

仮名に関する一考察

周 禪 鴻

はじめに

大学のある先生から、「最近、『漢字と日本人』という本が出ましたよ。」という話があった。「あの本によると、教育・学校は明治頃の訳語として考えればよいのですから、別にその以前の語源を考える必要もないのではないか」と言われた。

改めて「語源学」の方法と意義について述べる必要を痛切に感じる小さな体験であった。現在の我々が属している世界を構成している概念の容器として漢字が用いられている現実を真摯に直視すると、多くの歴史的な節目を経ながら変化し続けながらも、古典として大切に保存された文書と精緻な定義を求めて編まれた幾多の辞書類の中に堅持された意味の中核を成す語源を探らねばならない事態に我々が置かれていることに気が付く。その事情は漢字文化圏に限定されているのではない。記述言語を持つ文化は全て先行文化の遺産を学び直しつつ発展している。英語学を志す者は必然的に古いドイツ語とラテン語に文法の源を求め、古いフランス語とギリシア語に多くの語源を求めなければならない。新しい国家や文化が誕生したと歴史に記録される事件には必ず先行する地域や文化が存在する。言語も国家も完成した状態で突然天から降って来るのではない。全ての文化は先行文化と隣接文化の影響下に生まれて発展し、いつしか後発文化に吸収されて行くのである。こうした文化の移り変わりは、直接的な継承導入か翻訳加工による吸収のいずれか、或はその混合によって起こる。

日本文化の歴史は、漢字による表記体系を導入して《日本書紀》《懷風藻》等の書物を著し、万葉仮名によって《萬葉集》を編むことから始まり、漢字仮名交り文を発明する努力を重ねながら、明治の近代国家建設の時代を通過しているが、この一連の流れに切れ目を入れて日本独自の文化の成立を主張したい素朴なエスノセントリズムが漢字無用論を生

み、逆にフランス語や英語の公用語化運動のような熱病を起こす。これらは、日本列島における「語」文化と（漢）「字」文化の広さと深さを無視する点で同根である。特に、漢字文化圏からの離脱や独立を論ずる人々は、漢字文化の成立発展過程の複雑さを知らぬ一部の民族主義者の政治的な主張を吟味もせず、それに過剰反応しており、両者とも同じ錯誤に陥っているように見える。漢字文化の独占的所有を主張できる民族も個人も存在しない。欧化政策を急ぐ明治の時代に作られた大量の翻訳語は、清朝末期から大陸に伝わるほどの画期的な偉業ではあるが、粗製濫造の憾みもあった。しかし、それはまったく異なる文化の系統から導入された文明の文物と概念を導入するという明確な目的とその作業の限界を自覚したものであった。伝統的な教養の蓄積を総動員した上での妥協も避けられない緊急の仕事ではあったが、恣意的な解釈や無責任な流用は許されないものでもあったから、明治の教養人が担っていた漢籍に関する教養を侮った性急な判定は厳に慎むべきである。つまり、明治はいわゆる漢字文化の伝統を切斷したのではなく、継承発展あるいは変質させた時代にすぎなかったのである。

更に遡って、九世紀の国風文化の成立に過剰な思い入れを持った意見もあるが、その代表として挙げられる仮名文字文化についても注意する必要がある。

以上の観点から、薦めて頂いた高島俊男『漢字と日本人』¹⁾の中に散見されたいくつかの主張を語源的に吟味してみよう。

「かなの「な」は文字のことなのだから、「かなもじ」というのは若干重複のきらいがある」²⁾。さらに、「このかなを、いまでも「仮名」と書く人が多い。そう書かねばならぬと思っている人もあるようだが、それはまちがいである。かなで「かな」と書けばよるしい。これもさきに言ったように、「假名」の「假」は、ほんとうでない、臨時的、まにあわせの、という意味である。こんにちの日本のかなは、臨時

やまにあわせではなく、日本語の文章を書く際の主要な、まともな文字なのだから、もう「假」の字をもちいることはない³⁾。「かなはやはり「假字」「假名」、かりそめのまにあわせの、本式でない文字であった。かなに対して漢字を「まな」(真字、真名)と言う。「ほんとうの字」の意である⁴⁾。

また、「假名」はよくないと思う。本来はまさしく「假名」(ほんとうでない字)の意で命名されたのであり、また実際一段価値のひくい文字とされたのであるから「假名」でいたしかたなかったのであるが、これこそが日本の字なのであるから、「假名」(「假名」と書いてもおなじこと)ではまずい。……わたくしはかならずかなで「かな」と書くことにしている⁵⁾。

要するに、高島氏の主張は以下のような通説に従っているのである。漢字を真名(まな)と呼ぶのに対し、仮名は仮の文字の意である。仮名の一種である片仮名は、「片・かた」は不完全の意、多く漢字の画の一部より作られたのでこの名がある。このような意見は通説というより定説になったらしい。普通、真名・真字(まんな)を「假名」に対しての「正式の文字の意」である漢字を意味すると、記する辞書もある。

しかし、このような氏の主張には重大な疑問がある。そもそも「かな」の「名・な」は文字と違った概念であり、「文字の文化」と対比される「声の文化」に重ねられるべきものでさえあろう。後に文字で「ことば」を記録するようになってから、両者の混同が起こった。その声を記録した文字は「にせもの」なのか。「ほんとうでない字」とは何か、「ほんとうの字」とは何かと吟味せずに納得してしまうのは危険である。仮名は果たして「臨時の、まにあわせの」もので慌てて作られた文字なのであろうか。それは何らかの基準によって下のものとされる蔑称だったのだろうか。

文字の生成には古来「六書」があると《説文解字》に書かれてある。もちろんこれは《説文解字》の作者許慎が提起した分類法である。六書とは象形・指事・會意・形聲・轉注・假借の造字法である。「假借」⁶⁾はその中の一種である点が重要である。その「假借」の定義は、許慎《説文解字叙》には「假借者、本無其字、依聲託字」とある通りで、対応する文字が無い場合に音を頼りに借りたものである⁷⁾。だから、「假借」文字自体には意味は無いと《六書

故・序》も「古人謂令長為假借、蓋已不知假借之本義矣。云云。所謂假借者、義無所因、特借其聲、然後謂之假借」と述べており、《通志・六書略・假借》には「假借」文字を他の文字のように扱ってはならないとの注意が書かれている。「序曰、六書之難明者、為假借之難明也。……學者之患、在於識有義之義、而不識無義之義。假借者、無義之義也。假借者、本非己有、因他所授、故於己為無義、然就假借而言之、有有義之假借、有無義之假借。不可不別也」、つまり、六書の中で「假借」が最も理解し難いのは、有義と無義の假借字があり、特に意味の無い音だけを表記している無義の假借字からで、文字自体をいくら考えても意味は導き出せないのである。例えば周の成王の盛徳を嘉して作る《詩・大雅・假樂》には「假樂君子」がある。〈傳〉「假、嘉也」、〈疏〉「言上天嘉美而愛樂此君子成王也」、《説文通訓定聲》「假、假借為嘉」、《爾雅・釋詁》「假、嘉也」。つまり「假樂」とは「嘉樂」、神が喜んで王を祝福している様子を意味する。ここの「假」は「假借」の用法である。特に、音を聞き取って表記する擬音語や外来語が多い。その顕著な例を仏典の翻訳に見ることができる。

遼の燕京崇仁寺沙門希麟の《續一切經音義・卷第一・并序》には、「廢結繩而定蕃龜。文字乃作。……逮周禮保氏掌國子學。以道教之六書。謂象形。指事。會意。形聲。轉注。假借。六者造字之本。……況乎釋尊之教也。四含妙典。談有相於權門。八部真宗。顯無為於實際。真俗雙舉。唐梵兩該。借以聲名句文為能詮。表以菩提涅槃為所證。演從印度。譯布支那。前後翻傳。古今抄寫。論梵聲則有一文兩用。誤上去於十二音中」とあって、仏典の翻訳で用いる音写の用字法は、周代からの伝統に従った正当な方法であると律儀に弁明しているほどである。音写の仏教用語は大量に造られた。仏陀Buddha・阿羅漢Arhan・婆羅門Brahmana、卒塔婆Stupa、などは日本でも馴染み深い。

南北朝から唐宋に至る時期に言語比較に関する著作がたくさん現われた。辞書類では寶唱の《翻梵語》、義浄の《梵語千字文》、全真の《唐梵文字》、禮言の《梵語雜名》、そして法雲の《翻譯名義集》等があり、また音韻論には智廣の《悉曇字記》、文法論には窺基の《六合釋》がある。法雲の《翻譯名義集・六》に「宋高僧傳。明翻譯四例。一翻字不翻音。諸經咒詞是也。二翻音不翻字。如華嚴中卍字是

也。以此方萬字翻之。而字體猶是梵書。三音字俱翻。經文是也。四音字俱不翻。西來梵夾是也」とあり、翻訳における文字と音の関係を四種類に分けているが、その第一種類が「假借」に当たる。《梵語雜名》⁸⁾には梵語の意味と発音を対応させて列記されていて「我 麼麼。中國 麼馱也泥舍。漢國 支那泥舍。阿修羅 阿素洛。浮圖 素踏波」のように、最後の二つは音写法の訂正になっている例もある。また「阿羅漢。大論云。阿羅名賊。漢名破。一切煩惱賊破。復次阿羅漢一切漏盡故應得一切世間諸天人供養。又阿名不。羅漢名生。彼世中更不生。是名阿羅漢」のように音写した語の元の意味を解説する例もある。日本に伝来した仏教にも「假借」の技法が応用される。大東急記念文庫にある承暦本《金光明最勝王經音義》の写本の奥書に、「承暦三年_{己未}四月十六日抄了。音訓等用借字大底付之」との文が見える。写経と同時に音読みと訓読みの「借字」を振り終えたとの記録である⁹⁾。また、同書の序には「先可知所付借字」と題する万葉仮名の「いろは」が付いている。「以伊 呂路 波八 耳尔 本保 ……」という具合に二種類の仮名の読み方を確認した上で本文を読むように指示しているのだが、ここでいう「借字」は「假字」である。仏教経典だけではない。五世紀にシリア人ネストリウス Nestorius を教祖とするキリスト教一派の景教が漢字文化圏に入って来る際に、最初に漢訳された《序聽迷詩所經一卷》には、「序聽(聰)」がイエスの音写として用いられており、経典の文中では「移鼠」と音写されており、「迷詩所」は「彌賽亞 Messiah」とされ、マリアは「末艶」と音写されているのである。

以上のように、外来文化の代表である異民族の宗教聖典を翻訳する場合に無数の「假借」を工夫して知識を吸収しようとしたことが分かる。特に重要な固有名詞を慎重に扱うために「假借」は、恣意的な曲解や誤解を防ぐ役目を果たしていることは容易に理解できるだろう。意識不能である重要な外来語に用いる「假借」の原因が、不誠実な知的怠慢や教養不足だと断じることができるような例は皆無である。こうした外来語の「假借」音写作業には、それぞれの語源や意味を整理した辞書類が同時に編まれているのだから、意識に劣る翻訳法などでは決してないのである。

1. 仮名の名称について

仮名「かな」は「カリナ」の転じた音便「カンナ」の約であり、撥音「ん」を省略して「かな」となったと言われる。漢字の音訓を奔放に活用した万葉仮名から簡便性の高い簡略化された片仮名が生まれる。万葉仮名として用いられた漢字の一部分、あるいは画数の少ない漢字の全面を完全な表音文字として利用する片仮名は、平安初期の漢文訓読に大いに用いられたが、一説には奈良時代の学僧が難解な仏教経典の音読を助けるために速記したものが起源とも言われ、どちらにしても外来の知識を早く正確に記憶しようとする意図が作らせたものであることに変わりはない。各自が工夫した音読を助ける片仮名は、明治三十三年(1900)の「小学校令施行規則」改正で種々の異字体を廃し現行字体に統一された。現在は主に外来語・擬声語・擬態語などの表記に用いられる。外国語の学習に振り仮名は有益か有害かの議論は現在も継続中だが、初めて見る文字に馴染めぬまま呆然としたまま時を浪費するよりは音読の手掛かりを得られる方が学習の動機付けとして有効であることは昔も今も変わらないだろう。それは外来語の導入に片仮名が濫用される現状も同じ原因から発している。

一方、平安時代に入ると、真仮名(万葉仮名)は行草體で書かれ、草書體から草仮名を経て平仮名ができた。種々の異字体である変体仮名も「小学令施行規則」改正で、現行字体の四八字に統一された。『辭海』¹⁰⁾には「平仮名」について、以下のように説明している。

「日水草體字母曰平仮名、平猶言全、其字全本於中國草書、以假其音、故名；如い出於以、ろ出於呂、は出於波之類是。相傳為僧空海所作」。

しかし、平は「全」の意であるという解釈には難がある。「片仮名」の「片」に対して「平仮名」は全体であると考えられたのであろうが、万葉仮名の活用方法を予め二つ分けて「片仮名」と「平仮名」を作り出したのではなく、それぞれが別の経緯から生まれたのだから一方が漢字の一部分で他方が全体と定義するのは、結果からの類推に過ぎない。語源的にも、「平」に全体という意味は無いのだから、『辭海』の解釈は強引なものである。《爾雅・釋詁》には平を「易也」と解釈している。易とは平易の意で、平常・平時・平日・平靜・平凡・平服など

の語に見られるように、普通の意である。箏の最も一般的基本的な調弦を「平調子」と言う。慣用表現でも、「かなに言う」とは平易に言い、やわらげて言うの意であることは《日葡字彙》からも知ることができる。

要するに、「平仮名」は日常的に使用する易しい仮名を意味していると考えるのが穏当であると思われるが、春名好重の『仮名百話』には「平仮名の「平」は「平易」の「平」ではない。もし「平易」の「平」であれば「平仮名」は「へいがな」であり、「ひらがな」ではない。字形が簡略であるとか、読みやすくて書きやすいこととかを「ひら」とはいわない。平仮名はなぜ「ひらがな」といわれるようになったかという理由はよくわからない」と理由がわからないと言いながら、「尾上柴舟（一八七六～一九五七）は、字形の扁平な仮名を平仮名とっていたが、後に草仮名をすべて平仮名というようになったのではないか」としていた。聴くべき説である」という異論が提出されている¹¹⁾。しかし、平安時代以来の書を見ても、平仮名の字体は特に扁平な形をしてはいない。その根拠はどこにあるのだろうか。扁平な形をとる書体は漢隸にみえるが、扁平な平仮名で書いたら、「り」と「い」が区別しにくくなるのではないか。「平仮名」が「へいがな」ならば、「片仮名」は「へんがな」と読まなければ辻褄が合わない。「へい」と「へん」のような紛らわしい音を避けて湯桶読みするのは不自然でもないし、不当でもないだろう。重箱読みも湯桶読みも日本文化の遺産である。

藤原頼長の台記に、「久安六年正月十二日。今日、今麻呂御前に参じ、勅に依つて伊呂波を書す」とあるが、この「伊呂波」は平仮名の通称として用いられたものであろう。「伊呂波」の通称は、鎌倉・室町時代を経て江戸時代に及んでいる。寺子屋が急速に増えて識字率が高まる江戸時代になって、ようやく「平仮名」とも呼ぶようになったようだが、それは延喜・天暦年間に至ると、平仮名は日常生活で盛んに使用される実用的で便利な文字となっていた事実に合致する。

平安中期の源順の《和名類聚抄・序》に、「或漢語鈔之文、或流俗人之説、先舉本文正説、各附出於其注。若本文未詳則直舉辨色立成、楊氏漢語鈔、日本紀、私記。或舉類聚國史、萬葉集、三代式等所用之假字」と書かれている。これは辞書の編集方法を

説明しているもので、「本文・正説」とは古典漢籍のことを指す。漢籍の中に見つけれない場合には、日本の書物にある「假字」を使用するという意味である。「假字」を、「仮名（かな）のこと」と説明している辞書もある。日本では、「な」は「名」の意であると同時に、《日本書紀・天武十一年》に「新字一部四十卷」とあるように、古くは文字をも「な」と言っていた。しかも、この真字・假字は、決して「中国」文字と「日本」文字との区別ではない。まして上下関係を表しているのでもない。「本文」とは、古典のことを指し、いわば当時の「世界標準文字」に比定される概念である。しかし、どれほど産物や文化が豊かな国にも無い品物や概念は必ずあるのだから、漢字を導入した地域で単語が不足する事態は当然起きる。その不足を補うのが「假字」であるから、各地方の言語（方言）を表記するための表音文字であると考えられる。文化間の差異を埋める道具であって恥ずべきものではない。同じ文字体系を介して交流する時に欠かすことのできない重要な技術である。周の時代に楚の国のことばを「假借字」で記録した文献が現存し、「卑弥呼」を始として無文字社会だった頃の日本列島の記録が「假字」で残されていることを、文化レベルの劣勢の証明だと感じるのは大きな間違いである。古来各国各地方に独自の「言語」を持って人々は暮らしている。その中には無数の「無文字文化」が含まれていて、今更のように一方的な国際的な識字教育運動に対する反省が起きて、絶滅する前に無文字言語を保存しようと努力する人々が世界史上最大規模の布教活動を展開したキリスト教国の中から現れている。

日本は建国以前から漢字文化を吸収し続け、最初の歴史書も政治制度もその範を全て漢字文化に仰いだ。そして、「文明鬱興」（詩集《經國集》）の奈良・平安時代には、日本列島の住民が広い世界を知り、交流が盛んになった。新羅・大唐を始め、西域の国々をも知った。吐番（チベット）や大食（アラビア）の使臣と唐の蓬萊宮で席次を争っていたことを、帰国した大伴古麻呂が上奏しているほどに国際性を身に付けた時代であった。世界を意識し始めて、国際交流の道具である「文字・漢字」の導入に努めたのは、現在の英語を共通語にしようとする日本政府の方針と変わりがない。文字による「書」は、世界性を持つものだと強く考えられた。文字（漢字）は一國のものではなくて、東アジア地域で国際的な性質をも

つ唯一の道具あったから、それを導入することは文化的な隷属ではなく、広く世界に通じる知識と教養を求めるための選択であった¹²⁾。仏教伝来の時代にも、漢訳仏典以外に、空海の《請來目錄》に梵字悉曇の論書四十四卷があり、円仁が将来した書目に《翻梵語》や《梵語千字文》を始め、不空の《唐梵兩字語論》や元簡の《梵字悉曇字母》などの書名が含まれる。つまり、平安以来日本に持たされたあれほど多くの言語学論書は、その後の日本の「国語学」の発展に対する影響を見逃すことはできないだろう。例えば当時展開された悉曇学研究に空海の《梵字悉曇字母并釋義》《呬字義》《聲字實相義》を始め、宗叡の《悉曇私記》、安然の《悉曇藏》など多数の研究論書が著され、この悉曇の系譜は江戸時代まで流れ、浄嚴に悉曇を学んだ契沖がいた。それらも「假名文字」（漢字）を媒介にして成した結果であること言うまでもない。

思想性の高い抽象的な概念が大量に導入されて世界観が変わるのは避けられないが、それらの正確な定義を理解するための努力も各種の辞書類の編纂や原典の保存を通して続けられており、生半可な模倣が横行したのではない。教養人や僧侶の中に、大陸に留学して高い評価を得た人々の存在がそれを証明している。東アジア全域の最高レベルの文化を完全に吸収することが志向され、ついには日本にしか保存されていない名著を持つに至っているのだから、漢字文化圏における日本文化の地位を正しく評価した上で、仮名文字文化を考察しなければならない。

冒頭の高島俊男氏が忌み嫌っている「假」の文字を吟味してみよう。「假」という「にせもの」を思わせる字は評判はよくないようである。《説文解字》「假、非真也。从人叚聲、虞書曰、假于上下」とあるように、真ではない意味であることは確かだが、假は「悪」の意味を持つだろうか。假・霞・蝦・暇・蝦の一連「叚の聲」を含む字彙には、「きれい」のニュアンスが含まれ、仮装の意からひいて「文化」の意まで広がる。そもそも人間の文化は「假」であり、山水画も盆栽も自然を模倣する「にせもの」に過ぎない。また、《爾雅・釋詁》に「假、大也」と説明する。司馬相如《封禪文》の「舜在假典、顧省闕遺」に対して、〈注〉「濟曰、假、大也。大典、謂重位也、假典は盛大な式典のことである。《漢書・揚雄傳》「假言周于天地、贊于神明」、〈注〉「師古曰、假、至也」、假言は神を称えるすばらしい

言葉のことを指す。《史記・殷記》「假人元龜」、〈注〉「集解曰、馬融曰、元龜、大龜也。長尺二寸。孔安國曰、至人以人事觀殷、大龜以神靈考之」、假人とは世間の動静を観察し亀甲で卜する優れた極致の人物 — 至人である。

至人について語る《莊子・天運》には「古之至人、假道於仁、託宿於義、以遊逍遙之虛」の文がある。ここでの「假道」は臨機応変の善い方法のことであり、假は權・方便の意である。

《漢書・王莽傳・上》「孔子曰、畏天命、畏大人、畏聖人之言、臣莽敢不承用、臣請共事神祇宗廟、奏言太皇太后孝平皇后、皆稱假皇帝」。假皇帝とは代理の皇帝を意味するが、それは劣った皇帝のことではない。日本にも「假關白」があり、《國史略・一條天皇》「關白道隆薨、以其子伊周為假關白」。この場合も正式な關白に対する優劣を述べているのではない。

では、「仮名」はどのような意味で使われていたかを見てみよう。《後漢書・卷二十一・邳彤傳》「卜者王郎、假名因執（勢）、驅集烏合之衆」。虚偽の正義を振りかざして民衆を集める意である。また、《新校本魏書・列傳・卷三十五・列傳第二十三・崔浩》には「時方士祁縉奏立四王、以日東西南北為名、欲以致禎吉、除災異。詔浩與學士議之。浩對曰、先王建國以作蕃屏、不應假名以為其福……」とあり、「仮名」や古いに頼る政治は良くないという否定的な意味で使われているが、それでも「假」自体が悪い意味を持った文字として使われているのではなく、動詞としての「假」は「仮借」の意である。

『國史大系』所収の《古事談・第六》には、天曆の頃の学者維時に関する小さな事件を伝える記事がある。「維時中納言始補藏人之時、主上為令掘前栽、被書花名。納言多以假名書之。時人嘲之。維時聞之云、若書實字者、誰人讀之哉¹³⁾。後日主上召維時、令書花目錄御覽之。被仰可用漢字之由。維時忽書之進之。時人不知一草字。競來問之時、維時云、如此之故、先日用假名字、何被嘲哉¹⁴⁾。天皇の命で或る植物の名を「仮名」で書いた維時を嘲笑した人々が、後日植物の目録を作ることを命じられた維時がすらすらと漢字で書いて献上したところ、読めなかったというのである。維時は言う。先日読み易いように「仮名」で書いたのに何故笑ったのかと。漢字に通じていながら適宜「仮名」を用いる教養人の矜持が読み取れる。

2. 真字に関して

日本の文字には「仮名」と「真字」が存在していることは周知のことである。《源氏物語・梅枝》には「真字の進みたるほどに、假名はしどけなき文字こそまじるめれ」とある。ところで、「真字」と「假名」は対の語彙であろうか。また、なぜ漢字を「真字」と呼んだのだろうか。中田祝夫氏が『日本語の世界・4』に「真字(まな)」は真仮名のこと、「假字(かな)」、つまり平仮名に対比されている。だから、この場合、「真字」は漢字の意味ではなく、真仮名を意味するのであろう¹³⁾と書いている。また、氏は「真名(字)」の「真」は、^ゝ正真の^ゝ仮でない^ゝという意で、^ゝ本当の文字^ゝという意味になり、仮名と対照して用いられる¹⁴⁾と言っている。だがこれでは、「真仮名」(=「真字」)とは「本当の本当ではない字」になってしまうのではないか。

氏によれば、「真字」と「仮名」は対照的に用いられた語彙である。しかし果たしてそうであろうか。「本当の文字」とはなにか。文字には「本当」や「本当でない」ことがあるのだろうか。

字¹⁵⁾は人為的に造られ書かれた記号である。漢字が導入されて以来長い間「漢字」とは呼ばずに、日本でも「文字」と呼び習わした。《古語拾遺》(大同二年、807)の巻頭に「蓋聞上古之世、未有文字、貴賤老少口口相傳、前言往行存而不忘」とあり、これは文字創出以前の社会の口伝文化を記しているものであり、《上宮聖徳法王帝説》の中の「天壽國曼荼羅繡帳銘」(推古三十年、622)の後に、「右在法隆寺藏繡帳二張縫著龜背上文字者也」とある文に見える「文字」も漢字のことである。三卷本《色葉字類抄・雜物部》(1144-1181)には、「字 シ 疾置反 梵漢隸等也」と記している。字には梵字や漢字、八分、篆文などの記号がある。しかし、和字や仮名文字に関する記述が無いことに注意しなければならない。《徒然草・一一五段》「ぼろぼろといふもの、昔はなかりけるにや。近き世に、ぼろんじ、梵字、漢字などいひける者、その始めなりけるとかや。」「ぼろんじ」とは梵論師のことである。この時期には、「漢字」という語が既に定着していたと考えられるが、それは仏教の梵字が伝来してから、もともと専ら漢地の文字を指していた「文字」が相対化され、梵字と対

比して「漢字」と呼んで区別する必要が生じたためであろう。

ところで、「漢字」或いは「文字」はどうして「真字」と呼ばれたのであろう。平安時代の《源氏物語・葵》「草にもまなにもさまざまめづらしきさまに書くまぜ給へり」、又は《大鏡・伊尹》「樂府をうるはしく真に書き」との文に示したように、「まな・真」は「ほんとうの文字」の意ではなく、「真」は「草」と対比する書体のことである。その「真書體」は日本だけで使用された書体ではない。《南史・王彬傳》「三真六草、為天下寶」とあるように、東アジア大陸でも真書は草書に対比される書体である。《文忠集・一三〇・學真草書》の文によれば、宋の歐陽修は「自此已後、隻日學草書、雙日學真書」とし、奇数の日に草書を学び、偶数の日に真書を学んでいるのである。この真書はいったいどんな書体であろうか。明・張紳の《法書通釋》に答えが示されている。「古無真書之稱、後人謂之正書、楷書者、蓋即隸書也。但自鍾繇之後、二王變體、世人謂之真書」。つまり、真書の名称は鍾繇・二王(王羲之と王獻之)の後に出来た呼称である。その以前には正書・楷書・隸書¹⁶⁾と呼んでいたのである。要するに、真書とは楷書体のことである。現在でも書店に陳列される《真草千字文》は、王羲之の孫にあたる智永の作と伝えられ、即ち楷書体と草書体で書かれた千字文である。「萬葉假名」の中に「羲之」や「大王」¹⁷⁾を「テシ」(手師、即ち書家の義)の假名に用いた。〈東大寺献物帳〉に見えている書法廿巻が、ほとんど王羲之の書であり、鑑真が天平勝寶六年に帰化した際にも孝謙天皇に王羲之と王獻之の真蹟数帖を献上した。当時羲之を書家の師模と崇めて、王羲之の筆致が流行した。唐の皇帝も崇拜したのであるから、令の大學における書の教授も、主に規範として選定された王羲之の手本によって行われた。

庠序制度が廃れた奈良時代には、大化革新により京には「大學」が設置され、地方諸國には「國學」が設けられた。〈大寶令〉(大寶二年、702)〈學令〉(養老二年、718)による大學組織に、明經、書業、算術の三學科が定められ、書業は当時の官僚の必修科目となった。〈學令〉に「凡そ書の學生は寫書の上中以上の者をもちて貢を聴す」とあり、その上「謂ふところは書の品を定むる第一は、式の處分を待つ。それ書生は、ただ筆迹の巧秀をもちて宗となし、解字の様を習ふをもちて業となさず、唐法と異なるなり」

と注する。つまり、唐の解字（文字學）と違って、奈良の大學の主要な目的は、巧書を主としたものであり、文字に対する学問的研究よりも実用的・一般的・審美的用法にあった。

《唐六典》に五つの書体を分類し、「一曰古文、廢而不用。二曰大篆、惟石經載之。三曰小篆、印璽旛旒所用。四曰八分、石經碑碣所用。五曰隸書、典籍表奏公私文疏所用」、隸書（楷書）は典籍や表奏や公私文疏を作成する際に使用することと決められている。唐の制度に倣い、官制の上に整然たる形式を尊ぶ大寶令の制が、真書を好むのは当然であろう。大学寮に書博士が置かれ、主に真書を指導する。奈良時代の寫經司の下にある寫經生の書体は、一律に一定の基準を持って定まった規範の真書（楷書）が行われる。さらに、隋・慧遠の《大乘義章・卷第一》の冒頭にも「草書惑人。傷失之甚。傳者必真。慎勿草書」¹⁸⁾との但書が付いている。写經は必ず「真書」＝楷書で書かなければいけないのである。聖徳太子御筆と伝えられる《法華義疏》には六朝の書風が窺われる。もともと寫經は、莊嚴を目標とし、一つ一つの文字が誤解（誤認）されないよう、おのずから端正な字体が求められた。

《庭訓往來・四月》という南北朝から室町初期頃の往來物には「真字假字能書、梵字漢字達者」と、四種類の文字が列記されているのだが、おそらく楷書体・かな体・梵字体・漢字（隸や篆などのような当時から見れば古い時代の書体）のことを指しているのであろう。現代の日本文化の源流を形成した時代に書法も文字体系も多様になって、教育の目標となる教養も一つの頂点を迎える。現行の中途半端な日本語教育と米国口語と英文学との間を彷徨う外国語教育の奇妙な混合物でしかない語学教育行政と比べてみる時、和漢梵の教養を完全に身に付けるという目標は明瞭以上に、羨ましくも思える。この室町の躍動と蓄積が後の日本文化の基盤を定め可能性を花開かせたことは誰も疑えない。

楷書をどうして真書と称するのか。楷書こそ「本当の書」であるのか。前述したように、楷書は即ち真書・正書である。その「真」は「ほんとう」の意ではなく、「楷」と同義で、つまり「楷範」、模範・標準の意である。文字は人為的に造られたものであり、政権や社会によって決められた「標準」の文字とそうでない文字はあるが、「本当の文字」や「本当ではない文字」は無い。生物の或る類のうち標準

となる種類に対して「真」と冠する例がある。例えば「真鳴」「真昆布」である。要するに、「真書」とは標準の字体を意味している。

鎌倉時代の仙覚は、極めて複雑な《萬葉集》の用字法を真名假名、正字、假字、義讀の四種と分類し、室町時代の由阿は、真名假名、通正字、別正字、全假字、半假字、全義讀、半義讀の七種としている。その中に注目しなければならない表記の「真名假名」を見てみよう。「真名假名」という名称から分かるように、「真名」と「假名」は決して対比されて相反する語彙ではない。万葉假名を「真仮名」と称したのも、楷書＝真書で書かれた假名を意味する。昔、筆で文字を書くため、字体（書体）の違いによって真書と草書の区別が認識された。要するに、真仮名の「真」は書体を指すのに対して、「假」は文字の性質を指している。整理すると、真名は真（楷）書体・行書体・草書体の内の真書体を示し、假名は象形・指示・會意・形声・転注・假借の六書の假借による用字法を示しているから、「真仮名」「草仮名」などの用法は矛盾も混乱もしていない。三書体と六書とは対立するものではないのだから、真名に対する假名という構図は成立しないことになる。「標準体で書かれた文字」（真字）はその後「文字」（漢字）の代名詞になってしまい、一方、文字性質を指す「假名」も筆で書かれた際に特有な書体として発達してきて、それが今日「真字」「假名」に関する認識を歪めている一因であろう。

もう一つの疑問が残っている。万葉假名は「男仮名」とされ、平仮名は「はじめは主に女性が用いたので、女手・女文字などと呼ばれた」とよく言われる。そうだろうか。

確かに女子は漢學を封じられていたようである。《紫式部日記》には女子が漢字を弄ぶのは不幸の基だ、だから經典を読むことさえ制止したものだとして述べている。しかし光明皇后、有智子内親王、勤子内親王、紫式部、清少納言などのような漢學の教養豊かな女性も輩出していた。

《堤中納言物語・蟲めづる姫君》の巻に「いとこはくすくよかなる紙に書き給ふ。かなはまだ書き給はざりければ、かたかんなに……」と見えている。「かな」とは女手、女手はまだ書けなかったため片假名で書いたのである。女の子でも「平仮名」以前に「片假名」を習っていた。平仮名は曲線で、片假名は直線である。幼い手が、始めて筆を執った際に、

曲線は困難であったため、先ず直線の片假名で手慣し、それから曲線の平仮名に進む。この手習い順序は、戦後に至って変えられた。しかし、多くの「片假名」が漢字の一部を抜き出して用いられているのだから、最終的な目標として定まっている漢字の習得に直結する準備と便利な表音体系の学習とを兼ねると考えれば、画数も少なく形も単純な漢字の部品となる「片假名」を最初に指導するのは合理的な教育方法である。「片假名」は表音文字体系の要素であり、かつ漢字の楷書体の基本でもあることを思い出すべきである。一方の「平仮名」は漢字全体を崩した草書体を表音文字として応用したものであるから、書法としては高度なものと考えらるべきであろう。文字のバランスを取り運筆の速度と圧力の調整の難しさを知っていれば、初心者には「平仮名」の練習をさせることが筆寫習得に困難を予想させ文字嫌いを増やす原因になるのではないかと心配にならないだろうか。

男手・女手の表現は、実際に男が書く字と女が書く字の区別ではないことは、現存する奈良・平安期の書道作品を見れば明らかである。男も平仮名を書き、女も漢字を書いている。手紙の交換や教養の共有が盛んだった貴族社会の内部の実状と、書生として働いた官僚組織が男社会であったという政治的な状況とは区別して考えるべきである。公式文書を楷書の漢文で書いている男性官僚から根拠の無い発言があった可能性は高いが、記述方法の実態を反映していたかどうかは疑わしい。万葉仮名が「男仮名」と言われるのは楷書体の漢字で書かれたためである。つまり、「男手」や「女手」の表記は、その書き手の性別によるものではなくて、書体のイメージによるものであり、陽陰・剛柔のように、抽象的な比喩であると考えられる。女性的な柔らかさを表現する草書体の仮名文字は男が書いても「女手」であろうし、逆に女が見事に書き残した楷書の作品は「男手」の傑作と呼ばずに何と呼称するのだろうか。

3. 佛教語としての「仮名」

高島氏に「よくない」と思われる「仮名」の語を、なぜ平安期以来人々が使用したのであろう。奈良・平安時代の教養人に最大の影響を及ぼしたのは佛教経典であるから「仮名」に関して佛教思想からも考察しておきたい。「もののあわれ」に代表される日

本的美意識の源泉を形成した平安の王朝文化は佛教の無常の教えを深刻に受け止め、人の心の移ろい易さや命の儚さを四季の変化の中に反映させて文学を発展させ、寺院の建立に努め、仏像の傑作を数多く残した。この無常の教えを体系化したのが大乘仏教の祖として尊崇される龍樹である。平安仏教は空海と最澄というその後の日本仏教思想の基盤を用意した二人の巨人が唐への留学から帰国したのを契機として、奈良で展開した南都六宗から決別して新しい京の都で始まった。佛教最後の完成の姿と呼ばれた真言密教を招来した空海と法華経を中心とする教相判釈理論を完成した天台の教えを持ち帰った最澄は、特権階級を形成して保守化し停滞していた奈良の佛教を批判して国家と国民を救う情熱を存分に発揮して教養人に深い感銘と影響を与えることとなった。

佛典に多用される「仮名」という語を、当時の僧侶や官僚という知識人たちが知らないはずがない。この世ではすべては仮に存在するものでありそれに対応する実体が存在しない。あらゆる言語表現は、ただ便宜的な仮の表現に過ぎず、それに与えられた名称を「仮名」というのである。以下に示すように「仮名」は重要な経典や論書の中で核心的な用語として繰り返し説かれることに注意を促したい。

まず、本覺如来藏思想を論じ華嚴宗や禅宗に多大な影響を与えた《大乘起信論》における「假名」の用法を見てみよう。その《大乘起信論・第一章・顯示正義》には、まず「心真如門」と「心生滅門」と二種の心法を提示した上で、「是故一切法、従本已來、離言説相、離名字相、離心縁相、畢竟平等、無有變異、不可破壊、唯是一心、故名真如。以一切言説假名無實、但隨妄念、不可得故、言真如者亦無有相、謂言説之極、因言遣言」¹⁹⁾と述べられ、「一切言説、假名無實」、すべての言説は単なる仮名であり無実であることが強調される。《大乘義章・一》にも「諸法無名。假與施名。故曰假名」とあり、諸法はそもそも名を持たない、人によって仮につけたのであり、故に一切の名は虚仮不實であると主張する。我々の妄念によって種々の現象は生じるが、妄念から離れられれば、あらゆる対象の相は消滅し、「名」で表わされた相を離れ、完全なる平等になる。すべての言語表現は便宜的な仮の表現（仮名）に過ぎない。要するに、この名は言語表現のぎりぎりのところで、言葉を用いて、余分な、誤った表現を排除する「因言遣言」である。

また、「以有境界緣故、復生六種相。……四者計名字相、依於妄執、分別假名言相故。……」と言い、迷いに結びついている「境界相」には、さらに「六塵」の現象を含む。その中に第四の相とは、名称による概念知の「計名字相」である。虚妄の相に対する妄執に基いて名称を仮設し、言葉によって判断する。つまり、「分別假名言相」である。「計名字」によって「我」や「我所」の觀念が生じ、そして種々の業を造ることになり、業によって縛られて生死輪廻の輪に閉じられるという。

その他の代表的な文献を紹介すると、《翻譯名義集・六》「由有微塵。即有實法。有實法故。乃有四大。有四大故。乃有假名眾生世間」。また、《翻譯名義集・七》「如大論云。有二種眾生。一者知諸法假名。二者著名字」。

「大論」とは龍樹の《大智度論》。龍樹の《中論》にも「因緣所生法、我說即是空、亦為是假名、亦是中道義」²⁰とあり、《般若燈論釋》では「從衆緣生法、我說即是空、但為假名字、亦是中道義」²¹としている。また、法護・譯《大乘中觀釋論》に「若從因緣生、諸法即無體、緣亦是假名、非一異可有」²²とし、《中觀論疏》卷第二本には「四諦品云。衆因緣生法。我說即是空。亦為是假名。亦是中道義。長行釋云。以遠離二邊故名中道」²³とある。青目の注釈には、「是物屬衆因緣。故無自性。無自性故空。空亦復空。但為引導衆生故。以假名說。離有無二邊。故名為中道」。いずれの訳も、「假名」（假名字）という佛教用語を使用して龍樹の思想を広めた。

中觀学、般若学と呼ばれる大乘仏教の基本的な思想であるが、我々が想い悩み苦しむことの原因は喜怒哀楽の感情や快不快の感覚を起こす物事に対する誤解から生じているということである。この誤解が生じる原因は「縁起」と呼ばれる留まることの無い生成消滅する世界から任意に事物を認識対象として切り取ってしまう我々の思考傾向にあって、自分自身を含めて永久に不滅の存在を求めて信じ込んでしまうことにある。こうした思い込みを生み出し助長するのが事物の名前や判断を構成する言説であるから、我々が名指して切り出してきた概念には何の裏づけも保証も無い便宜的な利用価値しかないことを知らなければならない。あれが欲しい、これも欲しい、これが無くなっては困る、等とこだわって悩む対象をよくよく吟味してみれば何時しか消滅する物でしかない散りゆく美しい一輪の花が勢い良く回転

する松明が暗闇の中に描いてみせる火の輪のような物だと分かる。複雑に絡み合って生成消滅するこの世の中から、気ままに名付けて取り出した宝物と思える物でも、その名を残して消え去り、名付けて愛玩しやがて悲しむ自分も消滅することを誰も止めることはできないのだ。我々が苦悩しているものは「假名」でしかない。

4. 空海と假名

前述したように台湾の『辭海』は平假名を空海の作としている。片假名は吉備真備が造ったとの通説もあるが、それに対して、「平假名」の作者についてかなりの疑問がある。十二世紀初頭に、大江匡房の《江談・天仁二年八月の條》に、「假名手本、何れの時始めて起るや、又、何人の作る所なりやと、答へて曰く、弘法大師の御作なりと云々、くだんの事所見なし」と、假名手本は弘法大師の作と記している。また、匡房は「弘法大師、諸々の真言・梵字・悉曇等の密法を傳習するの後、四教の法文を寄せ、イロハニホヘトの韻を作りてより以來、一切の法文・聖經・史書・經典、此の韻の文字を離れず」と主張しながら、「なほ、彼の時に始まるか、先哲に尋ねべきなり」と匡房は結んでいる。こうして、イロハ空海製作伝説は今も信仰されている。明魏《倭片假字反切義解・序》にも「弘仁天長中、弘法大師釋空海、造四十七字伊呂波」とある。『弘法大師全集』にもそれを引用して、平假名やいろは歌を空海の作と言いつける²⁴。いろは歌の作者は空海だという信仰者たちによって次第に粉飾された伝説があっても、確かな典拠はなかつた。

しかしながら、平假名は空海作であるか否かは別として、「假名」という語を日本表記にその名称を付け世に広めるという、空海と假名とが今でも強く結び付けられて語られるにはそれなりの理由がある。とりあえず空海の「假名」観を考えてみよう。

空海が書き残して現存している書字〔《菩薩結夏頌并自恣頌》「自恣菩薩大士一心念我假名菩薩」〕がある。「假名菩薩」は《瓔珞經》に登場している菩薩である。空海は「假名菩薩」から「假名乞兒」を創出したのだろう。高野山が藏する《髣髴指歸》の目次を見れば、「髣髴指歸一卷并序、鼈毛先生論、虛亡隱士論、假名乞兒論、觀無常賦、生死海賦」となっている。それは《三教指歸》の初稿本であり、

儒教・道教に対する仏教の優位を説くものである。そこに三教を代弁する架空の人物を設定し、儒者の亀毛先生、道士の虚亡隠士（《三教指歸》では「虚無隠士」とする）に対して、「假名乞兒」という佛教僧を登場させる。

《三教指歸》の物語としては、先ず兎角の館を訪れる亀毛先生が凶暴無礼の兎角の甥に対して、忠孝や学問道徳を説き、儒学の修身によって世俗の富貴も約束されると、兎角公とその甥を信服させる。それを浅薄な教えだと傍にいる虚無隠士が、世俗的名利がいかにも虚しいものであるかを論じ、神仙養生の道によって永遠の命を得ることこそ価値があると発言した。そこへ放浪しつつ修行を重ね、途中で兎角公の邸にふと立ち寄った貧相な假名乞兒が登場する。亀毛先生と虚無隠士との論戦に加わって、儒道の矮小さを弁じ、仏教の極意を教示し「布施・持戒・忍辱・精進・静慮・智慧という六波羅蜜の修行を筏とし、迷いの河に船出して、正見・正思惟・正語・正業・正命・正精進・正念・正定という八正道を船として棹を愛欲の浜べで艤装し、精進の帆柱を立て、心の統一の帆を上げ、忍辱の鎧をつけていろいろの煩惱をふせぎ、智慧の剣をもって多くの敵を威嚇する。択法・精進・喜・軽安・捨・定・念という七覚支の馬に鞭うって速やかに苦海を越え、身・受・心・法という四念処の車に乗って高く煩わしい俗世間を越える」と、菩提心を発して無上の果報を仰ぐべし、仏教教理の広大無辺であることを主張して皆を心服させる。

空海はその他の著作にも「假名」という概念を多用する。「假名」の意味するところは前述の通りであるから重要な部分を引用するに留める。《辨顯密二教論・卷上》「瑜伽唯識二諦各有四重。世俗諦四名者。一世間世俗諦。亦名有名無實諦。二道理世俗諦。亦名隨事差別諦。三證得世俗諦。亦名方便安立諦。四勝義世俗諦。亦名假名非安立諦」。《祕密曼荼羅十住心論・卷第八》「若法性無明合有一切法陰界入等。即是俗諦。一切界入是一法界。即是眞諦。非一非一切。即是中道第一義諦。如是遍歷一切法。無非不思議三諦。若一法一切法即是因緣所生法。是爲假名假觀」。

京都教王護國寺が藏している〈七祖像贊〉は、空海の真蹟とされる。龍猛・龍智・金剛智・不空・善無畏・一行・惠果の、いわゆる真言七祖の肖像畫に贊を書いている。後に江戸の慈雲は梵学の相承譜に、

惠果に続き空海・眞雅……欽光までを繋げて記している。それによって空海が龍樹（龍猛）の継承者とされていることからして、空海の「假名」概念も龍樹から引き継いだものと思われる。

空海の手書から、彼の「真字」に関する認識が明白であることは明らかである。しかし空海にとって、假名に対する語は「真字」ではない。假名と真言こそ対の語である。空海が持ち帰った密教は人間の業である「假名」の苦惱を一気に破る万能の「真言」である。《大日經・開題》「當知真言果、悉離於因緣」。真言とはマントラ (mantra) を漢訳したものであり、《大日經疏・一》は真語、如語、即ち不妄不異の音、不虛不二の語と解釈する。ここで、空海の言語観について覗いてみよう。

《聲字實相義》に「五大皆有響、十界具言語、六塵悉文字、法身是實相」との頌がある。現象界を構成する地・水・火・風・空の五大に響が備わっている。地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天・声聞・緣覺・菩薩・仏の十界有情に言語を具し、色・声・香・味・触・法の六塵悉く文字である。つまり、色彩も形も動作も、色・声・香・味・触の五智で感知される形象のある存在のすべてを文字と見なす。そして、その個々の現象を超越して普遍的な法身に直結し、是れこそ実相と空海は言う。五大六塵が作り出す現象界のすべては大日如来法身の化現で、山川草木や自然が発した音すべては大日如来の説法である。《性靈集・詠十喻詩》²⁵⁾にある〈詠響喻〉「口中峡谷空堂裏、風氣相擊聲響起、若愚若智聽不同、或曠或喜匪相似、……」と、風が口中・峡谷・空堂を吹き抜ける際に発した声響を如何に聴取するかは愚者智者の差が現われる。口中から発した言語も峡谷・空堂で発した響きも説法になる。「假名」の介在しない宇宙との直接的な交信を可能とする真言を自在に操る方法の体系を体得した空海は、最高の教えを持ち帰ったという自負とこれを日本に根付かせて広める使命を自覚していたのだから、「假名」によって再構築した世界の中で苦しむ衆生の救済に確信を持っていた。羅什譯《摩訶般若波羅蜜經・卷第八・散花品・第二十九》に「須菩提其智甚深。不壞假名。而說諸法相。……色但假名……愛想行識但假名」²⁶⁾とあるように、假名を使いながら諸法を語る智慧は、言語を使用する我々に要求される目標ではないか。

日本の假名表記体系が悉曇学の影響下にあることは多くの研究者によって指摘されているところだが、

この悉曇学の重要な文献を持ち帰ったのは他ならぬ空海であり、真言宗は優れた悉曇学者を輩出し密教的な言語哲学を構築したのも事実である²⁷⁾。諸行無常の真髓をイロハ歌にまとめ上げたのは空海その人だと信じられた理由がここにある。日本の表音文字体系として整っていく時代と空海の活躍が近いことから、言語も概念も文字も一括りにして「假名」と断じて真言の音で包み込んで、宇宙と同化する方法論を持っていた空海が日本語の「假名」体系を創り出したと信じた人々は「假名」文字に誇りと愛着を持ったのではないだろうか。空海の言語観に従えば漢字も「假名」も梵字も何もかもが真言に傳く「假名」である。漢字文化から「假借」という用字法を採用して万葉仮名と苦闘していた日本人が自ら創り出した表音文字体系を「假名」と呼称したときに、はたして漢字に対する卑下や羞恥の感情を持っていたのだろうか。人間が作り出した全ての文字を「假名」と呼ぶのは真言密教の教えを理解していることの証であり、その創生過程を知っていた平安時代の教養人達が、我々が創り出した文字である故に確信を持って「假名」と呼び習わして後世に伝えようと考えなかったと誰が言えようか。この後、日本語に最適な漢字仮名交じり文の文体はさらに長い研鑽と努力が続けられた結果、現在の形態を手に入れたのである。漢字の後に欧洲からの外来語が大量に入ってきた明治時代も、今も続く戦後の米国文化の集中豪雨のような片仮名語の来襲も、日本語の「假名」表記体系は立派に凌いでいるのではないか。日本語は「假名」の網の中に外来語を受け止めて吸収していく自在の能力を宿しているのだから、その御利益が弘法大師空海から授かったものだと思っても良いのではないだろうか。

註

- 1) 高島俊男『漢字と日本人』、文春新書、文芸春秋社、2001。
- 2) 前掲書、P.89。
- 3) 前掲書、P.89。
- 4) 前掲書、P.97。
- 5) 前掲書、PP.236-237。
- 6) 「假借」という語は、《説文解字》より前に、《莊子・至樂》「生者假借也、假之而生、生者塵垢也、死生為晝夜」に見える。生命は借り物だという意味である。
- 7) 許慎《説文解字》、『斷句套印本説文解字注』、漢京文化事業有限公司、1980、P.764上。また、《漢書・藝文志》には「周官保氏、掌養國子教之六書、謂象形・象事・象意・象聲・轉注・假借、造字之本也」とあり、その〈注〉に「師古曰、假借、謂本無其字、依聲託事」とある。ただし、厳密に言えば、假借はただ音を借りて、既存の文字の機能を増やしただけで、新しい文字を造ることではない。用字法であり造字法の一つではない。
- 8) 《大正新脩大藏經・五十四》。
- 9) 小松英雄『いろはうた』、中央公論社、1987、P.29、参照。
- 10) 台湾中華書局辭海編輯委員會『辭海』、台湾中華書局、1980。
- 11) 春名好重『假名百話』、淡交社、1985、P.39。
- 12) 勿論文字の中に文化が含まれているが、二重言語・二重文化に在ることは、己の文化を相対化し、知能を柔軟かつ強靱にする効果がある。
- 13) 中田祝夫『日本語の世界・4・日本の漢字』、中央公論社、1982、P.90。
- 14) 前掲書、P.94。
- 15) 正確に言えば、文と字は違う。《説文解字》の〈序〉に「倉頡之初作書。蓋依類象形。故謂之文。其後形聲相益。謂之字。文者有物象之本。字者言孳乳而浸多也」、伝説によれば、太古時代に倉頡が「日」「月」のような象形記号や「一」「二」「上」「下」のような指事記号を造り、これを「文」という。その後、「文」を組み合わせ、**「旦」「明」**のような会意記号、「**時」「朗**」のような形声記号が造られ、これが「字」である。「文」を基にして組み合わせることで増加してゆくの**が「字」**である。
- 16) 《晉書・王羲之傳》では、王羲之について「善隸、為古今之冠」と称する。ここでいう「隸書」は、波磔の特徴をもつ漢隸ではない。晉唐の時代には、漢隸を「八分」と称し、そして現在でいう「楷書」を「隸書」と称したのである。
- 17) 王羲之を「大王」、王獻之を「小王」と称す。
- 18) 《大正新脩大藏經・四十四・大乘義章》。
- 19) 「是の故に、一切の法は、本より已來、言説の相を離れ、名字の相を離れ、心縁の相を離れ、畢竟平等にして、変異あること無く、破壊すべがらず、唯是れ一心なるのみなれば、故らに真如と名づく。一切の言説は假名にして実無く、但妄念に隨うのみにして、不可得なるを以ての故に、真如と言うも亦相あること無く、言説の極、言に因って言を遣るを謂う」。以上の和訳は

宇井伯寿／高崎直道『大乘起信論』、岩波文庫、1997、
P.25から引用する。

- 20) 《大正新脩大藏經・三十・24.18》、鳩摩羅什・譯。
- 21) 《大正新脩大藏經・三十・24.18》、波羅頗蜜多羅・譯。
- 22) 《高麗大藏經・四十一・24.19》。
- 23) 《大正新脩大藏經・四十二・23上》。
- 24) 祖風宣揚會『弘法大師全集・いろは歌／五十音圖』、吉川弘文館、1910、PP.381-384。
- 25) 《大日經・入真言門・住心品》に見える幻・陽炎・夢・

影・乾達婆城・響・水月・如泡・虚空花・旋火輪の十
縁生句を詠じた詩である。

- 26) 《大正新脩大藏經・八・277中》。
- 27) 平安時代後期、真言宗では、石山寺淳祐《悉曇集記》、
玄昭《悉曇略記》、花藏院寛智《悉曇要集記》《悉曇
秘要》、常喜院心覺《多羅葉抄》、光明山重譽《悉曇
字紀抄》、東禪院心蓮《悉曇口傳》など悉曇学の成果
がある。また天台宗にも明覺の《悉曇大底》《梵字形
音義》《悉曇要訣》などがある。