



Title	『山家集』「心におもひけることを」歌群の再検討：仏典から捉える二つの心
Author(s)	前田, 泰良
Citation	詞林. 2009, 46, p. 1-21
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/67601">https://doi.org/10.18910/67601</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# 『山家集』「心におもひけることを」歌群の再検討

——仏典から捉える二つの心——

前田 泰良

## 一 問題の所在

『山家集<sup>(1)</sup>』中・雜に「心におもひけることを」という詞書で括られた次の五首が収載されている。

心におもひけることを

903 にごりたる心の水のすくなきになには月の影やどるべ

き

904 いかでわれきよくくもらぬ身になりて心の月のかげをみ

がゝん

905 のがれなくつるにゆくべきみちをさはしらではいかゞす

ぐべかりける

906 をろかなるこゝろにのみやまかすべきしとなることもあ

るなる物を

907 のにたてるえだなき木にもをとりけりのちの世しらぬ人

の心は

以上の「心におもひけることを」歌群に関しては、既に先学によって注釈及び考察が試みられている。窪田章一郎氏は、

西行は『大日經疏』に説かれる一節を題として、「今まで煩

けり

疏文に悟心証心<sup>(2)</sup>

875 まどひきてさとりうべくもなかりつる心をしるは心なり

けり

その歌境から、後に続く「五首述懐」と合わせ、出家後幾乎もない凡そ西行二十代の頃の作品であろうと推定している。作歌年代もさることながら、当該歌群は、種々の注釈書類においても解釈が定まっていない詠歌が含まれている。近年、当該歌群の内容に踏み込み、特に907番歌を中心に論究した稻田利徳氏の「野に立てる枝なき木」考—西行和歌の解釈<sup>(3)</sup>では、先掲の五首について、「いずれも仏道修行の次元から、悟りの境地に到達できない」「心」を凝視し、厳しい自省や自戒を表白しているという共通性がある」としている。

西行は心について多く詠つた僧であるが、心を凝視する詠歌のあり方の良く表れた歌が、『山家集』中・雜に收められているので、歌群読解の手引きとして一首挙げてみたい。

やはり心であつたよ」と詠つてゐる。この一首は、『大日経疏』の「入漫荼羅具縁品第一之餘」に次のように説かれてゐることに拠る。

云何名爲定耶。是故正覺三昧。覺諸法本不生故。唯是心

行が拠とした仏典の言葉を探る必要があるだろう。本稿では当該歌群に対する解釈の再検討として、典拠問題を含め経典の文句を探ることで、自らの心を凝視する、もう一つの「心」に迫ることができればと思う。

## 二 「心におもひけることを」歌群の解釈

本稿で取り上げる「心におもひけることを」歌群に対し、典拠仏典を整理した注釈書が、近年、和歌文学大系の『山家集』として成立したが、僧侶西行を考える上で、未だ検討を加える余地もあると思われる。以下、先学の研究を参照しつつ、今一度一首々々について歌意と典拠を吟味してみたい。

本尊なり。)

ここにいう「心自ら心を知る」とは、単に自心を自心が知る

というのではなく、正覚の三昧によって心を知るということであり、知る主体となるのは菩提心や仏心という「心」である。伊藤博之氏は、<sup>875</sup>番歌をして自らの心の内部に、「自らの心を対象化する超越者としての視点」<sup>(5)</sup>が用意されているとする。「さとりうべくもなかりつる心」を見つめる超越者としての視点を支えるのは、『大日經疏』という西行が拠とした仏典の言葉であった。

本稿で取り上げる歌群も、自心を凝視し、自らの心を対象化する観点としての「心」が用意されていると推察される。

そのような西行の「心」を捉えるには、やはり僧侶として西

903  
にござりたる心の水のすくなきになにかは月の影やどるべ  
き

903 番歌は、心の状態を水に喩え、自心の濁った少量の心水では月が宿ってはくれないと嘆くものである。「すくなきに」の「に」は格助詞、「かは」は反語、「影」は姿を指し、悟りの境地としての月をいう。

心に月の影を宿すということは、『菩提心論』の「三摩地」において、無上菩提を証する方法として挙げられる月輪觀段が一先ず参考となる。

令下修行者ヲシテ於二内心ノ中ニ觀中セ日チ月チ輪上、由レ作ニ此ノ

觀<sup>ヲ</sup>照<sup>ニ</sup>見<sup>スルニ</sup>本心<sup>ヲ</sup>湛然清淨<sup>ナルコト</sup>猶<sup>ノ</sup>如<sup>丁</sup>満月<sup>、</sup>光<sup>リ</sup>遍<sup>シテ</sup>虛空<sup>ニ</sup>無<sup>ナカ</sup>所<sup>ニ</sup>乙<sup>シ</sup>分別<sup>スル</sup>

「三摩地」とは、勝義・行願の二心を観じ終わり、法爾自然のありのままの心をもって菩提心に安住することをいう。その方法として、『菩提心論』には日月輪觀、阿字觀等の觀法を説くが、その基本にして中心となるのが月輪觀である。

坂口博規氏<sup>[12]</sup>は、『菩提心論』に説かれる月輪觀を参照して、「西行は真言密教者として、所謂即身成仏を目指す故に真言行者のみが要求されるという三摩地菩提心の確かな存在を自ら求めている」とし、その一例として903番歌を引用している。

また「心の水」と「月」を詠う同時代の例として、『久安百首<sup>[13]</sup>』における藤原教長（一一〇九—一八〇）の次の歌がある。

### 秘密莊嚴即心成仏

288 てる月の心の水にすむなればやがてこの身にひかりをぞさす

題に「即心成仏」とあるように、この一首は、空海の『即身成仏義』の次の二節を意識しての歌であろう。

加持<sup>ヲ</sup>者表<sup>ス</sup>如來<sup>ノ</sup>大悲<sup>、</sup>與<sup>ニ</sup>衆生<sup>、</sup>信心<sup>、</sup>佛日<sup>之</sup>影現<sup>スル</sup>衆生<sup>、</sup>心水<sup>一</sup>曰<sup>ハ</sup>加<sup>ト</sup>、行者<sup>ノ</sup>心水能<sup>ク</sup>感<sup>ニ</sup>佛日<sup>ヲ</sup>名レ持<sup>ト</sup>、行者若<sup>シ</sup>能<sup>ク</sup>觀<sup>ニ</sup>念<sup>ス</sup>レ<sup>ハ</sup>此<sup>ノ</sup>理趣<sup>ヲ</sup>、三密相應<sup>スル</sup>故<sup>ニ</sup>現身<sup>ニ</sup>速疾<sup>ニ</sup>顯<sup>ニ</sup>現<sup>シ</sup>證<sup>ニ</sup>得<sup>ス</sup>本有<sup>ニ</sup>身<sup>ヲ</sup>

以上は先の『菩提心論』に説かれる三摩地の法によって即身成仏することを説いた箇所である。『即身成仏義』の「仏曰く、教長詠では「月」となっているが、「この身にひかりをぞさす」という表現は、加持感応し、即身に証得することを指すと思われる。

そもそも「心の水」と「月」を同時に用いた和歌は多くなく、管見の限りでは、教長に次ぐ例として903番歌が存在する。当該歌の「にごりたる心の水」と「月の影」を問題とする表現は、『普賢金剛薩埵略瑜伽念誦儀軌』に説かれる次の二節に影響を受けたと考えられる。

### 次應入菩提心觀。中誦菩提心密語曰

唵<sup>ヲ</sup>冒地質多<sup>ニ</sup>母答波<sup>ヲ</sup>舍娜夜<sup>ヲ</sup>彌

由結此印則於身中當胸臆間。觀圓滿月皎潔清涼。無限數多誦通達菩提心密語畢。得心水澄淨。菩提心月影現於中。

（次に心に菩提心觀に入るべし。中に菩提心の密語を誦して曰く。「オンボウジシッタボダハダヤミ」由りて此の印を結び、則ち身中に於いて胸臆の間に當つ。円満月の皎潔清涼なるを観じ、無限数多、通達菩提心の密語を誦し畢りぬ。心水の澄淨なるを得、菩提心の月影中に現す。）

菩提心觀を説く箇所において、月輪觀と併せて通達菩提心の真言を唱えることによつて得ることのできる境地を、月輪と心水で表現している。

提示箇所が引用されるのは、西行以前には天台密教僧の覓

超（九六〇～一〇三四）による『五相成身私記』があり、東密

でも海恵（一一七二～一二〇七）による『密宗要決鈔』がある。

少し時代は下るが頼瑜（一二二六～一三〇四）の『薄草子口決』、本円（一三〇一～未詳）の『菩提心論密談鈔』にも引用されている。

中でも覚超は、『宝物集』の卷第六に、「都率の僧都は、

「此心月輪觀念いたりて胸のひゆる」とこそたまひけれ。」

と、月輪觀を修した智者として、その名が挙げられる。<sup>18</sup>仁和寺僧海恵の『密宗要決鈔』も、覚超の『五相成身私記』から先の一節を孫引きしているので、西行も覚超という先徳の書を紐解いた可能性は充分存在する。直接披見していないとしても、斯かる觀想の文言は、修法の際に、心に浮かべるべき

情景を示すので、儀軌類や口伝を通して西行が知ることも

あつたかもしれない。また『五相成身私記』には、前掲儀軌

を引用した後に、「私云。心水澄即菩提心也。心水淨白即名心月。非下離心水別有<sup>19</sup>影。雖<sup>20</sup>一名水名月。唯一大菩提。即此名爲菩提心也。」といふ覚超独自の見解が説かれている。心水と心月を同じく菩提心と捉える発想は、反対の状況への歎きを詠じる903番歌と対照して見ることができるため参考となる。

また、一々の表現について見てみると、「心の水のすくなきに」という表現は、『山家集』中・雜に収められる次の「心の水」を詠じた歌が読解の助けとなる。

仁和寺御室にて、道心遂年深と云事をよませせ給ひ

けるに

914 あさくいで心のみづやたゞふらんすみ行くまゝにふかくなるかな

一首は覺性法親王（孫弟子に海恵が存在する）のもとで、西行が詠んだ歌であるが、俗世を離れて「住む」とことと、心の水が「澄む」とことを掛け、道心が深くなる様を、心の水が満ち満ちる様に喻える。<sup>21</sup>おそらくは六十巻本『華嚴經』や『大日經疏』などの仏典に、仏の功德海は無量無辺にして濁りがないと説かれる心水に、西行自身の道心を重ね表現していると思われる。903番歌の「すくなきに」は、無量の心水を逆転させた発想から生じた表現であつただろう。

仏典を通して見ることで、903番歌の歎きの裏に存在する、菩提心を起こそうとする西行の「心」が窺えた。仏典の言葉や和歌の言葉を一つ一つ分離して典拠を探することは難しいが、表現や密教僧としての西行を考えるなら、有相瑜伽の一様相を示した儀軌類、特に覚超の『五相成身私記』に引用される『普賢金剛薩埵略瑜伽念誦儀軌』の一節に、当該歌が支えられている可能性はあるだろう。

## (一)

904 いかでわれきよくくもらぬ身になりて心の月のかげをみ  
がほん

904番歌は、清く曇りのない身となって、心中の月の光を磨き、悟りに達しようという。「いかで」は願望、「どうかして」。「きよくくもらぬ」は「月」の縁語。903番歌同様、菩提心としての月輪を意識した歌であることは疑いないと思われるが、前歌が「自心」の曇りを問題としたのに対し、当該歌は、「きよくくもらぬ身になりて」と、「身」の罪障を問題とする。

表現を見ていくと、「いかでわれ」という語句には、同時代例として『詞花集』巻第十・雜下に收められる藤原頸輔(一〇九〇~一五五)の次の二首がある。

(舍利講のついでに願成仏道の心を人人によませ侍りける)

414いかでわれ心の月をあらはしてやみにまどへる人をてらさむ

釈教の歌群に配置されていることからも、903番歌において触れた藤原教長の一首のように、月輪觀等を修し、即身成仏することによって衆生を導くことを詠じた歌かと思われる。次に、「みがく」という表現の参考歌として、『月詣和歌集』巻第十一・釈教における成全<sup>233</sup>の次の二首が挙げられる。

賀茂重保が堂のうしろどに法門の歌を人人によませてゑにかき侍りけるに、提婆品の心をよめる

1052たぐひなき玉に心のみがかれてくもらぬ空にすめる月か 成全法師

この一首は『法華經』の提婆品に説かれる、童女が仏に宝珠を献上し、成仏したことを詠じたもので、成仏した際に、光明で十方を照らしたことを、「すめる月かけ」と詠っている。西行も『山家集』中・雜に同じく「提婆品」と題して、以下のように詠じている。

883いさぎよきたまを心にみがき出でいはけなき身にさとりをぞえし

成全は、「玉に心のみがかれで」と、『法華經』本文に沿って捉えるが、西行は「たまを心にみがき出で」と、成仏をより心の問題として捉える点で異なる。

西行と同時代に、「玉」と「みがく」を用いた詠歌は存在するが、「月（のかげ）をみがく」という表現は904番歌の他、『西行上人集』の二首（後掲）と『聞書集』に收められる次の西住の返歌が参考となる。

醍醐に東安寺と申て、理性房の法眼の房にまかりたりけるに、にはかにれいならぬことありて、大事なりければ、同行に侍りける上人たちまできあひたりけるに、ゆきのふかくぶりたりけるをみて、心におもふことありてよみける

233たのもしなゆきを見るにぞしられぬるつまるおもひのふりにけりとは

かへし

西住上人

234 さぞな君こゝろの月をみがくにはかつぐよもにゆきぞ  
しきける

賢覚（理性房）の室に滞在した折<sup>(23)</sup>に、病に伏してしまった西行が、雪の降り積もる風景を見て詠んだものと、それに対する西住の返歌である。

233 番歌に対し、宇津木言行氏は、「頼もしいな、雪を見  
るにつけて知られたよ、今までに積る煩惱が過去のものとな  
り、清らかな雪となつて降つてしまつたとは」と解釈してい  
る。また平田英夫氏<sup>(24)</sup>は、雪と仏法との関連に注目し、「二首の  
贈答歌を臨終の儀式に関わる詠歌と捉え、「たのもしな」が、  
祝賀・神祇・釈教の歌に多く用いられる歌語であることから、  
そこに「仏の功德の頼もしさ」（「これから起ころうるう仏の  
力へのほめ言葉」）という意味も含まれるという。

西住の返歌は、「こゝろの月をみがくには」とある如く、  
904 番歌を意識して詠んだように思われる。宇津木氏も、「白  
雪に月輪觀の月の白を重ねて修行の成果の証と見なし、重態  
の西行を慰める」と解釈しているように、西行の修行段階を  
讃える詠歌となつていている。そのように考えるなら、西行の233  
番歌も、月輪觀等の修行の成果（平田氏のいう、仏の力による  
往生）を予期していることになるだろう。

西住は『血脉類集記』や『伝燈廣録』に、賢覚の付法の弟子として挙げられるように、醍醐理性院流の法脈を受け継ぐ僧侶である。<sup>(25)</sup>

月輪觀と往生に關して、注目したいのは、その賢覚の付法の弟子の中に覚鑓（一〇九五～一四四）が存在することである。すでに904番歌について、高城功夫氏<sup>(26)</sup>は、「西行の歌には、心月輪觀を詠んだ歌が多くみられる」とし、その典型として

904 番歌を挙げ、「心月輪觀は新義真言宗を唱えた高野山大伝法院の覚鑓の著わした『月輪觀頌』が有名であるが、西行も覚鑓の教理のよき理解者であったと思われる」と覚鑓と結びつけた論を展開している。<sup>(27)</sup>ここでもう一つの例、『西行上人集』（季花亭文庫本）雜に収められる一首を挙げてみたい。

美福門院の御骨、高野の菩提心院へわたされけるを、  
見たてまつりて

391 けふや君おほふ五の雲ははれて心の月をみがきいづらん  
同日について『長秋詠藻』に、「故女院霜月廿三日かくれ給  
ひてのち、御遺戒にて御舍利をば高野の山になんをさめたて  
まつりしを、しはすの四日になやかの御山につかせ給ひし日、  
雪のいみじくふりし朝に」とあることから、先の贈答歌同  
様に、雪の白色から連想を得て月を詠じた可能性もある。こ  
の391番歌の典拠として、先に秋原昌好氏<sup>(28)</sup>が、西住の返歌にも  
関わらせ、覚鑓晩年の著『一期大要秘密集』の「六<sup>(29)</sup>發<sup>(30)</sup>菩  
提心<sup>(31)</sup>用心門」に説かれる一節を指摘している。

心月明照<sup>(32)</sup>  
如<sup>(33)</sup>月、明照<sup>(34)</sup>自心<sup>(35)</sup>を照朗<sup>(36)</sup>本<sup>(37)</sup>ヨリ離<sup>(38)</sup>レテ無明<sup>(39)</sup>常<sup>(40)</sup>是<sup>(41)</sup>遮那<sup>(42)</sup>  
心月澄<sup>(43)</sup>ムキニ五障<sup>(44)</sup>何<sup>(45)</sup>闇<sup>(46)</sup>圓鏡<sup>(47)</sup>瑩<sup>(48)</sup>意<sup>(49)</sup>光明遍<sup>(50)</sup>照<sup>(51)</sup>

「心月明照の觀」とは、月輪觀に際して、覺鑊が説いた月の十徳の五つ目である。ここに説く「五障」とは「五蓋障」の略で、修道における五つの障りのことである。一に煩惱障、二に業障、三に生障（報障）、四に法障、五に所智障をいう。「円鏡」とは、おそらく『即身成仏義』の末尾に、「圓明・心鏡高懸・法界頂・寂照・一切不倒不謬・如レ・是・圓鏡何佛ニカ不ラン有ラ故ニ曰ニフ圓鏡力故實覺智」と説くのを意識したものであろう。靈鷲山の月を一切智智の現れとしての円鏡（智）によって表現したと考えると、田鏡を磨くことで全ての色像が現れる、転じて光が増すということになり、「月」を磨くにも通じる。覺鑊は、『五輪九字明秘密釈』において、『密藏大日即彌陀極樂教主』と、阿弥陀大日同体説を説いた。<sup>391</sup> 番歌の「五の雲」は、『法華經』の提婆品に説かれる童女<sup>392</sup> の持つ五障（この場合は、女人が持つ五種の障礙のこと）でしばしば五つの雲に喩えられる）を意識したものであったと考えられるが、それは『一期大要秘密集』に説かれる「五障」から西行が、発想を得たのである。

萩原氏は、西行へ与えた覺鑊の影響を緻密に考察する中で、<sup>903</sup> 番歌と共に<sup>904</sup> 番歌にも触れるが、典拠への言及はなく同じく覺鑊著『心月輪秘釈』、『阿字觀』を用いて説明する。ただ、覚鑊の説く「五障」が修道における、身を覆う障礙であったことを考えると、「きよくくもらぬ身になりて」という表現も、やはり「五障何闇ガラシ」を意識したものであったとい

えるだろう。先の西行の<sup>883</sup> 番歌、「たまを心にみがき出で」という表現もそうであるが、菩提心を起こし、自心の内心において、悟りの標示としての月や珠を磨こうとする視線や表現を支えるのは、以上の『一期大要秘密集』の言葉であったと思われる。

### (三)

905のがれなくつるにゆくべきみちをさはしらではいかゞぐべかりける

905番歌は、誰一人逃れることのできない死出の道、その道理を知らず放逸に行じて良いものかと、法を見つめ道心を起こすよう呼び掛ける。「つるにゆくべきみち」とは、死出の道のこと。「さは」の「さ」が受けるのは、その死出の道は誰も逃れる事のできないものだという道理である。「べし」については、可能の意に解する注釈書もあるが、稻田利徳氏が、「この歌は、仏道や来世を視野に入れての理念の述志なので、むしろ、妥当・適当の意の「べし」と解し、「どうして過ごしてよいものか、過ごしてはならない」と自戒したものが」とするのが適当と思われる。

「つるにゆくべきみちをさは」という表現は、『古今集』卷第十六・哀傷における、次の在原業平の一首に拠る。<sup>393</sup> やまひしてよわくなりにける時よめる

なりひらの朝臣

861 つひにゆくみちはかねてききしかどきのふけふとはお  
もはざりしを

病に伏せつた業平に、その時初めて湧いた死への恐怖が良くあらわれた一首となっているが、この詠歌は周知の如く、『伊勢物語』や『大和物語』の臨終譚にもある。後世、『伊勢物語』一二五段について、幽斎が『闕疑抄』において、「年月のうつり行さま、世間の無常をよく／＼思ふべし／＼」と記し、契沖も『勢語臆断』において、「これまでことありて人のをしへにもよき哥なり」と評しているのも首肯できる。それは、西行と同時代の藤原教長が、『教長集』に、詞書「東山辺にて無常歌とてよめる」として、「つひに行く道とはよそにききしかどわれにてしりぬきのふけふとは」(82)と本歌取りした如く、中世哀傷歌において無常を喚起させるものであつたと思われる。<sup>(83)</sup>

次に、「のがれなく」を見てみると、『源氏物語』「椎本」では、山寺に籠もろうとする宇治八の宮が、「世のこととして、つひの別れをのがれぬわざなめれど」と姫君たちに遺戒を伝え、時代下り『沙石集』卷十本ノ六「強盜法師道心有る事」では、「人身には死する事あり。遁れなき道なり。」と氣付いた悪法師の道心を起こす説話が載せられる。もともと死に対する「のがれなく」という表現は、『涅槃經』、『大智度論』、『摩訶止観』、『往生要集』など種々の仏典に、無常を観じ、道心を起こすべき教説の中で、猛風・暴水・雷等の比

喻が用いられて記述される。<sup>(84)</sup> そのような普遍的表現の中、905番歌と類似する言い回しが、『正法念處經』卷第六十九「身念處品第七之六」にも見られるので参考として挙げる。

時如師子噦害人獸。時如駄河。拔人樹根。漂至異處。一

切死法。不可逃避。云何衆生。而不覺知。不見老病死。

(中略)是修行者。觀放逸行衆生日。起悲愍心。以悲愍故。修四梵行。謂慈悲喜捨。(中略)作是觀已。生厭離

心。(時に師子の人獸を噦害ふが如く、時に駄河の人の樹根を抜きて漂ひて異處に至らしむるが如くして、一切の死法は逃避可からず。云何が衆生。しかも覺知せず。老病死を見ざるや。(中略)是の修行者。放逸を行ずる衆生を観じ已らんに、悲愍の心を起し、悲愍するを以ての故に、四梵行を修めん。謂く慈悲喜捨なり。(中略)是の觀を作し已らんには厭離の心を生ぜん。)<sup>(85)</sup>

『正法念處經』とは、源信の『往生要集』に多く引用され、六道觀、仏教的世界觀に大きな影響を与えた經典である。提示箇所は『往生要集』に引用されないが、「身念處品」とは「実の如く身を観じ、能く煩惱を断つこと」を説く箇所であり、初めの中略箇所に、人の老いたる様を描き、それを観じ悲愍の心を起こすよう説く。典拠としてではないが、「不可逃避。」という表現や、「云何衆生。而不覺知。」とする呼び掛けは、905番歌に通じる所がある。表現の類似という観点から、これを解釈の一助にすると、905番歌を他者への呼びかけ

と考えると、悲愍心から、衆生に厭離の心（道心）を起こすよう呼び掛けることになり、自身に対しての内省を考えると、逃れることのできない死の道理を見つめ厭離の心を起こすよ<sup>う</sup>自身を奮起させる歌となる。

最後に「しらではいかゞ」の先例として、『元良親王集』に収められる次の一首を挙げる。

女のもとにおはしてとまりたまへとのたまへば、女

119 わたつみのそこのこころもしらなみのしらではいかがよ  
るとぞやきみ

一首は「底」と「其処」（あなた）を掛け、元良親王に誘われた女房が、大海の底（親王の本心）を知らずにどうしてお側に寄れようかと詠う。西行以前の先例はこの一首に限られるので、西行が意図的に拠ったとするなら、恋歌表現の持つ切実さを、905番歌に包有させようとしたのかもしれないが、当否は不明である。

業平の終焉の歌を踏まえたことで、905番歌は、より死法という事実が心に迫る詠歌となっている。しかし、その死は仏典の説く如く逃げることのできないものである。仏典の説かんとする所は、だからこそ道心を起こす必要があるとするものであり、例えば、『正法念處經』引用箇所に並記される「慈悲喜捨」も、密教では四無量心觀といわれ、菩提心の為す根本行為である。死に対する「のがれなく」に、道心を起こす一つのキーワードとしての意味があつたことは、他の仏

典にも大凡共通する。それ故、西行も、「しらではいかゞすべきかりける」と、無常という道理を知らずに過ごすべきでない、知つて道心を起こすべきであると詠じるのである。

#### （四）

906 番歌は、濁り乱れた心の赴くままにまかせてはならない、心が師となることもあるのだからと自戒する。  
類似歌として、『新撰和歌六帖』第四帖に、「ざふの思」と題した、衣笠家良（一一九一～一二六四）の一首、「おろかな  
（226）」があるが先例はない。当該歌の四句目、「しとなること  
も」の解釈には諸説有り一定していない。後藤重郎氏は「心  
は時には一身の師となることも」と、心が師となると解し、  
渡部保氏は「わが心以外に師となることも」とした上で、  
「わが心以外とは、月光、流水、季節のうつりかわり、など」と注釈している。久保田淳氏<sup>(15)</sup>が典拠として『往生要集』（後掲）を指摘したことを受け、西澤美仁氏は、「私の心が愚  
かにも煩惱に惑乱するがままに任せきってよいものか。心を  
師とせず心の師となる、こともあるということなのに。」と  
解釈し、稻田利徳氏も、西澤氏の解釈を援用する。久保田氏  
が典拠とするのは、『往生要集』卷中、「大文第五 第四止惡

修善」に説かれる次の一節である。

若惑覆<sup>(レ)</sup>心不<sup>(レ)</sup>令<sup>(レ)</sup>欲<sup>(レ)</sup>修<sup>(レ)</sup>通別對治。須<sup>(レ)</sup>知<sup>(レ)</sup>其意。常爲<sup>(レ)</sup>心  
師<sup>(レ)</sup>不<sup>(レ)</sup>師<sup>(レ)</sup>於<sup>(レ)</sup>心<sup>(レ)</sup>。

『通別の対治』とは、善行を修する妨げとなる妄心の起ころうことを治める方法であり、通の治（個々の欠陥を治す方法）と別相の治（総体的な治療法）という二種の方法を指す。「其の意」とは、ここでは通別の対治を通して語られる煩惱の根源を知ることをいう。この一節は、『発心集』冒頭にも引用される。

『往生要集』該当箇所に説かれる煩惱の根源とは、空思想に基づき、煩惱そのものが存在しないという煩惱即菩提の観点に立っているため、このままでは「をるかなるこゝろにのみや」に通じないと思われる。『往生要集』を典拠とすることに異論はなく、西澤氏のいう、その煩惱の根源（空思想）を理解した「私が私の心の師となるべきである」という事も一理あると思われるが、906番歌の表現をそのまま取るなら、後藤氏のいうように「しとなる」のは、やはり心なのではないだろうか。問題の所在において述べたように、『大日經疏』に説かれる「心自知心」に拠る875番歌を詠じ、自心を凝視しようとした西行が「心を師とせず」と詠じるか多少の疑問が残る。

金任仲氏<sup>(イ)</sup>は906番歌を『聞書集』所収の「三界唯一心 心外无別法」という『華嚴經』「十地品」の一節を歌題にもつ西

行歌と関連させ、「心の問題をめぐって自問自答を行い、人の心が「師となることもある」という唯心説の立場から「心」を肯定して歌っていることが分かる」という。また同時代の密教的な心の捉え方という点で参考となる『孝養集』を見てみると、卷中「第九 心可<sup>(ア)</sup>静事」に、心について次のように説明している。

さて心しずまれば佛に成事。譬へば波しづまれば水と成が如し。所謂の心の源は佛なり。されば此妄念の濁り止ぬれば。源の佛顯る也。此心則王となる。王と申は

則大菩提心なり。（中略）但し妄念は月にをほへる雲。鏡にかかる塵の如し。又今来る客人の心也。此故に随ふおりは凡夫なり。不<sup>(レ)</sup>隨は本心の佛顯る也。

『孝養集』では、心の源は仏であるとし、妄念を抱く心も、濁りがなくなればその心がそのまま王（仏心や菩提心）となるという。当該歌も、「おろかなる心にのみや」というように、もう一つの心を西行は想定して詠じている。それは、心に思ふ、もう一つの「心」であり、仏典に支えられた菩提心に他ならなかつたと思われる。それは『孝養集』の一節の拠となつたであろう『菩提心論』の次の二節からも窺える。

此菩提心、能<sup>(ハ)</sup>包<sup>(ハ)</sup>藏<sup>(スルカ)</sup>一切諸佛<sup>(ノ)</sup>功德<sup>(ヲ)</sup>故<sup>(テ)</sup>若<sup>(シ)</sup>修證<sup>(シ)</sup>出現<sup>(スレバ)</sup>則<sup>(チ)</sup>爲<sup>(ス)</sup>一切<sup>(ノ)</sup>導師<sup>(ブ)</sup>。

『菩提心論』末尾において、菩提心を起こし身につけその働きを発現することができたら「一切の導師」となることが

できると、即身に成仏する様を説く箇所である。

西行歌においては、例えば『聞書集』に収められる『法華經』二十八品歌も、単に『法華經』を詠じたのではなく、解釈には密教的な經典を介す必要があつたり、『往生要集』の十樂を歌題を持つ歌群も、『華嚴經』を介さないと解釈できないといふことは、すでに明かにされている。<sup>906</sup> 番歌も、『往生要集』の説く「心の師となるべし、心を師とせざれ。」という經文の文句は意識としてあったと思われるが、当該歌の表現に則すなら、『往生要集』の文句を踏まえた上で、『菩提心論』の一節や密教的な心の捉え方から、西行なりの解釈によって菩提心を起こさなければならないと詠じているといえる。つまり、<sup>906</sup> 番歌は、たとえ、濁り乱れた心であつても、道心を起こし、心を磨けば、その心がそのまま導き手となり即身成仏することができると詠じるのである。

金氏の説く唯心説は、確かに前提として存在するが、<sup>906</sup> 番歌の心が師となることに関しては、『菩提心論』を介した方が、より西行の密教的、融合的思考を摑めるのではないかと思われる。

### (五)

<sup>907</sup> のにたてるえだなき木にもをとりけりのちの世しらぬ人の心は  
907 番歌は、後世を知らずに衆罪を作る人の心は、野に立つ

枝のない木にも劣ると、来世を慮り発心する必要性を説く。二句目「えだなき木にも」の解釈は從来から定まっておらず、風巻景次郎氏は、「他生との縁をつなぐよすがない、枝のない木」とし、渡部保氏はそれを受け、「この歌も語句に不明のところはないが真意を知ることができぬ。」とする。西澤美仁氏は『千手經』に拠って、「野原に突立つ幹だけの枯木。葉も花もないでの子孫の繁栄もありえない。」と『千手經』本文を意識した注釈を付している。

この他に、『山家集』には、<sup>907</sup> 番歌同様に、「枝なき木」「かれたる木」という類似表現を用いた歌が存在する。

### 千手經三首

<sup>1539</sup> 花までは身ににざるべし朽はてゝ枝もなき木のねをなからしそ

世につかへぬべきゆかりあまたありける人の、さもなかりけることを思て、きよみづにとしこしにこもうりたりけるに、つかはしける

<sup>1186</sup> このはるはえだ／までにさかゆべしかれたる木だに花はさくめり

<sup>1539</sup> 番歌はまさしく『千手經』と題した歌群にあり、<sup>1186</sup> 番歌は、繁栄を願つて清水に籠もった人に対する歌である。<sup>1186</sup> 番歌は、内容として、多少經典の意味から離れるが、清水寺の本尊は十一面千手觀音であり、この表現自体觀音の功德を説く『千手經』を典拠とするに疑いはない。その『千手經』本文を挙

げると以下の通りである。

此陀羅尼能大利益三界衆生。一切患苦榮身者。以此陀羅尼治之無有不差者。此大神呪呪乾枯樹。尚得生枝柯華果。何況有情有識衆生身。有病患治之不差者必無是處。(此の陀羅尼よく三界衆生を大利益せん。一切患苦の身に榮ふ者は、此の陀羅尼を以て之を治さば、差ざる者有ることなし。此の大神呪は、乾枯の樹に呪すれば、尚ほ枝柯、華果を生ずるを得ん。何ぞ況んや有情有識の衆生の身をや。病患有り之を治するに、差えざれば必ず是の処なし。)

『千手經』は觀音が仏の許しを得て、陀羅尼とその功德を説くという内容を持つ。稻田利徳氏は、西澤氏の解釈、「野原に立つ枝のない木よりも劣っている。仏道を知らず、後世の安樂を願う心もなかったとしたら」では、千手觀音の救済の対象となる点で、後世を思わぬ人よりも勝つことを、「立つ」という情態に求めているとするが、そもそも、『千手經』とは次のように説く經典である。

觀世音言。若善男子善女人。誦持此神呪者。發廣大菩提心。(觀世音の言はく。もし善男子、善女人にして、この神呪を誦持せん者は、〔註〕廣大なる菩提心を發す。)

朽ちながら地面に倒れることなく、野原に懸命に立っている姿——そこに後世での救済を願う意志を見出して形象化しているのではなかろうか。『千手經』に即すれば、枯れてなお、花咲き実成る姿への願いである」と解釈している。

稻田氏は、後世を知らぬ人よりも勝つことを、「立つ」という情態に求めているとするが、そもそも、『千手經』とは次のように説く經典である。

觀世音言。若善男子善女人。誦持此神呪者。發廣大菩提心。〔註〕(觀世音の言はく。もし善男子、善女人にして、この神呪を誦持せん者は、廣大なる菩提心を發す。)

『千手經』の具名は、『千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經』であり、經題に「大悲心」とある如く、菩提心そのものに深く関わりのある經典である。そのことは、例えば『寶物集』の卷第四に次のように説かれる事からも、當時認知されていたようである。

第一に、道心をおこし、出家遁世して仏道をもとむべしと申は、たしかの往生の因なり。大海は涓露よりおこり、須弥は微塵よりはじまる。無上の位にのぼらん事、一念の道心の力によるべし。

道心といふは菩提心なり。菩提心と云は、大悲之心なり。千手陀羅尼經に、大悲心といふ則これなり。他の西行歌の「立つ」に含まれる、「後世への誓願・発願の志を喚起する詞」という側面から、「枝もなく枯れた木は、人に比べて確かに無用で値打ちのない存在である。けれども、

西行の意識の中に、『千手經』の持つ菩提心との関わりは当然存在したであろう。

また、先の『千手經』を歌題とする1539番歌に着目すると、「枝もなき木のねをなからしそ」という表現からも、「枯れ木」は単に存在する実在の木としてだけでなく、菩提心、道心の表象として提示されている。その発想は、元の『千手經疏』ではなく、問題の所在に挙げた89番歌の典拠である『大日經疏』の、「入真言門住心品第一」に説かれるような菩提心觀が西行の心裏に働いていたと思われる。

縁業生者。謂爲有情癡愛因縁。造身口意種種虛妄不清淨業。乘如是業生六趣身。增長輪迴備受諸苦。今修平等三業清淨慧門。一切蘊阿賴耶業壽種子。皆悉焚滅。得至虛空無垢大菩提心。一切如來平等種子。從悲藏中生法性牙。乃至莖葉華果遍滿諸法界。成萬德開敷菩提樹王。(縁と

業とより生ずとは、謂く有情癡愛の因縁に爲りて身口意の種

種の虛妄不清淨の業を造りて、是の如くの業に乗じて、六趣の身を生じ、輪廻を增長して、備に諸苦を受く。今平等の三業清淨の慧門を修すれば、一切の蘊の阿賴耶の業壽の種子は、皆悉く焚滅して、虛空無垢の大菩提心に至ることを得。一切如來の平等の種子は、悲藏の中より、法性的芽を生じ、乃至、莖葉華果は、諸の法界に遍滿して、万德開敷の菩提樹王を成す。)

三密相応することで、大菩提心に至ることを、樹木の種から花開く様に喻える。<sup>(58)</sup>『千手經』も菩提心について説く經典であるから、陀羅尼によって枯れ木が花を咲かすという喻えは、

『大日經疏』に説かれる、菩提の種子から花を咲かす喻えへと容易に連想が働く。以上を参照すると、木の根を枯らさず「立つ」ことに込められる「花咲き実成る姿への願い」とは、稻田氏の指摘する「後世での救済を願う意志」だけでなく、「今生になんとか道心を起こし仏果を得たいという希求」でもあったと思われる。それは、枯れ木でも(それはたとえ枝がなくとも)、いつか花咲くであろうする西行の思いでもあつただろう。その点で、後の世を知らず放逸に行ずる衆生より優れているとし、<sup>(59)</sup>905番歌のように、逃れ得ない死法を見つめ、発心する必要があると詠じているのではないか。

### 三まとめ

「心におもひけることを」歌群は、一時に詠作されたか不明であるが、問題の所在にも挙げた稻田利徳氏が言う「悟りの境地に到達できない「心」を凝視し、厳しい自省や自戒を表白しているという共通性<sup>(60)</sup>は確かに認められ、意識的に配列されているといえる。また、仏典を通して当該歌群を捉えるという本稿の試みからは、その心において肝要なのは菩提心を起こすことであるという意識も窺え、その点でも統一的に配列されていたと思われる。

903番歌は、儀軌類の文言、特に『五相成身私記』に引用説明される菩提心の様相、904番歌は、『一期大要秘密集』に説

かれる月輪觀の様相が、それぞれ詠歌を支える。905番歌は、諸仏典に発菩提心の前提として説かれる如く、死は逃れ得ない故に発心すべきと、業平の獲麟の一首を踏まえ詠じる。906番歌は、『往生要集』の一節を踏まえるが、詠歌の眼目となるのは、菩提心が一切の導師（即身成仏）となると説く「菩提心論」の教えであつただろう。907番歌は、『千手經』に説かれる枯れ木の比喩と、『大日經疏』に説かれる菩提心觀が融合して詠歌を支える。つまり、「心におもひけることを」歌群は、仏典に支えられた菩提心という「心」が、修道における自省と、発菩提心の必要を自心に呼び掛けた歌群であつたと思われる。

そして、その呼び掛けは、問題の所在で参照した伊藤博之氏の指摘の如く、仏典の言葉に支えられた「心」が、自らの心を対象化して捉えたことで生じたものであつたといえる。このことは、また川平ひとし氏が、和歌領域における「心」の歴史性を考察した際の、西行を含む僧侶の系譜の中で、〈心〉〈主体〉の深甚な凝視と〈対象化〉を支えるのは、「自」）と他者そして衆生の心的活動】に対する省察と「熾烈な信仰・宗教性」であったという指摘にも通じよう。

典拠問題としては、仏典には仏典の享受史があり、それを切り離して典拠を確定することは容易でなかつた。ただ、当該歌群を仏典の言葉から探ることで、菩提心を志求する、仏典の言葉に裏打ちされた西行の姿勢や、詠歌を詠出する際

の西行の思考に迫れたと思う。西行は自心を仏典に支えられた視点を通して見ていた。今後の研究において僧侶西行により迫っていくには、その視点を再度見つめ直していく必要もあるのではなかろうか。

#### 注

(1)『山家集』の引用及び歌番号は、久保田淳編『西行全集』(日本古典文学会、一九八二年五月)に拠る。それ以外の西行歌も以下同じ。

(2)本稿で挙げたもの以外に、例えば、久保田淳「雜の歌」(西行山家集入門)有斐閣、一九七八年八月)がある。久保田氏は906番歌に焦点を当て、「我」の「可能性を信じつゝ、わが「おろかなる心」を制御しようと決意しているこの作に、最も西行らしさを感じる」という。また904番歌を「ひたすら懺悔の念を表白した作」、904番歌を「向上を目指そうとする実践的な作」、905番歌、907番歌を「説示的な作」と論じている。各歌に対する諸研究は本稿中に追って挙げる。

(3)『神祇・釈教の歌』(『西行の研究』東京堂出版、一九六一年一月)。

(4)『解釈』九・十月号(二〇〇七年十月)。以下稻田氏の論はこれに拠る。

(5)田中昭吾『西行法師全歌集総索引』(笠間書院、一九七八年七月)に拠ると、西行は「心」の語を含む歌を全歌数約二一五〇首中一二五三首詠んでいる。

(6)875番歌の詞書は、流布本(版本)系『山家集』では、「疏文に

心自悟心自証心」とある。

(7) 大正新修大藏經、第三九卷、六四五頁下段（以下、大正藏39・645・cと示す）。引用本文に統けて、( ) 内に国訳一切經等を参考した訓読文を、私に適宜付す。

(8) 伊藤博之「西行」（和歌・連歌・俳諧）勉誠社、一九九五年九月、「心の自覚の深化と中世文学—西行歌を中心として」（成城国文学）第七号、一九九一年三月）は、85番歌をもとに、西行の自心を対象化する表現方法に言及している。伊藤氏（前掲「西行」）は、「西行の表現行為は自分を人に語るためのものではなく、言葉によって自らの心を確かめ、現実と称する約束ごとに囚われた状態から、仏典の言葉を力として越え出ようとする行動そのものであった」とし、さらにそういう仏典の言葉を受け入れ、「知れよ心」と自己自身の心の働きを超えた眼差し（仏典にいう「仏心」「仮性」「菩提心」「自性清浄心」「大慈悲心」など）で捉えたところに西行歌の特徴があるという。また、川平ひとし「〈心〉のゆくえ—中世和歌における〈主体〉の問題—」（中世和歌テキスト論一定家へのまなざし）笠間書院、二〇〇八年五月、初出二〇〇四年五月）は、和歌の領域における「心」の歴史性を考察し、西行の心の捉え方を「対象化」と定義している。以下両氏の論はこれに拠る。

(9) 西澤美仁・宇津木言行・久保田淳共著「山家集／聞書集／残集」（明治書院、二〇〇三年七月）。『山家集』の校注は西澤美仁氏、『聞書集』の校注は宇津木言行氏がそれぞれ担当する。本稿に挙げる参考歌、同時代例は、西澤氏の注に拠ったものもあるが、繁雑となるため触れなかつた。以下両氏の論はこれに拠る。  
(10) 此島正年『国語助詞の研究』（桜楓社、一九六六年三月）は、

用言の連体形が準体言として実質化している場合、それを受ける「に」は格助詞であるとする。903番歌の「に」も、此島氏の分類に従うなら、場所を表わす「に」として前後を繰起関係で繋ぐ機能を果たす。

(11) 『菩提心論』の本文は、高野山成福院所蔵本を底本とする十巻章本（『十巻章改訂版』高野山大学出版部、一九六六年五月）に拠る。『菩提心論』は、唐の不空訳にして、具には『金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論』と言う。空海が請來して以来真言密教において重視され、菩提心を発現することによって即身成仏することを説く。十巻章本『菩提心論』は天治二年（一一二四）に現存十巻章本の同類本と三十帖策子本とを校合したものと同一であり（加藤有雄「高麗藏本菩提心論に就いて」『密教研究』七十八、一九四一年九月）、西行在世時の『菩提心論』の姿を残す。また西行には、『菩提心論』を題として詠じた歌が、七首認められる。

### 〔聞書集〕

論の三種の菩提心のこゝろ

勝義心

139 ヲモハズハシノブノヲクヘコマシヤハコエガタカリシヽラカハ  
ノセキ  
ボラム

行願心

138 イカデワレタニノイワネノツユケキニクモフムヤマノミネニノ  
三摩地

140 ヲシミオキシカヽルミノリハキカザリキワシノタカネノ月ヲミ  
シカド

論文

八葉白蓮一肘間(マ)の心(ヲ)

141 クモヲ、フ、タカミヤマノ月カゲハコ、ロニスムヤミルニハア  
ルラム

若心決定如教修行 不越于坐三摩地現前

142 ワケイレバヤガテサトリゾアラハル、月ノカゲシクユキノシラ  
ヤマ

若人求仏惠文

143 タラチネノチブサヲゾケフヲモヒシルカ、ルミノリヲキクニツ  
ケテモ

『山家集』中・雜

菩提心論に乃至身命不捨借文を

873 あだならぬやがてさとりにかへりけり人のためにもすつる命は  
西行の『菩提心論』の歌については、山田昭全『『菩提心論』の  
歌』(『西行の和歌と仏教』明治書院、一九八七年五月、初出一九  
八四年五月)に詳しい。

(12) 「西行の「身」と「心」をめぐって」(『駒澤短大国文』第二十  
八号、一九九八年三月)。

(13) 西行歌以外の詠歌は、全て新編国歌大観(角川書店)に掲載する。

(14) 『即身成仏義』の本文は、高野山成福院所蔵本を底本とする十  
巻章本(『十巻章改訂版』高野山大学出版部、一九六六年五月)に  
掲載する。『即身成仏義』は、従来から異本が六本認められている  
が、本稿では、古來末徒必修の書として十巻章に収められる、高  
野山御影堂収蔵の伝大師真蹟を原本とする(小田慈舟「即声吽三  
部書の要旨(十巻章概説第一)」「密教学」第十一号、一九七四年  
九月)、正本の『即身成仏義』を用いる。

(15) 同時代の類似歌として、素覺法師(藤原家基)により、「法文  
百首歌よみ侍りけるに、菩薩清涼月、遊於畢竟空の心を」として  
詠まれた一首、「べもりなくむなしきそらにすむ月も心の水にや  
どるなりけり」(63)が、「続後撰集」卷第十・釈教に収載されて  
いる。詞書に「法文百首」とあることから、おそらく寂然の『法  
門百首』の「(花嚴)菩薩清涼月、遊於畢竟空」と題された、「雲  
はれてむなしき空にすみながらうき世中を廻る月かな」(23)と  
いう詠歌をうけたものと思われる。それ故、素覺法師の623番歌の  
成立は「法門百首」の成立以後となるが、西行歌と素覺法師歌の  
どちらの歌が先行したかは、厳密には分からぬ。「心の水」に  
「月」を宿すという表現の類似、素覺法師は、歌林苑の会衆であ  
り、西行も歌林苑とは関わりがあるので(稻田利徳「西行と仁和  
寺歌壇・歌林苑歌会」『西行の和歌の世界』笠間書院、二〇〇四年  
二月、初出一九八九年八月)、同時代を生きた二人が影響を与  
えあつたとも考えられる。しかし、素覺法師の一首は、『念佛三  
昧宝王論』(大正藏47・137・a)や、『起信論疏筆削記』(大正藏  
44・399・c)に「菩薩清涼月。遊於畢竟空。衆生心水淨。菩提影  
現中。」と説かれるような、あくまで六十巻本『華嚴經』(大正藏  
9・670・c)の偈文を要約した一文を典拠としたと思われる。詠  
歌の主眼となるのは、歌題でもある「菩薩清涼月。遊於畢竟空。」  
の一節であり、その点で「心の水」の清濁に焦点を当てる『山家  
集』の当該歌とは、別次元で詠じられたものといえる。

また同時代、歌林苑会衆の賀茂重保も、「月詣和歌集」卷第十  
二・釈教に、「月輪觀をよめる」として、「山のはにいるとをしみ  
し月かげは心の水にすみけるものを」(109)と詠じている。教長  
詠(『久安百首』288番歌)と同様に、『菩提心論』、『即身成仏義』

の影響下にある詠歌かと思われるが、これも厳密には、西行の903番歌とどちらが先行するか不明である。

(16) 大正藏20・532b。『普賢金剛薩埵略瑜伽念誦儀軌』は唐の不空訳で、『瑜伽念誦儀軌』、『普賢菩薩身口意金剛念誦法』とも呼ばれる。金剛薩埵に等同するを目的とする儀軌であり、空海請來三十帖策子に収載される。

(17) 『宝物集』の本文は、第二種七巻本に属する吉川泰雄氏蔵本を底本とする『宝物集』(小泉弘・山田昭全校注『宝物集』閑居友比良山古人靈託)新日本古典文学大系、岩波書店(一九九三年十一月)に掲る。中川真弓「第二種七巻本『宝物集』〔跋文〕考」(平康頼と藤原親盛をめぐつてー)『詞林』第二十九号、二〇〇一年四月)は、第二種七巻本の「跋文」を検討することで、歌林苑と第一種七巻本『宝物集』との関係に言及している。

(18) 覚超は、『宝物集』の他に『発心集』、『続本朝往生伝』、『元亨釈書』にも、月輪觀を修した僧として記述される。例えば、『元亨釈書』卷第四(大日本佛教全書第一〇一冊、名著普及会、一九七九年八月)の覚超の伝には、「嘗修月輪觀 其胸常冷如<sup>レ</sup>水」とある。碩学として知られる覚超であるが、覚超に関わる伝承の一つとして、醍醐寺三宝院蔵『転法輪秘伝』(馬渉和夫・田口和夫「翻刻・醍醐寺蔵『転法輪秘伝』(説法秘条)」「研究紀要」第十八号、醍醐寺文化財研究所、二〇〇〇年十一月)には、能説の説経師として覚超が記述されている。

(19) 月輪觀・五相成身觀等の觀法は、最初より心を空理に集中し、梵我一如に集中することは困難であるため、その方便として生じた有相瑜伽の方法であり、それに関する行軌事作が目的達成のため重要な(初崎正純「真言密教における事相の史的研究

(一)「密教学」第三号、一九六七年一月)。

(20) 大正藏75・788a。

(21) 「心の水」という表現の同時代例として、藤原忠通の「おもひやれこころのみづのあさければかきながすべきことはもなし」(369)という一首が、『詞花集』卷第十・雜下に収められている。

(22) 六十巻本『華嚴經』卷第三十六「寶王如來性起品」には、「如來智慧圓滿淨日一念出現。悉能照明一切世界一切法界一切衆生。滅除垢濁淨心水器影無不顯。常現在前。但破器濁心衆生。不見如來法身影像。」(大正藏9・628b)として、衆生の心を水器に喻え、器の破れた濁った心には智慧の淨日の影は現れないと説かれる。903番歌の「月影」とは異なるが、心水の觀想として参考となる。

(23) 成全については未詳。当時の真言僧の血脉に詳しい『血脉類集記』に、その名は見られないことから、真言僧でない可能性もある。同時代に阿野全成が存するが、別人であろう。また、藤原光資の子に延暦寺大僧都の成全がいるが、こちらは時代が合わない。

(24) 山田昭全「西行の和歌と仏教」(西行の和歌と仏教)明治書院、一九八七年五月)は、西行が醍醐の塔頭の東安寺に赴いたのは、何らかの修行のためではないかと推測している。それを受け、永井義憲「西行について」(『解釈』八月号、一九九七年八月)は、東安寺は理性院流の伝法道場であり、西住と西行は賢覺門流に入り修行を重ねたが、西行は病によって、伝法灌頂に入壇することができなかつたのではないかと推定し、西住の入壇をおよそ久安五年(一一四九)、西行三十二歳頃とする。永井氏の論に拠るならば、その頃に詠じられた可能性もあると思われるが、少なくとも一首は賢覺の没年である保元元年(一一五六)三月十六日以前

に詠じられた歌といえる。

(25) 「西行と極楽淨土思想—臨終歌「たのもしな雪を見るにぞ」をめぐって—」(『佛教文学』第三十一号、一九〇〇七年三月)。平田氏は、当時の詠歌や往生伝から、「たのもしな」歌の表現性を考察し、233番歌は臨終の歌として詠じられたとする。さらに、死に臨んで自ら歓喜するという姿勢と『往生要集』「聖衆来迎の樂」

に説かれる臨死者の様との共通や、雪の持つ宗教的イメージなどから、二首の贈答歌 자체、宗教性を帯びた死の儀礼に添ったものであったと推定している。

(26) 『血脉類集記』第四(真言宗全書三十九巻、続真言宗全書刊行会／同朋舎出版、一九七七年十月)、『金剛頂無上正宗伝燈広録』巻中(高野山八葉学会、一九一四年三月)にそれぞれ賢覺付法の弟子(覚鑑を含む)二十七人と西住の伝記が記されている。

以上の資料は、桑原博史「二人の西住」(『西行とその周辺』風間書房、一九八九年一月、初出一九七八年五月)や、山村孝一「西住と西行」(『和歌文学研究』第五十三号、一九八六年十月)

において、西住の伝記考証の際に指摘されている。

(27) 「西行の生死觀—命と死をめぐる思想—」(『東洋学研究』別冊、一九〇〇七年三月)。

(28) 西行と覚鑑の関係については、川田順『西行』(創元社、一九三九年十一月)を始め、窪田章一郎『西行の研究』(東京堂出版、一九六一年一月)、山田昭全『西行の和歌と仏教』(明治書院、一九八七年五月)、高橋秀城『西行和歌観の一考察—密成仏思想とのかかわりを求めて—』(『佛教文学』第二十三号、一九九九年三月)等の先學に指摘がある。

(29) 「高野期の西行—高野山入山とその密教的側面—」(『和歌と中世文学』東京教育大学中世文学談話会、一九七七年三月)。

(30) 『興教大師全集』下巻(世相軒、一九二五年十二月)。『一期大要秘密集』は覚鑑晩年の著作である。本書は覚鑑の代表著作の一つで、生涯の最後に際し、菩提を求める浄土往生を願う者の、心に留めておくべき九種の用心が、秘密藏によつて説かれている。

(31) 大正藏79・11・a。

(32) 『一期大要秘密集』の「七觀念スル極樂一用心門」には、觀想によって、「不<sub>レ</sub>起<sub>レ</sub>娑婆<sub>ヲ</sub>忽<sub>ニ</sub>生<sub>ニ</sub>極樂<sub>ヲ</sub>」と説かれる様に、覚鑑は密教の立場から淨土教を捉えるという姿勢を自身の著において明確にしていた。萩原昌好(前掲注29)、竹内隆「心澄む」考—西行歌の清澄性について—(『大正大学大学院研究論集』第九号、一九八五年一月)は、斯かる覚鑑の教学と西行の思想との関連を、『山家集』中・雜に收められる「觀心」と題された86番歌に見て取られる。

(33) 『一期大要秘密集』は、月の十德を説いた後、五障について次のように説く。

所求心者、所謂無盡莊嚴金剛界、身是也、大毘盧遮那四種法身四種曼荼羅、皆是<sub>ニ</sub>一切衆生本來平等<sub>ニ</sub>有<sub>セ</sub>。雖然<sub>ト</sub>被<sub>ニ</sub>五障之覆蔽<sub>ヲ</sub>。依<sub>ニ</sub>三妄之雲翳<sub>ヲ</sub>、不得覺悟。

空海の『三昧耶戒序』からの引用と思われるが、衆生本来有する金剛界身(菩提を求める心)を、五障や三妄が覆うという。一節に統いて、「日月輪を觀ずれば大日の光明によって、その無明が明となる」と説かれる。

(34) 榊田良洪「覚鑑と求聞持法について」(『覚鑑の研究』吉川弘文館、一九七五年一月)は、金沢文庫蔵の『五藏曼荼羅』の図様裏面にある識語に、覚鑑の臨終の本尊を賢覺が供養したという記述

があることから、両者は長く法友関係が続いていたとする。それ故、西行が滯在した賢覚の房に、覚鑓の著作物が存在したことも想定し得る。

(35) 後藤重郎校注『山家集』(新潮日本古典集成、新潮社、一九八一年四月)。以下後藤氏の論はこれに拠る。

(36) 『伊勢物語の研究』(資料篇)(明治書院、一九六九年一月)。

(37) 『契沖全集』第九巻(岩波書店、一九七四年四月)。契沖は『古今余材抄』第八の861番歌に対する傍注(『契沖全集』第八巻、岩波書店、一九七三年三月)において、「人のためによきをしへの哥なり」と同様の評を記している。

(38) 同発想の参考歌として、『新古今集』卷第八・哀傷歌の次の西行と慈円の詠歌がある。

無常のこころを

831 いつなげきいつおもふべきことなれば後世しらで人のすぐらむ

前大僧正慈円

832 みんなのしりがほにしてしらぬかなかなならずしめるならひあり

ける

(39) 阿部秋生他校注・訳『源氏物語』(新編日本古典文学全集、小学館、一九九七年七月)。

(40) 小島孝之校注・訳『沙石集』(新編日本古典文学全集、小学館、二〇〇一年八月)。

(41) 死について、『心地觀經』は、羊が屠所に赴く如く逃避不可能なものと説き、『涅槃經』は、生老病死を四山に喰え、四山の合し迫る如くに逃れ得ないものと説く。天台三大部の『摩訶止觀』も無常を四山に喰えるが、卷第七上の末尾には次のようにある。

若覺無常過於暴水猛風掣電。山海空市無逃避處。如以此

觀已心大怖畏。眠不<sub>レ</sub>安<sub>レ</sub>席食不<sub>レ</sub>甘<sub>レ</sub>哺。如<sub>レ</sub>救頭然。白駒烏免日夜奔競。以求<sub>レ</sub>出要。豈復貪<sub>レ</sub>著世財<sub>レ</sub>結構諸有。作<sub>レ</sub>無益事<sub>レ</sub>造<sub>レ</sub>生死業<sub>レ</sub>耶。(大正藏46·94·c)

『往生要集』卷上「大文第一 厥離穢土 第五人道」にも、「無常一事終無<sub>レ</sub>避處。須<sub>ミ</sub>如<sub>レ</sub>說修行欣<sub>レ</sub>求常樂果。」(大正藏84·39·a)と説かれるが、その論拠として、以上の『摩訶止觀』の一節が引用される。四諦を説く仏教として当然であるが、仏典の説かんとする所は、『大智度論』に、「當<sub>ミ</sub>觀<sub>ミ</sub>老病死 一切無<sub>レ</sub>免者<sub>レ</sub>當<sub>ミ</sub>起<sub>ミ</sub>慈悲心」(大正藏25·184·b)とあり、『往生講式』の「第一發菩提心」に、「無常忽至何得<sub>レ</sub>逃避。」(大正藏84·881·a)とある如く、逃れることができないからこそ道心を起こし、生死道を脱する必要があるとするものである。

(42) 大正藏17·41·c。『正法念處經』は、北魏の般若流支訳で、

一人の外道が身口意の三業について出家まもない比丘に質したことに端を発し、世尊がこれに對して正法念處法門を廣説したものである。業とその果報として三界六道の因果が説かれている。

(43) 四無量心とは、慈無量心・悲無量心・喜無量心・捨無量心のことで、密教では、菩提心(行願心)を前提として、六道四生の一切有情を観じ、四仏四菩薩の別行を修すための四無量心觀が存在する。

(44) 『西行山家集全注解』(風間書房、一九七一年一月)。以下渡部氏の論はこれに拠る。

(45) 「西行のうかれゆく心」(『国文学解釈と鑑賞』第五十三巻九号、一九八八年九月)。

(46) 大正藏84·65·a。引用箇所に關しては、大正藏本と、青蓮院本、最明寺本とに本文の異同はない。

(47) 「『聞書集』十題十首について」（『西行和歌と仏教思想』笠間書院、一〇〇七年九月、初出一〇〇一年三月）。

(48) 「『聞書集』所収十題十首の「三界唯一心 心外無別法 心仏及衆生 是三无差別」と題した一首、「ひとつねに心のたねのをひいでゝ花さきみをばむすぶなりけり」(40)を指す。「三界唯一心外無別法」は八十巻本『華厳經』の「十地品」に由来し、「心仏及衆生 是三无差別」は六十巻本『華厳經』「夜摩天宮品」の一節で、華嚴教学の核となる唯心思想を説いた有名な偈文である。金任仲氏（前掲注47）は、40番歌を唯識説や密教の種子觀と絡め、「ひとつの根から芽が出て、花が咲き実を結ぶよう、三界の迷いの世界においての、あらゆる現象は、心を離れて別に存在するのではなく、一つの心が種となって悟りの境地に至るのである」と解釈している。同様に、金氏は、906番歌も、以上の『華厳經』に説かれる、一切の現象は全て一心の変ずるところであるという哲理を踏まえ詠まれているとする。

(49) 浄土宗全書続十五巻（山喜房佛書林、一九七四年三月）。

(50) 赤瀬信吾「西行と『真言』—表現をささえるもの」（『国文学』第三十巻四号、一九八五年四月）は、『聞書集』所収『法華經』二十八品歌の注記を精査し、『菩提心論』や空海の『法華經密号』等の真言教学と対置して、注記の附された詠歌を把握している。

山田昭全「法華經二十八品の歌」（『西行の和歌と仏教』明治書院、一九八七年五月、初出一九八五年二月）も、注記について考察するが、注記のない「法師品」の一首「夏くさのひとはにすがるしらつゆも花のうへにはたまらざりけり」(11)について、「大日經疏」を典拠とする等、真言教学と関わられた論考を先に展開している。

(51) 金任仲「『十樂歌』について」（『西行和歌と仏教思想』笠間書院、一〇〇七年九月、初出一〇〇一年三月）は、『往生要集』に説かれる十樂の内、「引撰結縁樂」と「增進仏道樂」とを題に詠じた、『聞書集』所収149番歌と155番歌を、それぞれ『華厳經』を典拠として解釈している。

(52) 『山家集／金槐和歌集』（日本古典文学大系、岩波書店、一九六一年四月）。

(53) 菅基久子「西行の和歌と仏教思想」（『日本仏教の史的展開』壇書房、一九九九年十月）は、1186番歌を『千手經』に題する詠歌として考察している。

(54) 大正藏 20・111・c。

(55) 稲田氏が論証に用いた『山家集』下・雜の一首を挙げる。

世のがれてさがにすみける人のもとにまかりて、のちのよの事をこたらずつとむべきよし、申てかへりけるに、竹のはしらを立たりけるをみて

1147 よゝふとも竹のはしらの一すぢに立てたるふしづかはらざらん

稻田氏は、他にも数首用例を挙げている。伊藤博之『山家集』の世界』（『中世文学の研究』東京大学出版会、一九七二年七月）も、『山家集』中・雜の「ねわたしにするしのさはやたてつらんこびきまちつるこしのなか山」(97)など、誓願としての「立てる」に着目している。

(56) 大正藏 20・108・a。

(57) 大正藏 39・584・b。「法性牙」は「法性芽」か。訓説では「法性の芽」とした。

(58) 密教では『大日經』の「入真言門住心品第一」に説かれる、

「菩提心爲因。悲爲根本。方便爲究竟。」(大正藏18・1・b) という三句の法門が重視されるが、「大日經疏」の「入眞言門住心品第一之餘」には、三句の法門を釈して、「經中次說「大悲爲根」。根是能執持義。猶如樹根執持莖葉花果。使不傾拔也。」

(大正藏39・587・a) と説かれる。『聞書集』所収の「三界唯一心外無別法 心仏及衆生 是三无差別」と題した40番歌も、以上の密教的思考との関わりは無視できないと思われる。

(59) 例え、永觀の『往生講式』には、「不知後世恣作衆罪尤愚也。」(大正藏84・881・a) とあり、後世を知らず過ごすことを愚かと捉える視点として参考となる。

(60) 「心におもひけることを」歌群が、発菩提心の必要という点で意識的に配列されているとする、前歌群が、「六道哥よみけるに」歌群(87～92)であることに留意しなければならない。

『大智度論』卷第十六「精進波羅蜜多」には、五道の様を詳述した後に、「如是展轉生五道中。菩薩見是已生大悲心。」(大正藏25・175・b) とあり、『法華經』の「方便品第二」にも、「見六道衆生貧窮無福慧。(中略) 為是衆生故而起大悲心。」(大正藏9・9・b) とある如く、六道を観じて道心を起こすという事が仏典に説かれる。『往生講式』も、第一に発菩提心の肝要を説き、菩提心を起こす為の観念の対象として六道の様を描く。中でも『宝物集』は、同様に六道の様を描き、発菩提心の必要を説くが、続けて出家の大事を説く(卷第四「十一開示」)。「心におもひけることを」歌群も、後に出家に纏わる詠歌群「五首述懐」(98・92)が続くことを考えると、歌群としても前後間で意識的な配列がなされていると考えられよう。