

高野山における西行 (一)

——西行伝記研究 その二——

目 崎 徳 衛

目 次

はじめに

一 勸進聖説の再検討 (以上本号)

二 蓮花乗院との関係 (以下次号)

むすび

は じ め に

西行は出家後しばらくしてから晩年に至るまで、ほぼ三十年の久しきにわたって高野山と深い関係を結び、詞書に高野の文字のみえる歌も三十首前後に及んでいる。したがって、西行と高野山との関係を具体的に考察することは、その思想史的研究の主要な論点の一つとなるであろう。

西行伝記の研究がこれまで歴史学の立場から全く行われていなかったことにもよるのであるが、西行の高野に係した年代、高野入りの動機、および高野における生活の具体的様相について、従来の所説にはなお漠然たるところがある。本論文の意図は高野における生活の具体相について一つの見通しをつけようとする点にあるが、順序として高野入りと退去の年代およびその動機について、一応触れておかねばなるまい。

まず年代について言うならば、『西行』の著者川田順氏は、「久安の中頃から治承四年の春まで、三十余年間、西行は高野山を中心にして生活したものと推定される。」としてこれを「高野中心時代」と命名し、さらに仁安二年（一一六七）の四国行脚を分岐点として前後二期に区分された。また『西行の研究』の著者窪田章一郎氏は、生涯の区分基準を西行の旅に求める独自の立場をとられたが、結果的には初度陸奥行からはじまるその第三期と四国行からはじまるその第四期の合計は、川田氏のいわゆる高野中心時代とほぼ合致する。

川田氏が高野入りを「久安の中頃」としたのは、久安元年（一一四五）八月の待賢門院崩御後、その女房中納言局が出家して高野山麓の天野に住んだ所へ、西行が「御山よりいであひたりける」^(山家集)（八二六）ことを根拠としたのである。

いかにもこの詞書は高野山との関係の初見とすべきであろう。窪田章一郎氏は前述のごとく初度の陸奥行を終った後高野に入ったと考えられたが、この旅の年時については諸説紛々としていて、しかも格別の考証がない。⁽²⁾窪田氏は待賢門院の崩御後旅に出る気分になったのであろうとする風巻景次郎氏の説に賛成しておられるが、この風巻説もさして根拠のある推定ではない。それよりも、久安五年の高野山焼亡による復興事業に関連付けようとする、後述（一ノ四）の五来重氏説が有力であろう。ここではともかく「久安の中頃」という川田氏の推測を以って、当らずといえども遠からざるものと見ておこう。

高野を去って伊勢に赴いた時期については、入山の時期よりもやや明確に推定される。それは、『異本山家集』

(三十一)二、

福原へ都遷りありと聞きし頃、伊勢にて月の歌よみ侍りしに

雲の上やふるき都になりけりすむらむ月のかげはかはらで

とあるによって、治承四年(一一八〇)六月の福原遷都を西行が伊勢で耳にしていることが推定されるからである。

そして高野山文書『宝簡集』所収の年次不明三月十五日付円位書状(大日本古文書 高野山文書一)が治承四年のものと見なされるなら

ば、西行が高野を去ったのは、同年四、五月のころとなるであらう。⁽³⁾

かくて西行が高野山に深く関係したのは、久安から治承までは三十年余と考えられる。次に入山の動機や生活の

具体相について、川田氏は「野山入りは、勿論、真言秘密の修行のため」とし、「西行は覺饒寂後に入山したのである

が、遺徳を慕ひ、密厳浄土を欣求するに至ったであらう。」と見、⁽⁴⁾風巻氏は「出離を全くしようと思ふ意思が見えてき

ている」⁽⁵⁾と解し、窪田氏は「僧位僧官を得ることが目的ではなく、純粹な修行を志したのであるから、革新的な覺饒

およびその一派に学ぼうとするところのあったことも想像していいであらう。」と述べておられる。⁽⁶⁾かく宗教的契機

を想定するのはもとより常識的であるけれども、そもそも西行の出家動機をかえりみるに、それは単純な宗教心から

ではなく、むしろ歌道の数奇にふけるため俗世を離脱したものと私は考える。⁽⁷⁾故に出家後の数年間ひたすらこの道を

事としていたようであるが(後述一ノ二参照)、そうした生活を絶ち切って高野山をめざした所には、ある回心があ

ったのであらう。それはいかなるものであったか。また高野の生活はただちに「純粹な修行」とくに「真言秘密の修

行」といえるものであったか。ここには常識的な一般論でなく、立ち入って検討すべき問題点があると思われる。

尾山篤二郎氏は高野山蓮花樂院関係の事実早く注意を払い、晩年の西行は「僧としては一寺一山の住職ともな

らずひたすら雑修の行者で終始したやうだが、野山に於ては相当重要な位置を占めてゐたやうである。」⁽⁸⁾と指摘さ

れた。また風巻氏も円位書状などを手掛りとして、「彼は僧綱にはなれない人間である。一生寺に関係しても一方の諸雑事を分担する凡僧の一人である。莊園事務、御祈禱事務、造仏、造塔、並びに修理事務、諸僧の生活物資の買入運搬製造の事務、まだいくらでもあろう。もちろん、高野山専属の仏絵師、仏工、大工、楽人などの専門人でない。それらの連中を管理し、書記するような事務担当者だつたらう。」と、奔放な叙述を展開された。両先学の説はいずれも鋭く突いてはいるが、さてそのような学僧でもなく僧位僧官をも持たない遁世者を規定すべき範疇を設定しえなかったために、なお漠然たる観方にとまどっていた。しかるにこうした段階を越えた画期的業績は、五来重氏の著書『高野聖』⁽¹⁰⁾である。氏が西行を以って「勸進」を業とした典型的な「高野聖」と明確に規定し、多くの微証を挙げられたことは、国文学界にも大きな波紋を投じたようである。しかし新説には書物の性質上詳細な考証がみられず、石田吉貞氏のようなきびしい反論⁽¹¹⁾もあらわれている。したがって高野聖説に賛成するにせよ反対するにせよ、ますますこし緻密に高野山における生活の具体的様相を追求してみる必要があるであろうと思う。

注

- (1) 以下、西行の作品の番号はすべて朝日新聞社刊の「日本古典全書」版『山家集』によった。同書では山家集以外の作品も通し番号になっている。
- (2) 川田順氏(『西行』は年譜の康治二年(二十六歳)に依けて「此の頃東海奥羽行脚をなせりと推定」し、三好英二氏(新註国文学叢書『西行歌集』解説)はこれに従い、尾山篤二郎氏(校註『西行法師全歌集』所載「西行法師の生涯」)は「西行二十七八歳の天養久安の頃」と考え、風巻景次郎氏(角川選書版『西行と兼好』)は明確に言わないが、待賢門院崩御の後「ようやく三十の境に近づくころ」旅に出たと考えているようである。
- (3) 田村悦子氏は「西行の筆蹟資料の検討——御物本円位仮名消息をめぐって——」(美術研究二四号)において、書状の年時を承安四年に遡らせられた。この考証ははなはだ綿密であるが、種々の理由から私はやはり大日本古文書の考定のごとく治

承四年のものとした。古くは『史教墨宝第二編考証』が治承元年としているが、これにも従えない。ただしこの詳細な老証は別稿を期しているので、『日本歴史』に掲載の予定)、ここでは結論のみ掲げることとする。

(4) 『西行』二七ページ

(5) 風巻氏前掲書一〇三ページ

(6) 窪田章一郎『西行の研究』一七六ページ

(7) 拙著『漂泊——日本思想史の底流——』一七九ページ

(8) 尾山氏前掲書三二〇ページ

(9) 風巻氏前掲書一一三ページ

(10) 五来重『高野聖』角川新書。同書は昭和五十年六月角川選書版で再版され、かなり増補を加えられたが、本稿では執筆時期の関係で原則的に旧版に拠った。ただし特に必要がある場合には増補版を参照し、その旨を断っておいた。

(11) 石田吉貞『隠者の文学——苦悶する美——』(塙新書十七) 所収「西行」

一 勸進聖説の再検討

1 勸進聖説とその否定説

「聖道門教団を離脱した浄土門の僧徒」である「ひじり」の研究は、井上薫氏の「ひじり考——平安時代浄土教の発展——」⁽¹⁾を皮切りに、戦後の日本仏教史研究における新鮮な視角として多くの好論文を生んだが、その全貌について今言及する余裕が無いので、叙述を高野聖と西行との関係に限定したい。かつて井上光貞氏は『日本浄土教成立史の研究』の第四章第一節に「院政期における高野山の浄土教」について詳論された。氏によれば、空海入定の地高野

山は平安京から遠隔の地にあり、かつ真言宗内の内紛に敗れたために東寺の末寺化し、さらに正暦五年（九九四）壇上の伽藍が全焼の厄にあったため見る影もない荒廃にさらされていた。この荒廃からの再興は摂関時代後半から緒についたが、そのきっかけを作った祈親は「興福寺系の法華持経者」であり、その他再興の主体をなした者はいずれも「高野山本来の、また、純真言の法系上の僧侶ではなかったのであり、多くは興福寺系の聖、または聖的な人々であった」（傍点井上氏）。井上氏はこのように述べ、院政期における高野山の浄土教形成の主体をなす「聖」の存在に注意を促したが、その叙述の中で「かの歌僧西行なども、広い意味ではこの徒の一人であったと考えられる。」と指摘された。この指摘は、短文ながら西行の聖的性格を明確に規定したものととして、学説史上見逃すべからざる意義をもつと思う。

この後西行の聖的性格を本格的に明らかにされたのは、前述のごとく五来重氏である。氏は昭和四十年刊行のユニークな著書『高野聖』の第十三章「高野聖・西行」において、入道後の西行を「典型的な初期高野聖」と規定された。五来氏は同書においてまず原始宗教者としての聖が、「隠遁性・苦行性・遊行性・呪術性・世俗性・集団性・勧進性」の七つの属性をそなえていることを述べ、高野聖もその例外ではないとし、しかも「これらの諸属性はすべて勧進に結集されて社会化する」とする立場において以下の所論を展開している。そして高野聖出現の前史として、祖師空海の入唐以前の優婆塞聖生活、平安中期以前より山内諸堂の開閉や点灯・供奉などに奉仕した半僧半俗の承仕の存在などに触れた後、祈親上人定誓を「高野聖の原型」、ついで興福寺別所小田原から登山して東別所に多数の密教・念仏兼修の聖を集めた迎接房教懐から覚鑊を経て平安末期の隠遁者にいたるまでを「初期高野聖」、さらに鎌倉時代の明遍・重源などに代表される者を「中期高野聖」と、それぞれ規定した。そして平安末期においては、教懐系の別所聖と覚鑊の伝法院・密蔵院系の理論家たちとを合せて、高野聖の数は学侶すなわち高野本来の密教々々の徒をはるか

にしのぐ勢力になっていたとする。

五来氏は以上の展望に立って西行に論及し、「歌聖としてあまりに有名な西行を高野聖の範疇に入れることをいふかる人はかなり多いこととおもうが、入道後の西行はその隠遁性・回国性・勸進性・世俗性など、まさしく典型的な初期高野聖といふことができる。」と断言された。⁽³⁾ 五来氏によれば西行の「身辺には世俗の臭気が立ちこめていた」し、またその回国遊行は「目的のない単なる風雅の旅ではなかった」のであって、彼は「その五十年にわたる出家生活の、前十年と後十年をのぞいた円熟の三十年間を高野の聖として隠遁と回国と勸進にすごし、その副産物として多くの作歌をのこした」⁽⁴⁾ (傍点引用者) ことになるのである。

五来氏はこの見解を裏付けるために、多くの事実を挙示しておられる。ほぼ氏の行文に従って列挙すれば、次のごとくである。

① 出家直後の西行が「鞍馬の奥」にいたと『山家集』にみえるが、これは良忍の大原系の別所聖の多かった花背別所か芹生別所であろう。

② 康治元年(一一四二)の待賢門院落飾の際、法華經二十八品を題とした結縁の歌を詠み、ついで内大臣頼長に對して自筆一品經の勸進をおこなった。

③ 東山・嵯峨辺を転々したのは、雙林寺・長樂寺・清涼寺・往生院辺に群がる念仏聖・勸進聖にまじわっていたのである。

④ 高野入山は、久安五年(一一四九)の大塔・金堂・灌頂院の雷火焼失を復興するために、「有能な勸進聖」としてまねかれたものであろう。

⑤ 入山後も京都へ往復し、文才を以って貴族と交わり、高野山復興を勧めた。また待賢門院の女房たちと交わ

り、中納言局を天野別所へまねくことなどがあった。

⑧ 元興寺極楽坊万陀羅堂の修理を勸進し、同寺伝存の柿經（こしき）には西行自筆のものとがあると伝えられるが、これらの伝えは信すべきであろう。

⑦ 同法の阿闍梨勝命の千部法華經と同様な勸進をし、また摂津和田岬における清盛の千僧供養の万灯会にも結縁勸進した。

⑧ 金剛峯寺と大伝法院の和合談義所としてつくられた蓮花乗院の「勸進主任」となり、五辻齋院領南部莊を同院所領として寄進させた。

⑨ 「依頼されれば他寺の勸進におもむく」こともあり、世尊寺定信の今熊野観音寺再建の勸進はその例である。

⑩ 勸進の最大なものは東大寺勸進で、重源の依頼で平泉を訪れ、途中頼朝にも奉加を勧めた。

五来氏はほぼ右の十項の事実を挙示された。⁽⁵⁾氏はさらに西行を「まったくの清僧」とみる旧説を駁し、西行には妻子があったこと、その出家は妻・愛人（後宮女性）との三角関係にあったこと等を指摘された。この指摘は『撰集抄』をその「俗聖としての西行の生活に関する部分は山家集その他と矛盾のない限りとるべきである。」とする独自の判断に基づくのである。私は『撰集抄』の史料性はそのように簡単に判断しえないと考えるが、この点については別に論ずることとして、今は批評を保留しておくことにする。

五来氏の新説はまことに刮目すべきものであったが、氏が西行の身边に「世俗の臭気」が立ちこめているとし、作歌は聖としての行動の「副産物」にすぎぬとまで強調されたことは、歌人西行を高く評価する中世文学研究者にとつて到底承服しがたい所であったと思われる。石田吉貞氏の反論はその代表的な例であった。

昭和四十三年刊行の『隠者の文学』^(逸新書)の第四章「西行」に附載された「人間西行——勸進聖説について——」

という論文で、氏は「五来氏の説は実例をあげて実証的に説明しているので、その説はかなり有力視され、なかには、西行の正体はこれで決定したとする文学者もあるほどである。しかし私はこの説には大きな誤謬があると思う。」と主張し、「なるほど西行は、自由奔放なところがあり、頼まれれば勸進に似たことも行なったであろう」し、東大寺勸進は現にそのことを示すが、「しかし普通の世俗的・職業的な勸進聖とは、どうしても考えられない」として、五来氏の挙示した例証を弁駁しておられる。もっとも、石田氏の反論は五来氏の挙示十項のうち康治元年の頼長への一品経勸進(前述の②)と蓮花乗院勸進(前述の⑧)に限られ、他はいずれも「確実な事実」ではないとしてこれを無視された。そして右の二事実も、石田氏によれば「西行と徳大寺家ならびに皇室との、特殊な関係」によるもので、「普通の勸進聖の仕事」ではない。すなわち一品経勸進は「西行の主家徳大寺家から入内された待賢門院がその二月に出家されたので、その供養のために西行が企てたものの」、また蓮花乗院はその願主五辻斎院が徳大寺実能女の所生すなわち「西行の主家の令嬢の娘にあたる」ことから「主家関係の人々の菩提のため」に携わったものであり、「二つともこのように真の勸進聖説を実証するものではなく、言わば誤った事実である」とされるのである。⁽⁶⁾

この反論は五来氏説の勇み足的な点を鋭く突いたものと思うが、二点の論証は分量的にも十分でないし、氏の無視された他の例証が果して「確実な事実」でないのか否かも大いに問題である。前述のごとく、五来氏も挙示した各項について書物の性質上ほとんど具体的な考証をされていないのであるから、両説のいずれに従うべきか、あるいはさらに別個の観方がありうるかについては、あらためて諸事実を検討した上で結論を得なければならない。

2 京郊諸寺院との関係

五来氏の挙示された諸事実のうち①②⑧は、いずれも出家直後から高野に入るまでの在京期間のことである。いま

便宜上⑧から検討すると、はたしてこの期間の西行が「東山や嵯峨を転々とした」のは、「いずれも雙林寺・長楽寺・清涼寺・往生院のまわりにむれあつまる念仏聖や勧進聖たちのあいだにまじわっていたことはうたがいない」ものであるうか。尤もこのように断定したのは五来氏だけではない。早く川田氏は、「鞍馬の不便とさびしさに閉口して、翌年^{元治}の秋には既に東山に移り、長楽寺や雙林寺の厄介になってゐたらしい。(中略)ところで雙林寺も長楽寺も共に延暦寺の別院であつたから、西行はやはり台密の勉強を続けてゐたものとせねばならぬ。」⁽⁷⁾とされ、また五来氏と前後して大隅和雄氏も、「ところで西行の遁世がいかなるものであつたかを見ると、出家遁世の後、彼は鞍馬、北山寺、長楽寺、雙林寺、東山、嵯峨、法輪寺、小倉山のふもと、東安寺、法雲院などを転々とし、高野山にも住して高野の勧進聖に似た生活もした。」⁽⁸⁾と述べられた。

鞍馬の場合(すなわち五来氏の挙示①)については後述するとして、三氏のいわゆる「東山・嵯峨を転々」したのは、ただちに以つて修行の場を求めての行爲と見るべきであらうか。私は前述のように出家の動機を宗教的発心よりもやむにやまれぬ数奇心に求めたいのであるが、その論議はしばらく措き、出家直後における東山・嵯峨辺の諸寺院との関係については、少なくとも史料を虚心に読むかぎり、諸寺院は西行にとって修行の場ではなく歌交の場であつたと判断せざるをえない。まず東山では、次のごとくである。

帰鷹を長楽寺にて

58たまづさのはしがきかとも見ゆるかなとびおくれつつかへるかりがね

長楽寺にて、よるもみちを思ふと云ふ事を人々よみけるに

38夜もすがらをしげなくふくあらしかなわざとしぐれのねむるこずゑを

野辺寒草と云ふ事を雙林寺にてよみけるに

553 さまざまに花さきけりと見しのべのおなじいろにもしもがれにけり

雙林寺にて、松汀に近しといふことを人々のよみけるに

1894 衣川みぎはによりてたつ波はきしの松が根あらふなりけり

雪のあした靈山と申す所にて眺望を人々よみけるに

555 たちのぼる朝日の影のさすまに都の雪は消えみ消えずみ

以上は東山辺の寺院名の詞書にあらわれた全部であるから、西行と諸寺院との関係は「人々」との歌会の場合にはかならないことが分る。その「人々」は決してその寺に住した人々ではない。そもそもこれらの寺院は、その景勝の故に早くから作文詠歌の場として都人に愛されていた。たとえば長樂寺については、院政時代後期の詩の総集というべき『本朝無題詩』をみると、その巻八「山寺上」は所収の六一首がすべて春夏秋冬に長樂寺で詠まれた作品より成り、作者としては大江匡房・藤原明衡・源経信・藤原忠通など当代の文人を網羅している。和歌においても、西行の景慕した能因の家集（書陵部蔵『能因法師集』）に、「長樂寺にて、人々故郷霞心よむなかに」と題した三首があるのをはじめ、多くの例をみる。雙林寺もこの辺はいわゆる「真葛ヶ原」の歌枕として、多くの歌の題材となった所である。⁽¹⁰⁾ また靈山寺の作も、詞書の示すごとく、その眺望を賞でての歌会にはかならない。こうした歌交を、

世にあらじと思ひたちけるころ、東山にて人々寄霞述懐と云ふ事をよめる

786 そらになる心は春のかすみにて世にあらじともおもひたつかな

と比較すれば、出家以前の歌交の場が遁世後にもそのまま続いていたことが理解されるであろう。⁽¹¹⁾

次に嵯峨近辺については、寺院名の出て来る歌を挙げれば次のごとくである。

同じ心(注、池上月)を遍照寺にて人々よみけるに

353 宿しもつ月のひかりのをかしさはいかにいへどもひろさはのいけ

354 〔歌略〕

仁和寺の御室にて、山家閑居見雪と云ふ事をよませ給ひけるに

620 ふりうづむ雪をともにて春まてば日をおくるべきみ山べの里

仁和寺御室にて、道心逐年深と云ふ事をよませさせ給ひけるに

996 あさくいでし心のみづやたたふらむすみゆくまにふかくなるかな

寄紅葉懷旧と云ふ事を宝金剛院にてよみける
(法)

867 いにしへをこふるなみだの色ににてたもとにちるはもみちなりけり

十月なかの頃、宝金剛院のもみぢけるに、上西門院のおはします由ききて待賢門院の御時思ひいでられて、

兵衛の局にさしおかせける

869 もみちみてきみがたもとやしぐるらむむかしのあきの色をしたひて

かへし

870 色ふかきこずあをみてもしぐれつつふりにしことをかけぬ日ぞなき

大覚寺の滝殿の石ども、閑院にうつされてあともなくなりたりとききて、見にまかりたりけるに、赤染が、

いまだにかかりとよみけむ思出られて、あはれに覚えければ

1134 いまだにもかかりといひしたぎつせのそのをりまでは昔なりけむ

大覚寺の金岡がたてたるいしをみて

1515 庭のいはにめたつる人もなからましかどあるさまに立てしおかずば

滝のわたりの木立あらぬことになりて、松ばかりなみたちたりけるをみて

1516 ながれみしきのこだちもあせはてて松のみこそは昔なるらめ

これらの歌の中、八六九のごときは待賢門院崩御後の壊旧の作で、全く制作時点を異にするし、他の作もかならずしも出家直後のものとみることができない。しかしこれを出家直後の作と仮定するとしても、遍照寺は宇多上皇の孫寛朝の風雅な広沢山荘を寺としたもので(小右記永延二年八月二十一日、同永祿元年十月二十五日条)、「夫天下之翫月者、今宵為最、洛外之損地者、斯処為先」(本朝親文御卷八詩序「八月十五日夜」)と記されたほどの観月の名所であるから、『本朝無題詩』卷三の「遍照寺翫月、藤原明衡」など、ここに開かれた観月行事の際作られた詩文・和歌は枚挙にいとまがない。西行の作もその一例にすぎまい。また仁和寺御室は待賢門院所生の覚性法親王の御所であり(御室相承記上、和寺史料寺誌編二)、法金剛院も詞書の示すごとく待賢門院ゆかりの寺であるから、これらの寺院で催された歌会に西行が出席したのはきわめて自然である。大覚寺も、西行はその林泉のさまを数奇心で見に出かけたものである。(12) つまり以上の諸寺院はすべて歌交の場、数奇の対象であつて、宗教修行とはさしあたり関係がないのである。

もっとも、西行は何時の頃から嵯峨に住んだことがあり、「嵯峨」の地名は歌の詞書数か所にみえる。

嵯峨にすみけるに、みちをへだてて坊の侍りけるより、梅の風にちりけるを

48 ぬしいかに風わたるとていとふらむよそにうれしき梅のにはひを

いはりのまえなりける梅をみてよみける

49 梅が香を山ふところにあきためていりこむ人にしめよ春風

嵯峨にすみけるころ、となりの坊に申すべきことありてまかりけるに、みちもなくむぐらのしげりければ

516 立ちよりてとなりとふべきかきにそひてひまなくはへる八重葎かな

嵯峨に棲みけにるたはぶれ歌とて人々よみけるを

1808 ~ 1820 (歌略)

詞書による限り、西行はある「坊」の「となり」に住んではいたが、西行自身の住所は寺ではなく「いほり」であり、坊との間には葎がしげって直接の往来は疎であった。故に嵯峨の西行は草庵住いであり、寺院を転々とした例とはならないのである。

次に東山・嵯峨以外かどうか。叡山の別所として聖の群集した大原についてみれば、大原に住む寂超・寂然等への存問の作は多いが、そのほかには、

山家春雨と云ふ事を、大原にて人々よみけるに

55 はるさめのきたれこむるつれずれにひとに知られぬひとのすみかか

大原に良暹がすみける所に人々まかりて、述懐歌よみて扉戸に書付けける

1133 おははらやまだすみがまもならずといひけむ人を今あらせばや

のごとく、やはり歌会の場としてである。⁽¹⁵⁾ 西行にとっては大原は天台の別所としてよりも、数奇の先達良暹の旧跡などとして関心されていたのである。

寺院のついでに神社に触れば、賀茂もまた、

たづねざるに郭公をきくと云ふ事を賀茂社にて人々よみける

202 ほとときすうづきのいみにいこもるをおはやうづきの心なるべき

その他六六三・六六八・六六九など、いずれも和歌をたしなむ同社の「神主ども」との歌交の場であった。⁽¹⁶⁾

これに対して寺院に「こもる」という行為もなかったわけではなく、たとえば、「秋のすゑに法輪にこもりてよめる」四首^(五二九)がある(いつの事かは不明)。西行は「いまだ世遁れざりけるそのかみ」親友の西住と具して法輪に参ることがあったが、それは「経おぼゆとて庵室にこもりたりける」歌僧空仁を訪ねてのことであった。『聞書残集』(一九二八)によれば、その際空仁の誦経ふりや交した連歌などが後年まで深い感銘をもって記憶されているから、遁世後空仁を慕って法輪にこもったのかも知れない。空仁は神祇少副大中臣定長の子で^(勅撰作、有部類)、『頼政卿集』には「少輔別当入道空仁と申す歌よむものはべる」とみえ、『千載和歌集』に四首採られている。その四首中の、「題しらず／大井川となせの滝に身をなげて早くと人はいはせてしがな」^(中雑歌)と「山寺にこもりて侍りける時、心ある文を女のしばしばつかはし侍りければ、よみて遣はしける／恐しや木曾の懸路の丸木橋ふみ見る度に落ちぬべきかな」^(雑歌下、前諸歌)を比べてみれば、空仁の数奇者ぶりが推察されよう。このような生態は西行においても同様で、「人に具して修学院にこもりたりけるに、小野殿見に入々まかりけるに具してまかりて見けり」(一九二六)云々のごときは、寺院にこもることが必らずしもひたむきの修行ではなかった行状を示すものである。

以上の検討によって、平安京郊外の諸寺院が出家直後の西行にとって修行の場ではなく、むしろ歌交・数奇の場であったことは明らかとなった。もとより歌集の性質上後者が前面に出て来るのは当然であり、この時期の西行に宗教修行がなかったわけではないことは後述の通りであるけれども、それにしても先学諸氏の所説は、詞書中の寺院名にのみ眼を奪われ、詞書全体の意味を考慮外に置いて即断された憾み無しとしないのである。

3 鞍馬越冬と一品経勧進

次に五来氏卒示の①について検討する。嵯峨・東山辺の諸事実に対して、次の場合はたしかに若干性質が異なるよ

うである。

世をのがれて鞍馬のおくに侍りけるに、算こはりて水までこざりけり。春になるまでかく侍るなりと申しけるをききてよめる

623 わりなしやこほるかけひの水ゆゑにおもひ捨ててしはるのまたるる

五来氏は「これは当時良忍の大原系の別所聖の多かった花背別所か芹生の別所であろう。この別所はともに融通念仏と如法經(法華經)の勸進をする聖の本拠で、その経塚遺跡も多い。」と解しておられる。これははなはだ歯切れのよい推断であるが、「鞍馬のおく」という語はかならずしも鞍馬本寺よりも奥という意味でなく、「鞍馬という奥深い所」の意味に解することもできる。『聞書集』に、

北山寺にすみ侍りける頃、れいならぬことの侍りけるに、ほととぎすの鳴きけるを聞きて

1878 ほととぎす死出の山路へかへりゆきてわが越えゆかむ友にならなむ

の「北山寺」も同様の場所を意味する。はたして花背・芹生まで入りこんだかについては賛否を留保せざるをえないが、いずれにせよ西行の鞍馬住いは数奇の行為よりも仏道修行とみるべきもので、この二首は上述の東山・嵯峨辺の詠とは異質であろう。つまり新発意の西行はそうした修行をも生活の一面としたのであって、遁世の先達能因のよう(17)に仏道修行の痕跡すらうかがわれない者と、同日には論じられない。

能因の生きた撰関時代より百年を経て、仏教の影響は歌道・歌人をふくめて社会・文化の各層・各面にあまねく浸透した。それはおのずから西行と同時に輩出した遁世歌人の半僧半俗ともいうべき生活形態を規定したのである。ここに遁世歌人の全貌を述べる余裕はないが、たとえば歌合の参加者をみても遁世者の比率はきわめて大きく、西行(18)の交友に限ってみても枚挙にいとまがない。作品における濃い宗教的色彩にいたっては、今さら言うまでもない。し

たがって、西行が宗教的修行よりも数奇の道の本懐としたという私見は、もとより数奇そのものに内在あるいは附随する宗教性までも否定しようとするものではない。

五来氏筆示の②の二つの事実も、こうした一面の宗教性を示すものである。まず五来氏が「康治元年（一一四二）には待賢門院落飾のために法華經二十八品を題とした結縁の歌をよみ（『聞書集』『長秋詠藻』下・釈教歌）」云々といわれたのは、『聞書集』の冒頭に収められた「法華經廿八品」と題する三十四首を、俊成の『長秋詠藻』下に収められた「康治のころはひ、待賢門院の中納言の君法華經二十八品の歌、結縁のため人々に詠ますとて題を送りて侍りしかば詠みて贈りし歌」三十二首と同時の作と推定した結果の指摘であろう。このように両者を同時の作とするのは通説であるが、高木豊氏は両者の掲げている歌題に共通するものが少なく、約三分の二は別々であること（たとえば序品では、西行は「曼珠沙華 旃檀香風」の句を、俊成は「広度諸衆生 其数無有量」の句を詠むというように）から、「いまは、西行の法華經歌を康治の結縁和歌とするには、なお一抹の疑問を残しておきたいと思う。」と述べておられる。⁽²¹⁾

私は高木氏の厳密な批判を傾聴するが、かりに百歩を譲って西行の作を俊成の作と同時のものとなしうるとしても、なおそれは待賢門院の女房なる「中納言の勸進にこたえたもの」であって、西行自身がこの法華經歌を人に勸進したものである。したがって、俊成を勸進聖とみることができないと同様に、この例をもって西行勸進聖説の例証とすることも妥当ではあるまい。

次に頼長への自筆一品經勸進は、『台記』康治元年三月十五日条に、

戊申、令侍共射弓、西行法師来云、依行三品經、兩院以下貴所、皆下給也、不嫌料紙美惡、只可用三品筆、余不輕承諾（下略）

とあるもので、五来氏はこの記事は「西行がすでに勸進聖の群に身を投じていたことをしめすたしかな証拠で、かれ

はさすがに宮中に顔がきいて、鳥羽崇徳兩上皇以下貴族を勸進した。この自筆一品經というのは二十八人の結縁者に法華經二十八品を写してもらい、その供養料をあつめて如法經埋經供養と別所聖の生活資縁にあてるのである。」と指摘された。⁽²³⁾ 文脈からして、氏はこの勸進も二十八品歌と同様に待賢門院落飾に関係ありと認めておられるようではあるが、しかし「さすがに宮中に顔がきいて」と強調した所、成功をもつばら聖西行の勸進能力に帰しておられる。

石田吉貞氏はこれに対して、「これを普通の勸進とみるのは大きな誤りである」として、「西行がすでに勸進聖の群に身を投じていたこと」(五来氏)を否定された。⁽²⁴⁾ 石田氏によれば、西行は徳大寺家の家人であつたことから、同家より入内した待賢門院ひいては鳥羽・崇徳兩院等に親近したのであつて、「そのような関係から、待賢門院の御出家をかなしんで、一品經供養を企てたものであり、兩院も貴所もすべて承諾されたのである。それでなくて、一べんの勸進聖が、宮中や貴所へ勸進に参れるわけはなく、料紙はどうでもよいがかならず自筆で書いてほしいなどと、わがまが言えるわけもなく、それを兩院も貴所も承諾するわけではない。」⁽²⁵⁾ というのである。

自筆を求めることを一概に「わがまま」とは言えないと思うが、しかしこの勸進を待賢門院の出家と関係付けた石田氏の所説は、待賢門院の生家徳大寺家と頼長のふかい関係からして、否定すべからざるものであろう。これより先長承二年(一一三三)頼長は徳大寺実能に簪取られ、実能女幸子とともに二条烏丸第に実能等と同居し、四年正月火難に遭つて実能の大炊御門高倉第に移り、東西の舎屋に実能と同居していた。この結婚は実能が積極的に摂関家の俊秀を一門に引き付けようとしたものらしい。⁽²⁶⁾ そしてさらに頼長は妻の姪に当る徳大寺公能女多子を幼時から養子とし、後にこれを入内・立后せしめる。このような親密な関係にあつたため、橋本義彦氏も「西行は出家前藤原(徳大寺)実能家にも出入りし、生涯実能公能父子らと親交があつたから、実能らと同居していた頼長を訪れたのもその縁によるものであろう。」と解しておられる。⁽²⁷⁾

前稿⁽²⁸⁾に述べたように、西行の佐藤氏は摂関家領田中荘の預所であったから、彼は他の仲介がなくとも本所の有力者頼長の許に推参することができたはずである。その点を顧慮するにしても、なお五来氏のように「さすがに宮中に顔がきいて」などとみるよりは、徳大寺家との縁によって待賢門院落飾に結縁の勸進をおこなったものと考えたい。

以上、高野入り以前の平安京における諸事実を検討したところでは、東山や嵯峨辺の諸寺院との関係は、仮りに作品をほぼこの時期のものと解しうるとしても(その点に問題があるが)、なお寺院は歌会の場合として記されているのであって、西行の生活の中心は数奇の道にふけることにあったと考えなければならない。一方、鞍馬の冬籠りや一品経勸進のごとき諸事実はたしかに聖の範疇に属する行為であるけれども、西行が仏道にのみ打ちこんでいたと考える論拠としてはやや薄弱である。したがって五来氏の挙示された④のように、西行が「有能な聖」と認められて高野の復興勸進に招かれるほど活潑に勸進活動をおこなっていたかどうかは、かならずしも明らかではない。むしろ出家直後の数年間、西行は官人的束縛をまぬがれて歌道にうちこむ辛いを満喫していたように思われる。

4 貴族社会との交渉

西行のごとき七十年もの長い生涯を送った、しかもきわめて内省的な人物の伝を追う場合、その精神生活にいちじるしい変貌・発展があったであろうという当然の配慮を欠いてはならない。従来の西行論には共通してこの配慮が欠けていたと私は思う。故に出家後の平安京における生活と高野入り後の生活にも、単に場所を異にしたというだけではなく、精神の内部における数奇と仏道との比重に大きな変化が生じていたと考えるべきではなからうか。あるいはむしろ西行の内面に大きな変化が生じたために、彼は京を離れて高野に赴くことを決意したともいえるのではあるまいか。

そうした西行自身の主体性を前提として、さて高野入りの直接の契機を求める時、五来氏の指摘された④すなわち久安五年の高野焼亡(百鍊抄久安五年五月十三日衆)と平忠盛の造営行事(高野集秋久安五年七月九日衆)担当は注目すべきものといえよう。⁽²⁹⁾氏は昭和五十年刊の『高野聖』新版において旧説を補い、「このとき西行を高野山にまねいたのは、この大火をまのあたりに見て日記に記した覚法法親王(白河上皇第四皇子、堀河天皇の御弟)と、大塔再興奉行だった平忠盛だったろう。」と推定したが、すでに旧版においても『残集』(一九三七)の、

忠盛の八条の泉にて、高野の人々仏かきたてまつることの侍りけるにまかりて、月あかりけるに池に蛙の鳴きけるをききて

小夜更けて月にかはづの声きけばみぎはもすずし池のうきくさ

を挙げて、「大塔勧進のために京都に出た高野聖が、復興の総元締である平忠盛の邸に出入りすることがしばしばあった」こと、「西行もこれに加わっている」ことの証としておられる。この詞書は、まだ高野に入る以前の西行がたまたま高野の人々の仏を画く所を興味ふかく覗見したものとも解釈しうらと思うが、それはともあれ、高野入りを誘った者の一人として平忠盛あるいは清盛⁽³⁰⁾を想定することは首肯できる。後述するごとく蓮花乗院の造営に手腕をふるった西行であるから、大塔造営にも関与したと推定することには無理があるまい。ただし五来氏のごとく一歩進めて、忠盛・清盛が西行の「有能な勧進聖」としての実力を買って高野へ招いたと解するのは如何であろうか。むしろひたすら数奇の道にふけていた西行の心底に仏道修行への強い願望のひそむことを知っての誘いであり、西行自身も京における生活を一新する好機としてこの誘いに応じたものかも知れない。つまり私は上述のごとく①②③に対する観方を異にするため、④についてもいささか控え目に考えるのである。

次に五来氏挙示の⑤について考える。氏は「入山後もかれは京都とのあいだを往復して、文学の才をもって貴族のあ

いだにまじわり、高野山の復興助力をすすめたものと思われる⁽³¹⁾。といい、また「そのあいだも鳥羽中宮待賢門院の女房たちとの交友があり、女院の崩後、堀川局・中納言局が出家して嵯峨小倉山麓に住んでいたのをまねいたとみえて、中納言の局が高野山麓の天野別所に移り住んだ」として、中納言局を訪ねた帥の局を案内して和歌浦に遊んだ事実を挙げておられる。まず前者については、高野復興の勧進を直接に示す史料を五来氏は挙げられず、また管見に入る史料もない。そこで家集等にあらわれる人名を一わたりながめて、間接的に考察するはかはない。西行と交渉のあったことの知られる人物は、僧俗・貴賤・男女取りまぜて百名を越えるが、このうち五来氏のいわゆる「貴族」(院宮や受領層をも便宜これに含める)は、皇室・徳大寺家・平家入道信西一族・神祇伯頭仲一族・御子左家・大原三寂その他の人々より成る。交渉の本筋が和歌の贈答にあることは言をまたないが、仏道に関係するものも無視すべからざる比重をもつ。皇室関係では、一院(鳥羽法皇、保元元年崩)に対しては「かくれさせおはしまして、やがての御所へわたりまゐらせける夜、高野よりいであひ⁽³²⁾」(八五三)、安楽寿院陵に「をさめまゐらせてのち」「はじめたる事ありて、あくるまでさぶらひ⁽³³⁾」(八五五)「説経供養のことなどでもあろう」と伊藤嘉夫氏は解釈)、近衛院(久寿二年崩)に対しては、その「御はかに人々具してまゐり⁽³⁴⁾」(八五二)、二條院(永万元年崩)に対しても「五十日のはてつかたに(中略)御はかに御供養しける人にぐしてまゐり⁽³⁵⁾」(八六四)、それぞれ哀傷歌を詠じている。遠く崇徳院の墓に詣でて亡魂を鎮める歌(一四四六)を詠んだことは有名であるが(保元物語下「新院御経枕のめ」、如上の諸上皇に対しては崇徳院のごとき濃密な俗縁を西行はもっていない。したがってこれらの歌は窪田章一郎氏の説かれるように「求められて提出した儀礼の哀傷歌と考えられる」のである⁽³⁶⁾。そしてなぜこれを求められたかといえ、当時の西行は歌人としては全く無名であるから、⁽³⁷⁾聖として供養にしたがい、その際に求められて詠んだものであらうと思われる。

さらに西行は多くの貴族に対して仏道に入ることを勧めている。徳大寺公能が父母の重喪に服した時には、高野よ

りとぶらって「かさねきるふちのころもをたよりにて心の色をそめよとぞ思ふ」(八五六)と勧め、入道信西の妻「院の二位のつぼね」(紀伊二位、仁安元年薨)の「あとのことども」に加わって子の成範・脩範等と贈答している(八八九〇四)。窪田氏はこの際の西行の十首歌の中に、局が生前「のちのよをとへとちぎりしこと」(八九四)のあったことを指摘し、「僧として尊敬されていたことも知り得る」と解しておられる⁽³⁵⁾。御子左家の「顕広」(仁安二年俊成と改名)は西行が歌道において最も頼りとした人物であるが、その家での歌会は「後世のものがたり申しけるついでに」(二八八七)行われることもあった。また「中院右大臣」(源雅定、仁平四年出家)に「出家おもひたつよしの事」を語られてこれをはげまし(八〇〇〇八〇一)、「侍従大納言成通」(藤原成通、平治元年出家)にも「後の世の事おどろかし申し」(七九八)ている。

以上のごとく、仏供養に侍したり出家を勧めたりした形跡は数多くみられる。そしてこのような行為はいずれも高野にいた期間のことと推定されるから、その際に大塔等の造営について勧進におよんだことは、きわめて自然に想像されるであろう。五来氏の推定は豊富な間、接的証拠をもつといわなければならない。

女性との交渉についてはどうであろうか。その中心をなす待賢門院女房との関係においては、西行の特徴である数奇と仏道との混融⁽³⁶⁾が如実にみられ、五来氏の挙げられたところの、帥の局を案内して粉河寺に参詣し歌枕の吹上・和歌浦を訪ねたのは(八一六・八一七)、その好個の例証であろう。女房たちとの交渉は西行の青春在俗時への懐旧につながるのであるが、彼女等はみな西行より年長であってその関係は恋愛的・肉欲的なものなどではない。待賢門院の崩後、その女房は引きつづいて宮仕えする者と遁世する者とに分れたが、宮仕えの場は主として菩提院前齋宮すなわち後の上西門院(待賢門院所生の皇女統子内親王)で、この宮は西行の一つの歌交の場であった⁽³⁷⁾。しかし、むしろ注目されるのは堀川局や中納言局のごとき遁世者との交渉で、

待賢門院の女房堀河の局のもとよりいひ送られる

318 この世にてかたらひおかむほととぎすしでのやまぢのしるべともなれ

返し

319 ほととぎすなくこそはかたらはめしでの山路に君しかからば

(山家集)

堀川の局仁和寺にすみけるにまゐるべきよし申したりけれども、まぎるる事ありて程へにけり、月の比まへを
すぎけるをききていひ送られる

326 にしへ行くしるべとたのむ月かげのそらだのめこそかひなかりけれ

かへし

327 さしいらでくもちをよぎし月かげはまたぬ心ぞそらにみえける

(同上)

のごとく、堀川は西行を往生の「しるべ」と頼んでいる。堀川の妹兵衛は上西門院に宮仕えをつづけて亡くなったが、

(前略) 兵衛の局、武者のをりふしうせられにけり。契りたまひしことありしものをとあはれにおぼえて

1972 さきだたはしるべせよとぞ契りしにおくれて思ふあとのあはれさ

(関書集)

の哀傷歌によれば、兵衛もまた西行を往生の「しるべ」と頼んでいた。また待賢門院所生の崇徳院に従って讃岐に下
った女房某も、その送って来た歌の中に、

1225 いとどしくうきにつけてもたのむかな契りし道のしるべたがふな

(山家集)

のごとく、「しるべ」と頼んだ形跡があり、

みやたてと申しけるはした者の、としたかくなりてさまかへなどして、ゆかりにつきて吉野にすみ侍りけり。
おもひかけぬやうなれども、供養をのべむ料にとて、くだ物をつかはしたりけるに、花と申すものの侍りける

をみてつかはしける

1157 をりびつにはなのくだ物つみてけり吉野のひとのみやたてにして

かへし

みやたて

1158 こころざしふかくはこべるみやたてをさとひらけむ春にたぐへよ

という贈答は、西行に供養料を送って悟りへの導きを請うた遁世の老女のあったことを示す。⁽³⁸⁾

以上のような徴証をみると、有名な江口の遊女妙との贈答も、歌意よりして「よのなかをいとふ」(八二〇)ことを勧めに立ち寄ったものと想像される。したがって⑤の「女院の崩後、堀川局・中納言局が出家して嵯峨小倉山麓に住んでいたのをまねいたとみえて、中納言の局が高野山麓の天野別所に移り住んだ」という五来氏の推定も、蓋然性に富むものと考えられる。⁽³⁹⁾

5 元興寺極楽坊の西行伝説

次に五来氏は、⑥「西行の旅が勧進にむすんでいたのは高野入山前の一品経勧進とおなじく、奈良元興寺極楽坊の万陀羅堂と柿経木簡経勧進にもみられる。」⁽⁴⁰⁾としておられる。この点を『高野聖』以上に詳細に論じたものは『元興寺極楽坊中世庶民信仰資料の研究』の総説である。飛鳥時代に創建され平城京に移建された名刹元興寺は、律令国家の衰退につれて退転したが、平安中期以後になると『日本往生極楽記』や『今昔物語集』⁽⁴¹⁾にみえる板絵の智光曼陀羅が庶民信仰の対象となり、元の僧房の一部が曼陀羅堂に改造され、極楽坊の念仏道場としての発展につれて勧進聖が群集した。⁽⁴¹⁾現在の曼陀羅堂は当初の建物が朽損したため中世初頭に阿弥陀堂形式に改修されたものであるが、これについて五来氏は『菅家本諸寺縁起集』の元興寺極楽坊の項に、

堂一字 号万陀羅堂 在四方ニ極楽万陀羅、口伝云 此堂者智光法師造之 其後破損間西行法師勸十方 建立云々とあり、また『大乘院寺社雜事記』寛正三年二月十一日条に、

極楽万タラ在^レ之、号智光法師之万タラニ也、舍利粒在^レ之、同智光所持之舍利云々、万タラ堂在^レ之、依破損之故、西行法師勸進加^ニ修理云々、後白河院七大寺御巡礼之時、当堂御行道阿弥陀經御誦誦

とあるを引き、これは「まったく根拠のないこととはいえない」のみか、「かくて平安末から極楽坊には多くの勸進聖があつた」が、その勸進聖のなかに西行がくわつていたというのは事実である⁽⁴²⁾と推断された。

また元興寺極楽坊の本堂からは、終戦後におこなわれた解体修理の際おびたしい量の「柿經」が発見され、五来氏を中心として精力的な調査がおこなわれた結果、中世庶民信仰の貴重な史料たることが確認された。その一部は早くから巷間にながれて「西行法師筆木簡經」として愛蔵または取引されていたようであるが、五来氏は元禄ごろ成立の極楽坊縁起に「西行法師自筆の柿經あり」とみえることを紹介し、これをも「まったく根拠のないこととはいえない⁽⁴³⁾」と判断された。

かくて五来氏によれば、西行による曼陀羅堂修理勸進および自筆柿經に関する史料はい、みな信用すべきものとなったが、この結論をみちびいた氏の論拠を整理すれば、ほぼ次のようになる。

④ 西行は久安五年の大塔焼亡のころから勸進聖の集合しはじめた高野山に入り、蓮花乗院移建等をおこなったことからして、「勸進聖の性格」をもっていた。

⑤ 柿經のように数量の大を要する奉納物は勸進にもっとも好都合な対象である。現存柿經は嘉禄元年の年紀あるものが最も古いが、その前後鎌倉時代を通じて継続的に書写されていることが、書体によって知られる。

① 現在本尊厨子裏にはめこまれた板絵曼陀羅は堂修理のおこなわれた鎌倉初期のものといわれており、西行の勸進ということはまさしく絵画的年代決定と相応する。

② 『今昔物語』以下にみえる極楽坊百日大念仏は「名もない三昧聖や放浪の勸進聖などの結衆によっておこなわれていたらしく」、西行もこの中に加わっていたのであろう。⁽⁴⁶⁾

右の論点のうち③④⑤は、鎌倉初期の極楽坊の経営が聖の勸進によっておこなわれていたというもので、中世仏教の庶民信仰的特質についての一般的指摘としては、異論をはさむ余地のない卓見であろう。しかし曼陀羅堂の修理を西行という特定個人に結び付けた室町時代の二つの史料は、おそらく当時すでに流布していた西行伝説の所産であって、⁽⁴⁵⁾ これをも事実と認めることは通常の史学方法論から飛躍しすぎているのではあるまいか。柿経に西行自筆ありとする江戸時代の史料にいたっては、論議の余地はあるまい。五来氏が無論良質の史料でないことを熟知しながらこれを採用したのは、氏の論拠④を前提としてのことであらうが、少なくとも本論文では論証の方向を逆にせざるを得ない。つまり西行の勸進聖の性格から極楽坊史料を判断するのではなく、極楽坊史料の批判によって勸進聖の性格の度を判断すべきものと考えるのである。

現に五来氏のように④を推定の根拠としないかぎりには、塚本善隆氏は同じく『大乘院寺社雑事記』を引用した後、「西行がはたしてこの堂の修理の願主として勸財したか否やは、ここで吟味しない。彼のような聖の僧であり、すぐれた歌人であり、幅の広い知名人を極楽坊の營繕願主に結びつけることは、宣伝効果も多いことである。」⁽⁴⁶⁾と解釈され（傍点引用者）、また石田茂作氏も、「奈良・元興寺極楽坊の柿経は昔から有名である。歌聖西行法師の書と俗称し参詣の人はこれを戴いてお守りにしたと云う。」（傍点引用者）と記述された。⁽⁴⁷⁾ 両先学ともに、柿経と西行との関係が後世の付会によると認められたことがうかがわれる。私もまたこの立場に従いたいと思う。

なお西行と南都の寺院との関係は、『聞書残集』の冒頭に、

奈良の法雲院の覚養法眼のもとにて、立春をよみける

1907 三笠山春をおとにて知らせけりこほりをたたくうぐひすの滝

同じ房にて、雨中落花といふことを

1903 春雨に花のそれぞれの散りけるを消えてつもれる雪とみたらば

とみえる。興福寺法雲院の本願覚養は保延六年秋すなわち西行出家の直後に、鳥羽上皇の春日社五重塔供養の際法印に叙せられ（『興福寺別当次第』、久安二年十二月入滅した（『興福寺略年代記』）。したがってこの歌は、西行が高野入り以前に南都に赴いた事実の存在を示すけれども、詞書の語るところこれは法雲院における金葉集歌人覚養らの歌会に参じたものであって、勸進などとは類を異にする。南都における勸進を推定すべき史料は管見に入らない。

以上を要するに、五来氏挙示の⑧は、方法論的に肯定できないと私は考える。

6 勝命・清盛・定信等との交渉

次に五来氏挙示の⑦すなわち阿闍梨勝命の千部法華經供養および平清盛の福原における千僧供養の万灯会について検討する。阿闍梨勝命は魚名流藤原氏の受領の家筋に生まれ、俗名を親重といい、美濃・三河等の受領を歴任した後出家して勝命と称した（『時分抄・勸』。『新古今和歌集』以下に六首採られた勸撰歌人である。萩谷朴氏の『平安朝歌合大成』によれば、八度の歌合に出詠しているが、嘉応二年（一一七〇）十月の散位敦頼（のちの道因法師）の住吉歌合には「散位従五位上藤原朝臣親重」とみえ、次いで承安二年（一一七二）十二月の沙弥道因勸進の広田社歌合にも「親重」とみえるのに対して、安元元年（一一七五）三月の太宰大貳重家歌合に「勝命法師」とみえるから、承安年間に出

家したようである。『古今著聞集』巻五「賀茂神主重保尚齒会を行ふ事」の条に養和二年（一一八二）勝命七十一歳とみえるによれば、西行より六歳年長で、出家はその六十代のことであった。俊恵の歌林苑や賀茂社の歌会に関係ふかく、また数奇者を以て知られた藤原教頼入道道因⁽⁴⁸⁾（無名秘抄）とも親しかった点に、その遁世生活の様相を察することができる。

さて『山家集』（九三二～九三三）に、

あざり勝命千人集めて法花経結縁せさせけるに、又の日つかはしける

つらなりしむかしにつゆもかはらじとおもひしられし法のはかな

人にかはりてこれもつかはしける

いにしへにもれけむことのかなしさはきのふのにはに心ゆきにき

とあるが、法華経を千人に分担して書写せしめるこの供養は、五来氏のいわれるごとく、一品経などに比べてはるかに庶民的・修行的性格を強くもつものであろう。こうした場合に遁世者たちが相互に勧進し結縁し合うことは当然想定されるところであるから、五来氏の「西行もかつてはこのような勧進もしたのであろう」という推定は首肯すべきものと思う。歌意によって推測すれば、西行は自身供養の席に加わったばかりでなく、欠席した他人をも結縁せしめ資に歌をそえて勝命の許に送りとどけたようである。西行もこの勧進の一部を引き受けていたと見るべきであらう。

一方、平清盛の千僧供養は数回おこなわれたようである。『百鍊抄』には嘉応元年三月二十一日条に「上皇自入道大相国福原亭還御、高野御帰路入御役所、有千僧供養事、為御結縁也」、承安二年三月十五日条に「太上法皇於入道大相国福原亭、供養千僧持経者、三ヶ日被行々」、治承元年三月十八日条に「於福原千僧供養、上皇去十四日御幸令結縁給」などとみえる。『山家集』（九三四）に、

六波羅太政入道、持経者千人あつめて津国わたと申す所にて供養侍りけり。やがてそのついでに万灯会しけり。よふくるままに灯火のきえけるを、おのおのもしつぎけるを見て

きえぬべきのりのひかりのともしびをかかぐるわたのとまりなりけり

とみえるものが何時のことであつたかは明らかではないが、いずれにせよ西行の高野関係時期の末に近い。承安の度については『古今著聞集』(巻二「平清盛福原に於て持経者千僧にて法華経転読の事」)に、「件の経以下御布施まで、諸院・宮・上達部・殿上人・北面ま

でも、藏人右少弁親宗が奉行にてすすめけり。法皇御幸成て、其一口にいらせおはしましけり。法印三人がしもに御行道ありけり。諸国の土民結縁のために、或は針、或は餅四、五枚などを引けり。法皇もうけさせ給けり。」とみえ、治承の度については、『玉葉』(安元三年三月二十二日条)に、「自同十八日、三ケ日、供養千口持経者、供養法者、入道之所修、

供養持経者者、法皇之所令行給也、是奉_ニ為建春門院_ニ也、其持経者等、殿上侍臣已下、北面武者所、主典代、庁官、皆悉被_レ宛之云々。」とみえ、いずれも貴践上下の区別なく結縁したこと、藏人・院司等が勧進を担当していたこと等がうかがわれる。このような盛儀の故に西行もはるばると参会したのであるが、ここでは結縁はともかく勧進には出る幕がなかったのではあるまいか。ただし五来氏の言われる所は、その際おこなわれた万灯会の「一灯一坏の結縁勧進にも西行は関係したであらう。すなわち万灯会は清盛入道の本願であっても、万人の結縁を集積しなければ功德は大きくないとされるからである。」というのであって、万灯会については『山家集』以外の史料が管見に入らないので、しばらく五来氏の推定に従いたい。以上のように見るならば、⑦は西行に勧進の行為がしばしばあったことの例証と考えられる。

次に⑧は便宜上次章に詳述することとして、⑨世尊寺定信の観音寺再建の勧進について検討しよう。『山家集』(九三〇・九三一)に、

宮内大輔定信の入道、観音寺にだうつくるに結縁すべきよし申しつかはすとて

観音寺入道生光

てらつくるこのわがたににつちうめよ君ばかりこそ山もくづさめ

かへし

やまくづすそのちからねはたくとも心だくみをそへこそはせめ

という贈答がある。詞書の宮内大輔定信と観音寺入道生光とは一見別人のごとき書きざまであるから、川田・尾山両氏などは完全に別人と誤解されたが、生光は定信の法号である。定信は藤原行成の子孫で、父祖の血を伝えて能書の誉高く、しかも『今鏡』(藤原の
中第五)によれば、書風は行成よりもむしろ祖父伊房に似て独自の異色であったといわれ、その点は現存する遺墨によっても確かめられる。⁽⁴⁹⁾

定信のゆたかな個性の中でも特に見るべきものはその道心の深さで、『今鏡』は「宮内の大輔定信も、聖の勸むる文、なにかとすぐさず書き弘め侍りけり。」といい、また「一切経を一筆に書き給へる、ただ人とも覚え給はず。世になきことにこそはべめれ。」とも伝えている。後者については、『本朝世紀』(仁平元年十
月七日条)に「又前宮内大輔藤原定信朝臣於春日社宝前供養一切経、是年来自筆所書写二也、院宮諸家多贈物云々。(中略)遂大願之後、経二両日出家。」とみえ、左大臣頼長の『宇槐記抄』にも定信への敬重をみることができぬ。

前引の『本朝世紀』にしたがえば、定信入道生光が観音寺に堂を造営したのは仁平元年(一一五二)十月十日の出家以後入滅以前のこととなる。定信の没年は不明で造営年時の下限は決められないが、おそらく西行の三十代後半のことと推定される。観音寺という寺についても確実なことは分らないが、尾山・川田両氏の今熊野観音寺であろうとする説に五来氏も従っておられる。⁽⁵¹⁾

さてこの贈答について五来氏は、「勸進聖というものは原則として一寺に専属ではない。したがって依頼されれば

他寺の勸進におもむくこともあったので、西行は世尊寺定信にたのまれて今熊野観音寺再建の勸進をしたこともあった。」と解釈された。すなわち氏の所説によれば、西行の勸進ははなはだプロフェッショナルな性格をもつこととなるわけである。⁽⁵²⁾しかし観音寺が高野山以外の「他寺」であることは確かとしても、この事実は「依頼されれば」どこへでも勸進に赴いた証とはならない。なぜならば、実は定信はかの待賢門院中納言局の兄弟なのであって、⁽⁵³⁾この勸進も石田氏のいわゆる待賢門院ゆかりの勸進の一例と解すべきだからである。したがってこの勸進を以って西行の職業的勸進聖性を過大に評価することは妥当ではあるまい。

最後に、⑩の東大寺再建勸進はあまりにも著名で、「是請重源上人約諾、東大寺料為勸進沙金、赴奥州、以此便路、巡礼鶴岡云々」という『吾妻鏡』^(文治二年八月十五日)の記事を、細部はともかく完全に否定する余地はなからう。もともと西行と当代随一の勸進聖なる重源との関係、鎌倉と平泉との関係等論すべき点が多いが、この勸進はすでに高野を去って後のことであるから、いまは詳述することをしない。⁽⁵⁴⁾

以上、五来氏の挙示された諸事実のうち③を除く九例について検討した結果、高野入りまでの生活にかかわる①②③④については五来氏の叙述にやや行き過ぎが認められる。また⑥の元興寺極楽坊の史料はこれを採用することができない。しかし⑤⑦⑨⑩は西行の勸進活動の例証とするに足るもので、次章に述べる⑧と合わせて、西行の勸進活動を石田氏のごとく一概に軽視することはできない。勿論②⑤⑧⑨などが皆徳大寺家や待賢門院に関係するのは、西行が出家後も依然として在俗時の人間関係を絶たなかったことを示すもので、石田氏が普通の職業的な勸進聖でないと言われた指摘には、確かに顧慮すべき余地があろう。要するに、西行が高野に入ってよりの三十年間に活潑な勸進活動をおこなったことは否定すべくもないのであるが、このような西行の遁世生活の性格をいかに規定すべきかについては、次章に五来氏挙示の⑧について詳細に検討した後、あらためて総括的に述べることにしたい。(未完)

注

- (1) ヒストリア一号
- (2) 井上光貞『日本浄土教成立史の研究』三六〇ページ
- (3) 五来重『高野聖』一五九ページ
- (4) 同書一六〇ページ
- (5) 以上同書一六〇～一七〇ページ。なお以上のページ数は角川新書版である。
- (6) 石田吉貞『隠者の文学——苦悶する美——』一三七～一四〇ページ
- (7) 川田順『西行研究録』所収「八 西行の信仰」
- (8) 大隅和雄『通世について』(北海道大学文学部紀要二三ノ二)七七ページ
- (9) 川口久雄『平安朝日本漢文学史の研究』下 九〇二ページ
- (10) 竹村俊則『新撰京都名所図絵』㊦ 五二ページ
- (11) このほかに、清水寺にこもった人を訪ねての作二首(一二七四・一七五七)があるが、除外してさしつかえない。
- (12) 角田文衛『板庭秘抄——待賢門院璋子の生涯』二三八ページ。なお、法金剛院が清原夏野の雙丘山荘を寺とした御願寺天安寺の跡に造営された、風光絶佳の所であったことも注意すべきである(同上二〇二ページ)。
- (13) 大覚寺が離宮嵯峨院を寺としたものなることは言を要しまい。拙稿「政治史上の嵯峨上皇」日本歴史二四八号参照。
- (14) 『山家集』には、「新院歌あつめさせおはしますとききて、常磐に、為忠が歌の侍りけるをかきあつめてまゐらせけるを大原よりみせにつかはすとて、寂超長門入道／(歌略)／かへし／(歌略)」(一〇一一・一〇一二)とか、「寂然高野にまゐりて、たちかへりて、大原よりつかはしける／(歌略)／かへし／(歌略)」(一一四一・一一四二)のごとく頻出するが、こうした大原の地名の頻出を以って西行と大原別所との関係を密なるものと想像することはできない。
- (15) 一一三三の歌は、『聞書残集』(一九二四・一九二五)では「大原にをはりのあま上と申す智者の許にまかりて、兩三日物語申して帰りける」際に、「かかるついでに見にまからむと申して、人々具してまかりて各々思ひをのべ」たものとして記されている。この尾張の尼上というのは、高階為遠女待賢門院の女房となった琵琶の名手で、大原来迎院の大檀越となっていた(山木幸一「朗詠詩句と西行和歌」和歌文学研究一八号 三八ページ)、『十訓抄』第十には、「此尾張、女房にて若かりける時

より、道心有て止観よまん心ざし有て、歩行にてこめの童一人を具して、大原の良忍聖のもとへ行つゝ習ひよみけり。」とあって、道心深き女性であるから、この女性と「両三日物語申し」たのは仏道のためであったと見るべきであろう。しかし、そこでも残集によれば、西行は寂然と連歌を交わしており、さらに「ついで」に良邊の跡を見に行っているのであって、修行的側面のみを考えるべきではない。

- (16) とくに賀茂重保は、西行の家集にはその名がみえないが、俊恵の歌林苑を経済的に支援し、またその後をうけて多くの遁世歌人を賀茂社に結集し、「寿永百首」や『月詣和歌集』を成立せしめた活動はめざましく、この「神主ども」の中心には重保がいたものと推定される(梁瀬一雄「歌林苑の研究―俊恵法師研究のうち―」国語・国文一四一七・多賀宗集『鎌倉時代の思想と文化』所収「月詣和歌集について」・萩谷朴『平安朝歌合大成』二〇八三・二三六七ページ・松野陽一「寿永百首について」和歌文学研究三一号)。

- (17) 拙稿「能因の伝における二、三の問題」(『平安文化史論』所収)

- (18) 院政期に入って「神社歌合と僧房歌合とが激増しているという現象」が顕著にみられ(萩谷朴『平安朝歌合大成』十ノ二九五六ページ)、宮廷や貴族の家の歌合にも多くの遁世者の顔触れがある。

- (19) なかんづく、素寛・寂蓮・覚雅・大原三叔・西住・登蓮・俊恵・慈円等は注目すべき者であるが、遁世歌人の全貌を述べることは別稿を期す。

- (20) 川田順氏は「待賢門院御落飾の時に結縁のため詠みたるものに相違なし。」(『西行の伝と歌』三三三ページ)と断定し、諸氏みなこれに従う。

- (21) 高木豊『平安時代法華仏教史研究』二七四ページ

- (22) 「不軽」が法華経の常不軽菩薩を意味することは、小松茂美氏(「軽く承諾せず」図書昭和四十四年四月号)の明らかにされた所である。

- (23) 五来氏前掲一六一ページ

- (24) 石田氏前掲一三八ページ

- (25) 同一三九ページ

- (26) 橋本義彦『藤原頼長』三〇ページ

- (27) 同書六〇ページ。なお角田文衛氏は、「明らかにこれは、西行が待賢門院のために結縁経を勧進したことを意味している。(中略)そこには女院に寄せた西行の熾烈な渴仰が見られるのであり、実能家のもと家人であったといった縁故によって西行が結縁経を発起したのではなかった。」(『掖庭秘抄』二七八ページ)として、より端的に待賢門院その人との関係を強調しておられる。
- (28) 拙稿「佐藤氏と紀伊国田中荘」(聖心女子大学論叢第四三集)
- (29) この点については、すでに川田順氏も「むやみと想像を逞しくするやうだが、久安二年清盛大塔建立著手が西行高野入りの原因の一つとなったのではなからうか。西行清盛は若き時より相識の間柄であり、西行は堂塔の工事に興味も伎倆も持っていたらしくある。」と述べており(『西行の伝と歌』九一ページ。前著『西行』二七ページでは、「野山入りは、勿論、真言秘密の修行のためと考へねばならぬ。」とされたのであるが、氏はここに一步考えを進めたのである。」「久安二年」という年代の誤りを久安五年と修正すれば、この川田説は五来説の先駆となるわけである。ただし川田氏は「原因の一つ」と控えめであるが、五来説はもっと歯切れがよい。
- (30) 西行と清盛は同年で、ともに若き日に鳥羽院北面に勤仕したことがある。清盛は老年の父に代って登山して事に当り、保元元年四月これを完成せしめた(高野春秋久安五年七月九日。案・同保元元年夏四月案)。
- (31) 五来氏前掲一六一ページ
- (32) 日本古典全書『山家集』頭注一三一ページ
- (33) 窪田氏前掲二四四ページ
- (34) 『詞花和歌集』によみ人しらずとして一首入ったのみ。『千載和歌集』に撰者俊成が十七首採ったのは、文治四年(一一一八)
- (35) 窪田氏前掲書二二〇ページ
- (36) たとえば、前にも引いた「十月なかの頃、宝金剛院のみみぢけるに、上西門院おはします由ききて待賢門院の御時思ひいでられて、兵衛殿の局にさしおかせける／869もみぢてきみがたもとやしぐるらむむかしのあきの色をしたひて」などは、その一証である。
- (37) 「山水春を告ぐるといふ事を、菩提院前齋宮にて人々よみ侍りし／17(歌略)」以下数首みえる。

- (38) 『新古今和歌集』卷十八雜下にみえる「西行法師山里よりまかり出で、昔出家し侍りし其月日にあたりて侍るなど申したりける返事に、八条院高倉／うき世出でし月日の影の廻りきて変らぬ道を又照らすらむ」も、西行と親交あった入道信西一族に属する八条院高倉(澄憲の女)が、仏道をさし示してくれる者と西行を目していたものと解されるであろうか。
- (39) 五来氏前掲一六二ページ
- (40) 同一六四ページ
- (41) 五来重編『元興寺極楽坊中世庶民信仰資料の研究』所収の五来重「総説」・同じく岩城隆利「元興寺略史」
- (42) 五来「総説」二二二ページ
- (43) 同上九ページ
- (44) 以上、同上九・一〇・一八・二二ページ
- (45) 西行伝説については今その全容を述べる準備がないけれども、おそらく俊成(長秋詠藻)・慈円(拾玉集)等を感じせしめた西行の入滅のみごとさなどによって急速に成長し、『撰集抄』や『西行物語絵詞』の出現となり、鎌倉時代における『とはずがたり』の著者二条や、室町時代における連歌師梵燈庵のごとく、西行の跡をしたって廻国する者を続出せしめたのであって(拙著『漂泊——日本思想史の底流——』第五章・第十三章参照)、この伝説の浸透度を無視して史実視することに、私は賛同しがたい。この点では、「とくに『撰集抄』は西行撰ということを全面的に承認はできないにしても、俗聖としての西行の生活に関する部分は『山家集』その他と矛盾のない限りとるべきである」(『高野聖』一七二ページ)とする五来氏と、基本的に異なる立場に立つのである。
- (46) 塚本善隆「智光曼陀羅と極楽坊の庶民化」(五来編前掲「各説」)九五ページ。
- (47) 石田茂作「元興寺極楽坊発見の柿経」(同上)二三四ページ
- (48) 萩谷氏前掲二二九〇ページ
- (49) 山本信吉「藤原定信」(『書の日本史』第二巻)
- (50) 『尊卑分脉』に「久安二六廿三卒」とあるのは、出家時点と矛盾して従えない。国史大系頭注には「久寿」につくるべきかと推定する。従うべきであろうか。
- (51) 川田順『西行研究録』後篇七「観音寺入道生光」

(52) 五来氏はこの勧進の内容には触れていないが、川田順氏は『西行の伝と歌』で、「西行ならば熊野三山の土を運ぶぐらゐの力は持つてゐたらう。別当生光はさう狙ひをつけた。乍併、西行は体よく土砂運搬を辞退し、その代りに「心だくみ」を副へて進ぜんと答へた。按ふに新築の図面や現場の監督までも場合に依つては引受けようといふのらしい。西行に建築土木の知識乏しからぬことは立証出来るのである。」(一〇七ページ)と述べている。しかしこの川田説はあまりにも放恣であらう。「つちうめよ」とは「結縁すべきよし」を申し入れる修辭にすぎず、また「君ばかりこそ山もくづさめ」とは西行の能力に対する信頼と尊敬をこめた挨拶である。そしてこれに対する西行の返歌も、おのれの力量への謙遜と結縁への熱意とをあらわした挨拶である。具体的にはやはり、諸方に造営の資を勧進して廻つたとするのが常識的であらう。

(53) 『本朝世紀』康治元年二月二十日条に、「是日・待賢門院璋子於仁和寺法金剛院御所、有三御出家事法名真如法」(中略)女房二人同時為尼、故顯仲卿女川殿、故右京大夫藤定実朝臣女号中納言とみえる。定実は定信の父でもある。角田氏前掲二〇八ページ参照。

(54) 本稿を印刷所へ送って後、「駒沢国文」第十二号に掲載された、坂口博規氏の「西行の奥州再度の旅の背景」を寓目した。東大寺勧進の性格についての鋭い指摘をふくむ好論であるが、ここに論評する余裕のないことを遺憾とする。