

玄賓説話と和歌

新 間 水 緒

はじめに

玄賓^①は、平安時代初期の法相宗の高僧である。興福寺に学び、法相屈指の学僧となったが、仏教界の宿弊を厭い、備中国や伯耆国に隱遁し、自然の中で清らかな修行生活を送った。桓武天皇不予に際しては、勅使派遣により上京し病回復を祈願、又、嵯峨天皇の招請により、平城上皇の病氣回復祈願のため入京することがあった。弘仁二年から七年（八一―八一六）まで、嵯峨天皇がたびたび親書・物品を送り慰勞したことが『類従国史』に見えており、『日本後記』・『凌雲集』・『文華秀麗集』・『類従国史』などには、嵯峨天皇の玄賓宛親書が載せられている。このころ玄賓は備中国湯川山寺に隱棲していたらしく（遁去住^②「備中国湯川山寺」^③僧綱補任・弘仁五年）、弘仁七年八月には、湯川寺のある備中国哲多郡に対して、玄賓在世中の庸米を停止する命令が下されている。

同九年（八一八）六月十七日入滅。八十五歳（同）。嵯峨天皇はその死を悼み、七言律詩を詠じて冥福を祈った。

このような実在の高僧としての玄賓像と、後世の説話集等に現れる玄賓像の相違については、いくつかの先行研究があり、鎌倉時代以降の説話集に見られる玄賓像は、天台の『摩訶止観』に説く修行の実践を、玄賓に託して説話化したものであると考えられている^④。平安初期の高僧である玄賓は、後の時代に理想的な聖像として立ち現れるのであるが、そのような玄賓の説話の中に、玄賓が詠んだとされる和歌を伴うものがあり、そのため玄賓については説話集だけではなく、和歌集や歌論書にも多く取り上げられ伝承されてきた。

後世の説話集等に載せられている玄賓説話を、プロットごとに分けると、おおよそ以下のようなものがある^⑤。

① 僧官辞退三輪川辺隱遁説話（『江談抄』第一・四六、『発

心集卷一第1、『古事談』卷三第8、『三国伝記』卷四第6)

② 僧官辞退・地方隠棲説話(『江談抄』第一・四七)

③ 女人布施説話(同)

④ 渡守説話(『発心集』卷一第1、『古事談』卷三第8、『三国伝記』卷四第6)

⑤ 山田守る説話(『発心集』卷一第1、『古事談』卷三第

8、『三国伝記』卷四第6)

⑥ 奴婢説話(『発心集』卷一第2、『古事談』卷三第10)

⑦ 不浄観説話(『発心集』卷四第6)

⑧ 善珠説話(『閑居友』上巻第3)

この中で和歌を伴っていないのは⑥⑦⑧であるが、『発心集』・『古事談』のように⑥を①④⑤と一連の玄賓説話ととらえる
と、和歌を伴う説話は、すべて遁世聖として地方に隠遁し修行する玄賓の話であることが注目される。後世の遁世聖玄賓説話の形成に、和歌が重要な役割を担っていることが推察されるのである。

これらの説話に付随する和歌の初出を年代順に上げると、以下のようになる。¹⁾

1 三輪川の清き流れにすすきてしわが名をさらにまたや

けがさむ 玄賓僧都 (和漢朗詠集卷下・僧)

2 また云はく、「弘仁五年、玄賓初めて律師に任せらる。

辞退の歌に云はく、

三輪川の清き流れに洗ひてし衣の袖は更に穢れじ(江談抄第一・四六)

更にけかさしと云々 (群書類従本)

3 また云はく、「大僧都を辞する歌に云はく、

外国は山水清し事多き君が都は住まぬなりけり」と。

(江談抄第一・四七)

4 また云はく、「洛陽を去りて他国に趣く間、道に來会

はせたる女人、衣を脱ぎて奉り侍りしに、歌に云はく、

三輪川の渚の清き唐衣くると思ふな得つと思はじ」と。

(同)

5 山田もる僧都の身こそ哀れなれ秋はてぬれば問人もな

し (発心集卷一第1)

山田もるそうづの身こそあはれなれあきはてぬればと

ふ人もなし (古事談卷三第8)

本稿では、玄賓が詠んだとされるこれらの和歌が、玄賓説話の形成にどのように関わっていたのかを考察したい。

一 三輪川の歌

前掲1・2の三輪川の歌は諸書に載せられているが、この二書を含め主なものを年代順にあげると以下のようなになる。

三輪川の清き流れに

すすきてし わが名をさらにまたやけがさむ

(和漢朗詠集下・僧)

洗ひてし 衣の袖は更に穢れじ(更にけがさじ)

(江談抄第一・四六)

す、がれし わが名を更に又やけがさん

(和歌童蒙抄第三)

すすきてし わが名をさらにまたはけがさじ

(袋草子上巻)

すすきてし 衣の袖をまたやけがさん

(古事談卷二第8)

す、ぎてし 衣の袖を又はけがさじ

(発心集卷一第1)

すすきてし 我が名をここに又やけがさむ

(続古今集卷八・八〇二)

語句の異同を見ると、一見して、『和漢朗詠集』を始めとす

る「わが名をーけがす」系統と、『江談抄』を始めとする「衣の袖をーけがす」系統の二つに分かれることに気付くであろう。つまり三輪川の清流ですすいだものは何かということによって、二つの系統に分かれるということである。さらに「わが名をーけがす」系統は和歌関係の作品に見られ、「衣の袖をーけがす」系統は説話集関係の作品に踏襲されていることにも注目される。このことは何を意味するのであろうか。

まず問題になるのは、「何をすすぐのか」ということであろう。そこで、和歌その他の作品において、「すすぐ」の用例を調べてみることにする。

『万葉集』では「すすぐ」のみの用例はなく、「あらふ」「あらひすすぐ」の形をとる。⁵「洗ひすすぐ」ものは「菜」、「衣」、「しただみ(細螺)」という、具体的な「物」である。

(1) 川上に洗ふ若菜の流れ来て妹があたりの瀬にこそ寄らめ(卷十一・二八三八)

(2) 洗ひ衣取替川の川淀の淀まむ心思ひかねつも(卷十二・三〇一九)

(3) 香島嶺の 机の島の しただみを い拾ひ持ち来て 石もち つつき破り 速川に洗ひ濯ぎ 辛塩に

こごと採み 高坏に盛り…後略…(卷十六・三三八〇)

平安時代の『和漢朗詠集』前後の作品に見られる用例は、

1物をすすいで汚れを取り去る、2身体・口をすすいで、
穢れを取り去る、3身に負うた汚名・罪・恥・俗塵などを
除き去る、に分けられる。⁽⁶⁾

1物(唐衣・真砂・苔の袖・根芹)をすすぐ

(4) 白浪の真砂をすすぐ田子の浦におくれてなぞも歎く

舟人(宇津保物語・忠こそ)

(5) 唐衣とき縫ふ人もなき物をなみだのみこそすすぎ著

せけれ(宇津保物語・藤原の君)

(6) 苔の袖雪げの水にすぎつつおこなふみにも恋はた

えせず(古今六帖・法師・一四四五)

(7) 中がはにすすぐねぜりのねたきこそあらはれてこそ

あるべかりけれ(書陵部本実方集二〇八)

2身・口をすすぐ

(8) 大に嗟き、口を嗽き、手を洒ひ堂の内に参入りて：(口)

本靈異記中・34)

(9) 手を洗ひ口を嗽ぎて、一心に合掌して、寿量品を誦

せり(本朝法華驗記中・76)

(10) おはしましやらず、涙に御身をすすがせたまふ(栄

花物語卷二五・みねの月)

(11) 「極テ熱シ、汗漱ガム」ト云テ、河二下テ水を浴テ上

テ：(今昔物語集卷十・32)

(12) 男手ヲ洗ヒ口ヲ漱テ、長谷ノ御方ニ向テ礼拝シテ(今

昔物語集卷十六・28)

3身に負うた汚名・罪・恥・濡れ衣・俗塵などを除き去る

(13) 平のたかとをが、いやしき名とりて、人の国へ

まかりけるに、「忘るな」と言へりければ、たか

とをが妻の言へる

忘るなど言ふにながる、涙河うき名をすすぐ瀬とも

ならなん(後撰集卷十九・離別羈旅・一三三四)

(14) ものいふ人のもとにわがなをかりて人のいれりけ

るを、あいなくゑんじければ

すすぐべきかたなきものは春ののにわがつみならぬ

わかななりけり(続詞花集八〇二・大江嘉言集二九)

(15) 濁りなき亀井の水をむすび上げて心の塵をすすぎつ

るかな(栄花物語卷三二・殿上の花見・上東門院、

金葉和歌集三奏本・五二五)

(16) 罪す、昨日今日しも降る雨はこれや一味と見るぞ

嬉しき(栄花物語卷三五・蜘蛛の振舞・出羽弁)

(17) すすぐべき罪もなき身は降る雨に月見るまじき歎き

をぞする（栄花物語卷三五・蜘蛛の振舞・大和）

(18) 木幡河こは誰が言ひし事の葉ぞなき名す、がむたき
つ瀬もなし（拾遺集卷十二・恋二七〇六、題しらず
よみ人しらず）

(19) この一つ事にてぞ、この世の濁りをす、い給はざら
ん（源氏物語・朝顔）

右の用例から、「すすぐ」ものとしての「名」は、汚名や「無
き名」（濡れ衣）である。(14)の「わかな」（「若菜」を掛け
る）も、前に「わがつみ」（「我が摘み」を掛ける）とあるの
で、「汚名」である。これに対して『朗詠集』の玄賓歌中の
「名」は汚名ではなく、むしろ清浄な修行生活を送る僧とい
う「名声」であって、3の意味での「すすぐ」ものに該当し
ない。『朗詠集』の玄賓歌で「三輪川の清き流れにすすぎて
し」ものは、「俗塵」(15)「心の塵」、(19)「この世の濁り」
であり、「我が名」ではないのである。それは2の行為（身、
口をすすぐ）をして得られるものであるが、管見では、「身」
や「口」をすすぐ和歌の用例を見いだせなかった。後世のも
のであるが、『兼載雑談』に載せる玄賓の歌とされるものが「山
川のきよき流にすすぎてしわが身を又もくだしつるかな」（日
本歌学大系第五卷）となっているのは、「我が名を―けがす」

歌の「我が名」が、「わが身をすすいだ」ことよって得ら
れた「名」であるとの解釈が背景にあるのではないかと思わ
れる。したがって、『朗詠集』の玄賓の歌は、「三輪川の清き
流れに俗塵をすすいで修行している清らかな身」という「我
が名」を、また俗界に戻って再び穢したくはない、の意にと
るべきであろう。

では、このような発想はどこからきたものであろうか。
もともと玄賓の行実にはそのような要素があったことが指摘
されており、その具体的な姿は、以下のような嵯峨天皇御製
詩や空海の詩に現れている。⁽⁷⁾

賓和尚に贈る（凌雲集）

賓公跡を遁して星霜久し 万事無情寂然を愛む

水月尋常に空性を冷しくす 風雷未だ敢へて安禪を動かさず

苦行独り老ゆ山中の室 鬘歌偏に宜し林下の泉

遙かに想ふ焚香観念の処 寥寥に日夜雲烟に対かふことを

賓和尚を哭す（『文華秀麗集』卷中・哀傷）

大士は古來住著なく、名山に跡を晦めて風霜に老ゆ

随縁化體塵を厭ふこと久しく、帰正真機忽ちに滅亡す（後

略）

玄寶法師に贈する勅書(続遍昭發揮性靈集補闕抄卷第九)

寶公に勅す。形、山水に靜なり。

神煙霞に王たり。春の華、錦を織る、

之に対つて情を陶らげ、秋の葉、帷を散す、

之を見て帰ることを忘る。(後略)

和歌にあるような三輪川の辺ではないが(これについては後述する)、傍線部分には都の僧界を離れて地方に下り、長年中で修行する玄寶像が既に現れている。「盃嗽偏に宜し林下の泉」、「塵を厭ふこと久しく」などは、「俗塵を厭い山野に閑居し、泉で手を洗い、口を嗽ぎ(盃嗽)、清らかな身で修行する」玄寶の姿を伝えている。特に「盃嗽偏に宜し林下の泉」は、清らかな三輪川の水で嗽いだ身という和歌の内容そのものである。そこには三木紀人氏が指摘されているように⁹⁾、竹林の七賢の一人許由の姿が揺曳しているように思う。辻善之助氏は、玄寶が活躍した時代の「隱遁」が奈良仏教の弊風の改革という宗教政策に基づいたものであり、宝亀元年(七七〇)十月二十八日の詔で、光仁天皇が僧侶が修行するために山林に居住することを許すと述べていることは、その現れであると指摘されている¹⁰⁾。その詔の中に「俗士菓許」(菓

父と許由)を引き合いに出して、僧侶こそ山林に閑居すべきものであると述べており、玄寶の行動の背景に、僧侶も菓父・許由のように俗世を通れ自然の中で清浄な修行生活を送るべきであるという理念があったと見てよいであろう。

許由は、聖天子堯が許由の高士であることを聞いて天下を譲ろうというとして、汚れたことを聞いたとして潁水で耳を洗い、箕山に逃れたという(『莊子』・逍遙遊篇)。また同じような姿として、『文選』第三十三卷に載せる屈原作とされる「漁父一首」中の以下のような文言の影響もあるのではないだろうか。¹¹⁾

屈原曰く

吾之を聞けり

新たに沐ふ者は必ず冠を弾ひ

新たに浴する者は必ず衣を振るふと

安んぞ能く身の察察たるを以て

物の汶汶たるを受くる者ならんや

寧ろ湘の流れに赴きて

江魚の腹中に葬らるるも

安んぞ能く皓々の白きを以て

世俗の塵埃を蒙らんや

特にこの「漁父一首」は、「沐浴した清き身」と「世俗の塵埃」との関係述べ、俗塵にまみれた衣を振り払い、清らかになつた身に再び「世俗の塵埃」を蒙ることを拒む姿勢を示しており、「衣の袖を―けがす」系統の和歌表現への影響も考えられよう。前掲「すすぐ」の用例中、2の「身・口をすすぐ」用例を和歌の中に見いだせなかったのは、「身・口をすすぐ」という行為が和歌の表現では極めて希であるか、あるいは前掲2(9)の『本朝法華驗記』の例のように、漢文文脈において多く語られる表現であり、また宗教的儀礼との関係で使用される語句であつたからかもしれない。

次に「衣の袖を―けがす」系の表現について検討したい。「衣の袖を―けがす」系の和歌の初例は、現在のところ、前掲2の『江談抄』第一・四六の歌である。この話と並んで語られる同四七の説話は、資料類には見えない玄賓の三輪川辺隠遁説話の成立に深く関わっているように思う。『江談抄』の第一・四六は、玄賓が初めて律師に任せられ辞退する時の歌、同・四七は、大僧都を辞退して、地方に下る時の歌で、似たような状況のもとでの歌となっている。

実在の玄賓の行実について正史その他の記録類から判明す

るのは、以下のような姿である(算用数字は日付)。

延暦二四年(八〇五) 3・23

桓武天皇不予に当たり、伯耆国に勅使派遣、玄賓を招

請する(日本後記・類従国史三四・帝王十四・天皇不予)

大同元年(八〇六) 4・23

大法師玄賓を大僧都とす(日本後記)。任律師、辞退、

大僧都辞退(僧綱補任裏書)¹²⁾

玄賓四月丙子任
相宗・興福寺(僧綱補任)

大同四年(八〇九) 4・21

太上天皇(平城) 不予、玄賓に書を賜う(類従国史

一八五・仏道十二・高僧)

弘仁五年(八一四)

大僧都を辞して備中国湯川山寺に遁去(僧綱補任)¹³⁾

弘仁七年(八一六) 8・20

備中国哲多郡に対して、玄賓在世中の庸米を停止し、

鉄を納めしむ(類従国史一八五・仏道十二・高僧)

同 九年(八一八) 6・17

入滅。八十五歳(僧綱補任)。

この他にも、嵯峨天皇が玄賓に対してしばしば書と見舞の品を贈っている記録がある(日本後紀・類従国史)が、省略する。

玄賓が都を離れ、地方で修行生活を送っていたことは、延暦二十四年の記事や、弘仁五年・七年の記事に照らして、事実であろう。また僧官を辞退したことについては、僧綱補任の記事によって知られる。ただし、大同元年の「僧綱補任裏書」は、『江談抄』第一・四六の記事と、年代は異なるものの内容的には一致している。『江談抄』との関係は不明ながら、同じような話が裏書として書き入れられたもので、内容が史実かどうかは不明である。いずれにしても、実在の玄賓は、地方に在住して清らかな自然の中で修行する僧であり、大僧都を辞して、備中国に遁去し、おそらくそこで八十五歳の生涯を閉じた高僧であった。このような玄賓が僧官を辞して地方に下ったという記事を説話化したものが「僧綱補任裏書」の記事であり、『江談抄』第一・四六・四七であろう。律師辞退の時と大僧都辞退の時とで分けているが、玄賓が僧官を辞退して都を離れ、地方に赴き、自然の中で修行生活を送った話としてひとまとめに捉えることができよう。『江談抄』の記事をこのようにまとめ、何故「三輪川の辺」なのか、何故「衣の袖を―けがす」系の和歌が付随するのかについて考察を進めていきたい。

前掲3「外国は山水清し」の歌については、既述のように、

玄賓が生存していた時代の僧侶の理想的な修行の在り方を示すものであるが、前掲4の歌「三輪川の渚の清き唐衣くると思ふな得つと思はじ」は、地方に下る時に道で出会った女人から衣を布施された時の歌で、その言葉には、四六の和歌と同様「三輪川」が詠み込まれ、「衣」が登場している。

この「三輪」について、新古典大系『江談抄 中外抄 富家語』の脚注は、「布施を行うとき、布施をする人、受け取る人、与える品物という三つに執着しない正しい布施を三輪（さんりん）清浄の布施という。これをふまえて詠む」としている。『江談抄』四七では、玄賓は衣を布施した女人に対して、「三輪川の渚の清き唐衣」と詠んでいる。すなわち女が玄賓に布施した衣は、「三輪川の清らかな渚のように清浄な唐衣」であり、その衣は「三輪清浄の布施の衣」であるというのである。「三輪清浄の布施」とは、仏教の教えの上では以下のようなものとする。

布施に就いて施者と受者と施物を三輪と云ふ。此三輪の相を意中に存ずるを有相の三輪と称して真の檀波羅蜜の行にあらず。此三輪を滅して無心に住して行ずる施を三輪清浄の檀波羅蜜となす（三輪相・織田得能『仏教大辞

典』）

「此三輪を滅して無心に住して行ずる施を三輪清淨の檀波羅蜜となす」の和歌的表現が「くると思ふな受くとおもはじ」である。このように理解すると、4の布施の歌は、「三輪清淨の布施」を比喩的に表現したもので、「三輪川の渚の清き唐衣」は「三輪清淨の布施」の施物を詠んだものであるといえる。これが、「玄賓は地方に下る途中で三輪清淨の衣を布施された」↓「三輪清淨の衣ササヅ三輪ツの川カハ（三輪川）の清らかな渚で洗った清らかな衣」↓「その衣の袖を俗塵に再び穢したくはない」と連想された時、「三輪川の歌」は、『江談抄』第一・四六の「三輪川の清き流れにあらひてし衣ウロの袖は更に穢れじ」という形になっていったのではないだろうか。

これについて示唆的なのは、『和歌童蒙抄』であろう。『和歌童蒙抄』三において、玄賓の三輪川の歌は、次のように解されている（便宜上、文章を三つに分けた）。

三輪川の清き流れにす、がれしわが名を更に又やけがさん
a 朗詠下に有。

b 玄賓が大和国みわと云所にこもりあたりけるを、帝の
めしければよみて奉れる歌也。

c 彼三輪川によせて、三輪清淨の心を読む也。

まず、この歌が a 『和漢朗詠集』にあること、b 玄賓が大和

国三輪に隠棲していた時に帝に召されたので奉った歌であること、c 玄賓の歌は、「三輪川」に寄せて「三輪清淨」の心を読んだものであることを述べている。問題は、ここで述べられている「三輪清淨」と『江談抄』第一・四七の布施の歌に出る「三輪清淨の布施」の意味内容が同じか否かということである。

『古事談』にのせる玄賓の三輪隠棲説話（和歌は「衣の袖をうけがす」系統）について、新古典大系『古事談』卷三・8の脚注は、「三輪川の歌は、実在としての三輪川に、三輪（さんりん）三法輪、釈迦の教法）を受けたことの意を掛けているし、逆に三輪（さんりん）の清淨に洗われたことの比喩表現が「三輪川」で、そこから三輪隠棲の説話が成立したという経緯も考えられる。三輪に玄賓が住んだ客観的な史料はないのである」と述べている。玄賓が「三輪ツ三輪ツ三輪ツ」の教法を受けた身であるということが現実の「三輪」の地名と結びついたか、逆に地方で隠棲修行することによって「三輪」に洗われた身になったということが「三輪川ですすぐ」という比喩表現になり、玄賓の三輪川辺隠棲説話が作られたと考えられるということであろう。『和歌童蒙抄』が述べている「三輪清淨」は、釈迦の教法である三法輪（釈迦一代の教法を転

法輪・照法輪・持法輪の三段階に分類したものの。三輪教と言われ、法相宗では三時教としてこの分類を用いる¹⁴を受けた清浄な身であるということを示しているのであって、同じ「三輪清浄」であつても、『江談抄』第一・四七が載せる「三輪清浄の布施」の意味ではないと考えるべきであろう。『和歌童蒙抄』は、玄賓が既に大和三輪川に隠棲していたとするが、玄賓の歌は、「三輪清浄の心」を「三輪川に寄せて」読まれたものであると述べている。史実としては、玄賓の隠棲地は伯耆国や備中国であり、三輪での隠棲はやはり法相宗の僧侶である玄賓の「三輪教を受けた三輪清浄の身」から連想された説話と考えるべきであろう。それ故に「三輪教を受け、俗塵を排した我が名を―けがす」系の和歌と共に伝承されたのではないだろうか。

一方玄賓が地方に下り、女人から布施を受けた話が別に存在し、その話は『江談抄』第一・四七のように「都を離れ地方に赴く」歌と「三輪清浄の布施」の歌を伴っていた。同じ「三輪清浄」の語句と勅令（招請・任僧官）辞退の共通性から、玄賓の三輪隠棲の話と混淆し、「衣の袖を―けがす」系統の和歌の本文が生じたのではないだろうか。二つの話を連続して載せる『江談抄』が、「衣の袖を―けがす」系統の本文を

伴っていることは、示唆的である。四六・四七話は、互いに関連して語られていた話ではないかと思うからである。また後世のものであるが、以下のような例も、二系統の混淆を示すものではないかと思う。

としごろ西山にすみ侍りけるが、みやこにいでてのち
なげく事侍りて、蓮生法師がもとつかはしける

入道親王道覚

山がはにすぎしままのそで（）ならばかかろうきせに名を
ばけがさじ

（統後撰集卷十七雑歌中・一一三四）

以後、和歌系統が「我が名を―けがす」の本文を継承しているのは、『和漢朗詠集』の影響と思われるし、説話集系統が「衣の袖を―けがす」系統を保っているのも、『江談抄』の影響があると思われる。

このようにして、玄賓の三輪隠遁説話には二様の和歌が継承されていったのであるが、いずれにしても、「三輪川の歌」とともに伝承された説話は、実在の玄賓の行動や、地方隠棲を物語る実資料に根ざしているといえるであろう。

二 「山田守る」歌について

玄賓の歌として伝えられる5「山田守る僧都の身こそあはれなれ秋はてぬればとふ人もなし」の歌は、『発心集』と『古事談』が早い例である。ここで取り上げる『発心集』巻一第1話と、『古事談』巻三第8話の内容はほぼ同じであり、両者の関係については、『古事談』先行説、『発心集』先行説、間に同一の資料が存在する等の説がある。詳細な説明は省略するが、『発心集』巻一の説話に関しては、『古事談』との直接関係はなく、間に同一の依拠資料が存在するのではないかと考えている。¹⁵ここでは『発心集』の「山田守る」歌の問題について考えながら、『古事談』にも言及することにした。

廣田哲通氏は説話集における玄賓説話の中核をなす話として、「渡守説話」（玄賓が弟子や同朋の前から遁去して、越の国で渡守をして世を過ごし、所用で地方に下った弟子に見つけられるとさらに何処へか姿を消した）、「山田守る説話」（諸国修行中の玄賓は、時には農民のために案山子の役目をして雀を追っていた）、「奴僕（馬飼）説話」（諸国修行中の玄賓が、伊賀国の郡司の下僕となって馬を飼う仕事をしていたが、主人の郡司が国守の勘気にふれ追放されそうになった時、取り

なして救った）があると考えられているが、『発心集』巻一第1話・第2話（『古事談』巻三第8・第10話）の玄賓説話は、以後の説話集で語られる玄賓説話のプロットを全て含んでいる（ただし、『閑居友』上巻第3話に載せる善珠の話はない）。『発心集』より後の成立である『閑居友』や『撰集抄』になると、理想的聖としての玄賓説話は具体的な内容を語るまでもないほど共通理解となっていく、たとえば

「奴となりて人にしたがひて馬を飼ひ・「渡し舟に水馴れ棹さして、月日を送るはかりことにせられけん事」、
「あきはてぬれば」と嘆き、『またはけがさじ』と誓ひ
給けん心のうち」（閑居友上巻・3）

「とほつ国の清き山の水のながれ求めて、さわがしき君が御代にはすまぬをまさり」、「又はけがさじなどいふ衣の色」、「山田守る僧都のいにしへ」（撰集抄巻二・4）
「秋の田のおどろかすなる山田守る玄賓僧都の引板のこゑにおどろくむら雀」（同巻二・8）、「山田をもるわざはいかゞ侍りけむ」「つぶねとなりて人にしたがひ、みなれざほさして人をわたすいとなみ」（同巻五・1）

のように、慣用的表現が使われるだけになっていくほど広く知られた話になっていた。¹⁶そのようなプロットの中で、説話

集以外の分野での広がりを持つのは、「山田守る説話」である。「三輪川の歌」同様、和歌を伴っているため、説話集以外に歌集や歌論書にも多く引用された。しかし説話内容としては「渡守説話」や「奴僕説話」ほど詳しいわけではなく、「発心集」・「古事談」では、「渡守説話」を述べた後、「山田守る」の和歌をあげ、諸国修行中に田など守る時もあつたのであろう、と述べるのみである。

『発心集』に載せる「山田守る」説話は以下の如くである。又、古今の歌に、

山田もる僧都の身こそ哀れなれ秋はてぬれば問人もなし
此も、彼玄敏の歌と申侍べり。雲風の如くさすらへ行ければ、田など守る時も有けるにこそ。

この本文について問題となってきたのは、この歌を『古事談』ともども「古今の歌」としていることである。この歌は『発心集』より後の成立である『続古今集』（文永二年・一二六五成立）に以下の詞書とともに載せられている。

備中国湯河といふ山寺にて 僧都玄賓

やまだもるそほづの身こそあはれなれあきはてぬればと
ふ人もなし（『続古今集』巻十七雑歌上・一六〇八）

これについて片桐洋一氏は、この歌が「そほづ（案山子）」

を詠んだ『古今集』中の「あしひきの山田のそほづおのれさへ我を欲しといふ憂はしきこと」（巻十九雑体・一〇二七）題知らず、読み人しらず」の講説の場で、諸国修行の僧都玄賓の説話とともに語られていた歌であつたため、平安末以降に「古今の歌」であると認識されていたことによるのである¹⁹⁾と述べられている。この歌自体は、もともと秋の山田を守る案山子を詠んだ歌であつたと思われるが、いつのころからか玄賓僧都の諸国修行説話と結びつけられて伝承されるようになったものであろう。そこには、「そほづ（案山子）」と「そづ（僧都）」の音韻変化による同音化が関係していると考えられている。

この歌に詠まれている「そほづ（案山子）」は、「そほど」が転じたもので、「そほど」は古代においては天下のことを知悉している神とされ、『古事記』上に、「謂はゆる久延毘古（エビコ）は、今者に山田の曾富騰（ソホド）といふぞ。此の神は、足は行かねども、尽に天下の事を知る神なり」とある²⁰⁾。その他に「朱人（ソホヒト）ソホ」は朱の原料の赤土^{そほ}の約であり、古代のかかしは鳥獣の害を防ぐ目的の他に、呪術的な意味を持っていたため、朱を塗り、朱色の衣をまとっていたから（角川古語大辞典）とも、雨露にぬれそほち山田

にたつてるところから、ソボチビト(濡人)の義である(和訓栞・大言海)など、諸説がある。この「そほづ(ソホヅ)」が十世紀以降顯著となったにハ行転呼音により「ソホヅ」↓「ソヲヅ」と転じ、さらに「ソヲヅ」↓「ソオヅ」の音韻変化があったため、「そうづ(僧都)」と発音・表記上で混同され、区別がつかなくなってしまう現象が生じた。その結果、諸国修行の僧都(そうづ)玄賓の説話と、「案山子(そほづ)」の歌が結び付けられるようになったのであろうという。しかし説話集においては、この「そほづ(案山子)」の歌の解釈は一樣ではない。

説話集で歌を伴う「山田守る説話」を収めているのは、『発心集』・『古事談』・『三国伝記』(巻四第6話)であるが、『発心集』と『古事談』はほぼ同文である。以下、『発心集』を本行に、『古事談』の本文を漢字片仮名表記で右側に示した。

(古事談) 二モ
(発心集) 又、古今の歌に・

ソウツ

アキ

山田もる僧都・の身こそあはれなれ秋・はてぬれば

トフ
問・ふ人もなし

是ハ彼玄賓僧都・歌ト申伝タリ。
此も彼玄敏・の歌と申侍ベリ。

如雲風・サスラヒアリカレケレハ
雲風の如くさすらへ行・・・ければ、

田ナト守・時モ侍ケルニヤ・
田など守る時も有けるにこそ

『三国伝記』は以下のように記している。²²⁾

其ノ後^チ、彼ノ僧都ハ備中ノ国ニ到リ、山田ノ庵^{イラ}ニ身^{カラ}陰寂^{カクレシメ}残
齡^{サキ}ヲ^イ送^ルリケリ。

山田守僧都ノ身^{モル}社哀^{コソ}ナレ秋終^{ハテ}ヌレバ問^フ人モナシ
ト詠^ジ給^ヒケルトカヤ。

『発心集』・『三国伝記』は「僧都」と漢字表記であるが、『古事談』は「そうづ」と仮名書である。また『発心集』と『古事談』の本文はほぼ同様である。新古典大系『古事談』の注は、例外は存するものの、『古事談』諸本では「そうづ」と仮名書きする例が多いことを述べた上で、以下のように指摘している。

古事談のような「そうづ」表記では、逆に「そほづ」案山子」を裏の意味とする仮名遣いの掛詞が、なお理解されてもよいが、漢字「僧都」の表記になるともはや掛詞

の自覚はないと言える。古事談の本文の方に、案山子の掛詞理解はない。

漢字表記は意味を固定化する。しかし同じ漢字表記にしても、同じ和歌中に見える「あき(秋)」と「あき(飽き)」間の掛詞については、もともと仮名表記が同一の同音異義語であり、どちらか一方を漢字表記にしても混乱のしようがない。また和歌ではよく使われてきた掛詞でもある。一方「そほづ(案山子)」については、本来発音も表記も異なっていた二語が音韻変化にともなって同音化し、表記に混乱を生じたものがあり、事情が異なるのである。「そうづ(僧都)」「そほづ(案山子)」間の掛詞については、『発心集』と『古事談』が成立した鎌倉初期の段階において、どのような様相を呈していたのであろうか。そこで、「そほづ(案山子)」の和歌における使用例を辿ってみることに、文献上ではおおよそいつぐらいから、この二語間の掛詞が成立するようになるのかを探ってみることにする。

(1) 後撰集卷十二恋四・八〇六 (天曆五年・九五二詔)

- 男の、物などいひつかはしける女の田舎の家にまかりて、叩きけれども、聞きつけずやありけん、門もあけずなりにければ、田のほとりに蛙の鳴きけるを聞きて 読み人しらず
- 葦引の山田のそほづうちわびてひとりかへるの音をぞ泣きぬる
- (2) 伊勢集(伊勢 元慶元年頃〜天慶元年頃・八七七〜九三八)
かまつぼぐさ
- *山だをしそほづばかりもりつれば秋も刈らむとわがまつぼぐさ(四七四)
- (3) 古今六帖第二「そほづ」(貞元〜天元頃・九七六〜九八二)
- ①そほづたつ山田のいけはいまもなほ心ふかしなうきせはあれど(一一三三)
- *②秋の田にたえぬばかりぞ君こふる袖のそほづにならぬ日はなし(一一三三)
- ③あしひきの山田にたてるそほづこそおのがたのみを人にかくなれ(一一三四)
- (4) 曾根好忠集(曾根好忠 長保五年・一〇〇三ころまで生存)
- ①六月はじめ

*里遠みつくる山田のみもりすと立てるそほづに身をぞ

なる。⁽²³⁾

なしつる（一五九）

②秋十

やまだもるそほつもいまはながめすなふねやかたよ

りほさきみゆめり（五〇八）

(5) 大斎院前御集 選子内親王（長元八年・一〇三五歿）

穂にさしてあれば 宰相

*秋きぬとほのめかすめる小山田のいなばのつゆにそほ

つそでかな（一九〇）

(6) 相模集（相模 康平四年・一〇六一後まもなく歿か）

九月

*そほつをもなにならしけむ秋のたのひたおもぶきにあ

らぬものゆゑ（四六七）

(7) 六百番陳状（建久四年・一一九三）

山田守許のしづは、歌をよむことかたくや。彼玄賓僧

都の南都を去て、備中国にて山田を守て世をわたると

て

○山田守僧都の身こそ哀なれ秋はてぬれば問人もなし

とよめるは別事也。

(8) 千五百番歌合 七二七番 左宮内卿（建仁二年〜三年・

一一〇二〜一一〇三年）

*衣ではあきの山田のそほつとも月さゆるよのつゆはは
らはじ（一四五二）

(9) 頭注密勸（承久三年・一二二二）

そほづといふに、やうく申す事あり。一には、い

なばの露にぬれそほづる故なり。

○又説には、山階寺の玄賓僧都、世をのがれて、備中の

国に行て、山田をまもる事を（して）、民どもに物をく

はせられておはしけるゆへに、田をもる人をばそほづ

といひならはせるにつきて、山田のそほづとはいひつ

けたりとも申めり。是はいかゞときこゆ。

所存同奥義集。山階寺僧事はいまだ思ひをよばず。

(10) 為家千首（貞応二年・一二三三）

雑二百首

*いほむすぶ山だにたてるそほづだにうき世をあきのつ

ゆにぬれつつ（九五二）

(11) 色葉和難抄（嘉禎二年・一二三六以降鎌倉中期成立）

山田守そほづのみこそかなしけれ秋はてぬればとふ人

もなし

和云、このそほづはたの面にたてるおどろかしをいふ

也

(12) 新撰和歌六帖 (寛元元年〜二年・一二四三〜一二四四成立)

そほづ

①秋はつる山田のくろはしもがれてたてるそほづのすがたなの身や (六六一)

②いかにせむかりたのそほづいたづらにたてるかひなき世をすこす身は (六六二)

③里とほき山田のそほづひとかたにしかばかりとやおどろかすらむ (六六三)

④人しれぬ山田のそほづさのみやはたちすくみても世をばつくさむ (六六四)

○⑤今もなほてら田にたてるそほづかなあきはてぬべき世とはみながら (六六五)

(13) 万代和歌集 (宝治二年・一二四八)

備中国湯河といふ山でらにて

僧都玄寶

○やまだもるそほづの身こそあはれなれあきはてぬればとふ人もなし (二九四四)

(14) 『統古今集』・卷十七雑歌上・一六〇八 (文永二年・一二六五)

一二六五

備中国湯河といふ山寺にて

僧都玄寶

○やまだもるそほづの身こそあはれなれあきはてぬれ

ばとふ人もなし

(15) 夫木和歌集 (延慶二年〜三年・一三〇九〜一三二〇)

そほづ

読人不知

①そほづたつ山田の池はいまもなほ心ふかしなうき世はあれど (五〇四五) (3) ①と同

天喜二年四月藏人所歌合、秋田

読人不知

*②あきの田にかやりびたつかしづのをがそほづと見ゆるころもさほすか (五〇四七)

(16) 仏国禪師御詠 高峰顕日 (仁治二年〜正和五年・一二四一〜

一三二六)

工夫用心を僧のとひ申しければ

まもるともおもはずながら小山田にいたづらならぬそほづなりけり (二〇)

ほづなりけり (二〇)

以上の用例の中で、単に「そほづ (案山子)」を詠んだと思われるのは、無印の(1) 後撰集、(3) 古今六帖①、③、(4) 曾根好忠集②、(11) 色葉和難抄、(15) 夫木和歌集①、(16) 仏国禪師御詠である。このうち(11) 色葉和難抄は、玄寶説話と同じ歌であるが、付けられた説明文「和云、このそほづはたの面にたてるおどろかしをいふ也」から、案山子の意味

であることがわかる。また(16) 仏国禪師御詠は僧侶の歌であるので、「僧都」の意味を含ませている可能性はあるが、詞書に「工夫用心」とあるので、あくまでも道具としての「そほづ(案山子)」について詠んだものであろう。

次に*をつけた(2) 伊勢集、(3) 古今六帖②、(4) 曾根好忠集①、(5) 大斎院前御集、(6) 相模集、(8) 千五百番歌合、(10) 為家千首、(15) 夫木和歌集②は、「そほづ(案山子)」と「そほづ(濡れる)」の掛詞である。「そほづ(案山子)」の原形「そほど」を、雨露にぬれそほち山田にたつているところからソボチビト(濡人)の義とする語源説はこのようなどころから出たものであろう。(4) ①は、歌そのものは秋の歌ともれ、本文に何らかの混乱があることが疑われるが、詞書には「六月はじめ」とあるので、山田を守る「そほづ(案山子)」のように、雨にびっしょりと濡れてしまったの意と解しておく。

残りの例のうち、(7) 六百番陳状の「僧都」表記は、玄賓説話を背景にしていると思われるが、群書類従本では「そほづ」と仮名表記である。ここの文意は、山田を守る歌が必ずしも山田守の自詠とは限らない、「山田守許のしづ(賤)」は歌を詠み難い、玄賓僧都の「山田守る」歌は特別な例だ、

というもので、玄賓の歌は、あくまでも「山田守る僧都」の歌と捉えられている。また(9) 顕注密勘では、玄賓が備中の国に行き、山田を守る仕事をして、民どもに養われ、「山田のそほづ」とあだ名を付けられたという。この場合、玄賓「そうづ(僧都)」と山田の「そほづ(案山子)」に同音の認識はあるものの、「是はいかゞときこゆ」以下の文言から、「そうづ(僧都)」と「そほづ(案山子)」は掛詞としては意識されていないと考えられる。その他の○印を付した例のうちほづ(案山子)」と「そうづ(僧都)」が掛詞として使われていると思われる例である。(12) 新撰和歌六帖⑤の「てら田」が「寺田」であるとすれば、そこに今もなお立っている「そほづ」は玄賓「そうづ(僧都)」であり、また「あきはてぬべき世」の語句も、玄賓の「山田守る」歌を背景にしていると考えられる。(13) 万代和歌集、(14) 続古今集については、詞書に明確に「僧都玄賓」とあることから、「そほづ(案山子)」と「そうづ(僧都)」の掛詞ととるべきであろう。

以上の結果から、玄賓の「山田もる説話」の影響をうけつつ、(8) 千五百番歌合や(11) 色葉和難抄では、「そほづ」は案山子の意味とされる一方、ほぼ同時代の(7) 六百番陳

状や(9) 頭注密勘では「そほづ(案山子)」「そうづ(僧都)」は同音化しながらも掛詞とは認識されていないかと思われ。しかし(10)と同じ藤原為家が関わった(12) 新撰和歌六帖⑤では、玄賓の「山田守る説話」の影響が見られ、(13) 万代和歌集や(14) 続古今集になると「そほづ(案山子)」と「そうづ(僧都)」は明らかに掛詞として使用されている。説話集における「山田守る」説話の初出である『発心集』・『古事談』の成立は、(7) 六百番陳状と(9) 頭注密勘の間の時期であり、ほぼ同時代と言つてよいであろう。『六百番陳状』も『頭注密勘』も歌論書であることから、当時の歌人たち― 顕昭と定家― にとって、「そほづ」と「そうづ」は同音ではあつても、まだ掛詞の意識は無かつたと見るべきであろう。それは歌人である長明も同じではなかつたかと推測される。

三 結びにかえて

『発心集』の「山田守る」歌については、現存流布本・異本の双方とも「僧都」と漢字表記である。また室町中期成立の『三国伝記』も同様である。²⁵⁾ 『三国伝記』は、当時存在していた『発心集』(現存流布本系統)のテキストを典拠とし

ていることがわかっており、その『三国伝記』もまた「僧都」と漢字表記であることは、漢字表記が『発心集』本来のものであることを示している。したがって『発心集』の編者長明には、この二語間に掛詞の意識はなかつたと考えるべきであろう。しかし後文で「雲風の如くさすらへ行ければ、田など守る時も有けるにこそ」と述べていることから、「案山子」の意味が全く含まれていないとも言いがたい。この事情は、先にあげた和歌関係資料の中の『六百番陳状』も同様であろう。『六百番陳状』は「僧都」「そほづ」両様の表記があるが、詞書で「彼玄賓僧都の南都を去て、備中国にて山田を守て世をわたるとて」と述べており、此の歌を玄賓が諸国修行中に「山田を守りて世をわた」つた歌と理解しているのである。『古事談』諸本は「そうづ」と仮名書きであるものが多いとの指摘があるが、上記の結果から見て、『古事談』の編者源顕兼も、必ずしも掛詞と認識していなかつた可能性がある。三木紀人氏は、『発心集』の「山田守る」歌の「僧都」は、「そほづ」と音が似ているので言いかけた洒落」と解されているが、『頭注密勘』が「民どもに物をくはせられて」、「山田のそほづと言ひつたり」と述べているように、この歌には諧謔性が含まれていることを考慮すると、首肯すべき見解ではないかと

思う。

以上の点を踏まえて『発心集』のこの歌を解釈すると、以下のようになるであろうか。

山田を守る僧都の身こそ哀れなものだ。秋が終わってしまふ（飽きられてしまふ）と、あのそほづ（案山子）のようにな、誰からも忘れられて、話かける人もいない。

『発心集』の編者長明にとって、この歌はあくまで理想的聖女賓僧都の歌であったのであり、「僧都」の漢字表記には、女賓の話す『発心集』冒頭に置いた長明の女賓に対する思いと、歌語に対するこだわりがこめられているように思う。そういえば、すぐ前の序文に「賢きを見ては及難くともこひねがふ縁とし」たいと書いていた長明であった。女賓僧都は、長明にとって仰ぐべき最も高い峰であったのであろう。(了)

注

- (1) 女賓の表記は、「女賓」・「女敏」の両様あるが、本稿では正史など記録類に使用されている「女賓」を用いる。
- (2) 伊藤博之「撰集抄における遁世思想」（『仏教文学研究』五）法蔵館 一九六三年）、西村稔「女賓僧都観の変遷」（『園田女子大学論文集』第9号 一九七四年）、廣田哲通「隠者の原型―女賓僧都像の形成―」（『国語国文』四八巻四号）

一九七九年）、渡辺貞磨「女賓説話考」（『大谷大学学报』六五巻四号 一九八六）、野村卓美「女賓説話の基礎的研究―『発心集』・『古事談』・『閑居友』を中心に―」（『歌子』5号 一九九七年）など。

- (3) 『閑居友』や『撰集抄』のように、文章の中に引用される場合を除き、説話としてまとまって語られる話のみに限った。プロットの名称は、廣田氏前掲論文を参考にした。

- (4) 以下の引用は、小学館古典文学全集『和漢朗詠集』（底本である最古の写本伝藤原行成筆本には作者名はなく、嘉禎本・『和漢朗詠集註』は「女賓」、貞和本は「女賓僧都」とする）による。「江談抄」、『袋草子』、『古事談』は新日本古典文学大系本による。以下『和歌童蒙抄』は『歌学大系一』、『続古今集』は『新編国歌大観』により、一部漢字に改めた。『発心集』は、慶安版本の片仮名を平仮名に改めた。

- (5) 引用は新日本古典文学大系『万葉集』三、四による。
- (6) 引用は書陵部本『実方集』（流布本は二句「たぜり」とある）・『古今六帖』・『続詞花集』は『新編国歌大観』、『万葉集』・『宇津保物語』・『日本霊異記』・『源氏物語』・『今昔物語集』・『拾遺和歌集』は新日本古典文学大系、『栄花物語』は日本古典文学大系、『本朝法華験記』は岩波思想体系『往生伝 法華験記』の訓読文による。

- (7) 西村氏、野村氏前掲論文、
- (8) 引用は小島憲之「凌雲集詩注」（『国風暗黒時代の文学中』）

—弘仁期の文学を中心として—(一九七九年 塙書房刊)、日本古典文学大系『文華秀麗集』、『統遍昭発揮性靈集補闕抄』(『弘法大師全集』)による。訓読中の振り仮名は適宜省略した。

(9) 新潮古典集成『方丈記 発心集』頭注。新古典大系『古事談』三一八の脚注も許由の故事を踏む、とする。

(10) 辻善之助『日本仏教史』上世篇・第三章奈良時代第六節「光仁天皇の綱紀振肅」及び前掲西村論文。

(11) 全釈漢文大系29『文選(詩騷編)四』(花房英雄・一九七四年・集英社刊)

(12) 玄賓、或本、大同元年任「律師」、即辞退。歌云三輪川の清水等云々、大僧都辞退、歌云、外国ハ山水清之事多之君都ハ不住マサレリ云々。辞退。往「備中国湯川寺」。

(13) 遁去住「備中国湯川山寺」。同九年六月己巳卒

(14) 玄賓は法相宗の僧侶である。

(15) 『発心集』には「古事談」に見られない独自表現があり、また「古事談」にはない過去の直接体験を示す助動詞「き」を使用しているなど、両者間の直接関係を否定するいくつかの点が見られることによる。磯水絵氏「発心集」と「古事談」と一原「発心集」の探求―(『説話論集第七集 中世説話文学の世界』一九九七年 清文堂刊)に詳しい考証がなされている。又田中宗博氏「発心集」説話の貴族たちと長明(『国文論叢』第11号 昭和五九年 神戸大学文学部国語国

文学会編)にも言及がある。

(16) 廣田氏前掲論文

(17) 『閑居友』の編者は、序文において、他書に載せている話は収載しないと書いているので、『発心集』に載せていない説話を意識的に収めたともいわれている。

(18) 伊藤博之氏前掲論文。引用は新日本古典文学大系『閑居友』、小島孝之・浅見和彦編『撰集抄』(桜風社刊)による。

(19) 片桐洋一氏「古今集における和歌の享受」(『文学』四三巻八号 一九七五年)。他にも三木紀人氏・新潮古典集成『方丈記 発心集』頭注、田村憲治氏「発心集」巻一玄賓の歌について(『愛文』13 一九七七)が古今集「あしひきの」歌との関連を指摘されている。

(20) 小学館日本古典文学全集『古事記』

(21) 以下、片仮名は音を示す。

(22) 引用は、『中世の文学 三国伝記』(一九七六年 三弥井書店)による。

(23) 歌人の生存年代、歌集・歌論書等の成立年代は、『和歌文学大辞典』および『新編国歌大観』の解題による。引用は、『後撰和歌集』は新日本古典大系、『六百番陳状』・『色葉和難抄』は『日本歌学大系』、『頭注密勘』は『日本古典文学影印叢刊』22所収中央大学図書館蔵本により、私に濁点と句読点を付した。(一)内は歌学大系本により補った。それ以外は『新編国歌大観』により、濁点等一部改めた。

(24) (10) 為家千首の歌も、「いほむすぶ」・「うき世」・「あき(秋・
飽き)」等の語句から、「そほづ」に「僧都」の意味を響かせ
ているともとれる。

(25) 『三國伝記』には、原形を保っている国会図書館蔵本と、浄
土教的本文改変の手が加わった無刊記本系の本があるが、双
方とも「僧都」表記である。

(26) 新潮古典集成『方丈記 発心集』頭注

しんま みお(本学特任教授)