

芭蕉と宗因

——『莊子』受容をめぐる——

佐藤真理

松尾芭蕉に比して、その先駆的役割を果たしたとされる西山宗因は一般には知られていないのではないだろうか。近年、生誕四百年を期して刊行された『西山宗因全集』により、宗因の優れた芸術的素質が改めて注目されている。しかし、未だ、宗因は芭蕉に至るまでの過渡的な意義だとする捉え方が主流であり、宗因自身もつ優れた詩性、思想については、芭蕉の陰に隠されてしまい、目の目を見えないように思われる。例えば「宗因から芭蕉へ」というフレーズの企画展示が「自然」と行われるほど、宗因は芭蕉の「踏み台」として消極的に語られてしまっている。

本稿は、その見方から一度距離を置き、宗因と芭蕉の本質について論じてみたい。具体的には、宗因と芭蕉における人生観や思想、特に『莊子』受容の方法やその捉え方、また、両者の出自や人物像、文芸活動への態度を整理する。そこから顕在化した両者の相違について考察を加え、従来の先行研究とは異なる、新たな宗因と芭蕉の本質に迫りたい。

1 宗因と芭蕉の『莊子』受容

先行研究をふまえ、日本における『莊子』受容を概観する。『莊子』

は近世以前から郭象と成玄英の注によって読まれていたが、儒学と対極にあるとされ、排斥された。しかし、室町期に入った林希逸注『莊子虞齋口義』を契機に、儒学を助ける協調性を『莊子』が持つ。特に、儒学を中心とする近世期の教学体制において積極的に学ばれ、安定した地位を得ていった。林注が他の注と比較にならない程、解り易かったことも流行の一因である。

『莊子』が日本の文学史上画期的な影響を与えたのは、談林派の萬言論であろう。談林派は、俳諧の本質をいうための拠り所として『莊子』の寓言を掲げ、萬言論を唱える。しかし、『莊子』の思想の本質に迫れず表面的な受容だった（『莊子』の寓言だけを利用して、その寓意を切り捨てた）為、次第に衰退していったという見解が多い²⁾。では、宗因においてはどうかであろうか。

宗因は『阿蘭陀丸二番船』（延宝二年）独吟百韻において、『莊子』の万物斉同の立場で俳諧の価値相對論を説き、それに基づいて、正統派に対する異端派の伝統もまた存在意義を有することを述べ、自身の俳諧を、「あそび」の文芸であるとした。翌々年（延宝四年）の宗因による莊子像賛の句にも、同様の思想が窺える。その中心となる『莊子』の思想は、「斉物論」と「逍遙遊」であり、詞書にあ

る「夢幻の戯言」の語や莊子像贊の句は、「齊物論」の胡蝶の寓言をふまえる。宗因のいう「あそび」は「齊物論」の思想の上に立つものであり、すなわち「逍遙遊」の「あそび」にも通じているといえる。また、野々村勝英氏³⁾は、宗因の寓言論に禪の投影を指摘する氏は、宗因の寓言論が現れる直前（寛文末年）に、宗因が禪に傾倒していることから、禪の世界への深まりとほぼ時を同じくして唱えられた寓言が、単なる表現の面白さよりも飄逸味をもったものであると論じている。また、広田二郎氏⁴⁾は、禪が『莊子』と相関わるところが深く、禪林においては『莊子』はもつともよく読まれた外典であったことを指摘し、宗因には『莊子』に対する相当に深い受容が期待されるとしている。宗因の參禪を通じて得た宗教観は、『莊子』の理解を助け、改めて宗因自身の俳諧精神を深化させたのではないだろうか。

宗因が『莊子』から発した思想は、もともと宗因の個人的な思想であった。しかし、岡西惟中の手によって宗因個人の思想から逸脱していく。惟中は談林俳諧が従属的なものでなく、一つの文芸としての正当性を有し、和歌や連歌とは異なる次元のものであることを主張するため、文芸性を支える独自の基盤として、宗因の思想の礎となった『莊子』を用いた。

こうして、談林派の寓言論は生まれ、この動きに当時の林注『莊子』の流行という条件も加わって加速、喧伝されるにいたる。あくまでも宗因の個人的な見解であった「宗因的」莊子観が、談林派の理論体系を担うものとされ、新たな文学的意味を持たされていったのである。

惟中は、『俳諧蒙求』（延宝三年）において、

莊子一部の本意これ俳諧にあらずといふ事なし。逍遙遊の篇、林希逸が註に不知是滑稽処如今人所謂斷頭話也とあり。またその下の註に、読莊子其実皆寓言也ともみえたり。俳諧はなんぞ。莊周がいへらく、滑稽なり。とはなんぞ、是なるを非とし、非なるを是とし、実を虚になし、虚を実になせる、一時の寓言、といふならんかし。

とし、『莊子』の寓言を特に林注に依拠しながら、俳諧との関連で論じている。しかし、この点で既に、宗因の思想が惟中に正しく解されていないことが分かる。宗因の場合は、原典を読み、林注の『莊子』もふまえ、禪の思想も交えつつ、『莊子』を自己のものとし、俳諧の寓言にあそんでいる。対して、惟中という寓言論は林注のみに頼っており、表現面に偏りがみられ、表現の奇絶・滑稽にばかり重点を置いて論を展開させているため、その思想性は疎外されているのである。

では、芭蕉における『莊子』受容はどのようなものであったのだろうか。広田二郎氏⁵⁾は、伊賀上野の農人の子弟として育った芭蕉には、漢学の教養の貧しさが窺えるとする。また、延宝時代に至っても、漢籍をほとんど読んでいる形跡は見られず、作品中に引用している漢詩句も謡曲、朗詠、『歌林良材集』『連集良材』『撰集抄』『類船集』等に引用されているものに限られていることを指摘し、大方は孫引きだったと結論付ける。すなわち、延宝三年から延宝六年間における芭蕉は、自ら『莊子』原典を読み、その上で宗因や惟中のいう寓言論に賛同した訳では無く、所説の受け売りによる、間接的なものであったと思われる。

宗因との出会いは（延宝三年）が契機となり、芭蕉が『莊子』に興

味を抱いたことは間違いない。しかし、当時の芭蕉の作風に惟中一派に近いものがあることから、やはり芭蕉の理解は、「宗因的」莊子観の理解にまで達しておらず、談林派における、林注を基とする表面的な莊子観の理解に留まっていたのではないだろうか。

表面的とは言っても、「田舎の句合」の序に風雪は「梅翁、栩々齋にゐまして」と書き、巻末には芭蕉自身が「栩々齋主桃青」と署名している。これは勿論、「莊子」の「捫捫然胡蝶也」による号である。生活の在り方にまでいかに芭蕉が「莊子」にかぶれていたかが推察できる。また、芭蕉の作品における漢籍の引用も、『莊子』が抜群に多く、芭蕉が特に「莊子」を好んでいたことは、動かすことのできない事実である。嵐雪は「右の句合」の序において、「仍以是に翁の判を得たり。判詞、莊周が腹中を吞で、希逸が弁も口にふたす。」といっている。この序文からも、芭蕉が林注「莊子虜齋口義」に親しみ、芭蕉の「莊子」解釈においては、林希逸よりはるかにすぐれていたと門弟に言わしめるほど深く読みこんでいたことが窺える。

先述した通り、宗因の出家は禪を通してなされた。中世以来、禪となじむことの深い「莊子」が関係して、必然的に禪が宗因の内面へと受け入れられたのだろう。

宗因と同様、芭蕉もまた參禪し、『莊子』と禪を結びつけた。しかし、宗因とは異なる形でこれを捉えていたことについては注意しておく必要があるであろう。高橋庄次氏は、仏教で説く「無為」と「楽」（寂滅為楽）、「莊子」の言う「無為」と「楽」（無為誠楽）の二つを挙げ、仏教と莊子が酷似していることを指摘する。しかし、『莊子』にあって禪に無い思想もあり、芭蕉はそれを漢詩文のイメー

ジで補い、西行と自身とを重ね合わせて、莊子と西行の合体の型をとることで、乞食の擬態を生み出したと結論付ける。氏に従うなら、芭蕉は、様々な思想を組み合わせながら、「こうでありたい」とする理想的な「芭蕉像」を求め、その「芭蕉像」にすり合わせていく形で自身をプロデュースしているくらいがある、ということにある。また、野々村氏は、芭蕉がその人生態度に「莊子」の境地をよしとしたのは、当時のイデオロギーに傾向を合わせた姿勢であり、その精神においては聖人に近づこうとした志向を指摘された。これは、教導的な儒仏老莊の言葉をパラフレーズすることで、人々に俳諧というものを教化していこうとする姿勢に言い換えることができよう。許坤氏⁹⁾によれば、「莊子」の各場面は、身近な日常生活に設定されており、その思想を抵抗感なく受け入れさせる意図があるとされる。これは、実生活に結びつけることでイメージしやすいものに変え、自分の思想をよりアピールするという働きを内包しているといえる。芭蕉も同様に、『莊子』を模倣し、俳諧を教化するため、人々が想像しやすい自身の「芭蕉像」を創り上げ、哲学的なものを付し、その像に合わせていったのである。近世期の人々に広く流布していた林注「莊子」に芭蕉が親しんだのは、勿論、教養不足もあってのことだろうが、自身の俳諧観を広めるにあたって、より一層、世間に受け入れられやすくしようとする芭蕉の意図があつたことだったかもしれない。

宗因は「莊子」受容から、あくまで自身の個人的・主観的な俳諧観を得たのみである。そこに、人々を先導しようという意図はない。対して、芭蕉の「莊子」受容には惟中と同様、自身の俳諧観を広めようとする客観的な意図が見え隠れしているように思えてならない。

のである。

2 宗因と芭蕉の内に飛ぶ「蝶」

蝶（胡蝶）⇄夢⇄荘子というのは固定化した連想のパターンであり、無論、「荘子」「齊物論」の「胡蝶之夢」がその連想の前提となっている。『俳諧類船集』における、「胡蝶」の条に「夢」は附合として挙げられ、「百とせは花にあそびてすこしてき世はてふの夢にこそ有りける」とは莊周が心と也」との説明がある。また、謡曲にも「胡蝶と夢」の取り合わせはみられ、「こてふの夢の百年目」という諺（『山の井』）もある。貞門・談林の俳人は勿論、当時の人々にとっても、このパターンは決して珍しい取り合わせではなく、作品にも多く取り入れられてきた。宗因と芭蕉もその例外ではない。

また、芭蕉においては、自分の住家を「栩々齋」と名付けて、夢で胡蝶となった主人公をしきりに気取っていたようである。ここから、芭蕉は「胡蝶之夢」の蝶に深い関心を持っていたと考えられる。また、生まれながらに芭蕉が背負った階級、すなわち、士にして士にあらず、農にして農にあらず無足人の階級の持つ両義性も「胡蝶之夢」を芭蕉の内部で彷彿させていたのではないだろうか。

そこで、宗因と芭蕉の詠んだ蝶を組上に挙げることで、如上の両者の意識の違いを考察してみたい。

まず、宗因における「蝶」の句を挙げ、その後に先行研究もふまへながら、その特徴について概観する。

①『西山宗因千句』上巻三卷「とへば句ふ」

吹風に異香くんずる花の比

舞たはぶれて遊ぶ蝶く

暖かな日なたに猫の打ねぶり

②同、下巻第一卷「世の中の」

お児も里へかへるうぐひす

夕日影一さし舞をまふ胡蝶

③同、下巻第三卷「やくわんやも」

制礼に花も枝葉や栄ふらん

気ままに遊ぶ胡蝶うぐひす

④同、下巻第四卷「つぶりをも」

花もちらくみだれ酒盛

折にあふあげ羽蝶の幕を張

⑤『西翁十百韻』伊勢にて

瘦猫の命のうちに花ちりて

夢は蝶く飛てどちやら

莊周が眼玉もやかすむらん

幾千里ともしれぬ南溟

⑥『俳諧新附合物種集追加 二葉集』

親ハくの小蝶とふ也

うつけとも夢ともあれか見えぬけな

覚ると思へば又春の夢

とる年ハ早五十年ま五十年

⑦『岳西惟中吟西山梅翁判 十百韻』莊子像贊（延宝四年）

抑俳諧は雑躰のそのひとつにして、連歌の寓言ならし。莊周が文章にならひ、守武が余風を仰がざらんや。今この画図に向へば、栩々然として花にたはぶれ、遽々然として枕をそばだて、夢うつつの間にあり。世はみなまつかう、遊んだがまし

ぢや。

世中よ蝶々とまれかくもあれ

⑧ 『物種集』(延宝六年)

書院床までかよふ春風

蝶々の夢路やだうに迷ふらん

⑨ 『阿蘭陀丸二番船』独吟百韻「今筑波や」

地にあらば胡蝶と成てねもしなん

百年の欲会一夜の床入

①の「吹風に異香くんずる」は、謡曲「嵐山」の「異香薫じて瑞雲たなびき」をふまえる。また、付句の「舞ひたはぶれて」は、概念的な句であるが、次の「暖な」の語によって顕現化、同時に世俗化されている。榎本智子氏は、「このような句に宗因の樂天的な享樂精神がうかがわれるように思う」としている。③の「鶯」と「蝶」の取り合わせは、古く「懷風藻」の「吹台瞬鶯始 桂庭舞蝶新」に見ることができ、「懷風藻」以来の古い伝統に立つものであった。④の「みだれ酒盛」や「折にあふあげ羽の蝶の幕」は、時世粧を詠んでいる。その場面は春の宴である。⑤の「南溟」はいうまでもなく「莊子」『逍遙遊』において鵬の凶南の目的地である。⑥における後の付合は、『堀川百首』の大江正房の歌をふまえたものである。延宝五年刊『俳諧類船集』「胡蝶」の条に、「百とせは花にあそびてすごしてき此世はてふの夢にこそ有りけるとは莊周が心と也」と記されており、胡蝶之夢の故事によるものである。⑧の「だうに迷ふらん」について、丘培植氏は、「この「だう」は「道」であり、老莊思想が最上の理念とする「道の思想を意図している」と指摘している。『莊子』への深い理解があった宗因がこれを意識していたの

は明白であろう。「だう」を「道」と捉えることで、「道に迷ふらん」は「成仏できない」という禪的な表現ともいえる。宗因は既にこの頃から、禪の思想に通じていたことを示しているのではないか。⑨は、大江匡房や季吟の「こてふの夢の百年目」をふまえて「百年」と詠まれている。榎本氏は、「そこには文学論としてのみならず、その官能的な面宗因の享樂的人生観がうかがえるように思う」と言及している。

では次に、芭蕉における「蝶」の句を挙げる。

⑩ 『江戸十歌仙』

天も花に毒の酔狂月に影

⑪ 『虚栗』

椀や花なき蝶の世捨て酒

⑫ 『真蹟自書賛』

蝶よ／＼唐土のはいかい問む

⑬ 『稿本野晒紀行』花の咲(附合)

花の咲みながら草の翁かな

⑭ 『笈日記』 菊花ノ蝶

秋にしほる、蝶のくづをれ

⑮ 『冬の日』の二句 ことがらし歌仙

二の尼に近衛の花のさかりきく

⑯ 『はつ雪歌仙』

蝶はむぐらにとばかり鼻かむ

⑰ 『霜にまだ見ぬ薺の食』

霜にまだ見ぬ薺の食

勝延
芭蕉

野水
芭蕉

杜国

野菊までたづぬる蝶の羽おれて 芭蕉

17 『甲子吟行』

白げしにはねもぐ蝶の形見哉

18 『芭蕉庵小文庫』

穂を経て蝶もなめるや菊の露 是せを

19 己が光

起よ、我友にせんる胡蝶 翁

20 怒誰宛書簡（元禄三、四年頃）

君やてふ我や莊子が夢心

21 『都曲』（元禄三年）

物好や匂はぬ草にとまる蝶 京芭蕉

22 乍木亭に於いて

てふの羽の幾度越る癖のやね

23 土芳『蕉翁句集』「雲竹像讀」

洛の桑門雲竹、自の像にやあらむ、あなたの方に顔ふりむけたる法しを 画て、是に讀せよと申されければ、君ハ、六十年余り、予ハ既に五十年に近し。ともに夢中ニして夢のかたちを顯ス。是にくハふるに又寝言ヲ以ス。

24 『嵯峨日記』

夢に杜国がことをいひ出して涕泣して覚ム。神心相交時ハ夢をなす。……睡枕記・槐安国・莊周蝶夢・皆其理有テ妙をつくさず。

25 『ひさご』「汁膾歌仙」

巡礼死ぬる道のかげろふ 曲水

何よりも蝶の現ぞあはれなる 翁

26 同、「春の草歌仙」

いろ／＼の名もむつかしや春の草 珍碩
うたれて蝶の夢はさめぬる 翁

⑭には自身を蝶になぞらえようとする芭蕉の意識が窺え、また『莊子』の「物化」の哲学も匂わせる。⑮の「蝶はむぐらに」を、露伴は、「よく／＼此句を味はへば、あはれさとをかしさとの絡みあひて、春晝の老尼舊夢をおもふ無限の情景湧き出で、盡きざるをおぼゆ」と注釈している。このように、ここでも「蝶」は「夢」を余情としている。また、⑯「野菊までたづぬる蝶の羽おれて」は、意識の上で、先程の「秋にしほる、蝶のくづをれ」と一致する。⑰は「虚栗」の「榎や花なき蝶の世捨て酒」にも通じるところがある。⑱の「ともに夢中にして夢のかたちを顯ス」は、人生は全て夢であるという『莊子』の思想をふまえている。⑳は杜甫の夢をみて、「齊物論」の故事も思い出したという意である。㉑の「何よりも蝶の現ぞあはれなる」からは、芭蕉は「胡蝶の夢」の条を、「あはれなる」と解釈していたことが分かる。

以上、宗因と芭蕉それぞれの「蝶」の句を挙げてきた。宗因と芭蕉の「蝶」の句を比較すると、榎本氏が述べるように、宗因の蝶は、どこか明るく、春に舞い遊ぶ蝶の姿を連想させる。対して、芭蕉の蝶は、蝶の持つはかなさ、脆さ、弱さが前面に顯れ、無常観あふれる「秋の蝶」が連想できる。首肯すべきであろう。だが、氏はここから、宗因の句には「享樂的な「遊び」の境地」が前面に出ており、「それ以上、俳諧や思想を高めることができなかった」と論を展開させる。また、芭蕉は「『莊子』の思想にのみ浸る事はなく」、「常

に新しさを求め、その主体的体験（旅や生活）を通じて独自のイメージを生み出し、その中で「莊子」と融合する面をもった」とし、宗因を越えていったと結論付けている（引用文括弧は筆者）。この榎本氏の見解には同意できない。なぜなら、論争の次元を超え、俳諧を楽しむことを第一として、宗因は「あそび」と言ったのであり、これを娯楽・享乐的な「遊び」と解釈するのは誤りであると考えられるからである。「蝶」の句にみられる自由な姿は、そういった宗因の俳諧を楽しむ精神に起因するものであり、決して享乐的ではない。これは、「齊物論」や「逍遙遊」の自然無為の思想にも通じてくるのではないだろうか。このように考えると、思想的に、宗因が芭蕉に劣っていたとは到底考えられない。また、主体的体験は、自身の俳諧観をもっともらしく広めるための一つの方法として、やはり芭蕉が意図的に仕組んだものではないだろうか。それは、宗因ではなく、惟中などの談林派の考えに近いものがある。

松本倫枝氏は、「莊子」から「蝶」の語句を取り入れている謡曲を検討し、

「あはれ胡蝶の……と続くのも、「面白や」となるものもあり、胡蝶の夢はその折々の感じと結びつけられる。（略）その折の情趣が時には執心のさかいで「あはれ」であつても時には悟り澄まして「面白や」と謡い舞うであつてもよい。

という特徴があることを述べている。宗因は、連歌師として当然承知していたであろう。宗因の句には、「あはれ」と「面白や」の二面性があるように思われる。そう考えると、むしろ、「胡蝶之夢」を「あはれなる」の一面で解釈していた(25の句等)芭蕉の方が、その文芸面において宗因に及ばないと考えるのが妥当であろう。

そもそも宗因と芭蕉では、同じ『莊子』を受容する上でもそのスタンスが異なっていたのではないだろうか。あくまで、宗因は超然とした表現者であり、孤高の存在として「蝶」を取り入れた。しかし、芭蕉にはどことなく世俗的な部分が消えず、夢で胡蝶となった主人公に自身を見立てるなど、他者の客観的な視点を気にし、意図的である。宗因は、和歌連歌の正統意識を多少持ち得ながらも、自由な発想で連歌と俳諧を使い分けしていた。そういった宗因の二面性も、『莊子』「齊物論」の思想（「胡蝶之夢」の条）で説明が可能となるものと思われる。

3 宗因と芭蕉の違い

芭蕉の出自については、既に多くの先学¹⁹⁾によって、封建四民の中の農人階級であったことが明らかになっている。加えて芭蕉は、郷里（伊賀上野赤坂町）において、農人階級でありながら、稀にみる苗字持ちであり、事実上裕福でなくとも、地域における社会的ステータスは高かったことが推断されている。芭蕉のどこか堂々たる対人態度は、この人間形成期における郷里での生活環境が一つの要因としてあるのであろう。

また、井本農一氏は、「芭蕉は後年、自己の生涯を振り返り、「ある時は仕官懸命の地をうらやみ」（『幻住庵記』）と述懐」しており、「仕官ではなく、武家奉公人級の身分であったとみるのがふさわしい」と述べられる。芭蕉は、奉公先で身近に家臣たちと接触し、いつかはあのような身分になりたいという世俗的立身の野望に燃えただろう。また、その高い意識は、芭蕉が平凡な身分の農人の子ではなく、農人の中でも僅かに高いステータスを持っていたことからき

ているのではないだろうか。

対して、宗因はもとも武士階級の生まれである。さらに、当時第一流の連歌師、里村昌琢の門で修学の間を持つ。「家の連歌しは、先五、六歳の比よりも千句を覚え、九代集の歌誦する事なり。祖白も九歳のとき九代集をすきとおぼえられしとぞ」(『一時随筆』天和三年刊)と惟中が伝えるように、宗因は、幼いころからいわば英才教育を受けてその教養を高めていったといつてよい。宗因は連歌師となる素養を十分に備えていた。

板坂元氏²⁰は、人間の評価や批判にあたって、その家格や経歴が重要な基準とされるのは、近代まで残存した習慣であり、宗因の時代にそれが如何に強力であり、決定的な力を持っていたことは容易に想像されるとする。また、中村幸彦氏²²は以下のように述べる。

文学によって生活することを考えるについて、いくつかの座標があるのに気づく。(略)近世においては、なお封建的社会であつて、身分、階級、教養、職業などによって位層的で多面的であつた。

両氏が述べるように、近世期は、人間の評価として家柄や経歴が大きく重視される時代であつた。その恵まれた環境が生まれながらに宗因には備わっていたといえる。対して、芭蕉は武士階級の憧れを抱く農人階級であつた。『笈の小文』の冒頭や『幻住庵記』の一節における述懐からも、立身出世への道を目指すも、うまくいかず、夢に破れてもなお、その憧れをなかなか捨てきれずに悶々とした日々を送っている芭蕉の姿を容易に想像することができる。このように、宗因と芭蕉はその出自に大きな違いがみられ、その人格形成にも大きな影響を与えていたと言つてよい。文芸的な面で見れば、

その教養の差は勿論のこと、文芸活動に対する意識にも大きな差がみられるように思う。

芭蕉は、その立身出世の道を文芸活動に求めた。他ならぬその俳諧に一生を賭けようとした芭蕉の気持ちは計り知れないものである。中村氏は、「中世の封建社会に於て、権威を上にしたたく事を、秩序が立つて整つたものと感じ、それを肯定していた」とし、「中世文学には仏典や経籍から色々の語を得て、作品の思想としているが、それも一種の権威主義」であるとす。芭蕉はこの中村氏のいう中世的な「権威主義」の考え方を持っていたのではないだろうか。つまり、自身の俳諧を一つの文芸として世に確立するために、権威ある古人の思想や生き方を真似、そこに価値観を見出そうとしたのである。教養の無い芭蕉は、古典籍の読書に励み、世間がよしとする要素を多種多様に取り入れていく。そこには無論、宗因その人や、談林派「寓言論」に関連する『莊子』や、『莊子』受容の流れから派生した禅の思想も含まれていただろう。芭蕉は、模倣から出発して、古人に倣いつつ、誰よりも徹底的にテーマを追求し、「芭蕉」というカリスマ性を有した像を自力で造り上げていった。そして、自身で造り上げた理想像に近づけるために、その人生を寄せていき(旅、擬制の隠遁生活・乞食生活等)、その不断の努力の末に人々に受け入れられ、後に神格化する、「芭蕉」として仰がれるようになっていった。しかし、芭蕉の作品に存する思想や人生の覆いかぶさつたようなものに、中世的な雰囲気を感じていたためか、斎藤彦磨『酔中五論』、上田秋成『去年の枝折』、高田与清『俳諧歌論』において、非難が加えられている。当時、秋成らが抱いた芭蕉に対する嫌悪感は、芭蕉の本質への気付きから生じたものであると思われる。

このように、優れた芸術的素質を持ち、大胆で自由な発想のもと、俳諧や連歌にあそび、己の天性を最も純粹に發揮することを理想とした表現者宗因と、立身出世を目的とし、社会的な成功を得たいがために文芸に取り組み、權威あるものを模倣しながら自身を演出していた、演出者芭蕉には、大きな隔たりがある。そして、この隔たりは、両者の生い立ちの違いに端を発したものであるといつてよい。

従来、「宗因から芭蕉へ」という一元的な一本の矢印で宗因と芭蕉を結び付け、宗因は芭蕉に至るまでの過渡的な意義として、その役割を果たしていると思われることが多い。宗因は芭蕉の、所謂「踏み台」的な存在であると捉えられ、芭蕉にばかり光が当てられがちである。芭蕉が宗因に影響を受けていたことは明白であり、議論の余地はない。だが、その俳壇史における流れから、宗因と芭蕉を安易に一本の矢印で結び付け、宗因の反省を乗り越えて、芭蕉が一つの文芸として俳諧を確立していったという解釈を付してしまうのは、両者の本質を理解する上で、大きな妨げとなるのである。

人間の評価において、その家柄や経歴が重視される時代、武士階級に生まれた宗因は、恵まれた環境のもとで文芸の素養を積み、文芸にあそんだ。宗因は、『莊子』を踏まえた主観的な人生哲学のもと、周囲の動きなど、別段意に介さず、自由な表現活動を行っていく。連歌師としての名声から、談林俳諧の祖として談林派の俳人たちに担がれるも、宗因は一派を率いて、俳諧革新へ向かおうという気持ちは無かった。むしろ、門人たちのそういった動きによって、表現活動が疎外されるのを煩わしく思っていたのではないだろうか。

榎本智子氏は『莊子』受容において、宗因が享樂的な「遊び」に走り、本質を得なかったのに対して、芭蕉は享樂よりも高い境地で思想を越えた「主体的体験」を通じ、受容したとされるが、いかがであろうか。むしろ芭蕉の方が、その理解において宗因に劣り、主体的体験は、芭蕉が自身を取り纏うため、作為的に仕組んだものではないだろうか。こうした、「主体的体験」という名の、芭蕉の試行錯誤的な文学的営為（擬制の乞食生活等）は、周囲の人々の関心を引き、門人たちによって、芭蕉の思考を超えた新たな哲学的解釈が付けられていった。現に、芭蕉は俳論を述べる際、抽象的な概念の言葉でしか語らない。『莊子』の言葉を用いて大々的に人々を牽引してきた芭蕉であるが、芭蕉は『莊子』を真に理解していたのであろうか甚だ疑問である。一方、宗因はその言葉のみにとどまらず、『莊子』の精神そのものを受け継いでおり、真の理解者であったと考えられるのである。

芭蕉は、農民の生まれであることから、立身出世を夢見るも叶わず、紆余曲折を経て、その夢を文芸世界に見いだしていった。文芸世界において、社会的な成功をおさめ、名を残そうとした芭蕉は、中世的な權威主義の考え方を用いて、自身の俳諧を一つの文芸形態として世に確立しようとした。そのためにも、芭蕉は、ただひたすらに教養を身につけようとし、權威ある古人の思想や生き方を真似ていく。また、模倣から作り上げた自身の理想像に合わせて、実生活を変化させていく程の演出をし、自らの人生観や俳諧観に哲学的思想的意味を与えようとした。勿論、宗因からもその人生観や俳諧観を学んでいる。しかし、それらは宗因のバックグラウンドによって、宗因の内部で次第に形成されていったものであり、芭蕉がこれ

を完全に模倣できた訳ではなかった。

宗因俳諧の魅力は、連歌師の余技としての気楽さからくる自由さにあり、その遊戯三昧の精神は、豊かな人生経験に裏打ちされたものである。その表現活動において、表現とは何たるかを深く理解しているのに、敢えて外して自由にあそんだのが「表現者」宗因である。対して、先人たちの模倣から、理解しているようにみせかけて自身を演出し、創り上げた理想像に自らを当て嵌めたのが、「演出者」芭蕉である。

ここまで論じてきたように、宗因と芭蕉は、その出自の違いから、全く異なる本質を持っている。しかし、宗因は表現者として、芭蕉は演出者として互いに天才であり、魅力的な人物であることは否定できない。宗因は天性の天才詩人であり、また、『莊子』の思想を念頭におきながら連俳にあそぶプロの表現者であった。対して、芭蕉は努力型の天才詩人であり、俳諧に一生を賭けた先見の明と、模倣から人間の魅力を擁し、カリスマ性を身に付けた、プロの演出者であった。

このように、新たな両者の本質がみえてきた今、今後必要となってくるのは、この両者の本質を踏まえての、宗因と芭蕉のその「次」を探ることであろう。これを今後の課題として掲げ、結びとしたい。

注(1) 『西山宗因全集』全六卷(八木書店、平成十六年)

- (2) 広田二郎氏「談林派の寓言論と芭蕉」(『小樽商科大学人文研究』十三号、昭和三十六年八月)、田中善信氏「俳諧における寓言論の発生について」(『国文学研究』四十九号、早稲田大学国文学会、昭和四十八年七月)、許坤氏「芭蕉と漢詩文―莊子との思想的影響関係をめぐって―」

(『国文学 解釈と鑑賞』六十三巻五号、至文堂、平成十年五月) など。

- (3) 野々村勝英氏「談林俳諧の寓言論をめぐって」(『国語と国文学』昭和三十一年十一月)
- (4) 廣田二郎氏「宗因と『莊子』のかかわり」(『芭蕉の芸術―その展開と背景―』有精堂、昭和四十三年六月)
- (5) 廣田二郎氏「芭蕉の読書経歴―和書と漢籍」(『国文学 解釈と鑑賞』四十一巻三号、至文堂、昭和五十一年三月)
- (6) 尾形仿氏「別冊国文学 芭蕉必携」(『表現辞典・典拠篇』によると、莊子の引用は三十四条、林注を合わせると四十条に及ぶ。対して、杜甫は二十七条である。)
- (7) 高橋庄次氏「莊子と禅の合体―文芸の場としての芭蕉庵―」(『國文學 解釈と教材の研究』二十四巻十三号、學燈社、昭和五十四年十月)
- (8) 野々村勝英氏「芭蕉と宋学」(『連歌俳諧研究』十五、昭和三十一年)
- (9) 許坤氏前掲(2)論文。
- (10) 廣田二郎氏「談林派の寓言論と芭蕉」(『小樽商科大学人文研究』十三号、昭和三十六年八月)、榎本智子氏「宗因から芭蕉へ―蝶の句をめぐって―」(『国文鶴見』十四、昭和五十四年六月)、丘培培氏「なぜ莊子の胡蝶は俳諧の世界に飛ぶのか―詩的イメージとしての典故―」(『日本研究』二十、国際日本文化研究センター、平成十二年二月)
- (11) 榎本智子氏前掲(10)論文。
- (12) 蝶 夢 莊子

百とせは花にあそびて過してき此世はてふの夢にぞありける

胡蝶 夢

百とせは花にあそびてすこしてき此世はてふの夢にそ有りける、とは莊周が心と也。

夢 胡蝶

(13) 丘培氏前掲(10)論文。
季吟『山の井』(正保五年刊)

てふくは菜の花にとまり、花に宿りて余念なげ成ひるねのけしき、
羽衣のたもとをひるがへし、雪をめぐらしつつ舞たるありさま、猶
莊周が夢をよせて、こてふの夢の百年めなどいへり

(15) (11)に同じ。

(16) 『露伴全集』第二十卷(岩波書店、昭和二十四年)

(17) (11)に同じ。

(18) 松本倫枝氏「謡曲の「胡蝶の夢」」(『実践国文学』六号、昭和四十九年七月)

(19) 乾裕幸氏「その生涯 冬の日まで」(『芭蕉講座第一巻 生涯と門弟』有精堂、昭和五十七年九月)

(20) 井本農一氏『芭蕉の世界』(小峯書店、昭和四十三年)

(21) 坂元氏「西山宗因研究―延宝三年の東下をめぐって―」(『国語と国文学』三十卷三号 至文堂、昭和二十八年三月)

(22) 中村幸彦氏「俳諧の客観性」(『中村幸彦著述集』第二卷、中央公論社、昭和五十七年)

(23) 中村幸彦氏「作家環境 文人と宗匠」(『中村幸彦著述集』第三卷、中央公論社、昭和五十八年)

(24) (11)に同じ。

受贈雑誌(六)

帝京大学文学部紀要

東海学園言語・文学・文化

東京女子大学日本文学

東京大学国文学論集

同志社国文学

同志社女子大学日本語日本文学

同朋文化

東北文学の世界

都大論究

名古屋大学国語国文学

奈良大学紀要

南山大学日本文化学科論集

二松

二松学舎大学人文論叢

日本漢文学研究

日本近代文学館年誌

日本研究

日本語学論集

帝京大学文学部日本文化学科

東海学園大学日本文化学会

東京女子大学日本文学研究室

東京大学文学部国文学研究室

同志社国文学会

同志社女子大学日本語日本文学会

同朋大学日本文学会

盛岡大学文学部日本文学科

東京都立大学国語国文学会

名古屋大学国語国文学会

奈良大学文学部国文学科

南山大学日本文化学科

二松学舎大学院文学研究科

二松学舎大学人文学会

二松学舎大学日本漢文教育研究

プログラム

日本近代文学館

国際日本文化研究センター

東京大学大学院人文社会科学系研究

科国語研究室