

『三教指帰』の文章論的比較書像学的研究

—— 濟暹偽撰説 ——

河内昭圓  
飯島太千雄

『三教指歸』本文の文章

—— 濟暹偽撰説 ——

河内昭圓

はじめに	六
一、適不適の改変	六
二、平易にする改変	九
三、改作のための改変と多字改変	九
四、対句と韻字に関わる改変	一三
五、助字に関わる改変	二七
六、済暹偽撰説の提示	三三
おわりに	三四

## はじめに

はじめに、飯島太千雄氏との共同研究にいたる経緯について述べておかなければならない。

わたくしが本誌第四十五集に『三教指帰』偽撰説の提示」を公表したのは、平成六年、一九九四年三月であった。ここにいたるまでの間、稀代の名著とされるこの書に関心を持ったことは一度もない。時を同じくして「皎然の佛教」を『文藝論叢』第四十二号に掲載し、その前年十月には『大谷學報』第七十三卷第一号に「皎然集」と贊寧」を発表している事実からしても、わたくしの本業が那邊にあるかは大方の理解を得られるかと思う。

佐藤義寛氏の大業績『三教指帰注集の研究』の刊行に多少とも関わりをもったわたくしは、刊行準備の最終精査を行なう過程でふと思った。それはまったく、ふと思った。大谷大学が所蔵する『三教指帰注集』、いうところの成安注の完本にして、厳寛なる僧の長承二年（一一三三）に書写した古抄本が、この名著最古の写本であるとはいかなることか。一方で、空海二十四歳の作になる真筆本『聾聵指帰』が脈々と秘蔵されている。一般に『三教指帰』は空海自身がこの『聾聵指帰』を再治したものとされてきた。再治とは一層善き方向に書き改めることをいうのであり、悪しき方向に改作することはあり得ない。だとすれば、そのもつとも重んぜられるべき最善の再治本は、約三百年もの間どう扱われてきたのか。なにゆえ姿を見せないのか。はたまたほほ時を同じくして藤原敦光による『三教勸注抄』（不完本）、証円書写になる仁平本が現われ、やや時を経て鎌倉期には高野板建長本が開板されるな

ど、この書が一举に輩出するのはいかなる理由によるかという、単純にして素朴な疑問が湧き出たのである。

專家に対してはただ恐縮するばかりというほかないが、本業に傾注するさなかにこれとは別に思いついた疑問を解かんとした結果が上記偽撰説の提示である。動機は軽いところに発したとはいえ、公表する意味の重さは十分承知していた。いまにして回顧すれば、当然猛烈な反論あるべきものと予測し、これを迎え撃つ気概をもってそれなりの準備をしていたように思う。

『三教指帰』偽撰説の提示」（以下前稿）は、論文の常套として多くの先学の論著に裨益を受けて成り立っている。したがって礼辞を述べ、批正を乞うべく、文中に引用して作成に利用させていただいた方々にはその抜き刷りをお届けし、お届けした方の大半から返事を頂戴した。中には「じっくり読ませて頂きます」というはがきもあつたが、多くは偽撰説に賛意を示すものであつた。

その中で、わたくしにとつて心強く、安堵の境地を付与してくださつた方が二人ある。一は、当時に収集した関係論文中他のどれよりも卓越した内容を持つ文の筆者で、丁寧にご自身の論文における一部の非を認められた。わたくしは、ただ迷惑をかけたと謝罪にとどめた。意思伝達の手段は電話であつた。

一は、『三教指帰』に嚴格詳密な訳注をほどこして、いまだかつてこれを見ず、これより後にもこれを見ることのあるはずもない名品を残された方で、賛意と苦言が書き込まれたはがきでいただいた。

公表された文章に借りるのは当然としても、電話やはがきという私的ないわば秘話に属する事柄をかかる誌上に開示する行為は嚴に慎むべきと心得るが、書面で頂戴してこれを残している点と、現在では開示して許される状況にあるかと思量する点とをもって、加えて本稿の論述とも深く関わるという点からも、いまあえて禁を犯してこれ

を明らかにしておきたい。

ここにいうはがきの主は、福永光司氏である。氏の『最澄 空海』（中央公論社 一九八三年）に収める『三教指帰』に対する解説、現代語訳、補注は、『三教指帰』を義で読まんとする者必ずやこれに依らなければならぬ名著で、本稿もまたこの訳注に助けられるところが多いが、それはさておき、はがきには「偽撰説の提示には賛成ですが、偽撰の証明、とくに『三教指帰』の序文の章の文体文章論には賛成致しかねます。（『広弘明集』などの中国隋唐期の佛教文献を余りお読みにならない京都シナ学のひとむかし前の大先生がたのご議論を彷彿させます）」とあった。拙論が『三教指帰』の序文を論じて『広弘明集』をはじめとするその他仏典による註解をなさず、「譬」から「三教」に改変されるそもその議論からして、福永氏が『広弘明集』に納める梁武帝の詩、法琳の『弁正論』が収める唐初王淳の「三教論」などを引いて「三教」の語義を固めるのに比すれば、そのおよばざることいかんともし難く、叱責を受けるのは当然といふべきであるが、偽撰説そのものには賛同頂いたのである。

ともあれ、尊敬する上記二人の方による賛意によって、わたくしの中では、偽撰説が確定事項となった。安堵は心配を忘却に追いやる。さしたる反論もないままに、本業と雑務に使役される歳月を経て、いつしか偽撰説は記憶の底で惰眠をむさぼるようになっていた。

深い眠りと呼び覚ましたのが飯島太千雄氏である。この比較書像字を首唱する人との交遊の始まりと友誼については氏が語る。したがってその間のことは氏の文章に委ねるとして、飯島氏は偽撰説に対する反論の所在を指摘し、反論がある以上これに応えるべきだと勸奨したのである。

飯島太千雄氏は、父君は飯島春敬、日本書道美術院を創設した著名な書家にして、古書の蒐集と研究に精勵し、

書道史などの著作『飯島春敬全集』十二巻などを残す戦後書道界の巨匠である。母堂も敬芳と号してかな書で知られる。要するに氏は有名な書道一家に生育を受けた人で、自身は『空海大字林』二巻（講談社 一九八三年）を初めとして、王羲之、顔真卿などの漢字から良寛にいたるまで、和漢の書影を整理して諸家の利用に裨益する字典類約三十点を刊行する。一方、これらの刊行に関連する事象を論文にする執筆活動もきわめて旺盛、その論著の数はほとんど数えるにたえない。

かかる経歴を持つ飯島氏の奨めとはいえ、当初、わたくしにはこれに応ずる心の準備がなかった。その理由の一是、別事に関わっていたことがある。

幕末から明治にかけて生きた真宗東本願寺派の僧に平野五岳がある。九州日田の出身で、詩書画に長じて三絶僧と称された。画は文人画、詩は千五百首ばかりある。それだけではさして面白くないが、松方正義、西郷隆盛、大久保利通らと親交があり、大久保利通の密命を受けて明治九年十一月から十二月にかけて鹿児島に潜伏、西郷南洲説得の任にあたった。この時間ぎりぎりのところで西郷説得の最後の使者となった点が面白い。五岳は後に会談時の西郷隆盛の肖像を描き、わたくしがこれを発見して一時に話題となったことがある。南洲に贈った詩も相当数あるが、これを正確に読める人がいない。そこで地元の依頼をうけて五岳詩解説に没頭していた。これがこの時の本業であった。

またの一是、上述のように、偽撰はわたくしの中ですでに確定した事項であった。『三教指帰』が『聲誓指帰』を後次的に書き改めたものであることは、今や決定的であるといつてよいであろう（前記中央公論社五七頁解説以下中央公論）といい、「空海がその生存中のある時期にみずから筆を加えたものであることは確実である」と

断言した福永光司氏でさえ偽撰を認めたのであるから、前稿の不備に苦言を呈せられることはあつても、偽撰説そのものを覆す議論が提起されることはあり得ないという思い込みがあつた。

二〇〇三年五月の初めであつたと記憶する。弘法大師入唐一二〇〇年を記念する特別展覧会『空海と高野山』が京都国立博物館で開催されていた。入館して初めて陳列棚に広げられた真筆本『聾瞽指帰』を目の当たりにし、しばし忘我の境地にひたり、動くあたわず去るあたわず、人への気配りも忘れてじつと見入っていた。

秘蔵に秘蔵を重ねて門外不出、当世一流の学者をして「『聾瞽指帰』を拝見して」（太田次男『成田山仏教研究所紀要』一五 一九九二年三月）と題する論文を書かした秘本が目前にある。それは感動というほかに表現しようがないできごとであつた。そこに『三教指帰』の姿はなく、特別に展覧されたさまざまな秘仏のきらびやかな彩りも、すっかり色あせて見えたものである。『三教指帰』は原姿を取り戻したという種のある種の安堵感がわたくしにはあつた。ただ、図録を購入して、悲鳴をあげたくなるほどに驚嘆した記憶がいまもよみがえる。図録を入れるビニール袋に『聾瞽指帰』の書影がプリントされているのではないか。袋はすぐにごみ箱に捨てられる。なんたる感覚であるか。かつての秘蔵を思えば、強い憤りさえ覚えたのであつた。

ものごとは、十年も続けば立派な文化となる。『三教指帰』は千年近くも人々に読み継がれ、その間にさまざまに重要なはたらきを持つてきた。たとい偽撰であろうとなかろうと、その重要なはたらきをなした文化は、歴史のなかに輝く不滅の真実である。それでよいではないか。真実は小儒の思いつきの議論に左右されるものではない。『聾瞽指帰』は『聾瞽指帰』として、『三教指帰』は『三教指帰』として読まれるのがよい。簡単にいえば、文学ないしは書像学として読むか、それ以外の目的、たとえば宗教に関わるような目的をもって読むかの問題であ



る。そう思うことが、すでに確定している偽撰説の再論を躊躇させるもう一つの理由であった。

そうはいいつつも、飯島氏の教示にしたがつて数種の論稿を取り寄せた。米田弘仁「『聾瞽指帰』『三教指帰』研究と諸問題」（『密教文化』一九三号一九九六年一月）、同「『三教指帰』の真偽問題」（『密教文化』一九四号一九九六年三月）、太田次男「『聾瞽指帰』と『三教指帰』との本文吟味（上）」（『成田山仏教研究所紀要』一七号一九九四年九月）、同「高野山宝壽院蔵『三教勘注抄』卷一・二について」（同二三号 二〇〇〇年三月）、大柴慎一郎「『三教指帰』真作説」（『密教文化』二〇四号二〇〇〇年三月）などがそれである。

わたくしは、これらを発表時のそれぞれの時間をおくことなく同時に読んだ。米田論文は偽撰説ほほ肯定論、太田論文と大柴論文は否定論である。

太田次男氏の否定論が持つ欠陥はすぐにも指摘できるが、氏の『白氏文集』からこの両指帰などにいたる古写本研究の大きな業績を承知する身としては、視点の違いによって生ずる些細な欠点を一々あげつらうのはいかにも礼儀を失するという思いがある。加えて後述するように、氏がなす翻刻に益を被ることがあつてはなおさら遠慮する心がはたらく。大柴慎一郎氏については、まったく知るところがない。相手を知らずしていくさに臨むのは兵法にもとる。

したがって依然、偽撰説否定論に反論するについては消極的にならざるを得なかった。しかし一方で、それらの議論に啓発されることも少なくなかった。前稿が序文と十韻詩を中心とした結構で、本文に配慮しなかつた過失を、否定論は指摘しているのである。

『平野五岳詩選訳注』（日田専念寺二〇一〇年一〇月）の刊行を終えた頃であつたと思う。あたかも時を得たよ

うに、再度飯島太千雄氏から誘いがあった。今度は、「済運偽撰説」を主題にして共同研究としてはどうかという提案である。飯島氏は初め偽撰説に否定的であったが、氏が専らにする比較書像学上空海再治説では説明のつかない事態が生じているという。すでに壮年の氣を失つていて多少の困惑をおぼえたが、飯島氏も書くとなれば友誼のうえからもこれを受けないというわけにはいかない。かくて再論を決意、前稿が本誌上であったことから、発表の場は可能であれば『大谷大学研究年報』でというはなしになった。しかして共同研究の可能性について草野顕之大谷大学長に相談、その許可を得た次第である。

飯島太千雄氏からは、比較検討に供する「基本台帳」が届けられた。共同研究の証である。B4版四二〇枚、八三五頁におよぶ大部なもので、一見して作成の労苦がしのばれる。一頁に主軸として『聾瞽指帰』一行の影印が貼られ、これに『弘法大師真蹟全集』所収の活字積文が添えられている。次いで『三教指帰』の高野板建長本影印と『弘法大師集成』第三輯所収の活字積文、証円書写仁平本影印、嚴寛書写成安注本の本文影印が『聾瞽指帰』の字数に合わせて順次貼り付けられている。主軸になるもの以外はすべて面倒な切り継ぎである。異同のある箇所にはペン書きで符号が記され、その上にわたくしの頰を氣遣つてのことであろう、何色ものマーカーを使って印が付されている。難字については玉著『空海大字典』、北川博邦『日本名跡大字典』などを用いた注記がほどこされており、間々ある活字本の誤植もおのずから明らかになるといった具合で、精巧にして至便、作業するにあたってこれほどの宝物はない。これが作成には二年を要したと聞く。

本稿は右のごとき経緯を経て成る。内容は前稿偽撰説否定論に対する反論などということではなく、飯島氏から提供を受けた貴重な工具を駆使して『三教指帰』本文に検討を加え、もって啓示を活かして前稿の足らざるを補完

する性格を持つ。ただ結果としては、『三教指帰』が空海の再治ではあり得ない事実が一層明確になるであろう。

比較検討に用いたテキストは、上記飯島氏の手になる「基本台帳」である。近年に刊行された渡邊照宏 宮坂宥 勝校注『三教指帰 性霊集』（岩波書店 一九六五年一月）および上記福永光司『最澄 空海』などの活字本は、順次訂正が加えられており、空海再治の原姿をとどめない箇所も多々あるので参考するにとどめた。

濟暹偽撰説については、この間に堀内規之氏の大著『濟暹教学の研究——院政期真言密教の諸問題——』（株式会社ノンブル 二〇〇九年九月）に出会えたものの、いまだ標題するほどの進展をみていない。基本作業として濟暹の著作すべてに目を通し、その思想と文章表現の手法を取得しなければならぬが、力がそれにおよばない。本稿執筆の過程でわずかに一二の用語にそれらしき手がかりを得るが、その程度に過ぎず、この問題は遺憾ながらあくまでも可能性を提示するにとどまる。ただし、飯島太千雄氏の議論は明確に濟暹偽撰説に迫る正論であって、氏の熱意と広範な調査に敬意を表する。

## 一、適不適の改変

周知のように『三教指帰』は、序文、亀毛先生論、虚亡隠士論、仮名乞児論からなり、仮名乞児論の主要な部分

に無常の賦、生死海の賦の二賦を配し、最後に十韻詩を示して結論となしている。すべて約八千五百字。亀毛先生論に儒教の忠孝を説き、神仙思想を主とした道教を虚亡隱士論に説く。仏教の最勝を述べる仮名乞児論が全体の主たる部分を占めることはいうまでもない。

この結構は『聾瞽指帰』とまったく同じであるが、内容において初めの序文約三百九十字と、終りの五言二十句百字とが全面的に改変されている。その『三教指帰』を、だれもが名著であるという。いかなる点で名著たり得るかと問えば、儒道仏三教に対する深い知識と思想性を、内外の古典籍を駆使して洗練されたことばを用い、日本人には他にあり得ない見事な四六駢儷文に仕立てているという答えが用意されている。総体としてその評価に異存はないが、それでは大きく改作された序文と十韻詩を切り取ってその部分のみを見たとき、なおそれをしも美文名詩なりというわけにはいくまい。名著たるゆえんは結句のところ全体の大部分を占める本文にあたえられるものであつて、ここには明らかにねじれの現象がある。これまで『三教指帰』に関わつた多くの人たちは、この部分の処理に困惑してきたに違いない。そこにある四六駢儷文とはほど遠い表現上の格差に、おそろくは心ならずも何らかの説明をしなければならなかつたからである。

名著たるゆえんの本文は、従前來、多少の異同は認められるもののほは『聾瞽指帰』と同文であるとするのが一般で、前稿偽撰説の提示もその通例ともいふべき見方を踏襲して本文に対する精査を怠つたのである。いまその反省に立つて改めて本文全体にある異同に留意すると、たしかに序文と十韻詩を改変するにあつて、本文に対しても改作されていた跡が数多く認められた。それら改変された部分の中には『聾瞽指帰』が持つ誤字の訂正、難語の変更など妥当性を持ち、これを是とすべき部分がないわけではない。たとえば次のような事例がそれに相当する。

（聾瞽）不待刀穿。胷亦如穿。

（假名乞児論）

（三教）不待刀穿。胸亦似割。

「無常の賦」を聞き終わって鬘毛先生らが恐縮するくんだり。

「如」を「似」に、「穿」を「割」に改めた。「如」と「似」は同義ながら、「穿」と「割」とともに唐張鸞の「遊仙窟」に「刃を吞むと憶わざるも、腸穿たるること割くに似たり」（不憶吞刃。腸穿似割）とあるのを出典とした表現であるので、ここは両字とも当を得た改変といえる。「遊仙窟」は『聾瞽指帰』序文に「復た唐国の張文成なるもの有り。散勞の書を著わす。詞は瓊玉を貫き、筆は鸞鳳を翔けらす。但だ恨むらくは濫りに淫事を縦にし、曾て雅詞無し」（復有唐国張文成。著散勞書。詞貫瓊玉。筆翔鸞鳳。但恨濫縦淫事。曾無雅詞）と述べるように、空海愛読書の一つである。ただし名文ながら「みだりに淫事をほしのままにする」というように一種の猥褻書であり、これが序文改変の理由の一つともなると考えられるが、空海が読んだことに起因するのであろうか、京都醍醐寺三宝院、名古屋真福寺に南北朝期書写の善本が蔵されている点からしても、真言宗派内では好んで読まれたもののごとくである。

（聾瞽）溢目溢耳。滿地滿天。

（假名乞児論）

（三教）溢目溢耳。滿黃滿玄。

假名乞児が仏教優位を説く最終局面。「地」を「黄」に、「天」を「玄」に改めた。『易』坤卦文言伝に「天は玄にして地は黄」（天玄而地黄）とあるのに依って改めた。単なる字の入れ替えとはいえ、やや文学的雰囲気醸成している点に改変の意義が認められる。

（聾瞽）三獻已訖。雙談話言。

（鼈毛先生論）

（三教）三獻已訖。促膝談話。

鼈毛先生が邸宅の主人兎角先生を訪ねて談論するくだり。「雙談話言」を「促膝談話」に改めた。多言型の改変である。「雙談」は、意の分かりやすい語であるが、用例の検索には苦しむ。改変した「促膝」は、『抱朴子』疾謬篇に「膝を促くるの狭き、坐して杯觴を交う」（促膝之狭。坐交杯觴）とあり、膝を交えての意で容易に用例が検索できる。「話言」は、古人の善言の意とする『詩経』大雅に見える用例もあるが、ここは『世説新語』文学に「軍を撫して之と話言す」（撫軍與之話言）とある例がよく、談論するの意となる。改めた「談話」は、『文選』一三潘岳の「秋興賦」に「僕は野人なり。偃息すること茅屋茂林の下に過ぎず。談話すること農夫田父の客に過ぎず」（僕野人也。偃息不過茅屋茂林之下。談話不過農夫田父之客）とあり、意は「話言」と異ならない。出典が明確で平易な語に改変した点で是とするべきであろう。

（聾瞽）浩浩溟輪。沈澗滔天。

（假名乞児論）

（三教）浩浩溟瀚。混漾滔天。

假名乞児が唱える「無常の賦」後半の冒頭部。「輸」を「瀚」に、「沈」を「混」に改めた。空海の用語にはしばしば創意工夫による難解なものがある。「溟輸」は「浩浩」とのつながりから溟海、すなわち大海をいうであろうことは察しがつくが、「輸」字の判然とした解釈に苦しむ。かくして瀚海の語がある「瀚」字に改めて「溟瀚」としたのである。「沈」は、深いの意。「漾」は、水がはてしないさまをいうが、これも水が深くはてしないさまをいう「混漾」に改めた。混漾は、『文選』一〇潘岳の「西征賦」に「乃ち其の中に昆明池有り。其の池は則ち湯湯汗汗、混漾として彌漫し、浩きこと河漢の如し」（乃有昆明池乎其中。其池則湯湯汗汗。混漾彌漫。浩如河漢）とあり、水が深くて廣大であるさまをいう。的を射た改変といえよう。

空海も誤ることあるか。おのずからそれはある。真筆本『聾瞽指帰』の書影を見れば、消点を付すもの、転倒符をつけるもの、行間に小字を書き入れるものなどが間々有る。それでもなお過つことがある。『三教指帰』がそれらを正した例を次に見てみる。

（聾瞽）礧礧霹靂。震響猛厲。聾耳之族。不信彼響。

（虚亡隠士論）

（三教）礧礧霹靂。震響猛厲。然聾耳之族。不信彼響。

鬣毛先生に乞われて虚亡隠士が道教を説き始めるくだり。「然」字一字が加入されている。これは前文に「懾懾

弘陽。輝光煽朗。然盲瞽之流。不見其曜」の四句があり、これとの対応からすれば例示した句は「聾耳」の上に接続詞一字を欠いている。「然」字の加入はそれを補正したものである。ただし空海が補正したのであれば「而」字など他の文字を使用したであろう。

(聾瞽) 昔漢帝冀仙。悃請王母。李君得術。既學長房。

(虛亡隱士論)

(三教) 昔漢帝冀仙。悃請王母。長房得術。亦學壺公。

龜毛先生らが口をそろえて虚亡隱士に方術の教えを乞うくんだり。「李君」を「長房」に改め、「既」字を「亦」字、「長房」を「壺公」に改変した。「むかし漢の武帝は神仙を願つて西王母に教えを請うた。李少君は方術を得ていたが、さらに費長房にも学んだ」原文はそういう意味である。

空海が虚亡隱士論で展開する道教はいかにして修得したか。「方術伝」を掛ける『後漢書』、『列子』、『抱朴子』、『神仙伝』などから、類書『博物誌』、『芸文類聚』などにいたるまで、そもそも道教がいかに日本に伝来したかに始まって空海におよぶまでの問題は、すでに幾多の専門家による論著があるが、いまはこれをおき、当面する課題を急がなければならない。

漢の武帝が西王母に長寿の法を請うたというはなしはだれもが知る伝説であるが、李君すなわち、漢武に仕えて方術の指南をした李少君が、『後漢書』方術列伝下に名を連ねており、仙人壺公から方術を得た後漢の費長房からも学んだとする記述はいかにも奇妙である。『三教指帰』は原作の記述を誤とし、『後漢書』方術列伝などによって



これを改めた。

ただこの問題は、『聾瞽指帰』の虚亡隠士論が、日本で道教をまとまった形で表現した最初のものというから（米田弘仁『聾瞽指帰』の道教」（『密教文化』二〇一号 一九九八年二月）、空海二十四歳時の道教認識は勘違い引き違えを犯しても詮方ない程度のものであったとも考えられ、改変の事実の中に、道教に対する認識の時間差が読み取れる。つまりこれは『三教指帰』の成立時期とも関わる問題としてとらえることができる。

（聾瞽）阿毗私度。常爲膠漆之執友。光明婆塞。時爲得心之檀主。

（假名乞兒論）

（三教）阿毗私度。常爲膠漆之執友。光明婆塞。時爲篤信之檀主。

假名乞兒論の初め、乞兒が自伝を語るくだけり。

「得心」を「篤信」に改めた。「得心」は、漢焦贛の『易林』随之、萃に「心を得て歎欣し、和悦して相樂しむ」（得心歎欣。和悦相樂）とあり、満足するの意。「篤信」は、『論語』泰伯篇に「篤く信じて学を好み、死を守りて道を善くす」（篤信好學。守死善道。）とあり、厚く信ずるの意。両語とも外典に用例をみるが、ここは『法苑珠林』四六に「篤信の檀越、重心施物す」（篤信檀越。重心施物）とあるのを採るのが適切である。

（聾瞽）不願何曾之滋味。誰受魏侯之温裘。

（假名乞兒論）

（三教）不願何曾之滋味。誰愛子方之温裘。

假名乞児の清貧を記述するくだり。「受」を「愛」に、「魏侯」を「子方」に改めた。

何曾は、晋の大臣。『晋書』三三の本伝に性格奢侈を好み、「厨膳の滋味は、王者に過ぐ」（厨膳滋味。過於王者）とあり、本文はこれに依っている。その対語に措辞された魏侯は、鬚毛先生論に「魏侯之路」の記述があり、そこでの魏侯は魏の文侯を指している。いまここにいう「魏侯」を文侯とすれば文意の理解が難しい。おそらくは空海の引き違えであろう。これを「子方」に改めたのは適切な改変で、改作者の蘊蓄に敬意を払うにあたいする。

「子方」は、戦国魏の文侯に仕えて師友と称された賢人政治家の田子方をいう。『三教指帰』は『説苑』立節篇に「子思衛に居りて緇袍に表無く、二句にして九たび食す。田子方これを聞いて人をして狐白の裘を遺らしむ。（略）子思辞して受けず」（子思居於衛。緇袍無表。二句而九食。田子方聞之。使人遺狐白之裘。「略」子思辞而不受）とあるのに依って改めた。貧富を対偶をもって表現する文章構成に適っている。

「受」を「愛」としたのは原作を誤読したもので、出典の文意からしても当然「受」でなければならぬ。誤写誤読については随時に述べる。

（聾聵） 因茲五戒之小舟。漂猛浪以曳々製々於羅刹津。十善椎輪。引強耶而隱々軫々於魔鬼隣。

（假名乞児論）

（三教） 因茲五戒之小舟。漂猛浪以曳曳掣掣於羅刹津。十善之椎輪。引強邪而隱隱軫軫於魔鬼隣。

「生死海の賦」の終り近くの部分。

「製製」を「掣掣」に改め、「之」字を加入、「耶」を「邪」に改めた。「掣掣」は『文選』一二木華の「海賦」に「或いは裸人の国に掣掣洩洩たり。或いは黒齒の邦に汎汎悠悠たり」（或掣掣洩洩于裸人之国。汎汎悠悠於黒齒之邦）とあるに依り、漂い任せるの意。掣は制に通じ、制は製に通じる。去声霽韻で音通、意もまた通じる。したがって「製製」と字を置いた空海に誤字の意識はない。『三教指帰』が通常用例どおりに改めたということである。「之」字の加人は、上句「五戒之小舟」との対応のうえで原作の欠を補っている。

「製製」に見られるように、空海の表記法にはしばしば独自の手法が発揮される。それが「耶」字と「邪」字の使用に顕著に表れる。飯島太千雄氏の教示によれば、『聾瞽指帰』において空海は「邪」を一字も使っていないという。「耶」字は、「ヤ」と「シヤ・ジャ」の二音を持つ。「邪」字もまた「シヤ・ジャ」と「ヤ」の音を持つ。いずれも平声麻韻であるが、発音を同じくすれば意もまた通じる。龜毛先生論における「還作耶心」も仮名乞兒論の「耶・淫耶見」もみな「ジャ」と発音するもので、『三教指帰』はこれをことごとく「邪」に改めている。一般に疑問、反語文の語声を強める終尾の詞「耶」「邪」は、「ヤ」と発音してその使用においては確たる区別はなく、それらについては問題はないが、空海の「耶」字に対するこだわりには、思想信条に関わるような格別の理由があるに違いない。その理由を詳らかにできないでいるが、なにか秘められた意を持つ「耶」字を通常の使用語である「邪」字に改めてよいものかどうかの疑問は残る。

（聾瞽）察壯鵬之牀。見淮犬之迹。窮列子之麀。盡牽牛之泊。

（虚亡隠士論）

（三教）察莊鵬之牀。見淮犬之迹。窮列馬之麀。盡牽牛之泊。

仙薬を得て仙界を体験することを虚亡隠士が説くくんだり。「壯」を「莊」に、「子」を「馬」に改めた。「壯」は「莊」字の部首「艹」を除いた空海独自の欠画表記。これについては後に述べる。

前二句は「壯鵬」「淮犬」の語を配した絶妙の対句である。両語は用例を見ない空海会心の造語であるが、すでに專家が注解するように、「壯鵬」は『莊子』逍遙遊篇に見える大鵬を、「淮犬」は『神仙伝』劉安伝が記録するはなし、淮南王劉安が仙去したのち薬器に付着した仙薬を雞犬が舐めてこれらも昇天したというはなしを、読者は比較的容易に想起できて文意が共有される。

後の二句が問題である。ここでは「列子」「牽牛」と直接的な語が用いられて一見平易に見えるが、二語がいかなる対応関係をたもつかというとその理解が難しい。「廐」は厩舎、馬小屋。『列子』説符篇には名伯樂の寓話が記録され、また同じ説符篇に、斉国の貧者が乞食して回り、ついには城市を追われて田氏の「廐」にたどりつき、馬医の手伝いをしてようやく食にありついたというはなしが記載されている。ある人がそんな所で食を得て恥辱を覚えないのかと問うと、人間乞食する以上の恥辱はない。それをしも恥辱と思わない者が厩舎に食を得て恥とすることはないと、応えている。『列子』がこのはなしを取りあげるのは、貧者の生き方に達者の姿を見たからにはかならない。しかしこの貧者の故事が「牽牛」といかなる関わりを持つか。

ともあれ『三教指帰』によって「列子」は「列馬」に改変された。「列」字は仁平本建長本は共に「烈」に造り、古写本では成安注のみが「列馬」とする。「列馬」は出典のありそうな語であるが、古い語には見当たらない。

一説には「建長本の『列』を『烈』に作っているのは、恐らく誤写であろう」（中央公論補注三九三頁）との説もあったが、それはそれとして、成安注には興味深い記載がある。

成安は「列馬」を注して（佐藤義寛『三教指帰注集の研究』釈文一三九頁）星宿の「天駟」をいい、「私かに云う。天駟は是れ烈馬なり」（私云。天駟是烈馬）という。自らはひとり「列馬」としながら、列馬は天駟、天駟は烈馬とする論理を推し量れば、「烈馬」とするテキストの存することを成安は承知していたのではないかと思う。

いま一般には「列馬」は「牽牛」の対語にふさわしいものとして、天空にちらばる多くの星座、「厖」もまた天厖の意として註解されている。（中央公論補注三九三頁他）あるいは「窮列子之厖」の句は、『聾瞽指帰』中もつとも難解な句の一つかといえ、それは同時に『三教指帰』が的を射た改変をなしたともいえる。

これまで見てきた事例は、誤写誤読などがあつてそれぞれになお疑問を残すところがあるものの、とりあえずは改変の適正が認められるものである。一方、適正を欠く改変が数多くある。次にそれらを挙げて検討を加える。

（聾瞽）宜早改心。務就忠孝。

（假名乞児論）

（三教）宜早改心。速就忠孝。

ある人が假名乞児に忠孝を説くくだり。「務」を「速」に改めた。「務」は、上句「宜」字と対語をなす関係にある。これを「速」に改めては上句「早」との重複が生じて文意がぐどくなる。適正とはなしたがたい改変である。

（聾瞽）向倡樓而喧樂。恰似獼猴之戲杪。臨學堂而欠申。還若龜兔之睡蔭。

（龜毛先生論）

（三教）向倡樓而喧樂。恰似獼猴之戲杪。臨學堂而吹呶。還若龜兔之睡蔭。

龜毛先生が姪牙公子の素行を叱る局面。「欠申」を成安注本、建長本ともに「吹呻」に作る。空海がかく改変するはずもなく、現在に見る各本は『聾瞽指帰』によって改めている。

「欠申」は、あくびすることと背伸びすること。ここでは学業に集中しないさまをいう。『漢書』七五翼奉伝に「故に臆病めば則ち気色面に発し、体病めば則ち欠申貌に動く」（故臆病則気色発於面。体病則欠申動於貌）とある。申は伸と同じで、「欠伸」というときは『儀礼』『礼記』などに多くの用例を見る。一方「吹呻」は用例検索が困難で意味不明である。あるいは上の句の対語としてある「喧樂」との連想から、いたずらに口偏を付したものであるか。ちなみに建長本には吹字の右に「カム」、呻字の右に「シムスルコト」の仮名が付してある。笛吹き詩歌うがごとき理解で読んだかと思う。

ところでこの部分の異同は、存外に重要な問題を含んでいる。藤原敦光の「三教勘注抄」が「欠呻」に作り、仁平本が『聾瞽指帰』のままに「欠申」としているところに注目される。「三教勘注抄」が基本に置いた『三教指帰』は、その両本間の異同の状況から見て、成安注が基としたそれと同種のものであったと考えられる。あえてなす推量が赦されるならば、完成本『三教指帰』を施注依頼のために成安と藤原敦光に手渡したのは済暹であり、当然その本文は同文であった。成安は「吹呻」をそのまま残し、この語に不合理を認めて敦光は「欠呻」に改めた。文章博士の見識である。「呻」字を残したのは原文に対する遠慮であろう。

仁平本が「欠申」として『聾瞽指帰』の原形を残すのは、すでに太田論文「前掲『聾瞽指帰』と『三教指帰』との本文吟味（上）」が指摘するように、この写本が完成本『三教指帰』の前の段階に存した改変途次のテキストの存在を伝えて興味深い。各異動の存するところ、仁平本が『聾瞽指帰』の原形を他の諸本よりも多くとどめている

る事実は注目にあたいる。なお、この問題については、飯島太千雄氏が本誌で大いに論ずるところである。

（聾瞽） 汪々万頃。同彼黄陂。森々千仞。比此庾嵩。

（鼈毛先生論）

（三教） 汪汪萬頃。同彼叔度。森森千仞。比此庾嵩。

鼈毛先生が蛭牙公子に心を改めれば立派な人間になりうると説くくんだり。

「黄陂」を「叔度」に改めた。黄陂は後漢の黄憲のこと。叔度はそのあざなである。『後漢書』五三黄憲伝によれば、郭林宗が黄憲の度量が計り知れないことを評して「叔度汪汪として千頃の陂のごとし。之を澄ませて清らかならず。之を淆せて濁らず。量る可からず」（叔度汪汪。若千頃陂。澄之不清。淆之不濁。不可量也）といったという。「万頃」はそれを誇張した表現。「陂」は、つつみ。千頃を取り囲む大堤防をさす。この史実は後に唐の李翰が撰した『蒙求』にも「黄憲萬頃」と標題される有名な故事であった。「黄陂」はその故事をふまえて空海が独創的に表現したものにほかならない。この空海の美意識を壊して、短絡的に黄憲のあざな「叔度」に改変するのはいい作業とはいえない。

単に平易な表現に改めるといっただけでなく、改作者には、対語としてある「庾嵩」に対する強い意識があったかと思う。これは晋の庾敷、あざなは子嵩をいうからである。庾子嵩の「子」を脱して二字表記としたもので、そこからの連想が安易に「叔度」を生み出した可能性が高い。しかしここにも空海腐心の跡がある。「汪汪万頃」に「陂」を用いたように、「森森千仞」にはこの上なく高さを表現できる語すなわち「嵩」字を必要とした。かくして

孔子のあざな仲尼を「尼」一字でいう例もあることからあざなの一字を脱する表現を用いたのである。「叔度」に改めるならこも「子嵩」でよいではないか。重ねていえば、空海には黄氏と庾氏と、その姓を示して対語とする意思が明確にあったのであるから、「黄陂」を「叔度」とするのは赦されてよいことではない。

もつとも、「森森たる千仞」は、『晋書』四五和嶠伝に「嶠、森森たること千丈の松の如し」（嶠森森如千丈之松）とあるのを出典とすることばで、福永光司氏は「これを庾敷のこととしているのは空海の引き違い」と指摘した。（中央公論補注三五八頁）

（聾瞽） 裘珠廉而對鳳儀。拂象床而比龍體。

（鼈毛先生論）

（三教） 裘珠簾而對鳳儀。拂金牀而比龍牀。

鼈毛先生が蛭牙公子を教誨する最終局面。悪しき素行を静めるために一家団欒の必要を説き、結婚をうながすくだりである。

「廉」と「簾」、「床」と「牀」は、ことごとく通常の字体に表記を改めただけにすぎない。ただし原作が「簾」字を「廉」とするのは空海の特性による表記であつて誤記ではない。これについては後に数語をまとめて述べる。

「象床」を「金牀」に改めたについては多少の問題が生ずる。

「象床」は、象牙をあしらつた豪華なベッドをいう。『戦国策』斉策に「象牀の値千金。此れを傷うこと髪の漂よう若くすれば、妻子を売りても之を償うに足らず」（象牀之値千金。傷此若髮漂。売妻子不足償之）とある。装



飾をほどこした豪華なベッドをいい、檢索に労苦を要しない古典語である。空海はこれを用いた。その対語として措辞されたのが「龍體」である。「龍體」は『晋書』四五劉毅伝に「時に龍、武庫の井中に見わる。「略」龍體は既に蒼、雜うるに素文を以てす」（時龍見武庫井中。「略」龍體既蒼。雜以素文）とあるが、ここにいる龍體は実在する龍の軀體そのものを指している。出典としては必ずしも良質ではない。ここは単に美しい花嫁とベッドを共にするといふはなしを修飾に満ちた文章で綴っているのであり、「龍體」は「象床」に発した空海の独創による語であろう。

「金牀」は、北魏楊銜之が撰した『洛陽伽藍記』凝円寺に「王、錦衣を著し、金牀に坐す」（王著錦衣。坐金牀）とある。『洛陽伽藍記』とあらば出典明示に恰好の書で、改作者はこれに拠ったかと思う。ただこの文は王者の所作を記述するものであるので、注釈家はこれを避け、『漢武洞冥記』の文を引いて註解をなしている。出典探索の労苦のあとがしのばれる。いずれにしても「龍體」と密接に連繫する「象床」を、空海が「金牀」に改めることはありえない。

（聾瞽）笑偕老於東鰈。雙同穴於西鸚。

（龜毛先生論）

（三教）笑偕老於東鰈。悝同穴於南鸚。

前項に続いて、夫婦契りを固めて仲良く余生を過ごすことを説いたくんだり。

「雙」を「悝」に、「西」を「南」に改めた。

鰈と鶉は、雌雄仲の良い魚と鳥のこと。「東鰈」と「西鶉」は、『文心雕龍』封禪に「然れば則ち西鶉東鰈、南茅北黍は、空談にして徴あるに非ず。勲徳なるのみ」（然則西鶉東鰈。南茅北黍。空談非徴。勲徳而已）に依っている。「東鰈」の語義は『爾雅』釈地に「東方に比目の魚有り。比せずんば行かず。其の名は之を鰈と謂う」（東方有比目魚焉。不比不行。其名謂之鰈）とあるに依るであろうから、同じ手法をもつてすれば、やはり『爾雅』釈地に「南方に比翼の鳥有り。比せずんば飛ばず。其の名は之を鶉と謂う」（南方有比翼鳥焉。不比不飛。其名謂之鶉）とあり、これをもつて『三教指帰』は「西鶉」を「南鶉」に正したと考えられなくもないが、空海が意図した対語の風趣を損なう誹りは免れない。

「雙」字を「慳」字に改変したことは感心しない。これはどうも改作者がここに引く原作の二句を誤読したこと起因するようである。「雙」字をまつたく義の異なる「慳」字に改作したことがその証拠である。「慳」は、あざけり笑うの意で、「笑」と対語の関係にある。「笑」は、よろこび笑うを第一の義とするが、嘲笑の意でも用いられるこというまでもない。改作者は原作の「笑」字を嘲笑の意で読んだ。かくて対語となる「雙」字を「慳」字に改めてその順対語としたのである。ちなみにこの二句を意識すれば、『聾瞽指帰』は「老いをもにする仲睦まじさを、いつも二匹が連れだつて水中を泳ぐというカレイと同じように喜び笑い、死してのちは同じ穴にいつも翼を並べて飛ぶという鳥と同じように並んで納まる（なんと素晴らしいことではないか）」となる。『三教指帰』は、「老いをもにする仲睦まじさは、いつも二匹が連れだつて水中を泳ぐというカレイなどは問題にならないとあざ笑い、死して同じ穴に納まることは、いつも翼を並べて空を飛ぶという鳥などは問題にならないとあざ笑う」となる。年老いて後の仲睦まじい様子を、仲が良いとされる魚や鳥とは比較にならないとすることで強調されるが、『三教指

帰』の表現が『聾瞽指帰』の品を損なっている事実はいなめない。

（聾瞽） 然後待於万類万品。乘雲々懷。千種千彙。騎風風摧。

（假名乞兒論）

（三教） 然後待於萬類萬品。乘雲雲行。千種千彙。騎風風投。

假名乞兒が仏教の最勝を説くくだり。「懷」を「行」に、「摧」を「投」に改めた。「摧」と「投」は、ともに「いたる」の意で同義。「懷」は、「いたる」の意であるが、「行」は、「いく、さる」の意で「懷」字とは逆の義となる。換韻していることとも関わると思うが、ここは真理のもとに一切の物が集まり来ることを説く部分であるから、改変した「行」字は文意を損なうことになる。

（聾瞽） 敬銘大和上之慈誨。戴充生々之航路。

（假名乞兒論）

（三教） 敬銘大和上之慈誨。以宛生生之航路。

最終「十韻詩」に入る直前部。「戴」を「以」に、「充」を「宛」に改めた。「戴」字は上句の「敬」の対語であって、これを「以」に改変するのは文の形を壊してまったく感心しない。ただここは以下に続く「十韻詩」の直前部で、『聾瞽指帰』の仏教最善とする原作から、儒道仏三教共存に大きく転ずる「十韻詩」の内容に鑑みれば、形などはかなぐり捨てて儒道二教に配慮する必要があったかと思われる。したがってこの改変は偽撰の時期に直接

関わるほどの重要な意味を持つ。「充」と「宛」は、書写体では魚魯に類し、他にも例を見る誤写である。

(聾瞽) 假名曰。復座。今弊三教。以十韻詩。代汝等之謠諤。

(假名乞兒論)

(三教) 假名曰。復座。今當敝三教。以十韻之詩。代汝等之謠諤。

前項に続く部分で「弊」字を「敝」字に改め、「當」「之」二字を加入した。「弊」は、蔽に同じ。まとめる、の意。『論語』為政篇に「詩三百、一言以て之を蔽えば、曰く、思邪無し」(詩三百。一言以蔽之。曰。思無邪)とあるに依る。「敝」は、「あきらかに」と読んで解釈されているが、これもおそらく誤写であろう。「當」字の加入は文意を強めるが、「之」字の加入とあわせて五字句に作る為にするものである。

(聾瞽) 龜毛等對曰。唯々欲聞。隱曰。夫大鈞陶甄。無彼此心。

(虛亡隱士論)

(三教) 龜毛等對曰。唯唯欲聞。隱曰。夫大鈞陶甄。無彼此異。

龜毛先生らが虚亡隱士の説にあいづちをうち、つれてはなしを継ぐぐたり。

「毛」字を加え、「心」を「異」に改めた。龜毛と龜毛との問題はいま置くとして、「毛」字の加入は句作りを破壊してよろしくない。空海はあえて「龜」一字にして四字句に整えたのであり、それは次に虚亡隱士を「隱」一字で表わして「隱曰」としたことも明らかである。

「夫大鈞陶甄。無彼此心」は、「夫れ大鈞陶甄は、彼此の心無し」と読む。大鈞は、大きな轆轤をいい、造物主に喩える。陶甄は、陶器師が瓦器を造ること、造化の営みに喩える。「彼此の心無し」は、簡潔にいえば、差別の心がないということであり、万物創造の根源は元來無心であることをいう。この「心」字を「異」字に改変している事実は、同義の一字を替えて改変のための改変をなすなどとは異なつて、空海の理解の深さと改作者のそれとの間にある大きな隔たりを感じさせる。改作者はあるいは原作文中における「心」字の意を誤解しているのではないかとさえ思わせる。特に建長本のごとく「彼レ此レ」と送り仮名すると、「彼レ此レ」は、大鈞と陶甄を指すと誤読されるおそれがある。

（聾聵） 任心偃臥。逐思昇降。悵怕無慾。寂寞無想。

（虛亡隱士論）

（三教） 任心偃臥。逐思昇降。淡怕無慾。寂寞無聲。

前項に続き、仙界に遊んだ結果としての境地を説く。

「想」字を「聲」に改めた。「寂寞」に接続する語としてはもつとも日常平凡なことばに置き換えてしまっている。ここは「悵怕」に対して「寂寞」、「無慾」に対して「無想」なのであって、「無聲」としたことで原作の深い思想性が損なわれた。ここは無念無想、思念するところがない状態をいうのでなければならぬ。劉義慶の『世説新語』文学篇に「皆く無想無因の故なり」（皆無想無因故也）とあり、羅什訳『金剛般若波羅密経』に「若いは有想、若いは無想」（若有想。若無想）、『法苑珠林』八七に「或いは無色を求め、或いは浄居を求め、或いは無想を

求む」(或求無色。或求淨居。或求無想)とあるように、「無想」は出典探しにこと欠かない。

(輿醫) 扣天門以飲醴泉。堀地府以服玉石。草芝去芝以慰朝飢。伏零虎珀以充夕饑。(虚亡隱士論)

(三教) 扣天門以飲醴泉。堀地府以服玉石。草芝去芝以慰朝飢。伏零虎珀以充夕饑。

虚亡隱士が仙薬を説くくだり。「零」を「苓」とし、「虎珀」を「威儻」に改めた。「零」字は、もと「苓」とも書くが、「伏苓」というときは通常「苓」字を用いる。したがって「伏零」は空海独自の表記であり、これを通常に戻した改変である。「伏零虎珀」は、『四庫全書』が収載する『博物志』四薬物に「神仙伝に云う。松柏の脂、地に入りて千年、化して伏苓と為り、伏苓化して琥珀と為る」(神仙伝云。松柏脂入地千年。化爲伏苓。伏苓化爲琥珀)とあるように、もとは『神仙伝』に依っている。『三教指帰』は『抱朴子』仙薬篇に「松柏の脂、淪みて地に入ること千歳、化して伏苓と為る。伏苓万歳、其の上に小木生ず。状は蓮花に似たり。名づけて木威喜芝と曰う」(松柏脂淪入地千歳。化爲伏苓。伏苓万歳。其上生小木。状似蓮花。名曰木威喜芝)とあるによって「伏苓威儻」と改めた。

『博物志』が引く『神仙伝』の記述によれば、伏苓は松柏の樹脂の化石状の物質であり、それがさらに化して琥珀になるという。要するにわれわれが知る寶石に類する物である。一方『抱朴子』の記述では伏苓の生成過程は『神仙伝』に同じいが、その後の変化に大きな違いがある。伏苓の存する地上に蓮花に似た小木が生じ、それを「木威喜芝」と名づけるという。要するに植物である。「草芝」「六芝」は薬草であるから、『三教指帰』では朝夕に

菓草を食するということになる。上の句一連では「醴泉」と「玉石」を配していることからしても、あるいは「玉石」に対応する語としても、やはりここは「琥珀」と措辞するのがよく、これを「威儔」に改めることを良しとしない。

「琥珀」の用例は、『大般若波羅密多經』三九八に「珊瑚琥珀」、「妙法蓮華經」信解品に「金銀瑠璃珊瑚琥珀瓔梨珠等」とあるように、特に經典類に多く見るが、やはり通常は「琥珀」であって、これを「琥珀」とするのは、先に「簾」を「廉」とする例を見たように、あるいは後に引く「尾闔」を「尾呂」、「魍魎」を「罔兩」とするなどと同じで、空海の修辭における特異の用字と考えた方がよい。

（響聲）號叫之聲。朝々翹霄。赦寬之恩。暮々已消。

（假名乞兒論）

（三教）號叫之響。朝朝翹霄。赦寬之意。暮暮已消。

「無常の賦」後半の一節。凡夫がおちいる浅ましい姿を説く。「聲」を「響」に、「恩」を「意」に改めた。

「聲」と「響」は、すでに述べてきたように教え切れないほどある通常の改変。ただしここは『大智度論』一六に「大声号呼して音常に絶えず」（大声号呼。音常不絶）とあり、これに採れば「聲」字のままの方がよい。

「恩」と「意」は、『響聲指帰』真筆本の書影を見れば、はじめ「思」字に書き、これを正して右肩に小字で「恩」字を加筆している。『三教指帰』はこれを採らず、「思」字に解して通例通りに「意」字に改変した。誤読に発する改変といえる。

(聾瞽) 謀窮途殫。千悔千切。石磷芥盡。已增叫吽。

(假名乞兒論)

(三教) 謀窮途極。千悔千切。石磷芥盡。已增叫吽。

「無常の賦」の最終節。愚者の陥る後悔を誡める。「殫」は、音「セン」、つぎるの意。これを「極」字に改めた。通常の爲になす改変。「切」は、音「トウ」うれえるの意。これを「切」に改めたのは、誤読というほかない。「千切」としていかなる意味をなすか、その明確な答えを得ない。加えてこの前文に「誰覓鷄鳴之賓。早消閑關之勞。求狗盜之客。拯極刑之刀」(後出)とあり、「勞」「刀」「切」「吽」が平声豪韻の韻字であるので救いようのない誤読である。なお、韻をはずす例は他にもあり、後述することとする。

(聾瞽) 盍擁虎豹之鉞。拉蠙娘之斧。

(假名乞兒論)

(三教) 盍摧虎豹之鉞。拉蠙娘之斧。

假名乞兒が龜毛先生と虚亡隱士の論戦を聞き終わり、これに反撃を加えんとするくんだり。「虎豹之鉞」は、乞兒が持つまさかり。「擁」を「摧」に改めた。誤写である。建長本が「クダイテ」と読むのは誤読である。まさかりをくだいてどうする。改作が原作を理解していない事実を露呈する。

(聾瞽) 昇壇結誓。臨坎讀盟。

(虚亡隱士論)



（三教）昇壇結誓。臨坎請盟。

龜毛先生らが虚亡隱士から教えを受けるための儀式を執り行うくんだり。

「臨坎讀盟」は、『礼記』曲礼篇下に、「牲に泣むを盟と曰う」（泣牲曰盟）とあり、鄭玄の注に「泣は臨なり。坎に牲を用い、臨みて其の盟書を読む」（泣臨也。坎用牲。臨而讀其盟書）とあるを出典とする文である。したがって「讀」字を「請」とするのは原書を誤読したものである。

（聾瞽）然此書未委心。後當顯陳耳。

（假名乞兒論）

（三教）然此書未委心。後當顯陳之矣。

ある人と假名乞兒との忠孝問答。假名乞兒が書面をある人に指し出し、ここではまだ意をつくしていないというくんだり。「耳」を「之矣」に改めたのは、上句に合わせて六字句に整える意図かと思うが、「耳」字の意が損なわれ、加えて見た目にも散文的になってよろしくない。

なお、「委心」は心をまかせるの意で、『漢書』韓信伝などに用例を見る熟した語であるが、必ずしも文意に即応しない。「委」字は、ここは委曲あるいは委悉の意で読むのがよいかと思う。詳しい、詳らかにするの意である。

## 一、平易にする改変

飯島太千雄氏は、本誌に空海を評して次のようにいう。

空海という人物は、古代の中国や日本に例を見ない程の強烈な表現主義者です。その旺盛な表現志向は彼の文章と書によく表われていますが、書がより端的です。

氏が前掲『空海大字林』をはじめ、『王羲之的大字典』（東京美術 一九八〇年一月）、『顔真卿大字典』（東京美術 一九八五年三月）などを刊行する過程で得た知見である。特に書法上に表われた特異性は、表現表記のうえにも表われる。前項に見た「製製」の語や「耶」字の使用などにもすでに現われているが、この視点からもう少し詳細な考察を加えてみる。

その意味と字形からも強烈な印象をあたえる「聾聾」を冠して表題とする『聾聾指帰』は、開巻してすぐに「龜毛」なる儒者先生を登場させる。『三教指帰』はたちまちこれを「龜毛」に改めるが、その「龜毛」が『金光明最勝王経』、『大智度論』などに見える語であることは諸家が注する。つまり空海はこの「龜毛」を「鼈毛」に換言したのであり、はやくもここに強烈な表現主義者たる本領が発揮されている。

（聾瞽）流以涓滴。泄以尾呂。

（虚亡隠士論）

（三教）流以涓滴。泄以尾閭。

虚亡隠士の議論。凡人が犯す神仙への憧れの愚を説くくだり。「尾呂」を「尾閭」に改めた。尾閭は、大海の底にあつて絶えず水を漏らす所をいう。『莊子』秋水篇に「天下の水は、海より大なるを知らず。万川之に歸し、何れの時か止むを知らずして盈たず。尾閭之を泄らして、何れの時か已むを知らずして虚しからず」（天下之水。莫大於海。万川歸之。不知何時止而不盈。尾閭泄之。不知何時已而不虚）とある。「尾呂」は、凡人が書けば誤である。空海は凡からは遥かに遠い。その非凡があえてなす表記である。

（聾瞽）攘如霜臂。戰罔兩原。

（假名乞兒論）

（三教）攘如霜臂。戰翹翹原。

鼈毛先生と虚亡隠士の論戦を、假名乞兒が冷ややかに批評する部分。「罔兩」を「翹翹」に改めた。前項と同じく空海独自の欠画表記を正体に戻した事例である。

（聾瞽）是故太伯剃髮。永入夷俗。

（假名乞兒論）

（三教）是故泰伯剃髮。永入夷俗。

假名乞兒が頌詞を作り終わり、さらに書をしたためる場面。書の冒頭部。「太」を「泰」に改めた。『論語』泰伯篇があるように、通常は泰伯が正しい。ただし空海独自の流儀をもってすれば、これをもって空海の誤とすることはできない。すぐ後の文には「雖然泰伯得至德之號」と記している。

(聾瞽) 又昔秦始皇漢武帝。

(虛亡隱士論)

(三教) 又昔秦始皇漢武帝。

虚亡隱士が秦始皇帝、漢武帝の名を挙げてこれを批判するくだり。「王」を「皇」に改めた。前項と同類に属する用字例である。「秦始皇」の用例がないわけではない。たとえば『四庫全書』道家類が収載する『神仙伝』五茅君に「秦始皇。方求神仙長生之道」とある。しかしその使用例は希少で、「秦始皇」が通常であるが、通常を破つて読者の目をひきつけるのが空海的手法である。

(聾瞽) 立身之本。舉名之要。

(龜毛先生論)

(三教) 立身之本。揚名之要。

龜毛先生が蛭牙公子を教誨する最終局面にある一文。

「擧」を「揚」に改めた。「兩字は同義。ここは周知の『孝経』開宗名義章に「身を立て道を行ない、名を後世に

揚げて以て父母を顕わすは、孝の終りなり」（立身行道。揚名於後世。以顯父母。孝之終也）を出典とするから、『三教指帰』が出拠を忠実に踏んで改めたといえるが、原作はあえてその忠実を避けているのである。儒教の聖典をさへ破る例をいま一つ見てみる。ここに挙げた例文に続いていう。

（聾瞽）孔子曰。耕飢在其中。學祿在其中。

（鼈毛先生論）

（三教）孔子曰。耕也。餒在其中。學也。祿在其中。

『論語』衛靈公篇に「子曰く。君子は道を謀りて、食を謀らず。耕して餒其の中に在り。学びては祿其の中に在り」（子曰。君子謀道。不謀食也。耕也餒在其中。學也祿在其中矣）とあるのを出典とした文である。原作が典故の「餒」字を「飢」字に替えて五字句に作るのに対して、『三教指帰』は「飢」を「餒」に改め、「也」字を加えて『論語』本文に沿わせ、あわせて六字句に整えている。出典と六字句の駢体を強く意識した改変である。

強烈な表現主義がもたらす原作の奇を避けて、用字用語を通常の形に改め、出典に忠実を取り戻す改変は、読解を平易に導くはたらきを持つ。そういった観点からさらによくつかの事例を挙げる。

（聾瞽）魏侯之路。軾於蓬門。何更扣角。周王之輦。敗於草廬。何假彈鋏。

（鼈毛先生論）

（三教）魏侯之輅。軾於蓬門。何更扣角。周王之輦。敗於草廬。何假彈鋏。

鬚毛先生が蛭牙公子に心を改めれば立派な人間になれると説くくんだり。魏侯は、魏の文侯。賢者段干木を相に迎えんとして茅屋を訪ね、輦車に寄つて礼をなしたが、段干木は垣を越えてこれを避けたという有名な故事がある。この故事を踏んだ一文。

「路」を「輅」に改めた。両字は音も義も同じで、天子の車の意である。「周王之輦」との対応関係からして、通常は「輅」字であろう。ここに「路」字を使うのが空海の文章である。「路」字が誤読される恐れもあつて、『三教指帰』は通常平易に改めたのである。

(輿髻) 高屏囂濁。仰道勤苦。漆髮剃隕。頭似銅盆。粉艷都失。面疑瓦塼。(假名乞兒論)

(三教) 高屏囂塵。仰道勤苦。漆髮剃隕。頭似銅盆。粉艷都失。面疑瓦塼。

主役假名乞兒が登場、その風采を述べるくんだり。「囂塵」は、煩わしく汚れた俗世間。『文選』や『広弘明集』に広く用例を見る。「囂濁」は、唐以前の用例検索に苦しむところで、空海の創意があるものと思う。『三教指帰』はこれを普遍に改めた。「漆」は「漆」の本字。「漆髮」は黒髪で、「漆髮」もとより同義。「盆」「瓮」も同義。「漆」字と同じく、どちらかといえばここは難字に置きかえた例である。

(輿髻) 着道神履。弃紫皮履。(假名乞兒論)

(三教) 着道神履。弃牛皮履。

同右。「紫」を「皮」に改めた。「紫皮」は未詳。紫は、紫衣、紫服などというように高貴なものの色。上句の「道神の履」は粗末なくつをいうから、その対照である「紫皮の履」は高級なくつの意である。ここにも空海の創意が感ぜられるが、これを「牛皮」としたのは、容易に理解できることばに改めた。

（聾瞽）瓦瓶不異沾油之肩。落鑲錫杖。還同賣薪之手。

（假名乞兒論）

（三教）軍持不異沾油之肩。落鑲錫杖。還同賣薪之手。

同右。建長本のみが「瓦瓶」を「軍持」に改めている。「瓦瓶」は『礼記』礼器に見えるが、意味からすれば『法苑珠林』六〇に「瓦瓶八口」とあるのを採るのがよい。土瓶の意。「軍持」は、ものものしい字であるが、もとは梵語 kundika の訳語といい、『法苑珠林』七〇に「地を躐けて其の軍持を破る」（躐地破其軍持）とあって、やはり土瓶の意である。両語の義に変わりはないが、『礼記』にいう瓦瓶とはやや意を異にするから、宗門内の僧を讀者に想定すれば、誤解を避けるためには「軍持」に改めた方がよいともいえる。

（聾瞽）作業不善。牛頭馬頭。自然涌出。報以辛苦。用心苟善。金閤銀閤。倏忽翺聚。授以甘樂。

（假名乞兒論）

（三教）作業不善。牛頭馬頭。自然涌出。報以辛苦。用心苟善。金閤銀閤。倏忽翺聚。授以甘露。

假名乞児の自伝を聞き終へた虚亡隠士が、さらに問いを發し、假名乞児がこれに応えるくたり。「忽」を「忽」に、「甘樂」を「甘露」に改めた。「忽」は音「ソウ」、「忽」は音「コツ」。音は異なるが義は「にわか」で通じる。普通には「倏忽」であるが、「倏忽」としたのは空海の作意である。これを通常平易な表現に改作した。「甘樂」は『漢書』五四蘇武伝に「今身を殺して自ら效すを得れば、斧鉞湯鑊を蒙ると雖も、誠に之を甘樂す」(今得殺身自效。雖蒙斧鉞湯鑊。誠甘樂之)とあり、満足して楽しむことをいい、「辛苦」の対語としてある。「甘露」は外典にも熟した語としてあるが、秦平のときに天から降る雨を指している。ここでは内典にいう仏陀の教法の意として使われており、「辛苦」の対語として適當でない。僧を意識した用語選択で、その面で平易に改変したといえる。

(聲贅) 砢匄紫庭之浦。沸卉丹墀之澤。

(假名乞児論)

(三教) 砢匄四倒之浦。沸卉十惡之澤。

「生死海の賦」の一節。「紫庭」を「四倒」に、「丹墀」を「十惡」に改めた。「砢匄」ほうご「沸卉」ふつきは、いずれも鳥の勢いよく飛ぶさまをいう。『文選』二張衡の「西京賦」に「集る隼、帰る鳧は、沸卉砢匄たり」(集隼帰鳧。沸卉砢匄)とあるに採る。「丹墀」(天子の庭)もまた「西京賦」に見える語で、「紫庭」(禁裏)とともに検索に容易な古典用語である。「四倒」は、無常、無樂、無我、無淨を、常、樂、我、淨なりと考ふる四種の顛倒をいい、「十惡」は、殺生、偷盜、邪淫、妄語、綺語、惡口、兩舌、貪欲、瞋恚、邪見の十種の惡業をいう。これまた検索に面倒のない仏教用語である。要するに原作が文学的にあるのに対して、想定される読者の僧に馴染みの多い語を用いた文



に改めたということになろう。

（聾瞽） 見嗽々鳥。終日焦灼。思噬魴鰻。達夜爛肝。

（假名乞兒論）

（三教） 見彼林鳥。終日焦灼。思此泉鰻。達夜爛肝。

ある人の忠孝の論に、假名乞兒が穏やかに応じるくんだり。語句の大幅な改変である。「嗽嗽鳥」を「彼林鳥」に、「噬魴鰻」を「此泉鰻」に改めた。「嗽嗽鳥」は、『文選』一九束皙の「補亡詩」南陔篇に「嗽嗽たる林鳥、哺を子より受く」（嗽嗽林鳥。受哺于子）とあるのを出典とする語。「彼林鳥」は、同一句内の平易な表現を採っている。「噬魴鰻」は、やはり束皙の同じ詩に「鰻有り鰻有り、河の涘に在り。波を濺いで汨に赴き、魴を噬いで鰻を捕る」（有鰻有鰻。在河之涘。凌波赴汨。噬魴捕鰻）に採り、「此泉鰻」もこれに依っているが、「彼」「此」を配して対句を構成しているとはいえ散文的で、読み手に配慮した平易な表現に改変している。

（聾瞽） 起慷慨思。以日繼月。興屠裂痛。從旦達夕。

（假名乞兒論）

（三教） 起慷慨之思。以日繼月。興悽愴之痛。從旦達夕。

假名乞兒が自らの忠孝に対する思いを述べるくんだり。「之」二字を加え、「屠裂」を「悽愴」に改めた。「屠裂」は、身を裂くこと。「悽愴」は、いたみ悲しむこと。いずれも容易に用例を見る語である。語義に若干の違いがあ

るが、「之」二字を加えて五字句の対句としたことも含め、総じて平易に改変したといえる。

(聾瞽) 余雖愚陋。斟酌清波。鑽仰遺風。

(假名乞兒論)

(三教) 余雖愚陋。斟酌雅訓。鑽仰遺風。

假名乞兒がある人にしたためた書面の一節。「清波」を「雅訓」に改めた。「清波」は「楚辭」嚴忌、哀時命に「清波に下游するに如かず」(不如下游乎清波)とあり、清らかな波をいう。しかしこれでは文学的に過ぎて意が読み取り難い。そこで「遺風」との対語も意識して、具体的に理解しやすい「雅訓」に改めたのである。

### 三、改作のための改変と多字改変

『三教指帰』で改変された部分の中には、改変のいかなる必要性も認められないものがある。本来『聾瞽指帰』のままでもよく、単に字を入れ替えるだけで、あたかも改作の痕跡を残すための改変ともいえるべきものである。

（聾瞽） 兎角公之外姪。有姪牙公子。

（鼈毛先生論）

（三教） 兎角公之外甥。有姪牙公子。

姪牙公子を登場させるくだり。「姪」を「甥」に改めた。

元來親族間相互の呼称ははなはだ厄介である。嚴密を期し難いがおおむねのことではいえば、外姪は男子がその姉妹の子をいい、甥についてもこれをいう。要するところ姪と甥は同義で、平易にいえば「おい」の意であり、これを改める必要はない。

現代日本語では、兄弟姉妹の子のうち女子を姪、男子を甥といつて容易にその区別がつくが、この区別、承平年間（九三一―九三八）に成立したとされる『和名類聚抄』にすでに見えるから相当に古い。そうなると女子をいう「米飛」（めひ）と読まれる誤読をおそれて「乎比」（をひ）と読むべき「甥」字に改めたとも考えられる。したがってこの改変は、偽撰の時期とも関わる問題を提示する可能性があるといえよう。

（聾瞽） 又有鈍刀切骨。必依砥助。

（鼈毛先生論）

（三教） 又有鈍刀切骨。必由砥助。

兎角公が鼈毛先生に姪牙公子への教誨を懇請するくだり。「依」を「由」に改めた。「依」は、『論語』述而篇に「仁に依る」（依於仁）とあるように、たよる、したがうの意。「由」も、『論語』泰伯篇に「民、之に由らしむ可

し」(民可使由之)とあるように、たよりしたがうの意。嚴密には両字の使用に区別があるが、実用の文においてはそれを問題にする必要がない。したがってまた改変の意味もない。

(聾瞽) 無識鐵木。猶既如此。

(鼈毛先生論)

(三教) 無智鐵木。猶既如是。

前項に続く。「識」を「智」に、「此」を「是」に改めた。「無識」と「無智」は、もし仏理をもっていえば多少の相違があるかと思うが、漢語においては「智」は「知」と同じで義にさしたる違いがあるわけではない。「如此」と「如是」は同義、これを明確に使い分ける例を知らない。「如此」を「如是」に改変する箇所は数多くあり、「如是」を「如此」に改めることもある。

(聾瞽) 針灸童蒙。歸此直庄。

(鼈毛先生論)

(三教) 針灸瞳蒙。歸此直莊。

前項に近い部分。「童蒙」と「瞳蒙」は、道理にくらい者のことをいい、義は同じ。ともに出典を持つことばで改変する必要がない。「庄」と「莊」は同じ。「莊」は道の意。これを「庄」とするのは空海独自の表記。

（聾瞽）寧莫術婆伽之煎曾。

（鼈毛先生論）

（三教）寧莫術婆伽之燒胸。

鼈毛先生が蛭牙公子の素行を叱責するくだり。「煎」を「焼」に改めた。改変のいかなる意味もない。

（聾瞽）老猿毒虵之觀。何起心意。

（鼈毛先生論）

（三教）老猿毒虵之觀。何起心意。

前項に同じ。「猿」を「猿」に改めた。単に字を通常平易に改めるのみ。

このような改変事例は全篇にわたって行なわれ、到底そのすべてを挙げるにたえない。以下に虚亡先生論、仮名乞兒論から各三、四句を引くとどめておきたい。

（聾瞽）樂大二帝之徒。

（虚亡隱士論）

（三教）樂大兩帝之徒。

虚亡隱士がいたずらに神仙を志した樂大、秦始皇帝、漢武帝を罵倒したくんだり。樂大は、漢武帝に仕えた方士。『史記』封禪書にその名が見える。二帝は、秦始皇帝と漢武帝をいう。ここは「二帝」を「兩帝」に改変するのみ。

(聾瞽) 極功力於寒氷。求其飛燭。

(虚亡隠士論)

(三教) 極功力於寒氷。求其飛燭。

虚亡隠士が眞の仙術を知らない愚者を罵倒するくだり。「爛」を「焰」に改めた。字を平易にするのみ。

(聾瞽) 徵樂朝臻。咲天上樂。

(虚亡隠士論)

(三教) 徵樂朝臻。笑天上樂。

虚亡隠士が俗人の日常生活を厳しく批判するくだり。「咲」字を「笑」字に改めた。唾然とするばかりの改変である。

(聾瞽) 隠士大恠曰。

(假名乞児論)

(三教) 隠士大驚曰。

虚亡隠士が假名乞児の自伝的経歴を聞いて不思議に思う場面。「恠」を「驚」に改めた。

(聾瞽) 鐘振磕々。華飄聯々。

(假名乞児論)

（三教）鐘振磻磻。花飄聯聯。

假名乞児が仏土の歡喜溢れる様子を説くくだり。「華」を「花」に改めた。

このような単純な改変は特に假名乞児論に多い。「華」を「花」に改めるなどは、「咲」字を「笑」字に改めるなどとともに滑稽を通りこして悲壮感さえ感ぜしめる改変である。

（聾瞽）或登金巖。而逢雪坎墮。或跨石峰。而絶粮軻軻。

（假名乞児論）

（三教）或登金巖。而遇雪坎墮。或跨石峰。以絶粮軻軻。

假名乞児論のはじめ、乞児の自伝的紹介部分。「逢」を「遇」に、「而」を「以」に改めた。「而」と「以」は他にも例があり、これを逆の位置に置くこともある。まったく意味なし。

（聾瞽）下地下地。上天上天。

（假名乞児論）

（三教）下地上天。上天下地。

假名乞児が仏土の様子を説くくだり。単なる語順の入れ替えであるが、むしろ原作の工夫された調子を壊して平坦にしまっている。

(聾瞽) 而今而後。

(假名乞兒論)

(三教) 自今以後。

十韻詩に入る最終局面。鼈毛先生ら一同が假名乞兒の教説に従うことを誓うくんだり。前項と同種の改変で、改作のいかなる意味も問うことが難しい。

(聾瞽) 然依機劣淺。示現前之膚。未演過未之腦。

(假名乞兒論)

(三教) 然依機劣淺。示二儀之膚。未談十世之理。

鼈毛先生と虚亡隱士との議論が目に見える世界にとどまり、真理に迫っていないと批判するくんだり。「現前」を「二儀」に、「演」を「談」に、「過未」を「十世」に、「腦」を「理」に改めた。「演」と「談」は単なる改変のための改変。「現前」は、文字通り目の前のことあるいは現世。「二儀」は鼈毛先生論にも「並びに二儀に稟けて、同に五體を具う」とあり、天地陰陽など造化の世界をいうが、これでは「現前」と質を異にする語になるから、存外に假名乞兒の前で展開する鼈毛先生と虚亡隱士の自論、つまりは儒教と道教をいうかも知れない。「過未」はおそらく空海独特の表現で、先に「現前」としたので、これに対する過去世と未来世をいうであろう。「十世」は、これも難しいことばであるが、過去現在未来永劫を指すであろうことは容易にわかる。結句のところは原作と意に大差はない。「腦」は前の句の「膚」に対応して脳裏の奥深いところ、深奥の真理ということになる。「膚」は目に見



える皮相のことをいい、同じことをいっても「理」は「膚」に対応しない。結局ここに示した句は、ことばを大きく変更したかに見えるが、内実はほとんど変わわず、「理」の散文的な味気のない表現だけが印象に残る。

（聾瞽）詠南陔而懷恥。歌蓼莪以含愁。

（假名乞兒論）

（三教）詠南陔而懷恥。詞蓼莪以含愁。

ある人が説く忠孝に対して、假名乞兒が自らが思う忠孝を語るくんだり。「陔」を「垓」に、「歌」を「詞」に改める。「南陔」は『詩経』小雅に見える篇什の題で、「垓」に作るのは誤写。成安注本は「陔」として改めない。「詞」字は無用の改変である。

（聾瞽）松墳・松墳。尤長宿里。

（假名乞兒論）

（三教）松塚・松墳。尤長宿里。

「無常の賦」の中ほどにある句。

「墳」を「塚」に、「塚」を「墳」に改めた。「松」は「まつ」、「檀」は「ひさぎ」、いずれも墓上の木で、『文選』三八任昉の「范始興の為に、作りて大宰の碑を立てんことを求むるの表」（為范始興。作求立大宰碑表）に「鴟鴞東に徙り、松檀行を成す」（鴟鴞東徙。松檀成行）とあるように「松檀」が熟した語である。これを墳と塚に

振り分けた語が「松墳檀塚」であつて、「松塚檀墳」とすることの意味がどこにあるか。痛ましいほどの努力の結晶というべく、これこそ典型的な改作のための改変である。

このようなほとんど意味を持たない改変は本文全体にわたつてあり、なかでも仮名乞児論では六十例を超えて見られ、これを一々挙げるにたえない。これらの事例は、語義に格別の変化があるわけではないので、『三教指帰』を読むかぎりにおいてはその無意味な改変の痕跡が見えない。まことに悲しむべき事態といえよう。

もつとも、一字ないしは熟語の入れ替えという単純なものではなく、多字にわたる改変もあるのでそれらについて触れておかなければならない。

(聾瞽) 吁吁異哉。吾所聞學。

(虚亡隠士論)

(三教) 吁吁異哉。卿之投藥。

虚亡隠士論冒頭部。鬚毛先生の論をだまつて聞いていた虚亡隠士が反論の口火を切るくだりである。「吾所聞學」の四字を「卿之投藥」に改めた。文言を変更し文意を大きく改変している。「吾」は虚妄隠士であり、「卿」は鬚毛先生で、主客を顛倒させた。前者は穏やかな言い出しであり、後者はすでに挑発的な雰囲気を漂わせている。

現代医療用語として普通の「投藥」は、意外といふべきか、古典での検索が難しく、仏典に多く用例を見る。たとえば姚秦竺仏念訳『菩薩瓔珞經』一に「病の深淺を了して、後乃ち藥を投ず」(了病深淺。後乃投藥)とあり、『大智度論』三二に「譬えば服藥の如し。少なければ則ち病除かれず、多ければ則ち其の患を増す。病に應じて投

薬し、増減せざらしむれば、則ち能く病を愈す。空も亦た是の如し」（譬如服薬。少則病不除。多則增其患。応病投薬。令不増減。則能愈病。空亦如是）とある。要するに機縁に応じて自在になす釈迦の説法の謂である。そのことばを道教先生の口からいわしめる。

（聾瞽）先生若有異説乎。盖有可述。

（虚亡隠士論）

（三教）先生若有異聞。請爲啓沃之。

鼈毛先生が虚亡隠士に発言を促すくだり。「説」を「聞」に改め、「乎」字を削除し、「盖有可述」を「請爲啓沃之」に改めた。先生は虚亡隠士をいう。

「説」と「聞」は、通常の爲にする改変。「乎」字の削除は次句に「請」字を用いることと関わるであろう。句作りのうえで原作の七字四字の形を六字五字に作り変えたのである。原作との比較では、「請」字と「啓沃」の語によって鼈毛先生が代表となる儒教が、虚亡隠士代表の道教にへりくだった内容となっている。

（聾瞽）伏乞。先生發陳異聞。

（虚亡隠士論）

（三教）伏乞。先生莫秘春雷。

鼈毛先生が虚亡隠士に発言を乞うくだりでは前文に続く。「發陳異聞」を「莫秘春雷」に改めた。前項と同じ

く原作が穏やかに発言を促すのに対して、改作されたことばは激しい。「春雷」は、冬眠から万物を呼び覚ます春の大音響。『漢書』敘伝下に「上天下澤、春雷奮い作る」（上天下澤。春雷奮作）とある。儒者が道家のことばを「春雷」をもつて譬えるといふのはいかがであろう。ここでも道教に対する配慮が見られる。

（聾瞽） 天尊隱術。如何妄説。歃血遺盟。猶亦罕聞。

（虚亡隠士論）

（三教） 天尊隱術。如何妄説。歃血遺盟。太難得聞。

虚亡隠士が乞いに応じて道教の優位を説くくだり。「猶亦罕聞」を「太難得聞」に改めた。真の道術は軽々しくは説かず、したがって聞く方もなかなか聞けない。その聞けない程度について、改作では強度が増し、道教優位の立場が示される。

（聾瞽） 如是事類。每事尤甚。

（虚亡隠士論）

（三教） 如是事類。難以陳説。

秦の始皇帝や漢の武帝は仙人になることを願ったが、することは好色と贅沢と残忍なことばかりと、虚亡隠士が説くくだり。「每事尤甚」を「難以陳説」に改めた。ここでは始皇帝や武帝の悪行を「もつとも甚だし」から「述べることがむずかしい」となり、文意をやわらげている。それは神仙を志した者への配慮であろうか。

（聾瞽） 鏤骨示信。復又不傳。

（虚亡隠士論）

（三教） 鏤骨示信。何曾易傳。

前文に続き、真の道術は簡単には伝えられないと、虚亡隠士がなお自慢する部分。「復又不傳」を「何曾易傳」と改作して一層道教の奥深さが強調される。このような文に強意を添える手法は、「何曾」で示されているように助字のわずかな改変にも表われる。

（聾瞽） 然後。視機始開。擇人纒傳。

（虚亡隠士論）

（三教） 然後。見機始開。擇人乃傳。

龜毛先生の乞いに、虚亡隠士が誰にでも教えるわけにはいかぬと応えるくんだり。「視」と「見」は無意味の改変であるが、「纒」と「乃」のごとき片言にも強意の意思は發揮されている。

（聾瞽） 吾等邂逅。已無邴原千里之尋。

（虚亡隠士論）

（三教） 吾等邂逅。曾無邴原千里之尋。

吾等は龜毛先生らのこと。虚亡隠士に逢えた喜びを語る部分である。邴原は三国魏の人で、志を立てて師を求め

て千里の旅をした。その苦勞もなしにという文である。「已」を「曾」に改めた。「曾無」は、まったく無しの意で、  
龜毛先生らの喜びが強調される。

(聾瞽) 一念不離。心憶深歎。

(假名乞児論)

(三教) 一念不離。五内爛裂。

ある人が忠孝を説諭し、假名乞児がそれに応えるくんだり。

「心憶深歎」を「五内爛裂」に大きく改変した。「五内」は、五臓。「忠孝のことはいつも思い続け」、心の中で  
深い嘆きとなっています」の意から、「忠孝のことはいつも思い続け」、五臓六腑は張り裂けんばかりです」に改  
変され、文意に強意を加えた。

(聾瞽) 吾若不勉生前。盖有羅一苦一勞。萬歎萬痛。如何能逃。

(假名乞児論)

(三教) 吾若不勉生日。蓋羅一苦一辛。萬歎萬痛。更凭誰人。

假名乞児が「無常の賦」を示して龜毛先生らを説諭する最終局面。生前に精進しなければ大きな苦勞に会い、い  
かに嘆いてもそこから逃れることはできないと説く場面である。「前」を「日」に「勞」を「辛」に改め、「有」字  
を削除して六字六字の句となし、「如何能逃」を「更凭誰人」に改めた。「前」と「日」は通常にある改変。「如何

「能逃」を「更凭誰人」と全面的に変えたについては、「嘆き苦しみから逃れられない」の意から「嘆き苦しんでも誰にも頼れない」の意に変えた。説得性を考慮した改変であるが、ここでも平声豪韻の「勞」「逃」を平声真韻の「辛」「人」に換韻している。韻字に関わる問題は次項で述べる。

多字形改変は、本文全体を通じてそれほど多くあるわけではない。そのような中でこの形態が虚亡隠士論にはば集中している点が気にかかる。改変部がおおむね文意を強めるものであり、それが道教の立場を押し上げる効果をもたらしめているからである。この事実は、『後漢書』方術列伝、『抱朴子』、『神仙伝』などを用い、神仙術を主として書かれた『聾瞽指帰』の時代からすれば、道教を取り巻く環境に大きな変化があったことを思わせる。

日本における道教の展開は、『続日本後紀』嘉祥三年三月癸卯の条によれば、生来病弱であった仁明天皇は元服後三年に胸病を得、七気丸や紫苑生薑等湯を服したが癒えず、淳和上皇の勧めにより、金液丹と白石英を服して本服した（和田萃「葉胤と『本草集注』」『史林』第六一卷三号 一九七八年）とあるように、天皇が延命長寿の金液丹を服した事例もあるようであるが、必ずしも神仙を求道する方向をとらず、実践の主たる道術は、修験道、陰陽道、その他土俗の神事、あるいは健全な薬方などに向かったとするのが一般である。なかでも安倍晴明（九二一—一〇〇五）の出現以来、呪術、天文をもって朝廷中枢に勢力を持った陰陽道の存在は大きく、必然的に道教への対応に配慮が求められた。『三教指帰』虚亡隠士論の改変部にはそのような背景があると考えられ、それはまた偽撰の時期とも関わる問題である。

## 四、対句と韻字に関わる改変

対句の構成が、四六駢儷文の美文たらしめる主要な要素であることはいうまでもない。『聾瞽指帰』は漢賦に範をとる形式で書かれており、おのずから随所に押韻する。この対句と韻字が『三教指帰』の改変部においていかに扱われているかを見ておかなければならない。

(聾瞽) 偶入市則瓦礫雨集。若過津則馬屎所投。

(假名乞兒論)

(三教) 偶入市則瓦礫雨集。若過津則馬屎霧來。

假名乞兒の人品骨柄を記述するくんだり。

「所投」は、「投ぜらる」。「所」は受身を表す助字。原作は意を重んじて素直な表現をとった。これを「霧來」と改めたのは、上句「雨集」の対語としたのである。原作の意を損なわず、整った対句とした点では良い改作の一例といえる。

(聾瞽) 好談人短。莫顧十韻之銘。婁事多言。不鑒三緘之誠。照譜言之鏤骨金。闔樞機之發榮辱。



（鼈毛先生論）

（三教）好談人短。莫顧十韻之銘。婁事多言。不鑒三藏之誠。明知譖言之鏤骨金。不慎樞機之發榮辱。

鼈毛先生が蛭牙公子にことばの重さを教誨するくんだり。「照」字を「明知」、「闇」字を「不慎」に改変し、七字句の対句を八字句の対句とした。文意を大きく損なうものではないが、八字句をよしとする理由が判然としない。福永光司氏はこの部分について、

「譖言の骨金を鏤<sup>よか</sup>すこと照らかにして、樞機の榮辱を發するに闇し」の「照らかにして」と「闇し」とが、『三教指帰』では「知りて」と「慎まず」とに改められているが、「樞機の榮辱を發する」は『易』繫辭伝をふまえた表現であり、繫辭伝ではこの言葉にすぐつづいて「慎まざるべけんや」とあるから、「闇し」を「慎まず」に改めて「知りて」と対応させる文章表現の方が妥当である。（中央公論解説五五頁）

として、改変の好例として挙げる。たしかに出典をふむという点ではこれに異を唱える必要はないが、空海再治を前提とする評価であるから、これは改作者の教養の深さにあたえられるべき賛辞である。

（聾聵）又有白金黄金。乾<sup>レ</sup>至精。神丹練丹。藥中靈物。服餌有方。合造有術。一家得成。合門凌空。一鉢僅服。白日昇漢。其餘吞符餌氣之術。縮地變體之奇。推而廣之。不可勝計。若叶彼道。下得改形改髮。

延壽延命。死籍數削。生葉久長。上則跨蒼々而翱翔。躡倒景而儻佯。

(虚亡隱士論)

(三教) 又有白金黃金。乾坤至精。神丹練丹。藥中靈物。服餌有方。合造有術。一家得成。合門凌空。一銖纒服。白日昇漢。其餘吞符餌氣之術。縮地變體之奇。推而廣之。不可勝計。若叶彼道。若得其術。即改形改髮。延命延壽。死籍數削。生葉久長。上則跨蒼蒼而翱翔。下則躡倒景而儻佯。

虚亡隱士が仙藥の服し方とその効用を説くくだり。

『聾瞽指帰』のこの辺りの文章は、四六の駢体を保ちつつも、散文的な要素を含んだ文体となっている。「又」有「其餘」「推而廣之。不可勝計」「下得」「上則」などの語あるいは句がその気味を醸成しているのであるが、それは駢体に凝り固まる退屈を避けようとする技巧であつて、このような手法は他にも随所に見える。

『三教指帰』は対句作りにこだわり、原文「下得」の二字を「若得其術」の四字に変えて「若叶彼道。若得其術」の対句に作り、「下則」の二字を加えて「上則跨蒼蒼而翱翔。下則躡倒景而儻佯」の対句に改めた。改作部だけを抜き出して並べてみると次のようになる。

若叶彼道。若得其術。

上則跨蒼蒼而翱翔。下則躡倒景而儻佯。

たとい「若々若々」、また「上則々下則々」の形式が対句作りの常套とはいえ、「僅」を「纒」と改め、

「延壽」と「延命」を顛倒させるなどの為にする改変を目の当たりにしては、ここに改作された対句はいかにも易くて平坦に見える。

（聾瞽）内顯依食住。外言學爲末。

（假名乞兒論）

（三教）内顯依食住。外言爲學末。

假名乞兒が転々として旅する中での思いを語るくんだり。「學爲末」を「爲學末」に改めた。上句の「内顯依食住」（内には食に依りて住するを顯わし）に合わせて語順を変え、対句を整えようと試みた改変である。原作は『論語』学而篇に「行いて余力有れば、則ち以て文を学ぶ」（行有余力則以学文）に依り、「外言學爲末」（外には學の末たるを言う）と訓じるが、「依」字と「學」字とでは語のはたらきを異にする。それを正そうとしたわけである。それ自体は悪くないが「末」字を「未」字としたのは誤読で、成安注本、建長本がともに「イマダシ」と読むのはまったく感心しない。

（聾瞽）儻進寺見佛。不懺罪咎。還作耶心。未知一稱之因。遂爲菩提。四鉢之果。復登聖位。（鼈毛先生論）  
（三教）若儻入寺見佛。不懺罪咎。還作邪心。未知一稱之因。遂爲菩提。四鉢之果。終登聖位。

鼈毛先生が若者の学業に精進しないさまを説いて聞かせるくんだり。

「儻」は、仮定の辞「モシ」。「若儻」も二字で「モシ」。建長本が「儻」字に「タマタマ」と仮名を付して別意に読むのは感心しないが、「モシ」と読む分には意味上に不都合はない。「若」字を加入して六字句に整えたが、以下に見る「一稱之因。遂爲菩提。四鉢之果。復登聖位」で対句は整っているので、ここはその必要がなく、むしろ五・四・四字で、六・四・四字の単調を破った方がよい。

「進」と「入」は、改変のための改変。「耶」と「邪」については前述のとおりである。「復」と「終」とでは語義を異にするが、これはあるいは上句の「遂」字に意を合せたかと思われる。

前文「四鉢之果。復登聖位」に続く。

(聾瞽) 數過庭蒙誨。不誅己惡。翻恨提撕。

(鼈毛先生論)

(三教) 過庭蒙誨。不誅己惡。翻恨提撕。

鼈毛先生が親の説諭も聞かない蛭牙公子を教誨するくだり。「數」字を削除して四字句に改作するが、まったく感心しない。よくよく文章を見わたすべきで、この部分、じつは先の「儻進寺見佛。不懺罪咎。還作耶心」との間で対句を構成しているのである。四句隔てての対句であるので念のため以下にまず原作を並列して示せば次のようになる。

儻進寺見佛。不懺罪咎。還作耶心。

數過庭蒙誨。不誅己惡。翻恨提擿。

これを改作後の形で示せば次のようになる。

若儻入寺見佛。不懺罪咎。還作邪心。

過庭蒙誨。不誅己惡。翻恨提擿。

『三教指帰』は『聾瞽指帰』の絶妙の句法を理解できず、「儻進寺見佛」に若字を加えて当面の句を六字句とし、「數過庭蒙誨」の「數」字を削除して当面する句を四字句とした。劣悪な改変である。

文はさらに続く。

（聾瞽） 豈思諄諄之意。切於猶子。勲々之恩。重於比兒。

（鼈毛先生論）

（三教） 豈思諄諄之意。切於猶子。勲勲之思。重於比兒。

「豈思」が六句隔てた前文の「未知」と対をなすが、「未知」以下の対句とはがらり文言を換えて変化をもたせている。「勲勲之恩」の「恩」字は『聾瞽指帰』真筆本に「思恩」に作り、上部「思」字に消点を付している。「豈思」につられて「思」と書いたが近い場所での重ねての使用を避けて「恩」としたのである。『三教指帰』は消点

を見過ごしたか、それとも「諄諄之意」の意字との対語を考えてのうえかは不明であるが思字を選択した。別して  
いうほどのことではないが、空海の美意識からすればやはり改めない方がよい。

(聾瞽) 何其優哉。如何曠矣。

(虚亡隠士論)

(三教) 何其優哉。如何曠矣。

虚亡隠士が説く議論の最終段階に見る文。

前項とよく似た一字挿入の事例である。前には六字句に整える形跡があるかに見えるが、ここでは「其」字を加えて四字句構成の対句を壊してしまっている。四字五字とする改作者の意図がまったく不明である。

(聾瞽) 先生曰。吾聞上智不教。下愚不移。古聖猶病其難。而況今愚何易。

(龜毛先生論)

(三教) 先生曰。吾聞上智不教。下愚不移。古聖猶病。今愚何易。

兎角公が龜毛先生に教えを引き出そうとして請い、龜毛先生がそれに応えてことばを發するくだり。「病」と「痛」とでは意に大きな違いはないが、「古聖猶病其難」の句は、『論語』雍也篇に「堯舜も其れ猶お諸を病む」(堯舜其猶病諸)をふまえた句であり、これからすれば「病」でなければならぬ。「其難」と「而況」の四字を除外して四字句の対句としたのは改作の過失である。「何易」の「易」字、意は「易しい」は上の句の「其難」におけ

る「難」字、意は「難しい」の対語としてあり、その「難」字を除くのは対句の本来のあり方をいちじるしく損なっている。「而況」（しかるをいわんや：をや）は、以下の語義を一層強める語法である。この二字を除外するのは、本来の文意を損ねるもので、まったく感心しない。

（響譬） 誰覓鷄鳴之寶。早消閑關之勞。求狗盜之客。拯極刑之刀。

（假名乞児論）

（三教） 誰覓鷄鳴之寶。早消閑關之勞。何・求狗盜之客。克・拯極刑之刀。

「無常の賦」の一節。凡夫の陥る地獄のさまを説くくだり。原作は、六、六、五、五字の構成となっているが、「何」「克」字を加えてすべて六字句の対句に改めた。「何」字は「誰」字に、「克」字は「早」字に対応させたのであるが、元来「誰」字は以下の四句に係る構成であつて、「何」を挿入して文を句切る必要がない。したがつて「克」字も不要。対句を整えたというよりも、むしろ不必要な字を加えて文意あるいは語調を損なっている。

（響譬） 述生死海之賦。兼示大菩提之果。

（假名乞児論）

（三教） 正・述生死海之賦。兼示大菩提之果。

假名乞児が「生死海の賦」を詠むくだり。建長本のみが「正」字を加えて七字句の対句とした。前項と同じでまったく不要の仕業というほかない。

(響聲) 則許頂珠而封壇。同彼鶯子授記之春。奉頸環以畫境。比此龍女得果之辰。  
(假名乞兒論)

(三教) 則許頂珠以封壇。同彼鶯子授記之春。奉頸環以畫境。比此龍女得果之秋。

精進して世俗を超えれば、未来の成仏が約束されると説くくんだり。「而」を「以」に、「畫」を「盡」に、「辰」を「秋」に改めた。「而」と「以」はすでに論外。「辰」と「秋」は、義は同義であるから、その意味では通例の改変であるが、ここは韻字であるので大きな問題がある。原作は「春」「辰」で平声真韻であり、平声尤韻の「秋」字に改変することができない。「畫」は、真如の理法を得た者に与えられる境地境界を述べるところであるから、「頸環を奉じて以て境を畫すること」と訓じて上の句「頂珠を許して壇を封すること」と対句を構成する。『三教指帰』が「盡」に作るのは誤写誤読である。

(響聲) 然則寂寥非想。八萬長壽。已短電激。放曠神仙。數千遠命。忽同雷擊。  
(假名乞兒論)

(三教) 然則寂寥非想。○○○○。已短電激。放曠神仙。○○○○。忽同雷擊。

「無常の賦」の一節。「八萬長壽」と「數千遠命」の四言二句を削除して、四言二句ずつ合わせて二聯とした改変である。偶数句末に押韻するという既定概念にとらわれた悪しき改変といえる。この句では「激」と「擊」が韻字であるが、押韻法のはき違えて、「賦」という形態の韻文は、詩、とりわけ今体詩のごとき厳格さを持たない。いまこの部分を含む「無常の賦」の冒頭部を整理した形で左に示しておく。



孰惟峨々妙高。崛岫干漢。燒劫火以灰滅。

浩々溟輪。沈瀆滔天。曝數日而消竭。

盤礴方輿。漂蕩摧裂。

穹隆圓蓋。灼燠碎折。

然則寂寥悲想。八萬長壽。已短電激。

放曠神仙。數千遠命。忽同雷擊。

傍点をほどこした字が韻字である。相当に規則正しく押韻されているが、偶数の句末に押韻するというものではない。このような事例はやはり「無常の賦」にもう一箇所ある。

（聲譬） 蝨々萬蟲。自目自口。宛轉相連。斷々千狗。從面從足。咀嚼繼聯。

（假名乞兒論）

（三教） 蝨蝨萬蟲。○○○○。宛轉相連。斷斷千狗。○○○○。咀嚼繼聯。

「自目自口」と「從面從足」を削除して四字句二聯とするまったく同じ手法である。賦の声律は相当に自由であるが、空海の原作はそのような中にあつても規則を保つて韻が踏まれている。短い句作りの中に二句も削除する改変は、押韻法のはき違えで、これを良質なものとするに認められない。

改作者の韻に対する感覚は、ときに注意が行き届き、ときに不注意を露呈して安定を欠く。

(聾瞽) 詠潘安詩。弥増目泉。譎伯姬引。還深淚川。

(假名乞兒論)

(三教) 詠潘安詩。弥増哀哭。歌伯姬引。還深裂酷。

無常の風が吹き荒れるすがたを説くくだり。假名乞兒論は、仏教の最勝を論ずる部分であり、用語を厳しく、強い意に改変する傾向がある。「目泉」を「哀哭」に、「涙川」を「裂酷」に改めている面にもその傾向が窺える。用語はいずれも明確な出拠を持たないが、関連した語からその意は説明できる。ここではむしろ「哀哭」「裂酷」と、大きく語に変更を加えていながら、改変された語に韻が整えられている点に注目すべきであろう。押韻の意識が示された文例である。

(聾瞽) 無常暴風。不論神仙。極惡猛鬼。貴賤縛纏。

(假名乞兒論)

(三教) 無常暴風。不論神仙。奪精猛鬼。不嫌貴賤。

前項に続く部分。「極惡」を「奪精」に、「縛纏」を「不嫌」に改めた。「縛纏」は、齊竟陵王の『淨住子』出家懷道門に「已に妻子を離れて、縛纏無し」(已離妻子。無縛纏)とあり、「極惡」とともに熟したことはであるが、これをあえて除外して別の語を当てた。「奪精」は、『金光明最勝王經』四天王觀察人天品に「所有鬼神、人の精気を吸い、慈悲なき者は、悉く遠く去らしむ」(所有鬼神。吸人精氣。無慈悲者。悉令遠去)とあり、教理に配慮した改変かと思われるが、「不嫌貴賤」は明らかに上句「不論神仙」を意識した改変で、対句を整える意図を持つ

ている。「神仙」「貴賤」と韻字に留意している点にも注意をしておく必要がある。

（響譬） 誠須六度之筏。解纜漂津。八正之航。艤棹愛濱。

（假名乞兒論）

（三教） 誠須六度之筏。解纜漂河。八正之舸。艤棹愛波。

「生死海の賦」後半の一節である。「津」を「河」に、「航」を建長本のみが「舸」に、「濱」を「波」に改めた。語義のうえでは大差のない通例の改変であるが、改変部が韻字である点が問題となる。ここに引く部分の前文は、

因茲五戒之小舟。漂猛浪以曳々製々於羅刹津。十善椎輪。引強耶而隱々軫々於魔鬼隣。是故自非發勝心於因夕。仰最報於果晨。誰能拔蝨々之海底。昇蕩々之法身。

と、長く平声真韻が続く。ここも「津」「濱」がその韻字である。これを平声歌韻の「河」「波」に換韻した。一般に換韻するときは、文意内容がやや他に転ずるときにこの技法を用いる。この文では「是故」で文意に息が入るのでそこからの換韻であれば理解できるが、原作は換韻していないのであるから、ここでの換韻がいかなる意味を持つかは判じかねる。加えて「舸」字も同韻とみるべきで、ここには韻に対する強い意識が現われている。賦においては毎句韻も韻法にかなっているものであり、改作者の韻に対する感覚がいよいよ不思議となる。上述「切」字を「切」字に誤読し、「辰」字を「秋」字に改変するなど押韻を大きくはずすところがあるからである。

(聾聵) 食百味而婀娜鳳體。徒爲犬鳥屎便。裝千彩而嬋媛龍形。燎火之中燒燃。(假名乞兒論)

(三教) 食百味而婀娜鳳體。徒爲犬鳥之屎尿。裝千彩而嬋媛龍形。空作燎火之所燃。

「無常の賦」の一節。原作は八字句六字句の隔句対で構成されている。『三教指帰』は、「便」字を「尿」に、「燒」字を「所」に改めた。さらに「之」字と「空」「作」の三字を加入して八字句七字句の対句に作り直している。ここに見る形態での七字句というのも奇妙であるが、おそらくは原作「燎火之中燒燃」の対応として「徒爲犬鳥屎便」に「之」を加え、七字句になったので「空作燎火之所燃」に作り直したということであろう。句作りが整ったという点でそれはまだ許容の範囲としても、許しがたいのは「便」字を「尿」に改変したことである。ここでもまた改作者の致命的な欠点が露呈する。ここに示した句では「便」と「燃」が韻字であって、これを配慮しない改変は空海の断じて許すところでない。

(聾聵) 水漿之名。億劫何聞旃。咳唾之瀆。萬歲不得擅。(假名乞兒論)

(三教) 水漿之食。億劫何聞稱。咳唾之瀆。萬歲不得擅。

「無常の賦」後半の一節。地獄の苦しみを説くくだり。「旃」字を「稱」字に改めた。大失態である。「旃」は、旃檀の旃であるが、音「セン」は「之焉」の二字を詰めたもの。つまり「億劫何聞旃」は「億劫何聞之焉」(億劫も何ぞ之を聞かんや)と同義であって、「億劫も何ぞ旃こゝにを聞かんや」と訓じるのがよい。改作者はこの「之焉」の

義を承知していなかったとみえる。やや字形の似る「稱」字に改めて「何ぞ稱なを聞かんや」と訓じた。原義を失うと同時に、この字の置かれる位置が押韻しなければならぬ箇所であることも失念してしまっている。「旃」は韻字で、下の句の「擅」字と対応する関係にあるのである。「稱」字にしてよい道理がない。ちなみにこの前の句には、

有鑊湯入腸。常事炮煎。有鐵火流喉。無暫脱縁。

とあり、この辺りは平声先韻で隔句に押韻する形態をとっている。「旃」「擅」「煎」「縁」がその韻字である。一字の恐怖ここに極まるの感がある。

この句では外に「名」を「食」に改めている。下の句にある「飡」字の対語を考えてのことと思うが、『大般涅槃經』一一に「餓鬼衆生、飢渴に逼られ、髪を以て身に纏い、百千歳に於て未だ嘗て漿水の名を聞くを得ず」（餓鬼衆生。飢渴所逼。以髮纏身。於百千歳。未曾得聞漿水之名）とあるから、先の福永氏の議論を援用すればここも改めない方がよい。

なお、『弘法大師全集』第三輯所収の『禪誓指帰』は、「旃」字に「レヲ」を送り仮名しており、ここにいう議論はもっと早い時期になされていくべきものといえよう。

## 五、助字に関わる改変

すでに見てきた「若」字や「梅」字の扱いに問題があるように、改作者には助字に対する基礎的な知識に欠けるところがある。この項ではそれらについて検討を加えておく。

(聾瞽) 咀嚼毛類。既如師虎。喫噉鱗族。尤過鯨鯢。

(鼈毛先生論)

(三教) 咀嚼毛類。既如師虎。喫噉鱗族。亦過鯨鯢。

鼈毛先生が蛭牙公子を教諭するくだり。「尤」字を「亦」字に改める。尤は尤の本字。もつとも。『晋書』明帝本紀に「帝聰明にして機斷有り。尤も物理に精し」(帝聰明有機斷。尤精物理)とある。ここは「亦」字で不都合があるわけではないが、獸類の肉よりも魚類を食する方が多いと思われる日本の風土環境、あるいは「過」字との連繋関係からして「尤」のままでもよく、「亦」字に改める理由が分からない。

なお、『聾瞽指帰』における「尤」字の使用は十二例を数え、空海はこの字を好んで用いている。

(聾瞽) 諦聽好持。

(假名乞兒論)

（三教）諦聽能持。

假名乞児が「生死海の賦」を述べるにあたり、諦聽を促したくだりである。

「好」字を「能」字に改めた。両字とも「よく」と訓じるが、「好」は、よくよく、しっかりと、などの意として解する。「能」は、できるの意であつて語義がほかにぶれることはない。かく見れば「好」を「能」に変ずるは適正を欠くこと明白である。

（聾瞽）毀二親之遺體。致九族之念傷。豈誰能過此二子哉。

（假名乞児論）

（三教）毀二親之遺體。致九族之念傷。豈誰復過此二子哉。

假名乞児がある人の説論に反論するくだり。「能」字を「復」字に改めた。ここでの「能」は、前項と同じく「よく」と訓じて「できる」の意。「復」は、「また」と訓じて「ふたたび」の意。両字は語としての意味はたつきが異なるので、相互の代役はできない。「誰能」は、「誰ができよう」と解し『文選』などには多くの用例を見る。「豈誰能過此二子哉」は、「豈に誰か能く此の二子を過ぎんや」と読む反語の構文。「二子」は前文に語られる泰伯と薩埵を指す。つまりここを直訳すれば、「（大不孝を重ねてきた点では）泰伯と薩埵を過ぎることのできる者はない」となる。「誰復」は『文選』四一李陵の「答蘇武書」に「誰か復た能く身を屈せんや」（誰復能屈身）の例があり、ほかにも同文に「豈に復た能く眷眷たらんや」（豈復能眷眷乎）とあるが、いずれも「復」と「能」とが接続

した使用で、各字はそれぞれに異なつたはたらきを持つている。「能」と接続しない「誰復」は、『文選』二八鮑照の「東武吟」に「時事一朝異なり、孤續誰か復た論ぜん」（時事一朝異。孤續誰復論）とある一例を見るが、文意のうえでここは「能」字の持つ意が必要である。

（聾瞽） 咨見與不見。愚與不愚。

（假名乞兒論）

（三教） 咨乎見與不見。愚與不愚。

「咨」は、嘆きの詞。ああ。『文選』二〇曹植の「責躬詩」に「ああ、我小子」（咨我小子）とあるように、一字で表記するのが通常の使用例。『聾瞽指帰』の中でも幾度も使用されている。「乎」字を加えて六字句に整えたかと思われるが、不要の改変というべきで、「咨乎」の用例検索は困難をきわめる。

（聾瞽） 宜示一隅。孰扣十端。

（鼈毛先生論）

（三教） 宜示一隅。孰扣三端

「孰」、正体字「熟」は、つらつら。よくよく。上句の「宜」字に対応する。「孰」は、たれか。反語の助字で「だれがくくしようか。いや、しない」の義となる。熟字は孰字と区別するために火を加えたものであるから両字を混用することはない。したがって孰字の「火」を無視してあえて改変したものであるか、あるいは誤写であるか



は判断に苦しむ。いずれにしても「孰扣十端」は、「よくよく十端をたたけ」の意となり、「孰扣三端」は、「だれが三端をたたこうか。だれもたたかない」となる。これでは文になるまい。

「十端」を改変した「三端」は上句の「一隅」の対語であるので、従来『論語』述而篇にいう「一隅を挙ぐるに、三隅を以て反さざれば、則ち復たびせず」（挙一隅。不以三隅反。則不復也）を用いて注釈されるが、「十端」は同じく『論語』公冶長篇の「回や、一を聞きて以て十を知る。賜や、一を聞きて以て二を知る」（回也。聞一以知十。賜也。聞一以知二）を用いて注釈できる。回は、孔子の弟子中聡明第一の顔回をいい、賜は、子貢の名である。

「三端」には別に熟した用例があつてこの改変も感心しない。すなわち『韓詩外伝』七に「君子は三端を避く。文士の筆端を避け、武士の鋒端を避け、弁士の舌端を避く」（君子避三端。避文士之筆端。避武士之鋒端。避弁士之舌端）とあり、この場合は筆端、鋒端、舌端を指している。空海はその誤解を避けて十端としたのである。

（聾聵） 見鳳見鸞。預仰赫々。

（假名乞児論）

（三教） 見鳳見鸞。仰・預・赫赫。

「預仰」の二字を転倒させて「仰預」とした。「預」字を「あらかじめ」と読むときは、これを語頭に置くのが普通で、これを安易に転倒させたところに問題があるといえる。

（聾聵） 豈不盛哉。不復快乎。

（龜毛先生論）

(三教) 豈不盛哉。復不快乎。

兎角公が龜毛先生の学識徳行を賞賛し感嘆するくだり。「復」字と「不」字を顛倒させ上句「豈不」と同じ配置とし、もつて対句の形式を整えたつもりでいると考えられるが、改作者の語法能力を疑わしめる大きな改変である。二句はともに反語の語法を用いて、強い詠嘆の意を表現する。「豈」字は反語の助字で文頭に位置し、「哉」字と呼応して反語文を形成する。かくして「豈不○哉」はきまつて詠嘆となる。一方、「復」字はそれ自身が反語詠嘆の意を持つものではない。『論語』冒頭述而篇に見える「不亦説乎」と同じく、「不復○乎」と措辞されてはじめて詠嘆の句となりうる。「復不○乎」の文形では「乎」字は単なる疑問の終尾詞となつてしまうのである。一般に副詞「復」字が「不」字と連続して用いられるとき、「復不」は全部否定、「不復」は部分否定と説明されることがある。「復不」は、前にもろろしなかつたが、今度もろろしないの意、すなわちまったくろろしないということである。「不復」は、前にはろろしたが、二度とはろろしないの意となるのである。したがつて「復不快乎」は、まえにも快くなかつたが、今度も快くなかつたかという意に解されることになる。これでは文になるまい。

ちなみに「三教勸注抄」は「豈不盛哉。不復快乎」と原作の形を残して改変しない。文章博士たる敦光の見識が窺える。「三教勸注抄」については前掲太田次男氏による翻刻を用いた)

(聲替) 豈不辱乎。不亦哀哉。

(龜毛先生論)

(三教) 豈不辱乎。亦不哀哉。

龜毛先生が兎角公の請いに応じて人間の愚かさを論じたくだり。右と同じく詠嘆の構文である。福永氏は「亦不哀哉」を「亦た哀しからずや」と訓じたのち『文選』に見る用例を訓読で示して次のようにいう。

ただし『文選』はいずれも「不亦哀哉」に作り、「亦不・哉」に作る用例は全く見えない。建長本の「亦不哀哉」は、おそらく「不亦哀哉」の誤写であろう。ちなみに仁平四年（一一五四）書写本および『聾瞽指帰』真筆本は、ともに「不亦哀哉」に作っている。（中央公論補注三四三頁）

先の「不復快乎」も「不亦哀哉」も訓読して日本語になおすと、「復不快乎」「亦不哀哉」とまったく区別のつかない同じ読み方となる。訓読法が持つ欠陥の一つである。もっとも、古人がもし考試において「復た快ならずや」「亦た哀しからずや」の複文を命じられれば、ことごとく「不復快乎」「不亦哀哉」と応じたであろう。ここはもちろん先の「復不快乎」と同様間違った語法理解による対句を意識した改変で、誤写などというものではない。

（聾瞽） 豈不皇矣哉。不亦唐矣哉。

（假名乞児論）

（三教） 豈不皇矣哉。亦不唐矣哉。

「亦不」の問題は、もはや改作者の脳裏に膠着した癖ともいうべきものというほかない。さらに同種の事例をあげておく。

(聾瞽) 寧非大孝哉。非善友哉。

(假名乞兒論)

(三教) 寧非大孝哉。亦非善友哉。

「亦」字を加えて五字句の対句とした。「寧」字は以下二句に掛かる語法で「亦」字を加える必要はまったくない。なおかつ「亦」字を置く位置が適切でないことは見てきたとおりである。「寧」字のはたらしきに対する理解、対句に対する理解についても、改作者の能力が問われる。

(聾瞽) 豈不美哉。

(虚亡隠士論)

(三教) 豈不美哉。亦非幸哉。

龜毛先生らが虚亡隠士に逢えたことで、古人の苦勞をせずに方術の奥義を得られると喜ぶくんだり。

前者が「豈不美哉」一句にとどめるのに対して、後者は「亦非幸哉」を加えて二句の対句に改めた。空海はしばしば詠嘆の句を二度重ねる句作りをするが、書に破体があるように、文体にもそれがある。ときに常套を避けて、読み手にはっとさせる効果を持たせるのである。

『三教指帰』は空海修辭の常套を誤解して「亦非幸哉」一句を補入して二句の対句としたがこれがまた問題である。すでに述べてきたように、語法上「亦非幸哉」は「非亦幸哉」でなければならぬ。かくして福永光司氏はここで「なお『亦非幸哉』はおそらく『非亦幸哉』の誤写であろう」(中央公論補注三七六頁)という。福永氏の

空海再治を前提とした善意であるが、これほど事例が蓄積されれば単なる誤写で片付けられる問題でないことは先に述べた。

## 六、濟暹偽撰説の提示

『聾瞽指帰』と『三教指帰』の本文に検討を加える作業を、そのすべてではないが主要な部分について一応は終えた。読後の感想は、『三教指帰』をこのようになかたちで読むのではなかったという後悔だけが残っている。

しかしいま、片言を一つ取りあげて読んでしまった結果でいえば、古來名著とされてきたこの書の偽撰は確定した。空海再治説は完全に破綻した。かつて「三教論は、是れ信宿の間に撰する所なり」と称された弘法大師空海が、「咲」字を「笑」字に改め、「華」字を「花」字に改めるがごとき改変のための改変を無数に繰り返し、無名一介の小子に嘲笑と憐憫を受けてどうする。幼少より勉学に励み、二十四歳にして不朽の名著『聾瞽指帰』を撰した大空海が、韻字「旃」字が読めずに「稱」とし、「便」字を「尿」字に再治していかんせん。長安から帰朝した大文学者空海は、反語詠嘆の常套句「不復快乎」を「復不快乎」とし、「不亦哀哉」を「亦不哀哉」とする悪癖を身につけたとでもいうか。空海はこれを許すまい。これを再治と称するは、弘法大師に対する冒瀆である。

もつとも、『三教指帰』に改変された箇所には、すでに述べてきたように、不安定要素がつきまとうものの、妥当性を持つ部分がある。総じてそれらは空海の強烈な個性がもたらす難解な箇所を、平易に導こうとする改作者の意図がはたらいっているように思う。字の異体を正体に改める作業もその一つであるが、原作の独創的な表現を典故の確かなことばに直している事実が重要である。そこには改作者の内外の典籍に対する該博な知識が窺われるからである。

堀内規之氏の大著『済暹教学の研究——院政期真言密教の諸問題——』によれば、仁和寺の学匠南岳房済暹（二〇二五—一一一五）のおびただしい数の著作が指摘されている。すでに散逸したのも多数にのぼるようであるが、活字化された著述も多い。これらを概観するとその該博は当世第一を誇るであろう。いささか短絡に過ぎるが、この学匠であれば『三教指帰』に改作することが可能である。改作するには真筆本『聾瞽指帰』を手元に置く必要があるが、済暹の宗門内的地位もそれを可能にする。

堀内氏の研究によれば、済暹の出自は必ずしも明らかでなく、入室の師さえ判然としない。その名が現われるのは天喜四年（一〇五六）八月に「讚歎觀史多天弥勒菩薩偈頌玄意」を撰したのを初めとするという。この事実をもってすれば、『三教指帰』に見る漢文初歩の助字や韻字における驚くほどの稚拙さが説明できる。済暹は幼少年期に空海とまではいわなくとも、一般貴族のごとき基礎的な学問をしていなかったのである。該博と稚拙と、それはまさに済暹にあてはまる。

問題はむしろ偽撰の時期が、それはとりもなおさず『三教指帰』の成立時期が済暹の時代まで引き下げられるかにかかっている。「外姪」を「外甥」に変える、「得心」を「篤信」に改めるといふことばの使用に、あるいは「虚

「亡隠士論」では全般に道教擁護の姿勢が認められるというようななかに、平安中期以降の可能性が感ぜられるが、それはあくまでも可能性である。そこで次に改変された部分のうち「紙袍」と「鶴鳩」、これに「偈行」を加えた三語を取りあげて結論に繋ぎたい。

（聾瞽） 橡飯茶菜。一句不給。千結葛襪。二肩不弊。

（假名乞児論）

（三教） 橡飯茶菜。一句不給。紙袍葛襪。二肩不蔽。

假名乞児の生活信条を説くくだり。

「千結」を「紙袍」に改めた。「千結」は、「百結」を空海流に誇張した表現。百結は、『法苑珠林』五六に「身に百結の縷を被り、郷里に既に田宅無し」（身被百結之縷。郷里既無田宅）とあり、『芸文類聚』八五布帛部が引く庚信の「趙王の白羅の袍袴を賚るを謝するの啓」（謝趙王賚白羅袍袴啓）に「千金の暫暖を披り、百結の長寒を棄つ」（披千金之暫暖。棄百結之長寒）とあるように、用例検索にこと欠かない語で、幾種ものほろ衣を綴って作った衣服、あるいは継ぎはぎだらけの衣服、要するに貧する者が着る弊衣をいう。

「紙袍」は、古い用例を見ない語で、あるいはここでの使用を最古の例と考えてよいであろう。ただその意は、字意からして紙子とも書く紙衣を指すことは容易に察しがつく。卑近な例で恐縮ながら、大谷句仏に「もったいなや 祖師は紙子の 九十年」の句がある。大約、かの親鸞聖人は粗末な紙子を着て九十年の生涯を過ごされたという感懐を詠んだ句である。いまでは甚だ高級な衣服とも考えうるが、元来は句仏がいうように貧者や僧が着する弊

衣であった。したがって「千結」から「紙袍」への改変は原作の文意を壊さず正鶴を射るかに見えるが、これこそじつは改作者痛恨の大失策であった。紙衣は空海の時代に存在しなかったと考えられるからである。

紙袍が漢籍に用例を見ないのも道理というもので、紙子は強靱な和紙にしてはじめて成る日本固有の文化である。飯島太千雄氏の教示によれば、関義城『和漢紙文献類聚』（思文閣 昭和五十一年）が引く「御堂関白記」長和五年（一〇一六）の条に「同年五月十一日。広業朝臣非時。僧加紙衣装束等」とあるのがわが国紙衣の初出であるという。その紙子について、古くは奈良時代から存在したのではないかと推測する人がある。空海の『聾瞽指帰』（『三教指帰』の誤）に「紙袍葛襪」とあり、奈良時代に始る東大寺二月堂修二会（お水取り）を執り行う練行衆が紙衣を着していることを根拠とする（春名好重「紙子」寿岳文章編『紙』作品社一九八八年六月）。お水取りが天平勝宝四年（七五二）に実忠和尚によって始められたと伝えるはなしはともかく、そもそもすべて天文十四年（一五四五）成立の『二月堂縁起絵巻』が伝説的に伝えるものであるから、ここで練行衆と紙衣を直接関連づけるには疑問がある。「御堂関白記」の記述こそ信じるにたるものといえよう。

空海の時代、紙は官製の院紙できわめて希少、主として公文書あるいは写経等に供される貴重品であった。衣服の代用とする弊衣などに使用する物では断じてあり得ない。これが大量に生産され、したがって弊衣ともなりうるのは少なくとも平安中期以降のことである。十世紀になって各地に展開する荘園が経済的社会的に大きさを増し、荘園主はその経営に腐心しなければならぬ事態におちいった。かくして経済を補う一端として紙漉き職人が各地に養成され、紙の大量生産が始まった。現在全国各地に存在する和紙の特産は、主としてこれを源流とする。生産量が増えた和紙は、楮、雁皮、それにやや遅れて三椏などを原材料とし、とろろあおいの根や、のりうつぎの樹皮



から抽出した「ねり」といわれる粘剤を混ぜて繊維をつなく。極めて良質強靱、ついには書き損じた紙を利用して僧などが紙衣にして暖を取るにいたり、やがては一般にも普及して織物を入力し難い貧者がこれを用いるようになったのである。（元大谷大学教授高橋正隆氏の教示による）

かく紙の歴史を概観すれば、「千結」を「紙袍」に改作し得る人は明らかに平安中期以降の人物であり、濟暹こそがそれに該当すると考えざるをえない。

（聲磬）恃草上露。忘朝日至。憑枝端葉。忘風霜遶。咨可痛哉。何異犬豕。曷足言哉。（虚亡隠士論）

（三教）恃草上露。忘朝日至。憑枝端葉。忘風霜至。咨可痛哉。何異鸚鵡。曷足言哉。

虚亡隠士が説く議論の最終局面。仙界への志望を忘れてしまう人間のあさましさを説くくだり。

「怠」を「忘」に、「遶」を「至」に、「犬豕」を「鸚鵡」に改めた。「怠」と「忘」の字形はよく似るが誤写ではあるまい。「遶」は「逮」の古字。およぶと訓じて上句の「至」字の対語となる。似ても似つかぬこの「遶」字を「至」に改めたのであるから、これは明らかに上の句「忘朝日至」と同形にしたのである。読者を意識して平易に改作した可能性があるが、じつに平坦な句作りとなってしまうっている。

「犬豕」は、『列子』仲尼篇に「なんぞ犬豕の類に異ならんや」（奚異犬豕之類乎）とあるのを出拠とする。犬豕は犬や豚のこと。心身の賤しい者に喩える。「鸚鵡」は鳥の名で、よしきり。『文選』四四陳羣琳の「呉の将校部曲に檄するの文」（檄呉将校部曲文）に「鸚鵡の鳥は、葦苕に巣くい、苕折れて子破る。下愚の惑なり」（鸚鵡之鳥。

巢於葦苕。苕折子破。下愚之惑也）を出典とする語で、愚者に喩えていう。

『三教指帰』の改変は、原作の意を損なわない範囲で類似した語ないしは平易な語に改変することが多い。しかしここでの「犬豕」から「鶉鳩」への改変は、義にやや似るところがあるとはいえず、字形あるいはことばの種類からしてある種の唐突感がある。「犬豕」はむしろ平易で、「鶉鳩」は字づらからしてすでに難解である。この易から難への逆流がなんとも気にかかる。

大宝律令から養老律令への移行は社会の変動に即応した改変であるが、その養老律令も時間の経過とともに実効性が薄れて形骸化していったとされる。かかる法令の中には仏教の殺生戒に基づく獸肉禁忌の定めもあつたかと思ふが、空海の時代においてはその精神も次第に失われ、食文化にも変化が見られた。絶対的な人口構成や貴族と一般庶民の格差からすれば、法令の実効性が薄れるのも道理である。時代が下がって社会の構造が一層複雑になると、国家運営のために法令の建て直しに迫られる。かくして延喜五年（九〇五）に律令の施行細則である『延喜式』の編纂が始まり、延長五年（九二七）一応の完成をみた後、康保四年（九六七）にこの格式は施行された。獸肉禁忌の条例も強化され、陰陽道の展開ともあいまって食文化に変化があり、世間の風潮にも配慮が必要になつたであろう。『三教指帰』の唐突とも言うべき改変は、このような社会の状況を反映したものであると考える。

右のごとき思考を是とすれば、これは『三教指帰』が改作された時期と直結する。「鶉鳩」にかの成安が前記陳葦琳文の李善注を引いて、「注に云う。文選に云う。鶉鳩の注に云う。鶉鳩は寧鳩鳥なり。大樹の茂枝に預託するを知らず。反敷の葦苕に巢くう。風至れば鶉折れ巢覆る。子有れば則ち死し、卵有れば之を破る。苕は枝なり」（注云。文選云。鶉鳩注云。鶉鳩寧鳩鳥也。不知預託於大樹茂枝。巢反敷之葦苕。風至苕折巢覆。有子則死。有卵

破之。蒿枝也」と記すのも、意味が深くて重い。「犬豕」に替えて「鶉鳩」を選択する教養の深さに驚くが、間髪をいれずかく注する成安の学識にも驚きを禁じえない。かかる驚嘆すべき作業は、あるいは同時的同一的でなかつたか。つまり、『三教指帰』は濟暹が偽撰し、濟暹は成安に仮託してみずから『三教指帰注集』を著わしたとする仮説に対して、この改変は一定の暗示をあたえているのである。

（聾聵） 拂霜食蔬。遙同汲行。掃雪枕肱。還等孔誠。

（假名乞兒論）

（三教） 拂霜食蔬。遙同汲行。掃雪枕肱。還等孔誠。

假名乞兒論初めの部分。

「汲」字を「扱」字に改めた。さんずい偏と人偏ではいかにも紛れやすく、字形は魚魯の類に属するが、ここはいうところの筆の誤りでもなく、読み手の誤写でもない。真筆本は明確に「汲」字であって、「孔の誠」に対する語として「汲の行い」を置いた。『論語』述而篇にいう「蔬食を飯い、水を飲み、肱を曲げて之を枕とす」はよく知れた章で、「孔の誠」は孔子のこの言にとる。おのずから上句のそれは「汲氏の行い」ということにならう。

前漢景帝の時に汲黯がある。『史記』一二〇の本伝によれば、任侠気節を尚ぶ大臣。命を奉じて河内の大火を視察したところ、逆に河南の水害と旱魃による人民の悲惨を目撃し、河南の倉粟を開放して貧民に支給するよう奏上した。景帝はこれを賢として赦したという。この一事は後に善行として高い評価を受け、『蒙求』はこれを取りあげて「汲黯開倉」と標題している。いまこれをもって解釈すれば「霜を払って粗末な食をとり、遠い昔の汲黯

の救いの対象となるような暮らしぶり」というようなことになろう。仁平本がやはり「汲」字を残している点からも、空海作文の意思はそこにあつたと考えられる。

「汲」は、孔子の孫の子思、孔伋をいう。「孔」の対語としてその名を置くについてはやや不満が残るが、注釈家諸氏は『説苑』立節篇（前出）に「子思は衛に居りて縑袍に表無く、二旬にして九たび食す」とあるのを引いて説明し、（中央公論四〇二頁他）上文の「霜を払い蔬を食して」とも即応した順対として訳されている。

ただこの改変については、かの成安がすでに施注している点に注目するべきであろう。成安は『三教指帰注集』（釈文一五一頁）で、「注に云う。性靈集に云う。原憲の室には、柴炭金の如く、孔伋の家には、米菜玉の似し」（注云。性靈集云。原憲之室。柴炭如金。孔伋之家。米菜似玉）と注する。『性靈集』というのは卷四に収める「藤真川の為に浄豊を拏するの啓」（為藤真川拏浄豊啓）を指している。文中の原憲は、孔子の弟子、『史記』六七仲尼弟子列伝に見える高士である。清貧に甘んじたことで知られ、『蒙求』の標題に「原憲桑枢」がある。

成安が『性靈集』から引用して施注する例はこの外にも三条あり、『性靈集』にも精通していたことを知る。この事實は、かねて抱いていた成安に対する疑念、二百数十種もの和漢内外の典籍を駆使して『三教指帰注集』を成し遂げた学僧がこの注釈書以外にはなんらの痕跡も残さないことに発する疑念、それはとりもなおさず、成安は済暹の脱化ではないかという疑念をいよいよ増幅させる。『性靈集』八、九、十卷の欠落を惜しみ、自ら佚文を蒐集して「統遍照發揮性靈集補闕抄」三巻を編集したという済暹であれば、「汲」字をかく注釈することは容易であるからであり、逆説的にいえば、この空海文を知ればこそ「汲」を「汲」字に改め得たのではないかと思わせる。

## おわりに

縦横に諸家の議論を渉獵し、朱を入れた部分を取り出して思うがままに自論を構成する、そういう作業ができなくなった。本稿は結句のところ、飯島太千雄氏から惠受を受けた工具を頼りとして『三教指帰』の本文を点検し、備忘のために書きとどめおいたわずかな記録を、さしたる工夫もなくただ並べるのみの結果となった。

ずっと思い続けていたことがある。『三教指帰』の序文に「時に一沙門有り。虚空藏聞持の法を呈示す」とある。空海の伝記に属する一節であるが、同じ文が『続日本後記』にも見えるから序文を撰した者の創作ではない。また『三教指帰注集』の序文に「爰に一禅僧有り。其の人命じて曰く、是の三教論は、儒筆最も繁く、本文至つて多し。庸愚悟り難く、末学迷い易し。乞うらくは、汝本書を考し、集注すべし」とある。「時に一沙門有り」と「爰に一禅僧有り」と、なんと似ることがあるものだ。思い続けていたというのは、このことである。

佐藤義寛氏は、『三教指帰注集』の序文は、成安の原序に濟暹が手を加えたものであるとする。同書上巻裏に書写した嚴寛の「此の序は是れ南岳房が筆なり。成安が作に非ず。元序は成安が草す。南岳房將來精談す」と書き込みのあることを根拠とする。堀内規之氏は気が早い。その大著に濟暹年表を作り、寛治二年の条に「十月一日 成安の『三教指帰注集』の序文に手を加え、濟暹がその序文を自ら書している」と書き込んでいる。もはや『三教指帰注集』の序文は濟暹の撰述となつた観を呈するが、これはちょっと面倒なことになってきた。成安の序文であれ

ば「一禪僧」は濟暹でよいが、濟暹が序文の撰者であるとすると、それはどうなるか。

わたくしは佐藤氏の見解についても、したがって堀内氏の処置についても賛意を表する。「時に一沙門有り」も「爰に一禪僧有り」も、いずれ虚構であつてそういう書き方をするものだと思えば、あれこれ探索する面倒もなくなるというものだ。むしろ濟暹が『三教指帰』の序文と同じ手法をここで用いたという方が問題として残る。やはり『三教指帰』と『三教指帰注集』の撰者は、濟暹一人に帰するのではないかという疑念が残る。

この疑念を払拭するには、成安の正体が明らかになること、前稿でも言及したが、「弘法大師伝」、「空海僧都伝」、「御遺告」などの成立年次が明らかになることが必要である。もちろん、本誌で同時に発表される飯島太千雄氏の比較書像学的研究にも期待されるところが大きい。

偽撰問題は、寛平七年（八九五）の成立とされる「贈大僧正空海和尚伝記」で『三教指帰』に触れるところがな  
いことでも決定していたが、今回はその念押しとなった。

〈キーワード〉空海、『聾瞽指帰』、再治