

奈良末・平安初期における唐代文化受容の水準

——『成唯識論述記序釈』を通して——

河野 貴美子

はじめに

奈良朝から平安初期を生きた興福寺僧善珠は、直後に編纂された薬師寺僧景戒の『日本靈異記』の二話に登場する。一つは下巻第三十五縁で、地獄に堕ちた物部古丸という人物のために桓武天皇が善珠を招いて大法会を行い、古丸の苦しみを救ったというものである。もう一つは下巻第三十九縁、すなわち『靈異記』の最終話で、桓武天皇の尊崇を受けていた善珠が、死後、自らの予告通り桓武天皇皇子大徳の親王に転生したとある。時代順に記事を配列した『靈異記』において、巻末に置かれた善珠の記事は景戒にとり「現在」の事件であったと言え、善珠と景戒及び『靈異記』との関係が注目される。

善珠は、中国から将来された多数の仏典に注釈を施し、日本における法相・唯識学を確立した人物で、その著述には数多くの漢籍を引用し、その博学ぶりを今に伝えている。中でも本稿が取り上げる『成唯識論述記序釈』（以下『序釈』）は、字書や音義書の

類から「論語」や「莊子」などの外典、さらには現在では散佚してしまっている書物まで、とりわけさまざまな漢籍の引用が見える。善珠が仏典を注釈する際、いかなる漢籍をいかに用いているかを知ることは、善珠が属した興福寺など当時の奈良寺院における学問や著述活動の現状を明らかにするのみならず、ひいては『靈異記』を始めとする平安初期の説話や文学の成立と漢籍との関係を考えるための参考となる⁽¹⁾。実際、善珠の著作はかくなる目的に十二分に答える有効な材料の宝庫である。

先行研究⁽²⁾において善珠の注釈書はまず、国語学の研究対象として注目を集め、ここでは、善珠が付けた漢字の和訓と『靈異記』の訓釈との類似⁽³⁾や、善珠、景戒、空海などの同時代人が共通の言語環境にあったこと、そして善珠の著述が『靈異記』の撰述に影響した可能性なども指摘されている⁽⁴⁾。また近年は、善珠の外典引用に注目した猿田知之氏の論や説話研究の立場からのアプローチもあるが、『序釈』における豊富な漢籍の引用が持つ意味は、未だ十分には明らかにされていない。本稿では、善珠と『序釈』に

関する基礎情報を整理した上で、「序釈」の注釈方法を改めて見直し、それが中国の正統な注疏、義疏の形式を踏襲する確かな漢学知識に基づくものであることを確認し、さらに、そこに示される引用文の中に唐代文献本来の姿を復元できる貴重な資料が少なくないことに注目する。そしてこうした「序釈」の考察を通じ、当時の奈良寺院における漢籍の学問や漢文による著述の水準の一斑を明らかにしていきたい。

一 善珠とその学問

善珠は養老七（七二三）年に生まれ、得度ののち興福寺に入り、法相第四伝とされる玄昉の弟子となり特に唯識・因明の学問を究めた。『靈異記』説話が示すように桓武天皇との関係が深く、『扶桑略記』抄二・延暦十六（七九七）年は「国史」の記事を引

十六年丁丑正月十六日、興福寺善珠、任僧正。皇太子病悩間、施般若験、仍被抽賞。去延暦四年十月、皇太子早良親王、將被廢。其後、親王亡靈、屢悩於皇太子。善珠法師應請。其病、立除。因茲昇進、遂拜僧正。：

と、善珠が、早良親王の祟りに悩む皇太子安殿親王の苦しみを除いた功により、僧正に任ぜられたことを伝えている。善珠は同年、七十五歳で没するが、経録類には当時としては抜きんで多くの仏典注釈書を残したことが記されている。しかも同時代に書かれた他の仏教関係書の多くが散佚している中、善珠の著作が多数現存することは特筆すべきである。

正倉院文書には、善珠の自筆書状等が二通残る。

僧善珠肇論疏進送状（大日本古文书）卷九・天平十八年

進送書三卷 並肇論疏元康師撰／件書用訖 故仍奉送 今注状

上 小僧善珠謹状／天平十八年九月十六日

経疏出納帳（大日本古文书）卷三・天平勝宝五年

謹啓 奉請書事 世親升造十地論一部並彼疏一部 又花嚴傳一部五卷文靈辨造花嚴論初快十卷 右件書

今忽在檢校事 伏乞 岳 慈 欲并急事 若事了者 火急返

上 不敢緩遲 必使探求 欲奉請二日之間 仍注状以上 勝

宝五年九月四日 善珠

これらの文書は、善珠が「肇論疏」や「十地論」などを借り受け、実際に様々な経論や注釈書を学んでいた足跡を伝える。このうち特に「肇論」は「序釈」にも引用が見える文献であり、また、善珠の注釈書がこの元康撰の「肇論疏」さながらの、中国の義疏の形式をそのまま受け継いでいることは注目に値する。善珠の実際の学問状況を伝える資料は多くはないが、今に残るこれらの文書からだけでも、善珠が漢籍について確かな学問を身に付けていたことを窺うことができる。

二 「成唯識論述記序釈」について

次に、「序釈」の内容、成立及びテキストについて確認しておく。

「序釈」は、中国法相宗の開祖、慈恩大師基の著作である「成唯識論述記」（七世紀後半成立）冒頭の「序」に対する注釈である。唯識論はそもそも四〜五世紀頃、印度の世親が確立し、その

内容は「唯識三十論頌」に集大成された。以後「唯識三十論頌」に付けられた十大論師の注釈を、護法のものを中心に一つにまとめ漢訳したのが玄奘三蔵の「成唯識論」である。慈恩大師基はその「成唯識論」の訳出に参加した玄奘の弟子で、「成唯識論述記」は玄奘から唯識についての講義を受けた慈恩大師基が「成唯識論」を注釈したものである。善珠の「序釈」はこの「成唯識論述記」の「序」の注釈である。

慈恩大師基は、その後「成唯識論述記」の記述を自ら補う「成唯識論掌中樞要」を著し、それは恵沼の「成唯識論了義燈」、智周の「成唯識論演秘」と共に三箇疏と称され、中国の法相教学を確乎たるものとする。「成唯識論述記」は、中国法相宗の根本經典として日本でも非常に重んじられ、奈良時代以降、唯識学の必須の書とされた。善珠の師である玄奘は渡唐して智周に学んだとされ、善珠はその直系としてこれに取り組み、やがて日本における唯識・法相学の祖と位置づけられていく。

興福寺に現在伝わる卷子本「高僧伝」卷第十三（康和二（一一〇）年八月十六日奥書本）の紙背には、「大唐大慈恩寺法師基公碑」が延暦七（七八八）年の善珠の識語と共に書き伝えられている。また法隆寺には「恵沼神塔銘并序」と「崇俊塔銘并序」がやはり延暦七年の善珠の識語と共に各々一巻として伝わる。

大唐大慈恩寺法師基公碑（唐・李又撰・善珠識語）¹⁰

案、唐年代曆并和曆、録_二壬午_一當_二永淳元年_一。此_レ文云、永淳二年歲次壬午者、是可_レ誤也。又唐永_レ淳元年、當_二倭天皇武天皇即位十一年壬午_一也。言_二天武天皇者、淨原天皇也。自_二

基滅度永_レ淳元年歲次壬午、至_二延暦七年歲次戊_レ辰、合_一百七年也。／＼積善珠記。

恵沼神塔銘碑并序（唐・李曇撰・善珠識語）¹¹

沼法師、開元二年歲次甲寅、十二月十一日滅_レ度。從_二其甲寅、至_二延暦七年歲次戊辰、合_レ七十五年。開元二年甲寅、當_二日本世_一三元明_レ天皇即位和銅七年甲寅也。追得_二碑文_一。／＼積善珠之。

崇俊塔銘并序・善珠識語（崇俊（六九六―七六〇）は智周の弟子。）

唐孝義皇帝、上元元年歲次庚子、俊法師_レ滅度。從_二其庚子、至_二延暦七年歲次戊辰、合_レ卅年。積善珠。

これらが善珠の真筆でなく平安中期以降の転写であることは夙に明らかとされているが、本稿ではこれらの文書の存在により、善珠が中国法相宗の先徳の伝をいち早く入手し、それを写し学んでいた事実が知られることに改めて注目したい。特に、現在興教寺に残るといふ「大唐大慈恩寺法師基公碑」は、李宏慶撰の碑文（開成四（八三九）年）であるのに対し、善珠の写した碑文がそれ以前の李又のものであることは、太田晶二郎氏の指摘もあるように非常に重要である。善珠に渡唐経験は無い。しかしこれらの文書は、興福寺において中国の唯識・法相に関わる最新情報を撰取吸収していた善珠の姿を浮かび上がらせてくる。

「序釈」の成立年時は不明である。但し、天応元（七八二）年成立の善珠の著作「因明論疏明燈抄」には、「成唯識論述記」序文が「唯識疏序云」として引かれ、続いて「序釈」の注釈文も合

わけて載せられている状況からすると、「序釈」は「因明論疏明燈抄」に先だち成立していたものと考えられる。

「序釈」のテキストは、大日本仏教全書、大正新脩大藏經、日本大藏經など活字本は皆、元禄九年版本を底本としている。ところがこれは元禄八年刊行の版本の重版で、東大寺所蔵の中野宗左衛門開版・元禄八年版本の「刻成唯識論疏序釈題辭」には、

予嚮在南京學餐之日、歴考諸本隨義訂正。間混烏焉、敢存舊文、一以不私。元禄八年歲在乙亥、臘月佛成道日、釋通印瑞玄和南洛東禪林僧舍題。

とあり、通印瑞玄なる僧が複数の諸本をもとに版本を作成したことが見える。

一方現存する写本は、東大寺所蔵の一本及び大谷大学所蔵の二本で、うち寛永八（一六三二）年東大寺清涼院実英書写の奥書を持つ東大寺本が最も古い。東大寺本の本奥書には、

當寺聖教、災火以後、所殘僅九牛之一／毛也。仍殊以末法留住之等、令書寫一訖。／敬僧、手自一遍比校了。元暦元年十二月月上旬之比、記之。／釋覺憲

とあり、元暦元（一一八四）年覺憲書写の本を祖本としている。

覺憲は藤原通憲（信西）の五男で興福寺別当を務めた人物である。また、覺憲の師藏俊は善珠の著作にも多く拠りつつ「因明疏鈔」などを著し因明学を集大成した人物であり、東大寺本「序釈」は興福寺の唯識・因明に関わる学僧の手に着実に伝わった写本を受け継ぐものであることがわかる。なお、大谷大学所蔵の写本はいずれも書写年、書写者とも不明であるが、うち一本（餘大

三八七二）は東大寺本を転写したもの、またもう一本（餘大三八二）も東大寺本系統の写本である。「序釈」を対象とした先行研究において、写本の存在に触れるものはない。しかし後にも見るように、「序釈」の中には唐代当時の漢籍の本文を復元できる貴重な箇所が少なくなく、「序釈」の本文については、今後写本も加えた対校、校勘が必須である。

さて、「成唯識論述記」序文は、仏の教えの崇高さを讃え、世親、護法、そして玄奘の訳に至る「成唯識論」の成立を追って称揚し、最後は慈恩大師の自らの著述に対する謙遜の辞で結ばれる。この序文に対して善珠は、反切を主とする音注や義注、また語句の出典を示す注を付し、また、外典故事の引用により本文の説明を加えるなど、実に詳密な注釈を行っている。特に注目すべきは、「序釈」が唐代当時の義疏の典型的な方法そのままに、様々な漢籍を駆使して注釈を施していること、すなわち善珠の漢文漢学知識の確かさである。具体例を一つ取り上げることにする。

三 善珠の注釈方法

〔序〕囑諸雅吹、誠事濫竿。願異良工、叨暉瀝玉。

〔釈〕略「叨暉瀝玉」者。

「瀝」、積也。

「叨」、へ他勞へ反、貪也。

文賦曰、「石韞玉而山輝。水懷珠而川媚」。

言「願異良工、叨暉瀝玉」二句意者。此序、文

拙而義絶妙。文如「韞玉石、義似所「韞玉。知玉良工、不捨「礦石。知「義哲人、豈識「文哉。

「韞」へ於昆反、裏也。

右に挙げたのは、「成唯識論述記」序文の末尾に、慈恩大師が自らの述作に対し謙遜の辞を述べた部分と、それに対する善珠の注釈である。ここで引用されているのは陸士衡すなわち陸機の「文賦」である。「文賦」は「文選」にも収められた、文学の創造を主題とする賦であるが、善珠は序文の「韞玉」の語を説明するために、同じく「韞玉」＝「玉を韞む」という語を持つこの賦を引き、文章は拙くともそこに韞まれた義は絶妙であると慈恩大師の言葉を解釈するのである。これは善珠の漢籍知識を窺わせる一例であるが、その知識の確かさは最後に「韞」へ於昆反、裏也。」と、「韞」の字の音注、義注を施す所に顕著である。これは空海の「篆隸万象名義」にも見える反切、義注であり、善珠が原本「玉篇」を参照したものととも考えられるが、「裏也」つまり「韞」とは「ツツム」意であるという訓詁は「広雅」にもある。

韞、圍、装、包、幪、裏也。

清・王念孫「広雅疏証」巻四下・釈詁

この「広雅」の訓詁は「文選」巻十七・陸士衡「文賦」李善注にも引かれるが、

広雅曰、「韞、裏也」。

と、「裏也」ではなく「裏也」となっているのは、今伝わる李善注のテキストが「広雅」の本文を誤って伝えたものかと考えられる。ともかく善珠はここで、慈恩大師の序文の「韞」の字を「文

賦」の「韞」と同じく「ツツム」の意で捉えるべき事を、確かな漢文・漢籍の知識によりきちんと説明しているのである。

さて、上代日本文学の形成を支えた漢籍の存在については、夙に小島憲之氏を始めとする先学の研究成果がある。そうした中で右の例は、善珠が漢籍を忠実に理解、利用していた、その学問の正確さを紛れもなく示すものであるが、「序釈」の持つ意義は、このように当時の奈良寺院における漢籍の受容・消化状況を伝えるのみならず、先に触れたように、引用された漢籍の中に現在では失われている經典や注釈の原文が残されていることにもある。以下に挙げる例は、奈良末、平安初期の奈良寺院の僧が、どのような漢籍をかたわらに置いて使用していたかを知ることができ、大変重要な資料的価値を有するものである。

四 唐代文献の復元(一)

—「成唯識論述記序釈」における「莊子」引用—

例えば、善珠の「因明論疏明燈抄」には「搜神記」からの引用があるが、これは現存二十巻本「搜神記」には見られない佚文である。「靈異記」に「搜神記」との類似記事が存することは夙に指摘されてきたことであるが、三十巻であったとされる原本「搜神記」が善珠の手にあつたとすれば、同時代の薬師寺僧景戒が「靈異記」編纂に際し「搜神記」を参考利用できたということの根拠ともなり得る。

では、「序釈」の引用文の中から唐代文献の復元につながる例を取り上げてみよう。

〔序〕惟我親教三藏法師玄奘、含章拔萃、燭_二博景於靈台。蓄德居宗、涌談瀟於智沼。

〔釈〕略言「燭_二博景於靈台」者。(略)

言「靈台」者。莊子曰、「万悪、不可内_レ於靈台」。

注云、「心為_二神靈之台也」。

善珠は序文の「靈台」という語の注に、「莊子」を引いている。これは「莊子」庚桑楚篇からの引用である。

備物以_レ將_レ形、藏_二不虞_一以生_レ心、敬中以達_レ彼、若是而万

惡至者、皆天也、而非_レ人也、不足_レ以滑_レ成、不可_レ内_レ於

靈台、靈台者有_レ持、而不知_レ其所_レ持、而不可_レ持者也。

〔莊子〕庚桑楚(二十三)

但し、右に挙げた現行本「莊子」では「万悪」という語が見えない。ところが、「文選」卷五五・劉孝標「広絶交論」李善注には、

莊子曰、「万悪、不可_レ内_レ於靈台」。司馬彪曰、「心為_二神靈之台也」。

と、善珠の引用文と同じ「万悪」の語を含む「莊子」の文が引かれている。そしてここで注目すべきは、善珠が「莊子」の引用に

続いて引く「心為_二神靈之台也」という「注」の文章を、「文選」李善注は司馬彪の注として引くことである。

〔莊子〕は、「漢書」芸文志「諸子略」道家には、

莊子五十二篇

と著録されている。そして唐・陸德明「經典釈文」序録「注解傳

述人」が、

漢書芸文志「莊子五十二篇」、即司馬彪、孟氏所_レ注是也。

と記すように、司馬彪注五十二篇「莊子」は、「莊子」のテキストの中で最も古いものであったと考えられるのである。ところが現存する「莊子」は三十三篇の郭象注本のみであり、「經典釈文」序録が掲げる、

崔謨注十卷二十七篇 向秀注二十卷二十六篇 司馬彪注二十

一卷五十二篇 郭象注三十三卷三十三篇 李頤集解三十卷三

十篇 孟氏注十八卷五十二篇 王叔之義疏三卷 李軌音一卷

徐邈音三卷

といった「莊子」テキストは、郭象注本を除いて早く散佚してしまっている。

善珠はこの「注」の文章を、あるいは「文選」李善注から孫引きたのかも知れない。ところが、司馬彪注「莊子」の当該部分は、「太平御覽」卷三七六「人事部」心にも引用されている。

莊子曰：又曰、「万悪、不可_レ納_レ於靈台」。司馬注曰、「心為_二神靈之台」。

「内」の字が「納」に、また「靈」が「聖」となっているという文字の異同はあるものの、やはり「万悪」の語と司馬彪注であることの指摘を含む引用文である。「太平御覽」自体は北宋の成立で善珠の時代を下るものであるが、その祖本である祖孝徵等撰「修文殿御覽」は北齊の成立で「日本国見在書目録」にも著録されている。となると、善珠はこれを「修文殿御覽」から引いた可能性もある。しかし一方、「序釈」にはこれ以外にも「莊子」の引用があり、「莊子」は善珠の使用範囲にあった書物と考えられる。「日本国見在書目録」「道家」には、

莊子廿卷 梁漆園史莊周撰、後漢司馬彪注 莊子卅三 郭象注

が共に著録されており、善珠の手元に司馬彪注の「莊子」があり、それを直接引用した可能性も、やはりある。

結局現時点では、善珠が参照した本がいずれであつたのか、これ以上追究することはできない。しかし、ここでまず言えることは、善珠の「序釈」が引用する「莊子」は、今では失われてしまった司馬彪注本の「莊子」本文であり、郭象注本のみを残して現在に至る「莊子」テキストの伝播状況から考えれば、非常に貴重な例である、ということである。善珠の注釈書は、中国においても早くから失われてしまった文献が、奈良時代末の日本に確かに存在していたことを示す重要な資料なのである。

五 唐代文献の復元(二)

一 「成唯識論述記序釈」における「広雅」引用

「序釈」に引用された外典の文章が、唐代文献の復元につながる貴重な本文を残す例としてもう一つ、「広雅」の引用部分を見る。

〔序〕嘯諸雅吹、誠事濫竽。顧異良工、叨暉瀟玉。

〔釈〕「語」、於也。

〔誠事濫竽〕者。(略)

広雅曰、「竽、象、笙、三十六簧、管在中央也。」

善珠は、序文に出る「竽」という笛について魏・張揖撰の辞書「広雅」を引き、「竽は、笙に象る、三十六簧、管は中央に在る

なり」という文を載せ、さらに「簧」という語には「舌」、つまりこれは笛の穴の所に付ける膜のことであると注釈する。ところが、これは「広雅」巻八・釈楽の引用であるが、現行本「広雅」を見ると、

竽、象、笙、三十六簧、宮管在中央。

と、善珠の引用文では「三十六簧」とあつた部分が、「三十六管」となっている。

この部分は、中国伝来のテキストでは皆「三十六管」となっていたようである。例えば、清・王念孫「広雅疏証」巻八下・釈楽を見ても、

笙、以瓠為之、十三管、宮管在左方。

竽、象、笙、三十六簧、宮管在中央。

釈名云、「笙、生也。竹之貫匏、象物貫地而生也。

以匏為之、故曰匏也。竽、亦是也。其中汗空、以受

簧也。簧、横也。於管頭横施於中也。」

爾雅、「大笙、謂之巢」、小者、謂之和。」

郭注云、「列管瓠中、施簧管端。大者、十九簧、

小者、十三簧。」

周官笙師、「掌教歛竽、笙。」

鄭衆注云、「竽、三十六簧、笙、十三簧。」

〔疏引易通卦驗〕、「竽、長四尺二寸。鄭注云、「竽、

類管、用竹為之、形參差象鳥翼。」

風俗通義云、「笙、長四尺、十三簧。象鳳之身。」

又云、「謹案、樂記、竽、管三十六簧也。長四尺二寸。

今二十三管。

笙師疏引広雅、「瓠」作「匏」。

と、「広雅」の本文は「三十六管」とされている。「広雅疏証」は、清朝の考証学者王念孫が十年の歳月をかけて「広雅」の本文の誤脱を正し正文を復元したという一大研究成果である。王念孫はこの部分に「積名」²¹「爾雅」²²「周官」²³「風俗通義」²⁴などを引用し詳細な考証を加えているが、そのうち「周官笙師」すなわち「周礼」春官「笙師」の鄭衆注には「竽、三十六簧」と見え、「風俗通義」の引用文にも「竽、管三十六簧也」とある。

これ以外にも例えば後漢・許慎「説文解字」五上「竹部」には、

竽、管三十六簧也。

とあり、「呂氏春秋」仲夏紀の「調竽笙壎篪」の部分の高誘注には、

竽、笙之大者、古皆以瓠為之。竽、三十六簧、笙、十七簧。

とあり、さらに「漢書」礼楽志の「竽、工員三人、一人可罷。」の部分に対する顔師古の注にも、

竽、笙類也。三十六簧、音へ于。

とあるなど、現行本「広雅」が「三十六管」としている本文は、「三十六簧」とあるべきものであったことがわかる。

しかし、現在伝わる「広雅」の本文は、「広雅疏証」のみならず清・錢大昭の「広雅疏義」においても、

竽、象笙、三十六管、宮管在中央。

とされている。中国伝来のテキストにおいては、例えば唐・賈公彦「周礼疏」²⁵が引く「広雅」からして、既に本文は「三十六管」となっているものであり、王念孫にせよ錢大昭にせよ、他の文献に見える「三十六簧」という例は取り上げることができたものの、「広雅」の本文として「三十六簧」とするテキストには巡り会うことがなかったわけである。

ところが、善珠の「序釈」が引用した「広雅」は、紛れもなく「三十六簧」という本文を残し、しかも「簧」は「舌」のことであるとの注釈までが施されている。ここは、善珠が独自に校訂を施して、「三十六管」とあった本文を「三十六簧」に直したとは考えられない。これは、善珠の見た「広雅」の本文が他でもなく「三十六簧」となっていたことを示すものであり、善珠の「序釈」が引く「広雅」は、中国にも伝わらない、唯一あるべき本文を見せる貴重極まりない資料である、と判断できるのである。

さいごに

以上、「序釈」の考察を通じ、善珠が実にさまざまな漢籍を引用しており、しかもその学問、知識や漢文著述のレベルが確かなものであったことを確認すると共に、「序釈」が、当時の奈良寺院の僧侶らの手元に、現在では失われてしまったテキストを含む豊富な文献が実際に存在し利用されていたことを具体的に伝える、貴重な資料であることを見てきた。

善珠は、その著作「因明論疏明燈抄」に自らのことを「日本沙門釈善珠抄」と記す。善珠に渡唐経験のないことは途中触れた

が、「日本沙門」というこの名乗りには、景戒が「靈異記」を「日本国現報善惡靈異記」と名付けたことに通じる、对中国の意識が窺える。中国仏教に真つ向から取り組み、漢籍の世界に入り込んでいった善珠の著作には、奈良末期から平安にかけての日本における漢籍の受容と消化の実態に迫る、文化史上はなほ重要な問題が多く潜んでいる。今後とも善珠の他の著作、或いは同時期の他の仏典注釈書の検討に引き続き取り組み、善珠の著述世界、ひいては奈良末・平安初期における唐代文化受容の状況を、さらに突き詰め解き明かしていきたい。

注(一) 「靈異記」の編纂と漢籍の関係については拙著「日本靈異記と中国の伝承」(勉誠社、一九九六・十)、拙論「(仏教)『日本靈異記』にみる漢籍の受容と消化」(『和漢比較文学』29、二〇〇二・八)等参照。

(2) 善珠に関する主な先行研究は以下の通り。伝記研究：日下無倫「善珠僧正の研究」(『真宗史の研究』平楽寺書店、一九三二・七)。直木孝次郎「秋篠寺と善珠僧正」(『奈良時代史の諸問題』塙書房、一九六八・十二)。唯識・因明研究：佐伯良謙「唯識学概論」(法蔵館、一九八五・三)。富貴原章信「日本唯識思想史」(大雅堂、一九四四・五)。深浦正文「唯識学研究」(永田文昌堂、一九五四・一)。井上光貞「日本浄土教成立史の研究」(山川出版社、一九五六・九)。竹邑尚邦「因明学 起源と変遷」(法蔵館、一九八六・十二)。末木文美士「日本仏教思想史論考」(大蔵出版、一九九三・四)。国語学研究：中田祝夫「古点本の国語学的研究 総論篇」(講談社、一九五四・五)。吉田金彦「国書寮本類聚名義抄出典攷(上)」(『訓点語と訓点資料』2、一九五四・八)。築島裕「平安時代の漢文訓読語につきての研究」(東京大学出版会、一九六三・

三三)。小泉道「訓点類の熟語注記形式」(『訓点語と訓点資料』55、一九七四・十一)。同「遠藤嘉基先生著『日本靈異記訓釈攷』を聞いて」(『訓点語と訓点資料』90、一九九三・一)。同「日本靈異記の訓釈―遠藤嘉基博士説についての疑問―」(『訓点語と訓点資料』101、一九九八・九)。白藤礼幸「上代漢字文疑問助辞考―乎・哉・耶・歟について―」(『国語学』68、一九六七・三)。同「上代文献に見える字音注について」(『国語学』68、一九六七・三)。同「文献に於ける字音注について」(『国語学』68、一九六七・三)。同「上代言語資料としての仏典注釈書」(『国語と国文学』46-10、一九六九・十)。同「注釈の輸入―窺基撰『法華経玄賛』について―」(『五味智英先生追悼上代文学論叢』笠間書院、一九八四・三)。同「義注の研究―善珠『因明疏明燈抄』の場合―」(『築島裕博士古稀記念国語学論集』汲古書院、一九九五・十)。猿田知之「南都仏教の語学的研究について―善珠を中心として―」(『シオン短期大学研究紀要』33、34、一九九三・十二、一九九四・十二)。善珠の著作に関する専論：石田瑞磨「梵網戒経」の注釈について―道瑤・法進・善珠をめぐる―(『仏教思想論叢』山喜房仏書林、一九七二・十)。三保忠夫「成唯識論本文抄所引の肝心記佚文」(『国文学攷』63、一九七四・一)。池田証寿「カシコ(彼間)」と「ココ(此間)」―因明大疏抄に見える肝心記の佚文―(『国語学』155、一九八八・十二)。名畑崇「善珠について」(『大谷学報』52-4、一九七三・二)。同「日本古代の戒律受容―善珠『本願薬師経鈔』をめぐる―」(根本誠二編『論集奈良仏教3 奈良時代の僧侶と社会』雄山閣出版、一九九四・四)。説話研究：稲谷祐宣「因明論疏明燈抄の説話について」(『密教文化』57、一九六三・十)。寺川眞知夫「景戒と外教」(『日本靈異記―土着と外来』三弥井書店、一九八六・六初出、「日本国現報善惡靈異記の研究」和泉書院、一九九六・三所収)。山口教史「經典・注釈・説話―日本靈異記の観音靈驗譚と経疏―」(『日本文学』47-5、一九九八・五)。同「古代前期・仏典注釈の世界 善珠撰述経疏の言説を中心に」(『古代文学会

編「祭儀と言説—生成の(現場)へ—」森話社、一九九九・十二。

(3) 注(2)筑島裕前掲書参照。

(4) 注(2)小泉道前掲論文参照。なお国語学以外では、善珠の仏典注釈書に説かれる懺悔や持戒の意識が「靈異記」や最澄に共通するという名畑崇氏の指摘や、「靈異記」編者景戒の外典知識に関して同時代の官僧であつた善珠の存在に注目する寺川真知夫氏の論等がある(いずれも注(2)参照)。

(5) 注(2)猿田知之前掲論文参照。

(6) 善珠の著作は以下の通り。因明義抄二卷、*因明論疏明燈抄六卷

(または十二卷)、広百論記、金剛壽命經疏一卷、三類義私記三卷、最勝王經題記一卷、最勝王經遊心決三卷、成不成唯識問答二卷、*成唯識論述記序釈一卷、心經幽讚記六卷、二諸記一卷、八名經疏一卷、*表無表義鏡、不空羼索經略釈一卷、*法苑義鏡六卷、法苑林章記一卷、法華經肝心一卷、*梵網經疏三卷、弥勒經抄一卷、弥勒成仏經疏三卷、無量寿経賛抄一卷、*本願業師經疏一卷、*唯識義燈増明記四卷、*唯識分量決一卷、*唯識論疏肝心記八卷(一部存)。*は現存するもの。「東域伝灯目録」注進法相宗章疏、及び注(2)日下無倫、富貴原章信、山口敦史前掲論文等参照。

(7) 「国史大辞典」堀池春峰「善珠」の項参照。

(8) 拙論「奈良時代の仏典注釈書の方法」成唯識論述記序釈」と「肇論」「肇論疏」及び「文選」李善注(中国東北師範大学「日

本学論壇」二〇〇三・第三、四期)。

(9) 「奈良六大寺大観 法隆寺四補訂版」(岩波書店、二〇〇一・一)参照。

(10) 興福寺蔵「高僧伝」卷第十三紙背文書。「玄奘三蔵師傳傳叢書」

卷下、「慈恩大師傳記文集」(性相)九、一九四(六)参照。

(11) 「法隆寺の至宝」第七卷(小学館、一九九七・三)参照。なお、

興福寺蔵「高僧伝」卷第十三紙背には「唐故白馬寺主翻訳惠沼神塔碑并」の冒頭部のみが残り、善珠の識語の部分は缺く。

(12) 注(11)前掲書参照。

(13) 太田晶二郎「善珠の筆蹟」(「日本歴史」179、一九六三・四初出、

「太田晶二郎著作集」第二冊、吉川弘文館、一九九一・八所収)参照。

(14) 東大寺本「序釈」奥書「古本成身院亮寛権大僧都備用筆。然坊舎焼失之御紛失之故以余本写之返遺畢。寛永八年^{辛未}八月日實英」

(15) 以下「序釈」の引用本文は、元禄八年版本を底本とする。但し、反切を示す部分は、版本では「一切」となっているところを、写本により「一反」と改めた。

(16) 「高山寺古辞書資料第一」(東京大学出版会、一九七七・三)参照。

(17) 小島憲之「上代日本文学と中国文学」(瑞書房、一九六二・九、一九六五・三)、同「国風暗黒時代の文学」(瑞書房、一九六八・十二、二〇〇二・二)等。

(18) 「因明論疏明燈抄」卷一「搜神記曰、「孔子之母、曰顔徵在。邾人也。与邾大夫叔梁紇。野合有身。既而徵在遊於大沢之陂。睡臥

夢。黒帝遣使請己。已往而夢交。帝語之曰、「必乳於空桑之中。」覺而体有感焉。遂生孔子。而有聖德。空桑之地、今名爲孔

孔寶。在魯南山之穴孔。」(相谷興紀「搜神記の受容—佚文をめぐって—」(「万葉」77、一九七一・九)参照)。

(19) 矢作武「靈異記」と中国文学」(山路平四郎・国東文齋編「日本靈異記」早稲田大学出版部、一九七七・十二、注1)及び、拙論

「日本靈異記」の予兆歌謡をめぐって—史書五行志「法苑珠林」

「法苑珠林」との関係—(「説話文学研究」37、二〇〇二・六)、同

「搜神記」と「日本靈異記」の類語をめぐる考察「法苑珠林」を媒介とした撰取の可能性—(田中隆昭編「交錯する古代」勉誠出版、二〇〇三刊行予定)等参照。

(20) 小長谷恵吉「日本国見在書目録解説稿」小宮山書店、一九五六・十二参照。

- (21) 後漢・劉熙「釈名」釈楽器の引用。
 (22) 「爾雅」釈樂第七及び郭璞注の引用。
 (23) 後漢・鄭玄注、唐・賈公彦疏「周礼」春官「笙師」の引用。
 (24) 後漢・応劭「風俗通義」聲音篇「笙」及び「竽」の引用。
 (25) 唐・賈公彦「周礼」春・笙師「疏」引「広雅」「広雅云、笙、以、匏爲之、十三管、宮管在左方。竽、象笙、三十六管、宮管在中央。」

新刊紹介

播摩光寿・小林保治・三田明弘・磯水絵・田嶋一夫編

『続古事談』

本書は、「続古事談」の全説話について、校訂および註解を施したテキストである。

各説話には、本文理解を深めるための優

本稿は、平成十四年度平安朝文学研究会における口頭発表「善珠撰『成唯識論述記序釈』について」をもとに、補筆訂正を加えたものである。「序釈」写本及び版本の閲覧に便宜戴いた東大寺図書館、大谷大学図書館、「高僧伝」紙背文書の閲覧に便宜戴いた興福寺に対し、深謝申し上げる。

れた頭注・補注が付されている。頭注欄には話ごとの題目が掲げられ、説話の要約が示されているのも特徴的。巻頭の「目次」に代表されるように、説話の特徴のみならず作品全体の説話配列の具体相にも目配りされている点もみるべき特徴のひとつとなっている。

巻末に付された関係説話一覧表は、これまでの研究の成果をふまえた上で、さらなる検討を加え、増補・整理されている。ま

た、一覧表には検索の便を考慮して現行本の頁も付記されるなど、本作品の説話解明に資すべく工夫されており、作成者の心遣いが随所に感じられる。

本書の刊行によって『続古事談』の説話研究のさらなる発展が期待される。

(二〇〇二年九月 おうふう A5判 二二頁 二五〇〇円) 「高津希和子」