

『源氏物語』にあらわれた天台思想——  
蜩卷仏法論と天台の方等時解釈——

佐藤 勢紀子

はじめに

『源氏物語』蜩卷のいわゆる物語論の条で光源氏が物語について論ずる最後の部分に、次のような仏法についての論及がある。

仏の、いとうるはしき心にて説きおきたまへる御法も、方便といふことありて、悟りなき者は、ここかしこ違ふ疑ひをおきつべくなん、方等経の中に多かれど、言ひもてゆけば、一つ旨にありて、菩提と煩惱との隔たりなむ、この、人のよきあしきばかりの事は変りける。よく言へば、すべて何ごともしからずなりぬや。<sup>①</sup>

この仏法論は、物語には「人のよきあしきばかりの事」が書かれていて一見虚偽のようだがこれらは実は世の真相を表しているのだという物語論の結論を導くために、一種の譬喩としてここに置かれているものであるが、同時に、『源氏物語』の中で仏法というものの性格が全体として正面から論じられている唯一の例として注目される。ここでは、『源氏物語』述作当時の読者である知識階級一般の常識的な仏教理解をベースに論が展開されているとみてよい——それでなければ説得力のある譬喩にはなりえないだろう——が、その仏教理解が具体的にいかなる教理にもとづいた、いかなる性格を持つものであるかは、現在、十分に解明されているとはいえない。

中世の『源氏物語』注釈においては、これを天台教学と結びつけて解釈するのが主流であったが、本居宣長の「ものあはれ」論によって仏教の見地からの『源氏物語』解釈が排撃されて以来近代に至るまで、この仏法論への天台教学の影響をいうことは禁忌といってよい状況が続いた。

今世紀に入ってようやく、そうした宗教的要素を著しく軽視した『源氏物語』研究のあり方への反省から、『源氏物語』と仏教思想との関わりを説く論著が世に問われるようになり、近年は、少数ながら、蜚卷仏法論と『法華経』や天台教学との結びつきをあらためて主張する論考もみられるようになってきている。その一つの成果が、仏法論後半にみえる「菩提と煩惱との隔たり」という一句を天台の「煩惱即菩提」の教理に即して捉える見方の復活である。<sup>②</sup>

しかし、現在のところ、蜚卷仏法論の思想的源泉としては、仏法論中のいくつかの語句について断片的に『法華経』や天台宗の論釈類との関連が指摘されているにすぎず、仏法論全体へのまとまった形での天台教学の影響を論じたものはない。本稿では、現在、天台教学的に解釈するかどうかで大きく論の分かれている仏法論前半の「方等経」という語に着目し、その指示内容を、仏法論自体の文脈とこの語の当時における一般的な用法の両面から特定する。その上で、この仏法論を深層で支えている仏教教理を探り出し、

天台教学の思想が『源氏物語』の思想基盤の一角をなしていることを検証したい。

### 一 「方等経」の二つの解釈

まず、「方等経」の語義について検討しよう。『源氏物語』述作当時、「方等経」という言葉には、次の二つの意味があったといわれている。

- (1) 大乘經典の総称
- (2) 天台宗の教判でいう「五時」のうち「方等時」の經典問題の仏法論にみえる「方等経」の語は、どちらの意味で用いられているのだろうか。古注では、作者がここで天台教判をふまえた論を展開しているものとみて、(2)の方等時經典の意と解釈している例が多い。『河海抄』は、方便とは法花已前諸經なり。方等経とは方等部の諸大乘を指歟。<sup>③</sup>

と述べ、また、『花鳥余情』も、

しはらく天台宗の義によらは法花を真実とさたむるにつきて余前の諸經をは皆方便といへり方等経は五時經の中第三時にあたる大乘教の初門也浄名思益等の經なり小乗を弾斥して大乘を褒美する故に方等部をは彈呵褒貶の教といふ二乗に対してとき給ふ故也。<sup>④</sup>

と解説している。

一方、現代の注釈においては、古注における天台教學を  
抛り所とした仏教色の強い解釈への抵抗感がいまだに払拭  
されていないためか、(1)の語義——大乘經典の総称という  
ことで諸注おおむね一致している。現行の『源氏物語』の  
注釈書を見ると、

①方等經、正しくは、大乘方等經と言う。華嚴經・法  
華經の様な、大乘の經典を総称して言う。一部の經典  
を指す名称ではない。方等とは、時間的にも空間的にも、  
不変で平等な実相の妙理である。それを述べたも  
のである。方便も真如であり、真如も方便である。虚  
も実であり、実もまた虚であるのは、不変平等の真如  
実相である。<sup>6)</sup>

②大乘では大乘經典を総称する。天台では五時教(華  
嚴時・阿含時・方等時・般若時・法華涅槃)の第三時の經を  
言う。それ以前の教えは方便にすぎない、とするので  
ある。なお、「方等」とは方正平等の意。諸法諸聖に  
通ずる意である。<sup>7)</sup>

③大乘では、大乘の教法を説く經典の総称。<sup>8)</sup>

④華嚴、法華など大乘經典の総称。

⑤法華經など大乘の經典の総称。<sup>10)</sup>

などである。②が「方等經」の二つの意味を併記している

ほかは、すべて(1)大乘經典の総称の意味で解釈している。  
しかも、これは『源氏物語』の注釈書にかぎったことでは  
なく、この仏法論をめぐる研究文献においても、「方等經」  
を大乘經典と解するのが大勢である。さらにいえば、右に  
掲げた注釈のうち三つが大乘經典の例として『法華經』を  
あげているのは、単に大乘經典の一つの代表例としてあげ  
たのか、それともこの「方等經」が特に『法華經』を指  
すとみているからかは不明であるが、この箇所を扱った論  
考の中には、特に『法華經』を指すと述べているものもあ  
る。一方、『河海抄』や『花鳥余情』と同様、「方等經」を  
方等時の經典として(2)の意味にとっている論考もあるが、  
少数派に属する。<sup>12)</sup>

このように、現在では、蜚卷の仏法論にみえる「方等經」  
については、『法華經』等の大乘經典を指すとするのがほ  
ぼ定説になっているが、これについて、さしあたり、次の  
疑問が生ずる。すなわち、この仏法論において、「方等經」  
はどのようなものとして描かれているかといえは、「方便  
といふことありて、悟りなき者は、ここかしこ違ふ疑ひを  
おきつべくなん、方等經の中に多かれど」とあるように、  
凡夫に疑念を起こさせるような方便の説法を多く含む經典  
とされているのである。とすると、『法華經』を所依經典  
とする天台仏教が隆盛をさわめ多数の信者を集めていた当

時の日本の情況からして、「方等經」を『法華經』等の大乘經典の意とすることに、大きな矛盾がありはしないか。『法華經』こそは、爾前經の所説を「方便」とし、この經（『法華經』）のみが眞實を説くと主張する經典だからである。

しかも、この仏法論の背後には『法華經』方便品の思想があることが指摘されている。より具体的には——これまで言われていないのが不思議なことであるが——、この仏法論の「方等經の中に多かれど」までの部分は、表層的には『法華經』の方便品をしめくくる次の一段の所説をベースに書かれていると考えられる。

舍利弗よ当に知るべし、諸仏の法はかくの如く、万億の方便を以て宜しきに随ひて法を説き給ふと。その習学せざる者はこれを曉了すること能はざるも、汝等は既已に知りぬ、諸の仏、世の師の宜しきに随ふ方便の事を。また諸の疑惑なく、心に大歡喜を生じ、自ら當に仏と作るべしと知れ。

このように爾前經の説法の「方便」なることを説く『法華經』の教説をふまえてこの部分が書かれているのだとすれば、「方等經」に『法華經』が含まれてよいはずはない。<sup>15</sup> また、『法華經』の問題は措いて、「方等經」が単に大乘經典一般を指すとみるとしても、大乘經典よりも思想内容が浅劣であると見なされていた小乗經典が何故ここで除外さ

れているかがわからない。

『河海抄』や『花鳥余情』が説いたように、蜚卷仏法論の「方等經」が天台五時判でいう方等時の經典を指している可能性をもう一度考えてみる必要があるのではないだろうか。そもそも、「方等經」という言葉が大乘經典の総称の意味で使われるというのは、実際によくあることだったのであるか。

## 二 平安前期における「方等經」と「大乘經」

ここで、『源氏物語』が書かれた時代、「方等經」という語がどのように使われていたかを、「大乘經」の場合と比較しながら検討しよう。

仏典の世界では、たしかに「方等（經）」が大乘經典を指す用例がある。試みに、古今經論の要文の一大アンソロジーとして当時人気を博していた『往生要集』を繙けば、『觀仏三昧海經』からの引用部分に、

諸凡夫、及四部弟子、謗方等經、作五逆罪、犯四重禁、偷僧祇物、姪比丘尼、破八戒齋、作諸惡事種種邪見、如是等人、若能至心、一日一夜、繫念在前、觀仏如来、一相好者、諸惡罪障、皆悉尽滅<sup>16</sup>

とあり、また、『觀無量壽經』からの引用部分に、

上品上生者、若有衆生、願生彼国者、發三種心、即便往生、何等為三、一者至誠心、二者深心、三者迴向發願心、具三心者、必生彼国、復有三種衆生、當得往生、何等為三、一者慈心不煞、具諸戒行、二者誦誦大乘方等經典、三者修行六念、迴向發願、願生彼国、具此功德、一日乃至七日、即得往生、上品中生者、不必受持方等經典、善解義趣、於第一義、心不驚動、深信因果、不謗大乘、以此功德、迴向願求生極樂国、……（中略）……下品上生者、或有衆生、作衆惡業、雖不誹謗方等經典、如此愚人、多造衆惡法、無有慚愧、臨終聞十二部經首題名字、及合掌、称南无阿弥陀仏<sup>17</sup>とある。

このように、經典からの引用部分には、大乘經典の総称としての「方等經」「方等經典」等の言葉がみえている。特に、淨土三部經の一部として広く読まれていた『觀無量壽經』に、しかもこの經の眼目である九品往生を説く段に複数の用例があることを考えると、少なくとも直接經典に接することのできた知識階級の人々においては、「方等經」という語が大乘經典の意味を持つことが知られていたとみてよい。

しかし、『往生要集』における「方等經」等の用例は右の四例にすぎず、「大乘」「大乘經」「大乘經典」といった

言葉が引用文にも著者源信の評釈の部分にも数多く（二三例）みられるのに比べれば、格段に少ない。さらにいえば、經文の引用において、原典の「方等（經）」を覚えて「大乘（經）」に書き換えている例がみられる。たとえば、『往生要集』では、「大乘」に言及する『觀仏三昧海經』からの引用が三例あるが、次に示すように、そのうち二例は字句どおりの引用ではなく、原文では「方等（經）」となっていたのが「大乘」と書き改められている。

具五逆者。其人受罪足滿五劫。復有衆生犯四重禁虛食信施。誹謗邪見不識因果。……謗方等經。具五逆罪。破壞僧祇。汚比丘尼。斷諸善根。如此罪人具衆罪者。身滿阿鼻獄。<sup>18</sup>（原文）

造五逆罪、撥無因果、誹謗大乘、犯四重、虛食信施者、墮此中。<sup>19</sup>（引用文）

若諸比丘比丘尼。優婆塞優婆夷。犯四根本罪。不如等罪及五逆罪。除謗方等。<sup>20</sup>（原文）

若諸比丘比丘尼、若男女人、犯四根本罪十惡等罪五逆罪、及謗大乘。<sup>21</sup>（引用文）

これらのことからすると、『往生要集』述作当時の民間

においては、大乘經典を指す語として「方等(經)」があることは知られていても、その意味で実際に使われていたのはほぼ「大乘(經)」の語であったのではないかと推察される。

時代はやや遡るが、弘仁年間(八一〇—八二四)の成立とされる『日本国現報善惡靈異記』(以下、『靈異記』と略称)をみても、「大乘(經)」の用例が一五例あるのに対して、「方等」は、中巻第二十二話に次の一例が見出されるにすぎない。

涅槃經十二卷文、如<sub>二</sub>仏説、我心重<sub>二</sub>大乘、聞<sub>二</sub>婆羅門誹<sub>二</sub>謗方等、断<sub>二</sub>其命根、以<sub>二</sub>是因縁、従<sub>二</sub>是以来、不<sub>レ</sub>墮<sub>二</sub>地獄<sub>一</sub>。

しかも、これまた經典からの引用文中の用例であって、『靈異記』の地の文の中には「方等(經)」の用例は皆無である。

『靈異記』に続く仏教文学といえは、永観二年(九八四)成立の『三宝絵』があげられるが、ここでも、「大乘(經)」が一三例を数えるのに対して、「方等(經)」は四例(但し東寺観智院本による)と少ない。そのうち上巻の序にみえる一例は『観仏三昧海經』からの抄出で、やはり經典の引用である。他の三例は地の文中にあるが、うち二例は『靈異記』の記事をベースにした説話(中巻第五話、同第十五話)の中に

みえるもので、二例とも『靈異記』や『三宝絵』の異本では「方広經」と記されている。しかも、第十五話の他の箇所では同じ經典について「方広經」の語が使われている。「方等經」は単なる誤写とも考えられるが、これらについては、なお、次節で再考する。参考までに、『今昔物語集』における同素材の説話の表記も含めた対照表(表1)を掲げる。

なお、「方広(經/經典)」は『靈異記』に六例、東寺観智院本『三宝絵』に二例(前田本では四例)あり、いずれも經典からの引用以外の部分にみえている。「方広經」の語義は、「方等經」と同じく大乘經典の総称の意とされる。もし螢巻仏法論の「方等經」が大乘經典を指すのなら、「方広經」という語を用いる選択肢もあつたわけで、『靈異記』での使用頻度の高さからすれば、むしろその方が自然かと思われる。にもかかわらず、「大乘經」でも「方広經」

表1 「方等經」と「方広經」——文献による表記の異同——

書名	説話番号		説話番号	
	表記	表記	表記	表記
靈異記	上巻八	方広經	下巻四	方広經典
三宝絵(東寺観智院本)	中巻五	方等經	中巻十五	方等經
(関戸本)	方広經	方広經	はうとう經	
(前田本)	方広經	方広經	方広經	
今昔物語集	—	—	十四卷三十八	方広經

でもなく、「方等經」が採用されているのはなぜかということがやはり問題になる。

### 三 『三宝絵』にみえる「方等經」

ここで注目されるのが、『三宝絵』中巻の序にみられる、残る一例の「方等」の用例である。序文を冒頭から引用する。

釈迦ノ御ノリ正覺成給シ日ヨリ、涅槃ニ入給シ夜ニイタルマデ、説給ヘル諸ノ事、一モマコトナラヌハナシ。ハジメ花嚴ヲ説テ、菩薩ニサトラシメ給、日ノ出テ先ツ高峰ヲ照ガゴトシ。次ニ阿含ヲノベテ、沙門ニシラシメ給ニ、日ノタカクシテ漸ク深キ谷ヲテラスガゴトシ。又所ニシテ方等クサレノ經ヲアラハスニ、仏ハ一音ニ説給ヘレドモ、衆生ハシナレニシタガヒテサトリヲウル事、雨ハ一ノ味ニテソ、ケドモ、草木ハ種々ニ随テウルホヒヲウルガゴトシ。十六会ノ中ニ般若ノ空シキサトリヲオシヘ、四十余年ノ後ニ法花ノ妙ナルミチヲヒラキ給ヘリ。

『三宝絵』中巻は三宝のうち「法宝」をとりあげた巻であるが、右は言うまでもなく、天台の五時判にもとづく仏法の解説で、この「方等クサレノ經」は方等時の諸經

表2 『三宝絵』中巻説話の配列

説話番号	表題	『靈異記』における説話番号	功力を示す経典等
一	聖徳太子	上巻四	—
二	役の行者	上巻二十八	—
三	行基菩薩	中巻七・二十九	—
四	肥後国シムラ尼	上巻十九	華嚴經
五	衣縫伴造義通	上巻八	方等經／方広經
六	播磨国漁翁	上巻十一	(加持)
七	義覚法師	上巻十四	般若心經
八	小野朝臣麿	下巻十四	千寿陀羅尼經
九	山城国團基沙弥	上巻十九	法華經
十	山城国造経函人	中巻六	法華經
十一	高橋連東人	中巻十五	法華經
十二	大和国山村郷女人	中巻二十	經
十三	置染郡臣下鯛女	中巻八	(三帰五戒)
十四	檜髻島	中巻二十四	金剛般若經
十五	奈良京僧	下巻四	方等經／方広經
十六	吉野山寺僧	下巻六	法華經
十七	美作国採鉄山人	下巻十三	法華經
十八	大安寺榮好	—	—

典の意にほかならない。

これに関して興味を引くのは、中巻における説話の配列方法である。中巻では、經典の功力を伝える話を中心に一八個の説話が集められているが、掲載順に各話の表題、出典となつている『靈異記』における説話番号<sup>26</sup>、および、説話の中で功力を示している經典等をあげれば、表2のとおりである。

巻頭の三話は、聖徳太子をはじめ、三人のすぐれた仏教

者の行跡を紹介しており、全体の導入の部分と考えられる。また、最後の第十八話は、しめくくりには法華八講の由来を記したもので、残りの一四話が、仏法の功力を示す靈驗譚となつてゐる。問題は、その一四話の配列の仕方である。これらの説話は、基本的にはその出典となつてゐる『靈異記』における配列順——説話の背景となつてゐる時代の順に並べられてゐるのだが、表中の傍線部から知られるように、第四話、第八話、第十三話の三話については『靈異記』の配列順にならつてゐない。このことは何を意味するのだろうか。

結論からいへば、ここでの説話の並べ方には、中巻序に掲げられていた例の五時判が関与してゐる。すなわち、華嚴時から法華涅槃時に至る五時の説法の順に經典等が並べられ、その法力が説かれてゐるのである。第四話から第十二話まででそれが一巡し、第十三話からはもう一度それが繰り返される形になつてゐる。なぜそのような反復があるかは不明であるが、『靈異記』における時代順の配列基準を残そうとした結果であらうか。五時の順序からいへば第十四話と第十五話が逆転しているのが若干気になるが、このように考えれば、説話の基本的な配列の仕方についての一応の説明はつく。

そして、そのような解釈が成り立つとすれば、「方等經

／方広經」の功力を説く二つの説話がそれぞれ第五話と第十五話に置かれてゐるのは、著者源為憲に、この「方等經／方広經」を大乘經典の総称でなく方等時の經典と見なそうとする意図があつたからではないかとみることができ。この一八話は、最後の二話を除いてすべて『靈異記』を出典としてゐるが、『靈異記』の一一六話におよぶ説話のうち三話を数えるにすぎない。「方広經」をめぐる説話の中から二話が採用され、しかも一部「方等經」と書き換えられてさへゐるのは、そうした事情を反映してゐるのではな

いか。以上、「方等經」と「大乘經」の用例について『靈異記』、『三宝絵』、『往生要集』を検討した結果を、表3にまとめて示す。表中括弧内の数字は、經典からの引用文中の用例数を示してゐる。

表3から明らかなように、平安時代前期に仏教の唱導を

表3 「方等經」と「大乘經」の用例数

用語	用例数	
	方等／方等經／方等經典	大乘／大乘經／大乘經典
書名	方等時經典の意	大乘經典の意
靈異記	〇	一(一)
三宝絵	三(〇)	一(一)
往生要集	〇	四(四)
		一三(一)
		一三(一四)



目的として著された三つの作品にみるかぎり、「方等（經）」等の語の用例は「大乘（經）」等のそれに比べて格段に少なく、しかも、それらが大乘經典を意味するのは、經典からの引用の場合に限られている。この結果から推察されることは、仏教界ではともかく、この時代の民間において大乘經典の意味で普通に使われていたのは「大乘（經）」という言葉であり、「方等（經）」の語は、經典の引用にはみられるものの大乘經典の意味で積極的に用いられることは稀だったのでないかということである。これより、当時の文献において、經典の引用以外の部分で「方等經」という言葉が用いられている場合、『三宝繪』の用例にみられたように、方等時の經典を意味すると考えた方がよいと思われる。

このことをさらに裏付けるのが、往生伝類の記述である。平安中期から後期にかけて盛行する往生伝では、大乘經典受持の功德がしばしば強調されるが、その大乘經典を指すのに使われている言葉は専ら「大乘（經）」であって、少なくとも筆者が目を通した範囲では、「方等（經）」という語の用例は皆無である。往生伝に類するものとして十一世紀後半に成立した『法華驗記』においても、事情は同じであった。

このようにみえてくると、『源氏物語』において、養女玉

鬘を相手とした物語談義の中で光源氏の口にはせられた「方等經」という言葉が大乘經典一般を意味している可能性は、きわめて低いと考えざるをえない。この「方等經」は、やはり天台の五時判にいう方等時の經典の意であるともみるべきであろう。

#### 四 天台の方等時解釈と螢卷仏法論

以上の考察をふまえて、螢卷仏法論の前半「一つ旨にありて」までの部分の通釈を示せば、次のようになるだろう。

仏が、たいそうきちんとした考えで説いておおきになつた教説にも、方便ということがあつて、智解の浅い者は、（その仏説の）あちらこちらが違つていてという疑いの念を抱いてしまふようになる。（そうしたことは）方等時の經典の中に多く見られるのだが、結局は、（仏説の）主旨は一つに帰するのであつて、……

さて、ここで新たな問題として浮上するのは、一つには、方等時の經典に方便が多く誤解を生じやすいという見解はいつたい何を根拠としているのかということである。「方等經」が大乘經典一般を指すのではなく、天台五時判にいう方等時の經典を指すということについては、前節までの考察によつて論証しえたと思うが、なぜ——たとえば阿含時

や般若時でなく——方等時なのかということが解明されなければ、これまた説得力を欠いた主張にとどまるしかないだろう。また、仏法論前半部分の終わりの「一つ旨にありて」という叙述、さらには、仏法論全体をしめくくる「すべて何ごとも空しからずなりぬや」という叙述がどこから出てきているのかということも気になるところである。これらの叙述も、従来いわれている如く単に『法華経』のあちらこちらの経文を借用したのではなく、天台教学の一貫した論理をふまえてなされている可能性がある。

はじめの点——なぜ方等時經典なのかという点については、この蜚巻物語論の「方等経」を方等時經典の意とする数少ない論者の一人である溯江文也氏が、次のように述べている。

方等時八年の説法の特徴は対機説法なる点にある。相對的に対破すること、即ち相手の機に應ずる方法を用いての化益であるから所謂「物に應じて権に現ずる善巧方便」ということになる。帰趨は同一でも彼の機に對しての説き方と此の機に對しての説き方とは異なる仕方ではなされてある。藏・通・別・円の四教が此時期に並び説かれていた所以である。<sup>33</sup>

この解説が既に右の問題に対する解答になつていようが、なお、私に『法華玄義』を参照すれば、天台智顛は、五時

の説法のそれぞれの特徴を『華嚴経』の三照や『涅槃経』にいう五味になぞらえて解説する中で、方等時について次のように説いている。

次照<sup>34</sup>平地。影臨<sup>35</sup>万水。逐<sup>36</sup>器方円。随<sup>37</sup>波動靜。  
示<sup>38</sup>二仏土令<sup>39</sup>淨穢不同。示<sup>40</sup>現一身巨細各異。一音説法随<sup>41</sup>類各解。恐畏<sup>42</sup>歡喜厭離斷疑神力不共故。見有<sup>43</sup>淨穢。聞有<sup>44</sup>褒貶。嗅有<sup>45</sup>薈蔔不薈蔔。華有<sup>46</sup>著身不著身。慧有<sup>47</sup>若干不若干。此如<sup>48</sup>淨名方等。約<sup>49</sup>法被<sup>50</sup>緣猶是漸教。約<sup>51</sup>説次第<sup>52</sup>生蘇味相。<sup>53</sup>

これを要するに、仏の説法は一つであるが、衆生の機根に應じてそれが様々な形で現れるということであろう。中でも「一音説法随類各解」の部分は、方等時の代表的な經典の一つとされる『維摩経』の経文を出典とするが、先にみたように『三宝絵』中巻序にも「仏ハ一音二説給ヘレドモ、衆生ハシナクニシタガヒテサトリヲウル」として引かれていたところで、方等時の教説の多様性とその本質的同一性を示す表現として当時僧俗を問わず知識人の間で広く知られていたのではないかと思われる。

そして、筆者の見解では、例の仏法論の前半の帰結——「言ひもてゆけば、一つ旨にありて」を導いているのは、この「一音説法」の教理にほかならない。この「一つ旨」について、たとえば岩瀬法雲氏は『法華経』方便品の「皆

為一仏乗故」の訳語とし、三角洋一氏も『法華経』迹門の開三顕一になぞらえたもの<sup>36</sup>としてゐる。そうした先学の見解は、行き着くところとしては正しいかもしれないが、仏法論の始まりからの文脈に即してみても、『法華玄義』が方等時の説法のあり方の解説に援用した「一音説法」の教理をふまえてこそ、「ここかしこ違ふ」仏法の説くところが「一つ旨」に帰するという結論が自然に導き出されるといえるのではないだろうか。仏法論前半の叙述は、『法華経』の文言とともに、『法華玄義』の五時判についての解説、ひいては『維摩経』の所説をベースにして書かれたものとみるべきであろう。

それでは、仏法論として物語論全体をしめくくる「すべて何ごとも空しからずなりぬや」という叙述は何に由来するのか。再び岩瀬法雲氏の見解を引けば、この叙述は『法華経』如来寿命品に繰り返される「皆実不虛」の訳である<sup>37</sup>という。寿命品が『法華経』の要品として広く読誦されていたことからすれば、たしかにその可能性は大きい<sup>38</sup>が、この典拠を寿命品のこの経文に限定してしまうと、仏法論の前半部分からのつながりがいま一つはつきりしない。「方便」の存在の指摘から「一つ旨にありて」という見解が、そして、「一つ旨にありて」から「何ごとも空しからず」という結論が直接に導かれることを同時に保証する教説が、

どこかに存在するのではないか。

これについて私見を示せば、方便品や寿命品の経文もさることながら、『法華経』葉草喩品の所説と、それについての『法華文句』の注釈が、この仏法論の展開に大きく関わっている。まず、葉草喩品の始まりに近い部分で、如来の方便による説法の虚しからざることを説いた次の一段が注目される。

迦葉よ、当に知るべし、如来はこれ諸法の王なれば、若し説く所有らば、皆、虚しからざるなり。一切法において、智の方便を以てこれを演説し、その説く所の法は、皆悉く一切智地に到らしむ<sup>39</sup>。

この後、如来の説法が「一雲」や「一雨」に譬えられ、いわゆる三草二木の譬喩によつて如来の平等なる説法のありようが語られるのであるが、その趣旨は同品後半の偈説の次の部分によく示されている。

仏の平等の説は 一味の雨の如くなるに  
衆生の性に随ひて 受くる所同じからざること

彼の草木の 稟くる所各異なるが如し

仏は此の喩を以て 方便して開示し

種々の言辞をもちて 一法を演説すれども

仏の智慧においては 海の一滴の如し<sup>40</sup>

傍線部より、論の展開の順序は異なるものの、これら葉

草喩品の経文の趣旨がほぼ蜚草論法論全体の論旨と重なっていることが知られる。とりわけ、この品に仏の説法の譬喩として繰り返し出てくる「一雲」「一雨」という語について、『法華文句』に次のような解釈が示されていることは注目に値する。

問一雲一雨。與一音同異。答下地以一音。令他聞一法。仏以一音隨類各解。今一雲一雨。正是隨類之一音也。<sup>④</sup>

これは言うまでもなく、『法華玄義』において方等時の説法のあり方の特徴を示すものとして『維摩経』から引用されていた、「一音説法」の教理をふまえた注釈である。蜚草論法論における「方等経」への論及が、仏法が「一旨」にあるという前半部分の帰結へ、そしてさらには、仏法と同じように物語においても「何ごとも空しからず」とする物語論の最終的な結論へとつながっていくその理由は、『法華経』葉草喩品の所説と、「一音説法」の教理に即した『法華文句』の注解がこの仏法論の背後にあるとみることによって、はじめて了解されるのである。<sup>④</sup>

おわりに

以上、『源氏物語』蜚草論の末尾におかれた仏法論

の思想的源泉は何かという問題設定にもとづき、文中の「方等経」という語の当時一般における用法を手がかりに考察を試みた。その結果、この「方等経」は大乗経典の総称ではなく方等時の經典ととらえるべきであることが明らかになり、『法華玄義』の五時判の方等時解釈の仏法論全体への影響を想定することによって、『法華経』やその注釈書の文言との部分的相似を説くにとどまっていた従来の典拠に欠けていたものを補うことができた。

結果的には天台教学をふまえた古注の説に同調することになるが、「方等経」の語義について『源氏物語』述作当時の仏教用語の一般的な用法から考察した点、仏法論の典拠として『法華経』方便品最終段や葉草喩品の所説を新たに示した点、そして、『法華玄義』や『法華文句』で用いられている「一音説法」の教理の仏法論全体への影響を指摘した点に、本稿の考察の新規性があると考えている。古注釈にみられたような仏教学的見地からする『源氏物語』解釈を忌避するあまり、『源氏物語』の思想基盤が何によって形成されているかの一つの確かなあらわれを見誤ることがあってはならないと思う。

註

(1) 日本古典文学全集『源氏物語三』(小学館)、二〇五頁。

- (2) 三角洋一「螢巻の物語論」『源氏物語と天台浄土教』(若草書房、一九九六)。同論文の初出は『人文科学科紀要』九七、一九九三。また、佐藤勢紀子「螢巻物語論における仏教思想の位置づけ——人のよきあしきばかりの事」新釈——『日本思想史学』二九、一九九七。
- (3) 岩瀬法雲『源氏物語と仏教思想』(笠間書院、一九七二)第七のⅢは、仏法論中の「方便」「一つ旨にありて」「すべて何ごととも空しからずなりぬや」ととりあげて、『法華経』の経文との関連を説いている。また、大場朗「螢の巻と仏教——『妙法蓮華教文句』の方便解釈にそって——」(『仏教文学』六、一九八二)は、同じく「方便」の語について『法華文句』の影響を指摘している。三角注(2)論文も、仏法論中のいくつかの語句をとりあげ、古注釈を借りる形で天台思想の影響を示唆している。
- (4) 玉上琢彌『紫明抄・河海抄』(角川書店)、四〇九頁。
- (5) 源氏物語古注集成『花鳥余情』(桜楓社)、一八三頁。
- (6) 日本古典文学大系『源氏物語二』(岩波書店)、四七五頁。
- (7) 玉上琢彌『源氏物語評釈五』(角川書店)、三三八頁。
- (8) 日本古典文学全集『源氏物語三』(小学館)、二〇五頁。
- (9) 新潮日本古典集成『源氏物語四』(新潮社)、七五頁。
- (10) 新日本古典文学大系『源氏物語二』(岩波書店)、四四〇頁。
- (11) 阿部秋生『源氏物語の物語観』(岩波書店)、一九八五、一〇五頁。
- (12) 溯江文也『源氏物語の思想的美質』(桜楓社)、一九七八、八—二二頁。また、高橋亨「物語論の発生としての源氏物語——物語史覚え書き(二)——」『名古屋大学教養部紀要A』、一九七八、二四九頁。他に、阿部秋生『源氏物語研究序説』(東京大学出版会、一九五九、五二九頁)もあるが、著者は後の注(11)書では全く異なる見解を示している。
- (13) 岩瀬法雲注(3)書一四六頁および高木宗監『源氏物語における仏教故事の研究』(桜楓社、一九八〇)四一二頁に、螢巻仏法論と『法華経』方便品との関連が指摘されている。
- (14) 『法華経』上(岩波書店)、一三二頁。ただし、読み下しは筆者(佐藤)による。原漢文は次のとおりである。  
舍利弗当知 諸仏法如是 以万億方便  
随宜而説法 其不習学者 不能晓了此  
汝等既已知 諸仏世之師 随宜方便事  
無復諸疑惑 心生大歡喜 自知当作仏
- (15) 阿部秋生注(11)書の「方等経」を『法華経』とする説は、著者が、「方等経」に、「方便」ではなく「方便説」(方便についての説)が説かれていると理解していることによると考えられる。「方等経」に『法華経』を含めて考える諸家の説も、同様の誤解にもとづいている可能性がある。
- (16) 『往生要集』卷下大文第七、日本思想大系『源信』(岩波書店)、三七九頁。
- (17) 『往生要集』卷下大文第九、注(16)書、三八九頁。
- (18) 『観仏三昧海経』、大正大蔵経一五、六六九頁中—同頁下。

- (19) 『往生要集』 卷上大文第一、注(16)書、三二八頁。
- (20) 『観仏三昧海経』、大正大藏経一五、六五五頁中。
- (21) 『往生要集』 卷中上文第六、注(16)書、三七四頁。
- (22) 出雲路修校注新日本古典文学大系『日本靈異記』(岩波書店) 解説、三一九頁。
- (23) 『靈異記』、注(22)書、二四六頁。
- (24) ただし、『大通方広懺悔滅罪莊嚴成仏経』を指すとする見方もある。注(22)書校注者の出雲路修氏はその立場をとっている。
- (25) 新日本古典文学大系『三宝絵』注好選(岩波書店)、七四頁。
- (26) ただし、第一話から第三話までは『靈異記』を含む複数の資料にもとづいている。また、第十八話は『靈異記』を出典としていない。
- (27) 巻頭の三話と第四話以降との間に断裂があることについては、荒木浩「三宝絵」(『岩波講座 日本文学と仏教 四』、岩波書店、一九九五) 六九頁に論じられている。
- (28) 第十二話には単に「経」とあって、いずれの經典であるかが明記されていないが、「七人ノ法師アリテ経ヲヨム」という部分に関して、この話の出典となっている『靈異記』中巻第二十話の注釈として、「七巻本の妙法蓮華経が誦経されたか」(注(22)書、九三頁)とあるのに従い、『法華経』と見なしておく。
- (29) なお、出雲路修氏は、第一話、第五話、第九話、第十八話の冒頭にみえる「昔」という語に着目され、中巻法宝説話部は一四話、五八話、九一七話、十八話の四つ

- の説話群から成っており、説話の配列替えはそのために行われたと主張された(出雲路修『説話集の世界』、岩波書店一九八八、八四―九八頁)。しかし、注(27)の荒木論文の見解に加え、第五話の「昔」は東寺観智院本のみに見えるものであること、第九話の「昔」は既に『靈異記』の記事にみえていること、出雲路説によつては第十三話の配列替えの説明がつかないこと、第二群(五―八)の説話、第三群(九―十七)の説話の特徴として出雲路説がそれぞれあげている「現報」と「法ノ力」の別が必ずしも分明でないこと、等により、出雲路説には賛意を表しがたい。
- (30) 『靈異記』については、各説話のタイトル中の用例も含めて数える。「法華大乘」等の連語は除く。『往生要集』の「大乘方等經典」は「方等経」の用例として数える。
- (31) 『日本往生極楽記』、『続本朝往生伝』、『本朝神仙伝』、『拾遺往生伝』、『後拾遺往生伝』、『三外往生伝』、『本朝新修往生伝』、『高野山往生伝』、『念仏往生伝』について検討した。
- (32) なお、仏法論後半の「菩提と煩惱」以下「変りける」までの部分については、佐藤注(2)論文において詳細に論じたので、本稿ではとりあげない。
- (33) 瀧江文也注(12)書、九頁。
- (34) 『妙法蓮華経玄義』 卷第一上、大正大藏経三三、六八三頁中。
- (35) 『維摩詰所説経』 卷上、仏国品第一、大正大藏経一四、五三八頁上。
- (36) 岩瀬注(3)書、一四六頁。また、三角洋一注(2)書、

八四頁。

(37) 岩瀬注(3)書、一四六頁。

(38) 注(14)書、二六四頁。原漢文は次のとおり。

迦葉当知。如来是諸法之王。若有所説。皆不虛也。於一切法。以智方便。而演説之。其所説法。皆悉到於。一切智地。

(39) 注(14)書、二八二頁。原漢文は次のとおり。

仏平等説 如一味雨 随衆生性 所受不同 如彼草木  
所稟各異 仏以此喻 方便開示 種種言辭 演説一法  
於仏智恵 如海一滴

(40) 『妙法蓮華經文句』卷第七上、大正大藏經三四、九六頁下。

(41) 本文中に既に引いたところであるが、『三宝絵』中巻序においても、「方等クサノノ経」の説明において、「仏ハ一音ニ説給ヘレドモ、衆生ハシナクニシタガヒテサトリヲウル事、雨ハ一ノ味ニテツ、ケドモ、草木ハ種々ニ随テウルホヒヲウルガゴトシ」として、「一音説法」と『法華経』薬草喩品の譬喩が結びつけられている。このことは、当時、「方等経」↓「一音説法」↓「三草二木譬喩」の連想が決して特異なものでなかったことを窺わせるものであり、『法華経』薬草喩品の所説が蜚卷仏法論のベースになっていることの傍証となるものである。

(東北大学助教授)