人間関係研究（南山大学人間関係研究センター紀要）, 1, 70-96.

■　論文

いろはワーク「ん」の位置と「羯諦（ギャティ）」空海秘鍵
－生命論の描法試論－

和学いのち論(2)「看・死」

まどかアッセマ庸代 ASSEMAT Michiyo
（人文学部心理人間学科助教授）

【はじめに】

＜生命的にものをみる目。科学的にものをみる目。＞

「いのち」という平仮名のことばが1990年代以後生命科学や生命倫理、バイオテクノロジーの時流の中で意識的に使われるようになった。物質扱いでない、人ひとりのかけがいのない「いのち」と、生命科学はいかに関わるかは、科学志向の時代に「生命科学」を形成している現代人の課題である。

もののみ方、人のみ方、世界のみ方、自己のみ方、現実のみ方、真理のみ方、真理探究の方法は、様々な研究者が模索している。私もその一人である。

宗派宗教的見方、科学的見方、経済的、能率的、機械的、西欧近代的見方、アメリカ民主主義、キリスト教的ヒューマニズム等を戦後生まれの学生である私は学びつつ、次代の生命的見方を探究してきた。「いのち」というみ方、探究法は、生命現象を物理化学的に解明しようとした1950年代台頭の生命科学に「プラスα（＋α）の方法論」を実践的に構築していくことになるだろう。

科学的論理だけでは間に合わない、生命的論理とはどのようなあり方をし得るのか。生死の探究方法を探りつつ、一つの報告を試みる。

いろはワーク「ん」の閃きと論考を2000年に銘し、ここに捧ぐ
亡父　建徳院大円素芳居士七周忌　和学 Japonologie へ
亡師　Prof＊. Bernard FRANK三周忌　日本学 Japonologie へ
1970年代来当人間関係研究センターを南山に築いてこられた先人方の
叡智 Sophia へ

【データ】「ん」の位置づけ　20000715閃

2000. 8. 15（火）Paris にて記　マリア被昇天の祝日／日本終戦の日

摩訶般若波羅蜜多心経

マハー パンニャー パーラミター スートラ：パーリ語

1	観自在菩薩	い	Ⅰ …… 起	ア	以下25字 avalokiteśvāra 世音を自在に観ず	
2	行深般若波羅蜜多時	ろ		イ		
3	照見五蘊皆空	は		ウ		
4	度一切苦厄	に		エ		
5	舎利子	ほ	…… 承	オ	以下27字	
6	色不異空	へ		カ	事理円融	
7	空不異色	と		キ	華厳ノ教え	
8	色即是空	ち		ク		
9	空即是色	り		ケ		
10	受想行識	ぬ		コ		
11	亦復如是	る		サ		
12	舎利子	を	Ⅱ	シ	以下20字	
13	是諸法空相	わ		ス	中道実相	
14	不生不滅	か		セ	天台ノ教え	
15	不垢不浄	よ		ソ		
16	不増不減	た		タ		
17	是故空中無色	れ		チ	以下34字	
18	無受想行識	そ		ツ	物心皆無	
19	無眼耳鼻舌身意	つ		テ	有識で説く	
20	無色声香味触法	ね		ト		
21	無眼界乃至無意識界	な		ナ		
22	無無明	ら	Ⅲ縁覚 … 承	ニ	以下18字	煩悩解く
23	亦無無明尽	む		ヌ	縁覚ノ教え	
24	乃至無老死	う		ネ		
25	亦無老死尽	ゐ		ノ		
26	無苦集滅道	の	Ⅳ声聞	ハ	以下10字	因果説く
27	無智亦無得	お		ヒ	声聞ノ教え	天台一行法
28	以無所得故	く	Ⅴ菩薩 … 転	フ	以下42字	
29	菩提薩埵	や		ヘ	菩薩ノ教え	bodhisattva ボーディサットヴァ
30	依般若波羅蜜多故	ま		ホ		
31	心無罣礙	け		マ		
32	無罣礙故	ふ		ミ		
33	無有恐怖	こ		ム		
34	遠離一切顛倒夢想	え		メ		
35	究竟涅槃	て		モ		nirvāna ニルヴァーナを完する
36	三世諸仏	あ	Ⅵ自覚	ヤ	以下22字	
37	依般若波羅蜜多故	さ		ｙｉ	絶対の自覚	
38	得阿耨多羅三藐三菩提	き		ユ	功徳を説く	
39	故知般若波羅蜜多	ゆ	…… 結	ｙｅ	以下　呪(咒)	
40	是大神呪	め		ヨ	功徳を讃える	声聞ノ呪
41	是大明呪	み		ラ		縁覚ノ呪
42	是無上呪	し		リ		菩薩ノ呪
43	是無等等呪	ゑ		ル		比類ナキ呪：秘蔵　密教の真言
44	能除一切苦	ひ		レ		
45	真実不虚	も		ロ		
46	故説般若波羅蜜多呪	せ	Ⅶ	ワ	以下　呪(咒)	
47	即説呪曰	す		ヰ	真言ノ教え	
48	揭諦揭諦	【ん1】【ん2】	…… 結	ｗｕ	密教	ガテー ガテー gate gate
49	波羅揭諦	【ん3】		ヱ	功徳を讃える	パーラ ガテー pāragate
50	波羅僧揭諦	【ん4】		ヲ	讃嘆の真言	パーラ サン ガテー pārasamgate
51	菩提薩波呵	【ん5】		ン	宇宙生命語	ボーディー スヴァーハー bodhi svāhā
52	般若心経					

【要旨】　　2000. 12. 12（火）御岳にて記　筆者最期のＴグループ

1．これは、「いろはワーク」と和学「いのち論」形成（前号、「人間関係」vol. 17、1999）の実践的生命論の展開に於いて、「いのちの悟り」「いのちへの気づき（awareness to Life)」「いのちの学問」という広義の Life Science の一つの仮説を提示するいのち論試論（日本人の精神史試論）過程である。

2．いろは唄の作者がもし書家、弘法大師空海が関係していたと仮定して、般若心経といろは唄との関連で最後に「ん」を「掲諦掲諦」の悟りとつなげておいたのではないだろうか。と書する空海の姿と息を察知したので、ここにそれを記述しておく。いきで「書く」ことについてはすでに述べた(1999)。

3．「いのちとことば」と題した生命論ワークの一つ「いろはワーク」において、いろは歌を唱ずること（いきのワーク)、経を唱えること、経（教（キョウ））を書き写すこと（写経)、及び、いのりを唱えることは、その人の息づかいからの気づきや念や集中力・直観力など、身体的体力や精神力のバランスを整える修業方法である。伝統的学問（Scientia）の方法でもあった。ことばを心身一体にして語ることは、人間の健康的バランスにつながる。

4．「ん」は終わりの最後の一息、彼岸への一波である。(般若心経において)

5．「ン」は第七チャクラ、天（上）とのつながりの音である。(インドヨーガにおいて)

6．「ん」はいろは唄の最終の最後の音である。が、「ん」がない場合もある。(いろは唄において)

7．「ん」の文字は　神代文字においては・・・・多種の文字（印刷割愛）が残されている。(資料Ｃ参照　神代宇宙文字上古一代～不合朝七十二代神武天皇古代文字)

8．「ん」は阿吽あうんの呼吸である。始末終末の音である。あうん、αω、褐カツ～である。(経において)

9．「ん」はキリストの「渇」くの位であろうと推測する。(新約聖書において)

10. 「ん」は生死論において生と死の「繋ぎ」という「かかわり」の音であろう。

11. 「ん」は「Ｎ」である。(英字アルファベットにおいて）日本音の「なＮａ」行「なにぬねの」の「のＮｏ」は「い・の・ち」の「の」であり、(「い」と「ち」を「繋ぐ」音である)「い」と「ち」の関係は何か。(いのちの語意考察において)

12. 翻訳による生命科学でなく、日本人の身体からのいき・ことば（日本語、和語）による生命論の探求により、「広義の生命科学」「生命の学問探求による日本人の生死の腑の落ち所」に各人が気づいていく手法を試み、その記述法を探求すること。生命科学の方法論探求の途上での試論である。

【研究過程】［体験学習的研究の行程－'EIAH' 的研究の試み－］

＜いろはワークによる生命論研究書する弘法大師空海研究の区分に関して＞

空海といろは唄の関係について、研究を組み立てる上では、論集「空海といろは歌」（弘法大師の教育）を参照した。私筆者は、空海研究者でもなく、いろは唄研究者でもなく、あくまで、生命科学・生命論の方法を模索する「いのち論」及び和学形成過程の研究プロセスで、「空海」「いろは」「ひらがな」「和語・漢語・サンスクリット」の思惟を垣間見ている。

よって、研究の意図や方法を、専門家の立場からは、正統的伝統的に行っていないことを予めご了解頂きたい。むしろ生命の科学的手法をどのように広げて実践的実感のある生命論を展開しうるか、日本語に立ち戻っての学問形成の途上での、実践的試みである。閃きや Life Fantasy (1997) をも論考の手法とし得る生命論を試みる。生命論と和学「いのち論」展開において、「空海論がはじめにあったのではなく、いろはワークという生命論実習がはじめにあった」のである。

＜人間関研究・体験学習法による生命論・生命科学論研究＞

人間関係研究は、人間関係 について 学ぶのではなく、人間関係 を生きて 学ぶのが特徴である（人間関係科より）。新しい「学習観」「研究観」への実践的発想転換である。体験学習 について 研究する対象化した科学研究者は、今後増えていくことを懸念している。1985年ごろから生命科学と生命倫理の研究共同体を、体験学習 で生きて 研究する中で，その7年後の1992年「いのち論」形成にいたり、実習「いろはワーク」が生まれた。読者には、体験学習循環過程 Experience～Identify～Analysis～Hypothesize（星野 et al.）に対応して、この研究レポートを整理すると、以下のようになる。

E'：人間関係各論「いのちとことば」の実習「いろはワーク」開発し、受講生（学生／社会人）と実施し，体験する。（いのちの語義の呼吸ワーク・イメージワーク）【人間関係Vol.17実習報告】。

I'：い・ろ・は各音の特徴、及び、「ん」の異質性への気づき【研究過程】。

A'：「ん」のイメージ、及び、「ん」の分析法・研究法を設定する【データ／方法／結論】。（「ん」を書くことと発声することの各自の身体的特徴と弘法大師の悟りの姿が閃く）

H'：「ん」の分析を手がかりに、「ん」の意味と生死観を仮説化する【考察】。

E''：「いろはワーク」において、「ん」を沈思しつつ、更に、「ん」のいきをする【展望】(2000～)。

E：20世紀後半生命科学形成期　人の生命現象への実験科学的アプローチ実施(1970～)。

Ｉ：生命の伝統科学的・原子粒子論的描法の限界に気づく(1979)。
Ａ：科学論・生命科学論の検討と個別医療文化との連携を実践的に考察する(1982〜)。
Ｈ：Life Science Life Fantasy　言語・非言語の異相研究を仮説化する(1997報告)。
E'：いのち（和文化）との一体型研究方法「いろはワーク」を試みる(1992〜)。

＜「ん」の異質性への気づき　と　閃き：空海の直観と表現法の試みへ＞

いろはワークは　そのひとの呼吸（いきづかい）による自己の生命観への気づきをねらいとする。「いろはにほへと」を唱えることの中で、「ん」が一体なぜ最後に在るのか、また日本語のあいうえお五十音図に於いても「ん」を最後につけて51音図としていることに疑問が生まれていた。

生命科学の方法論再考のプロセスで「いろはワーク」を創作発表し（1993－2000)、いろはワークのねらいと実施法及び実施結果等を紹介した。(人間関係vol.17、2000.3）体験学習法による生命論プログラムとして「いのちとことば」というカリキュラムの一実習「いろはワーク」がある。これは当時所属した人間関係科学習研究共同体の実践していた「体験学習法」（行動科学研究）の学問観・人間観と生命科学の発想法の融合をめざしつつ、日本語（自文化）による生命観や学問形成をめざした。このようなプロセスにより、日本人の「身」にあった学問やかかわり医療・医学という発想をもたらすことを意識している。現代医学教育の基礎である生命科学は西洋人の身体性に根ざした発想と捉えている。

私、論者は、「いのち」論というように和語での学問形成を意識し、和の学問の発想を試行し、医療医学につながる和学形成の試みと必要性、および体験学習法の発想法と experiential learning による生命（科学）論を展開している。

＜日本語音47字か48字？　「ん」のもつ死生観へ＞

いろはワークでは「生命」ではなく、日本語（和語）の「い・の・ち」という語感の響きを、実際に各自が声を出して呼吸（いき）することで実感し、各自の「いのち」観を自分または日本人の身体性のある生命観、「からだからのことばといのち」として言語化、論理化し、纏めることであった。

一方、現在伝わる「いろは唄」では、「ん」を含む４７文字か４８文字である。４７「＋１（プラス）」の文字数が「ん」の追加によるという説は見当たらない。

え（衣／江）の区別による４７音時代と48音時代という区分の説（大矢)。草子の中で（お／を）の書き分けをめぐり、藤原定家による47の仮名づかいが成立したという説（小松)。神代文字いろはの根本文字４８文字が伝えられ、空海が古い日本の文字として留学中に出会い、日本に持ち帰った、いわゆる逆

輸入した「いろは唄」という説（安藤)。いづれも、文字数の問題が時代によって不定である。が、最後の位置に「ん」が来る。

そこで「いろは唄」「いろは４８文字」は「いろは４７文字」に来て、最後に「ん」の音を「＋１」加えて発することに意味があるのではないか、と筆者は体験的に気づいた。玄奘の漢訳般若心経から空海が和訳し、文字・筆・経として「いろは」「平かな」に平（たい）らかにしたと仮定した。「ん」を詠み、書する（いろはワークする）空海の姿（イメージ）が閃き、「ん」と般若心経の写経とのつながりを筆者は〝直観〟した。

この「直観」による「決断」「気づき」「腑に落ち納得」「説得証明できない仮説」を、生命論ワークの一描法と位置づけることも、この小論の試みるところである。

＜なぜ「ん」があるのか？　次なる生命体験へ＞

死（し）はどのようにあるのか？生命（いのち）に終わりはあるのか？

……「プラスひとつ」の生命（いき）（死あっての生、生あっての死）がある。

「ん」は最後のひといき、「プラスひとつのいのち」という意味であろうと仮説化した。「ん」は「掲諦掲諦　波羅掲諦　波羅僧掲諦」であろうと仮説した。

【目的】［研究目標］

1．日本での生と死の学問形成において、日本人の身体的心情的単音、発「声」／発「音」・いきづかい（呼吸）をいろはアルファベットとみなし、「ん」はどんな意味を齎されているかを探る。

2．LifeScience と LifeFantasy を「言相と幻相」として区分けし（1997)、生命論への科学的及びオルターナティブで相補的な研究アプローチを位置づけ、「いろはワーク」においてもその手法を実施していた（1993)。「ん」の異相を、どのような位置付けで捉えたらよいかを探る。

3．体験学習法を踏まえた生命科学論・人間関係科専門科目「いのちとことば」（1992－2000）において、「いろはワーク」を創作試行し、そこでの各人の一音一音への気づき、「い」「の」「ち」という音への気づきワークから、筆者は「いろは唄」全音への関心が生まれた。「ん」への気づき（2000）に関して、今回の報告を試みる。更に「ん」の死生論を展開する。

【材料】［試論のための素材］

⑴摩訶般若波羅蜜多心経（三蔵法師玄奘訳）

５２行２６６文字（【データ】2000715参照）

⑵「いろは唄」４８文字

いろはにほへど	色は匂へど
ちりぬるを	散りぬるを
わがよたれそ	わが世誰ぞ
つねならむ	常なら無
うゐのおくやま	有為の奥山
けふこえて	今日越えて
あさきゆめみし	浅き夢見し
ゑひもせす	酔ひもせず
ん	ん

⑶「源の賦」図表（資料Ａ参照）

Ａ－１　源順（みなもとのしたごう）の作　漢詩文「河原院賦（かわらのいんのふ）」

Ａ－２　声調及び内容への分析表

⑷<「ん」と「掲諦・・」を同一視する手がかり（根拠）>

＊「ん」は平かなの中でも　本人の身体性の統合力、最後の完結力をもつ。

＊平かなの一音一音のすべてがその人の命の息に統合されている。「意識の集中」であり、「足の先から頭のてっぺん」まで通過する。（自己のいろはワークの体験）

＊「ん」を詠み書する弘法大師空海の振舞

⑸<んの異質性>

＊平かなの中で「ん」をなぜ最後に持ってきたか又は、書こうとしたか

＊「ん」だけ次元の違うメッセージを伝えているのではないか

＊『これまで「心経」で説いてきたものは、顕教の六波羅蜜であったのに、なぜこの最後にきて突然、呪、即ち真言が出てくるのか。真言は密教の世界ですから、ここのところが実に不思議です。次に来るしめくくりは、更にまた賛嘆の真言で結ばれるのですから、これをどう解釈するかで、「般若心経」の捉え方が変わってきます。』（寂聴）

＊顕蜜　明暗　昼夜　頭体　公私の価値観の一体化。「死ぬってどういうことなのか知りたい。なぜ学校で教えてくれないの？そういう学問はどこで誰れがするの？これはとても大切な学問なのになぜ手をつけようとしないの？」と、先代（唯一母の生命（Life））は未来（唯一娘の人生（Life））に問いつづける。（鶯聴）

＊瀕死の床で父の遺言の一つ「掲諦掲諦波羅蜜多　ここだよ　肝心なのは・・・」と言ったその瞬間のもつ真意が一条の光のように一点に伝わり娘のいのちに記銘された。（素芳居士）

【方法】［閃きによる方法と結果］

これはひらめきである20000703月

閃き０）「般若心経」の各偈を「いろは」の各音・一息・一呼吸に対応させ、順番に序し、「ん」の位置と意味（【データ】【ん】の位置参照）を報告し、その意味を考察する。

閃き１）平かなは平安時代に漢字の一部を崩して平易な文字として書かれたという片名手本説があることから、いろは形成当時の学術描法（和歌）として平安時代の漢詩文とその分析法が用いられた、と想定する。般若心経という経を一つの「漢詩文」としてみなすと、当時の研究者はどのように「和文」へと翻訳を試みる（解釈・和訳）であろうか。

今ここに、私の師、ベルナールフランク（日本学・仏教美術）による「源順（みなもとのしたごう）の賦（フ）」によって970年ごろ詠まれた漢詩文『河原院賦（カワラノインノフ）』の声調（・・）分析表（資料Ａ参照：「風流と鬼」p112-127 のうち抜粋 115-117、121、124-127平凡社1998）をヒントに、「いろは詩歌」を一音一音に捉えて、漢詩文と対応させる方法を試みた。その分析方法作業が研究方法・生命論の描法の閃きとなり、ここ「般若心経の漢文と、いろは唄の平かな和文」を一つの【データ】表に並べて「ん」の位置を考察した。

即ち、漢字音の声調と日本字音の声調、中国の詩「声調」の対位法など、「作品の形式面の分析から内容の分析に移り」、作品全体の韻域・位置付け・連なりを把握しようとした試みの作業がヒントとなった。「声」「音」と「意味」が、その分析作業により意味を成しうる、又は、作者の意図が秘められたり、暗号化されたり、隠語としての隠された真意・真理探究として作品形成されていることへの気づきとなった。

閃き２）平かなの誕生のもう一つの神秘的説として、「神代文字」がある。これによると、『いろは唄』は上古第二代造化気万男天皇ツクリシキヨロズヲスメラミコトの時代に詠じた天皇と皇女の旅での惜別の歌（手紙）というものである。実際にそのスメラミコト時代のカタカナがいろは仮名（神名（カナ））の元になっているという説である。神代文字の信憑性はここでは問わないが、写本・写教・写経として、神代文字を書していく（1995 - 1999）と、かなり「いき」の長くかかる文字である。（資料Ｃ）五種の「ん」をもつ時代もある。

閃き３）空海は「掲諦掲諦・・・」以下、顕教から密教の教えの特徴へと、次元を変えているという指摘がある（寂聴）。「いろは唄」の発祥の説に空海作者説もある。弘法大師空海の筆の息づかいそのものと、「字」そのものが、如来そのものと一体化し、「ん」となる。「ん」を文字と見るか音と見るか？、

文字でもあり、音でもあり、形のないかたちでもある。すべての平かなが「いのちのかたち」「いのちの姿（すがた）」であろう。

空海は自身の「書の行の悟り」から、ひとびとにいろは唄という般若心経の簡単な方法による写経を生み出したのではないだろうか。人（空海）は「いろは……ん」を経として声を出して書したのではないか。書家空海の姿や「かく」ということの身体性に着目することで、「ん」にもたらされる意味や位置づけを類推した。（<「ん」の死生論>参照）

閃き４）言語的（Verbal）体験による仏教の論理的悟り（気づき）と非言語的（non-Verbal）体験による仏教の非（不・無）論理的悟り（気づき）の相補性をもつ生と死。

【結果一：順序づけの結果】

【データ】の表のごとく、【方法】によっていろは唄を「般若心経」の順に配すると、「ん」の位置はここ【掲諦　掲諦　波羅掲諦　波羅僧掲諦　菩提薩波（可)】であった。

【結論】

『ん』は空海の般若心経の最終行の言うところの「掲諦　掲諦　波羅掲諦　波羅僧掲諦　菩提薩波呵」に相当させた平かなであろうと私は推論する。

「ん」の存在を意識して「いろはワーク」することで、空海の密教真言マントラと顕教天台の論の異相にまで触れることになった。

「いろは唄」最終音の「ん」は掲諦掲諦　波羅掲諦…の位置（位）で、空海又は、いろは唄の作者が最終になって加えた「陀羅尼（ダラニ）」に相当する位置であろう、と推測した。

【考察】

いのち論展開（1992 - 2000）は、尚、人間関係研究センター及び大学教育で体験学習法（行動科学）と生命科学の融合をめざした。

しかし今、自身が行ってきたいのち論展開の過程で、「いろはワーク」で得た疑問や気づきや閃きから、「般若心経といろは唄」（息・呼吸によるワーク、写経という書・文字にワークと悟りや気づき）に限定し、更に　空海が初めて和訳したという密の教え「掲諦掲諦波羅掲諦波羅僧掲諦」と「いろは唄の最終文字「ん」」の位置の一致を示すに留め、ここに考察した。

空海のことは空海に聞く、即ち、その著書を読む（金岡)。キリストのこと

はキリストに聞く。いろはのことはいろはを実際に唱じて聴く。

キリストの「渇」く、と相当する位置である（ヨハネ 19•28）（参照詩篇 69•22、22•16）。

「カツ」と葬儀の経の音で、わが父の「この世からの逸脱　旅立ち　大気圏投入の火の玉と化す宇宙船の旅立ちと帰還のように、異相の臨界を飛び立ったと知らされ実感した。その時「死」は「安心」へと転じたという心理的体験の瞬間と重なった。

従って　弘法大師　空海の筆は　般若心経の最後の行を「ん」で、全チャクラの一体性・一筋に地と天を繋ぐ音であろう　と私筆者は推測した。

しかし、空海のいろはの書には「ん」が書かれていない（資料Ｄ）。但し、この書は空海の字質としては、かなり異なる印象が報告されている（平山）。

＜【掲諦　掲諦　波羅掲諦　波羅僧掲諦　菩提薩波（呵）】空海の解＞

では、「掲諦掲諦・・・」をはじめて和訳したという空海著「般若心経秘鍵」を繙き、空海に尋く。

尚、空海の秘鍵と秘蔵宝鑰では、ギャティ（梵字割愛）を「羯諦」と字す場合もある。いろはを唱し書したであろう、ひとりの人物、空海弘法大師（774-835）の「般若心経」の理解の仕方を併記する。

「般若心経秘鍵」序文によると、

「四諦の法輪は苦空を羊車に驚す。

況（いわん）や復（また）、ギャ　テイの二字は、諸蔵の行果を呑み、ハラ　ソウの両言は顕密の宝教を孕めり。一一の声字は歴劫談ずるもつきず、一一の名字は塵滴（ジンジャク　無数の意）の仏も極めたもうことなし。」

（ましてやさらに、「掲諦」の二字は、仏のさまざまな教えによるあらゆる修行の結果を内に含み、「波羅僧」の二つの真言には、明らかな言葉で説かれた教え（顕）と仏の秘密語で説かれた教え（密）とのすべてが、含むほどにいっぱいにこめられています。）（金岡Ｐ80）

空海の「般若心経秘鍵」の『秘蔵真言分』（仏の秘儀のさとりを仏の言葉で示す）（金岡Ｐ142）に聞くと、

「第五秘蔵眞言分有五。

初ギャテイ顕声聞行果。

二ギャテイ挙縁覚行果。

三ハラギャテイ指諸大乗最勝行果。

四ハラソウギャテイ明眞言曼荼羅具足輪円行果。

五ボウジソワカ説上諸乗究竟菩薩證入義。」

「ん」と掲諦とは、私筆者の「いろはワーク『ん』の体験学習的研究分析(A)と仮説化(H)」によると、次のように相関連動して響くという仮説に至る。

【ん－1】 はじめのギャテイは、声聞の修行の成果をあらわし、
【ん－2】2番目のギャテイは縁覚の修行の成果を示し、
【ん－3】3番目のハラギャテイは、さまざまな大乗の最も優れた修行の成果を指し、
【ん－4】4番目のハラソウギャテイは、真言曼陀羅の教えの具足倫円の修行の成果を明らかにしたもので、
【ん－5】5番目のボウジソワカは、今まで説いてきたさまざまな教えの究極的な悟りに入る意味を説いています。
それぞれの真言の意味はこういうわけです。(松本照教訳、寂聴p316)
(但し、【ん－1】から【ん－5】は前述の【データ】20000715表より記入。)

更に、
空海「般若心経秘鍵」原文中、「秘密真言分」を五分して、次の一偈を加えていることは意味深い、と指摘されている。(金岡P205)

真言不思議　観誦無明除　一字含千理　即身證法如
行行至円寂　去去入原初　三界如客舎　一心是本居

「真言は不思議なり
観誦カンジュすれば無明を除く
一字に千理を含み
行行として円寂に至り　　{円寂小乗の悟り}
去去として原初に入る　　{大乗仏教の悟りの根源に入る}
三界は客舎の如し　　{この世は旅の仮寝の宿のよう}
一心はこれ本居なり」　　{一つの心だけが人間の本来のよりどころである}

＜文字(もんじ)と声字(しょうじ)＞
「問う、陀羅尼は是れ如来の秘密語なり。所以に古の三蔵、諸の疏家、皆口を閉じ、筆を絶つ。今、此の釈を作る、深く聖旨に背けり。
　如来の説法に二種有り。一には顕、二には秘。」(空海)

声字文字は阿陀羅{仏の秘密のことば}である。
如来の説法に顕教と密教の2種類ある。
顕教によって悟るもの・・ことばを用い
密教によって悟るもの・・阿字あ　音字おん(梵字)サンスクリット語：梵語

を用いる。

「如来自らが字のさまざまな意味を説かれました。つまり密教によって悟るもののために説いたのです。」（寂聴）

＜文字探究といのちの学問探究＞

私筆者は、生命科学という20世紀後半台頭した学際領域の新しい方法論探究の途で、日本語「いのち」の語に着目した。

呼吸による実習「いろはワーク」は「い」「の」「ち」の音義と字義を探ることを、創作当初目的とした。

しかし、「いろは唄」という和の歌を一日本人が唱ずる中で、唯一文字に唯一の「いのち」、各一文字に各いのちを察するに余りあるに至った。

「句義、是の如し。若し字相義等に約して之を釈せば、無量の人・法等の義有り。劫を歴ても尽くし難し。若し要聞の者は、法に依りて更に問え。

頌（ジュ）に曰く、真言は不思議なり・・・・・」（空海）

（「もし真言の字の形に含まれた意味などにそって解釈していくと、もっともっと、計り知れない深い意味が出てきて、とても、どんな長い時間を即身に如法を証しかけたところで、解き明かすことはできないでしょう。それでももっと疑問をはらしたいという人がいるなら、真言密教の修行を自分で行って、更に研究したらよいでしょう」）（寂聴釈）

「ん」と「般若心経」での位置付けの根拠は「空海のことばと閃き」である。仮説であって　証明はいまさら不可能である。空海（の存在）自身に聞くことである。

科学的証明は不可能であり無用となる。生命論・生死論は実証による個別科学 Sciences によるだけではなく、学問（本来の Science）である。学問及び学者が現代の科学社会（物理数理中心の自然科学的手法や論理展開）を頼っていくだけでは「生死の学」は充分ではない。

かつて学問が「宗教」の宇宙原理を中心にしたように　個や国家自体が「科学的実証」を中心にしている時代に自分達は身をさらされている危機を自覚した上で、Sciences と Science のバランスを「生命の学問探究」として私筆者は探る道（方法）を試行中なのである。

空海は自身の「書の行」の悟りから、ひとびとに和語の音と文字である「いろは唄」という「般若心経の簡単な方法による写経」を生み出したのではない

だろうか。
　いろはの起源については様々な説があるが、ここでは触れない。空海がなぜ「いろは」を知っていたのか、ということについての説もある。

＜「ん」のいきか「す」のいきか＞
　いろは47文字または48文字、「ん」をもし書さない場合は、最終文字もしくは最終の息は、順番では「す」となる。自分の呈した表において、各文字と般若心経各偈との意味上の相関には未だ触れていない。いろはの順番から、「ん」の息か、「す」の息か、という問題設定になると、般若心経各偈の解釈と各文字の関係を解く必要がある。筆者自身は「般若心経」全体に触れる態勢が、現時点では未だ整っていないので、触れない。
　「す」は「主（ス）」と神代文字の音では伝えられている。（安藤）
　ひととの関係の中で、「「ん」でも「すん」でもない、何とか言いなさい」とか、「んでもすんでもいいから何か言って」と、言うときは、相手が「沈黙黙している」場面である。
　親の遺言とも言える死の床で「ここだよ、ここなんだよ」といわれた「掲諦　掲諦　波羅掲諦　波羅僧掲諦　・・・」が、「ん」なのか「す」なのかは、探究・推定できる問題提起である。まだ出合う機会がなく、自覚がないからである。なぜなら、自分の人生・生命教育の中で、般若心経全体にわたるいろは各文字との関連には、自分はその役や分ではない。

【展望】
＜聖書のキリストの『音（ネ）』『声』との関連において＞
　私筆者は、日本人のカトリック教育及びキリスト教土着化と日本文化の接点を自らの学究生活の精神及び信仰生活の一環の中にもたらされる環境にいる。いろはワークの「ん」の直観から、空海の姿及びギャティの異質性に出合った。
　ここでは、キリストの「姿」又は「声」を祈りのうちに黙想する。又、生命論の手法として、この「想」すること、一体化してその呼吸（いき）づかい、身体性、姿勢、振舞い、behavior（行、行動）にその真意や精神性を聴くことも、一研究方法として試行したことを記す。
　キリスト教新約聖書（一信徒、一市民、玄人でなく素人としての立場での視点で）の「ことば」と「ん」の関連章節は次のようになる。
（ヨハネ１）はじめにことばがあった。
（ヨハネ19•30）「すべてはなしとげられた」といい、おん頭を垂れて息を引きとられた。
（マテオ27•46）「エリ、エリ、レマ、サバクタニ！」（参照詩篇22・2）
（マルコ15•34）「エロイ、エロイ、ラマ、サバクタニ！」と声高くお叫びになっ

た。「私の神よ、私の神よ、なぜ私を見捨てられたのですか」
（ルカ23•46）「父よ、私の霊を、み手にゆだねます」と大声で叫ばれた。そしてそういいながら息が絶えた。（参照詩篇31・6）
（ルカ23•43）「まことに私はいう。今日あなたは、私とともに天国パラディゾスにあるであろう」
（黙示録）からは、まだここに提示できるまでにその箇所を拾えていない。現時点の筆者の力量では獄中で書された老いたヨハネの黙示録全てが「ん」と推測する。「ん」は死と再生（新生）の「音（ネ）」であろうか。というヒントだけがヨハネの黙示録の異質性から拾えているのでここに記す。

＜親・師のいのちと振舞い　という視点からの生命論：「＋１の生命」＞
＋（プラス）して、足して「ん」とする（成る）、或いは、「ん」を付け足すことで何かが完了する。
私筆者には死に際して側に置いておきたいものがある。それは「一冊の父の文庫本：『般若心経－生きるとは－』である。その筆者は有名でポピュラーな作家瀬戸内寂聴師（1922生。寂庵及び天台寺住職）。知人。彼女は、私の母八千代（父の妻）と同い歳である。50代の時、同年で出家した多情な作家瀬戸内晴海の出家そのものに憧れを示した母の思いを父も娘の私も沈思し、一生妻・八千代、一人の女・八千代の重みを思いやり大切にした、いや、誇りにしていた亡父素芳居士。その寂聴の説く「般若心経」をほんの数日間入院のつもりで出かけつつも覚悟の死の床で静かに正座して読み入っていた父の平常の姿は、今でも私の生命論をよぎる（madoca 1995「父　素芳居士にみる和学」）。

生命科学論から私の日本学への接点研究開始（1993）を察知しご協力下さった指導教官、故ベルナールフランク先生（生命論留学に際し源為憲『三宝絵』鹿王をテキストにして下さった。）の遺作翻訳が出版（1998）され、2000年今夏、師による源順の賦（資料A-2）の分析に出会うこととなった。

生命科学及び私の志向する生命の学とは、「親」や「師」の生あっての学である。父の死（1995）と師の死（1996）というこの二人の死を、自分の「生命（科学）論」及び「和学」では無視できない学の問いである。現時点で、DNA研究／遺伝子研究としての自然科学的方法中心の生命科学が20世紀後半学界で主流となり、ポピュラーであるとはいえ、生命科学又は生命の学問は、「遺伝」という生き物人間の生命現象である「親子」「世代」を無視できないのである。ヒト・人の生命科学の原点である。
「死」あっての生、「生」あっての死、という死生論が、生命科学という新領域を単に自然科学に留めずに社会、人々精神文化宗教文化日本人論まで広領域複合領域へと益々位置づけていくだろう。

血、伝統、家族、その尊重と脱却－放浪と悟り（気づき）－そして帰還（エリアーデ「死と再生」に見る宗教性）、更には「人間観」「人の生き方やライフスタイル」に本来、生命科学（生死の学問）は答えていくはずのものである。しかし、未だ自然科学的身体論の域に留まっている。

「「＋１」の生命という生命がある。それが「死」である。」それが「ん」の生命である。人の一生は一つである。般若心経と「いろはワーク」（madoca 1993）で、「ん」の行に大師・空海の「＋１の生命観」を視た」と記しておく。

≪その後の資料追記≫200103～200110

追記１）＜源順という才人の手法。当時の唄の作り方に関して＞
源順「天地（あめつち）の歌」、48首の構造について（小松「いろはうた」）。
（資料Ｂ参照）

追記２）＜空海が「文字」「声」「音」を真言、如来の説法としていること。
倭人日本人の学問・学び方に関して＞
石田（1984）によると空海「声字実相」、「空海の説く所に耳を傾けると・・
それ如来の説法は必ず文字による。・・・・真言とは声なり。」（p487）

「漢字はそれだけで「物」をあらわす。」和は、日本の文字である仮名（カナ）は、「名前」「音」である。神名（カナ）ともいわれる。「声」はものの名、存在するものの名を表す、と私筆者は解す。

加地（1984）「中国論理学史研究」の結論は、漢字とは物像性の高いものであり、「先に＜物＞が存在し、その＜物＞の写出した結果が漢字である。漢字自身が豊かな概念性を有す。いわゆる事物の一切である。（中略）しかし日本人の＜物＞の観念は、物質性という意識が強く、事柄を意味しない。対照的なのは『聖書』ヨハネ伝「はじめにことば（ロゴス）があった」とする西洋人の観念である。（中略）古代漢語という外国語を学習する日本人は、その本質的相違に対して敏感にならざるを得ない･･･」、「言葉を、＜物の写し＞として考える中国言語論は･･･日本語の内面性重視とは、ことばとそれを使用する人間との関係を中心とするものであるから、前記記号論（言葉を記号とする）の体系から言えば、語用論が中心であるといえるのではないだろうか。空海がその思想において徹底的に人間を前面に押し出す・・・・」とある。

論集「空海といろは歌」の論点からは、次の課題を得た。
①いろは唄の作者は、空海か否か。
②いろは唄の時代はいつか。

③空海（西暦 773 又は 774. 6. 15－835. 3. 21）はいろは唄を書したか否か。
④空海の書した「いろは」には「ん」があるのか否か。その作品と面する必要がある。空海の書「いろは」（資料D）は、字の質感が空海のそれと違い、信憑性がないと、筆者も思う。空海の書したいろはに出合いたいものである。
⑤いろは唄は涅槃経の 4 句（無常偈）の

諸行無常　色は匂へど散りぬるを
是生滅法　吾が世誰ぞ常ならむ
生滅滅己　有為の奥山今日越えて
寂滅為楽　浅き夢みし酔ひもせず

という、説がある。般若心経は、どのように関連が付けられるか。
⑥「般若心経」は、空海がどのように大切にしていたか。（教育的意味において、及び、手本本や写経という書と経の意味づけにおいて）

空海（密教）において、真言・真実の所在・真理の処（まことのあるところ）・実存の捉え方の特徴は何か。
①真言は「字」「声」、如来は文字。
②真実は人を自由にする（ヨハネ8•32）
真実は、神のことば・神言はどこか)。
この位置付けの特徴で、真理探究方法は異なる。真理探究という西洋キリスト教に根ざした自然「科学的」方法は、神の理（ことば）、真理の位置づけで今日どのようにか影響を受け得るであろうか。これは現代の科学者の意識への問いかけでもある。西欧キリスト教が、現代科学的方法を齎したように、密教はどのような学問の探究方法を齎したのか、という比較方法論的関心も含まれる。

よって、私筆者としては、今回は空海説の是非にはここでは触れない。「般若心経といろは唄」「『掲諦』と『ん』の位置」にのみ着目する。なぜならば、空海が書したか否か、時代考証は今はできない。むしろ、「ん」の位置に「掲諦」があり、其れを説いた空海の教えもしくは密教・真言 Mantra・陀羅尼 Dharani の「音」「字」「声」「いき」としての「ん」のもつ意味を示唆するに留める。

追記３）＜「ん」のある日本語48音の三形態。古代日本精神史に関して＞
鳥居（1995）によると、秀真（ホツマ）伝には、「ん」を含む48音が「フトマニ図・ヲシデ構造図・地のアワ歌」という五七調による形態として整然と配列されている。（P60・70）「ン」という撥音は古くから存在し、表記法が立てられず略されていた可能性があるという。つまり、音であっても文字としての表現法や描法が立てられずにいたのだろうと、私筆者はこれを読む。江戸時代は「五十音図」中に納められず、また、いろは歌47音だった。古代日本のヲシデ図にはワ行に「ン」（ホツマ文字印刷割愛）の音と文字が組み込まれている。「アワ歌」では五音七道の宇宙原理をもって「ン」が位置付けられている。

ホツマとは、万葉集、日本書紀や古事記な律令時代以前の日本と宇宙の歴史伝である。五七調の長連歌で、ホツマ文字で記されているという。「完訳秀真伝上・下」全紋（あや）を現代日本語にした鳥居によると、律令国家体制化（中国を模倣する政策下）で編纂されたという『記』『紀』には伝承されていない日本の精神や古代文化や宇宙観が、このホツマには豊富に伝承されている。また、万葉時代の山上憶良・柿本人麻呂等がその確信を和歌で遺した言霊の伝承は、日本ではこの秀真、キリスト教国では聖書の創世記や新約聖書のヨハネ福音書にある。（madoca「言霊療法」に別記中）

追記４）＜直感と死を尊重する科学者共同体・学問社会の心への自己点検評価にむけて＞
GAIA　SYMPHONY　No. 4（TATSUMURA,Jin 2001）での現代の生命の学問探究者の言葉に聞く。LOVELOCK, James（生物物理学）によると
「優れた科学の業績はほとんど直感から生まれています。
意識ではなく、無意識の領域こそ、心の最も偉大な部分です。
深い叡智はそこから生まれています。」
これと同様の発言は、かつて筆者の出会ったほとんどの実験及び理論科学者たちが繰り返している。James　WATSON（1953DNA二重らせん構造解明者、当時動物生理学者。分子生物学を経て大脳生理学・意識の解明へ）の発言にもあった（「Double　Helix」）。日本の学者社会はこの互いの「直感」を護り合う工夫をどのようにしているだろうか。これは互いの「いのち」を護り合う営みであり、現代科学者共同体の健康にもつながることだろう。

更に、GOODALL、Jane（野生チンパンジー研究家）によると
「生き物の強い好奇心を持つことはすばらしいことです。
しかし、命を敬う心を育てずに、ただ、好奇心だけを拡大させてゆくととてもひどいことになってしまう。今の科学の悲劇はそこから始まっています。」
「長い間自然の森の中で生活していると、本当は「死」というものがないんだ、

ということがよくわかって来ます。あるのはいのちの「循環」だけなのです。
一本の老いた大木が死ぬと、そこから、様々な新しい命が生まれて来ます。
その光景はとても美しい。死が、新しいいのちを導くのです。」
これと同様の「死はない」という結論は、キュプラー・ロス（心理学者）の言葉でも出合った(madoca1995)。

【参考文献】

＊「賦」の研究分析法に関して＊

・FRANK, Bernard「風流と鬼」風流―河原院の光陰―「本朝文枠」中に見られる河原院の詩的描出（石井晴一訳）p121図（平凡社1998）をヒントに経の分析が閃き考察した。
MINAMOTO NO TŌRU ET SON JARDIN DU KAWARA NO IN
Contribution à l'histoire du développement de l'esthétique japonaise
Suivi de QUATRE ÉTUDE DE DÉMONOLOGIE として氏が計画しておられたもの（仏蘭久淳子・石井晴一・萩原伊久子・前川嘉昭・松崎碩子・松原秀一訳)。引用した「河原院の賦」の見事な韻の構成を発見して驚喜し、1978-79年の国立高等研究学院の講義となったという（P277)。氏の驚喜と、源順の才は、師の友人にして著名な研究者方による遺稿出版を経て、筆者の「ん」の分析の閃きを齎したようにさえ思う。
[初出]河原院の詩的描出：<Les descriptions poétiques du *Kawara no in* continues dans le *Honchō monzui*>, dans *Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, IVe section,* années 1978-1979, Paris, 1979.

＊「般若心経」＊

・川崎康之「日本思想体系 5 空海」岩波書店（1975）
・瀬戸内寂聴「寂聴　般若心経」中公文庫中央公論社（1988）
・梶山雄一「般若経　空の世界」中公新書中央公論社（1976）
・紀野一義「般若心経を読む」現代新書中央公論社（1981）
・大本山円覚寺蔵版「修養聖典」(1989入手)
・大本山永平寺「修證義」(2001入手)

＊「般若心経秘鍵」＊

・空海「般若心経秘鍵」(原文）弘法大師著作研究会編　『定本弘法大師全集』密教文化研究所（1996）
・吉祥真雄『般若心経秘鍵講義』　藤井文政堂（1919初版1981再版）
・金岡秀友訳・解説　『般若心経秘鍵』　太陽出版（1986初版1993第 7 刷）
・HAKEDA, Yoshito『KUKAI』Columbia University Press（1972 U.S.A）

＊「いろは詩」＊
・まどか庸代「いろはワークと和学いのち論形成」HUMAN RELATIONS 南山短大人間関係研究センター、vol.17（1999）
・まどか ASSEMAT Michiyo「いろは根本文字展」（1998 Nagoya）
・久木幸男・小山田和夫編『論集空海といろは歌』　思文閣出版（1984）
・小松英雄「いろはうた」中公新書（1979）

＊自身の聖書＊
・新約聖書　フェデリコ・バルバロ訳　ドンボスコ社　第19版（1967）
・旧約聖書　ドンボスコ社

＊まどか自説　Life Science & Life Fantasy「幻相」研究のために＊
・犬飼道子「新約聖書物語」新潮社（1978第7刷）
・梅原猛著「古代幻視」梅原猛著作集 5　小学館（2001初版）
・蛭田まどか庸代「Life Science & Life Fantasy 言相と幻相」南山短大紀要 Vol.24,（1997）
・まどか庸代「いろは幻想展」（1997 Paris）
・まどか庸代「父　素芳居士にみる和学」HUMAN RELATIONS, vol.13（1995）
・龍村仁監督　映画「地球交響曲 GAIA SYMPHONY No. 4 Passwords to GAIA」（2001）

＊「幻相」と「空海の発想法」との関連＊（2001入手）
・「弘法大師と現代」宗祖弘法大師千五十年御遠忌記念出版筑波書房（1984）より。
加地伸行＜空海の言語論における日本的性格＞
森本和夫＜『声字実相義』と現代言語論＞
石田瑞麿＜和歌陀羅尼について〜空海の『声字実相義』と関連して〜＞
平山観月＜ひらがなの成立と空海＞

＊「ん」と空海に関して＊
・空海「吽字義」
・山崎泰廣「密教瞑想と深層心理－阿字観・曼荼羅・精神療法－」　創元社（1981初版,1995第 9 刷）

＊いろは根本字　日本語48音の古代形態＊
・安藤研雪「世界の言語は元ひとつ」今日の話題社（2001.5）
・安藤研雪謹書：神代宇宙文字全十七巻（1995〜2000入手・写本）

・鳥居礼「完訳秀真伝（上・下）」八幡書店（1988初版,1999第４刷）
・鳥居礼「宇宙原理ホツマ」たま出版（1995, 2001入手）

＊空海の著作に関して（金岡P37）＊
十巻章(代表作の集成の六部九巻空海作、「釈摩かえん論」龍猛(ミョウ)作)
【教理】に関して
①一即身成仏義　一巻
②声字実相義　　一巻
③吽字義　　一巻
④般若心経秘鍵　一巻
【教判】（その教理を他宗派との比較において考察）
①弁顕蜜二教論　　二巻
②秘蔵宝鑰(ヤク)　三巻

空海の著作資料収集にあたり、2001年齋藤和佳子女史のご協力に再会しました。ここに謝意を表します。尚、本文中では、神代・上代文字、梵字、サンスクリット語表記は割愛し、別稿に託ねます。
この研究の一部は、2001年度南山大学パッフェ研究Ｉ-A奨励金によります。

＊Bernard　FRANK（1927-1996）（コレージュ　ドゥ　フランス教授　フランス学士院会員　極東研究所日本学高等研究所、元日仏会館フランス学長）professuer au collège de France, chaire de ＜Civilisation japonaise＞, membre de l'institut、主著（邦訳）「方忌みと方違え」岩波書店。

師は、大橋嘉男南山短大学長、星野欣生副学長、中堀仁四郎・山口真人学科長、伊藤雅子人間関係研究センター長時代下、「日本人の生命（いのち）観、及び近代生命科学や西欧化の現代的意味」筆者研究出張1993-1994中の指導教官。源為憲「三宝絵」鹿王、仏教美術等講ず（講義録：Annuaire du Collège de France 1993-1994)。
当時、筆者の関心事「いろは」をテーマとして講ずることも検討下さった。日本の自然科学教育・実験科学研究を受けた者が日本の生命観を日本学として研究するという視点に、意義を見出して下さった氏の洞察とご指導に、そして、遺稿出版された日仏の叡智のつながりにあらためて謝意を表します。

摩訶般若波羅蜜多心経

観自在菩薩行深般若波羅蜜多時照見五
蘊皆空度一切苦厄舎利子色不異空空不
異色色即是空空即是色受想行識亦復如
是舎利子是諸法空相不生不滅不垢不浄
不増不減是故空中無色無受想行識無眼
耳鼻舌身意無色声香味触法無眼界乃至
無意識界無無明亦無無明尽乃至無老死
亦無老死尽無苦集滅道無智亦無得以無
所得故菩提薩埵依般若波羅蜜多故心無
罣礙無罣礙故無有恐怖遠離一切顛倒夢
想究竟涅槃三世諸佛依般若波羅蜜多故
得阿耨多羅三藐三菩提故知般若波羅蜜
多是大神呪是大明呪是無上呪是無等等
呪能除一切苦真実不虚故説般若波羅蜜
多呪即説呪曰
羯諦羯諦 波羅羯諦 波羅僧羯諦 菩提薩婆訶
般若心経

右為
寫経願主

於印岳　まどか 蛭田庸代 Assinat

大円素芳看士祥月命日前夕

平成十三年 西暦二千一年 八月一日

が可能であった。こういう混質的な状態は、実際的な運用のうえで、たいへん都合が悪いから、意味を生かした「あめ＝つち」式に統一するか、さもなければ、意味を殺した「めつ＝ちほ」式に統一するか、そのどちらかの方式をとるよりほかはない。

七字区切りの理由　漢字音のアクセントを和語のアクセントに置きかえておぼえさせるというのは、たいへん効果的である。しかし、その反面、抑揚を抽象的に把握するのを妨げることにもなる。

節にすると、ちょうど意味の切れ目と一致してしまうから、意識のうえで和語と切り離しにくくなるし、ひと息の長さで旋律らしい旋律を作り出すことになれば、七字単位というところに落ちつくのは自然ないきおいといってよいであろう。すなわち、下に示すような形である。

あめつちほしそ
らやまかはみね
たにくもきりむ
ろこけひといぬ
うへすゑゆわさ
るおふせよえの
えをなれゐて

われわれは、前章において『口遊』所載の大為尓のあとに添えられた、源為憲による注記の読み方を保留しておいた。

今案世俗誦曰阿女都千保之曽里女之訛説也　此誦為勝

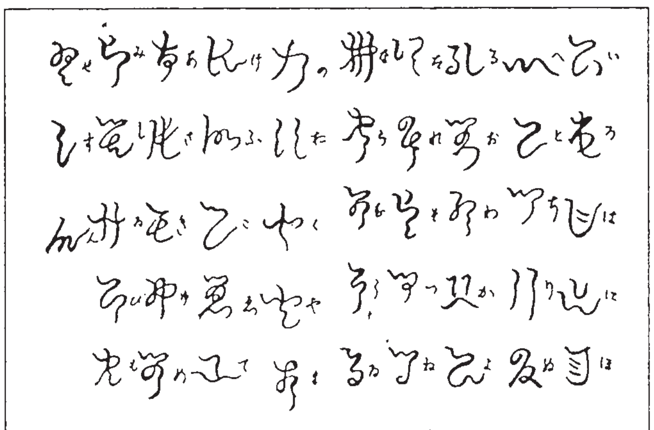
どの文字から「曰」にもどってくるのかが――、すなわち、誦文の冒頭がどの文字までであるのかが――、はっきりしなかったが、以上の考察の結果からするならばつぎのように切るべきものようである。これは、結果として、大矢透による切り方と一致する。

今案ズルニ世俗誦シテ曰ニフ阿女都千保之曽ト、里女之訛説也　此ノ誦ヲ為スレ勝レタリト

もってまわった検討の過程は、まったく徒労であって、どうせここに落ち着くぐらいなら、最初から大矢透の解読を信じておけばよかったということになりそうである。しかし、われわれは、それをあえて疑うことによって、不自然とも見える七字区切りについて、その根拠を見いだし、つぎの考察のための確実な足がかりを獲得することができたのである。

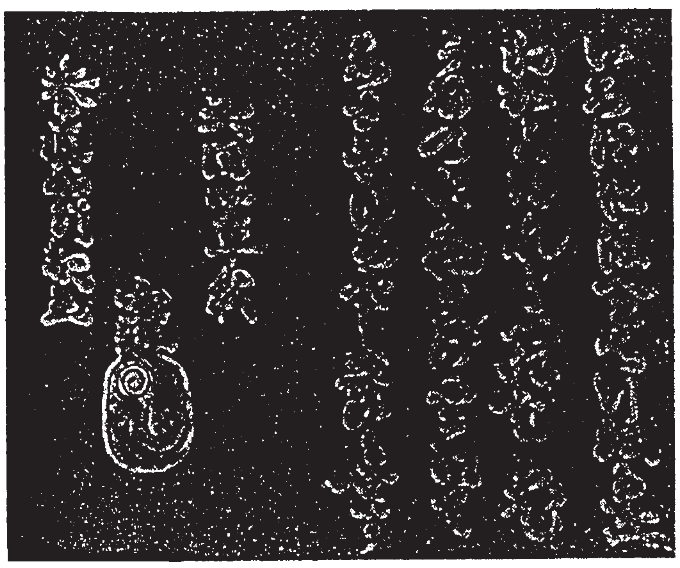
すでにわれわれは、第2章の末尾の部分において、以呂波の七字区切りが、ことばの切れ目に関係なく、自由な旋律を作り出すための工夫であり、口頭で暗誦するものであったという推定をくだしておいたが、ここにそれが裏付けられたことになる。それを阿女都千に投影して理解するならば、七字区切りの阿女都千に施されたであろうところの旋律もまた、そのありかたにおいて、以呂波のそれと共通したものであったということになる。具体的にこそわからないが、「阿女都千保之曽」に始まる七字区切りの誦文は、『金光明最勝王経音義』所載の以呂波と同じくどの行も、それぞれたがいに異なった旋律になっていたであろうということである。

資料C（安藤妍雪）



いろは仮名の根本字

資料D（平山観月）



資料B　B－2

源順と『源順集』

平安時代中期に源順（みなもとのしたがう）九一一―九八三）というたいへんな才人がいた。これまた才媛であった勤子内親王のもとめに応じて『和名類聚抄』という高度な内容の百科辞書を編纂したり、あるいは梨壺の五人の一人に選ばれて『後撰和歌集』の編纂と『万葉集』の解読とに従事したりしている。彼が非常に博識であったことは、たとえば『和名類聚抄』の最初の項目を見ただけでも、その一端を知ることができる。

日　造天地経云、仏令二宝応菩薩造一、日　造天地経に曰く、仏、宝応菩薩をして日を造らしむ

この時代の辞書というのは、編纂者が自分で説明を考えるのではなく、中国の諸典籍の中から適切な文言を抄出して引用するという方式をとっている。たとえば、この「日」という項目の場合なら、『釈名』の「日は実也、光明盛実也」といったようなおとなしい説明がいくらでも見いだせたはずである。しかし、勤子内親王が源順に求めたのは、そのような常識的な辞書ではなかった。そこでかれは『造天地経』などという、珍しい、そしていささかあやしげな経典から、こういうかわった説明を引用しているのである。相当の学識がなければ、できることではない。日常的な語に対しては気のきいた注文を、というこの辞書の基本的な方針からするならば、「日」に対する和名など、どうでもよいことなので、『和名類聚抄』というその書名にもかかわらず、ここにはそれが省略されている。

源順という人物は、このように豊富な知識をそなえていただけでなく、ことのほか知的な遊びを好んだようである。康保三年（九六六）に、二十種類の馬の毛色の名を題にした、きわめて風変わりな歌合を催していることなども、それを如実に物語る例の一つであろう。

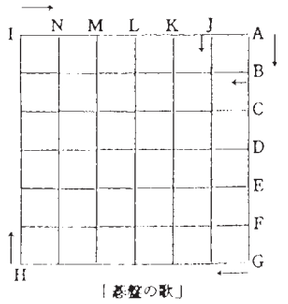
源順の和歌を集めた『源順集』には、そういうかれの性格ないし性癖とでもいうべきものがよくあらわれていて、平安時代から鎌倉時代にかけての多くの私家集の中でも、ことのほか異彩を放っている。歌風というようなことは、いちおう別にして、まず目を奪われるのは「雙六盤の歌」および「碁盤の歌」と呼ばれる、図面の形に並べられた二つの和歌群である。

「碁盤の歌」の方を例にとると、これは、全体がつぎの図に示すような形になっていて、それぞれの目の中に一首ずつ、合計三十六首の和歌が書きこまれている。線であらわした部分もすべて和歌で、これは縦横各七首である。

図に従って説明すると、右上のAから縦に、

たのみづのふかゝらずのみ見ゆるかな　ひとのこゝろのあさくなるさま

という和歌があって、右下のGに最後の「ま」の仮名が置かれている。そして、Gから左にHまで、尻取り式に「まかせてし……」という和歌があって、また、HからIへ、IからAへと尻取りが続いている。そのIからAへの和歌は「た」の仮名で終っているから、そのまま「たのみつの」へと循環するしくみになっている。B・C・D・E・Fの各点からはそれぞれ左の方に、また、J・K・L・M・Nからはそれぞれ下の方に和歌が記されており、各交点が同じ仮名を共有するしくみであるから、いわば、すべての目を埋める方式のクロスワード・パズルとでもいうべき構成になっているわけで、たいへんこったものなのである。なみ大抵のひまつぶしぐらいで、できるようなものではない。



「碁盤の歌」

A　B←　C←
→たのみつのふかゝらずのみ
D←　E←
見ゆるかなひとのこゝろの
F←　G
あさくなるさま←

（田の水の深からずのみ見ゆるかな人の心の浅くなるさま）

源順と藤原有忠

『源順集』をつらぬく右のような特徴と、源順という人物の基本的な性向とをあらかじめ頭に入れたうえで、「雙六盤の歌」のすぐ前に置かれている「あめつちの歌」を見てみることにしよう。

まずその詞書を『群書類従』（二四九）の本文に従い、読みやすいように表記を改めて示す。

1　○○●○○●○　以呂波耳本へ止
2　○○○●●●●　千利奴流乎和加
3　●●○●○●●　餘多連曽津祢那
4　○○○●●○○　良牟有為能於久
5　●○○●○●●　耶万計不己衣天
6　●●○○●○●　阿佐伎喩女美之
7　○○●●●●　恵比毛勢須

註「和」には声点がないが、小字「玉」が平声なので、上声と判定。「之」の声点は鼠書のため不明であるが、本文中の用法から上声と判定。

そこで、振り出しにもどって、この模様が導き出されるまでの筋道を洗いなおしてみる。どこかで踏みちがえをしているのかもしれない――。しかし、最初からもう一度やり直してみても、やはり、同じ道をたどって、ここにたどりついてしまう。同じところで同じ間違いをくり返しているのかもしれないが、こういうことになった以上、ともかく、この模様と取り組んで、それを支配する原理について考えてみるほかはなさそうである。

資料B　B－3

阿女都千の誦文

『源順集』の「あめつちの歌、四十八首」の、その上下に配された仮名を並べてみると、全体でつぎの誦文ができあがる。

春　あめ　つち　ほし　そら　　冬　ひと　いぬ　うへ　すゑ
夏　やま　かは　みね　たに　　思　ゆわ　さる　おふせよ
秋　くも　きり　むろ　こけ　　恋　えのえをなれゐて

源為憲が「世俗誦曰阿女都千保之曽里女之詠説也」といっているのは、まさにこの誦文をさしてのことに相違ない。

○●○○　●●○●　あめつち　ほしそら
○○●○　●●○○　やまかは　みねたに
○○●●　○○○○　くもきり　むろこけ
●○○○　●○●●　ひといぬ　うへすゑ
○●○●　　ゆわさる

あめ=つち　○●=○○（去平）　ちほ=しそ　○●=●○（去東）
めつ=ちほ　●○=○●（東去）　ほし=そら　●●=○●（上去）
つち=ほし　○○=●●（平上）

ここに得られた（東去）（去東）は、新しい型であるが、しかし「めつ」とか「ちほ」とかいう日本語があるわけではないから、漢語の声調を和語のアクセントとの対比でとらえるという基本原則は、ここに失われることになる。しかし、一方に「あめ=つち」「ほし=そら」は依然として健在であり、「つち=ほし」も、それ自体としては奇妙な結び付きであるにせよ、意味の引き当て

資料B　B―1　小松英雄著「いろはうた」（中公新書）より引用

あめつちの歌、四十八首　『源順集』の「あめつちの歌、四十八首」とは、つぎに示すようなものである。これも、伝本によって、あちこちに違いはあるが、ここでは、もっぱらその構成原理だけが問題であり、その点に関しては、どの伝本によっても同じことなので、これも『群書類従』に基づき、明らかな誤りは訂正して示すことにする。

春

1 あらさじと打ち返すらし　を山田の苗代水にぬれて作るあ
2 めも遠に雪間も青くなりにけり　今こそ野辺に若菜摘みてめ
3 つくば山　咲ける桜の匂ひをば　入りて折らねどよそながら見つ
4 ちぐさにもほころぶ花の繁きかな　いづら青柳　縫ひし糸すぢ
5 ほのぼのと明石の浜を見渡せば　春の波分け　出づる舟のほ
6 しづくさへ梅の花笠しるきかな　雨にぬれじときてや隠れし
7 そら寒み　掬びし氷うちとけて　今や行くらむ春のたのみぞ
8 らにも枯れ菊も枯れにし冬の野の　もえにけるかな　を山田のはら

夏

9 やまも野も夏草茂くなりにけり　などか末しき宿のかるかや
10 まつ人も見えぬは夏も白雪や　なほふりしける越のしらやま
11 かた恋に身を焼きつつも　夏虫のあはれわびしき物を思ふか
12 はつかにも思ひかけては　木槿だすき　賀茂の川波立ちよらじやは
13 みをつめば物思ふらし　ほととぎす　鳴きのみまどふ五月雨のやみ
14 ねを深み　まだあらはれぬ　菖蒲草　人のこひぢにえこそ離れね
15 たれにより祈る瀬々にもあらなくに　浅くいひなせ　大麻に　はた
16 には見れば　八百蟇生ひて枯れにけり　辛くしてだに君が訪はぬに

秋

17 くれ竹の夜寒に今やなりぬとや　かりそめ臥しに衣かた敷く
18 もがみ川　稲舟のみは通はずて　下り上りなほ騒く葦がも
19 きのふこそ行きて見ぬほど　いつの間にうつろひぬらむ　野辺の秋はぎ
20 りうたうも名のみなりけり　秋の野の千草の花の香には劣れり
21 むすびおきて白露を見るものならば　夜光るてふ玉もなにせむ
22 ろもかぢも舟も通はぬ天の河　七夕わたるほどやいくひろ
23 この葉のみ降りしく秋は道をなみ　渡りぞわぶる山川のそこ
24 けさ見ればうつろひにけり　をみなへし　我にまかせて秋ははや行け

冬

25 ひを寒み氷もとけぬ池水や　上はつれなく深き我がこひ
26 とへと言ひし人はありやと　雪分けて尋ね来つるぞ　三輪の山もと
27 いづことも　いさや白波立ちぬれば　下なる草にかける蜘蛛のい
28 ぬるごとに衣をかへす冬の夜の夢にだにやは君が見え来ぬ
29 うちわたし　待つ網代木に糸氷魚の絶えて寄らぬはなぞや　心う
30 へみゆみの春にもあらで散る花は　雪かと山に入る人に問へ
31 すみがまの燃えこそまされ　冬寒み　一人おき火の夜は寝も寝ず
32 ゑこひする君がはし鷹　霜枯れの野にな放ちそ　早く手に据ゑ

思

33 ゆふされば いとどわびしき大井川　篝火なれや　消えかへり燃ゆ
34 わすれずもおもほゆるかな　朝な朝な　しか黒髪の寝くたれのたわ
35 ささがにの寝をだに安く寝ぬころは　夢にも君にあひ見ぬが憂さ
36 るり草の葉に置く露の玉をさへ　物思ふ時は涙とぞ見る
37 おもひをも恋をもせじのみそぎすと　人形ならで　はてはてはしお
38 ふく風につけても人を思ふかな　天つ空にもありやとぞおもふ
39 せは淵に五月雨川のなりゆけば　身をさへ海に思ひこそませ
40 よしの川　底の岩波いはでのみ　苦しや人を立ちる恋ふるよ

恋

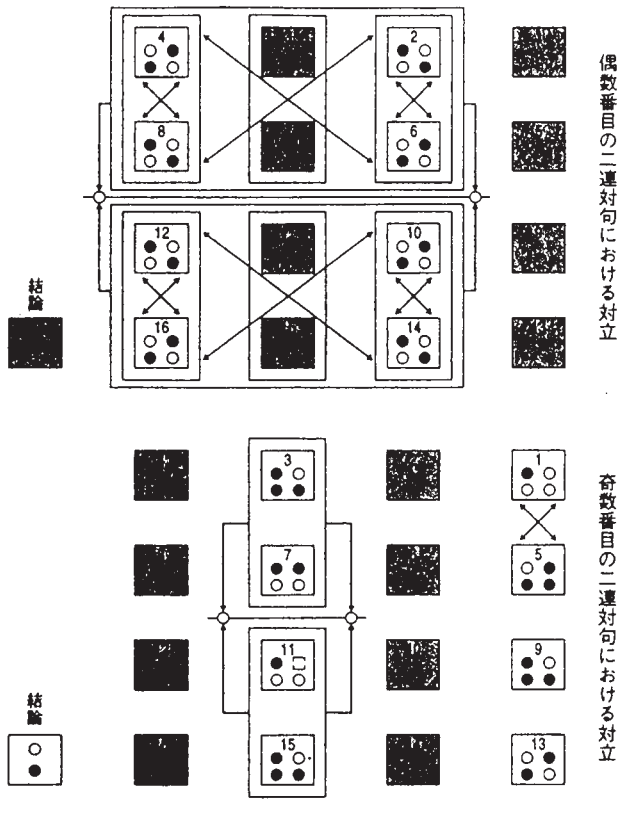
41 えも言はで恋ひのみまさる我が身かな　いつとや岩に生ふる松がえ
42 のこりなく落つる涙はつゆけきを　いづら結びし草むらのしの
43 えも堰かぬ涙の川のはてはてや　しひて恋しき山は筑波え
44 をぐら山おぼつかなくもあひ見ぬか　鳴く鹿ばかり恋しきものを
45 なきたむる涙は袖に満つ瀬の　ひる間にだにもあひ見てしがな
46 れふしにもあらぬ我こそ　逢ふことをともしの松の燃え焦がれぬれ
47 ぬても恋ひ臥しても恋ふるかひもなく　かげあさましく見ゆる山のゐ
48 てる月も潟ゐる板間のあはぬ夜は　ぬれこそまされ　かへす衣で

資料A　A－2

句	対句	二重対句	音行性の構造	音調	韻	韻字	内容の要約	テキストの下位区分
1・2	1	一	絶対並行 （4＋4） ＋ （6＋6）	○○	-in	人	場所の推移と歴史 もの場所ともの姿 もの貴かしい記憶	謂語一部 詞
3・4	2			●○	-in			
5・6	3	二	相対並行 （5＋4） ＋ （5＋4）	○●	JIN			
7・8	4			●○				
9・10	6	三	相対複合要素＋ 相対並行 （7＋4） ＋ （6＋6）	○●	JI -i	事	住居の華やかさの要因 客人たちのきらびやかさ 管弦の楽しと遊びやかさ 夜と星の華観	
11・12	5			●●				
13・14	7	四	相対並行 （4＋6） ＋ （4＋6）	●○	-i			
15・16	8			○●				
17・18	9	五	相対複合要素＋ 相対並行 （6＋4） ＋ （6＋6）	●●	SOKU -oku	則	四季を通しての庭園の要素 初春と秋 寂寞の秋と冬の中	
19・20	10			○●				
21・22	11	六	相対並行 （7＋6） ＋ （7＋6）	●○	-oku			
23・24	12			○●				
25・26	13	七	相対複合要素＋ 相対並行 （6＋4） ＋ （6＋6）	●●	-i HI	非	その変貌に向けられた哀情 万物の空しさ、館が廃院に化したこと 墓石につくせない悲哀	第二部 （冒頭） 悲嘆（I） もの目を過去に向けての
27・28	14			●○				
29・30	15	八	相対並行 （8＋4） ＋ （8＋4）	○●	-i			
31・32	16			●○				
33・34	17	九	相対複合要素＋ 相対並行 （6＋4） ＋ （8＋8）	○●	KAI -ai	改	人間のはかなさと自然の永続性 この場所を経営した者たちの野心と場所のこうむった変化 変わらぬ春と秋の美しさ	
35・36	18			●●				
37・38	19	一〇	相対並行 （7＋4） ＋ （7＋4）	●○				
39・40	20			○●	-ai			
〔〕・41	21	一一	〔〕複合要素 ＋相対並行 （〔〕＋8） ＋ （7＋7）	〔〕○	-i -i	之	夏怒に断ぜられた倫理的考察、過去と現在の比較 〔 〕の場にはすでに春やもはなく到るところ悲哀あるのみ すべての過去天の廃物。昨日あるものはすでに荒野にすぎず	
42・43	22			●○				
44・45	23	一二	相対並行 （6＋4） ＋ （6＋4）	○●	SHI			
46・47	24			●○				
48・49	25	一三	相対複合要素＋ 相対並行 （6＋4） ＋ （6＋6）	●○	-ō -ō	僧	院の打ち捨てられ荒れ果てた様、すべてに行き衰る老い 扉は閉じられ窓は手入れが届かず、埃物のみはびこる いにしえの作者とこの場の主の年老いた僧との出会い	謂語一部 詞 目録第三部 （II） もの目を現在に向けての
50・51	26			○●				
52・53	27	一四	相対並行 （6＋5） ＋ （6＋5）	○●	SŌ			
54・55	28			●○				
56・57	29	一五	相対複合要素＋ 相対並行 （7＋4） ＋ （8＋8）	○●	-en -en	院	万物変転をわきまえないことの悲哀 山と海は互いに場所を変え、何物も現在の姿をとどめず 古の壮麗な宮殿や館はどうなったか	
58・59	30			●●				
60・61	31	一六	絶対並行 （7＋7） ＋ （7＋7）	●○	-en			
62・63	32			○●				
64・65	33		6＋（4＋3）	○●	IN		いかにして廃院のみが、この共通の法則をまぬがれ残ったか	結論

順の賦の題名には小さな文字で書かれたそれぞれ四文字から成る対句が添えられており、そこには作者順が、源澄の賦の韻をそのままの順序で用いた旨[7]が記されている。その対句の漢音による発音は、人(JIN)、事(JI)、則(SOKU)、非(HI)、改(KAI)、之(SHI)、僧(SO)、院(IN)(現代中国語では、ren shi ze fei, gai zhi seng yuan)であり、その役割の第一は問題の賦がそれに基づいて構成されるべき八箇の韻を示すことにある。ただし中国語本来の発音と比べると単純化された漢音[8]は、もちろん日本人の耳にくだんの韻が唐時代の発音に従えば、-ien, -i, -ak, -ei, ai, -i, ang, ăn, en[9]であったことを不完全な形でしか示してくれていない。

ところでこの対句の役割は、ただ単に踏むべき韻を示すのみにはとどまらない。これはまた、この先明らかになるように、賦がのっとって展開されるべき意味上の軸をも提示している。賦の本文自体は、六五の句に分割される三七七の文字[10]から成っている。



数字は二連対句の番号を表す。
矢印は対比関係を表す。

ここで再び結論部の対句を脇に置き、休止を含むと推定した対句が現実には一つの句に帰する事実を顧慮しないとすると、[16]先と同じように、我々の目の前に置かれているのは、一六の二連対句と八つの韻域ということになる。声調の全体的な姿を明らかにするためには、これら一六の二連対句を、それぞれが二つの韻域に相当する四つの部分に分割するよう仕向けられたことと、他方、韻を与える鍵となる文字が、折り句(アクロスティシュ)[折り句、アクロスティシュ(acrostiche)ともに、詩句の頭に意味のある語を折り込むことであるが、ここでは他に適当な用語がないため、詩句の最後に意味のある語が折り込んであることを示すものとして用いられている]を形成していることを思い出すなら、意味上の対位法も二つまたは四つの部分から成るのではないかと自問して当然であろう。ところが、このような構成を浮き出させようとする試みはうまく行かない。我々が確認するに到るのは、この賦が三部分から成る意味上の構造を持っているという事実であり、この構造の結接点が音調上の図式に対して持つ関係は、折り込み文字という二つの役割を担った介在物に準拠しないかぎり説明し得ない(表・一二四―一二七頁参照)。

賦という様式(ジャンル)にのっとり、称賛をこめた描写である[17]『河原院賦』は、院の置かれた場所の誇張した描写から始まっている。

我々は、この声調の対立に関するこれらの指摘を前頁のような図式にまとめることは、意義のあることと考える。

このような作品の形式面での分析から、我々はついで内容の分析に移り、まず最初にこの作品がどのような部分に分割され得るものかはっきりつかもうと試みた。これほどまでに系統立てて念入りに作りあげられた作品においては、内容の連なり方が、音律の連なり方と忠実に重なり合っていることは、あらかじめ予想され得ることである。まず句の並行性の法則は、内容の分析において句を対句、さらには二連対句において捕えるよう我々を仕向けるものであった。これは、声調の連なりの対称的構成が是とする分割法であり、更に上位を占める考察すべき単位は、二つの二連対句から成る「韻域」に相当している。

資料A　A−1　ベルナール・フランク「風流と鬼」（平凡社）より引用

奉レ同二源澄才子河原院賦一依レ次同用二人事則非改二之僧院一為レ韻。

一1有レ院無レ隣。自隔二囂塵一。
二3山吐二嵐之漢漠一。水含二石之磷磷一。
三5丞相遺二幽居一。難レ忘二前主一。
四7法王垂二叡覧一。猶感二後人一。
五9其始也軒騎聚レ門。綺羅照レ地。
六11常有二笙歌之曲一。間以弋釣一為レ事。
七13夜登二月殿一。蘭路之清可レ嘲。
八15晴望二仙台一。蓬瀛之遠如レ至。
九17是以四運雖レ転。一18賞無レ忒。
十19春玩二梅於孟陬一。秋折二藕於夷則一。
十一21九夏三伏之暑月。竹含二錯午之風一。
十二23玄冬素雪之寒朝。松彰二君子之徳一。
十三25既二乎有レ苦有レ楽。一26是一非一。
十四27彼寛平之相府。為二天禄之禅扉一。
十五29不レ待二皐禽夜半之声一。夢先絶レ枕。
十六31豈因二峡猿第三之叫一。涙自霑レ衣。
十七33然猶山貌疊レ蒼。岸勢縮レ海。
十八35人物変兮煙霞無レ変。時世改兮風流不レ改。
十九37蘆錐之穿レ沙抽日。波鷗戯レ波。
二十39葉錦之照レ水浮時。綵鴛添レ綵。
二十一41是以感二其事一論二其時一。
二十二43蕭蕭之悲一。
二十三45喩二奮貴於浮雲一。誠天与也。
二十四47満レ院多二蕭蕭之悲一。
二十五49嗟乎。黄閣早閉。翠微易レ登。
二十六51舒レ手控二此垂藤一。
二十七53携レ何兮得二来遊一。屈曲横首杖。
二十八55向レ誰兮談二往事一。一56両白眉僧。
二十九57吾固知陵谷猶遷。海田皆変。
三十59何地同二万古之形体一。誰家全二百年之遊宴一。
三十一61強呉滅兮有二荊棘一。姑蘇台之露濃濃。
三十二63何地同二万古之形体一。誰家全二百年之遊宴一。
三十二65何唯淳風坊中。一河原院而已哉。
三十二64何唯淳風坊中。一河原院而已哉。
三十二62暴秦衰兮無二虎狼一。咸陽宮之烟片片。
三十二64何唯淳風坊中。一河原院而已哉。

二つの漢詩文の一つは、九七〇年頃、源順によって詠まれた「河原院賦」、他の一つは藤原惟成（惟成の方が一般的――訳者による。この章は以下同じ）の手になる「詩序」で、後者は前者が作られてから数年後、秋の日の同院への閑遊に際して書かれたものである。なお前者は「本朝文粋」の巻第一に、後者は巻第八にそれぞれ収められている。

源順の賦

賦は数多くの傑作を産み出した文学様式で、周の時代に初めて出現してから、後々の唐代、宋代の作品に到るまで、大きな進展を示したものであることが知られている。当初、対話を交えた朗誦調の叙述であった賦は、その後極めて形式の異なる楚辞と合体され、漢代には内容においては描写に、形式においてはリズムを備えた散文へと大きく傾斜を示していった。しかしその進展がいかなる過程を経たものであるにせよ、賦は常にリズムと韻という二つの特徴と、ある種の朗誦的な調子とを保ち続け、そのため、「一種の自由詩」とも呼ぶべき、中間的な文学様式を形成するに到ったのである。「朗誦」、「詩的描写」、「抒情性」というのが、前漢から六朝時代にかけてその最盛期を迎えるに到った賦の特徴を定義するのに用いられる用語である。さらにもう一つの特徴を成す要素としてつけ加えるべきことは、目の前に繰り展げられる壮麗さや美しさを言語によって再現するために欠くべからざる語彙の豊富さと、感情を表出せんとする際の微妙な陰影との活用である。また賦は唐代に科挙の科目の一つに加えられると、「コード化された」賦、すなわち律賦（四六文）の確立にともなって、形式面での最高の完成度に到達する。律賦はリズムの要請と厳密な並行性に従うことが求められ、四文字から成る一つあるいは二つの句によって示される踏むべき韻を軸にして構成される。

岡田希雄氏は、たやすくは同定し難い源澄という名の裏に、源為憲（？―一〇一一年）の中国風の呼び名が隠されていることを明らかにした。為憲は順の弟子で、漢文および和文による数多くの作品によって知られる人物だが、かの『三宝絵』もそのうちの一つであり、我々はこの著作にも同じく興味を抱いている。

源澄才子が「河原院賦」に同じ奉る。

院有りて隣無く、自らに囂塵を隔つ。山は嵐の漠々たるを吐き、水は石の磷々たるを含む。
丞相幽居を遺せる、前の主を忘れ難し。法王叡覧を垂れたまひ、猶後の人を感ぜしむ。
其の始めに軒騎門に聚ひ、綺羅地を照らす。常に笙歌の曲有りて、間ふるに弋釣を以ちて事となす。
夜に月殿に登れば、蘭路の清きことも嘲るべく、晴に仙台を望めば、蓬瀛の遠きことも至るが如し。
是を以ちて四運転ると雖も、一賞の忒ふことも無し。春は梅を孟陬に玩び、秋は藕を夷則に折る。
九夏三伏の暑き月に、竹錯午の風を含み、玄冬素雪の寒き朝に、松君子の徳を彰す。
苦有り楽有り、一は是一は非なるに鑒びては、彼の寛平の相府も、天禄の禅扉となる。
皐禽夜半の声を待たずして、夢先づ枕に絶ゆ。豈に峡猿第三の叫に因らむや、涙自らに衣を霑らす。
然れども猶山の貌は蒼を疊み、岸の勢は海を縮む。人物は変れど煙霞変ること無く、時世は故まれど風流改まらず。
蘆錐の沙を穿ちて抽きいづる日に、波鷗波に戯る。葉錦の水を照らして浮かべる時に、綵鴛綵を添ふ。
是を以ちて其の事を感じ其の時を論ずるに、台に登りて照々の楽少く、院に満ちて蕭々の悲多し。
富貴を浮雲に喩ふ、誠に天の与ふるなり。無穢を羲日に比ぶ、地に之れを忍び難し。
嗟乎、黄閣早く閉ぢ、翠微登り易し。脚に信せて彼の繊草を踏み、手を舒べて此の垂藤を控く。
何を携へてか来遊することを得む、屈曲横首の杖。誰れに向きてか往事を談らむ、一両白眉の僧。
吾固に知りぬ陵谷猶遷り、海田皆変ることを。何れの地にか万古の形体を同じくする、誰れの家か百年の遊宴を全くする。
強呉滅びて荊棘有り、姑蘇台の露濃々たり。暴秦衰へて虎狼無し、咸陽宮の烟片々たり。
何ぞ唯に淳風坊の中、一り河原院のみならむや。