

西行の受容とその実像—日本仏教の転換点

湯峯 裕

YUMINE, Hiroshi

キーワード：自然、花、月、草木国土悉皆成仏

要 旨

人は何か自分を越えた大きなものに向かって声を発することで、しかもそれが一人の声を越えて他者の声と調和することで、その大きなものとの一体化を感じ取る。そのハーモニーが発する人の心をとらえていく。キリスト教における聖歌や仏教における^{しょうみょう}声 明はその一つの表れである。そんな声で人々の心をとらえた歌人として西行がいる。ただし、彼は歌人あるいは言われているような世捨て人ではない。彼は多様なアイデンティティをもって平安末期の大きな時代の転換点にあって自己の生き方を貫いた。彼の歌については、その思いや生き方に基づいた解釈が出来ているとは言えない側面がある。それでも松尾芭蕉をはじめとして多くの人々の心の中に生きてきた。武士である心を捨てずに仏教に生きた彼の姿をもとに彼の歌を見直し、彼が向き合った仏教の心を再評価する。そしてその彼の姿を通して日本人の仏教観について考える。

1、はじめに—宗教的感情

山でも海でも空でも、人は何か大きな力に向き合った時、言葉を失う。人を人たらしめているのが言葉であるが、それは心の動きを自ら制御できている限りにおいてである。自分の目が行き届く世界を超えたものに出会った時には、心の大きな揺らぎが生まれる。自分では理解できない他人の言葉に接した時にも同じことが起こる。言葉を失うことで、我が身の在り処を見失ってしまう。それを改めて繋ぎ止めようと言葉を探すのであるが、そう簡単にできるものではない。それができるのが詩人であるが、生身の人間には容易くはできない。そこに人はより大きな力を求めていく。それが宗教となっていく。その心の揺らぎを捨てて、物事を客観化して分析して見ている限り、分析して言語化している限り、大きな力との一体化には遠くなる。言葉を越えた大きなものに一体化するところに宗教の心がある

キリスト教における聖歌でも、仏教における^{しょうみょう}声明でも、人は声を発するがそれは一人の言葉ではなく他者の発声と調和することで声をそして言葉を越えたものとなって、発する人の心をとらえていく。聖歌や声明は言葉の外の部分も併せ持っているものであり、その向こうに言葉を越えた力を感じる。その力はキリスト教では神であるが、仏教では仏とは限らない。そこに仏教の特に日本人の仏教の特質がある。その点について解く鍵として平安時代末期に生きた西行がいる。彼の生きた姿を通じて日本人の仏教観について考える。

2、日本人の宗教観

日本人は神や仏の向こうに何かの大きなものを感じている。それが自然と混沌となり、そこに人は溶け込んでいき一体化していく。来迎図



「明恵上人樹上座禅像」
栴尾山高山寺の Webpage から
https://kosanji.com/about/national_treasure/

とは主に平安時代中期以降の仏が空の彼方あるいは山の向こうから現れてくる姿を描いたものであるが、仏はどこか遠い彼方にあるものと考えられている。神道における神はそもそもその姿を現さない。キリスト教における神が一つであるのに対して、神道でも仏教でも、神や仏は至るところに遍在する。と同時に、仏教では仏は誰の心にも宿っているとする。神道の神はことあるごとに人間世界に降りてくる。

日本人の宗教感覚では、特に宗教を意識することなく伝統的な考え方や行動を受け継いでいる。新年を迎えるにあたり神の^{よりしろ}依代（神霊が依り付くところ・もの）としてのお正月飾りを設け、お節料理を用意する。初日の出を拝み、神との^{なおらい}直会（神が召し上がったものを人が一緒にいただくこと）として特有の箸でお節料理をいただく。

く。そこには常に神がいる。お花見で桜（「さ：神の力」が「くら：宿るところ」）の下で宴を催すのも本来は直会であった。日常の食事の時には仏への感謝として手を合わせる。日常にどこにもいるのが神であり仏である。そこから自然の中に溶け込むことによって神性・仏性を感じ取る。仏教ではそれが「悉有仏性」として理論化・体

系化される。鎌倉時代の「明恵上人樹上座禅像」(高山寺)の絵はその象徴的な姿を表す。

日本人の心には一人の絶対者は存在しないのである。空にも山にも海にも、花にも月にも雪にも、そこに何かの力を感じ取る。山や海から昇り沈む太陽に人智を超えたものを感じ取るし、夜の月の澄んだ光に心の清澄を思うのである。そもそも、吉野・大峰山、立山、出羽三山、さらに比叡山、高野山など、山そのものが信仰の対象でもあった。登山に危険な劔岳では、明治時代に初登頂を競い合って困難を極めてやっとたどり着いた山頂付近に、かつて修験者が登頂したことを示す平安時代のものと思われる錫杖頭が残されていたと言われている¹。立山信仰のことから実話と考えるとよいだろう。

民間信仰としては神道的なものが古くからある。それに対して仏教は、6世紀に伝えられてから日本人全体が仏教的な世界観に染まっていったように思われているが、
くうや げんしん
空也や源信が西方極楽浄土の信仰を広めるまではおそらく一般の民衆には仏教は広まっておらず、貴族等の階層でも一般的ではなく、観念的な仏教的世界観と密教による呪術的仏教観があったと考えられる。それは生活感覚と直接に結びついていたとはいえない。

3、仏教の転換点—浄土信仰

平安時代前期の安定した政治状況から変わって、疎外された貴族たちの不満が蓄積されていく10世紀後半以降の摂関政治期から院生期へかけて、それまでの鎮護国家の仏教ではない個人の仏教が見られるようになっていく。個人といっても利己的なものではなく、利他的なものを個人で祈念する姿勢であり、その典型が出家の姿である。政治との明らかな関係を残した出家から政治の世界からの離脱を示す出家への変化²がこの時期から見られるようになる。その時期が末法思想の広まりと重なり、源信の『往生要集』における「厭離穢土、欣求浄土」の浄土教思想が広まっていくのである³。

天台宗・真言宗では念仏を唱えて西方極楽浄土を思い描くことで往生を願ったのだが、そんな観想すなわち往生観想によって極楽を思い描くことは、特に臨終にあたっては、誰にでもできることではなかった。一部の限られた者の観想から一般大衆へ広がるには、ただ信じてひたすら念仏を唱えることによって救われるという法然や親鸞

をはじめとする鎌倉新仏教に至る必要があった。称名による往生祈念である。その流れのきっかけを作ったのが空也を経て源信の『往生要集』となる⁴。平安時代中期の天台宗の僧源信（恵心僧都^{えしんそうず}）が『往生要集』（寛和元（985）年）で「厭離穢土・欣求淨土」を唱えてから、観想念仏を行えない庶民に称名念仏が受け入れられて、貴族等の一部の宗教から一般大衆への広がりを見せ、そこから鎌倉新仏教への流れができたのである。加持祈祷の側面が大きい密教の観想的な宗教から念誦による信仰への変化である。『往生要集』の寛和元（985）年から親鸞までは200年以上の歳月を要するがその間に西行がいる。

4、転換点に存在した西行

鎌倉時代中期ころに成立したと考えられる2編、『西行物語』では理想的な隠遁者としての西行が描かれ、また、『選集抄』では西行が語りの役を担っていて、両者は明治になって研究が進むまではその内容は西行の作の実話だと思われていた。『西行物語』では「西行物語絵（絵巻）」も併せて存在してその広がりにも影響が大きい。江戸時代の松尾芭蕉もそれを信じた一人であり、『山家集』ももちろん読んではいしたが、彼が尊敬していた西行はこれらの作品の中の西行の姿でもあった⁵。これほど幅広い支持を受けて、死後の彼がこれほどまでに伝説化する契機は、目崎によれば二つ考えられる⁶。その一つが、有名な「願はくは花の下にて春死なんそのきさらぎの望月の頃⁷」の歌のとおりになくなったことと、その知らせを聞いて彼と縁の深い藤原俊成、藤原定家、寂蓮、慈円が悲しみに感動を交えて歌とともに書き記したことである。二つめは、後鳥羽上皇が「おぼろげの人、まねびなどすべき歌にあらず。不可説の上手なり⁸」とほめ称え、『新古今和歌集』には歌人のうちの最高数の94首も入集されたことである。

ただ、文学史的にはこれでよいだろうが、それが貴族だけでなくより広い層にも広がっていくにはそれ以外の要因、つまり宗教的なものも考える必要がある。それが浄土思想の広がりであると考えられる。実際『西行物語』と『選集抄』の両方で、西行の修行僧の側面に焦点が当てられていることがそれを物語っている。「西行物語絵」では自然の景物の中に置かれることが多いが、それは描画法の一つの型であり、やはり僧である西行の姿に重点が置かれていることには変わりはない。後述するが、彼は出家後も武士時代のつながりも保ち、家の佐藤家の家政にも関わっている。何よりも彼の

歌は宗教的な側面が多様にあるにしてもそれだけで語り尽くせない広がりがあるが、そういった側面は顕在化せずに両作品では宗教面を強調しているのである。北面武士という華やかな身分を捨て、修行のための諸国遍歴を経て、「願はくは」の言葉どおりに釈迦の入滅と1日違うだけで入寂した西行の姿は、末法思想の当時の人々にとって心を打つ話であり、絵巻の広がりとともにその伝説も広まっていったのである。

『西行物語』や『選集抄』に限らず、西行には「西行伝説」とも言える事実とは違っている逸話あるいは事実として確認できない逸話が多い。それだけ彼が後世に及ぼした影響は大きいのである。その「伝説」をいくつか上げてみる。

（１）「申すも恐れある上臈女房」すなわち鳥羽天皇中宮待賢門院（藤原璋子）との関係

佐藤によると、『源平盛衰記』では待賢門院との関係をほのめかせて「恋ゆゑ」としてその失意からの出家であるとしており、「思ひきや富士の高嶺に一夜ねて雲の上なる月を見むとは」の歌がそこで挙げられて裏付けのようにされているが、この歌は西行の家集には見られないとなる⁹。西行の「申すも恐れある上臈女房を思ひ懸けまゐらせたりける」ことを否定をする根拠もないのだが、彼がそんな恋に我が身をとらえられたことを語る歌も彼の家集にはない。そもそも「上臈女房」が誰を指すのかも定かではない。話としては面白いのであるが、多くの研究者が指摘するとおり資料としての彼の歌の中にその確証を求めることはできないのである。

現代でもこの現実が存在したかのように記述するのが見えるのだが、待賢門院と西行の身分差を考えるとあまり実在性は考えられない。鳥羽院や崇徳院との精神的な距離の近さから推測されるのであろうが、異性である后との距離はそれほど近いとは考えられない。

（２）鳴立つ沢

「心なき身にもあはれは知られけり鳴立つ沢の秋の夕暮れ¹⁰」の歌は『新古今和歌集』の三夕の歌として有名であるが、3首の歌の中では格段に心中の思いを語っている。この歌に因んで東海道本線大磯駅の近くに鳴立つ沢の標石と鳴立庵が建っており、ここで江戸時代以来歌の会が開かれている。『西行物語』では陸奥に向かう道中の歌であったと書かれている。ただこの記述ではこの歌が詠まれたのはもう少し東の今

の藤沢市あたりとなる。だが、『山家集』で詞書には「秋、ものへまかりける道にて」とあり、その前後に題詠（あらかじめ決められた題のもとに歌を詠むことあるいはその歌）の歌が続いていることから、この歌を現地で詠んだものとする必要はない。いつ詠まれたものなのかは分からないが、秋に因む歌として詠んだのであろう。現地に関係なく深く思い沈む心を透明に詠いあげている。『御裳濯河歌合』で「大方の露には何のなるならん袂に置くは涙なりけり¹¹」と合わせたのは、西行にとって鳴立沢の土地が問題ではなくその情緒が必要だったのだろう。となると鳴立沢は特定の場所を指すのではなく鳴の飛び立った沢という一般的な景色を表すものとする方がよい。

（３）「願はくは花の下にて春死なんそのきさらぎの望月の頃¹²」

「できるなら、春に美しく咲く桜の下で死にたいものだ。釈尊が亡くなられたという（陰暦の）２月１５日の頃に」という思いである。西行といえはこの歌が出るくらい有名な歌である。ここにあるとおり、弘川寺（大阪府南河内郡河南町弘川）で彼は桜の花の下で亡くなる。ただしこれは辞世の歌ではない。『山家集』で春の部のところに他に花（桜）を詠んだたくさんの歌とともに並んでおり、おそらくはまだ若い頃の歌であろう。『山家集』の歌の並びは年代順にはなっていないことには気を付けないといけないが、『山家集』が彼の死の数年前に編まれたものであり、そこにある以上辞世の歌ではない。だからといってこの歌の値打ちが下がるものではない。「花の下」に込められた心は比類のないもので、『御裳濯河歌合』で藤原俊成は判詞として「深きにとりて¹³」と評している。

世阿弥は能の演目「西行桜」（一説には金春禅竹の作とも言われるが）でこの歌にちなんで桜に深い宗教性を見ている。「春の花は、人が本来、自然に菩提成仏を求めるように、高い梢に咲く。秋の月は心の暗い衆生を教化するかのよう、低いところの水に影を宿す¹⁴。」や、「鶯の御山の花の色は、釈迦入滅の折、沙羅双樹が枯れて葉が鶴の羽色になったという故事が思い起こされ、哀れである¹⁵。」とあるように、全ての衆生を掬い取って浄土への成仏を叶えようとする「草木国土悉皆成仏¹⁶」（注：天台宗の根本思想であるが日本で作られた言葉のようである。ただしその考え方は中国の經典に遡れる¹⁷。）の想いを桜と月に感じ取っている。千本通り、毘沙門堂、華頂山、黒谷、清水寺、嵐山と桜の名所をめぐる中で、「釈迦入滅の折、沙羅双樹が枯れて葉

が鶴の羽色になった」景色を挟んでいる。確かに「願はくは」の「花」は桜であろうが、そこに西行が釈迦の入滅の折の沙羅双樹を思い浮かべている可能性も秘めているように考えることもできる¹⁸。「西行桜」には世阿弥の鋭い感性が生かされている。その宗教性を感じ取るべき歌である。

5、西行の実像

(1) 実像

出家前の西行すなわち佐藤義清^{のりきよ}は鳥羽院の北面武士として勤仕していた。武芸のみでなく和歌にも蹴鞠にも秀でた才能を見せていたようである。鳥羽院とは特に近い関



係にあったことを思わせる記述が『山家集』にある¹⁹。院の崩御の時、鳥羽御殿の隅の安楽寿院にご遺体に移されるのに付き従って、その後人々がいなくなっても夜が明けるまで近くに控えていたとある。その安楽寿院は院が建てたもので、まだ工事中に院がお忍びでお供として徳大寺実能^{さねよし}を連れ、その家人であった出家前の若き佐藤義清がそれに従って行ったところである。保元の乱の数日前のことであった。保元の乱の最中には、仁和寺に身を避けた崇徳院を我が身の危険を顧みずに西行は訪れている。直接に会ったことは確かめられないが、『山家集』によれば親しくしている寂然^{じゃくねん}に歌を託し

ているのは事実だろう²⁰。『山家集』では、その崇徳院が讃岐へ配流されてのちに託した歌が続く。その佐藤義清が何故に出家したのかは、『西行物語』では親しい友の突

然の死、『源平盛衰記』では先述したように「申すも恐れある上臈女房」とのことなど書かれているが、本当のところは分からないし、そこを詮索する必要はないであろう。事実としての出家とその後の西行の生き方を確かめればよいのである。

西行像 (MOA 美術館蔵)
<https://www.moaart.or.jp/?collections=032>

る。北面武士であると同時に紀伊国田仲庄（今の和歌山県紀の川市打田あたり）の預所（土地を寄進した本家の庇護のもとに在地を経営する家）の長男（次男という説もある）でもあった²¹。かなり裕福であったようで、家の経営にも優れていたようである。

23歳の時に突然出家したのであるが、武士の時の人々との関わりも家の経営も引き続いていた。待賢門院出家後の高位の貴族を回っての一品経^{いっぽん}の勧進、先述の鳥羽院の死去に伴う行動、その後の保元の乱に至る中での崇徳院との関わりと崇徳院の讃岐での死後に訪れた行動、北面武士以来関係のある清盛との交信、高野山での蓮花乗院の勧進、二度めの陸奥行きと鎌倉での頼朝との対面等、これらを見ると西行が出家後に仏道修行にのみ専心していたのではない事実が数々ある。出家だけでは語れない幅広い行動があり、西行の広さを語っている。その全てについて書くには紙幅が足りないので 本稿では西行の宗教性に絞って書く。

（２）歌に見る宗教性

西行といえば花（桜）や月と言われるくらいに自然をこよなく愛して詠み込んだ歌が多いのであるが、その歌の底には仏教的な祈念があることを見逃してはならない。それは、そもそも出家という形を選んだから当然なのであるが、高野山に長く滞留したことや吉野あるいは大峰山での修験道の修行に励んだことにも表れている。花と月の向こうには仏がいるのである。仏のと真剣な向き合い、それが西行の日常であった。

確かに北面武士として歌に励んだ頃からの人々との交流が続き、特に待賢門院の女房たちとのつながりは終生続いており、そこに恋の歌も数多く存在するのであるが、それをそのまま現実の恋ととらえる必要はない。平安時代の歌の基本は題詠であり、与えられたテーマに沿って観念の上で世界を描いてそれを歌に詠むのである。西行の歌でもその形をとっているものは少なくない。ただ都の貴族の歌との違いは、それらの歌の数々の中に、自然の景物との現実の向き合いとそれと同時に起こる自分の心との向き合いから湧き上がる歌があることである。幸い彼の歌には詞書が付けられていることが多く、それが一つの物語のように長い場合も少なくない。そこに注意して歌の読解をしないとイケない。

西行の宗教性は高野山や吉野に隠棲したことから真言密教の影響が大きいと考えるのが当然であるが、若い頃の都に住んで北面武士として勤仕していたのであるから天台密教にも親しんだであろう。ただし、それで彼の宗教性はどれかと特定する必要はない。3で述べたのだが、彼が生きたのは、平安末期、特に院政期から源氏の武家の時代への変転期であった。摂関政治期の頃から浄土信仰によって仏教がその広がり

見せるようになり、多くの貴族が競って寺院を勧進したりする一方で、一般の人々の間にもひたすら念仏を唱える称名念仏による浄土への希求が広まっていったりもした。時代の変転とともに宗教的にも転換の時期であったのである。西行にもそんな浄土教への思いあったことは十分に考えられる²²。それらを含めた上で彼の歌を解釈しないといけない。

（３）歌における月の意味



高野山金剛三昧院 Webpage から
<http://www.kongosanmain.or.jp/trial/ajikan/index.html>

密教の修行の基本は、「行者の手に「印契」^{いんげい}を結び、口に「真言」を唱え、心を「三摩地（＝三昧：筆者注）」^{さんまじ}の境地に入らせること²³」である。その時に心に向かわせる対象として満月の形の月輪^{がちりん}を置いてそれとの一体化を図る。これを「月輪観」という²⁴。月輪の中に「本来不生（無始無終であり限定をもたぬ絶対ということ）」であること²⁵を表す梵字の頭文字をこの月輪の中に記したものに向き合うこともある。これを

「阿字観」^{あじかん}という。密教において月はこのような特別の存在である。「満月は行者が自分の中に本来もっている清浄な菩提心を象徴したもの²⁶」なのであり、全て

をそう読むことはできないが、西行の歌の月もこの観法を抜きには解釈できないのであり注意が必要である。真言密教の行者の必読としてある10巻の書のうちの『菩提心論』について詠まれた歌が『聞書集』の中に「論文」として3首並ぶ。その一つに

「雲覆ふ二上山の月影は心に澄むや見るにはあるらむ²⁷」

があり、山田は「まさに、これは月輪観の歌だと言えます²⁸」としている。『御裳濯河歌合』では、

「鷺の山思やるこそ遠けれど心にすむぞ有明の月²⁹」

「現さぬわが心をぞ恨むべき月やはうとき姨捨の山³⁰」

以上の二首を合わせているが、藤原俊成はこれに対して「鷺の山」は靈鷲山^{りょうじゆせん}（インドにある釈迦が説法をしたとされる霊山）とし、姨捨山伝説と合わせて「心は月輪を觀ぜり」と評している³¹。月を自然の清らかさだけで見ないのは当時としては広く認識さ

れていたようである。吉本は月をもう少し広く取って「「月」という表象は、西行の歌では、遁世の心的世界の象徴であることがおおい³²。」とする。

『聞書集』には「法花経廿八品」と題する歌の30首がある。そのうち月が詠まれているのは7首あるが、「安楽行品」の

「深き山に心の月し澄みぬれば鏡に^{よも}四方の悟りをぞ見る³³」

には「月輪観」がはっきり表れている。また、先述の「西行桜」での「春の花は、人が本来、自然に菩提成仏を求めるように、高い梢に咲く。秋の月は心の暗い衆生を教化するかのように、低いところの水に影を宿す³⁴。」は、世阿弥がこのことを分かった上で書いているのは間違いがない。大峰山での修行の折には月が多く詠まれていることそのものがその気持ちの表れであるが、

「深き山に澄みける月を見ざりせば思出もなき我身ならまし³⁵」

「庵さす草の枕に友なひて笹の露にも宿る月かな³⁶」

などは、修行の中での自分の心との対話が歌となっている。

(4) 花が表す心

次に花である。代表とも言える

「願はくは花の下にて春死なんそのきさらぎの望月の頃³⁷」

については、世阿弥の「鶯の御山の花の色は、釈迦入滅の折、沙羅双樹が枯れて葉が鶴の羽色になったという故事が思い起こされ、哀れである³⁸。」との解釈は注意が必要であるものの、先述の山田は「願わくは、そのような婆羅双樹に代わる桜の花の下で、そして自分の大好きな月が出ているような、そういう景観の中で自分も死にたい³⁹」と同じ解釈をしている。若き西行がこれからの我が身の在り方とその先の極楽浄土を思い描いて詠んだと考えるのに不都合はなく、それに続く

「仏にはさくらの花をたてまつれわが後の世を人とぶらはば⁴⁰」

の歌がそれを裏付けている。花を手向けてもらうのを西行自身と読む必要はない。彼が尊敬する先人でもあり全ての人でもあり、かつ諸仏でもある。そのように読んでいくと西行の桜には仏への想いとその心に向き合う自分の心の動きが込められていることが見えてくる。月が清澄な心を表しているのに対して、咲きそして散っていく儚い花は心の揺らぎを表している。

『山家集・上』では、柳の歌の次に、開花を待つ心を詠む歌に始まって花（桜）の歌が百首ほど続く。

「吉野山梢の花を見し日より心は身にも添はず成りにき⁴¹」

「おぼつかな春は心の花にのみいづれの年かうかれそめけん⁴²」

「風吹くと枝を離れて落つまじく花とちつけよ青柳の糸⁴³」

心が落ちつかないままに開花を待つ気持ちから始まって散るを惜しむ気持ちまで、都の歌人たちと同じように歌っているようでいて、じつはその自分の心をじっと見つめている再帰的な視点があってそれらとは全く違っている。「成りにき」の体験の

「き」、「おぼつかな」の心の戸惑い、「花とちつけよ」の命令形にそれが現れてくる。他にはない彼独特の世界を現出させている。その心がよく表れた歌が

「もろともにわれをも具して散りね花憂き世をいとふ心ある身ぞ⁴⁴」

である。「散りね」の命令形が桜に向かっていると同時に我が身にも向かっている。出家の身に心を専心させようとする言葉である。そうやって見てくると、

「春風の花を散らすと見る夢は覚めても胸のさわぐなりけり⁴⁵」

では、花の散るのを惜しむ王朝人の優雅でもなく、人の生死の無常感を歌う詠嘆でもなく、我が身の今ある位置の不安定さを心の底から絞り出す声で「胸のさわぐなりけり」に込めていることが分かる。ここに貴族たちとも交流を続けて歌会にも参加しながらも一線を画して自分を保ち続けた西行の強い覚悟の生き方が表現されているのである。花の歌の全てをこのように見る必要はないが、

「世の中にたえて桜のなかりせば春の心はのどけからまし⁴⁶」（在原業平）

と比べれば、観念的に絵画的世界を描いた王朝貴族の歌との違いがはっきりと見えてくる。小林秀雄は「如何にして歌を作ろうかといふ悩みに身も細る想いをしていた平安末期の歌壇に、如何にして己れを知ろうかという殆ど歌にもならぬ悩みを提げて西行は登場したのである⁴⁷。」と指摘するが、まさにそのとおりである。

花の歌ではないが、以下の2首を比べるとそのはっきり特徴が表れてくる。

「雁がねは帰る道にや迷ふらん^{こし}越の中山霞隔てて⁴⁸」

「霜まよふ空にしをれし雁がねの帰るつばさに春雨ぞふる⁴⁹」（藤原定家）

西行の歌では自分自身の心の揺らぎが歌となっているのに比べて、藤原定家では空を行く雁の列のさらに上空から眺めている観察者の視点があってそれが絵となっている。定家自身の心がある訳ではない。その西行の歌に続く

「玉章の端書^{たまづさ はしがき}かとも見ゆるかな飛び遅れつゝ帰る雁がね⁵⁰」

を並べるともっとはっきりする。

西行には他の歌人にはない訴えがある。ただし、すべての歌をそのように読む必要はなく詞書等を押さえた慎重な解釈が必要である。待賢門院を偲ぶ詞書がある

「尋ぬとも風のつてにも聞かじかし花と散りにし君が行へを⁵¹」

では「花」に待賢門院を見ているのであり、ここに彼の心との向き合いを読む必要はない。月でも仏心を詠むばかりではない。『山家集』の

「弓張の月にはづれて見し影のやさしかりしはいつか忘ん⁵²」

の歌は恋の部にあり人を恋する心を詠んだものである。ただし、ここに待賢門院との許されぬ恋を読もうとしたりするが、「月」という題のもとにある一連の題詠の歌であり、特定の恋を読む必要はない。

6、マルチアイデンティティの西行

5（1）で述べたように、西行には多様な側面があった。鳥羽院や崇徳院との関係など、北面武士であったならば考えられないような接近を出家の身の上であるが故にできている。保元の乱で讃岐に配流されてその地で崩御された崇徳院を訪ねて行く時には上賀茂神社に参って、

「かしこまるしでに涙のかゝるかな又いつかはと思ふあはれに⁵³」

と詠んでいる。北面武士では考えられないような距離感である。また、高野山を下りてしばらく伊勢に居り当地の神官たちと交流もしている。仏教だけでない彼の修養の広さ（深さ）を考えさせられる。『梅尾明恵上人伝記・巻上』には、高山寺の文覚上人^{とがのお もんがく}のところにやってきた西行が当時はまだ修行に入ったばかりの明恵に向かって「一首を詠むのは一体の仏像を造る思いであり、一句を語るのは真言を唱えるのと同じだ」と語っていることの記述がある⁵⁴。この記事の表現がどこまで真実を伝えているのかは分からないが、おそらくこのような内容のことを語ったのであろう。たとえ語ったことが事実ではないにしても、少し時代を下がった人たちの間で西行がこのような考えをしていたと思われていたのは事実である。やはり西行の歌には真言密教を基盤におく仏に対する思いが込められているのは確かである。と同時に、彼の歌はこれまで見てきたように彼の生きる苦しみをそのまま言葉に置き替えてきた静かな叫びでもある。先の小林秀雄の指摘にもあるように、『古今和歌集』や『新古今和歌集』の多

くの歌が自己の外に描いた世界に観念を歌い上げたのとは違って、「如何にして己れを知らうかといふ殆ど歌にもならぬ悩み⁵⁵」を言葉にしていたのである。

そんな彼が死後それほど経たずして広く親しまれるようになった。彼の釈教歌（仏教思想を詠み込んだ歌）には真言密教の反映があることは先賢によって明らかにされており、それある時は絞り出すように、またある時は流れるように歌いあげる。それが多くの人々の心をとらえる。3で述べたように、摂関政治期の頃から浄土信仰によって仏教がその広がりを見せるようになり、一般の人々の間にも称名念仏による浄土への希求が広まっていった。西行は『往生要集』も見ていたであろうと考えられるので浄土教の思いがなかったとは言えず、単純に振り分けることはできないのだが、西行の歌の彼方にある真言密教の大日如来に向かって、彼を受け入れた多くの人々はそこに阿弥陀如来を見ているのである。先に述べた『西行物語』や『選集抄』だけでなく、『源平盛衰記』や『吾妻鏡』その他多くの作品に西行の名が出てくる。さらに子どもたちと言葉を掛け合う西行の伝説（「西行戻り」）までが生み出されてくる。

『西行物語』では彼の宗教的側面が話のほとんどとなり、諸国遊行の勧進聖のような姿にまでなっている。それほどまでに彼が親しまれたのは、月や花をはじめとする自然の中に仏性を見ようとする彼の歌の姿であり、2で述べたように自然の景物を通して仏を見る日本人の宗教観に沿った西行の姿があったからである。その面に合わせてデフォルメされた点も否定はできないが。

竹村によれば、『法華経』においても空海の『秘蔵宝鑰』においても人はすでに内に仏心を蔵している（如来蔵：『大般涅槃経』）のだが、煩惱によってそれに気がついていないでいる。仏はそれを解き放って人が本来持っている仏心に気づかせようとしているのだとする。それは親鸞の「自然法爾」に通じていくとしている⁵⁶。ここに人間との関係についてのキリスト教における神と仏教における仏との根本的な違いがある。仏の三身として、真如そのものとしての法身・真如を表す姿としての報身・衆生の救済のために人々の前に現れる姿としての応身がある。確かにこれは神の子としてのイエス・キリストの姿に通じるが、原罪や裁きの概念は仏教にはなく、寄り添って心を開いていくのが仏の姿である。そこからこの世に遍く仏性が宿り「草木国土悉皆成仏」との考えに広がっていく。

その妨げとなる煩惱、すなわち我への執着からの解放を説いていったのが仏教であるが、密教では言語による自己との向き合いがあった。西行が歌の中で自分に課して

いったのはそれであるが、そこに求められる教義に向き合う姿勢は当時の多くの人にとっては難しいものであった。そこに道を切り開いたのがひたすら念仏を唱えるという姿勢であり、空也や源信であった。西行の歌には、彼の心から絞り出す言葉があるのであるが、この称名念仏の広がりによって彼の死後に「悉皆成仏」の言葉として自然詠の姿勢とともに人々の間に広がっていったのである。言語と観想による密教の時代から、称名によって一般大衆にまで広まっていく浄土教の時代へと変化していくちょうどその境目にいたが故に、誤解とも言える西行伝説の彼の虚像が生み出されていた。西行は自然詠の歌人と言われることもあるが、そうではない。彼が歌いたかったのは自然と向き合うことで見えてくる自分の心の苦しみである。だが、当時の人々にとっては苦しみではなく救いが欲しかった。そこに西行伝説が生まれてくる土壌があったのだ。先にも触れたが、西行は源信の『往生要集』を読んでいたようで、法華経の各品についての題詠や『菩提心論』について詠まれた「論文」がある『聞書集』では、「地獄絵を見て」の詞書の後の15首をはじめとして物語のように詞書が続く12首の地獄の歌がある。そこにある彼の心には浄土教の「厭離穢土・欣求浄土」の想いが確かにある。その心が彼の自然詠のなかに静かに流れてくるのであろう。それが後世の人々の心を惹きつけたのである。

保元の乱を目の当たりにして崇徳院の鎮魂に讃岐に行きもした西行であるが、治承4（1180）年の以仁王の挙兵や福原遷都に始まり平家の滅亡に至る大混乱の時は、高野山から伊勢に移り住んでいる。ただ、そこで混乱を避けて静かに過ごしたのではなく、当地の神官たちと積極的に関わって神道の世界観から仏の世界をとらえ直している。文治2（1186）年には69歳の彼は東大寺のための砂金勧進に陸奥平泉へと赴き、帰ってから伊勢神宮内宮と外宮に奉納するために『御裳濯河歌合』と『宮河歌合』の自作歌合の歌集を藤原俊成・定家親子に送って判詞を依頼している。73歳の建久元（1190）年に桜のもとで静かにこの世を去るまで、可能な限りの行動を続けている。西行は決して隠棲のための出家をしたのではないことがはっきりと分かる。

7 まとめ

子どもが生まれてから成長する過程では神社に行き、寺院には葬儀とその後の法事の時に関わるだけと言っても極言ではない多くの日本人にとって、それでも日常生活で仏教的なものから離れてはいない。観光で訪れた寺院でも仏像の前では手を合わ

せる。たとえ形にしなくても心の中はそうになっている。ふと通り過ぎた道端の地藏の前でも同じである。そこにあるのは寄り添ってもらえる思い、救ってもらえる思い、そんなところから自然に湧き上がってくる感情なのである。月に対する観想は述べたが、日輪に対する観想すなわち「日想観（にっそうかん、じっそうかん）」（『観無量寿経』）もある。能の「^{よろぼし}弱法師」では盲目の俊徳丸が西に沈む夕日を拝むと心の中に沈みゆく入日と共に難波江の景色までもが見えてくる。その先に見えるのが西方浄土の東門である。清少納言は『枕草子』で、春の明け方には東の空の「紫だちたる雲」から夜が明けていくのを眺め、秋には夕暮れの空に浄土を思っている。

仏教の思想においては、人と独立のものとしての環境世界があってそれを認識するのだとは考えず、人が環境を認識することによって環境が環境として存在すると考える。人が認識することによって環境が立ち現れるのであり、一人ひとりの認識の中に人の身体と環境世界が維持されているのである。環境と身体が対立的に存在するのではなく一つの全体となっているのである。竹村によれば「我々の自己は、身体と環境が循環・交流する総体、あるいは身体を焦点に主体と環境が交流・交渉するその総体である⁵⁷」ということになる。環境も自分自身なのである。故に環境＝自然も自分自身と一体のものと考えようになる。自然の中に自身が溶け込むのではなく自然も自分自身なのである。仏教が入る以前の日本の土着の考えが反映されている『古事記』では、「浮ける^{あぶら}脂の如くしてくらげなすただよへる時に、^{あしかび}葦牙の如く（稲の穂のように：筆者注）萌え^{あが}騰る物に因りて成りませる⁵⁸」ようにして生命が誕生していった。仏教を受け止めた日本人の心の底では、環境と一体化したものとしての身体化がなされていたのであり、環境に対して新たに作られたものとして身体があるのではない。そこで、仏教の思考法も「草木国土悉皆成仏」として日本化されていったのである。その点が、神の似姿に合わせて人が作り出され、その人が環境を対象化して主体と客体として関係していくとするニュートン力学までの西洋の思考法と根本的に違うところなのである。

仏教が文字に親しみのない一般大衆にまで広がって日本の仏教となるには、浄土教思想の普及と鎌倉新仏教の興隆にまでの長い時間がかかった。ちょうどその転換点に西行の出家があった。彼の宗教思想とは違ったところから受け止められた点はあるのだが、彼自身もこの転換点にあって密教にも浄土教にも偏らない自然そのものと一体化した宗教観があった。文学にも宗教にも政治にも一つの型で括れない広さがある西

行が多くの人々に受け入れられていったのは、時代の転換点という大きな潮目に彼がいたからであると考える。

【後注】

- ¹ 新田次郎、『劔岳 点の記』、1977、p. 234。
- ² 目崎徳衛、『西行の思想史的研究』、1978、pp. 106～117。
- ³ 目崎徳衛、『数奇と無常』、1988、pp. 173～181。
- ⁴ 吉本隆明、『西行論』、1990、pp. 24～40。
- ⁵ 目崎徳衛、『数奇と無常』、198、p. 82。
- ⁶ 目崎徳衛、『西行の思想史的研究』、1978、p. 416。
- ⁷ 久保田淳・吉野朋美、『西行全歌集』、2013、p. 20。
- ⁸ 久松潜一・西尾實、「後鳥羽院御口伝」、1961、p. 145。
- ⁹ 佐藤正英、『隠遁の思想』、2001、pp. 120～122。
- ¹⁰ 久保田淳・吉野朋美、『西行全歌集』、2013、p. 75。
- ¹¹ 同上、p. 328。
- ¹² 同上、p. 20。
- ¹³ 同上、p. 320。
- ¹⁴ the 能ドットコム 演目事典「西行桜」、p. 2。
- ¹⁵ 同上、p. 9。
- ¹⁶ 同上、p. 3。
- ¹⁷ 竹村牧男、『入門 哲学としての仏教』、2009、p. 126。
- ¹⁸ 山田昭全、「西行と自然」、2004、p. 4。
- ¹⁹ 久保田淳・吉野朋美、『西行全歌集』、2013、pp. 125～126。
- ²⁰ 同上、pp. 207～208。
- ²¹ 目崎徳衛、『西行の思想史的研究』、1978、pp. 48～49。
- ²² 同上、pp. 217～218。
- ²³ 松長有慶、『密教』、1991、p. 101。
- ²⁴ 同上、p. 121。
- ²⁵ 同上、p. 122。
- ²⁶ 同上、p. 121。
- ²⁷ 久保田淳・吉野朋美、『西行全歌集』、2013、p. 278。
- ²⁸ 山田昭全、「西行と自然」、2004、p. 9。
- ²⁹ 久保田淳・吉野朋美、『西行全歌集』、2013、p. 338。
- ³⁰ 同上、p. 338。
- ³¹ 同上、p. 338。
- ³² 吉本隆明、『西行論』、1990、p. 73。
- ³³ 久保田淳・吉野朋美、『西行全歌集』、2013、p. 255。
- ³⁴ the 能ドットコム 演目事典「西行桜」、p. 2。
- ³⁵ 久保田淳・吉野朋美、『西行全歌集』、2013、p. 183。
- ³⁶ 同上、p. 183。
- ³⁷ 同上、p. 20。
- ³⁸ the 能ドットコム 演目事典「西行桜」、p. 9。
- ³⁹ 山田昭全、「西行と自然」、2004、p. 4。
- ⁴⁰ 久保田淳・吉野朋美、『西行全歌集』、2013、p. 20。
- ⁴¹ 同上、p. 19。
- ⁴² 同上、p. 30。

-
- 43 同上、p. 30。
44 同上、p. 27。
45 同上、p. 29。
46 高田祐彦、『新版古今和歌集』、2009、p. 60。
47 小林秀雄、「西行」、2006、p. 97。
48 久保田淳・吉野朋美、『西行全歌集』、2013、p. 16。
49 久保田淳、『新版新古今和歌集 上』、2007、p. 62。
50 久保田淳・吉野朋美、『西行全歌集』、2013、p. 16。
51 同上、p. 124。
52 同上、p. 101。
53 同上、p. 181。
54 久保田淳・山口明穂、『明恵上人集』、1981、pp. 151～152。
55 小林秀雄、「西行」、2006、p. 97。
56 竹村牧男、『日本仏教のあゆみ一信と行』、2015、pp. 40～43。
57 竹村牧男、『入門 哲学としての仏教』、2009、p. 123。
58 中村啓信、『新版 古事記 現代語訳付き』、2009、p. 23。

【参考文献】

- 久松潜一・西尾實校注 「後鳥羽院御口伝」 『日本古典文学大系 65 歌論集 能楽論集』
岩波書店 1961
- 鎌田東二 「神仏と能：神道と仏教か見た能の信仰世界(9)」 『観世』 87(2) 2020
- 小林秀雄 「西行」 『モオツァルト・無常といふ事』 新潮社 1961・2006 改版
- 久保田淳・山口明穂 校注 『明恵上人集』 岩波書店 1981
- 久保田淳 訳注 『新版新古今和歌集 上』 KADOKAWA 2007
- 久保田淳・吉野朋美 校注 『西行全歌集』 岩波書店 2013
- 久保田淳 「西行～その歌の特色・魅力」 『學士會会報』 No. 937 2019
- 松長有慶 『密教』 岩波書店 1991
- 目崎徳衛 『西行の思想史的研究』 吉川弘文館 1978
- 目崎徳衛・編 『思想読本 西行』 法蔵館 1984
- 目崎徳衛 『数奇と無常』 吉川弘文館 1988
- 村上智子 「芭蕉は西行をどのように受容したか」 『東洋大学大学院紀要』 東洋大学
大学院 2019
- 中村啓信 『新版 古事記 現代語訳付き』 KADOKAWA 2009
- 新田次郎 『劔岳 点の記』 文藝春秋 1977
- 佐藤正英 『隠遁の思想』 筑摩書房 2001

-
- 蔡青・橋本美香 「西行 再発見！（第4回）西行物語絵巻の世界を読む」 『西行学』 西
行学編集委員会 2019
- 瀬戸内寂聴 『白道』 講談社 1995
- 白洲正子 『西行』 新潮社 2014
- 高田祐彦 訳注 『新版古今和歌集』 KADOKAWA 2009
- 高木周 「西行の「命なりけり」の歌と鎌倉期の日記の表現」 『国語と国文学』 95(11)
東京大学国語国文学会 2018
- 竹村牧男 『入門 哲学としての仏教』 講談社 2009
- 竹村牧男 『日本仏教のあゆみ一信と行』 NHK 出版 2015
- 辻邦生 『西行花伝』 新潮社 1995
- 山田昭全 「西行と自然」 『佛教文化学会紀要』 第十三号 2004
- 山折哲雄 「西行と芭蕉に開かれる親鸞—日本人の宗教心—」 『大谷大学春季公開講演
会演録』 2019
- 吉本隆明 『西行論』 講談社 1990
- the 能ドットコム 演目事典「西行桜」 https://www.the-noh.com/jp/plays/data/program_113.html
- the 能ドットコム 演目事典「弱法師」 https://www.the-noh.com/jp/plays/data/program_079.html