



Title	お伽草子と女人往生の説法：『ゑんがく』『花情物語』『胡蝶物語』を中心に
Author(s)	箕浦, 尚美
Citation	詞林. 1998, 23, p. 23-34
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/67414
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

お伽草子と女人往生の説法

—「ゑんがく」「花情物語」「胡蝶物語」を中心に—

箕浦 尚美

—

中世寺院での学問・注釈や説話が、中世文芸に深く関わる
ことが明らかになってきている。お伽草子も、例外ではない。¹⁾
しかし、未だ、お伽草子に現れる仏教性については、単なる
信仰心の現れととらえられがちである。お伽草子と寺院との
関係が確かになった今、その仏教的な側面というものが具
体的にどういうものなのかということについても考えねばなら
ないだろう。

そこで、本稿では、浄土教系の宗派で行われた女人往生の
説法がお伽草子とどのように関わっているかについて検討す
る。

法然の「無量寿釈」に説かれる女人往生論は、「無量寿経」
に説かれる阿弥陀の四十八の誓願から、第三十五願を取り上
げたものである。すなわち、阿弥陀仏は第十八願で「十方衆
生」を救うと誓ったが、第三十五願で「女人」を救うと再度

誓ったことにより、比叡山などの多くの霊地から排斥される
障り重き女人にも往生が約束されたのだという解釈である。
この論は、「女人往生集」や「女人往生聞書」などの中世談義
本にも見られるが、阿弥陀の誓願を説くために、女人禁制の
地や女人の罪障を言った経文を列挙して女人の罪障を強調す
るのが特徴である。女性蔑視とも見えるこのような論が本
当に法然の思想に基づいたものなのかどうかについては議論が
あるが、この美麗な修辭から成る説法の言説は、「ゑんがく」、
「大仏供養物語」、「花情物語」、「胡蝶物語」などのお伽草子に
も現れる。お伽草子以外では、法然の説法に関わる「曾我物
語」巻十二「少将法門の事」にも見られる。²⁾これらは、い
ずれも、物語中で説法を行うという形で現れるが、談義本の文
辞にかなり近い文辞を持つものとはそうではないものがある。
このことは、実際に広く行われた女人往生の説法の重層性を
示すものとしてとらえられるが、物語の成立基盤をも反映し
ているのではないだろうか。なお、「いづはこねの本地」、「祇
王」、「くちきざくら」、「じざり弁慶」、「百万物語」など、説

法の形でなくとも、阿弥陀の第三十五願によつて女人往生を説くお伽草子は多くあり、女人往生の説法を含んでいることは必ずしも特殊なことではないと思われる。

本稿では、お伽草子と談義との関わりを考えるために、談義本として享受されたと思われる『大仏供養物語』には触れず、異類発心譚である『えんがく』や、花の精の物語である『花情物語』や『胡蝶物語』について各々の作品の性格を考えることとする。

二

西尾市岩瀬文庫蔵の奈良絵本一本のみが知られる『えんがく』は、狼「えんがく」の発心往生譚である。黒田佳世氏が、後半部分に描かれる寺社巡りから、その景観年代を天正四年（一五七六）から九年と推定されている。成立もそこからさほど下らない時期であろうか。女人往生の説法に関する部分は次のような内容である。

世の中の無常に、出家を決意した「えんがく」は、妻の狼に出家を妨げられるのを恐れながらも、自らの固い決心を信じて打ち明け、妻に、女人往生を説く。女は五障三従の罪が深く、三世十方の諸仏に嫌われ、比叡山や高野山などには結界の地があつて入ることもできない。しかし、阿弥陀如来は、悪人、女人を仏にしようと、五劫

の間思惟し、永劫の間修行して四十八の大願を立てた。中でも、第三十五願では女人往生を誓っている。八万諸經の中には女が仏になることは書かれておらず、例えば、ある經に、「あらゆる三せんかいの男の、もろくのほんなうをあはせあつめて、よにん一人の、こうとなる」とある。しかし、そのように諸仏に嫌われた女性を不憫に思つて、阿弥陀仏は女人往生を誓つたのだなどと言く。妻の狼は感動し、共に出家し、旅に出る。

「えんがく」の語る女人往生論は、『女人往生聞書』と同じ内容で、文辞も一致している。『女人往生集』、『女人教化集』など、女人往生を語る談義本は多くあるが、本願寺覚如の長子存覚が元亨四年（一三二四）に著した『女人往生聞書』は、大分県専修寺蔵文明三年（一四七二）天然浄祐書写本をはじめ、寛文九年（一六六九）刊などの版本もある流布した談義本で、『えんがく』の作者は特にこれに親しんでおり、これを利用したのではないかと思われる。

『女人往生聞書』と『えんがく』の直接的な関係をとらえるために、まず、『女人往生聞書』と、他の談義本や『無量寿経釈』との違いを明らかにする必要がある。女人往生の談義本と法然の『無量寿経釈』の女人往生論を比較すると、女人禁制の地を列挙した部分など、談義本のかなりの部分は、『無量寿経釈』の文辞と重なっている。しかし、『無量寿経釈』には、『えんがく』の内容説明で引用した「あらゆる三せんかい

の」のような、女人の罪障を言った句（以下これを女人罪障の句と呼ぶ。）は記されていないので、「無量寿経釈」と「えんがく」との直接関係は考えられない。談義本には女人罪障の句が記されており、「女人往生聞書」に見られる八つの句は、最初の三つが「えんがく」にも同じ順序で現れる。その八つの句を順に記すと次の通りである。

①涅槃経ニイハク、所有三千界男子諸煩惱、合集為一人女人之業障

②マタイハク（涅槃経）、女人大魔王、能食一切人、現世作纏縛、後生為怨敵

③心地観経ニイハク、三世諸仏眼墮落於大地、法界諸女人永無成仏願

④優填王経ニイハク、女人最為惡難一、縛著牽人入罪門

⑤寶積経ニイハク、一於女人能失眼功德、縱雖見大蛇不可見女人

⑥阿含経ニイハク、一於女人永結三途業、何況一犯定墮無間獄

⑦智度論ニイハク、清風無色猶可捉、蜚蛇含毒猶可触、執剣向敵猶可勝、女賊害人難可禁

⑧唯識論ニイハク、女人地獄使永斷仏種子、外面似菩薩内心如夜叉

『女人往生集』には、①⑧③の順、「女人教化集」には、⑧③⑦②①の順で引用されている。日蓮の著作にも、『法華題

目抄』に①③⑦⑧、「女人成仏鈔」に③⑧、『法華初心成仏抄』

に②③⑥⑧というように、多くの句が見られるが、物語などに引用される句は限定されているようである。④⑦は、『女

人往生聞書』本文に示されている經典の文句であるが、その他は經典に見出せず、平安時代に日本で作られたと考えられており、①⑥⑧の句の初出は『宝物集』（巻五 不邪淫）であ

る。延慶本『平家物語』（巻六末）に①、『河海抄』（巻十三）に

①⑧、『曾我物語』（巻十二「少将法門の事」）に③⑧、「常盤問答」に①がある。お伽草子では、『大仏供養物語』に①②③⑥

⑧、『花情物語』、『胡蝶物語』に①⑧、「いそさき」、『硯わり』（広島大学国文学研究室蔵本）、『浄瑠璃物語』（赤木文庫蔵絵巻）に

⑧が引用されている。このように、法然の説法に直接関わる『大仏供養物語』や『曾我物語』以外の物語にも見られるが、

その場合には、主に、『宝物集』にも見られる①⑧が中心である。一方、談義本では、前に記したように、多くの句が引用

されている。従って、「えんがく」や『大仏供養物語』が①⑧以外の句を引用することも、談義に近いことを示していると言

えるだろう。そして、『女人往生聞書』と「えんがく」は次頁の「表」の部分までもが一致する。

この部分は他の談義本には見られない。従って、「えんがく」はいくつかある浄土教系の談義本の中でも、『女人往生聞書』にもっとも近く、恐らく、それを直接、利用したと考

えてよいと思われる。

【表】

「えんがく」	「女人往生聞書」
<p>をんなは、めにみえて、つみはつくらぬやうなれとも、たちゐ、おきふしに、おもふ事は、さいこうにあらずと、いふ事なしあしたには、か、みにむかひて、まゆすみの、よそほひをかひつくるひ、ゆふへに、いしやうに、たき物、かうはしく、あひしやくをもつて、思ひとし、ねたみそねみをこと、せり身をいみしく、おつとを、いやしくかろしめ、しんいをさかり、これしあしなから、りんゑの、こうあんなり、かみをなて、かたちをかざる事、しやうし、しやうしの、きつななり</p>	<p>マサシク目ニアラハレタル大罪ナトヲハツクラサル様ナレトモ、行住坐臥ノフルマヒ、昼夜朝暮ノオモヒ、罪業ニアラストイフコトナク、悪因ニアラストイフコトナシ。アシタニハ明鏡ニムカヒテ青黛ノヨソホヒヲカイツクロヒ、ユフヘニハ衣装ニタキモノシテ馨香ノハナハタシカランコトヲオモヘリ。愛著ヲモテオモヒトシ、嫉妬ヲモテコト、セリ。身ヲ執シヒトヲソネムコ、ロ、シカシナカラ輪廻ノナカタチトナリ、カミヲナテカタチヲカサルワサコトくク生死ノミナモトナリ。</p>

しかし、『女人往生聞書』と「えんがく」の言説は、順序までも全く同じというわけではない。これは、作者が普段から

『女人往生聞書』に親しんでいて、物語に合わせて適当な部分をうまく組み合わせて利用したということを示していると考えられる。また、「えんがく」の文辞は、『表』の部分では、『女人往生聞書』で漢語の左側に「アキラカナルカ、ミ」、「カウハシカランコト」などと振られている訓に近く、女人罪障の句の引用部分では、『女人往生聞書』で「コノ文ノコ、ロハ」として訓読している部分と一致し、その訓読文中でも、『縛』（②の句の語）を、「まとはりて」とするように、左訓に近いが、『女人往生聞書』の言説を自在に操ることのできる人物が「えんがく」を作ったとすると、「えんがく」の文辞は、実際の『女人往生聞書』の言説を反映していると思われる。

さて、「えんがく」が『女人往生聞書』を利用して作られているということとは、黒田佳世氏が、寺社巡りの景観年代を割り出されたことと併せて、この物語が仏教的な啓蒙を中心とした作品であるということを示していると言えるだろう。『えんがく』は、地味な作品で、異類物という以外には、あまり注目されてこなかったが、その説法や寺社巡りを具体的にとらえ直す、まさに、それを取り入れるために作られた物語として見えてくるのではないだろうか。なお、物語中で示される説話の中には、弘法大師説話など、一般に知られているものとは少し異なったものがあるが、作者の知識基盤を知手がかりになるかもしれない。

『花情物語』と『胡蝶物語』は、ともに、女性の姿に変じた花の精が聖を訪ね、説法に感動して歌を詠む物語である。草木の精が聖を訪ねるというこのような趣向は、謡曲『芭蕉』、『半部』、『杜若』などにも見られ、珍しくはないが、この二つの物語には、共通した和歌が多く含まれており、何らかの關係があると思われる。『花づくし』の題で正保三年（一六四七）刊本や延宝頃の無刊記本もある『胡蝶物語』の粗筋を示す次のような内容である。

花を好むために、京童に「胡蝶」と名付けられた男が母を失う。無常を感じ、釈迦でさえ、死からは逃れられなかったことなどに思いを巡らし、東山に遁世する。人々に崇められ、「弥勒上人」と呼ばれるようになるが、更に俗世を離れたいと、北山の奥に移って庵を結ぶ。ある夜更け、老尼と高貴な女房達が三十人ほど訪れ、教化を乞うので、魔縁の者かと怪しみながらも説法を行う。女人罪障の句や女人禁制の地をあげて、女人の罪障の深いことを示し、釈迦如来の慈悲によって救われると説く。さらに、『法華経』の妙文「草木国土悉皆成仏」や禅で用いられる「迷故三界城、悟故十方空、本来無東西、何所有南北」といった句も利用しながら説法を進め、女で

あつても妄念を切り捨てて仏を頼めばよいと説く。女房達は随喜の涙を流し、かつて上人（胡蝶）に愛された花の精であると明かし、花の名を読み込んだ釈教歌を詠んで去っていく。

『胡蝶物語』は、伝本に、後水尾天皇（一五九六—一六八〇）作と伝える国会図書館蔵写本などもあり、刊本もあつて広く読まれた趣深い作品である。これに對して、『花情物語』は、聖のもとに花の精変じる女房がやってくるという單純な設定で、物語の筋に直接は関与らない説法部分が長く、一貫して女人往生論を中心としており、『胡蝶物語』の説法が比較的短く、宗派に固執しないのとは対照的である。

『花情物語』は、高山市歎喜寺に一本のみが伝わっている。同寺には他に、『秋月物語』、『西行の物かたり』、『常盤物語』、『滝口物語』があり、『常盤物語』の奥書には「寛永八年九月上旬 よま とうわん様御筆」とある。「等安」は、高山市照蓮寺十三世宣明（一五六五—一六四二）の号で、歎喜寺の祖である治部卿明了（一六一九—一六九五）は、彼の次男である。照蓮寺は、飛騨国の浄土真宗の拠点となつた寺院で、寛永十八年（一六四二）には東本願寺法主宣如の娘が降嫁している。刊本もある『胡蝶物語』に對し、女人往生の説法を強く説いたこの物語が浄土真宗の寺院に伝存することは、物語の成立や享受を考える点で興味深い。お伽草子には異本が多く存在し、この二つの物語にも、その中間形態や祖本となるべき物

語がある可能性も否定できないが、ここではこの二つのうちどちらが先行するのかを検討しつつ、それぞれの作品の性格を考えることとする。

まず、説法の女人往生に関する部分を比較してみる。「胡蝶物語」はいろいろな宗派の説法を取り入れているが、その中に女人罪障の句や女人禁制の地を記した部分もあり、末尾は、

しゃかによらいの、御ちひの、ありかたさは、一ねんす
いくの、くとして、むりやうさいの、つみをめつし、
そくしんしやうぶつと、とき給ふ

となつてゐる。はつきりと「阿弥陀如来」とは言っていないが、花の精の扮する女房が聖に、

五きやく、十あくのもの、女人、ひしやう、草木までも
たすけたまはんと、ほとけの、御せいぐわんにては、
候はすや

と、教化を求めている部分もあることから、これは女人往生の説法であろう。「花情物語」とほぼ同じ文辞で、女人罪障の句もともに、最も一般的な、①⑧が引用されている。しかし、その引用の微妙な違いに、それぞれの作品の特徴が現れているようである。①の句は、「女人往生聞書」には、

涅槃經ニイハク、所有三千界男子諸煩惱、合集為一人女人之業障。コノ文ノコ、ロハ、アラユル三千界ノ男子ノモロ／＼煩惱ヲアハセアツメテ一人ノ女人ノ業障トス

トナリ。

とある。「花情物語」にも、

ねはん經には、あらゆる三千界のなんしの、もろ／＼の
ほんなふ、さいしやうを、合あつめて、女人一人の、こ
つしやうとす

とあり、「女人往生聞書」の「コノ文ノコ、ロハ」以下の訓読文とほぼ一致する。しかし、「胡蝶物語」には、

ねはん經に見えたるは、三千大せんせかいのもろ／＼の
なんしの、ほんなふを、合せて、女人一人の、こつしや
う「と」す

とあり、「アラユル三千界」が「三千大せんせかい」、「アハセアツメテ」が「合せて」となつてゐる。このことは、「胡蝶物語」が、談義本に近い文辞を持つ「花情物語」を、物語として読みやすい文章に作り替えたという印象を与えるが、必ずしも「胡蝶物語」が後出であるとは言えないようである。⑧の句は、「女人往生聞書」、「女人教化集」、「花情物語」では、「唯識論」の句とされているが、「胡蝶物語」では、①に続いて「あるひは又」と示され、「涅槃經」の句であると言つてゐる。この句は第二種七卷本系「宝物集」、「大仏供養物語」などでも「涅槃經」の句とされており、「胡蝶物語」は「花情物語」以外の何から引用したのではないかと考えられるのである。また、「胡蝶物語」には、

唐の白楽天か、ことはにも、人むまれて、女人の身とな

る事なかれ、百年のくらくは、たにんによれりとあり
という、白居易の新樂府「太行路」によった部分があるが、
これは、「花情物語」ではなく、「女人往生聞書」に見られる。
このような僅かな違いから前後關係を決めるのは難しいが、
少なくとも、「花情物語」の作者のみならず「胡蝶物語」の作
者も、女人往生の説法を知っていて用いているということは
言えるだろう。女人往生の説法は「胡蝶物語」のような宗派
に偏りのない作品の説法にも採用されるほど代表的なものと
して親しまれていたのである。

次に、多く重なる文辞を持つ歌の部分について検討する。
【花情物語】では、草庵に暮らす聖が、秋の「さひしさに」、
次のような歌を詠む。

こゑを聞、色をみるにも、世の中に、心とまらぬ、墨染
の袖

あすとしも、しらぬ庵の、窓の内に、しはしはやとせ、
山の葉の月
【胡蝶物語】では、聖のもとに人が集まりすぎたため、それ
を「うとはししく」思つて、

こゑをき、いろをみるにも、世の中に、こゝろとまら
ぬ、すみそめのそて
ひとり世を、のかれてすめる、庵なれば、のきもる月も、
いとはしきかな

と詠む。それぞれ、「さひしさ」、「うとはし」さを詠んだ歌で

あると言いながら、一首目は共通している。しかし、これは、
厭世觀の歌で、「さひしさ」を詠んだ歌ではないだろう。従つ
て、この部分は「花情物語」の方が「胡蝶物語」よりも後に
作られていると思われる。その改変の際に、二首目は明らかに
「うとはし」さの歌であるので差し替えたが、一首目には
「うとはし」さが強くは感じられなかったのでそのまま利用
したのではないだろう。

もう一点、成立の前後關係を考える手がかりとして、「花
情物語」の、花の精が詠む歌に関して考えてみる。「花情物
語」では、夕顔、萩、女郎花、常夏という順で十五の花が歌
を詠むが、聖のもとに訪れる尼や女房の様子が、その順序に
一致する。

まず、「六十あまりの尼君」が訪ねてくる。「色はあくまで
白くして、青ねりぬきの、したきぬに、ねりぬきの一点、打
かつき」とあり、白い花をつける夕顔を想像させる。次の「は
たちはかりの女房」は、「はきむらさきの、下かさねに、うす
色のきぬ、かみにつけ、世にやさしけに、露おもけなるふせ
ひ」で、萩の色や、その様子を想像させる。また、「露」の語
は萩の歌にも使われている。その次に、「十七八と、おほしき
女房」が、「柳重の、そめ小袖に、くちは色のうすきぬ、打か
つき」やつてくる。「柳重」は葉の色を示し、「くちは色」は
女郎花の黄色の花を示している。そして、

おなし人間とは、申せとも、かゝる女人の身をうけて、

五障の雲、あつくおほひ、三せうのつみ、たゑかたし、かやうに、つたなき身なれば、御聖のけちゑんに、あつまりまいらせんために、あたし野の、草ふみわけて、参りたりとて、是も座敷になをり

とあつて、女郎花の歌にも用いられる「あたし野の」という言葉が用いられている。さらに、「十四五ばかりの女房」が、「しらうらかさねの、十二ひとへに、こうはいのうすきぬ、かみかけ」で登場する。これは淡紅色の花をつける常夏、つまり、撫子である。この女房は、「身なし子」であると言ひ、「いと、おもひはますか、み、おもかけに立、父は、の、とこなつかしき明暮は、ほんなふの、ちりをはらへとも、猶まふしゆうの露なみた」と、父母への思いを語る。常夏の歌は「法を聞は、なを一人に、父母の、とこなつかしき、花のゆふ露」である。その後にも色とりどりの装束の女房が続く。それらの女房は歌を詠んだ花とは対応していないが、最初の四人については、最初の四つの花と考えて間違ひあるまい。

これに対して『胡蝶物語』では、「うすあほのきぬに、ねりぬき、かみに、うちかつ」いた「六十に、あまりたるらんと、おほしき、あま」のあと、「やなき色のきぬきて、うすむらさきのこそて、かみにかつ」いた「二八はかりなる女房」、「うすもえきのきぬきて、きなる小袖、うちかつ」いた「十四五はかりなる女」と続く。これらの女房の姿も花の精であることを感じさせるが、具体的にどの花であるかは示していない

と思われる。また、それぞれの人物を説明する文辞を『花情物語』と比較してみると、『花情物語』で三人目（女郎花）にあたる「二八はかりなる女房」は、

みつからも、御あとをしたひ、参り候、五しやう三しやうのくもあつふして、しん「に」よの月を、すます事なし、いま、あひかたき、ゑんにひかれて、これまてまいりたる事こそ、うれしうさふらへ、いかさまにも、上人の、御をしへにまかせ、末のやみちをはらしまいらせんとて、露にしほれ、なみたにむせひてそらいしける

とある。前に示した『花情物語』の場合とはほぼ同じ内容であるが、「あたし野」の語はない。四人目（常夏）にあたる「十四五はかりなる女」では、「父は、の、とこなつかしき」が、「ち、は、のこと、なつかしき」となっている。『胡蝶物語』の歌は、夕顔、萩、女郎花、桔梗、百合というように続き、常夏の歌はなく、後の方に別の内容で撫子の歌がある。このように、女房と花の対応は『花情物語』のみに見られる。もし、『胡蝶物語』の方が後であるならば、女房の服装や様子を記した言葉を微妙に変化させて、無理に対応させないようにしたことになる。よつて、『花情物語』の方が工夫した部分ではないかと思われる。

前にも述べたとおり、お伽草子の常として、この二本以外にも交渉のあつた物語の存在の可能性は否定できないが、以上のことから、『花情物語』は、『胡蝶物語』を利用して作ら

れたのではないかと考えられる。つまり、「花情物語」は、既存の物語を利用して、自派の説法を重視した物語として作られ、その際に、宗教的な面以外にも手を加えて面白く読ませようとした作品なのではないかと思われるのである。また、「花情物語」の説法の文辞は、「胡蝶物語」よりも談義本に近いが、「花情物語」の作者や享受者にとっては、「胡蝶物語」のような、女人往生の談義を聞き慣れていない者にもなじみやすい文辞よりも、実際の談義に近い方が、かえって、親しみやすかったということを示しているのではないだろうか。

さて、女人往生の説法を「胡蝶物語」の作者もよく知っていたであろうということは前にも述べたが、こちらも、宗教的な啓蒙を意図した物語だったのだろうか。「花情物語」では、聖の説法の中で、女人往生に関わりの深い阿弥陀仏と関連して、「胡蝶物語」では、冒頭で、「胡蝶」の無常観を示すために、ともに、釈迦伝が挿入されている。そこで、青年の頃の釈迦が宮殿の東南西北の各門を出て、老・病・死・無常を知ったという「四門出遊」の場面を比較してみる。

「花情物語」では、「四門出遊」に、お伽草子によく用いられる「四方四季」の趣向が組み合わされたものが用いられている。例えば、王宮の東は春の景色で花が咲き乱れていて、南の夏は、王宮の東は春の景色で花が咲き乱れていて、南の夏の景色を見に行くと、老人は病にかかっているというように展開する。「釈迦の本地」にも、これと似た文辞がある。しかし、「胡

蝶物語」には、浄飯王が釈迦のために「四方四季」を用意したことは記されているが、釈迦伝本来の「四門出遊」がない。このことは、一見、「胡蝶物語」が風流な「四方四季」を重視して、釈迦伝を軽視したことを示しているかに見える。しかし、実は、「胡蝶物語」では、「胡蝶」の無常観を示すという文脈の中で、

されは、「三」世れうたつの、御仏たに、無常のをきては、のかれさせ給はず、況や、にんけんにをいてをやと、釈迦でさえ死を免れ得なかつたのだということを引き出すためだけに、釈迦伝全体が述べられているのである。そのような一挿話としては、「四門出遊」までを記すことは分量的に無理であろう。実際、「四門出遊」がないという以外は、「花情物語」とほぼ同程度の細かさで釈迦の誕生から涅槃までが記されており、物語に破綻を来すのではないかと危惧されるほどなのである。このように、「胡蝶物語」が無理に釈迦伝を挿入していること自体、それを含むことを重視したことを示していると言つてよいだろう。末尾に、

このさうしを、見たまはん人は、じひ正直を、もつはらにして、とんよくじやけん、れんほ、あひしう、もろくの、あくこう、ほんの大てきの、きはひか、るときは、にんにく、じひを、たてにつき、めうがうの、りけんをもつて、これを、しつめ給あへし

とあることにも繋がるように、「胡蝶物語」もまた、宗教的な

啓蒙をも目的とした物語であったのである。しかし、『花情物語』のように、宗派を限定したものではなく、広く読まれることを目指したという違いがあった。

四

以上、女人往生の説法を含むお伽草子を取り上げ、それぞれの性格について考えてみた。『あんがく』のように、談義本の文辞を直接利用した例がある一方で、そうではない草子もある。室町時代中頃の成立と思われ、談義本として用いられた『大仏供養物語』の説法の言説が、必ずしも『女人往生聞書』などの文辞と一致しているわけではないことから、女人往生の説法は時に応じて変化していたのであろうが、『あんがく』の例を考えると、次第にテキストに従って固定してきたかと思われる。

しかし、そうした時期であっても、全てが談義本の文辞に一致するというわけではない。『胡蝶物語』は、『花情物語』に比べ、やや談義本の文辞からは遠いようであるが、宗派を限定しない物語としてはその方が適当だと思われる。逆に、浄土教系の教えを強調する『花情物語』の文辞は、実際の説法の言説に近い方が、宗教的啓蒙の効果が期待できるだろう。

本稿では扱わなかったが、『大仏供養物語』は、特に説法部

分を重視した談義本として成立したと考えられる。本稿で扱ったお伽草子も、物語中の説法で教化するという方法を受け継いだ物語としてとらえられるのではないだろうか。

注

- (1) 廣田哲通氏「中世法華經注釈書の研究」(一九九三年、笠間書院)第六章「お伽草子と直談」所収の諸論考など。拙稿『勸学院物語』と天台談義所(『詞林』二〇、一九九六年十月)では、談義所とお伽草子との関わりについて考察した。
- (2) 平雅行氏は、『日本中世の社会と仏教』(一九九二年、塙書房)で、顕密仏教(旧仏教)に既に女人救済の思想があったことを指摘され、女人往生論を説いた法然の著述は『無量寿経釈』のみで、他の資料と合わせても法然がこれを積極的に説いたとは言えないと論じられている。また、今堀太逸氏は、『法然の念仏と女性―女人教化譚の成立―』(西口順子氏編『中世を考える 仏と女』(一九九七年、吉川弘文館))で、『無量寿経釈』の女人往生論が、浄土宗の布教伝道活動の中から生まれたもので、後世に増補された可能性があると述べられている。
- (3) 阿部泰郎氏「女人禁制と推参」(『シリーズ女性と仏教4 巫と女神』(一九八九年、平凡社))は、女人禁制の本質に関わる論考であるが、物語に見られる女人往生の説法の様相についても論じられている。
- (4) 『大仏供養物語』については別稿を予定している。
- (5) 黒田佳世氏「『あんがく』の景観年代」(中野猛氏編『説話と伝記と略縁起』(一九九六年、新典社))

(6)『女人往生聞書』は『真宗資料集成』一に、『女人往生集』、『女人教化集』は『真宗資料集成』五に、各々収められており、本稿での引用はこれによる。なお、専想寺藏天然写本『女人往生聞書』については、黒田彰氏が『愛知県立大学文学部論集(国文学科編)』三七(一九八八年)に、影印と略解題を示されている。

(7)日蓮の著作には、『無量寿経釈』に由来する女人禁制の靈地を列挙した部分はない。女人罪障の句は必ずしも女人禁制の靈地を列挙する説法のみと結びついていたわけではない。

(8)④は、『仏説優填王経』(『大正新修大藏經』十二 No 332 七二頁上)に、⑦は、『大智度論』卷十四(『大正新修大藏經』二十五 No 1509 一六六頁上)にある。琢成『女人往生聞書壬辰記』(天保三年(一八三二)七月講『真宗大系』二十八)の出版考証では、①『大般涅槃經』卷九(『大正新修大藏經』十二 No 374 四二二頁上)、②『大般涅槃經』卷十三(『大正新修大藏經』十二 No 374 四四〇頁中)、⑥『増一阿含經』卷九(『大正新修大藏經』二 No 125 五九一頁)の文意をとって作られた句であるとする。

(9)『新日本古典文学大系』(第二種七卷本)による。

(10)『日本古典文学大系』による。真名本にはない。

(11)女人罪障の句については、湖江文也氏『河海抄』注『女人為罪障』の句を中心に、『仏教文学』一一、一九八七年三月、黒木祥子氏『舞曲「常盤問答」について』(『語文』三五、一九七九年四月)、田中貴子氏『悪女について——称徳天皇と「女人業障偈」——』(『叙説』一七、一九九〇年十月)が参考になる。

(12)『宝物集』には①⑥⑧が引用されているが、⑥のみ別の個所に

記されている。

(13)『胡蝶物語』と『花づくし』の伝本の文辞には、ほとんど異同がない。

(14)『法華経』卷三葉草喻品第五に關して、草木成仏が説かれることが多い。また、『中陰経』の句として引用されることもあるが、実際には經典には見られない句である。宮本正尊氏『草木国土悉皆成仏』の仏性論的意義とその作者』(『印度学仏教学研究』九二、一九六一年)参照。

(15)『織田仏教大辞典』に、『是れ本朝禅徳の遺徳なり、何人に成るを知らず。』とある。

(16)『胡蝶物語』と同じように、『花情物語』にも、『ほんなふ、そくはたひ、しやうし、そくねはん』、『草木国土、悉皆成仏と、法華経のもん、見えて候へは』という部分がある。天台本覚思想に關わるかとも思われるが、これはお伽草子にもよく見られ、一般化した句としてとらえればよいと思われる。しかし、『花情物語』が『胡蝶物語』を利用して作られたとすれば、その際に残った部分であるとも考えられる。

(17)照蓮寺宣明、歎喜寺治部卿明了などについては、明了の孫にあたる正覚寺浄明の記した『岷江記』(『高山別院史』上、一九八三年、真宗大谷派高山別院)に詳しい。

『秋月物語』に、『とうあん』、『よま』、『滝口物語』に、『よま』、『花情物語』の末尾に『ぬし』と『やま』とある。北條秀雄氏は、『歎喜寺に残る室町時代物語集』(『飛騨春秋』一六—一〇、一九七一年十月)で、宣明は、一人の女性との間にそれぞれ、一男二女を設けたが、草子が歎喜寺に伝わっていることから、『よま』と『やま』を、歎喜寺の祖である治部卿明了と同腹の姉妹であった

のではないかと推測されている。

(18) この句は、実際には經典には見られないが、本文に示したほか、『河海抄』も『涅槃經』の句とする。その他、元禄本、片仮名古活字本『宝物集』、『法華題目抄』、『女人成仏鈔』は、『華嚴經』として、『女人往生集』は、『宝積經』として引用する。なお、『大仏供養物語』伝本のうち、赤木文庫蔵本のみは、『大乘經』の句とする。

(19) 『太行路』の「人生莫作婦人身 百年苦楽由他人」の部分である。『曾我物語』の伝本のうち、彰考館本などは、「少将法門の事」の説法部分に白居易の新楽府「古塚狐」の「狐仮女妖書猶淺 一朝一夕迷人眼 女為狐媚害即深 日長月長溺人心」を引用している。

(20) 徳田和夫氏は、『お伽草子研究』（一九八八年、三弥井書店）第一編第二章「四方四季の風流」で、「四門出遊」と「四方四季」を合わせた趣向が、既に、日蓮の『聖愚問答鈔』に見られることを指摘されている。『釈迦の本地』の伝本のうち、この趣向が見られないのは慶長十六年（一六一二）書写の彰考館本（『釈迦物語』、『室町時代物語集』四所収）のみであるが、黒部通善氏は、『室町時代物語集』『釈迦物語』―仏伝經典への志向―（愛知学院大学論叢一般教育研究）三三―四、一九八六年三月）で、同伝本は、日本的に変容した『釈迦の本地』を否定して、仏伝經典によって修正した伝本であると論じておられる。

(21) 『胡蝶物語』の文辞は、『釈迦の本地』や『花情物語』の文辞とは異なる。

(22) 『花情物語』のこの部分は、簡潔に釈迦の涅槃のみが記されている。『花情物語』は、釈迦伝を説法部分に移動させたために、よ

り詳しく語ることができたと考えられる。

* 本稿で使用したお伽草子の引用本文などは、特に断らない限り『室町時代物語大成』によっている。

（みのうら・なおみ 本学大学院博士後期課程）