

# 「ひとつつはちす」考

佐伯真一

はじめに

たとえば、近松浄瑠璃「心中天の網島」の一節。

此世でこそは添はずとも、未来はいふに及ばず、今度のく、つつと今度の其先の世迄も夫婦ぞや。一つ蓮の頼みには、一夏に一部夏書せし、大慈大悲の普門品妙法蓮華京橋を超ゆれば到る彼岸の玉の台に乗りをへて、仏の姿に身を成橋……(以下略)

あるいは、同じく「曾根崎心中」の一節。

神や仏にかけおきし現世の願を今こゝで、未来へ回向し後の世もなほしも一つ蓮ぞやと、爪ぐる数珠の百八に、涙の玉の数添ひて、尽きせぬあはれ尽きる道……(以下略)

これらのように、現世で添い遂げることをあきらめ、来世、極楽浄土で一つの蓮の上に生まれようと祈る男女の姿を、私達は、前近代の日本人が持っていた浄土信仰の表れとして、さし

て違和感もなく受けとめている。だが、この後、凄惨な心中場面に至る恋人達の姿は、浄土信仰のまっとうな反映といえるのだろうか。

いや、これは明らかに野暮な問いである。男女の愛欲を描く心中物の浄瑠璃が、仏教の教理を忠実に反映していないのは当然であろう。だが、それを当然であるとして簡単に片付けず、「一蓮」「ひとつつはちす」という言葉の周辺を探ってみると、そこには、仏教と文学の間に存在する問題の一面面が、小さいながらも浮かび上がってくるように思われる。

## 一、「一蓮」は仏教語か

現代の代表的な辞典である『日本国語大辞典』や『角川古語大辞典』、『時代別国語大辞典・室町時代編』などで「ひとつつはちす」を引くと、一様に、「一蓮」(いちれん)の訓読みであると書かれている。

・「一蓮托生」の「一蓮」（いちれん）の訓読み：『日本国語大辞典』

・仏語「一蓮」（イチレン）の訓読語：『角川古語大辞典』  
・「一蓮」を訓読した語：『時代別国語大辞典・室町時代編』

これらは、『大言海』「ひとつはちす」項が「一蓮の訓読」と記して以来の伝統的な通説を示すものといえようか。また、『日本国語大辞典』と『時代別国語大辞典・室町時代編』の「いちれん」（一蓮）項は「一蓮托生」の略語と解説、『角川古語大辞典』は、「いちれん」（一蓮）という項目を立項しない。してみれば、こうした通説の基盤として、仏教語「一蓮托生」がまず存在し、その略語として「一蓮」（いちれん）が成立、さらにその訓読語として「一蓮」（ひとつはちす）が派生したという見解があるように見られる。

しかし、『日本国語大辞典』や『角川古語大辞典』においては、「ひとつはちす」項で筆頭に挙がる用例が『平家物語』であるのに対して、「いちれんたくしう」項に挙げられる最古の用例は、『平家物語』よりも数百年後の『岷江入楚』である（この用例については後述）。また、『日本国語大辞典』「いちれん」（一蓮）項の筆頭の用例は浄瑠璃「心中万年草」である。さらに、『時代別国語大辞典・室町時代編』「いちれん」（一蓮）項の筆頭の用例は、『西行物語』下、「一蓮托生」項は『子やす物語』である。もし、右のように「一蓮托生」↓「一蓮」↓「ひとつはちす」の順序を想定するとすれば、これは相当に不審な状況では

ないだろうか。一見、いかにももつともらしい仏教語のように見える「一蓮托生」は、果たして、正統の仏教語（漢語）なのかという疑いが生まれるわけである。

もつとも、この点は、既にある程度解決された問題であるともいえる。『日本国語大辞典』は、第二版（二〇〇一年刊）の「一蓮托生」項において、第一版（一九七三年刊）にはなかった『語誌』の解説を加えているのだが、そこでは、「一蓮托生」の形では漢訳仏典にはないと明記しているからである。同項は、『源氏物語』「鈴虫」の用例（後述）から、「一つの蓮に二人が乗る」というこの語の想は既に平安時代には存在したことが明らかとしつつ、一蓮托生という一語としては『岷江入楚』の例が古いともいう。従うべき見解であろう。ただ、そうであるとすれば、揚げ足取りめいて恐縮ながら、「ひとつはちす」項に示される、「一蓮托生」の「一蓮」の訓読みとして「ひとつはちす」が生まれるという理解（第一版・第二版共通）との間には、いささか齟齬を生じているのではないだろうか。ともあれ、この指摘に導かれつつ、「一蓮托生」などについて考えてみよう。

「一蓮托生」や「一蓮」が正統的な仏教語であるとは考えられない。中村元『仏教語大辞典』では「一蓮托生」の項はあっても用例は挙げられず、同『広説仏教語大辞典』では、浮世草子『新色五巻書』と浄瑠璃「冥途の飛脚」の用例が挙げられる（いづれも「一蓮」の項はない）。また、石田瑞麿『例文仏教語大辞典』の「一蓮托生」項では、原義の用例が『妙好人伝』、

転義(行動を共にすること)の用例が「心中宵庚申」である(「ひとつはちす」項はあるが「いちれん」項はなし)。また、インターネットの「大正新脩大藏經テキストデータベース」(SAT)では「一蓮托生」はヒットせず、「一蓮」は多くヒットするものの、たとえば、『長阿含經』卷二〇「一浴池有七蓮華。一蓮花有二百葉」(大正一・三三二a)のように単に一つの蓮を意味する「一蓮華」のような例ばかりで、「来世は一蓮の上に共に往生しよう」といった脈絡につながる例は見あたらない(二〇一一年九月検索)。

もちろん、極楽浄土に美しい蓮が咲いていて、往生した者はその上に生まれるというイメージは、仏典に数限りなく描かれる。たとえば、『觀無量壽經』(仏説觀無量壽經)では、極楽往生の觀想を「生於西方極樂世界」於蓮華中結跏趺坐作蓮華合想。作蓮華開想」(第十二觀。大正二・三四四b)、「見此事時。即自見身坐金蓮花」坐已華合。隨世尊後即得往生七宝池中」(第十四觀。大正二・三四五a)などと述べる。『往生要集』は、極楽浄土のさまを、「種々宝花覆覆池中」。青蓮有青光、黃蓮有黃光。赤蓮白蓮各有光。微風吹來、華光亂轉、一一華中、各有善薩、一一光中、有諸化仏」(卷上・大文第二)と描き出す。

だが、これらでは、一つの蓮華の中に往生人が同居するようなさまを描いてはいない。それを描く仏典として知られているのは、唐・法照撰『五会法事讚』(浄土五会念仏略法事儀讚)

末の「往生樂願文」(大正四七・四八二c)である。

- 終時從仏坐金蓮 無量樂 一念坐台到仏会 弥陀仏弥陀仏
- 即証不退入三賢 無量樂 一一池中華尽滿 弥陀仏弥陀仏
- 華華總是往生人 無量樂 寧合金華百千劫 弥陀仏弥陀仏
- 不願地獄須臾間 無量樂 各留半坐乘華葉 弥陀仏弥陀仏
- 待我閻浮同行人 無量樂 寄語娑婆修行者 弥陀仏弥陀仏
- 念念精勤莫睡眠 無量樂 乘此因緣生浄土 弥陀仏弥陀仏
- 畢命為期到仏前 無量樂

ここには、「華華」にいる往生人が描かれると同時に、その往生人が蓮華の上で「半坐」を留めて「閻浮同行人」を待ち、念仏に励んで浄土に来るよう、娑婆の修行者に呼びかける姿が描かれている。「一蓮」「一蓮托生」といった言葉こそないが、往生を目指して共に修行した者達が、極楽浄土の蓮の上で再会するイメージが、ここには描き出されているわけである。その背景には、『阿弥陀經』(仏説阿弥陀經)に「得與如是諸上善人俱会一処」(大正二・三四七b)と説かれる、「俱会一処」の思想がある。そうした「浄土再会」の觀念が、法然や親鸞・一遍・日蓮などにも見られることについては、最近、池見澄隆の指摘がある。また、このように浄土から穢土に呼びかける想像力の延長上に、『平家物語』の維盛入水に引かれて著名な「還來穢国度人天」の句を位置づけることもできよう。

しかし、『五会法事讚』の句は、「閻浮同行人」を待ち、「娑婆修行者」に呼びかけるものであった。つまり、先に往生した

者が、現世で同じ修行に励む者達に呼びかけ、その往生を待つわけであつて、一蓮に往生するのは「同行」の者達である。以下、こうした発想を（同行の同蓮）と呼んでおく。それは、小稿で最初に見たような、現世における恋人同士が極楽浄土で「ひとつはちす」の上に生まれるといった発想とは異なるものといえよう。『五会法事讃』にも「乗此因縁」とはあつたが、それは仏縁であり、恋人や家族など現世における近縁者が、その近縁ゆえに来世も同じところに生まれるというような考えは、現世において個人が積み上げた因が来世に果として現れるという仏教本来の教えにはそぐわない。では、和語「ひとつはちす」は、どのように成立し、展開したのだろうか。

## 二、縁者の同蓮

「蓮」は、和歌において好まれた語であつた。有名な「はちす葉のにごりに染まぬ心もてなにかはつゆを珠とあざむく」(古今和歌集・夏、僧正遍昭。一六五)をはじめとして、それらの多くは仏教において清浄な花として説かれる蓮のイメージと重なる。また、極楽浄土の象徴、あるいは往生を意味する「蓮」が詠まれることも、『拾遺和歌集』哀傷の、「今日よりは露の命も惜しからず蓮の上の玉と契れば」(実方。一三四〇)、「ひとつはちす南無阿弥陀仏と言ふ人の蓮の上のほらぬはなし」(空也。一三四四)以降、数多い。

だが、一つの蓮の上に共に生まれようという発想の古い例と

して、従来よく知られているのは、先に見た『日本国語大辞典』第二版「一蓮托生」項の『語誌』にも引かれる『源氏物語』(鈴虫)の、「はちす葉をおなじ台とちぎりおきて露のわかるる今日ぞ悲しき」であろう。女三宮の持仏開眼供養に参列した光源氏が、「来世は同じ蓮の上に生まれようと契つても、現世では別れて暮らさねばならないのが悲しい」との意を託した歌で、女三宮は、「へだてなくはちすの宿を契りても君が心やすまじとすらむ」(来世は同じ蓮の上に、と契つても、あなたは私をお許しにならず、一緒に住もうとはなさらないのでしょうか)と返している。「ひとつはちす」の語ではないが、夫婦が来世も同じ蓮の上に生まれようと契るといふ発想を示している。

『源氏物語』では他にも類例が見られる。「朝顔」には、亡き藤壺を慕つて「おなじ蓮にこそは」と思う光源氏が描かれる。また、「若菜」下の「契りおかむこの世ならでも蓮葉に玉ある露の心へだつな」の歌は、光源氏が紫の上に詠みかけたもので、直接に「同じ蓮の上に生まれよう」と言つてはいないが、「蓮の葉の上の露のように隔てなく」という表現は同じことを意味するといつてよからう。さらに、「御法」冒頭には、死期の迫る紫上と光源氏が、「後の世には、同じ蓮の座をも分けんと契りかはし」ていたと描かれる。これは明らかに一蓮の上に往生しようという表現である。先にふれた『岷江入楚』は、「朝顔」に「一蓮託生をねがふなるべしと也」、「若菜」下に「同一蓮托生の心、後世を契る也」と注する。このように、現世で恋人や

夫婦、親族などの親しい関係にあったが故に、来世でも一緒にいたいとする発想を、ここでは〈縁者の同蓮〉と呼び、先の〈同行の同蓮〉と区別しておきたい。

これらの例について、『紫明抄』は「鈴虫」「御法」で、また『河海抄』は「朝顔」(權)「鈴虫」「御法」で、典拠として『五会法事讚』を挙げる(但し鈴虫の例は右の歌の直前部分への加注)。小稿で先に引いた「往生業願文」である。この指摘は以後の注釈に継承され、近代では『源氏物語評釈』などにも引かれる。『五会法事讚』が諸書に引かれて著名であることに加え、「同じ蓮の座をも分けん」などといった言葉については表現面の類似も感じられ、有効な指摘と思われる。物語の作者が『五会法事讚』そのものを読んでいたかどうかはともかく、類似の教説を耳にしていたことは十分に考えられよう。しかし、『源氏物語』の例に見られる〈縁者の同蓮〉の発想には、右記のように、〈同行の同蓮〉とは異なるものがあると思われる。このような発想が、仏典の〈同行の同蓮〉の教説によつてのみ生まれたと考えられるだろうか。

〈縁者の同蓮〉は、『源氏物語』において初めて生まれた発想というわけではない。『源氏物語』よりもわずかに先行すると思われる、「この世にて契りしことをあらためてはちすのうへの露とむすばん」の歌がある(『為頼集』六七)。「としごろあひそひたる人なくなりわたるころ、中つかさの宮のははの女御の御もとより」の詞書があり、為頼室など、近縁の人々が何人

も続いて亡くなっていく頃、村上天皇女御莊子(莊子)から贈られた歌であるという。為頼室の死は長徳四年(九九八)七月末のことであった。莊子は為頼の母方の従姉妹にあたる。「蓮」の語はなく、『源氏物語』のような夫婦の契りでもないが、莊子と為頼の現世での縁を来世の「蓮の上」に持ち越そうというのは、〈縁者の同蓮〉の発想であるといえよう。なお、『為頼集全釈』は、右に見た『源氏物語』「御法」の表現について、「あるいはこの女御の歌を意識したのか」とする。

この歌や『源氏物語』の例などは、共に『五会法事讚』などの教説によるものと考えられることもできるが、『五会法事讚』が浄土から現世に呼びかける視点に立つのに対して、これらの例は、現世における親しさ、近縁関係に基づいて来世を望む視点に立つ。現在の関係をそのままずっと(来世までも)保ちたいという思いは、人間が自然に持っている素朴な心情であるといえよう。その心情は、たとえば、『万葉集』の、「この世には人言繁し来む世にも逢はむ我が背子今ならずとも」(現世爾波人事繁来生爾毛将相吾背子今不有十方。卷四・高田女王。五四一)などといった歌にも共通するものである。

また、『源氏物語』「鈴虫」の「はちす葉をおなじ台と……」や、『為頼集』の「この世にて契りしことを……」の歌は、修辭の面では、先に挙げた実方の「今日よりは露の命も惜しからず蓮の上の玉と契れば」を、ほぼ踏襲している。「契り」の内容が、実方歌では仏との「契り」であるのに対して、『源氏物語』や『為頼

集』では現世の近縁者との「契り」である点は重要な相違だが、歌の道具立てとしての「蓮」「露」「契り」といった言葉自体は、実方歌で既に揃っている。現世での関係を来世にも保ちたいという素朴な心情を、「蓮」「露」「契り」などの修辭に託するならば、仮に「五会法事讚」などの知識がなかったとしても、「源氏物語」などの歌は成り立ち得たのではあるまいか。

筆者は、『源氏物語』や『為頼集』などの歌が、〈同行の同蓮〉の教説と無関係に成立したと主張するわけではないが、文学作品などにおいて「同じ蓮の上に共に往生する」という表現がなされる場合、その背景に、〈同行の同蓮〉（縁者の同蓮）という二つの発想契機が源流として存在すると考えるのである。その二つの流れが交わるところに右のような表現が生まれ、その流れは中世以降に広がり、「ひとつはちす」という表現を一般化させてゆく。そうした現象を言葉の成り立ちという側面から見れば、和歌や和文の物語に用いられた「同じ蓮」などに基づいて和語「ひとつはちす」が生まれ、その音読語「二蓮」（いちれん）から「二蓮托生」が生まれるという、先に見た通説とは逆のコースを想定する方が、妥当であるように思われる。

### 三、中世の「ひとつはちす」

少々先走りしてしまったが、同蓮への往生を願う「一蓮」の語は、中世の文献に数多く見られる。比較的早い例として、『梁塵秘抄』、『黒谷源空上人伝』、『とはすがたり』、『平家物語』、『保

元物語』、『風雅和歌集』、『新統古今和歌集』などを挙げておきたい。

まず、中古と中世の境目に位置する『梁塵秘抄』の例は、卷二・法華經廿八品歌の随喜功德品、一三四「須臾の間も聞く人は、陀羅尼菩薩を友として、一つ蓮に入りてこそ、衆生教化弘むなれ」。原拠の『法華經』（妙法蓮華經）随喜功德品には、「即受其教。乃至須臾間。是人功德轉身。得與陀羅尼菩薩共生<sup>一</sup>一処<sup>上</sup>」（大正九・四七a）とあり、「一蓮」の語はない。それを浄土教風の表現にとりなしたものであろう。

次に、池見澄隆前掲注11論文が指摘するように、『黒谷源空上人伝』（十六門記）第十三「流罪帰洛利益門」では、流罪に処せられた法然が、藤原兼実との別れに際して、「宿縁空カラズハ、同一蓮ニ坐セン。浄土ノ再会甚近ニアリ」と述べたとする。該当箇所について筆者が調べた範囲では、他の法然伝には見られない。『黒谷源空上人伝』は聖覚の作とされるが、仮託であるとするのが通説である。しかし、三田全信（注18に同）が「一三世紀中の成立と見ているように、鎌倉時代の用例である可能性は低くない。だとすれば、仏者の著述の中に「一蓮」が現れる比較的早い例といえようか。

右の二例は〈同行の同蓮〉の発想に立つ例だが、〈縁者の同蓮〉の発想に立つ比較的早い例として、『とはすがたり』巻一の「もし君にも世にも恨もあり、世に住む力なくは、急ぎて真実の道に入て、我後生をも助かり、二の親の恩をも送り、一つ

蓮の縁と折るべし」がある。死の近づいた父が作者・二条に残した遺戒の一節で、もし後深草院に捨てられたならば、出家して「一つ蓮の縁」を折れと諭したもの。「一つ蓮の縁」は、両親との浄土再会を祈るものであろう。いずれにせよ、鎌倉時代には、現世の縁を来世に持ち越そうとする意味でこの言葉が用いられたことを示す例の一つである。

軍記物語の用例は年代を確定しにくいのが、『平家物語』では、諸本によって多様な例が見られる。ここでは、延慶本・源平盛衰記・覚一本の三者を挙げておこう。

〈延慶本〉

①第五本(巻九)・七五オ(熊谷書状) 非此、逆縁<sup>ニ</sup>者、争<sup>テ</sup>互<sup>ニ</sup>切生死之木繩<sup>ヲ</sup>、成<sup>ラ</sup>ム一<sup>ツ</sup>蓮<sup>ノ</sup>実<sup>ト</sup>。

②同右・八九オウ(小宰相の言葉) 南無西方極樂世界大慈大悲阿弥陀如来、本願アヤマタセ給ワス、浄土<sup>ニ</sup>導給<sup>テ</sup>、アカデ別レシイモセノ中、一蓮<sup>ノ</sup>身<sup>ヲ</sup>ナシ給へ。

③第五末(巻一〇)・一〇オ(重衡の言葉) 此比、夜深ヌレハ大<sup>ニ</sup>路<sup>ノ</sup>狼籍ニアンナルニ、シヅマラス先<sup>ニ</sup>トク<sup>ク</sup>參<sup>ラ</sup>セ給へ。来<sup>ル</sup>世<sup>ニ</sup>ハ必ズ一<sup>ツ</sup>蓮<sup>ト</sup>トテ。

④同右・三六ウ(横笛の言葉) 縦一字ノスマヒコソ不叶トモ、谷ヲモ隔<sup>テ</sup>峯ヲモ連<sup>ネ</sup>テ、互<sup>ニ</sup>善縁<sup>ト</sup>成<sup>リ</sup>、一蓮<sup>ノ</sup>身<sup>ト</sup>モ成<sup>ム</sup>。

⑤同右・三七オ(滝口入道の言葉) 誰故<sup>ニ</sup>カ、ル道<sup>ニ</sup>モ思入<sup>ッ</sup>トヨ。今世<sup>ノ</sup>対面不可有。有契者一蓮<sup>ノ</sup>上<sup>ニ</sup>ト折給へ。

〈源平盛衰記〉

①巻三八(熊谷書状) 翻<sup>ニ</sup>此逆縁者、争互截<sup>ニ</sup>生死之札、不<sup>レ</sup>成<sup>ニ</sup>一蓮<sup>実</sup>ト哉。

②巻四〇(維盛出家、重景の言葉) 同ハ菩提ノ種ヲ植テ、一ツ蓮<sup>ニ</sup>座ヲ並候<sup>ベシ</sup>。

③巻四七(鶴懐尼の言葉) 南無帰命頂礼阿弥陀如来、太子聖靈、先人羽林、若公御前、必一ツ蓮<sup>ニ</sup>迎取給へ。

〈覚一本〉

①巻一「祇王」(仏御前の言葉) 諸共に念仏して、ひとつはちすの身とならん。

②巻九「小宰相」(小宰相の言葉) なむ西方極樂世界教主弥陀如来、本願あやまたず浄土へみちびき給ひつ、あかで別しおもせのなからへ、必ひとつはちすにむかへたまへ。

③巻一一「重衡被斬」(重衡の言葉) 契あらば後世にてはかならずむまれあひたてまつらん。ひとつはちすにといのり給へ。

延慶本①と盛衰記①、延慶本②と覚一本②はほぼ重なるものである(後者の該当部、盛衰記は「別ニシ三位通盛ト、一仏浄土ノ蓮葉ニ導給へ」と類似するが、「一蓮」の語はなし)。また、延慶本③と覚一本③は、共に重衡が女性にかけた言葉である(延慶本は内裏女房、覚一本は大納言佐)。しかし、その他は重ならず、各々の異本が各々に用いているといえよう。

「保元物語」にも類例がある。半井本巻下「為義ノ北ノ方身ヲ投ゲ給フ事」では、為義北の方が、「南無西方極樂教主阿弥

陀如来、願八入道并二四人ノ子共、我伴ニ一ツ蓮ニ迎へ給へ」と、入水しようとする（金刀比羅本や古活字本などの該当部にはこの言葉なし）。また、古活字本巻下「義朝幼少の弟悉く失はるる事」では、乙若が「西方極楽に往生し、父御前と一ツ蓮に生れあひ奉らんと思ふべし」と述べる（半井本や金刀比羅本などでは「四人一所へ」などの語はあるが、「一蓮」はなし）。これらは、延慶本②・覚一本②の小宰相の例、盛衰記③の鬮腰尼の例と同様、死の直前に夫婦あるいは親子の同蓮への往生を願い、祈るものであり、次章で改めて検討する。

また、勅撰入集歌が二首ある。まず、『新統古今和歌集』所載の「うすくこき御法の花の色はみなひとつはちすの身とぞ成りぬる」（釈教・藤原秀茂。八二六）をとりあげよう。作者の秀茂は、藤原秀能（一一八四～一二四〇）の三男（『尊卑分脈』）、あるいは猶子（『系図纂要』）であると伝えられる、鎌倉期歌人である（『統後撰和歌集』以下に二一首入集）。この歌の初出を確認できていないものの、秀茂の歌であることから、「ひとつはちす」が鎌倉時代に歌語になっていたことが認められよう。また、『風雅和歌集』所載の「おくつゆもひとつはちすにむすべとや煙もおなじ野べにきゆらん」（雑下・清空上人。二〇〇五）は、「後伏見院かくれ給ひて後、仙骨を従三位守子墓所にならべておきたてまつるべきよし、御遺誠にまかせてをさめたてまつるとて」との詞書があり、後伏見院の崩御（延元元年＝一三三六）に際しての歌である。詠作時期としては右の

秀茂歌よりも遅いだろうが、ここでいう（縁者の同蓮）の発想を「ひとつはちす」の語によつて表現した歌が、南北朝極初期の院の崩御に際して詠まれ、一四世紀半ばの勅撰和歌集に採られていることは、この言葉の定着を示すものとして注目されよう。

おそらく、博搜すれば用例はまだまだあるはずだが、以上の例から考えるだけでも、遅くとも鎌倉時代のうちには、「一蓮」（ひとつはちす）が、広く用いられる言葉になっていたと判断できよう。その後、室町文芸においては、たとえば『曾我物語』仮名本系の十行古活字本（岩波旧大系）で九例を数えるなど、多用される。お伽草子でも、たとえば『浦嶋太郎』の女房の言葉「たとひ此世にてこそ夢幻の契にてさぶらふとも、必ず来世にては、一ツ蓮の縁と生れさせおはしませ」のように男女の縁の強さを言う例を中心としてしばしば用いられ、定型句となっているといえよう。

#### 四、「ひとつはちす」と恋愛の肯定

さて、右に見てきた「一蓮」の例の中には、〈同行の同蓮〉（縁者の同蓮）のいずれの発想も見られ、両者は混在しているといえよう。たとえば、『平家物語』延慶本④⑤の横笛・滝口の言葉などは、両者の色彩を共に備えている。だが、筆者が注目したいのは、『平家物語』延慶本②・覚一本②の小宰相、盛衰記③の鬮腰尼、『保元物語』半井本の為義北の方の言葉などであ



る。これらは、〈同行〉的要素は皆無に近く、現世の夫婦や親子としての縁を来世にそのまま持ち越したいという願いを表しており、ほぼ〈縁者の同蓮〉の発想に立つものといえる。同時に、入水の直前に阿弥陀仏に祈る言葉である点も共通している（為義北の方は、一旦は人々に止められるものの、結局入水を遂げる）。

だが、このような祈りが仏教の教理に合わないことは、先にも述べたとおりである。現世の恩愛をそのままずっと保ち続けたいというのは、我執、迷妄そのものであろう。しかも、それを入水直前の祈りの言葉とする点には、さらに疑問が生ずる。臨終間際に夫や子供への恩愛を語ることは、臨終正念の教えに抵触するからである。極楽往生とは、阿弥陀仏の救済への願いで心を純化し、邪念なく念仏しつつ死を迎えることによつてこそ可能となるのではなかったか。周知のように、維盛は、入水直前まで妻子への恩愛を捨てられず、これでは往生できないと悩んで、滝口入道の説法、とりわけ、往生すれば現世の妻子を導くことができるという「還来穢国度人天」の句によつてようやく妄念を振り払い、入水した。また、宗盛は、斬首の寸前まで子息清宗への恩愛を捨てられず、念仏をとどめて「右衛門督もすでにか」とつぶやいた直後に斬られた。その死に対する見方はさまざまだが、恩愛を捨てられない死である以上、畜生道に堕ちたのだとする読解もある。

ところが、小宰相や鬮腰尼、為義北の方などには、維盛のよ

うな迷いは見られず、とりわけ小宰相は、自分が今なお通盛への愛にとらわれていることを阿弥陀仏に対して堂々と告げればかりか、「あかで別しいもせのなからへ」をこそ根拠として、その縁の延長上に「一蓮」への往生を求めているのである。小宰相のような祈りによつて極楽往生を果たし得るのであれば、維盛の苦悩は一体何だったのか、ということにならざるを得まい。

しかし、物語の語り手が、小宰相の言葉に対して非難がましい批評を浴びせることは全くない。語り手は、明らかに小宰相に寄り添っているのである。それは、「源氏物語」の語り手が、現世の愛を来世に持ち越そうとする光源氏に寄り添っていたこととの延長上にとらえられようが、小宰相の祈りは、光源氏の祈りよりもはるかに激しく、また、それを自らの入水というのつびきならない場面に持ち込んでいる。つまり、和歌や物語の世界で育った〈縁者の同蓮〉の発想が、物語を極めて強く支配している場面として、小宰相の言葉を読むことができる。さらにその延長上には、一蓮への往生という仏教的内容を語るべき言葉を、心中という愛欲の絶対肯定を描く場面、反仏教的とさえいえる文脈の中に持ち込んだ、心中物の近松浄瑠璃の世界が見えてくる。「ひとつはちす」は、大まかには仏教教理から外れる方向に展開したといえようが、この言葉が本来非仏教的な要素を持っていた上、主に〈縁者の同蓮〉の発想に立つて男女の縁の強さをいうような用法の積み重ねによつて一般化していっ

た以上、こうした展開は必然的なことであつたともいえよう。

おわりに

「ひとつはちす」は、仏教（浄土教）の世界観に基づいて作られた言葉ではあるが、仏教語の訓読ではなく、むしろ和歌や物語の世界を有力な基盤として生まれ育つた和語であり、和製仏教語とも言うべき「一蓮托生」は、その普及に伴って派生したものと見られる。この言葉の背景には、仏教的な（同行の同蓮）の発想と、非仏教的な（縁者の同蓮）の発想の二つがあつたと考えられ、最初から必ずしも仏教的とはいえない要素が埋め込まれていた。そして、むしろ非仏教的な側面を拡大するような方向で広がつたのであり、ついには男女の愛欲の強さを語る修辭にさえなつたのである。文学に用いられる仏教的な言葉は、必ずしも仏教教理の単純な反映ではなく、人間のさまざまな欲望や感情による変化を蒙つていくことが多いだろう。そして時には、人間の欲望や感情を主体に作られた言葉が仏教語であるかのように振る舞うこともあるのではないか。また、そうした言葉を探り入れた物語の読解は、単に仏教教理によつてではなく、その言葉に込められたさまざまな情意を意識しつづなされるべきではないか。「一蓮」は、そのようなことを考えさせてくれる言葉である。

注

- (1) 小学館・二〇〇一年刊行の第二版による。
- (2) 角川書店・一九九九年。
- (3) 三省堂・二〇〇〇年。
- (4) 富山房・一九三五年。
- (5) 『西行物語』の用例は、西行の娘の「三人ともに一蓮の身となりまいらせさふらふべし」という言葉。底本は明示されないが、『室町時代物語大成・五』所収の神宮文庫蔵永正六年（一五〇九）写本か。文明本や正保版本の該当部には「一蓮」の語なし。また、この「一蓮」を「ひとつはちす」ではなく「いちれん」と読む根拠は不明。
- (6) ちなみに、諸橋『大漢和辞典』「一蓮」項は、語義を「一つの蓮華。又、同じ蓮台」とし、『晋子夜歌』「果得一蓮時、流離嬰辛苦」の用例を挙げる。しかし、長谷川滋成『子夜呉歌』四十二首訳注（『尾道大学日本文学論叢』一号、二〇〇五年七月）によれば、この「蓮」は同じ音の「憐」に同じ、「得一蓮」とは恋することをいうのだとされる。おそらく、浄土信仰に関わる日本の「一蓮」とは無関係であろう。
- (7) 東京書籍・一九七五年。
- (8) 東京書籍・二〇〇一年。
- (9) 小学館・一九九七年。
- (10) なお、『五会法事讃』本には、「一蓮」の語が見える。「西

方楽讃」の、「西方浄土不思議 此界一人念仏名 西方便有一蓮生 但使一生常不退 此花還到間迎」(大正四七・四八〇c)であり、『聞書集』や『宝物集』巻七、『法然上人行状絵図』(四十八巻伝)巻四八などに引用される著名な句である。しかし、これは単に浄土の一つの蓮の意であり、「一蓮」の上に複数の人々が共に生まれるという考え方を表すものではない。

(11) 池見澄隆「浄土再会」をめぐって—中世精神史の一断面—(『日本仏教学会年報』七五号、二〇一〇年八月)。

(12) 典拠は善導『浄土法事讃』(転経行道願往生浄土法事讃)巻下(大正四七・四三二b)。

(13) 玉上琢也『源氏物語評釈』(角川書店・一九六五—六七七年)第四巻・三〇七頁(朝顔)、第七巻・四四四頁(若菜下)、第八巻・二三五頁(鈴虫)。なお、『源氏物語』の現行注釈には、夫婦は一蓮に往生できるといった記述をしばしば見かけるが、本来の仏教にそのような教えが存在しないことは、『源氏物語評釈』第八巻が指摘するとおりである。

(14) 『小右記』長保元年(九九九)七月二十八日条。『為頼集全釈』(次項)二〇九頁参照。

(15) 筑紫平安文学会編『私家集全釈叢書一四・為頼集全釈』(風間書房一九九四年五月)。

(16) 筆者は現在のところ、『梁塵秘抄』以前の用例を検索し得ていない。別本『和漢兼作集』巻八に、「入唐之後贈母堂

詩」として見える寂昭「縱使此生難再過、忝期極楽一蓮華」の「一蓮華」は、母との同蓮往生を意味するようにも見えるが、自己の往生を意味すると見るのが穏当であろう。

(17) 三田全信「法然上人伝の成立史的研究・二 対照篇」(知恩院一九六二年)、井川定慶「法然上人伝全集」(増補版。一九六九年)などを参照した。

(18) 田村円澄「法然上人伝の研究」(法蔵館一九五六年)、三田全信「法然上人伝の成立史的研究序説」(法然上人伝の成立史的研究・三 研究篇)知恩院一九六一年)。

(19) 延慶本と盛衰記の熊谷書状には「一蓮実」の表現が見られる。盛衰記は、古活字本も蓬左写本も同様(通俗日本全史本は「一荷実」とするが誤りか。また、国民文庫本は「一蓮実」の「実」に「マコト」と振仮名を付すが「ミ」でよいか)。存疑だが、「一蓮の身」に「蓮の実」をかけた表現と見ておきたい。なお、長門本は、国書刊行会版・勉誠出版版・伊藤家本影印「一蓮身」、岡山大学本(福武書店版)「一蓮自」など。

(20) 維盛入水のこうした読解については、池田敬子「心弱き人の往生—維盛入水—」(『説話論集・第二集』清文堂出版一九九二年四月)、『軍記と室町物語』清文堂出版二〇一〇年一〇月再録)など参照。

(21) 池田敬子「宗盛造型の意図するもの—覚一本『平家物語』の手法—」(『軍記物語の窓・第一集』和泉書院一九九七

年一二月。前掲『軍記と室町物語』再録)。なお、小稿に記したような観点から、筆者は、宗盛が畜生道に墮ちたとする読解には賛成しない。仮に教理的にはその通りであつたとしても、物語が語らうとしているのはそういうことではないと考へる。

のか―(二〇一〇年一二月提出)の論文作成指導中、二見さんとの討論の中で得た。その後、二〇一一年度大学院演習における、博士後期課程学生・高橋亜紀子さんとの討論からも多くの示唆を得た。記して学生諸君に感謝する。

(さへき・しんいち／本学教授)

使用テキスト(引用順。左記の他、大蔵経なども含め、返点・句読点・濁点・振仮名などは私意に添削した場合がある)

「心中天の網島」「曾根崎心中」：岩波旧大系『近松浄瑠璃集』上。  
『往生要集』：岩波思想大系『源信』。『古今和歌集』『拾遺和歌集』  
…岩波新大系。『源氏物語』：小学館新編全集。『岷江入楚』：  
『源氏物語古註釈叢刊』。『紫明抄』『河海抄』：『紫明抄・河海抄』角川書店。『為頼集』：『為頼集全釈』(注15)。『万葉集』  
…小学館新編全集。『梁塵秘抄』：岩波新大系。『黒谷源空上人伝』：浄土宗全書17。『とはすがたり』：岩波新大系。延慶本『平家物語』：汲古書院影印版。『源平盛衰記』：古活字本勉誠社影印版。覚一本『平家物語』：岩波旧大系。半井本『平家物語』：岩波新大系。金刀比羅本『古活字本『保元物語』：岩波旧大系。『新統古今和歌集』『風雅和歌集』：新編国歌大観。『浦嶋太郎』…岩波旧大系『御伽草子』。別本『和漢兼作集』：未刊国文資料。

(付記)小稿の着想は、二〇一〇年度卒業生・二見有香さんの卒業論文「『平家物語』の女性―小宰相はなぜ愛ゆえに死んだ