ思想などを認めるインターフェイスはなく、「大切なのは現実だ」とただ言い続けるだけなのである。

「どうしたらいいのか」という問いに対して「こうしたらいい」と答えてしまうと、それは思想から現実に転化してしまうので、「思想なんかない」という思想が安泰になって世間の閉塞状況は変わらない。しかしまた答えないと、「現実とは無関係」になって無視されてしまう。「日本の思想は、つねにこうして敗北してきたのである」ということだが、世間は「実利」に関係しないものを「現実」とは認めてこなかったわけである。

ということで、ここに「研究」の難しさもある。と書きつつ筆者はこれまでの文章を今ものすごく反省しているのであるが、それらがまるで役に立っていないのが唯一の救いである、と言うと不真面目だと怒る人もいるに違いないその怒りこそが「思想なんかないという思想」のわかりやすい例なのである。つまり「まるで役に立っていない」という「だれも否定することのできない、普遍的で妥当性のある」事実は現実とは認められないのである。

以上が「世間」のわかりやすく脱力感のある説明である。その世間が崩壊に向っている。むしろ世間を積極的に「破壊」しないと日本の未来はないという主張も一昔前にはとても

考えられなかったほど強力になっている。それ自体が世間崩壊の何よりの証拠になっている。

4. 道徳と倫理

さて、世間はよく社会と対比され、「日本には世間はあるが社会はない」などと言われるが、その場合の社会とはコミュニティのことであろう。ここでは世間とコミュニティとの相違を考えてみたい。

はじめに思い出すのが、「道徳」の時間である。そこでは「みんな仲良く」だとか「生きものを大切に」などという話を聞かされたような気がするが、子どもが感動するような話はなかった(あったらPTAで問題になっていたかもしれない)。今思えば、あれが要するに世間の教育というものかもしれない。

一方、当時の教会の日曜学校では「よきサマリア人」の話を聴いた。善悪は自分で考えよ、人の言うことは鵜呑みにするな、ということである。これには多くの純真な子どもが感動した。もっと純真な子どもはその話も疑った。そこには自分で考える自由があった。今思えば、あれが要するにコミュニティの教育であろう。「よきサマリア人」といえば、イギリスのエリザベス女王が一昨年のクリスマス・スピーチでこの話を出して「忍耐と寛容とが大切だ」という話をしてきた。西洋では「よきサマリア人」は回帰すべき重要な教訓であるらしい。その背景には「サマリア人」を排除する憂慮すべき「コミュニティ意識」が存在するのである。

なお、道徳と倫理との言葉の区別はよくわからないが、ここでは世間の教育を道徳、コミュニティの教育を倫理と言うことにしておくと、両者の根本的な違いは、子どもに枠をは

めるのか、あるいは子どもに自分で考えさせるのか、というところにある。倫理の教育を施された人間が世間をつくるとは思えないし、道徳の教育を施された人間がコミュニティをつくるとは思えない。したがって、今の時代にどちらかを選べと言われれば、倫理を選ぶことになる。昔はそのような場は日曜学校のようなところにしかなかった、と思ったら次のような話がある。

私は子供の頃、(中略)剣道の町道場に通っていたことがある。(中略)先生に連れられて子供たちが遠征試合に行くことがある。電車に乗る時、先生は私たちにまず一番最後に乗り込むように言い、立っている人が一人もいなくなるまで座るなといった。

私たち子供は、その言いつけを守ることに無邪気に奮い立った。なぜなら、私たちは先生の考え方をちゃんと知っていたからだ。先生の考えはこうである。お前たち剣道をする者は、しなない者より強い。強いと無理にも思い込まねばならぬ。剣道をして強くなったということは、しなない者に対する責任がたちまち生じたということだ。電車では最後に座る者となって、その責任を負え。(中略)

この先生の発明で偉いところは、無理にも強いと思ひ込め、ということだろう。(中略)剣道は口実に過ぎない。人間はさまざまな口実で、無理にも強いと思ひ込むことができる。弱いと知りつつ、思ひ込み、席を譲ることができる。そういう人間はすでに強く、その強さは倫理的である。(中略)剣道の先生の言いつけで私たちが座らなかったのは、私たちにはそのことから来る強い喜びがあったからだ。倫理の胚珠を揺さぶる道徳の言葉が、そこではっきりと語られていたからだ。

(前田英樹『倫理という力』

講談社現代新書、2001年)

これは道徳教育ではなく倫理教育とすべきであろう。それでこのところ武士道が見直されているのかもしれないが、実際の日本は次のようになっている。

先日、電車のとある駅から、中学生くらいの男女が、声を上げながら乗り込んできました。空いている席もあるのに床にしゃがみこんで、だらしく脚など伸ばしている。情けない振る舞いにあきれましたが、何より残念に思ったのはその目がまるで輝いて見えなかったところです。(中略)深刻な経済不況から、社会全体が日本の未来を不安視しています。でも、それ以上に深く病んでいるのは、国にとって最も大切な、人間の育まれる環境ではないでしょうか。

(安藤忠雄「心の〈貧しさ〉と向き合おう」

朝日新聞 2003年2月8日朝刊)

電車の中には世間もコミュニティもないということであろうが、この状態はもちろん世間教育では改善しない。それは、外からの強制には従わないというある種の豊かな社会に既になっているからである。あるいは、そもそも電車の中が世間でないのは、そこが職場などのクローズド・システムという世間の外にあるからである。

5. 世間の再生か都市の再生か

上記のような現状を根本的に改善するためにはどのような教育が必要なのか、前田前掲書には次の記述がある。

ホームで並ぶというルールは、共同体の道

徳から来ている。この道徳を、口で言ったり守ったりさせるものは、知性だと言える。(中略)

電車で席を譲ることは、ホームで並ぶこととは違う。席を譲ることには、共同体に道徳をもたらす元の力から、私たち一人一人がほんのわずかでも鼓舞されなければならない。その力は、言葉になったあれこれのルールとはほとんど関係がない。したがって、具体的には何も指示しないし、強制しない。それでも、私たちはその力に鼓舞されて席を譲る。

知性ではなく感性で子どもを教育するということは、損得勘定に優先する価値観があるのか否かが問われることであるから、子どもの頃から競争に明け暮れてきた大人が容易にできるのではなく、そこでやはり便利に持ち出されるのが「世間」である。これはもちろん単なる思考停止である。

最近では多くの都市が「市民教育」や「コミュニティ形成」をやっているが、その方向で子どもの教育をするのであれば「世間に迷惑をかけるな」ではなく「世間にとられるな」にならなければおかしいであろう。それがなければ「新しい公共」も「共創」も生まれえない。したがって持続的な都市再生などあり得ない。それに関しては次の指摘がある。

近代の日本における学校教育では、他人と関わり合いながら何か新しいものを生み出すという創造の力を育むことは、残念ながら重視されてこなかった。学習という行為の単位としても、また学習の成果が評価される単位としても、「個人」が優先されていたのである。友人と成績を競い合うというパラダイムの中で教育された生徒が、他者との関わりの中で新しいものを生み出すという「共創」の回路に興味を持つは

ずがない。協力し合って皆の成績が上がってしまえば、それだけ入試のライバルが増えるという構造になっているのである。

他者との関わりと言っても、これも日本の学校教育の中でしばしば強調されて来た「みんなで仲良く」とか、「全体のために自分の役割を考える」といったことを必ずしも意味するのではない。他者との予定調和を前提とせず、丁々発止のやりとりをする中で新しいものが生み出されるプロセスこそが大切である。(中略) そのような丁々発止の競争こそが、巡り巡って社会の発展を助けるのである。

(茂木健一郎『脳と創造性』

PHP 研究所、2005 年)

「個人」が優先されていたということは、見方を変えれば管理対象がいきなり「個人」レベルになっていたということである。これを見直すということは、都市の「形」を見直すということに必然的につながっていく。例えば次の指摘がある。

例えば、今日のような学校の形式は、いわば均質な労働者の育成をめざした公教育以後、つまり、十九世紀半ばにその出現を見る。クラス・ルーム型の平面が生まれたのも、ほぼこのときである。均質で健康な市民を再生産するという意味では、監獄や病院も根は同じだ。

(五十嵐太郎+大川信行著

『ビルディングタイプの解剖学』

王国社、2002 年)

ハンバーガーショップのイスを硬くすることによって顧客に長居をさせないなど、近年では環境を操作することで人々をコントロールしようとする環境管理型社会(あるいは、環境管理

型権力)が問題になってきたという指摘がある(中略)。

規律訓練型権力の場合でも、パノプティコン(一望監視)型の獄舎や生徒を見下ろす位置に設置された教壇など、人間の行動を中央集権的に管理するのに都合のよい環境が作り上げられていた。そして中央集権的国家だけではなく、地域共同体や私企業もまた、それぞれ自分たちの利益に合うように、環境管理を行うことができるのである。たとえば、小売店が顧客を誘導するために、商品の置き方や動線の引き方、パーティションの区切り方を工夫するのは、すくなくとも経営学の常識であろうし、パチンコ店の軍艦マーチなどは、音楽で金離れをよくする古典的な例である。それ以前に、街のどこに店を開くかで私たちの購買意欲は環境管理的に誘導されているのではないだろうか。あるいは、どこに鉄道を引くか、どこに道路をとおすかといった地方自治体の決定は、圧倒的な効果をもたらすマクロな環境管理の仕方ではないだろうか。環境を整備することで人間をコントロールしようとする人々は何の社会でもいるであろう。問題はそれが白日のもとに晒されているかどうかである。

(河野哲也『心はからだの外にある』

日本放送出版協会、2006年)

6. 安心から信頼へ

上のように見てくると、都市の再生と世間の崩壊とは表裏一体の現象である。いま各地のまちづくりの現場において「新しい公共」や「市民精神」の育成が叫ばれているのは、世間の崩壊があるからであろう。あるいは、世間を崩壊させなければならぬからであろう。これは、日本の社会を根底からつくり直さなければならぬということを意味する。

つまり日本全国の多くのまちづくりの現場で既に改革が進んでいる。これは20世紀の日本人の世間重視の行動原理を破棄する改革である。その改革を山岸俊男は「安心社会から信頼社会へ」と表現している。以下にその要点を引用する。

現在の日本社会が直面している問題は、安定した社会関係の脆弱化が生み出す「安心」の崩壊の問題であって、欧米の社会が直面している「信頼」の崩壊の問題とは本質的に異なった問題だと筆者は考えています。筆者は信頼を、集団主義の温もりのなかから飛び出した「個人」にとっての問題であると考えており、したがって集団主義社会の終焉が生み出す問題は安心の崩壊であると同時に、集団の絆から飛び出した「個人」の間でいかにして信頼を生産するかという問題だと考えています。(中略)

信頼が問題となるのは、(中略)相手の行動によって危険にさらされる「身」が存在している場合なのです。この状態(中略)のことを、ここで社会的不確実性が存在している状態と呼ぶことにします。(中略)

信頼が意味をもつのは社会的不確実性が存在している場合のみである(中略)。これに対して安心は、社会的不確実性が存在しない状況についての認知だと言うことができます。たとえば「鉄の掟」が存在するマフィアの世界では、(中略)手下が自分に本心から忠誠心をもっているかどうかを知る必要はありません。(中略)現在の日本社会を特徴づけているのが、実は信頼の崩壊ではなく安心の崩壊なのだということが理解できるでしょう。これまでの日本社会を特徴づけていた集団主義的な社会関係のもとでは、(中略)人々が安心してい

られたのは、社会的不確実性が存在しているにもかかわらず相手の人間性を信頼できたからではなく、集団や関係の安定性がその内部での勝手な行動をコントロールする作用をもっていたからです。(中略)「安心社会」の崩壊は、日本社会を「信頼社会」へと作り替えるための良い機会を提供しているのだと考えるべきでしょう。

(山岸俊男『安心社会から信頼社会へ』

中公新書、1999年)

グローバリゼーションの時代、インターネットの時代に集団主義の「安全社会」がいつまでも維持できるわけがないから、日本が「安全社会」から「信頼社会」へと移行しなければならないのは必然であるということになるが、問題は、「信頼社会」はそんなに即席にはできないということである。先に見たように、幼児の段階からの教育のあり方が社会形成に決定的な影響を及ぼすからである。今ここで急に市民精神だのコミュニティ形成だのと言っても、それを支える肝心の人間が変わらなければ実現不可能である。

また、信頼社会がある一定の範囲で築かれている都市(西洋都市など)であっても、経済社会の成熟化により価値観が多様化したり、あるいはグローバル化で世界が広がったりすると、既存の価値観を見直して信頼関係の次元を引き上げなければならなくなる。これは既存のコミュニティを積極的に破壊しなければならないということになるので、人々には既存の自己をも破壊する強く高潔な精神が求められる。これはそう簡単にできることではない。それで安易に「安全社会」に逆戻りするという現象が起きてくる。

信頼関係が築けなかったり、あるいは信

頼関係が崩れたりして、洋の東西を問わず監視カメラをたくさんつけることがコミュニティ形成だなどという不可思議な「まちづくり」が出てくる。監視カメラをつけるというのはまさに信頼がない何よりの証拠である。監視カメラがたくさん付くと、とりあえず「安心」にはなるが(そしてこれは現状ではやむを得ない面があるが)、「信頼」はむしろ消えていく。これは極めて憂うべき事態である。なぜそうなるのか、齋藤純一『自由』(岩波書店、2005年)に次の説明がある。

自己統治の新たな強調と安全への傾斜(生活保障の治安への限定・縮小の傾向)との間には一定の並行関係がある。というのは、生活保障がしだいに各人の自己統治の領域に委ねられ、それぞれの責任において私的に構築されるべきものとして位置づけられるようになると、公的な統治は自らの存在理由として物理的な安全の保障を前面に押し出すようになるからであり、また、自己統治の強調は、人びとの関心を内向きのものとし、経済的・社会的格差がしだいに開きつつあるなかで、他者への不信を惹き起こすからである。

社会の分断化を背景とするそうした他者への不信は、再び恐怖を「原理」(秩序のありようを規定する情念)とするような社会に、私たちの社会を近づけつつあるようにも見える。そのことは、「公共の福祉」(public welfare)に代わって、「公共の秩序(公序)」(public order)や「公共の安全(公安)」(public security)が、その言葉のもつ数々の負の記憶を拭い去って、再び表にあらわれはじめているということにも看取できるかもしれない。

監視カメラの増加はとても気がかりな現象

であるが、さらに気がかりなのは子どもの教育の内容である。今の子どもたちがコミュニティ教育を受けているという話は、ほとんど(あるいはまったく)聞かない。「世間にとらわれるな」という教育なくして都市再生はあるだろうか。

もちろん以上は、まちづくりで本当にコミュニティ形成を目指す場合の話である。それが妥当なのか否か、欧米におけるコミュニティの衰退傾向なども踏まえて考えなければならぬ。目指す方向次第で、都市の形は大きく変わってくる。当然、景観の作り方も大きく変わってくる。

7. 求心から分散へ

「コミュニティ」は一種のコンセプトである。それに対応する上記のような教育内容も一種のコンセプトである。コンセプトは現実から何かを切り捨てて成り立つ。それは切り捨てられる方から見れば差別であり排除であり、場合によってはテロである。コミュニティもコンセプトの一種であるから、裏には必ず排除がある。

コンセプトは大きければ大きいほど多くのものを排除してきたはずだが、大きくなると余裕が出てくるので「限界排除逡減の法則」とでも呼ぶべき法則が働く(働かないのものもある)。しかし大きくなったものがひとたび崩壊に向かい始めると「逡減」は「逡増」に転じる。それがこれから一番恐ろしいことである。

コンセプトには現実から遊離したところが必ずあるので(あるからコンセプトなのである)、それは時として人生に不幸をもたらす。例えば、日曜学校で「右の頬を打たれたら…」という話を聴いて実践した子どもが目から七色の火花を出す目に遭うことがある。

それで翌週の日曜学校に行くと「そういう時はすぐに逃げなさい」と言われて空しくなることがある。これは仏教用語で言えば「色即是空」ということだが、その観点からするならばコンセプトより状況の方が重要になる。ここにコンセプトの限界がある。そして「空」の意義がある。

まちづくりにおいても、まちづくりに情熱を傾けている人ほど強いコンセプトを持っている(持っていなかったら出鱈目になる)。一方、まちの現実に住んでいる人たちは「空」がよくわかっているか否かはわからないがコンセプトの怪しさはよくわかっている。だからコンセプトではなく状況でまちを見る。この両者の視点の基本的な違いがわからないと、真の意味疎通はできない。例えばある学問の学者と他の学問の学者との間の不毛な論争のようになってしまう。それは戦争における消耗戦と同じである。

このような不毛な論争を超えて共創社会を築くためには、まちを「世間」から「コミュニティ」へと脱皮させなければならない、というのがまちづくりに関わる人たちの一般的な認識であろうが、コミュニティにも上のような限界がある。グローバル化を考えると、それは極めて大きな限界である。コミュニティでは都市再生はできないと思われる程の致命的な限界であるかもしれない。

西洋都市の構造が大聖堂を中心とした求心的なものであることは前稿で少し触れたが、それは基本的には一神教の世界である。そして、その都市におけるコミュニティというのもその世界のものである。もちろんケルト精神やゲルマン精神も豊かに根付いてはいるのであろうが、広場を中心としたコミュニティの求心的構造は上の構造に照応している。

それは人々が神の下で「同じ」である世界である。

そのような西洋の都市構造に対して、日本の伝統的な都市構造は「間」を特徴とする分散的なものであった。これも前稿で少し述べた。これは、多神教の世界である。あるいは、世間で認識されている「宗教」には入らない山川草木への自然信仰の世界である。ひとつひとつが「違う」世界である。

西洋都市の求心的構造と日本都市の分散的構造との違いは、これからのまちづくりを考える上で極めて重大なことからである。この違いを踏まえずに景観形成をやってしまうと、例えば明治の都市計画の問題と同じような問題が引き起こされてしまうかもしれない。両者の違いは、養老孟司が次のように指摘する「概念世界」と「感覚世界」との違いに対応するものと思われる。

多様性とは、さまざまな「違ったもの」が調和的に存在する、存在できる、という状態である。それを私はシステムと呼ぶ。生態系 = エコシステムは生物多様性を維持する。なぜ世界的にその「違ったもの」が危険に陥っているか、すでにおわかりだと思う。「同じ」「同じ」をひたすら繰り返すだけでなく、それを「当然として強制する」世界では、多様性は失われていく。(中略)

「違い」は感覚世界に由来する。それなら感覚世界をたえず「脳裏に存在させなければならぬ」。それぞれ違ったものこそが、真の意味での「現実」である。現実には人によって違う。一言で表すことができない。一言でいうためには「同じ」にしてしまふしかない。(中略)「同じ」を繰り返す意識が、その意味での多彩な現実を嫌うことは、むしろ当然であろう。現実 = 感

覚世界を、意識はできるだけ「同じ」に変えていく。

「そのほうが便利だから、そのほうが楽だから」

と人々はいう。(中略)

とはいえ、人はその二つの世界に住むしかない。現に住んでいるからである。感覚を消すことも、意識を消すこともできない。それなら「同じ」を繰り返して階層をつくる一神教的世界に対して、「違う」感覚世界と「同じ」概念世界を往復するだけで、「同じ」という世界を「上に上がろうとしない」日本人は、珍しい存在ではないのか。そうだからこそ、逆に多様性の維持に関して、利点を持ち、持ってきたはずである。(中略)

日本の思想が「自然という実体」を基礎としていること(中略)が「実体に対する暗黙の確信」を維持する。その自然をこれ以上破壊してはならないし、破壊すべきではない。

話は山林にかぎらない。近海の荒れ方は、おそらく想像を絶するであろう。しかし(中略)見えないから、平気ですべてをコンクリートで埋めてしまう。逆にそれを救うのは、見えないものを見る目、観念世界である。そう思えば、感覚の世界から概念の世界へ、観念の世界からふたたび感覚の世界へと、「健全な」往復を繰り返すしかない。それを真の「科学的な態度」という。

(養老孟司前掲書)

この指摘は極めて重要である。筆者のように机上で文字を並べている者の都市理解は、現実にはまちで様々な活動をしている市民や実際にモノをつくっている建築家などの都市理解に遥かに及ばない。それがみんな分かっていたので、まちづくりは市民や現場に密

着する専門家が中心となって行すべきだという認識が全国に広がってきた。

まちづくりが概念よりも感覚を重視するようになると、みんな違うということがわかってくるから、自ずから多様性を重視するようになる。そして都市は求心的構造から分散的構造へと変化していく。景観の見方も当然変わっていく。建造物より「間」が重要になっていく。問題であるのは、テーマパーク的空間、いわゆるジャンクスペースの増殖である。これがさらに拡大していくと現実感覚がいよいよ麻痺していくので、都市再生はますます難しくなっていく。

8. クローズド・システムからネットワークへ

ということがわからないのがクローズド・システムという世間である。この問題に関しては養老前掲書が次のように述べている。

世間の人の多くはいまではサラリーマンになった。要はそこが信用できない。(中略)仕事とそうでないことの評価が、ここでは逆転している。運転手なら、運転がいちばん重要でなければならぬのだが、周囲の人間たち、上役のほうが重要になっているのである。

この種の逆転現象は、いわゆる経済の世界では当然である。たとえば、その仕事になんの関係も持っていないくても、会社を乗っ取ることはできる。それが「悪い」というのではない。それをやっていけば、感覚世界よりは概念世界に深入りすることになる。そういう人は「信用できない」。

後段の問題は、都市でもよく発生する。例えばバブルの時代には、まちに「なんの関係も持っていないくても」、まちを「乗っ取ること」

が起きた。都市が「資産」になっていけば、それはますます激しくなっていくかもしれない。それで都市はますます「概念世界」になってしまう。もちろん都市の社会的資産に投資するシステムはひとつの有益なシステムではある。問題は、その資産を誰がどのような視点で評価するのかということである。

前段の問題は、まちづくりの現場でいま大きな問題になっている。例えば行政不信に陥ったまちがいくつも出てきた。そのため、まちづくりの重要な施策のひとつとして、行政の決定プロセスを透明化する取り組みが各地で行われてきている。行政の計画を策定する会議のメンバーに市民を入れたり、行政付属の研究機関に市民研究員を置いたり、行政の評価を市民が行ったりと、取り組みの内容は様々であるが、行政の透明化はまちづくりの必須のメニューになっていると言ってよいかもしれない。決定プロセスの不透明性は当然のことながら街の形に大きな影響を及ぼす。この問題に関しては、河野前掲書の次の記述が参考になる。

テクノロジーの政治哲学によれば、テクノロジーは価値中立的であり、それをどのような目的で用いるかは利用者に委ねられている、などと考えるはならない。テクノロジーはその設計のレベルから政治的・社会的関係がビルト・インされており、私たちはその関係性を無自覚的に引き受けているのである。たとえば、ラングドン・ウィナーが指摘しているように、1920 - 70年代のニューヨークでは、公園道路につながる陸橋の背が低く、バスが入れなかったという。これは公共施設を設計した建築家モーリスが、バスを使う低所得者層や人種的マイノリティを公園に入れさせないように、わざわざそ

のようにデザインしたためであった。

同書では「テクノロジーの民主化」の方策として次のような例をあげている。

たとえば、テクノロジー・アセスメントやコンセンサス会議を通じて、その設計段階からステイクホルダーを参画させる方法があげられる。コンセンサス会議とは、政治的、社会的利害をめぐって論争状態にある科学的もしくは技術的話題に関して、素人からなるグループが専門家と議論し、合意を形成し、最終的に彼らの見解を記者会見の場で公表するためのフォーラムであり、日本でも試験的にいくつかの会議がすでに開催されている。

透明化が必須になってきている背景には、そうしなければもはや都市が成り立っていないという事情があるに違いない。実際、各地のまちづくりにおいては行政の旧体質打破が進んでいる。例えば八甫谷邦明『まちのマネジメントの現場から』（学芸出版社、2003年）には次の記述がある。

初めに取材対象にしたのは、中山間地の小さな自治体に現れた「まちづくり組織」である。（中略）都市部の「まちづくり NPO」など、新しいタイプのまちづくり組織を優先しなかったのは、まちづくりが地域社会に浸透するには、「行政区」のような既存の住民組織を自治的な合意形成の場へと内部から変えて行く必要があるからだ。藤沢町、小国町、宮原町などの小規模自治体では、住民が立案したミニ計画を合議によって全体計画へ昇華させる協働体制を確立した。こうした地域では、住民組織だけでなく、行政組織も古い体質から脱却し、一体

の自治組織となって課題に取り組んでいる。

国土交通省都市・地域整備局都市総合事業推進室監修『「元気なまちづくり」のすずめ』（ぎょうせい、2004年）は、「これまでの都市・地域づくり」は、「地域との連携、ソフト・ハードの連携、公民連携」の欠如を「象徴」していると反省した上で、「成功のための3つの原則と9つのポイント」を掲げている。その中に「広く開かれた参加・合意形成の仕組み」「縦割り主義を超えた行政体制による支援」というのがある。それぞれの説明は次のようになっている。

「多様な主体の参加・合意形成」の視点

まちの魅力は、多様な価値観が共存することによって創出されます。多様な人たちも協力が必要であり、そのためには、情報が公開され、自由に参加できる開かれた場の存在が必要です。その上で、民主主義的な手続きに基づいて、地域社会の選択するまちづくりについての合意形成が成されることが重要です。

ポイント 7 「多様な主体の参加・合意形成」の視点：広く開かれた参加・合意形成の仕組み

いろいろな考えを持つ人たちが参加して合意形成をしながらまちづくりを進めていくためには、まず、多様な人たちの参加を可能にする開かれた場が必要です。議論や活動を通じて参加・合意形成が実現されることが期待されます。

「行政のあり方」の視点

まちづくりの総合性を現実化すること、また、行財政の緊縮化する中、効果的な公共投資を実現するためには、市民、民間の自助努力に基づいて、市民や民間が主体的に取り組むまちづくりへの選択的な支援が必要となります。

そして、そのためには、行政内部の縦割り主義を超えた組織体制を確立すること、また、生活圏の広域化する中で、行政間の横の連携を図ることが重要です。

ポイント8 「行政のあり方」の視点：縦割り主義を超えた行政体制による支援

まちづくりには、道路や公園はじめ、住宅、福祉、教育など行政のさまざまなセクションが関係してきますが、市民から見れば、行政は1つです。縦割り主義を超えた行政連携が大切です。また、道路や河川などの施設管理主体としての国、都道府県、市町村の行政連携も必要になります。

以上のような反省は、都市づくりのシステムのあり方に当然のことながら影響する。例えば、行政が決めた計画に沿ってまちづくりを進めるのではなく、まちごとの活動をつなげる形で全体の都市をつくるという方式も有力になってきている。この方式はこれからますます強化すべきものであろう。それは「計画」から「経営」への転換であり、また、前稿で触れた材野博司の表現に従えば、「ゴールを目指す形」から「部分をルーズにつなげる手法」への転換である。一例を西郷真理子「長浜・黒壁から町づくり会社を考える」（日本建築学会編著『中心市街地活性化とまちづくり会社』丸善、2005年）から引用する。

長浜の旧市街地には表参道など商店街組合が健在なところもあり、黒壁はそれらが手薄なところを担当しているという関係がある。（中略）ただしそれらが全体として公式なプランニングに基づき、適切なマネジメント体制のもとで進行したわけではない。（中略）各商店や

商店街、黒壁をはじめとする会社の個別の努力の積み重ねとして実現してきたのである。

中心市街地活性化法の想定する体制はこれとは逆である。まず、プランニングを行い（中心市街地活性化基本計画）、適切なマネジメント体制を組み（TMO構想）、その下でさまざまな主体が事業を行っていく。この仕組みに基づく事業には特段の公的支援を行う。（中略）

このようなプロセスが有効に働く場合もあるかもしれないが、現実には長浜の例に見るように逆さに進む方が自然と言えるだろう。逆に法律に忠実になるほど、合意形成やビジョンやプランづくりにばかり時間がかかって、肝心の実践に至らなくなる。そして実際、多くのケースがここでとどまってしまう。

さて、これからは組織内の論理ではなく、あるいは上から被せられた計画の論理ではなく、内発的な公共の論理で組織の人も非組織の人も動く仕組みが必要になる。各地のまちづくりの現場では複数の組織をネットワークでつなぐ試みが行われてきているが、それにより個々の組織の論理を超えたネットワーク全体の論理でまちが形成されていくことが期待される。

なお、今後は組織を引退した高齢者の活躍の場がまちに広がるとすれば、組織の論理にとらわれない外に開かれたまちづくりが進むことが期待される。もっとも、高齢になるほど感覚は鈍くなって現実をありのままに感じる能力は低下する。例えば本のタイトルの『あしながおじさん』が『あなたがおじさん』に見えてしまったりする。これがまちづくりの現場で起きると不幸な事件に発展する。それをカバーするのは、職も教育も訓練もないこと

でかえって感覚の鈍化を免れているニートである。これからの日本は高齢者とニートとが二人三脚で明るい未来を切り開いていく。

9. 倫理と宗教

見通しが暗くなってしまったので少し整理すると、「世間」も「コミュニティ」も結局は「同じ」世界である。「同じ」に至るプロセスは異なるが、どちらも外を排除しつつ内へまとまる場所は同じである。その「同じ」は、あらためて言うまでもないが、「市場」にとっては大変好都合である。だから日本では西洋に次いで市場経済がはやく浸透したとも考えられる。そして、その「同じ」を求める市場経済が地球環境をここまで破壊してきたわけであるから、これからの時代は「同じ」ではやっていけない。「違う」に転換しなければならない。したがって西洋の都市をお手本にするようなことも適度にしなければならない。

ということで、先にも述べたように、ここに「コミュニティ」の限界と「空」の意義とがあるわけである。すると、これまで用いてきた「倫理」の意義に関しては見直しが必要になる。それを考える上で、岩田慶治『道元との対話』（講談社学術文庫、2000年）の次の部分が参考になる。

倫理的な生活というのは、生きものとしての人間の自然にもとづいている。かれらは自分の欲求を充足することを主眼として暮らしているのである。ただ、社会生活の上で不都合があれば、その部分についてだけ、ちょうど交通信号を守るように、社会生活のルール、つまり倫理にしたがって生活するのである。

これにたいして宗教的生活というのは、共同体、部族、民族、人類のなかの一人として、自

然の万物と共存する一人として、生きなければならない。たんに個人として生きるだけではなく、同時に自分を超えた世界に生きなければならないのである。しかも、その自分を超えたものが自分の内部にもあって、それあるがゆえに自発的に、自由にもとづいて超個の行為ができるのだとすると、何はともあれ、先ずは自分のなかの自分ならぬものに対面しなければならない。自分という壁に体当たりしなければならない。

「宗教的生活」とは前稿で引用した松井孝典の「宇宙人としての生き方」ということにもなるであろう。それは、「交通信号を守る」ような生き方、すなわち実利的な生き方とは次元が異なる生き方である。そのような生き方がこれからの人間社会の基本にならなければならないのだとすれば、都市再生を実利で考えられないのは当然のことである。

10. 世間・コミュニティ・シワ

社会の仕組みに関して少しややこしい関係が生じているので、ここでそれを整理しておきたい。

これまでの日本では「世間」が人々の行動原理の枠をなしていた。その行動原理は、個人の欲求の調整により形成されたものではなく、共同体により上から被せられたものである。個人は世間に埋没すべき存在であった。そのような世間は強固なクローズド・システムとして個々の組織に存在している。それが時代変化の中で問題を引き起こしてきた。それに関しては桑子敏雄が次のように指摘している。

新しい状況の出現によって旧来の判断が対

応できなくなったとき、新しい判断、その制度を逸脱する判断を行うのは、その制度のなかで意思決定をする個人である。そのとき、個人の新しい価値判断は、制度内に組み込まれた価値基準に矛盾することになる。このような状況では、多くの場合、個人は新しい判断ではなく、制度内の価値判断に従うであろう。しかし、葛藤によってひとは新しい価値判断に赴くことがある。日本の社会は、多くの場合、そのような葛藤の存在を排除するようなシステムになっている。制度内の価値判断をするひとを擁護し、それから逸脱するひとを排除するような仕組みである。制度逸脱的価値判断を採用するひとは、制度そのものから逸脱するというリスクを負わなくてはならない。いわゆるいじめの構造もここにある。学校から、行政から、起業から放逐されるというリスクである。

(桑子敏雄『感性の哲学』

日本放送出版協会、2001年)

人々の外側に公共あり、人々は内からはみ出さないように生きるという世間の論理ではいよいよ社会が立ち行かなくなり、個人に創意工夫が求められるようになった。共同体に黙々と従う人間ではなく、共同体のバージョンアップを積極的に内から図る人間が求められるようになった。そこにコミュニティ形成の必要性が出てきたわけである。そのコミュニティは個人の私的欲求を内から調整する「新しい公共」の上に成り立つ。

ところが一方、外国ではそのようなコミュニティも限界に直面するようになった。コミュニティの基礎となるのは人々の「倫理的な生活」であるが、仮にその生活が維持されたとしても(現実には衰退が顕著であるが)、それは「生きものとしての人間の自然」に基づくもの

であるから、「交通信号」を守るような生活である。「みんなで渡れば恐くない」という世間よりは倫理的であるが、それは依然として個人の人間をベースとする人間本位のルールである。そのようなルールの限界に関しては、梅木達郎『支配なき公共性』(洛北出版、2005年)が次のように述べている。

結局のところ、個別的な利害を束ねたようなところに生じる集団では、けっして公共的な判断は期待できないし、真の「政治」も成立しない。あるいは、同じことだが、私的利益を集めみんな束にしたところで、それが「公的」になるわけではない。アーレントが『全体主義の起原』で、ホブズ的な社会像を批判しなければならなかったのは、人びとが私利私益を追求しながら集団化していくことの危険性を十分に洞察していたからである。

そもそも、民主主義の原則とされる「多数決」(ホブズ)や、「最大多数の最大幸福」(ベンサム)が、けっして全体主義や原理主義の歯止めとならないばかりか、民主主義を否定する体制を正当化するものとして働いたことは、歴史の教えるとおりである。たとえば反ユダヤ主義は、人種差別という優劣の反転不可能な口実を用いて、多数の人びとが大団結することを可能にした。それがどれほど圧倒的な大多数の人間の利害であっても、ユダヤ人という排除された人間の犠牲のもとに達成される利害は、ユダヤ人自身のものとなりえないかぎりにおいて、個別の利害でしかない。そこにあるのは特定集団のエゴイズムの行使であって、カントのいう「公表性」の原則に耐えられるものではなく、そこに「公的領域」も「政治的なもの」も存在しない。全員が共有することのできない利害にまつわる問題は、アーレントの区別で

例えば「社会的領域」に属する。もしも多数者の利益を追求するのが「民主主義」だとしたら、それはつねに多数の横暴に転落する危険をはらんでいる。全体主義や原理主義を阻止できるのは、そのような「民主主義」ではなく、個別的な利害を断ち切った上で成立する公共的な議論である。

この「横暴」現象には我々は十分に注意しなければならないであろう。という話はもはや改めて言うまでもないことだが、目下、地球環境問題、思想問題(異なる風土間の摩擦)等、個々人の欲求の調整に基づくルールでは対処し得ない問題が顕著になってきている。それらに対処するために、利害を超えた新しい行動原理が人びとに求められるようになってきた。つまり、行動原理の基礎が個人から「共同体」へと戻されなくてはならなくなってきた。

この変化は、一見すると「コミュニティ」から「世間」へのシフトのようでもあり、「新しい公共」から「古い公共」への退行でもあるように見えるが、もちろんそうではない。いま求められているのは、「新しい公共」をも飛び越えた「もっと新しい公共」である。「もっと新しい公共」の行動原理は、知性に基づく倫理ではなく、感情に基づく何かである。その何かを岩田前掲書では「宗教」としているわけである。

したがって、これまで用いてきた「風景は倫理を内包する」という表現は「風景は宗教を内包する」という表現に改めなければならないが、日本では「宗教」には抵抗があるであろう。そこで代替案を考えると、例えば「間を内包する」、「感情を内包する」、「空を内包する」、「シワを内包する」などいろいろ考

えられるが、筆者としては「シワ」が一番いいと思うのである。なぜなら、すでに「超ヒモ理論」が万国が認める理論になっているので、その「ヒモ」をさっと「シワ」に置き換えてしまえば、あっと言う間に万国があっと認識する理念になるからである。

11. すべてはシワである

なぜシワなのか。改めて訊かれるとやや答えに窮する。概念的な説明では難解になってしまうからである。そこで、ここでは感性的な説明を少ししておきたい。

西洋の都市は求心的構造を持っている。そこには自然を排除して隙間なく建物を建て並べた空間がある。その空間にできるのが倫理的基礎の上に成り立つコミュニティである。我々はこれを超えなければならない。

と考えれば、その逆をやればいい。すなわち、分散的構造、あるいは遠心的構造を持つ都市をつくる。その都市には自然が豊富な隙間だらけの空間がある。その空間(「間」)にできるのが宗教的基礎の上に成り立つシワである。

最後のシワのあたりにやや論理の飛躍があるように感じられるかもしれないが、シワは間がなければできない。以下、少し補足する。

分散的構造、遠心的構造であることは日本の都市空間の特性である。分散的構造であることに関しては、前稿で林野博司の文章を引用した。一方、吉村貞司『日本の空間構造』(鹿島出版会、1982年)によれば、それは遠心的構造でもある。

改めて言うまでもなく、日本の空間には神を地上に招く本能と、天界の神にあまねくよびか

ける本能との二重構造を持つ。地上に招くのは、自分の次元に神をよぶことである。(中略)つまり求心性である。あまねく天界の神によびかけるのは、宇宙の果てまで自己の意識を行きわたらせようとすることであるから、遠心的であった。わが空間意識は求心性と遠心性の両方から見なければならぬ。(中略)

わが空間の遠心性をそのまま形にしているのは逆遠近である。(中略)

パースも遠近法とともに奥行表現である。どうして手前がひろがっていても、未広がりであっても奥行表現になるのだろうか。そう考えたとき、その奥行表現が斜線のはたらきによると考えないわけに行かなかった。パースはユークリッド理論で武装して、唯一の奥行表現だと思ひこませた。日本人だけでなく、ヨーロッパ人も、いな世界中の人をそう思ひこませている。しかしパースでなければならぬというのは、理論によって生みつけられた錯覚だ。

考えて見るがいい。斜めの線だったら、奥行をあらわしているのではないか。私は紙に斜線を引いて見た。すると広重の五十三次が浮かんで来た。(中略)

この発見によって私の眼にはりついていた鱗が一枚ポロリと落ちた。私は逆遠近はただ絵画の空間表現だと思ひこんでいたが、むしろ日本人の空間認識の根本をなすものではないかと考えた。私には庭の構造原理となっている逆遠近が見えはじめて来た。そしてその庭を通じて空間だけでなく、宇宙があらわれはじめた。(中略)

遠近法の描法があって、空間を逆遠近として見るようになったのではない。遠心性の空間意識があって逆遠近が成立したのだ。

それならば遠心性の空間意識とはいかなるものか。ここによく知られた山部宿禰赤人の富

士を望んでうたった一首がある。

天地の分れし時や 神さびて 高く貴き
駿河なる 富士の高嶺を 天の原 ふり放
け見れば

この ふりさけ見る 意識である。見るおのれは天地の中の一点にすぎない。しかしこの空間の偉大さを ふりさけ見る ことによって、宇宙の広大さと時間の無限性を見るのだ。ただ見る のではなく、さけ見る のだ。万葉では 放け見る とする。自己から見る自分が分離する。自分が裂けて遠く行ってしまふのだ。

つまり、逆遠近という見方は、自己と風景とが一体化する感覚が生み出したものなのである。それは「人間は自然の中にあって共感的であり、人間と自然のなかには、同じ生命の原理があらわれる」(同書)という意識である。逆遠近がヨーロッパではなく日本の風土で生まれた理由がよくわかる。すべてに「同じ生命の原理」があるという意識は「空」の意識である。

林野は「分散的構造」を特に回遊式庭園に見出したのであるが、吉村も「遠心的構造」を特に回遊式庭園の空間構造に見出し、同書には修学院離宮その他のいくつかの例が掲載されている。

日本の庭園の美に関連して想起されるのはブルーノ・タウトが桂離宮について述べた次の一節である。

私達は今こそ真の日本をよく知り得たと思った。しかしここに繰りひろげられている美は理解を絶する美、即ち偉大な芸術のもつ美である。すぐれた芸術品に接するとき、涙はおのずから眼に溢れる。私達はこの神秘にもたぐう謎のなかに、芸術の美は単なる形の美ではなく

て、その背後無限の思想と精神的連想との存することを看取せねばならない。

(宮元健次

『桂離宮 ブルーノ・タウトは証言する』

鹿島出版会、1995年)

かつて外国人が日本の都市の美を賛美したというのも、おそらくこのような視点であったのではなからうか。それは都市のモノへの賛美ではなく、そこに広がる自然空間の精神的豊かさへの賛美であったと思われる。

さて、日本庭園で多くの人が想起するものの中に『作庭記』があるであろう。作者は橋俊綱であろうと言われている(藤原頼道の息子(頼道は道長の息子)、24年間も修理大夫の職にいて造園技術を細部まで修めた)。『作庭記』では自然を模倣することを庭造りの基本としているが、特に「石を立てる」ことが重視されている。そして、これに関して西郷信綱『日本の古代語を探る』(集英社新書、2005年)に興味深いことが書かれている。

『作庭記』を読んだのが縁で私は記紀の方にしばし送りもどされたのだが、そのきっかけになったのは、『作庭記』中の次のような文であった。

先石を立つことは、まづ水のまがれるところをはじめとして、おも石のかどあるを一つ立てて、その石のこはんを、かぎりとすべし。口伝アリ。(中略)

「こはん」は「乞はん」なのだが、(中略)作者はやはり石に魂あるものと信じてこう書いているのに気づいた。(中略)次のような口伝の一説もある。

石をたつるには、多くの禁忌あり。一つもこれを犯しつれば、あるじ常に病ありて、つひに命を失ひ、所の荒廢して必ず曳神のすみかとなるべしといへり。(中略)

『作庭記』は冒頭、「石を立てん事、まづ大旨をこころふべき也」と書き出す。というのも石を立て石組みをすることが作庭の本義に他ならぬからなのだけれど、それら石たちはすっかり物化していたわけではない。(中略)古代・中世の日本には、さまざまな古い霊たちが、むろん姿をやつしながらなお根強く生息し続けてきていたように思う。石の霊もその最たるものの一つである。(中略)

『作庭記』の作者が「生得の山水」に思いをよせよと説くのは当然である。それは風景として対象化された自然ではなく、石たちも魂を具有する生まれながらの自然、つまり造化の姿のいいであったと思う。

ここに風景と景観との本質的な相違を見て取ることができる。遠心的構造を持つ庭は鑑賞者中心の「対象化された自然」ではなく、「石たちも魂を具有する生まれながらの自然」がある場所である。都市もこれと同じ構造であったとするならば、そこにあったのは人間中心のコミュニティ空間ではなく、自然と人間とが一体となった宗教空間であったはずである。

今、このような空間の意義が見直されている。例えば梅原猛「反時代的密語」(朝日新聞2006年1月31日朝刊)は次のように述べている。

延暦寺においては宗祖最澄よりむしろ元三

大師良源のほうが崇拜されている感がある。(中略)その思想は「山川草木悉有仏性」という言葉によって表現される天台本覚論であるとされる。(中略)この思想は、仏性をもつものを動物ばかりか、植物からさらに無機物と思われる山や川にまで広げるものであるが、インドの仏教思想にはない。(中略)

アイヌ思想においては山や川も人間と同じような肉体をもつ生き物と考えられているという。(中略)アイヌの人々は土着の縄文人の末裔であり、和人は縄文人と渡来の弥生人との混血であることが明らかになった。それゆえアイヌ社会にはっきりみられるこのような縄文時代の世界観が古代日本に強く残っていてもおかしくはない。(中略)

もしも環境問題解決のためにアニミズム思想の復活が必要であるとすれば、このような一見不可解な世界観も再考されねばならないと私は思う。

すべてに生命が宿っている。すべてはシワである。シワはひとつにつながっている。これが「もっと新しい公共」である。あるべき風景に関しては桑子前掲書の次の記述も参考になる。

19世紀から20世紀は、コンセプト風景の世紀、あるいは風景のコンセプト化の世紀であった。1960年代から始まった日本の高度経済成長期以来、日本の国土はこの時代の価値意識のもとに様相を一変した。それは、上空から見ると虫食いだらけのようなゴルフ場の乱開発に見られるように、「山河崩壊」ともいべき事態となった。これに対応して、精神的な状況としては、そうした山河崩壊の風景にも無頓着な意識をも生み出した。わたしはこれを「風景喪

失」と呼びたいと思う。(中略)

わたしたちはどのように空間に向えばよいのだろうか。わたしは、自己の存在を考えるに当たって、自己の身体感覚の重要性を認識することが大切であると考え。身体は一定の大きさをもって空間のなかで配置をもつ。その配置の意識は、配置へと出現する空間の相貌、すなわち風景の意識を生み出す。風景と自己の履歴とは不可分である。自己の生きる風景の意味を問い、風景が人間に示すものを了解することが何よりも重要である。(中略)

現代はさまざまな価値が普遍的であるという理由でグローバル化されてゆく時代である。風景はますます平板化され、類型化される傾向にある。そのなかで育つこどもたちの人格も平板になり、また類型化されてゆくに違いない。だからこそ、身体に基礎をもつローカリティの重要性をわたしは主張するのである。なぜなら、この身体のもつローカリティこそ個性の源泉だからである。抽象的な自己から出発して個性を求める思考では、このような個性の源泉は得られない。(中略)

こうして、わたしたちの課題は、「コンセプト風景の世紀から感性風景の世紀へ」ということになる。

身体をもって感性で風景につながる空間が求められている。それはシワがつながる空間である。

12. 色即是空、空即是シワ

「もっと新しい公共」の基本原理は「色即是空、空即是シワ」である。と言うと反論があるかもしれない。空とは何もないことだから、シワがあるのはおかしいではないか。何も無いということは0(ゼロ)であるから、その形は

シワには見えないではないか、と。

何もないのは「無」である。「空」は「無」ではない。養老前掲書には「無にゼロを当て、空に一を当て」という箇所があるが、つまり空は一なのである。それは、シワに見える。あるいは道元は「空は一草なり」と言っている。一本の草は、シワに見える。

一とはすべてがつながっていることである。すべてはワタシのために、ワタシはすべてのために、ワタシはシワ、シワはワタシ、ということである。これは西洋にはない考えであろう。『三銃士』があるではないか、と言われるかもしれないが、あれは「新しい公共」であって、これは「もっと新しい公共」である。

ちなみに、世間とは本当にゼロである。だから「出力の方向付け」がなく、「極端な行動が勃発しうる」し、「それを止めるべき思想もない」(養老前掲書)。空とはその対極にあるものである。そして、コミュニティはそれらの中間にある。わかりやすく言えば、世間 = 0、コミュニティ = 0.5、シワ = 1 である。

宇宙は一枚の布のようである。どこかにシワが集まればどこかのシワが消える。ワタシが自分の利益のためにシワを集めれば、他の人や生物やその他の自然はシワを失う。これは回りまわってワタシのシワがなくなることにつながる。これが地球環境問題である。

空とはすべてがひとつであり、すべてがつながっていることである。それは、世界のすべてに共感するということである。他人に共感する、他の生物に共感する、風にあわれを感じる、等々。つまり他者の痛みがわかるということである。このような人たちが集まる場所に生まれるのが「もっと新しい公共」なのである。

と書き続けていても空しくなってくるので有

識者の文献を引用すると、柳澤桂子『生きて死ぬ知恵』(小学館、2004年)には、「宇宙は粒子に満ちて」おり、「あなた」も「粒子」として「宇宙のなかのほかの粒子と一つづき」であるが、その宇宙は「空」であり、それは「生じることもなく無くなることもなく」存在するということである。「粒子」をシワと読み替えれば、シワ即是空になる。

頼住光子『道元』(日本放送出版協会、2005年)には「空」の考え方がわかりやすく説明されているので、以下同書から引用していく。

まず、「空—縁起」であるが、それは「存在が他のすべての存在と「無差別平等」(むしゃべつびょうどう)なものとして結びつき合うということ」である。一見するとコミュニティのようであるが、根本的に異なるのは、人間だけではなく自然も含めて「他のすべて」が結び付くのである。それも単に連携するだけではなく「ひとつ」になる、と言うか、もともとひとつなのである。コミュニティでは独立した「違う」存在である人々が平等に結びつくのであるが、「空」ではもともとひとつの「同じ」ものである諸存在が「違う」姿で顕れている、ということになる。そこでは自己を求めるのではなく、自己を忘れるのである。

自己の真相を見極めるとは、「自己を忘れる」ということだとされる。(中略)固定的な自我もないし、さらに存在するものはすべて固定的な本質などないのである。(中略)「自己を忘れる」ということは、「すべての存在(万法)」によって、「証される(確かなものとしてあらしめられる)」ことであるとされる。(中略)「自己を忘れる」、すなわち「無自性」というあり方は、同時に、本来、空であり無自性である自己が、縁起によ

って存在しているということでもある。(中略)相互依存関係の中で、このようにあらしめられているということが、「証される」ということなのである。

そして、そのことは、自己と「他己」の心身を「脱落」させることであるという。(中略)この場合の「他己」とは、人に限らず山川草木などすべての存在者をさす。(中略)

「空」の体得とは、ありとあらゆるものが関係し合って成立しているものであり、本来、固定的な本質などはないと実感することなのである

「他己」で突然思い出したのだが、日本のある市ではタコをまちおこしに使っているらしい。イベントの中心行事はタコのクイズで、それに正解するとタコのお墨付きがもらえるという。これが大人気で、アメリカのタコス(?)からも参加者があるというから、タコの力は偉大である(詳しくは明石市にきいてください)。

さて、自己やタコのとらわれから解放されて空に「還帰」することが「解脱」であるが、道元によれば、その反対方向のベクトル、すなわち「空」からの「現成」もある。悟ってしまってそれっきりでは現実のまちづくりができなくなってしまうから、この「現成」は極めて重要である。

禅における「さとり」とは、存在がそれぞれ独立して固定化された要素としてとらえられるような日常的な意味の枠組みがすべて崩壊し、眼前の「花」が「花」でなくなる「空そのもの」の体験であるが、さらに、そこに立脚して、再び、「空」を「花」として意味付ける行為をもって「さとり」は貫徹される。(中略)

「空」を「花」として意味付けることによって、

「花」が立ち現れてくることを、道元は「現成」と呼んでいる。(中略)

「解脱」において「空」を体験するのであるが、(中略)その体験は必ず意味化され言語化される必要がある。(中略)それは、世界を顕現させるためである。(中略)言語化、意味化によって、再び世界が立ち現れてくる。これを「現成」というのだ。(中略)重要なのは、言語化というのはつねにコミュニケーションする相手を予想するということである。(中略)

言葉を超える「空」を言葉にしたとき、その言葉はつねに「伝えられなさ」をはらんでいる。(中略)完全には言葉にならず「伝えられないもの」をあえて言葉にして「伝える」ことにおいて、つまり、「伝えられないもの」を「伝える」ことにおいて伝達は成り立つのだ。

この事態は、芸術の力で現実に裂け目を入れて現実を再認識する、という最近各地で行われている運動に対応する原理ではないかと思われる。なお、「花」があるということはやはり生滅があるのではないかという疑問が生じるかもしれないが、それに関しては次のように説明されている。

「空華」とは、通常は仏道の理をわきまえない人が、物事を実体化してとらえてしまった結果生じる幻であり、否定されるべき迷妄と解釈される。(中略)しかし、(中略)道元は「空華」という言葉を、存在とは本来的には空に立脚していることを示すものとして読み込んでいく。(中略)「空華」という言葉を、存在の真相を表す言葉として肯定的に解釈するのである。(中略)道元は、無常であるとは、個々の存在に着目した場合にいえることであり、それを「空」次元においてみるならば、生滅はないという。

(中略)空の次元に還元した場合、そこにあるのは個物ではなく関係の全体であり、個物に即さないから、生じるとか滅するとかということ自体もできなくなるのである。

この「生じるとか滅するとかということ自体」がないということは、ホーキングが宇宙には始まりも終わりもないと言っていることに対応するであろう。

13. M 理論

上記の「解脱」、「現成」の往復運動は、コミュニティにかわる「もっと新しい公共」の基礎になるものとして極めて重要である。そこで、この点に関してもう少し頼住前掲書を参照していきたい。

同書には、図-1 が掲載されている。この図の上半分は「現実」、下半分は「空」である。現実 ではすべてが分節化されて存在しており、人々は自己のアイデンティティを求めざるを得ない存在となっている。そこは「差別」の世界であり、人々が集まって内と外とを区別して世間やコミュニティを形成する世界である。そしてそれを維持するために規範等を固定化し、その再生産を強いる。

その空虚さに気づくと、空を志向する「解脱」の力が出てくる。真理を追究する研究も基本的にはこの力である(だから実利の中で空回りするのは本来の研究ではないとも言える)。もちろんこの真理とは「何らかの最終的解答のようなものでも、それさえ知っていればすべてが解決する万能の教えというようなものでもない」。

解脱により現実 の「要素還元主義的、主客対立的な考え方」は崩壊させられる。そしてすべてがつながった、差別のない「空」

に出会う。それから「現成」の力により現実 に至る。現実 も現実 も現実世界ではあるが、前者はすべてが分断された「差別」の世界であるのに対し、後者は「空」に立脚した「縁起」により「無差別」の世界になっている(わかりやすく言えば、現実 で見えるのは「景観」であり、現実 で見えるのは「風景」である、ということになるかもしれない)。

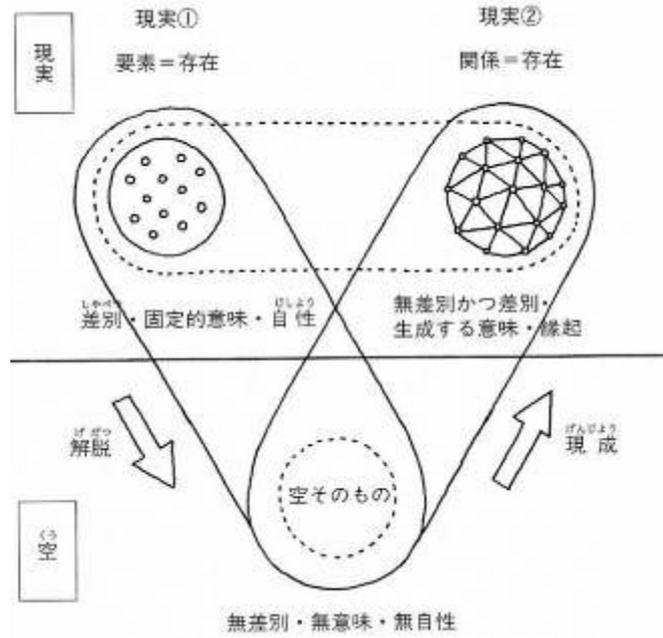
以上のプロセスは一回限りのものではない。「一つの現成は、固定化されてしまえば、それは「空」の表現ではなくなり、単なる形骸に墮してしまう」ので、「一度表した表現をつねに相対化し、新たな表現を求め、存在を、そして、世界を「現成」し続けなければならない」。これは、芸術のプロセスそのものである。つまり、爆発である。

このプロセスを図 1 に少し付け加えてみたのが図 2 である。現実世界はもともと「空」を分節してできたものであるにも関わらず、固定化されて現実 になってしまっているので、それを「解脱」「現成」の絶え間ざる繰り返して「空」に立脚した差別のない世界としていくわけである。この世界が「もっと新しい公共」の世界である。

以上を、図 2 の形から、M 理論と呼ぶことにする。M が連なり続けることによって「もっと新しい公共」が維持されていくわけである。

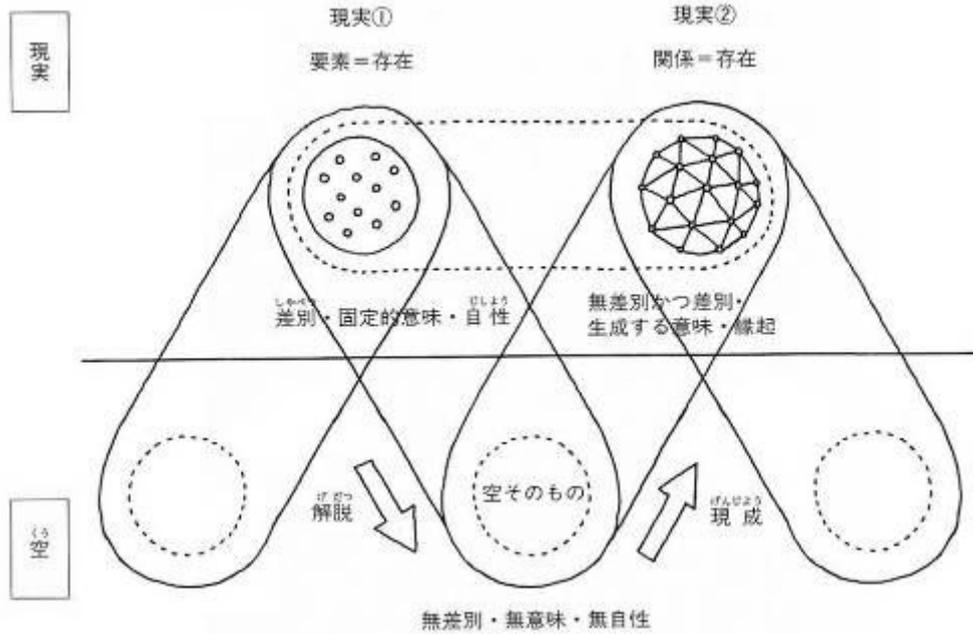
ところで、物理学の世界にも M 理論というものがある。超ヒモ理論というのは異なるものが複数あるので、それらを束ねた理論が M 理論である。その M 理論は上の M 理論に含まれることになるかもしれない。

図 1 現実と空



(出典) 頼住光子『道元』日本放送出版協会、2005年

図 2 M 理論



(注) 図 1 を加工。

14. 東の人と西の人、出会えば、シワ

これまでの記述で東高西低論的誤解を招いたかもしれないが、そのような議論は意図していない。文化に高いも低いもない。これからの時代、どのような形が望ましいかということだけである。その点を再確認するために、ここで改めてコミュニティの意味を考えてみたい。

コミュニティの意味に関しては梅田修『英語の語源事典』(大修館書店、1990年)が詳しい。communityはcomとmunityとに分解できるが、同書によれば語源となったラテン語においては前者はtogetherの意、後者はduty、taxの意である。後者に関しては、「神の守護に対する謝礼」という意味が強く、「相互意識」が内包されている。それは印欧語根mei-に由来し、同語根は「物の交換の法や慣習によって定められている社会的義務」を意味する。

以上を踏まえると、communityとは、「神との交換関係を共通にする人々の集まり」というような意味になるのではないと思われる。それでキリスト教とコミュニティ概念とが親和的なのであろうが、もちろん語源にまでさかのぼれば神の範囲はキリスト教の枠にとどまらないであろう。イメージとしては先に引用した梅原猛の「アニミズム思想」に近いかもしれない。先の引用には含めなかったが、梅原猛「反時代的密語」には次の記述がある。

アイヌ社会では次のように考える。たとえば熊はあの世では人間と同じ姿で生きているが、人間の世界を訪ねるとき、おいしい肉と毛皮をミヤゲ(土産)として持ってくる。ミヤゲはアイヌ語では「ミアング」といい、身をあげるという意味である。人間は熊の意思に従ってそのミヤ

ゲをいただき、その代わりに礼を尽くして熊の霊をあの世に送る。そのようにして送られた熊の霊があの世へ帰り、礼を尽くして送られてきたことを仲間に話すと、「それでは俺も行こう」と、翌年の熊の豊猟が期待される。

これは有名なイヨマンテの祭であり、それに関しては朝日新聞アイヌ民族取材班『コタンに生きる』(岩波書店、1993年)に詳しいが、同書にはアイヌの人たちの信仰が次のように説明されている。

アイヌ民族は、人間の力の及ばないもの、生きるために必要なもの、そうしたすべてをカムイとして敬ってきた。太陽、海、川、山、樹木、シマフクロウ、クマ……。生活の糧となる「自然」界のものだけではない。家や丸木舟など人間が作り、生活に深くかかわるものにもカムイは宿っているという。(中略)

カムイは神の国では人間と同じ姿をして、刺繍をしたり、彫りものをしながら暮らしている、とアイヌの人々は信じている。人間の国へ遊びに来る時は、たとえば、クマ神であるなら黒い毛皮で正装し、お土産に肉や胆をたずさえてやってくる。

神の国との間に互酬関係が成り立っているわけである。そしてこれはコミュニティの「神との交換関係」にもつながるものではないと思われる。

鳴海日出志『日本祖語とインド・ヨーロッパ祖語』(新風社、2001年)によれば、togetherを意味する印欧祖語はkom、koであるから、これはcommunityのcomであると考えられる。日本語で言えば「込む」(「人・物などが集まる」の意)であろう。また、日本語の「噛む」に

は「仲間として加わる、参画する」の意味があるから、音の面でも意味の面でも「込む」に似る。さらに「神」は上代では複合語を形成する際には「かむ」と発音された（「かむかぜ」など）。アイヌの「カムイ」もこれと深い関係がありそうである。

したがって kom と「神」とはつながっているように思われるのであるが、大野晋『日本語の起源』（岩波新書、1994年）によれば、タミル語の kom-an（超能力をもつもの・王）に対応する日本語は kamu（神・支配者）である。

以上を総合すると、community の com には神の意味が含まれているようにも思われる。古代においては「神」と「集まる」との間には深い関係があったのではなからうか。

一方、community の munity には先に見たように「物の交換」や「相互意識」といった意味が内包されているわけであるが、タミル語には「結ぶ」を意味する muti があり、それに対応する日本語が「結ぶ」である。そして「結ぶ」の意味の中には「離れている地点をつないで連絡できるようにする、他人と関係を持つ、約束をする、協力しあう」という意味があるので、これは「物の交換」や「相互意識」の意味になるであろう。

このように、コミュニティもその古層にまでさかのぼれば梅原猛の言う「アニミズム思想」に行き着き、そこには、アイヌ思想に見られるように、無生物をも含めてすべてのものが相互につながっているという感性があるのではないかと思われる。それはすなわち「空」の思想である。これからは東西を問わず、「世間に迷惑をかけるな」でもなく「世間にとられるな」でもなく、「宇宙に迷惑をかけるな」ということになるのかもしれない。

考えてみれば、東洋も西洋も南インドを介

して相互に影響しあっていたわけであるから、共通点があるのは自然である。両者はシルクロードを通じてもつながっていた。というところで amin が歌う「Across-楼蘭の少女」を思い出した。この歌には次の詞がある。

東の人と西の人 安らくこの泉に
出会えた不思議は 宝物
星空 あふれて

東の国と西の国 歌えばほら オアシス
魔法の時間に 解けてゆく
心は ひとつに

オアシスとは、言うまでもなく砂漠のシワである。

15. ミラーシステムと風景

前回まで何度か述べてきたことであるが、風景の最も重要な意義は、風景と自己との一体化にある。「空」とはすべてが一つになることだとすれば、それは自己が風景に溶け込む事態であるとイメージすることができる。つまり、風景との一体化が「もっと新しい公共」を形成するための重要な契機になる。

そのような一体化は、何ゆえ起きるのであろうか。「ミラーニューロン」の発見がそれを考えるための手がかりになりそうである。それに関しては茂木健一郎『脳と創造性』（PHP 研究所、2005年）に比較的詳しく紹介されているので、以下同書から引用する。

自己と他者の関係を考える上で、近年最大のインパクトを与えたのは、1996年にイタリアの研究グループによって報告された「ミラーニューロン」の発見である。猿の前頭葉の運動前

野で、自分がある行為をする時にも、他人が同じ行為をするのを見ている時にも活動する神経細胞が発見され、まるで鏡に映したように自分の行為と他人の行為を表現しているというので「ミラーニューロン」と名付けられた。その後、ミラーニューロンに相当する活動は人間の前頭葉でも見いだされ、その部位が運動性言語野とされるブローカ野であったことから、言語との結びつきも注目されるようになった。

ミラーニューロンという単独の神経細胞というニュアンスが強くなるので、以下では(中略)「ミラーシステム」と呼ぶことにしよう。(中略)

ミラーシステムは、脳が自分に関する情報と他者に関する情報を共通のモジュールで処理している可能性を示唆する。たとえば、相手がこのような行為をしているということは、自分の場合だとこんな行為をしていることに相当するから、相手はこういう気持ちでいるに違いないという推測を行う際に、ミラーシステムが関与しているのではないかと考えられるのである。(中略)

コミュニケーションというと、普通はそれぞれ独立にAさんとBさんが存在して、その間に情報がやりとりされることだと考える。しかし、ミラーシステムの発見に象徴されるような現代の脳科学ないしは認知科学の知見を総合すると、独立した主体の間の情報のやりとりというコミュニケーションのメタファーは、あまりにも狭すぎて、生の現場において実際に起こっていることの本質をとらえていない。

実際に起こっていることは、自己の中に他者がミラーシステムを通して投影され、他者の心の認識の中に自分の心の認識が反映される、きわめてダイナミックなプロセスである。その中で、自分自身も、自分の中の他者のイメージも

作り替えられる。(中略)このダイナミクスなしには創造のプロセスもあり得ない。「自分探し」が同時に「他者探し」でなければならない所以である。(中略)

ミラーシステムはさらに、半ば偶然として、半ば必然として生じる関連性、すなわち「偶有性(contingency)」を表現するプロセスへと一般化される。実体と鏡像の関係、自己と他者の関係は、世界の中に様々に存在する偶有性の例にすぎない。鏡というメタファーにとらわれすぎると、本質を見失う。鏡は、この世界の中の至るところに潜在する偶有性を可視化する一つの装置にすぎない。偶有性は、硬い因果的連鎖とは異なる概念であることに注意しなければならない。硬い因果的連鎖は、コントロール可能なシステムを生む。偶有性は、系が完全にはコントロール不可能なことを認めた上で、それでもそこに有機的な秩序を自己形成するための概念装置なのである。

ミラーシステムというのは神経系の一つらしいので、それは進化することもあれば退化することもあるのであろう。とすると、これは恐ろしいことである。例えば殺人常習犯の場合、ミラーシステムが何らかの理由で退化しているということが考えられる。それにより他者の苦しみを感じられなくなっている。これは感情の問題であるから、事の善悪がわかるという知性の問題とは別の問題である。すると、善悪の判断ができる知性があったとしても殺人を思いとどまる感情が欠けていたということになり、本人に殺人を思いとどまる能力が欠けていたということになるかもしれない。

これと同じことが街づくりに関しても言える。例えば、仮に地球環境問題が知性でわかっていたとしても、自然に対するミラーシステム

が退化していれば自然を破壊して巨大な構築物を建設しても何も感じない。周囲の人々に対するミラーシステムが退化している人は、協働によるまちづくりの意義を感じない。ミラーシステムが退化している人が都市づくりや景観形成に興味を持ったとしたら、ヒトラーと同じことになるかもしれない。

なぜミラーシステムが退化するのか。それはおそらく周囲に共感するより周囲を敵視する方が生存に有利になるためであろう。周囲を信頼するより疑う方が安全になるためであろう。周囲の人間を排除していく方が自分にとって都合であるとすれば、競争は、特に人の顔が見えない競争は、ミラーシステムの退化におおいに貢献するかもしれない。仮に市場経済システムが信頼より安全を評価する方向にシフトしていくなれば、それはミラーシステムを退化させる効果を持つかもしれない。すると、それは経済効率の向上というプラスの裏でとんでもないマイナスを我々に及ぼすことになる。

また、生存上の有利不利以前の問題として、子どもの頃から自然や人間と十分に交流する機会を持たなかった人は、それらに対するミラーシステムを発達させることがないかもしれない。あるいは退化させてしまうかもしれない。そうすると、後でいくら倫理教育をしたところで、共感インターフェイスがないのであるから無駄に終わってしまうということも考えられる。都市の中でテーマパーク的なコンセプト空間に囲まれて育てば、自然や人に対する共感システムが退化していてもおかしくないかもしれない。

素人の考えはこのようにとりとめがなくなってしまうので、これらの点はぜひ専門家にしっかりと考えてもらいたいものである。しかし、

その結果が明らかになるのを待っているわけにはいかない。都市をコンセプトで覆うのはもう抑制したほうがいい、自然をもっと真剣に回復したほうがいい、人々が毎日豊かな風景に接することができるような都市構造のあり方を考えたほうがいい、というようなことは現時点で十分に言い得るのではないだろうか。

ところで、よきサマリア人はなぜよきサマリア人になれたのか。それは相手を自分と同じひとりの人間として見ることができたからであろう。それではなぜそのように見ることができたのか。それは相手に対するミラーシステムが働いたからに違いない。それではなぜミラーシステムが働いたのか。それは世間にもコミュニティにもとらわれていなかったからに違いない。ミラーシステムが仮に働いていたとしても、それを世間やコミュニティにあわせて自己抑制してしまうようでは、未来はない。

おわりに

都市再生にいま最も求められているのは、経済的な実利を超えた視点である。国土交通省総合政策局事業総括調整官室監修『自立型地域コミュニティへの道』（ぎょうせい、2004年）には、「経済至上主義ではなく、日本再生や人間回復をどう捉えるかという視点で、行政が方向性を示す必要がある」という論点があることが示されている。