

「オノヅカラ ナル」について

大西 昇*

On the word " onodukara-naru " of the ancient Japanese

Noboru OHNISHI*

It is comparatively easy to define nature(creature), but completely impossible to define God (Supernature, Creator) . So, Shizen (nature as it is) is quite impossible to be defined. The word " onodukara-naru " of the ancient Japanese represents such Shizen and is the heart of ancient Japanese Thought.

はじめに

この小論は、拙論「古代日本語「オノヅカラ」について」¹⁾、「古代日本語ナルについて」²⁾、「古代日本の神「ナル カミ」について」³⁾、「自然物」について」⁴⁾に続いて(註1)、同じく「古代日本語ナルの発想と意味内容の分析、さらにはその発想を抽出して論理化する、すなわち《ナルの論理》とでも言うべきものを抽出し外在化する作業」の一環として、上記拙論のテーマ間の関係を明確にし、その意味するところの顕在化を図ろうとするものである。(註2)

われわれがこれまでに取り上げた問題は、個々には既に指摘され検討されているものがほとんどかも知れない。多くの碩学の研究蓄積があり、指摘がありながら、敢えて同じような問題を取り上げる意図と意義を説明しなければならないであろう。

いわゆる後進国に特有と考えられる、ヨーロッパ産出の「学問」を輸入し、学問の理想をヨーロッパに見てきた我が国の研究の歴史背景からくる、方法論と概念はあくまでヨーロッパ産であり、あるいはその「加工修正」版であるという事情は、(多くの先人たちも方法と概念がみずからの対象には適応し難い面があることに気が付いてはいても)みずからの対象に相応する独自の原理的な方法と概念の創造を妨げてきた、と思われる。

一例を挙げると、土橋寛『日本語に探る古代信仰』(註3)は、この碩学の長年にわたる研究成果を

一般的な形で表した優れた業績と考えられるが、それまでの概念に疑問が投げかけられてはいても、先ほど述べた根本的な作業にはやはり遠いところがあると言わざるを得ない。原理的なところで、既成の通用概念への寄り掛りが散見される点も否定できないのである。もう一つ例をあげると、以前から指摘してきたことであるが、日本の事象に「超自然」という用語を使用する間違い(それも根本的な水準での)がほとんど省みられずに、不用意に使用されて来ているのである。それは GOD (Supernature) の意味内容で使用されているわけではないから、ことさら言挙げすることではない、という反論があるかも知れない。しかし、事は原理に関するものであり(後述 4.4 参照) ほとんど無自覚に近く使用されていることは、放置しておいて良いことでは決してない。さらにこの種の「無自覚」の例をあげると、多くの英訳聖書が『ヨハネによる福音書』1-3 で、make を使用しているのに対して、新共同訳は「成る」と訳している(口語訳は「できる」)。また、Rudolf Otto がその主著 "Das Heilige" において、natürlich と übernatürlich を原理的に峻別し、くどいほどそれを強調しているにもかかわらず、山谷省吾訳(岩波文庫)は、übernatürlich とされる領域の叙述における von selbst や selber を、「自然に」などと訳していて、この種のことは枚挙にいとまが無いが、これらの例は我々に多くのことを語っている。(註4)

ではこれまでに原理的な反省や考究が全くなさ

* 東京工芸大学工学部基礎教育センター非常勤講師
2003 年 9 月 16 日 受理

れなかったかと言うと、管見では、九鬼周造、和辻哲郎から丸山眞男を経て、最近では相良享、荒木博之氏（『やまとことばの人類学』）、金谷武洋氏（『日本語に主語はいらない』（註5））などがその方向の業績として挙げられる。また組織だって論じられてはいないものの神島二郎の見解、さらに「自然」、オノツカラとミツカラに関する木村敏氏の見解も挙げなければならない。ただしそれらは多く、古代に限っているものではない。

以下はそれら先学に学びつつ、少しでも先へ進もうという願いからの細やかな試みである。

（１）オノツカラとナルとモノ

先ず最近三つの拙論のテーマを略述することにしたが、それぞれの拙論の原文を再利用することの多いのは止むを得ない。

詳細に入る前に概略を先ず述べることにする。

カミがウラナヒをすることから、カミの意志には意志の範囲外つまり「余白」があることが伺えるが、そのような意志は十全な意志とは言えない。それはやがて人間の意志と意識についても言えることであり、それを可能にしているのは、古代日本語ナルにも同じく見ることが出来る余白（ツクルで始まってナルで終わるようにツクルの根底にナルが存在する）であって、このナルは根源的な働きをしている語の一つと考えられる。

1-1：カミのウラナヒ--余白（註6）

いわゆる三貴子の誕生は、神代紀上の第五段の一書では、イザナキの「意志」（ウラム）によって始まるが、その実際の誕生ではナリイツルと表現されている。そしてそのイザナキ・イザナミ二神も神世七代の最後にナレルカミ（成神）である。（「誕生」の語は便宜的使用）

古事記では、

〔イ〕「〔イザナキ〕國土を生み成さむと以爲（おも）ふ」以爲生成國土」

〔ロ〕「是に二柱の神、議りて云ひけらく、「今吾が生める子良からず。猶天つ神の御所に白すべし。」といひて、即ち共に參上りて、天つ神の命を請ひき。爾に天つ神の命以ちて、ふとま

ににうらなひて、詔りたまひしく・・・」爾天神之命以、布斗麻迦爾ト相而詔之」

〔ハ〕「是に左の御目を洗ひたまふ時に、成れる神の名は、天照大御神。次に右の御目を洗ひたまふ時に、成れる神の名は、月讀命。次に御鼻を洗ひたまふ時に、成れる神の名は、建速須佐之男命。」於是洗左御目時、所成神名、天照大御神。次洗右御目時、所成神名、月讀命。次洗御鼻時、所成神名、建速須佐之男命。」

〔ニ〕「此の時伊邪那伎命、大く歡喜びて詔りたまひしく、「吾は子生み生みて、生みの終に三はしらの貴き子を得つ。」」此時伊邪那伎命、大歡喜詔、吾者生生子而、於生終得三貴子」

上に抽出したものは三貴子誕生までの展開の大筋であり、特に〔ロ〕では、引用しなかったが、二神は始めにクニをウミ、次にカミをウムとされているが、それ以後は「カミはナル」に移行して、最後の三貴子はナルであり〔ハ〕、伊邪那伎命はそれに対してウムと宣言する〔ニ〕へと展開する。

そこで〔イ〕～〔ニ〕の問題点を挙げると、

（あ）大きな流れは、ウラムとの表明からナルへ移行する。

（い）二神はいわば自己決済せずに、天つ神の命を請い、その天つ神はフトマニにウラナフ。

（う）三貴子の「誕生」をナルと表現した直後に、イザナキは「吾は子生み生みて、生みの終に三はしらの貴き子を得つ。」と宣言する。

（あ）と（う）はナルの問題であると考えられるが、先ず（い）のカミのウラナヒから見ていくことにしたい。

次の例はウケヒである。

根の國に追放されるスサノヲノミコトとこれを迎える天照大神の条で、

「「おのおのもうけひて子生まむ」・・・吹き棄つる気吹の狭霧に成りませる神の御名は、多紀理毘売の命。」各宇氣比而生子・・・於吹棄氣吹之狭霧所成神御名、多紀理毘賣命」記上

これもウケヒ+（ウム+〔意志の助動詞〕ム）ナルという図式であるが、ウケヒを、仮に、神意を問う事と理解すると、これは上の（い）と関連する。

和辻哲郎はかつて、記紀に登場する神々を、祀る神、祀るとともに祀られる神（天つ神）、祀られるのみの神（山河の神）、祀ることを要求する祟りの

神の4種類にわけ、〔口〕の「布斗麻迦爾ト相而」の天つ神や天照大神は「祀るとともに祀られる神」に属し、その神がウラナヒをすることはさらに不定の神の意志を問うことであり、それは天つ神や天照大神が背後の規定されない不定の神、つまりは神とは把握されなかったところの 神聖なる「無」の意志の「通路」となっていることを示す、とした。(註7)

そこでこの天つ神や天照大神がウラナヒをするという問題を、和辻哲郎とはいささか異なる視点からも見ていくことにしたい。それをここで端的に言えば、和辻哲郎の「通路」の可能性の根拠を問う、ということである。

問題は、記紀などにおける、カミに関する発想とその表現方法にある。事態が最高神の意志決定を要求しているような局面で、カミがウラナヒをすると表現され、そのカミの最高決定権を示すような直接表現はなされていない。これらの理解として例えば、ある社会的条件の反映であるなどの解釈が可能であろう。しかしその解釈をたとえ認めたとしても、それだけでは、カミをそのように表象し表現することの説明にはまだ不十分なところがあると言わざるを得ない。

ウラナヒが「何らかのカミの意志」を知ろうとする行為であるとする、ウラナヒの主体がカミである場合は、みずからの意志の自らによる完全な遂行はない、ということを示唆している。場合によっては、自分自身の意志は無い、とすら受け取れるように表現される。するとこのカミのいわば 計画書には書かれていない《空白部分》があるということになる。ここで一応考えられることは、ウラナヒに示された別のカミの意志がその空白を埋める、ということであろう。その場合、何のカミであるか明確な場合もあるが、不明の場合が多い。この「不明」「不定」とされた古代日本の神の特徴にも、さらに、空白部分を見ることは可能であり、古代日本のカミはその意志を完全には遂行しようとしなない場合がある、ということを示している。

以上をまとめると、

カミの計画書(意志)には書かれていない空白部分がある場合がある。それはカミの意志遂行の不完全性つまり意志の部分的放棄を語る。すなわちカミは十全な意志の所有者ではない。これは日本古代の

カミの「意志の形」である。その空白部分を仮に「余白」と呼ぶことにする。

これらのカミに関する表象や表現はオノヅカラとナルという古代日本語に深く関わっていると考えられるだけでなく、ナルにも同じく余白構造を見ることができる。

1-2：ナルの余白構造

1-2-1：ナルの分析 1---用例から

まず次の神代紀上の条では、ツクルからナス、ナスからナルへと変遷する。

「むかし大己貴命、少彦名命に謂りて曰はく、「吾等が所造(つくれ)る国、豈善く成せりと謂はむや」とのたまふ。少彦名命対へて曰はく「或は成せる所も有り、或は成らざるところも有り」とのたまふ。」嘗大己貴命謂少彦名命曰、吾等所造之國、豈謂善成之乎。少彦名命對曰、或有所成。或有所不成。」神代紀上 第八段 一書の六

これで見ると、「成せる」つまりナスは「成る」と同等として良いと見えるほどである。常識的にはツクルに引きずられて 有意志的 なナスが使われていると見るのが穏当かも知れない。それがやがてナルになる。

次のものは、オオクニヌシノミコトが八十神の謀で殺された条である。

「爾に其の御祖(みおや)の命、哭き患ひて、天に参上りて、神産巢日之命に請し時、乃ち蜺貝比賣(きさがひひめ)と蛤貝比賣(うむぎひめ)とを遣はして、作り活(い)かさしめたまひき。爾に蜺貝比賣、岐佐宜(きさげ)集めて、蛤貝比賣、待ち承けて、母の乳汁を塗りしかば、麗しき壯夫(をとこ)に成りて、出で遊行(あそ)びき。」令作活・・・成麗壯夫」古事記上巻

この例でも、令作活とあって、「令」の字を使いカミムスヒの強い意志が示されている(ように見える)。その「作り活か」す実際の主体はキサガヒヒメとウムギヒメである。それにもかかわらずオオクニヌシノミコトが「壯夫に成」るで終わっている。

ここで二つの用例での使われ方を見ると、

(ア)ツクル ナス ナル

(イ)ツクリイカス+シム ナル

となるが、どちらもツクルからナルという形である。

次の例は、いわゆる神武東征の折、大和平野に進軍しようとする時のものである。

「天皇、又因りて祈ひて曰く、『吾今當に八十平瓮を以て、水無しに飴（たがね）を造らむ。飴成らば、吾必ず鋒刃の威を仮らずして坐ながら天下を平けむ』とのたまふ。乃ち飴を造りたまふ。飴即ち自づからに成りぬ。」乃造飴。々即自成」神武天皇即位前紀

この例では、大筋でツクル+意志の助動詞ム ナルとなっているが、先の例とは異なる点は「ウケヒ」の場でのツクル ナルであるということである。さらにナルがオノツカラ ナルであることにも注意しなければならない。もう少し原文の表現の道筋を見ていくと、神武の意志とその能力で（ツクル）飴が出来ると受け取るには少々無理があり、それよりは、ひたすら飴がナッタと言うに近いように受け取れる。

1-2-2：ナルの分析 2---文字・訓から（註8）

次に字とその訓の検討から見ていきたい。以下の文字とその訓は記紀風土記万葉集におけるものである。

〔ナルともツクルとも訓まれる字〕

成、作、爲、造、經、耕（「ナリハヒ」がナルと関連している語とすると、ここに分類される（註9））

〔 〕ナルともツクルとも訓む字：成、作、造、爲、經、耕

〔 〕ナル、ナス、ツクルと訓む字：成、作、造、爲

以下に「成」と「作」の訓を挙げる。（ ）内は他の字と組み合わせられた例。

1）成：ナル、ナス、ツクル、トゲル、ミノル、（ヒトナリ）

2）作：ツクル、ナル、ナリハイ、ナス、スル、ヨム、ハク、ユフ、カナス、ウツ、ハガス、マシマス、クフ、モツ、オコル、オコス、ホル、（ミタツ）

以上、成、作、造、爲、經、耕の6字はナルともツクルとも訓まれており、そのうちの成、作、造、爲の4字はナスとも訓まれる。そうすると、まず次のようなことなどが考えられよう。

（1）現代日本語におけるほどにはナル、ツクル、ナスの3語の距離が無く、その意味内容と基本的な発想が現在とは相違する面があるであろうことを予想させる。と言って、現在の3語にそれらの相違面が全くない、というわけではない。これは微妙な問題であって、丸山眞男の「執拗な持続低音」と関係してくる問題である。

（2）ツクル、ナスのような、いわば有意志の語を表示する字がナルとも訓まれていることは、その「有意志」ということ、つまり人間の意志の（環境世界と人間社会に対する）姿勢を検討すべき問題として提起している、と考えられる。ここで先まわりすると、いわば「有意志」でない「有意志」、作為でない作為、とでも言うべき事態である。（後でこの点をタツクリとナリハイを例にして検討することにする。）

ここでは、ナル、ツクルとは訓む字の一例として、「耕」に注目すると、耕はツクル、タツクル、タカエス、ナリハヒなどと訓まれており、耕種の訓もナリハヒである。ナリハヒと訓まれている字には、農、業、生業、農業、農作、作田、耕、耕種、稼、稼穡などが含まれていて、そこには先に言及した「有意志」を表す字が見られ、それらを、殊に「作田」を、ナルの関連語のナリハイと訓んでいることは示唆するところが大きい。次の用例などを見ると、タツクリは土を掘り起こし、耕す行為などを意味していると推測できる。

「盟酒（うけひざけ）を醸まむとして、田七町を作るに、七日七夜の間に、稻、成熟（な）り竟へき。」爲之醸盟酒作田七町七日七夜之間稻成熟竟 播磨國風土記 託賀郡賀眉里

すると、タツクリ+ナルでナリハイになる、との解釈も可能である。同一字をタツクリとナリハイと訓むことは、そこでのツクルがナル（ハタラキ）をいわば必要としている、ということを示唆していて、古語のナリハイは農作業と収穫を合せた意味〔全生活〕であるとの解釈も可能であろう。従ってここでは「ツクル+ナル」で事柄の全過程を表す場合があるということである。

1-2-3：ナルとツクル

そこで改めてナリハイとタツクルを検討するこ

ととする。以下の字訓例で、ナリハヒとしか訓まれていないものには*印を付す。

農*；農桑(なりはひこかひ)；農業*；農作*；耕(ナリハヒ；ツクル)；耕種*；作田(ナリハヒ；タをツクル)；生業*；稼*；稼穡*

特に、

耕：ナリハヒ；ツクル、タツクル；タカヘス

作田：ナリハヒ；タをツクル

の二例は興味深い。成や作と同様、ナルとツクルの二つの訓を持つ。

しかし田ツクルと言って田ナルとは言わず、稲ナルと言って稲ツクルとは言わないことなどからも明らかなように、ナルとツクルは区別されて使用されている。にもかかわらず、1-2-1 で見たように、ツクル主体が最後までツクルという有意志的行為を果たさずにナルへ移行するという事態は、人間のツクルという意志的行為が最後まで遂行される、とは《意識されていない場合》があることを、示唆していると同時に、字とその訓みの検討から知られるように、ツクルはナルを必要としていることをも示している。言い換えると、ツクルの「範囲外」が《始めから》あるということであり、ツクルという意志は完了せず、その範囲外をナルが分担する。つまり、ここでのツクルはナルと共に働く。

その場合、ナルは単にある時点でツクルからバトンを受け取るだけの契機として発想されていたというのではなく、基本的な契機としてツクルやナスなどの 有意志 の働きを支えるものとして発想されていた、と考えられる。従ってこのツクルに人為だけを見るのは適切ではないのみか、ナルにいわゆる自然の働きだけを見るのも当を失っている、と言わざるを得ない。

以上のツクルとナルとの関係には、人間は十全な意志の所有者ではないことが示されている。これは、古代日本語ナルとツクルの構造にも、カミのウラナヒに見られたと同様な「余白」を認めることが出来ることを語っている。

さらには、このナルの余白構造が先に見たカミのウラナヒの余白を可能にしていると、推測されるのである。

1-2-4：造物

顯宗天皇即位前紀に兄弟が皇位をゆずりあう条があり、兄は弟の功績を称揚して次のように語る、

「是を以て、克く四維を固めて、永く萬葉(よろづよ)に隆(さかり)にしたまふ。功(いさをし)、造物(おのづからなる)に隣(ちか)くして、清猷(きよきみち)世に映れり。」功隣造物、清猷映世」

岩波古典文学体系本の注の説明では(註10) 梁書を下敷きにしているとされ、「造物(おのづからなる)」は「天地の万物を創造した神」と釈されている。

しかし記紀の神々はキリスト教の GOD のような創造神ではありえず、この一例のみの「造物(おのづからなる)」は、ナル カミ(それもイザナキ・イザナミ二神)を意味するか、あるいはオノヅカラナル働きを意味するか、が一応考えられるところである。

ウケヒで三貴子をウム条では先にも見たように、三貴子の誕生は二神の「意志」(ウマム)によって始まるが、その実際の誕生はウケヒに顕れた「意志」による、と考えられる。しかし、この意志の「主」は明らかではない。仮に和辻哲郎にならって、この意志の主を「不定の神」とすると、その不定の神とはオノヅカラ ナル「ハタラク」である、と考えることも出来よう。

しかし現在の我々には、造物(おのづからなる)を、イザナキ・イザナミ二神はともかく、オノヅカラ ナル ハタラクと受け取ることは、少々抵抗感があるかも知れない。日本書紀本文が下敷きにした梁書本文の「造物」は岩波古典文学体系本注の理解のように、造物主であろう。問題はそれを何故「おのづからなる」と訓んだかである。換言すれば、その「造物主」が「おのづからなる」と捉えられている、ということである。紀本文にしても、文脈上「造物」はカミを意味する、とするのが一般に考えられるところであろう。しかしこの理解はやはり現代的であるきらいがある。「おのづからなる」と訓んだことは、梁書の文脈文意とは異なった事態であることを意味する、と推察出来るのである。すなわち、ここでは、それはカミではなくオノヅカラ ナル働きのものを示唆している、と考えたい。(次の1-3で触れる点を先取りして述べると、「造物」を、同

時にオノヅカラ ナル モノとしても受け取っていた、と推察されるのである。)

1-3：オノヅカラ ナル モノ

オノヅカラ ナルが「働き」であることはもちろんである。しかし、古代日本に関してそれを言うとき、例えば良く言われるように、「自然の生成力」などとすることには、いささか誤解を産むところがある。これも結論から先に言えば、オノヅカラ ナル ハタラキは同時にオノヅカラ ナル モノでもある、という事態をわれわれは考えている。この見地からすると、「自然の生成力」という理解は、「働き」の方に重心がかかり過ぎがちで、古代日本における「物」の過小評価を産む危険性がある。ただし今の表現は便宜的なものであって、「物」を現代語の《物》概念に引き付けて理解することは避けねばならない。ある水準では、働きと物を截然と区別することは当を得ないのである。

以下、以上の点について幾つかの節に分けて考えることにする。

1-3-1：赤人の鶴（註11）

和歌ノ浦に潮満ち来れば瀉をなみ

葦辺をさして鶴鳴き渡る

万葉集 巻六・919 山部赤人

仮に、この赤人の歌の核心は 潮が満ちて来ることにあるという解釈に立つと、鶴が飛び立って葦辺をさして飛んでいくことも 満ちてくることの一つの「表れ」である、と受け取ることができる。そして、この潮が満ちてくるのが、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動きもその（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キを「鶴」「潮」として捉えていて、赤人にとって、この「鶴」「潮」を離れて 満ちてくるハタラキそのものは存在しないし、逆にこの 満ちてくるハタラキと独立して、赤人が感動している この時のこの鶴 もありえない。それは、それら具体的な

物を通じて、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」なハタラキを感じ取っているからである。これは赤人の主観が客観を感じ取っている、という事態ではない。この時の赤人は「根源的」なハタラキそのものになっている、と言えよう。

すなわち、古代日本人は、世界と人間を「オノヅカラ ナルという在り方のもの」「そのように働くもの」として受け取り、生きた。それは生活意識と日本語の根底にあるものの一つと考えられる。つまり、ここで、カミ、世界、人間（社会）それらと相互に交渉している自分自身をも、オノヅカラ ナルモノとして捉えた《根源的直観》とでも言うべきものを想定することになる。（註12）

1-3-2：山

前記拙論「自然物」について」では、山そのものがカミである場合（山）と山に神霊が宿るとする場合（山）との共存を可能にする条件を考えてみた。（註13）

物は根源的にはオノヅカラ ナル働きの現れであり、また働きそのものである、つまり働き自体としてはあらわではなく、具体的なものとして働く、と理解すると、山そのものが神である（山）ことになる。この水準では、山に神霊が宿るということではない。この世界では「こころ」も人もナルものである。この世界は物と心の二元論では割り切れない。

先に述べたように、働きそのものはオノヅカラやナルという言葉で表現されていて、それ以上抽象化されていない。オノヅカラやナルも《物》を通して表現されているのである。物はナル物、ナツタ物である。そのような「物」に対しての 感覚 として、《原質的直感》とでも言うべきものを仮定し、その記憶の刻印を想定する。すなわちオノヅカラ ナルは根源的直観であり、オノヅカラ ナルの働きの現れである《物》も《ナル物》として直感によって捉えられた（山）と想定したのであった。

従って、「山そのものが神」（山）と「山に神霊が宿る」（山）の共存では、後者の山 には「山そのものが神」の刻印（記憶されている直感）（山）が、いわば沈殿している、と理解することにより、共存の可能性の条件の一つは、「山そのものが

神」を可能にしている《オノヅカラ ナル働き》であると推定されるのである。言い換えれば、山は山によって刻印され、その記憶は沈殿している、そういう構造から共存が可能となる。その山はナル山であり、そのナル山という原質的直感を可能にしているのはオノヅカラ ナル働きという根源的直観である。

ここでは、原質的直感と根源的直観との二つの語を使用した、それは説明上二つに分けたのであって、本来は同一である、と考えた方が良いかも知れない。それどころか、山の方がより根源的である可能性も考えるべきかも知れない。しかし今はその検討の資料も余裕もなく、今後の重要な課題として残されている。

1-3-3：上田三四二の「物への信」

従ってここに、オノヅカラ ナル ハタラキに対する全面的に近い一種の信頼、あるいは、根源的な直観とでも言うべきものを仮定せざるを得ない。それは、古代日本人の根源的・原型的な発想の一つとして、さらには存在感情のようなものとして仮定し、ここでは仮に「根源的な直観」の語を使用した。

これを別の視点からすると、一種の信・信仰であると見ることもできる。

この点を考えるにあたって非常に参考になるものに歌人上田三四二の見解があり、優れた直観を内蔵する見解として少々詳しく見ていくことにしたい。もちろん、われわれに引き付けての理解であって、上田三四二から離れてしまう可能性もあることは承知している。

「序詞と枕詞のこと―物と心と言葉・素稿」「物と心と言葉」の二つの文章で(註14) 上田三四二は、短歌は「歌謡における物の提示と心の応答を真に一体化しようとする方向に進んだ」のだが(註15) 其後の和歌史は《物への信》を失っていく過程であるとする。それを端的に示すのが、旅の表現としての「草枕」から「旅寝」への変遷である。それは「物」の具体性を減少していった、より抽象的普遍的で利用度の高い歌語への変遷である。それは「物の提示の直接性の喪われたこと」(註16)を意味する。

「秋の田の穂の上に霧らふ朝霞何処辺の方にわが恋ひ止まむ」万葉集巻二(八十八)

を挙げて上田三四二は次のように説明する。

「訴えたいのは下句にあらわれた心である。しかしその心を生かしているのは上句の歌われた物である。・・・ここでは上句は下句のためというよりはあらかじめ景そのものとしてしっかりとそこに存在し、むしろ心のほうがわれからその景へと寄っていったおもむきである。・・・下句の心があまりにも見事に景に答え、景と一体化しているために、上句の独立性が目立たなくなり、上句と下句、心と物のあいだに継目がなくなっている。」(註17)

ところが、

「秋づけば尾花が上に置く露の消ぬべくも吾は思ほゆるらも」万葉集 巻八(一五六四) になると、「上句が下句を意識し、いわば下句の心のために上句に物が置かれているという姿勢がはじめからあるために、物の存在感が薄くなっている。・・・ここでは物のはじめから心のためにあり、心を予想し、一首は物に拠りながらも物は信じられなくなり始めている。・・・時代とともに、物は心の中に取り込まれる。そして心によって消化されるようになる。」(註18)

上田三四二が以上のような見解を取るのには、「心は物によってしかあらわすことができない。それが詩の秘密だ。」(註19)と考えていることによる。

だが、この「詩」はより正確に言えば、なによりも先ず和歌のはずである。上田三四二は「物の提示の直接性」を、さらに《物への信》を言うが、先にもことわったように、歌人の短歌についての発言であることから、表現がいくらか特殊なものとなっていることを考慮すると、われわれが先に「根源的な直観」と仮に言い、また「一種の信」と言ったものとそう遠くないところを指している、と思われる。そして「物の提示の直接性」を、「物に直接する」と言い換えると、先に山と呼んだ事態は、山に《直接し》ていることであり、山はその意味ではこの直接性を喪いつつある方向の事態だと言うことができる。

以上、上田三四二は歌の表現の問題として、物と心(さらには言葉)の関係を追求しているが、氏自身も自覚していたように、氏が扱った問題は単に歌に留まらない。その意味でも、ここで、表現ということでは次の見解をも一瞥することにしたい。われわれの問題に深く関連するところもあると思わ

れる。もっとも、ここでも直接的には歌について言われているように見えるが、もっと一般的に、日本人の表現の仕方についての基本的な事柄として考えたいのである。

「日本人にとって、ここを語ることは自然を語ることである。花に託してとか、月にことよせてとかいうことさえ不適當である。花や月を詠むことによってしかほんとうに己のこころを語ることができないというところまで「心ふかく、姿よげに」(公任『新撰髓脳』) 思いをひそめ、ことばを浄化していかなければならないのであろう。・・・自然をうたうのではなくて、己れをうたうことがそのまま自然をうたうことになるのである。」磯部忠正 (註20)

このような見地からは、よく問題にされる、例えば万葉集の叙景歌が、単に自然の描写なのか、むしろ恋愛表現なのではないか、というような問題は余り意味がないことになる。

以上のことから《主体が自然のハタラキから離れて発想しない》ことの意味が明確になる。《花や鳥を通すことによって自分を表現する》、その場合、花や鳥を表現手段として使用、ということではない。手段ということであれば、同じ効果を生むものであれば代用可ということになる。その場合は、「それではなくてはならない」ということではない。単なる表現手段ではないとするとどうということになるのか。それは次のような構造になっていると考えられる。すなわち、花や鳥を表現することによってしか自分を表現できない。もちろん自分(自己)と花ないし鳥は同一ではない。同じものではないが、ある時ある場所では、同じである、という事態が可能である、と考えられる(1-3-1を参照)。有名な古今集仮名序の「やまとうたは、人の心を種として、よろづの言の葉とぞなれりける。」はそのような事態を本来は語っていると思われるのである。

(2) 余白

以下にまとめを兼ねて、「余白」が意味することをあげることとするが、それは未だ不十分なものであり、さらなる意味の探究とそれぞれの関連を透徹したものに作る作業が今後の課題として残っている。

2-1: 人間(さらにカミ)の計画書に「書いていな

いところ」つまり余白がある。

2-2: 一種の意志放棄と見ることもでき、いわば部分的白紙委任状を持っている意志と言える。その意志の姿勢が自然のハタラキを受けることを可能にする。

2-3: 余白が「本文」より評価されている(オノヅカラ ナルの尊重ないしオノヅカラ ナルへの信)。

2-4: 描画になぞらえると、画布全面には描かない、つまり、「描画」行為(ツクル)だけでは完成しない。とすると、人間の「作品」はデッサンでしかない。つまり、ツクッタ(ツクラレタ)ものは、そのままでは十全なものとは見做されない。原理として考えると、すなわち余白の意味を拡張すると、画布(カンヴァス)全体が「余白」(ナル)であって、絵を描くことが可能なのは、その余白(カンヴァス)に対する信頼があるからである〔部分的白紙委任状は全面的なそれの上に載っている〕。つまり余白はオノヅカラ ナルという性質を持っている、と言うより、オノヅカラ ナルである。〔ここに一種の楽天主義を見ることも可能である(註21)〕例えば「ナルヨウニナル」は後代のその一つの顕れである。]

2-5: 以上のような「余白」が心の仕組み、枠、姿勢を作ってきた、と言えるであろう。

2-6: 自然(オノヅカラ ナル)への依存が原型となって他の依存形態を可能にする。

2-7: 最終意志決定が不明(誰が最終決定者なのか不明)(アマテラスのウケヒ)ということとは、人間の意志と思惑だけでは完結しないことを意味している。〔これに対して、《意識》の立場に立てば、意識内で完結させることは可能である。〕

2-8: それは意識も完結性を持たないことを意味する。すなわち意識にも空白部分(余白)を許容している。ということは、ここでは意識は自己意識に留まっていない。この実例の一つは、文法で言うところの「自発」表現と考えられる。(註22)

さらに、次の神島二郎の見解を参照されたい。

「後者〔日本〕では、自然の自己運動がたてまえの原点になる。しかしながら、農業的自然の形成に

は、条件づくりという形で人為が介入し、人為が介入はするけれども、それは自然のなかにかくされている。人為が自然のなかにかくされているということは、人為によって完結されえないことを意味する。したがって、欧米では、たてまえが完結体系として設定されるが、日本では、それは非完結的ならざるをえない。」(註23)

2-9: 表現も自己完結性を持たない。(いわゆるアイマイな表現、全部言わない等々)

以上は原型(もちろん未だ作業仮説である)として考えたものであって、個々の実際にあっては純粋な形態を取るとは限らない。

2-10: オノヅカラ ナルが根底であるということは、その根底から離れた形態もあるということであり、単なるナルも当然あり得る。すなわち、その根底からの距離によって種々なナルがあり得るのであり、その距離に正比例してオノヅカラの意識は減少する、と言ってよいであろう。いわば一種のオノヅカラの「世俗化」である。逆に特に顕著な場合にオノヅカラと意識され表現された、と考えられる。

2-11: ナルは一種の「不在証明」を可能にする、と考えられる。ツクル意志がナルに以後を任せた(部分的白紙委任状 2-2) という形式は、全過程はその(例えば、私の)「意志」に依るものではない、という表白を可能にしよう。これは文法のいわゆる尊敬表現にも関係するかも知れない。

(3) ナルとツクルの図式

先ずナルとオノヅカラの、さらにはツクルとナルの関係について、もう一度ここで確認することにした。

ナル(ハタラキ)をとりわけ強く意識して表現したものがオノヅカラという言葉であり表現であり、さらには、ナルハタラキに対する驚異、崇敬、信頼、希求の表現がオノヅカラである、と仮に理解すると、ナルは本来的にはオノヅカラ ナルである。

さらに 1-2-3 で検討したツクルとナルの関係は、ツクルのハタラキが終了した所からナルが働き出すというのではなく、始めからツクルはオノヅカラ ナル ハタラキの下で働く、と考えられ、つまりは、

ツクル(人間の意志と行為)は、原理的にはオノヅカラ ナル ハタラキの一つと考えられるのである。

そこで以上を受けて、次の神島二郎の見解の検討をここでの糸口にしたい。ただし神島二郎の見解は古代日本と限ったものではない。

「なる」という言葉の用例をみていくと、じつはそこに偶然も作為もふくまれており」(註24)

この神島二郎の見解は、常識的見方を覆し、問題の所在を示唆する優れた見解であるが、「なる」と表現されている場合に、常に「作為」が隠されていると言うのか、あるいは、そういう場合もあると言うのかは、同書では余り明確ではない。しかし、いずれにしても、ナルにはいわゆる「作為」が含まれることがある、という点が肝要である。

そこで、その関係をより明確にする目的で、ナルとツクルの関係の図式化を試みることにしたい。それはまた余白構造の、さらにオノヅカラ ナルの図式である。

(A)

(a) ツクル() + ナル() = 全過程

(b) ナル() = 全過程

まず、このナル が「余白」である。ツクル は人間の意志による働きであり、ナル はその人間の意志の範囲外を意味する。その意味で余白は不確定な契機である。ナル は、ツクルとナルの全過程をその様な構造で可能にするものとしてのナルである。そうすると、ナル とナル は同じオノヅカラ ナル ハタラキを異なる観点から見たものと考えられる。なお、ここで注意すべきは、ナル の説明として、人間の意志の支配ないし勢力外という説明は不適切なところがあるということである。これについては後述(4-1-2)。

以上、この図式(A)を基本型とする。

そこで、「ツクル + ナル = 全過程」の意味を改めて考えてみると、その一つは、ナルの余白構造がいわば二階建て(ナルの余白構造の二重性)になっていることである。ツクル主体の外部から見ると、ツクルで終了しない可能性を常に秘めていることは、二階建て、時には地階を隠し持つ平屋に見えることもあろう。その意味では、ツクルそのものが二

階建てとも言える。さらにはナル が全過程を支えている構造は、そのナル が常にあらわであるとは限らないことからすれば、やはり二階建てに見えるであろう。以上の点については後で少々触れることにしたい。

(B)

(a) ツクル () + ナル () = 全過程

(c) ツクル () = 全過程

この(c)のツクル は、ナルの余白構造を、いわば、《利用》して特定の隠された意図を果たそうとするものであって、この場合は全過程が「作為」(ツクル)の下にあると考えられる。つまり、この場合はナルは偽装に利用され、あたかもナルなしナツカのような外観を取るものであり、ツクルとツクル は同一の場合と同一ではない場合とが考えられよう。いずれにしても肝要なことは、「隠す」こと自体を可能にしているのはナルの余白構造である。

すると《作為》はツクル とツクル とが考えられるが、神島二郎の「作為」がどちらを、あるいは両方を意味するかは明かではないにしても、いずれにしろ、ナルはツクル が のどちらかと常に関連している。逆に、ツクルはナルと常に関連している、と言えよう。

さらに言えば、オノヅカラが理想である側面を持っていることからすると、ツクル はオノヅカラナルに添おうとする方向のツクルであり、ツクルの理想の形態を考えると、それはいわばナルになろうとするツクル、ナルの実現の方向に添うツクルである。

以上からすると、結局、奇妙な表現になるが、作為でない作為、意志ではない意志、とでも言ったものを考えざるを得ず、つまりは、《作為》の意味が根本的に異なっているのであり、現代語の「作為」概念で少なくとも古代日本を考えることは当を得ないことになる。

先に二階建てという言葉を使用した、「意識の二重性」「二重構造」と言い換えることもできる。先に1-3-2で問題にした、山 と山 の共存も同じ事態と見做すことができよう。この様に、一応の区

別があるものの共存は他にも多く見られる事態である。1-3-3で見た「物と心」の関係、1-1の例に見られるウムとナルの共存、ナルとツクル、オノヅカラとミヅカラ、さらに事と言、等々。あるいは場合によっては二重というより多重にも見えるかも知れない。この事態を「区別なし」から「区別あり」への時間的な移行とだけで捉えたと、誤解を産むことになる。1-3-3で検討したように、上田三四二は、和歌史を大筋で「物への信」を喪っていく過程と捉えていたが、ここでの肝要な事として、われわれは、この「物への信」は根源として消滅することは無い、と考えたい。先の拙論で、山 を根源的な記憶と規定したこともここから来ている。さらには丸山眞男の「持続低音」を可能にしているのもこの二重性による、と思われる。この難解な問題の解明は、古代日本人の心性の理解に不可欠と考えられるが、ここでは以上の指摘に留まる。

ここまでナルを一応「自然」の領域でのこととして図式を説明してきたが、ナルの余白構造を《利用》して、ナルが自然以外の場合が可能になる。この場合のナルには、社会、歴史、時ないし時代の「流れ」あるいは「勢い」などと言われてきたものもこの例として挙げられよう。これを図式(C)とする。この点については以上の指摘にとどめるが、肝要なことはその(C)の形態も(A)のナルの余白構造が可能にしている、ということである。なお、このBとCの形態を取ることで、先に触れたナル(とツクル)の二重性は種々の姿を産むことになる、と考えられる。

(4) nature-culture とナル-ツクル

未だ非常に不完全なものではあるが、以上のナル-ツクル(オノヅカラ ナル)の図式を、将来nature-cultureの図式に対するものとして提出する方向で、さらに検討を進めていきたいと考えている。

そこで、今後検討を要する問題の内、二、三の点について少々触れることにしたい。

4-1:「主体性」に関して

ここでは、主体性を自然に対しての人間の十全な支配権(control)の主張、要求の意味で使用する。

すると、このような意味での主体性は古代日本には原則としては存在しない。その代わり、ナルへの、「余白」への信頼というある種の楽天主義(依存性)がある、と言えよう。従って無力感ではない。

4-1-1 : 己(オノ)について

オノヅカラを、岩波古語辞典は《「己(おの)つ柄(から)」の意。ツは連体助詞。カラは生まれつきの意》と説明している。ここでは一応この説に従うと、この「己」がどのような「己」なのかが重要な意味を持つ。これを現代人の理解で、個人としての自己自身と捉えることは間違いである。ナルの余白構造の下の人間の意志は十全なものではなかったこと、そして、本来はオノヅカラ ナルであるナルを必要としていたことからすると、この「己」はいわゆる個人を超えた契機を含むと見なければならぬ。山部赤人の和歌浦の歌の検討で見られたように(1-3-1) 赤人の心と感情は、その時、自身を超えて自己の外にある満潮や鶴と、さらに自己の内と外のオノヅカラ ナル働きと、共鳴し一体化していた(人間を超える働きへの同調)。すなわち、赤人の自己は、その時、オノヅカラ ナル ハタラキのいわば一員であった。このような世界では、人間が自己の生命を外へ投射して万物に生命を見る、という見解(animism)は適切ではない。ことは逆である。すなわち、ここでは便宜的に生命の語を使うと、万物に生命があり、その万物が人間の心に投射されて、人間も自己の内に生命を見る、というに近い構造であると考えられるのである。次のいわゆる地名伝説と見られる条もそのように理解できる。

「品太の天皇巡り行でましし時、井を此の岡に關きたまふに、水甚く清く寒し。ここに、勅りたまひしく、「水の清く寒きに由りて、吾が意(こころ)すがすがし」とのりてまひき。故、宗我富(すがふ)といふ。」水甚清寒於是勅曰由水清寒吾意宗々我々志故曰宗我富」 播磨國風土記

例えば、我々が、起床後窓を開けて朝の大気を吸い込み、「良い天気だなあ」などと言う日常の些細な行為も、遠くその「スガスガシ」の木霊だと見られなくもない。(註25)

4-1-2 : control ということ

金谷武洋氏はその『日本語に主語はいらない』で、主に欧米語と日本語を比較しながら日本語の特質の体系的な考究を追求されている。氏の対象は、もちろん古代日本語に限っているのではないが、次のような見解は、われわれの検討に関連が深いのである。

「日本語では「ある状況における制御不可能性」こそ受身・可能・尊敬・自発の共通の意味」(註26)

古代日本語ナルをめぐる考究においても、日本語文法の「受身・尊敬・自発・可能」は検討すべき重要な課題であるが、今回はその余裕を持たなかった。しかし、金谷氏の用語については、直接古代日本語に関してとは限らないにしても、触れないわけにはいかない。

それは、金谷氏は「制御」「コントロール」などの語を使用されているが、そこで隠れて主要な働きをしているのは「支配」概念ないし発想である、と考えられる。だが、古代日本語(拡張すれば日本語)には、第一義的には「支配」の発想も「無力感」も無い、と考えられるのである。金谷氏は日本語と欧米語の相違をはっきりと打ち出す立場で主張されていると思われるが、氏の説明は欧米的発想には理解しやすいものと言えるにしても、日本語の実状には基本線で微妙に合わない不適切なところがある、と言わざるを得ない。

これに対して nature-culture における主体は、自然に対して支配権を主張する主体である。(註27)

4-2 : 超越性に関して

超自然という発想の無い「自然のみ」の古代日本の場合(4-4 参照) 想像力は自然の領域から十分に自由ではなく、具体的なものに寄り添うことが多くなろう。しかしこれを内在とのみは規定できないことに注意しなければならない。自然を「内在」と受け取るとは、自然を nature、Natur として考えていることになる。この「自然のみ」が、例えば Kant の(Übernatur と対になっている) nur Natur とは全く異なる事態であることは明かであるが(註28) 注意深くなされねばならないにしても、両者を比較しその相違点を明かにする作業は有益であ

り、かつ必須でもある（4 - 4 参照、ただし後述するようにこの作業が安易になされてはならないのは勿論である）。したがって超自然の超越性とは異なる超越性も認めることを提案したい。

ここではそれを、仮に二つの形態で考えることにする。一つは、人間存在を超えている、という意味で、もう一つは、人間に自己を超えることを促す（オノツカラは理想であり、また規範である側面を持つ）という意味である。

我々現代人に、このような超越性を理解しにくくさせている原因の一つは、次の西谷啓治の「超越の場に於ける虚無」であると考えられる。

「物質」を基底とする自然界という世界像が、世界からも、世界のうちなる人間からも、「超越」の次元への通路を除き去ったのである。……神も仏も無くなったといふ、超越の場に於ける虚無である。」「現代文明と禅」（註29）

例えば現在では死語である「御天道様（おてんとさま）」にも、上記の二つの超越性を指摘できると考えられるのである。

しかし、「ナルの余白構造」の超越性に関する透徹した理解は、未だ先のことであり、小論での理解は非常に未熟なものであると認めなければならない。

4-3：アルとナル

相良享は「オノツカラの形而上学」を主張され、その体系的把握を目指した優れた理解は、詳細に検討すべきものとして我々後学に残されているが、今回はその余裕が無かった。しかし、ここでアルとナルについての氏の見解について少々考えてみたい。立場は異なるであろうが、金谷武洋氏もその点について言及されているので、あわせて検討する。もっとも両氏とも古代日本に限ってはいないことをお断りしなくてはならない。

おのづからには「おのづかなる」と「おのづからある」の二側面があるとして、相良享は「あり」と「なり」の背後に根源的な生成力・生成の働きともいべき思惟の存在」を想定している。（註30）

一方金谷武洋氏は「ある」の方が「なる」より根源的と考えていると見られる。「ある」には「あるようになる」つまり「なる」や「うまれる」の意味も含んでいるからだ。」（註31）

これらに対して、われわれは、金谷氏のように〔アル ナル〕ではなく、〔アル ナル〕と理解している。すなわちオノツカラ ナルの世界では、アルではなくナルが存在の基本態であり、また相良享のようにアルとナルの背後を考える必要はないと思われる。（ただし、相良享の考えているところとそう遠くはないかも知れない。）すなわち、あらゆるもの（「こと」をも含んだ、世界、万物、人）を、ナル ものとして捉えているのであって、アル（もの）の根源はナル（もの）として感受されていた、と考えたい。つまり、アルはナルという在り方ないし相で働く、と考えるものである。

国語学的には、ナル *naruru* にすでにアル *aru* が含まれている、つまりいわばナルの後発性の反論が予想されるが、たとえそうであったとしても、原初のアルに既にナルが内蔵されており、次第にナルが自覚されてきた、と考えることも可能である。

4-4：二つの立場、二つの世界

少々図式的に行くと、自然を超えた存在を認め、最高存在（便宜的使用）を超自然（正確には Supernature、God）とする立場と、自然を超えた存在を認めず、と言うより、元来そのような発想を欠いている、自然を最高存在とする立場では、根本から相違すると見なければならないのは当然である（ここで、両者の相違を明確にし、無用の混乱を避けるために、後者の自然を仮に「根源的自然」（註32）と称することにする）。しかしこの当然なことがほとんど無視されてしまうと云わなければならない。自然を超えた存在を最高存在とする立場は、いわば自然から離陸した度合いが強いことから、自然を人間意識の対象にすることをより可能にする。そして自然から離れた分だけ自由な思考が可能になり、強力な主体的意識が発達し、意識はますます精緻になり理論化が進展する、と考えられるのである。これに対して後者は環境や状況から自律した思考が発達しにくい面を持っていて、少なくとも古代日本はこの後者の世界の一員と思われる。従って前者のような形態の精緻な意識や複雑な理論は見られないにしても、そこにあるのは別種の形態の思考、発想であると思わなければならない。（もっとも、後者が一様とは限らないであろう。）

ただし、軽率に、例えばキリスト教文化圏の産物である欧米の思想と古代日本の「思想」とを比較するのは当を得ないのはもちろんで、ここで敢えて別種の思考、発想を言うのは、先に少々触れたように、古代日本の事象に対して前者の発想からする概念と方法が取られることが多いからであって、このことがやはり当を失っているのも言うを待たない。

キリスト教神学や哲学では、最高存在の神は定義不可能であるとするのが本来であろう。これに対応させると、妙な言い方に聞こえようが、最高存在としての自然（根源的自然）も定義不可能である、としなければならない。このことは先ず次のようなことを意味する。すなわち、古代日本の事象に対して、安易に自然の語を使用することには問題があるということであるが、さらにより重要なことは、この自然の定義不可能性について考慮しつつ検討がなされるべきことへの留意である。しかしこのことは察せられるように容易なことではない。言うは易くして、である。

根源的自然の定義不可能性が何を意味するのかは、これから精密に解明されなければならない重大な課題であると共に、その解明は我々日本人に新たな展望を開き、いわば超自然の精神圏との対話を豊かなものにすることが期待されるのである（さらには我々と同じような精神圏との対話も）。ということは、逆に、この解明がなされない限り真の対話は成立しないことをも意味している、と見なければならぬ。

この小論は、この定義不可能な自然の世界の一員と考えられる、古代日本語ナルの構造の検討を通して、この困難な問題への極く細やかな試みでもある。

以上 nature-culture の図式に対して提出するには、われわれの理解は透徹を欠いており、関連性の解明も暗中模索である。仮にでも使用した用語・概念は未熟であり、熟した姿には余りにも程遠い。未検討のままの問題も多い。今は、一応の到達点に向かって、作業仮説を建てては壊すことの繰り返しである。

【註】

- (1) 「古代日本語「オノツカラ」について」『東京工芸大学工学部紀要』人文社会編 Vol.4、1982;「古代日本語ナルについて」同前 Vol.20

No.2、1997;「古代日本の神「ナル カミ」について」同前 Vol.23 No.2、2000;「自然物」について」同前 Vol.24 No.2、2001

- (2) 従ってそれぞれのテーマの説明の必要上、特に最近の三つの拙論の原文をある程度そのまま利用することになるのは止むを得ない。さらに、結局はオノツカラ ナルという一つの問題をめぐるため、叙述に繰り返しが多くなることを避けられなかった。
- (3) 土橋寛 『日本語に探る古代信仰』1990、中公新書
- (4) 以上は指摘にとどまり、これらが綿密な検討を要する事柄であるのは言うを待たない。
- (5) 荒木博之『やまとことばの人類学』1985、朝日選書；金谷武洋『日本語に主語はいらない』2002、講談社選書メチエ
- (6) 以下1-1と1-2は前記拙論「古代日本の神「ナル カミ」について」による。なお、記紀風万の文献は、主として岩波古典文学大系本に依る。それは、国文学研究資料館が大系本をデジタル化したものをも利用したからである。特に字訓の検討はこのデジタル版によって可能となった。引用の仕方は、訓読本文を主とする。必要な限りの原文を付記し、「」記号でくくる。原本の訓を（ ）内に記す。なお〔 〕内は筆者の説明である。
国文学研究資料館：
<http://www.nijl.ac.jp/index.html>
kokin@nijl.ac.jp
- (7) 和辻哲郎『日本倫理想史 上』第一篇第二章 全集12、p.67
- (8) 字訓のより詳細な分析については前記拙論「古代日本の神「ナル カミ」について」を参照されたい。
- (9) ここでは岩波古語辞典の説に従う。
- (10) 岩波古典文学大系『日本書紀上』五一六頁 f、頭注三
- (11) 前記拙論「古代日本語ナルについて」による。
- (12) 前記拙論「古代日本の神「ナル カミ」について」 p.82f
- (13) より詳しくは拙論を参照されたいが、この拙論で扱ったテーマは微妙なところのある問題で、残念ながら筆者の論述が透徹している

とはとうてい言い難い。したがってその略述は難解なものにならざるを得ない。

- (14) 上田三四二 『短歌一生 - 物に到るころ - 』1987、講談社学術文庫版所収
- (15) 前記上田三四二 p.288
- (16) 同前 p.290
- (17) 同前 p.289
- (18) 同前 p.289f
- (19) 同前 p.83
- (20) 磯部忠正 『無常の構造』1976 p.107、講談社現代新書
- (21) 相良享 『日本の思想』1989 p.60、ペリカン社
- (22) 前記拙論「古代日本語ナルについて」の9章を参照されたい。
- (23) 神島二郎 『日本人の発想』1975 p.132f、講談社現代新書
- (24) 同前 p.107
- (25) 以上の問題は、詳細綿密な検討が要求される一つの重要なテーマである。その検討は後日に期したい。
- (26) 前記金谷武洋 p.185
- (27) 拙論「「ヤツノカミ」への道」1979 『フィロソフィア』67号を参照されたい。
- (28) Kant, Kritik der Urteilstkraft 1799, Zweiter Teil: Kritik der teleologischen Urteilstkraft
- (29) 西谷啓治著作集 第11巻所収 p.163
- (30) 前記相良享 p.42
- (31) 前記金谷武洋 p.184
- (32) 木村敏氏は、日常的な意味の「自然さ」「不自然さ」がその一様態であるような「根源的自然さ」を言われる。ただし「根源的自然」の語は使用されていない。『自分ということ』1983 p.18f、レグルス文庫