

本居宣長における言と意

——日本語の「脱自然性」を手がかりに——

今 野 喜和人

ともすれば一面的な西欧観との対比の下に日本の「特殊性」を数え上げて屈折した自己満足と優越意識に浸りがちな日本文化論の氾濫に、在日外国人の目から鋭い批判を加えているロビン・ギルの『反日本人論』は、日本語特異説に触れて本居宣長を次のように紹介している。

自然界の音と言葉の關係をもつて、比較言語論を行なつた最初の人は、私の知っているかぎり、本居宣長である。宣長以降、とくに戦後の日本語論がとってきた方向を考えると皮肉なことだが、日本語が漢（支那）語、その他の異国語に優るといふ彼の最大の論旨は、とくに日本語の方が自然界から隔絶した超自然的なものであるという点にあった。⁽¹⁾

このように規定した上で、ギルは宣長の『漢字三音考』か

ら日本語の音声の優^ウ秀^{シュ}性を論じた箇所を要約して引く。それは「皇國の正音」という表題の下に始まる『三音考』冒頭の部分である。

皇大御國ハ、天地ノ間ニアラユル萬國ヲ御照シ坐マス。^{スノオホミクニ}

（・・・）殊ニ人ノ聲音言語ノ正シク美キコト、亦ハルカニ万國ニ優テ、其音清朗トキヨクアザヤカニシテ、譬ヘバイトヨク晴タル天ヲ日中ニ仰ギ見ルガ如ク、イササカモ疊リナク、又単直ニシテ迂曲^{マカ}レル事無クシテ、真ニ天地間ノ純粹正雅ノ音也。サテ其古言ノ正音ハタゞ四十七ニシテ、ヤノ行ノイ、エト、ワノ行ノウトヲ加フレバ、都テ五十ナリ。（・・・）凡ソ人ノ正音ハ此ニ全備セリ、サレバ此五十ノ外ハ、皆鳥獸萬物ノ声ニ近キ者ニシテ、濁雜不正ノ音也ト知ベシ。

さらに「皇國ノ正音」に比して「鳥獸萬物ノ聲に類セル音」——馬の「ニイ」、牛の「モオ」、犬の「ワン」、猫の「ニヤウ」、絲の「ピンポン」といった擬声語——に満ちた「外國の音」は不正のものであると断ずる宣長は、オノマトペの豊富こそ日本語の特殊性、自然との親近性の証左とする今日の日本語論の通説と相反するものだと言ふ。だが所詮、日本語が自然の音と特に無縁であるとする宣長も、特に有縁であるとする彼の後継者も、「等しく間違っている」とした上で、ギルは「スベテの言語は本来自然のものの音に由来するし、その言葉の音によって大^{オオ}自然との触れ合いを求めることは人間の本質である」というエコロジストらしい言語写声起源説を彼の母国語である英語を例に引いて提出して行く。その議論の行き先はさて置き、彼が提示した宣長の「異説」性に立ち止まって見よう。宣長が「自然界の音と言葉の關係をもって、比較言語論を行った最初の人」であるかどうかは疑問だが、その説くところは現代の日本語論の通説とばかり齟齬するわけではなく、言語をめぐるイマジネールの歴史の中でも確かに特異な位置を占めると思われる。

というのもプラトンの『クラテュロス』で有名なピュセイ(＝自然)説の伝統を持つ西洋では、ヤコブ・ベーム(一五七五—一六二四)の「アダムの言語」説などの影響もあって、しばしばキリスト教の創造神話と結びついた「自然のことは」

＝原初言語との相似性をもって諸言語を比較し、自然的根拠の見えやすい自国語を優位のものと思倣す宗教的言語観の伝統が存在したからである。特に日本と同じく周辺文化の国として後発の言語ナシヨナリズムに目覚めねばならなかったドイツにおいてこの傾向は著しかった。また一方でピュセイ説が言語自然模倣説として様々なヴァリエーションを生み出し、西洋の言語観を如何に色彩り続けたかについてはジュラル・ジュネットの詳細な研究がある通りである。

事情は日本においても変わらず、平田篤胤や後続する国学者の「音義説」——五十音の各行、または一つ一つの音に固有の意義が備わるとの説——によって神秘的な言霊論が形成されたことはよく知られている。また宣長の弟子でもあった鈴木艮の『雅語音声考』に見られる擬声語・擬態語語源説のように、日本的なピュセイ説の流れも厳として存在する。

しかるに宣長の日本語賛美はこのような傾向とは全く逆の道を行くものである。皇國の言語が「正シク美キ」所以は、音と意味との間の自然的・有縁的紐帯にあるのではなく、擬声語や擬態語を振り捨てた脱自然性にこそ求められている。

宣長にこのような立場を採らせたものは何だったのか、宣長というこの極めて宗教的な人格の持ち主に、宗教的言語観と往々結びつき易いピュセイ説への傾きが見られないのは何故なのか。この問いを解くために、以下宣長の言語観を検討し

て行こう。その過程でこの偏狭な母国語賛美が単なる言語學上の知識の欠如に発する蒙昧として切り捨てらるべきものではなく、彼の学問全体とも密接な関係にあることが明らかになるだろう。

一、^{オゴンカ}厳なる格^{サダ}まり

まず最初に指摘しなければならないのは、宣長の出発点に五十音の整然たる体系に対する確信があったことである。

『漢字三音考』から関連する箇所を抜き出して見よう。

サテ其古言ノ正音ハタゞ四十七ニシテ、ヤノ行^{クダリ}ノイ、エト、
ワノ行^リノウ^トヲ加フレバ、都テ五十ナリ。〔……〕是に
カノ行^リサノ行^タノ行^ハノ行^ノ濁音、合セテ二十ヲ加フレバ、
都テ七十ナレドモ、濁音ハタゞ清音ノ変ニシテ、モトヨリ
別ナル者ニ非ル故ニ、皇國ノ正音ニハ、是ヲ別ニハ立^ツズ、
清音に撰スルモノ也。〔……〕サテ其五十ノ音ハ、縦ニ五
ツ横ニ十ツ、相連リテ、各縦横音韻調ヒテ乱ルル事ナク、
其音清朗ナルガ故ニ、〔……〕又五十ニシテ足ザル音モナ
ク、余レル音モナキ故ニ、一ツモ除^クコトアタハズ、亦一
ツモ添ル事アタハズ。凡ソ人ノ正音ハ此ニ全備セリ。サレ
バ此、五十ノ外ハ、皆鳥獸萬物ノ声ニ近キ者ニシテ、濁雜不

正ノ音也ト知ベシ

ここにあるのは正しく、「神秘的な」とも言ってよい秩序・調和に対する絶対的な信仰である。この信仰が「これ〔此〕のよい〔出〕づる国は、いつら〔五十聯〕のこゑ〔音〕のまにまにこと〔言〕をなして、よろづ〔万〕の事をくち〔口〕づからいひ伝へるくに也」で始まる賀茂真淵の『語意考』等に見られる五十音神授説に直接連なるものであることはあらためて指摘するまでもない。だがこの信仰の力がどれだけ強く、また宣長の具体的な語学研究とどれだけ結びついていたかについては、宣長における宗教と学問の関係を明らかにするために多少しく語る必要があるであろう。

『三音考』で日本語の音韻に対し付けられた形容——「清朗トキョクアザヤカ」「単直ニシテ迂^{マダ}曲^{マダ}レク事ナク」「純粹正雅」等——を、独断的価値観を除いて現代的な表現で要約するならば、開音節であつて子音終止がなく、同時に長音や母音連続のないことを指していると思われる。宣長の言う「古言」、上代の日本語についてのこの分析は決して事実の裏付けが無いわけではない。CV構造（子音をC、母音をVとした時に（V）CVCV……CVと並ぶこと）が上代語の大きな特徴であつたことは誰しも認めるところである。この特徴は人類の言語全体から見て決して類のないものではないが、

宣長の持っていた比較対象（漢、天竺、於蘭陀等）から見る限り、一つの特有性を示しているのは事実であろう。その意味で宣長の五十音信仰は実証と合体した学問的確信でもあったわけだが、この音韻の体系性・整合性は宣長にとって犯すべからざる聖性をも一方で担っていた。

日本語の音韻において上記の構造の単純性を破るものは撥音（「ン」）、促音（「ッ」）、拗音（「キャキュキョ」など）の存在である。宣長はこれらをすべて上古の正規の言語には存在しない不正音であり、後代発音が「くずれて訛った」結果生じたものと断じている。上代語におけるこれらの音韻の有無、漢字音の影響の大小については現在でも一概に断定できぬが、宣長の主張には彼の古語研究が確かに反映しており、当時の学問的水準から見ても決して牽強付会の説というわけではない。けれども上田秋成との名高い論争で見せる、例えば「ン」の音に対する憎悪とでも言うべき感情は、音韻の聖なる体系性を守る、明らかな宗教的情熱に鼓舞されたものである。――「言語は口より出す物にこそあれ、鼻より出すべき物にはあらざるか故に、んは言語には用いることなかりし也、皇國の音聲言語の萬國にすくれて正しきこと、是を以ても知へし。〔……〕上古の言語にんの音なきは、これたとへは人の身にはみな陰所あれども、是を顯はしては見苦しき故に、衣のしたに猶特鼻禪をもして顯はすこと無きが

如し。然るを外國人の音にんの韻の多きは、かの陰所を隠しおほはず、顯にしてありくが如し。〔……〕」

また撥音・促音・拗音が直音に対して既に貶下的な価値判断を下された音韻であるのに対して、濁音は清音に対立し、これまた五十音の体系を破る異分子である。先に引用した『三音考』でも「濁音ハタゞ清音ノ変ニシテモトヨリ別ナル者ニ非」ずとして皇國の正音の外部に置いていた。ところがさらに五十音に濁音を加えた七十音の体系を再びつき崩す半濁音に対する宣長の反応には、「ン」の音に対してと同様、周縁的事象への禁忌を思わせるものがある。――「此音は〔濁音の場合に見られるような〕連聲の便にても、なほ甚しき不正音也、まして連聲ならざるをや。故に皇國の古言には發聲〔語頭音〕はさらにもいはず、連聲の便といへ共、此音一ツもあることなし」結局この音も、絲の音の「ピンボン」の如き、「不正鄙俚」かつ鳥獸万物の声に類するものとして「異國」――異人の領域に整理されてしまうのである。

現在国語学上の常識となっている、ハ行の音は極く古くPの音で発音されたとする説をここで持ち出して宣長の誤謬をあげつらうことはたやすいが、一方でこうした宗教的確信が現在でも宣長の業績に帰される国語学上の発見を導き出した実証の原動力であったことは忘れてはならないだろう。

例えば「お」と「を」の所屬に関する問題を思い出してみ

よう。現在オがア行に、ヲがワ行に属することは音韻上の法則性からも合致する自明の事実と思われるし、また成立当初の五十音においてこの二音は実際正しく配置されていた。ところが鎌倉時代以降、これが誤まってアイウエヲ、ワヰウヱオと並べられてしまい、その後長い間、この誤ちを指摘する者が不在の状態が続いた。語学研究においては宣長の先達である契沖や真淵もこの事実気付かず、国語学上いくつかの誤解を犯している。古語研究や漢字の音を定める上で数々の不都合を生じるこの所屬の誤ちを決定的に正したのが外ならぬ宣長である。細かなプロセスは省略するけれども、それは確かに古語解釈において生じた疑問に発する精緻な実証的研究の賜物であつた。だがその実証の行く手を照らしていたものは、より精密な秩序の存在を信じる「体系の精神」以外の何者でもなからう。例示の対象として唐突に過ぎることを厭わなければ、かのケプラーが数秘論的な調和への確信に導かれて惑星の運動法則を解明したことを連想してもよい。これとどさように言語学者宣長にあって信仰と学問は互いに互いを支え合っていたのである。¹²⁾

いずれにしても、「皇國の正音」観は宣長の古語研究の到達点であり、また同時に出発点でもあつたと言えよう。五十音の整然たる体系に宣長は上代語の、他に類を見ぬ優秀性を見出した。ところがこの観点は実は、音韻を経由して日本語

の文法全体に及ぶものであつた。再び『三音考』を引こう。

皇國ノ古言ハ五十ノ音ヲ出ズ。〔……〕サテ如此ク用ル音ハ甚少ケレドモ、彼此相連ネテ活用スル故ニ、幾千万ノ言語ヲ成ストイヘドモ、足ザル事ナク盡ル事ナシ。ソノウヘ一言ノウヘニモ亦活用アリテ、假令バ言思ノ如キハ、ヒフヘト転用シテ、イハム、イヒ、イフ、イヘ。オモハム、オモヒ、オモフ、オモヘト活キ、〔……〕又上件ノ外ニモ種々ノ活用アリテ、千言萬語各皆其例格違コトナシ。又言ヲ連ネテ語ヲナスニ、ハモゾコソテニヲヤカム等ノ辭アリテ其意ヲ分ツ。凡テ如此ク、活用助辭ニ因テ、其義ノ細ニクハシク分ル、事甚妙ニシテ、外國ノ言語ノ能及ブ所ニ非ズ。凡ソ天地ノ間ニ、カクバカリ言語ノ精微ナル國ハアラジトゾ思ハル¹³⁾。

『詞の玉緒』等の著作に見られるように、宣長は出来る限り数多くの事例にあたつた実証的調査研究によって、テニヲハ、特に係り結びの法則の解明に大きな業績を残した。それは正しく文献学者宣長の面目躍如たる側面であるが、ここでもやはり体系性への執念、合法則性への信仰は、実証の方向付けを強く規定していたのではないかと思われる。その内証と実証の合体したところに出来た最終的確信が、「カクバカ

リ言語ノ精微ナル國ハアラジトゾ思ハル、」という言葉に結晶したのである。

この確信は『古事記伝』の中では次のような言葉で表明される。

凡て言はテニヲハを以て連接^{ツヅク}るものにして、そのテニヲハによりて、言連接^{コトツヅキ}のさまざまの意も、こまかに分るゝ、わざなり。かくて是^レを用るさま、上下相協^{オウカウ}ひて嚴^{オソカ}なる格^{カギ}まりしあれば、今古記を古語に訓^ヨむにも、これをよく考へて、正しくすべきなり。

宣長において神秘的な価値を与えられたこの「嚴^{オソカ}なる定^{サダメ}まり」(又は『詞の玉緒』に言う「いとまあやしき言靈のさだまり」)¹⁵ 言語の法則性が、『古事記伝』を中心とした上代研究、ひいては世界観全体と如何なる関係をもったか、章を改めて論じよう。

二、上^ツ代^{コトノトキ}の意言

「テニヲハ」とはむろん現在用いられているような単なる「助詞」の意味ではなく、助詞、助動詞、接尾語、活用語尾の全体を指すための言葉である。この中に宣長は精妙なる言語

の秩序を見た。しかもここに宣長が日本語の本質を漢語との対比の上で見定めるための鍵があった。

再度『三音考』を引く。中国語に文字の多すぎる事を難じた箇所である。

漢國ハ字甚多クシテ、煩ハシククダクダシク返テ不便也。
〔……〕字ノ多キニ比スレバ、音ハイト少^{オソク}クテ、一音ニ数字言ヲ兼ル故ニ、耳ニ其言ヲ聴テハ、義ノ分ラヌコトツネニ多シ。又音即^チ言ナルガ故ニ言ニ活用ナシ。其例ヲイハバ、飲食ノ如キ、皇國ノ言ニテハ、ノム、クラフトモノマム、クラハムトモノメ、クラヘトモ活^{ハツラ}キテ、其義ヲ分ツヲ、漢國ニテハタゞ飲食ト云ヨリ外ナクシテ、活カザル故ニ、ノム、クラフモノマム、クラハムモノメ、クラヘモ、一ツニシテ差別ナシ。タゞ其時ノサマト、上下ノ言トニ随^ヒテ意得分^ルノミニコソアレ、其一言ノウヘニテハ分リ難シ。諸ノ言語皆然也。是ハ漢國ノミナラズ、諸ノ外國皆如此シ。サレバ皇國ノ言ハ生言、異國ノ言ハ皆死言ノ如シ。¹⁶

「諸ノ外國」語がそうであるかどうかはともかくとしても、確かに格・数・人称・時制などを示す標識を持たぬ孤立語としての中国語は極めて文脈依存性が高く、解釈の二重性・三重性を許す文がしばしば見られる。漢文を書き下して訓読に

するという日本人独自の解説システムは、常に彼我の言語構造の相違について意識を新たにする絶好の材料だったわけだが、はたして宣長はこのテニヲハの存在に、日本語の漢語に対する優位を見るのである。

宣長の最も初期の歌論、『あしわけをよめ排廬小船』にも次のような箇所が見られる。

テニヲハト云モノ、和歌ノ第一ニ重スル所也。スヘテ和歌ニカキラス、吾邦一切ノ言語、コトコトクテニハヲ以テ分明ニ分ルノ事也。吾邦ノ言語萬國ニスグレテ、明ラカニ詳ラカナルハ、テニハアルヲ以テ也。異國ノ言語ハ、テニハナキユヘニ、ソノ明詳ナル事、吾邦ニ及ハス、達セサル所モマヽアル事也。¹⁷⁾

宣長の同時代人であるリヴァロルのかの有名な言葉、*Ce qui n'est pas clair n'est pas français ; Ce qui n'est pas clair est encore anglais, italien, grec ou latin.* ¹⁸⁾を思い起させるような主張、特に「明晰ならざるものはフランス語にあらざる」に続く「明晰ならざるものはフランス語以外の外国語である」とこれはまた瓜二つの自国語優越思想ではないか。リヴァロルの場合は既に全ヨーロッパの準普遍語の地位を獲得していたフランス語の権威を正当化するために行なわれた賛

辞であるのに対し、宣長の場合はシナの中華思想と、同胞の儒者の他華思想とをつき崩すために行なわれた戦闘的メッセージであつたという根本的相違、その他語られた文脈上の異なりがあつて、比較研究の対象として意義があるかどうかは疑問だが、文化史上の平行現象として興味深いものがある。ともあれ、テニヲハによる日本語の「明詳性」への関心は宣長の歌論のみならず文献学全体の中核を形成しており、特に『古事記』の訓法解明への熱意はこの関心に深く根差すものである。

しかし翻って根本のところを考えれば、宣長の訓法解明の努力は、もし『古事記』が仮名^{ナガナ}表音文字で書かれていれば無用となるべきものであつた。「抑此記は、もはら古語を伝ふるを旨とせられたる書なれば、中昔の物語文などの如く、皇國の語のまゝに、一もじもたがへず、假名書にこそせらるべき」であつたのである。けれども「先大御國にもと文字はなかりしかば」、「や、後に、外國より書籍と云、物渡参来て、其を此間の言もて読ならひ、その義理をもわかまへさとりてぞ、其文字を用ひ、その書籍の語を借て、此間の事をも書記すこと」¹⁹⁾ならざるを得なかつた。宣長にとって『古事記伝』を書くということがすなわち、この「何とかして漢字で日本語を表現しようとした上代日本人の努力、悪戦苦闘と言つていい、やうな経験」を思い描くことだったとするのは小林秀雄²⁰⁾

だが、確かに『古事記』の注釈は漢字を導入して育った日本文化の来歴を直視する契機であった。そこから宣長は日本人がともすれば忘れがちな事実、自国語とは別の意味体系から文字を借りて来るということが、自らの精神文化に如何なる意味を持つかについての省察を一段と深める機会を得たのである。ここで、宣長に関する研究書が必ずといってよい程言及する『古事記伝』の一節を引かねばならない。

抑意と事と言とは、みな相称へる物にして、上代は、意も事も言も上代、後代は、意も事も言も後代、漢國は、意も事も言も漢國なるを、書紀(「日本書紀」)は、後代の意をもて、上代の事を記し、漢國の言を以、皇國の意を記されたる故に、あひかなはざること多かるを、此記(「古事記」)は、いさゝかもさかしらを加へずて、古より云、伝、たるまゝに記されれば、その意も事も言も相称ひて、皆上代の実なり、是もはら古の語言を主としたるが故ぞかし。すべて意も事も、言を以て伝るものなれば、書はその記せる言辭ぞ主には有ける。

『うひ山ぶみ』においてもほぼ同じ言葉使用においてみられるこの「意―事―言」相称説の含むところは極めて大きく、解釈も多様であろうが、筆者はサピア・ホーフの言語相対

主義へやがて発展すべき言語認識の表出をここに見たい。言語は単に出来合いの觀念体系を表現するための道具ではなく、言語それ自体が文化の諸相と密接に関連し、そこに生きる人の思考の體を決定するというのが、「抑意と事と言とは、みな相称へる物にして、上代は、意も事も言も上代、後代は、意も事も言も後代、漢國は、意も事も言も漢國」という言葉の意味するところではないか。さらに別の箇所にある「皇國の上代は、万の物にも事にも、あまりに細に分て名稱をば着ず、なべての言語すくなくて、こと足れりしを、漢國などは、なべて言痛き風俗にて、何事にも、あまりなるまで細に名稱のあるなれば」という言葉は、漢字導入以前の日本語における抽象概念の未発達を繕う詭弁という側面は覆い隠せぬものの、言語が世界を切り取る際の恣意性に対する意識の芽を確かに含んでいる。

従つて文字を持たなかつた上代の事象と精神を、漢字という異質の言語を借りて伝えようと思えば、そこには当然、歪みが生じざるを得ない。「凡て皇國言の意と漢字の義と、全くは合はたきも多かるを、かたへに合ざる所あるをも、大方の合へるを取て、当たるもの」だからである。例えば「道」という語にしても、元来「美知」とは、此記に味御路と書る如く、山路野路などの路ニ、御てふ言を添たるにて、ただ物にゆく路ぞ、これをおきては、上代に、道といふものはなかり

し」にもかかわらず、これに「道」という漢字をあてることによって、「道」の中にある抽象的な意味合い、タオにまつわる様々な「言挙げ」が古代日本に存在したかのように後世人は誤解してしまふ。それは漢文による「潤色」などという生易しい次元に留まるものではなく、上代の精神そのものが変容せしめられるという事態を生みかねぬものである。宣長は上述のような言語と精神の合体を「意言」と呼ぶが、正しく「皇國の古の意言の、漢のさまと、甚く異なりけることを、おしはかり知」ることが、古代研究において肝要なのである。

こうして見ると、宣長が絶えず批判した「漢意」とは、単にシナ崇拜や古典解釈上の「さかしら心」を指すのみならず、漢字漢文という別の言語体系によって侵入した異文化の精神そのものを指す言葉であることがわかる。漢意とはすなわち漢字である、と言ってしまつてもよいだろう。その点の自覚が足りないからこそ、「後に当たる假の物」に過ぎぬ漢字の釈義に精神を集中するという倒錯した字問が生れるのだと宣長は言う。言は主、文字は僕従、という度々くり返される宣長の主張は、漢字こそが実は仮名であつて、古言をそのままうつすことのできる表音文字＝仮名はむしろ真名なのだということに他ならない。

「漢籍意」で書かれた『日本書紀』よりも古言をよく保存

する『古事記』研究を重んじたのも、漢意におかされていい「やまとごころ」すなわち、漢字という他國語の意味体系によって切り取られていない古代人の心をそのまま探り得ると信じたからだ（その認識の是非はここでは問わない）、ある意味では同じ発想が宣長の和歌の研究をも貫いている。なぜなら「歌は神代よりおのづからの意言のみにて、から國のやうをまじへぬゆへに、からめきさかしだちたる事をいはむとすれば、きたなくなりて優ならねば（……）さて後の世にいたりては、いよいよ唐やうに何事もなりはてぬれど、猶歌のみ今も神代のまゝに御國のをのづからの意言にて、露ばかりも異國のやうをまじへぬは、いみしくめでたきわざ」であるとの意識があつたからである。それは和歌に「こちたくむつかしげ」なる内容をこめるのが似つかわしくないだけでなく、「文字の音ひとつまじへてだに、かならずきたなく聞えるという、音声的な面からもとらえられている。いやむしろ、幼少期から詠歌によって培われた言語音への個人的美意識が「正音」観にも影を落としているという方が順序としては正しいだろう。ともあれ、和歌は「漢字」＝「漢意」に侵食されていない上代の意が生きつづける場なのである。

むしろ宣長も、漢字が日本文化になした貢献、日本人の精神世界に如何に同化しつくしているかについての認識がないわけではない。否むしろその認識が深ければ深いほど、また

同時代人のその点の自覚が浅ければ浅いほど、宣長は強い調子で漢意批判を繰り返さなければならなかったと言えるだろう。そしてそのような日本語Ⅱ日本文化の特殊な形態の中で、今一つ「やまとごころ」を生かす場として捉えられたのが、はかならぬ「テニヲハ」であった。それは単語一つ一つの次元に留まらない、概念と概念を結び心の動きに関わるものだけに、よりいっそう日本人の精神構造に関わってくるものである。

結局、宣長が「テニヲハ」の存在に見た日本語の「明瞭性」とは、日本人独自の「心ばへ」を伝えるには日本語独自のシタックスをもってするはかないのだという、構文上の言語相対主義につらなってくるのではないか。上代の「事」や「心」、歌や物語にこめられた「もののあはれ」は、漢字を用い、しかも漢文の構造を用いては「こまかに意を分^くつまでには及ばぬ」のも、当然の理である。先に筆者は、思想的文脈の相違を無視して敢えて宣長の同時代人リヴァロールの名を挙げたが、リヴァロールにおいてフランス語の明晰性を支えるとされたものは、文の倒置を許すラテン語に対し、主語―動詞―目的語の語順が確定しているという構文上の特徴であったことを、ここに付記しておきたい。³⁰

言^{ことば}が意をそのまま映すものだという以上のような鋭い言語意識は、その他にも数々の注目すべき論を生み出している。

中でも特に重要なのは、注釈の方法論に関するものであろう。この点については古文辞学からの影響等、村岡典嗣の古典的研究以来度々説かれてきた所であるので、ここでは繰り返さないが、要は「すべて意も事も、言を以て伝^{つた}るものなれば、書はその記せる言辭^{ゴンギ}ぞ主には有ける」というテキストへの密着、言語の外に隠れた意や理^{コトワリ}を求めない言辭第一主義に帰着する。この主義は古典解釈の場面だけではなく歌論についても貫かれ、作歌に際して意と詞^{コトバ}のどちらを重視すべきかの問いを立てて、「しひていはば猶詞をぞむねとはすべかりける」とする『石上私淑言』の立場に結びつくものである。本論の関心にとって重要なのは、この言辭第一主義が、この踏査の先に持っていてしかるべき語源探求や本義の追求につながるなかったという点である。これは宣長の方法論の中心思想の一つとして、『うひ山ぶみ』の中で次のように定式化されている。

語釈は緊要にあらず。語釈とは、もろもろの言の、然云、本の意を考へて、釈をいふ。たとへば天といふはいかなること、地といふはいかなること、釈くたぐひ也。こは学者の、たれもまづしらまはしがることなれども、これはさのみ深く心をもちふべきにはあらず。こは大かたよき考へは出来がたきものにて、まづはいかなること、しりが

たきわざなるが、しひてもしらでも、事かくことなく、しりてもさのみ益なし。されば諸の言は、その然云⁷本の意を考^へんよりは、古人の用ひたる所をよく考へて、云々^{シタカ}の言は、云々の意に用ひたりといふことを、よく明らめ知るを、要とすべし。³²⁾

この言葉の中には言語の通時態と共時態を峻別する鋭敏な意識が働いている。宣長が他所で挙げている平易な例で言え、³³⁾「気の毒」という意味で用いている「こころぐるし」を、文字通り「心の苦しきこと」としてしまえば、重大な誤解を犯すことになる。ことはどさように、「すべて言は、しかいふ本の意と、用ひたる意とは、多くはひとしからぬもの」なのである。従って古語研究とは、一語一語について「古人の用ひたる所」をそのまま明らかにすること、上代という八特定共時体³⁴⁾の中における役割を見定めることにはかならない。そこに語源論のような通時的視点をまぎれこませることは、無用な混乱を招くだけである。

宣長の中には確かにソシニールにつながるものがあると言えよう。³⁵⁾

ここでようやくわれわれは、本論の冒頭で立てた問いに立ち返ることができる。すなわち、なぜ宣長には後統する国学

者たちにあるような、自国語の根本元理に帰ろうとする「有縁性」の探求が見られないのかという問いである。

一般に平田篤胤以降の音義説は、契沖・真淵・宣長と続く古典研究の延長線上、言語の中に神秘を見る言語論の発展として捉えられる。その流れの中に、宣長門下の鈴木艮がうちたてた写声起源説が重要な橋渡し役として位置づけられるわけだが、ここまで見てきた宣長の言語観から明らかな通り、宣長とそれ以降の音義言霊派との間には決定的な断絶があると言わねばならないだろう。それは両者の国語学上の知識の差に還元できるような性質のものではなく、方法論、ひいては研究対象そのものの違いだったのである。

いま研究対象の違いと言ったけれども、それは宣長が一切の語源探索に無関心であったという意味ではない。たとえば神々の名の本義などは彼の『古事記』研究において重要な位置が与えられている。宣長が「しりてもさのみ益なし」と断じたのは、天、地、神など古語の基本単位一語一語の由来であり、「たれもまづしらまほしがること」であるのを認めつつも、それより大事なのは古人の使用法そのものであるという観点から判断を停止した点に注目すべきだろう。これは従来宣長論においてしばしば説かれてきた「不可知論」³⁶⁾的態度と密接に関連するものであって、感覚で知り得る経験的知識のみを重んじる認識論上の立場を、言語研究にも表出させた

ものである。

例えば『玉くしげ』の次の一文を見よう。

総じて人のかしく造りたる説は、尤なるやうに聞え、まことの伝へは、返て浅々しく、おろかなることのやうに聞ゆる物なれども、人の智慧は限ありて、得測りしらぬところ多ければ、すべてその浅はかに愚に聞ゆる事に、返て限なく深き妙理はあることなるを、及ばぬ凡智を以てこれを疑ひ、かの造りことの、尤らしく聞ゆる方を信ずるは、己が心を信ずるといふものにて、返ていと愚なることなり。

ここで宣長が攻撃しているのは、現象の背後に「陰陽八卦五行」「因果応報」等々の、「空き理」を求める「漢意」であるけれども、根本的な語源解釈を拒ける姿勢も、語音と語義の結合という現象自体に「限なく深き妙理」を見た上で、それ以上人智の及びかねる探求を自らに禁じた不可知論として規定できる面がある。それは神話・古伝説に見られる矛盾・不合理をも一切、あるがままに容認しようとする絶対的信仰となつて様々な支障を生むと同時に、古語研究の方法論としては、全く正しい選択であつたと言わねばならない。特に篤胤以降の音義説が、日本語特有の擬態語・音声象徴を利用したトートロジーに終わつてしまい（「加は加良理とした

る声、伎は伎理々としたる声、久は久流理としたる声……」等）、語源研究に目立つた業績を上げ得なかつたのを見れば、宣長の方法はソシユールを引き合いに出さずとも十分評価さるべきであらう。

繰り返すようだが、宣長の採つた立場は方法論の選択であつて、知識の多寡に還元できる問題ではない。彼以降の音義説への発展についても、既に秋成との論争の中でその芽を摘んでしまつて注目に値すべきである。——「凡て言語の意の軽重と、その音の軽重とは別なる物にて、さらに相あづからぬ事也」彼にあつて重要なものは「上ッ代」という一つの言語文化の事象と精神を、古語の研究を通じて明らかにすることであつて、上代以前（歴史的・原理的を問はず）にあるもの——言語の発生様体・起源——を求めることは全く視野の外にあつた。約言すれば、「自然」を振り捨てた皇国言語観は言語研究の方法論にも支えられていたのである。

こうして時間的に先立つものとしては「起源」の問題、後れるものとしては漢字という異文化の影響を排除して、厳然と確定された研究領域が「上ッ代」であるわけだが、これが同時に宣長の信仰対象であつたことは言うまでもない。

吾御國は天照大御神の御國として、它國々にすぐれ、めでたくたへなる御國なれば、人の心もなすわざもいふ言の

葉も、只直くみやびやかなるまゝにて、天の下は事なく穩^{オダシ}に治まり來れば、人の國のやうにこちたくむつかしげなる事は、つゆまじらずなむ有ける³⁹。

この理想社会たる古代の文化を構成する、人の「心」「なすわざ」「いふ言の葉」の三位一体のうち、宣長が上ッ代への導きの糸としたのは「言の葉」のありようであつた。宣長の言語学的関心の様々な絡まり合ひの中で本論が見てきたところから明らかなように、この「言の葉」の中味も、単語―觀念の面、構文の面、そして音声の面の三者が密接した相關關係を保ち、それぞれがそれぞれなりに「直くみやびやかな」姿を付与されている。単語―觀念の体系が「あまりに細^コに分て名称をば着^{ツケ}」ぬ單純性を持ち、構文がテニヲハによって「明ラカニ詳ラカ」であることは、音声の「清朗・單直」性と呼应するものでなくてはならない。五十音の整然たる体系を破る撥音・拗音・促音は、漢字⇄漢意の「こちたくむつかしげなる」濶雜・曖昧性を象徵するものであると同時に、上ツ代の時空の外部にあつた自然界に響く不正のオノマトペ、鳥獸万物の声の名残りでもあつたのである。

むすび

宣長の言語觀を見て誰しも頭に浮ぶのは、これほど透徹した言語への洞察を持ちながら何故、真の相對主義的な見方に行き着かずにショーヴィニスティックな國語贊美を繰り返したのかという疑問である。時代の制約を言うのは正しくない。現に秋成は宣長の皇國言語觀に向かつて、「元來ひとへ（「單直」）なるが正きといふも、音の長きが不正といふも、叟一人の心にてこそあれ、いつれの國々も自然に出る聲なれば、何の論なき事也、我尊し他卑しの説は、直き御國魂の人心ともなし⁴⁰」という近代的な批判を投げかけているし、宣長自身そのような認識を持つとうと思えば持つ事は容易だったろう。宣長の中にはシナの中華思想とそれを無批判に承認する儒學者たちの中國崇拜、さらには自國語を貶めて漢語を尊ぶ風潮に対する反撥があり、対坑者の論理を借りたアンチ・テーゼを提出する必要があつたとするのも一つの説明ではあるが、それで宣長の偏狹さが帳消しになるものでもない。

こうした宣長の矛盾は何も言語論に限られるものではなく、宣長の信仰・學問体系の全般を覆うものである。『新潮』に「本居宣長」を連載中、小林秀雄はある対談で次のような発言をしている――「〔……〕僕なんかたとえば宣長さんをやつていて、あの人の一ばん面白いと思うところは、あの人のことを調べていると誰も讀^よいてしまふ、そのところなんだ。どうしてああいふ聡明な學問の方法を持った人に、無邪氣な

信仰があつたか、という、そのところなんだ」⁴¹⁾

本論の目的の一つは、宣長の皇国言語観という、戦前戦中の一時期を除いて学問的には齒牙にもかけられなかった珍説が在日外国人による日本文化論批判の中でとり上げられたことを出発点に、この言語観が如何に宣長の学問の総体と切り離せぬ関係にあるかを見ることにあつた。小林秀雄の言う「無邪気な信仰」にあたる皇国言語観が宣長の中で「聡明」な言語研究の方法と矛盾なく結びついていたことはここまでである程度示し得たと思う。だがそれで宣長の贖罪は完了するのかどうか。先の発言に続けて小林は次のように言う。――「歴史家は、そのままを見なければいけない。どうしてみんな宣長さんをそのまま見ないのか。宣長のまちがいを正したら宣長ではなくなってしまう。宣長は大へん偉かったから間違つた、そういうふうに見ればいいんだ。じゃ、どう偉かつたから、ああなつたのか、ということが僕にうまく書ければ、あの人は間違わなかつたことになるんだ。それが生きた歴史だ」――小林の言う「歴史家」たりきれず、「あの人は間違わなかつた」とまで言うことにためらいを覚えるわれわれには、宣長の「偉さ」と「間違い」を二つながら見据えて行く作業が今後も待ち受けている。

註

*引用にあたっては、句読点等、幾分表記を改めてある。引用文

中の「」カッコは、特に断わりのないものを除き、引用者によるものである。

(1) ロビン・ギル『反日本人論』(工作舎、昭和六〇年)、二四二―三頁。

(2) 『漢字三音考』、『本居宣長全集』(筑摩書房、昭和四三―五二年。以下「全集」と略す)第五卷、三八―三九頁。

(3) ギルは築島謙三の「文化の構造」とは「から次の箇所を引く――「自然は見える世界だけではない。聞える音の世界もある。この方の自然への傾斜が生んだことばとして擬音語・擬態語がある。この種の語は日本語に非常に多い。」」

(4) G. Genette, *Mimologues*, Paris, 1976. なお、ロビン・ギルの英語論は現代に生きるミモロジックの夢想として興味深い。

(5) 全集第五卷、三八二頁。

(6) 『日本思想大系』第三九卷(岩波書店、昭和四七年)所収、三九五頁。「」内の漢字は『大系』による。

(7) 『阿刈殿』、全集第八卷。

(8) 同書、三九七頁。

(9) 同書、三八五頁。

(10) 『漢字三音考』、三八四頁。

(11) 『字音假字用格』中の「おを所属并」参照。(全集第五卷、三三一頁以下) 例えば、息を於伎とし、居を平流という例があることからわかるように、「お」はあ行内で、「を」はわ行内で通用するという事実を一つの根拠とした。

(12) 宣長はいわゆる上代特殊仮名遣いの事実をデータ的には把握していたものの、これが実際の発音に起因するものだと考えな

かった。従って奈良時代には八種の母音が区別されていたという事実を宣長は発見できなかったわけだが、この例は五十音信仰の弊害を顕わにしている。

- (13) 『漢字三音考』、三八二―三頁。
- (14) 『古事記伝』、全集第九卷、三七頁。
- (15) 『詞の玉緒』、全集第五卷、二二頁。
- (16) 『漢字三音考』、三八七―八頁。
- (17) 『排瀛小船』、全集第二卷、五〇頁。
- (18) Antoine Rivarol (1753-1801), *Discours sur l'universalité de la langue française*, 1784. in: *Oeuvres choisies de A. Rivarol*, 1880, Paris, p.44.
- (19) 『古事記伝』、全集九卷、十七頁。
- (20) 小林秀雄『本居宣長』(新潮社、昭和五二年)三四四―五頁。
- (21) 『古事記伝』、全集九卷、六頁。
- (22) 『うひ山ぶみ』(『日本思想大系』第四十卷所収)五二七頁。
- (23) 「まづ大かた人は、言と事と心と、そのさま大抵相かなひて、…」『古事記伝』、全集九卷、三五頁。
- (24) 同、一二六頁。
- (25) 同、五〇頁。
- (26) 同、三三頁。
- (27) 同、三三頁。
- (28) 『石上私淑言』(全集第一卷)、一一四頁など。
- (29) 同、一五四―五頁。
- (30) ただし、宣長の関心が「もののあはれ」等、日本人特有の感情表現を行なうための文学・詩的言語にあったのに対し、リヴァールの場合は、啓蒙哲学との関連で、科学言語としてのフランス

語に注目したものであった。

- (31) 『石上私淑言』、一七九―一八〇頁。
- (32) 『うひ山ぶみ』(『日本思想大系』第四十卷所収)、五二五―六頁。
- (33) 『玉勝間』(『日本思想大系』第四十卷所収)、二四―一頁。
- (34) 参照、森本和夫「古文辞学とアルケオロジー——徂徠・宣長とフーコー・デリダ」、『沈黙の言語』(東大出版会、昭和五一年)所収。
- (35) 例えば、村岡典嗣、前掲書、四八五頁以下。また、西郷信綱『国学の批判』(未来社、昭和四〇年)、二七一頁以下。
- (36) 『玉くしげ』、全集第八卷、三一五―六頁。
- (37) 平田篤胤『古史本辞経』、『平田篤胤全集』第七卷(名著出版、昭和五二年)、五〇七頁。
- (38) 『阿刈葭』、三九一頁。この発言は「お」「を」の所属問題に關してなされたもので、「大」は「お」、「小」は「を」であるのに、おをあ行にして軽く(Oとして)発音し、ををわ行にして重く(Woとして)発音すると、意味の軽重と音の軽重が矛盾するのではないか、という秋成の疑問に答えたものである。
- (39) 『石上私淑言』、一五四頁。
- (40) 『阿刈葭』、全集第八卷、三八三頁。
- (41) 昭和四十六年七月、『諸君』、江藤淳との対談。(『歴史について——小林秀雄対談集』、文藝春秋、昭和五三年、二四頁)
- (42) 同書、二四頁。