

「堅固」「至極」の出自と性格

原 卓 志

目次

はじめに

一、「堅固」の出自について

二、「至極」の出自について

三、「堅固」「至極」の性格について

むすび

はじめに

国語における漢語の受容を歴史的に考究する上で、個々の漢語の出自を明らかにすることは重要な側面である。それは、日本で漢語が使用される場合、総ての文章ジャンル・場面においてほぼ同等に使用される場合もある反面、往々にして特定の文章ジャンル・場面に偏って使用されることがあり、その偏りが、漢語の出自と密接に関連していることが多いからである。例えば、日本において仏教的な文章・場面において偏って使用される漢語は仏典出自であることが多い。

このような漢語の出自の解明は、出典となる一つの文献を特定することこそ困難ではあるが、漢籍系漢語か仏典系漢

語かという二種の分類において把えることが可能であり、この方法によって多くの漢語の出自が明らかにされてきた。⁽¹⁾更に近年では、仏典の低位分類、伝記資料の特立や、出自の複層性等についても研究が進められ、大きな成果が挙げられた。⁽²⁾これらの研究は、大きく漢籍系漢語と仏典系漢語とに分類した上で、それぞれを散文・韻文、或いは漢訳仏典・伝記等といったジャンルに分類し、そこに使用される漢語を抽出・分析して述べられたものである。ただ、ここに疑問として想起されるのは、漢籍系漢語・仏典系漢語との間に考えられる性格の相違が何であるのか、仏典によってもたらされた分類されてきたということである。すなわち、漢籍によってもたらされた漢語であるのかという、流入経路を重視しており、経路の違いが漢語そのものの性格とどのように関連しているのか、或いは関連しないものなのかという点について、特に述べられないままとなってきたのである。

この点について山田孝雄博士は、その著書において、「今日の雅正なる漢文と稱するものは先秦時代の文と目せらるゝ四書五經又は史記などの文か、若くは唐の韓愈等が復古せしといふ所謂古文にして、その中間たる漢魏六朝の文にあらざるなり。然るに、わが國に漢語の入りたるはその漢魏六朝の時代なればその時代の語が最も勢力を及ぼしたるを思ふべし。かくて晋書、文選、世説等の語はその六朝時代の語を傳へたるものなれば、それらの傳ふる語が即ちわが國の漢語の一大源泉たりしことを思ふべし。もとよりそれら晋書、文選等がそれらの漢語の唯一出典なりとは理論上いひうべきものにあらざして、その他に多々出典となすべき書の存したるべきは疑ふべきにあらざらむといへども、わが國に於いてはわが國に行はれたる書を出典と見ることは當然の道理なれば、今日に於いてはそれらの漢語はそれらの書によりて六朝頃の語として用ゐられたるものなることを知るを得るものなれば、それを出典と認めてもとより不可なるべきなり。かくして、上の晋書、文選、世説等に存する語はそれが六朝時代より唐初にかけての彼國にての普通の語なりしものが、その時代にわが國に入りしものたることは明かにして、その由來は頗る古く、われらにも多くは日本製の漢語なるかの如くに思はるゝに至れるものなるが、これは一はその源の古きことを告ぐるものといふべきなり。かくしてそ

の漢魏六朝時代の漢語は又當時に翻譯せられたる佛教の書によりても傳はれり。」こゝに佛教の書より傳はれる漢語といふ。これはもとより漢語たるに相違なけれども、これを普通の漢語と區別する所以はこれらの語が佛教の書より主として傳はりたるものなるによる。而して、それらは梵語の翻譯又は佛教思想の表現として普通の漢語と異なるものを新に造りたるにあらずやと思はるゝもの少からず。或は又然らずとも、それらを漢譯せし當時の俗語をとりて用ゐたるものにして、雅馴なる詩文の中には見えぬものどもにして佛教の書によりて専ら傳はれるものをさす。」と述べられた。⁽³⁾これによれば、同じ漢籍であつても、四書五經等の古いものと、晋書・文選・世説等とは、そこに用いられる漢語に違いが見られ、晋書・文選・世説等に用いられる漢語と漢訳仏典とは漢魏六朝時代の漢語が用いられるという点で共通の性格を有するということになる。ただ、文選の如き美文意識の強い文章と世説等とを一律に論ずるには問題があるうし、仏典それぞれについてもなお細かな検討を要すると思われる。すなわち、漢語各々の性格を明らかにするためには、なお詳細・慎重な検討が必要である。

本稿では「堅固」「至極」の二語を取上げて、この二つの漢語の日本への流入経路を明らかにするとともに、二つの漢語の性格について考察してみたい。

一、「堅固」の出現について

「堅固」については先に日本における使用実態を報告した。⁽⁴⁾それによれば、平安時代の「堅固」の使用実態は使用場面・文体に偏りがあり、仏教語とともに使用したり、仏教色の濃い文章の中で用いられるという極めて限定された場での使用、或いは、公家日記を中心とする「物忌」と結びついた極めて固定的な使用の二つに限られている。前稿と重複するが、その主な例を次に掲げる。

〈仏教的な場面・文章に用いられる「堅固」〉

○無塵寶珠閣 堅固金剛塔 (遍照發揮性靈集卷第一・遊山慕仙詩)

○習学法門。道心堅固。誦誦法華。 (大日本国法華驗記卷下・楞嚴院源信僧都)

○二僧一心堅固。昼誦法華經。夜念弥陀仏。 (同右・大日寺近辺老女)

○幸甚幸甚、李達忠直、道(心)堅固、隨圖載缸、再赴小國、逢浪存命、廻在於今也、 (平安遺文(四五四)僧円珍書狀・元慶六年)

○右、被同日府牒係、參詣彼寺拜佛之處、堅固道心忽然發起、 (平安遺文(三七五)筑前国観世音寺牒案・長徳四年)

○道心堅固 日夜歸依佛法。 (新猿樂記)

○云、……道心堅固必可遂志者、病悩除愈心閑入道如何、 (権記・長徳四年三月三日)

○入道納言命曰、……但法師之行始終甚難、若道心堅固、雖在俗寰、興隆佛法、不退慈悲者上計也、 (権記・長保三年正月七日)

へ公家日記において「物忌」と結びついて用いられる「堅固」

○今明堅固御物忌、仍不參申、 (小右記・天元五年二月十五日)

○早朝罷出、參円融寺、乘晚罷出、明日物忌堅固、仍不候宿、 (小右記・寛和元年六月二十三日)

○今朝頭中將被示云、依物氣申、自明日二箇日堅固御物忌也、 (左経記、寛仁四年九月二十八日)

○被申云、……而昨今堅固物忌候天不能早參、 (春記・長久元年九月二十一日)

○天晴、今日御物忌堅固也、仍不退出、 (水左記・康平七年四月十九日)

○答云、相當堅固物忌、可催他人者、 (帥記・承暦四年八月十六日)

平安時代の「堅固」におけるこのように限定的・固定的な使用の理由として、中国文献における「堅固」の使用を考えた。すなわち、仏典における「堅固」の使用例が大変豊富であるのに対して、漢籍における使用例が極めて少ないこと

から、「堅固」は漢訳仏典中の言葉としてもたらされたものであり、それ故に仏教的色彩の濃い文章中に用いられるようになったと考えたのである。しかし、公家日記において何故「物忌」と固定的に結びつくのかという点については不明のままとなり、そこに使用される「堅固」の源流がどこにあるのかという点についても保留したままとなった。

さて、前稿では漢籍における「堅固」の例が極度少ないと述べたが、その後の調査によると次のような例を得ることができた。

○貞固、足以幹事、……正義曰、……貞固足以幹事者、言君子能堅固貞正、令物得成、使事皆幹濟、此法天之貞也、

(周易〈正義〉卷一・11)

○九五屯其膏、小貞吉大貞凶、(注 ……固志同好不容他間、……) ……正義曰、固志同好不容他間者、間者則也、五應

在二、是堅固其志在于同好、不容他人間廁其間也、(周易〈正義〉卷一・31)

○厥命罔顯于民、祗保越怨不易、(注 言紂暴虐施其政令於民、無顯明之德、所敬所安皆在於怨不可變易) ……正義曰、……

紂之爲惡、執心堅固不可變易也、(尚書〈正義〉卷十四・21)

○予惟曰汝劼毖股獻臣、(注 劼固也、我惟告汝曰、汝當固慎股之善臣信用之) ……正義曰、……若是故我惟告汝曰、汝當

堅固愛慎股之善臣及侯甸男衛之君、……正義曰、劼固、……愆訓爲慎、言誠堅固謹慎、皆敬而釋任之、(尚書〈正

義〉卷十四・22)

○申畫郊圻、慎固封守以康四海、(注 郊圻雖舊所規畫當重分明之、又當謹慎堅固封疆之守備、以安四海、……) (尚書

〈注〉卷十九・8)

○淑人君子其儀一兮、其儀一兮心如結兮、……正義曰、……其心堅固不變如裏結之兮、(毛詩〈正義〉卷七之三・7)

○周公東征四國是遄……正義曰、遄訓爲聚亦堅固之義、故爲固也、言使四國之民心堅固也、(毛詩〈正義〉卷八之三・

2)

○天保定爾、亦孔之固、(箋云、保安也、爾女也、女王也、天之安定女亦甚堅固)……正義曰、……天之安定汝王位亦甚堅固矣、(毛詩《箋・正義》卷九之三・7)

○王事靡盬、不遑啓處、(箋云、鹽不堅固也、處猶居也) (毛詩《箋》卷九之三・13)

○既見君子、德音孔膠、(箋云、君子在位、民附仰之、其教令之行、甚堅固也) (毛詩《箋》卷十五之二・12)

○親有禮因重固、……正義曰、服虔云重不可動、因其不可動而堅固之、(春秋左氏傳《正義服虔注の引用か》卷十一・3)

○屯固比入、吉孰大焉、其必蕃昌、(注 屯險難所爲堅固、比親密所以得入) (春秋左氏傳《注》卷十一・4)

○子曰、君子不重則不威、學則不固、(孔曰、固蔽也、一曰、言人不能敦重、既無威嚴、學又不能堅固識其義理) (論語

《注》「云」以下は何晏の異説か) 卷一・6)

これらは十三經注疏の調査によつて見出されたものである。十三經本文には「堅固」の使用例が見られないが、本文中の「固」「膠」等の語を注釈する場合や、文章の意味を注釈する場合に「堅固」を使用している。漢の鄭玄・孔安国、魏の何晏、晋の杜預の注にその例が見られる他、降つて唐の孔穎達等の正義中にも多くの例が見られる。すなわち、漢籍には「堅固」の使用例が少ないという前稿の言は、漢籍本文においては「堅固」の使用例が少ないが、漢籍注釈においては漢代からその使用が見られると訂正されなければならない。

日本国見在書目録によれば、これら漢籍注釈は次のように記載されており、平安時代初期頃には注釈に用いられた「堅固」が当時の人々の目に触れていたことが容易に想像される。

○《周易》
正義十四卷 唐國子祭酒 孔穎達撰

○古文尚書十三卷 漢臨淮太守 孔安国注

○《尚書》
正義廿卷 唐國子祭酒 孔穎達撰

○毛詩廿卷 漢河間大傅毛萇傳 鄭氏箋

「堅固」「至極」の出自と性格

- (毛詩) 正義四十卷孔穎達撰
 ○(春秋左氏傳) 集解卅卷晉杜預注
 ○(春秋) 正義卅卷孔穎達撰
 ○(論語十卷) 何晏集解

また、漢籍の訓読においてこれらの注釈書が積極的に用いられていたことからすれば、平安時代の貴族には「堅固」という語がなじみあるものとして存在していたことが想像されるのである。

右のように、中国の「堅固」が漢籍注釈の中の言葉として日本にもたらされたとすれば、「堅固」の流入経路は仏典と漢籍注釈の二つがあつたことになる。このうち、仏典によつてもたらされた「堅固」が仏教的色彩の濃い文章・場面で使用される「堅固」の原流であるとすれば、公家日記に見られる「物忌」と結びついて使用される「堅固」は、この漢籍注釈中の「堅固」を原流とするのではないかと仮説が立てられるのである。ただ、この場合問題となるのは、公家日記において何故「物忌」と固定的に結びついたのかということである。「物忌」と「堅固」が結びつく必然性を明らかにする必要がある。

次に平安時代の宸記・公家日記を取上げて、形容詞「カタシ」がどのように使用されているのかを調査してみたい。調査した宸記・公家日記は次のものである。⁽⁶⁾

- 宇多天皇御記(八八七〜八九五)・醍醐天皇御記(八九七〜九三〇)・貞信公記(九〇七〜九四八)・九曆(九三〇〜九六〇)・村上天皇御記(九四九〜九六七)・小右記(九八二〜一〇三三)・権記(九九一〜一〇二二)・御堂関白記(九九八〜一〇二二)・一条天皇御記(一〇一〇)・左経記(一〇一六〜一〇三五)・春記(一〇二六〜一〇五四)・後朱雀天皇御記(一〇三六〜一〇四四)・水左記(一〇六二〜一〇八八)・帥記(一〇六五〜一〇八八)・後三条天皇御記(一〇六八〜一〇七二)・後二條師通記(一〇八三〜一〇九九)

これら宸記・公家日記において形容詞「カタシ」は多くの場合「物忌」とともに次のように使用される。

○依固物忌不參、今日主上不出御、
(貞信公記・延喜十三年正月十七日)

○中使敦敏來云、不聞食家物忌、除日議始、而固物忌者、行之何者、
(貞信公記・天慶八年三月二十二日)

○^(請)掌客使内藏頭朝忠朝臣還來、左大臣依固御物忌、不能申消息云々、
(九曆・天慶八年正月五日・九條殿記・大臣家大

饗)

○此日有荷前事、下官依當殊固物忌、欲申障由、
(九曆・天慶八年十二月二十日・九條殿記・荷前)

○今明固物忌、閉門、
(小右記・寛和元年六月十三日)

○依今明堅御物忌不能令啓者、
(小右記・永祚元年正月十二日)

○今明物忌堅、仍不參院、
(小右記・永祚元年十月十四日)

○天晴、依物忌固籠、
(御堂闕白記・寛弘元年閏九月十九日)

○戌時許左頭中將經房來云、右大臣有仰來、物忌固、以人非可示者、雖物忌重相會、
(御堂闕白記・寛弘二年正月十一

日)

○〔今明攝政依固御物忌御坐里第、仍有宮令旨也〕
(左經記・寛仁元年八月二十三日・割書部)

○今明固物忌也、仍閉門禁外人、
(春記・長久元年十月十六日)

「物忌」とともに用いられない形容詞「カタシ」の例と考えられるものは非常に少なく、次のような例を見出し得たのみである。

○奏内案之後欲捺印。印納辛櫃。鑰固□不開。
(村上天皇御記・応和三年閏十二月三日)

○又云、頭弁^密蜜語云、關白云、關白・大臣兩職猶固欲辭一職、
(小右記・長元二年九月二十一日)

○其端書云、宣命尚可有一通之由固被執云々、
(小右記・長元五年十二月五日)

なお見落し等あるかと思われるが、公家日記における「カタシ」は「物忌」とともに、「固(堅)物忌」「物忌固(堅)」という表現で使用されることが多いのに対して、「物忌」とともに用いられないことは極てまれであることが知られるのである。平安時代中期までは「固(堅)物忌」「物忌固(堅)」と表現されていたものが、平安時代後期以降「堅固物忌」「物忌堅固」と表現されるようになり、形容詞「カタシ」が「堅固」に置換えられた。しかし、これは「物忌」とともに用いられていた「カタシ」だけを「堅固」に置換えたというものではなく、形容詞「カタシ」を「堅固」に置換えることが、そのまま「物忌」と「堅固」とが結びつく結果となったと考えられる。漢語「堅固」と「物忌」とが平安時代の公家日記において固定的な結びつきを示すのは、「堅固」と「物忌」との間に何等かの理由が存するのではなく、形容詞「カタシ」が「嚴重な物忌」を表現するために多用され、その他の表現にはほとんど用いられなかったという、公家日記における形容詞「カタシ」の使用実態に起因することであると解釈される。

このように、漢籍注釈によってもたらされた「堅固」は公家日記において、形容詞「カタシ」の位置に現われるだけではあるが、平安時代の文章表現の裏側では脈々と生き続けていたと考えられる。そして、中世に入ると、「物忌」とは関係のない文章でも多用されはじめるのである。その中で二つの流入経路を有した「堅固」は一つに混じり合ってしまったと考えられる。

二、「至極」の出自について

「至極」の出自について考察する前に、院政期までの本邦文献に使用される「至極」の例を検討してみたい。なお、「至極」は知恩院藏大唐三藏玄奘法師表啓平安初期点において、次のように合符が附されており、音読されたであろうことが推察される。

○然則至^{トモ}極^{ツク}無^ク象^{ツク}演^ル 其源者法^ハ王^ノ至^リ 理^ニ无^ク 言^ハ詮^ル 其道者^ハ聖^ノ帝^{ナリ} (六行目)

▽然(れば)〔則〕、至^一極、象無(くあれ)トモ、其の源を演フ(る)は〔者〕法^一王なり、至^一りた(る)理^一、言^一无(くあれ)トモ、其の道を詮^一するは〔者〕聖^一帝なり、(築島裕氏の訓読文による)

また、後世のものではあるが、色葉字類抄、久遠寺藏本朝文粹、西本願寺本万葉集でも「シゴク」と呉音読されていることがわかる。

○至極シコク (前田本色葉字類抄下84才6・豊字)

○秘^一書者閑^一官之至^一極也 (久遠寺藏本朝文粹卷第六・「極」に入声濁点あり、呉音読音合符に合点あり)

○故知^一二^一聖^一至^一極 (西本願寺本万葉集卷五・4才・「至」に平声点、「極」に入声濁点あり)

さて、奈良時代から平安時代にかけて本朝で使用された「至極」には次のような例を見ることができる。

①釋迦能仁、坐於雙林、無免泥洹之苦。故知、二聖至極、不能拂力負之尋至、三千世界、誰能逃黑闇之搜來。(万葉集卷第五・山上憶良)

②至極大聖、尚有愛子之心。況乎世間蒼生、誰不愛子乎。(万葉集卷第五・山上憶良)

③夫食堂者、是釋子之喫處也、隱居各喫、專非大聖之制、平等者即道風之至極也、親疎別品、豈佛子之志乎、(平安遺文へ一五六) 禪林寺式・貞觀十年)

④少僧都法眼和尚位專運進具之後、相隨本師東大寺泰基大法師并律師中繼大法師之所、遊於離識無境之道、日夕剋念、欲入至極之秘教、(平安遺文へ一六四) 安祥寺伽藍緣起資財帳・貞觀十三年)

⑤天皇遣參議正四位下行左大弁兼左近衛中將近江權守源朝臣舒於清和院。奉表曰。……陛下若貶昊^一之至極。割湯沐之半分。則彼食菜之郷。昨茅之子。措手足而无^一地。享膏腴而敢甘。(三代実録・元慶三年二月二十九日)

⑥且夫大日經者。眞言根源秘藏至極。其止觀者禪門玄樞惠藏明鏡。安鎮國家之基。興顯正教之設。莫如此一法。(類聚三代格・太政官符「應置仁和寺年分度者一人事」・寛平二年十一月二十三日)

⑦秘書者閑官之至極也、只供香火之法筵、
(本朝文粹卷第六・藤原篤茂「請被拜大内記伊輔木工頭源方光申他官所并淡路國守闕狀」・天祿四年)

この他に、聖徳太子の撰といわれる勝鬘經義疏の他、日本の僧侶の手になる仏書中にその使用例を見ることが出来る。

⑧先明七地以下恒沙諸願皆入八地以上一念願中。若論其至極。正在於此。
(伝聖徳太子撰・勝鬘經義疏5上)

⑨答。既此先師及以後徳究竟之教。亦則現在及以當來至極之言。不敢准量。至心仰信耳。
(護命撰・大乘法相研神章

卷第三・18上)

⑩佛華法華等亦以此眞如爲至極理。
(空海撰・秘密漫荼羅十住心論卷第九・37中)

⑪此二句遮前所說九種心皆非至極佛果。
(空海撰・秘蔵寶鑰卷下・374中)

⑫言理趣者。謂目足不二至極微妙阿字理體。如序品中略已說也。
(円珍撰・菩提場經略義釋卷第三・54下)

⑬答、此是信解大乘至極道理、非必第一義空相應觀慧、
(源信撰・往生要集卷上)

これらの例を通してうかがえることは、「至極」の使用される文章は仏教的な内容のものが多くということである。⑧勝鬘經義疏以下の仏書は勿論、前に掲げた用例についても仏教的色彩を指摘することができる。先ず、山上憶良の例①は「維摩」「釈迦」の二人を指して「二聖の至極」と言っており、②は「釈迦」を指して「至極の大聖」と言うのである。この文章は仏典ばかりではなく、多くの漢籍の文章が踏まえられたものであることが先学によって説かれているが、それでもなお「釈迦」「維摩」という仏教上の大聖人を指していることは注目して良いであろう。③④は文書の記主が禪林寺・安祥寺の僧侶であり、文書の内容も仏教的であると認められる。⑥は太政官符であるが、仁和寺別當権律師法橋上人位幽仙の奏状引用部分において用いられており、大日経の重要性を述べたものである。これも仏教的な文章と見ることが出来る。

これに対し、⑤は陽成天皇が父清和帝にあてて述べた表中に用いられたものであり、他の例のように仏教的な文章内

容であるとは言えない。又⑦も藤原篤茂作の奏状中に用いられたものであり、文章の記主・内容の上から必ずしも仏教的であるとは言えない。ただ、⑦の場合、ここで言う「秘書」は「図書頭」の唐名であり、本文に「供香火之法筵」とあるように、職員令には「中務省図書寮……掌……内典佛像宮内禮佛、凡佛像香火・法會鋪設悉皆圖書寮所掌」とその職務が定められている。この職務内容からすれば、図書頭の職務は多く仏教儀式に関与しており、その職務に対して「閑官之至極」と表現しているとすれば、この例も仏教的な側面を有していることになるかもしれない。しかし、このように仏教的な側面を強調することは、やや強引に過ぎるように思われる。

院政期に入ると、仏教的な文章に用いられた「至極」として次のような例を見ることができ。

○唯識甚深之文。含万象於一字。眞如至極之理。導庶類於三身。誠是義苞權實。道洞希夷者也。（本朝統文粹卷第十

二・藤原敦光「唯識會表白」・保安二年）

この他、平安時代には例の少なかつた、仏教的な文章とは認められない文章・場面に用いられた「至極」が見出されるようになる。

○殿上人六十人許前驅、〔衣冠、職事辨官多、多着出衣、隨身小舍人童裝束過差至極〕（中右記・康和五年正月二十

五日）

○仍無問得賊之多少、全可處至極之斬刑歟、件經文尤叶法律也、（同右・永久二年六月四日）

○實摺大黃於藍、奉付之、而君之御療治、輒不可及針灸、以大黃爲至極之治、（玉葉・承安二年九月二十日割書部）

○坂東賊徒、勢逐日萬陪云々、大略、萬事至極之時也、（同右・治承五年閏二月三日）

○傳聞、五條河邊、卅歲許童食死人云々、人食人、飢饉之至極歟、雖不知定説、依爲珍事、愁注之、（吉記・寿永元

年二月二十二日）

○爲追討平氏、義仲可起西海、法皇同可有臨幸云々、一昨日雖申此旨、無御承引、然而猶有一定氣、未辨是非、天下

至極也、可悲可哀々々、（同右・寿永二年十二月二十三日）

○事體、御志不淺云々、君臣合體之儀、以之可爲至極歟、（玉葉・寿永二年八月十八日）

○一大事不可過之、武士等之所鑿至極之理也、（同右・文治二年閏七月十六日）

意味の面から見ると細かな違いを指摘できるが、詳細は別に譲ることにして、これまで見てきた日本における「至極」の使用状況をまとめるならば、奈良時代頃より「至極」が使用されており、その使用の場から考えると、仏教的な色彩の濃い文章・場面での使用と、仏教との関係を指摘し難い文章・場面での使用の二つの流れがあったとすることができよう。管見に入った用例の多寡は存するが、二つの流れの存在は動かないと考えられる。

次に、中国文献において「至極」がどのように用いられているのかについて検討してみたい。先ず、漢籍において管見に入った例を挙げると次のようである。

○天之蒼蒼、其正色邪。其遠而無所至極邪。（莊子・逍遙遊）

○唯谷永嘗言、建始・河平之際、許・班之貴、傾動前朝、熏灼四方。賞賜無量、空虛內藏、女寵至極、不可尚矣。（漢書・叙伝上）

○將榮悴有定數、天命有至極、（文選卷第五十四・弁命論）

○故聖人栗栗乎其内、而至乎至極矣。（淮南子・繆稱訓）

○乃知長嘯之奇妙、蓋亦音聲之至極。（文選卷第十八・嘯賦）

○劉曰、此未關至極、自是金華殿之語。（世說新語・言語第二）

このうち莊子の例は「極りに至る」という意味で用いられており、「至極」が一語として熟したものとほなし難いかもされない。漢書の例は「極度に達している」「この上ないこと」、文選・弁命論では「限り」「限度」という意味で用いられている。これに対して後三例は単なる「限度」「極まり」ではなく「最高のもの」「最上・最高の境地」という評価の

加わった意味で用いられている。漢籍本文に用いられた「至極」の例は今のところ右の六例を見出しただけである。

又、「至極」は仏典にも次のような例が見られる。

○始則標期在茶、終則歸宗至極、（摩訶止觀卷第一）

○問、三障及三道皆障三德、三障開通至極、三道四倒亦應開通至極、（摩訶止觀卷第三）

○謂、應圖作至極念怒奮不領（願）命之容、（大毘盧遮那成佛經疏卷第五）

○然則至極無象、演其源者法王、至理无言、詮其道者聖帝、（大唐三藏玄奘法師表啓）

○此大乘法是至極之法。故云極唱。（百法頭幽抄）

摩訶止觀の例は「極りに至る」という意味で用いられ、大毘盧遮那成佛經疏・玄奘法師表啓の例は「この上ないこと」の意味で用いられている。又、百法頭幽抄の例は「最上・最高のもの」という意味であると解釈される。このように仏典に使用される「至極」の意味は漢籍に使用されているものと重なっており、漢籍・仏典との間で意味上の差はないと考えられる。

以上のように、「至極」が漢籍・仏典の両者に見られることからすれば、「至極」の日本への流入経路も漢籍・仏典のいずれか一方とすることはできず、二つの流入経路を想定すべきであろう。すなわち、日本において仏教的色彩の濃い文章・場面で使用される「至極」は仏典によってもたらされたものであり、仏教との関係を指摘し難い文章・場面で使用される「至極」は漢籍によってもたらされたものであると考えられる。

三、「堅固」「至極」の性格について

「堅固」「至極」は先に検討してきたように中国の漢籍・仏典の両者に存する語であることが知られ、日本への流入経路には漢籍・仏典の二つによる経路が存することがわかった。しかし、その性格については未だ明らかにされた訳では

ない。そこで本節では「堅固」「至極」の中国における性格について検討してみたい。

「堅固」について検討した際、漢籍本文にはほとんど使用されないのに対し、漢籍注釈には多く用いられたことを述べた。そこで「至極」についても同様の調査を試みることにしたい。十三経本文中には「至極」の例が一例も見られないが、その注釈を検すると、次のように多くの例を見出すことができる。

○六四至臨无咎、……正義曰、……能盡其至極之善而爲臨、故云至臨、以柔不失正、故无咎也、（周易〈正義〉卷三・

8）

○六爻之動、三極之道也、……正義曰、此覆明變化進退之義、言六爻遞相推動而生變化、是天地人三才至極之道、以其事兼三才、故能見吉凶而成變化也、（周易繫辭〈正義〉卷七・7）

○子曰、易其至矣乎、夫易聖人所以崇德而廣業也、……正義曰、子曰易其至矣乎者、更美易之至極、……子曰夫易聖人所以崇德而廣業者、言易道至極聖人用之、增崇其德、廣大其業、故云崇德而廣業也、（周易繫辭〈正義〉卷七・

15）

○有功而不德、厚之至也、……正義曰、……有功而不德厚之至者、雖有其功而不自以爲恩德、是篤厚之至極、（周易繫辭〈正義〉卷七・19）

○非天下之至精、其孰能與於此、……正義曰、……非天下之至精、其孰能與於此者、言易之功深如此、若非天下萬事之内至極精妙、誰能參與於此、（周易繫辭〈正義〉卷七・24）

○惟先格王正厥事、（注 言至道之王、遭遇變異正其事而異自消）……正義曰、格訓至也、至道之王、謂用心至極、行合於道、遭遇變異、改脩德教正其事而異自消、（尚書〈正義〉卷十・10）

○善教乃甲冑、敵乃干、無敢不弔、（注 言當善簡汝甲冑兜鍪、施汝楯紛、無敢不令至攻堅使可用）……正義曰、……弔訓至也、無敢不令至極攻堅使可用、（尚書〈正義〉卷二十・7）

○麟之趾、關雎之應也、關雎之化行、則天下無犯罪禮、……正義曰、……關雎之時以麟爲應、謂古者太平行關雎之化至極之時、以麟爲瑞、……古太平時行關雎之化至極、能盡人之情、能盡物之性、（毛詩〈正義〉卷一之三・1011）

○早既太甚、滌滌山川旱魃爲虐、如倏如焚、我心憚暑、憂心如熏、（箋云、……王心又畏難此熱氣、如灼爛於火、言熱氣至極）（毛詩〈箋〉卷十八之二・18）

○喪禮哀戚之至也、……正義曰、……喪禮哀戚之至也者、言人或有禍災雖或悲哀、未是哀之至極、唯居父母喪禮、是哀戚之至極也、（礼記〈正義〉卷九・11）

○辟踊哀之至也、……正義曰、撫心爲辟、跳躍爲踊、孝子喪親哀慕至漣、男踊女辟、是哀痛之至極也、（礼記〈正義〉卷九・14）

○是月也日長至陰陽爭死生分、……正義曰、長至者、謂此月之時日長之至極、（礼記〈正義〉卷十六・6）

○三月繫七日戒三日宿愼之至也、故禮有擯詔樂有相步溫之至也、……正義曰、……將祭之時以漸如此謹愼至極也、……

所以擯詔輔相者溫藉之至極也、（礼記〈正義〉卷二十四・4）

○雖有至道弗學不知其善也、……正義曰、……雖有至道、弗學不知其善也者、至謂至極、雖有至極大道、若不學則不知大道之善、（礼記〈正義〉卷三十六・2）

○所以致力孝之至也、……正義曰、……所以致力孝之至也者、是孝道之至極、耕藉云敬之至、養牲云孝之至、互文也、（礼記〈正義〉卷四十八・2）

○其生不殖_{（殖長也）}美先盡矣則相生疾、……正義曰、……言内官若取同姓、則夫婦所以生疾、性命不得殖長、何者以其同姓相與先美、今既爲夫妻又相寵愛美之至極在先盡矣、（春秋左氏傳〈正義〉卷四十一・24）

唐の孔穎達等の正義中に使用される例が中心であるが、毛詩では鄭玄の箋の中にも使用されている。このように「至極」と「堅固」とは漢籍本文には使用されることが少なく、漢籍注釈の中に多く用いられるという共通点が見出されるので

ある。

次に仏典ではどのような文献に「至極」が使用されているのか、先掲例以外に管見に入ったものを掲げると次のようである。

- ① 菩薩修因。行其六度。至極等妙。行願不虛。 (蘇婆呼童子請問經卷上・718上)
- ② 第二偈明二人。一凡夫淺識。謂博學世俗經書不信至極。即起見人。二深著五欲著小樂而忘大樂。不應爲此五人説也。 (法華義疏卷第六・541上)
- ③ 中根之人但保執小教謂爲至極。故昔不懷憂也。 (同右卷第七・543下)
- ④ 如來觀知一切諸法之所歸趣者第五句明佛知一切法終歸至極。 (同右卷第八・559下)
- ⑤ 又聲聞人但證小果不得正覺。理非至極行不苟弘。 (法華經玄贊卷第四本・722下)
- ⑥ 于時四衆既意重如來心尊至極。聞傳佛語信受無疑。 (法華義記卷第一・571上)
- ⑦ 大乘學者亦復如是。學妙有者自稱至極。聞畢竟空而生誹謗。 (妙法蓮華經玄義卷第八下・782下)
- ⑧ 德居淨域塵所不染。出自天真。信非有爲。故託以顯至極圓道緣起之妙。不捨生死而無沾汚。 (大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌卷第一上・15上)
- ⑨ 正明如來法身無上菩提至極圓道。契窮實相德盈海奧。義興眞本顯明後際。 (同右卷第一上・15下)
- ⑩ 三終教者。定性二乘無性闡提悉當成佛。方盡大乘至極之説。立爲終教。 (華嚴經探玄記卷第一・115下)
- ⑪ 最正覺者能覺之妙智。以菩薩亦有隨分正覺。然位未極。不得稱最。今就至極名最正覺。 (同右卷第二・131上)
- ⑫ 第十依能加者。夫聖無常應。應于克誠。心冥至極。故得佛加。 (大方廣佛華嚴經疏卷第一・506下)
- ⑬ 三終教者。亦名實教。定性二乘。無性闡提。悉當成佛。方盡大乘至極之説。故立爲終。以稱實理。故名爲實。 (同

⑭成最正覺示能覺智。開悟稱覺離倒爲正。至極名最獲得名成。 (同右卷第四・531下)

⑮大乘滿字教者若明其理至極。平等無得正觀不二爲宗。 (仁王般若經疏卷上一・315下)

⑯二名三摩鉢底。此云等至。等義如前。至謂至極。謂彼寂靜至極處故。 (仁王經疏卷上末・377上)

⑰覺有二義。一正覺。卽如理智。正觀真諦。二等覺。卽如量智。遍觀俗諦。皆至極無邊。故云無上也。 (般若波羅蜜

多心經略疏・554下)

⑱非至教量證體實有。至極之教故名至教。亦名聖教量。 (俱舍論記卷第五・104下)

⑲復開果圓德中智圓德爲四。一無師智者。謂成佛時無師故。二一切智者。謂緣共相理至極故。三一切種智者。知一切種差別法故。四無功用智。一切智及一切種智起時不須加行故。 (俱舍論疏卷第二十七・779下)

⑳大乘起信論者蓋乃宣顯至極深理之妙論也。 (大乘起信論義疏上之上・175)

㉑先云聖言今言至教者。卽至極之教以理至極無間內外皆名至教。 (瑜伽論記卷第六下・440下)

㉒論謂極成有法極成能別。述曰。下示相有四。一顯依。二出體。三簡濫。四結成。此顯依也。極者。至也。成者。就也。至極成就故名極成。 (因明入正理論疏卷上・98上)

㉓何故不名共成而言極成。答自性差別。乃是諸法至極成理。由彼不悟。能立立之。若言共成。非顯真極。 (同右卷上・99下)

㉔且解。據至極理他宗故違。因置自許。故得無過。 (因明入正理論義纂要・170中)

㉕夫起信論者。乃是至極大乘。甚深秘典。開示如理緣起之義。其旨淵弘。寂而無相。其用廣大寬廓無邊。 (大乘起信論序・575上)

㉖猶是論文明一切諸法卽是無生。故云卽化。令玄悟之實喪諮詢於朝徹。此寄斥震且莊周。以呵天空外道。良以此土無別外道。而用老莊以爲至極。是以斥之。 (中觀論疏序・4上)

②⑦遠乃歎曰。佛是至極。至極則無變。無變之理。豈有窮耶。因著法性論曰。至極以不變爲性。得性以體極爲宗。(高僧傳卷第六・360上)

②⑧豈以常人之耳目用通於至極也。(續高僧傳卷第四・450上)

②⑨釋靜藏。俗姓張。澤州高都人。九歲出家。投清化寺詮禪師而爲師主。訓誨之至極附大猷。進戒已後樂思定業。(同

右卷第十三・523中)

数多くの例を見出すことができるが、右に掲げた用例を見て気付くのは、②③④のような仏典注釈書類に「至極」が多く見られるということである。これら注釈書に対して、法華經・華嚴經・仁王經・般若心經・俱舍論・大乘起信論・瑜伽論・因明入正理論という注釈の対象となつた漢訳仏典には「至極」の例が見られない。前節に掲げた大毘盧遮那成佛經疏・百法顯幽抄も仏典注釈書であることが注目される。また、②⑤⑥と前掲の玄奘法師表啓の例は、漢訳仏典ではなく、中国の僧侶の手になる序文・伝記・表という文章に用いられたものである。摩訶止観の例は「至極」が熟したものの可否か問題が存するが、隋の智顛の講説を弟子灌頂が筆録したものであることからすればこの類に入れることができる。漢訳仏典中に用いられた例としては、①の蘇婆呼童子請問經の例を見出した程度であり、「至極」は注釈書或いは中国撰述の序文・伝記類に偏在していると言えそうである。

一方「堅固」は漢籍においてその注釈中に多用されるという偏在が指摘されるが、仏典においては、漢訳仏典・注釈書ともに幅広く使用されていて偏在を指摘することはできない。「堅固」と「至極」に見られるこの偏在の共通点相違点をもとに、二つの漢語の有する性格を考えると、次のようなことが考えられるのではないだろうか。

まず、漢籍本文に使用されることが少なく、注釈中に多用されることから、注釈の行われた漢以降、特に六朝・唐代においては「堅固」「至極」が広く用いられていたのではないかと考えられる。漢籍本文に用いられる「堅固」には、漢書・後漢書・新語での使用例が見られたが、これらは漢代の文献である。この他に韓非子での使用例が一例見られるが、

明代に校補された本文であり、文字等の改訂が多くなされたということからすれば、後世の言葉が混入したものである可能性が高いと思われる。又、「至極」も漢代又はそれ以降の漢書・淮南子・文選・世説新語に使用例が見られ、これ以外には莊子での使用例を見るのみである。先にも述べたように、莊子に使用された「至極」は「極りに至る」という意味であり、語として熟したものと考えるべきではないように思われる。このように、「堅固」「至極」は漢代以降に広く用いられたものであることができる。

次に、四書五経のような当時としては古典ともなった文献の言葉をわかり易く注釈する場合に多く使用されるということから、「堅固」「至極」ともに当時の一般人にとつて、わかり易い言葉であつたであろうことが想像される。あえて言うならば、四書五経の如き漢籍本文中の言葉に比して、「堅固」「至極」は当時の口頭語的な性格を有していたものではないかと思われるのである。このことは「至極」が仏典注釈書中に多用されることでも言い得ると思われる。漢訳仏典中に「至極」が少ないことは、漢訳という翻訳行為においては、なにかの文章規範意識がはたらいて、口頭語的な性格を有する「至極」の使用が避けられたためではないかと思われる。これに対して、仏典注釈書は仏典中の難解な語句や教義をよりわかり易く説くために「至極」を多用したのではないかと思われる。又、序文・伝記等に見られる「至極」は、これらの文章が翻訳行為から離れた所に位置するために、当時の口頭語的な性格を有する言葉が顔を出したのではないかと考えられる。このように考えるならば、漢訳仏典である蘇婆呼童子請問経の例は、童子の問いと答えという問答形式の文体が理由となつた使用例と解釈することができるように思われる。ところで、「堅固」は「至極」と同様に当時の口頭語的な性格を有する語であつたと考えられるが、仏典翻訳の過程でたまたま訳語として採用されたがために、漢訳仏典・注釈を問わず仏典中に幅広く使用されるに至つたのではないかと思われる。

仏典の翻訳・注釈には様々な僧侶が関係しており、その出身・経歴によつてもその文章に大きな影響が及ぶようである。又、中国語学における口頭語的な性格認定の手續きについて筆者は知識を有さず、調査文献の範囲・分量ともに多く

の問題点が存するであろうことから、結論には慎重を要するが、これまで調査してきた範囲で「堅固」「至極」の性格をまとめるならば、右に述べたようなことになるであろう。これは先に引用した山田博士の言に重なってくるように思われる。そして、漢魏六朝時代の漢語は、四書五経等漢籍の注釈によっても日本に伝わるのであって、今後はこれら漢籍注釈中の漢語に注意する必要があること。又、仏典においても漢訳仏典と注釈書等の中国撰述書との扱いは留意すべきであることが新たに知られるのである。

以上のように、従来説かれてきたジャンル別の分類とともに、漢籍注釈・仏典注釈書中の漢語に注目し、そこに認められる漢語の性格、特にその漢語が中国で何時頃広く用いられたものなのか、又、文章語的性格を有するのか、口頭語的性格を有するのかという点を明らかにすることにより、漢語の日本への流入経路をより明確にしてゆくことができると考えられる。更に、日本における漢語の受容を考えていく上で、中国における文章語的な漢語と口頭語的な漢語との間で、その受容実態に差が生ずるのか否かという点も今後の研究課題となってくるであろう。

むすび

前稿で取上げた「堅固」について、その未解明部分を明らかにする過程で、漢籍本文と注釈との間で、その使用に大きな差が存するという事実を知った。それを起点として、「至極」をも取上げて中国における漢語の性格を検討することを目的としてまとめたものが本稿である。その結果、前稿における誤りを訂正することができ、「堅固」「至極」の二語についてはほぼその性格を明らかにし得たと思う。

漢籍本文や主要仏典については、今日多くの一字索引が公刊され、用例検索が非常に簡便となってきた。しかし、その注釈書については索引がなく、これまで注釈中の漢語を見逃す原因となってきた。本稿での調査は、とりあえず手許にある文献を選んだものであり、調査文献の種類・分量ともに満足のいくものではない。又、二語のみの調査であるた

めに、この二語について特別に言い得ることであるのか、その他にも同様の漢語が存するのか、明確なことは何もない現状である。更に、中国語学に疎い故に、注釈書中の言葉について、先学の論を検討することも不十分であった。そのため、本稿で述べたような、口頭語的性格を指摘する際に思わぬ誤りを犯しているかもしれない。前節では、このような考察によつて新たに考えられる今後の漢語研究上の課題について少々触れたが、果して漢語受容史研究において有効に生きてくるのか否かは未知数である。ただ、かかる考察が漢語受容史研究に有効か否かについて見極めることも必要であろう。様々な問題と課題をかかえた先の見えない研究ではあるが、今しばらく続けてみたいと思う。

注

- (1) 山田孝雄博士『國語の中に於ける漢語の研究』（昭和十五年四月、宝文館出版）をはじめとして、多くの論考が公にされている。文体（特に和漢混淆文）と漢語の出自との関係は、峰岸明博士『平安時代古記録の國語學的研究』（昭和六十一年二月、東京大学出版会）に説かれる。山本真吾氏は「龍蹄」小考」（広島大学文学部紀要第四十八巻、昭和六十四年一月）において、漢語受容史研究フロッチャートを示されており、参考となる。

(2) 宇都宮啓吾「本邦の僧伝資料に於ける漢語「誕生」の用法に就いて」鎌倉時代語研究第十六輯、平成五年五月。

(3) 注(1)文献。

(4) 拙稿「堅固」の意味・用法について」鎌倉時代語研究第十六輯、平成五年五月。

(5) 「宋本十三經注疏」（中文出版社）を使用した。

(6) 宇多天皇御記・醍醐天皇御記・村上天皇御記・一条天皇御記・後朱雀天皇御記・後三条天皇御記は、増補史料大成「歴代宸記」所収、貞信公記・九曆・小右記・御堂関白記・後二條師通記は大日本古記録、権記・左経記・春記・水左記・帥記は増補史料大成所収の本文によつた。

(7) 「知恩院藏大唐三藏玄奘法師表啓古點」訓点語と訓点資料第四輯、昭和三十年五月。

(8) 澤瀉久孝『萬葉集注釋』に詳しい。

(9) 注(4)文献参照。