

芭蕉提唱

要旨

本稿の要旨は、芭蕉の作物に感化影響を及ぼしている臨濟禪と禪文学に就いて論述したものである。論文は、(一)芭蕉の『貝おほひ』と「釣月軒」(二)芭蕉参禅の師仏頂和尚(三)「幻住庵記」の「幻住」の由来(四)其角の「芭蕉翁終焉記」に見る寂室の詩偈の薰染。以上四論文から成る。

浪本澤一

序語

芭蕉に就いて幾つかの問題を取り上げて、私見を加えてみたいと考える。もとより浅学の私見であって、先覚の高見を得たいとする問題提起の念を抱えてのことに他ならない。表題を「芭蕉提唱」としたが、実のところはわたくしの「芭蕉ノート」である。

(一) 芭蕉の『貝おほひ』と『釣月軒』

寛文十二年（一六七二）に、芭蕉の宗房は伊賀の連衆の柱となつて『貝おほひ』と題とする発句合せを作り、伊賀上野天満宮に奉納した。これが芭蕉の第一集で、出版は江戸である。『貝おほひ』に対して興味を覚えるのは、芭蕉の書いた判詞はんごころばと併せて序文の後に「寛文十二年正月二十五日、伊賀上野松尾氏宗房、釣月軒にてみづから序す」と記した「釣月軒」に就いてである。それも釣月軒の何処であつたかという問題よりも釣月軒の「釣月」という屋号の由来の何であるかという問題である。この問題を提起するに先立って、寛文年間における宗房の動静と『貝おほひ』の俳諧的性格に就いての概要を述べておかなければならない。

寛文六年（一六六六）、宗房にとっては懸け替えない主君藤堂良忠（俳号蟬吟）が二十五歳の若さで没した。宗房よりも二歳の年長であつた。宗房はやがて主家を離れ浪人の身となつた。それから数年間の宗房の動静は雲をつかむがごとく杳として行方が知れない。世説は、主家を退身

したあと京都に上り北村季吟の門を敲いたと伝える。この説は謂われのないことではない。主君の良忠は、季吟を師に蟬吟と号して俳諧を嗜み、宗房はまた蟬吟を通じて俳諧に指を染めていたのである。しかし、上記のごとき消息に触れて芭蕉自らの記すところは何一つない。ただ季吟の息湖春の編んだ『続山の井』（寛文七年刊）等の俳書にわずかに句作の跡をとどめているに過ぎない。宗房を京都に走らせたについては、もっと切実な誘因が他にあつたと考えられる。元禄三年、芭蕉四十七歳の時に書いた「幻住庵記」に「一たびは仏籬祖室の扉とぼせに入らむとせしも」と、生涯を顧みて感慨ぶかい述懐をしている。斯くも思い詰めた時期は、主君の死に直面して、武門出世の道を阻まれ、退身に追いこまれて行つた、この時期を置いて他にあつたであろうかということである。当時ににおける宗房の胸中は、俳門か禅門か、何れを選ぶべきか混沌未分の状態にあつたと察せられるが、氏うぢのない宗房にとって主君と頼む人に死なれた衝撃の痛切であつたことはまちがひなく、京都に走り、ひとたびは臨済の寺門に身を寄せ、法粥を啜つた一時期があつたと見ることは少しも不自然ではない。しかし、出家への志は結果的にはあえなく挫折を見たのである。かれの人間性には、仏門を願いながら、それを拒否する何ものかが深く潜んでいた。それは後年芭蕉をして「風雅の魔心」（栖居しきの弁）と言わせたものであるが、当時のかれの心状は爆発的に極端から極端へと激しく揺れ動いた。禅門への志とは裏腹に京の時世じせう粧は青年宗房の生き身を炎のように包んだ。当時の俳諧が素因として持っているものは亨樂的、遊興的な趣味であつて、まだ自然への純粹な接触は生じ

ていない。血の温かい、多感な青年宗房である。京にあって都会的デカダンスを存分に経験したことはまちがいない。そうすることはまた俳諧の世界に肩まで漬かることに通じたのである。『貝おほひ』こそは文学青年であるかれの遊蕩趣味がたまたま時宜を得て結晶を遂げた俳諧撰集であって、連衆の発句も然ることながら、芭蕉の宗房が書いた判詞は、廓通りの嫖客の間に唱われた小歌や流行詞を巧みに駆使して、俳諧的エロテイスムの濃いものである。判詞の中で次のようなことを言っている。

十七番左 ちよいと乗たがるやたれも駒むかへ 吉之

右勝 むかふ駒の足もはぬるやひんこひん 乗軒

左いせのお玉はあぶみかくらかかといへる歌なれば、たれも乗たがるはことわりなるべし。

右ひんこひんとはねまはるは誠にあら馬と見え侍れども、人くらひ馬にもあび口とかやにて、右の馬におもひ付き侍る。

十八番左勝 ほの上も大たばに出よ稲の束 適意

右 かぶけるは稲のほのじぞ京女郎 城次

左の句、大たばといふを稲の束にゆひまはされし事、かなたこなたをかりあつめて、鎌のえならぬ句作りには、わらの出べきやうなもの。

又右の京女郎にほのじは、たれもすきくはの、かねくくのぞむ事なれど、稲のとのを持ちたれば、我妻ならぬつま成と、先此恋はさしおくて田のひつぢばえは、そのまゝにて左を勝とさだめ田。

芭蕉時に二十九歳であるが、後年のかれには見られない色道趣味をもしろおかしく判詞に乗せて見せている。『貝おほひ』はこれを一言に套えばエロテイスムの俳諧である。それは貞門に見るごとき古風で微音的なエロテイスムではなく、現世的で活気に富んだ魅力を感じさせる。斯かる意味において青年芭蕉の才気を思わせる画期的な俳書である。享保八年、支考の『口状』（一名、露川責）に「今日の蕉翁も、酒色の間に身を観じて、風雅の道心とは成給へり」と記す。世情文明の俳諧を捌く者が遊興の味も知らないようでは話にならないと、芭蕉を証文に出して露川を難詰したことはであるが、支考の我田に水を引く長舌として一概に退けるわけにいかないのである。『貝おほひ』に見られる判詞の節ぶしは遊興の経験を持たない者の机上の知識だけで書けるようなものではない。

さて『貝おほひ』の序文の後に「釣月軒にてみづから序す」とある。「釣月軒」の「釣月」という号の由来について考えてみよう。これは飽くまで問題の提起であって、大方の高見を得たいという心持からのことである。当時の芭蕉がいかなる意図をもって、その屋号に「釣月軒」の名称を用いたか。芭蕉自身そのことに関しては何も言っていないので、それはわからない。然し乍ら、「釣月軒」の「釣月」は禅の世界に由来する語であることは間違いない。すでに芭蕉が禅僧の偈頌（詩偈）にある程度の関心を示したことを、この語は暗黙の間に語っているように思われる。芭蕉が、懸け替えない主君の死に直面して、武門出世の道をして阻まれ、遂に浪人して京都に出たことは古来通説のごとくなっている。

それがどれほどの期間であったかは明らかでないが、伊賀上野にのみ跣躡していたわけではない。京都に走り、ひとたびは出家を志して禅門に身を寄せたと考えられることは既述したところである。当時の芭蕉が禅文学に関心を抱いたとしたら、臨済の寺門に身を寄せた一時期のことであって、「釣月軒」の「釣月」の語に、その辺の消息が、響き、匂って、いつかのように推せられる。

近江永源寺の開山寂室（一二九〇—一三六七）の遺稿をまとめた『寂室和尚語録』に「釣月」と題する詩偈がある。次に掲げる。

釣月

垂系千尺泛扁舟　　意在金鱗幾度秋
今夜不空把竿手　　玉蟾影動上鉤頭

この二十八言を読み下せば「垂系千尺扁舟ヲ泛ブ。意ハ金鱗ニ在リ幾度ノ秋ゾ。今夜空シカラズ竿ヲ把ルノ手。玉蟾ノ影動イテ鉤頭ニ上ル。」となる。「金鱗」は、この詩偈の冠註に「会元船子和尚、官人ニ示ス偈

ニ曰ク、三十年来釣台ニ座ス。鉤頭往往ニシテ黄能ヲ得ルモ、金鱗ニ遇ハズ空シクカヲ勞ス。収取シテ帰去来」とある。「竿」は、釣竿。師家が学人に禅を説く手段によく用いる術語。「釣竿截り尽シテ重ネテ竹ヲ裁ウ。未ダ金鱗ヲ得ザルモ敢テ休セズ」（禅語辞彙）。「玉蟾」は、玉兔と同じく「月」の別名。「月」は、真如の象徴としての月で、不生不滅の仏性の義となる。「鉤頭」は、釣針のさき。ところで、詩題の「釣月」

の意を明かしたのが後半十四言の「今夜空シカラズ竿ヲ把ルノ手。玉蟾ノ影動イテ鉤頭ニ上ル。」であって、ここに禅機の閃くを觀照黙会せよと垂示したのである。寂室の詩は本来偈頌としての詩であるが、誇大句語を殊更に用いることがないので、われわれのような門外漢にもある程度は読むことができるのである。

『貝おほひ』に見える「釣月軒」の「釣月」の語が禅の世界に由来している一例証として、寂室の詩偈「釣月」を挙げたわけである。然し乍ら、当時の芭蕉すなわち宗房は俳諧合せ『貝おほひ』の判詞にうかがわれるごとく、まだ禅の世界に沈潜したり、禅文学に心耳を傾けるような安定した心境ではあり得なかった。したがって「釣月軒」の名称も『貝おほひ』に見えるだけで消えてしまうのである。当時において「釣月軒」を名乗ったのは、禅文学への傾斜ではなくて、「釣月」（月ヲ釣ル）の語に俳諧的興趣を発見してのことであり、青年客気に駆られての洒落気分からのことであつたと推察される。それにしても「釣月」の二字に、文学青年宗房の凜質の高さと尋常ならざる才気の程が偲ばれ、後年における芭蕉の萌芽を稲光りのごとく感受させるのである。

(二) 芭蕉参禅の師仏頂和尚

1

芭蕉参禅の師と伝える仏頂であるが、この僧の禅僧としての行状には

不明なことがあまりにも多い。そのためもあって、仏頂という僧号がきわめて特異なものに聞こえるのである。元来「仏頂」は仏の名である。

『大言海』に「仏頂尊」とあって「釈迦如来ノ頂上ヨリ化現シテ、輪王ノ形ヲ作シ、頂ニ重髻ヲ有スト云フ仏。コレニハ三仏頂、五仏頂ナドリ」と記す。萩原蘿月の『詩人芭蕉』（大正十二年刊）は、芭蕉と仏頂に関する俗説や浮説をあの場合としてはよく整理していて、今でも参考に値する好著であるが、仏頂の号に言及して、「一体仏頂号の僧には古来四人あった」と言い、行巖（天台宗）、頼舜（真言宗）、一糸（禅宗）、根本寺の仏頂を挙げている。但し、蘿月は前二者については仏頂房と記す。元禄十五年に成った『本朝高僧伝』（二七〇二）に「釈の頼舜は仏頂房と号す」とあるが、同書に行巖の伝はない。一糸文守（二六〇八一―一六四六）は、名門の出身で、皇室との因縁も深く、後水尾上皇の厚い帰依を受けた。一糸は無師独悟の人であったが、沢庵の会下にも参じ、愚堂の法嗣として印可を得た。後に寂室（二二九〇―一三六七）開山の近江永源寺に移り、同寺中興の住職として正保三年に三十九歳の若さで没した。上皇は、一糸の示寂をいたく惜まれ、定慧明光仏頂国師の法号を賜うた。さて、上記四者のうち、前二者の僧号は仏頂房であって、仏頂は近江永源寺の仏頂国師と鹿島根本寺の仏頂和尚である。尚、言を添えれば、一糸の仏頂は示寂後の法号であるが、根本寺の仏頂は在世における僧号として用いられている。余言にわたるが、芭蕉参禅の師と伝える根本寺の仏頂を永源寺の仏頂国師と誤信した説もあるので書きそえておく。正保三年に没した仏頂国師に正保元年に生まれた芭蕉が参禅するわ

けはないのである。

2

鹿島の根本寺は、由緒ある古刹であるが、法系にも寺運にも変遷隆替があり、近世においては臨済宗妙心寺派に属して今に至っている。従って仏頂が臨済の僧であったことはわかるが、この僧の禅僧としての行状について、信憑性のある伝記といったものは何も残されていない。しかし、芭蕉が仏頂和尚敬慕の心持を作物の上に表わしており、高弟其角の「芭蕉翁終焉記」に「混（根ノ誤リ）本寺仏頂和尚に嗣法して、ひとり開禅の法師といはれ、」と明記してあるので、この僧を芭蕉参禅の師とすることに疑はない。芭蕉が参じたほどの僧であるゆえ、禅の真髓を体得した禅者であったにちがいないが、この僧には歴代高僧に見るごとき語録もなく、その死所さえも定かではないのである。然し乍ら、これを翻って観れば、世に隠れた野衲として徹底し、叢林に出世の跡を残さなかつたところに、禅僧仏頂の真骨頂が実存したのであるという見解も立派に成り立つわけである。

仏頂の行状として通説のごとくなっているのは、根本寺に蔵する「仏頂和尚出入留」に拠って諸家の考証したものである。それは仏頂の禅僧としての行状ではなくて、根本寺の住職として自ら携ることを余儀なくした、きわめて世俗的な事件である。が、この事件が懸橋となって仏頂と芭蕉が相識るのであるから、一応事件の概要を述べておくのが順序である。寺記の伝えるところは、鹿島神社の大官司と根本寺の間に起っ

た権衡争いであり、仏頂はたまたま住職としてその解決に奔走せざるを得なかった顛末記である。仏頂の当時、根本寺は鹿島神社の支配下におかれており、先住冷山和尚の遷化するや、大宮司の江戸表への画策によって寺領を半知の五十石に削られてしまった。仏頂はその理不尽を憤り、単身江戸表に出て愁訴をつづけ遂に本知をもとの百石に復し、「根本寺は各別に立来候寺に有之間、先規の通自今以後も構申間敷」との判決が下り、大宮司の支配から解かれるに至ったというのである。

3

芭蕉が仏頂に参禅の機縁を持ったのは、和尚が訴訟のために何度も江戸に出て来て、深川の芭蕉庵から程近い臨川庵あるいは長慶寺に滞留していた間のことで、両者の結ばれたのは延宝八年の冬から天和二年にかけての頃と推定される。仏頂は、根本寺にとっては大事な住職であったが、社会的には無名の一僧であって、芭蕉との関係においてのみ禅僧としての名を今に伝えているのである。仏頂の生前、その足跡を印した叢林において、仏頂の禅僧としての真価を見抜くことのできた僧はおそらく一人も居なかったのではなからうか。この僧の禅僧としての足跡の真をわずかに伝えているもの、それは芭蕉の手に成る筆の跡だけである。すなわち芭蕉の作物の上に三度仏頂の名が出てくる。貞享四年（一六八七）の鹿島紀行、元禄二年（一六八九）の奥の細道、それから芭蕉晩年のものと推定される書簡一通である。

4

鹿島紀行は、中秋の節に隠棲後の仏頂を鹿島に訪ねたときの記で、両者の風交の親密さを偲ばせる。仏頂は根本寺に降りかかった訴訟沙汰の片付くや、いつの程にか住職を後住に譲り渡して、さっぱりと自由な身となったのである。野田別天楼は、その去就の鮮やかなところに「禅機の鋭さが閃めいてゐる」（昭和十九年刊、俳聖芭蕉）とみる。適評である。

ところで、せつかくの鹿島の名月は天候に妨げられて思うに任せなかつたようである。文中に「ひるより雨しきりにふりて、月見るべくもあらず。ふもとに、根本寺のさきの和尚、今は世をのがれて、此処におはしけるといふを聞きて、尋ね入りてふしぬ。すこぶる人をして深省を発せしむと吟じけむ、しばらく清浄の心をうるに似たり。あかつきのそら、いささか晴れけるを、和尚起し驚かし侍れば、人々起出でぬ。月ひかり、雨の音、たゞあはれなるけしきのみむねにみちて、いふべきことの葉もなし。云々」とあって、桃青と同伴の門人曾良・宗波の詠句の頭に仏頂和尚の歌を掲げる。

をりく／＼にかはらぬ空の月かげも

ちゞのながめはくものまに／＼

この歌の意は、常住不変の月の光りも、雲のかかりぐあいでも、その眺めは、さまざまに変わることく見える、というので、そのままに黙会すべ

き禅意を匂わせている。偈頌げじゆとしての歌である。

因に、『寂室和尚語録』に「中秋値つに雨」と題する偈頌（詩偈）がある。

中秋値雨

指話以前正好看

覚天無滓影团团

頂門不具沙門眼

卻被中秋夜雨瞞

この二十八言を読み下せば「指話以前正正好シ看ルニ。覚天無ニゴリ無ク影团团。頂門ニ沙門ノ眼ヲ具セ不ズンバ、卻ツテ中秋ノ夜雨ニ瞞ラゼ被レシ。」となる。はじめに断わっておくが、この詩偈の起句の七言は、わたくしの手には負えない。承句の「覚天」は、私心の微塵も無い天という意と考えられるが、先覚の教示を待つことにする。「影团团」は、月光のまどかなという意。転句の「沙門ノ眼」は、沙門（桑門）の一隻眼すなわち頂門眼である。沙門は、両眼のほかには、左右に偏しない一眼を頭上に具えているとされる。このいっさいを観破できる向上底の活眼を具さないかぎり、中秋の夜雨に欺瞞されて、真如法性の月を観ることはなるまいぞと垂示しているのである。つまり仏頂和尚の歌も寂室和尚の詩も、仏意を心としている点において、貫道するものは一つである。

5

奥羽長途の吟旅においては那須の雲巖寺に仏頂山居の跡を訪ねてい

る。この章には、芭蕉の仏頂和尚に寄せる敬慕の心持と、和尚の禅の何であったかを偲ばせるものが筆の跡に残されているので、敢てその全文を掲げる。

当国雲岸寺のおくに仏頂和尚山居の跡あり。

堅横の五尺にたらぬ草の庵

むすぶもくやし雨なかりせば

と松の炭して、岩に書付け侍りと、いつぞや聞え給ふ。其跡みんと、雲岸寺に杖を曳けば、人々すゝんで共にいざなひ、若き人おほく道のほど打ちさはぎて、おぼえず彼かの禁かきもとに到る。山はおくあるけしきにて、谷道遙に、松杉黒く、苔したゞりて、卯月うづきの天、今猶寒し。十景尽くる所、橋をわたつて山門に入る。

さて、かの跡はいづくのほどにやと後の山うしろによちのぼれば、石上の小菴、岩窟にむすびかけたり。妙めう禅師ぜんじの死関、法雲法師の石室をみるがごとし。

木啄きつづきも庵いははやぶらず夏木立

と、とりあへぬ一句を柱に残のこ侍りし。

文章は、簡潔で、首尾一貫した、格調の高い名文である。最初に仏頂和尚山居の位置を示し、続いて和尚の歌を掲げ、雲巖寺の山谷幽静の境に在ることと、山居の跡の有様を叙して、文尾に一句を据え、仏頂敬慕

の心持を現わしている。仏頂の歌の意は、やっと身を寄せるほどの小庵であるが、それも雨が降らなければ、この小庵すらも不用なものだ、というので、定居を持たず、天地の間に身を置く出家の心持ちを詠じている。すなわち偈頌としての歌である。この歌は、以前に仏頂が雲巖寺の奥に山居を結んだときの詠で、松の炭で小庵の岩肌に書きつけたものだと、いつであったか和尚が話されたことがあると、芭蕉は記している。

仏頂の山居はいつ頃のことであったか明らかでないが、芭蕉が深川草庵に入った延宝八年の冬よりも何年か前のある時期であったであろうと推定される。ところで、松の炭で岩肌に書いた歌は、風雨にさらされ、やがて跡方もなく消えてしまう。それと同じで、この世のいっさいのものが有ると見えてほんとうは無いのである。すべてが幻跡であり、幻影である。仏頂の文雅はそうしたことを象徴的に語っている。芭蕉は、文雅を通じて、禅僧仏頂の心を偲んで、この歌を掲げ、この歌に寄せた仏頂のことを記している。芭蕉は、その山居の跡を親しく見たいものと思つて、雲巖寺の山谷に杖を曳いたのである。さて、その山居のさまを叙述した条に、妙禅師の名を出している点が注目される。

妙禅師は高峰原妙のこと。「臨濟宗、支那蘇州呉江の人。姓は徐氏。南宗徳祐五年に西天目山の獅子巖に入り、大衆を接得す。世寿五十八歳にして示寂。其寂年を欠く。法臘四十三。遺偈に、来不_レ入_二死_一関_二、去不_レ出_二死_一関_二、鉄蛇鑽_二大海_一、撞_二倒須彌山_一」(禅宗辞典)とある。ところで、高峰原妙(一二三八—一二九五)の法嗣が中峰明本(一二六三—一二三三)である。「臨濟宗。支那杭州錢塘の人。姓は孫子。高峰原妙に死

関に於いて謁し、流泉を觀て大悟す。高峰の嗣統を受けて後は、常に定居なく、或は船中に起臥し、或は菴室に住し、傍するに幻住を以てす。元の英宗皇帝至治三年示寂。世寿六十一。普覚国師の号を賜ふ。遺偈に云く、我有_二一句_一、分_二付大衆_一、更問_二如何_一、無_二本可_レ抛_一と。著す所『広録』三十卷あり。順宗之を藏經の中に加ふ」(禅宗辞典)とある。

仏頂の法脈を詳かにしないので決定的なことは言えないが、この僧の行蔵には、わが国の中世に、はるばる海を渡つて天目山の中峰明本に参じた、謂わゆる幻住派、破庵派と呼ばれる臨濟僧の禅風が強く響いているように思われる。すなわち仏頂の禅僧としての行状の明らかでないのは、仏頂みずからがいっさいの幻跡をこの世に残そうとしなかったからに因る。林下りんかの禅者として徹底的にその跡を晦くろましたのである。芭蕉が、仏頂を参禅の師として敬慕したのは、この世に隠れた無名の一僧にまことの禅を感得したからにはかならない。また両者は、文雅を介して、たがいに肝胆相照らす風交を結んだのである。芭蕉が歌僧西行(一一八一—一九〇)から受けた啓示は尽しがたいほど大きいが、同時代を生きた仏頂から受けた禅の感化もまた見逃しがたい。芭蕉が俳諧者としての眞の生き方を独悟する上において、仏頂から受けた啓示は一期一会いちごいちえの貴重なものであったと推察される。延宝末年から天和年間にわたる深川草庵の生活には禅の感化が著しい。仏頂は世に隠れた眞の禅者であったにちがいないが、この社会的にはまったく無名の僧を禅師として敬した芭蕉の見識は世間智を越えて高邁であったと言わなければならぬ。中峰明本に関しては別稿においてさらに具体的に触れるので参照された

い。

(三) 「幻住庵記」の「幻住」の由来

1

わが国の中世に臨済僧の将来した禅文学が芭蕉の上にかなる影響感化を及ぼしているかそれは言うべくして容易ならざる課題であるが、その入門の一つの細い糸口になればと考えて、ここに「幻住庵記」における「幻住」の名の根元について私見を加えることにする。それがすなわち本稿の要旨である。

鎌倉時代の末葉に渡海入元し、杭州天目山の中峰明本（一二六三—一二三三）に参じた一連の臨済の僧がいる。これら幻住派の僧が帰朝して実現した禅は林下すなわち会下の禅であって、その象徴ともいふべき僧が近江永源寺の開山寂室元光（一二九〇—一三六七）である。上村観光の『五山詩僧伝』（明治四十五年発行）は、五山詩僧の中に寂室を一括しているが、中峰に謁して帰朝した寂室の行蔵は、貴顕の詔請に応ぜず、京・鎌倉の五山に近づかず、志すところは林下への徹底的な韜晦にあつた。寂室が林下に跡をくりましたのは、官寺叢林の腐敗に対する絶望の現われであつてここに寂室不動の立脚地がある。本来禅僧の詩は偈頌すなわち詩偈であるが、林下の野衲としての寂室の詩偈は五山に拠る禅僧の詩偈とはおのずから別流を形成している。笹村草加人は、寂室の詩を評して

「偈頌に現われる詩性は天与の文藻から発するもので、後の所謂五山文学の如く技巧の巧緻を競うものとは違い、表現の奇異をてらはず、雅潤にして真に親しみうるものである」（寂室抄）と云うている。まさにその通りで、禅林の詩偈に見る誇大句語をもつて佳とする弊がなく、自然同化の素心を貫いた詩である。寂室自ら「老拙一生、幻影ヲ山色水声ノ中ニ寄ス」（寂室語録）と述懐しているごとく、青山白雲を友とし、花鳥風月の美をこよなく愛した。その一例を挙げれば「室山看花」と題する五十六言の尾連に「老来好景難多遇、眼醉風光心欲狂」（寂室語録）と詠じている。ところで、芭蕉の行蔵と作物の性格を考えると、中世における五山文学の影響も然ることながら、寂室のごとき林下の禅僧の行蔵や詩偈の感化が、芭蕉の上に交響していないことはなからうと、常づね考えつづけてきた。

2

芭蕉自身の作物に直接的には寂室の名は現われてこない。が、既に「芭蕉参禅の師仏頂和尚」の稿において、元禄三年、奥の細道吟旅の途次、那須の雲巖寺に仏頂山居の跡を訪ねた文章に「妙禅師の死関」とあるを挙げて、高峰原妙（一二三八—一二九五）の法嗣である中峰明本のこと言及しておいた。この中峰に謁したのが寂室元光である。私蔵する寛延四年刊行の『寂室和尚語録』（四冊本）の卷之四、法語の部「珍禅者ニ示ス」に「太元ノ延祐庚申ノ冬、然可翁・俊鈍菴ト同ジク天目山ニ登リ、幻住老人ニ謁セシ時、雪千巖ニ満ツ」と記す。「幻住老人」は、天

目中峰を指す。卷之二、仏祖贊の部に「中峰和尚」と題して「若シ這ノ老和尚ノ面前ヲ論ズレバ、則チ山河大地モ亦是レ幻、色空明暗モ亦是レ幻、三世ノ諸仏モ亦是レ幻、歴代祖師モ亦是レ幻、乃至菩提涅槃真如実相等一一幻ニ非ザル者ハ有ル靡キ也」と記す。卷之一、卷之二の偈頌の部には、中峰の家訓を体した禪者たちへの偈頌が随所に出ている。例せば「実翁和尚、悼復庵和尚韻」に「禅参幻住」の語が見え、「幻住」の「冠註」に「増集伝燈ニ云フ、杭州天目中峰明本禪師ハ錢塘ノ孫氏、高峰ニ随ヒ薙染、至ル所ニ庵ヲ結び、皆幻住ト名ヅク」と記す。広く臨濟僧の間に「幻住」といえば、中峰の庵を標する名として聞こえていたのである。『寂室和尚語録』に拠る以上の記事に徴しても、芭蕉の「幻住庵記」における「幻住庵・「幻住老人」という名の根元は中峰の「幻住」に発していることが認識される。すなわち、わが国の中世に天目中峰に参じて帰朝した一連の禅僧たちの実現した、謂わゆる幻住派の禅風の近世における土庶への影響と、それが芭蕉の文学に及んでいる証跡を「幻住庵記」の文章の中に認識することができるのである。その論点を、芭蕉の「幻住庵記」の文章に即して、なお具体的に述べてみよう。

3

元禄三年の初夏の頃、芭蕉の入った幻住庵は、近江石山の奥国分山（この山は独立峰ではなく、標高二七〇メートルの端山である）の中腹に鎮座する近津尾八幡宮の片ほとりに在った。「幻住庵記」の初節に「日頃は人の詣でざりければ、いとゞ神さび物しづかなる傍に住捨てし草の戸有

り。よもぎ根笹軒をかこみ、屋根もり壁落ちて、狐狸ふしどを得たり。幻住庵と云ふ。あるじの僧何がしは、勇士菅沼曲水子の伯父になん侍りしを、今は八年斗むかしに成りて、正に幻住老人の名のみ残せり」と記す。幻住庵の旧庵主は、膳所藩士菅沼曲水（後に曲翠と改める）の父定澄の兄定知で、法名幻住宗仁居士、天和年間に六十余歳で没したという。幻住庵の旧庵主について調べられていることはこの程度を出ない。しかし、庵名の「幻住」であること、法名に「幻住」とあるところからして、この居士は天目中峰に根元を発する幻住派の禅居士であったと推察される。これは一つの仮定であるが、幻住庵の在ったのは江州の南方の形勝の地であり、寂室開山の永源寺はまた江州の東方山嶽幽静の地を占めており、したがって地理的に見れば、幻住庵に世を避けた宗仁居士は永源寂室に法脈を引く禅居士であったと考えられないことはない。

芭蕉は「幻住庵記」の定稿を得るまでに何度も推敲に推敲を重ねるといふ苦心の跡をとどめている。芭蕉をして斯くも力を尽して一文章を書かせたのは、その山居が自らの感懐を語る上でまことに格好な諸条件を具備していたからに因る。すなわち、入庵の時期は奥の細道の吟旅を全うした後であり、山は「人家よきほどにへだたり」という、芭蕉の人生的、文芸的好みによつてよく適った距離間にあつて、周辺の様子はさみし過ぎず、さわがしからず、幽かな懐しみを覚えさせる地形であつた。また山は湖南の風趣を一望に収められる絶好の形勝に恵まれていた。しかも其処に住み捨てられた庵の名が「幻住」であつたことは生涯の感懐を託すにまさに理想的とも言うべきであつた。芭蕉は「幻住庵

「記」の初節に、その住み捨てられた草の戸を「幻住庵と云ふ」と、その名を出し、文章の終節を「賢愚文質のひとしからざるも、何れか幻まろしの栖まかならずやと、おもひ捨てて臥しぬ」と結んで、首尾一貫の格とし文尾に「先たまづのむ椎の木も有り夏木立」の一句を据えている。夏の暑さを避けるには格好な椎の木もあるというので、初五の「先たのむ」に、此処もまた「幻住」であるの意を響かせている。芭蕉が「幻住庵記」に生涯の感懐を託したのは、これを詮じ詰めれば、「幻住」の二字の観想を尽すにあった。

4

近世において、「幻住庵記」に解説を施したものに、樺柯坊空念の『猿みのさがし』、馬場錦江の『俳諧七部通旨』、同じく錦江の『風俗文選通釈』（藤井紫影編）等がある。但し、錦江の二著のうち、「幻住庵記」の通釈は、前著に譲り、後著には無かったのであるが、それがあるのは編者に依る前著からの転載である。而して「幻住庵」の「幻住」の名の由来に言及しているのは錦江のもので、空念のものには無い。錦江の解説には「按ずるに幻住庵の名は元の天目山中峰明本国師の居を標するの号なり。其名の尊とければ幽栖の名とせるにや。業海本浄和尚、元に入り嗣法の後、甲斐の国山梨郡に寺を建て天目山棲雲寺と号すといへり」と記す。業海本浄は寂室より二年早く中峰に参じた臨済の僧であるが、その没年は文和元年（一二三二）で、寂室に先立つこと十五年である。『寂室和尚語録』卷之三、小仏事の部に「中峰・業海両和尚ノ点眼

入塔」と題する文章がある。その冠註に「釈ノ本浄ハ業海ト号ス。文保二年、同志数人ト海ヲ凌ワタツテ支那ニ入り、中峰和尚ノ椎下ニ帰シテ単ヲ竝コウセイベテ叩請ス。稍ヤヤ九白ヲ歴テ、法ヲ伝ヘテ回ル。貞和四年、甲州ニ遊ビ、菴居遂ニ実坊ト化ス、天目山棲雲寺ト号ス」と記す。また「紀年録ニ曰ク、延文四年己亥ツチノイ師七十歳、甲斐ニ行キ暫ク衆請ニ從ヒテ天目山棲雲寺ニ住ス。適タマタマ祖堂ネンゴロヲ丁ニシ、父子ニ像ヲ安ズ。点眼入塔ノ語有リ」と記す。『紀年録』は永源寺九世和甫斎忍の記したもの。「師」は寂室を指す。

寂室、業海いずれも天目中峰の家訓を体して、叢林の出世を願わず、林下の禅者としてその生涯を貫いている。しかも共通的に言えることは、その性烟霞を愛し、幻跡をとどめた所、すべて山水形勝の地である。寂室や業海がそれぞれ永源寺、棲雲寺の開山となったのは、晩年を迎えてからのことであり、その庵居がおのずから寺坊と化したのである。天目中峰に参じたのはこの二僧だけではない。謂わゆる幻住派、破庵派と呼ばれた臨済僧たちの感化が、近世に至って芭蕉の文学に及んでいる一つの証跡を、『寂室和尚語録』に拠って、「幻住庵記」の文章に観察したわけである。

(四) 其角の「芭蕉翁終焉記」に見る

寂室の詩偈の薫染

1

本題に入る前に、まず寂室の法系を簡記し、次いで寂室の行状の概略を記し、併せて『寂室和尚語録』の内容に言及しておく。

中国僧で建長寺の開山蘭溪道隆の法嗣が約翁徳俊であり、約翁の法嗣が寂室元光である。尤も、渡海入元して中峰明本に参じ、帰朝した後の寂室の行蔵には中峰の感化が生涯にわたって尽大である。

寂室元光(一二九〇—一三六七)は作州高田郷の人。艸歳より京都に上り、無為昭元禅師に従い、十五歳にして落髮受戒す。やがて鎌倉の約翁和尚に参じ、元光の諱を授かる。翁が京都の建仁寺に移るや、侍者として朝暮方丈湯薬に供奉す。翁たまたま安かず。光、末期の一句を問う。翁、劈面に一掌を与う。光、豁然として領悟す。時に十八歳。一山国師、南禅寺に住す。光を挙げて侍香とする。時に二十八歳。元応二年(二三三〇)天目中峰和尚の道華夷に振りを聞き、然可翁、俊鈍菴と共に舶便に付いて元国に入り、天目山に登って中峰和尚に謁す。時に三十一歳。次いで諸尊宿を訪ねて奨識を蒙る。嘉暦元年(二三二六)、帰帆を理め、長州の浜に着く。暫く三角の県あがたに寓す。観応元年(二三三〇)、長勝寺の命あるも辞して就かず。光、素より俗喧を厭い、備作の間に韜晦たうまいすること、大元より還りて二十五年を積む。観応二年、摂州の福嚴寺、近

江の往生寺、美濃の東福寺、甲州の棲雲寺に僑居す。延文五年、七十一歳のとき、江州の太守佐佐木雲江居士(源氏頼、崇永と号す)、光の徳望を慕い、奥島、雷溪の二境を献じて曰く、この二境は吾州の山水の眉目なり、師、性に任せて居れと。翌康安元年(二三六一)正月十八日、雷溪に入りて、其の僻邃なるを觀て、すこぶる素心に適う。乃ち岨けずを鏤くわつて梵居を営む。隣邑の士庶競い來つて役を執る。瑞石山永源寺(永は大守の緯を取り、源は其姓を取る)と号するに至る。是の時に当たり、四來の参学雲集して、巖谷に倚り、茅を縛して居す。実に山林の盛時を現ず。光明帝親筆の手詔を下して其の徳を称す。また天龍寺の詔あり。人間の縑素じんぞ会下あがを慕ふ所なりと。春屋妙葩、中巖圓月書を寄せて其出世を促す。光、力辞して就かず。貞治二年(一三三三)、建長寺の命あり。これを辞し、ひそかに伊勢に往き、事の寝やすむを待つて瑞石に還る。貞治六年(一三三六)九月朔、諸子を含空台に集め、遺誠を書して曰く、「老拙世縁マサニ尽キントス。因ツテ諸モロノ法属等ニ顧命ス。余ガ溢然ノ後ヲ待ツテ宜シク須ラク林下ニ跡ヲ晦くマシ、火種刀耕シテ一生ヲ終ハラントヲ図ルベシ」と。また偈を書して曰く、「屋後ノ青山、檻前ノ流水、鶴林ノ雙躑、熊耳ノ隻履、又是レ空華ニ空子ヲ結ブ」と。筆を擲つて即ち化す。世寿七十八。法臘六十三。緇白哀慟すること父母を喪へるが如し。光、一生煙霞を愛して京華を踏まず。諡を賜うて圓応禅師という。遺稿に『寂室録』あり。盛んに世に流布す。(以上、寂室の行状の概略は、永源寺住職一糸文守の書いた「寂室和尚行状」に基づいて記し、「本朝高僧伝」を参照した)

私蔵の寂室録は、寛延四年版行(重刊)寂室和尚語録の表題を付した四冊本である。本文は、偈頌(卷一・卷二)、仏祖贊・自贊(卷二)、小仏事・説・書簡(卷三)、法語・遺誠付行状(卷四)から成る。「近江州瑞石山永源寺開山救諡圓応禪師寂室和尚行状」は、寛永二十一年に永源寺中興の住職一糸文守の筆に成る。

2

芭蕉は、元禄七年冬十月、長崎をかけての旅の途次、大阪において不歸の人となる。泉下の師を追慕して其角の記した「芭蕉翁終焉記」(枯尾花、上巻、所収)は言々句々悲愁の気の流露した格調の高い名文である。次に、やや長文にわたるが、芭蕉の没した、その直後の消息を記した条を掲げる。

十二日の申まゝの刻ばかりに、死顔うるはしく睡れるを期として、物打かけ、夜ひそかに長櫃に入れて、あき人の用意のやうにこしらへ、川舟にかきのせ、去来・乙州・文章・支考・惟然・正秀・木節・吞舟・寿貞の子次郎兵衛、予ともに十人、笠もる傘、袖寒き旅ねこそあれ、たびねこそあれと、ためしなき奇縁をつぶやき、坐禪、称名ひとりぐに、日比のたのもしき詞、むつまじき教をかたみにして、誹諧の光をうしなひつるに、思ひしのべる人の名のみ慕へる昔語りを今さらにしつ。東南西北に招かれて、つひの栖すまを定めざる身の、もしや奥松島、越の白山、しらぬはてしにてかくもあら

ば、聞きて驚くばかりの歎あらんに、一夜もそひてかばねの風をいとふこと本意也。此期にあはぬ門人の思ひいくばくぞや、と鳥にさめ鐘をかぞへて、伏見につく。

ふしみより義仲寺にうつして、葬礼義信を尽し、京・大坂・大津・膳所の連衆、披(被カ)官従者迄も、此翁の情を慕へるにこそ、まねかざるに馳来るもの三百余人也。浄衣その他、智月と乙州が妻ぬひたて、着せまいらす。則すなはち、義仲寺の直愚上人をみちびきにして、門前の少し引入りたる所に、かたのごとく木曾塚の右にならべて、土かいおさめたり。をのづからふりたる柳もあり。かねての墓のちぎりならんと、そのままに卵塔をまねび、あら垣をしめ、冬枯のばせを植えて名のかたみとす。

常に風景をこのめる癖あり。げにも所は、ながら山、田上山をかまへて、さざ波も寺前によせ、漕出る船も観念の跡をのこし、樵路の鹿、田家の雁、遺骨を湖上の月にてらすこと、かりそめならぬ翁なり。人人七日が程こもりて、かくまでに追善の興行、幸にあへるは予也けりと、人々のなげきを合感して、愚かに終焉の記を残し侍る也。程もはるけき風につてに、我翁をしのばん輩は、是をもて回向のたよりとすべし。

わたくしは「芭蕉翁終焉記」の翁没後の条を読み進みながら「常に風景をこのめる癖あり」とあって、「遺骨を湖上の月にてらす」とある、「遺骨を月にてらす」の語に目のとまり、この語に寂室の詩偈の薫染を

直観して思わず膝を打ったのである。『寂室語録』(卷一)の偈頌すなわち詩偈に「書^ス金藏山壁^ノニ」と題する二首がある。その一首。

風攪飛泉送冷声 前峰月上竹窓明

老来殊覺山中好 死在巖根骨也清

金藏山は兵庫県出石郡但馬町に在る金藏山金藏寺をいう。この二十八言を読み下せば「風ハ飛泉ヲ攪シテ冷声ヲ送ル。前峰月上リテ竹窓明ラカナリ。老来殊ニ覺ユ山中ノ好マシキコトヲ。死シテ巖根ニ在ラバ骨也清カラン。」となる。其角の「遺骨を湖上の月にてらす」の一句は、この詩偈の結句「死シテ巖根ニ在ラバ骨也清カラン」の薰染によって成っていることはまちがいない。『寂室録』は、近世において盛んに流布し、寛永版・元禄版のほかに、書肆の手で正保二年にも寛文元年にも刊行されている。寂室の詩偈は、臨濟僧の間だけでなく、心ある文人士庶の間においても愛読された形跡がある。特に上掲の詩偈は広く聞えた詩であって、世間で骨寂室と称したと伝える。

寂室の詩はもとより偈頌としての詩であるゆえ、禅意や仏意を読みとるのが本旨であって、その点は世間の普通の詩とは趣きを異にしている。が、寂室の詩偈は、五山禅僧のそれに見るとき誇大句語を殊更に表に出した弊がなく、自然の風趣に託して純雅であるので、臨濟僧の間ばかりでなく、心ある文人の間においても愛読されたらしく、その一つの証跡がたまたま蕉門の其角に見出されるのである。芭蕉と直門の俳諧

に禅文学の影響が随所に出ていることは周知の現象であり、其角の「芭蕉翁終焉記」の文章に寂室の詩偈の薰染が見られるとしても、何も異とすることはなく、有り得べきこととして首肯できる。この事について、支考の言質を付記して、さらにその裏打ちを行なっておく。

3

芭蕉直門の支考が享保三年(一七一七)に刊行した『本朝文鑑』卷之九、日記類に、其角の「芭蕉翁終焉記」を載せている。但し、その文章には支考の手が入っており、原文の生氣を損傷した跡が著しい。その原文と異なる点を糊塗するために、架空の門生渡辺狂に託して、「此記ハ枯尾花ト云フ集ニアリテ今ノ文トハ増減ノ所アリ。サルハ獅子庵ノ遺稿ヲ見ルニ、元禄乙亥ノ春カ、武江ニ我師ト対論アリテ、其後ハ書通ニ増減セシヤ。贈答ノ書ニ此事アリ」などと、すでに其角は没後のことゆえ、勝手な妄言を臆面もなくしている。支考の書いたものには真と偽の混在している場合が随所に在るので、それを見分けて読む選択眼を必要とするわけである。その点に留意して読めば思わぬ益を受けることも多かった。と言うのは、支考は蕉門随一の筆まめで、他の門人の言っていないようなことも、筆にまかせて書き留めてくれているのである。その好例が、其角の「芭蕉翁終焉記」を賞めて、「此記ノ幽玄ヲ言ハバ、湖上ノ風景ヲ廟前ニ寄セテ、寂室和尚ノ風流ヨリ骨モ清カラント結語セル筆陣ニ風雅ノ暇アリテ、古来ノ終焉ニモ記セザル所ナランハ、爰ニ普子ガ筆力ヲ知リテ、我門ニ此作者アリト感ズベシ」と評しているがごとき

である。其角の原文に「遺骨を湖上の月にてらす」とあるを「遺骨も永く此地に清からん」と勝手に変えている。これは、支考の例の賢さかしらであり、その術学癖に依ることであって、その痴気にはまた愛すべきものも感じられる。芭蕉直門の間で寂室の詩偈の読まれた、その証跡に言及しているのはこの所以外にはないかも知れない。わたくしは、其角の「芭蕉翁終焉記」を読んで、「遺骨を湖上の月にてらす」の語に、寂室の「死シテ巖根ニ在ラバ骨也清カラシ」の薰染を直観的に汲みとったが、図らずも支考がその裏打ちをしてくれており、支考の筆まめを徳としたい気持にならされたのである。蕉門の中でとかく世評の芳しくない支考であるが、さすがに蕉門の逸物であって、かれの文恩に負うところの少くないことを一言付記しておく。