國學院大學学術情報リポジトリ

西行と遊行聖：熊本県小国町の西行伝説を中心に

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 花部, 英雄, Hanabe, Hideo メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000091

西行と遊行聖
―熊本県小国町の西行伝説を中心に―

花部英雄

一　片田観音堂の西行伝説

熊本県阿蘇郡小国町片田にある片田観音堂が、西行伝説に関係があるということを知り、平成26年4月にここを訪ねた。厨子に納まった観音像の脇に小さな弘法大師像、台の上にいくつかの位牌が並んでいる。その前に、扁額の中の色紙に「法のみちいそげどつぐる入相のかねはかただの法のともし火　西行」と、歌が書いてあった。堂内を見終わって観音堂の裏に回ると、空き地に草が繁り、その奥にコンクリート枠に納まった二十基ほどの白亜の墓が整然と並んでいる。鍵を管理している方によると、ここは瑞竜寺の跡地だと教えてくれた。墓を残して寺は移転したが、観音堂はそのまま地区の管理に任されたのであろう。

観音堂のすぐ傍の家の塀に、三鱗形（みつうろこがた）の紋所を象ったものがあり、その上に「四月一日次郎左衛門妙義」と文字が刻まれている。その「四月一日」の下に「ワタヌキ」とルビが振られていた。珍しい塀だったので、好奇心から家人に尋ねると、この家は「綿貫（わたぬき）」という姓で、塀は先祖の忘れ形見に作ったのだという。陰暦の四月一日は衣更えの日で、それまでの綿入れから袷（あわせ）に替えることを「綿抜きの朔日（ついたち）」と言い習わす風があり、

それにちなんで四月一日をワタヌキと読ませる異名が生まれたのである。観音堂の西行伝承歌、観音堂を残して移転した瑞竜寺、そして紋所を刻んだ綿貫家が、それぞれ関連していることを、その時には知る由もなかった。

観音堂からの帰りに、小国町教育委員会を訪ねて『小国郷史』[1]という郷土誌を見せてもらった。著者の禿迷蘆氏は明治25年小国に生まれ、昭和22年に教員を退職、その後昭和35年に本書を完成させた。その中の「西行法師と小国」の項に、西行法師が小国に残した歌として、次の五首が載っている。

杖立白糸滝　滝姫のさらす手振りはみえねども流れて落ちる白糸の滝

半田滝　片田より半田の滝を眺むれば花も紅葉も時にこそよれ

片田瑞竜寺　法の道急げとつぐる入相の鐘は片田の法の燈

同　南無といふ声は仏の教えぞや忘れでいそげ法の道をも

同　南無といふ声に其身の助りて娑婆のうらみも打忘れけり

「片田瑞竜寺」の初めの歌が、観音堂の扁額にあった歌と同じである。ただ、これらの歌が何に基づいたのか何の記述もない。『小国郷史』の他のページをめくっていると、しばしば『小国郷土誌』を引いたという箇所が出てくるので、確認のために阿蘇北部教育会編『小国郷土誌』[2]（大正11年刊）をひもとくと、そこにも西行の同じ歌が出ていた。『小国郷史』はこれから転載したものであろう。ただし、こちらにも歌の出所の説明はない。ただ、後の歌三首の前に、「又瑞竜寺にて　同法師」とあり、瑞竜寺に寄宿していたことを予想させる記述にはなっている。ところで、出典不明のこれらの歌が、どのようにして西行伝承歌として、この小国の地にあるのか、謎は深まるばかりである。そこで、杖立白糸滝、半田滝を訪ねてみることにした。

杖立白糸滝は、片田から北へ六キロほど行ったところの有名な杖立温泉から少し山に入った所にある。今は流れる水が乏しく切り立つ黒い岩肌を濡らす程度の繊細な清滝である。滝を眺める場所に、西行歌の歌碑と、小野篁の歌碑「滝比咩（ひめ）のいつの間にかはつむぎけんさらしてながす白糸の滝」が並んで建っている。西行歌碑の裏には、「創立四十周年事業　平成四年十二

月吉日建立　杖立温泉旅館協同組合」とある。温泉客誘致に向けて名所案内の一部として建立されたものであろう。

もう一ヶ所の半田滝の方は、歌に「片田より半田の滝を眺むれば」とあるが、片田から辺りを眺めたがそれらしいところは見えなかった。地図を頼りに土田の集落から滝に向かう途中に、「土田龍（ママ）　細川侍が龍見立寄記念碑」と墨書きのかすれた案内板が立っている。道は悪くようやく滝壺近くの川床に降りると、数十メートルの距離を隔てた二本の滝が、高さ十メートル程もある崖上から勢いよく流れ落ちていた。壮観な眺めである。

杖立白糸滝、半田滝の瀧の特徴は異なるが、いずれも名瀑にふさわしい趣を備えているが、そこを西行が訪れて歌を詠む。そのことはいったい何を意味するものであろうか。景勝地と伝説との結びつきは、西行伝説に限らず伝説一般についていえることである。自然の風光の霊妙さが人々を深く魅了する景観を、民俗学者の野本寛一は「聖性地形」と呼んだ。そうした風景がなぜ見る人に聖性感を憶えさせるのか。

そうした聖性地形を核とした風景は、日本人の魂のやすらぐ原風景であり、郷愁をさそう景観でもある。それらの風景のなかに身をおくとき、先人たちの願い・憧れ・祈りなどが無言のうちに蘇り、喧騒と多忙に磨耗された自分が救済される思いがする。神々の坐す風景すなわち聖地は、この国の先人たちが自らと末裔のために選んだ最大の遺産である。[3]

と述べる。神々とともにいることで魂のやすらぎを与えてくれるのが聖性地形であるとすれば、ここに信仰や伝説が生まれるのも自然なことであろう。旅の西行がその場所で安堵感を覚えたという伝説は理に叶っている。ただ旅人である西行は、その圧倒する景観のすばらしさに単に手をこまねいているばかりではなく、その美しさに打たれながらも、その感動を歌のことばで文化的に再構成する。つまり、旅と風景と歌が一体となった形の西行伝説が生成される。ここに西行伝承の根幹があるといえよう。

しかし、史実の西行は九州に足を運んではいない。とすれば、ここでいう西行とはいったい何者であろうか。「瑞竜寺にて」と詠まれた三首は、釈教歌の類のようであることから、この五首すべてが同一作者のものとすれば、歌に造詣の深い遊行僧のような人物が想定されるが、果たしてどうであろうか。

本稿は西行を話題にするものといっても歴史的事実を追究するのではなく、伝説に込められた伝承的真実を追い求めるものである。そのためには西行伝承歌が形成された歴史的環境をたどることからまず始めたい。そこで次に、歌と関わりのある瑞竜寺、および扁額の歌が残されていた観音堂について調べていくことにしよう。

二　瑞竜寺と北里氏

片田にあった瑞竜寺は、『小国郷史』によると「明治十七年北里転平が、北里本村に堂宇建立の志を立て、義一其志をつぎ明治十九年落成して移転し法地寺院格となつた」とある。父の北里転平の志を継いで息子の義一によって建立されたのが、移転先である北里の地の瑞竜寺である。明治に入って移築した瑞竜寺のある北里は、小国町の中心から山一つ隔てた北側の北里川沿いに家々が並んでいる。近くに細菌学者で有名な「北里柴三郎記念館」があり、北里柴三郎は、この小国町の北里氏の係累につながる人物である。

その北里氏について、『肥後人名辞書』[4]に次のようにある。

大和守頼親の子信義は初め綿貫幸鶴丸と云ひ、後綿貫次郎左衛門信義と改め、肥後国に於て二百四十町、豊後国に六十町賜はり、阿蘇小国に下り住す。数代を経て妙義に至り、綿貫を北里と改む。寿永年中北里村涌蓋山の麓櫻尾城を築きて居る。爾後代々在城す。天文年間妙義の末葉北里大蔵太輔永義に至り、阿蘇大宮司惟豊に仕へ、北里村石櫃城を築きて居り、豊後豊前を警衛す。其四代の孫惟宣の時、寛永九年細川忠利の入国となり以後代々小国地方の総庄屋を命ぜられる。

この辞書の記事は、『肥後古城考』を参考にして書かれているようであるが、北里氏にかかわる記事としては、他にも『肥後国誌』[5]拾遺の「石櫃ノ城迹」の項にも見える。それによると、綿貫妙義は「寿永年中相州鎌倉ヨリ下向シ」たとあり、信義と妙義との名前に違いがある。そして、妙義の子の政義の代に入って、政義は子とともに加藤清正候に仕えたという。

これらの記述を整理すると、鎌倉からきた綿貫（後の北里）氏は、小国の地の土豪としての勢力を有し、中世末には北里永義が阿蘇大宮司の支配下にあった。その子政義が加藤清正に仕え、加藤氏の転封後に肥後に入ってきた細川忠利の時代に、北

里惟宣が北里手永総庄屋を命じられ、以後明治まで北里氏が小国一帯を直接支配してきたことになる。「手永」とは肥後で用いられた行政組織を表わす用語で、郡代の下に置かれるが、実質的に村々を統轄する役目を司った家臣のことをいう。

ところで、この北里氏が綿貫の姓を北里に替えたのが、妙義の代からであったという。この記事からすると、瑞竜寺跡地の観音堂そばにあった家の、塀に刻まれた三鱗形の紋所とその上のルビを振った文字「四月一日次郎左衛門妙義」の謎が解けてくる。あの綿貫家は、北里氏の先祖に関わっていた家柄であることが知られる。ただ、北里を名のらずに綿貫を通すことの背景には、一族の特別な事情があるのかもしれない。それはともかくとして、次に問題となるは北里氏と瑞竜寺との関係である。

『肥後国誌』補遺の「小国北里手永」の中の「片田村」の記事に、瑞竜寺に関した次のような記述が見える。

瑞竜寺霊夢山　禅宗洞家、飽田郡柿原村天福寺末寺、瑞竜或説瑞竜寺云々　当寺ハ開基年代不分明、小国郷主北里氏代々ノ菩提所ト云伝フ、其後多年住僧断絶寺家及大破ノ所天福寺ノ開山雲歩道人再興、祖念ト云僧在住ス、寺中年貢地ナリ、

瑞竜寺は北里氏の菩提寺であったが、長年住職が常住せず荒廃していたのを、天福寺の雲歩が再興し、以後曹洞宗天福寺の末寺になったという。雲歩は先掲の『肥後人名辞書』の「雲歩」の項に、元禄11年（一六九八）に亡くなったとあるから、瑞竜寺再興は元禄の初め頃と思われる。

また、『小国郷史』には「瑞龍寺はよほど古いであろう。伝説では行基菩薩の作観音像を安置したとか、弘法大師の作とかあるが。文献では北里軍記に石櫃城騎馬武者の中に瑞龍寺もある。寺号木仏の免許は延応元年（一六七三）で開基は租令、正保年間から北里氏が大担那（ママ）となり、北里氏の菩提寺となつた」とある。行基作とされる観音像は、現在の観音堂に納められているものと思われるが、そうすると移転した瑞竜寺の本尊は何であるのか少々気になるところであるが詳らかでない。

この『小国郷史』の記事が何に基づくのか明らかではないが、ただ、瑞竜寺の寺号を許可されるのが延宝元年で、その三十年前の正保年間に北里氏が檀那になったという。するとこの時期は、細川忠利の入国後で、すでに北里氏は総庄屋に命じられていた。このタイミングに大檀那になったということは、ど

のような意味があるのであろうか。総庄屋という藩の職制上の重要なポストにつき、そのことを先祖の恩義として供養に努めることが、現在の安定および将来の保証につながるものと考えるのが妥当な見方といえる。とすれば、一族の繁栄と結束の証を確認するために、檀那として先祖祭祀を行うことは十分意味があったといえる。

三　観音堂と遊行聖

ところで、瑞竜寺については異なる記録もある。細川家の侍医として、また陽明学の信奉者でもある北嶋雪山が記した『国郡一統志』[6]（寛文九年／1669）の「霊夢山瑞竜寺」によると、

霊夢山瑞竜寺者安聖観音真言道場也順徳院承久年中開山妙観大師願主北里加賀守太神妙義也

とある。瑞竜寺は観音を安置する真言道場として、承久年間に北里妙義が願主となり、妙観が開山したという。妙観については不明であるが、妙義はそれまでの綿貫から北里に改姓し、また櫻尾城を築き、一族の繁栄を確固なものとし、その精神的な拠り所として祖先祭祀を始めた人物である。

この記事は瑞竜寺の成り立ちを考える上での貴重な史料といえるが、その前にこの『国郡一統志』がその後の『肥後国誌』等の歴史書に反映されていないことに触れておかなければならない。北嶋雪山が父の後を継いで細川家の侍医となるのは寛文4年（1664）で、その際歴史に興味を持っていた雪山は、一六六七年に許可を得て藩の歴史編纂に取り掛かる。それは二年後に完成するが、その年に肥後藩において陽明学を追放するという「陽明異学の禁」[7]の事件に巻き込まれ、雪山は肥後藩を致仕し各地を流浪することになる。そのため完成した『国郡一統志』も封印されたまま藩の倉庫に埋もれてしまう。その結果、後に成立する『肥後国誌』を始めとした歴史書に生かされることがなかった。

ところで、この『国郡一統志』が記す瑞竜寺の記事に、前掲とは別に「片田　霊夢山瑞竜寺　聖観音真言宗」ともある。瑞竜寺は雲歩による再興後は曹洞宗に転宗するが、それ以前は真言宗であった。また、『小国郷史』によれば寺号の免許を受けたのが延応元年であったということから、寺院化する以前は真言宗の道場に過ぎなかったといえる。ここにいう道場とは簡略な仏教施設のことで、寺院建立が難しかった時代に、武家の邸

内の持仏堂のような役割を果たした施設とされる。

中世の終りから近世にかけて、持仏堂から寺院化する過程について、竹田聴州は信州小県郡岡村の宗安寺を例に挙げながら、「当寺は在地武士が守仏を安置した持仏堂に出発して、その武士をまつった位牌所へ、さらにそれとは族的に無縁な武士家の先祖位牌所へと」[8]移り、そして「形態的にはこのように邸内堂から独立寺院へ拡大する」と述べている。持仏堂から先祖位牌所へ、そして寺院の形態をとる方向へと進んでいくというのである。

近世の寺がしばしばその前身・初姿において堂や庵であったこと、またその成立・転身がH期に最も多かったことは、多くの寺伝が口を揃えて説くところに徴せられる動かしえない事実であるが、これは独り浄土宗という一宗派寺院に限らず、中世の絵図文献に縷々登場してその末路を語らない中世村落の多くの堂庵の末路と、元和の宗門法度の体制の下に把握され、近世幕藩制初期以降宗旨檀那請の任務を担い袂を連ねて忽然と史上に族生する（かの如く説かれるのを常とする）多数の近世寺院の来処とが別々のものではなく、連続していることの一面を物語るものである。[9]

引用文中の「H期」とは、天正から寛永までの時代で、この時期に堂庵が寺に転身する事例が全国的に多いという。江戸幕府の宗教政策の一つである「寺請制度」により、庶民が所属するための檀那寺が急増する時期である。瑞竜寺の場合も、同様の過程を経ていることが指摘できる。すなわち、北里氏が先祖を祭ることになったのは、一族による支配が名実ともに確立した妙義の代で、まず観音堂から出発し、その孫の惟宣の時に総庄屋を任ぜられことになり、道場も格上げして瑞竜寺へと寺院化していく。つまり、一族の隆盛と歩調を合わせるように寺院化の流れへと進んでいく。そして、その瑞竜寺が荒廃していた元禄期初めごろに、雲歩が再興して曹洞宗となり近代を迎えることになる。

ところで、明治十九年に瑞竜寺は片田の地から北里へと移転することになるが、その際に観音堂を残して寺だけが移ってくる。寺と堂が分離して併存するということは、もともと両者が一体のものとしてというより、別々の機能を果たしていたことを意味するのではないだろうか。以前からそうした状態が続いてきたために、移転の際に自然と切り離されたとみるのが蓋然

性が高いように思われる。本来観音道場として出発したものが、宗教行為の堂と葬送儀礼の寺とに機能分化し、近世の寺壇制度の中でそれぞれの機能が固定化していったと考えることができる。そして観音堂は今、周辺住民の管理となり、地域住民の信仰的活動の場として利用されているのに対し、寺は北里氏および檀家の菩提寺として、葬儀や追善供養の場としての機能を果たしている。

こうした寺と堂庵が、同じ敷地内に併存する例は現在も見られるが、歴史的にもそのことは検証することができる。伊藤唯真が紹介した江戸後期（天保から弘化）の書き上げとされる『大和国三昧明細帳』[10]に登場する寺には、行基堂や阿弥陀堂、観音堂などの施設名が並び記されている。付属するこれらの堂庵が何のために存在していたのか、史料には記されていないが、おそらくは葬送とは一線を画した宗教的信仰の活動の場として利用されていたのではないだろうか。

こうした堂庵における宗教活動には、地域住民主体の講仲間等の寄り合い的な活動に加え、宗教者等の関与する活動もあったであろうことは十分考えられる。竹田聽州は中世の遊行僧の堂庵の寄宿を次のように記している。

中世には到るところ村々に各種の仏菩薩の堂庵が散在したことは当時の絵巻物や荘園図絵などによっても明らかであるが、そのあるものは遊行のヒジリたちが落としていった信仰の種子の発芽したものである。それら仏・菩薩に種々のものがあるのは来遊漂泊の旅僧らの信仰系統を反映するとともに、それら堂庵は久しきにわたってその後に去来を重ねた聖たちの泊処・足がかりとなり、その間いつしか彼らが背負った信仰所縁の宗教的名士に開創の功が仮託されて行った。[11]

堂庵における来遊漂泊の聖の中世的光景の一端を伝えたものであるが、こうした遊行聖の源流を歴史学の立場から、井上光貞は次のように述べている。

思うに、聖の宗教活動の源流は、律令制下強い統制を受けていた民間布教の仏徒たちに求められ、それが既成教団の腐敗、国家の僧侶及び民衆に対する統制力の弛緩によって「聖」層として発達してきたのである。換言すれば、古代的体制の解体、鎮護国家仏教の崩壊こそ、宗教社会上の一身分としての「聖」層の発生・発展を促したのである。

そしてここに、古代貴族階級と既成教団の結合とは全く異なるところの「聖」層と民衆とのあらたな結合様式、たとえば遊行的な勧進、講の結成、民衆相手の説教などが発達し、非僧非俗の「沙彌」層が擡頭したのである。[12]

大きな社会変動にともない台頭してきた聖僧の実態は、たとえば梁塵秘抄の三〇六番歌「聖の好む物、木の節鹿角鹿の皮、蓑笠錫杖木蓮寺、火打笥岩屋の苔の衣」といった山間の修行者に代表されるが、市中や村中にも当然ながら多く滞留していたであろう。村々の下層の宗教者たちの様子について、民俗学者の堀一郎が説いた部分を引いてみる。

> 当時多くの道心遁世者、篤信の居士達が、自宅を庵室とし、或いは道場を設けて修道に勤しんでいた。往々持佛堂を家の奥に構えて念仏三昧の修行をしいた有様であった。
>
> 近世まで寺のない村は全国の僻村には珍しくなかったが、死者の儀礼に宗教を必要とする要求のみは弘く伝播したものと見えて、「佛持」、即ち仏像や絵像を安置する旧家は、それ故に多少宗教的な機能を有していた。[13]

自宅や道場を宗教的営為の場に利用し、また葬送儀礼や勧進、講の活動に取り組み、庶民の日常生活の安寧に応えてきた。ところで、瑞竜寺跡地の観音堂に残された西行歌を、こうした遊行聖の止宿の痕跡ととらえることで、西行伝承の形成を考えることができないだろうか。つまりは、小国に来遊した聖が観音堂に寄宿して、地域の宗教活動に関与しながら、近辺を散策しつつ歌を残していったのではないのかということである。とはいえ、この見方は状況証拠を越える以上の確かな証拠があってのことではない。西行は九州に足を運んでいないとされるが、なぜに西行伝承があるのかという疑問を、そうした問題意識から追究してみることで、突破口を開いてみたいと考えている。続いてこうした遊行聖の行脚の痕跡を、熊本県全体に広げて見ていくことにしたい。すなわち、小国町以外の熊本県内の西行伝説について、「遊行聖西行」の活動という視点から、その動向を見ていくことにしたい。

四　熊本県の西行伝説

『肥後国誌』は成瀬久敬が享保13年（一七二八）に著したものに、森元一敬が明和9年（一七七二）に増補して成ったもの

である。また近代に入っても追加増補して、現在上・下巻に、補遺・索引の巻、拾遺の巻を加えた全四巻が刊行されている。その『肥後国誌』の下巻に、下記の五例（①～⑤）の西行伝承が報告されている。

① 巻之五の下益城郡松橋村に「歌詠川」があり、その溝川に架かる土橋で西行が歌を詠んだと地元では伝えているが、しかしそれは不分明で、「西行ト云ルハ能因法師ニヤアラスヤ」とも記す。また、詠んだとされる歌も不明と述べる。

② 巻之五の葦北郡津奈木の「歌坂」は、津奈木から水俣へ抜ける坂で、西行法師がここで歌を詠んだという「俗説」はあるが、それははっきりしない。ただ、その場所は「風景最佳ナリ」と記す。またその後に、「一説ニハ」として、秀吉征西の折、相良頼房の老臣宗方が紹巴門下であることにより、秀吉の所望で発句と歌を献じたとある。秀吉の朝鮮出兵の歴史的出来事に結びつけ、信憑性を高めようというねらいがある。熊本県警察本部がまとめた『管内実態調査書城南篇』[14]にも、この「歌坂」の記事は出ているが、『肥後国誌』に基づいた内容である。

③ 巻之五の葦北郡白石村に「西行帰岩」があり、熊川の断崖絶壁の佳景の地に、西行が行脚してきてここを通る際に、婦人に球磨への道を尋ね、ついでに洗っている物は何か問う。一婦が「白石の瀬にすむ鮎の腹にこそうるかといへるわたは有りけれ」と歌を返してきたので、西行は恥じ怖れて球磨には行かず、そこから引き返したので、この名があるという。「鮎ノ腸ヲ里俗ウルカト云ヘル故ナリ」とつけ加える。これと同じ伝承は、『葦北郡誌』[15]にもあるが、西行帰岩の岩の状態は「元の形はなく、わずかにおもかげをとどめている」とある。『芦北町誌』[16]、また最近出た『熊本の昔話』[17]にも「西行の帰り岩」として載せられるなど広く知られている。

④ 巻之五の菊池郡大津町の彌護山に「西行岩」という岩洞があり、西行が彌護山からの帰りに雨に遭い、ここに逗留し、「時雨かとねさめの床にきこゆるは嵐にたへぬ木の葉なりけり」と詠んだと「合志川芥（ごうしせんがい）」にあるという。大津町史研究会の『合志川芥物語（上・下巻）』[18]には、もう一首「夜もすがら袂に虫の声かけて払い煩う袖の白露」という歌も載せている。いずれも『山家集』に載る歌である。『管内実態調査書阿蘇篇』[19]にも、『肥後国誌』に基づいて書

かれている。

⑤巻之九の玉名郡荒尾の街道の傍に古墳があり、俗説にこれを「西行墓」と言い、ここで死んだと伝えるが不審であると記す。ただここの墓の草を採ると祟りありという。この墓の街道を隔てた畑中には、大野荘代合戦の跡地で首塚が残されている。また、ここは高き地形で「風景絶勝ナリ」と記す。なお西行墓に対して、さらに「附録」でも話題にしているが、これについては後述する。

以上が『肥後国誌』に報告される西行伝説である。続いて、これ以外に管見した西行伝承について、次に二例記す。

⑥寺本直廉が肥後の名所旧跡について記した『古今肥後見聞雑記』[20]（天明四年の序文）で、宅間郡今村の境の国分村原口の「西行法師月光塚」について記す。西行がここで「国分る寺の辺りの月見塚」と詠んだとするが、下の句は忘失してわからないという。ただ、これは西行作とは思われないと述べる。というのも、もし西行が詠んだとして、「初メに西行が歌ニ月見塚と云べき様なし、後人之附会なるべし」と述べる。なお、この月見塚の伝説は『熊本の昔話』に「西行法師の月見塚」として出ているが、それによると宝暦13年の「国府村田畑下名（さげな）寄御帳」に「月見塚弐ヶ所空地」とあり、同様の伝説を記すが、『古今肥後見聞雑記』と同様、西行が詠歌以前に「月見塚」と記すことはありえないから、西行作の信憑性は薄いと述べる。

⑦『大宰管内志』[21]下巻（昭和九年）「肥後之五」に、八代郡泉村の「釈迦院」にまつわる「土人の語傳」として、西行法師がここに来て、女どもが綿を摘んでいるのに、「この綿は売るのか」と尋ねた。すると傍らの女が「山川の瀬にすむ魚のわたにこそうるかといへる物はありけれ」と詠んだという。葦北郡白石村の「西行帰岩」と共通する西行うるか問答と同様である。

これらの西行伝説は、全体とすれば本州のものと大きく変わるものではないが、個別に見ていくと独自な、あるいは相互に共通する部分も見られる。③と⑦はいわゆる「うるか問答」と呼ばれる類型的な話型で全国的に見られるが、他は西行の足跡を語る地域独自の伝説的な内容となっている。たとえば、西行が訪ねていく松橋の歌詠み川（①）や津奈木の歌坂（②）、また、大津彌護山の西行岩（④）、荒尾の西行塚（⑤）、国分村原

口の月光塚（⑥）など風光明媚な、あるいは地域的に特殊な場所で、そこで西行は歌を詠むなどして、その地と関係を結ぶパターンといえる。

個々の伝説は独立しているが、共通していえるのは、これらの伝説が史実の西行が歌修業のために諸国行脚するイメージによって構成されているということである。いうならば伝説の底流に歌僧西行の面影が揺曳しているのである。それぞれの伝説は孤立しているが、それらを線に繋げていけば、『西行物語』に描かれる、伊勢や陸奥、四国を旅する西行と重なってくる。訪れた地における自然や人事の感慨を歌に詠み、次へと旅立って行くのである。個々の伝説が自然発生的に生まれることはないであろうから、西行に境遇の近い遊行聖のような人物が、「歌僧西行」のイメージを基盤に伝説形成を謀っていたのではないだろうか。

一方、その西行伝説を集め編集した『肥後国誌』の作者にも、その点は共有されていたようである。『肥後国誌』は、地誌や歴史に明るい知識人が西行に関心を寄せながら筆録したものであろう。ただし、その記述のスタンスは単純ではない。西行伝承にいくぶん懐疑的な面も見受けられる。史実の西行がその場所に来ていないことを承知で、西行の事例を紹介しつつも、能因法師や秀吉を引き合いにして、伝説に疑問を示したり、また「土人傳」「俗説」といった、記録にないものを一段低く扱ったりしているところなどにも表われている。しかしそれは、西行伝説に歴史的補正をかけているけれども、伝説そのものを否定するものではない。そのことは⑤の玉名郡荒尾の「西行墓」の記述が示している。

本文中では荒尾の西行墓については不審としながらも、続いてその本文を補う意図で記した「附録」において、さらに諸国の事例をあげながら言及する。つまり、美濃国の西行坂の上にある「西行法師ノ墓」を始めとして、西行の古跡は全国に幾ヶ所もあると述べた後、「按スルニ此所ハ廻国ノ時休憩シテ腹赤ノ浜海上ヲ眺望シテ腹赤ノ歌ヲ詠シタル処にはアラスヤ此所ヨリ大和田崎等一瞬ノ中ニアリ」と述べる。つまり、西行がこの荒尾の「西行墓」で休んだ時に、「腹赤ノ浜海上」を眺めて「腹赤ノ歌」を詠んだのではないか、なぜならここから「大和田崎」が一望できるからと、その理由説明を加える。

これは、山家集一四五〇番歌「腹赤釣る大曲崎のうけ縄に心かけつゝ過んとぞ思」を踏まえた記述である。西行が筑紫に来て大曲崎（『肥後国誌』では大和田崎）を眺めて詠んだ証拠とされる歌で、近代の西行研究者の間での論争がある。[22] しかし、

すでに十八世紀初めに肥後国においても議論されていた様子がうかがえる。『肥後国誌』の作者としては、この荒屋の西行墓が西行が肥後にきた証として、ここから眺望したことにしたいという願いが読み取れる。『肥後国誌』の作者の西行に対する理解や関心は、決して低くはない。それは『肥後国誌』に西行伝説を五つ載せたこととも関係していよう。西行を待望する姿勢といっていいのかもしれない。

最後に、再度小国町の西行伝説について触れておこう。小国町の西行伝説は『肥後国誌』に出てこないが、これは作者の網にかからなかったというよりは、その時点でまだ伝説がなかったことを意味しているのであろう。『肥後国誌』には瑞竜寺の記事もあり、その際に西行伝説だけを排除することはないであろうから、おそらくは享保に成瀬久敬が筆録した後を継いで、森元一敬が書き添えた明和9年（一七七二）以後に形成された伝説なのであろう。これまでも述べてきたように片田観音堂に寄宿した歌に関心の深い聖（ひじり）的人間が詠んだものが残されたのであろうと推測するものである。

しかし、それでは余りに蓋然性に乏しいようなので、関連する事例を二点付け加えておく。一つは筆者の直接体験であるが、平成9年の5月に神戸市の有馬温泉の「鼓滝」を訪ねた時のことである。滝のそばの「滝見茶屋」という売店にいた藤井さんから、五、六年前に僧体の年配の二人連れがここに来て、しばらく滝を眺めていた後で、一人が西行を名のり、「歌を書いたメモを」残していったという。そのメモを見せてもらうと、

西行法師御歌
名も高き鼓ヶ滝を望むれば岸辺に咲けるタンポポの花
住吉神社、玉津島、竹生の御三方の歌の神がなおす
音に聞く鼓ヶ滝を打ち見れば川辺に咲けるタンポポの花

とあった。「西行鼓ヶ滝」の伝説内容である。酔狂としか言いようのない西行を名のった僧衣の二人連れとは、いったい何者で、何のためにそんなメモを残していったのか、興味深い実例である。

もう一つは、民俗語彙「サイギョウ」についてである。サイギョウと呼ばれる職人などが、近代以降も都市や民俗社会を横行していたことについては、すでに報告した。[23] そのうち、これは直接の聞き取りであるが、宗教者タイプのサイギョウが笈を背負ったり、乞食をして歩いていたりしていたということを、

長野県の南信濃村や埼玉県都幾川村で実際に聞いたことがある。彼らを実見した人たちは、当時彼らを「サイギョウ」と呼んでいたという。

この二つの事例は、いずれも近代のそれも戦後のことである。そのことを考え合わせれば、かつての小国町の西行や各地の西行伝説を、過去の「俗説」などとむげに斥けて済ますわけにはいかない。民俗学的方法がまだ確立していない時代の西行伝説について、記録に偏ることなくもっと伝承に柔軟に取り組んでいく必要がある。

注

（1）禿迷盧『小国郷史』（1965）
（2）『小国郷土史』（復刊、平成24年）
（3）野本寛一『神と自然の景観論』（講談社、2006）
（4）角田政治『肥後人名辞書』（復刻、青潮社、1973）
（5）森本一瑞他『肥後国誌』上・下・補遺・索引（九州日日新聞社印刷部、1916）
（6）北嶋雪山『国郡一統志』（復刻、青潮社、1971）
（7）高野和人『肥後の書家・陽明学者　北嶋雪山の生涯』（青潮社、1971）
（8）武田清聴『民俗仏教と祖先信仰』（国書刊行会、1993）
（9）注（8）に同じ
（10）伊藤唯真『聖仏教史の研究　下』（伊藤唯真著作集Ⅱ、宝蔵館、1995）
（11）注（8）に同じ
（12）井上光貞『日本浄土教成立史の研究』（山川出版社、1975）
（13）堀一郎『我が国民間信仰史の研究㈡宗教史編』（創元社、1953）
（14）『管内実態調査書城南篇』（昭和37年）
（15）『葦北郡誌』（葦北郡教育支会、大正15年）
（16）『芦北町誌』（芦北町誌編集委員会、昭和52年）
（17）『熊本の昔話―村びとたちの夜話』（大塚正文、創流出版）
（18）『合志川芥物語』上・下巻（大津町史研究会、平成20年）
（19）『管内実態調査書阿蘇篇』（昭和34年）
（20）寺本直廉『古今肥後見聞雑記』（『肥後国地誌集』森下功・松本寿三郎、青潮社、昭和55年）
（21）伊藤常足『太宰管内志』（太宰管内志刊行会、昭和9年）
（22）川原木有二「九州における西行伝承について」（『九州女子大学紀要』平成12年）
（23）花部英雄『西行伝承の世界』（岩田書院、1996）