

# 平安時代における女性の罪をめぐる言説の流布と変容

——願文を起点として——

吉野瑞恵・松岡智之・岡田（藤村）安芸子

## はじめに

女性にも成仏は可能なのかという女人往生の問題は、仏教における女性差別の問題とも絡んで注目され、多くの論が積み重ねられてきた。平安時代に焦点をあてるならば、女人往生をめぐる言説の流布の過程、またそれが当時の貴族社会に与えた影響、などの問題系が浮上してくる。さらにはそれらの言説が物語にどのように受容されるのかという点も文学研究では重要になると考えられる。そこで、私たちは仏教の経典と物語を架橋するものとしての願文に着目した。

願文は、寺社建築の折や、造仏納経の法会、死者を供養する忌日法会の折などに、それらの仏教行事を主催する施主の願意を述べた文章である。これらの願文は、修辞を駆使した漢文体で書かれており、会衆の前で朗唱され仏教儀礼を彩るものであった。したがって、素人が書くのは容易ではなく、施主は専門家に依頼して願文を作成してもらうのが通例である。本稿が分析対象とするのは、平安時代の願文であるが、この時代に施主から依頼を受けて願文を実際に執筆したのは、菅原道真や大江匡房のような文人貴族たちであった。

願文には類型的な表現が多いとはいえ、個別の事情や施主の思いと無関係に作られているわけではない。『源氏物語』夕顔巻には、光源氏が急逝した夕顔の四十九日の供養のために、文章博士に願文の作成を依頼する場面がある。ここでは、施主である光源氏が自らの思いを込めた願文の草稿を作って文章博士に手渡しており、施主の思いがストレートに願文に反映されることもあったことが見て取れる。渡辺秀夫が「願文は、いわば集団的なハレの儀礼的文でありながら、また博士の専門的文として成立しながらも、同時に個の抒情と深く関わるものであった」<sup>1</sup>と述べていることに傾聴すべきであろう。

以上のような願文の性格をふまえるならば、女人往生をめぐる言説が当時の貴族社会でどのように受容されたのか明らかにする手段として、願文は有効であると考えられる。願文がまとまった形で残っているのは、空海の『性霊集』、菅原道真の『菅

家文草』、『本朝文粹』、『本朝続文粹』、『江都督納言集』などである。本稿では、『本朝文粹』および『江都督納言集』所収の、亡くなった女性の法会の際に作られた願文を分析対象とし、仏教的な救済という文脈において女性という存在がどのように表象されているのか具体的に明らかにしていきたい。松岡智之が慶滋保胤「為二品長公主四十九日願文」(Ⅰ章)、吉野瑞恵が慶滋保胤「為大納言藤原卿息女女御四十九日願文」(Ⅱ章)、岡田(藤村)安芸子が大江匡房「白河院法勝寺常行堂供養願文」(Ⅲ章)を担当した。

## 注

- 1 渡辺秀夫「願文研究の一視点」『平安朝文学と漢文世界』勉誠社, 1991年, 538頁。

## I

「為二品長公主四十九日願文」(『本朝文粹』巻第一四所載)は、冷泉天皇第二皇女尊子内親王の四十九日法要に際し、慶滋保胤が記した追善願文である。尊子内親王は、康保3年(966)に生まれた。母は伊尹の娘で冷泉天皇女御の藤原懐子。康保5年に賀茂の斎院となるが、天延3年(975)母の死により退下。天元3年(980)に円融天皇の女御となる。はじめ「麗景殿の女御」のちに「承香殿の女御」と称される。天元5年自ら落飾。源為憲が、永観2年(984)尊子のために仏教入門書『三宝絵』を著し、進上する<sup>1</sup>。尊子は、寛和元年(985)に受戒。同年5月に死去した。享年20歳。

尊子の四十九日法要は、寛和元年6月17日に法性寺で行われた。法性寺は延長3年(925)に藤原忠平が創建した寺院。藤原実資の日記『小右記』に次のようにある(原漢文)。

十七日、庚寅、早朝に罷り出づ。伝へ聞くに、故二品尊子内親王セ々法事、法性寺に於いて之を行ふ云々と。伝へ聞くに、内並びに両院の御諷誦有り云々。

これによれば、諷誦の主体は尊子の弟である花山天皇。それに父冷泉、夫円融両上皇が加わった。法要自体の開催主体がわかりにくい、諷誦に準じて考えてよいだろう。

願文の作者慶滋保胤は、平安時代中期の官人・漢詩人で、賀茂忠行の次男。生年

未詳。賀茂から慶滋に改姓し、文章道から出身して大内記・従五位下に至る。寛和2年4月に出家。長保4年（1002）に死去した。

以下にまず原文<sup>2</sup>と（1）～（6）の段落に分けた書き下し文<sup>3</sup>とを掲げる。

為二品長公主卅九日願文

慶保胤

夫以、人中之尊、猶現四枯之相、天上之樂、終為五衰之悲。況於凡身乎、況於下界乎。大都苦輪之中、不免生死者也。二品長公主、今年五月、忽以入滅矣。公主春秋十有五初入内。一咲再顧、既是羅山之旧容、玄鬢翠蛾、莫不洛川之麗質。彼蓬萊洞之花非不芳、素意久期七覺。長秋宮之月非不潔、宿望偏在三明。不以受恩寵為榮、唯以逃俗塵為志。嗟呼、晨昏所誦者提婆品、造次所念者弥陀尊。去月十九日、請故延曆寺座主大僧正良源、為戒師、終以入道焉。凡此界、古今、婦人之出家也、或及暮齡為寡婦、或多愁患無依怙之人等也。公主者、先太上皇之女、後太上皇之妃、今上陛下之姉。於天下不亦賤。桃李無衰色、桑榆非斜暉。何其遁世之太疾乎。追思往事、良可化人。不知妙音暫来自界、仮為後宮歟、又不知觀音欲度随類、為現化身歟。今当七々忌辰、奉冶鑄白銀像阿弥陀仏、并觀音勢至二菩薩。奉書写黄金字妙法蓮花經一部八卷、開結經、阿弥陀經、轉女成仏經、般若心經各一卷。便就法性寺、敬奉供養。公主臨終之間、西面憑几、寸心不乱、十念無休。便是綺窓瞑目之時、寧非蓮台結跏之日。定知、不經中有、直至西方。公主若住暫含之花色、常樂風吹、忽令開敷、若有未明之月輪、余習雲散、永令円満。今日善業、上則增加新仏瓔珞之末光、下且解脱群生輪廻之苦縁。敬白。

寛和元年六月十七日

にほんちようこうしゅ  
二品長公主の為の四十九日の願文

慶滋保胤

（1）夫れ以れば、人中の尊もなほ四枯の相を現じ、天上の樂も終に五衰の悲しみと為る。況んや凡身に於いてをや、況んや下界に於いてをや。大都苦輪の中、生死を免れざるものなり。

（2）二品長公主、今年五月、忽以て入滅す。公主は春秋十有五にして初めて入内す。一たび咲み再び顧れば、既に是れ羅山の旧容なり。玄鬢翠蛾、洛川の麗質ならずといふことなし。彼の蓬萊洞の花、芳しからざるにあらざるも、素意は久しく七覺を期す。長秋宮の月、潔からざるにあらざるも、宿望は偏に三明に在り。恩寵を受くるを以て榮と為さず、ただ俗塵を逃るるを以て志と為す。ああ、晨昏誦する所は提婆品、造次に念ずる所は弥陀尊なり。去る月の十九日、故延曆寺の座主大

僧正良源<sup>りょうげん</sup>を請ひて戒師と為し、終に以て入道す。

(3) 凡そ此の界、古今、婦人の出家するや、或いは暮齡に及びて寡婦と為り、或いは愁患多くして依怙<sup>えこ</sup>なき人等なり。公主は先太上皇<sup>むすめ</sup>の女、後太上皇の妃、今上陛下の姉なり。天下にまた賤<sup>いや</sup>しからず。桃李は衰へたる色なく、桑榆<sup>そうゆ</sup>は斜<sup>ひかり</sup>めの暉<sup>ひかり</sup>に非ず。何ぞ其れ世<sup>のが</sup>を遁<sup>はなは</sup>るることの太<sup>はや</sup>だ疾<sup>はや</sup>きや。

(4) 往事を追思するに、良<sup>まこと</sup>に化人<sup>けにん</sup>なるべし。知らず、妙音<sup>しづら</sup>の暫く自界より来り仮に後宮と為れるか、また知らず、観音の随類<sup>しづら</sup>を度せんと欲して為に化身を現<sup>しづら</sup>ずるか。

(5) 今七々の忌辰に当たりて、白銀の像の阿弥陀仏並びに観音勢至の二菩薩を冶鑄し奉る。黄金字の妙法蓮花經一部八卷、開結經、阿弥陀經、<sup>てんにょじょうぶつきょう</sup> 轉女成仏經、<sup>ほんにやしんぎょう</sup> 般若心經各一卷を書写し奉る。便ち法性寺に就いて、敬ひて供養し奉る。

(6) 公主臨終の間、西に面<sup>むか</sup>ひて几<sup>き</sup>に憑<sup>よ</sup>り、寸心乱れず、十念<sup>じゅうねん</sup>休<sup>やす</sup>むことなし。便ち是れ綺窓<sup>きそう</sup>閑<sup>ひま</sup>目の時、寧<sup>なん</sup>ぞ蓮台<sup>れんたい</sup>結跏<sup>けつか</sup>の日に非<sup>あ</sup>ずや。定めて知<sup>し</sup>らぬ、中<sup>ちゆう</sup>有<sup>う</sup>を経<sup>けい</sup>ずして、直ちに西方に至らんことを。公主若し暫<sup>つぼ</sup>く含<sup>く</sup>める花色<sup>けしき</sup>に住<sup>す</sup>まらば、常樂の風吹きて、忽ち開敷<sup>みみょう</sup>せしめ、若し未<sup>み</sup>明<sup>みょう</sup>の月輪<sup>げつりん</sup>有<sup>あ</sup>らば、余習<sup>よしゅう</sup>の雲散<sup>うんさん</sup>じて、永く円満<sup>えんまん</sup>ならしめむ。今日の善業、上は則ち新仏<sup>しんぶつ</sup>瓔珞<sup>ようらく</sup>の末光<sup>まつこう</sup>を増<sup>あ</sup>加<sup>か</sup>し、下はまた群生<sup>ぐんせい</sup>輪廻<sup>りんね</sup>の苦縁<sup>くえん</sup>を解脱<sup>げつたつ</sup>せしむ。敬ひて白す。

寛和元年六月十七日

後藤昭雄氏にならい、慶滋保胤「二品長公主の為の四十九日の願文」の全体を6段落に分けて内容を整理する<sup>4</sup>。(1)は世間の無常、誰しも無常を逃れえないことを述べる。(2)は、尊子内親王の略伝を、仏道との関係を軸に述べる。寛和元年(985)5月に尊子が死去したこと、15歳で入内したこと、容姿が美しかったこと、早くから仏道に心を寄せ、出家を望んでいたこと、普段から『法華經』提婆達多品を唱え、阿弥陀仏を念じていたこと、天台座主良源を戒師として出家したことを述べる。(3)は、尊子の道心を讃歎する。一般的な女性の出家が高齢にして夫のない場合、愁いが多く頼りのない場合が多いことと対比的に、若く美しい尊子が早くから脱俗の精神を有していたことを驚異的だと述べる。(4)は、(3)から展開して尊子は菩薩の化身であったかと述べる(過去の因縁への言及と似た発想といえる)。(5)は四十九日の法要に際しての造仏、写経について述べ、法要を法性寺で行うことを言う。

(6)は尊子の臨終の様子に触れ、極楽往生は確実と断ずる。さらにこの四十九日法要が仏から衆生にまで利益をもたらすと述べる。

(4)に「往事を追思するに」とある。思う主体を考えてみると、ここは施主の立場からの言葉ともみられるが、尊子は菩薩であったかという内容は近親者ならではのことでない。(1)～(6)全体的に、施主の立場からの叙述の性格は弱いと言える。

この願文には、対句ないし対句的表現が多い。認定の仕方にもよるが、原文から拾い上げると次のようになる。「人中之尊，猶現四枯之相」—「天之上樂，終為五衰之悲」。「況於凡身乎」—「況於下界乎」。「一咲再顧，既是羅山之旧容」—「玄鬢翠蛾，莫不洛川之麗質」。「彼蓬萊洞之花非不芳，素意久期七覺」—「長秋宮之月非不潔，宿望偏在三明」。「不以受恩寵為榮」—「唯以逃俗塵為志」。「晨昏所誦者提婆品」—「造次所念者弥陀尊」。「桃李無衰色」—「桑榆非斜暉」。「不知妙音暫来自界，仮為後宮歟」—「又不知觀音欲度随類，為現化身歟」。「若住暫含之花色，常樂風吹，忽令開敷」—「若有未明之月輪，余習雲散，永令円満」。「上則增加新仏瓔珞之末光」—「下且解脱群生輪廻之苦縁」。10組の対があり、願文の本文（「夫以」～「敬白」）全456字のうち、対句ないし準対句の表現に関わる文字数が200字に及ぶ。

書き下し文の段落(2)(3)には5組の対がある。(2)ではまず、尊子の美貌を漢籍出典の語句を駆使し、対句形式で述べる。「羅山の旧容」の「羅山」は「羅浮（羅浮山）」のこと。山麓が梅の名所であり、隋の趙師雄が夢に美女となって現れた梅の精に会ったという、柳宗元の『龍城録』「趙師雄醉憩梅花下」に見える故事で知られる。「旧容」はもとのままの姿の意。いにしへの羅浮山の梅の精がそのまま現れた美女だという。「洛川の麗質」の「洛川」は「洛水」ともいい、河南省西部を流れる黄河の支流。『文選』巻十九の曹植「洛神賦序」に「黄初三年，余朝京師，還濟洛川，古人有言，斯水之神，名曰宓妃」とある。尊子の髪や眉の美しさは、洛川の仙女宓妃に異ならないという<sup>5</sup>。

同じ(2)において、尊子の道心について、やはり対句形式により、漢籍語彙と仏教語彙とを組み合わせながら述べる。「彼の蓬萊洞の花，芳しからざるにあらざるも，素意は久しく七覺を期す」—「長秋宮の月は潔からざるにあらざるも，宿望は偏に三明に在り」の対は、尊子は現世の美への執着なく仏道を志していたことをいう。中国の想像上の地で仙人の住む所の意から転じて上皇御所をさす「蓬萊洞」、後漢の明德馬皇后の宮殿の名から転じて皇后の御所（後宮）をさす「長秋宮」。こうした宮殿の花や月の美を眼前にしながら、尊子は、それらよりも仏道に心を寄せていたという。「七覺」「三明」が仏教語彙。「七覺」は「七覺支」の略で、『俱舍論』『維摩經』『華嚴經』などに説かれる、さとりに至るための七つの方法・修行法。「三明」

は、『法華経』『維摩経』『俱舍論』などに説かれる、真実をとらえるための三種の超人的能力の意である。

こうした漢籍・仏典の特別な語彙は無いが、対句によって尊子の道心を強力に表現するのが「恩寵を受くるを以て榮と為さず、ただ俗塵を逃るるを以て志と為す」である。尊子は、天皇の寵愛を受けることよりも、現世（俗塵）からの脱出を志していたという。

\*

尊子内親王は、天禄3年(972)に外祖父藤原伊尹、天延2年(974)に母方のおじ挙賢と義孝、天延3年に母懷子を失った。入内は円融天皇自身の意向であったようだが、円融後宮には藤原頼忠の娘遵子、藤原兼家の娘詮子がいて、有力な後見のない尊子は肩身が狭かったと考えられる。また、入内の1か月後に内裏が焼亡したことも尊子の人生に影を落としたであろう。『榮花物語』には「参らせたまひてほどもなく、内裏<sup>うち</sup>など焼けにしかば、「火の宮」と、世人申し思ひたりしほどに、いとはかなう<sup>う</sup>せたまひにしなん」(卷二「花山たづぬる中納言」と語られる。

天元5年(982)4月2日、おじの藤原光昭が死去。その直後に尊子は宮中を退出し、自ら髪を切る。『小右記』は次のように伝えている(原漢文)。

三日。伝へ聞くに、二品女親王、今夜退出す。是れ光照の卒去に依る。俄かに以て出でらると云々。

九日。伝へ聞くに、昨夜、二品女親王(承香殿女御)人に知らしめず、密かに親<sup>みづか</sup>ら髪を切ると云々。或いは説きて云ふ、邪気の致す所てへり。また云ふ、年来の本意てへり。

周囲に邪気(もののけ)のしわざと思われた尊子の落飾は、一方では「年来の本意」とも言われている。尊子が髪を切った日、4月8日が釈迦生誕の日を選んでのことだとすると、指摘されるように、落飾は邪気のためでなく、やはり自らの意志による行為であったであろう。ただし、周囲の人々にとっては唐突であり、自ら髪を切るのは異例であった。尊子は、寛和元年(985)に正式に受戒するが、同年5月に死去した。

現世的な価値観からすると、尊子の生涯はさびしくみえるかもしれない。そうした見方を吹き飛ばすように、願文の文章は、『小右記』にいう「年来の本意」とみる立場から、尊子の道心を特別にすぐれた志だとしているのである。

\*

この願文が、若くして自ら落飾し、出家した尊子の生涯を、仏道の観点から称揚するのは、尊子に深く共感するところから発せられる言葉だと評せるが、その称揚の仕方についてさらに考えてみたい。

(3)の「凡そ此の界、古今、婦人の出家するや、或いは暮齡に及びて寡婦と為り、或いは愁患多くして依怙無き人等なり」は、古今世間の女性が出家するのは、道心が直接の契機というよりは、高齢、夫との死別、あるいは苦難が多いのに庇護者がいない場合なのだ、という。これに対して尊子は冷泉上皇の娘、円融上皇の妃、花山天皇の姉という尊貴な身分であり、容色の衰えなく、年齢も若い、それにもかかわらず早くも果たされた出家を特別だとしている。ここで比較したいのが、『源氏物語』橋姫巻で、宇治の八の宮が、青年薫の道心を奇なこととして述べる発言である。「世の中をかりそめのことと思ひとり、厭はしき心のつきそむることも、わが身に愁へある時、なべての世も恨めしう思ひ知るはじめありてなん道心も起こるわざなめるを、年若く、世の中思ふにかなひ、何ごとも飽かぬことはあらじとおぼゆる身のほどに、さ、はた、後の世をさへたどり知りたまふらんがありがたさ。…」とある。一般論を提示し、それと対比的に若者の道心を高く評価する形が両者に共通する。前半の一般論について、「なべての世も恨めしう思ひ知るはじめ」と何らかのきっかけの存在を重視するのが八の宮の言葉であるが、一方尊子の追善願文では女性に限定した一般論であり、そこで指摘されるのは高齢と庇護者の不在とであった。後半を比較すると、年齢と身分との点では共通するが、尊子追善願文では「桃李は衰へたる色無く」と容色が特筆されている。「桃李」は「南国有佳人、容華若桃李」(『文選』曹植)のように、蓮の花と並び、女性の美貌をいう漢籍の語彙である。

身分尊く、若く美しい尊子が出家したことを驚異的とし、そこに疑念を持ち込むことで、願文の文章は山場を迎える。(4)に「往事を追思するに、良に化人なるべし。知らず、妙音の暫く自界より来り仮に後宮と為れるか、また知らず、観音の随類を度せんと欲して為に化身を現ずるか」という。尊子内親王は菩薩の化身であったか、そうであってこそ納得できるというのである。

ここで数ある菩薩の中でも「妙音」菩薩に言及されていることに注意したい。妙音菩薩は、「法華経妙音品に出る菩薩。東方の浄華宿王智如来の浄光莊嚴国を住处とし、甚深の智慧を成就し法華三昧など諸三昧を得ているとされる。また8万4千の菩薩と共に娑婆世界の靈鷲山に來至して、現一切色身三昧の力により34の變化身を現すなどして、娑婆世界および十方世界の衆生に法華経を説き救護するとされる」(岩波仏教辞典 第二版)。妙音菩薩は衆生を助け、『法華経』を広める菩薩である。

同経の「妙音菩薩品」に「乃至、王の後宮においては変じて女身と為りて、この経を説けり」（岩波文庫 法華経 下 p.232）とあり、妙音菩薩の変化身には女性もある。天皇の妃となった尊子内親王を、菩薩の化身と位置づけるのに、妙音菩薩は最適であった。願文の文章は、この妙音菩薩と衆生救済で知られる観音菩薩とを並記することによって、尊子の存在を仏教的に高い境地に導く。

願文の作者保胤は、尊子の容姿や言動を直接的に知っていたのではあるまい。また、菩薩の特質が利他性にあることは熟知していたと思われる。しかし、現存史料において、尊子の菩薩的利他行は一見不明である。単に高貴な女性を誉め称えたにすぎない可能性はあるが、そうではないのだとすると、尊子が出家したこと自体を一つの利他行ととらえたと考えられよう。美しいとされる尊子が、その美しさを捨てて出家し、仏道に専心したことが、自己を犠牲にして仏道の発展に寄与し、人々を導く。保胤は、これを一種の「捨身」ととらえたのではないか。突発的な出家は見方によれば不幸なことであるが、保胤は文筆によってその価値を転換してみせたと言えよう。

願文の叙述は、次いで、四十九日法要に際しての造仏、写経に及ぶ。ここで、女性と仏教との関係から見逃せないのが、書写經典の一つにある『てんによじょうぶつきょう転女成仏経』である。この經典は次のように解説される<sup>6</sup>。

おそらく四世紀頃に成立したと思われるこの經典（＝『転女成仏経』 引用者注）は、女性の救済に関して、大乘仏教本来の立場から、第一義的には男女の差別のないことを主張しようとした、注目すべき經典である。しかし、なお、現実の女性像には、ヒンズー社会の風潮を色濃く残し、女性の救済には、女身を離れ男子となって菩提心を起し、無常の悟りに至るべきことを説き、過渡的な性格を持つ。

本来的に男女の差はないと言うとともに、女の身を厭うべきものと見て、菩提心を発せると主張する点が『転女成仏経』の特徴である。經典中に次のようにある。

復次善女。若有女人。能如實觀女人身過者。生厭離心。速離女身疾成男子。女人身過者。所謂欲瞋癡心并餘煩惱。重於男子。又此身中有一百戸虫。恒爲苦患愁惱因縁。是故女人煩惱偏重。（大正藏一四卷九一九頁上中）

女性は貪欲、怒り、道理を解さぬことのいわゆる三毒およびその他の煩惱が男性よ



りも強く、さらに身中に「苦患愁悩」を作り出す虫がいる。こうした女性の特徴を把握して女の身を厭えというのである。また、願文末尾の「上は則ち新仏瓔珞の末光を増加し」の「瓔珞の末光」が、『転女成仏経』で、無垢光女が無垢称王如来に贈られた衣服瓔珞を身につけると、それらが光を放ったという「其女爾時。於虚空中。取衣服瓔珞。即便著之。須臾之間。衣服瓔珞出妙光明。」（大正蔵一四卷九一六下）をふまえているとすると、保胤はこの經典をよく読んでいたことになる。

女性が「女身を離れ男子となって」成仏することを説く『転女成仏経』の書写は、尊子生前の仏道修行についていう「晨昏誦する所は提婆品、造次に念ずる所は弥陀尊なり」（2）の「提婆品」とともに注意される。『法華経』「提婆達多品」の後半は、八歳の童女がたちまちに男性に変化して成仏し衆生を導くさまを描く。女性の成仏を説くとともに、女性は女性のままでは成仏しえないことを前提とすることから、むしろ女性に対する宗教上の差別を助長する教説だとして問題視されてきた箇所である。

尊子は生前、朝夕『法華経』「提婆達多品」を唱え、その間のわずかの時間に阿弥陀仏を念じていたというが、『法華経』と阿弥陀仏との組み合わせは、願文の作者慶滋保胤が信奉していた天台浄土教の信仰の形式であり、どれほど尊子の信仰の実態を反映しているか、にわかに判断しがたい。『転女成仏経』の書写も、誰の意向によるのか不明である。ここでは願文の文章の範囲で考えよう。

保胤の願文の叙述には、少なくとも、女性は女性のまま成仏できない、あるいは女性特有の業の深さを克服する必要があるといったことへの直接的な言及がない。女性成仏の論における変成男子の部分に無頓着であり、そこを問題視する認識がなかったと考えられる。保胤が強調するのは、尊子の純粹な道心である。「提婆達多品」『転女成仏経』の存在は、女性の成仏を説く經典という意味で、尊子の成仏を確信する文脈の形成に向かう。

願文の叙述は、「公主臨終の間、西に面ひて几に憑り、寸心乱れず、十念休むこと無し」と尊子の臨終の様子を述べ、その極楽往生を確信する。四十九日法要の追善願文であるにもかかわらず、「中有を経ずして、直ちに西方に至らん」と臨終即時の往生をいい、仮に極楽浄土でしばらく花（蓮華）のうちにあるとしてもたちまちに花開く、つまり阿弥陀仏に接せられるという。

願文の文章の中では尊子の成仏が確信されているのであり、この四十九日法要の意義は、新造の阿弥陀三尊像かつ尊子内親王自身をさすであろう「新仏」の飾りの末端の光を増し、輪廻の中にあつて苦しむ衆生を解脱させることにあるとして、願

文は結ばれる。

\*

「為二品長公主四十九日願文」は読み応えのある文章である。尊子内親王の精神の内側には触れえないが、その道心を称揚し、菩薩の化身と讃え、極楽往生と成仏とを確信する文章の運びは力強い。一方、『法華経』『提婆達多品』および『転女成仏経』という女性と仏教との関係を考える上で重要な経典に言及しながら、願文の文章は変成男子の問題を素通りするかのようであった。この点は、他の願文や物語をはじめとする他ジャンルの文章と比較しながら別途に考える必要がある。この願文の範囲で保胤の文章にジェンダーバイアスを見るのならば、若く美しい女性が出家したことに特別な価値を置く点と、女性の出家の一般的な契機を純粋な道心ではなく庇護者の不在としている点とに対してであろう。尊子が仏教的に高い境地にあるというために構築した理屈の土台に、偏見が見えている。転女成仏説の受容については、さらに考えるべき点が多いが、他日を期したい。

## 注

- 1 『三宝絵』については、藤村安芸子『仏法僧とは何か：「三宝絵」の思想世界』（講談社、2011年）を参照されたい。
- 2 原文は『新日本古典文学大系 本朝文粹』（岩波書店、1992年）による
- 3 書き下し文は、後藤昭雄『本朝文粹抄 二』（勉誠出版、2009年）「第十三章 二品長公主の為の四十九日の願文（慶滋保胤）」を参照した。
- 4 注3に同じ。
- 5 後藤氏注3前掲書。山本真吾『「本朝文粹」所収追善願文における地名語彙の象徴的意味について』『三重大学日本語日本文学』第15号、2004年6月
- 6 白土わか『「法華経」・「無量寿経」・「転女成仏経」における女人救済』（『国文学 解釈と鑑賞』56—5、1991年5月）

## II

本章では、『本朝文粹』巻一四所収の「為大納言藤原卿息女女御四十九日願文」を取り上げる。この願文は、花山天皇の女御だった藤原祇子の四十九日の法会のために、父親の藤原為光の依頼を受けて慶滋保胤が作ったものである。祇子は永観2年

(984) 10月18日に入内し、翌寛和元年(985) 7月18日、懐妊中に十七歳で死去した。以下に原文と書き下し文を引用する<sup>1</sup>。書き下し文には、内容的なまとまりによって番号をふり、後に解説を付した。

為大納言藤原卿息女女御四十九日願文

慶保胤

弟子為光、前白仏言。夫天不為世之貪生而輟其死、命不以人之惡夭而長其齡。誠是自然之理、有涯之悲也。弟子有一息女。最所鍾愛也。素思進燕寢、不欲混俗塵。去年初促二八廻之桃李、得列八十餘之綺羅。彼才色雖非絶代、恩寵亦不愧人。清涼之春花、日遲或賜其翫、弘徽之秋月、夜永不許独看。弟子雖思温樹之不語、難忍徳沢之有余。従其夢結蘭芬、心祈蓬矢、有身暫退陋巷。有禁久有掖庭之故也。当于斯時、累旬有恙、万方不痊。於是天使相望雲泥之間、手命欲滿巾箱之裏。弟子上泣聖明之恩、下泣父子之愛。去七月、終即世矣。昔日李夫人之反魂、尚可勞方士、大長者之出孕、竊欲恨如来、哀哉片時不見、鬱腸宛如千万秋、痛矣一夕相離、老淚已且卅余日。弟子欲訪旅魂而未由、故凶金人以為使、將通音信而無便、兼写宝偈以代書。不聞于今仁王垂愛憐。不知又我老身忘寢食。及于忌辰、奉凶絵法華曼荼羅一楨、奉書写金字妙法蓮華經一部八卷、開結、阿弥陀、般若心等經各一卷、便於法性寺、敬以奉供養。所生功德、銷滅累業。努力莫為人中之雲雨、自愛不受天上之快樂。又欲其奈此五障何、欲其奈彼五衰何。弟子早引幽靈、偏在極樂。弥陀尊之設蓮台、望上品、又仰下品矣。法華經之説仏果、令我女不異童女焉。彼即身也、是後身也。何疑哉、何疑哉。人皆有才無才、各言其子。仏願、有罪無罪、定救我兒、乃至六趣四生、莫不引接、敬白。

寛和元年 月 日 弟子正二位行大納言兼春宮大夫藤原朝臣為光

大納言藤原卿息女の女御の為の四十九日の願文

慶滋保胤

(1) 弟子為光、<sup>すす</sup>前んで<sup>まう</sup>仏に白して言さく。夫れ天は世の生を貪る為にして其死を輟めず、命は人の<sup>わかじに</sup>天を<sup>にく</sup>悪むをもって其の齡を長うせず。誠に是れ自然の理、有涯の悲しびなり。

(2) 弟子<sup>ひとりの</sup>一息女あり。最も鍾愛する所なり。素より燕寢に進めんことを思ひ、俗塵に混ぜんことを欲はず。去年初めて二八廻の桃李を促し、八十餘の綺羅に列なることを得たり。彼の才色絶代にあらずといえども、恩寵また亦た人に愧ぢず。清涼の春の花、日遅くして或いは共に翫ぶことを賜ふ。弘徽の秋の月、夜長くして独り看ることを許さず。弟子温樹の<sup>ものい</sup>語はざることを思ふといえども、徳沢の余り有る

に忍び難し。其の夢に蘭芬を結び、心に蓬矢を祈りしより、身<sup>はら</sup>めること有りて、暫く陋巷<sup>ろうこう</sup>に退く。久しく掖庭<sup>えきてい</sup>に在りて禁有るが故なり。

(3) この時に当たり、累旬<sup>つづが</sup>恙有り。万方にすれども痊<sup>い</sup>えず。ここに天使雲泥の間  
に相い望み、手命巾箱の裏に満ちなんとす。弟子上は聖明の恩に泣き、下に父子の  
愛に泣く。去にし七月に、終に即世せり。

(4) 昔日李夫人が魂を反す、尚方士を勞すべし、大長者が孕みを出でし、竊<sup>ひそか</sup>に如  
来を恨みんことを欲ふ。哀しいかな、片時も見ざりしかば、鬱腸宛も千万の秋のご  
とし。痛ましいかな一夕相離れて老涙已に四十余日にならんとすること。

(5) 弟子旅魂を訪はんと欲<sup>おも</sup>へどもいまだ由なし、故に金人を囚して使となし、音  
信を通ぜんとするにしかも便りなく、兼ねて宝偈を写して書に代ふ。聞かずや今に  
仁王愛憐を垂れたまふことを。知らずや又我老いの身の寝食を忘るることを。

(6) 忌辰に及び、図絵し奉る法華經曼荼羅一楨、書写し奉る金字妙法蓮華經一部  
八卷、開結、阿弥陀、般若心等經各一卷、便ち法性寺にして、敬いて供養し奉る。

(7) 生ずるところの功德、累業を銷滅せよ。ゆめゆめ人中の雲雨になることなか  
れ、自愛して天上の快樂を受けざれ。又此の五障をいかにかせんとする、彼の五衰  
をいかにかせんとする。弟子早く幽霊を引いて、偏に極樂に在らしめん。弥陀尊の  
蓮台を設くる、上品を望み、又下品を仰ぐ。法華經の仏果を説く、我が女をして竜  
女に異ならざらしめよ。彼は即身なり、是は後身なり。何ぞ疑はんや、何ぞ疑はん  
や。人皆才有るも才無きも、各その子を言ふ。仏願はくは、罪有るとも罪無くとも、  
定めて我が児を救いたまへ、乃至六趣四生、引接せずといふことなかれ、敬白。

寛和元年 月 日 弟子正二位行大納言兼春宮大夫藤原朝臣為光

書き下し文中に付した番号にしたがって、願文の内容の概略について説明すると次  
のようになる。(1) 死は避けることのできない自然の道理であるとする。(2) 牝  
子の略伝を入内前後の経緯にしぼって述べる。牝子は鐘愛の娘で、妃がねとして大  
事に育てた。十六歳で入内し、花山帝の寵愛を受けて懐妊した。しかし帝の許しが  
なく、なかなか里下がりができなかつた。(3) 牝子死去までの経緯を述べる。娘は  
病にかかり、手を尽くすが重くなるばかり。帝からの使者が引きも切らず、手紙も  
数え切れぬほどで、父は帝の寵愛のありがたさに涙する。しかし、七月に娘は死去  
した。(4) 懐妊中の娘を亡くした父の悲しみを述べる。李夫人の魂を呼び戻した反  
魂香を用意してくれる道士もいない。死んだ大長者の妻の腹の中から男子が誕生す

るような奇跡も起こらなかった。悲しみにくれるうちに四十日余りが経ってしまった。(5) 娘の魂を訪ねたいという思いを述べる。娘の魂を訪ねる手段として、仏像を描いて使者に見立て、経文を書写して娘への手紙とする。(6) 四十九日の法要に際しての写経のこと、法性寺で法要を行うことを述べる。法華曼荼羅を描き、法華経・無量義経・観普賢経・阿弥陀経・般若心経各一卷を書写し、法性寺で供養する。

(7) 功德により忞子が『法華経』の竜女のように極楽往生することを願うと述べる。

先にも述べた通り、この願文は花山天皇の女御であった忞子の四十九日の法会のために作られたものである。『日本紀略』寛和元年(985)7月18日条には、忞子の死去が次のように記されている。

十八日辛酉。未剋。女御藤原忞子卒。大納言為光卿女也。懷孕之間。日來病惱。天下哀之<sup>2</sup>。

同じく『日本紀略』によれば、忞子の入内は、永観2年(984)10月18日のことであるから、入内後一年もしないうちに忞子は死去したことになる。懐妊中の女御の急死が貴族社会に衝撃を与えたことは想像に難くない。

この忞子の入内から死に至るまでの事情については『栄花物語』巻二「花山たづぬる中納言」で詳しく語られている。その概略は以下の通りである。

母を亡くした忞子を父の為光は大事にしていたが、花山天皇の懇望により入内させることにした。忞子は天皇の寵愛厚く、他の女御たちから恨まれる。懐妊して退出しようとするが、天皇が許さなかったので、妊娠五ヶ月でようやく退出した。その後、里下がりをしている忞子の容態が悪化し、天皇はしきりに使者を送る。忞子に会いたいあまり天皇は彼女を無理に参内させ、退出しようとするのを引き止める。父・大納言が泣く泣く訴えて、忞子は輦車で退出した。退出の後、忞子の病状は悪化し、妊娠八ヶ月で死去した。

これに続く場面では、父為光と花山天皇の悲嘆が語られ、天皇は「あはれ、弘徽殿いかに罪深からん、かかる人(=懐妊したまま亡くなった人)はいと罪重くこそあなれ、いかでかの罪を滅ぼさばや」と考えて出家したとする。花山天皇の宮廷出奔と出家は『日本紀略』によれば、忞子の死の翌年、寛和2年(986)6月23日のこ

とであった。『大鏡』では、この花山天皇の出家が道兼によってそそのかされたもので、背後には道兼の父・兼家のたくらみがあったとしている。花山天皇の退位をめぐる道兼・兼家の陰謀を示すものとして、しばしば引用されるエピソードである。

以上のように、懐妊中の女御の死とそれに続く花山天皇の出家は、期待をかけた娘に先立たれた父親の悲劇としても、花山天皇の突然の出家という事件としても、天皇の退位をめぐる陰謀としても、当時の貴族社会で大きな関心を引き起こしたと思われる。本願文の作者の慶滋保胤は、詔勅を起草したり天皇の行動を記録したりする大内記の職にあつたので、忞子の死をめぐる花山天皇や宮廷社会の反応についても、詳しく知ることができただろう。為光が娘のために法会を行なったことは記録に残っている。『日本紀略』寛和元年（985）閏8月2日条に「大納言為光卿為故女御於法性寺修法事」とあり、為光が娘のために法会を行ったことが知られ、この願文もその時のものと考えられる。

ここで本願文の作者である慶滋保胤の事績を確認しておきたい。保胤は寛和年間ごろに『日本往生極楽記』を完成させたとされている。大内記の職にあつた保胤が出家したのは忞子死去の翌年寛和2年4月22日のことだった。『本朝文粹』巻二を見ると、保胤は永観元年（983）4月15日には、天元から永観に改元する詔を、永観2年12月15日には、花山天皇の外祖母恵子女王に封戸年官年爵を贈る勅を作り、同年12月28日には諸臣に意見封事を奉らせる詔を作っている。また、保胤は寛和元年6月に、I章で取り上げられている尊子内親王の四十九日の法要のための願文も作っている。尊子は花山天皇の姉にあたる。『本朝文粹』に収められた保胤の詩文は全部で22篇であるが、公的な職掌として書かれたものは、花山朝に限られる。こうした事績をたどるならば、保胤が花山朝において公的な場で文才を発揮して活躍していたことが知られる。しかし、そのような活躍も花山天皇の突然の退位により、あっけなく終わってしまった。後藤昭雄は保胤の出家の原因を「現実の前に理想が潰えた花山朝政の挫折であった<sup>3</sup>」と述べている。康胤の出家が花山天皇のもとで新政を夢見たにもかかわらず挫折したことによるとするならば、花山朝の終わりを告げる忞子の死は保胤自身にとっても痛恨の出来事であつただろう。

次に、本願文の表現の特徴について考えてみたい。この願文の表現の特徴としてまず注目されるのが、一貫して施主である為光の立場から書かれていることである。冒頭の「弟子為光、前んで仏に白して言さく」をはじめ、「弟子」が繰り返し用いられ、この願文が為光の立場から書かれていることが印象づけられている。願文は基本的に施主の立場から書かれるものではあるが、他の願文と比較すると、本願文で

は施主の立場がより強く打ち出されていることが特徴的である。さらに、本願文では主語が繰り返されることによって、亡き娘の供養という第一の目的よりも、将来ある娘に先立たれた父親の悲しみが強調される結果になっている。

第二の特徴として、白居易の「長恨歌」や「李夫人」の影響が強い点を挙げることができる。(4)の「昔日李夫人が魂を反す、尚方士を勞すべし」には、漢の武帝が香を炊いて亡き李夫人の魂を呼び返し、煙の中にその姿を見たという反魂香の故事をもとにした『白氏文集』巻四・諷諭の「李夫人」が引用されている。また、(5)の「弟子旅魂を訪はんと欲へどもいまだ由なし、故に金人を図して使となし、音信を通ぜんとするにしかも便りなく、兼ねて宝偈を写して書に代ふ。」は、「長恨歌」をふまえている。皇帝が死者の魂魄をこの世に呼び返すという道士に頼んで、道士の部下の方士に海の彼方の仙山に亡き楊貴妃の魂を訪ねに行かせるという箇所である。「金人」は、仏身が金色であることから、仏や仏像を指す。具体的には、法会のために描かれた法華曼荼羅を指しているよう。また、「宝偈」は、この時に写された法華経、開経（無量義経）、結経（観普賢経）、阿弥陀経、般若心経を指しているが、最も重要な法華経のみを指すと考えることもできる。渡辺秀夫もこの箇所に「長恨歌」の影響を指摘し、「新写の経文を手紙に見立て、阿弥陀の仏像を使者として、亡き女人の魂を訪ねるといふ箇条も、『長恨歌』の、方士に手紙を託して楊貴妃の遊魂を訪ねる趣向を倣うものなのであろう<sup>4</sup>」と述べている。さらに渡辺は、これを女人（その中でも后妃）追善・哀悼のための哀傷様式、発想の類型とし、『源氏物語』桐壺巻と通ずるものと見ている。

この箇所で注目したいのは、神仙世界と仏教的な死後の世界という本来なら矛盾するはずのものが、経典を手紙に、仏画を方士に見立てることによって結び付けられている点である。神仙世界と仏教的な死後の世界の併存は、執着と救済の問題がどのように関わるのか、論理的につめられないまま併存していることにもつながっている。神仙世界までも亡き魂を求めに行くことは、「長恨歌」の皇帝がそうであったように、死後までも断ちきれない愛執を意味する。また、先に引用した箇所に続く「聞かずや今に仁王愛憐を垂れたまふことを。知らずや又我老いの身の寝食を忘るることを」では、死後までも天皇の寵愛が変わることなく、父親の悲しみが深いことが強調されている。残された者の執着は、本来であれば死者の死後の世界での救済を妨げるものと考えられるはずである。

以上のように、(4)までの前半部分では、亡き低子は神仙世界の神女のイメージを担われ、その低子に対する天皇や父親の為光の執着も否定的には描かれていな

い。『栄花物語』では「あはれ、弘徽殿いかに罪深からん、かかる人はいと罪重くこそあなれ、いかでかの罪を滅ぼさばや」と、祇子が懐妊中に亡くなったことが罪深いことととらえられ、花山天皇の出家もその滅罪のためとされていたが、この願文の中では、懐妊中に亡くなるという異常な死の「罪」には言及されていない<sup>5</sup>。懐妊中の死に関わる箇所は、(4)の「大長者が孕みを出でし、竊ひそかに如来を恨みんことを欲ふ」であるが、これは、大長者の妻が懐妊中に毒を盛られて死ぬが、火葬の火で遺体が焼かれると、腹が裂けて子が中から出てきて火中に端座していたという『大般涅槃経』巻三〇の物語を指す。祇子の死がやむを得ないものとしても、せめてお腹の子が生きてくれていたらと願う為光の願望を表した表現と考えられる。ここでは、祇子の懐妊中の死じたいが問題にされているわけではない。女性が引き起こす執着にしても、懐妊中の死にしても、女の身の罪につながる可能性があるにもかかわらず、特に問題視されていないのである。

このように祇子を神仙世界の存在のように表現し、その祇子に対する天皇と父・為光の執着を述べる前半部分と、祇子の仏教的な救済を願う後半部分を結びつけるのが、経典を亡き娘への手紙に、仏画を死者の魂を訪ねる方士に見立てる(5)であった。(5)では、残された者の執着と死者の救済が矛盾をはらんだまま併存している。二つの要素の併存は、保胤が参加していた勸学会の性格一念仏と詩作の併存一とも関連しているかもしれない。勸学会が「法の道」を求める一方、「法の道」からは「狂言綺語」として否定される可能性のある「文の道」との両立を図っていたことは、勸学会の性格をめぐってこれまでもしばしば論じられてきたところである。この問題については、稿をあらためて考えてみたい。

それでは、(6)以下の後半部分の表現はどのような特徴を持っているだろうか。後半部分の中でも特に(7)に注目したい。以下、(7)の部分を再度引用する。

生ずるところの功德、累業を銷滅せよ。ゆめゆめ人中の雲雨になることなかれ、自愛して天上の快樂を受けざれ。又此の五障をいかにかせんとする、彼の五衰をいかにかせんとする。弟子早く幽霊を引いて、偏に極樂に在らしめん。弥陀尊の蓮台を設くる、上品を望み、又下品を仰ぐ。法華経の仏果を説く、我が女をして竜女に異ならざらしめよ。彼は即身なり、是は後身なり。何ぞ疑はんや、何ぞ疑はんや。人皆才有るも才無きも、各その子を言ふ。仏願はくは、罪有るとも罪無くとも、定めて我が児を救いたまへ、乃至六趣四生、引接せずといふことなかれ、敬白。



「ゆめゆめ人中の雲雨になることなかれ」は、『文選』巻一九の高唐賦によっており、楚の懐王が巫山の神女と一夜の契りを結び、神女が去る際に「旦為朝雲，暮為行雨」と言ったことをふまえる。あとの「又此の五障をいかにかせんとする」と呼応し、たとえ帝王に愛される身であっても、五障のある女人の身に転生してはならないとする。(5)までの部分で、天皇の寵愛を受けた祇子が肯定的に描かれてきたのとは対照的である。五障は、『法華経』提婆達多品の「又女人身，猶有五障。一者不得作梵天。二者帝釈，三者魔王，四者轉輪聖王，五者仏身。云何女身速得成仏。」とあるのを受け、女性の成仏を認めない女性差別的な考え方を表すとして、論議を呼んできた。小原仁の論によれば、女人差別文言としての「五障」が最も早く見られる例は、『菅家文草』所収の「為式部大輔藤原朝臣室家命婦逆修功德願文」中の一句「道之三途，身之五障，誠可哀」であるという<sup>6</sup>。本願文における「五障」の位置づけについては後述したい。

願文の表現に戻ると、続く「自愛して天上の快樂を受けざれ」は「彼の五衰をいかにかせんとする」と呼応し、天人に生まれ変わって快樂を得ても、やがて「五衰」が現れその楽しみは尽きるとして、天道への転生を否定する。(7)の最後で祇子の極楽往生を願って願文は閉じられる。「法華経の仏果を説く、我が女をして竜女に異ならざらしめよ。彼は即身なり、是は後身なり。」は、龍女のように即身成仏をしなくても、死後に成仏してほしいとする。『法華経』提婆達多品で語られる、龍女が五障の女人の身でありながら、人々の目の前で男性の身体に変身し、成仏したという龍女成仏の物語をふまえる。「変成男子」による龍女成仏は、女性差別という観点から論じられることが多いと同時に、女性の成仏が認められているとして肯定的にとらえる論もあり、定説を見ていない。

(7)では、「五障」「龍女」という注目すべき表現が用いられているものの、これらの語が用いられているから本願文に女性差別的な考え方が現れていると結論づけるのは早計であろう。これらの表現が用いられている文脈を慎重に読み解くべきである。(6)以下の部分のみを読むと「五障」と「龍女」が共に用いられていることから、女性の身で生きることの罪深さが述べられているようにも見える。しかし、「龍女成仏」にしても、変成男子による成仏に焦点が当てられているわけではない。ここでの「龍女成仏」は、女人の、それも即身成仏がみなの前で証明された例として出されていると考えるべきであろう。さらに、前半部分を合わせて読むならば、「五障」と「龍女成仏」は、そこに女の身の罪という意味がこめられているとは考えにくい。本願文では女人往生を願う際の常套句としてこれらの表現が用いられて

いると考えるべきではないだろうか<sup>7</sup>。前半部分で神仙世界の神女として表象されていた祇子が、矛盾を孕んだまま、仏教的な救済の文脈で語られているのである。執着を引き起こす女性の身がどのように救済されるのか解決方法は示されない中で、祇子の極楽往生を願って願文は閉じられる。

懐妊中の死という衝撃的な最期を迎え、花山天皇にも父・為光にも深刻な執着を引き起こした祇子は、本願文において女の身の罪を問われることなく、神女から龍女に姿を変え、極楽浄土へと迎え取られていくのである。

### 注

- 1 『本朝文粹』の本文は、新日本古典文学大系による。また、書き下し文については、渡辺秀夫「願文研究の一視点」(『平安朝文学と漢文世界』勉誠社, 1991年)と、柿村重松『本朝文粹注釈』(富山房, 1963年)を参考にした。
- 2 『日本紀略』の本文は、新訂増補国史大系による。
- 3 後藤昭雄「慶滋保胤」『岩波講座 日本文学と仏教』第1巻, 岩波書店, 1993年, 211頁。
- 4 渡辺秀夫, 前掲論文, 560頁。
- 5 『日本霊異記』下巻第九話には、藤原広足が懐妊中に亡くなった妻が地獄で苦しみを受けているのを見て、現世に戻った後に法華經書写して追善供養をしたという話が出てくる。勝浦令子は、産死による女性が地獄に落ちるという考えは、イザナミが産死して黄泉に行くという神話とも関連し、後に地藏信仰とも結びつき、地獄必定の観念が発達したとしている(「女の地獄と談義」『女の信心』平凡社, 1995年)。
- 6 小原仁「転女成仏説の受容について」『中世貴族社会と仏教』吉川弘文館, 2007年。
- 7 小原仁は仏教の女性差別文言は9世紀から10世紀にかけて現れるが、この時代には常套句として用いられているにすぎないとしている(小原, 同上論文)。

### III

「白河院法勝寺常行堂供養願文」は、白河院の中宮賢子の一周忌供養にさいして、法勝寺常行堂を建立した折に、大江匡房が書いた願文である。願主は、白河院であった。

賢子は、延久三年(1071)に、当時、東宮であった貞仁親王(のちの白河天皇)に参入し、延久六年(1074)六月に中宮となった。堀河天皇や敦文親王らを産んだが、応徳元年(1084)九月二十二日に、二十八歳の若さで亡くなる。『扶桑略記』『栄

花物語』『今鏡』などが、賢子の死にさいして深く嘆き悲しむ白河天皇の様子を伝えている。毎月二十二日には、賢子の菩提を弔うために、丈六の阿弥陀仏一体を造立し、曼荼羅供を修したという。そして一周忌には、法勝寺にて、盛大な供養が営まれたのであった。翌応徳三年（1086）には、白河天皇は位をおり、上皇として院政を始めている。本論文でも、以後は、白河天皇の呼称を白河院に統一することにしたい。それでは次に、「白河院法勝寺常行堂供養願文」の全文を引用し、書き下し文を示した上で、願文の構成について確認することにしよう<sup>1</sup>。なお、書き下し文中の数字は、構成を明確にするために、論者がつけたものである。

蓋聞、無来無去、雲静於常在之山。一色一香、花離於偏空之水。希夷之間、不可思議者歟。伏惟、先后、璇宮降芬、塗山同慶。託根於博陸之地、同体於九五之天。桃夭春濃、嘲麗花於南陽之月。蕙問日新、編瓊芝於西晉之風。助霜露之感而十二年、蘋蘩洽於九廟。專牀茅之恩而幾多日、意愛併在一身。自彼光沈於象魏之秋、煙化於蜃衛之夕以降、雲雨無跡、哀樂如夢。相思昔枕、歛曉霜而未能眠。合歡旧衾、拋夜塵而與誰共。瓊苗金枝之留綺窓也、鏡奩之影猶掩。紅粉翠黛之隔黃壤也、玉筋之痕難乾。春草暮兮秋風驚、唯知一念之不改。綺羅畢兮管弦罷、還傷万事之皆空。殷憂未半、周辰欲盈。須變婉孌之契。以迴拔濟之謀。法勝寺裏、新建一堂、奉安置等身金色阿弥陀如来像一軀、三尺觀世音、得大勢、地藏、龍樹四菩薩像各一軀。奉書寫金字妙法蓮華經一部八卷、無量義、觀普賢、阿弥陀、般若心經各一卷。白毫烏瑟、画妙相於人中之尊、繡柱画梁、倩藻飭於天上之匠。仲秋暮景、吉曜良辰、就真言教之軌儀、修金剛界之供養。聖賢成群、槐棘滿座。燒以百和之香、散以四照之萼。便置禪僧、長唱曉夕之念仏、所生善根、咸資先后。仰願、出車形之故郷、早入淨妙月輪之界。別椒房之虛帳、新昇大宝華台之床。精舍不傾、宜伝楼至仏之世。香煙無断、將期星宿劫之時。嗟呼、韶顔如在於眼前、瑩金人而擬閭野之石。嬌音絶於耳底、叩花鐘而代斜谷之鈴。冥冥之理、向誰懇之。綿綿之恨、唯仏照之。乃至法界、平等利益。敬白。

応徳二年八月廿九日。

(1) 蓋し聞けだくならず、無来無去、雲は常在の山に静かなり。一色一香、花は偏空の水を離れたり。希夷の間、不可思議なるかな。

(2) 伏して惟おもひみれば、先后、璇宮かをりに芬を降し、塗山に慶びを同じくす。根を博陸の地に託け、体を九五の天に同じくす。桃夭春濃やかなり、麗花を南陽の月に嘲

る。蕙問日に新たなり。瓊芝を西晉の風に編す。霜露の感を助けて十二年、蘋蘩九廟に浴し。蔣茅の恩を専らにすること幾多の日ぞ、意愛併しながら一身に在り。

(3) 彼の光象魏の秋に沈み、煙蜃衛の夕べに化して自り以降、

(4) 雲雨跡無く、哀楽夢の如し。相思の昔の枕、暁の霜に歛て未だ眠ること能はず。合歡の旧き衾、夜の塵に抛ち誰とか共にせむ。瓊苗金枝の綺窓に留る、鏡奩の影猶し掩ふ。紅粉翠黛の黄壤を隔つ、玉筋の痕乾き難し。春の草暮れて秋の風に驚く。唯だ一念の改まざることを知る。綺羅畢りて管弦罷み、還りて万事の皆空しきを傷む。

(5) 殷憂未だ半ばならざるに、周辰盈ちなむと欲ふ。須く婉孌の契りを変じて、拔済の謀を廻すべし。

(6) 法勝寺の裏に、新たに一堂を建て、等身金色の阿弥陀如来像一軀、三尺の觀世音、得大勢、地藏、龍樹、四菩薩像各一軀を安忍置き奉り、金字の妙法蓮華經一部八卷、無量義、觀普賢、阿弥陀、般若心經各一卷を書き写し奉る。白毫烏瑟、妙相を人中の尊に画き、繡柱画梁、藻飴を天上の匠に倩ふ。

(7) 仲秋の暮景、吉曜良辰、真言教の軌儀に就き、金剛界の供養を修む。聖賢群を成し、槐棘座に満つ。焼くに百和の香を以てし、散らすに四照の萼を以てす。便ち禅僧を置き、長に暁夕の念仏を唱へ、生む所の善根、咸くに先后を資けむ。

(8) 仰ぎ願はくは、車形の故郷を出で、早く浄妙月輪の界に入り、椒房の虚しき帳に別れ、新たに大宝華台の床に昇れ。精舎傾かず。宜しく楼至仏の世に伝へ、香煙断ゆること無かるべし。將に星宿劫の時を期たむとおもふ。

(9) 嗟呼。韶顔眼の前に在すが如く、金人を瑩きて閻野の石に擬ふ。嬌音耳の底に絶え、花鐘を叩きて斜谷の鈴に代へたり。冥冥の理り。誰に向ひてか之を懇へむ。綿綿の恨み、唯はくは仏之を照したまへ。

(10) 乃至法界、平等に利益せむ。敬みて白す。

応徳二年八月廿九日

(1) では、見聞きすることのできない仏教の理を不可思議であると讃歎し、(2) では、賢子の略伝を述べている。賢子は、撰関家の出身で美しく、白河院を助けて宮中にて祖先祭祀を行い、寵愛を一身に集めたという。(3) で賢子の死を語り、(4) で賢子を失った白河天皇の悲しみを述べる。続けて(5) で、悲しみはまだ半ばとなったわけでもないのに、一年がたとうとしており、年若く美しかった賢子との契りを変じて、賢子の苦を救うための企てをしなければならぬ、と述べ、ここから

仏事に関することが記されるようになる。(6)では、一周忌法要にさいして、法勝寺に新たに堂を建て、造仏・写経を行ったことが述べられている。具体的には、阿弥陀仏・観世音菩薩・勢至菩薩・地藏菩薩・龍樹菩薩をつくり、法華経・無量義経・観普賢経・阿弥陀経・般若心経各一卷を書写したという。(7)では法要の様子を説明している。真言教の金剛界曼荼羅供の法義が行われ、この法要によって生み出された善根が、賢子を助けるだろうと語られている。続けて(8)で、賢子が輪廻をぬけだし、極楽往生してほしいという願いが告げられ、賢子の供養が未来永劫に続くことを祈願している。(9)では、一転して、故事をふまえながら白河天皇の悲しみを述べ、(10)において、全世界を平等に救ってほしいという願いが記されている。

追善願文では、まず、亡き人の生と死、さらに残された者の悲哀を綴った上で、亡き人の菩提を祈願するという構成がとられている。いいかえれば、追善願文は、人間の情念を主題とする部分と、仏教を主題とする部分から成立している。本願文に即して考えてみると、前者に属するのが、(2)～(4)と(9)の部分であり、後者に属するのが、(1)と(6)～(8)と(10)の部分である。(5)は、情念から仏教への転換を担っている。

追善願文と物語との関係について考察するために注目されるのが、人間の情念を主題とする部分である。本願文では、賢子の美しさと白河院の寵愛、そして賢子を失った白河院の悲歎が、故事を華麗に引用しながら、濃密に描き出されている。賢子の美しさを語るさいには、中国でその美貌を讃えられた后たちの名が挙げられ、白河院の悲しみを述べるさいには、長恨歌が利用されている。最後に賢子の菩提を弔うときにも、李夫人と楊貴妃の故事が引用されている。このような語りは、『源氏物語』の桐壺巻を彷彿とさせるものである。桐壺巻では、桐壺更衣を失った桐壺帝の悲しみが、長恨歌などを引用しながら、しめやかに綴られている。物語と同じ抒情性を、願文は有していると言えるだろう。

さらに、人間の情念を描き出す物語と、仏教思想との接点について考察するために注目されるのが、本願文において、情念から仏教への転換を担う部分である。具体的には、(5)の箇所、および(9)から(10)への展開が、そうした転換を担っている。これらの部分は、人間の情念を仏教的な文脈において位置づけるという役割を果たしている。その位置づけをふまえた上で、これからなすべき営み、つまり仏教的作善の説明へと、内容が展開していくことになる。では、人間の情念は、ど

のように位置づけられているのだろうか。順番に見ていくことにしよう。

まず、(5)の部分には、「須変婉變之契。以廻拔濟之謀」と書かれている。ここでは「婉變之契」と「拔濟之謀」とが対になっている。「婉變之契」には、美しい賢子との愛に満ちたかかわりへの執着と、そのかかわりが、賢子が若くして亡くなることによって、はかなく失われてしまったことを歎く思いが、込められている。そうした賢子との関係が、「拔濟之謀」をなすことによって、救い救われる関係へと変化することになる。前者が、身体を介した、直接的ではあるがはかない関係であるのに対して、後者は、間接的ではあるが、供養が続けられる限り持続する関係であると言える。願文では、(8)の部分で、この供養が未来永劫続くことを祈願しており、救い救われる関係は、永遠性を実現しうる関係として描き出されている。この論理にしたがえば、仏教は、他者の死によって失われたかに見える関係を、永遠の関係に転化させるという役割を果たしている。これは、人間の情念を、そのまますくいと、仏教的な営みへと結びつける論理を、仏教がもっていたことを意味している。

また(8)は、仏教から情念への転換を促す役割も担っている。(6)から(8)には、賢子の菩提を弔うためになされる営みが、詳しく書かれているが、(8)の最後で、賢子との関係の永遠性を思うことが語られている。そのことによって、再び賢子への思いが呼びさまされ、情念を語る(9)が導き出されるという展開になっている。その後、再び(9)から(10)において、情念から仏教的営みへと転換する様子が描き出されている。次に、この転換を確認することにしよう。

まず(9)では、「韶顔如在於眼前，瑩金人而擬閨野之石。嬌音絶於耳底，叩花鐘而代斜谷之鈴」と記されている。これは、賢子の美しい顔が、目の前にあるように、金色の仏像を造り、李夫人の姿を刻んだという閨野の石になぞらえ、賢子の美しい声が途絶えてしまったので、楊貴妃を斜谷の鈴でしのんだ故事のように、鐘を叩き、その音を賢子の声に代えたいものだ、という意味である。ここでは、仏像が、賢子の姿を刻んだ像の、鐘の音が、賢子の声の代替物とされている。仏像と鐘という、仏教の文脈において登場した物が、白河院の情念によって、新たに位置づけられていると言えるだろう。ここで浮かび上がってくるのは、白河院が抱いている、賢子の身体に対する執着である。賢子の美しい顔と美しい声を、何とかして再び取り戻したいという願いが、感じられる。なぜ、ここで再び情念が高まったのだろうか。

改めて、最初に情念が描き出された場面から、その流れをふり返ってみると、(2)から(4)において語られていた情念は、(5)において「殷憂未半，周辰欲盈」と

いう形で受けとめられていた。白河院の悲しみは、薄れていくことはないが、賢子の死より一年が過ぎてしまったことから、一周忌の法要へと話題が転換することになる。つまり、ここでは、白河院の悲しみそのものについては、何の解決策も与えられていないことになる。続く部分では、賢子の菩提を弔うことによって、白河院と賢子との関係を、永遠のものにすることが語られていた。供養するという営みは、賢子との関係が続くことを願うという思いには、救いを与える。しかし、姿の見えない賢子との永遠の関係を願うという過程において、改めて、賢子の姿を見たいという思いがわき上がってくる。喪失の悲しみは、供養という営みによっては、いやされることがない。どこまでも、賢子の具体的な姿を追い求めてしまうのである。

では、その思いは、最終的にどこに行くのか。(9)では、続けて、「冥冥之理，向誰愬之。綿綿之恨，唯仏照之」と述べている。「冥冥之理」は、「深遠な道理」という意味であるが、ここでは、仏教が示した、無常という理であると考えられる。無常の理は、すべての人にとって当然のことであり、ことさらに誰かに訴えるということはできない。仏の教えにしたがって考えれば、他者の死は、無常の理にもとづいておこる必然の出来事であり、他者の死がもたらす悲しみは、自分一人で背負わなくてはならない。しかし、愛しい人が失われた恨みは、消えることがない。そのとき、自分が抱え込む、どうしようもない恨みを照らしだしてくれる存在として、仏が思いおこされる。その結果、(10)において「乃至法界，平等利益」という言葉が記される。この言葉には、恨みを抱える自分と同じように、悩み苦しむすべての存在を救って欲しいという願いが込められていよう。自分の力では、自らの抱える執着をどうすることもできないと意識したときに、自分を含めたすべての衆生を救う存在として、仏が要請されてくるのである。

以上のように整理してみると、本願文においては、人間の抱える情念が、否定的に捉えられることなく、仏教的な営みと連続する形で描き出されていると考えられる。これは、物語において描き出される、仏教と情念の関係とは、対照的である。たとえば『源氏物語』では、幻巻において、光源氏が紫の上を失った悲しみを述べているが、そのさいに「人をあはれと心とどめむは、いとわろかべきことと、いにしへより思ひえて、すべていかなる方にも、この世に執とまるべきことなくと心づかひをせしに」<sup>2</sup>と語っている。光源氏にとって、他者を深く思うことは、悪しきことであつた。他者に対する執着は、仏道の妨げとなってしまうからである。

そもそも仏教においては、人間の苦しみは、自己や他者の身に執着することによってもたらされると考えられている。人間は、この世にあるすべてのものは無常で

あるということを知らず、あれこれの物事に執着する。自己と他者を確かな存在と  
 考え、よりどころとするからこそ、その喪失に直面したときに、悩み苦しむ。した  
 がって、苦しみから脱するためには、自己も他者も、ともにはかない存在であると  
 意識し、他者に執着する思いを断たなければならないのである。しかし、そのよう  
 に理解してもなおとどめがたいのが、他者への思いであった。物語は、仏教を、人  
 間の情念を否定するものとして位置づけ、その内にとりこむことによって、仏教と  
 情念との葛藤を描き出す。その結果、より深く切実な形で情念を表現することが可  
 能になる。

それに対して、本願文では、仏教と情念との葛藤が、問題となっていない。むしろ  
 逆に、情念が極まった瞬間において、仏の教えと出会うのだと語られている。白  
 河院は、賢子との永遠の関係を願うからこそ、供養をはじめ、自らの思いの深さ  
 を自覚するからこそ、仏という存在を意識する。白河院は、賢子に対する執着ゆえ  
 に、仏の道に近づくのであり、賢子は、白河院と仏教との間を媒介する役割を担っ  
 ている。ことに、仏像を賢子と思うという営みは、いいかえれば、賢子进行うこと  
 がそのまま仏を思うことにつながることを意味している。美しさをもつという点に  
 おいて、仏の身体と女性の身体は、限りなく近づいていると言えるだろう。

これは、『源氏物語』に登場する女性観とは、対照的である。『源氏物語』では、  
 権本巻において、八の宮が「女はもてあそびのつまにしつべくものはかなきものか  
 ら、人の心を動かすくさはひになむあるべき。されば罪の深きにやあらん」<sup>3</sup>と述べて  
 いる。女性は、男性の心を動かすので、罪深い。先ほど述べたように、他者に執  
 着をすることが悪しきことであるならば、他者の執着をひきおこすような形で、つ  
 まり、人を惹きつける美しさをもって存在する女性は、罪深いということになる。

これに対して、本願文では、人間の情念を肯定的に描き出すことによって、女性  
 の位置づけもまた、肯定的なものへと変化していると言える。この特徴は、他の追  
 善願文にも共通するものなのだろうか、あるいは、白河院と賢子という関係だった  
 からこそ成立したものなのだろうか。また、本願文のように、情念と仏教的作善と  
 を連続的に捉えることは、仏教思想において、どのように根拠づけられているのだ  
 ろうか。今後さらに検討を続けていきたい。

## 注

- 1 原文と書き下し文については、山崎誠『江都督納言願文集注解』（塙書房、2010年）を参  
 照した。また、現代語訳を作成し構成を確認するにあたっては、山崎誠前掲書とともに、



小峯和明『院政期文学論』（笠間書院, 2006年）および山本真吾「『江都督納言願文集』所収追善願文の文章構成について」（『鎌倉時代語研究』Vol. 15, 1992年）を参照した。

- 2 阿部秋生他校注訳『源氏物語④』小学館, 1996年, 533頁。
- 3 阿部秋生他校注訳『源氏物語⑤』小学館, 1997年, 180頁。