

嵯峨朝の梵門詩と中唐初期の江南詩壇

蔣 義 喬

はじめに

平安前期には、『凌雲集』、『文華秀麗集』、『経国集』の三つの勅撰漢詩集が編纂されたが、現存するこの三大漢詩集には、「梵門」と名づけられた仏教関係の詩が六十七首収められている。内容的には、天皇を中心とした、当時の詩壇の担い手の宮廷詩人が、僧侶と詩のやりとりをした贈答詩、寺院を訪れて詠んだ作など、広く仏教に関わりを持つものが多く見受けられる。梵門に関する詩は、早く『凌雲集』より見え(六首)、『文華秀麗集』となると、「梵門」は一つの部類として立てられるようになり(十首)、さらに『経国集』において一卷(五十一首)を「梵門」部に割いている。嵯峨天皇(七八六―八四二、在位：八〇九―八二三)は、よく知られ

たように、九世紀前半に当たるこの時期の詩壇のオルガナイザーであり、当代随一の詩人のひとりでもあった。天皇の詠作(九十三首)は、三詩集にあるほとんどの題材や詩体にわたって見られるが、そのうち梵門詩は十六首あり、一番多くの詩がそれに分類される「雑詠」に次ぐ類となっている。このように、平安初期における梵門詩の存在ぶりは、嵯峨御製の詩数におけるその割合からも窺いやすいものだと思う。

嵯峨朝において、梵門詩が数多く作られていた背景には、仏教および仏教文化の隆盛が考えられる。とくに高僧として知られる最澄・空海の出現と、彼らをめぐる朝廷及び官人の交友が理由として指摘されるほか^①、仏教の鎮護国家的役割を重視する当時の仏教政策があったことも論じられている^②。本稿では、梵門詩という文学的営為の拠り所について、中唐初期の江南詩壇との関連を指摘してみたいと思う。

一、中唐初期の詩人と江南地方

唐の天宝十四載（七五五）に安史の乱が起こり、それが十年近く続いた後、壊滅的な影響を受けた政治や社会の混乱が、ようやく鎮静化していく。本稿で「中唐初期」と呼ぶこの時期は、大暦・貞元年間（七六六～七七九・七八五～八〇四）と年号で称されることが多いが、文学的には、李白や杜甫の生きた盛唐時代から、中唐の白居易や韓愈が活躍する時代へと移り変わっていく過渡期に当たる。

江南は、すなわち揚子江以東の地域の謂いで、現在の江蘇・浙江省が中心になっているが、古くは江左、江外、江東とも呼ばれた^③。この地域は、古の呉越の地に当たり、かつてそこで漢文化の大きな繁栄を見た南朝すなわち六朝の舞台地でもあった。ただし、隋唐が天下を統一した後、南北の文化が合流するのにもなって、文化の中心地としてのその地位は、しだいに関中に位置する都の長安に取って代わられるようになっていった。しかし、安史の乱の激震を境目として、戦乱から離れた江南が、新たに文人名士が集う場となった。江南という地域は、在来自然・山水に恵まれ、文化上の優勢

を有し、富も集積されており、そこで自ずと詩壇が形成されていったのである。本稿で詩作を掲げる詩人たちは、こうした時代に活躍し、そして江南地方と深く関わりを持つ人物である。まず、以下にその詩人たちを列挙しておきたい^④。

◇せんき錢起（七一〇～七八二？）字は仲文。湖州吳興の人。玄宗の天宝十載（七五二）進士及第。十四載に藍田の県尉となる。安史の乱前後、肅宗・代宗に仕えて、校書郎・考功郎中を歴任し、大暦中、太清宮使・翰林学士となった。皇甫冉、皇甫曾、嚴維らと交遊がある。大暦十才子の筆頭に数えられ、『錢考功集』十卷が伝わる。

◇こうはぜん皇甫冉（七一五？～七八八？）字は茂政。潤州丹陽の人。天宝十五載に進士に及第し、無錫の尉となり、大暦元年（七六六）には河南節度使の書記、次いで左拾遺・右補闕を歴任した。錢起、劉長卿、嚴維、靈一らと交遊がある。

『唐皇甫冉詩集』三卷が伝わる。

◇こうはそ皇甫曾（？～七八五）字は孝常。皇甫冉の同母弟。天宝十載に進士に及第し、仕えて侍御史に至ったが、事に坐して大暦六年頃、舒州司馬に左遷された。後に任を辞し、郷里の丹陽で間居した。劉長卿、独孤及、顏真卿や皎然らと

交遊がある。詩の名声は兄の冉と並び、『唐皇甫曾詩集』が伝わる。

◇韋応物（七三五～七九〇）字は義博。京兆長安の人。北周朝からの名門の家に生まれ、若い頃玄宗の侍従武官（三衛郎）として仕えたが、天宝十四載の安史の乱後に流落して職を失う。大暦年間、洛陽丞、京兆府功曹などに就いたが、その都度官を罷め、寺院での閑居を繰り返した。後に、滁州・江州・蘇州の刺史を歴任。韋蘇州とも韋刺史とも呼ばれる、『韋蘇州集』十巻が伝わる。

◇独孤及（七二五～七七七）字は至之。京兆幹県の生まれ。天宝十三載に洞曉玄経科に合格し、華陰の尉を授かる。安史の乱により、越州に逃れ、浙東節度使、江淮都統幕を歴任した。いったん左拾遺に昇進したが、大暦三年より江南地方に遷り、前後して濠州判史、舒州刺史、常州刺史を勤めた。皇甫然、皇甫曾らと酬唱があり、「唐故左補闕安定皇甫公集序」を収めた『毗陵集』二十巻が伝わる。

◇嚴維（？～？）字は正文。越州の人。早年には、桐廬に隠居した。肅宗の至徳二載（七五七）に進士に及第し、詞藻宏麗科にまで拔擢されたが、中央へ仕官に行く気が無いため、諸暨の尉を授かる。後に、河南節度府の幕僚、余姚の

県令を歴任した。錢起、劉長卿、皇甫冉、靈一らと交友があり、『嚴維集』二巻が伝わる。

◇靈一（七二七～七六二）俗姓は呉、揚州広陵の人。九歳で出家。会稽の南懸溜寺、揚州の慶雲寺、余杭の宜豊寺、杭州の龍興寺などに住んだが、仏道修行のかたわら、皇甫兄弟、劉長卿、韋応物、嚴維、皎然らと交友し、詩人として名声がとどろいた。詩僧の前導とされ、『靈一集』一巻が伝わる。

◇皎然（七二〇？～七九三？）字は清昼、昼上人と呼ばれる。俗姓は謝。湖州長城県の人。若年に科擧に応じたが、二十代後半ごろ出家。安史の乱以後、湖州を中心とした地域で活動し、顔真卿、陸羽、韋応物、皇甫兄弟、靈一らと酬唱した。詩論書『詩式』五巻、『皎然集』（または『杼山集』）十巻が伝わる。

以上八名の詩人の生涯は一樣ではないが、それぞれが江南地方と深い関連がある点で共通している。そしてこのことは、彼らの籍貫から最も手っ取り早く窺える。それぞれ、錢起は湖州の呉興（現浙江省湖州市附近）、皇甫兄弟は潤州の丹陽（現江蘇省丹陽市附近）、嚴維は越州の山陰（現浙江省紹興市

附近)、靈一は揚州の広陵(現江蘇省揚州市附近)、皎然(湖州の長城県(現浙江省湖州市附近))の出身である。

八人の詩人の中で、京兆出身の韋応物と独孤及は北方に属して異例だが、韋応物は大暦初年頃、広陵などの江南の地を広く客遊した形跡があり、壮年以降、江南の大藩にあたる滁州(現安徽省滁州市附近)・江州(現江西省九江市附近)・蘇州(現江蘇省蘇州市附近)で長官を勤め、世に韋蘇州、蘇刺史などと呼ばれた。独孤及は、安史の乱以降、越州に避難し、後に地方官として濠州(現安徽省滁州市西北部)、舒州(現安徽省安慶県附近)、常州(現江蘇省常州市附近)といった江南の各地を転々としていた。

中央から地方へと赴任した韋応物や独孤及の場合とは逆に、錢起と皇甫然、皇甫曾は江南から長安へと仕官した。中でも湖州呉興出身の錢起は、進士及第後に長安や洛陽を中心に活躍したために都の詩人として取り上げられることが多いが、錢起が進士に及第したのは天寶十載のことであり、すでに四十歳を過ぎていた。言い換えれば、この詩人はその人生の多くの歳月を江南地方の湖州で過ごしたということであろう。皇甫然も、都に出仕するまで、長年無錫(現江蘇省無錫市附近)で県尉を勤めていた。弟の曾は侍御史に至ったが、大暦

中には舒州司馬の左遷を経て、故郷に戻ってゆく。上の韋応物、独孤及、錢起、皇甫兄弟らの移動の軌跡は、中央詩壇と地方詩壇との間の、対蹠的かつ相補的な運動関係を示す一方で、彼らが均しく江南地方とのつながりを持っていたことを明確に示しているよう。

嚴維、靈一、皎然の三人は、江南からほぼ離れずに自らのあり方を模索していた。九歳で出家した靈一の場合と異なり、嚴維も皎然も青年時代に科擧に応じたことがある。皎然は結局、出仕の志が叶わずに出家の道を選んだらしいが、嚴維は進士に及第し、詞藻宏麗科にまで拔擢された人物である。安史の乱がきっかけであろうが、選ばれたにもかかわらず「家貧親老」を理由に中央への仕官を断り、故郷の越州にある諸暨と余姚の県令を歴任し、江南の地方官として勤め続けた。

詩人たちの交遊関係については、後に読む詩作を通して垣間見ることができ、ここでは、日本との関連を考える視点から以下のことを付け加えておくこととしたい。錢起の詩作には「送僧帰日本」が見え、皇甫曾には渡日前後の鑑真に贈ったとされる「贈鑑上人」詩がある。また、韋応物詩は白居易の閑適詩の源泉として位置づけられているほか^⑤、皎然の『詩式』は、空海が撰述した『文鏡秘府論』に引用された

詩論書のひとつとして知られる。これらのうちで韋応物や皎然の場合の関わりは必ずしも直接的とはいえないものの、日本との関連について考察する上で見逃すことができないものである。

二、梵門詩における特徴的な表現を切り口として

嵯峨朝の梵門詩には頻出する表現が見られる。これらの表現は本来宗教的な事柄を表現するために用いられる用語であったり、あるいは仏教に関わりを持つ用語だったりして、梵門詩の仏教関係の詩としての性格を反映している。ここでは、こうした特徴的な表現を切り口として、梵門詩と中唐初期の詩とのつながりをさぐってみたいと思う^⑥（以下、引用する詩に付した通し番号および傍線はすべて筆者による）。

1 「禅局」について

「局」は、門や戸のかんぬきのことであるが、「禅局」は寺院の門を云う。嵯峨天皇は、この表現を愛用していた。以下に掲げるのは、その例である。

① 雲嶺禪局人蹤絶、昔将今日再攀登。（雲嶺の禪局人蹤絶え、昔と今日と再び攀登す。）

② 釈子帰真炎涼変、空山独閉応禅局。（「過梵釈寺」、『文華秀麗集』梵門73）
（釈子真に帰し炎涼変じ、空山独り閉ざされ禅局に応ず。）

③ 禅局閉雲春山寒、林下苔封万古壇。（禅局雲閉ぢて春山寒く、林下の苔万古の壇を封む。）
（「春日過山寺觀菩薩旧壇」、『経国集』梵門33）

④ 春日過山寺觀菩薩旧壇、
一方、「禅局」という表現は、中唐以前の詩に見当たらず、以下のように、とくに大曆期において用いられた。

⑤ 攀雲到金界、合掌開禅局。（雲に攀ぢて金界に到り、合掌して禅局を開く。）
（独孤及「題思禅寺上方」、『全唐詩』卷二四六）

⑥ 躋閣謁金像、攀雲造禅局。（閣に躋りて金像に謁え、雲に攀ぢて禅局に造る。）
（韋応物「四禅精舍登覽悲旧寄朝宗巨川兄弟」、『全唐詩』卷一八七）

この中、特に③の嵯峨天皇の「春日過山寺觀菩薩旧壇」詩は、以下に掲げる皇甫冉の「宿洞靈觀」詩と密接にかかわ

ているように思う。③の詩の全体を改めて掲げた上で、皇甫冉の「宿洞靈観」詩を掲げる。

③ 禪局閉雲春山寒、林下苔封万古壇。菩薩化身滅後事、空餘歲月白雲殘。(禪局雲閉ちて春山寒く、林下の苔万古の壇を封む。菩薩の化身滅後の事、空しく餘す歲月白雲残るを。)

(嵯峨天皇「春日過山寺觀菩薩旧壇」、『経国集』梵門37) ○孤煙靈洞遠、積雪暮山寒。松柏凌高殿、莓苔封古壇。客來清夜久、仙去白雲殘。明日開金籙、焚香更沐蘭。(孤煙靈洞遠く、積雪暮山に寒し。松柏高殿を凌ぎ、莓苔古壇を封む。客来たりて清夜久しく、仙去りて白雲残る。明日金籙を開き、香を焚き更に蘭に沐はむ。)

(皇甫冉「宿洞靈観」、『全唐詩』卷二五〇) 掲げた二首の表現の特に傍線部分を比較しながら見ると、③の嵯峨天皇の詩は、「禪局」という語だけではなく、「春」山寒「や」苔封(万)古壇、そして「白雲殘」などの表現が皇甫冉の詩における「暮」山寒、「苔封古壇」「白雲殘」をそのままに踏まえていることが一目瞭然ではなからうか。従って③は、韻字についても皇甫冉の詩と同字を用いていることになる。また、皇甫冉の詩題にある「洞靈観」

は、道教の寺院である道観の名前であり、皇甫冉のこの詩は道教に関連する詩であることが分かると思うが、嵯峨天皇がこの詩の表現を受容していることから、本来は道教に由来する表現が、仏教関係の詩である梵門詩を作るための表現として用いられたともいえよう。

2 「僧臘」「盥漱」「禪定心(禪心)」について

まず嵯峨天皇の「七言和良将軍題瀑布下蘭若、簡清大夫之作一首」(『経国集』梵門51)という詩を見てみよう。やや長い詩題だが、良岑安世が滝の下の某寺院に書き付けた詩を(後日)清原長官に手紙につけて贈った詩に、嵯峨天皇が唱和した詩である。良岑安世の原詩は残っていないが、『経国集』に、嵯峨天皇(51番)、源弘(52番)、惟良春道(53番)の三人の唱和詩が見えるので、彼らの間に一種の詩座があったことが推測できる。ところで、嵯峨天皇のこの一首において、以下のように、滝(瀑布)の下の寺院で修行する僧侶の様子が描かれている。

① 澹肢僧臘流懸水、盥漱独行禪定心。(澹肢 僧臘 流懸の水、盥漱 独行す禪定心。)

このうち、「臘」は僧の修行の年数をいう言葉であり、この

一聯は、「僧臘」（すなわち年功を積んだ僧）が、流れ落ちる滝の水で手足を洗い澄まし、両手で水をすくって口をすすぎ、そしてひとりで座禅して悟りの道を行う、との意味であろう。「臘」、「盥漱」の語は、嵯峨朝の漢詩において、ほかにも見られる。まずは「臘（僧臘）」について見てゆこう。

②臘老煙雲裏、帰真撰化形。（臘老ゆ煙雲の裏、帰真化形を撰す。）

（嵯峨天皇「和菅清公傷忠法師」、『文華秀麗集』哀傷86）

ここには、「僧臘」という熟語ではなく、「臘」の語が見えるが、この「臘老煙雲裏」の句の表現は、皇甫曾の「律儀伝教誘、僧臘老煙膏（律儀 教誘に伝へ、僧臘 煙膏に老ゆ）」（『贈鑑上人』、『全唐詩』卷二一〇）という表現を踏まえているのが明らかであろう。そして、皇甫曾のこの「鑑上人に贈る」詩にはもう一箇所、嵯峨天皇の梵門詩に受容された表現があることが窺える。曾の句は「深竹風開合、寒潭月動揺（深竹 風開合し、寒潭 月動揺す）」とあるが、この表現は、以下の嵯峨天皇の表現に継承されている。

③風竹時開合、声鐘曉動揺。（風竹時に開合し、声鐘曉に動揺す。）

（「和惟逸人春道秋日臥疾華嚴山寺精舎之作」、『経国

集「梵門35」

次に、「盥漱」という表現について見たいと思う。「盥漱」は、滝・溪・泉などの水で手を洗い口をすすいで身を潔める動作を指すが、修行の様子を描く言葉として梵門詩によく用いられた。前掲①の嵯峨天皇の詩にも「盥漱独行禅定心」とあるが、これ以外に、以下の例がある。

④苦行独老山中室、盥漱偏宜林下泉。（苦行独り老ゆ山中の室、盥漱偏へに宜し林下の泉。）

（嵯峨天皇「贈賓和尚」『凌雲集』23）

⑤盥漱応随溪水暮、観身静坐進鐘声。（盥漱応に随ふべし 溪水の暮れ、観身静坐す進鐘の声。）

（惟良春道「送伴秀才入道」、『経国集』梵門45）

「僧臘」の語の場合と同じように、「盥漱」という表現も大層に入ってから始めて現れた詩語のひとつである。韋応物や皇甫冉をはじめとした中唐初期の詩人が好んで「盥漱」を詩に詠み込んだ。「清虚不共春池競、盥漱偏宜夏日長（清虚春池と共に競はず、盥漱偏へに宜し夏日の長きに）」（皇甫冉「彭祖井」、『全唐詩』卷二五〇）、「处处繁迴石磴喧、朝朝盥漱山僧老（处处繁迴して石磴喧しく、朝朝盥漱して山僧老ゆ）」（皇甫冉「雜言無錫惠山寺流泉歌」、『全唐詩』卷二四

九)、「盪漱忻景清、焚香澄神慮(盪漱景の清らかなるを忻び、香を焚きて神慮を澄ましむ)」「(草応物「暁坐西齋」、『全唐詩』卷一九三)は、その例である。中でも、皇甫冉の「盪漱偏宜夏日長」という句は、4の嵯峨天皇の「盪漱偏宜林下泉」の先蹤となった表現だと考えられ、とりもなおさず、嵯峨朝の梵門詩とのつながりを物語っていよう。

ところで、1の嵯峨天皇の「盪漱独行禅定心」に見えた、「禅定心」に近い表現に、「禅心」という言葉がある。仏語であるがゆえに、「禅心」は梵門詩に頻りに見られる。ここで注目したいのは、以下に掲げる嵯峨天皇の句である。

6 林下暗堂臥聽磬、禅心観念法皆空。(林下の暗堂臥して磬を聴く、禅心観念するに法皆空なり。)

(和惟山人春道晚聴山磬)、『経国集』梵門54) この詩は、嵯峨天皇が、惟良春道の「晚聴山磬」という詩に唱和した七言絶句だが、春道の原詩は残っていない。掲出の句の大意は「林の下にある暗い御堂に臥して磬の音を聞くにつれて、禅心を以って思えば仏法はすべて空(絶対の真理)である」ということになる。「磬」は、仏教寺院で法要の際の読経の合図に鳴らす仏具として用いられる楽器のことである。この句は、以下に掲げる句を踏まえているはずである。

○雲裏隔窓火、松下聞山磬。客到両忘言、猿心與禅定。
(雲裏に窓火を隔て、松下に山磬を聞く。客到るも両りながら言を忘る、猿心と禅定と。)

(錢起「杪秋南山西峯題準上人蘭若」、『全唐詩』卷三三三) 6の嵯峨天皇の詩がこの錢起の詩を踏まえて作られていると考えられる理由は、二つ挙げられる。ひとつは、傍線部分のように、両首ともに「聞山磬」と「禅心(禅定)」という表現を用いているという点である。もうひとつは、中国詩において「山磬を聞く」という表現が見えるのは、錢起のこの一例のみだからである。

3 「釈子」「翻経」「了義」について

いずれも仏語であるが、「釈子」は釈尊の弟子、または出家して仏弟子となった者を云い、「翻経」は仏典を翻訳すること、「了義」は「了義の経」ともいい、完全な教え、究極の道理を示す大乘の経典を指す。この三つの言葉は、詩の表現として、ともに以下の嵯峨天皇の詩作に見える。

1 釈子帰真炎涼変、空山独閉応禅局。草堂空駐松蘿月、石室翻罷了義経。(釈子真に帰し炎涼変じ、空山独り閉ざされ禅局に応ず。草堂空しく駐む松蘿の月、石室

翻すこと罷む了義の経。〕

〔和藤是雄春日過安禪師旧院〕、『経国集』梵門33)

また、「翻経（経を翻す）」という語は、以下の句にも見える。

〔2〕梵語翻経閣、鐘声聴香臺。（梵語を経閣に翻し、鐘声を香臺に聴く。）

〔嵯峨天皇「答澄公奉献詩」、《文華秀麗集》梵門71〕

さて、〔1〕の詩題にある安禪師がどんな人物なのかは未詳だが、詩の内容としては、禪院のわびしい様子を描くことによつて、亡くなった禪師を偲ぶ気持ちを表現している。ここに掲げたのは、詩の前半に当たる部分である。

一方、中国詩における「釈子」の表現は初唐以降に見えるが、韋応物をはじめとした中唐初期の詩人の作品に、もっとも集中的に現れている。そして、嵯峨詩壇の梵門詩との関連を考える上で、ここでは錢起の以下の句に注目したいと思う。

○釈子吾家宝、神清慧有余。能翻梵王字、妙尽伯英書。

〔釈子吾家の宝、神清慧きこと余り有り。能く梵王の字を翻し、伯英の書を妙尽す。〕

〔送外甥懷素上人帰郷侍奉〕、『全唐詩』卷二三八)

詩題「外甥懷素上人が帰郷侍奉を送る」によれば、「釈子」

は錢起の外甥にあたる人物、懷素上人のことだと分かるが、この「釈子」は、非常に優れた人物で、梵王の字つまり仏典を訳すこともできれば、書道にも長けており、わが家の宝物だと言うわけである。「釈子」という表現を持ちつつ、仏典の翻訳という事柄を詠み込む詩作は、中国詩において、錢起のこの一首のみである。また、『経国集』の梵門の部に、良岑安世が詠んだ「別男子出家入山（男子出家して山に入るを別る）」という五言詩が見られる。

〔3〕我有一兒子、塵煩不可侵。天縱成道器、童齒拔禪心。新負心経映、初諳梵字音。（我に有り一兒子、塵煩侵すべからず。天縱道器を成す、童齒禪心を抜く。新しく負ふ心経の映、初めて諳にす梵字の音。）

〔別男子出家入山〕、『経国集』梵門56)

この詩の出家するわが子を称えるという趣旨を含め、「心経」や「梵字」への言及など、前掲の錢起の詩の流れを汲んだと考えてよからう。

一方、前掲〔1〕の嵯峨天皇の詩作に見えた「翻経」、また「了義の経」という表現を、中唐詩に求めれば、いずれも偶然によつて詠まれた詩に、関連する表現が見出される。

○見説翻経館、多聞似爾稀。（聞くならく翻経館、多く爾

に似る者稀なるを聞く。）

〔送贇上人還京〕、『全唐詩』卷八一九

○静対滄洲鶴、閑看古寺經。応憐叩関子、了義共心冥。

（静かに對ふ滄洲の鶴、閑かに看る古寺の經。応に憐れむべし関を叩く子、了義共に心冥す。）

〔湯評事衡水亭会覚禪師〕、『全唐詩』卷八一七

特に二つ目の用例で、古い寺院で仏典に専念する覚禪師のイメージが、**1**において嵯峨天皇に偲ばれる「安禪師」と似通っているのは、嵯峨天皇が皎然の詩を受容したからではないかと思われる。

話を「釈子」の用例に戻そう。嵯峨詩壇の梵門詩との関連を考える上で、皇甫冉の「釈子身心無垢分、独将衣鉢去人群（釈子の身心無垢の分、独り衣鉢を將ちて人の群れを去る）」〔同李万晚望南岳寺懷普門上人〕、『全唐詩』卷二五〇〕は、非常に示唆的な例のひとつだと思う。ここの「釈子」は、詩題にある「普門上人」のことを指すので、掲出の句全体としては、「釈子」の「普門上人」は、無垢な方で、ひとりで僧の衣装と食器の鉢鉢を持って人ごみの俗世間から去っていくとの意味であろう。注目すべきは、このうちの「独り衣鉢を將ちて」という表現が、嵯峨天皇の「老僧山に帰るを見る」

という詩にそのまま見られることである。

4 道性本来塵事遐、独将衣鉢向煙霞。定知行尽秋山路、

白雲深処是僧家（道性本来塵事遐かなり、独り衣鉢を將ちて煙霞に向ふ。定めて知りぬ行きて秋山の路を尽し、白雲深処は是れ僧家なることを。）

〔見老僧帰山〕、『経国集』梵門30

4の中で、もうひとつ指摘していいのは、一句目「道性本来塵事遐かなり」という表現の先蹤が、韋応物の詩句「絶岸臨西野、曠然塵事遥（絶岸西野を臨めば、曠然として塵事遥かなり）」〔灑上西齋寄諸友〕、『全唐詩』卷一八七〕にあることである。さらに、同じく**4**の嵯峨天皇詩の三、四句目「定めて知りぬ行きて秋山の路を尽し、白雲深処是れ僧家なることを」は、靈一が詠んだ「無限青山行欲尽、白雲深処老僧多（無限の青山行きて尽さむと欲す、白雲深処老僧多し）」〔題僧院〕、『全唐詩』卷八九〇〕を踏まえている。

4 問疾「薬王」について

『経国集』の梵門部には、嵯峨天皇が病気にかかった僧侶を見舞う詩が見られる。嵯峨天皇の「七言問浄上人疾（浄上人が疾を問ふ）」〔経国集』梵門38〕と題された詩はそう

した一首である。「浄上人」の「浄」は清く澄む意で、「浄上人」は「澄上人」即ち最澄上人のことである。最澄は唐に渡って仏教を学び、帰国後の八〇六年に、比叡山延暦寺を建て、日本における天台宗を開いた人物として知られる。弘仁三年（八二二）の頃、最澄は一時体調を崩していたようだが、その際に嵯峨天皇が最澄の病気を慰問して詠んだのが、『経国集』に所収の「問浄上人疾」詩だとされている。また、嵯峨天皇の「和澄公臥病述懷之作（澄公が「病に臥して懷を述ぶ」の作に和す）」をはじめとした、三首の詩からなる詩群が『文華秀麗集』の梵門部に見え、「問浄上人疾」詩と同じ頃の詩作とされる。

中唐詩との関連という視点から見れば、嵯峨天皇の「問浄上人疾」と類似する詩題を持つ作品として、錢起の「静夜酬通上人問疾（静夜 通上人の疾を問ふに酬ゆ）」、『全唐詩』卷二三七）、皇甫冉の「問正上人疾（正上人が疾を問ふ）」（『全唐詩』卷二四九）を見ることができると、

さらに、「問浄上人疾」詩には、以下のように最澄上人の回復を願う思いが綴られている。

1 道性如思幽客問、須療身是真藥王。
 （道性如し幽客の問を思はば、須らく身を療すべし是れぞ真の藥王。）

つまり、「仏の道にある君がもし静かに暮らす者（退位した我）の見舞のことを思うならば、どうかわが身の病気を癒すように養生したまえ、これこそ本当の薬王菩薩というものです」という。「薬王」は仏語で、薬王菩薩を意味する。『法華経』にしばしば現れる仏のことで、良薬を与え、衆生の病と苦しみを除く菩薩だと言われているが、詩の言葉として「薬王」は珍しい表現である。「薬王」という詩語は、唐末までは、二例しかないが、その中の一例は、錢起の「静夜酬通上人問疾」詩における「何事沈痾久、含毫問藥王（何事ぞ痾に沈むこと久しく、毫を含みて薬王に問はむ）」という句に見える。こう見てくると、嵯峨天皇の「問浄上人疾」詩は、錢起のこの詩を先蹤にしていることが分かる。

ところで、弘仁十三年（八二二）に最澄が入滅した。嵯峨天皇が最澄の逝去を悼んで、「哭澄上人（澄上人を哭す）」という五言詩を作った。この詩は、『日本詩紀』（卷二）に収められており、書の世界においては嵯峨天皇の宸筆が残る作品として名高い。

2 吁嗟雙樹下、撰化契如々。惠遠名猶駐、支公業已虛。
 草深新廟塔、松掩旧禪居。燈焰殘空座、香煙統像爐。
 蒼生橋梁少、緇侶律儀疏。法体何久住、塵心傷有余。

（吁嗟雙樹の下、摂化如々を契る。惠遠が名猶し駐む、支公が業已に虚し。草は深し新廟塔、松は掩ふ旧禅居。燈焰空座に残る、香煙像爐に続く。蒼生橋梁少なし、緇侶律儀疎かなり。法体何ぞ久しく住まらむ、塵心傷むこと余有り。）

一方、錢起の作品に「哭空寂寺玄上人（空寂寺の玄上人を哭す）」（『全唐詩』卷二三七）という詩があり、以下のようにある。

○悽然雙樹下、垂淚遠公房。燈続生前火、爐添没後香。

古松韻旧榻、寒竹響空廊。寂滅応為楽、塵心徒自傷。

（悽然たり雙樹の下、涙を垂る遠公が房。燈は続く生前の火、爐は添ふ没後の香。古松旧榻に韻く、寒竹空廊に響く。寂滅応に楽と為すべし、塵心徒自に傷む。）

二首の傍線部を比較すれば、この二つの詩の表現が、非常によく似ていることが確認できよう。嵯峨天皇「哭澄上人」

詩と錢起「哭空寂寺玄上人」詩との類似性については、既に先学指摘があるが^⑧、平安初期における中唐初期の詩の受容という視点からみれば、改めてその重要性を確認することができる。また、前掲^②の「哭澄上人」詩に見える「草深新廟塔、松掩旧禅居」、「緇侶律儀疏」の句は、嚴維の「哭靈

一上人（靈一上人を哭す）」詩（『全唐詩』卷二六三）に見える「古房松更老、新塔草初生。經論伝緇侶、文章徧墨卿（古房の松は更に老い、新塔の草は初めて生ず。經論は緇侶に伝はり、文章は墨卿に徧し）」を受容したと推測される。

5 「觀身」「觀空」「対境」について

梵門詩における「問疾」表現と関連して、さらに「觀身（身を觀ずる）」という語について見てみる必要がある。

「觀」は仏語に見える言葉であり、心静かに正しく觀察する、觀念する、瞑想することだが、「觀身」はそういった意味での自己觀照、修行の行いのひとつである。以下の例において、「觀身」が、身を潔める動作を意味する「盥漱」の語と対となる表現として用いられたのはそのためであろう。

①盥漱心随溪水暮、觀身静坐進鐘声。（盥漱心に随ふべし 溪水の暮れ、觀身静坐す進鐘の声。）

（惟良春道「送伴秀才入道」、『経国集』梵門45）さらに、「觀身」は病気を癒す手段としても認識されていたようである。このことは、巨勢識人が詠んだ「和澄上人臥病述懷之作（澄上人が「病に臥して懷を述ぶ」の作に和す）」（『文華秀麗集』梵門78）と題する詩の表現に窺うこと

ができる。識人の句には「已覚非真有、觀身自得痊（已に真有に非ぬことを覺りぬ、身を觀じて自らに痊ることを得む）」とあり、一切の現象が空であることをすでに悟ったので、わが身もまた空と見れば自然と病も癒えるだろうと言う。『文華秀麗集』の梵門部に、嵯峨天皇の「和澄上人臥病述懷之作」をはじめとした三首の詩からなる詩群があることを、前節「問疾」の説明の際に）で言い及んだが、巨勢識人のこの詩はその中の一首である。

一方、皇甫冉の「問正上人疾（正上人が疾を問ふ）」（『全唐詩』卷二四九）の詩には、「餌薬応随病、觀身転悟空（餌薬応に病に随ふべし、觀身転た空を悟る）」と詠まれている。ここでは、「觀身」が、「餌薬」という表現との対として用いられている。すなわち、「身を觀ずる」ことは、「薬を服用」することと同じように、病気を癒す手段としても認識され、詩に表現されている。巨勢識人の「和澄上人臥病述懷之作」から窺われるように「觀身」が療す手段として認識されていた背景として、皇甫冉の「問正上人疾」のごとき詩の存在を想定することができるように思う。

いま一度、話を梵門詩に戻す。嵯峨朝の梵門詩には、「觀身」と対義となる言葉として「觀空」と「対境」が見られる。

また、「觀空」と「対境」はつねに一対の語として用いられる。以下はその例である。

② 対境知皆幻、觀空厭此身。（境に対しては皆幻なることを知り、空を觀じては此の身を厭ふ。）

③ 対境持齋宜野果、觀空鑪氣和山煙。（境に対するに持齋野果宜し、空を觀ずるに鑪氣山煙に和す。）

④ 片石觀空何劫尽、孤雲對境幾年深。（片石空を觀ず何れの劫か尽くる、孤雲境に對す幾年か深き。）

一方、皇甫曾の「贈浦禪師（浦禪師に贈る）」という詩には、「觀空色不染、對境心自愜（空を觀ずれば色染まず、境に對すれば心自づから愜ふ）」（『全唐詩』卷二一〇）とある。「觀空」と「對境」とを対語として組み合わせる、こうした表現の仕方は、ほかには見られない。梵門詩における「觀空」と「對境」との組み合わせは、間違いなく、皇甫曾の「贈浦禪師」詩の表現を踏まえたのであろう。

6 「道性」「道心」について

「道性」、「道心」は、修道者のもつ性格あるいは修行者の心を指すが、近い表現に「真性」、「空性」などがある。

1 道性 本来塵事退、独将衣鉢向煙霞。(道性本来塵事退かなり、独り衣鉢を将ちて煙霞に向ふ。)

(嵯峨天皇「見老僧帰山」、『経国集』梵門30)

2 道性 如思幽客問、須療身是真薬王。(道性如し幽客の問を思はば、須らく身を療すべし是れぞ真の薬王。)

(嵯峨天皇「問浄上人疾」、『経国集』梵門38)

3 絶頂華厳寺、雲深溪路遥。道心登静境、真性隔塵囂。(絶頂華厳寺、雲深くして溪路遥けし。道心静境に登る、真性塵囂を隔つ。)

(嵯峨天皇「和惟逸人春道秋日臥疾華厳山寺精舎之作」、

『経国集』梵門35)

4 道心拭涙礼遺跡、猶恨化身不久停。(道心涙を拭ひて遺跡を礼ふ、猶し恨む化身の久しく停まらぬことを。)

(嵯峨天皇「和藤是雄春日過安禪旧院」、『経国集』梵門33)

5 鏡色每将空性徹、水華長同道心虚。(鏡色毎に空性と徹る、水華長く道心と虚し。)

(惟良春道「和良將軍題瀑布下蘭若、簡清大夫之作」、

以上のように、「道性」と「道心」は平安初期の詩人、ことに嵯峨天皇に愛用された表現であつた。

『経国集』梵門53)

一方では、この二つの詩語は、中唐初期の特色をなしている言葉でもある。「道性」は皎然の詩作に、「道心」は韋応物の詩作に、それぞれにもっとも多く見出される。ここでは例として以下の句を掲げる。

① 詩思竹間得、道心松下生。(詩思竹間に得、道心松下に生ず。)

② 鳴鐘生道心、暮磬空雲煙。(鳴鐘に道心を生ず、暮磬に雲煙を空うす。)

(韋応物「寄皎然上人」、『全唐詩』卷一八七)

③ 詩名徒自振、道心長晏如。(詩名徒自に振ひ、道心長に晏如たり。)

(韋応物「寄皎然上人」、『全唐詩』卷一八八)

④ 少年道性易流動、莫遣秋風入別情。(少年の道性流動し易し、秋風をして別情に入らしむること莫かれ。)

(皎然「送勝雲小師」、『全唐詩』、卷八一九)

⑤ 真性在方丈、寂寥無四隣。秋天月色正、清夜道心真。(真性方丈に在り、寂寥として四隣無し。秋天に月色正

然、清夜に道心真。)

(皎然「送勝雲小師」、『全唐詩』、卷八一九)

(真性方丈に在り、寂寥として四隣無し。秋天に月色正

然、清夜に道心真。)

し、清夜に道心真なり。」

(皎然「秋宵書事寄吳憑処士」、『全唐詩』卷八一六)

この中で、とくに注目すべきは、「真性」と「道心」とを一首の詩に同時に詠み込んだ⑤の皎然の詩である。ここで

③の嵯峨天皇「和惟逸人春道秋日臥疾華嚴山寺精舍之作」

における「道心登靜境、真性隔塵囂」の句にもう一度目を向けたいと思う。嵯峨天皇は皎然と同じように、「道心」と

「真性」を一つの詩に同時に詠み込んでいる。一方、こうした用例は、皎然の詩以外の中国詩には見出されない。また、

③の詩の第二句にある「雲深溪路遙」の表現も、靈一の

「静林溪路遠、蕭帝有遺蹤(静林溪路遠く、蕭帝に遺蹤有り)」「静林精舍」、『全唐詩』卷八〇九)に見出される。

さらに、ここで取り上げられている中国詩の詩題にも目を配ろ

う。①の銭起の「題精舍寺」、②の韋応物の「經少林精舍寄都邑親友」、③の「寄皎然上人」、④の皎然の「送勝雲小師」

など、いずれも寺院を訪れて詠んだ詩、あるいは僧侶に贈った詩であり、いわゆる「梵門詩」そのものである。こうした

詩題のあり方も、嵯峨朝「梵門詩」と中唐初期の詩とのつながりを物語っていると考えられる。

7 「飲茶」「香茶」「香茗」「綠茗」について

梵門詩の特色をなしていた表現には、お茶と関連のある言葉も多くあり、具体的には、「飲茶」、「香茶」、「香茗」、「綠茗」などの詩語が見られる。

まず、嵯峨天皇が詠んだ「與海公飲茶送帰山(海公と茶を飲み山に帰るを送る)」「(經国集)梵門34」を見てみよう。

①道俗相分經數年、今秋晤語亦良緣。香茶酌罷日云暮、

稽首傷離望雲煙。(道俗相分ちて數年を経、今秋晤語亦良緣。香茶酌み罷みて日云に暮れぬ、稽首離を傷みて

雲煙を望む。)

詩題にある「海公」は、僧空海(七七四—八三五)への敬称であるが、作者嵯峨天皇が都に遊行した空海と茶を飲み、やがて空海が山寺に帰るのを見送る一首である。当時、

「茶」は日本に伝わって間もなく、宮廷貴族や僧侶にしか飲まれることなく、彼らの間で愛好され珍重されていた。一方、

中国詩の世界に「茶」が現れるのは、八世紀半ば、盛唐詩人李白の詩作が嚆矢となるが、「茶」の詩がひとつのジャンルとして成り立ったのはまさに盛唐から中唐にかけての大暦年間である。この時期は、ちょうど陸羽の『茶経』が世に出る頃であり、江南地域の文人の間で茶の会が流行し、そうした

茶の会の場で、茶にまつわる詩が続々と詠まれるようになったようである。そして、そのように盛んに茶が詩に詠まれるようになるにつれて、お茶に関する詩的表現が豊かになっていったことが窺える。中国の詩についていえば、「飲茶」の語は、皎然の詩題に初めて出てくる言葉である。皎然の詩には、「晦夜李侍御¹宅集招潘述湯衡海上人飲茶賦（晦夜、李侍御¹宅に、潘述、湯衡、海上人を集め招き、茶を飲む賦）」（『全唐詩』卷八一七）、「九日與陸処士羽飲茶（九日、陸処士羽と茶を飲む）」（『全唐詩』卷八一七）などがある。また、「飲茶」の語は、靈一の「与元居士青山潭飲茶（元居士と青山潭に茶を飲む）」（『全唐詩』卷八〇九）の詩題にも見える。ここでもう一度日本の詩に目を向けると、**1**の嵯峨天皇「與海公飲茶送帰山」詩の三句目に、「香茶酌罷日云暮」と、香ばしいお茶を表す「香茶」という詩語が用いられているが、この「香茶」の語が、靈一「与元居士青山潭飲茶」詩に「野泉煙火白雲間、坐飲香茶愛此山（野泉煙火白雲の間、坐る^そ香茶を飲み此の山を愛す）」とあることが注目される。「香茶」に近い詩語表現として、「香茗」そして「緑茗」があるが、これらは、以下のように例を見ることができらる。

2 吟詩不厭搗香茗、乘興偏宜聽雅彈。（詩を吟じ香茗を搗^ひ

くこと厭はず、興に乗じて偏へに雅彈を聴くこと宜し。）

（嵯峨天皇「夏日左大將軍藤冬嗣閑居院」、『凌雲集』10）
3 相談酌緑茗、煙火暮雲間。（相談らひて緑茗を酌む、煙火暮雲の間に。）

（錦部彦公「題光上人山院」、『文華秀麗集』梵門80）
 興味深いことに、「香茶」の場合と同じように、「香茗」も「緑茗」も、中唐になってから、詩に詠まれるようになった言葉であり、しかも中唐初期の詩に集中的に現れている。このことは、「千峯待逋客、香茗復叢生（千峯逋客を待ち、香茗復た叢生す）」（皇甫曾「送陸鴻漸山人採茶回」、『全唐詩』卷二一〇）や、「玄談兼藻思、緑茗代榴花（玄談は藻思を兼ね、緑茗は榴花に代ふ）」（錢起「過長孫宅与朗上人茶会」、『全唐詩』卷二二七）などの用例から窺いやすいように思う。さらに、**1**の嵯峨天皇の「與海公飲茶送帰山」詩の二句目「今秋晤語亦良縁」における「良縁」、そして四句目「稽首傷離望雲煙」にある「稽首」、二つの言葉はともに、皇甫冉の詩に「清心乘暇日、稽首慕良縁（清心暇日に乗じ、稽首良縁を慕ふ）」（奉和独孤中丞遊法華寺）、『全唐詩』卷二五〇）と見える。

このように、嵯峨朝の梵門詩と中唐初期の江南詩壇との関

わりが、茶および飲茶と関連する詩作にも反映されている。

三、受容の経路に関して

さて、平安初期の漢詩のうち、特に梵門詩において、中唐初期の詩の受容が顕著にみられることが明らかになったと思う。それでは、どのような経路を辿って、中唐初期の詩が嵯峨天皇の知るところとなったのだろうか。九世紀に編纂された『日本国見在書目録』別集家には百五十部の中国詩人の別集が著録されているが、そこには本稿で言及した中唐詩人の名前は見出されない。そこで考えられるのは、唐人撰唐詩集のことである。十三の詩集を収録した傅璇琮氏が編撰した『唐人撰唐詩集』（陕西人民教育出版社、一九九六年）を調べたところ^⑨、中唐初期の詩が多く入っているものに、高仲武編『中興間氣集』と姚合編『極玄集』がある。しかし、本稿で取り上げた嵯峨朝の梵門詩との関連が窺われる詩は、『中興間氣集』に四首（銭起「静夜酬通上人問疾」、皇甫然「静林梁精舍即武帝隱所有鐘磬皆古物時々有声」、皇甫曾「贈別鑒上人」、贈沛禪師）、『極玄集』に一首（嚴維「哭靈上人」）のみで、しかも異文が多く見える。従って、梵門詩に

おける中唐詩の受容を考えた場合、『中興間氣集』また『極玄集』を介したというルートは、可能性が低いものとして念頭から除外しなければならないと思われる。

この問題を考えるには、日本に受容された詩集を作り上げた編者の意図や、詩作を行った詩人の嗜好がどのようなものであったのかといった視点が重要だと思う。選録される詩人およびその詩作を見れば、『中興間氣集』は大暦期における中央詩壇の詩作を多く集めることを、『極玄集』は当時一流の送別詩を収録することを、それぞれ目指していたのが分かる。一方、『日本国見在書目録』に存目が見える唐人撰唐詩集として、盛唐の詩選家・江南の名士殷璠が撰述した『丹陽集』^⑩、『荆揚挺秀集』、『河岳英靈集』がある。この三つの詩集のうち、『河岳英靈集』は盛唐期の重要なアンソロジーとしてよく知られているが、『丹陽集』と『荆揚挺秀集』の地域的色彩も看過することができない。『丹陽集』は殷璠の郷里・潤州丹陽の詩人たちの作品をまとめた詩集であり、『荆揚挺秀集』は詩集名のみ伝わるが、編まれたのは当時の楚の地（荊州）と呉の地（揚州）で、やはり江南一帯の詩人たちの秀作だと考えてよからう。『河岳英靈集』と『丹陽集』がともに江南の士族の手に成るものであることについて、

李浩氏は「隋と唐初の一時的な消沈を経て、江南の士族は新時代の文学の制作に参加しただけではなく、再び隠然として文壇を主導し、作品を品評するようになる。」と述べており^①、示唆に富む見解だと思われる。宋代以後の諸資料に著録される唐人撰唐詩集は、百三十余种を数えるが、その多くは今日に伝わらない。平安初期の梵門詩に対する本稿の考察からは、大暦・貞元年間の江南詩壇を強く意識した作品集がかつて存在し、それが日本に受容されたのではないかと推測される。

結び

以上のように、梵門詩によく用いられる詩語を切り口に、中唐初期（大暦・貞元年間）の江南詩壇の表現や発想が平安初期の嵯峨天皇の詩壇に受容された、その様子を明らかにすることができた。

平安初期における中国詩の摂取について、今まで、六朝詩や初唐盛唐詩、そして中唐詩との関連が論じられてきたが、これからはより精密に時間や場所を限定しながら影響関係についての検証を行う必要がある。

また、平安初期の嵯峨詩壇における「君臣唱和」という詩

文製作の方法は、初唐または中唐の宮廷詩壇にその原型があることが先学によって指摘され^②、知られているところだが、中唐初期の江南詩壇との関係という視点から見れば、嵯峨天皇たちは、都の長安詩壇だけではなく、中央から離れた地方の詩壇にも目を向け、さらには詩を通して交流する詩人同士の間柄まで視野に入れ、それに自分たちの人間関係をなぞらえて表現を作っていた。こうした嵯峨朝の漢文学のあり方は、人との交流あるいは人間関係を重視するという意味で、それ以降の日本文学の性格に深遠な影響をもたらしたように思われる。

大暦・貞元年間の唐詩という存在は、中国詩の世界においてけつして知名度が高いとは言えず、それに関する研究もあまり進んでいない。しかし、広く仏教とかかわりの持つ詩がたくさん詠出されたことや、地方で文化的サロンが形成されたことなどからは、多くの意味において、中国詩史の重要な一角をなしていると言えよう。一方、『文華秀麗集』の分類は六朝時代に編まれた『文選』の分類を参考にしたものと思われるが、「梵門」という部類は『文選』に見えない^③。本稿における考察に従えば、梵門詩は六朝詩より唐詩、しかも同時代的の唐詩に範を求めて作られたものと考えられる。嵯峨

天皇をはじめとした平安初期の詩人たちが、当時最新の江南スタイルをいち早く摂取することによって、まるでそれに響きあうような形で、「梵門」の詩を作り上げたことが分かる。

- ①小島憲之『国風暗黒時代の文学』（塙書房、一九八六―二〇〇二年）を参照。
- ②井実充史「鎮護国家と梵門詩―『文華秀麗集』」「梵門」を中心に（『福島大学教育学部論集』第七七号、二〇〇四年十二月）、「八道」対立の構造―『経国集』」「梵門」を中心に（『福島大学研究年報』創刊号、二〇〇五年十二月）を参照。
- ③市原亨吉「中唐初期における江左の詩僧について」（『東方学報』第二十八冊、京都大学人文科学研究所、一九七八年三月）、蒋寅『大曆詩風』（上海古籍出版社、一九九二年）、李浩著・松原朗、山田智、石村貴博訳『唐代〈文学士族〉の研究―関中・山東・江南の三地域に即して』（研文出版、二〇〇九年）を参照。
- ④各詩人の経歴は傅璇琮『唐代詩人叢考』（中華書局、一九九六年）、蒋寅『大曆詩人研究』（北京大学出版社、二〇〇七年）、小川環樹『唐代の詩人―その伝記』（大修館書店、一九九五年）を参照した。
- ⑤赤井益久『中唐詩壇の研究』（創文社、二〇〇四年、初出は一九九三年）を参照。
- ⑥梵門詩の本文及び作品番号は、前掲注①小島憲之『国風暗黒時代の文学』、『懐風藻 文華秀麗集 本朝文粹』（日本古典文学大系69、岩波書店、一九六四年）による。唐詩の本文は『全唐詩』（上海古籍出版社、一九八六年）による。
- ⑦彭祖は長寿の仙人であり、彭祖井の水は長生きの源泉だと、言い伝えられた。ここからも、本来は道教に由来する表現が、

梵門詩という仏教に関わる詩の表現を作るために用いられたことが窺える。

- ⑧前掲注①小島憲之『国風暗黒時代の文学』を参照。
- ⑨傅璇琮編『唐人撰唐詩集』および『極玄集』のことについては、後藤昭雄氏の教示による。
- ⑩『日本国見在書目録』には、『丹陽集』は「丹陽」、「荆揚挺秀集」は「荆揚」と作る。
- ⑪前掲注③の李浩著『唐代〈文学士族〉の研究―関中・山東・江南の三地域に即して』による。
- ⑫後藤昭雄『平安朝漢文学論考 補訂版』（勉誠出版、二〇〇五年）などを参照。
- ⑬「梵門」の語は、李嶠「為魏国北寺西寺請迎寺額表」（『全唐文』卷二四五）に「宏濟深於冥境 薰修入於梵門」と見える。
- 〔附記〕小稿は、二〇二二年二月十七日、成城大学文学研究科で開催された学術講演会において口頭発表した内容に基づいて、増補・改正したものである。また、成稿に当たって、山田尚子氏より懇切な意見をいただいた。記して御礼を申し上げる。

（しょう・ぎきょう 早稲田大学日本古典籍研究所／

成城大学客員教授）