The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	平安・鎌倉時代の和歌と女性の仏道 ： 救済を中心に
Author(s)	フィットレル, アーロン
Citation	大阪大学, 2016, 博士論文
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/59639
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

博士論文

題目　平安・鎌倉時代の和歌と女性の仏道

―救済を中心に―

提出年月　　2016 年 6 月

言語文化研究科日本語日本文化専攻

氏名　フィットレル・アーロン

要旨

博士論文では、平安・鎌倉時代の女性と仏教の問題を扱うが、その中でも新たな視点であるといえる、女性の仏教歌詠作の特質と、彼女たちの救済への願望における和歌の役割について考察する。この考察は、和歌作品に関して必ず検討すべき点である、表現と詠作の場と歌集（および家集）編纂と勅撰集への入集という観点から行う。

本論文において、女性を男性と区別して扱うのは、女性は仏教の中に差別され、その救済と極楽往生、成仏も特別に説かれていたからである。女性と仏教の問題に関しては、早くから研究がなされており、様々な視点から検討が行われてきたが、本論もその一つとして、今まで注目されなかった点からの考察を加える。

序章では、本論に扱う「救済」と「往生」と「成仏」といった仏教教理とその内実を定義して、女性と仏教に関して言及する主な経典と日本での教学を、先行研究を参考にして紹介し、平安・鎌倉時代におけるこの問題の扱い方の全体像を概観する。そのうえで、代表的な文学作品における言説を取り上げ、先行研究も踏まえて、その解釈に触れる。また、本研究の中心的なジャンルである和歌文学における仏教関係の和歌と、「釈教歌」・「仏教歌」という、それに関する熟語を整理する。

漢訳仏典において、女性は罪障が深く、僧侶の修行を妨げる存在とみなされ、本来成仏を認められていなかった。女人が男性よりも罪障深い存在であるという言説の代表的な例は、『涅槃経』巻第九などに見出せる。一方、諸経典において、女性の救済と極楽往生・成仏も説かれているが、その中で最も代表的なものは『法華経』提婆達多品である。ここに、女性の救済と極楽往生・成仏に関する教学や文学における言及の鍵語である「五障」と「変成男子」が見られる。他に、『法華経』薬王菩薩本事品と『転女成仏経』でも女人救済について説かれており、『無量寿経』の阿弥陀四十八願中の第三十五願も女人往生に関する誓願である。日本の文献では、仏教における女性差別は十世紀から確認できるが、教学上は 11 世紀成立の『安養抄』と『浄土厳飾鈔』をはじめ、平安中期、後期から論じられるようになる。文学においても、10 世紀の和歌にはじめて女性の救済に関わる叙述が見られ、『源氏物語』でも女性達の仏道修行について描かれ、特に女三宮（匂兵部卿巻）と浮舟（手習・夢浮橋巻）の救済の問題がとりあげられている。『源氏物語』の他、平安時代の日記文学では『紫式部日記』と『更級日記』に作者の仏教に関する態度と救済の問題が扱われており、『浜松中納言物語』と『狭衣物語』といった後期王朝物語にも言及が見られる。院政期の『梁塵秘抄』所収の歌謡にも女性の救済と極楽往生・成仏を詠うものがあり、説話文学でも取り上げられている。鎌倉時代には、『平家物語』の、建礼門院などの女性登場人物の救済譚が代表的な例の一つである。序章の最後に、「釈教歌」と「仏教歌」の定義について確認するが、敢えて「釈教歌」と呼ぶものは、詠者の視点を起点として、詠者自身が意識して経典の内容や仏菩薩を、経典名、品名、経文題または仏菩薩の名前を題、あるいは詞書

に明示して詠んだ和歌に限ることにする。それ以外の、主に日常生活や仏事の際詠まれている歌は「仏教関係の和歌」と呼ぶこととした。

第一章では、女性による仏教関係歌集の代表的な例である『発心和歌集』について検討する。

意識的に仏教経典を詩歌の素材とすることは、10 世紀の勧学会に始まり、藤原道長主催の法華八講では、最初に法華経二十八品歌が詠まれており、平安中期以降、次第に盛行するようになった。釈教歌の草創からしばらくして、寛弘 9 年（1012）に最初の単行の釈教歌集である『発心和歌集』が成立した。この歌集は従来村上天皇皇女選子内親王の作と伝わってきたが、近時選子作者説への疑問が提示されるようになった。『発心和歌集』の序文から確実に知られることは、作者は成立時にまだ出家していなかった女性であることのみである。

『発心和歌集』の漢文の序に見られる表現を平安時代の文献に確認すると、ほとんどが願文や表白や仏事関係の記録などのような、仏教関係の文章に用例を見出せる。この事情と『発心和歌集』序文の内容を考え合わせると、この歌集は和歌を仏事善業の手段としたものであり、作者の目的は純粋に仏法との結縁と積善であったことが明らかである。

同時代と後代の釈教歌と比較した結果として、『発心和歌集』の詠歌から、女性の仏教活動と和歌に関して重要な事情、すなわち女性の釈教歌が先蹤性を示す二点が明らかになった。その二点とは、釈教歌に経文から離脱して詠者自身の感慨を述べる表現、特に悲歎的、疑念的な態度での詠作がなされることと、恋歌に仕立てた和歌によって仏菩薩・法との関係を述べることである。いずれも、後代の男性の釈教歌にも見られるが、前者は 11 世紀後半から男性の釈教歌にも散見されはじめ、後者は院政期以降の男性の釈教歌に見られるようになり、釈教歌の技法の一つとなる。なお、平安中期の釈教歌で経文から離脱した感慨表明が見られるのは、『発心和歌集』の他、赤染衛門の法華経二十八品歌と『成尋阿闍梨母集』の釈教歌のみで、長い間女性の釈教歌の特徴であったといってよい。また、恋歌仕立ての釈教歌に仏菩薩・法との関係を表すという考え方が一般的になるのは院政期である。女性の釈教歌では、それに半世紀ほど先んじて出現するのだが、その背景として、『源氏物語』夢浮橋巻に見られる横川の僧都の浮舟宛の、彼女の還俗を勧める消息も参考にして、女性が愛情深い存在であることと、その愛情によって男性の菩提を断つという、仏教における女性観があげられる。また、女性の恋歌における優位性もその理由の一つであると指摘できよう。

第二章では、平安中期の女性による釈教歌のもう一つの代表的な例である、赤染衛門の法華経二十八品歌の表現と詠作情況を中心に、平安中期から院政期まで、女性の釈教歌詠作の場とその変遷について検討する。

赤染衛門の法華経歌に関して、道長の仏事善業と関連するということが従来の通説であった。しかし、その表現と詠作態度を同時代の藤原公任、藤原長能、『発心和歌集』作者、道長等の法華経歌と比較することによって、その法華経歌は赤染衛門の私的な仏事善業と

して詠まれたものでることが指摘できる。その根拠は、当代の公的な仏事などに、または貴人の依頼に応えて詠まれた公任等や長能の歌に見られる風物表現という技法が、赤染の法華経歌には一切見られないこと、その一方で、私的な釈教歌詠作である『発心和歌集』と成尋阿闍梨母の釈教歌にしか見られない、経文から離脱して自己の信仰の不徹底さなどのような悲歎的述懐を詠み込む歌が見られることである。このように平安中期の釈教歌の詠作情況を整理すると、女性歌人はこの時期に私的な仏事善業として釈教歌を詠進していたことが指摘できる。女性歌人が男性歌人と共に釈教歌を詠進した最初の事例は久安 6 年（1150）成立の『久安百首』であり、仏事において、男性と席を並べて詠進した最初の人物として、『千載集』や『新古今集』に釈教歌詠作の実績が見られる式子内親王と二条院讃岐があげられる。また、院政期には釈教歌と他の仏教関係歌の勧進も行われ、女性による勧進の例も見られる。その中で、晩年に多くの仏教関係歌の詠作を当時の歌人たちに勧め、自分自身も詠進していた殷富門院大輔が注目される。

第三章では、同じく女性歌人が男性歌人たちに先立って編んだ、仏教関係の歌からなる家集、また明確に作者自身の後世菩提のための功徳善業という目的で編纂した歌集について考察するが、このような家集として、『発心和歌集』の他に 11 世紀後半または 12 世紀前半に成立したとされる『主殿集』がある。前半と後半にそれぞれ 65 首という定数の和歌を載録し、それぞれに序跋を付すという、意図的に自選された、厳選的な家集であるが、前半に載録された和歌に作者の恋愛関係を描く贈答などが最も多いことと、出家後の価値観と日常を描く後半にも、かつての恋愛関係との決別と懺悔を表白する歌が見られることから、出家遁世の第一の要因は、彼女の不如意な恋愛関係と恋愛関係に関わる罪障意識であったと考えられる。また、主殿の家集と『発心和歌集』を比較すると、内容と形式においていくつかの共通点が見られる。これらの共通点を参考にして、女性歌人によって編纂された釈教歌集、仏教歌集の特徴を窺うことができると思われる。その特徴として、作者の懺悔の表明があげられ、恋愛と恋歌は何らかの形で関わってきて、中心的な役割を果たしていることも明らかになったといえる。

第四章では、女性の救済と極楽往生・成仏を詠んだ和歌の、公的な歌集である勅撰集への入集情況について検討する。

平安時代から鎌倉前期までの主な私家集を調査すると、女性の極楽往生に関する歌は平安中期からしばしば見られることが確認できる。その中で、女人救済と極楽往生・成仏に関する文言である「変成男子」、『法華経』提婆達多品の龍女成仏、薬王品の女人救済に関する箇所や「五つの障り」などを詠んだもので、詠者の救済への信仰を表した例は『発心和歌集』に 3 首、『成尋阿闍梨母集』に 1 首、藤原定家の『拾遺愚草』に 1 首となっている。また、勅撰集への入集情況を検討すると、わずか 5 首とはいえ、他の平安・鎌倉期の勅撰集と比べて、『新勅撰集』には顕著に女人救済に関する歌が撰入されていることが判明した。特に、救済と極楽往生を題材とする歌の割合がほぼ同じである『新古今集』と比較すると、その傾向がより明確になる。こうした事情の背景には『新勅撰集』の撰者藤原定家の晩年

の態度が関わっているのではないかと考える。これを示唆する『明月記』の記事として、『新勅撰集』編纂時に近い寛喜 2 年（1230）4 月 22 日と 8 月 10 日条に見られる、定家の連歌禅尼のための熱心な追善供養活動と、同 8 月 15 日の連歌禅尼に関する夢告、また、天福元年（1233）11 月 11 日の故藻壁門院に関する夢告と、それに対する彼女らの極楽往生を期待する定家の感慨表明を提示することができる。

一方、定家の個人的な趣向の他、『新勅撰集』編纂時の仏教思想的、社会的背景も影響を与えたと思われる。これに関して、定家にも強い影響を与え、女性の仏教活動や修行を格別に支援していた明恵上人の女人救済に対する態度と当時の変成男子説を取り上げた文献に触れ、当代の女人救済が主に変成男子説の枠内で考えられたことと、当時の社会からの女人救済の可能性を裏付けるものへの要求について確認する。

Abstract

My doctoral thesis considered the connection between women and Buddhism in waka poetry of Heian and Kamakura eras, with a particular focus on women's Buddhist practices by creating and reciting waka poetry in order to seek redemption and a spiritual enlightenment while alive or a peaceful death (both being suitable translations for the Japanese word *jōbutsu* – lit. becoming a Buddha).

The introduction section overviews both the main Buddhist scriptures and doctrines and the Japanese literature works in Heian and Kamakura eras that take up the topic of women's salvation and *jōbutsu*.

In Buddhist doctrines women were distinguished from men and their salvation and *jōbutsu* were not permitted. Nevertheless, some Buddhist scriptures preached it. The chapter Devadatta in the *Lotus Sūtra* where we can see the *jōbutsu* of the dragon king Saagara's daughter Ryūnyo uses the keywords relevant to women's salvation like 'the five disabilities' (*goshō*) and the 'transforming to man' (*henjō nanshi*). Other important examples are the *Sūtra of Woman's Transforming and Becoming a Buddha* (*Tennyo Jōbutsukyō*) and the *Sūtra on the Buddha of Infinite Life* (*Muryōjukyō*). In the scriptures made by the Japanese Buddhist priests the issues regarding women spirituality appear from the 11th century onwards and we can find the mentions in the literature since the waka poetry of the 10th century. In the literature of the Heian period we must mention the *Tale of Genji*, which drew heavily on the Buddhist practices, and salvations of Onna Sannomiya (treated in chapter Niou) and Ukifune (in chapters Writing practice and The bridge of dreams). Other examples include the *Diary of Murasaki Shikibu* (*Murasaki Shikibu nikki*) and the *Sarashina Diary* (*Sarashina Nikki*), the *Tale of Hamamatsu Chūnagon* (*Hamamatsu Chūnagon Monogatari*), the *Tale of Sagoromo* (*Sagoromo Monogatari*) and, as the representative example of women's salvation in Kamakura era, the *Tale of the Heike* (*Heike monogatari*).

Chapter 1 considers the *Anthology of the Religious Awakening* (*Hosshin Wakashū*) – by a woman author, it is the first waka anthology of Buddhist poetries (*shakkyōka*). After investigating the terms and expressions of the preface of this anthology written in Chinese, it became apparent that this preface is closer to Buddhist prayers (*ganmon*) and other Buddhist documents than to a regular preface to a waka anthology. In the poems, there are two original ideas that we can find only in the women's Buddhist poetry of this era. The first of these ideas is that expressing poet's

emotions opposes the doctrine of the sūtra that the poem is based on. By considering Buddhist poetries in the Heian era we can see similar examples to be found in the poetries about *Lotus Sutra* by Akazome Emon and in the *Poetry Memoires of Priest Jojin's Mother* (*Jōjin Ajari no Haha-shū*). On the other hand, we can see similar Buddhist poetries of men poets only from the end of the 11th or the beginning of the 12th century – thus the idea formed first in the writing by women. The other original idea is using expressions of love poems in Buddhist poetries. This idea appeared in the men's Buddhist poetries at the latter half of the 11th century, and in the 12th century it became a regular form of expression. Yet again, women poets provided the precedent.

Chapter 2 considers the spaces in which the women's Buddhist poetry was created and the changing background circumstances from the 11th to the 13th century. Considering Akazome Emon's poetries about the *Lotus Sūtra*, we can say that women could express their emotions, even if that opposed the doctrine of the sūtra which the poem was based on, already in the 11th century as they did not participate at Buddhist ceremonies but wrote their Buddhist poetries as a form of private Buddhist practice. However, the situation changed and we can find women who presented their poetries at Buddhist ceremonies since the latter half of the 12th century. The first clear examples are Buddhist poetries by Princess Shokushi and Nijou-in no Sanuki.

Chapter 3 deals with the anthologies consisting of Buddhist poetries or written as Buddhist practice. The *Anthology of the Religious Awakening* and the *Poetry Memoires of Tonomo* (*Tonomo-shū*) are Buddhist anthologies written by women authors and there are some common points between the two works. Most of the poems of *Tonomo-shū*'s first half talk about Tonomo's love affairs and about her relationship with men while the latter half of the anthology contains many poems in which Tonomo confesses her sins. The idea about the relation of Buddhism and love and the confession of the author pertains in the *Anthology of the Religious Awakening* as well.

Chapter 4 investigates the waka poems of Heian and Kamakura eras that were written about the belief in the women's salvation and *jōbutsu*. Such poems are contained to the poets' personal collections (*shikashū*) and avoided among the imperial collections of poetry (*chokusenwakashū*) until the *New Imperial Collection of Poetry* (*Shinchokusen Wakashū*) by Fujiwara no Teika that was completed in 1235. Guessing from his attitude in his diary *Meigetsuki*, Teika took an exceptional interest in this matter. He could also have been influenced by the Buddhist thought of the era, especially that of Priest Myoue who treated the issues of women's spirituality in his scriptures and built a temple, Zenmyōji, for women who lost their husbands in the Jōkyū war and became nuns.

目次

要旨　二
Abstract　六
序章、女性と仏教に関する平安・鎌倉期の理解―女人救済論を中心に―　一一
一、漢訳仏典における女性に関する叙述　一二
二、日本の教学における女人救済論　一三
三、平安・鎌倉文学に見られる女人救済―王朝物語、説話、歌謡、軍記物語、和歌―　一七
四、本研究の意義　二二
五、本論における「釈教歌」・「仏教関係歌」　二三
第一章、『発心和歌集』の女人救済という観点から見た意義　二六
一、釈教歌の歴史における『発心和歌集』の位置　二六
二、『発心和歌集』の意図と目的―序文の解説を手がかりに―　二九
三、『発心和歌集』の釈教歌の歴史における先蹤性　三五
三―一、釈教歌における経文から離脱した感慨表明　三五
三―二、恋歌の構図に仕立てた釈教歌　四七
付録、一条朝歌人の法華経二十八品歌　六三
第二章、女性の仏教歌詠作の場　七二
一、中期摂関期の男性による釈教詩詠作の場と表現　七二
二、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　七四
二―一、はじめに　七四
二―二、赤染衛門の法華経二十八品歌の特徴　七五

二―三、赤染衛門の法華経二十八品歌の成立情況　八〇
二―四、赤染衛門の維摩経十喩歌について　八七
三、院政期の女性の釈教歌詠作　九三
四、女性による仏教関係歌の勧進活動―殷富門院大輔を中心に―　九四
第三章、仏教歌集編纂とその形式と内容―『発心和歌集』と『宝殿集』を手がかりに―　一〇〇
一、平安・鎌倉時代の仏教歌集の系譜　一〇〇
二、『宝殿集』の構造と内容　一〇〇
二―一、前半の内容―不如意な恋愛関係　一〇七
二―二、後半の内容―俗世間との決別と道心の深化　一一一
三、『発心和歌集』と『宝殿集』の共通性　一一三
第四章、平安・鎌倉時代の和歌と女人救済―『新勅撰和歌集』を中心に―　一一六
一、女性の救済・極楽往生・成仏への信仰を詠んだ詠歌の範囲　一一六
二、私家集での事例　一一七
二―一、女人救済の題詠について　一一八
三、勅撰集への入集情況　一一九
三―一、『千載集』、『新古今集』、『新勅撰集』釈教部の傾向　一二〇
三―二、『新古今集』釈教部の女性歌人の述懐歌　一二一
三―三、『新勅撰集』釈教部の女性の救済・極楽往生に関する歌　一二二
四、定家近辺の女性達と女人救済―『明月記』の記事を中心に　一二四
四―一、連歌禅尼のための定家の追善供養活動　一二四
四―二、定家の近辺の女性の極楽往生への希求　一二五
四―三、定家の和歌を伴う追善供養―自身の感慨の表白　一二六
五、『新勅撰集』編纂時の仏教思想―明恵上人を中心に　一二七

五―一、明恵上人と女人救済　一二七
五―二、明恵上人と定家　一二八
六、結び　一二九
まとめ　一三三
付　『長能集』の法華経二十八品歌略注　一三五

序章、　女性と仏教に関する平安・鎌倉期の理解―女人救済論を中心に―

博士論文では題目のとおり、平安・鎌倉時代の女性と仏教の問題を扱うが、その中でも新たな視点であるといえる、女性の仏教歌詠作の特質と、彼女たちの救済への願望において果たした役割について考察していきたい。仏教と救済、極楽往生、成仏の点で、女性を男性と区別して扱うのは、周知のとおり、女性は仏教において差別され、その救済と極楽往生、成仏も別して説かれていたからである。

最初に、「救済」と「極楽（）往生」と「成仏」の定義をしておきたい。まず、「救済」は、「救いとって悟りに至らせること」（『ジャパンナレッジ所収『例文仏教語大辞典』、以下同じ）と説明されているが、仏・菩薩が衆生を全ての苦悩から救い、罪障を消滅し、悟りを開くことを援助して、「往生」の条件を整える、ということである。また、「往生」は、①「現世を去って、他の仏の浄土に生まれること。特に、極楽浄土に往って蓮華の中に生まれ変わること」や、②「真宗で、現世で阿弥陀仏の願力によって真実不退の信心を得ること」や、③「真言宗で、現世で阿弥陀仏の浄土に生まれることが約束される即身成仏のこと」や、④「この世を去ること。死ぬこと」や、⑤「臨終」などと定義されているが、本論では①に②と③の意味を加味して、衆生が六道輪廻から解脱して、極楽（主に西方極楽浄土）などの仏土に往くことに関していう。すなわち、現世に関わる「救済」に対して、「往生」は臨終のとき、または死後の出来事と捉える。

「成仏」は、極楽などの仏土に「往生」した衆生が仏になるということである。女性の場合、成仏は変成男子によって実現すると考えられていたため、「救済」に含まれている滅罪の一つの内実として、「悪女身」を転ずる必要があり、女人救済の男性の救済と異なる点である。

女性と仏教の問題に関しては、早くから研究がなされており、様々な視点から検討が行われてきた。たとえば、仏教教理における女性に対する態度、教学における女人救済論の展開といった教学と仏教思想の立場からの検討や、仏教と女性との関係の変遷や仏教の各宗派の女性に関する態度といった仏教史の立場からの検討が行われてきた。一方、女性と仏教との関係や仏教の女性に対する扱い方がそれぞれの時代の社会と、いうまでもなく女性の心内と考え方にも強い影響を与え、文学にも言及されている。王朝物語や説話集、中世の軍記物語には女人救済や女性と仏教との関係や仏教の女性に対する態度についての叙述が見出せる。また、和歌文学と歌謡といった韻文作品にも、この問題が詠まれている。したがって、古典文学研究においても、女性と仏教の問題についての論考がなされており、本論もその一つとして、今まで注目されなかった点から考察を加えるという目的であるが、本論に入る前に、女性と仏教に関して言及する主な経典と日本での教学を紹介し、この問題の平安・鎌倉時代の扱い方の全体像を概観したい。そのうえで、代表的な文学作品に

おける言説を取り上げ、従来の先行研究も踏まえて、その解釈に触れたい。また、本研究の中心的なジャンルである和歌文学における仏教関係の和歌とそれに関する用語を整理しておきたい。

一、漢訳仏典における女性に関する叙述

仏教において女性は罪障が深く、僧侶の修行を妨げる存在とみなされ、本来成仏も認められていなかった。女人が罪障深い存在であるという言説の代表的な例として、『涅槃経』巻第九の次の経文があげられる。

復次善男子。若善男子善女人等無有不求男子身者。何以故。一切女人皆是衆悪之所住處。(1)

また、多くの仏教書に引用されている出典未詳の叙述によると、多くの男性の持っている煩悩は女人一人の煩悩と同じ重さであり、女人は地獄の使いで、仏性を断つ存在であるという。今回は『宝物集』巻第五から引用する。

所有三千界　男子諸煩悩　合集二一人　女人之業障一　女人地獄使　能断二仏種子一　外面似二菩薩一　内心如二夜叉一(2)

こういったとらえ方と女人の穢れをもとに、霊所に女性の入山を禁止する女人禁制が成立した。日本にも、比叡山や高野山や金峯山の女人禁制が知られている。

さらに、最も有名な女人に関する叙述である、『法華経』提婆達多品に見られる、沙羯羅龍王の八歳の娘の成仏を描く龍女成仏譚にも、舎利弗によって女人の五障が述べられており、龍女の速やかな成仏が疑われている。

時舎利弗語龍女言。汝謂不久得無上道。是事難信。所以者何。女身垢穢非是法器。云何能得無上菩提。佛道懸曠經無量劫。勤苦積行具修諸度。然後乃成。又女人身猶有五障。一者不得作梵天王。二者帝釋。三者魔王。四者轉輪聖王。五者佛身。云何女身速得成佛。(3)

五障とは、すなわち、梵天王と帝釈と魔王と転輪聖王と仏に成れないということであり、女人の成仏も認められていない。

しかし、これほど罪障の深い女人にも、成道と成仏の道がないわけではない。女人の成仏を説く最も重要な仏典は、一切衆生の成仏を説く『法華経』であるが、女性の成仏に関して、まずさきほど取り上げた龍女成仏譚を見てみよう。龍女は舎利弗の疑問に対して、次のように答える。

爾時龍女有一寶珠。價直三千大千世界。持以上佛。佛即受之。龍女謂智積菩薩尊者舎利弗言。我獻寶珠世尊納受。是事疾不。答言甚疾。女言。以汝神力觀我成佛。復速於此。

すなわち、龍女は一つの宝珠を世尊に捧げて、世尊は即座に受け取ったことの速さを強調する。また、その次に、大衆が龍女の即身成仏と菩薩行と南方の無垢世界での成仏と説法を目撃したことを語って、龍女成仏の説話が閉じられる。

當時衆會皆見龍女。忽然之間變成男子。具菩薩行。即往南方無垢世界。坐寶蓮華成等正覺。三十二相八十種好。普爲十方一切

衆生演説妙法。爾時娑婆世界菩薩聲聞天龍八部人與非人。皆遙見彼龍女成佛。普爲時會人天説法。心大歡喜悉遙敬禮。

ここに、女人の成仏の特質である変成男子が説かれる。女性は男性に変じてから成仏できるということであり、教論や教学における女人成仏に関する論議の基にもなっている説である。また、古典文学に女性の極楽往生と成仏について言及されている例の中でも、この龍女成仏譚、あるいはここに出てくる「五障」、あるいは変成男子が取り上げられていることが圧倒的多数を占めている。

女性と仏教に関する『法華経』の説話の中で、よく知られているもう一つのものは、勧持品に見られる、仏の姨である憍曇弥の授記の説話である。

爾時佛姨母摩訶波闍波提比丘尼。與學無學比丘尼六千人俱。從座而起一心合掌。瞻仰尊顔目不暫捨。於時世尊告憍曇彌。何故憂色而視如來。汝心將無謂我不説汝名授阿耨多羅三藐三菩提記耶。憍曇彌。我先總説一切聲聞皆已授記。今汝欲知記者。將來之世當於六萬八千億諸佛法中爲大法師。及六千學無學比丘尼俱爲法師。汝如是漸漸具菩薩道。當得作佛。號一切衆生喜見如來應供正遍知明行足善逝世間解無上士調御丈夫天人師佛世尊。憍曇彌。是一切衆生喜見佛。及六千菩薩。轉次授記得阿耨多羅三藐三菩提。

ここに仏は憍曇弥に、成仏の保証である記別を授け、他の六千人の比丘尼と共に「法師」(尼)となること、つまり入道を許すことが描かれている。憍曇弥の授記の説話は、女性の入道の可能性が説かれていることで重要である。

『法華経』には、龍女成仏の他に、薬王菩薩本事品にも女人往生が説かれており、『法華経』による女人往生が説かれる際、中心的な根拠の一つとなっている。

若有女人聞是藥王菩薩本事品。能受持者。盡是女身後不復受。若如來滅後後五百歳中。若有女人。聞是經典如説修行。於此命終。即往安樂世界阿彌陀佛大菩薩衆圍繞住處。生蓮華中寶座之上。不復爲貪欲所惱。

さらに、『法華経』以外の経典を見ると、『無量寿経』に説かれている阿弥陀の四十八願の中の第三十五願があげられる。

設我得佛。十方無量不可思議諸佛世界。其有女人聞我名字。歡喜信樂發菩提心厭惡女身。壽終之後復爲女像者。不取正覺。(4)

ここにも、「悪女身」を厭離して、死後再び「女像」とならないこと、つまり変成男子による女人往生が説かれている。

同じく変成男子による女人成仏を説く経典で、平安中期から日本でも数多く書写供養されていたものとして、『転女成仏経』があった。

以上の概観から見られるように、女性は仏教において差別され、下劣な存在とされていた一方、『法華経』をはじめ、大乗経典においては救済と極楽往生、成仏も説かれている。しかし、救済の場合も男性とは区別して、特別に扱われており、成仏は男性に変じてからのみ実現できるとされていた。

二、日本の教学における女人救済論

前節に見た女性の成仏に関わる仏典の教理について、日本の学僧も様々な見解を述べ、女人往生・成仏の思想が広まっていった。女人往生・成仏に関する考え方に、時代によって見方の異なる点がいくつか現れたが、以下、本論の対象となる平安時代と鎌倉時代前期の主な教学を概観したい。

そもそも、女性の成仏・極楽往生を特別に扱う考え方は奈良時代にはなく、当時流布していた『法華経』も提婆達多品を有しなかった本文であったため、龍女成仏譚に見られる、後代に女人成仏の典型として理解された変成男子と五障について知られていなかったようである[5]。また、国分尼寺の存在を見ても、仏教における奈良時代の女性の位置も後代と異なっていた。

女人往生・成仏に対する特別な見解がいつごろから普及したかについて知るには、「女人往生」、「女人成仏」、「変成男子」、「五障」、「龍女成仏」、および「女人結界」といった概念の文献上の出現を参考にしなければならない。平雅行氏が、十二世紀以前の様々な文献によって、以上の文言の用例を検討し、「五障」は元慶四年（八八三）の式部大夫藤原朝臣室の逆修願文が初見で、「龍女成仏」は『転女成仏経』と共に、村上天皇の女御である述子の追善願文（九四七年）に最初に見られることから、出現の時期を九世紀とし、他の用例を基に、次のように指摘する。

こうして見てくれば、「龍女」「龍女成仏」という語句の登場は時期的にやや遅れるものの、五障と龍女成仏とが密接な関連があること、また五障―変成男子―竜女成仏と『転女成仏経』―変成男子という、類似した観念の登場時期がほぼ一致していることからして、女性差別文言の登場は九世紀後半からであり、十世紀後半には貴族社会の中にほぼ定着していったとみてよかろう。[6]

また氏は、女人結界に関わる記述と尼寺の退転も同じ時期であることに注目する。したがって、仏教における女性の差別は平安時代前期に始まり、平安中期に定着したと考えられ、女性の追善供養や逆修の願文に龍女のように変成男子によって成仏することが祈願されていた。しかし、学僧が女人往生・成仏について言及したのはいつからであったのであろうか。その早い例として源信があげられ、『勧女往生儀』という著書があったことは知られているものの、現存しないため、女性の往生・成仏についての源信の見解は伝わっていない。現存する著書でこの問題に触れているものは、母に送ったと伝えられている『往生極楽偈』のみであるが、そこには次のような文句が見られる。

一年ノ中ニ超越シテ十萬億ノ仏土ヲ即チ生シ二安楽国ニ一更ニ不レ受ケ二女身ヲ一[7]

これは明らかに『法華経』薬王品」の文句を踏まえている。また、

弥陀仏ノ本願ハ不捨二テ玉ハ諸ノ女人ヲ一釈迦文ノ所説ハ兼テ二於五逆ノ者ヲ一往昔ノ清信女修行メ已ニ往生セリ（中略）若シ厭二一離シ女身ヲ一欲レセハ生二セント安楽国一ニ念々ノ中ニ称二一念スヘシ弥陀仏ノ名号一ヲ

と唱えているが、この典拠はまた阿弥陀の四十八願の中の第三十五願であり、浄土宗の中心的な思想である念仏往生が女性にも叶うという考え方に基づいていると思われる。

また、平氏が前掲論考で注目する文献は、十一世紀末から十二世紀初頭にかけて成立した『安養抄』と『浄土厳飾鈔』である。中でも『安養抄』は、論題を立て、様々な経典を引用して論考するが、その中に「安養世界生女人耶（又彼世界有女人耶）」という論題があり、それに答えて『無量寿経』や『小阿弥陀経』や『大阿弥陀経』などを引用して、女人往生を肯定するのである。平氏はこれについて以下のように結論づける。

この書物が論議の手本として編纂されていることからすれば、女人往生を認めるということでの結論は、ある特定の思想家の個人的な考えというよりは、この頃の旧仏教系の僧侶たちの常識的な見解（共同規範）とみてよかろう。しかもこうした論議が追善儀礼の場で行われたりしたことを思えば、旧仏教の僧侶が女人往生を否定しようはずがないのである。また『江都督納言願文集』によれば

浄土雖レ広、懸二望於弥陀尊一、依レ被レ聴二女身之往生一也

とあり、「女身之往生」が可能だとの思潮が、十一世紀後半の貴族社会に存したことも確認することができる。

このように、平安中期にはすでに女人往生・成仏の思想が広まっており、『法華経』信仰が盛んであった貴族社会においての共通理解として存在していたと言ってよかろう。

時代が下って、法然の浄土思想が広まるようになると、女人往生・成仏の思想が固まっていたと考えられる。そこで、女性の極楽往生に関する法然の考え方を見ると、そうして一般的な傾向とは反対に、具体的に取り上げるものは意外と少ないことに気づく。平氏が指摘するとおり、格別に女人往生について言及するものは、『無量寿経釈』のみであり、女性の修行者宛の消息にも男性宛のものと同じく専修念仏を勧め、女性を差別的に扱うことはない。『無量寿経釈』の三十五願についての論考に、なぜ阿弥陀仏がこの三十五願を立てたのかと自問し、女性は五障の身であり、諸経論に嫌われており、霊地から排除されているため、阿弥陀仏は女性の極楽往生への疑いを晴らすために格別に三十五願を立てたと説明している。この考え方は従来の仏教のとってきた立場と同じものであり、法然は女人往生・成仏についての新たな見解を述べることはないどころか、往生において女性を特別に扱ってもいなかった。ちなみに、女人往生という枠組みで説法する必要があったのは、そもそも五障や竜女成仏という女性差別の観念、すなわち『法華経』などの教理を知っていた貴族・皇族の女性たちの場合のみであった。今堀太逸氏は、庶民の女性たちに対する説法では女人往生という特別な考え方に触れる必要もなかったことも指摘している。(8)

浄土宗において、格別に女人往生・成仏について説かれていないが、貴族・皇族の間に「五障」や「竜女成仏」の観念が相変わらず共通理解としてあり、他の宗派の学僧たちも転五障と変成男子による女人往生について論及している。そのなかで明恵上人は重要な存

在であるが、彼は光明真言による転五障などを説いており、承久の乱で亡くなった貴族たちの未亡人を援護するために善妙寺という尼寺を建立した。明恵上人の女性の仏道修行や女人往生・成仏に関する活躍と論及については、本論の第四章に詳述する。善妙寺の他、叡尊が復興した法華寺をはじめ、平安時代に退転した尼寺も復興しており、鎌倉時代には女性出家者たちの活躍の場も広くなっていた。しかし、これも主に彼女たちの亡くなった親戚のための追善供養と自分たちの極楽往生のための功徳活動にとどまっていたことが、当時の文献から推察される。[9]

鎌倉時代の僧侶の中で、道元と日蓮も女人往生に触れるが、以前と異なる女人往生・成仏の方法などを導入することはない。

女人往生・成仏思想の右のような展開から見られるように、中心的な思潮として、竜女成仏譚に基づく変成男子による女人成仏が有力であった。しかし、龍女の変成男子についても、いくつかの見解がなされていた。これについて山本ひろ子氏が考察を行い、十六世紀に成立した『法華経直談鈔』に見られる以下の四つの説をとりあげる。[10]

① 女人が男子となって成仏したことを意味しない。成仏すれば必ず仏の十号を具足することになるが、そのうちの「丈夫ノ相」（第八号の「調御丈夫」のこと）を得たことを変成男子という。

② 五大院安然の唱えた胸中蓮華不同説。一切衆生の胸の中には八葉の蓮華がある。男子の蓮華は上を向いて開いているが、女人は下を向いて萎えている。けれども、龍女が成仏した時には胸中の蓮華が上を向いて開いた。これを変成男子という。

③ 仏性を悟ったものを「丈夫」または「男子」という。女人でも「己心の仏性」を「開発」すれがそれは男子である。よって龍女は変成男子を遂げた。

④ 娑婆世界には変成男子の義はない。南方無垢界に成道し仏になることを「変成」というのであり、成仏すれば皆男子となる。

この中で平安時代に確実に流布していた説は、②の胸中蓮華不同説である。山本氏も指摘するとおり、この説は唐の『大日経疏』にも見られ、日本では皇慶阿闍梨が大原の長宴に口決で伝授したものを長宴が収録した、十一世紀半ばに成立した『四十帖決』に初見である。

菩提心論云凡夫心合蓮佛心如滿月云云師曰凡夫心中有肉團之蓮故也爲觀佛心自潔清淨義故於佛心觀之也女人心蓮向下於心蓮觀佛等之時反觀心蓮向上云云（中略）男ノ肉向上ニ。女ノ肉向下。向下故ニ云非ト是法器ニ也。非妙法之心蓮台ニ。非カ開敷可ニ爲佛位ト故也。故將等正覺之時ニ。必蓮反向上故ニ云變成男子ト耳[11]

また、十二世紀初頭にある内親王の発願によって天台・南都などの僧侶が『法華経』を講説した内容を収録した『百座法談聞書抄』にも取り上げられている。

三蔵のいはく、汝きけ。衆生の身の中に仏性ましますといふは、

人の身のむねのあひだに、八分のにくだむあり。男はかみにむかひ、女はしもざまにむかへるを、をこなふときに八分のにくだむわれて、八葉の蓮花となり、そのうへに三十七尊は住したまふなり。……」(12)

一方、龍女成仏と変成男子を詠んだ平安時代の和歌に、次のようなものが見られる。

（提婆品）

さはりおほみなみを分けこし身をかへて蓮の上に入るとこそみれ

（『公任集』二七一）(13)

転女成仏経

消滅先罪業　当得大菩薩　果転女身　成無上道

とりわきてとかれしのりにあひぬれはみもかへつへくきくそうれしき

（『発心和歌集』一六）(14)

公任の歌に見られる「身をかへて」、また『発心和歌集』の転女成仏経題の歌に見られる「みもかへつ」という表現は明らかに変成男子を指しているが、こういった表現から、実際に男子となるというようにとらえられていたのかも確実には言えず、この二首は解説的な性格が強く、龍女成仏と『転女成仏経』に説かれている変成男子説という観念を和歌に詠んでいる、またそれを讃嘆するものであるため、変成男子がどのように実現するのかについての詠者の理解を反映しているとはいえないだろう。

さらに、平安時代の往生伝の中で、『日本往生極楽記』に八人、『大日本国法華経験記』に十二人、『続本朝往生伝』に五人、『拾遺往生伝』に九人の女性往生者が登場するものの、龍女成仏譚や変成男子には一切触れられておらず、極楽往生の方法も男性往生者と変わらない。そのうえ、西口順子氏は、『続本朝往生伝』に往生伝が見られる蔭子源忠遠の妻と『後拾遺往生伝』に見られる豊前権守有輔の女は往生後も現世と同じ姿、つまり女身のままに現れていたということと、『江都督納言願文集』に見られる「浄土雖レ広、懸二望於弥陀尊一、依レ被レ聴二女身之往生一也」という記述の「女身之往生」という表現から、平安時代の女性たちは、僧たちの経論や説法に説かれている変成男子説を受け入れた一方、それほど深く受け止めず、極楽往生は女性の身のままで可能であるというように想像していたのではないか、と指摘している。(15)

こういった平安時代の変成男子説の受容に対して、鎌倉時代の『明恵上人夢記』に、亡くなった女性が、亡くなってしばらくして男性として僧侶姿で明恵の説教を聴聞している夢が綴られるが、明恵の時代に変成男子は実際に男子となることを意味するというような理解もあったことを窺わせる。

三、平安・鎌倉文学に見られる女人救済―王朝物語、説話、歌謡、軍記物語、和歌―

先述のように、以上のような仏典や教学にみた女性に対する差別的な態度と女人往生・成仏をとりたてて説くことは平安・鎌倉時代の文学にも多く現れてくる。

その最初の例といえるものは、『古今和歌六帖』第二帖「あま」題に見られる、転五障のための出家入道を詠んだ次の歌である。

一すぢにいつつのさはりいとひてやおもひすててもみちにいるらむ

（九一八）

平安中期から、女人往生・成仏に関する歌が多く詠まれることになるが、右のような、転五障、また龍女成仏を詠んだものが圧倒的に多い。用例と分析は次章以降とするが、こういった歌の中には、転五障や龍女成仏といった女人往生・成仏の観念を詠み込む解説的な題詠が多い一方、詠者自身の女人往生・成仏への信心や讃嘆が表されている例もしばしば見出せることを指摘しておきたい。また、五障や龍女成仏などを直接詠み込んではいないものの、女性歌人が自分の救済と極楽往生、成仏に関して吐露する歌は本論に扱う『発心和歌集』や『玉殿集』や、殷富門院大輔や赤染衛門の歌に見られる。

王朝物語の中に女性の救済と極楽往生、成仏に関して最も多くの例が見られるものは、いうまでもなく『源氏物語』である。恋愛関係の複雑さとそれによる悲哀の影響で出家した女性として藤壺や女三宮や浮舟が知られ、近親者の死去による無常観に導かれて出家した女性に、夫を亡くして出家した空蟬と、夫と娘に先立たれた後に出家した横川の僧都の妹尼がいる。

女三宮の出家生活について鈴虫巻に詳細な描写が見られるが、同じ巻に、母六条御息所の地獄での悩みを、自らの出家で「冷まし」たい秋好中宮の道心と出家願望についても描かれている。また、母の女三宮の来世のことを心配する、匂兵部卿巻に見られる薫の心内語が注目される。

明け暮れ勤め給ふやうなめれど、はかもなくおほどきたまへる女の御悟りのほどに、蓮の露も明らかに、玉と磨きたまはんことも難し、五つの何がしもなほうしろめたきを、我、この御心地を、同じうは後の世をだに、と思ふ。（匂兵部卿　⑤・二四）[16]

ここに薫は、母の熱心な仏道修行に感嘆する一方、やはりそれでも女性の救済と極楽往生が困難であることを強調し、自分がこの心を助けたいと考慮している。[17]女性の救済と極楽往生が困難であることは、浮舟の出家をめぐる手習巻と夢浮橋巻に出てくる横川の僧都の言動にも見られる。

僧都　まだいと行先遠げなる御ほどに、いかでか、ひたみちにしかは思したたむ。かへりて罪あることなり。思ひたちて、心を起こしたまふほどは強く思せど、年月経れば、女の御身といふもの、いとたいだいしきものになん」とのたまへば、（手習　⑥・三三五）

浮舟の出家願望に対して僧都は、出家を断る理由の一つとして、女性の身ということもあげている。しかし、薫と匂宮の間に困惑し

たあげく、入水を図って、結局救われた浮舟の決意は強く、ついに出家して仏道修行を熱心に行う毎日を送っていた。にもかかわらず、夢浮橋巻に薫が僧都を媒介して浮舟と再会しようとするとき、僧都は浮舟宛ての手紙に、薫の「愛執の罪」を晴らすために還俗させる。

御心ざし深かりける御仲を背きたまひて、あやしき山がつの中に出家したまへること、かへりては、仏の責めそふべきことなるをなん、うけたまはり驚きはべる。いかがはせん。もとの御契り過ちたまはで、愛執の罪をはるかしきこえたまひて、一日の出家の功徳ははかりなきものなれば、なほ頼ませたまへとなん。　夢浮橋　⑥・三八七）

僧都のこの手紙に関して、非還俗説も存在し、「愛執の罪」は一般に薫の愛執を指すと理解されているが、浮舟の愛執を指すという解釈もある[18]。この問題について次章にいささか詳しく触れたい。

こういう事情から、『源氏物語』の世界での女人往生・成仏は否定的に考えられていると言ってよかろう。そもそも、女人往生・成仏だけではなく、男性の救済と極楽往生すら困難で想像のつかないことであった。光源氏は何回も出家を考えているが、ついに出家まで至ることなく、他の男性登場人物も極楽往生を遂げていない。この問題に関して高橋亨氏は次のようにまとめている。

『源氏物語』は浮舟の物語の終りで、異性関係に追いつめられた女が、出家によって生きることが可能か、さらにいえば、仏教によって救済されうるかと問いを発し、その答えを保留して終わっている。『源氏物語』における仏教観は、その信仰による救済を希求しながらも、きわめて厳しいことが特徴である。ことに、極楽往生を至上の目的とする浄土教の盛んになった同時代を反映していながらも、例えば宇治の阿闍梨の導きによって、娘たちと隔絶した臨終の行儀を守った八の宮さえ、極楽往生はできずに中有をさ迷っている。[19]

さらにいえば、『紫式部日記』にも、作者の出家と極楽往生についての記述が見られる。

ただ阿弥陀仏にたゆたみなく、経をならひはべらむ。世のいとはしきことは、すべて露ばかり心もとまらずなりにてはべれば、聖にならむに、懈怠すべうもはべらず。ただひたみちにそむきても、雲に乗らぬほどのたゆたふべきやうなむはべるべかなる。それに、やすらひはべるなり。（中略）それ、罪深き人はまたかならずしもかなひ侍らじ。前の世知らるることもに多う侍れば、よろづにつけてぞかなしく侍る。[20]

ここに紫式部の諦観と極楽往生への懐疑が表されており、『源氏物語』の登場人物たちと同じく、前世の因縁も深く悲歎している。こういった感情について増田繁夫氏は、新しく急速に勢いを持ち始めた浄土信仰に対する、当時の知識人たちのナイーブな疑念を記述したもの」[21]としており、平安中期の貴族たちの中で、まだ極楽浄土とそこへの往生に関してまだ疑問が多く、想像がつかなかったことかと考えられる。ましてや、罪深さや往生が偏に困難であることが説かれている女性の場合は、往生信仰を起こすことが容易ではなかったことは想像にかたくない。

時代が進み、末法到来の時期に成立した『更級日記』にも同じような傾向が見られるといってよい。作者の菅原孝標女の夢に極楽往生を約束する阿弥陀仏が来迎し、彼女はこの夢を「後の頼み」としており、「ひまもなき涙にくもる心にも明しと見ゆる月のかげかな」(22)という日記終末部の歌に救済を信頼しているとはいえ、この信頼は悲歎にくれながらの、非常にもろい縋りつきであると考えられる。

王朝物語に戻ると、十一世紀に成立した『浜松中納言物語』と『狭衣物語』にも女性の極楽往生・成仏について言及されている。『浜松中納言物語』巻三の、吉野の尼君が娘の姫君の成長を眺めている場面に、尼君の心内が次のように描かれている。

この人おはせざらましかば、わが思ひ澄ましおこなふさまは、龍女が成仏なりけむにも劣らざらまし。(23)

ここに、女性（『源氏物語』では宇治の八宮の場合も）の出家と仏道修行に関してよく問題になっていたこと、つまり絆しとなっている子息の存在が見られる。さらに巻四に、亡くなった吉野の尼君の道心と往生が以下のように描かれている。

山里などいへど、すこしけ近う世のつねなるもありや。おぼろけならずおぼし取りて、入り給ひけむかひありて、まことにあらたに尊かりし人の御最期かな。男なる聖だに、いとかくいちじるきことは、かたかるべかんめるを、かばかり思ひとりて、浅からざりけるほだしを置きながら、いかでいと底清くおぼしすましけむと思ひやるも、いとあはれにめでたし。

したがって、道心の絆しとなっていた姫君の世話をしながらも、極楽往生のための修行も熱心であり、男性の入道者にも珍しい往生を遂げたと述べられている。

『狭衣物語』にも二箇所に、女性の極楽往生・成仏に触れられている。その一つは巻三の次の場面である。

「云何女身速得成仏」と、忍びやかに、わざとならずすさみたまへる御けしき、いとあはれなるに、まして御袖は引き放したまはざりけり。(24)

ここに、飛鳥井の女君の失踪の後の狭衣の誦経の様子が描かれているが、狭衣は女君の往生のため、『法華経』提婆達多品の龍女成仏譚に見られる、舎利弗の疑念の箇所を読誦している。もう一箇所は巻四に見られる。

「前略）それも女の身は、斎宮・斎院に定まりたまはずとも、三千大千世界を照らす玉の行方知らでは、仏になりたまはんことと難くこそはべらめ。三十二相もよく具はりたまひて、仏の御身をば得たまへる」などのたまふほどに、

ここに、堀河の大殿が源氏の宮に、女性は龍女の捧げた珠について知らなければ、成仏は難しい、と述べている。つまり、女人成仏は認めているが、やはり龍女の成仏を説く『法華経』によって可能であると、特別に扱われている。

『源氏物語』に見た否定的な態度に対して、『浜松中納言物語』と『狭衣物語』では、女人往生・成仏に関する肯定的な描き方が現れることが大きな相違点であるといえよう。この背景に、おそらくそれぞれの物語の作者の仏教への対し方もあるだろうが、十一世紀に

増えてくる女人往生・成仏を説く教学の影響も考えられよう。

院政期になって、人々の仏教への帰依が深くなり、女人往生・成仏に関しても以前より広く述べられるようになってくるが、それと同時に、文学にも用例が多くなる。

『梁塵秘抄』所収の歌謡にも、龍女成仏と転五障と『法華経』薬王品の女人往生についての経文を踏まえたものが、合計五首見られる。

女人五つの障りあり　無垢の浄土は疎けれど
蓮華し濁りに開くれば　竜女も仏に成りにけり(25)
（法華経提婆品・一一六）

凡す女人一度も　この品誦する声聞けば
蓮に上る中夜まで　女人永く離れなむ
（同・一一七）

竜女が仏に成ることは　文殊のこしらへとこそ聞け
さぞ申す　娑羯羅王の宮を出でて　変成
男子として終には成仏道
（一九二）

女のことに持たむは　薬王品に如くはなし
如説修行年経れば　往生極楽疑はず
（薬王品・一五三）

竜女は仏に成りにけり　などかわれらも成らざらん
五障の雲こそ厚くとも　如来月輪隠されじ
（一〇八）

また、『今昔物語集』をはじめ、説話集にもいくつかの女人往生譚が掲載されている。『今昔物語集』には、平安時代の往生伝にも見られる女性の往生者の話も何編か載っているが、出典となった往生伝と同じく、男性と区別していないように描かれている。女人往生譚のなかで唯一、龍女成仏に触れる話は巻第十三の「女子死受蛇身聞法花得脱語第四十三」である。ここに、死んで蛇の身になった女性が、『法華経』講説を聞いて、五巻の日、龍女成仏が説かれていたときに死んだのを見て、人々は彼女の往生を確信した。また、『宇治拾遺物語』に所収されている「清徳聖、奇特の事」に、清徳聖が亡き母のために千手陀羅尼を読誦したとき、母が現れて、変成男子によって天界に生まれ変わり、さらに成仏したと告げる場面が見られる。

その年の春、夢ともなく現ともなく、ほのかに母の声にて、「この陀羅尼をかく夜昼よみ給へば、我は早く男子となりて天に生れにしかども、同じくは仏になりて告げ申さんとて、今までは告げ申さざりつるぞ。今は仏になりて告げ申すなり」といふと聞こゆる時、さ思ひつる事なり。今は早うなり給ひぬらん」とて(26)

鎌倉時代の文学で最も知られている女人往生譚は『平家物語』などの源平合戦を綴る軍記物語に見られる。その中で、祇王御前と仏御前の極楽往生への希求と念仏と、小督の出家と極楽往生もよく知られているが、クライマックスとなっている場面は、建礼門院の極楽往生であろう。ここでは『平家物語』灌頂巻から引用する。

遂に彼人々は、竜女が正覚の跡をおひ、韋提希夫人の如くに、

みな往生の素懐をとげけるとぞきこえし。(27)

ここには、建礼門院とその侍女たちの極楽往生が龍女と、仏に『観無量寿経』を説かれて往生の道を示された韋提希夫人の極楽往生に譬えられている。建礼門院の極楽往生は、女性の成仏に関する観念に沿った描き方であるものの、何の疑いもなく遂げられていることが、また平安時代の王朝物語と異なる点である。『平家物語』の他の女性たちの極楽往生と同じく、仏法を説いて仏道と往生に導く善知識の存在が重要な役割を果たしていたということが指摘されている。(28)

以上見てきたように、仏道への帰依が高くなることと同時に、女人往生・成仏に対する態度も、むろん、個人差があるとはいえ、肯定と確信の方向に移転してくるといえる。すなわち、女性の極楽往生・成仏についての貴族たちの考え方は結果的に男性のそれとほぼ同じであり、女人往生・成仏」といって格別に描写されていたのはおおむね観念であり、知識上のことであったのではないかと思われる。しかし、女性は比叡山や高野山をはじめ、多くの霊所から排除されており、参加できる仏事も限られていたため、やはり極楽往生のための修行の機会も、男性に比して少なかったため、下劣の意識がなかったとはいえないだろう。

四、本研究の意義

『源氏物語』などの散文作品には、女性の登場人物自身、または他人の、彼女たちの極楽往生・成仏のための仏教活動が描かれており、女人往生・成仏に関する考え方も現れているため、貴重な資料として、諸先学に論じられてきた。しかし、救済と極楽往生・成仏のための修行の中で、和歌の詠作がもつ役割も重要であると考えられる。平安中期の文人たちと僧侶が勧学会に漢詩と和歌（以下、総じて詩歌と呼ぶ）の詠作を仏道修行の功徳として認めて以来、仏法との結縁の手段として、詩歌の詠作も盛んに行われていた。その中で、女性たちの救済と極楽往生・成仏のための積善行為としての和歌詠作も大きな役割を果たしていたが、その詠作の方法や表現が、一見男性とそれほど変わらないものであったが、いくつかの相違点が見出せるため、本論ではこの相違点に着目して、女性の救済と詠作の関係を、仏教関係の詩歌の歴史の中に位置づけ、その理由について考察していきたい。

先述のように、女性の救済と極楽往生、成仏のための修行の機会は男性に比して限られていた。一方、平安中期の男性は、公的な儀式の荘厳として常識を厳守しなければならなかった環境で仏法を讃嘆する詩歌を詠進していたのに対して、次章以降に明らかにするとおり、女性たちは、いわば日常生活の中で、個人的な営みとして和歌を詠進していたことが、経典受容や表現、また自己の感慨の表出を自由にさせたと考えられる。この問題に関して、平安中期の女性と男性の経典を踏まえて詠んだ、いわゆる釈教歌を、和歌の詠作において重要である表現と詠作の場面・情況という観点から比較する。また、感慨表現の表出と恋歌仕立ての釈教歌において女性たちが先

蹤的であったことを指摘する。さらに、こういった詠作方法の背景に、女性たちの釈教歌が公的な仏事の場ではなく、個人的な積善行為として詠まれていたことがあることを確認する。それから、私家集という形でまとめて、仏法との結縁として供養されていた仏教歌集を見ても、女性の手による『発心和歌集』と『玉殿集』が男性に書かれた『法門百首』や『極楽願往生和歌』に先んじていたことに注目する。最後に、各時代の和歌の風潮や、和歌による美意識や世界観を示している勅撰集に視点を移して、女人往生・成仏を詠んだ和歌の勅撰集入集情況を検討し、その背景について考察したい。

五、本論における「釈教歌」・「仏教関係歌」

釈教歌について、つとに多方面からの論考がなされている。その歴史的展開について、たとえば山田昭全氏の論考があり(29)、釈教歌の表現史について次章以降も取り上げる錦仁氏(30)や上垣外憲一氏(31)の考察があり、それぞれの経典を詠んだ和歌や各歌人の釈教歌についての論考もなされている。ここに、釈教歌の定義について確認して、本論における釈教歌の範囲を示しておきたい。

釈教歌の定義について岡崎和子氏(32)と石原清志氏(33)の説があるが、岡崎氏は次のように定義する。

> 「釈教」は普通釈尊の教すなわち仏教を意味するが、和歌の集において、仏教関係の和歌を集めて「釈教」という部類を立てることがある。この類いの和歌をわれわれは「釈教の和歌」あるいは「釈教歌」といっている。

また、石原氏は釈教歌の内容を以下の①～⑩に分類する。

① 釈迦・諸仏・諸菩薩を詠んだ歌。
② 仏教経典を詠んだ歌。
③ 仏教教義を詠んだ歌。
④ 仏教行事を詠んだ歌
⑤ 仏教体験（信仰体験）を詠んだ歌。
⑥ 僧尼等を詠んだ歌。
⑦ 寺院伽藍等を詠んだ歌。
⑧ 仏教的自然観照の歌。
⑨ 仏教的心情に関連する歌。
⑩ 自然景象の中で仏教的愚意を詠んだ歌。

また、岡崎氏は「教理歌」・「教旨歌」（石原氏の分類でいう①・②・③）、「法縁歌」（石原氏の分類でいう④・⑤）という類別も立てているが、石原氏も、「詠歌の内容から重層して類別に苦しむ場合がある」と述べているとおり、一首の和歌に複数の名称があてはめられる場合があるため、本論でもこれらの類別を使用しない。また、石原氏は「体験歌」と「題詠歌」という区別をしているが、後に見るように、題詠歌が同時に体験歌である場合もあるため、従わない。

そもそも、「釈教」という語が最初に見られるのが『後拾遺集』雑六の小部立としてであり、「釈教歌」の初出例は俊成の『長秋詠藻』である。したがって、勅撰集という、歌学者または専門歌人に編纂されたもの、また同じく歌学者である俊成等によって使用された述

語である。ちなみに、『後拾遺集』以前の場合、『拾遺集』に見られる仏教関係の歌は哀傷部に掲載されており、『和漢朗詠集』と『古今和歌六帖』と部類本系『赤染衛門集』にも「仏事」という部立名が立てられて掲載されている。そこで、本論では、敢えて「釈教歌」と呼ぶものは、詠者の視点を起点として、詠者自身が意識して経典の内容や仏菩薩を、経典名、品名、経文題または仏菩薩の名前を題、あるいは詞書に示している和歌に限ることにする（石原氏の分類でいう①・②の範疇）。それ以外の、主に日常生活や仏事の際詠まれた歌は「仏教関係歌」と呼ぶことにする。

また、平安中期と呼ばれている十世紀後半から十一世紀後半までの約百年間の間には、釈教歌と仏教関係歌も含めて、和歌の表現や風潮などに変遷が見られる。そこで、便宜上、一条天皇と関白藤原道長の文化圏を中心とする時期を「中期摂関期」と呼び、その後の、主に後冷泉天皇と藤原頼通の文化的活動に代表される時期を、白河上皇の院政が始まる延久四年（一〇七二）まで、「後期摂関期」と呼ぶことにする。

注

(1) 『大正新修大蔵経』第十二巻 宝積部(下)；涅槃部(全)」三七四番（大正新修大蔵経刊行会、一九八八）。以下、出典は略称で示すことにする（大正12・374）。

(2) 新日本古典文学大系40『宝物集・閑居友・比良山古人霊託』（岩波書店、一九九三）。なお、『宝物集』は出典を『涅槃経』と、日蓮の『女人成仏鈔』は『華厳経』と、存覚の『女人往生聞書』は『唯識論』としているが、現存するいずれの経典にもこの経文が見当たらない。

(3) 本論における『法華経』の本文の引用は、坂本幸男・岩本裕訳注『法華経』上中下（岩波書店、一九六九）による。

(4) 大正12・360

(5) この問題について、吉田一彦「竜女の成仏」（大隅和雄・西口順子編シリーズ女性と仏教2、『救いと教え』、平凡社、一九八九）が詳しい。

(6) 「仏教と女性」（『封建社会と近代』津田秀夫先生古稀記念会編、同朋舎、一九八九）

(7) 『恵心僧都全集』一（恵文閣、一九七一）

(8) 「法然の念仏と女性―女人教化譚の成立―」（西口順子編『仏と女』吉川弘文館、一九九七）

(9) これについて、細川涼一著『中世の律宗寺院と民衆』（吉川弘文館、一九八七）の第四章「鎌倉時代の尼と尼寺―中宮寺・法華寺・道明寺―」が詳しい。

(10) 『変成譜―中世神仏習合の世界―』（春秋社、一九九三）Ⅲ「龍女の成仏―『法華経』龍女成仏の中世的展開―」

(11) 大正75・2408

(12) 佐藤亮雄校注『南雲堂桜楓社、一九六三）の本文による。

(13) 本論における私家集、勅撰集、私撰集、百首歌その他の和歌作

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

(14) 『発心和歌集』の本文と歌番号は日本文学Web図書館所収『新編私家集大成』による。

(15) 「日本史上の女性と仏教―女人救済説と女人成仏をめぐって―」（『国文学解釈と鑑賞』一九九一・五）

(16) 『源氏物語』の本文の引用は新編日本古典文学全集20～25『源氏物語』①～⑥（小学館、一九九四）により、（内に巻と頁番号を示した。なお、以下のとおり諸本異同を確認した。『源氏物語別本集成』（桜楓社、一九八八～）・加藤洋介編『河内本源氏物語校異集成』（風間書房、二〇〇二）

(17) 「同じうは後の世をだに」というところは「たすけて同じうは後の世をだに」となっている本が多い。

(18) 北川真理「浮舟の罪―夢浮橋巻の「愛執の罪」を中心に―」（『日本文学』40-9）

(19) 「愛執の罪　浮舟の還俗と仏教」（『源氏物語宇治十帖の企て』おうふう、二〇〇六）

(20) 『紫式部日記』の本文は新編日本古典文学全集26『和泉式部日記　紫式部日記・更級日記・讃岐典侍日記』（小学館、一九九四）による。

(21) 『評伝紫式部』（和泉書院、二〇一四）

(22) 『更級日記』の本文は新編日本古典文学全集26『和泉式部日記・紫式部日記・更級日記・讃岐典侍日記』（小学館、一九九四）による。

(23) 『浜松中納言物語』の本文は新編日本古典文学全集27『浜松中納言物語』（小学館、二〇〇二）による。

(24) 『狭衣物語』の本文は新編日本古典文学全集29～30『狭衣物語』①～②（小学館、二〇〇二）による。

(25) 『梁塵秘抄』の本文は新編日本古典文学全集42『神楽歌・催馬楽・梁塵秘抄・閑吟集』（小学館、二〇〇〇）による。

(26) 『宇治拾遺物語』の本文は新編日本古典文学全集50『宇治拾遺物語』（小学館、一九九六）による。

(27) 『平家物語』の引用は高野本（旧高野辰之氏所蔵）を底本とする新編日本古典文学全集45～46『平家物語』①～②（小学館、一九九四）による。

(28) 横山知恵「延慶本『平家物語』の女人往生―善知識の視点から―」（『名古屋大学国語国文学』105）

(29) 「釈教歌の成立と展開」（伊藤博之・今成元昭・山田昭全編集『和歌・連歌・俳諧』、『仏教文学講座』第四巻、勉誠社、一九九五）

(30) 「法華経二十八品歌の盛行―その表現史素描―」（『国文学解釈と鑑賞』一九九七・三）

(31) 「仏典のレトリックと和歌の自然観」（国際日本文化研究センター『日本研究』七、一九九二年九月）

(32) 「釈教歌考―八代集を中心に―」（仏教文学研究会編『仏教文学研究』第一集、法藏館、一九六三）

(33) 『釈教歌の研究―八代集を中心として』（同朋舎、一九八〇）

中　　九三六）

そせい

いづこにか世をばいとはむ心こそのにも山にもまどふべらなれ　　九四七）

こういった歌には、無常観や出家不出家が詠まれている傾向が強く、来世の救済の問題はいまだ現れていない。

また、『古今集』には仏事のときの、経典を踏まえた歌も散見される。

しもついづもでらに人のわざしける日、真せい法しのだうしにていへりける事を歌によみてをののこまちがもとにつかはしける　　あべのきよゆきの朝臣

つつめども袖にたまらぬ白玉は人を見ぬめの涙なりけり

返し　　こまち

おろかなる涙ぞそでに玉はなす我はせきあへずたきつせなれば　　恋歌二・五五六～五五七）

阿部清行の歌の傍線部に見られる表現は、『法華経』五百弟子品の有名な比喩である「衣裏繋珠」の喩を踏まえている。しかし、経典を出典とする表現は素材に過ぎず、葬儀のときに五百弟子品が説かれたことを契機とした技法として比喩を踏まえているだけである。内容と目的は、所収されている部立からも明らかなように、恋歌であり、いうまでもなく、詠者の信仰や経典の教理への讃嘆とは無関係である。

第二章、『発心和歌集』の女人救済という観点から見た意義

一、『発心和歌集』の釈教歌の歴史における位置

仏教思想が反映されている和歌など、仏教と何らかの関連がある和歌は、『万葉集』以来あり、『古今集』でも、特に雑歌下の冒頭は、次のような無常観を詠んだものが載録されている。

題しらず　　読人しらず

世中はなにかつねなるあすかがはきのふのふちぞけふはせになる　　九三三）

また、出家不出家、遁世に関する困惑もよく詠まれていた。

小野たかむらの朝臣

しかりとてそむかれなくに事しあればまづなげかれぬあなう世

仏教教理と詩歌が最初に意図的に結び付けられたのは、平安前期の法華経詩であると考えられるが、『天台霞標』に千観の法華経二十八品詩が現存する。ただし、文学と仏教を融合させる考え方が流行することになったのは、康保元年（九六四）に始まった勧学会の席上である。三月と九月の十五日に行われた勧学会には、大学寮紀伝道の学生たちが天台宗の僧侶たちと一緒に寺院に集まり、『法華経』の講説の後、『法華経』の教理を讃嘆する詩文を作り、夜は念仏をして明かした。

したがって、仏教の教理と文学との融合は漢詩文から始まるが、しばらくして、和歌の詠作によっても行われるようになる。その最初の例は、藤原道長の姉である東三条院詮子の一周忌の長保四年（一〇〇二）八月十八日に行われた追善法華八講のときに詠まれた法華経二十八品歌である。これを証明するものは、『本朝文粋』巻十一に所収されている藤原有国作の「讃法華経廿八品和歌序」と、藤原行成の『權記』長保四年八月十八日条に見られる、「詣左府、有二十八品和歌事、大弼（論者注―有国）作序、入夜罷出」(1)という記述である。また、ここに参列した藤原公任の家集『公任集』に、法華経二十八品歌が見られ、鎌倉時代以降の勅撰集に道長と行成と藤原斉信の法華経歌も数首現存する。前述の有国の序に、和歌の長い歴史をたどった後、「雖レ有二風雲之興一、未下以二法花一為上レ題」(2)と記されることから、この機会が法華経歌の詠作の草創であったことがわかる。この他、藤原長能の家集『長能集』に、「ある人の御れうに、法花経廿八品によせて」という詞書で、あるいは『赤染衛門集』に、「法華経の心を詠みし」という詞書で法華経二十八品歌が載録されている。右の『本朝文粋』の法華経和歌序を根拠に、これらは全て長保四年以後の成立であるといってよい。なお、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は、本論の第二章で詳細に検討することとし、公任と長能と『発心和歌集』と他の中期摂関期の法華経歌の本文は、本章の付録の表に掲載する。公任等と赤染衛門と長能と、本章に扱う『発心和歌集』の他、源信の法華経歌も、『後拾遺集』以下の勅撰集に数首残っている。その成立事情については不明であるが、『袋草紙』に次の記述が見られる。

恵心僧都は、和歌は狂言綺語なりとて読み給はざりけるを、恵心院にて曙に水うみを眺望し給ふに、沖より舟の行くを見て、ある人の、「ぎゆく舟のあとの白浪」と云ふ歌を詠じけるを聞きて、めで給ひて、和歌は観念の助縁と成りぬべかりけりとて、それより読み給ふと云々。さて廿八品ならびに十楽の歌なども、その後読み給ふと云々。(3)

すなわち、無常を詠んだ和歌の先例に習って、源信も法華経歌と十楽の歌を詠進したことがわかる。なお、ここに取り上げられている十楽の歌は現存しない。

法華経歌は、釈教歌の以後の歴史にも中心的な位置を占めるが、一条朝の歌人たちの中で、公任と赤染衛門の家集には他に、『維摩経』巻上「方便品」に説かれている、人の身の無常を示す十の喩えである「維摩経十喩」を詠んだ歌も見られる。これにも第二章に触れることとする。

それから、勅撰集のレベルでは、『拾遺集』哀傷部に仏教関係の日常詠、および行基の作と伝えられる　法華経を我がえしことは薪こりなつみ水くみつかへてぞえし」（一三四六）という歌や、行基と婆羅門僧正との贈答歌、聖徳太子と片岡山の飢人との贈答歌など、仏教説話と伝説に見られる和歌が収録されている。

釈教歌の歴史上最初の釈教歌集であるものは　『発心和歌集』であり、純粋に仏教関係の歌を集める歌集の最初の例である。そのうえ、公任や赤染衛門や長能の法華経歌は各品の題名を示して和歌を詠作する方法であるのに対して、この家集は経典の文句を抜き出して、題を立てて詠進する方法をとる最初の例でもある。五十五首からなる本集の大半を占める詠歌は、やはり法華経二十八品歌であるが、その他に『般若心経』や『如意輪経』や、『阿弥陀経』など、当時の仏事や貴族の仏教活動に中心的な役割を果たしていたもので、それまで和歌に詠まれていなかった経典を題とした歌も見られる。

『発心和歌集』の作者については、これまで村上天皇第十皇女で、大斎院」と呼ばれていた選子内親王　九六四～一〇三五）であることが通説であったが、近時、久保木秀夫氏より選子作者説への疑問が提示された(4)。その主な根拠をあげると、以下のとおりである。選子作者説が最初に見られる文献は、『発心和歌集』の藤原定家近辺から伝来した写本である冷泉家時雨亭文庫蔵本の前遊紙（大斎院御歌」と記載）である。それに対して、江戸時代書写の島原松平文庫蔵本の奥書には、以下のように書かれている。

本以藤大納言本書写之

寛元三年十二月日

本云此発心和歌集

現在書目録云発心集赤染法文歌有序匡衡作云々

京極中納言定家入道本大斎院御歌云々

今載藤大納言者為家卿也

ここの　現在書目録」は、藤原清輔と顕昭と経平が編纂した、仁安年間（一一六六～六八）に成立した『和歌現在書目録』のことであるが、その全ての現存本に　家集」の目録を含む部分が欠落しているため、右の奥書に引用されている記述は逸文であることになる。しかし、この記述から、藤原清輔の近辺では、『発心和歌集』の作者は赤染衛門であるというように理解していたことがわかる。そのもう一つの傍証として、久保木氏は京極為兼が編纂した勅撰集である『玉葉集』の二六五三番歌をあげている。

ゐひのうちにつけし衣の玉ぞとも昔の友にあひてこそ聞け

釈教・一六五三）

この歌は『法華経』五百弟子品題のもので、赤染衛門の歌としてどこにも見られないものの、『発心和歌集』の五百弟子品題歌である

ゐひのうちにかけし衣のたま〳〵もむかしのともにあひてこそしれ」（二一）に酷似することから、久保木氏は、『玉葉集』の撰者も『発心和歌集』を赤染の作と考えたのではないか、と指摘した。なお、『発心和歌集』からとられた一六三二番歌の作者名は選子内親王となっているが、直接『発心和歌集』からではなく、『玉葉集』に先行する私撰集である『万代集』からとられたのではないか、と久保

木氏は述べる。一方、『小右記』寛弘九年（一〇一二）七月十七日条には、「昨夕丹波守匡衡卒」と記されており、同年八月に成立した『発心和歌集』の序文は匡衡の作ではありえないことも示している。さらに、『発心和歌集』序文に見られる「告老」という表現は七十歳の人物が使用している表現であるため、寛弘九年に四十八歳であった選子内親王と、五十代であったと考えられている赤染衛門も作者としては考えにくいだろうと指摘されている。

したがって、『発心和歌集』の作者として、文献上選子と赤染衛門があげられているが、どちらも疑問を孕む説であるようである。この問題に関する研究は初期段階にあり、久保木氏の今後の指摘も待たなければならないため、本論では作者に関しての考察は行わないが、従来の選子作者説が否定される可能性を考慮に入れて、選子の作品であるという前提で見るのではなく、確実にわかる事情、つまり家集成立時に出家していなかった女性の作品であることを手がかりにして、考察を進めたい。和歌の理解にあたって、作者の個人的な事情が参考になる場合が多いとはいえ、本論で問題としている点は女性の仏教歌の特徴や目的という一般論的な問題であるため、ここでの考察において、作者の問題は欠かせない情報ではないと考えられよう。

二、『発心和歌集』の意図と目的―序文の解説を手がかりに―

『発心和歌集』の詠歌の分析に入る前に、本集の漢文の序を、冷泉家時雨亭文庫蔵本から掲載し、注目した表現に考察を加えて、家集編纂の意図と目的について確認したい。また、通説のとおり、この漢文の序文は、女性である作者本人によるものではなく、男性貴族が依頼されて作成したものであると見てよい。

発心和歌集

妾久係念於仏陀、常寄情於法宝為菩提也、釈尊説法華一乗、歌詠諸如来之善、爰知歌詠之功高為仏事焉、猶梵語者天竺之詞、流沙遙隔、漢字者震旦之迹、風俗各殊、弟子誕生皇朝、受身婦女、不兼邯鄲之歩偏染桑梓之情、是故素戔之新詠卅一字歌、学而述其義、飢人之始献卅一字様、習而以其詞、始四弘願海乎十大願、惣五十五首勒為一巻、名曰発心和哥集、是則所以十方浄土之際遍発往生之一心、九品蓮台之上、終殖化生之縁也、何必傾力営堂塔、教主懇誓願之誠、何必剃髪入山林、経生新讃歎之徳耶、不知出此和歌之道、□（一字分空白）彼阿字之門矣、唯願若有見聞者、生々世々、与妾値遇　多宝如来之願（一字分空白）、定有誹謗者、在々所々、与妾結縁、同不軽菩薩之行、一心至実三宝捨諸、嗟乎秋風吹之（一字分空白）声、是告老也、晩日・山之景、非偸命哉、泣思照鑒、乎執（ママ）此時、

于時寛弘九載南呂也

この序文については、『発心和歌集』の経文題を経典本文と照らし

合わせ、詠歌の解釈と現代語訳を試みた石原清志氏による解釈(5)、序文と最初の四首の歌の注釈を行った三角洋一氏による解釈(6)がある。また、一色知枝氏は、『発心和歌集』序は『古今集』真名序の構造を踏まえており、平安時代中期の表白や願文の表現と共通するところもあると指摘した(7)。

結論からいえば、この序は和歌集の序というよりも、善業として仏前に供養するときの願文の書式と内容に近似することに注目したいが、本節にてこれを示す叙述をとりあげて検討を行いたい。

(一) 妾久係念於仏陀、常寄情於法宝為菩提也」

冒頭で、女性である作者が常に仏法に帰依していることを述べているが、それは正しい悟りである菩提のためである、と示している。ここで注意したい形式上の特徴は、妾（しょう）」という、女性の一人称代名詞である。同時代の用例を探ってみると、まず『本朝文粋』巻第十四に見られる、大江匡衡作の「為二右近中将源宣方一三十九日願文」があげられる。

女弟子敬白。妾五内如レ割、一心已迷。（中略）妾追憶二平昔一、莫レ不レ銷レ魂。

『発心和歌集』序文と同じく、右の願文もこの「妾」という語で始まるという形式上の類似にも注目したい。

時代は少し下るが、他に『朝野群載』巻二所収の「乳母弟子敬白布施絹五匹」（天暦元年七月八日成立、作者は源順）にも、次のように記載されている。この前半も冒頭から引用する。

右賤妾有二一難一レ忍。不レ白レ仏而誰白。左丞相之愛子。右金吾之正嫡。則是賤妾添所レ奉二乳養一也。（中略）玉顔永隔。妾失天失地。怨仏怨神。(8)

これらの例から、この代名詞は、女性の願者のために作成された願文に頻出するものであることがわかる。同じく、「係念」という表現も、仏事関係の文章の言い回しである。以下の用例が見出せる。

又撿般舟三昧経、弥陀報曰、欲来生者、常念名、既知晝夜繫心往生無疑者也、我儻縦不削跡於深山、須猶係念於浄刹、常修日想之観、(9)

（『横川首楞厳院二十五三昧起請』寛和二年九月十五日、慶滋保胤）

夢明王捧和尚。令坐須弥山頂盤石上令見十方浄土都率極楽。如見掌中。即告曰。随願求而可往生。覚後感嘆涙沾衣。其後係念於都率内院。(10)

（『天台南山無動寺建立和尚伝』）

(二) 釈尊説法華一乗、歌詠諸如来之善」

ここでは、釈迦が一乗経典である『法華経』を説いたときも、諸如来の善業を「歌詠」していた、つまり歌で称讃したと述べている。ここにいう「歌詠」はおそらく、経典の韻文部分である詩頌（偈ともいう）を指すのであろう。次の「爰知歌詠之功高為仏事焉」という叙述と合せて、仏道と文学を融合させる当時の思潮に基づいた発想による。ここに、釈尊の説法にすでに「歌詠」である詩頌が登場

していることを根拠に、和歌の詠作も高い価値の認められる功徳であり、「佐事」たりえると述べられている。

(三) 弟子誕生皇朝、受身婦女」

天竺（インド）と震旦（中国）と日本との言語と風俗の相違を指摘した後、「弟子」である作者が日本に生まれた、そのうえ女性の身を受けたという、二重に下劣した存在であることを述べる。このような文句も願文類に散見されるものであるが、似たような例を探ると、次の『本朝続文粋』巻第十三に見られる、大江匡房作の「右府室家為二亡息后一被レ供二養堂一願文」があげられよう。

誠雖レ在二婦女之経始一。殆如レ盡二古今之壮麗一。所生恵業。咸資二山陵一。宜下断二六根之藕糸一。速昇中千葉之花殿上。(11)

また、鎌倉時代の例であるが、この叙述に非常に似ている文句が次の「尼成阿弥陀仏願文」に見られる。

弟子受人身値仏教、雖悦宿善之貴、生辺土為女人、猶恨前業之拙、依之永捨婦女容色之儀、偏住仏法修行之思、去桑梓而数百里焉、

(四) 是故素戔之新詠卅一字歌……飢人之始献卅一字様」

最初の和歌である、素戔嗚尊が詠んだ「八雲立つ出雲八重垣妻籠みに八重垣作るその八重垣を」という歌を指し、和歌の起源をいっている。一方、「飢人之始献卅一字様」という文句は、片岡山の飢人の聖徳太子への歌を指す。聖徳太子と飢人のこの贈答は『日本霊異記』上巻・第四話や『三宝絵』中巻、『拾遺集』哀傷部などに所収されており、『古今集』真名序にもとりあげられている。ここでは『発心和歌集』成立に最も近い『拾遺集』から引用する。

聖徳太子高岡山辺道人の家におはしけるに、餓ゑたる人みちのほとりにふせり、太子ののりたまへる馬とどまりてゆかず、ぶちをあげてうちたまへどしりへしりぞきてとどまる、太子すなはち馬よりおりて、うゑたる人のもとにあゆみすすみたまひて、むらさきのうへの御ぞをぬぎてうゑ人のうへにおほひたまふ、うたをよみてのたまはく

しなてるやかたをか山にいひにうゑてふせるたび人あはれおやなし

になれなれけめやさす竹のきねはやなきいひにうゑてこやせる

たび人あはれあはれといふうたなりうゑ人かしらをもたげて、御返しをたてまつる

いかるがやとみのを河のたえばこそわがおほきみのみなをわすれめ

（三五〇～三五一）

素戔嗚尊と片岡山の飢人の逸話に触れていることから、本集の序文が『古今集』真名序と類似し、その影響を受けたようであるという一色氏の指摘がある。しかし、この指摘に対する保坂秀子氏のコメントに、飢人の説話は『古今集』真名序よりも『三宝絵』などの仏教書から取り入れられたのではないか、という疑問が提示されて

いる。確かに、『古今集』真名序を見ると、そこに素戔嗚尊と飢人の例の他、彦火火出見尊と豊玉姫との唱和と、百済の学者王仁が、即位前の仁徳天皇に献上した「難波津に……」の歌もとりあげられているため、『古今集』真名序を意識したことは考えにくいのではないか。また、『発心和歌集』序になぜ素戔嗚尊と飢人の例に触れるのかがさらに問題となる。

素戔嗚尊の和歌詠作に触れているのは、単に和歌関係のものであるため、和歌の起源を示すという意図であると考えられる。一方、聖徳太子と飢人との贈答に触れているのは、保坂氏も指摘したとおり、仏教関係の家集の序文であるためであろう。ここに、日本で最初に仏法を広めた聖徳太子への賛意が表現されていると考えられる。また、三角氏が、「ここでは日本語による偈頌（釈教歌）の例を挙げたものか」と述べているが、首肯すべき見解であろう。

(五) 始四弘願海乎十大願」

ここでは本集の構成が示されているが、四弘誓願を「願海」と呼んでいることに注目したい。この表現も、多くの平安時代の願文類に例が見られ、仏の誓願が深く、広いということを海に譬えた表現である。

忽縮二彼岸於諸尊之願海一。若遊二輪廻之荒巷一。

（『本朝続文粋』巻十三　小野宮右大臣周忌願文」　永承元年十二月八日成立）

右、件田畠、元者先祖相伝領掌処也、而為思後世抜苦、永所奉施入三宝願海、此中畠一町二段、田三町六段、(13)

（僧慶寿田地施入状案』　天喜六年十月九日成立）

また、ここに見られる「惣五十五首勒為一巻、名曰発心和哥集」という、歌集の歌数と題名の示し方が『古今集』真名序の「於是重有詔部類所奉之歌勒為二十巻名曰古今和歌集」という文句と類似しているが、以後、(六)にとりあげる叙述と考え合せると、また願文類の定型内容である、供養の対象やその数を示す文句にも当てはまるのではないか。

(六) 是則所以十方浄土之際遍発往生之一心……」

ここに、本集の詠歌の目的、すなわち極楽浄土の九品蓮台への往生のための結縁と功徳であることを述べている。前項にとりあげた、歌集の歌数と内容を示した部分と考え合せると、以下のような、願文に見られる文句と類似すると考えられよう。

一面奉レ図二阿弥陀仏観音勢至各一体一、一面奉レ図二阿弥陀仏地蔵竜樹各一体一。以二六体仏菩薩一、蓋当二六道一矣。一面奉レ図二阿弥陀仏等一。蓋檀那善女人之願也。凡十三基中、奉レ写二法華廿八品、諸真言等一。真救跪二於仏法僧前一、起二悲心一発二弘願一。願以二此功徳一、廻二施諸衆生一。

（『本朝文粋』巻第十三　為二盲僧真救一供二養率都婆一願文」）

今四十九日斉会、奉レ図二金剛界成仏会曼荼羅一鋪一、奉レ写二金字妙法蓮華経一部八巻、無量義経、普賢経、転女成仏経、阿弥陀経、尊勝陀羅尼、般若心経各一巻一、便於二法性寺道場一、敬

奉二供養一。以二此勝業一、奉レ訪二彼孤魂一。仏界貴レ信不レ貴レ財、世尊依レ誠不レ依レ物。昔竜女献レ珠、已証二三明於南無垢之界一、今弟子揮レ涕、欲レ開二九品於西極楽之地一。

（『同』巻第十四　為二左大臣息女女御一修四十九日願文）

こういった書式に共通することは、供養の対象や数を示した後、その目的となる結縁や極楽往生への祈願を述べるということであり、『発心和歌集』序文の（五）・（六）に引用した部分も類似すると考えられる。したがって、作者は卒塔婆、写経、図絵などの供養のように、この釈教歌集の詠作によって仏との結縁をし、善業を積むということも表しているのではないか。そのように解すれば、次項（七）にとりあげる部分とのつながりも理解しやすくなるかと思われる。

（七）何必傾力営堂塔、教主懇誓願之誠、何必剃髪入山林、経生新讃歎之徳耶」

この叙述によって、反語法を用いて、当時の貴族社会の典型的な仏事善業の例である仏塔の落慶供養[14]、また仏教者になることと同等とされていた出家遁世と、そういった環境での「教生」（写経）と経典の讃嘆の必要性を否定している。この記述から、『発心和歌集』の作者が家集編纂時にまだ在俗であったこともわかるが、ここに改めて「歌詠」の功徳、すなわち釈教歌の詠作の高い価値が強調されている。作者はおそらく、経済的な事情で仏塔を落慶供養する余裕もなく、また何らかの事情で出家もできなかったが、そのような身としても釈教歌詠作の功徳が少なからぬ善業であると主張している。

なお、ここに見られる「教主懇誓願之誠」は、三角氏が『無量寿経』に説かれている阿弥陀仏の誓願（特に第十八の念仏往生願と第三十五の女人往生願）を暗示しているかと推測しているが、誓願であれば、やはり本集成立時にすでに源信によって広められていた浄土思想と阿弥陀の誓願への帰依について言及すると見てよかろう。

（八）唯願若有見聞者、生々世々、与妾値遇□多宝如来之願、定有誹謗者、在々所々、与妾結縁、同不軽菩薩之行」

この『発心和歌集』を見聞きする人、また誹謗する人とも菩薩行の結縁をするという決意を述べている。三角氏も指摘するとおり、これも仏教関係の著作の序跋の定型句である。この文句に類似するものは、たとえば以下の『天元三年中堂供養願文』に見出せる。

凡厥遠而聞之。近而見之。若拘短慮而誹謗。若運善心而讃歎。不歴三僧祇皆居一仏界。乃至仏眼所至之境。人心所及之郷。依今日之善根在。倶時而証果。良源敬白。[15]

また、この文句全体の表現と構造に通ずるものも、平安時代の仏教関係の著作や記録に多く見られ、『発心和歌集』序文は願文形式の文章であることを示唆する。

我等適起二此堂一、永修二此会一、世々生々、見二阿弥陀仏一、在々処々、聴二法華経一。是大因縁也、是大善根也。

（『本朝文粋』巻第十三　勧学会所　欲レ被三故人党結同心合力建二立堂舎一状」　天延二年九月十日成立、慶滋保胤作）

若不誤起請、勤修仏神事司、世々生々受福徳寿命身、後生必令

値遇三会期、後々司存此之旨、敢不違失、故起請、⑯

（『東寺百合文書』讃岐国善通寺田畠地子支配状案」（天喜四年十二月五日））

伏願。世々生々。値二遇無二無三之文一。在々処々。聴二聞難解難入之義一。乃至無辺。同以利益。仍施入如レ件。

（『本朝続文粋』巻第七　金銅火舎一口径一尺一寸」（天喜五年二月十二日成立、大江明衡作））

今日晩頭参詣法輪寺、四位少将幷大郎童（藤原宗隆、後三宗能）二郎童（藤原宗成）相具終夜在堂中所祈申有二願、一者、生々世々在々処々得値遇法華経、身従依先世業輪廻六道、深持法華雖一時不敢忘、⑰

（『中右記』承徳二年五月十九日　最勝講）

また、ここに見られる多宝如来と不軽菩薩について確認したいが、両方とも『法華経』に登場する。多宝如来は見宝塔品に、地下から涌出した宝塔に釈尊と同席して説法し、ここに言及されている願は、若我成佛。滅度之後。於十方國土。有説法華經處。我之塔廟。爲聽是經故。踊現其前爲作證明。讃言善哉」ということである。一方、不軽菩薩は常不軽菩薩品に出てきており、会う全ての人に、我深敬汝等、不敢軽慢」や汝等皆当作仏」と言っており、杖で打ち、瓦石を加える人にも同じく成仏を告げる菩薩である。この両菩薩に関して平安時代の願文類の用例を検出すると、多宝如来は『本朝文粋』巻第十三所収の朱雀院平レ賊後被レ修二法会一願文」に見られる。

仰願、多宝如来、従レ地涌出、普賢菩薩、乗レ象降臨、証二明恩波之無一レ岸、知二見聖徳之有一レ隣。

ここでは、多宝如来と普賢菩薩によって、仏の明恩と聖徳を得ることが祈願されている。『発心和歌集』序文に多宝如来の願がとりあげられており、右に引用した、『法華経』に説かれていること、すなわち多宝如来が『法華経』説法者（ここでは『発心和歌集』作者）を讃めることを願っている。また、常不軽菩薩は、誹謗、軽蔑されるにもかかわらず、菩薩行を続け、弘法するという積極的な説法者の態度の例として引かれていると考えられる。したがって、『発心和歌集』作者はここに菩薩行を誓っているといってよかろう。また、多宝如来と常不軽菩薩とも『法華経』に出てくる菩薩であることと、本集の和歌のほぼ半数が『法華経』を題としていることからも、彼女の『法華経』重視を見ることができる。

九）「二心至実三宝捨諸」

仏法僧という三宝に帰依して、その他の何物も捨てることを述べている。ここで確認したいのは、「三宝捨諸」という文句であるが、平安時代の例として、以下のようなものが見出せる。

若有人得見此塔礼拝供養、当知、是等皆近菩薩、仏語純一、我願捨諸、南无十方三宝、哀愍証誠、⑱

（『門葉記』四一　如法経」一　新造堂塔記」永延二年十月十七日成立））

経槐庭而久渉尭年、望蓮台以遂攀覚路、寸慮所及、三宝捨諸、凡厥洹沙、併浴法水、敬白、⑲

（『門葉記』七十四　寺院」四　法興院」正

暦五年九九四二月二十日成立）

如擘山腹以量寺之其間似闕側足以投歩於客跡歎我願之□満感老骨之克堪奉ム即於宝前開講演説。事之菲薄三宝捨諸。仰願以此功徳普皆廻施。[20]

（『江都督納言願文集』「内府金峰山詣」）

以上の検討から、『発心和歌集』序文は形式と文章表現を見ても、和歌集または和歌の序というより、願文などの仏教関係の文章に類似し、仏事善業のときの供養の願文の内容に近いと思われる。素戔嗚尊について言及するとはいえ、それは和歌関係のものであるため、和歌の起源を示すという形式的なもので、片岡山の飢人の説話の言及も、最初の釈教歌であるといえる詠歌を先例としてとりあげるということにすぎないのではないか。また、『古今集』真名序をはじめ、当時の和歌集と和歌の序に、「和歌）序」と表示されていることが一般的であるにもかかわらず、本集には「序」という語が見られないことも注目される。以上のような事情が、『発心和歌集』の詠歌が「仏事」としての詠作であり、作者の目的は純粋に仏法との結縁をし、善業を行うことであったことを示している。

三、『発心和歌集』の釈教歌の歴史における先蹤性

前節で、『発心和歌集』の序文の表現に注目して、本集は後世菩提のための功徳であり、詠者はこの家集によって死後の極楽往生のための善業を行いたいという内容を述べた願文形式のものであることを確認した。それでは、こういった功徳善業はどのような形でなされているのかについて、検討を進めたい。その際、女性の仏教活動と和歌という、本論の主題において重要な点、すなわち『発心和歌集』、また他の同時代の釈教詩歌を検討したうえ、女性の釈教歌が先蹤性を見せる二点を中心に論じていきたい。その二点とは、釈教歌に経文から離脱して詠者自身の感慨表現、特に悲歎的疑念的な態度での詠作をすることと、恋歌に仕立てた和歌によって仏菩薩・法との関係を述べることである。いずれも、『発心和歌集』以後の男性の歌にも見出せるようになるが、『発心和歌集』の歌という、女性による釈教歌が先蹤的であることは偶然ではないようであることをあらかじめ述べておきたい。

三―一、釈教歌における経文から離脱した感慨表明

三―一―一、『発心和歌集』における経文題の受容

『発心和歌集』の経文題と構成、経文題の受容に関しては、岡崎真紀子氏の論考[21]が最も新しい。岡崎氏も指摘するとおり、本集の歌ははっきりした構成意識のもとで配列されている。最初に、全ての仏菩薩が共通して持っている誓願である「四弘誓願」を詠み、その次に、『華厳経』普賢行願品に説かれている「普賢十願」[22]を釈教歌に詠み、一八番歌から二三番歌までは平安時代の主要な経典から

抜き出した題についての歌が続く。二四番に当たる『無量義経』は『法華経』の開経で、二五番から五二番歌までは『法華経』二十八品歌が続き、五三番歌としてその結経である『普賢経』の歌を詠み、五四番歌に『涅槃経』の題を詠む。最後に、また『法華経』化城喩品の文句に対して、「かにしてしるもしらぬもよのひとをはちすのうへのともとなしてん／ほとけのみちにさそひいれてん」と詠んでおり、自分と他の衆生も残りなく成仏するということに関わる詠歌で家集を締めくくる。これは、個人の修行、または法会などの最後に唱える、いわゆる廻向文に当てはまるものであるとされており、やはり本集の営みは仏事であるという作者の意識は家集の配列にも反映されている。

さて、ここにそれぞれの経典から抜き出した経文題の受容の傾向について確認しておきたい(23)。そもそも、経文題を立てる釈教歌の場合も、経文題を釈教歌に仕立てる、またはそれを踏まえて釈教歌を詠むことが常套であるが、その中に題とした経文の前後を含める例もあり、このような詠作は檜垣孝氏の指摘するとおり(24)、経典理解の深浅を示す一つの手がかりである。経文題に選定されている文句の前後に見られる経文を含む釈教歌は『発心和歌集』にも見られる。たとえば、『法華経』化城喩品題の三一番歌はその例である。

化城喩品

長夜増悪趣　減損諸天衆　従冥入於冥　永不聞仏名

くらきよりくらきになかくいりぬともたつねてたれにとはんとすらん

この経文は、法華七喩の一つである「化城宝処」の喩を踏まえており、宝処へ向かう衆生が険しい道ゆえに進むことを断念しようとしたときに、導師が方便として城郭を化作して、そこで衆生を休息させた、という比喩である。経文題は長夜にさまよっている衆生の様子を描いている偈の一部分であるが、歌の傍線部の表現は、経文題の傍線部の文句を踏まえている。しかし、歌の下句である「たつねてたれにとはんとすらん」という叙述は経文題に見られない。それは、この化城喩品の偈の少し前の箇所を踏まえていると考えられる。

衆生常苦悩　盲瞑無導師
不識苦盡道　不知求解脱
長夜増悪趣　減損諸天衆
従冥入於冥　永不聞佛名
今佛得最上　安隠無漏道

波線部の「盲瞑無導師」という、苦悩にいる衆生には導師がないことをいう叙述は、「たれにきかんとすらん」という詠者の疑惑の表現のもととなったと思われる。また、経文題の出典となった経典ばかりではなく、その経典の注釈書に検出できる表現を和歌に織り込む例も見出せるが、これについても岡崎氏の指摘がある。すなわち、二四番歌である『無量義経』題の歌の下句に見られる「ほとけのたねをもとめけるかな」という表現は、経文題の少し前に見られる、爾乃洪注二無上大乗一、潤二一潰衆生諸有善根一。布二善種子一遍二功徳田一」という箇所と、さらに最澄の『註無量義経』という注釈書に見られ

る、この部分についての説明を踏まえたものと考えられるというのである。

布善種子者。謂二了因仏種一。遍功徳田者。謂二因縁仏種一。

経典の注釈書の表現は、特に女性の場合は、法会などの講師が説法に織り込んだという形で伝わったと考える方が自然であろうが、このような、経文の広範囲にわたる受容から、『発心和歌集』作者はそれぞれの経典をよく習い、充分に理解していたことが窺われる。

さらに、釈教歌の表現の面から見ると、およそ三種の方法が認められる。一つ目は経文の表現を和訳して詠出するもの、二つ目は経文の表現から離れて、和歌的な（多く叙景的な）表現を使用して詠作するもの、三つ目は経文の内容から離れて、詠者の感慨を詠み込むものである。一条朝の釈教歌の場合、一つ目の方法が主流であるが、公任と長能と道長等の法華経歌に、叙景的な表現を使用する歌も散見され、『発心和歌集』にも見出せる。三つ目の方法は本節の主題とするものであり、後に詳細に述べることにして、まずは他の二つの方法の例をいくつか見ておきたい。

経文の表現を和訳して、その内容も忠実に釈教歌に詠むということは、仏法を讃嘆する詩歌の典型的な形式であり、『発心和歌集』の時代に、例えば次のようなものがある。

嘱累品

いただきを返す返すぞかきなづるえがたき法のうしろめたさよ

（『公任集』二八一）

勧持品の心を　　大納言斉信

数ならぬ命はなにかをしからむのりとくほどをしのぶばかりぞ

（『新古今集』釈教歌・一九二八）

公任の歌は『法華経』嘱累品の「如是三摩諸菩薩摩訶薩頂。而作是言。我於無量百千萬億阿僧祇劫。修習是難得阿耨多羅三藐三菩提法。今以付嘱汝等。汝等當受持讀誦廣宣此法。令一切衆生普得聞知」という箇所を詠み込み、斉信の歌は勧持品の「為説是経故　忍此諸難事　我不愛身命　但惜無上道」という箇所を詠み込むが、ほとんどの表現が経文の漢文の和訳であり、和歌的な表現をほぼ使用していない。『発心和歌集』に、このような詠作方法をとった歌はそれほど多くないが、たとえば『法華経』授記品題の歌はこれに当てはまる。

授記品

若知我深心　見為授記者　如以甘露灑　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

（三〇）

下句に見られる「つゆのそらにもすゝしかりけり」という表現は和歌的表現であるが、それは経文題の「如以甘露灑　除熱得清涼」という比喩を踏まえたものである。

一方、和歌的表現を釈教歌に詠み込むことも、すでにこの時代から始まり、院政期に至って主流となる。この表現史的な展開には、第二章でもう少し詳しく触れるが、叙景的な表現を使用する一条朝の歌人たちの釈教詩歌に最も多く見られるモチーフは、仏菩薩を月

に譬えることである。

寿量品

出入ると人はみれどもよとともにわしのみねなる月はのどけし

（『公任集』二七五）

寿量品

人めには世のうき雲にかくろへて猶すみわたる山のはの月

（『続後撰集』釈教歌・五八六・法成寺入道前摂政太政大臣）

提婆品

みなそこにいかてやとせをすくしけむかくあきらけきもち月のわの(25)

（『長能集』一一）

『発心和歌集』の次の二首にも同じような趣向が見られる。

請仏住世

諸仏若欲示涅槃　我悉至誠而勧請　唯願久位刹塵劫　利益一切諸衆生

みな人のひかりをあふくそらの月のとかにてらせくもかくれせて

（一二）

法師品

寂寞無人声　読誦此経典　我尓時為現　清浄光明身

そらすみてこゝろのとけきさよ中にありあけの月のひかりをそます

（一三）

一二番歌は普賢十願の第七願である、仏が涅槃に入った後の世に一切衆生を救済するという普賢菩薩の誓願に対する詠者の祈願であり、普賢菩薩を月に譬えている。また、『法華経』法師品題歌に、寂莫で人の声が聞こえないときに『法華経』を読誦する修行者の前に清浄光明身」を現す仏を月に譬えている。『発心和歌集』の法師品題歌の表現に似たような当時の法師品題の法華経詩が見られ、この影響を受けた可能性も考えられよう。

心中常入慈悲室　身外須披　被ヵ―山崎誠注）忍辱衣／　空　顛倒府）夜无　寂莫処　誦持空見月輪輝(26)

（『備後介題法華経八品詩本韻』10）法師品・藤相公）

一条朝の歌人たちの釈教歌には、仏菩薩を月に譬える詠作方法以外にも、風景描写によって経典の教理を述べる歌が散見される。『発心和歌集』から例を引くと、普賢十願の中の「広修供養」を詠んだ歌がその一つである。

広修供養

我以広大勝解心　深信一切三世仏　悉以普賢行願力　普通供養諸如来

さしなからみよのほとけにたてまつるはるさくはなもあきのもみちも

（八）

仏への供養についての歌であるが、仏に供養するものは、「はるさくはな」と「あきのもみち」であり、伝統的な和歌の世界から持ち

出された花紅葉の情景が詠まれており、仏への供養物にもなっている。

このように、風物表現を釈教歌に詠み込むことは、平安中期の思潮であった、仏教と文芸の融合を目指す試みでもあり、『発心和歌集』序文でも問題とされていた、天竺、震旦、皇朝の言語的・風俗的な相違を解決するための試みでもある。しかし、『発心和歌集』には、経文とその教理を和歌と融合させるもう一つの手段が見られる。それは詠者の、経文の内容から離れた、多く悲歎的な述懐の吐露である。

三―一―二、詠者の感慨表現の諸相

詠者が釈教歌に自己の感慨を述べるということは、広くいえば、様々なレベルで行われたことが見てとれる。中に、経典を踏まえて、単に救済などを祈願するものが見られる。

勧発品

ま心に見つの七日をたのまはやはつかにあまるたのもしをせむ　（『長能集』二六）

この歌は、『法華経』普賢菩薩勧発品に見られる「満三七日已。我當乘六牙白象」（普賢菩薩が、後世に『法華経』持経者を救うために白牙の象に乗って来臨する約束をすることを説いている）という文句によるが、詠者は、この満三七日を頼りにしたい、と自身の信心を詠んでいる。『発心和歌集』にも、このような態度をとる詠歌が見出せる。普賢十願の「普皆廻向」という願を詠んだ一五番歌はその例である。

普皆廻向

我此普賢殊勝行　無辺勝福皆廻向　普願沈溺諸衆生　即往無量光仏刹

かくはかりそこゐもしらぬわかやみにしつまむ人をうかへてしかな

一方、経典の内容を踏まえて、または経典に出てくる登場人物の立場になって、詠者が自分の信仰の不徹底さなどを述べる例も散見される。

信解品

なれころもきつゝかたらふかひもなくつくる心のおそくもあるかな　（『長能集』四）

長能の『法華経』信解品題歌に、「長者窺子」の喩に登場する、窺子の父である長者の立場から詠まれていると考えられる。詳細な解釈は、本論末尾の「『長能集』の法華経二十八品歌略注」を参照されたい。

五百弟子品

うかりけるゐひのこゝろかそのたまをかけゝむときに我さめすして　（『長能集』八）

この歌は、『法華経』五百弟子品に説かれている有名な「衣裏繋珠」

の喩に出てくる、酔いのうちに友人に衣の裏に宝珠がかけられ、酔いが覚めた後、友人から教えられて宝珠のことを知った人の立場から詠まれており、宝珠がかけられたときにまだ覚めていなかったこと、つまり三乗の煩悩がまだ晴れていない、ということを述べている。題法華経詩と公任等の法華経歌にこういった詠歌は見当たらず、長能の法華経歌の例も『法華経』の登場人物の代詠と見られるが、『発心和歌集』には実際に詠者の感慨表現も添えられている。このような傾向の歌として、以下の二首が見出せる。

化城喩品

長夜増悪趣　減損諸天衆　従冥入於冥　永不聞仏名

くらきよりくらきになかくいりぬともたつねてたれにとはんとすらん

（三一）

如来寿量品

為度衆生故　方便現涅槃　而実不滅度　常住此説法　我常住於此　以諸神通力　令顛倒衆生雖近而不見

そのかみのこゝろまとひのなこりにてちかきをみぬそわひしかりける

（四〇）

化城喩品題歌の場合は、傍線部の述懐的な叙述は、前述のとおり同品の、経文題の少し前に見られる「衆生常苦悩　盲瞑無導師」という文句によると考えられる。この歌は長能の歌のように衆生の立場からの詠作とも見られるが、「たつねてたれにとはんとすらん」という詠嘆の表現から、詠者自身の立場を想定した方が穏当ではないか。また、如来寿量品題歌は、釈尊が方便としての涅槃を説いて唱えた偈の中に見られる、「雖近而不見」を軸にしている。ここでも経文に見られる「顛倒衆生」の立場から歌を詠んでおり、衆生の「顛倒」と同じく自分の「そのかみのこゝろまとひ」として過去の信仰の不徹底さを悲歎し、仏が近くにあるのに見ないことが侘しいと、主観的な表現を使用している。

しかし、『発心和歌集』には以上のような、経文に寄り添ったと認められる詠作方法とは異なる傾向も見られる。それは、経文の内容から離れて自己の感慨を述べる詠作方法である。

三―一―三、経文から離脱した感慨表明

『発心和歌集』の歌に詠者の視点が顕著に現れることは、諸先学にも指摘されており、本集の一つの特徴である。その一つの例は、女性である自分の救済に関する詠歌であるが、女性の救済と極楽往生を問題とする歌が四首も見られる。

煩悩無辺誓願断

かそふへき方もなけれと身にちかきまつはいつゝのさはりなりけり

（一）

転女成仏経

消滅先罪業　当得大菩薩　果転女身　成無上道

とりわきてとかれしのりにあひぬれはみもかへつへくきくそうれしき

（二六）

提婆達多品

皆遙見彼竜女成仏　普為時会人天説法　心歓喜

さはりにもさはらぬためしありけれはへたつるくもゝあらしとそおもふ

（二六）

薬王菩薩品

若有女人　聞是薬王菩薩本事品　能受持者　尽是女身　後不復受

まれらなるのりをきゝつるみちしあれは　うきをかきりとおもひぬるか

（二七）

二番歌は、数えきれない煩悩の中で最初にとりあげなければならないのは五障であると述べ、『転女成仏経』と『法華経』提婆達多品の龍女成仏を詠んだ歌と薬王品題歌には、女性が成仏した先例がある、または経典に女性の救済・成仏が説かれているので自分も救済されるという感嘆と歓喜を表している。また、妙音菩薩品題の歌にも、妙音菩薩の女人変化による説法をとりあげて、これほど罪深く厭うべき女性の身に変化した妙音菩薩の行為に感動する。

妙音菩薩品

及衆難処　皆能救済　乃至於王後宮　変為女身　而説是経

かくはかりいとふうきみをきみのみそのりのためにとなりかはりける

（二八）

それから、『発心和歌集』のもう一つの特徴は、経文から離脱して、詠者の感慨を吐露する詠歌の存在である。この詠作方法は、平安中期の釈教歌の中で女性の釈教歌に限定して見られる。『発心和歌集』に九例も見出せるが、以下、この九例の経文題との関係と詠歌内容を確認したい。

常随仏学

我随一切如来覚　修習普賢円満行　供養過去諸如来　及与現在十方仏

いかにしてのりをたもたむよにふれはねふりもさめぬゆめのかなしさ

（三三）

この歌は普賢十願の中の第八願である「常随仏学」という願についての歌であるが、「常随仏学」に普賢菩薩は、一切如来の正覚に従って普賢円満行を行い、学習し、過去世の諸如来と現世十方世界の諸仏を供養する、と約束する。それに対して『発心和歌集』作者は、どうやってこの法を受持しようか、儚い現世に毎日を過ごしているので、煩悩の眠りも覚めない惑いの夢が悲しいことだと、悲歎を吐露する歌を詠んでいる。一色知枝氏も指摘するとおり(27)、普賢十願の最初の歌である「礼敬諸仏」題の六番歌には普賢菩薩の仏への誓願の内容が詠み込まれている一方、詠者自身の視点も含まれており、

きみたにもちりのなかにもあらはれはたつとゐるとそゐやまはるへき」という歌の中に、詠者の普賢菩薩への礼敬も表されている。このような二重の視点は七番歌と八番歌、および次節に詳細な解釈を行う九番歌にも認められる。また、普賢菩薩の誓願を踏まえて、それを実行するように願う形の歌も見られるが、たとえば前掲の「請仏住世」題の「みな人のひかりをあふくそらの月のとかにてらせくもかくれせて」という一二番歌や、「普皆廻向」題の「かくはかりそこゐもしらぬわかやみにしつまむ人をうかへてしかな」という一五番歌はこの例である。一三番歌も、普賢菩薩との対話のような形式になっているが、煩悩深い自分は、どのように法を受持して、普賢菩薩のような円満行を行うことができるのかと、詠者の不安と悲歎が表白されている。なお、石原清志氏は、「普賢円満行を修習したいという熱き願いにあふれている詠者の心中を現わしているのである」とも述べているが、詠者はそういう願望があると想定できるとはいえ、この歌からは具体的に読み取れないのではないか、と考える。

次に、『大般若経』理趣分品題歌の経文題と詠歌の関係を見たい。

理趣分

於諸仏土　随願往生　乃至菩提　不堕悪趣

いつるひのあしたことには人しれすにしにこゝろはいるとしらなん　（一九）

この経文題は、『大般若経』を受持すれば、善を増し、悪を滅し、四大天王などが擁護し、諸仏菩薩も擁護し、諸仏国土に往生して、悪趣に堕ちない、と説く箇所である。しかし、詠歌は、おそらく経文に見られる「随願往生」という文句を起点として、詠者の純粋な西方志向、つまり極楽浄土への往生を祈願する歌になっており、毎朝西方へ祈願するという心情を仏に向けて述べているのであり、経文題から大いに離れている。

次に、『法華経』序品題歌を見たい。

法華経序品

又見仏子　未嘗睡眠　経行林中　勤求仏道

ぬる夜なくのりをもとめし人もあるをゆめのうちにてすくすみそうき　（二五）

この歌の経文題は弥勒菩薩が唱える偈で、仏弟子（「仏子」）の様々な修行を述べる部分であり、まだかつて睡眠もせず、林の中で修行して仏道を勤求する弟子を描く文句である。こういった熱心な修行に対して『発心和歌集』の作者は、傍線を付した下句に、経文の内容から離脱して[28]、煩悩の夢に毎日を過ごしている我が身が拙いものである、と自分の修行の不徹底さを嘆いている。

次に、見宝塔品題の三五番歌を取り上げる。

見宝塔品

釈迦牟尼仏以右指　開七宝塔戸出大音声

たまのとをひらきしときにあはすしてあけぬよにしもまとふへしやは

多宝如来は、釈迦牟尼仏が『法華経』を説くのを聴くために来た

と述べて、分身の諸仏が地中から涌出した宝塔の扉を開けることを希望したとき、釈迦牟尼仏は右指で開けて、大音声を発して、多宝如来の隣の師子の座に着席して衆会や諸仏に『法華経』を説いたという場面である。歌の傍線部は、釈迦牟尼仏が分身の諸仏や衆会のために『法華経』を説いたその昔はその場にいなかったからといって、明けない煩悩の夜中に惑うべきなのだろうか、と詠んでいる。歌の末尾は反語法であると考えられ、いや、それでも煩悩の夜が明けるだろうとの、信心を含んでいると見てよいであろう。しかし、やはり仏滅後の衆生、そのうえ罪障の深い女性としての視点が見られるのではないか。

次に、四三番の法師功徳品題歌である。

法師功徳品

又如浄明鏡　悉見諸色像　菩薩於浄身　皆見世所有

くもりなきかゝみのうちそはつかしきかゝみのかけのくもりなければ

経文題は世尊が唱える偈の一部であり、菩薩は鏡に多くの色像を見るように、この世のあらゆるものを見ている、ということを説く箇所である。『発心和歌集』の歌は、この清浄な鏡の影のように菩薩等に明らかに見られている自分は罪深く、煩悩深い身で恥ずかしいというように、罪障意識とそれゆえの不安を表している。

次に、四九番の観世音菩薩品題歌の題と詠歌の関係を見たい。

観世音菩薩品

具足神通力　広修知方便　十方諸国土　無刹不現身　種種諸悪趣　地獄鬼畜生　生老病死苦　以漸悉令滅

あふ事をいつくにてとかちきるへきうきみのゆかんかたをしらねは

この歌の経文題は、観世音菩薩の三悪道　地獄道、餓鬼道、畜生道）にさまよう衆生の救済を説く偈の部分であるが、『発心和歌集』の歌は、三悪道のいずれに転生するのかわからないので、観音菩薩と会うことをどこに約束すればよいのだろうかと、観世音菩薩品の教理からまた離脱して、詠者の救済と極楽往生への不安を詠んでいる。

次に、普賢菩薩品題の五二番歌を見ておく。

普賢菩薩品

宝威徳上王仏国　遙聞此娑婆世界　説法華経　与无量无辺百千万億菩薩衆　共来聴受

たつねきてのりをきゝけんそのときにあはていつしかありしわかみそ

経文題は、普賢菩薩と菩薩衆が東方の宝威徳上仏国から世尊の前に来て、如来の滅後の衆生はいかに『法華経』を得ることができるのかを問う所である。つまり、末世の衆生の『法華経』を得ることが問題にされている。これに対して『発心和歌集』の作者は、普賢菩薩が訪ねてきて法華経を聞いたそのとき、会わずにいてどれほど長い時間を過ごしてきたのかと、傍線部に、末世に生きている煩悩深い自身のことを悲歎的に詠んでいる。

最後に、五三番の『普賢経』題と五五番歌を見たい。

普賢経

衆罪如霜露　慧日能消除　是故応至心　懺悔六情根

つくりをけるつみをはいかてつゆしものあさひにあたることとくけしてん　（五三）

願以此功徳　普及於一切　我等与衆生　皆共成仏道

いかにしてしるもしらぬもよのひとをはちすのうへのともとなしてん

ほとけのみちにさそひいれてん　（五五）

五三番歌の経文題は、眼耳鼻舌身意という六情根の罪を懺悔して、日の温かさが露と霜を消すように仏も衆生の全ての罪を消すという、『普賢経』からよく引用される文句である。また、最終歌である五五番歌の経文題は、先に触れたとおり、『法華経』化城喩品の諸梵天王が唱える偈に見られる、修行者と一切衆生の成仏を祈願するところである。いずれの歌にも、類似する「かて」と「かにして」という疑問表現も示しているように、詠者の罪障の消滅（五三番歌）と、自身と一切衆生の成仏（五五番歌）への疑念が残っている。なお、五五番歌の下句に関しては、「はちすのうへのともとなしてん」という、後世の極楽往生を問題とする本文と、未詳の異本の本文と考えられる、「ほとけのみちにさそひいれてん」という、現世での弘法によって一切衆生を仏道にいざなうことを問題にする本文が現存する。しかし、いずれが原形であるのかは特定しがたい。

以上の九首の検討によって、『発心和歌集』作者は釈教歌に積極的に自己の視点を反映させて、感慨を述べており、経文とその教理を和歌に仕立てる、あるいは讃嘆を表すのみではなく、経文に説かれている仏菩薩の教理と対話をするかのような態度をとっている傾向が強い。その中で、末世に生きている仏教者、また在俗であり、女性であるという、罪障と煩悩の深い存在という意識も働いていると考えられる。また、こういった罪障意識から、仏菩薩に対する懺悔という目的も発せられているのではないか。こういった懺悔の心情の表出は、特に三四番の『法華経』法師功徳品題の「くもりなきかゝみのうちそはつかしきかゝみのかけのくもりなけれは」という歌を見ると、想像に難くないだろう。また、このような詠作方法をとった釈教歌を同時代の歌人の詠歌に検出すると、男性の歌には見出されず、赤染衛門の法華経二十八品歌の中の観世音菩薩品題の、身を分けてあまねくのりをとく中にまだわたされぬわが身かなしな」という歌のみである。これについては第二章に詳細に検討するが、経文から離脱して感慨を詠み込む釈教歌は、中期摂関期に女性歌人に限られていることに注目しておきたい。

三―一―四、後代の釈教歌の経文から離脱した感慨表明

中期摂関期に、『発心和歌集』作者と赤染衛門以外には女性による釈教歌はほぼなく、後期摂関期にも少ない。その中で注目されるのは、息子成尋の渡宋を嘆き、現世、または極楽浄土での再会を祈願

する毎日を描く『成尋阿闍梨母集』の中に、『法華経』八巻と開結経、および『無量寿経』と『小阿弥陀経』を詠んだ歌である。

世中いとどかきくらす心地して、経をだによみて念じたてまつらんとすれど、それもいとくるしうて、よみもやられ給はず、日かずのみふるに、こころのうちにおぼゆること、これはつみにやとおそろしけれど、すこしもなぐさめに

一巻

ちりにける花のをりみぬそのうきにいとどこずゑのはるかなるかな

二巻

ちりはらふいへのあるじもわがごとやまどひたるこはゆかしかりけん

三巻

ひとつあめのしたにぬれどもいかなればうるはぬくさのみとなりにけん

四巻

ゑひさめてのちにあはずはいかでかはころものうらのたまをしるべき

五巻

君にこそふたつのたまはまかせしかいつつのさはりとどめてきとて

六巻

おろかなるこころとともときしかどこはるかにぞいくくすりなる

七巻

ゆく人はうれしきふねとおもふともとまれるかたのうらめしきかな

八巻

あけくれはあまねきかどをたのみつついでにし人のいるをこそまて

无量ぎ経

はかりなくおもきをわたすふねのしはまたこのきしをたのみてぞまつ

ふげん経

日にそへてそらをもいとどたのむかななみだのつゆのみをもきやせと

本二本ト

む量ぎ経

すぐれたるはちすのうへをねがふかなあふはかりなき君をたのみて

小阿弥陀経

あさからずおもひそめたるいろいろのはちすのうへをいかがみざらん

九六～一〇七）

一連の歌の詞書に示されているとおり、悲歎のあまり、読経もできなくなって、それは仏に対して罪であるだろうと不安になって、

慰めに釈教歌を詠んだ。しかし、この十二首の中でも、『法華経』一巻、二巻、四巻、六巻、七巻、八巻、『無量義経』と『無量寿経』本文の「む量ぎ経」は『無量寿経』の誤りとされている）の歌は、息子成尋との別れの悲歎と再会への希求を、それぞれの巻と経典の代表的な文句や内容を踏まえて詠んでいるものであるため、伝統的な意味での釈教歌とは異なる傾向のものである。しかし、残りの四首、すなわち『法華経』三巻と五巻と『普賢経』と『小阿弥陀経』題の歌は、当時の心境と息子との再会への希求も背景にあるとはいえ、当該経典の代表的な内容を釈教歌に詠んでいる。それから、やはりいずれの歌にも成尋母の個人的な感慨が表されており、救済と極楽往生を願っている。『法華経』三巻の歌では、薬草喩品に説かれている、一雨に平等に潤される草木の譬えを否定的に詠み、潤されない、救済されない自分の儚さを嘆く。五巻の歌では、提婆達多品の龍女成仏譚に説かれているとおり、龍女が一つの宝珠を仏に献上したことを踏まえて、自分は転五障のために「一つの珠」、すなわち成尋と律師という二人の息子を出家させて仏に捧げたことを詠み、やはり自分の境遇を詠み込んでいる。また、『普賢経』題の歌では、滅罪に関する「衆罪如霜露　慧日能消除　是故応至心　懺悔六情根」という『普賢経』の文句を踏まえつつ、罪障とともに自分自身も消し、一日も早く亡くなって極楽浄土に往生させることを祈願している。さらに、『小阿弥陀経』題の歌では、本経の趣旨ともいえる、「池中蓮花　大如車輪　青色青光　黄色黄光　赤色赤光　白色白光　微妙香潔」という、極楽浄土の荘厳な様子を描写する部分を踏まえ、自分が極楽往生を期待する心境を表す。

すなわち、『成尋阿闍梨母集』の釈教歌にも、詠者の視点が見出され、自己の境遇と感慨を積極的に詠み込むという傾向が見られる。

さて、平安中期の男性の釈教歌を見ると、『能因法師歌集』に「釈教」という詞書で、「わしの山いつゝの雲のはれてより波まの月もさやかなりけり」（一五二）という『法華経』提婆達多品題の歌が見られるが、経文に寄り添ったものである。また、『発心和歌集』以後、藤原頼宗の家集である『入道右大臣集』に数首の法華経歌が見られるが、これも全て経文に寄り添った詠作である。経文から離脱して、詠者の感慨を詠み込んだ男性歌人の釈教歌は、最初に源俊頼の釈教歌に見出せる。すなわち、『散木奇歌集』悲歎部「釈教」に、以下のような歌が所収されている。

人記品の心を

もろともにさきはじめける花なれどいかなるこのみなりおくれけん　（八七九）

十二光仏の名を人人よませしによめる

無量光仏

心してかずばかりなきひかりにもきらはれぬべき身をいかにせん　（八八三）

『法華経』人記品題歌は、阿難と羅睺羅とがともに成仏を遂げた

のに、自分は仏に成り遅れているという、詠者俊頼の悲歎が述べられる。また、十二光仏の中の「無量光仏」を詠んだ歌にも、仏に嫌われている罪障深い我が身を詠んでいる。俊頼の釈教歌には、他にもこのような歌が散見され、少数であるとはいえ、院政期になると、男性の釈教歌にも経文から離脱した感慨表現が詠み込まれるようになる。

しかし、平安中期には、経文の内容から離脱した感慨表現を詠み込むことは、女性の釈教歌に限定されていることが確認できる。この理由を探ろうとすれば、釈教歌詠作の場の相違にあると考えられるが、この問題については第二章で詳細な検討を行う。本章では以下、『発心和歌集』のもう一つの先蹤的な特徴である、恋歌仕立ての釈教歌について考察したい。

三―二、恋歌の構図に仕立てた釈教歌

この問題に関して、すでに一色知枝氏の論考があり、『発心和歌集』の中の二首の詠歌において、恋歌表現を使用して経文の内容と仏法との出会いを詠んでいることを指摘している。それは、以下の二首である。

方便品

若人散乱心　乃至以一花　供養於画像　漸見　無数仏

ひとたひのはなのかをりをしるへにてむすのほとけにあひみさらめや

（一七）

妙荘厳王品

又如一眼之亀　値浮木孔　而我等宿福深　厚生値仏法

ひとめにてたのみかけつるうきゝにはのりはつるへきこゝちやはする

（五一）

二七番歌について一色氏は、「はなのかをりをしるへにて」と「あひみ」るという表現に注目し、夏の夜に恋しき人の香をとめば花橘ぞしるべなりける」（『後撰集』夏・一八八・よみ人しらず）などの三代集の歌を引き、この歌は、花の香をしるべにして恋人と会うという恋歌表現を用いて、『法華経』方便品に説かれている、小善によって無数の仏を見るということを詠んでいると指摘している。また、最後に、次のように結論付けている。

平安中期の釈教歌においても、恋との結び つきを見出すことができると言えよう。これは、あくまでも表現の図式という視点を通して見ると、仏典の内容と恋歌という二重構造が見出せるということである。詠み手の意図の有無に関らず、仏と自分との関係を、恋歌の図式に置くという表現のあり方は、仏教の一つの受容のかたちでもあると思われる。(29)

一方、五一番歌に関しては、「ひとめ」という語に経文の「一眼」のみならず、「一目」で人を見初めて恋しく思い、再会を願う恋歌表現が込められていることを指摘し、「うきゝ」に関して、『法華経』のこの文句の他、『発心和歌集』の時代に、張騫が浮木に乗って天の

川の源（行ったという故事に基づいて、恋歌にも「浮木」という歌語が使用されたことに注目している。したがって、この歌は、「一目」で見て恋しく思い、再会を願い、浮木に乗って訪ねる恋人の構図によって、詠者の、盲亀が浮木の穴に値うことが難しいのと同程度に値いがたい『法華経』との出会いを詠んでいる、と述べている(30)。

一色氏が指摘した右の二首の他、『発心和歌集』にはさらに三首の場合、同じような二重構造が認められる。本節では、この三首の分析を行ったうえで、恋歌に仕立てた釈教歌の、『発心和歌集』での出現の理由について私見を述べてみたい。

三―二―一、九番歌

『発心和歌集』の九番歌は、普賢十願の第四願である「懺除業障」を詠んだ歌であり、最古の伝本である冷泉家時雨亭文庫蔵本をはじめ、現存諸本では以下の形となっている。

懺除業障

我昔所造語悪業　皆由無始貪恚癡　従身語意之所生　一切我今皆懺悔

るこゝろそ　つきせさりけるわかみよりひとのためまてなけきつゝくる

九～一二番歌には、転写の間に生じたと思われる錯簡があり、歌意が通じなくなっているが、久保木哲夫氏は、この三首の本文を以下のように復元した(31)。

わかみよりひとのためまてなけきつゝくるこゝろそつきせさりける　（九）

ちかくてとほくきゝてもこのかたはなこりなくこそあらはれにけれ　（一〇）

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　（一一）

一〇番歌と一一番歌は、前者の冒頭の「ちかくて」は字足らずであり、脱落があるようだが、歌意は通じる。九番歌も、一見通じるように見えるが、第四句の「くるるこゝろ」という表現は和歌どころか、平安時代の散文にも見当たらないため、不審であると言わざるを得ない。

九番歌の経文題は、全ての業障を懺悔して除くという普賢菩薩の誓願であり、昔犯した諸々の悪業、つまり身体と言葉と心（身・語・意）から生じた三毒（貪欲・瞋恚・愚痴）は、今全て懺悔する、と約束する。これに基づいて九番歌を解釈してみると、「普賢菩薩は自分自身から始めて、一切衆生の（滅罪の）ためにまで嘆きながら、思い惑う気持ちは尽きることがないのだ」という意味になるだろう。しかし、前述のとおり、思い惑う、困惑するという意味の「くる（暗る・眩る）」は、「目（も）くる」や、「涙にくる」という慣用句的な

形、または単に「くる」・「くれ惑ふ」という形で使用することが一般的であり、「心」にかかる述語または修飾語としての用例は見当たらない。そこで、経文題も参考にして、似たような表現の和歌での用例を検出すると、「くゆる心」という表現は、以下の平安時代の和歌にも見出せる。

中納言兼輔に逢ひはじめける比はいまだ下らうに侍りければ、女はあはんの心やなかりけむ、をとこもみやづかへにひまなくてつねにもあはざりける比よめる　三条右大臣女

たき物のくゆる心はありしかどひとりはたへてねられざりけり

（『新拾遺集』恋歌四・一二三二）

あるをとこのものいひ侍りける女の、しのびてにげ侍りて、としごろありてせうそこして侍りけるに、をとこのよみ侍りける　よみ人しらず

今はとも　いはざりしかど　やをとめの　たつやかすがの　ふるさとに（中略）うきふねの　こがれてよには　わたるらん　とさへぞはては　かやり火のくゆる心も　つきぬべく　思ひなるまで　おとづれず（以下略）

（『拾遺集』雑下・五七三）

「たき物の……」の歌の作者は藤原定方女であり、同じ歌は『大和物語』百三十五段にも見られるが、もともと兼輔と会いたくなかった詠者が、薫物が「燻ゆる」ようにあなたと恋愛関係になったことを悔いると言っている。また、『拾遺集』の長歌には、かやり火のように下燃えしている（燻ゆる）恋の思いを込めた心は尽きることがないという、忍ぶ恋の気持ちを下燃えする火に譬えるという発想が働いている。

また、恋歌ではなく、小式部内侍が亡くなったときの哀傷歌であるが、「くゆる心」という表現が右の『拾遺集』と『発心和歌集』九番歌と同じく、「尽く」という語と一緒に見られる例として、和泉式部の次の歌がある。

（内侍なくなりたるころ、人に）

かり人のしたにみをのみこがせどもくゆる心のつきずもあるかな

（『和泉式部集』五六九）

右の三首に、「くゆる」という語が「心」の修飾語であり、「尽く」という語と一緒に出てくる例も見出せることが注目される。

他に、類似する表現である「くゆる」と「心」、または「くゆる」と「思ひ」を詠み込んだ平安時代の歌に、次のようなものがあり、いずれも忍ぶ恋の気持ちを表している。

をんな、宮ゑじてよせたてまつりたまはざりけるころ、四宮より

みをつみて思ひしりにきたきもののひとりねいかにわびしからん

御返し

こころからいまはひとりぞすみがまのくゆるけぶりをけつひとぞなき

（『元良親王集』一四六～一四七）

清慎公、少将に侍りける時 つかはしける　　式部卿敦慶親王家大和

人しれぬ心のうちにもゆる火は煙はたたでくゆりこそすれ　　清慎公

返し

ふじのねのたえぬけぶりもあるものをくゆるはつらき心なりけり

（『続後撰集』恋歌三・八五四～八五五）

あるをんなに　　清原元輔

うつりがのうすくなりゆくたきもののくゆるおもひにきえぬべきかな

（『後拾遺集』恋三・七五六）

この表現を『発心和歌集』九番歌に当てはまると、「くゆるこゝろ」の「くゆる」は、下燃えるという意味の「燻ゆる」に、普賢菩薩の第四願であり、経文題にも含まれている「懺悔」の訓読である「悔ゆ（る）」をかけることになる。「くゆる」がどのように「くるる」となったのかは推定しづらいが、もし最初に第四句の一部と第五句が歌頭に移ったという錯簡（「るこゝろそ……」）が発生したと考えると、歌の末句は「なけきつゝくゆ」となる。そのため、書写者が誤りと見て、意味の通じる「なけきつゝくる」に改変したのではないか、という過程が想像できよう。とにかく、右の『拾遺集』や『和泉式部集』の歌の表現との類似と経文題に見られる「懺悔」という語と、右の用例の中で「悔ゆ」という言葉もかけられている『新拾遺集』の三条右大臣女の歌と『続後撰集』の大和の歌を参考にすると、「くるるこゝろ」は「くゆるこゝろ」の誤りと見てよかろう。

これを基に解釈してみると、以下のような歌意となる。

普賢菩薩は）自分自身から始めて、一切衆生（の滅罪）のためにまで嘆きながら、罪障の後悔で）下燃えしている、懺悔の気持ちが尽きることがないのだ。

しかし、一色氏も六番歌に関して指摘し、論者も前節に触れたとおり、『発心和歌集』の普賢十願の歌の中には、普賢菩薩の仏に対する修行がある一方で、詠者の普賢菩薩（と仏）に対する修行や讃嘆も重ねられている。これは、九番歌にも認められる。すなわち、仏に一切の業障を懺悔する普賢菩薩の行為に、修行者である詠者の懺悔の気持ちが込められていると考えられる。この点も考慮に入れると、この歌の内容は、以下のようになる。

普賢菩薩が）自分自身から始めて（私も含む）一切衆生のためにまで嘆き、下燃えしている懺悔の気持ちが尽きることがないように、私の罪障の後悔で）下燃えしている懺悔の気持ちも尽きることはないのだ。

それから、『拾遺集』などの恋歌のように、『発心和歌集』作者はここにも、忍ぶ恋の下燃えするような気持ちを表すこともある恋歌表現を使用して、仏に対する普賢菩薩と、仏と普賢菩薩に対する自分の懺悔の気持ちを表しているといってよかろう。

三十二、三五番歌

恋歌に仕立てられていると見られる次の歌は、『法華経』見宝塔品題の歌である。

見宝塔品

釈迦牟尼仏以右指　開七宝塔戸出大音声

たまのとをひらきしときにあはすしてあけぬよにしもまとふへしやは

経文題と詠歌内容と、両方の関係は前節で確認したので、今回は歌の表現、その中でも「あはす」と「あけぬよ」に着目したい。この歌は、前節に指摘したとおり、宝塔の扉を開けたときにその場にいなかったことを嘆き、それゆえ煩悩から救済されるかどうかを問題にした、詠者の感慨を詠み込んだものである。しかしここに、釈迦牟尼仏の説法の場にいなかったことを「会はず」といい、他の類似する内容の和歌では多くの場合、「闇」・「暗き夜」・「暗き道」などに譬えられる煩悩を、同時代の仏教関係の和歌では他に見当たらない「明けぬ夜」という表現で表していることは注目すべきである。「あふ」という語は、周知のように恋人同士が会うことをいう、恋歌の常套表現であるが、「明けぬ夜」の平安中期までの用例を検出すると、以下のような例が見られる。

五月ばかりに、ことかたらはんとひとこゑもせずといへりけるをんなに

人しれぬねやはたえする郭公ただあけぬよの心ちのみして　（『清正集』五六）

又、よそにて、とし月のふるはおぼえ給はぬかときこえ給へる御かへりに

かきくらしいつともしらずしぐれつつあけぬよながらとしもへにけり　（『斎宮女御集』一一三）

しのびたりけるところのかどをたたきけれど、あけざりければ、返りてつとめて

おぼつかなまだあけぬよの月を見てあまのとばかりながめられしか　（『実方集』一五六）

実方朝臣をんなのもとにまうできてかうしをならし侍けるに、をんな心しらぬ人してあらくましげにとはせてければかへり侍にけり、つとめてをんなのつかはしける　よみ人しらず

あけぬよのここちながらにやみにしをあさくらといひしこゑはききやかへし　藤原実方朝臣

ひとりのみきのまろどのにあらませばなのらでやみにかへらましやは　（『後拾遺集』雑四・一〇八一～一〇八二）

これらの歌の詠作場面を見ると、恋人同士が何らかの事情によって会っていないという点で共通することに気づく。したがって、「明けぬ夜」という表現は、恋人と会えないため、なかなか明けないように感じられるほど長い夜を意味しており、恋人と会えないときの

気持ちを表すためにしばしば使用された表現であると見られる。

この表現がもつ、以上のような用法を考え合せると、『発心和歌集』の見宝塔品題歌にも、宝塔の扉を開けたときの釈迦牟尼仏に会えなかったことを、恋人と会えないときの気持ちに重ねて想起させ、「明けぬ夜」という表現を用いて表したのではないか、と考える。

三―二―三、四九番歌

最後に、『法華経』観世音菩薩品題の四九番歌の表現を見ていきたい。

観世音菩薩品

具足神通力　広修知方便　十方諸国土　無刹不現身　種種諸悪趣　地獄鬼畜生　生老病死苦　以漸悉令滅

あふ事をいつくにてとかちきる へきうきみのゆかんかたをしらねは

この歌の恋歌に由来する表現は、いうまでもなく「あふ」と「ちきる（契る）」という語の組み合わせである。恋歌にありふれた表現であり、用例を引くまでもないのであるが、たとえば、以下の例が見られる。

おなじ御時きさいの宮の歌合のうた　藤原おきかぜ

契りけむ心ぞつらきたなばたの年にひとたびあふはあふかは

（『古今集』秋歌上・一七八）

女の許につかはしける　平忠依

逢ふ事は心にもあらでほどふともさやは契りし忘れはてねど

（『拾遺集』恋五・九九二）

心かはりたる人のもとにつかはしける　周防内侍

ちぎりしにあらぬつらさもあふことのなきにはえこそうらみざりけれ

（『後拾遺集』恋三・七六五）

観世音菩薩品題歌で、詠者は観世音菩薩による三悪道からの済度を、恋人と会う約束をするという表現によって表しているといってよかろう。

以上見てきたように、『発心和歌集』では『法華経』方便品題歌と妙荘厳王品題歌だけでなく、普賢十願の「懺除業障」題歌と『法華経』見宝塔品題歌と観世音菩薩品題歌にも、仏菩薩と詠者との関係が恋歌に仕立てられて詠まれていると考えられる。その中には、恋人の下燃えする気持ちの表現によって懺悔を表白する歌もあり、恋人と会わない気持ちを詠む歌の表現によって仏菩薩と会わないことへの不安を表す歌もあり、また逆に恋人と会うように仏法と会うことを信じていることを表す歌もあり、趣向が多様である。しかし、釈教歌の表現史の観点から興味深いことは、こういった発想は同時代、および以前の仏教関係の詩歌に見出されず、『発心和歌集』初出である点である。すなわち、恋歌に仕立てた釈教歌で仏と詠者（信仰者）との関係を表すことも、女性である『発心和歌集』作者によって初めて行われたことである。以下、これについて考察を加えたい。

三―二―四、恋歌仕立ての釈教歌の発想

それでは、なぜ『発心和歌集』作者は先例のない、恋歌に仕立てた釈教歌に仏菩薩との関係を詠んだのであろうか。

ここで最初に想起されることは、仏教における女性に関する観念である。すなわち、女性は愛欲が強く、男性の仏道修行者を惑わせ、その修行を妨げる存在としてみなされていた。それは、本論の序章にも引用した「所有三千界　男子諸煩悩　合集二一人　女人之業障一」女人地獄使　能断二仏種子一　外面似二菩薩一　内心如二夜叉一」という叙述からも確認できる。『宝物集』巻第五の不邪淫についての部分にはこの他にも、「女人は煩悩の源、一度も犯しつれば、五百世の間、かれにしたがひて六趣に輪廻す。又は、毒蛇はみるとも女人はみるべからず」、また、「まして、女人は、心うくうたてきものなれば、我ながらも、うとましくおぼゆべき也」という叙述が見られる。女性は愛欲が深く、拙い存在であるということは、『発心和歌集』の時代にも共通理解であったと考えられ、本集の作者である発心した女性は男性以上に自分の愛欲の罪障を気にかけ、その愛欲を仏法に転換させたいという意識が働いていたことも想定できよう。しかしもう一つ、参考になるものとして、『源氏物語』夢浮橋巻に見られる横川の僧都の浮舟への消息が挙げられる。

三―二―四―一、「愛執の罪」を消す女性

『源氏物語』夢浮橋巻で、薫が横川の僧都から浮舟の生存と、宇治で見つかってからのいきさつを聞き、自分と浮舟との関係を僧都に語る場面がある。その後、僧都は浮舟に次の消息を送る。

今朝、ここに、大将殿のものしたまひて、御ありさま尋ね問ひたまふに、はじめよりありしやうくはしく聞こえはべりぬ。御心ざし深かりける御仲を背きたまひて、あやしき山がつの中に出家したまへること、かへりては、仏の責めそふべきことなるをなん、うけたまはり驚きはべる。いかがはせん。もとの御契り過ちたまはで、愛執の罪をはるかしきこえたまひて、一日の出家の功徳ははかりなきものなれば、なほ頼ませたまへとなん。

夢浮橋　⑥・三八六～三八七）

薫（「大将殿」）から二人の契りについて聞き、僧都は浮舟に対して、これほど愛情が深い薫を置いて出家することは、かえって仏の叱りを招くだろうといい、薫との「もとの御契り」を改めて、彼の「愛執の罪」を晴らすために、俗世に戻ることを勧める。この消息に関して、この還俗勧奨説の他、「もとの御契り」を仏との契り、すなわち出家を指すというようにとり、出家生活を続けることを勧めると解釈する説もある。しかし、序章にも触れた『源氏物語』の救済に関する考え方や、僧都が薫から浮舟の経歴を聞いた際に、彼女を出家させたことを不安に思うことや、また出家する前に俗世の人

間関係を片付けなければならないという当時の常識から考えると、やはり還俗勧奨説が穏当に思われる。ここで注目したいのは、「愛執の罪をはるかしきこえたまひて」ということである。「愛執」という言葉は仏教語で、「大やものを愛し、執着すること。愛するものに心ひかれて心が自由にならないこと」（『ジャパンナレッジ所収『例文仏教語大辞典』）ということであるが、これは先学論者も指摘するとおり、仏教者である僧都の書いた文章であるために仏教語を使用されていると思われる。仮名文学作品では、『源氏物語』にこの一例が見られ、他には『浜松中納言物語』巻三の次の一例に過ぎない。

そのほどに孕まれ給ひにけるは、尼になりてのち生れ給へり。女にてものし給ふなるべし。心憂しとても、愛執の煩悩離れがたきものなれば、まぎるるかたなき山の隅にも、見知るべき人なければ、身に添へておはしますなるべし。

これは、吉野の聖が中納言に吉野の尼君のことを語るところであるが、尼君の娘である姫君への愛着を「愛執の煩悩」といっている。したがって、男性の女性への愛着を指す例は夢浮橋の一例のみであるが、横川の僧都が浮舟に、その男性（薫）の、罪である自分への愛着を晴らすために俗世間に戻ることを勧める。換言すれば、浮舟の役割は、男性相手の罪障（自分への愛着）を消すことである。前述のように、出家する前に俗世の人間関係を片付けることが常識であったが、ここで女性は、いわば男性の滅罪のための（手段）となっているのではないかと考えられる。

こういう観点から『発心和歌集』の恋歌に仕立てられた釈教歌を見ると、女性である詠者は、自分の愛欲深い存在も意識して、普段男性的な印象がある仏菩薩との関係を、恋歌の構図によって表白することで、自分の滅罪の補助になるだろう、と考えていたのではなかろうか。特に九番歌の、普賢菩薩の懺悔に重ね合わせられた詠者自身の罪障の懺悔が、「尽き」ない「くゆる心」という恋歌表現がなされていること、また当該歌に見られる「大のためまで」という叙述に見られる「大」に、相手を指す意味も含まれている可能性を見ると、相手の男性の「愛執の罪」を消す行為に類似しているだろう。また、「あふ」ことを「契る」と表現することによって、三悪道のいずれかに観音菩薩の救済を待っている関係が、恋人の訪れを待っている女性の立場として理解できよう。一方、『法華経』方便品題歌に見られる、「はなのかをりをしるへにて」という、男性が女性を訪れる目印を、仏と会う自分の目印に譬える構図は女性の立場と一致しない。また、妙荘厳王品の、「たのみかけつるうきゝ」という表現を使用した、浮き木に乗って女性を訪れる男性の構図も、女性の立場から詠んだ恋歌の構図ではない。また、見宝塔品題歌の「明けぬ夜」という、恋人と会わない夜の寂しさを印象づける表現を使って仏との不遇を表す歌にも、必ずしも女性の立場が見られるわけではない。しかし、恋歌に仕立てて仏菩薩との関係を詠むという発想は、このような女性的な観点に基づくのではないかと考える。

三―二―四―二、恋歌と女性

『発心和歌集』作者の発想の背景にあるもう一つの事情は、恋歌と女性の親近性であると考えられる。いうまでもなく、社交のコミュニケーション手段である和歌とそれを巧みに詠出するという才能は、女性たちにとっても重要なことであった。その中でも、彼女たちにとって最も必要であったのは恋歌であり、恋人である男性に対する気持ちを和歌によってどれほど巧みに表すことができるのかによって、その女性の評判なども判断された。そのため、恋歌の才能は、むろん、男性の場合も重要であるが、女性の場合は最も大切なことの一つであったと言っても過言ではないだろう。また、青木生子氏は平安時代の歌人たちの恋歌に関して、在原業平を除いて、男性歌人より女性歌人による恋歌の方が表現と趣向の多様性を見せるものであると指摘し、その理由について、女性達は日常生活の欠かせない行為として、「人生の真実性」としての恋歌を詠んでいたことをあげる(32)。このような事情を見ても、女性である『発心和歌集』作者が恋歌に対して親近感を持ち、その才能をいかして恋歌表現を使用しながら釈教歌を詠む、という発想を得たことが想像できる。また、恋歌は極めて和歌的な伝統に基づくものであり、それを使用することで『発心和歌集』序文で問題にされている、仏典と日本文芸との相違を解決する一手段ともなっているのではないか。

三―二―五、恋歌仕立ての仏教関係歌の行方

最後に、恋歌表現を使用した『発心和歌集』以後の釈教歌と仏教関係歌の傾向を概観したい。

『発心和歌集』以後、最初に恋歌表現を使用した釈教歌は、藤原頼宗の『入道右大臣集』に見られる。

普賢

この法をたのまむ人のあることもなきなもいかでたてじとぞおもふ　（一〇六）

『法華経』普賢菩薩品題歌で、「なき（名）立つ」という恋歌に使用される表現(33)によって、持経者が『法華経』を頼りにすることを表している。しかし、この歌は頼宗の他の法華経歌と同じく、当該品の内容を和歌に仕立てた解説的な性格を持ち、詠者と仏法との関係を表しているとはいえない。

詠者の仏法などに対する気持ちが表白されていることが認められるもので、恋歌表現を使用したものは、『散木奇歌集』悲歎部「釈教」の次の例が最初の例である。

心みだらずしてたのみをかくればかならず極楽には生るといへる事をよめる

その国を忍ぶもぢずりとにかくにねがふ心のみだれずもがな　（九〇二）

この歌で俊頼は、有名な「みちのくのしのぶもぢずりたれゆゑにみだれむと思ふ我ならなくに」（『古今集』恋歌四・七二四・河原左大臣）という歌を踏まえて、極楽への希求を述べている。つまり、ここは仏菩薩ではなく、極楽という場所への詠者の憧憬を表してい

る。

院政期には右の歌の他に、藤原忠通の法華経歌に次の歌がある。

嘱累品、如是三摩諸菩薩摩訶薩頂

いただきをくるくるなでてちぎりてしそのことの葉をたのむ比かな

（『多田民治集』一八九）

この歌には、傍線を付した「ちぎり」と「ことの葉をたのむ」という、恋人の約束を頼りにする恋歌の常套表現(34)の組み合わせを用いて、仏が菩薩摩訶薩に『法華経』の教えの継続を依頼し、頼りにしている、という嘱累品の内容を表している。ここでは、仏と菩薩摩訶薩との関係が実際の恋人同士の構図に見立てられていると見てよかろう。すなわち、ここでも詠者と仏菩薩との関係が詠まれているのではなく、表現上の修辞であると見られる。

一方、同じく院政期の例として、西念という出家者が、おそらく寺院に奉納した、四十八首の仏教歌を収める康治元年（一一四二）成立の『極楽願往生和歌』にも一首見出せる。

そでぬれてのごへばくちぬひをそへてほとけのすがたみてもあかぬぞ

（一八）

ここでは涙で朽ちる袖という恋歌表現を使用して、仏への志向を表している。また、西行の『聞書集』所収の法華経二十八品歌の妙荘厳王品題歌は、『発心和歌集』と同じく「浮木」の二つの意味を重ねている表現方法をとっている。

厳王品

又如一眼之亀値浮木孔

おなじくはうれしからましあまのがはのりをたづねしうきなりせば

（一九）

しかし右に示したいずれの歌も、『発心和歌集』と共通する表現を持っておらず、『発心和歌集』が注目されるようになったことも藤原定家や慈円の時代であると考えられている(35)ため、これは『発心和歌集』の影響ではなく、院政期における仏教歌の表現と技法の多様化が背景にあると考えられる。西行の歌は『発心和歌集』のそれと同じ発想であるとはいえ、影響関係は証明しがたく、西行に影響を与えたのは院政期における釈教歌表現と技法の多様化であると見た方が妥当であろう。

院政期には恋歌と仏教を結びつけることが流行することになるが、その顕著な例として、恋部も有する寂然の『法門百首』という釈教歌集があげられる。この百首歌集の恋部は十首の歌からなっているが、その中に以下のようなものが見られる。

安楽

住忍辱地

みちのくの忍ぶもぢずりしのびつついろにはいでてみだれもぞする

（六三）

聞名欲往生

おとにきくきみがりいつかいきの松まつらんものを心づくしに　（六五）

花厳

一向求菩提

いりがたきかどとはきけどにしきぎの立つる心は只一筋に　（六七）

六三番歌には、俊頼の「その国を……」歌に関して引用した源融の歌を本歌にして、『法華経』安楽行品に説かれている安楽行の一つの要素である忍辱を詠み込み、忍ぶ恋に悩むことを詠む歌に仕立てている。六五番歌では、『無量寿経』などに見られる「聞名欲往生」という文句、つまり仏の名を聞くことによる欣求浄土が、噂で聞いた女性に思いを寄せ、訪れる機会を待つ男性の気持ちを詠む恋歌に仕立てられて表されている。また、六七番歌では、一途に菩提を求める（「一向求菩提」）という文句が、愛する女性の門前に錦木を立てて一途な恋の気持ちを証明するという恋歌の構図に重ね合わされている。この三首は、『発心和歌集』の『法華経』観世音菩薩普門品題歌の女性の立場と同じく、詠者寂然の男性の立場からの詠作であるといってよいだろう。また、『法門百首』恋部にも、恋歌表現を内容とするのではなく、技法に過ぎないと見られる詠歌がある。

勧持品

何故憂色

ちぎられぬ身のうきほどをなげくをばうらむとよその人やみるらん　（六二）

ここでは、『法華経』勧持品に見られる、釈尊の姨である憍曇弥の授記についての説話が踏まえられている。釈尊からまだ記別を受けていないために嘆く憍曇弥を詠む歌が、恋人の男性と契りを結べない女性の恨みの歌に仕立てられている。

『法門百首』は、恋部という部立名によって、恋歌的仏教歌を詠進することを明示しており、意図的に恋歌と仏教を結びつけた詠作であることは明らかである。『法門百首』の恋部の釈教歌の他に、同時代の和歌には以下のようなものがしばしば見られる。

恋催無常

後の世のけぶりとしらでこれをさはこひにこがるとなげくべきかは　智経法師

依恋入菩薩

しるらめや つらしとかきし墨の色を衣にそめておもひたつとは　源仲頼

恋ゆゑに世をそむきぬとしらすなよあはんといはばさめもこそすれ　法印慈円

恋妨菩薩

したもえの恋のけぶりも立ちそひてこころの月はいつかはるべき　勝真法師

賀茂卅講五巻日、重保が家にて、恋変道心

人よみ侍りけるに　前大僧都澄憲

さりともとたてしにしきぎこりはててけふおほはらに墨染のみ

ぞ

皇太后宮大進

待ちかねて恋なぐさめにみる月のやがて心をにしへいざなふ

（『月詣集』恋中・四七三～四七八）

傍線部のように、恋の悩みによって世間の無常を知り、道心を発するという内容の歌題、また恋は菩提の妨げであるという内容の歌題が提出されている。源仲頼と勝真法師の歌の題でも「菩薩」となっているが、「菩提」となっている本文もあり、恋は菩提を妨げるという意味の題であったと見る方が穏当に思われる。）

『月詣集』は賀茂重保と祐盛によって撰進され、寿永元年（一一八二）に成立し、賀茂別雷社に奉納された私撰集である。『月詣集』の他、賀茂重保とも交流があった俊恵法師の『林葉和歌集』と、藤原惟方の『粟田口別当入道集』、および小侍従という女性歌人の家集にも同じ趣向の歌題と詠歌が見出せる。

恋催道心同

後の世のけぶりをしらでこれをさは恋にこがると思ふはかなさ

（『林葉和歌集』八一五）

恋為罪業

君ゆゑにおつる涙はわたり河しづまむせにぞ落ちもあふべき

恋催道心

あぢきなしいざこりたつる錦木を法の為にとになひかへてん

（『同』八八五～八八六）

恋阿弥陀仏といふこころを

にしきぎをたつかたつるをかずとしてなもあみだ仏と日日にとなふる

（『粟田口別当入道集』恋・一七九）

起道心恋

うれしくも恋ぢにまどふあしうらのうき世をそむくかたへ入りぬる

（『大皇太后宮小侍従集』一一八）

これらの歌の中には、恋愛を罪業とみなす観念に基づくものもある一方、恋ゆえの苦痛によって現世の無常に目覚め、恋の苦痛が道心を起こす契機となるという考え方もあったことを示している。このような歌の系譜について山本章博氏の論考がある。山本氏は、『月詣集』の澄憲の「さりともと……」歌と『粟田口別当入道集』の「にしきぎを……」歌と俊恵の「あちきなし……」歌に「錦木」という歌語が共通して登場することから、このような歌題は『法門百首』の前掲「ありがたき……」歌から発展したことを指摘し、このような、仏教と恋を結びつける題詠歌は、『法門百首』の影響によって流行するようになったと推定している(36)。他に、賀茂重保や俊恵との交流が指摘されている殷富門院大輔が文治年間（一一八五～九〇）に藤原定家と藤原公衡と藤原家隆に勧進した『殷富門院大輔百首』にも、「寄法文恋」という題があり、この系譜に属する。『殷富門院大輔百首』のこの題詠に関しては第二章でも触れるが、歌の趣向と詠歌内容としては、『月詣集』などの「恋変道心」や「恋催道心」などの題について詠まれた歌と同様、恋の苦痛が道心を起こす、また

は恋の気持ちを仏法に移すという詠歌内容である。

『法門百首』をはじめとするこのような詠歌の流行の背景には、おそらく「文学即仏教」という院政期の思潮の影響もあるだろうが、恋歌と仏教を結びつける考え方が、具体的に、以下のような資料で確認できる。

早い例として、延久三年（一〇七一）に成立した「納二和歌集等於平等院経蔵一記」があげられる。この願文と見られる文章は『本朝続文粋』巻第十一と『朝野群載』巻第三と『平等院御経蔵目録』に所収されており、作者は惟宗孝言である。上野理氏が指摘するとおり(37)、最善の本文は阪本竜門文庫所蔵の『平等院御経蔵目録』所載の本文であるとされているため、今回はこの本文による上野氏の書き下し文を用いる。

和歌は八万十二の教文に関せず、姫旦甲孔父（底本「文」）の典籍に載することなし。唯、日域の風俗となして、空しく艶流の綺語を抽だすのみ。然れども猶、男女芳語の間、芝蘭契りを結ぶの処、初めて配偶の必を遂げんがために、慶慶慇懃の懐ひを述ぶ。後に昵愛の交りを変ずるに依り、更に参商の恨みを遺す。徒に虚誕花飾の言葉を起こし、互いに輪廻生死の罪根を載す。その思風を謂へば、最も発露に足れり。（中略）万葉集より始め、拾遺抄に至る。その吟詠の人を見るに、かの比興を知らしむ。（中略）故にこの和歌集等を以つて平等院経蔵に納む。曽て顕密法文の紺帙に加へんにあらず、偏に讃嘆仏乗の句偈慣はんがためなり。願はくは、数篇の風雲草木の興、恋慕怨曠の詞を以つて、翻して、安養世界七菩提の文、八正道の詠と為さん。これを以つて集の中に載せたる所の貴賤道俗、吾が願念に牽かれて、併せて一仏土（底本「立」）に生ぜむ。（中略）今、衰老に臨み、この浄心を発す。適適、我を知る者あらば、遍く成仏の縁を結ばん。時に延久三年暮秋九月記す。

つまり、願主は恋愛関係と夫婦関係を表す和歌を仏法と反する狂言綺語とみなす一方、万葉集から拾遺抄にいたる歌集を読み、価値あるものと評価し、白楽天の有名な詩を踏まえて、極楽浄土に導く手段としており、平等院の経蔵に、経典などの仏教書と共に納める。そうして、これによって諸歌集の歌人たちの後世菩提も弔う。願者について福山敏男氏が、孝言の経歴を検討し、生涯身分が低かったことを証明し、関白藤原頼通所持の平等院経蔵に自分の意志で和歌集などを納めることは考えにくく、やはり頼通であっただろうと指摘する(38)。また上野氏も、『続本朝通鑑』延久三年九月条に見られる、前関白藤頼通、万葉集・古今和歌集・後撰集・拾遺集を平等院経蔵に納め、大学頭孝言をしてその事を記せしむ」という記事がこの納記と合致することから、願主は頼通であったと推定する。ここに注目したいのは、恋歌も含めて、普通の和歌を仏教的功徳とみなすという考え方が見られることである。したがって、十一世紀後半には、本来狂言綺語であった和歌は、功徳善業として認められており、恋歌と仏教が結びつけられていることから、頼宗や俊頼を始め、当代と後代の歌人たちが恋歌に仕立てて釈教歌と仏教関係歌を詠んでいたことも不思議ではないだろう。

『法門百首』の時代になると、慈円の和歌に見られる恋と仏教の関係について論じている山本一氏もとりあげる(40)、澄憲作の「和歌一品経供養表白」に見られる、和歌についての次の叙述も、こういう考え方の傍証になる。

蓋し殺盗の重罪に非ずと雖も、猶しばしば綺語の罪過を招く。何ぞ況や、婦人美の詠、識根を秋の思ひに驚かし、男子恋慕の詞、情塵を春の夢に動かすにおいてをや。互いに輪廻の罪根を萌し、各おの流転の業因を結ぶ。(41)

このように、恋歌を詠むことも罪業であると主張しているが、以上に見てきたように、寂然や賀茂重保等はこれを仏道に導く契機として和歌に詠進している。また、慈円も、跋文が現存するのみである、恋と仏教とを結びつける百首歌合のその跋文に次のように書いている。

ふかき山にいりつつ仏道を思惟し侍る中に、はじめに申しつることわりにまかせてやまと歌のことをおもふに、恋の歌とてよめる事こそまことにうき世をはなれぬためしにはみな思ひなれたる事にて侍るめれど、思ひまなねびて、さればこれによせてこそは厭離のこころをもをしへ欣求のこころをもあらはさむとて、もも歌にかぞへたしていそぢにつかひ侍りぬ、若歌の道を申すままにおぼさん人は慣闘をすつとも思ひなし、静処をねがふとも思ひなし、仏道へいるとも思ひなし、煩悩をはなるともおもひなして、このさいうに心をとどめておとりまさりをなんつけられ侍れかし、(『拾玉集』第五)

こうした叙述からは、前掲の「恋催道心」などのような歌題と同じような趣向であることがわかる。恋愛の感情によって、厭離穢土と欣求浄土の心が発することの可能性を主張している。それから、このような発想をもとに、恋歌による仏法との出会いや道心を表すことも広く行われていた。

以上、恋歌、または恋歌表現によって仏法との出会いや信仰を表す和歌が、『発心和歌集』以後どのように展開してきたのかを概観したが、このような仏教関係の和歌の詠作が広く行われるようになったのは、釈教歌の表現世界の拡大が始まる院政期であることが確認できた。しかし、この時期よりずいぶん先立つ平安中期に、『発心和歌集』にそのような釈教歌が詠まれたことは少なからぬ意味を持っている。その背景におそらく右にまとめた、同じ趣向の和歌の院政期での流行を起こす恋愛の苦痛が道心をいざなうという発想があったと思われるが、平安中期に女性の釈教歌の中に出現したことの理由は、三―二―四に述べたように、女性に対する仏教の観念と女性の恋歌における優位性があるのではないか、と考えられる。

一方、同時代の歌人たちに詠まれていたような、経典の教理を和歌に仕立てる解説的な釈教歌とは異なって、自己の感慨を素直に釈教歌に詠み込み、恋歌に仕立てた釈教歌によって仏菩薩との関係を表すという、定形から外れた性格を持つ釈教歌の成立の背景には、やはり男性歌人と女性歌人との釈教歌詠作の場の相違もあると思われる。次章では、この問題について検討したい。

注

(1) 増補史料大成刊行会編増補史料大成4『權記』臨川書店、一九六五）

(2) 『本朝文粋』の本文は、新日本古典文学大系27『本朝文粋』岩波書店、一九九二年）による。

(3) 『袋草紙』の本文は、新日本古典文学大系29『袋草紙』岩波書店、一九九五年）の書き下し文による。

(4) 「『発心和歌集』選子内親王作者説存疑」平成二十七年度中古文学会秋季大会、研究発表。

(5) 『発心和歌集の研究』和泉書院、一九八三）。ただし、現在の際善本である冷泉家本はまだ出現しておらず、参照しない。

(6) 「『発心和歌集』略注」（東京大学教養学部人文科学科紀要『国文学漢文学）二七）。ただし、現在の際善本である冷泉家本はまだ出現しておらず、参照しない。

(7) 古代言語蔵開の会通信第二十六号」
http://www.geocities.jp/kodai_kura/tuusin26.html）

(8) 『国史大系』第二十九巻上　吉川弘文館、一九九九）による。

(9) 『日本史料』第二編之一　東京大学出版会、一九六八）による。

(10) ジャパンナレッジ所収『群書類従』第五輯による。

(11) 『国史大系』第二十九巻下　吉川弘文館、一九九九）による。

(12) 寛喜四年三月二十三日成立、『東大寺続要録』六所収。竹内理三編『鎌倉遺文』第六巻・四三〇四　東京堂出版、一九七一～九七）による。

(13) 竹内理三編『平安遺文』三巻・八九六　東京堂出版、一九六三～）による。

(14) 仏塔供養に関する願文の例として、たとえば『本朝文粋』巻第十三に見られる「供二養同寺一塔願文」寛弘四年十二月二日成立、大江匡衡作、発願者は藤原道長）があげられる。

風聞、若善男子善女人等、以二清浄心一、造二作仏塔一、是人一生不下為二一切毒薬一所上レ中、寿命長遠、無レ有二横死一、究竟当レ得二不壊之身一矣。

なお、ここに見られる「同寺」は浄妙寺を指す。

(15) ジャパンナレッジ所収『群書類従』第二十四輯の本文による。

(16) 竹内理三編『平安遺文』三巻・八二四　東京堂出版、一九六三～）による。

(17) 東京大学史料編纂所編『大日本古記録』岩波書店、一九九三～）第四巻所収の本文による。

(18) 東京大学史料編纂所編『大日本史料』東京大学出版、一九六八～）第二編之一による。

(19) 東京大学史料編纂所編『大日本史料』東京大学出版、一九六八～）第二編之二による。

(20) ジャパンナレッジ所収『続群書類従』第二十八上輯による。

(21) 「『発心和歌集』の詠歌と享受」（『叙説』40）

(22) ただし、一色知枝氏が、『発心和歌集』所引の普賢十願の経文の中に、『普賢講作法』と澄観の『華厳経普賢行願品疏』に見られ

る本文からの引用も見られると指摘する（「『発心和歌集』『普賢十願』考―題の受容をめぐって」『東アジア比較文化研究』五）。

(23) 『発心和歌集』の経文題の選定に関して、岡崎氏は前掲論考に、尊子内親王のために源為憲が書いた『三宝絵』の例と、和歌の題の選定者と詠者が別人であることが多いということから、題の選定者も序文を作成した人物ではないか、と推測した。ただし、後に見るとおり、『発心和歌集』作者も深く経典を理解していたため、自身の選定の可能性も高いのではないか。

(24) 『釈教歌における題詞と詠法について』（『仏教文学』14）

(25) 『長能集』の本文の引用は、日本文学 Web 図書館所収『新編私家集大成』の長能Ⅱによる。

(26) 『備後介題法華経八品詩本韻』の本文は、山崎誠『新出の題法華経詩について』（『和漢比較文学』八）所収の翻刻による。なお、山崎氏と杉田まゆ子氏（『藤原公任の題法華経詩・和歌について』『亜木の里』三七）の検討によって、藤相公は公任であるとされている。

(27) 『和歌における菩薩の誓願』―『発心和歌集』『普賢十願』歌の表現』（『都大論究』44）

(28) 一色知枝氏は、この歌と三五番の見宝塔品題歌の経文から離脱した部分も『法華文句記』を踏まえていると述べている（『和歌における経典の受容―『発心和歌集』法華経歌をめぐって』『仏教文学』33）。しかし、『法華文句記』のこの箇所についての注釈に、『発心和歌集』の歌の表現に反映されていると思われる表現が見当たらず、受容の証明がしがたいのではないか、と論者が考える。見宝塔品の場合も同じである。

(29) 『特集・古代仏教とエロス　和歌における仏との出逢い―『発心和歌集』方便品」歌の恋歌表現』（『古代文学』45）。

(30) 『『発心和歌集』五一番歌の表現―「うきゝ」に注目して』（『都大論究』41）。なお、下句の「のりはつる」は、「乗り果つる」と改めた石原清志氏に対して、「乗り外る」と改め、「一目見て頼みに思ってきた浮木には、乗り手が乗り損なってしまうだろうという不安な気持ちがするだろうか、いや、しない」と解釈する。『発心和歌集』作者の仏法への篤い帰依という心情的背景を考慮すれば、この歌は、法の浮き木に乗り果てる心地があるのだろうか、いや、ない、というような、入道や行法に対する困惑を表すものとしては解しがたく、一色氏の解釈が示唆的である。

(31) 『『発心和歌集』普賢十願の歌』（『言語文化』四国大学附属言語文化研究所）5）。

(32) 『恋歌における女流と男性』（『国文学解釈と教材の研究』12―1）。

(33) たとえば、『古今集』の次の例がある。

あやなくてまだきなきなのたつた河わたらでやまむ物ならなくに

恋歌三・六二九・みはるのありすけ）

(34) たとえば、以下のような例が見出せる。

女のもとにつかはす）

むすびこしことのはをだにしるべにてつゆの身はなほたのむばかりぞ

（『龍宣集』二五六）

題しらず）

神祇伯顕仲

なかなかにたのむばかりのことのはを契らざりせばうらみざらまし

（『続詞花集』恋下・六一六）

かれにけるをとこのいまかたらふときこゆる女のもとへ、もとの女のいひつかはしける

たのむなよおもふにさこそ契るらめわれにもいひしことのはぞそは

（『同』雑中・八〇五）

寄藤花恋といふことをよめる

祝部成仲

藤なみのよるとたのむることのはをまつにかかりて日をくらすかな

（『月詣集』恋下・五四一）

(35) 岡崎真紀子氏は注(21)前掲論考に指摘する。

(36) 恋と仏道―寂然『法門百首』恋部を中心に―」（『上智大学国文学論集』33）

(37) 『後拾遺集前後』笠間書院、一九七六）第一章・三

(38) 宇治平等院の経蔵と納和歌集記（上）（『史跡と美術』第二一七号）

(39) 注(37)前掲書。

(40) 『慈円の和歌と思想』和泉書院、一九九九）第十二章Ⅱ恋百首歌合（仮称）」。

(41) 注(40)前掲書所載の山本氏の書下しによる。

付録　二条朝歌人の法華経二十八品歌

	赤染	公任	発心和歌集	長能
	四二　いにしへのたへなる法をときければいまのかりもさかとこそみれ	二五九　くささにちりかはいにしへの風にまかせて　るにぞ　りける	見仏子　経行　中求仏道 二五　る　なくのりをもとめし人もあるを　めのうちにてすくすみそうき	一　のい　のよくさにちるかあやしきは　とつみのりのこのみなりけり
品	四二八　ときおかでいりなましかば　たつなくみつなきのりをたれめまし	二　とことによりてぞ世世に出でければ二も三もなき名なりけり	人散　心　以一　供養　像　見無数仏 二　とた　のはなのかをりをしるへにてむすのほとけにあ　みさらめや	二　たは　れにいさらをむすみとりこもつにこか　の　かりとそなる
品	四二九　も　るの家をいでてぞさとり　るみつのは　とつなりけり	二　一　かどでにはみつの　と　きしかど果は思　の外にぞりける	大　今在門外　等出来 二　あまたありとかとをはき　きていてしかと　とつの　りのくるまなりけり	三　くちにけりすましとさとるこ　には　るさとこ　のくるまにそのる
品	四三　おやとだにしらでまど　がかなしさにこのたからをも　りつるかな	二　二　さすらへし　はおやとしら　りきいつをまかするけのうれしさ	示　梨諸物出入　知　門外　草 二八　草のいほにとしへしほとのこ　にはつ　からむとおも　かけきや	四　なれこ　もきつ　かたらか　もなくつくる心のおそくもあるかな
喻品	四三一　法のあめはくさ　も向かでそそけどもおのがしたこそうそまさりけれ	二　三　とつ　にうる　草はことなれどにはもとにかへら　らめや	如大　以一　人　成実 二九　とつい　にわかみうつれとはなのい　もにしにさす　やにほ　ますらん	五　はちすはのおもはにたまるあさ　のおなしくさとやい　へかるらん
品	四三二　つ　つの仏におほくつかへてぞはちすをらく身とは成るべき	二　四　あらためて深き心をさとり　るしるしをけ　はうるにぞ　りける	知　深心見　記者如以　熱 三　のりおも　こ　し　かくなり　れはつ　のそらにもす　しかりけり	たく　なくわれはおもへといは　より 分白　くるしかりしに

●『赤染衛門集』と『公任集』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、『長能集』の本文と歌番号は同所収『新編私家集大成』長能Ⅱによる。『発心和歌集』の本文と歌番号は同所収『新編私家集大成』選子内親王Ⅲ　冷泉家時雨亭叢書『平安私家集　四』により、本文は冷泉家時雨亭文庫蔵本の影印　冷泉家時雨亭文庫編、朝日新聞社、一九九三〉にて確認した。なお、便宜上、詞書の品名を省略した。

喻品	四三三　こしらへてかりのやどりにやすめずはさきのみちにやなほまどはまし	二　五　いにしへの　もか　やなからましやすめて道にすすめ　りせば	長　　趣　　諸天　従入　　不　仏名 三一　くらきよりくらきになかくいり　とんたつ　てたれにとはんとすらん	いまそみる　のみやことくさまくらまきした　のやとりなりけり
弟子品	四三四　こ　もなる　ともかけてしら　りき　めさめてこそうれしかりけれ	二　　きてしてとこ　なれば衣手にかかる　ともさめてこそ見れ	以無価　　内衣裏　与　　時　不　知 三二　　のうちにかけし衣のたま　もむかしのともにあ　てこそしれ	八　うかりける　のこ　かそのたまをかけ　むときにさめすして
無学人記	四三五　も　ともにさとりを　らく　こそは　りししるしなりけれ	二　たながらみよの　のりければ行か　て　にぞりける	世　明　記　心 喜　如　見 三三　あきらけきのりのともし　なかりせはこ　のやみのいかてはれまし	本無歌
品	四三　すみがたき心しむ　にとまら　ばのりとく事ぞまれらなるべき	二　八　のりとかむ三　も外になかりけり　が心をぞすますべらなる	無人　経典　時　現　浄　明身 三四　そらすみてこ　のとけきさよ中にありあけの月の　かりをそます	九　人の身のかつはかしこきおとしなりみ　くはせはしみそはすくなし
塔品	四三　おほぞらにたからのた　のあらはれて法のためにぞさをはわけける	二　九　そのかみのちか　たえ　ばいくよともしら　を　にみるかな	釈　尼仏以　指　出大 三五　たまのとを　らきしときにあはすしてあけ　よにしもまと　へしやは	一　あからのつちのみくさにうこきしはか　るみた仏のかけにそありける
達多品	四三八　わたつみのみやをいでたる　もなくさはりのほかになりにけるかな	二　みな人を仏の道にいれつれば仏のあだも仏なりけり 二　一　さはりおほみなみを分けこし身をかへて　の上に入る	見彼　女成仏　時会人天説法心大　喜 三　さはりにもさはらためしありけれはへたつるくも　あらしとそおも	一一　みなそこにいかてやとせをすくしけむかくあきらけきもち月のわの

		とこそみれ		
品	四三九　身にかへて法ををしまむ人にこそしのびがたきを　びてはみめ	二　二　さまにうき世の中を思　つつ　にかへて法ををしまん	説　経故　　諸　事 不愛身　　無上道 三　うきことのしの　かたきをしの　てもなほこのみちを　しみと　めん	一二　人さきに仏のみなはうけてけむなにのうらみか　はしませむ
行品	四四　名をあげてほめもそしらじ法をただおほくもとかじすくなくもなし	二　三　世をそむくくせも心もうしな　てちか　て　の法はめん	在　修　心　安 不動　如　弥 三八　さためなきよもなにならすのりを[おも]　心のうちしうこきなけれは	一三　つとむるもそれもつとめし　かりとてとりおも　も思かほなり
勇出品	四四一　いかでかは子よりもおやのわかからむおいてはわかくなるにや　るらん	二　四　たらち　の（は　）おやよりこそはおいにけりとしあらが　を人もしつべし	善学菩薩道　不染世間法 如　華在　従　出 三九　いさきよき　とのみちにもいり　れはむつのちりにもけかれさりけり	一四　ほとりなき仏のうみをわたれはやしたつくよなる人のわきはへる
寿量品	四四二　ありながらし　る　はこのためにとめしくすりをすかすなりけり	二　五　出入ると人はみれどもよとともにわしのみ　なる月はのどけし	度　生故　方　現涅槃 実不　度　常　説法 常　以諸　通 生　近　不見 四　そのかみのこ　まと　のなこりにてちかきをみ　そわ　しかりける	一五　たらちのくすりをなめむかりそめのみかとをきくはかなしかりけり
功徳品	四四三　ほとけにてえたるこ　すをかぞへずはちりばかりだにしらずあらまし	二　くままにみな人みちをます　行　までもてらしつるかな	天 釈　如　無数仏土来 如　供散　諸仏 四一　い　のはなちりくれはくも　よりと　かとりとみえまか　けん	一　よきことを　たにた　たにへくなとむとことをしかまさらさりけり

功徳品	四四四　よの中にみてしたからをえんよりは法をきくべきことはまされり	二　つたへつつあなた　とともい　人のその一言にしく事ぞなき	世　不　如 等　応当　生　離心 四二　かけ　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	一　よそへたへつたへきけともうすから　いかなる　の　かりなるらむ
功徳品	四四五　たもちがたきのりをかきよむむくいにはみぞすみきよきかがみなりける	二　八　法のにみながらきよめつくしてはさはりの外を何か尋　ん	如浄明　見諸　像 菩薩　浄身　見世所 四三　くもりなきか　みのうちそはつかしきか　みのかけのくもりなけれは	一八　のりのえ　かきますしもみてし　まつ　のみすかたをみむ
経品	四四　みる人をつ　にか　め　心こそつ　にほとけの身には成り　れ	二　九　うちのるもさてもたをしう　つれば　にみ法のむなしから　を	々　不可　時 法　経 四四　いかにしておほくのこ　をつくしけんかつきてたにもあか　みのりを	一九　か　しとてか　む人をもか　ま　そつにはおもき心なりけり
神力品	四四　そらまでにいたれるしたのまことをばのりをたもたん人ぞしるべき	二八　め　らしくのぶるしたにてみ法をばのなかのまことをぞしる	如日月　明　能　諸 人行世間　能　生 四五　さやかなる月の　かりのてらさすはくらきみちをや　とり　かまし	二　あた人のまと　ものたにあるものをこわつくりけむことをしそおも
品	四四八　ながれてもあだにすなとぞかきな　るうることかたき法をとけとて	二八一　いただきを　す　すぞかきな　るえがたき法のうしめたさよ	如　三　諸菩薩　作 言 四　いた　きをなて　をしへしのりなれはこれよりかみはあら　なりけり	二二　なれにける人にそつくるなれらこそあたしこ　はあらしと思へは
菩薩品	四四九　ともしつるわが身　とつの　かりにてあまたの　をてらしつるかな	二八二　あきらかに　すほどにも見　るかな身をばをしまで法を思へと	女人　薬王菩薩本事 品能　者　女身後不 四　まれらなるのりをき　つるみちしあれはうきをかきりとおも　けるかな	二一　やいま　とた　やいてますとけ　のみのりをさ　けてそなく

菩薩品	四五　ここにのみありとやはみるい　くにもたへなる　に法をこそとけ	二八三　法のためき　とみれども身をわけていたら　かたはあらじとぞ思	及　能救済　王後宮変　女身　説　経 四八　かくはかりいと　うきみをきみのみそのりのためにとなりかはりける	二三　のわか日の本にむまれけむ　かきみこ　おも　こそやれ
音菩薩 品	四五一　身を分けてあま　くのりをとく中にまだわたされ　わが身かなしな	二八四　よをすく　うちにはか入ら　らんあま　き門を人しささ　ば	通　修知方 十方諸　土　無　不現身 諸　趣　生 生　以 四九　あ　ことをいつくにてとかちきるへきうきみのかんかたをしら　は	二四　人わたす身　やいくらと と　は　われこそいはめみそちあまりに
尼品	四五二　法まもるちか　を　かくたてつればす　のよまでもあせじとぞ思	二八五　限なき法の　にときそ るまもりはいとどたのもしきかな	男形　形　夢中 五　なにといへど　めのなかにもあやまちしのりをたもてる人となりなは	二五　なやますにつみありきとしい　なれはたもつ　らはのとけかるへき
陵王品	四五三　仏にはあ ことかたき るとてこを　るしてぞおやもすすめし	二八　やみにのみまど　きつれど　りてしぞみちびくしるべなりける	如一　値浮 等　福深　生値仏法 五一　とめにてたのみかけつるうき　にはのりはつるへきこ　ちやはする	本無歌
菩薩品	四五四　行す　の法を　めにきたりけるちか　をきくがあはれなるかな	二八　たくる　しあれば行　もながれて法の　はたえせじ	徳上王仏　婆 世　説法華経与　量　百 千　菩薩　共来 五二　たつ　きてのりをき　けんそのときにあはていつしかありしわかみそ	二　ま心に見つの　日をたのまはやはつかにあまるたのもしをせむ

道長・斉信・行成の現存する法華経歌

● 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。

『新古今集』釈教歌

法花経廿八品歌、人人によませ侍りけるに、提婆品の心を　法成寺入道前摂政太政大臣

一九二七 わたつ海のそこよりきつるほどもなくこの身ながらに身をぞきはむる

勧持品の心を　大納言斉信

一九二八 一九二九 数ならぬ命はなにかをしからむのりとくほどをしのぶばかりぞ

『新勅撰集』釈教歌

法成寺入道前摂政家に、法華経廿八品歌よませ侍りけるに、　権大納言行成

序品

五八二 むかし見し花のいろいろちりかふはけふのみのりのためしなるらむ

五百弟子品　法成寺入道前摂政太政大臣

五八三 きてつぐるひとなかりせば衣手にかくるたまをもしらずやあらまし

『続後撰集』釈教歌

人人に同廿八品の歌よませ侍りける時、勧持品　法成寺入道前摂政太政大臣

五九五 五八七 うへもなきみちをもとむる心にはいのちも身をもをしむものかは

寿量品

五九六 五八八 人めには世のうき雲にかくろへて猶すみわたる山のはの月

『玉葉集』釈教歌

おなじ品　論者注―方便品）の心を　権大納言行成

二六四五 二六三二 世の中にいでといでます仏をばただひとことのためとしらなん

『万代集』釈教歌

法成寺入道前摂政、人人に法花経の歌よませ侍りけるに、　民部卿斉信

方便品の心を

一六六〇 身のうちにほとけのたねはありけるをはかなくほかにもとめけるかな

信解品　法成寺入道前摂政太政大臣

一六六一 としふれどおやともしらぬ子にあひていまはたからをまかせつるかな

授記品

一六六二　たねくちてほとけのみちにきらはれし人をもすてぬのりとこそきけ

弟子品

一六六三　いまぞしるころものうらにかけたりしたまたま酔のさむるほどとは

源信の現存する法華経歌

● 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。

『千載集』釈教歌

法華経、薬草喩品の心を読はべりける　　僧都源信

一二〇五　おほぞらの雨はわきてもそゝがねどうるふ草木はおのがしなゞ〳〵

『新勅撰集』釈教歌

廿八品歌よみ侍りけるに、同品　論者注―五百弟子品）

少僧都源信

五八四　袖のうへのたまをなみだとおもひしはかけけむきみにそはぬなりけり

『続後撰集』釈教歌

五百弟子品　　権大僧都源信

五九一　五八三　くらきよりくらきになほやまよはまし衣のうらのたまなかりせば

『玉葉集』釈教歌

同じ品　論者注―人記品）の心を　　前権少僧都源信

信

二六五七　二六四四　さきの人なにか〳〵だてんおなじ時みな仏にしならむとすれば

『続千載集』釈教歌

薬草喩品　　僧都源信

九四六　九五〇　ひとときにそそきし雨にうるひつつ三草二木も枝さしてけり

『風雅集』釈教歌

方便品　　前権少僧都源信

二〇四四　二〇三四　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

『万代集』釈教歌

法花経歌よみ侍りけるに、薬草喩品を　　前僧都源信

一六四七　おなじこといちみのあめのふりぬればくさきも人も仏とぞなる

人記品

一六四八　いにしへはおのがさまざまありしかどおなじやまにぞ今は

いりぬる

法師品

二六五八 しづかにてのりとく人ぞたのもしきわれらみちびくつかひと思
二六四五 へば

法師品

一六四九 しづかなるところはやすくありぬべしこころすまさむかた
のなきか
な

宝塔品を

二六五九 おほ空をてにとることはやすくとも法にあふべきをりやなから
二六四六 む

勧持品

一六五一 いのちをばすててのりをぞもとむべきみづにやどれるつき
ぞこのよ
は

第二章　女性の仏教歌詠作の場

前章では、『発心和歌集』を中心に、平安時代の女性による釈教歌を検討し、男性の歌と比較して、平安中期の表現上の特徴として、経文から離脱した感慨表明があることを確認した。また、すでに指摘されている、恋歌表現による仏菩薩、法との関係を詠出する方法も、男性の釈教歌に先行する表現方法であることを明らかにした。本章では、和歌について考える場合、もう一つの重要な要素である詠作の場に関して検討したい。なぜなら、釈教歌詠作の場は、その歌の表現にも影響を与えると考えられるからである。一方、女性歌人たちの釈教歌詠作の場が平安中期から鎌倉時代に至る数百年の間に変遷を見せているが、それについても概観していきたい。

一、中期摂関期の男性による釈教詩詠作の場と表現

前章では、平安中期の釈教歌において、経文から離脱した感慨表明は女性歌人に限られていることを指摘したが、釈教歌の検討の前に、それに先立って成立した釈教詩について、その出現から中期摂関期まで、詠作情況と詠進の目的に注目して概観したい。

前章の最初に述べたとおり、釈教詩の最初の例は『天台霞標』二編巻之三に所収されている千観の法華経詩である。最澄の作とされている法華経詩も存在するが、後代の偽作の可能性があるため、今回は参考にしないことにする。）法華経詩の序文の最初に、千観は次のように述べている。

余久読二誦法華経二十八品一。常謂。有智者。只誦二品名一。以知二経意一。無智者。非レ読二経文一。難レ知二品意一。有レ人授二不空三蔵帰命之偈一。披而見レ之。粗加レ所レ楽。此経有二六訳一。世唯用二羅什訳一。而此帰命之偈。多背二妙経文一。薬草喩中頌二日光喩一。宝塔品末。入二提婆品一。観音品前。安二陀羅尼品一。普賢品後。列二嘱累品一。持誦之間。頗有レ不レ穏。嗚呼任二什公訳一。欲レ改二次第一。似レ正二古賢之神筆一。(1)

つまり、経典を読まなければその内容が理解できないことを言っており、『法華経』は六種の漢訳がある中で、日本で用いられているのは鳩摩羅什訳の本文であることを指摘している。また、既存の『法華経』を讃嘆する偈が、「日光喩」などの、経文にない比喩表現を使用し、各品の順番を変えているということを批判しており、それは『法華経』の持誦の際に混乱を起こすと言っている。それゆえ、羅什訳の本文を基に、「古賢之神筆」である『法華経』讃嘆の偈を改めることを目的とする。序文の最後にも、「便知什公。是如来也。遂拠二妙法之文一。聊作二愚管之頌一。上題二品名一。下明二経意一」とあり、『法華経』本文に寄り添って、各品名を題としてその経意を明かす旨を述べている。つまるところ、この題法華経詩の目的は、『法華経』を学び、読誦する人を援助することであり、経意を明かすことである。なお、詩の本文の各品を詠んだ詩は、「帰命頂礼〇〇品」という、当該品を讃嘆する言葉で始まっており、当該品の主旨をまとめているのみであり、千観の感慨や私見は表出されていない。

帰命頂礼初序品　声動機縁六妙瑞
弥勒文殊決二衆疑一　大衆歓喜瞻仰待
（中略）
帰命頂礼薬草品　如来法雨無二差別一
三草二木各不レ同　至二於一切智地中一
帰命頂礼授記品　四大聞聞受二記別一
既得二無生法身本一　仏説二随縁八相果一

また、こういった内容を基に、右の序文に見られる「聊作二愚管之頌一」という叙述は千観の自作への謙遜を表すもので、自己の見解を詩に織り込むということではないと見て良いようである。

次に取り上げなければならないものは、康保元年十一月に成立した『勧学会記』である。この勧学会の記録に、『法華経』の経文を踏まえた詩が三首掲載されているが、いずれも左に示した『法華経』従地涌出品に見られる釈尊の偈を基にしている。

阿逸汝當知　是諸大菩薩
從無數劫來　修習佛智慧
悉是我所化　令發大道心
此等是我子　依止是世界
常行頭陀事　志樂於靜處
捨大衆憒閙　不樂多所説

また、三首の内容はいずれも同じ傾向で、右の偈に説かれていることを、自然描写表現も織り込んで肯定しているものである。例として、三首目を掲載する。

頭陀菩薩有何情
志楽静居厭世栄
趁寂早通巌径細
占虚独臥洞房清
松門更謝猿三叫
潤戸空猜鳥一声
頻聴法華深妙理
勧猶利益及他生[2]

勧学会における漢詩の詠作については、この『勧学会記』にも「嗟乎抽大乗於衆経之裳講説無二無三之文礼弥陀於諸尊之中讃嘆念仏法之奥義」、「縦把綺語之罪請（ママ）請作随喜之詩」と記されており、『三宝絵』下「比叡坂本勧学会」にも、「十五日ノ朝ニハ法花経ヲ講ジ、夕ニハ弥陀仏ヲ念ジテ、ソノヽチニハ暁ニイタルマデ、仏ヲホメ、法ヲホメタテマツリテ、ソノ詩ハ寺ニヲク」[3]と記されている。したがって、その目的は仏法の讃嘆であったが、こういった場に詠者個人の述懐や悲歎などを表出する余地はなかったと考えられる。

長徳元～二年（九九五～九九六）の間に成立したとされている『備後介題法華経八品詩本韻』の場合も同じであろう。これは、藤原行成（『備後介』）、源為憲（『散位源』）、藤原公任と考えられている「藤相公」[4]という三人の人物が詠んだ題法華経詩であり、行成は十首のみであるが、為憲と公任のは全二十八首が揃っている。この序文の最後に、以下のように記されている。

即不堪随喜／之至。聊綴讃嘆之調、補入）。縦違法華之／心。縦拙詩草之趣。為結当来／世之縁。皆帰第一義之中而已。

つまり、この法華経詩の詠進の目的も、『法華経』の讃嘆と来世のための結縁であった。また、各詩群の序から、その詠進過程も想定できる。山崎誠氏もまとめているように、最初に行成が八首を詠み、「藤相公所被注送也」と記されているとおり、公任に送った。それに公任が次韻し、四要品の中の安楽行品と観世音菩薩普門品を追詠し、行成が二品の次韻を返した。以上の十首に、公任が残りの十八品を加えて二十八品として、為憲を指名し、為憲が十品を追詠した。このように、この題法華経詩は三人の酬和詩であるが、詠進の契機についての記述は見当たらない。山崎誠氏は、行成は十品詩を再治、公任・為憲と同じく残る十八品を加えて二十八品として完成、それが冒頭に述べた長保四年の記事（論者注―前章に引用した藤原有国の序と『權記』の記事）の如く、道長の元に提出されたものではなかろうか」という推測を提示し、やはり道長の仏事善業との関係を想定する。いずれにせよ、この題法華経詩は三人の酬和詩であり、一人個人の信仰の表出や功徳善業ではなかったためか、それぞれの詠者の個人的な感慨や境遇は詠み込まれていない。

以上の概略から、千観と中期摂関期の貴族たちが詠進した題法華経詩は、『法華経』読誦の援助のため、儀式の際、または共同文芸として作られた作品であり、公的な色彩が強い。また、内容と表現を見ると、経文や当該品の主旨が忠実に詠み込まれており、経文から離脱した詠者の感慨表現は見当たらない。当時の男性による釈教歌の場合にも同じ事情が見られるが、次節では、この時代に『発心和歌集』作者の他に釈教歌を詠進したもう一人の女性歌人である、赤染衛門の法華経二十八品歌を取り上げる。またその表現と詠作情況に関して考察し、『発心和歌集』と同時代の男性の法華経歌との比較を行う。

二、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

二―一、はじめに

一条朝歌壇の女房歌人の中で和泉式部に並ぶ評価を得ていた赤染衛門は、法華経二十八品歌と維摩経十喩歌を詠進して、藤原公任、『発心和歌集』作者、藤原長能らとともに釈教歌を残した最初の人物の一人であったが、彼女の釈教歌についての詳しい考察はまだなされていない。

『赤染衛門集全釈』[5]の法華経二十八品歌の【参考】に、二十八品歌の成立背景に関して以下のように述べられている。

法華経二十八品歌となると、今にその全容を伝えるものとしては、選子内親王の『発心和歌集』、長能および公任と赤染のあたりが、和歌史上先駆的な意味を持つと思われる。これらの成立や詠歌背景については、未詳であるが、『本朝文粋』巻十一に所収されている、藤原有国作の「讃法華経廿八品和歌序」は、こ

れらについても、一つの示唆を与えるであろう。すなわち、讃法華経廿八品和歌序」に拠ると、和歌の長い歴史の中でも、未だ、『法華経』を以って、題と為したものはなかったが、東三条院詮子崩御の諒闇中にあたり、かねて『法華経』信仰の厚かった藤原道長が、詮子の旧臣・わが近親の者を集めて、『法華経』の諸品を採って和歌の題とし、歌詠を成し併せて『法華経』の弘布を成さんとした。」というのである。（中略）主催者は、道長、歌詠の諸卿は、藤原公任・藤原斉信・源俊賢・藤原行成の面々であったと伝える。『權記』長保四年（一〇〇二）八月十八日条には、これと付牒を合わせるように、詣左府、有二十八品和歌事、大弼（論者注、有国）作序、入夜罷出」と見え、その成立の時期を把握することができる。

また、『栄花物語』「たがひ」巻に見られる道長家の法華経歌会についての記事と中世の勅撰集に収録されている道長らの法華経歌について言及し、赤染衛門の法華経二十八品歌に関して、

赤染の「法華経二十八品歌」は右にいうところのと同一のものかどうかは不明であるが、やはり、個人的な独詠と考えるより、道長の仏事善業と併せ、道長の命によりそれに応じて詠進したものとみるのが、自然であろう。

と推測している。

赤染衛門の法華経二十八品歌について、経文引用箇所の検出と語釈はなされているものの、その特徴と成立情況に関してはまだ詳細に検討されていない。そこで、本節ではこの二点を中心に考えてみたい。

二―二、赤染衛門の法華経二十八品歌の特徴

二―二―一、法華経歌の詠作方法

一条朝の歌人の中で法華経二十八品歌がほぼ完全な形で残っている歌人は赤染衛門と藤原公任と『発心和歌集』と藤原長能であるため、今回はこの四人の法華経二十八品歌を比較する。さらに、完全な形では残っていない他の同時代の法華経歌も参考にして赤染の法華経歌の特徴を押さえたい。

最初に、その詠作方法について検討したいが、前章にも触れたとおり、経典の扱いの面から二種の方法が認められる。その一つは、『発心和歌集』のように、経典の一部を題とする方法であり、いま一つは、公任や赤染や長能のように経文題を立てない方法である(6)。前者の場合、経文題を釈教歌に仕立てる、またはそれを踏まえて釈教歌を詠むことが常套で、題とした経文の前後を含める例もあり、このような詠作は檜垣孝氏も指摘するとおり、経典理解の深さも示している。後者の場合は、経典または当該品全体の内容を釈教歌にまとめる例も少なくないが、前者のように経典の一部分のみを踏まえる例も多い。赤染と公任と長能も経文題を立てていないが、当該品の内容をまとめる方法と当該品の特定の経文を踏まえるという方法もとっている。また、釈教歌の表現の面からは凡そ三種の方法が見ら

れる。一つ目は経文の表現を和訳して詠出すること、二つ目は経文から離れて、叙景的表現を使用して詠作すること、三つ目は詠者の感慨を詠み込む方法であるといえよう。今回は、それぞれの方法から一例のみを取り上げることとし、赤染と同時代歌人の比較に関して詳しくは本節末尾の表一～四、それぞれの本文は第一章末尾の「付録」を参照されたい。

一つ目の方法として、特定の経文を踏まえて詠出することをあげたい。たとえば赤染の勧持品題の歌は、以下のようになっている。

身にかへて法をおしまんためにこそしのびがたきをしのびてもへめ　（四三九）(7)

この歌は勧持品の次の偈の傍線部を和訳して詠んでいる。

我等敬信佛　當著忍辱鎧
爲説是經故　忍此諸難事
我不愛身命　但惜無上道

当該品の内容を歌でまとめる例として、赤染の陀羅尼品題歌があげられる。

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　（四五二）

この歌は、薬王菩薩と勇施菩薩と毘沙門天王と持国天王と十羅刹女等が仏に『法華経』の護持を約束して陀羅尼呪を唱えるという陀羅尼品の内容を釈教歌にしている。このように経典のある程度広い範囲を詠み込む場合は、経典の該当箇所に見られない表現、また経典にない表現も入ってくることが多く、赤染の右の歌の「あせじとぞ思ふ」という表現に当てはまる語句も『法華経』陀羅尼品に見られない。ただし、このように経文からいささか離脱するような歌は、赤染よりも公任の法華経歌に多い。たとえば、公任の勧持品題歌は次のようになっている。

さまざまにうき世の中を思ひつつ命にかへて法ををしまん　（『公任集』二七二）

上句の「さまざまにうき世の中を思ひつつ」という表現は全て純粋な和歌表現で、経文の語句の和訳ではない。これに対して赤染は全ての歌に経文の表現を多く使用し、経文の表現の和訳のみを用いる例もある。たとえば、見宝塔品の歌はその一例である。

大空にたからのたふのあらはれて法のためにぞ身をばわけける　（四三七）

この歌は見宝塔品の次の二箇所の傍線部を詠み込んでいる。

① 爾時佛前有七寶塔。高五百由旬。縱廣二百五十由旬。從地踊出住在空中。

② 若我寶塔。爲聽法華經故出於諸佛前時。其有欲以我身示四衆者。彼佛分身諸佛。在於十方世界説法。盡還集一處。然後我身乃出現耳。

「あらはれて」という語は引用箇所に見られないが、『法華経』によく見られる表現である。また、「たからのたふ」は「宝塔」のことで、「塔」は漢語の形で詠み込まれている。

表現の面で注目されることは二点あり、その一つは、叙景的に詠んだ法華経歌が一首も見られないことである。本章末尾の表三に示したとおり、公任の法華経二十八品歌に六首、『発心和歌集』の歌に二首、現存する長能の二十六首の中にも二首見られる。たとえば、

序品

くさぐさにちりかふ花はいにしへの風にまかせてふるにぞ有りける

（『公任集』二五九）

法師品

寂寞無人声、読誦此経典、我爾時為現、清浄光明身

そらすみてこゝろのとけきさよ中にありあけの月のひかりをそます

（『発心和歌集』三四）

化城喩品

いまそみる花のみやことくさまくらまきしたひねのやとりなりけり

（『長能集』七）

公任の歌には序品に見られる、仏の上に四華が降っている場面が詠まれているが、仏の教えは昔のようであるという経典の内容を「いにしへの風にまかせて」という比喩表現を使用して表している。『発心和歌集』の法師品題歌は完全に風景描写によって題に取り出した経文を詠い、長能の化城喩品題歌は、化作された城郭を「花のみやこ」に、その城郭がなくなった後の状態を「くさまくら」に譬えて詠んでいる。

赤染の歌の中で授記品を詠んだ「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」という歌に見られる「はちすをひらく身」という表現は叙景的に見られるが、あるいは授記品冒頭の、上句の典拠でもある、大迦葉が仏に仕えて成仏することが予言される所に見られる「瑠璃為地。宝樹行列。黄金為縄。以界道側。散諸宝華」、また同じ箇所の偈に見られる「常出好香。散衆名華」という文言を意識しているのではないか。蓮は言うまでもなく『法華経』に頻出する語であり、この歌も経典の表現の域を出ていないと言えよう。したがって、赤染の法華経歌は全て経文に寄り添い、その表現を和訳して忠実に釈教歌に仕立てている。和歌中のほぼ全ての表現が経文に確認できる詠は十三首見られ、公任（四首）や『発心和歌集』（五首）、長能（三首）より甚だ多い。また、他の十五首にも経典に見られる表現が多く、『法華経』の本文を直接参考にしていたことが窺われる。

ただし、このように経典の内容を直叙する歌の中で、例外となる一首は、自分の感慨を詠み込む観世音菩薩普門品題歌である。

身を分けてあまねくのりをとく中にまだわたされぬわが身かな

（四五一）

釈教歌という題詠に詠者自身の感慨が出現する例は和歌史上珍しい。石原清志氏は『発心和歌集』の特徴の一つとしてこの点を指摘

している[8]。比較のために、法華経二十八品歌に限って見ると、『発心和歌集』の二十八首中に自分の感慨を詠み入れる歌は十二首見られ、公任と長能の法華経歌には一首もない。赤染の観音品題の歌については二―三―四に後述する。

二―二―二、後代の法華経二十八品歌との比較

次に、後代の歌人の二十八品歌の表現について言及したいが、法華経歌の表現史について錦仁氏は、公任、赤染、『発心和歌集』作者らの法華経歌と寂然、俊頼、西行、慈円のそれを比較すると、時代を追うにつれて、歌に占める自然・風景の割合がしだいに増大してくる」と述べ、西行に至って、二十八品歌は純粋な風景描写になると指摘する[9]。この傾向を示すために、錦氏は主な二十八品歌の中から薬草喩品詠をとりあげる。

1　一つ色に我が身うつれど花の色も西にさす枝や匂ひ増すらん　選子内心王・譬如大雲以一味雨　潤於人花　各得成実）

2　一つ雨に閏ふ草木は異なれど終にもとに帰らざらめや　公任）

3　法の雨は草木も分けで注げどもおのがじゝこそ受けまさりけれ　赤染衛門）

4　春雨は野辺の草木も分かねども染むる心の変はる也けり　寂蓮・草木麁林　随分受閏）

5　春雨はこのもかのもの草も木も分かず緑に染むるなりけり　俊頼・无有彼此　愛憎之心）

6　ひき〳〵に苗代水を分けやらでゆたかに流す末を通さむ　西行・我観一切　普皆平等　無有彼此　愛憎之心）

平安中期以後の時代は錦氏の指摘するとおりであり、詳しく検討しないが、二―二―一の網羅的な検討から明らかなように、経典の表現からの離脱と叙景的な作風は既に平安中期に始まり、前掲した公任の序品題歌や『発心和歌集』の法師品題歌や長能の提婆達多品題歌や、同じく長能の化城喩品題の「まぞみる花のみやことくさまくらまきしたびねのやどりなりけり」などは、ほぼ純粋に風景を詠んでいるため、一条朝歌人の間にも格差が見られると言わざるをえない。その中で、このような風景描写が一切見られず、経典に最も忠実な歌人は赤染衛門であるが、以上のような表現史の展開と見合わせると、彼女は法華経二十八品歌の表現史の中でも、最も経文に忠実に詠出する歌人であったと位置づけられる。

二―二―三、『法華経』の深い読誦

以上のように、赤染衛門の法華経歌の最も顕著な特徴として、経文の表現への忠実性が押さえられる。さらに、引用箇所が各品の中でどこに位置するのかという観点から見ると、当該品の冒頭に位置する経文を引用した歌は八首、末尾に位置する経文を詠んだものは六首、中程に位置する経文を詠んだ歌は五首、冒頭と中程の二箇所と、冒頭と末尾の二箇所にある経文を詠んだ歌はそれぞれ一首見られ、残りの七首は経文の内容を詠んだものである。したがって、各

品の長短に差異があるとはいえ、典拠からの検出が簡単であると思われる冒頭と末尾に位置する箇所を引用する歌が最も多いが、経文をよく知らなければ検出しがたい、当該品の中程の経文を釈教歌にしたものも五首見出せる。その中から『法華経』のよく知られている法華七喩の一つに基づく譬喩品歌を除くと四首となり、さらに公任の歌と引用箇所が一致し表現も似ている方便品と普賢菩薩勧発品の歌を除くと、次の二首が残る。

序品

いにしへのたへなる法をときければいまのひかりもさかとこそみれ　（四二七）

安楽行品

名をあげてほめもそしらじ法をただおほくもとかじすくなくもなし　（四四〇）

序品の歌は序品の次の箇所を詠んでいる。

諸善男子。我於過去諸佛曾見此瑞。放斯光已即説大法。是故當知。今佛現光亦復如是。欲令衆生咸得聞知一切世間難信之法。故現斯瑞。

本節末尾の表一と前章の「付録」の本文からも明らかなように、一条朝歌人の現存する二十八品歌の中でこの箇所を詠んだのは赤染衛門のみであり、先行の歌はなかったことにも注意しておきたい。

また、安楽行品の歌は、安楽行品の二箇所を引用しており、初句と第二句は、

又文殊師利。如來滅後。於末法中欲説是經。應住安樂行。若口宣説若讀經時。不樂説人及經典過。亦不輕慢諸餘法師。不説他人好惡長短。於聲聞人亦不稱名説其過惡。亦不稱名讃歎其美。又亦不生怨嫌之心。善修如是安樂心故。諸有聽者不逆其意。有所難問。不以小乗法答。但以大乗而爲解説。令得一切種智。

という箇所の傍線部を直叙し、第三句以下は、

於一切衆生平等説法。以順法故不多不少。乃至深愛法者。亦不爲多説

という所を直叙する。この品においても、公任と『発心和歌集』作者はともに「常好坐禪。在於閑處修攝其心」という、説法者の安住と座禅といった正しい修行の仕方についての仏の教えを詠み込み、長能は同じ所の「心亦不驚。又復於法。無所行」という箇所を詠んでいると思われるため、これも同時代歌人の中で赤染独自の引用箇所である。

また、赤染の法師功徳品題歌は以下のようになっている。

たもちがたきのりをかきよむむくいにはみぞすみきよきかがみなりける　（四四五）

初句に見られる「たもちがたき」という表現は当該品に見当たらないが、見宝塔品の最初の偈に「此經難持 若暫持者 我則歡喜 諸佛亦然 如是之人 諸佛所歎」と見られ、ここの表現を意識しているのではないか。「のりをかきよむ」という句は当該品の次の箇所の傍線部

を和訳している。

若善男子善女人。受持是法華經。若讀若誦若解説若書寫。是人當得八百眼功徳。千二百耳功徳。八百鼻功徳。千二百舌功徳。八百身功徳。千二百意功徳。

「むくい（報）」も『法華経』の経文にしばしば見られる。なお、下句は右の箇所から離れた、当該品の中程にある第五の偈に見られる、

若持法花経 其身甚清淨
如彼淨琉璃 衆生皆憙見
又如淨明鏡 悉見諸色像
菩薩於淨身 皆見世所有
唯獨自明了 餘人所不見

という所の傍線部を引いているため、法師功徳品題歌も経文の検出しがたい箇所を引用して直叙する。

ちなみに、赤染の二十八品歌の中で右の安楽行品と法師功徳品の歌のように二箇所の経文を詠み込んでいる歌は、本章末尾の表二にも示したとおり、合計五首見られる。

このような引用態度を見ると、赤染は『法華経』そのものの表現を用い、当時の釈教歌詠出の常套的な表現と引用箇所と異なる詠作も見出せることから、『法華経』をよく読み、その本文の表現をよく知っていたことが窺われる。詠者の信仰の度合はこういった詠作からは知られず、必ずしも経典の理解が深かったとは断言できないが、これほど詳細に『法華経』の表現に馴染んでいたことは、『法華経』への篤い帰依も思わせるのではないだろうか。

二十三、赤染衛門の法華経二十八品歌の成立情況

『発心和歌集』は、後に引用する序文から明らかなように、作者自身の極楽往生のための功徳として、寛弘九年（一〇一二）に成立した。また、長能の法華経二十八品歌は、家集の「ある人の御れうに、法花経廿八品によせて」という詞書からわかるように、おそらく高貴な人のために詠まれたものであり、公任の歌も、最初に引用した『全釈』など、先学論者に指摘されているとおり、東三条院詮子のための長保四年八月の追善法華八講に詠まれたと考えられる[10]。しかし、赤染衛門の家集に法華経二十八品歌の前には、「法華経の心を詠みし」（部類本系諸本の本文に「法華経の心よみしに」）と書かれているだけであり、勅撰集に入集している歌にも品名が見られるのみで、詠作情況は明確ではない。本節では、第一章に見てきた表現の特徴と、釈教歌の詠作場面を参考にして赤染の法華経歌の成立情況について考察したい。

二十三―一、公任の二十八品歌との近似性について

これまでの研究で赤染の法華経歌が公任と同じ東三条院の追善法華八講の場で、あるいは道長の仏事善業に併せて詠まれたと考えられてきたのは、主に公任の歌の表現と引用箇所との近似性と、赤染の道長家での中心的な役割をもとにした推測であろう。確かに、公

任と赤染の歌を比較すると、たとえば如来神力品や薬王菩薩品を詠んだ歌の引用箇所と趣向は一致し、また特に嘱累品題の歌に、当該品の経文にない「えがたき」と「ることかたき」という類似表現も、二人の歌に見られる。

ながれてもあだにすなとぞかき撫づるうることかたき法をとけとて

（『赤染衛門集』四四八）

いたゝきを返す返すぞかきなづるえがたき法のうしろめたさよ

（『公任集』二八一）

ただし、このような近似性から、同じ席で詠まれていたとは必ずしも言えない。たとえば、公任と同じときに法華経歌を詠んだと考えられている道長の授記品題歌は経文の引用箇所も表現も「赤染の序品と安楽行品の歌と同じく）公任のと異なる。

たねくちてほとけのみちにきらはれし人をもすてぬのりとこそきけ

（『万代集』釈教歌・一六六二）

あらためて深き心をさとりぬるしるしをけふはうるにぞ有りける

（『公任集』二六四）

一方、明らかに成立を異にする『発心和歌集』作者と公任の二十八品歌を比較すると、五百弟子品題の歌の結句の表現が似ていることが見られる。

きてふしてとこゐひなれば衣手にかかる玉ともさめてこそ見れゐひのうちにかけし衣のたまたまもむかしの友にあひてこそしれ

（『公任集』二六六）

（『発心和歌集』三二）

また、勧持品題の歌に、経文の「難事」を「き世の中」と「きこと」という類似する表現で表した点も一致するといってよい。

さまざまにうき世の中を思ひつつ命にかへて法ををしまん

（『公任集』二七二）

為説是経故、忍此諸難事、我不愛身命、但惜無上道

うきことのしのび難きをしのびてもなほこの道ををしみとどめん

（『発心和歌集』三七）

このような現象は、岡崎真紀子氏も公任と『発心和歌集』の右の勧持品題歌に関して述べているとおり[11]、むしろ当時の法華経歌の詠作方法と表現の定形を示していると考えられる。また、公任の法華経歌の作風と表現が他の同時代の法華経歌にも見られるということは、『栄花物語』「たがひ」巻に公任の法華経歌について、皆経の心を読ませたまふに、四条大納言の御歌の、なかに世に伝はり興を留めたり」[12]とあることと関係があるのではないだろうか。つまり、赤染衛門も、親交があった公任の広く流布していた二十八品歌を手本にしたということが考えられる。

二十三、公任の二十八品歌の形式

『公任集』の法華経二十八品歌の最後に、次の歌が見られる。

これはかきたまへりけるおくに

のりほむることはゆかねど静なる光のうちはてらさざらめや

（一八八）

二十八品歌を詠み終えた後、跋文のような謙遜的な歌で法華経讃嘆の歌を締めくくるが、このような形式はおそらく道長主宰の法華経歌会に一般的で、他の参加者の全歌が残ってはいないが、公任のような跋文めいた歌があったのではないか。それに対して赤染の二十八品歌の最後にはこのような歌はないことからも、その成立は公任の歌と別の機会であったことが推察されよう。

二―三―三、大江匡衡の尾張守任期と赤染の同行

公任らが二十八品歌を詠進した東三条院の追善法華八講は、前記の『權記』の記事によると長保四年八月十八日に行われたが、この法華八講に赤染衛門はおそらく参加しなかったと思われる。それを傍証するのは、夫大江匡衡の尾張守の任期であり、赤染が夫に同行したことは『赤染衛門集』からわかっている。

匡衡の尾張守任期は長保三年正月から寛弘二年三月までで[13]、赤染の歌をほぼ年代順に収める雑纂本系『赤染衛門集』に、赤染衛門も同行したことが記される。

尾張へくだりしに、七月朔日ころにて、わりなうあつかりしかば、逢坂の関にて、し水のもとにすずむとて

越えはてばみやこも遠くなりぬべし関の夕風しばしすずまん

（一六九）

くにに、はる、熱田の宮といふ所にまうでて、みちに、うぐひすのいたうなくもりをとはすれば、なかのもりとなんまうす」といふに

鶯のこゑする程はいそがれずまだみちなかのもりといへども

（一七八）

道貞くだるとて、みちなれは、尾張にきて物がたりなどして、かく、はるかにまかる事の心ぼそき事」などいひて、かへりぬるに、さるべき物などやるとて

ここをただ行くかたのとはおもはなんこれよりみちのおくとほくとも

（一八五）

途中の上洛も考えられないことはないが、一六九番歌の詞書に、長保三年七月の尾張下向が見られ、一七〇～一七七の八首も下向のときに詠んだ歌で、一七八番歌はおそらく翌四年の春の熱田神社への参拝のとき詠まれたものであり、一八五番歌は寛弘元年（一〇〇四）三月ごろ『全釈』所引の『御堂関白記』三月十八日条）、陸奥下向中の橘道貞を匡衡夫妻が尾張に接待したときの歌である。この時期の歌の中に上洛のときのものと思われる詠はなく、『本朝文粋』巻十三に見られる、寛弘元年十月十四日に書かれた匡衡の「於尾張国熱田神社供養大般若経願文」から考えても、熱田神社で大般若経

を供養した寛弘元年十月に匡衡（と赤染）はまだ尾張にいたと想定でき、匡衡の尾張守任官中は二人とも上洛していなかったことが充分考えられる。

また、匡衡の二度目の尾張守任命は寛弘六年（一〇〇九）十月[14]で、『赤染衛門集』にはこのときの旅の歌も見られる。

尾張になりて、めづらしげなうものうき心ちして、十月にくだりしに、せき山のもみぢの、袖にちりかかりし

あぢきなくたもとにかかる紅葉かなにしきをきてもゆかじと思ふに

（三三八）

又の年の春、丹波になりかはりてのぼりぬ。殿の三十講にまゐりたるに、道雅の君の、あはれなるいろにて、つぼねのまへにわたり給ひしに聞こえし

すみぞめの袂になると聞しよりも見しにぞふぢのいろはかなしき

（二四八）

二四八番歌は、匡衡が翌寛弘七年の春、丹波守に任命されたときの尾張からの上洛時の詠であり、赤染がこの一年間も夫とともに尾張へ下向していたことがわかる。

要するに、東三条院の追善法華八講が行われた長保四年八月に赤染は都にいなかったと思われる。むろん、依頼されて尾張から送った可能性もあり得ないことではないが、当該儀式に参加することもできない女房に、当時男性の支配下にあり、基本的に男性中心であった仏事での和歌の詠作を依頼することは考えにくいだろう。

また、前節に指摘したとおり、赤染の二十八品歌の中に叙景的な歌は一首も見られず、全て経文に忠実であり、ほぼ全ての言葉が経典の言葉の和訳であるのに対して、公任の二十八品歌には風景描写を使用して経典の内容を表す例と、経文に見られない、和歌に相応しい表現を用いる例が何首かある。歌会という場で釈教歌を詠む場合、最も重点が置かれていたのは経典の讃嘆と文学性であったと考えられ、一条朝の歌人たちは経文におおむね忠実ではあったが、法華八講での詠出のとき、叙景的な作風を心掛けていたことが見られる。公任や赤染の時代にも経文の表現から離れる詠作方法が評価されていたことは、『袋草紙』の有名な和泉赤染優劣論に、和泉式部の「くらきより」詠に関しての公任の定頼への説明も物語っている。すなわち、『「くらきよりくらきみち」は経文なり。いかで思ひよりけんとも思ふべからず。末の「はるかにてらせ」はかれに引かれて出で来れる詞なり』[15]といって、歌に詠者の発想が大切であると述べる。ちなみに、道長の現存する六首の法華経歌の中にも叙景的に詠まれている例は見出せる。

寿量品

人めには世のうき雲にかくろへて猶すみわたる山のはの月

（『続後撰集』釈教歌・五九六・五八八）

赤染も公任等の法華経歌を見ていたようであるにもかかわらず、その叙景的な作風に習わなかったことから、彼女の二十八品歌は高い文学性を要求している講説の後の歌会での詠出ではないことが窺

われるのではないだろうか。ただし、これを最もよく示しているのは観世音菩薩普門品題の歌であろう。

二十三十四、赤染の観音品題歌

前節に触れたとおり、二十八品歌を法華経歌会で詠進した公任と、人の依頼に応えて詠んだ長能の歌に、詠者自身の感慨ないし述懐を詠み込む歌はなく、他の一条朝の歌人の現存する法華経歌にも見出せない。詠者の心中を詠む歌は『発心和歌集』の特徴で、赤染衛門の二十八品歌の中にも観音品題の歌は経典の内容から離れて、彼女自身の述懐を詠んでいる。

二十三十四―一、赤染の観音品題歌の解釈

まず、赤染の観音品題歌を再掲する。

身を分けてあまねくのりをとく中にまだわたされぬわが身かなしな

観音品題歌の下句に見られる「まだわたされぬわが身かなしな」という叙述に関して『全釈』の【語釈】に、「これに拠れば、赤染の『法華経二十八品歌』の成立は、赤染出家以前のものといえようか」と述べられている。また、同じ『全釈』にこの歌の口語訳も、おそらく以上の推測を前提にして、「観音菩薩は、その身を三十三に分けて、一切衆生のために広く仏の教えを説かれたのに、それでもなお、まだ得度できないでいる自分の身は、なさけないことよ」となっている。つまり、「わたす」を実際に赤染自身が得度することと解している。この歌の踏まえている経文は『全釈』にも示されているとおり、もし仏、辟支仏……執金剛によって救われるべき人があれば、観世音菩薩はそれぞれの身（三十三身）に変化して本人に法を説くということが説かれている部分である。

若有國土衆生應以佛身得度者、觀世音菩薩即現佛身而爲説法。
應以辟支佛身得度者。即現辟支佛身而爲説法。……應以執金剛身得度者。即現執金剛身而爲説法。

歌の「身を分けてあまねくのりをとく」という部分は確かに、身を三十三に分けて一切衆生のために法を説くというように解釈できる。しかし、次の「中に」は、観世音菩薩の三十三身のいずれかによって救済（「得度」）される人々の中にまだ入っていないということを表しているのではないか。第四句の「わたす」という語は経典に見られる「得度」の和訳である[16]が、仏教に関する和歌を見てゆくと、経典の「度・得度」という表現のように此岸から彼岸へ渡す、または煩悩から解脱させるという意味で詠まれる例もある。

往生講の式かき侍りけるとき、教化のうたとてよみ侍りける　律師永観

みな人をわたさむとおもふ心こそ極楽へゆくしるべなりけれ

（『千載集』釈教歌・一二五五）

普門品

弘誓深如海

ちかひける心のやがて海なれば人をわたすもわづらひもなし

（『長秋詠藻』下・四二七）

寿量品）

同品、為度衆生故、方便現涅槃の心を

花のちり紅葉ながるる山川も人をわたさんためとこそきけ

（同・四六七）

末法万年、余経悉滅、弥陀一教、利物偏増

むろをいでしちかひのふねやとどまりてのりなきをりの人をわたさん

（『聞書集』三五）

赤染は、観音菩薩が衆生を救済（得度）するという観音品の語句を踏まえて、自分が観音菩薩に救済されるべき衆生の中にまだ入っていないということを詠んでいるのであろう。すなわち、この歌は、「観世音菩薩が）身を分けて一切衆生に法を説く、その（救われるべき衆生の）中にまだ渡されていない（入っていない）我が身が悲しいことだ」と解釈できよう。観音品は右の部分の後、以下のように続く。

是観世音菩薩。成就如是功徳。以種種形遊諸國土度脱衆生。是故汝等。應當一心供養観世音菩薩。

観世音菩薩はこのようにこの功徳を成就して、種々の形で諸国に現れて衆生を救済するため、一心に観世音菩薩を供養すべきだと述べている。赤染のこの歌は、経典を踏まえて自己の述懐を述べている点から、観音品全般を理解したうえで詠まれているといえるため、この部分も意識していたと考えて差支えないだろう。したがって、赤染は救済のための修行が足りない、また煩悩がまだ深いということを反省して悲歎しているように理解できるが、修行の熱心怠慢や煩悩の深浅は出家在家に関わることではないだろう。

出家以前・以後の詠出であるのかは別として、この歌には、観世音菩薩が一切衆生を救済するという、経文に説かれている喜ばしいことと対立する、否定的な内容が詠まれていることになり、経典の教えを讃嘆する法華経歌会などでの詠出としては相応しくないのではないだろうか。また、男性貴族の法華経歌会の場で女性である赤染に法華経歌を依頼することは想像しがたいものの、女主人の倫子または彰子の依頼に応えて詠んだ可能性も残されてはいる。しかし、観音品題歌の以上の、自身の悲歎的な述懐を釈教歌に述べているという趣向を見ると、このような成立背景を仮定することも疑問となり、私的な詠出であると考えざるをえなくなろう。

二―三―四―二、釈教歌の題詠に経文から離脱して感慨を表明するということ

以下、赤染の観音品題歌のように詠者自身の述懐の心が詠まれている釈教歌の平安中期の用例を、その成立背景と目的に注目して検討したい。

その代表的な例として『発心和歌集』があげられるが、その目的は、前章にも分析した序文に明記されている。

妄久係念於仏陀常寄情法宝為菩提也、（中略）猶梵語者天竺之詞流沙遥隔、漢字者震旦之跡風俗各殊、弟子誕生皇朝受身婦女、（中略）是則所以十方浄土之際、遍発往生之心九品蓮台之上、終殖化生之縁也（以下略）

作者自身の菩提心を発するため、また日本に女性として生まれた自分の極楽往生のために編まれた家集であることを述べている。そうして、自己の感慨を詠んでいる歌の中に、赤染の観音品の歌と同じく、序品、見宝塔品、法師功徳品、観音品、普賢菩薩品の歌のように、経旨から離れた述懐的な詠も見られ、その傾向は法華経二十八品歌以外の歌の中にも見出せる。

『発心和歌集』の他、自己の述懐を詠んでいる釈教歌の例として、同じく前章に分析した『成尋阿闍梨母集』の『法華経』などの経典を題とする歌があるが、ここに再掲する。

世中いとどかきくらす心地して、経をだによみて念じたてまつらんとすれど、それもいとくるしうて、よみもやられ給はず、日かずのみふるに、こころのうちにおぼゆることと、これはつみにやとおそろしけれど、すこしもなぐさめに）

一巻

ちりにける花のをりみぬそのうきにいとどこずゑのはるかなるかな

二巻

ちりはらふ へのあるじもわがごとやまどひたるこはゆかしかりけん

三巻

ひとつあめのしたにぬれどもいかなればうるはぬくさのみとなりにけん

四巻

ゑひさめてのちにあはずはいかでかはころものうらのたまをしるべき

五巻

君にこそふたつのたまはまかせしかいつつのさはりとどめてきとて

六巻

おろかなるこころとともときしかどこはるかにぞいくくすりなる

七巻

ゆく人はうれしきふねとおもふともとまれるかたのうらめしきかな

八巻

あけくれはあまねきかどをたのみつついでにし人のいるをこそまて

无量ぎ経

はかりなくおもきをわたすふねのしはまたこのきしをたのみてぞまつ

ふげん経

日にそへてそらをもいとどたのむかななみだのつゆのみをもきやせと

む量ぎ経（本二本ト）

すぐれたるはちすのうへをねがふかなあふはかりなき君をたのみて

小阿弥陀経

あさからずおもひそめたるいろいろのはちすのうへをいかがみざらん

九六～一〇七）

作者は息子成尋の渡宋を嘆く日々の生活の中で怠りがちな修行をしており、詞書にもあるとおり、自分の慰めに『法華経』などを踏まえた歌を詠んでいる。これらの歌の解釈に関しては第一章に述べたとおりであるが、やはり私的な独詠であり、作者自身の感慨が積極的に詠み込まれていることが注目される。

人の依頼に応えて、または経供養のとき詠まれた釈教歌の中に、詠者の感慨が詠み込まれている例も散見されるが、それらは「太皇太后宮五部大乗経供養せさせ給けるに法華経にあたりけるひよめる」という詞書を持つ「さきがたきみのりのはなにおくつゆややがてころものたまとなるらん」（『後拾遺集』雑六・一一八六・康資王母）という歌のように、その経典への信心や讃嘆を表しているものである。要するに、作者の述懐や悲歎を釈教歌に詠み込むことは、個人的な詠歌の特徴であると言えよう。以上の事情を踏まえて、赤染の法華経二十八品歌も主家に主催された歌会や法華八講・三十講、または女主人の経供養などのときに詠まれたものではなく、長年の出家生活を送っていた赤染自身の『法華経』読誦の中での積善の一つとして詠出されたと考えた方がより穏当であろう。

二十四、赤染衛門の維摩経十喩歌について

以上、赤染衛門の法華経二十八品歌の表現と詠作方法の特徴について指摘し、赤染の仏道修行としての詠出であるという解釈を提示した。『赤染衛門集』の詞書からは彼女の寺院参詣や仏道修行について知ることができる。その中には、「ぎだりんに、八講ききしに殿のせむじまうであひて……」（四一六）や、「ある寺に八講せしに、ひごろつぼねならびにていひそめたる人……」（四六五）や、「おなじ人の、講する所にまかりあひて……」（四六六）などのように寺院の講説を聞いたことも記されているが、二十八品歌がこのいずれかのときに詠んだものなのか、それとも日ごろの『法華経』読誦のときの詠なのかについては知る術はない。なお、前述のとおり赤染の仏道信仰のあり方に関してはこの二十八品歌から推察することはできず、日常詠の何首かの歌から、その様子が窺われるばかりである。たとえば、以下の歌から、彼女の救済への信心も読み取れる。

ある寺に八講せしに、ひごろつぼねならびにていひそめたる人、つねに文おこせなどしてありしが、秋のこひしき事などいひたるに

まことにぞ西に心をかけしより秋をわすれぬ身となりぬべき

（四六五）

祇陀林にありしひじりの、たけのえだにはちの巣くひたるをおこせて、釈迦仏の宣ふなりとて

我が宿のみぎはにおふるなよ竹のはちすとみゆる折も有りけりとありし返し

する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

（五一二～五一三）

赤染衛門の同時代歌人の仏教関係歌における一般的な傾向は、無常観を詠んだものや罪と煩悩の深さを嘆くものである。しかしそれに対してこれらの詠歌には、救済への信心と希求が表されているといえることから、赤染の仏教信仰はなみひととおりのものではなかったことが窺われる。

赤染衛門の釈教歌に関して取り上げなければならないもう一連の詠歌は維摩経十喩歌である。維摩経十喩とは、『維摩経』上巻「方便品」に見られる、人の身の無常を示す十の喩えであるが、是身如聚沫澡浴強忍。是身如泡不得久立。是身如野馬渇愛疲勞。是身如芭蕉中無有堅。是身如幻轉受報應。是身如夢其現恍惚。是身如影行照而現。是身如響因縁變失。是身如霧意無靜相。是身如電爲分散法」[17]という十喩である。この十喩を和歌に詠むことは、発想および表現も伝統的な無常観を詠む歌のそれと合致するため、『法華経』などの経文を詠んだ釈教歌とはいささか異質のものであるが、少し考えを述べてみたい。

維摩経十喩歌は中期摂関期の歌人たちの中で、赤染衛門の他に公任の家集に十首整った形で載っており、『後拾遺集』雑六「釈教」に、以下の小弁の一首の歌が見られる。

同じ喩の中にこのみ水月のごとしといふ心を　小弁

つねならぬわがみはみづの月なればよにすみとげんこともおもはず

（一一九〇）

公任の維摩経十喩歌について杉田まゆ子氏の詳細な検討があるが、氏はその成立情況に関して、毎年十月十五日に行われる興福寺の維摩会の歴史の中の、長保五年（一〇〇三）の維摩会に注目した。すなわち、『小右記』の長保五年十月十五日条に、「氏長者被参維摩会事」と、道長が参加したことが記録されており、毎年の維摩会の講師や参加者を記録した『維摩会講師研学竪義次第』に、藤原道綱、公任、斉信、隆家、有国、懐平、兼隆の名も見られることも取り上げて、この年は公任も参加したことを確認した[18]。また、『維摩会講師研学竪義次第』上から、寛仁元年（一〇一七）の勅使は公任の息子藤原定頼であったこともわかるため、公任と維摩会との関係が確認できる。それから、そのとき十喩を和歌に詠んだことも想定できると杉田氏は述べる。しかし、維摩会については『栄花物語』「たがひ」巻や『大鏡』人「太政大臣道長」にも言及があり、私家集にも数例見当たるが、女性の参加者は確認できないため、赤染衛門が参加したことの可能性は低いと言わざるをえない。論者は『維摩会

講師研学竪義次第』[19]に、赤染が生存していたとされている天徳年間から長久年間までの間の維摩会の記録を検討したが、彼女と関わりの深かった大江家の人物の参加も確認できない。道長家に出仕していたとはいえ、維摩会はやはり男性に限定された法会であったと考えられる。したがって、赤染の維摩経十喩歌も、公任のそれの影響を受けた、赤染の無常詠の一手段であったのではないか。あるいは、小弁の歌も考慮に入れると、二人とも上東門院彰子の依頼に応えて詠んだ可能性も浮上するが、小弁は、長元五年（一〇三二）の上東門院菊合に参加しているとはいえ、後朱雀天皇皇女である祐子内親王に仕え、主に、同じく後朱雀天皇皇女である六条斎院禖子内親王が主催した歌合や物語歌合で活躍した歌人であるため、彰子近辺の人物ではなかったと考えられる。また、赤染と小弁の維摩経十喩歌には大きな相違点があるが、それは、小弁の唯一現存する歌の題からもわかる。すなわち、小弁の歌の題は「このみ水月のごとし」となっているが、右に引用した『維摩経』方便品」に説かれている十喩に、こういう喩は見当たらない。この喩は公任の十喩歌にも見られ、彼の歌に関して、維摩経十喩歌の展開について論じる国枝利久氏[20]が指摘するとおり、『維摩経』の「観衆生品」に見られる「如智者見水中月」という文句による。杉田氏も前掲論考に指摘するとおり、公任は「方便品」の「如聚沫」と「如泡」とを一つの歌（「ここに消えかしこに結ぶ水の淡のうき世にすめる身にこそ有りけれ」『公任集』二八九）に詠み、「観衆生品」の「水中月」も取り入れて十首とした。小弁の他の九首は現存しておらず、十首詠んだのかも知られていないが、『後拾遺集』所収の歌はこの「観衆生品」の文句によっている。それに対して、赤染の十喩歌は、全て「方便品」の十喩によるものである[21]ことから、小弁と赤染の十喩歌は同席で詠まれたものではないと思われる。また、「観衆生品」の「水中月」も取り入れることは小弁の他に後代の維摩経十喩歌にも見られるが、それは公任の歌の影響であるとも考えられ、次のような、水面に映る月影と無常を結びつける表現がすでに存在していたことも背景にあっただろう。

世の中心ぼそくおぼえてつねならぬ心地し侍りければ、公忠朝臣のもとによみてつかはしける、このあひだやまひおもくなりにけり　紀貫之

手に結ぶ水にやどれる月影のあるかなきかの世にこそありけれ（『後拾遺集』哀傷・一三二二）

このような詠歌は、詠者の意識によるかどうかはわからないが、おそらく直接間接にこの『維摩経』「観衆生品」の文句に関わるのではないかと考えられる。

このように見ると、中期摂関期の女性歌人たちは、出仕していた皇族女性主催の歌会で詠出した可能性は皆無であるとは断言できないが、この時期には、公的な仏事に釈教詩歌を詠進した男性歌人に対して、やはり私的な仏事善業として釈教歌を詠んでいたことが指摘できよう。それから、こういった詠作情況であったからこそ、公的な仏事などに詠まれた男性の釈教詩歌に対して、定形や讃嘆または経典の内容の忠実な詠出という内容的な規定から外れて、自己の

感慨を詠み込むという自由もあったと考えられる。

後期摂関期において、出仕している貴人の依頼を受けて詠まれたことが明らかな女性の釈教歌は、先に引用した、康資王母の『後拾遺集』所収の法華経歌である。これは、詞書に「太皇太后宮五部大乗経供養せさせ給けるに法華経にあたりけるひよめる」と明記していることからわかる。また『後拾遺集』に、康資王母の以下の二首の法華経歌が見られる。

化城喩品）　康資王母

みちとほみなかぞらにてやかへらましおもへばかりのやどぞうれしき

（『後拾遺集』雑六　釈教」・一一九三）

寿量品　康資王母

わしの山へだつるくもやふかからんつねにすむなる月をみぬかな

（『同』同・）一一九五）

ここから、康資王母も法華経歌を詠んだことがわかるが、その詠作情況については『後拾遺集』と彼女の家集からも情報が得られないため、どのような場面で詠まれていたのかは明らかにすることができない。

後期摂関期には康資王母と成尋阿闍梨母の他に女性の釈教歌は見当たらないが、この時代にも私的な詠進と出仕先の貴人の依頼に応えて詠まれていたことが想定できる。男性と席を並べて釈教歌を詠むことは、院政期まで待たなければならないといってよかろう。

● 赤染・公任・『発心和歌集』・長能の法華経二十八品歌の比較

表一　歌内容・経文引用箇所の一致　凡例　○＝赤染の歌と一致する・×＝一致しない）

品名	公任	発心	長能
序品	×	×	×
方便品	○	×	×
譬喩品	○	○	○
信解品	○	○	×
薬草喩品	○	○	○
授記品	○	○	×
化城喩品	○	×	○
五百弟子品	○	○	○
授学無学人記品	○	×	欠落
法師品	○	×	○
見宝塔品	×	×	○
提婆達多品	× ○	○	○
勧持品	○	○	×
安楽行品	×	×	×
従地湧出品	○	×	×
如来寿量品	×	×	○
分別功徳品	×	×	×
随喜功徳品	○	×	×
法師功徳品	×	○	○
常不軽品	×	×	○
如来神力品	○	×	×
嘱累品	○	○	○
薬王菩薩品	○	×	○
妙音菩薩品	○	○	×
観音菩薩品	×	×	○
陀羅尼品	○	×	○
妙荘厳王品	○	×	欠落
普賢菩薩品	○	○	×

表二　経文の引用方法　凡例　1＝経文の二箇所を詠み込む・2＝経文の二箇所を詠み込む・＊＝当該品の内容を詠む）

品名	赤染	公任	発心	長能
序品	1	1	1	1
方便品	1	1	1	1
譬喩品	1	1	1	＊
信解品	＊	＊	1	1
薬草喩品	1	1	1	1
授記品	2	＊	1	?
化城喩品	1	＊	1	＊
五百弟子品	＊	＊	＊	＊
授学無学人記品	＊	＊	1	欠落
法師品	1	1	1	1
見宝塔品	2	＊	1	1
提婆達多品	1	1・1	1	1
勧持品	1	1	1	1
安楽行品	2	2	1	1
従地湧出品	1	1	1	1
如来寿量品	＊	1	1	＊
分別功徳品	＊	2	1	1
随喜功徳品	1	1	1	＊
法師功徳品	2	＊	1	1
常不軽品	2	1	1	2
如来神力品	1	1	1	2
嘱累品	1	1	1	＊
薬王菩薩品	1	1	1	1
妙音菩薩品	1	1	1	＊
観音菩薩品	1	＊	1	1
陀羅尼品	＊	＊	1	2
妙荘厳王品	＊	＊	1	欠落
普賢菩薩品	1	1	1	1

表三　経文引用の直叙性　凡例　○＝経文を直叙する・△＝経文以外の語もある・×＝風物描写がある・◇＝経文の内容・経旨から離脱する）

品名	赤染	公任	発心	長能
序品	○	×	△	○
方便品	△	○	○	△
譬喩品	○	△	○	△
信解品	△	○	△	△
薬草喩品	○	△	×	×
授記品	△	○	○	？
化城喩品	△	△	◇	×
五百弟子品	△	△	△	△
授学無学人記品	△	△	△	欠落
法師品	△	△	×	△
見宝塔品	○	△	◇	△
提婆達多品	△	△△	△	×
勧持品	○	△	○	○
安楽行品	○	◇	△	△
従地湧出品	△	△	△	△
如来寿量品	△	×	△	△
分別功徳品	△	×	△	△
随喜功徳品	△	○	◇	△
法師功徳品	○	×	◇	△
常不軽品	○	△	◇	△
如来神力品	○	△	△	△
嘱累品	○	△	○	△
薬王菩薩品	○	△	△	△
妙音菩薩品	○	△	△	△
観音菩薩品	◇	△	◇	○
陀羅尼品	△	△	△	△
妙荘厳王品	○	×	△	欠落
普賢菩薩品	△	×	◇	△

表四　詠者の感慨の有無　凡例　○＝詠者の感慨あり・×＝詠者の感慨なし）

品名	赤染	公任	発心	長能
序品	×	×	○	×
方便品	×	×	×	×
譬喩品	×	×	×	×
信解品	×	×	×	×
薬草喩品	×	×	×	×
授記品	×	×	×	？
化城喩品	×	×	×	×
五百弟子品	×	×	×	×
授学無学人記品	×	×	×	欠落
法師品	×	×	×	×
見宝塔品	×	×	○	×
提婆達多品	×	××	○	×
勧持品	×	×	×	×
安楽行品	×	×	×	×
従地湧出品	×	×	×	×
如来寿量品	×	×	×	×
分別功徳品	×	×	×	×
随喜功徳品	×	×	○	×
法師功徳品	×	×	○	×
常不軽品	×	×	×	×
如来神力品	×	×	×	×
嘱累品	×	×	×	×
薬王菩薩品	×	×	○	×
妙音菩薩品	×	×	○	×
観音菩薩品	○	×	○	×
陀羅尼品	×	×	×	×
妙荘厳王品	×	×	×	欠落
普賢菩薩品	×	×	○	×

政期の女性の釈教歌詠作

院政期に入ると、仏事のときに詠まれたことが明確な女性歌人の釈教歌が散見されるようになるが、その最初の例の一つは、次の肥後の歌である。

人のもとにふけんかうおこなひて、十願の心よみしに、らいきやうそふつ

かすしらすみよのほとけをうやまうと心ひとつやいとなかるらん

（『肥後集』一四三）(22)

ここに見られる「大」がどういう人物を指すのかは不明であるが、肥後の歌は普賢講のとき、普賢十願の最初の願である「礼敬諸仏」を詠んだものである。肥後の普賢十願歌はこの一首が現存するだけであり、同時代の歌人たちの中でも、『金葉集』に覚樹法師の「願我臨欲命終時」を詠んだもの（雑部下・六三三）と、『千載集』に前権律師俊宗の「請仏住世心」を詠んだもの（雑・二〇五）が現存するに過ぎない。ただし、この二人の人物と肥後との交流は確認できず、それぞれに関連があるのか不明であり、肥後の普賢十願歌はどこで詠まれたのかは明らかにしがたい。

しかし、釈教歌の詠出が求められ、男性と並んで女性歌人も詠進したことの明確な事例として、もともと『詞花集』の撰集資料として予定された、久安六年（一一五〇）に成立した『久安百首』がある。崇徳院の命によって詠進された百首歌集の歌は、四季、恋、神祇、慶賀、釈教、無常、離別、羇旅、物名、短歌（実際には長歌）という部立を立てて編集されており、詠者は崇徳院、公能、教長、顕輔、季通、隆季、親隆、実清、顕広（俊成）、清輔、待賢門院堀河、上西門院兵衛、待賢門院安芸、花園左大臣家小大進の十四人である。周知のとおり、最後の四人は当時の代表的な女房歌人であったが、中でも特に堀河と兵衛の出家や西行との交流が知られている。釈教部には各五首所収されており、その中には経文（『法華経』などの天台経典）や法数（心観五縁と五戒）などを題として詠まれた歌もあるが、題を立てず、主に『法華経』を踏まえて、または極楽往生への希求を表出して詠まれているものが五首ある。おそらく素材と詠歌内容は自由であったと考えられる。詠者の感慨の表出から見ると、前章に述べたとおり、この時代には男性の釈教歌にも、経文から離脱した感慨表現が出現しているが、『久安百首』の釈教歌も同様である。

百首歌となると、正治二年（一二〇〇）、後鳥羽院が近臣や女房たちに詠進させた百首歌である『正治後度百首』が取り上げられる。この百首歌にも、『久安百首』と同じく釈教部が立てられており、各五首詠まれている。それから、宮内卿と越前という二人の女房歌人も詠進している。ただし、この百首の釈教歌に詠者の感慨が詠み込まれた歌は一首も見当たらず、題詠歌としての性格が強い。

この他、式子内親王の勅撰集入集歌に、百首歌に詠んだ釈教歌が以下の三首現存することから、彼女も百首歌に釈教歌を詠進したことがわかる。

百首歌のなかに法文の歌に、普賢願の唯此願王不相捨離といへるこころを　　式子内親王

ふるさとをひとりわかるるゆふべにもおくるは月のかげとこそきけ

（『千載集』釈教歌・一二二二）

百首歌の中に、毎日晨朝入諸定の心を　　式子内親王

しづかなる暁ごとに見わたせばまだふかき夜のゆめぞかなしき

（『新古今集』釈教歌・一九六九）

百首歌中に、大悲代受苦の心を　　式子内親王

けちがたきひとのおもひに身をかへてほのほにさへやたちまじるらん

（『新勅撰集』釈教歌・五八九）

百首歌の他、次の歌の詞書から、後鳥羽院歌壇の女性歌人たちの中には、男性貴族が主催した、釈教歌を詠進する歌会にも参加していた人がいたことが知られる。

入道前関白家に、十如是歌よませ侍りけるに、如是報　　二条院讃岐

うきも猶むかしのゆゑとおもはずはいかにこの世を恨みはてまし

（『新古今集』釈教歌・一九六五）

後法性寺入道前関白舎利講のついで、人人に十如是歌よませ侍りけるに、如是体の心を　　後京極摂政前太政大臣

春の夜の煙にきえし月かげののこるすがたも世をてらしけり

如是性　　二条院讃岐

すむとても思ひもしらぬ身のうちにしたひてのこるありあけの月

（『新勅撰集』釈教歌・六一九～六二〇）

『新古今集』の例から、讃岐は九条兼実家で行われた舎利講の際、十如是の歌を詠んでいたことがわかる。そして、『新勅撰集』によって、この場には九条良経も詠出していたことが知られる。なお、藤原定家の家集である『拾遺愚草』には、同じ折に定家が詠んだ十首の十如是歌も所収されている。

このような事情から、中期摂関期から院政期まで時代が下るにつれて、女性による釈教歌詠作の場が広くなり、個人的な独詠から、男性歌人たちと席を並べて釈教歌を詠むようになったことがわかる。最後に、釈教歌詠作に関するもう一つの活動である、詠作の勧進について言及したい。

四、女性による仏教関係歌の勧進活動―殷富門院大輔を中心に―

仏法との結縁や功徳善業としての釈教歌詠作は院政期に盛行していたが、その一つの形に、釈教歌を勧進することがある。勧進による釈教歌詠作の中で、勧進者も詠進している例はあるが、詠進が依頼された歌人に限られている場合もある。女性の場合、後者の例として待賢門院の女房であった中納言が、藤原俊成に勧進した法華経二十八品歌(23)と、美福門院が同じく俊成に詠進を勧めた、極楽六時

讃を描いた絵のための詠歌があげられる。しかし、院政期の女性歌人の中で、晩年に多くの仏教関係歌を勧進し、自身も詠出した人物がいる。殷富門院大輔である。

殷富門院大輔の歌人としての活動については森本元子氏が検討を行い(24)、平間千秋氏は大輔の和歌活動を前半期と後半期に分け、後半期に関して、女房歌人でありながら、数多くの和歌に関する催し等主催したことに注目」する(25)。論者が取り上げたいのも、この後半期であるが、大輔の和歌活動の後半期を見ると、仏教関係歌の詠進、勧進が多いことに注目したい。左に、森本氏がまとめた、大輔の後半期の和歌勧進活動に関する出来事を掲げ、仏教関係歌も見られる出来事に傍線を付した。

- 元暦二年　(一一八五)　五月　人麻呂墓前の経供養、業平遺跡での歌会
- 文治三年　(一一八七)　春頃　大輔勧進百首
- 同年　大輔主催三輪社歌会
- 同年　大輔主催の四季歌と述懐の歌会
- 同年　大輔主催の百和香の歌会
- 文治年間　天王寺の歌会
- 建久六年　(一一九五)　正月五日―正治二年　(二〇〇)　十月　大輔勧進住吉一品経和歌

この中で、住吉一品経和歌は定家の『拾遺愚草』下　雑」に一首残っているのみであり、詳細はわからないが、他の詠歌は比較的多く残っている。文治三年の百首は、定家の『拾遺愚草』上、藤原家隆の『壬二集』に整った形で現存し、藤原公衡の『公衡百首』もこの百首である。したがって、大輔は定家、家隆、公衡に勧進したことがわかる。また、一部現存するのみであるが、大輔自身も詠進したことが知られる。それから、この百首歌に、前章で言及した「寄法文恋」という題もあり、各五首が詠進されている。これは、賀茂重保等の思潮にならったものであると考えられ()、彼らの類似する題で詠まれた歌と同傾向であるが、やはり文治三年に五十七歳であったとされており、この時期から間もない内に南都七大寺巡礼を行い、多くの仏教歌を詠出する大輔の仏教信仰も発想の背景にあったのではないか。大輔自身の五首を見ると、次のようなものである。

法文によする恋

あたひとのそらたのめのみまたれつゝみたのむかへをゝもはぬそうき

きぬ〳〵のわかれをのみやをしむへきうらなるたにはゆくへしらすて

あちきなやゆきのゝふるのゝりならてきみにかへむと思いのちよ

いかてなほこゝろの水をさかしつゝこひしきかけをうかへすもかな

のりのうみになかれてかよへうしつらし恋しとかける水くきのあと

(一〜五)　()

題詠であるとはいえ、五首とも、恋愛の儚さへの覚醒　(一〜二)

と、仏法との出会いに対する歓喜（三）と、恋愛の感情または恋人との決別の意志（四～五）を詠んでいる。大輔の五首に対して、定家、家隆、公衡の五首は『法華経』から五つの文句を取り出し、それぞれの文句の内容を踏まえて、「恋愛から道心へ」という趣向を詠進するが、次に引用する定家の歌からも明らかなように、題詠歌としての性格が強い。ただし、中には、定家の「我不愛身命」という『法華経』勧持品の文句を詠んだ歌のように、題に立てた文句に続く「但惜無上道」を否定的に詠み、恋を肯定するような趣向の詠歌も見出せる。

寄法文恋五首

人天交接両得相見

人の世も空もあひみん時にもや君が心は猶へだつべき

我不愛身命

あぢきなやかみなき道ををしむかは命をすてん恋の山辺に

又如浄明鏡

法にすむ心は身をもみがかばやさても恋しき影やみゆると

如渡得船

君をおきて待つもひさしき渡しぶねのりゐる人の契しれとや

又如一眼之亀値浮木孔

たとふなる波路の亀の浮木かはあひてもいくよしをれきぬらん

（『拾遺愚草』上・二九六～三〇〇）

もっとも、文治三年には三人とも二十代の若さであったため、仏教や信仰にそれほど深い関心がなかったとしても不思議ではないだろう。

同じ文治三年に勧進した百和香の花の歌に関しては、『殷富門院大輔集』甲類本に大輔自身の歌が三首見られる。

百わかうの花を、人〳〵よまれしついてに

うゑたてゝいろにもしましあさな〳〵つみそしなはんくれなゐの花

あひかたきみのりのあみにいさひかんくるしきうみのいをすきのはな

しらつゆをたまとなしてやをみなへしまことのみちのをりにあふらん

（二九八～三〇〇）[28]

百和香は様々な香料を合わせた練香のことであるが、ここに百和香の材料となる花が歌に詠まれている。右の三首において大輔は、滅罪と救済と悟りを祈願している。また、彼女の家集の他に、『隆信集』に隆信の五首が見られるが、彼は五首の無常の歌を詠んでおり、二首目以降、花の名を物名形式に歌に詠み込んでいる。

殷富門院大輔、人人に百わかうの花の名を、法文によそへてよませ侍りしに

ありとてもあるにもあらずなしとてもなきにもあらぬよにこそ有りけれ

ははこ

さとらばやみのりにとけることのはこのよをうしとをしへけりとも

きく

このよにてきくにつけても思ひやるのりのにはなる花のにほひを

しふれ

のりにとくことのはごとにをしふれど猶はかなきはこころなりけり

くたに

きえはてむわが身のすゑをいかにせむきくだにかなしあなうよのなか

（四三五～四三九）

最後に、大輔が天王寺に勧進した歌に触れたいが、これは十首歌であったことが諸歌集からわかる。十首整った形で現存するのは『拾遺愚草』下「雑」に見られる定家の詠歌であるが、その中から全ての題が把握できる。「文治之比、殷富門院大輔天王寺にて十首歌よみ侍りしに非尺教題、依追書入在奥」という詞書の後に、十首歌が羅列されており、題は以下のとおりである。

月前念仏、草庵忘帰、暁天懐旧、薄暮観身、旅宿浪声、船中述懐、厭離穢土、欣求浄土、掬亀井水言志、於難波精舎即事

傍線を付したものは仏教関係の詠歌であるが、天王寺の西門は極楽浄土の東門とされていたため、極楽往生を希求する詠歌もある。

月前念仏

西を思ふ涙にそへてひくたまに光あらはす秋のよの月

（一九七二）

欣求浄土

思ふかなさきちる色をながめてもさとりひらけん花のうてなを

（一九七九）

定家の歌の他に、『新勅撰集』に、大輔の女房の輩であった殷富門院新中納言の一首が現存する。

大輔人人に十首歌すすめて、天王寺にまうでけるによみ侍りける

殷富門院新中納言

とどめけるかたみを見てもいとどしくむかしこひしきのりのあとかな

（『新勅撰集』釈教歌・六二一）

この歌は舎利を詠んだものであり、『拾遺愚草』に見られる十首の題のいずれにも当てはまらないが、大輔から十首歌を勧められていたことが共通するため、同じ折の詠歌であると考えられ、題または詠歌内容は自由であったと見られる。また『殷富門院大輔集』甲類本に、大輔自身の天王寺詠が二首見出せるが、同じときのものであるのかは不明である。

以上見てきたように、晩年の殷富門院大輔は当代の著名な歌人たちを集めて和歌を詠出し合っていたが、その中には仏教関係歌の詠進も少なくなかった。仏教歌の詠出を他の歌人たちと共有することは、和歌による一種の仏道の共同修行でもある一方、大輔自身の仏道修行の一手段でもあったと考えられる。しかし、出家後、熱心に寺院参詣を行い、三十三首の仏教歌を詠出し、その最後の歌に「さま〳〵にへたてしくもゝはれにけりわしのたかねのあかつきのそら」

『殷富門院大輔集』甲類本・二九四）と、悟りに近い境地を詠んだ大輔の仏教信仰は当時の女性の中でも異例であったように見られる。仏教歌を多く勧進させ、自分自身も詠んだという者は、彼女以外には後代にもいなかった。

注

(1) 『日本仏教全書』125　名著普及会、一九八一、本論では一九九二年版を使用した。）『天台霞標』第一所収の本文による。

(2) 後藤昭雄「勧学会記」について」（『国語と国文学』63-6）所収の翻刻による。

(3) 『三宝絵』の本文は、新日本古典文学大系31『三宝絵・注好選』岩波書店、一九九七）による。

(4) 山崎誠氏は「新出の題法華経詩について」（『和漢比較文学』8）において、「藤相公」に藤原公任を比定し、杉田まゆ子氏はさらに、藤相公の題法華経詩と公任の法華経二十八品歌の表現を比較し、山崎氏の公任説を裏付けた（「藤原公任の題法華経詩・和歌について」『亜木の里』37）。なお、序文と詩の本文は山崎氏の論文に紹介されている翻刻により、（　）内は山崎氏の注である。

(5) 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。以下、『全釈』と略す。

(6) 檜垣孝「釈教歌における題詞と詠法について」（『仏教文学』14）

(7) 『赤染衛門集』の本文は『全釈』による。

(8) 『発心和歌集の研究』和泉書院、一九八三）

(9) 『法華経二十八品歌の盛行―その表現史素描―』（『国文学解釈と鑑賞』一九九七・三）

(10) ただし、山田昭全氏は勧学会の席に詠まれた可能性もあると指摘している（『講会の文学』おうふう、二〇一二）。一方、『続古今集』釈教歌（七七二七七八）に公任の見宝塔品題歌が「東三条院の御ために一品経供養せられける次に」という詞書で所収されており、『本朝文粋』と『權記』の記事と合致する。また、『公任集』に『赤染衛門集』のように二十八品歌全体にかかる詞書はない。なお、道長と行成と斉信の現存する歌について見ると、『新古今集』に「法花経廿八品歌、人人によませ侍りけるに」という詞書で道長の提婆達多品歌と斉信の勧持品歌、『新勅撰集』に「法成寺入道前摂政家に、法華経廿八品歌よませ侍りけるに」という詞書で行成の序品歌と道長の五百弟子品歌、『続後撰集』に「大人に同廿八品の歌よませ侍りける時」という詞書で道長の勧持品と寿量品歌、『玉葉集』に「おなじ品（論者注―方便品）の心を」という詞書で行成の歌、『万代集』に「法成寺入道前摂政、人人に法花経の歌よませ侍りけるに」という詞書で斉信の方便品歌と道長の信解品、授記品、『新勅撰集』のものと別の五百弟子品歌が所収されている。それぞれの本文は第一章の「付録」に掲載する。

(11) 『発心和歌集』の詠歌と享受」（『叙説』40）

(12) ジャパンナレッジ所収新編日本古典文学全集32（小学館）『栄花

物語』②、一九〇頁

(13) 『全釈』は一六九番歌の【語釈】に資料として『中古歌仙三十六人伝』『匡衡』と『本朝文粋』巻七　奉行成状」と『權記』六月二十六日条をあげ、匡衡は着任の手続きのため任国に下向して、一六九番歌の詞書に見られるとおり七月、赤染も連れて再下向することを指摘する。

(14) 『類聚符宣抄』八巻に　去寛弘六年正月任尾張守、十月廿八日着任」とある（『全釈』二三八番歌【参考】）。

(15) 日本古典文学大系29　岩波書店、一九九五）による。

(16) 観智院本『類聚名義抄』風間書房、一九八六年）に　度」という字に　ワタル」という訓もあげられているため、わたす」という訓もあっただろう。

(17) 大正14・474

(18) 公任の釈教歌―維摩経十喩歌　その発生の機縁―」（『和歌文学研究』69）

(19) 単色刷コロタイプ複製　宮内庁書陵部編、一九八六）

(20) 維摩経十喩と和歌―釈教歌研究の基礎的作業（六）―」（『仏教大学研究紀要』64）

(21)
この身はあつまれるあはのごとし
うきながら身にはたとへん水のあわのためしにとらばきえぬべきかな
みづのあわのごとし
雨ふればみづにうかべるうたかたの久しからぬは我身なりけり

(22) 日本文学Web図書館所収『新編私家集大成』冷泉家時雨亭叢書『平安私家集　十二』の本文による。

(23) 俊成の家集である『長秋詠藻』下　釈教歌」に、康治の比ほひ、待賢門院の中納言のきみ、法花経廿八品歌結縁のため人人によますとて、題を送りて侍りしかば、よみて送りし歌」と見られ、中納言が俊成以外の人にも勧進したことと、経文題を送ったことがわかる。高木豊氏は、共通する経文題もあることから、『聞書集』所収の西行の法華経二十八品歌も同じときのものであることと推測する（『平安時代法華仏教史研究』平楽寺書店、一九七三）が、一方、異なる題もあるため、断言できない。

(24) 『殷富門院大輔考」（『和歌文学研究』17）

(25) 殷富門院大輔の和歌活動について―後半期を中心に―」（『古典論叢』15）

(26) 殷富門院大輔の賀茂重保や俊恵を中心とする歌人群との交流が諸先学によって指摘されている。

(27) 日本文学Web図書館所収『歌書集成』伝西行筆出雲切の翻刻による。

(28) 『殷富門院大輔集』甲類本の本文の引用は、日本文学Web図書館所収『新編私家集大成』冷泉家時雨亭叢書『中世私家集　二』による。

第三章、仏教歌集編纂とその形式と内容―『発心和歌集』と『主殿集』を手がかりに―

第一章と第二章の検討から、釈教歌による経文から離脱した感慨表明と、恋歌に仕立てて詠者と仏法との関係を表す詠作方法において、女性歌人たちが先蹤的であったことが明らかになった。また、前者における女性歌人の先蹤性の理由として、中期摂関期の女性達は男性に対して、私的な功徳善業として釈教歌を詠出したことをあげた。本章では、同じく女性歌人たちが男性歌人に先立って編んだ、仏教関係の歌からなる家集、または明確に功徳善業という目的で編纂した、一人の人物の歌を収集した歌集について考察したい。

一、平安・鎌倉時代の仏教歌集の系譜

和歌史上、仏教関係歌からなる最初の家集は『発心和歌集』であるが、その目的や特徴については第一章に詳述したので、ここでの繰り返しは避ける。『発心和歌集』の次に、家集というほどのものではないが、目的は功徳善業と極楽往生願であったものとして、西念という出家者の作である、康治元年（一一四二）成立の『極楽願往生和歌』があげられる。この歌集は、歌頭に『いろは歌』を一字ずつ置いた四十八首の仏教歌からなり、その和歌には主に詠者の阿弥陀仏と極楽の讃嘆や極楽往生願が表出されており、おそらく寺院に奉納されたと考えられている。

仏教歌集のもう一つの代表的な作品は、寂然の『法門百首』である。この百首歌の成立は久寿二年（一一五五）と長寛二年（一一六四）の間であるとされている。その目的について山本章博氏の指摘があるが[1]、『新古今集』釈教部に所収される寂然の『法門百首』歌の詞書に、「大人すすめて法文百首歌よみ侍りけるに」（九五一番）と書いてあり、同じ一連の歌の中に素覚法師（九五六番）と源季広（九五八番）の歌も採録されていることを根拠に、寂然のみの詠作ではなく、他人にも百首の釈教歌を勧進させたと述べている。また、その目的は本来、讃岐院を慰めることであったが、『法門百首』八十八番歌の、死者追悼の内容をもつ長文の左注から、それは崇徳院崩御後に修正され、本集の目的は院の菩提を弔うことであったと推定する。したがって、『法門百首』は寂然一人の功徳善業ではなく、寂然自身の後世のための功徳でもなかったと考えられる。

しかし、『法門百首』よりも早く、主殿という女性によって、仏前に供える旨を跋文に明記する家集、『主殿集』が成立した。以下、この家集の検討を行いたい。

二、『主殿集』の構成と内容

『主殿集』の作者と、家集の成立と構成については、『主殿集新注』(2)（以下『新注』と略称する）の久保木寿子氏による解説が詳しいが、主殿は生没年未詳で、閲歴に関する外部資料はほとんどない。唯一の勅撰集入集歌（『風雅和歌集』巻十五・雑歌上・一五八一 題しらず）、『主殿集』一〇一番歌）の作者名が「四条太皇太后宮主殿」であることから、後冷泉天皇の皇后四条宮寛子に仕えていたことがわかる。また、家集にも、寛子の後宮で詠まれたと思われる歌が数首見出せる。『主殿集』の構成と内容は、『和歌大辞典』に、次のようにまとめられている。

所収歌一三〇首。前後二部より成り、それぞれに長文の序と跋を置く。前半（六一首）は、身の程知らず花にめづる女」の恋と社交の生活記録で、後半（六五首）は「無常におどろき」罪を慨悔する出家後の詠を集める。それぞれ十二か月と結願の十三首に、四季または制作順による贈答歌などを約五〇首あわせ、前半の抜には四華によせて古歌四首をしるし、後半の抜には「その月のその日尼某」が仏教に導かれんと書き終えた旨を述べている。明瞭な意図と整然たる構成をもつ特色ある家集である。

（森本元子氏執筆）(3)

作者の出家以前と出家後の歌を二部に分けて掲載する、意図的に編纂された家集であり、一人称の序文と跋文を持つ。このことから、主殿の自撰であると想定できるだろう。主殿の出家と家集の成立の時期を寛子崩御時の大治二年（一一二七）に置く説もあるが、明確ではなく、作者は出家の要因も明記していない。久保木氏は、むしろ早くから深くその心を占めていた不如意感、無常感が、やがて前半末尾の四首（論者注―六二～六五番歌）に集約され（中略）、固着的な観念として、『往生要集』に代表される当代仏教思想への傾倒を深めていったことは、経文を適宜拾うように展開する『中序』により明らかである」と指摘する。「中序」とは、前半の跋文の後に見られる、『往生要集』の引用からなる、作者の現世厭離を表す文章である(4)。

最初に、序文を掲げると、次のようである。

いづれの垣ほの撫子にかありけむ、身のほどしらず花にめづる女ありけり。あらたまの年たちかへる朝より、春の霞にとも引かれ、二月になれば、四方の山の花をあはれび、三月になれば、青柳のくるるもしらず、桃の花すきずきしきことを言ひ、四月になれば、卯の花かげに忍ぶ郭公を恨み、五月になれば、人にあふちの花をかざし、菖蒲草ねむごろならぬ人を待ち、六月になれば、涼しき風を下待ちて岸のほとりに日を暮らし、七月になれば、鵲のはしに出でゐて別れの空を悲しび、八月になれば、虫のねもいらで、西に傾く月ををしみ、九月になれば、枯れ葉なる籬に向かひて、菊を眺め、十月になれば、峰の時雨に袖を貸し、十一月になれば、垣根の初雪を思ひ、十二月になれば、軒の垂る氷の隙知らず、埋み火の消えで思ふはなにごとにかあ

りけむ。さてもこの年頃の腰折れ歌の忘られぬあまたあれど、心一つを遣りて尽くすべきにあらず。ただ月ごとに当て、百廿ばかりなり。これをだに、偲ばぬ人は、なげのあはれと見るべきならねば、闇の夜の錦同じとやせむ(5)。

まず『源氏物語』の冒頭を踏まえて、身のほどしらず」と自分の出自の低さに触れ、自分を「女」という三人称で示し、前半生には世俗的な風物に憧憬していたことを述べる。また、十二月の、和歌の世界に代表的な景物をそれぞれ取り上げて、自分の一年の過ごし方を描き、最後に自分の歌に対する謙遜的な態度をとりながら、思い出しているものはたくさんあるが、自分だけを満足させることで終るはずはなく、他人の興味もひくと思われる歌を一二〇首ほど、月並に採録すると述べる。この叙述から、自分の詠歌を世に伝えることを目的にしていることがわかるが、その中でも秀歌と判断している歌を選択したと言っている。つまり、『玉殿集』は作者の一生詠んだ歌を、なるべく漏れなく包括するものではなく、厳選された歌を汲み取ったものであることが確認できる。

次に、前半の跋文と古歌四首（六二～六五番歌）を掲げる。

ただし、この人かくてたはれ楽しぶと言へども、心のうちに、数ならぬにしもあらねど、甲斐がねの頂き白きたらちめのありけるに引かされて、岩のかけ橋踏みならし思ひたつことかたりけるを、やまと琴のうら寂しきに、つれづれと石上ふるめかしきことをあはれぶ

ありはてぬ我が身や近くなりぬらむあやしくものの嘆かしきかな

雁の来る三船の山にゐる雲のつねにあらむ物と我が思はなくに

芹摘みし昔の人も我がごとや心にもののかなはざりけむ

いく世しもあらじ我が身をなぞもかくあまの刈る藻に思ひ乱るる

この歌四つをば、四種の花に寄するなるべし

ここに、以前の俗世間での生活を否定的に観て、出家願望を述べて、出家の妨げとなっていたのは老齢の母親であることも明示する。それから、当時の心境に合致する、無常観を集約する古歌四首を掲げて、その四首を『法華経』序品に見られる四華（曼陀羅華、摩訶曼陀羅華、曼殊沙華、摩訶曼殊沙華）に寄せることを述べている。

また、後半の跋文は以下のとおりである。

歌においては、これは仏事のために益ないことなれど、これにおいては、祝ひを詠みて千歳を願ふにあらず、また恋を詠みて人の心をやはらぐるにあらず、ただ世間の無常と、またいにしへを恥ぢ、今を悔い、またもろもろの悪心をあらはせるなり、これを見て浮木の亀に思ひなし、これを見て優曇華とも思ひなし、これを見て嗤へかし、これを見て誹れかし、これを見て憎めかし。これこそ心をやりたる心なれ、願はくはこの四種をもて極楽の九品とせむ、その月のその日、尼それがし、奇を好むにあらず、艶なる名をとらむとにあらず、仏経の言編めるによりて導かれ奉らむと、書き果つるなり

願文に類似する形式をとる文章となっており、最初に、恋愛や風

物の和歌を詠むことは仏法に反するものであると、狂言綺語観に基づいていうが、その一方、世間の無常を表明し、自分の過去・現在の悪事を懺悔する手段でもあると認めている。また、祈願として、「この四種をもて極楽の九品とせむ」と述べるが、ここでいう「四種」は家集の四部、つまり前半の月次歌と結願・前半の日常詠・後半の月次歌と結願・後半の日常詠であるとされており、これを四種の花（四華）に譬え、仏に供養する。これに関して『新注』の解説が、「在俗から出家へ、菩薩の四位の上昇、延いては九品蓮台（上品上）への願生と、何れにしろこれらの事実から帰納される『四華』の譬喩的意味は、『信仰心に応じて高まる位階』ということである」と指摘するとおり、主殿は極楽往生のための功徳として、一生の詠歌を集めてこの家集を編纂し、四華に寄せて仏に供養した。しかし、主殿はなぜこれほど強い信仰心を持ち、一生詠進してきた和歌を、このような形式で編纂して仏前に供養したのであろうか。出家の時期と契機として、後冷泉天皇崩御の治暦四年（一〇六八）の後の、寛子の出家に殉じて出家した可能性も考えられている。寛子に殉じて出家した女房として四条宮下野がいるが、彼女の出家生活については、『主殿集』と同じく自選であるとされる『四条宮下野集』の末尾の数首に触れるのみで、家集の大半は寛子の後宮の華やかな日常を綴る。主殿がこのような家集を編纂したことの背景に、おそらく彼女の個人的な性格もあったと思われるが、以下、家集の構成と内容から読み取れる限り、彼女の発心の契機について考察したい。このため参考に、以下、『主殿集』の構成と詠歌内容を表にまとめてみた。

『　』内容	歌番号	内容	歌群・分類など
		序	月の風物を述べる
	一～一二	月次歌	月の風物についての詠歌
	一三	結願（四の景物を愛でながら時間の経に く）	
	一四～一五	分の 、男に られた女との贈答	他人の恋愛関係（主殿の 人か『新注』）
	一	家の内に子の日を したときの贈歌	「 の歌（ 月）」
	一	く行ったとき を ってきた貴人 寛子か『新注』）への贈歌	宮 出仕に関わる詠（）
	一八～一九	の の の家に んで男が通っていることに関する贈答	他人の恋愛関係

二一～二一	無期三　に入った　との贈答　道心の問題〉	信仰の問題
二二～二四	障ることがあって説教に行けず、行った人と贈答　自分の罪深さ、信仰の不徹底さ〉	
二五	で　み、法　の　を　く	
二～二	はなだの　を男に　る　自分を　女」として三人　で示す『新注』）	自分の恋愛関係（　）
二八～二九	子供がいる女が　くなったとき　う	人との無常を思わせるできと〉
三～三一	であったときの贈答	
三二～三三	日のときの贈答　作者の　の　日か『新注』）	
三四～三五	長　した」と貴人　寛子か『新注』）に　れら　れて、歌する	宮廷出仕のときの贈答（　）
三～三八	人に名立つ」ときの、同じ貴人との贈答　自分の恋愛関係に関わる。　定的な態度〉	
三九～四	前　合せのときの「　なる　」との贈答	

四一～四二	進を　ることについての男との贈答　信仰の不徹底さ〉	信仰の問題
四三～四四	宮中から　物を取りに来る男との贈答	の
四五～四	のため　来られなかった男との贈答	
四～五	方　えに来た男との二対の贈答（　以外の男　か〉	
五一	男の歌　四　～五　と同一人物か〉	
五二～五五	「く行く男」との贈答二対	
五	「きほどに」いる男への贈歌	
五～五九	に行った男に　んで通う男　貴人との贈答　主殿のあらわになった浮　）　五　歌の詞書で自分を　女」として示す）	
～一	「くいにける男」との贈答　男が主殿の心変わりを　え、主殿は心変わりを　定する〉	
二～五	無常観を代表する四首の古歌を　げる	世間の無常への

	中序	『往生要集』により、作者の価値観の転を表す
～	月次歌　前半部の月次歌と対立する価値観〉	前半部の月次歌に詠まれた価値観の定
八	結願　自分の寿　の無常を強調する〉	
九	のとき　を詠む　詠	出（出　の　）
八	同じとき　を詠む　詠	
八一	が明けて、　えた数　の　を　す所への贈歌	
八二	自分の尼　を見て　く	出家　後の詠　俗世間が離れがたいという〉
八三～	自分　わなくなったの調度品を　った	
八四	人との贈答	
八五～	を　ってもらう人との贈答	
八	親しい人への　歌で仏道に入ることを定する　贈歌、八　歌への　手の歌書かず、「おぼえず」と注記する）	**道心深まる**

八八	の　待のとき　子を出して歌を詠む	
八九～	男が　れて生　松を出したときの贈答	人間関係が俗世間からの離脱の　し（　）
九	「ある男」との　の贈答　以前　で	
九一～	「ある男」との贈答　主殿は自分の出家を　定的に述べる〉	かつての恋愛関係との決別
九四		
九五	「の塵」に　れていないことを詠む	
九～	「ある男」との　の贈答　以前　で	人間関係が俗世間からの離脱の　し（　）
九	あった男か）　懐古の　ち〉	
九八～	同じ男に「ト　の　」を　すときの贈答	
九九		
一	を頼む　への贈歌	道心　まる　出家後の　〉
一一	の　の月を　しむ　詠	
一二	風が　くとき悲しさを詠む　詠	

一三～一四	との贈答	人間関係が俗世間からの離脱のし（）
一五	のった（または浄土の）を仏に供養する	道心深まる
一	く行った人への離別歌	「出家後の人間関係」
一	年、罪を作った年々を追いう	懺悔、俗世との離別
一八～一九	「男」（九～九九の男と同一人物か）との贈答（「男」は俗世間との離別のしであるという）	人間関係が俗世間からの離脱のし（）
一一～一一一	「男」の人との贈答	
一一二	人日の詠	俗世間での生活をえ、僧「」にみ始める
一一三～一一	「ある」との贈答二対	他人に「なる」道心がめられる
一一	経のときの詠	『法華経』の道心の深さを表す〉

一一八～一一九	年三月二日、母のときのとの贈答	母親の・・追に関わる贈答と詠
一二一	を る日の詠	
一二一	母の前日の詠	
一二二～一二三	十三日の物みのときの と「尼」（主殿自身か『新注』）の贈答	
一二四～一二五	「ある人」と一二二～一二三の「尼」の、を見るときの贈答	
一二二	「まつこ」（松か『新注』）に む尼への歌	弘法の意思を伝える
一二二	月に く公を詠む	生活の日、風物を詠む詠
一二八	の日 が を詠む	
一二九	に でて、りに人なき の「染の」を詠む	人の不在
一三	く を詠む	
	跋文	

二―一、前半の内容―不如意な恋愛関係

上述のとおり、『王殿集』は作者主殿の一生の詠歌から定数のものを厳選して編んだ家集であると見られるが、前半の序文に「この年頃の腰折れ歌の忘られぬあまたあれど、心一つを遣りて尽くすべきにあらず」などと、自分の詠歌に対する自信も書いたとはいえ、彼女の歌壇活動がほとんど見られないことや、勅撰集入集歌も一首に過ぎないことから、これは形式的なもので、秀歌と判断したものを包括することが目的であったとも考えにくいだろう。これは、跋文に「奇を好むにあらず、艶なる名をとらむとにあらず」と述べていることからも窺われる。あるいは、「心一つを遣りて尽くすべきにあらず」という叙述は、自分の人生を後世のための例として語りたく、この目的に相応する歌を選択したという、『かげろふ日記』冒頭のような趣向を表すのではないだろうか。

『王殿集』の前半は、月次歌の十二首で始まるが、後半ではこれらの歌の情景と作者の昔の価値観が一つずつ否定されるという形によって、発心と懺悔の意図が明確にされている。たとえば、以下のような歌がある。

二月

我が背子は心と見てや思ふらむ花見る山の斧の柄により　（一）

四月

深山よりわづかに出でて郭公また卯の花の陰にしのぶる　（四）

六月

明けたてば涼しき風に誘はれて立ち返りうき岸の川波　（六）

八月

なく虫の涙の玉を拾へとやさやけかるらむ秋の夜の月　（八）

これらの前半の心に対して、後半に次のように詠んでいる。

二月、花に染みし心

木づたひて折り暮らし来し四方の花三世の仏に心さしてむ　（六七）

四月、郭公にかたらひしを悔ゆる心

すさめりや世をうの花の郭公妙なる法の声ならずして　（六九）

六月、風を喜びし心

四方の火の門をば出でてあぢきなく常無き風に涼みけるかな　（七一）

八月、月に遊びし心

虫の音もさやけき月も何ならず今はこのよを背くべければ　（七三）

家集の構成と内容を見ると、月次歌と結願の十三首以後の詠歌はいくつかの歌群に分けられることがわかるが、これらの詠歌は極めて限られた内容であることに気づく。数首の例外はあるものの、最

も歌数が多いのは恋愛関係に関するものであり、信仰の問題を扱う詠歌と贈答も見られ、二八～三三番の三対の贈答に、近辺の人の死と作者自身の病気を契機に、無常への自覚も現れてくる。五十一首という少数の歌を厳選したことを考えると、このような内容の設定も偶然ではあるまい。信仰の問題を扱う独詠と贈答にも、だいたい一つの傾向が見られる。

さはることありて、説経の所にまうでたる人にやりし

わづかにも契りむすべる身なりせば蓮の露に遅れましやは

返し

池水のそこなる身にも蓮葉は一つ影にぞ浮かぶべらなる

また返し

浮かべども罪の水際の深ければなど岸遠き心ちかもする

涼みせむとて山寺にまうでたるに、風は吹かで、貝の音のしければ

風絶えば三ときの法のかひありて涼しかりけり山のふところ

（二一～二五）

わづかにも……」以下の三首の贈答に、作者は説法に行けなかったことを嘆き、自身の罪深さゆえに極楽浄土の彼岸は遠いだろう、と嘆いている。「風絶えば……」歌は山寺への参詣のときのものであるが、このような寺院参詣と詠歌の態度も、信仰心というより日常生活の習慣の範疇にあることであるといってよかろう。

松の葉をなむすくなど戯るる人の、精進の日忘れて魚食ひけるを見て

松の葉はすくかすかぬかつとめぬかいかなる露かけふは落つべき

返し

よそにては落つる顔にて白露は心にかかるものにやはあらぬ

（四一～四二）

精進を忘れて魚を食べてしまった作者をからかう男との贈答であるが、二二～二四の贈答と同じく、作者の仏道修行の不徹底さを示すものである。これらの詠歌の撰入において、彼女の家集編纂時の価値観と反省の気持ちが働いていたと考えられる。

しかし、家集の前半に関して注目したいのは、恋愛関係の贈答である。その中で、女性の側を「女」という三人称で指している詞書もあるが、久保木氏も指摘するとおり、おそらく作者自身を指す語であろう。確かに、前半の序文と跋文にも、自分を三人称表現で示していることから、主殿は何らかの理由で、所々に自分を三人称で示していると見てよかろう。久保木氏は、寛子などの出仕先を意識していることの可能性もとりあげるが、『主殿集』と同様に、家集や日記の冒頭以外にも作者の三人称による自称の事例が確認できるものとして、『更級日記』の末尾近くに見られる、作者の自分の生涯を反省する記述があげられる。そこでは、「かうのみ心に物のかなふ方なうてやみぬる人なれば、功徳もつくらずなどしてただよふ」と述べられる。やはり、『主殿集』の三人称表現も似たような趣向ではないだろうか。

さて、主殿の恋愛関係に関わる詠歌はまず、三六～三八番歌と五

九番歌のような、出仕先と思われる貴人との贈答と、おそらく三、四人の男性との贈答とに大きく分けられる。二七～二八番と四三～四六番の贈答は、おそらく同じ男とのやりとりである。二七～二八番の贈答は、おそらく恋愛関係の初めの頃のもので、後の二対の贈答は、二人の温和な関係を思わせる。中から、四三～四四番の贈答を引用する。

ある男の、内より宿直物とりにおこせたりけるに

待つほどは返す衣に慰めつ今は涙を何に包まむ

返し

昼はきて夜はふすまとなるものをいづれの暇に包む涙ぞ

（四三～四四）

この男は主殿の夫と思われる人物である。しかし、この時期には次のようなエピソードがあった。

人に名立つころ、同じ人の御もとより、移ろひたる菊の葉に、まことかと書きてありければ

まことには露のあた名は定めなしいかによそふる菊の花ぞも

返し

いまはただ心おきてむ菊の花露もこれには隔つべきかは

又、返し

心おくと言ふ言の葉に知られてき着たりとや言はむ露の濡れぎぬ

（三六～三八）

この贈答の前の三四番歌の詞書に、ある人の、『久しう長居す』とていたくふすべて、女郎花につけてのたまへりし」と書かれており、ここの「同じ人」とはその人と同一人物であり、寛子とおぼしい貴人である。この人は主殿の浮名の噂を聞き、本人に事情を確認するが、主殿は他の男性との関係をを否定する。また、二七～二八番と四三～四六番の贈答の相手である、夫とおぼしい男と別人であると見られる男との贈答も、四七～五一番歌に見られる。

夜更けて方たがへに来たる男を、あやしき方に思ひなして、つとめておこせたりし

沖つ波よるぞけしきをみしまなるうたがひにこそ思ひ侘びぬれ

返し

うたがひを清き渚に拾はればかへりて波の罪ぞあるべき

なをこれにつけてふすぶることありて、二月ばかり音もせで、凍りたる朝に

とどこほることや見ゆらむ水茎もかき流されぬものにぞありける

返し

流れてもあるにもあらぬ水茎のとどこほるこそ絶ゆるさまなれ

つねに、物ごしにても来て物言はむ」と言ふ人に、さるまじきよしをのみ言ひければ、男

夜に千たび夢にはかよふ逢坂に今日もや至り着かじとすらむ

（四七～五一）

四七～五〇番の贈答は、二六～二七番歌から続いてきた男との関係の終りであることも考えられるが、作者は四八番歌に、清き渚」

であり、男との関係を結ばない（または三角関係にならない）自分の所に入ってきた方違えの男に罪があると主張していることから、相手は夫以外の男であると想定できるのではないか。また、五一番歌に出てくる男がこの人と同一人物であるかも不明であるが、やはり夫以外の男であると見られる。右の貴人との贈答とこのやりとりからも、主殿は浮名が立つことを嫌がり、夫以外の男性との関係も拒否することが読みとれる。一方、何人かの男性に言い寄られて、浮名が立ったことも容易に想像できる。

しかし、この夫とはいつの間にか離別して、他の男と結ばれたことが、五二～五五番の贈答と五六番の作者の贈歌からわかる。後の六〇番歌の詞書に見られる、「秋ごろ物言ひそめて遠く往にける」という叙述は五二番歌の詞書と呼応することから、以前の夫とおぼしい男とは別人であると考えられる。ここにも、二人の離別の悲しさが見られ、温和な関係であったことが窺われるが、五二～五三番の贈答では、主殿に対する男の疑いも表されている。

秋ごろ、とほくいく男、萩につけていひおくれる

うしろめた露を置くこそ秋萩に思はぬ方の風もこそ吹け

返し

占めそむるもとあらの小萩たはやすく行く手の風に靡くものかは

（五二～五三）

この贈答に見られる萩に関して、陸奥の宮城野が有名な歌枕で、後の五七番歌の詞書に陸奥が見られることから、久保木氏も述べるとおり、この「とほくいく男」の任地は陸奥であったことが窺える。

主殿は五三番歌で男の疑いを晴らそうとしているが、一途であった生活を送るというこれまでの展開は、五七～五九番の贈答からわかるように、反転する。

陸奥国へ往にける人をいと忍びて来る人に、つとめて言ひおこせける、女

かくてのみあるめる海も同じ名を波こす磯のあらはれねかし

返し

末を超す波だになくは今こそはねはあらはれめ八十島の松

かくなむあると聞きて、ある人の御もとより、彼をばいかに思ひなりぬるぞとありければ

あた波にたえず越さるる身となりて思ひもかけず末のまつをは

つまり、陸奥に下向した男に忍んで、別の男が主殿のもとに通うことになる。詳細な事情は不明であるが、有名な「君をおきて……」歌に由来する、末の松山を波が越えるという表現を使用して、主殿の浮気が表されている。五八番歌に主殿は、「忍びて」通うのではなく、二人の関係があらわになっても良いと言っている。また、同じく寛子とおぼしい貴人とのやりとりも見られ、主殿の返歌である五九番歌では、陸奥の男にもう思いを寄せていないと述べている。次の六〇～六一番歌に、「秋ごろ物言ひそめて遠く往にける男」、つまり、おそらく陸奥に下向した男との贈答が見られる。

秋ごろ物言ひそめて遠く往にける男の、九月ばかりに菊の花を文の中に入れて言ひ侍りける

千代もとて結びし言の葉にさへや花移ろはす露は置くらむ
返し
露むすび霜さへ今は置くめれど色も変はらでまつぞあやしき
（六〇～六一）

主殿の浮気について聞いたのか、陸奥の男が文を送ってくるが、主殿は心変わりを否定する。

このように展開する主殿の恋愛の情況から、最初の夫とは別れ、陸奥に下向した男からの音沙汰も途絶えがちであったことが想像でき、彼女が多くの男性に言い寄られたものの、結婚生活と恋愛関係は順調でなかったことが窺われる。一方、本来一途であったにも関わらず、結局浮気をし、心変わりを否定するまでに至る。恋愛関係の不如意も現世厭離の一つの起因になりうることであり、家集の前半に最も詳細に描かれていることから、やはり恋愛関係が出家遁世の第一の契機であったのではないか、と考える。それから、この恋愛物語のクライマックスともいえる「末の松山」歌群に描かれている浮気もあったため、主殿の罪障意識が高まり、後半において前半生のことを懺悔し、跋文に「にしへを恥ぢ」ていると書くことになるという過程が想定できるのではないだろうか。

二―二、後半の内容―俗世間との決別と道心の深化

右に、家集の前半の中心的な問題は、作者の恋愛関係の複雑さであったことを指摘したが、これは、後半に、世俗的な風物や儚い現世への執着を悔い改めることの他、かつての恋愛関係に関する罪障意識と、恋愛関係と完全に決別しようとする態度からも明らかであろう。前半の月次歌の五月を詠んだ、「生ひ茂る蓬の宿のいぶせきになにかあやめに葺けるなるらむ」（五）という歌に対する後半の詠は次のとおりである。

五月、菖蒲草つまによそへし心
罪深きつまに生ひこし菖蒲草根をあらはして今はすすがむ
（七〇）

『新注』の現代語訳は、「罪深い妻ならぬ軒の端に生えてきた菖蒲草、今は、その根を顕わにして洗って、罪を濯ぐことにしましょう」となっている。しかし、ここに見られる「罪深きつま」という叙述に主殿は自分のことも重ねており、「根をあらはして」という叙述に、「末の松山」歌群の主殿歌である五八番歌に見られる「ねはあらはれめ八十島の松」の表現が響いている。このように考えると、主殿の罪障意識と、家集後半の月次歌の他の詠と同じく、浮気に対する懺悔の気持ちも含まれていると思われ、次のように解釈できよう。

罪深い妻（であった私の）軒の端に生えている菖蒲草の根が顕わになるように、自分の浮気も顕わになった。今は（菖蒲草の根のように）罪根も懺悔して（顕わにして）濯ぐようにしよう。

また、九一～九五番歌に、以前恋愛または夫婦関係にあったと思われる男との贈答などが見られるが、主殿は自分の出家を肯定し、恋愛と決別することを表明している。

又ある男、今はひたぶるになれば、きて見むとてかくなむ

身をやつすあまの羽衣思ひたちいかなるふしに染めて着るぞも

返し

うきふしにかねて染めてし衣手は今始めたる色ならばこそ

隠れたりけるを、見て、男

いにしへにあはれと物を思ひしは君を見ずてのことにぞありける

返し

やつるれど椎のはごろも何ならず三室の山の飾りと思へば

例のありさまにて、枕のありければ、あはれにて

とことはに打ち払ひつる敷妙の枕の塵に今は穢れじ

（九一～九五）

「とことはに……」歌には「枕の塵」を払うが、久保木氏もこの歌の「補説」に指摘するとおり、ここに仏教でいう六塵も含まれている。やはり、恋愛関係によって罪障深い我が身を清めることを表白する。

後半の歌には、人間関係が俗世間との決別の妨げとなる絆しであることを表す歌もしばしば見られ、その中に男性との贈答もあるが、たとえば、九八～九九番の贈答には、恋愛関係にあった男性からもらった「髻の末」を、男性の他の使用品と一緒に返して、右の歌群と同じく、かつての関係に終止符を打つことを表明する。

この男のもとにさるべき物どもやりける中に、髻の末のありけるを包みて、ただかく

思ひ出のなほしもうさの社には心短かきかみも留めじ

返し

神代より契り置きてし行く末をかへす人こそうさまさりけれ

（九八～九九）

このような内容を見ると、主殿は恋愛関係を懺悔と後悔の中心的な対象として、恋歌をもってそのいきさつを詳細に語って、最後にそれらの歌も織り込んだ家集を仏に供養していることになる。また、後半の跋文に、恋を詠みて人の心をやはらぐるにあらず、ただ世間の無常と、またいにしへを恥ぢ、今を悔い、またもろもろの悪心をあらはせるなり」と書いたように、恋歌を詠むということは罪障を懺悔し、自分の悪心を表す目的をもつ。

『主殿集』の後半に、作者の出家で始まる隠遁生活が端的に描かれているが、その中に、道心と現世厭離の心境の深化が見られる。出家前後の遁世への惑乱や近親者との贈答に見られる、俗世間との決別の困難さを表す一方、仏道修行の毎日も描かれ、ようやく僧房に住むことになり（一二番歌）、俗世間との関係は近親者とのときおりのやりとりに限られることになり、家集の最後の四首には他人すら現れない。人間との交わりの最後の記録は、次の歌である。

まつといふ所に住む尼の、諸共に来て住めといふ返りごとに

松がえの入り江の小松家にあらばそこにて我も法を広めむ

（一二六）

したがって、尼相手との贈答に、弘法の志まで表白している。

三、『発心和歌集』と『主殿集』の共通性

主殿の作品の先例でもあり、同じく女性の仏教歌を集める『発心和歌集』とこの『主殿集』とは、いくつかの共通点を持つ。本節ではそれについて検討を行う。ただし、『主殿集』には、『発心和歌集』と類似する表現は見当たらないため、影響関係があるとはいえず、あくまでも形式と発想に見られる共通点が認められるのみであることを断っておきたい。

まず、『発心和歌集』では、先例と同時代の例がないものの、恋歌に仕立てて仏菩薩、法との関係を表す歌が詠まれている。換言すれば、恋歌を仏事善業の手段としているが、『主殿集』に作者は自分の恋愛関係を語り、その歌を仏前に供養しているのであり、ここに発想の類似を認めてもよかろう。さらに、この他にも、以下のような共通点が見出せる。

『発心和歌集』	『主殿集』
釈説法華一、歌詠諸如来善、知歌詠功仏事	をむにあらず、なる名をとらむとにあらず、仏経の言編めるによりてかれらむと、書き果つるなり
懺業障所語業由無始一切従身語意所生今懺悔るこそつきせさりけるわかみよりとのためまてなけきつくる 法華経序品 見仏子経行中求仏道 るなくのりをもとめし人もあるをめのうちにてすくすみそうき 【など】	五月、草つまによそへし心罪深きつまに生こし草根をあらはして今はすすがむ また恋を詠みて人の心をやはらるにあらず、ただ世間の無常と、またいにしへを、今を悔い、またもの心をあらはせるなり
願以功徳及一切等与生共成仏道いかにしてしるもしらもよのとをはちすのうへのともとなしてんほとけのみちにさそいれてん	松がえの入りの松家にあらばそこにても法をめむ

最初に示した共通点は、『発心和歌集』序文と『主殿集』跋文に示されている、和歌によって仏法の教えを表し、讃嘆するという、家集編纂の目的である。これを詠歌内容とも照らし合わせると、二つの家集の詠歌は作者の心境を積極的に表明しながら仏法を詠み込むことでも共通する。

二つ目として、両家集に見られる、作者の懺悔を表白する要素があげられる。『発心和歌集』九番歌について、第一章で詳細に検討したが、この歌の本文は、「我が身より人のためまで嘆きつつくゆる心ぞ尽きせざりける」というように整定した。それから、この歌に『発心和歌集』作者は恋歌表現を用いて懺悔の志を表していた。また、『法華経』序品題歌などに、信仰の不徹底さや煩悩の深さを表しており、やはり罪障意識を表明する。『主殿集』の中心的な内容として、同じく作者の懺悔の志があげられ(6)、罪障意識を表明する歌も見出せる。また、平安時代の男性の仏教関係の詠歌に、俊頼の歌を始めとして、信仰の不徹底さや煩悩の深さに対する悲歎を表すものが散見されるが、詠者の懺悔を表す歌はほとんど見られない(7)。平安時代において、この要素も女性の仏教歌の特徴の一つであったのではないか。

最後に、『発心和歌集』最終歌である、仏事のときの廻向文に相当するとされている詠歌と『主殿集』末尾に近い、作者の弘法への意志を表す歌に注目したい。『発心和歌集』の歌の下句の本文は二種現存するが、ここに作者は他人を往生させる（「はちすのうへのともとなしてん」）、または仏道にいざなう（「ほとけのみちにさそひいれてん」）ことに関して詠む。『主殿集』の「松がえの……」歌は、特に「ほとけのみちにさそひいれてん」という趣向と類似する。『主殿集』のこの歌も末尾に近いという位置から考えても、仏事の最後の廻向文に相当すると見てよかろう。つまり、『発心和歌集』のように明確な形式はもたないが、『主殿集』の編纂にも、作者の仏事への意識が見出せるのではないかと考える。もっとも、『発心和歌集』冒頭近くに見られる普賢十願歌の中の「懺除業障」題歌に罪障を懺悔するように、『主殿集』後半の月次歌にも、主殿の前半生の出来事や価値観を反省し、懺悔する趣向が強い。

以上、『発心和歌集』と『主殿集』の共通点を手がかりにして、女性による仏教関係歌集の特徴について検討してきた。これに関して、まず、仏教関係歌からなる、作者の功徳善業を目的とする単行の家集を編纂することにおいても、女性が先蹤的であり、男性のこのような行為に比してその規模が大きく、細密であることが指摘できる。その特徴的な要素として、作者の懺悔の表明があげられ、恋愛と恋歌は何らかの形で関わってきて、中心的な役割を果たしていることも明らかになったと思う。『主殿集』成立時には、第一章に触れた『納和歌集於平等院経蔵記』も成立していたと考えられ、『新注』の解説も『主殿集』成立の外的要因としてあげている。確かに、『納和歌集於平等院経蔵記』にも、風物や恋を詠んだ歌が収集されている『万葉集』や『古今集』を平等院経蔵に納め、それらを「安養世界。七菩提之文。八正道之詠」とすることへの祈願が書かれているが、自分の風物詠や恋歌を懺悔と功徳善業の対象として、仏前に供養することは男性歌人の中に見られない。やはり、第一章にも指摘した、

主に恋愛によって罪障深いといった、女性に関する仏教の観念も背景にあり、男性に比して女性の仏道修行の機会が限られていたことも、彼女たちが仏教関係歌集の編纂によってその意志を全うしようとした動機となっていたのではないか、と考える。

注

(1) 『寂然法門百首全釈』（『歌合・定数歌全釈全釈叢書』十四、風間書房、二〇一〇）の解説。

(2) 久保木寿子著『主殿集新注』（『新注和歌文学叢書』9、青簡舎、二〇一一）

(3) 犬養廉［ほか］編『和歌大辞典』明治書院、一九八六）「主殿集」項。

(4) 久保木氏が『往生要集』の引用箇所について指摘するとおり、大門第一「厭離穢土」からの引用が最も多く、十七箇所（五「大道」の「無常」から五箇所、「不浄」から三箇所、七「厭相総結」から九箇所）である。その他、大門第二「欣求浄土」六「引接結縁」、大門第五「助念の方法」（往生大事）、大門第六「臨終行儀」、大門第十「問答料簡」（第三）から各一箇所見られる。

(5) 『主殿集』の本文の引用は『新注』による。

(6) 中序の結びにも、『往生要集』中・大文第五「助念方法」の懺悔に関する記述を受けて、「この無常に愕きて、月次のもろもろの罪を懺悔す」と記している。

(7) 主に貫之の「としのうちにつもれるつみはかきくらしふるしら雪と共に消えなん」（『古今和歌六帖』仏名」・二三三）のような仏名会を詠んだ歌と、次のような、『晋賢経』の「衆罪如霜露　慧日能消除　是故応至心　懺悔六情根」という文句に基づく題詠や儀式に関する詩歌がほとんどである。

観普賢経

ゆきつもる罪のなごりもしらじかしかばかりさせる法のひかげに

（『多田民治集』一九六）

普賢経

昼一夜ノ思惟ハ消二悪業ヲ一　朝（平）晡（平）

懺悔ハ入ル空観一　守光

衆罪如霜露

従（ヨリ）三迷（マトフシ）二夜ノ夢ニ一結テ猶ヲ在リ　縦向（ムカ）フトテ朝陽ニ一晞（ヒム）コト若（イカン）一何

法性寺殿

（『擲金抄』中）

● 『擲金抄』の本文の引用は、国文学研究資料館編『真福寺善本叢刊』11　文筆部一）『擲金抄』臨川書店、一九九八）による。

第四章　平安・鎌倉時代の和歌と女人救済―『新勅撰和歌集』を中心に―

第一～三章に、女性の釈教歌と仏教関係歌の詠作における特徴とその先蹤性について検討を行ってきたが、和歌について考えるときにもう一つの重要な点は、公的な歌集である勅撰集との関連である。歴代の勅撰集の釈教部など仏教関係歌を収める部分には、当代の仏教思想もいくらか反映されていると思われる。女性の救済と極楽往生・成仏という問題にとって、それを詠んだ歌はどの時代に評価され、重視されたのかを示すものとして勅撰集が参考になるといってよい。そこで、本章では視点を変えて、平安時代から鎌倉前期にかけて、女性の救済と極楽往生・成仏への信仰を詠んだ和歌を確認し、その勅撰集への撰入情況について検討したい。

後に掲載する表二に示したように、平安・鎌倉時代の勅撰集の中で女性の救済または極楽往生・成仏に関する歌が最も顕著に撰入されているものは『新勅撰和歌集』（以下、『新勅撰集』と略称する）である。そこで、このような内容の歌の検討とあわせて、『新勅撰集』の撰者藤原定家の女人救済に対する態度とその時代の仏教思想的な背景について考察してゆく。なお、勅撰集については、成立した時期の仏教思想とそれぞれの釈教部に入集している歌の内容、性格の近似する『千載集』と『新古今集』と『新勅撰集』を中心に比較を行ったが、それ以外の作品も参考にした。

一、女性の救済・極楽往生・成仏への信仰を詠んだ詠歌の範囲

最初に、女性の救済・極楽往生・成仏に関する歌としてどのようなものが認められるのかを、代表的な例を取り上げて確認したい。

ある寺に八講せしに、ひごろつぼねならびにていひそめたる人、つねに文おこせなどしてありしが、秋のこひしき事などいひたるに

まことにぞ西に心をかけしより秋をわすれぬ身となりぬべき

（『赤染衛門集』四六五）

山ざとにうつろひたりしに、ないしのすけ

おもひきやおなじみちとはたのめどもこのよはよそにならむものとは

かへし

さきだちしよそになるともかのきしのはちすのうへはつゆもへだてじ

（『四条宮下野集』二〇一～二〇二）

ほふもん）

ひとりこのをやのちかひのみた仏たのむ思ひもたくひなきかな

（『殷富門院大輔集』二七七）

極楽往生への希求や信仰を示す端的な表現として、右の赤染衛門の歌の「西に心をかけ」るというような表現、また下野の歌のように「蓮の上」などのように極楽の蓮台に往生するという内容の表現、または、殷富門院大輔の歌のように阿弥陀仏が出てくる例が多い。また、「ふたつなき法にあはずとかけはなれいつつの雲もはれずやあらまし」（『久安百首』「釈教」一一九〇・上西門院兵衛）に見られるように「五つの障り」といった、女人にかかる五障が消滅するという内容の歌も女人救済に関わる例と見てよかろう。女性歌人が以上のような表現を使用して自分の救済や極楽往生への希求や信仰を表した歌を対象歌と認めたが、詞書に示されている詠作場面と歌の内容を合せて判断した。

また、男性が詠んだ、女性の救済や極楽往生に関する歌も、同じく詞書に示されている詠作場面と歌の内容を合せて判断したが、美福門院の極楽往生を期待する西行の歌はこの典型的な例の一つである。

美福門院の御骨、高野の菩提心院へわたされけるを、見たてまつりて

けふや君おほふ五の雲はれて心の月をみがきいづらん

（『西行法師家集』三九二）

なお、釈教歌の題詠の中で、『法華経』提婆達多品題の龍女成仏などを詠んだ歌は、詠者自身の信仰や感慨を直接表明していないものがほとんどであるが、当該経典の教理への讃嘆を表しているため、参考にした。

二、私家集での事例

平安時代から鎌倉初期までのこういった歌はどれほど詠まれていたのかを把握するため、最初に、主な私家集を調査して、表一にまとめた。

表一　私家集の女人救済・女人往生への信仰を詠んだ歌の用例（歌数と用例数は日本文学図書所収『新編私家集大成』による）

時代		家集の歌数	女人救済・女人往生への信仰を詠んだ歌（歌番号）	女人救済・女人往生に関する題詠
平安中期	公任集			
	赤染衛門集（纂本）			
	長能集			
	能因法集			
	大院前の集			
	大院集			
	発心和歌集			
	大輔集（～本ども）			
	四条宮集			
	成尋常阿闍梨母集			
平安後期	後集			
	散歌集			
	成通集			
	多集			
	門院安集			
	集			
	殷富門院大輔集（本）			
	法集			
	集			
	長詠藻			
	家集			
	書集			
	行法家集			
	皇宮大進集			
鎌倉初期	拾集		歌（五首）	
	拾遺愚草			

そこから、それほど多くないとはいえ、女性の救済と極楽往生への信仰を詠んだ歌は平安中期からしばしば見られることが確認できる。それにもかかわらず、後ほど見るように、勅撰集への入集歌数は非常に少ない。

二―一、女人救済の題詠について

女人救済に関する題詠について見ると、次の公任の歌のような、法華経提婆達多品の龍女成仏を詠んだ例が最も多い。

提婆品）

さはりおほみなみを分けこし身をかへて蓮の上に入るとこそみれ　（『公任集』二七一）

他には、例は少ないものの、変成男子を詠む歌もある。

仏の御名をきくもの女の身をかへて男になるといへる事をよめる

かの岸にわたらん物はあすか川さはりのふちやせになりぬらん　（『散木奇歌集』悲歎部「釈教」九二五）

多くの場合、これらの詠歌には、詠者自身の感慨は詠み込まれていないが、いくつかの例外もある。それは、以下の五首である。

転女成仏経

消滅先罪業　当得大菩薩　果転女身　成無上道

とりわきてとかれしのりにあひぬれはみもかへつへくきくそうれしき

（『発心和歌集』一六）

提婆達多品

皆遙見彼竜女成仏　普為時会人天説法　心歓喜

さはりにもさはらぬためしありけれは　へたつるくもゝあらしとそおもふ

薬王菩薩品　　『同』三六）

若有女人　聞是薬王菩薩本事品　能受持者　尽是女身　後不復受

まれらなるのりをきゝつるみちしあれはうきをかきりとおもひぬるかな

『同』四七）

世中いとどかきくらす心地して、経をだによみて念じた母の周忌に、法花経六部みづからかきたてまつりて供養せし、一部のへうしにかかせし歌）

五巻

をみなへしうけける玉のあとしあればきえしうはばに露なみだれそ

（『拾遺愚草』下　雑　釈教」二九五〇）

これらには女人救済または極楽往生への信仰が明白に表されており、勅撰集入集についての考察の際、注目しておきたい。

『発心和歌集』には三例も見られるが、十六番歌は変成男子を詠んだもので、作者は下句に「みもかへつへくきくそうれしき」と、自分も救済されることへの感嘆を述べている。三十六番歌は提婆達多品の龍女成仏を詠んだもので、同じく救済されることへの信心を表している。次の四十七番歌は『法華経』の薬王菩薩品題のものであるが、ここにも「うきをかぎりと思ひぬるかな」と、罪障の多いてまつらんとすれど、それもいとくるしうて、よみもやられ給はず、日かずのみふるに、こころのうちにおぼゆること、これはつみにやとおそろしけれど、すこしもなぐさめに）

五巻

君にこそふたつのたまはまかせしかいつつのさはりとどめてきとて

（『成尋常阿闍梨母集』一〇〇）

女身と決別できることへの思いを述べている。

『成尋阿闍梨母集』の作者は、渡宋した息子成尋との別れのための悲歎の中で法華経歌を詠んでいるが、ここに取り上げた、五巻についての一〇〇番歌には龍女成仏の説話を踏まえて、転五障のために二人の息子を法師にして仏に捧げたと詠んでいる。定家の歌も、同じく龍女成仏の説話を踏まえて、母の周忌のとき、『法華経』の写経供養に添えた法華経歌の中の五巻の歌に、母の来世の極楽往生への祈願を詠み込んだものである。

三、勅撰集への入集情況

さて、ここから女人救済または極楽往生・成仏に関わる歌の勅撰集への入集情況について検討していきたい。勅撰集は、仏教関係の歌が初めて撰入された『拾遺集』から鎌倉時代最後の『続後拾遺集』

まで検討したが、その結果を、表二にまとめた[3]。

救済と極楽と往生信仰に関する歌が比較的大きな割合で出てくる初めは、家集の『散木奇歌集』にも極楽を詠んだ歌が多く見られる源俊頼[4]の撰進した『金葉集』[5]である。しかし、極楽往生信仰を詠んだ歌の中に見られる女性の歌は二首のみである。

八月ばかりに月のあかかりける夜阿弥陀仏のひじりのとほりけるをよばせさせたまひて、さとなりける女房のもとへいひつかはしける　　選子内親王

あみだぶととなふるこゑにゆめさめてにしへながるる月をこそみれ

六二二)

法花経の心をよめる　　皇后宮肥後

をしへおきていりにし月のなかりせばいかでこころをにしにかけまし

六二三)

表二『拾遺集』～『続後拾遺集』に見られる救済と極楽往生に関する詠歌

勅撰集名（部立・歌群）	当該部・歌群の総歌数	救済・極楽往生に関わる歌の総数	その中女性の歌	女性の救済・極楽往生に関わる男性の歌	合計
拾遺（哀傷部の仏教関係歌群）	23	3	0	0	0
後拾遺集（雑六―仏教―）	19	0	0	0	0
金葉（雑下の仏教関係歌群）	26	8	2	[1]*	2
詞花（雑下の仏教関係歌群）	7	2	1	0	1
千載（仏教歌）	54	6	0	0	0
新古今（仏教歌）	63	16	0	[1]	1
新勅撰（仏教歌）	54	13	4	1	5
続後撰（仏教歌）	52	9	1	0	1
続古今（仏教歌）	70	10	0	[2]	2
続拾遺集（仏教歌）	66	6	0	0	0
新後撰集（釈教歌）	106	11	1	0	1
玉葉集（仏教歌）	110	21	2	0	2
続千載集（仏教歌）	106	17	1	1	2
続後拾遺集（仏教歌）	42	2	1	0	1

［　］内の数字は女人救済に関わる題詠
★＝二度本異本歌にのみ入集

六二二番の選子の歌は作者の往生信仰を表していると言えるが、六二三番の肥後の歌は、法花経の心をよめる」という詞書、また『肥後集』などの詞書[6]から、題詠であると考えられるため、肥後の往生信仰を直接詠んでいるとは必ずしも言えない。

三―一、『千載集』、『新古今集』、『新勅撰集』釈教部の傾向

続いて、『千載集』から『新勅撰集』までの三代の勅撰集を見てみたい。その中で注目されるのは、『新勅撰集』では、五首という少数とはいえ、前代の勅撰集と比して女人救済と女性の救済や極楽往往信仰を詠んだ歌が現れてくることである。

『千載集』と『新古今集』の釈教部の詠歌に関しては、石原清志氏が、前代と比べて経典理解の深化と宗教的感動の表出が特徴的であると述べており、特に『新古今集』について釈教歌の高度の文芸性を指摘する[7]。一方、『新勅撰集』には、文芸性の高い歌よりも感慨を純粋に表明する歌が多いと述べている[8]。また、浄土関係の歌について、『千載集』には浄土三部経も詠歌の対象となっており、『千載集』成立期の欣求浄土の思想は『千載集』の釈教歌にも影響を及ぼしていると指摘する。さらに、この傾向は『新古今集』にも継続されているという。また、森晴彦氏は、『新勅撰集』釈教部の主題として浄土志向を指摘しており、定家はその晩年切に極楽往生の蓮台に往生したいと願ったと思われる。『新勅撰集』の釈教部はその表出―正確には入集歌への理解の底にある価値意識―と思う」と述べている[9]。

表二からわかるように、詠者の極楽往生信仰を詠んだ歌と極楽浄土を讃嘆する歌は、『千載集』には六首のみであるが、『新古今集』には十六首も見られ、その中に作者自身の信仰が直接表されていると認められる歌は六首[10]撰入されているにもかかわらず、その中に女性の歌は一首も見られない。また、女人救済に関するものも、龍女成仏を詠んだ道長の『法華経』の題詠歌のみである。

法花経廿八品歌、人人によませ侍りけるに、提婆品の心を

法成寺入道前摂政太政大臣

わたつ海のそこよりきつるほどもなくこの身ながらに身をぞきはむる

（一九二七）

一方、『新勅撰集』の十三首の極楽往生に関わる歌の中に、詠者の信仰を詠んでいるものは十首であり、『新古今集』の六首とそれほど差はない。したがって、森氏の指摘したとおり、『新勅撰集』には極楽往生信仰を詠んだ歌が多いが、『新古今集』と比べると、その割合はほぼ同じであると言わざるをえない。『新古今集』と『新勅撰集』釈教部の撰入歌を見ると、この二集の詠歌内容と撰入歌人の範囲にも共通点が多いことが注目される。もっとも、詠歌内容では大きな相違の一つとして、『新古今集』巻頭の二首の観音菩薩託宣歌や一九二三番の歌のような託宣歌が『新勅撰集』に見られないことと、女性の述懐歌の表出する内容があげられる。したがって、次に『新古

今集』釈教部に見られる女性歌人の自己の感慨を表明した述懐歌を見てみたい。

三―二、『新古今集』釈教部の女性歌人の述懐歌

『新古今集』釈教部の巻末近くに、以下の四首の女性歌人による述懐歌が配されている。

百首歌の中に、毎日晨朝入諸定の心を　式子内親王

しづかなる暁ごとに見わたせばまだふかき夜のゆめぞかなしき

（一九六九）

発心和歌集の歌、普門品、種種諸悪趣　選子内親王

あふことをいづくにてとか契るべきうき身のゆかんかたをしらねば

（一九七〇）

二月十五日のくれ方に、伊勢大輔がもとにつかはしける　相模

つねよりもけふのけぶりのたよりにや西をはるかに思ひやるらむ

返し　伊勢大輔

けふはいとど涙にくれぬ西の山おもひ入日の影をながめて

（一九七三～一九七四）

式子内親王の歌の題は『延命地蔵経』に基づくもので[11]、早朝の勤行を詠んでいるが、傍線部のように、自分の煩悩はまだ深いという悲歎的な内容である。『発心和歌集』の観世音菩薩普門品題の歌は、衆生を救済する観世音菩薩とどこで会えると約束したらよいのか、自分が来世に六道のいずれに行くのかわからないからと、同じく悲歎を述べている。さらに、相模と伊勢大輔の贈答も、点線で示したように「西を思ひやる」、また「入日の影をながめて」という表現は入っているが、この二首は浄土への希求ではなく、詞書にも示されているとおり、二月十五日の釈迦涅槃の日に詠んだ釈迦追慕を表したものである。

したがって、『新古今集』釈教部に収められた女性の述懐歌は悲歎的な態度を示す傾向であり、救済または極楽往生への信仰を詠んだものではない。

三―三、『新勅撰集』釈教部の女性の救済・極楽往生に関する歌

『新古今集』に対して『新勅撰集』には、救済や極楽往生への信仰を詠んだ女性の歌が四首、女性の救済を肯定的に詠んでいる男性の歌が一首撰入されている。

あまの戒うけ侍りけるに　大僧正観修

ねむごろにとをのいましめうけつればいつつのさはりあらじとぞおもふ

（五七八）

観音院に御封よせさせ給ける時の御歌　冷泉院太皇太后宮

けふたつる民のけぶりのたえざらばきえてはかなきあとをとは

なむ

薬王品、尽是女身　　五八五）

まれらなるのりをききつるみちしあればうきをかぎりと思ひぬるかな

五八八・選子内親王）

天王寺の西門にてよみ侍りける　　郁芳門院安芸

さはりなくいる日を見てもおもふかなこれこそにしのかどでなりけれ

六二二）

おいののち天王寺にこもりゐて侍りける時、ものにかきつけて侍りける　　後白河院京極

にしのうみいる日をしたふかどでしてきみのみやこにとほざかりぬる

六二三）

観修の歌は尼の受戒のときのものであるが、十戒を受けたので五障が消滅するだろうと、女人救済への信心を詠んでいる。五七八番歌は冷泉院太皇太后宮昌子内親王（朱雀天皇皇女）の観音院の建立供養のときの歌であるが、下句に「きえてはかなきあとをとはなむ」と詠んでいることは、死後の極楽往生のため、菩提を弔うことへの要望を述べているとも読める。北村季吟の『新勅撰和歌集口実』に、

観音院は此后宮の御菩提所なとにや。末々までも此にきはひ絶すあらは我御菩提をも問まいらせよとの心也」[12]と解釈されているが、作者名の下に「延喜御后昭宣公女」と注記されている。したがって、季吟はこの歌を藤原基経女である穏子中宮の作としている。ただし、観音院が昌子中宮に供養された寛和元年二月二十二日に穏子はすでに存命ではなかったため、やはり観音院を供養した昌子中宮の作と見た方が妥当である。昌子の観音院供養に関して『扶桑略記』「二十七華山院」に、彼女の亡父の朱雀院と亡母の熙子女王について言及されているが、この歌は「けふたつる」という今現在と、「きえてはかなきあと」という将来の死去を対立させ、今現在上っている煙が将来にも絶えなければ、という気持ちであり、「とはなん」という表現も他人への呼びかけと見てよいだろう。すなわち、この歌は昌子中宮の「おそらく亡くなった父母も含めるが）自分の後世菩提を弔うことへの願望を詠んでいるものとして見て差支えないだろう。

また、ここで、この二首の詠者について見ると、勅撰集に入集している観修の歌はこの一首のみであり、昌子内親王も歌人として知られた人物ではなく、この歌の他には『新古今集』に一首見られるのみである。観修の歌が撰入された理由として、女人救済について詠んだ歌であることが考えられ、昌子内親王の歌に関しても、定家が彼女の観音院の建立供養という功徳に注目したので撰入したのではないか、と考える。

五八八番歌はさきほど取り上げた『発心和歌集』の『法華経』薬王品題の歌であるが、薬王品を詠んだ法華経歌ではほぼ見られない、薬王品の聴聞と受持による、女人救済につながる転女身を説く箇所を経文題としている[13]。また、詠歌内容も経典の解説や単純な讃嘆で

はなく、前述のように、女性である詠者自身の救済への信心と感嘆を表している。郁芳門院安芸と後白河院京極の歌はいずれも巻末近くの、日想観による欣求浄土を詠んだ歌で、安芸の歌は、天王寺の西門は極楽へ行く出発点であると「思ふ」、つまり信じていると解釈できる。また、初句の「さはりなく」という表現も、詠歌主は女性であるため、女人の五障である「五つの障り」を連想させ、女人救済を示唆的に詠んだものとして認められる。京極の歌は、同じく天王寺に詠んだものであるが、「入る日をしたふ門出して」という言い方を使っていることも、彼女の極楽往生信仰を明白に表していると言ってよい。

天王寺西門が極楽の東門とされていたことを契機に、天王寺は西方浄土信仰の場となっていたが、天王寺で、または天王寺を詠んだ歌の中に、安芸の歌の直前に配されている「とどめけるかたみを見てもいとどしくむかしこひしきのりのあとかな」（六二一）という殷富門院新中納言や、『殷富門院大輔集』に見られる舎利を詠んだ歌、時代がさかのぼるが、赤染衛門と相模が詠んだ「祈りの石」や「塔の露盤」を詠んだ歌などもある。このように、他の家集にも天王寺を舞台、または題とした歌が見られるところから判断すると、安芸と京極の歌は彼女達の極楽往生信仰を表しているために採録されたのではないか、と考える。

以上の例を見ると、『新勅撰集』釈教部の救済と極楽往生に関わる詠歌の中で、女性による歌と女人救済に関わる歌の採録は、少数とはいえ、平安期から鎌倉時代末までの勅撰集と比べて顕著であると言えよう。また、その中に観修と『発心和歌集』と安芸の歌のように、具体的に女人救済を詠んだ、詠者の救済への信心を表明した歌も見出せることから、撰者藤原定家の女人救済への格別な関心が窺われる。

四、定家近辺の女性達と女人救済 ― 『明月記』の記事を中心に

諸先学によって、『新勅撰集』全体の特色として撰者定家の私的感情の表出についても指摘されている[14]が、この傾向は釈教部に見られる女人救済に関する歌の場合にも考えられるだろう。

本節では、定家の女人救済への格別な関心の背景として定家自身の、近辺の女性達のための追善供養活動と彼女達の救済に対する彼の感慨表明について考察したい。

森晴彦氏は平安時代から定家の時代までの『転女成仏経』書写の事例を検討し、その目的は女性の追善供養であると結論付ける[15]。また、『明月記』に見られる定家の二回の『転女成仏経』書写も同じ目的であると指摘して、定家の元久二年一月一四日の写経は、美福門院加賀のため、天福元年一一月一八日の写経は、藻璧門院こと尊子のため、であったと考えられる。そしてその目的は「消滅先罪業、当得大菩提、果転女身、成無上道」に集約される思想であったと考えられる」と述べている。ただし、森氏は『新勅撰集』釈教部の、女人救済・極楽往生に関わる歌の撰入という特別性に触れていない。

母親の美福門院加賀の追善供養は当然であり、九条家出身の尊子

の追善供養にも本人と主家の九条家への敬意が含まれており、公卿が亡くなった女院のために写経供養する例は他にも見られる。そこで、『新勅撰集』釈教部の編纂に関して注目したいのは、定家と一緒に連歌会に参加した、隆信の娘である連歌禅尼のための追善供養活動である。

四―一、連歌禅尼のための定家の追善供養活動

定家の連歌禅尼のための追善供養については、『明月記』の寛喜二年四月二十二日条に最初の記述が見られる。

連歌尼他界之無常、年来数奇之執心尤有追善之志、於彼中陰之際者、人頗有所思歟、勧進依無心可猶予、極熱又於事頗多、八月彼岸十四日日次宜、或列連歌之坐、或有好道之志之輩之中、勧進結縁経、年々翫花道場可遂供養之由、昨今示合覚法印、石火之身雖不待其期、所示置猶可被勧進由今朝誂付了、(16)

傍線部に、定家は追善供養への意志を述べており、結縁経供養の勧進についても言及する。また、同年八月十日条にも、結縁経供養と、連歌の同人への写経の勧進について記している。

連歌禅尼早世之後、依有好士憐愍之志、聊勧進同心人、来十四日欲供養結縁経、（中略）件小善啓白欲語求仏房之処、此事若為障歟、書々状明旦可送由示忠弘入道了、故請歌仙所誂経文、経範朝臣昨草送之、為本意、今日清定分別品、式賢（性女成）仏経、光行父子三人、普賢阿弥陀心経到来、

異母兄弟隆信の娘という、それほど近くない親戚である連歌尼のための追善供養は異例とも思われるが、この事情からも定家が抱いていた近辺の女性の滅罪と極楽往生への心がけが窺われる。

四―二、定家の近辺の女性の極楽往生への希求

『明月記』には、追善供養活動以外にも、女性の極楽往生に対する定家の希求が窺われる記事が見出せる。

早旦備州書状云、今夜連歌尼有夢見事、来此家、有折紙仮名書物、尼所詠云々、有数首歌、中央程夢覚悟、

山たかみとふ人なくと思しにひとりすむ身（マ）にけふはうれしき

此夢雖厳重過分尤可憑事歟、

寛喜二年八月十五日の記事に見えるもので、連歌尼の兄弟である信実の夢に連歌尼が現れ、歌を示したという。それに関して定家は、傍線部に見られるように、連歌尼の救済を暗示する頼もしい霊験ではないかと考える。『玉葉集』雑歌四には、この歌に対する定家の返歌も見られる。なお、春花門院弁は連歌尼のかつての女房名である。

春花門院弁みまかりて後、定家卿一品経など書き供養して、あはれたしかにかれがくるしびのたすかるたよりとなれかしと歎き侍りける夜、信実朝臣夢にをりがみにかきて定家卿の前にさしおくと見侍りける歌

山ふかみとふ人なしとおもへどもひとりすむ身はけふぞうれしき

この歌をききて　　前中納言定家

夢の世はとふ人あらじとばかりのみちのしるべを待ちやつけけむ

（一三三七～一三三八）

連歌禅尼の追善供養も、右に見た夢告も、『新勅撰集』の選集が始まった貞永元年の二年前のことであるため、撰歌にも影響があったのではないかと思われる。

また、『明月記』天福元年十一月十一日条には、亡くなった嬬子が人の夢に現れたことが記されており、ここにも嬬子が詠んだ二首の歌とそれに対する、道家と考えられる人の返歌が記録されている。

或人夢有女院御歌、

まよひこしわが心からにごりけりすめばすみける池の水かな

この世にてあひみむことはしかすがにはかなきゆめをたのむばかりぞ

御和

すぎやすき日かずのほどを思ふにもかずなきものはなみだなりけり

池水のすめばすむらんことはりはもとの心のきよきなりけり

二首非量義理之相叶、可謂秀逸之殊勝、近日夢告多聞、其心兜率之引摂歟、此池水之心、又是八功徳池候心歟、凡御在世之儀倩々案之、尤権化之御体歟、只拭涙行者也、

傍線部に見られるように、嬬子の一首目の歌に関しても定家は、それは弥勒の浄土である兜率天の引摂ではないか、また、歌に詠まれている「池の水」は極楽の八功徳池ではないかと、嬬子の極楽往生を期待しており、「只拭涙行者也」と、感動を表明する。この夢は、定家の『転女成仏経』書写の嬬子追善供養という目的の傍証として森氏も取り上げたが、論者は、前述の連歌尼のための追善供養と彼女に関する夢告と同じく『新勅撰集』編纂時の出来事であることにも注目したい。

四―三、定家の和歌を伴う追善供養―自身の感慨の表白

一方、成立年代は未詳とはいえ、さきほど五巻についての歌を取り上げた、定家の母の周忌のときの一連の歌を見てみたい。追善供養のときの釈教歌の詠出はよく見られるが、定家のように、追善供養の対象である人の極楽往生への願望を積極的に詠み込むことは珍しい例であると言ってよかろう。定家は追善供養の写経に『法華経』八巻と『無量義経』、『普賢経』、『般若心経』についての歌を添えて、以下の五首に経典の内容を踏まえて母の救済を願っている。

母の周忌に、法花経六部みづからかきたてまつりて供養せし、一部の（うしにかかせし歌）

四巻

身をしをる山井のし水おとちかしさきだつ人に風やすずしき

（『拾遺愚草』下・雑　釈教」二九四九）

五巻

をみな へしうけける玉のあとしあればきえしうはばに露なみだれそ

（『同』二九五〇）

七巻

むかはれよこの葉時雨れし冬のよをはぐくみたてしうづみ火のもと

（『同』二九五二）

八巻

歴劫の弘誓の海に舟わたせ生死のなみは冬あらくとも

（『同』二九五三）

心経

むなしさをみよの仏のはならば心のやみを空にはるけよ

（『同』二九五六）

『法華経』四巻の歌には法師品を踏まえて、下句に、先だった母には極楽の涼しい風が吹いているだろうかと詠んでいる。五巻の歌は前掲の龍女成仏を踏まえた歌で、七巻の歌には、この供養の報いとして、自分を育ててきた母の来世の極楽往生が叶うように祈願する。八巻の歌には観音品を踏まえて母の救済を願い、心経の歌に煩悩の闇が晴れるように願っている。

これらの詠歌には、詠者定家の強い念願が込められるという特別な趣向が見られると思う。

以上の検討から明らかなように、定家は近辺の女性の救済に格別に注意を払い、その志が『新勅撰集』釈教部の撰歌態度にも反映しているのではないかと考えられる。ただし、女人救済に関する歌の積極的な撰入には定家の個人的な趣向に加えて、当時の仏教思想と社会的環境も影響を及ぼしたと思われる。以下、この点に関して確認をしておきたい。

五、『新勅撰集』編纂時の仏教思想―明恵上人を中心に

『新勅撰集』釈教部に撰入されている女人救済の歌に関して、一点気づくことがある。本集の成立時にすでに広まっていた法然の浄土宗思想によると、専修念仏によって男女貴賤平等に阿弥陀の浄土に往生できるのであり、その中で女人救済がとりたてて論じられることもなかった[17]。それにもかかわらず、『新勅撰集』所収の観修と安芸の歌に転五障、『発心和歌集』の歌に「尽是女身」が詠まれており、むしろ顕密仏教の思想が現れてくるが、なぜであろうか。

そこで想起されるのは、定家にも強い影響を与えた明恵上人高弁の存在である。

五―一、明恵上人と女人救済

明恵の女性に対する慈悲心は諸先学に示されているとおりであり、

父母の没後に育てられた崎山の尼公の影響や、承久の乱に夫を亡くした女性達のために創造した平岡の善妙寺[18]の例を見ると、よく理解できるかと思われる。しかし、彼はどのように女人救済について考えていたのであろうか。

華厳宗の高僧であった明恵は、法然の専修念仏思想に対して批判的であり、称名念仏に対して衆生に内在する菩提心を起こすことに重点を置き、法然の唱える仏の超越性に対して仏の内在性を主張していた[19]。女人救済に関しての考え方も法然と異なり、特別に論じているところは少ないが、女人救済を変成男子説の枠組みの中で考えていたことは、『明恵上人夢記』の次の夢からも明らかであろう。

一同十一日夜夢云光堂御前ヲ如釜爐之物上ニ燠ヲ置入其中テ焼之彼人在其中テ有音念誦ス七日欲蒸之付同行ヲ一テ至第六日高弁臥息之至七日悉成灰心思ハク此人永分此果ヲ一去了先形今不可見哀傷無極我モ殊可發心修行之由ヲ思其後又眠入ニ於高尾金堂中衆仏事非説教等其聴衆数多及四五万人其中此人反男子即上人也[20]

この夢記は前文が欠けており、光堂御前という女性についても未詳で、夢の背景と意味も不明であるが、明恵はこの女性を釜のようなものの中で七日間蒸して、灰とする。後に彼女は、仏事の聴衆の中に男子に変じた姿で上人として現れたというのであり、ここから明恵の変成男子を通しての女人救済観が読みとれると思われる。

もう一点注目される文献は、明恵の『光明真言功能』の次の箇所である。

若女人アリテ、女身ヲイトイテ此真言ヲタモテハ、女身ヲテンジテ男子トナルヿヲウル也、若ツ子ニタモタン女人ハ、大梵天王トナルヿヲウトイヘリ、法花経ニ、女人ニ五ツノサワリアルヿヲトキタマエル中ニ、一者不得作梵天王等ト説レテ、女人ハ梵天王トナルヿヲエズトイヘリ、爾ルニ真言ヲ持ツ女人ハ、此サワリヲノゾヒテ梵天王トナルヿヲウトイヘリ、其余ノサワリ、ノゾカズト云ヿナシ、然アレバ、此真言ヲ信シタモツ女人ハ、五ツノサワリヲ除テ、皆自在ヲウル也、[21]

すなわち、明恵は光明真言の誦持による転五障を述べており、女性達に光明真言の誦持を勧めている。また、平氏は前掲論考に嘉元元年（一三〇三）十一月の善妙寺中尾坊の置文を引き[22]、「積極的には善妙寺の尼衆のために記されたと判断してよいのではあるまいか」と述べ、『高山寺明恵上人行状』に「同年甲申五月ニ仮字ヲモテ光明真言ノ功能一巻ヲ撰ス、同秋比起信論筆削記コレヲ談シテ、善妙寺ノ鎮守講ノ配文トス」[23]と記されていることからも、善妙寺の尼衆のために書かれたことが明らかであろう。

また、当時の女性の願文類にも転女身への祈願が見られ[24]、森晴彦氏も前掲書に示した、女性のための追善供養の折の『転女成仏経』書写の事例からも、定家の時代の共通理解として変成男子説があったことが窺われる。さらに、紙幅の関係上詳細に触れることはできないが、平氏は変成男子説について言及する文献として鎌倉前期成立の『言泉集』と鎌倉中期に澄承が編纂した『阿娑縛抄』を取り上

げる。

以上の資料を見ると、当時の人々の共通理解には顕密仏教の説いた女人救済説があり、『新勅撰集』編纂時前後は明恵と善妙寺の尼衆をはじめ、社会の注目は偏に女院救済に向けられたことが窺われる。そうして、この傾向は『新勅撰集』釈教部にも影響を及ぼしたのではないだろうか。

五―二、明恵上人と定家

明恵が定家に与えた影響に関して磯部氏(25)と森氏(26)も詳細に論じている。磯部氏は、『明月記』の明恵に関わる記述を検討し、最初は明恵に対して批判的であったが次第に関心が強くなったと指摘し、天福元年（一二三三）七月三日条に見られる超清法印からの、明恵との贈答の『新勅撰集』への撰入に関する要望を契機として、明恵の業績を詳細に検討したと思われる、と述べている。また、明恵の光明真言を詠んだ歌の撰入について、歌の姿としてばかりではなく、歌の内容と明恵の宗教的人格との結合という観点から選ばれたように思われる」と述べている。また、森氏は、定家周辺の人物として西園寺公経の妻で道家室の母の戒師が明恵であったことに注目し、明恵の『新勅撰集』撰入歌に関して、入集歌の詠者の思想の連結は、明恵の場合『光明真言』を重要視していることを釈教部の入集歌は語ることになる」(27)と、定家が明恵の教理として光明真言を重視したことを指摘し、光明真言の定家への影響についても考察を行っている。それから、この光明真言の誦持は女性の転五障と変成男子による救済のための修行であることを忘れてはならない。

『明月記』に見られる明恵に関する記事の中で、女人救済の観点から、以下の二点の記述に注目したい。

戌時禅尼女子等密々詣戸加之尾、明恵房於件所毎月十五日晦日被授戒、天下道俗如仏在世列其場云々、

寛喜元年五月十五日条に、明恵が栂尾で行った毎月の説戒の様子が見られ、定家の出家した妻（「禅尼」）と子女達の参加が見られる。また、寛喜二年九月十九日条に、藤原範光女である修明門院坊門局の明恵による出家と近辺の彼女の極楽往生への信心が記されている。

修明門院坊門局、（範光卿女、按察典侍、）依腸病籠居云々、法印（公暁、）被訪問、以人答申、入夜聞、禅閤姫君二人被坐是姉云々、自春長病或増或減、去十三日請明恵房出家、（年三十、）其後、無為、（中略）十七日辰時終、（往生無疑云々、）

こういった事情を定家が目の当たりにし、近辺の人からの女人救済の示唆への要求もあったことが想像できる。そうした環境のもと、定家は益々女人救済を詠んだ歌の勅撰集への撰入の重要性を感じていたのではないだろうか。

六、結び

以上見てきたように、勅撰集の歴史の中で、『新勅撰集』は女性の救済と極楽往生に関する歌が積極的に撰入されているという点で特

別な位置を占めている。特に、具体的に女人救済を詠んだ、詠者が女人救済を肯定する述懐歌も入集していることは本集釈教部の一つの特色であると言ってよかろう。こういった詠歌が撰入されていることに撰者定家の撰歌意識が見られると思われるが、その晩年に当たる『新勅撰集』編纂時、格別に女人救済に注目したことが窺われる。その背景には、他界した女性近親者のための定家の追善の志と、彼女達の救済と極楽往生に対する彼の希求もあったと考えられるが、社会的仏教思想的背景を見ても、勅撰集という公的な歌集への女人救済を詠んだ和歌の掲載に対する要望が想定できる。

注

(1) 『無量寿経』に、阿弥陀の四十八願の中の第三十五願として「設我得佛。十方無量不可思議諸佛世界。其有女人聞我名字。歡喜信樂發菩提心厭惡女身。壽終之後復爲女像者。不取正覺」（『大正新修大蔵経』12・360）と見られ、他の代表的な例として『法華経』提婆達多品の龍女成仏があげられる。龍女成仏譚が特殊な例であるとはいえ、女人往生・成仏に関する観念の中心的な要素であり、女人往生・成仏に関する和歌にも最も多く出てくることである。また、女人救済に関するもう一つの重要な経典として、『仏説転女身経』（『転女成仏経』）もあげられる。

(2) ジャパンナレッジ所収『例文仏教語大辞典』の他、『岩波仏教辞典』岩波書店、一九八九）も参考にした。

(3) 『拾遺集』哀傷部所収の和泉式部の「暗きより暗き道にぞ入りぬべき遥に照せ山のはの月」（一三四二）という歌は、一見救済または往生信仰に関わるものであると見られるが、性空上人のもとに、よみてつかはしける」という詞書（『和泉式部集』には「はりまのひじりのおもとに、けちえんのためにきこえし」など、同内容の詞書となっている）から明確であるように、書写山の性空上人に送った挨拶のような歌である。

(4) 『散木奇歌集』悲歎部の「釈教」歌群に、俊頼の二―一に引用した「かの岸に」歌以外にも次の二首の女人救済を取り上げる歌が見られる。

女の旁に障あるだにねがへばまゐるなり、まして此身はあやしけれど男のまねかたなればなどかはとおぼえて

をとめすらねがへばはすにむまるなりうべしせなにてなになげくらん

（九九〇）

女などの後の世の事なども思はでなにともなくてすぐるにあはすれば、時時も思ひいられておそろしさによめる

はしけやしなれこそさかへいなわれはみだのみ国をこのもしみ思ふ

（九九三）

成立年代と背景は未詳であるが、俊頼も女人救済に関心があったようである。

(5) 『金葉集』は三奏本で計算した。

□詞書は、『肥後集』一三五に「さかのゆいけうにより、みだをねんず」、『金葉集』二度本・六三一「題不知」、吉田兼右筆二十一代集本『新勅撰集』に「依釈迦遺教念弥陀といふ心をよみ侍りける」となっている。

(7)『釈教歌の研究―八代集を中心として―』（同朋舎、一九八〇）

(8)新勅撰集の釈教歌」（『中世文芸論稿』5、一九七九年五月）

(9)『新勅撰和歌集巻頭巻軸歌の研究』（おうふう、二〇〇八）第六章「釈教部配列の意図」

(10)『新古今集』釈教部の、詠者の極楽往生信仰を直接詠んでいる歌は以下の六首である。

臨終正念ならむことを思ひてよめる　法円上人

南無阿弥陀ほとけのみてにかくるいとのをはりみだれぬ心ともがな　（一九二四）

題しらず　僧都源信

われだにもまづごくらくにむまれなばしるもしらぬもみなむかへてむ　（一九二五）

普門品、心念不空過　前大僧正慈円

おしなべてむなしき空と思ひしにふぢさきぬればむらさきの雲　（一九四四）

聞名欲往生　寂然法師

おとにきくきみがりいつかいきの松まつらむものを心づくしに　（一九五九）

人の身まかりにけるのち、結縁経供養しけるに、即往安楽世界の心をよめる　瞻西上人

むかしみし月のひかりをしるべにて今夜やきみが西へ行くらん　（一九七七）

観心をよみ侍りける　西行法師

やみはれて心のそらにすむ月はにしの山辺やちかく成るらむ　（一九七八）

また、『新勅撰集』釈教部の場合、三―三に取り上げた女人救済に関わる五首の他、以下の五首である。

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つればこのみちならむこともたのもし　（五七九）

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　（五八〇）

十二光仏の心をよみ侍りけるに、不断光仏　源季広

月影はいる山のはもつらかりきたえぬひかりを見るよしもがな

六〇九）

如来無辺誓願仕の心をよめる　　鑁也法師

かずしらぬちぢのはちすにすむ月を心のみづにうつしてぞ見る

六一〇）

なき人の手にものかきてと申しける人に、光明真言をかきておくり侍るとて　　高弁上人

かきつくるあとにひかりのかかやけばくらきみちにもやみはるらむ

六二四）

(11) 三角洋一氏が、『往生要集』大文二の十楽の第七聖衆倶会楽に引用されている『地蔵十輪経』、また覚鑁の「地蔵講式」の偈を利用したと推定する（「和歌と仏教」和歌文学論集8『新古今集とその時代』風間書房、一九九一）。

(12) 大取一馬著『新勅撰和歌集古注釈とその研究』上　思文閣出版、一九八六）所収の翻刻による。

(13) 『法華経』薬王菩薩品の該当箇所は以下のとおりである。若有女人聞是薬王菩薩本事品。能受持者。盡是女身後不復受。若如來滅後後五百歳中。若有女人。聞是經典如説修行。於此命終。即往安樂世界阿彌陀佛大菩薩衆圍繞住處。生蓮華中寶座之上」坂本幸男・岩本裕訳注『法華経』下　岩波書店、一九七一）

(14) 石田吉貞「新勅撰集の定家的性格」（『国語と国文学』十六巻一号、昭十四・一）、『新古今世界と中世文学』上　昭四七、北沢図書出版）所収、森晴彦「『新勅撰集』の御子左家―撰者・定家の入集意図と詞書の機能について―」（『研究と資料』40、一九九八・一二）など。

(15) 注(9)前掲書。

(16) 『明月記』の本文は、難波常雄ほか校『明月記』第一～第三　国書刊行会、一九八二年）によった。

(17) 平雅行「仏教と女性」津田秀夫先生古稀記念会編『封建社会と近代』、同朋舎、一九八九）。ここに平氏は、法然が女人救済に触れる唯一の著作は『無量寿経釈』であると指摘し、弥陀四十八願の中の女人往生願に関して、女性は五障の身であり、往生への不安は男性よりも強いため、特別に女人往生願を立てたと法然が説明している箇所のみであると述べる。一方、顕密仏教の女人往生論を詳細に検討した上、女人往生論がむしろ顕密教学に集注していたと結論付ける。

(18) 善妙寺とそこに集まっていた尼衆について奥田勲氏の論考「明恵と女性―華厳縁起・善妙・善妙寺―」（『聖心女子大学論叢』第八九集）が詳しい。

(19) 明恵と法然の思想について磯部隆氏が『華厳宗沙門明恵の生涯』大学教育出版、二〇〇六）に詳細な比較を行っている。

(20) 奥田勲・平野多恵・前川健一編『明恵上人夢記訳注』勉誠出版、二〇一五）2―2・2～12行目。

(21) 平氏の注(16)前掲論文所載の翻刻による。

(22) 「比丘尼円正善妙寺中尾坊置文」（『高山寺子文書』一一四号）に、毎日光明真言法　一座」がある。

(23) 『高山寺明恵上人行状』（仮名行状）下（高山寺典籍文書総合調査会編『明恵上人資料』第一、『高山寺資料叢書』第一冊）。なお、ここに見られる「同年」は承久三年（一二二一）を指す。

(24) 『新勅撰集』編纂時に近い資料として『東大寺続要録』六、寛喜四年三月二十三日成立の「尼成阿弥陀仏願文」（竹内理三編『鎌倉遺文』六・四三〇四、東京堂出版、一九七一～九七）に見られる「弟子受人身値仏教、雖悦宿善之貴、生辺土為女人、猶恨前業之拙、依永捨婦女容色之儀、偏住仏法修行之思」という叙述があげられる。

(25) 注(19)前掲書の第八章。

(26) 注(9)前掲書、及び山田昭全編『中世文学の展開と仏教』（おうふう、二〇〇一）。

(27) 注(9)前掲書。

まとめ

本論では、平安時代から鎌倉前期にかけて、女性の釈教歌と仏教歌の詠作について、和歌作品に関して必ず検討すべき点である、表現・詠作の場・歌集（および家集）編纂と勅撰集への入集という観点から検討してきた。この検討によって、女性の釈教歌、仏教歌のいくつかの特徴が明らかにできたものと考える。また、釈教歌、仏教歌の歴史の中での位置付けも試み、その歴史的展開についても、表現史と詠作場面の変遷に関して、従来の研究に追加した成果があるのではないかと考える。

四章に渡っての検討の結果をまとめてみると、まず、女性歌人たちの釈教歌の表現において、二つの特徴が明らかになった。その一つは経文から離脱した感慨表明であるが、女性歌人たちは釈教歌の草創期である中期摂関期から、経文の教えを踏まえて、それと対話するように、罪障深い凡夫としての自覚を表し、仏との個人的かつ親密な関係を表明する。このような表現方法の成立の条件として、男性とは異なる当時の女性たちの釈教歌詠作の場があったと考える。すなわち、男性貴族たちは道長などの摂関家や他の貴人の依頼、または勧学会などの公的な仏事に釈教詩歌を詠進していたが、このような場は儀式性が強く、仏法を讃嘆するという趣向から外れて、個人の心境、特に悲歎、不安を詠み込むことは認められていなかったと考えられる。それに対して女性歌人たちは、男性の文人たちの集

いであったこのような仏事に、法華八講・三十講の講説に参加することがあったとはいえ、釈教歌を詠進することは、平安中期にはほとんどなかったように見られ、彼女たちの釈教歌詠作は私的な功徳善業としてのものであった。しかし、これゆえにこそ、釈教歌の詠作において、男性歌人のような表現的、内容的な束縛はなく、自由に詠作することが可能であり、その表現世界の拡大も男性歌人たちに先立っていた。院政期に入ると、仏教への関心が深まり、経文理解の深化と、和歌も含めた文学における仏教の受容も積極的になり、釈教歌、仏教歌の表現も拡大し、その修辞も豊富になってくるが、おそらくこの時期から男性歌人も儀式などの定形から解放され、しばしば経文から離脱した感慨表現を詠み込む釈教歌も詠作することになる。しかし、こういった釈教歌の詠作方法において、女性歌人たちは先蹤的であったことが注目される。また、院政期には釈教歌詠作の機会が多くなり、その詠作の場も広くなることによって、女性歌人も男性歌人と席を並べて釈教歌を詠進することになり、釈教歌と仏教関係歌を勧進させることにもなる。

女性歌人たちの釈教歌、仏教歌のもう一つの先蹤的な表現方法は、恋歌表現を使用して、恋歌に仕立てて仏法との関係を表白するという表現方法である。平安・鎌倉時代の釈教歌の表現を検討すると、恋歌表現を使用して、または恋歌に仕立てて詠者と仏法との関係を表す和歌が多く詠まれるようになるのも、院政期に入ってからであることが明らかになった。しかし、それに半世紀ほど先んじて、女性である『発心和歌集』作者によってこのような趣向の釈教歌が詠まれていたが、このような表現方法に女性歌人が先蹤的であったことの背景に、女性の愛情深い存在と、この愛情によって男性の菩提を断つという、仏教における女性観があり、恋歌における女性の優位性もあると考える。また、女性による釈教歌、仏教歌からなる単行の家集と、作者の功徳善業を目的とする家集においても、恋愛関係、または恋歌が重要な要素であることが、『発心和歌集』のみではなく、『王殿集』からもわかる。

一方、女性の救済と極楽往生・成仏がどのように和歌に詠まれていたのかについて検討すると、この問題は、女人救済、女人往生・成仏が取り立てて説かれ、男性と異なることが観念として定着した平安中期から、女性歌人たちと彼女たちの近親の男性たちと、導師である僧侶によって和歌にも詠まれていることが確認できた。しかし、このような詠歌が世間に広まるのは、鎌倉前期の十三世紀半ばごろであることが、女性の救済と極楽往生・成仏を詠んだ歌の勅撰集入集情況からわかる。すなわち、藤原定家が撰進した『新勅撰集』釈教部に、前代の八代集に比して、より多くのこのテーマに関わる和歌が採録されている。この事情の背景に、定家の個人的な趣向と人間関係の影響もあったと思われるが、尼寺の開山と平安時代に廃寺となった奈良時代の尼寺の復興への要求と、それに応えた明恵上人や叡尊の実行、またこれらの尼寺に集う尼衆の要求も、少なからぬ影響を及ぼしたことが考えられる。

平安・鎌倉時代の和歌と女性の仏道という問題に関して、残された課題もあり、鎌倉時代以降の時代と、古典文学の他のジャンルに

見られる女性と仏道に関わる問題点も少なくない。さらに、視野を広げて、世界文学の中で、日本仏教文学をどのように位置づけることができるのかについての研究も、意義があると思われる。今後の課題としておきたい。

付　『長能集』の法華経二十八品歌略注

序言

『長能集』の法華経歌は、『発心和歌集』と赤染衛門の法華経二十八品歌の同時代の例として、『法華経』の経文の受容と歌の表現の面で比較の対象となる重要な資料である。しかし、いまだ注釈がないため、以下、各歌の釈文と語釈と試訳を掲げる。

『長能集』の伝本は、『私家集大成』・『新編私家集大成』と『新編国歌大観』の解題にも示されているとおり、一類本（いわゆる流布本系）と二類本（いわゆる異本系）の二系統に類別されている。また、一類本はさらに①群書類従本系と②神宮文庫蔵本系に分類されている。一類本の①の総歌数は一四七首で、法華経歌を存しない。法華経歌が見られるものは、総歌数一二四首の二類本と、一類本に二類本のほとんどの特有歌を補って成立した一類本②の二系統である。前者の最善本である書陵部蔵本（五〇一・四〇）は『私家集大成』・『新編私家集大成』「長能Ⅱ」（法華経歌は一～二六番）に、後者の最善本である神宮文庫蔵本（交・一三四〇）は『新編国歌大観』（法華経歌は一四八～一七三番）に翻刻されている。二類本の諸本には、書陵部蔵本（五〇一・四〇）の他、同本（谷・二二〇）などがある（小町谷照彦『私家集大成』解題）。奥書は（以家

隆自筆本、自書様始　不違一字書写之畢、校了　正安元年七月　日」となっている。ただし、この系統の最古の伝本も江戸時代の転写本であり　平安文学輪読会編『長能集注釈』塙書房、一九八九）、本文の誤脱が激しい。一方、一類本（2）には、神宮文庫蔵本　文・一三四〇）の他、京大図書館蔵七家歌集本、京大研究室蔵十五家集本、龍谷大学図書館蔵写字台文庫四十人集本などがあり、いずれも増補部分の最初に、以下補歌成章本、其本云、以家隆卿自筆本写之、毎歌二行書」という文を持つ　前掲解題）。

凡例

一、略注の底本に用いた伝本は、書陵部蔵本　五〇一・四〇）の『私家集大成』長能Ⅱ」所収の翻刻である。

一、【校異】として主な諸本との校合の結果を示した。校合の際、参考にした諸本は以下の三本である。〈内にその略称を示す。神宮文庫蔵本　神）・龍谷大学図書館蔵写字台文庫四十人集本　龍）・京大図書館蔵七家歌集本　七）。

一、釈文において、以下のとおり改訂を行った。

イ、仮名に適宜濁点を付した。

ロ、底本に仮名で書かれているものの中から、掛詞など、歌意に関わる例以外の語に現代の漢字を宛てた。

ハ、底本に漢字で書かれているもので、現在仮名で書くものを平仮名に開いた。

ニ、漢字の異字体は通例の漢字に改めた。

ホ、【語釈】の見出し語は【釈文】の表記で示した。

ある人の御れうに、法花経廿八品によせて

序品

一　花のいろのよくさにちるかあやしきはひとつみのりのこのみなりけり

【校異】ナシ

【釈文】　ある人の御料に、法華経二十八品によせて

序品

花の色の四種に散るがあやしきは一つみのりのこのみなりけり

【語釈】○ある人の御料に―ある　高貴な）人の　ご使用の）ために。ただし、誰なのか、また長能とどんな関係にあった人なのかは不明。**○四種**―ここでは四種の花、すなわち曼陀羅華・摩訶曼陀羅華・曼殊沙華・摩訶曼殊沙華の四華を指す。この歌は、序品の以下の箇所を踏まえている。是時天雨曼陀羅華。摩訶曼陀羅華。曼殊沙華。摩訶曼殊沙華。而散佛上及諸大衆。普佛世界六種震動。〈この時、天は曼陀羅華・摩訶曼陀羅華・曼殊沙華・摩訶曼殊沙華を雨して、仏の上及び諸の大衆に散じ、普く仏の世界は六種に振動す。〉」

○あやしき―ここでは「尊い」という意。○一つみのり―一乗経典である『法華経』を指す。また、花と「このみ」の縁語として「実り」をかけると考えられる。○このみ―仏自身を指すと考えられる。また、花と「みのり」の縁語として「木の実」をかける。

【試訳】花は四種に仏と大衆の上に散っているが、尊いのは、この四種の花が同じ一つの実を結んでいるように、一乗経典である『法華経』を広める仏の身であるのだ。

方便品

二　たはふれにいさらをむすふみとりこもつひにこかねのひかりとそなる

【校異】○いさら―いさこ（龍）（七）　○みとりこも―みとりとも（龍）（七）

【釈文】　方便品

戯れに砂子を結ぶみどり子もつひに黄金の光とぞなる

【語釈】○砂子―砂。底本「いさら」となっている。（龍）によって改めた。○黄金の光―仏が放つ光を指すと思われる。すなわち、仏になることをいう。仏は金色の光を放つということを詠んだ歌に『有房集』の「ぞほん　こがねいろにてらすひかりをはかりにてのりとくべしとかねてしるかな」（四四五）がある。

【試訳】戯れに砂を結んで仏塔を作る童子も、その功徳によって最後に黄金の光を放つ仏になるよ。

【参考】この歌は方便品の以下の経文を踏まえている。「乃至童子戯聚沙爲佛塔　如是諸人等　皆已成佛道」乃至、童子の戯れに、沙を聚めて仏塔を為れるかくの如き諸の人等は、皆、已に仏道を成じたり。」同じ箇所を詠んだ歌に次の例がある。

はうべんほん
つちいさご　つみあつめたるうなゐこがほとけのたねをまくにぞありける
（『有房集』四四六）

神主重保が堂のうしろどの障子に法門のゑをかき、そのこころを人人によませ侍りけるに、乃至童子戯のこころをよめる
みどりこのいさごあつむるたはぶれはまことの道をつぐるなりけり
（『月詣和歌集』釈教歌・一〇四二・経円法師）

譬喩品

三　くちにけりすましとさとるこゝろにはふるさとこゑのくるまにそのる

【校異】ナシ

【釈文】　譬喩品

朽ちにけり住まじと悟る心には故郷声の車にぞ乗る

【語釈】○**朽ちにけり**―この歌は譬喩品の「三車火宅」の喩を踏まえていることから、長者の家が焼亡して朽ちたという意味であろう。和歌でこういった表現は他に見当たらないが、『本朝続文粋』巻第一に見られる大江匡房の「法華経賦」に、以下の例がある。「設二宝車一而出二朽宅一」。また、『鄭金抄』中巻の題法華経詩の譬喩品題詩にも藤原敦光の次のものが見られる。教門今日ノ出離ノ路　朽宅（昔ノ時ノ遊戯ノ郷）○**住まじと悟る**―焼けた家には住まないぞ、と悟る。○**故郷声**―以前住んでいた実家（故郷）と言って父である長者を指すと見られる。

【試訳】家が焼亡して）朽ちたのだ。そういうことで、そこに住むことができないはずだと悟った心をもって、父親の用意した牛車に乗るよ。〈この世は無常であり、変わらないことはないのだ。そういうことで、この世にとまることができないことを悟って、仏の勧めた一乗経典を頼りにするよ。〉

【参考】長者の子供たちの立場で詠んだ歌であると考えられる。

信解品

四　なれころもきつゝかたらふかひもなくつくる心のおそくもあるかな

【校異】ナシ

【釈文】　信解品

なれ衣着つつ語らふ甲斐もなく尽くる心の遅くもあるかな

【語釈】○**なれ衣**―ここでは常に着て古びた衣であると考えられる。この歌は信解品の長者窺子の次の箇所を踏まえていると見られる。「即脱瓔珞細軟上服厳飾之具。更著麁弊垢腻之衣。塵土坌身右手執持除糞之器。状有所畏語諸作人。汝等勤作勿得懈息。以方便故得近其子。」即ち瓔珞と細軟なる上服と厳飾の具を脱ぎて、更に麁弊垢腻（あぶれあかじみ）たる衣を著（き）、塵土に身を坌（けが）し、右手に除糞の器を報持して、畏るる所有るに状（かた）どりて、諸の作人に語る『汝等よ、勤作（ごんさ）して懈息することを得ること勿れ』と。方便をもっての故に、その子に近づくことを得たり。」「なれ衣」とは、父の長者が着た粗末な服をいうと考えられる。○**着つつ語らふ甲斐もなく**―以上のような方便によって子に近づいて、自分の子であることをうち明けても、甲斐がなかった。窺子がその後も父の財産を求め

ず、二十年間除糞の仕事を続けたことを踏まえるだろう。

（爾時窮子。即受教勅領知衆物。金銀珍寶及諸庫藏。而無悕取一飡之意。然其所止故在本處。下劣之心亦未能捨。その時、窺子は、即ち教勅を受けて、衆物の金・銀・珍宝及び諸の庫蔵を領知すれども、しかも一餐も悕い取るの意無し。しかも、その止まる所は、故、本の処に在りて、下劣の心も、亦、未だ捨つること能わざるなり。）」〇**尽くる心**―最上位に達した心。ここでは、財産を受け取る小乗から出て大乗を受け入れる）心をいうと考えられる。〇**遅くもあるかな**―窺子が、自分の子であることを納得し、漸く財産を受け取ることが長者の命終に近づいてきたときであったことをいう。（復經少時。父知子意漸已通泰成就大志自鄙先心。臨欲終時而命其子。并會親族。國王大臣刹利居士皆悉已集。また少時を経て、父は子の意が漸く已に通泰にして、大志を成就し自ら先の心を鄙とせることを知り、終らんと欲する時に臨み、その子に命じて、幷に親族・国王・大臣・刹利・居士を会むるに、皆、悉く已に集れり。）」など）

試訳】粗末な衣に着替えて（方便によって子に近づいて）説得させようとすることも甲斐がなく、彼は私の子であり、財産を彼に任せたいことを納得したことはなんと遅く、私の命が終りそうになったときなのだな。

参考】長者の立場から詠んだものである。なお、信解品のこの部分を踏まえた歌に『法門百首』の次の例がある。

信解品

即脱瓔珞細奇上服

そむけどもこのよのさまにしたがへば思はぬけふの衣がへかな

冬・三一一）

薬草喩品

五　はちすはのおもはにたまるあさ水のおなしくさとやいふへかるらむ

校異】ナシ

釈文】　薬草喩品

蓮葉の面輪に溜まる朝水の同じくさとやいふべかるらむ

語釈】〇**面輪**―面ざし。顔。歴史的仮名遣いによって「おもわ」と書くのが正しい。〇**朝水**―他に同時代の用例は見当たらないが、文脈から考えて、蓮葉に溜まる朝露の意であろう

（はちすばにいでゐるつゆの玉水はうかべる人のこころとぞみる」（『古今和歌六帖』三七九二・やかもち）や　蓮葉にうかぶ露こそ頼まるれ何空蟬の世を歎くらん」（『公任集』五一七）など）。〇同じくさ―薬草喩品の主旨を表す　三草二木」の喩を踏まえており、三草を指す。経文から引用箇所を示せば、たとえば以下の文言が当てはまる。「……雖一地所生。一雨所潤。而諸草木。各有差別。（一地に生ずる所、一雨の潤す所なりと雖も、しかも諸の草木に、各差別有る……）」なお、「くさ」は　草」に　種（くさ）」を響かせると思われる。

【試訳】蓮葉の面に溜まる朝露であるが、その露が溜まった蓮は　他の草木と）同じ種類の草というべきだろうか。（いや、同じ雨に潤いをもたらされた草木でありながら、それぞれ異なるのであるよ。）

受記品

六　たくひなくわれはおもへといはぬより（七字分空白）くるしかりし

に

【校異】ナシ

【釈文】　授記品

たぐひなく我は思へど言はぬより　第四句欠脱）苦しかりし

に

【語釈】〇たぐひなく我は思へど―第四句の欠脱により、歌意不通であるが、現存する部分に相応する授記品の経文を探れば、大目揵連と須菩提と摩訶迦旃延が世尊に授記を願って唱えた偈の以下の箇所が最も適切であろう。如従饑國來　忽遇大王饍　猶懷疑懼　未敢即便食　若復得王教　然後乃敢食　我等亦如是　毎惟小乗過　不知當云何　得佛無上慧　雖聞佛音聲　言我等作佛　心尚懷憂懼　如未敢便食若蒙佛授記　爾乃快安樂　飢えたる国より来りて　忽ちに大王の饍に遇えるに心、猶、疑懼を懐（いだ）いて　未だ敢えて即便ちには食せず　若しまた王の教を得れば　然る後、乃ち敢えて食するが如く　われ等も、亦、かくの如し。毎（つね）に小乗の過（とが）を惟（おも）いて　まさに如何にして　仏の無上の慧を得べきかを知らず。仏の音声の　われ等は、仏と作らん、と言うを聞くと雖も　心の尚、憂懼を懐くこと　未だ敢えて便ち食せざるが如し。若し仏の授記を蒙らば　爾（しこう）して乃ち快く安楽ならん。）」これを踏まえていると考えると、初句、第二句は仏を尊崇する言葉であろう。仏様は慈悲深く、私達が仏になることを

記別することができるけれど、のような意であろう。○**言はぬより**―経文に見られる「王の教を得れば」という文句を踏まえて、まだ得てないことをいうのではないかと考えるが、第四句の欠脱によって、何にかかるのかは不明。○**苦しかりしに**―飢えている国から来た人々が大王の饍に遇ったとはいえ、王の教を聞いたときまで疑念を抱いて、食べなかったことが苦しかった、ということをいうのではないかと考えられる。

【試訳】 第四句の欠脱により、歌意不通であるが、飢えている国から来た人々の比喩を通して、右の三人の菩薩の立場から、小乗に苦しんでいる衆生を詠んだものと見られよう。）

化城喩品

七　いまそみる花のみやことくさまくらまきしたひねのやとりなりけり

【校異】 ナシ

【釈文】　化城喩品

今ぞ見る花の都と草枕まきし旅寝の宿りなりけり

【語釈】 ○**花の都**―都の美称で、はなやかな都。この歌は、化城喩品の主旨を表す「化城宝処」の喩を釈教歌にしたてたものであるため、ここでは化作された城郭を指すと考えられる。○**草枕**―旅寝の枕を表す歌語。ここは、化作されて城郭がなくなった後の大衆の旅の様子を表すと考えられる。○**まきし旅寝**―大衆が枕にしていた旅寝の宿り。化作された城郭と、それがなくなった後の様子のどちらをもいうのであろう。また、枕にするという意味の「枕く」に「下二段動詞であるが）設ける」という意味の「設く」を響かせるか。なお、「枕く」の用例として、『万葉集』の「くへならばいもがてまかむくさまくらたびにこやせるこのたびとあはれ」（挽歌・四一八・上宮聖徳皇子出遊竹原井之時見竜田山死人悲傷御作歌一首）などがあげられる。

【試訳】 今見ているよ、立派な化城と（それがなくなって、荒れ地の）草枕を。（その化城は）導師が（方便として）設けた、私たち大衆が休んでいた旅寝の宿りであったのだ。

【参考】 大衆（またはその一員）の立場から詠んだ歌。

五百弟子品

八　うかりけるゑひのこゝろかそのたまをかけゝむときに我さめすして

【校異】 ナシ

【釈文】　五百弟子品

憂かりける酔ひの心かその珠をかけけむときに我覚めずし

て

【語釈】○憂かりける酔ひの心―この品に見られる「衣裏繋珠」の喩に登場する貧しい友人の、酔って寝ていたときの心。

【試訳】はかない酔いの心地のせいだったのか。友人が）その無価宝珠を（衣の裏に）かけてくれたときに私が覚めずにいたことが。

人記品

（二行分空白）

【校異】ナシ

※　諸本に歌が欠落している）

法師品

九　人の身のかつはかしこきおとしなりみろくはせはしみそはすくなし

【校異】ナシ

※　この歌の本文が難解で、「おとし」、「みろく」という語の用例が見当たらず、文脈が把握しがたいため、今回は不明とする。今後の検討を要する。

宝塔品

一〇　あからねのつちのみくさにうこきしはかゝるみた仏のかけにそありける

【校異】○あからねの―あらかねの（神）（龍）（七）

【釈文】　宝塔品

あらかねの土の三種に動きしはかかる弥陀仏のかげにぞありける

【語釈】○あらかねの―「土」にかかる枕詞。底本「あからねの」となっているが、誤りと見てよかろう。（神）・（龍）によって改めた。○土の三種に動きし―大地が三度に震動した。『法華経』本文に表現が直接見られないが、宝塔品に説かれる「三変土田」を和語にしたものであると考えられる。「三変土田」とは、「この娑婆のけがれた姿を三度、清浄な国土に変えたことをいう。『法華経』宝塔品」に説く、釈迦仏が多宝塔供養に十方諸仏の分身を集めるため、現した奇瑞」（ジャパンナレッジ所収『例文仏教語大辞典』）「三変土田」という表現自体が『妙法蓮華経玄義』にしばしば見られ、『天台霞標』二編巻之三所収の千観の『妙法蓮華経二十八品頌』の見宝塔品題詩にも、帰命頂礼宝塔品　由二本願力一多宝現

三変土田集諸仏　二仏同レ座説二是経一」と見られる。**○弥陀仏**―阿弥陀仏のこと。見宝塔品には阿弥陀仏が出てこないが、諸仏の中から阿弥陀仏を特定したものではないか。『法華経』を踏まえた歌に阿弥陀仏も詠み込まれている例に殷富門院大輔の次の歌がある　ひとりこのおやのちかひのみた仏たのむ思ひもたくひなきかな」（甲類本『殷富門院大輔集』二七七）。殷富門院大輔は、『法華経』譬喩品の「今此三界、皆是我有、其中衆生　悉是吾子」という経文を踏まえつつ、阿弥陀の誓願も詠み込む。

試訳】あらかねの土が三度に震動したことは、釈尊がこの穢れた娑婆国土を三度（阿弥陀仏の西方浄土のような）清浄な国土に変えたゆえであったのだ。

提婆品

一一　みなそこにいかてやとせをすくしけむかくあきらけきもち月のわの

校異】ナシ

釈文】　提婆品

水底にいかで八年を過ぐしけむかく明らけき望月の輪の

語釈】○水底に―この品の後半に語られている龍女成仏の説話を踏まえている歌であり、海底の竜宮を指す。**○八年**―竜女が成仏したのは八歳のときであった。**○望月の輪**―成仏して南方無垢世界に菩薩行を行っている龍女を月に譬えた表現。

試訳】どうして海底の竜宮に八年間過ごしていたのだろうか、これほど明らかな望月の輪のように悟りを開いて菩薩行を行っている龍女）が。

参考】成仏した龍女を月に譬える提婆達多品題の歌に以下のような例がある。

竜女成仏をよめる　　勝超法師

わたつ海の底のもくづと見し物をいかでか空の月と成るらん

（『金葉集』二度本異本歌・七〇九）

賀茂重保が堂のうしろどに法門の歌を人人によませてるにかき侍りけるに、提婆品の心をよめる　　成全法師

たぐひなき玉に心のみがかれてくもらぬ空にすめる月かげ

（『月詣集』釈教・一〇五二）

（又聞成菩提）

わたつみや月はすみぬときくからにおなじ光は猶山のはに

（『拾玉集』第二・詠百首和歌」・二四七六）

竜女成仏

玉ゆらに出でぬと見えし海の月のやがて南にさしのぼるかな

（『同』「同」・二四七八）

勧持品

一二　人さきに仏のみなはうけてけむなにのうらみか君はしませむ

【校異】○しませむ―しるせん　神）

【釈文】　勧持品

人先に仏の御名は受けてけむ何の恨みか君のしませむ

【語釈】○**人先に**……―この品の冒頭に見られる、釈迦の姨母憍曇弥の授記の説話を踏まえる。「大先に仏の御名は受けてけむ」とは、憍曇弥は先に釈迦より成仏を保証する記別を受けたことをいう（【参考】を参照）。○**何の恨みか**……―記別を授けたことを憍曇弥に告げるときの釈迦の言葉をそのまま詠み込む（【参考】を参照）。

【試訳】人先に成仏の保証である記別を受けたのではないか。それなのに）何の恨みを　あなたが）しておられますか。

【参考】本歌は経文の以下の箇所を踏まえている。「於時世尊告憍曇彌。何故憂色而視如來。汝心將無謂我不説汝名授阿耨多羅三藐三菩提記耶。憍曇彌。我先總説一切聲聞皆已授記。時に、世尊は、憍曇弥に告げたもう　何が故に、憂いの色にて如来を視るや。汝が心に、将いは、われ汝の名を説いて阿耨多羅三藐三菩提の記を授けず、と謂うことなしや。憍曇弥よ、われは、先に総じて一切の声聞に皆、已に記を授くと説けり。）」

安楽行品

一三　つとむるもそれもつとめしゝかりとてひとりおもふも思かほなり

【校異】○ゝかりとて―しかしとて　龍）

【釈文】　安楽行品

勤むるもそれも勤めじしかりとて独り思ふも思ひがほなり

【語釈】○**勤むるもそれも勤めじ**―経文のどの箇所を踏まえているのか特定しがたいが、「勤む」という語は修行の和訳であると考えられることから、身・口・意・誓願の四安楽行の中の身安楽行を説くところに見られる、「常好坐禅。在於閑処。修摂其心　常に坐禅を好み、閑なる処に在りて、その心を摂むること を修え。）」という文句と関係があるだろう。あるいは　勤

む」に　勤務する」という意を含めて、同じく第一の安楽行を説くところに出てくる、復次菩薩摩訶薩觀一切法空。如實相。不顛倒不動不退不轉。如虚空無所有性。一切語言道斷。不生不出不起。無名無相實無所有。無量無邊無礙無障。復次に、菩薩・摩訶薩は、一切法は、空なり、如実の相なり、顛倒ならず、動ぜず、退せず、転せず、虚空の如くにして諸有の性無く、一切の語言の道断え、生ぜず、出でず、起こらず、名無く、相無く、実に諸有無く、無量・無辺・無礙・無障なりと観ぜよ。)」という、諸法は一切空であり、無自性であると観じなければならないということをいう文句を踏まえて、世俗的な勤務は一切空であるため　勤めじ」と言っているか。**しかりとて**―そうであるといって。**○独り思ふも思ひがほなり**―表現に最も近い経文は以下の箇所である　文殊師利。是菩薩摩訶薩。於後末世法欲滅時。有成就是第三安樂行者。説是法時無能惱亂。得好同學共讀誦是經。亦得大衆而來聽受。聽已能持。持已能誦。誦已能説。説已能書。若使人書。供養經卷恭敬尊重讃歎。　文殊師利よ、この菩薩・摩訶薩にして、後の末の世の、法の滅せんと欲する時において、この第三の安楽行を成就すること有らん者は、この法を説く時、能く悩乱するものなからん。好き同学の、共にこの経を読誦するものを得、また大衆の、しかも来りて聴受し、聴き已(おわ)りて能く持(たも)ち、持ち已りて能く誦し、誦し已りて能く説き、説き已りて能く書き、若しくは人をして書かしめ、経巻を供養し、恭敬し、尊重し、讃嘆するものを得ればなり。)」すなわち、『法華経』を　同学」の人と共有し、大衆に説かなければ、信心が正直でない　(思ひがほ」)のであるというのでろう。

【試訳】(一切法が空であるので)世俗の勤務をしても、それも空虚の勤めで、勤めることにならないようだ。しかし、常に座禅を好んで人と交流せず)修行することも修行になるはずはない。そうであるといって、独りで『法華経』を信じて学ぶことも信じるふりをするようである。

【参考】この歌の趣向と近似すると見られる歌に公任の安楽行品題歌がある。世をそむくくせも心もうしなひてちかひて末の法をひろめん」この上句に関して『公任集注釈』竹鼻績著、私家集注釈叢刊15、平成十六年)の【補説】に竹鼻氏は、聖徳太子作の『法華義疏』に見られる、此を捨てて彼の山間に就き、常に坐禅を好まば、則ち此の経を世間に弘通するに何の暇かあらん」という、常好坐禅」に対する注釈を踏まえていると推察する。あるいは、長能のこの歌もこれによるか。

涌出品

一四　ほとりなき仏のうみをわたれはやしたつくよなる人のわ(本)

きは へる

校異】○したつくよ―したつくに　龍）　○わきは へる―わきいつる　神）　龍）　七）

釈文】　涌出品

ほとりなき仏の海を渡ればや下つ国なる人の涌き出づる

語釈】○ほとりなき仏の海―本歌はこの品の以下の箇所を踏まえている。佛説是時。娑婆世界三千大千國土地皆震裂。而於其中有無量千萬億菩薩摩訶薩同時踊出。仏、これを説きたもう時、娑婆世界の三千大千の国土は、地、皆、震裂して、その中より、無量千万億の菩薩・摩訶薩ありて、同時に涌出せり。」初句・第二句は「無量千万億の菩薩・摩訶薩」を指し、海に譬える。**○下つ国なる人**―底本「したつくよなる人」となっているが、「よ」は「尓」の草体の誤りと見られる。龍）によって改めた。地から涌出する菩薩・摩訶薩を指す。**○涌き出づる**―涌出する。底本「わきは へる」となっているが、用例が見当たらない。「は」は「八」と「ス」、「八」は「八」と「つ 卅）」の字形相似による誤りであると考えられる。龍）によって改めた。

試訳】釈迦仏が）ほとりのない仏の海を渡るからだろうか。地下の国からの菩薩・摩訶薩が涌き出ているのだ。

参考】菩薩を「大」といって詠んでいる釈教歌の例として、『発心和歌集』の三九番歌がある。

従地涌出品

善学菩薩道　不染世間法　如蓮華在水　従地而涌出

いさきよきひとのみちにもいりぬれはむつのちりにもけかれさりけり

寿量品

一五　たらちねのくすりをなめむかりそめのみかとをきくはかなしかりけり

校異】○みかと―みこと　神）　龍）　七）　○きくは―きくは、「くは」に「くか」と傍記　龍）

釈文】　寿量品

たらちねの薬をなめむ仮初のみ言を聞くは悲しかりけり

語釈】○たらちねの―「親」や「母」にかかる枕詞であるが、ここは親という意味で用いられている。この品に見られる良医病子」の喩を踏まえており、病子たちに薬を残した父（良医）を指す。**○仮初のみ言**―底本「みかと」となっているため、神）・龍）により改めた。「み言」の「み」に「身」をかけていると考えられ、仮初の身であるという如来の御言葉をいう。方便として涅槃を現すため、「仮初の身」といっている。

試訳】良医である父が用意した薬を服そう。方便として涅槃を現すだけだが）仮初の身であるという如来の御言葉を聞くことは悲しいことだ。

分別功徳品

一六　よきことをゆたにたゆたに へくなとむ（ママ）ひとことをしかまさらさりけり

校異】○へくなとむ―つくるらん（神）・つくるとも（龍）（七）○ひとことを―ひとをを、「をを」に「ことそ」と傍記（龍）、「をを」に「こと」と傍記（七）○しか―しる（神）（龍）（七）

釈文】　分別功徳品

よきことをゆたにたゆたに作るとも一言を知る勝らざりけり

語釈】○よきこと―善業をいう。ゆたにたゆたに―ゆったりと落ち着いたさま。ここは、経文にいう八十万億那由他劫という長い時間を指していると考えられる（参考】を参照）。○作るとも―底本「へくなとむ」とあり、「へ」は「つ（州）」、「な」は「る」の字形相似による誤写と見られ、「む」は「も」の表記としても使用された「无」の草体と見られる。（龍）によって改めた。○一言を知る勝らざりけり―『法華経』の一言（または一偈）を聞き知ることに勝る功徳はないことをいう。

試訳】どれほど長い間善業を作ったとしても、『法華経』の一言でも聞き知ることに勝る功徳はないのだ。

参考】『法華経』の一言、一偈、あるいは『法華経』を聞き、受持、読誦などをすることが最大の功徳であるということは、『法華経』に頻出するが、分別功徳品にも何回か見られる。敢えて経文箇所を示せば、たとえば、以下の文句が当てはまる。如來滅後。若有受持讀誦爲他人説。若自書若教人書供養經卷。不須復起塔寺及造僧坊供養衆僧。如來の滅後に、若し受持し讀誦し、他人のために説き、若しくは自ら書き、若しくは人をしても書かしめ、經卷を供養することあらば、復塔寺を起て及び僧坊を造り衆僧を供養することを須（もち）いざれ。）」

随喜功徳品

一七　よそ へた へつた へきけともうすからぬ（す）いかなる花のひかりなるらむ

校異】○よそ へた へ―よそ へさ へ（龍）（七）○うすからぬ―う

すからす　神）○なるらむ―ナシ　龍）　七）

【釈文】　　随喜功徳品

よそへたへ伝へ聞けども薄からずいかなる花の光なるらむ

【語釈】○よそへたへ―不明。あるいは、「たへ」は「たゝ」の誤りか。そのようにとると、「ただ譬えていいなさい」という意となる。なお、龍）に「たへ」は「さへ」となっているが、通じない。「よそへ」を「よそに」の誤りと見て、『法華経』は「ただよそに伝え聞いただけであるが……」という意味ととることが最も文脈に相応しいのではないか。**○伝へ聞けども―**随喜功徳品を詠んだ他の歌も手掛かりにすると、この歌は以下の経文を踏まえている。最後第五十　聞　一偈　随喜　是人福勝彼　不可爲譬喩　最後の第五十の　一偈を聞きて随喜する　この人の福は、彼れに勝れたること　譬喩（たとえ）ることを為（う）べからず。）」　他の和歌の例は【参考】を参照）

最後の第五十代の人は前代の人々に『法華経』を伝えられたため、伝へ聞」くという。**○薄からず―**薄くない。ここでは、『法華経』の一偈を聞く最後の第五十代の人の福は小さくないということをいうと考えられる。**○いかなる花の光……―**『法華経』の偉大さを花（蓮華）の光に譬えていうと考えられる。

【試訳】伝えて聞いているけれども、その福は）薄くない。（この妙蓮華のような『法華経』の光は）いったいどのような花の光であるのか。

【参考】随喜功徳品を詠んだ歌に似たような例を探れば、以下のものがある。

随喜功徳品

こののりをいほのつてにてきくだにもひとりしきくはあらじとぞおもふ

（『入道右大臣集』九六）

随喜品、最後弟五十、聞　一偈随喜

つたはりてはるかに聞きし人づての法のちからのたとへなきかな

（『多田民治集』一八五）

随喜功徳品

つたへ行くいつそぢまでのことのはをきくもうれしきみとぞなりぬる

（『教長集』八三六）

法師功徳品

一八　のりのゆえふかきますしもみてし哉まつ我君のみすかたをみむ

【校異】○ゆえ―るゑ、「ゆし」と傍記　龍）　七）　○ますし―まさ

し　神）　龍）　七）

【釈文】　法師功徳品

法の故深きますしも見てしがなまづ我が君のみ姿を見む

【語釈】○法の故―この品に説かれている眼・耳・鼻・舌・身・意という六根清浄の果の功徳についての説明の始めに見られる文句を踏まえる。若善男子善女人。受持是法華經。若讀若誦若解説若書寫。是人當得八百眼功徳。千二百耳功徳。八百鼻功徳。千二百舌功徳。八百身功徳。千二百意功徳。若し善男子・善女人にして、この法華経を受持し、若しくは読み、若しくは誦し、若しくは解説し、若しくは書写せば、この人は当に八百の眼の功徳、千二百の耳の功徳、八百の鼻の功徳、千二百の舌の功徳、八百の身の功徳、千二百の意の功徳を得べし。)」○深きますし―　ますし」は不明であるが、歌全体と考えあわせると、長能の歌は身根を詠んでおり、以下の偈の部分を踏まえている。若持法花者　其身甚清淨　如彼淨琉璃　衆生皆憙見　又如淨明鏡　悉見諸色像　菩薩於淨身　皆見世所有　唯獨自明了　餘人所不見　若し法華経を持たば　その身甚だ清浄なること　彼の浄き瑠璃の如くにして　衆生は皆、見んことを喜わん。又、浄明なる鏡に　悉く諸の色像を見るが如く菩薩は浄身において　皆、世の所有るものを見るに唯独、自ら明了にして　余人の見ざる所ならん。)」すなわち、ますし」は清浄の身を現す語でありたいところであろう。あるいは　ますみ」の誤りで、経文にいう　清浄なる鏡」を表すか。なお、龍）に　まさし」となっているが、正し」と改めて、誠」のような意味ととれようか。○まづ我が君のみ姿を見む―　我が君」は清浄身の菩薩を指す。衆生の立場から詠んだ歌であると考えられ、経文に見られる　衆生は皆、見んことを喜わん」という文句を詠み込んでいる。

【試訳】法華経の受持、読誦、解説、書写によって　菩薩の）清浄身を見たいものだ。最初に菩薩様のみ姿を見よう。

不軽品

一九　かろしとてかろむ人をもかろまぬそつひにはおもき心なりけり

【校異】ナシ

【釈文】　不軽品

軽しとて軽む人をも軽まぬぞつひには重き心なりけり

【語釈】○重き心―態度、心が落ち着いている（「とをもき御心なれば、必ずしもうちとけ、世がたりにても、人の忍びて啓しけんことをもらさせ給はじ」『源氏物語』手習）。ここでは常不軽菩薩の成仏も暗示するか。なお、重き」は上句に見られる　軽し」・軽む」と対照的である。

【試訳】軽いと言って（自分を）軽めて（杖で殴り、瓦を投げる）人々をも軽めなかった常不軽菩薩が、最後には（成仏するほどの）落ち着いた心になったのだ。

神力品

二〇　あた人のまとふものたにあるものをこわつくりけむことをしそおもふ

【校異】○こわつくりけむ―みわつくりけむ（龍）

【釈文】　神力品

あだ人の惑ふものだにあるものを声作りけむことをしぞ思ふ

【語釈】**○あだ人**―誠実でない人。ここでは煩悩に当惑している人をいう。この品の末尾に見られる、「如日月光明　能除諸幽冥　斯人行世間　能滅衆生闇　教無量菩薩　畢竟住一乗　譬月の光明の　能く諸の幽冥を除くが如く　斯の人は世間に行じて　能く衆生の闇を滅し　無量の菩薩をして　畢竟（ひっきょう）して一乗に住せしめん。）」という経文を踏まえて、煩悩に当惑する衆生を指すか。また、その衆生の一員として）詠者が自分を指すと考えられる。**○声作りけむ**―この部分は神力品の以下の箇所を踏まえている。「然後還攝舌相。一時謦欬俱共彈指。是二音聲。遍至十方諸佛世界。地皆六種震動。然して後に還って、舌相を摂（おさ）めて一時に謦欬（しわぶき）し、俱共（とも）に弾指（ゆびはじき）したもう。この二つの音声は遍く十方の諸仏の世界に至り、地は皆六種に震動せり。）」即ち、ここでは諸仏のしわぶきをいう。

【試訳】煩悩に惑っている凡夫であるとはいえ、それよりも）諸仏が十方の世界まで届くしわぶきをして神通力を現した、その神通力に感嘆して、それを信じているよ。

薬王品

二一　我君やいまひとたひやいてますとけふのみのりをさゝけてそなく

【校異】ナシ

【釈文】　薬王品

我が君やいま一度や出でますと今日のみ法を捧げてぞ泣く

【語釈】**○我が君や**―この歌は、日月浄明徳仏が薬王菩薩を戒めて涅槃に入ったときの、薬王菩薩の供養の箇所を踏まえている（【参考】を参照）。したがって、「我が君」は日月浄明徳仏を指す。「や」は呼びかけの間投助詞。**○いま一度や出で**

ますと―涅槃に入って、再びお出でになる、甦るかと。○**今日のみ法**―今日の経巻。『法華経』八巻を八日に分けて一日ずつ説く法華八講（または『法華経』二十八品と開結経を三十日に分け、一品ずつ説く法華三十講）に基づく表現であろう。すなわち、今日のみ法」とは薬王品を含めている七巻、または薬王菩薩本事品第二十三そのものを指すと思われる。このことから、長能の法華経二十八品歌は法華八講または法華三十講の場で、またはそれに準じて詠まれたものであると考えられようか。

【試訳】 涅槃に入った）我が君日月浄明徳仏よ、涅槃から甦っておられるかと、薬王菩薩が悲しみながら仏身を供養して焼いたように）今日の経巻を捧げて、あなたを追慕して泣いているよ。

【参考】 この歌は薬王菩薩本事品の以下の箇所を踏まえている。如是日月浄明徳佛。勅一切衆生憙見菩薩已。於夜後分入於涅槃。爾時一切衆生憙見菩薩。見佛滅度悲感懊惱戀慕於佛。即以海此岸栴檀爲薪。供養佛身。而以燒之。かくの如く、日月浄明徳仏は一切衆生喜見菩薩を勅め已りて、夜の後分に涅槃に入りたまえり。その時、一切衆生喜見菩薩は仏の滅度を見て、悲感しみ懊悩み、仏を恋慕したてまつり、即ち海此岸の栴檀をもって薪となし、仏身を供養して以ってこれを焼きたてまつる）」ここの一切衆生喜見菩薩は薬王菩薩のこと。

嘱累品本

二二　なれにける人にそつくるなれらこそあたしこゝろはあらしとおもへは

【校異】 ○こそ―さき　龍）

【釈文】 嘱累品

なれにける人にぞつくる汝等こそあだし心はあらじと思へば

【語釈】 ○**なれにける人**―釈迦牟尼仏が『法華経』の弘法を付嘱した菩薩・摩訶薩を指す。○**つくる**―「作る」に「告ぐる」をかけると考えられる。この品に繰り返される「作是言（この言を作したもう）」という文句を踏まえるだろう。釈迦牟尼仏が菩薩・摩訶薩に『法華経』の付嘱を告げることをいう。○**汝等**―あなたがた。菩薩・摩訶薩を指す。○**あだし心はあらじ**―経文の「汝等応當一心流布此法廣令増益。汝等よ、応当に一心にこの法を流布して、広く増益せしむべし）」という箇所を踏まえると考えられる。

【試訳】 『法華経』を信じて弘法の志があるあなたがたに告げる。あ

なたがたこそ、一心にこの法を広めて、おろそかにしないはずだと信頼しているので。

妙音品

二三　我君のわか日の本にむまれけむふかきみこゝろおもひこそやれ

【校異】ナシ

【釈文】　妙音品

我が君の我が日の本に生まれけむ深きみ心思ひこそやれ

【語釈】○我が君―妙音菩薩を指す。我が日の本に生まれけむ―妙音菩薩は東方の浄光荘厳国の菩薩であるため、「日の本」という。○深きみ心思ひこそやれ―詠者の妙音菩薩を讃嘆する言葉。

【試訳】我が君、妙音菩薩様が私の　住んでいる日本もある）東方に生まれたそうだ。あなたの深い御心に感嘆してやみません。

普門品

二四　人わたす身口やいくらとひとゝはゝわれこそいはめみそちあまりに

【校異】○身口や―身にや　神）　龍）

【釈文】　普門品

人度す身にやいくらと人問はば我こそ言はめ三十余りに

【語釈】○人度す身―衆生を救済する観世音菩薩の化身。この品に見られる　佛告無盡意菩薩。善男子。若有國土衆生應以佛身得度者。觀世音菩薩。即現佛身而爲説法。……　仏は無尽意菩薩に告げたもう　善男子よ、若し国土ありて、衆生の、応に仏の身を以って度（すく）うことを得べき者には、観世音菩薩は即ち仏の身を現わして、為に法を説くなり。……」）という、観世音菩薩の三十三身について説く文句を踏まえる。○我こそ言はめ―経文に見られる、仏の無尽意菩薩に向けて観世音菩薩の三十三身について説く言葉　前項）を踏まえると考えられる。○三十余りに―観世音菩薩の三十三身をいう。

【試訳】観世音菩薩には）衆生を済度する身がいくつあるのかとあなた　無尽意菩薩」がきけば、私　世尊」が答えよう、三十よりも多いのだと。

陀羅尼品

二五　なやますにつみありきとしいふなれはたもつ我らはのと

けかるべき

【校異】○ありきとし―ありし　龍）　七）

【釈文】　陀羅尼品

悩ますに罪ありきとし言ふなれば保つ我等はのどけかるべき

【語釈】○悩ますに罪ありき―この品における、十羅刹女の言葉を踏まえ、本来人を食う悪鬼だった羅刹女は罪を認め、『法華経』の受持者を擁護すると、仏に約束する。経文から示せば、以下の箇所に当たる。寧上我頭上。莫悩於法師。若夜叉。若羅刹（中略）乃至夢中亦復莫悩。寧ろ我が頭の上に上とも、法師を悩ますことなかれ。若しくは夜叉にしても、若しくは羅刹にしても、（中略）乃至、夢の中にても亦復、悩ますことなかれ）」○保つ我等はのどけかるべき―『法華経』受持者である我等は安穏を得て悩むことがない。経文に見られる十羅刹女の以下の言葉を踏まえると考えられる。世尊。我等亦當身自擁護受持讀誦修行是經者。令得安隱離諸衰患消衆毒藥。世尊よ、われ等も亦、当に身自らこの経を受持し、読誦し、修行せん者を擁護（まも）りて、安穏を得、諸の衰患を離れ、衆の毒薬を消さしむべし）」

【試訳】（『法華経』の受持者をはじめ）人を悩ますことに罪があると（十羅刹女が）認めた。また、『法華経』の受持者を擁護することを約束した）ので、『法華経』の受持者である我々は安心するべきだ。

【参考】『法華経』受持者である法師や信者の立場から詠んだ、十羅刹女の讃嘆であると考えられる。

勧発品

二六　ま心に見つの七日をたのまはやはつかにあまるたのもしをせむ

【校異】○ま心―まつ　龍）

【釈文】　勧発品

真心にみつの七日を頼まばやはつかに余る頼もしをせむ

【語釈】○みつの七日―この歌は普賢菩薩勧発品の次の経文を踏まえている。世尊。若後世後五百歳濁悪世中。比丘比丘尼優婆塞優婆夷。求索者。受持者。讀誦者。書寫者。欲修習是法華經。於三七日中應一心精進。滿三七日已。我當乘六牙白象。與無量菩薩而自圍繞。以一切衆生所憙見身。現其人前。而爲説法示教利喜。世尊よ、若し後の世の後の五百歳の濁悪の世の中に、比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷の求索せん者、受持せん者、讀誦せん者、書寫せん者ありて、この法華經を修習せんと欲せば、三七日の中において應に一心に精進すべし。三七日を滿たし已らば、われは當に六牙の白象に乗りて、無

量の菩薩のしかも自ら圍繞せるとともに、一切衆生の見んと喜う所の身を以って、その人の前に現われて、爲めに法を説きて、示し教え利し喜ばしむべし。)」「みつの七日」は三七日を一字ずつ和訳した表現で、「満つ」をかけて「満三七日已」を詠み込む。三七日が満ちた後に普賢菩薩が現れることを指す。**○はつかに余る**―「みつの七日」(三つの七日)」は合計二十一日となるため、「はつか」(二十日)に余る」という言語遊戯的な表現を使う。また、少ない時間という意味の「はつか」もかけて、二十一日は短い時間に「余る」、つまり、長い間であるということも表していよう。**○頼もしをせむ**―形容詞「頼もし」を名詞として使用する例は他に見当たらないが、信頼しよう、または、経文を踏まえて解釈すると、信頼を込めて精進しよう、という意味であると考えられる。

【試訳】真心を持って三十七日が満ちるまで その後六牙の白象に乗って普賢菩薩が現れることを)頼りにしたいものだ。そのために)二十日に余るという短くない間に信頼を込めて精進しよう。

【参考】勧発品の同じ経文を詠んだ歌に次のものがある。

二条院のみかどかくれさせおはしまして後、その御れうに治部卿人をすすめて一品経しやし侍りけるに、勧発品満三七日のこころ
をよめる　　中原有安
まちいでていかに嬉しと思ふらんはつかあまりの山の

はの月

厳王品
(二行分空白)

【校異】ナシ

※　諸本に歌が欠落している)

(『月詣和歌集』釈教・一〇六一)

正誤表

（フィットレル・アーロン『平安・鎌倉時代の和歌と女性の仏道―救済を中心に―』

一六頁下段十一～十五行目

（誤）菩提心論云凡夫心合蓮佛心如滿月云云師曰凡夫心中有肉團之蓮故也爲觀佛心自潔清淨義故於佛心觀之也女人心蓮向下於心蓮觀佛等之時反觀心蓮向上云云（中略）男ノ肉向上ニ。女ノ肉向下。向下故ニ云非ト是法器ニ也。非妙法之心蓮台ニ。非カ開敷可ニ爲佛位ト故也。故將等正覺之時ニ。必蓮反向上故ニ云變成男子ト耳

↓

（正）寛徳二年四月二十三日

菩提心論ニ云。凡夫ノ心ハ合蓮。佛ノ心ハ如滿月ノ云云師曰。凡夫ノ心中ニ有肉團之蓮故也。爲ノ觀ルカ佛心自潔清淨ノ義ヲ故ニ。於佛心ニ觀之也。女人ノ心蓮向下。於心蓮ニ觀佛等ヲ之時。反觀ルニ心蓮ヲ向上ニ云云

（中略）

永承三年壬正月

男ノ肉向上ニ。女ノ肉向下。向下故ニ云非ト是法器ニ也。非妙法之心蓮台ニ。非カ開敷可ニ爲佛位ト故也。故將等正覺之時ニ。必蓮反向上故ニ云變成男子ト耳

一九頁下段三～九行目

（誤）ただ阿弥陀仏にたゆたみなく、経をならひはべらむ。世のいとはしきことは、すべて露ばかり心もとまらずなりにてはべれば、聖にならむに、懈怠すべうもはべらず。ただひたみちにそむきても、雲に乗らぬほどのたゆたふべきやうなむはべるべかなる。それに、やすらひはべるなり。（中略）それ、罪深き人はまたかならずしもかなひ侍らじ。前の世知らるることもに多う侍れば、よろづにつけてぞかなしく侍る。

↓

（正）ただ阿弥陀仏にたゆたみなく、経をならひはべらむ。世のいとはしきことは、すべてつゆばかり心もとまらずなりにてはべれば、聖にならむに、懈怠すべうもはべらず。ただひたみちにそむきても、雲に乗らぬほどのたゆたふべきやうなむはべるべかなる。それに、やすらひはべるなり。（中略）それ、罪ふかき人は、またかならずしもかなひはべらじ。さきの世知らるることのみ多うはべれば、よろづにつけてぞ悲しくはべる。

三四頁下段六行目　（誤）仏法僧という三宝に帰依して、その他の何物も捨てることを述べている。　→　（正）一心に真実である仏道に帰依しているが、仏法僧という三宝はこのように道心を起こした自分を捨てるのだろうか、と述べている。

三五頁上段四～五行目　（誤）片岡山の飢人の説話の言及も、最初の釈教歌であるといえる詠歌を先例としてとりあげる　→　（正）片岡山の飢人の説話の言及も、仏菩薩を讃嘆

する最初の詠歌の一つを先例としてとりあげる

四八頁上段一～二行目　（誤）最古の伝本である冷泉家時雨亭文庫蔵本をはじめ、現存諸本では以下の形となっている。　→　（正）最古の伝本である冷泉家時雨亭文庫蔵本に以下の形となっている。

七八頁上段一～三行目　（誤）『発心和歌集』の二十八首中に自分の感慨を詠み入れる歌は十二首見られ、公任と長能の法華経歌には一首もない。　→　（正）『発心和歌集』の二十八首中に自分の感慨を詠み入れる歌は十二首見られ、その中でも経文から離脱して悲歎や疑念を表すものは四首あり、後者は公任と長能の法華経歌には一首もない。

一四三頁下段十行目　（誤）人先に成仏の保証である記別を受けたのではないか。　→　（正）人先に成仏の保証である記別を受けたそうだ。