

## 狂言綺語について

白土わか

狂言綺語とよびならわされたのは、唐の白楽天（七七二―八四六）の白氏文集に始めてあらわれて以来、日本にわたってひろく膾炙した、佛教的な文学観のことである。文学というものは、佛教の綺語戒にふれるものであるといいながら、その狂言綺語である文学が、讃佛乗の因、転法輪の縁となるというのである。それは世俗をもって勝義への手がかりとする佛教の考え方によるものであるが、世俗としての文学における勝義と世俗の問題である。また、それは平安時代以来、日本人の文学観に大きな影響を及ぼしたが、時代とともにその内容はうつりかわっている。

この小稿は、狂言綺語といわれたことの意味を改めて考え、そのうつりかわりのさまに目をとどめ、佛教が受容されていった一面をみようとした些かな試みである。

一

白氏文集卷七十に、李紳が白楽天の詩をたたえて、「永添鴻宝集莫雜小乘經」といい、これを大江匡房の江談抄（第五）<sup>②</sup>には、「鴻宝集ト云ハ大乘經ヲ云也。因茲文集ヲバ、古人モ大乘經之次、小乗教ノ上トソ云ケル」とのべているが、白氏文集を大乘經の次、小乗經の上において評価している。詩集をして、經典の中に伍せしめようとしたことは、白氏文集の声価もさることながら、經典と文学とを類比することをあえてしているものである。また、經典を世俗の側より眺める傾向のあったこと、又、小乗經は重要視されることが少なかつたことを示すものと思われる。

また同じく白氏文集卷七十、東林寺白氏文集記による<sup>③</sup>

と、白楽天はかつて廬山の東林寺経蔵中に、慧遠大師と諸文士との唱和集を披閱したが、時の長老が白楽天にもまた、その文集を経蔵に納めるように請い、二十余年を経て白楽天は、著わすところの文集を東林寺経蔵におさめて、他生の縁を結ぶことを念じている（太和九年・八三五）。経蔵中に詩文集を納めるということが、さきには慧遠と諸文士との唱和集であり、いまは佛教にふかく心をよせる白楽天の詩集であるにしても、また白楽天は蘇州南禅院千佛堂転輪経蔵石記に、釈迦如来に言あり、一切佛、一切法はみなその経より出で、その経を納める経蔵ならびに、経に欠あれば補うことは真の佛弟子であり、無量の福を得るものである、と断言しているが、しかし経論と詩文とに截然たるべだたりをつけず、世俗より勝義への通路は、ゆたかに開かれていたようである。

また、聖善寺の律庫にも文集六十五卷を（開成元年・八三六）、蘇州南禅院にも六十七卷を納めている（開成四年・八三九）。白氏文集第七十、蘇州南禅院白氏文集記<sup>⑤</sup>によると、その文集六十七卷およそ三千四百八十七首は、五常六義にかない、佛道をひろめるものも多いけれども、また往々、寓興放言縁情綺語もある。白楽天は佛弟子であるから、因果を信じ、業をおそれる。その故に文集を家

蔵のほかに、聖善寺律庫、廬山東林寺経蔵、蘇州南禅院転輪経蔵におさめるが、その趣旨は

夫惟悉索弊文帛依三藏者其意云何且有本願願以今生世俗文字放言綺語之因転為将来世世讚佛乘転法輪之縁三寶在上実聞斯言

というのであって、今生世俗の文字、放言綺語の因をもつて、転じて将来世世に讚佛乘、転法輪の縁となしたいという。世俗の放言綺語を転じて勝義の世界に至るべき機縁たらしめたいという。世俗より勝義へのねがい、いふなれば転識得智である。

世俗によらずんば、いかで勝義に入ることを得ん、とは中論にいうところである。中論には勝義について語ることが主であつて、その勝義は世俗によつて入るべきもののとべる。白氏文集は、世俗の放言綺語の側にあつて、それを契機として勝義に入ろうとする。

さて、白氏文集卷七十一にはまた、香山寺白氏洛中集記<sup>⑥</sup>があり、白氏洛中集八百首十卷を、龍門香山寺経蔵に納めていることがみえるが、それによると

凡八百首合為十卷今納于龍門香山寺経蔵堂夫以狂簡斐然之文而帰依支提法宝藏者於意云何我有本願願以今生世俗文字之業狂言綺語之過転為将来世世讚佛乘之因転

法輪之縁也……於戲垂老之年絶筆

とあり、それは開成五年（八四〇）の晩年のことであるが、詩文、白氏洛中集を香山寺経藏におさめ、それ以後、かれは文筆を絶っている。一代をあげての文筆の業は世俗の狂言綺語であつて、その世俗をあげて勝義にひるがえさんとの本願のもとに、世俗の筆を折っている。

かれが狂言綺語なる世俗をひるがえすとき、その世俗のもつ意味は深く、第一義諦に通じていたはずである。

さて、放言綺語といい、狂言綺語というが、それらは、白氏文集に始めてみられる造語のようである。綺語は十惡の一であるが、放言も狂言も佛教以前の中国語である。放言は、気ままな議論の意で、論語にあり、旧唐書裴度伝には「高歌放言、以詩書琴酒自樂」とある。狂言は古くは漢書谷永伝に、「將軍說其狂言」とあり、莊子にもみえる。佛典の中では、宝積部の三律儀第一等に、狂言が、氣違ひじみた言として出ている。無量寿經には妄言綺語があるが、それによるかもしれない。しかし、妄言よりは放言、狂言の方が、白楽天の意には近かつたのであろう。

また、讚佛乘、転法輪は、羅什訳法華經方便品に「眷屬百千万、恭敬合掌礼、請我転法輪、我即自思惟、若但

讚佛乘、衆生没在、不能信是法」とあるのによるのであろう。安樂行品の「不親近諸外道梵志尼健子等、及造世俗文筆、讚詠外書」も、世俗文字之業のよりどころとなつたものと思われるが、法華經の影響が大きいものとみられる。

## 二

白氏文集が、平安時代の日本に及した影響は大きいが、三宝絵詞（永観二年・九八四成立）の比叡坂本勸学会の下に、

十四日ノ夕ニ、僧ハ山ヨリオリテフモトニアツマリ、俗ハ月ニノリテ寺ニユク。道ノ間ニ声ヲ同クシテ居易ノツクレル百千万劫ノ菩提ノ種、八十三年ノ功德ノ林トイフ偈ヲ誦ジテアユミユクニ、ヤウヤク寺ニキヌルホドニ、僧又声ヲ同ジクシテ法ケ経ノ中ノ志求佛道者無量千万億咸以恭敬心皆来至佛所ト云偈ヲ誦ジテマチムカフ。十五日ノ朝ニハ法ケ経ヲ講ジ、夕ニハ弥陀ヲ念ジテ、ソノノチニハ晝ニイタルマデ佛ヲホメ、法ヲホメタテマツリテ、ソノ詩ハ寺ニヲク。又居易ノミヅカラツクレル詩ヲアツメテ香山寺ニオサメシトキニ、願ハコノ世ノ世俗文字ノ業狂言綺語ノアヤマリヲモテ、

カヘシテ当来世々讃佛乗ノ因転法輪ノ縁トセム、トイ  
ヘル願ノ偈誦ジ……

とあるが、勸学会は、慶滋保胤や紀資名等により、狂言  
綺語の思想にもとづいて創始されたものというべきであ  
るが、本朝文粹卷十には紀資名は、七言、暮春勸学会聴  
講法華經同賦撰念山林に

…先講經而後言詩、内信心、外綺語、不独記東山  
勸学会、有風煙泉石之地、又欲知釈尊像法世多見  
佛聞法之人……

とのべ、慶滋保胤は五言暮春勸学会於禪林寺聴講法華  
經同賦聚沙為佛塔に

台山禪侶二十口、翰林書生二十人、共作佛事、曰勸  
学会焉、結緣植因、盛哉大哉、方今令一切衆生  
入諸佛知見、莫先於法華經、故起心合掌、講其  
句偈、滅無量罪障、生極樂世界、莫勝於弥陀佛、  
故開口揚聲、唱其名号、凡知此会者、謂為見佛  
聞法之張本、輕此会者、恐為風月詩酒之樂遊、原  
夫童子聚沙以為佛塔……依此兒戲皆成佛道、況  
乎我等……

さらに高積善は

城東讀佛之席……以講一乘之文、属落日以繫九品

## 之望

としるしている。僧俗あつまって、一日、法華經を講じ、  
夕には弥陀を念じ、いわゆる朝題目夕念佛であるが、そ  
の後、法華經中の一句をもって題となし、詩を作り、そ  
の詩を寺に納める。白樂天(居易)の香山寺の前例にな  
らっているわけであるが、僧俗相あつまっての会である  
こと、經を講じ詩作をこととすること、そこには僧俗一  
貫のすがたと同時に、世俗と勝義の一体化への意識があ  
る。信心を内とし綺語を外にすること、綺語が  
大手をふって文学としての立場を確保し、その文学は、  
内に佛への信心をいなくものという存在価値を深めて、  
平安時代中期以来、日本人の中に文学の狂言綺語觀を培  
うこととなった。慶滋保胤は真摯な念佛行者であって、  
弥陀への讃仰ものべているが、又、法華經方便品の見戲  
をもって詩作にたとえ、外にはたわむれにみえることが、  
見佛聞法の張本になっているという。狂言綺語が、その  
まま佛道を成ずる因となり、狂言綺語がふりすてられる  
必要もなくなってきた。白樂天は文筆を最後にすて  
たが、日本では文筆が成佛の因としてむかえられてきた。  
白氏文集の派行は、詩文を讃佛乗の因としたのである。  
前掲の三宝絵詞の百千万劫ノ菩提ノ種、八十三年ノ功德

ノ林という詩も、白氏文集卷二十七にのっているものである。

また公任（九六六一—一〇四一）撰の和漢朗詠集佛事に

願以今生世俗文字之業狂言綺語之誤

翻為当来世々讚佛乘之因転法輪之縁 白

と引用されて以来、ひろく狂言綺語という詞が、人々の間にひろまったのであろうが、朗詠集には、この句の前に、止観の月隱重山兮擎扇喻之、風息大虚兮動樹教之<sup>⑨</sup>をあげているが、その引用の仕方は朗詠にふさわしい恰好のものであり、又、それまでによく朗詠された詩句がとりあげられたのであろうが、佛教や止観の思想に必ずしもよらない。そこには平安人士の佛教への態度の一面もみられるかと思う。狂言綺語もそうして流布し、文学を綺語であるという点に内面化させ、それが讚佛乗の因となる点に安堵をもったのであろう。

栄華物語うたがひの巻には、道長の邸の法華三十講に集った僧侶や公卿たちを

月の夜、花の朝には、物の音を吹きあはせしらべ、殿ばら僧だち経の中の心を歌によみ、文に作らせ給ふ。あるは、百千万劫の菩提の種、八十三年の功德の林、又、願はくは今生世俗文字の業、狂言綺語の誤をもて、

かへして当来世々讚佛乗の因、転法輪の縁とせんなど、誦し給ふも尊く面白し<sup>⑩</sup>

と記し、その叙述は三宝絵詞に負うところが大きいが、「狂言綺語云々」と誦し給ふも尊く面白し、というように、好んで誦され、又、尊く面白しと観ぜられるものであった。そこには優雅な趣にみちた信仰があり、文学は讚佛乗の因となり、しかし佛教は文学を妨けてもいない。文化がその云い分を發揮し、宗教は求められつつも文化の領域をおかしてはいない。

平安末期には、それは推移してゆくが、まず袋草子（清輔二一〇四—一一七七）によると

恵心僧都は和歌は狂言綺語也とて不読給けるを、恵心院にて曙に湖を眺望し給ふに、沖より船の行をみて或人、漕行舟の跡の白波と云歌を詠じけるを聞て、めで給て、和歌は観念の助縁と成りぬべかりけりとて、其より読給ふと云々、扱二十八品並十樂歌なども其の後読給ふと云々

とみえる。恵心僧都を平安末期の例に出すのはおかしいが、この説話は袋草子に引用される性質のものである。又、恵心僧都と狂言綺語のことは、現存の恵心著作には見当たらないが、恵心には和歌はある。世の中を何にたと

へん朝びらきこぎゆく舟のあとの白なみの沙弥満誓の歌が、観念の助縁となるということは、たとえ恵心の詞ではないにしても、日本天台の観念の性格を示している。

又、歌は狂言綺語として、恵心によって始め却けられたとあるが、それが讃佛乗の因となるといつて会通されているのではなく、観念の助けとなるというのである。

また梁塵秘抄（一一六九成立）巻第二<sup>⑩</sup>には

狂言綺語の誤ちは、佛を讃むる種として、飽き言葉も如何なるも、第一義とかにぞ帰るなる

とある。第一義とかにぞ帰るなるとは、おそらくは平安末期に語られた狂言綺語の理解を端的に示している。それは涅槃經卷二十の「諸佛常軟語、為衆故說飽、飽言及軟語、皆佛第一義<sup>⑪</sup>」の偈による理解の仕方であるが、佛の飽言が狂言綺語におきかえられて、それが第一義に帰すと結論づけられる。世俗と勝義とは、ここで日本的に受容された形で、現われるわけである。平安末期より佛教は、自覚と、より内面化への傾向をもつようである。

古来風体抄（俊成、一一九七成立<sup>⑫</sup>）には

たゞし彼は法文金口のみかき義なり。これは浮言綺語のたはぶれには似たれども、ことのふかきむねもあらはれ、

これを縁として、佛のみにちにもかよはさんため、かつは煩惱すなはち菩提なるが故に、法花經には、若説俗間經書略之資生業等皆順正法といひ、普賢觀には、なにものかこれつみ、なにものかこれ福、罪福無主我心自空なりとき給へり……

と、和歌の道について、浮言綺語のたわむれに似ているけれども、深いむねもあり、煩惱即菩提により、あるいは法華經の資生業等皆順正法の旨趣にも叶うものであると、歌と佛道とを一致させようとする様子がみえてくる。

俊成については定家に擬せられる三五記<sup>⑬</sup>に、俊成は歌の道を久しくたしなただけども、それは、狂言綺語に似ているものであって、生死を出づる出離の要道をこそ学びたいものと思ひ、住吉神社に参籠し一心に祈り申したるところ、夢に老翁来り、「ゆめゆめ他のことをすべからず、ただ歌をもて往生すべし」とさとされ、歌は一たんの心を養うのみならず、当来之法ともなるべきやんごとなきことであつたと感銘したことがみえている。三五記は定家の作でないにしても、当時このようなことが考えられていた証左にはなると思う。狂言綺語を弄することの不安があらわれてきている。住吉明神の夢告をまたねばならぬのである。そして、歌と佛道と全く二なしと

の覺悟となる。佛教はそこまで浸透してきている。

安居院法印澄憲作の表白、源氏一品經<sup>⑧</sup>によると

物語者、非<sup>レ</sup>伝<sup>レ</sup>古人之善惡、非<sup>レ</sup>注<sup>レ</sup>先代之旧事、作人皆以<sup>レ</sup>虚誕<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup>宗、……光源氏之物語者紫式部之所制也。

……古來物語之中以之為秀逸、艷詞甚佳美……謂<sup>レ</sup>此

披閱之諸人一定結輪廻之罪根、悉墮奈落之劍林、故、

紫式部亡靈昔託人夢告罪根重、妄信心大施主禪定比

丘尼、一為救彼制作之幽魂、一為濟其見聞之諸人、

殊勸道俗貴賤、書写二十八品之真文、卷々端<sup>レ</sup>圖<sup>レ</sup>源氏

一篇、蓋<sup>レ</sup>軫<sup>レ</sup>煩惱、為<sup>レ</sup>菩提也……昔白樂天發願、以<sup>レ</sup>

狂言綺語之謬、為<sup>レ</sup>讀佛乘之因、為<sup>レ</sup>轉法輪之緣、今比

丘尼濟物、翻<sup>レ</sup>數篇艷詞之過、歸<sup>レ</sup>一実相之理、為<sup>レ</sup>三菩提之因、……

と、虚構である源氏物語は、全くの狂言綺語となつてい

る。紫式部が、源氏物語螢の巻に、物語は虚構なるが故

に、反つて人間の真実を伝えることができるのだといつ

た自負は、ここでは跡かたもなく、全くの狂言綺語とな

り了せている。紫式部自身には狂言綺語の用語も見当ら

ない。しかし、澄憲にとっては、源氏物語は狂言綺語で

あり、墮地獄の文学であつた。その世俗は、勝義第一諦

に通ずるには余りに隔絶しすぎていた。その救済のため

には、供養を必要とする底のものであつた。白樂天の狂

言綺語讀佛乘の句をもち出してきても、白樂天よりは、

はるかに業の深いものであつた。がそれが、供養により、

一実相の理に帰することによって、罪ふかい業は、やは

り転法輪の縁となつたわけである。

平康頼の宝物集の記述は、この源氏一品經表白とほぼ

同じ内容のものである。また、ちなみに、安居院澄憲そ

の人は、名文の表白を数々狂言綺語ともいうべきをもの

し、讚佛乘、轉法輪の機縁たらしめた人であつた。

澄憲の息、聖寛には、源氏供養表白<sup>⑨</sup>があり、前記と同

様の趣旨のことがあるが、それは謡曲の源氏供養にもな

つている。狂言綺語を弄して地獄に墮した紫式部の苦患

をあらわすが、そこでは、狂言綺語をふりすてて、紫式

部がのちの世をたすけたまへ、と式部が願うことになつ

ている。狂言綺語は、鎌倉時代より室町時代にかけて、

このような様相を呈してくる。さらに一方、沙石集序

(二二八三頃成立<sup>⑩</sup>)によると

夫鈍言軟語みな第一義に帰し、治生産業しかしながら

実相にそむかず。然ば狂言綺語のあだなる戯を縁とし

て、佛乘の妙なる道に入れ、世間浅近の賤き事を譬と

して、勝義の深き理を知らしめんと思ふ、云々

と、天台の実相論を根柢にして、狂言綺語のたわむれごとである世間の卑近なことの意味を重んじ、それは第一義に帰することであるが故に、世間卑近のことをたとえとして、佛道に入れしめようとする無住法師の願いである。狂言綺語は方便であり、又、方便は即ち真実であるという佛教的な解釈である。勝義の深き理を知らしめんと思うというが、世俗と勝義は、天台の実相論と涅槃經を媒介として、展開している。

さらに義經記には「義經秀衡にはじめて対面のこと」の下に

此殿はおさなくおはするとも、狂言綺語の戯れも、仁義礼智信も正しくぞおはすらん

とあるが、詩歌音楽を狂言綺語のたわむれとしている。

このような用例は、謡曲などにもしばしばみられる。謡曲「藤」は<sup>24</sup>

意生化身を受け衣の、かさねてきたり夜もすがら、歌舞をなさんと参りたり、

げにやもとより狂言綺語も、讃佛乗の因縁は隔てはあらじ、法の身の……

と歌舞をもって狂言綺語にあて、「自然居士」には<sup>25</sup>

ひと年今のごとく説法おん述べ候ひし時、いで聴衆の

眠り覚まさんと、高座の上にてひとさしおん舞ひありしこと、奥までも聞えて候ふほどに、ひとさしおん舞ひ候へ

おうそれは狂言綺語にて候ふほどに、さやうのことも候ふべし

と舞をもつて、それにあて、それが佛道への助縁になることを示している。「東岸居士」には、謡をもつて狂言綺語とし、同じく真の道に入る方便としている。

鎌倉・室町時代には、このように詩歌管絃を狂言綺語とする考え方と、同時にそれが讃佛乗の因となることを示すものがある。平家物語「敦盛最期」の下に<sup>26</sup>

件の笛はおほち忠盛笛の上手にて、鳥羽院より給はられたりけるとぞ聞えし。経盛相伝せられたりしを、敦盛器量たるによつて、もたれたりけるとかや。名をばさ枝とぞ申ける。狂言綺語のことはりといひながら、遂に讃佛乗の因となるこそ哀なぬ。

とあるのは、笛のことであつて、これによつて直実が讃佛乗の道に入るようになったことをさす。

世阿弥の風姿花伝に<sup>27</sup>

平の都にしては、村上天皇の御宇に昔の上宮太子の御筆の、申楽延年の記を覧覧なるに、まづ神代、佛在所



の始まり、月氏・辰旦・日域に伝はる狂言綺語をもて、讃佛転法輪の因縁を守り、魔縁をしりぞけ、福祐をまねく云々

と、申樂を狂言綺語とし、それが讃佛転法輪のいわれあることをしている。讃佛乗が讃佛と用いられるのは、単なる省略か同義に用いられたものと思われるが、狂言綺語が、能樂や歌舞の上でこのように、しばしば用いられ、それは佛道への因縁となると考えられていたことを知る。

さて一方、同じく室町時代の心敬(二四〇六一四七五)の「さゝめごと」<sup>⑤</sup>には

本より歌道はわが国の陀羅尼なり。綺語を論ずる時は、経論をよみ、禪定を修行するも妄想なるべし

という。心敬の連歌論は、俊成や定家の流れをくむものであるが、天台僧であり十住心院心敬と名のる彼には、佛教と文学とが渾然としている。室町時代という時代を背景に、また台密の僧でもある心敬は、歌道はわが国の陀羅尼である、と云いきっているが、歌を綺語であるというならば、経論も綺語であろうという。平安末期の俊成はかつて、歌は狂言綺語ならんかと煩惱したという。心敬にはもはや惑いはない。人間の制作にかかる歌が狂

言綺語であるなら、経論をよむことも妄想であり、禪定を修することも妄想であろうというが、心敬は、禪にも親近していたのであった。狂言綺語は、そこでは貶せらるべきものではなく、諸法実相のありのままとして、受けいれられるべきものであった。諸法実相之外余、皆魔事也とも心敬はいつている。

秀歌の体を法身の体と観じた心敬には、歌は狂言綺語ではありえなかった。歌は心を研ぐ手だてであったから。心敬の狂言綺語観は、室町時代の生んだものであった。かの平安末期の安居印の澄憲の源氏一品経や宝物集と隔たることおびたらしい。また白樂天の狂言綺語観とも異っている。更に徹底して冷えてきているからである。

室町時代以後は、江戸時代まで、大体室町時代の踏襲のようである。蓮如上人御文にも使われていることしらはる通りである。

狂言綺語の用例をならべて少しく検討してみたが、多くもらしたことはいうまでもない。大体、代表的と思われるものにとどめ、ごく大ざっぱに時代とともに眺めてみた。あらゆる点に不備が目立ってきているが、狂言綺語とよびならわされたことばを、佛教の面より、いちど

考えてみたいと思ったからである。不備を後日にあらためたい。

- 註① 白氏長慶集（北京、文学古籍刊行社出版本）三、六四頁  
 ② 群書類従第二十七雜  
 ③ 白氏長慶集三、六三頁  
 ④ 白氏長慶集同六九頁裏  
 ⑤ 白氏長慶集同六九頁裏  
 ⑥ 白氏長慶集同七六頁裏  
 ⑦ 大日本仏教全書一一一巻四五二頁  
 ⑧ 国書刊行会本、本軸文粹一七〇頁  
 ⑨ 大正蔵四六巻三頁<sup>b</sup>  
 ⑩ 日本古典文学大系本、栄華物語上、四五〇頁  
 ⑪ 日本歌学大系巻二、八七頁  
 ⑫ 日本古典文学大系本梁塵秘抄、三八三頁  
 ⑬ 大正蔵一二巻四八五頁<sup>a</sup>  
 ⑭ 日本歌学大系巻二、三六〇頁  
 ⑮ 日本歌学大系巻四、三四一頁

- ⑬ 天台宗全書、法則類聚篇、拾珠鈔第一、一四四頁  
 ⑭ 叡山文庫蔵本（もと一乗止観院蔵・享保十三年貫統写）

- には、安居院澄憲法印作とあり。  
 ……此者蜻蛉之身也<sup>コハカゲツノミナレハルヤ</sup>有耶無乎<sup>アルヤナシ</sup>手習可書<sup>テナラヒシキ</sup>往生極楽之文<sup>オウジヤクラクノフミ</sup>  
 彼夢浮橋之世也<sup>カノユメウハシノヨ</sup>朝夕來迎引接<sup>アサユフキタウケ</sup>恐渡南無西方極樂天主<sup>オソワタナムニホフキョラクテウシヤウ</sup>  
 善逝願<sup>ゼンシノカネ</sup>狂言綺語之誤<sup>キヤウゲンキコノアヤマリ</sup>濟<sup>サツ</sup>紫式部惡趣之苦患<sup>ムラサキシキブノアクソクノクヘ</sup>南無当  
 来導師弥勒慈尊<sup>ライダウシ弥勒ジソン</sup>必為<sup>カナラシキニ</sup>謾<sup>マダカ</sup>仏乘因転法輪縁<sup>ブツノリヤウインテンフロン</sup>翫<sup>カ</sup>之輩悉令<sup>ノハルノヒトヲシテ</sup>  
 引<sup>ヒキ</sup>導安養淨刹<sup>オウヤウジヤウ</sup>給<sup>タマフ</sup>
- ⑮ 日本古典文学大系、沙石集、五七頁  
 ⑯ 日本古典文学大系義經記七九頁  
 ⑰ 日本古典文学大系謡曲全集（野上）巻二、五一九頁  
 ⑱ 日本古典文学大系日本古典文学大系謡曲集上、一〇二頁  
 ⑲ 日本古典文学大系謡曲全集（野上）巻四、一八一頁  
 ⑳ 日本古典文学大系平家物語下、二二二頁  
 ㉑ 日本古典文学大系能学論集三七一頁  
 ㉒ 日本古典文学大系連歌論集一八三頁