

『拾遺集』の仏教的特質と花山院の宗教生活

— 花山院撰者説研究の一環として —

今 野 厚 子

【後拾遺集】序文中に「花山法王はさきのふたつのしふにいらざるうたをとりひろひて拾遺集となづけたまへり」と記されて以来、長い間【拾遺集】の撰集に花山院が関与したであろうことは指摘されてきた。しかしながら、撰者自身について知る手掛りがこの歌集のほかには存在しないということもあり、花山院撰とする確証を見出すことができないまま、今尚次のように種々の論議のあるところとなっている。

【拾遺和歌集】（以下【拾遺集】の略称）の成立事情については、本集と共通する多くの和歌を収める【拾遺抄】との関係や、両者の撰者は誰か、などの複雑な問題が関係していて、いまだ不明な部分が多く残されている。（中略）これまでのところ、【拾遺集】の撰者を花山院とすることには異説がないが、

しかしその場合にも、【拾遺集】は花山院自身の手によって編集されたものであるのか、それとも花山院は撰集の下命者ということであって、実際には撰者として編纂のことに従った歌人たちがいたのか、といったことになると一切不明である。¹⁾

そこで、この花山院撰者説を検証するために、【拾遺集】の種々の内部徴証から、【拾遺集】独自の特徴を探り、それが花山院の特徴と適合するか否かという一連の考察を行ってきたが、本論では、従来殆ど検討されることのなかった【拾遺集】の仏教に関する問題に焦点を絞り、そこから帰納される撰者の条件を求めながら、それが第二十八代天台座主教円の師とも言われる花山院の宗教生活と如何なる接点を有するかということについて考察を加えてみたい。

二

先ず前提となるのは、仏教への関心の高さと天台宗への傾倒であ

る。「拾遺集」に採歌された僧侶及びそれに準ずる歌人は、次の二十一名である。

僧正遍昭	如覚法師	僧都実因	御導師淨藏	空也上人
慶滋保胤	戒秀法師	安法法師	惠慶法師	素性法師
法橋觀教	賀朝法師	勝觀法師	寛祐法師	仙慶法師
大僧正行基	仲算法師	沙弥滿誓	婆羅門僧正	健守法師
寿玄法師				

「拾遺集」の総歌人数の一割強を占め、「古今集」の十名「後撰集」の十二名に比して、人数・総歌人数に対する比率ともに大幅に増加している。また、それまでの勅撰集とは勿論のこと、「拾遺集」のもととなる「拾遺抄」とも大きく異なる釈教部のさきがけとも言ふべき釈教歌群を「拾遺集」が有していること等も勘案すると、「拾遺集」の撰者は従前の人々よりはるかに仏教に強い関心を持つていたことが推し量られる。

では、そのような撰者が具体的にどのような仏教に関心を抱いていたか、その方向性を二十一名の人々から探ってみよう。彼らの中には、大僧正行基・婆羅門僧正等の所謂奈良仏教に相当する僧侶も登場し、その時代的な選択の幅は極めて広いと言える。しかし、その所属する宗派に焦点を絞って見ると、不明とせざるをえない健守・寿玄の両法師を除いた人物達の宗派に対する選択の幅は極めて狭いことが判明する。詳述は差し控えざるをえないが、天台宗

に属することが往生伝・僧伝等の関係資料から証されるのは僧正遍昭・如覚法師・僧都実因・御導師淨藏・空也上人・慶滋保胤・戒秀法師の七名である。また、所属宗派を伝える確実な伝記類こそ乏しいものの、その交遊関係等の諸々の状況から天台僧であることが先学によつて証明され、あるいは今明らかに推定できるのが、安法法師・惠慶法師・素性法師・法橋觀教・賀朝法師の五名、更に、勝観・寛祐・仙慶の三名の法師もその血縁関係、異伝の状況から天台系の僧と推定することが可能である。即ち、その所属宗派については、天台宗十五名、法相宗等の南都系四名、不明二名という結果が導き出され、圧倒的多数が天台系の僧侶であつたという事実を指摘できる。しかし、ここで一つ確認しておかなければならないのは、天台宗は元来平安貴族に広く受容された宗派であり、従つてこのような結果は、単に時代を反映した結果にすぎないかも知れないということである。そこで、当時の実態を、平安時代の各宗派の消長を表す一つの指標と言われる年分度者によつて把握しておきたい。(表一)は、尾上寛仲氏の御調査になられた長保五(1003)年の年分度者の内訳と「拾遺集」の僧侶たちの所属宗派を対比したものである。

一瞥して、「拾遺集」では実際以上に天台宗系の僧侶の多いことが判明する。加えて、「古今集」「後撰集」更には「後拾遺集」「金葉集」等でも見ることが出来る僧正聖宝・僧正深寛などの真言宗僧の姿が「拾遺集」では皆無であることも注目される。また更に、仲

算法師以外の南都系の僧三名が孰れも最澄の日本天台宗開創以前の人々であることも考慮すると、当時が如何に天台優位の時代とは言え、『拾遺集』のこの結果は余りにもバランスを失したものと見える。そこには仏教各宗派にわたって配慮する撰者の姿は一切認められず、撰者が天台仏教へ特別の親近感を抱き傾倒していたことは容易に想像できる。

では、次に、花山院がこのような『拾遺集』の撰者としての前提となるべき条件を具備しているかどうか、確認しておきたい。ここで着目すべきは、花山院が第十九代天台座主尋禪を招き剃髪したのが、寛和二(986)年であったことである。

[表一]

				天台宗	真言宗	南都系	その他	不明	計
	長保五年の年分度者	260	230	190	20	0	700		
	拾遺集の僧侶歌人	15	0	4	0	2	21		

廿三日庚申。今曉丑剋許。天皇密々出禁中^一、向東山華山寺一落飾。(中略)翌日。招三權僧正尋禪^一。剃御髮^一。御僧名入覺。(日本紀略 寛和二年六月二十三日条)

花山院は、『拾遺集』の成立時には既に出家の身であり、従って仏教に無関心の筈もなく、また、天台宗傘下の僧としてその強い影響下にあったことも当然のこととして了解される。因みに、次の二首の御製は、「天台の所謂三身如来」また「天台教学にいう『三身』のうち」の「法身」を詠じた⁶歌として知られ、花山院の仏教的教養の原点に天台教学の存したことが裏付けられる。

三身如来を観ずる心をよませ給うける

花山院御製

世の中はみなほとけなりおしなべていづれのものともわくぞはかなき
(千載集 卷第十九 釈教歌 1204)

法身如来の心を

花山院御歌

おもへどもたとひはかりはなきものを我ざとりてやしらばしらん
(統詞花集 卷第十 釈教 465)

花山院は、撰者としての基本的条件を充分に満たしていたと判断できるのである。そしてまた、花山院がこのように天台教学に通暁していたのと同様に、『拾遺集』の撰者も天台教学への深い理解を有していたものと推察される。そこで次にその現れとして、『拾遺集』においてもっとも仏教的な歌群である釈教歌群をとりあげ、この歌群が天台宗の根幹教義として天台宗の祖智顛によって説かれた

天台止観、その中でも最上の止観とされる『摩訶止観』と如何に深く係っていたかを明らかにしつつ、併せて撰者が天台系の人物であったことを再度検証しておきたい。

三

『拾遺集』は、季節の哀悼歌群に始まり釈教歌群で終わる哀傷の部を巻第二十に独立した部立として配している。ところが、ここに一つの大きな疑問、即ち、季節の推移という時間を重視することには始まったはずの哀傷の部が、後半部即ち釈教歌群においては、田中直氏が「各名僧・仏教保護者たちの詠を歴史を遡って配し、最後に我が国仏教の原点としての聖徳太子の『餓ゑ人』との贈答を置く」と述べられる如く、時間軸に沿う配列を自ら否定する方法を用いているということへの疑問が生じる。佐藤和喜氏は「往生要集」とともに「初稿本に聖徳太子・行基の二伝を増補して完成した日本往生極楽記との同時代性を」強調されておられるが、ただ、「日本往生極楽記」はもとより「日本霊異記」「三宝絵」「大日本国法華経験記」「今昔物語集」さえも、『拾遺集』のように日本仏教史を時代に逆行し記述する姿勢は示していない。では何故『拾遺集』のみが時間の流れに逆らうという極めて個人的な方法を釈教歌群の配列に用いたのであろうか、またそのような他書との相違はどこから生じたのであろうか。そしてこのことこそが正しく釈教歌群を『摩訶止観』に基

づき配した結果であり、撰者が天台教学に精通していたことを端的に示す証左の一つと考えている。尚、詳細は紙幅の都合上別稿に譲ることとして、ここではその要点のみを略述することとする。⁹⁾「表二」は、五略十広即ち①発心②修行③感果④裂網⑤帰処の五項目が十章の組織のもとで体系的に講説される『摩訶止観』の構成と釈教歌群のそれとを対置させたものである。

例えば、在俗の生活を捨て仏門に入ることと主題とした歌群Ⅰは、仏道修行の道程において菩提心の発起が重要と説く『摩訶止観』の①発心と正に完全に一致している。また、歌群Ⅱは、「発心をどう修行の中で具体化していくのか」を力説する『摩訶止観』の②修行の中でも、特に仏道修行を成就するための必要な準備や心構えの諸条件を示した二十五方便の第一項目五縁から第三項棄五蓋への順序に従い配されている。続いて歌群Ⅲは、迷妄の徒を教導する存在としての性空、極楽へ至る感慨を詠む仙慶、南無阿弥陀仏を唱え極楽往生を説く空也らの所謂名僧が作者或いは贈答相手として登場している点で極めて特徴的な歌群であり、「修行が成就するとき、そこどのような境涯が実現するののか」を説く『摩訶止観』の③感果を念頭に置いたと推定される。同様に歌群Ⅳは、次に説く『摩訶止観』の④裂網に対応するものと考えられる。

この止観を用い心を観ずると、智慧が明了になり、諸経論が説く漸・頓の諸教に通達し、仏の教えが自分の血肉と化すとい

[表二]

V				IV				III		II					I						歌郡	
帰 処				裂 網				感 果		修 行					発 心						摩訶止観	
1351	1350	1349	1348	1347	1346	1345	1344	1343	1342	1341	1340	1339	1338	1337	1336	1335	1334	1333	1332	1331	1330	歌番号
飢え人	聖徳太子	婆羅門僧正	大僧正行基	大僧正行基	大僧正行基	光明皇后	空也上人	仙慶法師	和泉式部	法師(夢)	藤原実方	藤原道綱母	村上天皇	選子内親王	藤原公任	藤原公任	尼	大中臣能宣	藤原高光	よみ人しらす	慶滋保胤	作 者
聖徳太子	飢え人	大僧正行基	婆羅門僧正						性空上人					東三条院	藤原統理	藤原行成	大中臣能宣	尼				贈答相手
御返しをたてまつる	高岡山辺道人の家におはしけるに	返し	菩提がなごさにきつきたりける時			仏跡にかきつけたまひける	市門にかきつけて侍りける	極楽をねがひて		えおき侍らざりける夜のゆめに	左大将濟時、白河にて説経せさせ侍りけるに	為雅朝臣普門寺にて経供養し侍りて	御諷誦おこなはせ給ひける時	女院御八講捧物に	志賀にて出家し侍るとききて	成信重家ら出家し侍りけるころ	返し	あひしりて侍りける女の、あまになりぬとききて	法師にならんとしけるころ	題しらす	法師にならむとていでける時に、家に	詞 書(抜粋)
わがおほきみのみなをわすれめ		文殊のみかほあひ見つるかな	真如くちせずあひ見つるかな	ちぶさのむくいけふぞわがする	法華経をわがえし事は		南無阿弥陀仏といふ人の連の上へのほらぬはなし	極楽は(中略)つとめていたるところなりけり	遙に照せ山のはの月	いまいくよとてたゆむなるらん				ごふつくすみたらし河のかめなれば						思ひの家をいかでいでまし		歌(抜粋)

う。したがって思いのままに十種の仏法の世界の姿形を示して人に向かつて教えを説くことができ、人々を利益することができる

即ち、この利他の教化という観点から日本仏教史を鳥瞰的に見た時、その代表的な人物が、仏のような慈悲を持ちながら社会事業を実践し或いは庶民の教化活動に努めた空也・光明皇后・行基であったことは余りにも著名な事実である。そして最後に仏教を志す者が最終に帰趣すべきところとして、「発心して自利・利他の行に励む行人が最後に転入する究極の境地の何たるか」を説き明かす「摩訶止観」の⑤帰処に対するのが、歌群Vである。仏教を信仰する人々にとっては正に理想とも言うべき行基・聖徳太子が主に取り上げられている。

また、この歌群の展開を再度辿つて見れば、慶滋保胤・藤原高光等全て俗名で記す歌群Iから、性空・空也等の法名を明記する歌群IIIへ、更に行基・聖徳太子等の人間菩薩の歌群Vへと整然と秩序だてて構成されている様子も看取できる。そこで改めて想起されるのが、「摩訶止観」は元來「四種三昧を勧進し、菩薩の位に入ること

を明かさんとしてこの止観を説く」(摩訶止観卷第二下)ものであったことである。即ち、この菩薩へ収斂する綿密でおかつ体系的な和歌の配列構成こそが、撰者が「摩訶止観」に基づき釈教歌群を構築したことを最も顕著に示したものとと言える。

このように、他書の採用した時間による配列原理等を用いることなく、発心に始まり日本仏教史の源流へ向い「仏教の理想を具現する存在」⁽¹²⁾聖徳太子を巻末に配する「拾遺集」の独自の構成は、仏道修行の原点とその行くべき先を説き明かす「摩訶止観」を熟知してこそ初めて可能であったと考えられ、繰り返すまでもなく撰者が天台系の人物であったことは勿論のこと、「摩訶止観」への造詣が深かったことも明らかである。

そして、このような撰者像と花山院とを繋いで考えようとする時、見過ごすことのできないのが、「権記」の次の記事である。

廿八日乙卯 參華山院、々源僧都説止観

(権記 長保五年九月二十八日条)

「摩訶止観」は平安時代の知識人を中心に広く浸透していた仏教書と一般に言われているが、しかし、また同時に、意外にもその講義を聴聞し或いは閲読していたことが確認できる記録は数少ないとも言われている。にもかかわらず、その止観の撰取を示す貴重な史料がこのように花山院自身に見出せることは実に象徴的である。花山院が「摩訶止観」に精通していたことも先ず間違いない事実であろう。しかも、ここには更に重要なことが語られている。即ち、花山院が「摩訶止観」を学んだ時期は、「拾遺抄」が既に成立し、しかし未だ「拾遺集」はできていない、正にそのはざまの時長保五(1003)年であったことである。軽々な判断は慎まなければならない

が、『拾遺集』の成立前後とも言うべき時期に花山院と止観との接触が認められることは、花山院と撰者との同一性を考える上で極めて重要な事実と言える。では、このように撰者と花山院がともに天台教団や天台教学の強い影響下にあったとすれば、その具体的な立場や思想状況等は如何なるものであったのであろうか。次に、天台教団内部に焦点を絞り、分析を進めてみたい。

四

【拾遺集】の成立した時代は、天台宗の歴史のうえでは大きな変革期であったと言われる。井上光貞氏は、花山朝・一条朝を中心とした当時の天台教団内部に興起しつつあった重大な出来事として、次のような天台浄土教の確立及び山門派・寺門派の分裂という二つの事柄を挙げておられる¹³。

この寛和前後のおよそ半世紀間は、二つの点において天台教団史の新傾向の発芽の時代だからである。その一つは思想史上、天台浄土教の確立の時期であったということである。(中略) 源信をはじめとして多くの浄土教家が輩出し、けんらんたる有様を展開したことは、誠に特異な一時期であることが知られるからである。第二にこの時代が、教団史上いわゆる山寺両門の分裂のはじまった時期であったという点も注意せられる。

そこで先ず浄土教の視点から考察を加え、撰者の信仰の具体相を

把握しておきたい。次の二首は、『拾遺集』に入集される浄土教の歌として従来屢々指摘されているものである。

極楽をねがひてよみ侍りける
仙慶法師

極楽ははるけきほどとききしかどつとめていたるところなりけり
市門にかきつけて侍りける
空也上人

ひとたびも南無阿弥陀仏といふ人の蓮の上のほらぬはなし
(拾遺集 卷第二十 哀傷 1343・1344)

また、次の一首も詠み方が表面的であるとは言え、地獄絵・三途の川などの言葉からは浄土教的な傾向が窺えるであろう。

地獄のかたかきたるを見て
菅原道雅女

みつせ河渡るみさをもなかりけりなにに衣をぬぎてかくらん

(拾遺集 卷第九 雑下 543)

一般に「天台浄土教が貴族社会に及ぼした影響が文献の上にあらわれてくるのは、だいたい、寛平・延喜ごろから」と言われているが、『拾遺集』において勅撰集では初めての例としてしかも『後拾遺集』にも指摘することのできないこのような傾向を有する歌が入集されていることは、『拾遺集』の撰者自身が浄土教的な志向性を有していることの現れと見て先ず差し支えないものと思われる。

ところで、重松信弘氏は当時の宮廷文人の浄土教への関心は、紫式部をはじめとして清少納言・藤原公任・赤染衛門・和泉式部・選子内親王などに見る程度であったと述べておられるが、では花山院

については、天台浄土教との接触を考えしめる事例、或いは関心を抱いた様子が果たして見出せるのであろうか。そしてそこで先ず見落としてならないことは、『往生要集』に示された源信の浄土思想を具体的に現したものとされる二十五三昧会に、花山院が結縁衆として名を列ねていたことである。因みに、二十五三昧会の過去帳の花山院の項には、浄土信仰との結びつきを思わせる「仙骨俗骨共契二東山之暮雲一、聖靈凡靈同期二西方之暎月一」（楞嚴院二十五三昧結衆過去帳）との文言の見えることが指摘されている。¹⁶⁾

また、比叡山滞在時の花山院の日常生活も浄土教的であったとの今井源衛氏の次の御指摘も注目しておきたい。¹⁷⁾

江談抄三には、本文を欠くところの「花山法皇以二西塔奥院一為二禅居一」なる項目が見えるのであつて、この頃、院は西塔の一院に住んでいたことが察せられる。(中略) ここにはすでに早く寛平五年に増命の手によつて、常行堂が建立されていて、翌六年からは不断念仏が開始され、その四壁には極楽図が描かれていたとも云われ、浄土教的性格が、叡山中でもとくに早くからあらわれていた所であつた。また院が退位した年の五月二十三日に、首楞嚴院において、二十五三昧講が発足し、又浄土教的觀相の代表作とも云うべき有名な往生要集の成つたのが丁度その前年に当たつていたことも、この際注目される。院はおそらく、こうした浄土教的雰囲気の中に日夜仏道に志し、自ら三

昧講に加わつて、常行堂において念仏三昧にも耽つたであらう。

そして、事実花山院自身の御製にも次のような浄土教的色彩を帯びた歌を見ることができ。

花のさかりに極楽を覗せさせ給ひて 花山院御歌

あだにちるはなみるだにもあるものをたからのうゑ木おもひこそやれ (続古今集 卷第八 釈教歌 810)

六道生死輪廻の心を 花山院御製

もとのしのさかのをしへの薬あればわれながき世にまどひはてめや (夫木和歌抄 卷第三十二 雑部十四 1509)

生死のやみに六道生死輪廻する心を 花山院御製

すべらぎのあづけられたるはこ捨てていまはおなじく中ころみん (夫木和歌抄 卷第三十四 雑部十六 1523)

例えば、『続古今集』に入集された御製は、木船重昭氏の御指摘の如く、浄土三部経の一つ「無量寿経」の説く「宝樹」に基づいているが、また同時に『往生要集』に説かれるところの次の一節も彷彿とさせる一首でもある。

初別相観者 亦有レ二。 先觀二花座一。 觀經云。 欲レ觀二

彼仏一者 当レ起二想念一。 於二七宝地上 一 若欲レ作二蓮華想一

令三其蓮華一一葉 作二百宝色一。(中略) 若欲レ念二彼仏一者

当三先作二此華座想一。(往生要集 卷中)

このように、「拾遺集」の撰者と花山院との双方に期せずして淨土教への関心が見出せることは、教団内においても特に両者の生活の場や位置が近いことを示唆しているものと思われ、撰者と花山院とはこの点においても共通していることもまた確かである。では次に、山門派と寺門派の問題に触れ、撰者と花山院との距離を尚一層明確にしておきたい。

五

正暦四(993)年寺門派が三井の圍城寺に移り、天台教団の分裂・対立は年を追うことによいよ深刻な事態となったと言われている。では、その激しい対立の渦中であつて、天台に深く係わる人間として撰者や花山院は如何なる立場に存したのであるうか。そこで次に、考察の対象を「拾遺集」に登場するすべての僧侶及びそれに準ずる人々に拡大して、彼らが山門派・寺門派孰れであるかを調査し、撰者の置かれた位置を把握しておきたい。詞書には次のような僧侶及びそれに準ずる人々が登場している。

性空上人 寂昭 藤原成房 藤原義懷 源成信 藤原重家

藤原統理 忠蓮 賀縁法師 善祐法師 健守法師 婆羅門僧正
このうち、作者と重複する二名(健守法師・婆羅門僧正)を除き、天台僧と確認あるいは推定できるのは賀縁法師までの九名である。今、これらを含むすべての天台僧を山門派・寺門派の両派に分

け、その結果のみを示せば、次の如くである。尚、括弧内の五名の僧は、確実な史料を挙げることはできないが、諸々の状況から山門派と推定される法師達である。

山門 僧正遍昭 如算法師 僧都実因 御導師淨藏 空也上人
慶滋保胤 戒秀法師 法橋觀教 賀朝法師 性空上人
寂昭 藤原成房 藤原義懷 藤原統理 忠蓮
(安法法師 惠慶法師 素性法師 勝觀法師 寛祐法師)

寺門 源成信 藤原重家 賀縁法師

一見して、比叡山延暦寺僧が多数を占めることは明らかである。撰者が山門派側の人物であつたことは容易に想像できるものと思われる。⁽²⁰⁾ところが、ここで合せて考慮しなければならないことは、数量的には決して多くはないものの寺門派の僧が確かに存在することである。撰者には少なくとも寺門派を完全に排斥するまでの意識はなく、山門派にあくまでも中心をおきながらも尚寺門派との関係を保持する姿勢をそこに窺い知ることができる。そして、このある意味でのバランス感覚めいた微妙な二面性こそが花山院と共通するものであることは注目しなければならないであろう。例えば、花山院の出家は嘗ての良源の居所元慶寺の妙業坊で行われ、師事しようとしていたのは正しく良源その人であり、尋禪・院源・蔽久等との交遊にもその一端が窺えるように、比叡山慈覚派良源門下花山院は法脈上から言えば山門派に属していた。しかしながら、同時に寺門派

とも交遊關係を保っていた様子も散見できる。その一例を挙げれ

ば、花山院御製としてもつとも著名な次の一首は、「栄花物語」富岡本では「三井寺」とあり、圍城寺での御製とも伝えられている。

修行しありかせ給けるに、桜花のさきたりけるしたにやす
ませ給てよませ給ける

このもとをすみかとすればおのづからはなみる人となりぬべき
かな
(詞花集 卷第九 雑上 276)

また、今井源衛氏も次の「粉河寺縁起(花山法皇御幸第六)」の文を示されながら、花山院と寺門派との關係の可能性を示唆しておられる⁽²⁾

正暦二年の冬熊野山より御下向の次に、当寺に御參詣あり、扈從の人は、入道民部卿能俊、入道左大弁惟成、三井寺元清阿闍梨なり。法皇は笈を懸て入おはします。

このように、山門派に立脚しながらも寺門派とも交渉をもつことよって、花山院の信仰はより特色ある性格を示しているが、それがまた撰者の中に見出せる特徴と合致するものであることは改めて注目しなければならぬ。「拾遺集」の撰者と花山院は天台宗という同一性を有するばかりでなく、教団内部の立場や思想等においても共通していることは、「拾遺集」花山院撰者説を考える上で見落としてならないものと思われる。花山院を撰者と想定するに支障となるべきものは未だ見出せないのである。

六

「拾遺集」の撰者と花山院とは様々な点で多くの共通項を有している。そこで、次に、撰者と花山院との緊密な關係を物語る例として、僧侶たちの人間關係を概観しておきたい。次の「系圖」は、「拾遺集」及び花山院周辺の天台僧について、各々の師弟關係も考慮しつつ、彼らの法脈を大凡の略圖として掲げたものである。一瞥して、両者に共通する人物の存すること、また、互いの人間關係の近いことが浮き彫りになるものと思われる。

では更にここで考察の歩を進め、「拾遺集」の撰集時期に生存していた僧たちと花山院との關係について論及しておきたい。「拾遺集」の撰集が行われた時とはほぼ同じ時期に明らかに生存していることが史料上確認できるのは、次の五名である。

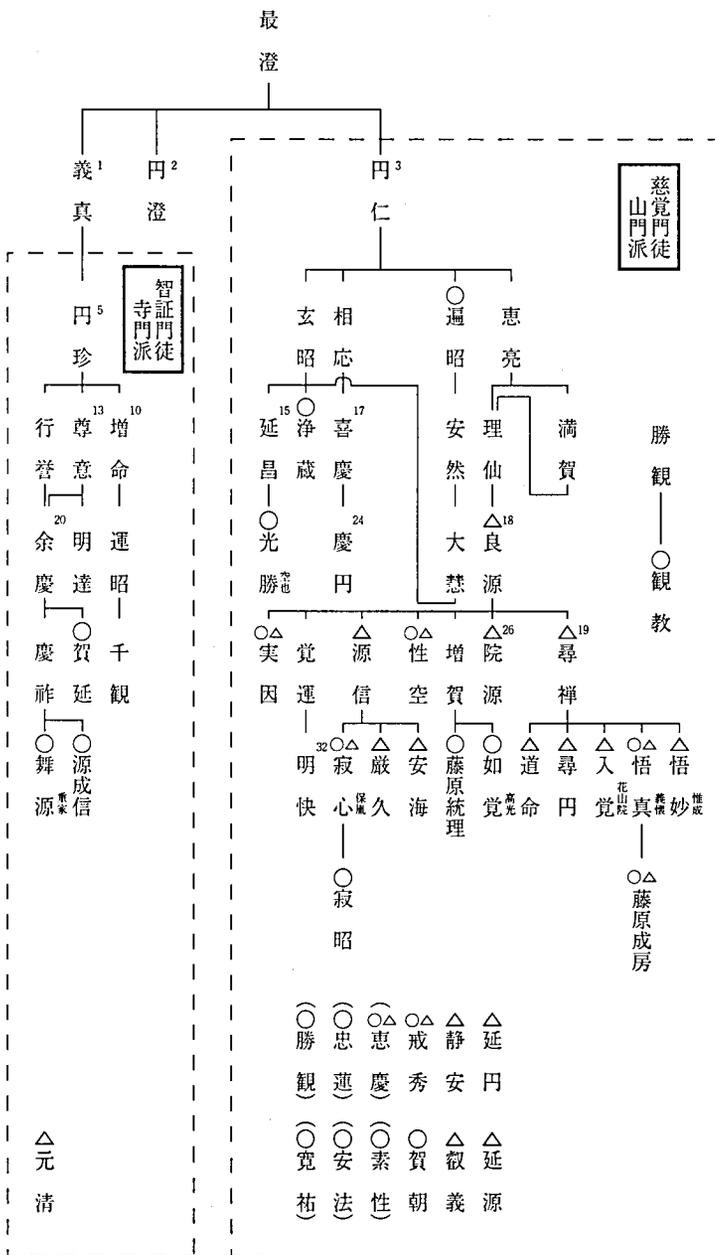
藤原義懷 性空上人 戒秀法師 寂昭 法橋觀教

個別に辿っていくと、先ず花山院の叔父藤原義懷は、外戚としてまた花山朝の政權担当者として權勢をふるい、花山院の退位出家後も行動を共にし、生涯を通じて花山院と密接な繋がりを有した人物である。また、性空上人と花山院との親交は周知の事実であり、書写山御幸の折の次の御製からも、その帰依のほどが知られる。

書写のひじりにあひにはりまのくににおはしましてあかし
といふところの月をこらんじて

花山院御製

[系 図]



注 本系図は論の展開上必要と思われる師弟関係等も含めて作成したものである。○印は拾遺集に見える人物に、△印は花山院周辺にその名が見える人物に付し、()は各門徒の可能性が高いが、確証となるべき史料を現在見出しえないことを示す。

△元清

月かげはたびのそらとてかはらねどなほみやこのみこひしきや
なぞ
(後拾遺集 卷第九 羈旅 522)

戒秀法師も花山院の殿上法師として退位後から崩御まで近侍していたことが、先学により明らかにされている。尚、次の一首は、花山院と戒秀法師との直接的な結び付きを証する歌として注目しておきたい。

花山院に歌めされける時

戒秀法師

行すあもこよひの月を思ひいでてさやけかりきと人にかたらん

(続後撰集 卷第六 秋歌中 336)

以上、彼ら三名は孰れも花山院と親しい交わりをもった、院に極めて身近かなる意味では身内にも等しい存在と言える。これに対して、寂昭と花山院との交渉を示す明徴は、現在のところ見当たらない。しかしながら、この両名は複数の人物たちを介して強い結び付きが見出せる。例えば、寂昭の師が寂心・源信であったことはよく知られているが、その寂心が官僚として政治の世界で積極的に活躍したのは花山朝であり、その花山院が結縁結衆として参加した二十五三昧会の主催者は源信であった。また寂昭は性空とも親交があり、更には源信と寂心、源信と性空とも互いに交流があったことは認められている。このように、寂昭と寂心・源信・性空と、また花山院と寂心・源信・性空等との相互の深い関係を重ね合わせれば、系図でこそ明示できないものの寂昭と花山院にも何らかの接点を予想

することも強ち不可能ではないものと思われる。

また、法橋観教は花山院の弟である東宮居貞親王(後の三条天皇)の護持僧であることが知られているが、ここで特筆すべきは法橋観教が光孝天皇の血縁をひく人物であったことであろう。詳述は差し控えざるをえないが、光孝天皇こそは花山院を中心に据えた皇統譜では遼源すべき血統上の始祖であり、花山院と繋がる皇統譜の作成上不可欠な天皇であった。即ち、その光孝天皇につらなる法橋観教は、花山院自身にとって弟居貞親王の護持僧である以上に特別な存在であったように見受けられる。

このように、奇しくも彼ら五名は、直接的に或いは間接的に花山院と繋がりを有する人々であり、それはまた花山院周辺のごく限られた範囲の人々であったとも言うことができる。換言すれば、花山院にとって宗教的のみならず個人的にも交誼を結んだ人のみが選ばれているといっても過言ではないかも知れない。

七

【拾遺集】に認められる幾つかの仏教的な事象を手掛りに、花山院撰者説の可能性を求めて考察を加えてきた。その結果、逆説的な言い方が許されれば、ここに挙げた一つ一つの特質を個別に有する人物は、なにも一人花山院のみとは限らないであろう。例えば、天台宗には当時多くの人々が心を寄せ、時期的な問題はさておき、止

観は慶滋保胤・一条天皇も学んでいる。また、性空に帰依したのも、具平親王・藤原実資・藤原道長・藤原公任・和泉式部など枚挙に遑が無い。しかしながら、それらすべてを満たしうる所に果して誰が存在したのかということになると、些か事情は異なってくる。そして、これらのすべての仏教的特質を矛盾することなく満たしうるところにこそ撰者を求めなければならないとすれば、「拾遺集」の撰集時に生存した人々の人間関係の収束する位置に存したのが花山院であったように、現在の所花山院以外に見出せないのも確かである。⁽²⁵⁾

ところで、嘗て別稿において「拾遺集」の賀歌が慶賀の対象者の違いにより巻第五の賀と巻第十八の雑賀に分散されていること、それは主に皇統譜における花山院の置かれた立場や、当代天皇や現権門に対する複雑かつ個人的な関係に起因するものであったことを指摘した。⁽²⁶⁾そして、今また仏教の面においても、比叡山慈覺派良源門下として山門派に属しながらもやがて山林斗擲の道へはいつていった花山院の立場が、天台系の中でも特に性空・増賀に代表される既成教団の因襲を拒絶し逃れようとして独自の道を歩んだとされる聖と呼ばれる人物たちへの傾斜にも象徴的に表れているように思われるが、ここでは指摘するにとどめ稿を改めて論じてみたい。今回は花山院単独撰を考える際の一つの問題提起として、敢えて天台宗を中心とした仏教を取り上げ、私見を述べた次第である。大方の御教示を賜れば幸いである。

注

- (1) 増田繁夫氏「拾遺和歌集」(明治書院 平成十五年)
- (2) 「拾遺集」には聖徳太子等の仏教外護者も登場しているが、ここでは僧侶と見て疑問が生じないと判断される暹昭・空也等の増籍にある人物及び慶滋保胤・藤原義懐等の出家を志したことが「拾遺集」で明記され尚且つその出家を確認できる人物のみを僧侶と認めて考察を加えることとする。
- (3) 詳細は、拙稿「拾遺集」僧侶考」(佐賀大国文)第二十九号 平成十二年三月)を御参照載きたい。
- (4) 尾上寛仲氏「年分度者に見られる課試制度(下)」(日本仏教)九号 昭和三十五年十月)
- (5) 間中富士子氏「千載集 釋教歌の評釋」(峯文庫 昭和三十一年)新古今集
- (6) 千古利恵子氏「三身和歌」巧」(仏教文学)第十九号 平成七年三月)
- (7) 田中 直氏「勅撰集とへ死」の主題——「古今集」「拾遺集」の哀傷歌配列から——(和歌文学研究)第五十号 昭和六十年四月)
- (8) 佐藤和喜氏「拾遺集の此界性——哀傷部・別部を中心に——」(古今集とその前後)風間書房 平成六年)
- (9) 詳細は、拙稿「拾遺集」巻第二十哀傷の釈教歌詳への一視点——「摩訶止観」と配列構成——(和歌文学研究)第八十一号 平成十二年十二月)を御参照載きたい。
- (10) 「摩訶止観」の各項目の要約は、関口真大氏「天台止観の研究」(岩波書店 昭和四十四年)、新田雅章氏「摩訶止観」(大藏出版 平成元年)、池田魯参氏「詳解摩訶止観 研究註釈篇」(大藏出版 平成九年)による。
- (11) 「摩訶止観」の引用本文は便宜上原文ではなく関口真大氏「摩訶止観」(岩波書店 昭和四十一年)の本文を用いることとする。
- (12) 多田一臣氏「聖徳太子——日本仏教の創始者」(国文学 解釈と教材の

研究」第四十一卷八号 平成八年七月)

(13) 井上光貞氏「新訂 日本浄土教成立史の研究」(山川出版社 昭和五十年)

(14) 井上光貞氏注(13)著書

(15) 重松信弘氏「浄土教と平安文学」(文学・語学)第六十一号 昭和四十六年九月)

(16) 柴佳世乃氏「山の端の月」考―信仰と詠歌のあいだ―(歌われた風景)笠間書院 平成十二年)

(17) 今井源衛氏「花山院の生涯」(桜楓社 昭和四十三年)

(18) 木船重昭氏「続古今和歌集全注釈」(大学堂 平成六年)

(19) 中哲裕氏の「花山院の死に際しての一連の夢送の儀式は実は、源信ら二十五三昧会の結縁衆とかなりの形で接触をとりつつとり行なわれていたと言えるのではないか」(源氏物語と二十五三昧会―大君物語の前提として)「源氏物語の探究 第十一輯」(風間書房 昭和六十一年)との御指摘も、花山院と浄土教との係りを考える上で注目しておきたい。

(20) 園城寺と深い関係を有する紫式部の「紫式部日記」では、登場する天台僧たちは山門派よりも寺門派の僧が多いとの柳田暎映氏の御調査(「紫式部と園城寺」「天台学報」二十五号 昭和五十八年十一月)は、実に興味深い。

(21) 「天台系を主体とする山伏の努力は寺門派にあっては熊野修験を形成し、山門派にあっては葛川修験を發展せしめた」との村山修一氏の御指摘(「平安仏教の展開(その二)」「日本佛教史 I 古代篇」法蔵館 昭和四十二年)は、花山院と熊野或いは花山院と寺門派との関係を考える上で注目しておかなければならないであろう。

(22) 今井源衛氏注(17)著書

(23) 義懐のように悟真から後に寂真と改めるなど複数の法名を持つ人物や、

また道命のように、尋禪を師とする説や良源を師とする説など師弟関係に異説を持つ人物も少なからず存しているが、今はこのような系図と示すこととする。

(24) 詳細は、拙稿「拾遺集」巻第五賀の再検討―賀歌に見る編纂意識―(「和歌文学研究」第七十七号 平成十年十二月)を御参照戴きたい。

(25) このことは、以前検討を試みた歌語「なでしこ」や「飛驒工」に対する考察の結果を裏付けることにもなるものと思われる。尚、拙稿「拾遺集」と花山院―四季の歌材「なでしこ」を視座として―(稲賀敬二先生編著「論考 平安王朝の文学 一条朝の前と後」新典社 平成十年)、「飛驒工」の歌考―「拾遺集」花山院撰君説研究の一環として―(佐賀大國文「第三十一号 平成十五年三月)も併せて御参照戴ければ幸いである。

(26) 拙稿注(24) 論文

―こんの・あつこ、佐賀大学―