

# 本居宣長の國語研究

笹 月 清 美

本居宣長の國語研究といへば、普通、音韻・假名遣・テニヲハ・活用などに關する學說が、個別的に列擧されるのを常とする。もとよりそれらの學說は、その歴史的意義においてもまた本質的意義においても、それ／＼國語研究史上に不滅の光を放つものであるが、しかし、翁の國語研究は、結局、それらの學說の單なる集積に過ぎないのであらうか。それらの學說を相互に聯絡する何らか統一的な立場は、翁にはなかつたのであらうか。このことは、翁の國語研究を見究めるためには、最初の、そして、窮極の問題でなければならぬ。私は、いさゝかこの點を究明して、翁の國語研究を翁自身の立場に即して理解してみたいと思ふ。

さて、翁の言語認識をつぶさにあとづけてみると、そこに二つの系列のあることに氣づく。第一は、言語の構造に關する認識であり、第二は、古言・雅言・俗言・漢籍言といふ四つの範疇によつて言語を認識する方法である。翁の國語研究を規定し體系づけるものは、實は、この二種の認識方法に外ならなかつた。

まづ、第一の、言語の構造に關する認識の方から見よう。この點を最も詳しく我々に語るものは古事記傳である。そこで、以下古事記傳について調査したところを中心に述べてゆく。ただし、この場合、所説の當否は暫く措いて問はず、もつばら、その如實な記述を期することとする。

翁は、言語を、體言（または體語）と用言（または用語）とに分つ。體言と用言との區別はどこにあるかといへば、體とは動かぬをいひ、用とは活かつらくをいふのである（記傳一三九頁）。また、體言については、たとへば神を説明して、「體言なれば物をさしていふのみにして其事其德などをさして云事なし」（記傳一三七頁）といふやうに、概念規定をしてゐる。さて、その體言に、本より體言であるものと用言の體言になつたものがある。用言を體言にすることを「居ゐる」といふ（記傳一九八頁）。この例としては、加賀比・都加比・母等保里・加賀布利・淤備・波迦志・關・火取などが挙げられる。また、體言を用言に轉成することがある。その時には、下に「活かつら、辭」を加へるのである。たとへば、

禍——麻賀流、

雲——久母流、

海——和多流、

歌——宇多布、

占——宇良布、

綱——都那具、

このやうにしてできた用言が、また體言になることもある（宇多布が宇多比になるやうに）。そこで、翁は、註釋にあつて、動詞の連用形がその場合體言であるか用言であるかの區別に注意した。なほ、翁は、「いと上ッ代には、用語多くて、體語すくなかりしを、世々に人の言語の多くなりもてゆくまゝに、用語の分れて、體語にもなれるがいと多きなり」（記傳一三九頁）といつてゐる。

用言については、活用の意識があり、種々の事實が認識されてゐる。もつとも、活用といふ概念は、用言以外の場合にも用ゐられてゐる。たとへば、其・此・己・吾・彼・誰などの下が、レともノともガともバクともイツたり〔記傳九九八頁〕、體言を用言に活かすといつたり〔記傳一九八頁〕、一つの語根がいろいろの體言・用言になる現象を「同言の活」〔記傳一一二七頁〕といつたりする。また、同じ名詞が母音の變化によつていろいろの形をとることも活くといふ。たとへば、「迦具は赫と云意、其は迦賀とも迦藝とも迦具とも迦宜とも活て、同言なり」〔記傳二三三七頁〕のやうに。母音の變化は、つまり、同行内の音の通ひであるが、名詞の場合にもそれを活用とする。さて、動詞の活用については、行の觀念はあるが段の觀念はなく、具體的に、「ルルレと活く格」といふやうな説明をする。活用形としては、終止形を「言の居たる方」〔記傳三〇二頁〕命令形を「仰言」〔記傳一八二八頁〕といふなどがある。また、切れるとつゞくが、一つの觀點として立てられてゐる。その他、活用の時代的相異として、古く四段であつたものが後下二段になつたもの（また、その逆、たとへば、多加禮〔記傳二六七頁〕など）のあることを指摘し、「契沖が利と禮との五音通せりと云るは愈し、こはたゞ通し用たるには非ず、古へと後と、言の活用のかはれるなり」〔記傳二一四四頁〕といふ。活用に關聯して常に問題となつてゐるのは、自他である。「人の爲と自ら然るとの差」〔記傳二八二頁〕、「自然ると、物を然するとの差」〔記傳二九四頁〕、「自爲」上「人に令る」〔記傳二八五頁〕、「自と他とを云フ差」〔記傳六八二頁〕といひ、また、下二段の他動詞、たとへば、集へを、段四との活用の相違とせず令集のつゞまつたものとする〔記傳二〇九二頁〕。また、居りを「有と同格に活用言」と注意し〔記傳六八〇頁〕、伊佐知流の活用に疑問を提起し〔記傳三三二頁〕、乾を景行紀の訓註から、ヒ・フ・フルと活用く言なるべし〔記傳八五三頁〕と推定してゐる。形容詞の活用については、

たとへば、「畏志、畏伎と活用きて、其、伎は加伎久祁と活く言なり」〔記傳一六五頁〕といふ。語幹の用法にも注意してゐるが、

あきらかななどの類、古言には、あきらけしと云て、あきらかとは云ぬ格〔記傳一九〇三頁〕

余祁牟は、余加良牟と云と同くて、(有けむ行けむなど常に云ッけむとは異なり)、古は此格いと多かり〔記傳六一九頁〕

美は風疾み、道遠みなど云類の美にして、次の土黒き故とある故と同意にて、赤らけき故にと云むが如し〔記傳一六八〇頁〕

などの説明がある。

言語の品詞的類別としては、さらに、名もしくは稱といふ範疇がある。これは、神・人・物の名稱で、「定まれる名」〔記傳九九一頁〕すなはち固有名詞をさす場合と、普通名詞をさす場合とがある。

これに關聯して、つぎのやうな一類がある。

稱名——速・狭依・富・那・美・邇岐志・櫛・豊・泥

美ていふ稱——比古・比賣

尊て云稱——遲・根

美稱——昆古・那・高・御・比・宇麻志・手・見・小

尊稱——根・知・耳・命

稱言——多迦

祝辭——千秋長五百秋・豊

稱云辭——小

稱辭——神御・豊・大・太・小

これらは、大部分、尊敬の意を添へる接頭辭であるが、さうでないものも含んでをり、かつ、名もしくは稱と辭との兩名目が用ゐられてゐて、その間にも截然たる區別がない。なほ、いふまでもなく、御は用言にもつくものとされた〔記傳二四八・三四八・一八八四頁等〕。これに似たもので、接頭辭の取・搔・打などが、「添へ云言」もしくは「軽く添へたる辭」、佐・真などが「詞、上に加る辭」、また、伊が「發語」、あやが「軟く聲」として品詞的に認識されてゐる。

この、名もしくは稱に對立する範疇と思はれるものに辭がある。その中の一つに崇辭がある。これは、「たゞ崇辭」・「附<sup>ケ</sup>云<sup>フ</sup>崇辭」・「たゞ尊みて云<sup>フ</sup>辭」などといはれてゐる。

賜は、たゞ崇辭なり、……是は物を賜ふより轉りたる言なるべし、其故は、奉<sup>ル</sup>と云も、物を献るより轉りて、たゞ崇辭にも、云々し奉ると云、この奉<sup>ル</sup>と賜<sup>フ</sup>と、全く反對なればなり、又敬辭に、己がうへを侍候など云も、本は貴人の前に伺候するより轉り、又今の俗文に、申<sup>ス</sup>と云ことを万<sup>ク</sup>に附<sup>ケ</sup>て、云々し申<sup>ス</sup>と云も、貴人に物を白すより轉り來れり、凡て尊卑き間の附<sup>ケ</sup>言は、其實、事を云より轉り來ること、他の例みな右の如くなれば、賜<sup>フ</sup>も又しかることを知<sup>ル</sup>べし、但し己が事に賜<sup>フ</sup>と云る例も多し、こはいまだその解を得ず、猶考<sup>フ</sup>べし、強ていは

と、今の俗に己がうへの事に、御座有申と云こと多し、御座とは、人を尊て云言なれど、對ふ人を崇むるとては、己がうへにも、かく崇言を附ることあり、又御見廻申、御禮を申なども、己がうへに御を附る、これみな對ふ人を敬ふ語なり、されば己がうへに賜ふと云も、このたくひとせむか〔記傳三二六頁〕

と、かなり詳細な觀察をしてゐる。たゞし、この説明の中に「己が事に賜ふと云る例」といふのは、何をさすのであらうか。至尊が御自らのことにつけたまふ賜ふについては、翁自身他の所で説明してゐるし〔記傳四三八頁〕、下二段の給ふならば、玉あられにその説明がある。さて、白を「敬て添へたる言」〔記傳一六六頁〕、また、坐すについても、これを、「附々云々崇辭」と稱し、賜ふとの間に用法の相異のあること、また、中古よりは坐すといふことの用ゐられないこと〔記傳三三五頁〕、「尊みて云々奉」と云フ奉を古言には麻都流と云るを中古よりは多豆麻都流と云り〔記傳一六二三頁〕といふことなどをいつてゐる。なほ、これに關聯して、遣す〔記傳六一四・二一四八頁〕と獻る〔記傳一九八四・二〇七〇頁〕とには賜ふをつけないことを指摘してゐる。

辭といふ中には、「活辭」といふのがあり、これは活用語尾である。また、いはゆるテニヲハの一群がある。テニヲハには、まづ、助辭（タスケコトバもしくはテニヲハ）と記されてゐるものに、

ツ・シ・ロ・モ・ヤ・ヲ

がある。ツは格助詞のツで、その下にノを添へるべきでないことが注意されてをり、他は間投助詞であるが、モ・ヤ・ヲは「ヨといはむが如し」と説明して、さうでない場合のモ・ヤ・ヲと區別してゐる。つぎに、語辭（カタリコトバ）と記されてゐるものに、

がある。キは助動詞のキで「過往し事を語イフテテヲハ辭」「記傳二一四六頁」と説明されてをり、トコソは、格助詞のトと係助詞のコソであるが、語辭カタコト辭の一つとされてゐる〔記傳三七九頁〕。つぎに、單純に辭チニヲハ（チニヲハ）と記されてゐるものには、前掲の助辭及び、その外の助詞・助動詞が含まれてゐる。また、推量辭・歎辭（または歎息の辭）・乞望辭・過去し事を云フ辭・疑の辭・歎のヤ・呼フ辭・願フ辭・欲し願ふ辭などが辭の中の小名目として立てられてゐる。これらは中世以來の傳統的な名目である。けれど、チニヲハは國語の特質の一つであつて、翁は、「吾邦の言語萬國にすぐれて、明らかに詳らかなるは、てにはあるを以て也、異國の言語は、てにはなきゆへに、その明詳なること、吾邦に及ばず、達せざる所もまゝあること也」〔あしわけをぶね一七六頁〕といふ。チニヲハの意味を認めることは中世以來のことであつたが、翁は特にチニヲハに一定の格のあることを發見し、別に詞の玉緒を著して、係結を中心とするチニヲハの法則を詳しく説いたのであつた。このチニヲハにおける定格の意識は、翁の言語認識中、最も重要なものといはねばならない。いま、古事記傳からチニヲハに關する二三の所説を拾つてみよう。

阿布夜袁登賣袁は、遇や處女をなり、（夜は助辭）、處女爾と云べきを、袁と云こと、古、此、例多し〔記傳一九二九頁〕

凡て漢文には、孰何誰幾など云る言の下に、乎耶哉などの字を置くを、夜とよむこと常なれども、御國語には、孰何誰幾など云たぐひの言の結めに、夜と云こと無し、中昔までも、此格のたがへることはなかりしを、近世人は是をえしらず、歌にも文にも、孰神と共に作、むやと云たぐひ多きは、漢文讀に耳習つるひがことなり

〔記傳五七七頁〕

幾夜宿ぬらむなど云は、みづから思ふ意なるを都流と云は、人に問ひかくる辭なり〔記傳一四三七頁〕

邪理は、さし當りたる事を、いさゝか驚きて、歎きたる辭なり〔記傳一三九二頁〕

斯久は助辭なる内に、一格にて、……（右の内、宿之久、拾之久、來之久などは、斯は過去しことを云斯の如く聞ゆれど、然らず、さては、右の戀之久、過去し方を云るに非れば、聞えがたし、又此、戀之久は、常に戀しく思ふなど云之久にも非ず、されば右何れも之久は別に一格の助辭なり）〔記傳一七〇三頁〕

斯母と云辭は軽く、却てと云意を帶たれば、〔記傳二〇八八頁〕

凡て得と云辭の用格、漢文を讀むには、たとへば得作は、都久流許登袁字、不得作は、都久流許登袁延受と訓む、皇國語には、不得作は、延都久良受と云、其餘も不と云ときは、凡て延云々勢受と云例なり、然れば是に准へて、凡得作をも、延都久流と云べし〔記傳五七六頁〕

また、ノを添へずたゞちに下の語に續けるべきものとして、八尋（和邇）・八俣（遠呂智）・十拳（劍）・八咫（鳥）・八咫（鏡）・海（佐知）・山（佐知）・千引（石）・由都（眞椿）・葦（船）などをあげてゐる。

つぎに、延約通路の意識がある。これが賀茂眞淵及びそれ以前からの傳統的な意識であることは、いふまでもない。まづ「延べたる言」といふのは、第一に、敬語の助動詞のスの附いたもの、つぎに、いはゆるハ行延言といはれるもの、つぎに、カ行延言といはれるものなどである。（たゞし、その外に、「麻佐留は益を延、たるにて本同言」



〔記傳四一六頁〕といふやうな例もなくはない。約マリ（もじくは切マリ）には、一、「牟氣は牟加世にて、（加世は氣と切<sup>レ</sup>）」といふやうに、下二段他動詞を、四段自動詞にセがついて切まつたものと説くもの（これは、翁において、統一的な觀念となつてゐる）、二、音の脱落と見るべきもの、たとへば、「加都麻は堅津間にて（多都を切むれば都なり）」〔記傳四四〇頁〕といふやうな場合、三、他はすべて音の融合といふべき場合、たとへば、「那流は爾阿流の切りたる辭」・「佐々宜は佐志阿宜を約めたる言」などである。これには、こゝにあげたやうな妥當なものも含まれてゐるが、また、たとへば、「芽、母延の約まりたる名なるべし」〔記傳一四九頁〕、「手は執なり、（登理を切れば知なれど、凡て第二音に切る語は、第四に轉る例多し）」〔記傳二五六頁〕、「釣を知と訓は都理の約りたるにて」〔記傳八五一頁〕のやうに、翁の切まつてできたとした語が、却つて原本的であると考へられるやうな場合、その外、恣意的な適用に陥つてゐるとせざるをえないもの（これは、神名・人名の註解に多い。たとへば、布刀玉命について、布刀玉は太玉串で、「玉串の名は手向串なるべし（牟氣を切れば米なれども、多米串といへば、自ら多麻串とも聞ゆる）」〔記傳三九二頁〕といふ例）、などがある。

通フといふ觀念は、音の通ひが主であるが、その他、意義の通ひ、動詞の自他の通ひなどがある。まづ、音の通ひの方では、一、同行内での音の通ひで、高と嶽のやうな場合（これは前述の活用を含む。たとへば、「臥を許夜須と云は古言なり、……許伊も同言の活けるなり、（やいゆえよの通ひなり）」〔記傳二三九頁〕のやうに。二、「横に通ふ」といふもので、同列相互の通ひ、たとへば、「久麻理は久婆理なり」〔記傳七二九頁〕のやうな場合である。意義の通ひとは、「速と初とは意通へり」〔記傳七九九頁〕、自他の通ひとは、「麻草流とは、他の牽るをも、自ら飲食賜ふをも通はして

云「(記傳五四六頁)といつたやうな場合で、例は少い。なほ、通フについては、眞淵に對して、「凡て波比布閉保を和字字惠乎の如く唱ふるは、後、世の音便なれば、通ふ例には非ず」(記傳一八六〇頁)と批判したやうな音便(翁はハ行轉呼音を音便とする(後述参照))との區別、また契沖に對して、活用の歴史的相異を音の通ひとしてはいけないと反對した(記傳二一四四頁)やうな活用との區別(前述参照)があることを注意せねばならない。

略クもしくは省クは、約マリの一つの場合と同様に、音の脱落を意味するのである。その中、一、同音の重なる場合にその一つが省かれる、二、アイウエオの音は省かれることが多い、殊に、複合語においてアイウエオの音が下の語の語頭にあつて、上の語の母音(これを韻といふ)と同じである場合には省かれる、三、その他の場合で、この第三の中には、音韻變化として妥當なものもあるが、恣意的な推測に陥つてゐるものもある。その外、音韻關係の認識としては、轉ル・清濁・音便・語頭音の法則などがある。轉ルといふのは、通フと同じやうな場合もあるが、多く音韻の變遷をさし、その意味で、音便なども含まれてゐる。清濁については、古言と後世の言語とにおける清濁の相異、また、古事記において清濁の假名の一定してゐる事が注意され、古言の清濁を個々の事例について正しく決定しようとした。石塚龍麿の古言清濁考がこの發展であることはいふまでもない。音便には二種を認め、一つを古言における音便、一つを後世の音便とした。古言における音便は、

多知那加由流は、(邪を濁るは古の音便なり、古言に此類多かり)〔記傳二〇四二頁〕

とあるやうな場合で、古言の内部における現象であるが、後の世の音便は、「後の類れたる音便」(記傳二一九〇頁)。「後世音便に類れたる言」(記傳一八六二頁)などといはれるもので、いはゆる音便と轉呼音を含む。これに對して、

音便とならない古言を正しい形とした。たとへば、

惑の比を、古は正しく比と呼しなり、故に比古比賣にも此字を借て書るなり、然るを此類の比布を、伊字の如く呼ふるは、後世の音便にて、正しからず〔記傳二三四頁〕

といふやうに。右の中、後世の音便については、漢字三音考の附録に「音便ノ事」と題してまとめて記したところである。語頭音の法則としては、國語には本來、語頭に濁音の用ゐられないことが指摘されてゐる〔記傳一〇三四頁〕。また、語の複合における轉音を、「柄を多々と云は、稻を伊那酒を佐加船を布那といふなど、同格なり」〔記傳一〇〇四頁〕または、「下に言を連云ときのこと」〔記傳二一五四頁〕、「第四の音の第一の音に轉る格」〔記傳二三六頁〕といふやうに認識してゐる。(その他、イ列がウ列或はオ列になる場合〔記傳二三八・一四六二頁〕なども)。

つぎに、假名遣の認識である。これは、古事記傳の一の卷に詳しく説いてゐるところであるが、それを個々の語の判別や註釋に應用した。特殊假名遣・ア行とワ行との別(オ・ヲの所屬については、字音假字用格に「おを所屬辨」を書いてこれを明らかにした)・ハ行とワ行との別・ジチズツの別が、個々の場合に注意された。たとへば、「取の假字は、此上には登を用ひ、記中多くは登なれども、又中卷明宮段の歌に、斗理とも、斗良牟ともあれば、斗字にて違ひなし」〔記傳二〇九七頁〕といふのは、取の假名に斗登の兩類が用ゐらるゝことに氣づいたのであり(たとへし、解決は與へられてゐないが)、また、久志能加美については特殊假名遣に本づいた横井千秋の説に従つて加美を上としながら、意富加牟豆美については、谷川士清の説に従つてこれを大神之實かとしてしまつたやうな例もある。翁は、特殊假名遣を音韻の相異とは考へずもつぱら表記法の問題であるとしたが、その中、野は古く又と言つ

たとした(これは眞淵の説であると明記してゐる〔記傳一五七頁〕が、更に荷田春滿に遡源しなければならぬ。)また、ア行のオとワ行のヲとは、古は發音の相異であつたとした。たとへば、

古は意と袁と口に云、音も異なりし故にかくの如し、後の世に意袁一に混ぬる今、世の心以て疑ふべからず〔記傳二〇二三頁〕

袁能古の袁は音異なり、自は淤能の音にして、よく叶へり、後、世に自の假字は袁を用るは誤なり〔記傳一七九頁〕  
如此さまに云、淤登は、人の季子を淤登子と云、其、淤登なり、(少女の意に注せるは非なり、少女は袁登寶なれば、音異なり)〔記傳六五三頁〕

といふなどである。なほ、古事記中に假名(翁においては假名は借音假名)として用ゐられた漢字を確定し、それと然らざるものとを常に區別した(たとへば、「奈を假字に用ひたる例なし」〔記傳一八八三頁〕のやうに)。なほ、古事記については、「風の假字に訶を用ること、此記の例に違へり、みな加是とのみ書り」〔記傳二三四頁〕といふやうな點にまで言及してゐる。

最後に、語源意識がある。翁は「語釋は緊要にあらず」〔うひ山ぶみ四九二頁〕といひ(翁においては春滿とは異なり、語釋は語源の意)、語の本の意(または本義)は得がたいもので、強ひて解かうとすれば誤りに陥るものである〔記傳一三二頁〕といひ、もつばら、そこに用ゐられてゐる意義(従つてまた時代的の意義)を求むべきであると説いた〔記傳一八八九頁〕が、しかし、註解に當つては、常に語源意識をはたしてしまつた。語源探求に際しては、以上のさまざまの認識が應用されたことはもちろんであるが、また、言語を複合要素に分析し、殊に、原本的な語彙

行く方法を用ゐた。たとへば、「邇は土の惣名なり」〔記傳一六〇頁〕として、ハニ・ソニ・アラニなどの例をあげ、「聞と云は此ノ類の器の惣名」〔記傳一九五九頁〕として、鼎・鍋などの例をあげるのなど、それである。従つて、國語の單語の構成についても、多くの事例を注意してゐる。なほ、ウヅラ・テラなどについては、韓語との關係を説いてゐる〔記傳二〇九〇・一三四二頁〕。

以上、翁の言語認識の中、言語の構造に關する認識の面を概観した。そこには既にさまざまの認識が成立してをり（もちろん傳統を繼承して）おのづから翁の國語研究の諸領域を形作つてゐる。しかし、まだ、それらは組織的な聯關をなすには到つてゐない。換言すれば、翁には言語の構造の體系に關する認識がない。従つてこの面から見ると、翁の國語研究は、やはり、非體系的な事實の集積といふの外はない。もちろん、古事記傳は古事記研究の書であつて、本文批評・訓讀・註釋などの研究に當つてさまざまの國語認識が得られまた應用されたのであるから、我々は必らずしもそこに言語の構造についての體系的な記述を期待することはできない。しかし、上に述べたことは翁の著述全體を通じて得られる結論であつて、それは、翁がうひ山ぶみに學問の分類をした時、言語の學を一科として立てなかつたこととも相應するといへるであらう。

## 二

しかしながら、翁には、その言語認識の第一の系列として、古言・雅言・俗言・漢籍言といふ四つの範疇によつて言語を認識する方法があつた。そして、この方法は、翁において常に支配的で、翁の言語認識の基本的な方式となつ

てゐる。(たとひ、四つの言語の中、翁がもつばら問題としたのは古言と雅言とであつて、俗言及び漢籍言は古言及び雅言を明らかにするために對比されたに過ぎなかつた。) しかれば、古言・雅言・俗言・漢籍言といふのは、いかなる意識であつたか。それは、第一に言語の時代性及び國民性(國民的相異)の意識、第二に言と意との相即の意識、第三に言語の價値の意識であつた。

さて、第一の、言語の時代性及び國民性の意識であるが、まづ時代性の意識とは、たとへば、玉あられにおいて「時代のふりのたがひ」・「時代のわきまへ」といつたことばに象徴されてゐるやうに「玉あられ三三三頁」、一つには、言語には時代のふりのたがひがあるといふことであり、二つには、従つて時代のわきまへがなければならないといふことであつた。翁において、古言とは奈良時代及びそれ以前の言語であり、雅言とは平安時代の言語であり、俗言とは徳川時代の口語であつた。このやうな時代性の意識は既にあしわけをぶねにもあつて、「今の俗言と、かの伊勢源氏の物語の頃の俗言とをあはせみるに、そのたがひ氷炭の如し」「あしわけをぶね一七一頁」といつてゐるし、また、詞の玉緒においては、古言のテニヲハを特に古風の部として七の卷に別置し古言と雅言とを區別してゐる。殊に古事記傳においては、訓讀や註釋に當つて古言の意識が常に第一の規範となつた。すなはち、訓について、翁は「本の古言に復す」といふ。本とは稗田阿禮の口誦をさすのであつて、「なべての地を、阿禮が語と定めてその代のこころばへを以て訓むべきなり」「記傳三七頁」といふ。古言に訓むといふことは、訓んだ語が音韻的にも語法的にもすべての點からいつて古言としての資格をもつことではなければならない。換言すれば、雅言・俗言もしくは漢籍言に陥らないことではなければならない。このやうな要請に本づいて、翁はひたすら古言の領域を探索したのであつた。たとへば

不<sub>レ</sub>負者は、負むよりはと云意なり、是<sub>レ</sub>古語（イ、ヒトツツヤ）の一格にて、万葉の哥に廿餘首此、例あり、己<sub>レ</sub>さきに詞瓊綸（七卷古風部）に皆引出て云るが如し、「記傳一六二二頁」

誰は、多禮會と訓むべし、（多會と云は古に非ず）、下卷大長谷、天皇、御歌に、多禮會、意富麻幣爾麻袁須（記傳六七六頁）

死而は伊能知斯奴登母と訓べし、死ぬるを古言に如此云る例、書紀雄略、卷の歌に、伊能致志儼磨志と見え、萬葉にも見えたり（記傳二〇一七頁）

極老はオイハテタルと訓べきかとも思へど、然るさまの波豆は古言には未<sub>レ</sub>例を見ず、万葉九に、船將極などはあれども、そは云（ト）さま異なり（記傳二〇四八頁）

などのやうに、まづ古事記中の例、次ぎに書紀萬葉集などにおける例によつて、古言を求めるのである。また、

中昔の物語文などに、申すと云べきを、聞ゆと云ること常多し、それは尊む人に申すをのみ云り、されば古言の伎許須とは、つかひさま、表裏のたがひなり、今の人は、古言雅言のつかひさまをしらず、きこすときこゆとも、一（ト）にこゝろえ、又人の己にむかひて言と云ふことを、きこゆといふなど、いたくひがことなり（記傳五三〇頁）

と、古言と雅言とを區別すべきことをいふ。

中古よりこなたは、高き山とのみ云を古は、多加夜麻と云ぞ常なりける（記傳一八二七頁）

波那波陀と云ことは中昔の物語文などにはをさく用はぬ言にて、源氏物語などには、ことさらにふつゝかなる

儒者の語に用ひたることあり、當時雅やかならぬ言としたるなるべし、されど漢籍にては、甚<sup>ス</sup>字必<sup>ス</sup>然訓<sup>ハ</sup>は古言ののこれるなり〔記傳一八三頁〕

悔哉 久夜志伎加母と訓べし……加母と云ぞ常なる、(加那と云ことは、奈良のころまでは見えす)〔記傳二六三頁〕

參出耳 此<sup>ノ</sup>耳<sup>ノ</sup>字は上を云々登志豆許會と訓て、其<sup>ノ</sup>許會に當れり、……(さて登志豆許會と云は、とてこそと云に同じ、古言には、とてとは云<sup>ハ</sup>ず)〔記傳二〇四八頁〕

といふやうな例もある。

つぎに、漢籍言(翁は、漢文訓・漢文讀・漢籍訓・漢籍讀・漢文語・漢籍讀言などといふ。いま、これを漢籍言とよぶことにする。)といふのは、漢籍の訓讀によつてできる漢文脈の文もしくは漢語をさすのであつて、翁は、これを「皇國の言」でなく、「漢文の格」であるとした。こゝには、言語の國民性の意識があるといへよう。翁は古言及び雅言と漢籍言との對比を常に意識し、それによつて、古言及び雅言の領域を限定した。たとへば、古事記の訓讀において、

足は、阿閉那牟と訓べし、(俗言にこれでよい、それでよいと云意なり)凡て云々するに足れり、云々するに不足と云は、漢文にて、皇國の語<sup>モトイ</sup>に非ず、〔記傳二一五〇頁〕

雖惡事は、麻賀許登母と訓べし、……さて母と云辭に雖、字の意をもてり、(此<sup>ノ</sup>字は意を以て書るなれどもイヘドモと訓ては古語のさまにあらず、又師はマガコトトテモと訓れたれどもとてと云こと古言にあらず……)〔記傳一



一高樹、一ノ字は讀むべからず（凡てかくさまの一ノ字は、漢文さまに添へたるものなり）〔記傳一九二頁〕

また得殺とあるをば、常には殺すことを得と訓ども、其は漢籍讀なり、延志勢と云ぞ古言なる〔記傳一〇五三頁〕  
如し先を、文のまゝに下に讀むは、此方の語のふりに非ず、漢文なり、凡て此方の語と漢文とは、言の上下な  
りかはること多し、〔記傳二〇二頁〕

漢文の格に、疑ノ字は書れども自疑ひ給ふことを、疑ふと云ては、宜しからず、これら、此間の語と、漢文との  
けぢめなり、云々とおもほすと云にて、疑ひ給ふ意なり〔記傳一九三二頁〕

といふやうに對比される。殊に、古事記において漢文の格に本づいて置かれた助辭を如何に訓むかは、古言を得るた  
ための鍵鑰でなければならぬ。翁が、特に、古事記傳の一之卷に記中の助辭をあげてその訓法を指示したのは、こ  
の故であつた。いま、三之卷以下の中から二三の例を示せば、

矛の下なる以ノ字は、佐志淤呂志弓の弓に當て訓べし、字のまゝに訓は漢文語なり〔記傳一七七頁〕

以成餘處 以ノ字は、處袁の袁に當て讀べし〔記傳一八五頁〕

然ノ字は、袁と云に當れり、（志加禮杼母と訓ても、わんからねども、さては重過たり、ただ此は袁と云て、す  
なはち然ノ字の意を、軽くふくめり）〔記傳六六九頁〕

愁言故の三字を、宇禮布禮婆と訓べし、身の憂を人に告るを、宇禮布と云故に、愁言ノ二字を然訓り、（さて禮  
婆と云に、故ノ字の意はあり）〔記傳八四八頁〕

などがある。たゞし、翁は、古言のあるものが漢籍訓によつて後に傳へられてゐる事實を注意し、漢籍訓はすべて古言に非ずとは考へない。たとへば、

とつぐと云は、漢籍訓の如く思ふめれど、然らず古言なり、大かた古言の漢籍訓に遺れる此、たぐひ多し。〔記傳二〇四六頁〕

といふやうに。

さて、このやうに古言・雅言・俗言・漢籍言がそれ／＼に區別されるのは、それらが他と區別されるべき独自の諸性質をもつてゐるからに外ならない。翁は、これを「格」<sup>カク</sup>といふ。古言には古言の格があり、雅言には雅言の格があり、俗言には俗言の格があり、漢籍言には漢籍言の格がある。たとへば、

故弔來耳 此は耳ノ字を許會に當て、愛友那禮許會弔比來都禮と訓べし、那禮許會は、那禮婆許會の意なり、婆を省きて云ぞ、古語の格<sup>カク</sup>なる〔記傳六四九頁〕

凡て俗言には、言乍を、伊比伊比、聞乍を伎々伎々と云を、雅言には、伊布々々、伎久々々と云り、此、格みな同じ〔記傳一四九四頁〕

といふやうなのがそれである。このやうな「格」は、如上四つの言語の内部構造のさま／＼の方面に存する。まづ音韻についてみると、翁は、上述のやうに、音便を古言・雅言・俗言・漢籍言に關する時代的現象とし、従つてそれを各時代の言語を分つ標識とするのである。清濁なども、本文批評や註釋における語の判別の規準として用ゐられたが、また、たとへば、

宮人と云とき比は清音なり、後、世に濁るは、古、にたがへり〔記傳二〇九〇頁〕

斯怒布と云言後、世には、布を婆毘夫倍と濁れども古は清、りと見えて、此を始めて、万葉などに多かる皆清音の波比布閉を書り、斯怒布は、斯那布と通ひて、しなへうらぶれて思ふ意の言なるべし〔記傳一九九三頁〕

といふ。これらは、古言を後世の言語と異なるものとして規定しようとするものである。假名遣の問題も、既に見たやうに、假名遣は古言・雅言の屬性に外ならなかつた。また、活用において、たとへば、

加久禮を加久理と云は、古言の活用なり、(契沖が利と禮と五音通せりと云るは塵し、こはたゞ通用たるには非ず、古へと後と、言の活用のかはれるなり、此、言、古へはかくらむ、かくり、かくると活き、後は、かくれむ、かくれ、かくる、かくるゝと活用けり、此たぐひなほ彼此あり〔記傳二一四四頁〕

また、語法において、

那禮許會は、那禮婆許會の意なり、婆を省きて云ぞ、古語の格なる〔記傳六四九頁〕

といふやうに、言語の構造に關する認識事項は、やがて各言語を特質づける事實として意識されてゐる。このやうにして、翁は、古言を一つの領域として定めようとするのであるが、その際、徒らに後世の言語と異なるものを古言とする誤りに陥つてはならないとする。この點で、眞淵の古言認識が不徹底であつたことを難する。

凡て師の癖として、今、世に耳遠きを古言として、好まれたること常多し、其登志と云も那須と云も、共に古言なるを、其登志は古言に非ずと思はるゝにや、如、字だにあれば、悉く那須と訓み、余理も由も共に古言なるを、必らず由と云はでは、古言に非るが如く思はれたる類なり〔記傳六七七頁〕

凡て古言にかゝる阿伊宇などは、有ももあり省けるもありて、一かたならず、然るを師は凡て、省くをのみ古言

と定めて、出をば傳とのみ訓れ、登伊布をば、登布とのみよまる、たぐひ多きは、偏られたるものぞ〔記傳五四〇頁〕

依騰を、師は與佐牙と訓れき、……此は、依と騰と二事なれば、なほ與世阿牙と訓べし、凡て尋常の言にかはりて、延も約めもしたるをのみ古言と思ふは偏なり〔記傳七〇九頁〕

火を、師のすべて皆本と訓れたるは、一偏なり〔記傳八一四頁〕

師は、凡て方をば倍と訓れつれど、處に依べし、必しも倍をのみ古言とひたぶるには定むべからず〔記傳一〇六〇頁〕

とあるなどがそれである。なほ、雅言の格サダマツで、かつ、古言にも適用すべき格とされたもの一つに遇ふがある。すなはち、

遇麗美人は、加本余伎袁登寶能阿幣流爾と訓べし、是は雅言の格なり、(近世にはかゝる處は、美人爾と云例なれども、雅言は然らず、美人爾と云ときは、此方より美人に遇なり、美人遇、また美人之遇など云ときは、其、美人の方より遇なり、かゝれば爾てふ辭のあるとなきとは、此と彼との違ひあるを、いかなればにか雅語には、凡て爾とは云ざる例なり)〔記傳八〇二頁〕

といひ、萬葉集以下徒然草に到る例をあげて、「然るを近き世には、某に遇と云ことになれるは、漢文よみよりうつれるものなるべし、漢文にては、遇字、上に在て、返りてよむ故に、爾とよみならへるなり。」としてゐる。

遇生尾人は、遠阿流人阿閉理と訓べし、(袁阿流人爾阿比賜と訓は、雅言の例にあらず)〔記傳九六五頁〕

など、同様の例は多い。

翁はこのやうに、言語にはそれ／＼の格がある故に、それらの格を截然と區別すべきことを説く。「或はから書よみの詞つかひをえはれず、あるは今の世のさとび言のふりに流れなど、すべて雅言のさまを、よくわきまへしれる人の、をさ／＼よになきはいかにぞや」「玉あれ三二八頁」といつたり、また、「近きころ古學の輩、例のしひてふるめかさむとは、文にも、といふといふべき所をば、おしなべて皆てふ又ちふとかくは、いと聞ぐるしきわざなるを、よきことと思ひてや、中古のふりの文にさへ、然かく人おほき、そは誠に聞くるし、抑これらは、歌の詞にこそあれ、文には、古より例なきことなれば、古體にも、すべて書べき詞にあらず、中古のふりにはさら也」「玉あれ三二八頁」といふ。

以上見るところによつて明らかなやうに、古言・雅言・俗言・漢籍言といふ範疇は、まづ言語の時代性及び國民性の意識であつた。それは截然たる區別の意識であつた。この意識は、翁の言語認識において常に上述した言語の構造に關する諸認識をその下位に従へてゐる。もちろん、前者は後者を覆ひ盡すものではない。言語の要素的な事實に關する一般的な法則を立てようとする志向もないのではない。しかし、翁は言語をその構成要素へ分析してゆくばかりでなく、むしろ、それを常に生きた全體として認識しようとしたのである。かくして、翁の中には、自ら、統一的な構造をもつた言語の領域として、古言・雅言・俗言・漢籍言の諸領域が形成されてゐたのであつた。

### 三

つぎに、古言・雅言・俗言ないし漢籍言といふ意識は、單に言語だけに關するものではなく、常に、意との相即の意識であつた。翁において、古言は古意に、雅言は雅意に、俗言は俗意に、漢籍言は漢籍意すなはち漢意に相即するものとして意識されてゐた。翁は「抑意と事コトと言コトバとは、みな相稱アヒカフへる物にして、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」「記傳四頁」といふ。これは翁の學問全體を導く方法であつたが、我々はまたこゝに意と言との相即についての端的な言表を見るのである。翁が言語を古言・雅言・俗言・漢籍言といふ範疇の下に把握してゐたことは、とりもなほさず、言語を意の表現として把握してゐたことを意味するのである。

翁は、意を二つの意味に用ゐてゐる。一つは言語の意義の意味に、他は精神の意味に。そして、何れの場合にも、それを言に對せしめるのであるが、前の場合の言は、言語の外形としての音韻である。たとへば、一の卷の「訓法の事」の條に、「同言を一ッは假字、一ッは漢文に書ることあり」と記したと同じことを、他のところで、「此記の例、同言を、一ッは言のまゝに書き、一ッは意を以て書るが多きこと、前の卷にいへるが如し」「記傳八四六頁」といつてゐる場合や、また、

都加閉奉を、中昔よりは都加字奉と云ヒ、又その字を牟に轉して、都加牟奉と云ヒ、又その牟を略きて、都加麻都留と云り、かく言のうつれるのみならず、其意も漸シにうつりきて、今は都加麻都留と都加閉麻都留とは、甚く異にて、同言とも聞えぬが如くなれり〔記傳六六四頁〕

目勝と面勝とは同意なるうへに、麻と母と通ツ音なれば、言も相近し〔記傳七二四頁〕

專 今、世古學者の文章に、盛なる意、又主とする意に用るは、俗意なり、古への意にたがへり〔記傳七二五頁〕

といふやうに。後の場合の意に對する言は、前の場合よりは廣く、言語全體を意味する。このやうな、言と意との相即は、翁の常に説く所であつた。たとへば、

さて獲罪於天と云るは、例の漢意の潤色なり、かゝることに天を云は、古の意に非ず、故此、天ノ字を阿米とは訓ずして、伎美としも訓るは、古への道をよく辨へ知れるものなり〔記傳九七六頁〕

凡て君に對へては、臣をば皆夜都古と云故に、書紀などにも、君臣の意に云る臣ノ字をば、みな夜都古と訓り。是、古意なり、然るに後世人は、臣をばたゞ意美とのみ心得、又夜都古と云は、ひたすら賤しき者のごとく心得るは、非なり〔記傳九四一頁〕

などのやうに。この場合の意は、精神もしくは思惟の方法であつて、常に一定の言と相即してゐるのである。

しからば、相即するとはいかなることであつたか。相即といふ以上、兩者は互に獨立しつゝ、しかも、獨立しないといふ關係でなければならぬ。翁は、この間の消息を、中古のふりを學んで作る歌文の制作に關して、つぎのやうに説明する。

いかに情がふかきとて、悲しかりけり悲しかりけりなどいひて鬼神は感すまじ、深切なる心情より出て、其歌し  
かも美ければ、おのづから感應もあるべし、又詞のみいかほど優美なりとも情のなきも感應はあらじ〔あしわけ  
をぶね一五二頁〕

といふ。翁によれば、意と言と相伴ふべきことこのやうであるが故に、意も言も共にいやしくなつた今の世において

は、ひたすら古の雅意・雅言を學ばねばならないのである。さてその場合、意と言との何れを先とすべきかといふならば、それについては古來論のあるところで、まづ意をむねとせよといへば、誰もこれに賛同するであらうが、しかし、やはり、歌は言を先とすべきものである。何となれば、言を雅やかにとよふれば、おのづからいやしき意はまじらず、また、意はさしも深くなくても、言の美しさに引かれて、あはれにすぐれた歌もできるものである。けれども、言がわるくてよい歌はないのである。以上のやうな翁の見解は、もちろん、新古今集を歌の最高のものとし、風雅を文學の理念とする立場から來るのであるが、ともかくも、こゝには、風雅の世界を構成する雅言の力が認識されてをり、言語がその表現的性格において把握されてゐるといはねばならない。しかも、翁は、中世的テニヲハ論が、「てには、活物なれば、一格に定めがたき事」〔てには綱引綱下十三丁オ〕としてテニヲハの表現的性能を認めつゝ、しかも、それを意のまゝのものとするのに強く反對した。テニヲハには定まりがあつて、それを少しでも違へれば、歌も何もすべていたづらごとになつてしまふ。しかもその定まりたるや、「おのづからのことわりありて定まりつる物」であるから、かりそめにもそれをはなれて「わたくしのさかしら」を加ふべきものではない〔詞の玉緒九頁〕。それは雅言のもつ客観的な法則なのである。かう見てくると、翁が言語の獨自性を認識してゐたことは明らかであらう。翁は、雅意と密接しつゝ、しかも獨自の構造をもつ一つの領域として、雅言を意識してゐたのである。翁は一方において、言語の構造に關する客観的認識をもつたと同時に、他方において、言語を、常に一つの世界を表現するもの、換言すれば、一つの表現的世界を擔ふものとして意識してゐた。

翁が古言・雅言と漢籍言とを峻別した理由の一つも實はこゝにあつた。漢籍言は、漢籍意すなはち漢意と相即



して、一つの表現的世界をなすものである。それ故に、漢籍言を雅言にまじへたのでは、雅言の形成する風雅の世界は成立しない。翁は「春をむかふるといふことは、漢文にて、皇國の意にあらず」「玉あれ三一頁」といふ。「春をむかふる」が、漢文であるならば、それはまづ、「皇國の言にあらず」でなければならぬ。しかるに、翁は直ちに「皇國の意にあらず」といふ。すなはち、翁にとつては、「皇國の言にあらず」は端的に「皇國の意にあらず」に外ならないのである。「某の七十を賀してよめる、などかくは、賀してといふこと漢文也、同じき字音ながら、七十の賀によめるといふぞ、雅言には有ける」。何となれば、皇國では、賀は赫言で、賀をする賀をしての意の賀してはよいが、六十を賀すといへば、賀が用言となつて、漢文となるからである。

雅言と漢籍言との關係は以上の通りであるが、翁がいふやうに、雅言は假名書であるから、漢文に引かれることは少い〔記傳三六頁〕。しかし、古言の場合には、漢語漢文をまじへて記されてゐるので、それを訓むのに漢籍言に陥りやすいのである。翁は、古事記を一つの表現的世界と考へた。天武天皇が稗田阿禮をして誦習はしめたまうたのは、言を重みしたまふ大御心に外ならなかつた。古事記は、純粹の古意・古言にのみあらはさなければならぬ。翁は、古事記の履仲天皇の條の「曾婆訶理爲吾雖有大功。既殺已君。是不義。然不賽其功。可謂無信。既行其信。還惶其情。」とある、不義及び無信について、「言も意も漢めきたるは、此、ころ既に漢籍の意のうつり初て、かつく、如此さまの議論ひわざもありしなるべし、凡てかく物の理りを細密に分て、彼をも此をも立て思ひ云は、上代の直き心には非ず」〔記傳一九三四頁〕といつた。既に漢意によれる言ならば、古意・古言に訓むべくもないが、それでも、翁はできるだけ古意・古言に訓まうと試みた。一般に古事記の表記は、漢文様式の部分も、漢籍言を代表するものでなく、古言

を表すに假用されたものであつて、眞淵以來、「文字にかゝはるべからず」といふ理論がたてられたのは、この故であつた。かくて、翁は、文字にかゝはらず古事記から古言をよみあらはさうとした。古言は古事記の表現的世界を擔ふものである。翁は、常に古意との相即において古言を求め、かつ、古言の生き／＼とした表現力を把握しようとした。漢文としての助辭を適切な國語に訓み、また、文字のないところにテニヲハを訓みそへる時、しば／＼「語の勢」〔記傳一二三二頁〕を基準としたのも、この故であつた。

さて、古言・雅言・俗言・漢籍言の範疇は、それ／＼古意・雅意・俗意・漢籍意に相即するものであることによつて、既に單なる時代性ないし國民性の意識にとゞまるものではなかつた。それは、直ちに、言語の價値の意識であつた。翁は、中古の言語を最も價値ありとして、これを雅言といつた。翁は、あしわけをぶねで、次のやうに説いてゐる。萬葉集の頃以往の言語は、あまりに古雅であつて、後世の人の耳に可ならず、反つて鄙俗におちる。人聲を準據として、古今集以下三代集までが、極精微の雅言風致であると〔あしわけをぶね一〇七頁〕。また、文章についていふ、源氏物語、狹衣、榮華物語などは、文章を飾つて作つたものではあるが、一體の言語は當時のもので、それをうるはしく書きつゞけたのである。源氏物語の頃は、思ふまゝに何心なく書いても、文章は甚だうるはしかつた。以後、次第に變つて、新古今集の序などは、古の雅言を選んで書いたもので、當時の言語ではないと思はれる〔あしわけをぶね一七一頁〕。すなはち、翁は、古言をあまりに古樸に過ぎるとし、中古の言語が最も雅やかであるとする。そして、それに比すれば、俗言はいやしきたないのである。翁は、「古は詞も情もすなほにやさしく雅なり、後世にいたるほど、詞も情もきたなくなりもてゆく也、されば和歌は、古の雅意雅言をうしなはず、後代までも上代にかはらぬ面

目也」〔あしわけをぶね一七〇頁〕とす。

しからば、翁は何故に中古の言語を雅言とするのであるか。それは翁の中古主義的精神に本づくのであつて、問題は、もはや、單に言語の領域にとどまるものではない。翁は、中古の、殊に源氏物語に描かれたやうな「人情風俗」を風雅であるとし、そこに日本精神の最も高い顯現があるとした。(翁にとつて、古道は、日本精神乃至日本そのものゝ存立發展の根據に外ならなかつた。その點については、他の拙稿に論じた。) そのやうな風雅を表現し風雅の世界を作りあげた言語が最も雅びたるものであることは、翁にとつて、當然であつた。この點、翁の師眞淵が奈良時代及びそれ以前の言語を雅言とし、

皇朝の文は古事記なり。其中に上つ代中つ代の文交りて在を其上つ代の文に及ぶものなし。中つ代とは飛鳥藤原などの宮の比を言ふ。さて奈良の宮に至ては劣りつ。かくて今京よりはただ弱に弱みて、女さまと成にて、いにしへのを、しくみやびたる事は皆失たり。かくて後承平天曆の頃より、そのたをやめぶりすら又下り、遂に源氏の物語までを下れる果とす。かゝればかの源氏より末に文てふものはいさゝかもなし。凡をかく知て物は見るべし。その文の拙きのみかは意も言もひがことのみ多く成りぬ。(歸命本願抄言釋三五九頁)

といつて、物語ではなく、古事記・祝詞・宣命を雅文としたのと著しい對照をなしてゐる。翁は様式の價值的な相對性を認めることはできなかつた。

このやうな言語意識をもつてゐた翁が、漢籍言を價值的に斥け、更に漢文乃至支那の言語そのものをも「鳥獸萬物の聲に近き者」〔漢字三番考三六四頁〕として斥けたのは當然であつた。この場合にも翁は相對主義に立つことはでき

なかつた。絶對的に價値あるものを求めて、皇國の言語がそれであるとしたり。

## 四

さて、翁における古言と雅言の二つの領域をその成立關係から見ると、それは、和歌物語の研究から初まつて更にその上に古事記の研究を加へて行つた翁の學問全體の進展に相應するものであつた。周知のやうに、翁はその生涯の第二期の初め〔寶曆二年〕に上京遊學するや、直ちに契沖の學問にふれ、その學的方法を會得して和歌物語の研究に入つた。そして、まもなく草庵集玉箒〔前六冊、寶曆六年成〕を作つた。この時、既に雅言・雅意の認識は初まつたのであつた。やがて、松坂へ歸郷〔寶曆七年〕の前後にあしわけをふねを、またこの期の終り〔寶曆十三年〕に紫文要領を著して、和歌物語の本質を明らかにし、また、風雅の世界を構成する雅言の構造を探索した。それらの中、主たる論考は、第三期・第四期になつて、獨立の一書にまとめられた。テニヲハに關する紐鏡〔明和八年成〕及び詞の玉緒〔安永八年成〕、活用に關する御國詞活用抄〔天明二年成〕、また、雅言の諸性質を説いた玉あられ〔寛政三年既成〕などがそれである。これらは、國語研究の專書として出たけれども、歌文の註釋及び制作と密接な關聯をもつもので、何れも歴史的價值的領域としての雅言の構造を明らかにするといふ意圖のものであつた。

和歌物語の研究は、第三期・第四期を通じて、最後まで續けられた。第三期になると、その上に古事記の研究が加はつた。かくて、雅言の領域の外に更に古言の領域が開けて來たが、雅言の雅言たることは終に變らなかつた。〔古言と雅言とのこのやうな關係は、翁の中古主義と古道との矛盾なき併行と對應するものである。その點については、

他の拙稿に論じた)。古言の構造についての探究の結果は、つぶさに古事記傳(寛政十年完成)に記されてゐる。その中テニヲハ関係のことは、特に詞の玉緒の七の卷に提示された。なほこの外に、漢字音・國語音に關する研究をまとめた、漢字三音考(安永元年成)・字音假字用格(安永四年成)・地名字音轉用例(寛政十年成)がある。これらにおける漢字音の研究は、古言研究のためのものであつたと思はれる。

以上要するに、翁の國語研究は言語の構造に關する認識の側だけから見ると、非體系的な事實の集積といふの外はない。しかし、翁はその側をつきつめてゆくよりも、むしろ、言語を古言・雅言・俗言・漢籍言といふ四つの歴史的價值的範疇によつて把握し、殊に古言及び雅言をその表現的性格において明らかにした。言語の構造に關する認識は、そのすべてが上の四範疇に覆ひ盡されるものではなかつたが、しかし、その下位に立たねばならなかつた。こゝに翁の國語研究の統一的な立場があつたのである。

さて、このやうな立場は、第二の面が第一の面の體系的な成立を妨げたものとして、否定的にのみ解せられるべきであらうか。私は、むしろ、翁の國語研究が單なる要素論的立場にとゞまらず表現論的性格を得たのは實にその故であつたとして、そこに積極的な意義を認めたいと思ふ。かくして、翁の國語研究は、事實的にだけでなく方法的にも我々に示唆を與へるものといふことができよう。

最後に、翁が、中古語を雅言とし他の言語に比して最も價値ありとしたこと、及び、皇國の言語に比すれば外國の言語は鳥獸の聲に近いとしたこと、すなはち、言語の價値に關する意識については、如何に考へればよいであらう

か。言語を普遍的な文化價値の觀點から見るかぎり、私は、翁に反して、相對主義に立たざるを得ない。何となれば、古言・雅言・俗言・漢籍言には、それ／＼の特質があるからである。けだし、このやうな相對的立場に立つことによつて、却つて、我々は眞實に歴史的立場に立ち、また、國民的立場に立つことができるであらう。しかし、このことは、皇國の言語が我々にとつて絶對的のものであることと矛盾するものではない。もちろん、それは文化的な價値の觀點に立つての絶對性ではない。我々はそれより前にまづ言語と我々自身の存在との關聯を見なければならぬ。翁が言と意とは相即するといつたのは、この意味ではなかつたか。國語は國そのものゝ存立に根ざしまた存立の一契機である。皇國の言語は、我々にとつて、文化的によりもまづ存在的に絶對的なのである。

(昭和十六年六月一日)