

僧侶の恋歌 (3) 勅撰集編 (下・1)

題詠のもたらしたものの(一)——顕密僧と野僧(歌僧)の詠作から——

前田雅之*

はじめに

前稿で予告したように⁽¹⁾、本稿は、僧侶の恋歌が「題詠」に限定されるようになった『新古今集』と『新統古今集』(＝十四代集)までを考察対象として、恋歌の表現分析を目的とする。だが、そこに踏み込む前に、十四代集の恋歌を詠んだ僧侶たちの問題を勅撰集のありようから改めて確認しつつ考察しなくてはいけないことを痛感している。というのも、これから種々論じていくように、十四代集というポリウムが極度に大きく、なおかつ、集ごとにも場合によっては大きな差異も見られるからである。言ってみれば、和歌表現の核をなす歌ことばに限定して、表現に特化して、それがある意味で個別具体化あるいは性急化して論じていくのは乱暴な議論になってしまいかねない危惧が強くあるということだ。よって、議論の立て方、方法としては、幾分迂遠な道程と映るけれども、

これまた僧侶の恋歌総体を明らかにするためにはやむをえない措置であること以上に、こうした七面倒な慎重な論の進め方を進めざるをえないのは、それが僧侶の恋歌を越えた大きな問題、即ち、和歌とは何か、勅撰集とは何か、さらに、僧侶が和歌を詠むことは何か、といった「大問題」と不断に連結していると確信するからである。むろん、本稿においても、四・五章で対象とする僧侶の恋歌の表現分析を行うのであるから、一〇三章の作業と議論も、当初の目的をそれほど逸脱するものではない。

最初に、問題とするのは、中世和歌の代表とされる『新古今集』なるもののありようである。というのは他でもない、十四代集と言うか、鎌倉時代以降の勅撰集の初発は『新古今集』であり、『新古今集』がその後の勅撰集のありようを深淺両レベルで確実に規定していると考えられるからである。

一、『新古今集』における古と今——

『後拾遺集』以降、勅撰集は大きく二つの傾向をもつようになった。一つは、『後拾遺集』に顕著な当代性、あるいは『古今集』的世界と言いうる三代集にまで時代を遡らせない和歌で撰集されたタイプである。もう一つは、これから論ずる、『新古今集』のごとき、和歌の始原ともいべき古歌から当代和歌までを歴史的に俯瞰するタイプである。ここでは、後者の『新古今集』を見る。

たとえば、『新古今集』巻十一「恋歌一」の巻頭十首(九九〇～一〇〇〇)を列記してみたい。

題しらず

読人しらず

としをへておもふ心のしるしにぞそらもたよりのかぜはふきける

九九〇

九条右大臣のむすめにはじめてつかはしける

よそにのみ見てややみなんかづらきやたかまの山の嶺のしら雲

西宮前左大臣

九九一

おとにのみありとききこしみよしのの滝はけふこそ袖におちけれ

人麿

とし月はわが身にそへて過ぎぬれどおもふ心のゆかずもあるかな

九九二

あしびきの山田もるいほにおくか火のしたこがれつつわがこふらくは

九九三

いその神ふるののわさ田のほにはいはず心のうちにこひやわたらむ

女につかはしける

在原業平朝臣

九九四

かすがののわかむらさきのすり衣しのぶのみだれかぎりしられず

中将更衣につかはしける

延喜御歌

九九五

むらさきの色に心はあらねどもふかくぞ人をおもひそめつる

題しらず

中納言兼輔

九九六

みかのはらわきてながるるいづみ河いつみきとてかこひしかるらむ

平定文家歌合

坂上是則

九九七

そのはらやふせ屋におふるははきぎのありとはみえてあはぬきみかな

人のふみつかはして侍りける返事にそへて、女につかはしける

藤原高光

九九八

かはしける

藤原高光

一〇〇〇

もろともにあはれといはずは人しれぬとはずがたりをわれのみやせん

返し

大納言俊賢母

これらの歌群は、「読人しらず（九九〇・九九一）」↓歌聖「人麿（九九二・九九三）」↓六歌仙「業平（九九四）」（『前』『古今集』）↓『古今集』

「醍醐・兼輔・是則（九九五・九九六・九九七）」↓後『古今集』

「高光・高明・大納言俊賢母（九九八・九九九・一〇〇〇）」となつてい

るように、ほぼ時代順に歌人と和歌が排列されている。

だが、その後の排列を見ると、時代順排列は消えているのである。一

〇〇一〜一〇二六番歌を挙げておく。

中納言朝忠・一〇〇一、太宰大式高遠・一〇〇二、謙徳公・一〇〇

三、前大納言公任・一〇〇四、謙徳公・一〇〇五、本院侍従・一〇

〇六、忠義公・一〇〇七、貫之・一〇〇八、深養父・一〇〇九、藤

原惟成・一〇一〇、藤原義孝・一〇一一、和泉式部・一〇一二、源

重之・一〇一三、大中臣能宣・一〇一四、大江匡衡・一〇一五、清

原元輔・一〇一六、能宣・一〇一七、躬恒・一〇一八、亭子院（宇

多院）・一〇一九、謙徳公・一〇二〇・一〇二一、曾禰好忠・一〇

二二、和泉式部・一〇二三、興風・一〇二四、家持・一〇二五、高

これから端的に示されるのは、前『古今』・『古今』・後『古今』（＝三代集＋後拾遺集の世界）が時代順を無視して緋い交ぜあるいはアトランダムもしくは混沌そのもの様相だろう。こうなってしまったのは、排列の基準・方法が、時系列から、和歌と和歌の間にある歌ことば・表現上の連想や歌の主題の連想に移動した結果だろうとは推測されるが、ここでは、新古今時代の和歌が上記歌群に入っていないことに留意しておきたい。

そして、新古今時代に最も近いと判断できる、白河院政期の歌人たる花園左大臣（源有仁）・一〇二七を経て、一〇二八～一〇三七に新古今歌人（撰政太政大臣Ⅱ良経、太上天皇Ⅱ後鳥羽、慈円・良経・寂蓮・後鳥羽・式子・兼実）が登場してくるのである。時代順（古↓『後拾遺集』時代）・アトランダム（三代集＋『後拾遺集』時代）・時代順（『後拾遺集』時代↓当代）という結構である。

だが、これで安定するわけではない。一〇三八番歌以降（～一〇八〇）、再び、世界は、一〇〇一～一〇二六のような緋い交ぜⅡアトランダムⅡ混沌世界に戻っていくからである。それでも、この混沌世界には前のそれとは異なり、一工夫が施されており、前にあった混沌の単ある復活・反復にはなっていない。というのも歌人の範囲が新古今歌人まで拡大しているからである。師時Ⅱ一〇七二という有仁の先行歌人を受け、一〇七二～一〇七七（良経・式子・長方・師俊・良経・俊成）を占める新古今歌群がそれに相当する。

こうしてみると、『新古今集』巻十一恋歌一の排列は、実に周到に準備されていたことが諒解されてくる。言うまでもなく、新古今時代歌人の恋歌が前新古今時代の恋歌群に挟まれて、一体化しているように作ら

れているからだ。つまり、こうすると、新古今時代の恋歌群は和歌伝統の中で溶かし込まれてしまうということである。さらに、後半一〇七二～一〇七七に置かれた新古今時代の歌群は、一見、前の一〇二八～一〇三七の単純な反復のように見えるものの、実のところ、貫之・是則・好忠（一〇六七～一〇七二）と相模・業平（一〇七九・八〇）という『古今集』歌人歌群に挟まれているという結構からして、それは、新古今歌人が和歌伝統と完璧なまでに一体化している事態を自然に何気なく示していると見てよいだろう。歌群を二つに分けて、嵌入了たのは意図的だったに違いない。

本稿は、『新古今集』の排列の問題を主題とはしないので、これ以上、この議論を深めないけれども、ここで改めて強調しておきたいことは、『古今集』の名を承けて『新古今集』として『古今集』を新たに再現Ⅱ創造するためには、一旦和歌の始原・黄金時代に立ち帰って、そこから当代和歌に至るまでの和歌を排列すること以外術はなく、和歌伝統と一体化するためには、排列も時系列に拠るばかりではなく、混沌的Ⅱ連想あるいは主題に基づく排列が不可欠である、とする方法原理が『新古今集』には貫徹されていたということである。

そこで、上記と連動して立てられる、次なる問題は、『新古今集』によって展開された、和歌伝統を重視した撰歌・排列意識をもった勅撰集は、それ以降の十三代集ではどのようなものであったのか、ということになる。これは結論から言ってしまうと、前述で言う『後拾遺集』的な当代、あるいは、せいぜい新古今時代前後くらいまでしか遡らない歌人だけを集めて編まれているのは『新後撰集』しかない（これとて、『古今集』所収歌人はいないけれども、『後拾遺集』所収歌人である俊頼・基俊詠は収めている）。

残りの十二代集（『新勅撰集』、『統後撰集』・『統古今集』・『統拾遺集』・『玉葉集』・『統千載集』・『統後拾遺集』・『風雅集』・『新千載集』・『新拾遺集』・『新後拾遺集』・『新統古今集』）は、やや当代に傾いている傾向が強い集（『統千載集』など）や、『新古今集』に匹敵するくらい和歌伝統との一体化を企図した集（『玉葉集』など）というように、個別の程度差はかなりあるとはいえ、大なり小なり『新古今集』的和歌伝統を踏まえながら、撰歌・排列を行っているのであった。

ここで『新古今集』の規範的意味を見出してみると、それは、昔と今が一体化されてこそ和歌であり、和歌伝統だというものであろう。どこまで意識的だったかは、集によるけれども、錦仁氏が指摘するように、古と今が繋ぐものが和歌であるという観念は、『新古今集』以降、ほぼ定着していったのである。⁽⁴⁾これを逆に言えば、古と今を繋ぐ伝統意識なるものは、『新古今集』によって創造されたということである。

そこから、本稿の主題である僧侶の恋歌に入っていくが、この問題を考える上でも、『新古今集』以降が一大転機となっていることを最初に述べておかねばならない。既に、前稿でも指摘したように、僧侶の恋歌は、『新古今集』以降、

- 1、実情歌が廃され、題詠のみの恋歌になること
- 2、その結果、恋の形態は異性愛だけとなり、同性愛は排除されること

という分かりやすい形態に固定化されていく。⁽⁵⁾これまた和歌伝統のある意味の定着と言ってもよからう。

とすれば、問題は、それでは一体そこから僧侶の恋歌の和歌表現にお

いて何かが生まれたか、あるいは生まれなかったか、になってくると思われる。それらに対する本稿の具体的アプローチとしては、第一に、僧侶を顕密僧と野僧（歌僧）に分類し、そのありよう（分布、一過性と反復性等）を詳細に分析した後、第二に、代表的な顕密僧と野僧（歌僧）の和歌表現の差異を検討するという次第になるだろう。

二、十四代集における顕密僧と野僧（歌僧）の分布

黒田俊雄の『日本中世の国家と宗教』（岩波書店、一九七五年）、『神社勢力』（岩波新書、一九八〇年）以降、中世の寺院社会の研究は著しく進展し、現在、井上光貞が提唱した浄土教中心史観（『日本浄土教成立史の研究』、山川出版社、一九五六年）はほぼ完全に克服され、顕密仏教こそが中世の支配的な宗教であることに事実上確定した。⁽⁶⁾こうした新たな研究パラダイムの下で、黒田俊雄の言う「権門体制」、権門体制に文化的意味合いを加味して私の命名になる「公」秩序」を構成する（院・天皇―武家・公家・寺家）の一翼をなす寺家は、院・天皇・公家・武家に対して祈禱・修法・法会といった宗教儀礼・儀式によって密接・不可分な関係を作っていたばかりでなく、全権門を繋ぐ文化装置たる和歌によっても、同様の濃密な関係を構築し、勅撰集歌人を寺家は多く輩出していたのである。

だが、その一方で、僧侶とは、世間を出た存在、即ち、「出世間」の存在であり、寺院にしても、平泉澄や網野善彦が指摘するように、世俗権力が容易に介入できない独立領域Ⅱアジュールでもあったのだが、⁽⁹⁾それらの性格と並んで、僧侶の世界、寺院世界が徹底的な身分制社会であったという厳然たる事実も忘れてはならないだろう。僧侶と言っても、高

い出自の慈円のごとき僧綱を帯びた顕密僧・門跡と西行・頓阿のような野僧（歌僧）とでは、まったく立ち位置、待遇、扱われ方が異なっていたのである。簡単に言えば、別種・別世界の人たちであるということだ。よって、はじめに、僧侶の恋歌に関して、『新古今集』～『新統古今集』までの顕密僧と野僧（歌僧）を整理分類しておきたい。

なお、（ ）内は入集歌数、排列は登場順、*は前代歌人、二集以上に入集歌をもつ僧はゴチック太字で表記した。

顕密僧

野僧（歌僧）

『新古今集』

- 法眼宗円(1)
- 法橋行遍(1)
- 前大僧正慈円(5)

『統古今集』

- 寂蓮法師(6)
- 西行法師(18)
- *道因法師(1)
- *俊恵法師(1)
- *素性法師(1)

『新勅撰集』

- 法印幸清(2)
- 前大僧正慈円(1)
- *法橋顕昭(1)

『統拾遺集』

- 如願法師(1)
- *勝命法師(1)
- *寂延法師(1)
- *西行法師(1)
- *俊恵法師(3)
- *道因法師(1)
- 浄意法師(1)

『統後撰集』

- *前大僧正慈鎮(1)
- (4)

- *俊恵法師(1)

- 素暹法師(1)
- *蓮生法師(1)
- 如願法師(1)
- *道因法師(1)
- *寂延法師(1)
- *西行法師(1)
- 真昭法師(1)
- 寂縁法師(2)
- *寂蓮法師(1)

- *慈鎮大僧正(2)
- *僧正行意(2)
- *権律師隆昭(1)
- 権少僧都公朝(1)
- 権大僧都定円(1)
- *法橋顕昭(1)

- *素性法師(1)
- 真昭法師(2)
- *寂蓮法師(1)
- 道円法師(1)
- *俊恵法師(1)
- *西行法師(2)
- 素暹法師(1)

- 権僧正実伊(1)
- 法橋行濟(2)
- 権律師玄覚(1)
- 法印憲実(2)
- 法眼慶融(1)
- *権律師円範(1)

- *如願法師(1)
- *西行法師(1)
- *真昭法師(2)
- 道洪法師(1)
- 道生法師(1)

権少僧都円勇(1)

『新後撰集』

澄覚法親王(1)

* 法橋顕昭(1)

静仁法親王(2)

法印長舜(1)

法印雲雅(1)

法印定円(1)

法眼源承⁽¹⁾⁽²⁾(3)

* 前僧正道性(1)

法印定為⁽¹⁾⁽³⁾(1)

法眼兼誉(1)

前僧正道瑜(1)

法印円伊(1)

前僧正源恵(1)

前僧正聖兼(1)

* 前僧正慈鎮(2)

僧正実瑜(1)

法眼行濟(1)

法印聖勝(1)

* 権大僧都珍覚(1)

権少僧都澄舜(1)

前大僧正良覚(1)

前大僧正守誉(1)

権少僧都房厳(1)

『玉葉集』

* 前大僧正慈鎮(2)

前大僧正道昭(1)

前大僧正実承(1)

『統千載集』

* 僧正行意(1)

法印頼舜(1)

権律師円世(2)

権少僧都澄守(1)

権大僧都公順(1)

法印公恵(2)

法印定為(3)

法印長舜(2)

権少僧都浄道(1)

法眼宰承(1)

法眼兼誉(1)

承覚法親王(1)

* 前大僧正道玄(2)

二品法親王覚助(3)

権少僧都能信(1)

* 法眼源承(1)

前大僧正実超(2)

前大僧正仁澄(1)

* 素性法師(1)

* 真昭法師(1)

* 西行法師(7)

* 登蓮法師(1)

能誉法師(1)

尊親法師(1)

道洪法師(1)

* 素性法師(1)

道義法師(1)

是法法師(1)

観意法師(1)

唯教法師(1)

禅心法師(1)

義円法師(1)

『新千載集』

法印良兼(1)

前僧正道性(1)

*法印円勇(1)

権僧正慈仙(1)

前権僧正雲雅(1)

前権僧正定顯(1)

僧正覚円(1)

*法眼行濟(2)

『統後拾遺集』

*法印定円(1)

法印長舜(2)

*法印定為(2)

二品法親王覚助(2)

*法眼行濟(1)

*仁和寺二品法親王守覚(1)

法印禅隆(1)

*僧正行意(1)

前僧正道性(1)

法眼行胤(1)

『風雅集』

二品法親王尊胤(1)

*法印長舜(1)

法印実性(1)

覚誉法親王(1)

*観意法師(1)

頓阿法師(1)

*西行法師(1)

*素性法師(1)

*道洪法師(1)

*西音法師(1)

*登蓮法師(1)

*如願法師(1)

*蓮生法師(1)

『新拾遺集』

二品法親王尊胤(2)

前僧正道性(1)

*法印定為(4)

前権僧正玄円(1)

二品法親王尊道(2)

権僧正慈伝(1)

法印浄弁(1)

二品法親王覚助(2)

*入道二品親王道助(1)

*法橋顯昭(2)

*法印長舜(1)

権律師経賢(1)

法印実顯(1)

法眼澄基(1)

*法印隆淵(1)

権僧正深守(1)

*前大僧正良信(1)

*前大僧正道意(1)

*法印良兼(1)

*前権僧正雲雅(1)

権律師則祐(1)

権大僧都経深(1)

*聖尊法親王(1)

*前大僧正慈鎮(1)

玄勝法師(1)

*隆源法師(1)

*如願法師(1)

*素暹法師(2)

性嚴法師(1)

*西行法師(1)

*道洪法師(1)

寂昌法師(1)

*寂蓮法師(2)

*行念法師(1)

*登蓮法師(1)

雄舜法師(1)

聖統法師(1)

道政法師(1)

元可法師(1)

能誉法師(2)

蓮智法師(1)

照覚法師(1)

*俊恵法師(1)

*行乘法師(1)

祖月法師(1)

頓阿法師(1)

兼好法師(1)

頓阿法師(2)

『新後拾遺集』

- | | |
|---------------|-----------|
| 法印覺為 (1) | *素暹法師 (1) |
| *法眼源承 (1) | 道曉法師 (1) |
| 入道二品親王尊円 (1) | 祖月法師 (1) |
| 權律師則祐 (2) | 行乘法師 (1) |
| 法眼行經 (1) | 善源法師 (1) |
| *入道二品親王道助 (1) | *俊惠法師 (2) |
| *法印定為 (2) | 宗惠法師 (1) |
| *法印長舜 (1) | *寂蓮法師 (1) |
| 法印良憲 (1) | 如雄法師 (1) |
| 法印定熙 (1) | *是法法師 (1) |
| 權大僧都信聰 (1) | 昌義法師 (1) |
| 法印村基 (1) | *能譽法師 (1) |
| *法印淨弁 (1) | *真昭法師 (1) |
| *法印隆淵 (1) | 性威法師 (1) |
| 法印顯詮 (1) | *行蓮法師 (1) |
| 深守法親王 (1) | *寿暁法師 (1) |
| 法眼聖承 (1) | 昭覚法師 (1) |
| 前大僧正賢俊 (1) | 空暁法師 (1) |
| 權僧正泉守 (1) | 道智法師 (1) |
| | 覺空上人 (1) |
| 深守法親王 (3) | 唯円法師 (1) |
| 權律師義宝 (1) | 信慶法師 (1) |
| 權律師桓輪 (1) | 基運法師 (1) |
| *二品法親王覺助 (1) | 道喜法師 (1) |

『新統古今集』

- | | |
|---------------|-----------|
| 法印善算 (1) | 善源法師 (1) |
| 前僧正弘賢 (1) | *道因法師 (1) |
| 入道贈一品親王尊円 (1) | 寂真法師 (2) |
| 法印実算 (1) | *素性法師 (2) |
| 權律師秀雅 (1) | 善為法師 (1) |
| 權律師寛宗 (1) | 真覚法師 (1) |
| 法眼能賢 (1) | *寿暁法師 (1) |
| 前僧正采海 (1) | *蓮生法師 (1) |
| *法印淨弁 (2) | 頓阿法師 (2) |
| 權律師隆覚 (1) | 道勝法師 (1) |
| 法印覺為 (1) | *素暹法師 (1) |
| *法印長舜 (1) | 宗仲法師 (1) |
| 權律師実藏 (1) | 暁勝法師 (1) |
| 法印守遍 (1) | *能譽法師 (1) |
| | 定顕法師 (1) |
| | 秀胤法師 (1) |
| | 宗祐法師 (1) |
| | 宗覚法師 (1) |
| | 示空上人 (1) |
| *前權僧正雲雅 (2) | *能因法師 (1) |
| 法印繼尊 (1) | *寂照法師 (1) |
| 前大僧正義運 (2) | *蓮生法師 (1) |
| 前大僧正滿意 (1) | *俊惠法師 (4) |
| *權僧正永縁 (1) | *如願法師 (2) |

- | | |
|----------------------------|--------------------------|
| * 法印実甚(1) | * 兼好法師(3) |
| * 前律師永観(1) | 善節法師(1) |
| * 法印実性(1) | * 境空上人(1) |
| * 法印経賢(2) | * 寂縁法師(1) |
| * 法印定為(3) | * 浄意法師(1) |
| * 前大僧正道玄(1) | * 頓阿法師(5) |
| 権大僧都良春(1) | * 宗久法師(1) |
| * 入道贈一品親王尊円(1) | 明魏法師 ⁽¹⁵⁾ (1) |
| * 入道二品親王道助(1) | * 定顕法師(2) |
| * 法印村基(1) | * 寂真法師(1) |
| * 法印慶運 ⁽¹⁶⁾ (5) | * 寂念法師(1) |
| * 澄覚法親王(1) | * 素性法師(1) |
| * 二品法親王覚誉(1) | * 蓮生法師(1) |
| 権大僧都堯孝 ⁽¹⁷⁾ (1) | * 清空上人(1) |
| * 深守法親王(2) | 信空法師(1) |
| * 法印浄弁(2) | 頓宗法師(1) |
| 権大僧都賢雅(1) | 宝城法師(1) |
| * 静仁法親王(1) | * 惟賢上人(1) |
| * 二品法親王尊胤(1) | * 寂身法師(1) |
| * 入道一品親王尊道(1) | * 寂蓮法師(1) |
| * 二品法親王覚助(1) | 素明法師(1) |
| * 前大僧正泉守(2) | * 素暹法師(1) |
| * 前大僧正賢俊(1) | |
| * 性助法親王(1) | |

- | |
|-------------|
| * 法印守遍(1) |
| * 法印定円(1) |
| 権大僧都堯尋(2) |
| * 権僧正道我(1) |
| * 前大僧正慈鎮(1) |
| 法印慶源(1) |

以上、今日においては無名と言ってよい僧侶が多く収められた感のある一覽表を提示した。ここから読みとれることは存外多い。以下、章を改めて、順次考察を進めたい。

三、『新古今集』の伝統の断絶と継承

まず、以上の一覽表から一目で判然とするところから議論を開始したい。それは、『古今集』前後の古歌と当代歌とが混在するという形態が『新後撰集』以外ほぼ維持されていること、次いで、『新古今集』～『新古今集』からなる十四代の勅撰集のなかで、僧侶の恋歌の転機は『続古今集』であると見てよさそうだ、ということである。

その理由は見えての通りだが、詳しく説明しておく、このようになる。『新古今集』から『続後撰集』までは、事実上の顕密僧は慈円(慈鎮)だけである。それに対して、野僧(歌僧)は、『新古今集』で十八首も恋歌を詠んだ西行、六首入集の寂蓮の他、俊恵、素性、道因は『続後撰集』までいづれも登場する(なお、寂蓮・道因・素性は、武家執奏の室町期勅撰集に至るまで入集し続ける)ことなどから判明するように、『新古今集』～『続後撰集』までの僧侶の恋歌は、野僧(歌僧)を中心に

なっていたのである。

加えて、『新古今集』で最大入集者が西行（九十四首）、二位が慈円（九十二首）であったというあまりに明白な事実から、そこを起点にしてやや飛躍に過ぎた物言いをすれば、『新古今集』とは、顕密僧と野僧の代表的歌人に最大入集の榮譽を与えた勅撰集である、ということだ。

その目的・狙い・意味するところは、さらなる追究が不可欠であり、今は事実の指摘だけに止める他はないけれども、ともかくも、『新古今集』的僧侶の恋歌が『統後撰集』まで継承される事実は認められてよからう。

だが、後嵯峨院⁽¹⁸⁾にとって二度目というよりも、佐藤恒雄氏や今井明氏が指摘するように、後鳥羽院―白河院―醍醐天皇の流れを自己意識化して撰集させた『統古今集』以降、状況は一変する。即ち、顕密僧では、

おなじみの慈円（慈鎮）と歌僧ながら顕密僧となった顕昭、他方、野僧（歌僧）では、素性・寂蓮・俊恵・西行といったメンバー、さらに、その後もたびたび登場する真昭・素暹といったいつもの僧侶群に加えて、顕密僧の人数が『新古今集』的世界とは打って変わって増大していくのである。僧正行意・権律師隆昭・権少僧都公朝・権大僧都定円といった顔触れは、『新古今集』〜『統古今集』に馴染んだ人たちには相当違和感を覚えるものなかつたらうか。⁽¹⁹⁾

そして、この傾向は、前々稿で指摘したように、⁽²⁰⁾『新古今集』的世界を再現したとしか言いようのない『玉葉集』と当代の顕密僧を中心にしたかもたった四首しか僧侶の恋歌を撰ばなかった『風雅集』という二つの京極派撰集の勅撰集以外は、強化されることはあれ、一貫して守られていたという事実をここで改めて強調しておきたい。

逆に言えば、『玉葉集』・『風雅集』の撰集理念は、『統後撰集』以降の撰集理念、とりわけ、当代性の傾向が甚だしい『新後撰集』、明確に反

『玉葉集』的歌人選抜を行った『統千載集』を撰述した二条為世の撰集理念、および為世の理念を受け継いだその後の二条為藤・為定・為明（頼阿）・為遠・为重、さらに、二条家断絶の後、『新統古今集』の撰者となった飛鳥井雅世に継承された理念と、僧侶の恋歌だけでも大きく異なっていたということである。

冒頭の「立春」歌に

はるたつ日よめる

紀貫之

一 けふにあけて昨日ににぬはみな人の心に春のたちにけらしも
（『新編国歌大観』、以下も同じ）

と、『古今集』を彷彿させながら、「人の心」といった京極派好みのことばを詠んだ貫之詠を置き、次いで、俊頼詠、第三に定家詠と置く排列からして、『玉葉集』を撰述した為兼の理念と方法は既に明らかである。冒頭三首によって『古今集』↓俊頼（中世和歌の祖）↓『新古今集』という伝統を踏まえつつ、当代の実兼詠を経て、我らが伏見院の御製に至るといふ結構は、『古今集』↓『新古今集』↓『玉葉集』は一直線に並ぶことを意図したものであつたらう。為兼にしてみれば、これこそ和歌の伝統に他ならないのである。

他方、反『玉葉集』に撒した（もっとも、当代性の強い『新後撰集』のアンチテーゼが『玉葉集』でもあったのだが）⁽²¹⁾二条為世撰述の『統千載集』の冒頭歌が、

春たつころをよみ侍りける

前中納言定家

一 いづる日のおなじ光にわたつ海の波にもけふや春はたつらん

であることから簡単に気づかされるが、なんとこともあろうに、為世は定家詠を一首目にもってきているのである。これは『玉葉集』一首目の貫之詠に対する明確な挑戦以外の何物でもない。さらに、二首目は『玉葉集』四首目の実兼詠で繋ぎ、三首目に後宇多院詠、以下、為家詠、実氏詠、土御門院詠、順徳院詠と排列していくという結構は、二条家こそ、定家・為家の直系であるのみならず、土御門・順徳↓(後鳥羽院)・(後嵯峨院)↓大覚寺統(後宇多院)という皇統、実氏・実兼という当代の実力者である西園寺家によって守られ、引き立てられる家であることをかなり露骨に物語っているものではなからうか。

以前、深津睦夫氏は、『新千載集』が『千載集』を受けて命名され、その理由として、『千載集』に「崇徳院」鎮魂の狙いがあったように、『新千載集』には後醍醐鎮魂のそれがあったとされた。⁽²²⁾魅力的な見解で置いてみると、鎮魂以外の可能性も見えてくるのではなからうか。

最初に、『千載集』から説明したい。『後拾遺集』によってようやく勅撰集の形態が定まったにも拘わらず、これに続いたのは、十卷仕立ての小ぶりなと言うか変則的な勅撰集たる『金葉集』・『詞花集』であった。⁽²³⁾そうした変則状況を、前述したように、和歌の伝統を意識しつつ改め、元に戻し新たに編まれたのが、他ならぬ俊成撰述の『千載集』であろう。とすると、この図式を『続千載集』に応用してみれば、『玉葉集』をある意味で『金葉集』・『詞花集』に見立てて、改めて本道に戻すという目的で編まれたのが『続千載集』ということになるだろう。永遠を意味する「千載」は、言うまでもなく、「千世に八千代」の君が代を言祝ぐ意味があり、勅撰集に相応しい名称であるが、それだけではない。敢えて

「千載」と命名するからには、改めて和歌伝統を確認し、その上で本道に戻るという意図があった故であったと今は考えたい。そして、武家執筆の嚆矢となった『新千載集』にもこの図式は適応される。『新千載集』はたしかに後醍醐鎮魂の側面もあったらうけれども、ここでは京極派かつ北朝に繋がる花園院の『風雅集』を十二分に意識して、北朝を新たに支える(実際は創設したのが)足利家が、二条派に立ち帰ることで、改めて和歌の本道に戻りつつ、同時に、偏頗さを克服した正統的な歌風も樹立するという意識が後醍醐鎮魂以上にあったことになるだろう。但し、『続千載集』のような異常とも言える京極派に対する対抗意識は、『新千載集』には見られない。それは、北朝を立てた武家(足利家)による執奏であり、ともかくも、歌集内では幻想であれ、夢想であれ、「平和」を実現したいという意図もあったかと思われる。⁽²⁵⁾そして、こうした理解は後醍醐鎮魂とも矛盾しない。

以上、やや長きに互った議論となってしまったが、改めて総括すれば、僧侶の恋歌で見た限りにおいては、『新古今集』的歌人構成は、『続後撰集』で切れ、『続古今集』以降は、『玉葉集』・『風雅集』を除いて、顕密僧+野僧(歌僧)の対構成で展開されるようになるということである。これが、鎌倉的、あるいは、「公」的秩序的、再度、私の造語を用いると、古典的公共圏的とも言える変容であったことは間違ない。なにしろ、和歌の担い手としての「僧侶」の出自が明確に寺家(顕密僧)と野僧(歌僧)とほぼ固定されて認定された結果であるからだ。とはいえ、そうした過程を見えにくくしたのは、前述したように、ずれていながらも共に掲げる伝統⇨正統意識も加わった、二条為世対京極為兼の覇権闘争といった別の文脈が介在したからに他なるまい。二条派対京極派だけではなく、大覚寺統対持明院統、さらに、北朝内の後光厳対崇光の皇統

争い、足利幕府対鎌倉府といった対立関係が設定されると、往々にしてその時の利益のみを考えて行動しがちなので、全体が見えにくくなるのである。それは後代の観察者も当代の当事者も同様である。

そうしたなかで、勅撰集の問題に戻れば、和歌のよしあし、出来不出来はさておき、二条派と京極派のどちらが当時の実態を伝えているかなれば、これは二条派の撰述した勅撰集だと断言してよからう。なぜなら、為世の『新後撰集』・『続千載集』から一気に顕密僧が増加していること以上に、その傾向がそのまま武家執奏の『新千載集』・『新拾遺集』・『新後拾遺集』・『新統古今集』に流れ込み、さらに継続強化されていったからである。それは、二条派が『新千載集』を編纂したからだけではないだろう。武家（足利家）・寺家・公家といった権門全体Ⅱ「公」秩序の利益に適っているとすることの方が公武一体体制（北朝＋武家）の正統性をより高らかに宣言できるはずだからでもある。

とすれば、近代において頗る評価の高かった京極為兼との対比の上で、月並み・凡庸といった形容句で済まされがちであった二条為世を、そのように単純化して見るのは実はまずいのであって、第一に、和歌によって「やすらかな居場所を提供」した「伝統的かつ正統的和歌思想」を有した重厚な歌人であると捉えると共に、他方、時代の状況・現実を踏まえ、その上で入集希望者の切なる願いをきちんと聞きおき、伝統を継承していった、ある意味で相当にしたたかな歌の家の継承者であったと把握すべきではあるだろう。なにしろ為世が行った『新後撰集』における僧侶の恋歌の歌人構成・排列は、為兼が『玉葉集』で一切無視したくなるほど、強烈だったのであるから。

四、僧侶歌人における一過性と反復性

第二に、上記の一覧表から、僧侶の恋歌を詠む歌人たちの一過性（マインナー性）と反復性（メジャー性）についてだいたい傾向が窺えるので、この問題を取り上げたい。つまり、一度で消えていく歌人がいれば、何度も登場するスター的歌人もいるということである。それが顕密僧と野僧（歌僧）とでどのように分布しているかを捜ることで僧侶歌人のありようが分ってくるだろう。以下、『新古今集』と『新統古今集』恋部の三回以上入集回数（漢数字）および入集歌数（算用数字）を顕密僧・野僧（歌僧）に分けて上げてみた。

顕密僧		野僧（歌僧）	
慈円（慈鎮）	八・17	西行八	32
長舜七	・9	寂蓮八	・17
定為六	・15	俊恵八	・14
覚助五	・9	素性七	・8
顕昭四	・5	如願七	・8
雲雅四	・5	素暹七	・9
浄弁四	・6	真昭五	・7
深守四	・7	蓮生五	・5
定円四	・4	道洪五	・5
行済四	・6	頓阿五	・11
行意三	・4	道因四	・4
源承三	・5	能誉四	・5

尊円三・三

道助三・三

登蓮三・三

ここからも、慈円(慈鎮)と西行が顕密僧・野僧(歌僧)の代表的存在であることが改めて諒解されよう。共に八つの勅撰集に入集し、歌集は、慈円が一七首、西行に至ると、『新古今集』(18)と『玉葉集』(7)の功績が大きいものの、三二首を数えるのである。入集歌集と歌数を上げておくと、

慈円(慈鎮)

新古今集(5)

新勅撰集(1)

続後撰集(4)

続古今集(2)

新後撰集(2)

玉葉集(2)

新拾遺集(1)

新統古今集(1)

西行

新古今集(18)

新勅撰集(1)

続後撰集(1)

続古今集(2)

続拾遺集(1)

玉葉集(7)

続後拾遺集(1)

新千載集(1)

となる。『新古今集』と『続古今集』、『玉葉集』では、共に入集しているものの、慈円(慈鎮)の『新後撰集』・『新拾遺集』・『新統後撰集』と西行の『続拾遺集』・『続後拾遺集』・『新千載集』とは重ならない。その理由は撰者にとって求める和歌があったかなかったかになるが、重複したものもそうでないものを『玉葉集』と『新後撰集』(慈鎮)・『続拾遺集』(西行)によって見ておきたい。

『玉葉集』において、慈鎮は二首、西行となると七首も入集している。それぞれあげてみたい。

慈鎮

(恋一・一三四〇) 寄煙恋の心を

もしほやく浦のけぶりを風にみてなびかぬ人の心をぞおもふ

(恋二・一四七一) 寄雨恋を

雲とづるやどの軒ばのゆふながめ恋よりあまる雨のおとかな

西行

(恋二・一四八四) 月前恋を

あはれともみる人もあらばおもはなん月のおもてにやどす心を

(恋三・一五〇〇) 恋歌の中に

身のうさのおもひしらることわりにおきへられぬは涙なりけり

(恋三・一五〇一) 恋歌の中に

いく程もながらふまじき世の中に物をおもはでふるよしもがな

(恋三・一五三二) 恋歌の中に

恨みてもなぐさめてまし中につらくて人のあはぬとおもはば

(恋四・一六八〇) 題しらず

うちたえて君にあふ人いかなれば我が身もおなじ世にこそはふれ

(恋四・一七〇〇) 題しらず

今よりはあはで物をばおもふとも後うき人に身をばまかせじ

(恋五・一七八二) 題しらず

とにかくにいとはまほしき世なれども君がすむにもひかれぬるかな

慈円（慈鎮）の恋歌には、「題しらず」とされるものもままあるけれども、概ね題が明示されている。これは、勅撰集入集恋歌中、「月前恋」という題（『玉葉集』上掲歌と著名な『千載集』入集歌（恋五・九二九・「なげけとて月やは物をおもはするかちがほなるわが涙かな」）以外、「題しらず」「恋歌の中に」とあるように、題を明示しない西行との大きな違いである。

この中で慈円（慈鎮）の一四七一番歌を取り上げると、これは、もともと『六百番歌合』に「寄雨恋」という題で後鳥羽院と番わされたものである。原文をそのまま引用する。

廿四番 左勝

女房（後鳥羽院）

九四七

ふかき夜ののきのしづくをかぞへてもなほあまりぬるそでの雨かな

右

信定（慈円）

九四八

雲とづるやどののきばのゆふながめこひよりあまる雨のおとかは

右申云、左無_レ難、左申云、心ゆかず。

判云、左歌、「ふかき夜の」とおけるより、実にききどころありて侍るべし。右歌も、「雲とづる」といひ、「雨のおとかは」といへるもをかしくも侍れど、心もありめづらしくもきこゆる歌は、すべて「心ゆかず」、「耳にたつ」などのみいふことに侍るめれば、しひてとかく申すもよしなくてすぐることおほく侍れば、この番も右すべて心ゆかず、左無_レ難云云、仍以_レ左為_レ勝（但し「_レ」、句読点、_レ点は補った）。

ここでは、慈円詠は、左方から「心ゆかず」とされ、それを受けた俊成は「雲とづる」「雨のおとかは」を「をかしく」と肯定的に捉えるものの、「心ゆかず」と評価されたからには私から何も言うことはないというところで、負けになっている。もともと、左が女房（後鳥羽院）であるから、通常、勝つことはない。それでも、「心ゆかず」とされたのは、「ゆふながめ」と「こひよりあまる」の繋がりがじっくりこないからではないか。加えて、「のきば（軒端）」と「あまる」を縁語として用いた初例はおそらくこの慈円詠であると思われるが、その後の例である、『正治初度百首』二二三三・信広詠・夏「草ふかきみをばのきばにつつめどもあまるおもひにもゆる夏虫」や『実材母集』六三九・物うたがひせし人に「かれはてし人はのきばのしのぶ草しのぶにあまるそでの露かな」等と較べてみても、慈円詠の「のきば」と「あまる」はお互いの距離が遠く、両者を連関づけて捉えることがなかなか難しい。このあたりを左方が見て取って「心ゆかず」となったのだろう。

とはいえ、為兼がこの歌を採用したのは、「軒ばのゆふながめ」という視覚的イメージと「雨のおとかな」という聴覚的イメージが「あまる」で繋がられて、慈円にしては珍しい、通常の意味連関を越えた幻想的とも言いうる世界が構築されているからではあるまいか。

これに対して、西行詠について、前もって一言付しておく、西行の和歌が今日もとりわけ愛される理由の一つには、「おさへられぬは涙なりけり」（二五〇〇）、「いとほまほしき世なれども君がすむにもひかれぬるかな」（二七八二）といった熱情的かつ直情的な表現が読者をして真情を詠んでいると認知させる故ではないだろうか。たとえば、ここで用いられている「おさへられぬ」・「君がすむにも」なる詠歌表現・言い回しはこれら二首以外には見出せない、西行の独自語彙である。故に時

に強烈な印象を与える。これも「こと葉にて心をよまむとすると、心のまゝに詞のほひゆくとは、かはれる所あるにこそ」(『為兼卿和歌抄』、小川剛生校注『歌論歌学集成 第十卷』、三弥井書店、一九九九年)とする為兼の主張に西行詠は叶っているのではないか。

それでは、入集が重ならない和歌ではどうなのだろうか。例として慈円(慈鎮)の『新後撰集』入集歌、西行の『統拾遺集』入集歌に検討を加えたい。

慈円(慈鎮)

新後撰・恋三・題しらず・一〇一二
うれしさをこよひつつまんだめとてや袖は涙にくち残りけむ

恋三・題しらず・一〇二九
うつつこそ今朝は中かなしけれかへるうらみは夢にみざりき

西行

統拾遺・恋一・恋のうたとて・八二一

みさをなる涙なりせばから衣かけても人にしられざらまし

最初に断っておくと、為世は西行を嫌っていたわけではない。『新後撰集』では十一首、『統千載集』では四首入集させている。しかし、『玉葉集』の五七首とは比ぶべくもない。嫌ってはいないものの、重んじてもないということだろう。逆に言えば、為兼が異常なまでに高く評価したということだ。

そこで、慈円(慈鎮)詠から分析に入る。「うれしさを」詠は、「題しらず」ではあるが、強いて付ければ「初逢恋」くらいであろうか。「袖は涙にくち残りけむ」という表現がこの歌の味噌だ。長年、辛い思いを

して、流した涙は袖を朽ちさせたが、まだ朽ち切れずに残っていた。それは今夜の「うれしさを」「つつまんだめ」だったのだろうか、という歌の内容だからである。ちなみに、「くち残(る)」という歌ことばは、同時代には、『壬二集』(住吉三十首)・一九八四「くちのこるしもの下なることのはも哀と思へすみ吉の神」しかない。涙・袖と結びつけたのは、慈円であろう。この歌で面白いことは、これを本歌としたかと思われない為世詠があることである。

『藤葉和歌集』

龜山殿五首歌に、忍久恋

前大納言為世

三九八

せきかへすなみだにたへていくとせか袖はつれなくち残らん

この歌の他に、為世は、「くちのこるふるき軒ばの梅がえも又とはるべき春をまつらし」(『風雅集』・雑歌上・一四二三)とも詠んでいるが、「せきかへて」詠は、「忍久恋」という題に合わせて、より深刻な「くち残る」状態となっている。つまり、為世は、慈円(慈鎮)詠が気に入ったのである。よって採用したということだろう。

次の「うつつ」詠は、小町詠(『統古今集』・恋歌三・一一八九)「ゆめならばまたみるよひもありなましなになかなかのうつつなるらん」を本歌としたものだろう。女のもとから朝帰る恨みを小町詠の夢を響かして詠んだものである。これもそれなりに凝ったかつ無難な歌である。入集してもおかしくないだろう。

そして、西行の「みさをなる」詠に移る。まず「みさをなる」という歌ことばは、西行以外にはない、やはり西行語彙である。他には、『山

家集』・恋・六八九に

などかわれことのほかなるなげきせでみさをなる身にむまれざりけん
がある。この歌の腰句「から衣かけても」は、『後撰集』・恋三・七四六
の

人をとこにて侍る人をあひしりてつかはしける

右近

唐衣かけてたのまぬ時ぞなき人のつまとは思ふものから

を受けているので、この歌は、変わらない思いによる涙だったら、心に
かけても、あの人には私の思いは知られないだろうに、と反実仮想で言
っているのだから、そのような涙ではない、移ろいやすい涙なので、あ
の人に私の思いが知られてしまったという内容となる。「から衣かけて
も」を本歌取りの用いているところと典型的な反実仮想的な構成がよ
かったのだろうか。忍恋の一群に入りながら「みさをなる涙」を用いて
一ひねりを加えた歌である。

入集理由の実際のところは分からないと言うしかないけれども、西行
詠について言えば、『続拾遺集』には九首入集しているから、それほど
重視されていないとはいえず、忍恋歌群に相応しい秀歌として撰ばれたと
いうことは言えるのではないか。⁽²⁸⁾

以上から、慈円（慈鎮）詠と西行詠の違いを総括してみると、詠風は
むろん異なる。しかし、詠風や独自の歌ことば以上に、題詠を掲げて詠
む慈円（慈鎮）詠の方が、より形式性に偏っていることは指摘できるだ
ろう。また、だからといって、西行詠が、為兼にとって理想的な歌であ

る「心のまゝに詞のほひゆく」ように、常に詠まれているわけでもな
いだろう。それでも、慈円（慈鎮）に比較すれば、自由奔放さはあるの
であり、そうした程度の度合に応じて、為世・為氏・為兼によって入集
されたり、拒絶されたりしているということなのではないか。西行は、
慈円（慈鎮）と共に、『新古今集』の代表的歌人である。よって、対立
する歌風などといった次元やレベルの存在ではない。だからこそ、程度
の問題が入集条件になるかとは思われる。

最後に、西行の恋歌も真情ではなく、「題しらず」ばかりだが、正真
正銘の題詠に違いない。但し、一読、題詠とは思わせないところ、これ
が西行という歌人としてのうまさであり、芸なのではないかと今は言っ
ておきたい。

五、顕密僧と野僧（歌僧）の恋歌の対比―覚助と頓阿を通して

十四代集後半、顕密僧と野僧（歌僧）で目立った活躍をした二人の僧
がいる。顕密僧では、覚助（建長二・一二五〇）建武三・一三三六）で
あり、野僧（歌僧）では、『新拾遺集』の実質の編者にして、和歌史上
最大の名人とも言われる頓阿（正応二年・一二八九）応安五年・一三七
二）である。

顕密僧には、その他、長舜や定為という入集歌数が多し僧がいること
にはいるが、長舜は『続古今集』・『続拾遺集』の開闔を勤めた源兼氏の
子で、比叡山の法印であるものの、『新後撰集』・『続千載集』の開闔を
務めた法体歌人でもあり（井上宗雄『中世歌壇史の研究 南北朝期
「改訂新版」』、明治書院、一九八六年）、定為も、醍醐法印と作者部類に
記されるが、為氏の子で、為世一門の長老であったから（前掲書）、こ

ここでは外したい。

その点、覚助は、後嵯峨院の皇子、聖護院門跡・園城寺長吏・天王寺別当といった華麗な経歴を有する典型的な顕密僧である。他方、頓阿ときては、二つの出自説があったが、現在は道長の孫師実子孫説は退けられ、二階堂光貞子息説で落ち着いているように（稲田利徳『和歌四天王の研究』笠間書院、一九九九年）、公事奉行人二階堂家の出であり、一族には、二階堂行忠の子行円と二階堂貞綱の子行朝といった歌僧いるくらい（前掲書）であるから、こちらはれっきとした野僧である。即ち、好対照な二人ということになる。早速、入集歌を列記してみたい。

覚助

（統千載・恋二・一二五二）家に五十首歌よみ侍りし時、不逢恋
いかげせむうきみなかみの涙河あふせもしらでしづみはてなば

（統千載・恋三・一三七八）百首歌奉りし時

いまはとておのがきぬぎぬ立ちわかれ鳥の音おくるしののめのみち

（統千載・恋四・一四二九）家に五十首歌よみ侍りし時、絶恋

分けなれしをのあさぢふ霜がれてかよひし道のいつたえにけん

（統後拾遺・恋一・六九九）題しらず

しらせばやよるべを波の荒磯に年月かけて身をくたくとも

（統後拾遺・恋四・九一〇）文保百首歌（恋）奉りける時

色かはるころ木葉に跡たえてかよひし庭ぞ霜に成行く

（新千載・恋二・一一八五）文保三年百首歌に

おもふ事跡なき波にこぐ舟のうきしづみても恋ひわたるかな

（新千載・恋四・一四八六）正中二年百首歌たてまつりける時

たえずこそ心にかかれ玉かづらはふきあまたの人のつらさは

（新後拾遺・恋一・一〇〇一）弘安百首歌に

ふかき江にながれもやらぬみだれあしのうきふしながらさてや朽ちなん
（新統古今・恋四・一四一二）嘉元百首歌たてまつりける時、お
なじ心（遇不逢恋）を
ちかひてし人の命のかなしさはたのむ心やなほ残るらむ

頓阿

（統後拾遺・恋一・六四九）入道前太政大臣家にて人人題をさぐ
りて歌よみ侍りけるに、寄菅恋

数ならぬみむろの山の岩小菅いはねば下になほ乱れつつ

（新千載・恋五・一五七九）題しらず

今は世になしともきかば思ひしれこれをかぎりに恨みけりとは

（新拾遺・恋一・九八六）関白前左大臣家に題をさぐりて歌よみ

侍りけるに、寄煙恋を

こと浦になびかぬ程ぞ夕煙わがしたもえのたのみなりける

（新拾遺・恋三・一一四三）前大納言為世家に十首歌よみ侍りし

に、深夜待恋

深けぬるをうらみんとだに思ふまにこぬよしらるる鳥のこゑかな

（新後拾遺・恋二・一〇四五）題しらず

かぎりともいはいかか恋ひしななたがをしむべきうき身ならねど

（新後拾遺・恋五・一二四九）絶恨恋

あまのすむ里のけふりは絶えにしをつらきしるべの何残るらん

（新統古今・恋二・一一六三）新玉津島三十首歌に、不逢恋を

恋ひしなん身こそをしけれくやしともつれなき人の思ひしらずは

（新統古今・恋三・一二六一）新玉津社三十首歌に、待恋

いつよりかあふ人からとかこたまし待つほとにだに明けやすき夜を

（新統古今・恋三・一三二六）前大納言為世家にて、隔遠路恋といふ事を

独ぬる遠山鳥のちぎりだにかさなる峰をへだてやはする

（新統古今・恋五・一四四九）後福光園摂政家（良基）歌合に、寄萩戸恋といふ事を

物を思ふした葉色づく萩の戸のあくるいく夜もいねがてにして

このうち、本稿では紙幅の都合もあり、両歌人とも題が明示されている歌三首のみ分析を行い、そこから両歌人の詠作の特質を明らかにしていきたい。

順序は、「不逢恋」（いかがせむうきみなかみの涙河あふせもしらでしづみはてなば）・「絶恋」（分けなれしをのあさぢふ霜がれてかよひし道のいつたえにけん）・「遇不逢恋」（ちかひてし人の命のかなしさはたのむ心やなほ残るらむ）の題で詠まれた覚助からである。

まず、「いかがせむ」詠の本歌としては、『古今集』・恋歌一・読み人しらず・五一—

涙河何みなかみを尋ねけむ物思ふ時のわが身なりけり

を指摘できよう。また、「いかがせむ」という歌ことばは、『古今集』・恋歌五・素性法師・七九九に

思ふともかれなむ人をいかがせむあかずちりぬる花とこそ見め

もある。さらに、「涙河」と「あふせ」では、『後撰集』・恋五・「左大臣河原にいであひて侍りければ 内侍たひらけい子」・九九九

たえぬとも何思ひけん涙河流れあふせも有りけるものを
や、『山家集』・恋・六六三

ものおもへばそでにながるなみだがはいかなるみをにあふせなりなん
『拾玉集』巻二・寄河恋・一六七三

涙河あふせもしらぬ身をつくしたけこそ程に成りにけるかな

などがあり、参考に供された可能性がある。「涙河」・「みなかみ」と「あふせ」を結びつけ、その縁で「しづみはてなば」と歌を閉じたところがこの歌の眼目だろう。

ところで、元応二（一三二〇）年に返納（完成）した『続千載集』に入集した覚助「いかがせむ」詠には極めて近い和歌を覚助交友圏の中から見出すことができる。覚助のもとに正和四（一三一五）年に召された公順の『拾藻鈔』（二八二）に「聖護院二品親王家五首歌合、忍不逢恋 正中元二月」という詞書をもつ、

したにせくなみだの川の身をつくしあふせもしらでくちやはてなむ
という和歌である。これは、正中元（一三二四）年の詠作だから、当然のごとく、覚助詠の後に詠まれたものである。「なみだの川」・「あふせもしらで」が覚助詠とほぼ重なる。そして、この「聖護院二品親王」こそ覚助に他ならない（大日本史料によれば、覚助が二品になったのは、正安二・一三〇〇年である）。

ということは、公順は、覚助主催の五首歌合で覚助の「いかがせむ」詠をある意味で「本歌取り」することによって、現代風に言えば、「よしよ」したということだろう。末句「くちはてなむ」も覚助詠「しづみはてなば」の言い換えに近い。公順とて、藤原秀能の曾孫、九条金頂寺別当禪観の子、三井寺法印、権大僧都であるが、『和歌大辞典』、半田公平執筆）、覚助の出自・身分と較べると、顕密僧の端くれに過ぎない。しかも同じ寺門派である。これは法親王といった高位の顕密僧の周辺に在る低位の顕密僧（法体歌人）のありようを示したエピソードとも

言えるのではないか。

次に、「分けなれし」詠はどうだろうか。これは、「分けなれ」た「小野の浅茅生」が霜枯れて道を覆ってしまい、「かよひし道」は「いつたえ」てしまったのだろうか、という内容だが、歌の眼目は「分けなれ」だろう。それは、浅茅生を踏み分けることになれていた、つまり、通い慣れていたという本来の意味合いが、「霜がれ」を挟むことによって、結局、道が絶えてしまうという末句の伏線的役割を果たしてしまうからである。「分け」には当初から暗雲が垂れ籠めていたということだ。本歌に相当する和歌は見出せなかったが、「小野」「浅茅生」を有する恋歌としては、『古今集』恋一・読人しらず・五〇五

あさぢふのをのしの原しのぶとも人しるらめやいふ人なしにや、『後撰集』・恋一・ひとにつかはしける・源等朝臣・五七七〔百人一首〕にも

あさぢふのをのしの原忍ぶれどあまりてなどか人のこひしきがある。いずれの歌も、「をのしの原」から「しのぶ」を連想させ、忍恋を詠んでいくという結構である。だが、「分けなれし」詠とは趣向が全く重ならない。

「小野」「浅茅生」を用いながら、趣向が近いものとして、『拾遺愚草』・雪・一四四九

夢かとも里の名のみやのこるらん雪も跡なき小野のあさぢふ
『内裏百番歌合』・八十五番 冬夜月・知家卿・一六三

おく霜はそれとわくべき色もなし月ぞさえ行く小野のあさぢふ
『夫木和歌抄』・春霜・建長八年毎日一首中 民部卿為家卿 同三年毎日一首中 同・六三六

下萌の青葉もみえず朝な朝な霜にこほれる小野の浅茅生

を上げることができる。ここでは、『古今集』・『後撰集』のことばの排列を反転して、「小野の浅茅生」となる。そして、知家詠が、霜と「あさぢふ」が区別することができなくなっていると詠んでいるように、「小野の浅茅生」は、雪・霜によって凍る（白くなる）、あるいは見えなくなるという、主として冬の風景の意味合いをもつものとして捉えられようになる。覚助詠も、その伝統に倣っているが、『古今集』・『後撰集』のように、本来の恋歌に変換していること、さらに、恋歌でも「絶恋」にしている技量は正しく評価してよいのでなからうか。

最後に、「ちかひてし」詠である。「遇不逢恋」題は『堀河百首』の際、作られたものであり、以後、通常は逢っていたのに、その後、それが途切れるという内容を詠むものとなる。『嘉元百首』（一三〇三年）では「忘恋」で詠まれ『新統古今集』入集時に「遇不逢恋」題となった「ちかひてし」詠もそれであり、既に関係が絶たれてしまったにも拘わらず、「人の命のかなしさ」は、再び逢えるかもしれないという「たのむ心」が「なほ残」っている故だろうか、というのである。「忘恋」とありながら、「忘」という文字を採用せず、忘れたくても忘れられない未練がましい歌にしたのである。飛鳥井雅世は、故にわざわざ「遇不逢恋」題に変えたのだろう。

この歌の本歌は、言うまでもなく、『百人一首』にも入っている、『拾遺集』恋四・右近・八七〇

わすらるる身をばおもはずちかひてし人のいのちのをしくもあるかなである。右近詠に影響を受けた歌はそれなりにあるけれども、「命のかなしさ」とするのは、覚助詠だけとなる。「たのむ心」という未練を「命のかなしさ」、言い換えれば、宿命とした点にこの歌の新しさがある⁽³⁰⁾うか。ちなみに、「命のかなしさ」という表現は、本歌のみであり、覚

助語彙ということになる。覚助は、和歌の基礎学習をしっかり積み、なおかつ、公順・頓阿・長舜等と親しく交際して、題詠による恋歌を着実に詠んでいったのだと思われる。それが、覚助歌壇（『覚助法親王家五十首』など）を催し、弘安百首以下の百首歌にも積極的に参加し、結果的に勅撰集入集八九首という結果をもたらしたのである。強いて喩えれば、鎌倉末期の守覚と言ってもよい、和歌をこよなく愛した顕密僧であった。

他方、覚助に召された頓阿の恋歌はどうだろうか。頓阿詠のうち、分析をおこなうのは、「寄菅恋」（数ならぬみむろの山の岩小菅いはねば下になほ乱れつつ）、「深夜待恋」（深けぬるをうらみんとだに思ふまにこぬよしらるる鳥のこゑかな）、「寄秋戸恋」（物を思ふした葉色づく萩の戸のあくるいく夜もいねがてにして）のあまり詠まれない題をもった三首を選んだ。むろん、和歌の達人頓阿故である。

まず、「寄菅恋」題をもつ「数ならぬ」詠はこの題の初例である。『続後拾遺集』では、「入道前太政大臣家（三条実重か）」となっているのに、『草庵集』では「中西入道彈正親王（忠房親王）家」となっているという違いがあるが、これはそれほど問題にはならない。「数ならぬ身」が「みむろ（三室）の山」と繋がりが、それが、「の」によって「岩小菅」を導き出す。そして、「岩小菅」の「岩（いは）」から「いはねば」が引き出され、「下になほ乱れ」とするのである。発想のみならず、ことば同士の連想・連関を存分に駆使した秀歌だろう。

本歌は、『万葉集』卷十一 寄物陳思・二四七二「見渡 三室山 石穂菅 側隠吾 片念為へ一云、三諸山之 石小菅」⁽³⁾「みわたしの みむろのやまの いはほすげ ねもころわれは かつもひぞするへ一云、みもろのやまの いはこすげ」⁽³⁾だろう。「かたもひ」＝「片思い」と「い

はねば」に典型的な忍恋に近い関係にある。だが、「下になほ乱れ」ということばの出所は『万葉集』では分からない。こちらは、『続千載集』・恋一・弘安百首歌奉りける時・前僧正実伊・一〇六六

おく山のいはもとこすげねをふかみながくや下におもひみだれんが媒介したのではないか。「いはもとこすげ」を「みむろの山の岩小菅」に変え、「こすげ」＝「ね（根）をふかみ」故に「下に」がでてくるのを「ねをふかみながく」を「岩小菅」から「いは」にして、「下に……みだれん」は活かしたという結構である。

次に、あまり用いられない「深夜待恋」題をもつ「深けぬるを」詠に入りたいが、その前に、この題の先行例から見ておきたい。「深けぬるを」詠以前の勅撰集では、『続拾遺集』・恋歌三・文永五年九月十三夜白川殿歌合に、深夜待恋・権大納言経任・九〇〇

ためてもむなしくふくるほどみえてよそなる月の影さへぞうき

があり、私家集では、『明日香井集』・深夜待恋・一四五七

ちぎりきやさてもはかなきよひのまにおけらん露のきえはてねとはもあるけれども、頓阿詠とは何ら関係をもたない。「深けぬるを」詠では、月でも露でもなく、夜が更けていくのに、まだ来ないと恨むことだけを思っていると、来ないことを知らせる鳥の声が聞こえた（朝になった）という内容である。歌の眼目は「しらるる声」にあるだろう。ほぼ同時代の歌人の子には、『続千載集』・恋歌三・後二条院位におまじしける時、人人にめされし三十首歌の中に待夜深恋と云ふ事を・一三〇七に

おのづからおもひもいでばとふばかり深けぬる夜半といかでしらせしという同題の「しらせ」を伴った歌があるが、これとて頓阿詠の世界にはなかなか近づかせてくれない。

そうした時に、『六百番歌合』・恋下・寄虫恋の定家（一〇七九）・寂蓮（一〇八〇）の歌が見出される。

卅番

左持

定家

わすれじのちぎりうらむるふるさとのころもしらぬまつむしのこゑ

右

寂蓮

こぬひとのあきのけしきやふけぬらんうらみによわるまつむしの声

「寄虫恋」であるから、「両歌共に「まつむしの声」を末句をしている。

定家詠では、「こころもしらぬ」とあり、寂蓮詠では「こぬ」・「ふけむらん」・「うらみ」とある。おそらく頓阿は、この両歌を念頭に置いて、「まつむしの声」を「鳥の声」に変換したのではないか。これによって、全く類歌のない、「深夜待恋」歌を創出し得たのだ。いやはや畏るべき歌人ではないか。

そして、最後の「寄萩戸恋」題の「物を思ふ」詠にいく。この題は、本歌以外には今のところ見出せない、極めて特異な題である。但し、貞治五年（一三六六）一二月に二条良基が主催した『年中行事歌合』に初出があるので、歌と良基による判詞を引いておく。

卅九番 左 寄萩戸恋

頓阿

七七 物ぞおもふ下葉色づく萩の戸のあくる幾夜かいねがてにして

右 寄桐壺恋

兼熙

七八 花鳥の色ねにつけておもふにもたぐひなかりし人の面影

左、古今の、「ひとりある人のいねがてにする」とある歌の心、

面白くとりよせて侍り。右、花鳥の色にも音にもと云へる桐つぼ

の更衣の事にや、是はなき人を忍びたるにやと申し出だす人侍り

しうへ、歌がらも「萩の下ばは色まさる」よし定め申し侍るにや。

萩の戸と申すは、萩をうゑられたればかやうに名付けられたるに

や。清涼殿の北の方二間の程にて侍るなり。大内には、前に

透垣の様なる物あるにやとおぼえ侍る。桐壺と申すは淑景舎なり。

桐を庭に植ゑられたる故に桐壺と申すなり。舎を壺と申すにや。

たとへば雑舎など申す様に、大内のうちにはちひさき殿なり。

（句読点、「」は補った）

議論するのは、頓阿詠だけであるが、敢えて全文引いておいた。兼熙詠との比較と題のことを考えたいからである。

まず、判詞を記した良基は、本歌を告げてくれている。即ち、『古今集』・秋上・題しらず・よみ人しらず・二二〇の

あきはぎのしたば色づく今よりやひとりある人のいねがてにする

である。秋の歌だが、「ひとりある人」が「いねがて」なのだから、独

り寝の憂愁を簡単に汲み取ることが可能であり、恋の歌として捉えるこ

とも可能である。『古今集』には、もう一つ「いねがてにする」をもつ

歌がある。恋一・読み人しらず・四九九の

あしひきの山郭公わがごとや君にこひつづいねがてにする

である。こちらは恋歌である。『古今集』「あきはぎの」詠は、その後、

家隆（『壬二集』二五・一三）、寂蓮（『寂蓮集』二九）、雅経（『明日香井

集』四八二）、後新古今時代に至ると、為家（『為家集』四九三・四九

六）、光俊（『閑放集』三六）、宗尊（『柳葉集』五〇一）、融覚（『弘長百

首』、二四二）、雲雅（『文保百首』二八四五）、為兼の父為教（『影供歌合』五八番・一一五）、雅有（『隣女集』四七三・二〇四九・二一三九）、公順（『拾藻鈔』一四五）とあるように、多くの歌人によって本歌取りをされていくが、基本的に、秋、そのなかでも、朝草花・虫・擣衣で詠まれるようである。恋歌は、頓阿詠があるに過ぎない。

次いで、歌ことばとして気になって仕方がないのは「萩の戸」だろう。良基も、わざわざ「萩をうゑられたればかやうに名付けられたるにや。清涼殿の北の方二間の程にて侍るなり。大内には、前に透垣の様なる物あるにやとおぼえ侍る。」と注記している。既になくなってしまった宮中・清涼殿の一室なのだろうが、ここで、やや唐突ながら、『増鏡』卷十三「秋のみ山」を引くと、このような記述を見ておきたい。

院（後宇多）にも内（後醍醐）にも、朝政のひま／＼には、御歌合のみしげうきこえし中に、元亨元年八月十五日かとよ、常よりことに月おもしろかりしに、うへ、萩の戸に出でさせ給て、ことなる御遊びなどもあらまほしげなる夜なれど、春日の御櫛、うつし殿におはしますころにて、絲竹の調べは折あしければ、例のたゞうち／＼御歌合あるべしとて、侍従の中納言為藤召されて、にはかに題たてまつる。殿上にさぶらうかぎり、左右おなじ程の歌詠みをえらせ給。左、内の上・春宮大夫公賢、（左衛門佐公敏・侍従中納言為藤・中宮権大夫師賢・）宰相維繼・昭訓門院の春日為世女、右に、藤大納言為世・富小路大納言実教・同中納言季雄・公修・宰相実任・少将内侍為信女・忠定朝臣・為冬、忠守などいふ医師も、この道の好き物なりとて、（召し加へらる。（後略））（旧大系本）

元亨元（一一三二）年の八月十五日、後醍醐は萩の戸に出て、歌合以外の遊びをしようと思ったものの、春日の神木を掲げて興福寺大衆・春日社神人たちが宮中に強訴に及んでいた時なので、いつものように歌合をすることとなり。俄に同程度の歌人を招集したところには記されている。その時、頓阿の師為世や四辻善成の師丹波忠守も招集されている。

なお、このエピソードは元亨三年の記事として天正本系『太平記』卷四（応永本『増鏡』に基づく）に引用される。また『弁内侍日記』にも「萩の戸」はまま登場する。

別段、この話と頓阿詠が直接的に結びつくわけではないが、南北朝直前の、ある意味で最後のいい時代に、師為世も出ていた歌合と、今、頓阿が参加している『年中行事歌合』とは、どこかで繋がるとは考えられないだろうか。良基は『増鏡』の故事は引いていないけれども、推測に過ぎるものの、頓阿はどこかでこれを意識して、『年中行事歌合』に相応しい「萩の戸」を組み込んだ和歌を詠じたのではないか。

ここで、和歌の内容に踏み込むと、『古今集』の「あきはぎのしたば色づく」を恋歌とすべく「物を思ふ」を初句において、そのまま「した葉色づく」と繋げている。ここでの「した葉」の「した」は前述の「下になほ乱れつつ」の「下」と同じ意味合いに違いない。恋が目には見えない心の底から始まったという状況である。歌題でいう「初恋」状態だろうか。そうした恋のイメージを湛えたまま、『古今集』の「あきはぎ」がここで「萩の戸」と変えられて、今度は「した葉色づく」の直後に排されるのである。となると、歌の内容は、下葉が色づく萩、その萩ではないし、宮中の萩の戸が開けるのでもないが、独り萩の戸で過ごしていると、明けていく幾夜も悶々として寝られない、ああ独り寝は辛い、といったものになるだろう。『古今集』的な世界をベースにおきな

がら、「あきはぎ」を「萩の戸」という宮中の一室に読み換え、「した葉色づく萩萩の戸」+「開ける↓明ける」+「幾夜がことばの連想で繋がりながら、意味的には別のところにずらされていき、最後は、「いねがてにする」が再度呼び出されて、独り寝を歎く恋歌となっているのだ。まさしく技巧の窮極を地でゆくような歌ではあるまいか。

一方、番われた兼熙詠には同じく宮中にある「桐壺」を読み込んでいない。良基が「歌がらも「萩の下ばは色まさる」よし定め申し侍るにや」と判断したのも当然と言えよう。⁽³⁵⁾

以上、頓阿詠三首を分析してきた。覚助と比較して何が言えるか。和歌自体は題詠の恋歌であり、技量は頓阿の方が上であるから、そこから言えることは和歌の巧拙といったレベルではありえない。ならば何か。それは恋歌という和歌を通して、和歌が僧侶世界において、ここまで定着し、自在に花開いているという事実こそ最大の問題とすべきではなからうか。もはや、在俗歌人たちと較べて、まったく遜色のない和歌世界を僧侶たちは自らの物にしたのである。そうと押さえた上で、今後の課題としては、僧侶の和歌世界を構成する顕密僧と野僧（歌僧）の関係と展開をさらに押さえる必要があるだろう。たとえば、頓阿の曾孫亮孝は権大僧都法印になっている。つまり、もう野僧ではない。その一方で、『古今集』の注釈を東常縁に伝授しているのだ。

とまれ、今回は、僧侶歌人の恋歌レベルを測定したという点で留まりたい。

おわりに

あまりに冗長に論じてきたので、改めてまとめることはしない。今回

の成果を踏まえて、次号では、『新古今集』と『新続古今集』における僧侶の恋歌のありようを題と定型句に焦点を当てて、歌ことば、表現手法を洗い出したい。その時、在俗歌人と比較を行うことは言うまでもない。勅撰集編は次号を以て終わりとなる。

注

- (1) 拙稿「僧侶の恋歌(2)」勅撰集編(中)―八代集《後拾遺集》と《詞花集》所収歌の表現分析―(『明星大学研究紀要―人文学部―日本文学』19、二〇一二年三月)
- (2) 松野陽一『千載和歌集(新大系)「解説」』によれば、『千載集』は「次の『新古今集』に見られるような各主題毎の古代歌人群、近代歌人群の反復の配列ほどの密度の濃さはないが、その先蹤となった」という。とすれば、『新古今集』は『千載集』の方法をより時代を拡大して始原―現在の地平で展開したということになるだろう。『千載集』には古代歌人は登場しない。もっとも、『後拾遺集』と『千載集』まで貫之、業平、伊勢といった古今集歌人は登場しない。いずれも『新古今集』で復活する。
- (3) 深津睦夫「歌人構成」(『中世勅撰和歌集史の構想』「第一編 十三代集の指摘把握」笠間書院、二〇〇五年)は、「新後撰集は、「自天仁」元年至正安三年」を撰歌範囲としており、歌集と言うならば、後拾遺集を初出の上限としている」とし、「実質的には新古今歌人以後を撰歌範囲とし、その中では、当代に近い歌人ほど重視している歌集である」と捉える。この捉え方でよいが、深津が表化(七二頁〜七七頁)したように、『後拾遺集』以前の歌人を一切排除した『新後撰集』のありようは十三代集の中でも異様な感じを受けることは否めない。さらに、推測を行えば、その後の京極為兼撰になり、『万葉集』から当代まで選歌している『玉葉集』はまさしく『新後撰集』のアンチテーゼだったのではないか。
- (4) 錦仁「古歌を本歌とする詠法―〈本歌取り〉再考・序論」(『日本文芸の潮流』、一九九四年)、「院政期歌合の構造と方法―〈藝〉から〈晴〉への和歌史観の批判」(『日本文学』、一九九四年二月)、『古今集』仮名序と院政期の和歌観念(『日本文学』、一九九五年七月)等に同様の指摘がある。
- (5) 拙稿「僧侶の恋歌(2)」勅撰集編(中)―八代集《後拾遺集》と《詞花集》所収歌の表現分析―(『明星大学研究紀要―人文学部―日本文学』19、二〇一一年)参照。
- (6) 黒田の仏教史関係の業績は『黒田俊雄著作集第二巻 顕密体制論』『黒田俊雄著作

- 集第三巻 顕密仏教と寺社勢力」(法蔵館、一九九四・九五)に収められている。
- (7) 黒田以降では、代表的な論考を上げておくと、黒田も執筆している中世寺院史研究会編『中世寺院史の研究』(上下、法蔵館、一九八六年)、永村眞『中世東大寺の組織と経営』(瑞書房、一九八九年)、平雅行『日本中世の社会と仏教』(瑞書房、一九九二年)、佐藤弘夫『神・仏・王権の中世』(法蔵館、一九九八年)、久野修義『日本中世の寺院と社会』(瑞書房、一九九九年)、土谷恵『中世寺院の社会と芸能』(吉川弘文館、二〇〇一年)、下坂守『中世寺院史の研究』(思文閣出版、二〇〇一年)、山岸常人『中世寺院の僧団・法会・文書』(東大出版会、二〇〇四年)、河音能平・福田榮次郎編『延暦寺と中世社会』(法蔵館、二〇〇四年)、末木文美士編『新アジア仏教史12 日本II 躍動する中世仏教』(佼成出版社、二〇一〇年)、上島亨『日本中世社会の形成と王権』(名古屋大学出版会、二〇一〇年)となるだろうか。
- (8) 拙稿『院政期の政治神学』(同『記憶の帝国【終わった時代】の古典論』、右文書院、二〇〇四年)参照。
- (9) 平泉澄『中世における社会と社寺の関係』(至文堂、一九二六年)、網野善彦『無縁・苦界・楽』(平凡社、一九七八年)
- (10) 顕昭は、『新古今集』では、「顕昭法師」だが、『新勅撰集』の段階では、極位である法橋であるので、ここに置いた。定家『明月記』(大日本史料による)承元元(一二〇七)年五月二十日条によれば、「顕昭家長を付して日本紀歌注を進すと云々。法橋を望み申すと云々。その由を知らず。日本紀は我朝の国史、尤も重んずべし。若しその沙汰有るべくは、大臣公卿官外記尤も奉行すべきか。法師は撰進の仁に非ざるか」(原記録文)として、僧侶の身にも拘わらず、日本紀和歌を撰進したこと、しかも、その功によって法橋を要求したことを強く非難している。二十三日条では、「顕昭綱所に昇ると云々」(同上)とあるから、この時、法橋に序せられたことが分かる。『新古今集』では法師だったこともここから諒解される。但し、顕昭は、野僧が出世しただけであるから、厳密な意味では、顕密僧ではない。
- (11) 『統後撰集』以降、慈円はいずれも慈縁という表記になる。
- (12) 源承は、為家の二男。母は宇都宮頼綱(運生)女。叡山僧。寛元元年(一二四三)に法眼に叙せられた。『和歌大辞典』、佐藤恒雄執筆)
- (13) 定為は、為氏男、為氏の同母弟であり、醍醐寺の僧として、嘉元元年(一一三〇)までに法印に至ったという(『和歌大辞典』、佐藤恒雄執筆)。顕密僧ではあったが、二条派の歌僧としても活躍した。
- (14) 浄弁は、生没年・出自・家系不明であるが(『和歌大辞典』「浄弁」項、荒木尚執筆、稲田利徳『和歌四天王の研究』、笠間書院、一九九九年)、「確かに、先の『続千載集』の浄弁の署名も「権律師」と僧綱を付しており、いわゆる特定の寺院に所属しない野僧ではなかったよう」(稲田前掲書)である。また、僧官僧位も、「元弘元年頃までは「権律師」にあり、その後建武四年二月までに「権少僧都」になり、最晩年(康永三年以前)に「法印」に序せられたのであろう」(稲田前掲書)とあるから、心歌「老のくりごと」に「浄弁法師」とされるけれども、顕密僧として押さえておくのが適当だろう。
- (15) 明親は耕雲の道号、法諱は子晋。耕雲は俗名花山院長親。妙光寺内大臣花山院家賢の男、南朝の内大臣という家系から言って、本来は僧綱になるはずだが、南朝という存在、かつまた、南北朝合一以前に放浪し、京都で出家をしている関係から禅僧かつ野僧となったのであろう。なお、將軍足利義持に近侍し、心の友となり、南朝の源氏学を義持に伝授した(拙稿「南」「北」の邂逅―足利義持と耕雲、小林保治編『中世文学の回廊』(勉誠出版、二〇〇八年参照)。
- (16) 慶雲は浄弁の子であり、生没年は未詳ながら、生年は永仁年間(一二九三〜一二九八)の頃とされ、「七十余歳から八十歳近くの長寿」であった(稲田利徳前掲書)。また、稲田前掲書によれば、「文和四年(一二三五)の頃には「目代増長坊大進法印慶雲」あるので、これ以前に「法印」の僧位を得ていた」とある。また、それ以前に権律師になっているのは、父浄弁の死に際して得たのではないかと推測している。ということ、本来ならば、法親王、摂関家子弟、さらに足利義満弟である満詮の男義連(園城寺長吏)のような僧が顕密僧であり、父浄弁同様、顕密僧になる家系ではないが、ここでは顕密僧として扱う。
- (17) 堯孝は頼阿の曾孫。堯尋の子。権大僧都法印に昇った。常光院と通称された(『和歌大辞典』、稲田浩子執筆)。井上宗雄『中世歌壇史の研究』(室町前期「改訂新版」)(風間書房、一九八四年)によれば、「堯孝は法印権大僧都という僧位僧官を持ち、殿上人と同じ列にある身分であり、しかも和歌所旧老法印・和歌所老拙法印なる称を頻りに用いて(古今集、愚問賢注を文安二、四年に書写した奥書、文安五年義政に進めた桂明抄の奥書など)頼阿嫡流の權威を示し」とあるように、僧位僧官をかなり効果的に利用していたようである。
- (18) 佐藤恒雄「後醍醐時代の志向―その歌壇」(『藤原為家研究』、笠間書院、二〇〇八年)、今井明「後醍醐時代の志向―その大井河行幸 再興発想歌を中心に」(『中古文学論叢』二、一九八一年)。
- (19) このうち、行意は、勅撰集入集は『新勅撰集』(4)、『統後撰集』(5)、『統古今集』(7)とあるように、前代から入集している。松殿基房の子であり、園城寺長史になつてから、典型的な顕密僧だが、それでも、恋歌は、『統古今集』まで入集しなかったことをここでは指摘しておきたい。他の顕密僧は、いずれも『統古今集』から入集している。

(20) 拙稿「僧侶の恋歌(一)」勅撰集編(上)【日本文化学部・言語文化学科】18、二〇一〇年

(21) 二条派対京極派の闘争と勅撰集の展開に関しては、田村柳菴「和歌の消長」(『岩波講座日本文学史 第五巻』一九九五年)参照。

(22) 『新千載和歌集の撰集意図』(深津前掲書)なお、先駆的な仕事として福田秀一「中世勅撰和歌集の撰集意図―序・題号・部立構成から見た―」(『成城文芸』47、一九六七、『中世和歌史の研究統編』二〇〇七年に再収)がある。

(23) 源俊賴は、『拾遺抄』に倣って十巻立てにしたというが、どうして『拾遺抄』に倣わなければならないのか、これも今後の課題である。

(24) 『千載集』の撰者俊成の和歌の道統に対する強い意識については、藤平春男「歌論の研究」(ベリかん社、一九八八年、『藤平春男著作集 第3巻 歌論研究1』)参照。また、松野前掲論文(『新大系本『千載集』解説』は、「この道長時代の栄光を後白河院の経緯によって回復するという願望の図式が、雑部にとどまらず、『千載集』全体にこめられた撰者の編纂意図であったと見てよからう」とする。首肯される見解と言っ

(25) 『新千載集』には、敵対した人々(光厳院対後醍醐院、足利尊氏対直義、足利家対北条氏、二条為世対京極為兼)が登場する。中には

おなじころ(花)をよめる 左近中将義詮

八九 みよしのの高ねの桜さきしより雲さへ花のかにほひつづ 等持院贈左大臣(尊氏)

九〇 こもりえの初瀬の桜さきしよりあらはにかかる花のしら雲 正中二年七月廿七日うへのをのこどもも題をさぐりて百首歌つかうまつりける時、初花といへる事をよませ給うける 後醍醐院御製

九一 おしなべてこのめも春とみえしより花になり行く三芳野の山 とあるように、敵対する足利尊氏・義詮父子と後醍醐院が唱和しているかに幻想させるような排列さえもある。これについては、拙稿「日本意識の表象―日本・我国の風俗・「公」秩序」(『和歌をひらく 第1巻 和歌の力』、渡部泰明編、岩波書店、二〇〇五年)参照のこと。

(26) 渡部泰明「身の表現としての和歌」(渡部編前掲書)。

(27) 『玉葉集』の入集数の多い歌人を列挙すると、伏見院九三首、定家六九首、為子六〇首、俊成五九首、西行五七首、為家五一首、永福門院四九首、為兼三六首、和泉式部三四首、実氏三一首、親子三〇首、慈円(慈鎮)二八首、貫之二六首、人麻呂二四首(『和歌大辞典』)であり、当代の伏見院・実兼・為子・永福門院・為子と新古今時代の定家・首肯に・西行・慈円がとりわけ重視されていることが分かる。西行も新古

今時代では三番目である。慈円(慈鎮)の約二倍入集していることも参考にならうか。ちなみに慈円(慈鎮)は、『新後撰集』では九首、『続千載集』では六首である。

(28) 西行詠の前後を上げておく。「恋のうたとて 典侍親子朝臣 八二〇 人しれずおもひしものをいかにして見えぬ心の色にいづらん」(二百五番歌合に 後京極摂政前太政大臣 八二二 あら磯の浪よせかくるいはね松いはねどねにはあらはれぬべし」とあるように、忍恋が露顕したという歌を集めている。

(29) 井上宗雄「中世歌壇史の研究 南北朝期」(第一編 鎌倉末期の歌壇)「第三章 延慶・正和期の歌壇」に指摘がある。なお、頼阿は同書に拠れば、元亨頃(一三二一―二四)に覚助のもとに召されたことである。

(30) 『とはすがたり』における性助法親王と目される「有明の月」の二条に対する妄念に近い感情だろうか。題詠とはいえ、覚助はこのような感情を理解することも仏道と思っていたのかもしれない。

(31) 『夫木和歌抄』はこの歌を「八九」とする。

(32) 『年中行事歌合』については、現在、小川剛生「有職学と古典学―年中行事歌合―」(『二条良基研究』、笠間書院、二〇〇五年所収)が研究の現段階を示して余りある。

(33) 『歌合』では、「あくる幾夜か」となっている。解釈は、『新統古今集』の「幾夜も」で行いたい。

(34) 忠守の事蹟については、小川剛生「医道と歌道のあいだ―丹波忠守の事蹟を考証し、徒然草第一〇三段に及ぶ―」(『藝文研究』一〇〇、二〇一一年六月)参照。

(35) 頼阿については、渡部泰明「頼阿論―題詠のポエジー―」(『文学』第7巻・第3号、二〇〇六年 五一―六月)が頼阿研究の最先端である。渡部氏は、「頼阿の和歌は、個性を表す詩ではない。個性を消してゆく過程を表現する詩である。消失する個性の代替として、古く受け継がれてきたものを、他者たちに手渡そうとする詩である」と捉える。全面的に賛意を表したい。