

西行歌から西行説話へ

—『撰集抄』における歌僧〈西行〉の位相—

蔡 佩 青

序

我をば西行となん申すに侍り。

語り手がこう名乗る瞬間から、一冊の書物における全ての物語がこの語り手によるものとなった。読者は、卷三第一話〔見仏上人〕のこのくだりを読んで初めて、『撰集抄』とはかの西行法師が語り手の物語と知るのである。中世から近世にかけての長い間、『撰集抄』が西行自撰の書物として読まれてきた理由はここにある。そして、『新古今和歌集』に最も多い歌が入集された歌人として知られている西行の「漂泊の歌僧」という人間像が確かに『撰集抄』には描かれているのである。

語り手としての〈西行〉（以下、『撰集抄』における語り手西行を指す）は、『撰集抄』において二十余りの国を廻り、修行の道を歩いた。彼は旅の途次で、あまたの求道者の出家遁世や隠遁者の往生を見聞したり、或は先達の神仏靈験譚を伝聞したりした上で、それらに対する所感と批評を長々と述べている。しかし、そのように仏法や神祇を唱導する案内者でありながら、〈西行〉はやはり、歌人として『撰集抄』に存在している。〈西行〉が『撰集抄』の中で詠んだ和歌はたかだか一〇首しかない。但し、現存する西行の家集や勅撰集などに見出すことができるのは僅か五首のみである。にもか

かわらず、これらの歌が用いられている説話は、『撰集抄』においてそれぞれ特殊な位置を占めているのである。その中でも、巻八第二八話の「行尊 哥」及び巻五第一四話「春日社 俊恵美嘆事在之」の二話は、『撰集抄』の編著者の手によって初めて創作された西行説話である。本論では、西行の実作と見なされている西行歌が使用される二話を検討し、それぞれの中に描かれている「西行」の人物像を確認しながら、『撰集抄』における西行説話の意味を再考したい。

一、西行と行尊と語り手「西行」

『撰集抄』における和歌の問題について、山口真琴氏は「『撰集抄』説話には、恋歌を含む和歌を、聖教法文のごとく導入する、という特徴的方法がある。そもそも『撰集抄』が和歌を「法文の至理」として代入するのは、やはり歌詠の心的修行性を、称揚する考えに基づいてのことだろう。」と指摘している⁽¹⁾。氏は、『撰集抄』に用いられた和歌そのものだけでなく、説話の地の文に古歌の表現を用いて綴られた美文について論じているが、氏の指摘した『撰集抄』の表現世界とは、和歌を媒介として恋情の表現でも仏法への結縁として物語ろうとしたというものであり、和歌が結縁の手段として用いられたと主張するのである。礪波美和子氏は更に、『西行物語』と『撰集抄』の二つの書物に描かれた共通の西行説話を比較し、「『撰集抄』には、実際の「西行歌」であることに対するこだわりは見られず、『西行物語』と違い和歌が話の結びになることもなく、話の一部として和歌を用いている。」と指摘している⁽²⁾。

確かに『撰集抄』においては、「西行」自ら「結縁もあらまほしく覚えて」などと述べて歌を詠んだ場面がある。仏道を求める遁世者としての「西行」であれば、歌を詠むことが「結縁」のため、つまり仏道の方便であるというのは、西行を作者に擬する『撰集抄』にとっては実に合理的な解釈であると思われる。しかし、仏教説話を通して『撰集抄』の編著者が伝えようとした「西行」像は、歌人として活躍した歴史上の西行のイメージとも重なっているのである。次に挙げた

「行尊説話」がその好例であろう。

卷八第二八話〔行尊 哥〕

昔、一条院の御時、平等院の僧正行尊と申す人いまそかりけり。斗藪の行、年久しくなりて、聖跡をふみ給へること、幾度という数をわきまへ侍らず。笙の岩屋に籠りて、香は禅心よりして、火なきに煙たえず。花は合掌に開ひて、春にもよらずして、三とせを送れり。天のかご山に籠りて、無量の化仏を十方に現じ、香薫を庵の内に満ちて、三年を過ごす。行徳の一方にかぎり給はず。笙の岩屋の率都婆に、

草のいほ何露けしとおもひけんもらぬ岩屋も袖はぬれけり

と筆をとめて、其跡きりくちすみ枯れて、末の世まで残り侍ぞあはれに侍る。主は今はいづれの浄土にかいますらんに、手跡はひとり率都婆の面に残りけるこそ、思ひ入れ侍るに、あはれにかなしく、涙もところせくまでに覚え侍れ。遺弟にていまそかりし桜井僧正行慶、彼岩屋に籠り給へりし時、師の僧正の歌の見えけるに、今更昔も恋しく、其跡もしのばしく思ひ給ければ、傍らに書添へ給ける、

げにもらぬにぞ袖もぬれける

とありしをみしに、さもゆかしかりける人の有様かなと覚え侍り。

かゝるゆゝしき人の歌の傍らに、つたなき身にして、詞も姿もたらはぬ大和こと葉を書添へらんこと、そしりも多かるべき上、その恐れも侍れども、事のみ過ごし難ふ侍りし中にも、結縁もあらまほしく覚えて

露もらぬ岩屋も袖はぬれけりときかずはいかにあやしからまし

と書添へてまかり過ぎしこと、なをく其恐れ侍り。しかはあれども、一つ蓮の露とも、今の歌の露はなれかしと思ひ、草がくれなき跡までも、我をそばむる事なかれ。

説話の後半、〈西行〉が感動の余りその説話の現場である笙の岩屋を訪れて一首の歌を書き添えたことが描かれている。「結縁もあらまほしく覚えて」という〈西行〉の歌詠みの心境は、まさに前述した山口氏の論考の通りである。この説話においては、行尊の歌に加えて『西行上人集』に収められている西行歌が用いられている。西行が実際に大峰入りに際して笙の岩屋を訪ね、「露もらぬ」という歌を詠じたことは確かである。この一首は『山家集』にも第四句「聞かずばいか」の形で見え、詞書は「みたけより笙の岩屋へまゐりけるに、もらぬいはやも、とありけんをり思ひいでられて」となっている。

『西行上人集』四五九

大峰の笙窟にて、もらぬいはやもと、平等院僧正

よみ給ひけむこと、思ひいだされて

露もらぬ窟も袖はぬれけりときかずはいかにあやしからまし

西行説話が生成される際、まず参照されたのは西行歌とその詞書であろう。西行歌の詞書に読み取れる西行生前の行動や生活の断片が物語として展開させられた西行説話は、『撰集抄』や『西行物語』などの書物に見られる。『撰集抄』の例を挙げれば、巻九第八話「江口遊女事」が最も知られている説話であろう。江口遊女説話は『新古今和歌集』にも入集している西行と遊女との贈答歌を元に形成された話で、『撰集抄』には歌の贈答だけでなく遊女の懺悔が語られ、離別後の後日談まで描かれている。一方、「行尊説話」は西行歌とその詞書が用いられたものの、この説話のような物語性を有さない。『撰集抄』の西行歌説話としては実に簡潔なストーリーであり、仏教説話としてあるべき唱導も最低限に抑えられている。西尾光一氏の説くように『撰集抄』の特質は長文の「説話評論」にある⁽³⁾が、この「行尊説話」には認めがた

い。では、何故行尊に思いを馳せた歌が『撰集抄』の編著者に選ばれたのか。その答えは行尊その人にあると考えられる。『撰集抄』における西行説話は常に〈西行〉の旅する姿から始まるが、「行尊説話」では短刀直入に行尊の高僧としてのありかたが語られている。後掲のように、「行尊説話」の次に配置されている話が行尊験力譚であることを含めて考えると、この説話は行尊を語ることを意図していることが明らかである。あらたかなる験力を持つ天台僧の行尊も秀でた歌詠みである。行尊の「行脚修行の歌僧」という性質は西行と共通するものであり、和歌の表現から考えても、すでに先行研究によって指摘されたように、西行の自然を愛でる歌風には行尊と繋がるものがあるように思われる⁽⁴⁾。要するに、西行と行尊はともに回国行脚の修行僧として自然を詠歌したのである。従って行尊が〈西行〉の『撰集抄』説話の主人公に選ばれた理由は、二人が同質的な人物であるからなのではないかと考えられる。

しかし、仏教説話集としての『撰集抄』は、〈西行〉を単なる歌詠みの修行僧と設定するだけに留めることはできなかった。そこで、行慶という人物を登場させることにより、〈西行〉の歌詠みの行為をより宗教的なものに膨らませたのである。行慶が行尊の入室弟子であることは『寺門伝記補録』によって確認できるから、行慶が師のゆかりの地を訪ねるところとは推察が可能な話である。師の歌に共鳴して一句を残した行慶の存在が媒介となって、「行尊説話」は仏教説話として唱導性がより一層高まったのである。

また、巻八の説話配列からして、「行尊説話」は実に重要な位置に据えられていると分かる。巻八は延べ三五話の説話があり、九巻構成の『撰集抄』の中で最も多く説話が収められている巻である。その殆どは漢詩、和歌、蹴鞠など芸能関係の内容で、どれもそれほど長くない説話である。説話評論部には説法の言葉が少なく、漢詩や和歌に対する語り手の感動の述懐が殆どである。それ故、従来の研究では巻八が特異な存在とされている。巻八の第一話から第二七話までの説話に用いられた漢詩や和歌は、殆ど『和漢朗詠集』に収められている歌である。第二八話は、現在問題にしている行尊と西行の歌説話であり、第二九話からは他の巻に見られる説話と同じような類型の説話である。

安田孝子氏の研究によれば、諸本によって説話配列が異なっているが、静嘉堂文庫本系統とテキストに使用した松平文庫本系統の配列は原初的な形であると考えられるという(5)。諸本によって第三〇話から第三三話までの蹴鞠と琵琶の話は、第一九話説話の後ろに挿入される場合もある(6)が、ここで注目したいのは、第二八話「行尊説話」が一連の歌説話の末尾に位置することである。しかし、題目のない第二九話は第二八話と本来一つの説話と見るべきであるとされている。第二九話は行尊が「空也上人の手を折り治す話」と「毒瓜を神呪で祈る話」からなる行尊験力譚である。それ故、「行尊説話」は卷八の歌説話群の締めくくりの位置にあり、第二九話は類型的な仏教説話に戻るための緩衝材のようなものになると考えられないだろうか。更に言えば、〈西行〉が詠じた「露もらぬ」の歌こそが『撰集抄』における歌説話群を締めくくることになると言えよう。たとえ偽装された仏教説話集の作者としてであれ、神仏靈験譚の発見者や語り手としてであれ、やはり〈西行〉は歌人として確かに『撰集抄』に形象されているのである。

また、説話評論部に和歌が用いられていることは行尊説話の特徴の一つとして挙げられる。〈西行〉が説話評論において、仏道の教えや教典の法文を引用しながら仏教を説くことは、『撰集抄』説話の類型である。時には〈西行〉が自身の過去や行脚修行を語る場面もあるが、説話評論部において和歌を詠むのは「行尊説話」が最初で最後であった。これにより西行の真作歌による〈西行〉の歌がとりわけ重視されていることは明らかである。それは芸能を中心とする部立の編纂意識のみならず、西行歌を含む「行尊説話」が卷八の歌説話の末尾に置かれ、且つ説話評論部に西行歌が据えられるという『撰集抄』の編著者の特別な扱いは、単に先行研究で指摘された「結縁の手段」や「説話の一部分」に留まらず、それ以上の格別なる意味が付与されていると考えられる。

二、西行説話の伝承方法

『撰集抄』説話の伝承方法から考えても「行尊説話」はやはり特徴的である。『撰集抄』の語り手の伝承方法について、渡邊信和氏は各説話と述主との関わりによって次のように『撰集抄』説話を分類している(7)。

- ① 述主つまり語り手西行がその説話の事象を目撃して、体験した事として記すもの。
- ② 述主が伝聞し、或は書物で読んだ説話を記すもの。
 - a、述主が直接にその事象のあった地に足を運んで、その地に伝わる説話を聞き、記したとするもの。
 - b、述主が書物によってその事象を知り、それを再録したとするもの。
 - c、右のa、b以外の伝聞によって記したと思われるもの。

一方、西尾光一氏は『撰集抄』全編一一一話のうち、助動詞「けり」を主用し、伝承された話を書き留めるという形で書き記されたもの、つまり説話的な発想をとっている話が九〇話を占めているが、そのような発想をとることなく、一人称で、助動詞「き」を主用して叙述されている紀行的・随筆的発想の説話が三二話ある。」というように『撰集抄』説話を分類している(8)。

しかし、「行尊説話」は両氏の分類によっても捉え切れないところが残っている。説話の前半は助動詞「けり」が用いられた伝承の話で、即ち西尾氏の言う「説話的な発想をとっている話」であるのに対し、後半の説話評論とされるはずの部分は、語り手〈西行〉の「紀行的、随筆的発想の説話」(同氏)となったものと思われる。渡邊氏は、この一話について「必ずしもその地で説話を知ったのではなく、それを知ってその地に行ったとも思われる」と注に記した。「行尊説話」の後半に描かれた「かゝるゆゑしき人の歌の傍らに」からの叙述は説話評論でありながら、〈西行〉が実体験をした説話にもなる。その上で何より注目すべきは、西行歌が用いられていることである。

ところで、第二八話「行尊説話」に続く第二九話は、前半の空也上人に関する説話が『宇治拾遺物語』に見られるが、『撰集抄』で行尊にあたる祈祷する僧止は余慶という人物となり、説話の内容にも相違がある。後半に描かれる毒瓜から大蛇が現れる話は『古今著聞集』においてより物語的に描かれ、僧正の役はやはり行尊ではない。この二つの小話は他の説話集にも類話が見られるが、行尊の歌説話は『撰集抄』独自の創作説話であり、強いて言えば西行歌から生み出された説話でもある。何より西行が仏教説話集の作者とするに相応しい西行歌を選ぶ際、それが高僧に結びつくことも一つ重要な編纂基準だと考えられる。なお、行尊の「草のいほ」の歌が用いられた説話は、『古今著聞集』にも見られるが、西行は登場していない。『古今著聞集』ではあくまでも行尊の略伝として描かれ、行尊の験者としての力を強調したように思われる。実際、歴史上の行尊は歌人としてよりも、効験あらたかな僧として朝廷に信頼されている。これを知った上で『撰集抄』の編著者は行尊と〈西行〉の歌説話の続きに、験者としての行尊の説話を取り入れ、創り上げたのではないだろうか。

三、西行と俊恵と語り手〈西行〉

前章で検討した、行尊が主人公である説話に西行の歌説話を取り入れられ、共に物語られるという西行説話の生成方法は、『撰集抄』全編を通じて創作された説話的な〈西行〉像にどのような影響を与えたのであろうか。それは巻五第一四話「〈西行〉歌物語説話」により、更に明白に垣間見ることができると思う。

巻五第一四話〔春日社 俊恵美嘆事在之〕

同比、ならの京巡礼して、春日の御社にまいる侍れば、春日野のけしき、二基の塔の有様、まだしの橋を足もとゞる

に踏けむ、若紫のゆかりあれば、すみれ摘なる小篠原、玉ざゝの上には玉あられつもあり、ひろはむ事も片岡の松のみどりは君の為に、千世の色をやこめつらむ。立寄、とりてみむとすれば、萩の下露、袂に落ちる色は紅なり。尾華くず花露散て、山たちのぼる月影の、千里をかけて照すに、入唐して仲丸が、ふりさけ見けんことの葉思出で、殊に哀になむ。漸分入ば、杉村高くしげりて、六の道わかれたり。六道のちまたにこれをぎせり。正き道や是ならん、善趣の橋を過ぬれば、御社も漸近く。四御殿、三の廊、二階の楼門そばたてり。よりく社檀にたゝずめば、般若理趣分のこゑすごく、しばく宝前にさすらへば、瑜加唯識声たえせず侍り。貴事詞に難述侍る。

かくて、俊恵の住給東大寺の麓に尋まかりて、何となく歌物語し侍しかば、「いかなる歌か読たる」ととひ給しかば、「讃岐国多度郡に、如形のいほりを結て侍りしに、かく、

山里にうき世いとはん友もがなくやくしすぎしむかし語らむ

又、難波の渡をすぎ侍りし時、

津の国の難波の春は夢なれや蘆のかれ葉に風わたるなり

とよみて侍る」と申しかば、「其昔も人にすぐれて読給しか共、猶くげにゆくしく読出給けり」と、讃徳を蒙り侍りき。

かやうの事書のぶるは、憚も多く恐もしげけれ共、今は身の仏道に思入ぬる上は、必しも人の嘲をかへりみるべきにあらざれば、有のまゝに俊恵の詞を載るに侍る。かゝる事、在俗の時ならましかば、慢心も侍り、悦ぶ心もありなまし。今はすべて是等何共覚ず。さすが仏法の力にこそ侍らめと覚侍り。

俊恵は西行とほぼ同世代の人物であり、『西行上人集』四九三番歌の詞書に西行と俊恵が対面する場面が語られている。詞書に書かれた素覚は俊恵主宰の歌林苑の会衆の一人であり、西行とは親交関係を持っていると考えられる。また、『山

家集』一〇五四番の歌は、俊恵が天王寺に籠る際に西行が俊恵に捧げる気持ちをも込めて詠まれた奉納歌である。

『西行上人集』四九三番

素覚がもとにて、俊恵と罷合て、述懐し侍しに

なにごとにとまる心のありければさらにしも又世のいとはしき

『山家集』一〇五四番

俊恵天王寺に籠りて、人々具して住吉にまゐりて、歌詠みけるに具して

住吉の松が根あらふ浪の音をこずゑに懸くる沖つ潮風

西行の家集から読み取れる西行と俊恵との関わりは、『撰集抄』に至って俊恵にまつわる単独の説話にまでは成長しなかったが、〈西行〉と俊恵とが対面して語り会う場面が『撰集抄』には二度描かれている。該当する「〈西行〉の歌物語説話」と巻四第六話〔慶円事〕である。巻四第六話には説話の余談の形で〈西行〉が俊恵を訪ねるシーンが描かれている。この説話も同様に〈西行〉が修行の旅で遭遇した出来事であり、〈西行〉の体験として語られており、〈西行〉が積極的に俊恵を訪問するもう一つの場合である。歴史上の西行が歌人として当時多くの著名歌人と交渉していたことは言うまでもない。その中で『撰集抄』の編著者が俊恵を選んだ理由は、彼の東大寺住僧としての宗教的な立場はもちろんのこと、彼が歌林苑の主宰者として和歌の桃源郷を創出した人物であったということにもあるだろう。西行と歌林苑の歌人達との交流は浅からず、山本一氏は「同時代の評価という面に関しては、歌林苑こそが「大歌人」西行を生み出す温床であったとさえ思える」と指摘している(9)。

〈西行〉が歌物語を語った後、俊恵が賞賛の言葉を贈った。『撰集抄』世界のみの賛辞である。和歌が結縁の手段と言うならば、〈西行〉自身による自画自賛のように思われるこの「歌物語説話」はどう読むべきであろうか。この説話において〈西行〉が「なにとなく歌物語し侍りしかば」と自ら歌の話を持ち出すことによって、俊恵に「いかなる歌か読みたる」と言わせる仕掛けが作られている。加えて二首の歌を以って、〈西行〉が和歌に対する関心と強い自信の持ち主であることが強調される。これこそ『撰集抄』の編著者が造形しようとした〈西行〉像ではないだろうか。

四、語り手〈西行〉が語った歌物語

〈西行〉が巻五第一四話「歌物語説話」において自ら物語った、行脚修行の場である春日・讃岐・難波の渡りは、いずれも歴史上の西行が実際に訪ねた場所である。次に挙げた『山家集』の西行歌によって確認できる。

『山家集』四〇七番

春日にまゐりたりけるに、常よりも月あかくて、あはれなりければ

ふりさけし人の心ぞ知られぬる今宵三笠の月をながめて

西行は阿部仲麻呂の名歌を思い出し共感を覚えた。この一首は『撰集抄』において、語り手の詠作としては用いられなかったが、説話の冒頭部に本歌取りの形として置かれたことによって、〈西行〉の歌道に対する関心が示されていると思われる。

また、〈西行〉が自ら示した詠作の場である讃岐国は、周知の通り崇徳院が保元の乱により配流された場所であり、歴

史上の西行が参詣してかの有名な崇徳院鎮魂歌を詠じた場所であった。西行の西国行脚は仁安二、三年の五〇歳のころに行われ、目的は崇徳院の御墓参拝及び弘法大師ゆかりの普通寺参詣であるという。『山家集』に収められた西国での一連の歌を通して、崇徳院御墓参拝と普通寺参詣は西行にとっての一大事であることが窺える。当然ながら中世の〈西行〉像を創り上げようとした『撰集抄』の編著者にとっても漏らすわけにはいかない重大事であっただろう。

『山家集』一三五二番〜一三五六番

讃岐に詣でて、松山の津と申す所に、院おはしましけん

御跡たづねけれど、かたも無かりければ

松山の波に流れて来し舟のやがて空しくなりにけるかな

松山の波の景色は変らじをかたなく君はなりましにけり

白峰と申しける所に、御墓の侍りけるに、まゐりて

よしや君昔の玉のゆかとてもかからん後は何にかはせん

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、

月いと明くて、海の方曇りなく見えければ

曇りなき山にて海の見れば島ぞこほりの絶え間なりける

一三五七番〜一三七一番（普通寺にて詠じたと思われる一連の歌）

目崎徳衛氏は、西行が西国修行に「大師のおはしましける御あたりの山」に草庵を結んだことについて、展墓が巡礼よ

りもより直接的且つ重要な動機ないしは目的であったと考え、更に「それは単に崇徳院への追慕の念に促されたといったものではなく、院の怨念を慰撫、鎮定するという深刻な使命を見るべきだからである」と述べている⁽¹⁰⁾。歴史上の西行はそうであっても『撰集抄』においては、『山家集』の詞書に共通している「形如のいほりを結びて侍りし」という詠歌事情が、〈西行〉の歌物語に特筆されている。また、巻一第七話〔新院御墓〕に「よしや君」の歌が用いられ、崇徳院死後の荒涼が描かれているが、善通寺参詣に関する話は『撰集抄』に語られていない。しかしながら、『撰集抄』の編著者は西行の大師思慕をこの一話に取り入れ、更に山里の隠居に相応しい「友もがな」が詠み込まれた一首を選んだ。そもそも『撰集抄』の跋文に「于時寿永二年睦月の下の弓はり、讃州善通寺の方丈の庵にして、記し終わりぬ」と記されていることからして、善通寺は実に全編にわたって説話を語る場としてあり、最も重要な聖地であることは言うまでもないだろう。歌物語の冒頭に「讃岐国多度郡」に滞在したとあるように、〈西行〉が歌物語に示したいのは新院御墓なる白峰というよりも、弘法大師空海の誕生地である善通寺なのではないか。

〈西行〉が続いて語った歌物語の場は、西行の詠歌名所の一つに数えられる難波の渡りである。例えば『山家集』の八番歌は津の国の春を実感する喜びが詠まれている。

『山家集』八

難波わたりに年越しに侍りけるに、春立つ心をよみける
いつしかと春来にけりと津の国の難波の浦を霞こめたり

『撰集抄』において、巻九第八話〔江口遊女事〕及び巻五第一一話〔江口尼事〕に描かれている江口遊女説話の舞台も津の国である。津の国（摂津国）という場所は『撰集抄』において五話に描かれて、〈西行〉が最もよく旅する場所であ

る。つまり、讃岐国も難波の渡りも歴史上の西行が実際に足を運んだところであると同時に、『撰集抄』の世界での語り手〈西行〉の重要な修行の地なのである。

また、ここに取り上げられた二首の西行歌は、『西行上人集』と『新古今和歌集』に収められているが、両者とも詞書がない歌である。よって巻五第一四話は紛れもなく西行歌から西行説話へ創出されたものだと言えよう。「津の国の」の歌について、稲田利徳氏は「能因法師『こころあらん人にみせばやつくのなにはわたりのはるのけしきを』を念頭にしたもの。『新古今集』に撰入されたのは、一つには、眼前の枯れた蘆の光景から能因の詠嘆した難波の瑞々しい春の蘆原を想起し、それをオーバーラップしたところ、二つには、蘆の枯葉に風の乾いた音を配した寂寥美の魅力などによるだろうか。」と述べている(11)。能因の歌も行尊の歌のように西行の作歌に大きな影響を与えたという。周知の通り、西行は出家後、能因の跡をたどり歌枕を訪ねるために陸奥を最初に旅したのである。能因を慕った西行が、陸奥で詠んだ歌は『山家集』に多く収められている。その中には、能因の歌を本歌として詠んだ歌もいくつか見られる。更には、詞書に能因の歌を意識して詠歌したと明確に書いているものもある。

西行の歌枕を訪ねる旅は『撰集抄』の世界まで続く。〈西行〉の旅も能因の歌枕の影響が強く現れていると考えられる。〈西行〉が旅した場所を取り出してみると、地名が明白に示されている箇所は五〇近くある。そのうちの八〇％は歌枕とされる名所で、残りの二〇％は都や高野山、或いは寺院などである。いくつか実際の地理に合わない箇所もあるが、全体的に見れば殆ど歌枕の旅と言ってもよいだろう。これほど歌枕にこだわる編著者の編纂意図には、歌人西行の能因に対する憧憬の思いも込められているのではないか。

「津の国の」の歌は、「行尊説話」に見られる「露もらぬ」の歌と同じように、西行が追慕した先達の歌を本歌として詠んだ歌である。行尊も能因も西行より前世代に生きた有名な歌僧であり、共に西行が慕う人物でもある。『撰集抄』の編著者が「露もらぬ」と「津の国の」の二首を選んだのは、その歌に関わる行尊と能因という人物の存在を読者に提示す

るためではないかと考えられる。「行尊説話」においては行尊の詠作も同時に用いられたのに対して、「〈西行〉歌物語説話」の方は能因歌枕である難波の渡りと、能因の歌を想起させる西行歌が用いられている。要するに、行尊は仏道の唱導者として鮮明に描かれている一方、能因の歌道を導く案内者としての存在感はただ匂わされているのみに留まるのではないだろうか。

結、僧侶と歌人という二面性を持つ〈西行〉の位相

『撰集抄』の編著者は「行尊説話」と「〈西行〉歌物語説話」を通して、他の説話集に見られない新たな西行像を創り出そうと試みている。「行尊説話」の中で、〈西行〉は仏教説話に相応しい行尊の験力譚を語り仏道を唱導しようとしている。その一方で、「〈西行〉歌物語説話」では、能因を念頭に置きながら、歌枕の旅を歩んでいたと語っている。〈西行〉は高僧である行尊の修行の場を訪ね「結縁もあらまほしく」思って、行尊の詠作の一部を自分の歌に詠み込んだ。その次に描かれる験者たる行尊も含めて考えれば、『撰集抄』の編著者は、歌人としての〈西行〉像を巻八を通して、より深めようとする一方、仏教の先達である行尊及び行慶に続く、僧侶としての〈西行〉の姿勢も積極的に表そうとしたのである。そして、「〈西行〉歌物語説話」において、引歌的な表現を用いた美文調を踏まえつつ、西行を代表する二首の和歌を用いることにより、〈西行〉が説話の主人公におさまった西行説話が完成するのである。『撰集抄』説話の基本構成に沿いながら、更に説話評論部に「さすが仏法の力にこそ侍らめと覚え侍り」と全てを〈西行〉という出家遁世者による仏教説話として記していて、実に自己完結性の高い西行説話であると言ってもよい。

西行・行尊・能因は、いずれも歌僧にして回国行脚の遊行聖である。『撰集抄』の編著者は西行と同質的な人物である行尊及び能因を取り上げ、歌僧としてのイメージを更に深化させたと思われる。言い換えれば、西行歌説話——ここでは

行尊説話と〈西行〉歌物語説話を指すが——を描くことによって、西行・行尊・能因という所謂三人の「漂泊の歌僧」の世界は『撰集抄』に収斂させられ、創り出されたのである。『撰集抄』は、表面的には仏道を唱導する説話の集に見えるものの、歌道を歩む西行の世界をも積極的に伝えようとしたのではないだろうか。『撰集抄』の編著者は、仏教説話を記す人、語る人としての〈西行〉を描く際に、彼の「漂泊の歌人」という当時の人々の中で既に形成されていた人物像を更に深化させ、且つ理想化させたと言ええるのではないだろうか。

(注)

- (1) 山口真琴「恋情と結縁―撰集抄の表現世界―」(『中古文学の形成と展開―中古から中世へ―』一九九五年、和泉書院) 所収。
 - (2) 礪波美和子「『西行物語』と『撰集抄』―和歌の扱いを中心に―」(『説話文学研究』一九九七年六月)。
 - (3) 西尾光一「西行の人間と西行好みの人間―『撰集抄』―仮托性」(『西行・定家』一九八四年、有精堂) 所収。
 - (4) 桑原博史「西行とその周辺」(一九八九年、風間書房)。
 - (5) 安田孝子「『撰集抄』における行尊説話」(『椋山女学園大学研究論集』一九八七年二月)。
 - (6) 『撰集抄』校本篇 安田孝子・梅野きみ子・野崎典子・河野啓子・森瀬代士枝共著(一九七九年、笠間書院)。
 - (7) 渡邊信和「『撰集抄』の成立過程」(『同朋学園仏教文化研究所紀要』一九八二年十二月)。
 - (8) 同注(3)。
 - (9) 山本一「西行における神―和歌勸進への態度をめぐって―」(『国文学解釈と教材の研究』一九九四年七月)。
 - (10) 目崎徳衛「西行の思想史的研究」(一九七八年、吉川弘文館)。
 - (11) 稲田利徳「西行の和歌の世界」(二〇〇四年、笠間書院)。
- * 『撰集抄』は古典文庫、『山家集』は新潮日本古典集成により、『西行上人集』は『西行全歌集』(新典社)による。