

# 弥勒菩薩による救済の表現

—『とはずがたり』を中心に—

吉野 瑞恵

## 序

鎌倉時代末期に書かれた『とはずがたり』には、弥勒菩薩による救済を願う表現が見られる。『とはずがたり』は、後深草院に女房のような立場で仕えながら院の寵愛を受けた二条が、みずからの宮廷生活や、出家後に全国を旅した日々を自伝的に書き記した作品である。前半の宮廷生活を記した部分では、二条<sup>1</sup>をめぐる男性たちとの恋愛関係に筆が割かれているが、その中でも『源氏物語』引用を張り巡らせながら、物語的に描かれるのが、「有明の月」という仮名を与えられている高僧との恋愛であった<sup>2</sup>。作品中では正体が明かされないこの人物は、通説では後深草院の異母弟で、幼い頃に出家をして仁和寺に入った性助法親王とされている。有明の月は、僧侶の身でありながら二条に激しく執着し、二条との間に二人の子供をもうけたものの、許されない恋に殉じるかのように、流行り病で急逝するのである。二条は彼の四十九日の追善供養の際に、お布施を包んだ紙に次のような歌を書き付けた。

このたびは待つあか月のしるべせよさても絶えぬ  
契なりとも (巻三・146)<sup>3</sup>

さらに、法会の結願の日に書き付けた次の歌にも、「暁」が詠み込まれている。

月を待暁までの遙かさに今入日の影ぞ悲しき  
(巻三・146)

この歌の「暁」は、釈迦没後56億7000万年後に、弥勒菩薩がこの世に下生し、竜華樹の下で

三度にわたって説法するという竜華の暁を指し、二首目の「月」は、弥勒菩薩を指す。二条は、弥勒菩薩がこの世に出現するという、はるか未来に有明の月と再会することを願うのである。有明の月と極楽浄土で再会することは望むべくもなかった。二条は、極楽往生がかなわなかった有明の月が、弥勒菩薩によって救済されることを願っていたのである。

この弥勒菩薩による救済は、文学作品の中でどのように表現されるのだろうか。また、二条はなぜ有明の月が弥勒菩薩によって救済されることを願ったのか。本稿では、この弥勒菩薩による救済の時空が平安時代から鎌倉時代にかけてどのように表現されるのかを、『とはずがたり』を中心に検討してみたい。さらに、「有明の月」という仮名に何が託されているのかについても考察する。

## 1 高僧・有明の月の恋

まず、『とはずがたり』において前述の歌が詠まれるに至った経緯を確認しておきたい。二条が十八歳のころ、後白河院の追善のための法華八講が正親町の長講堂で行われた。その折に彼女は勤行を行っていた高僧から愛情を告白される。この高僧はのちに作品中で「有明の月」と呼ばれることになる。二条は正式な后妃ではないものの、十四歳の時から後深草院の愛情を受けていた。そして有明の月は後深草院の異母弟である。有明の月の恋は、僧侶の邪恋であるのみならず、兄の寵人に横恋慕することでもあり、二重の意味で罪深い恋であった。

二条は有明の月の想いを受け入れたものの、彼の執着の深さを恐ろしく思い、関係を断とうとする。有明の月は、手紙の返事もよこさず会おうと

もしない二条に、彼女の叔父にあたる善勝寺大納言（四条隆親）を通じて起請文を送りつける。その内容は、自分は七歳で出家してから難行苦行に励んできたのに、二条に心を奪われ、勤行の際にも彼女のことが頭から離れない、しかし彼女が自分と想いを同じくしていないとわかり、今生ではこの想いを断つと誓うものであった。この起請文はさらに次のように続く。

この上は、文をもつかはし、言葉をも交はさんと  
思ふ事、今生にはこの思ひを断つ。さりながら、  
心の中に忘るゝ事は、生々世々あべからざれば、  
我さだめて悪道に墮つべし。されば、この恨み尽  
くる世有べからず。両界の加行よりこの方、灌頂  
に至るまで、一々の行法、読誦大乘、四威儀の行、  
一期の間修するところ、みな三悪道に回向す。こ  
の力もちて、今生長くむなしくて、後生には、  
悪趣に生まれ合はむ。（巻二・88）

有明の月は、二条に対する断ちがたい執着ゆえに三悪道に墮ちることを確信する。のみならず、後世でも二条と再会できるよう、彼女がともに三悪道に墮ちるために回向をするというのである。回向の本来の目的は、自分だけではなく一切衆生を悟りに導くことであった。それなのに、有明の月はみずからの修行の力を、二条が死後に三悪道に墮ちるために向けようという。

このように、有明の月は二条への執着を断つことができず、みずからの意志で極楽往生の可能性を閉ざした。この後、院御所に祈祷のためにやってきた有明の月は、二条に涙ながらに想いを訴える。後深草院は偶然それを耳にし、愛執のために身を滅ぼした僧侶の例を引用しながら、彼女に有明の月の執着を晴らしてやるべきだと述べる。

この御気色、なをざりならぬ事なり。心得て、あ  
ひしらひ申せ。我心みたらば、露人は知るまじ。  
このほど伺候し給ふべきに、さやうのつゐであら  
ば、日頃の恨みを忘れ給ふやうに計らふべし  
（巻三・117）

後深草院の了解のもとに、有明の月と二条の関係は復活し、二条は有明の月の子を身ごもった。後深草院は、有明の月を呼び出して、自分が二人の仲を知っていること、二条のお腹の子は有明の月の子であることを告げる。やがて生まれた男の子は、後深草院が自分の寵愛を受けた女性が生んだ子ということにすると行って連れ去ってしまう。

二条の出産ののち、有明の月の執着はより強くなるとともに、彼のことは死の予感を漂わせるものとなっていく。そうした中で、死後の救済の問題が浮上してくる。次の場面は、有明の月が、二条との逢瀬の際に語ったことばの一部である。

「・・・五部の大乘経を手づから書いて、をのづから水茎の跡を、一卷に一文字づつを加えて書きたるは、かならず下界にて、今一度契りを結ばんの大願なり。いとうたである心なり。この経、書写は終はりたる。供養を遂げぬは、この度一所に生まれて、供養をせむとなり。竜宮の宝蔵にあづけたてまつらば、二百余卷の経、かならずこの度の生まれに、供養を演ぶべきなり。されば我、北郎の露と消えなん後の煙に、此経を薪に積み具せんと思ふなり」など仰せらるゝ。（巻三・141）

有明の月は五部の大乘経を書写したが、そこには二条の筆跡が貼り付けられており、写経は死後にふたたび人間世界に生まれて二条と契りを結ぶための手段だという。だから書写が終わっても経を供養することなく、自分が火葬される時に大乘経も一緒に焼いてほしいと有明の月は望むのである。そうすれば、すべての仏典が収められているとされる竜王の宮殿に大乘経が収められることになり、有明の月と二条が再び人間世界に生まれ変わった際に、供養することができるというのである。前述した起請文では、二条とともに三悪道に生まれることを願っていた有明の月は、死の予感を感じる中で、再び人間世界に生まれ、二条と契りを結ぶことを望むようになる。ここでも僧侶にふさわしい極楽往生は願われておらず、大乘経の書写はこの世での執着を来世まで持ち越すための手段と

なっている。

通説通り有明の月が後深草院の異母弟である性助法親王であるとする、この時はまだ三十代であり、死を意識するような年代ではない。それにもかかわらず自分の死後のことを口にするのは、一つには、このころ「かたはら病み（どのような病気なのかは不明）」が流行し、都では多くの死者が出ていたことによる。有明の月は、「ことに身に近き無常どもを聞けば、いつか我身も亡き人数にと、心細きままに思ひ立ちつる」と二条に無理を押し付けて逢いに来た理由を語っている。

また、この場面のあたりから有明の月の恋が、『源氏物語』の引用を織り込みながら、悲劇的な恋として語られていくという語りの仕掛けも関係している。柏木が光源氏の妻・女三の宮に執着して、みずから身を滅ぼしていく過程は、魂が抜け出して女三の宮のもとに行くとする離魂感覚と、死んだ後の火葬の煙が女三の宮のもとを離れないとする火葬の煙の表現によってかたどられていた<sup>4</sup>。有明の月をめぐる物語は、前稿では、これらの「柏木モチーフ」を繰り返すことによって、有明の月が柏木と同様に恋ゆえに身を滅ぼす男のイメージを与えられるようになるということを指摘した<sup>5</sup>。『とはずがたり』は多くの『源氏物語』引用によって書かれているが、これは当時の宮廷において、『源氏物語』が貴族社会の盛時を象徴するものとして積極的に享受されていたこと、『とはずがたり』の作者である二条自身が村上源氏の出身で、みずから『源氏物語』の世界を生きようとしていたことなどに起因している。

『源氏物語』の柏木は、女三の宮との仲が光源氏に露見したことをきっかけに、光源氏に睨まれては宮廷社会で生きていけないと思いつめて、病の床につき命を失うことになる。彼は最後まで女三の宮に対する執着を捨てきれず、「行く方なき空の煙となりぬとも思ふあたりを立ち離れじ」という辞世の歌を女三の宮に贈り、この世を去った。このように柏木も有明の月も、貴族社会で望まれていた極楽往生への道のみずから閉ざした人物であった。それでは、有明の月の死後の救済につい

てはどのように考えられていたのだろうか。次章では、有明の月の救済の問題が作品の中でどのように取り扱われているかについて検討する。

## 2 有明の月の死後の救済という課題

有明の月は、流行していた「かたはら病」にかかり、病状は急速に悪化していった。そして、二条に「身はかくて思ひ消えなむ煙だにそなたの空になびきだにせば」という歌を贈ったのを最期に、発病から一週間ほどで急逝する。火葬の際の様子は、有明の月に仕えていた稚児から二条に伝えられる。有明の月は、二条が身につけていた小袖を死の前日に身に付け、そのまま茶毘に付された。また、火葬の薪の上には、生前彼が書写した五部の大乗経が積まれていたというのである。二条は、有明の月の手紙の紙背に法華経を書写する。これは、有明の月が、五部の大乗経を書写したものの、「讚仏乗の縁(=来世で仏法を賛嘆する際の因縁)とする」とは言わなかったことの罪深さを思っていたことだった。そして有明の月の四十九日を迎えた時に詠まれたのが、序でも引用した歌であった。歌が詠まれた場面とともに次に引用してみよう。

改まる年とも言はぬ袖の涙に浮き沈みつつ、正月十五日にや、御四十九日なりしかば、ことさら頼みたる聖のもとへまかりて、布薩のつみでに、かの御心ざしありし金を少し取り分けて、諷誦の御布施にたてまつりし包み紙に、

このたびは待つあか月のしるべせよさても絶えぬ契なりとも (巻三・146)

続いて行なった法華講讚の結願の日にも、次のような歌を詠む。

今日、講讚も結願なれば、例の諷誦の奥に、  
月を待暁までの遙かさに今入日の影ぞ悲しき (巻三・146)

この歌の「待つ暁」は、前述したように弥勒菩薩の竜華の暁を指している。一首目の歌では、極楽

浄土で有明の月と再会することが叶わないなら、はるか未来に弥勒菩薩がこの世に現れる時、ともに救済されたいというのである。また、二首目の歌では、有明の月の死を釈迦入滅に喩えて、そのちこの地上に弥勒菩薩が下生するまでの時間が遙かであることを嘆いている。

極楽往生を願う阿弥陀仏信仰は、文学作品の中にも多く登場するが、弥勒菩薩に対する信仰はどうだろうか。平安時代においては、『日本霊異記』、『三宝絵詞』、『栄花物語』、『梁塵秘抄』などにその例が見られることは、つとに石橋義秀が指摘している<sup>6</sup>。さらに、『狭衣物語』の主人公・狭衣の弥勒菩薩帰依の物語における意味を、田村良平が考察している<sup>7</sup>。『とはずがたり』に大きな影響を与えた『源氏物語』を見るならば、弥勒信仰の例として、夕顔巻の次のような場面を挙げることができる。光源氏が夕顔の家に泊まった折、隣家の老人が御岳精進のために祈っているのを耳にするというよく知られた場面である。

起居のけはひたへがたげに行ふ、いとあはれに、  
朝の露にことならぬ世を、何をむさぼる身の祈り  
にかと聞きたまふ。南無到来導師とぞ拜むなる。  
「かれ聞きたまへ。この世とのみは思はざりけり」  
とあはれがりたまひて

優婆塞が行ふ道をするべにて来む世も深き契  
りたがふな

長生殿の古き例はゆゆしくて、翼をかはさむとは  
ひきかへて、弥勒の世をかねたまふ。行く先の御  
頼めいとこちたし。(夕顔 一・158)<sup>8</sup>

隣家の老人は、御岳(＝金峰山)参籠のために精進齋をして祈っており、その祈りは「到来導師(＝弥勒菩薩)」に向けられている。十一世紀には、金峰山は現世の弥勒浄土、弥勒が下生する場所と考えられていた。光源氏は、漏れ聞こえてくる老人の祈りの文句からの連想で、目の前にいる夕顔に、弥勒菩薩がこの世に下生するはるか未来まで変わる事のない愛を誓い、物語の語り手はそれを「行く先の御頼めいとこちたし」と揶揄するの

である。

平安時代から鎌倉時代にかけて宮廷社会において支配的であった阿弥陀仏信仰に対して、弥勒菩薩信仰はどのような位置づけにあったのだろうか。また、阿弥陀仏による救済と弥勒菩薩による救済にはどのような差異があったのだろうか。

### 3 弥勒信仰の歴史的展開

ここでは、弥勒信仰の特徴とその歴史展開について確認しておこう。平安時代中期から貴族社会を席卷した極楽往生への願望と並行して、弥勒菩薩による救済を希求する信仰が存在していた。日本における弥勒信仰の受容とその歴史的展開については、速水侑、安永寿延、石破洋の研究<sup>9</sup>を参考に概略をまとめると、次のようになる。

インドから中国・百済を経て弥勒信仰が伝来したのは、6世紀と考えられており、仏教伝来からそれほど経たないうちに、弥勒信仰が日本に入ってきたことがわかる。速水によれば、弥勒信仰の確実な資料が現れるのは、7世紀の天智天皇の時代であったが、この時代には弥勒信仰の中心は、弥勒が住むとされる兜率天への上生を願う弥勒上生信仰であったという。

弥勒信仰の中心となる経典は、『仏説観弥勒菩薩上生兜率天経』、『仏説弥勒下生経』、『仏説弥勒下生成仏経』(鳩摩羅什訳)、『仏説弥勒下生成仏経』(義浄訳)、『仏説弥勒大成仏経』、『仏説弥勒来時経』である。これらの経典は、弥勒上生を説くものと、弥勒下生を説くものと大きく分けることができる。

弥勒上生信仰とは、死後に兜率天にいる弥勒のもとに往生することを願うものである。それに対して、弥勒下生信仰は、はるか未来に人間が住む閻浮堤に弥勒が下生することを待望するものである。兜率天にいた弥勒が地上に下生すると、娑婆世界は物質的にも満ち足りて、争いもなく苦悩もない地上の浄土へと変化する。そして、弥勒は竜華樹のもとで、三回にわたって説法をするという(竜華三会)。弥勒が下生する時は、『下生経』では明らかにされていないが、安永によれば『菩薩

処胎経』によって、五十六億七千万年後とされたという。

奈良時代には、弥勒信仰が広まり、その中心は弥勒上生信仰にあったが、奈良時代後期になると、次第に阿弥陀信仰の方が優勢になる。しかし、浄土思想が急速に広まる平安時代撰関期に入っても、弥勒上生信仰は消えることなく、阿弥陀信仰とともに生き続けた。貴族社会に大きな影響を与えた源信の『往生要集』でも、兜率天は浄土ではなく天であり、やがて天人五衰がやってくること、兜率上生は自力で行わなければいけないことなどを根拠として、極楽は兜率天よりも優れているとした。しかし、『往生要集』も兜率上生を否定しているわけではない。

以上のように、撰関期の頃までは弥勒信仰は阿弥陀信仰と並立し、上生信仰が中心となっていた。ところが、院政期になると下生信仰が優勢となってくる。速水によれば、弥勒下生信仰は、次の二つに分けることができる。

(1) 弥勒上生に付随した三会値遇の信仰

(2) 兜率上生とは無関係な三会値遇の信仰

(1) は、死後すぐに兜率天に生まれて弥勒に値遇し、そののち弥勒に従って閻浮提に下り、弥勒の説法を聞くというものである。(2) は死後に兜率天に行くことができなくても、未来世に弥勒に値遇することはできるとするものであり、弥勒下生信仰とは厳密にはこちらを指すことになる。

11世紀に入り末法思想が広まると、弥勒菩薩が衆生の救済のためにこの世にやってくるという弥勒下生信仰が優勢になっていく。一方、弥勒が下生するのはあまりに遠い未来であることから、死後すぐに極楽往生して、弥勒下生の時に極楽から地上に戻り、弥勒の説法を聞くという、阿弥陀信仰と弥勒信仰を結びつけた信仰も生まれてくる。このような変化が生まれた背景には、末法の世になって、人々の間に罪悪感・無力感が増し、自力作善・持戒への懐疑が生まれたからだと言水は指摘している。兜率天上生は、他力的な極楽往生と比べて、より困難であると考えられていたのである。

中世に入り、法然や親鸞が説く浄土教が力を持つようになると、旧仏教側は阿弥陀念仏に対抗して弥勒念仏による弥勒上生を主張した。一方で、弥勒下生信仰は、これまでとは異なる様相を呈することになる。この点については、最期に有明の月の救済の問題を考える際に重要だと思われるので、詳しく述べたい。

白井優子は、院政期の弥勒信仰の特徴について、次のような注目すべき指摘をしている。

以上の説話の変遷から、院政期の都率天往生は、前代からの難行という特色を残しながら、隆盛の方向性を持つ極楽往生信仰と並行しつつ経過し、一三世紀初頭には、下生信仰と共に都率上生信仰の難行が強調され、異形長生の形が説話の中で強調されるに到った<sup>10</sup>。

ここで白井が例として挙げている説話は、13世紀に成立した『古事談』に見られるもので、学識に優れた僧侶が死後すぐに兜率天に上生することを断念し、弥勒菩薩が遠い未来に下生するまで、異形の者へと転生したとする説話群である。その中の一つ、『古事談』巻三・六二話の内容は次のようなものである。

比叡山西塔の益智は、仏典についても漢籍についても深い学識を持ち、親王時代の後三条院を感嘆させた。益智は、親王から往生浄土のことを問われて「極楽・都卒の望み、共に遂げ難かるべきなり。仍りて幼年より法花経を誦誦す。件の善因を以て長寿鬼と成り、慈尊の下生に逢ひ奉らむと欲ふ」と答えた。それからいくばくもなく益智は逝去したが、後三条院がそのことを覚尋座主に語ったところ、覚尋は「西塔の覚空、生年十八歳より両界供養法を勲行し、願ひて云はく『長寿鬼となりて、慈尊の下生に逢はむ』と云々」と言ったという<sup>11</sup>。

益智は優れた僧であつたにもかかわらず、極楽往生も兜率天往生も不可能だと考え、法華経を誦

して、その力により長寿鬼となって、弥勒菩薩の下生に逢うことを願ったというのである。覚尋の発言により、益智のほかにも長寿鬼となって弥勒下生を待つという発想があったことわかる。また後三条院の護持僧でのちに天台座主になった覚尋が、この二人の願いを否定的に語っているわけではない点が注目される。

同じく『古事談』の巻三・二一話では、極楽往生も兜率上生もできなかった僧侶が、龍の姿で現れる。その内容は次のようなものであった。

花山僧都嚴救が、師である亡き良源の神聖な姿を見たいと念じていたところ、雲の中に神龍の姿が現れた。その雲の中に比叡山西塔の性救僧都の姿も見えたので、なぜ性救が現れたのか問うたところ、雲の中から「件の僧都は眷属為るべし。仍りて兼ねて現れるなり」と答える声が出た。これは夢であったが、嚴救が起きて性救の動静を尋ねると、性救は病の床にあることがわかった。嚴救が性救のもとを訪れて夢の話をする、性救は涙を流して「極楽・都率の望み、共に以て遂げ難かるべし。仍りて、御廟の眷属とならば、菩提早く自ら近きか。此の願を發して祈請すること年久し。而るに宿願已に成就するか」と言った。そこで性救の死後には良源の廟に近くに埋葬した。

ここでは、性救の後世の望みは具体的に明らかにされていないが、白井は未来における弥勒下生につなげるために、性救は龍の眷属となったと解釈している。雲の中に現れた神龍は良源の変じた姿、そしてその眷属となった性救もまた龍の姿になっていると考えられる。極楽往生も兜率天往生も難しいと考えた性救は、龍の姿に変身したことにより、人間の寿命の限界を越えて弥勒下生を待つことが可能になったのである。これは弘法大師が死後も人間の姿を保ったまま、弥勒下生の時を待ち続けているとする弘法大師信仰の変奏とも考えられる。

このような院政期以降の弥勒信仰の特質をふまえた上で、次章ではあらためて『とはずがたり』

の表現について考察したい。

#### 4 弥勒の救済の時空

本章では、『とはずがたり』の表現に即して、弥勒下生による救済がどのように語られているか検討する。ここで再び二条の歌を引用してみよう。

このたびは待つあか月のしるべせよさても絶えぬ  
契なりとも

月を待暁までの遙かさに今入日の影ぞ悲しき

『とはずがたり』の中には、弥勒信仰を表す表現がもう一箇所ある。病の床にある二条の父・久我雅忠を後深草院が見舞った時の次の歌である。

このたびは憂き世のほかにもめぐり会はむ待つ暁の  
有明の空 (巻一・二五)

「暁の有明の空」は、竜華の暁の弥勒菩薩の救済の光を意味する語でもあった。ただし、「めぐり会はむ」の解釈は注釈書によって分かれている。全評釈<sup>12</sup>では、「今度は辛いこの世ではなく極楽で巡り合い、そしてともに弥勒菩薩の竜華下生の暁を待とう」とし、新大系<sup>13</sup>では「今度は憂き世のほかの世界で巡り会おう、そしてともに弥勒下生の暁を待つことにしよう」と訳し、『憂き世のほか』は往生国(極楽・兜率天など)と注を付している。後深草院が雅忠の死後すぐの救済を望んでいなかったとは考えられない。したがって兜卒天への弥勒上生か極楽往生かは明らかではないものの、死後の救済がなかった雅忠と、再びこの世で弥勒下生を待とうと言っていると解釈してよいだろう。

「待つ暁」が、弥勒菩薩が下生する竜華の暁を意味していると述べたが、弥勒菩薩による救済の時空は文学作品の中でどのように表現されるのだろうか。例えば『栄花物語』巻十五「うたがひ」では、藤原道長が高野山を参詣した折に、弘法大師の遺体を見ると、死後百八十年余りになるにもか

かわらず、眠っているごとくで、「弥勒の出世竜花三会の朝にこそはおどろかせたまはめ<sup>14</sup>」と見えたのである。これは弘法大師が死後も生身のまま、弥勒菩薩の下生を待っているという大師入定信仰に基づいている。ここでは弥勒下生の時が「竜花三会の朝」と表現されている。

『平家物語』高野巻でも、『栄花物語』と同様の弘法大師信仰が次のように語られている。

ご入定は承和二年三月廿日寅の一点の事なれば、  
過ぎにし方も三百余歳、行く末も猶五十六億七千万歳の後、慈尊出世、三会の暁をまたせ給ふらむこそ久しけれ<sup>15</sup>。

『栄花物語』と『平家物語』の中では、弥勒下生の時は、「弥勒出世竜花三会の朝」「慈尊出世三会の暁」と表現されていることがわかった。これらと共通するのが、『梁塵秘抄』の次の例である。

釈迦の御法は浮木なり 参り会ふわれらは亀なれや  
今は当来弥勒の 三会の暁疑はず(164)<sup>16</sup>

迦葉尊者はあはれなり 付囑の衣を戴きて 鶏足山に籠りゐて 竜華の暁待ちたまふ (184)

ここでも「三会の暁」「竜華の暁」といった定型的な表現が用いられていることがわかる。

「三会の暁」「竜華の暁」の他にも『梁塵秘抄』には弥勒菩薩の救済の時空を表す次のような表現もある。

釈迦の月は隠れにき 慈氏の朝日はまだ遙か そのほど長夜の闇きをば 法華経のみこそ照らいたまへ (18)

「慈氏」は弥勒菩薩を指し、「朝日」は弥勒菩薩下生の時を表している。弥勒下生は遙か先のことなので、その間の闇を法華経が照らすというのである。

弥勒下生を表現する定型的な表現は、漢詩文に

由来すると考えられる。例えば、『本朝文粹』巻一二・380の「牒<sub>F</sub>大宋国杭州奉先寺伝<sub>T</sub>天台智者教<sub>T</sub>講経論和尚<sub>上</sub>」と題する牒に、「仰<sub>T</sub>玄趾<sub>T</sub>而遥契、願促膝於竜華三會之朝」という一節がある。これは講経論和尚に対する天台座主覚慶の返書を、大江匡房が代わりに書いたものであり、『新撰朗詠集』にも撰ばれている。

このように漢詩文の中では弥勒下生の時は「竜華三会の朝」と表現されている。「朝」の漢文訓読語は、室町時代に至るまで「アサ」ではなく「アシタ」である。竜華三会は、釈迦が菩提樹下で十二月八日の明け方に悟りを開いたことになぞらえられて「竜華三会の暁」と名付けられたという<sup>17</sup>。

このように、弥勒菩薩が下生する時は、「朝」「暁」と表現される。「朝」と「暁」は厳密に言えば同じ時間帯ではない。また、「朝」は「アサ」とも「アシタ」とも読むが、複合語では「アサ」と読み、単独で使用する時には「アシタ」と読むことが多い。「アシタ」について『角川古語辞典』では、アシタの意味を次のように解説している。

「あさ」が明るい時間の開始をいうのに対し、暗い時間の終了をいう。すなわち、暗い時間を過ぎてあたりが明るくなった時の意で、「ゆふべ」の対。

一方、アカツキは「古くは現今よりも時間が早く、曙光がさしだす前の、まだ暗い時刻をいう」としている。したがって「竜華三会の朝」は、弥勒が下生した救済の時間を暗闇から光が指す「アシタ」で表現し、「暁」はその光を待望する暗闇の時間を表すことになる。

ただし、小林賢章は、アカツキを日付変更時点である丑の刻と寅の刻の間、こんにちの午前三時頃から夜明けまでと考えており、アシタも「暁」と重なる時間帯と考えている<sup>18</sup>。具体的には、どちらも真つ暗な時間から薄暮れの時間帯を指すことになる。さらに「有明の月」は、アカツキの時間帯に空に残る月であり、「夜明けに空に残る月」ではなく、真つ暗な時間帯や薄暮の時間帯に空に見える月のことを指すという。

和歌の中では、弥勒下生を表す表現に関連して「有明」、「有明の月」が用いられることがある。先に挙げた後深草院の歌でも「このたびは憂き世のほかにもめぐり会はむ待つ暁の有明の空」というように、「暁」と「有明」がともに用いられていた。ここでの「暁」と「有明の空」の関係がわかりにくいのが、小学館新編日本古典文学全集ではこの歌の下の句を「この有明の空の下で、弥勒菩薩の現れたもう三会の暁を待ち望むように、その時を待っているよ」と訳している。つまり、「有明の空」は、雅忠の見舞いに訪れた後深草院が人目に立つことをはばかって帰っていく現実の時間を意味し、有明の空の連想から暁という語が引き出され、竜華の暁を待つと展開していくことになる。この場合、「有明の月」は何を象徴するのだろうか。

次に、和歌において「竜華の暁」と「有明の月」をともに詠み込んだ例を検証してみよう。前稿でも引用した次の『千載集』の歌では、竜華の暁を待つ状態を「有明の月」に喩えている。

高野にまいりてよみ侍ける

あか月を高野の山に待つほどや苔の下にも有明の月  
 (『千載集』釈教・寂蓮)

詞書に「高野にまいりてよみ侍ける」とあるように、高野山に参詣した時の歌である。この歌の「あか月」は竜華の暁、「有明の月」は、弘法大師を意味する。前述した『栄花物語』の例にも見られたように、11世紀には、空海が没後にその身体が乱壊することなく、高野山で弥勒下生の竜華三会を待っているという信仰が生まれたという。弥勒下生までの長いこの世の闇の中で、「有明の月」は救済の予感と希望を人々に抱かせるものだったと考えられるだろう。

また、『続後撰和歌集』の次の歌も同様の例である。

古寺月といへる心を

昔思ふたかの山の深き夜に暁遠く澄める月影  
 (『続後撰和歌集』雑中・藤原知家)

「たかの山」は高野山を意味するので、「暁」は竜華の暁、「月影」はその時を待つ弘法大師を表していると考えられる。

「有明の月」を辞書類で調べると、「陰暦十六夜以降の月。夜が明けても、なお天に残っている月」(日本国語大辞典)、「月が空に残っているながら、夜が明けかけること。また、その頃の月。陰暦十五日以降、特に二十日以後にいう。」(岩波古語辞典、「有明」の項目)と、微妙な差異がある二系統の解釈に分かれる。夜が明けた後の月、夜が明けかけた暗闇の頃の月、と解釈が分かれていることがわかる。前述した小林賢章の論を援用すれば、「有明の月」は、夜明けの予感がありつつも、まだ暗闇の中にある時に空に浮かぶ月ということになるだろう。

このように、夜明け前の暗闇の中に浮かぶ有明の月は、来るべき弥勒下生を予感させ、一縷の望みを衆生に与えるものだったと考えられるだろう。有明の月がこのように仏教的な意味で用いられる用例は多くはない。有明の月は一般的には恋のイメージを漂わせる歌語である。中世に入ると、有明の月そのものが景として詠まれるようになるが、平安時代は男女がともに過ごす恋の時間の終わりと結び付ける用例が圧倒的に多い。代表的な例としては、百人一首にも撰ばれている「有明のつれなく見えし別れより暁ばかり憂きものはなし」(『古今和歌集』恋三・壬生忠岑)が挙げられる。有明の月が空に浮かぶ「暁」の時間帯は、女性のもとを訪れともに過ごした男性が、帰らなければならない時間帯であり、歌語としては離れがたい男女のつらい別れという恋のイメージで用いられることが多かった。

「有明の月」が仏教的な意味で用いられる数少ない例としては、次に挙げる『山家集』の用例がある。ここでも、「有明の月」は弥勒下生を待つ長い闇の時間の中の微かな希望を象徴している。

遇教待竜花と云ふ事を

あさ日まつほどはやみにやまよはまし有明の月の



かげなかりせば

この歌では、「朝日」は竜華の暁、「闇」は煩惱、「有明の月」は釈教、具体的には法華経を指すと解釈されている<sup>19</sup>。

## 5 「有明の月」という仮名にこめられた意味

前章では、弥勒下生の時が、「竜華三会の朝」「竜華の暁」と表現されるとともに、その時を待つ状態を「有明の月」によって象徴的に表現することがわかった。そのことを踏まえた上で、次に『とはずがたり』で用いられる「有明の月」という仮名の由来について考察する。そもそも二条の恋の相手となった高僧は、なぜ作中で「有明の月」という仮名を与えられているのだろうか。

「有明の月」という仮名の由来については、次のような論がある。標宮子は、二条との逢瀬で詠まれた次の二首の歌が彼の仮名の由来だとしている<sup>20</sup>。

うつゝとも夢ともいまだ分きかねて悲しさ残る秋  
夜の月 (巻二・79)

悲しとも憂しともいはむ方ぞなきかばかり見つる  
人の面影 (巻二・86)

標の説では、これらの歌が有明の月が空に見られる月の後半に詠まれ、有明の月に言及する時に、『悲しさ残る』とありし月影も、「憂かりしままの月影は」とされるように、有明の月の姿が「月影」になぞらえられていることを根拠として、これらの歌を有明の月の隠し名の由来であるとする。そして「有明の月」という仮名を、「許されぬ恋であるが故に二度と会うことも叶わぬかもしれぬ後朝の辛い別れ、悲しみを意味するもの」と結論づけるのである。平安時代以来「有明の月」という歌語には恋のイメージが揺曳することが多かったことをふまえると、標の説も首肯できる点がある。

一方で、この仮名は「有明の月」本人の和歌に由来するという説もある。西沢正史は、「有明の月」

という仮名は、「有明の月」ではないかとされる性助法親王の歌「はかなしやいひしばかりのかたみだにおもかげつらき有明の月」(『続拾遺集』恋)をその典拠とすると論じている<sup>21</sup>。この歌は弘安元年(1278年)に亀山院の召しによって詠まれた弘安百首のうちの一首であり、二条との恋愛の時期と重なっているため、二条を対象に詠まれたとするのである。しかし、公の場での和歌は、実体験を詠むよりも、題詠として詠む場合の方が多かったことをふまえると、この説には無理があると考えられる。

本稿では、もう一つの可能性として、「有明の月」という仮名が極楽往生の可能性は閉ざされたものの、弥勒下生を待つ希望の状態を表すという説を提示する。前稿では和歌の用例を根拠とした。本稿では、3章で述べたように極楽往生も兜率天往生も断念し、異形に変じて弥勒下生の時を待つという特異な信仰形態が院政期以降に生まれていたことを、補強材料として用いたい。

後深草院は、有明の月の執着を晴らしてやるべきだと二条に語った折に、恋に迷った僧侶の例として柿本僧正と志賀寺聖の例を挙げていた。

昔のためしにも、かゝる思ひは人を分かぬ事なり。  
柿本の僧正、染殿の後の物の気にて、あまた仏菩薩の力尽くしたまふといへども、つみにはこれに身を捨給にけるにこそ、志賀寺の聖には、「ゆらぐ玉の緒」と情けを残したまひしかば、すなはち一念の妄執を改めたりき。(巻三・117)

『今昔物語集』巻二〇・七では、染殿后・藤原明子(文徳天皇の后)に取り憑いたのは柿本僧正ではなく、金剛山の聖人とされている。彼は後の美しい姿を目にして愛欲の虜となり、自ら望んで鬼となって后を錯乱させて思いを遂げたとされている。『宝物集』巻二においては、同様の説話が柿本紀僧正真済のこととされ、染殿後の姿を見た真済が後に執着し、死んだ後に「紺青の色したる鬼」になったと語られている。有明の月の恋は、女性に対する愛欲ゆえに異形の者に変身した僧侶を連

想させるものであった。

有明の月は、二条に対する執着のゆえに闇路をさまよっているかもしれない、また後深草院が引用した説話にあったように、異形の者へと変身してしまっているかもしれない。しかし、たとえそうであっても弥勒下生の際に救済される希望はまだ残っている。僧侶として積み上げてきた功德もあるし、異形の者へと変身して長い時を過ごし、弥勒下生を待とうとした僧侶の例もあるからである。

「有明の月」は、『千載集』の寂蓮の歌のように、救済がまだやってこない暗闇の中で、それを待つ微かな希望を表わす語であった。また、極楽往生を断念してみずから選んで異形の者となっても、弥勒下生の時を待つという救済の道が与えられていたのである。そのような望みをも「有明の月」という仮名は表しているのではないだろうか。

有明の月は、二条に執着するあまり、僧侶でありながら自らの手で救済の道を閉ざした。残された二条は、彼の救済と自身の救済の問題を考えざるをえない。『とはずがたり』後半部で、二条は五部の大乘経の書写と供養を目指すのが、阿部泰郎はこの目的を二条自身の後世を全うし、さらには有明の月と二条の関係を知っていた後深草院に有明の月の恨みが向かわないように、院の息災、ひいては院の死後の平安を祈るためであったとしている<sup>22</sup>。阿部の説では、有明の月の救済は問題にされていない。

たしかに、後半部では有明の月の話題は登場せず、彼の存在感は薄れたように感じられる。しかし、少なくとも前半部では有明の月の救済の問題は、二条にとって喫緊の課題であった。有明の月の没後に、二条は再び彼の子を産む。彼女が身ごもっていることを知ったのは、次のような出来事によっていた。有明の月の死後に東山に滞在していた二条は、法会に参列し、聴聞所でまどろんでいた時に夢を見る。その場面を以下に引用しよう。

聖たちも夜もすがら寝て明かす夜なれば、聴聞所に袖方敷きてまどろみたる暁、ありしに変はらぬ面影にて、「憂き世の夢は長き闇路ぞ」とて、抱き

付きたまふと見て、おびたしく大事に病み出だしつゝ、心地もなきほどなれば、聖の方より、「今日は、これにても心みよかし」とあれども、車などしたゝめたるもわづらはしければ、宮古(=都)へ帰るに、清水の橋の西の橋のほどにて、夢の面影、うつゝに車の内にぞ入らせ給たる心地して、絶え入にけり。そばなる人、とかく見、助けて、乳母が宿所へまかりぬるより、水をだに見入ず、限りのさまにて、弥生の空も半ば過ぐる程になれば、たゞにもあらぬさまなり。(巻三・147)

二条が見た夢は、有明の月が「憂き世の夢は長き闇路ぞ」と行って抱きついてきたというもので、そののち具合が悪くなり、都に戻る途中で有明の月の面影が二条の乗る牛車の中に入ってきたように感じて気を失ってしまう。この出来事の後、二条は有明の月の子を懐妊していることを知るのである。「憂き夜の夢は長き闇路ぞ」は、「憂き世でそなたと夢のような契りを交したことが罪障となって闇路に迷っているよ」とする新編日本古典文学全集の解釈に従う。二条への執着が原因となって有明の月が極楽往生できずに闇路に迷っているという思いは、彼女に重くのしかかっていたはずである。

有明の月の第二子を出産後、弟の亀山院と二条の仲が噂されたこともあり、後深草院の二条に対する態度は冷たくなる。また、直接には二条を疎ましく思う東二条院(後深草院中宮・西園寺公子)の命によって、二条は院御所を追放されることになった。このような状況の中で、二条は「今はこの世には、残る思ひもあるべきにあらねば、三界の家を出でて、解脱の門に入給へ」と、出家へと傾いていく。そして、有明の月の三回忌には法華講讃を行い、「折々の鐘の響きに音をそへて何と憂き世に猶残るらん」という歌を詠んでいる。そして『とはずがたり』後半にあたる巻四に入ると、二条はすでに出家姿に変わっているのである。

## 結

『とはずがたり』の有明の月は、僧侶でありな

がら、自らの意志で極楽往生の道を閉ざした特異な登場人物であった。『源氏物語』の柏木のごとく執着を残したまま彼はこの世を去る。何の救いも与えられないまま死去した柏木とは異なり、有明の月には、弥勒菩薩による救済という道が残されていた。

弥勒下生ははるか未来のことではあるが、そこではこの地上が浄土へと転じるのであり、院政期にはこの世で異形となってその時を待っていた者たちにも救済の時が訪れると考えられていた。暗闇の中で微かな光を放つ「有明の月」には救済の希望が込められていたのであった。

## 注

<sup>1</sup>厳密に言えば、作者としての二条と、作中に登場する二条は別のものであるべきであるが、煩瑣になるため本稿では一つ一つの用例について説明は加えない。作品の内容を論じている時には、基本的には作中の登場人物としての二条の意で用いる。

<sup>2</sup>『源氏物語』の『とはずがたり』への影響については、以前に論じた(吉野『『源氏物語』が『とはずがたり』にもたらしたもの—有明の月の人物造型をめぐる—河添房江・原岡文子編『源氏物語 煌めくことばの世界』翰林書房、2014年)。この点に関する先行研究はこの論に引用しているので、本稿では省略する。

<sup>3</sup>『とはずがたり』の引用は、岩波新日本古典文学大系による。数字は頁数を表す。

<sup>4</sup>この点については高田祐彦の論がある(高田祐彦「身のはての想像力—柏木の魂と死—」『源氏物語の文学史』東京大学出版会、2003年)。

<sup>5</sup>吉野「執着の恋の系譜—『とはずがたり』の『源氏物語』柏木受容を通して—」(『国語と国文学』2016年4月号掲載予定)。

<sup>6</sup>石橋義秀「平安朝に於ける弥勒信仰」『国語と国文学』第48巻第1号、1971年1月)。

<sup>7</sup>田村良平「狭衣の宗教意識と物語世界—兜率天へのまなざしと弥勒菩薩信仰—」『源氏物語と平安文学』第2集、早稲田大学出版部、1991年。

<sup>8</sup>『源氏物語』の引用は、小学館新編日本古典文学全集による。漢数字は巻数、アラビア数字は頁数を表す。

<sup>9</sup>速水侑『弥勒信仰—もう一つの浄土信仰—』1971年、評論社。

安永寿延「弥勒信仰と弥勒の世」『弥勒信仰』(民衆宗教史叢書 第8巻)、雄山閣出版、1984年。

石破洋「弥勒浄土と弥勒信仰の展開」『島根国語国文学』第5号、1994年12月。

<sup>10</sup>白井優子「院政期における弥勒信仰の変遷」『史潮』2005年8月。

<sup>11</sup>『古事談』の原文の引用は、岩波新日本古典文学大系による。

<sup>12</sup>『中世日記紀行文学全評釈集成第4巻 とはずがたり』勉誠出版、2000年。

<sup>13</sup>『とはずがたり たまきはる』新日本古典文学大系、岩波書店、1994年。

<sup>14</sup>『栄花物語』の引用は、小学館新編日本古典文学全集による。

<sup>15</sup>『平家物語』の引用は、小学館新編日本古典文学全集による。

<sup>16</sup>『梁塵秘抄』の引用は、小学館新編日本古典文学全集による。

<sup>17</sup>『和漢朗詠集 新撰朗詠集』(和歌文学大系 明治書院、2011年)の注による。

<sup>18</sup>林賢章『アカツキの研究—平安人の時間』和泉書院、2003年。

<sup>19</sup>『山家集 閑書集 残集』(和歌文学大系 明治書院、2003年)の補注による。

<sup>20</sup>標宮子「有明の月の仮名について」『とはずがたりの表現と心』聖学院大学出版会、2008年。

<sup>21</sup>西沢正史『『とはずがたり』における有明の月—その仮名の由来と意味—』『日本文芸の潮流』おうふう、1994年。

<sup>22</sup>阿部泰郎「仏教文学としての『とはずがたり』」『駒沢大学佛教文学研究』第7号、2004年3月。