大斎院サロン考

東　望歩

一　はじめに

五十七年という長い斎院在位によって「大斎院」と呼ばれる村上第十皇女選子内親王は、神に仕える斎院という立場に似合わぬ深い仏教帰依から生み出された釈教和歌集『発心和歌集』、そして、『枕草子』『紫式部日記』などの同時代作品や、『今昔物語集』『古本説話集』などに残る説話で確認される賀茂斎院で営んだ風雅、風流から生み出された『大斎院前御集』『大斎院御集』を文学史に残す存在である。斎院での風雅な生活ぶりと文化的活動は「大斎院サロン」と称され、同時代にやや遅れて定子・彰子周辺に形成された後宮における文芸活動に影響を与えた「サロン」として、その「先駆的意義は大きい」存在とも言われている。(注1)

このような「大斎院サロン」の存在を前提として、『大斎院前御集』『大斎院御集』は「サロンの記録」として読まれ、物語司、歌司などの職制を擬した文芸享受の様子、選子を中心とした女房たちの交流、そして男性官人など外部との交流に「大斎院サロン」の存在と意義を確認しつつも、隔離され、閉ざされた空間としての斎院の性格が強調され、文芸の場としての限界が言われてきた。とくに、『枕草子』の成立背景として見られる「定子サロン」との対照において、その傾向は顕著であり、「大斎院サロンは中宮定子のそれとも相通うものがありそうだが、明確に異質」な「無葛藤無緊張の風流世界」であり、(注2)斎院におけるサロンという営み自体が、所詮、「現実の宮廷という場にあって、日常の雑務や政治的思惑が日夜複雑に交差するなかで、なまぐさい世俗の論理に侵されながら身を処していかなければならない後宮サロンには模すべくもない閑人の戯れ」にすぎないがゆえに、「基本的に自閉的・自己満足的な性格」を持つ無個性な作品しか生み出しえなかったのだという。(注3)

しかし、「大斎院サロン」に対する「無葛藤無緊張の

風流世界」「閑人の戯れ」といった見方には、意識的なものか、無意識的なものか判然とはしないながらも、『紫式部日記』大斎院評の強い影響を感じずにはいられない。かつて『枕草子』が『紫式部日記』の清少納言評に影響され、抑圧されてきた過去と重なるのである。(注一)

つねに入りたちて見る人もなし、をかしき夕月夜、ゆゑある有明、花のたより、ほととぎすのたづねどころにまゐりたれば、院はいと御心のゆゑおはして、所のさまはいと世はなれ、かんさびたり。またまぎるることもなし。上にまうのぼらせたまふ、もしは、殿なむまゐりたまふ、御宿直なるなど、ものさわがしきをりもまじらず、もてつけ、おのづからしかこのむ所となりぬれば、艶なることどもつくさむ中に、なにの奥なきいひすぐしをかはしはべらむ。

(『紫式部日記』一九四～一九五頁)

『紫式部日記』に消息文体で書き込まれた同時代の女性たちに対する批評は興味深いものであるが、あくまで『紫式部日記』という作品内の論理に基づく、ある種の偏りを含む批評であることに留意し、無批判にそのまま受け入れることは控えるべきものであることも確かである。

大斎院で営まれる風雅な生活を閉ざされた空間ゆえの安易・容易なものと断じる『紫式部日記』に対して、そのロジックを意識しながら裏返し、その言説を批判的に捉え返す試みがなされていると思われるのが、『無名草子』における大斎院評である。(注二)

昔のやうの宮ばらの御ありさま、あまたうけたまはる中に、大斎院こそ、めでたくおはしましけむとおぼえさせたまへ。ただ今の時の后にておはしまさむ御方々は、華やかに今めかしくも、また、心にくくもおはしまさむ、ことわりなり。これは、いつもめづらしからぬ常磐の蔭にて、有栖川の音より外は人目稀なる御住まひにて、いつもたゆみなくおはしましけむほどこそ、限りなくめでたくおぼえさせたまへ。

(『無名草子』二八一～二八二頁)

「いと世はなれ」「まぎるることもな」い閉ざされた空間ゆえの安易・容易な風流とする『紫式部日記』と、「人目稀なる御住まひ」にも関わらず「いつもたゆみなくおはしましけむ」と称揚する『無名草子』では、同じ条件が全く正反対の評価につながっており、大斎院評を「時の所などは、明け暮れ、人多く、殿ばら、宮々も、常に立ち交じりたまへれば、たゆみなからむも、ことわりなりや」と結んでいるのもその論理を補強している。

大斎院の様子を「いつもたゆみなくおはしましけむ」とする『無名草子』の記述は、『古本説話集』『今昔物語集』などの説話に拠ったものだろう。『古本説話集』一「大斎院事」、『今昔物語集』巻第十九「村上天皇御子大斎院出語第十七」では、その盛況の理由をそれぞれ「たゆみなく、うち解けずのみありければ」「緩ム事無ク、打チ不解ズシテノミ有レバ」と記している。(注6)

めでたく、心にくく、をかしくおはしませば、上達部・殿上人、絶えずまいり給へば、たゆみなく、うち解けずのみありければ、「斎院ばかりの所はなし」と、世にはづかしく心にくき事に申つつ、まいりあひたりけるに、世もむげに末になり、院の御年もいたく老させ給ひにたれば、今はことにまいる人もなし。人もまいらねば、院の御有様もうち解けにたらん、若く盛りなりし人々もみな老失せもていぬらん、心にくからでまいる人もなきに、

（『古本説話集』四〇二～四〇三頁）

大斎院選子内親王の「めでたく、心にくく、をかしく」と評される風雅が男性たちをまず引きつけたのではあるが、「たゆみなく、うち解けずのみありければ」こそ、「まいりあひたりける」とそれがうち続く。そして、人の出入りが途絶えることで緊張感が失われ、緊張感が失われることで人の出入りがさらに遠のいてゆく。興趣を解さぬ世情の流れ、選子内親王とその女房たちが老境に入ったことなどをきっかけに「いまはことにまいるひともなし」という状況が生まれることは確かだが、「人もまいらねば」と受けて「心にくからでまいる人もなき」とさらに重ねられるのは、華やかな隆盛を語る前半のくだりと同じ論理だろう。

サロンとは社交であり、そこに集う人々のコミュニケーションによって立ち現れる動的な現象である。(注7) つねに外部を意識し続けてこそ存在するものであること、自閉した時にはただ衰退していくしかないことを考えれば、大斎院サロンと呼ばれる場が、「たゆみなく」あること、緊張に満ちたものであることをその性質として語られるのは、むしろ当然なのである。

本稿では、このような視点から、自閉的など否定的な評価が強かった『大斎院前御集』の作品性、選子内親王個人の営為としてそれらとは切り離して考察されてきた『発心和歌集』や『古本説話集』などの説話に残された和歌に見られる仏教信仰の問題を再検討することで、大斎院サロンという場がいかなるものであるのかについて考察していきたい。

二　大斎院サロンと『大斎院前御集』

『大斎院前御集』『大斎院御集』に収められた和歌には、先行文芸の影響が強く見て取れるものが多く[注8]、その表現自体が個性的なものであると言い難い。しかし、作品を構成する断片（ピース）に対する評が、そのまま作品全体に対する評と一致するわけではない。複数による題詠、唱和などの連作や連歌によって成り立つことを特徴とする『大斎院前御集』『大斎院御集』では、個々の和歌が独立した表現としてあるよりは、その断片（フラグメント）をつなぐことによって見えてくる作品世界をこそ志向していると考えられる。同時代歌集の中でも突出して多い連歌の所収や、詞書に見る散文世界、個人の歌の集積という一般的な認識を覆した家集のあり方など、とても無個性とは言えないさまざまな特徴から、それは確認できる。[注9]

また、『大斎院前御集』に書き込まれた「かたみにをかしとおもふ」「かたみに物はをかしう言ふかし」などの「自讃の言葉」が、「大斎院サロン」が自閉性をもつことの証左ともされるが、[注10]これらの言葉は、本当に自讃の言葉として書かれているのだろうか、という疑問を持つのは、やはり「自讃」というキーワードによって、『枕草子』が長く抑圧されてきたことを想起せずにはいられないからである。

以下、自讃の「をかし」とされた『大斎院前御集』の用例を改めて具体的に検討していきたい。

をなじ月のいとおもしろくいづるに、たれかれ、いとまちどほなりといへば、

あなたのさとも、　　みぶ、

といへば、

よふかからでは、

といふ、

いでがてに、などいひかはして、かたみになむ、もの|はをかしういふかし、など戯れいふほどに、（略）

（『大斎院前御集』二九三番歌詞書）

「いと待ち遠なり」「あなたの里も」「夜深かからでは」「出でがてに」といった会話による重層的な和歌引用によって、「をかし」き場が形成されていくさまが詞書によって活写されている。[注11]

「ものはをかしういふかし」という発言を自讃と見ることは確かに可能ではあるが、「戯れいふほどに」と注記されていることは重要である。会話の当事者たちにその意識があったかどうかまではうかがい知ることはできないが、少なくとも『大斎院前御集』という作品が成立するにあたっては、自己満足とは別の意識が作品内に書き込まれている。自讃はあくまで「戯れ」としてなされ

るものなのである。このような表現への注意が欠落しがちなのは、作品に書き込まれた〈場〉が、たんなる「場」の「記録」であると考えることによる弊害だろう。

十三日、月、いとおもしろう、すみてあかし。八月十五夜のも、またかかるときはなしなどいひて、とらのときまでおきてみる。みな人々のねにたれば、ほのくらきおくつかた、なまうとましくみゆれど、月をたのもし人にてながむるほどに、おまへちかきむめのきにくひなのいとをかしうなくに、（A）かたみにおかしと思　進

月きよみやすらふほどにおりしもあれたたくくひなにおどろかれぬる

とあれば、　さい将

なつの夜はつきみるほどもなき物をあけよとたたくくひなりけり

などある事、（B）をりからにやあらん、おかしとおぼゆ。まことに、とらのかひふくほどに、おまへに参りて、かかる事なんさぶらひつる、ときこえさすれば、あけがたになりぬるか、とのたまはせて、

やすらひてみるほどもなきさつきよをなにをあかずとたたくくひなぞ

（『大斎院前御集』一六九～一七一番歌）

傍線部A「かたみにおかしと思」は、互いの発言を対象としたものではない。「おまへちかきむめのきにくひなのいとをかしうなく」声を耳にした二人が互いにその鳴き声に対して「をかし」という感想を持ったのであり、これを自讃と読むことはできない。そして、注目すべきは、傍線部B「をりからにやあらん、おかしとおぼゆ」という表現である。この「おりからにやあらん」もまた、「折」という視点を導入した上で成り立つもの、和歌そのものに対する「をかし」という評価を拒否した上でなされる馴れ合いからは遠いものである。ここに書き込まれた視線には、自閉性よりも、むしろ開放性、公開性によって立つ作品性を見ることができる。

この連作は、和歌表現にのみ立脚しているのではなく、和歌と和歌、詞書に書き込まれた散文世界と和歌との連動によって成り立っている。

ほの暗さを何とはなしに気味悪く思っているところに鳴くからこそ「あけよ」とその鳴き声をとりなされる水鶏が「おりしもあれ」と印象的であり、それは「とらのとき」という時刻が示す一日のはじまりと実際の風景のずれを埋める一声なのである。「つきみるほどもなき」と名残惜しさを含んで詠み返すこともやはり「をりからにやあらん」と折の視点を介在して評価されている。

また、「あけよ」というからにはあかない（飽かない）のだろうと切り返す選子詠の下句は、まだ暗いうちから勇んで水鶏の声を奏上にあがる二人を、「おまへちかきむめのき」で「あけよ」と鳴いた水鶏に見立てたものである。「やすらふほど」も「みるほど」も五月の短夜にはなかろうに、と月を見明かした二人へのからかいをも含みながら、「やすらふほど」「みるほどもなき」という進、宰相双方からの引用で上句を成り立たせ、「たたくくひな」で両句を結んで受けるという、二者間の贈答とは違った連作ゆえの詠歌がなされている。

折の文芸という面から見た時、「和歌は総合美を形成する一要素」[注12]にすぎないという。『大斎院前御集』は、その「総合美」を和歌の連作や連歌、そして詞書による散文世界を組み合わせることで表現した作品といえる。

ここでは、詞書は、和歌にまつわる説明でも物語でもなく、和歌と対置的に存在して、ひとつの世界を作り上げる役割を担うものである。それが実体的な「場」を書き込んだものであったのだとしても、それをたんなる「記録」とのみ考えることには疑問を持つ。今回見たような実体的な「場」からの距離を感じさせる表現や、詠歌時における時系列を無視し、年順を解体して四季の枠組みに直した配列[注13]などには、実用的な「記録」のあり方とは反する編集意識を見て取ることができる。全ては選択され、表現された結果なのである。

いわゆるサロン文芸の自閉性とは、享受と成立の密接な関係が、目前の読者以外を疎外する方向に向かうことで生じるものである。享受の「場」としてまず存在しており、文芸その他を共有する中で、享受するための作品を自ら生み出すに至って、成立の「場」としての性格を帯びるようになる。だからこそ、直接の読者である享受する「場」の論理が先立つことで、より広範囲の享受には耐えない作品がときに生まれることを問題視される。ひるがえって言うならば、サロンに成立する文芸が全て自閉性に立脚、依拠しているわけでも、サロンがサロンであるがゆえに自閉的なわけでもないことには注意しなくてはならない。

成立・享受の「場」としての「サロン」とは別の位相に、〈サロン〉という〈場〉は存在する。『大斎院前御集』が成立・享受の「場」自体を〈サロン〉として作品化した意味のひとつには、「サロン内部のみやびを外の世界に向けて再演」[注14]する、という従来の指摘に重なる部分もあるだろう。しかし、〈場〉の再構築とは、和歌の焼き直し、趣向の流用など、実体的な出来事においてなされたものとは異なるメタレベルでの「場」そのものの再演

であり、「場」を対象化するまなざしを持つことではじめて可能なことである。『大斎院前御集』は、確かに「大斎院サロン」を題材としてはいるが、決してたんなる「サロンの記録」にとどまるものではなく、また、成立・享受の密接な関係性によってその作品論理を解明できるたぐいの「サロン文学」「場の文学」[注15]でもない。詞書を中心としたさまざまな表現によって、享受と成立の相関関係を和歌とともに作品内に提示していくことで、〈場〉としての〈サロン〉構築を試みた作品なのである。

三　大斎院サロンと仏教（1）文学と仏教

大斎院選子内親王が文学史に名を残すのは、前節で考察した『大斎院前御集』や『大斎院御集』といった家集を生み、また、説話化されていった風雅によるものだけではない。「賀茂斎院不改例」によって四回目の斎院に決定された寛弘九（一〇一二）年に釈教和歌集の嚆矢と言われる『発心和歌集』を編むなど、仏を忌むべき斎院在職中から往生を願い、その強い信仰をあからさまにする姿が、特異なものとして意識され、注目されてきた。

『発心和歌集』序冒頭で「妾久しく念を仏陀に係け、常に情を法宝に寄するは菩提の為也」[注16]と言挙げする選子の仏教信仰は、幼少より続く近親の不幸などに誘発された個人的心情によって生まれ、育まれた性向とされてきた。[注17]しかし、選子の強い信仰姿勢はそのような内的な契機によってのみ発露したものなのだろうか。

所京子氏は、「斎宮の忌詞は仏教関係の「内七言」「別忌詞」と汚れの「外七言」の十六言からなるが（『延喜式』巻五「斎宮式」）これに対して『延喜式』巻六「斎院式」には、仏教関係の忌詞「内七言」と「別忌詞」（二言）は記されていない。これらから考えると、斎院は斎宮に比べるとそれほど仏事を厳しく退けなかったのかもしれない」と仏事に対して比較的ゆるやかであった斎院のあり方を指摘した上で、『金葉和歌集』六一二番歌の詞書「八月ばかりに月のあかかりける夜、阿弥陀聖人のとほりけるをよばせさせ給ひて、さとなりける女房のもとへいひつかはしける」[注18]からも垣間見ることができる仏事に対して寛容な実態に言及している。[注19]

ひたすら選子の信仰と対立し、それを抑圧するものと捉えられてきた斎院のあり方に新たな視点をもたらした指摘だが、ここからさらに踏み込んで考えることはできないだろうか。仏教信仰を許す寛容さというだけでなく、その信仰を育むような要素が斎院という場にあった可能性を検討していきたい。

六日のよさり、いかにこのごろてらでらにおこな

ふらむ、つみふかくもあるかなとて、

さい将

この世にものりの道にしおくるればたのみかからぬはちすばのつゆ

進

つゆの身のいかにむすびしよなればかはちすのうへをおもひすつらん

（『大斎院前御集』三〇・三一番歌）

右の贈答をはじめとした斎院女房たちの詠歌には、浄土信仰の流行に伴って、「斎院、罪深かなれど、をかし」[注20]と評された罪深い斎院仕えの我が身を省みつつ、仏法への憧憬を持つ様子がしばしば窺える。これを、選子という存在ゆえの特異・特殊な現象だったとするのではなく、斎院にあったこのような仏教憧憬の空気が選子の信仰を育んでいったと考えることもできるのではないか。

選子の宗教的基盤については、『発心和歌集』の序および詠歌内容から「選子内親王は、深く王朝的仏教思想、更にいえば天台法華宗の思想に薫染し」ており、「宗派的には」「天台法華宗信仰と考えられるが、『発心和歌集』中の詠歌によれば、願生浄土の思想がしるく看取される」との指摘がなされている[注21]。往生の発心、天台法華宗をベースにした浄土信仰に影響を与えたものとして、源信の『往生要集』の存在が考えられており、その傍証として選子が出家時に十戒を受けた覚超が源信の愛弟子であったことも挙げられる[注22]。

覚超は寛和二（九八六）年に創始された「二十五三昧会」の根本結衆の一人でもある。「二十五三昧会」は比叡山・横川の住僧二十五名によって創始された『法華経』講説の念仏の法会であり、その中心人物として覚超の師にあたる源信、そして寂心法師こと慶滋保胤がいる。「二十五三昧会」の前身とも言われる「勧学会」初期結衆である慶滋保胤は、源信が『往生要集』を著した寛和元（九八五）年、病没した前斎院尊子内親王のために四十九日の願文を作成、同じく「勧学会」初期に参加した源為憲は、前年『三宝絵』を尊子に選進している。源為憲、慶滋保胤は、応和三（九六三）年「善秀才宅詩合」にすでに両者の名が見えるほか、源為憲の追悼辞『空也誄』が慶滋保胤の『日本往生極楽記』空也項の表現に大きな影響を与えていることもよく知られている。善秀才こと三善道統も空也のために願文を作っており、ここに浄土信仰と関わりの深い集団の存在が確認できる。

尊子、選子という二代の斎院に往生思想、浄土信仰の中心的な人物たちとの関わりを見出すことができるのは、この時期の斎院という場の問題として考えられるの

ではないか。この若き叔母と姪の間に直接的な交流があったとする記録はないが、選子退下後も次期斎院馨子内親王との間に斎院別当経頼がしばしば往来していたことや「選子内親王に侍りける右近、のちの斎院にまゐりて」[注23]という二代の斎院に仕える女房がいたことなどから、第三者の存在を含めて、斎院という場を媒介に共有するものがあった可能性を考えうる。

選子の信仰、発心の背景に、源為憲、慶滋保胤ら文人の存在をも視野に入れて考える理由は、釈教歌という営みに対する意識のあり方による。

妾久係念於仏陀、常寄情於法宝為菩提也、釈尊説法華一乗、歌詠諸如来之善、爰知歌詠之功高為仏事焉、猶梵語者天竺之詞、流沙遙隔、漢字者震旦之迹、風俗殊、弟子誕生皇朝、受身女子、不兼邯鄲之歩偏染桑梓之情、是故素戔之新詠卅一字歌、学而述其義、飢人之始献卅一字様、習而以其詞、始四弘願海乎十大願、惣五十五首勒為一巻、名曰発心和歌集、是則所以十方浄土之際遍発往生之心、九品蓮台之上、終殖化生之縁也、何必傾力営堂塔、教主懇誓願之誠、何必剃髪入山林、経生新讃歎之徳耶、不知出此和歌之道、彼阿字之門矣、唯願若有見聞者、生々世々、与妾値遇□多宝如来之願。　（『発心和歌集』序）

「歌詠の功高く仏事となるを知る」ゆえに「此の和歌の道を出」ることはないと言明する『発心和歌集』漢文序の冒頭は、梵語、漢字に対する和歌意識の高さも合わせて、中世以降に流行する和歌陀羅尼観の萌芽ともいうべき内容となっている。[注24] 和歌による結縁を目指すというこの思想こそが、『発心和歌集』という作品を成立させたものだろう。斎院という立場との齟齬以上に、釈教歌自体がいまだ成熟しているとはいえないこの時期に単行の釈教和歌集である『発心和歌集』が成立したことの意味は大きい。

花言、妄語、綺語とされた文学が仏教と結びついたのは、『法華経』の妙法蓮華経安楽行品、方便品を典拠に、狂言綺語である文学（世俗文字の業＝世俗文筆）も仏法を讃嘆すること（讃仏乗）によりその罪障から救われる（転法輪）とする白居易の狂言綺語観の存在による。

我有本願、願以今生世俗文字之業、狂言綺語之過、轉為将来世世譜佛乗之因、轉法輪之縁也

（『白氏文集』巻七十「香山寺白氏洛中集記」[注25]）

その狂言綺語観を強く映した「勧学会」こそ、本朝における釈教の詩歌を先導した存在である。前斎院尊子内親王に撰進した『三宝絵』下巻に収めた「比叡坂本勧学会」[注26]において、源為憲は「法ノ道、文ノ道ヲタガヒニア

ヒス、メナラハムト云テ、始行ヘル事ヲ勧学会ト名ヅクルナリ」と記し、「朝ニハ法花経ヲ講ジ、夕ニハ弥陀仏ヲ念ジテ、ソノ、チニハ暁ニイタルマデ、仏ヲホメ、法ヲホメタテマツリテ」という営みの中で『白氏文集』「香山寺白氏洛中集記」の右の一節を誦してみせる。『発心和歌集』を支える和歌と仏教の結縁という発想のもとにあったのは、こうした思想だった。尊貴の女性のために書き下ろされた『三宝絵』やその周辺の人々が与えた影響は少なくないだろうが、前斎院尊子内親王に撰進された『三宝絵』と同様に、いや、それ以上に、彼らの思想との接点となりえたと考えられるのが、一時期は勧学会の会場ともなった雲林院[注27]である。

仏教信仰、浄土信仰が神の社である斎院に醸成していったそもそもの背景には、近接する雲林院の影響があると考えられる。また、選子との関わりにおいては、その地理的な近接に加えて、「御父村上天皇の御願寺であり菩提所であった」こと、そして、「雲林院菩提講の創始は源信であったこと」が指摘されている[注28]。斎院という場と雲林院という場との交渉が、選子の信仰に及ぼした影響は大きいだろう。しかし、選子と雲林院の関係を考える時、信仰とは別の要素もまた、大斎院サロンにおける文学性と関わる問題として浮上してくる。

次節では、雲林院という場と選子、そして大斎院サロンとの関わりに焦点を当てて考察する。

四　大斎院サロンと仏教（2）斎院と雲林院

昔の斎宮・斎院は、仏経などのことは忌ませたまひけれど、この宮には仏法をさへあがめたまひて、朝ごとの御念誦かかせたまはず。近くは、この御寺の今日の講には、さだまりて布施をこそは贈らせたまふめれ。

（『大鏡』「師輔伝」一五八頁）

選子と雲林院、そして雲林院菩提講との関係の深さを示すものである[注29]。仏経・仏法をあがめ、この『大鏡』の語りの場でもある雲林院菩提講には、その都度、布施を送るほどであったという。

雲林院と選子のつながりを示す説話は、『大鏡』「師輔伝」の一節のように、選子が主体的に関わっているものだけではない。

後一条院の御時に、雲林院不断の念仏は、九月十日のほどなれば、殿上人四五人ばかり、果ての夜、月のえもいはず明きに、「念仏に会ひに」とて、雲林院に行きて、丑の時許に帰るに、斎院の東の御門の細目に開きたれば、そのころの殿上人・蔵人は、斎院の中もはかばかしく見ず、知らねば、「かかる

ついでに院の中みそかに見む」と言ひて入りぬ。

（『古本説話集』四〇三頁）

ここで訪れる殿上人たちが、「雲林院不断の念仏」、つまり雲林院の菩提講からの帰りであることに注意したい。『大斎院前御集』二二三番歌、『大斎院御集』[注30]一五番歌の詞書には、斎院側の人々が雲林院に訪れる殿上人を意識する様子が確認できる。

雲林院の念仏ききにきたるくるまの、夜ふくるほどにきこゆれば（『大斎院前御集』二二三番歌詞書）

雲林院のはな見に、殿上人どもいきて、たかまつどのの中将、中門のもとにいりたまて

（『大斎院御集』一五番歌詞書）

雲林院の近接という地理的な条件は、これら行き交う殿上人の存在を加えて意識することによって、より注目すべきものとなるのではないか。

三日までまいる人ひとりなし、あさましうもひとのまいらでくれぬるかな、まいるべきひとやはある、いとおほかる物を、などいふをきこしめして、かすみをふかみとふ人もなしといふ事をよませたまふ　さい将

やまさとはふかきかすみにことよせてわけてとひくる人もなきかな　（『大斎院前御集』二二二）

この二三番歌とその詞書が示すように、もともと、斎院は人の訪れも稀な郊外であった。格別な後ろ盾もなく、不如意で寂しい暮らしの中、風雅な生活ぶりを慕われる名声を勝ち得たのは、「斎院の置かれた厳しい自然環境、隔絶した環境を踏まえた見事な演出」を都に発信し続けたためであり、その特徴として「焼き直しによる再演」と同時に指摘されるのは、「異郷性の強調による差異化」である。[注31]

そして、外の世界へ詠みかけられた仏への憧憬を詠む選子詠の和歌にも、同じ特徴が見て取れるのである。次に引くのは、東三条院詮子追善法華八講会に送られた和歌である。

女院御八講捧物にかねしてかめのかたをつくりてよみ侍りける　斎院

ごふつくすみたらし河のかめなればのりのうききにあはぬなりけり

（『拾遺和歌集』巻第二十・哀傷一三三七）

「護符」に囲まれた神の社に暮らす「業」深き身を嘆き、「盲亀浮木」の譬を詠み込みながら、仏縁に疎い身の嘆きと切なる仏教への憧憬を主眼とするこの和歌は、斎院という立場を強く意識することでその信仰の深さと切実さを訴えるという手法を取っている。

『古本説話集』四二「大斎院以女院御出家時被進和歌事」、四三「入道殿御仏事時大斎院被進和歌事」の両説話もまた、斎院たるがゆえの自らの苦衷、抑圧されつつも押さえきれない切なる仏教への憧れを詠み、その詠歌を法会の場へと送り出す形で成立している。

今は昔、女院尼にならせ給ひける日、大斎院から御文あり。ひろげて御覧ずれば、かくあり。

みな人は真の道に入りぬなりひとりや長き闇にまどはむ

となむありける。　（『古本説話集』四四八頁）

今は昔、入道殿、京極殿の東に阿弥陀堂を建てて、その内に丈六阿弥陀仏を造り据ゑたてまつりて、三月の一日に供養し給。斎院より御文あり。殿いそぎて見給へば、かく書かれたり。

名をだにも忌むとて言はぬ事なればそなたに向きて音をのみぞ泣く

とありければ、入道殿泣かせ給て、御返ありけり。

（『古本説話集』四四八頁）

「名をだにも忌む」などと嘆きながらも、その詠歌内容とは裏腹に仏事と積極的に関わる姿を、これらの詠歌群からは読み取るができる。「歌をおくって、出席出来ない言い訳をいう、そのことにおいて、八講の場に、大斎院は参加している」[注29]のである。

斎院が従来のイメージほど仏事に対して厳しい場でなかったことは、前節で確認した通りである。しかし、仏を忌むという自らの立場を全面に押し出して繰り返されるこれらの和歌は、斎院という存在の特殊性を殊更に際立たせている。

特殊性こそ、選子が常に演出し続けたものであった。彼女の仏教帰依もまた、斎院という立場に似合わぬものだからこそ注目を浴びる。仏教を崇める斎院という評判は、雲林院を訪れた人々の足を斎院へと向ける契機のひとつとなったのではないだろうか。

斎院という場、斎院という存在の特殊なありようを常にメッセージとして発し続けた選子は、自らの立場とそれが持つ意味に対して自覚的であった。説話や勅撰集に残された和歌群に見られる外部を意識した詠歌態度からは、その傾向が看取でき、それは、前節までに確認してきた『大斎院前御集』『発心和歌集』などの作品を支える大斎院サロンという場の問題と密接に結びついていく。選子の詠歌スタイルを支え、その文学性を特徴づけることで、斎院という場が、選子という人物を核にしたサロンとして文学史上に把握されるのである。

五　おわりに

本稿では、大斎院サロンとはいかなる場であるのかについて考察してきた。

第一節では、『紫式部日記』と『無名草子』における大斎院評記事の対照から、「たゆみなし」という語によって表される、外部との交流と対外意識がもたらす緊張感をサロンの特徴として押さえた。そして、第二節では、「大斎院サロン」の自閉性を示す証左ともされてきた『大斎院前御集』の作品性を再検討し、たんなる「場」の引き写しではなく、それを対象化していくまなざしを持つ、作品としての〈サロン〉構築を目指したものであるとの見解を示すことで、それをなしえたサロンのあり方を捉え直すことを試みた。また、第三節、第四節では、説話や勅撰集に所収され、『発心和歌集』を編み出した選子の釈教歌について、斎院という場のあり方や、雲林院という全く別の論理を持つ場との関わりが、文学と仏法、神の社と仏教信仰という異質なものを結びつけながら、しかし、その異質さの融合こそが斎院という場を背景として詠まれる選子の詠歌群を特徴づけるものとなりえたことを論じた。

サロンとは、広間（サロン）という空間にかかわる表現をベースとしながらも、空間やその呼称によって明確に規定されるものではなく、ある特定の人物を中心に据えることで、社交という流動的な現象とそこに生じる文化的な営みを場の問題として把握していくことを可能にする概念である。[注33] 他者との交流、会話をその基盤とするために、ことば、そして、その背景となる文化と思想の共有と差異化のバランスの上にサロンは表象する。本稿で論じてきた大斎院サロンもまた、「大斎院」すなわち選子内親王という人物を中心とした斎院という場を、訪れる男性たちとの関わりを通じて外部との交流を志向し、異質の論理を持つ他者とのさまざまな差異を意識しつつもことばによってそれを踏み越えていくものとして捉えられたものであるといえよう。

注

(1) 安西奈保子「大斎院サロン考 ― 徽子・定子・彰子サロンとの比較を中心に」（『平安文学研究』六九、一九八三年七月）。

(2) 秋山虔「一条朝のサロン ― 中宮定子・中宮彰子・大斎院選子をめぐって」（『国文学』一二 ― 七、一八六七年六月）。

(3) 三田村雅子「女性たちのサロン ― 大斎院サロンを中心に」（『国文学』三四 ― 一〇、一九八九年八月）。

（4）『紫式部日記』の本文引用は、新編日本古典文学全集（小学館）による。
（5）『無名草子』の本文引用は、新編日本古典文学全集（小学館）による。
（6）『古本説話集』の本文引用は、新日本古典文学大系（岩波書店）により、表記を適宜私に改めた。また、『古本説話集』第一話と『今昔物語集』巻十九第十七話は類話であり、当該箇所は内容・表現がほぼ重なる記事のため、煩瑣になることを避けて『古本説話集』のみを引用した。
（7）サロンという語の定義については、拙稿「『枕草子』の言語意識 ―〈サロン〉とロゴス（ことば／知）」（『日本文学』五六―九、二〇〇七年九月）にて論じた。
（8）元栄（安西）奈保子「大斎院サロンの家集における古今集の影響」（『平安文学研究』六四、一九八〇年十二月）。
（9）橋本不美男「大斎院前御集の性格」（『言語と文芸』一〇、一九六〇年五月）。
（10）前掲論文（3）。
（11）『大斎院前御集』の本文引用は、日本大学図書館蔵『大斎院前の御集』影印本（鈴木知太郎・岸上慎二編、一九七二年、笠間書院）より翻刻、濁点および句読点は適宜私に付した。なお、歌番号に関しては、『私家集大成』第二巻（中古Ⅱ）「選子内親王Ⅰ 大斎院前御集」および私家集注釈叢刊12『大斎院前の御集注釈』（石井文夫・杉谷寿郎、二〇〇三年、貴重本刊行会）に従う。また、私家集大成、私家集注釈では、二九三番歌詞書について、「あなたのさとも」「よふかからでは」を「それぞれ引き歌をして会話をしていると見られるので、詞書のなかに入れて本文を立てた」としている。引き歌による会話であることには賛同するが、表記の形式に関しては和歌として立てる底本に拠った。このことは、『大斎院前御集』という作品を読むにあたって、和歌としての独立した作品性にどこまで比重をおくべきかという問題にもつながるものだろう。
（12）橋本不美男『王朝和歌史の研究』一九七二年、笠間書院。
（13）橋本ゆり「大斎院前の御集の本文について ― 復元の試案」（『和歌文学研究』三二、一九七五年三月）。
（14）前掲論文（3）。
（15）神野藤昭夫「サロン文学としての『逢坂越えぬ権中納言』」（新日本古典文学大系『堤中納言物語とりかへばや物語』月報、一九九一年三月、岩波書店）、井上新子「場の文学としての『思はぬ方にとまりする少将』― 平安後期短編物語論」（『国語と国文学』八〇―二、二〇〇三年二月）ほか。

(16)『発心和歌集』の本文引用は、『私家集大成』第二巻（中古Ⅱ）「選子内親王Ⅲ　発心和歌集」による。文中引用での訓読に際しては、石原清志氏の『発心和歌集の研究』（一九八三年、和泉書院）「研究篇」の島原松平文庫本『発心和歌集』漢文序訓読を参照して行った。

(17)選子の仏教信仰について、仏教へ傾倒していく動機・契機に焦点を当てて言及している論文に、朝野春江「選子内親王について」（『むらさき』第九輯、一九七一年六月）、所京子「斎院選子内親王の仏教信仰」（『神道史研究』三二―三、一九八四年七月）、安西奈保子「選子内親王と仏教―出家に至る道」（『平安文学論集』一九九二年十月、風間書房）がある。

(18)八代集の本文引用は、『新編国歌大観』（角川書店）による。『金葉和歌集』の本文及び歌番号は、二度本をとった。

(19)所京子「選子内親王」（『国文学解釈と鑑賞』五六―五、一九九一年五月）。

(20)一本の二四段「宮仕え所は」。『枕草子』の本文引用および章段番号は、新編日本古典文学全集（小学館）による。

(21)前掲書（16）『発心和歌集の研究』。

(22)前掲論文（19）。

(23)『千載和歌集』巻第十六・雑歌上・九六九番歌詞書。

(24)岡崎知子「釈教歌考」（『仏教文学研究』一、一九六三年一月）、田中孝一「大斎院選子の信仰生活と発心和歌集の成立」（『国文学攷』七一、一九七六年八月）ほか。

(25)『白氏文集』の本文引用は、四部叢刊初編（上海書店）により、句読点は適宜私に付した。

(26)『三宝絵』の本文引用は、新日本古典文学大系（岩波書店）による。

(27)『朝野群載』巻第三・文筆下「勧学會之記」。

(28)前掲所論文（17）。

(29)『大鏡』の本文引用は、新編日本古典文学全集（小学館）による。

(30)『大斎院御集』の本文引用は、宮内庁書陵部蔵『大斎院前の御集』影印本（橋本不美男編、一九七三年、笠間書院）より翻刻、濁点および句読点は適宜私に付した。なお、歌番号に関しては、『私家集大成』第二巻（中古Ⅱ）「選子内親王Ⅱ　大斎院御集」に従う。

(31)前掲論文（3）。

(32)前掲朝野論文（17）。

(33)前掲論文（7）。

（あずま・みほ／名古屋大学大学院博士課程後期）