

「自敬表現」研究史 (一)

西田直敏

まえがき

本稿は、「自敬表現研究史 (一)」(甲南女子大学研究紀要 第22号 昭和六十一年三月)の続稿で、前稿に引き続き、昭和期の「自敬表現」研究の推移を扱うものである。

第五章 第四期 昭和時代前期

昭和時代は、昭和二十年八月十五日の敗戦をもって、前期と後期とに分けられる。政治体制、社会制度、国民思想等が敗戦を機に一変したことは、敬語研究の視点をも大きく変えた。従って、前期と後期は別章とする。

石坂正藏氏は、「昭和に入って敬語研究は愈々多彩活発であって」と評しつつ、金田一京助、佐久間鼎、松尾捨治郎等の敬語論の紹介を江湖山恒明『敬語法』(昭和一八年)に譲り、現代の敬語学説として、時枝誠記氏の敬語論のみを取り上げている(第一編第五章)。この事に象徴されるように昭和前期における時枝誠記氏の敬語論出現の

意義は極めて大きなものであった。このことは、「自敬表現」論史においても言えることであるが、この期には、そのほかに注目すべき論考が発表され、研究としての色彩も明確になってきた。

この時期の最初を飾る業績は、湯澤幸吉郎氏が、昭和五年五月に『国語と国文学』に発表した「自己に敬語を用ひた古代歌謡等について」である。これに次いで、昭和十一年に、松尾捨治郎氏が『国語法論攷』に「自己敬語」と名づけた一章を設けたことであり、更に、昭和十七年に、金田一京助氏が、敬語発達の段階として、第一期タブーの時代、第二期絶対敬語の時代、第三期相対的敬語の時代とし、「自敬表現」を絶対敬語の特色としたことは、極めて注目すべき業績であった。なお、この間に、簡潔な言及ではあるが、時枝誠記氏がその敬語論の中で、「自敬表現」の本質に迫る立言を行っている。

敬語論、特に天皇のことばに関する「自敬表現」論は、時代思潮を敏感に反映するところがあり、軍国化の潮流の中で、国体明徴と不敬罪の圧力下に、国体の根源とされた天照大神の神勅をはじめとする神や天皇の発言における「自敬表現」は客観的科学的に解明されることは困難な時代であった。太平洋戦争下においては、「敬語の国体的意味」として、「皇位の神聖、国体の尊厳」のあらわれと説かれ、学術書であっても、石坂氏の『敬語史論考』では、「天皇」の語の前に闕字が用いられているという状況になっている。

以下、昭和前期における研究の展開を主要な研究を中心に、具体的に、やや詳細に見ていくことにしよう。

【一】 湯澤幸吉郎氏の説

昭和前期は、前述の如く、湯澤幸吉郎氏が昭和五年に発表した論文「自己に敬語を用ひた古代歌謡等について」によって始まると言ってもよい。この湯澤論文は、それまでの「自敬表現」論の集大成的意義を持つと同時に、豊富な用例を示して検討し、湯澤氏自身の解釈や疑問を提示して、以後の論議に決定的とも言える影響を与えた。以後

の論は、この湯澤論文から出発することになったという意味で、研究史に一時期を劃したと見ることができる。
 湯澤氏は、「われ等が記紀万葉を読んで、これを現に見聞する所に比して、不思議に思ふ事の少なからざる中に、敬語の一用法に特に現代人の耳目を刺戟し、不審を起させるものあるを知り得る。」と、その論文を書き起こしている。そして、

敬語は、現代語では自己方がたに用ひぬのが一大特質をなすのである。然るに古い歌文には、往々にしてこれを裏切る例が散見するのである。

として、その代表的な例として、万葉集卷六の「天皇賜酒節度使卿等御歌」を挙げ、「我者將御在」、「天皇朕宇頭乃御手」は、天皇が「御自らについて仰せられた事が明かである。されば今日のわれ等の言語上の習慣とは痛く違つて居て、甚だ奇異の感を抱かせられるのである。」と疑問を提起する。そして、この奇異な用例について、次のように述べ、解釈としては、鹿持雅澄の『萬葉集古義』の説を支持している。

天皇御自らを尊び宣ふ例は、記紀のは別にしても、宣命などにも現れ、殊に聖武天皇が天平勝宝元年四月橘諸兄を遣し給うて、東大寺盧舎那仏に対して御自ら「三宝の奴と仕奉る天皇」と宣うた中にさえ、「聞看食国」シロシメ「聞し食し驚き」など仰せ給ふ(紀統)を拝するので、かかる表現法のあつた事は、否定し得ないと知られるのである。

さて右の事実を認めるとすれば、その解釈もまた大体鹿持持翁の説に聴くべきであると思ふ。再言すれば、わが代々の天皇は、天照大神の詔によつて、当然天皇とあがめられ給ふべき大御身であつて、他国の一般民衆に推し上げられ、または力を以て位に即かれた君主とは、全然趣を異にする。随つて一般臣民からは言ふまでもなく、天皇御自らに於かせられても、必らず「至尊」といふ御自覚を持たせ給ひ、それが仰せ言に反映して、御自らに就いての尊んだ表現法となるのである。果して然りとすれば、この事實は、わが国家の成立、国体の

淵源を如実に顕現して居る語法として、最も重要視すべきものたるを断言するに憚らないものである。

湯澤氏は、「自敬表現」が現実に行われたことを肯定した上で、天皇の「至尊」としての自覚に基づく表現法とし、日本国家の国体の顕現した語法にほかならないと断じているのである。これだけのことであれば、本居宣長、鹿持雅澄等の跡を追ったに過ぎない。が、湯澤氏は、「自己を尊敬した形で言い表したものに」、このほか、

他人の歌つたのを、歌はれて居る本人が歌つたものと誤り伝へて居るもの。

書の作者が、書中の人物の言をさながら写さずに、その人物を尊敬する作者の立場から、敬語や謙語に言ひ換へたもの。

があることを、実例をもって示した。更に、宣長、雅澄が「常なり」「定まりたる常のことなり」と言っているのに対して、古事記、万葉集から例を挙げて、天皇の御製等に、必ず「自敬表現」が用いられているわけではないことを示した。これらの点に、湯澤氏の論文の持つ独自性と実証的な説得性が認められる。

湯澤氏が、所伝の誤としているのは、古事記神代卷の八千矛神の沼河比売求婚の歌で⁽⁷⁰⁾「夜知富許能 迦微能美許登」「和何多々勢礼婆」について、

われ等は用語の上からではあるが、(中略)この歌は後の詩人の作なるを、八千矛の神御自身の歌として伝へたものであると断ずるのである。随つて本居翁の疑つた「夜知富許能迦微能美許登」は、これを歌つた詩人がこの神を尊び称した語となつて、普通の用法となり、「和何多々勢礼婆」の和は普通の自称ではなくて、詩人が神自身を指し奉つた語であると解されるのである。

と説いている。同様に、古事記の雄略天皇が葛城山で大猪に襲われた時の「故天皇畏^ウ宇多岐^キ登^ト坐^マ榛^ハ上^ノ爾^ニ歌^ヒ曰^ク」という「安見し、和賀意富岐美的阿蘇婆志斯」の歌⁽⁷¹⁾は、日本書紀の記すように⁽⁷²⁾舍人の歌であるし、古事記雄略天皇の吉野に狩した時に、天皇の腕に止った虻を蜻蛉が喰い去つた「於是作御歌」、⁽⁷³⁾「安見し、和賀意富岐美的

猪鹿待つと呉床に御在し」は、日本書紀には、「天皇……詔群臣曰、為朕讚蜻蛉歌賦之、群臣莫能敢賦者、天皇乃口号曰」とある(74)ことから、天皇が臣下の立場で詠じた歌であるとする。そして、

紀の御製にある「我が御在せば」「我が立たせれば」の「我」は、歌ひ給ふ天皇が御自身を意味するに非ず、歌はれて御出なさる「大君」を指すのであつて、第三節に引いた八千矛神の歌の中の用法と全く同様であると説いた。

湯澤氏は、次に、

われ等が今日實際口にし耳にして居る国語に就いて見るに、たとへば甲が乙の言葉を丙に伝へる場合に、必ずしも乙の言つた通りを繰返さず、甲自身の立場から言い替へることが珍しくない。今父親が妹娘に向つて、「太郎も此処に居る方がいと、私が言つて居るかつてね、お前行つて呼んで来なさい」と命ずると、娘は子たり妹たる立場から、兄太郎に向つて、「御父さんが、兄さんも御出になる方がいと仰しやるから、あちらに入らつしやいませんか」など言ふのである。この習慣は、今日に始まつたものでなく、古くから存在したものと考へられる。随つて古文学に、人の語つたことなどの、直接説話の形で記してあるものも、著者の立場から、言葉を変へて紹介してあるものが、少なからざるを思ふものである。

として、鎌倉時代の保元物語、平治物語、平家物語などの軍記物に見える「敬語及び謙語」を「著者の言い変へた文句または書き添へた語」とし、多くの用例を示した。その中で、

○重成も讃岐まで御供仕るべかりしを固く辞し申して罷帰れば、(崇徳)「汝が此程情ありつるに、即ち罷留れば、今日よりいよ／＼御心細くこそ思召せ……返す／＼此程の情こそ忘れ難く思召せ」と御誕ありけるこそ忝なけれ(国民文庫本保元物語、三卷、新院御遷幸)

○法皇も「されば汝は阿波の内侍にこそあんなれ。今更御覽じ忘れける。唯夢とのみこそ思食せ」とて御涙せ

きあへさせ不給(山由校)平家物語、大原御幸)

○此君(高倉)近習の女房臣下に内々仰の有けるは、「率土皆皇民なり遠民何疎、近民何親、仁を施ばやと思召せども一人の耳には四海のことを不聞、……おの／＼聞及ぶことあらば、穴賢告知らせ参らせよ。」と仰せ置かれたりければ(長門本平家、一二巻)

等の天皇、上皇の発言については、「このまゝ仰せられたと、強ひて見れば見られない事もない」としつつ、話手が臣下である場合には、次のような例を挙げて、「臣下たる者、殊に重衡・義朝の輩が、自らについて右の如き敬語及び謙語を用ひるとは、到底信じ得ない事である。故にわれ等は是等を以て著者の言ひかへと断ずるのである。」とした。

○摂政殿……「こは如何に、北国の凶徒かと思召たれば、神妙に参りたり、近う候て守護仕れ」と仰せければ(平家、八、法住寺合戦)

○歳六十余の僧……参りたり。「あはれ僧かな。一人と思召つるに神妙にも参り給へり、はや入給へ」とて中将(平重)は本の道より歸りて……(盛衰記、四五巻)

○三位中将は、「如何に守長其馬進らせよ。」と仰けれ共、空聞かずして馳行きけり。「穴心憂や年来は角やは契りし、重衡を見棄てゝいかに守長何くへ行ぞ、留まれ守長、其馬進らせよ。」と宣へども耳にも不聞入(盛衰記、三七巻)

○(義朝)同じき二十九日に尾張の国知多郡野間の内海に着き給ふ。長田荘司忠致請取り奉りて様々にもてなし申せども「御馬を進らせよ、急ぎ御通りあるべし」と宣ひければ、せめて三日の御祝過ぎてこそ御立ち候ふべけれど頻りに留め奉れば(平治、二、義朝野間下向)

湯澤氏は、こうした「言ひ交への習慣」が記紀編纂當時に既にあったとする。古事記神代巻の須佐之男命が「吾

が御心須賀須賀斯」と言い、また、「爾速須佐之男命詔『其老夫、是汝之女者、奉^{ナラバ}於吾哉』の「奉」を「たてまつらむや」と本居宣長流に読むのが正しいとして、これらは、この物語の紹介者の換言であると見るのである。即ち、

結局国語に於ける引用法（説話法）には、英独語等に於けるが如き嚴重な約束はなく、たとへ直接説話の形を取りても、必らずしも本人の言つた通りを述べるではなく、間接説話の言方を用ひるか、またはそれを混用することがある、と言ふことになる。しかもこの習慣は記紀編纂当時既に存して居た、と見ようとするのが、本節の主眼である。

この後に、湯澤氏は、次の「附言」を記して、その論旨を補足している。

わが国に於ける引用法は右の如くであるが、これに対して、本人が言つた通りのものでないなら、始めから間接説話と見るべきであるとの説も出づべく、事実さう取扱つて居る書もあつて、一応もつともな論であるが、さうすると第一に代名詞が説けなくなる。今前に引いた古事記須佐之男命が老夫に宣うた仰言について言ふと、女を指す是はその意、汝も吾も他称の代名詞と解せねばならなくなるのである。かゝる点から国語の引用法は、前述の通り説くのが穩当だと信ずるのである。

湯澤氏のこの部分の、著者書きかえ説は、江戸時代の富士谷御杖の説と呼応するものであるが、国語の引用法の性格を論じていて、以後の「自敬表現」研究に大きく影響することになる。

最後に、湯澤氏は、「自敬表現」のその後について、

こゝにわれ等の不思議に堪へないのは、天皇御自らを尊み宣ふことが、たとへ常例でないにしても、奈良朝までは御製などにも見えるにも拘らず、その後次第にすたれて平安朝以後には全く現れない様に思はれる事である。

と、その消滅を示唆し、その理由を次のように推察した。

推察し奉るに、天皇は日常の御生活においてさへ、その大御身に關する限り、周圀から敬語を以て表現されるはずである。朝夕さうした言語のみを御聞き取り遊ばす事故、以前に習はしになつて居なくても、御歴代新にその例が開ける蓋然性が多分にある様に思はれるのである。然るに表面に現れた事實は全然反対であるやうに見えるのは何故だらうか。

試に言へば、上古においては天皇の「至尊」たる御自覚が極めて強く、随つて御製などにも反映し、況して表立つて臣下等に何事か宣らせ給ふ際には、それが顯然と現れたのである。されど上古といへども、公ならぬ場合、打寛ぎ給うた際などには、至尊の御身ながら至尊としてゞなく、たとへば高位の公卿などの、他に接し他を見ると同じ様な御心理にあらせられる事もあつたであらうと拝察されるのである。(中略) 然るに世が進むに従つて、御生活も次第に複雑になり、天皇として公に宣ふ場合と、一詩人として御心中を述べさせられる場合とに、判然たる区別が生じたと推し奉るのである。しかのみならず、表立つた場合には宣命があつて、上古以来のつきゝの習はしを正確に保存して居たが、それさへ何時しか漢文や漢文調の文章が採用される様になつた為には、この特別な表現法が何時しか見えなくなつたものではなからうか、と推察し参らるのである。湯澤氏の論述は、「自敬表現」についての多面的な検討を含んでいて、その見解は、以後の古典注釈等における「自敬表現」の説明などに利用されていくのであるが、この論文の最後を次のように結んでゐるのは、当時の時代色があらわに出ていて、敬語を取扱えば、国体論へ走つた時代を如実に示している。

最後に一言添へたいが、世には自己を上位に置くことと、他をあげめ尊ぶこととは、両立せぬ性質の様に説く者もあるが、これを国語の上に現れた所から見れば、その誤たる事は、御歴代の天皇が、一般人民を「大御宝」と仰せられる事だけに依つても明かである。(中略) 表立つた宣命にさへ「現御神と大八島国所知天皇」と自

ら宣ひながら、群臣に対しては、「諸 ホコシメ 聞食せ」とあがめ給ふ例である。この御心情は我が国なればこそで、これに対して心命を顧みずして朝廷に尽さんとする義勇奉公心の生れるのは、強ひてあやしまうとしても、毫も怪しみ得ない程自然である。即ちわれ等の取扱ふ所は言語の用法に過ぎないが、右敬語は、わが国家の成立を物語り、やがて「義は君臣、親は父子」の由つて来る根原を明確に示すものとして、最も注意すべきものを疾呼したのである。

【二】 松尾捨治郎氏の説

湯澤氏より早く、「自敬表現」への関心と考察を発表したのは、松尾捨治郎氏であった。

松尾氏は、大正十五年十月の『國學院雜誌』に「給ふ」を論じて「自敬表現」に及び⁽⁷⁶⁾昭和三年の『国文法論纂』に、用例を二例追加して、ほぼ同文を収録している⁽⁷⁶⁾が、昭和十一年の『国語法論攷』⁽⁷⁷⁾において、その第七章国語法の特相 第一節敬語法の二として「自己尊敬」を立て、古代から近世のコイヤードに至る用例を挙げて、自説を詳論した。

松尾氏は、『国語法論攷』の「緒言」において、「創見乃至先人の説に一步を進め得たと信ずる」説の一に「自己敬語」を挙げ、次に「浅学寡分の為に、論纂公刊の頃まで長い間創見と信じたのが、実は先人の説破した所であることを発見した者もある」として、その一に「自己敬語に関すること」を挙げ、鹿持雅澄の名を記している。恐らく、湯澤氏の論文を通して知ったものであろう。「自己敬語」論の末尾に、湯澤論文の結論が紹介されている。

松尾氏は、談話、記述の三要素として、

(甲) 話者又は記者 (自己)

(乙) 聴者又は読者 (対者)

を挙げ、(甲)(乙)は、必ずしも談話記述の材料となつて現われていない、とし、(丙)の内部を、主語、客語、述語従属分に区分した。そして、前頁の表のように、敬語の分類を示した。⁽⁷⁸⁾

「成分敬語」と「非成分敬語」に二分した点と、「反敬語法」とも称すべき対称、他称における「卑下」を設けた点、そして、「自己尊敬」即ち「自敬表現」を敬語の体系の中に位置づけた点に、松尾氏の敬語法体系の評価すべきところがある。

これに続けて、松尾氏は、その「自己尊敬」論を次のように展開する。

古来君臣の大義が明かであると同時に、上下尊卑の礼儀の正しい我が国に於ては、敬語の用ゐる方が厳然として乱れない。(中略)本節冒頭の表に示した如く、自称主語又は自称客語に対して、尊敬の意の語の用ゐられることは、之を怪む人も多いが、この方 おれの如きは、明かに自己尊敬であり、書いて遣はすの如きは、対称卑下であつて、同時に自己尊敬である。

此の葦原の中つ国は我が御子の知らさむ国と言依所賜之国也。ことよさしたまひしくになり (古事記)

此の鏡は専ら我が御魂として吾が御前を齋くがごと齋き奉れ。(同 右)

此は天照大神の御言であるが、御自身の動作を、言依さし賜ふと仰せられ、御自身のものを 御魂 御前と仰せらるる御自身同様の御鏡を齋くことを齋き奉れと仰せられて居る。即ち主語たる自称 所有主たる自称 客語たる自称を尊敬された自己尊敬である。⁽⁷⁹⁾

次に、松尾氏は、天皇の「自己尊敬」表現の例を、宣命、法隆寺薬師仏光背銘、長門本平家から七例、法皇の例を平家物語から一例掲出している。その中の三例を次に記す。

皇朕が御世に当りては、皇と坐す朕も聞持る事乏しく、見持てる行少み、(詔詞解第六詔)

此の王は弱き時より朝夕と朕に随ひて、今に至るまで怠ることなく、仕奉るを見れば、仁幸厚き王にありと

なも神ながら知しめす(同五十九詔)

池の辺の大宮に天の下治しめし、天皇……大王天皇と太子とを召し誓ひ願ひ賜ひしく、我大御病太平(たひらに)欲坐故に寺を造り、薬師の像作り仕へ奉らむとすと詔りたまひき。(法隆寺薬師仏光背銘)

松尾氏は、この「自己尊敬の語法」を時代の下った「八幡愚童訓」や「御湯殿上日記」にも見出し、これらの表現を記者が尊敬表現に改めたものとする説(たとえば三矢重松説)に反論して、次のように自説を主張している。

昨日のに四条申をあそばしたるにかさねて書くうつゝなし。(御湯殿上日記)

此は後土御門天皇が御自身の動作をあそばしと記されたので、常例である。学者によつては、此等の敬語を「御自身さう仰しやつたのではなく、敬語を用ゐずに仰しやつたのを、後に記者が之を記すに当つて、溯つて尊敬の語に改めたのである。宣命の如きは、其の性質上宣命説が天皇の御語を改めたのである。御湯殿上日記も、天皇御自身に之を記されたのではあるが、女房が記した様を擬する為に、故らに敬語を用ゐたものである。」と説く者があり⁽⁸⁰⁾、其の説が可なり広く認められて居るやうである。然しながら若し此の説の如くば、第一に前掲第五十九詔の例などは、王の方をも尊敬して仕へ奉り給ふといふべきである。第二に建国の大本たる神勅をも記者が改竄したことになる。第三には次の如く天皇 法皇のみに限らず、至つて貴い人には此の敬語が用ゐられるのを何と解すべきか。

と……聞えたれば、「物もいはでやみなましかばかけてだに思ひ出でましや。猶かくは思しつ。」とぞある。

(和泉式部日記)

此は宮の御文に宮御自身のことをおぼしつと書かれたのである。

昔は家門主従の例たりしかども、今は菩提の善知識とこそ思召せ。(盛衰記)

此は維盛が時頼入道に向つていつた語であるが、維盛の語を、後になつて記者が書き改める必要は断じてない。

第四には和歌に次の如き敬語法の用ゐられて居るのを説明し得ない。

鳴すや板戸をおそぶらひ我が立たせれば、

とほゞし越の国にさかし女をありときかして、

(用例三例略)

そら見つ やまとの国は おしなべて 吾こそ居れ。しきなべて 吾己曾座。^{あれこそませ}

(万葉一)

手抱きて 我は御座さむ 天皇朕が 珍の御手もち かき撫でぞ ねぎたまふ

(万葉六 聖武天皇御製)

青によし奈良の山なる黒木もて作れる室は雖居座飽かぬかも

(万葉八 聖武天皇御製)

此等は八千矛神 大國主神 応神天皇 雄略天皇 聖武天皇 等の御製であるが、和歌を後の記者が改め記すといふことはあるべき理がない。御自身のことには敬語を用ゐられたこと疑ふべくもない。(中略) 万葉一の吾己曾座わがみこぞに関して古義に説く所は、大体に於て當を得て居る。第五には、外国人が日本語学習に當つて困難を感ずると同時に、注意を惹くものの一つは、敬語法である筈だが、コイヤードの日本語文典に

王者は自分のことを次の如くいふ。「喜に思召す」(予は甚だ喜ぶ。)

といつて居るのを見ると、自己尊敬の此の語法が、後世まで案外広く行はれて居たこと明かである。⁽⁸¹⁾

松尾氏は、最後に、この「自己尊敬」の語法が存在する理由を、山田孝雄氏と同じく、「君臣は父子の情」として、「国体」の一つのあらわれと説くのである。⁽⁸²⁾

然らば如何なる関係で、かゝる語法が存するののかといふに、我が国は開闢以来君臣の分が定まつて居り、所謂父子の情(むしろ父子の実)で結ばれて居るから、天皇が臣下に対して虚礼的に卑下することなどは不自然である。恰も親が子供に対して、自身のことを「お父さん(お母さん)が御帰りだよ。」といふやうな語を用ゐるのが、決して不自然でなく、深い親和の情の籠つて居るのと、同様に見るべきである。此がコイヤードの

所謂王者といふ範圍に広められて、皇族 將軍 諸侯等に及んだものであらうが、我が国語に自己尊敬の語法が存在するのは、確かに我が国体の一つのあらはれである。

松尾氏は、この後に、湯澤幸吉郎氏の論文の結論を「(1)實際其の通り自己尊敬に用ゐられた (2)他人の歌つた者を誤り伝へた者(3)其の書の作者が敬語にいひかへた者」の三種があると紹介し、

「成程(1)(2)もあり得ようが、(1)の相当に多いことは争はれないと信ずる。」と結んでいる。

「自己敬語」「自己尊敬」という命名は、この敬語表現を指す用語として、以後の研究者に用いられたが、この「自己敬語」が上代に限らず後代まで用いられ、その範圍も、神、天皇から拡大されたものになっていったことを指摘した点も見落せぬ松尾氏の功績である。

【三】 時枝誠記氏の説

昭和期即ち現代の代表的敬語論として、そのみを石坂正蔵氏がとりあげた、時枝誠記氏の敬語論は、昭和十六年の、同氏の名著『国語学原論』第五章「敬語論」に見ることができる。その主要な部分は、昭和十四年の同氏の論文「敬語法及び敬辞法の研究」⁽⁸³⁾に既に発表されている。

時枝氏の敬語論は、「敬意の表現」に関して、言語主体の「敬意に基づく事物の概念把握の表現」即ち「詞に属するもの」と、言語主体の「敬意の直接的表現」即ち「辞に属するもの」との区別に始まる。「敬意に基づく事物の概念把握の表現」は、敬意そのものの直接的表現ではない。たとえば、時枝氏は、次のように説いている。

(私は) 貴女に差上げます。

(私は) お宅に明日上ります。

右の場合に、「差上ぐ」「上る」が、話手の聴手に対する敬意の表現の如く考へるのは、実は誤認であつて、

話手の聴手に対する敬意は、「ます」といふ語によつて表現されてゐるのである。それならば、「差上ぐ」「上る」といふ語は何を表現してゐるかといふならば、これらの語は、客体化され、素材化された主体と聴手との上下尊卑の關係の認識から、これらの動作を特別の概念に於いて把握したことを表現してゐるのである。或る者に対する敬意の表現といふよりも、或る者と或る者との貴賤上下の關係の表現といふ方が適切である。(84)

時枝氏は、「自敬表現」の例を挙げてゐる。

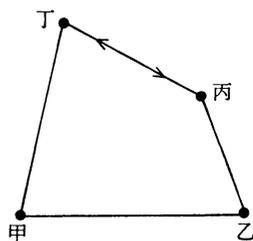
(汝は) 近う参れ。

右の「参れ」について若し敬意の対象をいふならば、それは動作の客体に対する敬語であつて、この場合「参れ」の客体は「我」であつて言語主体自身である。主体が自分自らを敬ふといふことは如何なることを意味するのであるか。待遇の概念を以てするならば、主体が、動作の客体に対する敬意を表現したものと意味することになつて、話手は自分自らに対して敬語を用ゐてゐるといふことにならなければならない。又次の様な例に於いて、

御飯をいたゞきなさい。(話手は母、聴手は子)

母が母自身に、或は食事に対して敬意を表現してゐると考へるのも不合理である。かくの如き不合理は、畢竟、敬意に基づく事物の概念把握の表現を、敬意そのものの表現の如く考へて、敬意の対象を詮索する処から生ずるのであると思ふのである。(85)

敬語を「上下尊卑の識別に基づく事物の特殊なるありかたの表現であり、もっと厳密にいへば、かゝる識別そのものの表現である。」(85)とする時枝氏の「自敬表現」についての見解は、『国語学原論』第五章「敬語論」二「言語の素材の表現(詞)に現れた敬語法」ロ「素材と素材との關係の規定」に示されている。



甲は話手、乙は聴手、丙——丁は素材的事実、丙及び丁は、素材的事実の成立に関与する人とする。(中略)敬語の成立といふことは、話手甲が、丁或は丙を尊敬するとか、謙讓であるとかいふ問題ではなく、話手による丙丁の上下尊卑の關係の認識に基くのであつて、かゝる關係を顧慮し、適当に表現する処に國語の敬語法の目的が存在すると考へられる。従つて、敬語的表現を通して我々の了解し得ることは、話手の尊敬謙讓の美德の有無といふことではなくして、話手がかゝる相互關係を辨別する^{わきまへの}程度如何の問題である。この様にいふことは、敬語を以て日本人の推讓の美德の顕現であるかの如き説をなすものに対して、殊更に異を立てる様であるが、先づこれらの考を打破しなくては、敬語の眞の面目は發揮することが出来ないのである。しかしながら、敬語に於いて、それが話手の尊敬謙讓の表現の如く誤られ易い事情の存在することも注意して置かなければならない。それは偶々丙或は丁が、第一人称者として話手甲と同一人である場合である。「私はいたゞいた」「私は差上げる」等といふ場合であつて、それはかゝる敬語を使用する話手と、かゝる動作の主体「私」が合致した為に起る錯覚である。この場合にもこれらの語が表す処のものは、客体化された第一人称者「私」と丙或は丁との關係であつて、話手と丙或は丁との關係ではない。従つて、話手の尊敬謙讓といふことは、でも問題ではない。それは次の如き表現を見れば一層明白になるであらうと思ふ。例へば、「近う参れ」「早く申せ」の如き表現に於いて、「参る」「申す」は普通敬語といはれてゐるのであるが、右の場合には、他者の話手に対する動作を「参る」「申す」といふのであるから、これを尊敬とも謙讓とも説明することが出来ない。そこで尊大語と称して敬語の特例と考へるのである(湯澤幸吉氏、狂言記の敬語の動詞と助動詞 國語、これも、「参る」「申す」といふ事実が、偶々上位に在る第一人称者を素材的要素として成立したものであると考へれば、他の

敬語と何等異なるものでないことを知ることが出来るのである。(87) 又屢々問題にされる処の古代敬語法の特例即ち至尊が御自らの事を述べられる時敬語を用ゐられるといふことも、(88) 話手であられる至尊が、第一人称者御自身の位置を他との関係に於いて認識せられた結果御使用になる処のものであつて、いはゞ湯澤氏の所謂尊大語に入るべきものであるが、厳密にいへば尊大語でもなく、正しく敬語法の正当な用法と認めて差支へないのである。又「話しくさる」「見て居やがる」等の表現も、尊大語に対しては卑謔語とでもいふべき範疇を立てなければならぬのであるが、既に述べたありかたの表現を敬語とする見地に從へば、これも亦敬語法以外のものではないのである。敬語はかく素材間乃至話手と素材との関係の認識に基くものであるからして、その把握の仕方により或は嚴肅な表現ともなり、母が子に対して「お母様が読んで上げませう」といふ様な親愛の表現ともなり、又友人に向つて「御覧にならうかね」といへば、滑稽或は皮肉の表現ともなり得るのである。(89) 母が自己に用ゐる敬語の如きは、子供の世界に於ける把握の仕方を母がそのまゝ用ゐるのであつて、そこに母子一体の気持ちが表示されてゐるので、決して敬語の特例とはいふことが出来ないものである。(90)

引用が長文になつたが、以上が時枝氏の「自敬表現」に関する見解の全てである。時枝氏以前の説明の仕方と異なり、その敬語論の立場からの説明で、説得力を持つてゐる。また、当時の時代思潮に流されていない論になつてゐる。なお、湯澤氏の所謂尊大語というのは、右の文中に引用されている湯澤氏の「狂言記の敬讓の動詞と助動詞」における次の説明のことである。

いらぬおのれの古歌だてゞはあるまいか、去りながら有らば申せ(狂、舟ふな) おう目代にてあるが、汝等は何事を仕る(狂、長光。目代ガ田舎者ト掬摸トニ向テ言フ) 奏者「両国の百姓はへ參れ(筑紫奥)

殿(冠者ニ) 「汝、供を仕れ(狂、釣女)

などにおいては、話手が自己を特に高きに置いて、従つて動作主を引下げて言ふ意味がある様に解され易いが、

それは是等の文の真意ではない。若し又こゝに上下関係が示されて居ると言ふなら、それは既に謙讓の意を失つて居ると言はねばならぬ。謙語の謙語たる所は、関係者を敬し、又は之に対する謹みを表す為に、動作者を卑きに置く意を表す点にある。然るに是等の文では、話手が関係者たる自己^①を高きに置くと解せざるべからず、従つて是等の丁寧語は、いはゆる尊大語とも言はねばならぬのである。

【四】 江湖山恒明氏の説

時枝氏が「自敬表現」を「尊大語」の一種であるとし、上下尊卑の認識に基づいて用いる限り、正当な敬語の用法であるとしたことに対して、江湖山恒明氏は、昭和十八年に、『敬語法』(三省堂)の第二章の「(ロ)自己敬語及び尊大語」で、「時枝氏の推論過程とは大いに異なるが、その結論には賛成したいと思ふ。」⁽⁹¹⁾と述べた。即ち、「自敬表現」を特異な敬語の用法ではなく、正常な用法と見ることに賛成であるが、「上下尊卑の認識」に基づくものと見ることは反対というわけである。江湖山氏は、鹿持雅澄、山田孝雄、松尾捨治郎、湯澤幸吉郎、時枝誠記の諸氏の説を紹介した後、次の如く述べている。

以上の中で、山田博士と松尾氏とは、自己敬語は「親愛の情」をあらはしたまふものであるとせられて居るのであり、之に対して他の諸家は上下尊卑を辨別し給ふ「理性」に基くものであると考へて居られるやうである。私は、自己敬語の基底となるものはいはゆる「親愛の情」だらうと考へる。即ち、臣下の方では幼少の時から君臣の大義、上下の別を十分に認識して居るのであり、此の体認を以て尊崇の意識を盛つた尊敬語を申し上げると、恐れ多い想像ではあるが、「お母様が読んで上げませう」とか「お父さんがお帰りだよ」などの例に見られるやうに、あたかも父や母が子供の世界に於ける把握の仕方そのまゝ用ひるやうに、陛下におかせられても、臣下の世界に於ける把握表現の仕方をそのまゝ採り用ひさせ給ふに至つたものではあるまいかと拝察

せられる。かう考へて見れば、臣下の方で君臣の別を認識するのは、上下尊卑の關係を辨別するわきまへ——即ち理性による判断であると云ふ事が出来るが、これを、陛下が採り用ひさせ給ふ場合には、臣下のさうした意識は全然問題にすべきでなく、さうした臣下の認識に基いて表現された言葉を、そのまゝ御嘉納になり、それを御使用遊ばされる御慮の程を拝察致すべきである。さう考へれば、父や母が子供の世界に於ける把握の仕方をつくり採り用ひるのは、そこに父子渾融、母子一体の親愛の気持が表現されるといふところに絶対の目標があると考へられるやうに、至尊の「自己敬語」にも、同様に、国民を大御宝として愛撫し給ふ広大無辺の御愛情をうかゞひ奉る事が出来るのであり、そこにこそ義は君臣なれど情は父子といふ、万国にその比を見ない君民一体のうるはしい鬘々たる和氣が、実感として身にひびいて来るわけである。若し、此の推察にして謬りがないものとすれば、外国に於ては、君主や帝王は、自己の武力の卓拔さや人徳の優秀さの為に、位に即いて居るので、一旦それらの特性を喪失すれば忽ちにして有力者によつて、臣下の階級にまで蹴落される恐怖にさらされねばならない危険がたえずつきまとつてゐる為に、よそ目にはこけおどしと思はれるまでの威厳をあらゆる面で示さねばならないのに比べて、我國の至尊は天照大神の神勅によつて、万世一系の皇統は確乎不拔のものになつてゐるのであるから、些かも外国に見られるやうな虚勢を張るとか空威張りをするとかの必要はなく、どこ／＼までも臣民に対して御仁慈と御愛撫とを垂れさせ給ふのである。しかし、下人民に於ては、上皇室から垂れさせ給ふ御仁愛が深ければ深いほど、ます／＼恭敬の念を強くし、君臣の別をはつきり体認し、忠君愛國の至情を堅くするといふ、まことに我々大和民族としては、生れ乍らにして身に具へてゐる特性ではあるが、外国人には恐らく不可解極まるであらう現実を体験してゐるのである。こゝに想ひをいたす時に、我國古代に於て見られる自己敬語は、特に、皇室と国民との融合を最も端的に示す具体例として注目すべきものであると云へよう。従つて、湯澤氏が「上古においては天皇の「至尊」たる御自覚が極めて強く」「況して表

立つて臣下等に何事か宣らせ給ふ際には、それが顯然と現れたのである」と云つて居られる事や、時枝氏が「話手であられる至尊が第一人称者御自身の位置を他との関係に於いて認識せられた結果御使用になる処のもの」と云つて居られる事には、賛意を表しかねる。即ち、既に述べたとほり最初に「至尊」の意識を明確に持ったのは、寧ろ却つて臣下であり、「天皇の御自覚」であつたと申し上げるわけには行かないのである。(92)

江湖山氏は、実に千六百字を連ねて、時枝説に反対である理由を説いているのであるが、その反対論の根拠は、神聖不可侵の万世一系の皇統による大日本帝国の国体の尊嚴というものであつて、今日の目で見ると、全く時枝説を論破したことはない。戦争下という時局と時代思潮を如実に示しているだけであるからである。

更に、江湖山氏は、時枝氏が「自敬表現」を「尊大語」の一種と見たのに対して、「尊大語」を天皇の「自己敬語」の「親愛」の要素の忘れられた畸形的、変態的なものと説いて両者を区別しようとした。

唯こゝで注意しておきたい事は、至尊が「自己敬語」を御用ひになられる際には、親愛の情をこめて仰せ出される事は、右の推察のとほりであるが、それを受けとる側——即ち臣下の側に於ては、君臣の別をはつきり認識してゐるのであるから、上から下し給ふ通りの親愛の御言葉としては殆んどうけとらず、嚴肅な仰せごととして受けとつたであらうと考へられる事である。こゝに我國の独自性があるのであり、そのために、後には段々と自己敬語のもつてゐた「親愛の情」といふものが、それをうけとる側の理解の領域から影をうすくして行くやうになつたと云ふ事も、亦推察可能であり、平安朝文学から鎌倉時代の戦記文学における用例を経て、コイヤードの引用した用例の「王者」が將軍や諸侯をさすに至る事は、ロドリゲスが同様の例をあげてゐる所で「関白」及び「公方」と云つてゐるのからもうなづく事が出来るが、こゝに至つては、まさしく自己敬語本来の面目を喪失してしまひ、外国の帝王者流に見られる空威張りの尊大語に墮したと云ふ事が出来よう。

従つて、尊大語は、自己敬語のもつ本質的な「親愛」の要素が忘れられて、自己の上位と話相手の下位とを、

はつきり高位に立つて區別するに至つたので、いはゞ自己敬語の畸形的な形のものであると云ふ事が出来よう。そして、自己の優位と相手の下位とを特に強調する手段として、述語に於ても、いはゆる横柄でぞんざいな「遣はず」とか「とらず」とか「參れ」とか「仕れ」とかのやうなものが用ひられるやうになつたと考へられる。右の中で、例へば「參る」とか「仕る」とかは、元來話手が自己の動作を謙遜して云ふ言葉であるのを、聴手であり同時に尊大語を用ひる際には話手になつてゐる者が命令形を以て原の場合の話手であり尊大語を用ひた場合の聴手である者の動作について用ひた場合には、非常な軽侮意識を伴ふ語となつて来る事は、第一人稱の謙語である「おのれ」を第二人称として用ひた場合に生じる罵詈雑言の強さからも首肯出来る。要するに、この程度の品位を持つ語であるから、いはゆる成り上りの印象をおほふべくもないので、それは敬讓の助動詞を添加せずに動詞だけの命令法は最も身分の低い者に対して用ひられると、ロドリゲスが述べて居るが、尊大語には動詞だけの命令法——しかもそれが元來は謙語であるべき動詞が多い——が目立つといふ事と関連させて見ても、これがどんな地位を敬語の中にとり得るかといふ事も、おのづから想像出来よう。

従つて、尊大語の大部分は、自己敬語のもつ本質的なものを忘れてしまひ、それから派生して來た變態的な語であるといふ事が出来るやうであり、明治維新以後、我國の社会組織が本然の姿に立ち歸つてからは、かうした畸形的な、封建制度の歪みから生れ出たものは、影を潜めるに至つたといふ事は當然の帰趨であると云ひ得るわけである。⁽⁹³⁾

江湖山氏が尊大語と自己敬語を質的な差のある表現であるかの如くに論じていることは、実は歴史的事実に基づくものではない。⁽⁹⁴⁾ 歴史的認識においても時代的制約の厳しかった当時としては、江湖山氏の解釈もやむをえないものであったと言えよう。

【五】 金田一京助氏の説

最後に、昭和前期の「自敬表現」論の中で、後期の論に大きな影響を与えたのは、金田一京助氏の「絶対敬語」の論である。それは、昭和十七年刊の同氏の著書『国語研究』（八雲書林）に「女性語と敬語」として収録された論考の「三 敬語発達の三段階」である。比較的短い文章なので、その全文を次に掲げる。

さて、我が国の敬語の語法を通して、すべての敬語法発達の過程を考へて見ると、大体三つの段階があるやうに思はれる。第一期は即ちタブーの時代で、上掲の自然民族の生活にその面影を偲んで想像するのであるが、第二期が、それから発達した絶対敬語の時代である。

絶対敬語は、敬語としては初期の発達で、例へば、今日のアイヌ語の敬語などがそれである。アイヌの婦人は、夫には必ず敬語を用ひ、蔭で云ふ場合でも、又、目上の他人に対して夫のことを云ふ場合でも同様なのである。即ちアイヌの婦人へ、『お父さん御出でか』と聞くと、その返事、『今日浜へ御下りになつて、まだお戻りになりません』の類である。(但し アイヌ語動詞の敬語法は、一人に対して複数形を用ひるのがそれである。) 絶対敬語の特色には、第一人称にも敬語形が用ひられることである。父や夫が、子や妻に対していふ場合がそれである。

アイヌ叙事詩ユーカラは、ヒーローの自叙体に語られるものであるが、「我」でよい所を「我々」と云つて、つまり物語る英雄神自身が自分へ敬語を使つて言つてゐるのである。

此に就て思ひ合はされることは、古事記の八千矛の歌では、大國主の神が、高志國の沼河比売に向つて、おん自らへ『吾が立たせれば』と敬語をお用ひになられる。万葉集六巻にも、聖武天皇の御製に、『天皇朕、うづの御手もち、搔き撫でぞ、祢宜賜ふ云々』とある類である。絶対敬語とはかういふ類を言ふのである。

雄略紀には『天皇乃口号曰』の御製に『猪待つと、我が御在せば、真猪待つと、我が立たせば』など仰せになることも、かういふ敬語の時期にあることを考へ合せれば不思議が無くなるのである。この類、主上または法皇上皇の御詞には勿論、主人対従者の間にも、同様で、平家など戦記物語の頃までも例証があり、後世から見ると不思議のやうでも、敬語発達の過程から見ると、少しも不思議なく解けることなのである。

次は、第三期の相対的敬語の時代が、即ち今の時代の敬語である。此は、日本語独特のもので、アイヌ語など敬語があつても、此処までは来ずに留まつてゐるのである。歐羅巴の敬語も、His Highness とか Mr. とか Mrs. などいふ類では、相手の如何に関せず云へる敬称であるから、此は絶対敬語の程度のところである。即ち個人の社会的身分を表す称呼だから、客観的には常に一樣である故、誰に向つても同様にさう呼べるのである。

然るに、日本語の今日の敬語はそれでは無い。『父様』『母様』も、云ふ相手に由ては単に『父が』『母が』、若しくは、却て『愚父』『愚母』とさへも云ふことがあつて、全く相手に由つて相対的に用ひる敬語である。相対的敬語と呼ぶ所以である。

即ち、妻が、自分の夫を言ふのに、話す相手に由ては、(目下、即ち雇人女中などに向つてならば)『檀那様』、また相手に由つて、(普通の他人の前などは)『主人』とか『宅』とかとなるのである。

絶対的敬語時代は、敬語を用ふべき人には常に用ひさへすればよいから、単純だったのでに相対的敬語に於ては、その場で、附けたり、取つたり、附けるにも相應の形を附けなくてはならないから、その言ひ様といふものは、微妙を極め、きちん／＼と其が適度に行はれる時に、何ともいへない善さを發揮するのである。が、それだけむづかしいことになつてしまつたのである。(95)

敬語に発達段階があるという視点を導入して、日本語の敬語に、絶対敬語時代の敬語と相対敬語時代の敬語のあ

ることを説いた金田一氏の論は鮮かであり、山田孝雄氏等の論に比べて、言語学的視野の広がりも持っていて、説得力を持っている。「自敬表現」を絶対敬語として説くことは、石坂正藏氏、辻村敏樹氏などに支持され⁽⁹⁶⁾現在においても有力な説となっている。

第六章 第四期昭和時代後期

昭和二十年八月十五日の敗戦をもって、昭和後期の始期とするが、昭和二十年代前半は旧秩序即ち大日本帝国の崩壊と連合国占領下の混乱時代であって、敬語研究においても見るべき成果は提出されなかった。日々の生活に追われ、研究に専念する余裕のなかった時代である。しかし、この時期の初め、即ち、昭和二十一年一月一日に、いわゆる天皇の人間宣言として知られる詔書が出されたことは、その後の敬語研究に大きな意味を持つものであった。特に、この詔書の

朕ト爾等国民トノ間ノ紐帯ハ、終始相互ノ信頼ト敬愛トニ依リテ結バレ、單ナル神話ト伝説トニ依リテ生ゼルモノニ非ズ。天皇ヲ以テ現御神トシ、且日本国民ヲ以テ他ノ民族ニ優越セル民族ニシテ、延テ世界ヲ支配スベキ運命ヲ有ストノ架空ナル觀念ニ基クモノニ非ズ。

の部分、天皇の神格の否定と神話、伝説、具体的には、天照大神の神勅によるその子孫の日本国支配に国体の淵源を置いてきたことの否定であって、「自敬表現」の考え方に一大転換をもたらすことになった。

昭和三十年三月、『名古屋大学文学部研究論集X 文学4』に発表された尾崎知光氏の論文「所謂自敬表現について」は、天皇のことばには元来「自敬表現」はなく、「自敬表現」と見られるものは、尊者の動作を語り伝える者の立場からの敬意の介入したもので、話法の混淆による現象であると説いた。そして、古代から中世に至る数多

くの用例を挙げて、その説の実証を試みた。この尾崎論文は昭和三十年代に極めて大きな影響を及ぼした。⁽⁹⁷⁾これに対して「話法の混淆」による結果としての「自敬表現」の存在は否定し得ないが、文献に記されたとおり「自敬表現」の存在も認められるとする説も塚原鉄雄、桑田明、辻村敏樹、春田和男、穂田定樹などの諸氏によって主張された。⁽⁹⁸⁾筆者も鎌倉時代の伏見天皇、花園天皇の日記に「自敬表現」の確実な使用例のあることを報告した。⁽⁹⁹⁾

【一】 尾崎知光氏の説

尾崎知光氏の「自敬表現」論は、昭和二十七年十月の国語学会で発表されたもので、その要旨は『国語学』第十二輯（昭和二十八年七月）に掲載されている。この要旨をそのまま巻頭に置いて詳論したが、『名古屋大学文学部研究論集X 文学4』所収の「所謂自敬表現について」である。

まず、尾崎論文の「要旨」の全文を掲げる。

自敬表現とは、天皇又は高貴な御方が自らの事を述べられる際に敬語を用ゐられるとみる現象をさすのであつて、かうした、表現の所拠については諸説があるが、大体、(一)天皇の「至尊」としての御自覚が極めて強いため自らその気持が表現にあらはれたもの (二)臣下の天皇を御うやまひする心が深く、さうした尊敬の表現を逆に天皇がお用ゐになつて宣はれたものとの観方が行はれてゐる。然しこの表現が必ずしも尊者に常用されてゐないこと、当時の敬語用法からも特異的であること、及び上代に於いてのみ特に著しいこと等について疑問が挿まれてゐる。

今私はこの自敬表現について考察した結果、これは本質的には話法の混淆による現象であり、尊者自らの敬意を現はしてゐるのではなく元來は尊者の動作を語り伝へ言ひ述べる者の立場からの敬意の介入したものである。

ないかと推測した。又この現象を触発させたものは時代により言語の性質により種々に考へられるが、特に語り手の姿が強く予想される上代文献にこの表現の顕著なことは注目すべきものと思ふ。そして日本書紀のやうな記録性の強い文献には殆ど現はれないが、語つたり奏したりする行為と密接に関連してゐる歌謡、祝詞、宣命には存し、それが遂に一定の法式として定着して行つた。

かくて時代と共に書くことばが確立し、自覚的記述態度が著しくなるとこの表現も姿を消すが、中古の源氏物語等では遙に物語りの発想をとり入れ叙述を立体化せんとする技巧の影響をうけて別の姿となつて現はれ、中世の軍記物語に至つて語り物が復活すると共に再び多く認められるやうになつた。而して室町末頃から「自敬」といふ特殊な言語認識がみられるが、それはあくまで実際の口語としては存在せず、一種の文章語の表現として以上のやうな事実が認識せられたといふことであり、自敬表現への反省もここに生れ出たと見るべきであらう。

尾崎氏の右の要旨には示されていないが、尾崎氏は、本居宣長、鹿持雅澄、山田孝雄、江湖山恒明、松尾捨治郎等々の諸氏の自敬表現肯定説について、次のように断じている。

ところで今、諸説を通覧する時に感ぜられる事は、これらすべては或る共通した前提の上に立つてなされてゐる論ではないかといふことである。その第一は、尊者のことばには元來何かの特殊な威厳や愛情の表現が存するといふ国学の伝統的な考へ方を意識的にせよ、無意識的にせよ、継承してゐると察せられる点である。この態度は宣長や雅澄に特に著しいが、ともかく自敬といふ概念を別に怪しむ所もなく認めようとする所に問題があるのではなからうか。

この考へが尾崎氏の研究のモチーフであり、全体を貫く姿勢である。奈良朝以前として、古事記から11例、古代歌謡から7例、奈良朝のものとして、祝詞から4例、宣命から2例、平安朝の竹取物語3例、宇津保物語12例、源

氏物語14例、枕草子1例、栄花物語6例、大鏡2例、狭衣物語4例、更に、中世の保元物語から2例、平治物語から5例、平家物語から18例の所謂自敬表現の用例を挙げて、論文要旨に示されている解釈によって一貫性を持った説明を試み、尾崎氏は、次のように結論した。

以上のやうに自敬表現を通観すると、それは所謂自らを敬する言ひ方ではなくて、話法の混淆のもたらした特殊な表現であり、話されたままの口語に存する混淆といふよりはむしろ「書きことば」及びこれに類する意味をもつてゐた「語りことば」に於ける一種の文章語的表現であつたとみられるのである。(中略)古く自敬などといふ敬語用法が実際の口語にあつたとは考へにくいと思ふ。(中略)所謂自敬なる概念は、たとへ以前にその萌芽はあるとしても、古代を理想の時代とし、古典の世界の尊嚴を信じ、古典のことばはすべて歴史的事実のことばであると考へる近世国学の素朴な世界観の中で特に肯定された言語認識であり、それが後代までこの表現の真相を明らかにすることを妨げてきたものではなかつたかと思ふのである。

つまり、尾崎論文は、近世国学以来の天皇の神秘性、神聖視を否定し、人間天皇のことばとして見ようとしたものであつた。それ故に、「自敬」乃至天皇上位の表現の存在を否定したのであつた。尾崎氏が敬語の理論的説明に時枝敬語論を用いながら、「自敬表現」を日本語の敬語の特異な用法ではなく、詞の敬語の正しい用法であるとすると時枝説に全く言及せず、第一人称者の尊敬用法のみをとりあげて、第二人称者(また、第三人称者)に対する「奉れ」「奉れ」の類の所謂謙讓表現の使用にふれていないのは問題であるが、それは、「自敬」説の否定を主眼としたためであつたからであらうか。尾崎氏は、自説の先蹤として、三矢重松、折口信夫両氏の説があるとして、次のように述べた。

三矢重松博士は夙に「高等日本文法」の中で(同書増訂改版六九〇～六九四ページ)、これらを記者よりの敬語であると説明せられ創見を示されたが、同書の性質上か詳論せられず、且つその後これに注目する人も割合

に少なかったやうに思はれる。近くは折口信夫博士が祝詞、宣命などの文章について同様な見解を述べられたが（『日本文学啓蒙八—一〇ページ』）、これも結論だけにとどめて居られる。私見は本質的にはかうした方向を更に発展させたものとなつてゐるが、この種の表現の多くの実例について一貫した性格を求めようと試みたものである。

三矢説については、既に述べたので、ここでは折口説について述べる。

折口信夫氏の『日本文学啓蒙』は、講義の筆記録を編集して、昭和二十五年二月に朝日新聞社から刊行されたものであるが、昭和三十年に中央公論社から刊行された『折口信夫全集第十二巻』の「あとがき」によれば、

○「日本文学啓蒙」発行に際し、当時の時勢を憚って、「上世日本の文学」中、「祝詞」・「宣命」、「古事記」の「青葉の山」、「日本文学の本質」の一部及びその他数ヶ処は削除せられたが、本巻には錦耕三氏所蔵の校正刷に拠つて復活することの出来たのは幸ひであつた。

とある。校正の段階で、戦後民主主義の時代にあわない、戦中・戦前の言説を折口氏は削除したらしい。従つて、その巻頭におかれた「日本文学の本質」が戦前からの折口氏の主張であるのか、戦後の価値の逆転の時代、敬語廃止論渦巻く時代のものなのか、たとえば、昭和二十一年に志賀直哉が日本語廃止論を唱えたような時期のものであるのか、実は不明であるが、尾崎氏がその考えを触発されたとするのは、以下のような文章である。

我々が日本文学を見て一番困るのは、人称の乱れてゐることである。古事記・日本紀を読んで、このことに気が附かぬ様なら、読む資格がないと言つてよい。其を昔の学者は、決つてもわからなくても問題にせず、昔の文章といふものは正しいものだ、と思ひ込んで解釈をしてゐたのである。（中略）人称が混乱してゐるので、誰が何を言つてゐるのか、訣らぬといふのが本道である。譬へば——例を引くと、きつとおもしろくないのだが、——源氏物語其他のものを見ても、著作物をお召しになつたといふ時に御衣奉る、車にお乗りになつたとい

ふ時に御車奉る、といふやうに逆な物言ひをしてゐる。祝詞などを見ても、自分が言うてゐるのに、「何々、申し給はくと申す。」などいふ。出雲の国造などもさうである。今の神官も皆、間違つてゐる。これまでの人は、此について本道の解釈をして居らぬが、私は、正しい解釈をすることが出来ると思つてゐる。つまり、一人称と三人称とが、むちやくちやになつてゐるのである。此は、最初は必、一人称で物を言うたのであるが、その一人称で言うた言葉を次第に伝達する。言葉を伝達する職分があつて、古い語では此をみこともちと言つた。天皇は神様のみこともちで、更に、天皇の仰せを承る人が、だんだんそのみことを伝へてゐる。さうだから、大臣がみこともちになり、大臣から書記官、地方であれば、県知事がみこともちになり、又、村長がみこともちになる。さうして昔は、そのみことを一人称で唱へてゐたのである。

神様がおつしやつたといふことは早く忘れて了うて、天皇がおつしやつたといふことが、一番窮極になる。こゝに、天皇のおつしやること・天皇の為さることを、神ながらの道といふ理由がある。(中略)天皇が、一番窮極と考へられるやうにおなりになつた時に、天皇の為さるること・おつしやること・總べてを神ながらの道と言つたので、道徳・宗教に関係することばかりではないのである。この天皇のおつしやつた言葉を受け継ぐ時に、受け継ぐ人、即、みこともち、自身の感情や解釈、自分の立ち場からの自覚が這入つて来る為に、発想法が乱されて来るのである。

祝詞を見ると、此だけが天皇のおつしやつたこと、此だけが中臣の神主、此だけが地方の祢宜の言つたことだ、という風に区別がある。ところが、神様のおつしやつたことだといふ中に、中臣の神主の心持ちが這入つて、此通り天子様がおつしやつた、と中臣の神主がおつしやつた、と、かういふ風になつて来る。さういふ言ひ方が、祝詞には這入つてゐるのであつて、其事を知らねば祝詞は解けぬ。一人の人が言うてゐる言葉とは言へぬものを、一人の人が言うてゐる言葉として解くのが間違ひなのである。

日本語で、敬語々々とやかましく言ふが、敬語は誇つてよいものかどうか。国民精神のどうのといふ、その考へ方は認めてよいことであらうけれども、我々は、敬語を誇るべきものだと決して思うて居らぬ。餘りに複雑で、混乱してゐる。日本の敬語を、文法学者が本道に考へて見ると混乱の多いことが訣つて来るであらう。

(中略) かういふ風に、一人称と三人称とが混乱して行く。どなたがおつしやつた、といふことをば人に伝える伝達者が、あの御方様がお前たちにかう言へとおつしやつた、といふ風に伝へる。其文章が間違つてしまふたのである。もとは天皇のお言葉通り、そのまゝ天皇の資格で言ふのであつたが、それではもつたいないといふ心持ちから、だん／＼變つて来て、非常な混乱を起して来たのである。⁽¹⁰⁰⁾

折口氏の見解は、具体例に乏しく、十分な説得力を持たないが、断定的なものいいであつて、それに従つて、尾崎氏が具体例を集めて、「自敬」表現否定の実証を試みたということになる。尾崎論文の研究史的意義は、所謂自敬表現の用例が、上代に限らず中世に至るまで、文学作品等に見られることを明らかにした点と、話しことばとしての「自敬表現」の存在を否定し、全て話法の混淆に基づくものであると結論した、大きな問題提起にある。

この尾崎説を支持するものに、注釈で、日本古典文学大系『平家物語上』解説(金田一春彦)がある。同様な考へ方に土橋寛氏(日本古典文学大系『古代歌謡集』等)、小松正「古代の自敬表現について」(一関高専研究紀要第6号 昭和四六年)などがある。この中で、小松論文は、尾崎氏が扱わなかつた対象・他者に対する謙讓表現の問題を扱い、主として、平安時代の文学作品における用例について、諸本を検討し、解釈を行った点で、尾崎論文を補足するものとなっている。

【二】 小松正氏の説

それで、小松論文について、その所説を検討しておこう。

小松正氏は、その論文、「古代の自敬表現について」において、まず、従来の諸説を整理し、「私見も結論として尾崎氏などの考え方と一致する。」とその立場を表明している。

次に、尾崎論文で扱っていない対者への謙讓表現について、次の如く述べている。

一般に「奉る」は、下位者が上位者に差し上げる意であり、それを話手が聞手の動作として命令的に用いるのは、自己を上位者と認めた物言いであって、これこそ時枝氏の言う第一人称者自身の位置を、他との関係に於いて認識された結果の表現と考えられる。しかし、それは話手が自己自身を尊大に意識したとかいうのではなく、身分などの高下の関係に於て把握された、いわば倫理的関係を表わしたものと見るべきで、自己を尊敬した言い方、即ち自敬表現などと呼ばれるものではない。尾崎氏が、このような謙讓語について全く触れていないのは、自己に尊敬語を用いた所謂自敬表現とは性格を異にすると考えられたためであろう。その意味では同感だが、謙讓表現の場合、果して右のような説明で充分であろうか。例えば、松尾氏が掲げられた古事記の例で、「此の御鏡は専ら我が御魂として君が御前に齋くごとく齋きまつれ。」の「御魂」「御前」は、間接話法的な表現の結果と解するのだが、「齋きまつれ」も同様ではなかったか。とすれば、これらは皆、間接的表現であると一括してしまうことになるが、このような謙讓語による表現は中古にも散見するし、一概に直接的表現を否定することはできない。また、この謙讓表現を他との関係に於いて認識された結果の表現であると述べたが、このことが所謂自敬表現ではないか、そして、同様なことは尊敬表現の場合についても言えるのではないかとこの反論も出てこよう。しかし、自己に尊敬語を用いた、そのものずばりの敬意表現と、他者に対する謙讓表現とは次元が異なると思われるので、ここでは以上のように解しておく。

尾崎氏が、対者への謙讓表現について言及しなかったことは、確かに問題を残す結果となった。そこに小松氏の研究が行われたことの意義もあるのであるが、その中心的な部分は、中古の物語や日記の用例を示すことにあり、

本文解釈や異本の検討によって、確実な例をしぼって、それらが、帝などの直接の発言ではなく、伝達者の敬意や作者の敬意の混入による表現であることを主張するところにある。竹取物語11例、源氏物語38例、枕草子1例、栄花物語2例、大鏡3例、狭衣物語10例、和泉式部日記2例、大和物語5例、平中物語1例、讃岐典侍日記8例、宇治拾遺物語1例を挙げて検討し、伊勢物語、土佐日記、蜻蛉日記、紫式部日記、落窪物語、更級日記、篁物語、成尋母日記には、「自己について尊敬語を用いたのはもちろん、所謂対称卑下による自己尊敬の表現はない。」という。しかしながら、小松氏の用いた日本古典文学大系『紫式部日記』には、次のような例が見出される。

(道長が紫式部と宰相の君に) 「和歌ひとつつ仕うまつれ。さらばゆるさむ」とのたまはず。(101)

(道長) 「あはれ、つかうまつれるかな」(102)

(道長) 「宮の御てにてまろわろからず。まろがむすめにて宮わろくおはしませず。母もまた幸ありと思ひて、笑ひ給ふめり。」(103)

また、本文の解釈についても、問題がある。たとえば、『竹取物語』(日本古典文学大系)の用例

4 (帝↓かぐや姫) などかさあらん。猶なほいておはしません。(五七②)

について、小松氏は次の如く説いている。

4は、前文に「(帝が)これならんと思して(かぐや姫の)近く寄らせ給ふに、逃げて入る袖をとらへ給へば」とあるので、仲介者を推定することはできない。尾崎氏は前記の古本を引用して、「なとかさはあらむ、なをしいておはしなん」と記している。しかし、古本によるにせよ、古典文学大系本の底本である武藤本によるにせよ、「おはし」或は「おはしませ」の主格は帝でなく、聞手のかぐや姫と解せる。古典文学大系本の頭注には、「そう言ったつれていらっしやろう。」とあるが、これは「猶いておはしません」の「いて」を「率て」と解したもので、むしろ「出でおはしません」とすべき所ではないだろうか。「出でおはしませ」は源氏

物語に数例あり、この場合のような「ん」は、聞手に問いかけてその意志を婉曲に尋ねる言い方として普通に用いられるからである。従つて、4は自敬表現から除外され、1、2、3、5は推定される下への伝言者の帝に対する敬意から生じたものと考ええる。

かくして、仲介者を推定することのできない表現を自敬表現から除外しているが、この小松氏の解釈は誤りである。源氏物語に「出でおはします」の例があるなどということは本文解釈上、無関係なことである。今、日本古典文学大系の本文を問題の文の前後関係を見てみると、小松氏の解釈が誤りであることは、すぐわかることである。

御門にはかに日を定めて、御狩に出(で)給ふて、かぐや姫の家に入(り)給ふて見給(ふ)に、光みちて清らにてゐたる人あり。これならんと思して近く寄せ給(ふ)に、逃げて入る袖をとらへ給へば、面をふたぎて候へど、はじめて御覧じつれば、類なくめでたくおぼえさせ給(ひ)て、「許さじとす」とて、いておはし まさんとするに、かぐや姫答へて奏す、「をのが身は、此国にむまれて侍らばこそ使ひ給はめ、いといておは しましがたくや侍らん」と奏す。御門「なかさあらん。猶いておはしまさん」とて、御輿を寄せ給(ふ)に、このかぐや姫、きと影になりぬ。はかなく、くちおしと思して、げにたゞ人にはあらざりけりと(おぼして)、「さらば御ともにはいて行かじ。もとの御かたちとなり給ひね。それを見てだに帰(り)なむ」と仰せらるれば、かぐや姫もとのかたちに成(り)ぬ。⁽¹⁰⁴⁾(傍線筆者)

傍線を付したところは、同一の行動を表現していると解するのが正解であろう。小松氏が誤っていると批判した日本古典文学大系の頭注の解釈が正しいのであって、誤っているのは小松氏の方である。また、右に引用した中の帝の発言「さらば御ともにはいて行かじ」の「御とも」について、小松氏は言及するところがない。

こうした問題点を含む小松論文は、同氏が主張する程には説得力を持ち得ていない。

【三】 塚原鉄雄氏の説

尾崎説の如く、所謂自敬表現の全用例を自敬ではなく、伝言者、記録者の立場からの敬意の介入したものと見てしまえるかといえ、問題例が出てくる。「自敬表現」も認められる、あり得たとする説が、昭和三十年代以降再び提起されてくる。

最初に、昭和三十三年、講座『コトバの科学 第2巻コトバと社会』に発表された塚原鉄雄氏の「敬語」の「D用法の派生」における「自敬表現」への見解を見てみよう。

敬語は、聞き手なり、素材なりに対して、話し手が、尊卑上下の関係を、認識規定するところに成立する。

したがって、話し手自身を素材化するときには、敬語を用いないのが普通である。ところが、実際には、高貴な人びとが、自己のことに、敬語を用いる例がある。古くは、古事記や日本書紀の歌謡に見え、万葉集、竹取物語、源氏物語から、平家などの戦記物語をへて、室町時代の聞書にまで、例証がいくつも認められる。一般に、自敬表現と呼ばれるものだが、一方、自敬ではなくて、記録者の敬意がそうさせたものとする考え方もある。おそらく、両方の場合が、あったのではないか、中世の「蓮如上人御一代聞書」のような場合には、筆者の蓮如との関係が、そうした表現をもたらしたとみなしてよからう。だが、卑者の動作を述べる会話のなかで、いわゆる謙讓語を用いる竹取物語に、

○大納言見笑ひて、なんじら、君の使ひと名を流しつ、君の仰せ言をいかがそむくべき”とのたまふ。

○(御門が)聞こしめしてのたまふ。一目見たまひし御心にだに忘れたまはぬに、明け暮れ見なれたるかぐや姫をやりて、いかが思ふべき。”

などに見えるのは、やはり、自敬表現とすべきではあるまいか。尊者が、卑者に対して話す場合、敬語を用い

ずに表現された素材は、聞き手である卑者と上下関係のない素材と、同格に表現されるわけである。聞き手である卑者と、話し手である尊者との上下関係が、その懸隔の、特に著しいときには、表現自体として、尊者は不当に扱われることとなろう。そうした心理的契機が自己に関する敬語を用いないという社会的契機を圧して、自敬表現を成立させたと考えうる。事実、こうした自敬表現は、尊卑のへただりが、客観的にも甚大で、かつ、明確であり、絶対的に移動することのない場合にかぎって用いられるのである。⁽¹⁰⁵⁾

尊者の卑者に対する上下関係の心理的契機に自敬表現成立の原因を見出そうとしたところに、塚原説の特色がある。

【四】 桑田明氏の説

次に、昭和三十八年三月、『言語と文芸』第五卷第二号の「敬語問題特輯」における桑田明氏の「地位表現・敬語表現・莊重表現」は、尾崎説の自敬表現は話法の混淆による結果だとする説を全面的に否定し、「顕在・潜在を含めた素材対象間の地位関係の意識の表現である」として「地位表現」と名づけようとする。

桑田氏は、いわゆる自敬表現の本質についての従来の説として、

- (1) 自敬語とするもの——本居宣長・鹿持雅澄・松尾捨治郎・湯沢幸吉郎
- (2) 親愛語とするもの——山田孝雄・江湖山恒明
- (3) 話法の混淆とするもの(したがって、普通の尊敬語の特殊な使い方と見る)——三矢重松・折口信夫・尾崎知光
- (4) 絶対敬語とするもの——金田一京助・石坂正藏・辻村敏樹

の四説を挙げ、(1)説については、神や天皇即ち至尊以外の貴族その他にも使用範囲が広がっていることを考慮すべきだとし、(3)説については、次のような例は、「対話をそのまま描写したものと見るべきで、話法の混淆とは認めら

れないのである。」とした。

竹取三九 一人の男、文狭みに文をはさみて申す、「くもん司の匠、あやべのうち磨申さく、……しかるに禄
いまだ給はらず。これを給ひてけに給はせん。」^①と言ひて捧げたり。……これをかぐや姫聞きて、「この
奉る文をとれ。」と言ひて見れば、

注イ 久曾神本・類聚本「たまはりて」 ロ 吉田本「わろきけこ給せん」 古本「われらかけこに給
はせん」 久曾神本「わろきけこにあたへん」

〃 四五（大伴大納言が家来達ニイウ詞）「なむぢらが君の使と名を流しつ。君の仰ごとをば、いかがは背く
べき。」（ココデ 君の仰言ノ「君」トハ、天皇デハナク、大納言自身ヲ指シテイル。）

宇津保、俊蔭七五（釣スル者ガ仲忠ニイウ詞）「親のわづらひて、物も食はねば、たばむずるぞ。」^④

〃 梅の花笠二七七（兵部卿の宮が左大将正頼ニイウ詞）「……この宮に（自分ガ）^{春日社}詣で給ふこと十度なり……」。

〃 忠こそ一四八（忠こそノコトニツイテ帝ト千蔭トノ対話）うへ「心憂しと思ふべきことや物せられし。…
…ただにては世にかくれじ。親のはかり責めの給はむにこそ、失することもあらめ。」おとど「ここにももの
給ふことも侍らず。深きことにも侍らざりしを、如何なることにか侍らん、人の告げたびしかば、いとあや
しくおぼえ侍りしかど、問はで、物の給はで、「たいぐしきこと侍るなり。今は、え願り見るまじくなん。
とばかり、の給ふこと侍りし。」

〃 吹上下三八〇（帝ト左大将正頼トノ対話）帝、左大将にの給はず。「今宵、涼・仲忠に給ふべき物、国の
中におぼえぬを、朝臣のみなん給ふべき。」と仰せらる。大将「あなかしこ。公にだに候はざらん物を、正
頼はいかでか給ふべからん。」

「祭の使四三六（左大将正頼ガ学生藤英ニイウ詞）」「興ある学生かな。此方に詣^⑨て来^⑩。」

源氏、蜻蛉二一八（匂宮ガ侍従ヲ）尋ね出で給ひて「かくてさぶらへと宣へど……（侍従ハ）うけ引き聞えず。

后の宮に参らむとなむおもむけたれば、匂「いとよかなり。さて人知れず思^⑪しつかはむ。」と宣はせけり。

桑田氏は、これらの引用について、「引用の出典のうち、竹取・宇津保・狂言集・近松浄瑠璃集は岩波古典大系本、源氏は吉沢対校源氏新釈を使った。数字はそのページ数を示す。」と記しているが、この「地位表現」の章には、狂言や近松からの引用はない。

桑田氏は、古代の例として、日本書紀の例を挙げて、「自敬表現」は文献成立当初の時代から存在したと主張した。即ち、

紀七五 大君は其を聞かして 玉纏の胡床に立たし^⑫ 倭文纏の胡床に立たし^⑬ 鹿猪待つと我がいませば^⑭ さ猪待つと我が立たせば……

の詞書に「天皇口号曰」とあり、

垂仁紀 仍詔^⑮天日槍曰、……是二邑、汝^{マヤニコロノ}任^{ハベレト云}意^⑯ 居^⑰之

とあるところなどから見れば、少くとも書紀編述者は、このようないわゆる自敬表現も天皇の直接のおことばと見做したのであり、また当時の読者も同様に解して疑わなかったことが知られる。このように見て来ると、(3)の語法混淆説は成立たなくなり（もともと語法の混淆という現象そのものの存在を否定するのではないが）、いわゆる自敬表現は文献成立当初の時代から既に存在した言い方だといわなければならぬ。

桑田氏は、①～⑨は自敬語と解しにくい、①②④～⑧は親愛語とすると奇怪な表現である、とする。そして、絶対敬語については、

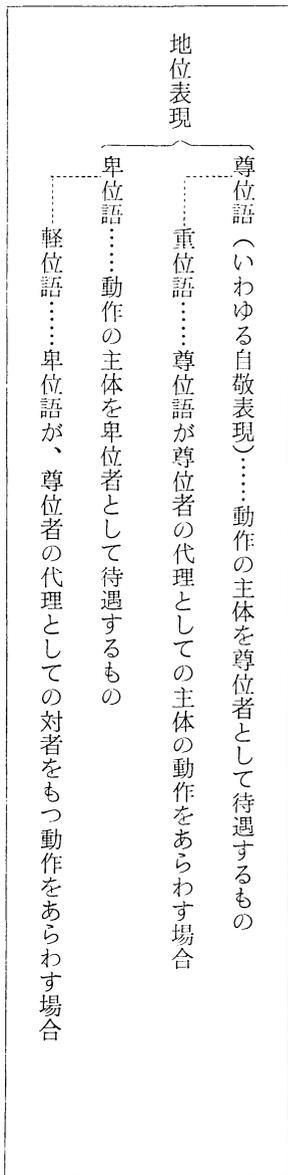
もし「給ふ」「思す」「召す」「奉る」「申す」「参る」等の表現が至尊に関しての場合に限って使われるも

のなら、これらのいわゆる自敬表現は絶対敬語として説明で来るであろう。しかるに前掲の諸例に見るように、至尊以外に一般貴族乃至庶民に関してまでこの表現の用例を見ることは、右の見方をも妨げるのである。

という。

以上のように、諸説を批判した後、自説を展開しているが、それは、用例の表現の示す動作を、「いかなる地位・身分にある主体の動作か」「いかなる地位・身分にある対象をもつ動作か」という点から分類して、「地位表現」と名づけるものである。即ち、用例は、「一括して、尊位者としての動作、尊位者の卑位者に対する動作は尊敬語の形であらわし、卑位者としての動作、卑位者の尊位者に対する動作は謙讓語の形であらわす」とし、これらは、「尊敬語又は謙讓語の形をとってはいるが、そこに話者の敬意が表現されているのではない。」とする。そして、

これらの表現に見られる意識は、ただ、a 如何なる地位にある主体の動作か、b 如何なる地位の主体が如何なる地位の対者をもつての動作かということの意識以外には考えられない。そしてbは動作の主体と動作の対者との間の地位関係の意識であるが、aも例えば、⑫⑬⑭が一般の臣下・庶民に対する天皇の地位の意識であり、⑮⑯がやはり一般臣下庶民に対する皇族の地位の意識であり、⑰が天皇に対する臣下としての意識であるよう



に、潜在する素材対象間の地位関係の意識である。結局これらの表現の本質は、顕在・潜在を含めた素材対象間の地位関係の意識の表現であることであって、話者の敬意の表現とは本来無関係なのである。そこでこのような表現を、私は地位表現と名づけたと思う。

桑田氏は、「地位表現」を「待遇意識の差異」によって、前頁の図のように下位区分している。

桑田氏の「地位表現」論は、時枝誠記氏の「自敬表現」についての考え方の明らかな影響を受けていると見られるが、なぜか桑田氏は、時枝氏の名前を全く出さない。最初に、従来のいわゆる自敬表現の本質についての説として挙げた中にも、時枝誠記氏の名を出していない。時枝説とその「地位表現」論がどう違うのか、「いわゆる自敬表現の本質」を考えると称している限り、これは問題である。また、金田一京助氏の「絶対敬語」の理解の仕方にも疑問がある。⁽¹⁰⁶⁾が、話法の混淆としてではなく、「自敬表現」のような表現が存在したことを主張した説として桑田説は、注目すべきものである。

【五】 辻村敏樹氏の説

桑田説の掲載された『言語と文芸』第五巻 第二号（昭和三八年三月）の「敬語問題特輯」に、辻村敏樹氏の「敬語の分類について」がある。

辻村氏は、後に、現代の敬語研究を展望して、時枝誠記氏の敬語論の影響の大きさを述べ、自らの説を時枝説を継承するものとして次のように述べている。⁽¹⁰⁷⁾

辻村は時枝説における詞辞の考え方を肯定的に受け入れて、素材の上下・尊卑のありかたについての敬語を素材敬語と呼び、表現主体の表現受容者に対する直接的敬意表現の敬語を対者敬語と呼んだ。そして前者を上位者を主体とする上位主体語、下位者を主体とする下位主体語、及び素材を美化する美化語の三者に分けた（注3）。

右の(注3)に示されているのが、「敬語の分類について」である。即ち、この論文が辻村氏の敬語分類説を最もよく示すものである。辻村氏は、この論文の「五 辻村案及びその検討」において、次のように、辻村案を提示した。わたくしの敬語分類に関する試論は、「日本文法講座・5」の「ことばの使い方―敬語―」の項、「続日本文法講座・1」の「待遇語法」の項などに記しましたが、最近のものでは、「国語国文学資料図解大辞典・上」の「敬語法」の項で、幾分修正を試みましたので、今これをもとに例などを加えて記してみます。

一 素材敬語 表現素材に関する敬語

(1) 上位主体語(≡敬称)。動作・状態の主体を高め、または敬う敬語。多く、話題の人物または(素材化された)表現受容者について用いられる。普通、尊敬語といわれるもの。

(イ) 絶対上位主体語(≡絶対敬称)。主体の動作状態を他者と関係なく絶対的なものとして表わすもの。

〈例〉 いらっしゃる。おっしゃる。お読みになる。おはす。のたまふ。行きたまふ等。

(ロ) 関係上位主体語(≡関係敬称)。主体の動作・状態を他者に(恩惠的)関係を持つものとして表わすもの。

〈例〉 くださる。お誘いくださる。賜ふ等。

(2) 下位主体語(≡謙称)。動作・状態の主体を低め、またはへりくだる言い方。多く(素材化された)表現主体または表現主体に近い関係にあるとされる話題の人物について用いられる。普通、謙讓語といわれる。

(イ) 絶対下位主体語(≡絶対謙称)。主体の動作・状態を他者と関係なく絶対的なものとして表わすもの。

〈例〉 いただく。さしあげる。見ていただく。書いてさしあげる。奉る。たまはる等。

(3) 美化語(≡美称)。表現素材を美化する言い方。普通丁寧語といわれるもの。対者を意識して用いられることが多いが、必ずしもそうでない場合もある。

〈例〉 お菓子。たべる。

二 对者敬語（謹称）表現受容者（对者）に対する表現主体の慎しみの気持を直接に表わす。必ず对者を予測する点が素材敬語と異なる。

〈例〉です。ます。候ふ等。

この中、素材敬語・对者敬語の区別は時枝説に従ったものであり、絶対関係の別は山田説をとったものです。右の辻村氏の敬語分類説は、その後、現在に至るまで、大きな影響力を持っている。この中で「上位主体語」「下位主体語」という名称を考案した理由について、辻村氏は、次のように説明している。⁽¹⁰⁸⁾

上位主体語・下位主体語とはいわゆる尊敬語・謙讓語に相当するが、あえてこれらの名称を用いたのは、話し手が自分のことに尊敬語を用い相手の動作に謙讓語を用いるといった古代におけるいわゆる自敬表現や現代の尊大表現などを通常の敬語用法と区別せずに説明し得ると考えたからであった。

辻村氏は、昭和三十三年『続日本文法講座1 文法各論編』「待遇語法」において、次のように論じている。

謙称語もまた卑称語になり得ます。次の例を見てください。

御序を以申上（おちいで）てとらせう。御藏（みくら）のまへへ持て参れ。（まゐり）（狂言「もちさけ」。大蔵虎寛本。岩波文庫版）

こういう言い方は普通尊大表現などと、言われていますが、相手を下においていた言い方という意味でむしろ卑称的なものと言えましょう。

もっとも、この場合、話し手は奏者であり聞き手は百姓なので、この身分の上下関係に基いて、話し手たる奏者は右のような表現を当然なこととして用いたのだとすれば、絶対敬語的な用法と見なすこともできます。

（中略）ところが、古くに溯って、祝詞や宣命などに頻々とあらわれる「諸聞食宣」の「聞食」、これを有坂秀世氏は「キキタマ、ヘヨ」とよんで「承れ」の意と解すべきだとされましたが、その用法は前記の絶対敬語的用法と考えるとよいものと思われます。なぜなら、この下二段活用の「給ふ」は、上位主体表現の四段活用の

「給ふ」と違つて、下位主体語として話し手側の行為について謙讓の意をあらわし得るものですが、右のような場合は天皇対臣下の関係において、下位者たる臣下の方に慣習的に用いられていたものと考えられるからです。このように考えて来ますと、卑称と言ひ、謙称と言つても、そこに本質的差異があるわけではなく、下位主体表現であるという点ではむしろ一致するものです。したがつて時枝誠記氏が尊大語や卑詈語というような範疇は立てる必要がないとされるのも一理あることと言えましょう。⁽¹⁰⁹⁾

以上のように、辻村氏は、敬称に対する卑称の考察から入つて、下位主体表現の考察を通して、時枝敬語論の肯定へと進んだようである。そして、辻村氏は、「ところで、右のように他者を下位者として遇する言い方に対して、逆に話し手が積極的に自らを高しとする表現もあつてよいはずです。」として、「尊大語」や「自敬表現」の考察を行っている。

是非に及ばぬ。太刀やわたしは身共が持て取らせう。(「止動方角」大藏虎寛本。岩波文庫版)

主従の関係として自然の言い方というよりは、実際には、ばかにされがちの大名が、せめてことばの上でも威厳を保とうとして使っているもので、(中略)やはりそのうらには尊大意識といったようなものが隠れているように思われます。更に「宇治拾遺物語」の「鬼に瘤とらるゝ事」の条に次のような一節があります。

横座の鬼、「この度はわろく舞ひたり、かへすくゝわろし、その取りたりし、質の瘤返したべ。」といひければ、末つ方より鬼出で来て、「質の瘤返したぶぞ。」とて、今片方の顔に擲げつたりければ、うらうへに瘤つきたる翁にこそなりたりけれ。

この「たぶ」などはどうでしょうか。(中略)狂言の例などに比べては尊大意識の少ない、上下関係に基いた自然的表現に近いものではないかと思われます。つまり、鬼が翁に対して上位にあるとの自覚のもとに、自らの行為を「たぶ」ということばで表現したと見て見られないことはないようです。

ところが、話し手が、他者に対し自らを高しと認めて自分自身のことを上位主体語をもって表現するとすれば、それは絶対敬語の用法というような意識はないこととなりますが、こういう用法は記紀の歌謡や万葉集・宣命等、時代の溯つたものには数多く見られます。次の例などはその典型的なものと言えましょう。

天皇詔旨すめらがおほむことまことのたまはく、汝藤原朝臣みましむらのはらのあそん……今母又朕卿止いまもまたが母へつゝみと為而、以三明淨心あかきよきこころもちて一而、朕乎助奉仕奉事あれをたすけまつりつかへまつることの乃、重支勞支事乎、所おも念坐おも御意坐おも爾依而、多利麻比つねいとみいかしむ旦夜弥賜おも閉婆、忌忍事ほしまさくとのまふ乎おも似事乎之奈母、常勞弥重弥つねいとみいかしむ所おも念坐久止宣。(続日本紀宣命)

これは、文武天皇が、慶雲四年(七〇七)に、藤原不比等の忠勤をねぎらつて食封を賜うた時の宣命ですが、「朕」という文字のあるところからも、天皇自身に敬称語を用いられたものであることがわかります。ところが、源氏物語に見える

我が御心ながら、あながちに人目驚くばかり思されしも、長かるまじきなりけりと、今はつらかりける人の契りになむ。(桐壺)

という例などは、靱負の命婦が、帝のことばを桐壺の更衣の母君に伝えることばの中においてのものですから、伝言者としての更衣の言いかえ(あるいは、そういう立場での作者の言いかえ)かも知れませんが、更に平家物語の

げにも汝は阿波の内侍にてある、ござんなれ。御覽じ忘れさせ給ふぞかし。何事につけても、たゞ夢とのみこそ思召せ。(小原御幸の事)

なども、同様に、法皇のことばを作者の立場から書きかえているものかとも思われます。そして、事実このよくな言いかえということは今日でもしばしば見られることです。

しかし、それはそれとして、とにかく上位者が自らに敬語を用いることのあったことは否めないことと思ひ

ます。ただし、もしそこに尊大の意識があれば、それは敬称ではなくして傲称と呼んだ方が、真意に近いといふことは最初に掲げた「俺様の腕力を知らねえか。」というような例からも知られましょ。

このように考えて来ますと、謙卑両称が、実は下位主体表現として本質的相違を見いだせなかったように、敬傲両称も上位主体表現としてその質を同じくし、したがって同じことばが、用い方によって敬称とも傲称ともなり得るものであることを知ります。¹¹⁰

以上によって、辻村氏の「自敬表現」肯定説の出発点が理解できるが、「尊大意識」の有無によって「敬称」と「傲称」に分けようとするのは、その解釈に客観的な基準を設けられるか否か疑問であって、恣意的な解釈に陥る危険性を含んでいる。話手が「尊大意識」を持って発言する場合もないとは言えないが、現代語で発言者の意図・意識が聞手の言語意識に照して理解される場合を除けば、古語などの場合に、発言者が尊大意識を持って発言しているか否かの判定は容易ではない筈である。

辻村氏は、昭和四十一年七月に、「上代敬語の特質」（国文学第一一巻八号）で、上代の「自尊敬語」の存在を肯定して、次のように主張した。

上代における最も特徴的な敬語現象の一つとして絶対敬語とか自敬表現とか呼ばれるもの、つまり次に見るように話者自身上位主体語を用い、対者に下位主体語をとるという自尊敬語の用法があります。

(1) 食国 遠乃御朝庭爾 汝等之 如是退去者 平久 吾者将遊 手抱而 我者将御在 天皇朕 宇頭乃御手以 搔撫曾 禰宜賜 打撫曾 禰宜賜 将還来曰 相飲酒曾 此豊御酒者(万葉・六九七三)

聖武天皇↓節度使

(2) 於是副賜其遠岐斯^{此三字以首} 八尺勾璫、鏡及草那去劍、亦常世思金神、手力男神、天石門別神而詔者、此之鏡者、專為我御魂而、如拜吾前、伊都岐奉。次思金神者、取持前事為政、(『古事記』上卷)

天照大御神↓邇々藝命

(3)然此邇能常与利別仁在故方、朕方仏能御弟子等之天菩薩乃戒乎受賜天在、此仁依天（中略）天下能人民諸乎感賜慈

賜乎等念天奈毛、還天復天下乎治賜。故汝等毛安久於多比仁侍天、由紀須伎二国乃獻礼留黒紀白紀乃御酒乎、赤丹乃

保仁多末倍惠良伎、常毛賜酒幣乃物乎賜方利以天退止為天奈毛、御物賜方久止宣。（『統日本紀』三十八詔）

称徳天皇↓群臣

これらは表記をそのまま認めれば神や天皇が自分に対して敬語を用いておられることになります。

辻村氏は、ここで、従来の「自敬表現」否定説と肯定説を簡単に紹介し、ともに「一つの原理で全体を推すことは危険であり、実際の例について一々事情を考えてみる必要があると思います。」と言い、従来の諸説と一応離れて「私見を述べます」として、次の三点を挙げて、肯定説を支持した。

(1)文献に残された敬語表現が当時の言語事実をそのまま反映することも十分あり得る。

(2)たとえ事実をそのまま反映していなくても、そのような表記を許す敬語意識が書記当時にあったはずである。
(3)今日の敬語意識を以て直ちに古代のそれを云々できない。

といった点を考えて、やはり肯定説、それも絶対敬語を基本とする考え方に傾かざるを得ません。

そして、「上位者対下位者の関係においては常に絶対敬語的表現が行われるべきなのに、事實は必ずしもそうと限らないのは何故か」という湯澤幸吉郎氏や尾崎知光氏の疑問に対して、「これは絶対敬語の慣習が次第に相對敬語へと移って行く姿を反映しているためではないか」として、

絶対敬語の最も典型的な形は、表現主体が自らの行為を他者に対しても上位主体語で表わすことですが、次の段階では自分にはそのような表現を用いなくなりながら、身内の者（たとえば夫）については依然として同様な表現を用いるといった形で残ります。

そしてこのような例は金田一京助氏の指摘されたアイヌ民族の風習をはじめとして、狂言や近世文学の例、更に今日の関西地方の風習などにも見られます。

ただ、今日では一般にこの種の風習は殆どなくなっています。

しかし、更に考えてみると、自分の会社の上役のことを外の人に話す時などには依然として敬語を用いて話す風習が残っている一方、そういう風習を積極的にすてていこうとする傾向も出てきています。

こうした現象はやはり絶対敬語から相対敬語への大きな流れの一環としてとらえることができると思いますし、更に幼児から大人への言語の発達段階においても同様な現象をとらえることができます。

このように考えてきた場合、もし逆に相対敬語から絶対敬語へと溯っていくとすれば、とどのつまりは話者自身に敬語を用いたことは十分考えられるのであって、それが、神や天皇というような至高の地位にあるものに多く見られるのはむしろ当然の現象とも考えられます。

以上を要約すれば、いわゆる自尊敬語の現象は、根本的には絶対敬語の用法によるものと思われませんが、一方には前述のその他の理由、つまり(1)異なった所伝によるもの、(2)話法の混淆、(3)伝言者の言いかえ等によるものもあつたに違いないと思います。(中略)(1)は記紀の歌謡や万葉の歌に、(2)は『古事記』や『日本書紀』の地の文に、そして(3)は祝詞や宣命にその可能性の多いことは言うまでもありません。

ただ、それでも、最初にかかげた三つの例のように、「我」とか「吾」とか「朕」とかいったことばに上位主体語が呼応しているものなどは、やはり絶対敬語の性格が甚だ強いものと言つてさしつかえないものと思えます。

辻村氏の「自敬表現」についての考え方は、右の論文で確立し、以後、昭和四十六年の『講座国語史5 敬語史』(大修館書店)における「敬語史の方法と問題」、昭和五十二年の『岩波講座日本語4 敬語』(岩波書店)にお

る「日本語の敬語の構造と特色」、昭和五十六年の『講座日本語学 9 敬語史』（明治書院）の「敬語意識史」において、この論文での結論を主張としてくりかえしている。ただ、この論文で用いられた「自尊敬語」という用語は用いられなくなり、全て、「いわゆる自敬表現」「自敬表現」が用いられている。「自敬表現」という用語が学界に共通理解を持つものとして大勢を占めるのに至ったためであろう。

辻村氏が時枝敬語論を継承し、いわゆる自敬表現の現象をその敬語論の枠内で処理するために、上位主体語、下位主体語を素材敬語（詞の敬語）の内部に設定し、金田一京助氏の絶対敬語説に拠りつつ、目くばりよく上代の自敬表現存在説を主張したことは、支持できる。

辻村説以後の諸説は、積極的な「自敬表現」否定説は現れず、上代に関しては、その存在を肯定するのが一般となった。

【六】 春日和男氏の説

春日和男氏は、『講座国語史 5 敬語史』⁽¹¹¹⁾の「古代の敬語 I」において、「自称敬語」という名称を用いて、次のように説いている。

天皇も自己に対して必ず敬語を用いるというものではない。しかし、特に天皇および、これに準ずる高位の人びとには、公式の場と私的な場とがあつて、最少限に見積つても、前者に於いては、自称敬語が使用されることもあつたのは事実と見てよいと思われる。特に上代歌謡および詔勅等には、その傾向が十分に伺われるのであつて、自称敬語は、上代の待遇表現における一つの特色として、挙げてよいものである。上代の敬語が天皇中心のものであることがこのような点にも現れている。⁽¹¹²⁾

春日氏は、昭和五十二年の『岩波講座日本語 4 敬語』の「敬語の変遷(1)」において、上代における「自称敬語」

の存在を説いた後に、「平安朝の自称敬語」について、次のように述べている。

尊者が臣下に「歌たてまつれ」と謙讓語を使用すると、『竹取物語』で帝が「顔かたちよしと聞こしめして……」と自らに使用する尊敬語とでは、自己尊敬の価値に軽重があったと思われるが、結局『源氏物語』等には自称敬語はないと断じてよい。つまり上代の天皇が使用したものは、性格が異なってきたということである。例えば、「横笛」の巻で勾宮が「大将こそ宮抱きたてまつりて……」と謙讓語を自称敬語的に使っているものは、いわば幼稚な錯誤であると見るべきである。というよりは、話手の立場と素材としての内容的立場の区別がつかぬ表現と見るべきである。結局自称敬語は、話手の立場が明確になると共に、減衰の方向を辿るのであって、言語主体たる話手が聴手目当ての、いわゆる丁寧語が敬語体系に定位してくると、自称敬語は反対にその影を薄くして、わずかにその形骸が尊大語のような姿で残されることになる。⁽¹¹³⁾

春日氏が平安時代の「源氏物語」等には「自称敬語」はないとした断定や、「自称敬語」が影を薄くして、その形骸が尊大語のような姿で残されたとしたことは、右の記述だけからでは、論証がないために、十分な説得力を持っていない。また、「自称敬語」と「尊大語」とはどう違ふのかの説明もない。

【七】 森野宗明氏の説

平安時代の「自敬表現」については、森野宗明氏が、『講座国語史5 敬語史』の「古代の敬語Ⅱ」に、次のように述べている。

客観的な地位、身分という序列構成上の資格関係への顧慮が強力にはたらく結果、いわゆる自敬表現、自己敬語という現象が生じることがある。「宇津保物語」△葦原上▽における、中納言好忠が故祖父俊蔭の京極邸近くにすむ身分いやしい老夫婦に対して発言する部分にみられる「いとよく申したり。……」「いと恐ろしき

事かな。又開くる人やあると見侍れ」「この地の内に見ゆる屋のわたりに侍りて……見侍れ。……払ひ捨てさせて候へ」という「申す」「侍り」「候ふ」の使用がその好例である。「申す」は、仲忠に対して老夫婦が言ったことをさしているし、また、「侍り」は、話し手・聞き手の身分関係から丁寧語ではあり得ず、かつての謙讓語としての用法を多分に持つ、いわゆる被支配待遇表現のそれであり、「候ふ」に近い。つまり、これらの敬語の使用によって待遇されることになるのは、ほかならぬ話し手自身、仲忠そのものだということになる。地位・身分の格差がはなはだしくへだたっている場合には、このような、相手をおのれの支配下に隸屬している存在としてとらえ、相手の行為、特におのれに関する行為の表現に謙讓語を使用したり、相手に関するおのれがわの行為に「召す」「給ふ」等の、辻村敏樹氏のいう関係敬称、関係上位主体語（敬語の分類について）「言語と文芸」昭和三八・三、後「現代の敬語」所収）に分類される尊敬語を使用することがあった。もちろん、常にそうであるというほどに慣習化されてはいず、話し手の恣意にゆだねられた領域であるが、支配意識が強くはたらくような場合には、当然、より活発に使用されることになる。命令表現に特に目立つのはその現われである。

絶対者たる天皇の場合には、より強く現われやすいといえよう。「竹取物語」の、翁に対する「汝が持ちて侍るかぐや姫たてまつれ。顔かたちよしときこしめして、御使をたびしかど……」の類がその適例で、「きこしめす」など、動作・状態を他者と関係なく絶対的なものとして表わす絶対上位主体語と称される類まで動員されているのが注目される。尊敬表現といっても、支配・被支配関係にそのまま照応するような事実関係の表現、つまり謙讓語とか関係上位主体語としての尊敬語に集中する傾向が強いなかで、天皇やそれに準ずる人物の場合には、ときに、こうした絶対上位主体語としての尊敬語まで使用されることがあるのである。

もっとも、尊敬表現として表面上は一括できても、そのような表現が適用される事由は単一ではない。作者

の待遇の介入、伝達者の待遇の介入等から説明されるべき場合もある。したがって、この項で取り上げたような性格の、狭義の自敬表現に限って言えば、天皇といえども、関係上位主体語の明確な使用例はきわめてまれである。さらに、「源氏物語」など宮廷貴族社会の中枢部で活躍した。それゆえにその社会の実態がより如実に反映されていると思われる、宮仕え女房の作品では、藏人などに下命する際の発言など事務的な性格を帯びたものを除外すると、自敬表現そのものはなほだ微弱である。上流貴族相手の日常的な対話では、自敬表現は、むしろ避けられる傾向が強かったのである。これは既述の、上流貴族に対してもしばしば敬語が使用されることとあるといったことと表裏の関係をなすわけである。臣下に対する天皇の言動には、公的な応接から私的な応接まできわめて振幅が大であり、自敬表現や臣下に対する敬語使用が微妙に隠顕するのである。⁽¹¹⁴⁾

森野氏の右の記述は、同氏の平安時代敬語研究の成果を踏まえたもので、見るべきところを見ていると言える。

【八】 穂田定樹氏の説

平安時代、鎌倉時代の敬語研究に注目すべき業績をあげた穂田定樹氏は『中古中世の敬語の研究』(昭和五十一年清文堂)において、中古・中世に自敬表現が存在した可能性を推測して次の如く述べている。(引用文の出所⁽¹¹⁵⁾の注記は簡略化して示す)

「宣ふ」等の△甲種尊敬表現⁽¹¹⁵⁾は、話手との関係において、話題ならびに話題の人物を高めて、その人物に対する敬語を表わす表現であるが、その話題の人物は、通例は△他者⁽¹¹⁵⁾(話手以外の人物)である。ところがここに、△自者⁽¹¹⁵⁾(話題の話手)に、この表現を用いたと見える例がある。いわゆる△自敬表現⁽¹¹⁵⁾である。

① (浮舟ノ女房侍従ガ) 後の宮に参らむとなむ、おもむけたれば、(匂宮ハ)「いとよかなり。さて人知れずおぼしつかはむ。」と宣はせけり。(源氏・蜻蛉)

② 「有明の月」「二条(作者)」「故大納言が常に申し侍りしことも、忘れず思し召さるる。」など仰せらる

るも(とはすがたり二)

ただし、右のような表現が、尊者の発した言葉そのままであるのか、それとも、尊者の言葉を伝える人物や、尊者の言葉の引用者(文献の筆者や語り手)の立場からする間接話法的表現であるのか、については説が分か
れ、尾崎知光氏や小松正氏は後者の立場である(尾崎知光氏「所謂自敬表現について」名古屋大学文学部研究
論集X文学4、小松正氏「古代の自敬表現について」一関高専研究紀要・六〇)。「花の枝を折らせ給ひて御供
に侍ふ上童のをかしまして奉り給ふ。」(源氏・椎本)のような表現は珍しくないのであるから、例①なども、
「取次して宣はせけり」といった叙述の被使役者の省略と考えるならば、間接話法的表現とも解し得るであ
う。しかし、例②の『とはすがたり』の表現などは、引用者(作者)の立場からする表現である可能性もない
わけではないけれども、そうと解さなければならぬ積極的な理由も求め難い。

③〔後鳥羽上皇書状案〕(前略)本尊ならびに経以下事者、親成に仰られ置也。あひともに能々さたすべき也。
此状いかにも没後にぞ見舞ずらむと、あはれにこそあれ。

暦仁二年二月十日

右は『鎌倉遺文』所収の後鳥羽上皇書状案の終りの部分である(鎌倉遺文五三八三号文書)書状案であるか
ら、側近の誰かの執筆であるかも知れず、とすれば、「仰られ置」も、その者の立場からの表現とも言えるが、
この文書では、二例の「仰られ置」以外には間接話法的な要素は見出せない。逆に、「所労大事に成ればいま
は思定である也」との書き起しをはじめとして、「公家も武家も、後には我素意をハたがへじとこそ存ずれ」
「我なからん後も、つねにハあまかけりても見んずる也」、そして、右の「此状いかにも……」の章尾の文言
など、一貫して上皇の直書としての様相を持つ。別の後鳥羽上皇消息(鎌倉二七七五)にも「おほせらる」
「被仰」が用いられていて、この文書も、直書か奉書かの問題はあるが、文言は右同様に直書的である。もっ

とも、「仰せらるる」は、△乙種尊敬語▽の「仰す」からの派生であるから、例①②の「おぼす」「おぼしめす」のような△甲種尊敬語▽の自敬表現とは別に考えるべきであるかもしれないが、「仰せらるる」が、△甲種尊敬語▽「宣ふ・宣はず」と混用される、ないしは、「宣はず」の座をうばう傾向が強くなっている時代の表現であるから、両者を区別する必要はないとも言える。すなわち、少くとも中世においては、△甲種尊敬語▽による自敬表現が存在した可能性は、なおあると考えられる。なお、この問題については西田直敏氏にも説がある

(宸記に見える所謂「自敬表現」について・国語国文研究五〇)。(116)

穂田氏は、自敬表現の表現機構について、森重敏氏の所説を援用して、次のように考えようとしている。

中古・中世にも自敬表現はあったという推測的な仮説に立って言えば、その種の自敬表現は、話題の人物たる△自者▽、もしくは△自者▽に所属する事がらを、まずは高めて言い表わすことよって、△自者▽を△待遇の対者▽とすることになる。そして、その限りにおいては、通常の△甲種尊敬表現▽と異なる所はない。だが、その△高め▽は、話手自身との関係においての△高め▽であるとと言えるであろうか。話手が自分自身を、△待遇の対者▽とすると同時に、同一の自分自身を、その△待遇の対者▽に対する価値づけの基準にする、などということは、およそ、不可能、ないしは無意味なことである。△自敬表現▽の実際は、△待遇の対者▽である話題の話手自身を、聞手的存在との関係において価値づけることにおいて成立している、と考えられる。

では、なにがそれを可能にし、それはまた、なにを結果したか。総じては、森重敏氏が「甲(話手)が、自身を丙なる△汝▽の位置に仮想しその身になってみるといふことがなければ成立し得ないはずであって(尊大の半面には又親愛もが存するものであると思ふ) (関係構成体としての言語主体「国語国文別刊第一号」と説かれた所に尽きるであろう。すなわち、この種の△自敬表現▽の話手は、自己を話題にして把握するにあたっては、一旦は聞手の立場に立つが、すぐ反転して話手の立場にもどり、聞手に向かいあう、という、言わば二

重の立場を持つことになる。ただ、中古・中世の△自敬表現▽では、話手が、その「汝」の立場に立つためには、話手と聞手との間の上下関係の落差が客観的にも著しくて、しかもそれが、動かしようもないほど強固である必要はあった。と見られる。したがって、話手がそうした立場に立つことは、さきにも言及したように、対△他者▽の△甲種尊敬表現▽においても見られることであった。そして、△高め▽の対者が話手自身であるために、結局その表現は、話手の、聞手——不特定多数者を背景とする——に対する、威を持った態度の表現になる。とすれば、話題となる話手の行為や発言の場が、公的社会的であればあるほど、自敬表現は現われやすいと言えよう。『とはずがたり』や後鳥羽上皇書状の自敬表現など、その場面はむしろ私的と言うべきであるが、たとえば『とはずがたり』の例②にしても、やはり重々しく威を持った態度がとられていることは、「申し侍りし」などの表現にもうかがえるであろう。

なお、△甲種尊敬語▽の自敬表現を、すべて伝達者や引用者の待遇意識の介入であると見るにしても——そのようにして成立した表現があった事も否定できない——、伝達者・引用者も、発話全体に関しては、尊者の立場になりきっている場合も少くないはずである。明らかに伝言と言える場合でも、尊者の立場でしか発し得ない文言が続く、という現象も、尊者と伝達者・引用者不可分の立場がとられていることを示している。したがって、尊者自らの言葉としての△自敬表現▽は存在しなかったとしても、伝達・引用の結果としてあらわれた自敬的な△甲種尊敬表現▽は、やはり、聞手に対する威ある態度の表現という性格を持つと考えられる。(117)

穂田氏は、尾崎・小松説を考慮して、自敬表現の存在に対して、慎重な態度を持しているように見える。が「△自敬表現▽の実際は、△待遇の対者▽である話題の話手自身を、聞手的存在との関係において価値づけることに成り立っている」という解釈は注目する価値を持っている。

穂田氏は、近年、『岡山大学教育学部研究集録』に、昭和五十三年以降、「御堂関白記・小右記の敬語・敬語表

現」を継続的かつ精力的に発表しつづけているが⁽¹¹⁸⁾、「その五」(研究集録 53 昭和五年)に、「道長の自敬的表現」の項を設けて、次のように論じている。

御堂記において、記録者道長の自敬的表現として現われるのは、話題の動作のシテとしての道長を被待遇者とする関係規定の尊敬語「給」「仰」などの表現と、動作のウケテとなる道長を被待遇者とする、「申」「奉」などの関係規定の謙讓語の表現とである。前者は動作のウケテとの関係において、後者はシテとの関係において、被待遇者が高められるのであるが、この、前者におけるウケテ、後者におけるシテを、関係対者と呼ぶことにする。本節では、行為の表現を、

(一) 通達的行為の表現 (仰・申)

(二) 授受の行為の表現 (賜・給・奉・献・進・貢)

(三) 使役的行為の表現 (召・遣)

(四) その他の行為の表現 (候・参)

この四類に大別し、そのそれぞれにおいて、道長の自敬的表現が、どのような範囲の人物を関係対者とし、どの程度の待遇度を持つかを調べ、それを通して、御堂記の待遇意識の側面を窺おうとするものである。

龜田氏は、ここでは「自敬表現」の語を慎重に避けて、「自敬的表現」と称するのであるが、その存在を、藤原道長の「御堂関白記」において確認し、「仰」「申」の通達的行為の表現は、

能登守行任、申_レ下_ニ任国_レ由_レ上達部多来、仍早朝仰_レ可_レ来由、(寛弘七、関二・一九)

の如く、非上達部階層に対する場合に九〇%を超える高率で使用されていて、「道長の自敬的表現は、道長自身と関係対者との身分差を条件とする度合がきわめて高かったと言える。」としている。また、授受の行為の表現においては、「賜・給」「奉」「献」は、非上達部階層(殿上人以下、工人、遊女に至る)にはば限られているとい

う。つまり、穂田氏は、身分の格差が大である場合には、道長のような上位者は、「自敬的表現」を用いたことを実証したのである。通達、授受、使役等に行爲を分けて考察したことも研究の前進として評価できる。

【九】 西田直敏説と外山映次氏、櫻井光昭氏の説

「自敬表現」の研究において、それが天皇の敬語表現を特色づけるものだと言われながら、天皇自筆の日記についての調査が行われなかったのは、変体漢文で記された宸記は、口語資料としての価値を認められていなかったためであろう。しかしながら、天皇の敬語意識を知るためには、天皇の自筆日記に「自敬表現」が用いられているかどうかは、極めて重大な決定的価値を持つ課題であった筈である。現存の天皇自筆日記で古いものとなると、鎌倉時代の伏見天皇宸記、花園天皇宸記になる。筆者の論文「宸記に見える所謂『自敬表現』について——伏見天皇宸記・花園天皇宸記を中心に——」（国語国文研究五〇号昭和四七年一〇月）は、いわば学界の盲点をついた形で発表された。そこで、筆者は、天皇は、その日記において、関白以下の人臣に対しては、その動作などに尊敬表現を用いることがなく、臣下に対する天皇自身の動作には、「賜・給」「召」「仰」、天皇に対する臣下の動作には、「参」「進」「献」「奏」「上」「申」「候」等の語を用いている。また、自身の行動等について、「御目」「御座」「御装束」「幸」「入御」等の語が用いられている、ということを明らかにした。天皇と臣下という身分上のわきまえに立って用いられたと見られるこれらの表現は、所謂「自敬表現」の確実な用例と解すべきものである。天皇自身が、これらの所謂「自敬表現」を意識して書き記したとすれば、それは王威の言語的表現にはかならないとすれば、天皇の臣下に対する口頭表現にも行われたであろうという論旨であった。

筆者のこの論を受けて、中世における自敬表現存在肯定説を述べたのは、昭和五十二年の『岩波講座日本語4 敬語』における外山映次氏（敬語の変遷(2)）である。

外山氏は、「3 自敬表現」として、次のように説いた。

身分・地位への配慮がもっとも強力に敬語表現に働きかける時、いわゆる自敬表現の現れることがある。たとえば、『平家物語』巻三の、皇子誕生祈願に験のあった三井寺僧頼豪の法外の望みに対する白河天皇のことば、主上、「これこそ存の外の所望なれ。一階僧正などをも申まうすべきかとこそおぼしめしつれ。(以下略)」として(『覚一本平家物語』巻三・頼豪)

のごとき言い方で、「申す」は、下位者(頼豪)から上位者(話し手である帝)に対する動作「言ウ」の謙讓語であり、「おぼしめす」は動作主(話し手である帝)の動作「思ウ」の尊敬語である。つまり話し手である白河天皇が自らを高く待遇していることになる。

このような自敬表現は、古く奈良時代から見られ、絶対敬語の典型と言われているが、一方、これはむしろ直接話法と間接話法との混淆によって生じた現象と見るべく、貴人のことばの伝奏者や作者の敬意が介入したと見るべきものであって、現実にはそのような表現は行なわれなかったのだとする考え方もある。一部の用例は、後者の考え方で解釈しうるものもあるが、自敬表現全体を否定しざることには出来ないように思われる。鎌倉時代の天皇自筆の日記類には、かかる用法が頻出するという報告(4)もあり、自敬表現の存在は考えてよいだろう。

(4) 西田直敏「宸記に見える所謂「自敬表現」について——伏見天皇宸記・花園天皇宸記を中心に——」
『国語国文研究』五〇号、一九七二年)二三—四頁以下。

特に話し手自身の事がらに尊敬語を用いる自敬表現は特徴的である。その場合、話し手の動作が相手と関わりなく行なわれる(「おぼしめす」思ウ)など)ものも、相手と関わる(「給ふ」与エル)など)ものもあるが、これらは多く、天皇(帝王)やそれに準じる者(摂関・将軍など)が用いている。『平家物語』は、この種の

自敬表現の多いことで知られているが、鎌倉・室町時代では、ふつうに、

横座の鬼のいはく、「(上略)いまより此翁、かやうの御あそびに、かならず参れ」といふ。(『宇治拾遺物語』三・鬼に癩こぶとらるる事)

(後醍醐天皇が義貞ニ) 御涙ヲ浮ベテ被仰ケルハ、「(上略)只汝が一類ヲ四海ノ鎮衛トシテ天下ヲ治メン事ヲコソ思召ツルニ天運時未レ到シテ兵疲レ勢ヒ糜すたレヌレバ、尊氏ニ一旦和睦ノ儀ヲ謀テ且クノ時ヲ待ン為ニ還幸ノ由ヲバ被仰出ニ也。(下略)」ト御涙ヲ押ヘテ被仰ケレバ(『古活字版太平記』卷十七・立三儲君一被著ニ于義貞ニ事)

帝王その優しい志を感じさせられて、「御赦免ごしやめんなさるる(原文 *gokamen nasaruru*)」と仰せられたれば(『天草版イソポ物語』一五九三(文録二)年)

と拾える。こぶとりの横座(上座)の鬼は、この場合、爺に対して絶対的権力保持者として描かれているのであろう。

ヤソ会の宣教師ロドリゲスは、『日本大文典』(一六〇四——一六〇八)の中で、これらの用法は関白や公方の御教書や親書の中における一種の文体だとし、文章語として扱っているが、『天草版イソポ物語』などの例からして文章語に限らなかつたように思われる。

話し手に対する動作に謙讓語(先の『平家物語』の例で「申す」に当たる)を用いてする自敬的言い方は、むしろふつうに行われていた。この場合は天皇・摂関より低い階層でも広く用いられる。

(義経が獵師ニ)「さては案内したるらん、ありのままに申せ」とこそこの給ひけれ。(『覚一本平家物語』卷九・老馬)

(源頼朝が家人葛西清重ニ)「争いカ不たレ給たまベキ。若もシ給たまラズハ、汝なガ所領モ可たレ取とル」トシカリ給ヒケレドモ

(『梵舜本沙石集』巻九の四)

当然ながら、命令表現が多いわけだが、「つつみ隠さず申しあげろ」式の言い方として後にまで残るものがある。

もちろん、天皇など自敬表現使用者が常に自敬表現を用いているというわけではない。その身分・地位関係が強く意識された時、現れるのである。公的な(またはそれに準じる)場における、公的な伝達・命令に多く見られるのも、その理由による。地位身分関係への配慮が極度に働いた上になりたった表現と言えるだろう。

筆者の所謂「自敬表現」に関する発表は、

昭和四九年一〇月 「天皇のことば——鎌倉時代の宸記・宸翰の「自敬表現」を中心に——」 藤女子大学国文学雑誌 16

昭和五一年 三月 「平家物語(覚一本)の「自敬表現」」 『野田教授退官記念 日本文学新見』 笠間書院

昭和五六年 八月 「自敬表現のゆくえ——ロドリゲス『日本文典』の自敬表現記述から古代的自敬表現の終焉

まで——」 国語と国文学 五八巻八号

昭和五七年 三月 「徳川家康・徳川秀忠文書の自敬表現——ロドリゲス『日本文典』の自敬表現記述の背景探

索——」 北海道大学文学部紀要 三〇巻二号

昭和五八年一二月 「『文体としての自敬表現』の本質——豊臣秀吉文書の場合——」 『金田一春彦博士古稀記念

論文集 第一巻 国語学編』 三省堂

昭和五九年 九月 「天皇のことば——源氏物語の場合——」 寺本直彦編『源氏物語とその受容』 右文書院

と、中世から近世にかけて、天皇、豊臣秀吉、徳川家康等を中心に、その実相を究明するものであった。

筆者の研究の影響は、たとえば、櫻井光昭氏の『敬語論集——古代と現代——』(昭和五八年四月 明治書院)

の「第二章 院政・鎌倉・室町期の敬語——活用語を中心に——」に見ることができる。桜井氏のこの論考は、『講座国語史5 敬語史』（昭和四六年一月 大修館書店）の「第四章 近代の敬語Ⅰ」として発表されたものの修正稿である。

当初、櫻井氏は、「自敬表現」について、「近代の敬語Ⅰ」で、次のように述べた。

次に用法に関しては、絶対的用法を中心に述べる。いずれもロドリゲスの『日本大文典』の記述によるものである（ページ数は土井忠生氏訳註本のそれである）。

一つは自敬表現で、『平家物語』における天皇や上皇などのことばに見られる。それは、実際は自敬表現でなく、平曲を語る人の表現であると考えられている。ロドリゲスは関白や公方が書状や渡航免許状において自敬表現を用いるが、それがその文体なのだと述べている（五九九ページ）。これも多くは側近などの介在者があったためかもしれない。

(2)高木市之助・小沢正夫・渥美かをる・金田一春彦『平家物語』上（昭和三四、岩波書店）三九ページ(119)右の「自敬表現」に関する部分について、櫻井氏は、『敬語論集——古代と現代——』では、次のように、筆者の説を中心に紹介する形に修正している。

iv 絶対的用法

a 自敬表現

『平家物語』における天皇や上皇などの言葉に見られる「自敬表現」は、実際は自敬表現ではなく、平曲を語る人からの敬意の表現であるとする説がある。西田直敏氏は、鎌倉時代の宸記・宸翰の「自敬表現」を精査され、これらに天皇の自敬表現が用いられているのは事実であるとして、次のような修正説を出された。(120)これらの自敬表現に用いられる敬語は、臣下との身分上のわきまえを明確にするもので、

賜給 召仰 參進 候 献奏 上 申
 などであるとされ、平家によく出てくる。

思食 聞食

の類はないとされた。そして、氏は平家に用いられる自敬表現は、天皇の直接の言葉のスタイルを写したものでなく、伝達者を介して伝えられる天皇の言葉のスタイルに依って気品のある天皇の言葉らしきを出している、と結論を下された。従うべきである。ロドリゲスは、関白や公方が書状や渡航免許状において自敬表現を用いるが、それがその文体なのだと述べている（訳註本五九九ページ）。平家以外の用例をあげる。

鳥羽院最後ニモ惟方于時延ヲ召テ。「汝許ばかりソト思おぼせテ被まじレ仰おほせ也。閉眼之後。アナ賢かしこ新院ニミスナ」ト仰事おほせごとアリケリ。（古事談・二一五四話、四〇一一）

「思」はオモヒとも、オボシとも読める。話し手は鳥羽法皇である。

新羅明神しんらみんヘ参リテ、通夜つやシタリケル夢ニ……「実まことニ、争力イカデ歎ヲボシメキ思召ザラン……」ト、仰ラレケレバ、
 話し手は新羅明神である。（121）
 （沙石集・一一七）

【十】 西宮一民氏の説

最後に、最近の、古代「自敬表現」についての見解として、『講座日本語学 9 敬語史』（昭和五六年一二月 明治書院）における西宮一民氏の「上代敬語と現代敬語」の説をあげておこう。

表現としての面から見ると、上代では特に顕著な「自敬表現」（「自称敬語」とも言う）という現象がある。この表現には必ず敬語が入っているのだが、自己に敬語を用いるからおかしいと現代人は思うのである。

八千矛やちぼの神の命は……賢さかし女めを在りと岐加志きかテ 麗うはし女めを在りと岐許志きこテ さよばひにあり多々斯たたら よばひ

にあり加用婆勢……嬢子をよめの寝すや板戸を 押そぶらひわが多々勢れば 引こづらひわが多々勢れば (記上)

「八千矛の神の命」(「命」は尊敬語は三人称であるから、「聞かし・聞こし・立たし・通はせ」の。印の尊敬語の使用は正しいが、次の「わが」に対する述語に「立たせ」の。印の尊敬語を含んでいるのはおかしいというわけである。上代にはこのような表現が時折現れるので、この種の表現を「自敬表現」(「自称表現」とも言う)と命名している。その説明には諸説がある。

① 尊貴者が自らに敬語表現をする特殊な表現。

② 語り手が尊貴者に対し敬語表現をしていた習慣のまま、尊貴者が一人称になっても、依然として敬語をつけたままであることよって生じた表現。

③ 他人の歌った歌を、歌われている本人のものとして伝誦されたことよって生じた表現。

これらのうち、①説が素朴ではあるが最も可能性であろう。平安時代以後でも「尊大語」というのがあるように、尊貴者にそのような特殊な表現があっても不思議ではない。のみならず、上代とは、さような特殊表現があったとて、下々の者がそれに対して言葉咎めもしなかったような言語環境だったのである。尊貴者自ら尊貴の物言いをするのが言語的呪術の上で有効であったからである。

平らけく我は遊ばむ 手抱たむきて我は將御在 天皇みかど朕がうづの御手持ち 搔かき撫なでそねぎ賜たま(万・九七三)

は、聖武天皇が節度使卿等に酒を賜う御歌であるが、天皇の発言としてみて、上代であるならば別段抵抗も感じられなかったであろうと思われるのである。⁽¹²²⁾

西宮氏は古代「自敬表現」の存在を肯定しているが、「尊貴者自ら尊貴の物言いをするのが言語的呪術の上で有効であったからである。」としている点は、新たな視点として注目される。

70 注

夜知富許能 迦微能美許登波 夜斯摩久爾 都麻麻岐迦泥弓 登富登富斯 故志能久邇邇 佐加志先遠 阿理登岐加志弓 久波志先遠 阿理登伎許志弓 佐用婆比爾 阿理多多斯 用婆比邇 阿理加用婆勢 多知賀遠母 伊麻陀登加受弓 淤須比遠母 伊麻陀登加泥婆 遠登壳能 那須夜伊多斗遠 淤曾夫良比 和何多多勢礼婆 比許豆良比 和何多多勢礼婆 阿遠夜麻邇 奴延波那伎奴 佐怒都登理 岐藝斯波登与牟 爾波都登理 迦那波那久 宇礼多久母 那久那留登理加 許能登理母 宇知夜米許世泥 伊斯多布夜 阿麻波勢豆加比 許登能 加多理其登母 許遠婆

71 夜須美斯志 和賀意富岐美能 阿蘇婆志斯 志斯能夜美斯志能 宇多岐加斯古美 和賀爾宜能煩理斯 阿理袁能 波理能紀能延陀

72

雄略天皇五年春二月。天皇校獵于葛城山(中略)俄而見逐噴猪、從草中暴出逐人。獵徒緣樹大懼。天皇詔舍人曰、猛獸逢人則止。宜逆射而且刺。舍人性懦弱、緣樹失色、五情無主。噴猪直來、欲噬天皇。々々用弓刺止、举脚踏殺。於是、田罷、欲斬舍人。々々臨刑、而作歌曰、野須彌斯志、倭我飢真枳彌能、阿蘇麼斯志、斯々能、宇陀枳躬斯固彌、倭我尼尋能哀利志、阿理嗎能宇倍能、婆利我曳陀、阿西嗎。

73

美延斯怒能 遠牟漏賀多氣爾 志斯布須登 多礼曾 意富麻幣爾麻袁須 夜須美斯志 和賀淤富岐美能 斯志麻都登 阿具良爾伊麻志 斯彌多悶能 蘇弓岐蘇那布 多古牟良爾 阿牟加岐都岐 曾能阿牟袁 阿岐豆波夜具比 加久能基登 那爾淤波牟登 蘇良美都 夜麻登能久爾袁 阿岐豆志麻登布

74

雄略天皇四年。秋八月庚戌、幸于河上小野(中略)虻疾飛來、囓天皇臂。於是、蜻蛉忽然飛來、囓虻將去。天皇嘉厥有心、詔群臣曰、為朕讀蜻蛉之歌賦之。群臣莫能敢賦者。天皇乃口号曰、野麼等能、鳴武羅能陀該儻、之々符須登、柁例柯、举能居登、飢哀磨陞儻麻鳴須、一本、以飢哀磨陞儻麻鳴須、一、飢哀枳彌能、賊迦鳴枳躬斯題、柁磨々枳能、阿娛羅儻陀々伺、易伊麻伺也。施都魔枳能、阿娛羅儻陀々伺、斯々磨都登、倭我伊麻西麼、佐謂麻都登、倭我陀々西麼、陀俱符羅爾、阿武柯枳都枳、曾能阿武鳴、阿枳豆波野俱譬、波賦武志謀、飢哀枳彌儻麼都羅符、儻我柯陀播、於柯武、阿岐豆斯麻野麻登。一本、以婆賦武志謀以下、易柯矩能御等、儻儻於婆武登、蘇羅彌豆、野麻等能矩儻嗎、阿岐豆斯麻登以符。

75

「小疑録」第五 給ふ

(1) 給ふが四段活として用ひられる極めてありふれた用法について、人々の氣附かないやうな事が、二三あるので一言しよう

と思ふ。

(一)此の語を他人の動作を尊敬する意といふやうに説明する人が多いのは甚だ物足りない。何となれば先づ他人といふ語が不明である。他人とは記者、談話者、を自己として其に対する読者、聴者、或は、第三人者を他人といふのか。それとも自動他動の場合のやうに文の主語たるものを自身として、目的や副詞的の語などを、他人といふのか。若し後者とすれば明かに給ふの意義に反する。斯ういへば「前者によることは勿論である。そんな事は説明を要しない」といふ人があるかもしれぬ。しかし給ふを対者（読者、聴者）或は第三人者を尊敬する語としたのでは説明の出来ぬ場合が沢山ある。それは次のやうな例である。

此の葦原の中つ国は我が御子の知らさむ国と言依所賜之國也……古事記

此は天照大神の御言であつて、御自身の動作を言依し賜ふと仰せられて居る決して他人の動作ではない。

汝は阿波の内侍にてあるござんなれ。御覽じ忘れさせ給ふぞかし。何事につけてもただ夢とのみこそ思召せ。…平家物語

此は後白河法皇御自身の御言であつて、御自身の事を御覽じ忘れさせ給ふと仰せられたものである。他人の動作を尊敬するといふ説明は、どうしても当てはまらぬ。自分の考では

給ふは文の主語たるものの動作を尊敬する意義を表すものである。その主語は、多くの場合対者又は第三者であるが、時によつては記者、談話者自身（所謂自称）である場合もある。る、らる、す、さす、しむ、を敬語に用ひる場合や、本来尊敬の動詞思す、知らすなども同様である。

と説かねばならんと確信する。

76 増補された用例は、次の二例である。

昔は家門主従の例たりしかども、今は菩提の大善知識とこそ思召せ。（維盛旧臣時頼入道に）……盛衰記

汝さてあれば、思放つ事はよもあらじとこそ思召せ。（法皇宗盛に）……盛衰記

77 文学社刊。昭和四五年 追補版 白帝社 以下の引用は、追補版による。

78 八四二—八四三頁

79 八五六頁

80 出典未詳。江湖山恒明氏は、『敬語法』の「自己敬語及び尊大語」にこの箇所を引き、「これは安藤正次氏の『古代国語の研究』

に見える所見をさすものかと思はれる。」（一〇二頁）と注に述べている。が、『古代国語の研究』には該箇所は見当らない。

81 八五八—八六〇頁

- 八六〇頁
- 82 『京城帝国大学文学会論纂 第八輯 語文論叢』(岩波書店) 所収、執筆年月日は、昭和十三年九月八日とある。
- 83 『国語学原論』四三九—四四〇頁
- 84 『国語学原論』四四〇—四四一頁 この部分は、「敬語法及び敬辞法の研究」には見えない。『国語学原論』で増補されたものである。
- 85 『国語学原論』四四九頁
- 86 「敬語法及び敬辞法の研究」では、ここに、「敬語は実にかくの如き上下尊卑の総合的認識による事物のありかたの表現である。」の一文が置かれている。
- 87 「敬語法及び敬辞法の研究」では、ここに、「敬語は実にかくの如き上下尊卑の総合的認識による事物のありかたの表現である。」の一文が置かれている。
- 88 「敬語法及び敬辞法の研究」では、ここに「註」があり、(参考)として、
山田孝雄氏、敬語法の研究四〇六、四〇七頁
湯澤幸吉郎氏、自己に敬語を用ひた古代歌謡等について(国語と国文学第七卷第五号)
- 89 松尾捨治郎氏、自己尊敬(国語法論攷第七章第一節ノ二)
が示されている。『原論』では、この「註」は省かれている。
以下の説明は、「敬語法及び敬辞法の研究」にはない。『原論』で新たに加えられたものである。
- 90 四七〇—四七四頁
- 91 九九頁
- 92 九六—九九頁
- 93 一〇〇—一〇二頁
- 94 たとえば、「勅曰。参来。」(新儀式)、「故禅門仰云、御酒勅使仰詞、近代人々大夫達御酒太末へと云詞を、音をつき揚天仰是乖口伝、太末へといふ詞、濁加之天可仰。」(西宮記 卷一)、「上卿仰云。候セヨ或暫候セヨ。(中略)仰曰。詔書持参レ。」(臨時簡要抄)の如く、宮廷における公事、行事のことは、江湖山氏の言う尊大語の形による表現であった。
- 95 三〇〇—三〇二頁
- 96 石坂正蔵「敬語法」(『日本文法講座1 総論』昭和三年 明治書院)、「辻村敏樹「待遇語法」(『続日本文法講座1 文法各論』昭和三年 明治書院)。たとえば、辻村氏は、次のように説いている。
話し手が、他者に対し自らを高しと認めて自分自身のことを上位主体語をもって表現するとすれば、それは絶対敬語の用法

- 106 105 104 103 102 101 100 99 98 77
- 桑田氏が神や天皇以外にも用例があることをもって、いわゆる自敬表現の本質を絶対敬語と言えないと論じているのは、金田一京助氏の説を正しく理解していないためである。この点については、既に、辻村敏樹氏が次の如く批判している。
- 桑田明氏が至尊以外にもこのような表現の用例があるということを理由に絶対敬語と言えないとされるのは誤解があると思われまます。ただし、右の理由から提唱される「地位表現」の概念はむしろわたくしの考える絶対敬語の概念に非常に近いものというべきで、そこにはもはや尊大というような意識はないこととなりますが、こういう用法は記紀の歌謡や万葉集・宣命等、時代の溯ったものには数多く見られます。(三三一—三三二頁)
- たとえば、日本古典文学大系『平家物語上』解説(金田一春彦)昭和三四年(岩波書店)は、尾崎論文を参考文献に挙げて、後白河法皇や以仁王の「自敬表現」について、次のように説いている。
- これは、法皇なり以仁王なりの言われたであろう言葉をそのまま受け継いでいるとは思われない。早く三矢重松氏が注意されたように、平曲を語る人が、語りながら、恐れ多い気持で、つい直接語法であることに注意がはたらかなくなったことに起因するのにながいない。(三九—四〇頁)
- 塚原鉄雄「敬語」(『コトバの科学第2巻』コトバと社会Ⅴ)昭和三年 中山書店)、桑田明「地位表現・敬語表現・荘重表現——待遇語法の改編——」(言語と文芸 第五卷第二号 昭和三八年三月)、辻村敏樹「上代敬語の特質」(国文学Ⅷ学燈社Ⅴ—一巻八号 昭和四二年七月)、『敬語の史的研究』(昭和四三年 東京堂)ほか。春日和男「古代の敬語Ⅰ」(講座国語史5 敬語史)昭和四六年)ほか。種田定樹『中古中世の敬語の研究』(昭和五一年 清文堂)。
- 西田直敏「震記に見える所謂「自敬表現」について——伏見天皇宸記・花園天皇宸記を中心に——」国語国文研究 第五〇号 昭和四七年一〇月
- 折口信夫全集 第十二卷 八一—一〇頁。
- 四七一頁。
- 四七一頁。
- 四七二頁。
- 五六一—五七頁。
- 一〇一—一〇二頁。原文は横組み。

115 114 113 112 111 110 109 108 107

のと言えます。

上代敬語の特質 (『国文学』一一卷八号 昭和四一年七月)

「敬語研究の現状と将来」『新鐘』二六 昭和五三年

注107に同じ。

三二九—三三〇頁

三三一—三三三頁

昭和四六年 大修館書店

九四頁

一二三頁

一〇四—一〇五頁

穂田氏は、「敬語・敬語表現の分類(尊敬と謙讓)」として、次のように表示している(一八頁)。なお、次表の「甲種尊敬語」は、辻村敏樹氏の「絶対上位主体語」、「乙種尊敬語」は「関係上位主体語」、「甲種謙讓語」は「絶対下位主体語」、「乙種謙讓語」は「関係下位主体語」に、それぞれ相当すると、穂田氏は述べている(一八頁)。

現	甲	話題の人物A(他者)	話手	話題の人物A		甲種尊敬語話
	*	話題の話手(自者)	(聞手)	話題の話手(↓聞手)	自敬表現	
表						乙種尊敬語 関係規定の尊敬語
敬	乙一	話題の人物A(シテ)	話題の人物B(ウケテ)	話題の人物A	関係規定の尊敬表現	
尊	乙二	話題の人物A	支配者的尊者G	支配者的尊者G	被支配の尊敬表現 被支配待遇の表現	乙種尊敬語 (被支配の尊敬語)
種類		高め・低めの対者	対向者(関係者)	敬意の対者	本書における別称	敬語の呼称

謙 讓 表 現					
乙二	甲	乙一	甲	乙一	甲
話題の人物	話題の話手(自者)	話題の人物A(シテ)	聞手	話題の人物B(ウケテ)	聞手
支配者的尊者G		話題の人物B		話題の人物B	
		被支配の謙讓表現		被支配の謙讓表現	
		被支配待遇の表現		被支配待遇の表現	
		乙種謙讓語		乙種謙讓語	
		(被支配の謙讓語)		(被支配の謙讓語)	
		関係規定の謙讓語		関係規定の謙讓語	
		関係規定の謙讓語		関係規定の謙讓語	
		甲種謙讓語・自卑		甲種謙讓語・自卑	
		丁重語		丁重語	

○右表の○はマイナスの敬意。

二三―二四頁

二五―二六頁

一四三―一四五頁

一 概観 4 近代Iの敬語の特色 一九二頁

120 西田直敏著『平家物語の文体論的研究』(昭和五三年一月 明治書院)第八章「天皇のことば——鎌倉時代の宸記・宸翰の

「自敬表現」を中心に——」(三一九―三四三頁)、第九章「平家物語の「自敬表現」の性格」(三四四―三六〇頁)

一 A 概観 三三―三四頁

122 一二九―一三〇頁

【後記】 本稿は、昭和六十年一月に脱稿した。紀要委員会の御好意で、二回分載で発表できたことに謝意を表したい。その後の「自敬表現」研究の進展と、明治以後の古典研究、注釈における「自敬表現」の扱いをあわせて続稿とする予定である。

なお、「自敬表現」という用語は、尾崎知光氏の創案になり、同氏の昭和二十七年十月、国語学会発表「所謂自敬表現について」を初出とする。同氏に「自敬」の由来を伺ったところ、「自己敬語」を約して言ったのかも知れないという御返事であった。用語の由来聞き書きとして記しておく。(昭和六十二年一月七日)