



Title	地域創生を再考する：われわれはいかにして場所と接続するか
Author(s)	河森, 正人
Citation	大阪大学大学院人間科学研究科紀要. 2023, 49, p. 35-49
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/90746
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

地域創生を再考する
—われわれはいかにして場所と接続するか—

河 森 正 人

目 次

はじめに

1. 「根拠的なものとしての場所」—共同体と無意識
2. 「根拠的なものとしての場所」—固有環境
3. 「巡回空間」の復権

地域創生を再考する —われわれはいかにして場所と接続するか—

河 森 正 人

はじめに

本稿の予備的考察としての位置付けとなる河森 (2022) において筆者は、都市という近代空間に埋め込まれた人間存在の不安定さへの反省を前提に、現代における都市的なものと自然との関係を問い直し、都市的なものに支配されがちな人間存在を自然であるとか場所といったものへ再接続するといった、いわば存在論的な問いかけを行った。その際、都市と自然の対比を存在論のレベルに落とし込むために、両者を意識と身体という対比で捉え直すという解剖学者・養老孟司の把握の仕方を参照した (養老 2015: 76)。そして、意識がつくり出した世界に生きているということは身体性が抑圧されることでもあり、体調が悪くても約束や予定を優先するといった具合に、意識の優位性が高まればシーソーゲームのように身体性は低下するといった状況に言及した。冒頭で述べた都市的な空間に埋め込まれた人間存在の不安定さとはこうした状況を指す。

しかし、河森 (2022) は、再接続の実践については、まだまだ抽象的な段階にとどまっており、より具体的な議論については稿をあらためることにしたいと締めくくった。それでは、たった今述べたような状況下にあって、人間存在の自然や場所への再接続を実践に移すためには何が必要なのだろうか。これに答えるのが本稿の課題である。この実践にあたっては、さしあたり両者をつなぐ媒介項を具体的に構想すること、そして場所を分析的に理解する方法を見つけ出すことの2つが必要である。この2つのうちの前者、すなわち人間存在と場所をつなぐ媒介項となりうるのが、精神病理学者の木村敏がいう、人間と世界とを根源的に通路づける「共通感覚」という感受性の存在である (木村 1978)。他方、2つのうちの後者すなわち場所を分析的に理解する方法について、哲学者の中村雄二郎は「根拠的なものとしての場所」や「身体的なものとしての場所」など合わせて4種類の場所を提示している。さらに中村は、この「場所」と「共通感覚」の関係について考察したうえで (中村 2000: 45-50)、「場所こそ『共通感覚』のまさに相関者」であると結論付けている (中村 2000: 50)。

まとめると、本稿の目的は、人間存在と場所をつなぐ媒介項としての「共通感覚」(木村敏)、および場所を分析的に理解する方法すなわち「根拠的なものとしての場所」や「身体的なものとしての場所」(中村雄二郎)を足掛かりにしながら、上記のような意味での

再接続の実践について論じるということになる。

1. 「根拠的なものとしての場所」―共同体と無意識

1-1. 共同体と無意識

デカルトの「われ思う、ゆえにわれあり」に代表されるように、近代人はできるだけ他のものに依存せずに自立しようとする。中村は近代における自己にのみ依って立つという特徴を「自己根拠づけ」と呼んでいるが、この「自己根拠づけ」によって近代思想と近代文明はその可能性を徹底的に実現することができた。しかし、その行き過ぎが人間自らの生存基盤を突き崩すことが明らかになって、意識的自我を内実とする人間の自立が強く疑われるようになった。これは、冒頭で述べた、自然に対する都市的なものの優位、あるいは身体に対する意識の優位という状況に起因する人間存在の不安定さにほかならないのだが、こうして意識的自我の隠れた存在根拠をなすものとして「根拠的なものとしての場所」が顧みられるようになったのである。中村はこの「根拠的なものとしての場所」の具体的存在として共同体、無意識、固有環境の3つを挙げる（中村 2000: 276）。

まず共同体についてみておこう。基底としての共同体を考えるにあたっては、精神病理学の野間俊一がいう「家郷性」が最もわかりやすいであろう。「家郷性」とは、情緒的交流、家庭、親、来歴、祖先、故郷のように、自己の起源に関係し郷愁を伴った特有の親しみを感じさせる対象に本質的に付随している性質であり、それを感じることで自分の存在が無条件かつ全面的に承認されているという感覚を抱くことである（野間 2012）。

この「家郷性」を意味論的あるいは機能論的に理解するとどうなるであろうか。文化人類学者のクリフォード・ギアツは、ヒトは自分の紡いだ「意味の網」にぶら下がっている動物だと言った。意味の世界を落ち着かせることが安心につながるのである。この点に関して、医師で文化人類学者の大井玄は以下のような興味深い調査事例を紹介している。1970年代の沖縄県佐敷村では老人性痴呆（認知症）と診断された人の割合が東京（＝「都市」！）と変わらないのに、不安に駆られ、うつや妄想・幻覚・徘徊などの周辺症状を出す人はいなかった。そこでは「意味の世界」が尊重され、共同体内でゆっくり落ち着いている。沖縄人のコスモロジーは、たとえ若いうちに苦勞しても、年とともにみんなが信仰する先祖に近づき、そして最終的にはカミに成るという、おだやかで楽天的なものである。したがって年をとることは尊敬される度合いが高まることであり、それは周囲とつき合う日常経験のうちで常時確認される。器質的な変化が脳に起こっても、この人達にうつ状態や幻覚・妄想状態は惹起されることなく、「純粋痴呆」（もの忘れや判断力の低下など）だけにとどまるのではないかと、すなわち痴呆は周囲とのコミュニケーションがおおきく症状を左右すると大井は言う（大井 2008a: 36-37）。さらに、自己を超越した存在とのつながりを感じている場合は、死の恐怖が露骨に観察されることは少な

いと大井は言う。そこでは、死は「自己」の無化としてよりも、感覚的には「回帰」のプロセスとして受け止められる。「自分の死」は、実体的自己の死ではなく、大海に屹立していた波の一つが、もう一度海に回帰する過程なのである（大井 2008b: 234）。こうした伝統的共同体の安心の風景は現代において成り立つだろうか。成り立たないとすればそれを代替するものは何かを考えていく必要があることはいうまでもない。

先に、「根拠的なものとしての場所」は3つの要素から成ると述べた。3者の関係についてみると、共同体と無意識は、後述する固有環境（エレメント）と異なって通常の意味での空間的な場所を形成するものではない。中村はこの共同体と無意識に関して、ギリシャ悲劇におけるヒーロー（劇的行動者、主役）のコロス（舞唱隊）からの分化を引き合いに出して説明している。ギリシャ悲劇の原初的形態はというと、神々への賛歌によって宇宙との合一をはかりつつ、信仰を同じくする共同体への加護を祈るものであって、全員がクロスといえるものであった。次いで、クロスの中からクロスの長が分化して他のメンバーと掛け合いをするようになる。ヒーローの登場である。ここにおいて、クロスは共同体の基底すなわち無意識を体現するものであり、その合唱歌によって劇的空間の意味の濃密化が強化されるのであった。ヒーローが十全に存在するためにはこの基体としてのクロスの存在が不可欠であり、それによってクロスへの語りかけが自己自身の無意識や共同体の無意識や神々との対話となって成立するのである（中村 2000: 277-278）。

中村によれば、十全なヒーローとはこうした人間存在の重層性を個人のうちに体現した人間、すなわち「拡大された人間」のことなのであるが、これにたいして近代の意識的自我はクロス的な基体との関係を断ち切り、次第に自足化し固定化していったのである（中村 2000: 278）。中村のいう「拡大された人間」は、共同体から未分化で自立できない未熟な存在として批判の対象となることが時としてあるが、他方で、人間の精神的な活力と安定は、少なからず「拡大された人間」というあり方に負っているといえるのである。

1-2. 「拡大された人間」と自然あるいは場所

前節で、神々への賛歌によってクロスが宇宙との合一をはかるというギリシャ悲劇に言及したが、この宇宙を自然に読み替えて考えてみよう。冒頭で言及した精神病理学者の木村敏によれば、西洋の自然が人間一般に対して外在的実在であるのに対して、日本の自然は、心の一種の緊張状態においてそれを自然として感じとる個人を必要とし、人間一般の外にあるのではなくて一人一人の個人の心の内にある。これは、外なる自然と内なる自然の秩序に通ずる。中村がいう「拡大された人間」とはまさにそうした存在である。そして木村は、「自己がその心の動きを、張りつめた集中性において、しかもそれでいながら一切の束縛を離れたありのままの自発性において感じとっているという事態」が自然なのである（木村 2008: 26-27）。この場合の自然は「自そのまま」の意味であり、

自が自としてのあるがままの姿にある、あるいは自が自としてそれ自身を示しているということを意味している。そしてこの「自」とは何かといえ、主体からみて向こう側（相手側）に仮託するならば「おのずから」になり、こちら側に引き受けていうならば「みずから」となるような、そういう向こう側とこちら側が未分化である両者の「あいだ」＝「場所」に生じているような、何かある「根源からの純粹に自然発生的な湧出」とでもいうべきものである（木村 2008: 31-32）。つまり、「おのずから」湧き出ている「根源的自発性」のようなものに生命的に関与して、これを「みずから」の存在根拠として感じとっている状態がまさしく自然なのである（木村 2008: 40）。

中村は、木村がいう「根源的自発性」を存在根拠として感じとっている状態に関して以下のように述べる。「アリストテレスが―と木村はつづけていう―『共通感覚』と名づけたこの基本的な感受性は、人間と世界とを根源的に通路づけ、われわれ人間にとって、そもそも世界といわれうるものを現前させる働きを持っている」。そしてその感受性が欠けるとき、「世界」は意味を持たない単なる形や色といった「感覚刺激の束」としか知覚されないという精神病理が発生するのである（中村 2000: 48-50）。

木村がいう「根源的自発性」の問題は、文学においても主要なテーマであったし、多くの哲学者や文化人類学者もたびたび論じてきた。いくつか紹介しよう。

自然主義文学の国木田独歩にとって自然とは以下のようなものであった。「君の歌うを聞き、その冴えて山彦に響くを聞き、山を見、林を見、仰いで千古の月明に対し、窮りなき大空を望むとき、人情と自然との幽かなれど絶えざる約束を感じざるを得ず、これをもって泣くなり。（中略）わずかにこの哀感の力にて我が心は幽かながらも永遠の命の傍に触れ得るなり（国木田 2022）。これは「悪魔」の一節であるが、国木田独歩にとっての「共通感覚」とは、人間と自然との間の幽かながらも確実な連続性・永続性を、哀感を持って感受することであった。「共通感覚」のうちに哀感という感情を見い出している点は文学者らしい。

また、哲学者の和辻哲郎は『『自然』を深めよ』というエッセーのなかで、先の「感覚刺激の束」を統合する「共通感覚」に関連して以下のように表現している。自然は、「我々の感覚に訴えるすべての要素を含むとともに、またその奥に活躍している『生』そのものをも含んでいる。たとえば私がカサカサした枯れ芝生の上に仰臥して光明遍照の蒼空を見上げる。その蒼い、極度に新鮮な光と色との内に無限と永遠が現われている。そうしてあたかもその永遠の内から湧きいでたように、あたかも光がそれを生んだように、私の頭の上には咲きほころびた梅の花が点々と輝いている。ほんとうに『笑っている』という言葉がふさわしいように……これが自然である。色と光と形、そうして私の心を充たす豊かな『生（いのち）』（和辻 2007）。

さらに、文学的な表現を多用する文化人類学者の岩田慶治は、インドネシア・ボルネオのジャングルでの体験を次のように記述している。「驚いて、ハッとして、立ちどまり、立ちつくす。そのときそこに異様な、不思議なものにふれる。あるいは対面する。カサッと、

積もった枯葉のなかに音がして、そこにトカゲが顔を出した。異様に眼の光るヘビがいた。風もないのになぜか、そこだけ木の葉の茂みがゆらぐ。あるいは、そこに静けさをたたえて坐りつくしている乞食がいる。これらの姿を見、音を聞いてハッとする。ハッとして、その場に吸い寄せられると同時に、言葉によって表現できない不思議な存在感を感じる。万物のいのちの底に足が届いたかのような安堵感を覚える」(岩田 1989: 275-276)。ジャンルで異様な気配を感じその「場」(=「場所」)に吸い寄せられ、そこに「不思議な存在感」を感じとっているわけだが、これこそが「カミ」なのである。そして岩田は、「万物のいのちの底に足が届いたかのような安堵感」という形で「共通感覚」を表現するのである。

さらに岩田は、「安楽椅子に寝そべっているようなやすらぎ」とも表現している。すなわち、「われわれがそこで、安楽椅子に寝そべっているようなやすらぎをえるためには、ほんとうの空間のなかにいなければならない。にせものの空間、擬似空間、文化のなかでとらえられた空間のなかに、ほんとうのやすらぎはない」(岩田 1989: 199)。さらに、「ほんとうの空間」では、「文化のかけら、その微塵さえも介在することはない」とまで言っている(岩田 1989: 200)。ここでの文化とは、本稿でいうところの都市的空間である。この「ほんとうの空間」は文学でも使われる。高村光太郎の『智恵子抄』のなかの「あどけない話」がそうだ。「智恵子は東京に空が無いといふ、ほんとの空が見たいといふ。(中略)阿多多羅山の山の上に毎日出てゐる青い空が智恵子のほんとの空だといふ」(高村 2003)。

そして、ボルネオで岩田が坐った安楽椅子は、宇宙のありとあらゆるものが坐る「見えない椅子」に拡張していく。「しばらくすると身体と椅子がしっくり適合しあって、奇妙な一体感を感じることがある。厚板をとおして木が、ゴツゴツした模様をとおして動物たちが、人間を受け入れてくれるのだろうか。木と竜と人間の魂が、たがいに排除しあうのではなくて、それらが椅子において一体化しようとしているのだろうか。原始の椅子の坐り心地は、当節流行のやわらかいクッションとは違うのである。宇宙のありとあらゆるものが『見えない椅子』に坐っている」(岩田 1989: 347)。

一方、民俗学者・赤坂憲雄は次のように言う。「震災後の5月の末に南三陸町の水戸部という、津波で壊滅した小さな漁村を訪れると、鹿踊りを復活させていたのです。食うや食わずやの状態からようやく抜け出して、避難所暮らしを始めた人たちが、真っ先にがれきの中から探し出したのが鹿踊りの衣装や太鼓です。僕ら民俗学者は、民俗芸能はいずれ消えていくと語っていたのですが、生きるか死ぬかを越えたときに、その人たちが求めたものが鹿踊りだったというのには驚くと同時に教えられました。(中略)津波の届かなかった高台に鹿踊り供養塔というのがあり、そこには『生きとし生けるもの全てのいのちのために、この踊りを奉納する』と刻まれている。(中略)人と自然をつなぐ、ある種のモラルを暮らしの中に組み込んで生きている人たちは、死と向き合って耐える思想や哲学を持っている」(赤坂・中村 2014)。東北の人びとは、鹿踊りを通じて「根源的自発性」に感じ入るとともに、こうした「根源的なものとしての場所」を再び立ち上

がるための基体としたのである。

1-3. 「共通感覚」と悲哀の感情を伴った安堵感

木村敏は、「根源的自発性」のようなものに生命的に関与して、これを「みずから」の存在根拠として感じとっている状態がまさしく自然なのであると述べたが、そうした感受性がまさに「共通感覚」の根幹をなすものである。国木田独歩の場合、その感受性は悲哀の感情を伴った。岩田慶治はそこにやすらぎや安堵感を感じた。まとめるならば、「共通感覚」は「悲哀の感情を伴った安堵感」を随伴するといえる。

そこで、この「悲哀の感情を伴った安堵感」についてやや詳しくみておこう。木村は、「私たちは、人為的なはからいの及ばない、『おのずからそうであり』、『ひとりでにそうなる』事態に出会った場合に、そこに一種の不安感にも似た情感を抱く。この情感において、私たちの祖先は自然を『あはれ』と感じ、そこに無常を見て取っていた」と言う（木村 2008: 25）。哲学者の九鬼周蔵は「情緒の系図」のなかで、国木田独歩がいうところの「悲哀」あるいは木村が言うところの一種の「不安感」に関して以下のようにやや詳しく記述している。すなわち、「またそれと同時に万物が自己と一つに融け合ってくる。万物は、有限な他者であって、かつまた有限な自己である。それがいわゆる『もののあはれ』である。『もののあはれ』とは、万物の有限性からおのずから湧いてくる自己内奥の哀調に他ならない。（中略）自己が他者の有限性に向って、また他者を通して自己自身の有限性に向って、『あ』と呼びかけ、『はれ』とよびかけるのである」（九鬼 1979: 188）。「もののあはれ」の「もの」は運命、動かしがたい事実、「あはれ」は共感のまなざしで対象をみる時の人間の思いというわけであるが、悲哀の感情はこの「あはれ」から派生している。悲哀＝悲しみの「かな」は「～しかねる」のカネと同根である（竹内 2009: 55）。

ここに来て、「非個人的なレベルで他者と深くつながるときに生じる感情は悲しみである」という心理学者・河合隼雄の指摘をあらためて想起しておきたい（河合 2010: 197）。すなわち、他者と「共にある」感覚をささえているのが、「他者」のあつまりをつなぎとめる根源的な共通項、すなわち「いのちの有限性の肯定」であろう。そして、この根源的な共通項に根ざした「共にある」感覚が、岩田のいう「安堵感」の源泉なのだろう。

木村がいうように、「自分」とは、「自（おのず）」からそうあること（いのちの有限性）を「分」有することなのである。このことを生命科学の清水博の比喻を用いて説明するならば以下になる。「おおきなボールに卵を割って入れる。これを人間が集まった状態と考える。黄身はひとつひとつの自己である。黄身（局在的自己）はいっしょにならないが、白身はたがいに重なり、自己組織して白身の海となる（遍在的自己）。その白身の海のなかに異なる黄身が存在することによって、黄身がそれぞれ白身と自分のつながり方をつくりながら、白身をつうじて関わりあう。白身自体は暗在的なものだが、目に見えない働きをしている。（清水 2003）。白身の部分で重要な位置を占めるのが「悲哀の感情を伴った安堵感」であろう。

2. 「根拠的なものとしての場所」—固有環境

2-1. 固有環境

中村によれば、共同体や無意識と同様に、固有環境もまた、意識的自我の基体としての場所である。もともと、この固有環境（エレメント）という言い方は、生物学的あるいは生態学的な意味合いが強く、それによって個体の生存と活動が成り立っている、したがってそれを欠くと生存や活動が不可能になってしまうようなものである（中村 2000: 278）。中村によれば、動物の世界でのテリトリー（縄張り）は、棲み分けの範囲すなわち自分が支配的に振る舞う範囲の場所を意味するが、人間の場合は他の動物とちがって、心的な意味を強く帯びるのである。さらに重要なことは、このテリトリーが特定の場所（範囲）に固定されずに可変性あるいは可塑性を持っていることである。それは重層性といってもよい。もっというならば、他の動物、とくに下等動物の場合は、テリトリーあるいは環境世界が生物学的に決定され、固定され、また同一種の個体相互に排除し合うのに対して、人間の場合、環境世界は、いろいろな場面あるいは空間で、いろいろな意味の次元を持ちつつ重層的に形成され、それらがしばしば入り組んでいるのである（中村 2000: 281-282）。

固有環境は、このように生物学的、生態学的な基体であるとともに、われ（意識的自我）すなわち心的な意味での基体でもある。つまり身体が意識的自我あるいは精神の基体であり場所なのであり、これが中村の場所論でいう「身体的なものとしての場所」である。端的にいうと、意識あるいは精神とは「身体の変様の観念」なのであり、この場合の身体の変様とは外界の物事からの働きかけによって身体が蒙る変化のことであり、言い換えると人間が自身の変様を捉え、自覚するとき、それが精神となるのである。こうして活動する身体は世界に向かって、他者に向かって開かれることになる（中村 2000: 280）。中村はこれを「拡張された身体」と呼ぶ。人間は、「拡張された身体」の隅々にまで自身の感覚を行きわたらせながら、生き、活動しているとともに、「拡張された身体」によって外界も捉えなおされ、内面化される。中村は、わかりやすい例として車の運転を挙げる。すなわちドライバーにとって、新しい自動車の車幅は自分の身体の外にある外的な拡張にすぎないが、慣れるにしたがって、彼の身体が車の大きさまでにまで拡張し、車幅は彼の身体の中に内面化されるのである（中村 2000: 280-281）。

中村は、この「固有環境」あるいは「身体的なものとしての場所」を、ルロワ＝ゲーランにしたがいつつ、認知のあり方によって二つに分類している。「放射空間」と「巡回空間」である。前者は、「静的で、未知の世界にまで拡張していく輪を、自分は動かずに、まわりに次々と描くこと」によって知覚される空間である。これに対して後者は、「動的で、空間を意識しながら踏破すること」で知覚される空間である。「放射空間」は鳥瞰的空間であり、主として視覚の発達した動物種に関わっている。他方「巡回空間」は、特に地上動物を特徴づけるものであり、筋肉と嗅覚の知覚に結びついており、「体性感覚」的空

間である。「巡回空間」の場合も視覚が働いていないわけではないが、視覚の働きも筋肉感覚や運動感覚を中心とした諸感覚の体性感覚的統合と結び付いている（中村 2000: 282-283）。

若干前置きが長くなってしまったが、都市的空間、つまりは養老のいう「脳化社会」（人間の脳が創造した人工的なモノ、空間、制度）や、隈研吾のいう「エンクロージャー」的空間（養老の「脳化社会」に近い）は、ここでいう「放射空間」に他ならない。養老や隈はこうした意味での都市的空間の相対化を主張するわけであるが、これはまさに肥大化した「放射空間」に対する「巡回空間」の復権と言い換えることができるのである。

それでは、なぜ「巡回空間」の復権が必要なのか。若干回りくどくなるが、ここで養老の「日常性パラドックス」を挙げながら説明しよう。すなわち、「日常を維持することが日常性を破壊していく」というパラドックスである。養老はかつて、人間の脳は人類が住みやすい世界つまり都市をつくりたがると言った（養老 2015: 76）。都市は大量生産・大量消費という日常を創り出したが、それによって地球温暖化問題が惹起された。今の都市的日常を維持しようとするれば、その日常自体が日常を破壊することになるのである。環境問題というのは、詰まるところ日常性の維持に関わる問題である。日常性というのは普段はありがたいとは思わないが、破壊されると「有り難い」ものなのである。

そこで、養老のいう「日常性パラドックス」を、「根拠的なものとしての場所」との関わりで考えるとこうなる。すでに述べたように、中村は近代における自己にのみ依って立つという特徴を「自己根拠づけ」と呼んだが、この自己根拠づけによって近代思想と近代文明はその可能性を徹底的に実現することができた。しかし、先述のように、その行き過ぎが人間自らの生存基盤を突き崩すことが明らかになって、意識的自我を内実とする人間の自立が強く疑われるようになった。こうして意識的自我の隠れた存在根拠をなすものとして「根拠的なものとしての場所」が顧みられるようになったのである。「根拠的なものとしての場所」は、具体的には共同体、無意識、固有環境の3者から成るが、この場合、破壊されてはじめて有り難さがわかる「日常」という固有環境、わけても個体の生存と活動が拠って立つ、したがってそれを欠くと生存や活動が不可能になってしまう、そういう「巡回空間」ということになる。

2-2. 都市と固有環境

こうした意味での「根拠的なものとしての場所」を求める心性が具体的にどのような形で現象しているかについては、とりわけコロナ禍以降におけるSDG sや地方移住など自然への配慮や自然への回帰の動きを挙げることができよう。

とりわけSDG sが企業レベルにおいてESG（環境・社会・企業統治）というかたちをとって、資本主義システムのなかに構造化されつつあることに注目しておく必要がある。社会経済学の橋本努は、コロナ禍以前からその兆候に言及していた。橋本は1990年代後半以降のロス近代における駆動因となりうるものは何かについて考察している。

橋本によると、ロスト近代における軌道因は「潜在能力」であり、その場合の「潜在能力」とは環境問題の深化の延長線上にある自然の本来的価値に基づく多産性の原理である。そしてこの「潜在能力」が発現する場こそが都市であると橋本はいう。本稿でいえば「場所」ということになる。ロスト近代における「環境駆動型資本主義」が「場所」に接続しうる可能性を秘めているわけである。ただし橋本によれば、その都市は都市内部で完結するようなものではなく、周囲の自然環境を取り込んだ生態的な都市なのであり、自然（植物界）を範とする、あるいは模倣するバイオミミクリー的な都市なのだという。「環境駆動型資本主義」のもとでの環境市民は、1970年代から90年代半ばにかけてのポスト近代文化の煮詰まった停滞を打破することを掲げる「高貴な野生人」なのである（橋本2012）。

橋本がいう「潜在能力」が発現する場所としての都市は、都市史や都市建築史の分野で近年議論されている「テリトリー」に符合する。「テリトリー」は、英語のテリトリーであり、日本語では領域、地域と訳される。従来的な意味での都市領域のみではなく、その後背地に広がる田園・農村などの地理的空間、さらに政治、経済、社会の圏域をも含む包括的な概念である。テリトリーの考え方はもともとイタリアで発生した。時代的にみると、1970年代の古い建築を活用したリノベーション型の都市再構築の流れの後、80年代半ばの風景法やアグリツーリズム法の展開やいわゆるファストフードに対抗するスローフード運動などの潮流とともにそれは発生した。そこでは気候や食材などを含むその土地の固有性が強調された。これはまさに本稿でいう「固有環境」（わけても「巡回空間」）に他ならない。そうした意味での「固有環境」は、生物学的、生態学的な基体であり、特定の個体が直接接触したり、感じたりすることができるものであり、だからこそ「固有」なのである。同時に「固有環境」は、われ（意識的自我）すなわち心的な意味での基体でもある。ヨーロッパでは、こうした固有な場所や土地の心的固有性を表す言葉としてゲニウス・ロキ（土地の精霊）という言葉が古くからあった。日本では、民藝運動の先頭に立った柳宗悦が「土徳」という言葉を使った。

次に、橋本のバイオミミクリー的な都市や建築学におけるテリトリーの議論を、現象学的な視点からみておくことにしよう。少し長くなるが、日本における高層建築の草分けである池田武邦の指摘を引用する。「今まで一所懸命、室内の温度や湿度を自動的に快適な数値に調整できる仕組みを作ることによって相当神経を使っていて、その結果、人間にとって一番快適な室内環境を作ることができたと思っていた。それなのに、ビルの中から吹雪いている外に出た瞬間、気持ちいいと感じたのはなぜなのだろうと、いろいろ考えたり調べたりした結果、人間は1年中快適な人工環境の中に長時間いることで、本来生物として備わっている体温調節機能が弱まって、意識しないうちにストレスがかかって精神がおかしくなるということがわかったんだ。やっぱり人間は自然の一部なんだよ」（建築家・池田武邦（NHK・BS『プレミアムカフェ』2018年4月2日再放送）。池田は、人工的にそして標準的に作られた、「放射空間」の拠点としての高層ビル内部の矛盾を、

外部の「巡回空間」との対比において指摘しているわけである。

池田のビルの喩えて想起されるのが和辻哲郎の「風土」である。和辻によれば、「風土」とは、ある土地の気候、気象、地質、地味、地形、景観などの総称であると同時に、人間とそれによって間主観的に構成される社会によって「生きられる自然」でもある。和辻は、その例として寒さを挙げる。「寒さを感じる時、我々自身はすでに外気の寒冷のもとに宿っている。我々自身が寒さにかかわるということは、我々自身が寒さの中へ出ているということにはかならずである。かかる意味で我々自身の在り方は、ハイデガーが力説するように、『外に出ている』(ex-sistere) ことを、従って志向性を、特徴とする」(和辻 1979: 12-13)。高層ビルという都市的空間は、われわれが「外に出る」ことを閉ざしているものであり、その意味で「エンクロージャー」(隈研吾)なのである。

3. 「巡回空間」の復権

かつてヨーロッパ中世において、最も精練された感覚は聴覚であった。そこでは、視覚は触覚のあとの第3番目の位置を占めていたにすぎない。ところが近代のはじめになって、そこに転倒が起こり、眼が知覚の最大の器官になったと中村は言う(中村 2000: 54)。さらに、「近代文明にあっては、ものや自然との間に距離がとられ、視覚が優位に立ってそれを対象化する方向を歩んだのである」と述べ(中村 2000: 55)、近代文明を次のように批判する。すなわち、「視覚が優位に立っただけでなく独走した近代文明は、見られるものを見るものから、知られるものを知るものから、対象を主体から引きはなしたのであった。そしてやがて、見られるものや知られるものはすべて物体化され、抽象化される一方、見るものや知るものは、そのように見られるものや知られるものを物体化し、支配せずにはおかない、冷やかなまなざしになったのである」(中村 2000: 56)。

すでにみたように、こうした「自己根拠づけ」の行き過ぎが人間自らの生存基盤を突き崩すことが明らかになるにいたって、われわれは自己の隠れた存在根拠をなすものとしての「根源的なものとしての場所」を顧みるようになった。この「根源的なものとしての場所」は、木村に従えば、「根源的自発性」が湧出する人間と世界の「あいだ」であり、両者を根源的に通路づけるのが「共通感覚」であった。だからこそ、中村は「場所こそ『共通感覚』のまさに相関者」だと言ったのである。こうした意味での「根源的なものとしての場所」とは前節で述べた「巡回空間」なのであり、具体的には「カサカサした枯れ芝生の上に仰臥して光明遍照の蒼空を見上げ」ている場所であり(和辻哲郎)、「カサッと、積もった枯葉のなかに音がして」、「風もないのになぜか、そこだけ木の葉の茂みがゆらぐ」ような場所(岩田慶治)である。ここで働いている「共通感覚」とは、繰り返しになるが「諸感覚の体性感覚的統合」である(中村 2000: 287)。

こうした「巡回空間」を都市で復権すべきだと主張する論者は多い。すでに述べた橋本のバイオミクリー的な都市や建築学におけるテリトリーオの議論がそうだし、造園

学の進士五十八は次のように言う。文明史的にみた人間居住の本来形は、建築学からいえば都市である。しかし、人間といえども基本は生物だという視点に立てば、必ずしもそれが都市でなければならないとは思わない。20世紀は農村の都市化の時代であったが、21世紀は都市の農村化を進めなければいけない時代である（進士・陣内 2016: 3）。

そして隈研吾は次のように言う。東京には、「ムラ」が必要だ。「ムラ」とは、安心して生活できる共同体のありかであり、多様な生き方と選択肢のよりどころとなる「場所」である。自分にあった小さな場所とは、例えて言えば「ヒダ」みたいなもので、それがあると、異なるものも共存できる。例えば、海の中のイソギンチャクのヒダの中には、いろんな生物が棲んでいる（隈・清野 2011）。「ヒダ」とはビルの谷間に息づく「巡回空間」である。また、1970年代初頭に、はじめて「原風景」という言葉を使ったとされる奥野健男は次のように言った。「今に自然の全くない自己形成空間に生まれ育ち、それを生活空間とする世代が生まれるだろう。その時、文学、芸術は可能か、存続しているか。ぼくは存続するだろうと楽観している。人工はそれほど完璧ではなく、その割れ目にいつも新しい『原っぱ』が、そして『隅っこ』があるから。それに人間は終局的には、自然なしには生活できないから」（奥野 1972: 222）。

中村は、「象徴的なものとしての場所」に言及する箇所、古代エジプトや古代ローマの原型は直交十字によって形成される4つの象徴空間であったのに対し、日本の都市空間は「裏」や「奥」や「中空」といった象徴空間が大きな意味を持ったと述べた（中村 2000: 284-286）。現代的には、それは「ヒダ」や「隅っこ」という「巡回空間」となるであろうが、それらがまさに「根源的自発性」（木村敏）、あるいは見るものと見られるものが一体化した「始源の姿」（中村 2000: 144）にまで下りていく通路となりうるのである。

引用文献

- 赤坂憲雄・中村桂子 (2014), 「東北から明日の神話をつくる」『季刊 生命誌』82号.
岩田慶治 (1989), 『カミと神—アニミズム宇宙の旅』講談社学術文庫.
大井玄 (2008a), 『「痴呆老人」は何を見ているか』新潮新書.
大井玄 (2008b), 『「自分」の死を死ぬとは』島藺進・竹内整一編『死生学[1] 死生学とは何か』東京大学出版会.
奥野健男 (1972), 『文学における原風景—原っぱ・洞窟の幻想』集英社.
河合隼雄 (2010), 『ユング心理学と仏教』岩波現代文庫.
河森正人 (2022), 「地域創生を再考する—自然との関わりにおいて—」『人間科学研究科 紀要』48.
木村敏 (1978), 『自覚の精神病理—自分ということ』紀伊国屋書店.
木村敏 (2008), 『自分ということ』ちくま学芸文庫.
九鬼周造 (1979), 『「いき」の構造』岩波文庫.

国木田独歩 (2022), 『運命』 岩波文庫.

隈研吾・清野由美 (2011), 『新ムラ論 TOKYO』 集英社新書.

清水博 (2003), 『場の思想』 東京大学出版会.

進士五十八・陣内秀信 (2016), 「生態的都市—可能性としてのテリトリー」『city & life』 No.116.

高村光太郎 (2003), 『智恵子抄』 新潮文庫.

竹内整一 (2009), 『かなしみの哲学—日本精神史の源をさぐる』 NHK ブックス.

中村雄二郎 (2000), 『共通感覚論』 岩波現代文庫.

野間俊一 (2012), 『身体の時間』 筑摩選書.

橋本努 (2012), 『ロスト近代—資本主義の新たな駆動因』 弘文堂.

養老孟司 (2015), 『養老孟司の幸福論—まち、ときどき森』 中公文庫.

和辻哲郎 (1979), 『風土—人間学的考察』 岩波文庫.

和辻哲郎 (2007), 『偶像再興・面とペルソナ 和辻哲郎感想集』 講談社文芸文庫.

Rethinking Area Revitalization: How we connect with place

Masato KAWAMORI

Reflecting upon the instability of human existence embedded in the modern space of the city, this study considers the modern relationship between urban things and place from an ontological point of view. This perspective reconnects human existence, which tends to be dominated by urban things, with things such as place and nature. To this end, it is necessary to concretely develop a mediating term connecting human existence to place and find a way to analytically understand place. We thus discuss the practice of reconnection using "common sense" (Bin Kimura) as a mediating term between human existence and place and a methodology of understanding place that incorporates "place as a ground" and "place as a physical thing" (Yujiro Nakamura).