

『入唐求法巡礼行記』卷三（開成五年七月三日条）所載「哭日本国内供奉大徳靈仙和尚詩并序」

担当 中野 方子

【経緯】

開成五年（八四〇）七月三日、円仁が五台山の七仏教誠院を訪れた時、遣唐留学僧靈仙の死を嘆く渤海僧貞素の哭詩と序が板に書かれ、壁に釘で打ち付けられているのを目にした。円仁はそれを筆写し、『入唐求法巡礼行記』卷三、開成五年七月三日条に掲載した。

【本文について】

写本・影印本

（ア）東寺観智院旧蔵本（現個人蔵・明治三十六年国宝、全四帖、粘葉本）  
奥書には、「正応四年十月廿六日、於長樂寺坊拭老眼書写畢。任本写之。後人以証本可校合耳。法印大和尚位遍照金剛兼胤、七十二記之。（正応四年十月廿六日、長樂寺坊に於いて、老眼を拭い書写し畢ぬ。本に任せ之を写し、後人証本を以て校合すべきのみ。法印大和尚位遍照金剛兼胤、七十二之を記す。）」とあり、正応四年（一二九二）、七十二歳の兼胤（一二二二—？）

が、京都東山の長樂寺で書写したもの。さらに「以写本比較了。不審事注而已。二位僧正寛円本也。（写本を以て比を校了す。審ならざる事は注するのみ。二位の僧正寛円の本なり。）」とあり、書写終了後引き続き校勘を行つたものと思われる（寛円は、建暦元年（一二二二）に消失した叡山の大講堂、文殊楼、総持院などの再建者と同一人物とされる）。さらに別筆で「明徳二年十月〇日全部四帖感得了、可喜々々。法印権大僧都賢宝、生年五十九（明徳二年十月〇日全部四帖感得了ぬ。喜ぶべし、喜ぶべし。法印権大僧都賢宝、生年五十九）」という奥書がある。賢宝は東寺観智院の僧で、東寺の密教哲学研究を完成させた逸材。東寺の泉宝のもとで出家し、泉宝および泉宝の師頼宝が未完のまま残した密教哲学の研究に邁進し、これを完成に導いた希代の学僧である。以来この書は東寺観智院に秘蔵され、その後東寺に移り、現在は岐阜の安藤家の所有となつてゐる。『東洋文庫論叢』（第7 一九二六）に撮影印刷したものが載せられており、国立国会図書館デジタルコレクションの画像として見ることが出来る（資料

1)。以下『東寺本』と略称する。

### 活字本

(イ) 『續々群書類従』第二二輯宗教部(一九〇七)。

(ア) 『東寺本』を活字化したもの。以下『群書類従本』と略称。

(ウ) 『四明餘霞』第三二九号附録(一九一四)

池田長田氏蔵本(津金寺本。文化二(一八〇五)年に信濃の慧日山津金教寺の住持であった長海が、比叡山飯室谷松禪院所蔵の写本を写したものを底本として活字化されたもの。以下『四明本』と略称する。

(エ) 『大日本仏教全書』遊方伝叢書1(一九一五)

(ア) 『東寺本』を底本に(ウ)『四明本』で補正した校定本であるが、割注に「考」として私見を加える。以下『仏教全書本』と略称する。

(オ) 小野勝年『入唐求法巡礼行記の研究』(一九六四〜六九、一九八九復刊、法蔵館)

本文は(ア)『東寺本』に基づき、(ウ)『四明本』などを参考にしたとあるが、底本の文字の判読は、(イ)『群書類従本』よりも正確な場合が多い。以下『小野研究』と略称する。

以上が検討の対象とした『入唐求法巡礼行記』の本文であるが、『東洋文庫論叢』(第7)のみが(ア)の影印本であり、現存する唯一の異本とされる(ウ)池田長田氏蔵本は、『四明餘霞』第三二九号附録として活字化されたものしか残されていない、しかもそれは(イ)『群書類従本』

によって校訂された跡がみられ(平澤加奈子「『入唐求法巡礼行記』の伝来」  
〈鈴木靖民『円仁とその時代』高志書院二〇〇九)、必ずしも信頼できる本文とはいえない。

(イ) (エ) (オ) は(ア)の影印本を底本として活字化したもので、厳密な意味では異本とはいえないが、後述(【考察】参照)するように、(ア)は判読困難な箇所が多いため、活字化する際に異説も多く、解釈上それを問題にしなければならぬ場合がある。従って資料2として、(ア)を底本とし、(イ)から(オ)までを校異として挙げたものを提示する。

【校訂本文】 (ア)を底本とし、改訂した箇所に傍線を記した。

哭日本国内供奉大德靈仙和尚詩并序

渤海国僧貞素

起余者謂之応公矣。公仆而習之、随師至浮桑。小而大之、介立見乎緇林。余亦身期降物、負笈来、宗覇業。元和八年窮秋之景、逆旅相逢。一言道合、論之以心。素至於周恤、小子非其可乎。居諸未幾、早向鶴原。鶴鶴之至、足痛乃心。此仙大師、是我応公之師父也。妙理先契、示于元元。長慶二年入室<sup>五</sup>台、每以身厭青癆之器、不将心聽白猿之啼。長慶<sup>五</sup>年日本大王遠賜百金、達至長安。小子転領金書、送到鉄勤。仙大師領金訖、

將一万粒舍利、新経兩部、造勅五通等、属附小子、請到日本答謝国恩。小子便許。一諾之言、豈憚万里重波。得遂鍾无外縁期乎遠大。臨廻之日、又附百金。以太和二年四月七日却到靈境寺。求訪仙大師、亡来日久。泣我之血、崩我之痛。便泛四重溟渤、視死若帰。連五同行李如食之頃者、則応公之原交所致焉。吾信始而復終。願靈几兮表悉空、留澗水嗚咽千秋之声、仍以雲松惆悵万里之行。四月莫落加一、首途望京之耳。

不那塵心淚自涓 情因法眼奄幽泉 明朝儻問滄波客 的説遺鞋白足還

太和二年四月十四日書

【訓詁】

日本国内供奉大德靈仙和尚を哭する詩並びに序

渤海国僧貞素

余を起す者は之を応公と謂ふ。公は仆より之を習ひ、師に随ひて浮桑に至る。小よりして之を大とし、介立して緇林に見はる。余も亦た身に降物を期し、笈を負ひて来り、覇業を宗とす。元和八年窮秋の景、逆旅にて相逢ふ。一言にして道は合し、之を論ずるに心を以てす。素より周恤に至るは、小子が其れ可なるに非ざらんや。居諸未だ幾もあらずして、早く鶴原に向ふ。鶴鶴の至るは、乃ち心を痛ましむるに足る。此の仙大師は、是れ我が応公の師父なり。妙理は先に契して、元々に示す。長慶二年五台に入室し、毎に身は青瘡の器なるを厭ふを以てし、心は白

猿の啼くを聴くを將てせず。長慶五年日本の大王は遠く百金を賜ひ、達して長安に至らしむ。小子は金と書を転領し、鉄勲に送り到らしむ。仙大師は金を領し訖り、一万粒の舍利、新経兩部、造勅五通等を將て、小子に属附し、日本に到りて国恩に答謝せんことを請ふ。小子便ち許す。一諾の言、豈に万里の重波を憚らんや。遂に无外の縁を鍾め遠大を期するを得たり。廻るに臨みし日、又百金を附せらる。太和二年四月七日を以て却りて靈境寺に到る。仙大師を求訪するに、亡くなりてこのかた日久し。我の血に泣き、我の痛みに崩る。便ち四重の溟渤に泛ぶは、死を視るに帰するが若し。連りに五たび行李を同じくすること食の頃の如きは、則ち応公の原交の致せし所なり。吾は始めを信じて終りに復す。願はくは靈几よ、悉く空たることを表し、澗水の千秋嗚咽せし声、仍ねて雲松を以て万里の行を惆悵することを留めよ。四月莫落して一を加ふ、首途して京を望みて之ののみ。

塵心をいかんともせず、涙は自ら涓る

情は法眼に因りて幽泉を奄はむ

明朝儻は滄波の客を問はば

的に説へ鞋を遺して白足にて還ると

太和二年四月十四日書す

以一身之渤海僧負素契重仙上人詩於板之  
書釘在壁上焉之如後共日本國內從奉大德  
重仙和之詩并 渤海國僧負素契全者詔之  
應名矣公外之習之通師至淳宗小次大之介立  
見予端林全之身期許物願及朱宗嗣業元和  
八年窮秋之景遂棧相造一言通合論之  
素至於同誼小子悲其可乎庶諸未幾早白鶴

原鶴鶴之至是痛乎心計仙大行是我底公之所  
文也妙理先契云于元長庚仁年入宇五身  
以身狀青燕之若不將心輕白猿之帶長庚  
五年日本大王遣賜百金遣至長安太子博領全  
書送到備熟他大師領全說將一乃於舍利  
新經而部造勅互通亦漏謝小子請到日本春  
謝國具小子便許一諾之言蓋障可望空收得

遂領元外派期半遠大眩迴不自又附百金之大  
和二年四月七日訂到重慶寺求訪仙大師之味日  
久催我之面而我之痛便後四重漢渤視死若  
歸遂五同行重如食之項者則應之原矣可  
致呂岳信姑之漢終厭重凡考教善室而洞水  
鳴咽千秋之聲切以重和相憐可之之行四月  
蘇北一音遂學宗之身不脫塵心願自請請日

暇卷出泉明朝遠同滄收客的說遠新白之  
運大和二年四月十日吉於小庵中奉畫七佛像  
音聲戶有一室而過有一小卷室於室下有  
二序若破落地也無之無人若於時處前七佛  
現矣而妙三子許到大唐重境寺向老宿問重  
仙三歲已身乃之重仙三歲先曾多在備熟爾若  
及七佛敬誠後後求以素經改字院破人藥改



アオエウイ	アオエウイ	アオエウイ	アオエウイ	アオエウイ	アオエウイ	アオエウイ	五 八
落	鳴	致	婦	久	和	遂	
如	咽	焉	連	位	二	鍾	元
一	千	吾	互	我	年	无	元
首	秋	信	五	之	四	外	
途	之	始	同	血	月	縁	
望	声	而	行	崩	七	期	
京	仍	復	李	我	日	乎	
之	以	終	如	之	却	遠	
耳	雲	願	食	痛	到	大	
不	松	靈	之	便	靈	臨	
紀	悵	凡	頃	泛	境	廻	
那	悵	九	者	四	寺	之	
紀	悵	几	則	重	求	日	
塵	悵	今	應	溟	訪	又	
心	悵	表	公	渤	仙	附	
淚	悵	空	之	視	大	百	
自	悵	留	原	死	師	金	
消	悵	潤	交	若	亡	以	
情	悵	水	所		来	太	
因	悵				日		
法	悵						

アオエウイ	アオエウイ	五 九
還	眼	
大	奄	
和	幽	
二	泉	
年	明	
四	朝	
月	儻	
十	間	
四	間	
日	滄	
書	波	
	客	
	的	
	說	
	遺	
	鞋	
	白	
	足	

（資料2 凡例）

1. (ア) 東寺觀智院旧藏本（影印本）を底本とした。
2. 校異に用いた本文（活字本）は以下の通り。（傍注、異説はとらず、本文通りとした。）
  - (イ) 『續々群書類從』第一二輯宗教部所収
  - (ウ) 『四明餘霞』第三二九号附録
  - (エ) 『大日本仏教全書』遊方伝叢書1。
  - (オ) 小野勝年『入唐求法巡礼行記の研究』（二九六四～六九、一九八九復刊、法蔵館）。

## 【語釈】

語釈の参考文献は以下の通りである。

(1) 堀一郎『国訳一切経』史伝部二五所収（一九三九、一九六三補訂、大東出版社）

訓読・脚注（本文・訳なし）。本文は（ア）『東寺本』の複写に基づき、

（イ）『群書類従本』、（エ）『仏教全書本』を参照したとある。ただ

し、貞素の文章部分は訓読があるが、詩は返り点送り仮名のみ。以下『国訳』と略称。

(2) 小野勝年『入唐求法巡礼行記の研究』（一九六四～六九、一九八九復刊、法蔵館）

本文・校勘・訓読・注。全訳ではない。本文は（ア）『東寺本』に基

づき、（ウ）『四明本』などを参考にしたとあるが、（イ）『群書類従

本』より底本の訓読が正確と思われる場合が多いため、校異の項にも

（オ）として提示した。以下『小野研究』と略称。

(3) 足立喜六訳注・塩入良道補注『入唐求法巡礼行記』1・2（『平凡社東洋文庫』一五七・四四二、一九七〇・一九八五、平凡社）

訳（訓読）・注のみで本文なし。足立訳は底本を（ア）『東寺本』としたが、塩入注は異なる部分は（オ）の『小野研究』によったとする。以下『東洋文庫』と略称。

(4) 深谷憲一訳『圓仁 入唐求法巡礼行記』（一九九〇、中公文庫）

本文・現代語訳・略注。訓読なし。本文は（イ）『群書類従本』によるとある。以下『深谷訳』と略称。

(5) Edwin O. Reischauer『Emmin's Diary: The Record of a Pilgrimage to China in Search of the Law』（Ronald Press, U.S. 1955/12/1）

『入唐求法巡礼行記』の英訳・注。以下『ライシャワー訳』と略称。

## ○哭

人の死喪を弔い、大声で泣き叫ぶ。「哭、哀声也」（『説文解字』）。

## ○内供奉

宮中の内道場に出入りを許された僧。唐制では肅宗の至徳元年（七五六）に置かれ（『大宋僧史略』卷下・大正蔵五四一P250a）、日本では光仁天皇の宝亀三年（七七二）に採用された（『塵添壙叢抄』第一五―三五）。靈仙を内供奉と称するのは『入唐求法巡礼行記』のみで、他に円仁が停点普通院（宿泊所）に入って、文殊師利菩薩の像を礼拝した時、西堂の壁をみると「日本国内供奉翻經大德靈仙、元和十五年九月十五到此蘭若」（『入唐求法巡礼行記』開成五年四月二八日）と書かれていたとする記事がある。これをもとに、妻木直良「唐代の訳場に参じたる唯一の日本僧」（『東洋学報』三一三・一九一三）、小野玄妙「平安朝の文化と入唐三蔵」（『東教の美術と歴史』一九三七）及び『東洋文庫』は、唐朝の内供奉であったとみるべきとする。特に近年頼富本宏が、「入唐僧靈仙三蔵―不空・空海

をめぐる人々(三)―(『僧伝の研究』・一九八一)において、「日本国内供奉翻經大徳靈仙」とある呼称の「翻經」とは、中国でよく使用されるが、わが国では縁の薄い言葉であるため、『心地観經』訳出に協力した功により、唐の憲宗によって与えられた称号であろうとするのは首肯すべき見解である。『小野研究』は唐・日本いずれの内供奉とも解しうるとするが、唐で与えられた称号とみるのが妥当である。

### ○大徳

徳の高い僧への敬称。

### ○靈仙

生没年不詳。平安時代前期の僧侶。靈船・靈宣とも書く。興福寺で法相宗を学び、遣唐留学僧となり、延暦二十三年(八〇四)、最澄・空海らとともに入唐、長安で修行し、唐の元和五年(八一〇)、禮泉寺において、北インド迦畢試国出身の渡唐僧である般若三蔵の『大乘本生心地観經』の翻訳事業に加わり、日本僧としては例のない、梵経からの筆受・訳語を勤めた。唐の元和十五年(八二〇)五台山に移り、留住して修行を重ねた。この間みずからの手の皮を剥いで仏像を描いたという逸話が伝えられている。嵯峨天皇が靈仙の功を讃えるため、金百両を渤海使に託し、唐の宝曆元年(八二五)、渤海僧貞素が彼にそれを届けた。彼は、返礼として一万粒の仏舍利、新訳経典、勅書五通を、日本に送り届けることを貞素に依頼する。返礼物を日本に届け、淳和天皇から再び砂金百両を託

された貞素は、唐の太和二年(八二八)四月に五台山に到着したが、既に靈仙は没していた。靈境寺浴室院で毒殺されたという。貞素は彼の死を悼んで「哭日本国内供奉大徳靈仙和尚詩并序」という哭詩と序を板上に書し、七仏教誠院の壁に釘で打ちつけた。なお、堀池春峰「興福寺靈仙三蔵と常暁」(『南都仏教史の研究』下 一九七二)によれば、靈仙の遺物や大元帥法が、その後入唐求法を果たした真言宗の円行と元興寺の常暁が遺弟より伝授され、日本に将来したという。

### ○貞素

渤海僧。この哭詩と序の作者。詳しい経歴は未詳。嵯峨天皇から託された百金を靈仙に届け、依頼された返礼物を届けるため日本に渡り、再び彼を訪ねるが、既に没していたため、哭詩と序を板上に書し、七仏教誠院の壁に釘で打ちつけた。十二年後、五台山を訪ねた円仁がそれを見つけて書写し、『入唐求法巡礼行記』に載せたことで名が知られる。

### ○起余者

「起」は啓発する。『東洋文庫(足立注)』以下特に断らない限り、足立氏の原注』では引き立ててくれた人とするが、厳密には、自分では気づかない点を示して、より高い認識や理解に導く啓発者とみるべきであろう。

「起予者商也、始可与言詩已矣(予を起こす者は商なり、始めて与に詩を言ふべきのみ)。(『論語』八佾篇)。

### ○応公



応某、あるいは某応。「公」は敬称。最澄を「澄公」とした「答澄公奉献詩」（『文華秀麗集』梵門・嵯峨天皇、空海を「海公」とした「與海公飲茶送帰山」（『経国集』梵門・嵯峨天皇）などの例がある。生没年、伝は未詳だが、貞素の尊敬する先輩、あるいは同輩の僧侶とみられる。『小野研究』は貞素の師とするが、石井正敏が、『論語』の「起予者商也」を引き、必ずしも師とする必要はなく、貞素を啓発した人物とするのが妥当であろう（「渤海の日唐間における中継的役割について」（『日本渤海関係史の研究』二〇二一））。

### ○公仆而習之

「仆」は「たおれる」意だが、そうすると文意が解し難い。『小野研究』は、『ライシャワー訳』の「幼」の誤写とする説を引くが文意を詳らかにしないと、『東洋文庫』は「自ら卑くして靈仙和尚に学び」とするが、いずれも適切な解とはいえない。「仆」を「僕」の異体字とみれば、身分を示し、下僕の意（年若い男の子の意は日本のみ）となる。あるいは公は僧に仕える身分であったか。「之」は仏法。

### ○随師至浮桑

「浮桑」は、「西経味谷、東板浮桑（西は味谷を経、東は浮桑を極む）」（張衡「鬪饑賦」『古文苑』巻五・四部叢刊本のみ「浮桑」。四庫全書本は「扶桑」）の章樵注に「日出之処曰扶桑」とあり、「扶桑」と同義で用いられている。用例はこれのみなので確実ではないが、諸注が「扶桑」とするのは

従う。「扶桑」は、本来は特別な「桑」、神木をいうようだが、諸注全て日本の別号とする。題に「哭日本国内供奉大德靈仙和尚詩并序」とあり、また後文に「日本」という語が出てくるので、「日本」とみることができるとは問題がある。確かに『扶桑略記』、『扶桑集』という書名や、『三代実録』貞観元年（八五九）六月二三日条に、渤海国王からの国書に対する中台省の牒に「扶桑崇浪、日域遐邦。（扶桑崇浪崇くして、日域邦を遐かにす。）」とするもの、また元慶八年（八八四）三月二六日条の僧宗叡の卒伝に、僧宗叡が渡海して中国に渡り、明州に至ったところで、遙か「扶桑」を目指す李延孝にめぐり会い、同舟して本朝に帰着したという記事などがみられ、我が国で「扶桑」は日本のこととする認識があつたとみることが可能である。だが、貞素は渤海人であり、「扶桑」はメキシコ、樺太、高句麗、鬱陵島、日本の沖繩、関東、東北、北海道などに比定する諸説があつて定まらない（原田実「扶桑国記事に関する諸説」〈『古代の海』四五号 二〇〇五・一二二〉）という。また、全唐詩における「扶桑」は、明確に東限のある東方領域の意味に用いられており、日本は扶桑のさらに東にあるとされているという説（中小路駿逸『日本文学の構図』桜楓社 一九八三）がある。中小路があげる「郷樹扶桑外」（王維「送秘書晁監還日本国」）、「憐君異域朝周遠 積水連天何処通 遙指來從初日外 始知更有扶桑東」（憐れむ君の異域より周に朝すること遠きを、積水天に連なつて何れの処にか通ずる、遙かに指す來たること初日の外よりすと、始めて

知る更に扶桑の東有ることを」(劉長卿「同崔載華贈日本聘使」)、**「絶国将無外 扶桑更有東(絶国将に外無からんとするに、扶桑更に東有り)」**(徐凝「送日本使還」)といった例は、それを証するものとして妥当であるが、結論として「扶桑」は九州とし、「扶桑東」は近畿地方を指すとすることは如何であろうか。全唐詩をみると、「扶桑」を指すと考えられる国は、多く「新羅」である。たとえば「扶桑銜日近(扶桑は日を銜みて近)」(顧況「送從兄使新羅」)、「東望扶桑日(東に扶桑を望む日)」(李益「送歸中丞使新羅冊立弔祭」)、「想見扶桑受恩処(扶桑を想ひ見れば恩を受けし処)」(劉禹錫「送源中丞充新羅冊立使」)などであり、貞素のいう「扶桑」は「新羅」である可能性は高いと思われるが、確実ではないため、語釈は「扶桑」のままとする。「師」は応公の師、後文に靈仙は応公の師父とあるが、この「師」が靈仙を指すかどうかは定かでない。『東洋文庫』は応公が靈仙に従って日本に行ったことがあるとするが、靈仙は入唐後日本に戻らなかったこと、「扶桑」が日本を指すとは限らないことを考慮すると別人の可能性が高い。

### ○小而大之

幼年の時から之(仏法)を重要なものだとして。『東洋文庫』は「幼少の時より性行は偉大にして抜きんで」、「『小野研究』には注なし。

### ○介立見縮林

「介立」は、他の力をあてにしないで、自分だけの力で物事を行なう。

「其為僧也介立而寡慾群居終日。(其の僧為るや、介立して寡慾、群居すること終日なり。)」(『宋高僧伝』二・三宗合伝、大正藏卷五十一p三二五二b)の如く、『東洋文庫』や『深谷訳』のいう「抽きん出る、顕著である」という意味はみられない。『国訳』の注にある「中間にある、又はたすけなく孤立独立する」というのが「介立」の本義。「縮林」の「縮」は墨染めの色、僧侶の衣服、転じて僧徒、多くの僧。「至年十七遂預縮林(年十七に至りて遂に縮林に預かる)」(『宋高僧伝』四・大慈恩寺窺基傳・大正藏卷五十一p七二五c)。

### ○降物

用例も少なく、前後とのつながりも今ひとつわかりにくく、適解を見いだしにくいのが、『小野研究』が、華美を去って実につくことであろうとするのに従う。「日過分而未至。三辰有災。於此乎、百官降物(日分を過ぎて未だ至ならず。三辰に災有り。是に於てか、百官物を降す)」(『春秋左氏伝』昭公十七年条)、三辰(日・月・星)に災いが起れば、百官は飾りのある衣服を避けて素服(白い朝服)を着るとある。

### ○負笈来宗翽業

「笈」は行脚僧や修験者などが仏像、仏具、経巻、衣類などを入れて背負う箱。「翽業」は、力をもって天下を支配することだが、あまりそぐわず、未詳。『ライシヤワー訳』は「翽」は同音の「貝」、「業」を「葉」と読んで、「貝葉(バイタラ)」、つまり經典とするが、『小野研究』が

それを批判し、論義等をさしており、論敵を説き伏せねば止まぬといったことを形容し、制覇の連想から覇業といったのではあるまいか、とする解に従っておきたい。『東洋文庫』は、貞素が靈仙の教化を受けたいと思つて五台山に来たとするが、この部分は貞素が靈仙に出会う前のことを述べていると考えられる。「宗」は根本とするの意。

### ○元和八年

西暦八一三年。和暦弘仁四年。

### ○窮秋之景

晩秋の時候。秋の終わり。陰暦九月の称。「懷古对窮秋 興言傷遠客

(古を懐ひて窮秋に対し、言を興して遠客を傷む)」（張九齡「南陽道中作」）。

### ○逆旅

「逆旅」の「逆」は迎える、旅客を迎える所、宿屋、旅館。単なる「旅」の意もある。ここではどちらともとれるが、一応「宿」とみておく。

### ○相逢

『東洋文庫』、『小野研究』のいう貞素が応公と出会つたこととみる。『ライシャワー訳』、『深谷訳』は貞素が靈仙と出会つたとするが、ここは応公について述べた部分である。

### ○一言道合 論之以心

「一言」は一つのことば。一言交わただけで目指す道は一致していると感じ、論を交わすにも言葉だけでなく心が通じ合う。「一言道合 止

于山亭三日（一言道合 山亭に止まるに三日）」（元稹「贈毛仙翁詩序」）、元稹が道家である毛仙翁と行き合ひ、意気投合したとあり、他に杜牧「祭處州李使君文」にも用例あり。仏典では「同氣相求、一言一道合（同氣相求め、一言一道合ふ）」（「宋高僧伝」卷一三、円紹伝、大正藏卷五十一七八四c）、大中十年（八五八）、唐相国裴公休に円紹が出会う場面に用いられる例がある。「以心」は言葉を媒介とせず悟つた内容をそのまま他人の心に伝える意、議論をする際に言葉がなくても伝わつた。『東洋文庫』は「一言にして道とする主義は相合し衷心を吐露して相論じた。意気は全く投合し、肝胆は相照らした」とし、『深谷訳』もほぼ同意。

### ○素至於周恤 小子非其可乎

「素」を『東洋文庫』は貞素とするが、「小子」という自称があるので従えず、『小野研究』のいう「もとより」とみる。「周恤」を『東洋文庫』は「周塩」と読み、周は広く万物を知り、あまねく万事に達するなり、塩は艶にして艶麗の義、「周塩」は周到、豊満、美麗の意で周塩に至るとは自ら大成したるをいうとして応公の感化によって貞素が大成したとし、『深谷訳』は『東洋文庫』に従う。だが、底本には「卜」が「土」偏に似るといふ書き癖があるため、『小野研究』が「周恤（あまねきうれい）」とする読みをとる。ただし『小野研究』はここで文を切つて、前文と関わらせ、同学同志がねぎらいあつて意気合致したと『東洋文庫』と似た方向で解し、「小子非其可乎」の説明はなく、「周恤」といふ読み

と照応しない。「周恤」は諸橋『大漢和辞典』に「救いあわれむこと」とあるが、用例は少なく、あつても後代のもの、一つだけ五世紀に訳出された仏典に「常敷布施徳 愍念常周恤（常に布施の徳を歎き、常に周恤を念ふを慇懃む）」（『分別業報略経』大正藏卷十七四四九c）という例がある。次の「鵠原」と関わらせ、「救い憐れむような事態に至ったのは」とみて、「小子非其可乎」は、（そんな事態になつても）自分には何ができただろうかと解したい。『ライシャワー訳』が、「素至於周恤」の「素」を「貞素」とみて、貞素が靈仙の助手になつたとするのは従えないが、「小子非其可乎」について、「そのほかに私に何がなし得たろうか」とするのは私見に近い。

### ○居諸

月日。歲月。「日居月諸（日や月や）」（『詩経』邶風・日月）の助詞部分に基づく。

### ○未幾早向鵠原

東寺本「鵠」は土鳩、家鳩の意だが、「鵠原」という語はみられず、『仏教全書本』、『小野研究』が「鵠原」とするのに従う。「鵠原」は鵠鵠のいる原野。「脊令在原 兄弟急難（脊令原に在り 兄弟難に急く）」（『詩経』・小雅・常棣）を出典とする。『東洋文庫』には、「急難の場合に立ち向かうた」、即ち師の命を奉じて日本に使いする大事となつたとあり、『深谷訳』も貞素を主語とみる。『小野研究』は、『詩経』の後

半部分「每有良朋 況也永歎（良朋有りとも毎も況に永く歎く也）」を引き、情誼のあるものがやむをえざる事情のため別離するのを痛恨したことからしており、主語が明記されないが、貞素が靈仙の依頼を受けて日本に向かうことを鵠原に向かうとし、鵠鵠である自分（貞素）が日本に至ることが、応公の心を痛ませるに十分だったとする解釈とみられる。本文にも主語が明記されぬため、鵠原に向かうのが、応公なのか貞素なのか判断が難しいが、貞素が日本に行くことをこの位置に配するのは時系列が乱れるため妥当ではない。次の「鵠鵠之至 足痛乃心」までが応公と貞素との関わりを述べた部分で、「此仙大師」から靈仙のことを述べ始めるとみる方が、整理された叙述となるからである。

応公が鵠原に向かった事情は明かにされていない。「鵠原」は、『詩経』常棣を典拠とするが、辞書などに多い「危機的狀況にある兄弟を助けること」とする解釈だけでは十分ではない。常棣篇には鵠鵠の喩えを述べる箇所の前に「死喪之戚 兄弟孔懷 原隰哀矣 兄弟求矣（死喪の戚にも 兄弟孔だ懷ふ 原隰に哀るも 兄弟求む）」という死の危険が迫っている時も兄弟は助け合うという一節がある。つまり「鵠原」は、兄弟愛と深く関わると同時に、通常水辺にいるはずの鵠鵠が高原で鳴いているという危険な状況、あるいはそのような状況に陥つて死ぬことを意味すると考えられるのである。例として「鵠原荒宿草 鳳沼接亨衢（鵠原に宿草荒る 鳳沼亨衢に接す）」（杜甫「贈韋左丞丈濟」）がある。左丞丈濟の兄の

葬地には旧草がはびこって荒れているが、あなたがいる鳳沼（鳳闕）は天上に通じている道に接しているといった意味で、「鵠原」は、左丞丈草済の兄草恒が死んで葬られた地を指す。また墓誌銘や碑に、「令弟二人、日文遇・文造、悼鵠原而遽絶、誰濟急難：（令弟二人文遇・文造と曰ふ、鵠原に遽絶するを悼み、誰か急難を濟はむ：）」（『汝南周君墓誌銘』誌文・大中年（八四八））、「有弟道士曰齊莊、鵠原永懷、式昭至德（弟道士有り、齊莊と曰ふ、鵠原永く懷ふ、式て至徳を昭らさむ）」（関和「劉尊師碑銘」銘文・劉尊師は開元年間の人）などの例がある。後の二例は、兄の夭折を弟が歎くもので、兄が亡くなった場所を「鵠原」としている。以上のことから、応公は「鵠原（葬地、死地）」に赴いたと考える。

### ○鵠鵠之至 足痛乃心

「鵠鵠」は先掲の『詩経』（小雅・常棣）を出典とし、「至」は危機（あるいは死）を知って兄弟が駆けつけることをいう。明記されていないが、応公と貞素は兄弟の契りを結ぶような関係にあり、弟分の貞素が応公の危難（死に近い危篤状態）を知って駆けつけ、それによって心をひどく痛ませた。先掲した「原隰哀矣 兄弟求矣（原隰に哀るも 兄弟求む）」（『詩経』常棣）は、兄弟が互いに引き合うものとする解と、原隰に倒れても兄弟はその屍を求めてやってくるものであるとする解があり（新釈漢文大系『詩経』）、後者の解をとれば、貞素は応公の屍を求めてやってきたとも考えられる。

### ○此仙大師、是我応公之師父也

「仙大師」は靈仙、「師父」は父のように敬い親しむ師。この靈仙大師こそはまさに我が応公の師であった。

### ○妙理先契 示于元元

「妙理」は深妙不可思議な理法、こよなき真理。「契」は仏教語で、かなう、こよなき真理にかなうとは、仏法の真理を会得したといった意味か。「元元」は庶民、万民。「下為元元所帰（下は元元の帰する所と為す）」（『後漢書』光武帝紀）の李賢注に「元元謂黎庶也（元元は黎庶を謂ふ也）（黎庶は民衆、多くの民）」とある。まず自分が妙理と一体となって会得し、それを万民に示した。仏典の用例は「契妙理」が多く、語順は「先契妙理」とあるべきか。

### ○長慶二年入室五台

東寺本「長広二年」とあるが「長広」という年号はなく、他本の「長慶二年」をとる。長慶二年は八二二年、靈仙は先述のごとく「日本国内供奉翻經大徳靈仙、元和十五年九月十五到此蘭若」（『入唐求法巡礼行記』開成五年四月二十八日）、元和十年（八二〇）に五台山に入ったとあるので、二度目の参台か、貞素の間違いか。「入室」の原意は弟子入りすること、師家に入って親しく教えや導きを受けること、師から仏法の奥義を伝えられること。

### ○青癩

「青瘡」は水ぶくれになったもの、青黒く古血のような色、肉体の腐敗する段階を「青瘡の相」という。「不浄十想。一臙脹想。二青瘡。三爛壞。四棄擲。五鳥獸食噉。六身肉分張。七斬斫離散。八赤血塗染。九虫臭。十骨想。」（『金光明最勝王經疏』大正藏三十九・P二七四b）。

### ○白猿之啼

「意馬心猿」の「心猿」のごとく、心の欲を制しがたいことを、猿がわめき騒ぐことにたとえる。「白」は「青」に対して用いた。

### ○長慶五年、日本大王遠賜百金達至長安

長慶は四年まで、五年はなく、宝暦元年に該当し、西暦八二五年、和暦天長二年となり、日本では淳和天皇の治世に当たる。だが上田雄氏を始め諸注は、この「日本大王」は淳和天皇ではなく嵯峨天皇とする。靈仙に一回目の百金を賜った記録は国史にみられないが、嵯峨朝には、渤海使が七度来日、長慶年間では、第二十回の王文矩（長慶元年〈弘仁十二年（八二二）十一月十三日〉来日）、第二十一回高貞泰（長慶三〈弘仁十四年（八二三）十一月二十二日〉来日）である。第二十一回高貞泰は上京を許されなかったため、第二十回王文矩の時である可能性が高い。その百金が渤海使によって長安に運ばれたのは、「長慶二年正月、又遣使来。四年二月、大睿等五人来朝、請備宿衛」（『旧唐書』卷百九十九 渤海靺鞨伝）という渤海使の長安入京の日時からみて、長慶二年正月は時間的に無理であるから、長慶四年二月と考えられ、貞素がそれを五台山の靈仙に届

けたのが宝暦元（長慶五年）ということなる。つまりここという「長慶五年」とは、日本大王が百金を下賜した年ではなく、貞素のもとに百金が届いた年である。

### ○小子転領金書 送到鉄勅

貞素は長安を訪れた渤海使から百金と書を受け取り、靈仙に届けた。

「鉄勅」は靈仙の居所。『入唐求法巡礼行記』同月同日の後文で、老僧に靈仙の死を教えられる箇所、靈仙は多く「鉄勅蘭若（鉄勅寺）」及び「七仏教誠院」にいたと語られている。

### ○一万粒舍利

「舍利」は釈迦の遺骨。仏舍利。頼富本宏（「内供奉」の項、先掲論文）が、一万粒の仏舍利は、他の日唐僧が将来した仏舍利に比べて膨大な数であるとして、当時の日本は造寺のために多くの舍利を必要としていたとするのは注目すべき見解である。

### ○新経両部

新訳の經典両部。靈仙が参加した新訳『心地観経』八卷二部（元和六年（八一二）正月訳了）が含まれると考えられる。

### ○造勅五通

「造勅」は不審だが、「造」には告げる意がある。『小野研究』は、『覚禅抄』舍利条を引き、「造勅」は「告勅」かとして、僧侶の告身位記のごときを指したのではないかとする。頼富本宏（「内供奉」の項、先掲論文）

は、皇帝から下賜された勅書か僧侶の告身作記かとする。

### ○属附

言いつける。頼む。

### ○小子便許

「便」はすぐに。貞素はすぐに靈仙の預託を承諾した。

### ○鍾无外縁

「鍾」はあつめる。「天鍾美於是（天は美を是に鍾めたり）」（『春秋左氏伝』昭公二十八年）。仏教語「外縁<sup>げえん</sup>」は内側の直接的な原因を外から助ける間接的な原因をいうが、ここには当てはまらない。「无（無）外」、「无（無）外の縁」の用例を見いだせないが、外れる縁が無い、従ってすべての縁ということか。『小野研究』の「すべてのあまねき仏縁」、「東洋文庫」の「因縁あるものの援護」とあるのに従う。

### ○臨廻之日 又附百金

帰るにあたって、淳和天皇は再び百金を託された。靈仙から依頼されたものが日本に届けられたことは、『類聚国史』天長三年（八二六）五月十五日、淳和天皇書（塩島翔「天長元年五月十五日『淳和天皇書』」〈『類聚国史』卷一九四〉〈『早稲田大学日本古典籍研究所年報』一五号 二〇二二・三三）に「使承祖等、転送在唐学問僧靈仙表物来。（使の承祖等、在唐の学問僧の靈仙の表物を転送して来たり。）」とある記事によつて知ることができる。淳和天皇は、渤海使高承祖が靈仙からの表物を転送してきたことを深く

喜び讚えているが、その末尾には「其積貞素、操行所缺者、承祖周悉。

（其れ積貞素、操行缺く所、承祖周悉す。）」と、貞素が操行に欠けたところがあることは、高承祖が詳しく知っていると述べており、靈仙の表物をわざわざ日本まで持参した人物の評としては不可解とされてきた。『小野研究』は、「無」ないし「不」の如き否定の文字の脱落で、本来は貞素の節操をたたえたことばとなっていたであろう、とする。

### ○太和二年四月七日

西暦八二八年、和暦天長五年。

### ○靈境寺

唐の大暦年間（七六六―七七九）に造営された。五台山の南台を去ること二十里にある。

### ○亡来日久

亡くなってから日がたっていた。靈仙の死は『入唐求法巡礼行記』同月同日の後文に、大暦靈境寺に到り、宿老に靈仙三蔵の亡くなった所を問うと「靈仙三蔵先曾多在鉄懃蘭若及七仏教誠院。後來此寺、住浴室院。被人菓殺中毒而亡過。弟子等埋殯未知何処（靈仙三蔵は先に曾て多く鉄懃蘭若及び七仏教誠院に在り。後に此の寺に來りて、浴室院に住す。人に菓殺を被り、毒に当たりて亡過す。弟子等は埋殯すれども未だ何処なるかを知らず）」と答えたことと知られる。死は宝曆元年（八二五）から太和二年（八二八）四月七日までの間。

貞素が淳和天皇に賜った百金をもって、再び五台山に登った時、靈仙は亡くなっていたが、この百金の行方について、『続日本後紀』承和九年（八四二）三月六日に収載される、承和八年（八四二）十二月（第二十四回渤海使 賀福延）に長門国に来朝した渤海国からの三通の書状のうち二通目には、「髣震祖父王在日、高承祖入覲之時、天皇注送在唐住五台山僧靈仙黄金百両、寄附承祖。：後年朝唐使人却廻之日、方知前年使等、従海却帰、到塗里浦、疾風暴起、皆悉陥没。亦悉往五臺覓靈仙送金之時、靈仙遷化、不得付与、其金同陥没。（髣震の祖父王の在りし日、高承祖入覲の時、天皇在唐の五台山に住す僧靈仙に黄金百両を注し送るに、承祖に寄せ附す。：後年朝唐使人、却廻の日、方に知る、前年の使等、海従り却き帰り、塗里浦に到るに、疾風暴起し、皆悉く陥没すと。亦五台に往きて、靈仙を覓め、金を送らんとする時、靈仙遷化して、付与するを得ず、其の金同じく陥没するを悉すと。）」と記されている。第二十二回渤海使高承祖が、淳和天皇から靈仙に百金を言付けられ、貞素が五台山を訪ねた時には靈仙も亡くなっており、仕方なく持ち帰ろうとしたが、船とともに沈没したということがわかったという（吉原浩人「『続日本後紀』承和九年三月辛丑条所載・別状」〈『早稲田大学日本古典籍研究所年報』一五号 二〇二二・三三〉）。そのことを報告するために第二十三回渤海使王文矩が遣わされたが、拝謁することができず退き帰ったため、再び金を失った事情を述べる次第であるというが、王文矩は天長四年（八二七）十二月二十九日に違期来朝し、国王の啓書を呈

上できず帰国したが、貞素が靈仙の死を知ったのは大和二年（八二八）であるから、前年来朝した王文矩がそれを知るはずはなかったとする論がある（田村航「『日本後紀』（逸文）天長五年二月己丑条〈『類聚国史』卷一九四〉」〈『早稲田大学日本古典籍研究所年報』一五号 二〇二二・三三〉）。『続日本後紀』承和九年（八四二）四月十二日条、仁明天皇の渤海国王宛の国書は、靈仙の遷化については承和の遣唐使と話が一致しており、よく理解できること、黄金が返送の途中緑浦で沈没したのもやむをえないこと、転送の労を惜しまなかったことに深く感謝するという、了承の意を示した礼状となっている。

### ○泣我之血崩我之痛

底本「位」は、『仏教全書本』、『小野研究』に従って、「泣」とする。「泣我之血」は、こなれていない表現だが、悲しみのために己の涙を出し尽くして血の涙を流して泣く意とみる。死を悲しんで「泣血」する例として「高子擧之執親之喪也、泣血三年、未嘗見齒。（高子擧の親の喪を執るや、泣血すること三年、未だ嘗て齒を見はさず。）」（『礼記』檀弓・上）がある。「崩我之痛」も同様にこなれていない表現だが、靈仙の悲しみが痛みとなって立っていられず、身体が崩れるようだの意とみる。「失望、落胆、悲哀」（『東洋文庫』）、「失望、落胆、悲哀に包まれ泣くに声なく血の出る思いで痛み崩れた」（『深谷訳』）。

### ○便泛四重溟渤



「便」は、つまり、とりもなおさず、…こそが、そのまま。「匡廬便是逃名地（匡廬は便ち是名を逃るるの地）」（白居易「香炉峰下新卜山居草堂初成偶題東壁 重題 其三」『白氏文集』卷十六・九七八）。「溟渤」は大海原。「築山擬蓬壺、穿池類溟渤（山を築きて蓬壺に擬し、池を穿ちて溟渤に類す）」（鮑照「代君子有所思」『文選』卷三十一）。「四重」は、『小野研究』は多くの海の義という漠然とした解釈だが、「二回日本国に往返したる過海を敢行したるなり」（『東洋文庫』）、「往復二回、四度も大海をわたり日本に行った」（『深谷訳』）の如く、二回日本に渡海したとする説もある。渤海使の入唐路（朝貢路）は水路と陸路があり（東北亜歴史財団編・濱田耕策監訳『渤海の歴史と文化』明石書店 二〇〇九、p.三二）、「亡来日久」の項で引用した「後年朝唐使人却廻之日、方知前年使等、従海却帰、到塗里浦、疾風暴起、皆悉陥没。（後年朝唐使人、却廻の日、方に知る、前年の使等、海従り却き帰り、塗里浦に到るに、疾風暴起し、皆悉く陥没すと。）」（『続日本後紀』承和九年（八四二）三月六日に収載される、承和八年（八四一）十二月（第二十四回渤海使 賀福延 別状）では海路をとったことが知られるため、唐―渤海―日本を海路で往復した「四重」とみることも可能である。

#### ○視死若帰

大師の死を見るに帰着するようなものであった。

#### ○連五同行李如食之頃者

「行李」は旅行の荷物之意、「連五」について『小野研究』は「五」

を「五」と解して連続の意とも考えられるとし、『東洋文庫』は「長安、五台間と日本国へ二回往返の五大旅行（足立注）、（渤海―日本―渤海―唐―日本―唐（塩入補注）」という旅をしたこととするが、具体的な行程を指すとみるよりも、続けて五度も同じ荷を運ぶような大旅行をしたと解してよいのではないか。「食之頃」は、『小野研究』が『史記』などに用例のある「食頃」、つまり食事をする短い時間と解し、『東洋文庫（足立注）』は、「日常飲食時の如く軽視し」と訳す。『仏教語大辞典』によれば「一食之頃」という語があり、「一食之頃不能遍至無量無數億那由他諸仏国者（一食之頃、遍く無量無數億那由他の諸仏国に至ること能はざるは）」（『無量義経』大正蔵十二―p.二六八b）などの例がみられ、「食頃」とほぼ同義で、一度食事をするほどの時間、わずかの間の意味である。「一食之頃」の「一」が抜けた語が「食之頃」であるとみられるので、『小野研究』の解をとりた。『深谷訳』に「続けて五回の大旅行を行ったのも今となっては食事をするようなほんの短い期間であったように思われる」とあるのは妥当。

#### ○則応公之原交所致

「則」は前文を承接し、因果関係を示す。「原交」はもともとの交誼、

「致」はある結果を招き寄せる意、応公とのもとの交誼が招き寄せたものである。応公と貞素の出会いには元和八年（八一三）秋、貞素が五台山の靈境寺に戻ったのが太和二年（八二八）四月七日であるからほぼ十五

年が経過している。

### ○吾信始而復終

『小野研究』は「われは始を信べて終りを復えり」と読むが、注、訳がないため、どう解釈しているか不明。『東洋文庫』が「始は大師依嘱を応諾したる事、終はその応諾を遂行し、更に重ねて日本天皇の恩寵を重ねて達し得たことである。しかし師は既に遷化して、期に及ばなかったことは痛恨の至りであるが、夫は定命で人力の及ばざる処だ。自分は身命を軽んじて、始終を完うし得たと信ずる」とし、『深谷訳』が「自分は大師の依頼を応諾して実行し、最後までその約束を完うした」とするのは、表現の違いはあるが、大意はほぼ同じであり、こちらを妥当とみたい。「信」は始めの約束を誠実に実行する（『全訳漢字海』）、「復」は実行した、「終」は成果の意で、「最後に戻った」というニュアンスも含むか。

### ○願靈几表悉空

底本「靈几」を、『小野研究』（『仏教全書本』も同じ）が「靈几」とし、「几」は机、靈魂の憑り代として用いた語、靈魂というに同じとするに従う。ただし『小野研究』の読みは「願わくば靈几よ表れ悉さんことを」として、最後の一字である「空」を「むなしく」と読んで、次句にかかるとみるが、「澗水嗚咽千秋之声 仍以雲松惆悵万里之行」を空しく留めよというのはおかしい。『東洋文庫』は「空」までを一句とみて、「願

わくは靈聖凡俗（「靈几」としての訳も皆空であると観じて）」とする区切りが妥当である。『深谷訳』は、『小野研究』の「靈几」をとり、文字の区切りは『東洋文庫』をとる折衷案で、「願はくは大師の靈魂よ、万物はことごとく空であることを表し」とするのが最も理に適っており、それを採りたい。「表」は明かにする。「君子表徴（君子の徴を表らかにすること）」（『礼記』檀弓・下）。

### ○留澗水嗚咽千秋之声 仍以雲松惆悵万里之行

「澗水」は、谷川の水。「千秋」は千年、長い年月、碑銘などの常套句である。「嗚咽」はむせび泣く。『東洋文庫』は「留澗水嗚咽千秋之声」は前の一節とつながるものとみて、「願わくば靈聖凡俗も皆空であると感じて、自分の身命を擲つての始終ある事業も、機を失うて千年も痛恨の極みであるが、其の嗚咽悲嘆の声は早く澗水に流してしまいなさい」とするが、「留」が訳されていない。訓詁でも「千秋之声」で切り、「仍以雲松を以て万里の行を惆悵せば」として、次の「四月莫落」に統けるのは問題がある。

『小野研究』がいうように、「万里之行」は「千秋之声」の対語、つまり一連のものと考えべきだが、『小野研究』は、対語に気づきながらも、「留」は「澗水嗚咽千秋之声」のみの述語としている。「留」は「千秋之声」「万里之行」双方の述語となるとみるべきではないか。「仍」はよる、したがう、かさねる、の意があるが、ここでは「かさねて」。

「雲松」は雲に聳える松、「惆悵」は歎き悲しむ意。「奚惆悵而独悲。(なんぞ惆悵として独り悲しまむ。)」[陶潜「帰去来辞」]。靈仙の靈が顕現して全てを空とし、澗水が彼の死を悲しんで千年もの間嗚咽しつづける声と、雲松が彼が万里の行に旅立ってしまったことを悲しむ(いずれも貞素や靈仙を慕う人々、弟子たちの悲しみを澗水、雲松に付託した擬人法)のを留めよというのである。

なお、円仁が貞素の哭詩と序を見いだした前日の記事に、「千峰百嶺松杉鬱茂、參差間出五頂之下。深谿邃谷不見其底、幽泉澗水但聞流響(千峰百嶺の松杉は鬱茂し、參差として五頂の下に間出す。深谿、邃谷は其の底を見ず、幽泉、澗水は但だ流響を聞くのみ)」(『入唐求法巡礼行記』開成五年七月二日)と、「松」、「澗水」、「幽泉」の語がみられ、貞素の哭詩と序にある五台山の景の描写を意識した表現と似る。

#### ○四月冀落加一

底本「如」だが『小野研究』により「加」に改める。『東洋文庫』は、前の「仍以雲松惆悵万里之行」と繋がっていると誤すが、『小野研究』の如く、ここからは貞素の出立についての新しい文脈が始まるとみる。「冀」は「冀莢」、堯の時に生じたという瑞草。月の一日から十五日までは毎日一莢ずつ生じ、十六日以後は一莢ずつ落ちて月末に終わるという草で、これによつて曆を作ったという。「蓋冀莢爲難蒔也(蓋し冀莢は蒔多難しと爲す也)」(張衡「東京賦」『文選』)。『小野研究』は「冀

落」とは十六日のことで、「加一」とすれば十七日にあたるが、貞素がこの「詩並序」を記したのは四月十四日とあるから合わない、思い違いかとするが、哭詩と序を書いた日付が出立の日付と同じとは限らず、十四日に書いたが、出立は十七日と考えることもできる。

#### ○首途望京之耳

「京」は長安。「首途」は、旅行や戦争などに出発すること、かどで。かどでに京を望むのみ。『小野研究』の「耳」を「日」の誤写とする説をとり、「首途に京を望む日」(『深谷訳)とする訳もあるが、底本どおりとする。

#### ○不那塵心淚自消

底本「紀」は「那」の俗字(『異体字解説辞典』)とみて、『小野研究』、『仏教全書』の注の通り「那」とする。「不那」はいかんともせずの意。「不那両心空(いかんともせず両心空しきことを)」(王維「愚公谷」)。「塵心」は俗世間の名声や利益を求める心、煩惱の意、ここでは靈仙の死を悲しむことをいう。「涓」は水がしたたるように流れる。一字動詞としての用例はうまく見いだせないが、二字では「細水涓涓似淚流(細水涓涓として涙の流るるに似たり)」(白居易「小橋柳」)という例がある。

#### ○情因法眼奄幽泉

「情」は感覚によつておこる心の動きと解せるが、これを主語とすると述語と呼応せず不審。研究会の席上「誰」の誤字とすべきではないかと

いごご教示を頂いた。確かにそちらの方が文意が通りやすく、『入唐求法巡礼行記』（東寺本）の「情」と「誰」の用例を検討したが、「誰」のつくりが「青」となっている例がないため、「情」として解す。「法眼」は仏法の正理を見る智慧の目で、菩薩はこれによって諸事象の真相を知り、衆生を救済するという。「法眼」の用例は多いが、「清浄法眼」「法眼浄」といった形で用いられる。「仏説是妙莊嚴王本事品時、八万四千人遠塵離垢、於諸法中得法眼浄（仏は妙莊嚴王本事品を説きたまふ時、八万四千人遠塵離垢して、諸法の中に法眼浄を得たり）」（『妙法蓮華経』大正蔵九一p六一a）、「三万六千善男子善女人、遠離塵垢得法眼浄（三万六千の善男子善女人、塵垢を遠離して法眼浄を得たり）」（『大乘本生心地観経』大正蔵三一p三三二a）など。第一句の「塵心」と縁のある語で、法眼によって心の塵を払うといった意味となる。「幽泉」は人に知られない奥深い所から静かにわき出る水、道観、寺院の庭を詠んだ詩に用いられることが多いが、挽歌詩に一例ある。「白日期偕老 幽泉忽悼亡（白日偕老を期し 幽泉忽ち亡を悼む）」（孫逖「故程將軍妻南陽郡夫人樊氏挽歌」）。これをもとに『小野研究』がいうように「幽泉」が死と関わる黄泉の泉であるとみることができ、ここでは、貞素も含めた靈仙の死を悲しむ人々の「情」は、仏教にいう「塵心」によるものであり、「幽泉」は、涙あるいは悲しみの情があふれるもとなる泉とみて、それを「法眼」によって奄つてしまおうといっているとみる。なお、「泉眼」という語があり、泉の湧き出る

穴をいう。「泉眼潜通海 松門預帶秋（泉眼は潜みて海に通じ 松門は預め秋を帶ぶ）」。法眼によって悲しみの情が噴き出すもとなる幽泉の眼を奄うといった縁語的用法か。

### ○明朝儻問滄波客

「明朝」は、あくる朝、翌朝。貞素が出立した次の日の朝。「儻」はもしかすると、たまたま、あるいは。「計殺余善、自帰諸將、儻幸得脱。（計るに余善を殺して、自ら諸將に帰せば、儻いは幸ひに脱するを得ん）」（『史記』東越列伝）。「滄波客」の「滄波」はあおあおとした波の意とあるから、青い海の波を渡ってきた旅人といった意味。「一為滄波客 十見紅葉秋（一たび滄波の客と為り 十たび紅葉の秋を見る）」（李白「越中秋懷」）。なお『東洋文庫』は「滄波客は貞素なり」として、貞素が五台山を去って行く詩とみるが、結句との関わりから考えれば、「滄波客」は、浪を超えて唐に渡ってきた靈仙とみるべきである。

### ○的説遺鞋白足還

「的」はあきらかに、たしかに。「説」はかたり説く。「白足」は素足。この句については、『小野研究』が達磨の故事に由来するとして、『宝林伝』（沙門智炬（慧炬とも言う）撰 貞元十七年（八〇二）成立）を引く。「時後魏第八主、孝明帝太和十九年、而入涅槃也。葬熊耳山吳坂。至三年後、時有魏使宋雲、西嶺為使、却廻逢見大師。手携隻履。語宋雲曰、汝国天子、早已崩。宋雲問聞和尚、何処去。達磨曰、吾皈西天。是時宋雲、

却到本国、国王果已崩也。遂聞奏後魏第九主、孝莊帝。帝乃命使、令發此塔、開棺而看。全身已還西天、唯見一隻履在（時に後魏第八主、孝明帝の太和十九年、涅槃に入る。熊耳山の呉坂に葬むらる。三年の後に至り、時に魏の使宋雲有りて、西嶺に使為り、却廻らんとするに大師に逢見ふ。手には隻履を携げたり。宋雲に語りて曰く、汝の国の天子、早已崩ぜり、と。宋雲和尚に問ひて曰く、何処にか去く、と。達磨曰く、吾西天に皈る、と。是の時宋雲、本国に却り到るに、国王果して已に崩ずるなり。遂て後魏第九主、孝莊帝に聞奏す。帝乃ち使に命じて、此の塔を發き、棺を開かして看るに、全身已に西天に還り、唯だ一隻の履の在るを見るのみ）（『宝林伝』卷八、テキストは田中良明『宝林伝訳注』（内山書店二〇〇三）による）。達磨の遷化から三年後、西域からの帰途、弟子の宋雲が達磨に出会った、達磨は一隻履、つまり履き物を片方だけ手にして歩いており、宋雲の主君はすでに身罷っていると伝え、「どこへ行かれるのか」と問いに、「インドに帰る」と答えたという。達磨の語った通り、宋雲が帰朝すると孝明帝は崩御しており、次の帝である孝莊帝が達磨の墓を開けさせると、棺の中には一隻履のみが残されていたという。

『小野研究』は「かかる隻履を残し、さらに隻履をもち、素足のままで西帰した達磨伝説は中唐時代に広く行われた」とし、「また達磨は中国において五回毒殺されんとした」という。その部分について『小野研究』は『景德伝灯録』を引くが、『宝林伝』によれば「吾自到此国、六度被菓。吾皆捨出。今此一度被菩提流支三藏、光統法師等、食中下菓。吾不

捨出也（吾此の国に到りてより、六度菓されんとす。吾皆な捨り出せり。今此の一度は菩提流支三藏・光統法師等に、食中に菓を下さる。吾捨り出さざるなり）」とある。達磨毒殺の話は、唐代の初期禅宗灯史である『伝法宝紀』に初出、毒を盛られた回数を五度とするのは『神会語録』に始まり、『歴代法宝記』『景德伝灯録』であり、六度とするのは『宝林伝』『祖堂集』である（『宝林伝訳注』P三七八）という。なお禅宗の灯史としては宋代に成立した『景德伝灯録』が知られるが、それ以前唐代に成立した禅宗の灯史のうちで『宝林伝』は、円仁の『日本国承和五年入唐求法目錄』にも載せられているもので、時代的にも最も近い。貞素がこの伝説を知っていて、典拠として用いた可能性は非常に高い。

「遺鞋白足還」は、達磨が五度（六度説もあり）毒殺されようとし、最後に毒を飲んで亡くなったが再生（尸解）し、鞋を残して白足で故郷に戻ったという逸話を用いることによって、毒殺された靈仙が、達磨のように再生して故郷に帰ったと考えたい貞素の祈りのようなものが感じられる。なお、達磨が海路を通って漢土に至ったとするのは『伝法宝紀』、『楞伽師資記』で、それを踏襲する『宝林伝』は、三年の航海を経て広州に到着したとする（『宝林伝訳注』P三七〇）。そうした説も広まっていたことを考えれば、第三句の「滄波客」によっても、海を渡ってきた靈仙が達磨と重ねられていることとなる。

詩の形式は七言絶句。平仄、韻は次の通り。

不那塵心涙自涓 ●○○○○●●◎

情因法眼奄幽泉 ○○○●●○○◎

明朝儻問滄波客 ○○○●●○○●

的説遺鞋白足還 ●●●○○●●◎

涓・泉・還 下平声先韻

○太和二年四月十四日書

太和二年は西暦八二八年、和暦天長五年。貞素がこの哭詩と序を記した日付。

【現代語訳】

日本国の内供奉大徳靈仙和尚の死を悲しみ哭する詩ならびに序

渤海国僧貞素

自分の目を開かせてくれた人は応公という。公は人に仕える身分であった頃から仏法を学び、師に従って浮桑まで行ったこともある。応公は幼少の時から仏法を重要なものと考え、孤高の存在で仏徒の間でも目立っていた。私も華美を去って質素となることを期し、笈を負ってやってきて、論義等に参加して覇を唱えることを根本としたのだった。元和八年の晩秋のころ、旅の宿で彼とゆき逢い、一言で志す道が同じであると意気投合し、論を交わすにも言葉のみならず心を通じ合わせるのだった。もとより憂い悲しむような事態になったのは、自分が何とかできるよう

なものではなかったのだ。日月がさほど経たぬうちに、彼は早くも葬地に向かうこととなり、急難を救うために（屍を拾うために）、鶴鴿が駆けつけるように弟分である私が駆けつけたことは、とりもなおさずその心を痛ませるに十分であった。この靈仙大師は実に我が応公の師にあたる。大師は仏法の妙理をまず自分で会得し、大勢の人々に示した。長慶二年、五台山に入って仏道を究めようとし、つねに身が腐敗してゆく不浄の身であることを厭い、白猿がすぐ泣き叫ぶように世俗のことで心が動揺することはなかった。長慶五年、日本の大王（嵯峨天皇）は、渤海使に託して遠い日本から百金を下賜され、長安に届けさせた。私は金と親書を引き継いで受け取り、鉄勒寺（靈仙の居処）に届けさせた。靈仙大師は金を受領し了ると、一万粒の舍利と新訳の經典二部と造勅五通などを私に託し、日本に行つて、国恩に答え、感謝の意を表してほしいと要請した。私はすぐにこれを承諾した。一度承諾すればその言は重い、どうして万里の重波を恐れたりしようか。ついにあらゆる縁ある者の援護に頼つてこの遠大な目的を達成することができた。日本から唐に戻り帰る日、（淳和天皇は）また金百両を託された。太和二年四月七日をもって、戻つて靈境寺に到り、靈仙大師を探し訪ねたが、亡くなつてから、もうかなりの日数がたつている（と知つた）。落胆、失望、悲哀に包まれ、私は血の涙を流して泣き、その痛みに崩れそうであった。四度も大海を渡つたことこそが、そのまま大師の死を見るに帰するがごときものであった。続け

て五回も同じ荷物を持って大旅行を行ったのが、今となつては食事をするような短い間だったように思われるのは、すなわち応公のもとからの交誼によるものである。私ははじめ大師の依頼を応諾して実行し、最後までその約束を全うして戻つて来た。願わくは大師の魂よ、万物はことごとく空であることを明らかにし、谷間の水が（大師の死を悲しんで）千年鳴咽し続ける歎きの声と、また雲にそびえる松が（大師の黄泉に向かう）万里の旅路を歎き悲しむことを留めよ。四月に冀の莢が落ち、さらにもう一つ莢が落ちるとき、首途して長安を望むのみ。

悲しみに迷う心はいかんともしがたい、涙が自然と流れてくる

情は仏法の正理を見る智慧の眼によつて（悲しみの情の源となる）

幽泉を奄うことができるだろう

私が出立した翌朝、もし（誰かが）大海を渡つてきた客（霊仙）のこ  
とを問うならば

はつきりと言つてくれ、（彼はあの達磨大師のように）鞋を遺して素足

で（故郷に）戻つたと。

太和二年四月十四日書す。

### 【考察】

『入唐求法巡礼行記』に載るこの哭詩と序は、『類聚国史』天長三年五月十五日条、淳和天皇書に第二十二回渤海使高承祖が霊仙の表物を届け

たとある記事（「臨廻之日 又附百金」の項参照）及び『続日本後紀』承和九年三月辛丑条所載の別状に、淳和天皇が再び百金を託したが、五台山を訪ねたところ霊仙の遷化を知つたとある記事（「亡来日久」の項参照）を、使者であつた貞素の側から証左する非常に貴重な記録とされ、そのいきさつを記した「長慶五年亡来日久」の箇所は、多くの関連文献にしばしば引用されている。事実関係を述べるこの箇所は比較的読みやすく、「造勅」のような多少議論の種となる語はあるが、文脈などの問題はない。

だがその前後、つまり前半の貞素の事蹟や交友関係を述べた部分は、他に資料もないため事実関係を明らかにしにくく、後半の霊仙の死を嘆く修辭部分や詩にわかりにくい箇所が散見されるのである。

この哭詩と序が判読しにくいのは、おそらく三つの理由がある。

第一に貞素本人の問題がある。彼は渤海人（渤海国は、高句麗語、靺鞨語など多言語使用国家であつたという『渤海の歴史と文化』明石書店二〇〇九）であるから、母国語は漢語ではない。唐在任の僧侶として、漢語で通常の文章を綴り、日常会話に不自由することはなかつたであろうが、典拠を自由自在に操り、華麗な詩文を綴るほどの専門家ではない。つまり漢語文化圏に属するが、隣接・周縁地域の人物の手になるものであつたことが、その一因ではなかつたらうか。

第二に、発見された時の状態である。円仁が五台山の七仏教誠院を訪

れた時、壁に釘で打ち付けられている貞素の哭詩と序が書かれた板を目にしたというが、その全文は問題なく判読できる状態にあったのだろうか。板が室内にあったか室外にあったかは不明だが、殆ど廃屋に近かった七仏教誠院の板書は、風雨に朽損して、細部を弁別して判読できる状態ではなかった可能性がある(渡辺三男「靈仙三藏―嵯峨天皇御伝のうち―」『駒大國文』二四 一九八四・三)。

第三は『入唐求法巡礼行記』の本文の問題である。円仁の自筆原本は失われ、現在我々が見ることができるのは、正応四年(一二九二)、東寺觀智院の兼胤(七十二歳)が老眼を拭いながら写したという奥書を載せる(ア)『東寺本』の影印のみである。『東寺本』の影印を載せる『東洋文庫論叢』第7の巻末にある岡田正之の解説には、東寺本は古写本とはいえ、基づくところの写本は既に誤脱があり、寛園僧正本(稿者注、現存しない)に照らして訂正したものとあるが、猶、誤脱の少なからざるものがあり、且老齡の鈔写であるためか、字体の明瞭を書くものもあり、非常に読み下し難いところがある、また円仁の手録の時にも既に誤脱したものもあるようで、地名と人名には仮借文字を用いた例があると述べられている。担当の箇所においても、兼胤の字体を判読するのが難しい場合があった。たとえば多くの注釈書は「周塩」と読むが、『小野研究』のみが「周恤」と判読している箇所がある。前後をみると、兼胤は「土」を「土」偏のように書く癖があり、『小野研究』は、そうした書癖に留

意して『東寺本』を読んでいることが知られるのである。このように『東寺本』は、本文自体の誤脱もあり、字体にも問題があり、時として判読が難しい箇所が散見される。さらに唯一の異本とされる(ウ)『四明本』は、原本の所在が不明で活字本があるのみ、しかも先述したごとく、『東寺本』を活字化した(イ)『群書類従本』によって校訂された跡があり、信頼できる本文とはいえないのである。

以上、作者自体の問題、作者の書いた本文の保存状態の問題、それを写した『入唐求法巡礼行記』の伝来の過程の問題という三点が、貞素の哭詩と序の完全な理解を困難にしている主たる原因と考える。

『入唐求法巡礼行記』については、すぐれた先学の研究があるが、本文、訓読、訳、注が全て揃った注釈書は未だみられず(『国訳』は訓読のみ、『東洋文庫』は訓読と注のみ、もっとも優れた成果である『小野研究』は、本文、訓読、注があるが全訳ではない、『深谷訳』のみが全訳だが、こちらには訓読と詳細な注はない)、この哭詩と序に限っても、解釈の難しい箇所に ついては必ずしも定見が得られているとはいえない。

今回の注釈も、先学に導かれつつも、なかなか正解にたどり着くことができない難しい作業であったが、多少の新見を提示している。一つだけあげれば、「鶴鶴」が、『詩経』常棣篇にみられるような兄弟のことを指すのみならず、兄弟の危難に関わる意味があったことである。典拠として杜甫の詩と墓誌銘を挙げた。その解釈に従えば貞素を導いた



応公は、既に故人であった可能性が高い。また「一言道合」も墓誌銘に用例があり、貞素がこの哭詩と序を作るにあたって、墓誌銘類を参考にした可能性が高い。僧は墓誌銘や碑文を書く、あるいはそれが披露される場に列席して、見聞する機会が多いと考えられるからである。当時の墓誌銘や碑文が全て残されているわけではないため、全唐文に残された数例を見た印象に過ぎないが、今後この哭詩と序の特色を考えてゆく方向として有効であると考ええる。

なお拙著『三稜の玻璃―平安朝文学と漢詩文・仏典の影響研究―』（二〇二一 武蔵野書院）に、靈仙が翻案に加わり、貞素によって我が国にもたらされた『心地観経』のことばが、平安朝文学に影響を与えた可能性があることに言及した箇所がある。御高覧いただければ幸いである。