

慈円「建暦三年日吉百首」の成立:仏教的和歌表現の 試行と屈折

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 山本, 一 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/7182

慈円「建暦三年日吉百首」の成立

——仏教的和歌表現の試行と屈折——

山 本 一

建暦三年（一一二二）春、五十九才の慈円によって、延暦寺の守護神日吉社の十禪師宮に奉納された百首歌が、『拾玉集』巻二（五巻本）に収められている。この百首は、仮名の跋文によれば、「二諦の道理」を詠もうとしたものであるという。また端作によれば、「頭の一往再往・密の浅略深秘」を詠むという。こうした仏教的意味づけは、五十代後半以降の慈円の和歌作品に多く見られるが、それらの意味づけの内実はいずれも、一見して自明というわけではない。しかし、修辭的・装飾的な付会とか、近代人には窺知し難い宗教的思考とかとしてそれら进行处理してしまうことは生産的でない。おそらく、これからの和歌作品のいちいちの成立事情と性格を具体的に明らかにしていくことが、仏教的意味づけの内実の究明につながるであろう。本稿では、主にその端作の意味の解明を念頭に置きつつ、建暦三年日吉社奉納百首のやや複雑な成立過程を検討したい。

I、「法案日吉社百首」と「略秘贈答和歌」

1 成立事情の問題点

冒頭に述べた建暦三年春という成立年時は、青蓮院本『拾玉集』

所収の稿（最終稿と見られる）の記載、「建暦三年待三春」に拠る。しかし、この百首は、前年九月にいったん草稿がまとめられており、そちらの稿は、「青蓮院本」の校合に用いられた「正本（証本）拾玉集」に収められていた。

現存「青蓮院本」には、この「正本」との異同が、見せ消し補訂・異文傍記などさまざまな形で、本来の本文とは別筆で書き入れられている。「正本」じたいは伝存を知られていないが、系統上、版本六家集所収本の祖本の曼珠院本（これも伝存しないが、宮内庁書陵部蔵の七巻本残欠写本二点が同系か）の上位に立つと見られる重要な本であり、かつ、神宮文庫本『異本拾玉集』、支子文庫本『拾玉集』など、嘉暦奥書を持つ本とも近い関係を持っている。想定される「正本」と、書き入れを除去した本来の「青蓮院本」（足利義政所持本）とは、一部を除いてほぼ相似した編成を持つにもかかわらず、いくつかの作品（主に百首歌）に関しては、両本が異なる推敲段階に属する別々の稿を収めている。こうした奇妙な関係の異本がなぜ生まれたのかは『拾玉集』成立上の謎であるが、尊円法親王による『拾玉集』の編纂が、当時まで伝存していた大量の（おそらく大部分慈円自筆の）詠草・手稿類を整理しつつ、数次にわたって行なわれたことと、何らかの関係を持つのであろう。

『拾玉集』の伝本・本文については石川一氏の詳細な研究⁽¹⁾があり、右に述べたことも氏の研究にもとづいて私なりに概観したものに過ぎない。本稿ではこれ以上に立ち入って述べることは控えたいが、本来の「青蓮院本」と「正本」との関係の把握を念頭に置いて、各作品の本文を考えなければならぬ（曼珠院本と現存青蓮院本との混態本である「改編五卷本系」諸本を含め、他の伝本の本文の評価においても、この把握が基礎になる）ことを確認しておきたい。

さて、「法楽日吉社百首」（「青蓮院本」では「日吉百首」の名称を最初に示すが、もう一種の「日吉百首」との混同を避け、百首本文の直前に記されている「法楽日吉社」を本稿では名称として用いる）については、既に述べたように、建曆三年二月下旬の最終稿のほかに、建曆二年九月の草稿が、同本書き入れと「正本」系に近い他の諸本とを勘案することにより復元でき、両者の比較により推敲の過程を窺うことができる。ところが、この百首には、右の草稿よりさらに以前の、原型とでも言うべきものが存在する。『拾玉集』卷三所収の「略秘贈答和歌」⁽³⁾がそれである。

「略秘贈答和歌」は、隣接する二首が贈答歌風の一对を形作るように構成された特異な百首歌である。「法楽日吉社百首」との間に同一歌を相当数有するので両者に関係が有ることは明らかであったが、関係の実際について深く研究されることはなかった。近時、石川一氏がこの問題を取り上げ、新紹介の資料（書陵部蔵『慈円百首』）を加えた検討によって、「略秘贈答和歌」が「法楽日吉社百首」に先行したことを論証している。私も、氏の説に従って、「略秘贈答和歌」から「法楽日吉社百首」へと把握のもとに以下の論を進め、かつこの段階的成立過程に私なりの考察を加えることによって、この把握にさらに具体性を与えたいと考えるのである。

さて、「略秘贈答和歌」と「法楽日吉社百首」との間には、重複歌17首と表現を一部変更されたのみの類似歌15首が見られ（石川一氏による）、両作品の連続性は明白であるが、一方では百首歌としての両者の性格には隔たりも有る。詳細な分析は後に行なうが、外観上の目に立つ相違点をはじめに整理しておきたい。

まず、「略秘贈答和歌」であるが、この百首歌についても「青蓮院本」と「正本」には多少の異同があり、この場合は、石川氏も述べるように「正本」所収稿の方がより推敲された段階を示すようである。この「正本」所収稿では、（版本六家集本などの諸本から推定して）贈答歌風に呼応する二首は、それと一見して分かるように一对ずつ間を置いて並べられていた。各対の頭には、部類を示す「春」「述懐」等の注記（同じ部類が続く間は「同」とする）が付されていた。この注記によって全体の部立を見ると、春三対、夏二対、秋十一対、冬四対、恋一对、山家三対、閑居一对、神祇二対、釈教五対、述懐二十対で、総計百四首となる。石川氏も述べるようにかなり変則的な構成である。ただし、巨視的に見ると、四季の20首に恋・山家・閑居を加えた50首が前半、釈教・神祇・述懐の54首が後半となつて、述懐が拡大された百首歌としてのいちおうの構成は考えていたことが判る。

二首一对の形式については後に再び論じなければならぬが、その実態は、

花に飽かで花をあはれと思ひきぬ散るならひまで我れになし
つつ

月に飽かで寝待ちの空を待つからに來ん世の闇を思い知る哉

（三五八四・五）

先の世を思ひ知るより泣く涙今我が袖にかわく間もなし

後の世は今宵か明日か泣く涙思ふばかりに猶ぞたまらぬ

（三六七二・三）⁽⁵⁾

の如く、用語・表現の明確な対応を持つもののほか、主に内容上で対応しているものなど、その様相や対応の親疎には幅が有るともあれ、二首一对を単位とする構成原理で一貫されていることが、この作品の最大の特徴であることは論を待たない。

このような形の百首歌は、おそらく和歌史上に例を見ないものであろう。ただし慈円は、承元年間(一一〇七—一一一〇)の『恋百首歌合』(散佚)で、五十番の歌合の形で百首を詠んでおり、これも一種の二首一对形式の百首歌である。また建保七年(一一一九)には真諦歌と俗謡歌が二首一对になった「難波百首」を詠んでいる。生涯に実に様ざまの形の百首歌を詠んだ慈円の、発想の一類型ではあったのである。

次に「法楽日吉社百首」の構成を見よう。

はじめに、部類されていない九十六首が有る。冒頭歌、

鷲の山在明の月はめぐりきて我が立つ袖の麓にぞ澄む

(一一二二)

など四首が、奉納対象たる日吉山王に関わる詠、続く三十八首が四季詠または景物詠、以下が述懐歌といったおおよその配列意識は認められる。これに続いて、「旋頭歌」にはじまり「長歌(反歌二首を付す)」にいたる特殊歌体歌十首が有る。末尾の

百草の花と思ひて奉る七ます中の十の聖に(三三一九)

は、奉納意図を述べる全体の跋歌とでも言うべきものであるが、これを加えた総数は百七首となる(最終稿)。

二首一对形式について言えば、九十六首の部分については、後述するように、「略秘贈答和歌」よりも緩やかながら、二首一对の形が残っている。しかし、特殊歌体の部分は二首一对の構成原理とは全く関わりを持たない。九十六首の部分においても、一目瞭然の形ではもはやないのであるから、顕在的な構成原理としての二首一对形式は、「法楽日吉社百首」では捨てられていると言って

よいと思われる。

このように、「法楽日吉百首」と「略秘贈答和歌」とは、密接な関係を有しつつも、一方で形態をかなり異にしている面を持つ。この連続性と変貌との意味について以下に考えていきたいが、まず、両作品の関係や成立背景についても少し明確にしておきたい。そのためには両作品の跋を検討することが有効であらう。

2、「法楽日吉社百首」跋

まず「法楽日吉社百首」の跋は、次のように仮名文と漢文との二部分から成っている。

片山寺に籠居ては、たゞ二諦の道理より外に思つゞくる事(も)なし。其道理を歌によまむと思けるなるべし。さてしも又かやうなれば、いまだひえに百首などよみて奉る事のみかりければにや。

三度治山、寄心於山王、数年興教、(容)身於教門。今生知縁深、来世能引導。于時建曆三年癸酉待三春記一篇而已。

漢文の部分に「三度治山」と有るのは、慈円の三度目の天台座主在任(建曆二年正月十六日より翌正月十日に至る)を指す。百首中の

逢ひ難き法に近江の山高み三たび来にける身をいかにせん

(二二八七)

思はざりき命ながらの山にまたたび法の花を見んとは

(二二一七)

などはこの事を詠んでいる。この二首は建曆二年秋の草稿に既に在ったものであるが、座主辞任後の最終稿には、

三たび来てまた帰りぬる深山辺の露にしほる身をいかにせん

(二二〇四)

が加わっている。なお、二二八七「三たび来にける身をいかにせ

ん」は「略秘贈答和歌」に既に見える。したがって、「略秘贈答和歌」のすくなくとも現存形態の成立は建曆三年正月を遡らない。また、三度目の座主就任をひとつの契機に詠まれたという、「法衆日吉杜百首」跋が示唆する性格は、「略秘贈答和歌」までを覆うと考えられる。

一方、跋の仮名文の部分に「片山寺に籠居ては」とあることは、右の推定とどのように折合うであろうか。座主在任期間中の籠居は、事実としてはもちろん、韜晦としてさえ不自然である。むしろこの記述は、座主就任に先立ついわゆる「西山隠棲期」に、現存「略秘贈答和歌」に到る内容の一部なり発想なりが既に始っていたという、作者自身の認識を示すもののように解される。

右の問題とも関連するので、このあたりで座主在任前後の慈円の動きを概観しておきたい。

慈円の第三度就任まで座主職にあたったのは、慈円ら青蓮院門とは対立関係にある梶井門の承円であった。『愚管抄』巻二や『自伝案』断簡によれば、承円が座主を退いたのは、比叡山上の惣持院、日吉杜八王子宮等の相次ぐ焼亡による。しかし、『玉蘂』（九条道家）によって知られる大衆の争乱もその一因であろう。この争乱は、堂衆の勸勤（建仁三年の学生との合戦によるか）免除に学生が反発したものらしい。建曆元年八月十九日、慈円は承円と共に後鳥羽院に呼ばれ、ひきつづき院の意向を大衆に伝えるため共に登山している。また、二十日夜にも大衆の説得に向っている。そして、詳細は不明ながら、二十三日には事態は沈静に向った。これより先、八月十一日には、慈円が十五日には西山（善峰寺）を出て、三たび天台座主に任じられるとの情報が道家のもとに来ており、座主任命の噂は十六日も道家の耳に入っている。この時点で承円の地位は不安定になっていたであろう。

実際の座主交代は、翌年正月で、九日に修法のため西山から出

た慈円に、十四日、院から告げられている（『明月記』）。正式の任命は、十五日または十六日であった（『明月記』・『天台座主記』）。三度の座主には先例がなかったが、「汝にあらざれば其の人なし」というのが院の意向であった。「是れ只山の磨滅不便の故、漸々に興し立つべき由、思し食す故と云々」は、慈円の談に基いて『明月記』に記された院の意中であるが、元久二年（一一〇五）の焼失後なお十全に復興されない大講堂を含む伽藍の荒廃や、前記の大衆の争乱といった状況をたて直すには、慈円の声望と強い指導力とが必須であると判断したのであろう。就任後の慈円は、『自伝案』に記す如く、大講堂の再建を果し、南谷に新青蓮院を営むなど、彼なりに山門再興に尽力した。そして建曆三年一月十一日、弟子公円に職を譲るというやや異例の形で辞任する。この公円は十か月後には清水寺をめぐる抗争のために辞任（『自伝案』）によれば全て梶井方の「奇謀」によるという）、慈円が実に四度目の座主となるが、それらは本稿の範囲と直接は関与しない。

この一方で、良経没後の九条撰閲家の支柱としての働きが有る。宜秋門院（良経妹）の四天王寺念仏参詣を止める（『玉蘂』承元五年三月四日条、なお同九日に建曆と改元）などもその一環と言えようが、特に重要なのは道家（良経息）の助言者としての活動である。既に建永二年（一一〇七）八月二十四日の『明月記』にもそれを窺わせる記事が有るが、建曆元年九月頃からの道家任内大臣を目論む動きは、当事者の日記『玉蘂』により細かに辿ることができる。慈円の強引な主張による後鳥羽院の立腹といった、両者の宿命的な緊張関係を窺わせる場面も有る。しかし、最終的には、建曆二年六月二十九日に道家の任内大臣が実現する（この年道家二十才）。

以上に見たように、建曆元年頃から慈円の山門・九条家両面での動きは活発になっており、座主就任さえ既に取沙汰されていた

反面、実際の座主就任直前まで本居は西山に置いていたことが判る。この事を、仮名跋の「片山寺」云々の記述に重ね合わせて、建暦元年内に百首歌の何らかの企画が始発していたと想像することはそれほど無理ではない。直接実証することはできないのであるが、仮名跋の記述の解釈としては、「法楽日吉社百首」の成立の時間的幅は、現存「略秘贈答和歌」を含み、かつそれよりもいくぶん遠く遡るものであったとすることができよう。

仮名跋については、「ただ二諦の道理より外に思ひ続ける事もなし」と述べられる「二諦の道理」の意味も問題になる。歌の内容との対応の側からも考えなければならぬ問題であるが、ここでは承元年間の『恋百首歌合』跋と、建保七年正月の「難波百首」という、数年前とまる七年後の用例によって、いちおうの見通しを示しておく。⁽¹⁰⁾

『恋百首歌合』跋では、和歌の五句が真諦の五大、俗諦の五行の数を表わし、それによっていわば森羅万象を表現する歌の力を示しているとされていた。一方、真諦歌・俗諦歌の二首一対を単位として構成されている「難波百首」では、真諦は仏法および仏教的な考え方(価値観)に、俗諦は王法および世俗的な考え方に対応している事が、歌の内容から確かめ得る。すなわち慈円における「真俗二諦」は、宇宙の総体といった普遍的な意味と、仏法・王法を中心にした比較的限定された意味とを持つが、ふたつの意味は別個のものではなく、右の二作品においても両方の意味を含みつつ一方が前面に出ているのである。従って、「法楽日吉社百首」における「二諦」もその両面を含んでいると考えてよいが、前述したこの時期の慈円の動きは、おのずから「仏法・王法」という意味あいの薄くないことを予想させるのである。

「法楽日吉社百首」については跋とともに端作が検討されなければならぬが、論述の都合で後に廻し、「略秘贈答和歌」の跋を

次に検討しておきたい。

2、「略秘贈答和歌」跋から

「略秘贈答和歌」の跋は、付記という体の短い文章である。原文は、

以上百首大略併詠改了乍百首入撰集之程計とて奉納神居畢具
有別草

というもので、試みに訓み下せば

以上の百首、大略しかしながら詠み改め了んぬ。百首ながら撰集に入るのほどばかりとて、神居に奉納し畢んぬ。つぶさには別草に有り。

のようになる。すなわち、ここには「略秘贈答和歌」から「法楽日吉社百首」への改作の事実が記されていると解される。「大略しかしながら詠み改め了んぬ」(ほぼその全部を詠作しなおした)という記述は、その大幅な改作の実情に対応している。「神居に奉納し畢んぬ」は、「法楽日吉社百首」が日吉社十禅師宮に奉納されたことを指す。そして「百首ながら撰集に入るのほどばかり」と記すのに従えば、この改作は、百首全部を勅撰集に入集するに足る秀歌とすることを目指していた。なお、「別草」は、このような経緯について書いたものを指すと解される。「法楽日吉社百首」の跋がそれに該当するものとも考えられるが、やや記述が簡略なので、現在伝わらない別の文書を考えるべきかもしれない。「難波百首」の後に付されている、成立過程を記した文章のような類のものであろう。

この跋は、したがって、「略秘贈答和歌」の脱稿後ただちに記されたものではなく、「法楽日吉社百首」が完成し奉納されて以後、草稿としての「略秘贈答和歌」の性格を明らかにする覚え書きとして、慈円によって書き加えられたものであろう。このように草

稿本に付記を加えておく例は、『千五百番歌合百首』や『建保四年後鳥羽院百首』の各草稿本にも見られ、慈円においては珍しいことではない。

跋の文意については以上のように考えられるが、なおこれに關連して少し注意しておきたいものに、中世歌書の伝承が有る。まず、『為兼卿和歌抄』には次のように見える。

慈鎮和尚の、百首ながら勅撰に入程の歌を読んで、日吉社にこめんとてよまれたるにも、初五文字に、まひる人のとも、らちの外なる人のこゝろとも、よまれたる、風情のみにてあれど、後鳥羽院、皆御合点ありて、おさまれり、

為兼は「略秘贈答和歌」跋を引用しているが、「日吉社にこめんとて」とあるのは、改作されたものが「法樂日吉社百首」であるという認識に拠るのであろうか。引用されている「参る人の」「らちの外なる人の心」の表現を持つ二首は、「略秘贈答和歌」にも「法樂日吉社百首」にも在る歌であるが、為兼が引く順序で出てくるのは前者であり、為兼が「略秘贈答和歌」を見ていたことは確からしい。いずれにせよ、後鳥羽院の合点があったという伝承は、何を根拠にしているか明らかでない。

次に、『長明文字録』に見える伝承が、辻勝美氏によって紹介されている。⁽¹³⁾

このうたは、百首ながら撰集にいれんと心をつくしてよみ給ける。いかてか、これはみな集に入はかりの歌なるとはきたむへきとて、なひ／＼院の御所へ進覽して、かはかりの日本の国王の御中に第一第二の歌仙の君におはしますは、新古今も御身つから勅集にてあれば、君の仰をうけたまはらんとやすく定へきことなりと、奏し給けるや、う、かゝる願をおほけなくおもひかゝりて侍り。わろくおほしめされは、我もいくたひにてもおほせくたされて、詠しあらたむへきよし申

入たまひけるに、百首か中にたゝ二首を、「これそわろくみゆる。よみかへよ。」と仰こと有ければ、又兩三日あんして、二首よみかへ高覽し給けるに、「尤よろし。はやくあらため入へき」よし仰下されて後、十禪師の御宝殿におさめ給ひけるとなん。

後鳥羽院奏覧のいきさつが詳述されているが、「たゞ二首」のみの改作という記述は、「略秘贈答和歌」が大幅に改作された事実と背馳する。また引用箇所直前に掲出された歌三首はいずれも「法樂日吉社百首」の独自歌であり、全体として「略秘贈答和歌」の実態がこの伝承には反映していない。にもかかわらず、引用箇所の冒頭に引用されているのはまぎれもなく「略秘贈答和歌」跋なのである。

以上二種の中世歌書が、「略秘贈答和歌」と「法樂日吉社百首」をそれぞれどのような形で参照したのかは、直接参照したのか孫引きなのかも含めてあまり明確ではなく、またどちらの伝承が段階として先行したのかも確言し難い。ただ両者とも、「略秘贈答和歌」跋と日吉社に奉納された改作版との関係は認識しているようである。「略秘贈答和歌」と「法樂日吉社百首」がばらばらに伝存していた場合、このような認識が生まれることは困難であろう。伝承の発生段階で、二つの百首が一具に伝えられた時期があったかと推定される。

なお、後鳥羽院の直接の関与については、それじたいは、「百首ながら撰集に入るの程」という表現から思いつかれた説である可能性が高い。しかし、成立の背景から見て後鳥羽院の存在が全く無関係であるとは思われず、この問題は作品の側から改めて検討する必要が有ろう。

以上、論述がやや錯綜したが、ふたつの跋の分析から、「略秘贈答和歌」から「法樂日吉社百首」への連続性が、慈円自身によつ

でも意識されていたことが確認できた。この点を念頭に置きつつ、次に「法楽日吉杜百首」の端作を分析したい。私見では、この端作の解釈は、両作品の性格の解明につながる問題を含む。節を改めて考察したい。

II、「一往再往・浅略深秘」と二首一対形式

1、「一往再往・浅略深秘」の意味

端作は、最終稿と草稿とでいくぶん文言が異なる。最終稿は題之一往再往蜜之浅略深秘風吟以詠百首和歌清書以法楽十禅師之宮和歌今有二世之深意梵風自通納受之神慮者歟

であるが、冒頭「題」は、草稿との比較により「題」の誤字と判断される。また、七字目「蜜」は「密」と同意で、この用字は当時は珍しくない。試みに訓み下す。

題の一往再往、密の浅略深秘、風吟して以て百首の和歌を詠じ、清書して以て十禅師の宮に法楽す。和歌にいま二世よ深意有り、梵風おのづから納受の神意に通うものか。

建曆二年九月の稿には、次のようにある。

述題之一往再往心詠密之浅略深秘旨和歌百首慮法楽之日吉覚二世於一時而已

訓み下せば次のようになろう。

題の一往再往の心を述べ、密の浅略深秘の旨を詠ずる和歌百首。法案の日吉を慮り、二世を一時に覚ゆるのみ。

このように、「題の一往再往、密の浅略深秘」および「二世」の用語は両稿に共通する。このうち「二世」については、跋の「今生知縁深、来世能引導」との対応などから、今生と来世についての祈念を日吉山王に託することに関わっていると解される。これに對して、「題の一往再往、密の浅略深秘」については、題教と密教

からなる日本天台宗の体系に対応していることはもちろんながら、その具体的意味はいまひとつ明らかでない。

従来から、「略秘贈答和歌」という名称が「浅略深秘」に由来することは気づかれていたが、これらの語の意味と、両百首の性格との関連について、十分論じられてきたとは言いがたい。本節では、この問題を中心に考えてみたい。はじめに、「一往再往」「浅略深秘」について、仏教書における用例を検討する。ただし、仏教教学・仏教文献の専門家でない私には、仏教学上最も適切な用例を選択する能力はない。国文学研究者の目に容易に触れる所から例を拾ってみよう。

まず「一往再往」について。天台三大部の一つ『摩訶止観』に、同義語「一往二往」が次のように用いられている。

問う、横の塞は豎の通を塞ぐや不や、豎の塞は横の通を塞ぐや不や、横の通は豎の通を通ずるや不や、豎の通は横の通を通ずるや不や。答う、一往はしかり、二往はしからず。(第七上、岩波文庫版・下92頁)

これは、止観を修する際の障害(塞)と対策(通)について、豎(たて)・横(よこ)二種の分類が有ることに關して、豎の項と横の項とを同次元で関連させてもよいかという問いである。答は、「一往は」それでよいが、「二往は」不可と言う。すなわち、背反するふたとおりの見方が有ることになる(それぞれの見方についてはこの後に説明されている)。

日本の文献では、まず法然の『観無量寿経釈』に次のように見える。

かくのごとく一行をもつて、一仏の土に配することは、これ且く一往の義なり。再往これを論ぜば、その義不定なり、或いは一仏の土の中に多行をもつて往生の行とするの土あり、或いは多仏の土の中に一行をもつて通じて往生の行とするの

土あり。(岩波書店刊日本思想大系10、46頁)

これは、仏土と仏行とがつねに一对一の対応関係に有るかどうかについて、「一往」はそうと言えるが「再往」では必ずしもそうでないとするものである。なお同じ著者の『撰撰本願念仏集』にも右と同文の箇所が有る(思想大系、104頁)

次に、日蓮の『観心本尊抄』の例。

迹門十四品の正宗の八品、一往、之を見るに二乗を以て正と為し、菩薩・凡夫を以て傍と為す。再往、之を勸ふれば、凡夫、正・像・末を以て正と為す。正・像・末の三時の中にも、末法の始めを以て、正が中の正と為す。(岩波文庫『日蓮文集』314頁)

『法華経』の迹門の正宗分の説示対象について、ふたとおりの解釈を示している。

さらに、忠尋撰と称する中古天台の書物『漢光類聚』は、諸法(万法)の起源についての問答の中で、『決附』(円仁撰と称する)の引用として次のように記す。

もし一往分別せば、或は諸法無明より生じ、或は法性より生じ、或は無名法性合して諸法を生ず。再往これを論ぜば、一切の諸法本これ三諦なり。いかんぞ生あらん。諸法の若くんば、生もなく滅もなし。この故に四句の生にあらず。(日本思想大系9、251頁)

諸法(認識現象)の生起について「一往」の解を述べたあと、「再往」として、諸法はそのまま空仮中の三諦(実相)であり、生も滅もないとする。

このように、「一往再往」は、天台教学で用いられ(法然・日蓮も天台を学んでいる)、或る問題について背反するが如き二様の解釈が有り得る場合、とりあえずの解釈を「一往」とし、より深い本質的な解釈を「再往」として示すものである。ひとつの説示形

式であって、特定の教理内容につねに結びついているものではない。

次に「浅略深秘」について見る。

空海の名著『秘密曼荼羅十住心論』では、各巻の終わり近くに、その巻に説かれた境地について、それまでの具体的・限定的説明を「浅略」とし、一切の真理を包括する真言としての見方を「深秘」とすると述べている。

これはの天乗に二種の義あり。一つには浅略、二つには深秘なり。初めの浅略は前の説の如し。深秘とは後の真言門、是れなり。(巻第三、日本思想大系5、134頁)

然るに此の乗に二種の義有り。謂はく、浅略・深秘、是れなり。多名句を以て一の義理を説く、此れ即ち浅略なり。一の言名に無量の義を具す、即ち是れ真言深秘なり。初めに浅略を顯はし、次に深秘を明す。(巻第六、176頁)

慈円ら山門(延暦寺)の祖師で、台密の祖である慈覚大師円仁の名著『金剛頂経疏』では、

問、若声字等依他者、即生滅法、何故以爲阿字本不生、答、依他生滅者、是浅略義、今随深秘釈、故云阿字本不生、(日本仏教全書43、8頁)

のように用いられている。真言の阿字について、声字を生滅する感覚現象と見るのを「浅略」とし、「阿字本不生」を「深秘釈」とする。

慈円自身の著作『毘盧遮那別行経私記』⁽¹⁶⁾には、

顕密之仏教ニモ浅深之義相並可在之

とあり、同じく『法花別帖私』には、「浅略深秘」を細分した「浅略・深秘・秘中深秘・秘々中深秘」の四種の釈が用いられている。⁽¹⁷⁾

以上を概観すると、「一往再往」「浅略深秘」は、前者が天台顕教において、後者が密教において主に用いられ、いずれも教理上

の問題についての二通りの解釈に段階をつけて説明するのに用いられている。端的には矛盾背反する二つの解を、一方は理解の階梯として必要な仮の説明、他方はより本質的な真理の提示として整理するのである。いずれも、特定の教義内容に限って用いられるのではなく、一般的な説示の方法である。

2、「略秘贈答和歌」の二首一対形式

「一往再生・浅略深秘」が説示の形式であるとすれば、「法楽日吉社百首」との関係も、その表現形式に注目して理解すべきではないかと考えられてくる。結論から言えば、「略秘贈答和歌」の段階における贈答風の二首一対の構成こそ、「一往再往・浅略深秘」の和歌的表現であったと見るべきである。

「略秘贈答和歌」の後半において、二首一対の歌は、次のように問答による考究といった様相を呈してくる。

暗きより暗かるべしと思ひ知る心ばかりは照らせ月かけ

聞けよ人さはりの雲の晴れぬより猶いづる月は心にぞすむ
(三六三八・九)

前歌は、和泉式部の名歌によりつつ、迷妄の世界から脱し難いであろうという悲観的自覚と、なおその自覚を持つ心には仏の慈悲の光を差し向けて欲しいという祈念を詠む。後歌はこれに対して、五障の雲の除かれる時、悟りの月は心中に頭われるのだから、まず自ら修道に励むべきであると説き諭している。

我が命いつまでとだに知りては残る事なく世をば捨ててむ
愚かなりただ今日今日と思ふべし知るも知らぬも今幾日かは

(三六四二・三)

余命が知れたならただちに遁世しようものを、という前歌に対して、いずれ明日をも知らぬ無常の身であると後歌が戒める。たしかに、「無常の一事は、終に避くる処なきを知り、「頭燃をはら

ふが如くして、以て出要を求めよ」という仏法の基本から見て、前歌はあまりに「愚か」であろう。しかし、遁世の願望を常に抱きながら、生涯を仏法王法の繁栄という現世の目標のためにすごさねばならなかった慈円の、それは肉声であったかもしれない。

後の世を思ひ忘れて世に住まばこの世ばかりに楽しかりなん
後の世を知る心こそ楽しきを苦しと言ふはいといふの空
(三六五八・九)

これも前歌が後歌をたしなめる。「糸遊の空」を懸詞的に用いた後歌下句は、「よくそんなことが言えたものだ」という気持ちの間接的に述べるのであろうが、「いふ」の繰り返しによる一種の地口になっている。この詣譚は、前歌であまりに明け広げに示してしまつた「愚かさ」への慈円の苦笑であろうか。

思へどもまた思へども思へども心のほかにうき物はなし
心あれば心なしとぞ思ひしるうれしきものは心なりけり
(三六四八・九)

何とこは背く心の深からん此世にこそは生まれたる身の
生きて厭へとこそは教えしか知らざりけりな法の心を
(三六五〇・一)⁽¹⁹⁾

律することのかなわぬ自心への悲嘆に対して、「心は空である」という仏教教理を認識する主体もまた心であると、逆説風の論理を説き、厭わしきのあまり生まれてきた意味をいぶかるのに対して、人界に生まれてそれを厭う所に成仏の縁が有るとする教理を冷静に説く。

長くなるのでこれ以上の例示は省略するが、前歌に仏教的にやや未熟な思念が示され、後歌がより深い教理の理解に立って批判するというのが、ほとんどの対に見られる型である。その前歌を「一往」「浅略」に、後歌を「再往」「深秘」に比定する事は困難でない。たしかに仏教書における説示は、階梯は低いといつても

それ自身はかなり高度な一往・浅略の釈と、より深遠な再往・深秘の釈とを、多くは問いへの答えとして並列するのであって、かなり素朴な次元の前歌に、教理的な後歌が応答するという形と、正確に相似してはいない。しかし、それは両者を連想で結ぶことを不可能にするほどの懸隔ではなからう。さらに言えば、前歌に示された一見「愚か」な心情も、慈円にとつて「一往」「浅略」として一度は定位置されねばならないほどの、切実さ、現実性を持っていたという事情を汲むべきかもしれない。

「略秘贈答和歌」前半部分での二首一対に目をうつしてみよう。
花に飽かで花をあはれと思ひ来ぬ散るならひまで我れになし
つつ

月に飽かで寝待ちの空を待つからに來ん世の闇を思ひ知るかな
な (三五八五・六)

よしさらば涙に疎き身なりせば袖には月の宿らざらまし
行なふに真の言を習はずは心に月の宿らざらまし (三五九八・九)

木枯しに散らぬ紅葉の梢より我が袖濡らす夕時雨かな
山おろしの風には耐へぬ芭蕉葉を垣根に頼む宿ぞ物憂き (三六一六・七)

これらの対で、前歌は普通の景物詠の範囲に収まる詠みぶりであるが、後歌は、死後の闇を思い、真言月輪觀を想起し、芭蕉の比喻により無常觀を喚起するなど、仏教的思念への傾斜が見られる。具象的景物詠から景物を契機としてのやや抽象的思惟へというのが、前半部の二首一対に見られるひとつの型である。また、

山里に露置く萩の濡れ色を見よかし人の問ひだにも来ぬ
秋の野をうつせばませに露深し鳴かぬ鹿さへ聞く心地して (三六〇八・九)

では、後歌に仏教語や抽象性は認められない。しかし、人の訪れ

を待つ前歌の依存的姿勢に対し、後歌には、庭を野に移して鹿の声を聞く心地を誘おうとする積極性と、心の持ち方に重きを置く姿勢が見られ、その進展を何らかの仏教的比喻として用いることが可能であったかもしれない。

要するに、前半部においても、後歌が前歌に応答しつつ、何らかの深化・発展をそこに加えるような二首一対が認められる。前半部の歌の全てに仏教的含意を認めることは困難であるが、「一往再往・浅略深秘」を連想させるような詠みぶりが意識して試みられていたことは確かであろう。

このように、「一往再往・浅略深秘」の和歌的表現が二首一対形式であったとすると、「法楽日吉社百首」の端作が適合するのは原型たる「略秘贈答和歌」に対してであり、二首一対形式で一貫されていない「法楽日吉社百首」そのものにおいては、実態との間にずれが生じていることになる。しかし、前節で見たような、両百首の連続性への慈円の意識を考慮すれば、「略秘贈答和歌」のための端作が「法楽日吉社百首」に残存したとしても理解はできよう。

そもそも、「略秘贈答」という名称が「浅略深秘」を贈答歌形式で表わすことを意味してはいないか。とすれば、「浅略深秘」と「一往再往」との前項に見た如き相似性から考えて、「一往再往・浅略深秘」の和歌的表現とは、贈答歌風の一首一対形式であると考えるのが最も自然である。したがって次の問題は、「法楽日吉社百首」において二首一対形式がどのような運命をたどったかである。

第一節では、ごく外面的な比較によって、贈答歌風の二首一対の構成原理は「法楽日吉社百首」では捨てられていると述べたが、この点についてはさらに精密な検討が必要である。端作と実態のずれという問題は、その後にもう一度考えたい。

3、二首一対形式と「法楽日吉社百首」

「略秘贈答和歌」から「法楽日吉社百首」への改作に際しては、一部の歌はそのまま残され、一部は語句を改訂、他は新しい歌に入れ替えられた。この過程については、既に石川一氏が、特に語句の改訂を中心に、表現の推敲およびこの間の慈円の心境の変化の投影という観点から詳細な考察を加えている。²⁰本稿では、前項で問題にした二首一対形式の変化を中心に置いて、改作の様相を捉えてみたい。

まず述懐関係の歌について見ると、「略秘贈答和歌」で二首一対であったものが、そのまま「法楽日吉社百首」に採り入れられたものは、表現が多少改められたものを含めると約十対を数える。

何とかく背く心の深からむ此の世にこそは生まれたる身の深く知れ人の有るをそ世とは言ふ背かば人の世もあらじかし

(二二六〇・一)

は前項に例示した三六五〇・一の一対の後歌「生きて厭へとこそそは教へしか知らざりけりな法の心を」のみ大きく改作したものであるが、二首応答の大意は変化していない。このような例を加えると十二対が継承されていることになる。

継承されなかった歌にかわって新しく入れられた歌も、内容的には二首一対形式を持っている。

通るべき道はさすがに有るものを知らばやとだに人の思はぬ人ならば恨みもすべしいかにせん我れをすかすは我が心なり

(二二七〇・一)

昔なれし友はさながら夢の世を一人残りて見るかひぞなき
はかなしや見し世の人の残り居て物語するもあらばこそあら
め

(二二七八・九)

このように見ると、述懐関係の歌については、贈答歌風の二首一対の形式が「法楽日吉社百首」でも踏襲されていたことが判る。

ただし、それは「略秘贈答和歌」のように形態上明示されてはならず、それと意識しなければ気づかれにくい形になっていると言えよう。

四季関係の歌では様相はもう少し複雑である。たとえば、

音羽山深き霞を分け入れれば大津の宮に春の花園(二二二二)
明けぬるか横雲埋づむ秋霧を払ひもやらぬ松風の声

(二二二三)

春の浪打出の浜の浜風の花吹く山を志賀の山越(二二二四)

秋深き木の葉の色にまづ時雨一めぐりせば山おろしの風

(二二二五)

という一連四首において、二二二二と二二二四は、「略秘贈答和歌」冒頭の二首一対を作っていた歌である。ただし後歌下句は「長柄の山を志賀の山越」となっていた。仏教的含意は無いが、延暦寺・日吉社に程近い歌枕を二所ずつ詠み込んだ歌として、二首が緊密に対応していたのであるが、「法楽日吉百首」では二首が分離されている。さらに二二二五は、「略秘贈答和歌」では、

思へただあだなるものは人の命野分の風に荻の上露

(二二六一)

を後歌とする二首一対を作っていた。景物詠の前歌が仏教的思念を含む後歌に受けられる型である。「法楽日吉社百首」はこの後歌を採らない。したがって、二二二一から二二二五は、春秋交互に景物詠が並ぶにすぎない。春秋交互の配列も一種の二首一対形式ではあるが、二首が内容的に呼応・対応する関係はもはや見られない。

右の例に見られるように、「法楽日吉社百首」では、二首一対の形態は有っても内容的対応は希薄化する傾向にある。

五月雨の雲より出づる時鳥晴れたる物は汝が声の色
今ぞ見る雲立ち騒ぐ秋の空は風より月の出でけるものを

(三五九〇・一)
 という二首一対は、暗から明が突然出現するという共通性に結ばれ、仏教的救済の象徴とも読めるものであったが、

五月雨に山郭公声濡れて軒のあやめの色に鳴くなり
 木枯しの雲立ち騒ぐ秋の空は風より月の出でける物を

(二二三六・七)

と改訂されると、独立の夏歌・秋歌として味わう他はない。

吉野山そもむつまじき眺めかな花待つ峯にかかる白雲
 うき雲を厭ふ心にうれしきは月待つ山の峯の松風

(三五八六・七)

の呼応も、後歌が

雲もなしいいぎよふ空を松風の吹くから出づる山の端の月

(二二一九)

という独立の景物詠とされたことで解体する。結局、四季詠で二首一対の呼応を残すものとしては、

終り思ふ心の末の悲しきは月見る西の宿の夕雲
 まどひ行く習ひはしばし夕闇の深くぞ頼む有明の月

(二二五〇・一)

が有る程度である(「略秘贈答和歌」の後歌は三五九三「後の世に迷はじ今は夕闇の空さりげなく出づる月影」)。

「法楽日吉社百首」で新たに加えられた歌について見ると、たとえば、

夕まぐれ鴨立つ沢の忘れ水思ひ出づとも袖は濡れなん
 深草の里に鶉の夕まぐれ伏さで果つべき秋の夜半かは

(二二三一・二)

は、二首一対を作っていると見ることができよう。共に鳥を景物として秋の「夕まぐれ」を詠むだけでなく、西行・俊成という先輩歌人の名歌を本歌に取っている事も共通する。⁽²¹⁾

二二三一は、沢のかくれた水面から思いがけず鴨が飛び立つ、その羽音に胸を突かれて落涙する心情を詠む。「忘れ水」が過去の恋に関わる歌語であることから、この落涙に昔の恋を追憶するかなのような雰囲気加わる。さらに言えば、西行その人への追慕が託されているとも解し得る。

二二三二は、夕暮れに鶉の鳴く深草伏見の里で、地名にちなんだ伏寝をすることもなく夜を過せようか、と詠む。伏寝はここでは一人の旅寝なのであるが、伏寝を誘って鳴く鶉を『伊勢物語』の深草の女に見立てることで、妖艶な雰囲気加味される。『伊勢物語』への連想は俊成歌のそれをそのまま踏襲したのである。右の二首は、恋愛的感情をかすかに漂わせる点も含めて、共通点を持つ一対であるが、反面、前歌を後歌が受け止めるという性格は持っていない。いわば並列的な二首一対であって、一首ごとに独立に味わっていかうさしつかえが無いのである。「法楽日吉社百首」で新たに加わった四季歌の二首一対の性格は、おおむね右のようなものを出ない。

要約すると、「略秘贈答和歌」の二首一対形式の性格は、神祇・釈教・述懐などの歌ではほぼ踏襲されるが、四季歌では相当変質している。したがって、二首一対とは無関係な特殊歌体歌10首を加えた「法楽日吉社百首」の全体が、「浅略深秘・一往再往」の和歌的表現としての性格をほぼ失っていることは確かである。述懐歌などにおける二首一対形式継承は、端作に「一往再往・浅略深秘」が残され続けたことの理解をいくぶん容易にするが、端作の真意が、「略秘贈答和歌」を参照することなくして汲み取り難いことも確かなのである。

4、改作の要因

最後に、「略秘贈答和歌」から「法楽日吉社百首」への改作の事

情について、簡単に触れておきたい。

改作の理由を慈円自身が述べているものとして、「略秘贈答和歌」跋の

百首ながら撰集に入るの程ばかりとて

が注意される。一般に百首歌においては、力作・秀作の間に「地歌」をまじえて出来栄えに差をつけておくのが慣例とされてきたが、百首全てが「撰集」（勅撰集を指すか）に入るといふのは、この慣例を超えて全ての歌を秀歌に仕立てようとしたことを意味する。この言い方には誇張が感じられるもの、二首一対形式が変質した理由の一端を窺わせる。

「略秘贈答和歌」の二首一対形式では、二首を同時に受容しなければその真意も妙味もつかむことができない。「撰集」の価値規準は、百首歌から切り出された一首ごとの歌を評価するものであり、二首が依存的な関係に成るような構成原理とは背馳する。「法楽日吉社百首」四季詠に見られた一首独立の傾向は、この意味で「略秘贈答和歌」跋の述べる所と対応している。要するにそれは、「一往再往・浅略深秘」の和歌的表現という特異な目標から、本来の和歌的な価値規準への回帰を意味したのであろう。

次に、「法楽日吉社百首」で加わった特殊歌体歌について、次のような点が注意される。旋頭歌・物名・誹諧・長歌は『古今集』の「物名」および「雑体」の巻に見えるものであり、混本歌は同じく「真名序」に名称を記す。残る折句・沓冠を含めて、これらの歌体については、『俊頼髓脳』『奥義抄』等に解説されており、慈円の詠んだ形は歌学書の説く所に一致している。また、百首歌に旋頭歌や長歌を用いた例として、『堀河百首』の述懐題に仲実と俊頼が詠んでいるものがあり、『久安百首』では、物名・長歌が題とされている。このように見る時、特殊歌体の付加も、広い意味での和歌的伝統への回帰として捉え得る面を持つ。

内容面では、特殊歌体中の沓冠の題が「君を久しく守れ」、折句の題が「ひえの宮」であることに象徴されるように、仏法・王法に関わる思念、とりわけその現状への慨嘆が、「法楽日吉社百首」で目立ってくる。誹諧二首は、

月も日もさはやかにこそ照らすらめいとけきたなき人の心を
(二二二一四)

人心神にたがはばまの竹のゆがまむ方をためて見よかし
(二二二一五)

と世人への批判をこめているが、仏教界・政界の反対勢力を意識したものであろう。長歌では、

……法のともし火 かけよと すすむる君を 仰げども
空行く月も 晴れやらぬ 涙の雲を 夜半の風……(二二二一六)

と、座主としての任務の多難を訴える。さらに、これと軌を一にするように新たに加えられた述懐歌に、

世を嘆く心のうちをひきあけて見せたらばと思ふ人だにもが
な
(二二二一六)

通るべき道はさすがに有るものを知らばやとだに人の思はぬ
(二二二一七)

といった。慈円の信念の理解者が無いことを嘆く詠がいくつも見られる。仏法・王法の在るべき姿についての慈円の信念（それが「二諦の道理」の中心を為すであろう）は、西山隠棲期からすでに慈円和歌の主要動機であった（「片山寺にこもり居ては、二諦の道理の他に思ひ続く事もなし」事は言うまでもない。しかし、「略秘贈答和歌」の段階では、

いかにせむと常に心の悩むかな厭ふもやがて厭はしき世を
(二二二一八)

の如く、どちらかと言えば内向的・主情的な基調で表現されている

た「世」への思いは、「法楽日吉社百首」では、顕在的に「世の人」への批判の形を取るようになってくる。

以上の二傾向、和歌的なものへの回帰と、現状批判の傾向の増大とは、この改作が、後鳥羽院への嘆訴という動機に関わっていたことを推測させるであろう。もとより「略秘贈答和歌」も、頼めとや昔聖の立つ杣に絶えにし斧のまた音のする²³、

逢ひ難き法に近江の山高み三度来にける身をいかにせん

守りこし名残は末も久しかればこやの山の松の村立ち

いかでなほ鶴住む洞に生まれてもなからむ世まで君を守らむ

(三六七八〜八一)

という、山門と仙洞に関わる二対で締め括られ、既に院を意識していた。しかし、院に対して訴える効果をより高めるためには、院の批評眼にかなう秀歌や、特殊歌体のような珍しい試みによって院の注意をひく必要があった。また内容的には嘆訴色がより強められなければならなかった。おそらく、座主辞任後を予想しての青蓮院門流への院の支持を将来的に確保したいという要請が、この改作を促したのであろう。建曆二年九月の改作後、さらに改訂を経て奉納された事情は明らかでないが、どの段階かで院に奏覧されたのではなからうか。周知のように『後鳥羽院御口伝』には、「夕まぐれ鳴立つ沢の忘れ水」(二二三一)など二首が慈円の代表作として挙げられているのである。

「略秘贈答和歌」の二首一対形式は、仏教の説示法と和歌の贈答形式とを結合するという発想の点でも、贈答歌あるいはむしろ問答歌をひとりの作者が多数創作するという方法の点でも、独創的な試みであった。情報の絶対量という限界を持つ短詩型における思想表現に、可能性を開く試みであったとさえ言い得るよう思われる。しかしこの試みは、それじたいとして精練されることなく、嘆訴の百首歌という一般的な形態の方へと屈折していった

のである。

- (1) 「青蓮院本拾玉集の成立」(和歌文学研究40、昭54・3)、「拾玉集伝本考」(早稲田大学「国文学研究」76、昭57・3)、「拾玉集伝本続考——嘉暦類聚本の継承を焦点として——」(中四国中世文学研究会「中世文学研究」10、昭59・8)。
- (2) 文治三年(一一八七)成立か。拙稿「慈円『日吉百首』の成立と性格」(大阪大学「語文」41、昭58・5)。
- (3) 題は「略秘贈答和歌百首」。以下、本稿では「略秘贈答和歌」と称する。
- (4) 「慈円『建曆三年日吉百首』考」(徳島文理大学文学論叢2、昭60・3)。
- (5) 以下、和歌の引用は、両百首のそれぞれ最終稿の形態と推測される形により、漢字・仮名づかい等を私に訂した形で掲げる。本文形態の厳密な問題については、多賀宗集編『校本拾玉集』(吉川弘文館、昭46)および注(4)「石川論文を参照されたい。なお、歌番号は『校本拾玉集』による。
- (6) 拙稿「慈円の所謂『歌論』の成立と西山隠棲」(国語国文、昭57・7)、同「承元期の慈円——隠遁と和歌」(本紀要35、昭61・2)。
- (7) 拙稿「難波百首」と慈円の和歌観——中世的和歌観の二様相——」(本紀要36、昭62・2)。
- (8) 以下、散文の引用は、青蓮院本により、句読点、濁点のみ補う。青蓮院本書き入れに拠った箇所は括弧に入れて示す。
- (9) 筑土鈴寛「慈円・国家と歴史及文学」(昭17)第一部「年代記」の説。
- (10) 「恋百首歌合」については注(6)の拙稿。「難波百首」については、石川一「難波百首」考——太子信仰を焦点として——」(徳島文理大学文学論集3、昭61・3)、間中富士子「慈円の末法観と聖徳太子讃歌」(鶴見大学紀要17、昭55・3)及び、注(7)拙稿。
- (11) 『千五百番歌合百首』の場合については、拙稿「慈円『古今題百首』の諸問題——新古今期慈円の一面——」(本紀要37、昭63・2)。
- (12) 陽明文庫本。濱口博章氏の釈文(和泉書院影印叢刊8、昭54)にしたがうが、漢字は新字体とする。
- (13) 『長明文字鑑』考——「色葉和難集」との関係を中心に——」(日本大学

- 「語文」69、昭62・12）により、私に句読点、引用符を補う。
- (14) 青蓮院本にも「顯歎」の書き入れが有る。
- (15) 岩波書店刊日本古典文学大系65所収『為兼卿和歌抄』補注三一。ただし、成立過程の把握は訂正を要する。
- (16) 多賀宗準氏により紹介・翻刻（日本学士院紀要19—1、昭36・3）。
- (17) 多賀宗準『慈円の研究』（吉川弘文館、昭55）406頁。
- (18) 『往生要集』大文第一の第五。日本思想大系6、40頁。
- (19) 三六五〇は青蓮院本には本来なく、「正本」により書き入れられている。二首一対から見ても、青蓮院本の欠脱と見られる。
- (20) 注（4）に同じ。
- (21) 「心なき身にもあはれは知られけり鴨立つ沢の秋の夕暮」（新古今・秋上）、「夕されば野辺の秋風身にしみて鶉鳴くなり深草の里」（千載・秋上）。なお、二二三二・二の典拠と歌意については注（4）論文で石川氏が既に論じている。ただし解釈の一部に私見と異なる点がある。
- (22) この歌は、青蓮院本ではなぜか墨減されている。「法楽日吉杜百首」では、建暦二年九月稿と最終稿とで位置を変えて取められている（青蓮院本は、草稿の位置にも書き入れた上で墨減）。あるいは、自讃とも取られ得るこの歌の取捨に慈円が迷ったことが、自筆草稿を介して青蓮院本の形に反映しているのかもしれない。
- (23) もちろん、これによって奉覧の事実が積極的に証明されるわけではない。『御口伝』の成立時期の問題も絡んでくるので、ここではこれ以上に立ち入ることは控えたい。なお、田中裕「後鳥羽院御口伝の執筆時期」（大阪大学「語文」35、昭54・4）を参照のこと。

昭和六十三年九月十六日受理