

寂然『法門百首』と今様

文化科学研究科・日本文学研究専攻 大野 順子

一、はじめに

十二世紀頃に活動した寂然の『法門百首』は、春・夏・秋・冬・祝・別・恋・述懐・無常・雑の十の部立に各十首ずつ、法文題による和歌を詠み、さらに百首それぞれに注がついているという、きわめて特異な構成の百首である。

『法門百首』については、すでに基礎的な研究がなされていて、成立はおおよそ崇徳院の配流から崩御までの間であり、和歌に付された注は寂然の自注であろうというところで研究が進められている(注1)。本百首の特徴である法文題についても、国枝利久氏・川上新一郎氏・三角洋一氏などによって、題に用いられた句の出典やその傾向などが、すでに詳しく検証されている(注2)。

また、組題の源流が『堀河百首』にあるとの指摘も早くになされているが、この組題の問題については山本章博氏が四季題を中心にとりあげ、部立ての組み立て方や歌の表現の影響関係などから詳細に論じている(注3)。ここで山本氏は、本百首が仏典の広範囲から題となる句を選択してきた理由について、「歌題に見合うような句を仏典の中に探った結果、自ずと出典範囲が広がった、という側面からも考える必要がある(注4)」と述べている。これは示唆に富む指摘である。表だけでは見えないものの、あらかじめ設定されている組題の流れに沿うよ

う、歌題として仏典から選ばれる句の内容が規制されていた可能性は、本百首の題の出典を論じる上で重要であろう。

しかし、今回、『法門百首』の注が寂然の自注であるという立場から百首を改めて眺めたとき、若干であるにせよ今様が法文題の出典と関わってくるのではないか、と思われる点がいくつか見えてきた。そこで本稿では、先学に導かれつつ考察し得たところを述べてみたいと思う。

二、寂然自注の語彙と今様の詞章との近似

寂然といえば勅撰歌人として著名であるのみならず、家集『唯心房集』に今様五十首が収められていることでも知られる。

ただし、この五十首すべてが寂然の作か否かについては未だ確定をみていない(注5)。だが、家集に纏まった数が収められているところからすると、それらが寂然の作ではないとしても、愛唱歌となっていた今様が集成されたとの推測できよう。いずれにせよ、寂然と今様との関係は浅いものではないと考えられる。

ところで今様はといえば、現存する最大の今様集『梁塵秘抄』の半数以上が仏教に関わる歌詞を持っており、そもそも仏教との繋がりの濃い歌謡である。であれば、すべてが法文題によるという特殊な百首に、今様が何らかの影響を与えている可能性を考えてもよいのではなからうか。

是もかみの文の一具なり、いづれの花のほひもかはるまじけれども、般若は仏のはなれば、をみなへしたよりなり、法花のころならずはあだしののほなもきはるべけれども、無垢世界に月すみよし、色香中道の匂ひへだつる所なきなり（法門百首 祝 四二）

文殊の海に入りしには 娑竭羅王波をやめ 竜女が南へ行きしかば 無垢や世界にも月澄めり
（梁塵秘抄 二九三）
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 竜女も仏になりけり
（梁塵秘抄 一一六）

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

わたつみやがてみなみにさす光玉をうけしにかねて見えにき

（拾玉集 詠百首和歌 提婆品 二四七八・二四七九）

皆見竜女

見るもうれしみなみの海のいろくづのいつつの雲のはるるけしきを

（拾玉集 短冊 四四五六）

聞名転女

八条院高倉

なみをいでてみなみにはれしくものあとをにしよりさそふかせぞうれしき

（閑月集 釈教歌 五二三）

提婆品 即往南方 無垢世界

わたつ海を遥に出でて雲の浪南にめぐる月ぞさやけき

（松下集六 詠法花経廿八品和歌 三三二六）

当時衆会皆見龍女。忽然之間變成男子。具菩薩行。即往南方無垢世界。坐宝蓮華。成等正覺。三十二相八十種好。普為十方一切衆生演說妙法。
（法華経 提婆品）

『法門百首』四二の自注に「法花のころならずはあだしののほなもきはるべけれども、無垢世界に月すみよし」とあることから、ここでは女人往生について示されていることがわかる。なかでも「無垢世界に月すみよし」が『梁塵秘抄』二九三の後半部分とよく似ている。『梁塵秘抄』二九三の前半二句は今様独自の内容であるが、提婆品においてそれに該当する箇所は次の通りである。

爾時文殊師利。坐千葉蓮華大如車輪。俱来菩薩亦坐宝蓮華。從於大海娑竭羅龍宮自然涌出。住虛空中詣靈鷲山。從蓮華下至於仏前。頭面敬礼二世尊足。修敬已畢。往智積所共相慰問。却坐一面。智積菩薩問文殊師利。仁往龍宮所化衆生。其數幾何。文殊師利言。其數無量不可稱計。非口所宣非心所測。且待須臾。自有有証。所言未竟。無數菩薩坐宝蓮華從海涌出。詣靈鷲山住在虛空。此諸菩薩皆是文殊師利之所化度。具菩薩行皆共論說六波羅蜜。本声聞人在虛空中説声聞行。今皆修行大乘空義。文殊師利謂智積曰。於海教化。其事如此。

ここで文殊菩薩は、今様で歌われているのとは逆に、海中にある娑竭羅王の宮から自らが化度した多数の菩薩たちとともに湧きあがってきている。二九三の第二句のように、娑竭羅王が波を鎮めたというような記述はないのである。

また二九三の後半部についても、末の句にある「月澄めり」と対応する本文は提婆品のなかに見あたらない。つまりここで取りあげた今様は、題材そのものは人口に膾炙したものであるものの、歌謡化するときに独自の解釈を加えられたということになる。

竜女成仏について詠まれた和歌は幾つもあるが、南方にある竜女の浄土である無垢世界のことを詠んだ歌は、管見によれば【例三】にあげ

たもののみでありかなり少ない。

『松下集』の詠はだいたい時代が下るが、慈円と八条院高倉の詠は『法門百首』や今様と時代が近い。慈円の三首のうち二四七八は、海の月が南に昇ると詠まれていて、内容的にも今様と似通っている。しかしこれは逆に言えば、童女成仏を詠むにあたって「月」が念頭に置かれることは珍しいということである。

和歌に関わって「無垢世界(浄土)」が用いられることがほとんどないことと合わせて、「無垢世界に月すみしよし」という自注の表現にも今様の影響を考えて良いように思う。

【例四】

薬王品 病即消滅不老不死

舟の中においをつみけるいにしへもかかるみのりをたづねましかば

法花経は閻浮提の人の良薬なりといふ文なり、蓬萊不死はなのみききてその益なし、円融実相の薬はもとめずしておのづからえたり (法門百首 祝 四四)

娑婆に不思議の薬あり 法華経なりとぞ説いたまふ 不老不死の

薬王は 聞く人あまねく賜るなり (梁塵秘抄 一五四)

此経則為閻浮提人病之良薬。若人有病。得聞是経病即消滅。不老不死。 (法華経 薬王品)

『梁塵秘抄』一五四は、『法華経』薬王品の引用部分を、ほぼそのまま歌謡として和らげたもので、内容的に経意に反する部分はない。

薬王品の同じ部分を題として詠んでいる『法門百首』四四も、示す内容はおおよそ同じといって良いだろう。ただし、歌に「舟の中においをつみけるいにしへ」と言い、自注に「蓬萊不死」と言って、始皇帝の命令で徐福が蓬萊へ不老不死の妙薬を求めに出た話を持ち出し、それと薬王菩薩によって与えられる『法華経』という妙薬との対比を『法門百首』は打ち出している。この点が『梁塵秘抄』一五四と異なる部分である。

しかしながら、「病即消滅不老不死」が一部なりとも題にとられて歌が詠まれたのは、十三世紀初めまでの間では慈円の一首(注13)のみというようにごく僅かである上、その詠には『法門百首』四四や『梁塵秘抄』一五四と通じる部分がない。あるいは、詠歌内容から追ってみても、『法華経』を良薬・妙薬として詠じた歌はなく、歌の題材としてはかなり珍しいものであったことがわかる。

また、自注の末尾の「円融実相の薬はもとめずしておのづからえたり」と、今様の「不老不死の薬王は 聞く人あまねく賜るなり」とは言葉遣いは異なるが、『法華経』を「しいて求めずとも得られる薬」とする共通の認識がある。

【例五】

水流趣海法爾無停

さまざまのながれあつまる海しあればただにはきえじみづぐきのあと

麁言輕語みな第一義に帰して、一法としても実相の理にそむくべからず、いはむやこの卅一字の筆のあと、ひとへに世俗文字のたはぶれにあらざ、ことごとく権実の教文をもてあそぶなり、ながれを汲みてみなもとを尋ぬるに、法性の海をいづる事なければ、おのづから妄想のなみをしづめて、涅槃のきしにいたる方便とも成りぬべしといふなり、実相の理を縁してこころをおこすを、円教の發菩提心となづく、これは最上の發心なり、はじめ三

蔵より今の発心にいたるまでは、四教の心をあかすなり
(法門百首 雜 一〇〇)

狂言綺語のあやまちは 仏を讚むるを種として あらき言葉もい
かなるも 第一義とかにぞ帰るなる (梁塵秘抄 二二二)

『梁塵秘抄』二二二の前半部分は『和漢朗詠集』にも載せられている白
居易の「願 以今生世俗文字之業狂言綺語之誤 翻 為当来世讚仏乘
之因転法輪之縁 白」(五八八 仏事)、後半部は『涅槃經』の「諸仏常軟
語 為衆故説麤 麤語及軟語 皆第一義歸」に拠る。

『法門百首』一〇〇の注の冒頭部は、今様と同じく『涅槃經』の一部を
用いているのだが、「ひとへに世俗文字のたはぶれにあらず」との記述
から、白居易の詩文も念頭にあったことがわかる。白居易のそれは当
時の文人らに著名な詩句であったから、用いられていることには何の
不思議もない。

また、白居易の詩ではなく『涅槃經』の一節が自注の冒頭にとられて
いるのは寂然の企画したのが「法文題」による百首であるからには当然
であり、百首を締めくくるにあたって「和歌即仏道觀」を語ろうとする
のも当然の成りゆきである。

しかし、「狂言綺語之誤 翻 為当来世讚仏乘之因転法輪之縁」と
することを經典によって語ろうとするならば、他にも適切な部分は幾
つもある。

若人於塔廟 宝像及画像 以華香幡蓋 敬心而供養 若使人作樂
擊鼓吹角貝 簫笛琴箏篪 琵琶鏡銅鈸 如是衆妙音 尽持以供
養 或以歡喜心 歌頌頌徳 乃至一小音 皆已成仏道

(法華經 方便品)

復次常精進。若善男子善女人。如来滅後。受持是經。若読若誦若
解説若書写。得千二百意功德。以是清淨意根。乃至聞一偈一句。
通達無量無辺之義。解是義已。能演説一句一偈。至於一月四月乃
至一歲。諸所説法隨其義趣。皆与実相。不相違背。若説俗間經書。
治世語言資生業等。皆順正法。三千大千世界六趣衆生。心之所行。
心所動作。心所戲論。皆悉知之。(法華經 法師功德品)

本百首の出典の多くと関わりとされる『法華經』だけを見ても、この
ように二箇所を抜粋してくるのは容易いことである。さりながら、寂
然は『法門百首』の結びにあたって、『法華經』からではなく『涅槃經』の
一節をとった。

寂然以前に和歌に関わって『涅槃經』のこの部分を用いたものは見出
せなかった。同時代でも僅かに慈円が「麤言」という言葉を用いて狂言
綺語について記したのみであった。(注14)したがって、ここにも今様
の影があると考えるのが自然であろう。

さて、ここまで寂然の自注に見られる語句と今様の詞章との近似に
ついて考察してきた。

『法門百首』の題でも和歌でもなく、そこに添えられた自注にのみ今
様の影響が見られるというのは、見方によれば百首歌の副次的な部分
にしか今様の影響は見られず、法文題の出典には直接関わらないので
はないかということになるかもしれない。

しかし本百首の題については、川上氏に「当時の貴族の仏典に関する
知識がかなり高度のものであったことを考慮しても、題だけ示されて
百首をよみこなすのは容易ではなかったと思われ」との指摘がある。
また川上氏は、寂然が本百首と同題での詠を他の歌人に勧めた可能性

を論じた上で、「寂然の『法門百首』が現在見られるような題、歌、注とそろった形でまず成立し、それ以外の人々の百首は、寂然のものをしながら詠まれた可能性が高い」と述べている。(注15)川上氏の指摘するように、特殊な題材を他の人々に詠みこなしてもらうため、寂然自身の作品が手本として提示される必要があったことは充分考えられる。そしてそのとき、特殊な法文題とそこから導き出された和歌とを理解する助けとして、本百首全てに付された自注は重要かつ不可分の存在となろう。このように重要な存在である自注に今様の影響が見られるということは、本百首の題の出典を考える上では、やはり看過できない。

例えば【例一】では、あらかじめ組題の元で設定されていた「鶯」に合うように、直接經典にあたって当該の法文題が選ばれたのではなく、その前段階として今様が想起されていた可能性を指摘した。これは裏を返せば、注のエッセンスとなるべきものが今様によってまず引きだされた後で、あらためて注と組題とに相応しい法文題が選ばれた、といった道筋を想定しようということである。

勿論、このような考え方が百首すべてに当てはまると言うつもりはない。だが少なくとも、ここで例にあげた歌については、今様との関連から法文題が選びだされた可能性が残されてもよいのではないか、と思うのである。

三、今様による歌材の拡充

前段では『法門百首』の自注と今様の詞章との間に近いものがあることを見てきたが、本段では今様に用いられている言葉で、かつ歌の素材としても珍しいものを、寂然が用いている例を見ていく。

【例六】

浄名経 入苦薔林不臭余香

春のよのやみはいかにとたづねきて只この花の香をのみぞかく

浄名大士のむろにいりぬれば、ただ諸仏の功德法門をのみきく、これを苦薔のはなの、なべてのにほひにすぐれたるにたとふ、この大士は衆生の病をやまひとしてふし給へり、仏文殊をつかひとしてとぶらはせ給ひし時、もろもろの菩薩声聞したがひてゆきき、みな仏法のかをかがずといふことなし、春の夜やみといへるは、これを思ひよそへたるにや (法門百首 春 八)

花有着身不著身

諸人のつらぬる袖に散りかかる花もわきてぞ身にはしみける

是をおなじむろに天女の散らすはな、菩薩の衣にはつかず、二乗の衣にはつけり、まどひをしめす花なれば、いまだ界外のまどひをだんぜん人のみにつきしなり (法門百首 春 九)

浄名経 浄名居士

むろの道ふみあやまてばいさめつつとがみえにくきおきなしりけり

此浄名は大乗の法門にさとりふかき人にて、もろもろの小乗のひじりをはぢしめき、これ方等のときなり、此むねをとくがゆゑに、方等を弾呵の教といふなり、偏真無漏の道はそのとがおほかるべし、かるがゆゑにふみあやまつとはいふにや (法門百首 雑 九三)

毘舍離城に住せりし 浄名居士の御室には 三万二千の床立てて

それにぞや 十方の仏はあたまひし (梁塵秘抄 二二二)

毘舍離城に住せし維摩居士来至す

いにしへはしづけきむろにゆかたてて住みし人にもあひみつるかな
(長秋詠草 四四六)

唯摩経

むろの内もさとの心しひろければよろづの床をみてぞたてける

(殷富門院大輔集 九八)

浄名居士を

崇徳院御歌

くみてとふ人なかりせばいかにして山井のみづのそこをしらまし

(続古今集 釈教歌 七八九／続詞花集 釈教 四六一)

『法門百首』では、「浄名」という語が二首の題と自注とに用いられている。また『法門百首』九は自注に「是を同じ室に」とあることから八と連作であることがわかるので、八には「浄名」という語は全く見えないが、『法門百首』八・九・九三の合計三首が浄名居士と関わる作品ということになる。

ところが、和歌やその詞書などでは「浄名」ではなく「維摩」が用いられるのが通常のように、崇徳院が『法門百首』を詠んだ折りに同題で詠じた他は、すべて「維摩」となっている。

ただし、その場合の「維摩」はほとんどが「維摩経十喻」か「維摩会」を詠んだものであつて、『法門百首』と内容的に一致するものはひとつもない。また、『法門百首』のように「維摩(浄名)居士」を題にとりいれて詠んだのは、『例六』にあげた以外には江戸時代に作例が一首あるのみである。

浄名居士はこのように和歌において非常に作例の少ない題材なのだが、このうち俊成と殷富門院大輔の詠には「床をたてる」と共通する表現がみられる。

『梁塵秘抄』にある「三万二千の床立てて」という表現は、『今昔物語集』巻三「天竺毘舍離城浄名居士語第一」(注16)に類似の表現がある。この

『今昔物語集』の本文自体、『梁塵秘抄』の詞章と語彙が重なるところが多いので、この二つには何らかの関係があつたと考えられる。

しかし、俊成が「ゆかたてて」と詠んだときに直接影響を受けたのは、『梁塵秘抄』二二二であろう。俊成が題としている「毘舍離城に住せし維摩居士来至す」は、源信の『極楽六時讃』(注17)の本文をそのまま取ったものである。この「毘舍離城に住せし維摩居士」という句から『梁塵秘抄』二二二が想起されたとするほうが考えやすい。俊成には他にも今様を下敷きにして詠んだと思われる歌がある(注18)。よつて、この歌についても俊成が与えられた題から『梁塵秘抄』二二二を連想し、そこから「ゆたかてて」という表現をとつたとするのは、それほど難しいことではないだろう。

またここにあげた俊成の歌は、永暦元年(一一六〇)に崩御した美福門院の依頼によつて、「極楽六時讃」の絵に基づいて詠まれた歌である。一方、殷富門院大輔の詠は『寿永百首』中の一首であるので、両首の制作年代より、この俊成歌の影響で類似の表現がなされたとも考え得る。ただし、殷富門院大輔自身も今様との影響関係を想定させるような歌(注19)を詠んでいるので、殷富門院大輔と今様の関係も一概には否定できない。

他の時代にはほとんど用例のない「浄名(唯摩)」を題材とした歌が、なにゆえ平安末のほぼ同時代に詠まれたのか。それを考えるとき、やはり今様の興隆期であつたことを忘れることはできない。そして、おそらくその延長上で、寂然も和歌の題材としては珍しい「浄名居士」を詠んだのであろう。

これと同様のことが、次の「常啼菩薩」についてもいえるかと思う。

【例七】

大品経 常啼菩薩

あはれにもむなしき法をこひ侘びて涙は色に出でにけるかな

此菩薩、般若をもとめしに、えがたかりしかば、七日七夜しづかなるはやしにかなしびなきき、そらの中に声ありてつげしかば、ひむがしに行きてきく事をえてき、般若経に此事をあかせり、般若をば、汰の教といふ、方等に彈阿せられし二乗の、やうやうすすむ心なり、般若には空の理をあかせば、むなしき法とは云ふなり、色にいづるといへば、色則是空、空即是色のころにおもひあはせつべし (法門百首 雜 九四)

決一 莫懷身相

いたづらにをしみにけるかりのみを誠の道にかへざらめやは

雪山童子は半偈にかつて身をなげ、常啼菩薩は般若をもとめなみだをながせり、しかのみならず天台の智者、師を尋ねて光州の大蘇山といふところへおはしますに、その道けはしくしておそれおほかるさかひなり、しかれども法をおもくし生をかくして、嶮をわたりてさるとの給へり、まことにことわりをしらむ人、たれか法のために身ををしまむ、此文は常啼のためにその中のこゑのをしへしことをいふなり、身相をくだくといふは、むなしきみでありと思ひてまもりをしめば、法のためにさはり有りと云ふ心なり

(法門百首 述懷 七九)

般若の御法を尋ぬとて、常啼東へ尋ね行き 妙香城に至りてぞ
畢竟空をば悟りてし (梁塵秘抄 五四)

大品經の、常啼菩薩の心をよめる 寂超法師

くちはつる袖にはいかがつつまましむなしととけるみのりならず

(千載集 釈教歌 一二三三／月詣集 十二月附釈教 一〇六三)

般若経、常啼菩薩を 前大僧正覺実

法のためわが身をかへばを車のうき世にめぐるみちやたえなん

(風雅集 釈教歌 二〇六〇)

『法門百首』七九と九四で寂然は、今様と同じく常啼菩薩を題材に取りあげて詠んでいる。この常啼菩薩というのは、釈教歌の題としてはほとんど例がないもので、寂然の他には右にあげたように寂超と覺実が一首ずつ詠んでいるだけである。

これらの中で『梁塵秘抄』五四と近い内容を持つているのは、『法門百首』九四の自注であるが、今様と完全に合致するような句はない。九四の自注は内容的には『大般若波羅蜜多經』に記述された常啼菩薩の行状から外れるところがなく、それは今様についても同様である。

しかしながら、「常啼菩薩」を題として歌が詠まれたのは、やはりこの平安末という一時代のみであることを考えると、これも「浄名居士」の場合と同様に、今様の多く歌われたのと同じ時代だけに用いられた題材であると言えるのではなからうか。

さて、「浄名居士」・「常啼菩薩」については題材そのものの珍しさがあつたが、次にあげるものは題材そのものはよく知られたものながら、その表現の仕方に特徴がある。

【例八】

経於千歳

法のため雲井をいでてあしたづのよはひとともにすぎにけるかな

仏釈氏のみやをいでて、あらら仙につかへ給ひしこと、

ちとせをへてのち妙法をえたりといふ文なり

(法門百首 祝 四六)(注20)

阿私仙人の洞の中 千歳の春秋仕へてぞ 会ふこと聞くこと持つこと 難き法をば我は聞く

(梁塵秘抄 一一五)

(前略)さればまことしく、其ことわりを思ふ人のふかき色にそめるはなの宮このちりにまじはりて、阿私仙につかへし秋のこのみをわすれたるはなし、仏法をひろめたまひし大師たちのあとの我立柚に冥加をいのりしも、高野の山に入定ときこゆるも、さてのみこそは侍りけれ(後略)

(拾玉集 五七三二の後ろ)

時有阿私仙 来自於大王 我有微妙法 世間所希有 若能修行者 吾当為汝説 時王聞仙言 心生大喜悦 即便随仙人 供給於所須 採薪及果蓏 随时恭敬与 情存妙法故 身心無懈倦 普為諸衆生 勤求於大法 亦不為己身 及以五欲樂

(法華經 提婆達多品)

提婆品採薪及菓 随时恭敬与

薪とり嶺の菓をこのみもとめてぞえがたき法は聞きはじめける

(長秋詠草 四一四)

『法門百首』四六と『梁塵秘抄』一一五が題材としているのは、提婆品において童女成仏と並んで著名なエピソードである。和歌にもよく詠まれており、題材としては珍しいものではない。しかし和歌に関わる場面で「阿私仙」が用いられた例は、管見によれば右にあげた二つである。ただし散文では、『狭衣物語』や『愚管抄』にその名が見える(注21)ことも合わせて指摘しておく。しかし、この四六の自注は『梁塵秘抄』一一五とは表現の仕方が異なるものの、内容的にはほぼそのままを踏襲している。本百首に先行する用例として『狭衣物語』などの存在はあるが、ここは今様をそのまま取り入れたと考えるてよからう。

本段では、三例ではあるが、寂然が今様から新たに歌の題材を得ようとしていたらしい跡をみってきた。ほんの数例ではあるが、今様の興隆とともに現れ、その衰退とともに用いられなくなっていく歌材が用いられていることは、本百首の成立にあたって今様が何らかの影響を与えていたことの表れといえるのではなからうか。

四、おわりに

以上、『法門百首』の法文題に、今様関わっていた可能性について述べてきた。

多様な人々によって歌い継がれることで広がっていくという今様の性質上、作品のほとんどの作成年次がはつきりせず、歌詞についても場に応じて細かな詞章の変化を繰り返すため、『梁塵秘抄』に留められたもののみが流通していたのか判断としない。また、最大の今様集である『梁塵秘抄』自体、巻の多くが散逸していて、当時歌われていた今様が他にどれだけあったのか分からない状態にある。

そのため、今回論じてきたのとは逆に『法門百首』の歌や注から今様が詠み出されてきた可能性も完全には否定しきれない。

今の段階で指摘できるのは、本百首全体に渡ってとは言えないにしても、いくつかの歌については今様から発想の糸口を得ていた可能性があるがある、ということである。『法門百首』の出典の根幹にあるのは寂然が培ってきた仏教の知識であり、組題の構成は『堀河百首』題をベースにしたものであるということに異論はない。しかし、それらを是認する観点に立ったとき、膨大な仏典の中から如何にして『堀河百首』題に見合った法文題を拾いあげることができたのか、ということが疑問になろう。

私は、百首全てではないにしろ、法文題の発想の一端を担っていたの

が今様ではないかと思うのである。百首分の法文題、しかも十の部立に分かれた組題という細かな規制の下で、大量の仏典から題となるべき句を抽出するとなれば、思考は身近なところに着地するはずである。

六時偈 採花萱日中能得幾時鮮

朝顔の日影まつまをさかりとぞはなめく世こそ哀なりけれ

あさがほはすこしふりたるいへの、はつれゆくすいがいに咲きかかりて、心地よげなるあさつゆのぬれいろ、いとなまめかしけれど、日ざしいでぬればまことに見どころなし、ひとのよも又かくのごとし、はなとさかゆれど、露のいのちきえぬれば、蓬が本に埋もれて、むなしきあとをばたづぬる人やはある、あさぢがはらにはむしのねかぜのおとなどの、おのづからおとづらん、文集の詩にはく、古墓何世人、不知姓与名、化為道傍土、年年春草生 (法門百首 無常 八四)

随喜功德 世皆不牢固如水沫泡焰

むすぶかとみればきえゆく水のあわのしばしたまあるよとはしらずや

四百万億那由他のくにの人に、みなさまさまのたからをあたへ、その人のおもてのなみたたみ、かしらのゆきつもりぬるのち、かくのごとく世のはかなくあだなる事をいひきかせて、道果をえしめたらむ功德ばかりなけれども、法花経の一偈をもつたへききて、随喜する事五十転にいたらむ人のくどくには、たとへていふべからずといふ文なり、かかる御法にあひながら、つゆもちぎりをむすばで、はかなき水のあわと消えなむこそ、口惜しけれ (法門百首 無常 八五)

金剛般若 如露亦如電応作如是観

いなづまの光の程か秋の田のなびくほすゑの露の命は

露のいのちといふ事は、おくれさきだつためしにいひおけれど、あしたの露はひかげをすぎず、人のいのちはももとせにおよぶもあれば、さすがにかはるやうにうちおほゆるを、よくおもひとけばすこしもたがはずあるなり、いくとせをながらふともかならずあるべきことわりをしりて、そのほどまでともたのまばのどかなるべきに、いまもあらかぜにはいかかとあやふくて、おのづからすぐるは、すぐるにもあらず、はぐくみやしなはずは、一日をすぎんこともかたし、おなじ露なれど、はちすのうき葉などにやどりぬるは、たまとあさむきてまろびありくほどもあり、風打ちそよぐ秋の田のほすゑにかれる露とぞ、このみをばおもふべき、さればいづるいきは入るいきをまたずと申しける比丘をこそ、是名精進吾修無常と仏はほめさせ給ひけれ、いなづまは小乗のたとひにあらず、大乘の空にとへたり、諸法はかりにありとみゆれども、まことにはその体むなしき事、かのひかりのごとし

(法門百首 無常 八六)

ここにあげた三首は『法門百首』の八四〜八六であるが、これらの自注の中には、『唯心房集』に載せられている物尽くしの今様「あるにはかなきものはよな まがきのあさがほ のべのつゆ いなづまかげろふ みづのあわ ゆめよまほろし ひとのいのち」(七一)にあげられる「はかなきもの」が、ほとんど入っている。

ところで、この今様の七一にあげられている「はかなきもの」は、一

見すると和歌でよく詠まれる儂いものの羅列と見える。しかしこれは『維摩経』方便品にある、いわゆる維摩十喻「聚沫・泡・炎・芭蕉・幻・夢・影・響・浮雲・雷（注22）」と重なる部分が多い。よって「あさがほ」・「のべのつゆ」と自然物から歌い起こしてその繋がりから「いなづま」へと続け、さらに維摩十喻とも重なり合う「はかなきもの」へ、そして最終的に「ひとのいのち」と結ぶことで無常の色合いを強めていっているとも言えるのではなからうか。

歌語としての「朝顔」は、初期には秋歌や恋歌と関わって詠まれることが多かったが、やがて仏教的な無常を詠むために用いられることが次第に増えてくる。また「野辺の露」という表現は、勅撰集では『新古今集』以降に用いられ、その他に作例のある歌人を見渡しても院政期末以降から用例が見られるようになる。袖にこぼれる涙の連想から恋歌に用いられることが多いが、露はもとより儂いものであり、それが無常と結びつくのはさほど珍しい発想ではない。つまり、この今様で表現されている「はかなきもの」は、全体的に仏教的な儂さとの結びつく物尽くしであるとも言えよう。

そして、この今様にうたわれた「かげろふ・ゆめ・まぼろし」以外の「あるにはかなき」ものが、厳密には表現が違っているものの、ここにあげた「無常」の部立にある三首の自注に含まれているということも偶然とは言いがたいように思う。それよりも、七一の今様から発想を得て、連想的にこの三首を並べたとするほうが自然ではないかと思われる。『唯心房集』に載せられている今様が自作か否かについては確定していないが、自作であるにしろないにしろ、寂然に近しいところにあった今様に発想の源があったと考えることはできよう。

また『法門百首』には「六時讚」という傍注のある歌（八三・八四）が二首詠まれているが、国枝氏によれば、この二首の法文題は従来言われていたような「出旺経」や「法句経」というような經典から直接とったの

ではなく、「法華懺法」の六時無常偈が出典になっているという。さらに国枝氏は、この六時無常偈には博士（音符）がつけられていて、偈は「独特な曲調を付して諷誦されて」おり、『法門百首』の二首は偈の哀切な調べをわかった上で鑑賞するべきものだと述べている（注23）。

今様と偈の諷誦では些か方向性が異なるかもしれない。しかしこのようなところからも、寂然が声に関わる文芸に関心をもって『法門百首』を詠じていた可能性が見てとれるように思う。

本稿では、寂然の『法門百首』を取り上げて和歌と今様の関わりについて見てきたが、詠歌に今様の影響が見られる歌人が寂然のみではないことは、すでに先学によって指摘がある（注24）。しかし、平安後期は宮廷において今様が盛んであった時期である。程度の差はあるとしても多くの歌人が今様に親しんでいたと考えられ、和歌と今様の関係について論じ尽くされるとは言い難い。

そこで今後は、今様が歌人らに与えた影響についてさまざまな角度から検討することで、今様という新興歌謡が平安末の和歌表現にもたらしたものについて考察していきたい。

【注】

- 1) 国枝利久氏「法門百首私注―釈教歌研究の基礎的作業(二)―」(『親和国文』八号 昭和四九年二月)、「法門百首私注(二)―釈教歌研究の基礎的作業(三)―」(『親和国文』九号 昭和五〇年二月)。川上新一郎氏「法門百首」の考察(『王朝の歌と物語 国文学論叢』新集一 桜楓社 昭和五五年四月)。石原清志氏「法門百首考」(『龍谷大学論叢』四一九 昭和五六年一〇月)。三角洋一氏「法門百首」の法文題をめぐって―天台浄土教思想の輪郭―(『人文科学科紀要 国文学・漢文学』第九一集 平成二年)。植木朝子氏「地蔵の今様―梁塵秘抄四十番歌とその後―」(『梁塵 研究と資料』一八 平成二年一二月)、「堤婆達多の今様―梁塵秘抄法文歌の「性格」(『同志社国文学』六三 平成一七年一二月)。山本章博氏「恋と仏道―寂然法門百首」(『恋部を中心として』(『国文学論叢』三三三号 平成十二年一月)。「寂然法門百首」の形成と受容(『和歌文学研究』八〇号 平成二二年六月)。「寂然法門百首」(『学習院高等科紀要』二二号 平成十六年六月)。「寂然法門百首」(『学習院高等科紀要』三三三号 平成十七年七月)など。

- (2) 注一の国枝氏・川上氏・三角氏論文。
- (3) 注一の石原氏・山本氏(「寂然」法門百首)の形成と受容)論文。
- (4) 注三の山本氏論文。
- (5) 今様が寂然自作かについては、具惠卿氏「唯心房集」所収今様についての考察―寂然自作の可能性―(『古代中世国文学』十二号 平成十年一月)に、それまでのように論じられてきたかが纏められている。具氏は、同論の中で寂然自作の可能性が見直されてよいのではないかとされているが、その後も寂然自作の可否については、はっきりとした決着を見ないままである。
- (6) 「阿弥陀經」など仏典の略記は、本来は句題の脇に小字で記されている。しかし本稿では書式の都合上、句題の上に題と同じ大ききで置いた。以下、題の傍注については全てこれに準ずる。
- (7) 『往生要集』(岩波書店 平成四年十月)
- (8) 注一の山本氏(「寂然」法門百首)注釈(一)論文。
- (9) 延喜十八年八月十三日、右大臣家八講おこなふに、于時仏法僧といふとりなく、有感このうたをたてまつる
- あしひきの みやまにすらも このとりは たにやはなく いかなれば しげきはやしのおほかるを たかきこずゑも あまたあれど はねうちはずきとびすぎて はるなつふゆの ときもあるを きみがあきしも もみぢばの からくれなるの ふりいでて なくねさだかに きかせせめつる (躬恒集 一八一)
- 仏法僧となく鳥をききて
みつながらたもてる鳥のこゑ聞けば我が身ひとつのつみぞかなしき
- (10) 小川寿子氏「俊頼と今様」(『国語と国文学』五九巻六号 昭和五七年六月) (赤染衛門集 二六〇)
- (11) 以下、經典の引用はすべて『大正新脩大藏經』による。
- (12) 信解品、鷲子見父、有大力勢、即懷恐怖、悔來至此
法のためうとくもすぐる心こそおやをわすれし子ににたりけれ
人の子、おやをはなれて、はるかにしありきて、たまたまおやのほとりにかへりきて、そのおやを見わすれて、おぢおそる、とかくこしらへて、おやとしらせてき、こののりはおや、われらは子なり (田多民治集 一七一)
- (13) 病即消滅
法の風に秋のきりさへ晴れのきてしほむはななきませの中かな (拾玉集 二五二)
- (14) 吾大菩薩者釈尊弥陀一如之和光神宮八幡同体之本源也、以和語和經文以信心信尊神如在之礼讚法而満足本有之法樂、爰而奉行大神之擁護道理勿違于道、少量之懇念求願豈背于願、於戲法花百句之要文詞花十之風月、今以麁言深転法輪雖似狂言又通実道、故妙經八軸之中二十八品之内取百句為百題、其詞云
- (15) 注一の川上氏(「法門百首」の考察)論文。(拾玉集 詠百首和歌法門妙經八卷之中取百句 序文)
- (16) 今昔、天竺ノ毘舍離城ノ中ニ浄名居士ト申ス翁在マシケリ。(中略)無量無数ノ菩薩・聖衆ヲ引具シ給テ、彼ノ方丈ノ室ノ内ニ各微妙ニ莊嚴セル床ヲ立テ、三万二千ノ仏、各其ノ床ニ坐シ給テ法ヲ説キ給フ。(今昔物語集 卷三 天竺毘舍離城浄名居士語第一)なお、本文は岩波新日本古典文学大系による。
- (17) きげば娑婆世界の 南瞻浮洲中天竺 毘舍離城に住せりし 維摩居士来至すとおどろき出でて見たときに ひとりの老人歩みつ、 かうべに蓮化のかうぶりし (極楽六時和讃 日没讀補接)本文は『釈教歌詠全集』第五卷(東方出版 昭和五三年九月)による。
- (18) 大集方等は秋の山 四教の紅葉はいろいろに 弾呵はうゑは濃く薄く 随類ごとにぞ染めてける 方等 (梁塵秘抄 四九)
- (19) 太子の身投げげ夕暮に 衣は掛けてき竹の葉に 王子の宮を出でしより 沓はあれども主もなし 薩捶王子の心をよみ侍りける 殷富門院大輔 (長秋詠草八四ノ久安百首 八八七) (梁塵秘抄 二〇九)
- (20) 『法門百首』では「あらら仙」と表記されていて「あし仙」ではないが、「し」という仮名の崩れ方によつては「らら」と見える可能性もある。内容からして「あらら仙」が「阿私仙」であることは間違いないので、ここは後代の誤記によると推測する。
- (21) もとの雲、いつとも同じことなれば、「五濁惡世をまぬがれて、かの、契りし阿私仙に仕へん」ことをのみ、人知れず思してけり。(狭衣物語) 提婆品二八時有阿私仙。來白於大王。我有微妙法。世間所希有。即便隨仙人。(愚管抄 卷三)なお、本文はともに岩波新日本古典文学大系による。
- (22) 維摩十喻が和歌の題として用いられる場合、十喻で「炎」とされている部分について、赤染衛門はそのまま「ほのほ」としているが、公任は「かげろふ」としている。当時一流の知識人であった公任が「かげろふ」と詠んでいることからして、十喻の「炎」は「かげろふ」と解釈することも可能とされていたかと考えられる。此身かげろふのことし (公任集 二九一 ゆいまゑの十のたとへ)夏の日のてらしもはてぬかげろふのあるかなきかの身とはしらずや (公任集 二九一 ゆいまゑの十のたとへ)

夏のよの火かけにまどふしかみればただみづからのことに有りける

(赤染集 四五七 維摩經十喩)

(23) 注一の国枝氏(法門百首私注(二)―釈教歌研究の基礎的作業(三)―)論文。

(24) 新間進一氏「千五百番歌合」と今様」(『解釈』二二―六 昭和五年六月)、小川氏の注この論文、小野恭靖氏「今様と和歌―『梁塵秘抄』所収歌を中心として―」(『王朝文学 資料と論考』 笠間書院 平成四年八月)、植木朝子氏『梁塵秘抄』とその周縁―今様と和歌・説話・物語の交流―(三省堂 平成一三年五月)、小島裕子氏「西行の和歌に見る歌謡的世界―『山家集』朝日まつ程は闇にや迷はまし」の歌から―(『和歌文学研究』第六七号 平成六年一月)など論は多く、ここにあげたのは、そのごく一部である。

本文中での引用は特に断りのない限り、和歌は『新編国歌大観』(角川書店)、『梁塵秘抄』は『新編日本古典文学全集』(小学館)に拠っている。