The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	赤染衛門の仏典受容の一様相 ： 『赤染衛門集』五一二～五一三番歌の典拠
Author(s)	フィットレル, アーロン
Citation	詞林. 2017, 61, p. 10-26
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60678
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

赤染衛門の仏典受容の一様相

――『赤染衛門集』五一二～五一三番歌の典拠――

フィットレル・アーロン

はじめに

赤染衛門は、法華経二十八品と維摩経十喩を題にして和歌を詠んでおり、家集の『赤染衛門集』に収められている。同集には、このほかにも、若いときから仏教への関心を持っていたことが窺われる歌が散見され、平安中期の貴族の女性としては珍しく、仏教信仰が篤かったことが想定できる。赤染衛門の仏教関係の和歌についての先行研究としては、『赤染衛門集全釈』[1]（以下、『全釈』と略す）の【語釈】と【参考】項目と、上村悦子氏[2]の言及と、法華経二十八品歌を検討の対象としている拙稿[3]があげられるにすぎない。上村氏は法華経二十八品歌と維摩経十喩歌について言及し、その後二首の歌を取り上げて、次のように述べている。

けふきくを衣の浦の玉にしてたちはなるをも香をば尋ねん（赤染集8・異本233）

たまさかに浮木よりける天の川亀のすみかをつげずや有るべき（赤染集12・異本236）

こうした「衣のうらの玉」、「盲亀の浮木」なども仏教の方の言葉であるが、篤い信仰心とともに教養の深さを物語っている。

それにもかかわらず、赤染の仏典受容と教養についての指摘はこれにとどまり、赤染の仏典受容に関しては論じていない。

本稿では、赤染衛門の仏典に由来する表現を整理した後、『赤染衛門集』（雑纂本系）の五一二～五一三番の贈答一対に関して、その仏典受容について指摘したい。

一、赤染衛門の仏典受容の範囲

最初に、赤染衛門が和歌に詠み込んでいる、仏典を典拠としている表現をあげて、他の平安時代の仮名作品にどれほど出てくるのかを確認したい。

一―一、『法華経』五百弟子品の「衣の裏の玉」

「衣の裏の玉」とは、法華七喩の一つであり、法華経の五百弟子受記品に見られる文句である。酔った人の寝ている間に、その友人が彼の衣の裏に宝珠を隠して、本人は目が覚めても、友人が教えるまで気づかない、という喩である。赤染の歌には、上村氏が引用した例の他に、「袖の上にかからし（ママ）ほとけきたまならば衣のうらもぬれやしぬらん」[4]などの歌にも詠み込まれている。ここで、平安時代の仮名作品を通観すると、彼女のみではなく、広く和歌に詠まれていたことがわかる。たとえば、以下の例が見出せる。

中宮のないしあまになりぬとききてつかはしける　加賀左衛門

いかでかくはなのたもとをたちかへてうらなるたまをわすれざりけん

かへし　中宮内侍

かけてだにころものうらにたまありとしらですぎけんかたぞくやしき　（『後撰集』雑三・一〇二四～一〇二五）

高階成順よをそむきはべりけるにあさのころもを人のもとよりおこせはべるとて　読人不知

けふとしもおもひやはせしあさごろもなみだのたまのかかるべしとは

かへし　いせたいふ

おもふにもいふにもあまることなれやころものたまのあらはるる日は　（『後拾遺集』雑三・一〇二七～一〇二八）

一―二、『法華経』妙荘厳王品の「浮木の亀」

これも法華経の文句で、法華経に逢うことは、盲目の亀が大海に浮かぶ木の穴に首を入れることほど難しい、という喩である。平安中期の和歌には赤染衛門以外にも、以下のような例が見られる。

女院御八講捧物にかねしてかめのかたをつくりてよみ侍りける　斎院

ごふつくすみたらし河のかめなればのりのうききにあはぬなりけり　（『拾遺集』哀傷・一三三七）

ほうりにためもとしほ（ママ）うまうであひておとせで出でにけるつとめて

なみのよにあふことかたきかめ山のうききをただにかへすべしやは

返し

天河あとをたづぬる世なりせばあふ事やすきうききならまし　（『公任集』三六四～三六五）

また、『狭衣物語』巻四にも用例が確認されるため、一般的に使用されていた文言であるといってよい。以下の用例が見られる。

狭衣「はかなしや夢のわたりの浮橋を頼む心の絶えもはてぬよ浮木にあはむよりも難きことどもかな」と、忍びて聞こえたまへど、[5]

一―三、『法華経』譬喩品の「三車火宅」の喩

法華七喩の一つである「三車火宅」の比喩は、赤染衛門の夫大江匡衡との次の贈答に詠み込まれている。

人のくるまにて、とのにまゐりしをみて、おなじ人かどのとのくるまにのりて出でしかば思ひにむねのうちぞこがるる

かへし

かどのとのくるまにはなほのりぬべし思ひのうちにいらぬ身なれば

（『赤染衛門集』一〇二～一〇三）

「三車火宅」の喩は、長者が燃えている家で遊んでいる子供たちを呼び出すために、門の前に三つの立派な車があるという方便を用いて家から引き出し、一つの牛車に乗せたという、法華一乗を説明する比喩である。右の贈答歌で匡衡は、自分の恋心（「思ひの胸」）を燃えている家（「火の棟」）の中に取り残された子供に譬える。一方、赤染は返歌にこれを踏まえて、自分は火の家には入らないという言い方で拒否する。この比喩を踏まえた箇所も、他の平安文学作品に見出せる。例として以下の和泉式部の歌と、『栄花物語』に見られる公任の歌をあげておく。

ものにまうでたるに、いとたふとく経よむ法師のあるに

ものをのみおもひのいへをいでてこそのどかにのりのこゑも聞きけれ

（『和泉式部続集』四四四）

まことや、侍従大納言などうせたまひてのころ、入道の大納言、

見るままに人は煙となり果てぬごふ火の家はあはれなりけり

とのたまひける。入道の大納言とは、四条の大納言にもの[6]したまふ。

（『栄花物語』「殿上の花見」）

一―四、『法華経』化城喩品「従冥入於冥」

この文句は、赤染衛門の次の代詠歌に踏まえられている。

あまりなるべしときく人にずをおこせて、一条院左京命婦

浦山しいかなる人かわがさめぬ夢まぼろしのよをそむくらんえ

たる人にかはりて

つらぬける玉のひかりを頼むともくらくまどはむ道ぞかなしき

（『赤染衛門集』二一三～二一四）

和泉式部の代表歌の一つである「暗きより暗き道にぞ入りぬべき遥に照せ山のはの月」（『拾遺集』哀傷・一三四二）はいうまでもなく、『夜の寝覚』巻五に見られる寝覚上の心内語や、

『栄花物語』「うたがひ」巻の地の文にも見出せることから、この文句も一般的に知られていたことが窺われる。

まいて、憂きをもつらきをも尽きせず思ひ知り、疎ましげなる名をさへ流し添へ、つねに世にもありつかず、浮き漂ひてのみ過ぐすを思ふに、いみじく口惜しく、まして後の世いかばかり暗きより暗きに入らむ道のたどりも堪へがたからむ。[7]

（『夜の寝覚』巻五）

かかるほどに法の灯火をかかげ、仏法の命を継がせたまふになりぬれば、うれしくあきらかなる御世に逢ひて、暗きより暗きに入れる衆生も、この御光に照されて喜びをなす。

（『栄花物語』「うたがひ」）

一―五、六道

衆生が輪廻する六道は当時の貴族たちの一般教養に属しており、「六つの道」という和語の形で和歌にも詠まれた。[8] また、『源氏物語』「鈴虫」巻の、出家した女三宮の持仏開眼供養の描写にも、「経は、六道の衆生のために六部書かせたまひて、みづからの御持経は、院ぞ御手づから書かせたまひける」[9]と見られる。

二、『赤染衛門集』五一二～五一三番歌とその従来の解釈

以上の事情を見ると、赤染衛門が和歌に詠み込んでいる仏典は、『法華経』の代表的な文句をはじめ、当時よく知られていたものであるため、これらの歌から読み取れる仏教に関する彼女の知識は一般教養のレベルであったのではないか、と考えられる。また、維摩経十喩という、無常の十の喩を和歌に詠むことも、当時いくつかの事例が見出せ、無常詠の一手段として一般的であったといえよう。

こういった傾向の仏典受容に対して、稿者が注目したいのは、赤染晩年のときの仁康上人との次の贈答歌（雑纂本系『赤染衛門集』五一二～五一三番歌）である。

ぎだりんにありしひじりの、たけのえだに、はちのすくひたるをおこせて釈迦仏のの給ふなりとて

わがやどのみぎはにおふるなよたけのはちすとみゆるをりも有りけり

とありし返し

すゑのよは竹もはちすになりければ仏にうとき身ともおもはじ

（『赤染衛門集』五一二～五一三）

『全釈』において、この贈答に関して詳細な解説がなされており、和歌文学大系本の『赤染衛門集』[10]にも、語釈が付されている。最初に、この二書の解釈を確認しておきたい。

『全釈』の現代語訳は、以下のとおりである。

祇陀林寺にいた聖人が、竹の枝に蜂が巣喰っているものをよこして、「本尊の釈迦様の仰せの歌です」といって、

わたくしの住まいの水辺に生えているなよ竹が、（竹というのに）蓮に見える時もあるのでしたよ。

とあったかえし

末世では、竹も蓮となったのですから、私も、まんざら、仏様に疎遠な身とも思わないことにいたしましょう。

詞書に見られる「ぎだりん」について、【語釈】に次のように説明されている。

（前略）『拾芥抄』の「諸寺部」には、「祇陀利　釈迦、仁康上人」と見えるとおり、丈六の釈迦像を本尊とし、仁康上人の開いた寺である。すなわち、源融の六条別業（河原院）を、融の子孫にあたる仁康上人が寺とし、正暦二年（九九一）三月十八日には、金色の丈六釈迦像の造立と華厳経書写等を以って五時講を修したが、長保二年（一〇〇〇）四月二十日に、この釈迦像を河原院から、顕光の寄進した広幡の地に移し広幡寺を「祇陀林寺」と名付けたものである。

また、「ひじり」を、右の祇陀林寺についての『拾芥抄』の記事と『今昔物語集』巻十七の十に見られる説話を基に、仁康上人と特定する。

聖人。仁康上人を指すものであろうか。（中略）『今昔物語集』巻十七の十には「今ハ昔、京ニ祇陀林寺ト云フ寺アリ。其ノ寺ニ仁康ト云フ僧住シケリ。此レハ横川ノ慈恵大僧正ノ弟子也。（以下略）」と見え、以下に、治安三年（一〇二三）四月に流行した疫癘を、地蔵を念ずることによってのがれた話が載る。その後、八十歳ほどで亡くなったという。

雑纂本系『赤染衛門集』は、おおよその年代順に歌を配列しているとされているが、そのように見ると、この贈答歌は赤染衛門の晩年であるとされている一〇二〇～一〇三〇年代のものである。仁康上人はこの時期に祇陀林寺にいたようであるため、ここの「ひじり」は確かに仁康と見てよいだろう。

次に、上人の贈歌に見られる「なよたけのはちすとみゆる」という表現について、以下のように説明している。

（前略）もともと、「はちす」（蓮）は、蓮の花托が蜂の巣の形状をなしていることにちなむ名なのであるから、「蓮」と「蜂巣」を掛けるのは当然である。それを、蜂が巣喰っているとはいえ、「竹」が「蓮」に見えると飛躍させた機知の歌で、この寺では竹まで蓮に見える時もあるのだとの含意があろう。

『和歌大系』も同じようにとらえて、「洒落て贈り物を寄越した」と付言する。

赤染の返歌の「すゑのよは」について『全釈』は、「末世では。『よ』は、『世』と『節』の掛詞。『節』は『竹』の縁語」と、末世、つまり末法の世として解し、『和歌大系』も同じようにとらえ、次のように説明、現代語訳している。

末法の世。竹の縁で「節」を掛ける。▽末法に入るのは

永承七年（一〇五二）だが、それを意識した晩年の詠であろう。末法の世には竹も蓮になったので、私も仏と無縁の身とも思わないことです。

仁康の歌の意味は、二書が解釈している形で妥当であろうが、「釈迦仏のの給ふなり」という詞書での叙述と赤染の返歌の解説について検討を加える余地がある。特に赤染の返歌において、竹が蓮になったということで、なぜ自分も仏に疎遠ではない身であるのかという因果関係が明確ではない。そもそも、「なよたけのはちすとみゆる」と、「竹もはちすになる」という発想と表現は、洒落た言い方であるとはいえ、他の和歌や仮名散文に見当たらない、独特なことであるため、典拠が想定されよう。

三、五一二～五一三番歌の典拠

ここで、まずその典拠と考えられる仏典を示したい。それは、唐代の僧である玄奘（「大唐」、「唐の三蔵」とも呼ばれる）の言葉として伝わった、安然の『真言宗教時義』と『菩提真義抄』（『胎蔵金剛菩提心義略問答鈔』）、また源信の作とされている『本覚讃釈』にも引用されている、草木の仏性に関する文言である。

問。衆生國土或説有情業力所造。或説諸佛願力所造。如楞嚴説一切世界文殊所成。亦從衆生不可思議業因縁出。一切諸法亦從不可思議業因縁有。諸經多文。若爾迷界一切六大顯色形色文字三業。亦爲佛四曼荼羅身　答。法性自用眞如爲體。迷悟諸法即眞如體。若約此義一切迷法皆佛四身。他受變化爲迷作導。若約此義衆生依業力而感依正。諸佛依願力而現身土。大唐有云青青翠竹總是法身鬱鬱黄華無非般若」此語允當矣。今修眞言者寄諸事相作内證觀即此義也[11]

（『真言宗教時義』）

大唐有云。青青翠竹總是法身。鬱鬱黄華無非般若。豈非此義乎。天台判云。一色一香無非中道色塵法界皆作佛事。尤合此宗[12]

（『菩提真義抄』第二）

又三無差別日更無能入所入、色香即中道云義是即勝、故唐三蔵云、青青翠竹尽是真如、鬱々黄花無非般若矣（また、三無差別の日は、更に能入所入なし。色香即ち中道と云ふ義、これすなわち勝たり。故に、唐の三蔵の云く、「青青たる翠竹は、尽くこれ真如なり。鬱々たる黄花は、般若にあらざることなし」[13]。）

（『本覚讃釈』）

傍線を付した、「青青翠竹總是法身」（『本覚讃釈』で「法身」の代わりに「真如」とある）という文言であるが、翠竹を例として取り上げて、草木という非情のものも仏性があることを裏付けている。安然の二書では仏性についての論に引用しており、『本覚讃釈』は本覚思想についての論に関わらせる。また、この文言を経文題とした釈教歌に、寂然の『法門百首』の次の歌があることも注目される。

教時釈

青青翠竹惣是法身

色かへぬもとのさとりをたづぬれば竹のみどりも浅からぬかな

一切の草木までみな仏性をそなへたりと云ふこころなり、その中に竹のみどりは不反真如のいろ、まなこのまへにあらはれて、常住仏性のさとりこころのうちにきざす、これ内薫の善知識なり、まことにわがともと云ふべし、あさからずとよめる、このこころにや、もとのさとりといふは本覚の理なり、本覚則法身なり　（『法門百首』祝・四一）

左注にも説明されているとおり、一切の草木も仏性がある、つまり、成仏できるということを示唆する文言としてとらえられていた。ちなみに、『法門百首』の歌の出典として示されている『教時釈』は、安然の『真言宗教時義』の別称である。

四、仁康と赤染衛門の贈答の解説

本節では、仁康と赤染衛門の和歌の表現の解析を通して、この贈答歌に、右の文言を中心に草木成仏説が踏まえられていることを証明し、二人の贈答を解釈したい。

四―一、二首の歌の表現の解析

（一）「釈迦仏のの給ふなり」

詞書に見られる、贈答に付言した仁康の言葉であるが、従来の解釈では、祇陀林寺の本尊の釈迦仏が詠んだ歌であるととらえられている。祇陀林寺の本尊は確かに釈迦如来であるが、一般的に釈迦仏を指すとも見られる。また、ここに出てくる「なり」は伝聞の助動詞であると考えられるため、誰かから聞いた、またはどこかで読んだ内容を踏まえているという背景が想定される。なお、「の給ふなり」は「の給おり」となっている本文もあるが通じない。（あるいは、誤脱が多い『赤染衛門集』の諸本に、その下の文が脱落した可能性も浮上するが、不明であるため、現存本文を基に解する他ない。）ここで、草木成仏（または非情成仏）に関しての釈迦の説が求められるだろうが、天台教学において、非情成仏に関してよく引かれているのは、釈迦が説いた『涅槃経』である。たとえば、最澄は『守護国界章』巻下之上に、次のように論じている。

又涅槃ニ。云フカ一切衆生。悉有リ仏性一。凡ッ有レ心者ハ。悉皆当ニシトシテ得二阿耨菩提一ヲ。故ニ。又云フカ非仏性トハ者。所レ謂牆壁瓦礫。非情ノ之物ト故ニ。依ルニ此教理ニ。一切悉皆。有リテ仏種性一。皆当ニシトシテ成仏スト一。

また、安然が、草木成仏説を示唆する経典として引用しているものに、仏が中陰に入って、一切中陰の衆生を集めて大

乗の法を説いた『中陰経』がある。

中陰經云。釋迦成道之時一切草木皆成佛身。身長丈六悉皆説法。（大正七五・二三九七・〇四八四c〇七～c〇九）

（『菩提真義抄』第五）

つまり、釈迦が悟りを開いて成仏したとき、一切の草木も仏身をなして説法した、とある。

（二）「なよたけのはちすとみゆるをりもありけり」

仁康の歌は表には、自分が住んでいる祇陀林寺の庭の竹に蜂が巣喰ったので、竹が蓮のように見えるといっており、この情景を釈迦の言葉として、祇陀林寺を仏の座とし、その庭を極楽浄土と、その水辺（「みぎは」）の竹を極楽の蓮池の蓮として、極楽世界を想像しているわけである。右に示した草木成仏説を、仁康の歌から直接読み取ることは困難であるが、竹という鍵語が出てきており、極楽浄土が想像されると見られる。あるいは、仁康自身の悟りと極楽往生への期待も合せて表されているだろう。さらに、蓮であれば、仏性の喩として諸仏典にも見られ[15]、次の和歌にも詠まれている。

授記品

つぎつぎの仏におほくつかへてぞはちすをひらく身とは成るべき

（『赤染衛門集』四三二）

若人種善根

うゑおきし心のはちすひらけなんねがふ涙をうるほひにして

（『散木奇歌集』悲歎部「釈教」九六六）

心蓮華のこころをよめる　実仙法師

いさぎよく心のしみづすみぬればはちすはよその花とやはみる

（『月詣集』釈教・一〇六七）

匡房

こひぢにもけがれぬ花ぞあはれなる心のうちのはちすのみかは

（『堀河百首』夏十五首・四九八）

したがって、仁康上人が、蜂が巣喰った竹を贈ることで、釈迦の立場になって、自分の住んでいる祇陀林寺が極楽浄土のように見えるときもある、と言っていると考えられるが、竹といえば、そこに草木成仏説を裏付ける、「青青翠竹總是法身」という有名な文言が連想され、赤染の返歌では具体的に踏まえられていると思われる。

（三）「すゑのよ」

赤染の返歌を解釈するため、最初に初句の「すゑのよ」を再検討しなければならない。従来の解釈に見られるとおり、「よ」は「節」と「世」を掛け、竹の縁語となっている。「末の世」は、末法として解されているが、『和歌大系』の指摘しているとおり、この贈答の時点では、まだ末法に入っていなかった。もっとも、赤染の歌に、以下のような用例が見られる。

すみよしにて

末の世はあせもしぬらん住吉のまづそのかみをみたらましかば
（『赤染衛門集』五二九）

この歌も彼女の晩年のときの詠であり、住吉の松は、この末法（のような）時期になって色が褪せてしまったことを嘆いているため、赤染がこの時期に確かに末法を予感していたと考えられる。「末の世」という語が出てこないが、末法を思わせる詠は他にも見出せる。

せき君といひし人のかたはらのつぼねなるに、経よみたまへといひしかば、くらしひをともさせ給へといひしかば、あぶらをやるとて

きえぬべき法の末にはなりぬらん身をともしてぞ聞くべかりける
（『赤染衛門集』一六四）

檀林寺のかねのつちのしたにきこゆるを、いかなるぞととへば、鐘堂もなくなりて、御だうのすみにかけたればかうきこゆるぞといひしに、きささきのおぼしおきあはれにて

ありしにもあらずなりゆくかねの音つきはてむこそあはれなるべき
（『赤染衛門集』三五九）

塔の露盤のこがね、太子ぬり給ひて、この光うせんをり、仏法もうすべしとちかひたまひけるが、くもりて見えしに

みがきけんこがねの色もくもりつつ法の光もきえぬべきかな
（『赤染衛門集』五三五）

一六四番歌では、部屋が暗くなっていることによって「法の末」になったことを発想する。三五九番歌では、檀林皇后が建立した檀林寺の鐘堂がなくなったことによって、五三五番歌では天王寺の塔の露盤の金箔が薄くなったことを見て、聖徳太子の伝言を思い出して、末法を予感している。したがって、この三首と前述の五二九番歌とは、自分の生きている時代が往昔に対して劣化していることを悲歎的に詠んでいるという点で共通していることに気づく。さらに、同じく末法を詠んだ歌として、次の寂蓮の歌も参考になる。

（殿法印九月ばかり山へのぼりて、道よりのあはれどもかきつづけてつかはしたりける、十首歌和すべきよしありければ）

本

法の水あさくなり行く末の世をおもへばかなしひえの山寺
（『寂蓮法師集』二二五）

つまり、末法を詠んだ和歌に、仏法の教えが消えていく、または浅くなるという趣旨が詠まれており、悲歎的な傾向が強い。この傾向に対して、赤染の仁康への返歌においては、「末の世」は竹も蓮になると言っており、自分も仏に見捨てられるとは思わないと、楽観的に詠んでいる。このように見ると、「すゑのよ」という表現の赤染の返歌での意味は、単に将来を指していると見た方が穏当ではないだろうか。「末の世」という表現が将来、または後代を指している仏教関係の歌の

例として、以下のものがあげられる。

請転法輪
十方所有世間燈　最初成就菩提者　我今一切皆勧請
転於無上妙法輪

かへるとてのりのちきりをむすひをきすへのよまてもひろめてしかな[16]
（『発心和歌集』一一）

陀羅尼品
法まもるちかひをふかくたてつればすゑのよまでもあせじとぞ思ふ
（『赤染衛門集』四五二）

ぞくるいほん
いただきにてをうちかけてたまかづらすゑのよまでとゆづるのりなり
（『有房集』四六六）

（四）「竹もはちすになりければ」

この叙述に関して検討すべきことが二点ある。その一つは蓮になるという表現で、いま一つは助動詞「けり」の機能である。

蓮になるという表現は、表には、仁康の贈り物と歌を見て、竹が蓮のようになったと言っているが、返歌の下句を見るに、この意味のみでは納まらないと考えられる。そこで、「蓮となる」、または「蓮となす」という表現に注目すると、赤染衛門の歌に次の例が見出せる。

はちすのつぼみたるをみにて、なすびのおそろしげにふしつきたるをかほにして、ほうしのかたをつくりて、人のおこせたりしに
ごくらくのはちすと身をばなすひまでうきは此よのかほにざりける
（『赤染衛門集』四七八）

言葉どおり解すると、詠者は自分の身を極楽の蓮となすといっているが、他の用例と見合わせると、これは極楽の蓮の上に生まれ変わる、換言すれば、極楽往生するということを表している和歌表現であることが明らかになる。

極楽をねがふこころを人人よむに
ねがはくはくらきこのよのやみを出でてあかきはちすの身ともならばや
（『和泉式部集』四四六）

無上菩提誓願証
こゝのしなさきひらくなるはちすはのうへのうへなる身ともならはや
（『発心和歌集』四）

中宮よりむすひはなたてまつらせ給へるしきかみにかゝれたる
あさからすちきりをかはす花ゆへにおなしはちすのみとならしやは[17]
（『肥後集』一三七）

身を蓮となす、または蓮の上の身となるという、いわば間接的な表現によって極楽往生が表されているが、仁康への返歌の解釈にあたって、「はちすと身をばなす」と言った赤染衛門の歌が特に参考になると考える。しかし、右の例は全て蓮（の上の身）となると言っていることに対して、当該歌は「は

ちすに」なると言っているという問題が残る。『赤染衛門集』の現存諸本の中に、この「に」が「と」となっている本文はないが、主語となっている物事が移る場所や方向を示している「～になる」という用例が平安時代の和歌に散見される。

いかなればにしになるらん月かげのかたぶくまにもかなしかるらん　（西本願寺本系『伊勢集』一三九）

まだしきにかれより、「さまかはりたる人々ものしはべりしに、日も暮れてなむ、使ひもまゐりにける。

遠度なげきつつ明かし暮らせばほととぎすみのうのはなのかげになりつつ

いかにしはべらむ。今宵はかしこまり」とさへあり。[18]

（『かげろふ日記』下巻）

（八日のゆふつかた、しうりがもをうしなひてもとめさわげば）

兵ゑ

あまのものやがてなきさになりぬるはかりとりとこそいふべかりけれ　（『大斎院前の御集』上巻・四一）

伊勢の歌では、西の空に移っていく月を言っている。『かげろふ日記』の例では、詠者遠度の身が影のようになることと卯花の影を掛けており、ほととぎすと縁語関係になっている。つまり、ほととぎすが「うのはなのかげになる」ることは、ほととぎすが卯花の影に移ることを言っている。また、『大斎院前の御集』の歌では、裳がなくなる（「なき」）ことと渚を掛けており、「海人の藻」と縁語関係になっているが、藻が「なぎさになる」ったということは、海人によって海岸に取り出されているということを表している。これらの例と赤染の返歌とを見合わせると、「竹もはちすになる」るということを、竹も蓮の上に移る、つまり往生するということを指していると見て差支えないだろう。

また、助動詞「けり」の機能について見ると、従来の解釈では、いわゆる〈気づきの「けり」〉としてとらえられているようで、上人に贈ってもらった竹が蓮になった（ように見える）ということに気づいたということになろう。しかし「けり」は、神話、伝説、故事などをとりあげ、引用して、その内容を再確認するという機能も持っており、当該歌の場合も、この意味が含まれていると考える。和歌でこのような使用を見るには、経典に述べられている出来事と教理の真実を引用している釈教歌が最も適格であるため、その例をいくつか取り上げる。

提婆達多品

皆遥見彼竜女成仏普為時会人天説法心大歓喜

さはりにもさはらぬためしありけれはへたつるくも、あらしとそおもふ　（『発心和歌集』三六）

授学無学人記品

ふたながらみよの契の有りければ行末かねてゆふにぞ有りける　（『公任集』二六七）

普賢菩薩品

行すゑの法をひろめにきたりけるちかひをきくがあはれなるかな

（『赤染衛門集』四五四）

方便品　　前権少僧都源信

妙法のただひとつのみありければ又二なし又みつもなし

（『風雅集』釈教歌・二〇四四）

『発心和歌集』の歌に、龍女成仏という、女性の成仏の事例があると法華経に説かれていることを詠んでいるが、波線部で示した、詠者自身の成仏への期待を表す下句の表現も、赤染の歌に見られる「仏にうとき身ともおもはじ」という叙述と通ずる感慨であることにも注目したい。公任の歌では、仏の肉親である阿難と羅睺羅が三世の諸仏に仕えるという「契」があるという、同じく法華経に説かれている事例を引いており、下句の「けり」は、この教理への讃嘆の気持ちを表した詠歎表現であると思われる。また、赤染の法華経歌にも、普賢菩薩が後代のために法華経を説くために来ていることを聞いたと、普賢菩薩品の主旨を引用している。源信の方便品題歌も、一乗経典だけがあると、法華経方便品に説かれているということを釈教歌に詠んでいる。

このように見てくると、赤染の仁康への返歌においても、植物である竹も極楽の蓮台に往生することを、教えられた典拠からわかったと詠んでいるのではないか。このやりとりについて、現存の詞書と二首の歌以外には未詳であるが、赤染の家集には彼女の祇陀林寺への参詣に関する詞書が他にも見られる[19]ため、仁康との交流がこの時期頻繁であったことが窺われる。

さらに、赤染の返歌の下句、「仏にうとき身ともおもはじ」という叙述は、私も仏に疎遠な身とも思わない、という従来の解釈でよいと思われるが、これが具体的に指しているのは極楽往生のことであると考えた方が穏当である。なぜなら、上句と「なりければ」という順接の形でつながっているため、竹も蓮になったので、自分が仏に疎遠な身とも思わない、ということでは、極楽往生を指していなければ因果関係が明確でないからである。また、赤染の晩年の歌に、前掲の「ごくらくのはちすと身をばなすひまでうきは此よのかほにざりける」や、天王寺の西大門で詠んだ、「ここにしてひかりをまたむごくらくにむかふとききしかどにきにけり」（五三〇）という歌があり、極楽へ目を向けていたことが想定できる。

以上の検討を踏まえて、仁康と赤染の贈答は次のように解釈できよう。

私の住んでいる祇陀林寺の（池の）水辺に生えている竹は、（極楽浄土の蓮池の）蓮のように見えるときもあるのですよ。

返し

この竹が蓮になったが、（竹が蓮になるといえば）将来（臨終のときに）は竹（まで）も（極楽の）蓮台に往生する（と

聞いた）ので、（私自身も）仏様に疎遠な身（である）とも思わない。（きっと私も極楽往生できるだろう。）

したがって、上人の贈歌に赤染は、草木成仏説に関する自分の知識を見せた返歌をしたと考えられる。なお、典拠となった草木成仏説に関する文言は、二人の交流を踏まえると、仁康から聞いた可能性があろう。

四―二、赤染衛門の時代と草木成仏説

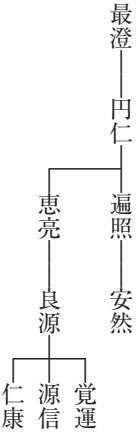
四―二―一、非情成仏説・草木成仏説の展開

しかし、赤染と仁康との贈答を、その背景に草木成仏説があるという前提で読むために、二人が草木成仏説を受け入れていた、または知っていたということが大きな条件である。本節で、この問題について検討を行いたい。

非情成仏・草木成仏説のインドと中国と日本での展開については、末木文美士氏と白土わか氏の詳細な論考[20]がある。インドでは、『中陰経』や『大宝積経』の叙述は存在するものの、草木成仏説が広まっておらず、顕然化したのは中国仏教であり、天台智顗、浄影寺慧遠、嘉祥吉蔵の教学や、天台宗の湛然が著した『止観輔奥行伝弘決』と『金錍論』などが代表的なものとしてあげられる。一方、日本の仏教では、空海の『吽字義』にも言及があるものの、最澄の著作の中にも、前掲の『守護国界章』と『法華秀句』中巻に非情成仏についての言及がある。しかも、『止観輔奥行伝弘決』と『金錍論』を頻繁に引き、最も多く論じていたのは安然である。ようするに、草木成仏説は天台教学に集中していたようである。安然は『斟定草木成仏私記』において、草木の成仏のあり方、つまり草木は発心修行成仏するのかという問題について論じており、『菩提心義抄』では、法相、華厳、三論、天台の諸宗の説に草木発心成仏の説がないことを批判する[21]。

四―二―二、仁康上人と草木成仏説

安然の草木成仏説は後代の天台宗の学僧の教学にも受け継がれた。仁康に関して、『全釈』の語釈にも引用されている『今昔物語集』の説話に「横川ノ慈恵大僧正ノ弟子也」と書かれているとおり、天台宗の慈恵大師良源の弟子であることがわかる。次に、天台宗の相承略系譜[22]を掲載するが、良源の弟子に、源信と覚運と仁康がいたことがわかる。



良源の草木成仏説のとらえ方については、弟子の覚運との問答形式による『草木発心修行成仏記』が注目される。本書の冒頭には、

無情仏性者　法華之妙旨
草木成仏者　本門之密義[23]

と書かれており、無情成仏説（非情成仏説に同じ）の根拠として法華経があげられている。また、短い問答からなる『宗要九十筭』にも、

草木成仏
問依二何教理一。立二草木成仏義一耶
答教依二法華一。涅槃一。理依二色香中道理一也[24]

と述べられており、同じく法華経、また涅槃経があげられている。右の文献から、良源も草木成仏説に注目していたことが明らかであるが、弟子であった源信も、『枕双紙』で草木成仏について論じている。したがって、仁康も良源から草木成仏説を伝えられ、赤染衛門に説いたことが充分に考えられる。

さらに、良源の弟子ではないが、同時代の僧侶である明尊も草木成仏について説いていたことが、次の『新勅撰集』の贈答からわかる。

大僧正明尊山しなでら供養の導師にて、草木成仏のよし説き侍りけるをききて、あしたにつかはしける　大僧都深観
草木までほとけのたねとききつればこのみちならむこともたのもし
返し　大僧正明尊
たれもみなほとけのたねぞおこなはばこの身ながらもならざらめやは　（『新勅撰集』釈教歌・五七九～五八〇）

明尊は十一世紀前半の天台宗の高僧で、『小右記』の万寿四年（一〇二八）五月二十七日条に、藤原妍子の病のとき二壇の御修法を行ったことも見られ、宮中にも奉仕していたことが知られる。

一方、赤染衛門の仏教について見ると、仁康の他、同じく良源の弟子であった道命との交流も『赤染衛門集』のいくつかの贈答から確認でき、天台宗の影響が大きかったのではないかと思われる。

四―三、「青青翠竹總是法身」という文言を通して教理を伝えること

最後に、「青青翠竹總是法身」という典拠の引用の理由に関して、二点のことに注目したい。その一つは、この文言の修辞である。僧侶が一般の人に教理を伝える際に、比喩などを使用し、理解しやすい説明の方法を選択することは言うまでもないが、相手が歌人であれば、和歌に詠みやすい文言を取り上げることが最も適切であろう。この時代の法華経歌を見ると、法華七喩が頻繁に詠まれており、『発心和歌集』の以下の釈教歌を見ても、和歌に詠みやすく、理解しやすい経文が題となっていることに気づく。

仁王経上巻

世諦幻化起　譬如虚空花
おほそらにさきたるはなのふくかせに　ちるをわか身に
よそへてそみる　（『発心和歌集』二〇）

授記品
若知我深心　見為授記者　如以甘露灑　九除熱得清
涼
のりおもふこゝろしふかくなりぬれは　つゆのそらにも
すゝしかりけり　（『発心和歌集』三〇）

随喜功徳品
世皆不牢固　如水沫泡焔　汝等咸応当　疾生厭離心
かけろふのあるかなきかのよの中に　われあるものとた
れたのみけん　（『発心和歌集』四二）

その他、寂然も、仁康と赤染の贈答に踏まえられている文言を釈教歌の経文題にしていたことは、以前見てきたとおりである。

わかりやすく、和歌にも詠みやすい比喩などを用いると、教理がより伝わりやすいため、仁康上人も竹という、歌語にもなれる語が出てくる文言によって草木成仏を説いたと考えられる。

四―四、草木成仏説によって人間の成仏への信心を示唆すること

もう一点は、草木成仏説を通して、人間の成仏への確信を裏付ける傾向、つまり、人間より劣った存在であり、無情のものである草木も成仏できるのであれば、有情のものである人間の成仏も疑う余地がない、という論理である。このような考え方が見られるものとして、さきほど触れた空海の『吽字義』の草木成仏に関する文言である、「草木また成ず　何に況や有情をや」[25]という叙述があげられる。また、前掲の『新勅撰集』の深観の、「草木までほとけのたねとききつればこのみちならむこともたのもし」という歌も同じ傾向である。「このみち」とは、人の道である人道を指しているのだろうが、『新勅撰集』の穂久邇文庫蔵定家自筆識語本の本文には、定家が自筆で訂正した箇所があり、この歌の「このみち」も「このみの」と訂正されているため[26]、「この身」と「木の実」を掛けており、自分の身も成仏できる（「ならむ」）ことも頼もしい、と解される[27]。特にこの歌と赤染の返歌とを見合わせると、同じ考え方が見られることが明確であろう。

五、結び

以上、仁康上人と赤染衛門の贈答歌を検討してきたが、安然や源信の書に引用されている、草木成仏説を裏付ける文言を典拠としていることが確認できたかと思う。これは、何人かの僧侶と交流していた、晩年に仏道修行に熱心であったと見られる赤染衛門が、和歌によって仏教教理に関する知識を僧侶に向けて証明したことの事例であると考える。

また、従来漠然と指摘されてきた赤染の仏典受容について、彼女の仏教の知識が一般の女性より深かったことが、この例によって具体的に指摘できると思われる。

注

（1）私家集全釈叢書1、関根慶子・阿部俊子・林マリヤ・北村杏子・田中恭子著、風間書房、一九九六

（2）『王朝の秀歌人　赤染衛門』（新典社、一九八四年）五　歌人として

（3）赤染衛門の法華経二十八品歌の表現と詠作情況について（『詞林』五十八号、二〇一五年十月）

（4）特に断りのない限り、和歌の本文と歌番号は日本文学Web図書館所収『新編国歌大観』による。

（5）本文は、ジャパンナレッジ所収新編日本古典文学全集30『狭衣物語』②（小学館）による。

（6）『栄花物語』の本文は、ジャパンナレッジ所収新編日本古典文学全集33『栄花物語』（小学館）による。

（7）『夜の寝覚』の本文は、ジャパンナレッジ所収新編日本古典文学全集28『夜の寝覚』（小学館）による。

（8）赤染衛門の歌として、「めぐりけむほどぞかなしきおくれてはひとりや六の道にまどひし」（『赤染衛門集』四六六）があり、他に源俊頼も歌に詠んでいる。

その国に生れぬる人はむかしのことをしるさとりをえて、
そのかみの事をしるといへる事をよめる
あさましやちよの法にもあはずして六のみちにもまどひぬるかな

（『散木奇歌集』悲歎部「釈教」九一九）

（9）ジャパンナレッジ所収新編日本古典文学全集23『源氏物語』④（小学館）による。

（10）和歌文学大系20　武田早苗他著『賀茂保憲女集・赤染衛門集・清少納言集・紫式部集・藤三位集』（明治書院、二〇〇〇、以下、『和歌大系』と略す）

（11）『大正新修大蔵経』（以下「大正」と略す）七五・二三九六・〇三八六c～〇三八七a

（12）大正七五・二三九七・〇四九五a。なお、『菩提心義抄』は八八五年の成立である。

（13）日本思想大系9『天台本覚論』（岩波書店、一九七三）所収の本文と書下し文による。

（14）『伝教大師全集』第二（比叡山専修院、一九二六）所収の本文による。

（15）いわゆる心蓮華観で、安然の『真言宗教時義』第三にも、「凡人胸有干栗駄心。有一肉團。體有八分。状如蓮華。男仰女伏。觀此八分以爲妙法八葉芬陀利華。金剛頂宗觀此肉團以爲月輪。上觀八葉蓮華」（大正七五・二三九六・〇四二七a〇九～a一二）と見られ、『菩提心義抄』第一にも、「状如蓮華含而未敷之像。有筋脈約之以成八分。男子向上女人下向。先觀此蓮華令其開敷爲八葉白蓮華座」（大正七五・二三九七・〇四六三c〇五～c〇七）と取り上げられている。

（16）『発心和歌集』の本文は、日本文学Web図書館所収『新編私家集大成』による。

（17）『肥後集』の本文は、日本文学Web図書館所収『新編私家集大成』による。

（18）本文はジャパンナレッジ所収新編日本古典文学全集13『土佐日記・蜻蛉日記』（小学館）による。

（19）『赤染衛門集』四一六番歌の詞書に、「ぎだりんに、はかうききしに」と、祇陀林寺に法華八講を聴いたことが見え、当該贈答の直後の歌の詞書は、「同じ寺に五月に水まさりてながれぬべし、釈迦仏よかはにわたしたてまつらんとひじりのいひしに」となっており、仁康上人とは他の折のやりとりもあったことがわかる。

（20）末木文美士「安然『斟定草木成仏私記』について」（『東方学』80、一九九〇）、大乗仏典〈中国・日本篇〉19『安然・源信』（中央公論社、一九九一）の解説、「宗教と自然」（平川南編『日本史と環境―人と自然―』〈環境の日本史1、吉川弘文館、二〇一二〉）、白土わか「草木成仏説についての一考察―その形成と展開の跡を辿って―」（福田晃・廣田哲通編『唱導文学研究』第二集〈三弥井書店、一九九九〉）。

（21）末木氏前掲「安然『斟定草木成仏私記』について」による。

（22）日本思想大系9『天台本覚論』（岩波書店、一九七三）所収の系譜を簡略化し、仁康を加えた。

（23）仏書刊行会編纂『大日本仏教全書』24『天台法華宗義集・天台小部集釈』（名著普及会、一九七八）所収の本文による。

（24）仏書刊行会編纂『大日本仏教全書』126『天台霞標第二・延暦寺護国縁起』（名著普及会、一九八一）所収『天台霞標』七編巻之一による。

（25）『空海コレクション』2（宮坂宥勝監修、筑摩書房、二〇〇四）の書下し文による。

（26）日本文学Web図書館所収『新編国歌大観』『新勅撰和歌集』解題（田中裕・長谷完治執筆）。

（27）和歌文学大系6中川博夫・久保田淳著『新勅撰和歌集』（明治書院、二〇〇五）もこの本文をとり、このように解釈している。

（ふぃっとれる・あーろん　本学日本語日本文化教育センター特任助教）