

西行の和歌観について

——華嚴思想との関わりを中心に——

A Study of Saigyō's "WAKAKAN"

博士後期課程 日本文学専攻 一九九五年度入学

金 任 仲

KIM Imjung

一 はじめに

西行の和歌観がいかなるものであったのかを推考するとき、西行の内面を形成する仏教思想が、いかなる意味合いをもって彼の歌とかわわっていたのかについて、既に多くの先学によって多角的に論究されてきた。西行と仏教は切り離すことのできないの⁽¹⁾は言うまでもないことで、仏教に対する関心が和歌に対する関心と同じく、西行の歌自体がすでに仏教思想に包まれている⁽²⁾と言っても過言ではないと思う。にもかかわらず、西行の信仰情況において、天台、真言、浄土教などの関連をめぐり、これまで多くの議論がなされてきたが、西行における華嚴思想の影響の有無については、あまり考慮されなかったように思える。

西行と華嚴思想とのかかわりについては、萩原昌好氏が「華嚴法華の宇宙は、自然の内なる真理と心が円かに融けあう所に在る」とされ、西行が「この宇宙観をその出発点に得た」と指摘されているが、具体的に西行の和歌または和歌観への華嚴思想の影響を論じたものはわずかである⁽²⁾。

そこで、本稿では、『梅尾明恵上人伝』に語られている西行歌論について、異なる本文を持つ諸本との関係をふまえた上で、華嚴思想とのかわりを取り上げ、西行の和歌観への思想的影響の可能性をめぐって考察してみたいと思う。

二 『梅尾明恵上人伝』における西行歌論

西行が最晩年のときに高雄を訪れ、今まで自分の和歌に対する姿勢を語ったとして、『梅尾明恵上人伝』（興福寺藏本に拠る。以下『明恵上人伝』と略称する）に、次のような記事が記されている。

①西行上人常ニ来テ物語シテ云、我哥ヲ読事ハ遙世ノ常ニ異也、花郭公月雪都テ万物ノ興向^レテモ、凡所有相皆是虚妄ナル事眼ニサヒキリ耳ニ満リ、又読出所ノ哥句ハ皆是真言非ヤ、花ヲ読共ケニ花ト思事無、月詠スレ共実ニ月共不存、如是シテ任セ縁ニ随テ興ニ一読置所也、紅虹^ニタナ引ハ虚空イロトレルニ似タリ、白日嚇ケハ虚空明^ラカニ似タリ、然共虚空ハ本明ナル物ニモ非、又イロトレル物ニモ非、我又此虚空如ナル心ノ上ニ於種々ノ風情ヲイロトルト雖更ニ蹤跡無、此哥即是如来ノ真ノ形躰也、去ハ一首詠出テハ一躰ノ尊像ヲ造ル思^ハ成^ス、一句ヲ思ツムケテハ秘密ノ真言ヲ唱ニ同、我此哥ニ依テ法ヲ得事有、若爰ニ不例シテ妄ニ人此詞学ハ大ニ可入邪路ニ云々、②サテ読ケル、

山深クサコソ心ハ通トモスママテ哀ハ知ムモノカハ

③喜海其座末ニ有テ聞及シ任ニ注之^一

この歌論を、果たして西行が語ったのかどうかについてのその真偽が問われている。まず、久保田淳氏は、この記事が明恵伝記のうち、もつとも信頼できる行状系諸本には見当らず、それより後に色々伝承が加わったとされるいわゆる伝記系諸本のみに見え、「この伝承に対しては懐

重な態度が要請されるであろう」と指摘されている。これに対し、窪田章一郎氏は、「西行七一歳のときとすれば、明恵一六歳ということになり、この前後を、この文章の伝える時期と推定しようと思う」として、肯定的に捉えておられる。この説を受けて目崎徳衛氏も、七十歳を超えた老西行が直接に幼い明恵を訪ねて「物語」をしたとは考えにくいのが、「師の上覚（または文覚）を高尾に訪ねた際の談話とすれば、ありえない事ではない」とされ、その有力な証拠として、『聞書集』に見える一連の「たはぶれ歌」のうち、「やすらい歌」を挙げられている。

山田昭全氏は、さらに一歩進んで、この記事の真偽を証する決定的な資料が欠けていることを認めながらも、『井蛙抄』に見える西行と文覚との対談の話を語ったという「心源上人」が『大疏百条第三重』第六巻のなかに、「心源上人明慧弟子」であることを発見し、『井蛙抄』に見える話が事実であるとされた。そうした理由で山田氏は、高雄の法華会における「やすらい祭」なるものを西行が実見し、作歌している資料に基づいて『和歌色葉集』の著者上覚房行慈のような僧を相手にその和歌観を披瀝することはあり得た」と考えられ、そのような見地から既存の幾つかの資料と結びつけて、詳しい分析を加えておられる。

しかし、明恵研究側からはやや否定的な見方を示している。吉原シケコ氏は、この歌論部分について、華嚴經の如心偈と和歌真言説との思想的共通性を指摘した上で、明恵伝記編者が真言僧にして和歌にも秀でた西行の言としてこれを伝記に加え、「明恵の和歌に宗教的尊嚴を附加しようとした」と推定されている。平泉洗氏も、この話は正しい史実ではなく、「西行法師も明恵上人も逸話の多い人であったから、訛伝となっ

て『伝記』の中に採用せられたのであろう」とされ、その年代を喜海の没後数十年のことと考えられている。

このように、『明恵上人伝』に載る西行歌論について、諸氏の見解が分かれるところなのだが、この記事が実際西行が明恵と出会って、和歌の話をしたと信じるとすれば、可能性としては充分にあり得ることであると考える。というのは、西行が陸奥の旅より帰ってきて、弘川寺に入るまでおおむね洛外嵯峨の草庵にいたとされるが、それは文治三年（一一八七）～文治五年（一一八九）の間である。

一方、明恵は九歳のとき神護寺に入って文治四年十六歳で、叔父上覚（文覚の弟子で、明恵の師）について出家していたのであり、田中久夫¹⁰氏の推定によると、喜海は明恵より五歳下であるといわれる。また、嵯峨から高雄までは距離的にさほど遠くはなく、西行が高雄の神護寺の法華会における「やすい祭」に行き、そのことを詠歌していることなどからこの二人の対面はそう不自然ではないと考えられる。もし、文治四年の時点で西行と明恵・喜海との接触があったとすれば、西行七十一歳、明恵十六歳、喜海十一歳の頃なのである。ここで、信憑性の問題として疑問視されるのが、第一に、歌論部分の傍線部①「西行上人常ニ来テ物語シテ云」ということである。当時、西行が神護寺の文覚の許にいた明恵のところに来て物語ったという意味であろう。西行と文覚との関係を伝える頼阿の『井蛙抄』第六に、

心源上人語云、文覚上人は西行をにくまれけり。其故は遁世の身とならば、一すぢに仏道修行外不可ニ他事。教寄をたて、こゝか

しここに、うそぶきありく条、にくき法師也。いづくにても見あひたらば、かしら打わるべきよし、つねのあらましにて有けり。¹²

という、有名な説話であるが、弟子どもは天下の名人である西行に、もしさしたることもあらば、大変な出来事になると嘆いていたが、ある時西行が神護寺の法華会に参ったが、その時の結果は周知の通りである。

西行が神護寺に行ったのは、この時がはじめてのようである。こうした話が事実で、それが晩年のことであるならば、『井蛙抄』の話との脈絡から想定してその後、文覚とも親しくなった西行が「常ニ」神護寺を訪れ、華嚴教学の若き学び手の明恵に和歌の話をしたという、いかにもありそうな場面である。

第二に、西行が和歌の話をするとき、傍線部③「喜海其座末ニ有テ聞及シ任ニ注之」したものとされることは、きわめて重要である。明恵の高弟といわれる喜海は建長二年（一一五〇）十二月に、七三歳で没しており、師の明恵とは五歳しか違わない。喜海が初めて登場するのは、明恵の根本伝記とされる『高山寺明恵上人行状』（以下「明恵上人行状」と略称する）において、建久九年（一一九八）の秋頃である。

建久九年十月十八日、親受附属ノ尺迦ノ御前ニシテ唯心観行ノ修行ヲ始メ、并ニ大願ノ文ヲ誦ス、（中略）「喜海給仕シテ彼修行ノ軌儀ヲマナムテ、同ク唯心観行ノ三時ノ修行此ヲ始ム、其暇ノ隙ニ他事ヲ雑セス、上人ニ対シ奉テ、探玄記第二卷コレヲ談ス、¹³

と見え、明恵が建久年間に華嚴教学の研究に励んでいたことは、建久二年から建久六年にかけて、明恵が書写あるいは校正した聖教が、かなり多く伝わっていることから窺える。田中久夫氏は、これらの聖教に注目して、明恵がこの時期から華嚴教学の研究に手をつけていたと推察されている。そして、喜海も『探玄記』の奥書に「喜海法師は、もとこれ華嚴法師の同学なり」と記されており、この頃から仲間であつたらしいと考えられている。

また、建久九年以後は『明恵上人行状』にたびたびその名を現しており、喜海が建久年間には明恵の同行であつたことは明らかである。が、神護寺で西行が明恵と対面したとされる文治三年から文治五年の間は、どうだったのか。いまはそれを証明する資料も存在せず、知る由も無い。但し、一つ言えるのは、この時、十一、二歳の喜海が「座ノ末」にあつて、實際話を聞いたとして、それがどの程度、正しく伝えられたかという点になると、いささかその信憑性には一抹の疑問を残すと思われる。

第三に、傍線部②「サテ読ケル」として「山深クサコソ心ハ通トモスマテ哀ハ知ムモノカハ」という歌と西行歌論との関連性である。この歌は西行の家集類には見当らず、『新古今集』雑中に「題しらず」として収められている。「奥深い山の中にどれほど心を通わしても、實際そこに住まない者には、奥山のまことのあわれを知ることができない」という歌意が、果たして歌論部分で展開された和歌即真言、和歌即仏像観の深意が込められているのだろうか。歌だけを見てみると、「スマテ哀ハ知ムモノカハ」という、山里でのきびしい仏道修行を通じて得られた宗

教的境地を端的に示している。なお、歌論部分で西行が明恵に和歌が単に和歌として在るのではなく、もっと深い仏法の深淵に源を發することを説いており、それは自己体験的な実践行為によってかちとったものと語っていることを、「山深ク」の歌と思えば、歌と歌論との連続性が認められる。

また『方丈記』の末尾には、西行歌と似通っている一文がある。

もし、人この云へる事を疑はば、魚と鳥とのありさまを見よ。魚は水に飽かず。魚にあらざれば、その心を知らず。鳥は林を願ふ。鳥にあらざれば、その心を知らず。閑居の気味もまた同じ。住ますして、たれかさくらむ⁽¹⁵⁾。

これは、長明が日野の山における五年の草庵生活のなかで、体験を通じて獲得した境地が見いだされる。傍線部分は、西行歌の「スマテ哀ハ知ムモノカハ」を強く意識したもので、万物の存在形態そのものは、すべて心が決定づけているところに、『華嚴經』の如心偈（唯心偈ともいう）「三界唯一心、心外無別法、心仏及衆生、是三無差別」という、華嚴の「唯心思想」を引いて、『方丈記』のしめくりを結んでいることは興味深い。

三 伝記系諸本に見える西行歌論

今までは、『明恵上人行状』に載る西行歌論について、諸氏の論考を参照しながら、いくつかの疑問点を取り上げて私見を述べてきた。次に、

伝記系諸本に見える西行歌論部分の異同について、少し言及しておきたい。

明恵の伝記として、行状系と伝記系の二種類があるが、前者が根本的資料として重視され、後者は後世の増補と思われる箇所が多く見え、比較的軽視される傾向が普通であるとされる。そして、『明恵上人行状』には、「仮名行状」と「漢文行状」があり、明恵の高弟喜海が撰した「仮名行状」を仁和寺の隆澄が漢訳し、さらに高信が加筆したものが「漢文行状」⁽¹⁶⁾であることは、その奥書によって窺い知る。

それに対し、『明恵上人伝』は行状系諸本に基づいて編んだもので、極めて説話的に構成されており、奥書には喜海の名はあるものの、明らかに喜海没後に成立したと思われる説話も見え、⁽¹⁷⁾全面的に事実とは認めがたいが、何かある原形が改訂、増補されたのではないかと想定される。ここで、『梅尾明恵上人伝』の写本・版本を揚げると、次の通りである。

〔写本〕

- 六 『梅尾明恵上人伝』^上 一帖 興福寺蔵 康正二年（一四五六）
- 七 『梅尾明恵上人物語』 一冊 高山寺蔵
- 八 『梅尾明恵上人伝』^下 二帖 高山寺蔵 慶長十四年（一六〇〇）
- 九 書写
- 十 『梅尾明恵上人伝記』^下 一冊 高山寺蔵 慶長四年（一五九九）
- 十一 書写

十五 『明恵上人断簡』 一巻 高山寺蔵

〔版本〕寛文五年版（二六六五）・宝永六年版（一七〇九）・寛政三年版（一七九一）・版年不明

* 六〇十五の番号は、『明恵上人資料 第一』の中で使われているものである。⁽¹⁸⁾

右の写本のなかで、最初にあげた西行歌論部分は、一番古いとされる興福寺蔵本に拠ったものだが、それと異なる本文を持つ慶長四年（一五九九）書写の奥書がある高山寺蔵本（以下高山寺慶長本と略称する）には、次のように記されている。

又西行上人常ニ来テ云、我哥ヲヨムハ世ノ常ニ異ナリ、花郭公月雪万物ノ興ニムカヒテモ凡所有相皆是、靈妄ナル事眼ニサイキリ耳ニミテリ、ケニ花ヲヨメトモ花ト思ハス、月ヲ詠スレトモ誠ニ月トモ不存、只任縁随興テヨミオクナリ、紅虹タナヒケハ虚空ヲ色ドルニ似タリ、白日カムヤケハ虚空明ナルニ似タリ、シカレトモ虚空ハ本ヨキラカナル物ニモアラス、又色トレル物ニモアラス、我又此靈空ノコトクナル心ノウヘニヲキテ種々ノ風情ヲイロトルトイヘトモ更ニ蹤跡モナシ、モシコムニイタラスシテ此哥ヲマナハム邪路ニ入ヘシ、
（『梅尾明恵上人伝記』高山寺慶長本・傍点筆者）

これと興福寺蔵本と比較して見ると、ところどころに省略されている部分があることに気づく。その省略された部分を、次のように掲げてお

く。

- (A) 「又読出所ノ哥句ハ皆是真言非ヤ」のこと。
(B) 「此哥即是如来ノ真ノ形骸也、去ハ一首詠出テハ一躰ノ尊像ヲ造ル思ヲ成ス、一句ヲ思ツムケテハ秘密ノ真言ヲ唱ニ同、我此哥ニ依テ法ヲ得事有」のこと。
(C) 「サテ読ケル」と、歌論に付随している「山深クサコソ心ハ通トモスマテ哀ハ知ムモノカハ」の歌のこと。
(D) 「喜海其座末ニ有テ聞及シ任ニ注之」のこと。

という、四カ所である。なお、他の伝記系諸本では「虚妄」と「虚空」になっている部分があるが、高山寺慶長本ではそれぞれ傍点部分の「靈妄」と「靈空」になっているところが二カ所ある。特に注目したいのは、(A)(B)はそっくり和歌即真言観、和歌即仏像観に該当するところであり、(C)(D)の方は、その信憑性の問題が問われている点などを考えるとき、この部分が後人の増補なのではないかという疑いが生じてくる。高山寺慶長本は抄録本とされるため、抄録・抜書きの際に省かれて写されたという点とも当然考えられるが、それにしても、非常に意図的な印象を受ける。

ここで、西行歌論の内容を見ると、前半のあらゆるものは虚妄であると認識した上で、虚空に基づいての歌の詠み方・事物の捉え方を語った部分と、後半の和歌即真言観、和歌即仏像観という二つの柱からなっている。しかし、前半の虚空の如くなる心の上立って、事物の捉え方を述べる途中に、「又読出所ノ哥句ハ皆是真言非ヤ」という和歌即真言説

が記されている。この一行は文脈の前後関係を遮る一文であると思われる。試みに、この一文を取って読んで見ると、前後の文脈が非常に分かりやすくなってくる。仮に、この高山寺慶長本が諸伝本のうち、古態本に一番近い形態を保っていると想定すれば、西行の和歌観における和歌真言説は、最初からくずれるわけで、再検討する必要があると考えられる。勿論、『明恵上人伝』は写本を多く存しており、この箇所だけで増補であるか、省略であるかは諸伝本の系統を詳しく調査しない限り、公正に判断できないと思うが、『明恵上人伝』に載る西行歌論部分において、写本間の異同が見られる点をまず指摘しておきたい。

四 西行歌論の典拠を求めて

『明恵上人伝』に載る西行歌論について、その典拠を詳しく論じたものとして、山田昭全氏のご論⁽²⁰⁾がある。山田氏は、この歌論を西行の高雄歌論と名づけて、西行晩年に到達した和歌観の究極の境地と認められた。そして、西行歌論の典拠として、『大日経』と『大日経疏』を挙げられている。以下、山田氏の論考によりながら、その論を要約して次のように掲げておく。

- (1) 外界の事象はすべて仮相（＝虚妄）にすぎぬとする空観に立脚して、あらゆる事象は無相であるとする見方は、『大日経』と共通する。

(2) 「紅虹タナ引バ虚空イロドルニ似タリ、(中略)我又此ノ虚空如ナル心ノ上ニ於テ種々ノ風情ヲイロドルト雖モ更ニ蹤跡無シ」は、

虚空を引喻しつつ心象世界の無相を論じているが、これは『大日経』『大日経疏』に示されている。

(3)和歌即仏像、和歌即真言という西行の主張は、『大日経』の「心と虚空界と菩提との三種は無二なり」という部分に、その論拠がある。この「三種は無二なり」とは、心性と仏の悟りの境地とあらゆる現象を含蔵するところに、虚空界とか、融通無碍の状態にある。だとすると、我々の心性から発する言句は仏の発するところの言句と変るところがなく、ここに和歌即仏像、和歌即真言の結論を引き出すことができる、とされた。

このように、山田氏は西行歌論に見える思想的基盤が、『大日経』と『大日経疏』から導かれた無相観に拠って和歌即仏像観、和歌即真言観が成り立ったと推論されている。

勿論、氏の言われる通り、西行が『大日経』や『大日経疏』を学んでおり、西行歌論で語られる思想に近づくかも知れない。しかし、西行歌論の思想内容が、必ずしもそれだけに拠ったものとは言えないであろう。筆者は、この西行歌論の思想的背景として、華厳教学の根本理念の一つである「法界縁起思想」からその意を汲んだものではないかと考えられる。

まず華厳教において、究極の教えである法界縁起思想⁽²¹⁾について触れておきたい。華厳の法界縁起は、空の思想を根本にふまえて、あらゆる個物の相依相関のあり方を「円融無礙」なる自由な関係性にありとみて、相依相関の全体性を把握しようとするのである。そうした、法界の世界

観を成立させるための基礎となるべき、現実の事象を意味する「事」と真理の存在を示す「理」との関係をとらえて、華厳法界縁起の究極として完成したのが、四種法界⁽²²⁾であるといわれる。

四種法界とは、「事法界」「理法界」「理事無礙法界」「事事無礙法界」をいう。「事法界」というのは、現実の世界、現象の世界である。即ち、森羅万象のあらゆる生き物すべてを事法界という。「理法界」とは、理性(実体)の世界、空の世界である。『般若心経』に「色即是空、空即是色」と示されているように、一切法がすべて空であると説く。

「理事無礙法界」は、理性と現象が相即無礙なることを願った世界であるという。『大乘起信論』に「如来法身畢竟寂寞、猶如虚空⁽²³⁾」という真如隨縁の考え方を適用して、これが一つの思想の根拠になっている。真如は理にあたり、真如が隨縁して諸法を成しているのだという考え方で、隨縁を事象と考える。最後に「事事無礙法界」とは、現象している個物と個物とが円融無礙なる関係にあるという。即ち、一切諸法が相互に妨げることなしに、一法が一切を包容し、一切法が一法の中に含まれる関係にあるのが、事事無礙といわれる。

このように、華厳の法界縁起思想について簡略に述べてきたが、こうした四種法界思想が、西行歌論とどう結びつくのだろうか。これからは四種法界思想と西行歌論とを直接関連づけて、その典拠を探って行きたいと思う。

まず第一に、西行の歌論「花郭公月雪都テ万物ノ興ニ向テモ凡所有相皆是虚妄ナル事眼ニサヒキ耳ニ満リ」の部分について検討してみる。山田氏はこの部分に関して、現象界の個々の差別相を「虚妄」とみるの

はまさに『大日経』に共通するとし、『大日経疏』の文中に「凡そ有相の者は、皆是れ虚妄なり。云何が能く無上菩提を見ん」という一文を取り上げ、傍点部分と不思議な一致を見せているとされた。

しかし、『金剛般若経』に「如来所説身相。即非身相。仏告須菩提。

凡所有相皆是虚妄。若見諸相非相。則見如来」と見え、これに拠っていることは明らかである。また、『華嚴経』の十地品に「三界虚妄、但是心作」と見え、華嚴の有名な「如心偈」であり、三界が虚妄であることは『金剛般若経』が説く「空」を指している。なお、禅宗の語録である黄檗希運（？）八五九の『伝心法要』にも、「万法尽由心変。所以、我心空故諸法空」に続いて、次のように記されている。

云心既無相、豈得全無三十二相八十種好化度衆生耶。師云三十二相属相、凡所有相皆是虚妄。八十種好属色、若以色见我、是人行邪道、不能见如来。⁽²⁵⁾

とあり、『金剛般若経』の句を引いて、万法は心によって生じ、我が心も空であり、諸法も空であることを示して、あらゆる相は虚妄である立場から説いている。西行歌論でも、歌の素材となる「花郭公月雪都テ万物」を、四種法界のうち、現象はすべて仮の相である事法界として認識した上に、その差別の相である現象界を「虚妄」（理法界）として、とらえ、その絶対的境地から詠ずる限り、歌は「読出所ノ哥句ハ皆是真言非ヤ」という論理構造が成り立つわけである。

このような見方をとると、西行が「我哥ヲ読事ハ遙世ノ常ニ異也」と

いった理由がはつきりわかってくる。即ち、森羅万象のありのままの相は、あなたたち凡人には見る事ができないし、自我の我執・我見のものを捨てない限り、これを見る事ができないという、西行の晩年に到達した特異な和歌観の究極の境地を明確に示しているのである。

第二に、このような西行の特異な和歌観の思想的基盤が、四種法界観から生まれたものであると推定されるのは、次の「花ヲ読共ケニ花ト思事無、月ヲ詠スレ共実ニ月共不存、如是シテ任セ縁ニ随テ興ニ読置所也」という西行の言句からも窺える。法界縁起思想では、縁起している一切のものは、縁起の理法によって成り立っているもので、どこまでもそのもの古有の存在を持たない、無自性・空として把握する。そうした、無自性・空である理法界が、現象界の事と真如随縁⁽²⁶⁾して諸法を成しているのが、理事無礙法界であるという。『大乘起信論』では、この「真如随縁」について、

是故一切法、従本已来、離言説相、離名字相、離心縁相、畢竟平等、無有変異、不可破壊、唯是一心、故名真如。以一切言説仮名無実、但随妄念、不可得故、言真如者亦無有相、謂言説之極、因言遣言。⁽²⁷⁾

と説いて、一切の言説の性格を示し、「言説の極、言に因って言を遣る」という、言説の極限として真如と名付けているのである。こうした、「真如随縁」に基づいて西行は「任セ縁ニ随テ興ニ」⁽²⁸⁾花月を詠ずるのである。つまり、花も空であり、月も空である。花と月に真如（理）

が随縁して相即無礙なる理事無礙法界が顕われてくのである。「花を詠むとも実に花と思うことなく、月を詠ずれども実に月と思わず」という境地から発するところの言句は、仏が発する絶対表現の真如（言句）と変わるところがないことになるのである。

このような、西行の和歌観と一脈通じるのは、文治二年（一一八六）西行六十九歳のとき、東大寺の復興事業に協力して、砂金勧進のため奥州への再度の旅の途中に、鎌倉の頼朝と謁して懇談した折、和歌に関する話が『吾妻鏡』（文治二年八月十五日条）に、次のように記されている。

詠歌は、花月に対して動感の折節、僅かに卅一字を作る計なり。全く奥旨を知らず。然れば、是れ彼れ報じ申さんと欲する所無しと云々。

極めて短い記述にすぎないが、花と月に対して感興がおこるままに歌を詠ずるのだと西行は述べている。それは、歌論部分で「如是ンテ任セ縁ニ随興ニ讀置所也」と披瀝した部分と、鎌倉の頼朝の前で「詠歌は、花月に対して動感の折節、僅かに卅一字を作る計なり」とまったく同じ言い方である。しかし、ここには西行の和歌観に対する深い思想的意味は見られず、『吾妻鏡』も「然れば、是れ彼れ報じ申さんと欲する所無し」と記録している点から、和歌のことはあまり語らなかつたようである。

第三に、「紅虹タナ引ハ虚空イロトルに似タリ、白日嚇ケハ虚空明ラ

カニ似タリ、然共虚空ハ本明ナル物ニモ非、又イロトル物ニモ非、我又此虚空如ナル心ノ上ニ於種々ノ風情ヲイロトルト雖更ニ蹤跡無」について検討してみる。山田氏はこの部分の典拠として、『大日経』の「虚空相はこれ菩提なり」、「虚空相の心は、諸分別と無分別とを離れたり」、「心と虚空界と菩提との三種は無二なり」の説示に極めて近いとされたが、筆者はこの部分の典拠を、『華嚴経』の夜摩天宮品に説く「如心偈」を踏まえたものであるうと思われる。

譬如三工画師 分布諸彩色 虚妄取二異色 四大無二差別
 四大非二彩色 彩色非二四大 不下離二四大体 而别有中彩色上
 心非二彩画色 彩画色非レ心 離レ心無二画色 離二画色一無レ心
 （中略）
 心如二工画師 画二種種五陰 一切世界中 無二法而不二造
 如レ心仏亦爾 如レ仏衆生然 心仏及衆生 是三無二差別

と説いて、經典における引喩（〜如し）と否定（〜非ず）が、歌論部分の西行の言句と極めて共通しており、内容面においても、「紅虹タナ引ハ虚空イロトルニ似タリ」のところは、如心偈の「譬如三工画師分ニ布諸彩色」虚妄取二異色 四大無二差別」という、たくみな画師の彩色を引喩して、虚空の差別相を離れたことを示しているのと対応する。また、「然共虚空ハ本明ナル物ニモ非、又イロトル物ニモ非」は、同じ『華嚴経』の如心偈「如レ虚空清淨 非レ色不レ可レ見 能現二一切色」其性不上可レ見」において、「虚空は清淨にして、見る事ができ

ない。あらゆる色がよく現われるがその本性は見えない」という、偈の意味と対応している。

さらに、「我又此虚空如ナル心ノ上ニ於種々風情ヲイロトルト雖更ニ蹤跡無」のなかの、「虚空如ナル心」は『大乘起信論』によれば、

以一切色法本來是心実無外色、若無色者則無虚空之相、所謂一切境界唯心妄起故有、若心離於妄動、則一切境界滅、唯一真心無不偏、此謂如来广大性智究竟之義、非如虚空相故。⁽³⁰⁾

と説いて、一切の境界は心の妄動によって起り、心の妄動を離れば一切法に偏満するという、徹底した唯識説から理解し得る。また、『伝心法要』にも、「心本是仏、仏本是心、心如虚空、所以云、仏眞法身猶如虚空⁽³¹⁾」と見え、「心と虚空と仏」は無二であることを説いている。

このように、『華嚴経』の「如心偈」からその典拠を示してみたが、ここにもやはり四種法界のうち、事事無礙法界観が現われている。「赤色の虹がたなびくと空は色どられたように見え、明るい太陽が輝くと空が明るくなったように感じられる」のは、事法界における世間一般の凡夫の眼に映された現象の世界である。しかし、西行の眼には「然共虚空ハ本明ナル物ニモ非、又イロトル物ニモ非」という、事事無礙法界観に基づく仏の知恵、悟りの知恵によって見られた絶対の境地なのである。形や姿の上では、両者はまったく同じものである。しかしながら、同じ事象を見る見方の次元が異なるのである。前者は、存在している事象をそのまま受け取る見方、後者は、存在する事象は個物として独立し

て、互いに融通していると見るのである。理事無礙法界を踏まえてさらに徹底した思想を展開させたのが、この事事無礙法界であり、法界縁起の究極的世界像がそこに開かれるのである。

西行はこうした究極の世界である事事無礙法界を最終段階に置いて、「我又此虚空如ナル心ノ上ニ」詠む歌は仏の知恵、悟りの知恵によって詠まれたものだから「種々ノ風情ヲイロトルト雖更ニ蹤跡無⁽³²⁾」という、最晩年に到達した自負にあふれる究極の和歌観を語っているわけである。いわば、「虚空如ナル心ノ上ニ」詠み出す歌句は、そのまま一塵の仏像であり、眞言なのである。

このようにみると、西行が四種法界観に基づいて、自分の和歌観を披瀝したことがはっきり見えてくると言えよう。歌論部分で見られる西行晩年の和歌観が形成される根底には、こうした法界縁起思想を踏まえており、そこには西行の和歌観がより具体的に現われていると思われる。

五 おわりに

本稿では、『梅尾明恵上人伝』に載る西行歌論について、伝記系諸本との関係を比較した上に、西行の和歌観の思想的基底として、華嚴の法界縁起思想を取り上げて論じてみた。西行における華嚴思想の影響の有無を窺い知るものとして、絶好の証拠となるのが、次に掲げる歌である。

三界唯一心、心外无別法、心仏及衆生、是三无差別
ひとつねに心のたねをひいで、花さきみをばむすぶなりけり

(聞書集・四〇)

若人欲了知 三世一切仏 应当如是観 心造諸如来

しられけりつみを心のつくるにておもひかへさばさとるべしとは

(聞書集・四一)

これらは、『聞書集』の「十題十首」のうち、二首であり、諸氏らによつて西行の出家直後まもない頃の作品として推定されている。また、西行の出家当初の仏教思想を推察することができる手がかりにもなる歌である。歌題に引かれて『華嚴経』の「如心偈」の句は『華嚴経』の核心となる唯心縁起思想を端的に表わしているものである。四〇の歌題「心仏及衆生、是三无差別」と、四一の「应当如是観、心造諸如来」は、西行歌論における「此哥即是如来ノ真ノ形躰也、去ハ一首詠出テハ一躰ノ尊像ヲ造ル思ヲ成ス、一句ヲ思ツケテハ秘密ノ真言ヲ唱ニ同」という、和歌即仏像観、和歌即真言観の部分の論拠を見出すことができると思われる。

特に注目したいのは、「心は諸の如来を造る」という句である。これは華嚴の「一思想⁽³³⁾と深くかかわりがあり、西行にとつて、「罪を造るのも如来を造るのも」すべて、この「一心」の上に求められている。今までは、煩惱の因としてしか思わなかったこの「心」が、やっとな華嚴思想と出会つて悟ることができたことを、西行は「おもひかへさばさとるべしとは」とその感激を披瀝しているわけである。西行が一生こたわり続けてきた心の問題が、すべてこの「心造諸如来」の句に集約されているのである。これは西行の和歌観とも繋がるもので、その思想的基盤に華嚴思想が窺える点で極めて重要な意味を示唆してくれるのである。この

ように、見てくると西行の和歌観における「心」の重視を理解されよう。それは方法は一心より生起するとす華嚴思想から求めなければならぬのである。

注

- (1) 萩原昌好氏は、西行の出家当初の信仰体系を融通念仏の僧として出発した観点から、西行における華嚴思想の影響を認められている。(『西行の出家』「国文学 言語と文芸」七八、昭和四九・五)。
- (2) 伊藤博之「西行」『仏教文学講座』第四卷(勉誠社、平成七)、萩原昌好「西行と雪月花―西行の自然観―」(『国文学 解釈と鑑賞』六五・三、平成一一・三)。
- (3) 高山寺典籍文書総合調査団編『明恵上人資料第一』所収(東京大学出版会、昭和四六) 興福寺蔵本の本文による。
- (4) 久保田淳『新古今歌人の研究』(東京大学出版会、昭和四八) 九六頁。
- (5) 窪田章一郎『西行の研究』(東京堂、昭和三〇) 四一六頁。
- (6) 目崎徳衛『西行の思想史的研究』(吉川弘文館、昭和五三) 四〇〇～四〇一頁。
- (7) 山田昭全『西行の和歌と仏教』(明治書院、昭和六二) 二五一頁。
- (8) 吉田シケコ『明恵上人歌集の研究』(桜楓社、昭和五二) 二二一～二二二頁。
- (9) 平泉洗全訳注『明恵上人伝記』(講談社、昭和五五) 一七六頁。
- (10) 田中久夫『明恵』(吉川弘文館、昭和三六) 二五〇頁。
- (11) 『聞書集』所載「たはぶれ歌」十三首のうち一首
嵯峨にすみけるに、たはぶれ哥とて人々よみけるを
たかをでらあはれなりけるつとめかなやすらい花とつとみうつなり
- (12) 『井蛙抄』(日本歌学大系第五卷、風間書房、昭和三二) 一〇六～一〇七頁。
- (13) 注(3) 前掲書、四一～四二頁。
- (14) 田中久夫氏は、喜海が明恵に随身したのは建久頃からだと推定された。

注(10) 前掲書、二八頁参照。

(15) また、『方丈記』の末尾の部分に「夫三界はただひとつなり。心若やすからずは、象馬・七珍もよしなく、高殿・楼閣も望みなし」とあり、華嚴思想の影響が窺える。

(16) 注(3) 前掲書奥田勲氏解説、七〇四〜七〇五頁参照。

(17) 注(3) 前掲書奥田勲氏解説、七一六参照。

(18) ここでは、『明恵上人資料第一』に載せられた写本のみ引用したが、『明恵上人伝』の伝本はこの他にも存しており、『国書総目録』を参照していただきたい。

(19) 注(3) 前掲書奥田勲氏解説、七一八参照。

(20) 注(7) 前掲書、二五四〜二五九頁。以下引用する山田氏のご論は、すべてこの書による。

(21) 「法界縁起思想」に関しては、主に鎌田茂雄「法界縁起と存在論」(『講座 座仏教思想』第一巻、理想社、昭和四九)、鎌田茂雄・上山春平『無限の世界観(華嚴)』(角川書店、昭和四四)、坂本幸男「法界縁起の歴史的形 成」(『仏教の根本真理』三省堂、昭和三一)、同『華嚴教学の研究』(平楽寺書店、昭和三一)、川田熊太郎・中村元『華嚴思想』(法蔵館、昭和三五)等を参照した。

(22) 塚本幸男氏は、この「四種法界」について、新羅の元暉(六一七〜六八六)は、有為法界・無為法界・有為無為法界・非有為非無為法界の四法界を立て、法蔵(六四三〜七二二)は無障無礙法界を加えて五法界を説いたと述べられている。(『法界縁起の歴史的形 成』注(21) 前掲書所収、九〇〜九〇一頁。

(23) 岩波文庫『大乘起信論』(岩波書店、平成六)、七〇頁。

(24) 岩波文庫『般若心経 金剛般若経』(岩波書店、昭和三五)、四八頁。

(25) 岩波文庫『伝心法要』(岩波書店、昭和一一)、六〇頁。

(26) 理によってどうして事が成ずるかについて、鎌田茂雄氏によると二つの解釈があるとされる。その一つは、『華嚴経』「夜摩天宮中偈讚品」の「心如工画師、能画諸世間」の唯心偈を引用して、唯心の立場から、あらゆる世間の存在も唯心の所現であるとき、理を心にあてはめれば、理によって事を成ずるということになるわけで、一切法が唯心、すなわち、理の所現

とみるのであるとする。第二の解釈は、『大乘起信論』の真如随縁の思想を適用して、この門を解釈すると、真如が随縁して諸法と成ることを、理によりて事を成ずるというのであり、真如が随縁して事と成ったからといって、決して真如そのものがなくなるわけではなく、随縁して事となっても理としての自性はなくなるからなのであると述べられている。ここでは、『大乘起信論』中の「真如随縁」の思想を適用したという、後者の解釈を取って西行歌論と結びつけたものである。(『法界縁起と存在論』注(21) 前掲書所収、一一二〜一一五頁参照。

(27) 注(23) 前掲書、二四頁。

(28) 高山寺蔵慶長十四年(一六〇九)書写の『梅尾明恵上人伝』には、この部分が「随縁随興」となっている。注(3) 前掲書、三八五頁参照。

(29) 『華嚴経』卷十(大正蔵卷九、四六五)。

(30) 注(23) 前掲書、七〇頁。

(31) 注(25) 前掲書、五四頁。

(32) この部分は、西行が晩年に比叡山無動寺の慈円を訪ね、大乘院の放出で琵琶湖を眺めながら詠んだという、次の「にはてるや」の歌と符合して注目されている。

円位上人無動寺へのほりて大乘院のはなちてにうみをみやりて

にはてるやなきたるあさに見わたせはこき行跡の浪たにもなし

かへりなんとてあしたの事にてほともありしに今は歌と申ことは思

たえたれと結句をはこれにてこそつかうまつるへかりけれとてよみ

たりしかはたにすぎかたくて和し侍し

ほのく／＼とあふみのうみをこく舟の跡なきかたに行こゝろかな

(33) 元暉は『大乘起信論疏』の中で、一心は如来蔵であることを次のように

説いている(大正蔵卷四四、二〇六)。

初中言依一心法有二種門者。如経本言。寂滅者名為一心。一心者名如来蔵。此言心真如門者。即釈彼経寂滅者名為一心也。心生滅門者。是釈経中一心者名如来蔵也。