

## 『長秋詠藻』評釈（9）

檜垣 孝

## Notes on “Chōsyū Fiso” (9)

Takashi Higaki

## 【要旨】

藤原俊成の私家集『長秋詠藻』全歌の評釈。（その9、四一九番から四二三番。）

## はじめに

はじめに、これまでに気づいた『長秋詠藻』評釈（1）～（8）の補訂をしておきたい。

まず、『長秋詠藻』評釈（1）（大東文化大学紀要、第四十二号、平成十六・三）について、三六一番歌「分けきつる袖のしづくか鳥部野のな くく返る道芝の露」の、【評】に藤原伊経歌を取り上げ、「或いはこの歌などを参考に当該歌を詠んだとも考えられる。」としたが、伊経歌は俊成歌より後の作と考えられるので、「俊成より年若い伊経の作に親近感を覚え、『千載集』に採ったものと考えられる。」と訂正しておきたい。

次に、『長秋詠藻』評釈（6）（大東文化大学紀要、第四十七号、平成二十一・三）について、四〇三番歌「渡すべき数もかぎらぬ橋柱いかに たてける誓なるらん」の、【語釈】「広度諸衆生、其数無有量」に関する、『法華経』訓読文中の、「名利に貧著し」の「貧著」は「貪著」の誤植。同様に、四〇七番歌「春雨はこのもかのも草も木もわかずみどりに染むるなりけり」の、【語釈】「無有彼此、愛増之心」に関する、『法華経』訓読文中の、「われは、貧著すること無く」の「貧著」も「貪著」の誤植。また、注の（20）「注（11）に同じ。」は「注（13）に同じ。」の誤りであった。

次に、「長秋詠藻」評釈(7)〔大東文化大学紀要、第四十八号、平成二十二・三〕について、四一一番歌「限りなき命となるもなべて世のもの、あはれを知らばなりけり」の、「語釈」「なべて世のもの、あはれを知らばなりけり」に関する、「けり」は詠嘆の助動詞「けり」の終止形。の部分を、「けり」は過去の助動詞「けり」の終止形。「なりけり」で、事実を確認し、その事実への詠嘆を表したものだ。」と訂正しておきたい。また、四二一番歌「武蔵野の堀兼の井もある物をうれしく水の近づきにける」の、「歌意」を「武蔵野には堀兼の井という井戸がある。その名とおり掘ることが難しい井戸であるが、たゆまず掘ってゆくと湿った土が出てきて、嬉しいことに水が近づいてきたことだ。そのように、『法華経』を聴くことは難しく、また信受することも難しいものであるが、もし聴き得て堅固に信受してゆくならば、誠に仏の智慧に近づくものであったのだなあ。」としたが、第三句「ある物を」の訳が十分ではないと感じられ、試みに、「武蔵野には堀兼の井というその名のとおり掘ることが難しい井戸があるけれど、たゆまず掘ってゆくと湿った土が出てきて、嬉しいことに水が近づいてきたことがわかる。『法華経』を聴くことは難しく、また信受することも難しいのであるが、もし聴き得て堅固に信受してゆくならば、誠に、高原鑿水の喩えどおり仏の智慧に近づくものであったのだなあ。」と訳し直しておきたい。

次に、「長秋詠藻」評釈(8)〔大東文化大学紀要、第四十九号、平成二十三・三〕について、題目の欧文タイトル「Notes on "Chosyu Eiso"」(8)を、「Notes on "Chosyu Eiso"」(8)と訂正しておきたい。また、四一八番歌「仮初に夜半の煙とのほりしや鶯の高嶺に返る白雲」の、「語釈」「鶯の高嶺に返る白雲」について説明考察した文章の後に、以下の文章、

大岡信氏訳「藤原俊成長秋詠藻」は、

仏の坐すいまりようじゆせん靈鶯山

その頂きを輝きめぐるけがれない白雲

はかない現世のげんたか仮象が

瞬時に夜半の煙となつてのぼつていった姿なのか

永遠にけがれなきあの山の雲

と訳され、石原清志氏と同様に「白雲」を不滅の象徴と見、

仮象の中をつらぬいている久遠の實在の姿を、けがれない高山の白雲のうちに見出している。

と解説されている。靈鶯山にかかる雲については、なお後考を期したい。

を追加しておきたい。

評 釈

分別功德品

若坐若經行 除睡常攝心

419 怠おぼろらず常つねに心をさおめつ、いつかうき世のねぶらりさむべき

【題意】「分別功德品」の歌。もしくは坐禪を行い、もしくは歩きながら思索し、眠りを取り除いて、常に精神を統一したとしようという趣意を詠んだ歌。

【歌意】仏の教えのままに怠ることなく修行を続け常に精神を統一してゆく。そうすれば、いつか、この厭うべき現世の迷いから目が醒めて、悟りの境地に到達するであろう。早く到達したいものだ。

【語釈】◇分別功德品 「分別功德品」は、『法華経』の第十七品。『法華経』の構成上は、この品の前半部までが本門における正宗分で、後半部からは、本門における、また『法華経』全体における流通分に入る。この品では、本仏の常住不滅を確信することによって衆生が十二の功德を得ること、さらに一念信解以下のいわゆる四信五品の功德を、釈尊が弥勒菩薩に説く形で話が展開する。◇若坐若經行 除睡常攝心 もしくは坐禪を行い、もしくは立つて歩きまわり、眠りを取り除いて、常に精神を統一したとしようという意。古典大系『長秋詠藻』は、「恵心僧都の六時讚にも『ツギニ飲食経行セム』とある。」と注している。この句は、「分別功德品」では後半の流通分に入った最初の偈頌の、いわゆる一念信解を説いた中に出る。その句を含む前後数句を引用すると、

若復勤精進 志念常堅固 若しまた勤めて精進し 志念常に堅固ならば

於無量億劫 一心不懈怠 無量億劫において 一心に懈怠せざらん。

又於無數劫 住於空閑處 又、無数劫において 空閑しずけき處に住せば

若坐若經行 除睡常攝心 若しは坐し若しは經行へめぐり 睡りおきを除きて常に心を攝めん。

以是因縁故 能生諸禪定 この因縁を以ての故に 能く諸の禪定を生じ

八十億万劫 安住心不乱 八十億万劫に 安住して心乱れざらん。

持此一心福 願求無上道 この一心の福を持ちて 無上道を願い求め

我得一切智 盡諸禪定際 われ一切智を得て 諸の禪定の際はを尽さん。

是人於百千 万億劫數中 この人百千万億の 劫數の中において

行此諸功德 如上之所説 この諸の功德を行すること 上の諸説の如くならんも

有善男女等 聞我説壽命 善男女等ありて われの説ける壽命を聞きて

乃至一念信 其福過於彼 乃至一念も信せば その福は彼れに過ぎたらん。

となつてゐる。『法華経』の話の展開としては、いわゆる五波羅密の行を次々に弛まなく行えばそれらに応じたすばらしい功德が得られる事を述べながら、しかし、たとえそうであつたとしても、掲出最終の四句に示される如く、仏の教説を聞き信じて得られるいわゆる一念信解の福德の方が増さるのであると述べた部分である。歌題の二句は、『法華経』内では五波羅密の第五の禪定波羅密に關わる二句であり、述べたように、一念信解の福德を強調するための仮定条件として示された部分である。◇常に心をさめつ、常に精神を統一してゆく、そうすれば。「をさめ」は、動詞「をさむ」の連用形。「精神・感情や行状などの荒れた状態を静めて平常に戻す。よく整える。」という意で、仏教語の「攝せつす」は、「心を取りおさめる。心がいろいろ動きまわらないようにする。」という意であるという(『角川古語大辞典』)。「つ、」は、状態の持続を表す接続助詞。心を静め整え、精神を統一した結果を持続させるという意を強調し、下句に接続する「つ、」の働きを考え、「常に精神を統一してゆく。そうすれば」と訳してみた。この二句の詞続きは俊成歌意外には見出せなかつた。釈教歌で「心」と「をさむ」を取り合わせ詠んだのは俊成が最初か。俊成歌以後の作では、建久九年(一一九八)の「後京極殿御自歌合」九十八番右の歌に、藤原良経の次のような歌がある。

九十八番尺教 左 毘梨耶波羅蜜

朝夕に三世の仏につかふれば心をあらふ山川の水(一九五)

右 禪波羅蜜

心をは心の底に納めおきて塵も動かぬ床の上かな(一九六)

右、塵も動かぬ床の上、まことにしっかりとおぼえ侍るを、猶左の、心をあらふ山川の水、かの泉飛雨洗声聞の夢と云へる心を思出でられて、文の心の上に姿こと葉もをかしく侍るにや、仍まさと可申哉侍らん

この歌合の判者は俊成(出家後の釈阿)であるが、「心」と「納め」の取り合わせには言及していない(この歌は、『秋篠月清集』、四九九番に入集)。この左右の二首は、いわゆる五波羅密のうちの第四「毘梨耶波羅蜜(精進波羅密)」と第五「禪波羅蜜(禪定波羅密)」の歌であることにも注目しておきたい。

また、さらに後になるが、『新撰和歌六帖』第二帖に、

(をののえ(五八一歌題))

一筋に心を深くを納めなば斧の柄くつるほども知られじ(五八五、藤原光俊)

という歌が入集している。◇いつか いつかは。「いつか」は副詞。代名詞「いつ」に疑問の係助詞「か」が接したもので、未来に関する推量の表現を伴う場合は、多くは、その早い実現を願う気持が込められるとされる(『角川古語大辞典』)。この句は末の句中の「さむべき」へかかってゆく。◇うき世 厭うべき現世。「うき」は「憂き」で、辛いことの多い世をさし、仏教的な観点からいつて厭うべき現世をさす。俊成には『長秋詠藻』下巻に、

ある法師の一品経す、めし時、法師品にうた加ふべきよし言ひしかば、愍衆生故生於惡世広演此經の心を詠みける

これもこれうき世のためと生まれきてかくは御法を説くところ聞け(四六二)

という歌もある。◇ねぶり醒むべき 現世の迷いから目が醒めて、悟りの境地に到達するであろう。早く到達したいものだという意。眠りから目が醒めるというのは、現世の迷いから醒める、つまり、迷いを克服して悟りの境地に到達することである。「べき」は推量の助動詞「べし」の連体形。「いつか」の「か」と呼応して係り結びとなり、「早くそうなりたいたいものだ」という意を強調していると考ええる。釈教歌において、眠りから醒めるという詠み方をした早い例は、『発心和歌集』の「普賢十願」のうちの一首に、

常随仏学

我随一切如来覚、修習普賢円満行、供養過去諸如来、及与現在十方仏

いかにして法を保たむ世にふれば眠りも醒めぬ夢の悲しさ(一一三)

がある。ただし、「ねぶり醒むべき」という句形で詠んだのは俊成が最初であろう。俊成と同時代の作に、『粟田口別当入道集』の「釈教」の部に、  
三会暁

朝日いでむその暁のこなたにもいかがつとめてねぶり醒むべき(二二四)

があるが、作者藤原惟方は俊成より十一歳年下なので、俊成歌の方が早いと考える。また、寂蓮法師の作に、

安樂行品

若於夢中 但見妙事

寂蓮

法のためつとめてのちに見し夢やねぶり醒むべきはじめなりけむ(『一品経和歌懐紙』、一七)

があるが、「一品経和歌懐紙」の成立年次は、「治承四年(一一八〇)二月二日から寿永元年(一一八二)六月二十八日と考えられる」(『新編国歌大観』解題)とされていて、俊成歌よりも後の作である。和歌大系『長秋詠藻』は、参考歌として、『山家集』中巻恋の部の、

題しらず(七五六詞書)

いつの世に長きねぶりの夢さめて驚くことのあらんとすらん（七五八）  
をあげている。

【評】 仏の悟りの境地に近づきたいとする姿勢を詠んだ歌。

一首は、『法華経』の話の進行上からいえば、一念信解の福德と比較するための仮定条件としての五波羅密のうちの禪定波羅密を説く部分の偈頌「若坐若経行 除睡常撰心」を、悟りの境地に至るための仮定条件とみて詠んでいるようにみえる。下二句「いつかうき世のねぶりさむべき」で表現されているのは、先に掲出した『法華経』の偈頌のうちの「以是因縁故 能生諸禪定 八十億万劫 安住心不乱」という禪定波羅密の完成による功德ではなく、また、その後が続くいわゆる一念信解によつて得られる福德でもなく、歌意に述べたように『法華経』の教えの最終目的である「悟りの境地に到達する」ことを表現したものである。その点で、俊成は、歌題に忠実に和歌を作つてはいないという指摘をされても仕方が無いのかもしれない。但し、仏教の教えの究極的な目的が「悟り」であることを考慮すれば、大局的には釈教歌の本筋から離れてはいないことにもなる。釈教歌としての当該歌をどう評価するかは難しいと言わざるを得ない。

随喜功德品

最後第五十 聞一偈随喜

420 谷川たにがはの流れながの末すえを汲くむ人もきくはいかゞしるは印しるありける

【題意】 「随喜功德品」の歌。『法華経』の一偈を次々に聞き伝えて五十番目の人に到つたとして、その最後の五十番目の人が一偈を聞いて随喜するという趣意を詠んだ歌。

【歌意】 谷川の菊水の流れの末を汲み飲んだ人は、菊水の靈力はどんなにか功験があつたことであろうか。菊水の効験によつて長寿を得たことであるよ。（そのように、仏の教えの末流を汲む人、つまり『法華経』の教えを聞く人は、どんなにかすばらしい功德を得たことであろうか。）

【語釈】 ◇随喜功德品 「随喜功德品」は、『法華経』の第十八品。「分別功德品」で、在世の四信、滅後の五品の教えが述べられたが、その五品の第一が「初随喜」で、仏の寿命が無限であることを信するものの功德が述べられている。「随喜功德品」という品名もこれに由来する。◇最後第五十 聞一偈随喜 『法華経』の一偈を次々に聞き伝えて五十番目の人に到つたとして、その最後の五十番目の人が一偈を聞いて随喜するという意。この句は、「随喜功德品」では末尾に近い偈頌の中に出る。その句を含む前後数句を引用すると、

世皆不牢固 如水沫泡焰 『世は皆、牢固ならざること 水の沫・泡・焰の如し。

汝等咸應當 疾生厭離心 汝等よ、咸く応當に 疾く厭離の心を生ずべし』と。

諸人聞是法 皆得阿羅漢 諸人はこの法を聞きて 皆、阿羅漢を得

具足六神通 三明八解脱 六神通 三明・八解脱を具足せん。

最後第五十 聞一偈隨喜 最後の第五十の 一偈を聞きて隨喜する

是人福勝彼 不可爲譬喩 この人の福は、彼れに勝れたること 譬喩ることを為べからず。

如是展轉聞 其福尚無量 かくの如く展轉りて聞く その福なお無量なり。

何況於法會 初聞隨喜者 何に況んや法會において 初めて聞きて隨喜せん者をや

となつてゐる。この世が無常であることは水の飛沫や陽炎のようなものである。早く、無常に執着する心から離れるようにという教えを聞いて、清らかな境地に至り、六神通・三明・八解脱を身につけるとしても、『法華經』の一偈でも聞いた人が、その偈を他の人に伝え、次々に聞き伝えて、五十番目の人に到つたとして、その最後の五十番目の人が一偈を聞いて隨喜するとしたら、その人の福德は、六神通・三明・八解脱を得た人々よりもはるかに勝れたものである。さらに、このように転々と聞き伝えてもその福德が計り知れないのに、法會において最初に聞いた人の悦び功德はいかばかりであろうかという内容である。◇谷川の流れの末を汲む人も 谷川の菊水の流れの末を汲み飲んだ人は。（仏の教えの末流を汲む人、つまり『法華經』の教えを聞く人は。）谷川は、中国南陽酈県甘谷の川（現在の河南省南陽市内郷県の白川）。菊水の流れの末を汲み飲んだ人が長寿を得る話は、中国の『風俗通』『荊州記』等に見える故事による。即ち、『藝文類聚』卷八十一、葉香草部上の「菊」の項に『風俗通』を引用して、

風俗通曰。南陽酈縣。有甘谷。谷水甘美。云其山上大有菊。水從山上流下。得其滋液。谷中有三十餘家。不復穿井。悉飲此水。上壽百三十三。

中百餘。下七八十者。名之大天。菊華輕身益氣故也。司空王暢太尉劉寬太尉袁隗爲南陽太守。聞有此事。令酈縣月送水二十斛。用之飲食。諸

公多患風眩。皆得瘳。

とあり、また、『荊州記』を引用して、

盛弘之荊州記曰。酈縣菊水。太尉胡廣。久患風羸。恆汲飲此水。後疾遂瘳。年近百歲。非唯天壽。亦菊延之。此菊甘美。廣後收此菊實。播之京師。處處傳埴。

とあるのがそれである。

酈県菊水の話は、わが国でも受容され、早くは、『類題古詩』に、

叢香近菊籬

大江維時

酈水千程誰カ趣ハンレ気ラ仙家十歩好シ尋ヌルニレ香ラ

があり、勅撰集入集歌では、『後撰集』巻第七秋下、

身の成り出でぬことなど嘆き侍ける頃、紀友則がもとより、「いかにぞ」と問ひをこせて侍りければ、返事に菊花を折りて遣はしける

枝も葉もうつろふ秋の花見れば果ては蔭なくなりぬべらなり(四三二)

返し

友則

雫もて齡延ぶてふ花なれば千代の秋にぞ影は繁らん(四三三)

の返歌(四三三番歌)がある。この返歌は、『和歌童蒙抄』第七、草部、「菊」中にとりあげられている。そこでも、「見荊州記」として、また、「見風俗通」として、酈水菊水の話により菊が寿命を延ばすということが解説されている<sup>3)</sup>。また、勅撰集入集歌ではないが、『和歌色葉』は、「堀河百首」の歌であるとして、

きくの花あらひておつる谷川の流れをのむはよはひのぶなり(四四五)

をとりあげ、「委は荊州記に見えたり。」として、また、「委は風俗通に見えたり。」として、同様の解説をしている<sup>4)</sup>。また、後述するとおり当該歌は『新勅撰集』に入集しているが、『新勅撰集』の古注の一書、梅水堂止路の『新勅撰和歌集抄』が、『風俗通』を引用した注を施している<sup>5)</sup>。◇きくはいかゞは印ありける 菊水の靈力はどんなにか功験があつたことであろうか。菊水の効験によつて長寿を得たことであるよ。(そのように、仏の教えの末流を汲む人、つまり『法華経』の教えを聞く人は、どんなにかすばらしい功德を得たことであろうか。)「きく」が「菊」の意で詠まれながら、掛詞として「聞く」を導き出した途端に、「菊水」の靈力と『法華経』の功德が結びつき、強く印象づける効果を出すこととなった。上三句も下二句もすべて、『法華経』の功德の偉大である事の暗喩になっていたのだということに気づくという仕掛けになっているのである。「ありける」は、動詞「あり」の連用形「あり」に過去の助動詞「けり」の連体形「ける」のついたいわゆる連体止めで、余情を強く表したものと考える。和歌大系『長秋詠藻』の本文は、「聞くはいかゞはしるしありけん」となっているが、底本を同じくする新編大観『長秋詠藻』は、「きくはいかゞはしるしありける」であるので不審。あるいは他本と校訂してあるか。なお、同書は、「聞く」の語釈に、「菊を懸け、菊水の話(菊水という川では、菊の雫が川に落ち、その川水を飲めば長命になるといふ)を連想するか。」と解説している。

【評】



歌題の二句は、最後の五十番目の人が一偈を聞いて随喜するとしたらという仮定の部分の二句である。【語釈】で引用した部分の偈頌全体の最終的な意図は、最初に一偈を聞いて随喜する人の功德の計り知れないことを説くところにあるのであるが、俊成歌は、その最終的な意図を詠むのではなく、最後の五十番目の人の受ける功德の無量であることを詠んだものとなっている。それを、俊成の『法華経』理解の限界と考えるよりは、そのことは知りながらなおかつ、このように詠んで、中国南陽酈県の菊水の効験を前面に出し、その暗喩として、『法華経』の功德を詠んで見せたところに工夫があるとみる方がいいのであろう。

和歌大系『長秋詠藻』は、『田多民治集』の、

随喜品、最後第五十、聞一偈随喜

伝はりてはるかに聞きし人づての法の力のたとへなきかな(一八五)

五十人を隔てて、聞きしだにめでたかりき、まして直ちに我が聞かん、めでたしとよめり

を同一題の和歌の例としてあげている。和歌の内容は、俊成歌より歌題に即した翻訳調のもので、歌題をどのように理解し釈教歌を詠めばいいかという手本ともなるような歌である。ただし、俊成歌の「谷川の流れの末を汲む」という表現に、酈県の菊水の靈力を念頭に置いていることも加味するならば、俊成歌に影響を及ぼしているものと思われるのは、『経信集』の、

菊契還年

菊の咲く谷の流れを汲む人や多くの秋を過ぎむとすらむ(一二五)

であろうと考える。酈県の菊水の流れを汲み飲んだ人が長寿を保つという発想のもとに詠まれているのは明らかで、俊成歌を読み解くための参考歌としてはこちらの方がよいといえる。但し、経信歌は仏教と関わりの無い歌であるので、なお熟考が必要であらう。

ちなみに、守屋美都雄氏が、東洋文庫<sup>324</sup>『荆楚歳時記』、「九月」(四一)「九日、宴会と登高・菊酒」の訳注(6)の「菊花の酒」において、『藝文類聚』巻八十一、葉香草部上の「菊」の項に引かれている『風俗通』の酈県の菊水の文章を引用し、さらに、酈県の菊水と仏教との結びつきについては、『塵添瑩囊鈔』巻一所引のいわゆる慈童伝説を紹介し、

要するに右の伝承は、慈童―彭祖・周穆王・魏文帝・南陽の菊水・神仙説等の諸要素を更に仏教思想にもとづいて組立てた、かなり手の込んだ作品である。したがって、伝承の成立は余程後世と考えねばならぬ。私の知る限りでは慈童伝説は少くとも宋代ごろまでの中国文献には見えていない。或いはこの話は日本において作為されたものではないかと思われる。

と詳説しておられる。なお、「慈童伝説」については、松田宣史氏「慈童説話の成立」(国語国文、第八〇巻第一〇号、平成二三・一〇)参照。松田氏は、①慈童説話の初見は、鎌倉中期真言宗の学匠頼諭の『真俗雜記問答鈔』(1260年成立)の「酈縣菊水事」であること、②慈童説話は天

台僧、俊範（1259以後まもなくの没）の創作ではないかという説を出されている。

俊成歌は、慈童説話には関わらないが、中国南陽鄧具の菊水の靈力に、『法華經』の功德を重ねて詠んでいるわけで、菊水と仏教を結びつけて詠んだ最初の和歌ということになるのではなからうか。なお、後考を期したい。

『新勅撰和歌集』（巻第十釈教歌、五九一、詞書「隨喜功德品」）に入集（但し、五九〇番歌の詞書に「待賢門院中納言、人人すすめて、法華經廿八品の歌詠ませ侍りけるに、譬喩品、其中衆生悉是吾子の心を詠める／皇太后宮大夫俊成」とあり、「法華經廿八品の歌詠ませ侍りけるに」までの詞書と作者名は、この歌にもかかっている）。

法師功德品

又如淨明鏡、悉見諸色像

421 濁りなく清き心にかがれて身こそますみの鏡なりけれ

【題意】「法師功德品」の歌。そしてまた、清らかで明るい鏡に、ことごとく諸々の形をみるが如くであるという趣意を詠んだ歌。

【歌意】 仏の濁りのない清らかな心に磨かれて、この我が身が清浄となり、我が身がさながら曇りのない澄んだ鏡となったことだよ。

【語釈】 ◇法師功德品 「法師功德品」は、『法華經』の第十九品。この品では、『法華經』の教えを説き弘める人の功德がどれほど素晴らしいものであるかということ説いている。「法師」は、四二二番歌の語釈「法師品」で既述したとおり、在家・出家に区別なく佛法を世に広める人のことをいう。◇又如淨明鏡、悉見諸色像 そしてまた、清らかで明るい鏡に、ことごとく諸々の形をみるが如くであるという意。この二句は、「法師功德品」の末尾に近い部分に出る。この二句を含む前後数句を引用すると、

若持法華經 其身甚清淨 「若し法華經を持たば その身甚だ清浄なること

如彼淨瑠璃 衆生皆喜見 彼の淨き瑠璃の如くにして 衆生は皆、見んことを喜わん。

又如淨明鏡 悉見諸色像 又、淨明なる鏡に 悉く諸の色像を見るが如く

菩薩於淨身 皆見世所有 菩薩は淨身において 皆、世の所有るものを見るに

唯獨自明了 餘人所不見 唯獨、自ら明了にして 余人の見ざる所ならん。

となっている。『法華經』を受持した結果のうちの身の功德として、その身が清浄になることは、あの清らかな瑠璃のようで、衆生は皆見んことを

望むであろう。そしてまた、清らかで明るい鏡が世の全てのものを映しだすように、菩薩はその清らかな身体において、世の全てのものを見るに、只独り明了に見、他の人は誰も見ないのであると説く。受持・読・誦・解説・書写の五種の修行（いわゆる「五種法師」）の結果、眼・耳・鼻・舌・身・意の六根にさまざまな功德が具わるが、ここは『法華経』を受持した結果うちの身の功德がいかにすばらしいものであるかを説いた部分である。◇濁りなく清き心にみがかれて 仏の濁りのない清らかな心に磨かれて。仏心は衆生を修行に向かわせ、かつ悟りにまで導く清浄心であり、衆生が修行に励むのは、仏の心に磨かれているということに他ならない。和歌大系『長秋詠藻』は、『山家集』雑部の、

## 五百弟子品

おのづから清き心にみがかれて玉ときかくる法を知りぬる（八八二）

を参考歌としてあげる。この「清き心」も仏の心で、俊成歌のそれと同じと考えられる。なお、俊成歌に影響を及ぼしていると思われる作に、源俊頼の『散木奇歌集』第九雑部上の、

前斎宮の内侍の逆修しけるに、講師中納言律師尊くしければにはかに大きな鏡を加布施にしけるに、歌詠みて鏡の下に入ればやと言ひければにはかに詠める

君にけふますみの鏡磨かれてうつれる罪のかけや消ゆらん（二四一六）

という作がある。俊成歌とは「ますみの鏡」「磨かれて」の句が重なっていて、俊成歌の身が磨かれて澄み切った鏡になるという発想を導き得るものとなっている。◇身こそますみの鏡なりけれ 我が身がさながら曇りのない澄んだ鏡となったことだよ。「ますみの鏡」は、「真澄みの鏡」と考える。古典大系『長秋詠藻』に「よく澄んだ鏡」、和歌大系『長秋詠藻』に、「曇りのない澄んだ鏡。万葉語。」と注する。『万葉集』巻第十六に「乞食者の詠」と題する長歌二首があり、その一首目、三八八五番歌中に、

大君に われは仕へむ わが角は 御笠のはやし わが耳は御墨の埀 わが目は ますみの鏡 わが爪は 御弓の弓弭 わが毛らは 御筆  
はやし わが皮は 御箱の皮に わが肉は 御鱧はやし わが肝も 御鱧はやし わが脰は 御鹽のはやし（日本古典大系本）

とある。その原文は「真墨乃鏡」である。「ますみの鏡」については、日本古典文学全集『万葉集』の同歌の頭注に、

○ますみの鏡―『万葉集』の例の大多数はマソ鏡であるのに、このマスマソノ鏡とマソミ鏡（三三三四）とは例外。語源不明のマソ鏡に新解釈を加えて生まれた二次的な語形か。これも見立て。

と解説し、また、同『万葉集』巻第十三、三三二四番歌（原文は「真十見鏡」）の頭注に、

○まそみ鏡―マソ鏡と同じ。マスマソノ鏡（三八八五）という例もあるため、マスマシ（真澄）↓マソミ↓マソと変化したとする説があるが、マスマシは二次的な解釈による新しい解釈であることも考えられ、このマソミは、その中間的な形かもしれない。後考を待つ。

と解説しているように、「真墨乃鏡」が「真澄みの鏡」の万葉語として定着していたかどうか疑問は残るようである。万葉歌の「ますみの鏡」は、鹿の目が澄んでいて外界を映す鏡のようだと、諸注に解説されているが、俊成歌では身体が澄んだ鏡となると表現している点で内容的には異なる。我が身がその真澄の鏡となるといのは、悟りに近づく、あるいは悟りに到達するということであろう。五種法師を続けているうちに身が六根清浄となる功德を得、知らず知らずのうちに悟りに近づいたのだという思いと、その悦びが込められた表現である。「ますみの鏡」は、「まそかがみ（真澄鏡）」で、また「ますかがみ（増鏡）」の転と考えられる（『角川古語大辞典』）。「ますかがみ（増鏡）」は和歌では、  
 年ごとに白髪のかずをますかがみ見るにぞ雪の友は知りける（『後撰集』卷第八冬、四七四、兼輔朝臣、返し）  
 や、

影にだに見えもやすると頼みつるかひなく恋をます鏡かな（『後撰集』卷第十二恋四、八〇五、よみ人しらず、詞書「物いひける女の鏡をかりてかへすとて」）

など、「増す」と掛詞にしたり、「見る」に続けて詠まれることが多く、俊成当該歌も「ますみ」に、「増す」が掛けられているであろう。そうすれば、「我が身がますます清らかになる」といった意も含まれていることにもなる。

【評】 仏の清浄心に磨かれて、身が曇りのない澄んだ鏡となったのだなあと詠んで、仏の導きの偉大であることを讃嘆した歌。

『類題法文和歌集注解』卷第七「法師功德品第十九」は、俊成当該歌をとりあげ、  
 是は前に注しつることく六根清浄なるか故に世にありとしある事さはるくまなく見えわたさる、事をたとへんにはくもりなき鏡にもろもの形のうつるにことならずとの心也。<sup>9)</sup>

と述べている。五種法師によって身が六根清浄となる功德を得たこと。またそれ故に、世の全ての物を見通すことができることは、浄明な鏡には全ての物が曇りなく映ることに異ならないということだと解いている。

常不軽品

而打擲之、避走遠住

422 そのかみの荒きたぶさの杖にこそつひにかかりて導かれけれ

【題意】 「常不軽品」の歌。（衆人が常不軽菩薩を杖木・瓦石でもって）打擲すると、それを避け走り遠くに退くという趣意を詠んだ歌。

【歌意】その昔、常不輕菩薩は荒々しい腕の杖で打たれたが、そのことによつて終には悟りへと導かれたのだったなあ。

【語釈】◇常不輕品「常不輕品」は、「常不輕菩薩品」を略したい方で、『法華経』の第二十品。この品は、仏の過去世の物語として、常不輕菩薩が会う人々全てに対して「わたくしは深く貴方たちを敬う、決して驕り高ぶつて軽蔑したりはしない。何故なら貴方たちはきつと成仏するでしょうから。」と述べ、礼拝讃歎してまわつていたが、その寿命が尽きようとする時に、虚空から聞こえてくる威音王如来の『法華経』を説法する偈を聞いて、信受・受持し、六根が清浄となる境地を得ることが出来、さらに寿命が延びたこと、そして、後々までも広く『法華経』を説くことにより、杖木・瓦石でもつて菩薩を打擲した衆生をも導いたことが語られている。また、その昔の常不輕菩薩は現在の釈尊であることも明かされている。◇而打擲之、逃走遠住（衆人が常不輕菩薩を杖木・瓦石でもつて）打擲すると、それを避け走り遠くに退くという意。この二句は、「常不輕菩薩品」の長行部における文章の一部を切り取る形で示されたものである。この二句を含む前後を引用すると、

而是比丘。不專讀誦經典。但行礼拜。乃至遠見四衆。亦復故往。礼拜讃歎。而作是言。我不敢輕於汝等。汝等皆當作佛故。四衆之中。有生瞋恚。心不淨者。惡口罵詈言。は無智比丘。從何所來。自言我不輕汝。而與我等授記。當得作佛。我等不用。如是虛妄授記。如此經歷多年。常被罵詈。不生瞋恚。常作是言。汝當作佛。説是語時。衆人或以。杖木瓦石。而打擲之。逃走遠住。猶高聲唱言。我不敢輕於汝等。汝等皆當作佛。以其常作是語故。増上慢比丘。比丘尼。優婆塞。優婆夷。号之爲常不輕。

しかも、この比丘は専らに經典を讀誦するにはあらずして、但、礼拝を行ずるのみなり。乃至、遠くに四衆を見ても、亦復、故らに往きて礼拝し讃歎して、この言を作せり

『われ敢えて汝等を輕しめず。汝等は皆当に仏と作るべきが故なり』

と。四衆の中に、瞋恚を生し心淨からざる者ありて、惡口し罵詈りて言わく

『この無知の比丘は、何れの所より来たるや。自ら、われ汝を輕しめず、と言いて、われ等がために、当に仏と作ることを得べし、と授記す。われ等は、かくの如き虚妄の授記を用いざるなり』

と。かくの如く、多年を経歴して、常に罵詈らるるも、瞋恚を生さずして、常にこの言を作せり

『汝は当に仏と作るべし』

と。この語を説く時、衆人、或いは杖木・瓦石を以つてこれを打擲せば、避け走り、遠くに住りて、猶、高声に唱えて言わく

『われ敢えて汝等を輕しめず、汝等は皆当に仏と作るべし』

と。それ、常にこの語を作すを以つての故に、増上慢の比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷は、これを号けて常不輕となせるなり。

となつてゐる。常不輕菩薩は、逢う人ごとに「わたくしは敢えてあなたたちを軽蔑はしない。あなたたちは将来において必ずや成仏できるからで

す」と言つては礼拝して回つていた。それを聞いた増上慢たちが杖木・瓦石でもって菩薩を打擲すると、それを避け走り遠くに退いて、「わたくしは敢えてあなたたちを軽蔑はしない。あなたたちはきつと成仏するでしょう」と、またまた声高に唱えるという物語の一節であり、また、「常不輕」という名の由来をも示した部分である。◇そのかみ その昔。經典内の物語としては、常不輕菩薩が現れたはるかな昔という意となり、和歌一首での意味は、その常不輕菩薩が人々に対して但行礼拝をしていた昔という意になる。「かみ」は昔の意だが、髪在意と掛けられている。◇荒きたぶさの杖 荒々しい腕の杖。腕を杖に見立てた表現。「たぶさ」は腕の意に譬(たぶさ)の意が掛けられ、「昔(かみ)」の掛詞「髪」の縁語ともなっている。和歌大系『長秋詠藻』は、「乱暴な腕の杖。前文の詩頌の「杖木」を受ける。たぶさは、腕と譬の懸詞。」と解説している。◇つひにかかりて そのことによつて終に。「かかり」は、動詞「かかる」の連用形。「かかる」は、ここでは、「ある物事が他の物事に及び、影響し、あるいは作用する。はたらきかける。」意、さらに、「ある事が他の事の成否・結果に影響する。」(『角川古語大辞典』)意として用いられている。結局、常不輕菩薩が杖木・瓦石で打擲されたことが、菩薩の成道に影響を及ぼしたということを表現した句であると考えられる。◇導かれければと導かれたのだつたなあ。「導かれ」の「れ」は受身の助動詞「る」の連用形。「ければ」は過去の助動詞「けり」の已然形。第三句中の係助詞「こそ」と呼応して係結びとなつている。和歌大系『長秋詠藻』は、参考として、『金葉集』三奏本、卷第十雜部下の、

不輕品の心をよめる

権僧正永縁

逢ひがたき法をひろめし聖こそ打ちみし人も導かれけれ(六二九)

をあげている。新編国歌大観本では、二度本『金葉集』卷第十雜部下の六三八番歌である(三奏本と歌句に異同はない)。

【評】常不輕菩薩は、經典を誦誦することをもつぱらにするのではなく、ただ礼拝ばかりを行つていた。逢う人ごとに礼拝讃歎し、増上慢たちからは杖木・瓦石で打擲されるという難を受けたが、そのことによつて成仏できたのだと詠み、過去世の常不輕菩薩、即ち今の釈尊を褒め讃えようとした歌。

常不輕菩薩品をつぶさに読めば、ただ杖木・瓦石を受けるといふ受難によつてのみ成仏できたのではなく、威音王如来の『法華經』を説法する偈を聞いて、信受・受持し、六根が清浄となる境地を得ることが出来、さらに寿命が延び、後々までも広く『法華經』を説くことにより、杖木・瓦石でもって菩薩を打擲した衆生をも導き、命終の後にも何度も諸仏に逢ひ供養し、また、『法華經』を説いた功德によつて成仏できたのであることがわかる。しかし、成仏の因縁が受難にあると理解されていることも肯けるところである。俊成歌もそのことを中心に詠み、仏を讃嘆しようとしたのであろうと考える。

ところで、当該歌をどう解釈するかということについて、石原清志氏が、

⑳の歌と詞書とは一見密着しない。そののみか、歌の意味もまた、不明の如くにも思われる。すなわち、述語(末の句)の意味上の主語とな

るものは一体何か、「ついに、かゝりて」は何が「かゝる」のか、「導かれけれ」の主語となるものと同一か否か、この三点が一首の理解の鍵であろう。三十一字に凝縮した和歌という短詩形文芸は時として省略のために文脈不明となることもある。②の歌はその一例といつてよいであろう。しかし、この一首は前掲の詞書を含む原典と関連させてはじめて理解されるのである。まず、本の句の「かみ」は「昔」と「髪」との懸詞であり、「たぶさ」(もとどり)は「かみ」の縁語である。そして「たぶさ」には手首・腕の意味もある。「杖」は常不軽菩薩が大眾から受けた迫害である。「かゝりて」の主語は常不軽菩薩とも、諸人とも考えられるが、ここでは「導かれけれ」の主語と同一と考えて常不軽菩薩を主語と考えたい。そうすると、その昔、髪も荒き人々(大眾)から杖で打たれ、瓦石を投げられたが、常不軽菩薩はかかる法難を契機として、仏により無上道へ導かれたことであるよ、というように解釈される。そう解釈すると、直接的には詞書とはつながらない。しかし、文脈をたどると、「かゝりて」は自動詞であり、杖にかかる人、すなわち、常不軽菩薩としか考えられない。そこで、いささか飛躍する解釈となるが、その昔刀杖瓦石の難に会って、常不軽菩薩は迫害を受けたが、倦まずためまず衆生に作仏をすすめた結果、衆生は菩薩に導かれ、遂に作仏の道へ入ったことであるよ、というように、「導かれ」の意味上の主語を衆生(かつては常不軽菩薩を迫害した)と設定し、「導かれ」の助動詞「れ」を受身と考えることも可能であろう。また、「かゝりて」も「導かれ」も主語は常不軽菩薩であると試訳したが、「導かれ」の「れ」を尊敬の助動詞とすれば、その昔、刀杖瓦石の法難を受けられた常不軽菩薩は、この法難を契機として、衆生を作仏へとお導きになったことよ、という第三の解釈が考えられる。ちなみに「常不軽品」を詠んだ慈円の『拾玉集』の「釈教歌」は②の歌と同じ詞書であるが、常不軽菩薩の由来を説くのみで、この俊成の歌と比較できない。後白河院の『法華郢曲』は前述の第三の解釈に同じである。選子内親王の『発心集』の「常不軽品」にはこの箇所は詠まれていない。なお、後考を俟ちたい。<sup>12)</sup>

と詳しい考察をされていることに注目しておきたい。種々考えられるところではあるが、結局、物語の主人公は常不軽菩薩で、但行礼拝をしてまわり、杖木・瓦石を受けるといふ受難を契機として成仏したという物語の骨子を汲み取れば、常不軽菩薩は杖木・瓦石に「かゝり」、その受難を契機として、仏によって悟りへと「導かれ」たのであると理解するのがよいと考える。前述した『金葉集』の永縁歌も末句を受身として理解すべき歌であった。歌題の二句を直訳した形ではないが、俊成の「常不軽菩薩品」の理解が窺える歌となっているといえよう。

なお、『類題法文和歌集注解』巻第七「常不軽菩薩品第二十」は、俊成当該歌をとりあげ、

刀杖瓦石をもてうちし人の此菩薩にすくはれて菩薩を得し事をよめり。<sup>13)</sup>

と述べている。末句を受身として理解しているが、導かれて成仏したのは衆生であるとする解釈である。

神力品

於我滅度後 應受持斯經 是人於仏道 決定無有疑

423 この法をこのころ保つこれぞこの仏の道に定めたる人

【題意】「神力品」の歌。「わたくしの滅後にこの経を受持する人が、悟りに至るであろうことは、疑いのないところである」と釈尊が説いたという趣意を詠んだ歌。

【歌意】この『法華経』を今の世に受持する修行者は、間違ひなく悟りに至ると定まっている人であるよ。

【語釈】◇「神力品」「神力品」は、「如来神力品」を略したいい方で、『法華経』の第二十一品。この品では、上行菩薩たちを上首とする地涌の菩薩たちが、釈尊の入滅後にあらゆる娑婆国土において五種法師を行い教えを説き弘めますと誓うと、釈尊が、文殊師利菩薩以下の会衆に十種の神力を示現して見せ、この經典にそつて五種法師を成すように、また塔を建てて経を供養するようにと説法し、自身の滅後の付嘱を説く。「如来神力品」という品名は、釈尊が示現したその十種の神力によつてゐる。◇於我滅度後 應受持斯經 是人於仏道 決定無有疑 わたくしの滅後にこの経を受持する人は、悟りに至るであろうことは、疑いのないところであるという意。この四句は、釈尊が自身の滅後の付嘱を説いた偈頌の四句で、「如来神力品」の最後に位置している。この四句を含む前数句を引用すると、

於如来滅後 知佛所説經 如来の滅後において 仏の所説の経の

因縁及次第 隨義如實説 因縁と及び次第を知りて 義に随つて実の如く説かば

如日月光明 能除諸幽冥 日月の光明の 能く諸の幽冥を除くが如く

斯人行世間 能滅衆生闇 斯の人は世間に行じて 能く衆生の闇を滅し

教無量菩薩 畢竟住一乘 無量の菩薩をして 畢竟して一乘に住せしめん。

是故有智者 聞此功德利 此の故に有智の者は この功德の利を聞きて

於我滅度後 應受持斯經 わが滅度の後において 應にこの経を受持すべし

是人於仏道 決定無有疑 この人は仏道において 決定して疑い有ること無からん」と。

となつてゐる。仏滅後に『法華経』を受持し、誦誦し、解説し、書写する人は、衆生が迷いさまよう暗闇をほろほし、一仏乘に止住させることができる。それ故に、わたくしの滅後にこの経を受持する人は、悟りに至るであろうことは、疑いのないところであると説いて、「如来神力品」を締めくくつた、最後の部分である。



◇この法を この『法華経』を。『新編国歌大観』の索引によると、「この法を」の句は十首検索できるが、俊成歌以前では三首があることがわかる。一首は、『続古今集』巻第八釈教歌の、

法師品

(伝教大師)

この法をただ一言もとく人はともの仏のつかひならずや<sup>14</sup> (七四九)

で、他の二首は、藤原頼宗の『入道右大臣集』の、

随喜功德品

この法をいほのつてにて聞くだにもひとりし聞くはあらじとぞ思ふ (九六)

普賢

この法を頼まむ人のあることもなき名もいかでたてじとぞ思ふ (一〇六)

である。いずれも『法華経』をさして「この法を」と詠んでいる。また、俊成と同時代に、西行の『山家集』雑下に、

無量義経、三首

悟りひろきこの法をまづとき置きて二つなしとは言ひきはめける (一五三六)

という一首があるが、この歌では『無量義経』をさして「この法を」と詠んでいる。◇このごろ保つ 仏滅後の現在に『法華経』を受持している修行者は。「このごろ」は、小学館『日本国語大辞典』(第二版)に「近い過去から現在までの漠然とした時間をさしている。ちかごろ。最近。この日頃。近來。このじゅう。このじゅううち。」と説明されている。現代語訳は「ちかごろ」が適切と考える。ただ、このちかごろは、『法華経』の中で「ちかごろなのか、作者俊成の生きている現在でのちかごろなのかは必ずしも明確ではない。ただ、修行者が五種法師に邁進すれば悟りに至るであろうことは、いずれの時代においても確信されているということではある。【歌意】で「今の世に」と訳したのは、俊成の思いもその両方を意図したものと考え、どちらともとれる曖昧な訳し方とした。「このごろたもつ」という句形は俊成歌にしか見えない。「保つ」は、『法華経』を(受持しているという意の動詞の連体形で、掛かってゆく「人」(ここでは「修行者」)が省略されているとみる。◇これぞこの「これ」は代名詞で、初二句「この法をこのごろ保つ(人)」をさす。「ぞ」は強意の係助詞。「この」は連体詞で、第四句の「仏の道」へと掛かってゆく。◇仏の道に定めたる人 間違いない悟りに至ると定まっている人であるよ。歌題四句のうちの後半の二句「是人於仏道 決定無有疑」を翻訳した形である。ちなみに、岩波文庫本のサンスクリット語原典からの口語訳は、「かれらは疑いもなくさとりに到達しよう」となっている。なお、『類題法文和歌集注解』巻第七「如来神力品第二十一」は、俊成当該歌と同じ歌題を掲げ、当該俊成歌と慈円の和歌、

法の花に仏の種をむすふことうたかふましと聞ぞ嬉しき (一〇〇〇)

をとりあげ、

此心は仏の滅度し玉はん後に人ありて此經を受持せんものは仏道をなさんに疑あるましとの心也。歌つまひらか也。<sup>15)</sup>

と解説している、「仏道をなさんに疑あるまし」の部分も、やはり、「仏道を成就することに疑いはない」という意であると理解できる。

【評】「受持」の語に「五種法師」を代表させ、仏滅後に『法華經』を受持する人は成道疑い無しと詠んで、『法華經』受持の大切さと、受持することの功德(すなわち、受持することによって成道できる悦び)とを宣揚した歌。

『法華經』の教えの特色は、「宇宙の統一的真理(一乗妙法)」「久遠の人格的生命(久遠釈迦)」「現実の人間の活動(菩薩行道)」を説くところにあるといふ。<sup>16)</sup>「菩薩行道」は、「五種法師」そのものであるが、ここでは「受持」の語にそれを代表させていることを再度確認しておきたい。『梁塵秘抄』巻第二「法文歌」、「法華經廿八品歌」中「神力品 二首」の二首目に、

○釈迦の誓ひぞ頼もしき、我等が滅後に法花經を、常に持たむ人は皆、仏に成ること難からず(一四五)(古典大系本)

という今様が取められている。俊成歌を考察する上で、この今様などが注目に値するものであるといえよう。

『天木和歌抄』(巻第卅四雜部十六、釈教の部、一六三三八)に入集しているが、歌題が、「同、是人於仏道、決定無有疑」となっていて、当該歌より二句少ない(歌句に異同は見られない)。俊成歌を十全に理解するためには『長秋詠藻』のように四句の歌題である方がよいと考える。

### 注

(1) 大東文化大學東洋研究所「藝文類聚」研究班著『芸文類聚訓読付索引』巻八十一(大東文化大學東洋研究所、平成二〇・三三)。「水従山上流 下。得其滋液。」は、「水従山上流。下得其滋液。」と句点の位置を変える方が意味的には分かりやすい。

(2) 柳澤良一氏『久安百首』における藤原俊成の漢詩文撰取について(国語と国文学、第六三卷第一〇号、昭和六一・一〇)参照。

(3) 日本歌学大系、別巻第一、所収『和歌童蒙抄』参照。

(4) 日本歌学大系、第三卷、所収『和歌色葉』参照。

(5) 大取一馬氏編『新勅撰和歌集古注釈とその研究「上」』(思文閣出版、昭和六一・三三)所収、梅水堂正路著『新勅撰和歌集抄』参照。

(6) 『荆楚歲時記』(東洋文庫324、守屋美都雄氏訳注、布目潮風氏他補訂、平凡社、昭和五三・二二)参照。

(7) 日本古典文学全集『万葉集』四(小島憲之氏他校注訳、小学館、昭和五〇・五)。なお、新編日本古典文学全集本の同歌の頭注は、「〇ますみの鏡―鹿の大きな目を鏡に見立てていふ。マン鏡という語源不明の語に対する民間語的新造語か。」(新編日本古典文学全集『万葉集』④(小

- 島憲之氏他校注訳、小学館、一九九六・八）と解説している。
- (8) 日本古典文学全集『万葉集』三（小島憲之氏他校注訳、小学館、昭和四八・一一）。なお、新編日本古典文学全集本の同歌の頭注は、「〇まそみ鏡―マソ鏡に同じ。巻第十六の乞食者（ほかい）の歌（三八八五）に「ますみの鏡」という語形が見えることから、マスマ（真澄）↓マソミ↓マソと変化したとする説がある。しかし、マスマ・マソミは語源未詳のマソに対する民間語源側からの修正語形ないしその過渡的産物とも考えられ、決定は困難。」（新編日本古典文学全集『万葉集』③〈小島憲之氏他校注訳、小学館、一九九五・一二〉）と解説している。
- (9) 『類題法文和歌集注解』二（塚田晃信氏編、古典文庫、昭和六一・二）
- (10) 当該、四二二番歌をさす。
- (11) 『梁塵秘抄』の「常不軽菩薩品」の今様は四首あるが、その第一首、  
○不軽大士の構へには、逃る、人こそ無かりけれ、誹る縁をも縁として、終には佛に成したまふ（一四〇）（古典大系本）  
が該当するか。
- (12) 石原清志氏『釈教歌の研究―八代集を中心として―』（同朋舎出版、昭和五五・八）、第一章「俊成の法華経二十八品歌」。この引用部には、更に注が施されていて、「この歌に関しては日本古典文学大系の長秋詠藻の頭注では意味不明となる。主体となるべきものの明示がない。」と指摘されている。
- (13) 注（9）に同じ。「菩薩を得し」は「菩提を得し」か。
- (14) この歌は、和歌大系「長秋詠藻」に参考としてあげられているが、歌語「この法を」の例歌としてではなく、俊成歌の内容を理解する上で参考としてあげられたものと考えられる。ただし、詞書にいう通り「法師品」の歌である点と、下二句の内容が俊成歌とはやや異なるように思える点で、十全な参考歌とはなしがたいか。
- (15) 注（9）に同じ。
- (16) 『岩波 仏教辞典』、「法華経」の項、参照。
- (17) 『夫木和歌抄』内での前々歌（一六二三六番歌）の歌題「神力品」をさす。