

『芭蕉翁絵詞伝』の性格 (下)

田 中 道 雄

- 一 はじめに
- 二 書 誌
- 三 基本的性格 —— 宗祖の絵伝
- 四 構成と方法 —— 作品で綴る芭蕉伝
- 五 第二部の性格 —— 旅の生涯
- 六 第一部の性格 —— 義と情の人 (以上、前号掲載)
- 七 第三部の性格 —— 宗祖の終焉
- 八 絵をめぐる
- 九 制作の過程
- 十 稿本のこと
- 十一 校本のこと
- 十二 むすび (以上、本号掲載)

七 第三部の性格 —— 宗祖の終焉

(1) 手法と浄土教的色彩
三部に分ったうちの、残る第三部の検討に移る。第一表を見てわかる

ように、この部に含まれる段数は、第一部同様わずか四段にすぎない。しかし発句を一句しか含まず、長文の段から成ることが特徴的である。そしてその一句も、きわめて重い意味を持つ辞世句である。第一部①の長文に対応して、第三部でも質量ともに重みある段を配置し、全巻の構成に安定を与え、壮重に全巻を結ぼうと考慮したものと思われ、そこに、従来の芭蕉伝には見られぬ文学性への指向が認められる。そのような表現への配慮に目を向けると、すでに述べた(本稿上一一六ページ参照)ことだが、第二部終末の四段②③④⑤の効果も見逃せないものとなる。『笈日記』を主な素材源としたこの部分には、最後の旅への出発、郷土と肉親への訣別、悲しげな夜鹿の声、晩秋の老懐などが配置されて、次第に寂寥悲愁の感情を深めて行っており、それが第二部から第三部への移行を滑らかなものにする。すなわち、終焉を描く⑥⑦の導入部として機能するのである。本書は、多くの芭蕉作品から素材を選択し、それを巧みに配置して編まれたが、蝶夢の素材選択や配置への心遣いは、想像以上にこまやかで、行き届いたものであったようだ。第三部の本文は、主として『枯尾花』(其角編、元禄七年刊)所収の「芭蕉翁終焉記」を素材源とするものである。素材に用いると言っても、それは見事に蝶夢の葉籠中に収まった上での使用であった。必要に

応じて各所各部を抜き取って配合し、場合によっては、その各部や語句の原文中の配列順を無視し、語句を改変したり、敬語を加えたり、また文意を要約したりもした。例えて言えばそれはモザイクである。しかしそれが、読者にそれと気付かれぬほど蝶夢の文章となり切っているのである。

「芭蕉翁終焉記」からの摂取を巧みにさせた理由の一に、蝶夢のかねての同書への親炙を挙げることができる。「終焉記」は、芭蕉直門の同種作品の中でも、終焉前後の様子をもっとも詳細に記録し、しかもそこには、天和の火難で猶如火宅を悟ることから始め（このあたりを⑦⑧に利用することは前章で述べた）、生涯を無所任のものとしてとらえる、という一貫した立場がある。また、切々とした哀慕の情が緊密な文体と相俟って、文章としてもすぐれている。したがって蝶夢が、かねてこれを芭蕉追悼文の随一として尊重したのは、至極当然と思われる。従来の蝶夢の活動を振り返ってみても、そこには本書との関連がいくつも見出せるのである。たとえば、宝曆十三年に始まり、蝶夢が力を尽した義仲寺の芭蕉忌であるが、その儀式とこれを記念する年刊句集『しぐれ会』^{註七}には、『枯尾花』とその中に記録された追善行事との連続性を認めることができる。また安永ごろの義仲寺では、『終焉記』だけを小冊にして売っていたらしい。これは一種の芭蕉頌徳文・祭文として利用されたものらしく、義仲寺や諸国芭蕉塚の儀式で、あたかも経典のように利用されたのではなからうか。蝶夢の直接の仕事ではないにしても、蝶夢の意向を反映するものではあつたらう。

しかし、蝶夢がいかに「終焉記」に親炙していたとしても、蝶夢に主体的な表現意欲が乏しい限り、第三部の高揚は得られなかったであろう。そこには、作者蝶夢の、激しい精神の燃焼が要求されたはずであろう。その精神とはいかなるものか。以下、順を追ってそのことを考察しよう。

ここでも手続きとして、まず各所各部の典拠を確かめることにする。とは言っても、ほとんどが「終焉記」によっているから、それ以外の典拠によるもののみを指摘すると、次の通りである。

- 1 ⑦⑧ 9・10行目 「十月五日の朝より……うつしまいらす。」
- 2 ⑦⑧ 10・13行目 「八日の夜、……人くいぶかりおもふに、」
- 3 ⑦⑧ 17・22行目 「生死の一大事を前に置ながら、……くやみたまふとかや。」
- 4 ⑦⑧ 1・4行目 「十日の暮より、……兄の許へおくらるなるべし。」
- 5 ⑦⑧ 9・15行目 「十一日夜、木節をめして……ものいひたまはず。」
- 6 ⑦⑧ 全部。

1・5は支考の『笈日記』、6は路通の『芭蕉翁行状記』によっている。これ以外はほとんど『枯尾花』の『終焉記』にもとづくわけで、1・6は、『終焉記』による素材を補う形で挿入されたことになる。いま、1・6の採用の理由を考えると、1・2・4については、十月五日・八日の記事を「終焉記」が持たぬこと、十日の記事も詳しくないと、3の辞世句解説については、『笈日記』の方が詳しいので、不足分を補おうとしたこと、5・6については、該当する記事を「終焉記」がまったく持たぬこと、を挙げることができる。『行状記』による6など、慌ただしい弟子達の動き、悲しみの深さなどを巧みにとらえており、効果的な挿入と言えよう。『笈日記』は、十一日に難波に着いた其角の「終焉記」より、それ以前の記事については当然詳しい。したがって、終焉に至る経過の大半は、同書が受け持つことになる。ところで『笈日記』について今一つ注意すべきは、その利用の在り方である。仔細に検討すると、単に「終焉記」の欠を補うに止まらぬ、蝶夢の意識的な手法がそこに認められるからである。

その第一は、「十月五日……八日……」とまず日付を示し、事の経過を日を追って丁寧に記録する、つまり見取りの記の形式でもって叙述しようとする態度である。十日までの記事を『笈日記』の援用で綴ったのは、まずそれぞれの日付の記事量を、均衡とれたものにしようとしたためであった。⑦の冒頭、原本にはない「九日十日、ことにくるしげなるに」（「終焉記」による）という一文が板本で加えられたのは、蝶夢のかかる意図の一証と思われ、⑧の冒頭で、「終焉記」の「長月晦の夜より」を「三十日の夜より」と改めて用いていたのも、日付の羅列をより効果的にしようとしたためと思われる。日付の羅列は、終焉以後にも引き継がれ、遺骸の伏見到着を「十三日の朝」、埋葬を「十四日夕づくよ」のころと明示していた。これはともに「終焉記」に記載なく、『笈日記』によっているのである。このように日記風に叙述したのは、はたして記録に整序を与えるためだけなのであろうか、その意味が考えられねばならない。

第二に、『笈日記』から記事を抜き取る場合の、採択の根拠が問われねばならない。1は終焉地を明らかにするため、2は辞世吟の場面描写、3はその辞世句に対する芭蕉自身の感懐、4の遺書執筆は、これまでの故郷関連記事に脈絡をつけるものであろう（この遺書が『蕉翁全伝』に載ることも、蝶夢の意識に影響したか）。そして5は、死の直前の芭蕉大悟の心境であるが、これが最期のことばになる点が肝要であろう。3と5は、いずれも臨終近い芭蕉の内面世界を伝える貴重な語録として、挿入されたと思われる。この部分には、「朝雨暮烟」「山水野鳥」「水宿雲棲」といった四字の漢語も用いており、俳聖の終焉にふさわしい荘重なことばとして、本書中に位置づけられることになる。

そして第三には、その俳聖の死を、浄土教の法式で描き、浄土教の用語で表現しようとする点が注意されねばならないであろう。言うまでもなく蝶夢は、かつては浄土宗阿弥陀寺帰白院の住職を勤め、終生僧籍に

あった人である。本書の執筆に当たっても、百年前の芭蕉の成仏と葬送とを、今みずから執り行うごとくに筆を運ぶのである。3では、『笈日記』の「生死の転変」を「生死の一大事」に、5では「吾生死も明暮に」を「わが往生も明暮に」と改めて用いていた。これは、浄土宗に普通の、庶民に親しみやすい用語に置き換えたものと思われ、⑨の3行目で、「跡とふものゝ水むけむにたよりあし」と蝶夢自身のことばを補うのも、浄土教徒の心情に訴えるものがある。そして何より注目されるのは、「終焉記」で「坐禅称名ひとりく」と表現された、⑩23行目川舟上の描写が、「ひとりく声たてぬ念仏もうして」に改まることである。「座禅」を省き、「称名」もより庶民的な語「念仏」に変えたのである。臨終の部分で「行年五十一歳なり」（⑩17行目）という一文を補入したのも、いかにも僧らしい配慮である。同様に、終焉地・辞世・遺言書・最期のことばと漏れなく記録し、遺骸搬送・埋葬・焼香へとつなぐのも、僧らしい叙述と言える。最初に述べたように、蝶夢の表現態度には浄土僧としての意識が潜むのである。芭蕉の言行と終焉前後を描くに、浄土教的色彩を加味しようとするのである。これは本書の本質的性格を示唆するものであって、きわめて重要である。

(2) 義仲寺への帰結

右に述べたような蝶夢の意識傾向は、第三部も末に近づくにつれ、一層高揚したものとなる。蝶夢自身が補入・改変した部分に注意すると、そのことが察せられるのである。すでに述べたもののほか、注意すべきは次の七項である。

1 ⑩17行目 死顔の描写に「笑を含みたまふ」を補う。

2 ⑩1行目 「終焉記」利用部分に「手くにかきもて粟津の」を補入する。

3 ⑩2行目 「終焉記」の「先頼む椎の木もありと聞えし幻住庵は」を、「国分山の椎かもとは」に改め用いる。

4 ⑦7・8行目 埋葬の景に「夕づくようちくもりがちに、物おもへる月影のいとあはれなるに」を補う。

5 ⑦14・15行目 「終焉記」の「をのづからふりたる柳もあり」の内、「柳もあり」を「松、柳あり」に改め用いる。

6 ⑦19・20行目 「終焉記」の「さゞ波も寺前によせ」を、「さゞ波きよくたゝえて」に改め用いる。

7 ⑦21行目以下 「終焉記」の「かりそめならぬ翁なり」を、「かりそめならぬ徳光のいたりなるべし」に改め用いる。

右のうち、1は芭蕉の死顔を、4は埋葬の情景を、6は墓所の環境を、そして7は芭蕉の生涯そのものを、悲しくも美しく莊嚴するための補入改変である。そしてこの種の意図をもった蝶夢の補筆が⑦と⑧に集中するのも、俳聖の伝記の終末部として当然であった。2では、『行状記』によって伏見からの遺骸運搬法を具象化し、かつ「粟津」の語を補う。義仲寺の所在地を言うには、当時一般に粟津を用いたし、「粟津」と言えば義仲寺を連想する語感が、すでに成立していたようにも思われる。蝶夢にとって義仲寺は「粟津の義仲寺」と成語化すべき語だったらしい。

蝶夢の意識がもっとも鮮かに示されるのは、この義仲寺に関してであった。たとえば3・5である。3は、幻住庵がすでにその所在地を換え、幻住庵旧址をさすには「国分山」の呼称がふさわしかったための変更。5については、当時の義仲寺境内の実景に即すための変更、とひとまず考えられる。つまり本書中の義仲寺は、蝶夢時代の義仲寺に一致するものでなければならなかった。言うまでもなく蝶夢の後半生は、この義仲寺の再建と隆盛をはかることであつた。そしてこの『絵詞伝』そのものも、義仲寺に奉獻さるべきものであつた。芭蕉の生涯を画に詞に綴つた三巻の書物は、流れるように展開してこの最終場面にたどりつく。素材のすべてはこの義仲寺を指して用意されていた。芭蕉の生涯の行きつく果てが義仲寺であつたように、この作品も義仲寺で完結する。さらに

言うならば、芭蕉の顕彰と義仲寺の護持に半生を捧げた蝶夢にとって、その総決算的な事業が芭蕉の正伝である本書の編纂であり、その義仲寺への奉獻であつた。しかもそれは意義ある芭蕉百回忌の一大記念事業として……。つまりここには、蝶夢の事業の終結点としての意義を持つ義仲寺も存在する。このように、芭蕉の生涯、蝶夢の事業、そして本書の内容展開と、三つの流れの帰結を兼ねて義仲寺はあつた、と言える。そしてそのような墓所||供養所こそ、生者が死者に、僧俗が仏に出会う場所として、浄土教徒がもっとも重視するものであつた。蝶夢は、浄土教的立場で芭蕉の終焉を描き、同じ立場から義仲寺の幽寂たる瑩域の描写にまで筆を運び来り、その全巻を結んだ。そしてまた同じ立場から、本書は義仲寺の靈前に捧げられたのである。したがって本書中の義仲寺は、元祿の義仲寺であると同時に寛政の義仲寺でもあつたのだ。絵州三は寛政の義仲寺を描くが、それだからこそ読者は、百年を超えて過去の芭蕉が、今の俳諧に生き続けることを実感したに相違ない。

(3) 『一遍聖絵』の投影

前節で述べた蝶夢の意識を裏付けるものとして、私はここで一つの仮説を提出することにする。これまで小論では、本書の詞書に関してのみ述べ、その絵に触れることがなかった。しかし本書は、元來両者を併せて鑑賞すべきはずのものだ。そこでこの観点に立ち、絵と詞書を交互に味わって行くと、第三部も終末に至って、蝶夢の意識がにわかには露出するように思われた。と言うのは、本書の図柄にきわめて近似した、いま一つの絵詞伝に思いつたからである。それは、他ならぬ歎喜光寺蔵の『一遍聖絵』である。言うまでもなく、西方行人聖戒が正安元年(一一二二)に制作した、時宗開祖智真一遍の絵伝である。

私には、その『一遍聖絵』の最後の絵が、この『絵詞伝』原本の最後の三葉に、きわめて相似るように思われるのである。『一遍聖絵』巻十二の最後の絵は、A 僧俗相集う臨終の場面、B 時衆・結縁衆七人の

入水の場面、C 墓所の光景(第Ⅰ図)という三場面に分けて考えることができ、この三つの場面のそれぞれが、本書下巻の最後の三葉、A' 辞世吟を認めようとする場面(絵卅一)、B' 遺骸を運ぶ川船が伏見に着いた場面(絵卅二)、C' 墓所の光景(絵卅三・第Ⅰ図)に対応するように思われるのである。今両者を比較すると、AとA'とは、釈迦涅槃図に似せたAが一遍の横臥像を描くに対し、A'が芭蕉の病床の座像を描く違いはあっても(Aの代りに、臨終前の一遍が西を向いて合掌する場面を考えれば、いずれも座像になる)、屋外の視点から屋内を俯瞰する描き方、多くの人物が寄り集う場面構成などで両者は相似る。CとC'とは、松の木の下に墓石が立つこと、その向かって右に遺像を安置する御影堂が並ぶことで、両者全く一致する。BとB'とは、素材内容に大きな隔りがあるものの(それでも、亡師への追慕の情という一点では共通している)、これも図柄だけを考えるなら共通性は多い。両者とも横長の構図であり、Bは海、B'は川という違いはあるが、いずれも前面に左右にのびる水の流れを描く。そして波上に幾艘かの笹舟を配するのである。しかも大谷篤蔵先生の御指摘によると、次の類似も加わる。B'には川岸で綱をひく数人の人物が描かれていて、その綱は遺体を運ぶ川舟につながれている。同じ情景は『一遍聖絵』にもあって、すこし前に戻れば、病む一遍を載せた舟を衆生がひく、兵庫の海岸の場面が目にとまるのである。岸にはいずれも松が描かれている。私は、蝶夢が本書の中でもっとも心を注いだのは、この第三部であると考え、その蝶夢の意識には、一遍や法然の終焉が思い浮かんでいたのだと思う。

ある。さらに、『一遍聖絵』が簡潔ながら墓所について述べ、「観音寺のまへの松のもとにて茶叱したてまつりて、在家のともがら墓所莊嚴したてまつりけり」と記すのも注意されよう。前述のように、本書⑨で蝶夢は「松」の一字を補入させるが、これは偶然の一致に過ぎぬのである^{補註一}。もっとも注目すべきは、一遍の臨終を述べて「于時春秋五十一」と芭蕉と同じ行年を記すことで、本書⑩に「行年五十一歳なり」と補入した蝶夢は、単なる偶然と思えぬ強い感動に浸ったのではあるまいか。^{補註二} 私にはどうしても、蝶夢が『一遍聖絵』を見ていたように思えてならないのである。終焉以後の終末部を離れ、その全体を眺めてみても、どこか両書の類似が感じられるのである。たとえば、一段一段年次を明らかにして進む詞書の叙述法がそうだし(上二一四ページ参照)、何よりも全体の構想が相似るのであるまいか。勿論それは伝うべき人物の経歴の類似にもよろうが、まず家系を記し、次に無常を知ったの出家(一遍は母の死で、芭蕉は蟬吟の死で)が述べられ、以下累々と諸国遊行の生涯が展開して行く。それは求道と布教の旅であり、一遍も曾良のような弟子を随伴することがある。また、一遍が各所で唱導文芸としての和歌を詠むのは、本書が発句中心の伝記であるのに対比できる。そして旅中に発病し(一遍は阿波で、芭蕉は難波で)、旅中に没する。

絵について言えば、自然景観の描写を主にしたものも多く、大きく風景を描き人物を点景として配する手法も、両者よく似通っている。諸国の社寺や名所旧蹟を取り入れ(聖戒本にはないが、宗俊本系の『一遍上人絵詞伝』には、松島も描かれている)、四季の変化に配慮するのも共通し、『一遍聖絵』に著しい集合人物を描き出す場面は、本書にも、⑧天和の大火(絵四)・⑤⑦四条河原の納涼(絵廿六)と備わっている。大衆教化を意図する点でも、蝶夢の俳諧観が一遍の宗教思想に通じるからである。

両書の図柄が相似るのも、右の三点の他に指摘できる。一つは、『一

