



Title	アイヌ文学における一人称体の問題
Author(s)	佐藤, 知己
Citation	北海道大学文学研究科紀要, 112, 171-185
Issue Date	2004-02-26
Doc URL	<a href="http://hdl.handle.net/2115/34062">http://hdl.handle.net/2115/34062</a>
Type	bulletin (article)
File Information	112_PL171-185.pdf



[Instructions for use](#)

## アイヌ文学における一人称体の問題<sup>1</sup>

佐藤 知己

### 0. はじめに

筆者はアイヌ語の研究者であって、アイヌの文学、歴史、文化の専門家ではない。しかし、言語的な問題の中にも、他分野からの知見によって初めて解決され得るような問題もあるであろうし、逆に、言語以外の文化的側面においても言語学的な知見が重要となる場合もあるであろう。本稿で扱うアイヌ文学の一人称体の問題は、まさにそのような複数の領域にまたがる問題の一つとすることができる<sup>2</sup>。以下では、学界において長年論争の的となってきたアイヌ文学における一人称体の問題を再論する。主な論点は次の通りである。まず、従来、アイヌ文学が一人称体で語られることが多いという事実に基づいて主張されて来たアイヌ文学の「巫謡」起源説は、アイヌ文化の他の側面からは必ずしも支持され得ないことを指摘する。また、これと並んで、近年論じられている「アイヌ文学は一人称体の文学ではない」という主張に

---

<sup>1</sup> 本稿の元となっているのは、北海道大学文学部教官勉強会「隣は何をする人ぞ」における筆者の発表「私とは誰か」(2001年9月21日)である。その折りご意見をいただいた諸氏に感謝の意を表す。なお、本稿は平成15年度科学研究費(基盤研究(C))、「古文獻によるアイヌ語諸方言の研究」、研究代表者北海道大学大学院文学研究科佐藤知己、課題番号12610547)による研究成果の一部である。

<sup>2</sup> 本稿で扱うアイヌ文学の「一人称体」は、研究者によって「一人称叙述体」など、異なる名称で呼ばれることがあるが、煩雑なのでここでは「一人称体」に統一した。

ついて、それが言語学的に必ずしも当を得ていないものであることを論じる。最後に、アイヌの文学が基本的には一人称体の文学であるとして、なぜこのような、一見、他のアイヌ文化の側面とは矛盾するような語りの形態が好まれるのかについて、一つの仮説を提示する。

## 1. アイヌ文学の主な諸ジャンルと一人称体

本論に入る前に、アイヌ文学の概略を示すことにする。先行研究（金田一 1931 a, 知里 1954[1973], 久保寺 1977）及び筆者自身の調査経験<sup>3</sup>によってまとめたものが表1である。すなわち、アイヌ文学は、英雄叙事詩、神謡、昔話の三つのジャンルに大別される。これらのジャンルは、まず、メロディーを有するものと有しないものとに分かれる。すなわち、英雄叙事詩と神謡はメロディーを有するが、昔話は有しない。メロディーを有する英雄叙事詩と神謡とは、一句の長さがほぼ5音節に揃えられ、メロディーに乗せて語られる。メロディーはジャンルにより、地方により、個人により、さまざまである。次に、英雄叙事詩と神謡は、折り返し句（リフレイン）の有無によって区別される。折り返し句を有するものが神謡であり、有しないものが英雄叙事詩である。リフレイン（折り返し句）は、必ずしも意味が明白でない場合が多いが、それぞれの神謡に特有なものであり、通常は一句ごとに付けられる。そのために一種のリズミカルな効果が生まれ、神謡の顕著な特色の一つとなっている。これに対し、英雄叙事詩にはリフレインは付かないが<sup>4</sup>、語り手が短い棒で炉縁等を叩いて拍子を取る。

これらアイヌ文学の様々なジャンルに共通している点として、従来から注

<sup>3</sup> 岡本ユミ氏（様似）、織田ステノ氏（静内）、白沢ナベ氏（千歳）、浅井タケ氏（樺太）からご教示いただいた様々な口承文芸のテキストによる。これらの方々へ深く感謝申し上げます。

<sup>4</sup> ただし、佐藤（1994）によれば、英雄叙事詩にもかつては折り返し句が付いていたことを窺わせる特徴が見られる。

目されて来たのは、一部の例外は知られているものの<sup>5</sup>、基本的には、これらの物語はすべて、主人公が一人称体（「私は……」）で物語る「自叙伝体」の形式になっている、という点である。

表1にも示してあるように、一人称を示す形式は<sup>6</sup>、ジャンルにより、地方により、多少の違いのあることが知られている。他動詞主格には a-（または、地方によっては an-<sup>7</sup>）、自動詞主格には -an、目的格には i-が用いられるのが一般的であるが、神謡の場合に限り、他動詞主格に ci-、自動詞主格に -as、目的格に un-を専ら用いる方言があることも知られている<sup>8</sup>。しかしながら、この

表1 アイヌ口頭文芸の諸ジャンルとその特徴

主なジャンル名	一人称を示す形式	他の特色
英雄叙事詩	a-（地方により an-）、-an、i-	メロディーが付く。 長大である。語り手は通常男性。語り手は棒で拍子を取る。聞き手は合の手を入れる。主人公は半神半人の英雄。
神謡	ci-、-as、un- （多くの地方では a-[an-]、-an、i-）	メロディーが付く。比較的短い。リフレインが付いている。主人公は様々な神が中心。
昔話	a- [an-]、-an、i-	散文 主人公は様々な神や人間。

<sup>5</sup> 知里 (1948) [1973 : 316] によれば、パナンペウエベケル（「川下の者」昔話）とシサムウエベケル（「日本人」昔話）は、第三人称体で語られる。

<sup>6</sup> これらの形式が一人称を表す形式ではないとする意見もある（中川 1997）。この点については後述。

<sup>7</sup> 佐藤 (1995 : 29-30) には、これまで知られている主な方言における a-と an-の分布がまとめられている。それによれば、概略、a-は胆振、日高西部、十勝、余市、積丹のような比較的限られた地域でしか報告がないのに対し、an-は上記を除く北海道と、樺太、北千島を含む極めて広い範囲で報告されている。また、これまでのところ年代が明確なアイヌ口頭文芸の原文の最古の記録と思われる上原 (1792) の巻末に載る「ユーガリ」（英雄叙事詩）のテキストにおいては、基本的には an-、-an、i-という系列が用いられているようである。

<sup>8</sup> 例えば、知里 (1923) は、幌別地方の神謡のテキストであるが、主人公を示す一人称の形式には ci-、-as、un-（原文では chi-、-ash と表記されている）が用いられている。

ように、細部では地域的な差異はあるものの、アイヌ文学の主要なジャンルがいずれも一人称体を用いて語られる、という点は、やはりアイヌ文学の注目すべき特色の一つと言ってよいであろう。

## 2. 一人称体に関する主な先行研究

以下では、一人称体をめぐる主な先行研究を見ていくことにする。

### 2.1. 金田一京助

アイヌ文学の一人称体にいち早く着目し、その重要性を最初に指摘したのは金田一京助である。金田一のアイヌ語の一人称に関する記述は、金田一(1931 b)に基づけば、次の表2のようにまとめられる。

表2 金田一(1931 b)による「口語」と「雅語」の人称体系(部分)<sup>9</sup>

一人称を表す形式	主な用法
ashinuma (人称代名詞)	雅語の一人称単数
aoka (人称代名詞)	口語の包括的一人称複数, 雅語の一人称複数
a- (他動詞主格人称接辞) -an (自動詞主格人称接辞) i- (目的格人称接辞)	口語の包括的一人称複数, 雅語の一人称単複
chioka (人称代名詞) chi- (他動詞主格人称接辞) -as (自動詞主格人称接辞) un- (目的格人称接辞)	口語の対立的一人称複数, 雅語(ただし神語)の一人称単複

上の表からわかるように、金田一は「口語」の一人称複数の形式が、「雅語」(主として口頭文芸)の一人称(単数及び複数)の形式として用いられること

<sup>9</sup> ch, sh は現在は c, s と表記するのが一般的。「対立的」は現在では「除外的」と呼ばれ、聞き手を含まない我々を指す。「包括的」は聞き手を含む我々(亀井他, 1996: 726)。

を指摘している。また、「雅語」で一人称が主として用いられる点について、金田一は次のように述べている。

アイヌの口碑文学が、すべて第一人称に出来てゐる不思議が、久しい間の私の懸案で、人にも質し、物にも発表してその解釈を待ち望んで居たのであつたが、之を託宣の形なのではないかと、一言解釈の曙光を最初に投じた人は、折口信夫氏であつた。(金田一 1931 a : 429)

折口さんは、国大の郷土研究会の公開講演会の時に、私に二時間あまりもユーカラの序説と、「虎杖丸の曲」の梗概とを話さして、私が話し終つて降壇する時、折口さんは、手を差し出して、起つて来られて、私をつかまえて、

「先生、お話しがうまいですね、私やったらあきまへん」とほめてくれた。それから数日の後、私の顔を見かけると、つと向こうから寄つて来られて、

「わかりました、アイヌ文学の第一人称叙述は、つまり神語……託宣の形なんですね……」

これは実に、すごい、天稟の直感で、私は、この託宣の一語に愕然として、震えるように折口さんへつかまつた。拝跪したいくらいの心持ちにうたれたせいだった。こうして私の「ユーカラ概説」がいつべんに私の頭の中にできあがって来たものだった。(金田一 1964 : 107-8)

ごく簡単な紹介ではあるが、上の要約からだけでも、金田一説には種々の問題点があることはあきらかである。それらは次のようにまとめられる。

- 1) 口語と雅語で一人称を示す形式が異なるのはなぜかについて説明がない。
- 2) 神謡とそれ以外のジャンルで一人称を示す形式が異なる場合がある理由の説明がない。
- 3) 巫女の託宣は客観的な証拠に乏しいばかりでなく、アイヌ文化全体か

ら考えて異質である<sup>10</sup>。

## 2.2. 知里真志保, 久保寺逸彦

知里と久保寺は一人称体の問題についてはほぼ同一の見解を取っているとみて良いので、まとめて扱うことにする。まず、両者とも、一人称体は巫女の託宣に由来する、とする金田一説を基本的には踏襲している。また、一部地域（幌別等）で神謡と英雄叙事詩とで人称に違いがあるのは神と人間を区別する意図による、としている（知里 1954[1973]:164-165, 久保寺 1977:18）。

知里, 久保寺説の問題点をまとめると以下のようになる。

1) 口語と雅語で一人称を示す形式が異なる理由について説明がない（金田一説の欠点に同じ）。

2) 巫女の託宣という仮説を支持する客観的な証拠があるのか（金田一説の欠点に同じ）。

3) 神謡とそれ以外のジャンルにおける一人称を表す形式の違いに言及しているのは、金田一説と比べると確かに進歩ではあるが、この区別を「神と人間の区別」とする仮説は体系的な考察に耐えるかどうか疑わしい。例えば、幌別地方では、神が主人公となる昔話であっても、人間が主人公である英雄叙事詩や昔話と全く同じ人称（すなわち a-の系列）を取る事例がある（北海道教育委員会 1982:46)。知里, 久保寺説では、この点を完全には説明することができない。

---

<sup>10</sup> この点については後述。また、金田一（1931 b:406-8）には、数少ない貴重な実例として、巫女の託宣を伝える歌の原文が載るが、それを見ると、リフレーンが無いだけで、確かに形式、表現の両面において神謡と非常に良く似ている印象を受ける。他方、形式、字句があまりにも整い過ぎており、即興的なものとはほど遠いようにも感じられる。このようなものがかもしも一般的であったとすれば、むしろ、託宣の歌の方が、神が自己を物語る文学のジャンルとして既に確立し、高度なレトリックを発達させていた神謡の形式、表現を模倣することによって生まれたという逆の解釈も、同じ程度にあり得るであろう。

### 2.3. 田村すず子

田村の一人称に関する記述は次のようにまとめられる（田村 1972）。

表 3 田村（1972）による沙流方言の一人称の体系（部分）

asinuma（人称代名詞）	引用の一人称単数
aoka（人称代名詞）	包括的一人称複数, 引用の一人称複数
a-（他動詞主格人称接辞） -an（自動詞主格人称接辞） i-（目的格人称接辞）	包括的一人称複数, 引用の一人称単複
coka（人称代名詞） ci-（他動詞主格人称接辞） -as（自動詞主格人称接辞） un-（目的格人称接辞）	除外的一人称複数

田村は沙流方言における上記のような人称の体系に基づいて、口頭文芸における一人称体の使用について次のように述べている。

叙事詩や昔話などの中で「私」というのはその中の登場人物であって、語り手自身ではない。実際そういった口承文学の多くは、最後が「……とき」とか「……とどこそこの老人が言いながら死んでいった」とかいう表現で結ばれ、その全体が——たとえ語り終えるのに二晩もかかる長いものであろうとも——引用句をなしているのである。だからその中の一人称者を表すのは当然引用の一人称の形式となる。（田村 1972：27）

田村説の問題点は次のようにまとめられる。

1) 引用の一人称は、沙流方言（もしくは沙流方言と関係が深い方言）以外では報告がないにもかかわらず、田村はその点について何も述べていない。従って、田村説は、沙流方言以外の方言でなぜ包括的一人称複数を示す形式が口頭文芸で用いられるのかの説明には、そのままでは使えない。

2) ci-をはじめとする除外的一人称は沙流方言では口頭文芸にほとんど



全く現れないのでたまたま大きな問題とはならない。しかし、幌別地方のように神謡において除外的一人称の形式が使用される地方の事例では、田村説が正しいとすると、除外的一人称も「引用の一人称」の一種としなければならなくなる。しかし、これを支持するような事実はこれまでのところ報告されていないし、田村説もこの点にはなんら触れるところがない。

#### 2.4. 荻原真子

これまでアイヌ語、アイヌ文学の専門家の意見を見てきたが、荻原はアイヌ以外の民族事例に言及している点でこれまでとは違った視点を提供するものである<sup>11</sup>。

荻原は、アイヌの口頭文芸における一人称体が巫女の託宣に由来するとの説は疑わしい、とする。その理由としては、まず、アイヌ側で実際の巫謡の採録例が非常に少ない(荻原 1996:336)し、近隣民族では一人称体の託宣が非常に稀(荻原 1996:357)か、必ずしも一人称体と考えなくても良い事例である(荻原 1996:362)、と述べている。

荻原説は、ある意味では非常に示唆に富むもので、アイヌ文学の考察に新たな視点を導入するものであるが、その一方でやはり問題がないわけではない。上のような荻原説の理解が正しいとすれば、アイヌの巫歌の実例が少ないから、あるいは近隣民族の巫歌に一人称体が稀であるから、アイヌに一人称体の巫歌が存在するのは疑わしい、とするのはいかがなものであろうか。たまたま巫歌の資料が残っていないだけかもしれないし、近隣にないからアイヌにもないだろう、という推論は、論理としては極めて不備である。アイヌ文化は例外かもしれないではないか。このような問題の解決にあたっては、やはりアイヌ文化の内部にもっと目を向ける必要があると思われる。

---

<sup>11</sup> 三浦(2000)は荻原と同様な幅広い視点からの興味深い論考であるが、目的が「古代ヤマト」の一人称叙事の解明にあり、アイヌの一人称体については、諸説の紹介に主眼が置かれている。

## 2.5. 中川裕

中川（1997）は、金田一、知里、久保寺などの先学とは正反対に、そもそもアイヌ文学は起源的には一人称叙述文学ではない、とする。その根拠として、中川（1997：219 ff.）は、沙流方言以外の多くの方言の口頭文芸における「一人称」は不定人称（「一般に人が～する」という意味を表す）と完全に同形（沙流方言と異なり、単複の区別を行わず、動詞複数形と規則的に一致）であるので、口頭文芸に現れる「一人称体」は、実はもともと不定人称であって、一人称体ではない、と主張する。

中川説の問題点としては、次のようなものが挙げられるであろう。

1) 中川説は、「起源的には」という限定がつくものの、従来「一人称」の一種とみなされてきた口頭文芸における一人称体を否定するものである。しかし、アイヌ語話者が日本語に口頭文芸を訳す場合、「私、私達」を用いて訳すのが普通である、という筆者自身の経験と、アイヌ語話者自身が記した和訳（知里 2002）においても一人称が用いられているという事実と、中川説は必ずしも適合しない。

2) 中川説だと、不定人称の代名詞がアイヌ語の口頭文芸では多用される、という結論になってしまう。アイヌ語では人称接辞の使用は義務的であるが、人称代名詞の使用は随意的であり、指示対象を主題として取り立てるか、焦点として強調する場合に主として用いられる。しかるに、不定人称は指示対象を特定せず、わざわざ不定のものとして表現する形式であるから、不定人称が代名詞形を有し、しかもそれが多用される、という事態は、一般言語学的にみていささか奇妙な解釈と言わざるを得ない。たとえば、「戸が開けてある」にあたるアイヌ語には、不定人称接辞が用いられるが、このような表現において不定人称代名詞に相当する形式をさらに用いることはできない。これは、不定人称の機能とアイヌ語の人称代名詞の機能を考えれば十分納得の行く現象である。つまり、不定人称に代名詞形を認めることになる中川説は、アイヌ語の言語事実そのものと矛盾しており、言語学的観点からは問題がある。

3) 中川説をとると、もともとアイヌ語には一人称複数形に包括形と除外形の区別はなく、包括的一人称複数は不定人称から二次的に発達したものだ、

ということになるが、この場合でも、幌別地方の神謡の一人称が未説明のまま残されてしまう。中川説によると、幌別地方の神謡で用いられる ci-系列の形式は、アイヌ語の元々の一人称複数の形式なのであるから、中川説の主眼である「アイヌ文学は起源的には一人称叙述文学ではない」とする主張と真っ向から矛盾する。また、仮に、幌別地方の ci-系列の形式も元々は一種の不定人称の形式だったとすることもできなくはないが、その場合は、元々の一人称複数の形式がすべて不定人称によって置き換えられてしまったことになり、なによりも二種の異なる不定人称を有する言語が、一般言語学的に見て、それほど普通であるとは思われない。むしろ、包括的及び除外的一人称複数の形式のそれぞれが共に徐々に generic (一般称的)、あるいは periphrastic (迂言的) な意味を有するようになった、とする説明の方が、はるかに自然である。

### 3. 先行研究のまとめと問題点

以上みてきた先行研究の概観から、次のような問題点が明らかとなった。

1) アイヌ文学は一人称体の文学か。初期の研究者(金田一、久保寺、知里)は一人称体であるとするが、近年は主要な研究者(中川、荻原)が根本的な疑義を呈している。

2) アイヌ文学が一人称体の文学だとして、その「一人称体」の性質は何か。なぜ日常語とは異なる形式が用いられるのか。

3) 神謡とその他のジャンルで別々な一人称形式を用いる地方があるが、その理由は何か。

4) 巫女の託宣の歌(巫歌)がアイヌ文学における一人称体重視の起源だという仮説は支持できるものか。

上記の問題に関する筆者の考えは以下のようなものである。

1) に関して言えば、アイヌ口頭文芸の「一人称」は、起源的にもやはり一人称に由来するとみたほうが、不定人称的用法への発達を説明しやすいばかりでなく、以下の2)で述べるように、幌別方言のような他方言と異なる

一人称の形式を神謡で用いる方言<sup>12</sup>の説明も容易になる。

2) に関して言えば、従来の「雅語」=「古語」という考え方を見直す必要性があることを指摘して置きたい。口頭文芸の言語は、古いか新しいかは別として、一種の「文学語」であるとみてよい。当然のことながら、それらは様々なレトリックに満ちている(対句 antithesis, 緩叙 litotes, 直喩 simile 迂言 periphrasis, 誇張 hyperbole, 隠喩 metaphor など)。「雅語」で一人称複数形(a-(an-)系の形式及びci-系の形式)が用いられるのは、一人称であることには変わりがないが、複数形を用いて指示対象を曖昧化する「迂言」の一種とみなすことができる。そのような表現を用いることで、ある種の文学的効果を生み出していると考えられる。また、それと同時に、このような迂言表現の使用は、以下の4)に関して述べるように、神が人間に直接語りかける形式を取ることを、少しでも緩和しようとする意図が含まれていると思われる。

3) の、幌別地方におけるような一人称形式の使い分け(神謡にci-系の形式を用い、他のジャンルにはa-系の形式を用いる)については、結局のところ、文学的ジャンル(神謡か神謡でないか)による言語形式の使い分け、ということしか現時点では言えない。今後の課題である。もっとも、知里、久保寺が主張した「主人公が神か人かによる使い分け」については、反例(幌別地方の散文物語において、神がci-系でなく、a-系の形式で物語る例)が一事例ではあるけれども見つかっており、今後、精査する必要がある。

4) については、アイヌ文化全体から一人称体の問題を考え直す必要性があることを指摘したい。すなわち、アイヌ文化における神と人間との交流の一般的パターンと、口頭文芸における一人称体の使用はうまく適合していないどころか、ある意味では背反している、という点に注意を向ける必要がある。すなわち、アイヌ文化において、地方を問わず、儀式、伝説、口頭文芸に繰り返し繰り返し現れる考え方は、神が人間と交流する手段は、動物等に

<sup>12</sup> 沙流方言の神謡ではa-系の形式が用いられるのが一般的であるが、特に物語の最初の部分などでci-系の形式が用いられることもある(例えば、久保寺1977の神謡37)。

変装して現世を訪問する、というものである。逆に、人間が神と交流するには、火の神に祈ることによってメッセージを神々に伝える、という間接的なものである(金田一 1931 b : 4-10)。いずれにしても、神が人間に直接神意を伝えるという「託宣」という形態は、あまりにも直接的過ぎて、「神は現世では自らの姿を現さず、変装して現れる」という、アイヌ文化の基本思想と必ずしも合致しないように思われるのである。つまり、金田一の「託宣説」は、金田一自身が指摘したアイヌ文化の基本思想と、そのままでは全く相容れないものであるとすることができる。にもかかわらず、アイヌの口頭文芸は、既に見てきたように、ほぼ例外なく一種の一人称を用いて、神や亡くなった人々が、現世の人間に直接語りかける、という形式を取っているのである。このことは、これまで見過ごされてきた点であるが、アイヌ文化研究全体から考えて、非常に大きな問題となるべき現象と言わなければならないであろう。「巫女の託宣」という金田一以来の仮説を批判するのであれば、託宣の実例の有無を云々する以前に、アイヌ文化の体系全体から考えて託宣が極めて異質なものである点をまず指摘すべきであったと言える<sup>13</sup>。それでは、口頭文芸におけるこのような一人称体の使用は、あらためてどのように説明されるべきであろうか。

ここで注目されるのは、アイヌ文化において神や死者が現世の人間と交渉する方法である。それらの概略は以下の図にまとめたが、アイヌ文化において、現世で神を代表とする霊的な存在が、より直接的な方法で人間の前に現れることのできるほとんど唯一の方法は、幻影、幽霊、託宣といった形式よりも、むしろ、「夢」である、という点は見逃してはならない重要な点であると思われる<sup>14</sup>。つまり、アイヌ口頭文芸における「神や霊の1人称体による語

<sup>13</sup> 「託宣」や「幽霊」はアイヌ文化においてはどちらかといえば周辺的ではないかと思われる。外来文化の影響も含め、今後研究の必要がある。

<sup>14</sup> アイヌ文化（特に口頭文芸）において神が人間に語りかける重要な方法として描かれるものの一つに夢がある、という指摘は、既に田中（1993：243）によってなされている。もっとも、本稿における論点を強化するためには、実際の「夢見」についての研究も今後必要であろう。

り」という直接的な表現は、アイヌ文化においては「夢」というコンテクストの中で考えることによって、はじめてその収まるべき場を見いだすことができると考えられる。言い換えれば、アイヌの口頭文芸の一人称体は、巫女の託宣よりもむしろ「夢の中でのお告げ」の形式を取っているものと解釈するのがより妥当な結論ではないかと考える。アイヌの口頭文芸が一人称体で語られなければならないのは、(託宣においてでなく)「夢の中」で、神(あるいはその他の霊的存在)が人間に直接語りかける、という設定になっていたからだ、と考えるわけである。このような文化的コンテクストが後に忘れられたために、「一人称体」の直接性がアイヌ文化全体の中で極めて異質なものと孤立するに至ったものと考えられる<sup>15</sup>。

#### 4. おわりに

以上、アイヌ文学における一人称体について、概略以下のような指摘を行った。

1) アイヌ文学における一人称体のスタイルは、アイヌ文化において支配的であるパターン(神と人との交流の間接性)とそのままでは適合しない。

---

<sup>15</sup> なお、この点についてあるいは参考になるかもしれない事例として、口頭文芸の最後で、「～と某が物語った」という表現でよく用いられる *isoitak* という単語が挙げられる。この語は、従来は *iso*「獲物」、*itak*「物語る」と分析されて、元来は功名談を指す、と言われて来たが(久保寺 1977: 611)、必ずしも功名談に限らず用いられる点(例えば久保寺 [1977]の神謡 14, 21, 22, 30, 37, 38, 41, 45, 64, 65, 66 は明らかな失敗談である)と、名詞が動詞として用いられることがアイヌ語においてはそれほど一般的ではない点よりみて疑義なしとしない。あるいは \**i-so-o-itak* 「その・座・で・語る」のような形式が原形であって、*isoitak* は語源俗解によって後から生じた形である可能性がある(この種の語構成については佐藤 2001 を参照のこと)。この場合、*i* は、*so* が金田一(1913: 108)の「エンタカツ子 夢の心地に」のような表現と関係付けられるとすれば、「夢」を指す可能性がある。今後の研究課題としたい。なお、これまでのところ最古の文献例としては、上原(1792)に「イシヨイタツキ」(36丁表)、「イシヨイタツキ」(39丁裏)とあるが、意味がそれぞれ「はなし」、「常談(=冗談?)」となっており、この時点で既に「物語る」という一般的意味であったらしい。

2) アイヌ文学における一人称体のスタイルは、原則として一人称複数形を用いた一種の迂言法に由来し、元来は1)の矛盾を回避する手段の一つとして使用されたものが、文学的表現(雅語)として定着したものである。この仮説は起源的に一人称ではなく、不定人称を設定する考え方よりも地方差を含め言語的な説明をより容易なものとする<sup>補註</sup>。

3) アイヌ文学における一人称体は、元来は「夢の中におけるお告げ」という場面設定を前提として用いられていた、と考えるのが、今のところアイヌ文化の体系的考察から考えて最も説得力のある仮説である。

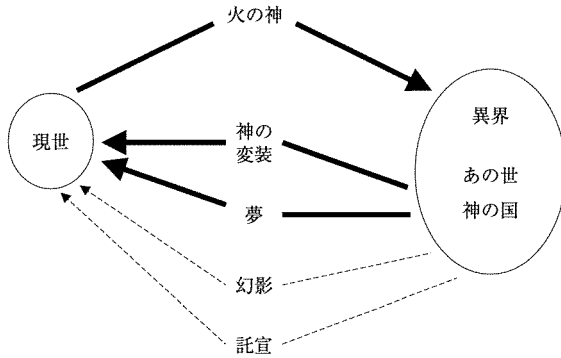


図 アイヌ文化における現世と異界との交流手段

**補註** なお、沙流方言、千歳方言にみられる asinuma という単数の形式については、「引用の一人称」(田村 1972)の用法があることから、やはり一種の(迂言的な)一人称とみることは可能であろう。もっとも、この形式の由来については、なお考案が必要である。

## 参考文献

知里真志保, 1936, 『アイヌ語法概説』, 東京: 岩波書店, (『知里真志保著作集』4, 東京: 平凡社, 1974 所収.)

- 知里真志保. 1948. 『アイヌの歌謡 第1集』. 不明: NHK. (『知里真志保著作集』2. 東京: 平凡社, 1973 所収.)
- 知里真志保. 1954. 「アイヌの神謡 (一)」. 『北方文化研究報告』8. 札幌: 北海道大学. (『知里真志保著作集』1. 東京: 平凡社, 1973 所収.)
- 知里幸恵. 1923. 『アイヌ神謡集』. 東京: 郷土研究社.
- 知里幸恵. 2002. 『復刻版 知里幸恵ノート』. 登別市: 知里森舎.
- 北海道教育委員会. 1983. 『知里幸恵ノート』. 札幌: 北海道教育委員会.
- ホッパール, ミハーイ. 1998. 村井翔(訳). 『図説 シャーマニズムの世界』. 東京: 青土社.
- 亀井孝他(編). 1996. 『言語学大辞典』6. 東京: 三省堂.
- 金田一京助. 1913. 『北蝦夷古謡遺篇』. 東京: 郷土研究社.
- 金田一京助. 1931 a. 『アイヌ叙事詩ユーカラの研究』1. 東京: 東洋文庫.
- 金田一京助. 1931 b. 『アイヌ叙事詩ユーカラの研究』2. 東京: 東洋文庫.
- 金田一京助. 1937. 「アイヌ部落探訪談」. 『探訪随筆』. 京都: 人文書院. 36-94.
- 金田一京助. 1964. 「折口さんの人と学問」. 『金田一京助随筆選集2 — 思い出の人々』. 東京: 三省堂. 104-10.
- 久保寺逸彦. 1977. 『アイヌ叙事詩神謡聖伝の研究』. 東京: 岩波書店.
- 三浦佑之. 2000. 「一人称語りの系譜 — アイヌのトゥスクルを通して」. 『東北学』2. 東北芸術工科大学東北文化研究センター. 38-52.
- 中川裕. 1997. 『アイヌの物語世界』. 東京: 平凡社.
- 荻原真子. 1996. 『北方諸民族の世界観』. 東京: 草風館.
- 佐藤知己. 1994. 「近隣諸民族との比較からみた yukar」. 『北海道教育大学紀要(第1部B)』45-1. 77-81.
- 佐藤知己. 1995. 『蝦夷言いろは引の研究』. 札幌: 北海道大学文学部.
- 佐藤知己. 2000. 「トゥイタク」. 『日本民俗大辞典』下. 東京: 吉川弘文館. 176.
- 佐藤知己. 2001. 「アイヌ語千歳方言の第三類の動詞の構造と機能」. 『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』7. 札幌: 北海道立アイヌ民族文化研究センター. 51-71.
- 田村すず子. 1972. 「アイヌ語沙流方言の人称の種類」. 『言語研究』61. 17-39.
- 田中聖子. 1993. 「アイヌ口承文芸における夢について」. 『日本文化』15. 拓殖大学日本文化研究室. 229-249.
- 上原熊治郎. 1792. 『藻汐草』. 不明: 不明. (市立函館図書館所蔵, 登録番号 000388/005/3001)