

人称の世界

(一)

古来、日本の神々はさまざまの意味で「ひと」的だった。むろん、神話は、それを語る言葉が、所詮は人の世(間)を成し、人の世で成されたものであるという側面で見れば、おのずからその言葉の中に人の世を映して語られてゆくだろう。記紀の神代の物語は、もっぱら神々にかかわっているはずであるのだが、その神々がある時には唐突に「人」だったりもする。みとのまぐはいの場の伊耶奈美命は、「女人の先に言とへるはふさわず」と言われ(記)、天石窟にこもった日神は、磐戸の前の諸神のさわぎと天児屋命の神祝きに、「頃者、人多に申すといへども、未だかく言ふことの麗美しきは有らず」と磐戸をあける(紀)。記紀の漢字表記ということからすれば、象形文字である「人」の字解からして、神もまた二本足で立つ「人」であるといえるかもしれない。ただ、神代記紀が「ひと」という語の使用についてまったくの不用意無反省だったかといえ、多くはない両書の「人」の例をみるかぎりそうとばかりはいえない。一般に神々の名の下につける呼称にはカミ・ミコト両用あって、皇祖孫の系譜意識がたつ場合にはミコトを、宗教的呪術効果を期するときにはカミを用いる傾向があるといわれ、書紀は「尊」に、古事記は「神」にそれぞれ片よりをみせている⁷⁾。いずれにせよ、ただの人ではないゆえの尊称であるはず

だが、それならばなぜ、単に「人」とされることもあるのかを古事記上巻の用例にみてみよう。

* 木村紀子

- 1 故やははえて、出雲の国の肥の河上、名は烏髪の地に降りましき。此の時、箸其の河より流れ下る。是に須佐之男命、人其の河上に有りて以為ほして、尋ね寛き上りまししかば、老夫と老女二人在りて、童女を中に置きて泣けり。
 - 2 是に天津日高日子番のにぎの命、笠沙の御前に美麗人に遇へり。爾ち誰が女ぞと問はせば、答へ白さく、大山津見神の女、名は神あたつひめ、亦の名は木花のさくやびめ。
 - 3 爾ち其の輿を見て婢に問ひ曰はく、若し人門の外に有りや、答へ曰さく、人有りて我が井の上の香木の下に坐す。甚麗しき壮夫、我が王に益りて甚貴し、故其の人水を乞はず故に、水を奉れば……(中略)……爾ち豊玉びめの命奇しと思はし、出でて見乃ち見感でて、目合して其の父に曰ししく、吾が門に麗しき人有り、爾ち海神自ら出でて見、此の人は天津日高の御子、虚津日高をと。
 - 4 凡て他し国の人は、産む時になれば、本つ国の形を以ちて産生む。
 - 5 鷲を掃持とし、翠鳥を御食人とし、雀を確女とし……
 - 6 僕は今より後、汝命の晝夜の守護人と為りて仕へ奉らむ。
 - 7 何なれば吾を穢き死人に比らふる。
- 古事記上巻にみえる「人」で文字どおりの人以外にかかわるのはこ

これらの例だけであるが⁽⁴⁾、このうち5・6の例は、何らかの社会的な役割を示した熟語をそのまま慣用したとみられ、それらの「人」が「ひと」という音の表記だったかどうかかわからず、さしあたっての問題とならない。7についても、ききに伊耶奈美を「女人」とした例とともに熟語化がつよく、女神・死神ともできそうなどころであるが、むしろ無意識に慣用したのだろう。さて、明らかに「ひと」と訓まれるべき1・2・3の例については、神話の展開のうえである共通点がある。1は、須佐之男の命が高天の原から追放されて降り立った出雲で、はじめて国つ神の足名椎・手名椎に出会うところ、2は、天孫のにぎの命がやはり同様に国つ神大山津見の神の女木の花のさくやひめに出会うところ、3は、さらに両者の子火をりの命がわたつみの神の宮を訪ね海神とその女豊玉びめの命に出会うところである。すなわち、それらはいずれも、異郷の神々とははじめての出会いの場にかかわっており、「ひと」とは、4の例のような「他国の人」であり、その後ただちに誰何があつて親と名が告げられれば、以後は再び「人」で指されることはなくなる。そして、神話が一つ国の中で展開しているかぎりには、はじめて登場する神も周知自明の如くに名で称され、右の場合のような「ひと」は用いられることがない。

「名のり」「いみ名」「なき名」「名に負ふ」等、名の呪力にかかわる表現にも探られるように、古代の人々にとっての名は、その実体と不可分のものだった。しかしまた、名は言葉の太初でもある側面をもつゆえに、名と実との齟齬を知つて名を単なる記号と割り切りがちな現代の我々も、その呪縛から必ずしも解かれていくわけではない。我々は、名を知らない可憐な野の花や小鳥の囀に接したとき、必ずその名を知りたいと思う。名を知ると否にかかわらず、現に對している花や鳥と自らのかわりに相違があるはずはないのだが、名を知ればただそれだけでそれらの実在がより身近に感じられるのも妙であ

る。ところで名を知らなければそれらはいつまでもただ「花」「鳥」と呼ばれるが、ひとたびその鳥のたとえば「うぐいす」という名を知れば、以後それを単に「鳥」と呼称することはなくなるだろう。さらにたまたま一羽の鶯を飼育してそれに何か固有の名をつけたとしたら、その名を知る限りの人の間では、もはやそれは「うぐいす」とは言われず、その固有の名で称される。そのように名は、それで呼ぼうとするものがとりわけ有情のものとして対せられる場合（そのもの自体が有情であると否にかかわらず、呼ぶ側の心情のかけかたで決まる）、どこまでも個を求めて落ちつこうとする。一人の人を「ひと」というかその固有の名でいうかの関係は、そのような意味で、鳥を「とり」というか「うぐいす」というかの関係と同様だろう。

国家の神話が編まれるよりもなお古い日本において、人々の生活共同体は、個々に孤立的閉鎖性がつよかったと言われる⁽⁵⁾。ひとつの共同体とは、互に名（あざな——通称）を知り合い名で呼び合う人々のむら（群——邑）だということができよう。そして、それに対する名を知らない（すなわちその実——心をも知らない）人々の棲むところが「ひと（の）くに」だった。

8 比等國は住み悪しといふすむやけくはやかへりませ恋ひ死なむとに。

（萬 三七四八）

9 人の間にてもなほかかることなむやまさりける。

（伊勢 十）

神話における異郷の神との出会いにあつたの「ひと」とは、そのような固有の「名」を知らぬゆえの「ひと」であり、人々の共同体意識をおのずから神々の世界にも反映させて用いたとみてよいだろう。日本語の「ひと」は、このようにして、なんらの限定詞もなしで漢語なら「他」の字を宛てるべき意味をもあらわにしてきた。名ある

(名を知る) 人に対する単なる「ひと」という言い方は、とくに名指しを要しない場合や個々の名を捨象した「よ(世)」の人々を言う場合にもおのずから逆用されて、むしろそのような個々の人間関係における第三者としての用法を一般化し、「一つ松ひとにありせば」(記景行)や「わくらばにひととはあるを」(萬 八九二)などの類としての「ひと」の用法と交錯してゆく。

- 10 天だむ 軽のをとめ いた泣かば 比登知りぬべし。(記 允恭)
 11 蝦夷を 一人百人 比昔は言へども 手向ひもせず。(神武紀)
 12 三諸は 人の守る山 本辺は 馬酔木花咲き 末辺は 梅花咲く。(萬 三三三)

共同体意識を反映した「ひと(の)くに」という表現は、人々の行動半径が広がり、相互往来が繁くなつて、他国の人々の名も知り、共同体の境界がうすれるにつれて、ついには日本に対する中国を「ひとのくに(他国)」(西鶴『永代蔵』五一) というような共同体意識の拡大にも到つておわるが、個人的次元における他者の意の「ひと」は、上古の用法がさながら現代の我々の用法に、その間の漢語・欧語からの影響にもかかわらず、直結していることが知られるだろう。

- 13 汝をと吾を人ぞ離くなるいだが君人の中言聞きこそすなゆめ。(萬 六六〇)
 14 梓弓末は寄り寝むまさかこそ比等目を多み汝を端に置けれ。(萬 三四九〇)
 15 人事を繁み言痛み己が世に未だ渡らぬ朝川渡る。(萬 一一六)
 16 つぎねふ 山城道を 人都末の 馬より行くに 己妻し歩より行けば、(萬 三三三四)
 17 紫は根をかも生ふる比等の児のうら悲しけを寝ををへなくに。

(萬 三五〇〇)

ところで、枚挙に暇ない萬葉集のこのような「ひと」の例をみて気づくことは、そのほとんどが恋歌中に用いられていて、男女の「われ(吾)」と「なれ(汝)」ないし「吾」と「君」との関係に対する第三者を指していることである。相愛の男女にとっては互に「われ—なれ」と呼び合う二人の「ある」ことがすべてであり、自余の人は単なる「ひと」であること、にもかかわらず、共同体の中ではその「吾—汝」の関係がつねに「ひと(他者)」を意識せざるをえないことを、それらの歌はあらわしている。

「籠もよ み籠もち」の歌を想い出すまでもなく、「われ—なれ」と呼び合う上古における男女の関係は、互にその名を知り合っていることを前提にしていた。

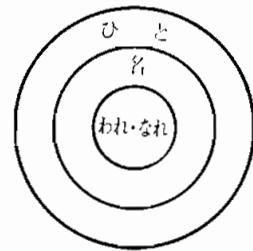
18 小林に吾を引き入れてせしひとの面も知らず家も知らずも。(皇極紀)

における「人」は、面も家もしたがって名も知らないゆえに「なれ」ないし「君」とはされないわけである。「われ—なれ」で呼び合うことは、もはや他の人々と区別して名で称することを要しない相互が徹底的な対者としてあることを志向している。近しきゆえにかえってその前提である名での呼称を撥無した、一對一人と人との究極の呼称が「われ—なれ」だということができるだろう。そのような関係にとつてはまた、自余の人はやはりとりたてて名指す必要もない徹底的な「ひと」——他者である。現代語においても、「あなた・きみ」などがやはりなお近い男女あるいは夫婦間の用語に傾きがちなこと、そうした関係では明らかにその語で「呼ぶ」行為がなされること、ここで思いあわされるだろう。

一般に、上古におけるいわゆる人称代名詞は、自称の「あ(わ)れ」

などや対称の「なれ」などに対して、他称は未発達であるとか、指示代名詞で代用されるとか言われている。たしかに、西欧語の影響を受けた現代日本語の書き言葉の三人称「彼」に相当するような純粹の三人称代名詞は本来の日本語にはなく、他の指示詞で代用する場合にも、上古では文脈内で既出のものを指す場合に限られている。しかし、未発達であるとか代用であるとかすることは、必ずしも一つの言語をその本来の姿において全的に扱ったことにはならない場合も多い。言葉が根源的に話し聞く人間の行為に発する限り、その主体となる「吾——汝」と、話題となる第三者との間には断層があり、それが語形式に反映することはありうることである。「われ——なれ」が本来「名」を下じきにしてゐるゆえに、「指す」ことよりも「呼ぶ」ことのほうが卓越するのに対し、現に相対する人ではない以上、ものごとに対すると等しい視点での客体的「指示」に傾くことは、むしろ自然であるように思われる¹⁴⁾。また、いわゆる代名詞は、指示と代名との意味を形式的にも明らかに一体化しており、代名的性格によって名詞的であり、指示作用によって副詞的であるために、その文法上の命名にも指示詞か代名詞か等と議論のあるところであるが、事物と等しい視点で指示されるゆえにはみ出した代名的意味が、右に述べて来たような「名」に対するいわば没名的な「ひと」によって補完される面のあることは、13や15の例などからも明らかだろう。私はここで、文法的意味が形式によく反映して整序されている日本語の代名詞の体系に「ひと」を組み入れるべきだというつもりはない¹⁵⁾。ただ、13と17のような「ひと」を辞書で索めれば、必ず他者・他人といった注釈がみられるように、純粹に意味のうえからはそれらは三人称的であり、「吾」や「汝」に對置されて用いられていることを見直すところから出発したいだけである。後に、「おほやけ(公)」に對する「わたくし(私)」が自稱に転化してゆくのも、「吾」がいわば公けにつながる

客観的な他者としての「ひと」に相対しているという語感あつてのことだろう。



(11)

「ひと」・固有の「名」・「われ——なれ」と、おもに親疎の度合いによってわかる人称の相互関係を簡単に図示すれば、上のような同心円の關係にまとめることができるだろう。

誰彼と吾をな問ひそ九月の露にぬれつつ君待つ吾を。

(萬 二三四〇)

「君待つ吾」が「ひと」に「誰そ彼れ」と名を問わないでほしいというこの歌は、名がわからない人は、まず「彼れ」で指され、「誰れ」でその名が問われることを示している。人麻呂歌集出の助辞を極力省略した表意的表記に一抹の疑いが残るにしても、「誰彼」を「たそかれ」と訓むことはこの場合ほとんど決定的だろう。「誰」「彼」の他の用字からしても、「誰」が「た」「たれ」でも「た」ばら人の名を問う語である限り、この「彼」もまた「かれ」と訓まれて人を指す語としてよいと思われるが、それは、「わが思ふ君がみ舟かもかれ」(萬四〇四五)などの「事物」を指すとされる語の代用であるのだろうか。現に我々も、遠くの人を指して「あれはだれ？」といったり、写真を見て「これはだれ？」といったりするが、それらの「あれ」や「これ」もやはりまた代用なのだろうか。

いわゆる指示代名詞は、語幹的な「こ」「そ」「か」「い(ど)」「の」の称格指示に對して、語尾的な「れ」「こ」「ち(なた)」が指示されるものの性格をあらわしてそれぞれ規則的に合体してできており、

「れ」「こ」「ち(なた)」の担う意味は、おのおの「事物」「場所」「方向」だと一般にみなされている。ところで、現代の我々の分析的な意識傾向を満足させる指示代名詞の、縦に称格をとり横に事物・場所・方向をとる通行の分類表を、古来の実例に照らしてみると、日本語の指示代名詞はいわば代用だらけになるだろう。まずは、事物を指すといわれる「これ・それ・かれ」について、古代の用例から適宜拾って、それが指している対象の性格を分析的に注してみよう。

△これV

- A1 足引の山行きしかば山人の吾に得しめし山づとぞ許礼。—もの—
(萬 四二九三)
- 2 沖つ鳥 胸見る時に 羽叩きも 許礼はふさはず。—こと—
(記 神代)
- 3 これはむかし名だかくきこえたるところなり。—ところ— (土左)
- 4 やぎのやすのりといふ人あり。この人、困にかならずしも言ひつかふものにあらざるなり。これぞ、たはしきやうにて馬の餓けしたる。—ひと・他—
(土左)
- 5 いとうれしう問はせ給へるになむ。つれづれなるにこれよりこそきこえまほしけれど、—ひと・自—
(多武峰少将)
- 6 「これは何ぞの人ぞ」俊蔭答ふ「清原の俊蔭……」—ひと・対—
(宇津保 俊蔭)
- △それV
- B1 池の辺の小槻が下の細竹な刈りそね其をだに君が形見に見つつ思はむ。—もの—
(萬 一二七六)
- 2 吾背子に見せむと思ひし梅の花其とも見えず雪のふれば。—こと—
(萬 一四二六)
- 3 西の京に乳母の住み持る所になむはひかくれ給へりし。それもいと見苦しきに、住みわびて、—ところ—
(源氏 夕顔)
- 4 西の対に住む人有りけり。それを本意にはあらで心ざし深かりける人

行きとぶらひけるを、—ひと・他—

(伊勢 四)

5 時々はそれよりも驚かい給はむこそ、思ふさまならめ。—ひと・対—
(源氏 浮舟)

△か(あ)れV

- C1 沖へより満ち来る潮のいや増しにわが思ふ人のみ舟も加礼。—もの—
(萬 四〇四五)
- 2 かれ(翁の礼拝)聞きたまへ。この世とのみは思はざりけり。—こと—
(源氏 夕顔)
- 3 あれ(宿院)よりたつほどに、雨風いみじくふりふぶく。—ところ—
(蜻蛉 中)
- 3' あれより四日れいの物忌みとかあきて……—とき—
(同)
- 4 やむごとなきこれかれ年ごろを経てもし給へば、—ひと・他—
(源氏 藤袴)
- 5 「かれは何ぞの人ぞ」俊蔭答ふ、「日本国の王の使清原の俊蔭なり……」—ひと・対—
(宇津保 俊蔭)
- たしかに、上古においては「これ」「それ」については「もの・こと」以外の、「かれ」については「もの・ひと」以外の用例は文献に見あたらない。けれども単に指示する意味だけを担う「こ・そ・か」については、「雀公鳥こよ鳴き渡れ」(萬 三七八三)「その辺ゆもい行き渡らし」(萬 四二二五)、「この旅人」「そのつま」「かの子ろ」等と、上古においても「ところ」や「ひと」の指示としてふつうに用いられている。「この旅人・そのつま・かの子ろ」は、それぞれの具体的な個性を減すれば「こ(そ・か)の人」となるが、それを、「この川・その雨」等が同様に「こ(そ)のもの」となる場合などともさらに統べてしまえば「こ(そ・か)れ」となることは当然のことと考えられる。事実、A4の例では、「やぎのやすのりといふ人」はつきに「この人」で指され、それがさらに「これ」になっている。それは

A1・3においていわば「この山づと」「この羽叩き」「この所」がすべて「これ」とされているのとまったく同次元であり、代用ないし転用的なありかたとはみられない。

日本語の「これ」「それ」「か(あ)れ」は、我々にとって「ある」と認められる万象をそのままに指す語である。したがって、本来呼び合う関係をなす「吾」や「汝」もまた現に「ある」ものである以上、ときには自余の「ひと」を指すと同等に客観化してそれらで指すこともできる。ただし、「こ・そ・か」はもともと話手の称格意識が反映した別だから、ものごとと同列の他称については、場に応じて「これ・それ・かれ」いずれでもふつうに指されるが、自称にはA5のような「これ」しかなりえず、対称も「それ」であることが多い。しかしながら、自称・対称には、本来「われ」「なれ」が「こ(そ・か)れ」の「れ」と全く同じ意味を担う「れ」語尾をもって、それらに対応する呼称として存在する。自称・対称に用いられる「これ」「それ」は、いわば「われ」「なれ」での主体的な呼称をさけて自らないし対者をも他者に対するのと同様に客観的な「もの」としての視点でとらえるのであり、その限りでこれらに關しては転用をいうこともできるだろう。そして、そのことは、ことわりのうえでそうだといいうことからさらに、「あまつ空なる人を恋ふとて」(古今 四八四)「思ひつつ寝ればや人の見えつらむ」(同 五五二)「片恋は苦しきもの人と人に知らせむ」(同 五四〇)等と、萬葉集ならば本来「なれ」ないし「君」とされるはずのところを、「ひと」として一般化する上古から中古への和歌史の展開を支える時代意識とのかかわりで把え直すべきものと思われる。「われ・なれ」をも「ひと」と客観化する視点で、それらの「これ・それ」での指示をも可能にする。それは前節18の歌にみられるのは次元を異にする「ひと」意識である。とすれば、「これ・それ」で「ひと」を指す例がないという上古の文献上の

不在は、少なくとも自称・対称については、史的な不在でありえただろう。

「これ・それ・かれ」は、あらゆる「ある」ものをあるままの実体として指す語である。そのような意味にかかわる「れ」語尾は、したがって、個々の対象の客観的な性格そのものにかかわるといふよりは、指す「吾」の志向のしかたにかかわっている。それゆえにまた、対象的には同様のものが、「吾」の志向のしかたの異なりによって「こ・そ・か」等と指示されることもあることは、右例Aの3・5、Bの3、Cの3・4などをそれぞれ「ここ」「そこ」「かしこ」としても何ら支障がないことから明らかだろう。

△ここ▽

D1 あが身こそ関山越えて許己にあらめ心は妹に寄りにしものを。(萬 三七五七)

2 中の庭には梅の花咲けり。ここに人々のいはく、……(土左)

3 うつせみの 人なる吾や 何すとか 一日一夜も 離り居て 嘆き恋ふらむ 許許思へば 胸こそ痛き 其ゆゑに 心なぐやと……(萬 一六二九)

4 ここにも心にもあらでかく罷るに、昇らんをだに見送り給へ。一ひと・自一 (竹取)

5 かの君と齋院とここに(紫上)とこそは書き給はめ。一ひと・対一 (源氏 梅枝)

6 秋まつ頃ほひ、ここかしこよりその人のもとへいなむずなりとて、口舌いできにけり。一ひと・他一 (伊勢 九六)

△そこ▽

E1 吾が岡のおかみに言ひて降らしめし雪のくだけし彼所に散りけむ。(萬 一〇四)

2 (鷹が) 雲隠り 翺り去にきと (翁の) 帰り来て 咳れ告ぐれ 招く

よしの 首許になければ 言ふすべのたどきを知らに(萬四〇一一)

3 大和の小武羅の嶽に 猷伏すと 誰かこのこと 大前に申す 大君は

賊許を聞かして

(雄略紀)

5 越前の守近う呼び寄せて、「そこにぞこのことどもは知らむ」

と・対一

(落窪 四)

八か(あ)しこ

F1 ここかしこの岩がくれ木のもとなどにうち群れてをる上達部の隨身

………

(紫式部日記)

6 かしこより人をこせばこれをやれ。―ひと・他―

(伊勢 九六)

このことあそこと少将ともろ心に……ひと・他―

(宇津保 嵯峨院)

ところで、「ここ」「そこ」「かしこ」は、これらの用例にそってみれば、まず、ものやひとの現実的なありどころを指す(例1)、つぎに、さまざまな情況や事態に限定されているひとの観念的でありどころを指す(例2)、そこから、そのようなありどころとしてのさまざまな情況や事態そのものを指す(例3)、さらにあるかぎりはつねにそのような情況——いわば場に限定されてあるものとしてのひとを指す(例4・6)、総じて、あるものをあらしめる「ところ」を指すのだと言うことができる。あらしめるところにおいて、あるひとが指せるのならば、同様にあるものも指すことができようであるが、その用例に見あたらないし、現在の我々の語感からしても、ものは「ここ・そこ」では指さない。そのことは、指される「ところ」が、客観的具体的な対象としての場所であるというよりも、話手の意識においてなりたつ場であることのひとつの証となるだろう。「ひと」はつねに「ところ」においてこそあるのだという意識は、「ところを得」「ところから」などの用語からしても、古代の人々にとって実感としてあったと思われるが、それはまた、2の例などによって明らかかなよう

に、「とき」の意識と不可分でもあった。

四季の循環があぎやかな日本ではとりわけ、「とき」はたえずうつろいめぐるゆえにとらえがたく、「ところ」はとどまるものゆえにとらえやすい。常なるものはむしろ「ところ」的であって、死後に往くところである「とこよ」や「よみのくに」は空間的な異郷としてある。また、現にひとをあらしめる「とき」と「ところ」は、おのずから実在感の濃い「ところ」に吸収されたかたちで言表を得る。もともと「とき」は、「いつ」と問うことはできても、それに対して指さし示すことはできないし、したがってそのための「ことば」もない。「ここ三日」とか「いま来たところだ」とかの言い方について、それは論理的には「とき」にかかわっているのだが、とはいってもやはり「ところ」なのだといった曖昧さが、我々の素朴な語感だろう。漢文訓読や欧語の関係代名詞の影響として挙げられる「……するところ」とか「……するところのひと(もの)」といった表現も、このような「ところ」意識が本来背後になければ、出てこなかったものである。なお、「とき」「ところ」「とこよ」は、音韻の上からも一ゲルプの語として考えてみるべきだという感じが私にはあるが、このことについては、「ところ」の意味の一層の検討とともに、稿をあらためることにしたい。

さて、さしあたってのここでの問題は、「ここ」「そこ」「かしこ」によって「ひと」が指される場合についてである。それらは、ひとをそれが「ある」ところで指すというかぎりでも間接的な指示であり、形式的にも格助詞「に」を伴うことが多く、直接の指示を指示詞本来のありかただとするならば、自・対・他称ともに転用的なありかたをしている。もっとも、現実にはひとを指しているのかとところを指しているのかは漠然としている場合が多く、むしろそれらが不可分なままでの指示とみたほうが、言葉の自然に即したことになるだろう。ところ

で、E5のように対称に「そこ」が用いられるのは、ふつう指す相手が目下のものに限られると言われている。同じく対称に用いられる「ここ」は、D5でみるといちおう敬意の対象になっており、とくにそのような意味合はもたないようである。「ここ」が話しみずからと「ところ」を共にする意識にたった対者の指示であるかぎりで見れば、かつよく出、それに対して「そこ」は、話手のあるところとは相対する「ところ」とみるつき放した指示であるからだろうか。ここで、さきの「これ・それ」が対称に用いられる場合についても同様に検討してみると、逆に、B5のような「それ」は敬意の対象ともなっていない下す意味はなく、むしろA6の「これ」のほうが敬意を含まない指示になっている。みずから相対する「ひと」としてだけでなく、客観的にもあるものとしての指示の場合は、「これ」とすると話手の称格領域にとりこんだ領有的な意識がたつからだろう。他称については、C4のような「これかれ」も、D6のような「ここかしこ」とともにとりたてて尊卑いずれかの意識にかかわって用いられているとはみられない。

ところで、日本語の対称を中心とした人称言葉の多様性は、一般にひとの直指をタブー視するところから来ると言われている¹⁰⁾。対者への敬意を含んだ間接的な呼称、たとえば「お前・貴様」なども、持続的に対者指示に使われることによって直接的な意味合を帯びるため語格が下がり、新しいものにとつてかわられるというわけである。それはそれなりに肯まれる見解であるが、そのような価値の下降と新語との交替は、おもに封建的上下意識が明確になる中世以降の現象であること、および避けられているのがはたして直指そのことであるかどうか疑問が残る。「ひと」を、自・対・他いずれによらず「これ・それ・かれ」で指すことは、むしろ「われ・なれ」等で称するよりも直接指示そのものだろう。それは、ひとをそのほかのものごとと同

列に置いた文字どおり指さす如き指示なのだから。しかしながら、さきほどもみたように、対称としての「これ・それ」にせよ、他称の「これかれ」にせよ、とくに著しく尊卑の意識にかかわっているようにはみえず、むしろきわめて自然なあるがままの指示であることから、直指が忌まれているような影は感じられない。むしろ避けられているのは、吾と対々の対者そのものとして志向すること、「なれ」ないし各時代の人々の意識においてなまの対称とみなされる語で呼ぶことだろう。

あらゆる人が互に顔見知りであるような、ひとつの狭い閉鎖的な共同体における人と人との関係は、共同体全体の中での地位や役割のほが、個人と個人とのかかわりをもつ意味よりも優先する場合が多い。そこでは、さきに上古の歌でみたように、特定の男女関係等はきわめて私的なものとして、つねに「ひと目」「ひと言」を気にしなればならなかった。人々は、そのような男女間ないしはきわめて親しい友人間以外においては、むしろ対々の対者としてあるという関係よりも、共同体の中でのそれぞれの役割を分かちもち、公的なさきまの意識を共有しているところに互のかかわりを見出す。吾と汝という対決的なありかたから出発してそれを止揚してゆくよりも、はじめからひとつの場への和やかな同化としてあることのほうが是とされるのである。「ところ」を指す語で「ひと」をも指すのは、ひとつにはそうした場の共有を志向する意識の反映であるだろう。「これ・それ」等で「ひと」を指すのも、それらの語が、「われ」「なれ」の主体的意味合を払拭して、同一の人をいわば誰からでも同様に呼称できるような側面をもつからである。そしてさらにいっそう一般的には、共同体内でのさまざまな役割で呼称するという公的なありかたが出てくる。したがって、かりにも目上意識のはたらく対者に対し、固定したなまの対称語を用いることは、いわば対者を吾との私的な関係にひき

ずりおろすことになるゆえに敬意を欠く。日本語の対称がつねに流動的で固定しないのは、このような、人と人とが対等の対者として向いあうことのない共同体意識に由来するとみるべきだろう。本来、日本語の敬語一般が、対者をおおやけのありかたとしてもてなすところに敬意を成立させていることが、あらためて思いあわされる。対者への尊称に「お前・殿・おもと・そこもと・御辺・貴所・貴殿」等と「ところ」にかかわる語が著しく多いのも、たとえば貴人の「お前」は、現に話手としてあるみずからをも領有し、さらに他の人々とも共有する同一の場であるからである。また、たとえば夫婦のつながりが何らかの公的な意味をもつような社会においては、とりわけより公的である夫を妻から称する語は、おのずから固定的な対称語ではありえなかった。

過去の共同体意識は、どのような外的条件のゆきぶりがあったとしても、我々が同一の言語によるかぎりには、おのずからその言葉の中に息づき継承されてゆく。いささか排他的なびびきをもった「ひとのくに」という表現は、「くに」の意識の拡散とともに本来の意味を消失し不用になっただけでも、たとえば家族という最小の共同体においては、「ひと様」ということばは、現にやはり何ほどの排他性を含んで他人を指している。そしてまた、一家族内での呼称は、一般に、その成員の誰からでも同じに呼ばれうる役割での呼称がなされている。たとえば母親は、その子どもはもとより、その夫からも、当の母親の父母からも、ときにはみずからにおいてさえ、「お母さん」と称されることに我々は何の疑義ももたない。

最後に、現在もつとも固定的な一般的対称・他称となっている「あなた」や「こちら」「そちら」について、ここでその由来を、「こ（そ・か）れ」「こ（そ・かし）こ」等のつづきとしても、検討しておかねばならない。

△こち・こなた▽

G1 日下部の 許知の山と 疊薦 平群の山の 許知暮知の 山の峽に (記 雄略)

2 この北の障子のあなたに人のけはひするを、「こなたやくくいふ人のかくれたるかたならむ、あはれや。」 (源氏 帚木)

3 この二、三年のこなたなむいたうしめりて…… おのがあらむこなたはいと人笑へなるさまに…… (源氏 真木柱)

4 えさらぬ馬道の戸をさしこめて、こなたかなた心を合せてひと、他 (源氏 桐壺)

△そち・そなた▽

H1 引き放つ 矢の繁けく 霰なす 曾知より来れば

(萬 一九九 一云)

2 戸放ちつる童もそなたに入りて伏しぬれば、 (源氏 空蟬)

3 国の親となりて帝王のかみなき位にのぼるべき相おはします人の、そなたにて見れば、乱れ憂ふることやあらん、朝廷のかためとなりて、天の下たすく方にて見れば、又その相たがふべし。 (源氏 桐壺)

4 こなたをもそなたをもさまさまの人の聞えなやまきむ。ひと・自・対 (源氏 行幸)

△あち・か(あ)なた▽

I1 (本)安知の山青山(末)青山や青山。 (神楽 早歌)

2 山崎のあなたに、水無瀬といふ所に宮ありけり。 (伊勢 八二) かなたには女御の君、大宮の住み給ひし北の御殿には、女君たちひきて、西の二の対かけて住み給ふ。 (宇津保 園護上)

3 よべも昨日の夜もそがあなたの夜も、すべてこのごろうちしきり見ゆる人の…… (枕 二九二)

4 いなや、この落窪の君のあなたに宣ふことに従はず、 (落窪 一)

さて、これらの語で指されている対象の性格は、G2の「こなたやくくいふ人のかくれたるかたならむ」や、H3の「そなたにてみれば

……天の下たすくるかたにてみれば」等からして、まずは「かた」なのだとみることができよう。そこにはまた、「初瀬の川のをち方に妹らは立たし、このかたに我は立ちて」（萬三三九九）などを手がかりにすれば、「このかた」が「こなた（ないしかなた）」に、「そのかた」が「そなた」といった語源的なみかたも、他の「これ」や「ここ」などの語尾と較べて、より確実に想定することもできる。しかしながら、「かた」という語が単に「方向」を指すかといえ、これも、「ところ」が単なる「場所」に限られないのと同様に、その言葉の素朴さにおいて、かえて分析的には多様な意味を広範に統一し包んでいることは、手近な辞書などで索めてみても明らかである。指示詞としての右の諸例においても、分析的には1はまさしく「かた」に、2は「ところ」に、G・Iの3は「とき」に、Hの3は「こと」に、4は「ひと」と対象を性格づけることができる。そして、これらの対象的なありかた、および「もの」を指示することのない点において、それは、「ところ」の指示ときわめてよく似ており、事実具体的な例においては、「ここ・そこ」等と代替しても支障のない場合も多い。ただ、それらが「ところ」指示と異なる点は、とりわけ「こ（そ・あ）なた」において、つねに矢印で示しうるような方向性が指示されていることだろう。すなわち、「こなた」は、あるものから話し手みずからの方向に、「そなた」は、あるものへ帰着する方向に、「あなた」は、話手ないしあるものから遠のく方向に指示がなされている。G2の「あなた」が「こなた」で指しかえられているのは、「あなた」に居る人をあらためてみずからのほうにひきつけた指示だからであり、G3の「おのがあらむこなた」という未来の指示は、「あらむ」ところにおのれを置くゆえに「こなた」とされる。3の例がいずれも「ここ・そこ」等におきかえられないのは、時の流れその

ものを矢印で示すような側面がつよく出ているからである。

ところで、4のような「ひと」を指す場合は、「北の方」「女御の御方」などの敬意をもって人を「かた」と称する具体的な呼称を背景にもっと考えられるが、それが、H4の「こなた」のように自称にも用いられるところをみると、G4の「こなたかなた」などととも、指示詞としてはとくべつの敬意を帯びたものではないと思われる。けれども、いわばあるものに対する意思の方向そのものを指すというきわめて抽象的な指示は、対称に用いられる場合にも、その方向の意味合がつねに卓越して、対者としての実在にかかわる意味を得て固定するにはなかなか到らず、それゆえにこそこれらの「かた」を指示する語は、ながらく婉曲的な対称となりえてきたのである。現代においても、「こちら」「そちら」は、吾と汝の関係のあからさまな対称性をばかした婉曲的呼称となりえている。ただ、「あなた」についてだけは、すでに対称への固定化が決定的である。それゆえ、我々は、比較的丁寧な語という感じはあっても、ふつう目上の人を「あなた」とは呼称しない。

自称・対称・他称を具体的に言えば「わたし・あなた・かれ」だと、それを日常のあらゆる対人関係の場で実用しているかどうかにかかわらず、現代の我々はふつう考えている。それは我々が、西欧個人主義的人称意識をすでにたてまえとして持っているということだろう。将来そのたてまえと実用との間隙がしだいに狭まってゆくとして、しかし、対称の究極に絶対対者(神)をみる意識と、対称が私的な親愛感にもとづく意識との間隙はどのように埋まってゆくのだろう。

注

- (1) 原田敏明「古事記の神」—古事記大成5 神話民俗篇—
- (2) 大國主と少名びこなどの出会いのときについては、「帰り来る神有

- り」と「神」となっている。なお、書紀の検討は割愛するが、以下の古事記でのありかたにとくに相反する用い方はされていない。
- (3) 松村武雄『日本神話の研究』第四巻、三〇〇頁参照。
- (4) 鈴木孝夫「言語と社会」—岩波講座哲学11 言語—三四八—九頁。
- (5) 松下大三郎『改撰標準日本文法』では、代名詞を説話代名詞と非説話代名詞とに二分し、前者に人称代名詞と位置代名詞を、後者に「己れ」と「人(他人)」とを挙げている。
- (6) 佐久間鼎『日本語の言語理論的研究』その他。
- 鈴木孝夫「ことばと文化」
- (7) 国語学辞典「代名詞」の項。
- 家族間での人称用語については、鈴木孝夫氏の前掲二書に詳しい。

The Category of Person in Japanese

Noriko Kimura

Summary

The word "hito" in Japanese singly means outsider as well as people or persons. In the old Japanese this word was often used in a single context alongside of "ware" or "nare" indicating a third person. From the ancient, in the Japanese language, the third-person didn't have its own pronoun, so in pointing out any third person, another demonstrative pronoun was used which pointed out "mono" — thing, "tokoro" — place or "kata" — direction. But this doesn't merely mean that the demonstrative pronoun was used in place of the third-person pronoun or that the third-person pronoun in the old Japanese language was undeveloped. That fact has a deep relation to the consciousness of the Japanese people and our own culture. Therefore, first of all, we should start to research in our unconscious sense about person and human relation.