

日本語と人称

——日本語の人称の原型を考える。

富田 信一

一、われら

発話者 (enonciateur) が「われら」と発話するとき、発話者自身を「われ」として「われら」の中心に置くとする、「われ」の他に誰を加えて「われら」を形成するのか、又、このとき、発話者自身である「われ」と「われら」の中に加わる他者 (d'autres) との関係はどのようになっているのかを考えてみることにする。

ヨーロッパ諸語に見られるように、動詞が人称によって変化し、人称の観念が顕著に表われている場合、例えばフランス語を例にとると、「われら」は《nous》であり、《nous》は単に《je》の複数ではない。つまり《cheval》の複数が《chevaux》となるのとは異なり、《nous》は《je + d'autres》であると説明され、《nous》は《je + je + (je), je + tu + (tu), je + il + (il)》であるという。この説明の中で「われら」が「われ」+他者というのは日本語の場合

も当てはまりそうだが、もとく「われ」≡《je》なのではなく、その用法には著しい違いがあるのだから、先ずそこを明確にして置く必要がある。ヨーロッパの言語の立場からすれば、日本語は「人称」に無頓着であるように見えるようだが、「人称」の観念にとらわれない日本語の、いわゆる「人称」の関係、「われ」を中心とする特異な関係について、その原型の一つとも言えるものを謡曲文をテキストとして探ってみようというのが本論文の目指すところである。

先ず「烏頭」の「クリ、サシ、クセ」の「サシ」に当たる部分を取りあげてみる。

発話者が、「士農工商の家にも生まれず、」とか、「琴碁書畫をたしなむ身ともならず、」とか、或いは「只あけても暮れても殺生をいとなみ、」とか発話したとすれば、この発話は発話者自身が「士農工商の家にも生まれず、琴碁書畫をたしなむ身ともならず、只あけても暮れても殺生をいとなむ」ことであるのはもちろんだが、

一方ではこれと同じ発話そのまま又、発話者以外の人（話相手でも第三者であっても）についての発話ともなり得る。このことは「烏頭」のこの部分が次に示すようにシテ獵師の亡霊と「同音」(cheun)という異なる発話者によって分けて発話されている事実からも明らかでなる。つまり、同じ発話が発話者Aの発話ともなるし、又、別の発話者BがAについて述べる発話ともなり得るのである。もちろんB自身の発話ともなり得る。次の通りである。

(クリ) して上へ往事渺茫としてすべて夢ににたり。同へ舊遊零落して半泉に歸す。してさしこゑへ迎渡世をいとまば士農工商の家にも生まれず、同へ又は琴碁書畫をたしなむ身ともならず、してへ只あけても暮れても殺生をいとまみ、同下へ遅遅たる春の日も所作たらねば時をうしなひ、秋の夜長し夜長けれど、いさり火白うしてねふる事なし。して下へ九夏の天も暑を忘れ、同へ玄冬のあしたも寒からず。(烏頭)

このことは更に進んで次のような状況を生み出す。

して「さむ候是に候は此尉が子にて候が、あさゆふは山に入り薪をとり、我らをはごくみし處に、有時山路のつかれにや、此水を何となく結びてのめば、尋常ならず心も涼しくつかれもたすかり、つれへさながら仙家の薬の水も、かくやと思ひしられ

つつ、やがて家路にくみはこび、父母に是をあたふれば、してへ呑む心よりいつしかに、やがて老をも忘れ水の、つれへあさいのともおきうからず、よるのね覺もさびしからで、してへいさむ心は眞清水の、二人へたえずも老をやしなふ故に、養老の瀧とは申す也。(養老)

「朝居の床も起きうからず……」は老父についての発話であるから、老父であるシテ尉が発話者となれば自分自身のことについての発話となる、ところがこの発話を老父の息子であるツレ(孝子)が父に「なり代つて」発話しているのがこの例である。「あさいのどこ……」の発話が老父がその発話者となれば自分自身についての発話となるのだし、また、老父とは他者である息子が老父の様子をみて「あさいのどこ……」と説明する発話ともなり得るという事から更に進んで、息子が老父に「なり代つて」発話するところまで進んでいく。

つまり、老父と孝子はその心が一つであると考えて老父になり代つて子が「あさいのどこ……」と発話する。他者についての発話をその人になり代つて発話するこの行為は更に次のような結果を生む。老父が自身について「あさいのどこ……」と発話するとすればそれは老父一人の一方的な発話に終ることもあり得るが他者である息子が老父になり代つて「あさいのどこ……」と発話する時はこの発話は少くとも老父にも息子にも確認されている

こととなり、老父の存在が息子によっても確認されるという結果を生む。

飼) 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、(鶴

においても、ワキ僧の「藤の衣の玉だすき」はシテ尉になり代つて発話し、シテ鶴使用の存在を確認し、シテの心情との一致を示す。これは「しめる續松ふりたてて、藤の衣の玉だすき。」という台詞をシテとワキにただ割り振っただけというのとは違う。ワキ僧は鶴使用に成り代つて「藤の衣」と発話するわけである。

この点、フランス語で、もし《Je》と発話すればそれは直ちに発話者||《Je》という関係が成立する。《Je, moi》は《deictique》ということになる。ところが日本語の場合、発話者は他者に成り代つて、つまり他者の「われ」となつて発話することも可能だから、「われ」は発話者の「われ」ともなる得るし又、他者の「われ」ともなり得る。そしてこの事が問答《dialogue》の中でも起り得るのである。これは日本語の「われ」の特異な点の一つであらうし、これについては次章「同音とわれ」の中で再び触れることになるが、ここでもう一例だけ引用させていたたく。

上(歌) へ我人の為つらければ、我人のためつらければ、か

ならず身にも報うなり。(葵上)

この「我人のためつらければ、」の発話者は「同音」であり、この発話の主体は六條御息所の怨霊である。前述のように同音がこの怨霊になり代つて発話するわけだから「我人の為」の「我」は六條御息所の怨霊となる筈である。ところが「情けは人のためならず、我人につらければ、かならず身にも報うなり。」は当時流行の諺というから、ここに使われた「我」は必ずしも発話者だけに限定されることなく、他者の「我」ともなり得る。すなわち、「我人の為……」という発話に関しては発話者自身の「我」に結びつくのと同時に、さらに他者の「我」にも結びつけることが出来るのだと見なして発話する。極端な場合には、発話者の「我」についての発話をそのまま他者の「我」にも押しつけてしまうような場合も起り得る。つまりこの発話は発話者の「われ」を中心にして他者の「われ」にも適用できると考えて発話することなのである。一方この発話の仏訳は次の通りである。

Cheur:

L'igores-tu donc qu'en ce monde

un bienfait jamais n'est perdu

mais qui pour autrui se montre cruel

qui pour autrui se montre cruel

fatalement le devra payer
de quoi donc te plaindrais — tu
car ma haine jamais ne sera assouvie
ma haine jamais sera assouvie

これだと

qui pour autrui se montre cruel

fatalement le devra payer

という諺があつて、発話者はこの諺の中に言われる人の一人ということにはなるが、他者についてどうであるかは言及しない。又、「我人のためつらければ、かならず身にも報うなり。」に続く「うらみは更につきすまじ」についてもフランス語訳では《ma haine》と「うらみ」を発話者自身に限定しているのに対して、日本語の「うらみ」は発話者自身の「うらみ」でもあり、その「うらみ」が他者の「うらみ」にも通ずると考へての発話となることは「我人のため……」の「我」の場合と同様である。では、日本語の場合《qui pour autrui se montre cruel》のような発話をするのがないのかというと、そうではなく、例えば「角田川」の母は「人の親のころは闇にあらねども、子を思ふみちに迷ふとは、……」と発話する。この場合、発話者は人口に膾炙している古歌「人の親の心は闇にならねども子を思ふ道にまどひぬるかな」の「人の親」の中の一人に含まれるという発話であつて、もちろん他者に

まで関わることはない。

以上、日本語の「われ」の特異な点を念頭に置いて「われら」について考えてみることにする。先ず「われら」の用例を紹介する。

淺ましやわれらか様におとろふるも、前世の戒行つたなき故ぞかし。(鉢の木)

さむ候是に候は此尉が子にて候が、あさゆふは山に入り薪をとり、我らをはごくみし處に、……(養老)

我らが親のかたきのこと、近國において其かくれなく候へ共、かれはまう勢い我等は兄弟ならではなく候程に、思ふにかひなく候。……(放家僧)

最初の「鉢の木」では佐野弾正左衛門常世の妻が発話者で、自分のほかに夫の常世を加えて「われら」と発話する。「養老」では美濃国本巢の郡に住む老父が発話者で自分の他には孝養をつくしてくる息子を加えて「われら」と発話する。又、「放家僧」では下総國の住人、牧野小次郎が発話者となり、兄を加えて「われら」を形成する。すなわち「われら」を形成する発話者「われ」と他者との関係は、上記の例ではそれぞれ妻と夫、父と子、弟と兄で

あり、いづれもがごく身近な関係にある。発話者の「われ」は「われら」の中に加わる他者を自分とほとんど同類、「われ」とほとんど交わりのない人に見なして「われら」と発話している。今「われら」の発話者をAとし、Aを中心として「われら」の中に加わる他者をBで表わせば、「われら」 \parallel A+Bで表わされ、AはBについて殆どA \parallel Bと見做すことができる状況にあると考えている。このAとBとの関係は次の用例によつても説明される。

して「お宿は安き間の御事にて候へ共、御覧候へ戸かはねもなく、我等さへ住みかねたる所にて候。……」（鉢の木）

して「げにくく我らが親のかたきの事、心にひまなく思ひ候へ共、かれはまう勢い我らは兄弟ならではなく候程におもふにかひなく候。……」（放家僧）

今度は、「鉢の木」の場合、発話者は夫の佐野弾正左衛門で、妻を加えて「われら」を形成し、一方「放家僧」では兄が発話者となり、弟の小次郎を加えて「われら」を形成する。つまり、「われら」 \parallel A+BにおいてAとBとは互いに交換できる関係ある。これはAとBと両方が互いに殆どA \parallel Bであると思傲している状態にあることを示す。さらに、「放家僧」の場合、

発話者(弟小次郎)「我らが親のかたきのこと、近國において其かくれなく候へ共、かれはまう勢い我等は兄弟ならではなく候程に、思ふにかひなく候。……」

発話者(小次郎の兄)「げにくく我らが親のかたきの事、心にひまなく思ひ候へ共、かれはまう勢い我らは兄弟ならではなく候程におもふにかひなく候。……」

と、発話者が兄であつても弟であつても「我らが親のかたきの事」については「かれはまう勢い我らは兄弟ならではなく候程に」と全く同じ発話者を繰返し、二人ともが「おもふにかひなく候。」と考えている。つまり「われら」 \parallel A+Bにおいて、AもBも同じように考え、同じ発話者をする。AとBは兄と弟で別人ではあるが、Aが発話者になったときはA \parallel Bと見傲して「われら」と発話し、Bが発話者になったときもBはB \parallel Aとみなして「われら」と発話する。但し、ここで注意して置くべきことは、「われら」の中心はいつも発話者の「われ」であつて、それに加わつて「われら」を形成する他者は、発話者の「われ」と意見、心情を同一化させて、発話者の「われ」の存在を確認する為の存在でしかないという点である。「われら」 \parallel A+BでAを発話者とする、AとBとは互いに他者ではあるが、AはBに対してA \parallel Bであると思なし、BはAの存在を確認する為の存在である。

このような「われら」と「われ」の関係を明確にするために、

再び「放家僧」の用例を検討する。

(一聲)後してさしへ面白のわれらが有さまやな。僧俗ふたつの道をはなれて、姿詞もよのつねならず。後つれへ其ふるまひをかくれがと、思ひ捨つればやすき身を、してへしらでなどかは、つれへまよふ覽。して一せいへ落花一葉の春をしらず。つれへはくうんせいざんに、おほふとか。してへ流水さんしよの秋にして、二人へ紅葉をあらそふ、色とかや。同上(歌)

へ朝の嵐夕の雨、く、けふ又あすの昔ぞと、夕の露のむら時雨、さだめなき世にふる川の、水のうたかたわれいかに、人をあだにや思ふ覽。く。(放家僧)

「面白のわれらが有様やな。」と発話者である兄は、他者として弟の小次郎を加え、「われら」を形成する。前述のようにこの兄弟は身近な血縁と親の仇を討つという共通の目的で結ばれているから、発話者兄をA、弟をBとすると、「われら」=A+Bであり、これも前述の如く、AとBとを互いに交換できる程に発話者AはA||Bであると思込んでいる。従つて「面白のわれらが有様やな。」に続く発話の割り振りについては、どこを兄弟のどちらが発話しても支障は起きそうにない。但し「紅葉をあらそふ、色とかや。」までの発話者はA又はBが自己を中心として、その目前に展開する状況の下での、いわば現実の状況下での発話者であり、「流

水山上の秋」も抽象世界ではなく、発話者の目前に展開する秋であつて、AとBとが二人声を合わせて「紅葉をあらそふ色とかや。」と発話するとき、A、Bそれぞれは紅葉の中に身を置いてA、Bそれぞれに「流水山上の秋」は同じ紅葉の世界として映り、AとBとの心境は一つであることを強調するために、二人は声を合わせて発話しているわけである。

現実の状況下での、A、Bそれぞれのこのような発話はAとBとが独立した存在である近代風な見方に誘われるが、「われら」の発話者はAなのであり、AがA||Bであるとみなしているという基盤を見失わないようにする。すなわち、Aが現実には置かれている状況を(A)で表わし、Bの発話する状況を(B)であらわすと、両者は同じ状況におかれていたわけだから、二つの円は重なつて(A)B)で表わされるように思われるが実は(A)であらわされる。AがA||Bであると見なしているのである。「同音」の発話は「朝の嵐、夕の雨。」で始まる。この発話には「朝、嵐、夕、雨、けふ、あす、露、時雨、川、水、うたかた」と天地自然の運行に関わる時間と空間の異次元の要素が、これまでのA、Bの目前の状況に新たに加わつて来る。この異次元の状況を(C)で表わすと、同音のここでの発話の状況は(C)A)で表わされる。「同音」の状況については次章で触れるとして、「朝の嵐夕の雨」で始まる同音の状況は(C)A)であつて(C)A)でない点に注目したい。すなわち、「水のうたかたわれいかに、人をあだにや思ふ覽。」と「われ」と自己を振返っているの

はAであつてAとBと二人ではない。

さて、これまでの「われら」は発話者の「われ」を中心にしてそれに加わる他者は一人であつたが、他者の数を増やした場合について考えてみよう。

(ロンギ) 三人上へいたはしの御事や。我等みやこのほりなば、よきやうに申し直しつづ、やがて歸落は有るべし。御ころづよく待ちたまへ。(俊寛)

三人とは丹波少將成經、平判官入道康頼、それに赦免使で、これをA、B、Cで表わすと、A、B、Cそれぞれは例えばAを発話者とすれば、Aを中心としてB及びCをそれに加わる他者と見なして「われら」を形成する。B及びCが発話者となると考えた場合もこれと同様である。又、この「われら」は俊寛一人だけを鬼界ヶ島に残して、AもBもCも都へ帰る舟の中に偶々乗り合わせているという状況において、それぞれの発話者は自分が自己と同一状況にあると見なしているだけの話であつて、発話者とそれに加わつて「われら」を形成する他者との関係はそれ程親密なものではない。「われら」を構成する人数が増えても、増えるのはもちろん他者だけで、中心になるものは常に発話者の「われ」一人だけである。ここにも「われ」中心にもものを見る基調は貫かれている。他者の数が増えれば、その他者との関係は「われら」|| A+

Bの場合より稀薄なものになるのが当然の推移であつて、この舟中の三人よりもつと数が増えれば発話者と「われら」を形成する他者との関係は益々漠然とした稀薄なものになつて行く。

して「我等ごときのわざ故空しく成りて候。(鶉飼)

上(歌) へ昔在靈山の、みなは法華一佛、今西方のあるじ又、しやばじげんし給ひて、我等が為の觀世音、(盛久)

景清は兩眼盲ひましく、て、せんかたなさに髪をおろし、日向の勾當と名をつきたまひ、命をば旅人をたのみ、我等ごときの者の憐みをもつて身命を御つぎ候が、昔に引きかへたる(景清)

「鶉飼」の場合は「われ」(鶉飼の亡霊)と、他者は他の鶉飼を業とする同業者たち、「盛久」では「われ」(盛久)と他者はこの世の「衆生」たち、「景清」では「われ」(里人)と同じ土地に住む他の里人たちであつて、「われら」|| A+B二人におけるAとBとの関係ほどに「他者」の存在が一人々々確認されることはない。もともとAとBとの関係においても常にAが中心でBはほとんどA|| Bと見なされてしまう程Bの存在感は薄いことから、「われら」|| A+B+C+D+……ともなれば、他者の存在が顧みられなくなるのは当然の帰結と言える。

さてそこで再び「われら」を構成する要素が「われ」と「他者」一人だけ、つまり合計二人だけの場合に戻り、今度はその二人の関係が時間の経過とともにどのように変化して行くのか、その過程を追って見ることとする。例として「蟬丸」の「クセ」を取りあげる。もちろん「クセ」の常として発話者は「同音」(choeur)であって、発話者「同音」は「発話の主体」(sujet de l'énoncé)になり代って発話し、「発話の主体」である当人自身は舞台に黙っていたままその発話を聞いているだけである。これは「問答」における話手と話相手との発話の交換において、発話者自身の発話よりも、話相手による発話者についての発話の方が発話者の存在を確認することになるという日本語の特質と同じである。すでに述べたように、例えば

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「鶉かごを開き取出だし、わきへ嶋つ巢おろしあら鶉ども、してへ此川浪に、わきへばつと、してへ放せば、(鶉飼)

において「藤の衣の玉だすき」の「発話の主体」はシテ尉鶉飼であるが、この発話をシテ尉自身が発話するよりも、話相手であるワキ僧が発話する方がシテ尉の存在を確認することになるのと同様である。かくして「クセ」においても他者である「同音」が発話者となる自己についての発話を黙って聞くことで、その発話

の主体である自己はその存在を確認されることとなる。一方、「発話の主体」自身は「上羽」の発話をごく短く発話するだけで自己の存在を更に印象づけるといふ趣向である。なおこの「同音とわれ」については次章に詳述するところである。ここで「蟬丸」の「クセ」を紹介するのだが、その前に「クセ」に至るまでの状況を述べて「クセ」の「発話の主体」が「シテ逆髪」であることの確認をして置く必要がある。

延喜第三の王女逆髪は髪が逆立っている異形の身で狂乱し、同じく延喜第四の王子蟬丸は赤子から盲目であったため、共に王城を追われ、逆髪は狂女となって流浪し、蟬丸は逢坂の関に捨てられる。「花の都を立ち出でて」に始まる有名な道行きに送られて、逆髪は京を出て逢坂の関に至る。ここで紹介される貫之の歌「逢坂の関の清水に影見えて今や引くらん望月の駒」に詠まれたその「関の清水」に逆髪の異形の姿が映る。水に映る像は虚構の空間への戸口である。たまく聞こえる村雨の音に誘われて琵琶の音が聞え、逆髪は藁屋に住う弟蟬丸と出逢う。ここで姉弟を結ぶ契りがいかに深いものを強調する「クリ、サシ」が続ぎ、いよいよ「クセ」が始まることとなる。注意して置かねばならぬ事は、前場で、ツレ蟬丸が逢坂山に捨てられた段階で「ワキ清貫」は退場してしまうから、ワキは不在である。また、狂言博雅の三位も蟬丸を藁屋の中に入れると「頓而御見廻申さうずる。」と言って退場してしまう。従って「同音」を構成する要素としてはシテ逆髪とツ

レ蟬丸の二人だけということになる。而して、「クセ」の始まる前の発話者「同音」の発話は「おもはざりしに藁屋の内の」と琵琶の音を聞くのは逆髪であるし、琵琶の音に惹かれて藁屋の中の蟬丸に出逢い「浅からざりし契かな」と思うのも勿論逆髪であるから、これらの同音の「発話の主体」はすべて「シテ逆髪」であるから「クセ」の始まりの発話「世は末世に及ぶとも、日月も地におちぬ、ならひとこそおもひしに、」の「発話の主体」もシテ逆髪ということになる。この事を確認して「クセ」を引用してみる。

(曲下) へ世は末世に及ぶとも、日月も地におちぬ、ならひとこそおもひしに、我等いかなれば、王子を出でて角ばかり、じむしんにだにまじはらで、雲井の、空をまよひ来て、都鄙遠境の狂人、路頭山林の賤となつて、邊都旅人の、あはれみを憑むばかり也。去にても昨日までは、玉樓金殿の、床をみかきて玉衣の、袖引かへてけふは又、かかる所のふしどとて、竹の、柱に竹の墻、軒も戸ほそもまばらなる、藁屋の、床に藁の窓、敷物とても藁筵、これぞいにしへの、錦のしとねなるべき。(して上) へ適、こととふ物とては、(同) へ嶺に木づたふ猿の聲、袖を、うるほす村雨の、音にたぐへて琵琶の音を、引ならしく、我ねをも鳴く涙の、雨だにも音せぬ、わらやの軒のひまぐに、ときぐ月はもりながら、めに見ることのかなはねば、月にもうとく雨をだに、きかぬ、わらやのおきふしを、

思ひやられていたはしや。(蟬丸)

ここで問題にするのは「我等いかなれば」の「われら」と、逆髪自身が発話するシテ上羽の「適こととふ物とては」と、「我ねをも鳴く涙の」の「わが」と、そして最後に「思ひやられていたはしや。」に至るまでの発話の経過の中で、「われら」|| A+BのAとBとの関連がどのような過程を辿るかを調べることである。先ず「我等いかなれば」の「われら」の中で「発話の主体」であるシテ逆髪が「われ」であつてこれをAとすると、これに加わる他者Bは当然蟬丸ということになる。而して「われら」|| A+BにおいてAが中心であつて、AはBについてほとんどA|| Bであるとみなし、BはAの立場を確認するための存在であるということには既述の通りである。即ち「王子を出でて角ばかり、人臣にだにまじはらで、雲井の、空をまよひ来て」までAが中心となつてそれにBを加えて王城を追われた「われら」の状況を発話する。A、B二人がおかれている現在の状況については更に「都鄙遠境の狂人」がAであり、「路頭山林の賤」がBで、二人共々に「邊都旅人のあはれみを憑むばかり也。」というのだからAはBを自分と全く同じ境遇にあると思ひ込んでいる。しかし、ここまでは「辺境の狂人」、「山林の賤」であつてもAもBも現実の世界に住んでいて、その境遇が似ているということである。ところが次に「去にても昨日までは、玉樓金殿の、」と過去の時と、過去の生活空間が導入

されると、過去の王城の時間と空間が逆髪の目前にある「今日」の蟬丸の生活空間である。「藁屋、藁の窓、藁庭」に重ね合わされ、逆髪は「かかるころのふしど」を「これぞいにしへの錦のしとねなるべき」と情緒を交えて考える。「かかるころ」、「これぞ」と逆髪の目前にあるものを指示するが、この指示詞を共有する相手は、この発話には口を出さぬ蟬丸なのである。藁屋住居の歎きは蟬丸自身よりも他者である逆髪が蟬丸になり代って発話する方が真実らしく見える。逆髪Aは蟬丸Bに成り代って「適こととふものとは」と発話する。この発話は平家大原御幸の「わづかにこととふものとは、峯に木づたふ猿のこゑ」を借用したものであるから、山住居の淋しさを表わす巷間に知られた発話と考えれば、この発話は特に発話者に特に限定されたものではないから、蟬丸になり代って発話する逆髪にとつては都合のよい発話であると言える。発話の内容はともかく、発話者逆髪Aは藁屋の住人蟬丸Bになり代って「適こととふものとは」と発話したのであって、AはBになり代っているのである。続いて蟬丸が山中の藁屋で琵琶を弾きならすことについての発話である。「袖をうるほす村雨の、音にたぐへて琵琶の音を、引ならしく、我ねをも鳴く涙の、と村雨の音にたぐへて琵琶をならし、みずからも又、声を立てて泣く様を、蟬丸になり代った逆髪が「我ねをも鳴く」と「我」を使うところまで到達する。しかしAがBになり代って発話したとしてもA||Bと考えることは虚妄であり、そこに長く留まること

はできない。ここで再び現実に戻りAはBとの距離を置こうと心掛ける。「時々月はもりながら、めに見ることのかなはねば」で逆髪はもうすでに他者として、目の見えぬ蟬丸を眺めやる。AとBとは完全に別存在である。AはBとの距離を十分に置いて「わらやのおきふしを、思ひやられていたはしや。」と発話する。

ここまでの経過を振り返ってみると、始め「われら」||A+Bで出発し、Aが中心でAはBをA||Bと見なして発話するが、現実にはBはAにとつて他者である。その現実の状況に過去の時間、空間が導入され、それと同時に情緒的な判断も加えられ、AはBになり代って発話するまでになる。しかし又現実に立ち戻り、A||Bの虚妄を去ってBはAにとつて他者となる。次に来るものはAとBとの別れである。AとBとの関係のこのような過程は特にこの「蟬丸」に限ったことではなく、「能」の多くの場面で繰返される経過である。このことを示すためにもう一つの例として、「井幹」の「クセ」を紹介する。煩瑣を避けて、A+B↓A||B↓A+B(但しAとBとは互いに他者)の過程をその区切の所だけで明示してみよう。「井幹」の「クセ」を引用する。

(クセ) 下へ昔此國に、住む人のありけるが、宿をならべて門の前、井づつによりてうなひ子の、友だちかたらひて、たがひに影を水かがみ、おもてを雙べ袖をかけ、心のみづもそこひなく、うつる月日もかさなりて、おとなしく恥ぢがはしく、互

いに今は成りにけり。其後、彼^かまめ男、こと葉の露の玉づきの、
 ころの花も色そひて、して上へつつ井づつ、井幹^{づつ}にかけしま
 ろがたけ、同へおひにけらしな、いも、みざるまにと、讀みて
 送りける程に、其時、女もくらべこし、ふり分^わがみもかた過ぎ
 ぬ、君ならずして、誰かあぐべきと、たがひに讀みし故なれや、
 つつ井づつの女とも、と聞こえしは有常が、娘のふるき名なる
 べし。(井幹)

発話の主体Aは紀有常の娘で、Aが業平Bとの関係を語る。但し業平B自身はこの「能」の舞台には登場しない。「おとなしく恥ぢがはしく、互いに今は成りにけり。」「までは「うなひ子」から「おとなしく」なるまでのAとBとの関係をAが「友だち」「たがひに影を水かがみ」「互に今は成りにけり」と「たがひに」というようにBはAとは他者であるとしてその過程を語る。「其後」から「心の花も色そふ」頃になると、AはBの心境に急速に近づき、俄かにAはA||Bになって、A、紀有常の娘はB、業平に成り代つて、業平の歌「筒井づつの井筒にかけしまろがたけ過ぎにけらしな妹見ざるまに」を「つつ井づつ、井幹にかけしろがたけ」と発話する。そしてそのまま「と讀みて送りける程に」までは業平になりきったままである。以下「其時」からはAは自分の「くらべこし」の返歌をBに返したわけだからBはAとは他者となり、「たがひに讀みし」と再び「たがひに」を使い始め、たがひに他者の関係に

戻り、Aは「有常が娘のふるき名なるべし」と完全に有常の娘に立戻るわけである。AがBになり代るといふ点では周知のようにこの有常の女は後に「なつかしや、むかし男に移りまひ」で業平にり代つて序の舞を舞うこととなる。

二、「同音」と「われ」

発話者 (enonciateur) 一人だけが、話合手 (destinataire) なしに発話したとしても、その発話を聞いてその発話を確認してくれ
 る相手がいらないのだから、その発話は空に消えて行くだけで、発話の状況 (situation d'enonciation) は形作られず、発話者自身の存在も話相手によって確認されることがない。すなわち「ワキ旅僧」がただ一人舞台上に登場して

僧詞「是は諸國一見の僧にて候。我いまだ立山^{たてやま}を見ず候程に、立山^{たてやま}禅定し、それより陸奥^{むちう}のはてまで行脚せばやと思ひ候。(鳥頭)

と名宣つてみても、「是」という指示詞を共有できる相手が不在だから、この発話はそのまま空に消え、この発話で僧の存在が確認されることもない。つまり、発話者にとって発話の話相手がないということは発話者の存在が不安定なことを表わす。見方を

変えれば、発話の相手がいないのに発話をするこの旅僧の行為は「旅」の不安定さをよく表現している行為なのだとも言える。いつか、誰か、発話の相手にめぐり逢うことができ、発話の状況を作りあげ、互いに発話を理解しあつて互いの存在を確認し合う、その機会を待ち望んで「旅」をしているわけである。ワキ旅僧はその時をじつと待ちつづけている人である。また、旅僧はめぐり逢うその相手が亡者であろうと、生霊であろうと亡霊であろうと、これに自ら進んで話かけ、相手と発話の状況を作り上げて、相手の存在をこちらから進んで確認し、相手の心を安定させることが僧としての彼の仕事なのである。かくして、「烏頭」のこの旅僧は自分の発話の話相手が不在の状況で「是は」と名宣り、更にこの越中立山の山中で自分以外に他に人影も見当たらない状況に置かれていたから、「我いまだ立山を見ず候程に」と殊更に「我」と発話して自己の存在をアピールする。もし目の前に話相手がいれば「我」と発話する必要のないのが日本語の習いである。こうして、この僧は立山禪定を終えると「扱も我立山禪定申し」と再び「我」とことわるのも同じ「我」のアピールである。

扱も我立山禪定申し、へまのあたりなる地獄の有様を、みても恐れぬ人のところは、鬼神きじんより猶おそろしや。山路さんろに分つちまたのかず、おほくは悪趣のけんろぞと、涙も更にとどめえず。かかるへ懺愧の心ときすぎ、山下さんげにこそはくだりけれ、山下

にこそはくだりけれ。(烏頭)

旅僧がその当時よく知られていた立山の地獄を訪れ、その地獄の様子を述べるのも、この地獄にゆかりある話相手に或いはめぐり逢えることを期待してのことである。このように殊更に「我」をアピールする「我」の使い方としては「我もいやしき埋木なれど」(卒都婆小町)、「さすがに我も平家なり」(景清)などの用例もある。話を元に戻して、旅僧が切に望んでいる話相手とは、こちらから呼び止めるか、或いは相手から呼びとめられるかの方法で問答が始められる。

して「なうくあれなる御僧に申すべき事の候(烏頭)

して「なうく御僧は何事を仰せ候ぞ。(頼政)

わき「いかに尉殿。御身はこのあたりの人にてましますか。(融)

わき「いかに是なる尉殿。御身はこの里人にてましますか。(忠度)

話相手(Destinate)にめぐり逢うことをじつと待ち続けている旅僧にやつとその時が来た。烏頭の場合は立山地獄に堕ちた獺

師の亡者に「なうなう」と呼び止められる。立山地獄の怖ろしい有様を目の前に見た旅僧にとって、自分を呼びとめた相手が地獄の亡者であったことは丁度ふさわしいことだったようである。旅僧が相手に呼びかける場合でも、又反対に、旅僧が相手に呼びとめられる場合でも、呼びかける方はその相手を「御身」とか「御僧」とか相手を指示する語は使うけれども、呼びかける「われ」については「われ」を指示する語は何も使わないのが日本語の習いである。上例の「烏頭」の場合で言えば「あれなる御僧に申すべき事の候。」で呼びかける方の冥途の亡者Aの「われ」を指示する語はなく、呼びとめられた「御僧」は旅僧Bで、これからAとBとの問答が始まる。Aは冥途の状況にいて、これを①で表わす。Bの旅僧は娑婆の状況にいるから、これを②で表わすと、①と②は別の世界であるから、AはBに先ず「なうなう」と呼びかけたわけである。AとBとは近づいて問答が始まるが、その段階になっても①と②の二つの円が相交わることはない。

して「なう／＼あれなる御僧に申すべき事の候。わき」「こなたの事候か何事にて候ぞ。して「陸奥へお下り候はば外の濱にては獵師にて候者の、こそ春の比身まかりて候。其妻子の屋をお尋ね候ひて、それに候みのかさ手向けてくれよと仰せ候へ。わき」「是は思ひもよらぬ事を仰せ候物かな。届け申さん事は安きほどの事にて候去ながら、うはの空に申してはやはか御承引

候べき。して「げに慥なるしなくては。や、思ひ出でたりありし世の、へ今はの時まで此尉が、きその麻ぎぬの袖をとき、同上(歌)へ是をしるしにと、涙をそへて旅ごろも、／＼、立ちわかれゆく其跡は、雲やけふりのたて山の、木のめもゆるはる／＼と、客僧は奥へくだれば、亡者はなく／＼み送りて、行方知らず成りにけり、行方しらず成りにけり。

シテ(亡者)Aに呼びとめられたワキ(旅僧)Bは「こなたの事候か、何事にて候ぞ。」と答えるが、BはAがどのような人か皆目分っていない。つまり①と②は分離して互いに交わる部分がない。ただ「こなたの事候か」にしても「何事にて候ぞ」にしても、発話者BはAに特別な注意を払って「あなたが呼びとめているのは私のですか、あなたは私に何の御用のですか。」と尋ねるのはBにとってAは自分と別世界にいる人という意識があるからである。Bは娑婆に居り、Aは冥途にいて、冥途の亡者から呼びとめられたからである。そこで次の亡者Aの発話も「外の浜にては獵師にて候者の、こそ春の比身まかりて候。其妻子の屋をお尋ね候ひて」と、冥途にいるAが娑婆にいるBに発話するのだから「獵師にて候者」「其妻子」と獵師は自分が今いる状況①とは別の娑婆の状況②の人物としてこの獵師を言い表わすわけである。すなわち問答が始まって①と②とは接近したとはいえ、依然二つの円は離れていて交わる部分がない。それ故亡者Aが「それ

に候糞笠手向けてくれよ」と「それに候」は娑婆にある意で、冥途の亡者の伝言をこの世にいる旅僧Bに頼んだとしても、Bは異界からの伝言の頼みを「是は思ひもよらぬ事を仰せ候ものかな」と言わざるを得ない。この「烏頭」という能ではこのように娑婆と冥途がはっきり分れて扱われていおり、「キリ」に至っても「娑婆にては烏頭やすかたと見えしも、冥途にては化鳥となり。」と、二つは全く別の世界である。この①と②の分離が現今ではA、B二人の存在の分離と混同される面が生れることともなる。が、こゝはAとBとがいる世界が異なるのであってB旅僧はA、シテ、亡者の存在を確認するためにだけいる存在である。僧は相手の存在を確認してやってその心を安めるのがその業務である。何とかAの頼みを叶えてやらねばならぬ。「届け申さんことは安きほどの事にて候。去ながらうはの空に申してはやはか御承引候べき。」旅僧は①にも②にも通用する、二つの世界の媒介をしてくれるような証拠の品がないだろうか、亡者に提案する。すると亡者は「や、思ひ出でたりありし世の、今はの時まで此尉がきその麻ぎぬの袖をとき」と娑婆で今はの際まで着ていた麻衣を、この冥途でも着ていることに気づき、これならば二つの世界を媒介する証しの品になると思つてその麻衣の袖をといて旅僧に渡すことにする。ここで始めて互いに理解し合える部分ができたわけである。①と②が交わる部分、③斜線の部分がこれで、麻衣の袖が、これを表わす。

さて、いよいよ「同音」の発話が始まる。これまでは①においては、冥途の状況の中に亡者Aがいて、Aが中心になって冥途をながめ、旅僧Bに呼びかけ、伝言を頼み、冥途と娑婆を媒介する品、麻衣の袖を与えた。この間Aが中心になって①の中で発話したのであった。一方②においても娑婆の状況に旅僧Bがおり、Bが中心となって、立山禪定し、亡者に呼びとめられて、亡者の伝言を頼まれれば、冥途と娑婆を媒介する証しになるものを亡者に要求した。これ又、②の中にあつてはBを中心として娑婆の中にあり、発話をした。而して問答の最後になつて①と②とが交わる部分③Aを得たのであるが、「同音」の発話は①とも②とも異なる④の状況が加わつて、この④の状況の中に③Aの斜線の部分が含まれた状況の発話である。A中心も、B中心も捨て去つて、場所は「雲やけむりの立山」、時間は「木の芽ももゆるはる」という④の状況の中に③Aの斜線が含まれるわけである。すなわち③Aで表すこととする。④は①とも②とも異なる天地自然の運行そのものの時間と空間であつて、この中に③Aは含まれてしまう。この斜線の部分はわずかにAが着ていた麻衣の袖で象徴されるごく小さな部分だから、Aの主観や情緒が入り込む要素は極めて少ない。そこで④の中にあつてB旅僧は「はるばると奥へくんだり」一方、亡者Aはこれを「なくなくみ送り」はするものの、それだけの話で「行方知らず」となる。あとは「雲やけむりの立山」「木の芽ももゆるはる」があるばかりである。このAやB

の人の思いの入り込むことの少なさが、却って立山という天地自然の力と大いさを表す結果を生み出している。又、◎の中に含まれるⒶの斜線の部分という表わし方をしたが、AとBは同等に交わるのではなく、「われら」A+Bの場合のように、AはBを常にA||Bと見なそうとしている。亡者Aと旅僧Bで言えば、BはAの存在を確認するためにある。かくして、Aは客僧Bが奥へ下るのを「見おくり」Bがいなくなるのを確かめてから、A亡者は「行方知らず」となる。BはAのために存在するのである。

同音とは「声を合わせること」であり、「同音に謠う」とは「同じ声調で一致して謠う」ことであるという。つまり複数の人たちが同じ発話を「同じ声調で一致して謠う」ことである。では複数の人たちとは誰なのかという点、現在の能舞台では地謠方である。これは発話者であって、シテともワキとも異なる他者である。しかし、その発話の内容からみると「同音」の発話が始まる段階でその場に居合わせている人が関わっているということになる。既に引用した例でいえば「蟬丸」の「クセ」の場合は、シテ逆髪とツレ蟬丸であって、ワキ清貫はすでに退場していない。「蟬丸」の「同音」の発話の中では、このシテとツレの二人を「たがひに」という語で指示する例が目立つ。又、すぐ前に引用した「鳥頭」の「初同」の場合はシテ亡者とワキ旅僧の二人である。が、単にその場に居合わせたAとBとが声を合わせて発話するのではない。前

述のようにⒶがAを中心に自分の置かれている状況の中で発話することを表わし、Ⓑが同じくBを中心に自分の置かれている状況の中で発話することを表わすとすると、AとBとが問答をして、相互に了解し合えた部分を、ⒶとⒷが相交わる部分、ⒶⒷの斜線で表わすと、この斜線の部分が、ⒶともⒷとも異なる時間と空間の次元◎の中に含まれて発話されるのが「同音」の発話であり、この発話を現在ではAでもBでもない他者の「地謠方」が発話するわけである。そこで「同音」の発話を発話者Cの発話として、◎で表わすこととする。ここで改めてⒶ、Ⓑ、◎の関係を今度は「融」の初同で確かめ、以後◎の発話が繰返される度になどのようにⒶとⒷとに関わるのかを調べてみることにする。

「初同」の部分が始まる前にワキ旅僧BのⒷと、シテ尉AのⒶについて理解して置かねばならぬ。Bの登場部分は短いので全文を示す。

僧詞「是は諸國一見の僧にて候。我未都を見ず候程に、只今都へのぼり候。下(歌)へおもひたつ、心ぞしるべ雲を分け、舟路をわたり山をこえ、千里もおなじ一足に、千里も同じひと足に、上(歌)へ夕を重ね朝ごとの、夕を重ね朝ごとの、やどの名残もかさなりて、都に早く着きにけり。都に早く着きにけり。(融)

僧詞はごく普通の名宣で始まるが「只今都へのぼり候。」は極めてそつげなく、何の意図もたない僧であることを示す。即ち、話相手にめぐり合つてその人の存在を確認するという己の業務に専念する僧の発話のように見える。この段階の僧Bの発話は話相手が不在で、そのまま空に消えてしまうのだから、余計なことを発話すれば、それはやがてめぐり逢う話相手との問答に妨げとなることも考えられる。こうした態度で謠われる「道行」も極めて特異な発話である。「思ひ立つ心ばかりを知るべにて われとは行かぬ道とこそ聞け（新後撰和歌集、巻第九、釈教一六七四、蓮生）を本歌どりしてひたすらに「雲を分け、舟路を渡り、山をこえ」毎日の朝夕を始めの日と同じように繰返して都に早く着いたのであった。そしてシテ尉A、融の大臣の亡霊に呼び寄せられるように、ここ六條河原の院の廃墟の前に立っている。しかし、旅僧Bはこの世の現実の中に存在する人物であることを確認して置く。次にシテ尉A、融大臣の亡霊であるが、これもシテ一声の部分をそのまま示してしまつた方が④の状況をよく理解できることと思う。名文である。

(一聲) して一聲八月もはや、でじほ(まじ)になりて鹽竈の、浦さびまさる、ゆふべかな。さしこゑ(ま)みちのくはいづくはあれど鹽がまの、恨みて渡る老が身の、よるべもいさや定めなき、心もすめる水のおもに、照る月なみをかぞふれば、こよひぞ秋の

も中なる。勝(げ)やうつせば鹽がまの、月も都の、もなかかな。下(歌)へ秋はなかなば身はずでに、老いかさなりてもろし(ま)ら(ま)が、上(歌)へ行きとのみ、積りぞきぬる年月の、く、春を迎へ秋をそへ、しぐるる松のかぜまでも、わがみの上とくみてしる。鹽なれ衣袖寒き、浦半(うら)の秋のゆふべかな。うら半(うら)の秋の夕かな。

(融)

要するにシテ尉Aが中心となつての④の発話は、六條河原の院にみちのく塩釜の景が移され、一生御遊のたよりとされたものが、その後廃墟となつたその数百年の過去を一身に背負っている老人は今も塩汲姿にこだわつたここに居なければならぬ事情を續々としてのべるのである。確認しておかねばならぬことは、Aにとつてこの六條河原の院は現実の廃墟などではないことである。幾星霜の変遷を経て、貫之の歌でも「君まさで煙たえにししほがまの」と廃墟となつたことが確認されているにも拘らず、なほ老人Aにとつて、塩釜の景を都に移したその昔の執念が今も生きている。その執念を今この河原の院で語るためにAはここに現れたのであり、その昔をほんの束の間の時間であっても甦らせて語るために、現実の世界に生きている僧Bの存在がどうしても必要だつた。僧BはAの執念が仮初の間でも生きることができればという望みを叶えてやるためにここに存在している。Bのひたすらな心の心以外のものがBにあるとすれば、それはAの望みを妨げる結

果となつてしまふ。そこでBは「思ひ立つ心ぞしるべ雲を分け」て都へ急いだのであつた。

この①と②とが問答を経て初同③に到達するのが次の引用であつて、①と②が③Aを作り、更に同音④の発話となる過程を見ることが出来る。

わき「いかに尉殿。御身はこのあたりの人にてましますか。

して「さん候此浦の鹽くみにて候。わき「ふしぎやなこは海邊にてもなきに、鹽汲とは誤りたるか尉候。して「あら何ともなや。扱爰をばいづくとしろしめされて候ぞ。わき「さん候此所を人にとへば、六條河原の院とかや申し候よ。して「されば其河原の院こそ鹽竈の浦候よ。みちのくの千鹿のしほがまを移されたる、都のうちの海邊なれば、へ名にながれたる河原のゐんの、河水をもくめ池水をもくめ、爰鹽がまの浦人ならば、鹽くみなどおぼさぬぞや。わき「げに／＼陸奥のちかの鹽竈を都の内に移されたるとは承り及びて候。扱あれなるは籬が嶋候か。して「さん候あれこそ籬がしま候よ。融のおとど常は御舟を寄せられ、御酒宴の遊舞さま／＼なりし所也。や。月こそ出でて候へ。わき「勝勝月の出でて候ぞや。おもしろやあの籬が嶋の杜の梢に、鳥の宿しさへづりて、四門にうつる月影までも、へ古秋にかへる身の上かと、思ひ出でられて候。して「只今の面前のけしきを。遠き故人の心まで、お僧の御身にしらるとは、

若もかたうが詞やらん。鳥は宿す池中の樹、わきへ僧は扣く月下の門、してへ推すも、わきへ敲くも、二人へ故人のこころ、今日前の秋暮にあり。同上(歌)へ勝やいにしへも、月にはちかの鹽がまの、／＼、浦半の秋も半にて、松かぜも立つなりや、霧の、籬の嶋がくれ。いざ我も立ちわたり、むかしのあとをみちのくの、千鹿のうらわをながめんや。ちかの浦わをながめんや。(融)

先ず①と②が問答の末に③Aができるまでの過程を辿つてみる。僧Bにとつて、①は異界だからAに対して「塩汲とは誤りたるか尉殿。」は当然の発話である。ところがAは頑強に①に固執し「爰鹽がまの浦人ならば、塩くみなどおぼさぬぞや。」とBに対して「塩くみ」の存在を強要する。Bはそれ以上Aに逆らおうとはせず、Aに同調して「扱あれなるは籬が嶋候か。」とAに迎合した発話をする。所詮BはAの存在を認めるためにここに来た僧である。さて①と②とが相交わる契機となったものは「月」である。Aの「や、月こそ出でて候へ。」という発話に応じて、Bも「勝勝月の出でて候ぞや。」と発話し、今までの③、④とは異なった「月」のある空間がBとAとを包んでしまう。Bはこれまでの現実の廢墟の状況③を捨て、Aは都に塩釜の景を移した過去の執心に囚われた状況④を去つて、中秋の「月」が輝く空間の中に包みこまれてしまう。ここに到るまでも「月」はや出汐になりて汐釜の、「照

る月なみをかぞふれば」「月も都のもなかかな」と何度も繰返されて「月」が使われはしたが、どちらかという付随的な「月」の使われ方であった。しかし今、「月」はA、Bの目前に忽然として現れ、それを中心とする空間がAとBとを包みこんでしまった。

次に、月、鳥、池の連想から賈島の詩「鳥宿池中樹、僧敲月下門」がAとBと両方に想起され、二人は過去の詩人の境地に遊ぶ。二人は現在を離れて過去の時間に移行する。こうしてAとBと二人は同一の発話「故人のころ、今目前の秋暮にあり。」を声をそらえて発話する。ⓑとⒶが交わるⓑⒶの斜線の部分がここで形成される。この斜線部分がこれまでのⓑやⒶとは異なった「月」が中心にある空間と故人の詩境に象徴される過去の時間とによって形成される状況の中に包みこまれてⒸの発話となるわけである。そのⒸの状況は「いにしへも、月にはちかの汐がまの、」で端的に示される。昔のことも月を見ると身近なことのように思われて来る。

さて、AはⒶにとどまる限り、自分以外の他者によって自分の存在が確認されることにはならない。つまり、Ⓐの状態ととどまっている「シテ一声」はそれがいかに名文であってもⒶのままの発話だから、その発話はやがて空に消えてなくなってしまう。しかし、AとBとが問答をしてⒶとⓑが相交わりⓑⒶの状態になるとⒶは斜線の部分だけ現実生きていた僧Bによってその存在を認められたことになる。なぜなら、Bは斜線部分だけⒶと合意

したからである。Aの方から言う過去執念にまもわれている状況のⒶはその一部を現実界にいる僧Bによって確認されたのだから、この斜線部分については、AにもBにも認められているという客観性を獲得したわけである。この客観性の上に立って「同音」は「いざ我も立ちわたり、むかしの跡をみちのくの、」と発話する。この客観性をもった「同音」Cの発話は、AにとつてCという他者によって発話されるので、「我」と指示されたAはその存在を他者Cによって強く確認される結果となる。

又、僧Bからすれば、Bは、Aが過去の塩釜の景への執念にまきまわされている状況、Ⓐのそのほんの一部を理解し、Aの存在を確認したといつても、ⓑⒶで示される斜線部分以外のⒶについてはなお未知である。亡霊Ⓐの執念を理解し、Aの存在を確認することでAの心を鎮めることがBの任務だとすれば、BはここでAとの問答を更に続けて、Ⓐをもっと多く理解し、ⓑⒶの斜線部分を拡大する必要がある。それがこの同音の初話に続くBの発話、

わき「猶猶千鹿の鹽がまを都の内に移されたる謂を御物がたり候へ。(融)

である。一方Aは、ⓑという廃墟の現実と接することで、過去の塩釜への執念、Ⓐに修正が加えられることとなる。Aが貫

之の「君まさで煙たえにししほがまの うらさびしくも見え渡るかな」の歌を紹介して、都に塩釜の景を移したいわれを話し終えると、過去への執念と現実の廃墟との間に立つて「上（歌）へこひしや戀しやと、慕へども願へども、甲斐もなきさの浦ちどり、音をのみなくばかりなり。」というAの歎きが伝えられると、BもこのAの心を忖度して「只今の御物語に落涙仕りて候。」と発話する。このようにして問答が繰返される度ごとに、AとBとの重なる部分は増大して行く。その結果BのAについての理解は深まり、BはAと殆ど同一の心境にまで到達する。するとAは他者Bによってより多くの理解を受け、その存在の確認を受けるわけだから、Aの客観性は増大する結果となる。AとBとの重なりが少なかつた頃は、その重なる部分以外のAとBとを包攝できるような別の空間と時間の状況Cが必要とされたが、AとBとが殆ど重なり合った今の状況では、Aの客観性が増大した結果、AはBを包攝し、更にAはCとも重なってしまう。AとBとが重なり合った状況では、AとBとは同一の心境にあるのだから、二人は六條河原の院に立つて二人のいる状況Cを作るべく、四方の景色を眺めやつて「名所づくし」の形で問答を展開する。「さてく見えたりたる所は皆名所にてこそ候らめ。」「さん候みな名所にて候。お尋ね候へ答え申し候はん。」で始まる問答の末に、二人が俊成の「夕されば野辺の秋風身にしみて 鶉鳴くなり深草の里」を分けて発話する時には、AとBとは全く同一の心境に達している。AとBとに

よつてCが作られる。

してへあれこそ夕されば、わきへのべの櫓かきかぜ、してへ身に
 しみて、わきへうづら啼くなる。してへ深草山よ。同下（歌）
 へ木幡山（見）ふしみの竹田、よど鳥羽もみえたりや。ろんき上へな
 がめやる、そなたの空はしら雲の、早暮れそむる遠山の、嶺も
 木ぶかく見えたるは、いかなる所なるらん。してへあれこそ大
 原や、をしほの山もけふこそは、御覽じそめつらめ、猶猶問は
 せ給へや。同へきくに付けても秋のかぜ、早、半なまはふけゆく松の
 尾の、あらし山も見えたり。同へ嵐ふけゆく秋（見）のよの、空すみ
 のぼる月かげに、してへさす鹽しほどきも早過ぎて、同へひまもお
 してる月にめで、してへ興に乗じて 同へ身をばげに、忘れた
 り秋のよの、長物がたりよしなや。まづいざや鹽をくまんとて、
 持つやたごのうら、あづまからげの鹽しほごろも、くめば月をも、
 袖にもちじほの、汀に歸る浪の、よるの、老人と見えつるが、
 しほぐもりにかきまぎれて、跡もみえず成りにけり。跡をも見
 せず成りにけり。（融）

AとBとCとが全く重なり合った状況で「同音」の発話「木幡山ふしみの竹田、よど鳥羽もみえたりや。」が語られる。前章の「蟬丸」の「クセ」においても示したように、AとBとがA||Bの状態に到達した後は必ずAとBとが再び離れて行く過程をとる。

その際に使われる手段が「ロンギ」である。つまり①と②と③とが重なり合った状況にある「同音」Cと、④の中に含まれているAとが問答をするという形式である。すなわち、「いかなる所なるらん。」とか「西にみゆるはいづくぞ。」とか同音とAとの問答の形式をとるが、AもCも、もともと同一状況の中にあり、④の中にはAも含まれているのだから、ここで問答という形式をとることは、④の中でAだけが別人となつて分離して行く状況を作ろうとする意図なのである。

従つて「嵐ふけゆく秋のよの、空すみのぼる月かげに、さす塩どきも早すぎて、ひまもおしてる月にめで、興に乗じて、身をばげに忘れたり……」は特にCとAとで分けて発話する必要はなく、例えばCだけの発話としてもよいし、又、Aだけの発話としてもよい。つまりAについての客観的な描写の形をとつた発話である。しかしこの中で特にAが「さす塩どきもはや過ぎて」と発話すればAが塩どきを見ていることとなり「塩どき」の存在を明示することになる。又、Aが「興に乗じて」と発話することはAが自己を顧みでの発話となり、Aの自己を明示し、それに続く「同音」の発話「身をばげに忘れたり」の身はもちろんAの身であるから同音CはAになり代つて「身をばげに忘れたり」と発話すること、Aの存在を確認することとなる。また「よるの老人と見えつるが、しほぐもりにかきまぎれて……」はAが消えて行く発話で、Aを見ている者はこの場合僧BしかないのであるからBの発話

であつてもよいのだが、Bの発話とすれば、BがAを見ている主観的な発話になるところを、Bをその中に包攝している④の状況での「同音」の発話とした。すると、この発話は僧Bの存在を確認する働きをし、僧Bの存在が浮上して来て、続く僧Bの「待謠」の発話が存在感をもつて聞かれることになるという意図である。

さて、此試論もそろく「キリ」を迎える頃となつた。「キリ」は再び「鳥頭」へ戻ることとする。前出の「初同」では冥途の亡者が置かれている状況①と、娑婆の僧が置かれている状況②との交わる部分は小さくて、それはAが今までの身につけていた麻衣の袖に象徴される小部分にすぎなかつた。そのため「初同」の状況③には、①とも②とも異なる「春の立山」という時間と空間の中に③④を置く必要があつた。しかし、その後、僧Bは亡者の着ていた麻衣の袖を懐にして、みちのく外の浜に住む亡者Aの妻子の家を訪れ、亡者の伝言通りに蓑笠を手向けて亡者の供養をする。BがAの供養をするということは、BがAの要求を受入れて、Aの存在を確認する行為だから、俄かに亡者の状況①が③の中に展がることで、①と③との相交わる部分が増大する結果を生む。亡者Aは吉屋の外に立つて我子千世童の姿を見、わが子の頭に手をかけようとするが「横障の雲」がそれを遮り、子は彼方の「姫小松」となつてAから遠去かる。つまり①と③とは互いに大きく相交わつているとはいへ、Aは冥途にいるし、僧BとAの

妻子は娑婆にいて互いの領域に足を踏み入れることはできない。

B (僧と妻子) から④を見ることはできても、AはBに近づくことはできない。亡者Aは「をしまの篷屋うちゆかし。我は外の浜千鳥、音にたてて泣くより外のことぞなき。」とAは妻子の家の外にあって冥途④から出られずにいる。又一方、娑婆にいる僧BとAの妻子とは「あれはともいはば形や消えなんと、親子手に手を取り組み」家の片隅にいてAを見守っている。つまり①と②とは大きく相交わっているのだが、娑婆の僧BとAの妻子は、Aの様子を見守ってはいるが、Bは④に立入ることはできぬ。又、Aも③に立入ることができぬという特殊な状況にある。こうした状況のもとで亡者Aと僧Bとは「往時渺茫として」以下Aの過去を振り返りつつ共に③を形成する。③はもちろん冥途の状況で、その片隅にあつて娑婆のB (僧とAの妻子) がこれを見守っている。かくして「キリ」の「親は空にて血のなみだを……」の「同音」による発話が始まる。

してへうとう。(カケリ) 同上へ親は空にて、血のなみだを、
 (親は空にて)、ふらせばぬれじと、すが蓑や、笠をかたふけ、爰かしこ
 の、たよりをもとめて、隠れがさ、かくれ蓑にも、あらざれば、
 猶降りかかる、ちのなみだの、目もくれなるに、そみわたるは、
 紅葉のはしの、かささぎか。

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。(烏頭)

「親は空にて」の「親」はウトウの親鳥で、その親鳥が血の涙
 を流しているのを亡者Aが見て、その血にかからぬよう蓑笠を傾
 けてAは遁げまどう。が、血の涙にぬれてAは目の前が眞赤にな
 る。これはAについてのA自身の発話ともとれるし、又、このよ
 うなAの様子を外から僧Bが見ていて、それをつぶさに語るBの
 発話ともとれる。つまりAの発話ともなり得るし、又Bの発話と
 もなり得るのだから、これはAについての「客観的」な発話であ
 るということになる。これを互いに重なり合ったB/Aをその中
 に包摂して、しかもA、B両者とは他者である「同音」Cが
 発話する。すると日本語ではA自身が自己のこととしてこれを発
 話するよりも、Aとは他者である「同音」がこれを発話する方が

Aの存在をより強く確認する結果をもたらす。

これに続く発話も又、Aの発話とも、Bの発話ともなる「客観的」な発話である。すなわち「娑婆にてはうとう安かたと見えしも」から「まなこをつかんでししむらを」までの発話も冥途で「化鳥」と変ったウトウが嘴をならし、羽を叩き、罪人を追いかけ、爪を研ぎ立てる様子を見ているのはAであって、その化鳥がAのまなこをつかんで、Aのししむらを裂くのである。つまりAについての客観的な発話である。次の「ししむらをさけばんとすれども」で「裂け」と「叫ぶ」とを掛けて発話する。ししむらを裂かれてAは声を出して叫ぼうとする声が出ない。ここでこれまで外の化鳥に向けられていた目がたちまちA自身に向けられる。この転換点が肝要である。目が外からA自身に向けられたことで「をしどりを殺しし科」と「はぬけ鳥の酬い」がAの身に重くのしかかり、A自身に注目が向く。すると、今度はそのA自身がウトウに注目して「うとうはかへつて鷹となり。」と「鷹」になり代って発話する。ウトウは鷹狩の鷹になってA自身に襲いかかって来る。Aの注目は鷹に集まり、Aが鷹になり代って鷹についてのべる発話であるから、この発話は鷹の存在を確認する結果を生む。

次にはこの鷹になり代ったAとは他者である「同音」が「我は雉とぞなりたりける。」と発話する。「我」はもちろんAである。

「他者」による「我」の規定の方が、A自身による「我」の規定よりもより確かに「われ」Aの存在を規定するのである。他者「同

音」はAになり代って「われ」と発話する。その「われ」は吹雪の狩場で犬鷹に責められる雉となる。その苦しみをAはBに向って「助けてたべや御僧」と叫ぶのだが、この発話は俄かに僧Bの存在を蘇えらせ、「いふかと思へばうせにけり。」とAについての発話を聞いて、Aが消え失せるのを見守っているのは僧Bである。

以上「同音」は①と②とが大きく重なり合っている部分の上に立った「客観的」な発話であるため、「我」Aにも僧Bにもなり代って発話できるし、又、Aを通してウトウ、化鳥、犬、鷹にもなた代ることができる。この成り代りの転換の早さと、その方法は「裂け」と「叫ぶ」との掛け言葉にその一例を見た。そして「たすけてたべや御僧」は①と②とが重なった部分の上に立つ亡者が、この重なった部分以外に僅かに残されていた僧に向って、つまり舞台の上に実在するわき僧に向って叫ぶ発話なのである。

(註)

(1) Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1987

Dominique Maingueneau, *Éléments de Linguistique pour le texte Littéraire*, Bordas (1990)

(2) René Sieffert, *Nô et Kyôgen*, Publication Orientalistes de France, 1979

(3) C. Kerbrat-Orecchioni, *L'énonciation de la Subjectivité dans le*

CHEUR:

et moi devenu faisau
je ne lui puis échapper

dans la tourmente de neige sur la chasse de Katano
le ciel m'étant fatal

(Il se lève.)

à terre je cours

par les chiens les faucons traqué

ha mon cœur *mitô* yasukata

n'a plus un instant de répit de mon corps la douleur

ah veuillez soulager

ô moine veuillez soulager

ô moine semble-t-il dire et disparaît

Un prototype des relations de personne dans le japonais

Shin'ichi TOMITA

Un moine vergeur entre en scène et il se présente tout seul : «Moi que voici, je suis un moine qui visite les provinces tour à tour». Sur la scène, il n'y a aucun destinataire auquel s'adresse le moine. Ainsi son énoncé va se perdre vainement. Alors même que l'entendrait le public de la salle. Le moine part en voyage pour remplir sa mission: rencontrer une certaine âme en peine, volontairement lui parler, lui répondre, bien la reconnaître et poliment l'apaiser.

Tout énoncé est le produit de son énonciation, qui suppose un énonciateur, un destinataire, un moment et un lieu particuliers. Cet ensemble d'éléments définit la situation d'énonciation. Et dans ce travail, il s'agit d'un essai d'expliquer comment est établie la situation d'énonciation par ces éléments.