空海漢詩文研究

「十喩詩」の訓みを通しての語句の検討及び跋文の章句の検討

中谷　征充

はじめに

「十喩詩」は仏教思想を十首の詩にして、東国の廣智禪師（生没年不詳）に贈ったものである。『性靈集補闕鈔』巻十に収載されているが、周知のとおり、『補闕鈔』は後に濟暹（一〇二五～一一一五）が編纂したものであるので、空海の真作かどうか吟味が必要である。筆者は、各詩の平仄・押韻がほぼ完璧であり、畳句・数詞を多用する空海の詩の特徴を備えており、典故を巧みに用いて対句にしている事、又、跋文は駢儷体で書かれている事などから、真作であると考えている。

「十喩詩」の各々の題辞は『大毘盧遮那成佛神變加持經』（以下『大日經』と称す）巻第一「入真言門住心品第一」に記述された「十縁生句」[一]の順次と名称をほぼそのまま用いて制作されている。各々の詩は長さが異なり、最初の四首が十六句、次の五首が八句、最後の一首が四句で構成されている。合計で百八句あり、密教での金剛界曼荼羅の百八尊[二]の智慧と百八の煩悩[三]を象徴していて、正に説教の詩と言える。跋文にこの十喩詩を読誦すれば仏の教を得る事が出来ると述べ、天長四年三月一日の記載があり、制作日は明確である。

「十喩」は『大日經』成立以前から、大乗仏教の根本思想を感得するために、般若経類に記述されて伝承されてきたものである。中でも、『摩訶般若波羅蜜經』[四]とそれを注釈した『大智度論』[五]が最重要視されて、古より今日まで尊重されている。空海も当然それらの「十喩」の由来を存知した上で、この作品を制作していると考えられる。

『大日經』は、真言行者が経文に随って、「十縁生句」等を修禅・観想することにより、速疾に現世に於いて悟りを得て仏になる方法を伝授する事を目的としている。

重要アイテムとして、空海ばかりではなく、「十喩」を詩にした作品があり、梁・武帝の「十喩詩」と簡文帝の「十

空詩」が伝存されている。五言十句の詩で、元は十首で構成されていたと考えられるが、現在は『藝文類聚』等に「十喩詩」は五首、「十空詩」は六首が残っている[六]。

古来の注釈書[七]、中でも主として『便蒙』と坂田光全『性靈集講義』[八]を参照しながら、訓み進めた。その過程の中で、解釈を行なったが、処々に疑問に思われる語句があることが判り、文脈が通じないため、それらの語句の検討を行う事にした。先に言及した如く、この作品は空海の制作時より百年以上経過して蒐集編纂された為か、語句の異同や誤写や遺漏等があっても不思議ではない。

本論第一章では、「十喩詩」の訓みと解釈を行いながら、問題と思われる語句を抜きだし、検討して正しい訓みを行う事を目指している。ただ、全ての語句を厳密に校訂する事は筆者の力に余ることなので、底本とした『定本弘法大師全集』（以下『定本』と称す）の原文に対してのみ、筆者の判断で不審と思われた語句を取り上げている。訓みと解釈は既に濟暹師や坂田師等先師達がなされていて、重複する事を免れないが、最近では纏まって全詩の訓みと解釈をしたものがなく、それなりに意義あると考え、現代の言葉で出来るだけ平易に記述する事を目指した。第二章では、跋文について検討する。跋文は古来の伝存の章句に異同が見られ、その解釈を巡っても意見が分かれている。それらの検証を行い、筆者の解釈を提示する。

十喩詩の先行研究は古来の『性靈集』の注釈書とそれらを踏襲した近来の空海の著作集等の注釈がある。それ以外に単独の研究及び、多少とも十喩詩に言及した研究は、筆者の知見の範囲では、以下の通りである。

①松阪旭信「十喩詩及び跋に就きて」（『密宗學報』第八十五號・大正九年（一九二〇）七月一日発行）
②神代峻通「弘法大師の「十喩を詠ずる詩」について」（『密教研究』第五十一号・昭和九年（一九三四）三月一日発行）
③金山穆韶「大日經の十喩の法門」（『密教研究』第六十八号・昭和十四年（一九三九）一月五日発行）
④酒井紫朗「弘法大師と十喩について」（『密教学会報』第十三号・昭和四十九年（一九七四）三月二十一日発行）
⑤武内孝善「十住心思想の成立過程について」（『密教学研究』第十号・昭和五十三年（一九七八）三月発行）
⑥中田勇次郎「十喩詩跋尾」（『弘法大師真蹟集成』解説・昭和五十四年（一九七九）九月二十一日発行）

⑦小久保和夫「十喩詩跋尾」（『弘法大師書蹟大成』資料篇・昭和五十五年（一九八〇）一月一日発行）
⑧武内孝善「弘法大師をめぐる人々㈠―広智―」（『密教文化』第一三一号・昭和五十五年（一九八〇）九月二十一日発行）
⑨佐伯有清『慈覺大師伝の研究』（吉川弘文館・昭和六十一年（一九八六）五月発行）
⑩佐伯有清『円仁』「二広智とその周辺」（人物叢書・吉川弘文館・平成元年（一九八九）三月発行）
⑪巌環「十縁生句について」（『豊山教学大会紀要』第二四号・平成八年（一九九六）十月一日発行）
⑫日下部公保「広智禅師論考」（『山家学会紀要』第四号・平成十三年（二〇〇一）六月）

第一章　十喩詩の訓みと解釈及び語句の検討

まえがき

「十喩詩」の各詩の語句や表現は、前述した如く、ほぼ『大日經』と『大毘盧遮那成佛經疏』（以下『大日經疏』と称す）の当該の喩の記述と注釈に基づいて制作されている。従って、各詩の訓みと解釈に際し、その根拠として、出来るだけ『大日經』『大日經疏』から当該の文を記載するようにした。この場合、『大日經』は『國譯一切經』「印度撰述部・密教部一」（大東出版社・昭和六年三月初版）を用い、『大日經疏』は『国譯一切經』「經疏部十四」・大東出版社・昭和五十六年二月改訂発行）を用いている。詩の中では、「詠鏡中像喩」が、語句の異同や押韻に問題が多い。それらの問題点について、別に一節を設けて検討する。校訂に要した語句に傍線を引いて明示している。語句の解釈は原則として一般的な仏教語例えば「三密」「四魔」「五蘊」とかを出来るだけ省き、『大日經』『大日經疏』など密教経典に特有の語句例えば「大空三昧」等と漢籍の典故等に関する語句、及び用例の無い特有の語句例えば「水蓮城」などに絞り込んでいる。又、引用文の中で理解困難と思われる語句はその引用文の後に補足している。尚、各詩の押韻・平仄等を付記する。原文は『定本』を用いたが、書き下しは『定本』の訓みを参照して、筆者の考えで記述している。韻は『大宋重修廣韻』

[九]を用いている。平仄は○が「平」字、●が「仄」字、△が「平」「仄」どちらでもよい字を表記する。押韻は◎が「平声」韻、◆が「仄声」韻で表記する。

一　「詠如幻喩」

一―1　原文と書下し文

吾○観○諸○法●譬○如○幻●　惣是●衆○縁○所○合●成◎
一○箇●無○明○諸○行●業●　不○中○不○外●●惑●凡○情◎
三○種●世○間○能○所●造●　十○方○法●界●水●蓮○城◎
非○空○非○有●越○中○道●　三○諦●宛○然○離○像●名◎
春○園○桃○李●肉●眼●眩●　秋○水●桂○光○幾○酔●嬰◎
楚○澤●行○雲○無○復●有●　洛○川○廻○雪●重●還○軽◎
封○著●狂○迷○三○界●熾●　能○観○不○取●法●身○清◎
咄○哉○迷○者●孰○観○此●　超○越●還○歸○阿○字●營◎

如幻の喩を詠ず

吾れ諸法を観るに譬へば幻の如し、惣て是れ衆縁の合成する所なり
一箇の無明と諸行の業と、中にあらず外にあらず凡情を惑はす
三種世間は能と所との造にして、十方法界は水蓮の城なり
空に非らず有に非らず中道を越へ、三諦宛然として像と名とを離れたり
春園の桃李は肉眼を眩かし、秋水の桂光は幾どの嬰を酔はしむ
楚澤の行雲は無にして復た有なり、洛川の廻雪は重くして還た軽し
封著して狂迷すれば三界熾なり、能く観じて取らざれば法身清し
咄なる哉迷える者孰れか此を観ぜんや、超越して阿字の營に還歸せよ

七言十六句古体詩。押韻は下平声第十四清韻。第九句に二六通の不調と下三連のキズがある。

一―2　解釈

「如幻」は、『大日経疏』が『大智度論』を引いて「譬へば幻師の種種の事を幻作するが如き」[十]と記述しているように、幻師が作り出す幻影の事である。「幻師」は古代インドに存在した現在のマジシャンのような人である。また、『大日經』に「呪術と薬力と能造と所造との種々の色像の如きは、自眼を惑わすが故に稀有の事を見る」[十一]と記述されているように、呪文や薬物によって心中に生ずる架空の影像の事である。即ち、幻師や呪術・薬物等の外部の作用により生じる

現実に存在しない架空の事物の事を云う。

第一句・二句「吾れ諸法を觀るに譬へば幻の如し、惣て是れ衆縁の合成する所なり」と現実に存在する全ての事物は諸々の縁より合成されたものであり、それは幻の如きものであるとしている。これは、現象界即ち現実世界は「縁」によって生起するもので実の真の存在ではないとする、密教まで列なる大乗思想の根本命題である。空海はここで十喩を観想して悟る真理を最初に提示している。第二句「衆縁」は種々の多くの縁である。坂田師は「十二因縁」としている。次の句以降、「無明」から始まって十二因縁が表現されているので、師の解釈に従う。

第三句・四句「一箇の無明と諸行の業と、中にあらず外にあらず凡情を惑はす」とは、「無明」は煩悩の第一原因・起因であり、「無明」によって生じる諸々の現象は、内外のどこにもなく真実のものではないけれども、衆生は実際の現象と思い惑わされる。『便蒙』が「無明」についての世尊と徳女の問答[十二]を引いて注釈している如く、この二句は『大智度論』と『大日經疏』を踏まえて表現されている。第三句「無明」は我々の存在の根底にある根本的な無知の事である。第三句「行業」は十二因縁の第二「行」であるから、「無明」によって生じる種々の現世の存在・事象を意味する。

第五句・六句「三種世間は能と所との造にして、十方法界は水蓮の城なり」とは、造りだされた命あるものの世界・環境世界・自我の世界である全世界は大日如来が遍在する世界である。第五句「三種世間」は『大智度論』「釋摩訶衍品第十八之餘」に「三種世間：衆生世間、住處世間、五衆世間」と記述されている[十三]。『便蒙』は『探玄記』[十四]を引き、器世間・智正覺世間・衆生世間の三種としているが、その中の智正覺世間は仏の世界であり、「十喩」の主題から、空海は『大智度論』より引用したと考えられるので、この説には同意し難い。衆生世間は生きるものの世界、命あるものの世界の事。有情世間・仮名世間とも云う。住處世間は衆生の居住する世間で環境世界の事。器世間・国土世間とも云う。五衆世間は人間の自我を形成する五蘊―色・受・想・行・識の世界の事。五蘊世間・五陰世間とも云う。第六句「水蓮城」は用例がなく、空海独自の言い回しと思われる。『便蒙』は「蓮華藏世界」としている。法身（大日如来）の住處とされている。文脈から考えると『便蒙』に従いたい。

第七句・八句「空に非らず有に非らず中道を越へ、三諦宛然（えんぜん）として像と名とを離れたり」は、『辯顯密二教論』巻上

で言及している「天台止觀」の最上の境地を表現している[十五]。「非空非有」は中道の境地を表すが、更にその境地も越えて、三諦即ち三つの真理―空・仮・中は畢竟、円融して一つのものであると観念すれば、現象界に生起する形象や名前等に執着することから脱し、無上の境地に至ることが出来る。

第八句「三諦」は法華天台の実相を表す最重要の真理の概念である。「空」とは、全ての存在は因縁から生じたものであり、凡夫が感じているような実体はなく空であるとの真理。「仮」とは、全ての存在は実体がないから、あらゆる事象は仮の姿であると認める真理。「中」とは、全ての存在は「空」や「仮」で一面的に考えられるものではなく、実体は言葉や思慮の対象を越えたものであると観ずる真理。これら三つの真理が円融して一体として観想する境地が天台宗では最上の覚りの境地としている。『便蒙』は「三諦」について「非レ空ニ非レ有ニ亦非レ中ニ、而モ即空即有即中ニメ、三諦宛然トメ離タリ二思議一也」として、それ以外に特段の注釈をしていないが、筆者はこの二句はこの詩を贈呈した天台円教を信奉する廣智禅師を意識して表現されていると思う。

第九句・十句「春園の桃李は肉眼を眩(くるめ)かし、秋水の桂光は幾(ほとん)どの嬰を酔はしむ」は春には美しい桃李の花を人々が嘆賞し、秋には水に映じた光きらめく月の像を子供が欲しがる。年中常に実際の現象に惑わされている衆生を、対句を用いて華麗に表現している。「秋水桂光幾酔嬰」は『便蒙』の指摘の通り、『大日經疏』巻第三の「水月喩」の釋文中に記述されている「又、小兒水中の月を見て歡喜して取らんと欲す」[十六]から引いている。「桂光」は月光の事であるが、用例は漢籍・仏典共に見当たらず、空海独自の表現かもしれない。月の宮殿に桂樹があるとの伝説から転じて桂を月に見なすようになる。

第十一句・十二句「楚澤の行雲は無にして復た有なり、洛川の廻雪は重くして還(ま)た輕し」は『便蒙』の指摘の通り、宋玉『高唐賦』と曹植『洛神賦』を典拠にしている[十七]。両賦は現実には存在しない仙女と神女を想像して制作されたものである。「行雲」や「廻雪」は仙女や神女でもあるが、その作品を読む人間にとっては、それはまさに「現実のもの、軽重のあるものでもある」と想像と現実の区分が出来ない事を述べている。前聯に引き続き対句である。

第十三句・十四句「封著(ふうじやく)して狂迷すれば三界熾(さかん)なり、能く觀じて取らざれば法身清し」は前四句を受けて、現世の様々の現象に強く執着して狂い迷えば、三界―欲界・色界・無色界を輪廻する苦しみから免れない。禅行して十喩をよく観

ずれば、清浄な法身が現出するであろう。と述べる。

第十五句・十六句「咄なる哉迷える者孰れか此を觀ぜんや、超越して阿字の營に還歸せよ」は、やれやれ！迷える凡夫達よ、この十喩を観想し修禅して、本来自心に存在する阿字の覚りの境界即ち大日如来の許に戻れ、と、諸人に禅行を勧め、悟りに至る道を示している。「咄哉」は仏教語に多く用いられている。①「おい、おい」と呼びかける語。②「やいやい」と叱り戒める語。③「やれやれ」となげきの語の意味に用いられる。ここではなげきの語としたい。『便蒙』は「咄哉」を「咄哉」と訓み「咄哉ハ叱スル之辭」と注釈し舌打ちの語としている。正しい解釈と思われる。「咄」の意味の「つたない」との訓みはそれで解るが、筆者は音読した方が文脈の雰囲気が出ると考える。以後、『弘法大師全集』『性靈集講義』『定本』など、殆どは『便蒙』を踏襲した訓みとしている。第十六句「阿字營」は「阿字本宮」「阿字之閣」十八等と同義である。押韻の為、「營」を用いている。何れも空海独自の表現で大日如来の住處で悟りの境地を云う。

二　「詠陽燄喩」

二―1　原文と書下し文

遲遲○春日●風光○動●　陽燄●紛紛○曠野●飛◎
擧體●空空○無所●有●　狂兒○迷渴●遂忘△歸◎
遠而○似有●近無○物●　走馬●流川○何處●依◎
妄想●談議●假名○起●　丈夫○美女●滿●城○圍◎
謂男○謂女●是迷○思●　覺者●賢人○見則●非◎
五蘊●皆空○眞○實●法●　四魔○與佛●亦●夷○希◎
瑜伽○境界●特○奇○異●　法界●炎光○自相●暉◎
莫●慢莫○欺○是●假●物●　大空○三昧●是吾○妃◎

陽燄の喩を詠ず

遲遲たる春の日に風光　動く、陽燄紛紛として曠野に飛ぶ
體を擧って空空にして所有無し、狂兒　迷渴して遂に歸ることを忘る
遠くしては有に似れども近くしては物無し、走馬と流川と何れの處にか依らん
妄想談議して假名起る、丈夫と美女と城圍に滿つ
男と謂ひ女と謂う是れ迷へる思なり、覺者と賢人と見るに則ち非ざるなり
五蘊皆空は眞實の法、四魔と佛と亦た夷希たり
瑜伽の境界は特に奇異なり、法界の炎光は自づから相い暉く
慢ること莫れ欺くこと莫れ是れ假物、大空三昧是れ吾が妃なり

七言十六句古体詩。押韻は上平声第八微韻。平仄は第七句に二四不同と二六通の不調がある。第十五句に下三連のキズがある。

二―2　解釈

「陽燄」は『大日經疏』に「經に云く、復次に祕密主、陽焰の性は空なり。彼の世人の妄想に依って、成立して談議する所有り。是の如く真言の相も唯是假名なり。といふは『釋論』に云く、日光に風が塵を動ずるを以っての故に、曠野の中に動ずること野馬の如し。無智の人初めて之を見て水と爲へり。…」とある十九。即ち「陽燄」は「陽炎」実体のない空なるものである。

第一句・二句「遲遲たる春の日に風光動く、陽燄紛紛として曠野に飛ぶ」と第三句・四句「體を擧って空空にして所有無し、狂兒　迷渇して遂に歸ることを忘る」は春の日、曠野に現れる陽炎は実体のない空なるものである。しかし、それを覚らない凡人はこれに迷わされ渇望して追い求めて、遂に真実の世界に帰る事を忘れてしまう。この四句は『大日經疏』の前述の陽燄の記述と、巻第二末「入真言門住心品第一之餘」の「次の句に陽炎とは春月の地氣に、日光これに望むには水の如くに見ゆ。迷渇の者は、企求の心を生じて奔趣す。徒らに勤めて去り之くにいよいよ遠きが如く、衆生も亦爾り」とに、拠った表現である二十。

第五句・六句「遠くしては有に似れども近くしては物無し、走馬と流川と何れの處にか依らん」は前四句と同じく、陽炎の説明である。遠くにあっては実物に見えるが、近付くと消滅してしまう。先に見えていた走る馬、流れる川は何によって生じたのであろうか。

第七句・八句「妄想談議して假名起る、丈夫と美女と城圍に滿つ」と第九句・第十句「男と謂ひ女と謂う是れ迷へる思なり、覺者と賢人と見るに則ち非ざるなり」の四句は、凡人は煩悩の儘に陽炎の如く妄想を起こして、あれこれ思いまどい、実体ではない仮である現象に固執する、例えば城内に美丈夫・美女が雲集していると想うごとく。男であると

か女であるとか、迷妄の心が謂わせるのである。また覚った人や賢い人もそのように見えるだけで本当はそうではない。『大日經疏』に「結使の煩悩の日光に諸行の塵邪憶念の風に動ずるをもて、生死の曠野の中に於いて轉ず。智慧無き者は、謂うて一相をば男とし、一相をば女とす。……此の經の意の云く、世人は遠く曠野を望むに、遠くより之に望む者は徒に此の炎を見て、炎の相を強ひて假名を立つれども其の實事を求るに、都て不可得なるが如し。故に妄想を成立して談義する所ありと云ふ。」[二十一]「結使」は仏教語。束縛と執着、煩悩と同義。

第十一句・十二句「五蘊皆空は眞實の法、四魔と佛と亦た夷希たり」と第十三句・十四句「瑜伽の境界は特に奇異なり、法界の炎光は自づから相い暉く」及び第十五句・十六句「慢(おご)ること莫(なか)れ欺くこと莫れ是れ假物、大空三昧是れ吾が妃なり」の六句は修禅によって覚る境地を表現している。心身を構成している五蘊は定まった本体がなく、真理は空であり、無我である。我々を悩ませる煩悩・五蘊・死・障礙も畢竟仏と同じく、捉えがたく奥深いものであり、修禅観想の境地は特別に分別を越えた不可思議で優れたものであり、諸仏が集う法界が自ら光り輝くのを見るだろう。陽焔の観想をして、知見を得ても、驕ったり、自らを欺いたりしてはいけない。それらの知見も畢竟仮のものと悟るべきである。その事を知ることによって、大日如来のいます究極の境地に入ることが出来る。『大日經疏』に、「真言行者の如きは、瑜伽の中に於て、種々特殊の境界、乃至、諸佛海會の無盡荘厳を見る。爾の時に此の陽炎の觀をなし、唯これ假名なりと了知して、慢著を離るべし。轉だ心地に近付く時には、即ち加持神變の種々の因縁は、但これ法界の焔なりと悟る。故に是の如くの真言相は、唯これ假名なりと云う。」[二十二]

第十二句「夷希」は熟語の「希夷」を押韻の為に「夷希」にしている。「希夷」は奥深く感覚では捉えがたい道理の意味である。典故は『老子道徳經』「贊玄第十四」にある[二十三]。

第十六句「大空三昧」は『大日經疏』巻第四に「如來は此の大空三昧に住して、無行無到にして、亦去來も無し。而も能く其の心量に如ひて縁に隨ひて應現す」[二十四]とある。また、『大日經疏』巻第六で、その境地の説明を詳しくしている[二十五]。

第十六句「妃」は自らの伴侶たる日々の禅行を喩えての表現である。

三　「詠如夢喩」

三―1　原文と書下し文

一念眠中千萬夢　人間地獄與天閣
睡裏實眞覺不見　無明暗室長眠客
悉地樂宮莫愛取　剛柔氣聚浮生出
輪位王侯與卿相　深修觀察得原底

午娯午苦不能籌　一哭一歌幾許愁
還知夢事虛狂優　處世之中多者憂
有中牢獄不須留　地水縁窮死若休
春榮秋落逝如流　大日圓圓萬德周

如夢の喩を詠ず

一念の眠の中に千萬の夢あり、午ちに娯しみ午ちに苦しみて籌ること能わず
人間と地獄と天閣と、一たびは哭し一たびは歌いて幾許の愁ぞ
睡の裏には實眞なれども覺むれば見へず、還って夢の事の虛狂にして優なるを知る
無明の暗室の長眠の客、世の中に處して多くは憂いなり
悉地の樂宮も愛取すること莫れ、有中の牢獄には留まる須からず
剛柔の氣　聚れば浮生出づ、地水の縁　窮まれば死して休むが若し
輪位と王侯と卿相と、春榮え秋落ち逝いて流の如し
深修して觀察すれば原底を得て、大日圓圓として萬德周し

七言十六句古体詩。押韻は下平声第十八尤韻。平仄は第十三句に二六通の不調、第五・六・九句に下三連のキズがある。

三―2　解釈

「如夢」は『大日經』に「夢の中では、様々な時間に様々の姿に変身し様々な苦楽を体験するが、目覚めて見ると全て存在していない。真言の禅行もこのように夢の如くである」と記述している[二十六]。

第一句・二句「一念の眠の中に千萬の夢あり、午ちに娯しみ午ちに苦しみて籌ること能わず」と第三句・四句「人間と地獄と天閣と、一たびは哭し一たびは歌いて幾許の愁ぞ」及び第五句・六句「睡の裏には實眞なれども覺むれば見えず、還って夢の事の虛狂にして優なるを知る」の六句は夢の様様な状態の例を示して、その真実ではない事を、畳句等を用いて簡明に記述している。読めば判るので、各句の解釈は省く事にする。

第七句・八句「無明の暗室の長眠の客、世の中に處して多くは憂いなり」は根本的な無知の闇に埋没している凡夫は、

そのことに気づかず日々の生活に追われ、その都度に悩み苦しみ生きていると、凡人の状態を記述する。

第九句・十句「悉地の樂宮も愛取すること莫れ、有中の牢獄には留まる須からず」は前の二句で一般人の状態を述べ、この二句は真言行者の禅行の状態を述べて戒めている。即ち、十喩を観想して、悟りの境地に達したとしても、それに執われ執着してはいけない。三界の牢獄に留まってはいけない。

第九句「悉地樂宮」は仏教語。「悉地」は真言行者が修禅によって得る悟りの境地である。「樂宮」はその境地の境界を楽しい宮殿に擬している。『大日經』巻第一「入真言門住心品」に「乾闥婆城の譬を以て悉地宮を成就する事を解了すべし」とある[二十七]。第九句「愛取」は仏教語。十二因縁の「愛」妄執と「取」執着の事。第十句「有中」は、『便蒙』によれば、「有謂三有也」としている。文脈から『便蒙』に従う。「三有」は仏教語。三界に生存する事。欲有・色有・無色有の三つの生存。『大日經疏』にも多数用いられている[二十八]。この二句は対句である。

第十一句・十二句「剛柔の氣　聚(あつま)れば浮生(ふしょう)出ず、地水の縁　窮まれば死して休むが若(ごと)し」は陽と陰の気が集まり、変転するはかない万物が生じ、地水火風の四大によって構成された種々の万物も、因縁が尽きれば、死に至り、消え去る。

第十一句「剛柔」は万物を生み出す陽と陰の事。典拠は『周易』にある[二十九]。第十二句「地水」は『便蒙』指摘の通り「地水火風」の四大を代表させている。四大は仏教語で一切の物質を構成する四つの元素とされている。

第十三句・十四句「輪位と王侯と卿相と、春榮え秋落ち逝(ゆ)いて流の如し」は転輪王も王侯も貴族宰相も栄枯盛衰を免れず、時の流れに消えてゆく。と無常の世を述べる。第十三句「輪位」は「轉法輪位」或いは「轉輪位」の空海流の省略語であろう。どちらも仏教語として多数用いられている。轉輪王の事である。インド神話では、轉輪王は天から宝輪を得て、これを転がして、武力を用いず、正義のみで四方を治めた偉大な理想的統治者である。

第十五句・十六句「深修して觀察すれば原底を得て、大日圓圓として萬德周(あまね)し」はこの十縁生句を深く観想し、その奥義を覚れば、大日如来と一体化する究極の境地に達することが出来る。その境地は大日如来の完全な全ての徳が充満する世界である。『大日經』に「若し真言門に菩薩の行を修する諸の菩薩は、深く修して十縁生句を観察し、當に真言行に於て通達し作證すべし。[三十]」と記述され、その解釈の『大日經疏』には「是の故にただ如来のみいまして、乃ち

能く此の十喩を窮め、其の源底に達したまふ。三十一」とあり、第十五句「得原底」とは、大日如来のみ達しうる境地に真言行者が達する事であり、真言行の最高の境地に達すること、即ち大日如来と一体化する事である。

四　「詠鏡中像喩」　　鏡中の像の喩を詠ず

四―1　原文と書下し文

長者●楼中○圓○鏡●影●　秦王○臺上●方丈○相◆	長者の楼中の圓鏡の影、秦王の臺上の方丈の相
不知○何處●忽●來○去●　此是●因縁○所生○状◆	何れの處よりか忽ちに來去するかを知らず、此は是れ因縁所生の状(かたち)なり
非有●非無○離言○説●　世人○思慮●絶籌○量◆	有に非ず無に非ず言説を離れたり、世人の思慮は籌量(ちゅうりょう)を絶つ
莫言○自作●共他○起●　外道●邪人○繞虚○妄◆	言うこと莫れ自作(じさ)と共(ぐう)と他起(たき)とを、外道と邪人とは虚妄に繞(まつ)わる
心神(ママ)衆生○不異●同○　因縁○而顯●猶如(△)響(ママ)	心佛と衆生とは異同にあらず、因縁にして顯(あらわ)るること猶お鏡の如し
閑房○攝念●無明○斷●　蘭室●樊香○讃●響●暢◆	閑房に攝念して無明　斷ち、蘭室に香を樊(た)いて讃の響　暢(の)ぶ
三密●寥寂(ママ)同死●灰○　諸尊○感應●忽來○訪◆	三密　寂寥として死灰(しかい)に同じければ、諸尊　感應して忽ち來訪す
莫喜●莫嗔○是●法●界●　法界●與心○無○異●詳(ママ)	喜ぶこと莫れ嗔(いか)ること莫れ是れ法界なり、法界と心とは異況無し

七言十六句古体詩。押韻は去声第四十一漾韻。第十句「響」は上声第三十六養韻である。押韻がされていない。また、第十六句「詳」は下平声第十陽韻で、押韻されていない。これらについては後に検討する。

平仄は第八・十三句に二四不同の不調、第四・五・八句に二六通の不調、第十二・十五句に下三連のキズがある。また、押韻は仄韻を用いているので、奇数句の語尾は原則平韻にしなければならないが、この詩では八句中六句まで仄韻になっている三十二。

四―2　解釈

「鏡中像」は『大日經』「入真言門住心品第一」に、「面の鏡に縁って面像を現ずるが如く、彼の真言の悉地も、當に是の如く知るべし。」[三十三]と記述されている。

第一句・二句「長者の楼中の圓鏡の影、秦王の臺上の方丈の相」は仏典と漢籍に記述された鏡を例示して対句としている。第一句「長者楼中圓鏡」の典拠は『便蒙』を除いて古来の注釈書は言及していない。『便蒙』は『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』卷第四の「演若達多の鏡」の説話を典拠に挙げている[三十四]。インド室羅城に住んでいた演若達多は毎朝自分の顔を鏡で見る事を楽しみしていたが、ある朝、鏡を見ると自分の顔が映っていない、それを魑魅の所為にして、頭が無くなったと思い込み、狂って走り回ったとの話である。以後、近来では此の『便蒙』の説を踏襲している。しかしこの説話では、長者や樓の表現が無く、典拠になりえないと思う。筆者の調べた所、詩に完全に一致した記述を『大正新脩大藏經』等には見出すことが出来ない。唯、鏡についてのその他の仏典の記述を勘案すると、如何にもありそうな情景であるので、明確な典拠はないが空海が想像して、「秦王の方鏡」と対句にするべく、「長者の圓鏡」と表現したものと考える。

第二句「秦王臺上方丈」の典拠は『便蒙』の指摘の如く、『西京雑記』巻第三に記述されている秦の王宮に蔵された珍宝の中の一つ、四角の鏡の事であろう。「有二方鏡一、廣四尺高五尺九寸、表裏有レ明。」とある[三十五]。幅が約九十センチ、高さが約一メーター四十センチで表裏両面が鏡である。人間の内臓の動きが映し出され、病気や悪心を知ることが出来るとされている。全身を写す事の出来る大きな鏡なので、空海は一丈の鏡と表現したと思われる。

第三句・四句「何れの處よりか忽ちに來去するかを知らず、此は是れ因縁所生の状なり」は前二句を受けて、各々の鏡に映しだされる影像や様相は何れの所より去来するのか知るべくもないが、それらは全て因縁によって生じるものである。

第五句・六句「有に非ず無に非ず言説を離れたり、世人の思慮は籌量を絶つ」と第七句・八句「言うこと莫れ自作と共と他起とを、外道と邪人とは虚妄に繞わる」の四句は、『大日經疏』の「鏡中像」の記述を簡潔にまとめて表現して

いる[三十六]。即ち、因縁によって生じたものは、観想によって因縁を滅却すれば、それらは有でもなく無でもない言説では認知できないものと覚ることが出来るが、凡人でははかり知ることの出来ないものである。従って、自ら作り出したとか、他によって作られたとか、自他共によって作り出されたとか、外道や間違った考えの人は種々論じているにしても、真言行者は論じるべきではない。第七句「他起」は仏教語「依他起」を空海流に省略した語句であろう。他の力によって生じるもの。

第九句・十句「心佛と衆生とは異同にあらず、因縁にして顯(あらわ)るること猶お鏡の如し」は「鏡中像喩」を観想することによって覚る境地を述べている。即ち、心は本来清浄であると覚れば、仏が心に現前する。同じく衆生の心にも本来存在すると覚る。あたかも鏡に現出する像と同じく因縁によって現出するのである。『定本』では「心佛」が「心神」とされ、「鏡」が「響」なっている。しかし、『大日經疏』に基づけば筆者が提示する「心佛」と「鏡」が正しいと考える。次節で検討する。

第十一句・十二句「閑房に攝念して無明　斷ち、蘭室に香を焚(たい)て讃の響　暢(の)ぶ」は対句。禅行の描写。閑寂な僧坊で心を集中して無明を払拭し、仏に対し、香を焚き、讃偈を唱えればその響きが仏堂に広がる。

第十三句・十四句「三密　寂寥として死灰(しかい)に同じければ、諸尊　感應して忽ち來訪す」は禅行の成果を述べている。身・口・意の三密行により、心が静まり、忘我無心静止の状態になると、諸仏が感応して現前する。何れも、『大日經疏』の記述を踏まえた表現である[三十七]。

第十三句「寂寥」は『定本』では「寥寂」とされているが、次節で検討するが「寂寥」が正しいと考える。

第十三句「死灰」は冷えた灰の如く、心を静止させ忘我の状態になる事である。『便蒙』の指摘の如く、典故は『荘子』「齊物論第二」の「形固可使如槁木、心固可使如死灰乎（形は固(もと)より槁木(こうぼく)の如くならしむ可く、心は固より死灰の如くならしむ可きか）」にある。「槁木」は枯れ木。

第十五句・十六句「喜ぶこと莫れ嗔(いか)ること莫れ、是れ法界なり、法界と心とは異況無し」は禅行によって到達する境地を述べている。仏と感応する境地に達しても、喜んだり怒ったりしてはならない、その境地は、法界と心界とおもむ

きが同じものであり、また心の真の状態である。『大日經疏』巻第三「入漫荼羅具縁真言品第二」に「界に三種あり。所謂法界と心界と衆生界となり。法界を離れて別の衆生界なく、衆生界は即ち是れ法界なり。心界を離れて別の法界なく、法界は即ち是れ心界なり。當に知るべし、此の三種は無二無別なり[三十八]」とある。

第十六句「異況」は『定本』では「異詳」としているが、『便蒙』の指摘の如く「異況」が正しいと考える。次節で検討する。

四―3　不審の語句と押韻の乱れについて

先に指摘した如く、この詩は不審の語句が多く、押韻が乱れている。特に空海の詩は平仄の乱れが多少あっても、全て押韻がきっちりなされている。その意味ではこの詩は特異である。空海の詩としてはあり得ない事で、誤写の可能性が高いと考える。以下順次検討をしたい[三十九]。

Ⅰ　不審の語句。

①「心神」と「心佛」

醍醐本の「御筆本」で「心佛」と記載されている[四十]以外には『弘法大師全集』及び『定本』と『便蒙』等殆ど全てに「心神」と記載されている。「心神」は仏教語で霊妙な心のはたらきの意味である。多数の用例がある。

「心佛」は『大日經疏』に多く用いられ、観想の結果心に顕現する仏の事である。仏教語としては特異な用法であるが、ここでは次句と一体となって、この詩の主題である「鏡中像喩」を観想した結果得られる境地を述べているので、「心佛」を採用したいと考える。又平仄から云えば、「心神衆生不異同」が「心佛衆生不異同」となり、二四不同と二六通の不調が解消できる。従って先の平仄の不調の指摘から外している。「心佛」説を補強するものである。

『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」に「此の中道正觀を以て、有爲と無爲との界を離れて、極無自性心の生ずるは、即ち是れ心佛の顯現なり。」とある。また、巻第九「入曼荼羅具縁品第二之餘」の「明鏡の偈」に「影像に等しき諸法は、澄然清浄にして垢染なく、無執にして又言説を離れたり、因業より生起す。…此の鏡の如く、心を以て、

心の如くの鏡を鑑みるが故に、心自ら心を見、心自ら心を知ると説く。智と鏡とは無二無別なり。」とある[四十一]。以上、何れも紙数の関係で一部の抜書きであるが、全体の主旨はこの詩の主旨と同一である。

②「寥寂」と「寂寥」

「寥寂」は『定本』『弘法大師全集』『便蒙』等殆どの作品集に記載されている。「寂寥」は醍醐本の「御筆本」と『弘法大師全集』の頭注[四十二]に異字として記載されているのみである。「寥寂」と「寂寥」は同じ意味である。どちらでも良いと思われるが、「寂寥」の方が「寥寂」に比し、漢籍・仏典とも圧倒的に使用頻度が多い語句である。平仄の面から考えても、「三密寥寂同死灰」（●○●●○）は二四不同のキズがあるが、「三密寂寥同死灰」（●●○●○）はそのキズが解消する。使用頻度と平仄の面から「寂寥」にする方が良いと考える。

II　押韻の欠陥

①第十句「響」について

この詩の押韻は去声第四十一漾韻である。「響」は上声第三十六養韻である。先に指摘した如く押韻がされていない事になる。今までの作例から考えて空海が押韻を間違う事はあり得ないと思う。しかし、『定本』『弘法大師全集』『便蒙』など、管見の限りでは、全ての著作集や注釈書は「響」としている。しかも、異字の指摘も一切ない。これらを信じるならば、空海が押韻を間違えた空前絶後の例となる。

異字の指摘はないので、何処にも「響」に代わる語句の候補が無い。この事は『性靈集補闕』が編纂された時からの間違いであると考えられる。適切な語句を検討するために、この聯の文脈から考えてみよう。『定本』では「心神衆生不異同、因縁而顕猶如響」としている。

先に検討した如く、「心神」は「心佛」が正しいので、第九句は観想を行えば、全ての衆生の心に仏が顕現する事は変わらないとの意味となる。第十句は第九句を受けて、仏が因縁によって顕現するのは鏡中に顕現する像と同様である。とすれば、文脈が通るが、『定本』の「如響」では、「響」に像が顕現する事になるので、主旨に合わないと考える。

筆者が「如響」を「如鏡」と考えた根拠は、『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」の「鏡中像」の記述の

中に「如来の三密の浄身を以て鏡とし、自身の三密の行をもて、鏡中の像の因縁とし、悉地の生ずることあるは、猶ほ面像の如し」四十三とあること。及び、引き続き「…諸佛の刹に遊ぶに至るまで、皆この喩を以て、是の事を観察す。…若し他の三密の加持は、能くこの果を授くと謂はば、則ち衆生未だ修業せざる時も佛の大悲は平等なれば、何が故にか、成就せしめざるや」と記述されていて、第九句・十句の主旨が記述されているので、空海はこの記述を踏まえて第九句・十句を作成したと思われる事。又、押韻の事を考えると、「鏡」は去声第四十二敬韻である。漾韻と敬韻は通用するので、押韻では問題がない四十四。従って、文脈からも押韻からも「鏡」が最も適した語句と筆者は考える。

筆者が正しいと考えた「鏡」は今まで誰も言及していないが、初期の筆写の時、何故か音通する「響」に誤写されたまま、漢詩の押韻に無頓着な人々によって、何の疑問もなく「響」のまま、伝承されてきたと思われる。

②第十六句「詳」について

「詳」は下平声第十「陽」韻である。従って押韻されていない。『定本』『弘法大師全集』など大半は「詳」を記載している。此の字句については、古来「況」及び「説」が異字として記載されている。「説」は岩波書店『性靈集』（『日本古典文学大系』七一）が採用している。「況」は『弘法大師全集』の頭注に記載されている四十五。『便蒙』は「詳ノ字當レ作レ況ニ、撿ルニ摹本ヲ作レ況ニ。況ハ味也。」と指摘している。

「説」は字義によって、韻が入声第九「屑」と去声第八「霽」と入声第七「曷」の三種ある。ここでは「意見」とか「道理」の意味がふさわしいので、入声第九「屑」韻となり、押韻されていないので「説」ではない。

「況」は「況」の俗字で、去声第四十一「漾」韻である。押韻が一致しているので、『便蒙』指摘の如く、異字の中では「況」が正しい。

五　「詠乾闥婆城喩」

五1　原文と書下し文

海中○嚴麗●見城○櫓●　走馬●行人○南北●東◎
愚者●乍觀○爲○有●實●　智人○能識●假●而○空◎
天堂○佛閣●人間○殿●　似有●還無○與此●同◎
可(か)咲●嬰兒○莫愛●取●　能觀○早住●眞如△宮◎

乾闥婆(けんだつば)城の喩を詠ず

海中　嚴麗にして城櫓を見れば、走馬と行人と南北東す
愚者は乍ちに觀て實有りと爲す、智人は能く識る假にして空なりと
天堂と佛閣と人間の殿と、有に似て還って無なること此と同じ
可咲(をかし)や嬰兒愛取すること莫れ、能く觀すれば早く眞如の宮に住せん

七言八句古体詩。押韻は上平声第一東韻。平仄に二四不同・二六通の不調、下三連のキズがない。

五―2　解釈

「乾闥婆城」は『大日經疏』に「日初めて出づる時、城門や樓櫓宮殿なぞあって、行人の出入するを見る。日轉(うたた)高くなりぬれば轉だ滅す。此の城は但し眼に見る可きのみにして、而も實には有ることなし四十六」とある。即ち「乾闥婆城」は蜃気楼のことである。

第一句・二句「海中　嚴麗にして城櫓を見れば、走馬と行人と南北東す」は『大日經疏』の「海氣日光の因縁をもて、邑居嚴麗にして、層臺人物は燦然として觀つべき四十七」の記述を参照して、蜃気楼を眺めた情景を述べている。第二句「南北東」は用例が見当たらないが「東西南北」の空海流の省略語であろう。あちこち歩き走り回る事。司馬相如「上林賦」に「東西南北、馳(ちぶ)騖往来す」とあり四十八、空海が参照したかもしれない。

第三句・四句「愚者は乍ちに觀て實有りと爲す、智人は能く識る假にして空なりと」は蜃気楼を見て、愚者は実物と思い、賢者は実ではなく假物で空であると覚る。

第五句・六句「天堂と佛閣と人間の殿と、有に似て還って無なること此と同じ」は天上界の堂宇や仏閣や邸宅などの事物は実際に存在すると思っていても、蜃気楼と同じく、無にして実有ではなく空であると覚るべきである。と、乾闥

婆城喩による観想を述べている。

第七句・八句「可咲（をかし）や嬰兒愛取すること莫れ、能く觀すれば早く眞如の宮に住せん」は嬰児のような無智愚昧の者が目前の事物に執着するのは笑うべきことである。乾闥婆城喩による観想を十全に行い、早く、心のあるがままの真実、あらゆる存在の真のすがたを観じる境地に入るべきである。と。『大日經』巻一「入真言門住心品」に「乾闥婆城の譬えを以て悉地宮を成就することを解了すべし。四十九」と記述されている。

六　「詠響喩」　　響の喩を詠ず

六―1　原文と書下し文

口中○峡谷●空堂○裏◆　風氣●相撃●聲○響●起◆
若愚○若●智●聽●不○同○　或○嗔○或●喜●匪○相○似◆
因○縁○尋●覓●曾○無●性○　不○生○不●滅●無○終○始◆
安●住●一○心○無○分○別●　内○風○外○風○誑○吾○耳◆

口中・峡谷・空堂の裏（うち）、風氣相ひ撃ち聲と響と起る
若しくは愚若しくは智聽くこと同じからず、或（あるもの）は嗔り或は喜ぶ相ひ似たるに匪（あら）ず
因縁を尋ね覓（もと）むれども曾て性無し、不生不滅にして終始無し
一心に安住すれば分別すること無し、内風外風吾が耳を誑（たぶ）らかす

七言八句古体詩。押韻は上声第六止韻。平仄は第二句・第八句に二四不同の不調、第三句・七句に二六通の不調がある。

六―2　解釈

「響」は『大日經疏』に「釋論に云く、若は深山渓谷の中、若は深絶の澗（たに）の中、若は空大の舍の中に、語言の聲、相撃つを以ての故に、聲に從って聲あるを名け響とす。」五十とある。即ち、「響」は木霊（こだま）の事である。

第一句・二句「口中・峡谷・空堂の裏（うち）、風氣相ひ撃ち聲と響と起る」は木霊の情景を述べている。前述の『大日經疏』の「響喩」の記述をほぼそのまま引いて表現している。

『便蒙』は「口中」を注釈して、「口中ハ内風、峡谷等ハ外風」としている。この注釈は第八句に「内風外風誑吾耳」

とあるので、それを援用してのものと思われる。又、『大日經疏』の「響喩」の記述にも「亦咽口の中に風あり」としてその説明を加えている。

『大日經疏』の「咽口中有風」の注釈は「憂陀那と名く、還って入って臍に至り、響を出す時に頂及び斷（はぐき）・齒・唇・舌・咽・胸の七處に觸れて、而して退く、是を語言を爲すと名く」とある。「憂陀那」は同書注に「臍下一二寸の所を憂陀那と云う、丹田と譯す。ここに内風あり息風と云う」五十一としている。これらの説明によると、「内風」は腹式発声で声を共鳴させて出す息の事である。俗に腹の底から出す声の事であろう。

第三句・四句「若しくは愚若しくは智聽くこと同じからず、或（あるもの）は嗔り或は喜ぶ相ひ似たるに匪（あら）ず」は、木霊を聞いた者によっては、様々に認識される事を述べている。愚者は実の声と思い、智者は実ではなく反響と解す。また、響声を聞いて、怒ったり、或いは喜んだりして、人によってその受け取り方は一様ではない。『大日經疏』の「響喩」の記述に「無智の人は謂うて實ありとす。智者は念すらく是の聲は人の作すところにあらず。但し聲轉ずるを以ての故に、更に響聲あって人の耳根を誑かす。」五十二とある。

第五句・六句「因縁を尋ね覓（もと）むれども曾て性無し、不生不滅にして終始無し」と第七句・八句「一心に安住すれば分別すること無し、内風外風吾が耳を誑（たぶ）らかす」は、「響喩」の三密による観想によって、達する境地を述べている。木霊など全ての現象・声響は因縁によって生じると観念し、それはつまる所、自性が無く、生じず、滅せず、終わりも始めもない事と覚る事である。その境地は、万有の実体にして、究極の根底たる実の心に安住することである。さすれば、分別なく混然一体の実世界を感得でき、自己から生じる音声や外部から生じる木霊に誑かせられることはない。

『大日經疏』の「響喩」の記述に「真言者は瑜伽の中に於て、…亦當に響の喩を以て、此れを觀察すべし。但し三密の衆縁に從って、而も有なり。是の事は生に非ず、有に非ず、無に非ず、是の故に中に於て、妄りに戯論を生ずべからずと。爾の時に、自ら音聲の慧の法門に入る」とある五十三。

七　「詠水月喩」

七―1　原文と書下し文

桂影●團團○寥廓●◎飛　千河○萬器●●○◎各分暉
法身○寂寂●大空○●住　諸趣●衆生○互入●◎歸
水中○圓鏡●是●偽●物　身上●吾我●亦復●◎非
如如△不動●爲人○●説　兼著●如○來●大○◎悲衣

水月の喩を詠ず

桂影團團として寥廓に飛び、千河萬器各の暉を分つ
法身寂寂として大空に住すれば、諸趣の衆生互いに歸に入る
水中の圓鏡は是れ偽物、身上の吾我も亦た復た非なり
如如不動にして人の爲に説き、兼ねて如来大悲の衣を著よ

七言八句古体詩。押韻は上平声第八微韻。平仄は第六句に二四不同の不調、第五句・八句に二六通の不調、第五句に下三連のキズがある。

七―2　解釈

「水月」は『大日經』に「月の出づるに因るが故に、浄水を照して月の影像を現ずるが如く、是の如く真言の水月の喩を以て、彼の持明者は當に是の如く説くべし五十四」とあり、月が水に映っている影像を云う。

第一句・二句「桂影團團として寥廓に飛び、千河萬器各の暉を分つ」は満月の影像があらゆるところに映えている情景を云う。満月が虚空に輝き渡り、あらゆる河湖や大小の水をたたえた全ての器物に、その影像が照り映えている。『大日經疏』の「水月喩」に「又一切の江河井池、大小の諸器に、月も亦來らず。水も亦去らざれども、而も浄月は能く一輪を以て、普く衆水の中に入るが如く、五十五」との記述があり、第二句はそれを踏まえての表現である。第一句「團團」は丸いさまを云う、ここでは満月の状態を示している。

第三句・四句「法身寂寂として大空に住し、諸趣の衆生互いに歸に入る」は、大日如来の住處たる大空の境地に至れば、輪廻して六道に往来する衆生も同じく法性を有しているのであるから、千河萬器に満月が映るが如く、衆生の自心に諸仏現前し、互いに帰入感応して、仏と各々の自心とが一体の境地に入る。第四句「諸趣」は輪廻して地獄・餓鬼・畜生・

修羅・人間・天上に趣き住む六つ世界。六道と同じである。

第五句・六句「水中の圓鏡は是れ偽物、身上の吾我も亦た復た非なり」と第七句・八句「如如（にょにょ）不動にして人の爲に説き、兼ねて如来大悲の衣を著（き）よ」の四句は水月喩を観想して覚った境地を、人の為に説く慈悲の菩薩行を勧奨している。水に映る満月の影像はかき回せば像が消え、偽物と判る如く、心に有りと思う吾我も智恵の杖で心水をかき回せば、実体が無いと覚り、生滅変化しない不動の真実のすがたが現前する。その覚った境地を、人を救うために説き、仏の広大な慈悲を持って菩薩行を実践すべきある。此の四句は『大日經疏』の「水月喩」の主旨を述べたものである。以下に抜粋する。「復次に譬えば、静水の中に月の影を見る。水を擾（か）く時には、則ち見えず。無明の心は、静水の中に、吾我驕慢の諸の結使の影を見る。實智恵の杖もて、心水を擾く時には、則ち見えず。…三密の方便によって、自心澄浄なるが故に、諸佛の密嚴海會は、悉く中に於て現じ、或は自ら如意珠の身を以て、一切衆生の心水の中に於て現ず。爾の時に、諦に之を想觀すべし。…既に能く自ら其の意を静めよ。復當に如如不動にして、人の爲めに之を演説すべし。」五十六。「密嚴海會」は大日如来の浄土である諸仏が集まる曼荼羅。第七句「如如」は仏教語。そのようにあること。ありのままのこと。真実のすがた。生滅変化しないもの。真如と同義である。

八　「詠如泡喩」　　如泡の喩を詠ず

八―1　原文と書下し文

天雨●濛濛○天上●來◎　　水泡△種種●水●中○開◎
乍生○乍滅●不離○水●　　求自●求他○自業●裁◎
即心○變化●不思○議●　　心佛●作之○莫恠●猜◎
萬法●自心○本●一●體●　　不知○此義●尤可●哀◎

天雨濛濛として天上より來れば、水泡種種にして水中に開く
乍ちに生じ乍ちに滅すれども水を離れず、自に求め他に求むるに、自業を裁（ことは）る
即心の變化は不思議なり、心佛之を作（な）す恠猜（かいさい）すること莫れ
萬法と自心とは本より一體なり、此の義を知らざるは尤も哀むべし

七言八句古体詩。押韻は上平声第十六咍韻。平仄は第八句に二六通の不調、第七句に下三連のキズがある。

八―2　解釈

「如泡」は『大日經』に「天より雨を降して泡を生ずるが如く、彼の真言の悉地の種々の變化も、當に知るべし、亦爾なり」とある。「泡」は雨の水滴が水溜り等の水面に落ちて泡立つ浮泡の事である[五十七]。

第一句・二句「天雨濛濛として天上より來れば、水泡種種にして水中に開く」と第三句・四句「乍ちに生じ乍ちに滅すれども水を離れず、自に求め他に求むるに、自業裁る」の四句は浮泡の情景を叙し、これらの現象もまたそれ自体の縁によって生起すると述べる。『大日經疏』の「浮泡喩」の記述に依って表現されている。「夏時の雨水の如きは、雨水の中より滯の大小に随うて、種々の浮泡を生じ、形類は各異り、然も水性は一味なれども、自ら因縁の爲に種々の形となる。而も四句以て推求するに別に所生の法なし。此の故に擧體縁に從う。」[五十八]とある。「夏時の雨水」は激しく濛々と水煙を上げる。「四句」は「四不生」の事である。

第五句・六句「即心の變化は不思議なり、心佛之を作す恠猜すること莫れ」と第七句・八句「萬法は自心にして本より一體なり、此の義を知らざるは尤も哀むべし」の四句は、真言行者が「如泡喩」を観想して至る境地を述べている。この今の心に泡の様相の如く不思議な変化を現前させるが、これらは自心に顕現する仏が作り出したものであるから、全ての実在は自心と本来一体である事を覚る。自心の仏の成すことに疑い思い惑うべきでなく、その事を覚らないのは哀れな無知の人間であると説く。第六句「心佛」は先に検討した如く、観想の結果心に顕現する仏の事である。

『大日經疏』の「浮泡喩」に「泡の起るは、即ちこれ水の起るなり。泡の滅するは、即ち水の滅なり。故に此れを以て卽心の變化に喩ふるなり。行者即ち自心を以て佛と作して、還って心佛示悟の方便を蒙り、無量の法門に轉入するが如し。又心を以て曼荼羅と爲すに、この境と心は縁となって、能く種種の不思議の變化を作す。是の故に、行者は浮泡の喩を以て之を觀じて、自心を離れざることを了知す。」[五十九]とある。

九　「詠虚空花喩」　　虚空花の喩を詠ず

一―(九)―1　原文と書下し文

空花○灼灼●有何○實●　　空花灼灼として何の實か有る、無色無形にして但だ名のみ有り
染淨●元來○不能○動●　　染淨は元來動ずること能わず、雲霧曀晴するを濁清と名づく
實相●如如△一●味●法●　　實相　如如にして一味の法なり、迷人妄に三界の城を見る
四魔○三毒●空之○幻●　　四魔三毒は空の幻なり、怖れること莫く驚くこと莫くして六情を除け

無色●無形○但有●名◎
雲霧●曀晴○名●濁◎清
迷人○妄●見三●界城◎
莫怖●莫驚○除六●情◎

七言八句古体詩。押韻は下平声第十四清韻。平仄は、第三句・六句に二六通の不調、第五句に下三連のキズがある。

九―2　解釈

「虚空花」は、『大日經』に「空中には衆生も無く、壽命もなく、彼の作者も不可得なり。心迷亂するを以ての故に、是くの如くの種種の妄見を生ずるが如し」六十とあり、人が惑乱して見る種々の幻影を、「虚空華」で象徴させている。

第一句・二句「空花灼灼として何の實か有る、無色無形にして但だ名のみ有り」は、空中に美しく咲く虚空華は実体が無く、実際の虚空は無色無形であるから、虚空華は認知できない名のみの幻影である。『大日經疏』に「釋論に云く、如虚空とは、謂く但し名のみあって、實法なし」六十一とある。

第三句・四句「染淨は元來動ずること能わず、雲霧曀晴するを濁清と名づく」と第五句・六句「如如にして一味の法なり、迷人妄に三界の城を見る」と第七句・八句「四魔三毒は空の幻なり、怖れること莫く驚くこと莫くして六情を除け」の六句は、虚空を心の実相に比して表現している。虚空に生じる雲や霧、曇りと晴を、人は濁りと清らかさに区分して名付けているが、虚空は元来、それらの汚れや浄さによって、妨げられないものである。そのように、「實相は如如にして一味の法なり」である。即ち、心にある実相（浄虚空）は生滅変化せず差別なく平等である事を覚る。だが「迷人　妄に三界の城を見る」如く、迷える衆生は三界を輪廻し、いたずらに俗世の価値観に執着している。「四魔三毒は

空の幻なり」と観じて、「怖れること莫く驚くこと莫くして六情を除け」ば、覚りの境界（浄虚空）に入ることが出来る。

『大日經疏』に「虚空の性は常に清浄なれども、人の陰曀を謂うて不浄とするが如く、諸法も亦是の如し。本性常に清浄なれど、淫欲・瞋恚等の曀の故に、人は不浄なりと謂へり。…若し本心を得る時は、則ち此の事生ずる時にも、虚空を染せず、滅する時にも、亦還って浄なるに非ず、本来礙へず、亦虚空に異らずと知る。行者は觀行を修する時に、若し種々の魔事と、種々の業煩悩の境とあらば、皆當に心を此の喩に安じて、淨虚空の如くすべし」六十二とある。

十　「詠旋火輪喩」　　旋火輪の喩を詠ず

十―1　原文と書下し文

○●●◎　火輪隨手方與圓　　火輪手に隨いて方となり圓となる、

●○●◎　種種變形任意遷　　種種の變形は意に任せて遷る

●○○◎　一種阿字多旋轉　　一種の阿字多く旋轉す、

●○○◎　無邊法義因茲宣　　無邊の法義茲に因りて宣ぶ

七言四句古体詩。押韻は下平声第二仙韻。平仄は第三句に二四不同の不調、第一句・三句に二六通の不調、第四句に下三連のキズがある。七言絶句とは言い難く古体詩であろう。

十―2　解釈

「旋火輪」は『大日經』に「譬へば、火燼の若し人執持して手に在て而も以て空中に旋轉するに、輪の像生ずること有るが如し」六十三とある。即ち、「旋火輪」は燃えている焚き木を手に持ち、回転させる事で、火の輪が生じる状態を云う。

第一句・第二句「火輪手に隨いて方となり圓となる、種種の變形は意に任せて遷る」は字句の通りで「旋火輪」の情景を述べている。『大日經疏』の「旋火輪」の記述に「人の火燼を持ちて、空中に旋轉して、種々の相を作すこと、或は方、或は圓・三角・半月・大小・長短は意の所爲に随う。愚少は之を觀て、實事と以爲て、念着を生ず。然も實には都て法生じることなし。」六十四とある。

第三句・四句「一種の阿字多く旋轉す、無邊の法義茲に因りて宣ぶ」は、密教では梵字の阿字は一切語言の根本で、全ての字は阿字から始まり、一切法教の本源として、大日如来の種字としてシンボライズさせている[六十五]。従って、阿字は自由自在に量りがたく限りない法義を示す。それは即ち大日如来の示現せしめた真実の姿であると、「旋火輪喩」を観想して覚るのである。『大日經疏』の「旋火輪」の記述に「真言行者は、若し瑜伽の中に於て、心の所運に随うて、成就せざること無し。乃至、一の阿字門に於て、旋轉無礙にして、無量の法門を成す。爾の時に、當に斯の觀を造すべし。」[六十六]とある。

第二章　跋文の章句の検討

まえがき

跋文は対句二つを含む駢儷文である。この文の主旨は東山の廣智禅師に「十縁生句」を観想して得られる成果の説明をして、真言密教のアッピールをする事であるが、跋尾の「覩物思人、千歳莫忘」は意味の取りがたい章句であり、次の記名と日付は『定本』では記載されているが、古来の注釈書は記名部分を「上都冀神護国祚」として、日付と記名の記載は無い。本章ではまず本文の解釈をして、次に跋尾部分について検討を行う。跋尾部分は二重線を引いて明示する。尚、対句には傍線を引いている。

一　原文と書下し文

此是十喩詩、修行者之明鏡、求佛人之舟筏。
一誦一諷與塵卷而含義、
一観一念將沙軸以得理。
故揮翰札、以贈東山廣智禪師。

此れ是の十喩の詩は、修行者の明鏡、求佛人の舟筏なり
一誦一諷すれば塵卷と與にして義を含み、
一観一念すれば沙軸と將にして以って理を得。
故に翰札を揮い、以って東山の廣智禪師に贈る。

観物思人、千歳莫忘。
上都神護国祚眞言寺沙門少僧都遍照金剛。
天長肆年参月壹日書之。

物を観(み)ては人を思い、千歳に忘るること莫れ。
上都神護国祚眞言寺沙門少僧都遍照金剛。
天長肆(し)年参月壹日之を書す。

二　解釈

第一対句「修行者の明鏡、求佛人の舟筏(しゅうばつ)なり」は、修行者にとって、十縁生句が覚りへの道を照らす鏡であり、涅槃に運ぶ舟や筏であるという。「明鏡」は仏教語、多数の用例がある。『大日經疏』巻第三「入曼荼羅具縁真言品」に「俯して法界の大海を觀ること、明鏡を視るが如くにして」六十七と用いられている。

第二対句「一誦一諷すれば塵巻と與(とも)にして義を含み、一観一念すれば沙軸と將(とも)にして以って理を得(う)。」は、畳句を用いて、対句にしている。この十喩詩を読誦すれば、無数の仏典の真義を知る事と同じ効果がある。また、「十縁生句」を観想すれば、万巻の仏典の真理を会得する事と等しい。と、読誦・観想の効能を述べている。「塵巻」「沙軸」は対語で無数の仏典の事であるが、どちらも用例の見当たらない語句である。『便蒙』は「塵ハ謂ク微塵數。沙ハ謂ク恒河沙也」としている。どちらも仏典で無数・無尽・無限数の例えに用いられており、『便蒙』の解釈に従う。「微塵數巻子」「恒河沙巻軸」の空海流の省略語であろう。

「故に翰札を揮い、以って東山の廣智禪師に贈る」は、この故に筆を揮って東山の廣智禅師にこの詩を贈ると詩の贈呈先を明示している。「廣智禅師」は古来、未詳とされている。『便蒙』は『元亨釋書』から引いて、下野の都賀郡の大慈寺の僧で、第三代天台座主圓仁の最初の師僧であろうと推定している。近来は武内孝善教授が「弘法大師をめぐる人々㈠―広智―」で検討されている。それによれば、『便蒙』の推定の通り、廣智禅師は下野の大慈寺の僧であると検証されて、律宗の道忠の弟子で、最澄から大同五年に三部三昧耶の印信を受けて、以後、天台教学―法華一乗を信奉し、圓仁のみならず、弟子の安恵及び孫弟子の圓珍も天台座主に就任したように、天台宗とは密接な関係にある人物であるとされている。

三　「覩物思人、千歳莫忘」の検討

「物を覩(み)ては人を思い、千歳に忘るること莫れ」は「万物を見ては、人を思い慕う、永久に忘れないで欲しい」の意味であるが、そのままでは、文脈から考えると意味のくみ取り難い章句である。古来その解釈に苦心したらしく、種々の解釈がなされてきた。以下に掲げて検討する。

㈠『緘石鈔』

覩物思人者、或云、此是十喩詩者非二大師ノ作一ニ然トモ大師常ニ覩玉ニ之與二塵巻将沙軸一義理深キ詩ナルガ故ニ思フ二作人ノ徳ヲ一云意也云々。又或、雖二トモ大師ノ作一ナリト常ニ覩玉ニ之此ノ詩者修行者之名鏡ナリ、故ニ贈二ルト廣智禅師一ニ歟云々。

千歳〜國祚者此詩ヲ千歳ニ莫レ忘ルコト上ハ都テ冀二フト神ノ守護国家ノ宝祚ヲ一云義也

「物」をこの詩と解釈し、他作或いは自作として常に此の詩を観賞して、作者或いは廣智禅師の事を思うとしている。「千歳莫忘」は次の文「上都冀神護国祚」と結びつけて解釈をしている。

㈡『便蒙』

覩(ミテ)ハ物ヲ思フレ人ヲ、千歳ニ莫レ忘ルルコト

返り点・送り仮名の記載だけで解釈はされていない。

㈢『真別聞書』

覩物思人言ハ、見二此詩一ヲ我カ死後ニモ我レヲ思ヒ出サント也。文―十六歎逝賦曰覽前物而懐レ之六十八、此語勢也。

千歳ハ千秋万歳之後ト云テ同メ云二死後一ヲ云二千歳一ト。

「物」を此の詩とするのは『緘石鈔』と同じであるが、『文選』第十六巻所載の陸機「歎逝賦」を引き、「物」は「前物」として、遺品と解釈し、「人」は空海自身と解釈して、この詩を見て我が死後も思い出して欲しいとしている。その解釈を引き継ぎ、「千歳」を「千歳之後」「千秋万歳之後」と解し、死後の意味に解釈している。

㈣『私記』

覩物等トハ形身ナルヘシト云意ヲ述ル也。覩物トハ觸二テ萬物一依レ夫レニ思フレ人義也。

章句全体で形見の意味としているが、詳しい説明がないので理解しがたい。しかし、「覩物思人」については正しく解釈されているので、なおさら上記の形身としている理由が判らない。

他の古来の注釈書の『略注』『集注』『聞書』『集鈔』はこの章句の記載がなく、解釈をしていない。近来では、『性靈集講義』は「此の書を見ては我が此の十喩を作りし意図を思い考えて千歳の後の人々も我が意中を忘れざらんことを」としている。この坂田師の和訳は先の『真別聞書』等古来の注釈書を勘案しての解釈だと思われる。

「覩物思人」の用例を検討してみよう。筆者が調べた限りでは、用例はそれほど多くはないが、『先秦漢魏晋南北朝詩』六十九に五例、『漢魏南北朝墓誌彙編』七十に一例、『全唐詩』七十一に八例見いだせる。以下に代表的と思われるものを挙げる。

①石崇「答棗腆詩」第一句・二句「言念將別、覩物傷情（念を言ひて將に別れんとす、物を覩ては情を傷む）」七十二

②張載「無題詩」第十三・十四句「覩物識時移、顧已知節變（物を覩ては時の移るを識り、已を顧りみて節の變るを知る）」七十三

③謝惠連「前緩聲歌」序「羲和纖阿去嵯峨、覩物知命、使余轉欲悲歌（羲和纖阿嵯峨を去く、物を覩ては命を知る、余を使て轉悲歌を欲せしむ）」七十四「羲和」は太陽の御者。「纖阿」は月の御者。「嵯峨」は高きところ。

④高延宗「經墓興感詩」第五句・六句「覩物令人感、目極使魂驚（物を覩ては人をして感ぜ令む、目極はまりて魂を驚か使む）」七十五

⑤『漢魏南北朝墓誌彙編』北魏「河文獻王之誌銘」「昇高覩物、在興而作（高きに昇りて物を覩ては、興在りて作る）」七十六

⑥高適「三君詠并序」序の文尾「睹物增懷、遂為三君詠（物を睹ては懷さが增し、遂に三君の為に詠ず）」七十七

以上の用例を考えると「物」は万物・風物の意であるが、その対象は別れた時の情景・秋の風景・日月の運行・墓地を巡った時の風物・旧館旧跡などである。それらを眺め見て、感懷が湧き上がってくる状態を表現するのに「覩物」が用いられているように思う。個々の具体的な事物を指しているのではなく、それらの対象全体を眺め見た時、記述者本人に感懷が起こるのである。その感懷は別離の情・時の移り替り・天命の態様・人間の死後・懷旧等である。

先に古来・近来の注釈を検討したが、多少の違いはあるにしろ、「物」は此の書であり、「人」は空海であるとされている。

即ち、「覩物思人」は「覩書思我」と同じで、覩る人は記述した本人ではなく廣智禅師であるとの解釈である。空海がそのような意図で、間接表現をしたとすれば、先に検討した用例とは異なる用法になる。次句「千歳莫忘」を勘案すれば、このような用法が成り立つかもしれないとも思う。しかしながら、具体的事物を直接に表現しないが、此の書や空海等の固有の事物を、実際に暗示する事によって、その個物を間接に表現する為に用いているような「覩物思人」の用例を、筆者は力不足の為か、他に見出す事が出来ない。

筆者の何の根拠もない勝手な推測が許されるとすれば、空海はこの跋文の文脈上ではこの章句を用いていない。即ち、何かの手違いにより竄入したと考えると用例と矛盾しない事になる。或いは、空海が先の用例の用法を存知していて、このような異なる用法を用いるのであろうか、浅学非才の筆者には何とも判断がつきかねる。ともかく、この章句には疑問が残る事の指摘にとどめておきたい。

四　記名と日付の検討

「上都神護国祚眞言寺沙門少僧都遍照金剛」は空海の記名である。「上都」は天子の居る都、即ち京都の事である。班固「西都賦」に「寔用西遷、作我上都（寔を用て西に遷り、我が上都を作れり）」七十八と用いられている。「神護国祚眞言寺」は神護寺の正式な寺名である。天長元年定額寺になった時に空海が命名した七十九。この十喩詩の作成日時の天長四年三月の時点で空海は少僧都であった八十。

伝存されている主な写本は記名と日付が無く、単に「上都冀神護国祚」の七字のみで終わっている。記名と日付が記述されているのは、本論の原文の『定本』と『弘法大師全集』である。どちらかと云えば少数派である。

『定本』は底本に東寺観智院所蔵の正嘉二年（一二五八）と建治三年（一二七七）の刊本『性靈集』を用いているが、その刊本には同じく記名と日付が無く「上都冀神護国祚」と記載されている。これを『弘法大師全集』（密教文化研究所・明治四十三年十二月初版発行）に依拠して、記名と日付の部分を補っている。

『弘法大師全集』（第三輯・五六二頁）は醍醐三寶院所蔵座主准三宮義演僧正所持の一字半印本と印融法印所持本を主

に、實翁『集鈔』や『便蒙』などや流布の数種の印本と校合して編纂されている。十喩詩は更に「世間流布の石摺本を以って対校し、且つ其の跋文は京都東寺所蔵の大師真蹟の本を以って対校せり」と記述している。そして記名部分と日付の二十九字を補い、「矣上都神護国祚眞言寺沙門少僧都遍照金剛。天長肆年参月壹日書之。」と記載している。従って、記名と日付の根拠はこの東寺所蔵の真蹟とされる『跋尾』にある。

この『跋尾』は天地二十八・九センチ、長さ一四五・九センチの巻物で三十四字が残っている。初めの八行「人千歳／莫忘矣／上都國（＊）／神護國／祚真言／寺沙門少／僧都遍／照金剛」の二十五字は草書で書かれている。この中の「上都」の次の「國」は傍点がある。小さくて見難いが、「見せ消し」と考えられる。次の五行「天長／肆年／参月／壹日／書也」の十字は雑書体である。

『跋尾』は書簡としては少し奇異な形態をしているが、伝来の経緯等は不明である。又、書家によって、真蹟かどうか問題とされているようだが、書家でもない筆者が立ち入る問題ではないのでここでは触れない。しかし、真贋いずれにしても、記名と日付が伝存されてきたことは事実である。

古来の注釈書は、末尾に「上都冀神護国祚」を採用し、注釈をしている。しかし、注釈書によって、異本等として、記名或いは日付などの伝来の事実を記載している。この事は、一部の写本に、記名と日時の記述が引き継がれ、古くから伝存されてきた事を示している。次にそれらの記述を挙げて検討する。

㈠『緘石鈔』

異本ニ神護国祚眞言寺沙門少僧都遍照金剛云々

前節で記載したが、本文は「千歳莫忘」と「上都冀神護国祚」を合わせ、一章句として、解釈をしているが、異本を挙げて記名部分を記載している。日付については言及がない。異本が何かは記載がなく不明である。

㈡『便蒙』

上都已下古本作ニル上都神護国祚眞言寺沙門少僧都遍照金剛。天長四年参月壹日書ニ。又撿ルニ見行ノ摹本ヲ。都神ノ中間ニ有下似タル國字ニ者ノ一字上。恐ハ誤書ナラン矣。摹本ニハ往々ニ有ニ衍字一矣。推スルニ摹スルカ藁本ヲ也

本文では「上都冀フヘシ神護ヲ国祚ニ」としている。注釈では、古本からの引用として、ほぼ『定本』の通りの語句を記載しているが、現在の模本にはしばしば余分な字があり、草稿から写したと思われるとして、「上都冀神護国祚」の七字が正しいとして、解釈をしている。運敞が検分した古本の現在の模本が何かは所蔵の個所等具体的な記述がないので判らないが、『跋尾』の見せ消しの「國」と同じ個所に「國」字があると指摘しているので、『跋尾』と同系統の模本の可能性が高いと思う。

㈢『真別聞書』

上都等編者検ニ見ニ高野ノ古本ヲ上ノ因茲宣ノ下ニ天長四年参月壹日書也ト云テ此是十喩等ノ文アリ。又莫忘ノ下ニ矣上都□神護国祚眞言寺沙門少僧都遍照金剛トアリ。上都ハ天帝ノ所居也。□ノ字按ニ■ニ方角ニ字字ナラン。正本三国筆海ニハ□之字ヲ作レ固ニ。…□はくにかまえの中の字が判読不能。■判読不能。三国筆海はどのような写本か不明。

高野古本の記述を記載して、日付と記名を記載している。日付は詩編の後に有って、最後に記名部分を記載している。記名部分では「上都」と「神護」との間にある国構えの判読不能の字について言及しているが、この説明では筆者には理解できない。しかし、「上都冀神護国祚」は記載されず、解釈もされていないので、高野古本の日付と記名を採用していると思われる。この高野古本がどんな写本であるかはこの記述では判らないが、やはり、『跋尾』と同じ個所に国構えの判読不能の字があるので、『跋尾』と同系統の写本であるかもしれない。

㈣『私記』

上都等トハ以ニ本文ヲ直ニ解セハ之、祈ニ天子ノ寶祚ヲ句也。御筆ノ本ニハ莫忘矣　上都神護国祚眞言寺沙門少僧都遍照金剛文。

「上都冀神護国祚」について解釈し、付記して御筆本の記名を記載している。日付については言及がない。

古来の注釈書で記名と日付について言及したものは以上である。これらの注釈書は『真別聞書』を別として、「上都冀神護国祚」を主文として注釈をしている。しかし、一方で具体的どのような写本か不明であるが、記名とか日付とかが記述された「異本」「模本」「高野古本」「御筆本」等を付記している。

近来では、『性靈集講義』は、「上都冀神護国祚」を採用している。坂田師は『便蒙』を参照して、「上都」を都に住

んでいる人々の意味に取り「上都の人々は云うに及ばず一切の人々よ、我が此の意を体して神明佛陀の加護を願って國王の寶祚彌榮え奉らんことを冀ふべし」と意訳している。「字訓」に「『便蒙』に依れば、上都以下古本には「上都神護国祚眞言寺の沙門少僧都遍照金剛。天長四年参月壹日書す」とありと云へり。」と付記されているが、これについての師の見解は示されていない。

岩波版『三教指歸・性靈集』（『日本古典文學大系』七十一）は詩編の後に「天長肆年参月壹日」と日付が記載され、跋文の文尾は「上には都（す）べて神護（じんご）の國祚（こくそ）を冀（こひね）はん」と訓んでいる。この読みは『緘石鈔』と同じである。最後に「眞言寺沙門少僧都遍照金剛」と記名を記載して、注に「以下十二字は御筆本による加筆」としている。

以上、古来・近来の諸本の記名と日付について検討してきた。テキストとされた主たる写本には何故か記名と日付が欠如し、代わりに「上都冀神護国祚」が記載されたために上記のような解釈を生むことになったが、今となっては何時何処でそのように変化したのかは明らかにすることが出来ない。しかし、記名と日付が現存の『跋尾』を含め古来の注釈書に注記されているように、脈々と伝存されてきたことは見てきたとおりである。空海の主要作品の「恵果和尚碑」「沙門勝道上補陀洛山碑」「大和州益田池碑」「勅賜屏風書了卽獻表幷詩」「綜藝種智院式幷序」など、記述される位置は異なっていても、記名と日付は記述されている。これらの事を勘案し、筆者は記名と日付はこの作品の当初から記述されていたと考える。即ち『定本』記載の通りである。唯、日付の位置は、中田勇次郎「十喩詩跋尾」で指摘されている[八十一]が、跋文の後に記載されていたのか、跋文の前、詩編が終わった後に記載されていたのか不明であるとされている。先に見てきたとおり、諸本には両説が記述されている。確証の無い現在、筆者に判断がつかないが、本論は記名と日付の位置については『定本』に従って記載している。

おわりに

記名・日付の検討の為に、その根拠である『跋尾』の影印を、筆者が初めて見た時、驚きを禁じ得なかった。草書と雑書体の墨書であるが、一行に二字から三字が大きく揮毫されている。筆者はこの作品は書状として作成され、巻物に執筆して贈られたと考えている。廣智禅師からその書状は戻ってこないと思われるので、空海が執筆した時に、眞濟か他の誰かが写して、それが伝存されてきたと思う。普通、書状では僅かな字数を大きくこのように書く事はまずないと思われる。それが『跋尾』を見て奇異の念に打たれたのである。書状ではなく「益田池碑銘」八十二や現存しないが空海が嵯峨帝に献上した「屏風書」八十三のような墨書であれば判る。ただ、この十喩詩は分量が多すぎて、全て書の作品として揮毫したのかどうか筆者には疑問が残る。『跋尾』が何故制作され伝存されてきたのか、筆者には何とも判りかねる。参考史料として真蹟とされる影印のコピーを添付する。

空海は廣智禅師が天台教学―法華一乗を信奉していることを十分に存知していたと思われるが、何故にこの十喩詩を贈ったのであろうか。空海は、先の武内論文によれば、弘仁六年三月二六日付けの書簡八十四で廣智禅師に密教経典の書写を依頼し、廣智禅師もその要請に応えて、兄弟弟子の教興に写経を依頼したとされている。この時に『大日經』『大日經疏』も書写されたと思われるので、廣智禅師は早くからこれらの経典を存知していた筈である。その後、廣智は最澄の東国布教に協力し、天台宗の強力な推進者として活躍している。先に述べた如く、元々、最澄から三部三昧耶の印信を受けているので密教と早くから親しんでいた事が判る。その意味では、空海の真言密教の理解者に相応しい人物であろう。

この点について、佐伯師は「真言修行の要諦を詩に託した「十喩を詠ずる詩」を空海が広智に贈ったのは、空海が最澄没後の空隙をねらって、広智のもとで東国の地にひろまっていた天台の教学に楔を打ち込もうとしたためであろう。」と記述されている八十五。しかし、そこまで露骨な意図を空海が抱いていたとは思われないが、東国には有力な弟子もいない中で、空海が正しいと信じている真言密教を宣布したいとの願いを込めて、最有力者で真言密教の理解者と思われる廣智に対して、十喩詩を贈呈したのであろう。

一　『大日經』「入真言門住心品第一」に（『大正新脩大藏經』第十八巻・№八四八・三頁下段）「深修觀察十緣生句。當於真言行通達作證。云何為十。謂如幻。陽焰。夢。影。乾闥婆城。響。水月。浮泡。虚空華。旋火輪。」とある。

二　金剛界曼荼羅の百八尊は五仏・四波羅蜜・十六大菩薩・十二供養・賢劫十六尊・外金剛部二十天・五頂輪王・十六執金剛・十波羅蜜・地水火風の四天を加えたもの。

三　百八煩悩は『大智度論』七巻に「煩悩名一切結使、結有九結使有七、合爲九十八結。如迦旃延子阿毘曇義中説。十纏九十八結爲百八煩悩。」『大正新脩大藏經』第二十五巻一一〇頁中段）とある。

四　『摩訶般若波羅蜜經』巻第一「序品第一」に「解了諸法、如幻、如焰、如水中月、如虚空、如響、如揵闥婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化，得無閡無所畏」とある。『大正新脩大藏經』第八巻・№〇二二三・二一七頁上段。

五　『大智度論』第六巻「初品・十喩釋論第十一」に記述されている。『大正新脩大藏經』第二十五巻・№一五〇九・一〇一頁下段以下。

六　梁・武帝「十喩詩」と簡文帝「十空詩」は『藝文類聚』第七十六巻「内典部上」に記載されている。また、武帝「十喩詩」は『先秦詩』「梁詩」巻一に、簡文帝「十空詩」は『先秦詩』「梁詩」巻二十一に収載されている。梁・武帝（四六四～五四九）姓名は蕭衍。南蘭陵（山東省）の人。字は叔達。六朝・梁を建国。簡文帝（五〇三～五五一）姓名は蕭綱。字は世纘。六朝・梁の第二代皇帝。武帝の第三子。参考の為に、その題辞を記載順に挙げる。武帝の「十喩詩」は「幻詩」「如炎詩」「靈空詩」「乾闥婆詩」「夢詩」の五首。簡文帝の「十空詩」は「如幻詩」「水月詩」「如響詩」「如夢詩」「如影詩」「鏡象詩」の六首である。

七　筆者が確認できた限りでは次のような注釈書がある。

①『性靈集略注』（または『性靈集私注』）覺蓮坊聖範口述眞辨筆記。十巻二帖。貞應二年（一二二三）成立。原本は筆者未見。佐藤道生『慶應義塾圖書館藏『性靈集略注』（翻印）』（『和漢比較文學の周辺』平成六年八月刊・汲古書院）に依拠。―本論では『略注』と表記する。

②『性靈集注』見蓮房明玄序題・十巻。正應三年（一二九〇）成立。原本は筆者未見。『眞福寺『性靈集注』（翻刻）』（『真福寺善本叢刊』二期・第十二巻。平成十九年二月刊・臨川書店。）に依拠。闕の巻三は大谷大学博物館蔵で補っている。山崎誠氏の「解題」によれば、『略注』に対し、「広注」と言うべき「聖範集注」と言えるものかも知れないとされている。筆者が実見した同系統のテキストに『性靈集注』現在七冊（十巻中七巻～九巻闕）東寺・観智院本がある。―本論では『集注』と表記する。

③『性靈集聞書』撰者不詳・十冊　東寺・観智院本を底本とする。実見したが、奥書に筆写年月の記載無く、写本は安土桃山時代とさ

れている。同系統と思われるテキストに金剛三昧院藏『聞書』十冊がある。撰述は正平十六年（一三一六）聞畢としている。又持明院蔵『性靈集聞書』は四冊本で『性靈集』の巻七までの注釈が合冊されている。これらの『性靈集聞書』は誤記や欠落などの細部の違いを除いてほぼ同文である。―本論では『聞書』と表記する。

④『性靈集緘石鈔』杲寶（一三〇六～一三六一）撰。六巻本・十巻本の二種が伝存する。現在まで未刊。写本は二種とも、種智院大學図書館藏。奥書によれば、十巻本は慶安元年（一六四八）十月、高野二階堂高祖院秀盛によって写される。六巻本は貞享三年（一六八六）十月～四年（一六八七）四月の間に、金剛峯寺櫻池院春清房雄仟によって写される。十巻本を底本とする。―本論では『緘石鈔』と表記する。

⑤『性靈集鈔』實翁（生没年不詳）撰。十巻。元和七年（一六二一）撰述。寛永八年（一六三一）刊行。本論では『集鈔』と表記する。

⑥『性靈集便蒙』運敞（一六一四～一六九三）撰。十巻。慶安二年（一六四九）撰述。（『真言宗全書』第四十二巻に所収。一九三四年刊真言宗全書刊行會）―本論では『便蒙』と表記する。

⑦『性靈集聞書』選者不詳・六冊。綴葉装。第一冊・序。第二冊・巻一巻二。第三冊・巻三巻四。第四冊・巻五巻六。第五冊・巻七巻八。第六冊・巻九巻十。高野山真別処円通律寺蔵。現物は高野山大学図書館に寄託されている。マイクロフィルムがある。―本論では『真別聞書』と表記する。③の『性靈集聞書』と全く異なる内容である。新義真言の持明院眞譽（一〇六九～一一三七）からの口伝を基本に、最後は隆光（一六五九～一七二四）談を付加して江戸中期に編纂されている。従って『便蒙』を随所に引き論評している。

⑧『性霊集私記』撰者不詳。二巻本。（『真言宗全書』第四十一巻所収。）『便蒙』が引用されており、恐らく文政頃（一八一八）に制作されたと同全書附巻の解題（担当小田慈舟氏）で記載されている。―本論では『私記』と表記する。

八　坂田光全『性靈集講義』高野山出版社。昭和十七年三月五日・第一版発行。

九　『大宋重修廣韻』陳彭年増補編纂。五巻。大中祥符元年（一〇〇八）成立。（四部叢刊初編・經部）

十　『大日経疏』巻第三「入真言門住心品之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九二頁。

十一　『大日經』巻第一「入真言門住心品第一」『國譯一切經』「印度撰述部・密教部一」一〇頁。

十二　『便蒙』に「佛問玉ハク徳女ニ、譬ヘハ如ニ幻師ノ幻ニ作スルカ種々ノ事ヲ。於テ汝カ意ニ云何。是レ幻ノ所作内ニ有リヤ不ヤ。答テ言サク、不也。又問玉ワク、外ニ有リヤ不ヤ、内外ニ有リヤ不ヤ。皆答テ言サク、不也。佛ノ言ク、無明モ亦如レ是、雖下非ス内有ニ乃至無中生滅者上。而モ無明ノ因縁諸行生ス。若シ無明盡レハ行モ亦盡ク。乃至廣説」と記載している。この一文は『大日經疏』が引用している『大智度論』の一連の文を抜粋したものである。『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九二頁。

十三　『大智度論』「釋摩訶衍品第十八之餘」（巻第四十七）『大正新脩大藏經』第二十五巻・№一五〇九・四〇二頁上段。

十四　『華厳經探玄記』が正式名。法蔵撰二十巻。『華厳經』六十巻本の注釈書。『大正新脩大藏經』第三十五巻№一七三三に収載。

十五　『辯顯密二教論』巻上の「天台止觀第三巻ニ云ク此ノ三諦ノ理ハ不可思議ナリ…」以下に記述しているが、その中で本句に最も関係する部分を抜粋すると以下の通りである。「不レハ識ラ二三諦一ヲ、大悲方便ヲモテ而爲ニ説ク二有門空門空有門非空非有門一ヲ、是ノ諸ノ凡夫ハ終ニ不レ能レハ見二コト常樂我浄ノ真實之相一ヲ。」『定本』第三巻・八十四～八十五頁。

十六　『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九六頁。

十七　『高唐賦』『洛神賦』は『文選』巻十九に所載。引用箇所は『高唐賦』は「妾在二巫山之陽、高丘之阻一。旦爲二朝雲一、暮爲二行雨一」とあり、『洛神賦』は「飄颻兮、若二流風之廻一レ雪。」とある。

十八　「阿字本宮」は「大日經開題（隆崇頂不見）」『定本』第四巻・五〇頁。「阿字之閣」は「天長皇帝爲故中務卿親王捨田及道場支具入橘寺願文」『定本』第八巻・九五頁に用いられている。

十九　『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九二頁。

二十　『大日經疏』巻第二末「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」七五頁。

二十一　『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九二頁。

二十二　『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九三頁。

二十三　「希夷」の典故。「視之不見、名曰夷。聽之不聞、名曰希。搏之不得、名曰微。此三者不可致詰。故混而爲一。（之を視れども見えず、名づけて夷と曰ふ。之を聽けども聞えず、名づけて希と曰ふ。之を搏へんとすれども得ず、名づけて微と曰ふ。此の三者は致詰す可からず。故より混じて一と爲す。）」

二十四　『大日經疏』巻第四「入曼荼羅具縁真言品第二之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」一三九頁。

二十五　『大日經疏』巻第六「入曼荼羅具縁品第二之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」二〇三頁。「行者は十縁生句を觀察して、一切の妄相戯論を淨除して、空寂と相應す。…然れども尚ほ空病未だ空ぜざるを以ての故に、未だ大空と名くることを得ず。道場に坐して自ら心性を證する時に及びて、即ち是の如く等の加持の境界は、皆是れ心の實際なりと知る。爾の時心は相に住せず、亦空に依らずして、空と不空とは、畢竟無相にして、而も一切の相を具すと照見す、故に大空三昧と名く。」とある。

二十六　『大日經』巻第一「入真言門住心品第一」に「夢の中に見る所の晝日と牟呼栗多と、刹那と、歳時等に住し、種種の異類あって、諸の苦楽を受くるも、覺め已れば都て所見無きが如し。是の如く夢の真言行も應に知るべし亦爾なり。」とある。『國譯一切經』「印度撰述部・密教部一」一〇頁。

二十七『大日經』巻第一「入真言門住心品第一」『國譯一切經』「印度撰述部・密教部一」一〇頁。

二十八一例を挙げると、『大日經疏』巻第七「入漫荼羅具縁品第二之餘」に「從三有中出至薩婆若。五百由旬無非實處者」（『大正新脩大藏經』第三十九巻・No.一七九六・六五五頁上段）とある。薩婆若は一切智、一切智者、仏。

二十九『周易』には「剛柔」の用例が多く、「陽陰」「昼夜」「男女」に擬せられている。「陽陰」に擬した用例は「繫辭上傳・第二章」の「剛柔相推而生變化」と「繫辭下傳・第一章」の「剛柔相推、變在其中矣」にある。

三十『大日經』巻第一「入真言門住心品第一」『國譯一切經』「印度撰述部・密教部一」九頁。

三十一『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九一頁。

三十二八病の上尾の病の事である。特にこの詩では多く見られたので指摘している。この作品の他の詩では上尾の病を殆ど犯していない。

三十三『大日經』巻第一「入真言門住心品第一」『國譯一切經』「印度撰述部・密教部一」一〇頁。

三十四『便蒙』は「長者圓鏡ハ首楞嚴經ニ曰、汝豈不レヤ聞、室羅城中ノ演若達多、忽ニ於テ二晨朝一ニ以レ鏡ヲ照メレ面ヲ、愛ス二鏡中ノ頭ノ眉目ノ可ヲレ見ツ、瞋三責メ己カ頭ノ不レ事ヲ見二面目一ヲ、以為メ二魑魅ナリト一無キユエレ狀狂走ス。於テレ意云何ン、富樓那言ク、是ノ人心狂ス…以下略」と記述している。『大正新脩大藏經』第一九巻・No.九四五・一二一頁中段。

三十五『西京雑記』は後漢・劉歆撰、晋・葛洪編とされているが、現代では成立年・撰者共に不明とされている。当該の記事は『和刻本漢籍随筆集』第十三集（汲古書院・昭和四九年八月発行）の二十四頁に記載されている。

三十六『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九四～九五頁に記述されているが、長文で煩雑な為、ここでは一部のみ記載する。「鏡中の像の如きは鏡の作にもあらず、面の作にもあらず、鏡を執るものの作にもあらず、…諸法は因縁に属するが故に自作にあらず。もし自が無ならば、他も亦無なるが故に、他作にあらず、…亦共作にあらず。…智論の鏡像の偈に云わく、有にあらず亦無にあらず、亦復有にも無にもあらず。…」

三十七『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」の九四頁に「如来の三密の浄身を以て鏡とし、自身の三密の行をもて、鏡中の像の因縁とし、悉地の生ずることあるは猶ほ面像のごとし」及び同九〇頁に「行者瑜伽の中に於て、自心を以て感とし、佛心を應として、感應の因縁、即時に、毘盧遮那所憙見の身を現じ、所宜聞の法を説き玉うが如くに、然も我が心も亦畢竟浄なり、佛心も亦畢竟浄なり」とある。

三十八『大日經疏』巻第三「入漫荼羅具縁真言品第二」『國譯一切經』「經疏部十四」一〇四頁。

三十九最近知ったのであるが、大柴清圓氏の平成十一年度の修士論文「『文鏡秘府論』に基づく弘法大師の著作研究―音韻論を中心として―」

の付録において、既に「心神」と「心佛」、「寥寂」と「寂寥」、「異詳」と「異況」について、音韻面から筆者と同じ指摘をされている。従って、これらの語句の校訂については、先鞭の功は大柴氏にあることを記しておきたい。

四十　岩波書店『性靈集』（『日本古典文学大系』七一）の巻末「性靈集校異」に記載されている。

四十一『大日經疏』巻第三と第九の文章は『國譯一切經』「經疏部十四」の九九頁と二八四頁に記載。

四十二『弘法大師全集』第三輯五百五十五頁頭注に「摹本作寂寥」とある。

四十三『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九四頁。

四十四　毛希齡『古今通韻』第十巻去聲二十三漾部に「古韻漾敬徑證四韻通」（『欽定四庫全書』經部十小學類・全十二巻）とある。古代韻では漾韻敬韻が通用していた。史料がなく判然としないが唐代でも通用していたと考えている。毛希齡（一六二三～一七一六）清・浙江肅山の人。字大可、又於一。

四十五『弘法大師全集』第三輯五百五十五頁頭注に「摹本作況」とある。

四十六『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九五頁。

四十七『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九五頁。

四十八　司馬相如「上林賦」（『文選』第八巻）。「東西南北、馳騖往来す」の郭璞注に「言更相錯渉也（こもごもみだれわたるを言うなり）」とある。司馬相如（前一七九～前一一七）前漢・成都（四川省）の人。字は長卿。郭璞（二七六～三二四）晋・聞喜（山西省）の人。字は景純。

四十九『大日經』巻第一「入真言門住心品第一」『國譯一切經』「印度撰述部・密教部一」一〇頁。

五十『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九六頁。

五十一『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九六頁。

五十二『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九六頁。

五十三『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九六頁。

五十四『大日經』巻第一「入真言門住心品第一」『國譯一切經』「印度撰述部・密教部一」一〇頁。

五十五『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九六頁。

五十六『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九六～九七頁。

五十七『大日經』巻第一「入真言門住心品第一」『國譯一切經』「印度撰述部・密教部一」一〇頁。
五十八『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九七頁。
五十九『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九七頁。
六十『大日經』巻第一「入真言門住心品第一」『國譯一切經』「印度撰述部・密教部一」一〇頁。
六十一『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九八頁。
六十二『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九八頁。
六十三『大日經』巻第一「入真言門住心品第一」『國譯一切經』「印度撰述部・密教部一」一〇頁。
六十四『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九八頁。
六十五『大日經疏』巻第七「入曼荼羅具縁品第二之餘・三十七字門」『國譯一切經』「經疏部十四」二二一頁。「阿字は是れ一切法教の本なり。凡そ最初に口を開く音にみな阿の聲あり、若し阿の聲を離るれば、則ち一切の言説なし、故に衆聲の母とす。…故に悉曇の阿字を衆字の母とす。當に知るべし、阿字門真実の義も、亦復是の如し、一切法義の中に遍せりと。」とある。
六十六『大日經疏』巻第三「入真言門住心品第一之餘」『國譯一切經』「經疏部十四」九八頁。
六十七『大日經疏』巻第三「入曼荼羅具縁真言品第二・阿闍梨」『國譯一切經』「經疏部十四」一一四頁。
六十八詳しく明示はしていないが、文選巻十六に陸機「歎逝賦并序」が収載されている。その中の章句「覽前物而懷之」を引いている。意味は遺品を見て故人を懐かしく思う事である。陸機（二六一～三〇三）六朝晋・呉郡の人。字は士衡。
六十九『先秦漢魏晉六朝詩』逯欽立輯校。百三十五巻。一九六四年成立。「中華書局出版・三冊・一九八三年刊」
七十『漢魏南北朝墓誌彙編』趙超編纂。天津古籍出版社・二〇〇八年七月刊。
七十一『全唐詩』彭定求らの奉勅撰。九百巻。清・康熙四十二年（一七〇三）成立。中華書局出版・二十五冊・一九六〇年四月刊。
七十二『先秦漢魏晉南北朝詩』「晉詩」六四五頁。石崇（二四九～三〇〇）六朝晋・青州の人。字は季倫。
七十三『先秦漢魏晉南北朝詩』「晉詩」七四三頁。張載（生没年不詳）六朝晋・河北安平の人。字は孟陽。
七十四『先秦漢魏晉南北朝詩』「宋詩」一一九一頁。謝惠連（四〇七～四三三）六朝宋・陳郡陽夏の人。
七十五『先秦漢魏晉南北朝詩』「北齊詩」二二七四頁。高延宗（五四四～五七七）北朝北齊。文襄帝高澄第五子。安德王。
七十六『漢魏南北朝墓誌彙編』二〇五頁。
七十七『全唐詩』巻二一二。二二〇七頁。

七十八　班固「西都賦」は『文選』巻一に収載。班固（三二～九八）　後漢・陝西省安陵の人。字は孟堅。

七十九　『類聚三代格』「年分度者事」の天長元年九月廿七日付太政官符「應以高雄寺爲定額幷定得度經業等事」の記述の中に「…伏望相替高雄寺、以爲定額、名曰神護國祚眞言寺。…」と記述されている。

八十　『僧綱補任』天長元年「小僧都空海　三月廿六日任、真言宗、東寺。…」とある。次に『僧綱補任』天長四年「小僧都空海　五月廿八日任大僧都」とある。従って、天長四年三月の時点では小僧都である。

八十一　『弘法大師真蹟集成』解説・一六九頁。

八十二　「益田池碑銘」は空海の真蹟の臨模本が高野山・釈迦文院に伝存されている。幅二十九・一糎、長さ十一米の絹本巻子。筆者は実物を拝見していないが、影印本を見ると、草書を主体に篆書・行書・楷書が混じり、古文篆・雲書・芝英書・蛇書・懸針篆・垂露篆・龍爪書など各種の雑体書が随所に用いられている。

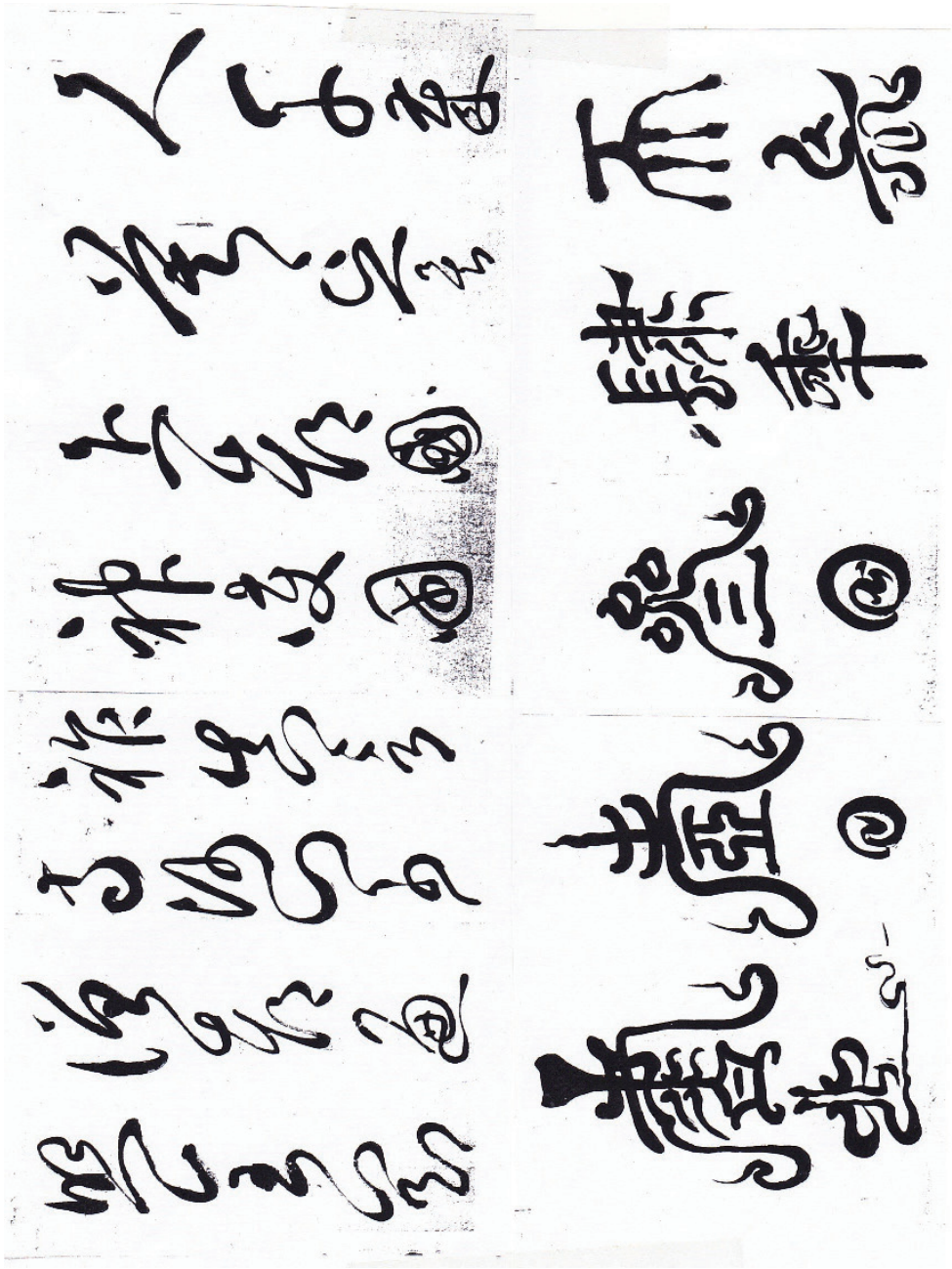
八十三　拙書『漢詩を通じて弘法大師空海の生涯を繙く』（高野山出版社・平成二十三年二月刊）の第二編第四章「勅賜屏風書了卽獻表幷詩」を参照。「屏風書」は十四の雑体書等を使って画かれた芸術作品あったとしている。

八十四　『高野雑筆集』巻上所収（『定本弘法大師全集』第七巻・九二頁）

八十五　佐伯有清『円仁』二八頁に記述されている。

〈キーワード〉十縁生句　『大日經』『大日經疏』　廣智禪師

【添付史料】　「十喩詩賦尾」・・・・・・・教王護国寺蔵

紙本巻子　縦28・9㎝　長さ145・9㎝

『弘法大師真蹟集成』㈱法蔵館・一九七九年九月発行