

研究論文

古代中国語における呼称の社会的変異

——『礼記』言語規範の研究——

彭 国躍 (神奈川県)

『礼記』(紀元前1世紀)は古代中国の倫理規範に関する最も重要な經典の一つである。その中に言語行動に関する規範も多く含まれている。本研究は主に呼称表現に焦点をあて、その本の中の言語規範の内容、特に呼称の変異現象と社会的要因との関係、および当時儒教文化の価値観や世界観からの影響について論じた。

本文は『礼記』中のすべての呼称規定を分析することによって、次のような5つの点を明らかにした。①『礼記』では呼称の待遇機能について、きわめて具体的に記述し、呼称表現が使用される場合の語用論的、社会言語学的な条件を詳しく提示した。②『礼記』呼称規定の中の話し手はおもに上層社会に限定され、古代中国語の社会方言の一形態—上層変種を反映したものと言える。③『礼記』呼称表現の待遇機能は主に話者や指示対象の身分によって使い分けられている。④『礼記』の中で呼称使用に影響を与えた社会的要因には、国内の上下身分の外に、諸侯国間のステータス順位も含まれている。⑤『礼記』呼称規範は当時社会の言語意識に影響され、当時の言語意識は古代中国の儒教倫理観、陰陽世界観に影響されている。

キーワード：呼称、異形、待遇機能、言語規範、陰陽世界観

Social Variation in Address Terms of Ancient Chinese: — A Study in Language Norms in *The Book of Rites* —

Guoyue PENG (Kanagawa University)

The book of rites, (written a century before Christ) is one of the ancient Chinese classics which deals with the ethical principles of that period. Among these principles there are many concerning the norms (prescriptive uses) of language, especially variation with regards to address terms in view of social factors, Confucian values and the world view. This paper, after an analysis of all the prescriptive uses of address terms in *The book of rites*, concludes as follows: ① *The book of rites* illustrated very clearly the norms for interpersonal relations and provided many linguistic and social contexts for the appropriate conditions for terms of address. ② The interlocutors in *The book of rites* was mainly limited to the upper class of the period, thus characterizing the upper class register of ancient Chinese. ③ In *The book of rites*, the function of address terms serving as polite expressions was mainly manifested by using different forms to people with different social status. ④ In the applications of address terms in *The book of rites*, apart from the hierarchy within a society, the hierarchy between two societies played a role as well. ⑤ The norms of the address terms in *The book of rites* were influenced by the language consciousness of the period which was in turn influenced by predominant Confucian values and the world view of Ying Yang in that period.

Key words: address term, variant, interpersonal function, language norm, world view of Ying Yang

1. 研究概要

古代中国語において人称代名詞は待遇値のきわめて低い表現である。対人言語行動の中で、人称代名詞を使うことは多くの場合失礼とみなされる。孟子（紀元前4世紀頃）はかつて「人能充無受爾汝之實，無所往而不為義也」（人から「爾，汝（なんじ）」などと呼ばれないように行動すれば、必ず何を行っても義にかなうようになる）（『孟子・盡心篇』¹⁾と指摘した。ところが、古代中国語において、人称代名詞が待遇的に未発達なのに対して、呼称名詞による待遇表現はたいへん豊富である。『論語・季氏』では公侯夫人の呼称について次のように述べている。「邦君之妻，君称之曰夫人，夫人自称曰小童，邦人称之曰君夫人，称諸異邦曰寡小君，異邦人称之亦曰君夫人也」（国君の妻のことを，君が呼ばれるときには夫人といい，夫人が自分で君に対しては小童という。自国の人は国内では君夫人と呼び，国外に向かっていうときには寡小君と称する。外国の人がいうときには国人と同様に君夫人と呼ぶ）。同一人物を指すのに，発話参与者間の相対的な身分関係や発話場面などに応じてさまざまな異形表現が使い分けられていたことがはっきり示されている。

しかし，古代中国語の呼称敬語について，これまでその基本的な枠組みや一般的な傾向に関する概説はあるものの²⁾，特定の時代やテキストを対象とする調査研究が少なく，呼称の社会的属性やコンテキスト条件およびその待遇機能などについて，まだ多くのなぞが解明されていない。

今回の研究対象は『礼記』というテキストに限定する。『礼記』は，紀元前1世紀ごろ漢王朝時代の学者戴聖によって編著され，周王朝（前11～前3世紀）を中心とする古代中国社会の倫理規範についてまとめたもっとも代表的な經典の1つである。『礼記』には言語行動や言語表現に関する規定が多く含まれ，どのような身分の人がどんな場面で，だれに対して，どのような表現を使うべきかなどについて細かく記されている。『礼記』は孔子が書いたとされる『礼経』（現在散逸）に対する解説書であり，その形成過程がかなり複雑なため，内容的にも時代

的にも必ずしも均質なものとは言えない。しかし，テキスト言語学の立場から見ると，その形成の過程や編著の意図などがどうであれ，それが漢王朝において編著された時点で1つのテキストとして完成した以上，それを1つのまとまった言語データとして扱う必要がある。そして，社会言語学の立場から見て，それは一個人が創作したような書物ではなくさまざまな文献から幅広く採集したものだからこそ，当時社会の言語意識を反映し，倫理規範として大きな役割を果たせたと言える。われわれは『礼記』というテキストに記述された内容の分析を通して，古代中国における言語と社会の関係，対人言語行動の社会的制約および当時の言語規範意識の一端を明らかにしたい。

この論文は，『礼記』における呼称表現の規定に焦点をしばる。ここでは，発話参与者の社会的属性やコンテキスト条件に基づく呼称表現を総じて「呼称の社会的変異」と呼ぶ。そして，話者（および話者領域に属する者）を指す「自称詞」と話者（およびその領域）以外の人物を指す「他称詞」をある抽象度を持つ2つの語彙「変項」(variable)とみなし，1つの語彙変項に属するさまざまな表現形態を「異形」(variant)と呼ぶ。言語変項は一種の「依存変項」(dependent variable)であり，その異形の選択はさまざまな社会的関数条件（たとえば，社会階層，年齢，性別，場面，民族性，宗教観，価値観など）に依存する。本研究は，まず『礼記』の中から呼称に関するすべての項目を抽出し，複数異形の選択にかかわった社会的要因によって「身分・階層による社会的変異」と「場面・状況による社会的変異」という2つの部門に分け，各異形表現の特徴およびその社会的属性，コンテキスト条件などについて分析し，そして，呼称の変異現象と当時社会の文化的背景との関係について考察する。

この研究によって明らかになったことについて，結論を先取って大きく次の5点を挙げるができる。

①『礼記』は，古代中国語の呼称表現の待遇機能について，倫理上礼にかなうとされるさまざまな言語表現およびその語用論的，社会言語学的コンテク

スト条件を通して具体的かつ細かく規定している。

②『礼記』の呼称規定は、おもに士大夫以上の話者を対象としたもので、古代中国語の社会方言 (social dialect) の一形態—上層変種を反映したものとと言える。

③『礼記』の範例において、天子、諸侯、大夫、士など話者や指示対象の身分によってさまざまな待遇的示差機能を持つ呼称異形が使い分けられている。

④『礼記』呼称規定の異形選択に影響を与えた社会的身分属性には、官職・爵位などに基づくヒエラルキー階層と天子国を中心とする諸侯国間のステータス順位という二重構造が存在する。

⑤『礼記』の呼称規定は当時の言語規範意識を反映し、当時の言語規範意識は古代礼治社会の文化的背景 (儒教倫理観、陰陽世界観) によって動機付けられている。

2. 身分・階級による社会的変異

『礼記』では話者 (およびその領域に属する者) とそれ以外の人への呼称について細かく規定している。これらの規定の中で話者以外の者に関しては、その身分情報を具体的に記しているが、その人が聞き手の立場にいるかどうかについてはとくに区別していない。『礼記』に示された用例は実例ではなく、当時の言語規範意識に基づいて作られた範例のため、示された文脈以外に指示対象が実際だれでその場にいたかどうかなどを特定することはできない。したがってここでは、『礼記』の枠組みに従い、明らかに話題人物としての第三者に言及する場合と、聞き手が同時に話題人物になる場合とをまとめて「他称」とする。『礼記』には、発話参加者の身分・階級による呼称変異の規定は、全部で64例現れたが、そのうち「自称」に関する規定は50例、「他称」に関する規定は14例である。

2.1 自称

自称詞の中でさらに話者本人の身分と対者の身分による自称変異と、話者の家柄 (主人、父親) の身分と対者の身分による自称変異の2つの場合に分け

ることができる。

2.1.1 話者と対者の身分による自称変異

話者と対者の身分による自称変異に関する規定は全部で22例あるが、まず、古代身分社会の頂点に立つ天子の自称について見てみよう。

(1) 凡自称，天子曰予一人。(玉藻第十三)⁹⁾

「予」は一人称代名詞である。(1)は『礼記』自称規定 (2.1と3.1をあわせて57例)のうち唯一代名詞を使ったものである。「予」について王力 (1958: 275)では二人称「汝」と同じく相手にとってぞんざいな表現だと指摘し、程邦雄 (1997)の調査によれば『論語』において孔子が弟子に対して自分のことを「予」と言うことはあるが、弟子が孔子に対して自分のことを「予」と言わず、名前や「我、吾」を使う。つまり一般的に「予」が目上に対して失礼な自称表現と言える。天子には身分上の目上または同等者がいないので、天子が自称詞として「予」を使うことはある意味で理にかなうことである。そして「予一人」について、清代の注疏家孫希旦 (1989: 126)は一種の謙讓表現と注釈している。「予一人」に謙讓的な意味がどれほど含まれるかについては議論する余地があるが、「予」に「一人」を後置したことにより、天子という特定の社会的身分属性が、自称詞のコンテクスト情報として付加されたことは確かである。天子の自称詞「予一人」が対者の身分による複数の異形を持たず、しかも天子以外の人が使えないということを考えると、秦始皇帝以後に使われた皇帝専用の自称詞「朕」と同じく、一種の自敬表現、絶対敬語として機能したと考えられる⁹⁾。

次にさまざまな身分の者が天子 (または天子を代理する朝廷役人) に対して使う自称表現を見てみる。

(2) (五官之長) 伯曰天子之力臣。(玉藻第十三)

(3) 諸侯見天子，曰臣某侯某。(曲禮下第二)

(4) 諸侯之於天子曰某土之守臣某。(玉藻第十三)

(5) (諸侯) 其在邊邑，曰某屏之臣某。(玉藻第十三)

- (6) 列國之大夫，入天子之國……，自稱曰陪臣某。(曲禮下第二)
 (7) 庶方小侯，入天子之國曰某人。(曲禮下第二)
 (8) (公侯)夫人自稱於天子曰老婦。(曲禮下第二)

(2)～(8)は、異なる身分の者が天子(または朝廷役人)に対して使う自称規定である。自称詞の異形選択に影響を与えた話者の社会的属性を見ると、伯、諸侯、大夫のような基本的な身分要素だけでなく、(3)(4)(5)(7)のように天子国に近い九州以内の諸侯かそれ以外の一般諸侯かまたは周辺小国の侯かなどの地域差、国の大きさの要因もかかっていることが分かる。伯、列国の諸侯、列国の大夫は天子に対して「力臣、守臣、某屏之臣、陪臣」などと自称し、自分のことについて基本的に「～臣」を使う。『礼記』の中で天子に対して「～臣」と自称しないのは、周辺小国の侯と公侯夫人だけである。このことは、「～臣」は基本的に天子に対する臣下たちの謙讓的自称詞であるが、地位の低い者や女性には適用されないことを示唆している。

「老」ということばは古代中国語において基本的に「高齢」「特定の身分」「尊称」という3つの意味で使われるが⁹⁾、(8)の中で公侯夫人が天子に対して使う自称詞「老婦」の「老」は高齢を意味するものと解釈される。

次に天子以外の身分のもの同士の自称規定を見てみよう。

- (9) (伯)自稱於諸侯曰天子之老。(曲禮下第二)

諸侯の統率者である伯は諸侯に対して自分のことを「天子之老」と呼ぶが、ここでの「老」は側近の家臣という特定の身分として解釈される。ここで「老」が使われたことには、貴族長老がこの職を務めるという古代氏族社会の習慣が反映されたと考えられる。

- (10) (諸侯)其於敵以下，曰寡人。(玉藻第十三)
 (11) (諸侯)與其民言，自稱寡人。(曲禮下第二)
 (12) 小國之君曰孤。(玉藻第十三)

- (13) (諸方小侯)自稱曰孤。(曲禮下第二)

- (14) (東夷，北狄，西戎，南蠻)於内自稱曰不穀，於外自稱曰王老。(曲禮下第二)

(10)～(14)は諸侯が同等者またはそれより身分の低い者に対する自称規定である。諸侯が使う自称詞「寡人，孤，不穀」は字義的には「ひとりもの，みなしご，ふしあわせ者」という意味を表し、いずれもマイナスの価値含意を持つ表現である。これらの表現は自己に対するマイナス評価のため一種の謙讓表現として機能する。老子(前4世紀)は自称詞の待遇機能について次のように説明している。「貴以賤為本，高以下為基，是以侯王自謂孤，寡，不穀」(貴い身分は賤しい身分を基本とし，高い地位は低い地位を基礎として(その上に)立つということから，(高貴な)諸侯や王者は，自分のことを「孤(みなしご)」，「寡(ひとりもの)」，「不穀(ふしあわせ者)」などの(下賤な)名で呼ぶのである)(『老子・下篇』)¹⁰⁾。老子のこの指摘は，「寡人，孤，不穀」が周王朝時代においてすでに謙讓表現として意識されていたことを物語る。(10)～(14)で明らかのように，自称詞「寡人，孤，不穀」の使用は話者が身分の高い諸侯層で，対者が諸侯層およびその以下の者であるという発話参与者の社会的身分属性によって制約されている。つまり「寡人，孤，不穀」の話者身分に関して，『礼記』の規定と『老子』の記述が基本的に一致していると言える。しかし『礼記』の中では，天子がこれらの自称詞を使わないということから，異形選択の条件に関して「貴い身分は賤しい身分を基本とする」という老子の理由づけは必ずしも的をえた指摘とは言えない。「寡人」は諸侯が同等者以下の者に対して使う自称詞で，「孤」は小国の君が使う自称詞という(10)～(13)の記述内容を見ると，「寡人」と「孤」の間に待遇差が存在し，そして(14)を含めて考えると，「寡人」，「孤」，「不穀」の間には，話者の国の大きさの外に天子国との距離的關係などの要因がかかっていることが分かる。

- (15) (列國之大夫)於其國曰寡君之老。(曲禮下第二)

(16) 上大夫曰下臣。(玉藻第十三)

(17) 下大夫自名。(玉藻第十三)

(15) の列国大夫の自称「寡君之老」における「老」は、(9) の伯が使う「天子之老」の「老」と同じく、側近の家臣を意味する。(16) (17) では、同じ聞き手(他国の諸侯)に対して上大夫は「下臣」と自称し、下大夫は本名を言い、身分によって自称表現を使い分けるように規定されている。

(18) 士曰傳遽之臣。(玉藻第十三)

(19) (士) 於大夫曰外私。(玉藻第十三)

士の自称に関する規定は、相手が自国の君主と外国の大夫の場合だけであるが、自国の君主に対してははっきりした上下関係を示す表現「傳遽之臣」(使い走りの臣)が使われている。

(20) (公侯夫人) 自稱於諸侯曰寡小君, 自稱於其君曰小童。(曲禮下第二)

(21) 自世婦以下自稱婢子。(曲禮下第二)

(20) は公侯夫人の自称が聞き手の身分や自他国の立場に応じて変異するという点において、『論語・季氏』の記述「邦君之妻, 君稱之曰夫人, 夫人自稱曰小童, 邦人稱之曰君夫人, 稱諸異邦曰寡小君, 異邦人稱之亦曰君夫人也」(下線は筆者による)と一致している。

そして上記 21 例の中で男性の自称規定が 19 例で話者の社会的分布も天子から士の間に広がっているのに対して、女性に関する規定は (8) (20) (21) の 3 例だけである。当時の女性にもその家柄などによる身分差があり、それが呼称にも反映されていたと考えられる。女性に関する呼称の記述が少ないのも、封建家父長制、男性中心社会を唱える『礼記』というテキストの性格を反映しているものと言える。

(22) 公子曰臣孽。(玉藻第十三)

(22) は諸侯国国君の庶子が国君に対する自称で

表 1

話者\対者	天子	諸侯	大夫	士	民
天子		予一人			
伯	天子之力臣	天子之老			
諸侯	臣某侯某	寡人			
	某士之守臣某				
周辺諸侯	某屏之臣某	不穀(王老)			
小国之君		孤			
庶方小侯	某人				
大夫	陪臣某	寡君之老			
上大夫		(下臣)			
下大夫		(名)			
士		傳遽之臣	(外私)		
公侯夫人	老婦	小童(寡小君)			
世婦以下		婢子			
公子		臣孽			

ある。

漢の訓詁学者鄭玄(2世紀)は、天子が直接話者または対者となって人と接触するのではなく擯者を通して間接的に他の人とかかわっていたと説明しているが(注3を参照)、それは当時の事実面に即した解釈かもしれないが、しかし、それはあくまでも解釈であり、『礼記』の言語データが持つ意味情報ではない。われわれは擯者を介するという運用事実の可能性を念頭に置きながら、『礼記』の言語規範としての記述内容(1~22)に基づいて話者と対者およびその表現形態について表1のようにまとめる。(括弧内は外国の者に対して使われる表現である。「名」「某」は名前を使うことを意味する。)表1には当時のすべての身分関係が反映されたわけではないが、『礼記』の断片的な記述を通して、自称表現に対する話者と対者の社会的身分の影響について、次のような大まかな傾向が見えた。

①話者の身分に関しては、主に士以上の上層官吏が記述の対象で、農民、兵士、商人などのような下層階級はまったく反映されていない。このことから『礼記』の記述対象はほぼ当時の社会方言としての上層変種に限定していることが分かる。そしてその傾向は、『礼記』が唱える「礼不下庶人」(礼は庶民には適用しない)(曲禮上第一)という主張とも一致している。

②対者身分の中で天子や諸侯に対する自称の異形

がもっともバラエティーに富み、士、民に対する自称の記述がおおざっぱになっていることから、対者の身分が高いほどその社会的属性による影響が大きいことが分かる。

2.1.2 話者の家柄と対者との身分による自称変異

身分ある家柄の代理人や子供などが自分のことに言及する場合には、自分の主人や父親となる者の身分をわきまえる必要がある。ここで言う代理人とは『礼記』中の「使者」（使者）と「擯者」（使者または接待係）のことを指す。代理人の自称詞には、個人としての自分をさす場合と主人の口上を伝え主人のかわりに自称する場合が含まれる。そして代理人が主人の死を他人に伝える場合、話し手と聞き手以外の第三者に言及するので、一種の他称とも言えるが、身内のことを身内以外の者に伝えるという自己関係から考えると、待遇上自称の一つとして捉えたほうがより適切だと判断し、ここでは話し手側の身内の人物に言及する場合の表現も自称の一種と見なす。

まずさまざまな身分の代理人が自分自身を指す表現に関する規定を見てみよう。

- (23) 諸侯使人使於諸侯，使者自稱曰寡君之老。（曲禮下第二）
- (24) （上大夫）擯者曰寡君之老。（玉藻第十三）
- (25) 公士擯，則曰寡大夫，寡君之老。（玉藻第十三）
- (26) （列國大夫）使者自稱曰某。（曲禮下第二）
- (27) （諸侯世子）擯者曰寡君之適。（玉藻第十三）
- (28) （下大夫）擯者曰寡大夫。（玉藻第十三）
- (29) （小國）擯者亦曰孤。（玉藻第十三）
- (30) 大夫私事使私人擯，則稱名。（玉藻第十三）

(23)～(30)の規定内容を表2にまとめる。表2では諸侯の代理人だけでなく、上大夫や大夫の代理人も自分の主人を「寡君」と呼んでいる。このことから、呼称における「君」は上下、主従関係における直属の上層階級である主人の意味として使われたことがまず分かる。そして、下大夫の代理人や私用のための大夫の代理人が「寡君之老」と称しない

表2

代理人の身分	自称
諸侯使者	寡君之老
上大夫擯者	寡君之老
大夫公擯	寡君之老，寡大夫
下大夫擯者	寡大夫
世子擯者	寡君之適
小国擯者	孤
大夫使者	某
大夫私擯	名

ことから、大夫代理人の自称は上下職階の差や公務と私用の差などによって使い分けられていることが明らかである⁷⁾。

『礼記』の中で代理人が主人の死を他者に伝える場合の呼称規定について15例挙げられ、そのコンテキスト情報について具体的に記述されている。その内容は次の通りである。

- (31) 君訃於他國之君，曰寡君不祿。（雜記上第二十）
- (32) 夫人（訃於他國之君），曰寡小君不祿。（雜記上第二十）
- (33) 太子之喪，（訃於他國之君）曰寡君之適子某死。（雜記上第二十）
- (34) （大夫）訃於他國之君，曰君之外臣寡大夫某死。（雜記上第二十）
- (35) （大夫）訃於適者，曰吾子之外私寡大夫某不祿，使某實。（雜記上第二十）
- (36) （大夫）訃於士，亦曰吾子之外私寡大夫某不祿，使某實。（雜記上第二十）
- (37) 凡訃於其君，曰君之臣某死。（雜記上第二十）
- (38) 大夫訃於同國適者，曰某不祿。（雜記上第二十）
- (39) （大夫）訃於士，亦曰某不祿。（雜記上第二十）
- (40) （士）訃於他國之君，曰君之外臣某死。（雜記上第二十）
- (41) （士）訃於大夫，曰吾子之外私某死。（雜記上第二十）
- (42) 士訃於同國大夫，曰某死。（雜記上第二十）
- (43) （士）訃於士，亦曰某死。（雜記上第二十）
- (44) （士）訃於士，亦曰吾子之外私某死。（雜記上第二十）
- (45) 父母妻長子，曰君之臣某之某死。（雜記上第二十）

以上提示した(31)～(45)の規定内容には、話題人物(話者の主人)の身分と対者の身分および呼称異形という3つの変数要素が含まれている。この3つの変数間の相関関係を具体的に観察するために、まず対者の身分を他国の君に限定し、(31)～(34)(40)の記述内容に基づいて表3をまとめる。

表3

話題人物	対者	呼称異形
君	他国之君	寡君(不禄)
君夫人		寡小君(不禄)
太子		寡君之適子某(死)
大夫		君之外臣寡大夫某(死)
士		君之外臣某(死)

表3を通して同じ相手「他国之君」に対して話題人物(話者の主人)の身分が異なることにより、それに対する呼称表現およびその待遇的な意味も少しずつ変化することがはっきり観察できる。君と君夫人の間は「小～」をつけるかいないかによって区別されるが、君、君夫人とその下位身分の者は本名「某」を通知するかどうかによって区別される。そして話題人物が大夫、士の場合は、謙讓表現「君之外臣」を使い表現上相手の臣下として捉えることで、話題人物が王族(君、君夫人、太子)の場合との間に区別がつけられ、さらに大夫以上の者と士との間は自分側を「寡～」を冠して表現するかいないかによって区別されている。このように「君、君夫人、太子、大夫、士」の5つの身分階層の違いがすべて待遇的な示差機能として呼称表現の上に反映されていることが分かる。

次に話題人物の身分を大夫に限定し、その家臣が大夫の死をさまざまな身分の人にどう伝えるかを見てみよう。(34)～(39)の記述に基づいて表4を

表4

話題人物	対者	呼称異形
大夫	他国之君	君之外臣寡大夫某(死)
	他国之大夫	吾子之外私寡大夫某(不禄)
	他国之士	吾子之外私寡大夫某(不禄)
	自国之君	君之臣某(死)
	自国之大夫	某(不禄)
	自国之士	某(不禄)

まとめる。表4に示された呼称表現には次のような特徴が見える。

聞き手が他国の者の場合、話し手の視点が聞き手側に接近または移動する傾向がある。たとえば、相手との関係をより近いものとして捉え、他国の君を「君」、他国の大夫、士を「吾子」(わが先生)と表現したり、視点を完全に聞き手側に移動し、主人である大夫(死者)のことを聞き手の「外臣」(国外の臣下)、「外私」(国外の親友)と表現したりするような現象が観察される。他国の君主を「君」と呼ぶことについて、『礼記』では孔子のことばを引用し次のように記している。「君子……稱人之君曰君、自稱其君曰寡君」(君子は……他国の君主を君と呼び、自国の君主を寡君とよぶのである)(坊記第三十)。孔子のことばは、周王朝社会において呼称の視点移動に待遇的な効果があることが明確に意識されていたことを物語っている。

そして表4において「寡大夫」という表現は、聞き手が自国の者の場合はまったく使われていない。このことから「寡(+官職)」の指示範囲は話し手個人または家族、家柄ではなく、その諸侯国であり、「寡(+官職)」には「敵国の」という意味合いが含まれていることが分かる。

それから、士の代理人が国内外の異なる身分の者に対して、主人の死をどう伝えるかについて(37)(40)～(44)の内容に基づいて表5のようにまとめる。

表5

話題人物	対者	呼称異形
士	他国之君	君之外臣某(死)
	他国之大夫	吾子之外私某(死)
	他国之士	吾子之外私某(死)
	自国之君	君之臣某(死)
	自国之大夫	某(死)
	自国之士	某(死)

表5ではまず士の代理人がすべての相手に対して、自分の主人のことを「寡(+官職)」と称していないことが分かる。表3にも見られた傾向だが、表5を見ると「寡(+官職)」は(表4が示したように)聞き手が他国の者であるという制約だけではなく、

話し手が大夫以上であるという身分制約も受けていることがいっそう明らかになる。士の代理人は主人(士)のことを他国の君に対しては「君之外臣」、他国の大夫、士に対しては「吾子之外私」と呼び、自国の君に対しては「君之臣」、自国の大夫や士に対しては本名を呼ぶ。謙讓表現「寡(+官職)」が使われなくても、身分の上下関係と国の内外関係の要素によってさまざまな呼称異形が使い分けられていることがはっきり示されている。

そして、表3, 4, 5では他国の君を「君」と呼ぶのは大夫以下の代理人の場合だけであることから、孔子が言う「稱人之君曰君, 自稱其君曰寡君」という語用原則はすべての場面でそのまま適用されず、具体的なコンテキストにおける呼称の運用は孔子が示した基本原則より複雑であることが分かる。

ちなみに、呼称問題ではないが、表3, 4, 5の中で、括弧中の死に関する動詞についても、その主語となる者の身分と聞き手の身分によって異なる表現形態が使い分けられている。自国の君の死は他国の君に対して「不祿」と言い、自国の大夫の死は相手が(自国または他国の)君の場合は「死」、相手が(自国または他国の)大夫や士の場合は「不祿」と言い、士の死は相手がどんな身分の者であろうと「死」と言う。このことから、「死」という動詞の異形選択も死者の身分と聞き手の身分の両方から制約を受けることが明らかになる。動詞の社会的変異に関する詳しい議論はここでは割愛せざるを得ないが、このことから『礼記』におけることばの変異現象は呼称だけにとどまらないことが明らかである。

『礼記』では太公子の自称について次のように規定している。

- (46) 君大夫之子, 不敢自稱曰余小子。(曲禮下第二)
- (47) 大夫士之子, 不敢自稱曰嗣子某。(曲禮下第二)
- (48) (諸侯) 世子自名。(玉藻第十三)

(46) (47) は君や大夫の子供は「余小子」と自称してはならず、大夫や士の子供は「嗣子某」と自称してはならないと規定しているが⁸⁾、この2つの禁則を肯定的に記述すれば、天子の太子が「余小子」と

自称し、諸侯の太子が「嗣子」と自称するということになる。(48)では諸侯の子は本名を使って自称することを規定している。この3つの規定とも子供の自称表現が親の身分による制約を受けることを示している。

- (49) 子於父母則自名也。(曲禮下第二)
- (50) 父前子名, 君前臣名。(曲禮上第一)

(7)では諸方小侯が天子の国で、(17)では下大夫が諸侯の前で、それぞれ自分の名前を使って自称すると規定しているが、(49)と(50)は子供が親に対して、臣下が君主に対して名前で自称しなければならないと規定し、呼称と身分の関係についてのより一般的な規範を示したものである。

2.2 他称

『礼記』における他称の規定について、まず天子が人を呼ぶケースを見てみよう。

- (51) (五官之長) 天子同姓謂之伯父, 異姓謂之伯舅。(曲禮下第二)
- (52) (九州之長) 天子同姓謂之叔父, 異姓謂之叔舅。(曲禮下第二)

表6

話者\対象	五官之長		九州之長	
	同姓	異姓	同姓	異姓
天子	伯父	伯舅	叔父	叔舅

『礼記』の中で天子が他者に対する呼称の規定は、(51)と(52)の2例だけである。表6を見ると、天子は五官の長と九州の長の二人に対して親族関係名詞を使って呼称し、五官の長に対しては同姓の場合父方の父より年上のおじ「伯父」、異姓の場合母方の母より年上のおじ「伯舅」を使うが、九州の長に対しては同姓の場合父方の父より年下のおじ「叔父」、異姓の場合母方の母より年下のおじ「叔舅」を使って呼ぶことになっている。親族関係語彙の意味に見られる年齢的上下関係から見て、五官の長が九州の長より上位にあることが推測できる。姓の異

同によって呼称を使い分けることは、血統を重んじる古代氏族社会のなごりで、天子が自分より身分の低い年長者に対して上位親族呼称を使う現象は、古代礼制社会における長老尊重の遺風と考えられる。

次に異なる身分階級の者が天子国に参上する時に、朝廷の役人がその人をどう呼ぶかを見てみよう。

(53) (五官之長) 於天子也, 曰天子之吏. (曲禮下第二)

(54) 列國之大夫, 入天子之國曰某士. (曲禮下第二)

五官の長は三公に属し、官吏の中でもっとも地位が高い。(53)では五官の長が天子の前では「天子之吏」(天子の役人)と呼ばれるが、(54)では列國の大夫が天子国では「某士」(某国の下層役人)と呼ばれ、1つ階級を下げて称されることが分かる。

(55) (列國之大夫) 於外曰子. (曲禮下第二)

(56) (諸侯) 在東夷, 北狄, 西戎, 南蠻, 雖大曰子.
(曲禮下第二)

(57) (庶方小侯) 於外曰子. (曲禮下第二)

例(3)～(5)が示すように、自称表現において同じ諸侯でも周辺国の者は中央列國の者と区別され、異なる異形を使うように規定されているが、(56)(57)は他称においても周辺諸侯は列國諸侯と区別され、列國諸侯より一段低く待遇され、列國の大夫(55)と同様の他称異形「子」と呼ばれることを規定している。つまり、呼称異形の選択には当時の官職や爵位による上下関係の上さらに天子国を中心とする諸侯国間の上下秩序関係が反映されたことが明らかである。そして、(56)では「雖大(国が大きくても)」というので、周王室を中心とする諸侯国間の秩序は国の大きさや国力の強さの基準に優先することがはっきり示されている。

周辺諸侯たちがこのような呼称規定を実際に守っていたかどうかについては運用実態を反映したテキストで検証しなければならないが、『礼記』の記述は周王朝時代の社会構造や当時中華帝国の秩序観や価値観に沿った言語規範意識を反映したものと言える。

(58) 諸侯不生名. (曲禮下第二)

人の名を呼ぶことが失礼になることは、古代中国社会の一般的な傾向であるが、(58)は諸侯という高い身分の者に言及する場合、原則としてその名を呼んではならないという禁則規定である。

(59) 士於君所言, 大夫歿矣, 則稱諡若字, 名士. (玉藻第十三)

(60) (士) 與大夫言, 名士, 字大夫. (玉藻第十三)

(59)と(60)は士という身分の話者が君や大夫に対して他の大夫や士に言及した場合の呼称に関する規定である。(59)はその人物が死んだ場合、(60)は生きている場合である。その規定内容を表7にまとめる。表7を見ると明らかなように、話者が士で、対者が君で、話題人物が大夫である場合は、その人が死んでいれば本名を避け、諡(おくりな)または(大夫が50才未満で爵位を受けず諡がない場合は)字(あざな)を称するが、生きている場合は字で呼ぶ。その話題人物が士であれば、対者の身分と話題人物の生死にかかわらずその本名を称する。つまり話者と対者の身分が一定する場合、話題人物の身分によって諡名、あざな、本名を使い分けるように規定されている。

表7

話者	対者	話題人物	
		大夫	士
士	君	(死者) 諡, 字	(死者) 名
	大夫	(生者) 字	(生者) 名

王力(1962: 329)は古代中国語において「自分を本名で呼ぶのが謙称の一種で、他者をあざなで呼ぶのが尊称の一種である」と説明しているが、表7を見ると、他称において大夫についてその諡や字を使うことが尊称の一種であることは間違いないが、士の身分の他者についての呼称は名を使っているので、「謙称」にも「尊称」にもならない。他称における諡、字、本名の使い分けは社会的身分による待遇差に基づいていることが明らかである。Brown &

Levinson (1987: 204) はタミール語、マダガスカル語、ゼルトル語社会の考察を通して、多くの文化において人の名を呼ぶのが失礼になることを指摘したが、古代中国文化においてもその例外ではない。ただし、古代中国において本名を呼んではならない身分の者と呼んでも差し支えない身分の者が存在し、名前は身分などによって何種類にも区別され、呼んで失礼になる名前（本名）と失礼にならない名前（諡、字）などが明確に区別され、規定されていることが分かる。

- (61) 國君不名卿老世婦。(曲禮下第二)
- (62) 大夫不名世臣姪娣。(曲禮下第二)
- (63) 士不名家相長妾。(曲禮下第二)

一般的な傾向として、目上の人の名を呼ぶのは失礼だが、目下の人の名を呼ぶのは失礼ではない。しかし、それはあくまでも一般的な傾向であり、場合により、話題人物の身分が話し手より低くても他のコンテキスト条件によりその名を呼ぶことを避けることがある。「卿老、世臣、家相」は臣下の中で相対的に身分の高い者で、「世婦、姪、娣、長妾」は妾の中での上位身分に属する者である。(61) (62) (63) は国君、大夫、士が、比較的地位のある目下の者や女性に対してはその本名を呼んではならないと規定している。

- (64) 於殤稱陽童某甫，不名神也。(雜記上第二十)

(64) は死者に対してその生前の本名を避け、甫(美称)を称すべきことを規定している。「不名神」(名で呼ばないのは神だから)という理由づけから、この規定は死者を神とし、畏敬の対象として崇めるという信仰習慣に由来することが分かる。

3. 場面・状況による社会的変異

3.1 自称

2.1の考察ですでに明らかのように、天子の自称には対者の身分による変異が見られない。しかし、

『礼記』には天子が発話場面や状況に応じて複数の自称詞を使い分けることに関してははっきり規定している。

- (65) 君天下曰天子，朝諸侯，分職，授政，任功，曰予一人。踐阼臨祭祀，内事曰孝王某，外事曰嗣王某。臨諸侯，眡於鬼神，曰有天王某甫。……天子未除喪，曰予小子。(曲禮下第二)

(65) に基づいた表8を見ると、天子は、朝政を聞く場合では通常使う自称詞「予一人」と称するが、即位の儀式や先祖を祭る内祭の場面や朝廷外の祭祀行事や鬼神を祭る祭祀の場面、そして喪中という状況コンテキストにおいてはそれぞれ異なる形態を使用する。この現象から天子の自称行為には、2.1で見たように現世の人間関係に基づく待遇上の調節は見られないが、発話場面への配慮による使い分けは存在する。そして、その場面はいずれも宗教的な儀式に深く関係し、先祖、鬼神、亡霊に対する待遇的な配慮が払われたことが分かる。

表8

話者\場面	朝政	内祭	外祭	鬼神祭	喪中
天子	予一人	孝王某	嗣王某	天王某甫	予小子

- (14) (東夷，北狄，西戎，南蠻) 於内自称曰不穀，於外自称曰王老。(曲禮下第二 p67)
- (25) 公士擯，則曰寡大夫，寡君之老。(玉藻第十三 p483-484)
- (30) 大夫私事使私人擯，則称名。(玉藻第十三 p483-484)

2.1の身分による変異にも反映されたが、(14) は周辺諸侯が国内と国外という発話の場面条件によって、(25) と (30) は公・私という状況コンテキストによってそれぞれ異なる自称詞を使い分けるように規定している。

- (66) 父母在不称老。(坊記第三十)
- (67) (諸侯) 在凶服，曰適子孤。(曲禮下第二)

- (68) 祭称孝子孝孫，喪称哀子哀孫。(雜記上第二十)
 (69) (諸侯) 臨祭祀，内事曰孝子某侯某，外事曰曾孫某侯某。(曲礼下第二)

(66) は親の存在をコンテキスト条件とし、親がいる者はみずから「老」と称してはならないと規定している。

表1に示されたように、一般の諸侯は「寡人」と自称し、「小国之君」，「庶方小侯」は「孤」と自称する。これはつまり「孤」が「寡人」より待遇値が低いことを意味する。(67)では一般諸侯が、喪服を着ているときは「孤」と自称すると規定している。親の存在を意識したときには自分を一階層下げて小国の君などが使う自称詞「孤」に切り替えることが分かる。(68)は祭儀や喪中の儀式で亡き父母や亡き祖父母に対して自分のことを「孝～」と「哀～」によって呼び分けるように規定し、(69)は内事と外事という祭祀の種類によって自称詞を使い分けることを規定している。

場面・状況による自称変異にもう1つ興味深い規定がある。

- (70) 與君之諱同，則称字。(雜記下第二十一)

2.2でも指摘したように、古代中国において名を尊ぶ習慣があり、呼称において人の本名を避けることはその人に対するプラス待遇になるが、自分の本名を言うことは自己に対するマイナス待遇で、一種の謙讓行為になる。そして目上の人、とくに君主や親などの本名を口にしてはならないだけでなく、さらにそれと同じ発音の語まで発してはならないという習慣がある。それはいわゆる「諱名」行為である。(70)では君主の名が臣下である話し手の本名と同じ発音の場合、話し手はそれを避け自分の本名の代わりにあざなを使って自称しなければならないと規定している。つまり、あざなは、一般的には他人に呼ばれる場合に使われるが、特殊な状況、つまり話者の本名が君主の名と同一発音という状況コンテキストに限って、あざなも自称詞の異形の1つになり得るといえることが分かる。

3.2 他称

『礼記』の中で場面や状況による他称変異に関する規定は全部で10例あるが、まず天子に対する呼称について見てみよう。

- (71) 崩曰天王崩，復曰天子復矣。告喪曰天王登假。措之廟，立之主曰帝。(曲礼下第二)
 (72) 天子未除喪……生名之，死亦名之。(曲礼下第二)

(71) (72) が示した場面・状況と表現形態を表9にまとめる。

表9

話題人物\場面	死去時	告喪時	招魂時	て位牌時立	喪中
天子	天王		天子	帝	名

表9で分かるように、天子に対する呼称の場面・状況変異は、喪中または死後の儀式にかかわる場面に限られる。そして、天子であっても先代が亡くなって間もない場合は先代への配慮により太子への他称としてその名を呼ぶことになっている⁹⁾。天子の他称変異は話者と天子の関係ではなく、天子の生死状況またはその親の生死状況というコンテキストに影響されることが明らかである。

次は同一人物に対して、天子国、他国および自国という異なる環境での異形選択に関する規定である。

- (73) 五官之長曰伯。……於外曰公，於其国曰君。(曲礼下第二)
 (74) 九州之長，入天子国曰牧。……於外曰侯，於其国曰君。(曲礼下第二)

(73) と (74) の規定を表10で示す。「五官之長」と「九州之長」はいずれも諸侯の中の統率者、自国で「君」と呼ばれる高い身分の者であるが、天子国では五官の長は「伯」、九州の長は「牧」と呼ばれるが、他国においては五官の長は「公」、九州の長は「侯」と呼ばれる。

表 10

話題人物\国	天子国	他国	自国
五官之長	伯	公	君
九州之	牧	侯	君

(55) (列国之大夫) 於外日子. (曲礼下第二)

(57) (庶方小侯) 於外日子. (曲礼下第二)

(55) と (57) によれば, 周辺小侯と列国の大夫はよその国ではいずれも「子」と呼ばれる。

『礼記』では同じ身分条件の者が国内での他称形態については明確に規定されていないので, ここでは国内外の比較はできないが, 諸侯であっても国が小さければ国外では一階層下げて列国の大夫と同格に扱われることが分かる。

次は生前と死後という状況コンテキストによる呼称変異に関する規定である。

(75) 祭王父曰皇祖考, 王母曰皇祖妣, 父曰皇考, 母曰皇妣, 夫曰皇辟. (曲礼下第二)

(76) 生日父, 日母, 日妻. 死曰考, 日妣, 日嬪. (曲礼下第二)

(75) (76) の内容に基づいて表 11 をまとめる。

表 11

話題人物 状態	祖父	祖母	父	母	夫	妻
生前	王父	王母	父	母	夫	妻
死後	皇祖考	皇祖妣	皇考・考	皇妣・妣	皇辟	嬪

表 11 には 2 つの特徴が見える。1 つは祖父母, 父母, 配偶者の呼称は生前と死後という状況コンテキストによってまったく異なる形態が使われるということである。もう 1 つは亡くなった親族の者で話者より上位の者と男性配偶者に対しては「皇～」という接頭語をつけて表現しているということである。鄭玄の注では「皇, 君也」(孫 1989: 156) としているが, 古代中国語において「皇」は君主以外に, 大きい, 美しい, 神などのプラス含意を持つ意味として使われる。『春秋左氏伝』において天に対する

尊称として「皇天」が使われている。「皇」はその元来の意味に含まれたプラスの価値的含意から尊敬語としての待遇機能を持っている。上位親族が死後「皇～」と呼ばれるのは, 死者を尊び神格化する習慣に由来するものと見られる。そして同じ配偶者でも男性には「皇」が付くが, 女性には付かない。死者の神格化現象と呼称の関係については, 死者が神なので生前の名で呼んではならないという (64) の規定にも反映されているが, (75) (76) には, さらに死者には性別に基づく待遇差が示されている。

(58) では諸侯に対してその本名を呼んではいけないと規定しているが, そのすぐ後に (77) のようにその例外を認める場合のコンテキスト条件が提示されている。

(77) 君子不親惡, 諸侯失地名, 滅同姓名. (曲礼下第二)

(77) では諸侯であっても悪事をなした者(自国を滅びさせた者や共通の祖先を持つ同姓の国を滅ぼした者)に対してはその本名を呼んでもよいと規定している。つまり諸侯の他称異形の選択に身分や場面などの要素の上に, さらに話題人物の道徳性, 倫理性も状況コンテキストの一つとして影響していることがわかる。

4. 呼称変異の文化的背景

以上, 『礼記』呼称規定の全数調査と呼称表現の社会的変異状況の分析を通して, 古代中国語の呼称表現が身分・階級や場面・状況などの社会的関数によって変異し, そしてその変異現象が言語の待遇機能と深くかかわっていることを具体的に見てきた。言語の待遇機能は話者が発話参与者に対する価値評価の現れであり, その評価主体の言語意識は同言語社会の文化的価値観, 倫理観および世界観と切っても切れない関係にある¹⁰⁾。

以下, 『礼記』の呼称変異に見られる言語の規範意識と古代中国の倫理的秩序観, 世界観との関係について探ってみたい。

4.1 礼の倫理秩序観

『礼記』はその表題が示すように古代中国の礼文化の集大成である。『礼記』では礼の目的について次のように説明している。

「礼者殊事合敬者也……礼者天地之序也」(礼は物事を差別し、人心をして尊敬するところを同じくせしめるものである。……礼は天地の間の秩序を代表するものである)(樂記第十九)

『礼記』が言う「天地之序」は、自然科学で言うような事物の客観的、物理的な秩序関係ではなく、貴賤、尊卑という倫理的、価値的判断が介した秩序関係である。『易経』では世界の倫理秩序について次のように記している。

「天尊地卑、乾坤定矣」(天は尊く地は卑しくして乾坤定まる)(周易・繫辞上傳)¹⁰⁾

これは、天と地が単なる自然現象としての存在ではなく、その間に相対的な倫理的、価値的序列関係が存在するという古代中国人の「天人合一」の世界観を反映したものである。礼とは、このように倫理的にシステム化した世界秩序を順守するための一連の行動規範と言える。そして、『礼記』では礼の具体的な機能について次のように規定している。

「夫礼者所以定親疏、决嫌疑、别異同、明是非也」(礼とは、親疎、正不正、異同、是非などの差等や差別を明示するためのものである)(曲礼上第一)

自然界、人間社会および信仰の世界を含めたさまざまな差等、秩序に価値的差異を付与し、倫理性を持たせることが古代中国の礼的秩序の本質だと言える。礼にかなうためには言語行動を含めて、人間の行為のすべてが貴賤尊卑の秩序をわきまえることが求められる。われわれは、2,3節の分析に基づいて、『礼記』の呼称規定に深くかかわった文化的秩序観、呼称の異形選択に影響を与えた社会的関数要素について次の6つの基本的パラメータを抽出することができる。

4.1.1 上/下身分のわきまえ

礼が身分の上下関係秩序のわきまえを求めることについて、『礼記』は次のように説明している。

「君臣上下、父子兄弟、非礼不定」(君臣、上下、

父子、兄弟の間柄は礼を用いなければ差別が明らかにされない)(曲礼上第一)

礼の基本的な役割の一つは上下関係を明確にし、身分秩序を守ることである。『礼記』の呼称規定はそれを明確に反映している。

本研究であげた『礼記』呼称規定のほとんどは、天子の自称詞(1)(64)、天子への他称詞(71)(72)、諸侯の自称詞(3)～(5)(7)(10)～(14)(67)(69)、諸侯への他称詞(56)～(58)などが代表するように、官職、爵位などの身分階級における上下関係に基づいている。そのほかに(45)～(49)(66)(73)(74)などは親子関係など家族内の上下秩序に基づき、(3)～(5)(7)(56)(57)などは天子国との関係による諸侯国間のステータス順位に基づいている。

そして、『礼記』における場面・状況による呼称変異においても、すべてこのように身分が確定した上での変異と言える。

4.1.2 外/内、疎/親のわきまえ

『礼記』では、「夫礼者所以定親疏」(礼とは親疎関係を定めることである)(曲礼上第一)、孔子のことばを引用して「君子貴人而賤己、先人而後己」(君子は人を尊んで己を卑下し、人を先に立てて己を後にする)(坊記第三十)などと述べている。つまり、人びとは君子らしく振舞い、礼節を守るためには、上下の身分関係というタテの秩序だけでなく、内外、親疎、自他というヨコの秩序も同時に守らなければならない。

(14)(31)～(45)(55)(57)(69)などは、上下の身分関係の上に、話題人物や聞き手が話し手にとって自国の者か外国の者かという国の内外秩序に基づく呼称規定である。

(69)は祭祀という場面・状況における朝廷内外の秩序に基づく呼称規定である。

4.1.3 神/人のわきまえ

孔子が「敬鬼神而遠之」(鬼神を敬して遠ざける)(『論語・雍也』)と言うように、古代中国において「鬼神」が人びとの敬う対象であり、先祖や鬼神の

要素は古代人にとって身近な存在で、言語行動にも密接にかかわっていると見られる。(65)～(69)は祭祀の場など鬼神や死者の存在をコンテキスト条件としてかかわった場合の呼称規定で、(75)(76)などは先祖や鬼神が話題人物となる場合の呼称規定である。

現代社会を対象とする敬語やポライトネスの研究は、主に敬語行動にかかわった人間関係に重点が置かれ、鬼神や先祖などに対する言語行動、または鬼神や先祖の存在がコンテキスト条件となるケースはほとんど問題にされない。これは現代人の言語生活の実態を反映したものとして当然かもしれないが、古代人の言語行動とくに古代中国社会の敬語行動を見る場合には、さらに信仰の要素、鬼神や死者にかかわる表現も考察の対象に入れることが必要である。

4.1.4 公／私のわきまえ

礼の行動規範にしたがえば、呼称行為は上／下、外／内、神／人などの秩序の上に、さらに公／私という話者の立場や社会的役割の秩序もわきまえて行なう必要がある。(25)と(30)では、同一身分の話者でも公的な場と私的な場によって呼称異形を使い分けるように規定している。

4.1.5 男／女のわきまえ

(75)(76)は話題人物への待遇呼称に男女差が影響した例である。

儒教社会は男性中心主義の社会である。『礼記』の記述にもこのような儒教思想が濃厚に反映されている。男性は社会に出て働き立身出世を果たし、女性は家の中で働き内助の功をつくす。『礼記』呼称規定の9割以上が男性の話者を想定したもので、女性話者の規定はわずか3例(8, 20, 21)だけである。当時の社会では男女とも自らの立場をわきまえて呼称行為を行っていたと思われるが、『礼記』は儒教社会の礼の規範書として男性の呼称により重きを置き、より詳しく規定していることがこの研究で明らかになった。

4.1.6 善／悪のわきまえ

(58)では諸侯に対してその本名を呼んではいけないと規定しているが、そのすぐ後に(77)のように、悪事をなした諸侯に対してはその本名を呼んでもよいという倫理条件をつけている。このことは、身分の高い人に対する呼称の配慮は、単なる上下関係にのみ動機づけられるのではなく、その人の持つ倫理性、道徳性にも大きく制約されることを意味する。失政により国を滅びさせたり同姓の国を滅ぼしたりするようなことは当時社会では諸侯の行いとしてもっとも不義不徳な行為である。(77)では相手が身分の高い諸侯であっても基本的倫理性に欠けた場合、呼称変異の関数要素として倫理要素が身分要素に優先し、身分の高い諸侯に対する待遇的配慮が却下され、その本名を回避せずに直接呼ぶことができることになっている。

身分の高い人が悪いことをすれば、その本名を呼び、身分の低い人と同じように待遇されるということは、逆にいえば、身分の高い人はもともと倫理性の高い者として評価し、その本名を避ける呼称行為はその人に対する価値的評価の結果であり、プラス待遇の一種であることになる。Levinson(1983)は、一般語用論の立場から敬語(honorifics)現象について発話参与者間の社会的関係を文法化し、記号化する「社会的ダイクシス」(social deixis)の一種として捉えているが、古代中国語の呼称待遇は単なる社会的ダイクシスとしてその身分・階級を指標するだけでなく、倫理性に基づく話し手の価値的評価にも深くつながっていることが分かる。

4.2 「陰陽」二項価値の世界観

『礼記』の呼称規定は一見煩雑で規則性のないように見える。しかし、古代中国人は言語行動を含めて、なぜこのような礼の秩序を守って振舞わなければならないのか。『礼記』が言語行動の倫理規範についてそこまで細かく規定できた背景には、その規範を支えるなんらかな基準、基本原理があったはずである。礼の根拠について、『礼記』では「夫礼……取之陰陽也」(そもそも礼は……陰陽の理に基づいている)(喪服四制第四十九)と論じている。

陰陽の理とは古代中国文化にもっとも大きな影響を与えた宇宙観、世界観である。陰陽世界観では、自然界、人間社会を含めた宇宙のさまざまな現象を二項対立の関係構造の中で捉え、説明している。『礼記』の呼称規定の中で呼称変異に影響を与えたさまざまな社会的関数条件（上／下、外／内、疎／親、神／人、男／女、公／私、善／悪など）は、一方が陽で一方が陰という形ですべて陰陽関係構造の中へ組み込まれている。礼儀正しく行動するということは、人間関係に反映された陰陽関係の区別をわきまえることと直接関係している。呼称変異にかかわる上記6つのパラメータから、帰納的に古代中国社会で順守された礼の行動原理を抽出することができる。

礼の行動原理：礼儀正しく振舞うためには陰陽秩序をわきまえて行動せよ¹⁰⁾。

このように、『礼記』の規定に現れた呼称異形の社会的関数条件はすべて「陰陽」という二項対立の価値構造、倫理秩序に還元し、それに統合されることになる。

井出、荻野、川崎、生田(1986)は敬語行動について「わきまえ方式」と「働きかけ方式」を区別しているが、儒教の経典としての『礼記』は古代中国社会の「わきまえ型」敬語行動の規範モデルを提示したとすることができる。

5. 結 論

古代中国社会は、とくに周王朝時代において、「経礼三百、曲礼三千」（基本的な礼は三百、細かい礼は三千ある）（『礼記』礼器第十）と言われるほど礼を重んじる社会である。『礼記』はその時代の特徴を映したものである。しかし、これまで『礼記』に関する研究はおもに古代社会の風俗習慣、社会制度、農事暦法などに重点が置かれ¹⁰⁾、経学や礼学の道具としての訓詁学、注疏学はあるものの、言語学、特に社会言語学の視点による考察は管見の限りほとんど皆無と言える。

これまで『礼記』が言語学研究の対象として軽視されたのは、そのことばに関する規定が一種の言語規範であり、『左伝』など叙事的なスタイルで書か

れた同時代の他の文献に比べて、言語運用の実態そのものを反映したとは言えないという認識によるものであろう。しかし、『礼記』の言語規定はその記述内容がかなり具体的で、一部『老子』や『論語』などの記述にも見られることから、これらの規範はあなたがち言語事実を離れた単なる紙上談義ではないことは明らかである。これまで言語研究において『礼記』の言語規定が言及されるのは、ほとんど古代言語運用事実の傍証として引用されるにとどまっていた¹⁰⁾。今回われわれは、言語規範と言語運用実態という2つの相を混同して論ぜず、古代中国語の呼称に関する規範を中心に考察してきた。この考察を通して、言語はどう運用されるべきかという古代中国社会の言語規範意識とりわけ当時正統派の儒教思想における言語観およびそれと文化的倫理観、世界観との関係がはっきり浮かび上がってきたと言えよう。

[付記：本論文は日本中国語学会第51回全国大会(2001年11月 東京大学)での口頭発表をまとめたものである]

注

- 1) 胡適(1939)は古代中国語の2人称代名詞を目下または同等者に対するぞんざいな言い方とし、王力(1958)は第1人称の「予、我」を含め、古代人称代名詞は目上や同等者には使えない失礼な表現だと指摘した。
- 2) 呂叔湘 1944, 王力 1955, 1958, Chao 1956, 楊伯峻 1972, 周法高 1990, 袁庭棟 1994 など。
- 3) 本論中の例文は孫希旦(撰)1989に基づく。天子の自称について、鄭玄注では「皆擯者辞也」(それはみんな擯者が使ったことばである)(孫 1989: 126)としている。古代中国社会では、天子に限らず、諸侯、大夫などの身分の高い人物のことばは使者や擯者(接待係)を通して伝えることがある。しかし、このような場合使者や擯者が一個人として自分自身を指すのではなく、その主人の代言をしているので、擯者とその主人を同格の立場と見ることができる。天子は一生涯絶対直接人と会わないわけではないし、『礼記』も1回だけの事実について記録したのではなく、一般的な規範としてある抽象度をもって規定

したものなので、(1)の記述は、時には擯者を介して言うことがあってもやはり天子の自称に対する規定と理解した方が適切であろう。

- 4) 中国語絶対敬語の歴史的变化について詳しくは彭 1999 を参照されたい。
- 5) 楊 1997: 432 を参照。
- 6) 光緒元年浙江書局刊二十子所収王弼本を底本とする木村(訳) 1984: 87 による。
- 7) ここでの公務とは君命を受けた場合のことを意味する。
- 8) 『礼記』言語禁則の全体像について詳しくは、彭 2001 を参照されたい。
- 9) 鄭玄の注(阮(撰) 1979: 1260)によれば、実際は名に「小子王」をつけて呼ばれるとしている。『礼記』はある種の規範なので、当時の運用事実とずれる可能性は想像できるが、テキストの原文と注釈に相違がある場合、ここでは一次的な言語データとしてテキストの原文にしたがう。
- 10) 言語の待遇機能と文化的価値観との関係について詳しくは彭 2000b を参照されたい。
- 11) 阮刻十三経注疏本を底本とする高田、後藤(訳) 1996: 211 による。
- 12) 礼の行動原理に関する理論的考察について詳しくは彭 2000a を参照されたい。
- 13) 銭 1996, 鄒 2000 を参照。
- 14) 例えば、陳建民(1989: 100)などでは古代中国語の社会言語学的性質を説明するために『礼記』の記述「生日父, 日母, 日妻。死日考, 日妣, 日嬪」(曲礼下第二)を引用している。

- 高田信治, 後藤基巳(訳) 1996 易経 岩波書店
 陳建民 1989 語言文化社会新探 上海教育出版社
 竹内照夫 1979 新釈漢文大系・礼記 明治書院
 程邦雄 1997 『論語』中の称谓と避諱研究 語言研究 (132) 華中理工大学: 109-117
 彭国躍 1999 文革中における中国語絶対敬語の復活とその社会的背景 人文研究 神奈川大学: 1-20
 彭国躍 2000a 近代中国語の敬語システム—陰陽文化認知モデル 白帝社
 彭国躍 2000b 松下文法「待遇」の本質とその理論的可能性—「価値の意味論」の枠組み 世界の日本語教育 国際交流基金日本語国際センター: 191-206
 彭国躍 2001 古代中国の言語禁則と社会的コンテクスト—『礼記』言語規範の研究 神奈川大学言語研究: 135-154
 内野熊一郎 1998 新釈漢文大系・孟子 明治書院
 呂叔湘 1944 中国文法要略 商務印書館
 楊素珍 1997 『周礼』「老」字詞彙意義之分析 黄侃學術研究 武漢大学出版社: 418-433
 楊伯峻 1972 文言文法 中華書局香港分局
 Brown, P and Levinson, S, C. 1987 *Politeness: Some Universal in Language Usage*. Cambridge U. P.
 Chao, Yuen Ren. 1956 Chinese Terms of Address *Language* 32: 217-224.
 Levinson, S. C. 1983 *Pragmatics* Cambridge University Press (安井稔, 奥田夏子訳 英語語用論 研究社 1990).

参考文献 (日本語読み五十音順)

- 井出祥子, 荻野綱男, 川崎晶子, 生田少子 1986 日本人とアメリカ人の敬語行動 南雲堂
 袁庭棟 1994 古人称谓漫談 中華書局
 王力 1955 中国語法理論 中華書局
 王力 1958 漢語史稿 科学出版社
 王力 1962 古代漢語 中華書局
 鎌田正 1971 新釈漢文大系・春秋左氏伝 明治書院
 木村英一(訳) 1984 老子 講談社文庫
 阮元(撰) 1979 十三経注疏・礼記正義 中華書局影印版
 金谷治(訳) 1963 論語 岩波書店
 胡適 1939 “爾” “汝” 二字之文法 (『胡適學術文集: 語言文字研究』中華書局 1993: 116-119)
 鄒昌林 2000 中国礼文化 社会科学文献出版社
 周法高 1990 中国古代語法一称代編 中華書局
 銭玄 1996 三禮通論 南京師範大学出版社
 孫希旦(撰) 1989 十三経清人注疏・礼記集解 中華書局

(2002年1月11日受付)
 (2002年5月31日修正版受付)
 (2002年6月14日掲載決定)