

# 契沖及び安然の悉曇学と本居宣長の言語観

清田政秋

〔抄録〕

本論文は本居宣長と悉曇学との関連を考察する。宣長は『古事記』の基は稗田阿礼の誦習の声であるとして音声を重視する。言語は音声であるとする言語観を江戸期音韻論の議論から獲得した宣長は、音声の持つ特質に注目した。音声の問題を考察して来たのは仏教、特に密教と不可分の悉曇学である。宣長は契沖と安然の悉曇学から音声の力、音楽性、真言を学んだ。真言という思想

は、語り伝えは上代の実だとする『古事記伝』の考え方に繋がった。更に仏教は心と世界と言葉は相応するという。宣長はこれを契沖を介して学び「意と事と言とは皆相称へる物」という『古事記伝』の基礎にある重要な言語観を確立した。

キーワード 宣長 契沖、安然、悉曇学 心と世界と言葉の相応

はじめに

『古事記伝』一之巻「訓法の事」に次の言葉がある。

凡て古書は、語を嚴重にすべき中にも、此記は殊に然あるべき所由あれば、主と古語を委曲に考て、訓を重くすべきなり、・・古き歌どもを見て、皇国の古の意言の、漢のさまと、甚く異なりけることを、おしはかり知べし、  
『古事記伝』一之巻

宣長は『古事記』の訓みを重視する。宣長の訓法の基には、『古事

記』の漢文を前提にした上でそれをどう訓むかの前に、その漢文が如何に成ったか、『古事記』成立事情に関する思想がある。それは言語観に基づく。

彼天皇【天武】大御口づから、此旧辞を誦誦坐て、其を阿礼に聴取しめて、誦誦坐大御言のまゝを、誦うつし習はしめ賜へるにもあるべし、  
同二之巻

宣長は安万侶による『古事記』序文を解釈して、天武天皇は阿礼に自ら旧辞（『古事記』編纂の材料となった書）を読んで聞かせて誦習

させ、安万侶は阿礼の声をそのままに書き記したという。従って『古事記』は阿礼の誦習という声の世界が基であり、その声を再現しようとする<sup>③</sup>。宣長は右の引用文の中で「古の意言<sup>コゴロコトバ</sup>」という。宣長は処女作『排蘆小船』では「ココロコトバ」に心詞・情詞・情辞の漢字を当てたが、数年後の『石上私淑言』では心詞・情詞・情言葉・意詞に加えて「意言」という漢字を当てる。『古事記伝』では主に意言を使い稀に心詞を使う。意言は「イゴン」と音で読む仏教語である。この言葉は一般では使われない。意言は『諸橋大漢和』には「佛意中の言。意に思ふこと。」（佛は仏教語の略）とあり、中村元『佛教語大辞典』には「心の分別にもとづくことば。心の中のつぶやき。」とある。意言は特に唯識派が重視した。唯識の研究によれば意言とは前五識（眼識・耳識・鼻識・舌識・身識）の直後に生じる、分別をともなった意識である<sup>④</sup>とされ、心における言論活動一般をも意味する。その第六の識である意識が別名、意言と呼ばれる。それは言葉<sup>⑤</sup>を起すことのできる唯一の心である。言語による事物の認識には必ず第六識が関係し、第六識によって事物に名前が付く。

宣長において意言は漢字の背後にある心が発する声を意味する。宣長が声を強調する時、古言や古語ではなく意言が使われる。心が発する声を明確に表すには、心や情を詞にしたものを意味する心詞や情詞という言葉よりも仏教で明確に規定されている意言という漢字がより適切だと考えたのではないだろうか。江戸期の仏教の隆盛は仏教語を宣長に教えたと考えられる。

日本では古来、音韻の学として悉曇学が学ばれて来た。悉曇学は梵

字の形音義を究明するのみでなく、音自体の特質を深く探求する<sup>⑥</sup>。宣長の音声重視は、音声自体の持つ特質への着目でもある。しかしこれまでの研究は、宣長が何故音声を重視するのかを充分に考察して来なかった。また宣長における音の問題を悉曇学との関連に焦点を当てて考察する先行研究も少ない。

以下で宣長の言語観の前提となった江戸期音韻論を検討した後、契沖『和字正濫鈔』『和文総論』（以下「和文総論」）とそれに影響を与えた安然『悉曇藏』における音を廻る思索の跡を辿りながら、宣長が『古事記』の声を重視したのは何故か、音声をどう考え、音声のどこに着目したのかを探る。

## 第一章 江戸期音韻論の一側面

儒学を中心とする学問研究が盛んであった江戸期においてその初期から、中国の音韻体系を四三枚の図表によって示す『韻鏡』の研究が急速に発展する。鎌倉時代に日本に将来した『韻鏡』の研究は、江戸期に隆盛を極め、『韻鏡』及びその関係書の出版は江戸期を通じて二百種を越え、その半数は元禄期までに出版された<sup>⑦</sup>。また仏教の中においても音韻が研究され、新義真言宗の論議用語彙の読み方・発音・アクセント、宗派間の異伝等を示した『補忘記』<sup>⑧</sup>が貞享四年（一六八七）に出版され、その再訂本が元禄八年に出版された。同じ元禄八年には音韻・仮名遣いの研究で特筆される契沖『和字正濫鈔』と鴨東菰父『蜷縮涼鼓集』<sup>⑨</sup>が出版された。このように江戸期に開花した音韻研究は宣長の言語観の前提条件を作った。

江戸期の『韻鏡』研究の歴史を福永静哉『近世韻鏡研究史』（風間書房・一九九二）によって概観すると、江戸前半期、『韻鏡』は反切（後述）の書だと考えられていたが、浄土宗の生んだ傑出した音韻学者である文雄（一七〇〇〜一七六三）は、延享元年（一七四四）に『韻鏡』は反切の書ではなく音韻の書だとする『磨光韻鏡』を著した。宣長は漢字音をどのような仮名で書き分けるべきかを論じる『字音仮字用格』執筆に当って文雄の『磨光韻鏡』を参考にした。江戸期の韻鏡研究は韻鏡序例（序と凡例）の注解に集中している。

韻鏡序例には漢字の反切法について記されている。反切とは、中国で漢字音を示すのに、他の漢字二字を借りてする法で、上の字（反切上字）の頭子音と、下の字（反切下字）の韻とを合せて一音を構成するものである。例えば「東」の字音を「徳紅切」という形で示し、「徳」の頭子音「[t]」と「紅」の韻「[un]」から「[tun]」を表わす（日本ではローマ字を使わないので、反切上字の徳「ヘトク」から最初の仮名トを採り、反切下字の紅「ヘコウ」から最初の仮名コを除いた残りの仮名ウを採って両者を合わせ、反切帰字である東の字の音トウを得る）。江戸期『韻鏡』研究の中で、『蜷縮涼鼓集』は文字の別は発音の別とする言語観を時代に先駆けて表明した。鴨東萩父が当時の韻鏡研究書に学んだことはその序と凡例から推測される。以下で『蜷縮涼鼓集』の序と凡例を検討し、その言語観を明らかにする。

まず「しちすつ」の四つ仮名の別と発音の別について次のように云う。

抑、此書を編纂する事は、吾人言違ふる詞、書誤れる仮名文字あり

るを正さんため也。其の詞、他にあらず、しちすつの四の音なり。此の四字は清く読ときに、素より各別なるかことくに、濁りて呼時にも亦同じからず。然るに、今の世の人、しちの二つを濁りては同じうよひ、すつの二つをも濁りては一つに唱ふ。是甚しき誤り也。啻、口に唱ふるのみならず、文字をも亦相混して用ふ。

『蜷縮涼鼓集』序

四つ仮名の別は、「しす」は齒音、「ちつ」は舌音であり、相通する事はないと云う。

此四音、元來格別也。抑音韻の義に依て是を論ずるに、しすは齒音にて、さしすせその一行也。ちつは舌音にて、たちつてとの一行也。濁りても亦同じからず。・・此四音を言習ふべき呼法の事、齒音のさしすせそ、是は舌頭中に居て上顎に付ず。舌音のたちつてと、是は舌頭を上顎に付てよぶ也。先これを能心得て味はふべし。扱濁るといふも其氣息の始を鼻へ洩すばかりにて、齒と舌とに替る事はなき也。

同凡例

次に文字の違いは発音の別と云う。

凡そ言語皆音韻也。文字皆音韻也。仮名文字使も亦音韻也。故に仮名使を沙汰せん人は、必ず音韻を論じて後に其言語文字を明らかにすべし。

同凡例

鴨東萩父が文字の違いは発音の別とする言語観をどこから得たのかは定かではない。漢籍の俗解書を数多く著した毛利貞斎という人物がいる。貞斎の『韻鏡秘訣袖中鈔』（貞享二年・一六八五）という書は鴨東萩父は熟読したと思われる。『韻鏡秘訣袖中鈔』は『韻鏡』の

「第一序」にある「即音而知字」という言葉を載せ注釈している。「第一序」の冒頭部分に次の文章がある。

讀書難字過不知音切之病也。誠能依切以求音。即音而知字。故無載酒問人之勞。學者何以是為緩而不急歟。余嘗有志斯學。独恨無師承。既而得友人授指微韻鏡一編。

〔書き下し（三澤諄治郎「韻鏡序例の検討」に拠る）

書を読み難字の過ぐることは音切を知らざるの病なり。誠に能く切に依りて以て音を求め、音に即きて字を知る。故に酒を載せて人に問ふの勞なし。學者何ぞ是を以て緩と為して急にせざるや。余嘗て斯學に志あり、ただ師承なきを恨む。既にして友人の指微韻鏡一編を授くるを得たり。

江戸期の韻鏡研究書は例外なくこの序について注釈しており、「誠能依切以求音、即音而知字」は、反切によって正しい音を知り、正音によって字義を知ると解釈する。『韻鏡秘訣袖中鈔』もそう解釈する。現代における解釈もそれと同じであるが、『蜷縮涼鼓集』はそれらとは異なった独自の解釈をしたと考えられる。「誠能依切以求音、即音而知字」の前半部分は無視して後半部分だけに注目したのである。即ち、「音に即して字を知る」、つまり言葉は先ず音であり、その音に即して字があるとしたと考えられる。何故そう考えられるのか。

高山知明『日本語音韻史の動的諸相と蜷縮涼鼓集』（二〇一四）によれば、鴨東菽父は京の街角で人々の話し声を観察して「しちすつ」の四つ仮名の発音の誤りを発見したのではないとする。当時、謡曲の世界では四つ仮名の発音の別が厳しく指南され、発音の仕方を示すの

に音図を用いる習慣が元禄の頃には確立していた。高山は鴨東菽父は謡曲に親しんでいたのではないかと推測する。この高山説を参考にすれば、謡曲の世界に親しみ発音について鋭い感覚を有していた鴨東菽父にとって『韻鏡』序にいう反切から正しい音を知ることができるとは首肯することができなかつたのではないかと考えられる。後世の宣長も『講後談』でこう述べる。

彼国は、音は人の口にのみ伝はりて、書につたへかたければ、時世と共にうつり行て誤れる事を覚えす、反切音注なと有りても、其反切音注の字も共に誤り行なれば、何を以て其誤を正すへき、証拠なし、  
『講後談』

従つて鴨東菽父は『韻鏡』序を先のように解釈したと考えられるのである。

言語は皆音韻であり、文字は皆音韻であるとは、文字とその発音を区別した上で、文字に付随して音があると考えられるのではなく、文字よりも音を上位に置く考え方である。『蜷縮涼鼓集』には韻鏡序例の解釈から独自の言語觀の着想を得たことを窺がわせる記述はない。が、右のように考えると『蜷縮涼鼓集』が突然変異のように江戸期に出現したのではなく、江戸期音韻研究や謡曲の世界の中から生れたとすることができ、その位置付けが明確になる。宣長が『蜷縮涼鼓集』を直接に読んだかどうかは確認できないが、言語は音声であるとする考え方を時代の言語觀から獲得したことは確かである。『古事記』は語り伝えの音声の世界だとする考え方はそこから導かれる。その意味で江戸期音韻論の議論は宣長の言語觀の前提となった。

更に『蜺縮涼鼓集』の獨創性は右の言語觀に留まらない。発音の別は「心の別ち」とする。

蓋し口に分れざる事は心に別ちなければ也。心に分たざるが故に、文字をも亦思ふまゝに、書ぬる者成べし。豈是語音の失錯・文章の瑕疵ならずや。・凡此冊を見ん人、若し兼ねて彼の四音の異なる事を知ざらんには、是より始て其別ち有る事をしれらば音韻の道にをいて違はざるに庶かるべし。『蜺縮涼鼓集』序<sup>15</sup>

この考え方は、大正昭和前期の國語學者・橋本進吉の左の學說の先驅である。

言語の音を區別して別の音とするのは、音自身の有つて居る性質といふよりは、其の音を聴き、或は使ふ人の心の中での心理的はたらきであります。『古代國語の音韻について』<sup>16</sup>

更にこの言語觀は、橋本門下の有坂秀世によつて理論的に精緻化された。有坂秀世『音韻論』(一九四〇)である。古代國語の実証的研究に不朽の功績を残した有坂は音韻論の分野でも画期的な業績を残した。有坂によれば、音韻とは発話行為の目的觀念であり発音運動の理想である。多様な現実の音声の標準は発音主体の心理の中に存在し、従つて上代音声の復元は上代人の発音運動の理想、即ち上代人の言語經驗の実証研究から把握される音韻を説明することによつて可能になる。『音韻論』にいう。

音韻は発音運動の理想であり、音声現象の背後に在つて之を意味づけるものである。音韻を理解するとは、・話し手が如何なる音韻を実現しようとしてその発音運動をなしつつあるのであるか、

## 『音韻論』

といふその目的を理解することである。

最後に『蜺縮涼鼓集』は音韻の図の重要性を指摘する。

音韻の学は十行五位の音韻の図を以て本とすべし。因て今爰に其図を附記す。惣じて此図は意味も深く、又誤多くして、習ひなくしては見がたし。但工夫さへ至りなば師授口傳にも依べからず。熟読翫味する内に、自然に得る所あるべし。『蜺縮涼鼓集』凡例<sup>18</sup>

『蜺縮涼鼓集』の独特な五十音図の考察は省略するが、鴨東菽父は音韻の世界をよく研究し、日本語の音韻を音図として体系化しようとした。

江戸期音韻論の議論を踏まえ、宣長は音の問題を様々に考察する。人間の声は身体から発せられ、五感による認識は声によつて表現される。ここから声の様々な特徴が生ずる。

## 第二章 契沖「和文総論」の言語思想

### 第一節 声と心

契沖の『和字正濫鈔』五卷は、従来の「定家仮名遣」の誤りを正し、歴史的仮名遣を初めて基礎づけた書とされている<sup>19</sup>。仮名遣の実例とその考察は卷二以下にあり、卷一は仮名遣いの前提となる言語觀を表明する。「漢文序」と「和文総論」から成る。「漢文序」は仏教言語思想を論述し、「和文総論」は悉曇学を主とする言語論を展開する。

「和文総論」は行阿の『仮名文字遣』を批判した後で次のようにいう。

かゝる事は未なり。声字の本より知おかば、漸々にみつから得る

事もあるべきがために、其由初に少々注し、次に五十音を出し、いろはを注しなどして、いろを等をば末に置也。「和文総論」

仮名遣の具体例は本末で云えば末の事で、大事なのはその背後にある「声字の本」即ち音と文字の本質であるというのである。ここから「声字の本」論に入る。

仮名の様を知らむと思はゞ先声を出る初の様を知へし。・・凡そ人の物いはむとする時、喉の内に風あり。天竺には、此風の名を優陀那うだなといふ。此風外の風を引て丹田に下り、腎水を撃て声を起す。・・心に从かふは、心の動靜に随ひて息に緩急あり。・・密教には此息をやかて心と説ける事あり。一條の息わつかなるに似たれと、寿命これにかゝれり。心と寿命とを全くして起る言語なり。「和文総論」

声は風から起り、息は心である。言語は心と寿命（生命の連続）を全うして起る。この契沖の考えは宣長の歌論に繋がる。『石上私淑言』は、心は、本来は動揺してやまない無秩序の状態であり、呼吸の持つ規則性をかたどる発声が心に秩序を与え、これが歌の起りであるとして説く。

詠字は、声を長くしてうたふ義也。・・奈宜幾は長息といふ事也。それを奈宜久ともはたらかしていふ事は、息と生と同じ言也。生と死とは一の息によりて分るゝ物にて、息すれば生也。せねば死也。・・何故に息を長くするぞといふに、すべて情に感と深く思ふことあれば、必ず長き息をつく。『石上私淑言』

契沖は、そして宣長も心というものは人間の内部に実体としてある

のではないとする。これは仏教の伝統的な「無我」の思想である。言葉は心なのである。「漢文序」にいう。

製字者、不シテ从レ心カヘニ。訓字者、不シテ言ハ。末古古呂言コトハ。末古登ト。因テ下ナリ心之愆実全在言中取信於外。・・案製字意。言即心也。「漢文序」

「心の愆実」、即ち「心の実」は言葉の中にあり、言葉は心にとつては外部のものである。この思想は仏教において一貫しており、心と言葉は直結する。即ち後述の「心口相応」である。

契沖は、言語は息から起るとするに続いて『沙石集』について語る。法身仏の常恒演説の法もまた此一息を出へからず。沙石集に、和歌は日本の陀羅尼なりといへるは陀羅尼を此には摠持と翻す。無量の功德を摠撰し、任持する故なり。其中に一字に多義を含む意をもて短き和歌の深き意を含むをかくはいへり。委しくは、和歌につゝらぬさきの四十七言、早く陀羅尼といふへし。「和文総論」

右の陀羅尼についての言葉は空海に由来する。

いはゆる陀羅尼とは、・・一字の中に於て、無量の教文を摠撰し、一法の中に於て一切の法を任持し、一義の中に於て一切の義を撰持し、一声の中に於て無量の功德を撰蔵す。『梵字悉曇字母并釈義』

陀羅尼の一字一音には無限の意義が蔵されている。これが密教で陀羅尼を梵音のままに唱えることの根本の理由である。信仰と結び付いているがために、悉曇文字は永く伝承され、発音の仕方が継承された。



日本語はその音色が澄んで響き互つて雅であり、よく中国やインドに通ずるというのである。このような言語観を前提にして悉曇について語るが、契沖にとつて日本語は梵漢和を包括する普遍性の中にあり、音韻は世界共通のものであつて悉曇学は普遍的な音を扱うものである。更に日本語音は梵音に近いという。

此国は天竺には遠ながら、声はかへりて能通じ。『和文総論』<sup>12</sup>  
契沖において五十音図は、梵漢和の音だけでなく自然に発する音までも含む「一切の音声」の音図を意味する。

右の図、梵文に准へて作れり。西域記に諸仏説法の音声、中天竺に同じといへり。韻鏡序にも、胡僧反切の妙を中華の僧に伝ふといへり。『和文総論』<sup>13</sup>

宣長は契沖が簡潔に語つた悉曇学に注目しそれを学ぼうとした。が、宣長は悉曇の知識を前提としながらも、契沖とは異なつて悉曇を明確に外国語と意識した。

抑今カク天竺ノ音ノコトヲイサ、カ云ルハ、凡テ外国ノ音ノサマノ、皇国ノ音トハ異ナル事ヲモ論シ、〔コハ天竺ノミナラズ、其余ノ国々ノ音ヲモ識リナバ、何レモ其益アルベケレド、余ガ知ザル所ナレバ、云コトアタハズ。〕 『漢字三音考』<sup>14</sup>

悉曇の研究に基づいて、宣長は五十音についていう。

五十連音図ハ、悉曇字母ニヨリテ、其学ノタメニ作レル者ニシテ、皇国ノ固有ニ非ズ。又皇国ノ語音ノタメニ作レルモノニモアラズ。然レドモ其音ハ五十ナガラモトヨリ皇国ノ自然ノ正音ニシテ、サラニ彼国音ヲウツシ取レルニハ非ズ。ソハ古言ヲ以知ベキ也。

宣長の場合、五十音図は明確に日本語のそれである。だから宣長にとつて悉曇は日本語の固有性を明らかにするに必須のものであつた。従つてこういう。

抑今天竺ノ音ノコトヲイサ、カ云ルハ、凡テ外国ノ音ノサマノ、皇国ノ音トハ異ナル事ヲモ論シ、・・・凡ソ音韻ヲ学バム者、必悉曇ヲ知ラズバアルベカラズ。 『漢字三音考』<sup>15</sup>

右の言葉は日本語音の独自性と比較軸としての普遍性の強調である。既述のように契沖は真言密教の伝統を継承して音声を重視する。人間のみでなく動物にも声があり、自然音まで声に含まれるという。宣長はそれに加えて声の靈妙さを語る。

人のみにもあらず、禽獸にいたるまで有情のものは、みな其声に歌ある也。古今集の序に、花になく鶯、水にすむかはづのこゑをきけば、いきとしいける物、いづれか歌をよまざりけるといへるを見るべし。鳥虫なども、其なく声のほどよくとゝのひて、をのづから文あるはみな歌也。 『石上私淑言』<sup>16</sup>

此に御目と御鼻を洗たまへることのみ見えて、御口と御耳とのことは見えぬは、如何ぞと云ば、御目は、黄泉の物を見坐る穢あるべく、御鼻は、嗅坐る穢あるべし、さて彼所の物喰坐ねば、御口は固より穢れざるべし、御耳には、伊邪那美命の御言を聞坐、又雷の声など触つらねど、凡て声には穢のなきなるべし、

『古事記伝』六之卷<sup>17</sup>  
耳てふ尊称の意は、美は比に通ひて、かの座靈などの靈なるを、

靈々と重ねたるものなり、・・日々と耳と同じきことを知べし、  
耳の靈々なることをさとるべし、  
同七之卷<sup>39)</sup>

宣長は声は穢れないものであり、声を感じ取る耳は五感の中で靈々なものであるという。

宣長は日本語音のみでなく音声の普遍性を前提にして語っているが、声は穢れないものという考え方は仏教から直接来るものではない。

仏教は、色・声・香・味・触・法の六つの認識対象は煩惱によって汚されているので六塵とするからである。宣長の考え方がどこから来るのか現時点では不明であるが、五感の中で聴覚、耳を靈妙なものとし、声を穢れない清浄なものとしたことは間違いない。宣長は音を重視し、聴覚を五感の中で特別なものとしたのである。

言語の基本音は何か、音声の持つ特質は何か等、人間の音声の基本的・普遍的な問題について多くの文献を渉猟して明らかにしたのが安然の『悉曇藏』である。浄敵も『悉曇藏』に学んだ。それは運敵の『悉曇三密鈔』序の言葉によって明らかである。

元慶中に睿峯の安然公、悉曇藏八巻を編じて、多く経論章疏を引いて、義を證し事を詳にす。治博織悉。寔に梵学の大成なり。

### 第三章 安然『悉曇藏』の言語思想

#### 第一節 音声の力

安然の『悉曇藏』は序と七巻から成る。本章では序と巻一・二のみ考察する。序で全体の概要を述べた後、巻第一の梵文本源では、梵文はいかに発生しいかに伝来し、基本となる音と文字は何か、どれだけ

文字数があるのが最も正しいのかを論ずる。

迦葉菩薩仏に白して言く、世尊云何にして如来は字の根本を説く。仏言く、善男子初の半字を説て根本と爲し、・・世尊の言る所の字とは其の義云何ん。善男子十四音有り。名づけて字義と爲す。言る所の字とは名けて涅槃と曰ふ。

『悉曇藏』巻一（筆者書き下し）<sup>41)</sup>

悉曇の伝承において字母の数とその順序は重要な問題であり、安然是多くの文献を引用しながらそれを論じる。一つの言語体系の中で基本となる音と字は何か、それは幾つあるかはその言語を話す民族にとって重要な問題である。先行研究は安然以後の日本の悉曇学は『悉曇藏』の考え方に従うとする。

安然是は続いて空海の『梵字悉曇字母并积義』を引用する。

空海の悉曇字母积義に云く、・・世人は但彼の字相を知て日に用ゆと雖も而も未だ曾て其の字義を解せず。如来彼の実義を説きたまふ。若し字相に随つて之を用ふる時は、則ち世間の文字なり。若し実義を解するは、則ち出世間の陀羅尼の文字なり。

『悉曇藏』巻一<sup>42)</sup>

空海は悉曇文字の表面的な意味（字相）だけを知って日常生活に用いるなら、それは世俗的な文字の使用であり、文字が内蔵している深い意味（字義）を感得しながら用いるなら、それは世間を超出した世界（出世間）の陀羅尼の文字であるとする。

既述のように宣長は、発音が長い年月に亙つて継承されて来た陀羅尼と『古事記』の語り伝えは事情が似ると考えた。古くからの音声は

「語伝」のままに伝わって来た。『古事記伝』一之巻には「語伝」「伝はる」という言葉が繰り返し使われる。その一部のみ挙げる。

往昔の事はた、語伝へたらむまにまに、かつがつも記しとゞめらるべき物なれば、・・此記のみは、今の世までも伝はれるをおもふべし、・・千年の後までも伝はり来つるを思へば、・・誰云出し言ともなく、たゞいと上代より、語り伝へ来つるまゝなり、・・此記は、もはら古語を伝ふるを旨とせられたる書なれば、・・いと古より、古語のまゝに書伝へたり、・・ひたぶるに古語を伝ふることを旨とせる故に、・・いと上代のまゝに伝はれりと聞ゆる語も多く、

『古事記伝』一之巻  
陀羅尼は信仰の力によつて継承されて来た。では「語伝」は何の力によつて伝わって来たのか。宣長は、ただ「ひたぶるに伝ふることを旨」として伝わって来たという。それは「音声の力」によつて伝わって来たと言ひ換えることができる。

『悉曇藏』巻一の最終部で安然は、義浄の『南海寄帰内法伝』第三十四章の全部を原文のまま引用する。これは安然にその章が重要であったことを意味する。『南海寄帰内法伝』は七世紀末のインドの仏教事情を子細に記述する著作として著名である。三十四章は「西方学法」と題してインドの文法教育について記し、文法学を習得することの重要性を力説する。しかし清田寂雲によれば、安然の時代もそれ以降も日本で梵語文法を学ぶ機会はなく、梵語文法書も翻訳されなかつたため、日本の悉曇学は文法以外の、梵字の形・音・義の研究が中心にならざるをえなかつた。

『南海寄帰内法伝』第三十四章にバルトリハリが登場する。

次に伐檄呵利の論有り。是は前の朱備の議釈なり。即ち大学士伐檄呵利の所造なり。斯れ則ち盛に人事、声明の要を談じ、広く諸家の興廢の由を叙したり。深く唯識を明し、善く因喩を論す。・・次に薄迦論。亦是れ伐檄呵利の所造なり。【悉曇藏】巻一

義浄は伐檄呵利、即ちバルトリハリは文法書の注釈書を作り、『薄迦論』を著したという。『薄迦論』はインドでは「ヴァーキヤ・パデーヤ」と呼ばれる。浄嚴の『悉曇三密鈔』も『薄迦論』に触れるが、『薄迦論』に漢訳はなく、安然も浄嚴も、そして宣長もそれがどのような著作なのかを知ることができなかった。『薄迦論』、即ち「ヴァーキヤ・パデーヤ」は現在、『古典インドの言語哲学』として翻訳されており、「言葉における音||身体性」と「言葉の力」を強調する。また義浄はヴェーダについていう。

尊む所の典誥に四薛陀書有り。十万頌ばかり。辟陀は是れ明解の義なり。・・咸悉く口相伝授にして紙葉に書くにあらず。聡明の婆羅門有る毎に斯の十万を誦す。 同巻一

婆羅門が尊ぶ典誥（古き書）に四つのヴェーダがあって、物事の義理を明らかにするものであるが、みな悉く口承で伝わっていて紙には書かず、聡明な婆羅門が暗誦している。古代インドにおいて祭儀ではヴェーダは正確な発音で朗読されなければならなかつた。インドで長い年月に互つて音声だけでヴェーダを語り継いで来たことは、音声の力は偉大であることを証明する。

『古事記伝』の基には語り伝えの音声を重視する言語観がある。そ

の一つの側面は語り伝えは音声だけで伝わって来たという音声の力に対する確信ではないかと考えられる。ヴェーダの伝承は、語り伝えられて来た古伝説を阿礼が誦習したという古事記成立事情と相通じるものがある。何れの古伝説も一字一音が正確に伝承されなければならなかった。

## 第二節 音声の音楽性

『悉曇藏』巻第二で「二方の音」、即ち「インドと中国の音」を論じる。

二方の音、外教に説くが如くんば、天地交合して各五行有り。五行に由る故に乃ち五音有り。五音の氣、内に四声四音の響を発し、外に六律六呂の曲を生ず。『悉曇藏』巻二<sup>51</sup>

安然是五行から総ての音が発生したことを述べる。中国では五行思想は音律理論と結合し、五行と五音を用いた天文曆法が発達した。三分損益法に基づく十二律の持つ規則性が天体の秩序に対応するとされたのである。<sup>52</sup> 続いて「内外異なりと雖も源流は惟一つなり」として、インドの音と中国の音を融合化しようとする。安然には仏教世界の普遍性への指向があり、『悉曇藏』序で「東垂の唇舌を以て西天の言音に同じくせんと欲す」といい、日本語音も仏教世界の普遍性の中に包摂されるとして考えられる。

次に安然是音律に関連して笛の孔について述べる。

笛に十一の孔有り。二孔は闕して伝らず。其の九孔は以て五音を出す。竹節を尾と為し、竹の抄を首と為す。本管の口、之を呼て

口と為す。此より起て竹腹の上に於て一二三四五六七の孔、行の如く呼て次・干・五・上・夕・中・六と為す。下の口と六との二孔は宮と為す。此れに二條有り。謂く一越條律と差陀條呂となり。『悉曇藏』巻二<sup>54</sup>

先行研究によれば、安然のいう横笛による五音が、雅樂の基本的な楽理であり、現行の声明音律の基礎になっていて日本における楽律の記述として最も古いものとされる。音の連なり、音の組合せはリズムを生み、それには快不快、美醜の音の区別があり、音の連続の音楽的美しさが人を魅了する。説経がそうであり、声明となれば音楽そのものである。安然是灌頂儀礼・修法について論述する『觀中院撰定事業灌頂具足支分』<sup>55</sup>でいう。

阿闍梨・撰意音楽を奏す。此の曲は具して瑜伽大本中に在り。・・・撰意と言ふは、世人、美妙の色声を見て心之れが為に酔ひ情に注有りて異縁に復らざるが如し。・・・馬鳴菩薩、自ら頼吒和羅曲を奏し、五百王子之れを聞きて同時に家を捨て入道せる如きは即ち其の義也。『觀中院撰定事業灌頂具足支分』第九<sup>57</sup>  
安念は声明を聞き、それに陶醉することにより弟子たちが修法に引き入れられると説く。

安然是声について語り、声に三種あるという。

三聚声と言ふは、俱舍論に云く、声に三種有り。一には・・・謂く有情の声なり。二には・・・謂く非情の声なり。三には・・・謂く有情非情合成の声なり。『悉曇藏』巻二<sup>58</sup>

声は息から発生するが、その息には二種類あるという。

二息と言ふは、止観に云く、・母の氣息に随て兎漸く長大す。・心に依て起る。是の一切を名づけて依息と為す如し。・彼の報息とは、母息に託して生ず。此の依息とは報息に託して生ず。今の音声とは依息に託して生ず。・憂陀那の風は七処に触れて声を成す。・五処と言ふは、声の発する所は即ち牙齒舌喉唇等なり。

同卷二<sup>60</sup>

母親からもらった息と、心に依って起る息の内、音声は後者から生じる。息は七処に触れ、五処を通って声が発せられる。心に依って起る息を、契沖は「密教には此息をやがて心と説ける事あり」（「和文総論」）という。これは仏教の伝統的な声論である。

では宣長と『悉曇藏』の音律思想とはどのように関連するか。宣長は『悉曇藏』をよく研究した。それは以下の事実が証明する。『玉勝間』で何の説明もなく、「笛の孔」と題して『悉曇藏』の横笛についての文章をそのまま引用する。この文は『本居宣長随筆』の二箇所引用され、宣長にとって重要度の高い文章であったことが窺える。

悉曇藏云、元造曆云。伶倫造笛、へ文、此乃取嶰谷竹、學鳳凰鳴者也。笛有二十一孔也、二孔闕而不傳、其九孔者、以出五音、云々

『玉勝間』卷六<sup>61</sup>

宣長は何故、どのような考えに基づいて安然の文を引用したのか。雅楽に関する知識を室町時代の音楽書『体源抄』から得ていた宣長は『悉曇藏』の文の重要性を暗に語っている。『体源抄』巻五には『悉曇藏』巻二の引用がある。宣長は天台声明の音楽性に注目したのである。読経や声明の音楽性に感銘したことが『菅笠日記』に見える。長谷

寺を参詣した件である。

猶そのわたりたゞずみありく程に、御堂のかたに、今やうならぬみやびたる物の音の聞ゆる。かれはなにそのわざするにかと、しるべするおのことにとへば、此寺ははじめ給ひし上人の御忌月にて、このごろ千部のどききやう（読経）の侍る。日ごとのおこなひのはじめに侍る。がく（楽）の声也といふに、

『菅笠日記』<sup>62</sup>

『菅笠日記』の旅に同行した門人の中に戒言がいる。戒言は松坂にある天台宗真盛派に属する来迎寺の僧侶であった。悉曇学に詳しくかつたとされる戒言は声明にも詳しくかつたと思われるから、宣長は戒言から『悉曇藏』にある天台声明の基礎楽理の重要性を教わった可能性が高い。また声明の音と声には修法に導き入れる大きな力があることを中世以来の伝統から、或は戒言を通して理解したと考えられる。声明への注目は、歌と祝詞と宣命詞は「唱へ挙て、神にも人にも聞感しめ」（『古事記伝』一之巻）るものであるとする考え方に繋がる。更に安然と同じように宣長も、『古事記』を朗誦すれば人は自ずと上代の世界に導き入れられると考えたのではないだろうか。

### 第三節 真言

次に安然は如来の言葉は真言であり、一切の諸法は声に趣す、即ち声に現れ出るといふ。

大日經に云く、・舌相所転の衆多の言説は知るに應じ、皆是真言なりと。大般若經に云く、一切の諸法は声に趣す。・止観に云く、声を法界と爲す。一切法を具す。

『悉曇藏』巻二<sup>66</sup>

右に「大般若経に云く」、また「止観に云く」とあるが、『大般若経』と『摩訶止観』にはそれぞれ直接に該当する言葉はなく、次の空海の言葉を言い換えているのではないかと思われる。

真言とはすなわちこれ声なり、一切の音声は五大を離れず。

『声字実相義』<sup>(67)</sup>

安然是空海と同じように一切のものは声に現われるという。更に安然是『真言宗教時義』で世間の言語・音声も真言であるとする。真言とは真実の言葉であり、真実を語るものである。

若し法性を出づるの外に別に世間の文字あらば即ち是れ妄心の謬見なり。・・若し爾らば一切世界の衆生の現音はまさに皆真言なるべし。

『真言宗教時義』卷第三<sup>(68)</sup>

右の前半の言葉「若し法性を出づるの外に云々」は『大日経疏』にあり、空海『秘密曼陀羅十住心論』卷十、安然『悉曇藏』卷七、淨嚴『悉曇三密鈔』序、及び『万葉代匠記』惣釈にも引用される。世間言語は仏の加持力により世間に展開した真言であるとする密教の重要思想である。真言について契沖は『万葉代匠記』惣釈でいう。

心のいつはりなくまめやかなるをは、まことといひ、言のいつはりなきを、まことといふ。真心真言なり。さるを心にいつはりなきをも、まことのみいふは、いつはりなき人は、まこととはとあひかなふうへに、いふことはあらはにて知やすければなり。<sup>(69)</sup>

契沖の、四十七言を真言とし「まこととはとあひかなふ」とする思想は、宣長の、さかしらを加えず音声だけで伝わって来た語り伝

えに上代の実があるとする考え方に繋がる。

抑意と事と言とは、みな相称へる物にして、・・此記は、いさかもさかしらを加へずて、古より云伝たるまゝに記されたれば、その意も事も言も相称て、皆上代の実なり、『古事記伝』一の巻更に、音声の力、音楽性、真言に関連して宣長は、最晩年の『続紀歴朝詔詞解』でいう。

ふるき書籍目録に、宣命譜といふ物出たり、今は伝はらぬ書なれば、いかさまなるものにか、しられねど、譜と名づけたるをもて思ふに、その説揚さま、音声の巨細短昂低曲節などを、しるべしたる物にこそありけめ、そもそもかくまでやむことなきわざにしあれば、今此紀なるをよむにも、そのまことばへ有べし、訓を附ること、いといと大事也、「もじといへども、なほざりにすべきにあらず、よくよく古語の例格を尋ね考へ、語のしらべをうるはしく物すべきわざなり、すべて何事をいふにも、その詞の文によりて人も神も、こよなく感給ふことなれば、祝詞宣命のたぐひは、殊に言詞の文を主とすべきわざ也、神代紀天岩屋戸段に、・・とあるをもて、神も、殊に言詞のうるはしきを感じふことをしるべし、近き世のものしり人共のごとく、たゞ空理をのみ説て、言詞をなほざりに思ひつるは、例の漢意にして、古の意にあらず、

『続紀歴朝詔詞解』一卷<sup>(70)</sup>

宣長は「真言」という言葉を使っていないが、宣命は真実の言葉、即ち「空理」の反対語である「真言」だということである。宣長は「真言」を契沖に倣って「マコト」と訓んだであろう。真言が表現す

るのが「正実」である。

#### 第四章 心口相應

密教は俱舍・唯識を前提とする。俱舍論は音声による名が事物（義）を顯すとし、唯識は「諸識の所縁は唯識が所現のみなり」という。即ち俱舍・唯識によれば、言語とそれが指し示す事物の世界と、声を発する心は相應する。宣長はその思想を、契沖の『和字正濫鈔』漢文序にある「有レ事必有レ言。有レ言必有レ事。・言即、心也」という言葉を介して学び、「意と事と言とは皆相稱へる」と表現する。「相称ふ」とは一致するという「相應」と同じ意味で仏教で多く使われる。

不善の義と多少の量の等しきこと、函と蓋と相ひ称ふが如し。

『大毘婆沙論』卷五十七

相應とは譬へば、函と蓋と相称ふが如し。

『往生論註』卷上

最初の阿字は即ち是れ菩提の心なり。若し此字を觀じて与に相應すれば即ち是れ毘盧遮那の法身の体に同じなり。『悉曇藏』卷六唇の色、頻婆果の如く、上下相称へること量の如くして嚴麗なり。

『往生要集』卷中

此の例先師の所伝に相協へり。

『選択伝弘決疑鈔』卷三

『古事記伝』には右の『往生要集』と『選択伝弘決疑鈔』とを併せたと見える用例がある。

凡て言は、弓爾袁波を以て連接るものにして、・・是を用るさま、上下相協ひて嚴なる格まりしあれば、これをよく考へて、正しく

すべきなり、

『古事記伝』一之卷

唯識は部派を継承し、心意識の考察に相應という言葉も多く使う。従つて相應は多く心と関連する。仏典に「心口相應」という言葉がある。

曇無竭の七歳の三昧は心口相應して能く説き、

『大智度論』卷九十九

口に念じて心に行ずれば、則ち心口相應す。

『六祖大師法宝檀經』

心と口と相應して、声々絶ゆることなく、

心口相應に関連して江戸中期の浄土宗の布教僧盤察の『勸化求道集』(二七二三)はいう。

念仏ノ声ニテ粗内證信仏深淺ヲ知リヌベシ。・・姪婦殺レ夫偽涕

泣スルヲ郡主行聞哭声一訝糺明顯咎咎等・・私按 音声

所出之尤心也。・・念仏時助給心ヲ主トシテ声ヲ出スレバ信心

堅固人虚仮不実人達人耳ニハ混同スベケンヤ。

『勸化求道集』卷四

盤察は、声、話し方、それに伴う行動の仕方に人間の凡てが現れる

とする思想を語っている。樹敬寺（浄土宗）に幼時より出入りして

いた宣長はその思想に日常的に触れていたと考えられる。

それら仏教の思想をも踏まえ、宣長は重要な思想を語る。

唯いく度も古語を考へ明らめて、古の手ぶりをよく知こそ、学

問の要とは有べかりけれ、凡て人のありさま心ばへは、言語のさ

まもて、おしはからるゝ物にしあれば、上代の方の事も、そのか

みの言語をよく明らめきとりてこそ、知べき物なりけれ、・・宣命の詞、・・祝詞など、・・まづこれらを熟く読習ひて、古語のふりをば知べきなり、  
『古事記伝』一之卷

唯いく度も古語を考へ明らめるとは、単に古語の意味内容を明らかにすることではない。宣命や祝詞や歌を「読習ふ」、或は「誦習ふ」、即ち何度も声を出して読み、古語のふりを理解することである。重要なのは「古語のふり」である。「ふり」について宣長はいう。

振とは、俗に云形状進止の布理にて、人にまれ物にまれ、動く貌を云て、歌にては、奏ふ音声の長短巨細低昂などの貌なり、

『古事記伝』十三之卷

即ち、古語のふりとは吉川幸次郎『読書の学』にいう「音声の連なり方の姿」である。従つて宣長にとつて『古事記』の言葉は文字である前に音声でなければならなかった。『古事記』の音声には上代の凡てが込められており、上代人は古くからの音を伝えて来たのである。従来の研究では、宣長はその学問及び思想の中核部分で仏教から影響を受けたとはされて来なかった。しかし通説に反し、宣長は悉曇、密教から大きな影響を受け、本不生等の宗教性を捨象する形でその言語観を継承したと考えられる。

〔注〕

- (1) 『本居宣長全集 第九卷』三二、三三頁
- (2) 同 七五頁
- (3) これを明確に指摘したのは笹月清美『本居宣長の研究』(岩波書店・一九四四)である。山田孝雄『古事記序文講義』(国幣中社・一九三

五)、西郷信綱『古事記注釈』(平凡社・一九七五)等も同じ立場に立つ。

(4) 長尾雅人『撰大乘論』下卷(講談社・一九八七)

(5) 日本における悉曇学についての基本文献は、馬淵和夫『韻学史の研究』I II III(日本学術振興会・一九六二〜一九六五)である。また以下を参照した。

・馬淵和夫『五十音図の話』(大修館書店・一九九三)

・同『国語史叢考』(笠間書院・一九九六)

・田久保周譽『批判悉曇学』(真言宗東京専修学院・一九四四)

・同(金山正好補筆)『梵字悉曇』(平河出版社・一九八一)

・清田寂雲『悉曇学入門』(叡山学報)二一、二二号・一九六一／一〇、一九六一／一一

(6) 『韻鏡』については以下の文献を主に参照した。

・平山久雄『中古漢語の音韻』(『中国文化叢書I言語』所収・大修館書店・一九六七)

・太田斎『韻書と等韻図』(神戸市外国語大学・二〇一三)

・頼惟勤『中国古典を読むために』(大修館書店・一九九六)

・李思敬『音韻のはなし』(光生館・一九八七)

・藤堂明保・小林博『音注韻鏡校本』(木耳社・一九七〇)

(7) 三澤淳治郎『韻鏡諸本並関係書目』(私家版・一九五一)及び真淵和夫『韻鏡校本と廣韻索引』(日本学術振興会・一九五四)に依る。

(8) 『補志記』については金田一春彦『補志記の研究、續貂』(金田一春彦著作集 第九卷所収)がある。

(9) 鴨東菽父は筆名。その人物の詳細は判っていない。『硯縮涼鼓集』に

関しては主に以下を参照した。  
・亀井孝『硯縮涼鼓集を中心にみた四つがな』(雑誌『国語学』四号・一九五〇／一〇)

・石井久雄『硯縮涼鼓集』(『新撰音韻之図』讚)(『国語学研究』23・一九八三)

・同『硯縮涼鼓集』の音韻注記』(『国語学研究』30・一九九〇)

- ・高山知明『日本語音韻史の動的諸相と蜷縮涼鼓集』（笠間書房・二〇一四）
- (10) 『国語学大系 第六卷 仮名遣一』（国書刊行会・一九七五、初版一九三九）一三五頁
- (11) 同 一三八〜一九九頁
- (12) 同 一四〇頁
- (13) 韻鏡序例の研究に以下がある。
- ・三澤淳治郎「韻鏡序例の検討」（『甲南女子短期大学論叢』六号七号・一九六二、一九六三）
  - ・三根谷徹「韻鏡序例考」（『国学院雑誌』八三卷十一号・一九八二／十一）
- (14) 『本居宣長全集 第十四卷』一七五頁
- (15) 『国語学大系 第六卷 仮名遣一』一三五頁
- (16) 橋本進吉『国語音韻の研究』（岩波書店・一九五〇）一一〇頁、原論文の原型は一九三七年発表）
- (17) 『音韻論』（三省堂・初版一九四〇、増補版一九五九）二五〜二六頁
- (18) 『国語学大系 第六卷 仮名遣一』一四〇頁
- (19) 契沖の言語観に関連する先行研究として以下を参照した。
- ・山田孝雄『五十音図の歴史』（宝文館・一九三八）
  - ・久松潜一『契沖伝』（久松潜一著作集12・至文堂・一九六九）
  - ・真淵和夫『五十音図の話』（大修館出版・一九九三）
  - ・竹内信夫『日本シッダンの系譜』（『東京大学教養学学科紀要』二五号・一九九二）
  - ・釘貫亨『近世仮名遣い論の研究』（名古屋大学出版会・二〇〇七）
  - ・高橋祥子『和字正濫鈔』の学問的意義（『東京大学博士論文』二〇一〇）
- (20) 『契沖全集 第十卷』一三三頁
- (21) 同 一一三〜一四四頁
- (22) 『本居宣長全集 第二卷』一二一、一二三頁
- (23) 『契沖全集 第十卷』一〇九頁
- (24) 同 一一四頁
- (25) 『弘法大師空海全集 第四卷』四〇八〜四〇九頁
- (26) 『契沖全集 第十卷』一二二頁
- (27) 『本居宣長全集 第九卷』七五頁
- (28) 『契沖全集 第十卷』一四四頁
- (29) 『弘法大師空海全集 第二卷』（筑摩書房）二六七頁
- (30) 同 五四九頁
- (31) 『契沖全集 第十卷』一一〇頁
- (32) 同 一一三頁
- (33) 同 一二〇頁
- (34) 『本居宣長全集 第五卷』三八五頁
- (35) 同 三九五頁
- (36) 同 三八五頁
- (37) 『本居宣長全集 第二卷』八七〜八八頁
- (38) 『本居宣長全集 第九卷』二八五頁
- (39) 同 三二〇〜三二二頁
- (40) 運敵（二六一四〜一六九三）は智積院第七世化主として智山教学を興隆させた。唯識にも詳しくあった。
- (41) 『大正蔵 第八四卷』三六八頁上
- (42) 前掲の馬淵和夫『韻学史の研究』I
- (43) 『大正蔵 第八四卷』三六九頁下
- (44) 『本居宣長全集 第九卷』三三五頁
- (45) 『南海寄帰内法伝』は、慈雲がそれを注釈する『南海寄帰内法伝解纜鈔』（一七五八年）を著し、近代になって高楠順次郎が英訳を上梓した（一八九六）ほか、左記の現代日本語訳も刊行されている。
- ・宮林昭彦・加藤栄司訳『南海寄帰内法伝』（法蔵館・二〇〇四）
  - 前掲の清田寂雲「悉曇学入門」
- (46) 『大正蔵 第八四卷』三七六頁中
- (47) 『大正蔵 第八四卷』三七六頁中
- (48) 田中於菟弥『伐檄呵利の簿迦論』（『哲学年誌』七号・一九三七／

(一一)

- ・中村元『ことばの形而上学』（岩波書店・一九五六）
- ・赤松明彦訳注『古典インドの言語哲学』1・2（平凡社・一九九八）

(49) 赤松明彦『古典インドの言語哲学』解説に拠る。

(50) 『大正蔵 第八四卷』三七六頁下

(51) 同 三八一頁上

(52) 十二律等の音律学については以下を参照した。

- ・大山公淳「声明の音律」（密教研究）三二号・一九二九／三
- ・藪内清「十二律管について」（『東方学報』第十冊第二分・一九三九／七）

・田邊尚雄『音楽音響学』（音楽之友社・一九五一）

・堀池信夫「中国音律学の展開と儒教」（『中国—社会と文化』六・東大中国学会・一九九二）

・川原秀城編『中国の音楽文化—三千年の歴史と理論』（勉誠出版・二〇一六）

(53) 浜田秀『悉曇藏』と五行思想」（『山辺道』四八号・二〇〇四／三）参照。

(54) 『大正蔵 第八四卷』三八二頁中

(55) 安然の音律理論及び天台声明については以下を参照した。

- ・多紀道忍「安然和尚と声明の律学」（『叡山学報』一一号・一九三六／三）

・天納傳中『天台声明—天納傳中著作集』（法蔵館・二〇〇〇）

・大内典『仏教の声の技—悟りの身体性』（法蔵館・二〇一六）

(56) 安然の『観中院撰定事業灌頂具足支分』については前掲の天納傳中

氏と大内典氏の著作を参照した。

(57) 『大正蔵 第七五卷』二八六頁中及び『日本大蔵経 宗典部 天台宗密教章疏二』一五四頁

(58) 『大正蔵 第八四卷』三八三頁上

(59) 同 三八三頁上

(60) 以下に『玉勝間』に載る全文を掲げる。

悉曇藏云、元造曆云。伶倫造笛、ハ文此乃取ハ解合竹、ハ學風鳴一者也。笛有ハ十一孔也、二孔闕而不傳、其九孔者、以出五音、竹節爲尾、竹抄爲首、本管之口、呼之爲口、從此而起、於竹腹上、一二三四五六七孔、如行呼爲ハ次千五上夕中六、下口六、二孔爲宮、此有ハ二條、謂ハ越條（律）差陀條（呂）土也、口六、二孔者、是一音之大小、合爲ハ二越條、次孔非別條也、名爲ハ無條、是則諸音鹽梅、故也、于孔爲商、即是秋音、此有ハ三條、謂ハ平條（律）、大食條（食）、ハ呂（金）也、五孔亦非別條、鹽梅之義、同ハ次孔、故也、上孔爲角、即是春音、名爲ハ霜條（律）、其呂音未傳之、木也、夕孔爲徵、即是夏音也、此有ハ二條、謂ハ黃鐘條（律）、垂條（呂）火也、中孔爲羽、即是冬音、名ハ盤食條（律）、其呂音未傳之、水也、中孔六孔、以此二孔、合名ハ下也、竹節下孔、所以吹之者也、ハ抄

(61) 『本居宣長全集 第一卷』一八五—一八六頁

(62) 『体源抄』は雅楽の書で、笙の名家に生まれた豊原統秋（一四五〇—一五二四）が、応仁の乱のためにすたれた音楽のことを子孫に伝えようとして一五二一年（永正八）に著したもの。十三卷。『体源抄』は復刻 日本古典全集（現代思潮社・一九七八、初版一九三三）にある。『本居宣長隨筆』第十卷（全集第十三卷）に『体源抄』の音楽理論を長文に互って引用し、『玉勝間』にも載せる。また『古事記伝』三十六之卷では『源氏物語』の一節を引用し『体源抄』を挙げて音律について触れている。

(63) 『本居宣長全集 第十八卷』三三九頁

(64) 『本居宣長事典』（東京堂出版・二〇〇一）と岡本保孝『音韻答問録』（国立国会図書館蔵）に拠る。

(65) 音と声の世界は中世において重要な意義を持っていた。中世の音声の問題については以下を参照した。

・阿部泰郎「中世の音声—声明／唱道／音楽」（『中世文学』四六号・二〇〇一）

- ・兵藤裕己編『思想の身体・声の巻』（春秋社・二〇〇七）
- (66) 『大正蔵 第八四卷』三八五頁下
- (67) 『弘法大師空海全集 第二巻』二七二、二七五頁
- (68) 『国訳一切経 和漢撰述部 諸宗部 十八』一一二、一一三頁
- (69) 『契沖全集 第一巻』一九四頁
- (70) 『本居宣長全集 第九巻』六頁
- (71) 『本居宣長全集 第七巻』一九二頁
- (72) 『唯識思想』については以下を参照した。
- ・ 深浦正文『唯識学研究 下巻 教義論』（永田文昌堂・一九五四）
  - ・ 服部正明・上山春平『認識と超越』（角川書店・一九七〇）
  - ・ 横山紘一『唯識の哲学』（平楽寺書店・一九七九）
  - ・ 同 『唯識とは何か―「法相二巻抄」を読む―』（春秋社・一九八六）
  - ・ 太田久紀『凡夫が凡夫に呼びかける唯識』（大法輪閣・一九八五）
  - ・ 竹村牧男『唯識の構造』（春秋社・一九八五）
  - ・ 高崎直道『唯識入門』（春秋社・一九九二）
  - ・ 早島 理『唯識の実践』（講座大乘仏教8 唯識思想）所収・春秋社・一九八二）
- (73) 『国訳一切経 印度撰述部 毘曇部 九』一〇〇〇頁
- (74) 『浄土宗全書 第一巻』二二二頁
- (75) 『大正蔵 第八四卷』四二八頁中
- (76) 『往生要集（上）』（岩波書店）二二五頁
- (77) 『浄土宗全書 第七巻』二七二頁
- (78) 『本居宣長全集 第九巻』三七頁
- (79) 『国訳大蔵経 論部 第四巻』七五三頁
- (80) 『大正蔵 第四八巻』三五〇頁上
- (81) 『往生要集（下）』（岩波書店）三二頁
- (82) 盤祭は生没年不明。江戸中期の著名な布教伝道僧。『勸化求道集』七巻、『勸化南針鈔』七巻、『勸化除睡鈔』八巻、『説法語園鈔』五巻、『因果応報要略』八巻、『扶桑故事要略』六巻、『温古要略』六巻など
- (83) が代表作である。いずれも布教家の座右の宝典とされる。（『浄土宗大辞典3』に拠る）
- (84) 版本『勸化求道集』（享保八年）巻四 九丁裏〜十丁表
- (85) 『本居宣長全集 第九巻』三三三頁
- (86) 『本居宣長全集 第十巻』八七頁
- (87) 吉川幸次郎『読書の学』（ちくま学芸文庫・二〇〇七、初版一九七五）
- （せいた まさあき 文学研究科仏教学専攻博士後期課程）  
（指導教員：田山 令史 教授）  
二〇一七年九月二十八日受理