

古代日本語ナルについて

大 西 昇

はじめに

古事記や風土記、日本書紀など我が国の古文献に、オノヅカラナルという発想が顕著に見られることはつとに指摘されてきた。そこで、この発想は古代日本における諸発想を支配する根源的な発想の一つである、という仮説の可能性を改めて考えて見ることも、我々に課せられた「基礎作業」の一環として意義があると思われる。以下、そのような関心の下で、オノヅカラナルという発想の内的論理構造を解明する作業の一つとして、この発想の顕著な特徴を成していると考えられる、ある側面を検討していくことにしたい¹⁾。

そこでまず古代日本のカミガミや国土創世の話のなかで特異な位置を占めるオノゴロジマを取り上げ、先ほど述べた「一側面」つまり古代文献に於ける「同語反復的表現」とでも言うべき事柄についての、考究の糸口にする。

(1) オノゴロジマ

「其の沼矛を指し下して画かせば、塩コヲロコヲロニ画き鳴して、引き上げます時、其の矛の末(さき)より垂落(しただ)る塩の累積(つもり)、嶋と成りき。これ淤能碁呂嶋なり。」古事記上巻²⁾

「意能碁呂嶋のみは、所生(う)みませるに非らず。」〔割注〕

我々の問題をはっきりさせるために、最初に本居宣長の解釈を見ることがここでは簡便であろう。この条に対する宣長の注は、「自(オノ)と云所以は、他の嶋国は皆二柱ノ神の生成賜へるに、此嶋のみは然らず、自然(オノヅカラ)に成ればなり。」とある³⁾。

以下しばらくオノゴロジマへの注に窺える宣長

の発想を中心に検討するが、ほとんど同じことが古事記に於いても言えるのである。と言うより、宣長が古事記の発想を祖述したと言ったほうが適切であろう。従って以下、叙述は便宜的に専ら宣長の注を資料に進めていくが、不都合は生じないとする。

さて、この宣長の説明を現代の我々が〈受け取る〉場合の問題点を考えてみると、他の島々は二神が生み成したが、オノゴロジマのみはオノヅカラ成ったのであり、「二神の生んだもの」ではないというのが宣長の解釈である、との「理解」が、一応成立するように見える。しかしここで、それだけでは果たして十分に理解したことになるのだろうか、という疑問を拭い去れないのである。我々はここから出発することにする。

この問題の本質は、「古代人は何故にオノヅカラという受け取り方をするのだろうか」という点にあると考えられる。とすると、やはり先の「理解」では問題は残ったままになっていると言わざるを得ない。別の言い方をすると、他の島々は二神の「ウム」行為に依るが、オノゴロジマのみオノヅカラ成ったというのを、「人間的(に表象された)主体」の「意志」によらず、自然生成あるいは自発的生成⁴⁾した、つまり「自然現象」として生じた、とする「理解」は、「現代の我々」には、受入れやすく、分かりやすい見解であろう。しかし、これでは上に述べたように、何故オノヅカラと受け取るのかという問に答えるには不十分である。すなわち、現代日本語としての「自然」ひいては「自発」などには、ヨーロッパ語の nature の意義が部分的にでも入り込んでいると見なければならない⁵⁾だけでなく、混入以前の「自然」の意義もまた同時に存続していて、概念が「混濁」していると考えざるを得ない。さらには、今述べた〈混入以

前の「自然」を我々が概念的に充分「自覚」しているとは言い難い。つまり自発的生成という規定は「このまま」では当該の対象には、不適切不十分なところがあり、先の問には答えることが出来ないことに留意する必要がある。従って「自然」のさらなる検討が要請され、我々は先の問に明確に答えなければならないのである⁶⁾。

以上の線でもう少し考えていくと、いわゆる「自然現象」としての出現は、別の表現を取れば、(島が)ミヅカラ生じたとなろうから、この「理解」からすると、宣長の説明は、オノゴロジマは二神に関係なく、他にウミナス親もなく、ミヅカラ生じたとするものになる。とすると、何故宣長はオノゴロジマはミヅカラ成ったと表現しなかったのか、というやや奇矯な問も許されるかもしれない。オノゴロジマという名前に含まれる「オノヅカラ」に誘引された⁷⁾というだけでは不十分である。やはりそこには、オノヅカラという言葉の、我々の心性の中で占めている特別な「位置」があり、宣長がミヅカラと言わなかった事情が考えられるのである。すなわちこの「事情」はオノヅカラという古代語の「事情」であり、以下このオノヅカラに見ることの出来る古代日本人の根源的発想という「仮説」を、いくらか検討することにしたい。

(2) 準備的考察

ただしオノヅカラ(ナル)の世界を論じる場合、先にも少々触れた如く、次のことにあらかじめ留意する必要があるが、それは始めにも終わり(探求の目標)にも関わることであるから⁸⁾、事は簡単にはいかないが、準備的考察としてここで必要な限りで触れることにする。

1) 「自然」「自然に」「自然的」等と言った場合、現在の我々の「実際」にあつては、そこに nature, natural, naturally などの意味が(侵入して)含意されていることもあって、「自然 \longleftrightarrow 人工、人為」の対立図式が暗黙のうちに前提になりがちで(さらにこの図式には nature-culture の図式が前提となっている)、原理的に相違する二つの事態(自然と nature)が混じりあって叙述と論旨が混濁してしまうのだが、このことは十分に⁹⁾自覚されて

いるとは言い難く、混濁していると思われていないこともある。

2) 従って先の図式が何時の間にか浮上して、事態を不明瞭にしてしまうことが多い。だからうっかり「自然」という語を使用するとその危険性が生じることを忘れてはならない。(少なくとも現代語としての)自然という言葉・用語は、無自覚の何でも飲み込む「避難所」となりやすく、結局何も言わないに等しい事態になりかねないのである。

以上は先にもちょっと触れたが、結論を先に言った嫌いがあるにしても、失念してはならない肝要事であることを確認した上で、もう一度宣長に戻って問題をまとめて見ることにしよう。

(3) 問題の所在

さて、宣長の注の意味するところは(おそらく宣長はそのような道筋で考えたのではないであろうが)、現代の用語で言うと、オノゴロジマは島ミヅカラ成った(ミヅカラの意志、意図で成った)とするのではなく、つまりいわば島の主体性、能動性とでも言うべきことに「注目」しているのではなく、二神のウム行為に依らないオノヅカラなるハタラキに依って成った、という「だけ」である、と理解してよいであろう。つまり宣長はその「だけ」を言おうとしたのである。すると問題はその「だけ」の意味するところである。見ようによっては何も言わないに等しいように見えるが、果たしてそう受け取って良いのだろうか。ここには何も「内容」がないのか。「無内容」「なにもない」なのか。あるいはその「なにもない」が我々にとっては大事なことを語っているのか。つまりはそのところをこれからいくらか考えていきたいのである。

(4) 同語反復

改めてオノゴロジマに戻ると、シマは一見ナル(という動詞)の主体、主語のように見える。しかしオノヅカラナルところの「ハタラキ」の主体、主語とは言えないのである。ではどのような事がここで考えられるであろうか。まずここを問題解

決の糸口として、少々検討することにしたい。

まず次のような事が考えられるのである。すなわち、そのハタラキの主体は、表に顕れず、といって隠れているのでもなく、つまりは、このハタラキから自立、独立した主体が作用しているというのではない、ということであり、ここにはこのハタラキに対して、(現代の用語での)「主体」と考えられるものに対する関心が見られないか、薄い、と言ってよい。これに対してハタラキそのものに対する関心はとりわけ強いと考えられる。従って誰が、何が、よりも、「どのようなハタラキであるか」を中心に表現される。とすると、これは、オノヅカラなハタラキそのものに依ってオノヅカラなハタラキが現れる、という表現であるとの理解も可能であろう。そこでこれを「同語反復」的表現あるいは発想と仮に名付けることにしたい。(だからあえて主体・主語を言おうとすれば¹⁰⁾、後でやや詳しく触れるが、やはりハタラキそのものとも言うしかない。)

従って再言すると、ここにはハタラキの主体を問う関心がほとんどなく、あるいは有っても関心の中心にはなく、ただハタラキだけがあるように表現される、と言ってよいであろう。すると、このオノヅカラは、消極的には、具体的な「何か」の作用に依って出現したのではない、ということ表現しているだけになる。そうとすると、ではそのような表現は積極的には何を意味しようとしているのか、あるいはそこに「積極」的なものはないのか、無いとしたら何故なのか、などが問われなければならないであろう。

そこでこのオノヅカラナルという発想は、

(1) ハタラキそのものに主な関心がある(さらに言えば、尊重している)。

(2) ハタラキの主体については関心が(相対的に)薄い。

の二つを顕著な特徴として持っている、(先の問と共に)とりあえず今の段階では挙げておきたい。

(5) 赤人の歌

次にオノヅカラの語は使われていないが同様の

発想に依る(少なくとも以上の二つの条件を満たしている)と考えられる別の資料によって見ていくことにする。

和歌ノ浦に潮満ち来れば潟をなみ葦辺をさして
鶴鳴き渡る 万葉集 巻六・919 山部赤人

池上嘉彦氏は¹¹⁾、吉川幸次郎が、この赤人の原作とその英語訳とを比較して、「鳴き渡る」と go crying のズレを問題にし、さらには、「霧立ツ」「夜サリ」などの表現に見られる「自然の運動あるいは推移に敏感な視線」は日本語および日本文学に特徴的である¹²⁾、とした見解を踏まえて、さらに、この日本語と英語の表現の相違は「推移」と「運動」(「状態の変化」と「場所の変化」)という捉え方の違いにある、としている¹³⁾。

それはまた、「〈(場から自立したものとしての)個体への注目〉および〈(個体的なものでもその一部として含め込んだ形での)全体への注目〉という二つの対立する原理」と関係するとされる¹⁴⁾。後者の形態は、古英語にも、ウォーフがひくホピ族の言語にも見られ、「素朴な時間の捉え方」としては、このような形のものが人間にとって「自然」なのかもしれない、としている¹⁵⁾。

さらには、この赤人の歌は、鶴の運動を表現しているというより、「鶴の動きを背景に融合させ、刻々と変わっていくその位置によって全体の間がどのように移り変わっていくか」を表現している、とされるのである¹⁶⁾。

この示唆するところの多い分析では、一応、鶴(とその動き)と背景を合せて全体という説明であると考えていいであろう。しかし、池上氏の関心からして止むを得ないことかもしれないが、以上の分析では(我々の関心から見ると)この赤人の歌の核心を見失う可能性もある。すなわち、この歌の核心は、なによりもまず、潮が満ちて来ることにあると考えられるのである。(もちろん先の池上氏の分析がここから遠くあるというのではない。)

にもかかわらず、この「個体への注目」と「全体への注目」、さらに「全体の間」という概念は、

我々には非常に示唆するものがあり、我々はこの池上氏の優れた分析を参考にしつつ先へ進むことにしたい。

ここで、「潮が満ちて来る」という点について少々補う意味で万葉集の歌を一、二挙げてみると、

桜田へ鶴鳴き渡る年魚市瀉潮干にけらし鶴鳴き渡る 高市黒人 巻三 271

葦辺より満ち来る潮のいやましに思へか君が忘れかねつる 家持 巻四 617

黒人の歌は赤人の本歌とされているものである。赤人の歌と違って満潮ではなくこれは干潮であるが、「鳴き渡る鶴」や瀉の露出した次第に乾いていく泥土のイメージは、潮の引いていくウゴキに連なっているのであり、そのような観点からすれば、赤人の歌とそれほど変わらない。家持の「いやましに」の表記は「弥益荷」であるが、ここでは、「思ふ」という心の動きが「満ち来る潮」のウゴキ（運動）に連なってハタラクものとして、捉えられている。

(6) 赤人の歌 続き 現実の構造

先に述べたように赤人の歌の核心はこの〈潮が満ちて来ること〉にあり、鶴が飛び立って葦辺をさして飛んでいくこともこれに連なっている、と受け取ることが出来る。と言うより、満ちてくることの一つの「表れ」であるとした方がより適切であろう。そして、この潮が満ちてくることが、聴覚的に捉えられると鶴の鳴き声になる。つまり満潮と葦と鶴（の鳴き声）という具体的なものとなって姿を現しているある〈動き〉に、赤人は感動している、と考えられるのである。その意味で作者赤人のココロのウゴキもその（すべてを生動させている）ウゴキに連なっていると考えて良いであろう。すなわち、赤人は、この時の〈満ちてくるウゴキつまりハタラク〉を「鶴」「潮」として捉えていて、赤人にとって、この「鶴」「潮」を離れて〈満ちてくるハタラク〉そのものは存在しないし、逆にこの〈満ちてくるハタラク〉と独立して、赤人が感動している〈この時のこの鶴〉もありえない。

ここで、これを「主観的」とする見解が

考えられるが、しかしこれはこうした「現実」の構造に注意していないと思われる。作者の意識は具体的な眼前のモノとコトに集中してはいるが、この「現実」に於ては、そのように「自己の外の」ハタラク（眼前のモノとコト）が自己との関わりの中で捉えられていながら、これを単に主観的と呼ぶことは出来ないのである。と言うのは、確かに自己との関わりの中で捉えられてはいてもそれだけに留まらずに、それらを通じて、赤人自身・自己自身が連なっている（さらに言えば、自己をも成立させている）ある「根源的」なハタラクを感じ取っているからである。と言って、それらに関わっている自己を離れて、ハタラク自体は何であるかという（いわゆる客観的）思惟に乏しいことも認めなくてはならない¹⁷⁾。

従って主観的客観的という概念をここに不用意に使用することは適切ではない。そこで便宜的な方法を取らざるを得ないが、仮に鶴や潮を特殊、ハタラクを普遍ということが許されるとすると、普遍自体だけでは問題になりにくく¹⁸⁾、特殊は普遍をアラワシ、普遍は特殊としてアラワレル、という構造となっていると考えられる¹⁹⁾。

(7) 同語反復の場

さて上のような解釈が可能として、そこで、普遍と特殊が今述べたような在り方で成立する「場」というものを考えると、古代日本人はそのような「場」に特に注目したと考えられる。

そこで一部繰り返しになるが、これまでをまとめながら先へ進むことにする。まず、この〈潮が満ちてくる〉ことがこの歌の「場」になっている、としよう。すると、古代日本人が注目したこの「場」は、モノ（A）でもあり、コト（B）でもある。

A・・・満ちてくる潮

鶴の鳴き声

B・・・潮が満ちてくること

鶴が鳴き渡ること

ここで古代日本人の意識は、A、Bをことさら分ける方向へ向かわない。なによりもハタラク、ウゴキに注目し集中しているのである。その限りでは、モノ（満ちてくる潮）はこの「場」をアラワ

シていると言えるのであり、コト（潮が満ちて来ること）もまたこの「場」を表現していると考えられる。そうするとこの「モノ」は「コトとしてのモノ」²⁰⁾と言ってよいかもしれない。

我々の関心は池上氏のそれと微妙に違うが²¹⁾、便宜的に道を取って池上氏の概念に近いところで考えてみると、欧文脈ではウゴキ、ハタラキと言えば、当然その主体、主語が意識され、問題とされよう。ところが、ここでは、ハタラキそのものがひたすら問題にされていて、「ハタラキの主体」という意識に薄く、さらには、(我々の文脈では)このハタラキ、ウゴキに注目している意識(人間、主体、主観)も、ハタラキそのもの、つまりそのハタラキの流れに、いわば「共鳴」「共振」し、その流れに同化し、同じ方向を目指す、あるいは、それを理想とする。今、「目指す」「理想とする」という、「意志」の明確な表現を使ったが、ここではそれは便宜的な止むを得ない使用であって、例えば流れに同化と言った場合、「流れ」の方が「同化」しようとする人間主体に対して、より主な契機として意識されていて、人間の「意志」が第一に評価されているわけではないのである。従って主体の「共鳴」「共振」は「ハタラキ」のいわば「一部」と成っていると言えようが、より正確には「ハタラキ」そのものであると認めてよいと思われる。

以上の補足の意味で、繰り返しになるが、別の表現を取ってみると、このような「場」の中では、必ずしも人間の意志は否定されるというのではなく、オノヅカラなハタラキに従うのであるが、これを「従おうとする」と少々意志的な言い方で捉えた場合には次のようなことを考えねばならない。すなわち、オノヅカラなハタラキないしウゴキに「従おう」とする場合、主体の意志は〈従おう〉とする部分では存在すると言えるが、オノヅカラなハタラキに従うという点では、自らを否定した形で意志する(意志しないように意志する)となり、さきの(従おうとする)部分的意志も最終的にはこれに含まれてしまう。すなわち、〈意志しないように意志する〉の二つの意志は水準が相違っていて、後者は個々の人間主体を超えたもの(自然のハタラキ、ウゴキ)の作用として意識され

る。従って個々の主体の意志は、それにとどまる限りでは、否定され、個人を超えたハタラキ、ウゴキに連なる限りでは認められる、と言えよう。

(8) 〈推移〉の奥にあるもの

〈推移〉という捉え方についても根本から考える必要がある。そのための便宜的方法として、ここではその推移の、いわば「奥にある」ものということを仮に考えることにする。すると我々は、この「推移の奥にあるもの」に対して、古代人が抱いていたと考えられる「関心」を「想像」しなければならない。

さて、この〈奥にあるものへの感覚〉を欠いた場合を考えて見よう。つまりモノ・コトが移り、変化して行くだけ、と捉えられた限りの〈推移〉は、ここでの事態(現象)を外から眺めて理解して終わる危険性を含む。赤人の歌そのものには、単なる推移という規定に収まり切れないものがあるのである。しかしこれは、現象〈オモテ〉の奥に、「独立して」存在する〈ウラ〉〈オク〉があるということでもない。あくまでオモテがあってその奥が言えるのである。と言ってもやはりオク・ウラがあってのオモテであることも否定できず、両者は「共起」と言うのが適切かもしれない。ただそのオク・ウラが明確には規定出来ないのである。その意味ではオクは「不定」であると言える²²⁾。だが、ということは不定の彼方を指しているだけであるようでいて、一方それは明確なオモテがあって言われたことなのであるから、確かな具体的なオモテの姿を帯している点では単なる不定とは言えない。と共に矛盾するようではあるが、この確固とした具体そのものについて言うと、それは〈その時〉(だけ)の〈そのもの〉〈そのこと〉であって、恒常性を帯びる事は出来ない。この意味で我々の現実には、やはり、不定味的色彩を常に帯びる傾向がある。すなわち即時性は即物性(その時その物)というような時間性なのである。例えば次の古事記上巻の「時」という言葉の使われ方に注意したい。

「其のサルタビコ神、阿耶訶に坐す時、漁為而、比良夫貝於其の手を咋ひ合さ見而、海塩に沈溺れま

しき。故、其の底に沈み居ます時の名は、底度久御魂と謂ふ。其の海水之都夫多都時の名は、都夫多都御魂と謂ふ。其の阿和佐久時の名は、阿和佐久御魂と謂ふ。」古事記上巻

そうすると、このような「時」を受け入れている心性にあっては、この「その時」は前後から断絶しているように見える。確かにここにはある種の非連続がある。恒常性の否定からも明らかである。では全く非連続のみかという、そうとばかりは言えないのである²³⁾。

ここで、この点をもう少し明らかにする為に、よく指摘される例であるが、絵巻物を例として考えてみると²⁴⁾、絵巻物を見ている人にとって、眼前のすべては流れていく現在であり、それは過去(今まで見たところ)と未来(これから見るところ)を含んで、延びている。つまりある種の連続性がある。従ってこれは単純な現在性(現世性)ではない。この時間意識は、自然のウゴキの〈下に〉〈と共に〉ある、つまり「共起」する(そうでないと成立しない)。従って、在るのはまず人間の意識ということ²⁵⁾にはならない。

と言うことは、我々の時間意識は連続性と共に非連続性をも含んでいることになる²⁶⁾。

そこでもう一度赤人の鶴の歌に戻れば、その時の鶴(モノ)が〈満〉(コト)を表している(具現)なのであって、鶴がいつでもそうである、というのではない(恒常性の否定)。

このことの意味は、これは鶴のいわゆる客観的規定ではない、ということでもある。鶴の足は二本であるというような規定とは、決定的に異なるのは言うまでもない。(「その時」には「その」鶴でなければならない。)

従って〈推移〉は、少なくとも以上の契機を含む構造のものとして理解される必要がある。

では事態は以上のように成っているとして、如上の〈奥にあるもの〉が何であるか、という問には、今は次のように答えることになる。

この問題の解明の糸口は、どうやら先程指摘した我々の「具体」の構造にあるらしい。つまり鶴を離れて〈満〉そのものは存在しないし、逆にこの〈満〉と独立して〈この鶴〉もありえない、と

いう我々の(ある種の)「現実」の構造である。我々はあくまでこの時の〈満〉を鶴として捉えているのである。従って、この〈満〉そのもの(現象の奥にあるもの)を、それだけで(独立して)言うことを我々はほとんどしない。これは認識論の違いでもあり、表現の仕方の相違でもある²⁷⁾。

(9) 自発

同様のことを、時代はすこし下るが、次の例でもみることが出来る。

秋来ぬと目にはさやかに見えねども風の音にぞ
驚かれぬる 古今 秋上 藤原敏行

「驚かれぬる」の「れ」は、一般に自発の助動詞と理解されていて²⁸⁾、「はっと気がつく」などと口語訳される。しかしもう少し根本から、つまり日本語の根源に潜む基本的な発想という観点から考えてみる必要があるように思われる。その一つの試みとして次のようなことを考えてみたい。

この〈くれ〉は人間主体の側から言えば、自然のハタラキを感じた人間の応答であり、それをこんどは別の方から見ると、(主体—作者が)オドロクのも、その自然のハタラキの一つ〔ウゴキ・ハタラキそのもの〕である、と考えることが出来る。つまりここでは、このオドロキそのものが〈秋〉なのである。すると、自然のハタラキを感じた人間の応答もまた自然のハタラキと考えられるわけであるから、これをハタラキのハタラキ、ウゴキのウゴキと言うことが出来る。それでこれを同語反復的事態(発想と表現)と理解してよいであろう。つまり(主体—作者の)オドロキはそのハタラキのアラワレ(現実化)なのである(8で述べた「共起」の一例)。

従って、オドロキは主体にとって「不意」のものであるように意識されていて、〈風の音〉とそれを〈感じたこと〉とオドロキとの三つの契機は、作者にとって実質的にはほとんど同じ「コト」として受け取られ、かつ生きられている、と考えられよう。少なくともここには三者を強いて分けようとする意識は見られないと言うことが出来る。

だが別の場合、つまり、「目にさやかに見え」て、〈思わず〉「秋だなあ」という場合も考えられる。この場合、「目」が「秋である」と判断する〈意識〉は否定されているわけではない。だから、目の判断意識と『〈思わず〉「秋だなあ」と〈思う〉こと』との間には、いくらか「すきま」があるかもしれない。こう考えてくると、さきの〈風の音〉の場合にも同じことが言えよう。つまり聴覚意識にも視覚意識にも、判断する〈自意識〉の存在をまったく否定することは出来ないであろう。しかし、いずれの場合でも、この〈自意識〉は〈独立・自律〉していると言うことが出来ない。つねに自己の外のハタラキに従い、同化している。ハタラキに、(既に)いわば溶け込んでいるし、溶け込もうとしている²⁹⁾(【補足説明】)。

(10) む す び

このように主観は自己の外の〈流れ〉を認めているのであるから、隅々まで意識の網を張りめぐらそうとしているのではなく、意識は〈外界〉から独立、自存してはいない³⁰⁾。(意識の自発性は十分ではない、と言われるかもしれない³¹⁾。)つまり〈外界〉のほうが意識より、いわばその領域が広いのである。従って、意識は外に向かって開かれていて、意識が把握していない部分も容認されていることになる³²⁾。

しかし、ここで西欧語的に強いて主語を言えば³³⁾、それは、〈潮の満ちてくること〉でありかつ〈満ちてくる潮〉でもあるとする他ない。そう考えると(モノ・コトとしての)満潮は「背景」ではなく、「場」であり「全体」であり「アラワレ」であると言うことが出来る。

従って、これは欧文脈的な意味で主体を確立しようということとは異なる事態である。(ミヅカラをオノヅカラへである。これはミヅカラの単なる否定ではない。)³⁴⁾

そのように考えてくると、次のような〈同語反復〉に我々は行き着くのである。

アラワレそのものがアラワレル。(何かが既に隠れていてそれが現れる、ではない。)

ハタラキそのものがハタラク。

ウゴキそのものがウゴク。

このように、ハタラキそのものを重んじ評価することは、検討してきたように、そのハタラキの主体を問う方向のことではなく、ハタラキそのものがハタラキの根拠であることを示唆する。従って、他に還元されない。つまり同語反復で表現することになると思われる。

ただし、以上では何故同語反復的に受け取り、発想、表現するのかということへの理解のほんの入り口を考えたに過ぎず、残された問題は多い³⁵⁾。

なお本論は1994年第53回日本宗教学会に於ける「古代日本人の一つの発想について」と題する口頭発表を骨子としている。

註記

- 1) ナルについての基本的文献は丸山眞男の「歴史意識の『古層』」1972 筑摩書房日本の思想6所収(丸山眞男集第十巻所収)であることは言うまでもない。なおナルは、古代に留まらず現代に至るまでほぼ同等の役割を果たしている。「予想」されるが、(多大な時間と労力をも要求される)それを論ずることは、ここでは差し当っての作業ではない。
- 2) 古事記本文は岩波日本思想体系(ただし上代特殊仮名遣の表記は使用しない)、日本書紀は岩波古典文学大系本による。
- 3) 古事記伝四之巻、全集9、164頁。
- 4) 相良亨『日本の思想』p.41「「おのずから」は、本性、本質、秩序の意を含まず、これにかかわらず、端的に「おのずから」という自発的生成の意味を中核とするものである」
荒木博之『やまとことばの人類学』p.31「『なる』というのはこのように「無かったものがあらたに形をとってあらわれる」「自然に無から有が生じる」†すなわち「自発」「自然展開」の意をもった語である。」など。
†「自然に無から有が生じる」の「自然」と、Godと何処がどのように相違するのか。つまり、「自然に」と言った時、我々にとっても、その意味は必ずしも分明ではない。だから分かりきって陳腐に見える「愚問」をわざわざ提出したのである。だが翻って「じっくり急がないで」考えてみると、先の「問」は果たして陳腐かどうか。従って荒木氏の表現はいささか不用意なところがあると言わざるを得ない。
- 5) 柳父章『翻訳の思想－「自然」とNature』などを参照

- 6) ということは「我々の自然」を概念化する作業でもある。そうすることによって「自然」と nature との相互理解を開く「土俵」を構築する道が可能になる。註 33, 8 参照
- 7) オノゴロジマについては例えば倉野憲司『古事記全注釈』第二巻, 87 頁以降参照。
- 8) 始めにも終わりにもということは、その途中も、つまり探求の全過程を通じて必要だということを意味する。「我々」は特殊な緊張を強いられているのである。敢えて言うと、この「精神の運動」は、いわば「黒船」の出現に対して、「自己」を取り戻そうという試みでもある。黒船の圧倒的な影響とそれの「受け入れ方」で見失った「自立」を、従ってこの「自立運動」はやはり相対的なものである事是否めず、そのことから来る制限を当然受けているが、我々に課せられた「基礎作業」の一つであることには変わらない。だが「ヨーロッパ」に対して、それと「異質」のものの「独立」「自立」ということから、必ずしも「日本」に限らないという視点からの検討もゆくゆく必要となろう。註 6, 33 参照
- 9) 言及されないどころではなく、むしろ自然と nature が相違することは「勿論」のこととして、「常識」とされている感があるが、この常識化にはむしろ事態を我々の眼から隠してしまう危険性がある。
- 10) 管見ではオノヅカラの主語に言及したものとして次のものがある。相良亨『日本の思想』p.41「「おのづから」や自然の主語を今かりに考えれば、それは宇宙であり、宇宙の自然となる。近世においては、これが「天地の自然」と捉えられてくる。」
- 11) 池上嘉彦『詩学と文化記号論』講談社学術文庫版 p. 273, 「『する』と『なる』の言語学」p.89~92
- 12) 吉川幸次郎「特別講演「日本文学の特殊さ」」『日本文化研究国際会議議事録 I』
- 13) 池上嘉彦『詩学と文化記号論』講談社学術文庫版 p.274
- 14) 同前 p.275
- 15) 池上嘉彦「『する』と『なる』の言語学」p.90
- 16) (一つの試論)

ここでの池上氏の関心は、「状態の変化」を主な関心事とする言語と「場所の変化」に注目する言語という原理的区分にあると見られるが、ここであくまでも日本語の「独自性」を問題にしようとする、我々はさらにどういう事を考えねばならないであろうか。

〔問〕 以上の二つの〈変化〉プラス α で下位の変異が考えられないだろうか。 α は例えば「無常感」。それにより、古代日本語と古英語とホピ語の相違が明らかになる。

〔答〕 その考え方は池上氏の延長線上でのものである

り、我々は、池上氏の上の二つの分類の水準で、古英語やホピ語とは異なる日本語の独自性を捉えようとするのであるから、この説に賛成するわけにはいかないが、検討は必要であろう。というのは、あるいはこの α が如上の〈変化〉より根源的かもしれない、ということが考えられているのである。つまりはこの〈変化〉の概念をより深化し、より構造化しようという方向を考えているのである。

- 17・18) 例えば、カミノマニマニという表現にも伺えるのだが、人間の意識が意識外のものを認め、受入れ、場合によっては自分より上のものと認める。その「意識外」のものが「何であるか」は不明な場合もあり、その際肝要なことは、その〈ままに〉されること、つまり、「分からない」〈ままに〉受け入れる姿勢が見られることである。従って、思惟はそれ以上踏み込まない場合が多い。思惟が（自己にとって）分からないものの足元まで近づき、ぶつかり、格闘し、そこで自己(思惟)を超越しているものを、思惟の立場から「超越」と捉えることがない。(例えば、「理屈ではない」という姿勢、態度などにもそれに通うものがある。)
- 19) 従ってうっかりすると、ここに特殊しか見ないことになる。例えば、日本人は現実的であり、具体的である云々。これは見て来たように、そこで言われる現実、具体がどんな構造のものが肝心なのである。
- 20) ここではひとまず、モノがその時その場で成立するための条件の総体(モノ自身をも含んで)を、コトとする。ただし条件の語の使用は便宜的である。
- 21) 池上氏は欧文脈と日本語文脈とを同時に説明できる足場に立とうとしている、と考えられる。そこからどうしても日本語と、また我々と少々ズレル所が出てくるのは止むを得ない。
- 22) さらにその奥をたとえ神だと仮定しても、さらにその神の奥が意識されているかのように、マツラレルカミがマツルカミ(和辻哲郎)になっているのである。
- 23) 例えば、既に丸山眞男が指摘した「つぎつぎになっていく」世界なども考慮に入れる必要がある。
- 24) 余裕がないので簡便な例を取るが、詳細な立証が必要だと考えている。
- 25) 例えば、ここでは唐突だがアウグスティヌスの時間論のようなものが考えられる。
- 26) この連続非連続の分析は非常に不十分なものであり、着実な検討が要求されるこれからの課題であると考えている。(註 23 で触れた丸山眞男が指摘した「つぎつぎになっていく」世界なども以上の様な視点から検討したいと考える。)
- 27) これでは、精々「答え」の入り口の外に佇んでいるだけであるが。

28) 例えば、竹岡正夫『古今和歌集 全評釈』上 p. 547 ff.

29) ここで以上の説明を補足する目的で、現代の特殊な資料ではあるが敢えて使用することにしたい。

「ああいいな せいせいするな

風が吹くし

農具はぴかぴか光ってるし

山は／ぼんやり

岩頸だって岩鐘だって

みんな時間のないころのゆめをみてゐるのだ」

「雲の信号」 宮沢賢治『春と修羅』一

一見風が吹き、農具がぴかぴかひかっているから、せいせいする、というように受け取れるが、吹く風とぴかぴか光る農具と作者とはそれほど分離して意識されているわけではない。この時作者はさわやかな風であり、ぴかぴか光る農具であり、時間のないころの夢をみている「みんな」の一員なのである。〈ああいいな せいせいするな〉あるいは〈いいせいせい〉あるいは〈ああ〉が、この時、作者と「成って」いる。あるいは作者が、この時〈ああ〉〈いい〉〈せいせい〉に成っている。この時、作者は個人である限りの個人ではない。〈ああ いい せいせい〉は作者であり、風であり、ぴかぴか光る農具であり、山であり、雲であり、また別の言い方をする、そういうものとしての個人である。あるいは、作者はそういう形で〈せいせいする〉と感じ、そして作者自身〈せいせい〉と成るのである。そうすると、〈ああ〉がすべてを実現していると言ってよいであろう。この時作者の全存在は〈ああ〉と化している。〈ああ〉と「成って」いる。

30) (一つの試論)

このように「自己」は自己の外(自然)に向かって開かれている。この「心性」は自己の外へ出ていることをその本質とする故に、外へ出ていることによって、初めて自己となる。同時に「外の自然」を言うことも可能になる。本来的には内も外もないとしても、自己が自己の外＝自然に開かれていることを基本としなくてはならない。これに対してここでまず「内面」を云々するのは、意識を出発点とする議論であり、意識の立場(意識の袋小路、自閉的状況)を超え出るためには、所謂外的自然から出発しなければならないのである。本来的には外も内もなくとも、まず「外」が第一であるとしないと、我々にとって自閉的な状況になりかねない。

上のような「自己」は本来的には「関係」であって、「点」ではない。いわば内と外とで「自己」である。(参照 木村敏の「あいだ」や和辻哲郎『風土』での「寒さ」の捉え方など。)

31) 「日本文化では、論理も主体も、世界から独立しては自分を主張できない。」『空間の日本文化』オギュスタン・ベルク p.48

32) その実例をツクルとナルという言葉の関係に見ることが出来る。これは世界との交渉に於いて、基本的なところで〈偶然〉を認めるということである(註 34 参照)。

33) これは少なくとも「西欧」との「対話」の必要から。註 6, 8 参照

34) 人間を超えたウゴキ、ハタラクが認められ評価されているという意味では、オノヅカラという言葉は、このハタラクに対する人間の応答と取ることも出来、さらに今までの検討でも知られるように、人間の意識外が、人間の意識より上の水準で認められている、つまりオノヅカラがミヅカラを内に含む場合がある。その顕著な例として(註 32)、ツクルがナルに包まれて、いわばナル的に変形されている、つまり人間の意識外〔ナル〕が人間の意識〔ツクル〕を含むということがある。それは人為でないものを人為より上位に認めることであると同時に、大事なことは人為がその上位のものの中で生かされるということである。その意味でオノヅカラと人為、意志は必ずしも対立しない。

以上の具体例としてこれもいささか唐突だが、俳優杉浦直樹の次の言を挙げる。

「役になるのじゃない。役に住まわれてしまう。そんな柔軟な肉体と精神の俳優でありたい。」96. 9. 13 読売 夕刊 この「なる」は(意識的、意志的の一つまり対象と間隙を持つ)「主体性」を含む(ツクルに通ずる)ナルである。従ってこの場合「役に住まわれてしまう」方が本来のナルと考えられる。

35) 例えば、ここでは検討の余裕がなかったが、時枝誠記の、日本語の「無主格性の用言」(『日本文法』文語篇 268～9), 「主観と客観の総合的表現」(『日本文法』文語篇 p.268～9, 270 ff. 『古典解釈のための日本文法』 p.58～77) などの学説も視野に入れるべきものと考え

1997. 12 了