

ことばがわかること、ことばでわかること

奥村悦三

It is a capital mistake to theorize before one has data.
Insensibly one begins to twist facts to suit theories,
instead of theories to suit facts. (Conan Doyle)

一

人の口から出る音、手で描かれる線が、時に、言語だと
言われるのは、もちろん、それらが、その人の思いを表わ
すためのものと考えられるから、である。歌に即して示さ
れた

やまと歌は、人の心を種として、万の言の葉とぞ成
れりける。(あのみか)世中に在る人、事、業、繁きものなれば、
心に思ふ事を、見るもの、聞くものに付けて、言ひ出
せるなり。
(古今和歌集、仮名序)

このような考えは、すべてのことばに妥当するものであり、

言語は、せひとも理解されるべきものだ、と言って誤りでは
ないであろう。そうであるからには、ことばがわかること
とが、それを研究するに当ってまず充足すべき要件である
ということには、だれも異論がないに違いない。

ところが、では、ことばはどのようにして理解できるの
か、ということになれば、見解は分かれ、判断が異なるの
であった。と言つても、思いがどのように表現され、それ
はどう理解されるのかについて、考えの一致するところが
まったくないというのではない。例えば、表現と理解の過
程についての次の見解は、ほほだれにも一致して受け入れ
られるものであろう――
②

……いまA Bふたりの人間が会話をするとせよ：

循環の起点は、一方の人・例えばAの脳のうちにあ
る。そこで、われわれが概念とよぼうとおもおう意識事



実が、それらの表現に役立つ言語記号の表象すなわち聴覚映像と連合する。

いま、ある与えられた概念が、それに対応する聴覚映像を脳のなかで放ったとする：これはまったく心的な現象であり、それにまた生理的過程がともなう：脳が発声器官にたいして、くだんの映像と相関的な刺激をおくるのだ；ついで音波がAの口からBの耳へと伝

播する：純粹の物理的過程。つぎに、循環は、Bにおいて、逆の順序をとって続行される：耳から脳へ、聴覚映像の生理的伝達、脳におけるこの映像とそれに対応する概念との心的連合。

だが、言語による理解とは全体としてはこのような過程だとほぼ一致して考えられているからといって、具体的に、個別の表現をどう理解するかについて考えが一致することは、ほとんどない。なぜか、と言えば、言語による伝達過程は、一般的には、ほぼそのようなものだと考えられるとしても、実は、そのモデルには難点があつて、そういう過程が、常に、話し手の「心」を聞き手が理解することを可能にするとは思えないから、である。と言うのは、そのような過程によって「心に思ふ事」が正しく伝わるには、話

し手（A）における概念—聴覚映像の連合と、聞き手（B）におけるそれとが同型であるという条件が成立していないならばならないはずだが、そう考えられる根拠はまったくなく、それゆえに、話し手と聞き手とが、伝達の場で、一つの「音波」を共有するときに、その両者で、その音波と連関する聴覚映像は同じであるとしても、その聴覚映像と連合する概念が必ず同一のものであるとは思えない、ということなのだ³。

つまり、同一の言語を共有する者（母語話者）の間でなら、そのようにして伝達が必然的に成立すると考えられるのかもしれないが、そうでない聞き手（あるいは、読み手）が、音波（あるいは、文字）から話し手（あるいは、書き手）の伝えようとしてしている概念に、確実に、たやすく到達（理解）できるとは思えない、と言うのである。例えば、次のような歌を《我々》が読んで直ちに理解できるわけではないであろう⁴。

勅¹從四位上高麗朝臣福信²遣³於難波⁴、賜⁵酒肴
入唐使藤原朝臣清河等⁶御歌一首 并短歌

虚見都 山跡乃国波 水上波 地往如久 船上波 床座

如 大神乃 鎮在国曾 四船 舶能倍奈良倍 平安

早渡来而 還事 奏日尔 相飲酒曾 斯豊御酒者

反歌一首

四船 早還来等 白香著 朕裳裙尔 鎮而將レ待

右、發^レ遣勅使、并賜^レ酒。樂宴之日月未^レ得^二

詳審^一也。

(一九・四二六四〜五)

そらみつ 日本^{やまと}の国は 水^{みづ}の上^{うへ}は 地行^{ちゆ}くごとく 船

の上^{うへ}は 床^{とこ}に居ること 大神^{おほな}の 齋^{いは}へる国^{くに}ぞ 四つ^{よつ}の

船 船舳^{ふなのへ}並べ 平^{たい}げく 早渡^{はやわた}り来て 返^{かへ}り言^{こと} 奏^{まう}さむ

日に 相飲^{あひのみ}まむ酒^{さけ}ぞ この豊御酒^{とよのみ}は

四つ^{よつ}の船 はや帰^{かへ}り来^こと しらか付け 朕^{わが}が裳^もの裾^{すそ}に

齋^{いは}ひて待^{まち}たむ

では、母語ならざる言語(この場合には、上代語)を理解

することは、どのようにして可能であるのか—と言えば

(ここでは、仮に、傍線部に限って考えることにするが)、そこに、

現代人に理解しえない語(例えば、カヘリコト)の使用、現

代語に現れない文法規則(マウスはモウスであろうとは推測で

きる人も、その文中での使われようを判断するためには別に知っ

ていなければならぬ、マウサムという表現にそれを変形させる規

則)の適用が見られるからには、その言語における「連合」

の諸規則を学べる手段が用意されていなければならぬ、

と考えるしかないであろう。つまり、異言語を理解するた

めには、そこでの心的連合の規則を説明する文法書と辞書

とが必要不可欠であることは疑いないだろう、と言うので

ある。

例えば、四二六四番歌(その傍線部分)に即して、ことは

を理解することが、どのようにして、必要な手段を用いる

ことで可能になるのかを検討してみよう。今、当該表現の

文法構造は比較的単純なものであるからさて置き、その

理解を妨げる最大の難点、解しがたい二語の意味を知るべ

く、辞書を見てもみることにしよう^⑤。

かへりこと「返事」(名) 天皇や朝廷などに対する報

告・返事。「:」(万四二六四)「天の下を見廻りて返

事^{こと}申し給はく」(祝詞出雲国造神賀詞)「至^こ于三年^{とし}不^な

復奏^{ふくそう}」(記神代)

まうす「申・奏」(動四) 申し上げる。言フ・告グの謙

讓語。↓まをす。:【考】上代においては、マラス

が普通の語形であったが、すでにマウスの形も現れ

ていたといわれる。しかし、第一例の「宇」が大矢

本では「乎」に近い字形であり、「祈り麻乎之て」

(万四四〇八)「親に麻乎佐ね」(万四四〇九)の「乎」

を「宇」とする古写本が多く、原型をきめがたい。

「宇」と「乎」とは誤られやすい字でもあるから、

あるいは万葉ではすべての例がマラスであったとも

考えられよう。:

まをす「申・白」(動四) ① 申し上げる。謙讓語。言

フ・告グの意味。: ② 補助動詞として謙讓の意を

添える。：

さて、では、こういう手段を利用すれば、歌の（当該部分の）理解が可能になるだろうか——もちろん、そうではないであろう。なぜなら、その手段によつて、傍線部は「報告を申し上げる（だろ）日に」と現代語訳され、それなりに「理解」されるかに思われるかもしれないが、それは、文法知識と辞書的語釈を利用して、言表されている事柄に見当をつけただけのこと過ぎない、と言われるに違いないから、である。ことばがわかると言えるには、それが言及する事態を知るだけでなく、それをそのように表現している理由をも理解できなければならないと主張されるであろうから、である。

と云うのは、今論じている表現について言えば、言フ・告グことを言うのにマウスということばを用いているのだが、そのことばが、右の語釈で「言フ・告グの謙讓語」と注されてもいることを確認すると、また、この歌で、言フ・告グ相手が話し手自身であることに着目すると、その表すところは、現代語訳に即してはまったく理解しえないものだとしか言えないだろう、ということである。「私に報告を申し上げる」と訳されるようなことばがなぜ使われるのか——その理由は、とても理解できるものではない、と言われるに違いないのである。

二

自身に報告することを「返り言奏す」と言う例が万葉集（四二六四）に見られるが、そのようなことばをどう解すべきなのか——その点を検討するために、まず、次の論を見てみよう。

：敬語発生の：問題の鍵を握る古代敬語の語源の問題はいまだに解明されないものが多い。：

古代の敬語の問題で、もう一つ大きなものにいわたる自敬表現の問題がある。つまり、

食す国の 遠の御朝廷に 汝等し かく退去な
すめら ば 平けく 吾は遊ばむ 手抱きて 我は御在む
天皇朕が うづの御手もち 搔き撫でそ ねぎ賜
ふ 還り来む日 相飲まむ酒そ この豊御酒は
(万・六・九七三)

といった例のように、表現主体（この場合は聖武天皇）が、自らのことにいわゆる尊敬語を用い、自らへの他者（この場合は節度使）の行為にいわゆる謙讓語を用いた例が、上代には数多く見られる。

こうした表現は、今日のように相手によつて敬語の言い方を変える相對敬語の用法とは異なつて、敬語使用者が、相手の如何に拘らず自らを尊しとして、絶対

的に用いたものだとして、金田一京助氏は絶対敬語と名づけられ、以後この名称に従う学者が多い。

しかし、これについては、言語事実としての解釈に諸説あり、事実を事実としてそのまま認めようとする肯定的立場と、逆にそのような事実は実際にはなかったとする否定的な立場とがある。…後者の見解をとる向きは、所伝の誤りとか伝言者の言いかえとか話法の混淆とかによるものだとするが、それは、自分に敬語を用いるはずはないという現代的思考に立つ解釈とすべきで、右のような理由によるものが全くなかったとは言えないが、逆に古代には現代と違った敬語の使い方があったのだとの見方も十分に成り立つはずである。…

しかし、ここで問題になるのは、それなら、絶対者としての神や天皇は常に自らに対して敬語を用いたのかというと、決してそうではなく、むしろ用いていない場合の方が多いくらいなことである。これは結局、神や天皇の絶対者としての意識が強く働いた場合に現れたと見るべきであり…

この論者に従うなら、四二六四番歌に見える「返り言奏す」という表現は、「自らに対して敬語を用いた」、自敬表現の一例と考えるべきであり、そう考えれば、マウスを辞

書の語義どおりに解し、しかも、その表現全体を「私に報告を申し上げる」という意味で解釈することも可能だと考えることができる、と言われるのである。また、さらに、そのように考えることこそ、「自分に敬語を用いるはずはない」という現代的思考に囚われることなく、ことばによって知れる話し手の「心」をそっくり理解することだ、とも言われるであろう。つまり、宣長が、「凡て人のありさま心ばへは、言語のさまざまで、おしはからる、物にしあれば、上代の萬の事も、そのかみの言語をよく明らめさとりてこそ、知べき物なりけれ」と述べたときに、「知べき物」だとした「心ばへ」は、このようにして知れると考えられるのかもしれない、と言うのである。

とは言え、このように、「古代には現代と違った敬語の使い方があったのだとの見方」に立ち、自敬表現を受け入れられるべきだと、だれもが一致して考えているかと言え、もちろんそうではない。右の論で自敬表現の例として挙げられている万葉歌（九七三番歌）についても、一つ、手近な最近公刊された注釈書を見ても、

長歌としては短い方だが、いわゆる自敬表現が目立つ。「食す国の」「我はいまさむ」「うづの御手もち」、そして「ねぎたまふ」が二つ、と合計五か所に見られる。このような御製は「中務省あたりで起草した」

(全註釈)とすれば、起草者の天皇への敬意を反映する表現と考えられよう。

このように注しており、自敬表現は「伝言者の言いかえ」による語法と捉えるべきで、「絶対者」が実際に使用した特異な敬語用法と見なすべきではないとする見方が採られているのである。

してみれば、「自敬表現」という、同じ一つの具体例に対しての場合にも、それにどういう概念を連合させるべきかについて読み手の判断は異なる、と言わざるをえないであろう。その、読み手によって異なる解釈のどれもが正しいことはありえないはずだから、そのどれかは、書き手の「心」を誤解したものだ、と考えるほかないであろう。だとすれば、伝達が一般にいかなる条件で成立するかをもいつかは見極めるべきだとしても、とりあえずは、自敬表現を用いる話し手の「心ばへ」をどのように解すべきかを見定めるべく再検討することが必要であろう。

そのために、まずは、自敬表現に対して相反する見解が並立する現状を確認するために、それに関心を示した人々の言説がどのようなものであるかを、自敬表現への積極的な説明が試みられるようになって以後の論著に記される諸説の一覧を掲げて(ただし、ここでは、主要なものを摘記するにとどめて)、見てみることにしよう。

第三章 第二期 近世(本居宣長以後)

〔一〕 本居宣長の説

宣長は、「自敬表現」が実際の天皇や貴人のことばに行われたものであると断じ、「後世の心を以て疑ふべきにあらず」とまで言っている…

〔三〕 鹿持雅澄の説

…「自敬表現」説に加えて、日本独自の天壤無窮の皇統の尊厳性によつて至尊である天皇のことばに「自敬表現」が備わると説いた。

〔四〕 富士谷御杖の説

…古事記に登場する神々のことばは、その実際のことばではなく、後代の人々が尊敬表現を加えて記したものである。…自分自身に敬語を用いて話すようなことはなかったとするのである。…

第四章 第三期 近代(…)

〔一〕 三橋要也の説

…天皇の「自敬表現」を「尊厳を保」つためと見、祝詞、宣命の敬語も「尊容を保ち、稜威を墜さ」ないためと説いているのも注目される。…

〔二〕 三矢重松の説

「自敬表現」が実際に行われたことを否定し、全てそれは記者・編者の立場からの書きかえであるとした

のは、江戸時代の富士谷御杖であったが、この期に同じ主張をしたのは、三矢重松であった。：

〔十〕 金田一京助の説

敬語に発達段階があるという視点を導入して、日本の敬語に、絶対敬語時代の敬語と相對敬語時代の敬語のあることを説いた金田一の論は鮮やかであり、：「自敬表現」を絶対敬語として説くことは、石坂正藏、辻村敏樹などに支持され、現在においても有力な説となつてゐる。

右の概観は、著者が、自身の、自敬表現を認める立場に偏することなく過去の諸説を公平に網羅した学説史を趣旨を損なわないように簡略化した（つもり）要約であるが、それを見ると、自敬表現をどう捉えるかについての諸家の説が、基本的には、二とおりしかないことが理解されるであろう。と言うのは、(1)自敬表現が見出されるという「事実を事実としてそのまま認め」、それは、その使用者が「絶対者としての意識」をもつていたゆえに用いられたものだと考える立場と、(2)「自分に敬語を用いる」ことは古代にもありえなかつたことであり、そう思える例は、「絶対者としての神や天皇」のことは伝える人などが「尊敬表現を加え」ることで作つた架空の表現だと考える立場との二類に括られるであろう、ということである。

そのような現状を簡潔に言えば、「自敬表現」があつたか否かと、古代人が時に自分に敬語を用いたか否かと、すべての論者において、この問題を解く際に一体のものとして判断されるべきだと考えられているのである。だが、その二つの問いは不可分であろうか——とは、話し手が、間違いなくその人自身が、自分に敬語を用いる（ように見える）場合があつたことは、その確例が存することを見て、そこから、必ず、絶対者としての意識を読み取るべきだとか、「尊容を保ち、稜威を墜」すまいとする意図を感じ取るべきだとかまで考えなければならぬのだろうか、と言うのである。

三

先に引用した自敬表現の学説史は、公平に、もれなく諸家の論を集めようとしたものではあるが、実は、「自敬表現」をも扱つた論であるにもかかわらず、そこに挙げられていないものが、ないではない。その説は、祝詞、宣命の訓を主題とする論文中に見られるものであるが、自敬表現に触れて、次のように説いている。^①

…四段活用の補助動詞タマフ…が他の動詞の下に結合する時は、「……………して下さる」といふ意義を表す。

併しながら、「……………し賜ふ」といふ形が「……………して下さる」といふ意味になるのは、その動作によつて直接又は間接に恩恵を受ける人の立場に於ての話である。之に反して、その動作によつて相手に恩恵を与える人の立場を主として考へる時は、「……………し賜ふ」は寧ろ「……………してやる」といふ意味になる道理である。…

かやうな「……………し給ふ」の意味が今一つ転ずる時は、「……………してやる」といふ意味は稀薄になり、ただ上の人が下の人に向つてなす動作を表示するだけのものとなる。

篁笏ヲ取テ王ニ申サク。此ノ日本ノ大臣ハ心直ニシテ人ノ為ニ吉キ者也。今度ノ罪己レニ免シ給ラムト。王此レヲ聞テ宣ハク。此レ極テ難キ事也ト言ヘドモ。申請フニ依テ免シ給フト。然レバ篁此ノ擲タル者ニ仰セ給テ速ニ可ニ將返シト行ヘバ。將返ルト思フ程ニ活レリ。(今昔物語集卷二十小野篁

依情助西三條大臣語第四十五)

この文の中で、「免シ給フ」はまだ「免してやる」といふ意味に解し得るが、「仰セ給テ」に至つては、その「給ふ」はもはや「……………してやる」といふ本来の

意味を失つて、単に上の人から下の人に向つてなす行為を表すだけの言葉となつてゐるものと考へるより外は無い。即ち、「仰せ給ふ」は上の人から下の人に向つて仰ずる意味である。然るに、同様の例は、既に古くから存在するのである。

天皇大命^{良麻}親王等又汝王臣等語賜^{幣勅}久(天平元年八月戊辰詔)

大臣宣、辨官^爾式部兵部^爾給歴名^豆令候人等率^豆參來止^宣初、少納言称唯退出伝宣、辨官称唯(内裏式下任宣式) ……

右の「語り賜ふ」「宣(り)たまふ」は、「お語りになる」「お宣りになる」の意味であるとは到底考へられない。例へば、第一例は「親王等又汝王臣等に語り聞かせよとて仰せられるには」といふ意味でなければならぬ。即ち、「語り賜ふ」とは、下の人々に語り聞かせるといふ意味なのである。第二例以下の「宣(り)たまへ」も同様で、やはり「下の者に言ひ聞かせよ」といふ意味である。

この論に言うように、表現主体が「自らのことにならぬ尊敬語を用い」ているかに見える表現を作る語が(以下では、そのうちのタマフータブを主として取り扱うこととするが)、語義が変化していて、もはや敬語ではなかったと考えられ

るなら、「自敬表現」を、「伝言者の言いかえ」があつたと推測できると言い立てて、無理に否定しようとする必要もなく、また、「自分に敬語を用いるはずはない」としか思えないのに、「古代には現代と違った敬語の使い方があつた」とも想像できると言い張つて、強引に擁護しようとする必要もない、と言えるであろう。

とは言え、その論のように考えるには、「自敬表現」中のタマフ（など）に語義の変化があつたことが認められなければならぬであろう。その点を明らかにするために、「絶対者としての意識」を示すと一般に言われる語法が、具体的には、どのような場面で、どのように用いられるものであるか——その種々の使用例を次に挙げて、分析してみよう。

(1) 鹽燒王者：可絶其家門夜止爲奈母、此般罪免給。自今往前者、以明直心仕奉朝廷止詔。

鹽燒王は：其の家門絶つべしやと爲てなも、此の般の罪免し給ふ。今より往く前は、明き直き心を以て、朝廷に仕へ奉れと詔ふ。

(2) 事沙汰する人：「汝は、もと受けたる所の命は今しばらくあるべけれども、その經書き奉りし事の、けがらはしく清からで書きたる愁への出で来て、かためられぬるなり。すみやかに愁へ申す者どもに出

し賜ひて、彼らが思ひのままにせさすべきなり」とある時に、：わななくわななく、「四巻經書き、供養せんと申す願の候ふを、その事をなんいまだ遂げ候はぬに召され候ひぬれば、この罪重く、いとどあらがふ方候はぬなり」と申せば、：また人、大きな文を取り出でて、ひくひく見るに、：奥の果てに記されにけり。：、「さてはいと不便の事なり。この度の暇をば許し給ひて、その願遂げさせて、ともかくもあるべき事なり」と定められければ、：生き返りにけり。

(3) 横座の鬼、「この度はわろく舞うたり。かへすがへすわろし。そのとりたりし質の瘤返し賜べ」といひければ、末つ方より鬼出で来て、「質の瘤返し賜ふぞ」とて、今片方の顔に投げつけたりければ、：

(4) 時母侘倅、著身脱衣置於三処、子前長跪、遺言而言、「為我詠裏。以一衣者我兄男、汝得之也。一衣者贈我中男、賜也。一衣者贈我弟男、賜也。」

：時に母侘倅ビテ、身に著たる衣を脱ぎて三処に置き、子の前に長跪き、遺言して言はく、「我が為に詠裏め。以ふに、一つの衣は、我が兄の男、汝得む。一つの衣は我が中の男に贈り賜はむ。一つの衣は、我が弟の男に贈り賜はむ」といふ。

(5) 勘問式云、与奪儀、…左第一看督長就版、申云、

左右看督長某姓某丸等申久、可給_レ鉢之犯人、左若

干、右若干、併若干候_布と申、尉掛、佐命云、依例

給_レ鉢、詞云、依殿加
祭支訓看督長称唯訖、…退帰令_レ着_レ鉢、

訖列上如_レ初、申云、左右看督長某姓某丸等申久、

犯人等_尔鉢給_了奴士申、

(6) 被_二別当宣_一称、佐賀名酢丸、有_下可_レ令_二弁申_一事上、

所_二召禁_一也者、尋_二其由緒_一、可_レ謂_二小愆_一、宜_下從_二

宥免_一、殊給_中身暇_上者、

寛弘三年七月十七日 防鴨河使判官右衛門少

尉豊原

(7) …一献供御酒、太子、給臣下、唱平、酒正、内堅給之、一献間国栖奏、

二献御酒勅使、内辨起鬻折奏、大夫達御酒給_二奉、三献仰之、而近
代或一二献仰云々、天許了屈懸、召參議、其司乃某

朝臣、參議立称唯、在奥座入鞋束、在兩座人出自母屋東、同、立
内辨後去七尺、内辨仰、大夫達御酒、給_レへ、參議称唯左邊、

(8) 処分給_二家地壹段事_一、

女子安倍屎子給_二佰歩_一、同阿古刀自給_二佰歩_一

同弟町子給_二佰陸拾歩_一、此女子依_有殊思心_益給_二

……

右家地、己女子等処分給_二已了_一、但男葛丸・女子大

刀自子等者、園家地随_二分法_一、相別可_二領掌_一之、

延喜九年十一月十五日 給民首安占子
これらの例を通覧すれば、「自敬表現」のタマフータブ

について、「日本独自の天壤無窮の皇統の尊厳性によつて」
天皇がそれを用いたと説明したり、「至尊」でない者が用
いている場合は、天皇の意志に基づく行為を代行すること
をそれで表わすと解釈したり——この例としては、

たぶ「賜」(勳四)①与フの尊敬語。つかわす。「凡河

内直香賜(舸拖夫) (雄略紀九年)「茜さす昼は田多婢

てぬばたまの夜の暇に採める芦これ」(万四四五)

②…【考】…①の第二例は自分が諸人に与える場

合であり、自敬表現のようにもみえるが、実は与え

る者としての「われ」は、その置かれてある社会的

位置から、主観的感情を去つて、より高貴なあたり

からの土地配分事務執行の命令によつて、権威をも

つてとり行うことを表わす特殊な場合である。…

こういつた辞書の記述を挙げられよう——することによつ

て、そのすべてを「絶対者としての神や天皇」に対する敬

意を表す語法と見なそうとするのはあまりに強引な考え方

だ、と言われるであろう。むしろ、少なくともいくつかの

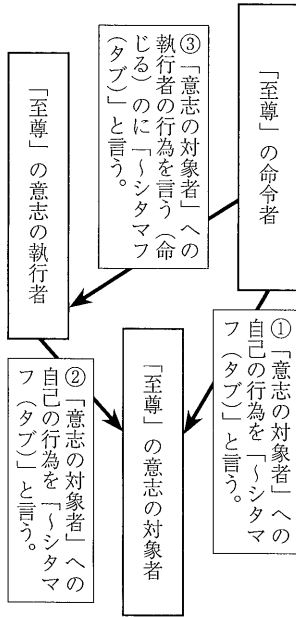
例については、「単に上の人から下の人に向つてなす行為

を表すだけの言葉となつてゐる」とすら考えられる、とさ

え言われることであろう。

四

しかし、タマフ・タブには敬語でない用法があった、と本当に考えられるのか——まず、さまざまな場に現れる「自敬表現」の使用例(右に示した、(1)～(8)の例)に即して、それら種々の場面に共通する基本的構造を図示し、それ(それら)が用いられる際の基本的な意味を分析することとしよう。それらは、次のような場面で、次のように用いられていると言つてよいであろう。



このような場面で使われる「敬語」中、①の用法が、もつとも頻繁に現れるものであり、本稿でも九七三番歌「ねぎ賜ふ」を始めとして多数の例を見たが、これは、「自敬表現」の名の由来ともなったものであり、その名に沿った解釈がそれなりに成り立つものではある。

また、②の用法はどうかと言えば、例えば、その一例、四四五番歌に即して、それは、「より高貴なあたりから

の：命令によって、権威をもって」行為することを言う、「特殊な」ものだと述べられているのであった(そう解すれば、その語法は「与フの尊敬語」という語義に基づくものと考えられる、と言っているのである)。

だが、この用法については、そのような解釈では説明しづらい点のあることが、先に見た論で指摘されてもいたのであった。とは、その場合に、しばしばこの用法と対になって③の用法が現れ、そこでは、命令者が執行者に対し、例えば「宣(り)たまへ」と言っているのだが、これは、「下の者に言ひ聞かせよ」の意にしか解せないであろう(至尊の命令者が、下位にある、自身の命を執行させようとする者に敬語を用いる必要があると考えられようか)、ということである。ならば、執行者が自身の執行する行為を言う「シタマフ」も、その「シタマフ」を受けて「シする」意味を表すだけのものであろうと考えるほかないであろう。そして、このような用例ははなはだ多く、右の例文中にも、(2)、(3)、(6)、(7)に見られるのである。

してみれば、「自敬表現」は、「天皇への敬意」を示すことばというより、公的な場面で、公的言明において、なそうとしている行為が公的なものであることを示すための表現だと解するほかない、と考えられよう。そう考えてこそ、③の用法中、遺産贈与に際し、尊貴でもない贈与者が自身

の行為を言うのに「尊敬表現」を使っている例を(例えば(8)、理解することもできよう。つまり、それは、ロドリゲスが「関白 (Quambacu) と公方 (Cubo) は、書状や渡航免許状において、自分自身に敬意を払った言ひ方をする。これがその文体だからである」と述べるのとおり、発言を公的言明らしい文体にする語法と考えるべきなのだろう、と言うのである。

とは言え、そのように考えようというのには必ずや批判がある——その説では、タマフが「……して下さる」意から「……してやる」意味に転じたと考えようと言われるのだが、そういう転義がありうるのか、はなはだ疑問だと批判されることであろう。ソシユールが

もし語というものが、あらかじめ与えられた概念を表出する役目を受け持ったものであるならば、それらはいずれも意味上精密に対応するものを、言語ごとにもつはずである；ところが事実はそうではない。フランス語は「借りる」ことをも「貸す」ことをも無差別に *louer* (*une maison*) という；ドイツ語ならば *mieten* および *vermieten* と言いつけるところである；それゆえ価値の精密な対応はない。

このように説いているとおり、各言語に、言語ごとに異なる意味の分節形式があり、ある言語を使用するに当たって

は、必ずそれ固有の規則に従って語を使用するほかないと考えられるのだから、である。フランス語では同一語で表されるのだからといって、ドイツ語使用に当たって *mieten* と *vermieten* を混用できるはずはないであろう。

そうであるなら、それと同様に、例えば中国語(漢語)では「給我一个苹果(私にリンゴを一つ下さい)」と「給你一个苹果(あなたにリンゴを一つやる)」とが混用されるからといって、日本語でも「下さる」が「やる」の「意味になる道理」がある(両者を混用できる)、とは言えないであろう。両者は、現代に限らず、古代でも区別されたに違いない。古代に、日本語で「……して下さる」が「……してやる」に転じたとは考えがたい、と言われるに違いないのである。

しかし、そのような転用が、日本語の内部で起きるはずがないとしか考えられないとしても、そういう語義の転換が起きた可能性は、なお考えられるのではないだろうか——とは、タマフ・タブに見られる、「尊敬表現」と解釈されてきた用法は、日本語としてはありえない語義変化の結果でなくて、次のような中国語の語法が引き写された結果(漢語の翻訳・翻読によって)出現したものとも考えられよう、と言うのである。

(a) ……一老人……即曰……「可矣。」……于是袖出一緡。曰……「綰子今夕。明日午時。候子於西市波斯邸。慎無

後期。」及時子春往。老人果與錢三百萬。不告姓名而去。

(b) 己酉，詔曰：「羣盜縱橫，賊害元元，益子竊尊號，亂惑天下。朕奮兵討擊，應時崩解，十餘萬衆束手降服，先帝靈綬歸之王府。斯皆祖宗之靈，士人之力，朕曷足以享斯哉！其擇吉日祠高廟，賜天下長子當為父後者爵，人一級。」

(c) 昔有扁鵲，善好良醫，遊行於國，虎君太子患，死已經八日，：虎君聞之，遂喚扁鵲，入活太子，遂還得活。虎君大悅，即賜金銀寶璧與鵲，鵲辭而不受。

(d) 既得主將二人，登途進發，星夜不停，同朝隋文皇帝。皇帝覽表，大悅龍顏，便令賜對。擒虎得對，先進上主將二人，然後逐過蕭牆，拜舞叫呼萬歲。皇帝一見，大悅龍顏：「賜卿且歸，私第憩歇。候楊素到來，別有宣至。」擒虎拜舞謝恩，走出朝門，私宅憩歇。

これらの例を順次見ていけば、中国語（漢語）では、古くから、例えば単なる一老人が、「一緡」を自身が相手に与えることを「給子」と言っているように、「下さる」意味の語で「やる」意を表したと思われるのだが、皇帝も、もとより、自身が臣民に与えることを例えば「賜……爵」と言っているのである。しかも、その「下さる」を意味する語を、他の動詞と結合させて「寧ろ『……してやる』とい

ふ意味になる」と言えるようにさえ思える語法で用いている例も(c)、(d)に見られるのである。

もし、このような中国語の表現を踏まえて作り出されたのが「自敬表現」だと考えられるなら、それについて問題だとされてきた難点は解消される、と言えよう。そして、これまでに、そして今も、そのことばでわかること（古代人が「心に思」ったこと）に拠ってこそ、「自分に敬語を用いるはずはない」という「後世の心」によつては理解できない語法も解釈できると説かれているが、そのようにして解釈することは、真にそのことばがわかることではない、とも言われよう。

また、さらには、タマフータブに即して考えてきた「自分のことにいわゆる尊敬語を用い」る自敬表現のみならず、自身に対する「行為にいわゆる謙讓語を用い」た例も「現代的思考に立」って矛盾なく理解できる——例えば、四二六四番歌の「返り言奏さむ日に」は、

二年春，詔曰：「高皇帝匡飭天下，諸有功者皆受分地為列侯，萬民大安，莫不受休德。朕思念至於久遠而功名不著，亡以尊大誼，施後世。今欲差次列侯功以定朝位，臧于高廟，世世勿絕，嗣子各襲其功位。其與列侯議定奏之。」

このような漢語の直訳表現と解される——と言うこともで

きるであらう。

だが、そのような説に対しては、なお一つ、批判があるかもしれない。自敬表現は、しばしば口頭で用いられる語法であるのだが、そういう話しことばが、その基礎となる表現までもが、翻訳によって作られたものなどとは考えられない、と言われるかもしれないのである。

しかし、古代の、音声による言語、話されることばであっても、その基本構造が中国語(漢語)に基づいたものである事例は、他にも挙げられるのではないだろうか——例

えば、祝詞も、そのもつとも特徴的な表現の一つである。
高天の原に神留り坐す皇陸神漏伎の命・神漏瀰の命を
以ちて、天つ社・國つ社と稱へ辭竟へ奉る皇神等の前
に白さく、…稱へ辭竟へ奉らくと宣ふ。大御巫の稱
竟へ奉る皇神等の前に白さく、…稱へ辭竟へ奉らくと
宣ふ。座摩の御巫の稱竟へ奉る皇神等の前に白さく
…稱へ辭竟へ奉らくと宣ふ。御門の御巫の稱竟へ
奉る皇神等の前に白さく…稱へ辭竟へ奉らくと宣ふ。

この「某の前に白す」という、藤原宮出土木簡にも見える形式が、「源をたどれば…中国の書状の文体に由来する」可能性の示唆されているものであることを思えば、神に向かつて述べられる祝詞は、中国の書状中の用語を用いて、

神に宛てた書状のように構成された表現だった、と考えられるかもしれないのである。

ならば、古代日本では、ことばは、書かれるものであれ話されるものであれ、多数者に伝わる表現であるためには、しばしば、中国語(漢語)に則って構成されなければならなかった、と考えられるのではないだろうか。

自敬表現がわかることで何がわかるのか、いま一度考えなければならぬ、と言うべきではないであろうか。

注

- (1) 引用は、小島憲之他『古今和歌集』、新日本古典文学大系、一九八九年、岩波書店刊、による。
- (2) 引用は、ソシユール(小林英夫訳)『一般言語学講義』、一九七二年、岩波書店刊、二二三～二四頁、による。ただし、挿図を原本に拠つたために、同訳書で「甲乙」とあるのを、それぞれ、A Bに改めた。
- (3) ここで述べる点については、時枝誠記『国語学言論』、第一篇、六、四、昭和二三年、岩波書店刊、参照。
- (4) 万葉集からの引用は、引用書中のもののほかは、小島憲之他『万葉集』、新編日本古典文学全集、一九九四年、一九九六年、小学館刊、による。
- (5) 引用は、『時代別国語大辞典 上代篇』、昭和四二年、三省堂刊、による。

(6) 引用は、辻村敏樹「敬語史の方法と問題」、『敬語史』、昭和四十六年、大修館書店刊、一二―一四頁、による。

(7) 引用は、本居宣長『古事記伝』一之卷、「訓法の事」、『本居宣長全集』九、昭和四三年、筑摩書房刊、三三三頁、による。

(8) 引用は、佐竹昭廣他『万葉集』(二)、岩波文庫、二〇一三年、による。

(9) 引用は、西田直敏『「自敬表現」の歴史的研究』、付説、一九九五年、和泉書院刊、六三五頁―六七五頁、による。

(10) 「自敬表現」が事実存したものと考えるべきことについては、西田、同書において、種々の資料に即し詳細に論じられているが、そのことは本稿第三節に挙げる例からも認めるほかない、と考えられる。

(11) 引用は、有坂秀世「祝詞宣命の訓義に関する考証」、『国語と国文学』一四―五、昭和二年(後)、『国語音韻史の研究』、昭和三二年、三省堂刊、所収)、六七五頁―六七七頁、による。

(12) 引用は、次の諸資料、諸文献、による。

(1) 『続日本紀』、第二〇詔―金子武雄『続日本紀宣命講』、昭和一六年、白帝社刊、による。

(2) 『宇治拾遺物語』、巻八、「敏行朝臣の事」―小林保治他『宇治拾遺物語』、新編日本古典文学全集 一九九六年、小学館刊、による。

(3) 同、巻一、「鬼に瘤取らるる事」―小林、同書、による。

(4) 『日本靈異記』、中巻、「悪逆子愛妻將殺母謀現報被惡死一縁」―中田祝夫『日本靈異記』、新編日本文学全集、一九九五年、小学館刊、による。

(5) 『西宮記』、巻二(与奪事)―『西宮記』、改訂増補有職故実叢書、昭和二七年、明治書院刊、による。

(6) 『朝野群載』巻十一(延尉)―『朝野群載』、新訂増補国史大系、一九三八年、吉川弘文館刊、による。

(7) 『西宮記』、巻一(節会)―前掲書、による。

(8) 『民安占子処分状』―竹内理三『平安遺文古文書編』第一巻、昭和四九年、東京堂出版刊、による。

(13) 引用は、前掲『時代別国語大辞典 上代篇』、による。

(14) 引用は、ロドリゲス(土井忠生訳)『日本大文典』、昭和三〇年、三省堂刊、五九九頁、による。

(15) 引用は、ソシュール、前掲書、一六三頁、による。

(16) 「給」の用例および訳文は、松岡榮志他『クラウン中日辞典』、二〇〇一年、三省堂刊、による。

(17) 引用は、次の諸資料、諸文献、による。

(a) 『杜子春』―李昉等『太平広記』、巻一六、一九八六年、中華書局刊、による。なお、句読は、一部、私意により改める。

(b) 『後漢書』、「光武帝紀」―『後漢書』、点校本二四史、一九六五年、中華書局刊、による。

(c) 句道興『搜神記』、『台東区立書道博物館所蔵 中村不折旧蔵禹域墨書集成』中、平成一七年刊、による。

(d) 『韓擒虎話本』―項楚『敦煌變文選注(増訂本)』

上、二〇〇六年、中華書局刊、による。

(18) 引用は、『漢書』、『高后紀』、点校本二十四史、中華書局刊、による。

(19) 引用は、延喜式祝詞、『六月月次』、『東京国立博物館蔵本延喜式祝詞総索引』、一九九五年、汲古書院、による。

(20) 引用は、東野治之「木簡に現れた『某の前に申す』という形式」、『日本古代木簡の研究』、昭和五八年、塙書房刊、二六二頁、による。

『上代文学』投稿規程

- 1 投稿者は会員に限る。
- 2 投稿論文は原則として縦書きとし、分量は四百字詰め原稿用紙四十枚以内（注をも含む）とする。
- 3 ワードプロ原稿の場合はソフト名を明記の上、設定は原則として縦書き、一行四十字とし、分量は四百字以内（注・図表を含む）とする。なお、本文と注のフォントサイズは十・五ポイント以上とし、行間は十六ポイント以上とする。
- 4 投稿論文は、原本を手許におき、コピー五部を送る。投稿論文の表紙には、投稿者の住所、メールアドレスおよび勤務先（学生の場合は大学名、学部学科名または大学院課程名、学年）を記載する。氏名にはその読みをかなで書き加える。
- 5 投稿論文の送り先は事務局とする。
- 6 投稿論文の締切は、六月十五日、十一月三十日の年二度とする。
- 7 投稿論文に対しては、部分的修正を要求する場合がある。
- 8 投稿論文の採否は、編集委員会の議を経て常任理事会で決定し、その結果を通知する。
- 9 投稿論文（コピー五部）は返却しない。
- 10 『上代文学』に掲載された論文等の著作権は執筆者に帰属する。ただし、発行から五年を経過した分については、特に申し出がない限り、上代文学会の責任において順次電子化公開する。
- 12 翻刻・影印などを含む論文等については、『上代文学』への投稿に際し予め所蔵者から電子化公開の許可を得ておくこと。許可が得られない場合も投稿を妨げないが、その旨を原稿の末尾に明記するとともに、非公開とする箇所を明示すること。