いわゆる「人称の関係」について（続）

富田信一

発話者（énociateur）[1]が発話する（énoncer）発話（énoncé）の主体（sujet）が明示されていない場合、その発話は発話者に直接結びつく傾向があります。例えば、

「かひなき形見と思へども開いて見うずるにて候。」（柏崎）[2]

「今は命も惜しからず。前なる川へ身を投げむなしくならばやと思ひ候。」（土車）

「あらふしぎやすこし睡眠の内にあらたに靈夢を蒙りて候ひけるぞや。あら有がたや候。」（盛久）

形見を「開いて見」るのも、「川へ身を投げ」るのも発話者自身ですから、発話の主体（sujet de l'énoncé）はもちろん発話者と同一人で、発話の主体は明示されていません。この場合、発話者（énonciateur）と発話（énoncé）とは直接結びつき、発話者が即、「開いて見」、「身を投げ」るのです。後述するように、ここで発話の主体を明示して「我みほのまつばらにあがり」（羽衣）と発話すれば、発話者は三保の松原にあがっている自分を見ていることとなり、発話者と発話の間に距離が生じて、直接発話者が「みほの松原にあがる」行為を示す発話とはなりません。又、「あらふしぎやすこし睡眠の内に……」の例は、「盛久」ばかりでなく、これとほとんど同型のものが「三井寺」にも「生田敦盛」にも見られますから、やや類型発話（énoncé-type）に近ずきます。つまり発話が発話者から独立してきまった内容を伝えるきまり文句として受取られる分だけ、直接に発話者と結びつくことを妨げます。しかしそれでもなお「靈夢を蒙」ったのは発話者自身であることには異論はないでしょう。発話がもっと類型化して、「旅の衣は篠懸の露けき袖やしほるらん。」（安宅、黒塚、攝待）と、幾つかの同じ用例が見られる山伏の「次第」の常套句であってもなお、発話者がこれを発話すれば発話の中の「衣」や「袖」が発話者自身の「衣」や「袖」に結びつく可能性は十分に残されています。このように、

発話の主体（sujet de l'énoncé）が明示されていない場合、その発話は発話者に直接結びついてしまう傾向があります。このことを問答の中の談話（discours）だけでなく語り（récit）の中の発話でも見てみることにします。先ず「クセ」の語りと、その中のシテの「上羽」の例です。

（クセ）下へ第一、第二のけんは、さく〳〵として秋のかぜ、松を、はらつて疎韻におつ。第三、第四の絃（けん）は、れい〳〵としてよるの鶴の、子を憶つて籠（こ）のうちになく。雞（にはとり）も心して、夜遊の別（わかれ）とどめよ。して上へ一聲の鳳管は、同へ秋秦嶺の、雲をうごかせば、鳳凰も是にめでて、桐竹に飛びくだりて、つばさを、つらねて舞ひあそべば、律呂の聲聲に、心聲にはつす。こゑあやをなすことも、昔をかへす舞の袖。絹（衣）笠山も近かりき。面白の夜遊や。あらおもしろの夜遊や。（恒正）

生前、平恒正が愛用していた「青山」という琵琶の名器を奏でて供養する管絃講に、折からの秋の野山が共感し、琵琶の音に惹き寄せられた恒正の亡霊がお室の御所での夜遊をたのしみます。この夜遊の状況についての「語り」の中で、シテ恒正の亡霊の上羽の発話は「一聲の鳳管は」です。これは朗詠集の「一聲鳳管秋驚秦嶺之雲」の一句で発話者とは全く無関係の「類型発話」であり、鳳管なる管楽器は恒正が生前愛用していた琵琶とも無縁です。それにもかかわらず発話者恒正の亡霊が「一聲の鳳管は」と発話すると、それは発話者の心と結びつき、秋の山々にひびき渡る楽の調べとなって恒正の心情を伝え、恒正がそこに在ることを明確に示す立派な「クセ」の上羽の発話となります。これは「第一第二の絃は、索々として秋の風」で始まる「クセ」の語りも、直接には恒正の霊と無関係な、秋の山路になりひびく琵琶と風の音についての「語り」なのですから、それに耳を傾けている恒正の霊が「一聲の鳳管は」とだけ発話すると、それが「語り」と呼応して発話者に直接結びつくことになります。

一見、発話者と全然つながりを持たない類型発話であっても、その発話がなされる状況に適つた発話であれば、その発話はたちまち発話者に結びつき、その発話をする発話者の存在をはつきりと浮び上らせる発話となります。「クセ」の「上羽」はこのように、シテが直接行動するのではなく、シテは「語り」に耳を傾けているだけで、自分がその「語り」に関わりをもつ存在であることを示しさえすればそれで十分なわけです。このことは「語り」の中で生きた存在となるための発話の方法を示唆しているわけですが、それについては後述することにして、今は発話者と全然無縁にみえる発話も状況に適えば直接発話者に結びつくことを確認して、「恒正」よりもその発話が稍発話者に近ずいた内容の場合を「柏崎」の「クセ」の「上羽」でみてみることにします。御承知のように、シテ柏崎某の妻は亡き夫と、出奔した我子の跡を追って

善光寺を尋ねますが、「クセ」は善光寺の弥陀如来の功徳を称え、シテはその力に縋ろうとしています。

（クセ）下へかなしみの涙、まなこにさへぎり、思ひのけふり胸にみつ。つら〳〵是を案ずるに、三界に流轉して、猶人間の妄執の、晴がたき雲のはの、月のみかげやあきらけき、眞如、平等の臺に、至らんとだに歎かずして、煩悩のきづなに、むすぼほれぬるぞかなしき。罪障の山たかく、生死の海ふかし。いかにとしてか此生に、此身を浮めむと、げに歎けども人間の、身三口四意三の、十の道おほかりき。して上へされば始めの御法にも、同へ三界唯一心、しんげ無別法、しんぶつぎつ衆生と聞く時は、是三無差別、何うたがひの有るべきや。己心の彌陀如來、唯心の淨土なるべくは、尋ぬべからず此寺の、御池のはちすの、えんことをなどかしらざらん。只願はくは影たのむ、聲をちからのたすけ舟、こがねの岸にいたるべし。そも〳〵、たのしみを極むなる、教あまたに生れゆく。道さま〴〵のしなれや。寶の池の水、くどく池の、濱の眞砂、かず〳〵の玉のとこ、臺もしな〴〵の、たのしみを極めはかりなき、壽の佛なるべしや。若我成佛、十方の世界なるべし。して上へ本願、あやまり給はずは、同へ今の我等が願はしき、妻の、行方をしら雲の、たなびく山やにしの空の、彼國に迎へつつ、ひとつ、淨土の縁となし、望みを叶へ給ふべしと、稱名も鐘のねも、あかつき懸けてともしびの、よきひかりぞとあふぐなりや。南無歸命彌陀尊、ねがひをかなへ給へや。（柏崎）

「恒正」の例と同じく、この二の上羽は「本願、あやまり給はずは、今の我等が願はしき、……」と続く発話の冒頭の「本願、あやまり給はずは、」だけを取出してシテ柏崎某の妻の発話にしました。「一聲の鳳管は」と同じく長すぎる発話は直接発話者と結びつき過ぎて、「語り」の効果を妨げることになるからです。特に「本願、あやまり給はずは、今の我等」と「我等」が発話されると、それは発話者に直接結びついてしまって、弥陀如来の功徳を讃える「語り」全体の統一を壊す結果になることは次の「盛久」の「クセ」で説べる通りです。

「本願、あやまり給はずは」は、この発話だけを独立させて考えれば、弥陀の本願にあやまりがなければというだけの発話ですから弥陀の慈悲にすがろうとする善男善女すべてに当はまる類型発話と見ることもできます。この「柏崎」の「クセ」の語りは凡百の衆生に遍く及ぶ善光寺の弥陀の功徳を説べたものですから、シテ柏崎某の妻の「本願あやまり給はずは」の発話は、発話者と発話との距離がつかず離れず丁度適切な距離にあると言えます。前述のように「我等が願はしき」まで発話すると「我等」という語が「発話者」と強く結びついてしまって、弥陀の本願を称える「クセ」の語りを台無しにしてしまいます。このように発話者と直接結びつかぬように見える類型発話でも発話者と直接結びついて

しまうのですから、もともと発話者に縁の深いディクティク(déicti-que)が発話の中にあれば、それが発話者と結びついて発話者を前面に押出すことになるのは当然の事と言えます。今、この関係を「盛久」の「クセ」の上羽の発話で見てみることにします。

（クセ）下へりくそういまだ明けざるに、かうぜんたる一點、きよめいなる内に思はずも、八旬にたけ給ひぬと、見えさせたまふ老僧の、香染の袈裟を掛け、水精のじゆずをつまぐり、鳩の杖にすがりつつ、みやうもん、ただしき御こゑにて、我は洛陽ひがし山の、清水のあたりより、汝が爲に來りたり。本より大慈大悲の、誓願などか空しからん。ただ、一音なりとても、我を念ずる時節の、わうなんのさいはのがるべし。して上へいはんや汝とし月、同へたねんのまことを抽んでて、發心人にこえたり。心安くおもふべし。われ汝が、命に、かはるべしとのたまひて、夢はすなはち覺めにけり。盛久貴くおもひて、歡喜のこころ限りなし。（盛久）

盛久が日頃信仰していた清水の観世音の霊夢が刑戮間近い盛久の身にあらわれます。夢の中の老人は齢八十年を越え鳩杖を持ち自らを「我」と発話し盛久に対しては「汝」と話しかけます。則ち、「我は……汝が為に来りたり。」「一音たりとも我を念ずる時節の……」「いはんや汝とし月」「われ汝が命にかはるべし。」と、すべて「われ」は夢の中に現われた老人で「汝」は盛久です。しかしこの「語り」の発話の主体は盛久であって、盛久が自分の夢の中にあらわれた老人の話をする訳です。これを図式化してみると、

図式（3）

発話者A（同音）盛久に代って、盛久の夢の中に現われた老人のことを発話する。

発話の主体A'　盛久

問題は発話の主体で、夢をみている盛久が「八旬にたけ給ひぬと、見えさせたまふ老僧の」と老人を見ているのであり、又夢が終って、「盛久貴くおもひて、歡喜のこころ限なし。」も盛久が主体であることに違いないのですが、夢の中のお告げの「みやうもん、ただしき御こゑ」の「我」が老人、「汝」が盛久である点です。そしてシテ盛久の上羽の発話は「いはんや汝とし月」と「汝」という語が直接発話者に結びつく語であるため盛久が発話する「汝」の対象は誰であろうかと戸惑う点にあります。盛久を発話の主体とする「語り」(récit)の中で、夢の中の老人の託宣は短い一部です。その短い一部の中のシテ上羽を図式化してみると次のようになります。

図式（1）

発話者（A）盛久、夢の中にあらわれた老人に代って「汝とし月」と発話する。

発話の主体（A'）夢の中の老人。

そして発話の中の「汝」は発話者に直接結びついてしまう語であるため、この発話は発話者である「盛久」を強く全面に押し出して発話の主体の混乱を惹き起すわけです。つまり、「恒正」の「一聲の鳳管」や、「柏崎」の「本願、あやまり給はずは」であれば「語り」の中の人物の発話でありえたのに「盛久」の「汝とし月」は「汝」があるために発話者盛久は「語り」の中から離れて、盛久自身を想起させて「語り」に混乱を惹き起す結果になります。

以上、発話者Aと発話の主体A'とが　A＝A'　の関係にあって、A'が明示されないとき、その発話が発話者と直接結びつく傾向があることを説べました。つまり、「さらばその荷が見たう候。」（恋重荷）、「しめる續松ふりたてて、」（鵜飼）、「勝おやどがな参らせ候はん。」（忠度）等、「問答」の談話（discours）であると発話の主体が明示されないことが多く、これに対して「我この山にのぼりてみれば」（伯母捨）、「我なまじひに弓馬の家に生まれ」（盛久）、「我はそれに引きかへ、月の夜比をいとひ、」（鵜飼）のように発話の主体が明示される場合には、発話は発話者から離れて状況を語る発話、つまり「語り」（récit）に近ずきます。そしてこの「語り」と「談話」（discours）が別々にあるのではなく、「語り」の中の「談話」を生かすことが問題になることを「クセ」の三つの上羽の「発話」をあげて説明しました。そこで今度は「語り」の中での発話の主体の移動について考えてみることにします。

わき〈維茂すこしも、騒がずして、同下〈維茂すこしも、騒ぎ給はず、南無や八幡、大菩薩と、心に念じ、つるぎを抜いて、待ちかけ給へば、みぢんになさんと、とんでかかるを、飛違ひむずとくみ、鬼神の眞中（まんなか）、さし通す所を、かうべをつかんで、あがらんとするを、切りはらひ給へば、劔に恐れて、岩ほにのぼるを、引きおろし差し通し、たちまち鬼神を、したがへたまふ、威勢の程こそ、おそろしけれ。（紅葉狩）

「維茂少しも騒がずして」発話者であるワキ維茂が発話すると、「維茂」は一般に呼び慣らわされている名前ですから、この発話は維茂自身だけに限定されなくなって、維茂を客体化した発話にもなります。つまり、「維茂少しも騒がずして」は維持自身の発話ともなり得るし、又、このままの形で維茂以外の人が維茂の様子を見て発話する発話ともなり得ます。これはこの発話が発話者維茂から離れて「語り」の中に移動できることを示唆しています。次に「維茂すこしも、騒ぎ給はず」と敬語を使っての発話が維茂とは他者である同音（choeur）によってなされます。こうして維茂

についての発話が維茂自身と他者と両面から発話されることで「語り」の中での維茂の存在を明確にします。次の発話に移る前に「騒ぎ給はず」の語りを図式化して置きます。

図式（3）

発話者（A）（同音）維茂の様子を見て「維茂すこしも、騒ぎ給はず」と発話する。
発話の主体（A'）維茂。

今はこの同音(choeur)の発話者(A)が発話の主体A'とは他者である事と、AはA'について敬語を使って発話していることを確認して次の発話に移ります。発話の主体維茂についての発話は「南無や八幡、大菩薩と、心に念じ、つるぎを抜いて、待ちかけ給へば、」まで続きます。ところが次の「みぢんになさんと、とんでかかるを、」には発話の主体の明示がありませんし、維茂を発話の主体とした時に使われた敬語も使われていませんから、この発話は発話者に直接結びつきます。発話の内容からしてこの発話の主体はシテ鬼女となります。従って発話者同音は鬼女になり代って発話していることとなります。これも図式化すると、

図式（3）

発話者A（同音）鬼女になり代って「みぢんになさんと、とんでかかるを、」と発話する。
発話の主体（A'）シテ鬼女

となります。発話者Aと発話の主体A'とが　A ≠ A'　の関係にあるとき、発話の中でA'が明示されていない場合、前述の　A = A'　の関係にあつてA'が明示されない場合と同じように、発話者Aは発話の主体A'と直接結びつき、A = A'　であるかのように、発話者は発話の主体になり代って発話します。つまり、「みぢんになさんと、とんでかかるを、」の発話の主体はシテ鬼女ですが明示されていないので発話は直接、発話者に結びつき、発話者A（同音）は発話の主体A'（シテ鬼女）になり代って発話します。次の「飛違ひむずとくみ、鬼神の眞中、さし通す所を、」の発話の主体は「鬼神の眞中、さし通す」のですから、鬼神の相手である維茂という事になり、これも発話の主体の明示がないので、発話は直接発話者と結びついて、発話者A（同音）は維茂になり代って発話します。以下、「かうべをつかんで、あがらんとするを、」の発話の主体A'は鬼女、A'の明示がないから、発話者A（同音）は鬼女になり代る。「切りはらひ給へば、」A'（維茂）、「剱に恐れて、岩ほにのぼるを」A'（鬼女）、「引きおろし差し通し、……おそろしけれ。」A'（維茂）となり、いずれもA'の明示はありませんから、発話者A（同音）はその都度、維茂と鬼女になり代って発話することになり、発話の主体の交替はめまぐるしいばかりです。「語り」の最初こそ「維茂すこしも、騒ぎ給はず、」と維持には敬語を使っていますが、途中からはそれもと絶えてしまいます。発話の主体の交替が早すぎて発話への配慮が間に合わぬという事で

しょう。しかし、この「紅葉狩」の「キリ」だけに限定すれば、鬼女と維持の合戦を緊迫感をもって語ればよいのであつて、発話の主体は二人だけに限定されており、二人を夫々鮮明に区別することよりも緊迫感を優先したのだとも取れます。発話の主体を夫々に区別して「語り」を形成する方法については「忠度」の例を使って後述することにして、これまでの事で、発話者Aと発話の主体A'との間で、次のような事が言えます。

(1)、発話者（A）と発話の主体（A'）とが、A ≠ A'の関係にあるとき、A'が明示されていない場合、AはA'になり代って発話しようとする。

(2)、発話者A（同音）は種々様々な発話の主体（A'）になり代って発話することが可能である。

先ず(1)の事例を発話者が（同音）でない場合について考えてみることにします。

して「跡をとうて給はり候はば、業力の鵜をつかうて御目にかけ候べし。すでに此夜も更け過ぎて、鵜つかふ比にもはや成りぬ。いざ業力の鵜をつかはん。つれへ是は他國の物語、ししたる人の業（ごふ）により、かくくるしみのうき業（わざ）を、今みる事のふしぎさよ。して「しめる續松（たいまつ）ふりたてて、わきへ藤の衣の玉だすき、して「鵜かごを開き取出だし、わきへ嶋つ巣おろしあら鵜ども、して「此川浪に、わきへばつと、して「放せば、同上（歌）「おもしろの有様や。〳〵。底にもみゆるかがり火に、驚くうをを追ひまはし、かづきあげすくひ上げ、隙なくうををくふ時は、罪も、報（むくい）も後の世も、忘れはてておもしろや。（鵜飼）

先ず、「しめる續松ふりたてて、」については発話者A（シテ鵜使い）で、発話の主体A'も「鵜使い」で、A = A'　A'の明示がありませんから前述のように、この発話は直接発話者に結びつきます。それに続いて、「藤の衣の玉だすき、」は発話者A（ワキ僧）、発話の主体A'（鵜使い）で、A ≠ A'　であって発話の主体A'の明示がありませんから、この発話は直接発話者に結びつき、発話者A'（ワキ僧）は鵜使いになり代って「藤の衣の玉だすき」と発話し、鵜使いと同一の境地にいようとします。次の「嶋つ巣おろしあら鵜ども、」も同様です。これを「しめる續松ふりたてて、藤の衣の玉だすき、鵜かごを開き取出だし、嶋つ巣おろし……」と連続した発話の主体（鵜使い）の発話と考え、これを適当に鵜使いとワキ僧とで手分けして発話したに過ぎないと見るのは早計です。シテ鵜使いと、その殺生の業を止める立場にあるワキ僧とが、二人ともどもに「罪も、報も後の世も、忘れはてておもしろや、」という鵜使いの業の世界に入りこむためには、発話者（ワキ僧）はどうしても発話の主体（鵜使い）になり代って、直接発話者に結び

つく発話で、「藤の衣の玉だすき、」と発話する必要があったのです。立場の異なる二人の人物が同一の境地に遊ぶところに、（例えば「ロンギ」がありますがこれについては後述します。）「能」のレアリティが生まれるとも言えます。しかし、前述の「紅葉狩」の「キリ」のように、発話者（同音）が変らずに発話の主体の明示のない発話が続けば、発話の主体が誰だか分らなくなる混乱が生まれます。そこでこの混乱を避けるための方法を考える前に、発話者A（同音）と発話の主体A'との関係についてもう少し調べてみることにします。

わきへあら淺ましや我ながら、無明のさけの醉ひ心、まどろむ隙もなき内に、あらたなりける夢の告と、同上へ驚く枕に雷火みだれ、天地もひびきかぜ遠近の、たつきもしらぬ山中に、覺束なしや。おそろしや。上へふしぎや今まで、有りつる女、〳〵、（ふしぎや…）とり〴〵化生の、姿をあらはし、あるひは巖に、火焔をはなち、又は虚空に、ほのほをふらし、咸陽宮の、けふりの中に、七せき（尺）のへいふの（屏風）、うへに猶、あまりて其たけ、一丈の鬼神の、角はこぼく、眼は日月、おもてをむくべき、やうぞなき。（働）（紅葉狩）

「あら浅ましや我ながら……あらたなりける夢の告と、」まで、発話者A（ワキ維茂）、発話の主体A'も「我ながら」とありますから、主体が明示されていて維茂です。維茂が自らを顧みて言う発話です。つづいて「驚く枕に……覚束なしや。おそろしや。」は発話者A（同音）、発話の主体A'（維茂）ですが、A'が明示されていないので、発話は発話者に直接結びついて、発話者A（同音）は維茂になり代ってこの発話をします。次の上歌は「ふしぎや今まで、有りつる女、」で始まります。この女（鬼神）と一緒にいたのは維茂しか居りませんから「とり〴〵化生の姿をあらはし、」と見ているのは維茂であって、「角はこぼく、眼は日月、おもてをむくべき、やうぞなき。」と恐れているのもワキ維茂です。もちろん発話者（同音）はワキ維茂とは他者であって、一見、維茂と鬼女が対面した状況を他者である発話者（同音）の目から見ているようにも見えますが、それは発話の主体を明示しないために発話が直接に発話者（同音）に結びついた結果にすぎず、発話の主体は維茂です。すると発話者A（同音）は実は発話の主体A'（維茂）と同一人であります。このような関係にあるA'を発話者A（同音）の実体[3]と呼ぶことにします。A ≠ A'である同音が発話者となって、実は A ＝ A' である発話をする、そしてその発話をA'が聞く。この関係が「能」のレアリティを作る一因となっています。

この発話者A（同音）の「実体」を説明する例を、「実体」が「シテ」である場合で説明します。

上へしやばにては、うとう安かたと見えしも、烏頭安方と見えしも、冥途にしては化鳥となり、罪人を追つたてくろがねの、は

しをならし羽をたたき、赤がねの爪をとぎたてては、まなこをつかんでししむらを、さけばんとすれども猛火の煙に、むせんで聲をあげえぬは、をしどりを殺しし科やらん。にげんとすれど立ちえぬは、はぬけ鳥の酬か。して下へうとうは、かへつて鷹となり、同へ我は雉とぞ成りたりける。のがれがた野のかりばのふぶきに、空もおそろし地をはしる、犬鷹にせめられて、あら心うとうやすかた、安きひまなき身のくるしみを、助けてたべや御僧、たすけてたべや御僧と、いふかと思へばうせにけり。（鳥頭）

婆婆にあつては「うとう」と呼ぶと「安方」と答えてしまつたために、捕られやすい愚かな鳥と見ていたのにという発話の主体はシテ猟師の亡霊です。その愚かな鳥が「冥途にては化鳥となり、」黒がねの嘴と、赤がねの爪で獵師の「まなこをつかんで、ししむらを」引き裂こうとするので「さけばん」とするわけですが獵師は声が出ません。「さけばん」は「裂」と「叫」との掛詞になつているので「叫ぶ」という発話者に直接結びつく発話が「ししむらを裂く」という化鳥の行動によって急に止められてしまうことになります。シテ獵師を中心として語ろうとする冥途の濠子を、獵師とは異なる化鳥からみた発話にしようとするわけです。しかし「をしどりを殺しし科やらん。」「はぬけ鳥の酬か。」と反省しているのは依然として「猟師の亡霊」ですから、この発話者A（同音）の「実体」はまさしくシテ猟師に違いありません。ところが次に、発話者A（シテ猟師の亡霊）が「うとうは、かへつて鷹となり、」と発話します。この冥途では婆婆の「ウトウ」が「鷹」に変つて自分に襲いかかって来る様子を、それを見ている当人が発話するのですから、このシテ猟師が冥途に存在することを明確にする発話といえます。これは前述の「クセ」の「上羽」の発話の効果と同濠です。シテ獵師はたしかに冥途にいて鷹に襲われ責められています。すると発話者A（同音）はすかさず「我は雉とぞ成りたりける。」と発話するのです。発話者（同音）の「実体」は猟師ですから、それが自らを「我」と発話して少しも不都合はありません。しかしそれは発話者A（同音）＝シテ獵師と考えた場合です。しかし舞台上にいる発話者A（同音）と発話の主体A'（猟師の亡霊）とは異なる人物で明らかに　A≠A'　でありながら　A＝A'　である発話をその現場にいるA'が聞きます。冥途で犬鷹に責められている「我」のレアリティを作り出すために意識して使われている手法であると思われます。

なお、発話者A（同音）が発話の主体A'を「我」と呼ぶことができるのは、発話者（同音）の「実体」が「シテ」であるときに限られます。すなわち「我はそとの濱千鳥。」（鳥頭）、「さすがに我も平家なり。」（景清）等ですが、このことも含めて、発話者（同音）の「実体」が同一でなく様々に交替することを以下の「箙」の例で見てみることにします。

（ロンギ）上へはや夕ばえの梅の花、月に成ゆくかり枕、一夜の宿をかし賜へ。して〳〵我はやどりもしら雪の、花のあるじとおぼしめさば、下ぶしを待ち賜へ。同〳〵花のあるじと思へとは、御身いかなる人やらん。して〳〵今は何をかつつむべき。我は此世になきかげの、同〳〵跡とはれんと夕草の、して〳〵其景季が幽霊也。同下〳〵御身、他生の縁ありて、一樹の陰の花の縁に、鴬宿梅の木の本に、やどらせ給へわれは又、世をうぐひすのねぐらは、此花よとて失せにけり。この花よとてぞ失せにける。（中入。狂言、梶原父子の奮戰の有様、箙の梅の故事などを語る）（箙）

最初の「一夜の宿をかし賜へ。」は発話者A（同音）であって、宿を藉りようというその発話者の「実体」はワキ僧です。例によって、ワキ僧が花の木の下臥を乞うわけです。するとこれに答えるシテ（景季）は「我はやどりもしら雪の、」と発話の主体「我」を明示し「下ぶしを待ち賜へ。」と答えます。次の発話者A（同音）の発話「御身いかなる人やらん。」と「シテ」に尋ねる発話者の「実体」はもちろん前と同様に「ワキ僧で、「御身」と問いかけられているのはシテ景季です。そこでシテが「今は何をかつつむべき、我は此世になきかげの、」と身分を明かすときの常套句「今は何をかつつむべき」を使って、「我は」と発話の主体を明示しますが「此世になきかげ」と中途半端にぼやかすと、発話者A（同音）がそれを受けて「跡とはれんと夕草の」と曖昧な発話をします。「なき跡を弔はれたい」と言う人はその当人である景季しかいませんから、この発話者A（同音）の「実体」は「シテ景季」となります。この曖昧な発話のやりとりの間に、発話者の「実体」はワキ僧からシテ景季に移り代ったこととなります。以下「御身、……木の本にやどらせ給へわれは又、……」と発話者の「実体」は「シテ」ですから、発話の主体を「われ」と明示できることになります。ちなみにこの発話者A（同音）の発話で「御身」と呼びかけられているのは、今後は「ワキ僧」となります。発話者（同音）の「実体」が「ワキ僧」である間の発話では発話の主体を「我」とは呼びませんでしたが、「実体」が「シテ」に代ると「我」と呼ぶことになります。又、発話者（同音）は様々な「実体」をとる事が可能で、しかもその「実体」を自由に代えることができることを示しています。しかし、花の下臥をするところに現われる人物ですから、「箙」の場合はワキ僧は目醒めて宿を乞うにしても、シテ景季の幽霊はもうすぐ消え去るために名宣ったような訳で、実際はワキ僧一人しかいないのかも知れません。次に述べる「忠度」も花の下臥ですがこちらの方は「キリ」に近いので主役は忠度の亡霊ですが、これも実を言えばワキ僧の夢の中にあらわれた人物なので帰する所は同様ワキ僧一人ということになります。

上へ去程に一の谷のかせん、今はかうよと見えしかば、皆々舟に取乗つて海上にうかふ。（カケリ？）して〳〵我も舟にのらんと

て、汀の方に打出でしに「後をみたれば、下〳〵武藏の國の住人に「岡部の六彌太と名乘つて、六七騎が間追懸けたり。是こそ望む所よと思ひ、駒の手綱を引つかへせば、六彌太やがてむずとくみ、兩馬があひにどうどおつ。彼六彌太を取つて押へて、〳〵腰の刀に手を懸けしに、同上〳〵六彌太が郎等、御うしろより立ちまはり、うへにまします忠度の、右の肘を打落せば、左の御手にて、六彌太を取つて投げのけ、今はかなはじと思食して、そこ、のき給へ人人よ、西拜まんとのたまひて、光明遍照、十方世界念佛衆生、攝取不捨とのたまひしに、して〳〵御聲のしたよりも、同〳〵痛はしやあへなくも、六彌太刀を拔きもち、終に御首をうちおとす。下〳〵六彌太、こころに思ふ樣、痛はしや彼人の、御死骸をみたてまつれば、其としもまだしき、長月比の薄ぐもり、ふりみふらずみ定なき、時雨ぞかよふ村紅葉の、錦のひたたれは、只よの常によもあらじ。いか樣是は君達の、御中にこそあるらめと、御名ゆかしき所に、箙をみればふしぎやな。短尺を付けられたり。見れば旅宿の題を据ゑ、上〳〵行き暮れて、このした陰を、宿とせば、して〳〵花やこよひの、あるじならまし、同〳〵忠度とかかれたり。扨はうたがひあらしの音に、聞えし薩摩の、守にてますぞいたはしき。

（キリ）〳〵御身この花の、陰に立ちより給ひしを、かく物語申さんとて、日を暮らしとどめし也。今は、うたがひよもあらじ。花はねにかへるなり。我跡とひてたび給へ。木陰を旅のやどとせば、花こそあるじなりけれ。（忠度）

カケリの前の「去程に一の谷のかせん、……」は合戦の樣子を一望したもので、特定の人物に視点をあてていません。しかし次のシテ忠度が「我も舟にのらんとて、」と「我も」とありますから、発話者（同音）の「実体」は「シテ忠度」と考えられます。

「我も舟にのらんとて、」から「腰の刀に手を懸けしに、」まで、発話者A（シテ忠度）の発話です。発話の主体A'も忠度で、冒頭に「我も」と発話の主体A'を明示し　A＝A'　で、発話者が自己を顧みてする発話です。しかし途中に「岡部の六弥太」の事が語られますが、これも「岡部の六彌太と名乘つて、」「六彌太やがてむずとくみ、」「彼六彌太を」とその都度「六彌太」を明示し、発話の主体忠度のいわば話相手になっている六弥太を「彼六彌太」と特に「彼」をつけて区別をはっきりとさせて、発話の主体「我」との混同を避ける配慮をしています。それ故、ここまでは発話者A（忠度）、発話の主体A'（忠度）の語りであることは明白です。

次に発話者A（同音）となって「六彌太が郎等、」から「右の肘を打落せば、」までの発話の主体A'は六弥太が郎等です。A≠A'で、「忠度」については「御うしろ」「うへにまします」と特に敬語で語り、「六弥太が郎等」に関しては「立ちまはり」「打落せば」と敬語が使われません。又、六弥太が郎等は語りの中の人物で舞台上にはいません。いるのはシテ忠度とワキ僧だけですから、こ

の発話者（同音）の「実体」はワキ僧が妥当です。

次に、「左の御手にて、」から「攝取不捨とのたまひしに」までの発話の主体A'は忠度です。前と同様、忠度については、「御手」「思食」、「のたまひて」と敬語が使われており、この様な忠度の最期を見ているのは岡部の六弥太しかいない筈ですが、六弥太は語りの中の人物で不在です。するとこれも発話者（同音）の「実体」はワキ僧が妥当という事になります。

次に、「御聲のしたよりも、」から「終に御首をうちおとす。」までですが、「御聲のしたよりも、」を発話者A（忠度）としたのは、前述の「クセ」の「上羽」と同様、発話者と直接結びつかない発話をすることで、シテ忠度の存在を示したものと考えられます。「語り」は「御聲のしたよりも」から「御首をうちおとす。」まで「御聲」「御首」と忠度に関しては敬語を用い、六弥太については「抜きもち、」「うちおとす。」と敬語を使いませんから、発話の主体Aは六弥太、発話者（同音）の「実体」は「忠度」と「六弥太」を見ている者で、ここも「ワキ僧」が妥当となりましょうが、本当は「六弥太」に発話させたい所です。そこで次に「六彌太、こころに思ふ様、」という発話が入るわけです。発話者A（同音）の語りが、発話の主体A'が様々に入れ替っても、発話者（同音）の実体がワキ僧一人では平板になってしまいます。そのためにこの「六彌太、こころに思ふ様、」の発話者を同音でなく、シテ忠度にする謡本もあります。その場合はもちろん、前の「御聲のしたよりも、」は発話者（同音）に戻ります。しかし六弥太によって殺された忠度が六弥太になり代って発話することは、発話者は忠度の亡霊だとしても可成無理があります。

図式（1）

発話者A（忠度の亡霊）岡部の六弥太の心を推察して「六彌太、こころに思ふ様、」と発話する。

発話の主体A'（岡部六弥太）

しかも、この「思ふ様」に続く忠度の最期についての語りの内容が限りない忠度への同情をこめて語られますから、「六彌太、こころに思ふ様、」を忠度に発話させることには無理があり、「語り」に抑揚をつける意図であるなら、むしろ「御聲のしたよりも、」を忠度に発話させる方が無難のように思われます。

さて「六彌太、こころに思ふ様、」で始まり「薩摩の、守にてますぞいたはしき。」で終る忠度最期についての語りは、発話者A（同音）、発話の主体A'（六弥太）で進められ忠度については「彼人の、御死骸」「みたてまつれば」「君達の御中」「御名」と敬語を使って、六弥太が忠度の死骸を見る形で語られています。ですから六弥太がこれを語るのが一番自然です。しかし六弥太はこの場に不在です。そこで又、忠度ゆかりの木の下臥をしているワキ僧が発話者（同音）の「実体」として登場してきます。この「実体」を「発話者A（同音）→ワキ僧」の形で表わすとこの「実体」が

語る発話の主体A'は次のように変ります。

発話者A（同音）→ワキ僧

発話の主体A'（六弥太が郎等）
発話の主体A'（忠度）
発話の主体A'（六弥太）

「発話者A（同音）→ワキ僧」の形は様々な発話の主体についての語りを発話することができます。これに対して「発話者A（同音）→シテ」の場合は発話の主体A'も「シテ」だけについて発話することができ、発話の主体A'「我」と発話することができます。話を忠度に戻します。発話者A（同音）→ワキ僧が発話の主体A'（六弥太）について発話している中で、この「語り」の主眼である「行き暮れて」の和歌のところに到達します。和歌は独立した作品ですから誰が発話しても差支えなく、「花やこよひのあるじならまし」をシテ忠度が発話し、それに続けて「忠度と書かれたり。」を発話者（同音）→ワキ僧に発話させて忠度の存在を明確にし、「薩摩の、守にてますぞいたはしき。」と語り終えます。ここまでが「発話者A（同音）→ワキ僧」でしたから次の（キリ）の「御身この花の、」で始まる発話は「発話者A（同音）→シテ忠度」で発話の主体A'（忠度）ですから、「御身」と呼ぶ相手は「ワキ僧」で発話者A（同音）→シテは自らを「我」と発話し、「我跡とひてたび給へ。」とワキ僧にたのみます。

×××

さて前述のように「発話者A（同音）→ワキ僧」は「発話者A（同音）→シテ」の場合とちがって様々な「発話の主体」に成り代って発話することができます。例えば「柏崎」のシテ（柏崎某の妻）が死んだ夫に成り代るためには、烏帽子、直垂をわざわざ身につけた上で、次のように発話します。

（物着）上へあらいとほしや「此ゑぼし直垂の主（ぬし）は、我（わが）つながら何事に付けても愚かならず。へ弓は「三（みつ）ものとやらんを射そろへ、へ歌、「連歌の道もたりぬるうへ、又さかもりなどのあそびには、いで殿原に亂舞（らんぶ）舞うてみせんとて、下へよろひ直垂とり出でて、衣紋うつくしうきないて、へんぬり取つて打ちかけ、手拍子人にはやさせて、あふぎおつとり、なるは瀧の水。（柏崎）

「我がつまながら」と断わった上で夫に成り代ろうとしますが全人的に成り代るためには「二人静」のように憑りつくようなことをしなければ成り代れないのです。しかし、ワキ僧は比較的簡単に誰にでも成り代って発話します。それはワキ僧にはシテのように「われ」がないためです。そこで発話者が発話者の「われ」

に捉われずに自らが置かれている状況を伝える発話を考えてみることにします。

僧詞「是は北山仁和寺お室の御所につかへ申す、大納言の僧都行慶にて候。さても此度平家の一門西海にて果て給ひて候程に、いたはしく思食色佛事をなされ候。中にも但馬守恒正は、幼少の時よりもお室に召し置かれ、さながら奉公のごとくに御座候ひつる程に、君も不便におぼしめされ候處に、此たび一の谷にてうたれ給ひ候間、取分弔ひ申され候。けふは某に仰付けられて候程に、佛事をなし申し候。又青山といふ御琵琶、恒正存生のときよりも預け置かれし名物なれば、お室にたて置かれ、絲竹の手向まで取り行はれ候。さしこゑ〳〵實や一樹の陰にやどり、一河のながれをくむ事も、皆是他生の縁ぞかし。ましてや多年の御ちぐ、惠をふかくかけまくも、忝なくも宮中にて、佛事をなし法を唱へて、平の恒正成等正覺と、弔ひ給ふ有難さよ。（恒正）

最初の「是は北山仁和寺お室の御所につかへ申す、大納言の僧都行慶にて候。」はワキ僧の名宣です。「大納言の僧都行慶」と物々しく名宣りますが「能」での役割は「ワキ僧」です。最初に只一人登場して発話しても名宣る相手がいるわけではなく、いつか誰かにめぐり逢って問答を始める時でもあればワキ僧の役割が始まりますが、それまでは浮木のように道行をうたって旅をし、シテにめぐり逢う日を待つか、シテが呼び掛けて来る時を待つかしている存在です。この「恒正」では、ワキ僧は仁和寺にあって今は亡きシテ「恒正」の仏事を営んで恒正の亡霊があらわれ出てくる時を待っています。「いたはしく思食」と敬語が使われているので「発話の主体」は「お室の御所」と判りますが、発話の主体が明示されていないので、発話者は発話の主体に成り代って発話することとなります。ワキ僧は平家の一門が西海に果てたことを「いたはしく」思ったのですが、実は「お室の御所」に成り代って発話するのですから「いたはしく思召」と発話します。ワキ僧にとって「お室の御所」は口にするのも畏れ多い雲の上人です。そこで、「中にも但馬守恒正は」と恒正が登場すると、主君である「お室の御所」は「君」と明示し両者を区別します。「けふは某に仰付けられて候程に、」の発話の主体も「お室の御所」なのですが明示されていませんから発話者は「お室の御所」に成り代って「某」に仰せ付けました。こうして次の「さしこゑ」も発話の主体は「お室の御所」で発話者は「お室の御所」になり代って発話します。そこで「御知遇」、「ふかくかけまくも」「忝なくも」と敬語が使われます。「お室の御所」に較べれば無にも等しい立場にいるワキ僧の発話がこの語りのレアリティを作っています。話は「恒正」の佛事のことから、恒正が愛用していた「青山」という琵琶の供養のことに移ります。今度は「発話者A（同音）→ワキ僧」の発話となって「語り」を終えます。以上発話者、発話の主体の関係を

整理すると次の通りです。

発話者A（ワキ僧）、発話の主体A'（ワキ僧）
発話者A（ワキ僧）、発話の主体A'（お室の御所）
発話者A（同音）→ワキ僧、発話の主体A'（お室の御所）

つまりワキ僧は「お室の御所」を通して恒正供養の状況を語り、その間ワキ僧の「われ」はほとんど消し去られています。

次に「発話者A（同音）→ワキ僧」が頼朝に代って発話する例を「盛久」で見ることにします。

（ロンギ）上へ頼朝是をきこしめし、此あかつきの御むさうも、同じ告ぞとあらたなる、御信感はかぎりなし。して〳〵其時もり久は、夢の覺めたる心ちして、感涙をとめかね、御前を罷立ちければ、同へいかに盛久しばしとて、御簾をあげてめさるれば、して〳〵せんかたもなき盛久が、同下へ命は千秋、萬歳の春をいはふぞと、御さかづきを下さるれば、して〳〵種は千世ぞと菊の水、同へ花をうけたる、けしきかな。（盛久）

「頼朝是をきこしめし、」から発話者（同音）が発話します。発話の主体は頼朝ですが、「きこしめし」、「御むさう」、「御信感」と敬語が使われていますから、頼朝自身の発話とはなりませんし、頼朝はこの場には存在していません。あるのはシテ盛久とワキ土屋某（頼朝の家臣）だけです。盛久は捕えられて鎌倉へ護送された身ですから、頼朝について発話する立場にいません。ワキ土屋某については、この「ロンギ」の前後に次のような発話があります。

わき「盛久御前にて候。いかにもり久。我君今夜ふしぎの御靈夢の告あり。もり久に於いてもむさう有るべし。若夢やみしとの御事にて候。

わき「盛久は平家譜代の侍、武略の達者其外亂舞の堪能君きこしめし及ばれたり。

ワキ土屋某は頼朝の家臣ですから、主君頼朝とも近く、又、盛久を鎌倉に護送する役も担っているので、頼朝については敬語、又、囚人盛久に対する発話も可能な人物となっています。そこで「発話者A（同音）→ワキ土屋某」が妥当な発話者と考えられる訳です。この発話者は主君頼朝を中心にして盛久に祝いの盃を下さる状況を「ロンギ」の形式をとって語ります。先ず「頼朝是をきこしめし」の発話で発話の主体「頼朝」が明示されますが、それ以後は、頼朝については発話の主体を明示せずに語り、一方盛久については「其時もり久は、」「せんかたもなき盛久が、」と一々発話の主体「盛久」を繰返して、シテ盛久の「われ」を含んだ発話

ではなく、盛久に関する外観についての「語り」と見た方が妥当です。「ロンギ」は形式だけで内容は「語り」です。前述の「忠度」で「発話者A（同音）→ワキ僧」が発話の主体A'として次々に「六弥太が郎等」、「忠度」、「岡部の六弥太」を語ったと同様に、ここでは「発話者A（同音）→ワキ土屋某」が、共に同じ霊夢を蒙ったという頼朝と盛久についての語りを「ロンギ」の形式を藉りて発話しているわけです。折しも盛久は頼朝の御前では「長居は恐れあり。」と早く退出したい心境にありますから「シテ」の「われ」を展開する立場ではありません。要するにこれはワキ土屋某の頼朝と盛久についての外面的な語りで、「恒正」のワキ僧の「お室の御所」「恒正」「青山」についての語りとも通ずるものがあります。こうしてこれまでの発話者（同音）→ワキの「語り」を整理してみますと、

発話者A（同音）→ワキ僧
　発話の主体A'（六弥太が郎等）
　発話の主体A'（忠度）
　発話の主体A'（岡部の六弥太）
発話者A（ワキ僧）
　発話の主体A'（お室の御所）
発話者A（同音）→ワキ土屋某
　発話の主体A'（頼朝）
　発話の主体A'（盛久）

と「ワキ」が発話者の「実体」となる「語り」は様々な「発話の主体」に及んでいます。これらの「発話の主体」は「六弥太」「お室の御所」「頼朝」のように「語り」の中だけに現われて舞台にはいない人々もあります。又「忠度」「盛久」のように「シテ」として舞台の上に存在していても、「語り」の中では忠度は「御死骸」であり、盛久は「せんかたもなき盛久」で「シテ」の「われ」の世界は展開されません。「発話者A（同音）→ワキ」が発話する「語り」の世界は「シテ」の「われ」の世界の外にあって、「まぼろしの、常なき世」（恒正）であり、「萬事は皆是夢の内のあだし身」（景清）と考えられているものです。そこで最後にシテの「われ」の世界を覗いてみる事にします。

なう〳〵此わら屋の内に景清の渡り候か。悪七兵衛景清の渡り候か。して「かしまし〳〵さなきだに、故郷の者とて尋ねしを、此式なれば身を恥ぢて、名のらで歸すかなしさ。下へ千行の悲涙袂をくたし、「萬事は皆是夢の内のあだしみなりと打ちさめて、今は此よになき者と、思ひきりたる乞食を、悪七兵衛景清なんどと、よばばこなたがこたふべきか。へ其うへ我名は此國の、同上（歌）へ日向とは日にむかふ、〳〵、向ひたる名をば呼びたまはで、力なく捨てし梓弓、むかしにかへるおのが名の、悪心はおこさじと、思へども又腹たちや。下へ所に住みがら、〳〵、御扶持あるかたぐ〳〵に、にくまれ申すものならば、偏にめくらの、杖をうしなふ

に似たるべし。かたわなる身のくせとして、腹あしくよしなきいひごと、只ゆるしおはしませ。上へ目こそくらけれど、〳〵も、人のおもはく、一言の内にしる物を。山は松かぜ、すは雪よ見ぬ花の、覺むる夢の惜しさよ。さて又うらは荒磯に、よする浪も聞ゆるは、夕鹽もさすやらん。さすがに我も平家なり。物語はじめて、御なぐさみを申さん。(景清)

シテ悪七兵衛景清は藁屋の中にいます。藁屋のそとは「萬事は皆是夢の内」と考える「此世」が展がっています。「此世」の有様については前述のように「ワキ」又は「発話者(同音)→ワキ」が「語り」として展開することが可能な部分です。この外界に対して藁屋の中にいるシテ景清は「今は此よになき者と、思ひきりたる乞食」として生きようと心に決めています。こうした折に、藁屋の外、すなわち、「此世」、「ワキ」の世界から、ワキツレ(里人)が藁屋の中に向って、つまりシテ景清の「われ」に向って呼かけがあります。「なうなうこの藁屋のうちに……悪七兵衛景清の渡り候か。」と。悪七兵衛景清は今はむかし、景清が藁屋の外にいた頃の「夢の中のあだし身」の名です。藁屋の中の「われ」は反発して、「かしましかしまし」と焦だちます。この藁屋の中の乞食「われ」は、今は日向の勾当と名宣っているのです。

「日向とは日にむかふ、……」からは「発話者A(同音)→シテ景清」の発話です。藁屋の中に生きている景清についての発話はすべて景清が見、聞き、想ふものだけに限られ、「御扶持あるかたぐ〳〵に、にくまれ申すものならば、」の「御扶持あるかたぐ〳〵」もただ単に景清が心に想い浮べている人に過ぎず、前述の「発話者A(同音)→ワキ」が語る「頼朝」とか「盛久」とかいう人物とは別です。

こうして「日向とは日にむかふ、」からの発話は、「発話の主体」の明示はありませんが景清に違いなく、「発話者A(同音)→シテ景清」は「シテ景清」になり代って発話します。ただし、A≠A'で、AはA'を「われ」と呼び、「さすがに我も平家なり。」と発話します。これは「発話者A(同音)→ワキ」が様々な発話の主体になり代って発話する場合と似ていますが、「発話者A(同音)→シテ」の発話の主体A'はシテに限られ、AはA'を「われ」と呼びます。これは「忠度」の(キリ)の発話「御身この花の、……」の場合と同じで、「語り」(récit)ではなく、むしろ談話(discours)なのです。

(註)

1)※ Jacques Fontanille, Les Espaces, Subjectifs, introduction à la sémiotique de l'observateur, Hachette, (1989)

※ Émile Benveiste, Problèmes de linguistique gnérale 2, Gal－limard, 1987

※ Dominique Maingueneau, Eléments de Linguistique pour le texte Littéraire, Bordas (1990)

※ Catherine Kerbrat－Orecchioni, L'énonciation de la Subjectivité dans le langage, Armand Colin (1980)

※ Nicole Everaert－Desmedt, Sémiotique du récit, Editions Universitaires, (1989)

※ Joseph Courtés, Analyse Sémiotique du Discours, de l'énoncé à l'énonciation, Hachtte (1991)

2）田中允校註「謡曲集」上、中、下、日本古典全集、朝日新聞社（昭28）

3）同音の「発話者の実体」については適切な表現をさらに検討したい。「同音」が「シテ」の代弁をしているのか、「ワキ」の代弁をしているのかについては、香西　精著「世子参究」（わんや書店）の「同音」、「地謡・添声」、「下座」、「添声」等の項で触れられている。

また、《narratologie》（物語学）における《observateur》（観察者）については、J. Fontanille: Les espaces subjectifs, introduction à la sémiotique de l'observateur, Hachette, に《Les types d'observateurs dans le théâtre No》（p.21－p.26）がある。これは、まさしく《les espaces subjectifs》の視点から論じられている。

Relations de personne dans le japonais (II)

Shin'ichi TOMITA

A la suite de l'essai précédent, nous allons étudier dans cet article des relations qui s'établissent entre le sujet d'énonciation et son énoncé. La catégorie de la personne n'a pas qu'une dimension référentielle; elle est également impliqué dans la modalité. Nous allons d'abord commencer par étudier le cas où le sujet de l'énoncé coïncide avec le sujet d'énonciation, et puis passer au cas où le sujet de l'énoncé n'est pas identique au sujet d'énonciation. Dans cet essai aussi, comme la dernière fois, nous citons des expressions du texte du Nô publié au début du dix-septième siècle.