

■ 論文 ■

沈黙論—研究ノート(1)—

中 村 一 基

(1990年1月20日受理)

Kazumoto NAKAMURA

On Silence (Academic Achievement) (1)

日本人の言語感覚のなかに、言葉に対する或る種のよそよそしさという要素は否めない。その感覚が何に由来するものなのかという関心に立って、その感覚の構造を明らかにするために、日本神話、中世の歌論・連歌論、近世の国学者の言霊論、現代の詩論を対象に、沈黙の意味性の把握という視点から考察を行った。本稿においては、特に言霊信仰の破綻の意識と再生への動きが、言葉に対する二律背反的な意識の根底にあることに注目して考察した。

〔キーワード〕 沈黙、言霊信仰、言事融即観、倒語説、幽玄體、失語

1

われわれの言葉に向ける眼差しには、或る種のよそよそしさが付きまとっているのではないか。その事を端的に現しているのは「目は口ほどに物を言う」とか「論より証拠」「理屈と膏薬はどこへでもつく」といった諺の類である。これらの諺には、言葉が真実（それは、心情であったり、事実であったりする）を表現することが不可能ではないか、といった懐疑が根強く示されている。心は言葉で伝えられるか、についての「日本人には、コトバでココロは伝えきれないという意識が暗黙のうちにある。『口さきだけのこと』とか、『口ばかり』とか、とかく『口』は軽んじられる。」（剣持武彦『「間」の日本文化』講談社現代新書 167頁）という見方は、それほど特殊なものではないだろう。それでは、ココロは何によって伝えられると考えたのか。われわれは、それに対しては「以心伝心」という方法を理想的な形態として考えてきた。言わば、言葉の代わりに、沈黙が深く関わ

ることになる。心が直接心に伝える事が出来てこそ、真実が伝達されるという信念は、言葉と心の断絶を象徴している。そして、心は事と強く結びつく事になる。

それは、時に病理的な傾向を帯びることになる。金田一春彦は『日本人の言語表現』（講談社現代新書）において、「問答無用の病理」と名付けているが、弁解（弁明）と言うものを極度に忌むという傾向に陥る危険性を確かに孕んでいる。言葉に対する不信感が、なぜこれほど根強い形で定着していったのか。

## 2

吉田兼好『徒然草』第七十九段に「何事も入りたたぬさましたるぞよき。よき人は、知りたる事とて、さのみ知り顔にやは言ふ。（略）よくわきまへたる道には、必ず口重く、問はぬ限りは言はぬこそいみじけれ。」という一文がある。この兼好の考えは、本当に分かっている者は軽々しく発言しない、という感覚としてわれわれの中にも生きている。この感覚は逆転して、軽々しく発言しない者（沈黙を守っている者）こそ真実を知っている感覚を醸成したのである。そして、その感覚が饒舌な人間よりも、訥弁の人間に信頼を置くという心的傾向を生み出した。その傾向は、兼好の考えからは逸脱した形で生まれたと言える。兼好は事物に対して距離を置く事の必要性を説いていて、その事は兼好の美意識と深く関わっていた事は、第三百七段の「すべて、月・花をば、さのみ目にて見るものは。（略）よき人は、ひとへに好けるさまにも見えず、興ずるさまも等閑なり。」といった一節によって知られる。沈黙の中に真実がある、と言う倒立した感覚と連なる物が〔腹〕の重視である。「腹を決める」「腹を割る」といった表現は、全て人間の心、意志の表現として用いられている。則ち、「以心伝心」と「腹芸」とは同義なのである。そして、「腹芸」による心（意志）の伝達の不可能さに直面した時の打開策が「切腹」という行為なのである。この生命と引換えにした行為によって、心（意志）（或る時は事実）が真実として認められ、その時、言葉も真実として認められたのである。

## 3

「言行一致」「不言実行」と言う言葉が強調されるのも、われわれが如何に言葉と行動が一致していない事態に突き合わされてきたかの失望の証明である。本当は、その失望は言葉ではなく人格へと向けられるべきなのだが、非難の矢面に立つのは言葉である。結果として、言葉が真実を粉飾する役割を担わされるからである。ただ、沈黙にわれわれが言葉以上の真実性を感じるのは、単に言葉に対する不信感のせいだけであろうか。ここには、

もう一つの視点が考えられる。それは、言葉に対する恐怖感である。言葉が発する事で、その内容が実現するという呪術的言語観が、深層意識の中に命脈を保っている事が考えられる。呪術的言語観を言霊（ことだま）信仰と言い換える事が可能だろう。

言霊信仰の特徴については「言事融即観」が言われている。「言事融即観」とは、事実・事柄はそのまま言葉になり、言葉はそのまま事実・事柄となる、と言う言語観である（豊田国夫『言霊信仰』昭和60年3月）。「言行一致」の重視について、われわれは道義的な次元でのみ考えてしまうが、その背景に言霊信仰があったと考えるべきだろう。言霊信仰の低落に対応して、「言事融即観」は事に重きを置く道徳的徳目として再生させられたのである。ただ、問題がいささか面倒なのは、言霊信仰の中に「言挙げ」を忌むと言った形で、「真情」の言語化を抑圧する機能も存在していることである。則ち、言霊の言とは元来「神言（語）」を指したからである。「神言（語）」は人の口を借り伝えられたが、人語はその時、沈黙という形で存在せざるを得なかった。

## 4

折口信夫の「日本文学における一つの象徴」（『新日本』第一巻第六号昭和十三年六月。『折口信夫全集』第十七卷藝能史篇1。昭和五十一年八月。中央公論社〔中公文庫〕）という論文は、言霊信仰における沈黙の問題について興味ある展開をしている。神と精霊との対立の場面で、日本文学の発生を考える。則ち、神語に対して精霊の沈黙が対立したと見る。その理由を、折口は次のように論じる。

精霊即すぶりとであり、でもである。此が口を開けば、直に神語に圧せられて忽ち服従を誓ふ詞章を陳べなければならなかった。（『折口信夫全集』第十七卷。99頁）

折口は、精霊の緘黙の表情をベシミの仮面に見る。精霊の神に対する徹底した反抗。それは、沈黙という形で自分たちの言葉を護る行為であった。神威の前に「発言ひし磐根・木根立ち、草の雙葉をも言封めて」（六月祓詞）という事態が生じたのである。しかし、これは真の服従ではない。彼らの沈黙は、彼らの反抗の言葉に充満しているからだ。その事を神は知っている。天孫降臨の時、天の宇受売命は何をしたか。

ここに、猿田毘古の神を送りて還り到りて、すなはちことごと鱈の広物・鱈の狭物を追ひ聚めて問ひて言ひしく、「なは、天つ神の御子に仕へまつらむや」といひし時に、もろもろの魚、みな「仕へまつらむ」と白す中に、海鼠白さず。しかして、天の宇受売命、海鼠に謂ひて云ひしく、「この口や、答へぬ口」といひて、紐小刀もちてその口を拆きき。（『古事記』新潮日本古典集成）

神によって、精霊の沈黙は反抗の沈黙から、服従の沈黙へと変質させられたのである。

そして、口を開けば神語を繰り返すしかない事態に追い込まれて行ったのである。折口は、この事態を逆手に取ってあくまでも反抗を続ける精霊の行為を「鸚鵡返し」「こだま返し」と見た。同じ言葉を繰り返す行為を、服従の徴ではなく「もどき」則ち、悪態の行為に変質させての抵抗と見たのである。この見方は、沈黙の意味性を考える視点として刺激的である。

## 5

言霊信仰が「言事融即観」に立つ以上、沈黙は単に言葉が存在しない事であって、そこに何の意味性も有り得ない。近世の国学者が言霊信仰に強い関心を示した事はよく知られている。その中でも、本居宣長の言と事と意とを一体とする思想は、「言事融即観」をいっそう強調したものと考えられる。この考えは注釈という行為を成立させるが、沈黙の意味性を考える余地は全くないものである。宣長のこの考えは直言論とも言われるものだが、国学者の中には言霊信仰が単純に「言事融即観」に立つという事に疑問を感じる富士谷御杖のような者もいた。御杖が目したのは、『日本書紀』神武紀の次の記事である。

初めて、天皇、天基を草創めたまふ日に、大伴氏の遠祖道臣命、大来目部を帥めて、密の策を奉承けて、能く諷歌倒語を以て、妖気を掃ひ蕩せり。(傍線一筆者)

「諷歌(そへうた)」は『日本古典文学大系』(岩波書店)の注によれば、意のあるところを隠して、つまり他の事に諷(なぞ)えて歌う歌、また、ある事実、表立たず付いて歌う歌の意とあり、「倒語(さかしまごと)」については、相手に分からせず、味方にだけ通じるように定めて使う言葉とある。則ち、言・事・意とが一体ではない歌、言葉によって妖気を掃蕩したと書紀は伝える。御杖は、特に倒語について、「倒語とは言ふと言はざるとの間のもので、所思をいへるかと思れば、思はぬ事をいへり。その事の上かと思れば、さらにあらざる是倒語の肝要なり。」「倒語する時は神あり、これ言霊なり。」(『古事記灯』)と述べ、言霊信仰の神髓は直語ではなく、むしろ倒語にある事を力説する。心と言葉、事と言葉との微妙な連続と対立にこそ、言霊が発動すると言う。このような倒語説の主張については、父成章の絶対的言霊論からの敷衍であり、「存在の対立」をとらえて、表裏(言葉と言霊、事物の本体と現象などの)の関係からその裏を解釈するという、一つの象徴的パラドックスという見方がされている(豊田国夫前掲書)。そして、この御杖の説によれば、言霊が神意と結びつき、沈黙の形をとることになるのではないか。なぜ「諷歌倒語」を以て、精霊に対しなければならなかったかについては、折口は前掲論文で

人の胸中の事を悟るのが、精霊の常である。後代にも、山のこだま・すだま・山わろなど謂はれるものが、さとの力を持って居ると考えられて居る。思へば悟り、言へ

ば直に言ひ返して、呪詞の功力を逆施する。(102頁)  
と述べている。則ち、精霊を攪乱する戦略として「諷歌倒語」が向けられたというのである。

## 6

本居宣長が「花はさかりに、月はくまなきをのみ見るものかは。」(『徒然草』第137段)に対して「人の心にさかひたる、後の世のさかしら心の、つくり風流にして、まことのみやびごゝろにはあらず」(『玉勝間』四卷「兼好法師が詞のあげつらひ」)、また「男女の情も、ひとへに逢ひ見るをばいふものかは。」(同段)に対しても「わびしくかなしきを、みやびたりとてねがはむは、人のまことの情ならめや」と批判している事はよく知られている。宣長の兼好に対する反撥は、兼好が実情という物を意識的に歪めているという点にある事は確かだが、その反撥の底には「言事融即観」があったと思われる。則ち、「花」「月」という事、「男女の情」という事を歌という言が余す所無く表現しなければならぬ。一方、兼好には言と事とは距離を置くものという意識が強く見える。「花はさかりに、月はくまなきをのみ見るものかは。」という言葉は、「花」「月」という事に対して距離を置くことを、また「男女の情も、ひとへに逢ひ見るをばいふものかは。」も「男女の情」という事に対して距離を置くことを述べている。「万の事も、始め終りこそをかしけれ。」(同段)と言った距離を取る態度は、究極的には「すべて、月・花をば、さのみ目にて見るものかは。」(同段)といった事との直接的な関係を避け、心の中で事との関係を持つという構造を取る。則ち、「言事融即観」とは全く対極的な考えといってよい。このような構造が生じたのは、間違いなく兼好の中で「言事融即観」が成立しえない事態が起こっていた事による。

## 7

「言事融即観」の破綻の意識が、すでに万葉人の中で生じていた事は、第三期以降の歌に「空言」「虚言」「狂言」「妖言」という言葉を用いた言語不信の歌が現れている事から伺えるという(豊田国夫前掲書)。言葉が決して真実(心・事)を語るものではないという意識を持ちながら、それでも言葉をもって真実(心・事)を表現するにはどうしたら良いのかというジレンマに、言語表現に携わる者(歌人・連歌師など)は囚われざるを得なかったと思われる。兼好のような事との距離を取り、事を心の中に入れてしまうといった態度は、ジレンマを逆手にとったものではないだろうか。

そして、この和歌と事との遊離を認めながらも、心・事・言の結びつきを言霊信仰と和歌との関わりで、再確認したものが『古今集』仮名序である。この仮名序は後世の和歌観にまで影響を及ぼしている。しかし、一方で「言事融即観」の破綻の意識は拭いようもなく存在した。平安時代末期、藤原俊成を中心とした歌人集団において幽玄躰という歌風が理想的歌風として提唱された。その歌人集団に鴨 長明がいた。彼は幽玄躰とは如何なるものか尋ねられて、「よく境に入れる人々」の説として、

詮はたゞ詞に現れぬ余情、姿に見えぬ景気なるべし。心にも〔理深く〕詞にも艶極まりぬれば、これらの徳は自ら備はるにこそ。(『無名抄』。傍線一筆者)

と述べている。表現されたものから、表現されていない「余情」(心)、「景気」(事)を感じさせる歌とでも言えようか。長明はその具体的なイメージを、幾つか例を挙げている。「秋の夕暮れ空の気色は、色もなく声もな」いが、その情景に感動する心、「よき女の恨めしき事あれど、言葉には現さず深く忍びたる気色」など。とりわけ、

霧の絶え間より秋山を眺むれば、見ゆる所はほのかなれど、おくゆかしく、いかばかり紅葉わたりて面白からんと、限なく推し量〔ら〕るゝ面影は、ほとほと定かに見んにも優れ〔たるべし。すべ〕て心ざし詞に現れて、月を『くまなし』といひ、花を『妙なり』と讃めん事は何かは難からん。(傍線一筆者)

といった幽玄論は、「すべて、月・花をば、さのみ目にて見るものかは。」と言った兼好の先達の観がある。長明の幽玄論は、その根拠を「僅三十一字が中に天地を動かす徳を具し、鬼神を和むる」(同上)というように『古今集』仮名序に説く言霊信仰に置く。

## 8

言と事との乖離の中で、心と詞との関係が歌論(連歌論)の問題とならざるを得ない。中世歌論に見える心詞一体の論(『毎月抄』など)が、言事相称の思想の再生という視点も出されている。その中で、幽玄論は心の深化を追いながら、沈黙の言語へと登り詰めていく。心敬は連歌論『さゝめごと』において、

古人の幽玄體と取りおけるは、心を最用とせしにや。大やうの人の心得たるは、姿の優ばみたる也。心の艶なるには入りがたき道なり。

と幽玄體を説明する。そして、「心の艶なる」句とは、「心言葉少なく寒くやせたる句」(同上)と説かれる。藤井貞和は「沈黙の発生、転生」(『現代詩手帖』昭和四十四年五月号。『深層の古代』昭和五十三年四月刊。国文社)において、この中世の連歌師の言を「決して彼らは沈黙の領域をめざしていたのではなく、あくまでも、絶望的なまでに言語をめざしていたことを意味する。」(133頁)と見る。言と事との乖離の中で、一旦不信の

目に晒された言葉を以て、心詞一体はどのような形で完成されるのか。心敬は、「艶といへばとて、ひとへに句の姿・言葉の優ばみたるにはあるべからず。」とひたすら「優ばみたる」句を退けることを喚起する。この「優ばみたる」句こそ心詞一体の幻想を振りまくものであった。その幻想は言語不信を隠蔽するものとして排除されなければならなかった。徹底して言語の向こうにある沈黙へと向かうことで、言霊としての言語にぶつかるという妄想に近い思いが、「言はぬ所に心をかけ、冷え寂びたるかたを悟り知れ」「感情・面影・余情をむねとして、いかにも言ひ残し理なき所に幽玄・哀れはあるべし」という言葉に凝縮している。彼は求めた「心の艶」の具象化した物として、氷をあげているが（『ひとりごと』）、沈黙の言語をそれはよく象徴している。

## 9

中世の歌人・連歌師たちは、幽玄論の深化の中で沈黙を対自化しなければならなかった。そして、近世に到り、歌人でもあり国学者たちは、言霊思想を自己の立脚点に据えた。その中で「言霊とは、詞の外に所思の言はずして籠れる所をしろすめず神の霊を申す也と知るべし。」（『万葉集灯』）と考える御杖に、言霊と沈黙との同義性をわれわれは見いだした。そして、現代の沈黙論を、吉本隆明の次の詩句から始める。

ぼくが真実を口にするとほとんど全世界を凍らせるだろうという妄想によって ぼく

は廃人であるそうだ（「廃人の歌」部分。『転位のための十篇』所収）

真実は言葉では表現されていない。それは沈黙という形で奥深く潜んでいる。そして、この沈黙を解き放って真実を口にした時、この真実の言葉のために全世界が凍るという妄想に取りつかれているのが、詩人である。そして、詩人は同時にこの世界では「廃人」のレッテルを貼られる宿命をになった者なのである。この言葉に対する絶望の中で、沈黙の中に〔真実＝言葉〕を追い求める心的構造こそ、中世の歌人・連歌師たちにも共通したものであった。また、御杖の言霊の思想にも通じるものである。言葉と言霊との断絶、そして言霊は深い沈黙の中に身をひそめている。この吉本の詩句は言霊論の様相を呈している。立中 潤は「詩についてのノート」（『叛乱する夢—立中 潤遺稿 詩・評論』昭和五十四年三月）において、この吉本の詩句を受けて、「＜沈黙＞の重さを詩の＜ことば＞のなかにとりこんでゆくという行為」を詩作行為と捉える。ただ、一方この沈黙は「かたくなに＜書く＞ことは虚しいことだ、そんなものは止めてしまえ！ と深層のいずこかでささやく魔声」の根源でもある。その意味で詩作の敵でもあるという。

もしぼくが、＜書く＞といった行動を一切しなくなったとすれば（できなくなったとすれば）、この重い、豊かな＜沈黙＞にのみこまれてしまった状態を想定できます。

そして、立中はこの状態を「ほんとうのことを視ようとしても、その〈沈黙〉のなかからは何も見いだせなくなった」状態と捉えた。則ち、書くという行為なしに真実は見えないと言う。立中は書くという行為を媒介にして、「二律背反性をもった〈沈黙〉と対峙—緊張関係」を持続しなければ真実が表現出来ないと考える。ただ、立中の場合、「ぼくたちが〈書く〉ことを続けてゆくためには、〈ことば〉によって〈沈黙〉を撃ちつづけねばならない」とあるように、書くことのための沈黙との対峙というような倒立構造へと向かっている。沈黙(=真実)の外在化は、新たな言霊論の様相を示している。

## 10

北川 透は「仮構詩論へ向かうノート11片」(『今日の詩』創刊号〔昭和四十五年三月〕～第十一号〔昭和四十六年一月〕)所収。表題変更。『〈像〉の不安・仮構詩論序説』青土社。昭和四十七年十二月刊)において、「詩は言語による自己表現である」という出発点を認めた上で、沈黙(=真実)の外在化に疑問を呈している。

さしあたって、詩を書く場合には、〈ほんとうのこと〉は内部感覺的なく当りのようなものと意識されるだけで、いっこうさしつかえないばかりか、そういう風にならなければ、それを対象化する批評行為において、〈ほんとうのこと〉が先験的にしかとらえられないとしたら、それは言語神祕説や言霊論への道を開いてしまうことになるだろう。(28頁。傍線一筆者)

北川の問題意識は、「ほんとうのこと」を口に出そうとする時の、自己の位置についての吉本の

わたしのいう「ほんとのこと」を口に出したいと考えるとき、自分をこの社会のあらゆる関係の外にしているらしいのである。(略)それはじっさいには不可能なひとつの幻想的態度である。(「詩とはなにか」)

という、自己の外在化に向けられる。沈黙(=真実)を表現する自己の外在化という幻想的態度に、北川は「ほんとのこと」は碎けているという実感に立ち、次のように反論する。

わたしの書く行為はこの碎けている現実から出発して、その向う側にこそ〈ほんとのこと〉を現出しようとする。したがって、その〈ほんとのこと〉は書く行為を通して、未知なもの、異貌なものの現出においてある。そうであれば〈ほんとのこと〉は創出においてしかなく、その創出において、実は常にもっとも〈表情を凍らせる〉のは、誰よりも〈わたし〉自身のはずである。むしろ、自分の〈表情を凍らせる〉に至る〈ほんとのこと〉の創出が〈世界を凍らせる〉という妄想にもなるのだ、といった方がよいかも知れない。(30頁)



真実は先験的なものとしてあるのではなく、書く行為によって創出されるものだ、というこの北川の反論は、沈黙の絶対化を行い、その事で自らの足を掬われ、書く行為から離脱していった者へ向けられている。

## 11

沈黙が言語表現で有効性を発揮出来るのは、どういう場面においてであろうか。佐々木幸綱は、沈黙が饒舌より勝れて雄弁である事態と対置して、「一首の歌によって、もし言わないという意志が表現しえたとしたならば、言った場合よりより重い発言たりうることはあるにちがいない。」（「沈黙の詩一本物と贗物とのあいだ」『詩の此岸』昭和五十三年四月）と述べているが、沈黙の外在化に嵌まらず、個人の意志としての沈黙によってその有効性の場면을想定させる。ただ、これまで、佐々木もそうだが、われわれは沈黙を発語・発字の区別なく言語表現の次元において同一に見てきた。両者における沈黙の意味は厳密には違わずである。吉本隆明は「沈黙の有意味性について」（『ことばの宇宙』昭和四十二年十二月号。『吉本隆明全著作集4 文学論I』昭和四十四年四月刊。勁草書房）において、

＜わたし＞が喋言った言葉、他者によって喋言られた言葉に充たされない思いが＜わたし＞の心を襲ったとき、＜わたし＞は＜書く＞ということに滑りこんでゆく。だから喋言ること（発語）と書くこと（発字）のあいだに挿まれた世界は＜沈黙＞の世界と＜発語＞の世界が分岐するわかれの点である。（傍線一筆者。443頁）

と書いている。この考えは、基本的に「廃人の歌」の思想と同じである。確認のため、再度、吉本の沈黙論を引用する。

＜書く＞ということのなかには充たされない＜沈黙＞の集合がほとんど書かれた言葉と同じ重さと量で伴われている。発語においてはまったくの＜沈黙＞と考えられるものが、発字のなかでは＜沈黙＞の言語的意味として存在する。この関係はちょうど＜言語＞学的な水準で＜沈黙＞が＜なんでもないこと＞を意味するのに、＜発語＞の水準では有意味性に転化するのと同じことである。（444頁）

ただ、外的規範としての「言語」の水準から見れば、沈黙とは何もない事。また、ある特定の個人が表現するという発語の水準では、沈黙は意味を有するという考えは認めたとして、なぜ、発字の水準の沈黙と比較した時、発語における沈黙は意味を喪失する事になるのか不明なのである。言わば、両者の関係が曖昧なのである。両者の沈黙の質の違いにまで踏み込んでいないからである。

## 12

北川は前掲詩論において、「沈黙＝人間的受苦」「発語＝人間的能動性」と規定した上で  
 <沈黙>が魔的なものとなるのは、<沈黙>が<発語>に規定された<沈黙>として、  
 つまり、内部への<閉じこもり>のままで、<発語>の意味にふくれあがるときであ  
 る。(傍線一筆者。41頁)

と述べる。この「魔的なもの」としての沈黙とは、決して先験的に存在しているものではない。この事を理解するために、北川も注目した石原吉郎の「沈黙と失語」(『展望』昭和四十五年九月号。『日常への強制』昭和四十五年十二月刊。構造社)という、詩作品「脱走」の自注とも言うべき文章にわれわれも注目したい。そこには、シベリヤの強制収容所体験の中で、失語状況に陥り、その状況が収容所から脱走する囚人に発せられた一発の銃声によって言葉を取り戻して行く内的経過が描かれている。この文章によって、沈黙と失語とが全く次元が異なるものである事を知らされる。失語とは収容所の徹底した平均化の中で起きる。

言葉の主体がむなしきとき、言葉の方が耐えきれずに、主体を離脱する。あるいは、主体をつつむ状況を離脱する。

その結果、喋り続ける男、喋る事を強要された時、必要な言葉が全く念頭にのぼってこなかった男という形で生き続けることになる。この二類型は、宮本忠雄の「日本語と危機意識」によれば、失語症の「運動失語」(他人のことばをかなりよく理解することはできるのに、ことばの表現がうまくいかなくなって、ほとんど喋らなくなる。)と「感覚失語」(ことばの理解に重大な障害が起こり、意味のわからないことをむしろペラペラ喋りまくる。)に相当する(『言語と妄想－危機意識の病理』)。

この失語状況が、一発の銃声によって言葉を取り戻した時の様子を、石原は次のように記している。

私は私の内部で、出口を求めていっせいにせめぎあう、言葉にならない言葉に不意につきとばされた。それはあきらかに<言葉>であった。言葉は復活するやいなや、厚い手のひらで出口をふさがれた。一切の言葉を封じられたままで、私は私のなかのなにかを、おのれの意志で担いなおした。一瞬の沈黙のなかで、なにかが押しこらされ、なにかが掘りおこされた。私にとってそれは、まったく予期しなかったことであった。

(傍線一筆者)

彼は意志によって、沈黙を強いられた言葉を担いなおしたのである。その時、沈黙が「魔的なもの」となる。その沈黙を石原は「言葉の決定的な次元としての沈黙」と表現する。

## 13

われわれが饒舌の一方で何も語っていないという不安（苛立ち）に陥るのは、失語の自覚による。そして、その事を自覚した時、吉本は直線的に書くことに向かうと考えた。それゆえ、「<書く>ということのなかには充たされない<沈黙>の集合がほとんど書かれた言葉と同じ重さと量で伴われている。」（「沈黙の有意味性について」）と言えたのである。それでは、石原が「言葉の決定的な次元としての沈黙」を発語ではなく詩という発字によって表現しようとした理由を、吉本の視点だけで解決出来るだろうか。石原は「作品を書くことによってかろうじて沈黙しえたもの」（「沈黙するための言葉」『日常への強制』）と言った言い方をしているが、その事を考えさせられたのは、北川の

ほんとうは<しゃべる>ことに満たされないから<書く>のではなく、<しゃべる>ことに満たされてしまうそのことでもたらされる不安が、<書く>という行為に滑りこませるのではないだろうか。（前掲詩論。46頁）

という問いかけである。石原が「言葉の決定的な次元としての沈黙」を発語ではなく詩という発字によって表現しようとした本当の理由は、むしろ北川の言う不安にあったのではなからうか。発語の水準のぎりぎりにまで膨張した沈黙が、発語によって解放される事で、沈黙を裏切ってゆく構造になっているとすれば、沈黙を確保しながら言語表現するにはどうすればよいのか。言わば、発字としての沈黙はどのような構造によって維持されるのか。

<しゃべる>ことで、いつも満たされてしまうが故に、生起する内部の<閉じこもり>、<沈黙>に撃たれて<みずからの意志に反して言葉を発する>ことになるのだ。そのようにして<言葉を発する>ことが<書く>行為の側に逸脱させるのだと言いかえてもよい。（同上。47頁）

われわれは発語によってなぜ満足してはいけないのか。それは、沈黙にこだわるからである。このこだわりが、意志に反するようにして書く行為へと向かわせる。そして、意志に反する書く行為によってしか沈黙が意味性を持ちえないするならば、これは、不幸かも知れない。

## 14

沈黙に囚われながら、書く行為に向かわざるを得ない者は不幸である。「言葉のない世界を発見するのだ 言葉をつかって」（「言葉のない世界」）と書いた詩人も不幸である。しかし、この不幸を避ける者は、言葉と出会うことが出来ないというのは「妄想」だろう

か。沈黙に囚われながらのこの論は、われわれがなぜ、言葉に対して或る種のよそよそしさを感じるのか、という疑問に発しての日本人の言語感覚研究の序章である。