

本居宣長の言語観と俱舎・唯識思想

清田政秋

はじめに

本論文は、本居宣長の学問の基礎に仏教的言語観を探るものである。従来の研究ではこのような視点は皆無に等しかった。⁽¹⁾宣長は自らの学問を「道の学問」としつつ、古道論を語る「直毘靈」で激しい儒仏批判を展開する。このこともあって宣長の学問は、仏教とは相容れないものとされてきたのである。宣長の初期作品『排蘆小船』、『石上私淑言』、『紫文要領』には心と言語の関係についての思索が見られる。言語をめぐる考察は『古事記』研究進展とともに深められ、『古事記伝』刊本に至って「意と事と言とはみな相称へる物」という言語観が確立する。それは、心と、心が認識する事物と、それを表現する言語とは不可分の関係にあるとするものである。

この言語観に仏教が関連する。宣長と同様の言葉を真言僧の

契沖に見出せる。「こゝろとこととはあひかなふ」(『万葉代匠記』「初稿本惣釈」)、「事有れば必ず言有り、言有れば必ず事有り」(『和字正濫鈔』「漢文序」)。両者の言語観の基本は一致する。江戸期、心と事と言語の関係、すなわち言語を介した人間と世界との関係を論理的に解明していたのは仏教、特に俱舎・唯識思想である。当時、俱舎・唯識思想は盛んに研究され、宗派を問わず多くの学僧がこれを学んだ。契沖もその一人である。

以下で宣長の言語観と、仏教、特に俱舎・唯識思想との比較を通じて、宣長は仏教的言語観を自覚的に取り入れて、その思想を形成したことを示したい。

一 「相称ふ」の用法

契沖は「あひかなふ」、宣長は「相称へる」と、ともに同じ

語を使う。この「あひかなふ」という語の意味をどう捉えるかは、両者の言語観、特に宣長を理解する上での重要な問題である。「相称ふ」は「相応」と同義で、相応とは、程よくつりあう、ふさわしい、という意味で使う用法が一般的である。たとえば中世において世阿弥は、その能楽論でいう。

一さいの事に、相応なくば成就あるべからず。よき本木の能を、上手のしたらんが、しかも出で来たらんを、相応と申すべし。
（『風姿花伝第六花後』⁽⁴⁾）

一方、『古事記伝』は「あひかなふ」の語に五つの漢字を当てる。「相応ふ」、「相称ふ」、「相合ふ」、「相協ふ」である。⁽⁵⁾この五つの語はみな仏書にあり、同義語である。仏書の中では「相応」の用例が最も多い。この仏教語の相応は、部派仏教以来「離れがたく和合する」という、普通とは異なる意味を持つ。それは俱舎・唯識派の心理論における不可欠な語である。『俱舎論』を継承する唯識派において、相応とは、心、すなわち八識と、心所、すなわちそれに対応する五十一の心の作用とが結合して同時に働くことをいう。⁽⁶⁾心と心所は所有・従属関係にあり、心所は常に心を抛り所として起こり、心と相応する。

ところで契沖は「こゝろとこととはあひかなふ」、つまり心と言語は相応の関係にあるという。この場合の言語とは音声言語を指す。一方で「言はすなわち心也」（『和字正濫鈔』「漢文序」）といい、言語表現が心であって、言語以前の心には意味

は与えられない。心・心所の相応とは異なって、心と言語は対等の結合関係にある。宣長の「相称ふ」も、契沖と同様、仏教の、離れがたく結合するという意味の相応である。つまり心と言語は相応という関係にあり、対等にして不可分である。宣長はこの関係を次のように語る。

抑意と事と言とは、みな相称へる物にして、上ッ代は、意も事も言も上ッ代、後ッ代は、意も事も言も後ッ代、漢国は、意も事も言も漢国なるを、書紀は、後ッ代の意をもて、上ッ代の事を記し、漢国の言を以テ、皇国の意を記されたる故に、あひかなはざることも多かるを、此記は、いさゝかもさかしらを加へずて、古へより云伝へたるまゝに記されたれば、その意も事も相称て、皆上ッ代の実なり
（『古事記伝』一之巻⁽⁷⁾）

以下の考察で、宣長の「相称ふ」という言葉が、心と事と言語の対等不可分性の意味を込めたものであることを明らかにしたい。

二 心と言語の関係を表す「意言」

心と事と言語の関係について、先ず心と言語の関係を考察する。歌の本質とは何かを論じる『排蘆小船』に心詞（また情詞）という語がある。心詞とは、詞は心を表すものという（伝統的な歌論の用語であり、和歌の世界には、詩法の議論に「心と詞の何れを優先すべきか」というテーマがある。宣長はその議

論を踏まえ、『排蘆小船』の中で歌は「事に触るゝごとに、詠じて情を述ぶることなり」といいつつ、情よりも詞を選ぶことが第一だと主張する。宣長の主張は心と言語の関係の考察に基づく。

動揺してやまない心のままに歌っては歌にならない。歌は、言葉を得ることによって動揺を克服するものである。この克服の過程で採り当てる言葉、それを情詞という。『排蘆小船』の言語観は『石上私淑言』で、より整理され展開される。そこに契沖の影響を見ることが出来る。契沖は密教の思想を背景に息_ニ心論を語る。

凡人の物いはむとする時、喉の内に風あり。天竺には、此風の名を優陀那といふ。…息の字の、上の自は鼻なり、鼻は息の通する処なり。鼻は肺臓に属す。…心に从かふは、心の動靜に随ひて、息に緩急あり。瞋喜の相、さなから息に顕るゝ故なるへし。密教には此息をやかて心と説ける事あり。〔和字正濫鈔〕〔和文総論〕

契沖はここで「無我」の思想を語っている。すなわち心は人の内部の実体ではなく、その都度の発声そのものである。宣長はこれを承け、心に「あはれ」と深く思つて長く息をすること、これが歌の起こりだと説く。

情感の深さにしたがひて、をのづから其声ながく出る物也。…長息をつき、あはれあはれとながめてもなをあかぬときは、其情に感ずるさまを、うち長めていひつらぬる。

其詞のほどよくとゝのひて文ある、是即于多布也、于多也。〔石上私淑言〕卷(一)

言語表現とは「声」であり、心は主に「情」を指す。様々な物事の中で様々な動きをする情に言葉の形式を与えるのが歌である。つまり言語表現が心であるというのである。

その心詞が、『古事記伝』再稿本では「意語」と「意言」になり、さらに『古事記伝』刊本で「意言」に統一される。意語と意言、何れも仏教語である。宣長は『古事記伝』再稿本で意語と意言を使い分けており、「仏書の意語」「漢書の意語」に対し「古への意言」という。意語と意言は何れも声であり、「古への意言」とは上代人の話し言葉_ニ声を指す。また「仏書の意語」「漢書の意語」とは、それぞれを梵語と漢語のままに読む声である。それが『古事記伝』刊本では「漢の意言」「古への意言」となる。

さて『古事記伝』再稿本の意語は、仏典にある「随自意語・随他意語」から採つたものと考えられる。『涅槃経』は、仏の説法には自らの意に随つて語るもの(随自意語)、他人の能力・意の深浅によつて語るもの(随他意語)、その両者を含むもの(随自他意語)の三つがあるという。これを承けて天台宗は、法華経を釈迦の随自意の教え、他の諸経を随他意の説だとする。この説を抛り所とし、法然是『選択本願念仏集』で重要な思想を語る。

諸行は機にあらず、時を失す。念仏往生は機に当り、時を

得たり。感応かんおうにあに唐捐とうけんせむや。まさに知るべし、随他ずいたの前には、暫しばく定散の門を開くといへども、随自ずいじの後には、還かえつて定散の門を閉づ。一たび開いて以後、永く閉ぢざるは、ただこれ念仏の一門なり。弥陀の本願、釈尊の付属、意こころこにあり。〔選撰本願念仏集〕第十二章(12)

法然は念仏を以て釈迦の随自意とし、諸行は随他意だといふ。すなわち念仏以外の修行による往生の可能性を否定したのである。この随自意語・随他意語の言葉と考へ方は、宣長のよく知るところであつたと考へられる。熱心な浄土宗徒の家に生まれた宣長は、菩提寺の樹敬寺で十九歳の時に「五重相伝」を受けた。さらに三十歳の頃から晩年まで、法事で「一挺切念仏」を勤めたこと、また五十一歳から三年間、毎年樹敬寺での「三部経千部読誦法会」に参加したことが日記に載る。この日記の記事は、『古事記』研究進展とともに神の問題が思考の中心になつたといへ、宣長が終生熱心な浄土宗徒であつたことを示す。宣長には『浄土三部経』と『選撰集』はごく親しいものであつた。このような事が背景にあつて、「ココロコトハ」を表現する漢字として、随自意語・随他意語から意語を採つたのである。だが仏教では随自意語・随他意語から随自・随他を切り離した意語という言葉は単独では使われないために、『古事記伝』刊本では意言となつたと考へられる。

唯識派において、意言とは対象物を言葉によつて分別・判断する意識の認識作用である。前五識(眼・耳・鼻・舌・身の五

識)は言葉を発することができず、分別や判断を伴わないので意味を理解しえない。これに対し前五識の直後に生じる第六の意識は、言葉を発して対象を識別する(14)。すなわち意言とは、言葉を伴う意識の別名である。

さて唯識派が内的意識を重視するのに対し、宣長にとつて意言コトバとは外的現れとしての「声」である。宣長にとつても契沖と同じように、言葉以前に心はない。相応という言葉はこのような事態をいうのである。

三 古語フルコトと古事フルコトの不可分性

契沖は「事有れば必ず言有り、言有れば必ず事有り」という。この言葉は『俱舍論』に基づくものである。『俱舍論』によれば、事物の世界は、因縁によつて作り出され消滅変化する有為法の世界である。有為法は、名によつて存在するから言依ごんえと名付けられる。すなわち事物は名によつて表示され存在する。また有為法は「事」とも呼ばれる。

此の有為法は、…或は言依ごんえと名く。言とは謂はく語言なり。此の所依は、すなわち名なと俱なる義なり。是の如き言依は一切有為法を撰す。…或は有事とも名く。因あるを以ての故に。事じとは、是因の義なり。〔俱舍論〕卷一(15)

語は是れ音声おんじやうなり。唯だ、音声のみにてはすなわち義を了ぜしむべきに非ざればなり。云何が了ぜしむるや。謂はく、語は名なを發おこし、名は能く義を顯はして乃ち能く了ぜしむる

なり。

〔俱舍論〕卷五⁽¹⁵⁾

語は音声である。だが音声のみで意味を理解することはできない。語によって名が成立し、その名が意味を表すので意味が了解される。音声の内、対象に意味を与え、物事を理解させる音声は語である。したがって事物と言語は不可分の関係にある。

宣長は『俱舍論』同様、事は言葉だとする。故に『古事記』の古語はフルトであり、言語表現が事である。すなわち事物が先にあつて人がそれを見るのではなく、両者は同時である。そして上代人はその物と事の「あるかたち」のままに平易に名前を付けた。

凡て皇国の古言は、たゞに其物其事のあるかたちのまゝに、やすく云初名づけ初たることにして、さらに深き理などを思ひて言る物には非れば、そのころばへを以て積べきわざなるに、

〔古事記伝〕三之巻⁽¹⁷⁾

それは神の名の付け方に現れる。たとえば淤母陀琉神という神が登場する。

淤母陀琉神、書紀に面足尊と書れたり、此字の意の御名なり、…面の足と云は、不足処なく具りと、のへるを云、

〔古事記伝〕三之巻⁽¹⁸⁾

名はそれが表す事柄と一体である。たとえば天に高天原があり、そこは上代人に見えたまま、聞こえたままの世界である。「凡て神代の天上の事を云る、皆此ノ国のさまと異ならず」と

される。したがって上代人には具体的に名前を付けた通りに事物が見えた。高天原の例でいえば、天上には堅庭（堅い地）、真名井（井戸）、畔、溝、また矢穴も存在する。高天原を、上代人は見たままを言葉にし、言葉にしたものを見て、語り伝えたのである。

矢穴は、下国より天上へ射徹たる孔なり、〔…天上のことなれば、矢の通り来たる穴も無くはあるべからず、若し此穴を陋しとせば、かの堅庭も真名井も畔も溝も、皆陋しからずや、…〕

〔古事記伝〕十三之巻⁽¹⁹⁾

四 言語と実在の一体性

心と事と言語の関係を深く考察するのは唯識派である⁽²⁰⁾。唯識派によれば、前五識が分別を加えずに事物を直接に感覚し（これを現量という）、第六識がそれを言葉によって知覚する（比量という）。その考え方は、感覚知覚を二段階に分けて、第一段で感覚的に目で見、皮膚に触れられ、第二段で言葉によってそれが何であるかが認識されるとするものである。この言葉による知覚は、往々にして間違つた認識（非量という）をもたらし、事物の真の姿を覆い隠す。さらに、阿頼耶識がすべての外部世界を生み出す根源体である。現実の行為の印象が阿頼耶識に植え付けられ、それが次の行為を生んでまたその印象が植え付けられる。この植え付ける作用を「薰習」といい、植え付けられる結果を「種子」と呼ぶ。『解深密経』がこの阿頼耶識の

思想を初めて打ち出したとされる。

一切種子の心識成熟し、展転和合し、増長広大して、二の執受に依る。…此の識を亦阿頼耶識とも名く、…阿頼耶識は甚深にして微細なり。

(「解深密經」)

さらに「名言」、すなわち言語表現によつて阿頼耶識に薫じられた種子を「名言種子」といい、名言種子から一切の諸法が生じる。故に外部世界は心の現れ、つまり過去から蓄積された言語活動の産物である。故に心の外に事物は実在しない。「唯識論」はいう。

一切皆唯識のみ有り、…契経に説くが如し、三界は唯心のみなりといふ。又説かく、所縁は唯識が所現のみなりといふ。又説かく、諸法は皆心に離れずといふ。

一方宣長は唯識思想を学びつつ、独自に思索する。唯識派と異なつて感覺と認識、すなわち唯識派のいう現量と比量を分けて、言葉と結び付かない感覺を想定しない。したがつて上代人にとつて事物を名付けること、五官によつて感覺し経験することとは一つである。その感覺・経験においては、五官が把握したものを言葉で認識することによる誤謬、すなわち唯識派のいう非量を想定しない。知覚は既に言語的である。五官により把握したものは単なる感覺の集まりではなく、対象が何であるかを把握する言語を伴うのである。このように宣長と唯識思想との相違点の一つは、認識と言語の関係についての考え方である。

こうして、感覺・知覚と一体となつた言語によつて上代の出

来事は表現される。ここから宣長は、神代の伝説について次のように語る。

凡て神代の伝説は、みな実事にて、その然有る理は、さらに人の智のよく知ルべきかぎりに非れば、然るさかしらをして思ふべきに非ず、

(「古事記伝」六之卷)

「実事」には、上代の言葉に依らずに上代を語る事では達することはできない。古伝説は、上代人が経験した物事として、語り伝への言葉に依り、「たゞ古への伝へのまゝに見べきなり」なのである。上代の言葉による事の世界は上代人の経験である。先の例でいえば、「取其矢。自其矢穴衝返下者」と口で唱えれば、それを唱え、聞いた上代の人々に天上へ射抜いた矢の穴が立ち現れた。その経験を「実事」と宣長は表現する。

この考え方は唯識派の、外部世界は過去から蓄積された言語活動の産物とする思想に類似する。つまり上代人は祖先たちの経験が織り込まれた言語を介して世界を見る。だが唯識派は、事物が心の外にあるとするのは迷妄であり、外部世界は心の現れだとしてその実在を否定する。この点でまた、宣長と唯識派は異なる。故に宣長はここで唯識思想を離れ、上代の言葉によつてのみ上代の実、すなわち実在は明らかにすると主張する。

凡て人のありさま心ばへは、言語のさまざま、おしはからるゝ物にしあれば、上代の万々の事も、そのかみの言語をよく明らめさとりてこそ、知ルべき物なりけれ、

言語の違いが「世界の捉え方」の違いである。言語と実在の

関係を探求する宣長のこのような問いは、時代を問わない普遍的な問いである。哲学者の大森荘蔵（一九二一～一九九七）は「言語を知るとは、世界を見る見方を知ることであろう」（『言語・知覚・世界』）とし、次のように言う。

話者の「今朝賀茂川の水かさが増した」という声を聞いたとき、わたしに水かさの増した賀茂川、今朝の賀茂川が立ち現れる。…聞き手の側からすれば、言葉の意味の了解なるものは実は、話し手の声振りに触れられて動かされること、…或る「もの」「こと」が…じかに立ち現れること、に他ならない。そこに「意味」とか「表象」とか「心的過程」とかの仲介者、中継者が介入する余地はないのである。すなわち、言葉（声振り）がじかに「もの」や「こと」を立ち現わしめるのである。言葉の働きはこの点において、まさに「ことだま」的なのである。（『ことだま論』⁽²⁷⁾）

言語と実在を仲介し関係付ける、意味や心的過程はない。それらは独立して存在するのではなく、一つのものである。こうして言語を介して世界はじかに人間に立ち現れ、知覚される。すなわち言語・知覚・世界は、互いに切り離して扱うことのできない問いなのである。この思想は、「心と事と言とはみな相称へる物」という言葉と共鳴する。両者は同一の事態を志向しているのである。

おわりに

宣長研究一般で、宣長と仏教との関係を探ることはこれからの課題である。一つには宣長は仏教を批判する、その一方で、終生熱心な浄土宗徒であった。この宣長の両義的な態度の説明が必要である。さらに、宣長は仏教言語思想を自らの学問の基礎に自覚的に取り入れた。だが宣長の文章からは宗教色を感じ取ることができない。それはなぜなのか、検討すべき問題である。

本論文では俱舎・唯識思想を取り上げ、宣長の言語観との関連性を考察した。だが宣長が生きた時代の仏教との関連には触れることができなかった。江戸期、仏教はどのような形をとって社会に浸透していたのか、また当時の知識人はどのように仏書を読み、どのようにそれを身につけていたのか。江戸期の仏教には今後探るべき事柄が多い。今後の課題としたい。

- (1) 岡田千昭「本居宣長研究」（吉川弘文館、二〇〇六年）の「研究文献目録」参照。尚、田山令史「漢字三音考」―本居宣長の言語観―」（佛教大学仏教学部論叢 第九七号、二〇一三年）は、宣長が契沖の五十音論から仏教色を払拭して自らの音韻論を組み立てたことを論じており、筆者は大きな示唆を得た。
- (2) 結城令聞「江戸時代に於ける諸宗の唯識講学とその学风」（日本仏教の歴史と理念）明治書院、一九四〇年 参照。
- (3) 筆者は、「契沖の仏教言語思想と本居宣長―心と事と言語の関係を探る―」（『日本思想史学』第五〇号、二〇一八年）で宣長と契沖

の関係を、俱舎・唯識思想に関連させて考察した。本論文は可能な限りこれとの重複を避けたが、議論を組み立てる上で重複が生じる部分がある。本論文の重点は、宣長における「意言」の考察を深めつつ、前記論文では不明瞭であった認識と言語の関係、及び言語と実在との関係を現代哲学も含めて考察し、宣長の言語観と俱舎・唯識思想との異同を明確にする点にある。尚、「契沖及び安然の悉曇学と本居宣長の言語観」(『佛教大学大学院紀要 文学研究科篇』第四十六号、二〇一八年)では、宣長における「声」の問題を仏教の言語観と関連付けて検討した。

- (4) 『日本思想大系』39 世阿弥 禅竹(岩波書店、一九七四年)四八頁。
- (5) 『古事記伝』にはこの五つの語の外に、現在でも一般的に使われる「叶ふ」「相叶ふ」の語がある。
- (6) 横山紘一『唯識とは何か』(春秋社、一九八六年)一三〇頁、二〇五頁、二〇九〜二一一頁。
- (7) 『本居宣長全集 第九卷』六頁。
- (8) ニケ崎彬「心詞の戦略―定家歌論の本質」(『国文学』解釈と教材の研究)三三卷一三号、一九八八年)一〇八頁。
- (9) 『契沖全集 第十卷』一一四頁。
- (10) 『本居宣長全集 第二卷』一二四頁。
- (11) 『古事記伝』の自筆稿本は草稿本(巻十八〜四十四のみ)、再稿本(全四十四巻)、三次稿本(巻一〜三のみ)の三種類が現存する。
- (12) 岩波文庫『選択集』第十二章における随自意・随他意説(『法然本庄良文』『選択集』第十二章における随自意・随他意説)(『法然仏教の諸相』法藏館、二〇一四年所収)参照。
- (13) 横山紘一「仏教の言語観(一)(二)(三)蔵一〇七・一〇八」所収、一九七五年、同前掲『唯識とは何か』、長尾雅人『撰大乘論下』(講談社、一九八七年)を参照。
- (14) 『国訳一切経 毘曇部二十五』一〇〜一一頁。
- (15) 同、二四四頁。

- (17) 『本居宣長全集 第九卷』一二二頁。
 - (18) 同、一四九頁。
 - (19) 『本居宣長全集 第十卷』六四頁。
 - (20) 横山紘一『唯識の哲学』(平楽寺書店、一九七九年)、竹村牧男『唯識の構造』(春秋社、一九八五年)、深浦正文『唯識学研究 下巻 教義論』を参照。
 - (21) 『国訳一切経 經集部三』二八頁、三〇頁。
 - (22) 『国訳大藏經 論部第十卷』三七二〜三七三頁。
 - (23) 『本居宣長全集 第九卷』二三八頁。
 - (24) 同、三三頁。
 - (25) 宣長は、言語の違いは世界の捉え方の違いとする、たとえばヴェルヘルム・フォン・フォン・フンボルト(一七六七〜一八三五)の言語観に近い思想を抱いていたと考えられる。フンボルト『言語と精神』(法政大学出版局、一九八四年)参照。
 - (26) 大森荘蔵『言語・知覚・世界』(岩波書店、一九七一年)五二頁。
 - (27) 同『物と心』(ちくま学芸文庫、二〇一五年)一八〇頁、一八二頁。
- (せいた・まさあき、近世思想、佛教大学大学院博士後期課程)