

「武人西行の人生」



令和元年八月

小川眞一

「武人西行の人生」

小川眞一

目次

序章：	3
第1章：北面の武士・西行	5
1-1 検非違使とは	5
1-2 北面の武士	5
1-3 藤原秀郷	6
1-4 佐藤家の武門	8
1-5 軍事貴族—伊勢平氏と源氏	9
1-6 中世武士の死生観	10
1-7 東国武士と西国武士	12
第2章 弓馬の西行	15
2-1 武士 佐藤義清	15
2-2 古武道（平安時代の武芸）	17
2-3 鞍馬寺の修行	19
2-4 鬼一方眼	20
2-5 真言密教と修験道	21
(1) 修験道とは	21
(2) 戦いの呪術と陰陽道	22
2-6 穢れの思想	24

第3章 平安時代の仏教	25
3-1 密教について	26
3-2 法華経のこと	28
3-4 八幡信仰	33
3-5 浄土思想のこと	34
3-6 西行の神道とのかかわり	35
第4章 西行と和歌	36
4-1 院政期の歌の道	36
4-2 歌人西行	37
4-3 西行の生死観と和歌	40
4-4 山里に住む西行	40
4-5 釈教歌	42
4-6 神祇歌と西行	42
4-7 和歌山の西行	43
4-8 和歌の観賞	44
第5章 西行の出家	47
5-1 “友人の死”説	48
5-2 失恋説	50
(1) 西行と璋子	50
(2) 待賢門院の女房たち	53
5-3 戦乱の世	55
5-4 政治原因説	56
5-5 文学的総合原因説	57
5-6 隠遁者の数奇と侘びの美	60
第6章 西行の旅修行	61

6-1	山里の西行（東山・嵯峨野）	62
6-2	みちのくの旅（初回）	64
	（1）白川の関のこと	64
	（2）平泉のこと	66
	3）出羽の国と蔵王権現のこと	66
6-3	高野山（真言密教）	67
6-4	讃岐への旅	70
6-5	熊野へ	72
	（1）西行の熊野修行	73
	（2）熊野における和歌	74
6-6	吉野・大峰山への旅	76
6-7	伊勢への旅	77
6-8	みちのくの旅（2回目）	79
6-9	河内弘川寺へ（西行の最期）	81
	あとがき	82

参考文献・注記

付録1 年譜

付録2 西行物語絵巻

序章：

西行は、異色の歌人として名が高いが、文武両道の人であった。文は和歌であり武は弓馬であった。平安時代の武は剣、弓、馬が中心であるが西行は達人であった。戦における殺傷の道具を巧みに扱う武の達人が、青春期に出家して仏道・密教に帰依しながら和歌という遁世数寄に生きたマルチ人生であった。院政期は公家社会が没落し武家社会への移行が始まる動乱の時期でもあった。

20年以上古武道に興味をもち実践研究している者としては、武道の達人が動乱期になぜ出家して密教に入り、和歌の名人になったのか時代背景と共に和歌にみえる武人の心の変化は如何なるものか関心のあるところである。平安時代の古武道がどんなものか、また密教の不可思議と武道がいかに関わり結ぶのか修験道と武道の関係など興味のあるところであった。西行の史実記録は少ないが、伝説と和歌の多くが残され多くの先行研究があつて調べてみた。宗教、文学、歴史、芸能、思想など各分野の論者によって見方は異なっている。西行の人生が多様な側面を持ち複雑であったことの証左でもある。和歌は、公家政治に強く関わり時代背景を反映したものであり同時に端的に心の奥底を表現しているものである。

第1章では、北面の武士とはどんなものであったか西行は何故武士となったのか由来を解説する。第2章では平安時代の武道、修験道、八幡信仰について詳述し、第3章では平安時代の仏教、神仏習合と密教など宗教の多様性について述べる。第4章では歌人と死生観について述べ第5章では時代背景を述べながら出家の原因を考察する。第6章では諸国廻行の背景と和歌にみる心の動きを紹介する。

西行の人生は実に変化に富んでいる。西行は、由緒ある武家である佐藤家の家に生まれ、鳥羽院の北面の武士となった。前途有望であったが、23歳で出家して隠遁した。青年期の北面武士の時代には、待賢門院などの宮廷女性との交遊、恋愛があり華やかであったが、宮廷貴族の没落、戦乱などによる変化もあつて出家した。出家の動機については友人の急死説、失恋説、文学説など諸説ある。西行は院政期の文化的爛熟と退廃、保元の乱から平治の乱に至る公家社会の没落、平氏、源氏の戦乱における陰謀、暗殺、裏切りに遭遇している。西行の支援者たち（後鳥羽上皇、崇徳上皇、待賢門院等）の没落があり仏門に入り「もののあはれ」の心境に入ってしまった。花（栄華）と月（影）の自然風物を題材に「ものおもふ」歌が多いが世の無常を静かに見つめている。西行の出家前後の境遇の変化と歴史背景、武人としての活動を反映したものであった。平安時代の仏教は如何なる位置づけで西行の仏道修行とはどんなものか、神仏習合の背景、真言密教の修験者としての様子、公家や宮廷女性、武士たち、歌道たちとの交友関係、諸国を行脚し旅を重ねた背景など和歌の作品を観照しながら武人西行の人生が如何に変化していったのか心の中に分け入って考察してみる。

第1章 北面の武士・西行

平安時代の武士は、鎧に身を固めて馬に乗り、太刀を佩いて弓をもっている。武士は朝廷の権力を具現する存在であり貴族文化の一部でもあることから美しく着飾っている。騎兵用の挂甲（けいこう）を改良した鎧は、色鮮やかな威毛（おどしげ）の札（さね）を横に綴じ合わせて飾っている。腰に佩用する太刀は、反りを持つ彎刀形式である。院政期の北面の武士はごく限られた人数であり、多くは賜姓皇族の平氏、源氏や秀郷流藤原氏などの家系の軍事貴族であった。都で武装が許されるのは、暴力を鎮定する役目を持つからである。晴れの日なので武士の軍装は、華やかである。武士は、馬に乗って弓を射するという特殊な技術をもった職能者であった。その家臣の郎党、家人も馬に乗って主人を助ける武士の階級であった。出家する前の西行は、北面の武士佐藤義清であった。佐藤家はムカデ退治で有名な俵藤太（佐藤秀郷）の九代の末裔であり代々兵衛尉・検非違使の名門であった。義清は、18才の時に官職を得て兵衛尉となり20歳の頃には鳥羽院の下北面の武士となった。北面の武人たちは鳥羽院の親衛隊のような役割を担っていた。

1 - 1 検非違使とは

検非違使は、日本の律令制下の律令の条文にない官職「令外の官」である。「非違（非法、違法）を檢察する天皇の使者で非人の統括者であった。検非違使庁は、京都の治安維持と民政を所管した。佐と尉の唐名は廷尉である。平安時代後期には令制国にも置かれるようになった。当時の朝廷は、桓武天皇による軍団の廃止以来、軍事力を事実上放棄していたが、結果として治安が悪化したため軍事・警察の組織として検非違使を創設することとなった。当初は衛門府の役人が宣旨によって兼務していた。官位相当は無く五位から昇殿が許され殿上人となるため、武士の出世の目安となっていた。司法を担当していた刑部省、警察、監察を担当していた弾正台、都に関わる行政、治安、司法を統括していた京職等の他の官庁の職掌を段々と奪うようになり、検非違使は大きな権力を振うようになった。平安時代末期になると院政の軍事組織である北面武士に取って代わられた。

1 - 2 北面の武士

北面武士は、院御所の北面（北側の部屋）の下に詰め、上皇の身边を警衛あるいは御幸に供奉した武士のことである。院政は天皇が自らの血筋の者を天皇にするために早めに譲位して上皇となりさらに出家して院となって院庁で近臣を使って権力を揮う院治体制であった。1086年に白河法皇から始まるが、その院政は43年続き次の鳥羽上皇の院政も27

年にわたるものであった。人事権を握っている院への土地寄進が盛んになり荘園は集積され、その財力によって貴族文化が爛熟した。北面の武士は院を守る直属軍として、主に寺社の強訴を防ぐために動員されたものであった。当初の北面は近習や寵童（男色の相手）など、院と個人的に関係の深い者で構成されていたが、院の権勢が高まると摂関家に伺候していた軍事貴族も包摂するようになり、その規模は急激に膨張した。新たに北面に加わった軍事貴族は、それぞれがある程度の武士団を従えた將軍・将校クラスであり元永元年（1118年）延暦寺の強訴を防ぐため賀茂河原に派遣された部隊だけで「千余人」に達したという（『中右記』）。従来、院の警護を担当していた武者所は機能を吸収され、北面武士の郎党となる者も現れてその地位は低落した。また白河法皇は北面武士を次々に検非違使に抜擢し、検非違使別当を介さず直接に指示を下したため、検非違使庁の形骸化も進行した。平正盛・忠盛父子は北面武士の筆頭となり、それをテコに院庁での地位を上昇させていった。佐藤氏、清和源氏、伊勢平氏等は北面の武士創設期の軍事貴族であった。

白河院政末期～鳥羽院政期の北面の武士には、坂戸源氏、越後平氏、伊勢平氏、越後平氏、美濃源氏、伊勢平氏、藤原北家秀郷流佐藤氏が在籍しているが佐藤氏には藤原康清（西行の父）藤原義清（後の西行）が在籍していた。

1 - 3 藤原秀郷

藤原秀郷は平安時代に活躍した武人で、関東で反乱を起こした平将門を討ち取ったことで知られている。「俵藤太」という異名を持ち、ムカデ退治の物語の主人公でもある。通説では、秀郷は藤原氏の北家の出身だったと言われている。北家とは、有名な道長などを輩出した名門の一族であったが、秀郷はその支流の出であり、中央にいても出世は望めない状況にあった。秀郷は下野（栃木県）の官人となり、その武名をもって近隣諸国に知られる存在になっていく。秀郷は5人がかりの弓を、ひとりで引くという伝説がある剛力の持ち主だった。手の付けられぬ無法者だった。地方では、武力を持つ者たちが朝廷の統制を受けず、好き勝手にふるまっていた。朝廷から派遣された役人などに、武勇を誇る秀郷に手出しできる者はなく、自由気ままな生活を送っていた。940年平将門の乱に下野押領使として新皇を名乗る将門の軍勢を朝廷の討伐軍として平貞盛とともに下総国で破り滅ぼした。秀郷は従四位下・下野守に任命され、下野一国を取りしきる立場に就いた。

藤原秀郷は 1) 平将門を討った武人 2) 奥州藤原氏の祖 3) 近江の瀬田の唐橋で大ムカデを退治した英雄「俵藤太」として有名である。

大ムカデ退治の伝承は概ね次のような話である。「ある時、倭藤太（藤原秀郷）が瀬田の唐橋を渡ろうとすると、一匹の大蛇が寝そべっていて誰も通れない。しかし勇敢な藤太は気にもせず踏みつけて通った。その夜、藤太の前に美しい乙女が現れて、「私は瀬田川に住む龍王の娘です。大蛇に変身していたのは、あなたのような勇敢な人物を探していたのです。実は、三上山に住む大ムカデが琵琶湖を荒らすので、退治して欲しいのです。」と依頼される。倭藤太はこれを受け入れ、大ムカデ退治に三上山に向かう。この大ムカデ、三上山を七回半も巻くほどの怪物で、藤太の放った弓をはね飛ばしてしまう。藤太は最後に残った矢の先に唾をつけて、南無八幡大菩薩と仏に祈って矢を放つと、見事に大ムカデの眉間に命中し、無事退治することが出来た。藤太は、ムカデ退治のお礼に琵琶湖の龍神から盛大な褒美を得るという有名な物語である。」（三井寺の梵鐘として伝わる）

伝説に関係する神社として、瀬田の唐橋のすぐ横に龍王宮・秀郷社で、瀬田川と唐橋の鎮守社として建てられた神社がある。祭神は大蛇龍王（または龍王乙姫）と藤原秀郷である。古くから瀬田の唐橋の下には龍神が住むという言い伝えがあり、龍王宮は、室町時代1440年に六角氏が橋を架け替えたとき、龍神をご神体として祀った。滋賀県野洲には、三上山を神体山として崇めている御上神社がある。三上山に降り立った天之御影神という天照大神の孫神様を御祭神として祀っているが倭藤太が大ムカデと戦う前に祈願した。そして、御祭神から弓の秘訣を授かって、そのことを思いだして放った三番目の矢が勝利の決め手となったという伝説のある神社である。

「将門記」に見える秀郷は下野の在地豪族でありながら、他方で都の源高明などと私的な関係をもっていた。巧みな軍略「古き計りこと」を駆使して将門を征伐したとされるが、秀郷は曾祖父国司藤原藤成の軍事貴族＝「都の武者」としての技能と下野の鳥取氏下野の鹿島氏などに伝承された東国武士の技能との両方によって形成された戦略や戦術であった。また、鎮守府將軍家として秀郷流藤原氏の流れは奥州藤原氏の正統性を保証するものとされ北関東の武士団のステータスとなって小山氏や足利氏は秀郷を祖として仰ぐこととなった。将門にかわって関東の実力者となった秀郷は、やがて武蔵守と、鎮守府將軍をも兼任し、東国を広く監督する地位を手に入れる。鎌倉時代には鎮守府將軍の地位は源氏や平氏でなく秀郷流藤原氏こそ継承されるべきものと考えられていた。

秀郷の子孫だとされる家系は非常に多い。この藤原氏は、奥州から採掘される金を用いて経済的に繁栄し、中央から遠く離れていたこともあり東北に独立王国を形成した。源平合戦の頃には源義経を匿い、屈強な武士たちを供に加え、源頼朝の元に送り出した。関東では、下総の結城氏が秀郷の子孫で、戦国時代には家康の次男、秀康を養子にしている。

秀郷の本拠だった下野、常陸、上野、相模、関東には広範囲に秀郷の子孫がおり大小の武家として活動している。畿内では近江の蒲生氏が秀郷の子孫で、戦国時代には蒲生氏郷が輩出され氏郷は東北の抑えとして秀吉に遇された。また、九州にも秀郷の子孫が多く大友氏、龍造寺氏、立花氏など北九州で活躍した武家がいる。

西行の佐藤家は秀郷流の嫡流である。北面の武士であった西行が武人の立場で源氏や平氏の棟梁たちと対等にあるいは上からの立場で面談していることができた名門の佐藤家であった。また、秀郷の配下で活躍した平貞盛は、その功によって伊勢に領地を得て伊勢平氏の祖となった。平清盛はその伊勢平氏の末裔であった。

1 - 4 佐藤家の武門

西行の家系は、むかで退治で有名な倭藤太（藤原秀郷）にさかのぼる。秀郷は左大臣藤原魚名の流れで「平将門の乱」を平定した勇者である。その秀郷の子に千晴・千常の兄弟がおり、前者の家系は奥州平泉の藤原三代となって栄華を誇り後者は鎮守府将軍に任ぜられて東国一円に勢力をのぼした。西行は千常から八代目の孫に当たる。平泉藤原基衡・秀衡の遠戚でもあった。秀郷は平将門の首をとった軍功で破格の四位に叙せられ功田を子孫に伝えることを許され、下野・武蔵両国の守を兼任した。秀郷流の末裔は鎮守府将軍に任じられ小山・足利などの名字を名乗って土着性を強めていった。そして多くは代々衛府の官人として選抜されて検非違使となり都の警察・消防などの活動をした。代々左衛門尉を継承したところから「左（佐）藤」を名乗るようになった。しだいに都の武者となり東国との関係は薄れて、検非違使の職務に練達した家筋となった。また近国に所領を開発・伝領して富を積んだ。西行の祖父佐藤季清は白河院政期に、花形の検非違使として活躍した。検非違使の職務は罪人を引き連れて都大路に集まる人前のなかをパレードする華やかな場面もあったが、先例故実に強く従うことが王朝貴族社会の特徴であった。父の康清は、馬術その他に有能で白河院の北面の武士となったが、夭逝した。父は左衛門尉康清、母は監物源清経の女で母は諸芸にすぐれていた。佐藤氏は紀伊国田仲庄（紀ノ川市）、粉河寺の南西に位置した肥沃な農地の預所を代々務めた家柄だった。田仲庄は摂関徳大寺家の所領で、佐藤氏はこの荘園の在地領主として経営をまかされていた。義清（西行）は、15歳の時、下級武官の「内舎人」任官を申請しているが、競争相手に敗れ、三年後に捲土重来し兵衛尉任官を申請して勅許された。巨額の任料が必要であったが財力は佐藤家の所領田仲庄の荘園領主としての収入から得られたものがあつた。田仲庄は後に本所・徳大寺家に寄進され徳大寺実能と妹待賢門院璋子との縁につながっていく。荘園領主である佐藤義清は兵衛尉として都で勤務するかたわら所領田仲庄の任務にも携わねばならなかった。田

仲庄に館を構え、郎従を養う武士となっていた。義清は徳大寺藤原実能の働きもあり、鳥羽上皇にも近づくことができた。義清の蹴鞠や騎乗や刀・弓矢の才能が評価され 20 歳の頃、鳥羽院の下北面として働いている。北面の武人たちは鳥羽院の親衛隊のような役割である。義清は、武芸はもちろん、詩歌管絃の道にも優れた才能を持っていた。容姿は武門の出でやや無骨だったが、宮廷の女性たちには人気があった。親衛隊・北面の武士にあって鳥羽上皇にもその才能をみとめられ、中宮待賢門院璋子の覚えもめでたかった。（注 1 参照）

1 - 5 軍事貴族—伊勢平氏と源氏

平安時代の武士の中心は平氏（伊勢平氏）と源氏に代表される軍事貴族だった。平安時代の武士＝「兵（つわもの）の家」にも京武者、軍事貴族（受領層）、国衙の在庁官人と種類が有るがその境目は極めて曖昧である。その境目は京での栄達が可能であったかどうかであった。源義国のように京に勤務しながら子達を荘家周辺に配置して勢力を伸ばそうとしていた。中世の説話集「十訓抄」には、優れた武士として、源頼信・藤原保昌・平致頼・平維衡が並んで挙げられている。

在京の軍事貴族・京武者は全て「領地」を持っている。西行（佐藤義清）も 23 歳で出家するまでは北面の武士でその曾祖父は山内首藤氏の祖でもある藤原公清で本家であった。紀伊国田仲庄を私領とし、これを大徳寺に荘園として寄進し、預所を行っている。平清盛も西行と同じく北面の武士であった。

王朝国家の地方豪族の扱いは、ほかの国内問題同様国守の自由裁量にまかせていた。国守は多く彼らを政治的軍事的同盟者として処遇しその動きに強い規制を加えなかった。九世紀以降、中級官人や貴族が都に本宅をおいたまま、地方の別荘である荘家（宅）に下って居住し、私営田や私出挙を中心とする荘園経営にあたる動きが生じていた。この経営から生まれた営田の穫稲や私出挙の利稲、荘田の地子や牧場で産する牛馬、土産の物などは、一部荘家に留保蓄積され、残りは使者や荘預の管理のもとに都の本宅に搬入される。彼らにとって京都は、地方の荘家経営を維持実現するための人的・物的手段獲得の場であり、本宅に運上された種々の物資を売却する市場でもあった。中級官人・貴族たちは、地方の荘家経営の成功を背景として、中央政界・官界にその地歩を築こうとしていた。

平氏の伊勢居住の理由は単純な「土着」ではない。伊勢平氏は、承平天慶の乱に功のあった平貞盛の四男平維衡よりはじまる平氏一族の一つ高望王流坂東平氏の庶流である。平氏の中でも伊勢平氏、特に平正盛の系統（六波羅家）を平家と呼ぶ。10 世紀末から 11 世

紀にかけて同族平致頼との軍事抗争に勝ち抜き軍事貴族としての地位を固めている。当初は河内源氏ほどの勢力を築き得ず、白河上皇の院政期前半までは辛うじて五位であり、当時の貴族としては最下層（侍品）であった。伊勢平氏の家系は桓武平氏の嫡流の平国香、平貞盛の血筋であり他の坂東八平氏に代表される家系と同様に関東に住した。しかし、次第に清和源氏の有力な一党である河内源氏が鎌倉を中心に勢力を拡大し在地の平氏一門をも服属させていった中で、伊勢平氏の家系は源氏の家人とならず伊勢国に下向し、源氏と同様朝廷や権門貴族に仕える軍事貴族としての道を歩んだ。摂関家の家人としてその権勢を後ろ盾に東国に勢力を形成する河内源氏に対して、伊勢平氏は西国の国司を歴任して瀬戸内海や九州を中心とした勢力圏を形成し次第に勢力を固めていった。摂関家の支配が弱まり、天皇親政が復活した後三条天皇以降、源平間の形勢は次第に逆転へと向かい、父と親子二代で前九年の役、後三年の役を平定し、武功と武門の棟梁としての名声、地方武士からの信頼ともに厚かった河内源氏の源義家に対する朝廷の警戒が強まり、白河法皇の治世下においては次第に冷遇されていくようになった。

伊勢平氏の棟梁である平正盛は伊賀国の所領を白河院に献上したこともあり、北面武士に列せられる栄誉を受けるようになり、次第に伊勢平氏が院や朝廷の重用を受けることとなり、伊勢平氏が河内源氏を凌ぐ勢いを持つようになった。

桓武天皇の子孫で、平国香および平貞盛のときまでは東国を基盤としていたが、平将門の乱、平忠常の乱で地盤を失い、貞盛の子維衡のときから伊勢を本拠地として伊勢平氏と呼ばれた。平安時代末期平正盛のとき、伊賀の所領鞆田荘を六条院に寄進して白河法皇の信任を得、その子忠盛も院政政権と結びついて累進、昇殿を許された。その子清盛は保元・平治の乱によって源氏などの対立勢力を一掃し平氏政権を樹立した。一門の公卿 16 人、殿上人 30 人余を数える全盛時代を現出したが、源氏以下の反平氏勢力が蜂起し、清盛の死後まもない元暦 2（1185）年長門壇ノ浦に滅亡した。

1 - 6 中世武士の死生観

平安以前、縄文時代には自然や人と狩猟や戦闘（侵略・防衛）を生業とした民がいた。戦いのルールや共存のための礼儀等が子々孫々に受け継がれ、熟成されて、後の「武士道」へと発展していった。狩猟や戦闘（殺し合い）という「死」の領域に踏み込むことで、より崇高な存在（神）を認識するに至り、精神的にも形式（作法・礼儀）的にも、かなり高度なレベルに達していた。そして、戦士を本分とする宗家の主人を頂点とした家族共同体の構成員として、朝廷から正式に認められた「武士」階級が、平安中期に誕生し

た。日本史における「武士」第一世代の登場である。以来、明治維新までの約900年間、時代の変遷に伴い、戦闘様式の変化に対応しながら、政治の表舞台に登場し続けてきたのが「武士」である。「侍」は、今日では「武士」と同義として用いられるが、本来は「武士」と同義ではない。「侍」（さむらい・さぶらひ）は、特に上層の「武士」を指していた。「武士」は当初、天皇や貴族の警護や紛争鎮圧を任務とする階級であったが、平家の政権を経て鎌倉幕府の成立に至り、全国の軍事・警察を担う公権力に発展した。さらに、室町・戦国・安土桃山時代を経て江戸幕府成立に至る過程で、武士が担う公権力の領域は拡大し続けた。江戸時代以降は社会のすべてを覆うようになり、元来「武官」に相当する職務であった「武士」が「文官」として働くことが多くなった。

地方の狩猟民のリーダーは豪族となり、平安後期からは武士団を形成するようになり、特に関東・東北の地に強力に形成されていった。武士団では「死」とどうわたり合うか、主従関係をどう結ぶかが決められていく。手柄に報償を与え、次の機会に恩に報いるという主従関係をベースとして「武士」の原始的倫理観が形成されていった。西国の武士も、関東の狩猟民を土台に発達してきた地方武士団と良く似た行動様式や、倫理道徳が形成されていったが、あくまでも西国のそれは、都の中で形成されたもので、大自然を相手にして育んできた東国武士のそれとは、そのルーツにおいてかなり違いがあった。

前九年(1051～)・後三年の役(1083～)が平安中期にあったが、この戦いは、宮廷警備の武士たち(西国武士)がリーダーとなって、東国の地方武士団を巻き込んで秋田・青森を中心に大きな勢力となっていた豪族を平定するためのものであるが、西国の武士たちは、この勢力と激突して苦杯をなめている。別の豪族の力を借りての辛勝であった。この過程で、西国の武士団に、戦闘方法や倫理観について、新しい考え方が形成されるきっかけとなった。特に源氏は、東国の武士との接触が非常に強かったとされる。

院政期に入り源頼朝が登場するが、西国出身の頼朝は貴族の血筋に連なるが、平氏によって伊豆に流され、そこで在地の武士団に守られて成長を遂げている。この時期の東国には、北条氏や比企氏などの有力な武士団があり、彼らが頼朝を棟梁として担ぐことによって、平氏への対抗、政権奪取が画策された。東西武士団の精神的な融合が行われ「武士道」の最初の原型が作られたと考えられる。その後、頼朝が後白河上皇から征夷大將軍の院宣を受け、東国の支配者になると同時に、全国の守護地頭の任命権を与えられ、実権を握り始めた時期に行った「富士の巻狩」が大きな意味を持つとされる。東国武士の棟梁でもある頼朝は、富士の深い森の中に生息している猪や鹿を狩人として追い、仕留める狩猟民として、また、自然の支配者としての権力の根源を示し、西国武士の象徴である天

皇制に対抗しようとしたのであった。西行の晩年に陸奥への途上の鎌倉八幡宮での源頼朝との出会いは、東国武士の棟梁になった頼朝と西国武士であった西行の出会いでもあった。

1 - 7 東国武士と西国武士

地方の狩猟民のリーダーは豪族となり、平安後期からは武士団を形成するようになる。これは、関東・東北の地に強力に形成されていった。武士団では、「死」とどうわたり合うか、主従関係をどう結ぶかが決められていくことになる。手柄に報償を与え、次の機会に恩に報いるという主従関係をベースとして、「武士」の原始的倫理観が形成されていった。

西国の武士も、関東の狩猟民を土台に発達してきた地方武士団と良く似た行動様式や、倫理道徳が形成されていったが、あくまでも西国のそれは、都の中で形成されたもので、大自然を相手にして育ててきた東国武士のそれとは、そのルーツにおいてかなり違いがあったと考えられる。

武士が現れる前の公家は、どんなに見苦しくても命の為には逃げ回ってもかまわない、生きているうちが花だ、という人達であった。ところが新しく歴史に登場した武士は、命ではなく「名を惜しむ」、「恥を怖れる」という見に見えない価値を持った人達であった。これが日本人のモラルの根源であると言える。

西国とは鎌倉時代の場合、幕府のあった鎌倉から見て西の地方であり、五畿内・中国・四国・九州を指す。また、近畿から見る場合は、中国・四国・九州、とくに九州地方を指すことが多い。西国武士も同様である。

保元の乱で「武者ムサノ世ニナリニケル也ケリ」（愚管抄）といわれた。しかし、この時代は公家や有力社寺の私領・荘園が認められたとはいえ律令体制の世であった。京都を中心とした西国と東国は支配と従属の関係にあった。長い間、東国は年貢と京都警固などの軍事、労働力の提供を強いられてきた。

承久の乱以前の西国では荘園領主(いわゆる皇室、公家、社寺)の力が強かったため武士の土地支配は未熟だった。西国武士も自身による土地支配を望んでいたが、彼らの権利を保障してくれるであろう鎌倉幕府の傘下に入る気がしなかった。これは西国武士と源氏の主従関係が希薄であったためである。西国では、在地地主は荘園領主に抵抗できるほど武装化していなかった。

武功の面において平清盛は源氏方の面々に比べひどく劣っていた。それは武士としての基盤が劣っていた。初めに武士としての頭角を現してきた源氏に対してその勢力を退けるために白河法皇が平正盛（清盛の祖父）を取り立てたのが平家が中央に出ていくきっかけであった。平家の基盤は、伊賀、伊勢、備中、備前など西国で、西国は小名主が多くまた、瀬戸内海を働き場とした海賊で独立心が強く、東国の源氏のように土地を中心とした固い結びつきがなかった。平家が中央での権力の基盤を固められたのは白河法皇、鳥羽法皇、後白河法皇と三代にわたって上手く権力の勝ち組に引き立てられたことと、当時の人の中では抜群に商才があり積極的に宋との公益を行い巨万の富を築いた結果である。平家は源氏の武者達と比べて文化的に際だって洗礼されており、以後の武士の振る舞い方において多大な影響を与えている。

平家物語によると、富士川の合戦の前日に平家の総大将の維盛が関東にくわしい斎藤別当実盛を呼び寄せ「さて、実盛、そなたほどの強弓を引く者が、八カ国（坂東のこと）にはどれほどいるか」と聞くと、実盛は「ざらにおります」と答え「関東の武者の弓は三人張り・五人張り、矢の長さは十四束・十五束です。矢継ぎ早に射出す一矢で、二、三人射落し、鎧の二、三領を射通します。大名は部下五百騎以下の者はおらず、その中にこうした強弓の者二、三十人はおります。無下の荒れ郷一所の主人でも弓の上手の二、三人はもっております。……味方の兵士はみな畿内近国のかり武者どもで、親が傷つけば、それにかこつけて一門とも退却し、主人が討ち死にすれば郎党はたちまち逃げ失せてしまいます。馬は馬喰から買い集めたものばかり、出京の当座こそ元気よく見えますが、今は疲れ果ててものの役に立ちませぬ。人といい、馬といい西国の二十騎、三十騎がかりでようやく東国の一騎に相当するぐらいでしょう」と伝えている。弓馬の武勇については、東国の武士が圧倒的に強かったことを示している。

平家一門は武勇に劣っていただけの理由で滅びたのではない。戦いに負けた理由は暗黙のルールを無視した義経の戦闘ぶりであった。今までの戦は戦場でお互いに名乗り、鎗矢の合図をもって戦の開始の合図とするなど、多くの暗黙のルールがあった。義経は、常識を破る奇襲戦法を多く用いた。福原の一ノ谷の戦いにおいても、合戦前日後白河法皇は平氏の陣営に「源平の和議の件でそちらに向かうので、交渉が終わるまで一切の戦闘をせぬように。このことは源氏にも伝えているので、平氏も徹底せよ。」といった院宣を届けさせ、平家方を油断させて攻撃をするなど、従来卑怯とされた戦法を臆することなく用いたのである。義経はただちに暴風雨を理由に渡海を反対する梶原景時を押し切り、徳島に渡り屋島を後ろから攻め奇襲に成功した。この一撃が平家滅亡の決定打となった。最後の

戦、壇ノ浦でも義経は水夫をねらい打ちにさせ、平氏方の舟は漕ぎ手を失い立ち往生した。船足を止める作戦は源氏に勝利をもたらしたが、当時の戦では、非戦闘員を狙うのは卑怯とされ常識外の作戦であった。義経が臆することなく当時卑怯とされていた戦法を、次から次ぎへと行えたのは、義経が幼少の頃に武士ではなく山伏に育てられたからではないかといわれる。もし義経が武士に育てられていたならば卑怯な手を使う事は無かった。源氏方の武將は総じて、武勇に優れてはいるが、荒々しくて美しさに欠けるといわれた。

戦闘の前に自分の系譜を述べ、自分を守っている神々の名前を述べて名乗りをあげ、そして相手方から自分と一騎打ちを望む武者が現れたときに、はじめて馬上での太刀の浴びせ合いから組み討ちになり、地上の乱闘に至る。その一騎打ちを両軍が見守っていた。それから矢の射かけ合いが起こったりしながら、集団による戦闘が始まるという、きわめて儀式的・宗教的な側面を残した戦闘が踏襲されていた。つまり、古代的な戦士の戦争哲学というものがまだ生き残っていてそれが彼らの戦術の中にも、生き残っていた。しかし山伏にそだてられた義経この戦法を全く無視し奇襲戦法を繰り返した。

東国武士の棟梁でもある頼朝は、富士の深い森の中に生息している猪や鹿を狩人として追い仕留める狩猟民として、また、自然の支配者としての権力の根源を示し、西国武士の象徴である天皇制に対抗しようとしたのである。また、この前後からの戦闘が契機となって、所領の分配という経済行為に拠る一方で、「死」の世界に踏み込みながら、「武士」としての様式を保つことを自らの権力の根源とする、「武士」の生き方が体系化された。

生い立ちはともかく、この意味で頼朝は東国武士であった。西行は平氏と同じ西国武士であった。奥州藤原家の平泉は東国にあるが、実態は遠延（とおのみかど）といわれる北の都であった。京の文化に近い者であった。同じ武士同士のなかに深いドロドロした関係性と違いがあった。

後世の室町時代、戦国時代の武士にも文化的な特色の違いがみられる。戦国武將が、京都朝廷と結びつこうとした背景もあり、派手な西国武士の文化影響は、織田信長、豊臣秀吉、佐々木道誉、伊達政宗にみられる。バサラ大名のような奢侈で派手な振る舞いや、粋で華美な服装を好む美意識がある。茶道や和歌などを好む数寄者が多い。一方、自然の支配者として手柄に報償を与え、次の機会に恩に報いるという主従関係をベースとして「武士」の原始的倫理実利を重んじる地味な東国文化武士の代表は源頼朝や厭離穢土を旨とした徳川家康であった。現在も影響は関西人と関東人の違いに見え隠れしている。

第2章 弓馬の西行

2-1 武士 佐藤義清

佐藤義清（のりきよ）は出家する前の西行の名前である。彼は18才の時に官職を得て兵衛尉となった。20歳の頃には、鳥羽院の下北面の武士として働いていた。北面の武人たちは鳥羽院の親衛隊のような役割を担っていた。

西行は秀郷流の流鏑馬の名人であった。流鏑馬は左手で手綱と弓、右手で矢と鞭を持ち馬との呼吸で意思を通わせ自在に操る必要がある難しい武術である。西行は弓と馬の達人であり剣術にも優れていた。西行は父とともに藤六という老いた郎党に武術を伝授された。当時の武士のたしなみとして蹴鞠と和歌、詩歌管弦にも優れていた。和歌の道にかけては、在原業平や紀貫之などの古の歌仙にもひけをとらないとの評判も得ていた。西行の母は、外祖父監物源清経の女であった。清経は今様の師匠で遊里の内情に精通していた。清経は蹴鞠の名手でもあったが、「好色」から「芸能」まで「数寄」の諸側面を心得た「数寄者」であった。西行は女性との交遊のあとを多彩に残している遁世者であるが外祖父の「数寄者」の血が流れていた。

西行は同じく北面の武士であった平清盛との交遊があり平氏の子供たち（平知盛）に武術を指南している。平知盛は平家一門随一の武将となり壇ノ浦で壮絶な死を遂げた武人であった。平氏は渡辺党から水軍を学んでいたが馬の扱いには慣れていなかったため平氏の武士は西行に指南をうけたのであった。西行はまた、源義朝（当時蔵人）とも交友があり。その子頼朝はかつて待賢門院璋子の御所であった法金剛院で統子（むねこ）親王に育てられていた時期があった。平宗盛と同じ年ごろである。西行は法金剛院（双ヶ岡）の馬場で当時鬼武者とよばれた頼朝に剣術と馬を教えたという説がある。平氏と源氏双方の後の棟梁者に武術を教えていた。

晩年の西行と頼朝との会見が『吾妻鏡』に残っているが実にあっけない。記述によれば、鶴岡八幡宮の「放生会」の行われる日に、頼朝が参拝しているときに、鳥居のあたりに怪しい老僧が徘徊していた。「佐藤兵衛尉憲清法師也。今号西行云云。」だという。頼朝はこれを御所に招いて歓談に及んだ。頼朝は、歌道と兵法(弓馬)について詳しく尋ねたいといった。すると西行は、「秀郷以来の家伝の兵法書については、罪業の因縁を作る要因となるので出家したときに全て焼き払ってしまったので心に残っていたことも全て忘れ去ってしまった」と答えた。また歌道については、「奥義などというものはない。ただ花や

月を見て心に感ずるままに三十一にまとめて書き連ねるだけのことで、人に教えるほどのものは何もない」と答えた。しかし熱心に頼朝が聞くので、兵法についてはつぶさに話し、これを俊兼に書き取らせこの歓談は夜遅くまで続いたという。「頼朝はお礼に銀の猫を西行に賜った。しかし西行はこの猫を通り遊んでいた幼子に与えて去った。」と記述する。この吾妻鏡の記述はつけんどんで受け答えも怪しい。著者の表現の意図が怪しいが西行の最後の陸奥への旅の途上の鎌倉・鶴岡八幡宮での出来事であった。西行に対する意図的な嫌悪があったようである。

平氏による兵火で大仏殿が消失し重源上人が大仏再建に力を尽くした。西行は重源上人に協力し遠威の平泉に出向いた。平泉は藤原基衡の治世であり中央が疲弊する中で遠廷（とおのみやこ）といわれ奥州平泉だけが繁栄していた。大仏造営に対して藤原秀衡が施入する「滅金の金」は五千両であり頼朝は五分の一の千両であった。東国を支配した頼朝にとって平泉の富は垂涎的であった。重源の願いを受け西行は、その途中に鎌倉にも立ち寄ったのであった。

西行にとって晩年のこの勸進の旅は、気の進まぬ旅だったとする説がある。鎌倉で頼朝から奥州平泉の探索の密命、いわばスパイして来てほしいという話、西行は頼朝に会ってその野望を感じやがて自分の一族、ルーツでもある藤原氏の運命を感じとったであろうという話など諸説がある。後世芭蕉の奥の細道が隠密行動だったという説があるが、似たように宮廷、平氏、源氏の要人に広い交友を持つ西行が、隠者としながら斥候できる立場にいた可能性がある。結果的に西行の訪問の数年後平泉は滅びることになった。

『重源もそのことを暗に私（西行）に納得させて、奥州藤原の内情密告と引き換えに、奥州藤原から勸進した砂金、財宝を安全に京都まで運ばせる保証を、鎌倉殿から手に入れように望んだのではなかったか』

『鎌倉殿は私(西行)に記念として銀の眠り猫を与えたが、おそらく、鎌倉殿のこうした心の動きに知らぬふりをし、見過ごしてほしい願望であったのであろう』西行が子供に銀の猫を惜しげもなく与えたのは、単に無欲だけではなかった。（「西行花伝」辻邦生）

また、陸奥の旅にはいくつかの「西行の戻り松」や戻り橋の不思議な話がのこっている。湘南江ノ島と奥州・松島に「西行戻り松」、埼玉・寄居町「西行戻しの松」の話がある。いずれも“西行がこの松で出会った童に行く先をたずねたところ、「夏枯れて冬ほき草を刈りにいく」と麦刈に行くことを歌で答えたので、恐れをなした法師は歌行脚をやめて都へ引き返した。”というもの。意味の不明な童の歌に恐れをなしたのは、不思議である。これは、スパイの伝言・合図の類である種の連絡事項ではなかったかと推測できる。

公家の場合は家の歴史が長いことに加え有職故実、つまり遠い昔の前例をどのくらい知っているかによって家運が決まるので、朝廷の記録以外にその家ごとの記録をつけることは、珍しくない。吾妻鏡は、記述のうち、鎌倉周辺で起きたことは、直接記録したと思われるがあくまでも「幕府の記録」であって、「鎌倉時代の日本の記録」ではない。鎌倉以外の地域で起きたこと、例えば朝廷の支配圏である近畿やより西の地域については、あまり書かれていない。御家人でない武士のことや、公家に関する記述もごくわずかである。

いずれにしても、後世武士の聖地となる鎌倉八幡宮において現在も流鏑馬の行事が毎年行われているがその発端は西行が頼朝に伝えたものであり西国武士として東国武士に伝えたものであった。

2-2 古武道（平安時代の武芸）

平安時代の武芸は国衙軍制で武装を朝廷や国衙から公認された「下級貴族（諸大夫）」「下級官人（侍）」「有力者の家人（侍）」からなる人々が武士となり10世紀に成立した。「新式の武芸」を家芸とし武装集団を組織していた。平安時代から鎌倉時代においては、戦法は武士同士の一騎討ちが主で、戦闘の手段は主に弓、太刀、長巻、薙刀、鎧通しなどを用い矢合わせと打物での斬り合いのあと組討に至るかたちであった。

武芸の創始が、“神”と結びつけられることは多い。古武道は古神道の一つであった。精神の高揚が妙技を体得する側面があり兵法の奥儀には、神の啓示があった。呪術が世人を瞞着する力をもっていたことから神示という言葉が絶対と信じられた。（斎藤流伝気坊勝秀）

古武道は基本的に試合での勝敗を目的とせず合戦・決闘・護身や戦闘で使命を果たすための鍛錬が目的とされていた。そのため危険であることから現代の武道から除かれた技法や各種の隠し武器、薬方、呪術、禅や密教と結びついた心法が含まれていた。

古来より武術では「身の規矩（かね）」と呼ばれる身体運用の制御感覚が必要不可欠とされており、その感覚に沿って自身と敵の状況を緻密に認識することで、敵の動きにとらわれることなく自由自在な動きが可能であるとされてきた。そして各々の流派によって表現こそ異なれ、大半が「身の規矩」は「心」にあると強調されている。山に入り天狗のように修行を重ね、人間離れした身の軽さと太刀捌きを身につけた達人がいる。斬りかかる相手の太刀の上に乗る、その太刀を踏み落としつつ宙に舞い上がる蝙蝠のような一種の無重力移動ともいえるべき超人的な跳躍や特殊な身体運用をなす達人である。「源義経（牛若丸）は戯れに柳の枝を切ると八つに断たれても水面におちなかった。」との伝説がある。

西行は弓馬、流鏑馬、蹴鞠の名人であった。平安時代の武道は、弓、馬、刀、槍、薙刀、組討、蹴鞠などであり現在の武道とはかなり異なるものであった。

馬が騎馬として軍陣に利用されるにつれて、戦闘様式や武芸の技法に変化が生まれた。武士にとっては「弓馬の道」と称せられた通り、騎馬が最重要の武芸であり、騎馬は武士（諸大夫と侍）と郎党にのみ許された。騎馬が許されるか、徒歩で戦場に出る身分かで士分の上位か下位かが大きく分かれた。

弓は古くから歩射があったが、騎馬の発達につれて騎射としても発達し、火器が武器として登場するまでは弓射中心の戦法の時代が長く続いた。「弓馬の道」の弓として、騎射も武士にとって最重要の武芸であった。歩射も騎射と平行して中世と近世を通じ、火器の登場後も中心武芸の一つとして行われた。

上代の剣（つるぎ）とは、刀剣のうち両刃のものをさすが、まず青銅製のものが現れた。実用として使用されたのは古墳時代までと見られている。刀剣のうち片刃のものである刀は平安時代中期以後、直刀から彎刀へ移行し、操刀技法も変化、発達したとみられる。源平の時代には、彎刀一色となり、鋭利で強靱で軽量のものが作られた。

槍の由来は『傍廂』によれば、神代の矛である。『日本書紀』の中大兄皇子と中臣鎌足が蘇我入鹿を誅する記述中に既に「長槍」の語が現れている。

薙刀は長い柄の先に反りのある刀身を装着した武具で、当初は「長刀」（なぎなた、ながなた）と呼ばれた。

組討は、戦場で敵将を倒し組み伏せて、鎧通しでその首をとる事である。組討は古代から角力又は相撲として行われてきた。

流鏑馬（やぶさめ）は、疾走する馬上からの鏑矢（かぶらや）を射る、日本の伝統的な騎射の技術・稽古・儀式である。馬を馳せながら矢を射ることから、「矢馳せ馬（やばせうま）」と呼ばれていた。馬上における実戦的弓術の一つとして平安時代から存在した。武田流や小笠原流などの流派による古来から伝承や、各地神社の神職や氏子などに受け継がれた流鏑馬がある。『吾妻鏡』には源頼朝が西行に流鏑馬の教えを受け復活させたと記されている。鎌倉時代には「秀郷流」と呼ばれる技法も存在し、武士の嗜みとして、また幕府の行事に組み込まれていた

蹴鞠は日本で独自の発達を遂げ、平安時代には蹴鞠は宮廷競技として貴族の間で広く親しめた。貴族達は自身の屋敷に鞠場と呼ばれる専用の練習場を設け、日々練習に明け暮れた。辛口の清少納言でさえ、『枕草子』のなかで「蹴鞠は上品ではないが面白い」と謳っ

ている。蹴鞠は、懸（かかり）または鞠壺と呼ばれる砂を敷き、四方に植えられた柳（東南）、桜（東北）、松（西北）、楓（西南）の植木の元木（鞠を蹴り上げる高さの基準となる木）で囲まれた三間程の広場の中で実施される。1チーム4人、6人または8人で構成され、その中で径7～8寸の鞠をいくたび「くつ」をはいた足で蹴り続けられるかを競った団体戦と、鞠を落とした人が負けという個人戦があった。蹴鞠は貴族だけに止まらず天皇、皇族、武家、神官から一般民衆に至るまで老若男女の差別無く親しまれた。特に後白河院に仕えた藤原頼輔の名声は高く、難波・飛鳥井両家は蹴鞠の家として知られる。西行は飛鳥井流の蹴鞠を学んでいる。花が咲き乱れ華やかな衣装に包まれた女官たちと貴族たちが観る宮廷の庭中で筋骨逞しく美男子の西行（義清）の弓馬、蹴鞠の技はひと際目立つものであった。

2 - 3 鞍馬寺の修行

西行が出家直後に赴いたのは鞍馬山だったという説がある。そこで僧としての修行を始めた。鞍馬山は比叡山延暦寺の系統であったが、当時は真言宗にもゆかりがあり西行が後に高野山に長くとどまり真言宗の僧となるきっかけでもあった。「山家集」には、西行が鞍馬山で読んだという歌が、次の詞書を添えて収められている。

「世を遁れて鞍馬の奥に侍りけるに、笕氷りて水まで来ざりけり。春になるまでかく侍るなりと申しけるを聞きて詠める

わりなしや氷る笕の水ゆゑに思ひ捨ててし春の待たるる（山 571）

秋に出家して鞍馬山にこもった西行が出家後初めての冬を迎えて詠んだ歌である。出家して俗世と縁を切ったつもりでいたが、笕も氷る冬の厳しさに接して、浮世の春が懐かしくなった、と正直な気持を込めている。若い西行には、浮世に超然としていることがまだできなかった。

「聞書集」には、北山で春を迎えた際の気持を読んだ歌が収められている。

「北山寺に住み侍りける頃、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

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（聞 235）

北山寺とは鞍馬山をさすと考えられる。一冬を過ごした西行は、非常に辛い思いをした上にホトトギスの声が聞こえる頃になって死出の山路をさすらうような大病を患ったのであろう。出家後の最初の修行は、西行にとって非常に辛いものであった。

鞍馬山は、鑑真和上の高弟、鑑禎上人によって毘沙門天を奉ったのが始まりとされる。のちに造東寺長の藤原伊勢人が堂塔伽藍を建立し、千手観世音菩薩もあわせ祀られ本殿金堂には三尊尊天が安置されている。尊天とは、月輪の精霊（千手観世音菩薩）、太陽の精霊（毘沙門天王）、大地の精霊（護法魔王尊）を言い愛と光と力を表し三身一体としての総称である。650 万年前に金星から降臨したという護法魔王尊を祭る「奥の院魔王殿」が本殿から貴船神社へ抜ける山道の途中にある。奥の院までには、「息つぎの水」や「背比べ石」など、源義経ゆかりの史跡が数多く残されている。源義経（牛若丸・遮那王）が修行し天狗に兵法を習ったという「僧正ガ谷」がある。伝説では遮那王を鍛えたのは鬼一法眼という陰陽師だとか、鞍馬に住む天狗だとか言われている。このあたりには修験道の行者や陰陽師がいて山岳修行していた。

2 - 4 鬼一方眼

古武術の伝説に欠かせない鬼一方眼は、室町時代初期に書かれた『義経記』に登場する人物である。後白河天皇の時代に京の一条堀川に住んだ陰陽師である。『六韜』という兵法の大家でもあり文武の達人であった。鞍馬寺には、中国兵法・戦略書の和訳書「訓閲集」が伝えられ伝授した鬼一方眼が刀術の奥旨を開眼したといわれる。源義経がその娘と通じて伝家の兵書『六韜』を盗み学んだという。剣術の世界においては、京八流（鞍馬流）の祖として、また剣術の神として東国における神道系の鹿嶋七流とともに崇められている。

古流武術の世界では牛若丸すなわち源義経は怪異なる謎の陰陽師鬼一方眼に不思議な兵法を学び驚異の秘伝書「兵法竜虎之巻」を得たことになっており、多くの流儀がその秘法を秘伝・奥伝としてきた。そのなかに九字の秘法がある。九というのは数霊的には極まりの数字である。古の武芸者は九字をきり戦場働きの前に唱え続けたという。九字は密教の阿字観によって開花する想像力の実用的な技法である。邪を払うために唱える。タテヨコを手刀で切る刀を模した「刀印」をつくり、その印によって空間を「臨兵闘者皆陣烈在前」（リンビョウトウシャカイジンレツザイゼン）の掛け声とともに縦横に「切り」邪を払うのである。 弁慶は京の五条の橋の上で刀を 999 本貯まったあと後一本で牛若丸と戦い破れるが、後一人で覆されるという設定は伝説にも出てくる説で「京の五濁大悪しの憂き世」で世を破滅させる悪の象徴の弁慶に歯止めをかける正義の象徴であった。義経の時代はまだ剣術の流儀も未発達であったが、武芸者たちには人跡未踏の山中でしばしば天狗とめぐりあいその行法を修練して魔法のような呪力をもつ剣術の奥儀を授かる者もいた。

たんなる刀槍の術ではなく、敵の動静を伺ったり虚をついたりするための占術や呪術であった。

2-5 真言密教と修験道

西行は出家のあと真言密教の荒行を受けて修行した。出家直後に身を寄せたと考えられる東山の寺(長楽寺、雙林寺)や鞍馬寺は当時は比叡山延暦寺の系統で西行はまず台密(天台宗の密教、心を集中して法を観ずる止観を重視する)を身につけようとし、その後に移った嵯峨・法輪寺は真言宗である。「西行研究録」(川田順)によると「これ以後に西行の関係した寺院はすべて真言宗であった。興福寺、仁和寺、醍醐寺、初瀬寺(長谷寺)、紫金台寺、熊野、高野山、伊勢菩提山、入寂の地弘川寺も真言宗である。四国の旅では、善通寺はじめ弘法大師のあとを巡歴している。これは台密から東密(真言宗東寺の密教、真言呪法による即身成仏を求める)に転じたと考えられる。」

西行は、吉野から大峯山・熊野に修験道の修行もしている。かなり厳しく苦しい修行だったが、西行は二度も挑戦しやり遂げている。修験道の修行においての西行の本気があった。

(1) 修験道とは

平安時代初頭には天台・真言の密教的な側面が山岳信仰につながって修験道が発展した。伝説によればシャーマン役小角が開創者である。多くの霊山にて役小角が登ったという信仰を集めてつくられた。役小角は、神霊の世界など超日常的世界とコミュニケーションする能力を持ち病氣治癒や予言を行ったりする呪術師であった。役小角は、大和の葛城山を拠点として律令制に不安を覚える民衆の宗教的欲求にこたえる活動をおこなった。山岳修行の結果、体得した孔雀明王の呪法といわれる古密教のエキスパートであり五色の雲に乗って空を飛び、鬼神を駆使して水汲みや巻割の雑用をしたという。民衆の期待に応える呪術師として人望を集めていたが、大宝律令に背を向けて超能力を駆使して民衆と生きる一大祖師となったため、帰化人系の呪術師たちのねたみをかり妖言惑集と告発され流罪となった。にもかかわらず彼の評判は高く神秘的な力を高めるために山に登り難行苦行をおこなう修行者が増え山岳信仰が広まった。

山岳信仰では、山の神霊を、その身に感受するために、捨て身の行を積む。静寂で清浄であるがしばしば危険を伴う大自然のなかでの激しい身心の鍛錬によって超越的な能力を獲得せんと励む行である。役小角は静寂の林間で瞑想し、危険を犯して深山幽谷を力のか

ぎり遠駆けし、先祖から伝えられた秘密の呪文を唱えつつ滝の水に打たれ続けた。葛城山の岩窟に住み、修行中に“慧灌（えかん）”という密教の高僧に出会い「孔雀明王経法」という密教四箇大法の一つで鬼神を従え不老不死、飛行自在の大神通を行者に獲得させてくれる不思議の術を伝授されたという。山岳信仰と密教は習合して修験道が成立し修行者は山伏と呼ばれ平安時代の寺社勢力の武力となった。修験道は真言宗系（当山派）と天台宗系（本山派）に分けられる。当山派は、聖宝が祖となり醍醐三法院を開いた。本山派は園城寺の増誉が聖護院を建立して熊野三所権現を祭って一派として形成された。山伏たちは神仏混淆の呪法を重視する信仰で貴族性を持ちながら民衆に広まっていった。

（2）戦いの呪術と陰陽道

密教の秘密修法は、「息災」「増益」「敬愛」「降伏」からなる呪術と結びついている。自他を益する方法とともに「降伏」は、敵を打ち倒し、呪詛・呪殺するための法でもあった。真言密教には、驚異的な法力をもった密教僧たちがいた。“生まれ生まれ生まれて生の始めに暗く、死に死に死んでゆく死の終わりに冥し”（空海「秘蔵宝論」）

古来中国においても、戦争が行われる時は、呪術が用いられた。東洋戦術の方位学は、戦争の作戦を立てる時の占いから生まれた。“敵はどの方位から攻めて来るのか？” “どの方位から敵を攻めれば、戦争に勝つことが出来るのか？” 方位学は、占いの中でも呪術色が強い。諸葛孔明は壇を築いて儀式を行い風をあやつり赤壁の戦いに勝利したという伝説をもつ。また、敵国の指導者や軍人を呪殺する儀式も古来から日本では盛んに行われて来た。（20世紀の日本においても、大戦中にアメリカのルーズベルト調伏の儀式が、仏教や神道で行われた）

呪術は国家規模で行われることもあり個人が行う場合もあった。古代中国には「張良一卷書」とも「兵法靈端書」とも「義経虎の巻」とも呼ばれる「兵法秘術一卷書」がある。諸葛孔明と並ぶ天才軍師として知られた張良が仙人の黄石公から授けられた秘伝書である。源義経が鬼一法眼から盗み出した戦争の極意書の「六箇三略」の「虎の巻」とも称されている書である。この序文に、「先の張良が仙人の黄石公から授けられた秘伝書が、唐の国から日本に伝えられ一時期紛失したが、神功天皇の霊夢によって再発見され応神天皇の嚙下や醍醐天皇の命令により大江維時による再度の招来がなされ、大江匠房による抄訳が成され源義家に下賜されたもの」とある。また別の異本では、「陰陽道の開祖とされる吉備真備が遣唐使によって日本に持ち帰り鞍馬寺に奉納した後、藤原利仁、鬼一法眼を経由して源義経の手に渡った」とも記されている。この呪術書は、南北朝時代に捏造された

ものと考えられているが、この書の成立に宿曜占星術に通じた密教僧が関わっており民間陰陽道・宿曜道の研究の貴重な資料の一つとなっている。

この書には、実に42種類の戦争に関わる呪術が記されている。軍神を呼び出し加護を得る法、敵の大將を呪詛する法、戦争の吉凶を占い凶を避ける法、護身術、隠形法など多岐に渡る。例えば、敵の火計にはめられて、火に囲まれてしまった場合。戌亥の方角に向かって「南無水雨天」と二十一遍唱え、印を結んだ後、「オンルタナヘイテイラソハカ」と唱える。そうすれば危機から脱することができるであろう。冬場の作戦において川や湖を凍らせる必要に迫られた時は「オンセンリナカテイソハカ」と二十一遍唱える。そして竜王に祈ること。逆に氷を溶かしたい時は「オンセンリヘイルケイケイソハカ」と唱えよ。甲冑に向かって印を三回結び、「オンウキャニハラシャミソハカ」と六遍唱えれば、その甲冑は矢を通さなくなる……といった具合である。

修験道では、真剣を振るって「臨兵闘者皆陳列在前」の九字を唱え金剛の法としている。軍隊のような組織をとり敵はすべて魔性であり、魔性を撃つことは敵をうつことである。武器そのものをも、神仏として崇めていた。漢の軍師張良の秘法をうけたとされる山伏たちは、陰陽道の呪術的な兵法をつくった。

西行は、吉野から大峯山・熊野へと修験道の修行をしている。神仏習合の本地垂迹説に魅かれ、修験道の山伏たちと修行を共にしている。出家していながら、既存仏教から離れ、神と仏の山岳信仰を行っている。

保元の乱、平治の乱、源氏平氏の戦の前後からの戦闘が契機となって、戦は所領の分配という経済行為に拠る一方で「死」の世界に踏み込みながら、「武士」としての様式を保つことを自らの権力の根源とする「武士」の生き方が体系化されたのであった。

西行のように、武士が出家、隠遁する場合、隠遁者と武士の生死観の相似的な側面が考えられる。西行の場合、この世の無常を感じて宗教や和歌に救済を求めたことが出家、隠遁の理由であったと考える研究者もいる。仏教で説く無常は「一切の物は生滅・変化して常住でないこと」をいう。しかし、西行が仏教的無常観に到達する以前に、平安後期から中世における武家社会や主従関係のもたらす人間関係の軋轢、破綻が原因となった人生のはかなさの「無常」ともいえるべき個人的な感情が先行していたと推測できる。社会や組織における個人的な疎外感なり絶望感が中世武士をして仏教的無常観に目覚めさせ、出家、隠遁に導いたとも考えられる。

2 - 6 穢れの思想

日本人には穢れ（ケガレ）の思想がある。保元の乱の敗者になった源為義は後白河法皇によって「死刑」を宣告された。その処刑を息子の源義朝に命じた。後白河は何故義朝にそこまで意地悪をしたのか。それは、軍隊（軍人）に対する一種の差別感情があるからである。差別を生み出す日本人特有の「ケガレ」という宗教概念がある。罪も禍もみな同じく穢れで、悪霊の仕業と考える。「古代の社会では、天津罪と国津罪としている。天津罪は農耕・機織を妨害する罪穢であり国津罪は社会生活に対する罪・禍であった。すなわち死人と血の穢、汚い病気や腫物など、不義の関係、みだらな行為、鳥や虫の災、不慮の災害などである。すべてその生活を脅かすもので、その意味で罪であり、禍を及ぼすことで、これを悪霊の仕業とした。」（「国史大辞典」吉川弘文館 より）

「怨霊」、「言霊」「ケガレ」は、古代日本人の民族的信仰だった。仏教が到来して死・穢れの問題が解決したのであった。軍隊（軍人）は常に死・穢に触れる可能性がある。戦は敵を殺すことである。死・穢は避けて通ることはできない。

日本人はケガレを徹底して嫌う体質がある。「ケガレていないもの＝キレイなもの」である。また日本人は「和」を絶対の道徳とする、平和を好む体質がある。「ケガレ＝悪、清浄なるもの＝善」であり、「平和はキレイなもの」である。

検非違使が律令に定められていない令外の官であったのはケガレ思想があるためであった。「血」や「死」に対する徹底した潔癖症のためであった。飛鳥・奈良時代は、天皇家も自体の存亡にかかわるときは、「大化の改新」における中大兄皇子（天智天皇）のように、剣を抜き自ら政敵（蘇我入鹿）を斬殺したこともあった。しかし、時代が下り内戦も外国からの侵略も考えなくてよい「平安」な時代になると、天皇も公家も一切武器を手にしなくなる。国を守る軍隊まで廃止してしまう。清め・祓いをして捨ててしまう。そのため天皇・公家は政治という「ケガレ仕事」から遠ざかることとなった。「儀式」と「歌詠」のみが重要な仕事となった。「言霊」信仰から歌さえ詠んでいれば、世の中は「平和」で「すべて歌の通りにうまくいく」と信じていた。まさに「歌人政治」であった。現実に触れる必要はなく、自分たちの権力闘争でさえも、自らは「手を下さず」武士たちを雇って代理戦争させるようになった。公家たちが「ケガレ」を嫌い「血」と「死」の争いを伴う荘園の権利争いが武士の成立の起源でもあった。院政期の権力争いと土地問題は、社会の混乱をもたらした。令外の官・検非違使が見直され地方豪族が武力化した時代となった。藤原秀郷の末裔として兵衛尉の名門として北面の武士となった西行（佐藤義清）

が、宮廷社会の崩壊と社会の混乱の中、出家して仏道に穢れの解決を求め歌詠に勤しむことになった背景でもあった。

第3章 平安時代の仏教

中世においては、律令体制が目指していた中央集権的神祇制度の体系が崩れ、朝廷・地方行政、氏族の政治的・社会的集団ごとの多様な信仰の形態に変化展開していた。古代における神への祭祀は、氏族単位あるいは地域単位で行われ、国家・氏族などの共同体の繁栄や平安などを祈るものであった。個人的祈願・祈祷を目的とはしていなかった。ところが、本地垂迹説が広まると現世的・来世的とを問わず、個人的願望に答える存在としての仏や菩薩と、神が同体であると受け取られるようになった。神もまた個人の救済者としての役割を期待され、公私の境界が曖昧になり神社に対しても個人祈願を行うようになった。南都六宗ではない新たな天台・真言の密教が大陸から取り入れられるなかで、神への観念と信仰の変化に呼応する形で神仏習合した教理が求められるようになった。

奈良仏教は南都六宗ともいい平城京を中心に栄えた法相宗・華嚴宗・俱舎宗・律宗・三論宗・成実宗の6つの宗派の総称である。国を守る役割を担った仏教であった。藤原氏の進出により、朝廷内のバランスが崩れ、政局が混乱を極め聖武天皇は仏教の力で政治・社会の動揺を鎮めようと保護し国家支配下に置く統治の手段であった。読経とともに写経や陀羅尼も呪術的な力をもつとされた。

平安仏教は、桓武天皇が力を持ちすぎた東大寺や南都六宗と異なる仏教を取り入れた。最澄と空海を遣唐使に派遣し唐に学んだ二人による天台宗と真言宗を保護し約400年にわたって平安仏教の主流となった。僧侶である道教が孝謙女帝の寵愛を背景に天皇になろうと企んだ事件は、桓武天皇は奈良仏教に拮抗し距離をおく平安遷都への契機でもあった。平安仏教は、病氣平癒や災いの除去など、現世利益を祈る加持祈祷によって貴族社会に急速に広まっていった。皇室や貴族たちのこの世における利益をかなえる貴族仏教であった。平安仏教は密教を中心に普及していった。平安時代の仏教界は南都六宗（顕教）と真言宗、天台宗（密教）の顕密体制と呼ばれる制度が成り立っており。宗派同士の交流も活発であった。俗世の権力である王法と仏教が車の両輪となり国家を支えるという思想が存在していた。

天台・真言の密教的側面は、山岳信仰につながり修験道が広まってゆく山伏たちの修行につながっている。日本古来の神道は仏教信仰と融合調和し神仏習合した。本地垂迹説も生まれ八幡信仰が生まれている。一方平安期から広がった末法思想の影響や相次ぐ災害や戦乱、政変で人々は強い不安にさいなまれていた。「平家物語」や「方丈記」にみられる無常感が色濃く出てくるようになった。

学問僧ではない西行は、東密の奥義を究めようという意図はなかったが、真言密教への関

心と浄土信仰への傾斜の特徴があるといわれている。西行の関心は、密教の他、法華経、修験道、八幡信仰、神道、本地垂迹思想、浄土信仰、など、多方面にわたっていて、関心の趣くまま、自由にそれらに接していた。西行が影響を受けたと思われる様々な宗教について記述し西行の心の表現として和歌にみられるそれぞれの宗教心を探ってみることとする。

3 - 1 密教について

密教は、現世利益的な儀式や呪術を取り入れた大乘仏教である。真言宗はインドで「大日経」「金剛頂経」を中心に成立し、中国・日本に伝えられた。空海が唐で真言密教を学び、帰国後にこれを組織化・大成して高野山を拠点にして広めた。密教は宇宙の中心と自分の内面が結びつく「秘密の教え」である。人知では計り知れない力を祈りによって体得し仏と一体になる神秘的な教えである。仏教のなかでも祈祷や呪文、儀式をとくに重視している。仏教の成立当時、釈迦は呪術や儀式を禁止していたが、やがて修行の妨げにならず、身体を守り、平和を護る良い呪術は認められるようになる。悟りにいたるために真言を唱え、印を結び、曼荼羅を使う儀式は、密教から始まっている。真言とは呪文・蜜言の意味で不思議な力があるとされる。唱えれば迷いを除く。1字のなかにさえ、無量無辺の深い意味を含み、たちどころに悟りを顕すとする。また、陀羅尼とは、普遍的な真理を理解し、心に留め善法を保つ能力を意味する。従って真言陀羅尼を念誦することは、大日如来と合一し、その功德を体得できる。真言宗の教えは「即身成仏」である。諸仏と同じ印を結び、諸仏の真言を唱え、諸仏に心を集中させること一すなわち身体と言葉と意識を仏とを全く同じにすることである。「人間も本来の姿は仏」という教えである。

密教の行の基本的なかたちは、三密の行である。身体的表現（身密）・言語的または音楽的表現（口密）・聖なる尊像に対する観想（意密）の三つの行である。行者は、手に印相を結び、口に真言・陀羅尼を唱え、精神を集中して心を三摩地（行者が精神を集中すること。三昧ともいう）の境地に入らせるのである。仏とこの三密が応じ合うとき、速やかに悟りの世界があらわれ、大日如来と一体になれる。宇宙にはさまざまな仏が存在しているが大日如来は最高の仏であり、宇宙の真理そのものなのである。

真言と陀羅尼は音として宇宙の真理を集約したものである。サンスクリット語で発音される神秘的な音声や聖なる呪文が、その意味・内容とは別に、その物自体に不思議な威力が備わってくる。災いを除き幸福をもたらす。精神の集中によって瞑想の度合いを高め、宇宙の真理を集約した聖音をさらに唱え続ける相互作用の中で、行者は目覚めを獲得する。（インドの密教では、宇宙のすべての存在は、ある特定の周波数をもった振動音と考えられている。形は音から生まれたものであった。真言・陀羅尼を唱え続けることによって行者が宇宙の真理とある瞬間合一する体験を獲得できるのである。

空海は、遣唐使として唐に渡り最高の密教僧恵果から直接学んでいる。密教の全てを受継

いで伝法灌頂を受けた空海が唐から持ち帰った金剛・胎蔵の両部の大経をはじめとする膨大な經典や密教秘宝を知り、最澄はその伝授を受けようと年若い空海へ願い出ている。真言密教には、100万回以上唱え、超人的な記憶力を授かるとされる「虚空蔵求聞持方」という真言であり自然や宇宙と一つにつながる力が与えられる教えがある。

西行は台密(天台宗の密教)と東密(真言密教)の両方を学ぶ機会があったが次第に高野山での真言密教に惹かれていった。台密は、大日如来と釈迦は表裏一体の関係にあり密教以外の仏教も真実であると教えた。円、密、禪、戒、どれも大切にする。東密では、密教のみを真実の仏教としている。大日如来がすべての根本であって、万物は大日如来と深いかかわり合いを持っていると考える教えである。

西行は出家直後に身を寄せた東山の寺(長楽寺、雙林寺)や鞍馬寺は比叡山延暦寺の系統で、まず台密(天台宗の密教、心を集中して法を観ずる止観を重視する)を身につけようとした。しかし、その後に移った嵯峨・法輪寺は真言宗である。以後に西行の関係した寺院はすべて真言宗であった。興福寺、仁和寺、醍醐寺、初瀬寺(長谷寺)、紫金台寺、さらに熊野も高野山も伊勢菩提山も、入寂の地弘川寺もすべて真言宗である。さらに四国の旅では、善通寺はじめ弘法大師のあとを巡歴している。これらの動きをみると西行は台密から東密(真言宗東山の密教、真言呪法による即身成佛を求める)に転じたと考えられる。

密教の秘密修法には、陰陽道と結びついた、戦いの呪術があった。「息災」「増益」「敬愛」「降伏」からなる呪術と結びついている。自他を益する方法とともに「降伏」は、敵を打ち倒し、呪詛・呪殺するための法でもある。後に山伏たちの修験道にもつながる戦いの術である。武人西行は、この点においても強く惹かれるものがあつたものと思われる。

火をもって仏と交信し願望を成就させる護摩・祈祷の法がある。インドにおいては火の神アグニが護摩の本尊であるが、日本密教においては不動明王が一般的な本尊である。炎の神格化といえる不動明王を通じて、炎の持つ「エネルギー」の波が、修法者の精神に振動を与え、仏と修法者が共鳴し、修法者の精神に変化を及ぼす行法である。不動護摩修法による願望達成には「敬愛」「息災」「増益」があるが祈願の目的によって護摩壇にすわる方向、炉の形、衣の色などが変わる。「調伏」は、いわゆる「呪い」であり敵に対して修法をおこなうものである。炉の形は三角形であり衣の色は怒りと血を表す黒っぽい赤を用いる。古来日本では、特に政敵に対して行われ、戦国時代にも敵の大將の運を奪うために、戦いの前には、必ず僧侶の調伏が修されていた。源頼朝は、調伏法を極めた文覚上人の調伏の力を利用して次々と敵を制圧していった。

西行は出家後、真言密教の仏僧となり諸国を行脚しているが、天皇、院、平氏、源氏の棟梁等様々な要人と会っている。護摩修法における普通の祈願は、無病息災を祈願する「息災」と強運を得る「増益」の修法が日常的に行われている。

密教の僧の多くは山にこもって山林修行(山岳修験)を行っている。山は、仏教の流入以前から、先祖の集合的な霊(祖霊・神霊)が集まり、霊気や霊力の満ちている、神の宿る清

浄な神域とみられていた。ケガレを祓いおとして、神と同じ清浄な心身となり靈験が得られるとされた。清浄は悟りという意識を持つようになり、山岳修験者は自分を極限の自然にさらして肉体にきびしい苦痛を与え、それに耐える苦行をすることによってケガレを祓い落とし、清浄になり、神仏がその身に依りついて超自然的な力（呪力）、靈験が得られるとされた。

西行は、現身（うつせみ）に死に、森羅万象の中で生き、浮世のさだかならぬものを超えて歌を作った。西行の高野山における修行時の歌を挙げる。

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 (1104)

「三重の滝を拝みけるに、ことに尊くおぼえて、三業の罪もすすがる心地しければ

身に積る言葉の罪も洗はれて 心澄みぬる三重(みかさね)の滝 (1118)

心から心にものを思はせて 身を苦しむるわが身なりけり (1327)

3-2 法華経のこと

奈良時代は一つの寺院にいろいろな考えの僧侶がいた。同じ分野を学ぶ僧侶たちが一つの集団を作りこれを衆と呼んでいた。東大寺を中心にして学び合っていた総合大学のようなものであった。平安時代に「はいると一つの衆だけで一つの寺を使用するようになり衆より〇〇宗（むね）とする宗派の存在が大きくなり一寺一宗となった。日本には代表的なものでは、奈良仏教系、密教系、法華経系、浄土系、禅系に十三宗派が残されている。天台宗の経典は朝は法華経、夕方は阿弥陀経中心で勤めている。法華経は、大乘仏教の重要経典の一つで「誰もが平等に成仏できる」という仏教思想の原点が説かれている。

法華経は仏教の重要な経典のひとつであると同時に、鎮護国家の観点から縁の深い経典として一般に考えられてきた。聖徳太子の法華義疏をはじめ、最澄が日本天台宗の基礎にこの経を置いて以来、仏教教学の中心となっていた。天台宗では多面性をもった関わり方をしているが日蓮は法華経中心を徹底させた。サツダルマプンダリーカ・ストラの訳である<南無妙法蓮華経>の七文字に功德のすべてが込められているとする教えである。詩や比喻や象徴的手法を縦横に駆使した精妙な文体で「すべての法はすべて大乘の現れであり（一大乗）、仏とは永遠の生命そのものであること一久遠実成」を説く。仏陀は人間の素質や能力に応じて種々の説(三乗)を説いたが、それらは人びとを導くための方便にすぎず、実は唯一つの真実の教えがあるのみで、それによっていかなる人間もすべて平等に仏に成ることができると説いている。

平安時代では、写経の功德を最も端的に説き女性往生をも説く法華経が広く信仰をあつめ、写経も宮廷貴族を中心に個人の営為が多くなった。さらに法華経信仰の中で法華八講と呼ばれる法会が盛行していた。一品経は、法華経二十八品を一品ずつ分担して書写した経で

あり多数の人に均等の功德と多くの結縁をもつために流行した。

平安末期になると和歌は、真言・陀羅尼（呪文）であり詠歌は神仏への法楽（神仏への手向け）になるとされた。法文の趣旨を詠んだ「釈教歌」や歌神柿本人麻呂を祭った「人麻影供」、一品経供養に添える「一品和歌」などが流行した。西行は25歳の時内大臣藤原頼長に一品経（法華経）を勧進している。西行においては、数奇と仏道が表裏一体をなしていた。

西行の「山家集」には、法華経を読んでの感想を詠んだ歌が十数首収められている。このほか「聞書集」には、「法華経廿八品」と題して、二十八品のそれぞれすべてに対応する歌が収められている。これらはみな西行の若い頃に詠んだものと考えられる。待賢門院の落飾を祝うために、若い西行が法華経の書写を有力者に求めたことが藤原頼長の日記「台記」にある。西行は法華経への道を歩み出していた。また西行が出家して最初に修行のためにこもった鞍馬寺が、延暦寺の末寺として法華経を講じていたことなどから、若い頃の西行は法華経に強い関心を持っていた。

天の原雲吹き払ふ風なくは出でてややまむ山の端の月（聞2）

十方仏土の中にただ一つの教えがあり、法華経と教えるものがある。仏が出現したのは、衆生に仏の智慧を教えるためという。西行は、衆生の迷妄を吹き払う仏の智慧の風がなければ、真如の月も山の端にとまったまま悟りをもたらさない、と詠んだ。

乳もなくていはけなき身のあはれみはこの法見てぞ思ひ知らるる（聞3）

比喩を通じて仏の智慧を教える法がある。三界とは衆生が生死輪廻する迷いに充ちた世界に生きている人を、西行は乳飲み子にたとえ、そのあわれさを法華経を読んで改めた。

勸持品 我不愛身命 但惜無上道

根を離れ繋がぬ舟を思ひ知れば 乗り得むことぞうれしかるべき（聞14）

妙法蓮華経の第十三番目の勸持品の一説である。無上道とは、釈迦が魂をこめられた最上の教えのことであり、それを実践していくことである。実践し、広めていくためであるならば、自分の身命も惜しまないという意味である。法華経の教えを信じる人は、己の身命を惜しまずに教えを広める覚悟を持たねばならないと説く不惜身命の決意を表明した言葉である。西行は、その教えを舟にたとえ、それに乗り得ることの喜びを詠った。大乘の教えを西行なりに語っている。

不軽品 億々万劫 至不可思議 時乃得聞 是法華経

万世を衣の岩に畳み上げて ありがたくてぞ法は聞きける

常不輕菩薩は“常に人を軽んぜず”である。どんな人でも仏性があるとして軽んじることなく礼拝した。西行が法華經のありがたさを心から信じていた。不輕菩薩のありがたさを説いたのであった。

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1）
今ぞ知るたぶさの玉を得しことは 心を磨く譬へなりけり（聞13）
根を離れ繫がぬ舟を思ひ知れば 乗り得むことぞうれしかるべき（聞14）

3-3 神仏習合

日本の古代の神への信仰は、原始的なアニミズム、すなわち自然現象から動植物まで自然界のあらゆるものの中に目に見えない靈魂（アニマ＝靈的存在＝超自然的存在）が宿っており諸現象は、その働きによるとして靈的存在を畏怖し、崇めることから始まっている。原始的なアニミズムは靈的存在と直接的に接触・交渉を行うシャーマン（巫者）を中心とするシャーマニズムに発展した。人々の生活様式が狩猟採集生活から稲作・農耕生活へ変化する過程で村落が生まれ、日常生活のなかに神への信仰が根づいていた。神は村落の人々を結び付けていた農耕の神、山の神（山神）である。山の神は、先祖の習合的な靈（祖靈・神靈）であり村落の守り神であった。春には山からおりてきて「田の神」となり稲の成長を見守り、秋には実りという恵みをもたらして再び山に帰る神であった。神は、恵みをもたらす母のように慈悲深いのが、一旦怒らせたなら不意に立ち現れてタタリ（災禍・とがめ）をもたらすと信じられた。風・雨・雷・地震などの自然現象や狩猟・農耕の収穫まですべて神意によるものとされた。神を畏怖して人々は社をつくり、春と秋に神を祭った。神と一緒に酒食を楽しみながら村落が災禍に見舞われぬように願い、稲の成長と豊作を祈願した。神意（神の威力・威光）で秩序を維持した祭政一致の政治形態であった。

6世紀の半ば經典（仏の教えが記された典籍）と仏像が百濟から大和政権にもたらされた。金色に輝く仏像の金属鑄造技術に目を見はり、渡来僧の儀式と文書化された經典の仏の教えにはあらゆる人々を救済する威力があるとされた。大和の人々は圧倒され仏教の力を一種の呪術による力（呪力）とみなし仏教を古来の神々と同様に超自然的な力を発揮するものであり蕃神（外国から渡来した神）として受け入れた。

聖徳太子は、仏教の教えを中央集権的な国づくりの規範・理念に使った。奈良時代に入り官僧が増える一方で仏教は密教化していった。鎮護国家のほか中央の豪族・貴族の人々の病や災いなどの除去、五穀豊穰にまで威力が広がった。呪術的な効験・現世利益が期待され僧はひたすら經典を読経し祈祷した。国家から全面的な援助を受けて繁栄をきわめ南都六宗が形成された。8世紀に入り仏教が地方に広がると有力な地方豪族の中には仏教の威力（呪力）で、古来の神々のもつ威力（超自然的な力）を補強しようと氏寺を建立し、仏像を安置

するものが現れた。また有力な神社の境内に堂を建てて仏像を安置する神宮寺ができた。日本古来の神への信仰と外来の宗教である仏教への信仰が融和した神仏習合であった。

神仏習合は古くは宇佐八幡宮が朝鮮の土俗的な仏教の影響を受け、巫僧集団を形成し、6世紀末、神宮寺をつくってからである。8世紀になり気比神宮、若狭比古神社、多度神社などに神宮寺ができた。東大寺大仏造立にあたり、伊勢神宮に祈願がこめられ、仏法帰依の神託を得、八幡神も大仏造立援助のため上京して東大寺の鎮守となった。朝廷の積極的な習合政策と地方民間修行僧の布教活動によって神前読経や神宮寺建立は全国的に広がっていた。

本地垂迹説は、本地すなわちインドにおける絶対的な仏陀が、人間を利益し、衆生を済度せんがために日本では神となって迹を垂れるという説で、日本の神祇は、もとを尋ねるとみな仏であり、仏も神も元は一つであるとの説である。大岡信は、「神仏混淆というまことに日本的な信仰形態の定着という事実と、一方、律令時代から摂関時代への移行、遣唐使の廃止、平仮名の発明と普及、『古今和歌集』勅撰事業の推進と完成などにみられる、日本文化の大陸に対する相対的な独立の達成という事実とが、まさにこの時期に軌を一にして生じている」と記している。さらに「数世紀にわたって学んできた仏教思想の摂取が一段落し、貴族階級はその美意識において仏教思想を肉体化した。仏教思想を美意識に偏した形で肉体化した。それが仏教の日本的摂取のいちじるしい特徴だった。そこまできてはじめて、氏族神・祖先神崇拜のきわめて感性的な信仰である神道との間に、混淆が成りたつ可能性も生じた。垂迹思想は、そういう意味でまさしく平安時代に定着しなければならなかった。」と記す。「ちはやぶる神 神におはしますものならば、あはれと思しめせ、神も昔は人ぞかし」(資賢)の歌に、神仏混淆という日本的信仰の独特さが表されている。

西行は、古来詠われた歌枕を実際にその足で訪ね、多くの歌を残すとともに、最晩年、伊勢神宮に『御裳濯河歌合』と『宮河歌合』の歌合を奉納することによって、神仏習合思想を和歌によって表現している。神道と仏教という二つの空間意識をもった宗教的空間と和歌という文化的空間への意識が、西行の詠歌活動によって統合されたのである。

西行は30年間住んだ高野山を離れ伊勢に移ったときに伊勢内宮を訪れ花と月の歌を詠んでいる。

「高野山をすみうかれてのち、伊勢国二見浦の山寺に侍りけるに、大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、詠み侍りけるあわれにも
榊葉に心をかけんゆふしでて思へば神も仏成りけり (山 1223)

深く入りて神路の奥を尋ねれば又上のなき峰の松風 (御 71)

「岩戸あけし天つみことのそのかみに桜を誰か植ゑはじめけむ
神路山月さやかなる 誓ひありて 天の下をば 照らすなりけり
(神路山の月がさやかに照るやうに、天照大神のみ光が万民をお救ひになるといふ明ら

かな誓ひがあつて、天下をあまねく照らしてゐる)〈新古今・神祇〉

神路山(かむじやま)は伊勢神宮内宮の南方の山である。天照山(あまてるやま)ともいう。伊勢神宮内宮を象徴している。内宮の祭神は天照大神である。本地垂迹説では“日本の神はもとはインドの仏である”という思想があり“アマテラスは元は大日如来だった。”とされている。“仏は日本の風土に親しむために天下をすべて救済するという誓願をなさったので天下をさやかに照らしているのだ。”としアマテラスにも誓願があつたとしている。密教の書では、天岩戸神話を、衆生本覚の悟りを煩惱の「長夜」が覆い隠していたところを、大日如来の光明により南天竺の鉄塔が開く(仏性を得る寓意)様を著したものと解釈している。アマテラスの時から桜の花があり桜の歴史は日本の歴史でもあつた。西行は古くから花と月が伊勢神宮に関わっていることを意識して詠んでいる。

「伊勢の月読(よみ)の社にまゐりて、月を見てよめる

さやかなる鷲(わし)の高嶺の雲みより かげやはらぐる月読(よみ)の森(新古今 神祇)(清らかにさえて照らす、天竺の高嶺靈鷲山[りょうじゅせん]の遠い空から、光をやらせて、月光がそそいでいる月読の社よ)

和歌では「月」はしばしば釈尊を暗喩するといふ。天照大神の慈悲の光りと仏が衆生を救ふ誓ひを一つの信仰として歌つた神仏習合であつた。仏教受容以来今日まで、神と仏を自然な形で融合させた信仰である。神と仏は日本人の生活の中で溶け合っている。記紀におけるツクヨミノミコト(月読命・ツクヨミ)はアマテラスの弟神であり月を神格化した夜を統べる神である。しかし中世日本紀においては、アマテラスは太陽神であるばかりでなく月の神でもあり、また女神でも男神であるとして仏教的な変質をしている。伊勢神宮の別宮に祀られている神である。鷲の高嶺とは、印度の靈鷲山であり釈迦が法華経を説いた場所である。“かげやはらぐる”は、神仏習合からの表現で「和光同塵」あるいは「和光垂迹」して月読みの森は我々にも見ることのできる光に和らげてくれるとの意味である。月読尊の本地を釈迦如来と見なしている。

西行は当時の知識階層の文化・美術・思想であつた仏教世界に帰依したが、宗教や宗派の細かな内容の違いに拘泥していたわけではなかつた。西行には、仏教思想における諸宗が混在し特に真言密教への関心と浄土信仰への傾斜の二つの特徴がある。西行の生きざまは、修験道の山伏たちと修行を共にし、神仏習合の本地垂迹説に魅かれて修行した。出家していながら、宗教からの自由をもつ自由歌人であつた。武人・僧・歌人として、時代のしがらみから自由に生きることが、西行の生き方であつた。これらの生き様を花と月に託して歌を詠んだのであつた。

3 - 4 八幡信仰

西行の時代は神仏習合が流行する一方八幡信仰と修験道も盛んな時代であった。八幡信仰と修験道は武術の神でもあった。武家の名門の出で北面の武士となった西行（佐藤義清）が八幡信仰と修験道の影響を受けたのは当然であった。修験道については第 2 章に詳述している。八幡神は「武」の神である。八幡系の神社は全国に二万社から四万社以上（末社まで）あるといわれる。その起源は大分県宇佐市の宇佐神宮にある。八幡神は『古事記』に登場しない神である。この地を支配した豪族の宇佐氏の信仰であり近くの御許（おもと：貴人の御座所）に対する山岳信仰が起源であるといわれている。神社の形態が整備される過程で、皇統と結びついた。宇佐氏に代わって大神氏がこの地を支配するようになり、祭祀を主宰す大神比義（おおみわのなみよし）なる者に対して、宇佐神から「われは応神天皇（ホムタワケノミコト）である」という神託が下った。土着の神であった宇佐神は、天照皇大神を祀る伊勢神宮につぐ皇室第二の宗廟としての地位を得て天皇家に接近した。神亀二年（725）に現在の地（小倉山、小椋山、亀山）に奉斎、天平期には官幣を賜り宇佐八幡信仰の起源となった。宇佐神が応神天皇と結びついたころ、宇佐の地には辛嶋氏という渡来系の集団がいた。八幡神の祭祀集団は医術をよくし、しばしば天皇の治療にも当たった。宇佐八幡の神は地位を高めた。745 年奈良東大寺で大仏の鑄造が始まり、神託によって大神氏は奈良に入り、鑄造にとまなう諸問題を神託によって解決したという。宇佐神の祭祀集団は最先端の金属加工技術を持ち実務に長けていた。

大仏が完成した 749 年には宇佐神は、奈良に入り手向山八幡宮となった。宇佐神が国家の重大事に関与することになり、皇位をうかがう弓削道鏡を退ける託宣を下した功績は有名である。860 年には大安寺の僧が京都男山の地に、宇佐から八幡神を勧請して岩清水八幡宮を建てて都の守りとした。以来、清和源氏は氏神として八幡神を尊んでいる。源義家は岩清水八幡宮で元服して「八幡太郎」を名乗った。武士勢力の拡大とともに、八幡信仰は関東・東北にまで広がった。鎌倉幕府が岩清水八幡宮から分霊して鶴岡八幡宮を建てて崇敬して以降、武神としての性格をいっそう強めた。八幡神社の祭神は、誉田別尊（ホムタワケノミコト：応神天皇）、比賣大神、気長足姫命（オキナガタラシヒメミコト：神功皇后）の三神、あるいは応神天皇、仲哀天皇（応神天皇の父）、神功皇后の三神である。西行は、みちのくへの旅の途中鎌倉八幡宮で頼朝と会っている。西国でも八幡社を訪れている。

「西國へ修行して罷りける折、兒島と申所に、八幡のいはれ給ひたりけるに籠りたりけり。年経て又その社を見けるに、松どもの古木になりたりけるを見て

むかし見し松は老木に成にけり我年経たる程も知られて（山家集）

（何年も前にもこの神社に寄った事があったが、その時見た松は古くなってしまった。私の身の上にもいろいろなことがあった。）

3-5 浄土思想のこと

平安後期になると戦乱や凶作などが続き庶民の生活は苦しくなっていた。末法思想や死後往生を願う浄土信仰が流行した。南無阿弥陀仏の念仏を普及した空也や現世否定の思想を広めた源信などが庶民のなかで支持を受けるようになっていた。平安中期、天台宗の源信が大乗仏教で伝わる極楽往生に関する「往生要集」を記して以来、浄土思想と地獄観が大きな影響を与えて末法思想が広まっていた。浄土教は、厭離穢土、欣求浄土思想の来世志向的な思想である。現世よりも来世の浄土に思想的なベクトルが向けられていた。

釈迦入滅後、五百年間は正しい仏法の行われる正法の時代が続くが、次いで正しい修行が行われないため、悟りを開く者のない像法の時代が一千年あり、さらに教えのみが残る末法の時代一万年を経て、教えも消滅した法滅の時代に至るとする考えである。1052年を末法元年として平安末期から鎌倉時代にかけて広く浸透し、厭世観や危機感が流行していた。

平安後期には、前九年の役以降、保元の乱、平治の乱、治承・寿永の乱（源平の争乱）が続き末法・浄土思想が広まる一方、武士が台頭する時代であった。混乱する時代背景の中、武家の名門である西行（佐藤義清）は、出家し無常感に身をやつしたのであった。

「世にあらじと思ひ立ちける頃、東山にて、人々、寄霞述懐といふことを詠める
そらになる 心は春の かすみにて 世にあらじとも 思ひ立つかな (723)
世をいとふ 名をだにもさは 留め置きて 数ならぬ身の 思ひ出にせん (724)
世の中を 背きはてぬと 言ひ置かん 思ひしるべき 人はなくとも(726)

平安中期には、多くの寺社の屏風絵にみられるように地獄絵が画かれていた。現世で悪業を犯した者が、死後に責め苦を受ける有り様を絵にしたものである。西行の「聞書書」に書かれた「地獄絵をみて」は西行晩年の源平の争乱のころ当時の人々の心にさまざまな社会不安や恐怖心が巣食っており、地獄の恐ろしさを訴える東山・長楽寺にある巨勢広高の「地獄絵」という作品をみて書いたものである。西行は「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対して「いかにかすべき」と自問自答している。自分にはこのようなつらい目に遭遇しなければならない前世の因縁があったのだろうか、その宿命に恐れおののいている。出家遁世して仏門の道に入りながら、地獄の辛苦に対して恐れおののく、弱い人間として中世前夜を生きた西行の地獄への想いがリアルに表現されている。

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198）
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、219）

西行は旅のなかで世の地獄絵をみた。領主の過酷な労役に耐え兼ねて故郷を捨てた農民

や飢えのために死人の肉を食って鬼になった男たちに出会った。六道輪廻の姿をまざまざと見た。西行は火も血しぶきも白骨の群れも六道輪廻の内にあり御仏の慈悲として静かに受け入れたのであった。

ひまもなき 炎（ほむら）のなかの 苦しきも 心おこせば 悟りにぞなる
朝日にや むすぶ氷の 苦は解けむ 六つの輪をきく 暁の空

3-6 西行の神道とのかかわり

戦乱の社会不安のなか西行は高野山から伊勢に移住している。仏道修行に励んでいた高野山とは、趣を異にする伊勢神宮を尋ねて、身も洗われる荘厳な気持ちになった。伊勢の地で本地垂迹の思想を実感したいという仏道者西行の願いがあったと思われる。上記3-3の神仏習合に和歌とともに詳述している通り伊勢神宮への西行の確固たる尊宗の気持ちが顕されている。本地垂迹思想では、伊勢の祭神・天照大神は、大日如来の垂迹とみられていた。西行の時代には、神への信仰心が衰微しておりその嘆きもあった。西行には「神も仏もなかりけり」と詠嘆して伊勢神宮復活への神聖な希求心があった。西行が最初に伊勢を訪れたときの新鮮な驚きを詠んだとされる歌がある。

「大神宮の御祭日によめる

何事のおはしますをば知らねどもかたじけなさの涙こぼれて（伊勢参詣記）

また、源平の争乱にあって、朝廷の敵・源氏を追討して国家安泰を祈願した源通親を五十鈴川で詠んだ歌がある。西行の敬虔な姿勢がある。

いかばかりすずしかるらむ仕へきて御裳濯河を渡る心は（257）

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（258）

伊勢の地に移住した西行は、伊勢神宮の祠官家の人たちとの和歌の交流を図っていた。伊勢神宮の神主・荒木田氏良、延季、満良らとの文学的交流があった。神官たちとの和歌の贈答で風流の道を楽しんでいる。神祇歌も多くみられる。

「伊勢にて神主氏良がもとより、二月十五日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 105）

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 106）

「内宮のかたわらなる山陰に、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 606）」

百人一首の喜撰法師の歌を本歌取りにして「世を宇治山」と「世を憂し山」と掛け詞を取り込んでいる。風流歌人西行のユーモア精神がみえる。

第4章 西行と和歌

4-1 院政期の歌の道

平安中期、勅撰和歌集の「古今集」が、平仮名による和歌の定型と、花鳥風月の日本的な美の規準を形造った。時の流れの中での詠嘆を主調として「あはれ」を表した。平安中期以降の貴族社会では歌を詠むことは必須の教養とされるようになった。院政期には和歌は、「治天の君」が行う文化事業として捉え直された。白河院は、「後拾遺和歌集」「金葉和歌集」を下命し後白河法皇は勅撰「千載集」「新古今和歌集」を下命している。貴族社会の有り様は、変化して歌道、楽道、書道、蹴鞠などが特定の家々が担当し世襲するようになった。摂関家の後宮世界は廃れて、女房文学が崩壊し、晴れの舞台での歌の勝負となって、主な歌人も和歌も男性の専門歌人に担われるようになった。和歌は世俗の事柄より高次の価値を持つとされ、「和歌三神」（住吉明神、玉津島明神、柿本人麻呂）が祀られ、自作の和歌を神仏に奉納することが急増した。「数寄」として和歌に打ち込むことが称揚され、よい歌を詠むために心を澄ませ、絶えず修練していることが求められた。歌枕として辺境の地名や古歌に歌われたイメージによって詠むことが盛んであった。過去の歌を良く知っていることが重要で「歌学」が成立した。歌合せはあらかじめ歌の題が提示されており、左右に分かれて百首詠んで優劣が競われた。歌合せでは、歌にかけて権威があるものが判者となり、どちらが勝ちか、あるいは引き分け（持）かを判定した。判詞も書かれた。時にその判定の異議の申し立てもあった。

平安初期の日本は、国の立て直しという政治的な課題を抱えていた。古今和歌集の序文には、「(和歌は) 天地の神々を動かし人の道にも影響を与える (効果がある)」と記されている。文学としてだけでなく政治的な意図もあったと考えられる。平安後期の院政時代には、和歌の政治的な役割は明確になる。宮廷では特定の家が固定の職種を担当する世襲制が取り入れられ、藤原定家らに代表される御子左家などが「歌道家」の家職に就き、和歌の作法・技術を伝えながら国に奉仕した。当時の和歌には民衆に平安をもたらすという政治的役割があった。院政期には、有職故実や和歌の家職が成立した。歌合せで判者をつとめた源俊朝などの六条源家、藤原顕輔などの六条藤家、藤原俊成・定家などの御子左家などであった。

平安後期には、保元の乱、平治の乱が興り武士の世の始まりとなった。戦乱の中で貴族の

没落は明白となり、貴族は、自分たちの存在理由として、和歌の芸術化にますます傾倒した。勅撰和歌集を下命された藤原俊成は「まことに鑽（き）ればいよいよ堅く、仰げばいよいよ高きものは、この大和歌の道になむありける」と正統なものの価値を回復することを求め「なんとなく艶にもあわれにも聞こゆる」と「幽玄」を求めるようになった。

4 - 2 歌人西行

西行（佐藤義清）の佐藤家は平将門を討った藤原秀郷（倭藤太）の子孫で、富裕な武門の家であった。母方の祖父清経は今様雑芸や蹴鞠に通じている風流な下級官人であった。実家は相当に富裕だった。1135年兵衛尉に任ぜられた。鳥羽院の下北面の武士で、徳大寺家の家人となり待賢門院や崇徳院との縁も深かった。西行は若くして鳥羽院の北面の武士となり武芸、蹴鞠に堪能であったが和歌も認められるようになり院に目をかけられた。

西行（義清）が和歌を詠むようになったのは、佐藤家がまだ徳大寺家の所領預りの領主のころ、源重実の宴の合間に弓矢と蹴鞠の名手として披露していた折、人々が歌合に興じているのを知ってからであった。

青年西行は都塵を離れて山中に隠れ住まぬ身を後ろめたく思う心を秘めつつ、春は花、秋は紅葉を賞でて歌詠みかわす数奇のわざに、熱中していた。東山の長樂寺、靈山寺、双林寺などの歌会に詠草した。風光絶佳な歌会の場は、繁栄する平安京の近郊に多くあった。嵯峨の遍照寺の観月の名所「広沢の池」で詠んだ歌がある。

宿しもつ月の光のをかしさは いかにいへども広沢の池

清和上皇の御所である「清和院」で詠んだ歌

おのづから花なき年の春もあらば 何につけてか日をくらさまし
春風の花を散らすと見る夢は さめても胸のさわぐなりけり

待賢門院の御願寺である双ヶ岡の「法金剛院」で回顧して詠んだ歌

いにしへを恋ふる涙の色に似て たもとに散るは紅葉なりけり

「仁和寺の御室」で詠んだ歌

ふりうづむ雪を友にて春待てば日を送るべき深山辺の里

これら優雅な場所で、身分の高い貴族たちと隔てなく交わることは、遁世によって得られた特権であった。歌会や遊覧を通じて数寄者との交友をもち西行は王朝の「みやび」の伝統に参じていった。

本格的な歌人としての活動は、白河・鳥羽院の寵臣藤原為忠に作歌を習うようになってか

らである。藤原為忠は、院の近臣で三河、丹後などの国司となり、ゆたかな財力で院の殿舎を造進している。藤原顕季の歌合わせなどで活躍し、二度にわたって「為忠家百首」を主催した。常磐三寂(ときわのさんじゃく)とよばれた藤原為業(ためなり)(寂念)・為経(ためつね)(寂超)・頼業(よりなり)(寂然)の父である。西行は、為忠の子息たちとも深い友情で結ばれ常盤の屋敷での為忠の歌会にしばしば参加して歌道を学んだ。常盤兄弟たちは、西行の出家した生き方に共鳴し歌ばかりでなく現世に対する考え方についても影響を受け出家するものもいた。「綺麗さを生きて歌をよむ。歌の心を生きる歌人」であることを学んだ。また「歌は枝葉を飾り立ててよくなるものではない。胸の内からこみあげてくる真の高揚を言葉の綱目でとらえる」歌を生み出す心を豊かにするように努めたのであった。

篠むらや三上が嶽を見渡せば 一夜のほどに雪のつもれる
春風の花を散らすと見る夢は さめても胸のさわぐなりけり

西行はまた崇徳院にも伺候し歌の道についての会話をしている。崇徳院は藤原顕輔を歌の道の先達として「詞花集」の選定を託している。しかし顕輔は為忠と歌風が合わず常盤歌人たちの歌は採られなかった。しかし西行と崇徳院との結びつきのお蔭で「藤原為忠集」を作ることとなった。藤原得子(美福院)が鳥羽院の寵愛を受け體仁(なりひと)親王を産んでから宮廷の渦は得子を中心に回りはじめた。崇徳院の政治的権力は、鳥羽院に移りつつあり崇徳院も西行と同じように仏道と歌の道に励むようになっていた。

しかし激しい気性の崇徳院は御子重仁親王に帝位を渡すことができず悶々としていた矢先に弟にあたる體仁親王(近衛帝)に無理やり譲位することを強いられたのであった。宮廷は鳥羽院、美福門院、近衛帝が中心となっていた。崇徳院は政治的権力を持つことがなくなり代わりに精神面の支配者として歌や祭祀によって宮廷を統治しようとした。歌は思想(おもい)の叙述(あらわし)であり倫理規範(いきかた)の探求であった。譲位後近衛帝が急逝した。崇徳院は又も御子重仁親王への帝位を望んだが、叶えられず美福門院の意のままに幼帝の鳥羽院の第四子雅仁親王(後白河帝)が選ばれることとなった。崇徳院の望みは断られた。遁世の道をえらび、歌と仏道を専一に生きることとなった。しかし鳥羽院が急逝し情勢は悪化した。関白忠通と美福門院の陰謀によって崇徳院は、“後白河帝に遺恨を抱き鳥羽院の崩御を望んで重祚する謀反の噂”をされて保元の乱となり配流されることとなった。

西行は崇徳院歌壇にあって藤原俊成と交を結び、一方で俊恵が主催する歌林苑からの影響をも受けたであろうことはほぼ間違いないと思われる。院政期の実験的な新風歌人として登場し、藤原俊成とともに『千載集』の主調となるべき風を完成させた。『後鳥羽院御口伝』に「西行はおもしろくてしかも心ことに深く、ありがたく出できがたきかたもともにあひかねて見ゆ。生得の歌人と覚ゆ。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」とあるごとく、藤原俊成とともに新古今の新風形成に大きな影響を与えた歌人となった。歌風は率直質実を旨としながら、強い情感をてらうことなく表現するもので、「花」

と「月」の歌を得意と四季の歌をはじめ恋歌や雑歌にも優れていた。

西行は、職業としての「宮廷歌人」ではない。北面の武士として在俗時代から和歌を詠み、出家後は僧として修行のかたわら作歌に精進した。寂念、寂然、寂超ら大原三寂、藤原俊成と親交があり、歌名も上がっていたが宮廷や貴族の家などで行われた歌会や歌合にはあまり参加していない。旅先での見聞など現実体験に基づく作品が多いのが特色である。作風は平明率直で真実感にあふれるものが多く花と月の歌が多い。花と月は西行が自然の象徴で生涯詠んだものであった。森羅万象を花咲く相（すがた）の下に眺め、ひたすらに歌を詠みだすことにつとめている。自然の中に帰ってゆく神道的な発想が見える。出家・隠遁し隠者として歌に貴族とは別種の美を詠み始めている。世俗の思いを断ち切ることにこそ真の生き方ができると自らの心をじっと観て素直に平明に詠んでいる。

身を捨つる人はまことに捨つるかは 捨てぬ人こそ捨つるなりけれ
捨てたれど隠れて住まぬ人になれば 猶世にあるに似たるなりけり
「諸行無常のこころを題して

はかなくて行きにし方を思ふにも 今もさこそは朝顔の露

西行は、僧侶のように寺で共同生活するのではなく草庵で孤独に生活している。山林に侘しい庵を囲って孤独の寂しさに生き、そして時々各地に修行に出かけている。西行にとって歌は趣味で詠むものでなく、心澄ます修行であった。

「和歌は常に心すむ故に悪念なくて、後世を思ふもその心をすすむるなりけれ」（西行上人談抄）と語ったという。

惑ひ来て悟りうべくもなかりつる 心を知るは心なりけり
惑いがあるって悟りそうもない自らの心を、ごまかしなく見ている心は、修行からえた西行なりの澄んだ心であった。

世の中を思えばなべて散る花の わが身をさてもいづちかもせん
世の中に無常なるあわれさを見出しながら、わが身はこれからどうなることか、仏教の悟りをいうことなく、あくまで自らの行く末を見極めようとしていた。晩年のみちのく旅の途中大磯で詠んだ歌に心情が表れている。

心なき身にもあわれはしられけり 鴨立つ沢の秋の夕暮

世俗の思いを捨てきって澄んだ境にこそ、鴨がはばたく秋の夕暮れにいいようもない寂寥感に襲われた。存在するものあはれさに心打たれた。何もかも捨てきって澄んだところに開かれた「侘びの美」がある。

西行は、天台、真言、修験道、賀茂、住吉、伊勢、熊野など、雑多な宗教の世界を遍歴している。神仏習合をはじめとする既存の宗教のなかで修行を通じて自分の道を見出そうとしていた。歌道にしても風流という客観的な余裕のある態度ではなく真剣に作歌している。「数寄」として和歌に打ち込み良い歌を詠むために心を澄ませ修練した。しかしその努力をみせないところが西行のダンディズムであった。

4 - 3 西行の生死観と和歌

西行は武人の修行僧であった。武人の心は死よりも生である。来世よりも現世を重んじる。「現世的生死観」とは、浄土を究極の目標とした宗教観に基づく「死生観」に対して、ディレクタンティズム（数寄）を媒体とした〈生〉に照準を合わせた「生死観」である。西行にとって、桜や月の美しさはただ単に客観的に見る対象ではなく、その美しさのなかに存在の悲しみや寂しさを捉え、その情感を西行自身の存在に投影させ、和歌という詩の中に表現しようとしたのであった。隠者（隠遁者）として万有・永遠・存在を考え、この世の真の姿や万有の真の姿を思い、生死の行方や歴史の行方を思った。隠遁者西行には仏道と和歌と自己の三位一体の関わりの中で、あくまで自分自身を見つめていた。菩提心を持ってこの世を生き抜くという西行の現世志向があった。

西行は地獄絵を通して世間と仏道と地獄という三つのからみ合いを痛感している。出家して仏道に入りながら地獄の辛苦を怖れるという弱い人間の姿をさらけ出している。しかし和歌という三十一文字のミクロの世界に 地獄から人界へと浮かび上がってきた我が人生を、仏道や数寄道に精進する彼の冷徹な目で、改めて見つめて直している。西行の歌には「己の存在する現実を見つめて、与えられた〈生〉を生き抜く」という気迫がある。ディレクタンティズム（数寄）を介した「生きるための信仰」へと派生していったのである。和歌は心澄ます修行でもあった。西行は、歌ことばの和歌表現とともに、和歌という詩型の中で宗教的思想を表明し、実践する宗教者の試みを見いだしたのである。西行の数寄は、単なる美の追求ではなく「無常観」に端を発する信仰であり、その信仰は西行にとって和歌の創作を意味し一首一首が仏道修行そのものであった。数寄の道は心を集中させる。俗世間の汚れに染まらず、自然と生滅の道理がわかり名利の執着をなくすことは、悟りの境地に至る入り口であった。また、神道は自然の中に神々を感じる信仰である。神仏習合の中で漂泊する歌人西行は、自然の中で生きて神を感じながら歌を作る生きた武人法師であった。

捨ててこそ後はまぎれし方はおぼえぬを 心のみをば世にあらせける (山 1508)

もの思えどもかからぬ人もあるものを あわれなりける身の契りかな (山家心中 105)

4 - 4 山里に住む西行

西行は、歌壇とは常に距離をおいていた。専門歌人・歌壇人と距離を保つことで遁世の志に殉じ数寄者の自由を貫いていた。初期の東山・嵯峨住まいから高野山に入って三十年間草庵住まいをした。京の草庵との往来も常にして数寄者たちとの交友もしていた。熊野・高野山の草庵も共にした西住との濃密な友情や「大原三寂」の寂然との交わりは互いに山里の情趣を詠んだものであった。大原の里に住む寂然と高野の山中に草庵を結んだ西行は、「山家

集」で草庵の風情を詠みかわしている。

「秋の末に寂然、高野にまゐりて、暮れの秋によせて思ひをのべけるに
なれにし都もうとくなりはてて かなしき添ふる秋の山里
「寂然入道、大原にすみけるにつかはしける
大原は比良の高嶺の近ければ 雪降る里をおもひこそやれ
返し
思へただ都にてだに袖さえし 比良の高嶺の雪のけしきを

平安京の郊外の山里は、山田や桑畑が見渡され虫の音、鹿の声が聞こえ、紅葉狩りや椎の実拾いの散策を楽しみ田園風情に浸る閑寂境であった。

また、山里に住み閑寂な安らかさと孤独の堪え難さが去来した心の動きが歌に表わされている。四季折々の自然の風物にふれて「あわれ」や「さびしさ」の情趣にひたる愉しさが好んで詠われている。

山ふかみ霞こめたる柴の庵に 言問うものは鶯の声
松風のあわれなる山里に さびしさ添ふるひぐらしの声
かぎりあれば枯ゆく野辺はいかがせむ 虫の音のこせ秋の山里

西行は自然を「友」としていた。

谷の間に一人ぞ松も立てりける われのみ友はなきかと思へば
水の音はさびしき庵の友なれや 峯の嵐の絶え間絶え間に
ひとり住む庵に月のさしこずは なにか山辺の友にならまし
いまよりは厭はじ命あればこそ かかるすまひのあはれをも知れ
訪ふ人も思ひたえたる山里の さびしさなくば住み憂からまし

西行は淡々と山里住まいを肯定している。家永三郎氏は、「この「玲龍たる境地」は、古代から中世にかけて中国の隠逸思想や仏教の山林修行に媒介されつつ成熟したわが国独特の宗教的自然観の極限をなすもので「限りなく澄み透った世界」である」と賞賛している。

西行は長年の草庵生活を通じて、その玲龍たる心境を深めていったが、閑居の孤独に堪えかね、人の訪れや誘いを待ち焦がれる感傷の人でもあった。

山里にたれをこはまた喚子鳥 ひとりのみこそ住むと思ふに
寂しさに堪へたる人のまたもあれな 庵ならべむ冬の山里
山里にうき世厭はむ友もがな くやしく過ぎし昔語らむ
山里は人來させじと思はねど 訪はるることのうとくなりゆく

心のたけをそのまま打ち分ける歌境こそ西行の魅力である。西行は、権力者と相對して讓

らぬ剛直の人ながら、たおやめぶりの調べも吐き出す感傷の人でもあった。

4 - 5 釈教歌

釈教歌とは、仏教の教義を詠む和歌である。歌僧西行は釈教歌を多く作った。和歌は『古今和歌集』の仮名序に「やまと歌は人の心を種として」とあるように心に生じた感動や感情を表現することが基本であった。花鳥風月の美しさや、恋や人生の悲哀に揺さぶられ、揺らぐ心を表現することが本質である和歌に、仏の教えを籠めたのである。

仏教では、古来、文学は仏教の教えには不必要な、華美浅薄な戯れとして位置づけられてきた。しかし、その文学の営みこそが仏の教えへと導くものとなるという考え方が平安時代末に形づくられた。

備前の国の日比・渋川の浦で漁師と漁師の子をみて殺生の罪を詠った歌がある。

立て初(そ)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 1372)

下り立ちて浦田に拾う海士の子は つみより罪を習うなりけり (同 1373)

西行は現世をたくましく生きていく漁師の素朴な姿に感動を覚える一方、仏道修行者の視点から生きていくためには漁師が戒を破らねばならないことへの罪悪感を表出している。

西行の晩年に自分の幼少期を回想して「たはぶれ歌」として詠んだ釈教歌がある。

高尾寺あわれなりけるつとめかな やすらひ花と鼓うつなり (聞書集 171)

神護寺の法華経の勤行に出向き、勤行を「あわれなるりつる」と悟りの境地に到達した心境が表されている。また「やすらひ花」は花鎮め、花祭りの疫病封じの祭りでのはやし詞である。はやし立てる奏楽に共鳴する西行の心が表わされている。和歌が育む感性と、仏教者の信仰が接続する様が炙り出されてゆく。西行は、歌ことばの和歌表現とともに、和歌という詩型の中で宗教的思想を表明し、実践する宗教者の試みを見いだしていた。

4 - 6 神祇歌と西行

神祇歌とは、神祇信仰に関する和歌で神事・祭礼などや神社参拝の際に詠んだ歌である。和歌は、日本の神話に基づいたもので神代から神聖なものであった。「古今集」の仮名序にも「やまと歌は、人の心を糧として、よろづの言の葉とぞなりにける。……力をも入れずして天地を動かし、目に見えぬ鬼神をもあはれとおもわせ、男女の中をもやはらげ、たけき武士(もののふ)の心をも慰むるは歌なり」としている。そして「この歌、天地開け始まりける時よりいでにけり」として記紀神話によりながら、「神代には歌の文字もさだまらず」だが「人の世になりて、素戔鳴尊よりぞ三十(みそ)文字あまり一(ひと)文字は詠みける」と述べている。神祇歌は、日本古来の神への信仰や神々の由来、神社の縁起を詠んだ歌、神社の祭礼その他行事の歌、神の託宣の歌(神詠)などの総称である。日本の神は日本

の歌である和歌を愛しているという信仰のもと、神社に和歌や歌合を奉納する風習が盛んになるとともに神祇歌が増加した。神楽歌などの神事歌謡も神祇歌と密接な関係がある。

和歌は、神祇と同じく古代より日本独特のものであった。「日本紀竟宴和歌」(『日本書紀』講読のあと催された宴席での和歌)も後には神祇歌として扱われている。本地垂迹説の浸透とともに、神祇歌は釈教歌と内容的に類似するようになった。中世においては、和歌とは真言・陀羅尼の日本語的表現とする和歌陀羅尼であった。この観念は本地垂迹説の発想と同一の構造を持つもので神祇歌が盛行した。

西行は仏道修行に精励していた霊地・高野山のあと熊野をおとずれ趣の異なる伊勢神宮に移住している。移住した伊勢の地で詞官家の人たちとたびたび和歌の交流を図り文学的な展開をしていた。神官たちとの和歌の交流で風流の道を楽しんでいた。

深く入りて神路のおくを尋ねれば また上もなき峰の松風 (神祇歌 1278)

いつかまた齋の宮に齋かれて注蓮の御内の塵を払うはむ (山家集 1226)

(また昔のように齋の宮が人々に齋(いつ)きかしづかれて注蓮(しめなわ)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)

源平の争乱にあって皇室と国家の安泰を願って派遣された勅使源通親を五十鈴川で見た時の西行の率直な印象を詠んだ歌がある。(みもすそかわ)

いかばかりすずしかるらむ仕へきて御裳濯河をわたる心は (聞書集 257)

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 258)

神主荒木田氏良との贈答歌がある。

今宵しも月の隠るる浮雲や昔の空の煙なるらむ (氏良) (聞書集 105)

(月を隠している嫌な浮雲は昔お釈迦様が入滅なさった日にかかった煙でしょうか)

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 (西行) (同 106)

(煙でかすんだ鶴の林はお釈迦様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理解してください)

西行は、自然の中に神をみる神道に対する尊宗は厚く、自然を愛する西行は、和歌の起源も神話にあることを知っていた。前章「西行と神道とのかかわり」に見る如く伊勢の神官とも交友があり神仏習合する中で神道に対する畏敬の心があったものと思われる。

4 - 7 和歌山の西行

西行は23歳の時に突如出家し吉野山の麓をはじめ、陸奥や出羽、瀬戸内や讃岐など心の赴くままに諸国を行脚し、実にさまざまな地で草庵を営み、和歌を詠んだ。出家後、修行のため、陸奥へ旅立ったのは久安2年(1146)、西行が29歳の頃。その後、3年間の陸奥の旅から帰り着いた西行は、抛るべき仏法を見定め高野山へ入山した。西行の高野山での居住は、

度重なる出入りを繰り返しつつも 30 年にもわたった。高野山から京へ上る途中、天野（和歌山県伊都郡葛城町）を経る道がある。田畑が広がり人家がひっそりと佇む天野の郷は、桃源郷を思わせ西行を魅了した。高野山からも近かった。西行に妻と子女がいたという説がある。詠歌には肉親の名は見えないが遁世前に妻子があったという伝えを否定する史料もない。妻は葉室家ゆかりの女性で妻も娘も後に仏門に入っていたようである。遁世後も普通の家族関係・血縁関係を持ち接触を保っていたようである。高野山に近い天野の地で、西行は途中立ち寄り妻子とともに庵を営み、修行しながら暮らしている。

西行は、全国を行脚し、多くの歌を残した。花と月とはこの歌人が自然の象徴で生涯詠んでいたものであった。自然の中に帰っていく。仏僧であるが神道的な発想が大本にあったように思われる。2 度目の陸奥の旅をおえた最晩年も生まれ地紀ノ國に近い葛城山の麓に住んでいる。西行終焉の地は 1189 年（71 歳）の時、西行は河内の葛城山の山里にある弘川寺である。修験道の役行者が開き、行基や空海も修行したとされる弘川寺（真言宗醍醐派準別格本山）の裏山に庵を結び、終焉の地となった。

願わくは花の下にて春死なん その如月のもちづきのころ
ねがひおきし花の下にて終わりけり 蓮の上もたがわざるらん
尋ねつる宿は木の葉に埋もれて 煙を立つる弘川の里
山深くさこそ心は通ふとも 住まで哀れは知らぬものかは （新古今）
（心を山に通わすだけでなく山中に深く住むのでなければ真にあわれを知り得ない）

如月の望月は 2 月 15 日で釈迦の命日であるが、釈迦を追うように 1 日遅れて来世へ旅立っていった。

4 - 8 和歌の観賞

西行は「月」「花」「ものおもふ」「あわれ」を詠んだ歌人であった。「花」は栄華、「月」は影を象徴したもので、それぞれに「ものおもひ」と「あわれ」を感じていた。それぞれの和歌について山家集を中心に国文学者後藤重郎の解釈を参考にして観賞してみる。

「月の歌」は「秋月の歌群」として十三首ある。叙景的な歌が多く「住む」と「澄む」をかけている場合が多い。

秋はただ今宵一夜の名なりけり 同じ雲居に月はすめども （山 3 3 4）
ゆくえなく月の心のすみすみて 果てはいかにかならんとすらん （山 3 5 3）
今宵はと心得顔にすむ月の 光もてなす菊の白露 （山 3 7 9）

秋の月の清涼な感じが詠まれている。「ゆくえなく」は「はてのなきなり」心情につなが

り心の澄みゆく状態をさしている。「澄む」は、月の清らかな雑念が消されて、純粹なものとなるのを、濁った水の澄むのに譬えて詠った。月も自分も共に旅するものとして月を見、ひとしお「あわれ」を感じたのである。

「花の歌」は、春の桜を詠んでおり山家集に百三首ある。花を待っている時、咲いた花を愛でる時、そして散ってゆく花を惜しみ、無常観を感じ自分の姿を映し出していく。西行は散ってゆく花に対する思い入れが強かった。

待つにより散らぬ心を山桜 咲きなば花の思ひ知らなん (山56)
花散らで月は曇らぬ世なりせば もの思わぬわが身ならまし (山72)
花に染む心のいかで残りけん 捨ててきたと思ふわが身 (山76)
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を (山118)
世の中を思へばなべて散る花の わが身をさてもいづちかもせん (新古今 1470)

待つ花は、花が咲いたら散らないように思い知ってほしいと愛で、咲く花には、「花は散ることなく月は曇ることのない」はずの世であるのに実際はちがう世に「もの思ふ」自分を逆説的に表現している。俗世間のことをすっかり捨ててしまったはずのわが身がまだ花に執着している姿を自虐的に詠っているようである。散る花には、「桜の花よわたしも伴って散ってほしい。この憂き世を厭う自分を自虐化して桜の花に入り込んでいる西行の姿が見える。散る花は根に帰るとというが、わが身の行方はどこか、それを知って身のふり方を決めるすべはないかという。無情の世を生きる決意とあるべき生き方の思案を歌っている。落花の姿に西行自身の生き様を投影した耽美的な作品は、ごくわずかな美しい花の開花の時間と生が有限である「死」の美しさを重ね合わせたのであった。

「ものおもふ」歌は、万葉集、新古今和歌集や源氏物語、和泉式部日記にもよく詠まれることばであるが、西行も頻用して33首詠んでいる。国文学者久保田淳は、「もとより、この言葉は恋に懊悩するものの状態を中心に、憂き心を歌ったものが多い。西行の恋歌の多くは、その単純明白な主題に真正面からぶつかっていったものである。西行にとって自身の問題であり得たからではないであろうか。」と述べる。僧侶のみでありながら恋の対象は昔の人なのか、想仏なのだろうか。

なげけとて月やはものを思はする かこち顔なるわが涙かな (山628)
〔「嘆け」と言っても、月は私に物思いをさせるのか、いや、そうではない。つれない恋人のせいだ。それなのに月のせいにして、うらめしそうな顔つきで流れ落ちる私の涙であることだ。〕

たのもしなよひあかつきの鐘の音 もの思ふ罪もつきざらめやは (山711)
〔宵に撞き暁に撞く鐘の音はまことに頼もしく聞こえることだな。恋のものの思いの罪も、

鐘が撞かれるたびに尽きてしまわないものだろうか)

くれないにあらふ袂の濃き色は こがれてものを思ふなりけり (山1310)
(紅に洗って染めたような袂の濃い色は、恋焦がれてもの思いをした涙によるものだ)

「かこち顔」は、うらめしそうな顔つきで西行の愛用語であった。他のせいにするような様子であり、月がもの思いをさせるかのような恨みがましい恋の歌である。西行は隠遁者として世の無常を歌ったというイメージが強いが、恋多き煩惱の人でもあったのだろうか。西行が恋した人は、西行とは身分の違う高貴な人で、とても西行の思いがかなうような相手ではなかった。その高貴の人に対して西行は切ない恋心を抱き続け、その切ない気持を折に触れて歌に歌ったと思われる。恋歌は愛するものを絶対的なものとして思う感情である。究極には失わざるを得ない愛であり無常観につながっている。「散ってゆく花」に思い入れが強い西行であった。

「あはれ」を詠んだ歌は、趣や情が深いさま、心の感動や感情を詠ったものである。「あはれ」は、折に触れ、目に見、耳に聞くものごとくに触発されて生ずる、しみじみとした情趣や、無常観的な哀愁である。「あわれ」には意味の時代的変遷があるという。“上代から奈良時代には「可憐」「親愛」「面白い」意味に用いられ、平安時代には、情趣の感得という意味に用いられた。鎌倉時代には、意味が二つに分かれ、勇壯の意の「あっぱれ」と悲哀の意の「あはれ」になり、室町時代には、二つの意味は調和され、江戸時代になって、また二つに分かれ、義理の勝利者に対しては「あっぱれ」と称賛し、これに反し失敗者に対しては「あはれ」と同情し「憐憫」の意に用いられた。” (大西克礼『幽玄とあはれ』より引用) 大西は、“「あはれ」の意味内容には、4つの発展段階があって、1)「哀」「憐」などの特殊の感情 2)一般の感動体験心理 3)美意識・美的体験一般 4)自然的推移を思わせる季節的風物の情趣、空間の無限 (神秘論的、宇宙論的)”とする。

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

(俗世間から離れた私のような)趣を理解しない身であっても、しみじみとした趣は自然と感じられるものだなあ。鳴(しぎ)が飛び立つ沢の夕暮れよ。)

西行の「あはれ」は、鳴が佇んだのか、飛び立ったのか、沢の情景の中に秋の夕暮れにすることに、かれの生き越してきた人生と動乱の時代を含めた悲しさを感じ取ったのであろうか。また「心なき身」とは、心が身から抜け出して惹かれるものの対象にいつまでも遊離魂に心身一如を意識していたのであろうか。

飽かずのみ都にて見し影よりも 旅こそ月はあはれなりけれ

(飽きることなくいつも都で仰いでいた月よりも、旅の空でながめる月影こそは、あわれ深く思われる)

月に「あはれ」を見た西行は、幽玄の境地を拓き、東洋的な「虚空」、無を表現してい

る。

いつかわれこの世の空を隔たらん あはれあはれと月を思ひて

(いったいいつ自分はこの世の空から隔たり死んでしまうのだろう。さやかに澄む月に『あはれあはれ』と深く感動しながら。)

いつか私もこの世の空から離れ死ぬだろう。いつも見ている月をいとおしく思っていることだろう。「哀」「憐」の感情が「あわれあはれ」に表現されている。

本居宣長は「もののあはれをしる」ことは同時に人の心を知ることであると説き、人間の心への深い洞察力を求めた。広い意味で、人間と人間の住むこの現世との関連の意味を問いかけた。「もののあはれをしる」心そのものに、宣長は美を見出し「芸術的自律性」という視点を生み出した。西行は、世俗の思いを捨てきって澄んだ境地にあって、存在する物事のあはれさに心打たれたのであった。何もかも捨てきった澄んだところに一瞬開かれた「侘びの美」を見出した。時に修行の旅に出て、心澄ませて自然に共鳴するかのような自らの心を見つめた歌を詠み続けることにより、隠者として独自のあり様を極めたのであった。

第5章 西行の出家

西行は二十三歳の若さで有望な官途を捨て突如、出家した。出家の理由については、道心説、数奇説、悲恋説など様々な仮説が憶測されているが定説はない。友人の急死説、厭世説、恋愛原因説、政治原因説、文学原因説、総合原因説などがある。出家の動機について藤原頼長の日記『台記』には、「そもそも西行は、もと兵衛尉義清也。重代の勇士たるを以て、法皇に仕ふ。俗時より心を仏道に入る。家富み、年若く、心に愁無きも、遂に以て遁世す。人これを嘆美する也」とある。同時代の頼長日記に唯一残されている記録である。西行は在俗時から「心を仏道に入れて」おり、「家富み年若く、心愁ひ無きも」出家した為に、世間から賛美されたとしている。西行の出家についてすでに世間に噂がたっていたことを伺わせる。頼長はおそらく西行の口から直接動機を聞いて、その志に感じたのであろう。また、西行が一品経の書写供養を思い立ったのは、待賢門院が落飾して法金剛院に籠ったことと関係があるとされる。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たが、三十歳の頃、初回の陸奥への行脚に出向いている。能因法師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をした。平泉、出羽の国などを巡って二年後、帰郷し今度は高野山に登り、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ている。大峰山では厳しい修験道の修行をしている。各地への旅と高野山の修行の間にも京都への往来は頻繁にしていた。出家というものの完全に俗界から隔離したわけではなかった。

5 - 1 “友人の死”説

「西行物語」「西行一生涯草紙」「西行物語絵詞」「西行上人発心記」などにみえる説である。「西行物語絵巻」(作者不明)では親しい友の死を理由に北面を辞したと記されている。この友人の急死にあって無常を感じたという説である。「西行物語」では西行は友人であり幼馴染の従兄弟の佐藤憲康の突然の死によって、世の無情に耐えられず出家を決心したと言われている。同じ北面の武士であった佐藤憲康は27歳の若さで、しかも一夜のうちに寝たまま亡くなってしまった。辻邦生氏の小説「西行花伝」では、憲康は東国で兵を挙げるといふ一門に加わりたいたいという決意を漏らしたその夜に亡くなってしまふという設定がある。当時は、天皇家、源氏、平氏、骨肉の権力争いが相乱れて、僅かなきっかけで乱が起きる緊張した時期が続いていた。憲康は何か政治的なものに巻き込まれ暗殺されたのではないかと考える説もある。

御伽草子「西行物語」では、“けれども義清(西行)は、この様子(鳥羽院から和歌を褒められ剣を賜る)を見ても、やはり名聞利養や妻子・眷属は、この世への執着を起させるものであることよ。これもまた、わたしを仏道へ入らせようという仏のお導きかもしれない。と、ますます出家に心を寄せた。夜も更けたので、憲清(義清)は親しい佐藤憲康という者と二人、退出しました。道すがら、憲康は、「最近なにやらすべてが夢のような気がするのです。出家してどこかの山里に籠りたいものです。」と語る。これを聞いた憲清は、何だか胸騒ぎがします。二人ともに涙で袂を濡らした。憲康は、「明日は鳥羽殿へ参上する日ですね。ご一緒に参りましょう。誘ってください。」と言うと、七条大宮に帰って行った。次の朝、憲清は約束通り、憲康を誘いにきた。門のあたりでは人が大勢騒いでいる。家の中からも悲しむ声が聞こえる。不思議に思って中に入り、たずねてみると、「主は亡くなりました。」と言う。(昨夜あんな話をしたのも、こうなることを分かっていたからなのか……。)と思うものの、目の前が真っ暗になったように感じた。すぐにでも出家しようと思うが、もう一度帝に最後の挨拶をしてからと思い返し、御所に向った。鳥羽殿ではちょうど管絃の宴の最中でした。すぐに憲清が呼ばれる。盛り上がり、宴が終わると憲清は出家の許しを乞うた。帝は大変驚きもつてのほかと聞き入れてくれない。ここで思いとどまっはいつ出家できるかわからないと、心を強く持ち、御所を退出した。”とあり出家を準備していたようである。

「西行物語」では、西行の出家から始まり、その死に至るまでの半生を、西行の歌を引用しながら語っている。若年の頃の西行すなわち佐藤義清が鳥羽法皇に愛されながら栄華を謳歌する一方で仏道に深く帰依していたことを強調しつつ、なかなか出家に踏み切れないでいたところ、友人の死に直面してついに出家に踏み切ったとも書いている。日頃の出家への志が、友人の死によって固まったとするもので、西行の出家の理由を道心(仏道を修めようと思う心)からとする見方の典拠となるものである。「山家集」に出家を決意した西行の

心を読んだ歌がある。

「世にあらじと思立ちける頃東山にて人々寄霞述懐と云事をよめる

空になる心は春の霞にて世にあらじとも思ひ立つ哉（山 723）

「玉葉集」には、

「鳥羽院の御時出家の暇申すとてよみ侍りけり

惜しむとて惜しまれぬべきこの世かは 身を捨ててこそ身をば助けめ（玉 2467）

現世での身を捨てて来世の身を助けようとする西行の仏道への強い意志が感じられる。

「西行論」（吉本隆明著 講談社文芸文庫）に西行の出家の場面がある。

“鳥羽法皇の時、北面の親衛の武士に、佐藤義清というものがいた。勇猛なことは将門や保昌のあとを継ぐほど、弓矢をとっては養由と違わず、詩歌管弦のみちでは在原業平や紀貫之の流れをつたえるほどのものであった。鳥羽院がなにかと重く用いようとするのに、これをさけるふうで、心の中は果敢ない現世を厭うことばかり考えていた。そのころ、同じ北面に仕える武士で佐藤左衛門憲康と宣旨の使いを命じられた帰りがけ、明朝必ず落ち合う約束をして、その朝に憲康を誘いにいくと、殿は今宵突然に死んでしまったという。西行は、いよいよ人間の生の果敢なさと無常さを覚えて、出家遁世の決意を固めた。その年の秋までなかなか機会をとらえられなかったが、もう待つのもこれまで、と思い決めて帰宅すると、四歳になる娘が縁に出迎えて袖にすがりついてきた。煩惱のきずなを絶たねばと、娘を縁の下に蹴落とすと、娘は泣き悲しんだ。妻は、かねてから男が出家しようとする気配を感じていたので、娘の泣き悲しむのを見ても、驚く気色を見せなかった。西行は心を強くして「もとどりを切って」持仏堂に投げ込んで、暁に年来知りあっていた嵯峨の奥の、聖のもとに駆け付けて剃髪し、出家を遂げた。”

友人の死は可能性は高いことではあるが、人生を賭けての出家の動機としては、少し弱い根拠である。武士であるかぎり合戦での殺生、主家の死、肉親の死などは、日常的に訪れることである。友人の急死が出家の直接の原因になったとは考えにくい。西行の内面は異様な状態にあり心の準備はしていたと思われる。世のはかなさを思い、出家の志を深めながらも、朝恩のかたじけなさ、恩愛の捨てがたさに空しく月日を送っている。

いつ嘆きいつ思うべき今なれば 後の世知らで人の過ぐらん（西行法師家集 134）

いつの間に長きねぶりの夢さめて おどろくことのあらんとすらむ（山 758）

また、友人の急死に哀れんで詠んだとされる歌がある。

越えぬればまたもこの世に帰りこぬ 死出の山路ぞかなしかりける（山 363）

世の中を夢とみるみるはかなくも なお驚かぬわが心かな（山 759）

年月をいかでわが身におくりけむ きのう見し人けふはなき世に（山 768）

異様な時代の浄土思想が彼の心の状態を包んでいた。浄土思想は平安末期から鎌倉時代にかけての悲劇的思想である。また、武門の興隆にいたるまでの合戦と内乱の思想あるいは自滅死にいたる遁世浄土の思想があった。友人の死は、武士を辞め出家して自ら転生するきつ

かけとなったとも考えられる。

5 - 2 失恋説

若き美男子西行・北面の武士の失恋説がある。『源平盛衰記』に、高貴な上臈、女房と逢瀬をもったが「あこぎ」の歌を詠みかけられて失恋したとある。失恋説において佐藤義清(後の西行)と関係を持ったとされる女性は崇徳天皇・後白河天皇の母である藤原璋子(たまこ)、または近衛天皇の生母・藤原得子(なりこ)、藤原璋子の娘・統子(むねこ)内親王ではないかとの推測説がある。「西行の物かたり」(高山市歓喜寺蔵)には、御簾の間から垣間見えた女院の姿に恋をして苦悩から死にそうになり、女院が情けをかけて一度だけ逢ったが、「あこぎ」と言われて出家したとある。この女院は白河院の愛妾にして鳥羽院の中宮であった待賢門院璋子であると考えられる。動機としては、日記や後世の物語に記されていることから、待賢門院璋子への想いを断ち切るため職から離れる必要があったというものである。俗世間にあれば貴族も武士も位階と役職によって序列化される。出家すればそのような序列から離れて自由になれる。自らの才覚によっていかなる地位につくことができる。位階から外れることで皇族や貴族と対等に渡り合うことができる。人の心は古文書に残っていることは少ない。証拠ではないが、和歌などから心の内の類推することができる。待賢門院璋子は、美福門院得子との宮中内の確執のあと疱瘡(天然痘)にかかり美貌があばたにおおわたことがきっかけとなり出家した。西行は遁世後もさまざまな接触を保っていた。世間を傍観し自由な立場で歌僧としても著名になって後白河院とも清盛とも信西入道とも親しく交遊を結んでいる。公人としても私生活においても格別の破綻はみられなかった。

(1) 西行と璋子

「西行物語」の発心説と対照的な動機の恋愛説が「源平盛衰記」で語られている。この説話によると西行ははなはだしい身分違いの恋をした。しかも一度は逢う瀬を与えられたのに、世に知られるのを怖れた女性から縁を切れ、無念やる方なく潔く出家したという。

西行の出家原因説に待賢門院璋子(没 44 才)自身への叶わぬ恋の物語(悲恋)がある。西行は、徳大寺家とのかかわりで待賢門院に接しうる立場にあった。西行は、権大納言徳大寺公能(のちに右大臣となる)の父左大臣徳大寺実能(莊園寄進)の家人となることで鳥羽院の知遇を得ていた。実能は待賢門院璋子の兄であり、璋子に仕えるきっかけでもあった。西行と待賢門院璋子とは、17 才の年の差があったが、西行は年上の中宮璋子に恋こがれ、思い叶わぬと知ると出家し、彼女が亡くなるまで慕い続けた。出家しても、中宮璋子の居る京の都から離れられず、京に近い畿内の山中で草庵をあみ、叶わぬ恋の寂しさ、哀しさを歌にして詠んだ。璋子は、中宮(皇后)ながら宮中内外の男性たちと自由奔放な恋愛をしていたようで年下の若い西行もその一人であった。

幼い頃から自由奔放であった中宮璋子は、宮中でも何かと艶聞の絶えない女性だった。自

分を恋慕う年下の類まれな歌の才能をもつ北面武士であった若者（西行）に興味をもち、一度は西行を受け入れたものの、すぐに飽きたのだろうか。20歳の西行に対して37歳の璋子はまぶしく西行の独りよがりのプラトニックなものであったかもしれない。

桜を白河法皇の愛妾で鳥羽上皇の中宮である美貌の待賢門院璋子に叶わぬ恋人の面影を託した。腕と肉体と教養と美貌を持った天皇を守る若き北面の武士であった西行（佐藤義清）であった。

長からむ心も知らず黒髪の 乱れて今朝はものをこそ思へ（璋子）

年上の璋子もまんざらでもなかったらしく後朝の別れの後に璋子が詠んだ歌である。叶わぬ恋と悟った西行は妻と子供を捨てて出家した。桜を見るたび璋子を思い出したに違いない。辞世の一首に

仏には桜の花をたてまつれ 我がのちの世に人とぶらはば（山78）

と詠んでいる。彼女の面影を捨てようと陸奥への一人旅をした西行だが捨てきれなかったようである。恋人を「月」にたとえる表現は「山家集」の「月に寄せる恋」に多く詠まれている。

あはれとも見る人あらば思はなむ 月のおもてにやどす心を（山618）

弓はりの月にはづれて見しかげの やさしかりしはいつか忘れむ（山620）

面影の忘らるまじき別れかな 名残を人の月にとどめて（山621）

（別れてもあなたのことが忘れられない。あなたの名残惜しそうな様子を月明かりの中で胸に刻んできたから。）

数ならぬ心のとがになし果てじ 知らせてこそは身をも恨みめ（山653）

知らざりき雲居のよそに見し月の かげを袂に宿すべしとは（山617）

嘆けとて月やはものを思はする かこち顔なるわが涙かな（山628）

さまざまに思ひみだるる心をば 君がもとにぞ東(つか)ねあつむる（山675）

今ぞ知る思ひ出でよとちぎりしは 忘れむとての情けなりけり（山685）

（千載集・百人一首）

藤原璋子は康和3年（1101年）父・藤原公実 母・藤原光子の娘として誕生した。幼少時から、当時政務の実権を握っていた白河法皇から寵愛を受けていたとされ、7歳の時に父・藤原公実が亡くなると、白河法皇とその妃・祇園女御の養女として引き取られる。美しい少女であった。璋子の10代前半に摂関家の嫡男・藤原忠通との縁談が持ち上がる。藤原忠通との縁談話は、璋子の義父・白河法皇が持ち出したとされるが、璋子の素行について悪い噂があったため、藤原忠通の父・忠実が璋子との縁談を断った。そのため忠実が白河法皇の不興を買うこととなった。璋子には義父・白河法皇と男女関係があるという噂が流れていた。幼い時から白河法皇の養女となった璋子は、白河法皇に甘え白河法皇も我が子のように可愛がっていた。璋子が入内後も義父・白河法皇との関係は一層深まり、璋子と白河法皇の男女関係の噂が流れる。その噂を知った藤原忠実が璋子との縁談を断ったとされている。

永久5年(1117年)璋子は白河法皇の孫・鳥羽天皇の妻として入内する。翌年中宮となり、翌々年に璋子と鳥羽天皇の間に第一皇子・顕仁親王(後の崇徳天皇)が誕生した。夫・鳥羽天皇は、璋子が自身の祖父・白河法皇と男女関係を持っていることを知っていたため、顕仁親王(後の崇徳天皇)を我が子と認めず、祖父・白河法皇の子供と疑っていた。夫・鳥羽天皇は「叔父子(祖父の子)」と呼び、愛情を与えなかった。保安3年(1122年)になると第二子・禧子内親王が誕生する。保安4年(1123年)白河法皇は、5歳になったばかりの顕仁親王(後の崇徳天皇)を踐祚させ親王は即位し、第75代天皇(崇徳天皇)となった。これに伴い、翌年(1124年)璋子に院号が与えられ「待賢門院」と呼ばれるようになった。璋子は7年で7人の子供を産んだ。通仁親王、君仁親王、統子内親王(上西門院)、雅仁親王(後の後白河天皇)、覚性入道親王が誕生し璋子は5男2女の母となった。

5歳で天皇となった自身の息子・崇徳天皇は幼いため、白河法皇が院政を行っていたが、白河法皇は1129年77歳で崩御する。白河法皇の孫であり、崇徳天皇の父である鳥羽上皇が院政を行うようになる。しかし自身の息子・崇徳天皇を嫌っていた鳥羽上皇は崇徳天皇を孤立に追い込む。璋子との縁談を断ったため白河法皇から嫌われていた藤原忠実を関白に起用する。藤原忠実の娘・藤原聖子を崇徳天皇の妃とさせるなど好き勝手に行う。さらに、璋子よりも若い側妃の藤原得子(美福門院)を寵愛するなど、璋子の居場所は次第になくなる。自身の息子・崇徳天皇は藤原忠実の娘・藤原聖子を妃としたが、2人の間に子供は恵まれなかった。そのため、夫・鳥羽天皇と側妃の藤原得子との間に体仁親王(のちの近衛天皇)が誕生すると、夫・鳥羽天皇は誕生したばかりの体仁親王を立太子させ、自身の息子・崇徳天皇に譲位を迫る。父親から嫌われ、そのうえ譲位を迫られた崇徳天皇は永治元年(1141年)体仁親王に譲位し、上皇となる。上皇となるも実権はなく院政を行うこともできず、和歌づくりに没頭する。崇徳上皇が譲位し近衛天皇(体仁親王)が即位するが、この頃、近衛天皇の母・藤原得子を呪いにかけてしようとする呪詛事件が相次いで起こる。この事件に璋子は関わっていなかったとされるが、世間では璋子が裏を引いていると噂され、璋子は康治元年(1142年)に自ら建立した嵯峨野の法金剛院に落飾した。その後、兄の三条高倉第で44歳で崩御する。死因は疱瘡であったとされる。

璋子は、幼いころから美人の噂があったが、和歌の才能に秀でていたわけではないが宮中内外の男性たちは、上は法皇から下は女院に仕える少年僧まで、彼女に心を奪われた。平安貴族の風潮とはいえ、いろいろな男性に愛され、その愛を受け入れながら、他の男性との恋愛をも自由にした。璋子は、少女の頃から美少女で天真爛漫の魅力的な女性であった。白河法皇や鳥羽天皇のみならず、西行も璋子の虜になっていた。義清(西行)と璋子は一度関係を持ったとされているが、奔放な璋子は他の男性からも愛されていた。西行の出家後の歌である。

西行は、出家後も璋子のことは忘れられず璋子が病で崩御すると西行は璋子の眠る法金剛院に幾度も通った。

雲晴れて身にうれへなき人の身ぞ さやかに月のかげは見るべき (山 1407)

捨てて後はまぎれし方はおぼえぬを 心のみをば世にあらせける (山 1508)

もの思へどもかからぬ人もあるものを あわれなりける身の契りかな (山 671)

月にいかで昔のことを語らせて かげに添ひつつ立ちも離れじ (山 1505)

(2) 待賢門院の女房たち

待賢門院は、久安元年(1145)の八月に四十五歳で死んだ。その時西行は二十八歳であった。璋子の崩御後は、遁世するものと璋子所生の上西門院に仕える者とに分かれたが、西行はそのどちらとも親交を結んでいる。外祖父・監物清経の色好みの血を伝えられた西行は、遁世後も女性との交遊が濃密であった。女性との交遊の中心は、待賢門院にいた女房達であった。待賢門院には、璋子に数多くの美女・才媛が仕えていた。西行は璋子の崩御後も璋子の娘上西門院、歌人待賢門院堀河、待賢門院中納言の局たちとも交際していた。

上西門院は、鳥羽天皇と待賢門院璋子の娘の統子内親王のことである。後白河天皇の姉であり准母となったが生涯独身で過した。上西門院は、母親待賢門院璋子の美しさを受け継い類稀な美貌を備えていた。上西門院に西行が特別の行為を寄せたようだ。一つには、彼女を通じて最愛の人待賢門院の倂をみることができたこと、もうひとつには上西門院その人の人柄に引かれた。上西門院を称するのは三十四歳であるが西行は四十二歳だった。

「夢中落花と云事を、清和院の齋院にて人々よみけるに

春風の花を散らすと見る夢は 覚めても胸のさはぐなりけり (山 139)

上西門院は、以前には清和院の齋院と称していた。夢の中で散った桜とは、待賢門院の死をシンボライズし美しいあなたを見ていると母上の待賢門院の倂を見るようですと思いを西行はこの歌に込めたのではないかと考えられる。

「春は花を友と云事を、清和院の齋院にて人々よみけるに

おのづから花なき年の春もあらば 何につけてか日をくらすべき (山 92)

(花が散ってしまったあとは味気ない。花の散ったことを愛する人が死んだことに喩えその愛する人は待賢門院であり亡くなった後の世の中は味気ない。あなたの美しい姿を見ていると母上様の美しさを思い出す。)

上西門院が女房たちを伴って法勝寺に花見に行つたと聞いた西行が女房の一人兵衛の局に贈つた。

「上西門院の女房、法勝寺の花見侍りけるに、雨のふりてくれにけりばかへられにけり。又の日、兵衛のつぼねのもとへ、花のみゆき思出させ給へらんとおぼえて、かくなん申さまほしかりしとてつかはしける

見る人に花も昔を思ひいでて 恋しかるべし雨にしをるる (山 101)

「花のみゆき」とは、昔待賢門院が鳥羽上皇らとともに法勝寺に花見にいった華やかな花見だった。上西門院が同じ法勝寺に花見に出かけたと聞いてこのことを思い出しました、と西行は歌う。花も上西門院の姿を見て昔を思い出し、感にたえず雨に萎れたのでしょうか、と花の気持になって待賢門院母子の華やかさをたたえている。

西行は、待賢門院堀河姉妹との交わりもあった。村上源氏の流れをくむ神祇伯、源頭仲の娘で姉が堀河、妹が兵衛とともに待賢門院璋子に仕えていた。兵衛は後に上西門院に仕めている。二人とも西行より十歳以上の年上であったが歌に秀でており、西行と親しい女流歌人であった。法勝寺の花見の西行の上の歌に、兵衛の局は応えている。

古をしのぶる雨と誰か見ん 花もその代の友しなければ (山 102)

西行が、昔の花見のことに触れているのに対して、妹の兵衛の局は、あなたのように昔のことを知っている人がいなければ、この雨が昔を偲んで降っているとは、誰も思わないでしょうと、西行の心遣いに感心している。兵衛の局は、待賢門院と上西門院の母子二代にわたって女房として仕えた。西行よりはるかに年上だった。

姉の待賢門院堀河は、待賢門院の崩御後、落飾出家し一年間の喪に服した後に、仁和寺で過ごしていた。村上源氏の神祇源頭仲の娘で「長からむ心も知らず黒髪の 乱れてけさはものをこそ思へ」(小倉百人一首)の作で知られる。

「待賢門院隠れさせおはしましける御あとに人々またのとしの御はてまで候はれけるに
みなみおもての花ちりけるころ堀河の局のもとへ申しおくりける

尋ぬとも風のつてにもきかじかし 花と散りにし君が行方を

返し

吹く風の行方しらするものならば 花とちるにもおくれざらまし (山家集 雑)

堀河の局は、数いた女院の侍女のなかでも最も年配で、西行よりは二十歳ほど年上だった。

「堀河の局仁和寺に住みけるに、まゐるべきよし申たりけれども、まぎることありて程経にけり、月の比前を過ぎけるを聞きて、言ひおくりける

西へ行くしるべと頼む月影の 空頼めこそかひなかりけれ (山 854)

「西へ行く」に西方浄土と自分自身の西行をかけている、その自分の導き手と頼んでいたあなたが、わたしの家の前を通り過ぎたというので、私の期待は空頼みだったと思い知りました、そう非難している歌である。これに対する局の返歌

さし入らで雲路をよきし月影は 待たぬ心ぞ空に見えける (山 855)

(あなたの家に入らずに通ら過ぎたのは、あなたが私を待ってなどいないと思ったからですよ) 相手の非難に対して遊び心で答えている。

また、西行は待賢門院中納言の局との交際もあった。藤原俊成が養子に行っていた葉室家のゆかりの女性である。

「待賢門院中納言の局、世を背きて小倉山の麓に住まれける頃、まかりたりけるに、事柄まことに幽に哀れなりけり。風のけしきさへことに悲しかりければ、書きつけける

山おろす嵐の音のはげしさを 何時ならひける君がすみかぞ (山 746)

(嵐は嵐山をかけてその嵐山に吹く風のように厳しい暮らしぶりを、あなたはなされているのですね)

待賢門院中納言の局は、後に高野山麓の天野別所に住み修行に入った。天野は、女人にとっての真言修行の拠点であった。高野山は女人禁制であった。それでも真言の教えにあずかりたいという女人は高野山の麓の天野に庵を結んで修行していた。西行の妻子も天野で庵を結びそこで往生している。

中納言の局は、待賢門院の死後、小倉山の麓に住んでいたが、その後高野山の麓の天野に庵を結んで仏道修行に専念した。高野山に入っていた西行はこの別所を訪ねた。折しも都から来ていた待賢門院帥の局を案内して粉河寺に参詣し和歌の浦に遊んでいる。和歌の聖地である和歌の浦である。西行は風景の美しさは神の御心によるものと讃えている。

天下に名を吹上の神ならば 雲晴れ退きて光顕せ (山 748)

苗代に堰(せき)下されし天の川 とむるも神の心なるべし (山 749)

西行は他にも待賢門院に仕えていた「伏柴の加賀」「院の二位の局」「帥の局」「待宵の小侍従」等多くの女房たちとの間で和歌や仏道信仰の交わりがあった。仏道往生において女性が持つとされた「女人五障」は、当時の仏教の難題であった。五障を負う女性は梵天王、帝釈天、魔王、転輪聖王、仏陀になることができないという説があった。女性が持つとされた五つの障害のことである。西行は、多くの女性から極楽往生への「しるべ」として心を寄せられていた。遁世者西行は、女性たちと隔てない心の交わりを結んでいた。

青春多感な情熱と行動を示した西行は、待賢門院を中心に衝撃的・情熱的な恋愛をいくつかしていたことが推察される。数寄の遁世者である内省型の西行の性格は、末法・末世の時代にあって現世の数寄は来世の往生の妨げにならぬかという罪業意識との矛盾・相克を抱えたものであった。

5 - 3 戦乱の世

藤原璋子は、まさか自分が、平安末期、貴族社会の崩壊に巡り合わせ、さらに新興武家社会に変動していく時代の、時代を担う中心人物たちに深く関わり合うとは夢にも想像していなかった。保元の乱は、待賢門院璋子が、亡くなってから 11 年後の 1156 年に勃発している。天皇の皇位継承をめぐる朝廷の内部抗争(権力争い)で、璋子の子供二人を中心にした二大勢力による京都洛中での内戦であった。一人は、璋子の長男である崇徳上皇(白河法皇との子供)、もう一人は、四男の後白河天皇(鳥羽上皇との子供)による朝廷を二分した権力争いであった。

白河法皇は、16 才になった藤原璋子を自分の孫である鳥羽天皇の中宮(皇后)にした。白河法皇の意向で藤原璋子は 17 才のとき、白河法皇の孫 15 才の鳥羽天皇に入内した。2 才

上の璋子と鳥羽天皇は、仲睦まじく、二人の間に待賢門院が 23 才となるまでの 7 年で 7 人（5 男（親王）2 女（内親王））の子が誕生している。5 才の養女璋子を育てたのが、義父白河法皇（第 72 代天皇）で、夫の鳥羽天皇＝第 74 代天皇、長男の崇徳天皇＝第 75 代、さらに四男の後白河天皇＝第 77 代天皇と璋子は、常に天皇に囲まれて暮らしていた。鳥羽上皇は、わが子である崇徳天皇を白河法皇と璋子が、密通して生まれた子と疑い、崇徳天皇を「叔父子（おじご）」と呼んで遠ざけ忌み嫌っていた。やがて鳥羽上皇は、次第に璋子を遠ざけ、美貌の誉れ高い権中納言藤原長実の娘藤原得子（なりこ）を皇后に迎え寵愛した。璋子より 16 才若く、美人の誉れも高かった得子は 17 才の時、鳥羽天皇に見染められ入内した。近衛天皇は、鳥羽天皇の胤ながら、藤原得子（美福門院得子）が生んだ子供であった。鳥羽天皇は、皇位を崇徳天皇（白河法皇と璋子の子供）に譲位すると上皇となり、鳥羽院に引きこもり得子を寵愛した。鳥羽上皇の寵愛を一身に受けた得子が、皇子（近衛天皇）を産んだことにより朝廷内は、対立し風雲急を告げる展開となった。保元の乱であった。璋子の息子でもある第 4 皇子雅仁親王が天皇に指名され後白河天皇となるが、朝廷は璋子の息子兄弟同士の後白河天皇方と崇徳上皇方に分裂し、保元の乱が勃発する。この戦いで、崇徳上皇は敗れ、配流されるが配流の怨みは、後怨霊と恐れられることとなる。璋子の息子が兄弟同士で戦を起こし、1 人は怨霊と恐れられる。

白河法皇が世を去り、得子が鳥羽院に入って寵愛を得たことを契機として庇護も愛情も失った待賢門院璋子の身边には落日のかげが濃く落ちる。傷心の璋子は、発願して仁和寺法金剛院でさびしく落飾した。西行は、翌月一品経勸進に徳大寺実能の婿となっていた藤原頼長を訪ねた。その勸進は敬慕していた璋子の出家に結縁するために、西行が企てたものと考えられている。

5 - 4 政治原因説

摂関政治や院政は、私利私欲のでたらめな政治制度であった。西行も当時の院政や貴族たちの政治や生態に嫌気をさしたと思われる。西行が北面の武士として鳥羽上皇に仕えていた時、皇位継承をめぐる複雑な問題が起きていた。白河上皇と中宮璋子との関係は白河上皇の崩御まで続き後の崇徳天皇と鳥羽上皇との確執となり保元の乱への遠因となっていく。

藤原得子（美福門院得子）が鳥羽上皇の皇子体仁（後の近衛天皇）を生み、鳥羽上皇は体仁を次期天皇として立太子させ崇徳天皇・中宮待賢門院璋子と、鳥羽上皇・美福門院得子との決裂が決定的なものになった。鳥羽上皇の北面に勤める西行は、鳥羽上皇のやり口に驚くとともに、武力紛争を予感し、自らの立場の困難さに戦慄した。西行は、翌年の 1140 年に出家する。出家後は、崇徳天皇や待賢門院璋子らに同情を寄せている。鳥羽院の崇徳天皇・璋子に対する嫌がらせや排除のやり方に、嫌悪を感じていた。

崇徳上皇と西行は特別に親密な関係にあった。上皇は西行が仕えた徳大寺家の出身であ

る待賢門院の子であり、また西行が敬愛していた鳥羽上皇の、表向きは子ということになっていた。したがって西行としては、鳥羽法皇への恩愛と崇徳上皇への愛惜との間で引き裂かれるような気持になったに違いない。しかし、西行は、崇徳上皇について格別な動きを見せていない。事態の成り行きを見守っているだけである。上皇の運命に同情する歌を残しているのみであった。

「世の中に大事出で来て、新院あらぬ様にならせおはしまして、御髪おろして、仁和寺の北院におはしましけるにまゐりて、兼賢阿闍梨出てあひたり、月明かくて詠みける

かかる世にかげも変らずすむ月を見る わが身さへ恨めしきかな (山 1227)

大変な事態が世の中に起きているのに、月だけは何事もないように変らぬ光を投げている、と言って上皇の不運に同情しているのであるが、西行のしたことは同情だけであって、決して政治的な動きは見せなかった。

一方、平清盛のような新しい形の武士団の出現も西行の心を揺さぶっていた。平清盛は西行と同じ年に生まれ、鳥羽院の北面ということでも同じだった西行は下面であったが、清盛は上面の北面の武士であった。平忠盛とその子の清盛の一族は、反乱の制圧や調停などの活動を通して大きな勢力をもつようになる。一族はたびたび西海の反乱の鎮圧に出かけ、その過程で西国の武士団を統合し、経済力と軍事力を養っていた。北面の武士団から独立し、全国的な武門勢力を形成しながら鳥羽院の側近に編成されるようになった。軍事力により権力を左右できるという意識が、鳥羽院の武士団に芽生えつつあった。名門として朝廷や院の側近に選ばれた北面の武士・西行は、己の将来に暗雲を感じていた。

5 - 5 文学的総合原因説

文学的原因による出家説もある。天性の詩人である西行は、遊戯的・余技的な歌ではなく、歌人としての生き方を積極的に選び取った。それが出家というかたちであった。西行は武芸に優れた鳥羽院の親衛隊である北面の武人であった。職務から言えば鳥羽院の側に立ち、崇徳院側に対抗しなければならない立場であった。しかし、西行の心情は崇徳院と待賢門院の側にある。崇徳院と鳥羽院の抗争の間で西行は揺れた。対立と抗争は西行には予見できた。抗争のさなかでの出家は、武人のとるべき道ではない。今しかない、西行は何も言わずに出家した。しかし、行く末が心配で都から離れることはできない、世間を離れて仏門に身を投じ切ることができない、武人の職務を放棄したので武人として生きることもできない。元武人の出家者として、漂白の歌人として生きるしかなかった。遁走・隠遁の歌人となった。彼を支えたものは伝統的な和歌ではなく、状況の中での自己表現としての歌であった。歌に天性の才能があった西行だからこそできた離れ業であった。世俗の思いを断ち切ることによってこそ真の生き方ができるとした。

身を捨つる人はまことに捨つるかは 捨てぬ人こそ捨つるなりけり

窪田章一郎著『西行の研究』によると、出家の根本にあったものは、「よりよき生き方を

したいという人間の純粋な希望、要求であり、出家という行為は自身を自由にし、束縛から離つことであり、自己を遂げ、自己を解放することに価値ある生き方を求めることである。そこには政治的な絆や恋愛の苦しみから自己を救うという消極的な自己救済と、作歌と修業という積極的な自己救済」としている。たたずみ・立ち去る人。遁走する人というイメージが西行にある。院政末期の人心の乱れはひどい。権力と富と女性、自己保身や歌や蹴鞠にしか興味のない院政貴族たちの宮廷内の魑魅魍魎に遭遇し、ここには青年武人の生きる場所はないと考えた。隠遁者として「諸行無常の心」をもって山林に寂しい庵を囲って寂しさに生きたのである。

はかなくて過ぎにし方を思うにも 今もさこそ朝顔の露 (山 777)

はかなしやあだに命の露きえて 野辺にわが身をおくりおかれむ (山 746)

小林秀雄は『無常といふこと』の中で「西行」について次のように記している。

「(西行の歌は)、決して世に追いつめられたり、世をはかなんだりした人の歌ではない。出家とか遁世とかいう曖昧な概念に惑わされなければ、一切がはっきりしているのである。自ら進んで世に反いた二十三歳の異常な青年武士の世俗に対する嘲笑と内に湧き上がる希望の飾り気のない鮮やかな表現だ。彼の眼は新しい未来に向かって開かれ、来るべきものに挑んでいるのであって、歌のすがたなぞにかまっている余裕はないのである。確かに彼は生得の歌人であった。」 西行の出家時の歌がある。

捨てたれど隠れて住まぬ人になれば 猶世にあるに似たりなりけり (山 1416)

惜しむとて惜しまれぬべきこの世かは 身を捨ててこそ身をも助けめ (玉葉集 18)

そらになる心は春のかすみにて 世にあらじとも思ひ立つかな (山 723)

世をいとふ名をだにもさはとどめおきて かずならぬ身のおもひでにせむ (山 724)

世の中を背きはてぬと言ひ置かん 思ひしるべき人はなくとも (山 726)

高橋英夫は「西行」の中で、西行のなかにいつまでも消えずに残っていた武士的な傾向について強調している。

武士出身で出家し源頼朝に拳兵を促した奇僧の荒法師・文覚が、同じ武士の出身で日頃から奇行で知られた西行に並々ならぬ敵愾心をもっていた。その文覚と西行との出会いを、「井蛙抄」(頓阿)が伝えている。それによれば文覚は、出家の身で歌を詠み、なにかと軟弱に見える西行を憎んで、いつか出会ったら頭を打ち割ってやろうと思っていた。

「心源上人語りて云はく、文覚上人は西行を憎まれけり。そのゆえは、遁世の身とならば、一筋に仏道修行の外他事あるべからず、数寄を立ててここかしこにうそぶき歩く条、憎き法師なり、いづくにて見合ひたらば頭を打ちわるべきよし、常のあらましにてありけり」そこへ西行が尋ねてきた。弟子たちは西行を文覚に会わせないようにと思ったが、西行はその裏をかいて文覚のいるところへ進んだ。文覚は実際に西行に会ってみると、懇ろにもてなして帰した。弟子たちが訝って尋ねると「あの西行は、この文覚に打たれむざる顔様か、文覚をこそ打ちてむざるものなれ」と答えた。文覚は、西行に剛毅で真剣なものを感じ取ったので

ある。文覚は西行を「世をのがれ身をすてたれども、心はなほむかしにかはらず、たてだてしかりけるなり」と評している。「たてだてし」という言葉を高橋は、「気性が強い、圭角がある」という意味だといって、「文覚と西行の出会いは、たてだてしい男がもうひとりのたてだてしい男を発見したドラマだったということになるだろう」と書いている。

「西行物語絵巻」（挿絵とあらすじで楽しむお伽草子）には、出家を決意した西行が、自分に取りすがろうとする幼い女子を縁側から蹴落とす場面や妻子を捨てて家を出る場面の絵がある。

“家に帰ると、幼い愛娘が喜んで走り出てくる。「ワーお父様のお帰りだわ。どうしてこんなに遅くなったの。きっと帝がお放しくださらなかったのね。」可愛らしい姿で娘は袂にまとわりついて離れない。西行は限りなく愛しく思うが、この愛着を断ち切らねば出家できないと思い返し、娘を縁側から蹴落としてしまう。娘はびっくりして泣き出した”場面である。この部分に続けられた歌がある。

露の玉は消ゆればまたも置くものを頼みもなきは我身なりけり（山 765）

露の玉は消えればまたできるものだが、我が身は死んでしまえばそれまでだ、だから妻子に係り合っていないで出家を遂げようという気持を読み込んでいる。出家は以前から出家を準備していたのである。西行の妻子については諸説あるが、「妻は高野の天野の別所にすみ侍り、娘はゆかりにつきて都にとどまりきとうけたまはりぬ」（「高野聖」）とあり、後に二人とも出家させて修行に励み、母娘と住んでいたところを、西行が尋ねたという説話が残っている。

しかし妻子といふ絆は、出離の道を防ぐ。愛着の心は、陣の前の敵である。煩惱の絆を切ろうとしたのであった。数奇と遁世の境涯にとって、肉親・係累のごときものは無用の夾雑物に過ぎないという西行のダンディズムが胸中を領していたと考えられる。幼い娘を蹴落とし妻子を振り捨てて出家する行為は絵巻にも見られるが西行こと佐藤義清に武士らしく猛々しいところがあったことの表れである。後に出家した妻娘を訪ねて再会している。独特の無常さを感じさせる場面であった。

血沸き躍る青春期の美男の西行は、恋多き若者であった。華やかな宮廷の貴族や女官たちとの交友も多かった。一方「たてだてしい」猛しい心も持ち主は、出世も捨て妻子も振り切っている。剛毅な心の持主が家族を思い切って捨てる心の中の葛藤がここにある。世の移り変わりは激しかった。権力抗争があり貴族は没落し武家の社会となった。院政期は貴族社会から武士社会への過渡期の始まりであった。西行は時代に逆行するごとく武士から仏道と和歌の数寄に傾倒している。同じ北面の武士であった平清盛が武士社会への時流にのって盛昌し頂点にのぼりつめた生き方とは、反対の方向に流れた生き方であった。隠遁して無常の認識を深め、世の中の脇役に徹し内省して自己をみつめている。西行は「出家」することで、院政末期の崩壊していく秩序・体制から自立し、「僧形」ではあるが僧ではなく、北面・

武門の出でありながら武人ではなく、数寄の「歌人」として、自立していった。西行は出家することによりその門地や人脈、また諸芸に秀でた多才多能に助けられ、独特の自立する個人としての生き方を選んだのであった。「家富み、年若く、心に愁いなし」の発心出家が世を動かし人々に嘆美されたのであった。

5-6 隠遁者の数寄と侘びの美

西行の歌は、貴族の詠む歌とは明らかに異質であった。世の中に無常なるあはれさを見出しながら、自らの行く末を見極めようとしていた。花と月を自然の象徴として、心澄ませて自然に共鳴するかのような自らの心を見つめた歌を詠み続けた。すべてのものが時の移り変わりの中にあることをはっきり認識していた。自然の中において存在の寂寥を感得していた歌人であった。

侘び・数寄は、なんらかの不運にあって零落するとか、失望落胆するとか、あるいはその結果心細くはかなく思っているとかいう意味であるが、中世の隠者たちの草庵生活では、それが世俗の名誉や利害を重んじる価値観・秩序観から自由であることを明示するあかしとして高く積極的に評価されたものであった。

数寄の遁世には、長い伝統があった。百人一首には、いわゆる「坊主めぐり」のなかに喜撰法師、素性法師、恵慶法師、能因法師、良暹法師、道因法師、俊恵法師、西行法師、寂蓮法師といった円頂黒衣の歌人が並んでいる。これら法師の遁世生活は、仏道三昧ではなく文人・歌人として歌会に参加し春は花、秋は紅葉を愛でる数寄三昧であった。その多くは藤原氏の栄華の陰で不遇をかこつ人々で花の都をはなれ諸国に漂泊を繰り返していた人たちである。西行は出家直後、みちのくに能因法師を慕って漂泊の旅に出ている。西行は、隠遁して草庵で孤独に生活し、僧侶のように寺で共同で生活するのではなく、山林に侘しい小屋を囲って一人で侘しさに生きた。世俗の思いを捨てきった澄んだ境地で、存在する物事のあわれさに心打たれたのである。

数寄ということばは、平安時代中期には〈好き〉は色好み、あるいは風流文雅を好むこと、の意味であった。平安末期から鎌倉時代に入ると、色好みとは区別して〈数寄〉という文字が使われるようになったが、それはもっぱら歌道の風流を意味する語となった。世俗の思いを捨てきって澄んだところに、「侘びの美」があった。同時代に隠者となった鴨長明も同じ境遇を送っている。「新古今集」の和歌所の寄人に選ばれ、多くの歌会、歌合せに参加しており、後鳥羽上皇の恩顧で禰宜になろうとしたが同族の反対で望みが絶たれ出家したのであった。長明は方丈の庵で暮らし「方丈記」に隠者として閑寂の素晴らしさを叙述している。

鎌倉末期であるが「徒然草」の吉田兼好も後二条天皇に出仕して左兵衛佐となり豊富な有職故実の知識を得たが、帝の没後、官を辞し出家遁世した。無常であることの認識を「存命の喜び、日々に楽しまざらんや」という。無常を道理ではなく実感して、自らの死を真に恐れるようになれば、生きているこの一瞬の貴重さが身に沁みて、生きる喜びを楽しむよう

になるという論理であった。世のあはれを「暫く楽しむ」として、すべての物が時の移りかわりの中にあることをはっきり認識した。故に、心を働かせば、事の中のときめき、事後の味わいなど、無常を深めつつ人の生きる情趣に関心をもったのであった。この意味で「あはれ」は、宗教的な安心ではなく、美的な安心であった。西行は、この「あはれ」を自然の中において存在の寂寥を感得したのであった。

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

人生も終わろうとしているのに目指す道は遠い。自分の人生はもはや躓いて進めない。一切の縁を捨てて去るべき時だと澄み切った心になった。秋の夕暮れに存在する物事のあわれさに心を打たれたのであった。捨てきった「侘びの美」であった。

第6章 西行の旅修行

西行の旅人生は、出家後始まった。それぞれの各地で詠んだ趣の異なる歌が残されている。

1. 山里の西行
2. みちのくの旅1
3. 高野山への旅（大峰山）
4. 讃岐への旅
5. 高野山
6. 吉野・熊野へ
7. 伊勢
8. みちのくの旅2
9. 河内弘川寺にて

西行は、二十三歳の若さで突如、出家した。出家後、数年間は、東山、鞍馬、嵯峨、醍醐など、京都周辺で草庵生活を営んでいたが各地に旅をしている。武家の遺伝子を持っていた西行であったが、その伝承の中心は「隠遁の数寄者」「漂泊の歌人」「花と月を愛した歌僧」であった。修行と歌がリンクされ霊地で詠まれた歌も多い。三十歳のころ、初度の陸奥への行脚に出向いている。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本格的に始めた。その間、京都への往復をしばしば行い大峰山では厳しい修験道の修行をしている。五十一歳を迎えた西行は、四国への行脚を行う。保元の乱で、配流された崇徳院の白峰陵を参拝したのち、善通寺など空海の遺跡を巡礼して、仏道への心を新たにしている。再び高野山へ帰った西行は、安定した仏道修行の生活を、約十年ほど同地で送った。その後西行は高野山から伊勢に移住して、二見浦に草庵を構えた。六十九歳になり西行は再度、陸奥へと旅立つ。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目的であった。無事帰京して、しばらく嵯峨の草庵に落ち着くが、西行は河内国広川寺に最後の草庵を結ぶ。翌年二月、同寺において七十三歳の生涯を閉じた。

6 - 1 山里の西行（東山・嵯峨野）

西行は、出家のあと直ぐに旅立ったわけではない。遁世生活のはじめの数年間、洛北のあちこちの草庵を転々とした。先輩の隠世者が近く草庵におり、捨て俗界に近接する京都の東山と嵯峨に草庵を結んだ。東山・西山辺に閑雅な草庵を結ぶことは、この時代の遁世者にみられた流行であった。西行は未だ修行三昧に励んでおらず俗界が捨てられない中途半端な境地をさまよっていた。

捨てたれど隠れて住まぬ人になれば なお世にあるに似たるなりけり
世の中を捨てて得ぬこちして 都離れぬ我が身なりけり

主いかに風わたるとて厭ふらむ よそにうれしき梅のほひを
(梅の匂いは風を呼び寄せるという信念があったのだろうか。隣の主人はそのことを厭うているのだが、自分はこの風に乗ってただよってくる梅の匂いがうれしくてたまらないのだ)

都塵を離れて山中に隠れ住まぬ身を後ろめたく思う心を秘めつつも、春は花、秋は紅葉を賞でて歌詠みかわす風光明媚な歌会の場に参加していた。優雅な場所ではるかに身分の高い貴族たちと交わる事ができたのは、遁世によって得られた特権でもあった。待賢門院を偲ぶ法金剛院や仁和寺などにも歌会があった。

いにしえを恋ふる涙の色に似て たもとに散るは紅葉なりけり

西行は、隠棲後も歌会や遊覧にでかけた。同じ境遇にある歌の数寄者たちとの交友を続けた。高野山に入って草庵を結んだ三十年間にも、西行は京の草庵を保持したままで、常に往来していた。最も親しかったのは西住と寂然であった。西住は、西行出家以前からの友人であるだけでなく、出家してから後とともに同行と呼び合い、その死に際しては西行が悲哀に満ちた歌を残すほど大切な人であった。西住は『千載集』に四首入集している勅撰歌人である。西住は異性への愛情にも似た濃密な友情の「同行の上人」であった。高野山の奥の院の橋の上でともに月を詠んだ歌がある。

こととなく君恋わたる橋の上に あらそふものは月の影のみ (西住)
返し

思ひやる心は見えで橋の上に あらそひけりな月の影のみ (西行)

寂然(じつぜん)は白川院の寵臣歌人藤原為忠の子である。出家し天台を学び京都大原に隠棲して西行と親交をもっている。「千載和歌集」以下の勅撰集に 48 首ある歌僧である。兄の藤原為業(寂念)・為経(寂超)とともに「常磐(大原)の三寂」と呼ばれた。大原の里にすむ寂然が高野の山中に住んだ西行と互いに往来し交わした歌がある。(注1 参照)

「寂然が高野山にまゐりて、深秋紅葉ということ詠みけるに
さまざまの錦ありける深山かな 花見し嶺を時雨そめつつ (寂然)

なれきにし都もうとくなりはてて かなしき添ふる秋の山里 (西行)

「寂然入道、大原にすみけるにつかはしける
大原は比良の高嶺の近ければ 雪降る里をおもひこそやれ (西行)

思へただ都にてだに袖さえし 比良の高嶺の雪のけしきを (寂然) (注)

山家集にそれぞれの草庵についての風情の記述がある。西行の草庵は槇(まき)、黄檗(はじ)、椽(とち)などが鬱蒼と茂り、谷川の水音、杣人(そまびと)の斧の音、峰渡る風の音、あるいは猿(ましら)、梟、鹿(かせぎ)などの声がすごく聞こえる深山の幽邃そのものであった。寂然の草庵は、炭竈(すみがま)のたなびく煙、秋田に鳴る引板(ひた)、庭に散り敷く笹栗など、より人里近い閑寂境であった。山里に住む西行の心中には、閑寂の安らかさと孤独の堪えがたさが去来し、四季の自然の風物にふれて、自然を「友」として「あわれ」や「さびしさ」の情趣にひたる愉しさを歌にした。さらに西行は、晩年には、より淡々と山里住まいを肯定していた。

訪ふ人も思ひたえたる山里の さびしさなくば住み憂からまし

歴史家永三郎氏はこの山里の「玲瓏たる世界」を“中国の隠逸思想や仏教の山林修行方式に媒介されつつ成熟した、わが国独特の宗教的自然感の極限をなすもので「限りなく澄み透った世界」と称賛している。(「日本思想史における宗教的自然観の展開」)

山里にたれをこはまた喚子鳥(よぶことり)ひとりのみこそ住まむと思ふに

山里は人來させじと思はねど 訪はるることのうとくなりゆく

心のたけをそのまま打ち明ける歌境こそ、西行の永遠の魅力である。西行は権力者と早退して譲らぬ剛直の人ながら、たおやめぶりの調べをてらいもなく吐き出す感傷のひとつでもあった。

6-2 みちのくの旅（初回）

西行は25歳と69歳の2回奥州への旅をしている。出家の原因については、諸説あり第5章に詳述している。恋心を抱いていた待賢門院が亡くなり崇徳院が平治の乱で配流されると西行は、旅に出て思いのままに好きな場所で生きることを望んだ。東山・嵯峨の草庵住まいの数年後陸奥に出かけている。

25歳の西行の陸奥への旅は、1142年（康治元年）の春、出発し10月平泉に到着、翌年3月出羽国へ越える旅であった。西行は何故奥州の旅に出たのか明確な記録はない。尊敬する半僧半俗の平安の歌人能因法師の歌枕を訪ねる数寄心の促しの旅だというのが、目的のさだかではない漂泊の旅であった。能因法師の跡を尋ね、奥州の歌枕を探訪しつつ遠戚の奥州藤原氏藤原秀衡の平泉を確認する行脚でもあった。

旅の僧として知られる能因法師は、陸奥に大きな旅をし、各地の風景に接して歌を詠んでいた。能因法師は文章道の俊才として前途を嘱望されていたが、30歳ごろ卒然として遁世した。「けだし学びて尽くるなきは、本朝の俗、和歌の道のみ」と揚言し専門歌人となり陸奥をはじめ諸国を漂泊した遁世の数寄者であった。

西行はその境地を自分もまた味わって見たいと陸奥への旅を決意した。歌人の浪漫的憧憬であった。都を夏の終わりの頃に出て、東海道を下り、白河の関を越えて奥州に入り、信夫、武隈、松島を経て平泉に至った。更に出羽の象潟や津軽半島の外ヶ浜まで脚を伸ばした。西行の陸奥の旅には、途上にいくつかの逸話が残されている。謡曲にもある白河の関の「遊行柳」の話（注2参照）や「天竜川の渡し舟」の話（注3参照）など道中で起きた事件が逸話とともに史跡に残されている。

（1）白川の関のこと

奥州白川の関には能因法師の名歌があった。

都をば霞とともにたちしかど 秋風ぞ吹く白川の関 （能因法師）

この歌は実際に白河の関には行かずに詠んだという逸話のある歌であった。西行ははるばる陸奥へ到着して旅の感慨を詠んでいる。同歌を意識して（歌枕として）西行は詠んだ。

「関に入りて、信夫と申すわたり、あらぬ世のことにおぼえてあわれなり。都出でし日数思ひつづけられて、「霞とともに」と侍ることの跡、たどりまできにける心ひとつに思ひしられてよみける

都出て逢坂越えしをりまでは 心かすめし白川の関

「信夫」は、かつて能因が旧知の人を訪ねてその身まかりしことをしらせ「あさぢ原荒れたる野辺は昔見し 人をしのぶのわたりなりけり」と哀傷歌を詠んだ場所である。

「みちの国へ修行してまかりけるに、白川の関に留まりて、所柄にや、常よりも月おもしろくあはれにて、能因が「秋風ぞ吹く」と申しけん折、何時なりけんと思ひ出でられて、名残り多くおぼえければ、関屋の柱に書きつけける

白川の関屋を月の もる影は 人の心を 留むるなりけり (西行) (1126)

多賀城の八幡周辺は歌枕の宝庫で末の松山は平安時代から多くの歌に詠みこまれた。能因法師の歌があり西行の歌も残されている。野田の玉川では潮が満ちて月見の名所とされて能因法師の歌がある。玉川にかかるおもわくの橋があり別名安部の待橋と呼ばれている。前九年の阿倍野貞任が“おもわく”という美しい村の娘に想いを寄せ、この橋を渡って通ったという伝説が残されている。

ちぎりおきなかたみに袖をしぼりつつ すえのまつ山波こさじとは (百人一首 清原元輔)
ゆふさればいほ風こしてみちのくの のだの玉河千鳥なくなり (新古今 能因法師)
ふままうき紅葉のにしきちりしきて 人もかよはぬおもはくのはし (山家集 西行)

奈良時代からの多賀城碑とされる壺の碑で西行が詠んだ歌がある。

陸奥の奥ゆかしくぞおもはゆる 壺のいしぶみ外の浜風 (山家集)

また、西行は代々の先人を追慕して多くの歌を詠んだ。歌人中将実方にも追慕していた。中将実方は百年ほど前の人で美貌の貴族であったが、一条天皇の逆鱗にふれて陸奥の地に客死した貴族であった。西行は歌枕を訪ねている。

「陸奥国にまかりたりけるに、野中に常よりもとおぼしき塚の見えけるを、人に問ひければ、中将のなんみ墓と申すはこれがことなりければ、中将とは誰がことぞと、又問ひければ、実方の御ことなりと申しける、いと悲しかりけり。さらぬだにものあはれにおぼえけるに、霜枯れの薄(すすき)、ほのぼの見え渡りて、のちに語らむ詞、なきやうに覚えて

朽ちもせぬその名ばかりを とどめ置きて枯野の薄形見にぞ見る (800)

(不朽の名声だけを残して、実方中将はこの枯野に骨を埋めたというが、その形見に枯野の薄があるばかりだ。)

西行は年の瀬にも陸奥に居て詠んでいる歌がある。

「みちのくににて、年の暮によめる

つねよりも心ぼそくぞ思ほゆる 旅の空にて年の暮れぬる (572)

(2) 平泉のこと

西行は青年期の旅の所産として平泉で次のような歌を詠んでいる。

「十月十二日、平泉にまかり着きたりたるに、雪降り嵐激しく、ことの外に荒れたりけり。いつしか衣河見まほしくてまかり向かひて見けり。川の岸につきて、衣川の城しまはしたる事柄、やう変わりてもものを見る心地しけり。汀凍りて取り分寂びければ

取り分て心も凍みて冴えぞわたる 衣川見にきたる今日しも (1131)

陸奥の険峻に歩を進めた西行は秘境に咲く花に心を寄せ吉野を想起して歌を詠んでいた。「くにに、平泉にむかひて、たはしねと申す山の侍るに、こと木は少なきやうに、桜のかぎり見えて、花の咲きたるを見てよめる

聞きもせず束稲(たばしね)山の桜花 吉野のほかにかかるべしとは (1442)

西行が訪ねた遠戚藤原秀衡の奥州平泉は、都以上に栄華を誇っていた。しかし、出家し世を捨てた西行には、平泉の藤原氏の栄華をみても、無常観を深くするばかりで心を動かされることはなかった。金色堂の西方浄土を願う人の願いの切なさとはかなさに、西行は静に口を閉じていた。最果ての奥州衣川は、雪が吹雪いていた。雪にけぶる衣川をみる西行の心象は冴えわたっていた。

3) 出羽の国と蔵王権現のこと

西行は平泉への翌年出羽の国に入った。山家集によれば出羽の国の滝の山や象潟、また陸奥の国の外の浜などにも立ち寄っている。蔵王山は、古くは刈田嶺、または、不忘山と呼ばれていた山岳信仰および歌枕の山であった。吉野から蔵王権現が勧請され、平安時代に修験者が修行するようになったことから蔵王山と呼ばれるようになった。西行は瀧山寺に立ち寄った。出羽の草深い瀧の山にある女人禁制の殺伐とした荒々しい修験道場に見事な桜が一面に咲き誇り香しい匂いが立ち込めていた。

「又の年の三月に、出羽の國を越えて、たきの山と申す山寺に侍りける、櫻の常よりも薄紅の色こき花にて、なみたてりけるを、寺の人々も見興じければ

たぐひなき思ひいではの櫻かな 薄紅の花のにほひは (山家 1132)

つよくひく綱手と見せよもがみ川 その稲舟のいかりをさめて (1164)

都路を思ひ出羽(いでは)の瀧の山 こきくれないの花の匂ひぞ (山家集)

月のみやうはのそらなるかたみにて おもひもいでば心かよはむ (山家集)

世々経とも忘れがたみの思ひ出は たもとに月の宿るばかりか (山家集)

出羽には月山信仰があった。出羽三山は、かつては「羽州三山」、「奥三山」、「羽黒三山(天台宗系)」、「湯殿三山(真言宗系)」と呼ばれていた。三山それぞれの山頂に神社があり、「月山神社、出羽神社、湯殿山神社(出羽三山神社)」という。毎年8月には出羽三山神社(神道)、羽黒山修験本宗(修験道)のそれぞれの山伏により「秋の峰」と呼ばれる山に籠る荒行が行われる。月山は出羽三山の一角として修験の道場となっていた。(注4参照)

蔵王権現の像容は密教の明王像と類似しており、激しい忿怒相で、怒髪天を衝き、右手と右脚を高く上げ、左手は腰に当てるのを通例とする。右手には三鈷杵を持ち左手は刀印を結び、左足は大地を力強く踏ん張って、右足は宙高く掲げられている。その背後には火炎が燃え盛る。月読命をご祭神とし、神仏習合により月山神の本地仏は阿弥陀如来であると考えられる。八幡神の本地仏である阿弥陀如来が、月読命になぞらえられた月山神の本地仏となったのは東北的な特性である。浄土教の浸透が阿弥陀如来信仰を月山に導いたと思われる。月山の神は八幡大菩薩とされていた。西行は出羽の地に一人でおとずれ真言密教とともに修験道の場に立ち寄ったものと考えられる。

6-3 高野山(真言密教)

保延元年(1135)、23歳で出家した佐藤義清(西行)は、鞍馬山や東山、洛西嵯峨に庵を結び、28歳の年、最初の陸奥への旅行のあと高野山に草庵を結んで移り住んだ。32歳の頃から約30年間にわたって高野山に住んでいる。その間、度々草庵を出て、都だけでなく吉野山、遠くは四国まで足をのばしている。

高野山は、空海が開いた標高800mの山上に築かれた真言密教の聖地である。そびえ立つ朱色の大門をくぐり、東の奥の院までのおよそ4kmの道の周りに、100を超える寺院が建ち並んでいる。大門の近くにある「壇上伽藍」は高野山の中心で、朱色の根本大塔や多宝塔がそびえ、金堂、御影堂、大会堂、不動堂、愛染堂などの諸堂が点在して境内は厳かな空気が張りつめている。

西行の高野山での活動は、真言密教行者としての修行、勧進活動、数寄者としての生き方の3つがあった。(注5参照)

西行は、高野山に入り求聞持法の百日修行をおこなっている。虚空蔵菩薩の真言を一日一万遍 日の出とともに唱える勤行である。「オン・バサラ・アラタンノーオン・タラク・ソワカ」という真言を山中において唱えるのである。この行法は、記憶力を極限にまで増進し、天才を生み出すとされる法である。虚空蔵菩薩は何もない虚空(アカーシャ)を知識の宝物

蔵として、限りない知恵を取り出し、人々に与える仏である。極限状態を強靱な精神力によって乗り越えることにより、爆発的な天才の才能を手に入れ、アカーシャを知覚することで記憶力が絶大に増進し、世界を超越した精神を体験することができるのである。百日行は真言「オン・バサラタヤ・ウンナム・アカーシャ・ラバ・オン・アミリキャ・アリボ・ソワカ」を100万回唱える秘法である。西行は難解な真言密教を熱心に修行した。

高野山の中心・壇上に建つ大塔の隣に「大会堂」という堂宇がある。西行の勧進によって造営された「蓮華乗院」である。西行入山の動機は、焼亡した伽藍の復興にあったと思われ、大塔造営奉行の平忠盛・清盛の西八条邸に高野聖とともに頻繁に出入りしている。当時高野山は本寺金剛峯寺と末院第伝法院方との対立があり、「裳切騒動」など殺傷の衝突があった。西行は、本寺と末院の和解の場として、蓮華乗院を造営した。(注4参照)しかし、対立は根深く簡単に収まらなかった。西行が高野山を離れて伊勢国に赴いた原因の一部にはこの対立の煩わしさがあった可能性がある。西行が数寄心ばかりでなく円熟して仏道のため経世済民のために尽力した人でもあった。(注6参照)

西行が修行を行ったという三昧堂は境内の一隅にある。御堂の前には西行が植えたと伝わる西行桜が春に花を咲かせている。三昧とは心を一点に集中させて修行することである。

出家後官位も名声も、そして世も捨てた西行は、人生の無常を内に秘め、すべてを虚妄と断じてひたすら自己と向き合い、ものの哀れを知る心を探ろうとした。小林秀雄氏は、西行の出家は厭世とか遁世でなく「自ら進んで世俗に対する嘲笑と内に湧き上がる希望の飾り気のない表現」であるとする。歌もまた、技巧に走らず、形式に縛られない。放胆で自在で、言葉はむき出しの素直さがあり的確に本質をとらえている。出家しても特定の宗派に属さず、法師を身分としている。ここにも西行の美意識がみえる。(注7参照)

25歳で出家した西行はひたすら仏法のみを身を投じたわけではなく、清廉の人であったわけでもない。頑健な体格と優れた武勇を備え、荒ぶる魂を自制できず多感な煩悩に苦しんでいた。

いつの間に長き眠りの夢さめて 驚くことのあらんとすらむ
(いつになれば長い迷いから覚めて、万事に不動の心を持つことができるのだろうと思ひ悩み、迷いや心の弱さを高野山の修行を通して悟りに至ろうとする。)

若年の作とされる「述懐十首」に俗事にかまける都周辺の生活を不本意として詠んだ歌がある。

山深く心はかねて送りてき 身こそうき世を出でやらねども
雲のつきて浮かれのみゆく心をば 山にかけてを止めんとぞ思ふ
捨ててのちは紛れしかたはおぼえぬを 心のみをば世にあらせける

西行が高野山で友としたのが「月」である。

「深き山に心の月し澄みぬれば鏡に四方のさとりをぞ見る
世の中の憂きを知らで澄む月の影は我が身の心地こそすれ
群青色の夜空に映える月を仰ぎ、山上の庵で過ごす西行の寂寞たる思いが伝わってくる。
西行には月は我が身の心であった。

もの思ふ心のたけぞ知られぬる 夜な夜な月をながめあかして (624)
ともすれば月すむ(見る)空にあくがるる 心の果てを知るよしもがな (647)
もろともに眺め眺めて秋の月 ひとりにならんことぞ悲しき (778)
とふ人も思ひ絶えたる山里の さびしさなくば住み憂からまし (937)
ひとり住む庵に月のさしこずば なにか山辺の友にならまし (948)

高野山縁起は、開山にまつわる 1200 年前の話を伝え残している。伽藍を建立する地を探して弘法大師が山中をさまよっていると、2 匹の犬を連れた異様な風体の狩人と出会い、山の王のもとに導かれ、その王から拝領した広大な地が高野山だという。狩人は「高野ノ明神(狩場明神)」といい、王は「丹生明神」であった。高野山麓の天野に鎮座する丹生都比売神社がある。丹生明神を祀る総社が和歌山県の丹生は「朱」を意味する。縁起は、丹生(水銀)を採掘していたと思われる天野に住む一族の支援を受けて弘法大師が高野山を開山したという。朱(水銀)はこの地の隠された財の源泉であった。

四方を山に囲われた小盆地の天野がある。「天の一廓に開けた夢の園」と形容される隠れ里として知られている。この天野の里に、西行にゆかりの深い女性たちが都から移り住んでいた。女人禁制高野山の地では、高野山の麓、参詣道の途中の天野までは女性の立ち入りが許された。紀ノ川流域の九度山から高野山へは、町石道と呼ばれる参詣道を辿って入ることができた。待賢門院に仕えた中納言の局も、高野山の西行を慕ってここに居を構えた。出家後、家に残した妻は西行が高野山にいることを知り、尼となって天野の里へと移ってきた。養女に出された娘も成人して出家し、京から母の元へと移ってきた。母娘は天野で睦まじく暮らしこの地で生涯を終えたい。高野山と都とを頻繁に行き来した西行は、道中、妻子の元に立ち寄ったものと思われる。雑木林のなかに、西行妻娘の墓とされる小さな石塔が、残されている。西行堂はその石塔の近くにある。西行は、高野山の山内の一角にひとり草庵を結んだが、寺僧や京との適度の交渉を保ちながら独自の生活を守ったと思われる。「草のいほり」の「もののあわれ」を賞でる数寄心を失ってはいない。

「高野にこもりたるころ、草のいほりに花の散り積みければ
散る花のいほりの上を吹くならば 風入るまじうめぐりかこはむ
「高野より今日なる人につかわしける
住むことは所がらぞといひながら 高野はもののあわれなるかな

西行は活動的なプロの密教僧であり、半俗の見習い僧侶ではない。単なる世捨て人として

の隠遁者・遁世者ではなかった。都を遠く離れた高野山上の別所に長らく属し、真言密教大伝法院流を受法した経歴を有する「上人円位」でもあった。西行は、密教僧でありながら教条的、禁欲的な修行僧の堅苦しさを見せることなく、無常を説きつつ風流な和歌に通じたダントイズムの魅力を持っていた。(注8参照)

6-4 讃岐への旅

西行の讃岐への旅は保元の乱で配流され怨霊となった崇徳院の鎮魂の旅であった。後白河院は、保元の乱後、守仁親王(二条帝)、美福門院得子(鳥羽院の皇后)、関白藤原忠通(保元の乱の中心人物)、藤原信西入道(後白河院の乳父)が続けて亡くなり崇徳院(四の宮)の怨霊におびえていた。西行は後白河院の依頼を受け崇徳院の怨霊を鎮めるために讃岐に出かけている。

平安時代には神仏習合・本地垂迹説の進展と密接に関わる信仰として御霊信仰というのがあった。古代における政治的事件で、敗亡し処刑された人物の霊が祟ると信じ、その霊を慰撫しようとする信仰で広い意味の怨霊信仰である。死霊が「祟る」という行為は、神の意志の表現とされ、多くの場合疫病というかたちであられる。神祇のうち疫病を専門に行う神格は疫神としてイメージされ、その遷却儀礼(祓いなど)が熱心に行われた。神の観念は、従来の自然神的存在から、人格的存在へ変化し、神と人との関係はより接近し、祟りの機能は神から人への霊へ拡大された。特に朝廷周辺の天皇を中心とする貴族層に信仰がよく慰撫のために復位・読経などがなされた。

四国は当時は、死国でもあった。西行は徳大寺家で仕え仁和寺門跡にも仕えた弟子西住を伴って讃岐に出かけた。西行は悪鬼となった崇徳院の御陵に詣でた。西行は崇徳院より一歳年長である。待賢門院に仕えていたころ、一品経供養の勧進もあり崇徳院と親しく言葉を交わす機会があった。歌の道についても語りあったこともあった。保元の乱のおり崇徳院を仁和寺まで逃がしたこともあった。内乱勃発のときの歌がある。

「世の中に大事いできて、新院あらぬさまにならせおはしまして、御ぐしおろして仁和寺の北院におはしましけるにまありて、兼賢阿闍梨いであひたり。月あかくてよみける

かかる世に影も変わらず澄む月を 見る我が身さへうらめしきかな

戦さは夜半の夜討ちではじまり、もろくも敗れた崇徳院は仁和寺に逃げ込んで出家し、4日後には敵方に投降した。誰が伝えたかこの火急時に西行は仁和寺に駆けつけている。しかし崇徳院は、讃岐国松山に流罪となった。8年間の流刑地での生活は、怨念をかかえてひたすら写経に明け暮れるものだった。信西におくった経典が突き返されると忿怒に燃えて舌をかみきり、天狗のごとき姿で返された経典に血文字を綴った。“三悪道(地獄道、餓鬼道、畜生道、に堕ちて日本国の大魔王となりて世を転覆せしめん”という文言が残っている。西行は崇徳院に対し時勢を観て、政ではなく現世を捨てて歌の道に進むよう進言していたが、

崇徳院は嫡子重仁親王の帝位を諦められなかった。

内乱の契機は、白河法皇と寵愛する待賢門院璋子の叔父子と疑われた崇徳院の出自にあった。白河法皇を次いで鳥羽上皇が院政をとった。崇徳天皇は5歳で帝位についたが、23歳で3歳の異母弟に譲位させられた。鳥羽上皇は崇徳天皇を退位させて寵妃美福門院藤原得子の子体仁親王を近衛天皇とし、鳥羽法皇を本院、崇徳上皇を新院と称し、政令は本院から出した。近衛天皇が崩御すると、崇徳上皇はその子重仁親王を推したが、美福門院が鳥羽法皇をはかって上皇の弟後白河天皇を立てた。鳥羽上皇が亡くなったのをきっかけに崇徳上皇は左大臣藤原頼長らとはかり後白河天皇を襲った。保元の乱の勃発である。敗れた崇徳院は讃岐に流された。崇徳院は、配流後生きながらにして悪霊となり、8年後世の中を呪って亡くなった。百人一首にもある崇徳院の有名な和歌がある。

瀬を早み 岩にせかる 滝川の われても末に あはむとぞ思ふ

西行は仁安元年（1166年）49歳に四国地方に旅に出かけた。讃岐国に入ると西行は、4年前の保元の乱で敗れた崇徳院の眠る白峯陵を訪れた。真言宗の寺は、山深い場所に建てられている。四国には88箇所の霊場が設けられ険しい山を一周することが修行であった。八一番の札所となる白峰山に崇徳院の御陵があった。鎮魂の歌を詠んだ。

「白峯と申しける所に、御墓の侍りけるに、まゐりて

よしや君昔の玉の床とても かからん後は何にかはせん（1355）

（たとえ君が、昔王座についておられたところで、このような姿（死者）になられた以上、それがなにになるのでしょうか。現世の執着を忘れ成仏してください）

長らへて終に住むべき都かは この世はよしやとてもかくても（1232）

西行は、崇徳院の白峯御陵に詣でた後、善通寺に草庵を結び越年して空海の遺跡巡礼を行った。

「同じ国に、大師のおはしましける御辺りの山に、庵結びて住みけるに、月いと明かくて、海の方曇りなく見えければ

曇りなき山にて海の月見れば 島ぞこほりの絶え間なりける（1356）

（大師ゆかりの神聖な山に登って海に出た月を見ると、海面は神々しい月光によって氷のように冷たく澄んでいて、所々に氷が途切れて見えるのは瀬戸内海の島々であった。）

「住みけるままに、庵いとあはれにおぼえて

今よりはいとほじ命あればこそ かかるすまひのあはれをも知れ（1357）

「庵の前に、松の立てりけるを見て

久（ひさ）に経てわが後の世をとへよ松 跡しのぶべき人もなき身ぞ（1358）

ここをまたわれ住み憂くて浮かれば 松はひとりにならんとすらん（1359）

西行の讃岐への旅は、待賢門院と共に寵を受け歌の道を通じて恩顧を受けた崇徳院への

慰霊の旅であった。

西行の崇徳院への弔いについては、怪奇小説「雨月物語」（上田秋成）の「白峯」編に崇徳上皇の怨霊とそれをいさめようとする僧・西行の話が登場している。崇徳上皇は保元の乱にやぶれ讃岐に流されて亡くなった。その後都では凶事や疫病がつづいた。崇徳院の怨霊といわれた。西行が讃岐の地を訪れ供養の和歌を詠んだ。

松山の波のけしきはかわらじをかたなく君はなりまさりけり
（讃岐のこの松山の岸に波が打ち寄せる景色は、昔と変わりが無いのに、変わるまいと思われた、あなたはおなくなりになってしまわれた。）

すると怨霊となった上皇があらわれた。

松山の波に流れてこし船のやがてむなしくなりにけるかな
（うちよせる波とともに、この松山にながれついた船がくちあてるように、わしも都をはなれたまま、ここでむなしく死んでしまった。）

自分が魔王となって復讐していると魔力をかけていると語った。怨霊は“平治の乱をおこし、保元の乱の敵・源義朝や崇徳院が願った経文を返すように天皇にすすめた藤原信西を殺した。2年後に美福門院がを殺した。平清盛も雅仁親王（後白河天皇）も呪う”と崇徳院の霊は西行に自分が世の中の様々な事件を起こしている。自分の敵をすべて滅ぼすつもりであることなどを語っている。西行は、この霊を供養するが、そのかいもなく、上皇の予言通りの出来事がおきた。人間の復讐心のすさまじさが伝わってくる作品である。

6-5 熊野へ

紀伊山地の深い山々の自然は、古来より万物の創造主が隠れ、宿るところと信じられ人びとは自然を畏敬し崇め信仰した。平安時代、敬虔で情熱的な信仰心とともに熊野の地をめざした。山中の険しい道を幾日も費やし、息も絶え絶えに歩いた。浄土へとつづくと思じた。熊野は記紀の神話に深く関わる古い土地である。神武天皇が八咫鳥に導かれて大和国に進軍する折に上陸したのが熊野の海岸と『古事記』は記す。『日本書紀』では天照大神の母、伊邪那美命が隠れたところだと伝えている。熊野の熊とは「隈」に通じて奥に秘められた所、隠[こも]るの意で神々が隠れこもる所、あるいはアイヌの言葉で連山の峰を意味するクマネに由来するともいわれる。深い山々に閉ざされた辺境の地を指している。

俗界と隔てた異界の熊野は、古代から人知を超えた神威のある聖域とされてきた。日本では古来、自然物に神が宿ると考え自然を崇拜した。険しい崖や深い谷、滝や奇岩怪石などが原始のままにあるのが熊野である。温暖で多湿の気候は常緑照葉樹の深く濃密な森林をつくり、巨木を育て、多様な生態系を育んだ。そこは力強い生命があふれ、生命が再生される場所だ。山岳信仰の修験者はこうした自然に身をさらし、肉体の限界に挑む難行苦行の修行を通して神威を得ようとした。

自然崇拜の神道はやがて修験者によって伝来した仏教と結ばれ、神仏習合という独自の熊野権現信仰が生まれる。神は普段は目に見えない存在だが、仏の姿となって現れ衆生を救うという信仰で、権現とはその仮の姿で現れることをいう。熊野三山は熊野三所権現とも呼ばれ、熊野は神仏習合によって神々と仏がともにおわす浄土だと考えられた。御師という修験者たちが各地を歩いて三山の神札を配り、全国に信仰を広めた。

熊野は本地垂迹信仰に基づく浄土教的聖地であった。熊野本宮大社、熊野速玉大社、熊野那智大社を合わせて熊野三山という。熊野の神々は自然信仰に根ざしていたが、奈良～平安時代にかけて熊野は仏教・密教・修験道の聖地ともなり、神＝仏であるという神仏習合の考え方が広まった。その影響を受けた三山は結びつきを深め、同じ12柱の神々（＝仏たち）を祀っている。熊野三山の神秘性はますます高まり、平安時代の末には「浄土への入り口」として多くの皇族や貴族がお参りするようになった。浄土へお参りし、帰ってくるということは、死と再生を意味する。熊野三山は「よみがえりの聖地」として、人々の信仰を集めた。

平安時代中期の朝廷人は熊野御幸が熱狂した。白河・鳥羽・後白河・後鳥羽上皇の院政期の約100年間に100回近い熊野御幸が行われている。907(延喜7)年の宇多上皇に始まり、花山法皇、白河院9回、鳥羽院21回、後白河院34回、後鳥羽院28回そして亀山天皇の鎌倉時代中期まで御幸は続いた。女院の御幸は延べ35回。1118(元永元)年の白河院の御幸は、総勢814人(1,000人以上の時もある)、伝馬185疋が尾根道に列をなし、「蟻の熊野詣」といわれた。

後白河上皇は35年の在院期間のうちに34回の熊野御幸を行った。後鳥羽上皇は24年の在院期間のうちに28回。後鳥羽上皇は、譲位したその年にさっそく熊野御幸を行うほど、熊野信仰に熱心であった。自らが険しい山道を歩くことで修業を積み、その困難が多いほど熊野の神々の救いも大きいと考えられていた。道案内人は先達と呼ばれる修験者(山伏)がつとめ、険しい修行の道を選び、道中の作法の指導なども行った。往復におよそ1ヶ月費やす熊野御幸を後鳥羽上皇は約10ヶ月に1回行った。特に後鳥羽上皇は自ら弓馬などの武芸を好み、北面の武士に加え、西面の武士を置き、また諸国の武士を招くなどして、鎌倉幕府の配下とは異なる軍事力の掌握に務めた。後鳥羽上皇の度重なる熊野御幸は、熊野を味方につける政治的な意味合いも強かったものと思われる。

青岸渡寺は、中世から近世にかけて、隣接する熊野那智大社とともに神仏習合の修験道場であり、如意輪堂と称されたその堂舎は、那智修行に代表される社家や那智一山の造営・修造を担う本願などの拠点であった。

(1) 西行の熊野修行

真言密教の上人であり、旅の歌人である西行は頻繁に熊野詣の旅をした。西行は5～6度の熊野詣をしており数寄の要素のみならず長期間熊野に籠って修行したことを窺わせる和歌がある。物見遊山の熊野詣ではなく真剣な仏道修行であった。修行のために那智に籠った。

「那智に籠りて滝に入堂し侍りけるに

木のもとに住けん跡を見つるかな 那智の高嶺の花を尋ねて（山家集 852）

散で待てと都の花を思はまし 春帰るべき我身なりせば（西行法師家集 22）

本宮・新宮・那智を総称して「熊野三山」とするが、那智は巨大な滝そのものを御神体とする修験の行場として名高い。那智の滝修行は、古くは那智の開山でありインドからの渡来僧と伝承される裸形上人に始まり、修験の祖たる役行者、陰陽師・安倍晴明、そして西行の同時代人では文覚の生死を掛けた荒行で広く知られる。聖なる名瀑で、密教の上人円位として西行は厳しい修行を積んだのである。（注9参照）

（2）熊野における和歌

平安末期の人々は、末法の恐怖におびえ、阿弥陀浄土にあこがれていた。、『華嚴経』の入法界品にいう観自在菩薩のすむ南方の補陀洛迦山を熊野にあて、本宮の本地仏を阿弥陀如来、新宮の本地仏を薬師如来、那智の本地仏を観音菩薩と説かれ、生きながら補陀落浄土へ至ることを求めた。（注10参照）「蟻の熊野詣」といわれる参詣者の中に、和泉式部、藤原定家、花山院など多くの歌人がいる。

和泉式部は熊野詣をして、伏拝の付近まで来たとき、月のものになってしまい参拝できないと嘆いて「晴れやらぬ身のうき雲のたなびきて月のさわりとなるぞかなしき」という歌を詠んでいる。するとその夜、式部の夢に熊野権現が現われて、「もろともに塵にまじはる神なれば月のさわりもなにかくるしき」と返歌したので、和泉式部はそのまま参詣することができたという。

藤原定家の熊野詣は、1201（建仁元）年に後鳥羽上皇に随行したものである。旅行記『熊野御幸記』に厳しい熊野の山岳地を巡る修行の行程が記されている。まだ下級貴族の身のお供で船や昼食、宿所を設営する役に励み席を温める暇もなく暁暗に起き出し、輿に乗ったり馬を馳せたり、御幸の先触れや途中の王子社での御経供養や奉幣と走りまわっていた。夜は後鳥羽院のお召しで歌会の講師役となった。疲れて詠んだ歌に「霜の心すでもって髣髴（おぼろおぼろ）たり、卒爾の間、力及ばず」と苦勞が記されている。定家にとっての熊野随行は、後鳥羽院と内大臣右近衛大将に接近を図り、追従をして中将への昇進を掴み取る獵官の旅であった。また熊野三山の神仏に大願成就を祈願する旅でもあった。この旅の後、定家は後鳥羽院に『新古今和歌集』の編纂を命じられ、その選者となった。

花山院は、千日修行を熊野でおこなった。藤原氏が摂関政治を行っていた時代花山天皇も、藤原氏の策動により在位2年を待たずに19歳の若さで退位、出家した。皇位を追われた花山院は、わずかな供を連れて熊野に向い那智の滝上流にある「二の滝」近くに庵を結び、千日の修行をした。

いはばしる滝にまがひて那智の山高嶺を見れば花のしら雲（夫木抄）

花山院は陰陽師安倍晴明とかかわりがあった。那智山中で修行をしている花山院のもとに天狗が現われて、様々な妨害をした。花山院は安倍晴明を呼び寄せ、天狗の妨害を防ぐよう命じた。晴明は岩屋に多くの天狗たちを封じ込めて祈祷した。二人とも、前世では大峰の行者だったと伝えられ那智の山中に千日こもって修行をしたと伝えられている。晴明の守護のもと、修行に邁進した花山院は、深山の紅葉の美しさを和歌に詠み、短冊を小枝に結び、滝に流した。那智での修行により花山院の験力は高まり、熊野権現の中堂で行われた験比べでは相手の験者を圧倒するほどの験力の強さを示したという。

真言密教僧である西行は熊野・那智では滝修行もした。西行の熊野の靈験あらたかさを詠んだ歌2首がある。

西行は那智の二の滝である如意輪の滝を「花や咲ぬらん」と尋ねた。この滝の近くに修行のため庵を結んだ花山上皇の庵跡にて

木(こ)のもとにすみけるあとを見つるかな 那智の高嶺の花を尋ねて (852)

(那智の高嶺の桜の花を尋ねて、桜の木の下に花山院が住処とされ、心を澄まされた跡を見たことだ)

「那智で大滝(一の滝)をみて

雲消ゆる那智のたかねに月たけて光をぬける滝の白糸 (山家集 382)

西行の熊野における歌が数首山家集に入っている。

「熊野へまいりけるに、七越の峯の月を見て詠みける

たちのぼる月の辺りに雲消えて 光重ぬるななこしの峯 (山家集 1403)

み熊野のむなしきことはあらかじかし むしたれいたの運ぶ歩みは (『山家集』下 1529)

(神聖な熊野三山は、詣でて虚しいことはあるまいよ。むしたれいたの運ぶ足を見ているとそう思う) (注11参照)

あらたなる熊野詣のしるしをば 氷の垢離(こり)に得べきなりけり (山家集 1530)

(靈験あらたかな熊野詣の御利益を那智の滝の氷で垢離をとって得ることができるのだ)

垢離とは、冷水を浴びて、身と心を清めることである。熊野詣は精進潔斎の道であった。西行の熊野の和歌には、往生信仰を思わせるものが見受けられない。那智滝修行などの苦行を往生希求に限定することなく密教の上人円位であった西行にとっては験力獲得の意味があった。

熊野詣の西行は、夢の中で和歌への信頼を回復した話がある。熊野別当である湛快が藤原俊成に、「末世」においても衰退することのない、和歌の不変なる機能を説く光景を夢の中に感得したのである。天皇家を中心とした国家体制の復興(従って西行にとっては和歌文芸の本格的復興)はもはや絶望的であった。その中での和歌勸進などは無意味に近いと考え、早く聖地に入り、純粹に宗教的な浄化・救済を求めたいという衝動に突き動かされていた。しかし夢の内容は、国家・政治の現実から、和歌(和歌活動)の価値が自立し得ることを示

唆していた。西行はこの熊野託宣によって、混乱した平安末期の社会の中で激しく揺らいた和歌への信頼を、回復し得たのである。

6-6 吉野・大峰山への旅

平安後期には多くの上皇や貴族たちが吉野山に籠もり御嶽精進を行っている。西行も吉野山に籠もった。金峯山寺奥の院（金峯神社）から二町ばかりの大峰山への道に吉野に庵を構え3年ほど隠棲し歌を残している。（注12参照）西行は桜を訪ね、「花に心をかけて詠ぜんがため」に、山中に草庵を結び住んだ。

吉野山花の散りにし木の下に とめし心はわれを待つらむ

（吉野山から遠く離れている私だが、かつて散った花の木の下で、その儂さに心を奪われたことがあった。あの木が今年も美しい花をつけて私を待っている気がするのだ）

吉野は桜の歌枕である。とりわけ吉野の桜を愛しみ、吉野の桜を詠んだ歌は60首余もある。和歌における吉野の桜は西行の発見だといわれるほど、西行と吉野の結縁は強い。

吉野山桜が枝に雪散りて 花遅げなる年にもあるかな（新古今和歌集 79）

吉野山こぞのしをりの道かへて まだ見ぬかたの花をたづねむ（新古今和歌集 86）

世の中を思へばなべて散る花の 我が身をさてもいずちかもせむ（新古今和歌集 1470）

霞しく吉野の里にすむ人は 峰の花にや心かくらむ（聞書集 130）

春ごとの花に心をなぐさめて 六十（むそじ）あまりの年を経にける（聞書集 132）

大峰は吉野の南、熊野の北に横たわる険峻の群山で、山伏修行の場である。大峰は神仏習合と修験者の修行の地であった。西行は大峰山を二度山岳修験道の修行をしている。（注13参照）吉野の峰々は高くはないが、谷は深く、険しい。尾根はのたうつ巨大な龍の背のようにはるか大峰山へと続いている。畿内における最大の修験道場たる大峯山の南北両端には、熊野と蔵王の両権現が鎮座して山岳修験の世界と天照との不可分の連携が看取される地である。西行は、花と月の歌を多く詠む一方頑健な体格と優れた武勇を備え、荒ぶる魂を自制できず多感な煩悩に苦しんでいた。

「大峰の神仙と申す所にて、月を見て詠みける

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（1104）

いかでわれ清く曇らぬ身となりて 心の月の影を磨かん（904）

いつの間に長き眠りの夢さめて 驚くことのあらんとすらむ

山中で苦行の内に仰いだ月をみて、西行の目には「心月輪」が映った。密教の金剛界法の修法のとき、行者はみずからの肉団心（心臓）を円明無垢の月輪であると観じた。清らかに輝く満月は浄菩提心のたとえである。西行は観念のなかで満月の姿が完成したとき、菩提心も清浄になり仏の悟りの本体と同一になったのであった。

6-7 伊勢への旅

浄土信仰が高まる平安後期の南紀は多様であった。吉野・大峰・熊野から伊勢への道は、多様な宗教言説が複雑に混淆しあう特異な環境のうちにあった。外宮度会の祀官たち大峯や葛城の修験者たち、寺門や山門の密教修行僧、さらには祓を扱う陰陽師や、後には禅僧たちも加わって神仏をめぐるかつてないほど深い交わりがあった。

伊勢の仙宮院は、両部神道の発生地であった。天台宗園城寺系の大峰修験と関係の深い寺院である。仙宮院には、最澄・空海・円仁・円珍らが熊野の神々の本地仏を感得した聖者として顕彰されている。この仙宮院という場には陰陽師や禅僧まで関わっている。役行者も登場しており修験の影響も強い。真言密教のみでない性格をもつものであった。密教のみならず道教、陰陽道などさまざまな思想を混合した神本仏迹説であった。

両部神道書として知られる『仙宮院秘文』がある。両部神道書は、伊勢神宮を仏教教理（特に密教）によって説いている。弘法大師の入滅に際して伊勢神宮の使いの鳥が現れ、偈頌による応答があった。よって高野山では伊勢の金鳥を守護神とするという。平安末期の成立した『三角柏伝記』には、真言宗では空海・天照同体説が唱えられており、西行住山期の高野には伊勢・天照信仰が受容されていた。西行の高野山における言説は、熊野修験を介して伊勢との関係で理解されるべきものであった。西行は、熊野古道を通過して伊勢へと向かった。

熊野は、国家の繁栄やその永続性を祈念するというよりむしろ「滅び」や浄土を想う場であった。西行は、末法の世においても変わらない和歌による国家繁栄の営みを、熊野という場ではなく、伊勢において実践しようとしていた。西行は、治承四年（1180）清盛の福原遷都の年に、伊勢に移り二見安養寺に草庵を結んだ。その年は、源頼政が以仁王を奉じて兵を挙げ宇治で敗死したが、源頼朝が伊豆で兵を挙げた年であった。西行は騒乱を予想していた。

「福原へ都遷りつつありと聞きし頃、伊勢にて月の歌詠み侍りしに

雲の上や古き都になりけり すむらむ月の影は変らで

西行は、伊勢滞在時、古来詠われた歌枕を自分の足で訪ね、多くの歌を残した。最晩年、伊勢神宮に『御裳濯河歌合』と『宮河歌合』の歌合を奉納して、和歌によって神仏習合思想を表現したのであった。二つの空間意識、神道と仏教という宗教的空間と和歌という文化的空間の意識が、西行の詠歌活動によって統合されたのであった。

「大神宮の御祭日によめる

何事のおはしますをば知らねども かたじけなさの涙こぼれて（伊勢参詣記）

密教修行者であり本地垂迹思想の持ち主であった西行は、熊野や高野山という場と修験思想によって本地垂迹的に伊勢信仰を培い深化させた。高野山や熊野という聖地において神仏習合思想に馴染んでいた西行にとって「伊勢」はある意味で、自身の宗教思想や宗教活動の終着点であった。高野山・伊勢・熊野は、ひとまとめの宗教的聖域であった。吉野から高野山そして熊野へ到る道は、西行のみならず多くの先達によって拓かれ、神々とその本地

である仏菩薩の道でもあった。那智から海沿いに上がる道筋に伊勢が位置する。伊勢の背後に、つまり西に位置するのが高野山であり、大峯山であった。西行は高野山を中心に雄大な曼荼羅を描いた。東に伊勢、南に熊野、西に葛城や二上の大和の山々、北には王城としての山城の国があり、いずれも神々に親しまれた地である。春の花と秋の月は、自然に金剛界の月輪と胎蔵界の八葉の蓮華に到り着いた。西行が住した場、或いは往還した道は、院政期の宗教的坩堝の内であった。園城寺—熊野—伊勢は、台密と修験と神祇、さらに寺門に特徴的な陰陽道との関わりをも含みこむ宗教的坩堝の場であった。皇室尊崇意識の強い西行は、熊野を経由して伊勢へと向かい、正に和歌へと転生した「中臣祓」をもって、戦さという罪業の浄化を祈ると共に、皇祖神天照に国家体制復興を願ったのであった。(注 14 参照)

西行は天皇から派遣された勅使(「公」)の存在を契機としつつ、「私」の立場から「中臣祓」としての和歌を神に奉じることによって「公」的祈願に自らを接続させている。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る。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る。「御裳濯河歌合』『宮河歌合』を自撰して、伊勢大神宮に奉納した。また、西行は熊野夢告をもって国家・政治の混乱する末世においても、和歌が不滅であることを確信し、単なる世俗離脱者と化すことなく、天皇家を中心とした王権維持の国家体制復興を和歌活動によって祈るという課題に、伊勢にて着手したのであった。

「高野の山を住みうかれてのち、伊勢国二見浦の山寺に侍りけるに、大神宮の御山をば神路山と申す、大日如来の御垂迹を思ひてよみ侍りける
深く入りて神路の奥をたづぬれば また上もなき峰の松風 (千載和歌集)

「伊勢にまかりたりけるに、大神宮にまゐりて詠みける
榊葉に心をかけん木綿四手(木綿垂)(ゆふしで)て思へば神も仏なりけり(山 1223)

「伊勢の磯の辺路の錦の島に、磯回の紅葉の散りけるを
浪に敷く紅葉の色を洗ふゆゑに 錦の島と言ふにや有らん (山 1441)

伊勢神宮と近い関係にあった晩年の西行は、自分が今までに詠んだ歌の中から選んで歌合を作り、伊勢神宮の内宮・外宮への歌の奉納を思い立った。歌合とは、左方と右方の2つに何人かの歌人が分かれて、それぞれ歌を詠み競い合う競技である。西行は、すべて自分の歌だけで左右それぞれ36首、計72首の歌合を2つ作った。内宮に奉納するものが『御裳濯河歌合』、外宮に奉納するものが『宮河歌合』。御裳濯河は内宮神域を流れる五十鈴川のこと、宮河はその下流に伊勢神宮がある。自分が今までよんできた歌から72首を自分で選び、試合形式に編集した2つの歌合であった。伊勢神宮の内宮外宮に奉納する重々しい

歌合であった。時はちょうど源平の争乱が終わったところ。西行は自身の歌人としての人生の総決算であった。(注 15 参照)

1184 年元暦元年 67 歳の西行は源平の争乱を伊勢で知った。大祓祝詞に依拠して源平争乱の罪汚れが祓われることを伊勢神宮に祈念して数百首を詠んでいる。「地獄絵を見て」連作もこの時期の前後に詠作した。

見るも憂しいかにすべき我が心 かかる報いの罪やありける (聞書集 198)

「世の中に武者起こりて、西東北南、いくさならぬ所無し、うち続き人の死ぬる数聞く夥し、まこととも覚えぬ程なり、こは何事の争ひぞや、あはれなる事のさまかなと覚えて

死出の山越ゆる絶え間はあらじかし 亡くなる人の数続きつつ (聞書集 225)

木曾義仲の敗死、一の谷合戦。木曾義仲の敗死を伊勢で仄聞し、批評的に詠歌した。

「木曾と申武者死に侍りにけりな

木曾人は海のいかりを沈めかねて 死出の山にも入りにけるかな (聞書集 227)

この争乱時に平清盛の命を受けた平重衡ら平氏軍が東大寺や興福寺を焼討する南都焼討が起き東大寺大仏殿は焼失した。高野山において西行と知己であった重源が、東大寺大仏再興と国家鎮護の祈願のため伊勢神宮に参詣した。重源の勧進の依頼は西行の 2 度目の陸奥の旅のきっかけとなった。陸奥の旅へ立つ以前に、西行は藤原定家・藤原家隆・藤原隆信・藤原公衝・寂蓮らに「二見浦百首」を勧進し、伊勢において「聞書集」「残集」成立させている。

恋しきをたはぶれられしそのかみの いはけなかりし折の心は (聞書集 174)

うなみ子がすさみにならず麦笛の こゑにおどろく夏の昼臥し (聞書集 165)

竹むまを杖にも今日はたのむかな わらは遊びを思ひ出でつつ (聞書集 167)

昔せし隠れ遊びになりなばや 片すみもとによりふせりつつ (聞書集 168)

なべてなき黒きほむらの 苦しきは夜の思ひの報いなるべし (聞書集 208)

「ここをおこす縁ならば、阿鼻の炎の中にもと申す事をおもひいでて

ひまもなきほむらのなかの苦しみも 心おこせば悟りにぞなる (聞書集 213)

おろかなる心のひくにまかせても さてさはいかにつひのおもひは (聞書集 216)

戦乱の世に伊勢に疎開していた西行は、逃避していたのではなかった。自由人のうちに潜む熾烈な菩提心の発露があった。勧請するための陸奥行きを快諾したのであった。

6 - 8 みちのくの旅 (2 回目)

文治二年 (1186 年) 69 歳の最晩年に西行は二度目の奥州への旅をした。二度目の旅の目的は東大寺の大仏建立のための勧進の旅であった。僧・重源が西行に「奥州藤原氏に大仏を鍍金するための砂金を早く送るよう伝えてほしい」と頼んだ。これを受け西行は文治 2 年 (1186) 奥州藤原氏に会うため、奥州へと向かった。

奥州平泉への旅に出発した西行は、道中、鎌倉で源頼朝に面会している。和歌や流鏑馬などの話をしたと『吾妻鏡』に残されている。奥州藤原氏と鎌倉は東国支配の覇権で微妙な関係にあった。頼朝に旅の趣旨を説明し了解を得るためだったともいわれている。頼朝は東国の武家政権を確立しており、朝廷と奥州藤原氏とともに三大勢力の一つであった。東大寺の再興のための金を送るには、頼朝を無視することはできなかつた。面会時、頼朝は西行に歌道や弓馬についていろいろ尋ねている。西行は歌についてはあまり話さなかつたが流鏑馬については、夜遅くまで教えたようだ。流鏑馬は、頼朝も名手だったと伝えられている。頼朝はあらゆる部門に都の文化を導入しようとしていた。西行の体得している秀郷流の故実は垂涎の的であった。“立ち透かし”という腰を浮かせながら上下運動を腰で吸収し上半身を安定させる乗り方は難しいものである。頼朝と西行は武術のことでは意気投合して話し合ったと思われる。西行はこれを取引の具として活用した。秀衡の貢金輸送を邪魔されない確約が必要だった。西行は、藤原秀郷の末裔で平泉の藤原家と遠縁の関係であった。西行は1回目の旅と同様平泉を訪ねた。遠戚である藤原秀衡を訪ねて東大寺再建の砂金勸進をした。秀衡は西行の申し出を快諾した。東大寺再建の勸進の目的を果たした。秀衡は砂金を鎌倉に届け、鎌倉はこれを後白河政庁に届けた。勢力をつけた頼朝を無視して京都に勸進することは政治的に難しい関係になっていた。頼朝は、挙兵後、東国で武家政権を確立していた。平泉と頼朝は冷戦状態にあった。砂金の送進は、頼朝を経由しなければ不可能となっていた。西行は頼朝からその保証を得る必要があり鎌倉に立ち寄ったのであった。

老西行にとってはさいはての陸奥への旅は死を覚悟しての旅だった。東海道が開かれるのは鎌倉幕府が鎌倉に開かれてからで、その前までは鈴鹿峠より東はほとんど未開の地だった。西行が東国に下ったときには東海道は、かなり心細い道中であつたこの旅は西行の心にひそむ菩提心の発露に他ならない。東海道を下りつつ二首を詠んでいる。

「あづまの方へ相識りたりける人の許へまかりけるに、小夜の中山見しことの昔になりける思ひ出でられて

年たけてまた越ゆべしと思ひきや 命なりけり小夜の中山 (西行上人集 475)

「東の方へ修行し侍りけるに富士の山を見て

風になびく富士のけぶりの空に消えて 行方も知らぬわが思ひかな (346)

小夜(佐夜)の中山は、日坂と菊川を結ぶ峠道で、箱根・鈴鹿とともにその険しきで東海道の三大難所といわれていた。69歳の西行にとって、四十年ぶりに通つた小夜の中山を生きてふたたび越すことになろうとは感慨ひとしおだった。

最晩年の西行は頼朝と秀衡に会って東国の覇権争いに遭遇した。頼朝も秀衡もこの世から戦をなくし殺さず犯さずの生き方を政治に表さんと心の奥で願望していた。西行は、二人に会つたあとさらに、世の無常と無情を感じていた。心なき心、勝利や成功に役立つ心切り捨てること、現世の理法を超えてこの世にあることの喜び、もののあわれを感じていた。

「秋、ものへまかりける道にて

心なき身にもあはれはしられけり 鳴たつ沢の秋の夕暮 (470)

(心なき身にもあわれさが身にしみて感じられる。鳴が飛び立つ沢に秋の夕暮れが訪れる。) 最晩年西行 69 歳の奥州への旅の途中、湘南の大磯から藤沢・江の島のあたりで詠んだ歌とされている。

平泉では頼朝から逃れた義経が、西行と前後して、藤原氏に保護を求めている。西行は、ここで義経に会ったのだろうか。西行は何も語っていない。もし出会ったとしても平家頼朝の西行と平家を滅ぼし、ついには自分も権力から追われる身になった義経との間に、どのような会話が成り立ち得ただろうか。西行は、現実の歴史の展開を見つめていた。西行は、義経に会ったとしても茫然とたたずみ、黙って去っていくしかなかった。西行が訪れた同じ年藤原秀衡は亡くなり 3 年後、義経は秀衡の息子泰衡に討たれている。その後平泉は、頼朝に攻められ奥州平泉藤原氏は滅亡している。

6 - 9 河内弘川寺へ (西行の最期)

陸奥から帰りほどなくして西行は河内・葛城山の麓にある弘川寺に移った。弘川寺という寺は修験道の先駆者、役行者が開いた寺院で、空海ゆかりの霊山名刹である。この寺の裏山に居を構えた。西行は高野山や所領田中庄への道中にこの寺にしばしば立ち寄っていた。

山深くさこそ心は通ふとも 住まで哀れはしらむものかは (新古今和歌集)

晩年藤原定家が「宮河歌合」のため弘川寺で病臥する西行の許に届けている。

「世の中を思へばなべて散る花の 我が身をさてもいかさまにせん」に対する定家の評「作者の心ふかくなやませる所侍れば」に、西行は驚喜している。

次の歌は西行最晩年の作とされている。

願はくは花のしたにて春死なん そのきさらぎの望月の頃 (77)

仏には桜の花をたてまつれ わが後の世を人とぶらはば (78)

陰暦二月十五日(満月)は釈迦の入滅の日で三月の中旬にあたり、桜の満開の時期である。平家は没し、都の政情はますます混乱を極め、人心は荒廃していた。西行は変わらず我が身と向き合い、人の世の無常とあわれに悟りを見い出そうと山林流浪の行をし、歌を詠み続けた。諸国を行脚し生涯 2000 首あまりを詠んだ。自分が死んだあとにただ桜の花を供えてほしいと言う。自分と同じように桜を愛する人がいるならば、わたしの後世を桜の花で弔ってくれと詠う自然を愛した歌人であった。

京都・梶尾の明恵は、歌に託す西行の思いを記している。「一首読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うるに同じ、我此の歌によりて法を得ることにあり」と。建久元年(1190)西行は 73 歳にして長い漂泊の生涯を閉じた。河内国で亡くなった。詠歌で願ったとおり翌日の旧暦 2 月 16 日に入寂した。毎年春には弘川寺の境内には、桜が華麗に花開いている。

(完)

あとがき

筆者は文武両道の魅力に取りつかれていた。西行は異色の歌人である。俗名を佐藤義清といい鳥羽院に仕えた北面の武士で、強靱な体と大きな富を持ちながら、世の無常を感じ、心を仏道にひそめ、23歳という若さで出家、自由な修行者として京の周辺や高野山・伊勢に住み、また各地を旅した。自然に深い愛情を寄せる一方、人間界への執着を断ち切れぬ心情を、自由な表現で歌い上げた歌人であった。

西行の魅力は、歌の上手さもさることながらマルチ人生である。筆者も西行とつながる文武両道的なマルチな人生を心がけた。西行の人生と筆者の人生を重ね合わせてみた。接点は、青春期の京都、古武道稽古、短歌趣味、青春期の政治激動、旅人生、隠者的余生である。

筆者は、戦後ベビーブーム初期の生まれで青春は70年代安保闘争の学園生活を6年間京都で送った。北白川に下宿し西行が訪れた東山界限の寺社をはじめとして御所、鞍馬、大原の里、御室の仁和寺などを散策していた。比叡山、高野山の宿坊にも泊まったことがある。ワンダーフォーゲル（放浪する鳥）部に入り京都北山・比良山へは頻りに登り山行をした。自然を楽しみキャンプ生活を営みつつ、心身を鍛錬し同僚たちと語りあった。京都近郊における西行ゆかりの地へは、幾度も散策している。

北面の武士西行こと佐藤義清は武家の名門に生まれ弓馬の達人技を習得して兵部尉となった。晩年は、伊勢に庵を移し神官たちとの交友をもっている。神仏習合の宗教の中での文武両道の生き方であった。筆者は約20年間、明治神宮の武道場に通り古武道稽古を続けている。鎌倉で始めた合気道稽古での段位取得をきっかけに神宮内武道場で剣術をはじめ槍、薙刀などの各種武道錬成を行っている。平家物語に登場する各種武具の使い方も学んでいる。また、神道の各種行事に参加しながら剣道柔道、弓道などの同好の士とも知り合い古武道と神道に対する理解を深めている。スサノオノミコト、タケミカヅチノカミ、ヤマトタケルなど日本古来の神々の物語や神道が武道に伝えている歴史や意味するところを学んでいる。西行は流鏝馬の名人で源頼朝にも技を伝授している。筆者は、毎年の明治神宮や鎌倉八幡宮の流鏝馬神事を見学している。武道の求道者の先生・先輩諸氏にも出会うことができ、平安時代の武道が現代武道に伝えるもの・精神を学んでいる。身体を使う武人の生活は、頭脳を明晰にする効果がある。武道には「断つ」という真剣な厳しさがある。武人は現実主義者である。殺傷の武具を扱い生死の瀬戸際を承知して理想と現実の違いを理解している。遊宴に興じる公家の数寄者ではない。身心一如を大切にしている。筆者も頭脳労働者であり文書やパソコンに時間を費消して、卑小なことに悩んでいた日常であったが、武道稽古によって「身体性」感覚を覚え良い影響を受けていることを実感している。文武両道の大切さを感じ

ている。

西行は鳥羽院の寵愛を受け院政期における和歌の第一人者となった。筆者の短歌趣味は、2～3年の浅学であるが、放送大学の同好の士とともに、現代短歌を詠草しながら万葉集などの古典和歌も楽しんでいる。源氏物語を読む会にも参加して平安時代の宮廷生活を学んでいる。偶々京都時代の理学部同級生の永田和弘氏が、分子生物学者でありながら歌人河野裕子との夫婦の交わりから有名歌人となった。二足のわらじをはくマルチ人間である。宮中歌会始めの選者となり現在も活躍している。理系人間が文系科目の第一人者となったマルチ人生に触発され短歌趣味をはじめるきっかけとなった。三十一文字に感情表出の想いをこめる言霊を楽しんでいる。同時に源氏物語、平家物語の学習を通じて中世の政治と文化における和歌と口承文学の重要性を学ぶこととなった。

西行は保元・平治の乱、治承・寿永の乱（源平の戦い）の動乱期を生き抜いている。筆者の青春期の学園生活は、70年代安保闘争の激動期であった。戦ではないが、学園の動乱期であった。大学は封鎖され京都のキャンパスや下宿では、毎日のように政治思想の激論を交わしていた。権威ある大学教授も批判の対象者であった。デモや内ゲバで血を流す学生も少なからず近辺にいた。また、失恋や将来の人生に悩み自殺したり精神病棟で終生暮らすものもいた。西行の出家の状況と類似している。

西行は出家後、高野山に30年在住し京都へも頻繁に往復しながら諸国の廻国修行をしている。筆者は、卒業後は、業務の必要から世界各地70か国以上を飛び回った。12年間の海外駐在経験を含み欧州、東アジア、中近東、インドの人々との交友から宗教、価値観、人生観の異なる人々が多いことを知った。キリスト教徒のなかにもプロテスタントとカトリックには、大きな違いがありイスラム教においてもシーア派とスンニ派の宗派間の違いを知った。ヒンズー教において多くの神がおり、インドの人々には夫々自分の神がおり古代日本の多神教に近いことを知った。ケルトにおける土着のドルイド教がシーザーのローマ軍侵攻でキリスト教が参入するが、対立せず同化して北部イギリスの地に生存していった姿は、神道と仏教の神仏混淆の姿と似ている。日本古来の神道が、大陸から伝来した影響力の強い仏教と対立することなく混淆した神仏習合の姿であった。修験道は土着の宗教である。神仏習合した密教とともに混淆しつつ山伏たちに伝えられている。西行は、いずれの宗教のものたちとも親交を深めている。同じ宗教における宗派内の対立は内ゲバのように熾烈である。西行も長く住んだ高野山において真言密教における金剛峯寺派と大伝法院派の対立の煩わしさに悩まされ高野山を去っている。また、西行の諸国廻国修行には、みちのくや讃岐などの京都にはいない人々との交わりの跡が残されている。筆者の海外の人々との交わりも十人十色で辺境にある日本人の特殊性を思い自省する旅人生でもあった。

西行は自然に深い愛情をよせる一方、人間界への執着を断ち切れぬ心情を、自由な表現で歌い上げている。筆者も理系人間であり自然科学への洞察への関心が強い一方、ビジネスを通じてさまざまな人間と交わり権力欲や金銭欲への執着の強さに無常を感じている。西行

が出家後、隠者として数寄の人生を送ることに共感を覚えている。筆者は、余生の人生を送り神宮での古武道稽古と社会人大学で学業を再開し同僚たちとの読書会、和歌会を楽しんでいるのである。以上が今回の執筆の背景である。

西行は、伝説的歌人であるが、藤原定家によって確立された構成的な美学に比べると、古風でありアマチュア的である。人生に密着し抒情に溺れているとの評価もある。治天の君の後鳥羽院が「西行はおもしろくて、しかも心をことに深くてあわれなる、有難く出来がたきも共に相兼ねて見ゆ。生得の歌人とおぼゆ。これによりて、おぼろげの人のまねびなんどすべき歌にあらず。不可説の上手なり。」と絶賛し心酔者となって隠遁者でありながら榮譽ある「新古今」筆頭歌人の名声を占めた。その後の出家発心譚、廻国譚の伝説が中世人の琴線に触れたのであった。後世も求道者西行を慕って廻国修行するものも多い人気歌人である。

筆者は、昨年万葉集の編者大伴家持の生涯を描いた「防人の言霊」を脱稿した。大伴家持と西行は共通したところが多い。大伴家持は、古来天皇を守護する近衛兵としての役割をもつ名族家系にあり兵部少輔であった。防人を集め統括する役割でありながら歌人としても万葉集を編纂して活躍したが、晩年は藤原氏の権勢の高まりと陰謀のなかで滅びゆく失意の中で68歳で没した名門大伴氏の武人であった。天皇崇拝者であった。防人の統括者として各地区から集めた防人や家族たちの歌を集め選び苦悩を共にしている。和歌によって「言霊の風雅」をたて大君と臣の情を結びつつ万葉集を編纂したのであった。

西行こと佐藤義清も由緒ある兵部・武家の佐藤家に生まれ鳥羽院の北面の武士となった。西行は武人としても歌人としても優れて宮廷貴族の人気は高く前途有望であったが、23歳で出家して隠遁した。数寄の遁世は自由人の生き方であった。西行の自由は、放縦ではない。修行による心身鍛錬がある。武道者の厳しい眼差しがある。「真剣さ」「断つ心」「形を守る」「身体性」が基底にある自由である。また、直観力も大事にする。自然を詠む歌の中にもきめ細やかな変化・無常を発見しているのである。

西行の史実は、藤原頼長の「台記」に記され「そもそも西行は、本兵衛尉義清なり。重代の勇士を以て法皇に仕え、俗事より心を仏道に入る。家富み、年若く、心に愁い無きに、遂に以って遁世す。人これを嘆美するなり。」とある。院政期には、西行のみならず数寄の遁世者が多く輩出している。和歌は、文芸誌としての性格を強め、和歌を好んで命をかけて秀歌を詠みたいと、という好士が輩出した。数寄に徹した人々である。歌合や撰閲家での遊宴性からさらに進め文芸としての優劣を競った。歌学・歌論の考究が盛んで、和歌の芸術化が進んで社会的地位が上昇し、専門歌人が輩出して歌の家や歌壇が成立した時代となった。背景には、貴族社会における身分・家柄の固定・硬化がもたらした不満と絶望があった。一方で、貴族層の得た経済的余裕があった。中下貴族の中には、受領を歴任したり荘園を領有したりして富を積んだ者が多く、優雅な遁世生活を支える経済的基盤があった。藤原氏の権勢独占で精神的には、体制に絶望している一方で、物質的には体制離脱の手段をもっていた。和歌という数寄の世界が開かれていた。数寄の遁世は、俗界を完全に拒否し脱出することで

はなく、俗界の周辺で自由に遊ぶ生き方である。僧にも非ず俗にも非ずという独自の自由人の境涯であった。

西行には、荘園という裕福な経済的な支持背景があった。佐藤家の和歌山・田仲荘は、徳大寺家に寄進して保護を得た荘園領主であった。徳大寺実能は、待賢門院璋子の兄である。その縁故で北面の武士となった。西行は北面の武士を辞めても経済的に困ることはなかった。弓馬や蹴鞠の達人であった佐藤義清は肉体も容姿も素晴らしく、上級貴族たちのスーパースターであった。和歌の歌人たちとの交友もあった。鳥羽院、崇徳院、女官たちのアイドル的存在であり待賢門院璋子とも恋仲となっている。しかし保元の乱を機に宮廷は大きく変化し交友のあった貴族たちは出家したり病死や配流の憂き目にあって没落した。西行は、23歳で出家し西行法師として一層歌の道に励むこととなった。現代でいえば、身体能力の優れたアストリートが引退後、芸能にも優れていてマスコミで人気者になるスターのようなものだったのだろうか。西行は、能因法師の歌枕を追慕して陸奥への旅したあと、高野山に30年間草庵で暮らした。時折京都にも往来しているが、吉野、大峰山、熊野での山林修行にも励んでいる。さらに讃岐や伊勢への旅をしている。西行の歌の多くは、自然を詠んでいる。特に花や月を題材にしている。69歳の最晩年には、東大寺再興の勧進のため陸奥へ再び旅して後、生まれ故郷に近い河内の弘川寺で寂滅した。73歳まで遁世人生を送ったのであった。

西行は貴族社会の没落から武家社会へ移行する院政期における出世競争や権力闘争を横目に個性的に自分の人生を貫いた。西行は時代と逆行して北面の武士を捨てて歌人となったのであった。時代の流れに逆らって世の無常を見ている。西行の生き方は、組織における出世を名誉に生きる体制派の生き方ではない。権力欲、出世欲、金銭欲に終始して心が貧しい現代人が学ぶことの多い人生である。現代は、人間の能力を超える人工知能AIの発達に一喜一憂しているが、万能ではない。ことばや表情はつくることのできるが心や精神をつくることは難しい。人間同士の情動や感情の共有に基づいたヒューリスティックな直観による判断はできない。意識下の心の動きも捉えられていない。コミュニケーションを核とした社会的本能と心的成長のメカニズムがない。心(意識と感情)と「身体性」感覚がない弱点を持っている。AIが和歌を作っても人間には全く面白くない技術の世界なのである。密教では、三密といって身(動作)口(言葉)意(心)を融合させることによって不思議な力が現れ悟りの境地に入れるとしている。真理と現象を直観的に認識する。身体行為は心と一体なのである。AIには分からない世界である。

景気・株価の乱高下に翻弄され勝ち組・経済人たちにも強い不安な心のストレスがある。移り変わる世界は無常である。移り変わる速度は極めて速い。予測不能な社会の持続性への不安感、健康の不安感には平安貴族の末法思想と似た不安感がある。西行の生き方には、人生を心豊かに送ることに悩んでいる人たちへのヒントとなる生き方がある。自己と社会を見つめ「こころ」が豊かで「身体性のある」自由な生き方が、現代の日本人に求められてい

る。

(2019.8.23 完)