

『もったいな 勿体無し』考

長谷川 鑛 平

「もったいない」と言えば、今日の私どもは、多くの場合、「折角のものを、然るべく役にも立てないで、いたずらに捨ておく、もしくは、むざむざ使い捨てるのは惜しい」という意味に使っている。単に「惜しい」「あたり惜しい」というだけの含意ではないようである。例によって『広辞苑』を見ると、(3)に「むやみに費すのが惜しい」というのが、「もったいない」の語義としては最後に挙げてある。まさにそういうような意味で、今日、私どもはこのことばを使っている。

25
そればかりでなく、「それを私に下さるのですか、もったいない」「あなたのようなお方に、こんな会においで頂いて、もったいない」というような言い方もする。英語に descend というのがあって、例えば村の大旦那が水呑百姓のせがれに声をかけるのを He descended to say "Good-bye" to him というような言い方をしていたのを讀んだような記憶があるので、ふと「もったいなし」に関連して思い出したが、改めて辞書にあたってみると、語意の最後の方に、「(一定の知的・道徳的・社会的基準から)身をおとす、身を屈して……する (sloop)、墮落する云云」というのが見出される。ちょっと私のかつて思い込んだのとは少し違うようでもある。かつて高貴の方、

たとえば皇族の誰かが何かの会に出席されるのを、新聞などは「勿体なくも〇〇殿下の台臨を仰いで……」などと書いたものである。一往、『広辞苑』の(2)に「畏れ多い。かたじけない。ありがたい」とあるのに当たる。

ここで改めてその『広辞苑』を見てみると、冒頭にカッコして「物の本体を失する意」とあって、さて、(1)神仏・貴人などに対して不都合である。不届である。とあって、(2)畏れ多い。かたじけない。ありがたい。(3)むやみに費すのが惜しい。と続く。

『大言海』を見ても、大体同じような順序で挙げてある。つまり、『広辞苑』の(1)が原義で、それが歴史的に変遷して、今日、私どもは前記(3)ないし(2)の意味で、このことばを使っているわけである。

二

近畿大学の竹中靖一博士に「もったいなし」という一文がある(『近畿大学学報』第一四二号『昭和四十七年七月一日』)。竹中博士はかつてこの「もったいなし」を英語で言い表わそうとして大へん苦勞されたそうである。そのとき京大の野間光辰教授にたずねて、これが鎌倉時代からの俗語であることを教わった。室町時代の辞書に「下学集」というのがある。著者はわからないが、一四

四四年に成立した国語辞書で、岩波文庫にある。その言辭門第十七に「勿躰ちつたい 勿ちつハ無也、勿体ノ二字即チ正躰無キ義也。然ルニ日本ノ俗、書状ニ勿躰無シト云フハ大ニ正理ヲ失フ也、子細之ヲ思フベシ云云」とある。つまり、勿躰とは正体のないことで、そして正体がないとは、理にかなった正しい姿、形の、ないことであらう。ところで、上引後半の「然ルニ……」以下は、どういふことか。案ずるに、もうその当時、勿体ないというのを、通俗では、とかく、今日とほぼ同じく、『広辞苑』の(2)畏れ多い、かたじけない、(3)の無雑作に使い捨てるのが惜しい、の意味に使われ始めていたのではあるまいか。さればこそ、「……大ニ正理ヲ失フ也、子細之ヲ思フ可シ」と、辞書らしからぬことが言つてあるのではあるまいか。

ところで、勿体ないというときの、否定的ではなくて、強調のための言葉だという説がある。たとえば「せわしい」というのを、処によつては「せわしない」と言う。これは「せわしく・無い」ではなくて「大へんせわしい」ということである。『広辞苑』でも「せわしなし」忙しなし(「なし」は甚だしい意)とある。(但し、「もったいなし」の項では「なし」は甚だしいの意であるという注記はない。)同様にして「もったいなし」も、甚だしく正体を失っていることだというわけである。

もう一つ類例を挙げる。「伽羅先代萩かろさきだいらぎ」に「……読む内父はそぞろなく、歎けば母は声を上げ……」というくだりがある。その「そぞろなく」は実は「そぞろに」と同じで、なしはその甚だしい意を添える接尾辞であるという頭注がある(日本古典文学大系「浄瑠璃」下、三二五頁)。勿体ないの、同じはたらきを、そぞろなくの、なくはしているというわけである。

三

「勿体ない」については、『太平記』と『源平盛衰記』が必ず引証される。『広辞苑』も『大言海』もそうである。そこで一往、あたつてみることにする。まず『太平記』である――

卷第三十五「北野通夜物語ノ事、付青砥左衛門ガ事」に「勿体無く」が出てくる。九代目の執権北条貞時が、五代目執権北条時頼の先例に倣つて、諸国を行脚し、ひそかに非違を正していたみぎり、久我の内大臣某が、ささいなことで法皇の御機嫌を損じ、所領をことごとく没収されて逼息しているのを救つてやったところに、「貞時具ニ聞テ、御罪科差シタル事ニモ候ハズ、ソノ上大家ノ一跡、コノ時断亡セン事、無ナク勿体ちつたい候。……」ト云云とある。「差した罪科もないのに、そこもほどの大家の家系が、この際、絶えほろびてしまふようなことがあつては、正理に反し、本来あるべきことではない、けしからん」というわけである。(日本古典文学大系『太平記』三では、解説者はこの「勿体無シ」に特に注意すべきものを見なかつたのか、頭注が加えてない。)これは「勿体なし」の第一義に属する。

もう一つの『源平盛衰記』の方は、「平氏手向を嫌ふ、附、通盛小宰相を請ふ事」の條である。時はまさに一の谷の合戦の前夜、こともあろうに、越前三位平通盛は、旅の仮屋に武装を解き、小宰相という女房を船より呼び迎えて、正体もないでいたらくであった。「帯紐解き広げて、思ふ事なくおはすること、勿体なし」とある。まさに、あるべき正しい姿ではない、というわけである。これも第一義。

さらに竹中博士は謡曲「蟻通あまど」にも言及しておられる。「蟻通」はいわゆる四番目物で、世阿弥元清の作である。もともと世阿弥の創作ではなく、前から田楽能で行われていたのを、世阿弥が改作を加えて能にしたものと野上豊一郎先生は推定しておられる(『解説謡曲

紀の貫之が和歌の道に精通する者として、和歌の浦の玉津島明神に参詣しようとした旅の途中、行き暮れて、暗やみにまぎれ、和泉の国の蟻通の明神の御宝前に馬を乗り入れてしまった。当時、神前では下馬するのが作法であつて、普通、神社前には下馬札が立ててあつた。そこで宮人（シテ）がとがめて

「さて下馬はわたりもなかりけるか（下馬なさらなかつたのですか）と呼びかけた、ワキの貫之は

「そもや下馬とは心得ず、ここは馬上のなき所か」

「あら勿体な御事や。蟻通の明神とて、物咎めし給ふ御神の、かくぞと知つて馬上あらば、よも御命の候べき」

と驚かされた。結局は貫之の和歌に精通しているところをめでて、宮人、即ち蟻通の明神に、神前を下馬しなかつた非礼をゆるされるのであるが、ここでも、「勿体な」は、あるべき理、あるべき姿の失われていることを示唆する第一義に属する。もつとも「謡曲全集」の振りがなよると、「あらモタイナの御事や」と、「モツタイナシ」ではなくて、「モタイナ」と、促音ツを外して名詞化してある。

ちなみに、宮人、即ち蟻通の明神、と何気なく書いてしまつたが、これは、謡曲では、前ジテが仮りの姿で登場し、後、適当なところで、それが実は仮りの姿であつて、本体は、ここでは蟻通の明神そのものであることが露わにされ、後ジテとして演戲を盛り上げて興奮裡に終る、というわけで、これが常道である。

四

27 ところで「もつたいなし」と並んで「もつたい」という独立語もあつたし、また現にあるのである。前引『下学集』の勿躰は、実は

「勿躰モツタイ」として名詞扱いしてあつたのである。「大言海」によると、「ブツタイ」とも発音したもののらしく、物體・勿體（物體・勿体）の兩字が宛ててあり、

(一) モノノカタチ、物體、(二) モノモノシキコト、又、ソノ容子。「勿体をつける」(タカブル、容体ブル、矜重)

とある。そして「広辞苑」でも「もつたい」(勿体・物體)は元来「物の本体」の意で、

(1) 重々しいさま。物々しいさま。(2) 尊大なさま。

とあつて、この第二義の方が、先ほどの「もつたいをつける」「もつたいぶる」勿体振る「もつたいらしい」(重々しく見える、大層らしい)につながつて行く。

そしてその本義がよく出ている例として、両者とも、近松作の浄瑠璃「国性爺合戦」(正徳五「一七一五作」)の「さすが五常軍甘輝と名に負ふその勿躰、錦祥女出迎ひ、云云」を引いてある。

このように「もつたい」が物の本体の意であつて、その重々しい、物物しいさまに焦点をあてて言うことばであるならば、「もつたいなし」のなしは、「甚だしい」の意味である必要はなく、「無し」の意味でけっこいよはずである。本体・本姿を亡失して、けしからぬ形なしであるで、意味は通じる。「勿体なし」の、勿が無で否定、なしが無しでこれまた否定、そこで否定に否定が重なつては肯定に逆転してしまはずで、おかしいではないか、という冒頭に言及した懸念は、「もつたい」が、今述べたようで勿体「物體」で、本体・本姿の意味であれば、「勿体なし」は本体・本姿の喪失、けしからぬ醜態となつて、これはこれで意味が通る。「せわしない」のなとは性質がちがう、何のケレンもなしに、なし・ないは端的に否定で、勿体ないは十分に成り立つはずである。

私はそこで『大言海』と『広辞苑』とが素朴に「勿体」と「物体」とを同置していることに疑問をさしはさまざるを得なくなった。「勿体」の訓みはモツタイでよいであろう。物体の物も、食物をシヨクモツ、荷物をニモツと訓むように、ブツタイと並んでモツタイとも訓まれ得るし、また訓まれもしたのであろう。勿体と物体と、またまた訓みが同一になってしまったところから、もともと起原を異にし、従って意味するところも相異なっていたはずの二語が、混同されてしまい、文字表現もだいたい「勿体」一つに落ちついてしまった。このような歴史的経過を推定してよくはないであろうか。『大言海』にも『広辞苑』にも、モツタイに物体・勿体がまるで無神経に二者列記してあるので、われわれとしては、二者を同格、つまり同意味のことばとして受けとってしまっても、責はない。そのところろに批判すべきものを怠った不用意が、責められて然るべきではないか。後考を待つ。

ちなみに漢和辞典では「勿体(體)」はモツタイと訓み、「ものものしいこと。尊大なこと。仰山なこと」とあって、「勿体なし」には言及してない。「勿体なし」は国語なので、漢語辞典の関知するところではないので、それはそれで宜しかろう。

五

このようなことばが、なぜ、「物の浪費・濫費を惜しむ」意味に使われるようになったのであるか、と竹中博士も疑問をもたれた。そしてまことに妥当な見解を述べておられる(前掲小文)。つまり、そのような意味転化の背後には、「冥加」の思想があった、と言うのである。冥加とは無論、仏教語で、「知らず知らずのうちに神仏がわれわれに施してくれる加護」のことである。目に見えない神仏のお助

け、冥助・冥利である。

たとえば、米粒がひとつ落ちていても、ひとは「もったいない」と言う。それは、たった一粒の米といえども、誰かひとがそれだけの心遣い・労力を然るべき仕方、で費した結果、得られたものである。それがあたら路面に落ちて、そのままにされている。たった一粒では余りにも微量に過ぎて、わざわざ拾い取るだけのことには値しないかも知れない。それにしても、何人かの努力の結晶が無駄に放置され、やがてそれがいたずらに失われてしまうということは、いたましい。そういうことがまずある。

そして米はそもそも、飯にたくなり、何か加工して人の口にはいり、栄養の一端となって初めて、米は米であることの有意味を貫徹することができ、それが米としての理にかなった在り方であり、われわれ人間としても納得ができ、安心して付き合えるというものである。そうして初めて、米も生き、人間も生きる。という事態の背後に、そうあることを望み、またそうあらせようと、事実そうなった暁には、善哉、善哉(善いかな、善いかな)と喜んで下さる神か仏がある、と多くの人がひそかに信じて疑わない。だからしたとい一粒であっても、その使命を貫徹し得ないで、そのままいたずらに見捨てられることは許されない。それでは、神仏に対し、神仏の冥助に対して相済まない、恐れ多い、というのが、つまり、もったいないという己みがたい意識・感得の、由って来たる源泉なのである。

江戸時代は封建時代で、身分的ヒエラルキーが厳としてあり、従って誰にでも万事につき身分相応のめど、というものがあつた。分限思想である。誰しも時・処・位に応じて許容される限界・分限・分際があつて、それを逸脱することは不可能ではないが、しかし、事実

上、逸脱すると、その程度に依じて、必ずや心安からざるものが心底・身辺にわたかまってくる。その許容範囲内にある限り、なんとなく所を得て、心安らかなものがある。エレメントにあるのである。アト・ホームであることができる。しかし、少しでもその限度を超えようとすると、とたんに「もったいなさ」が、じわりと心底から湧き起ってくる。そういう微妙なものが暗暗裡に一種の平衡作用を、生活意識の隅隅にまで及ぼして来る。これがやがて物をむざむざと使い捨てることを好まず、また使う以上は、一〇〇パーセントその物の功用を發揮させねばおかぬという「儉約」の精神ともなつて、心身に浸透する。

六

29
儉約・節儉といえ、心学の創始者石田梅岩（一六八五—一七四四）に『齊家論』という著書があつて、儉約の哲学を展開してある。その要旨は、私利私欲を離れて、虚心担懐、理法に従う、理法を失わないようにする、ということである。つまり、物には何ものにも本来それに具わっている理法、使命、功用がある。物を消費することとは、無論、消費者の需要をみたす資材としてその物を利用活用することではあるけれども、当のその物に本具する理法、使命、功用をそのまま、法通りかたに發揮させ、そのことがそのまま、われわれの需要を過不足なく充たすことになる、そういう使い方が望ましいというのである。われわれの需要を過不足なく充足するためには、そのための資材もあたかもそれに見合うだけあればよい。過分に投入する必要は全くない。インプットとアウトプットとの間に甚だしい不均衡があつては、それは無駄というものである。物の側から言つても、たとえば一〇〇単位投入して、そのうちわずか二〇ないし三

〇単位しか利用享受されていないで、大部分がそのまま、いわば素通りしてしまふとすれば、それは文字通り浪費で、物としても浮ばれない。このような不均衡は、人間にとつても望ましくない不本意なことであるばかりでなく、その物自体にとつても、折角の自己犠牲がわずかしか功用を發揮しないで、大半が無に帰してしまふわけ、そのものの存在した折角の価値が没却されてしまふ。

このような物そのものに本具する功用・価値を、十分に利用・活用しないで、相当部分を無為に終らせてしまふ。それを「もったいない」と言うのである。物としてその功用・価値を、それなりに十分、發揮させ、それなりに使命を果させる——そういう物の消費のしかたが望ましいので、これを梅岩は「儉約」と言つたものようである。

どの心学者のものであつたか、今ちよつと思ひ出せないが、たとえば米一粒をお米ボサツ、薪一本、わらしべ一筋をも、薪ボサツ、わらしべボサツと称し、ボサツとして敬重し、無駄のないように使わせて頂け、と説いた道話に接したことがある。ボサツ（菩薩）は言うまでもなく仏語で、大乘仏教では、さとりを求めてみずから修行する（自利）と共に、他の者たちをもさとりに到達させようと努力し（利他）、その功德により、長い長い修行の積み重ねを経た後に、ついに仏になる者、なつた者、のことである。それを転じて、米一粒、わらしべ一筋といえども、自他の努力精進の積み重ねの結果なので、それ相当地に尊重してその消費利用に当らなければならぬ。お米ボサツ、わらしべボサツだ。そのボサツに値するだけの使い方をせよ、というのが心学でいう儉約の精神である。

従つて石門心学においては、儉約の重心はむしろ、物の経済においてよりも、人間そのものの努力・労働・心遣いに向けられる。人

が折角私のために心を用い、からだを働かせて尽くしてくれる。私としても、それに値するだけの受けとめ方をしなくてはならない。折角親が子のために苦心さんたんしても、子の方で、親の心子知らずで、折角の親の心労・役務サツゴに値する生き方をしない。もっぱら親に嘆かせ悲しませるばかりだとしたら、これは「浪費」の最たるものである。子にも子としての主張はあるであらう。それに耳を藉すという点では、石門心学は、何しろ江戸中期に創始されたもので、不十分に過ぎた嫌いはあるが、ボサツ精神にのっとり、自利他の立場から、子供の言い分も聞いてやる雅量もったもののようにである。今はしかし、心学論議には立ち入らないとして、儉約の究極が、他に無駄な心遣いをさせないということにあったことを私はここに強調しておきたい。

約束の時間におくれ、大勢の者に長時間の待機を余儀させる人が、よくある。これはかなり強く問責してよい反儉約である。金銭や生活物資の浪費は、さしあたっては、その人個人のことなので、その人がその損失に堪え忍べば、事は一往済むであらう。しかし、他人との付合ひにおいて約束を守らなければ、それを予期してスケジュールを立てているであらう相手の、生活秩序を狂わせ、彼の生活時間の浪費を余儀なくさせる。これは相当重度の反儉約である。しかし、もし、他の人人、ないし同胞多数の心労と不安をかもし出すことになれば、これは最重度の反儉約である。

そういうことに立ち至らせまいとする心的態度、それが外でもない「もったいない」の精神である、と心学の伝統を敬重する私は、主張したい。

七

最後に、蛇足ながら『大言海』の記載を引いて、この一文のまとめとしたい。

もったいなし 無物體・無勿體

(一) 高貴ノ人、神仏ニ対シ、正理ヲ失ヒ、正体ナシ。以テノ外ナリ。不都合ナリ。フトドキナリ。様体崩ルルナリ。体面ヲ失ヒシナリ。

(京都ニテ、勿体なしと云フハ、正体ナシノ意)。

(二) 正体ナク滅裂スルヲ惜ム意。アタラシ。

(三) 惜ム意ヨリ転ジテ、尊シノ意。

(四) 更ニ転ジテ、恐レ多シ。辱ケナシ。己レガ及バザルコトヲ、

又ハ、上ノ己レヲ厚ウスルコトヲ恐懼スルニ云フ。不畏天耶。

ところで「もったいない」意識は、今日では、ただ日本人だけのものではなくて、物の豊富の只中にあるアメリカ人の間にも、物が使い余ってすたることを、やはり、神さまに対して相済まぬと思う一面が、あるそうである。