

慈円「厭離欣求百首」検証

要旨

慈円の自省期における諸社法楽百首群に先駆ける「厭離欣求百首」という作品がある。その内題の所以となったのは天台教学の要諦である「二諦一如」という理念に拠るものであった。稿者は本論稿に先立ち、二〇一七年六月和歌文学会例会（於…日本女子大学）で「慈円の『二諦一如』について」と題する口頭発表を行った。ところで彼の家集『拾玉集』第五帖所載散文という出所不明の文章があるが、当該百首がこの第五帖所載散文と密接な関係にあることに言及したものである。口頭発表は当該百首の検証、『拾玉集』所収の百首歌の序・跋の検証、そして第五帖所載散文の内容を検証から成っているが、本稿はその一部の「厭離欣求百首」検証を扱うものである。

【キーワード】 諸社法楽百首群、厭離穢土・欣求浄土、第五帖所載散文

「厭離欣求」とは、言うまでもなく「厭離穢土欣求浄土」の略で、穢れた此世を嫌って捨て去り、死後に極楽浄土に生まれることを願う求めることの意である。慈円には、承元三年（一一〇九）十月十四日・十五日に詠んだ「厭離欣求百首」という百首歌の作品がある。

*石川 一

『拾玉集』上巻（和歌文学大系）でも担当したが、全体として脚注の分量に乏しく、「補注」で処理出来たとしても読者にとり参照しにくい形態となってしまった。

そのうち、その百首冒頭が二首一対であることに気づき、他の歌も調べてみると、扱う歌材が対語であったり、詩型が類似するものもかなり看取出来るようなので、当該百首を仔細に調査してみることにした。

(A) 「厭離欣求百首」内部の様相

① 厭いとひても猶なほ離るべき世の中にとめてもとむる我が心わがこころかな（三二一）

六二二）

願ねがひても猶なほ求むべき後の世のちのよを知らずとも知らぬ我心わがこころかな（三二六）

三二）

『和歌文学大系』脚注〔1〕では、前歌の「四句を一・二句と対になる」とし、「厭離すべきこの世に留めて浄土を欣求するわたしの

心だなあ」の意味（一首内部で「厭離欣求が完結する」と考えたが、『新編国歌大観』は四句を「とめでもとむる」とする）、「留めでも留むる（穢れた此の世に留まろうとしないのに猶も留まろうとする私の心だなあ）」または「留めで求むる（穢れた此の世に留まろうとせずに厭離する私の心だなあ）」と解することも出来るのではなからうか。厭離穢土の成し難い自分の弱い心なのか、あくまでも厭離穢土を成し遂げようとする心なのか、何れにしても厭離穢土を詠んでいると解することが出来る。その前歌に依じて、後歌「願ひても」も「後の世での浄土を知らないのに知ろうとしない私の心だなあ」の意に解し得るかも知れない。そうすると、この二首は「厭離穢土」「欣求浄土」という理想に従い得ない己が心を詠んでいることになる。また併せて、詩型も対句を為していることになるのではないか。

したがって、冒頭二首が対句を成しているのであれば、百首全体を通して、他にも対照的であるものはないか、詩型が類似しているはなかなどに焦点を絞って、具体的に検討してみる必要があると考えたのである。

②憂き世かな吉野の花に春の風時雨る空に秋の夜の月（三二六四）

思ふかな苦しき海に渡し守深き闇路に法の灯（三一六五）

前歌は吉野の花を散らす春の風、秋の夜の月を隠す時雨という憂き世の迷妄の実態を例示する。それに対して、後歌は苦しき海に渡し守、深い闇路に法の灯と、前歌とは逆に迷妄からの救済としての対語

を詠む。言うまでなく、「苦しき海」という歌語は仏教語「苦海」の訓読で、人が我執に溺れ苦しむことの喩え。

③恋ひく〜て逢ふ夜の夢をうつゝとも知られがほなる鐘の音かな（三一六六）

妹が宿の道の奥ならばかくしも人は惑はざらまし（三一六七）

前歌の本歌は「恋ひ恋ひて逢ふ夜は今宵天の川霧立ちわたり明けずもあらなん」（古今・秋一七六 読人不知）で、明けずにいて欲しいの意。ずっと恋慕って一年ぶりに逢う夜は明けて欲しくないと夢の中で思うのだが、現実はその逆で夢から覚まされるような鐘の音だの意。後歌は愛しい女の住まいが佛道の極みにあるのならば、このように人は惑うことはないだろうの意。前歌の憂き世の辛い現実に対して、後歌は恋という煩惱が仏道によって解消されるかもという反実仮想を詠む。

④我が心は何方へ誘ふ聞かてを寝なん萩の上風（三二六八）

夜もすがら慕ふ心を照さん西にかたぶく山の端の月（三一六九）

前歌は萩の上を吹くさびしい風は私の心をどこかへ連れ去るものだから、聞かないで寝ようの意。後歌は一晚中浄土を願う心を照らすことでしょう、西方浄土を思わせる西の山の端に傾く真如の月よの意。正に厭離穢土、欣求浄土の対を為す。

⑤山おろしにまよふ木の葉をながめても染むる心の返らぬぞうき(三

一七〇)

春の雁の花の都の空を行にたぐふ心のかなかるらん(三一七二)

前歌の一・二句は自然の実相(煩惱)の比喩的表現で、煩惱に流される状態をいう。下句は煩惱に染着する心が元に戻らないのが憂くつらいの意。風に吹き惑う木の葉を見て、厭離穢土に繋がらないことを嘆く。後歌の本歌は「春霞立つを見捨て、行く雁は花なき里に住みやならへる」(古今・春三一 伊勢)で、花の都を見捨てる帰雁のように、伴う心(世間を厭離する心)がどうしてないのだろうかの意。厭離穢土の理想に従い得ない己が心の弱さを詠む二首。

⑥秋の空は月澄めとてや雲はなき人のこゝろの掛からましかば(三一

七二)

うきながらあるか心の都出で、柴引き囲ふ西の山もと(三一七三)

前歌の上句は秋の月を見て浄土を願うことの比喩で、下句ではもしも人の心がこのようであつたらなああ意。後歌は落ち着かないままに「心の都(心の中にある都。煩惱を引き起こすものの比喩)」を出で、西方浄土に近い西の山の麓の柴で四方を囲んだ粗末な庵で住むことだの意。ここでは慈円が当時隠棲していた善峰寺を寓するか。二首共に欣求浄土を詠む。

⑦越えて行心を人に知らればやなほ奥深き峰のあなたを(三一七四)

故郷を出て後こそ思知れあな憂あはれの世の習ひをも(三一七

五)

前歌は峰を越えて行く我が心を知られたいものだ、猶深い峰の向こう側に存する真実の世界を得るためにの意。後歌の本歌は「とりとむる物にしあらねば年月をあはれあな憂と過ぐしつるかな」(古今・雑八九七 読人不知)で、ああ何とつらい世の習いかということも故郷を出て初めて思い知るの意。穢土(故郷)を離れて、深遠な仏法を求める心を詠む。

⑧いかにせん我が立つ柚を離れきて求むる道の末ぞはるけき(三一七

六)

思知る友こそなけいかにせん人の心の憂き世なりけり(三一七

七)

前歌の「我が立つ柚」は比叡山延暦寺の異名で、「阿耨多羅三藐三菩提の仏たち我が立つ柚に冥加あらせ給へ」(新古今・釈教一九二〇 最澄)に拠る。古果の叡山を離れて西山にやって来て、得ようと思つている仏の道の遙けきを嘆息する。参考「思ひ出でのあらば心とまりなん厭ひやすきは憂き世なりけり」(千載・雑一一〇八 守覚法親王)などに拠り、思い出があればこそ厭い易いという逆説的な捉え方。後歌は道理などを理解する友が居ないので、人の心が憂くつらい世であることだの意。欣求浄土の難しさを詠む。

⑨ 尋ねくる心のうちを知り顔にひじりの跡に月のくまなき (三一七
八)

厭ひ出で、都かたしく槿の屋に夢だにみせぬ村時雨哉 (三一七九)

前歌は西山に尋ね来る心を知っているような顔付きで、聖の住んだ痕跡に月が曇りなく輝いているの意。後歌は厭い出た都を思いながら独り寝する真木の屋では眠らせず従って夢さえも見せない村時雨だなあ。の意。参考「まばらなる槿の板屋に音はしてもらぬ時雨や木の葉なるらむ」(千載・冬四〇四 藤原俊成)に拠り、音はするが時雨が洩れない状態を逆説的に捉える。

⑩ うれしくもわが思立つ深山路のふかき梢に有明の月 (三一八〇)

うき世出づる宿もあらしに散る紅葉その色ふかき心ちこそすれ (三一八二)

前歌の「有明の月」は真如の月。万物の真理を見通す仏法の力で、衆生の煩惱を取り払うという。厭離穢土の果てに真如の月ということ。言うまでもなく、後歌の「宿もあらしに」の「嵐」に「あらじ」を掛け、宿もあるまいに、嵐にの意。また「紅葉」は深く染む憂愁の心の比喩。

⑪ いたづらに今日も過ぎぬとつぐる鐘にこたへて落つる我涙かな (三一八二)

都にてながめし色はなかりけり槿立つ山の夕暮の空 (三一八三)

前歌は何のかひもなく、「今日も暮れぬ」と聞く入相の鐘に感応して涙が流れてくるの意。「山寺の入相の鐘の声ごと今日も暮れぬと聞くぞ悲しき」(拾遺・哀傷一三二九 読人不知)に拠る。後歌は「真木立つ山」の寂しさは都で眺めた時のような色はないことだの意。参考「寂しさはその色としもなかりけり真木立つ山の秋の夕暮」(新古今・秋三六一 寂蓮)に拠る。二首共になかなか欣求浄土に至り得ない無力感を詠む。

⑫ わが庵よ幾重の山の奥ならん聞きもならぬ鳥のこゑ哉 (三一八四)

後の世を思つゝくる涙には心の月ぞくらざりける (三一八五)

前歌は幾重の山奥にある我が庵で聞き馴れない鳥の声を聞くの意。「いにしへを恋ふる寢覚めやまさるらん聞きもならぬ峰のあらしに」(後拾遺・雑九〇二 藤原範永)に拠る。後歌は来世を思い続け流す涙に「心の月(悟りに至った心)」は曇ることがないの意。「いかでわれ心の月をあらはして闇に惑へる人を照らさむ」(詞花・雑四一四 藤原顕輔)に拠り、「心の月」を得るにいたった境地を詠む。

⑬ あはれにも檜原かきわけすむ庵に今は友とやましら鳴覧 (三一八六)

雪の山の鳥のよそにも思ふなよ結ばで結草のとざしを (三一八七)

前歌は檜の生い茂る原の庵に住んでいると、今の友となったからか

猿が鳴いているのだろうの意。「わびしらにましらな鳴きそ足曳きの山のかひある今日にやはあらぬ」(古今・雑体一〇六七 壬生躬恒)に拠る。後歌は寒苦鳥を自分に無関係と思つてはならないよ、約束は結ばないで閉ざし結ぶ草に覆われた門扉をの意。参考「秋の夜の草のとざしのわびしきはあくれどあけぬものにぞありける」(後撰・恋八九九 藤原兼輔)に拠る。「雪の山の鳥」は雪山(ヒマラヤ)に棲むという寒苦鳥で、衆生の懈怠で成道を求めないものの比喩。

⑭款冬はわが谷陰にある物をあでの川浪立ちな返りそ(三一八八)

紫の雲まつ宿の西の山にかゝれる藤の色ぞうれしき(三一八九)

前歌は款冬は私の谷陰にあるのだけれど、井手の川浪ではないが(浪が立ち返るように)世間に立ち帰らないでおくれの意。後歌は紫雲(聖衆来迎の際に立ちこめる雲)を待つ宿の西山に掛かる「藤の花」が嬉しく思われるの意。慈円が気掛かりなのは良経没後の九條家の事であった。

⑮今日こそは夢とさとりし山桜みやこの花に思ひ合はすれ(三二一九)

○
今宵こそわが故郷に見し月の入らで澄みける心もしれ(三二一九)

一)

前歌は参考「わが思ふ都の花のとぶさゆゑ君も下枝のしづ心あらじ」(後拾遺・恋七二〇 大中臣輔親)に拠り、夢と悟つた桜花に

「都の花」をあれやこれやと考えあわせるの意。後歌は月が山の端に入らないで、照り輝いていた。その心をも知つたよの意。厭離穢土・欣求浄土の心に迫る。

⑯草の庵に衣かへさで寝ぬる身はうつゝを夢と知るぞうれしき(三二一九二)

九二)

うちかへし重ねし袖を思ふには惑ひしさへぞうれしかりける(三二一九三)

前歌は草ぶきの粗末な家で夜着を裏返さないで寝る夜は、現実を夢と知ることが嬉しく思われるの意。「いとせめて恋しき時はむば玉の夜の衣を返してぞ着る」(古今・恋五五四 小野小町)に拠り、衣を返すと恋しい人の夢を見るという俗信があった。後歌は繰り返し愛する男女が共寝をすることで、惑ってしまったことまでが嬉しく思われるの意。煩惱懐かしく想起する。

⑰野にかゝり山にかゝりて思知れ都に住みしこゝろ習ひを(三二一九四)

四)

み吉野の奥たのもしきすまひ哉外山の庵に鐘きこゆ也(三二一九五)

前歌は野に及び山に到達して思い知る、都に住んでいた習性をの意。「帰りても入りぞわづらふ真木の戸を惑ひ出でにし心習ひに」(千載・釈教二二一九 覚忠)に拠り、長者窮子の喩を意識する。後歌は吉野の奥がたのもしきすまひであることを実感するよ、麓の庵で入相

の鐘が聞こえてくるの意。「み吉野の奥たのもしきすまひ」は「外山の庵」と対をなす。ようやく厭離穢土の有り難みを知る。

ここまで十七例は百首冒頭に連続する位置にあるが、牽強付会の誹りを躲すために、特徴的な二首が対照的なもの他例を見ることにしよう。

⑱比叡の山小比叡の杉の深き色もうき世の外ほかのしるしならずや(三一九六)

おろかなり高野たかのの山に有明の月をもよそになに思ふらん(三一九七)

前歌は叡山の山王権現のある神体山の深い杉の色も、憂き世の範囲外であることの証拠ではないだろうかの意。杉の縁語としての「しるし」を使用し、欣求浄土の目安とする。後歌は高野の山では入定している空海を自分とは関係のないものと思うのだろうか、おろかなことだの意。「暁を高野の山に待つほどや苔の下にも有明の月」(千載・釈教二二三六 寂蓮)を参考として、叡山に高野山を配する。ここでは、伝教大師(最澄)と弘法大師(空海)を対比していることに注目したい。

⑲今は我都われの春を厭いとひ出で、深山みやまの秋にすむ心かな(三三二〇八)
嬉うれしくも春の桜さくらの色を捨て、夏なつの蓮はちすにそむ心かな(三三二〇九)

前歌の「深山の秋」とは「思ひ知りて思ひおこする人もがな深山の

秋にかへる心を」(寂蓮集二〇八)などに拠り、草庵での閑居をさす。今は都の春を厭つて草庵での閑居で清い心になることだの意。後歌は「不染世間法 如蓮華在水」(法華経・從地湧出品)に拠り、世間の濁りに染まらないさまをさす。嬉しいことに春の桜の色といった憂き世の煩惱を捨て去り、夏の蓮のように世間の濁りに染まらない心だの意。共に厭離穢土を成し遂げた境地を詠む。詩型としても「〜て〜心かな」という類似も看取できる。

⑳極楽を願ねがへとばかり教をしへてやたゞ西にしへのみ月は入いるらむ(三三二一四)

柴しばの庵いはに敷しくは草くさばのかりにてもなに故郷ふるさとを思おもひ出いづらむ(三三二一五)

前歌は極楽浄土を願うことを教えるためなのか、月は西にばかり入るのだろうかの意。後歌は粗末な庵に敷く草を刈るではないが、仮にもなぜ故郷を思い出すのだろうかの意。「散らすなよ吉野の葉くさのかりにても露かゝるべき袖の上かは」(新古今・恋一一一 藤原俊成)などに拠りながら、厭離穢土を詠む。

㉑うき世よ厭いとふ心の色を人は見みよ散ちる言ことの葉はをよそに思おもはで(三三二二二)

君きみが代ひきを久ひさしかれとは祈いのれどもうき身に松まつの色は思おもはず(三三二二三)

前歌は此の世を厭うことを思い込んでいるさまを人は見て欲しい、広まる言葉を関係のないものと思わないでの意。後歌は天皇の御代が永く続いて欲しいとは祈るけれども、自分の不老長寿は思わないの意。自分のことは望まず、二諦一如（仏法王法相即）を思う。

⑳色に染む心おもを思へ鳥辺山とりべ夜半よのけぶりよはなにか悲かなしき（三三二八）

夜半よの露つゆに人ひとこそ袖そでを濡ぬらすとも消きえてうれしき我身わがみ也なりせば（三三二九）

前歌は煩惱の因ともなる「色」に染む気持ちおもを思いなさい、鳥辺山の夜半よに立つ煙けむりは何故なにゆえか悲かなしいのたらうかの意。「鳥辺山谷とりべやまにけぶりの燃もえ立たたばはかなく見えしわれと知らなむ」（拾遺・哀傷一三二四 読人不知）などに拠りながら、茶毘所の鳥辺山を詠むことで世の無常を表す。後歌は露つゆのようにたはかない命いのちが消きえて人は涙なみだを流ながすとも、私は極楽往生したので嬉うれしく思おもうの意。人の死しを弔なぐさめと往生を果はたした身との対比を扱う。

㉑里さとの犬いぬの猶なほ深山みやま山辺やまべにしたひくるを心こころの奥おくに思おもはなちつ（三三三二六）

うれしくも占しめし山辺やまべに宿とどふりて馴なれずと聞きし鹿かに馴なれぬる（三三三七）

前歌は煩惱の比喩である「里の犬」が慕あこがってくるのを、心こころの中で思おもい捨ててしまったの意。「誰たれとなく人ひとをとがむる里さとの犬いぬの聲こゑ澄やむほどに夜は更よけにけり」（寂蓮集二九八）に拠る。後歌は山辺やまべに隠遁かくとんした

地に長く居住したので、人に馴なれないと聞いていた鹿かに馴なれてしまったの意。山本一の指摘さしするように、「野鹿のろは繋つなぎ難がたく、家狗けいこは自ら馴なる」（『往生要集』大文第五・「助念の方法」）に拠る逆転の発想。なお「宮みやこ出いで、鹿住かぢむ宿しゆくのませの内うちになほ厭いとはしき女郎花ぢやうらゐかな」（三三二一〇）にも西山を「鹿住かぢむ宿しゆく」と詠じている。

㉒ううき世よ思おもふ人ひとのこころや海人あま小舟こぶね海うみにあらしの立たたぬ日ひぞなき（三三二四八）

五月雨ごごゆに山郭公やまかくら待まちたじ今は迷まよひにめぐるこころなるべし（三三二四九）
前歌は憂うれき世よを案あじる人ひとの心こころに喩たとえられる海人あま小舟こぶねにとつて、嘆なげきの種たねである嵐あらしの立たたない日ひが無ないの意。「憂うれき身みをし渡わたすと聞きけば海人あま小舟こぶね法ほに心こころを掛かけぬ日ひぞなき」（金葉・雑六三九 懷尋）に拠る。後歌は参考「五月来ごごば鳴なきもふりなむ時鳥ときどりまだしきほどの声こゑを聞きかばや」（古今・夏一三八 伊勢）に拠り、時鳥ときどりの鳴なき声こゑを愛あいでるのは迷妄まよわの境かたにある心こころであらうの意。両歌共に迷妄まよわの状態じょうたいを詠む。

以上検証してきたように、当該百首内部には冒頭二首のように対句を成しているもの、また歌材が対語であったり、詩型が類似するものもかなり看取出来る。言い換えると、当該百首内部には二首一対の形態のものが予想以上に認められるのである。

(B) 「厭離欣求百首」と「被取替三十五首」

このあたりで「厭離欣求百首被取替三十五首」⁽⁴⁾との関係を検討したい。特徴のある表現に注目して検討してゆくが、便宜上「被取替三十五首」には上部に▽を付すことにする。

①思ふかな苦しき海に渡し守深き闇路に法の灯(三二六五)

▽あはれにも苦しき海は思ふとて浪越す袖やすゑの松山(四五六二)

(A) ②後歌の「苦しき海」は仏教語「苦海」の訓読であることは前述したが、「我見諸衆生 没在於苦海」(法華経・寿量品)などに拠る。後歌の本歌は「君をおきて仇し心をわが持たば末の松山浪も越えなむ」(古今・東歌一〇九三)で、我執に溺れ苦しむことを思うと、末の松山ではないが、袖が涙で濡れることの意。「末の松山」という歌枕を詠み込んではいれるものの、前歌の下句「深き闇路に法の灯」には意味の深さという点で及ばない。

②雪の山の鳥のよそにも思ふなよ結ばで結草のとざしを(三二八七)

▽あはれにも雪の御山の鳥もよそに結びなれぬるわが庵哉(四五四二)

(A) ③「雪の山の鳥」は仏教語で、大雪山(仏典にいうヒマラヤ山脈の異称)に住む想像上の鳥「寒苦鳥(かんくてう)」をさす。巢

がないために、夜通し雄鳥は凍え死にそうだと鳴き、雌鳥は夜が明けたら巢を作ろうと鳴くが、朝になると巢を作らないで、今日明日も知れぬ無常の身に巢など作って何になろうかと鳴くという。「夜を寒み高ねの雪に鳴く鳥のあしたのねこそ身にはしみけれ」(法門百首三七「雪山之鳥」)の左注に同様の事が記されている。西行にも「夜もすがら鳥の音思ふ袖の上に雪は積らで雨しをれけり」(聞書集四五)の詠がある。前歌は参考「秋の夜の草のとざしのわびしきはあくれどあけぬものにぞありける」(後撰・恋八九九 藤原兼輔)などに拠り、つれない女を頑なに俗世を捨てた人に喩え、そういう寒苦鳥を自分に関係ないと思うなよの意。後歌は寒苦鳥とは無関係に私は庵を結んで久しくなつてしまったの意。約束は結ばないで閉ざし結ぶ草に覆われた門扉を詠じる境地には及ばない。

③初瀬山鐘の音さへ菅原や伏見の夢はまだ夜深きに(三三〇〇)

▽初瀬山涙しぐれし袖の色を今日墨染にうつしてぞ見る(四五三九)

前歌の本歌は「恋しきを慰めかねて菅原や伏見に来ても寝られざりけり」(拾遺・恋九三八 源重之)で、恋の物思いを慰めかねて菅原の伏見にやってきたが、その夢を夜深いうちに覚ます初瀬山の鐘の音だよの意。後歌は恋のために紅涙に染まった袖の色を、初瀬山で墨染衣に移してみることだの意。

④いかにせん仏の教へ悟る身の悟らぬ人と同じやうなる(三三三二)

▽花を惜しみ月を待ちしもつひにさは三世の仏の教へなりけり（四五四三）

前歌は仏の教えを悟る人は真理を会得していない人と同じようである、どうしたらよいだろうかの意。後歌の「三世の仏」とは過去・現在・未来の三世にいます仏のことで、「如三世諸仏 説法之儀式 我今亦如是 説無分別法（三世の諸仏の 説法の儀式の如く われも今、亦、かくの如く 無分別の法を説かん）」（法華経・方便品）などに拠る。花月など四季の景物の実相を観想することが、結局、諸仏の教えに通じるというのかの意。両歌共に煩惱即菩提への素朴な疑問を詠じている。

⑤家を出て家を出でぬになりけりまことの道にまことなき身は（三二四二）

▽今はわれまことに家を出で、来む何ゆゑ染めし衣とか知る（四五四六）

前歌は「家を出づ」というタームの相反する用法を使用し、「真（まこと）」の道を詠出する。真の道に真が無いのならば、出家しても悟りが得られなかったの意。後歌は出家の真意が何処にあるのかを明らかになったので、真の出家をしたいものなのだの意。

⑥難波江や深き昔も葦垣の間近きものを転法輪所（三三四二）

▽釈迦仏法の庭は難波潟葦の八重垣間近きものを（四五四七）

難波江は葦が茂り合っていることから「間近き」を導く序となることは言うまでもない。前歌は難波江は昔から葦垣ではないが近い所なのに、転法輪所は身近に感じられないの意。転法輪所は仏教を説く場所のことで、ここでは四天王寺をさす。慈円は前年度から四天王寺別当（初度）であった。「釈迦牟尼仏」「釈迦如来」あるいは「釈迦」という語は早くから詠み込まれているが、後歌にいう「釈迦仏（しゃかほとけ）」という語は珍しく『拾玉集』の四例しか見当たらない。ちなみに『赤染衛門集』詞書にある「釈迦仏」のように、仁康上人が開いた祇陀林の本尊である釈迦像のこともあるが、通常は釈迦そのものをさす。後歌は釈迦の説く講説の場は難波潟の葦の八重垣ではないが、身近な所にあるのになあの意。

⑦何となき口ずさみまで契りける仏の御名は南無阿弥陀仏（三二六二）

▽山深みそゝろに落つる涙かな南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏（四五四一）

南無阿弥陀仏は『夫木抄』に時宗開祖一遍の歌があるが、何より「二たびも南無阿弥陀仏といふ人の蓮の上のほらぬはなし」（拾遺・哀傷一三四四 空也上人）で有名である。前歌はどうということでもない口をつくままに出たものまで極楽往生を約束する、仏の御名は阿弥陀仏だの意。後歌は山深く隠遁して暮らしていると、むやみに落ちる涙だよ、南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏の意。

以上の諸例の検証から、歌語の習熟の点だけでなく、内容的にも「厭離欣求百首」の推敲課程の諸々を感じさせる。

(C) その他

ここではさらに「被取替三十五首」内部の問題や、当該百首の検証で感得できるもの、その他を取り扱いたい。

①▽あはれにも苦しき海は思ふとて浪越す袖や末の松山(四五六二)

▽末の松越すか涙を移さばや真の道を思ふ袂に(四五六三)

(B) ①後歌の「末の松山」に注目すると、仏道を思う心の深さがめつたにないことの比喩に、「末の松(山)」を使用するか。前歌の「苦しき海」「末の松山」双方を使用した表現の方が分かり易い。この語に関する推敲の成果とみてよいのではないか。

②▽何ゆゑか世に出でたまふ釈迦仏われ救はずはかこち申さむ(四五七三)

▽釈迦仏この世に出で、教へしは何事とかは聞き伝へたる(四五七〇)

前述したように、「釈迦仏」とは「年を経て君を折れる言の葉は南無釈迦仏大日如来」(「大懺法院条々起請事」五〇八九)のように、通常は釈迦牟尼そのものをさす。前歌は私を救わないのなら、不平を申

し上げようの意。後歌は釈迦仏の教えをどのように聞いていたのか、自らの悟りが浅かったのかの意。両歌は対比をなしているようである。また「頼むぞよ靈山海会釈迦大師たれゆゑとてか世に出たまふ」(厭離欣求百首三二六四)との歌が認められるが、釈迦と同列に「大師」が並置されていること、(A) ⑥の最澄・空海の並置を想起させる。

なお、両歌の「釈迦仏」共に「世に出でたまふ」に着目すると、釈迦牟尼だけでなく、従地湧出した菩薩以下の諸仏をさすとも考えられる(従地湧出品)。つまり釈迦の所化(分身)を含む。

この従地湧出した菩薩以下の諸仏(釈迦の所化)をも含む「釈迦仏」という語は『拾玉集』に前述の四例しかなく、『法華経』従地湧出品を念頭に置かなければ出てこないもの。そういう意味において、『拾玉集』内の「第五帖所載散文」と深い関係があることが想像できる。

当該散文には「二諦一如」が述べられており、「釈迦仏」と直前の源信僧都の「浄土より始めて廿五有の有様を教え給ふ」と対置している。また従地湧出品の経文引用直後に「仏法を広め給ひし大師達の跡の、我立柚に冥加を祈りしも、高野の山に入定と聞ゆるも、さてのみこそは侍りけれ」と、伝教大師(最澄)と弘法大師(空海)を対比していることは注目してよいし、これもまた(A) ⑧対でも述べたことと一致する。

③▽五月雨は美豆の御牧の深き江にすみかへりぬる我が心かな(四五)

六〇)

「美豆の御牧」という山城国の歌枕を使い、「深き江」を導く序とされている。私の心は、五月雨が美豆の御牧になす深い江ではないが、仏教との深い縁に繋がっている意。この「美豆の御牧」という序も、当該散文にも「我國の言の葉より仏の道へ入らむと心ざし侍こと、美豆の御牧の深き江より起りて」と同じ内容の修辭が看取できる。

この「美豆の御牧」のような歌語が「被取替三十五首」中に確認できることの意味は甚だ大きい。他に、同様に当該散文に関係のある歌語として、次の「花の都」「深き色」の二例が挙げられる。

④春の雁の花の都の空を行にたぐふ心のなかならん(三二七)

⑤比叡の山小比叡の杉の深き色も憂き世の外のならずや(三一)

九六)

(A) ⑤例・同⑬例で取り上げた歌語であるが、当該散文の「釈迦仏本時所化の菩薩の、老々として地より出給ひし有様を宣ふには」に続く「志楽於静処。捨大衆憤鬧」(法華経・從地湧出品)の後に、「されば、まことしく其理を思ふ人の、深き色に染める花の宮この塵に交はりて、阿私仙に仕へし菓を忘れたるはなし」と見える。両語共に「諸法実相」(煩惱即菩提)を示すタームであるだけに、単なる言葉の一致レベルではないことを意味している。

以上述べてきたことを総合すると、当該百首内部には「二首一對の形態」のものが多く認められ、さらに「釈迦仏」の用例や「深き色」「花の宮」の歌語などから、「厭離欣求百首」および「厭離欣求百首中被取替三十五首」は「第五帖所載散文」と極めて密接な関係にあることは明らかであると思われる。

注

(1) 和歌文学大系『拾玉集』は石川・山本共著で、当該部分は石川担当。監修者久保田淳の指摘に拠る。当初、前歌の「四句を一・二句と対になる」と考えたが、これとは異なる解釈が成り立つことが判明した。

(2) 「とめでもとむる」では後歌の四句「しらでもしらぬ」と詩型が一致することになる。『新編国歌大観』本文だけでなく、口頭発表の席上でもこの指摘があった。

(3) 山本「承元期の慈円——隱遁と和歌」(金沢大学教育学部紀要・人分社会編35・1986)、「慈円の和歌と思想」(和泉書院・1999)に拠ると、鴨長明『発心集』序文にも引用との指摘がある。

(4) 「厭離欣求百首被取替三十五首」については、久保田淳は「厭離欣求百首」の一部を慈円が入れ替え、その際に百首から除いた歌を書き留めておいたものらしく、他の歌稿類といっしょに伝わって『拾玉集』に収められた」とする。久保田淳『新古今歌人の研究』(東大出版会・1973)

(5) 「釈迦仏」の用例は『拾玉集』内の次の四例のみ。

釈迦仏御法の庭は難波濁葦の八重垣間近きものを(四五四七)

釈迦仏この世に出て教へしは何事とかは聞き伝へたる(四五七〇)

何ゆゑか世に出てたまふ釈迦仏われ救はずはかこち申さむ(四五七三)

年を経て君を祈れる言の葉は南無釈迦仏大日如来(五〇八九)「大懺法院条々起請事」

(6) 「西へ行く迷ひ悟りの道絶えて南無阿弥陀仏の声に任せよ(夫木抄・雜一六三五〇 一遍上人)の左注に「此歌は、ある人、西へ行く道をあまたに聞き分けて迷ひぬべきをいかが定めん、とよみたりける返しにつかはしけると云々」とある。

(7) 「厭離欣求百首」末尾の「たのむぞよ靈山界会釈迦大師たれゆゑとてか世に出でたまふ」(三二六四)にいう「大師」は、(A)⑱・(C)②の用例からも、「第五帖所載散文」中の一節「仏法を広め給ひし大師達の跡の、我立柚に冥加を祈りしも、高野の山に入定と聞ゆるも」からも、伝教大師・弘法大師を指すと言えるかも知れない。これについては、発表席上で「普通に考えると、伝教大師や円仁・円珍などの天台系大師ではないか」という意見があったことを挙げておきたい。