

「私を忘れる」ということ

大西 昇*

Changing the subject of conversation temporarily

Noboru Ohnishi*

In Japanese language, the subject of conversation moves temporarily to another subject in common use. What makes it so? I will explain as a hypothesis that the Japanese word "NARU" underlies it.

はじめに

日本語で日々生活していると、普段、「私」を忘れていることがある。『忘れの構造』¹⁾を残された故戸井田道三をまねると、その「忘れている」ことも「忘れている」。

しかしながら、一口に「私」と言っても²⁾、種々な水準や内実があり、単純ではないことはもちろんである。古くから言われてきて、愛用語と見られ無くもない「無私」や「無心」にしても、一種の「私を忘れる」こととしてもよいであろうが、「無心にバットを振った」というのと、禅僧が一体となることを求められ、さらには「求める・求められている」ことから自由な「無心」とは同列には置けないであろう。しかしまた、そこに共通するものがある、とも考え得るのではないか。

その共通するものは、「無心」の最低線かも知れない。先ず、そう考えて始めることにしたい。

【一】 日常会話のある話法

そこで、われわれには馴染み深い、それでいてほとんど意識されることの無い、現代日本語の日常的な「話法」の一つを少々見ていくことにしたい。

(用例一)

[あ]

「何それ？」

「鉛筆。珍しいんだ。色がいいんだ。」

「くれないか。」

「駄目。」

[い]

「(君は) [そこに] 何 [を持っているの] それ？」

「(私が持っている) [これ?] 鉛筆 [だよ]。[この鉛筆] 珍しいんだ。[この鉛筆の] 色がいいんだ。」

「[それ] (私に) (君が) くれないか。」

「[これは] (私にとって) [大切なものだから] 駄目。(私は) (君に) [あげないよ。]」

* 日本語表現では、() 内は、まず言われることはない。

[] 内は () の場合ほどではなく、言われる場合もある。

これを、表現の仕方の問題としてみると、西欧語の普通の用法では、() 内と、[] 内の一部は、明示的に表現されるであろう。表現が無い場合は「省略」である。

ところが、日本語の会話では、それらが言われることは稀である。[] 内は言われなくもないが、「くどい」という印象を与えよう。先に西欧語では明示的としたので、日本語では「暗示的」ないし「省略」と取られるかも知れないが、ここでは、そのような理解には不適切なところがある、というに留める。

先ず、次のような事態が起こっていることに注目したい。すなわち、あるものが、行為主体にとっての対象〔手に持っている鉛筆〕として登場しても、ほとんど次の瞬間と言いたくなるほどの間隔で、[私が]「持っている」[対象]という意識は引っこみ、その主体とは一応独立した如き「対象そのもの」として意識される傾向が強い。文法概念で言うと、瞬く間に主語が変わったようにみえ、まるで「臨時の主語」であったかのような事態と言えよう。すなわち、「持っている私」という意識も、どこかへ行ったような気配で、これは、一時的ではあるが、「私を忘れている」ことではないであろうか。ここでは、行為主体の意志は第一義ではない、と考えたくなるほどの話法である。あるいは、その意志の主体にではなく、その意志が引き起こす動作や状態やその対象の方に、意識が向かっている、と言えるかも知れない。³⁾

始めにも述べたように、われわれは日々例の話法を使いながら、ことさらそれを意識していない。つまりは、再び戸井田道三のひそみに倣うと、忘れたことをも忘れているのである。

これは一体どういう事なのであろうか。

* 東京工芸大学工学部基礎教育研究センター非常勤講師
2013年9月25日 受理

この「ある話法」に現れた問題に対する接近の仕方は種々あり得ると考えられるが、ここでは、「私を忘れる」という視点で、検討していくことにしたい。

〔一〕の補

「私を忘れる」ないし「私を忘れている」という視点での検討ということから、筆者が、その「私」ないし「私を忘れている」で、どういう事態を考えているかを、検討を進める前に、少々説明しておく責任があろう。

始めにも少々触れたが、「私を忘れる」と一口に言っても、日常生活の段階から、文芸や宗教などに至る諸段階、諸水準が当然考えられる。先にも挙げた禅ないし仏教の「無心」、法蔵菩薩の誓願、キリスト教の「一粒の麦」⁴⁾さらには「十字架」も、「私を忘れる」ということ一つに絞って見れば、その一族と見做せなくもない。⁵⁾

そこで、どの段階にも根源的な「私を忘れる」が、何らかの程度で働いている、と仮説することにした。要するに、最低段階にも最高段階が生きて働いている、と考えるのである。もちろん、両者の距離は計り難く、われわれの「私」が、非常に強力な「難攻不落」に近い怪物であることは確かであるが。

日常会話の水準から始めたのであるから、私は私の「主人公」であるという意識すなわち、「私」に執着・固着している限りの、「私」の意識・意欲・感情・考え・所有意識などで、先ず考えていくことにする。

したがって、「私を忘れる」の最低線は、「私は」「私が」「私の」「私を」「私に」「私と」などという意識が、一時的に、引っ込むことである。だから無くなるわけではない。

〔二〕臨時の主語

前節では、われわれの日常話法における、一時的にせよ、「私を忘れた」表現、すなわち「臨時の主語」と見られなくもない言語現象に注目した。

この「臨時の主語」という用語は、以前の拙論においても、記紀などの古代文献に見られる言語現象の一つとして、使用したことがある。だが、前節の口語の「ある話法」と、同じ事情にあるとは限らないであろう。そこで、もう一度古代文献に戻り、先ず、そこではどういう事態かを簡単にみていくことにしたい。

* 以下、古代日本語はカタカナ、古代から現代までを通した場合は平仮名表示にする。⁶⁾

以下の論考で、主要な働きをしている古代語は、ナル、ツクル、補助的なものとしてナス、スである。

われわれの古文献ではこれらの語が接近して、それもほとんど一文の中で、あるいはそれに近い状況で使われている例があり、それもツクルで始まってナルで終わることが多い。例えば、ウナムで始まってナルで終わるという例を取ってみると、ウナム、ツクラム「ム」は意志の助動詞

と見られるが、それが瞬く間に、一見意志や人為とは距離を置いているように見えるナルで終わる。古代人の発想の仕方、意識の在り方という観点からする時、これらはどのような意味を持っているのか。

次にあげる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している。

(用例2)

〈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。〉

神代紀上、第八段 一書の六⁷⁾

ここでは、意志的要素が強い動詞と弱い動詞が入り混じっている。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であろう。それがやがて「ナル」に移行する。

これを、「AがBをツクル」から「Bがナル」へと移行する形態であると見做すことが出来る。つまり、文章の表面上では、働きかけた(能動者)側から言うとツクルであり、その働きを受けた(受動者)側から言うとナルということだと、言えるかもしれない。しかし問題は、「つくった」主体から「つくられた」対象の方へ「すぐに」視点が移行すると言うこと、つまり、どうしてこうも簡単に「すぐに」視点が変わるのか、である。文法の主語概念からすると、主語がほとんど瞬時に変わっている事になり、たとえ主語主体が自分自身の「意志」で行動したとしても、まるで「臨時の主語」であったかのように、あまり間を置かずに、其の対象の方から表現する。このことは何を意味しているのか。前節の(用例1)のような口語ではなく、ここでは文語であるが、「臨時の主語」という現象は、ほぼここでも見ることが出来る、と言えよう。

これを口語の場合のように、「私を忘れる」という視点での理解も可能だが先ず問題だが、さらには可能とした場合、その可能性の根拠を問うことになる。

結論を先に述べると、次節で見られるように、「ナル」は人間の能力・意志・意識の範囲外があることを、先ず意味している。とすれば、「ナル」と言うときには、みずからの無意志を認めていることを意味しており、それが口語ほどではないにしても、常習化していると考えられるのであるから、これも一種の「私を忘れている」として良いであろう。

以上を可能にしている根拠はというと、筆者は「ナルの余白構造」と考えている〔次節参照〕。

すると次の検討すべき課題は、その根拠が口語の場合の理解に資するか、という問になろうが、その前に「ナルの余白構造」をいくらか説明しなくてはならない。

始めに触れたように、先の日本書紀の条では、ナル、ツクル、ス、ナスが重要な働きをしている。これらの関係と

構造は、以前の拙論で、「ナルの余白構造」と名付け、遅々とした検討を重ねてきた。その詳細は以前の拙論を参照していただきたいが⁸⁾、この小論では、簡略な説明にならざるを得ない。

〔三〕 「なる」ということ（「余白構造」）少々

「なる」は、人間ないし個人の力が及ばない領域を、始めから認めているところの姿勢でもある。卑近な例を取ると、「1に2を足すと3になる」と言うとき、そこには人間の意志が入る余地はない。

この「なる」の古代語ナルとオノヅカラに関心を集中し、主に、カミのウラナヒ、「成」や「作」字などの訓み、本文のいわば文章話法、などの検討から帰納した仮説、「ナルの余白構造」という仮説の追求^{8,9)}が、これまでの歩みである。

それをさらにナルの本来はオノヅカラナルであるとして、それを現代まで拡充して「おのづからなるの余白構造」とした（「余白構造」「なるの余白構造」「おのづからなる」とも表記）。その詳細は割愛し、ここでは、「余白構造」が〈「私」を忘れる〉ことと関連するかどうか、に関心を絞って、進めることにしたい。したがって、①「余白構造」と②「オノヅカラナル」については、以下必要な限りで簡単に触れることにしたため、必要十分な資料は省略せざるを得ない。

先ず、① 「余白構造」について

カミのウラナヒと「余白」については、とりわけ〈古代日本の神「ナル カミ」について〉の三節で初めて述べ、それを「余白構造」として、古代日本人の発想の中核にあるものの一つと仮説したので、ここでは短く簡単に見ていくこととする。

〈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、即ち共に参上りて、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・・・〉記上

これを見ると、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、と表現されている。

すなわち、事態が最高神の意志決定を要求しているような局面で、天つ神や天照大神がウラナヒをする、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。

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、みずからの意志のみずか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¹⁰⁾。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ろう。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、やがて人間の、「意志のかたち」である。それを「余白」と呼ぶことにし、その構造を「余白構造」とする。

次に ② 〈オノヅカラナル〉について

記紀冒頭、「葦牙」〔アシカビ〕の登場が、独特な印象を与えていることは周知であろう。

植物としての葦の具体的な姿を、多少なりとも表すと受け取れる表現は、

〔a〕「葦牙の如く萌え騰る物に因りて成れる」

〔b〕「葦牙（あしかび）の初めて渥（ひち）の中に生（おひい）でたるが如し。」

〔c〕「状（かたち）葦牙（あしかび）の抽（ぬ）け出でたるが如し。」

などであるが、次にその前後を含む原文を挙げると、

〔A〕「國稚（わか）く浮きし脂の如くして、くらげなすただよへる時、葦牙の如く萌え騰る物に因りて成れる神の名は、宇摩志阿斯訶備比古遲（うましあしかびひこぢの）神。」記上

〔B〕「天地未だ生らざる時に、譬へば海上に浮べる雲の根係る所無きが猶し。其の中に一物（ひとつのもの）生れり。葦牙の初めて渥の中に生（おひい）でたるが如し。便ち人（かみ）と化爲る。」神代紀上 第一段の一書の五

〔C〕「古に國稚（い）しく地稚しき時に、譬へば浮膏（うかべるあぶら）の猶くして漂蕩（ただよ）へり。時に、國の中に物生れり。状葦牙の抽け出でたるが如し。此に因りて化生づる神有す。可美葦牙彦舅尊（うましあしかびひこぢのみこと）と號す。」神代紀上 第一段 一書の二

注目点は、先ずナルであるが、「稚」「初」などにも注意したい。詳細は割愛するが、ナルの本来はオノヅカラナルであり、その働きはすべての根源であるとの仮説、さらに（後者からは）「原初」¹²⁾の仮説をたてた。さらに付け加えると、オノヅカラナル働きを「充実」と捉えたい。以上の限られた資料では、それは、カミナルと原初〔稚、B「葦牙の初めて渥（ひち）の中に生（おひい）でたる」〕に深く関連している。

以上はその資料をもっぱら古代文献に依ったため、片仮名書きのナルなどとしたが、現在までも連綿として存続しているとして、現在まで拡充して、平仮名書きにしたことは前にも述べた。

② はいわば直観であり、また信仰あるいは全面的信頼である。したがって、いわば信仰的直観、あるいは直観的信仰であって、決断に依る自覚した信仰ではない。

余白というと、部分と理解されやすいが、② に依って、部分のみならず「全体」としても理解される。

すなわち〔以下「平仮名」書きに移行〕、「余白構造」とは、「おのづからなる」働きの構造についての理解であると言ってよい。したがって、次のように余白の働きを二つに分けて説明することにした。

(1) 「余白」は人間の意志の空白、すなわち、みづからだけで完遂できると意識している意志ではなく、その意味では意志の途中放棄があることを意味する。すると、ここに、一時的にせよ「私を忘れる」ことを可能にしている根拠がある、と考えることができよう。

(2) 以上の理解では、余白は部分と受け取られるであろうが、すべての根源と仮説した「おのづからなる」働きによって、全体の完遂は可能と考えるので、その点からすると、先に触れたように、「余白」は全体でもある¹³⁾。(1)を可能にしているのは「おのづからなる」働きであるから、個々の人間の意志も、本来は、その働きの下にあるべきものである¹⁴⁾。

以上を改めて要約すると、ある事柄を「なる」と受け取り、表現することは、人間の意志と能力の領域外を認めていることを意味する。さらに「おのづからなる」との理解は、人間を超えた働きを認め受け入れることである。

そうすると、行為・行動を起こそうとする意志に「余白」があるのであるから、人間の行為・行動そのものに空白があることを意味し、主語・動詞の構図は、日本語では修正が必要となる場合がでてこよう。すなわち、動詞の働きの中に、いわゆる「主語」以外の契機があることを意味するから、「主語」概念は揺らいでくる。その好例は「臨時の主語」現象である。逆に言うと、「主語」に、通常主語と考えられているもの以外のものが含まれている場合がある。

約すると、日本語の動詞の働きは、通常理解されている意味の「主体」の活動に尽きないばかりか、別の「主体」〔「おのづからなる」働き〕の方が第一義の場合があるのである。この点で、これまで「主語」「主体」と言ってきた語彙の原語である Subject とは、この日本語の二語は意味がズレていることに、注意しなければならない¹⁵⁾

肝心な点は、人間中心で主体意識が強力に増幅している現在においても、基底においては、自覚無自覚を問わず、この「余白構造」が生きて働いている、ということである。それは、現在のわれわれの表現と行動がその基底の影響下にあるということの意味する。たとえ現状はその影響が弱くなっているとしても、したがって、われわれにとっては、この「余白構造」は現在の問題でもある。

〔四〕「おのづから」と「みづから」少々

この両語も、古代から現在まで、生き続けている日本語であり、日本人のこのころの中で大きな役割を果たしてきたが、両者の関係は微妙であって、例えば記紀などの古代文献では、同じ「自」がオノヅカラともミヅカラとも訓まれている。さらには、どちらにも訓めると見えるような例もある。ただし、「自然」はオノヅカラだけである。また、

オノ-ゴロシマとは言うが、ミ-ゴロシマとは言わないのである。そうすると両者には区別があるようでもあり、また区別がないようでもある「あいまい」な印象を与える。

しかしながら、両者の関係を敢えて言うとするれば、次のような方向にある、として良いかも知れない。

「みづから」の根拠を「おのづから」に求めるこころの運動、言い換えると、「みづから」を「おのづから」によって根拠付けようと希求するところに、日本人の本質の一端がある、と考えられる。それは他律的とも言えようが、この地平では、他律は自律でもあって、そこに区別はない。この「みづから」を「おのづから」へのこころの運動は、また、「私を忘れさせる」方向に働く、とも考えられよう。

以上のような理解に立つと、「おのづから」には、人間の意志や「つくる」が含まれる場合もある、ということになろう。

そうすると、「みづから」には二つの形態が考えられる。

〔1〕みづから a 〔「おのづから」に根拠づけられている〕

〔2〕みづから b 〔「おのづから」に根拠付けられていない〕

もちろん、この二つは純粋な形態を考えたもので、実際の姿は a、b 共に純粋な形であるのは稀で、「程度」の違いすなわち諸段階、諸水準を考えねばならない。したがって、「私を忘れる」ことと同じ事情にある。

そこでこの a、b を、仮に二つの原型とすると、「つくる」「意識」「意志」「感情」「私」などにも a、b を設定するのは簡便な方法かも知れない。

例えば、「つくる a」の条件の一つとして、「私を忘れる」ことがある。これに対して、「つくる b」は「私を忘れて」いない、とするのである。

「おのづから」と「みづから」には、多くの難しく複雑な問題があるが、ここでは、これに留めておく。

〔五〕「する」について少々

ツクルとナルは、基本的語彙として古代日本語だけでなく現代語としても使われている息の長い言葉である。この両語(ツクルと同相のス〔する〕も)は、対立相でみられることが多い。しかし、ツクルとナルは必ずしも対立するとは限らず、それとは異なる使われ方、つまり排他的ではない表現が残されている。

このことは現在までの用法にも見られることとして良いであろう。例えば、「つくる」類に属している「する」の用法には、意志を表すものがあるのは勿論であるが、無意志の場合がある。それを次に見ていくことにしたい。

さて、日本語の表現の根底に「余白構造」を想定すると、それは人間の意志と意識に空白すなわち余白があることであるから、人間の意志によって起動する動詞群には、「余白」を表すものもある、と推察される。それを簡単に言えば、主に意志によるものに加えて、例外現象ではなく、無

意志を表すものもある、ということである。その良い例は「する」である。

そこで、「なる」と対象的に論じられることも多い「する」の一面を見ていくことにしたい。

結論を先に言うと、意志遂行の代表的語彙とも見られやすい「する」が、日本語表現としては「無意志」を表す場合があり、それも例外的ではない、ということであり、さらに肝心なことは、意志と無意志の両方の用法の共存は日常ほとんど意識されていず、当然二つの用法が矛盾するとの意識も見られない、という点である。

以下その実際を少々見ていくことにしよう。

森田良行『基礎日本語辞典』の「する」の項〔1〕を見ると、〔AハCヲ「する」〕文型は最も一般的な「する」の用法とされ、〈この「Cヲする」文型には、無意志的な状態を表すものと、意志的な行為・活動を表すものがある。〉¹⁶⁾と二分分類されており、その実際は四つに区別される。

- (1) 〈状態を表す無意志的な「する」〉
- (2) 〈行為を表す無意志的な「する」〉
- (3) 〈行為と状態を表す意志的な「する」〉
- (4) 〈行為を表す意志的な「する」〉

この四区分を見ると、状態も行為も、それぞれ、無意志的と意志的な「する」とがあって、先の二分分類と正確に対応しないズレたところがあり、日本語の「する」の内実の複雑微妙さを思わせるが、森田氏による用例の細心な検討にも、それは如実に現れている。

以下小論の関心の範囲に限って、少々見ていくこととする。¹⁷⁾

(1) 〈状態を表す無意志的な「する」〉の実例として、「かわいい顔をした赤ちゃん」などが挙げられている。この範疇の「赤い屋根をした建物」は「対象の示す状況を客観的にとらえた無意志的な状態」とされる。

以上を参考に、少々検討すると、

- a 「かわいい顔をした赤ちゃん」〔辞典の用例〕
- b 「かわいい顔をする赤ちゃん」〔おっぱいを飲んでいる時に〕
- c 「こら、おかしい顔をするな」
- d 「おかしい顔をした奴」

こう見ると、「する」の方が能動性が強く、「した」は状態性だ。cとdは、意図的〔「わざと」などがつく場合がある〕と無意図の両方の場合が考えられるが、aとbは「赤ちゃん」の意志とは無関係である。〔赤ちゃんにはまだ「私」がない〕¹⁸⁾

意図的なcとdの「する」は、森田氏の区分では、(4) 〈行為を表す意志的な「する」〉に該当すると思われるが、bの「する」は「無意志」であるし、c、dでも無意図の場合は、当然無意志であるから、その時は「私を忘れて」と言っても良いであろう。〔より正確には、bの赤ち

ゃんには(意識した)意志はないから、私も無い。〕

(2) の〈行為を表す無意志的な「する」〉として、くしゃみ、咳、息、あくびなどの生理的現象の表現がある、とされる。

この辞典は現代日本語が対象であるが、次のように平安時代にも見られる使い方である〔古語は「す」〕。

「日ごろ、なやまうて、しはぶきなど、いたうせらるゝを」 『かげろふの日記』

「しはぶき」すなわち咳は、意図的にも可能だが〔空咳という語がある〕、この例は、意志ではまなならぬ生理現象であろう。「生理的現象」であっても、意図的に可能なもの〔つまり偽装〕もあり得るとはいえ、実際はほとんどそのようなものは少ないであろう。例えば、「彼はしきりに咳をしている、心配だ。」では、発言者は、皮肉などでない限り、偽装とは思っていない。

これに対して、本来の生理的反応は不随意であるから、「無意志」であるのは当然との見解は取らない。何故なら、不随意の現象に、意志による行為が主な用法の「する」を、使用していることの意味が問われるからである。

要するにここで肝心な点は、同じ語彙ないし表現が意図と無意図の場合を表す、ということである。換言すると、主体の意志によるものが主な用法としても、無意志のもの、同一の語彙で表現される。それも特異な例外的なものとしてでなく。

ではこのような「日常の話し方」での事態はどういう意味を持っているのか、を考えて見ると、主体の意志によるとは、日常の用法としては、主体の意識つまり「私」の意識の存在を前提にしていよう。そうすると、無意志の場合は、「私を忘れている」との理解も可能である。

約すると、「する」ということばは、意志によって起動する動詞に属し、「余白」を表現している。さらには、「する」の二様の在り方を可能にしているのは「余白」に他ならない、と考えられる。¹⁹⁾

〔六〕無私 賢治と芭蕉

「私を忘れる」ということについて、主に日常会話の水準で検討してきたが、その肝心な点の一つとして次のことに注意したい。

「私を忘れる」とは、私が私を忘れることではない。それでは、まだ「私」が残っている。したがって、そこには「私を忘れ」させる「何か」があるはずである。またこれは日本語の表現に深く関係していよう。例えば、英語では「私を忘れる」を表現できない。西欧語では、私を忘れる「私」が、なお残っているであろう。²⁰⁾

そこで、次の文学作品の二例には、その消息をいくらか伺えるのではなからうか。その趣意は、禅の「無心」またいわゆる「東洋的無」などは、筆者の理解の届かないとこ

ろにあり、ここでは、日常会話での「私を忘れる」ことに比して、その最高の姿にやや近づいていると思われる二つの例を、垣間見ることを通して、「私を忘れる」ことの巾の広大さを思いみることにしたい。

両者共に以前の拙論で扱ってきた資料であるが、以下の賢治は、拙論「古代日本の神「ナル カミ」について」の註に加筆修正したものである。

〔一〕

「雲の信号」 宮沢賢治

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ゐるし
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 をみてるのだ

『春と修羅』一

一読、風が吹き、農具がぴかぴかひかっているから、作者は「せいせいする」、と受け取れるが、繰り返し読んでいくと、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はいない、と感じられてくる。作者意識ないし「私」意識は稀薄化している、と言えよう。

仮にこの「感じ」に従うと、作者を含めてこの詩の「登場者達」は次のような構造で躍動していると考えられる。

この時、作者自身が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」の一員である。この時、作者は「ああいいな せいせいするな」「ああ」「いい」「せいせい」に「なって」いる。あるいはまたこうも言えよう、この時、「ああ」「いい」「せいせい」は作者賢治と「なって」いる。この時、作者は個人である限りの個人ではない。

すなわち、「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、岩頸岩鐘であり、別の言い方をすると、そういう在り方での作者個人である。あるいは、作者はそういう在り方で「せいせいする」と感じ、そして作者は「せいせい」そのものとなる。

すなわち、「ああ」「いい」「せいせいする」賢治の身心と交響している光、雲、風、農具、山、岩頸岩鐘などの外部も「せいせい」している。したがって、先にも述べたように、「みんな」には作者賢治も含まれている。さらに、「時間のないころ」とは原初であり、突き詰めればひたすら「今」「目前」に他ならない。「ぼんやり」は「こころ無し」を示唆していて、ことさらな意識の無いことを示している、と理解したい。²¹⁾

そうすると、「ああ」は、すべて「みんな」を「あらわ」にし、すべてを「なら」せている〔すなわち「あら」せている〕「ある働き」に、応答している声と言ってよいであ

ろう。この時作者の全存在は「ああ」となっている〔「ならせられている」との奇妙な表現の方が実際に合っているように思えようが、このような在り方においては、「なる」も「ならせられる」も同じことである〕。逆方向に次のようにも言えよう。この時、その働きがいきいきと躍動しているこの「ああ」という「声」は、その働きを現実化し具体化している。²²⁾

以上のように、賢治のこの詩は、「私を忘れる」ことの高度な姿を実現している、と考えられる。

〔二〕

「句作りに、成るとすると有り。内をつねに勤めてものに應ずれば、その心の色句と成る。内を常に勉めざるものは、ならざる故に私意にかけてする也。」という『三冊子』の言葉は、直接芭蕉のことばではなく、弟子の土芳のものであるが²³⁾、ここに言われている「私意」は著者土芳の愛用のことばのようで頻出する。

例えば、「師のおもふ筋に我が心をひとつになさずして、私意に師の道をよろこびて、その門をゆくと心得顔にして、私の道を行く事有り。」とあるが、次のものの方が、土芳の「私意」の本意であろう。

「松の事は松に習へ、竹の事は竹に習へと師の詞のありしも、私意をはなれよといふ事也。此習へといふ所を己がまゝにとりて、終に習はざるなり。習へといふは、物に入つてその微の顯れて情感ずるや、句と成る所也。たとへば、ものあらわにいひ出でても、そのものより自然に出づる情にあらざれば、物我二つに成りて、その情誠に不至。私意のなす作意也。」

この「物我二つに成りて」などには、禅臭があるとも言えるが、前の「内をつねに勤めてものに應ずれば」や、「物に入つてその微の顯れて情感ずるや」などは、芭蕉の「松の事は松に習へ、竹の事は竹に習へ」に対する土芳なりの理解と言ってよいであろう。したがって、ここに言われている「私意」が、果たして芭蕉の考えそのままかは問題であるが²⁴⁾、この土芳の「私意」も、日常生活の水準のものではなく、常時の「修行と鍛錬」²⁵⁾が必須なところからのものである筈である。

そう考えた上で、この土芳の「私意」の否定も、一種の「私を忘れる」とことと言ってよいであろう。ただし、繰り返すが、この土芳の場合の「私を忘れる」は、「松の事は松に習へ、竹の事は竹に習へ」との芭蕉のことばを奉じて、常に「内をつねに勤めてものに應ず」る苦しい修行鍛錬の果てのものである。

したがって、土芳の理解では、「する」から「なる」へ越え出るには、すなわち「私意」を超克するには、常に「内をつねに勤めてものに應ず」ることが必要不可欠となる。

先ほど土芳のことばの禅臭さを言ったが、その「私意」の否定が禅の「無心」に通じているかは定かには言えないが、例えば『三冊子評釋』の著者能勢朝次は、同書で「無心」ということばを多用しているが、必ずしも仏教や禅という「無心」を指しているとは限らないようである。²⁶⁾

『三冊子』は俳論というジャンルに属する理論的説明であり、そこで言われていることの実際の姿は、実作に見なければならぬであろう。

そこで、その消息をいくらかでも伺う趣旨で、芭蕉の二つの句を最後にみることにしたい。直接「私意」などに言及してはいないが、簡潔ながら示唆に富む見解を瞥見して、参考とする。岡潔と手塚富雄の「私の愛する芭蕉句」という題の下短文である。²⁷⁾

秋深き隣は何をする人ぞ

岡潔はこの芭蕉の句について、「意識を通さないでじかに会取すべき」であるが、「しいて言葉でその方角だけを指示」すれば、「隣人は知らないから一層懐かしいという秋が、江戸八百八を蔽〔おお〕うて深々と来ている。」としている。氏によれば、ここには二種あって、一つは意識を通して分かるころ、もう一つは仏教でいう「真我」であり、「嬰兒のころ」であり、「無私」であると言う。「嬰兒は生後三十二か月は第二の心の世界に住」み、「外界は見るもの聞くもの皆懐かしいのである。喜びは其の懐かしさの基盤から湧き出るのである。」とする。²⁸⁾

この岡潔との対談で、山本健吉は次のように語る。

「芭蕉は、自分のなかの私というものをたえず捨てようとした、なくそうとした。無私ということ、私なしということが、芭蕉の心がけの根本にあるわけなんです。」²⁹⁾

名月や池をめぐりて夜もすがら

手塚富雄は、「ひとつの全一的な世界がそのままにある。」〈「はからい」というものをいっさい感じさせない。〉と言い、「至妙な芸の人である芭蕉であるが、この句には芸らしいものもない。では、そこに積極的にあるものは何もないのかというと、むろんある。ただそれが非常に大きく、渾然としている」ので言いがたく、「全体を充たしているのは、月光によって、そして月光とともにみなぎっている作者のころである。」とし、「名づけがたい何物かが最も充実してすべてをみだしていること、その充実こそが、この句の実質であり、すべてである。」としている。³⁰⁾

短文であるのと、難解なところのある表現と考えであることから、その真意を理解することは容易ではないにしても、高度な「私を忘れる」ことの有り様は伺える評と思われる。しかしながら賢治、とりわけ芭蕉は、このような簡単な瞥見をはるかに超える内容であり、この小論では、参考資料として挙げるに留めるしかなく、その「無私」ないし「無心」の消息をかすかに伺うことで良しとして、今後の検討課題としたい。

〔七〕根源的居場所

何故、とりわけ日常生活で、一時的にせよ「私を忘れ

て、不安に落ち入らないのであろうか。こう問うてみるのも意味があるであろう。

その理由を次のように仮定してみたい。

それは、意識している・していない³¹⁾に関わらず、根源的居場所に³²⁾、すなわち「おのづからなる」働きに、「居る」からである。さらに、「おのづからなる」働きを根源的居場所としているため、「私」の根源においては「私」を忘れている。したがって、根源においてである故に、日常生活でも、たとえ一時的にせよ「私」を忘れることが可能となる。

次の資料は浄土信仰の例であって、全くそのまま「おのづからなる」の世界と同じ扱いをすることは出来ない、ということ承知の上で、敢えて使用することにしたい。それは、そのころの在り方の構造が類似し、われわれの根源的居場所の理解に資する、と思われるからである。

〈光明寺の和尚の『般舟讃』には、「信心の人はその心すでに浄土に居（こ）す」と釈し給えり。居すというのは、浄土に、信心の人のころ、つねにゐたりということなり。〉³³⁾

しかし、だからと言って、ここ地上では、「信心の人のころ」に全く「動揺」や「不安」が無いということではないであろう³⁴⁾。ただし、「信心の人のころ」は揺れて止まないものか、というと、「浄土につねに居る」故に、その本来の姿では、根底（根源的居場所）においては動揺は無い。そういう事情にないと、信心ということ自体が成立しない。たとえ大波に揺れに揺れても海底は鎮まりかえている。（あるいは、そうあるべき、ということかも知れない。）

ただし、以上の浄土信仰の信心は自覚的であるが、「おのづからなる」世界の住人では、自覚しているとは限らないことが、両者の大きな相違点の一つである。しかし、「海底」については、同じようなことが言えるのかも知れない。

先の『般舟讃』を真似た表現を、便宜的にと、

「おのづからなる」働きに、根底〔ころの底〕で信頼している人々のころは、常に「余白」に居る。すなわち、ほとんど無自覚に「なる」という根源的居場所に住んでいる。したがって、根底においては「静か」なのである。

現代日本人は、この信頼に対立否定するような契機が、怒涛のように入り込んでいる状況に囲まれており、この根源的居場所も危機に瀕しつつあるかも知れない。しかしながら、根源的居場所であるが故に、「おのづからなる」働きへの「信」が弱体化しつつあるにもかかわらず、同じ居場所に居続けていると考えられる。結局、現在までのところは未だまだ居心地がいいのであろうか。これは、あるいは、却って意識していないが故のことであろうか。

今のところは、このようにあいまいなことしか言えないのは残念である。

以上で、この節の冒頭にかかげた問いへの、一面的であ

ろうが、仮の返答としたい。

おわりに

日常会話の「ある話法」で小論を始めたが、この話法では、一時的にせよ「私を忘れて」いることは確かであろう。しかし、この話法が「なるの余白構造」と深く関連するかは、資料が余りに不足していて、いまだ明かではない。かろうじて言えることは次の二点である。

すなわち、「日常の話法」と「なるの余白構造」は、「臨時の主語」という点では共通している。次に、[六]の「する」は、「余白構造」にある程度関連していると言えるであろう。

だが、あの話法を可能にしている根拠の一つとしての「余白構造」という視点で、検討を進めることを今後の課題としたい。それには、まだまだ必要な多くの作業が残っている。複数の視点からの検討も必要であろう。

*

「なる」すなわち「余白」が中核の一つである日本語で育ち、毎日絶えず口にし、それで考え、意欲し、表現して、生活を営んでいることは、日々、一時的であるにせよ、「私を忘れる」訓練をしていることを意味する、というのが、小論の結論である。

そう見ることも面白いのではなからうか。³⁴⁾

【註】

日本古典の文献は、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。

- 1) 『戸井田道三の本 1 ころ』1993 所収本による
- 2) 「われ」ではなく「私」にしたのは、「我を忘れる」という言い方が既にあり、意味が異なるということもある。
- 3) 異なる問題意識からの指摘ではあるが、「ヨーロッパ言語の動詞は、ある事実から、その作用や状態の主体を抽象し、その作用や状態の概念だけを表現するのに対して、国語の用言は、主格となるべき事実をも含めて、これを、総合的に表現するものである・・・用言それ自体に主語が含まれてゐる・・・国語のやうな無主格性の用言においては、主語となるべき事物の動作状態としてではなく、動作そのもの、状態そのものを表現するものとして、用言が用ゐられることが多い。」「その具体例の一つは「注射す」とされる) 時枝誠記 『日本文法』文語篇 1980 50 刷 p.268f
- 4) ヨハネによる福音書 12:24 のイエスのことば：「一粒の麦は、地に落ちて死ななければ、一粒のままである。だが、死ねば、多くの実を結ぶ。」〔共同訳〕
- 5) 急いで註すると、仏教とキリスト教の違いを無視しているのではない。それぞれ、その内実は異なるであろうこ

とは言うまでもない。

- 6) 例えば、オノヅカラとおのづから、ナルとなる、など。なお、この小論中一か所のみ、「みづから」と現代仮名遣いにしたが、それ以外は「みづから」と表記する。「おのづから・みづから」は「余白構造」における仮名遣いである。
- 7) 参考例として、ナルなどは出てこないが〔オノヅカラは二例〕、「主語」がめまぐるしく変る文章を挙げる。「須臾ありて、鹽土老翁有りて来て、乃ち無目堅間の小船を作りて、火火出見尊を載せまつりて、海の中に推し放つ。則ち自然（おのづから）に沈み去る。忽に可怜御路有り。故、路の尋に往でます。自（おの）づからに海神の宮に至りたまふ。是の時に、海神、自（みづか）ら迎へて延き入れて、乃ち海驢の皮八重を鋪設きて、其の上に坐ゐたてまつらしむ。兼ねて饌百机を設けて、主人の禮を盡す。」神代紀 下 第十段 一書の三
鹽土老翁→無目堅間の小船→可怜御路→火火出見尊→海神と、短い文ながら目まぐるしく「主語」が変転する。
- 8) 日本宗教学会第 56 回大会（1997）において発表し、「古代日本の神「ナル カミ」について」『東京工芸大学工学部紀要』人文社会編 Vol.23 No.2、2000 以降主題としてきた。
- 9) 「追究」ではなく「追求」としてきた理由は、未だ追究というには遠く、「なる」ということの自覚を希求しての作業だからである。
- 10) 原文の文脈が執筆側、大和政権側という解釈も当然あり得るが、ここでは主に、発想の仕方とその「表現」の在り方に関心を絞っている。
- 11) 特に、拙論「オノヅカラ ナル」について『東京工芸大学工学部紀要』人文社会編 Vol.26 No.2、2003 [1-2] を参照されたい。
- 12) 拙論「アシカビについて」『東京工芸大学工学部紀要』人文社会編 Vol.30 No.2、2007 の特に二節を参照されたい。
- 13) 不十分な譬えであるが、「画布」に比したことがある。〈オノヅカラ ナル〉について〉の 2-4、「日本的心性のある謎について」『東京工芸大学工学部紀要』人文社会編 Vol.35 No.2、2012 の「七」参照。
- 14) この小論の [四] 参照
- 15) 「臨時の」と見なさざるを得ないということ自体、もはや Subject ではないことを語っている。日本語には主語は存在しない、すなわち主語概念は日本語には不適切である、との論は久しいものである。付言すると、この Subject という語が、日本語では、「主語」は今では置くとして主観、主体と二様に翻訳されて使用されていること、さらに両語が西欧の原語では一語であることが、ほとんど意識されていないという二つの事柄は、いわゆる日本的心性の理解に資する今後の重要課題となり得る。
- 16) 『基礎日本語辞典』森田良行 平成 24 年 14 版 p.571
- 17) 同書、以下の引用、参照頁は p.571~575
- 18) この点について、「特異な」と受け取られるであろう見解

がある、[六]の末尾、岡潔の見解参照

- 19) この「する」の場合のように一語ではないが、万葉集には、一首の内に意志と無意志が「同居」する、と一応見てよいものがある。例えば「ミレバ〜ミュ・オモホユ」という形のものである。「見ゆ」の「ゆ」は一般に自発とされて個々の意志に関わらないとされている。有名な人麻呂の「東の野に炎の立つ見えてかへり見すれば月傾きぬ」(48)にしても、「え」は「ユ」の未然形であり、[かへり見]「すれ」は「ス」の已然形である。ただし、古語のミルには、その扱いには注意すべき内実があるので、ここでは、実例を挙げるに留めたい。
磯に立ち沖辺を見れば藻刈り舟海人漕ぎ出らし鴨翔る見ゆ (1227)
足柄の箱根飛び越え行く鶴の羨しき見れば大和し思ほゆ (1175)
- 20) 戦前、東北帝国大学で哲学を担当した Eugen Herrigel は、弓術の師に、あなたが射るのではない、と言われ、では誰が射るのか、と疑問に思っとなかなか理解できなかった、とその『日本の弓術』(岩波文庫版)で語っている。
- 21) ただし、「ゆめ」と言われていることからすると、ここ地上では、完全な「時間のないころ」[原初]「ぼんやり」[無私]は不可能、という意識が伺える、という解釈も可能であろう。
- 22) では、この「ある働き」とは何か、と問われるであろう。それは「おのづからなる」働きであると、仮に、考えたい。したがって、ここで試みた賢治の詩の解釈は、「おのづからなるの余白構造」という仮説からのものである。
- 23) この土芳のことばを、これまで芭蕉のものと誤解して、何度か資料としてきた。不明をお詫びして訂正する。
- 24) 芭蕉の書簡集には「私意」は見られない。
- 25) 能勢朝次 『三冊子評釋』 昭和四十五年 p.120
- 26) ただし『三冊子』には見ることができない。
- 27) 『発想と表現』芭蕉の本4 昭和四十五年 岡潔 p.403ff、手塚富雄 p.406ff
- 28) 特に「懐かしさ」ということに注目したい。突飛な例であるが、小学唱歌の「ふるさと」が、今もって盛んに歌われているのは、一つには、本来の故郷〔根源的居場所〕である「自然」を裏切っている、かつ「自然」を失いつつある、というほとんど無自覚の、奥深い感情を背景にした「なつかしさ」からであると思われる。つまり、唱歌「ふるさと」への執着は、今もって「自然」が根源的居場所であることを語っている。('ふるさと'は、明治以降、故郷を裏切った人の歌であるとの見解は見田宗介氏である。[私に注すると、両親、友人、山、川、自分以外の皆は今も故郷に、自身は故郷に錦を飾るべく、「都」にいる。])
- 29) 『歌仙の世界』芭蕉の本5 昭和四十五年 p.329 「対談連句芸術」より
- 30) 手塚富雄は、もちろん「おのづからなるの余白構造」という仮説概念とは無関係であるが、筆者が考えている「余白構造」の世界にかようことばと考え方が見られるのは

興味深い。とりわけ「全体を充たしているのは、月光によって、そして月光とともにみなぎっている作者のころである。」は、賢治の詩にも通じている。

- 31) なぜ意識無意識としないのか、という点、「無意識」はもはや日常語として定着していると言えるであろうが、特に Freud の無意識と区別したいからである。さらに言えば、「意識」も西欧出自の概念と同等に扱うことに疑問を持っている。
- 32) 根源的居場所については、拙論〈「方法論の私的試みⅡ---なるの自覚」〉『東京工芸大学工学部紀要』人文社会編 Vol.33 No.2、2010 の【3】を参照されたい。
- 33) 親鸞、御消息集(五)、末燈鈔(三)[金子大榮編『親鸞著作全集』昭和四十一年二刷による]
- 34) 同前所収、『歎異抄』第九章、いわゆる「踊躍歓喜」の章を参考としたい。
- 35) ただし、「私を忘れる」ことの、われわれにとっての功罪の検討は必須かつ急務の課題である。