

「偏」と「泛」

—富永仲基の「五類」について—

梅谷文夫

内藤虎次郎氏が、「偏」は言語の原義であり、「張」「泛」「磯」

「反」「転」は言語の転義であると説かれて以来、富永仲基の

「五類」について言及された方のほとんどすべてが、「五類」

に「偏」が含まれるか否かで説が分れはしたものの、基本的に

はこの内藤氏の考えかたをうけつがれて、それぞれ説を立てら

れてきた。しかしながら、「言有三物第十一」の章の構成に即

して、「五類」についての仲基の論述を読み返してみれば、

「五類」は、言語の原義転義を分類したのではなく、仏教の

用語における、意味の拡張、意味の限定、意味の移転の現象に

ついて論じたものと解するのが正しいことに気づくはずである。

そこで、ここでは、その見地から、これまでの「五類」に関する

諸説を検討しなおし、あわせて私案を述べることにする。

(1) 「大阪の町人学者富永仲基」(『先哲の学問』所収)『内

藤湖南全集』第九卷三八一頁。

(2) 拙稿「富永仲基の所謂五類について」(『言語文化』第

凡説仍^レ実^ニ而不^レ濫^セ者、所謂^ニ偏^{ナリ}也、偏^ハ乃^チ実^{ナリ}也、

仲基は、「偏」について、右のように説明している。ただし、

右の文を含む「言有三物第十一」の第三段第一節は、「泛」「磯」

について論じている第二節や、「反」について論じている第三

節よりも、かなり早い時期に成立したと考えられるのであるが、

そのためであろう、用語や論旨のまとめかたなど、第二節第三

節との不統一がかなり目立ち、右に引いた文にしても、たとえ

ば「説」は「言」に置き換えて解するのが適当と思われる。

まず、「実ニ仍リテ濫セザル者」について考えてみよう。

「実」は、仲基が例としてあげている「道場」「段食」「舍利」

によって推察するに、実際にある事物、すなわち感覺器官

によってしることのできる実体をそなえたものを言うようであ

る。「道場」は、さとりり場所、積尊がさとりをひらいた仏陀

伽耶の菩提樹の下の金剛座のことである。「段食」は、口から

摂取する食料のことである。「舍利」は、仏陀の遺骨のこと

である。「道場」「段食」「舍利」は、そのように実際にある事物

につけられた名である。

「仍」は、当時の学者が愛用した字書『字彙』には、「因也就

也重也類也」とある。『字彙』は、今日では、信頼性に乏しい

とされているようであるが、当時の学者の文章を読むには、む

しろ大いに参考にすべきであろう。また、荻生徂徠は、『訓詁示

蒙」で、「元来ヨルト訓ズ仍旧意ユヘ猶字ト同意ナリ但ヨルトヨムトテ依倚拠由等トハ違フナリ此仍ハ旧キ上ニ又同シ様ナル物ヲカサヌル意ナリ故ニカサヌルトモシゲントモシキリニトモヨムナリ皆畢竟シテヨルノ意ニテ通ス猶字ハ畢竟旧キガヒキシラフテ残テアル意ユヘマヅハ一物一事ノ上ニ用ユ仍ハヨリカサヌル意ナリカサヌルト云ハ必ニ物ナリ故ニ微細ニ論スル寸ハ猶ハマダナリ仍ハマダヒタモノナリ」と説いている。これらを参考にするならば、「実ニ仍リテ」は、「言」が、「実」により、それに重ねて立てられることと解することができるであろう。

「濫」は、『字彙』には、「汜濫也又水延漫也」とある。徂徠は、『訳文笈蹄』で、「大水ノ妄行スルナリ」と言い、また、「ミタリト訓ス妄字ニ似テマギル、意ナリ濫、真ハホンノ物トマギル、ナリ濫吹ハマキレブキナリ濫入ハマキレイルナリ濫階ナトハ進ムマシキ位階ニ進ムナリ進ムベキ人ニマキレテ進ム意ナリ濫賞モ賞スマシキ人ヲ賞スルコト也濫刑モ刑スマシキ人ヲ刑スル也水ノ泛濫シテ他ノモチ分ニ入ルヨリ出タル字也」と説いている。これらを参考にするならば、「濫セザル」は、認識内容が認識対象と完全に斉合するということを説いているのだと解することができるであろう。

「菩提道場」なる「言」は、仏陀伽耶の菩提樹の下の金剛座を意味し、そのほかの場所を意味することはない。認識内容が認識対象と完全に斉合する。「道場」なる言も、もともとはその金剛座を意味したが、後に、学道または修行修法を行う場所をも意味するようになり、また、『維摩経』においては、さと

りをもとめる心が道場であり、戒しめをたもつことが道場であり、智慧が道場であり、神通が道場であり、縁起が道場であり、衆生が道場であり、三界が道場であり、一刹那に一切のことがらを知るのが道場であるなどと説かれている。こうして、「道場」なる標識によってしめされる認識内容は、仏陀伽耶の菩提樹の下の金剛座というはじめの「実」なる認識対象とは、斉合しなくなる。それが「濫」である。

また、「段食」なる「言」は、肉野菜など実際の食物を意味し、そのほかのものを意味することはない。認識対象と認識内容とは斉合する。「食」なる「言」も、もともとはその肉野菜など実際の食物を意味したが、感覚は喜悅の情感を起し身心を養育するから食であるといい、意志作用はそれによって身体生命が養われるから食であるといい、六識はそれが働いて身体生命を維持発達させるから食であるといい、段食、触食(更衆食)、思識(念識)、識食の四食の考えが成立する。「食」なる標識によってしめされる認識内容と、実際の食物というはじめの「実」なる認識対象とは、斉合しなくなる。

また、「舍利」なる「言」は、仏陀の遺骨を意味し、そのほかのものを意味することはない。認識内容と認識対象とは斉合している。しかし、仏陀の仏陀たる所以はその身体にあるのではなく、仏陀が説かれた教えにあるとして、経巻を舍利とするならば、認識内容と認識対象との斉合性はくずれることになる。仲基は、このような汎濫拡張した「言」を「張」として、「偏」と区別するのである。

「偏」は、朱子学でいう「偏言」にヒントを得て、「五類」の一つの名としたのではなからうか。「偏言」は、程伊川が『易伝』において、「四徳之元猶五常之仁。偏言則一事。專言則包四者。」と述べたのに由来し、『論語集注』『性理字義』『近思錄』『性理大全』『朱子語類』など、当時、学者の必読書とされていた書物は、いずれもこれを引き、また、解説をそえている。「偏言」の「元」とは、「亨」「利」「貞」に対していうときの「元」であり、「偏言」の「仁」とは、「義」「礼」「智」「信」に対していうときの「仁」である。「偏言」の偏は全の対である。「五類」の「偏」については、はじめに述べたように、これまで、多くの方が一致して、言語の原義であると説いてこられた。その見かたが誤りであるとは必ずしも言えないのであるが、仲基の意図は、右に述べてきたように、認識内容と認識対象との斉合性という点にあると見るべきである。「偏」が言語の原義であるという見かたは、「張」との関係において成り立つのであって、それは、「偏」について仲基が説明していることは、別のことである。仲基は、「偏」についての説明を、「偏ハ乃チ実ナリ」とまとめているが、くたくだしく言うまでもなく、それが、認識内容の標識である「言」が認識対象である「実」と斉合するということを、述べたものであることは明らかである。

(1) 前掲拙稿

二

如来之義、如^{ニシテ}而来也、本是^ル心体之名、善惡未^レ分、於^テ類^ニ為^レ泛、楞伽云、如来藏者、是善不善因、般若云、一切衆生皆如来藏、是也、

仲基の考えでは、「如来」の語義は「如ニシテ来ル」であり、これは、本来、心体の名であるという。この心体の名としての「如来」を、「言」の類にあてはめるならば、「泛」であるというのである。石浜純太郎氏は、右の文を、「如来の原義は是の如くして来るといふ。之を括めて、善惡未だ分れざる心体の名として使用すること、楞伽経や般若経の如くであるのが泛義である。」と解しておられるが、これは何か錯覚されたのである。仲基は、心体は如にして来るもの、すなわち「如来」であるから、それを以て名としたと考えているのである。

今日の通説では、「如来」は、梵語 *tathagata* (多陀阿伽陀) の訳語で、原語は、元来、*tatha* (かくのごとし) + *gata* (行ける) の意味であると説明されている。漢訳者は、これを、*tatha* + *gata* (来れる) と解して、「如来」と訳したのであるという。仏教ばかりでなく、当時の印度の諸宗教の間で、ひろく修行を完成した人を指して使われていた呼称であると言われるが、仲基は、おそらく、そのようなことは知らなかったであろう。石浜氏は、右の文を、この今日の通説にあわせて、解されてしまったのではなからうか。

内藤虎次郎氏は、また、「泛」について、「何か一つの或物の名前とか考えとか、固有名詞であったものが、それが後になるに変化して普通名詞になる。最初の事実は何か一つの片寄った

もの、極まったものについての名前であったのが、それが段々に意味が拡がって、それが普通の意味になり、名前になるということを「泛」といふのであります。」と説いておられるが、これは、「言有三物第十一」の章の構成や文脈について考慮することなく、おそらくは「泛」の字義にたよって、おしはかって立てた説であろう。仲基が例としてあげている「如来」は、ある時期、釈尊の別号として、「極まったものについての名前」ないしは「固有名詞」とみられるような使われかたがされたのかもしれないが、仲基が説いているのは、そのような「極まったものについての名前」ないしは「固有名詞」であった「如来」が、心体の名として、「普通名詞」として使われるようになったというようなことではない。「偏」にしても、仲基が例としてあげている「道場」や「舍利」は、内藤氏が説かれるように、「極まったものについての名前」ないしは「固有名詞」であると見ることも可能であるかもしれないが、「段食」は、むしろ「普通名詞」であろう。「固有名詞」「普通名詞」を以て「偏」「泛」を説くのは、いずれにしろ、適当ではない。内藤氏も、また、「如来」についての今日の通説にあわせて、「泛」を解されているのではなからうか。

また、中村元氏は、「泛とはへひろしへうかぶ」の意味の字である。この意味ははっきりわからないが、相對立する二つの觀念をいまだ開展せしめない状態にあることをいうらしい。」と説いておられる。多くの方が内藤氏石浜氏の影響を受けて「泛」を解されているなかで、これは、唯一の、独自の説であ

る。ただ、仲基が「善惡未ダ分レズ」と書きそえたのは、「泛」と「磯」との關係をしめすための用意であって、すでに指摘したように、「泛」についての仲基の説明を理解する手がかりは、「如来」が「本ト心体ノ名」であると述べているくだりなのである。

「心体」は、心の本体の意であろう。「言有三物第十一」には、ほかに、「之ヲ神道者流ノ高天原ヲ以テ心体ト為ルニ譬フ」の例がある。他の章にも、經文の引用ではあるが、二例ある。また、「八識第十二」には、「心之体」の例もある。高天原を以て心体の名とするのは、『神代卷口訣』の「高天ノ原トハ空虚清淨ノ名人ニ在テハ一念無キ胸中ナリ」に由来する説である。仲基が「如来」を心体の名と考えるその典拠は、未だに明らかにされてはいないのであるが、『大乘起信論』にヒントを得たのではないかと想像している。その穿鑿は、当面、「泛」の理解に直接關係することがないので、省略する。

ところで、心の本体なるものがすべての衆生にあるとしても、それは、仲基のいう「実」ではない。実際にあるもの、言い換えれば、感覺器官によつてしることのできる実体をそなえているものではない。それは、道理において、あると考えられるものである。あえて言えば、それは、実の対、すなわち虚なるものである。但徧は、『訳文笠蹄』で実の字を説いて、「実ニ其物アリテサテ其名アリ其物ハ名ノ体ナリ是ヲ実ト云事実トイフモ空ニ其理ヲイフバカリニ非ズソノ体トナルモノハ事ナリコレヲ事実ト云フ」と言い、虚の字を説いて、「畢竟体ノナキコト、心

得ベシ」と述べているが、心体は、徂徠のいう「体」ではないのである。つまり、心体の名としての「如来」は、実体のないものを認識対象とする「言」であるということになる。

徂徠は、また、『弁名』で、「生民ヨリ以来。物アレバ名アリ。名ハ故ヨリ常人ノ名ヅクル者アリ。是レ物ノ形有ル者ニ名ヅクルノミ。物ノ形亡キ者ニ至リテハ。則チ常人ノ睹ルコト能ハザル所ノ者ニシテ。聖人立テテ名ヅク。然ル後常人ト雖ドモ見テ之ヲ識ル可キナリ。」と論じている。徂徠が意図するところは、仲基のそれとは全く異質であるが、あえて徂徠の説にあてはめてみるならば、仲基のいう「偏」なる「言」は、徂徠の「形有ル者」の名に相当し、「泛」なる「言」は、「形亡キ者」の名に相当する。意図するところは異なっているが、徂徠も仲基も、この二つの場合を、名が立てられる基本のかたちと考えているのである。内藤氏が試みられたように、言語の原義転義の分類という見地で「五類」を解するのであれば、「偏」とともに、「泛」も言語の原義とすべきであったのである。

「泛」は、『字彙』に「浮也」とある。『訳文筌蹄』には、「ヒロシトヨムウカブトヨム字ユヘ深イリノセヌ意アリ」と説いている。「ヒロシ」という訓については、時代が下るが、伊藤東所編の『操觚字訣』に、「汎ハ、泛ト同字也、何事ニテモ、トリスマリナク、バツトスルヲ、泛然ト云、夫子ノ汎愛衆而近仁トノ玉フ註ニハ、広也トアリ、コレハヲシカタノ註也。」とあるのが参考になる。つまり、「泛」なる言は、「実」に仍らずして泛然と立てられたものであること、また、その認識内容は、認識対象が実体をもたないものであるから、「偏」なる言のごとく一定せず、泛然としてること、などの点をふまえて、「泛」と名づけられたのである。

(1) 『富永仲基』一〇三頁。

(2) 前掲書

(3) 『近世日本の批判的精神』(『中村元選集』第七卷)二一六頁。

(一橋大学教授)