

「時合い」論試論

尾形弘紀

すべて、物二つうち合ふはづみにおのづからなり出るものは、かならず活て不測の妙用をなすものなり。(富士

谷御杖『真言弁』)

一 時間蔑視、または時計の嫌悪

西洋よりいわゆる「時計の時間」(1)がこの国にもたらされた当初、時間の正確さとは、一面では子供のおもちやのよなものだったらしい。時間の厳守にはどこかに幼児的相貌が貼り付いていたようである。

*

宮本常一は、明治期以来の子供たちの遊びに「いま何時ですか」というものがあつたと語っている。

民衆一般の間に時の觀念がきざみつけられるようになったのは、明治にはいつて時計が民間にしだいにゆきわたるようになってからであるが、それでも明治末までは村の中に時計のある家は数えるほどしかなくて、時間を知

りたいときは、時計のある家へ子供を「いま何時ですか」と聞きにやったものである。だから子供たちの間には「いま何時ですか」という遊びすらあった。よそ者が通りかかると、子供たちが、いま何時であるかをそれぞれ言いあつて、その中の一人がよそ者の所へとんでいって、「いま何時ですか」と聞く。答えてやると、当たった者が「やア僕があつた」と叫ぶ。ただそれだけのことであるが、私は戦前に辺地を歩いて二度そういう経験をもつている(2)。

また、(これは私自身も遊んだ覚えがあるけれど)砂時計がわが国に伝わった江戸期以降明治に入つても、不思議な形をしたそのガラスは「児童の玩具」として普及していた、そう新村出は述べていたものである(3)。宮本によれば、「時計のある家でも戦前までは農村ではほとんど端数を切りすてて時間をいっただけ(4)そうだから、そんな悠長な時間感覚からすれば、ほんのわずかな分時を計測するこの道具は、非日常的な微小時間を表示するといっただけで立派に子供たちの遊び心を刺戟するおもちゃとなりえたのだろう。

明治五(一八七二)年に学制が布かれて以来、子供は学校の場でパンクチュアリティという近代の指標を受容してきたから、時計の時間によって自己を規律する心身両面にわたる(構え)は、ひとまずなにより彼らの間で普及したのだと言える。よつて、「いま何時ですか」と問う身振りに相応しい存在の一人が、近代の申し子たる子供だったのである。子供たちは正確な時間で、つまりは近代で遊んでいた。

*

近代日本における時間観念の変質ということに着目するとき、八月に学制が公布されたその明治五年という年こそが劃期と目される。よく知られているように、十一月九日に明治新政府は太政官布告(三三七号)を發し、翌月三日を明治六(一八七三)年一月一日とすること、すなわち当年をもつて従来の太陰太陽曆(天保曆)を廢し、西洋由来のグレゴリオ曆を用いることとしたわけだが、このとき同時に、一年を三百六十五日とし、四年に一度、一日だけ閏

を設けること、子の刻、丑の刻などの十二時辰を用いる十二時制から二十四時制に改めることなども定めている。いま見た子供の遊びのなかで問われている時間とは、もちろんここに言われている二十四時制における時間である。

このうち、旧暦を押しつけてにわかになした新暦——当時一般に新暦を「天朝の正月」、旧暦を「徳川様の正月」と称し、人びとはやはり後者のほうをより近しく感じていた⁽⁵⁾——であれば、それへの違和を強く表明したような逸話がいくつものこざれていて、例えば鳥取県下で明治六年に発生した新政反対一揆（血税一揆）では、その願意のうちに太陽暦御廃止のことが見えている⁽⁶⁾。この点に関する当時の世相は、小川為治の『開化問答』に見える次の証言に明らかである。

これ迄世間に於て旧来の暦を用ひ来り、何一つ差支ふることもなかりしに、何を以て先年政府に於て、足下より鳥の起つ如く急に太陽暦をとり用ゐ、これをお廃しなされしか、更に合点の行かぬことで御座る。これ迄の暦なれば四季の氣候を始めとして天氣の様子、潮の満干に至迄、恒に定り居て大抵かはらぬ事なれば、職業を営む便利は勿論、衣服其他の用意に至りても自然に都合よく整いたる事でござるを、改暦以来は盆も正月もごたまぜにて、桜が六七月に咲き、雷や電が十月頃になりはためき、雪や霜が四五月頃に降る次第なれば、かの土用綿入に寒帷子という諺に背かずして、万事につき甚だ不都合のみ多きことござる⁽⁷⁾。

そうした世情の混乱に応じ、福沢諭吉が『改暦弁』を著して新暦の意義の啓蒙を図らねばならなかつたほど、この改変に対する人びとの忌避の念は根強いものだったらしい。

では、本稿で特に問題としたい新時制にもとづく時間勵行、つまり、時は金なり⁽⁸⁾の格言に象徴されるような時間厳守の觀念——その福沢は『西洋事情』（第二編、明治三年）で「時は即ち金に同じ」と語り、中村正直は『西国立志編』（初版は明治三、四年）で「光陰は錢財なり」と述べている⁽⁸⁾——に価値を見出す新時代の構えについて、当時の、子供ならぬ大人はどのように反応していただろうか。どうやら当初大人たちは、子供と違ってパンクチュアリ

テイに対し無邪気に応じることができなかつたものらしい。当時の文学や批評に見える時間についての描写を拾うと、新暦への反発ほど強くまた大規模ではないものの、それと同様の違和の吐露が散見されるのである。

時計の渡来わたきしより、各々が寿命の縮まりぬといふは、汽車の世界を縮むるといふにひとしき事なれど、停車場前すていじやうなる茶屋の老爺の甚しく厭がりて、え、あの汽車さへなければ、この時計も要らぬのだ^⑨。

斎藤緑雨は『ひかへ帳』のなかでこのように記しているが、ここではその運行上まさにパンクチュアルであることが求められている鉄道に付随するものとして時計が注目され、その双方を嫌悪する「老爺」の肉声が拾われている（なお、鉄道が営業を始めるのは、奇しくもあの明治五年九月というから、学制公布の一月後、改暦布告の二か月前のことである）。また、後の作品とはなるが、芥川も同様の世相を切り取っていて、作品『雛』の初案と考えられる『明治』と題された草稿のなかで、「舶来の時計」のために「追跡妄想狂」となつてしまつた男の話を持ち出し、それを聞いた者たちの「時計が仇だな」「新しい物はいやだねえ。時計だの汽車だのつて」と会話する場面を描いている^⑩。篠田鉦造が、その頃来日していた外国人の言として、「その時代に至つて廉やすいもの」として生命と時間の二つを拵こしらへていたことが端的に示しているように^⑪、そもそもこの国の人びとは、時間の厳守などに頓着していなかつたのだから——幕末に来日したアーネスト・サトウも、「当時は一般の人々は時計を持たなかつたし、また時間の厳守といふこともなかつたのである。二時に招かれたとしても、一時に行くこともあり、三時になることもあり「……」と回想している^⑫——、新来の時計によつて、またにわかに旧来の悠長な生活の時空を浸食してきた厳しい時計の時間によつて、人によつてはなにか脅しのような感じ、時の正確さへの畏れのようなものを抱いたとしても不思議ではなかつただろう。

さきほど引いた宮本は、地方の集会や神事などに見られる民俗として、「七度半の使い」という慣わしがあつたことを語っている。すなわち、身分の高い者や年長者はなかなか腰を上げないため、数度にわたつて使者が彼を迎えに

行くのだが、八回目の使者が向かったときにちょうどその者が道半ばまで来ているのがよいという儀礼上の型があったというのである⁽¹³⁾。秋田県鹿角地方の方言を収録した『鹿角方言考』のなかで、著者の大里武八郎はこれとやや似た民俗事象を次のように記録している。

じぶんづかひ（時分使） 予め招待状（又は口上）を發し何日何時と定め置きても、当日定刻に至れば、更に使者を出す、之を時分使といふ。其の口上には「時分が宜しう御座ります、どうぞ只今御出下され」といふ。招かれたる人は支度をし、時分使の来るのを待て出かける慣なりき。甚だ悠長なる風習にて、今は改められたるも、猶若干残れる如し。速に全廢すべきなり。兎角地方人は約束の時を守ること甚だ緩怠なるは、かゝる風習に馴致せられたるもの、如し⁽¹⁴⁾。

大里の言う時間に「緩怠なる」ことは、その者の大人たるの氣象を表示するという面を併せ持っていたのだろう。おそらくこれには地方と中央の別はなかったはずで、さきほどの「停車場」前で茶屋を営む「老爺」の態度は、そうした地方の慣習を支える心性に一脈通じている。その点から言ってもやはり、こせこせとしたパンクチュアリティは、大人の従うべくもない児戯——文字通りの子供の遊び——のようなものとして当初は観念されたいことがうかがわれるのである。

*

明治期初頭のあの子供たち——新たな時間観念を受容した、いわばパンクチュアリティ・ネイティブの世代のなかからは、後に懐中時計（当時「袖時計」「袂時計」と言った）を好んで携行する者や、そのうちのとびきり優秀な者であれば、恩賜の銀時計を拝領する者も現れるだろう。石井研堂は、「明治初期には、懐中時計を所持することが、大なる一つのほこりにて、いかにもして、われこれを所持することを、他人に知らせたき願ひが、万々なりし⁽¹⁵⁾」と

語っている。この指摘に照らせば、あの「いま何時ですか」の遊びは、懐中時計の所持を「大なるほこり」とする大人の虚栄心をきつとくすぐつたに違いないのだが——そこに、クレシ、ガシ、ファン、テリッパル「恐るべき子供たち」なりの、大人の虚飾を嚙む批評精神がなかったかどうか……、同じようなかたちで青年作家をくすぐる批評家連中に皮肉を言いつつ、緑雨は懐中時計の趣味について次のように言及している。

あ、君が胸間に在て燦然たる光を放つもの、時計ならざるなからんや。時計はもと瑞西国の発明に係る。秒を報じ分を報じ時を報ず。廿四時即ち一昼夜なり。吾人は実に君「青年作家」を指す——引用者注」が時計を得たるを喜ぶ。と、こんなのが所謂青年作家に対する今の批評家の調子なり。あわて、青年作家の取込むのを見れば、鎖の先は鑿口がまぐちなり。時計は常に大屋おほやのを聞いて間に合せて居るとの事。まだしも天保銭のぶら下りしに比ぶればましなるべし(16)。

ここの「青年作家」を青年文学研究者と置き換えれば、柴田宵曲が明治期の「時計文学」の筆頭と評価する、漱石の『虞美人草』のなかの印象的な人物「小野清三」が出来上がる(17)。いや、彼は恩師の銀時計をすでもらっている秀才であるから、鎖の先が時計ではなくじつは財布であるなどという見栄つ張りなだけの少壮の作家と較べてはいけないのだけれど、彼は彼で銀時計とは別に二種の「金時計」——小野が密かに恋情を抱くハイカラな女性「藤尾」が所有する、彼女の亡父の形見である金時計と、博士論文を立派に書き上げた際に手に入れるはずの金時計——の二つの獲得を夢見ていたから、小野もまた鎖の先に望みの文字盤がまだ付いていなかったのだと言えないことはないのである。

しかし、小野が立身出世の望みを半ば絶って、師である「井上孤堂」への恩義に殉じようとしたとき、つまり博士論文の完成によって得られる片方の金時計の獲得を断念したとき、藤尾の持つていたもう一方の金時計、鎖に赤い「柘榴石」ガーネット——この石は、その持主である藤尾の分身のように描かれている。金時計を得ることは、藤尾を獲得する

ことと同義だった——の付いたその金時計もまた、友人「宗近」の手によって壊される（それにより、まったく唐突なことに、分身の本体たる藤尾も同時にショック死してしまふ）……。

この小説における懐中時計とは、人が「真面目」に——小説終盤で宗近は、小野にそろそろ真面目になりたまえと諭していた——なったあかつきには、その所持を願うべきではないものとされているように見える（藤尾の死で終わるクライマックスの場面でただ一人懐中時計を所持しているのは、外交官試験に及第し晴れて真面目となった宗近であるが、彼が時刻を言う際にけつして時計を懐中から引き出さず、「他人に知らせたき願ひ」を頭わにしていないのはきわめて暗示的である）。またそれは、作中の「博覧会」や「イルミネーション」と同質の、虚飾に満ちた文明的文物の象徴という役割をも帯びている。その持主の文明への耽溺、または露骨な立身出世欲を暗示する負の記号ともなっている。つまり、近世的な「勸善懲惡主義」の匂いを本作に嗅ぎつける従来からの読みからすれば、それは作中で端的に悪を構成する道具立てのひとつとして機能しているのであつて、その点からすれば、明治四〇（一九〇七）年に書かれたこの作品にもまた、明治期初頭以来の時間蔑視、時計嫌悪の風潮の残響を聴き取ることができるよう思われる。

二 「時合い」、または出会いの僥倖

そうした風潮は、当の「時間」という語のイメージにもなにかの暗い翳を落とさなかつただろうか。この新たな造語にネガテイヴな印象を抱きつつ、あの「老爺」の告白にも似て「ええあの時間という語さえなければ」と語り、この語を疎ましく思う者が存在しえたように思われる。

*

松井利彦は、明治期初頭ににわかに出現する「時間」という語の成立ちを江戸後期にまでさかのぼって考察してい

る⁽¹⁸⁾。それによれば、二十四時制にもとづく時長表記は、蘭学の内部ではすでに文政期には出現していたというが、幕末になると、それを「〇〇時之間」、さらに「之」字を省き「〇〇時間」と表記するのが一般化したのだという。この場合の「時間」は、時の長さ(時長)を示す際の単位語であるが、それを起点として、時の長さそのものを意味する名詞にまで語義が発展したらしい。次に明治期に入ると、この語は新たに時長のみでなく、時の一点を意味するまでになり、同義の「時刻」の語よりも頻繁に用いられるようになっていく(それに伴い、「時間」が手放した時の長さの意を表す言葉として、新たに「期間」という語が作られたようである)。

「時間」が文字通りに時の間、つまり時の長さの意味するだけでなく、一瞬の時点をも意味するようになったのは、松井によればだいたい明治一一(一八七八)年前後のようだが、こちらでひとつ補えば、そこからさらに進んで、抽象的・観念的な概念としてこの語が用いられるようになったのは十九世紀末から二十世紀初頭にかけて——早い例では、『哲学字彙』(明治一四(一八八一)年刊行)にtimeの訳語として「時間」とあり、かなり遅いものながら決定的な用例としては、森鷗外の小説『金毘羅』(明治四二(一九〇九)年発表)に「夢は時間や空間の拘束を受けないものであるから」という一文が見えている⁽¹⁹⁾——と考えられる。

こと時間という語に関してのみ見れば、松井の考察に問題はほとんど見出せないのであるが、例えば、西周の『生性發蘊』(明治六(一八七三)年刊行)には、spaceの訳語として「宇観」と、timeのそれとして「宙観」とあって、両概念は明治期初頭から対をなすものとして捉えられていたらしく思われるのに対し、松井の説では片方の時間の語の来歴のみしか説明できないもどかしさがある(空間についても、「空之間」と表記された前段階があったと想定することは、もちろんできない)。時間の語については、表面上は松井の明らかにした来歴が辿れるとしても、いわばその語形や語義の変遷を下支えするような、かつ空間の語をもそこに含めうるような別の語史が潜んでいるように思われる。

近代の方言に「時間」というのがある。静岡県榛原郡あたりで用いられている語で、時々、折節、たまになどの意を持つ⁽²⁰⁾。また、これとほぼ同義の「ときなわい」という語が、熊本県葦北郡で話されていて(『日本国語大辞典』

には「映画もときなうえありますばい」という例文が見えている）、これはおそらくトキノアワイの約まったものだろう。方言ゆえに、それがいつから言われるようになったものか定かではないのだが、これはそれほど古いものではなく、むしろ「時間」の語が定着した明治期前半以降に、それを庶民レヴェルでトキアイと訓み替えたものとも考えられる。「間」字をアイと訓みたい心情がそこに働いているのではないだろうか。

というのも、やや古く近世初頭から、時刻、頃合いの意（『時代別国語大辞典 室町時代編』のその頃には、「たままころあい」が一致して、ある事態が出来すること」というより詳しい語義の説明がある⁽²¹⁾）で、「時合い」という語が行われているからである。十七世紀初頭の『甲陽軍鑑』（品四〇上）には「おの子のよりあふて、何ぞ様子の時合じあひにより、雑言あらば、はれはられ、きらば双方切あふ時、死たる方をまけと申す」と見え、咄本の『軽口曲手鞠』（延宝三（一六七五）年）では「晩の時合じあひにきて酒をのみませう」などと見えている⁽²²⁾。なお、この語は方言として残存していて、徳島県では頃合いの意で、山形県の東田川郡や東置賜郡、または神奈川県藤沢市などでは期間、間隔の意でそれぞれ用いられているという（体の調子や病気の意味で使っている地域もある）。

これは想像の域を出ないが、時の長さや時の一点の両義を含めて、少なくとも江戸期以来とりわけ庶民の間でこの語が口にされてきており、それを背景に沈めつつ、ジアイのアイを「合」字から「間」字へと微かに改める——「間」もアイとは訓めるわけである——かたちで、時間という語が明治期前半に定着していった、そのような目立たない別の可能性をもその語史には噛み合わせるべきではないかと思われる。近世との臍の緒を感じさせる「〇〇合あひ（合う）」という接尾語を嫌って、同じくアイ（アウ）と訓みうる別字をそこにあてがうことにより、近代的な観念性も持ちうる語を新造しようとしたのである。（なお、それと対して考えたい「空間」のほうでも、その前史として「空合あひ」の語が想定できる。天候の様子や空模様を意味する語である⁽²³⁾。）

*

名詞や動詞に後続して複合語を形成する、この「合あひ（合う）」という接尾語にはやや奇妙なところがある。例えば、

話し合い、知り合い、兼ね合いなどと言えば、二つの人や物が考えられて——私とあなたが話し合う、AとBとを兼ね合う——そこでこれらが対になり、番えられているのが明瞭であるが、意味合い、訳合い、間合い、頃合いなどという語においては、そこに二つのなかが想定しえず、単に意味、訳、間、頃と言ったのと語義に一見して違いが感じられないのである。例えば、江戸から明治にかけてしばしば「情合い」という語が見えることがあり——「夢羅久（朝寐房夢羅久。江戸期の咄家）のは地が能。どうも情合をうまくいふぜへ」（式亭三馬『浮世床』）⁽²⁴⁾——、人情の具合、思いやり、また愛情のありようを言ったもののようだが、これもただ情と言ったのと語義の上でほとんど見分けがつかない⁽²⁵⁾。

また、この「合い」を語尾とする複合語には、しばしば技芸・芸能・芸道の領域で、独特の重みを含ませて用いられる語も見られる。伝統的な彫刻の世界では「肉合」という語があり——仏師からそのキャリアを始めた彫刻家の高村光雲や、彼の子の光太郎は、この語をしばしば使っている。「……」彫刻の深さが専ら肉合に潜んでいる事を思わなければならぬ。肉合の微妙さを筆にするのは一寸むつかしい⁽²⁶⁾——、どうやら彫刻の肉付けの均整を図ることのようであるし、茶道では、湯の沸き具合を意味する「湯相」（これもおそらく原義に従えば「湯合」とあるべき語だろう）が重んじられ、武道でも、しばしば「理合」という曰く言いがたい概念が語られたりもする。

*

〈あう〉（合・会・逢・遭・遇・媾など）ことの本来的な偶然性、つまり出会いの僥倖ということをごここで想起すべきだろう。『今昔物語集』では、現代から見ればかなり奇妙なことに、〈あう〉という動詞に格助詞の「二」がきまつて付かない⁽²⁷⁾。

「……」九月ノ十八日ニ、例ノ如クシテ、寺々ニ詣ヅルニ、昔ハ寺少クシテ、南山階ノ辺ニ行ケルニ、道ニ、山深クシテ人離レタル所ニ、年五十許ナル男値タリ。

〔卷一六——一五〕

「……」或ル所ニ膳部シケル男、家内ノ事共皆ナシ畢テケレバ、亥ノ時許二人皆静マリテ後、家へ出ケルニ、門ニ赤キ表ノ衣ヲ着、冠シタル人ノ、極ク氣高ク怖シ氣ナル、指合タリ。

〔卷二七——一〕

前話では、京に住む一話の主人公、観音信仰に篤い若者が、諸寺院を参詣しつつ南山階のあたりを歩いていると、人里離れた山奥で五十歳ほどの男と遭遇している。しかしこのとき、「年五十許ナル男（ニ）値タリ」とは言われていない。また後話では、料理人だったある男が、夜に屋敷の門口で恐ろしげな存在（後に伴善男の怨霊であると判明する）に出会う。その「指合フ」という語は、「合ふ」という動詞に、不意に、ばったりとなどという意を持つ接頭語「指」が付いた複合動詞であるが、ここにもやはり助詞「ニ」が見えず、「極ク氣高ク怖シ氣ナル（ニ）指合タリ」とは書かれていない。

これはまったく（あう）という行為・出来事の意味に厳密な話法と言うべきだろう。出会いとは、こちらからの能動的な働きかけのみでは完結しえず、あちらからの逆向きの働きかけが事の半分として要請されるような出来事であって、その意味では、当たり前のことながら出会いには偶然性・不確実性の浸潤した危うさを常に内包している。こちらに対するあちらの対称的な応答が伴わなければ、われわれは出会いにきつと挫折する。

（あう）ことをめぐる自他のそうした対称性を見失わないかぎり、その出来事のなかで人は自己の主体性とびつたり同等の、他者の主体性をも了解せざるを得ない。「く」会うなどとたやすく口にし、やや強く言えば、会う対象を死物化して語るような現代の話法は、この出来事の危うさを見逃していることになるはずである。主体と客体の弁別が本来成り立たない両者平等の場で、不意にその出来事は成就する。よって、（あう）とは元来、事前にどんなに固く約束された出会いであっても、どこかに奇跡、僥倖という性格が纏わっているのだろう。秋田の鹿角地方の次の方言は、まさにそのことを示している。

いぎあえる 行き逢ふの略訛。「……」此の語は単に遭遇の意に用ゐらるるのみならず、面会、対面の義にも用

ゐらる。即ち人を訪問して面会したるを、「甲某ヲ訪ネテイギアエテ来タ」といひ、猶可笑しきことには訪問せられたる甲某も「久シブリデ乙某ニイギアエタ」といふ。此の場合にはイキは全く無意味にてアフのみにて足るを、因襲の久しき、改めんとせず、智識階級の人も平氣に此の語を使用しつゝあり⁽²⁸⁾。

大里は「無意味」と評し去るが、約束を取り付け人を訪問する場合であつても、『今昔』に見たような、あたかも「山深クシテ人離レタル所」で人とばつたり出会うような氣分で「行き逢ふ」と表現したのであり、これは上述の〈あう〉原理を見据えた正當な言いかただったはずである。考えてみると、会うの名詞形としては、^レ会い^ハ という言い方がどこか不自然で、それを出会い——出で会うというわけだから、これは「行き逢ふ」とほぼ同義である——と表現するのが一般的であるのも、そうした心性の残滓と見ることができる。

*

番えられた二項は一つの場に据えられ、コインの裏表のように互いに正対する。このときその〈あう〉場は、きつと異質であるう二者の性格をつかのま均質化する。

例えば、市という場では売り手と買い手とが正対する。社会的地位や経済的背景にはおそらく差異が存在するだろうが、商品を介して両者は一時的に等価の人間、〈商う人〉となり、そこで商取引に入る。勝俣鎮夫は、かつて市という場の特質を魅力的に論じた古典的論考のなかで、その場の持つ不思議な力を次のように指摘している。やや長いが、勝俣の議論を二箇所から引こう⁽²⁹⁾。

日本最古の仏教説話集である『日本霊異記』は、古代の市についての興味ある話を多くのせているが、これらかなかどくに注目されるのは、市における盗品売買の話が多くせられてゐる点である。このような盗人が盗品を市場で売るといふ行為は、説話だけでなく一般に見られる行為であり、そこには盗人が盗品を早く処分する目

的があつたといえるが、その前提には、市場が盗品でも交換可能な場であり、盗品がその姿をかえる場であるという考え方が存在したと思われる。

「……」わが国では、ある人が所有している物、とくに長い間身につけている物は、その所有者の「たましい」を含み込んだかたちで存在するという強い觀念が存在し、その「もの」は他の「もの」によつては代替不能と考へられていた。盗まれた「もの」はずでに「盗人」の「たましい」の一部を含み込んでいる不浄なもの、けがれたものとされ、被害者は発見された盗品を「失われたもの」とみなし、これをひきとらないケースが多くみられた。

このような呪術的な物に対する所有觀念は、当然、物の交換あるいは贈与の形態を強く規制する。古代や中世においても男女の婚約など一体化の「しるし」として互いに身につけていた衣を交換する風習が見られるが、これは衣がそれを着ているものの魂のつきどころとして魂の交換を意味し、両者を結びあわせる役割になつてきたことによる。このように魂を含み込んだ物の交換・贈与は、その交換・贈与をおこなう両者にそれぞれの交換物の攫取力にもとづく相互關係を必然的になりたせ、あるいはその關係を強化させた。そのため不特定の見知らぬ他者との間の交換はその物の持主の心がわからないものとして、その交換物の所有は危険なものとして忌避された。とくに交換された盗品の所有は、その所有者に災いをもたらすものと考えられたのである。

このような所有者とその魂を含む所有物との呪術的關係を絶ちきつてしまふ「浄め」の場として、市は存在した。

人とモノとの「呪術的關係」を絶つ「浄め」の力は、「盗品」にすら作用してモノの來歴を抹消させ、いわば透明な商品をそこに現出させる。このとき勝俣はそちらの側面はあまり主題的に語っていないものの、彼の語る市のそうした力は、商う当人たちの上にも力を行使しているはずであつて、だからこそそこで「盗人」の持つ履歴はつかのま削除され、無記的な売り手に変貌することができるのである。

その場はときに、歌垣——歌舞の果てに男女が交わる舞台ともなつた。この興味深い慣習は、市の持つその力を利

用して成り立っていると見るべきであり、ここに集った男女のうちの一对は、そこで日常の社会的属性が括弧に入れられ、単なる若い男女つまり「交わる人」とのみ観念されている⁽³⁰⁾。またその場では、しばしば博奕も行われたが、この行為でもまた、(さまざまゲームの形態はあろうが、理念化して言えば)先手と後手との一对のプレイヤーが勝負に入り、そこでどんな者であれ一律に「賭ける人」へと変貌している。つまり、商取引と性的交歓、賭博行為の三種の人間活動を行う者はみな、この「あう」場において番えられ、正対することによって、日常的世界では望めぬ無徴性——目に立つシルシをなんら持たない透明な存在へと変貌を遂げることになる。

「あう」場における、この種の特異な漂白力とでも言おうか、履歴抹消の不思議な力は、いったいなにに由来するのだろうか。勝俣も、古代の市の場には神の依代よしろとなる大木が控えていることが多いこと、また中世に虹の立ったところへ市を立てる慣わしがあったことなどに触れつつ、「市という空間が、神々のいる天界への俗界における出入口と考えられていたことが予想される」⁽³¹⁾と述べていたように、それにはやはりなんらかの神性の存在が想定される。ここでは、周知の例ながら、『本朝文粹』(巻九)に見える紀長谷雄の「白箸翁」を見直しておく⁽³²⁾。

貞観の末に、一の老父有り。何の人といふことを知らず、亦姓名を得ず。常に市の中に遊びて、白箸を売るを以て業と為す。時の人白箸翁と号す。人皆相厭ひて、その箸を買はず。翁自ら之を知りて、以て憂へと為す。寒暑の服、早き色変らず。その形を枯木にし、その跡を浮雲にす。鬢髪雪の如し、冠履全からず。人如し年を問へば、常に自ら七十と言ふ。時に市楼の下に、トを売る者有り、年八十可なり。密かに人に語りて曰く、「吾嘗兒童たりし時、この翁を路中に見る。衣服容貌、今と異なること無し」といへり。聞く者之を怪しむ。疑ふらくはそれ百余歳の人なり。……」
〔原漢文〕

ここに語られている「老父」はあたかも神人のような存在として造形されており、この市の守護神としての性格を担わされている。市にはカミの駐在があらまほしいという通念を利用し、長谷雄も作文しているように思われる。な

お、市（イチ）という語には、道（ミチ）、町（マチ）、衢（チマタ）などと同様に、例えば記紀などでは「靈」字が当てられるチの音（不可思議な靈力を意味する）が隠れているのも、この際確認しておいていい。

（あう）場にカミが降りる、または宿るからこそ、そこに市が形作られ、番えられるべき人が集まるというだけではない。人が番えられた途端にそこがにわかには神性に満ちた空間と観念されるといふ、むしろ逆の側面もある。保立道久がつとに注目していたように、『餓鬼草紙』には貴族女性の部屋で出産する場面が描かれているが、その隣室にプレイヤーの姿は見えないものなぜか双六が置かれていて、それは、そこに控えている巫女や僧侶の祈禱と同様、このゲームに神降ろしの術としての役割が期待されていたらしいことを物語っている⁽³³⁾。網野善彦も、「鎌倉後期の博打は巫女ときわめて深い関係があった」、「博打が巫女と同様に、神と関わりを持つ呪術的な力と結びつけられて考えられていた」と指摘していたことが思い出される⁽³⁴⁾。

三 兆しの感覚、または抽象の技法

古代・中世の（あう）場が、なんらかの神性の臨在が意識される空間であるという特質は、「時合い」という語の注目に始まり、「合い（合う）」という接尾語の奇妙な性格に言及したさきほどの議論にも、おそらくは大きく関わっているはずである。

『鹿角方言考』には、暮合くれあいを意味する「おくれあえ」という語が収録されている⁽³⁵⁾。

おくれあえ (一)御暮合、(二)御位。(一)御暮合の略訛。日月の入会いりあひなり。「……」旧曆正月十六日未明、月の入る位置を見て其の年の豊凶を卜する慣あり。おくれあえ拜むといふ、之は月の入いりなり。「……」

(二)御位の意味の説明は省略)

太陽と月の交代の時、つまり日月が番いの関係に入るつかのまの時間こそは、占卜の成立する瞬間——神意を窺知しうる特別なひとときと考えられている（この場合、語頭の「御」字は、カミへの敬意を表示している）。（あう）場は近代に入ってもなお、カミの臨在を期待する時空でありえたのだろう。

近代のわれわれが口にしうる、意味合い、間合い、情合いなどの言葉にも、きつとこの場の古代以来の性格が残存している。これらの語は、意味合いであれば意味の具合、ありよう（様子）、おもむきというくらいの語感を滲ませている。現代ならば「意味性」とでも簡単に言うところだろうか。つまり、複数の事柄の個々の意味という事象をメタレヴェルから捉え返し、それらの意味の基盤を照らし出そうとする意図をもって語られる言葉であるだろう。だからこそ、Aの意味、Bの意味が持つ意味合いは……とは言えても、Aの意味合い、Bの意味合いが持つ意味は……と口にすれば、どこか不自然あるいは冗長に聞こえる。

前述したように、これらの語は意味上二つの項が想定しにくいわけだが、観念的には話し合い、兼ね合いといった場合と同様の、いわば〈番いの感覚〉が潜んでいて、やはり複数の事柄を斟酌することにより、その事象の基盤を指し示そうとしているに違いない。この基盤の指示により、「意味性」「情性」などと言う場合と同じ、抽象的な名詞を作ろうというのである。つまり、「合い（あう）」という接尾語は、庶民的な手際による、素朴ながらも抽象名詞を作成する技法のひとつだったことになる。

そして、この技法のため利用されたのが、市の場合に確認した、カミの臨在を予感するような（あう）場の性格だったのだと思われる。現代ならば（○○性）とたやすく言われ、前近代では（○○合い）と接尾語が添加され、作られる抽象名詞とともに、個々の事象の履歴をつかのま抹消しうる漂白力——勝俣の語る「浄め」の力がその内部で働いているのではないだろうか。「合い（あう）」という接尾語には、この力をもたらすカミの顕現を待機する構えの意が宿っているはずである。

*

以上の議論に従えば、時間ならぬ「時合い」（頃合いの意）とは、（時―性）の意を持っている。他方、空間ならぬ「空合い」（空模様様の意）は（空―性）と言ひ換えられる。ただし、この「合い（合う）」の含意する独特の抽象的思想は、現代で（○○性）と言われる場合のように、思考の抽象度を高めることを意味するのではない。むしろ、現実の世界の変化への感度を高めることによって得られるような独特の思考であるらしい。

じつはこの「時合い」という語は、死語ではなく、現代でもある趣味を持つ者ならば使っているものの方である。ある国語辞典では、その語の意味を「釣りで、魚がよく餌を食うころあい」と説明している⁽³⁶⁾。よって、この用法における（時―性）、つまり時のありよう、おもむきは、未来への淡い期待の感情——まもなく魚がきつと釣れるだろう！——に染められている。

「時合い」を捕まえる、つまりよい釣果をもたらず好機をうまく捉えるためには、世界の変化に鈍感であつてはいけないはずである。江戸期の釣りの技法書に見える「早手風」（突風）に関する注意書きを二つ引く⁽³⁷⁾。

早手風といふて急に吹やうにおもへ共さにあらず、天に風を見せてのち吹くものなり。又雲合あしくとも風の吹かぬ事あり。此時に舟人天氣はれなりといふて出るともこれはあやうし。^(マ)
〔「漁獵手引」〕

早手風と云へども、急に吹出す事あらず、空に風印有り。ふん出し雲、亦蝶々雲の類なり。又雨の上り風多し。多分船頭心得あり。
〔「釣客伝」〕

ともに、「早手風」は急に吹くわけではないと断っているのが興味深い。たとえそう感じられるとしても、環境に注意すれば、とりわけ雲の様子（「雲合」）に注目すれば、じつはその予兆があらかじめ確認できるのだという。前の引用で「天に風を見せてのち吹くものなり」とあることからすると、不可視であるはずの風の向きや強度は天上の雲のうちに印記され、独特の形状を生むものらしい。それが後ろの引用に「風印」と見えるものである。「ふん出し雲」

や「蝶々雲」のような風印を見逃すことなく目視できれば、じきに来るだろう「早手風」を待ち構えることができる。そうした周到な注意を環境に張りめぐらすことによって、はじめて「時合い」は感得され、思うとおりの釣果が得られるのだろう。

釣りの好機とは、そのように自然環境の刻々の変化と不可分である。すなわち、ここでは、釣果を上げようという心積もりのうちに、時間と空間が、というより「時合い」と「空合い」がひとつに結びついている。そして、この時空の渾然とした（あう）場には、特徴的な時間感覚が、近い未来を予測しようとする（兆し）への感覚が横溢しているのである。この場合、「時合い」つまり（時―性）とは時の（兆し）の謂いであり、「空合い」つまり（空―性）とは空の（兆し）の謂いであって、繰り返せばその二種の（兆し）がそこで分かちがたく溶け合っている。

おそらくここにも、さきほど改めて言及した、カミの臨在を予期する（あう）場の古代以来の性格が影響を与えているように思われる。カミの顕現を待機する構えが根強いひとつの型となり、環境の変化にうまく対応しようとする釣り人の身構え／心構えを生んでいるはずである。市の中に見た「浄め」の力は、抽象名詞を生み出す方向に作用していたが、同時に、環境のうちの具象に接近し、そこに微かに存在する（兆し）を把握するうえでも隠れたはたらきを示しているのだと思われる。

*

さて、本稿が素描を試みたかった「時合い」という語の特質とは、ほぼ以上のようなものである。人びとの日常に深く根差した論理的思考——それを「合い（合う）」という接尾語の含意を確認するうちに見ておいた——、あるいは独特の時間感覚——それがいま見た（兆し）への感覚である——にもとづいてこの語が成り立っている以上、明治期に入りにはわかに自己の存在を主張し始めた「時間」という語は、人びとにとってどれほど無味乾燥なものに見えただろう（いや、その無味乾燥さこそが、明治期前半のインテリを魅了したのである）ことは見逃すべきではない。例えば、森鷗外がさきに引いたごとく「夢は時間や空間の拘束を受けないものである」と言ったとき、その「時間」あ

るいは「空間」の語の空虚さこそが、夢の重みとの対比から是非とも必要であったことは見やすいことである。「時合い」や「空合い」の語を用いて同様の作文をすることなど、鷗外にはおそらくできなかったはずである。この語が時代を下るにつれて、ますます抽象度を増し、またそのプレゼンスを高めてゆくほど、濃密な時空感覚を伴って発せられる「時合い」の語は潜伏し、なりを潜ませてゆく。しかし、「時間」の語に馴染めない、あの茶屋を営む「老爺」のような者、または「時間」の概念に意味を見出せない特殊な状況にある者は、今もその語を口にするだろう。なにせ哲学や物理学などが問題にする「時間」を気にかけてたところで、釣り人は釣果が望めないのである。そうして「時合い」にこそ留意し、彼は今も竿を下ろしてあたりをうかがっている。

* なお、資料の引用に際しては、読みやすいように表記を改めた箇所がある。

註

- (1) 内山節は、人間が世界との関わりのなかで主体的に振舞う際に立ち現れる、本来われわれにとつて身近な時間を「ゆらぎゆく時間」と、またそれとは対蹠的な、よそよそしく客観的で計量可能な時間を「時計の時間」とそれぞれ捉えている。内山「時間についての十二章―哲学における時間の問題」(岩波書店、一九九三年)を参照。
- (2) 宮本常一「日本人の時間観念」、『宮本常一著作集』第三卷《民衆の文化》(未來社、一九七三年)所収、三二―四頁。
- (3) 新村出「時計を測る器」、『新編 琅玕記』(旺文社文庫、一九八一年)所収、一一―三頁。
- (4) 注(2)書、三一―五頁。
- (5) 柳田國男編『明治文化史』第二三卷《風俗》(原書房、一九七九年)、三八〇頁。
- (6) 同、三八―頁。
- (7) 小川為治『開化問答』二編巻上。引用は、国立国会図書館デジタルコレクション (<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/798422>) を参照。
- (8) 瀬戸賢一『時間の言語学―メタファーから読みとく』(ちくま新書、二〇一七年)、七九頁。

- (9) 斎藤緑雨「ひかへ帳」、『斎藤緑雨集』（明治文学全集、筑摩書房、一九七一年）所収、三二〇頁。
- (10) 『芥川龍之介全集』第二卷（岩波書店、一九九七年）所収、三四六頁。
- (11) 篠田敏造『明治百話』上（岩波文庫、一九九六年）、六六頁。
- (12) アーネスト・サトウ『外交官の見た明治維新』下（岩波文庫、一九六〇年）、七頁。
- (13) 注(2)書、三二五頁。
- (14) 大里武八郎『鹿角方言考』（鹿角方言考刊行会、一九五三年）、一三三頁。
- (15) 石井研堂『明治事物起原』第八卷（器財部）（ちくま学芸文庫、一九九七年）、二五三頁。なお、鈴木英夫「仮名垣魯文の語彙」、佐藤喜代治編『講座日本語の語彙』第六卷（近代の語彙）（明治書院、一九八二年）をも参照。
- (16) 斎藤緑雨「金剛杵」、注(9)書所収、二五七～二五八頁。
- (17) 柴田宵曲「時計」、『明治の話題』（ちくま学芸文庫、二〇〇六年）所収、一二七～一二三頁。
- (18) 松井利彦「近代日本語における『時』の獲得―新漢語『時間』と『期間』の成立をめぐって」、『惑問』第九号（近代東西言語文化接触研究会、二〇〇五年）。
- (19) 『日本国語大辞典』（小学館）、「じかん（時間）」の項を参照。
- (20) 同、「ときあい（時間）」の項を参照。
- (21) 『時代別国語大辞典 室町時代編』（三省堂）、「じあひ（時合）」の項を参照。
- (22) 注(19)書、「じあひ（時合）」の項を参照。
- (23) 浄瑠璃の「加賀見山旧錦絵」（天明二（一七八二）年）には、「アレ御らうじませ、空合も曇ってくる」とあり、近代にいたつても、二葉亭四迷が『浮雲』や『あひゞき』で、また幸田露伴が『露団々』のうちで事のなりゆきの意に転義して、この語を使っている。注(19)書、「そらあい（空合）」の項を参照。
- (24) 式亭三馬『浮世床』（岩波文庫、一九二八年）一三頁。
- (25) この、意味のほとんど感じ取れない「合い（合う）」の語がしばしば見られることについては、つとに大岡信に簡単な言及がある（『問合いをとる』というの、よくわからないわけです。問合の『合』というの、どういうことなのでしょうか）。大岡「貫之のゆかり―『合わす』ことについて」、『たちばなの夢』（新潮社、一九七二年）所収、二一七頁以下。
- (26) 高村光太郎「彫刻十個条」、『芸術論集 緑色の太陽』（岩波文庫、一九八二年）所収、一一一頁。

- (27) 『今昔物語集』の引用は、日本古典文学全集本（馬淵和夫・国東文麿・今野達校注、小学館）より。
- (28) 注(14)書、一八頁。
- (29) 勝俣鎮夫「売買・質入れと所有観念」、『日本の社会史』第四卷（負担と贈与）（岩波書店、一九八六年）所収、一八八―一九〇頁。
- (30) 西郷信綱は、市と歌垣との等質性について、「市と歌垣」（『古代の声』、増補版、朝日選書、一九九五年）のなかで次のように論じている。
- 古い市取引には、セリと呼ばれるものが固有であったという。つまり市で人びとは相手方に悪態をついたり、その産物にけちをつけたりしながら交易する。だがその悪態はたんに悪態のための悪態ではなく、交易を成り立たせるためのものがある。市においてセリを通して成立したであろうこうした交易関係は、記号論的にはほそのまま、歌垣における男女の關係に移して考えることができる。敵意と友情、対立と協同、警戒と歓待、競争と補充といった關係を市と歌垣は共有する。この同型性は、両者の因縁がいかに強く、かつ深いものであったかを示している。だから歌垣はたまたま市でおこなわれたというようなものではない。古代における市と歌垣は、「各共同体の尽きる処」、「各共同体が他の共同体またはその成員たちと接触する」地点に発生した、たがいに包みあうところの営為であったと思われる。（二〇頁）
- (31) 注(29)論文、一八四頁。
- (32) 『本朝文粹』の引用は、新日本古典文学大系本（大曾根章介・金原理・後藤昭雄校注、岩波書店）より。
- (33) 保立道久「出産の情景―巫女・ウブスナ・後ろ抱き」、『中世の愛と従属―絵巻の中の肉体』（平凡社、一九八六年）所収、一九四頁。
- (34) 網野善彦「博奕」、網野善彦・石井進・笠松宏至・勝俣鎮夫『中世の罪と罰』（東京大学出版会、一九八三年）所収、一二二頁。
- (35) 注(14)書、四〇頁。
- (36) 『大辞泉』（小学館）、「じあい（時合）」の項を参照。
- (37) 根本順吉『江戸晴雨致』（中公文庫、一九九三年）、三一―三三頁。