

西行法師の宗教観

三村 晃 功

はじめに

みなさん、こんにちは。本学では年間五回、宗教講座を開いていますが、これは各講師の先生方から、本学の建学の精神の趣旨にかかわる種々様々な宗教的なお話を具体的にさせていただいて、みなさんにその建学の精神にのっとった大学生活を送ってほしい、と願うからにはほかなりません。第一回目は、新入生のみなさんを対象に、以上のような趣旨でのお話を、学長が担当することになっていきますので、今日は私がこうしてこの場に登壇しているというわけです。

ところで、私は一昨年、学長に就任しまして、今年は三度目の登壇です。私は元来、国文学を専門にしていますので、宗教にかかわるお話をせよ、といきなり言われても、少々困惑するのです。それで、第一回目は、私が今日まで歩んできた人生について、「我が人生に悔いなし」というお話をしました。しかし、第二回目は「兼好法師の宗教観―『往生』をめぐって―」というお話をしました。それは、私が日本語日本文学の教授でもあり、昨年度から短期大学部で「文学と人生」という講義を担当していることからわかるように、国文学、なかでも中世の和歌文学の専門家ですので、みなさんにとっても身近な存在である兼好法師を取り上げて、宗教に関するお話をするのがもつとも事理にかなっている、と判断したからです。そういうわけで、第三回目の本日も「西行法師の宗教観」という演題で、これまた、みなさんお馴染みの中世の歌人である西行法師を対象にして、第二回目のお話の続きという視点に立って進めていきたいと思っています。

さて、本学に入学してこられたみなさん、本学が浄土真宗の開祖・親鸞聖人のお創りになった、真宗大谷派の宗門関係校であることはご存知ですね。さらにまた、東本

西行法師の宗教観

願寺の門主夫人であられた大谷智子裏方が、昭和十四年に発願なさって、本学の母体が翌年の十五年に光華高等女学校として築かれ、出発したこともご存知ですね。そのようなわけで、本学は宗教精神を基盤にして成り立っている大学であって、その設立の趣旨が世間一般の私立大学とは少々、趣を異にする大学であることを、まずは心に銘記しておいてほしいですね。したがって、そのような趣旨で設立されたからには本学が、その拠り処となる明確な建学の精神を掲げて、ユニークな教学実践を展開していかなければならないことは今更、言うまでもありません。

その本学の設立の精神を象徴的に提示するのが、校訓「真実心」であります。つまり、この校訓「真実心」は、本学が教育実践の根本精神として設定している「仏教精神に基づく教育」と「女性を大切にする教育」を推進する際の基盤となるべき、いわばシンボルとして位置づけられています。現在、日本には七百校以上の大学と、四百五十校以上の短期大学(部)が存在していますが、本学のように明確な建学の精神を掲げて、教育実践に励んでいる大学は、それほど多くはないでしょう。新入生のみなさんはまずは、本学がいま述べたような意味で、かなりユニークな建学の精神を

掲げて教育実践に邁進している大学であるということを、この際、しっかりと認識して、今後の学生生活の原点にしてほしい、と私はお願いいたします。

学長講話を始めるに際して、本学の建学の精神に言及しましたが、それはさきに申し上げた、本学が教育実践の根本精神として設定しているうちのひとつである「仏教精神に基づく教育」と、今後、展開される年間四回の「宗教講座」とが、有機的に密接な構造体のごとき関係にある、と私は考えているからです。それでは、これから「西行法師の宗教観」という題でお話を始めますが、これは西行法師が歩んできた実人生をたどりながら、西行という人物が自然のなかで、宗教（仏教）とどのような姿勢で向かい合い、どのような態度で実践してきたのかという問題を、数多く残されている西行の和歌作品の分析をとおして、みなさんと一緒に考えてみたい、という試みなのです。したがって、本日、この会場に出席しているみなさんには、私が入学式の式辞で申しましたように、直面するいま現在を全力投球で生きる、という実践に徹してほしいと考えています。そうして、これから私が披露するお話のなかから、もし何か得るものがあるとするれば、それを今後のみなさんの人生に役立つように活用してい

西行法師の宗教観

ただけるならば、望外の幸せである、とも私は考えています。

I 西行の生涯

さて、西行はといえますと、みなさんは、かれの辞世の歌と誤解されている、

願はくは花のしたにて春死なむそのきさらぎの望月のころ (山家集・春・七七)

の詠作や、『百人一首』に採られている、

歎けとて月やはものを思はするかこち顔なるわが涙かな (同・恋・六二八)

の詠歌を連想されると思いますが、まずは西行の実人生のお話からはじめることにいたしました。私はこれまで資料を含めると、約五十冊ほどの書物を出版しています。その中の一冊に『風呂で読む西行』(平成七・二、世界思想社)があります。これは湯水につけても大丈夫な合成樹脂加工が施された本ですが、その本で、私は西行の人生を六つに区分しています。それを、次に要約して掲げておきましょう。

西行の生涯

1. 出家への道程（元永元年へ一一一八 一歳）西行（佐藤義清）誕生。父・康清、母・源清経女。保延元年（一一三五 一五歳）鳥羽院に仕える。同六年（一一四〇 二三歳）出家。法名、円位・西行。
2. 陸奥への旅（永治元年（一一四一 二四歳）東山、嵯峨、小倉山で草庵を結ぶ。久安三年（一一四七 三〇歳）陸奥へ旅立ち、藤原秀衡のもとで年を越す。同四年（一一四八 三一歳）奥州各地を訪ねる。）
3. 高野山（久安五年（一一四九 三二歳）陸奥から帰京し、高野山で草庵を結ぶ。吉野へも出向く。仁平元年（一一五一 三四歳）『詞花集』に一首入集。久寿元年（一一五四 三七歳）この頃、大原の寂然と和歌の贈答をする。）
4. 保元の乱―西国への行脚（保元元年（一一五六 三九歳）七月、保元の乱起る。崇徳院讃岐へ遷幸。永万元年（一一六五 四八歳）二条院崩御。仁安三年（一一六八 五一歳）この頃、四国へ旅立つか。讃岐の崇徳院の白峰

西行法師の宗教観

陵を訪ねる。弘法大師ゆかりの善通寺にて庵居。

5. 伊勢移住(仁安四年(一一一六) 五二歳) 四国から帰京。治承四年(一一八〇 六三歳) 高野山から伊勢二見浦へ移住。

6. 晩年(寿永二年(一一八三) 六六歳) 後白河法皇が藤原俊成に『千載集』の撰集を下命。文治二年(一一八六) 六九歳) 東大寺勸進のために、再度陸奥へ旅立つ。道中、鎌倉で源頼朝に会う。同三年(一一八七) 七〇歳) 夏、帰京し、嗟峨にて庵居。『御裳濯河歌合』『宮河歌合』を編み、藤原俊成、同定家に判を請う。同四年(一一八八) 七一歳) 『千載集』に十八首入集。同五年(一一八九) 七二歳) 河内国広川寺にて草庵を結ぶ。同六年(一一九〇) 七三歳) 二月十六日、同寺にて没す。

以上の整理から西行の生涯をたどると、西行は元永元年(一一一八)に誕生して、文治六年(一一九〇)二月十六日に七十三歳の人生を終えています。父は検非違使左衛門尉佐藤康清といい、母は監物源清経の女といいました。俗名は佐藤義清、父系は藤原氏北家藤成流、俵藤太秀郷の血脈をひく武門でありましたので、長じて保延元年

(一一三五)、十八歳で兵衛尉に就任、やがて鳥羽院の北面の武士として仕えました
 が、同六年、二十三歳の若さで突如、出家しました。出家の理由については、道心説、
 数奇説、悲恋説など種々様々な仮説が憶測されていますが、定説をみていません。出
 家後は、東山、鞍馬、嵯峨、醍醐など、京都周辺で草庵生活を営んでいましたが、久
 安三年(一一四七)、西行が三十歳を迎えたころ、初度の陸奥への行脚に出向いてい
 ます。この旅は能因の跡を尋ね、奥州の歌枕を探訪し、同族の藤原秀衡の本拠を確認
 する行脚でありました。平泉、出羽の国などを巡って、二年後、帰郷した西行は、高
 野山に登り、真言僧としての仏道修行を長期にわたって本格的に始めます。その間、
 京都への往復はもちろんのこと、大峰山では厳しい修験道の修行も体験しています。

保元元年(一一五六)七月、鳥羽院の崩御を契機に生じた保元の乱で、崇徳院は仁
 和寺北院に逃れて剃髪、讃岐に配流されましたが、仁安三年(一一六八)、五十一歳
 を迎えた西行は、四国へ旅立ってまず、崇徳院の白峰陵を参拝したのち、善通寺に出
 向き弘法大師の遺跡を巡礼して、仏道への心を新たにしています。その後、四国行脚
 から再び高野山へ帰った西行は、安定した仏道修行の生活を、およそ十年ほど同地で

西行法師の宗教観

送っていますが、この間、承安三、四年（一一七三、七四）ころには、『山家集』の草稿をまとめていたようです。

しかし、平家が滅亡に向かいつつあった治承（一一七七）のころ、西行は高野山から伊勢に移住して、二見浦に草庵を構えています。伊勢への移住の確かな理由は判然としませんが、太神宮のある伊勢では、数奇心をもつ神官・荒木田満良（蓮阿）たちと歌会を開いたり、太神宮法楽のために『二見浦百首』を定家・家隆・慈円などに勧進していますが、蓮阿による西行の歌論書『西行上人談抄』が成ったのもこの時期であります。

文治二年（一一八六）の初秋、西行は六十九歳の身に鞭打って再度、陸奥へと旅立ちますが、それは東大寺大仏殿再建のために、平泉の同族秀衡から砂金を勧進するのが目的でした。目的を達した西行はやがて、無事帰京しまして、しばらく嗟哦の草庵に落ち着き、『御裳濯河歌合』『宮河歌合』を自撰して、伊勢太神宮に奉納します。文治五年（一一八九）、西行は河内国広川寺に最後の草庵を結びましたが、翌六年二月十六日、同寺において遂に七十三歳の生涯を閉じたのでした。

Ⅱ 釈教歌の世界

以上、西行法師の実人生について大略、説明をしてきましたが、次に、西行の宗教（仏教）にかかわる問題についてお話を進めていきたいと思えます。ところでみなさん、「釈教」という言葉を耳にしたことはありませんか。端的にいいますと、「釈教」とは「お釈迦さまの教え」を意味しますから、仏教のことと把えてもいいわけです。したがって、「釈教歌」とは「仏教にかかわる和歌」ということです。そこで西行には、釈教歌が表向きどれくらいあるのかといえますと、この点については、高木きよ子氏『西行の宗教的世界』（平成一・六、大明堂）に、次のような指摘がありますので、要約して紹介しておきましょう。

「法華経」に関するもの

法華経二十八品歌

その他

三十四首

二十六首

西行法師の宗教観

浄土信仰に関するもの

十楽

十二首

その他

十首

論の菩提心など

九首

六大

六首

四種曼陀羅

四首

六道

六首

地獄絵をみて

二十五首

訖枳枳王の夢

三首

千手経

四首

個別的に

五首

この高木氏の整理によりますと、西行の釈教歌にかかわる詠作は百四十首余り存することが知られますが、この数値は中世の僧侶歌人である西行にしては少々、少ないように私には思われます。それはともかく、ここでは『法華経二十八品歌』と『聞書

集』の「地獄絵をみて」から任意に数首を引用して、西行の釈教歌の特色をみておくことにしましょう。

a 『法華經二十八品歌』——天台宗の根本經典——

まず、『法華經二十八品歌』について、『聞書集』から抄出しますと、

序品 曼殊沙華 梅檀香風

つぼむよりなべてにも似ぬ花なれば梢にかねて薫る春風

(聞書集・一)

訳・つぼむ時から並の花にも似ていない花なので、梢には咲く前にはやくも春風が薫っているよ。

嚴応品(第二十七品) 又如一眼之亀、值浮木孔

おなじくはうれしからまし天の河法を尋ねし浮木なりせば

(同・二九)

訳・同じことなら、天の河の源を尋ねた浮木が、仏法を尋ねた浮木であったとしたら、どんなにか嬉しいことであつたであらうに。

この『法華經二十八品』は『法華經』の一品ずつのなかの文句を和歌に詠じたもの

西行法師の宗教観

ですが、序品の「曼殊沙華 梅檀香風」は、お釈迦さまが無量義処三昧に入られた際、啓示のあった奇瑞について、弥勒菩薩が文殊菩薩に発問された偈頌の一節で、「曼殊沙華」は天華の名、「梅檀」は香木の名です。これは「法華経」の序品ですから、和歌の第二句の「なべてにも似ぬ花」に、「法華経」を格別の花と見立てて、その「花」の予感を通して「法華経」全体における序品の位置づけを詠じているわけです。和歌の内容については、現代語訳を参照してください。

次に、嚴王品は「法華経」第二十七品で、正式には「妙莊嚴王本事品」といいます。偈頌の一節は「又、一眼の亀の、浮木の孔に値ふが如ければなり」と訓読して、その意味するところは、仏に遇いがたいことを比喩的に表現しているわけです。

和歌は中国の『荆楚歳時記』に載る、漢の武帝の命令によって天の河の水源を尋ねた張騫が、織女・牽牛に出会ったという故事によって、上記に示した主題を詠じているのです。つまり、この和歌は仮定法の語法を使って、現実には不可能な事象を希求するという形で、現実を肯定しているわけです。天の河の源を尋ねた浮木（いかだ）が、仏法を尋ねた浮木であったとしたら、どんなにか嬉しいことであったであろう

うに、ということとは、現実には天の河の源を尋ねた浮木（いかだ）は、仏法を尋ねた浮木ではなかったわけですから、仏に遇うことは至難の業だ、とっているわけです。

ところで、この『法華経二十八品歌』の詠作された時期は、何時だったのでしょうか。この問題については、西行が出家した直後に詠じたのではないかという説と、逆に、西行が晩年になって詠じたのではないか、という両説が研究者の間では拮抗して、いまだに決着をみていません。私自身は、西行が「法華経」という經典に直接対峙して和歌を詠作しているという営為からみると、出家直後と考えるほうが正鵠を射得ているのではなからうか、と憶測しています。それはともかく、西行が直接「法華経」という經典を対象にして、和歌を詠作しているという事実は、ここでしっかりと把握しておかなければならない重要な事柄だと言えましょう。

b 「地獄絵をみて」——浄土思想の反映——

次に、『聞書集』の「地獄絵をみて」の和歌を、同じく『聞書集』から抄出して、検討を加えてみましょう。

西行法師の宗教観

地獄絵をみて

見るも憂しいかにかすべきわが心かかる報いの罪やありける　（聞書集・一九八）
訳・この絵に描かれた光景を見るのもつらいことだ。そんな私の心をどうした
らいいのであろうか。はたして、このような報いを受けなければならぬ罪が
前世にあったのであろうか。

かくて地獄にまかりつきて、地獄の門開かむとて、罪人を
前に据えて、鉄の鞭を投げやりて、罪人に向かひて、獄卒
爪弾きをしかけて、いはく、「この地獄出でしことは、昨
日今日のことなり。出でし折に、また帰り来まじき由、か
へすがへす教ふべき。程なく帰り入りぬること、人のする
にあらず。汝が心の汝をまた帰し入るるなり。人を怨むべ
からず。」と申して、荒き目より涙をこぼして、地獄の扉
を開くる音、百千の雷の音に過ぎたり

ここぞとて開くる扉の音聞きていかばかりかはをののかるらむ

（同・二一九）

訳・ここがおまえの入る地獄だと、獄卒が開ける扉の音を聞いて、罪人はどんなに震えあがることだろうよ。

さて、「地獄絵」は、現世で悪業を犯した者が、死後に責め苦を受ける有様を絵にしたもので、『枕草子』には地獄のさまを描いた屏風絵の描出がみられますが、宮中では、十二月十九日から三日間清涼殿などで行われた仏名会で用いられました。ところで、この「地獄絵をみて」という『聞書集』に収載される一連の歌は、実にまざまざと人間西行を描出して、興味深い歌群となっています。というのは、その昔、源信が永観二年（九八四）『往生要集』を著して以来、西行の時代までに浄土思想はたちまちのうちに広まりましたが、その『往生要集』の冒頭あたりに描かれた地獄の恐ろしい有様は、その対極にある極楽浄土に往生を欣求したいという発心を、人びとに惹起させると同時に、人びとの心に地獄に落ちることの恐ろしさをよりいっそう植えつけることにもなったからです。仏教書である『往生要集』はそのあたりのことを文章そのもので表現していますが、その地獄の恐ろしさを人びとに植えつける手段としては、目に訴える手段がもっとも有力な表現方法であることは、いまでも昔も変わらないこ

西行法師の宗教観

といまさら言うまでもありません。そういうわけで、平安時代中期ごろには「枕草子」以外にも、「地獄草紙」や「地獄絵」など、ビジュアルな方法で地獄の恐ろしさを訴える作品が数多く生まれていることは、みなさんご承知のとおりです。ところで、西行が誰の制作になる「地獄絵」を見て、和歌を詠作したのかについては、判然としませんが、当時、東山の長楽寺の巨勢広高の「地獄絵」が有名でしたから、あるいは西行はそれによったのかも知れません。いずれにせよ、「聞書集」に収載される「地獄絵をみて」の歌群は、その前後に配列されている詠作内容などから、西行の晩年になる作品であろうことは疑いありません。となりますと、その時期はまさに源平争乱のまっただなかに当たりますので、当時の人びとの心に、さまざまな社会不安や恐怖心が果食っていたことは容易に想像されます。この点、おそらく西行も例外ではなかったと私は思います。

そのような時代的な背景のもとに、「地獄絵をみて」の和歌を分析してみますと、まず「見るも憂し……」に付されている「地獄絵をみて」の詞書は、西行の地獄に対する全体的な感想を表明した、言わば総論に当たるものと理解してください。そうして、

「西行は地獄を「見るも憂し」と顔をそむけながら、その恐ろしさに掻き乱される心に對して、「いかにかすべき」と自問自答する一方で、自分にはこのようなつらい目に遭遇しなければならぬ前世の因縁があったのであろうかと、その宿命に恐れおののいてもいるのです。ここには出家遁世して仏の道に入りながら、地獄の辛苦に對して恐れおののく、弱い人間としての中世前夜を生きた、西行の地獄への思い、認識がかなりリアルに表出されている、と言えましょうか。

それでは、西行が心に思い描いた地獄の具体相は、どのようなものであったのでしょうか。「ここぞとて……」の和歌に付された詞書は、さきに指摘した源信の『往生要集』の黒繩地獄の描写にみられる獄卒が罪人を責める文言に依拠して、和歌以上の表現効果をあげている優れた筆致になっていますが、その詞書の部分を現代語訳しておきましょう。——こうして地獄に到着して、獄卒が地獄の門を開こうとして、罪人を前に据えて鉄の鞭を投げやり、罪人に向かって爪はじきをしながら言うことには、「おまえがこの地獄を出て行ったのは、ほんの昨日今日のことではないか。そのときに、おまえが再びここに帰って来てはならない旨、わたしは何度も教えたはずだ。な

西行法師の宗教観

のに、こんなにも早く帰って来たというのは、他人がそうさせたのではない。おまえの心がおまえを再度、地獄に帰し入れたのである。だから、けっして他人を怨んではならない。」と言って、獄卒は猛々しい目から涙をこぼしながら、地獄の扉を開いたが、そのとき鳴り響いた音声は、百千の雷がいつせいにとどろくよりも激しい音であった。

ここには地獄の門から中に入っていくときの場面がまことに鮮明リアルに描出されて、見事というほかありませんが、とりわけ、罪人に向かつて放たれる獄卒のセリフには人間味あふれる心が横溢していて、注目されると言えましょう、それは和歌のなかでは下句の「いかばかりかはをののかるらむ」の措辞に端的に表明されているようです。要約しますと、「地獄絵をみて」の歌群には、仏教に対する西行の自覚と自省の心が如実に窺知されますが、それ以上に、仏教に対して人間そのものの立場から対峙している、西行の謙虚な姿勢が顕著に表出しているように、私には感じられるのです。ここには出家直後に詠作されたと憶測される『法華経二十八品歌』から看取される、西行の知的な仏教（宗教）観とは多少、趣を異にする仏教観が感得され、それは一言で

いうならば、長らく人生経験を積んだ人間のみが把握しうる、感性面のほうを重視した、言わば血の通った人間的仏教観と規定できるのではないのでしょうか。

c 釈教歌の趣が揺曳している詠歌

それでは次に、釈教歌であるという注記がとくに付されているわけではありませんが、仏教（宗教）的素養、理解、認識などがなくては詠作できないような和歌について概観してみましよう。まずは、西行の幼少時に言及した詠作から検討してみましよう。

嗟峨にすみけるに、たはぶれ歌とて人々よみけるに

高雄寺あはれなりつるつとめかなやすらひ花と鼓打つなり (聞書集・一七一)

訳・神護寺で行われる法華会の勤行はまことに情趣深いものだなあ。「やすらひ花」とはやしたてて、鼓を打つ音が優雅に聞こえてくるよ。

この歌は、再度の陸奥への行脚から帰京した西行が、洛西嗟峨の地に草庵を結んで、落ち着いた日々を過ごしていた最晩年に、自分の幼少時を回想して詠作した「たはぶ

西行法師の宗教観

れ歌」十三首のうちの一首であります。初句の「高雄寺」の名称から即時に、仏教にかかわる世界を詠じていることは察せられるでしょう。「たはぶれ歌」の定義はまだ定まっていませんが、「遊技歌」の謂と一応、解釈しておきたいと思います。それは源俊頼の『散木奇歌集』に、「江の淀にみぞ貝拾ふうなる子がたはぶれにても問ふ人ぞなき」(雑上・二三五〇)の用例を拾うことができます。

さて、「やすらひ花」は、花鎮め、花祭りなどと呼ばれる疫病封じの祭りの際に催される歌舞のはやし詞ですが、勤仕する児女たちがにぎやかに笛や太鼓で「やすらい花よ」とはやしたてる奏楽に、共鳴する西行の心がよく出ているように思われます。ちなみに、この祭りは現在では、京都の紫野にある今宮神社で催行されていますので、一度出かけてみてください。ところで、「高雄寺」は神護寺のことで、嗟峨からはそんなに遠い距離ではないから、陰暦三月十日に催行される神護寺の法華会に、ふと西行が向いての詠作と知られましょう。勤行を「あはれなりつる」と把えている西行の心根がおもしろいですね。そこには悟りの境地にほぼ到達している、西行の仏教に対する透徹した心境が窺知されて、心を打たれますね。

さらに、神護寺といいますが、ゆかりの深い文覚や明恵のことが想起されますが、とりわけ、西行が文覚に初めて対面したときのエピソードは、興味深いですね。そのあたりのことは頓阿の『井蛙抄』に印象深く描写されています。すなわち、西行が常日頃、和歌にばかりうつつをぬかしているという噂を聞いた文覚が、西行に出会った際には、いちどかれの頭をぶん殴ってやろう、と弟子の僧たちに常々、公言していたので、法華会に文覚を訪ねてきた西行の姿を瞥見した弟子たちは、いったいどうなることかと、固唾をのんで見守っていたところ、文覚は初対面の西行の印象を、「あれは文覚に打たれむずる面様か。文覚をこそ打たれむずる者なれ。」と述べて、丁重に西行を饗応したというのです。この両者の交流からは、並みはずれたスケールをもつ、両者の大僧侶としての人的気概が察知されるとともに、面目躍如たる姿も彷彿としてくるのではないのでしょうか。

次には、西行が保元の乱に遭遇して、和歌の師・崇徳院を追って西国への行脚の旅に出向いた、その途上において詠じられた和歌を採りあげて、西行の仏教(宗教)観

西行法師の宗教観

を考えてみましょう。

備前の国に、小嶋と申す嶋に渡りたりけるに、あみと申すものとの所は、各々われわれ占めて、長き竿に袋を付けて、立てわたすなり。その竿の立て始めをば、一の竿とぞ名付けたる。中に齢高き海士人の立て初むるなり。「立つる」とて申すなる詞聞き侍りしこそ、涙こぼれて、申すばかりなくおぼえて、詠みける

立て初むるあみ採る浦の初竿は罪のなかでもすぐれたるかな

(山家集・雑・一三七二)

訳・殺生の罪はまことに重いものだが、あみを採る海岸で、仏に誓いを立てるのではなく立て始める初竿は、罪のなかでもっとも重大な罪であることよ。

日比、洪川と申す方へまはりて、四国の方へ渡らんとしけるに、風あしくて、ほど経けり。洪川の浦と申す所に、幼き者ども数多物を拾ひけるを、問ひければ、「つみと申す

もの拾ふなり。」と申しけるを、聞きて

下り立ちて浦田に拾ふ海士の子はつみより罪を習ふなりけり (同・同・一三七三)

訳・海岸に下り立って、魚貝を拾う漁師の子は、小さなつみを拾うことから、殺生の罪を拾うことになり、やがて罪である漁を習うことになるのだなあ。

この詠作は、仁安三年(一一六八)西行が五十一歳のころ、西国へ修行の途中、備前の国児島で、漁師の生業を目前にしての西行の率直な実感を表出した歌群に属しています。備前の国児島と聞きますと、私の生国が岡山県の高梁市ですから、とても親近感を覚えます。また、和歌に出てくる「あみ」とは小海老に似た小動物で、小学校時代に「あみの塩から」としてよく給食に出されていたので、これまた、郷愁を覚える名称です。

さて、「立て初むる…」の歌には、漁師が「あみ」を採るために海中に設けた、一種の漁具を素材にした漁師の日常生活の世界が描出されています。その海中に立てられた袋つきの長い竿の立てはじめを「初竿」といいますが、この和歌では、現代語訳に示しましたように、初句のなかの「立て」の措辞に、西行は神仏に誓いを立てる意

西行法師の宗教観

と、「初竿」を立てる意を掛けて使用して、本来ならば、神仏に誓いをするときの言葉である「立て」を、漁師が殺生を犯すときの言葉に転用して使っている矛盾現象に、言いようのない罪深さを表明しているのです。西行は、現世でたくましく生きていく漁師の素朴な姿に率直な感動を覚える一方、仏道修行者の視点から、生きるためには、漁師が最初に戒を破らねばならないことへの罪悪感をも表出しているのです。この歌は、単なる地方の海岸風景を詠じた羈旅の歌とは異なりまして、そこで働く人間の逃れられない宿業にも言及した、一種の哲学的ともいうべき内容の詠作になりえているところが、いかにも西行らしい詠歌と評することができるのではないのでしょうか。

次に、「下り立ちて…」の和歌も前歌と同様に、備前の国の「日比・洪川の浦」において「幼き者ども」が「つみと申すもの拾ふなり」と言うのを、西行が聞いてその感想を表明した詠作です。「つみ」とは「つび」の転で、海貝のことですが、この歌でも、「つみ」に「罪」と海貝の「つみ」の意を掛け詞として機能させて、現代語訳に示しましたように、漁師の子が小さな「つみ」を給うことから、やがて大きな罪である漁を習うことになる宿業に、西行は思いを至らせているのです。ここにも前歌と

同様に、殺生という罪を犯さなければ生きていけない、漁師（の子）の現実に近いを寄せて慨嘆しないではいられない仏教者西行の姿が彷彿としてくるのではないでしようか。

ちなみに、この歌に連続する「真鍋より塩飽へ通ふあき人はつみをかひにて渡るなりけり」（同・一三七四）の詠作もまた、同種の趣でして、「つみ」に「罪」と「海貝」の意を掛けたうえに、「かひ」にも「貝」と「權」を掛けて、今度は、魚介類を販売することで生計を立てている海辺の商人へと、宿業の及ぶ範囲をさらに拡大させているのです。したがって、当該歌の意味は、真鍋から塩飽へ行商して歩く商人は、仏の教えに背いて殺生戒を犯して採った魚介類を商うことを生き甲斐にして、島から島へと權で船を漕いで渡ることだ、となるでしょうか。

さて、西行の西国への行脚の最大の目的が、和歌の師・崇徳院が眠る讃岐の地、白峰陵を訪れ、院の怨靈を鎮魂することにあつたことについては、前述したとおりですが、次には、その目的を果たした西行が、もうひとつの目的であつた、弘法大師の生

西行法師の宗教観

家の地、善通寺を訪ねたときの詠作をみてみましょう。

同じ国に、大師のおはしましける御辺の山に庵結びて住みけ

るに、月いと明くて海の方曇りなく見え侍りければ

くもりなき山にて海の月見れば鳥ぞこほりの絶え間なりける

(山家集・雑・一三五六一)

訳・弘法大師がお住みになった汚れない霊場近くに、自分も草庵を結んで、

眼下の清澄な月に照らされる海に目をやると、海面は敷きつめた氷のように冷

たく、所々に瀬戸内の鳥々が氷の途切れのように見えることだ。

この詠歌の「くもりなき」の措辞には、清澄な月に照らされる意と、大師がお住みになった清浄な意が掛けられていますので、現代語訳に示したような歌意になるわけです。したがって、この歌には、弘法大師の生誕の地で待望の草庵生活を遂げた、西行の歓喜にひたる心が冷徹に詠出されていて、読む側の共感を惹起させますが、同時にこの詠作には、悟りの境地を満月になぞらえて行う冥想(月輪観)を想起させんばかりの見事な達成もなされている、とも言うことができるでしょう。

ところで、この歌に連続するのは「今よりは厭はじ命あればこそかかる住居のあはれをも知れ」（同・一三五七）の詠作ですが、この歌も同じ草庵で詠じられたものでして、歌意は、今後は厭離穢土・欣求浄土を願わないことにしよう。命があつたればこそ、このように大師の草庵があつた近くに庵室を設け、ありがたい気持ちを抱くことができたのだから、となるでしょう。ここには自己の内面を凝視して心底、今日まで生き長らえてこられた「命」をいたわり、感謝する西行の真実の心の表出がみられませんが、ちなみに「命あればこそ」の措辞は、東大寺大仏殿再建のために、藤原秀衡のもとに砂金を勧進すべく再度、陸奥へ出立したとき、途中の「佐夜の中山」において、西行が実感を込めて詠みました、

年たけてまた越ゆべしと思ひきや命なりけり佐夜の中山（西行上人集・雑・四七五）

訳・こんなにも年老いてから、再びこの佐夜の中山を越えることになろうと、そのころ思つたであろうか、まったく思いもしなかつたよ。それなのに、いまこうして越えられるのも、思えば命あつてのことなのだなあ。

の詠作のなかの「命なりけり」の表現にも共通してみられます。ともにこの措辞には、

西行法師の宗教観

「命」に対する作者西行の無限の詠嘆が込められていて、読む者に真実の感動が実感をもつて迫ってくる秀歌と評することができるのではないのでしょうか。この両歌からは、事理を超越した人間西行の面目躍如たる姿が彷彿としてくるように思われます。

それでは、最後に従来、西行の辞世の歌と誤解されていた、自己の死もしくは死後における願望を表明している詠作について考えてみましょう。

花の歌あまたよみけるに

願はくは花のしたにて春死なむそのきさらぎの望月のころ (山家集・春・七七)

訳・もしも希望がかなえられるものならば、桜の花の下で春のさなかに死にたいものだ。お釈迦さまが入滅されたという、あの二月の望月のころに。

仏には桜の花をたてまつれ我がのちの世を人とぶらはば (同・同・七八)

訳・わたしの仏前には自分のもっとも愛した花である桜を供華として供えておくれ。もしもわたしの死後、後世を弔ってくれる人があるならば……。

この二首は、「花の歌あまたよみけるに」の詞書のもとに掲げられている、二十七

首の歌群のうちの詠作ですが、「願はくは……」の詠歌は、七十三年もの年月を過ごしてこないからには表出できないような、西行の実人生への実感があまりにも見事に込められた詠出になっているので、長らく西行の辞世の歌とみなされてきました。しかし、この二十七首の歌群が実は、西行が二十歳代に「花」に対する感想を詠じた詠歌であることは、研究者によって実証されていますので、これはけっして辞世の歌などではなく、二十歳代における西行の死もしくは死後の願望を吐露した歌だ、という点を押えておかなければならないわけです。この歌がそれほど辞世における願望を見事に表出しているということは、いかに西行が歌人としての天賦の才能を持って生まれできたかを、証明する以外の何もありません。

ところで、西行が何故に、往生の日を「きさらぎの望月」（二月十五日）のころと願望したかについては、その日はご承知のとおり、お釈迦さまの命日に当たりまして、そのころは花は満開、月も満月のころでして、要するに「往生満願」の日といえるからです。朧ろに霞んだ春の望月のもと、満開の桜の花に看取られながら往生を遂げたという願いは、出家遁世した仏道修行者西行の青年期における「死の美学」とも言

西行法師の宗教観

うべきもので、そこには西行のダンディズムの反映が著しいように思えます。

ちなみに、お釈迦さまの命日に往生したいという西行の願望ははたして、実現したのでしょうか。この点については、『長秋詠藻』のなかに収載される、西行の訃報に接した感想を吐露した藤原俊成の和歌から、明らかにになります。

かくよみたりしををかしく見給へしほどに、つひにきさらぎ

の十六日望の日をはりとげけること、いとあはれにありがた

くおぼえて、ものに書きつく

願ひおきし花のしたにてをはりけり蓮のうえもたがはざるらん(長秋詠藻・六五二)

訳・西行どのは生前願っておられたとおり、(満開の)桜の下で往生なさったことだなあ。となれば、あの世での極楽往生もきつと間違いないことでしょうね。

すなわち、詞書の「きさらぎの十六日望の日をはりとげける」の部分が、西行の往生した月日を指しているわけですが、死去の年についても、「願ひおきし…」の直前歌の詞書に、「其の年去年文治五年河内ひろかはといふ山寺にてわづらふことありと聞

きて、(中略)年のはて此の京にのほりたりと申ししほどに、二月十六日になむ、かくれ侍りける」の記述があつて、文治六年(一一九〇)と確認されるのです。ここには死の美学を實踐した、行動者としての西行の姿が想起されるでしょう。

次に、「仏には…」の詠作についてですが、この歌も前歌と同様に、西行の二十歳代に詠まれたもので、臨終に際して表明された感想ではもちろん、ありません。しかし、桜の花を愛した西行の生涯を象徴するかのように詠まれている点には、興味がそそられます。「仏」とは死後の自分をさしているのです、歌意は現代語訳に示したようになります。ところで、生前に死後の自己を想定して、成仏したらその自分に桜の花を供えてほしいという発想は、『後撰集』に収載の遍昭の詠歌に、「折りつればたぶさにつける立てながら三世の仏に花たてまつる」(春下・二二三)の詠作が認められるので、もしかしたら西行は、この遍昭の詠歌を参照したのかもしれない。しかし、遍昭の歌意が、折ってしまうと、私の手で汚れてしまう。だから、立ててあるそのままの姿で、三世の仏にこの花を奉るのです、ということから明らかのように、この場合、献花の対象は過去・現在・未来のあらゆる世界の仏ですが、その点、西行の献花の対

西行法師の宗教観

象が未来の成仏した自分に限られている点で、同列に扱うのは適當でないかも知れませんが、また、西行が供華に桜を選んでいる根拠は前歌に存するのも知れませんが、『源氏物語』の御法の巻には、紫の上が匂の宮に遺言する場面が次のように描出されていて、その場面に、

(紫の上)「大人になり給ひなば、(匂の宮は)ここに住み給ひて、この対の前なる紅梅と桜とは、花の折々に心とどめてもて遊び給へ。さるべからむ折は、仏にも奉り給へ。」と聞こえ給へば、(匂の宮は)うちうなづきて、御顔をまもりて、涙の落つべかめれば、立ちておはしぬ。
(源氏物語・御法)

のように記述されていますので、あるいは西行が『源氏物語』の御法の巻のこの紫の上の遺言場面を発想源にした可能性は、なしとしないでしょう。ちなみに、この場面を現代語訳しておきますと、次のようになります。――(自邸に引き取って育てていた五歳の匂の宮に向かって、紫の上が)「あなたが大人におなりになったら、このお邸にお住みになって、この西の対の前にある紅梅と桜とは、花の咲く折々には忘れなく見てお楽しみなさい。そうして、しかるべき法要のときなどには、仏様になってい

るはずの私の仏前にもお供えください。」と、申しあげなされると、匂の宮はこっくりとうなずきなさって、紫の上の顔を見つめていて涙が落ちそうなので、紫の上は立つてあちらへいらっしやった。

このように、西行の詠作が勅撰集や作り物語などにその着想・発想を得ているといふことは、これらの詠歌がおそらく、西行の和歌に対する意気込みがかなり旺盛で、和歌の実作にかかわる諸種の情報、知見などを積極的に摂取しようと試みていた、言わば青年期の所産であることと関係しているのではないだろうか。

なお、西行の説話的伝記をまとめた鎌倉中期の作品である『西行物語』（文明本）は、この詠歌に続いて、西行の臨終の様子を、

最後に百反の念仏を申して、西に向ひていたれば、西の山の端輝きて、かうばしく風吹きて、身涼しく歓喜の心ゆたかに、いよいよ化度衆生の心深くもよほし、天には伎楽の声耳につきてかすかならず、紫雲しづかに降るれば、二十五の菩薩まのあたりに見え給ふ。観音は蓮台を捧げておはしませば、すなはち乗りて、遂に往生を遂げつ。釈尊鶴林の夕べに異ならずして、二月十五日におはりぬ。

西行法師の宗教観

のごとく叙述して、西行が極楽往生を遂げたさまを感動的に伝えているのは、西行の実人生への把握が、享受史の視点からも関心事であつたらしいことを示しています。

以上、はなはだ不十分ではありましたが、西行法師の釈教歌のなかから、直接的には「法華経」の經典にかかわる詠作や、間接的には釈教歌の趣が揺曳しているような詠作などをいくつか取り上げて、西行の心のなかに巣くっていたり、醸成していたと推察される仏教(宗教)観について大略、言及してきましたが、次には、視点を少々変えて、神道にかかわる、いわゆる神祇の世界における西行の動向について、神祇歌をいくらか採り上げて検討を加えてみたいと思います。

Ⅲ 神祇歌の世界

さて、保元の乱に遭遇した西行は東国や西国への行脚の旅を終えて、帰京したのち、高野山に入って真言密教の仏道修行に専念することになりますが、やがて、源平の動

乱時の社会不安の波が聖地・高野山にまで押し寄せてきたためでしょうか、西行は太神宮のある伊勢の地に移住を決意し、実行に移します。仏道修行に精励していた霊地・高野山とは趣を異にする伊勢神宮を尋ねて、身も洗われるような荘嚴な気持ちに浸っている西行の心を詠出した歌から、まず見ていきましょう。

高野山をすみうかかれてのち、伊勢国二見浦の山寺に侍りける
に、太神宮の御山をば神路山と申す。大日如来の垂迹をおも

ひて、詠み侍りける

深く入りて神路の奥を尋ねればまた上もなき峰の松風 (西行上人集・雑・六二六)

訳・大日如来の本地垂迹の跡を思いながら、神路山の奥に深く尋ね入ると、この上もなく崇高な琴を奏するような、峰の松を吹く風の音が聞こえてくるよ。

詞書の内容から、この詠作は治承四年(一一八〇)以前の、西行が六十三歳のころのものと思われるが、「すみうかかれて」の詞書の措辞は「住み愛かれて」と「住み浮かれて」の掛け詞で、高野山に住むのがいやになり、「浮かれ出づる」心が生じて伊勢に移住したの意になります。その理由については、さきに少し触れましたが、源

西行法師の宗教観

平の争乱が高野山にまで及んだために避難、疎開したとか、高野山でのわずらわしい人間関係からの避難だとか、諸説ありますが、判然としません。しかし、伊勢の地で本地垂迹の思想を実感したいという西行の願いは事実であったのでしょうか。現代語訳に示したように、西行は伊勢神宮に立って、身も引き締るような荘厳な気持ちで、松籟の音に耳を傾けているのです。ここには仏道修行者・西行のもうひとつの顔が垣間見えるのではないのでしょうか。ちなみに、本詠は『千載集』にも入集し、また、西行自撰の『御裳濯河歌合』にも再録されていますが、その歌合で判者をつとめた藤原俊成から「心詞ふかくして、愚感抑へがたし」と、絶賛されています。

さらにもう一首、伊勢の太神宮に参詣したときの西行の詠作に言及しておきましょう。それは、伊勢神宮の神は仏が現世で姿を表しているのだとする次の詠歌です。

まかりたりけるに、太神宮にまゐりてよみける

榊葉に心をかけむ木綿四手もおもへば神も仏なりけり

(山家集・雑・二二三)

訳・木綿を垂らして伊勢の御神にささげる榊葉に、心をかけて祈ろう。思うに、伊勢の御神もその本地は仏であられたのであることよ。

ここには現代語訳からおわかりのように、伊勢神宮への西行の確固たる尊崇の気持ち
が顕著に窺知されます。和歌の「木綿四手」とは、楮の皮をはぎ細かく裂いて紐状
にしたもので作った、玉串などに付けて垂らすもので、「かけ」は「木綿」の縁語に
なっています。元来、伊勢神宮の祭神・天照大神は大日如来の垂迹とみられていまし
たから、本地垂迹思想の表れとして西行がこの詠作で「神も仏なりけり」と詠嘆して
いるのも、当然のこととして甘受されるでしょう。ただし、この西行の詠嘆にはこの
時代に、神への信仰心が衰微していることへの嘆きも含まれていることが、次の詠作
から窺知されるように推察されます。

伊勢に齋王おはしまさで年経にけり。齋宮、木立ばかりさか

と見えて、築垣もなきやうなりたりけるを見て

いつかまた齋の宮に齋かれて注連の御内の塵を払はむ

(同・同・二二二六)

詠・何時また昔のように、齋の宮が人びとに齋きかかずかれて、注連がめぐら
された御所に長らく積もった塵を払って、お仕えになることだろうか。早くそ
のようになってほしいものだなあ。

西行法師の宗教観

ここには密かに齋宮の卜定を願っている、西行の伊勢神宮復活への神聖な希求心が読み取り得るでしょう。

ところで、次の詠作は寿永二年（一一八三）、朝廷の敵・源氏を追討して国家の安泰を祈願すべく、朝廷から派遣された公卿勅使・源通親を、五十鈴川で見たときの西行の率直な印象を表明したものです。

公卿勅使に通親の宰相のたたれけるを、五十鈴のほとりにて
見てよみける

いかばかりすすしかるらむ仕へきて御裳濯河をわたる心は（聞書集・二五七）

訳・どんなにか清々しい気分であろうか、勅使として参宮して、御裳濯河をわたる通親の心は。

この詠作は源平の争乱にあつて、皇室が危急に遭遇するのを避けられますように、と願つて西行が真実の気持ちを表明した実詠歌ですが、そこには崇高な伊勢神宮とその神徳をたたえる、西行の敬虔な姿勢が認められるように思います。

また、これに連続する「とく行きて神風めぐむ御戸開け天の御影に世を照らしつ

つ」（同・二五八）の詠作も、同じ詞書のもとでの詠歌ですが、勅使よ、早く行つて神風をめぐんでくださる御扉を開きなさい。天皇さまのご威光が広く世を照らすように、の歌意からわかるように、この詠作にも西行の同趣の姿勢が認められます。

ちなみに、勅使の源通親は久我内大臣雅通の男で、内大臣正二位右大将東宮傳にまで至り、後白河から土御門に至る七代の天皇に仕えましたが、とりわけ後鳥羽天皇に寵愛を受け、政才をふるったことは有名です。また、歌文にも長じて、自邸で歌合を催行するほか、和歌の方面でも活躍し、『千載集』以下に二十九首入集しています。

ところで、伊勢の地に移住した西行が、同地で伊勢神宮の祠官家の人たちとたびたび、和歌の交流をはかって、文学的な営みを展開していたことは、けっして忘れてはなりません。伊勢神宮の神主・荒木田氏良、氏良の子・延季、弟の満良などが西行としばしば文学的交流を営んだメンバーですが、とりわけ氏良は弟の満良とともに西行に師事して和歌の修業に励み、『新古今集』に一首、『千載集』に読人不知として二首入集するほどの腕前でした。このあたりのことは、僧寂延撰『御裳濯和歌集』に詳細な記述がみられるので、伊勢関係の歌人の動向などを知りたいひとは、是非この私撰

西行法師の宗教観

集を参照してください。なお、西行の和歌談話を筆録した『西行上人談抄』も、弟子の蓮阿(荒木田満良)の手になりますが、これは西行の和歌観などを知るうえで、貴重な参考資料といえることができるでしょう。

さて、ここで荒木田氏良と西行の贈答歌を採り上げて、両者の交流の様子をみておきましょう。

伊勢にて神主氏良がもとより、二月十五の夜曇りたりければ、

申し贈りける

氏良

今宵しも月の隠るる浮雲や昔の空の煙なるらむ

(聞書集・雑・一〇五)

訳・今夜よりによって月を隠している、いやな浮雲はその昔、お釈迦さまが入滅なさった日の空に、かかっていた煙であるのだろうか。

返し

かすみにし鶴の林は名残りまで桂の影も曇るとは知れ

(同・同・一〇六)

訳・煙がかすんだ鶴の林は、お釈迦さまが入滅なさったときの名残りで、今夜の月の光までも曇るのだ、ということを理解してください。

まず、氏良の贈歌はさきに紹介した、西行の辞世の歌と誤解されていたという「願はくは花のしたにて春死なむそのきさらぎの望月のころ」の詠を意識しての詠作かも知れません。この贈答歌の交わされた詠作年時を特定することはできませんが、折しもお釈迦さまが入滅なさった二月十五日の伊勢神宮の夜空には、雲がかかって、まるで煙が覆っているように見えたのでしよう。上記の西行の詠歌を思い出した氏良が早速、西行の関心事に事寄せて「今宵しも…」の歌を贈ったのでしよう。

それに応じた西行の答歌は、それほど優れた返歌というわけではありませんが、「鶴の林」や「桂の影」の措辞には和歌の専門家としての自負を認めることはできません。しように。「鶴の林」とは、沙羅双樹の林のことで、お釈迦さまが入滅なさったとき、木の葉の色が鶴の羽のようにまっ白くなったという故事にちなんだ表現、また、「桂の影」は月光のことです。ここには、伊勢神宮の神官たちと和歌の贈答をすることによって、風流の道を楽しんでいる、西行のくつろいだ姿が彷彿とできると言えるでしょう。

そのような風流人西行の姿が顕著に窺知されるのが、次の『百人一首』に採られて

西行法師の宗教観

いる喜撰法師の歌を本歌取りにした詠作でしょう。

内宮のかたはらなる山陰に、庵むすびて侍りける頃

ここもまた都の辰巳しかぞ住む山こそかはれ名は宇治の里

(西行上人集・雑・六〇六)

訳・わが草庵もまた、喜撰法師のそれと同様に、都の東南の方角にあつて、都から離れてはいるが、このようにのんびりと住んでいるよ。そうしてまた、山の名こそ喜撰が住んだ宇治山と違って安養山だが、草庵を結んでいるところは、同じ名の宇治の里であることだよ。

さて、この歌の詞書にいう「内宮のかたはらなる山陰」とは、何処をさすのでしょうか。この問題について検討してみますと、鴨長明の『伊勢記』と、度会元長の『詠太神宮二所神祇百首和歌』の当該歌の詞書にそれぞれ、「いせのうち山をよめる」と「西行此宇治ニテ読ル歌」の記述を見出すことができるので、西行が草庵を結んだ伊勢神宮の内宮付近の「山陰」は、「伊勢の宇治山」にあったことが判明します。ただし、ここで問題になることがあります、それはこの「ここもまた…」の詠歌が長明

の『伊勢記』には長明の実作として掲載されて、この歌は西行の詠作とはみなされていないからです。この点、さらに詳しく検討を加えなくてはなりません。しかし、『西行上人集』や『詠太神宮二所神祇百首和歌』には、西行の詠作として掲載されていることに鑑みて、ここでは一応、西行の実作としておきたいと思います。

ここで『百人一首』に採られている喜撰法師の本歌を紹介しますと、それは『古今集』の雑下部の「わが庵は都のたつみしかぞ住む世をうぢ山と人はいふなり」(九八三三)の詠で、「世をうぢ山と」の措辞に、「世を宇治山と」の意と「世を憂し山と」の意の掛け詞として機能させて、世間の人びとの評判と、作者喜撰の感想とを対立の構図と捉えて、西行のユーモアの精神を横溢させているわけです。したがって、本歌の歌意は、わたしの草庵は都の東南にあつて、このようにのだかに住んでいますよ。それなのに、世間の人は、ここを憂しとして住む宇治山だと噂しているようだ、となるでしょう。この喜撰の本歌を上手に取り込んだ西行の和歌的手腕は見事としか評しえません。ここで喜撰法師の本歌と西行の本歌取りの詠歌を比較してみると、両者ともにユーモアの精神に富んだ、洒脱の領域に達している風流歌人の面目躍如たる姿が

西行法師の宗教観

想起されて、読む側のわれわれも、愉快このうえもない世界に浸らされるのは、何とも不思議ですね。

Ⅳ 修験道の世界

最後に、西行が高野山に入って長らく、真言密教の仏道修行に専心していた際に、付近の大和国大峰山に出かけて修験道の修行も行っていたことは、前にも触れましたが、ここでは西行が修験道の修行をとおして到達することのできた世界を披露している詠作について検討してみましよう。

大峰の深仙と申す所にて、月を見てよみける

深き山にすみける月を見ざりせば思ひ出もなきわが身ならまし

(山家集・雑・一一〇四)

訳・大峰の深い山中にある深仙の地で、こんなにも清澄な月をもし見なかったとしたら、この世に何の思い出もない、わが身であったであろうよ。

これはさきに言及したとおり、西行が修験道の修行をすべく、大和国大峰山に出かけたときの体験を詠じた、連続十六首の歌群のなかの一首です。この詠歌は、「深き山」と「すみける月」の措辞に掛け詞の修辞法を活用して、前者には「深山」と「深き山」の意を、後者には「澄みける月」と「住みける月」の意を各々、利かせて、修験道の貴重な体験から得られた境地を、「月」という歌材を中心に据えて、悟りを満月になぞらえて行う冥想——月輪観の方法で形象化したものです。歌意は、現代語訳で示したとおりですが、この詠作では、仮定法の語法を使って、実際は、一生の思い出になる崇高な月を見ることができたときの深い感動を、実感的に表出して、西行のなかで深化もしくは変化した心の内実が吐露されているのです。

ちなみに、西行が大峰山に入って修行したときの地名は、深山のほか、姨捨の峰、小池の宿、篠の宿、平地の宿、東屋、古屋、千種の獄、蟻の門渡り、行者還、稚児の泊、三重の滝、転法輪の獄のとおりですが、次にもう一首、姨捨の峰で詠作された本説取りの詠歌を鑑賞しておきましょう。

姨捨の峰と申す所の見渡されて、思ひなしにや、月異に見え

西行法師の宗教観

ければ

をばすては信濃ならねどいづくにも月すむ峰の名にこそありけれ

(山家集・雑・一一〇七)

訳・おぼすての峰は、あの清澄な月で有名な信濃のそれではないけれど、どこにあつても、「をばすて」とは月が清澄な光を宿す峰の名であつたのだなあ。

これも前歌と同じ歌群の一首で、「姨捨の峰」での詠作です。「信濃ならねど」というのは、例の「大和物語」という歌物語に、「信濃の国に更級といふ所に、男すみけり。若き時に親は死にければ、をばなむ親のごとくに、若くより添ひてあるに」で始まって、結婚したのちは、妻がこの伯母を厄介者扱いにするために、男は遂に伯母を高い山に捨ててきますが、山の上に月がのぼるのを見ると、男は伯母のことが忘れられず、「わが心慰めかねつ更級やをば捨て山に照る月を見て」と詠んだという、信濃の国にある有名な歌枕「をば捨て山」を典拠にしているのです。この詠作では、その信濃の国の「をばすて山」とは異なつて、大和の国のそれだと言っているのです。したがつて、信濃の国の「をばすて山」の属性は、みなさんご承知のように、清澄な月

光に支配される空間に認められますから、この歌の意味は現代語に示したようになるわけです。ここにも月輪観の反映はいくらか認められますが、西行の清澄な月に対する共感の心は顕著であるようです。厳しい修験道の修行を實踐する合間に、歌物語に登場する著名な歌枕を換骨奪胎させて詠作を試みる西行の手法には、風流人としての天賦の才能が充分に認められるのではないのでしょうか。

ところで、西行が実際に、大峰山で修験道の修行を体験していたらしいことは、橘成季編の『古今著聞集』巻二の「西行法師、大峰に入り難行・苦行のこと」の記事に詳細に叙述されていることから明白です。その記述はかなり長文ですので、ここには原文を紹介するのは省略に従い、現代語訳によってのみ示しておきましょう。

西行法師は、大峰山での修行を実践したいという志は深かったけれども、僧侶の身分では、尋常のことではないので、思案して過ごしていましたが、宗南坊僧都行宗が、そのことを聞いて、「何の支障がありません。仏道に入るための機縁として是非そうなさい。」と言ったので、西行は喜んで決心したのであった。

西行が「わたしのような非力な者が、山伏の礼法に適った仕方で行うことは、

西行法師の宗教観

とてもできそうにありません。ただ何事も大目に見てくださるのでしたら、お供をしたく存じます。」と言ったところ、宗南坊が「僧侶のあなたがわれわれ山伏の作法に通じておられないということは、よく知っております。山伏の修行に同行できるかどうかは、その人次第です。あなたなら心配ご無用です。」と言ったので、西行はうれしくなって、やがて宗南坊と連れ立って大峰山に入ったのであった。

宗南坊は、あれほど確かに約束していたことを全部反故にして、格別礼法については厳しく苦しめ、他人よりもいっそう厳しく当たったので、西行は涙を流して、「わたしは元来、名譽・評判を好みません。利益をむさぼることも考えておりません。わたしは大峰山での修行を、ただ仏道へ入る機縁にするためと思っていたのに、あなたがこれほどまでに人を痛めつけていい気になるような先達であったとは存じませんで、いま身を苦しめ、心を碎いて修行していることをはなはだ悔しく思います。」と言って、しきりに涙を流して泣く様子を見て、宗南坊が西行を呼んで言ったことには、「西行上人、あなたが道心堅固で、難行や苦行を

なさっておられることは、世間の人は知っています。世間の人はあなたに帰依しています。あなたの難行・苦行ぶりが立派であるからこそ、わたしはこの大峰山での修行を許可申しあげたのです。先達の命令に従って、自分自身の身体を苦しめて、木を伐り水を汲んだり、きつい言葉を聞いたり、杖で打たれたりするのは、地獄での苦しみを免れるためなのです。一日のうちに食べるものが少なく、空腹に堪えられない日を過ごすことは、餓鬼道の悲しみに報いるためです。また、重い荷物を背にして険しい峰を越えたり、深い谷底に分け入って進むのは、畜生道の報いを果たすためです。このように終日、終夜身を苦しめ責めて、早朝、経典を誦して罪障を消滅させる修行をしているのは、あらかじめ地獄・餓鬼・畜生の三道の苦しみをこの現世で経験して、早く汚れもなく、悩みもない浄土の世界に移る準備を試みているからです。西行上人、あなたの心に、迷いの世界から離脱したいという願望があるとしても、大峰山での厳しい先達のもとで過ごしている、この毎日の生活の意味するところを理解しないで、わたしのことを、**【思慮分別もなく、名声や世間の評判に執着する輩だ】**と言われたことは、はな

西行法師の宗教観

はだ愚かな発言です。」と教え諭したので、西行は掌を合わせて随喜の涙を流したのであった。西行は「わたしはまことに愚かで、修験道の本質を知らなかったことだ。」と言って、宗南坊を恨んだ過ちを後悔して、宗南坊のもとから退散したのであった。

その後は、何事をするにも充分に魂を入れて、西行はてきばきと行動したのであった。西行は元来、身体は強健であったので、ほかの修行者よりも格別に、宗南坊に仕えたのであった。西行は宗南坊の言葉をしっかりと心に銘記して、その後にも、大峰山での修行を实践したということだ。西行は大峰山での修験道の修行を、二度も経験した者というわけだ。

この『古今著聞集』に叙述される大峰山における西行の修験道の実体験は、高野山での真言密教の仏道修行に明け暮れていた日常の間隙を縫っての営為と、私には憶測されますが、その大峰山中で実践される難行・苦行の修験道の修行体験は、これまでの西行からさらにスケールの大きな西行へと脱皮させる転機となったのではないのでしょうか。『古今著聞集』の記述によれば、はじめ大峰山での修行をしぶっていた遁世

者西行に、その参加を勧奨したのは宗南坊僧都行宗という山伏でしたが、その際、西行は厳しい修行は免除してほしいと言ったのです。ところが、宗南坊はそれを承知していながら逆に、厳しく折檻したために、西行は泣きごとをいって弱音を吐いたようです。しかし、先達によって罵倒され、杖で打たれ、節食させられ、重荷を背負って山谷を駆け巡らされたりする、数々の厳しい山伏修行がすべて、真の修験者に到達するための最低限の経験知であり、実践であることを、宗南坊からこんこんと直接説教された西行は、ようやく我が身の非を悟って、それ以後は厳しい修行にも堪え、積極的に立ち向かったといえます。ここには完成途上の、いかにも人間らしい性状をもつた西行の人間像が窺知されて、ほほえましい感じさせますが、この大峰山中での修験道体験が、さらなるスケールの大きな仏教者西行へと進展させる契機になったことは、疑う余地のない確かな事実と言えましょう。

西行法師の宗教観

V 和歌詠作の意味するもの―「梅尾明恵上人伝」から―

以上、種々様々な視点から、西行法師の仏教（宗教）観を探索してきましたが、ここで総じて、僧侶歌人であった西行にとって和歌を詠作するという営為には、どのような意味があったのでしょうか。最後に、この問題について検討を加え、わたしの拙ない学長講話を締め括りたいと思います。

この問題は仏道修行者西行の人間像を説明するうえで重要なテーマといえますが、さいわいなことに、高尾の神護寺を訪れた西行が明恵上人を相手に和歌談義をする場面が、『梅尾明恵上人伝』に伝存しています。それは明恵の弟子・喜海によって語られているのですが、その記事を岩波文庫本から抄出しておきましょう。

西行法師常に来りて物語して云はく、「我歌を詠むは、遙かに尋常に異なり。

花・郭公・月・雪、都て万物の興に向ひても、凡そ、所有相皆是れ虚妄なる事、眼に遮り、耳に満てり。又、詠み出だす所の言句は、皆是れ真言に非ずや。花を

詠めども、^け実に花と思ふ事なく、月を詠ずれども、実に月と思はず。只、此の如くして縁に従ひ、興に従ひ詠み置く処なり。紅虹たなびけば、虚空色どれるに似たり。白日かがやけば、虚空明らかなるに似たり。然かれども、虚空は本、明らかなる物にも非らず。又、色どれる物にも非らず。我又、此の虚空の如くなる心の上において、種々の風情を色どると云へども、更に蹤跡なし。此の歌即ち、是れ如来の真の形体也。去れば、一首詠み出でては、一体の仏像を造る思ひをなし、一句を思ひ続けては、秘密の真言を唱ふるに同じ。我此の歌によりて法を得る事あり。若しここに至らずして、妄りに人此の道を学ばば、邪路に入るべし。」と云々。さて詠みける、

山深くさこそ心はかよふとも住まであはれは知らむものかは

喜海其の座の末に在りて聞き及びしまま之を注す。

この記述のうち、「我歌を詠むは、……邪路に入るべし。」の箇所、西行の和歌観がいみじくも表出されており、そのような和歌観に立って詠作されたのが「山深く……」の西行歌だと、明恵の弟子・喜海は言っているわけです。

西行法師の宗教観

ちなみに、『梅尾明恵上人伝』の当該箇所現代語訳を、山田昭全氏『西行の和歌と仏教』（昭和六二・五、明治書院）を参照しながら示しておきましょう。

西行上人が明恵上人のもとに常におこしになつておっしゃったことには、「わたしは歌を詠むことは、世間一般の詠み方とははるかに異なるものがあります。わたしが花・郭公・月・雪など、万物の興味深い対象に向かうときにも、それらの形体がごとごとく仮相（虚妄）にすぎないということが、わたしの耳目に充分感知されています。一方、わたしの詠出する歌句は、すべて真言でないものではありません。（一切が虚妄の相ですから）わたしは花を詠いても花だと思ふことがなく、月を詠んでもそれが月だと思ふことがありません。そのような態度でわたしは縁に任せ、興に従つて歌を詠み置くのです。紅い虹がたなびくと、それは空を彩るように見え、明るい太陽が輝くと、それによつて空が明るく感じられます。しかし、虚空それ自体は本来、明るいものでも色彩があるものでもありません。同様に、わたしもこの虚空のごとき心の上に様々な風情を彩る（＝詠作を試みる）けれども、心にはまったく彩りの跡が残りません。わたしのこのような歌は

如来の真の形体と異なるものではありません。したがって、わたしは歌一首詠み出すと、一体の仏像を造ったと思い、一句を案出するのは、秘密の真言を唱えるのと同じことだと思っています。わたしはこのような和歌によって、仏法を身につけることができました。もしこのような境地に至らず、みだりに和歌を学ぶ人があるならば、その人はきつと邪路に陥ることでしょう。」と。

そうして西行の詠んだ歌は、

山深く修行する者にどんなに心を通わしたとしても、実際にみずから入山して修行を積まないで、この宗教的感動を味わうことができるであろうか、いやできないであろうよ。

喜海はその座の末席にいまして、西行の話聞き及んだとおりに記しました。

ここには西行の和歌を実際に詠作する意味が語られていて、同時代に生きた僧侶歌人たちとは少々、趣を異にする和歌観が展開されているようですが、それは一言でいうならば、求道と詠作とがまさに一元化したとも言うべき、和歌即真言（和歌即陀羅尼）思想の具現化と規定しうるでしょう。ここで表明される西行の和歌観の論理構造

西行法師の宗教観

を要約すると、まず西行は、外界の事象はすべて仮相にすぎない空観に立脚している
 ので、花・郭公・月・雪などの詠作対象になる諸事象はすべて無相であると認識し、
 次いで、そのような諸々の事象を映し出す和歌の詠作者の心象世界もしたがって、無
 相であることになるかと規定します。そうして、この無相とは超越者(真言宗では大日
 如来)によって支配される観念的世界にはかならないので、その点、和歌の詠作が指
 向する心象世界と、仏像制作が企図する如来の顕現の世界とは共通する側面をもつこ
 とになり、それは西行の表現を借りるならば「此の歌即ち、是れ如来の真の形体
 也。」ということになって、両者は同質の観念世界を共有すると結論づけるのです。

このような論理展開がどのような典拠に基づいてなされているかについては、さき
 の山田氏の論著に詳しいので、ここでは特に言及しませんが、この和歌即真言(和歌
 即陀羅尼) 観が西行晩年に到達しえた新境地であることは疑い得なく、ここに僧侶歌
 人西行の真骨頂を認めうるのではないのでしょうか。

おわりに

以上、わたしは鎌倉時代誕生までの、いわゆる平安後期の動乱の時代を懸命に生き抜いた西行法師の和歌作品を中心に据えて、西行の宗教観について大略、お話しいたしました。ここでそのお話の概略について、改めて要約はいたしません。鎌倉時代誕生前夜までの平安時代後期という時代を生きた、僧侶歌人でもあつた西行法師が、どのような宗教観を抱いていたかについては、以上のわたしの拙いお話によって、だいたいおわかりいただけたのではないでしょうか。

ただし、これはあくまで西行法師が抱いていた宗教観とその実践について、そのあらましを紹介したにすぎませんので、わたしは、そのような宗教観および実践をみなさんに強制しようと思つてはおりません。しかし、この光風館に参加しているみなさんは各自、自分自身の確固たる人生哲学をもつて、それに立脚して今後の人生を歩んでいかなければなりません。すなわち、ここに出席しているみなさんが、

西行法師の宗教観

今後、何をしているときがもつとも心に充足感を覚え、心の満足感ないし達成感が得られるかを、この機会に深く考え、内省してみることは、けっして意味のないことではありません。ところで、この会場に出席しているみなさん個人個人が各自、人生観を確立するうえで、今日わたしがお話しした西行法師の宗教観についての内容は、何がしか参考になるのではないかとわたしは自負しています。つまり、今日の講演内容から、みなさんが今後歩む人生行路のうえに、参考になりそうなことがもしひとつでもありましたら、わたしはとても嬉しく思う次第です。

これでわたしの拙い学長講話を終わります。五月以降は、本格的な仏教学の専門家ないし仏教の実践者などによる「宗教講座」が展開いたします。どうぞみなさん一人ひとりが、この催しに積極的にかかわって、この「宗教講座」から何かを得て、それをみなさんの豊かで、実りある人生形成の糧にして、今後大きくはばたいて行ってほしい、とわたしは心から願っています。長らくの間、ご清聴ありがとうございました。

——二〇〇五年四月二五日——