

唱導の場から生まれた和歌

- 『古今和歌集』の安倍清行と小野小町の贈答をめぐって-

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 明治大学古代学研究所 公開日: 2023-04-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 牧野, 淳司 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/00023109

唱導の場から生まれた和歌

— 『古今和歌集』の安倍清行と小野小町の贈答をめぐって —

牧野 淳司

はじめに

『古今和歌集』恋部に、安倍清行と小野小町との間で交わされた贈答がある(恋歌二、五五六・五五七番歌)¹。

しもついで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こまちがもにつかはしける

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

下出雲寺で「人のわざ」(法事)をした日、真静法師が導師として言ったことを、安倍清行が和歌に詠んで小野小町のところに贈った。その和歌と小町の返歌が記されている。詞書の「だうしにていへりける事」とは、真静法師が法事で導師として発した言葉である。

日本文学研究では、法会の進行を司り人々を仏法へと導く役割を果たした導師とその行為を「唱導」と呼んで研究対象としてきた²。導師の言葉には、表白

や願文(法会の開催趣旨を綴った文章)、仏釈や経釈(仏や経についての講釈)の他、譬喩や因縁譚(物語を用いた説示)、施主段(施主を讃歎する文言)などがあるが、それらを書き留めたものが唱導資料である。平安時代の終わり頃から書き残されるものが多くなり、それにより我々は「唱導」の言葉のいくつかを知ることができる。ただし、それ以前についてはほとんど資料がない。その場かぎりの声技は文字に記録される性質のものではなかったのである。安倍清行と小野小町の時代(平安時代の『古今和歌集』成立より前)についても、唱導資料はわずかなので³、真静がどのような「唱導」を行っていたのか(どのような言葉で何を語っていたのか)、詳細は不明としか言いようがない。しかし、清行と小町の贈答は、和歌の言葉と法会の言葉とが交流を持ったことを明確に示している数少ない事例の一つである。中野方子氏は、「詞書によつて、少なくとも清行(おそらくは小町も)が、真静法師の『法華経』の講説で語られたことばを、歌の中のことばとして用いたことが明確にされている、『古今集』唯一の例」と言っている⁴。

日本の古代・中世文学は唱導と密接に関係している。法会の場における唱導に注目することで、従来の文学史を見直すことができるのではないか⁵。奈良時代・平安時代については資料が少ないので難しい面もあるが、以前、古代にお

ける歌について法会の場合との関係から考察を試みたことがある。⁶⁾ 具体的には、『万葉集』に収録された法会の歌を考察対象にした。法会と無関係にあった歌が法会の場合に持ち込まれたと考えるのではなく、逆に法会の場合に歌の表現を育てていった可能性を追究した。このような立場からの考究を進めるに当たって、『古今和歌集』における安倍清行と小野小町の贈答は、唱導との関係性が詞書に明示されている点で重要である。本稿で考察対象にする所以である。幸いなことに、この贈答については示唆に富む先行研究があり、それらを導きとして考察を進めることができる。また、清行と小町に近い時代の資料として『東大寺諷誦文稿』がある。⁷⁾ これは平安時代前期の唱導資料として稀有なものである。また、後代の唱導資料を活用することもできるであろう。⁸⁾ 本稿は、平安時代前期に唱導と和歌とがどのように交渉したか、その一様相を清行と小町の贈答を手掛かりに探るものである。

一 真静法師の導師にて言へりける事

最初に、詞書の「だうしにていへりける事」について、具体的にどのような内容と推定されるか確認する。これについて、諸注釈書・先行研究では、概ね『法華経』五百弟子受記品を指摘している。⁹⁾ 五百弟子受記品では、五百の阿羅漢が仏から記を受ける（成仏の予言を受ける）が、その時、阿羅漢たちは自分たちの過ちを悔いて、「我等は完全な悟りに到達したと思っていました。しかし、それは無智なことでした。なぜなら、我等は如来の智慧を得られるのに、小智を得て満足していたからです。譬えて言うならば、以下のような話と同じです」と言っており、次のような喩え話を持ち出す。¹⁰⁾

ある人が親友の家に行つて酒に酔つて寝てしまった。その時に親友は官事
で出かけなければならなかった。それで酔つた友人のために、無価の宝珠

を衣の裏に繋げて（与えて）去つた。だが、宝珠を与えられた人は酔つていて覚知しなかった。その人は起きた後、遊行して他国へ行き、衣食を得るために苦労して働いた。少しでも得られるものがあると、それに満足していた。後に親友は偶然友人に遇つてその様子を見て言った。「拙いことだ。どうして衣食のために、それほど苦労しているのか。私は昔、あなたが安楽に生活できるよう、無価の宝珠をあなたの衣の裏に繋げておいたのである。それは現に今も在る。それなのに、あなたはそれを知らず、生活に苦労している。甚だおろかなことである。あなたは今からはこの宝を使つて必要なものを求めればよい。すべて思い通りになり、足りないところはな
いであろう。

この喩え話において、「無価の宝珠」は、仏の教化によつて与えられていた「一切智の心」を指す。阿羅漢たちは、せっかく手に入れた一切智の心をすっかり忘れて阿羅漢の道を得て悟りを得たと思ひ、少しの智慧で満足していた。だが、かつて与えられた一切智は今も失われていなかった。阿羅漢たちはそれに気付いた喜びを述べたのである。¹¹⁾

清行の歌にある「つつむ」「袖」「白玉」という言葉は、五百弟子受記品の「無價寶珠、繫其衣裏」から出てきたと考えられているのである。今、これより適切な他の典拠を示す用意がないので、ひとまず従来の注釈に従つて考察を進めたい。

二 恋の贈答が生まれた事情

この贈答は『古今和歌集』恋部に入っている。清行と小町は、法事の言葉を用いてどのような恋のやり取りをしたか。これについて前稿では、田中喜美春氏の著書を参照した。田中氏によれば、清行歌は雑歌（あるいは哀傷歌）と恋歌

の両様の性格を兼ねそなえている。清行は「人」を見ない目が涙を流すと言っているが、この「人」について、法要の歌としては故人を、恋の歌としては小町を意味するように仕立てられているのである。また、贈答が行われた事情についても考察が加えられている。清行と真静とは親しい間柄であり、清行は真静と相談した上で、導師の言葉を即興的に詠みこんだ挨拶の歌を作って贈ったのである。深刻な歌ではなく、小町に挑戦する歌ということである。説得力がある論で、本贈答歌の性格を適切に言い当てているように思う。

小町の返歌については、贈歌で詠まれた涙を川に見立てた。その激しさを主想としている。清行の思い入れの浅さを咎め、自己の思いの深さを歌ったのである。常套的な返歌の方法であるが、涙の激しさについては、故人を惜しむ気持と、清行に会えぬ気持と、いずれにも解しうるように詠まれていると田中氏は述べる。また、「涙川」「涙の川」「たぎつ瀬」「たぎつ心」を詠んだよみ人しらずの歌を挙げて、小町歌が古歌の土壌の上に成立していることも指摘している。

以上の読解で本贈答の性質はよく理解できるし、重要な点も説明し尽くされている。¹³二人は法事の言葉を用いて恋のやり取りをした。それにより、法事の歌（故人を哀傷する歌）でありつつ、恋の歌でもある贈答が生み出された。ただし、もう少し考えたい点も残されている。清行は「つつむ」「袖」「白玉」など、法事に関する言葉（五百弟子受記品の内容に関する言葉）で和歌を詠んだのである。であるならば、小町も法事に関する言葉を用いて返したと見なければならぬ。それはどれか。「玉」「せきあへず」「たぎつせ」などが関係する可能性もあるが、これらは敢えて法事と結び付けなくても理解可能である（田中氏が示した古歌でも用いられている言葉である）。法事との関係性も探るべきだが、ひとまず後回しにしたい。これ以外で検討すべきは「おろかなる」である。『法華経』では宝珠は一切智の心を喩えていた。清行はそれを「袖にたまらぬ」と

詠んでいる。つまり宝を手に入れられていない。そのような悟りを得られていない状態を「おろか」と言ったことが考えられる。そのような予想はできるのであるが、実は「おろか」が法事の言葉である可能性はすでに先行研究で指摘されていた。¹⁴それを参照しつつ、小町歌についてももう少し考察を深めてみたい。

三 おろかなる涙

「おろかなる涙」が『法華経』五百弟子受記品に拠っている可能性を指摘したのは新井栄蔵氏である。¹⁵『法華経』五百弟子受記品には「都て覚知せず」「拙かな」「癡なり」という言葉が出てくるが、「癡」については『類聚名義抄』に「オロカナリ」の訓がある。小町は『法華経』の文脈（無價寶珠）に気付いていないことを「癡」と言うを知っていて「おろかなり」と受けた可能性がある指摘した。相手が法事の言葉を使って詠みかけてきたのであれば、同じように法事の言葉を使って返さなければならぬ。そのような制約の中でうまく返してこそ、清行の挑戦に正面から向き合ったことになる。そして小町の歌のうち、法事の言葉であることを相手に（また享受者に）明確に示す言葉は、やはり「おろかなる」であろう。以下、小町が法事の言葉として「おろかなる」を詠み込んだと考えて考察を進めたい。

小町歌の「おろかなる涙」は、通常どのように訳されるか。いい加減な気持ちで流す涙、相手のことを真剣に思っていない涙、切実でない涙、浅い心から流れる涙、などと訳されるようである。恋歌としてはそれでよいかもしれない。だが、導師の言った法事の言葉を踏まえているのであれば、小町は「愚かな涙」の意味もこめてこの言葉を使用したと考えなければならぬのではないか。そのようなことが可能なのか。これについて、新井氏は非常に重要な指摘をしている。

『古今和歌集』では、涙についておろかだと表現できたようです。涙というのは心と対置される存在でありまして、心がある動きをしますと涙がそれを見ていまして、ああどうもこの人は悲しんでいるなとこう判断いたしまして、涙が自発的に流れ出す、これが『古今和歌集』の論理であります。一種の擬人化と申しましょうか。(中略)¹⁶ これをもつてきますと、小町の「おろかなる涙」というのはそのままいけます。涙がおろかであるとして解釈してよいでしょう。

この指摘がなぜ重要であるかという点、『古今和歌集』の論理を無視することとは許されないからである。清行歌は「涙なりけり」と結ばれている。これは涙であったのだ、と気付いた表現である。であるならば、清行は悲しみを自覚して、自分で涙を流したのではない。気付いたら涙が流れていたのである。涙の所有者は「人を見ぬめ」で、その所有者は清行ではあるが、ともかく涙が清行の悲しみに気付いて自発的に流れ出たのである。つまり、清行歌は『古今和歌集』の論理に従って詠まれていた。この涙に対して小町は「おろかなる涙」と受けた。とするならば、この涙も主体性を持つ涙(『古今和歌集』の論理下にある涙)と理解しなければならぬ。「おろか」にはいい加減という意味と、愚かという意味がある。ゆえに、「おろかなる涙」については「いい加減な涙」と「愚かなる涙」の両方の意味が考えられるが、どちらの意味で取るにしても、まずは涙を主体と考えるところから出発しなければならぬ。清行の気持ちがいい加減とか、清行が愚かだと考えるのは、前提から間違っている。『古今和歌集』の論理を考慮せず、あなたが私を思う気持ちがいい加減だから涙が玉になる、のように理解しては、小町歌の真の意味に到達できない。最終的に清行の気持ちのいい加減さを語る歌になるとしても、まずは涙がおろかであるところから解析を始めなくてはいいけない。¹⁷

新井氏の論は、二つの重要なことを教えてくれた。一つは、小町歌が法事の

言葉を踏まえた可能性があること。そしてもう一つは、『古今和歌集』の論理である。「おろかなる涙」は「いい加減」とするか「愚か」とするかはともかく、まずは涙を主体とするところから考えなければならぬ。¹⁸

以下、法会の言葉を使った返歌として、小町の「おろかなる涙」をどのような意味で理解することができるかを考えていきたい。そのために次節では、「おろか」の語義を確認しておく。

四 「おろか」の語義

「おろか」について、内田賢徳氏の研究がある。¹⁹『日本書紀』古訓において「不覚」を「オロカ」と訓む事例があるが、このような訓みが出てきた理由について考察を加えたものである。だが、「おろか」について最も有益な研究であると判断した。ここでは内田氏の考察のうち、「おろか」の語義をめぐる分析結果を参照する。内田氏によれば、「おろか」には二つの意味がある。一つは「略」「いかげん」の意で、平安期の物語に出現する。もう一つは、「愚」「ばかなこと」で、用例は漢文訓読のものが中心である。和文にはほとんど現れない。どちらが本来的かについては、「愚」ではなく「粗略」の意味が「オロカ」の意味の基本であったとする。なぜならば、「オロカ」の語構成は「オロ・カ」と考えられるからである。「オロ」は「アラ」(粗)で、物事と物事の間がまばらなことを示し、それに情態性の語尾「カ」が付いた。

「粗」の意味の「おろか」が持つ性質は、似た語義を持つ「おろそか」との比較から明らかになる。内田氏の調査に従えば、「オロソカ」は客観的状态が「粗略」なことを表して人の内面に関わらない。これに対し、「オロカ」は人の行為や態度について、その内面の心情に立ち入ることで規定、形容する語である。つまり、「おろか」は「思ふ」や「心」(やそれに類する語)とともに出現するの

が普通である。そして、「おろか」が持つこの性質、つまりもっぱら心情の形容としてあることが、「おろか」に「愚」の意味が加わる理由となる。一つ一つの行為について、その際の心の在りようを「おろか」と形容する（誰かを「思う」行為を「おろか」²¹いい加減と形容するなど）のが本来の用法であるが、それを人格という次元にまで及ぼして評価すると「愚」になる。何に対してもいい加減注意散漫な人は「愚か」なのである。「粗」と「愚」の違いは、一回一回の行為を評価するか、それを人格レベルで評価するかの違いであると理解できよう。²²

内田氏の論を踏まえて、小町の歌に戻ろう。法事の言葉を用いたのであれば、「おろかなる涙」には「愚かな涙」の意味が含まれているとみなければならぬ（なぜなら法事の言葉は漢文訓読語を基本とするから）。その場合、何が愚かなのか。「愚か」なのは注意力が欠如しているのが常態になっているからだが、要するに大事なことに気付くことができていないということであろう。察知できない、覚知できない涙なのである。何に気付いていないのか。ここで『法華経』五百弟子受記品を振り返ってみる。「おろか」と評されるのは、無価宝珠をすでに持っているのに気付いていない人である。それを踏まえると、白玉をすでに持っているのに、それに気付いていない涙を「愚か」と言ったと考えることができる。涙が「愚か」であるということは、間接的にその涙を所有する主である清行を「愚か」と言っていることになる。清行はすでに白玉を持っているのに、白玉を手に入れられないと言っている。それが愚かだと小町は言っているのではないか。それでは清行はなぜ白玉を手に入れられないと言ってしまったのか。ここで涙の所属先を、清行の歌に即して、もう少し注意深く考えてみる。涙を所有しているのは清行であるが、その所有関係の間に入るものが「目」である。清行は目を持ち、その目は涙を持つ。愚かな涙を持つのは、愚かな目ということである。目はなぜ愚かなのか。清行の歌に従えば「人」を見ないからである。ここで重要な問題が生じる。「人」とは誰か。清行の目は「人」を見ないから、白玉を「袖

にたまらぬ」と言ってしまう。それを見ないことで愚かになってしまいうような存在、それが「人」であるが、それが誰であるかを考えなければならぬ。

右は二人の贈答を、法事の歌として解釈するために進めた考察である。それを超える前に、恋の歌として解釈した場合に触れておきたい。恋歌で「愚かな涙」²³と言った場合、どのような意味で「愚か」なのか。「おろか」の語義からすれば、涙の主である清行の悲しみに気付くことができない、という意味になる。なぜ気付くことができないかということ、清行の心情がはつきりしていない（いい加減）だからであろう。会えない悲しみの感情が不足しているのである。だから涙は気付くことができず「愚か」になる。新井氏が「あなたの思いが強くなって、それに気付きもせずに流れるようなおろかな涙」と訳した通りである。結果的に相手の気持ちの中途半端さを詰る歌になる。²⁴

五 白玉をめぐる

「人を見ぬめの涙」がなぜ「おろかなる涙」と言えるかについての考察を進める前に、寄り道に見えるかもしれないが、清行がつつもうとして袖にためることができなかった「白玉」について、追いかけておきたい。『法華経』五百弟子受記品の「無價寶珠」を踏まえているとしても、和歌世界における「白玉」の意味合いを確認しておくことがやはり必要であろう。これについては塚田晃信氏の論文を参照できる。²⁵

塚田氏は、『万葉集』に数多く見られる「白玉」は殆ど真珠の謂であるのに対し、『古今集』六歌仙時代や伊勢の歌になると、「涙」の意での用例や、袖・包むなどとの連関が確認できるとした。それゆえ、「清行、小町の贈答歌は必ずしも独創的な表現ではなく、先行した観念或いは同時代における慣用的な語法との関連を指摘することが出来る」ということになる。すなわち「玉—白玉—滝—

涙―袖―袂―包む、などは一連のイメージを荷っているものと理解でき、そこに（濃厚な仏教色というのではなく）単純に哀傷や無常の観念を連結して受けとめることが可能」な状況があったとする。しかし、これらのイメージは、仏教的観念の色彩を全く除去したところで成立したのではなく、仏教が本来説く諸行無常・一切皆空といった連想を伴っているように見べきであるともされた。仏典依拠を明示するのではなく、現実体験の実感を仏教の教説で観念化し、美的気分に陶醉していたというのである。要するに、清行・小町贈答歌の「つつむ」「袖」「白玉」「涙」「滝」は、仏教的観念を帯びつつ美的気分を作る一連の言葉として、慣用的に使用されていたということになる。

以上のような塚田氏の論を踏まえると、仏教的観念を漂わせる言葉を用いつつ、恋の贈答を作り上げたのが、清行と小町の贈答ということになる。ただし、この贈答の場合、詞書に、導師が法事で言ったことを詠んだ、とはつきり書かれているので、法会のおける「白玉」の用例もあらためて確認しておく必要がある。

塚田氏が仏教と関係が深い歌として挙げているのが『万葉集』巻第六・一〇一八番歌「十年戊寅、元興寺の僧の自ら嘆く歌一首」である。

白玉は人に知らえず知らずともよし知らずとも我し知れば知らずともよし²⁴
この歌の左注には、「右の一首、或は云はく、元興寺の僧、独覚にして智多し。未だ頭聞あらねば、衆諸狎侮る。これに因りて、僧この歌を作り、自ら身の才を嘆く、といふ」とある。自らを海底深く光を秘むる真珠に擬えた自恃の作で、大乘の教を「独覚して智多」き者の謙抑自足の表現であると左注は説明した。これに従えば「白玉」は元興寺の僧が獲得した「智」（身の才）である。ただし、この歌の成り立ちについて、左注とは切り離して理解すべきとの分析がある。近藤信義氏の論で、氏はこの歌を『万葉集』の題詞や左注から切り離し、類似する歌謡を並べて分析した。²⁵ その結果、本歌謡の原郷は創建時の元興寺周

辺の豊浦であると判明したが、「白玉」「知る」を繰り返しながら、同音「し」を句の頭、中、句尾に配してリズムとバランスを整えていることに、氏は注目している。旋頭歌は二連の句を複数の歌い手によって、前句で問いかけ、後句で答える・あるいは唱和する形式であることを考えても、もともとは元興寺周辺で集団によって歌われていた土地讃めの歌謡であったというのが氏の結論である。これを踏まえると、「白玉」は神聖な井戸の水底に沈んでいる真珠（または井戸そのもの）で、土地の宝として大事に守るべきものである。それを題詞・左注は、一人の僧の個的嘆きに回収した。以上から、仏教が強く関わる場では、「白玉」は大事に守るべき宝の喩えであり、状況によっては僧が獲得した「智」の喩えであったことが分かる。

ここで清行・小町に近い時代の唱導資料である『東大寺諷誦文稿』の用例を確認したい。²⁶

盲ヒタル者ハ輪王ノ瑤冠ヲ觀不、信セ不者ハ仏ノ金軀ヲ瞻不、卞和力玉モ時二値ハ不シテハ寶ナラ不、迦憐ノ法説モ器ナラ不シテハ而瓦礫ニ同ナリ
右は「玉」の用例であるが、不信のものは仏の姿を見ることがないことを言っている。「玉」は価値を知る人だけが宝とできるのである。仏や仏の教えの価値を象徴するものとして卞和の「玉」があると見えよう。²⁷

癡愛ノ濤高ケレハ、戒ノ珠沈ミ易シ、（中略）客塵ノ煩惱ノ中ニ隠レテ坐ス仏ノ種ヲ、我等力知ラ不シテ、貧女ノ空ノ黄金ヲ知ラ不カ如シ、心力内ノ浄土ヲ我等力見不シテ、愚人ノ淤ノ白玉ヲ觀不カ如シ

ここには「戒の珠」と「白玉」が出る。「珠」や「黄金」や「白玉」は、仏の種であり、心の内の浄土の喩えとしてある。そして、「愚人」は「白玉」を見ない、とあるのが注目される。価値あるものを見ることができるか否かが問題になっている。

以上、『万葉集』の歌謡と『東大寺諷誦文稿』を見てみたが、これらから言

えることをまとめたい。『万葉集』の歌謡からは、「白玉」は大事にすべき宝、もしくは智であり、それを「知る」か否かが問題になっている。一方、『東大寺諷誦文稿』では「白玉」は仏や仏の教え、心の内の浄土であり、そのような価値あるものを見ることができると否かが、やはり問題となっている。これらからすると「白玉」は仏もしくは仏の教えそのものであるか、もしくはそれらとの出会いにより獲得した宝（仏性・智）ということになるであろう。そして、それらを知り、見ることが重視されているのである。

塚田氏の分析により、「つつむ」「袖」「白玉」「涙」「滝」には、仏教的観念を帯びた美的気分が揺曳していることが分かった。それを認めた上で、清行歌を解釈する際には、次のことも重視したい。すなわち、法事・法会など仏教儀礼と深く関わる場で、白玉が仏（の教え）と、それと出会うことにより獲得されるものの喩えとしてあった点である。なぜなら清行歌は、法事で導師が言ったことを踏まえて詠まれたと、詞書にはつきり書かれているからである。以上を押さえた上で、「人を見ぬめの涙」についてあらためて考える。

六 人を見ぬめの涙

清行は「つつめども袖にたまらぬ白玉」と言った。「白玉」が仏（の教え）との出会いにより獲得できる宝であるならば、清行は法事の場に出かけたのに、宝を手に入れられなかったと言っているのである。そして、白玉と錯覚したのは「人を見ぬめの涙」だったと続けた。では「人を見ぬめの涙」はなぜ流れたのか。恋歌としては相手に会えないからであるが、法事の歌で考えるところか。大切なものを見ていないからであろう。法事に参加した人が大切にすべきものは何か。仏（の教え）との出会いで得られたはずの「白玉」（宝）であろう。法事への参加で「智」（悟り）を得られるはずなのに、それを見ることができな

いから、それを悲しんで涙が流れたのである。ただ、清行歌には「人を見ぬめ」とあって「白玉を見ぬめ」とあるわけではない。だが、法事の歌として解釈しようとした場合、涙が察知する悲しみの理由として考えられる事柄は多くない。一つの解釈は「人」を故人とすることである。田中喜美春氏もそのような理解を示していた。大塚英子氏も同じように解釈している（大塚氏の論については後に触れる）。しかし、歌の前半で「白玉」（宝とすべきもの）が得られないと嘆くことと、後半で白玉の代わりにあったのは死を悲しむ涙であったと言ふことは、有機的に連結するであろうか。無常の嘆きにとらわれて悟りに到達できないという理屈はあり得るが、小町歌を踏まえると無理が生じるように思う（大塚論に触れつつ後述する）。それよりは前半で宝を手に入れられないことを言い、後半では宝を手に入れられないことの嘆きを察知した涙を持ち出したと考えた方が、上の句と下の句の連結が緊密になるのではないか。そうすると「人」を故人以外で考えることができないか、考えたくならない。ここで別の解釈案を提示したい。上句との連結を重視して涙が白玉を見ていないとつた場合、「人」を、「白玉」をもたらず「人」と考えることができるのではないか。すなわち仏である。清行は白玉すなわち仏を見ることができない。その悲しみを察知した涙が流れ出したと、清行は詠んだのではないか。仏を見ないから「白玉」も得られない。

「人」を故人とする解釈を取りたくない理由を小町歌に即して述べる。小町は「人を見ぬめの涙」を「おろかなる涙」で受けた。仮に「人」が故人であった場合、故人に二度と会えない悲しみを察知して流れる涙が「愚か」であるとはどういうことか。ここで大塚英子氏の論²⁸を参照する。大塚氏も「おろかなる涙」は導師の言ったことを踏まえた措辞と見ているが、法事の歌としては「人」は故人を指すと考える。そして故人に会えないことで流す涙がなぜ愚かであるかという点、死者を悼む涙は煩惱の涙であるからだとした。空海や菅原

道真の願文を参照しつつ、死者を悼んで流す涙は煩惱にとらわれた涙で、仏法からいえば「愚かなる涙」になると言う。たしかに、この世の道理である無常を悟らずして流す涙は愚かと言えよう。いたずらに悲しんでも意味がないのであり、仏事に励むところが肝要である。だが、この意味で小町歌が解釈できるか。大塚氏は小町歌について、導師の「愚かなる」を用いつつ、「疎かなる」の意味にすばやく切り替えて詠んだと解さなければならぬとした。そうしないと小町歌の二句目以降の歌意が通らないとする。だが、大塚氏は「初句を導くだけのために仏教語を軽く用いたと見るのは当たらない」とも言う。「愚か」の語の縁で下の句では、あたかも愚人の願文のように死者を悼む涙の滝を提示し、転じて恋情をも激しい身振りで示し得ることになる」と説いた。すなわち、小町は「愚か」を「疎か」に素早く切り替えつつも、激しく流れる自分の涙を清行より一層「愚か」であると詠んでいると考えたのである。だが、この解釈は成り立たないのではないか。小町歌は清行の「おろかなる涙」に対し「我は」と対比している。すなわち自分の涙は愚かでないと言っているのみなければならぬ。滝のように流れる涙が愚かでないのはなぜか。物事の道理によく気付いて、それを理解している涙だからであろう。すなわち、法事で仏（の教え）と縁を結び、大切にすべき宝を手に入れたことを知っている涙と理解するのがよいのではないか。小町歌の涙は仏を見ることができ目の歓喜の涙なのである。³⁹⁾

「人」を仏とする仮説を補強する材料を最後に提示したい。塚田氏が清行・小町贈答歌に最も近接していると認定したのが『古今和歌集』四〇〇番歌（題しらず・よみ人しらず）である。

あかずしてわかるるそでのしらたまを君がかたみとつつみてぞ行く

この歌にも『法華経』五百弟子受記品との関係が指摘されている。⁴⁰⁾ 塚田氏はこれに触れつつ、注目すべきはこれが読み人知らず時代の作であることだと述べ

る。そして、清行の歌とは白玉（涙）―袖―包むとが対応していることを確認し、清行は何程かの慣用的表現の基盤に立って経典詞句の摂取を試みたと理解したのである。たしかに、清行歌を解釈する際には最も重視しなければならない歌と言つてよいであろう。田中喜美春氏も清行歌は、この四〇〇番歌に着想を得たものであると書いている。それでは、四〇〇番歌はどのような意味か。直前の三九九番歌と合わせて考えると分かりやすい。三九九番歌は躬恒の歌で、「かねみのおほきみにはじめて物がたりして、わかれる時によめる」との詞書がある。

わかるれどうれしくもあるかこよひよりあひ見ぬさきになにをこひまし
すなわち、三九九・四〇〇は別れを惜しみながらも、出会いを嬉しく思う（大切に思う）ことを詠んでいる。出会うことで手に入れた「しらたま」を「君がかたみ」として、大事につつんで行くのである。このような発想がどこから出てきたか。清行歌と最も近接する四〇〇歌は、清行歌と同様、『法華経』を踏まえている可能性が高いであろう。であるならば、この発想の背後にも法会の場があったと想定するのがよいのではないか。法会で仏（の教え）に出会った（仏と縁を結んだ）、その喜びを大切にしたいという心情を用いて、別離の心情を表現したのではないか。そのように言えるのであれば、法会が仏と出会い、縁を結ぶ喜びの場であったことを相当に重視しなければならないと言つてことができる。

清行歌の「つつめども袖にたまらぬ白玉」は「手に入れようとしてもなかなか得られない仏性」を匂わせている。なぜ得られないのかをはっきりと言つて見せたのが小町歌ではないか。小町は仏に出会っているのにそれに気付かない涙を「おろかなる涙」と言つてみせたのである。そのような清行の涙に対し小町は、私は滝のように激しく涙を流して仏を恋慕している。ゆえに仏を見ることができる、大切な宝を手に入れることができると返したのである。小町歌

は尋常ではない激しさを持っている。それは恋歌としては相手を思う気持ちであるが、仏事の歌としては仏への恋慕であつたととらえたい。逆に言えば、小町は仏への激しい恋慕を、恋歌に転じたのである。激しく真剣な思いがあつてこそ、仏を見ることが出来る。

七 小町の夢の歌と恋の創造

はたして、以上のような解釈が成り立つのか。ほんとうならば、和歌のことに即して証明しなければならない。だが今は、まだその用意がない。本稿では最後に、仏を恋慕する心情から恋の歌を生み出す営みがたしかに存在したことを、別の和歌から示して、右の解釈の傍証としたい。ここでも先行研究が導きとなる。

石井公成氏は、『古今和歌集』恋歌二・六〇八番歌の躬恒歌、

君をのみ思ひねにねし夢なればわが心から見つるなりけり

の典拠として『般舟三昧経』を指摘した。原文の引用は控えるが、石井氏が指摘した経典の該当箇所では、

一心に仏を念じ続けければ、現在世の諸仏が目の前に現れてくださるのであつて、それは夢の中の出来事のようにだといふのである。そして、これは、他国の美しい遊女の噂を聞いた者たちが「淫意」に駆られてぜひ会いたいと願うと、夢の中でその遊女たちのところに行つて一夜をともし、目覚めでも覚えているようなもの

だと語られている。美しい女性に会いたいと願えば夢の中で会えるように、一心に仏を念ずれば仏を見ることができると言つのである。すなわち、仏を見たという思いと、人に会いたいという思いは、類比される事柄であつた。であるならば、仏を恋慕する表現を用いて、恋の歌を生み出すことがあつてもおか

しくない。まさに石井氏が「見仏から恋歌へ」と言う通りである。法会で人々は仏を恋慕する気持ちを発し、皆でそれを共有したであろう。唱導の重要な目的は仏への恋慕の情を喚起することにある³³。そのような法会の言葉を用いて、清行・小町の恋の贈答が生み出された可能性は高いのではないか。

石井氏は躬恒の歌について、仏を見たいと願うように、君のことだけを思つて寝た夢だから、自分の心で恋しい人を見たのであつたと詠んだとする。一つの恋の表現（一途な思いゆえに恋しい人を夢にまで見る。そして、そのような恋する自分を発見してしまうという表現）が仏典経由で生み出されたと言えよう。

ただし、恋しい人を見たいなどという表現はありふれたものではないか。仏典に拠らなくても発想可能ではないかという疑問も生じる³⁴。実際、躬恒の歌の発想のもとになつた小町歌（『古今和歌集』恋歌二・五五二番歌「思ひつつぬればや人の見えつらむ夢としりせばさめざらましを」）について、近藤みゆき氏が『万葉歌』との連続性を指摘している。だが、同じ近藤みゆき氏が石井氏の論（仏を見たいと思う心情から恋の歌がつくられたとする見方）を肯定している。近藤氏の論は、小町の夢歌六首（恋二・五五二、五五三、五五四、恋三・六五六、六五七、六五八）を分析したもので、手堅い論証で説得力がある。近藤氏によれば、小町の夢歌六首のうち、五五三番歌、

うたたねに恋しきひとを見てしより夢てふ物は憑みそめてき

以外の五首は、表現・発想に万葉歌との共通性を指摘できる。その上で、なお小町歌には、万葉はもとより、『古今集』のどの夢の歌とも異なるある種独特の形象性があることを指摘しているのであるが、近藤氏は、それを生み出しているのは、夢の歌の場合、仏教の可能性があると言つて、そのことを『万葉集』に類歌のない五五三番歌で示したのである。近藤氏は五五三番歌の「うたたね」という言葉に注目する。これは「假寐」からきたものであるが、「假寐」は漢籍と仏書、双方に用例がある。しかし、漢籍と仏書とでは文脈や語感

に相違がある。女がひたむきに恋人を思い、思い疲れてうたた寝の夢を見るという構図は仏教の夢に散見するものだと言う。中でも注意されるのは、『大方広仏華嚴經』（八十華嚴）の一節である。本稿では原文の引用は控えるが、容顔端正な童女具足妙徳が、威徳主太子を一目見て激しい恋心を起こす場面が指摘されている。童女具足妙徳は「我心願得事此人。若不遂情當自殞滅」とまで思いを募らせるが母に反対される。そして疲れてまどろんだ「假寐」の夢に勝日身如来の姿を見る。それを機縁に恐れる心を無くして、ついに太子に恋心を打ち明けるのである。恋する相手本人ではなく勝日身如来を夢に見たのであるが、彼女に自信を与え、恋を成就する契機となったものが夢であり、ここでの夢への信頼の強さは、そのまま「夢てふ物は憑みそめてき」と重なってくる。近藤氏は述べている。恋する美女のうたた寝という場面性と、仏への思いと恋の思いが重ね合わされる中で表出される一途で純粋な恋心という点で、小町の歌は閨怨詩より仏典にずっと近いとされる。

このような事例を指摘した上で、近藤氏は小町の歌の特殊な世界の背景に、仏教語や経典の受容という創作の方法が想定されるとした。「万葉の流れを汲む古風な正述心緒の歌体と仏教語や法話的世界の融合」の妙に、小町の夢歌の独自の作風が形成されていると結論した。近藤氏の論は、小町歌の特質を的確に説明しているように思える。そして、このような論に触れると、「人」を「仏」と見る解釈もあり得るように感じるのである。「うたたねに恋しきひとを見て」の「恋しきひと」は仏であり、仏への恋慕から新しい恋の夢の歌が生み出されている状況がたしかにあるのである。

以上のように見てくると、小野小町という人物とその歌は、仏教の言葉との出会いから生み出されたのではないかとさえ思える。たとえば、清行と小町の贈答は、清行と貞静たちの文化圏で作られたと考えてみるのである。小町という架空の女性を生み出して、その和歌を詠んで見せたのである。これはあまり

に乱暴な言い方ではあるが、実在した小野小町がさまざまな恋をして、恋の歌を詠んだ状況を想定するばかりではなくて、小野小町という架空の人物を想像し、その恋歌を創作することで、お手本となるような（理想的な）恋の歌を生み出していた状況を、（後世の小町仮託歌や小町伝説にとどめず）『古今和歌集』の歌にも拡張してみたくなる。今回考察対象とした贈答について言えば、実在した人物により実際にあった出来事から生まれたと考えた場合でも、出来上がった歌に詠まれた恋はあくまで創造されたものである。田中喜美春氏が指摘するように、清行歌は即興的な挨拶の歌であり、小町歌はそれに見事に応じたものであった。真剣な恋ではなく、擬似的な恋である。つまり、法事の言葉から、擬似的な恋の贈答を生み出してみせたのである。これをたとえば、ハルオ・シラネにならって「恋の創造」と言ってみることが可能かもしれない。³⁶⁾小町はそのような営みを行う人たちが構成される文化圏に属していたのである。

本稿は『古今和歌集』の一贈答を考察したに過ぎない。したがって『古今和歌集』全体について何か言うことは控えるべきだが、「和歌」の確立を目指した『古今和歌集』が、仏典由来の言葉の痕跡をできるだけ表に出さないよう工夫した可能性は想定できる。³⁷⁾『古今和歌集』以前に、和歌が寺院文化圏で継承されていたことを示す資料もある。³⁸⁾ 仏典の言葉と盛んに交流を持つ中で生まれてきた歌の世界がたしかにあった。『古今和歌集』は、それを見せないようにして成立したのかも知れない。隠された世界のことを論じるのは難しいが、和歌が生み出された状況をより丁寧に見ていくことができたらいいであろう。その時、唱導の場とそれに関係する資料は一つの手掛かりになるのではないか。本稿は、安倍清行と小野小町の贈答、ひいては小野小町という存在を唱導の場から考えることで、それを試みたものである。

註

- (1) 引用は新編国歌大観による。
- (2) 成果は多いが、ここでは二つの講座を挙げておく。本田義憲・池上洵一・小峯和明・森正人・阿部泰郎編『説話の講座3 説話の場―唱導・注釈―』勉誠社、一九九三年。伊藤博之・今成元昭・山田昭全編『仏教文学講座 第八巻 唱導の文学』勉誠社、一九九五年。
- (3) 空海作の願文類と『東大寺諷誦文稿』（これについては後述）が残る程度である。
- (4) 中野方子『三稜の玻璃―平安朝文学と漢詩文・仏典の影響研究―』武蔵野書院、二〇二一年、第一章「身と心の歌と仏典―『古今集』・『紫式部集』―」の序論「平安初期の法会と聴き手たち」（この部分は書き下ろし）。中野氏が『法華経』の講説としているのは、真静が言ったことは『法華経』五百弟子受記品の講説と推測されているからである（詳しくは後述）。
- (5) 「文学」と「仏教」とを切り離し、宗教色が比較的薄い作品を日本の古典「文学」の中心に置いて作られた文学史を見直す必要がある。一九八〇年代以降、唱導資料を含めた前近代の宗教テクスト研究が大きく進展した。その成果を踏まえ、日本の「文学」が「仏教」と出会うことで獲得したものを、今後はこれまで以上に積極的に、かつ正当に評価していかなければならない。
- (6) 拙稿「古代の法会でうたう歌―「しぐれの雨」の歌と「秋萩」の歌から考える―」『文化継承学論集』（明治大学大学院文学研究科）一五、二〇二二年三月。以下では「前稿」という。
- (7) 九世紀前半の成立で、平安初期の法会の次第と言葉を記している。最近の研究として藤本誠『古代国家仏教と在地社会―日本霊異記と東大寺諷誦文稿の研究―』吉川弘文館、二〇一六年がある。
- (8) 本稿では後でごく簡単に触れる程度であるが、平安末に活躍した澄憲の『法華経釈』（神奈川県立金沢文庫管理称名寺聖教のうち）が有効であろう。もちろん、平安初期と末期とでは、唱導の方法・内容に変化が生じているに違いない。しかし、唱導が先達の方法と言葉がある程度、踏襲している面があることもたしかである。慎重な手続きが必要であるが、今後は後代の唱導資料を参照しての考察も展開したい。
- (9) たとえば岩波書店の新日本古典文学大系『古今和歌集』は脚注で、法華経・

五百弟子受記品「親友：以「無価宝珠」。繫「其衣裏」。与「之而去。其人醉臥。都不「覚知」」による、としている。

(10) 岩波文庫『法華経』を参照して、私に大意を記す。

(11) 参考までに澄憲の『法華経釈』を参照すると、珠は「一乘実相真如智宝」であり、他国へ行くというのは、大乘の国を出て小乗の国へ行くことを表し、親友と再会するということは、今日、釈尊に会ったことを喩えているとする。

(12) 田中喜美春『小町時雨』風間書房、一九八四年。

(13) 前稿では田中氏の論に拠って、他の先行研究を参照していなかった。清行・小町の贈答を論じることが目的でなかったこともあるが、田中氏の説明が行き届いているように思えたからでもある。

(14) 次節に紹介する新井栄蔵氏の論である。これについては、中野方子氏の著書（前掲注（4））で知った。これより前、中野方子氏は『平安前期歌語の和漢比較文学的研究』笠間書院、二〇〇五年、第五章「法会の歌・哀傷の歌・僧に贈る歌―平安前期歌語と仏典（一）」の第一節「法会の歌―遍昭・躬恒・貞一―」（初出は二〇〇〇年）でも本贈答に言及している。清行の歌が『法華経』「五百弟子受記品」を踏まえていることは、殆どの注釈書に言及されるが、小町の答歌にも「五百弟子受記品」の影響がみられることを指摘したものととして、新井栄蔵氏の論が挙げられている。ただし、新井氏は『古今集』の時代、どれ程の人々が仏教教理を理解し、それを和歌にどう反映させていたかについて、資料がないため慎重な姿勢を取った。これに対し、中野氏は史書・日記・漢籍から法華会の記録を網羅し、我々の予想以上に仏教行事が盛んであったことを確認しつつ、「小町には幾度となく法会に出席する機会があり、『法華経』の有名な経説などは熟知していて、歌の中にその言葉を詠み込む可能性は十分にあったのであり、新井氏の説は十分に首肯し得るだけではなく、さらに範囲を敷衍すべきであると考える」と述べたのであった。法会場の場を重視する姿勢は『三稜の玻璃―平安朝文学と漢詩文・仏典の影響研究―』（前掲注（4））にも継承されている。平安初期に隆盛を迎えた漢詩文からの歌ことばへの影響については研究が手厚いが、仏教方面は手薄であり、仏典の内容が歌人にどう届いたかを考えると、今後は法会場の言葉に注目しなければならぬと中野氏は主張している。

『古今集』における新しい歌ことばの誕生に、こうした法会の講説や願文類、

あるいは論義における仏教のことばは大きく寄与している」というのである。これに賛同したい。前述のように唱導資料が少ないため困難はあるが、法会の言葉や踏まえて新しい和歌表現が生み出されていった可能性をできる限り追究したい。本稿もその試みの一つである。

(15) 新井栄蔵「おろかなる涙」をめぐって―古今和歌集考―『仏教文学』一三三号、一九八九年三月。

(16) 中略箇所では『古今和歌集』の論理（涙は感情を察知して自発的に流れるもの）を端的に示す例として「世の中のうきもつらきも告げなくにまづ知る物は涙なりけり」（巻十八・雑下・九四一）が挙げられている。

(17) 『歌ことば歌枕大辞典』（角川書店）は「愚かなり【おろかなり】」（久保田啓一氏執筆）について、「おろそか、いい加減の意で使われるのが本来の用法」として、万葉集・巻一八・四〇四九・四〇七三・福麻呂や、本稿で取り上げている小町歌を挙げて、「三代集までの例はこの語義に基づく。特に『古今集』の安倍清行をやりこめた小野小町の歌は著名。語義の拡大に伴い、平安末頃から心の迷いや悟りの未熟を、自省や述懐と結び付けて詠む例が多くなる」としている。だが、小町の「おろかなる涙」が法事の言葉を踏まえたものであったならば、小町歌を「おろかなり」の本来の用法とすることはできないであろう。法会由来の言葉として「愚か」の意味が重ねられていると見なければならぬからである。大塚英子氏（氏の論については後で触れる）は八代集の「おろか」の用例を挙げつつ、小町歌の「おろかなる涙」は「特異な表現」とする。和歌における「おろか」について、再検討が必要ではないか。用例を調べてみると、たしかに『歌ことば歌枕大辞典』が言うように三代集は基本的に「おろそか、いい加減」の意味であるように見えるが、九百年代終わり頃には、「愚か」の意味も確認できる（賀茂保憲女集・一六一、増基法師集・一六）。

(18) 新井氏は『法華経』を踏まえた小町歌解釈として、「あなたの思いが強くなって、それに気付かずに流れるようなおろかな涙だからこそ玉になるのだ。わたくしの場合には物事がよくわかって流れるか、こい涙だからわたくしの恋心の強さをよく知っていて流れるのでたぎつ瀬になって止められないのである」という解釈案を提示している。「おろか」を、気付くことがないという意味で「愚か」としている。この案に、基本的に賛成したい。恋歌とした場合は、清行の思い

をちゃんと察知していない、いい加減な涙（愚かな涙）ということになるだろう。涙がなぜ察知できないかという点、清行の気持ちがいい加減だから、ということに結局はなるが、解釈の手順を押さえたい。法事の歌とした場合にはどのような意味で「おろか」と言えるか、引き続き本論で考察を進める。

(19) 内田賢徳『上代日本語表現と訓詁』塙書房、二〇〇五年、第三章第二節「不覚」をオロカと訓むこと（初出は一九七七年）。

(20) なお、「不覚」（思いがけずの意）の訓として「オロカ」が発生したのは、ある事態への予想を欠いていた、注意が足りなかった、いい加減に考えていた、という意味（文脈）が存在する事例からということになる。ただし、今回の小町の歌の場合、「不覚」の涙（思いがけず流してしまった涙、予想外に流れた涙）という意味は考えなくてよいであろう。『古今和歌集』の論理では、涙は主体であって、客体ではないのであるから。

(21) 注(17)で大塚英子氏が「おろかなる涙」を「特異な表現」としたことに触れたが、内田氏の論を踏まえてもそのように言える。三代集あたりまでの他の用例を見ると、「おろか」は、ほぼ「思ふ」もしくはそれに類する言葉とともに使用されている。「我は思ひし」（万葉集巻十八・四〇四九）、「人は思ふらむ」（伊勢集・四六五）、「思はましかば」（拾遺和歌集・雑賀・一一九八）。『後撰和歌集』には二例あるが、六二九は男が自分の態度を「おろかならず」と女が見ている（思っている）ことをうれしと詠んだ。九九一は心底から思い焦がれているのではないでしょうということ、うわべだけいい加減に燃えている蚊遣り火にたとえた。「燃える」は「思ひ焦がれる」なので、思いの属性を含む。これらに対し、小町歌には「思ふ」の要素が出現しない。恋歌として（清行の）いい加減な思いを言ったと解釈するとしても、まずは「愚かなる涙」から出発しなければならぬ。前節で述べたことであるが、繰り返し確認する。では、なぜ「愚かなる涙」が可能になったのか。漢文訓読の世界では、粗略な心の働きを人格の次元にまで及ぼして評価する「愚か」の意味で「おろか」を用いていた。『古今和歌集』の論理では「涙」が主体性を持つ。漢文訓読の世界の用法を導入することで、「愚かなる涙」が可能になったのではないか。

(22) 結果的に「いい加減な思いから流す涙」と近い意味にはなるが、涙が主体であることを尊重するのであれば、「いい加減な思いしか持っていない人が持つ涙

は愚かなので、いい加減にしか流れない」という論理がしっかりと存在していると言わなければならない。

(23) 塚田晃信「古今集と仏教」釈教歌を考える（一）——『東洋』一六一五、一九七九年五月。

(24) 『万葉集』は小学館の新編日本古典文学全集から引用した。

(25) 近藤信義『万葉遊宴』若草書房、二〇〇三年、第一部第六章「白珠は人に知らえず——天平僧の嘆き——」（初出は一九九六年）。

(26) 本文の引用は、築島裕編『東大寺諷誦文稿總索引』汲古書院、二〇〇一年の讀下し文によったが、推測の判読を示す（一）や補説を示す（二）など、括弧類を省略した。

(27) 『法華経』の講説で下和の珠の故事が語られたことは、『往因類聚抄』など後世の唱導資料からも見て取れる。直談物など複数の資料に下和の珠の故事が出る。この故事は平安初期から法華経講説と深く関わって語られた。

(28) 大塚英子『古今集小町歌生成原論』笠間書院、二〇一一年、第七章「白玉問答のゆくえ——清行・小町 贈答歌をめぐって——」（本章は書き下ろし）。

(29) 先に触れた新井氏の論も、小町の涙を賢い涙と解釈している。

(30) ただし、死者を悼む悲歎の涙が中途半端ではなく、尋常ではない激しさをもっているため、かえって悲しみを通り越して、悟りに到達したと見ることも可能かもしれない。極端で激しい悲しみこそ、より勇猛に仏を求める思いに反転し得る。中途半端ではどこにも到達しない。このように解釈すれば「人」を故人と理解することがなお可能かもしれない。だが、法事を終えた二人が共有するにふさわしいのは悲しみであろうか。むしろ悲しみを乗り越えて仏事を行うことで仏と縁を結ぶことができた喜びではないか。法会を持つ「結縁」の機能を重視したい。拙稿「御法」の物語としての源氏物語—源氏供養の発生と結縁の心性—、『古代学研究所紀要』二七号、二〇一九年二月。

(31) 新日本古典文学大系の脚注など。

(32) 石井公成「見仏から恋歌へ——『古今和歌集』の仏教的背景——」『駒澤大學佛教学研究』六、二〇〇三年三月。

(33) 「唱導」について記したものとよく知られている梁の慧皎『高僧伝』唱導篇によると、法会が終わりに近づくと導師は「この素晴らしい集いも引き留め

ることはできぬと述べ」、「人々を居ても立つてもおれない気分になせ、仏道を恋慕する気持ちで心を一杯にさせる」のであった（『高僧伝』は吉川忠夫・船山徹訳の岩波文庫版を参照）。本稿では、後世の唱導資料を引用することをほとんどしていないが、澄憲の『法華経釈』を見ると、唱導においては、仏への恋慕の情を起させることがいかに肝要であったか、よく伝わってくる。

(34) 石井氏は「わが心から見つるなりけり」が悲しい発見、確認になっていることを重視する。仏教を意識しつつ、心に關する一般的な道理、悲しい道理の正しさを改めて思い知らされるとするのである。重要なことは、歌の重点が、恋だけではなく、心（道理）の発見にもあるということである。恋の思いだけでなく、自分から見たのだという、心を見る視線は、たしかに仏典経由と言わべきだと思われる。

(35) 近藤みゆき『古代後期和歌文学の研究』風間書房、二〇〇五年、第二章第六節「小野小町論—夢の歌の背景—」（初出は二〇〇三年）。小町の「思ひつつ」の歌について、『万葉集』の「思ひつつ寝ればかともなぬばたまの一夜も落ちず夢にし見ゆる」（巻十五・三七三八・中臣宅守）、「我が心ともしみ思ふ新夜の一夜も落ちず夢に見えこそ」（巻十二・二八四二）が指摘されている。

(36) ハルオ・シラネ、北村結花訳『四季の創造 日本文化と自然観の系譜』角川選書、二〇二〇年。『古今和歌集』研究史に触れずにハルオ・シラネ氏の論を引用するのはよいことではないが、話題になった著書として参照させていたただく。氏は、日本に美しい自然があったから四季の和歌が詠まれたのではなく、四季の和歌を詠むことであるべき四季と自然像を構築したのだと言う。実際の自然と、和歌の自然は乖離している。和歌で詠まれる自然は人工的・二次的自然であった。つまり、『古今和歌集』は言葉で日本の自然を創造した。そして、和歌により、日本人の自然観が定着した。これにならって言えば、清行と小町は、仏への恋慕という心情を用いて、新しい恋の形を和歌で創造したのである。

(37) 近藤みゆき『王朝和歌研究の方法』笠間書院、二〇一五年、第10章「『古今集』「哀傷歌論」——新たな死生観の表出——」（初出は二〇〇八年）は、「勅撰和歌集における新しい死生観を「哀傷歌」の巻に具現化するにあたり、撰者たちが最も強く意識したのは、やはり、講説・法会という仏教的文化装置の皇室・上級貴族への浸透」と、追善願文などの「日本漢文に表象された死生観であったと考

えるべきではないだろうか」とした。ただ、『古今集』の撰者たちは、『拾遺集』以後のそのように、仏典や出典を明示することはしないのである。

(38) 『続日本後紀』嘉祥二年(八四九)三月二十六日条。この日、興福寺の大法師等が仁明天皇の四十を賀す長歌を奉献した。長歌の全文を採録した『続日本後紀』編纂者は、今「倭歌」の道は衰えているが、「僧中」に「古語」がのこされていると記した。和歌文学会出版企画委員会編『和歌のタイムライン 年表でよみとく和歌・短歌の歴史』三弥井書店、二〇二二年はこれを、「公の場における和歌の復権を象徴する。やまと歌復権の時代への転換点」と記している。和歌の復権には僧侶も重要な役割を果たしたと思われる。

〔附記〕本稿は「JSPS 科研費基盤研究(B)「唱導の場から見た日本古代中世文学の特質についての総合的研究」(課題番号20H01235)」の助成を受けた成果である。