

〈絵語り〉の構図

——『信貴山縁起』／「信濃国聖事」——

一 はじめに

豊かな表情に満ちた『信貴山縁起』は、見るものをお喋りにせずにはおかない不思議な力をもっているらしい。新たな視点は新たな読みを促し、美術史から文化人類学的視点にいたるまで様々な分野からの絵解きが我々の前に繰り広げられる。作品は互いにもつれ合い始めたそれらの全体の解きはぐしを待っているかのごとくだが、それはもう少し紙幅に余裕のある場に譲ることとしよう。いまはさしあたり、民衆の生き生きとした姿を写し取っているこの絵巻の画面構成が、実は「古代的性格を色濃く反映するものであり、言わば平安朝絵画の偉大なる達成」と見られ、「仮に十二世紀後半の成立であるとしても、十三世紀絵画の先駆けであったのではなく、むしろ前代につながる、すぐれて古代的な性格を持つ作品」と考えられるに至っている点①だけを確認して、この絵巻と説話集所載「信濃国聖事」話との間に見え隠れしている「絵画とことば」をめぐる問題を、主として〈絵語り〉②の構図の再検討を軸に考察することとしたい。

二 『信貴山縁起』の絵画表現—問題の所在—

竹 村 信 治

さて、『信貴山縁起』が人をお喋りにするのは、強引な付会である場合を別にして、おそらく文字テキストの情報から了解している事柄の範囲を越えたディテールをそこに発見するからであろう。越えていると感じるのは、我々自身が文字テキスト(『古本説話集』65『宇治拾遺物語』101)の具体を絵巻のように時空間のコンテキストに即してうまく想い出せないことにもよっているように、それ以上に、『縁起』が文字テキストとの間の明瞭な符合とともに際立った差異を持ち込んでいるところに由来している。特に差異の確認は言語テキスト(依拠説話)を起点とする新たな構図の創出を予想させ、その構図の言語による再構成を観る者に促し、つまりは我々をお喋りにするのである。

それにしても、このように差異が窺わせる「新たな構図の創出」は、当面の課題である「絵画とことば」の考察の対象として十分に魅力的であるにちがいない。絵画化は空間をうめる具象を求めて言語テキストの細部に注意をはらわせ、また事物に彩りを与えそれら

の配置を構想するために行間を読み込ませる。そうして新たな構文法のもとに描き出される〈絵語り〉の構図は、おのずから言語テキストの構図との異なりを、またこれを生み出す表現行為の相違を教えることになろう。しかし、差異のすべてを、そのように言語テキストを起点とする読みや想像力、また技法の問題に結び付け、残された文字テキストに還元しつつ意味付けてよいものかどうか、ことに『信貴山縁起』の場合には、少しく検討を必要とすることではないだろうか。

もちろん、先行研究が指摘するように、言語テキストを起点として新たに構想されたとおぼしい画面は数多く見出される。たとえば、I「飛倉の巻」の「倉を追う一行」II「延喜加持の巻」の「勅使一行の旅姿」III「尼公の巻」の「信濃からの旅の行程」の部分。これらは『古本』『宇治拾遺』所収話に見当らない場面だが、屏風絵和歌資料の教える図様や神護寺山水屏風の点景（滝のもとで憩う旅人、小鷲狩の一行など）などから推考される平安朝大和絵（四季絵・名所絵・風俗絵）の伝統を視野におさめれば、それらを背景に言語テキストの行間を豊かに表現する画面として案出されたところとが可能であろう⁴⁰。同様にI巻における「長者の家の生活の具体」II巻の「不安に満ちた清涼殿のたたずまい」III巻の「靈験出来の場に相応しい東大寺の威容」などの情景も、言語テキストの読みにかかわって描き込める範囲内であろう。また、「視点の自在な転位・移動」（俯瞰視・水平視・仰視の視角の三態と近接・遠望の操作）による〈絵語り〉の構築性⁴¹、観る者の描出とその「視線による対象の浮彫り法」⁴²、扇や手・指による動的な場面表現、逆勝手・異時同図法といった技法に基づく画面構成は、まことに感歎の外ない

が、言語テキストの視覚的再現の手法として理解されうるものである。あるいは、文字テキストとの繋がり認めえないもののうちでも、「腕を掻く男」などの風俗表現⁴³や「鹿」「道祖神」といった図像は、それが「絵画言語の慣用語」であったり象徴のコードを担っている以上、たしかに絵巻作者にかかっているとしかなくてはならない。

しかし一方、『信貴山縁起』の画面には、これらとは異なった、現存文字テキストに見出せず、絵巻作者に媒介された回路も辿りたい要素も描かれていた。たとえば、II「延喜加持の巻」に見える経軸は、そのうちのもっとも重要な例であると思われる。

「延喜加持の巻」は、周知の通り、命蓮が醍醐帝の病悩を信貴山中に居ながら剣の護法を遣わして加持した一件を語る話題だが、問題の経巻は、護法飛来の靈験を間にして、その前後の勅使信貴山訪問の画面に描かれている。行者である命蓮の堂に経軸が描かれること自体は驚くにたらないが、興味深いのはその描かれようで、経軸は加持の前の訪問場面では柱に隠れており、効験の後の訪問場面ではじめてその全体の姿を顕す。さらにその全貌を顕した経軸は八巻を数えることができる⁴⁴。法華経である。これは当然、命蓮の加持の内容が法華経読誦であったことを示唆していると見てよからう。

法華経靈験の〈絵語り〉は、『法然上人絵伝』第七巻にも認められ、法華三昧を行ずる法然のまにに普賢菩薩が現れる場面に経軸が八巻描かれている。八巻を靈験の前後に隠／頭の対照をもって配する『縁起』は、『絵伝』同様、加持靈験を、命蓮法華経読誦の効験として語っているとしかなくてはならない。

『縁起』が「延喜加持の巻」の靈験を命蓮法華経読誦の効験とし

て〈絵語り〉しているとするれば、それは文字テキストの表層はもろろ人間にも語られていないことだった。このことは、『縁起』の〈絵語り〉についての見方に再考を促すだろう。差異のすべてを言語テキストを起点とする想像力や技法に結び付け、残された文字テキストに還元しつつ意味付けてよいかどうかを疑った所以である。

三 『信貴山縁起』の法華経靈驗譚

『信貴山縁起』は、従来、毘沙門天の仮託としての命蓮を通じて毘沙門の施徳の利生を語ったものとされ⁸⁾、「延喜加持の巻」についても金光明最勝王経・四天王護国品にいう鎮護国家の守護神たる毘沙門天に即してその靈験が理解されてきた。たしかに、Ⅲ「尼公の巻」東大寺通夜の場面で僅かに開いた大仏殿東扉に姿を見せる「多聞天像」は信貴山の毘沙門天を暗示し、〈絵語り〉の全体を毘沙門天が支える構図を読み取らせもしている。そのような見方からすれば、命蓮法華経読誦の効験として靈験を語っているとすると小論の絵解きはずいぶんと奇妙なものとなろうが、しかしそのような〈絵語り〉が形成される必然は、命蓮の伝記資料の内いくつも見出される。すなわち、命蓮が自ら作成した『信貴山寺寶財宝物帳』の「法文章」には「金泥法華経一部」「墨写法華経有数部」と見え、自伝部分に寺地に山王社を勧請したと記しているところに法華経との関係は明らかであろうし、『僧明達蘇生注記』の、

河内国深貴寺明蓮師者、卅年之内奉誦法花、無量罪除、兜率天内院高座之上、可講法花経⁹⁾。

の記事は、伝承世界に法華経読誦者としてあった命蓮を確認させる。これらの命蓮と法華経との関連は先行研究の夙に指摘するところ

であるので詳細はそちらに譲るが、こうして『縁起』における法華経持経者命蓮の〈絵語り〉の蓋然性は確認されるのである。

ところで、Ⅱ「延喜加持の巻」に法華経持経者命蓮の効験の〈絵語り〉を読み取った者には、Ⅲ「尼公の巻」もまた、従来¹⁰⁾の理解とは異なる意味を担った〈絵語り〉として見えてくるのではないだろうか。

「尼公の巻」は次のように描かれている。

漂泊というにはいくぶん苛酷さに乏しい、しかし信濃からの旅の苦勞はじゅうぶんにしのばれる画面の後、道々弟の消息を尋ね歩く態の尼公は、人々の厚意ある応対に接しつつも確たる情報を手に入れることはできず、尋ねわびて南都は東大寺に至り、大仏殿で夢告を得て信貴山に命蓮との再会を果す。経を片手に顔を差し出す命蓮、喜びの表情に満ちた尼公、二人の視線の交わり。絵巻はここに一場面を割き、姉弟再会の物語に一つの区切りをつける。そして次の画面では、紙衣を身に纏った聖が、いまだ旅姿の尼公から柄(たい)を与えられた場面、柄に身を包んだ命蓮が旅姿を改めた尼に経を説く様、さらにその左に、季節も移ったのであろう、いくぶん年老いた聖が柄姿で火鉢のまえに座して経を読んでいる様子が異時同図法で示される。

この巻については、これまで実に様々な見解が示されている。まず、尼公についての信濃善光寺との付会¹¹⁾や聖徳太子伝を介した信貴山と信濃との関連性による説明¹²⁾。また、命蓮と尼君の再会の物語については、信貴山において毘沙門と並んで祀られる吉祥天を尼と看做し、毘沙門天・吉祥天/命蓮・尼の対応関係を窺う説¹³⁾。さらに全体の物語について、道祖神の構図に陰陽和合の象徴を見、聖

／姉に陰陽対偶の表象を指摘した上で、そのような尼が聖に衲を与えるところにオナリ神の靈異付与の図式を重ねて読む説^四、等々。いずれも反証を示すことのむずかしい、したがってそのまま呑み込むほかないもののごとくだが、〈絵語り〉における法華經の文脈は、またもう一つの〈絵解き〉を導くことになる。

「延喜加持の巻」の法華經持經者命運に目をとめた者が「尼公の巻」にも法華經の文脈を辿りはじめる契機は、尼公による衲贈与の場面であった。いくつかの出来事によって構成されるこの巻にあって、尼公による衲贈与の場面は最末尾に位置し、姉弟再会の物語の後日譚とも看做される扱のだが、上に見たとおり画面の構図は時間的広がりを備え、旅姿の尼公から衲を与えられた場面、衲に身を包んで尼公に経を説く様、年老いて後の衲姿での説経と、異時同図法で贈与の後の出来事が一連なりに語られている。この画面の全体を視野に入れた時に眼にとまるのは、やはり聖がいつも経を手にして現れているところであろう。もちろん、この経は法華經と看做される。つまり、衲に身を包んで説経に余念のない法華持經者命運の姿が時の移りを見せ掛けながら描かれているのである。ここから、説経の功德は衲に染み込んでいった、と読み取れることは容易であるにちがいない。

法華經説経の功德の染み込んだ衣、これは空也と松尾明神の物語を想い起こさせる。多くの文献に見出されるこの物語は、『法華百座聞書抄』（三月八日・法師品）にも見え、そこでは「寒サライミジク嘆キタル氣色」の明神が「法花ノ法施ノ衣」を乞うのに答えた次のような空也のことが見えている（適宜、表記を改めて示す）^四。

サ承ヌ。但シ、御社ニ参リテ法施奉ラム、程モ久しく侍ベキヲ、

イトカタジケナキ事ニ侍ド、コノ、ヲノレガ下ニ着テ侍小袖ハ、汚ク垢付キテ侍レド、コノ卅余年起キ臥シ立チ居ニ法花経ヲ夜昼読ミ染メテ侍ルナリ。コレヲ奉ラム。（オ255）

そして空也の小袖を身に纏った明神は、

今コノ法花ノ衣ヲ着侍ルヨリ、悪業ノ霜消ニ、煩惱ノ風吹き止ミテ、イト暖カニ成リニテ侍ベリ。コレヨリ後、仏道成リ給ハムマデ必（ズ）守タテマツラム。

と礼をのべている。

「コノ卅余年起キ臥シ立チ居ニ法花経ヲ夜昼読ミ染メテ侍ル」小袖、すなわち「法花ノ衣」が明神に「悪業ノ霜消ニ、煩惱ノ風吹き止」む効験を現したと語るこの物語は、命運の衲がやがて人々の「そのやれの端を、つゆばかりなど自づから縁にふれて得ては、守りに」（詞章）^四するものとなったと語られるところに響いて興味深い。「衣」は法華經法師品第十に次のように見えている^四。

如来の滅後に、それ能く書持し、説経し、供養し、他人のために説く者は、如来は則ち、為に衣をもってこれを覆ひたまひ、又、他方の現在の諸仏に護念せらるることを為（え）ん。

若し善男子善女人ありて、如来の滅後に、四衆のためにこの法華經を説かんと欲せば、云何んが応に説くべきや。この善男子善女人は、如来の室に入り、如来の衣を著、如来の座に坐して、しかしてすなわち、応に四衆のために、広くこの経を説くべし。如来の室とは、一切衆生の中の大慈悲心、これなり。如来の衣とは、柔和忍辱の心、これなり。如来の座とは、一切法の空、これなり。この中に安住して、然して後に、懈怠ならざる心をもって、諸の菩薩及び四衆のために、広くこの法華經を説くべし（偈、

(略)

空也は、経を誦誦して「如来の衣」に覆われ、その柔和忍辱の心をもって明神に法施のかわりの「法華ノ衣」を奉る。命蓮は、誦誦の功積もって如来ならぬ尼公から衲を与えられ、これに身を包んで更に功を積む。そして、柔和忍辱の心をもって尼公に経を説き、またやがて信貴山參詣の衆生に「衲のやれ」を介して結縁を与えていく。「法華ノ衣」に覆われた松尾明神は「惡業ノ霜消ニ、煩惱ノ嵐吹キ止」んだという。「衲のやれ」をもって結縁する衆生がこれを「まもり」としたのもまた同様の功德力を求めての事であったであろう。

絵巻の「衲」が空也の物語を呼び起こす仕掛けとしてあるというのではない。空也の「法華ノ衣」が法華経の「如来の衣」に関わって引かれていたように、命蓮の「衲」も法華経とのコードをもった図像だろうと言いたいばかりだ。

しかし、それにしても空也は気にかかる。空也と「衲」といえば、誰しも次の記事を思い出すだろう。

西の京に一の老尼あり。大和介伴典職が旧室なり。一生态仏して上人を師となせり。上人、一の衲衣を補綴せしむ。尼、補り畢りて婢に命じて曰く、「我が師、今日遷化すべし。汝早く齋て参るべし」といへり。婢、還りて入滅を陳ぶる時に、尼、曾ち驚歎せず。見る者これを奇ぶ。
(『日本往生極楽記』17) ㊦

『空也誄』に「与上人有情好、迭称善友。」と紹介されるこの尼は、どこか命蓮の姉の尼公と面影が通っているよう。命蓮尼公の姉弟関係に「情好」の変形を見るかどうかはともかく、入滅の前夜「衲」を補綴せしめた空也に女人救済のモチーフが託されているとすれば、

姉尼公も同様のモチーフを担うとも考えられ、このような話題をも含む空也の物語が「尼公の巻」譚の形成に何らかの形で影を落としたとする見方も、あながち否定できないのかもしれない。

それはともかく、こうしてⅢ「尼公の巻」は法華経の文脈に絡め取って読むことができるのである。

四 〈絵語り〉の構図

さて、上のごとくⅢ「尼公の巻」の「衲」に命蓮の「法華ノ衣」を窺う時、『信貴山縁起』の〈絵語り〉の構図にかかわる一文脈が見えてくるのではないだろうか。Ⅲ巻は見たとおり命蓮の法華経誦の功德力を「衲」に付与集約させる物語。そしてこれは命蓮と結縁する媒体として、人々の「まもり」となっていく。一方、Ⅱ「延喜加持の巻」は命蓮の法華経誦の功德を証す靈験譚[㊦]。さらにⅠ「飛倉の巻」の不思議はこのⅡの法華経の絵柄から遡って説明され、ⅠⅡ巻の話題は法華経靈験譚二種として〈絵語り〉に組み込まれていくことになる。

もちろん、ⅠⅡの両巻に語られる靈験譚の中心がどこにあるかは、議論のあるところであろう。これを考える上で、たとえれば次のような理解は両巻を一連の構造のもとに捉えようとしている点で参考になる。

〈長者〉という身分こそ賤しいけれど富裕なもの、一方、〈王〉という貴種の頂点に君臨するもの、俗世間でのふたりの強者が、いずれも自らを成り立たせるのに欠かせないものとして、〈山〉に行いする〈聖〉の世界が護法の媒ちによってあらわされる[㊦]。

〈信貴山／山崎・天皇〉→「聖域／俗界」→「聖性／富・権力」といった意味構造の分析を基礎に、両者を媒介するものとして「山の聖の法力による護法（空鉢護法と劍の護法）の対照的にして一対不可分のはたらき」が指摘される。確かに両巻を見る者にとって護法（鉢・劍護法）は極めて印象的な図像としてあり、これに焦点を合せその背後に命運の法力を窺いつつ、両巻一連の構造を考えていくことは妥当なことだろう。そこでは、護法の「はたらき」すなわち聖の法力の自身が「俗世間でふたりの強者がいずれも自らを成り立たせるのに欠かせないもの」と説明されている。これは逆の言い方をすれば、護法によって媒介される命運の法力が、富と権力によって象徴される俗界のすべてを成り立たせていると読み取られたことになる。『延喜加持の巻』が王権秩序の回復を語ることはいうまでもない。『飛倉の巻』は、『倉』が『今昔物語集』『宇治拾遺物語』にも見出される留志長者譚などにも明らかなおり〈富の管理〉に関わっているところからすれば、命運は倉を山に残させ、つまり〈富の管理〉を左右し人々の富の運用に秩序をもたらした物語と読むことができる。富を求める人々の生活と王権に護法の「はたらき」を媒介として秩序をもたらす命運の法力、〈絵語り〉における法華經の文脈はこれを法華經読誦の験力によるものと語り、やがてその功德力を「納」に代替させていくのである。

これに関連して注意しておいてよいのは、Ⅰ「飛倉の巻」最終画面に描かれる「従者の報告を記録する僧」のことである。冒頭場面、広廂で仰天している僧と同一人物で、絵巻はこの印象の強く残る人物を末尾にも配し、信貴山での顛末の始終を語る従者の報告を記録させている。これは「物語の発生がそのまま絵巻の画面に組み

込まれている構図」とされ、「物語そのものを支える人物として形象化された」と説明される。同様の構図はⅡ「延喜加持の巻」にも指摘でき、冒頭、信貴山に向かう藏人一行を指差しながら語りあう人々がそれとされる。ただし、Ⅱにおいてはこれらの人々より勅使一行の隨身の方がよりⅠの僧に近いだろう。勅使藏人の隨身として宮内外の両界を行き来するこの人物は、表情もこの絵巻にあっては地下庶民の類に属し、画面では劍護法の飛來場面以外のすべてに登場している（勅使が清涼殿で報告するところでは川竹台の根方に控えている）。つまり、出来事の一部始終を内側から直接的に見聞する位置が与えられているのである。本巻末尾画面では、靈験を報告し勅賞を伝える藏人と命運を指差し雑色童に語りかけてもいるが、いわば殿上と地下の境界を生きているごときこの隨身を「物語の発生」にかかわる人物と見てよいのではないだろうか。冒頭の勅使一行出発の場面は、その眼で見れば、勅使をはじめ多くの人々の視線が隨身にこそ注がれているようにも見える。乗馬に難渋し従者に助けられている老隨身の姿を心配そうにまた嘲り笑いながら眺めやっている人々を配し、そのような人々の視線を通じて絵巻鑑賞者の注意を集め、Ⅰの僧と同様に、「物語の発生」に関与した人物として隨身を意識させようとしていると見ておきたい。

「物語の発生」に参与し「物語そのものを支える」人物の絵面化。これを物語の絵面化にもなってイメージされたとはかり考える必要はない。その機能に即してみれば、記録し語る人物の描出によって「飛倉」「延喜加持」の靈験の〈絵語り〉そのものの信憑性を内側から保証するために構想されたと看做しうる。いわば〈絵語り〉の内に構造化されているのである。それは言語テキストとして

ある説話の末尾に付される注記、伝承経路の遡元的説明と同様のものであり、その意味では、説話〈絵語り〉の方法の絵画化として、〈絵語り〉を支えるために持ち込まれたものといってもよいだろう。そして、このように信憑性の保証を構造化した霊験譚が、命運の法華経読誦の功德として説明され、『縁起』の〈絵語り〉の構図の一文脈を形成していくのである^四。

ところで、如上は、あえて法華経霊験譚に偏して『縁起』の〈絵語り〉の構図をさぐったものだが、もちろんこの絵巻の表現はそのような一元的な語り口としてあるわけではない。周知のとおり、小林太市郎氏が縦横に読み解いた庶民の生息をめぐる部分部分の物語もあった。また僧侶の実態は、『飛倉の巻』冒頭、長者の家の広廂で驚いている僧の右上に見える酒肴（富に屈する僧侶）、巻末における同一僧の同一場所での事件聞書（験を争い聞書記録を以て自らの加持験を騙る僧侶）、「延喜加持の巻」冒頭の待賢門に入る僧（験なき権門僧）の図様がこれを伝える。あるいは三巻個別の物語（飛鉢譚・護法童子譚・姉弟再会恩愛の物語）、象徴のコードによる表現、等々。そして何よりも「尼公の巻」東大寺通夜の場面の多聞天は、尼公を加護し導く毘沙門天を暗示し、ひいては絵巻に描かれる世界の全体を支える毘沙門天の文脈を浮び上がらせている。画面にさまざまな場面を点描する構図は、平安朝大和絵屏風との符合を思わせて興味深い、かような『縁起』の表現の実際を窺うならば、上述の考察は、その豊饒な〈絵語り〉の世界からわずかに一つの文脈を探り出したにすぎないということになる。

けれども、重要なのは、小論の推考に誤りがなければ確かにこうして進めることのできる〈絵語り〉の一文脈が、しかし『縁起』の詞

章には、また現存する説話集所収の説話には見出せない点にあるのではないだろうか。法華経の文脈ばかりではない。毘沙門天の文脈も、『縁起』詞章『古本説話集』話のそれとはいくぶんずれを見せているのである。ここには本話題の〈絵語り〉と説話〈絵語り〉とをめぐるいくつかの問題が潜んでいるように思う。そのすべてを残された余白に書き込むことはむずかしいが、以下、いくぶんかの素描を試みておくこととしよう。

五 『縁起』の〈絵語り〉と詞章

問題の一つは『縁起』の〈絵語り〉と詞章との関係である。この両者が補完関係にあることはいうまでもない。たとえば、Ⅱ「延喜加持の巻」第一段末尾と第二段冒頭の詞章は、

かへりまいりてかうくとうまうすほどに（第一段絵）さて三日ばかりありてひるつかた

とあり、絵巻詞章に近いとされる『古本』の本文^四、また『宇治拾遺』^四話の、

かへりまいりてかうくとう申程に、三日いふひるつかた、

と異なっている。すなわち、詞章は絵巻の詞としての調整を得ているのであるが、かような緊密な関係を確認することによっても、両者が『縁起』作成時に一方が一方を呼び合い説明し合うものとして関係付けられたとの想定は可能であろう。特に詞章の会話部分と絵巻の対応場面などは、登場人物の表情、指や扇が詞章を呼び起こし、詞章はこれらを通じ肉声として蘇る態のものとなっている。しかし、やはり法華経の文脈を詞章から辿りえない事実^四は、この想定に疑問を投げ掛ける。

このような疑問は、『縁起』における毘沙門天の位置を窺う時にも生じている。〈絵語り〉における毘沙門天は、「尼公の巻」東大寺通夜の場面に描き込まれた多聞天がこれを暗示し、物語の全体を支える位置にあると見られること、上述のとおりである。一方、詞章における毘沙門天は、末尾部分に現れる。すなわち、『命蓮の「衲」が飛倉の「倉」に納められたことを語った後（〈絵語り〉はここまで）、衲のやれ」「倉の木の端」が人々の「まもり」となったことを説明し、

（木の端で）毘沙門作り奉りて持し奉る人はかならず徳つかぬはなかりけり。されは人はその縁を尋ねてその倉の木の折れたる端などは請ひけり。さて信貴とてえもいはずげむ（現・験）じ給ふ所に、いまに人々明け暮れ参る。この毘沙門は命蓮聖の行ひいで奉りたるところなり。

として毘沙門の名が見えるのである。「衲」「倉の木の端」は命蓮の法力の象徴として人々の「まもり」となった。そして木端は「富の管理」の意味を担い、さらに刻まれて毘沙門天（福德神）となることで人々に富をもたらす。そのようにして、人々は「衲のやれ」「倉の木の端」を求め、つまりは命蓮に媒介されて、毘沙門天の現じ給うたところとして知られる信貴山に参るようになった。実は、みなさんご存知の信貴山の毘沙門天も、同じ命蓮が行い出したのだよ」と結ばれるこの詞章においては、毘沙門天は物語の外側にいるとしなくてはならないだろう。詞章はあくまでも命蓮の験力を語り、その命蓮に媒介されて人々が信貴山に参詣することになった経緯を述べて、中興の功績を称賛する物語の構図をとっているのである。そこには物語の全体を支える毘沙門天はいない。

このことは、今は残されていない「飛倉の巻」冒頭の詞章が『古本』と同じであったとすれば、よりはっきりするのだろう。命蓮が信貴山の山中で行い出した「小さやかなる厨子仏」は、『宇治拾遺』で「毘沙門にてぞおはしましたしける」と注されるにもかかわらず、『古本』にはその記述がない。『宇治拾遺』話は毘沙門天に〈絵語り〉と同じ位置を与えていることになろう。しかし、この注記をもたない『古本』は物語に毘沙門が参与する契機を構造化していないことになる。『古本』話に近く『宇治拾遺』話に遠い絵巻詞章は、おそらく『古本』と同じ位置を毘沙門に与えていたと見られ、それは上の語りの結び方に対応しているのである。

こうして、〈絵語り〉における毘沙門天の文脈は、法華経の文脈同様、詞章と呼び合うことがない。しかし、毘沙門天と法華経は、〈絵語り〉全体の表現構造をささえる主要な文脈であったはずである。とすれば、多くの補完関係を一方で指摘できる『縁起』の絵と詞章は、どのような関係にあると考えればよいのだろうか。

これについては次のように答えるほかないだろう。すなわち、逆説めいた言い方になるが、『縁起』の〈絵語り〉にある法華経や毘沙門天の文脈が詞章に見えないのは、これらが命蓮の物語にとって最も主要な文脈であったからである。つまり、さまざまな部分の物語を描き込んで語りを拡散させる一方で、絵は作品表現の主題をもっとも明瞭な形で表象する。対して詞章は、絵画化できない部分（音声、時・所の指定、人物説明、事象相互の因果関係、等）を補いつつ物語の展開を線条化し一元化して、輻輳する絵画画面に表層の秩序を与える。そして、両者はしるべき者のしるべき〈絵解き〉のうちに関係を顕在化させて『縁起』の表現を完結させる

のである。

六 「信濃國聖事」―説話〈語り〉の形成―

ところで、このような『縁起』の表現と説話集の本話題とはどのように連なっているのだろうか。問題の二つ目はこの点である。

『古本』所収話の語り口に『縁起』詞章との近似が認められることはすでに述べた。さらに、『縁起』Ⅲ「尼公の巻」冒頭の詞章に対応する次の部分などは、説明的な語り口に〈絵解き〉語りの名残を指摘することもできるだろう。

かかる程に、この聖の姉ぞ、一人ありける。この聖、受戒せむとて上りけるままだかくて年比見えねば、「あはれ、この小院、東大寺にて受戒せむとて上りしままに見えぬ。かうまで年比見えぬ、いかならむ」と、

しかし、ここでも問題なのは、上に見たとおり、『古本』話の物語もまた毘沙門天と法華経の文脈を備えていないことである。絵解きの口物を伝えながらも〈絵語り〉の構図を言語化しえていない説話〈語り〉。そして、周知のとおり、この説話は、『飛倉』の物語の末尾、

いと／＼あさましく尊ければ、主のいふやう、「しばし、皆な遣はしそ。米二三百はとどめて使はせ給へ」といへば、聖「あるまじき事也。それ、こゝに置きては何にかせん」といへば、「さは、たゞつかはせ給(ふ)ばかり、十廿をも」といへど、「さまでもいるべき事あらばこそ留め」とて、

と『縁起』詞章にない聖と長者とのやりとりを記し、『延喜加持』の物語の勅使のことは「さては、もしをこたらせおはしましたり

とも、いかでか聖のしるしとは知るべき」に続けて、

「それは誰が験といふこと知らせ給はずとも、たゞ御心地におこたらせ給(ひ)なば、よく候(ひ)なん」といへば、御使の蔵人「さるにても、いかでか数多の御祈りの中にもその験と見えんこそよからめ」といへば、

と新たに会話を加えている。ともに命蓮の貪欲・貪名利に無縁な姿を強調する描写部分だが、前者は引用ののちを「主の家に、確かに皆をちるにけり」と結んで文脈の不整合を残し、後者は「さらば祈り参らせん。……」と続いて引用部分のせつかくの強調を台無しにしかねない形になっており、ここに加筆であることが明らかである。つまり、『古本』話は『縁起』に命蓮の「聖」性を読み取って一話の語りの再構成を目論んだものと見られ、この「聖」性に媒介されて信貴山に詣でる人々を語りつつ、命蓮「聖」称賛の〈語り〉の構図を組み立てたものと考えられるのである。しかし、ここではついに毘沙門天の、また法華経の文脈が顧みられることはなかった。『古本』話が『縁起』に直接したものであったかどうかはともかく、そのありようは〈絵語り〉がしかるべき者のしかるべき〈絵解き〉を得なかつた事実を伝えるであろう。

さて、『宇治拾遺』話の場合はどうだろう。その本文は『縁起』詞章に遠く、上の加筆部分を持つなど『古本』に近いものであることが指摘され、それをより整備したものとされているが、子細にみれば〈絵解き〉の口吻が見出されないわけではない。たとえば、『飛倉』の物語の宙に浮んだ倉を追う人々の描写。

そのわたりの人々もみな走りにけり。さて見れば、やう／＼飛びて、河内の国に、此聖のおこなふ山の中に飛び行て、聖の坊のか

たはしに、どうと落ちぬ。

この部分は『縁起』詞章が欠けていて比較ができないが、『古本』は「走り」を「いき」とし傍線後者の部分を持っていない。「走り」といい「山の中に飛び行て」「聖の坊（のかたはし）」といい、いずれも絵巻の図柄との関連を思わせる。また、「尼公」の物語末尾の再会場面で「いへば……」「みれば……」「いへば……」「みれば……」「さて」(三回)と歯切れよく語られるところも、絵巻の異時同図法に対応し、絵解きとの関係を窺わせている。もちろん、さまざまな文体の特徴に通じ、それらを表現の仕掛けとして仕組んでいたとおぼしい『宇治拾遺』のことであるから迅速断はかえって足許をすくわれかねないことなのだが、一応の注意を払っておくことは無駄ではないだろう。

こうして〈絵解き〉との関連を窺わせつつも『古本』話に近い本文を備える『宇治拾遺』話は、しかし『古本』話のように命蓮の「聖」性のみ目をとめて物語を語っている訳ではなかった。先に述べたように、冒頭、命蓮の行い出した「ちいさやかなる厨子仏」には「毘沙門にてぞおはしましける」との注釈的な説明が付され、一話の全体に毘沙門天の文脈を周到に用意しているし、これと対応するかのように、末尾、『縁起』詞章『古本』話に「さて信貴とてえも言はずんじ給ふ所に(て)今に人々明け暮れ参る」とあった部分は、

さて信貴とて、えも言はず験ある所に、今に人々明け暮れ参る

と改められている。詞章と『古本』話は待遇表現に信貴山の毘沙門天を示し、命蓮に媒介されて参詣する人々の事を語る。対して、待

遇表現を廃し信貴山を「験ある所」と説明する『宇治拾遺』は、物語に語りきたった命蓮の功験を「信貴山の験」の一例として絡め取り、験をもたらす毘沙門に焦点を当て直しているのである。毘沙門天ばかりではない。『宇治拾遺』当該話には法華経の影は見出せないけれども、次話「敏行朝臣事」は著名な不浄の法華経書写の一件。また、前話「下野武正大風雨日参法性寺殿事」の武正の姿(「あかかうの上下に蓑・笠を着て、蓑の上に繩を帯にして、ひ笠の上を又おとがひに繩つけてからげ付けて、鹿杖つきて、走りまはりておこなふ」)は、「鹿杖」を通して空也への連想を導くであろう。『宇治拾遺』が、隣接する説話相互を共通要素で繋いで連鎖するだけではなく、関連性を契機に互いに働き掛け合って多元的な表現を成立させていることは、あらためて説明するまでもないこと。隣接二話は、おそらく当該話の「柄」に空也と松尾明神の物語を呼び起こす仕掛けである。「柄」は「(劍)護法童子」と結んで法華経の文脈を浮上させる。あるいはここで伝承世界の命蓮(「僧妙達蘇生注記」『法華験記』中80―『今昔物語集』一四18にも)が想起される場合もある。ともあれ、『宇治拾遺』話はこうして法華経の文脈を表現に持ち込んでいるのである。

ただし、『宇治拾遺』話の表現が〈絵語り〉における毘沙門天・法華経文脈の全くの再現としてある訳ではないことは、ここで注意しておいてよいだろう。たとえば、話末には『古本』同様、

此毘沙門は、命蓮聖のおこない出したまつりけるとか。

の注記が付されるが、一話の冒頭「ちいさやかなる厨子仏」に先に引いたような記載がある以上、これは重複する注記となる。叙述に巧妙な仕掛けを用意する『宇治拾遺』にしてはいくぶん不用意なも

のごとくだが、ここを起点に、「此」のさす内容を倉の木端によって作られた毘沙門かと疑うと、一話にはわかには不協和音を響かせることになる。倉の木端で作った毘沙門の験を「聞く人、縁を尋ねて、其倉の木端をば買ひとりけり」という。つまり、人々の買い求めるところとなった毘沙門こそが「命蓮のおこない出した」るものだったということになるのである。「聞く」は「古本」話になく、『かひとりけり』は詞章に「こひけり」とある。「こ」「か」の誤写関係などの可能性もあり、あまり細部にこだわらすぎるのは誤読を招いて危険だが、ここに『宇治拾遺』の創意をみとめるとすれば、一話は、木端で毘沙門天を作ってその験を宣伝し、これを売って淨財集めに余念がなかった「聖」命蓮の姿を映し出す。その場合、次話は対照話題としてではなく、仏教に不浄の心を以て関わった人物の話題として本話に連なっていることになろう。また『信貴山寺寶財宝物帳』に伝える、寺の経営に腐心した命蓮の実像がこれに重なってもこよう。複眼的視線をもって説話を語り直すこの作品の個性に即してみれば、かような文脈をもう一つ押さえておいてもよいのではないだろうか。

毘沙門天の利生、命蓮の法華経誦功德、「聖」命蓮の物語、さらには山の経営に余念のなかった命蓮聖等々。拡散する『宇治拾遺』話の表現。これはどこか〈絵語り〉の構図にかよっていてもいい。

*

以上、『古本』話と『宇治拾遺』話とにおける本話題の〈語り〉の構図を探ってきた。それにしても両者の表現の異なりはどうだろう。観念的に「聖」性を手繰り寄せて〈語り〉を一元化していく前者。これに対して『宇治拾遺』は、絵巻の文脈を構造化し、さらに

これを相対化して複線化した意味表現を説話〈語り〉の構図として引き直している。

〈絵語り〉と説話〈語り〉と。絵と言語、具象と観念といった根源的な相違を孕む両者の〈語り〉は、こうして説話〈語り〉の種差に応じて表現性に関する相同性の濃淡を見せかける。『縁起』の〈絵語り〉と『宇治拾遺』話との相同性の本縁は、両者を結ぶ回路がもう少し明らかにならなくては判断がむずかしい。本文における〈絵語り〉の絵解きとの関係は見たとおりだが、これを根拠に『縁起』の〈絵語り〉と『宇治拾遺』の〈語り〉との連なりを〈絵解き〉に媒介させて図式化することは、かえって『宇治拾遺』の正体を見誤ることもなろう。けれども、たとえば25「鼻長僧事」において、

この童、鼻をひんとて、そばざまに向きて鼻をひる程に、手ふるひて鼻もたげの木ゆるぎて、鼻はづれて、粥の中へ鼻ふたりとうちいれつ。

とあるように出来事の映像的描写にすぐれていた『宇治拾遺』を想い合わせれば、その表現性の形成に絵画の世界が関与したことがなかったとはいえない。ともあれ今は、拡散する文脈によって構成される〈絵語り〉の構図が、言語を以てなるこの作品においても、説話の、また作品の〈語り〉に構造化されていることを確認して、筆を擱くこととしよう。

注(1) 佐野みどり氏「信貴山縁起絵巻」(上山春平編『研究発表と座談会「絵巻の諸問題」』(仏教美術研究上野記念財団助成研究会発行、八八三))

- (2) 〈絵語り〉は、徳田和夫氏によって「絵を表現して伝達する、絵を説明して伝達するという二義を一挙に包含する」テーマとして提案された語である(『絵解き研究の現在・未来』『解釈と鑑賞』八二10)。絵画をめぐる表現の営みを分節化しつつ視野に収める上で、有効な提言であると思うが、ここでは「絵画による語り」という程の意味で用いている。
- (3) 家永三郎氏「信貴山縁起絵巻の文化的背景」(『仏教芸術』27、五六3)。注(1)佐野氏論文。
- (4) 注(1)佐野氏論文。小山清男氏「絵巻の空間―日本／その図学的考察」(川田順造・山本吉左右阿氏編『口頭伝承の比較研究3』弘文堂刊、八六12)。
- (5) 小峯和明氏「宇治拾遺物語と絵巻」(『説話文学研究』21、八六6)。
- (6) 佐野みどり氏「絵解き・説話絵巻の語りロー風俗表現の意味と機能」(『is』30、ポラ文化研究所発行、八五12)。
- (7) この経巻については、亀田孜氏「信貴山縁起虚実雑考」(『仏教芸術』27、五六3)が、「傍の経凡に載せた七巻の経軸は法華経かも知れないと思えば、命運の持経者たる所以を語り顔にとれる」と指摘している。当該画面、左端の一巻の右側は二巻交差しているようにも見え、これをもって八巻とした。
- (8) 近いところでは、佐藤晃氏「富をめぐる話」(『弘前大学国語国文学』14、九二3)がこの立場から立論している。
- (9) 引用は続々群書類従(十六雑)による。
- (10) 注(7)亀田氏論文。笠井昌昭氏「信貴山縁起説話の成立と聖徳太子信仰」(同志社大学『文化学年報』12、六三3)など。
- (11) 大串純夫氏「信貴山縁起の画面解釈」(三)(『国華』七四〇、五三11)。
- (12) 注(10)笠井氏論文。
- (13) 下店静市氏「信貴山縁起の内容」(『画説』22、三八9)。
- (14) 桜井好朗氏「社寺縁起の世界―巨視的に」(『大系・仏教と日本人』9、春秋社刊、八五11)、阿部泰郎氏「山に行う聖と女人―『信貴山縁起絵巻』と東大寺・善光寺」(『大系・音と映像と文字による日本 歴史と芸能3 西方の春―修正会・修二会』平凡社刊、九一2)。
- (15) 引用は小林芳規氏編『法華百座聞書抄総索引』(武蔵野書院刊、七五3)による。
- (16) 引用は小松茂美氏編『日本の絵巻4 信貴山縁起』による。
- (17) 引用は岩波文庫による。
- (18) 引用は日本思想大系7『往生伝・法華験記』による。
- (19) 法華経行者の護法を毘沙門眷属とする例には性空譚(『今昔』十二34)がある。注(7)亀田氏論文参照。
- (20) 注(14)阿部氏論文。
- (21) このことは、従来も関係が指摘されている『観音利益集』19「撰津国十一面」の慈信話題や大正十五年信貴山成福院編輯『信貴山』の所伝(中村義雄氏「信貴山縁起絵巻の詞書について―覚え書ふうりに―」、『仏教芸術』27、五六3)に所引)によってもいえると思う。
- (22) 大串純夫氏「信貴山縁起画面解釈」(一)(『国華』七三八号、五三9)。
- (23) 注(5)小峯氏論文。
- (24) 浜沢敬三氏・神奈川大学日本常民文化研究所編『新版・絵巻物による日本常民生活絵引』第一巻(平凡社刊、八四8)一一八頁。注(5)小峯氏論文。
- (25) 藤田経世氏「さかえ、そしておとろえ」(藤田・秋山光和南氏「信貴山縁起絵巻」(第二版、東京大学出版会刊、七二4)の「民衆へのつめたいまなざし」項が人物の表情について考察

を加えている。

(26) 『縁起』の命運に法華経持経者の色合いが濃いとすれば、これまで別人とされた『今昔物語集』巻一四「僧明蓮持法花知前世語第一八」(出典『法華験記』中80)の法隆寺僧明蓮も同一人物とみなし、その別話題を伝えたものと考へ得ることとなるが、今これについてはおく。

(27) 小林太市郎氏「信貴山縁起の分析」「同統」(『仏教芸術』50、六二12/51、六三5)

(28) 以下、引用は『古典資料類従6 古本説話集』(勉誠社刊、七七4)による。

(29) 以下、引用は桜井光昭氏編『三本対照宇治拾遺物語』(武蔵野書院刊、八九6)による。

(30) III巻冒頭の詞章に「さすがに廿よ年になりければそのかみの事を知りたる人はなくて」とある所は、『僧妙達蘇生注記』

の「三十年之内奉読法花」との関連を思わせる。しかし、これのみでは詞章が法華経の文脈を導くことはない。むしろこれは『縁起』作者が命運法華経読誦についての知識を持ち合せていたことを伝えるものとすべきだろう。

(31) 注(26)小林氏論文(後、小林太市郎著作集第一巻に再録)川口久雄「古本説話集の世界―説話と説話画―」(『日本の説話』第2巻、東京美術刊、七三9)は〈絵解き〉が実際になされた可能性を指摘する。

(32) 詞章は「もし折り止めまいらせたらば」。すなわち、権門僧の加持をとどめさせて依頼に応じる命運を描く。

(33) 拙稿「宇治拾遺物語論―表現性とその位相―」(福岡女子大『文芸と思想』55、九一3)

(たけむら・しんじ/広島大学)

〈絵語り〉の構図

竹村信治

〈絵語り〉は、「絵を表現して伝達する、絵を説明して伝達するという二義を一挙に包含する」チームとして徳田和夫によって提案されたのだが、ここではその二様の営みを、『信貴山縁起』とその同話『古本説話集』

65『宇治拾遺物語』101の三者の比較を通じて検討した。⁶⁴「たい」・木片の本縁を語ってこれと帰依との交換を求める『縁起』は〈読み取られるための道具〉として絵を語り、『縁起』

と近い本文をもつ『古本』は『縁起』の命運を〈聖〉性の文脈に絡め取って解いている。そして『宇治』はその双方を語りつつ、命運の〈俗〉への視線も用意する。三者は三様の物語を三様の語り方で語るが、『縁起』の「修辭的用法」としての風俗表現の存在は、『宇治』に見る多元的多義的な表現性の形成への回路の一つとも看做される。

The Design of “Egatari (Story-Telling through Pictures)”:
 On *Shigisan-Engi* (The Origin of the Holy Mountain
 of Shigi) and “The Priest of Shinano”

Shinji Takemura

The term “Egatari” was proposed, by Kazuo Tokuda, as the term that would “unite the double significance of communicating through pictorial expressions and communicating by way of explaining picture.” I have tried to examine the double function by comparing the three tales of *Shigisan-Engi*, and its variations, namely, the 65th episode of *Kohon-Setsuwashū* and 101th episode of *Ujishūi-Monogatari*. *Shigisan-Engi*, which narrates the identity of the piece of wood called “*tai*” and requires the exchange between the piece and the act of conversion, represents pictures as “a means of interpretation.” *Kohon*, whose text closely resembles that of *Engi*, interprets the fate of *Engi* in the context of the sacred. *Uji* presents both the instrumentality of the picture and the sacredness of the fate, while preparing for the interpretation of the fate in the context of the profane. The three tales narrate three different stories in three different

ways. Yet, one could suggest that the description of the common life as a “rhetorical mode” by *Engi* is one of the conduits to the plurally-motivated and polysemous expressions in *Uji*.