

## 日本の頂点文化に見える修道過程の本義

たなつぐ まさかず  
棚次 正和(京都府立医科大学名誉教授)

### 1 日本とは何か—日本国と日本民族

日本文化・日本語について考える際に、そもそも「日本」とは何かを予め考えておく必要があります。「日本」とは国号であると同時に、そこには国柄・国体も含まれます。日本人(日本民族)は、日本の国民であるとともに、日本に固有の文化の担い手であり、とりわけ日本文化と密接不離の関係にある日本語の常用者です。従って、「日本語」や「日本文化」が何であるかを問う際に重要となるのは、人種としての日本人というよりも、文化を担った民族としての日本人です。

サミュエル・ハンチントン(ハーバード大学政治学教授)は、文明を文化の総体と見なして、文明の輪郭を定めているのは、「言語、歴史、宗教、生活習慣、社会制度のような共通した客観的な要素と、人びとの主観的な自己認識の両方である」<sup>1</sup>と指摘しています。また、ハンチントンは、日本文明が世界の八つの主要文明(中国、日本、ヒンドゥー、イスラム、西欧、東方正教会、ラテンアメリカ、アフリカ)の一つであり、他のアジアの文明とは全く異質な、それ自体独立した一個の文明を形成しているとしており、その特徴として、(1)孤立した文明(国家)であり、(2)西欧化せずに近代化を成し遂げ、(3)近代化が革命的な激動を経験していないことなどを挙げています<sup>2</sup>。八つの主要文明の存在、つまり文明の多極化を認めることは、一つの特長を絶対化するような普遍主義(グローバリズムの名でも語られる)が通用しないということですが、歴史上で頻発しているのは、文化・文明の特殊性と普遍性との闘い合いです。この文化・文明の特殊性と普遍性をめぐる問題が、本シンポジウムの主題の一つになるだろうことは十分に予想できることです。

日本文化の本質的な特徴を考察する際に、日本という国家を成立させる根本原理、つまり国体や国柄を問わずに済ませることはできないでしょう。日本国は、かつて「やまと(おおやまと)」と呼ばれ、中国からは「倭(国)」と称されていました。それが七世紀後半頃に国号が「日本」とされ、またそれが「倭」と同音の「和」や「大和」とも記され、奈良時代以降は「日本」が「にほん」「にっぽん」と音読みされるようになりました。日本国の「政体」(主権の運用)は、立憲民主制(主権在民、憲法による政治権力行使の制限)ですが、主権の在り方である「国体」の中心に「天皇」が据えられている点が、他国とは根本的に異なります<sup>3</sup>。現在の象徴天皇制は、天皇を「日本国の象徴であり日本国民統合の象徴」(第1章第1条)とするもので、天皇は国政に関する権能を有しません。近代以前、第二次世界大戦後では、天皇には政治権力はなく、祭祀王の権威のみがあります。このことの意味は、慎重かつ真摯に考察されねばなりません。

### 2 頂点文化としての能、茶道、武士道、神道、和歌の修道性

津城氏は、世界のそれぞれの文化領域には「ある一定の傾向をもった発展が、ほかの文化では及び難い、頂点的な達成」に至った「頂点文化 peak cultures」があり、「いかなる頂点文化も、それぞれの「深層文化 deep culture」と呼び得るものの洗練」<sup>4</sup>であると述べています。日本の頂点文化の特徴の一つは、「切り詰めた最小限の要素によって、質的に彫琢を極める」<sup>5</sup>ミニマリズム Minimalism にあ

ると言えますが、津城氏が日本の頂点文化として特に着目したのは、能、茶道、武士道、神道、和歌です。能、茶道、和歌(歌道)は、稽古と工夫を積み重ねる修練を要する「藝道」と呼べます。また、武士道は身分制度の武士に必ずしも限定しない武道を含み、神道は宗教的修行を含むと解すると、上記の五領域は、ひろく「修道」という名で括れるはずですが。修道とは、何らかの道を修めることです。『岩波古語辞典』によれば、「みち」(道・路)の「ミは神のものにつく接頭語。チは道・方向の意の古語。上代すでにチマタ・ヤマチなど複合語だけに使われ、また、イヅチのように方向を示す接尾語となっていた。当時は、人の通路にあたる所にはそれを領有する神や主がいると考えられた」<sup>6</sup>とあります。「みち」は、本来は神聖性と方向性を含意していました。「神聖な方向・道」として人が歩むべき心身の運動性を示唆するものでしたが、それが後に普通名詞となって「通路」の意味で使われ、「転じて人の進むべき正しい行路、修行の道程などの意に展開し」<sup>7</sup>たとされます。人が歩むべき心身の運動性を含意する道を修めること、すなわち「修道」は、日常の流れを一旦断ち切って特定の修練を積み重ねる過程と、その修練で得た成果を自由に具現化する過程という、逆方向の二重運動の総体であると言えます。それゆえ、この五領域の修道過程が有する動的な構造を浮き彫りにすることが、日本の頂点文化の特質を解明する上でも、重要な課題となると思われるのです。

### 3 「修道」過程が含む求心運動と遠心運動

さて、修道過程を考察する際に、とりわけ次の二点に注意を払っておきたいと思います。一つは、上でも触れましたが、修道過程が逆方向の二重の運動として成立するという点、いま一つは、修道過程を心身関係の刷新・再編として捉えることができるということです。第一点は、修道が動的な円環運動であることを示すものであり、第二点は、人間の存在構造全体を見渡す視野の中でその円環運動を心身関係の変容として理解するという点です。修道過程に関しては、いくつかの重要な局面が読み取れます。たとえば、(1)日常的自我(日常的心身関係)の態勢の否定、(2)その日常的自我の態勢の捨離、(3)心身関係を型木・模範に合せる修練、(4)その結果としての心身関係の絶えざる刷新と再編などです。修道過程は、藝道では稽古や工夫と呼ばれてきました。稽古(古きを稽<sup>かんが</sup>える)とは、「師匠や先達の是とする姿を、型木として自己に課する修行」<sup>8</sup>です。それは型木・模範との一致を目指して限りなく深まりうるものですから、どこまで上達しても未完結です。限りなく深まるとは、日常的自我の態勢を否定して稽古を積み重ねつつ、その運動が必然的に逆方向、つまり稽古の型木を乗り越える方向へと反転することを意味します。稽古は型木を乗り越え、最終的には日常の工夫へと帰って来ざるを得ません。というよりも本来、稽古は日常からの脱却と日常への復帰の相即運動として成立するのです。稽古は工夫と表裏一体をなし、稽古即工夫、工夫即稽古です。そうした逆方向の二重運動の相即として、藝道の修道過程を捉えることができるでしょう。逆方向の二重運動は、宗教的修行の場合、それぞれの宗教伝統によって、還源一起動、向去一却来、往相一還相、向上一向下、まつろひ一さきはひ、還帰一流出、などと言われています。藝道では「姿から心へ、心から姿へ」の道として、いずれの方向でも「姿」の有り様が徹底徹尾問われるのに対して、宗教的修行では「姿」からは比較的自由であり、むしろ「心」の有り様こそが重視されます。ここでは、藝道や宗教に親縁な用語を使わず、日常から出る運動を「求心 centripetal」運動と呼び、逆に日常へ返る運動を「遠心 centrifugal」運動と呼んでおきます。ちょうど、一円相を画く際に、起点から上行する円弧がその極

みで反転して再び起点へと下行するのと同様に、求心運動は遠心運動へ反転する動性を本質的に孕んでいます。

一応、以上のような説明は可能だとしても、求心運動は「中心」に向かい、遠心運動は「中心」から離れ、いずれも「中心」が要です。この「中心」とは、いったい何でしょうか。藝道や宗教的修行では、「中心」は日常的自我が型木に結実した理想・理念として向かうべき「<sup>しんじん</sup>真心・本心」を指す、と解するのが妥当でしょう。この日常から出る求心性と日常へ返る遠心性とがなす動態的円環は、絶えず反復されながら、次第に上昇し、あるいは深化します。それは、反復の度に少しずつ上昇や深化の度を増してゆく螺旋運動となります。修道過程で修道者がしばしば味わう停滞感や後退感、この漸進的な螺旋運動ゆえの錯覚だと察せられます。従来の心身関係を新たな型木・模範に合やす際の意識の志向性は、高みへの上昇か、深みへの沈潜かに向かうはずで、上昇や沈潜は、それ単独では完結せず、必然的に下降や浮上を伴います。修道とは、日常から出て再び日常へ返る円環運動を本質とするからです。

この螺旋運動は、人間の存在構造(霊心身の三重)の観点から眺めれば、心身関係が全体として霊という中心を志向し、またその中心から展開する運動であると見なすことができます。一般に、心身関係は、心が身体に影響を与え、逆に身体が心に影響を与え返す相互作用の総体と見られ、しかも心から身体への作用の方が存在論的には優先するでしょう。心身関係は、その相互作用の総体であるという意味では、心身相関です。また、自我の司令を受けない身体の有機的統合性や身体知が存在することも事実です。とはいえ、心の表現媒体が身体と考えられる以上、原則的には心が身体を操るのです。この心身相関は、修道過程で心身の変容をもたらします。日常の我執の心を捨てて無心の極点へ向かう心の変容と、中心軸の建立(肝と腰の安定)と立ち居振る舞いの理想形を求める身体の変容は、密接に連動しています。こうした無心に極まる心の働きと理想形を目指す身体の動きを媒介するものが、呼吸でしょう。その心身関係の司令塔である、一種の仮象としての実存的自我が、存在根拠や生命の根源としての霊という中心に改めて自覚的に結びつき、再び実存的心身関係の場へ返るのです。したがって、真心・本心の正体は、霊という中心に他なりません。仮象としての自我(小我)に対して、この霊的実在である中心は、真我(大我)と呼ぶことができます。無我無心は、その陰画的表現です。修道過程において、修道者が求心と遠心の螺旋運動を行ない、心身関係を霊を中心に刷新・再編することは、必ずしも日本の頂点文化にのみ看取される事柄ではなく、或る種の普遍性を持つものと推察されます。

さて、以下において、津城氏が挙げた五領域における修道過程の一端を瞥見しますが、その際に「自己－他者－自然－神仏」の正四面体を使って説明いたします。この正四面体は、何らかの思想体系が含む世界観を捉える時に便利だからです。我々の前提的理解は、(1)頂点神仏より三つの頂点自己・他者・自然へ不可逆的に生命エネルギーが絶えず流入しており、(2)底辺の正三角形が「<sup>うつつ</sup>顕し世」に属し、その上の三本の稜線が形成する三つの正三角形が「<sup>かく</sup>幽り世」に属し(身体も同様に「幽り身」と「顕し身」に分かれる)、(3)頂点神仏が本来は表示不可能な「真空場」であること、この三つです。また、個々の修道過程を象徴する「動詞」にも着眼して、その動きの特質をも素描してみます。

#### ◇能楽一舞ふ◇

能楽は神楽を起源とする申楽に由来するもので<sup>9</sup>、天下太平の御祈禱、寿福増長の基<sup>10</sup>として観阿弥、世阿弥父子によって大成されました。世阿弥は、「花と、面白きと、珍しきと、これ三つは同じ心なり」とか、「秘すれば花なり、秘せずば花なるべからず」<sup>11</sup>とか幽玄の風体を語っています。能楽の世界

を探るために特に着眼したいのは、基本動作の「舞う」こと、そして「能面」の働きです。まず、「舞い」は旋回であり、「踊り」の跳躍とは異なります。旋回する「舞い」は他界から来臨する神の動きを示すのに対して、跳躍する「踊り」は土地の精霊の動きを示すものと解することができます<sup>12</sup>。「舞い」は無秩序の世界に秩序ある新世界を創建すべく、中心軸を建立して、そこからの旋回によって調和宇宙を拡大する運動として、荒ぶる世界を平定し、土地の精霊を鎮圧する鎮魂の役割を果たすものです。「舞い」には、旋回の際の腰・肝の安定や足捌きなども重要要素となります。「舞い」が生み出すのは、秩序宇宙の創建と、荒ぶる世界の鎮魂（鬱積した情念の解消、幽り世の浄化を含む）です。

式三番の格式高い「翁」は、神の降臨を暗示する演目として場を祝い清める役割を果たします。この「翁」は直面ひためんですが、そのことは逆に「能面」の特性を際立たせる効果があります。能面は、二重の意味で仮面(persona)です。一つは能楽師の素顔を隠す仮面、もう一つは能舞台での役柄を示す仮面です。能面は一方で素顔を隠しつつ、他方で役柄を表わします。この素顔と役柄の関係には、顕幽両界が交錯します。つまり、顕し世の能楽師の素顔に付ける能面は、特定の役柄を象徴するものですが、シテの役柄自体が幽り世の人物の表現として顕幽両界に跨がった存在振幅を有するものである上に、能楽師や観客自身も、実は顕幽両界の存在振幅を有することを暗黙裡に認識せしめられるからです。特定演目の実演が浄化の効果を持ちうるのは、能楽師も観客も、顕幽両界にわたる共同主観の集合的無意識を共有するためです。

#### ◇茶道一会ふ◇

主客が交會して、主(主人・亭主)が点てた茶を客(賓客)が頂くということは、いわば日常茶飯事なのですが、茶道ではそれを茶室の場という固有の時空で行なう点が特異的です。日常の惰性態(日常的自我の有り様)の流れを敢えて遮断し、茶事固有の時空を創出した中で、主客が一期一会で対座します。一期一会とは、一生に一度の出会いと心得て、主客ともに誠意を尽くす心構えを意味します。それは世俗的身分・職業の一切の制約を離れて、本来無一物[六祖慧能]の主客が平等に対座すること、言い換えれば、時空や人間関係の諸制約のある実存的状況を一旦絶ち、特別な茶事の場においてここでいまいることに集中して主客が交會するのです。

茶道の思想的淵源は、道教や禅にあると言われますが<sup>13</sup>、茶道の理念は、上述した「一期一会」、および「和敬清寂」に集約されています。「和敬」は人(主)と人(客)、人と自然(茶室)、人と茶道具が和んで調和し、互いに相手を敬い合うこと、主客が出会って互いに合うこと、つまり不一致[敬]の一致[和]です。「清寂」は茶事での心構えと振舞いが清らかで茶室・茶道具が清潔であり、心が平静を保って動じないことを指します。人(主)と人(客)は、狭い庵室の中で自然(茶)を介して交わり、茶相と湯相、火の強さと湯(水)の煮え具合が相応する茶事の自然な流れにおいて対座します。いわば、大宇宙マクロコスモスを凝縮した茶室(床の間のある中宇宙メソコスモス)で主客(小宇宙ミクロコスモス)が一期一会するのです。主客も和敬を体現し、茶室・茶道具も清寂の佇まいです。わびさびは、閑寂な風趣として、必要最小限の清貧の中に至高価値を見出す態度[ミニマリズム]から追究されましたが、「冷え・さび・枯れの極致」<sup>14</sup>の一端は、次の和歌からも窺えます。「見渡せば花も紅葉もなかりけり浦の苫屋の秋の夕暮れ」(紹鷗が侘び茶の心とした定家の歌)、「花をのみ待つらん人に山里の雪間の草の春を見せばや」(利休愛吟の家隆の歌)。茶人には禅修行をした人も多く、茶禅一味でした。「独座観念」や「余情残心」(井伊直弼)は、茶事の最後まで集中して、その余韻を味わうものですが、それもいつしか消えて本来無一物となります。

## ◇武士道一侍ふ◇

武士は、武器をもって貴人に近侍する者を指しますが、類義語には、もののふ(武士)、さむらい(侍)、つわもの(兵)などがあります。「さぶらひ」は、「さもら(侍)ひ」の転であり、「サは接頭語。モロヒは、見守る意の動詞モリに反復・継続の接尾語ヒのついた形」<sup>15</sup>と見られます。武士の発生は、平安末期の開発領主にあり、そこから院や貴族に護衛として仕え、鎌倉期には武家の棟梁の御恩(所領安堵など)に対して軍事と公事(訴訟)で奉公する御家人が現われますが、室町期や戦国期を経て、江戸期に厳格な身分制度の下で職業倫理として確立された武士道は、天下太平の世で急速に精神化して行きました。武士道で称揚された徳目は、忠孝(忠誠と孝行)、義勇、仁、礼節、誠心、名誉などで、儒教の五倫(君臣の義、父子の親、夫婦の別、長幼の序、朋友の信)・五常(仁・義・礼・智・信)が強く反映されています。封建制度が生み出した武士道には、新渡戸の分析では、仏教[任運]、神道[自然崇拜と先祖崇拜→愛国心と皇室崇拜]、儒教[五倫の道、知行合一]の影響が見られます。忠君(主君へ侍うこと)愛国は、とりわけ神道思想に有力な淵源があるものと察せられます。

武士の魂である「刀」は、権力と勇気の表徴でした。誇り高き武士は、一方で斬り捨て御免の特権と責任を担いつつ、他方で貧困の中でも「武士は食わねど高楊枝」の姿勢を貫きました。「花は桜木、人は武士(柱は檜・・・)」は、独特の審美眼で賞賛されたものですが、「武士道と云ふは死ぬ事と見付けたり」(山本常朝)は、我執を捨て自我に死ぬ生き方を勧めたもので、決して死に急ぐことを勧めたものではありません。新渡戸は、腹切りと仇討ちを「倫理的平衡」の観念から説明しています<sup>16</sup>。本来、刀は人を殺める道具ではありません。日本刀は、邪気を祓い心を研ぎ澄ます武士の魂を魂たらしめる靈威を帯びていました。刀(片刃)と異なり、諸刃の劍や矛(鉞)は、陰陽二元の統一を象徴し、三種の神器の一つは天叢雲劍あまのむらくものつるぎです。古事記には、伊邪那岐命と伊邪那美命が天沼矛を指し下ろして「鹽こをろこをろに晝き鳴して引き上げ」た時に、矛先から鹽しおが垂り落ちて淤能基呂島おのころじまができたことと記されています<sup>17</sup>。天沼矛(天之瓊矛)は、天地創建の神器でした。武士道は廃藩置県、廃刀令などで制度上消滅しましたが、新渡戸の予見とは違い、武士道精神は日清・日露・第二次世界大戦時の軍人の行動に窺えるように思います。

## ◇神道一祭る◇

神道は、「神ながらの道」のことです。「神ながら」とは、神の御心のまま、神慮のまま、神として、という意味です。神道は教えの宗教というよりは、祭りの宗教です。神道は神社神道、民俗神道、教派神道などに分類されますが、祭り・祭祀が最重要の位置を占めていることは共通しています。「まつり」の語源は、神に対して奉ることに「祭」の字を宛てた説、物品を献上して服従する(まつらう)という説、神と人と自然の調和の取れた真釣り説[大本]など諸説ありますが、祭りが幽り世と顕し世の両界に関わる出来事であることは疑いありません。「まつらう」(まつり+ふ[反復・継続の接尾語])は、貢ぎ物を奉る、服従する意ですが、注意すべきは、この人から神への志向性が、祭りの絶頂を経て、神から人へと反転することであり、その反転を「さきはう」(サキ(咲)・サカエ(栄)・サカリ(盛)と同根。生長のはたらきが頂点に達して、外に形を開く意)<sup>18</sup>と呼ぶことができるでしょう。幽り世を志向する「まつらう」は、顕し世へ返る「さきはう」と表裏一体の相関関係をなしているのです。

多種多様な祭りは、便宜上、通過儀礼(冠婚葬祭)、歳時儀礼(季節祭)、神社祭祀などに分けられます。いずれも、普段の日常的時空から祭りの非日常的時空へ移行し、そこで神人交流・神人共食という絶頂を経て、そこから再び日常的時空へと戻って来るという往還運動があります。祭主・神主を始めとして祭りの参加者に求められ、また称揚されたのは、清き明き正しき直き心、要するに「まこと」

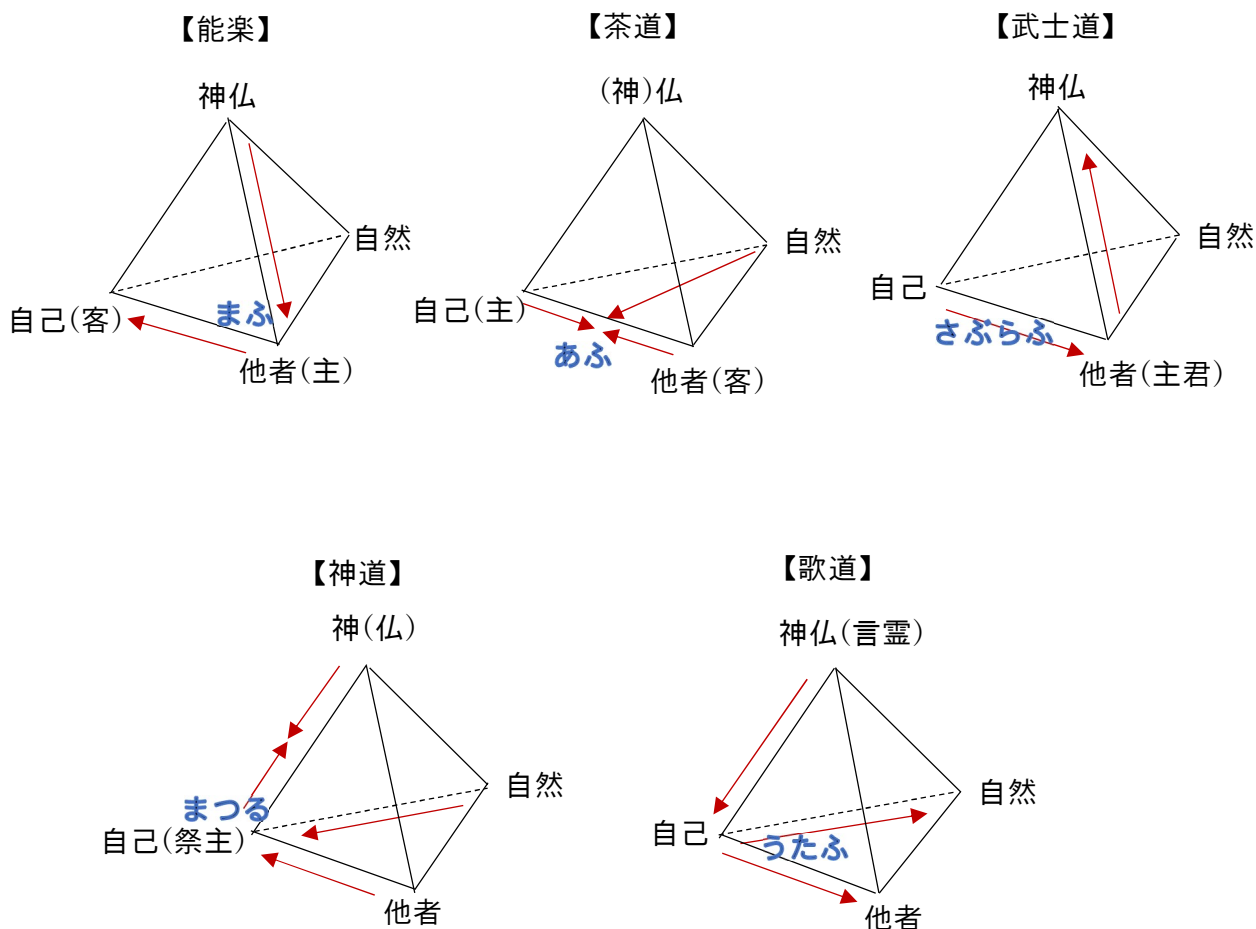
(真言[言＝事]、誠)の心です。こうした祭りの往還運動の重要局面は、祭りの構成要素をなし、神社祭祀的には物忌み(御籠り)・祭祀次第(修祓、開扉、献饌、祝詞奏上、玉串奉奠、直会・・・)・神遊び(神楽)として、また民俗概念的にはケ、ケガレ、ハレの三極構造論的に表現されています。物忌みで心身を精進潔斎して(罪穢れを禊ぎ祓い)、非日常的時空で神人一体の秘義を感得し、神遊び(風流、行列)を経て日常的時空へ立ち返ります。祭りの非日常的時空の中で、いわば人と神と自然(海の幸、山の幸の供物)の三者が本来一体であることが非日常的な鮮明さで感得されるのです。祭りは、こうした「人と神と自然」が日常と非日常を往還する交流であり、また幽り世を顕し出す「顕し世と幽り世」の関係調整・弥栄という宇宙論的意義を担った儀礼と見なすことができるのです。

#### ◇和歌一歌ふ◇

津城氏が和歌を五領域の最後に位置づけたことは、理由なきことではありません。一般に、「「藝道」の理念を築き、またこれを培うのに、与って最も大きな力があつたのは、仏道を別にしていえば、歌道で」<sup>19</sup>あつたからです。中世歌論が日本藝道の理念を構築したと言え、歌道と仏道は一如との見方が優勢でした。「歌道、一般には藝道が「道」である所以は、それが心への、心からの「道」であるからであるが、それでは、歌道が「歌」道であり、藝道が「藝」道である所以は何かと言え、歌あるいは藝を通して心に至り、心から歌あるいは藝へとはたらき出るから」<sup>20</sup>です。つまり、歌道で真心に至る修行は、歌を詠作することを通してであり、他の藝道や宗教と異なる独自性もここに 있습니다。能楽や茶道は稽古工夫の集大成を披露してもその途端に消えますが、歌道は和歌を残します。作品を残す点では、書道・日本画なども同様です。「やまとうたは、ひとつこゝろを種として、よろづのことの葉とぞなれりける」。この紀貫之の言葉は、心が言の葉となる歌誕生の因果を表わしたものです。心は心詞相関の心(歌の内容)と詠作主体の心という二重の意味があると解されます。心の修練は、その二重の局面でなされ、詠作主体の心は無我無心(真心)に帰一しつつ、心詞相関の心に結晶せねばなりません。

「歌う」とは「歌合う」の約か、「訴う」と同根なのか<sup>21</sup>、定かではありませんが、歌道の顕著な特質は、言霊思想の観点から窺うことができます。「そらみつ大和の國は 皇神の厳くしき國 言霊の幸ふ國」(山上憶良)と語り継がれてきました。言霊は言葉には靈魂が宿るとの觀念に基づくものですが、それを江戸期の国学者達は「言＝事」の等式で捉えました。言葉が出来事であるとは、言葉で語ることがそのまま現実の物事となるということです。言葉の発生は、物事の出来を招きます。つまり、言葉は既存の物事に対する符号ではなく、新たに物事を創造する原理なのです。その「言＝事」としての言霊において、言葉を語る歌人や話者も我執の心身を捨てることが求められます。和歌や俳句が発生する場では、自我が消え失せ、自然や行事に関する物事を詞で写生し、また内心の情感を詞で構成します。要するに、言霊とは、言葉の発生、物事の出来、靈性の開顕が同時に成立する「言＝事＝霊」です<sup>22</sup>。和歌に天地を動かす威力を見るのは、こうした言霊思想によるものです。

五領域における正四面体「自己－他者－自然－神仏」の意識(生命)エネルギーの流れを、以下に図示しておきます。頂点神仏から他の三頂点への生命の不可逆的な流れは、必ずしも記してはいません。



#### 4 「中心」という真空場—いかにして真空(無形無相)は有形有相となるのか

上述したように、日本の頂点文化における修道過程の動態は、我執の心身を捨てて無心へ収斂する求心運動と、逆にそこから自在に新たな心身統合態を展開させる遠心運動との往還相即として捉えられます。この求心運動と遠心運動は、中心を要としてその都度一つの円環を形成します。ここで再び問うべきは、円環の「中心」とはそもそも何かということ、またその中心や中心軸からいかにして様々な姿形や所作が生み出されたのかその運動の軌跡を辿ることです。中心は、実体というよりも、一つの極点・原点としての真空・真心です。中心には円環内の一切の心的身体的現象が渦巻いて流れ込み、またそこから一切の現象が外へ流れ出ます。この求心運動と遠心運動の往還相即に人間の存在構造を重ね合せると、求心運動は心身が霊を志向し、遠心運動はその霊から心身へと展開すると見なせます。こうした個人の中心を束ねる共同体の中心があり、その中心にもさらに高次の中心があるというように、中心が重層する構造を想定することができます<sup>23</sup>。また、中心の重層構造自体が、実は「幽り世」(神、霊心)の中心が「顕し世」(身)の中心へ顕し出される奥行きを蔵しています。こうして、個人の存在構造を構成する中心と渦巻きは、連帯して民族・国家の共同体を形成し、地球や太陽系の中心へ拡大しながら、幽り世と顕し世の世界構造は限りなく深い奥行きを持つことになりま

す。

この事態を「球体」の比喻で考えると、人間存在は球面上の任意の一点(いかなる一点も球面の中心となる)です。また、いかなる国土も、その球面全体の一部です。日本も球面全体の一部を占めますが、その中心(無我真空)に位置するのが天皇です<sup>24</sup>。それは河合隼雄の言う古事記神話の「中空構造」(無為の神の中心)<sup>25</sup>と違って、無為の為として無私の祈りが湧出する場です。のみならず、それは球体の回転軸が球面上に現れた点でもあると想定されますから、地球の回転軸に直通しています。こうした天皇の役割は、権利上は全ての間人存在が担いものであるのですが、事実上は特定の存在に付与されるのです。何(十)万年かの周期で起きた地磁気逆転<sup>ボールシフト</sup>によって地軸が変遷を繰り返したように、地球の中心も変遷を重ね、地球上の諸文明は榮枯盛衰を見てきたと推察されます。

では、中心や中心軸からいかにして有形有相が出現するのでしょうか。この説明は困難を極めますが、我々の推測は、次のとおりです。まず、三次元空間に垂直的に中心点が打たれて、中心軸・宇宙軸が建立されます。その中心軸から旋回・円転が起り、渦巻きと螺旋運動が生じます。左旋回と右旋回が合流すれば、メビウス運動となります。それはやがてトーラス円環体となり、球体へと成形されます。生命体が受精卵から成形されるように、この球体から一切の形態が生み出されるのです。たとえば、球体からプラトン立体と呼ばれる正四面体、正六面体、正八面体、正十二面体、正二十面体が誕生します<sup>26</sup>。プラトン立体の頂点は全て、同じ球体の球面に内接しています。二次元平面では三角形が、三次元空間では正四面体が、諸々の形態を構成する基本形となります。「一は二を生じ、二は三を生じ、三は万物を生ず」<sup>27</sup>。全ての多角形は、最終的には複数の三角形の集合に還元されるのです。「修道」過程は、無形から有形が出現する天地創建の秘義を心身相関的に更新するものに違いありません。

修道過程を象徴する動作を上述の分析を踏まえて説明すれば、「立ち居振る舞い」のうち、「立ち」は直立・歩み(世界の開拓)、「居」は坐り(原点への回帰)、「振り」は身振り・手振り・魂振り(活力の励起)、「舞い」は旋回(活力の蓄積と放出)を指すものと解されます。「振り」は振動、「舞い」は旋回であり、活力は「振り」によって励起され、求心性の「舞い」で蓄積・凝固し、遠心性の「舞い」で放出・解放されます。修道過程で確立された、無駄・無理を削ぎ落とした一切の所作では、体幹(正中線)、腰・肝(中心軸)の据え方、旋回や移動の際の足捌きなどが重視されたはずであり、宇宙軸の建立に始まり、旋回や渦巻き・螺旋運動を経た球体から、一切の姿形や所作が派生したのではないかと察せられます。要するに、修道過程で確立された全ての姿・所作には、それぞれのレベルや局面での中心があり、その中心から自然形成されたものを基盤に展開した有形有相と見られるのです。日本の頂点文化の特質を問う時、こうした「中心」や「真空場」の考察は、看過しえない重要性を持つでしょうし、日本人や日本国の固有性の解明も、そこにヒントが見出されるように思われるのです。

<sup>1</sup> サミュエル・ハンチントン『文明の衝突と21世紀の日本』、鈴木主税訳、集英社、2000年、111頁。

<sup>2</sup> 前掲書、45-50頁。

<sup>3</sup> 文部省『国体の本義 臣民の道』、呉 PASS 出版、2018年。佐藤優『日本国家の神髄』、扶桑社、2014年。

<sup>4</sup> 津城寛文「日本の頂点文化—ミニマリズムの達成」、『国際日本研究紀要』12号、2020年、92頁。

<sup>5</sup> 前掲書、102頁。

<sup>6</sup> 大野晋、佐竹昭広、前田金五郎編『岩波古語辞典』、岩波書店、1974年、1223頁。

<sup>7</sup> 前掲書、1223頁。



- 
- 8 倉沢行洋『増補 藝道の哲学—宗教と藝の相即』、東方出版、1990年、41頁。
  - 9 世阿弥『風姿花伝』、野上豊一論・西尾実校訂、岩波書店、1958年、61、64頁。
  - 10 前掲書、66頁、75頁。
  - 11 前掲書、92頁、103頁。
  - 12 『折口信夫全集 第十七巻 芸能史篇 1』、中央公論社、1976年、237-239頁。
  - 13 岡倉覚三『茶の本』、村岡博訳、岩波書店、1991年、42-53頁。
  - 14 倉沢行洋『増補 藝道の哲学 宗教と藝の相即』、88頁。
  - 15 大野晋ほか編『岩波古語辞典』、570頁。
  - 16 新渡戸稲造『武士道』、矢内原忠雄訳、岩波書店、1938年、106-121頁。
  - 17 『古事記』、倉野憲司校注、岩波書店、1963年、19頁。
  - 18 大野晋ほか編『岩波古語辞典』、546頁。「まつろう」は、「まつらう」が母音交替したもの。
  - 19 前掲書、7頁。
  - 20 前掲書、35頁。
  - 21 『折口信夫全集 第一巻 古代研究(国文学篇)』、中央公論社、1975年、149頁。
  - 22 棚次正和『宗教の根源』、世界思想社、1998年、277-284頁。
  - 23 物理学では、ゼロ・ポイント・フィールド(量子真空場)が「中心の重層構造」の末端に接続すると想定される。アーヴィン・ラズロ『叡智の海・宇宙』、吉田三知世訳、日本教文社、2005年。
  - 24 五井昌久『日本の心』、白光真宏会出版局、1973年、122-139頁。
  - 25 河合隼雄『中空構造日本の深層』、中央公論新社、1999年、31-51頁。
  - 26 ドランヴァロ・メルキゼデク『フラワー・オブ・ライフ』、脇坂りん訳、ナチュラルスピリット、2001年。
  - 27 老子『道德経』42章。