

# 人の捨て場を詠む

——西行「蓮台野」歌をめぐって——

平 田 英 夫

はじめに

本稿では、西行を中心に、特に葬送地・死体処理場・人の捨て場としての都市周縁の「野」の風景を詠んだ歌を扱いたい。それは時代の極楽浄土往生思想、無常観、触穢に関する禁忌、墓地制とその習俗、さらには寺院の葬送儀礼への関与などの様々な要因や現象から注目されるに至った時代独自の場であり、西行自身の詠作史にもそのような野の風景の諸相は鮮烈な跡を留めている。

死の風景は、都の周縁の「野」を通して描かれることが多い。それは、日本に「穢」の観念が強く存在していたために、鳥辺山の野（鳥辺野とも）などの原野に死体を野辺送りすることが葬送儀礼の典型的な型であったことと関係があるのと言うまでもない。京周辺には、鳥辺野・岩陰・船岡・紫野・蓮台野・木幡・神楽丘など多くの葬送地・火葬場が点在していた。この中でも、本稿では西行の「蓮台野」を詠んだ歌を中心に取り上げる（以下、傍線部は筆者）。

（無常の歌あまたよみける中に）

つゆときえばれん<sup>(1)</sup>だいのにおくりおけねがふ心をなにあら

はさん<sup>(1)</sup>（山家集・中・雑・八五一）

この地に注目するのは、この野だけが仏教的イメージを帯びた場だからである。また蓮台野は、西行歌以前の文献にはほとんど確認がとれず、西行歌は文献にあらわれる極めて早い例なのである。和歌史の中で蓮台野を詠んだ歌は、西行のこの一首だけであるように決して歌に詠みやすい名ではない。この葬送地を西行が提示した背景は探る必要がある。そして、それは西行の宗教性とその歌表現の交渉を考慮することにつながってこよう。西行の宗教性に関する近年の研究史は、密教との関わりにおいて盛んになされてきた。しかし多様な西行の宗教観を認め、別の視点からその性質や歌表現との関係を取り扱った論は少なかつたように思える。そのような状況の中で、京周辺の野の風景を詠む西行歌を検討することによって、また違った宗教基盤のうえに立つ西行の歌の姿が見えてくるのではないか。また和歌が目指してきた詠作史

が、花鳥風月の美的世界の表象であつたならば、その伝統がそれまで表現を避けていた世界を、どのように形象するのかが興味深く重要な問題なのである。

### 一 鳥辺野の煙と哀傷歌

王朝和歌で葬送地が歌に詠まれるのは哀傷歌においてであつた。

A とりべ山たににけぶりのもえたたばはかなく見えし我としらなん  
(拾遺集・哀傷・よみ人しらず・二三二四)

円融院法皇うせさせたまひてむらさきのに御さうそつ侍けるに、ひととせこのところにて子日せさせたまひしことなどおもひいでてよみはべりける

B むらさきのくものかけてもおもひきやはるのかすみになして  
みむとは  
(後拾遺集・哀傷・朝光・五四一)

入道前太政大臣のさうそうのあしたに人人まかりかへるにゆきのふりてはべりければよみはべりける

C たきつきゆきふりしけるとりべのはつるのやしの心地こそすれ  
(後拾遺集・哀傷・法橋忠命・五四四)

入道一品宮かくれたまひてさうそうのともまかりてまたのひさがみがもとにつかはしける

D はれずこそかなしかりけれとりべ山たちかへりつるけさのかすみは  
(後拾遺集・哀傷・小侍從命・五四五)

堀川中宮かくれ給てわざの事はてあしたによませ給ける

E おもひかねながめしかどもとりべやまはてはけぶりもみえず  
なりにき  
(詞花集・雑下・円融院御製・三五五)

Bは、紫野が舞台であるが、圧倒的に鳥辺山・鳥辺野が歌ではよく詠まれている。多くの葬送地が存在していたにもかかわらず、鳥辺山・鳥辺野が集中して詠まれるのは、鳥辺野が伝統的な歌枕と認識されていたことを示すのであろう。「山家心中集」に付されている「西行消息断簡」には、和歌においては鳥辺野が、都の葬送地としてイメージされていたことが知られる記述がある。

二位局のあとの歌に、「船岡」と詠みたることはべり。そのをりのひとの歌に、「鳥辺野」と詠まれたることの侍しを、「船岡にてこそとかくの事ははべりしに、鳥辺野とはいかに」と申侍しかども、くるしかるまじきよしにて、やみはべりにき。その鳥辺野の歌は、集に入りて侍とかや。「沖つ白波竜田山」と申こともはべれば、白波・緑の林、同じさまのことにて、これも、船岡・鳥辺山、ひとつ筋にてさるべきことかと、尋ねまほしくおほゆれば、かくまうすなり。

ここでは二位局の葬送が実際には船岡で営まれたにもかかわらず、その折に詠まれた歌(千載集哀傷部に入る成範の歌)が船岡ではなく鳥辺野であつたことに対する疑念と、それが不問に付されたことに対する不審を西行が改めて宛先の人物(俊成か)に表明している。この記述は、当時、鳥辺野が京の葬送地を象徴していたことを示す好例かと思われる。

貴顕や親しい人物の死に接して、その葬送時の別離の哀しみを鳥辺野の火葬の煙に託して詠むのが基本で、Dのようにそこから

春霞を想起したり、Bのようにそれを春霞や、聖衆来迎を思わせる紫雲に見立て死を美化する場合も見られる。Cの忠命歌も道長の死に釈迦の涅槃を重ね、雪や鶴といった潔白なイメージを持つことばを詠んで、その葬送と死を清浄化することに重点があるように思える。死体処理の生々しいイメージを抑制して、死者への追悼と追憶の情を表すのである。

『栄華物語』など史実に基づく歴史物語には、岩陰や、藤原氏の墓地である木幡などもでてくるが、平安文学の葬送地としてのイメージは、『源氏物語』にも、その名が記される鳥辺野に象徴される。以下の『拾遺集』の歌のような野に遺棄される死の風景は、まだ貴族文化の中の和歌にとつては異質な風景であった。

やまひして人おほくなくなりし年、なき人を野らやぶなどにおきて侍るを見て

みな人のいのちをつゆにたとふるは草むらごとにおけばなりけり  
(拾遺集・哀傷・すけきよ・一三三五)

先掲の「西行消息断簡」の成範の歌の例のように、葬送地Ⅱ鳥辺野という認識は、院政期にも強かつたと思われるが、この時期には、鳥辺野だけでなく、複数の葬送地が和歌に詠まれるようになる。そして重要な点は、船岡と鳥辺野の相違に繰り返し執着する消息断簡の態度に見られるように、死処に最も高い関心を示して多くの歌を残したのが西行であったということである。例えば蓮台野の歌は、『山家集』においては、葬送地を連続して詠む歌群の中にある。

(無常の歌あまたよみける中に)

① なきあとをたれとしらねどとりべ山おのおのすこきつかの夕暮  
(雑・八四八)

② なみたかきよをこぎこぎて人はみなふなをか山をとまりにぞする  
(同・八四九)

③ してふさんこけのむしろを思ふよりかねてしらるるいはかげの露  
(同・八五〇)

④ つゆときえばれんだいのにおくりおけねがふ心をなにはあらはさん  
(同・八五一)

①から④は、鳥辺山・船岡・岩陰・蓮台野と連続して葬送地を詠じている。なぜ西行は王朝和歌が眼を背けてきた死処にこのように固執するのであるうか。まずこの歌群を手がかりに西行がどのように葬送地を詠んでいるのかについて考察しておきたい。

## 二 死体の置かれる野の風景

①の鳥辺山は王朝和歌で歌枕として定着していた葬送地であるが、西行は、火葬の煙ではなく、「おのおのすこき」と思わせる「塚」という死を直接イメージさせる埋葬墓の景を詠じている点<sup>(3)</sup>が特徴である(なお西行には鳥辺野・山を詠んだ歌が五首も存在する)。②の船岡は天皇の火葬場跡などが点在していたことが知られるが、周知のごとく船岡は王朝和歌では葬送地としてのイメージはなかった。

ふな岡にわかなつみつつ君がため子日の松の千代をおくらん

(元輔集・三〇)

ねのびしてよはひをのぶるふなをかまつのちとせをつめば

なりけり

(経信集・一六)

その歌枕のイメージは、子日の松を引き、千代を寿ぐ貴族の遊宴の野であったことは指摘するまでもないことであろう。そのような賀性・祝性を象徴する船岡に、西行は、葬送地としての風景を見ていた。

(院の二位のつほねみまかりけるあとに、十首歌人人よみけるに)

ふなをかのすそののつかのかずそへてむかしの人に君をなしたる  
つる

(山家集・八二〇)

西行は、葬送地として船岡を三首(もう一首は後に掲げる)詠んでいて、その関心の高さが知られる。この船岡以外にも、西行は、あだし野に關しても死のイメージで詠む。

誰とてもとまるべきかはあだしの草のはごとにするる白露

(西行法師家集・七三三)

あだし野は、そのことばから死のイメージが強いように思われるが、歌ことばの辞典類が指摘するように、王朝和歌では、野の女郎花と取り合わされて、恋歌を表現する場として詠まれていた。西行は、船岡やあだし野に關しては、歌枕の伝統性に捕われていない。

物へまかりけるに、船岡のほとりをすぐるに、たかきい  
やしきつかどものひまなきをみて

みな人のはてはよもぎふこけのしたさかえしやどはいづく  
るらん

(教長集・九四二)

この時代には、教長にも船岡の塚のある景に關心を寄せた歌があるように、歌人の船岡やあだし野に対する意識の変化が認められ

るが、その変化の起点に西行を想定することも可能であろう。

「死」という忌詞を大胆に用いて直接的に無常を詠んだ③の「岩陰」は、「栄華物語」で的一条院の葬送の場として知られ、その折に歌も詠まれるが、それ以外では西行歌が初例ではないだろうか。この歌の「しにてふさんこけのむしろ」は、「岩陰」の「岩」から「苔」の連想があるが、これは古びた筵の上に置かれる遺体を想起させ、風葬のイメージを持つている。以下の⑤⑥のように風葬をイメージさせる歌が西行には目立つ。

⑤はかなしやあだにいのちのつゆきえて野べに我が身やおくり  
おくらん

(山家集・七六四)

物ころほそくあはれなりけるをりしも、きりぎりすの  
こゑの枕にちかくきこえければ

⑥そのをりのよもぎがもとの枕にもかくこそむしのねにはむつ  
れめ

(同・七七五)

⑤は「野べに我が身やおくりおく」と死後に自身の身体が野に運び置かれるさまを想像し、⑥は「そのをりのよもぎがもとの枕」と蓬の生える野辺に横たわり、その中に臥す自分の死の姿を思う。野に遺棄・放置される死体のイメージが付きまといっている。

無常の歌あまたよみける中に

いづくにかねぶりねぶりてたふれふさんとおもふかなしきみ  
ちしばのつゆ

(山家集・八四四)

もとより①から④の無常歌群の冒頭の歌には「たふれふさん」と西行自身の行路での死が想定されていた。

そして風葬のイメージは、蓮台野の歌にも指摘でき、「露と消

えば蓮台野にを送り置け」は、野辺送りされて、蓮台野に晒し置かれる死体を想起させる。①から④の四首にはこれまでの「煙」や「霞」といった哀傷歌表現の中心をなす素材が全く詠まれておらず、「しにてふさん」「おくりおけ」など人の死の過程を見つめた表現を用い、伝統的な哀傷歌の葬送を詠んだ歌とは異相を見せる。この変化に関しては葬送地が、個人の死を追悼する哀傷歌の場から、人の命の儚さや虚しさをシンボリックに表現する無常歌の場へと移行したことをあらわしていると言えよう。

西行は、富裕な貴顕の葬法とされる火葬以外にも埋葬・風葬を詠み、当時の都周縁に存在していた死の風景を意識させ、また複数の葬送地を詠むことによつて、死の諸相をここで示していることになる。死の諸相を見つめることは、九相詩絵巻（鎌倉中期）や人道不浄相図（鎌倉中期）・餓鬼草紙（平安末期から鎌倉初期）に見られるグロテスクなまでに強調される葬送地の死の風景に近い眼差しがあるように思える。これら現存の絵図と西行歌の詠じられた時期は前後しようが、西行歌の持つ時代の文化・宗教現象との共有性が指摘できよう。西行が詠じた苔の筵に晒された死体のイメージや、塚が乱立する葬送地の風景は、これらの絵図にも見られた主要な死のモチーフであった。

このようなことを踏まえると、「閑居友」に描かれる蓮台野の風景は注目されよう。

さて、ある時、人を付けて見せければ、西坂本を下りて、蓮台野にぞ行きにける。この使、「あやしく。何のわざぞ」と見れば、あちこち分け過ぎて、いひ知らずいまくしく爛

れたる死人のそばに居て、目を閉ち、目を開きして、たび／＼かやうにしつ、声も惜しまずぞ泣きける。夜もすがらかやうにして、鐘も打つほどになりぬれば、涙おしのごひてなん返ける。この使、思はずに悲しく覚えて、思ふらん心のほどは知らねども、涙を流す事限りなし。（閑居友上二九）

「閑居友」には、蓮台野で腐乱した死体を見て、不浄観を実践する僧が描かれている。蓮台野は、生々しい死の風景を想起させる場であった。蓮台野が、西行以前に貴族の日記類に見えないのは、この地が、風葬や土葬を中心とする非貴族階級の側の葬地としての性格が強かったことに起因するのかもしれない。不浄観は、腐乱した死体や、髑髏などの穢の風景を観ずることによつて世を厭うものであり、「往生要集」に説くように厭離穢土は欣求（浄土）につながっていた。そして蓮台野はそれに相応しい場所であった。

葬送地を詠むことで西行が提示しようとした無常観は、命の儚さを強調するだけでなく、穢れや不浄を観ずる不浄観や九相観を基盤とするものではなかったか。それを視覚的に誇張して示したものが九相図や餓鬼草紙であり、作歌行為で示したものが西行の一連の歌であったと位置付けたい。蓮台野の歌は、「蓮台」という名に託して、極楽浄土往生の願いを実現させたいとの歌意であるが、あえて無常題の歌群に、このような救済のテーマを持つ歌が最後に置かれていることを考えるならば、それは無常を観じることが、欣求浄土を目指すことにつながることを示す意図があったものと思われる。

### 三 蓮台野の聖

このような歌の読みと背景を確認しつつ、次に、平安後期に葬送地という場が宗教上、非常に重要な意味を持っていたことなどを踏まえながら、さらに宗教性を背負った蓮台野の性質を探り、西行がこの地を取り込んだ理由を考えていきたい。

蓮台野に関しては、船岡や紫野と同地のように説かれる場合もあるが、確かに近い地域ではあるが、「平家物語」に「さる程に同七月廿七日、上皇つゝに崩御なりぬ。……やがて其夜香隆寺のうしろら、蓮台野の奥、船岡山におさめ奉る」(額打論)、「……わかき侍ども卅騎ばかり召し具して、蓮台野や紫野、右近馬場にうち出て」(殿下乗合)とあるように別の場所として認識されており、混同することはできない。蓮台野の特殊性を認めてその性質を探るべきであろう。この名がまず見えるのは西行歌が初例ではないかと先に述べたが、西行が詠んで以来、「平治物語」「浅茅が露」「平家物語」「閑居友」「比良山古人霊託」「野守鏡」といった中世の多くの書にその名が見えてくる。蓮台野が中世に注目された地であることが知られる。そしてその系譜の起点は西行から始まっていることを確認しておきたい。

付近にある上品蓮台寺との関係も気になるところであるが、「野守鏡」に、蓮台野開拓の起源を語る由来記が記録されている。この記述が注目されるのである。

恵心先徳は……二十五人の智徳をえらびて二十五三昧をはじめおこなはれし次第、ひるは法花を講じ夜は念仏を行じき。

これよりの法衆、おの／＼みな順次の往生を上げられ、叡山のみねに紫雲つねにたな引き蓮台野の定覚上人これをさうらやみて、又おこなひ侍りけるに、蓮華化生したりければ、法界して此所にて墓をしめむ人をば、かならず引接せむと発願したりけるより、蓮台野となづけて一切の人の墓所となれり。

(野守鏡下)

二十五三昧式で順次往生を遂げた比叡山の恵心らを羨んだ定覚上人が野を占めて往行のための行をなした結果、極楽に蓮華化生を果たした(恵心のように二十五人を対象にしたかは文意からは不明)。そこでその野を墓になす人を必ず極楽へと引接するという定覚上人の発願をもとに蓮台野と名付けたとする。この由来がどこまで史実を言うのかはわからない。しかし蓮台野は、その名から浄土教との関わりが深いことが想定され、また仏教が死者供養とその管理に関わりを持つようになったのは十一世紀頃からであるので、その時期に関するはおおよそ信用できよう。

また、ここで注目すべきことは蓮台野が比叡山と対比され、叡山の僧侶に対して、定覚上人という在野の僧を開拓者として伝えていることである。撰関時代に末法思想により隆盛した極楽浄土思想の流布には「上人」や「聖」と称される人々の活躍があり、極楽浄土思想と絡めて葬送儀礼や死者供養、墓地の管理などの重要性を説いていた。また、その背景には、葬送の儀式や供養、遺体の処理という強い「穢」を伴うものであったために、寺院と死者を媒介する聖や上人と称される人達の役割が重要であったことが樋口州男により指摘されている。そして空也上人が鳥辺野に

西光寺を建立して死者供養の拠点にしたように、上人や聖は、葬送地や墓所の開拓を積極的に行い、そこに建てられた死者供養の寺院には「光」や「蓮」の字が用いられる場合が多かったのであるから、このような点からも、「野守鏡」が伝える蓮台野の由来は重く受け止める必要がある。

また聖と蓮台野の関係は、鎌倉初期頃の成立かとされる「浅茅が露」にもよくあらわれている。この物語には北山聖の出家の動機を語る場面があり、聖が、戦死した父ら一族の死骸を見て道心をおこし、「夜明けはてぬほどに、蓮台野辺にひき隠して」と、その亡骸を蓮台野に送り、そして法輪寺で出家したとある。その後、諸国遍歴を続けた聖は、父の亡骸を弔うために蓮台野を訪れ、そこで以下の体験をする。

見やれば、野の中に、天人のやうなる女房、玉を手を持ちて侍りと見て、覚めぬ。いづくをはかりにてたづね候ふべきにもなくて、仏に□念し侍りしほどに、後夜□打ち侍るに、まかりのぼり□折は、親のかばねのため、□台野へまかりて、しゃやくり□など修し侍るに、その暁もまかり候ひしに、思はざるほかにめでたき女君おはしき。かの夢に見え給へるに違ひ給ふことなし。生き返り給ふべかりける人なれば、……

(浅茅が露)

北山聖が、夢で見た女と出会う場面であるが、その女は実は一度死んだ姫君であった。その後、聖は、その姫君を縁故者に引き合わせることになる。ここでは死体の捨て場や処理場が、実は再生の場としても機能していることがわかり、両義性を持つ蓮台野の

性質が知られると同時に、死者と生者を仲介する聖の存在が確認でき、改めて蓮台野と聖の関連の深さを教えてくれる。なお「左経記 類聚雜例」には、選子内親王の葬送地が、「蓮台廟」で行われたことがみえ、そのさいに、「蓮台廟聖」が葬儀に従事したことが記されている。<sup>(14)</sup> これがもし蓮台野のことであれば、やはり死者供養の聖の存在が確認できるのである。

仏教が触穢の禁忌に関わる死者儀礼をその組織に取り込むに及んで、撰関期以降、聖や上人によつて築かれた新興の葬送地が蓮台野であったと考えておきたい。そして死者を、仏・菩薩が蓮台に乗せて極楽に引接するという発願により支えられた野という起源伝承が蓮台野に存在するのならば、そこに野辺送りをして、極楽往生を願う心を実現させたいと詠む西行の一首は、この由来を十分意識しての作歌ではなかったか。西行歌下句に詠まれる「ねがひ・ねがふ」は、何でもない語のようであるが、この時代の宗教歌においては、重要な歌のことばであった。「ねがふ」は、院政期和歌においては、「誓願」「発願」「本願」など經典の特別なことば(特に往生思想と関わりが深いと思われる)を背景として釈教歌に用いられるようになる詠作史を持つ。<sup>(15)</sup> 西行歌「ねがふ」は、定覚上人の「発願」、そして更には阿弥陀の衆生救済の「願」にも連結していくことばなのである。

#### 四 骨を拾う西行

蓮台野の場の性質を明らかにしてきた。それにしても西行はなぜ蓮台野に興味を示したのであろうか。西行には葬送地としての

船岡を詠んだ歌が三首あると述べたが、次の一首は、船岡で孟蘭盆講を行う西行が確認できる。

七月十五夜、月あかりけるに、ふなをかにまかりて

いかでわれこよひの月を身にそへてしでの山路の人をてらさ  
ん  
(山家集・七七四)

これは、船岡に送られた不特定多数の死者供養だったのであるか。この船岡の手前に位置していたのが蓮台野であったことを考えれば、西行は、蓮台野や船岡などの葬送地に直接足を運んでいて、その地域のことをよく見知っていたと言える。西行は葬送地に赴き、死者供養とも関係を持ったようである。

とりべ山にてとかくのわざしけるけぶりなかり、よふ  
けていでける月のあはれに見えければ

⑦とりべのやわしのたかねのすゑならんけぶりを分けていづる  
月かげ  
(山家集・七七六)

ゆかりありける人はかなくなりけり、とかくのわざし  
とりべ山へまかりて、かへりけるに

⑧かぎりなくかなしかりけりとりべ山なきをおくりてかへる心  
は  
(同・七九〇)

とかくのわざはてて、あとのことどもひろひて、かうや  
へまゐりてかへりたりけるに

いるさにはひろふかたみものこりけりかへる山路の友はなみ  
だか  
寂然  
(同・八〇七)

返し

⑨いかにともおもひわかずすぎにける夢に山路を行く心ちし

て  
(同・八〇八)

⑦から⑨も葬送地で宗教行為を行うに際しての西行の作歌行為をあらわす歌と考えてよいだろう。このような葬送地と西行の密接な関係を示す歌は『山家集』に何首も見られるのである。「とかくのわざ」は、⑦⑨の詞書から新潮日本古典集成『山家集』の頭注で後藤重郎がいうように火葬の儀を間接的にこう記したと考えてよいであろう。もつとも⑦などは火葬の景を見ているだけともとれるが、特に⑨は、茶毘にふされた西住の骨を拾い、高野山に送り届ける西行の姿が詞書から窺える。西行に葬送地を詠んだ歌が多い背景には、このような体験に基づく行為が関わっている。

そして、⑨の遺骨を高野山に納骨するという行為に関しては極めて重要な問題があるように思われる。水野正好は、「火葬の慣行が重要な意義をもつのは、遺骨を拾骨し、これを分骨、各地に納骨することが出来るといった点」とし、その遺骨尊重の意義と背景には、その「遺骨を「極楽」に納骨することで、亡者の極楽往生を決定する」ことにあるという。特に八葉山蓮華峰寺と称された高野山、それも弘法大師御廟がある奥院は、「まさに蓮華に表象される聖地、上品上生の聖地であり、極楽のイメージに連なる地」とされ、古来、奥院に納骨することが極楽往生の為には重要であったとされる。特に西住のような高野山に縁のある上人ならばその遺骨を高野浄土に納めることは重大な宗教的意味をもっていたはずである。

そしてこの時代に納骨の重要性を説いたのは聖や上人たちであったことは周知のことであろう。高野山の納骨は平安末期頃に



始まるとされるが、⑨の歌が詠まれた時期を考えるならば、この歌は、高野山への納骨活動の早い例の一つと考えることができる。この宗教行為は、後の高野聖による高野浄土への納骨活動の端緒なのであろうから、それは西行の聖性を考えるうえで示唆的なのである。

## 五 西行の聖地観と葬送地

さて、⑦の「とりべのやわしのたかねのすまならんけぶり分けていづる月かげ」は、鳥辺野の火葬の煙の中から現れる月に靈鷲山の月を想起する詠み方であるが、西行歌の重要なキーワードの一つである靈鷲山の月のモチーフがここにもその姿を現している。西行歌では、靈鷲山の月は、伊勢神宮の月読社にも現れたが、これは本地垂迹説に基づいて、西行の聖地観を象徴するものであった（なおこの月に関しては別稿で詳述している）。

伊勢の月よみの社に参りて、月をみてよめる

さやかなる鷲のたかねの雲より影やはらぐる月よみの森

（西行法師家集・六二二／御裳濯河歌合・四）

日本の聖地に靈鷲山の月はその姿を現すのである。それが⑦においては、神宮のような神域でもないむしろそれに対峙するとも言える鳥辺野という不浄の地に現れている。これは、鳥辺野に靈鷲山の月がでること死者が救済されたと考えようとするのだが、それはまた西行が、死骸の処理及びその捨て場である野を聖地視していることのあらわれとも考えることができる。蓮台野の歌が、無常題にも関わらず、やはり死者救済に関わるモチーフを

持つて詠じられている背景を、単なる「蓮」の名称に絡めた趣向という表層的なものとしてだけで考えるのではなく、このような視点から捉えることも可能であろう。蓮台野は、そこに葬られる者は必ず浄土に引接するという浄土思想と関連して出てきた地であり、火葬にはせずとも、そこに死体を葬ることは、それはそのまま浄土に死者を送り出すことにつながっていたはずである。最も極楽浄土に近い聖界が、人の捨て場に展開していた。そしてこのような葬送地や火葬場のような穢土を、聖地・浄土と捉えるのは、そのような地に頻繁に足を運び、また常住して、死者の救済活動をしていた聖や上人たちの側の思想ではなかったか。

今まで西行の葬送地を詠んだ歌を考察してきたが、どうも西行の葬送地を詠んだ歌は、当時葬送地で活発な活動を行っていた聖たちの思想の影響を、その表現基盤にもっているのではないか、と思う。勿論、ここで西行が三昧僧や遊行聖であったなどと職能の枠をはめて、極端な論を展開するつもりはない。しかし少なくとも西行の宗教活動の一時期にそのような人々と共通する思想を持った時期があったことは認めておきたい。

なお、このようなことを踏まえると、西行自身が「聖」「上人」と称されていることが改めて重要な意味をもつてくるように思われる。かつて井上光貞は、聖や上人の身分形成について、承平・天慶の頃、空也上人の出現により、既成教団外にある隠遁僧にその呼称が広く用いられて一種の社会的通念として使用され、仏教上の一身分をなしたことや、平安末期においては、むしろ聖や上人の方が、既成教団の大僧よりも信仰の対象として存在して

いたことを説いた。そして、当時の高野山においても浄土教形成の主体となり、別所をなして少数で宗教活動をする外来の隠遁者が聖として活動しており、西行も広い意味でその一人ではなかったか、という重要な指摘を行ったことが思い出される。その後、「勸進」というキーワードを軸に提唱された五来重の西行勸進聖説が、和歌は単なる勸進活動の副産物などと断じてしまったこと<sup>(20)</sup>に對する不信感が影響してか、西行が生前、上人・聖と称されていたことが重要視されることはなかったし、宗教史や社会史などにより積み重ねられてきた聖や浄土教に関する研究成果を西行研究に援用することも少なかつたように思える。このあたりで西行の宗教観に對する多様性の再確認を行い、井上の見解などもよく聴いて西行の和歌を見直してみることが無意味なことではないであらう。

## 結び

西行の和歌表現を、時代の宗教・社会・文化現象との関わりで捉えてきた。葬送地に對する関心の高さ、風葬や土葬に對する視座、上人開拓伝承を持つ蓮台野の歌への取り込み、死者供養儀式への関与、そしてそこに仏教的聖地を見るところという思想、それらは聖や上人の諸行や思想と交差しているように思える。西行和歌の独自の基盤の一つに聖の思想を捉えてみたいのである。

高野山奥院周辺からは極楽浄土に眠る古来よりの壺などに納められた大量の遺骨が見つかっている。<sup>(21)</sup>果たして西行や西住のものはそこにあつたのだろうか。

注(1) 本歌の主な校異に關しては六家集板本松屋本書入に「れんだいの野にをくりをけ」とあるが、諸本は「蓮台野にを」(鳥原圖書館松

平文庫蔵本・京都大学国語学・国文学研究室蔵本は「蓮台野には」なので本稿でもこの本文を採用する。「を」は命令・意志などの表現と呼応する指示強調の間投助詞とする。なお和歌の引用は「新編国歌大観」によつたが、西行歌は、随時、寺澤行忠「山家集 校本と研究」(平成五・笠間書院)・久保田淳編「西行全集」(昭五七・日本古典文学会)を参照した。

(2) なお久保田淳は、「西行の時空・野」(國文學 解釈と教材の研究)「西行 まだ見ぬかたの花をたづねむ」昭六〇・四・學燈社)の項において、早く西行の死を意識した「野」の歌に注目して「荒廃や死に気づきやすい西行独自の目と心」の働きをみている。

(3) 以下の「千載集」哀傷部に入る成範の歌かと思われる。  
母の二位みまかりてのち、よみ侍りける  
とりべ山おもひやるこそかなしけれひとりやこけの下にくちな

ん (五九一)

(4) 新大系「中世和歌集 鎌倉篇」に入る「山家心中集」の脚注(近藤潤一校注)において「宛先は不明」としながらも、「あるいは俊成か」とする。

(5) 歌番号は、「山家集」が、七五七・七七六・七九〇・八四八。「西行法師家集」が、二九三。なお重複歌は除いた。

(6) 片桐洋一「歌枕歌ことば辞典 増訂版」(平一一・笠間書院)、「歌ことば歌枕大辞典」(阪口和子執筆)(平一一・角川書店)参照。

(7) 「あだし野」は固有の地名ではなく、「八雲御抄」のように「たゞあだなる事」に寄せて詠む地という認識もある。

(8) 久保田淳は、「病床の枕辺近く心細く聞えるおころぎの音に、自らの遺骸が横たえられた野辺の蓬の根元を思いやつた」(西行山家集入門)昭五三・有斐閣新書と解釈する。

(9) 上品蓮台寺に關しては、山本尚友「上品蓮台寺と墓所聖につい

- て」(細川涼)編「三昧聖の研究」平二三・硯友社がある。
- (10) 仏教と死者供養の關係は、田中久夫「文献にあらわれた墓地—平安時代の京都を中心として—」(森浩)編「日本古代文化の探求墓地」昭五〇・社会思想社、兼康保明「古代・中世の墓制」(日本仏教民俗基礎資料集成第一巻 元興寺極楽坊 蔵骨器)昭五一・中央公論美術出版)など参照。
- (11) 聖・上人と浄土教との關係は、注(10) 田中論文、井上光貞「日本浄土教成立史の研究」(昭三二・山川出版社)、伊藤唯真「聖仏教史の研究上 伊藤唯真著作集Ⅰ」(平七・法藏館)など参照。
- (12) 樋口州男「平安時代における葬送儀礼とその意義—平安仏教の一視点—」(中世民衆史研究会編「中世の政治的社會と民衆像」昭五一・三三書房)参照。
- (13) 水野正好「二の谷・光堂山蓮光寺・極楽」の世界」(網野善彦・石井進「中世の都市と墳墓 一の谷遺跡をめぐって」昭六三・日本エディタースクール出版部)参照。
- (14) 五来重「葬と供養」(平四・東方出版)が蓮台廟聖に触れている。
- (15) 「ねがひ」の詳細に関しては別稿を用意したい。
- (16) 後藤重郎校注「山家集」(新潮日本古典集成・昭五七・新潮社)。
- (17) 注(13)参照。なお高野山浄土教や納骨に関しては、注(11)の井上論文、五来重「増補 高野聖」(昭五〇・角川書店/初版・昭四〇)、日野西真定「高野山の納骨信仰—高野山信仰史における一課題—」(高野山発掘調査報告書 奥之院・宝性院跡・東塔跡・大門)昭五七・元興寺文化財研究所考古学研究室)など参照。
- (18) 平田英夫「神域の月の風景—中世神祇歌の表現史—」(日本文学)平一四・九・日本文学協会)。
- (19) 注(11) 井上論文参照。
- (20) 注(17) 五来論文参照。
- (21) 西行を上人や聖と称している例を一部あげておく。

西行、西住などいふ上人どもまうできて、対花思西といふ心をよみしに  
散る花ををしむにつけて春風の吹きやる方にながめをぞする  
(長秋詠草・二二八)

これは「聞書集」には「五条の三位入道、そのかみおほ宮のいへにすまれけるをり、寂然、西住なんどまかりあひて、後世のものがたり申しけるついでに、向花念浄土と申すことをよみけるに」(二四四)とあり、所謂高僧の意で用いた例ではないだろう。また家集の性質上いかにも歌会が中心のようであるが、その歌の題や「聞書集」詞書「後世のものがたり」から考えると、浄土教關係の何らかの小さな宗教的営みであった可能性がある。他にも俊成は、「円位ひじり歌共を伊勢内宮の歌合とて判うけ侍りし後、又同外宮の歌合とて、……」(長秋詠草・六五一詞書・「円位と申す上人もよみて侍りしかど」(慈鎮和尚自歌合・九番判詞)と聖や上人と称する場合が多く、定家も「ひじりの契を仰ぎたまつることも此世ひとつのあだのよすびにおかず、仏の道にさとりひらけん朝は先ひるがへす縁をむすびおかんと思ふ」(宮河歌合跋文)といひ、「捨遣愚草」でも、「二見浦百首文治二年円位上人勸進之」等とある。なお西行勸進聖説を否定した目崎徳衛も西行が「聖・上人」と称される人物であったことは認めている(第六章 高野山における西行)。

(22) 「西行の思想史的研究」昭五三・吉川弘文館)。  
「高野山発掘調査報告書 奥之院・宝性院跡・東塔跡・大門」(昭五七・元興寺文化財研究所考古学研究室)。

※主要引用本文は、「閑居友」・「平家物語」・「西行消息断簡」が「新日本古典文学大系」・「野守鏡」が「日本歌学大系」・「浅茅が露」が「あきざり浅茅が露」(中世王朝物語全集Ⅰ・平一一・笠間書院)にそれぞれよる。