

『更級日記』における「鏡の夢」の位相
-彼岸と天台五時教判を媒介として-

メタデータ	言語: 出版者: 明治大学大学院 公開日: 2024-03-27 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小滝,真弓 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/0002000306

『更級日記』における

「鏡の夢」の位相

——彼岸と天台五時教判を媒介として——

Consideration about “dream of a
mirror that reflects the future” in
Sarashina-nikki

—— Focusing on the Higan and Tendai
doctrines ——

博士後期課程 日本文学専攻 二〇一六年度入学

小 滝 真 弓

KOTAKI Mayumi

【論文要旨】

本論文では『更級日記』を取り上げ、明暗が分かれた「鏡の夢」の位相について考察した。全十一の夢記事のうち、「鏡の夢」は夫の死を機に、

不幸の象徴として二度にわたり回顧されており、作者の人生認識に大きく関わっている。しかし従来の研究では深い意味の無い表層的な夢告げと解され、さほど重視されてこなかった。

そこで本論文では、「鏡の夢」が彼岸の日と地続きの流れでもたらされている点に着目し、精進潔斎により女人の安穩吉祥を叶えるという信仰の存在が、鏡の夢に対する信頼性を高め、孝標女を天照信仰に誘っていることを論じた。そのうえで夫の死を契機とし、吉祥と栄華の象徴であった鏡の夢が、此岸の空しさを突き付ける象徴へとその位相を変化させている点に言及し、鏡の影と空思想の結びつきについて考察した。

その際、当時文学作品に大きな影響を与えた天台五時教判に触れ、『更級日記』に記された約四十年という年月の流れは、法華涅槃時を前にした般若時までの四十余年という期間と響きあっており、夫の死によりこの世の空と無常を観じながらも、此岸を捨てきれずに漂う孝標女の人生観照が、この日記の終末部には反映されていることを明らかにした。

【キーワード】更級日記、鏡、彼岸、空、天台五時教判

1・63612

十一世紀後半の成立とされる『更級日記』は、夫である橘俊通との死別を経て、作者菅原孝標女が自身の不如意な半生を回顧する形で記された作品である。作者の約四十年にわたる人生を辿った日記の中には、少女時代に抱いた物語世界への憧憬に始まり、生涯を通してもたらされた

十一回に及ぶ夢記事と、それらの夢の論しに従うことなく、老境を迎えたことへの悔恨が綴られている。その述懐の頂点とも言えるのが、寂寥の境涯に沈淪し、夢の論しを得ながらも功德を積まずにきた己の愚かさを、作者が改めて嘔み締めた次の記述だ。

昔より、よしなき物語、歌のことをのみ心にしめて、夜昼思ひて、おこなひをせましかば、いとかかる夢の世をば見ずもやあらまし。初瀬にて前のたび、「稲荷より賜ふるしの杉よ」とて投げ出でられしを、出でしままに、稲荷に詣でたらましかば、かからずやあらまし。年ごろ「天照御神を念じたてまつれ」と見ゆる夢は、人の御乳母して、内裏わたりにあり、みかど、後の御かけにかくるべきさまをのみ、夢ときも合はせしかども、そのことは一つかなはでやみぬ。ただ悲しげなりと見し鏡の影のみたがはぬ、あはれに心憂し。かうのみ心に物のかなふ方なうてやみぬる人なれば、功德もつくりずなどしてただよふ。(三五七頁)

作者自身の過去と現在を見つめ、懊惱を吐露した重要な記述だが、初瀬(長谷)の観音信仰と、稲荷信仰、天照信仰が複雑に絡み合い、非常に難解な内容となっている(二重傍線部)。

こうした一見すると雑多な作者の信仰観については、神仏習合の観点から優れた論考が多数発表されており、とりわけ山岳信仰を基軸とした伊勢・長谷同体説の影響は広く支持されている。例えば松本寧至氏¹は、伊勢・長谷の同体信仰に着目したうえで、豊稜神という共通点から三輪山信仰を背景に長谷と伊勢、長谷と稲荷が繋がるとし、吉を授かるという幸福の幻から覚め、現実を把握したことで、作者は「おおらかな神話

的世界」の対極にある「物語の世界」に至り、作家として再生したと述べている。また松本氏の見解を引き継いだ小内一明氏²によれば、記録上、王朝貴族社会に天照と観音、稲荷と観音の習合思想が本格的に受容されるようになるのは大江匡房の時代前後であり、『更級日記』はその先蹤にあたるという。

これら先行説に対し大場朗氏³は、作者が出仕していた時代の宮中では、真言密教僧が護持僧として重用されていたと指摘し、「観音 \parallel 天照大神 \parallel 大日如来 \parallel 毘盧遮那仏 \parallel 阿弥陀 \parallel 内侍所神鏡 \parallel 天皇」という、真言密教における観音との同体信仰に基づいて作者が密教寺院へ物詣を行っており、これらの文脈が作者の「宮中出仕」に対する思いと密接に関わっていると論じた。大場氏の論考により、『江談抄』など従来の研究で指摘されていた、伊勢・長谷の同体信仰を示す後代の資料と、『更級日記』との間にある時代的な懸隔が解消されたことは重要である。

『更級日記』の多層的な信仰構造に対し、神仏習合の思想信仰を手掛かりとして、同時代や後代の資料を博搜し考察を加えた先学諸氏の卓見に学ぶ点が多い。私見としても、こうした神仏習合に基づく同体説が作品にもたらした影響を否定するわけではない。しかし、『更級日記』冒頭の薬師仏と巻末の阿弥陀仏が、孝標女の人生を象る形で対照的に日記中に配されている点からも⁴、同体信仰の枠組みだけでは捉えきれない文脈が、『更級日記』にはあるように思われる。従来の研究では、同体信仰に基づくことで、作中に見える数多の神仏への祈願を、整合性のとれた一体的な信仰として捉え、「天照御神」を押し宮中での立身出世を夢見た、作者の宗教認識と信仰心の内実が論じられてきた。だが、ここ

で目を向けたいたのは、そうした神仏習合に基づき記された栄華の夢が、「一つかなはでやみぬ」と慨嘆でもって締めくくられるのに対し、「悲しげなりと見し鏡の影のみたがはぬ」と綴られていることの意味だ。この「鏡の影」の夢告げは、前述の述懐を含めて三度日記中に記されており、夫の死後は作者自身の悲嘆に満ちた運命を象徴する夢告げとして、切実な思いで想起されている。換言すれば、作者は明暗が分岐した鏡像を通して、己の生を再解釈しているのだ。神道と仏教の双方において、「鏡」が宗教上特別な意味合いを付与されている点からも、「天照御神」の夢と同じく、繰り返し語られる鏡の夢の位相を考察することは、『更級日記』を解するうえで少なからぬ意義を有していると考ええる。

二、鏡の夢と彼岸の関連性について

——天照信仰へのつながり——

鏡の夢が初めて語られたのは、長元八年（一〇三五）、作者二十六歳頃に記されたとされる次の記事だ。

母、一尺の鏡を鑄させて、え率て参らぬかはりにとて、僧を出だし立てて初瀬に詣でさすめり。「三日さぶらひて、この人のあべからむさま、夢に見せたまへ」などいひて、詣でさするなめり。そのほどは精進せさす。この僧帰りて、「(中略) いみじうぬかづきおこなひて、寝たりしかば、御帳の方より、いみじうけだかう清げにおはする女の、うるはしくさうぞきたまへるが、奉りし鏡をひきさげて、『この鏡には、文や添ひたりし』と問ひたまへば、かしこまりて、『文もさぶらはざりき。この鏡をなむ奉れとはべりし』と答へたてまつ

れば、『あやしかりけることかな。文添ふべきものを』とて、『この鏡を、こなたにうつれる影を見よ。これ見ればあはれに悲しきぞ』とて、さめざめと泣きたまふを見れば、臥しまろび泣き嘆きたる影うつれり。『この影を見れば、いみじう悲しな。これ見よ』とて、いまかたつ方にうつれる影を見せたまへば、御簾ども青やかに、几帳出し出でたる下より、いろいろの衣こぼれ出で、梅桜咲きたるに、鶯、木づたひ鳴きたるを見せて、『これを見るはうれしな』とのたまふとなむ見えし』と語るなり。いかに見えけるぞとだに耳もとどめず。(三二〇〜三二二頁)

常陸介に任じられ、再び東国へ下る父を見送った孝標女は、その後つれづれと物思いに沈んでいた。「いみじかりし古代の人」(三一九頁)である母は、孝標女が遠方へ物詣に行くことを許さない代わりに、鑄造した一尺の鏡を代参の僧に持たせて長谷寺へ参籠させ、孝標女の将来に関する夢告げを得ようとしたという。こうしてようやく長谷寺から帰還した僧が語ったのが、孝標女の母が奉献した鏡の一方に、不幸を象徴する「臥しまろび泣き嘆きたる影」が映り、もう一方には梅桜が咲き渡り、鶯が鳴く幸福な情景が見えるという対照的な内容の夢告げであった⁵⁾。もともとこの時、孝標女は己の将来に繋がる夢告げに興味を示さず、耳もとどめなかったと記している。

しかし前述した通り、この鏡の画面に暗示された孝標女の運命は、晩年に至り悔恨と共にしみじみと思ひ合わされ、作者の生涯を辿る伏線として機能することになる。『更級日記』に関する論考の多くは、孝標女ではなく代参の僧が見た夢であることや、鏡を二面に分け、そこに幸不

幸を象徴する情景をそれぞれ配した作為性から、嘘の夢語りを信じ込み、幾度も過去の夢告げを回想する、夢見がちで頼りない孝標女の人物像を読み取っている⁶。例えば、夢と現が重なりあう古代人の精神構造と、夢信仰の諸相について論じた西郷信綱氏⁷は、件の夢を「売主坊主の作りごと」とし、「鏡の両面の相に吉凶を託したその夢の告げなるものも眉唾くさい。それを真にうけ、おのれの運命のしるしをそこに見ようとした作者も作者だ」と評した。

ただし、こうした見解には異論もある。中国の道教書『抱朴子』に見える、鏡でもって吉凶を占う靈鏡觀に注目した西田友美氏⁸は、『更級日記』では鏡の靈力が夢を介して神仏の声に重ねられ、最も真摯なかたちで發揮されていると論じた。そのうえで西田氏は、同体説に基づく天照信仰に目を向け、同時代の史料において天照大神の靈威が神鏡を介して発せられていることから、『更級日記』は「鏡を基軸に据え」ることで、「觀音から天照御神を押し上げ」、自らの現実と背中合わせに織り成される、時代に根差した栄華への希求を描き出したと指摘している。

こうした同体説に基づき、皇祖神たる天照大神への祈念を読み取った見解は、孝標女の王権や栄華に対する志向を明らかにするうえで重要な点といえ、觀音⇨天照と具体的な尊格を規定せずとも、阿弥陀仏の極楽浄土を觀する日想觀のように、神仏双方に通じる「日（太陽・光）」への信仰を端緒とし、今少し緩やかに『更級日記』の信仰構造を捉えることも出来るのではないだろうか。それは、かかる鏡の夢の前後を挟んで配された二つの記事が、それぞれ彼岸と天照信仰という、「日」と関わり深い場面であることも関連する。彼岸に清水寺へ參籠した孝標女

が得た夢告げ、長谷寺代參の僧がもたらした鏡の夢、「天照御神」への信仰の萌芽という三つの記事が立て続けに語られているのは、これらが別個の出来事ではなく、連動した一続きの記事であるためであろう。

長谷寺へ代參の僧を遣わす前、母に「初瀬には、あなおそろし」（三一九頁）と止められた孝標女は、彼岸の日に清水寺へ參籠し、夢に現れた別当と思しき僧から、将来訪れる悲しみにも気づかず、漫然と日々を過ごしていることを咎められた。

彼岸のほどにて、いみじう騒がしうおそろしきまでおぼえて、うちまどろみ入りたるに、御帳のかたの犬防ぎのうちに、青き織物の衣を着て、錦を頭にもかづき、足にもはいたる僧の、別当とおぼしきが寄り来て、「行くさきのあはれならむも知らず、さもよしなし事をのみ」と、うちむつかりて、御帳のうちに入りぬと見ても、うちおどろきても、かくなむ見えつるとも語らず、心にも思ひとどめでまかでぬ。（三一九頁～三二〇頁）

肝要なのは、この夢告げが「彼岸」に孝標女の元へもたらされているということだ。管見の限りでは、本稿の他に「彼岸」に注目して『更級日記』を扱った論考は見えない。たしかに現代で言うところの「お彼岸」は、各宗派で行われる彼岸会の法要の他、墓参りを始めとする祖先供養と結びついており、単純に考えれば、彼岸という状況と、孝標女にもたらされた夢告げとの関連性は薄いように思われる。だが私見としては、むしろ彼岸という舞台こそが重要だと考えている。

ここで「彼岸（彼岸会）」について確認しておこう。周知の通り「彼岸」とは、迷妄の世界であるこの世（此岸）に対する、悟りの世界を指す言

葉だ。それゆえ「彼岸」という表現自体は、経典や仏書でしばしば用いられている。しかし意外なことに、仏事としての彼岸（彼岸会）は、同じ仏教文化圏に属する他国には無い、日本独自の習俗である。「彼岸」が行われる期間は、太陽が真東から出て真西に沈み、昼夜の長さが等しくなる春分・秋分を中日とする前後三日を含む七日間とされているが、その始源は定かではない。

彼岸に関する最も古い史料として知られているのは、『日本後紀』巻十三の大同元年（八〇六）三月辛巳条に見える桓武天皇の詔（「奉為崇道天皇、念諸國分寺僧春秋二仲月別七日。讀金剛般若經」）である。その内容は、「崇道天皇」のため、諸国の国分寺は春秋の二回、仲の月にあたる二月と八月に七日間の法会を催し、『金剛般若經』を誦誦するようにというものだ。言うまでもなく、陰暦では二月に春分が、八月に秋分がある。「崇道天皇」とは鎮魂のために追贈された称号で、藤原種継暗殺事件に関与した咎で流罪となり、その道中で無実を訴えて絶食し自害した桓武天皇の実弟・早良親王を指す。この桓武天皇の詔はその後恒例の仏事として引き継がれ、『延喜式』二十六「主税上」には、「凡諸國春秋二仲月各一七日於_二金光明寺_一請_二部内衆僧_一轉_二讀金剛般若經_一と見える。

もつとも、桓武天皇の詔の中で「彼岸」という表現は用いられておらず、春分・秋分の二季七日間を期間として供養が行われているという以外、後世の彼岸会と結びつく要素は希薄である。また早良親王の崇りを鎮めるための鎮魂儀礼として行われている点や、国が怪事・天災・疫病などに見舞われた際に転読・奉読される経典である『金剛般若經』が用

いられている点など、非業の死を遂げた怨霊を慰撫することを目的とした、御霊信仰の性格が強いことは見過ごせない。この点、「崇りをなす神」という伝統的な神観念が仏教の側に取り入れられ、鎮魂法会である御霊会を創出した過程を彷彿させる。そうした要素を含め、平安初期の段階で、昼夜の長さが等しくなる春分・秋分の二季七日間が、鎮魂にふさわしい、現世とこの世ならざる時空を結びつける期間として認識されていたことは重要だ。そのうえで問題となるのは、御霊を鎮めるための国家的仏事と、個人的信仰としての「彼岸」との間に横たわる階梯である。

かつて仏教民俗学者の五来重氏は、彼岸の期間に行われる行事（「日の伴」「日迎え、日送り」や、「日天願」という言葉から、「彼岸」とは「日願」であると提唱し、太陽に向かって礼拝祈願する農耕祭祀が元となった仏教儀礼であると述べた。現代に至るまで幾多の歴史の変遷を経ながらも、民衆の仏教行事として「彼岸」が定着した背景に、原始的な太陽崇拜や祖先祭祀を見出した五来氏の見解は貴重である¹⁰。

また平安期の「彼岸」の展開に視点を限れば、浄土教の浸透や、日想観との関係は無視できない。中世を中心に祖先祭祀としての春秋彼岸の展開を論じた奥野義雄氏¹¹によれば、九世紀の史料では「彼岸」の語はほとんど見えないが、十世紀から十一世紀にかけて、王朝文学の中に「彼岸」に関する記述が現れるようになるという¹²。これは言うまでもなく、浄土教の興隆による個人的信仰の高まりが関係している。平安中期以降、彼岸会が巷間に広まるに従い、新たに『彼岸功德成就経』『速出生死到彼岸経』『彼岸齋法成道経』といった、彼岸の作善功德を説いた偽経が現れるのは、それだけ仏事としての「彼岸」に対する関心の高

まりがあったことの証左だ¹³。

とりわけ、浄土教の日想観と彼岸の関わりは重要である。左は、浄土教の祖と仰がれる唐代の僧善導が著した、『観無量寿仏経疏』観経正宗分定善義卷第三の一節だ。

此有三意。一者欲令衆生識境住心。指方有在。不取冬夏兩時。唯取春秋二際。其日正東出。直西沒。彌陀佛國當日沒處。直西超過十萬億刹。即是。(三七卷／二六一頁下段)

これは『観無量寿経』が説く十六観¹⁴の第一・日想観について善導が釈した箇所、太陽が真東から出て真西に没する春分・秋分の二季は、西方に沈む夕日を拝して、十萬億刹の彼方にある西方極樂浄土を觀想するのにも適した日だという。後世の史料ではあるが、陰陽道による天文曆数書『竄篋内伝』(鎌倉末期～室町初期以前の成立)「七 二季彼岸事」には、東方の薬師仏と西方の阿弥陀仏は「因圓果滿教主」であるとし、昼夜が等分となる春分秋分の二季七日間、日が東方薬師仏の眉間白毫瑠璃殿上を離れ、西方阿弥陀仏の上品上生八葉蓮臺に傾くため、衆生は願行すべきだとある¹⁵。薬師信仰は平安中期以降、阿弥陀信仰との関連から興隆し、特に太陽の運行からの連想により、東方の薬師は西方の極樂浄土へと衆生を導く、極樂への遣送仏と考えられていた¹⁶。

実際、平安後期の成立とされる『成尋阿闍梨母集』九五番歌の詞書に目を向けると、往生に望みを託す成尋阿闍梨母が、彼岸に日想観を行おうとするも、曇天で叶わなかったことへの失望が記されている。

いまはただしなんのみこそうれしき事にてはあるべかんめれとぞおぼえはべる、この二月廿四日、ひがんといふほどになどき

けば、日のにしのかたにうるはしきをり、をがまんとしはべるに、二月一日、いたくもりてまちくらしも、そらさへこころうくとおぼえて

我がためはをがむいり日もくもがくれながきやみこそ思ひやらるれ

さらに彼岸にあたる春秋二季は、後世善処だけでなく、現世利益を叶える日としても認識されていた。『大方便仏報恩経』卷五・慈品第七には、安穩吉祥の果報を求める女人が、彼岸と同じ陰曆の二月八日と八月八日に精進潔斎すれば、大きな功德がもたらされ、その願いが叶うとの記述が見える。

若有女人欲求安隱吉祥果報。常當於二月八日八月八日。著淨潔衣。至心受持八戒齋法。晝夜六時建大精進。阿難即以大神力。應聲護助如願即得。(三卷／一五四頁中段)

こうした彼岸における現世利益信仰は、既に平安中期には定着していたようである。例えば、菅原孝標女の母方の伯母にあたる藤原道綱母が記した『蜻蛉日記』には、夫兼家の夜離れが続く、愛人近江の女が変わらず兼家の寵愛を得ていると聞いて、いよいよ憂愁の極みに達した道綱母が、なかば藁にも縋る思いで、彼岸の日に精進潔斎を行おうとする様子が綴られている。

二月も十余日になりぬ。聞くところに三夜なむ通へると、ちぐさに人は言ふ。つれづれとあるほどに、彼岸に入りぬれば、なほあるよりは精進せむとて、上庭、ただの庭の清きに敷きかへさすれば、塵払ひなどするを見るにも、かやうのことは思ひかけざりしものを、

など思へば、いみじうて、

うち払ふ塵のみ積もるさむしろも嘆く数にはしかじとぞ思ふ
(中巻／＼二八～二九頁)

前述の『大方便仏報恩経』にある二月八日とは日が異なるものの、夫婦関係の危機を察して苦惱を募らせる道綱母が、鳴滝籠りを控えて彼岸に精進を行ったのは、まさに女人の安穩吉祥の果報を願ったためであろう。彼岸は春秋二季の仏事だが、『蜻蛉日記』『更級日記』のいずれも、「彼岸」という語が見えるのは該当箇所の一例のみだ。

さらに後代の例にはなるが、藤原頼長の『台記』久安六年(一一五〇)二月十九～二十五日条は興味深い。同年正月十日に養女藤原多子が入内し、初めての彼岸を迎えた頼長は、七日間にわたり精進潔斎し、自ら浄衣を着して庭に降り、多子の立后を願っている。これはおそらく、頼長の実兄であり、政敵として対立する関白藤原忠通の養女・皇子が、多子に対抗して近く入内することと関係しており、強い焦燥感を帯びて行われた彼岸潔斎であった。

・十九日丙寅、(中略)自今日、七ヶ日、彼岸、潔斎、夜前沐浴後、服浄衣、居降庭、七ヶ日間、十萬反也、千反門無言、非有要事、有數千反無言之時、祈請七箇日之内、自今日、到廿五日、可蒙立后宣旨之由、書願趣、納本尊御身、(中略)初今日、中廿二日、後廿五日、持齋、不持戒、

・廿二日己巳、(中略)今日持齋、先日、一條殿仰日、彼岸中日午時、燒薰陸、以所求一事白佛、無不成就矣、(中略)到午時、燒薰陸、例香上散之、一條殿仰也、滿三尊呪、祈請立后宣旨彼

岸内可蒙之由、

手自、書金泥心經、祈請同趣、於春日、可供養、手自書願書、向春日讀之、祈請同趣、

・廿五日壬申、持齋、入參高陽院、歸家、通夜不動尊御前、今夜、奉獻年來所持明鏡、面於賀茂下社、昨日欲奉之、而恐人見不奉、仍事成後奉之、今朝、問禪閣曰、初有彼岸竟日持齋之志、而立后之定、爲最吉事、持齋非無所懼、若亦不持、恐變先約、仰日猶須持齋、仍從此命、但定後、取念珠、詣佛前、

当時は、彼岸の中日の午の時に薰陸を焼き、仏に願いを言えば必ず成就するという信仰があったようで(二月二十二日条傍線部)、それを聞いた頼長は、中日にあたる二十二日の午の時に薰陸を焼き、立後の宣旨が彼岸の内を得られるよう祈請している。また彼岸の七日間を通して、頼長は新鑄した不動尊像の前で不動呪十万遍を誦し、手ずから金泥の般若心経を書き、さらに同趣の祈請を春日社に対しても行ったという。すると、彼岸の竟の日にあたる二月二十五日、多子の立后宣旨が下された。この吉報に、頼長は潔斎を行った不動尊の前で通夜し、さらに賀茂下社へ、長年所持してきた明鏡一面を奉獻している。多子の立后は頼長の吉事でもあるため、必ずしも女人に限定した話ではないが、右に挙げた『台記』の一連の記事からも、「彼岸」が神仏の世界と現世(此岸)の距離が縮まり、現世利益に基づいた吉祥招来への期待が高まる時節であったことが知られよう。

『更級日記』に記された鏡の夢の文脈は、彼岸のこうした側面を念頭

に置いたうえで迎える必要があるように思われる。「いみじう騒がし」い彼岸の日に、清水寺へ孝標女が参籠したのは偶然ではあるまい。清水寺へ参籠したのは、母に遠方への物語を反対されたためであったが、精進の功德により娘に安穩吉祥がもたらされることを願えばこそ、孝標女を連れて遠方へ詣でることが出来ない母は、新鑄した鏡を代参の僧に持たせ、彼岸の頃合いに長谷寺へ向かわせたのであろう。それゆえ、彼岸にも関わらず真摯に自身の吉祥を願うことも、後世善処を祈ることもしないう孝標女自身には、ただ「行くさきのあはれならむも知らず、さもよしなし事をのみ」という夢告げもたらされ、娘の将来を案じる母が送った代参の僧の夢には、奉獻した鏡を介して、穏やかな空間で栄華を享受する姿と、嘆きに伏し沈む姿が、明暗二面に分かれて映されることになったのである。少なくとも、そういった意図でこの一連の記事が配されていると考えれば、代参の僧から鏡の夢の話を聞いた後、孝標女の心が自ずと「天照御神」への信仰に誘われている理由も察せられよう。

ものはかなき心にも、つねに、「天照御神を念じ申せ」といふ人あり。いづこにおはします神、仏にかはなど、さはいへど、やうやう思ひわかれて、人に問へば、「神におはします。伊勢におはします。紀伊の国に、紀の国造と申すはこの御神なり。さては内侍所にすくう神となむおはします」といふ。伊勢の国までは思ひかくべきにもあらざなり。内侍所にも、いかでかは参り拝みたてまつらむ。空の光を念じ申すべきにこそはなど、浮きておぼゆ。(三三二―三三三頁)

ここで孝標女は、伊勢の国は無論のこと、宮中にある内侍所にも「いかでかは参り拝みたてまつらむ」として、「空の光」を念じ申そうかと

考えている¹⁷。『更級日記』に繰り返して語られている「天照御神」への信仰が、作者の宮仕え幻想を内包していることは既に指摘されて久しい¹⁸。『更級日記』における天照信仰の変遷を概観した本橋裕美氏¹⁹によれば、「天照御神」は作者の個人的信仰の対象から、天皇や後の象徴に置き換わり、作者を内裏へ導くものとなっているという。本橋氏は右の記述を、まだ孝標女の中で天照信仰が高揚する前の内容として位置づけ、確たる信仰心を見出していない。とはいえ、治安元年(一〇二一)十四歳頃に、初めて「天照御神を念じませ」と言う夢告げを得た時には、「人にも語らず、なにととも思はでやみぬる」(三〇〇頁)様子であった孝標女が、十数年の時を経て「天照御神」の名を持ち出し、「空の光」に思いを馳せているのは、信仰の萌芽に他ならないだろう。

もちろんその背景には、「長谷の観音〓天照大神」という、長谷・伊勢同体信仰の影響もあるだろうが、むしろ一連の夢告げの流れに沿い三つの記事を読んだ方が、全体の意味が通るように思われる。長谷寺の鏡の夢は、女人が精進潔斎することで現世利益を得るとされ、また「日」を介して極楽を観ずる日想観が行われた彼岸の信仰と、地続きの流れでもたらされたものだ。この点、かかる明暗の分かれた「鏡の夢」の一方が、栄華への望みを託した天照信仰の前段に置かれ、もう一方が後世を約束する阿弥陀来迎の夢の前で、作者の実人生の不如意を象るものとして想起されていることも関わってこよう。

特に吉祥を映した鏡の情景は、作者を天照信仰へ誘う契機となっている。安穩吉祥を求める女人が、春秋二季の彼岸の日に精進すれば果報を得るといふ信仰があればこそ、皇祖神として王権を司り、同時に日神で

もある「天照御神」の存在を惹起したのである。長谷・伊勢同体信仰の影響もさることながら、「日」を媒介として神仏と現世の距離が近づく、「彼岸」を皮切りとしてもたらされた夢告げであることが、孝標女の運命を司る夢告げとして、この「鏡の夢」を特別な位相に押し上げていると考えられる。

三、『更級日記』の対偶構造と

「臥しまるび泣きたる影」の位相

しかし、鏡に見えた「うれしげなりけむ影」が実現することは遂に無かった。吉祥と悲哀を象徴する二つの影が現れ、明暗が分かれた孝標女の将来を予言した「鏡の夢」は、まさに人生の境界を映し出す装置として、晩年の作者が至り着いた孤愁と絶望を象っている。

初瀬に鏡奉りしに、臥しまるび泣きたる影の見えけむは、これにこそはありけれ。うれしげなりけむ影は、来しかたもなかりき。今ゆく末は、あべいやうもなし。(三五六頁)

天喜六年(一〇五八)四月に任国信濃より上京した夫は、同年九月二十五日に発病し、十月五日に敢え無く他界した。突然の夫の死に呆然とする孝標女の胸に去来したのは、かつて代参の僧に伝えられた二つの鏡の影のうち、「臥しまるび泣きたる影」だけが叶った、宿世拙い己の生涯への自覚であった。これは本稿の冒頭に引用した、作者の次の述懐とも響き合っている。

昔より、よしなき物語、歌のことをのみ心にしめて、夜昼思ひて、おこなひをせましかば、いとかかる夢の世をば見ずもやあらまし。

(中略)ただ悲しげなりと見し鏡の影のみたがはぬ、あはれに心憂し。かうのみ心に物のかなふ方なうてやみぬる人なれば、功德もつくらずなどしてただよふ。(三五七頁)

『更級日記』では鏡の夢だけでなく、鄙(東国)に対する都(西国)、物語に対する信仰、憧憬に対する悔恨、夢に対する現実など、様々な対偶関係を用いて自身の生を把握している²⁰。ただし今関敏子氏²¹が警鐘を鳴らしている通り、二項対立的な観点から右の場面を解釈すれば、物語に耽溺し生きてきた夢見がちな作者が、現実世界の不如意を知り、阿弥陀来迎の夢を頼みに、物語に決別し信仰に目覚めたという、旧来の読みへ帰結することになろう。

そこで目を向けたのが、東方から西方へ向かう『更級日記』の構造である。周知の通り、『更級日記』は物語への憧憬を募らせた少女が、念願かなって上洛を遂げる場面から始まる。

あづま路の道のはてよりも、なほ奥つ方に生ひ出でたる人、いかばかりかはあやしかりけむを、いかに思ひはじめけることにか、世の中に物語といふもののおんなるを、いかで見ばやと思ひつつ(中略)等身に薬師仏を造りて、手洗ひなどして、人まにみそかに入りつつ、「京にとく上げたまひて、物語の多くさぶらふなる、あるかぎり見せたまへ」と、身を捨てて額をつき祈り申すほどに、十三になる年、上らむとて、九月三日門出して、いまたちといふ所にうつる。(二七九〜二八〇頁)

「あづま路の道のはてよりも、なほ奥つ方に生ひ出でたる人」と語り出されているが、菅原孝標女が生まれたのは京であり、父の赴任地であ

る上総で過ごしたのは十歳から十三歳までの約三年間に過ぎない。日記冒頭において、作者が現実世界で辿った来歴は捨象され、あくまで東国の最果てで生まれ育った主人公が、物語への憧れを募らせ続け、薬師仏への祈願が叶い上洛を遂げる場面として、作者の生涯の起点が再解釈されている²²。

特に先学の研究では、父菅原孝標が上総介であったにも関わらず、さらに東方である「あづま路の道のはて（＝常陸）よりも、なほ奥つ方」が舞台となるという矛盾が注目され、『源氏物語』の浮舟と自己を同一視する、孝標女の物語憧憬が指摘されてきた。例えば鈴木里香氏²³は、常陸で育った浮舟に対する、孝標女の憧憬と挫折を論じている。また飯島裕三氏²⁴は、冒頭の矛盾は『更級日記』が本質的に「フィクションを内在していることを意味する」表現だとし、作者の人生には常に浮舟が意識されていると述べた。夕顔や浮舟など中流階級に生まれ、さすらい生を運命付けられた女君たち²⁵に対して抱く、菅原孝標女の憧憬の念を思い合せれば、諸氏の見解にも首肯できよう。

ただし、単に浮舟の生い立ちと孝標女自身を重ね合わせるのであれば、「あづま路の道のはてよりも、なほ奥つ方に生ひ出でたる人」とせず、「あづま路の道のはて（＝常陸）に生ひ出でたる人」と表現した方が自然である。東から西へという移動の方向性を踏まえた時、「あづま路の道のはてよりも、なほ奥つ方」と、東方のさらに彼方へ身を据える形で作者の人生が語り出されている点は重要だ。既に今成元昭氏²⁶が、「わしの山のりをばてらす月影もわきてあずまの奥をさすなり」（『安撰和歌集』巻十九／三九〇番歌／権律師実権）という法華経序品を詠んだ歌を引き、

「仏から遠い道のはて」である東方の俗界から、西方の「はて」の浄土を志向する、心の旅の記として『更級日記』の構造を解している通り、「あづま路の道のはてよりも、なほ奥つ方」とは、迷妄の世界である此岸を象徴した表現と考えられよう。極楽浄土を観想することを「彼岸会」と名付けた『観無量寿仏経疏』観經正宗分散善義卷第四では、「言東岸者即喻此娑婆之火宅也。言西岸者即喻極樂寶國也。」（三七卷／二七三頁上段）と、「東岸」とは「娑婆之火宅」すなわち現世（此岸）を指し、「西岸」とは極樂浄土（彼岸）を指すと述べている。

このような、「此岸」（東）から「彼岸」（西）を志向する『更級日記』の作品構造を読み取った時、やはり気にかかるのは、夫の死に関する記述と、それに続く阿弥陀来迎の夢記事のごく短い間に、二度にわたり作者が鏡の夢を引き合いに出し、悔恨の情を語っていることだ。彼岸の日を機にもたらされた栄華を予見する鏡の夢が、作者を天照信仰に導いたとするならば、阿弥陀来迎の夢記事を前に繰り返される、悲嘆の影を映した「鏡の夢」の位相もまた、往生という涅槃寂靜の境地と一続きのものとして考える必要がある。

そこで注目したいのが、当時の文学作品にも援用された、天台五時教判の存在である。天台五時教判とは天台宗における教相判釈のことで、膨大な經典群を釈迦一代の五つの時期に分けて分類し、華嚴時・阿含時・方等時・般若時・法華涅槃時の五段階に配したものだ。本来は法華最勝を説く理論に過ぎないが、特に天台浄土教が興隆した平安中期以降、經典の全体像を整理し、体系的に把握するための規範として、僧侶のみならず貴族などの知識階級にも敷衍した。平安期から鎌倉期にかけての仏

教信仰について論じた俗慈弘氏²⁷によれば、正暦二年（九九一）に始まる「五時講²⁸」の興行などを通して、天台五時の教説は平安中期以降の仏教信仰の重要な地位を占めていたという。その影響は文学の世界にも及んでおり、例えば『大鏡』の序では、これから始まる長大な歴史語りの導入として天台五時教判を引き合いに出し、道長を法華経に、その他の人々を法華経の前に釈迦が説いた「余教」（華嚴時から般若時までの経典）に喩えている。

「つてにうけたまはれば、法華経一部を説きたてまつらむとこそ、まづ余教をば説きたまひけれ。それを名づけて五時教とは言ふにこそはあなれ。しかのごとくに、入道殿の御栄えを申さむと思ふほどに、余教の説かると言ひつべし。」（二二頁）

ここからも天台五時教判が作品構成に援用され、至高の到達点である法華涅槃時を中核に置き、そこに至るまでの時の流れを意義付ける理論的根拠となっていたことが窺えよう。あえて大胆な論を述べれば、『更級日記』において、夫の死を機に鏡の影が繰り返し語られているのは、天台五時教判というところの法華涅槃時の前段階にあたる、般若時の空思想と「鏡の夢」が結びついているためではないだろうか。

このような文学と天台五時教判の関係に目を向けた時、『更級日記』が約四十年にわたる作者の人生を語った日記であることの意味もまた見えてくる。天台五時教判において、四十年という時間の流れは、釈迦が法華成道に至るまでの期間と見做されていた。永観二年（九八四）に成立した源為憲の『三宝絵』中巻序では、釈迦が法華成道に至るまでの「四十余年」にわたる歩みを、五時教判の順に則って配列し、その生の全体像

を捉えている。

釈迦ノ御ノリ正覚成給シ日ヨリ、涅槃ニ入給シ夜ニイタルマデ、説給ヘル諸ノ事、一モマコトナラヌハナシ。ハジメ華嚴ヲ説テ、菩薩ニサトラシメ給、日ノ出テ先ズ高峰ヲ照ガゴトシ。次ニ阿含ヲノベテ、沙門ニシラシメ給ニ、日ノタカクシテ漸ク深キ谷ヲテラスガゴトシ。又所、ニシテ方等クサヅノ経ヲアラハスニ、仏ハ一音ニ説給ヘレドモ、（中略）草木ハ種々ニ随テウルホヒラウルガゴトシ。十六会ノ中ニ般若ノ空キサトリオシヘ、四十余年ノ後ニ法花ノ妙ナルミチヲヒラキ給ヘリ。

中古文学における天台五時教判の摂取について論じた佐藤勢紀子氏²⁹は、語句や教説の引用に留まらず、「作品そのものの存在意義を主張するために五時判の価値体系を援用するという手法」が中古文学には見えるとし、その代表的な例として『源氏物語』蜩巻の物語論を挙げている。興味深いのは、蜩巻の物語論が「すべて何ごとも空しからずなりぬや」という一文で擲筆されていることだ。

「仏のいとうるはしき心にて説きおきたまへる御法も、方便といふことありて、悟りなき者は、ここかしこ違ふ疑ひをおきつべくなん、方等経の中に多かれど、言ひもてゆけば、一つ旨にありて、菩提と煩惱との隔たりなむ、この、人のよきあしきばかりのことは変わりける。よく言へば、すべて何事も空しからずなりぬや」と、物語をい」とわざとのことにのたまひなしつつ。（蜩巻／二二三頁）

佐藤氏はこの箇所について、方等時に続く般若時の空の思想を念頭に置いて書かれた可能性を指摘している。『源氏物語』の場合、「すべて何

「ごとも空しからずなりぬや」と、物語の意義を高く評価する源氏の言に収斂されているわけだが、空の自覚を経るからこそ法華涅槃時に至り、究極の境涯に至ったからこそ、華嚴時から般若時までの全ての過程が意義づけられるという、五時教判の根本思想が蜩卷の物語論を支えていると考えられる。

それでは夫の急逝を語る記事と、阿弥陀来迎の夢記事との間で、嘆きに沈む「鏡の影」の夢告げだけが叶った空しさを綴る、『更級日記』の位相はどのように解すべきであろうか。ここで目を向けたのが、『大品般若経』などで空を説く際に挙げられる、十喻に依拠した和歌だ³⁰。

・『正治後度百首』

釈教五時 般若

池きよみ水にうつれる月影やむなしといへるためしなるらん

(五九番歌／賀茂季保)

・『拾玉集』第三 春日百首草

五時 般若

水の月かがみの影のむなしをかさねてさとのみのりなりけり

(二七一三番歌／慈円)

空観に基づき「鏡の影」の空しさを詠んだこれらの和歌は、夫を亡くした孝標女の、「初瀬に鏡奉りしに、臥しまろび泣きたる影の見えけむは、これにこそはありけれ。うれしげなりけむ影は、来しかたもなかりき。」(三五六頁)という述懐を解するうえで、非常に示唆に富む。かつて「天照御神」への信仰を萌芽させ、麗しい栄華を予見した鏡の夢は、今や此岸の空しさを突き付ける空の象徴へと変じた。同時に、夫の死により「臥

しまろび泣きたる影」が現実のものとなったことで、「かうのみ心に物のかなふ方なうてやみぬる人なれば、功德もつくらずなどしてただよふ」(三五七頁)と、「己の凡愚性を内省するあまり、かえって信仰への切実さを失い日々を過すという、挫折感に満ちた自嘲的な自己像へと、「臥しまろび泣きたる」鏡の夢は帰結するのである。

上記を勘案するに、孝標女が『更級日記』に約四十年間の年月を記し留めたのは、天台五時教判でいう「四十余年」の後にもたらされる法華成道と涅槃の時を前にしながらも、未だ般若時の空しさから抜け出せず、此岸を彷徨う己の生の在り様を見つめる、孝標女の意図的な視座によるものと考えられる。

もつとも右の述懐に続けて、天喜三年(一〇五五)十月十三日に見たという阿弥陀来迎の夢を記し、後の世の頼みにすると孝標女が述べている点を踏まえれば、往生への希望が完全に潰えたわけではないのであろう。

天喜三年十月十三日の夜の夢に、ゐたる所の家のつまの庭に、阿弥陀仏立ちたまへり。さだかには見えたまはず、霧ひとへ隔たれるやうに、透きて見えたまふを、せめて絶え間に見たてまつれば、蓮華の座の、土をあがりたる高さ三四尺、仏の御たけ六尺ばかりにて、金色に光り輝きたまひて、御手かたつ方をひろげたるやうに、いまかたつ方には印を作りたまひたるを、こと人の目には、見つけたてまつらず、われ一人見たてまつるに、さすがにいみじくけおそろしければ、簾のもと近く寄りても見え見たてまつらねば、仏、「さは、このたびはかへりて、後に迎へに来む」とのたまふ声、わが耳ひとつに聞こえて、人はえ聞きつけずと見るに、うちおどろきたれば、

十四日なり。この夢ばかりぞ後の頼みとしける。(三五八〜三五九頁)

だが『更級日記』は、この阿弥陀来迎の夢で終わらず、あくまで涅槃の境地である彼岸の世界を眼前にして、此岸に留まり続ける空しさを語るのである。本章の冒頭で「日」が昇り沈むように、東方(此岸)から西方(彼岸)へ人の生を捉えようとする『更級日記』の構造について言及した。東方に「生ひ出でた」少女は、長い年月を経て老いた後、たしかに西方極楽浄土への往生を約束する、阿弥陀来迎の夢告げを得た。しかし観想した落日が地平に没するように、その金色の光は掻き消え、その後には「いと暗い夜」訪ねてきた甥に、「月も出でで闇にくれたる姥捨てになにとて今宵たづね来つらむ」(三五九頁)とつい口ずさむ、孝標女の姿が浮かび上がるのである³¹。

四、おわり

『更級日記』は、次のような述懐でもって閉じられる。

年月は過ぎ変はりゆけど、夢のやうなりしほどを思ひ出づれば、心地もまどひ、目もかきくらすやうなれば、そのほどのことは、まださだかにもおぼえず。人々はみなほかに住みあかれて、ふるさとに一人、いみじう心ほそく悲しくて、ながめ明かしわびて、久しうおとづれぬ人に、
しげりゆく蓬が露にそほちつつ人にとはれぬ音のみぞ泣く
尼なる人なり。

世のつねの宿の蓬を思ひやれそむきはてたる庭の草むら

(三二六〇頁)

最終歌を「尼なる人」の詠歌と見るか、孝標女の独詠歌と見るか解釈の分かれる箇所だが、いずれにしても重要なのは、年月を経てなお、孝標女の心境が夫と死別した「夢のやうなりしほど」を思い起こしてはくれ惑い、暗鬱なままだということだ。孤愁に打ちひしがれて眠ることもできず、音沙汰の無い知人に歌を書いて送る孝標女の姿は、奇しくも『法華経』序品第一に見える、左の偈と鮮やかな対照を為している。

又見_下佛子 未_下嘗睡眠_一 經_二行林中_一 勤求_中佛道_上 (九卷／三頁中段)

今まさに靈鷲山で説法を始めようという時、釈迦は眉間の白毫から光を放って遙か彼方の東方を照らし、善根功德に励み、仏道を修する数多の衆生たちを映し出した。そのうちの一つが、未だかつて睡眠をとらず、林の中で経行し、仏道を欣求する仏子(修行者)の姿である。蓬が茂る荒れ果てた庭を漫然と眺めつつ、ただ眠れずに過ごすという孝標女が行き着いた境遇は、林の中で己に厳しい修行を課す仏子の姿と対置されることで、迷妄の生に囚われた凡夫の、寂寥の境地を照らし出す。夫の死により、今や空しい鏡の影を頭の中で幾度なぞろうとも、涅槃の悟りは遠のくばかりだ。むしろその回数を重ねるほど、夫を亡くした悲しみと、俗世への執着が湧きあがり、孝標女を此岸のもとへ絡めとる構図が窺える。将来の明と暗を映し出した鏡の夢は、夫の死を契機として、一方は吉祥の象徴から空の象徴へとその位相を転換し、もう一方は俗世で悲しみと孤独に苛まれる、孝標女自身の人生の表象として機能した。こうして明暗に分岐した鏡の夢の位相が、孝標女の人生に沿って変遷しつつ絡み合うことで、彼岸に望みを託しながらも行いに励まず、寄る辺なく此

岸を彷徨い続けるという、『更級日記』独自の複合的な響きが醸成されたのである。

*本文の引用は、『更級日記』『蜻蛉日記』『源氏物語』『大鏡』は新編日本古典文学全集(小学館)、『日本後紀』『延喜式』は新訂増補国史大系(吉川弘文館)、『成尋阿闍梨母集』『正治後度百首』『拾玉集』は新編国歌大観、『台記』は増補史料大成(臨川書店)、『三宝絵』は新日本古典文学大系(岩波書店)、『法華経』『観無量寿仏経疏』『大方便仏報恩経』は大正新脩大藏経(大正新脩大藏経テキストデータベース参照)に拠った。

【注】

- 1 松本寧至「母一尺の鏡を鑄させて——『更級日記』と長谷寺信仰緒」『国学院雑誌』第八〇巻四号/一九七九年四月
- 2 小内一明「あまてる御神をねむしませ」の夢——更級日記解釈私見——『群馬県立女子大学国文学研究』第二号/一九八二年三月
- 3 大場朗「『更級日記』と密教——密教が醸成した観音との団体信仰を中心に——」『中古文学』第一〇二号/二〇一八年一月
- 4 高橋文二「『更級日記』小見——薬師仏と審美的イマージュ——」『国語と国文学』第六四巻一—号/一九八七年一月、小内一明「とうしんにやくしほとけをつくりて」(『群馬県立女子大学国文学研究』第八号/一九八八年三月)、久保朝孝「『更級日記』の薬師仏——構想を支える西方遣送の機能——」(『源氏物語と平安文学』第一集/早稲田大学出版部/一九八八年)、元吉進「『更級日記』の薬師仏をめぐって——「木への視線」について——」(『学苑』第七八三号/二〇〇六年一月および『更級日記と東国の風景』/武蔵野書院/二〇一八年)、倉田実「『更級日記』

の薬師仏と阿弥陀仏——「東方浄瑠璃浄土の西門」を出て「西方極楽世界の東門」に入る」(『更級日記 上洛の記千年——東国からの視線』/和田律子・福家俊幸編/武蔵野書院/二〇二〇年)

5 なお『大安寺縁起』には、天智天皇を追感し、丈六仏を造らんと欲した文武天皇が良工を求めて発願したところ、仏前に大鏡を掛けてその映像を拝するよう夢告げがもたらされたたとある。

追「感天智天皇御願」。欲「造」丈六尊像。招「求良工」。未「得」其人。天皇合「掌向」本尊。發願曰。願遇木聖奉「刻」金容。其夜有「沙門」。謂「天皇曰。往年造此像。者是化人也。非「可」重来」。雖有「良匠」。猶有「斫斧之蹟」。雖「云畫師」。豈無「丹青之訛」。宜「以」大鏡懸「於佛前」。拜「其映像」。其映像則非「圖非」。造「三身具足」。見「其形」。者應身之躰也。窺「其影」。者化身之相也。觀「其空」。者法身之理也。功德勝利無「過」。斯焉。天皇(夢)覺而歡喜。知「如來之應願」。即以「大鏡」懸「於佛前」。請「五百僧」設「大供養」。(『群書類從』第二十四輯・釈家部)

6 松尾聰氏(『更級日記作者の心——夢を中心として——』/『平安時代物語論考』/笠間書院/一九六八年)、関根慶子氏(『更級日記』/講談社学術文庫/二〇一五年*初出一九七七年)、池田利夫氏(『更級日記浜松中納言物語攷』第一部第五章/武蔵野書院/一九八九年)などが、深い意味を持たない鏡の夢の創作性や外面性を指摘している。

7 西郷信綱「蜻蛉日記、更級日記、源氏物語のこと」(『古代人と夢』西郷信綱著作集第二巻/平凡社/二〇一二年*初出一九七二年)

8 西田友美「鏡の影二面——更級日記の表現と方法——」(『日本文学』第四四巻六号/一九九五年六月)

9 五来重『宗教歳時記』(角川ソフィア文庫/二〇一〇年*初出一九八二年)『仏教の事典』(末木文美士・下田正弘・堀内伸二編/朝倉書店/二〇一四年)は彼岸について、五来氏(注9前掲書)の論を引き、原始的な太陽崇拜に始まる民俗的な農耕儀礼が、念仏などと結びついて先祖祭祀の意味を強め、やがて先祖供養を中心とした仏教行事として発展したと記している。

- 11 奥野義雄「中世公家・武家の祖先祭祀習俗をめぐって——中世公家および武家の日記からみた春秋彼岸を中心に——」〔文化財学報〕第七集／一九八九年三月)
- 12 とはいえ管見の限りでは、『宇津保物語』(一例)や『源氏物語』(四例)に見える「彼岸」は、来世(浄土)を指す早蕨巻の一例を除けば、裳着や引つ越しをするのにふさわしい吉日としての用例である。王朝文学で仏事として「彼岸」を行っている作品は、本稿で取り上げた『蜻蛉日記』『更級日記』の各一例の他、『狭衣物語』巻四で故式部卿宮の没後、遺族が彼岸に合わせて春秋二度の法事を行ったという一例を合わせた計三例に過ぎず、扱いは注意を要する。
- 13 なお鎌倉時代には、日蓮の『彼岸抄』、覚如の『改邪鈔』、存覚の『彼岸記』などがこれらの偽経を引き、彼岸の意義を説いている。
- 14 『観無量寿経』に説かれる定善十三観と、散善三観を指す。日想観は、極楽浄土を目の当たりにすべく、精神を統一して行う十三通りの観想法を示した定善十三観の第一にあたる。
- 15 二月八月中前三日目可_レ註_レ之。若厥内有_レ没日_レ則四日目可_レ註_レ之。夫彼岸一七日間以_レ二何因縁_レ一衆人咸懷_レ二善根_レ一哉。答。夫彌陀薬師因圓果滿教主也。先薬師東方因曼荼羅。彌陀西方果曼荼羅。胎金兩部日月兩輪而爲_レ事理本尊。故曰。以_レ幾累德_レ自_レ東方_レ雖_レ望_レ西方_レ。更到_レ上品上生紫磨黃金蓮臺遶_レ。于然二月八月晝夜尅分正貞不_レ得_レ敢違。故今所_レ述一七日間日杳離_レ薬師眉間白毫瑠璃殿上。傾_レ西方彌陀上品上生八葉蓮臺_レ日也。衆生專可_レ願行者也。〔統群書類從〕第三十一輯上・雑部)
- 16 『岩波仏教辞典』第二版「薬師信仰」(岩波書店／二〇〇二年)。極楽への遣送仏としての薬師如来については、注4久保氏前掲論文および注4倉田氏前掲論文に詳しい。
- 17 なお、「鏡の夢」を介して「空の光」への折念が生じる『更級日記』の流れは、左の『万葉集』巻五・雑歌・九〇四番歌「男子名を古日といふに恋ふる歌三首」などに見える、鏡を手に「天つ神」(天の神)を乞い仰ぎ、
- 加護を祈請するという古代神話に基づいた天神地祇への信仰も思わせる。せむすべの たどきを知らに 白たへの たすきを掛け まそ鏡 手に取り持ちて 天つ神 仰ぎ乞ひ禱み 国つ神 伏して額つき かからずも かかりも 神のまにまにと 立ちあざり 我乞ひ禱め ど(後略)(九三頁)
- 18 伊藤守幸「『更級日記』の夢——作者の精神史の側面——」(日本文学論叢 第一〇号／一九八〇年六月)
- 19 本橋裕美「『更級日記』の斎宮と天照御神信仰」(『学芸古典文学』第六号／二〇一三年三月)
- 20 神田龍身氏は、理想と現実といった「鏡像関係」によって『更級日記』を捉えることにより、往生と転生など、相反する概念の間で揺れ動く『浜松中納言物語』の在り方に通じる、『更級日記』の特質が明らかになると述べている。(神田龍身「『更級日記』論の可能性——鏡像の世界——」／『王朝文学の〈旋律〉』新典社研究叢書三四七／伊藤禎子・勝亦志織編／新典社／二〇一二年)
- 21 今関敏子氏は、夢と現実を対立し隔絶した概念として考える「現代の合理精神」でもって作品を解釈すべきではないと説き、「物語対現実、物語対信仰という単純な対立図式は、作品理解の障害にもなるように思われる」と、二項対立的な観点から、作者の未熟な信仰心や夢想的な性格を読み取ることの危険性を提唱している。(今関敏子「『更級日記』考——主題へのアプローチ——」(『平安日記文学の研究』／和泉書院／一九九四年)
- 22 今関敏子氏によれば、『更級日記』の冒頭は「都を出発し、都へ帰るのが制度的な旅であり、紀行の類型であった」当時の認識を反転させ、東国から未知の京へ上るといふ、独自の舞台設定で語り出されているという。(今関敏子「仮名日記文学論——王朝女性たちの時空と自我・その表象」第二章第三節「『更級日記』の夢——作品空間と存在把握——」笠間書院／二〇一三年)
- 23 鈴木里香「『更級日記』における旅と人生——東海道上洛の記が内包する

- もの——」（『日記文学研究』第二集／日記文学研究会編／新典社／一九九七年）。鈴木氏によれば、「孝標女にとって永遠の憧れの人」である浮舟のイメージによって冒頭部が彩られているという。
- 24 飯島裕三「『更級日記』の構造とその信仰遍歴——天台本覚思想と阿弥陀浄土信仰——」（『学習院高等科紀要』第六号／二〇〇八年七月）
- 25 原岡文子「『更級日記』の物語と人生」（『女流日記文学講座』四／石原昭平〔ほか〕編／勉誠社／一九九〇年）
- 26 今成元昭「『更級日記』の構造と仏教」（『仏教文学総論』今成元昭仏教文学論纂第一巻／法藏館／二〇一五年）
- 27 裕慈弘「日本仏教の開展とその基調（上）」二、平安時代に於ける信仰思想の主潮流」（三省堂／一九四八年）
- 28 天台五時教判の華嚴に始まり涅槃に終わる順序に従い、五部大乘経の『華嚴経』『大集経』『大品般若経』『法華経』『涅槃経』の五つを順に講説した講会のこと。
- 29 佐藤勢紀子『源氏物語の思想的探究——妄語と方便——』第十章「中古文芸と天台五時判」（新典社／二〇一七年）
- 30 国枝利久氏によれば、日本文学の世界には天台五時教判が浸透しており、特に平安末期から鎌倉期の歌人たちが、五時教判に関する和歌を多く詠んでいるという。（国枝利久「天台の五時八教と和歌——釈教歌研究の基礎的作業（一）——」／『谷山茂教授退職記念国語国文学論集』／塙書房／一九七二年）
- 31 ただし『更級日記』の終末部について考察した和田律子氏は、この場面から「月のない闇夜に他者から見捨てられても」、物語を執筆するために「この世に執着しただよい続けようとするしたたかな老女のイメージ」を読み取っている。（和田律子「『更級日記』終末部に関する試論」／『日記文学研究』第二集／日記文学研究会編／新典社／一九九七年）