

日本近世及び近代における芭蕉の受容

黄 慧君

京都府立大学大学院文学研究科
博士学位論文

目次

序章 1

第一章 周作人における芭蕉観―「閑寂」の語について―

はじめに 7

一、周の渡日した時代背景及び「小詩」への理解 9

二、周作人における蕉風俳諧の理解 11

三、中国と日本の古典における「閑寂」の諸用法 14

四、明治期に流行した芭蕉像及び蕉風俳論 16

四・一 「仏祖」や「神様」のような芭蕉像 17

四・二 「聖者」や「偉人」のような芭蕉像 18

四・三 芭蕉の「閑寂」の様々 20

四・四 芭蕉・閑寂・禅 23

四・五 同時期の新派俳人主張した「古池句」 26

おわりに 32

第二章 蕉風評語の近世と近代―「さび」から「閑寂」へ―

はじめに 36

一、江戸時代における芭蕉神格化の様相 36

二、江戸時代における「古池句」の評価 39

三、江戸期の俳論書に見られた蕉風俳諧への俳論用語 45

四、明治期の漢語ブームから見た「サビ」と「閑寂」 48

おわりに 53

第三章 大正時代における芭蕉評論の行方―「古池や」の句を中心にして―

はじめに 57

一、大正期の代表的芭蕉論及び「古池句」への評論 57

一・一	岡本黙骨と木津碩堂	57
一・二	木津の「古池句」解釈と王維	59
一・三	岡本の「古池句」解釈	61
二、	「古池句」に関わる大正期の一般的な認識	62
二・一	木津に近い論調	62
二・二	岡本に近い論調	63
三、	子規と虚子の芭蕉論	66
おわりに		71

第四章 昭和戦前期の芭蕉観について

はじめに	75
一、戦前の中高等学校における古典教育から見た芭蕉人物像の受容と『奥の細道』の教習目的	76
二、昭和戦前期の芭蕉研究界における芭蕉の人間像	80
三、民族や国家と結び付けられる芭蕉像	87
おわりに	90

第五章 昭和戦前期の芭蕉入門書における芭蕉像について

はじめに	93
一、荻原井泉水の芭蕉入門書	94
二、その他の一般向け芭蕉入門書	97
おわりに	101

終章

主要参考文献

あとがき

初出一覧

謝辞

111	110	108	106	103	101	97	94
-----	-----	-----	-----	-----	-----	----	----

博士論文

日本近世及び近代における芭蕉の受容

序章

本稿の目的は、日本近世及び近代における芭蕉受容のありかたを明らかにすることである。

松尾芭蕉（寛永二十一（一六四四）年～元禄七（一六九四）年）は、貞享三（一六八六）年の春、蛙を題として詠まれた句を集めた発句合の中で、「古池や蛙飛び込む水の音」（『蛙合』）という句を詠んだ。このいわゆる「古池句」の成り立ちは、門弟支考の『葛の松原』に「参禅問答」と結んで記されたことをきっかけに、後世、「蕉風の開眼」や「禅法の秘鍵」と無限大に崇拜され、文化三（一八〇六）年には、朝廷より「飛音明神」の号が下賜されることとなる。芭蕉百回年忌を迎えるころには、その神格化の進展はさらに深まり、俳人たちは、芭蕉を「正

風の元祖」「俳神」「俳聖」「伊賀の文星」というように様々な号を冠して呼ぶこととなるほどであった。

このような芭蕉神格化は、明治期に入っても絶えることがなく、明治俳壇の旧派俳人であった小築庵春湖、天生目杜南などの著作においても、芭蕉の人物像は相変わらず「偉人」「聖者」「仏祖」のように描かれていた。また、明治七年、旧派俳人月の本為山、三森幹雄らは、「俳諧明輪社」を結成し、芭蕉の権威をさらに強調し、神格化の進展をいっそう広める運動をおこなった。

大正期に入ると、大正モダニズムを背景にした俳諧運動の下で、旧派俳人の影響力は次第に弱まっていく。「写生俳句」を提唱した子規は、芭蕉の句を時に、

芭蕉の俳句は過半悪句駄句を以て埋められ、上乘と

称すべき者は其何十分の一たる少数に過ぎず。

(『芭蕉雑談』・「悪句」・明治二十六年十一月〜二十八年一月・『獺祭書屋俳話増補』による)

と極端に否定することもあったが、同じ新派俳人であった小林一郎のように、「参禅問答」の逸話に付会された神格化された「古池句」を否定した上で、あくまでも文学的立場から「古池句」の価値を認めるといふ理性的な芭蕉論も主張されるようになっていく。芭蕉百回忌の前後をクライマックスとする芭蕉神格化の動きは、大正末期までの長い間、絶えることなく進められてはきたが、神格化を中心とした旧来の芭蕉像は弱まり、子規や虚子の主張した「人間芭蕉」への探求が台頭していくこととなるのである。小林らの著作に、芭蕉像は、明白には現れていないが、神格化された「古池句」を批判した点から見れば、芭蕉その人への見方も次第に変わりつつあったのであろう。

現代に至って、人々は、さらなる理性的な視点から、芭蕉の人間像に包まれた神格化の「雲」を払い、いわゆる等身大の芭蕉像、つまり血もあれば肉もあるような「人

間味」を持つ芭蕉像を探究し始めた。とくにその動きは時には時代の潮流とはかならずしも相容れない感性や考え方をもつ作家において顕著であったが、その作家の抱いていた芭蕉像を詳細に考察されたのが、ほとんど唯一のまとまった研究と思われる久保田春次氏の『芭蕉受容の研究―近代作家たちの芭蕉論を中心に―』(桜楓社・昭和四十九年刊)であった。久保田氏は近代文学作家の著作に注目され、「黎明期文学作家」(近代文学作家)と呼ばれる渡辺沙鷗、幸田露伴、二葉亭四迷、芥川龍之介、島崎藤村らの芭蕉受容について詳細に考察された。

本稿は、江戸時代から昭和前期の時間軸に沿いながら、久保田氏の著作においてとりあげられていないような、当時の俳壇に活躍していた俳人、俳諧評論家、大学の教育者たちの芭蕉論、あるいはそのような知識人たちが子どもに向けて平易に書いた芭蕉入門書などに注目し、芭蕉人物像の変遷および「古池句」の理解について検討を加えてみようとするものである。同様のテーマをもつほとんど唯一の研究である久保田氏の『芭蕉受容の研究―近代作家たちの芭蕉論を中心に―』(桜楓社)が、副題の示すように、個性的な作家たちの芭蕉像を「点」をつなぐように書かれたものであるのにたいし、本論文は、よ

り幅広い階層の書いた芭蕉論に注目し、それぞれの時代の芭蕉像を、むしろ「面」として見る形で考察したものである。

本稿は五つの章から成り立ち、各章を次のようにまとめている。

第一章では、周作人が蕉風俳諧を評論する時に愛用した「閑寂」の評語および明治期の新旧両派俳人の著作の相互関係について考察した。

周作人（一八八五年一月十六日～一九六七年五月六日）は一九一一年（明治四十四）年、日本での留学生活に終止符を打ち、故郷の紹興に戻った。周は日本文化や文学への所感を『小説月刊』に集中的に発表した。蕉風俳句にも関心を高く持ち、「閑寂」の評語を使いながら蕉風俳句の特徴をまとめている。中国歴代の詩文評類や仏教経典において、「閑寂」という語は、ただ大自然の静寂、あるいはそのようなわびしい自然環境に囲まれた人間の精神生活の静けさを表す形容詞の類にすぎず、詩論用語として使われた「閑寂」の用例は、一例もないと言っているほどである。周作人のいわゆる「蕉風閑寂論」は、周

が日本留学中に読んだ新旧両派の俳人の著した芭蕉作品評論専門資料から影響を受けたものと想定するのが自然であろう。当時の俳人たちは、新旧の区別なく、「閑寂」の評語を以て芭蕉を評論することが多かったのである。

春湖や杜南を代表とする旧派俳人は、江戸時代と同じく、芭蕉を神格化し、「古池句」を参禅問答と付会する形で大々的に喧伝した。そこに使われたキーワードは「閑寂」という評語であり、それは「禅」と結びつけられた。芭蕉は、「芭蕉・禅・閑寂」という形で三位一体化され、明治俳壇の芭蕉論の主流を占めることとなっていたのである。これに対する新派俳人は、神格化された芭蕉像自体には異議を唱えなかったが、「古池句」を「参禅問答」と結びつける理解には否定の姿勢を示した。ただし「古池句」を、「禅||閑寂」という視点から名句と見る解釈は否定したが、「ありのまま」を詠んだ、いわば「写生俳諧」という視点からの「禅」との結びつきは肯定した。

周作人のいわゆる「蕉風俳句閑寂論」は、決して特殊な、異端な解釈ではなく、まさに日本留学時代の環境において、ごく自然に得られた芭蕉観と考えられる。

第二章では、明治期の俳人たちが蕉風俳句を論じると

きにしきりに使っていた「閑寂」という評語を、江戸時代の蕉風俳句評論用語から受け付いたものであるかどうかについて考察を加えた。

芭蕉崇拜のブームが高まった江戸時代においては、芭蕉百回忌を中心として、芭蕉神格化のクライマックスを迎えていた。朝廷をも巻き込んだ芭蕉神格化の中で、「古池句」を評論するさいに用いられた言葉は、「さび」という評語であり、「閑寂」という言葉そのものではなかった。江戸時代における蕉風俳諧評論用語としての「閑寂」の用例は無いに等しい。しかし、第一章で論じたように、明治期に入ると、「さび」という評語は「閑寂」に置き換えられてしまう。その背景には、明治開国期における漢語ブームの流行があつたのではないかと考えられる。

徳川幕府の旧体制から近代国家の社会基盤を打ち立てるために、政府、知識人たちは、政治、法律、医学のような新概念を西洋から日本へ導入しながら、それらに用いられた言葉の訳語も大量に作られ、庶民層に定着していった。その訳語のほとんどは当然漢語であつた。漢語の多用に伴って漢語辞書や漢字字典の出版も盛んであつたが、それらの辞書類を調べると、「寂」と「閑寂」は、ともに共通の音訓と語釈を持つていたことがわかつた。

明治期に広く理解されていた神格化された芭蕉像は江戸時代とほとんど変わることはなかつたが、江戸時代の正風俳諧評論用語としての「さび(寂)」は、漢文脈全盛の時代背景の中で、漢文脈に相応しい「閑寂」へと置き換わつていたのであろう。

第三章では、第一章を踏まえ、明治期の旧派俳人の所謂「芭蕉・禅・閑寂」の論調が、大正時代へとどのように流れていくのかを考察した。

大正の俳壇においては、芭蕉の人間像を神格化した筆致で綴つた論調はかなり弱まったが、完全に絶えるものではなかつた。その代表論としては、俳人木津碩堂の「芭蕉偉人」(『新しい芭蕉翁の面影』・石塚松雲堂・大正十一年刊)説が有名である。木津は明治期の旧派俳人であつた春湖、杜南のように、芭蕉の旅生活を美文調で浪漫化したうえで、「古池句」を「王維の妙をあらわしたかと思ふ」、と主張している。また同書の「誅辞」の節では、また「古池句」を「参禅問答」の逸話に付会して、「禅法の秘鍵」「禅の機微の妙」を表す一句であると述べ、あくまでも明治の旧派俳人の「芭蕉・禅・閑寂」三位一体の方向に沿いながら、芭蕉神格化の説とかわらない姿勢を示し

ている。

一方、俳人岡本黙骨の「芭蕉聖者説」は、芭蕉行脚十八箇条を論拠に、芭蕉の人間味や人格面に注目して、芭蕉の「聖者」説を提唱している。

以上の両極端に分かれる主張は、大正俳壇における芭蕉論の代表となった。筆者の調べた限りでは、「古池句」を「参禅問答」と結んで、芭蕉の人物像を神格化した論調は、木津らの著作以外にはもはやほとんど見られなくなっている。それに対して、「参禅問答」の逸話を批判した意見は圧倒的であった。「古池句」に対する理解が変わりつつある中で、芭蕉の人間像にかかわる関連意識も変わっていたものであろう。旧派俳人の主張が主流を占めた明治期の俳壇より、大正の俳壇では、新派俳人の影響力が深まるようになり、俳諧評論者たちは次第に芭蕉の神格化から視線が離れ、むしろその人間味を重視するようになっていったのである。

このような動きの背景には、子規と虚子の強い影響力があったのだと考えられる。虚子は、子規の「古池写生論」を『ホトトギス』紙上に祖述しながら、その影響力を俳壇に強めていた。俳句の革新に必ず言及していた子規および虚子の芭蕉論は、大正俳壇における芭蕉論を理

性的に促進させる大きな要因となったと考えられる。

第四章では、昭和戦前期の中等学校の古典教育における芭蕉像に注目しながら、その時代における芭蕉受容のありかたを論じた。

昭和前期、特に戦前の芭蕉研究においては、芭蕉像への理解と言えども、国内外の諸情勢に影響を受けざるを得なかった。明治以来勢いを増してきた国粹主義、ナシヨナリズムの高揚という時代背景の中で、漢文学の影響力を弱める目的を狙い、「国威発揚」のために、従来漢文学を中心とした国語教育に和文を積極的に導入しようという動きがあった。また、古典文学作品の鑑賞を基本的な教育方針とした中高等の国語教育にも、「人格面への鍛錬」という方向性への強い偏りが見え始めていた。

このような教育方針に沿いながら、当時使われていた教科書や教師用指導書においては、芭蕉の人物像が、「人格者」「求道者」「隠遁者」「人情豊かな人望者」「寂しい人」（堀切実「俳聖芭蕉像の誕生とその推移」ハルオ・シラネ等編『創造された古典』に収録 新曜社・平成十一年刊）などと、様々な言葉で評されていたことがわかっていいる。芭蕉の『奥の細道』は、まさに「民族の美風」を発揚するための最も相応しい作品と位置付けられ、古

典教育の教材（教師用指導書や教科書）として用いられることとなった。

このような政府の立場に都合の良い功利な目的を帯びた芭蕉像と、当時の純粋な文学研究の立場に基づいて見た芭蕉像とは、どのような関係にあったのだろうか。

昭和戦前期に出版された大学教授や俳人の芭蕉研究専門資料を調べると、芭蕉の人間像は、「人格者」「求道者」「隠遁者」「俳道に精進した俳人」という言葉のように、芭蕉の「道徳面」や「人格面」を中心に描かれている。その一方で、志田義秀や保田与重郎のように、当時の教育学局の依頼に応じて「敬虔な国民を育成する」、あるいは「愛国心ヲ成育スル」という教育方針と合致させて、「尊皇」「敬神」「崇仏」の芭蕉像、いわば「戦時下の国民の模範」であった芭蕉像も作りあげていた。

「愛国心ヲ成育スル」教育方針を実施したもとで、多くの芭蕉専門資料に見られた「人格者」である芭蕉像は、当時の中高等学校の古典教育における芭蕉像に合致したが、「隠遁者」等のような文学的な色彩を帯びたロマンチックな芭蕉像を更に庶民層に受け取られやすいように、当時の教育学局の依頼に応じて、志田は「教育的」な意味を持たせた芭蕉像も築き上げた。この芭蕉像の二面性こ

そが、昭和戦前期の芭蕉受容の特徴と言えるのではなからうか。

第五章では、昭和戦前期の芭蕉入門書における芭蕉像について検討を加えた。

昭和戦前期に出版された一般庶民向けの芭蕉入門書は、百花繚乱ともいえるほど様々なタイプがあったが、基本的には、専門的な芭蕉研究資料と同じように、芭蕉を人格化せず、芭蕉を「俳道に精進した詩人」「隠遁者」「人格者」「道徳者」などと見る点では同じであった。しかし、ますます迫ってくる戦争の足音の中で、そのような芭蕉像も、時局に見合った「国民」の手本と直接結びつけられるものへと変質していく。すでに専門的な芭蕉研究資料の中にあつた芭蕉像、すなわち「教育的意義」を持たせた「敬虔な国民」（志田義秀、保田与重郎）という図式は、このような一般向け入門書の中で、ますます強調され、普遍化され、芭蕉は、戦時下の国策に沿った「国民」を作り出すための格好の宣伝道具として利用されていたのであろう。

第一章 周作人における芭蕉観

―「閑寂」の語について―

はじめに

周作人（一八八五年一月十六日～一九六七年五月六日）の名は、中国において「対日協力者」として久しい間タブー視され、魯迅の弟であるということの外には、彼の「人と作品」を詳しく知る人は極めて少ない。しかし、近年では、中国現代の散文家、文学理論家、翻訳家、また新文化運動の代表として評価は高まりつつある。特に、日本古典文学作品を白話文体に漢訳した先駆者と位置付けられ、白話文体の改革による思想革命を狙った巨大な試みは、当時中国文壇に活躍した有識者の積極的な姿勢や決心を示したものとされる。

周作人は、一九〇六（明治三十九）年、日本に留学し、五年後の一九一一（明治四十四）年の秋、日本留学生生活に終止符を打ち、故郷の紹興に戻った。帰国して、周は日本文化や文学の所感を『一蕢軒雑記録之四』（一九一六年）、『知堂回想録』（一九三三年）、『閑話日本文学』（一

九三四年）、『日本管窺』（一九三五年）などの作品にまとめて発表した。その内、特に日本の俳句、川柳など、所謂「人的文学」*₁を積極的に翻訳、紹介し、自ら新詩の創作にも取り組んだ。当時、五四運動の渦巻きを育んだ雰囲気が高まった中国では、政治面、社会面において新旧が交錯し、特に詩壇では、伝統の古文を廃止し、新興的な白話文体を呼びかける声が日々高まりつつあった。文学の動向に鋭い察知力を持っていた周作人は、新たな文学創作によって陳腐な中国文壇に新風を吹き込む目的を狙って、日本古典文学を白話文体に漢訳する試みに着手した。

まず、一九一三年から一九六六年にかけての長い時期において、周作人は『徒然草』（第十四段、一九二五年）、『古事記・神代卷』（一九二六年）、『日本狂言選』（一九五五年）、『浮世風呂』（一九五八年）、『古事記』（一九六三年）、『源氏物語』（第六章まで、一九六六年、生前未完）等、日本古典文学の翻訳に力を尽くした。それ以外に、ギリシア神話の翻訳も行ったりしたが、彼の翻訳活動全体から見ると、日本古典文学作品の翻訳が多数を占めていた。また、彼は『日本近三十年小説之発達』（一九一八年）において、平安時代から江戸時代までの古典文学作

品をジャンル別に分類し、それぞれの代表作者および文学的な特質を系統的に八種類にまとめていた。以上のように、近代中国の文壇に日本古典文学を紹介した第一人者として、彼は、五四運動直後の中日文学交流に傑出した名を残したのである。

一九一六年、周作人の発表した『日本の俳句』（『日本的俳句』）では、日本詩歌の中の「俳句」に注目し、その叙情性を高く評価した。一九二一（大正十一）年五月十日に刊行された『小説月刊』第十二卷第五号において、彼は、芭蕉の「古池や蛙飛び込む水の音」の句を、「古池呀——蛙跳入水里的声音」（『日本的詩歌』）と、現代詩歌に漢訳して発表した。また、同年度に出版された『小説月刊』第十一号には、『日本詩人一茶の詩』（『日本詩人一茶の詩』）を發表し、一茶の俳句四十九句を散文式に試訳した。さらに、同年に刊行された『新青年』第六卷第六号においても、「雜訳日本詩三十首」を發表していた。この時期の翻訳活動からは、周作人における日本詩歌への関心が高まっていたことがうかがえる。俳諧漢訳の理論には、周作人の「荔枝論」（『日本の詩歌』）『日本的詩歌』が注目される。

凡是诗歌，皆不易译，日本的尤甚。如将他译成两句五言或一句七言，固然如鸠摩罗什说同嚼饭哺人一样，就是只用散文说明大意，也正如将荔枝榨了汁吃，香味已变，但此外别无适当的方法，所以我们引用的歌，只能暂用此法解释了。

（筆者訳）凡そ詩歌とは、皆訳しにくいものである。日本の詩歌は特にその点が顕著である。もし五言二句或いは七言一句に訳しても、言うまでもなく、鳩摩羅什が言ったように、ただ原文を自分なりに理解して人に説明するに過ぎない。例え散文*₂で大意を説明しようとしても、それはまさに汁を搾った荔枝を食べることのように、香りは既に変わってしまった。しかし、これ以外には、適当な方法はないので、我々が引用した詩歌を暫くこの方法で解釈せざるを得ない。

（『日本的詩歌』『小説月刊』第十二卷五号 一九二一年五月十日刊）

ここでは、実際の翻訳活動においても、なるべく原作の「風味」を保つために、殆どの翻訳作品に直訳の方法を

用い、特に芭蕉および一茶の俳句を近代の自由詩体に漢訳すべきだと主張している。周の試みを踏まえて、五四新文化運動の直後、中国の新派詩人たちは、日本俳句の形式を借りながら中国語でもって「十七文字」の新体詩を試作した。これが所謂「漢俳」の萌芽とされる。

周作人における日本古典作品の漢訳活動についての研究は、近年、中国からの留学生や研究者を中心に活発になされている*₃₀。中でも、呉紅華氏の『周作人と江戸庶民文芸』（創土社・二〇〇五）が最もまとまったものと考えられる。氏は、江戸時代から台頭した庶民文学が周作人の文学創作に与えた影響、周作人の作風及び江戸文芸の相互関係、また周作人における江戸文学の理解と受容など、多方面にわたり、周の文学活動を考察されてきた。その中で、周作人と蕉風俳句との関係について、次のようにまとめておられる。

呉氏は、周作人における「苦味」を帯びた作風の源は、兼好、芭蕉、一茶、とりわけ一茶と川柳から大きな影響を受けたものだと指摘された。日本の俳句史の中で最も大きな存在であったのは芭蕉であるが、呉氏の著作によれば、周の芭蕉への関心はそれほど高くないように思える。しかし、本当にそうだったのだろうか。

先行研究では、周作人が日本留学の時代にたった明治後期においては、周が、当時の俳壇に流布していた芭蕉論や蕉風論を如何に認識して受け入れていたのか、また、明治後期の芭蕉俳諧の研究書のいずれを読んだのか、という諸問題について触れる研究はない。俳句の漢訳、あるいは漢俳の誕生に果たした周作人の先駆的役割にくらべると、この方面に対する研究は、意外に盲点となっている。

本章では、以上のような周作人研究の現状を踏まえ、周作人の著作を検証したうえで、周作人が芭蕉をどのように理解していたのかを考察したい。

一、周の渡日した時代背景及び「小詩」への理解

中国の新詩文の登場は、「五四運動」の大きな時代背景のもとで、近代中国の文壇を席卷した文学の革新運動によるものと考えられる。「西学東漸」の思潮が走った当時の文壇において、西洋の新詩体と中国の伝統古詩文とが、混じり合わないことは注目されて、従来の古詩文の存否を巡り、白話文体改革の先端を占めた新旧両派の間に、激しい論争を巻き起こしていた。新派の陣営に属する周作

人を始めとした陳独秀、李大釗、胡適らは、白話文体及び新詩体改革を強く主張し、一九一七年『新青年』に発表した周の『古詩今訳』は、白話文体革新に志す氏の大きな決心を示したものである。

このような時代において、周作人は明治三十九年、日本留学を決めた。渡日以降、周は、当時の日本文壇で活躍していた島崎藤村、志賀直哉の文人圏に入り、日本文学界における新思潮や新たな動向を身近く感受する機会を得て、とくに日本の詩歌に寄せた周の関心が高まりつつあった姿勢が示された。例えば、一九二一年に作成した『周作人日記』に収録された「日本の小詩（日本の小詩）」、「二茶の俳句（二茶的俳句）」、「談俳文（談俳文）」等を代表とした七篇では、日本文学に対する当時の周の深い考えが見られる。中国の知識人層に限って作られた古体詩文より、周は日本詩歌における基盤の広さに興味を示しており、小泉八雲の言葉を借りて、次のように述べていた。

诗歌在日本同空气一样的普遍，无论什么人都感着，都能读能作。不但如此，到处还耳朵里听见，眼睛里

到看见。耳里听见，便是凡有工作的地方，就有歌声。

田野的耕作，街市的劳力，都合着歌的节奏一同做。倘说歌是蝉的一种表现，我们也仿佛可以说歌是这国民的一生的表现。

（「日本的詩歌」『小説月刊』第十二卷第五号一九二一年五月十日刊）

（筆者訳）日本の国では、詩歌は空気のように遍在している。誰も彼も詩歌の存在を実感できれば、また読むことも作ることもできる。これに限らず、日本の至るところで、聞かれ、見られているのである。つまり、仕事をする人のいる場所には必ず歌声が聞こえるわけである。例えば、田んぼを耕している人でも、また市街の労働者でも、皆、歌のリズムに合わせて働いている。仮に歌を蝉の表現の一種と云つたら、我々は、歌はこの国の国民性の一種と云えるのであろう。

周作人は、また「小詩」（俳句）の特徴に対する理解を端的に表していた。

日本的诗歌在普遍的意义上统可以称作小诗，但现在

所說只是限于俳句。因只有十七个音，比三十一个音的和歌要短了。

（「日本の小詩」『晨報幅鐫』一九二三年四月三日刊）

（筆者訳）日本の詩歌を一般的な意義では、すべて小詩と呼ぶわけである。しかし、今言及したのは俳句に限っている。十七音しかないので、三十一音の和歌より更に短くなる。

和歌や俳句を「小詩」と称した周作人は、中国の古典詩に対して、日本詩歌の一層の含蓄さ、それに叙情性に優れたところに注目して、「日本の詩歌实在可以说理想的、小詩了。（日本の詩歌は実に理想的な小詩であろう）」と結論をまとめていた。

周の所謂「日本の小詩」において、特に関心を寄せたのは芭蕉の俳句である。一九一六年刊『叢社叢刊』の第四号に掲載した「一蕙軒雜記録」において、周は蕉風俳句の芸術性の高さを賞賛した意見を述べている。

俳句以芭蕉和无村作为最胜。

（筆者訳）俳句は芭蕉及び蕙村をもつて最も優れたものとする。

芭蕉の俳句を高く評価していた周作人は、蕉風の特徴を如何なる言葉で論評していたのか。彼が帰国後に発表した多数の文学論評から、周の芭蕉論の一斑がうかがえる。

二、周作人における蕉風俳諧の理解

周作人は一九一六年から一九三七年にかけて、文学革新の論戦前線と思われた『文学雑誌』、『小説月刊』などにおいて、俳句や和歌に関わる論説や文学漢訳理論を相次いで掲載した。その内、特に蕉風俳句に言及した部分を整理すれば、次の通りとなる。

①、第二期的变化在十七世末，当日本的元禄时代，松尾芭蕉出来推翻了纤细诙诡的俳谐句法，将俳句提高了，造成一种闲寂趣味的诗，在文艺上确定了位置。世称「正风」或「蕉风」的句，为俳句的正宗。芭蕉本来也是旧派俳人的门下，但是他后来觉得不满足，一天深夜听见青蛙跳进池内的声响，突然大悟做了一

詩道，

古池呀——青蛙跳入水里的声音。

自从以后他就转换了方向，离开了谐谑的旧道，致力于描写自然之美与神秘。他有全国行脚，实行孤寂的生活，使诗中长成了生命，一方面就受了许多门人，「蕉风」的句便统一了俳坛。

〔日本的小詩〕『晨报副镌』一九二三年四月三日刊

（筆者訳）第二期の变化は、十七世紀の末期に起こり、日本の元禄時代に当たった時期である。松尾芭蕉は、繊細、ユーモラスな俳諧作法を廃止し、閑寂の趣に満ちた詩を作り始め、俳句を高め、文学上の地位を確立した。その故に、世に「正風」或いは「蕉風」と呼ばれた句は、俳句の主流となった。芭蕉はそもそも旧派の門下に帰属していたが、その俳風に満足していなかった。ある日の深夜、蛙が池に飛び込む音を聞いて、芭蕉は突然俳句の正道を悟り、次の句を詠んだ。

古池や蛙飛び込む水の音

それ以来、芭蕉は、俳諧作りの方向を変えて、戯れの古い道から脱出して、自然の美及び神秘を描くこ

とに力を注ぐようになった。また彼は、全国を行脚し、孤独な生活を体験することによって、芭蕉の詩における生命力を充実させた。一方、芭蕉は数多くの門人をもったことで、「蕉風」の句は、俳壇を統一できるようになった。

②、后人对于他这古池之句加上许多玄妙的解释，以为含蓄着宇宙人生的真理，其实未必如此，不过他听到了水声，悟到自然中的诗境，为他改革俳句的动机，所以具有重大的意义罢了。

（右同）

（筆者訳）後ほどの人たちは、彼の「古池や」の句に多数の玄妙な理解を加えて、この句に宇宙や人生の真理がふくまれると考えてきたが、実は、必ずしもそうではない。芭蕉はただ水の音が聞こえて、自然における詩の趣を悟ったに過ぎないであった。これは、芭蕉自身が俳句革新のきっかけになったと言うところから見れば、重大な意義があっただけである。

③、芭蕉所提倡的句可以说是含有禅味的诗，虽然不比一定藏着什么圆融妙理，总之是充满着幽玄闲寂的趣味那是明了的了。

(右同)

(筆者訳) 芭蕉が唱えた句は、「禅味」のある詩と言えよう。必ずしも完璧で優れた哲理が含まれていないが、とはいえ、要するに幽玄闲寂の趣を帯びているのは明らかであろう。

④、内容上，当初两者都注重诙谐味及文字的戏弄，唯「蕉风」的句倾向于闲寂趣味，成为「高蹈派」的小诗。

(「日本の詩歌」『談龍集』一九二一年五月十日刊)

(筆者訳) 内容からみれば、当初、両方(談林派と貞門派 筆者注)とも滑稽及び文字の戯れを重んじていた。但し「蕉風」のみが、闲寂の趣に偏る傾向を帯びて、「高蹈派」の小詩になっていく。

⑤、芭蕉提倡闲寂趣味，首创蕉风的俳句。

(「日本の詩歌」『小説月刊』第十二卷五号 一九二一年五月十日刊)

(筆者訳) 芭蕉は闲寂の趣を唱えて、初めて蕉風俳句を立てた。

⑥、元禄年间(十八世纪上半)俳谐师松尾芭蕉忽能悟彻，弃了旧派的言词的游戏兴起一味闲寂趣味的诗风，便立定了文学上的俳句的基本。

(右同)

(筆者訳) 元禄年间(十八世纪前半)俳谐師の松尾芭蕉はいきなり俳諧を悟り、旧派における言葉の戯れを振り捨て、闲寂の趣の詩風を興した。因って、芭蕉は文学上における俳諧の基盤を打ち立てた。

⑦、芭蕉差不多是金冬心所谓心出家庵饭粥僧，虽然他的著作没有方外的酸馅气，但是他有闲寂自然与禅悦相通的环境，不是凡人所能企及，他的诗自不必说，文亦能表示出这种境界来。也有乃是中流认识，既弄

俳諧自然奉芭蕉为祖师，却不见得有禅的趣味。

（「談俳文」『文学雑誌』第一卷二期一九三七年七月刊）

（筆者訳）芭蕉は、金冬心の所謂心出家庵飯粥僧の如く、彼の著作には世俗の「文章気味」は一切感じない。にもかかわらず、あくまでも閑寂及び禅味を貫く境地があるので、一般の人が及ばないものである。彼の詩はもとより、文までこれほどの境地があると見えよう。一方、俳諧を作った一般人もいたが、俳諧を作った以上は、いうまでもなく芭蕉を師匠にしていたが、彼らの作では必ずしも禅味を備えているとはいえないであろう。

⑧、他（一茶）的诗脱离了松尾芭蕉的闲寂的趣味。

（「一茶的俳句」『文学雑誌』第一卷二期一九三七年七月刊）

（筆者訳）彼（一茶）の詩は松尾芭蕉の閑寂の趣から脱出した。

以上の引用から見れば、周作人は、芭蕉の人間像を「禅僧」のように理解した上で、蕉風俳諧の特徴を「閑寂」という評語で繰り返して強調していた。

周が日本に留学していた明治末期の俳壇では、後で詳しく論じるように、旧派の俳人が主張していた江戸期以来の「芭蕉神格化」の論調がなお主流を占めていた。上述のように、周作人のいわば「蕉風閑寂説」は、この日本留学時代の俳壇の主流を占めていた旧派の論調に影響を受けたものなのであろうか。それとも、中国と日本の古典詩文における「閑寂」の諸用例に影響されて、芭蕉の俳句を論じる際にそのまま応用したものなのであろうか。次章にて検証したい。

三、中国と日本の古典における「閑寂」の諸用法

「閑（閒）寂」の言葉は、『漢語大詞典』（漢語大詞典出版社）によれば、「静寂」と語釈されている。まず、中国の古典詩文及び仏教経典^{*4}では、「閑寂」という言葉はどのような意味で用いられていたのかを代表例から見てもみよう。

まずは、「閑寂」から発生した人間の精神生活の高踏さ

に関わる描写の使い方としては、次のような代表例が取り上げられる。

梁宗室 上

藻性恬静、獨處一室、牀有膝痕、宗室衣冠莫不楷則。常以爵祿太過、每思屏退、門庭閑寂、賓客罕通。

(李延寿・『南史』卷五十一・「梁宗室上」・列傳第四十一・唐・显庆四年)

『大佛頂首楞言神呪』・「菩薩本行經」

往昔久遠無數世時、有五通比丘。名精進力。在山中樹下閑寂求道時、有四禽依附左右。常得安隱。一者鶴、二者鳥、三者毒蛇、四者鹿。

(『法苑珠林』卷三十二・唐・總章元年)

その一方、自然描写、環境描写に使われる「閑寂」の用法も一般的に見られる。

北亭卧

樹綠晚陰合、池涼朝氣清。蓮開有佳色、鶴唳無凡聲。唯此閑寂境、愜我幽獨情。病假十五日、十日臥茲亭。

明朝吏呼起、還復視黎甿。

(白居易・『白氏長慶集』卷二十一・唐・長慶四年)

例示のように、中国の古典及び仏教經典に見られた「閑寂」は、大自然の静寂な景色、あるいは、そのような侘びしい環境に囲まれた人間の精神生活の高踏的な静けさを表現する時に用いる用法が、基本的であろう。周作人のいわば「蕉風閑寂論」とでもいうべきものは、一種の詩論用語のように用いられたものと思われるが、中国の詩論の中に、詩論用語としての「閑寂」の用例は極めて乏しいと言っているほどである*5。

周作人が、多くの日本古典作品を中国語に翻訳していく過程で、芭蕉その人や俳句を評するのと同じような「閑寂」という評語の用いられ方に触れる可能性も想定できるので、次に、日本の古典作品における「閑寂」の使われ方も見ておきたい。日本の古典における「閑寂」の代表例見てみると、

わがかんせきにしてかとうのうんじより
自吾閑寂家僮倦

はるのきははるうゑあきのくはあきなり
春樹春栽秋草秋

(菅原文時・「栽秋花」・『和漢朗詠集』寛仁二(一

〇一八)年)

此所素属山陰閑寂幽棲也、加之紅葉緑松交枝之躰、
黄菊青苔帶露之粧、感荷是一。

〔吾妻鏡〕寛元元（一一四三）年九月五日

さびしさはさらでもたえぬ山里の夕悲しき秋の雨か
な

閑寂の窓に春秋の雨を夕に事よせてよめる心相
似て侍れど、右猶勝ち侍るべくや。

〔百首歌合〕建長八（一一五六）年

あまり閑寂の中にほつとして居たほどに、ふつと去
年の事を思出ぞ。

〔三体詩幻雲抄〕大永七（一一五二）年

のように、日本の古典文学作品においても、中国の古典
詩文からみた「閑寂」の使い方と同様に、自然や環境の
静けさを描写するために使われた用法が一般的であると
いえよう。さらに、日本の中世から近世にかけて書かれ
た漢詩文の抄物や漢詩詩論書^{*6}、禅詩詩集、また五山の
禅林詩集においても、「閑寂」の言葉を詩論用語として使

った用例は一切見られなかった。

周作人が、芭蕉や蕉風俳諧を「閑寂」というキーワー
ドで端的に表現した背景に、このような中国の詩文や日
本の古典文学における「閑寂」という言葉の用いられ方
を、彼自身の目で芭蕉を解釈したさいの直感として、独
自に援用した可能性も否定はできない。しかし、それよ
りもむしろ、周作人が日本に留学していた時期に当たる
明治末期の俳壇で活躍していた俳人たちの著作に、芭蕉
その人や俳風を「閑寂」という評語で論評する趨勢があ
り、そのような評論書から、「蕉風閑寂」の見方を得たの
ではないか、と考えることが最も自然であろうか。次章
において、その可能性を探ってみたい。

四、明治期に流行した芭蕉像及び蕉風俳論

周作人が留学した明治期の俳壇の状況を見てみよう。
まず、明治二十年以降、俳句革新を主張した正岡子規、
内藤鳴雪を代表とした新派俳人は、「写生俳句」の理念を
かけ、天保以降の俳句における「穿ち」、「理屈」、「教
訓」を重視した、所謂「月並調」を打破することを目的に、
俳句の「叙情性」及び「絵画性」を主張した。一方、小

築庵春湖等をはじめとする多くの旧派俳人（月並調俳人）は、俳諧師匠の権威を高め、洋語を排斥することを目的にして、明治年間、俳句の「幽玄」、「わび」、「さび」の審美意識を数多くの著書において主張していた。

一方、蕪村たちが「蕉風復興」を提唱した時期から、文化三（一八〇六）年に至って、芭蕉が「古池や」（貞享三（一六八六）年）の一句によって「飛音大明神」と祭り上げられた間にわたり、「芭蕉神格化」は、クライマックスを迎えていた。その後明治にいたっても「芭蕉神格化」の流れは変わらず、周作人が日本に留学する前の明治俳壇でも、江戸期の「芭蕉神格化」が受け入れられて、「枯枝や」そして「古池や」の二句を巡り、新旧両派の間に、芭蕉像及び蕉風俳論に関わる論戦がまきおこっていたのである。両派の蕉風論を明らかにするために、予め両派における芭蕉の人間像に関わる理解を考察する必要があると思ひ、明治期に出版された芭蕉俳諧研究書の代表作を派別に分け、表にまとめて巻末に添付した。これらの著作から見た芭蕉像は次のようにまとめられる。

四・一 「仏祖」や「神様」のような芭蕉像

まず、明治元年に刊行された旧派俳人の小築庵春湖の『芭蕉翁古池眞伝説』（私家版）においては、芭蕉の代表句とされる「古池句」が、「芭蕉と仏頂和尚参禅問答」の中で生まれたという伝説を記した俳人月舟（旧派）の文章を引用した上で、さらに、芭蕉の人間像を「神格化」の流れの中で記していた。

古池や蛙飛び込む水の音

（前略）妙なるか、妙なるか、爰に俳諧の眼ひらけて、天地をうこかし鬼神を感じしめぬべし。是こそ敷島の道ともいふべく、仏をつくる功德にもたくらふへけれ。人丸の陀羅尼西行の讚仏乗もわづかに十七字の中にこめて、向上の一路に遊び、真如法性の光をはなちて、遠く天下の俗俳をやぶり、今時の俳人を正風の真路にみちびかんこと、此翁なり。あゝ、天地風雅也。万像風雅也。是風雅仏祖の肝膽也。

芭蕉は、仏祖に喩えられるような人間であると喧伝されていた。このような芭蕉崇拜による芭蕉の神格化の記述は、明治初期の俳壇における芭蕉受容の「神格化」のスタートを切り、明治旧派における芭蕉評論の方向性を決

めた。このような大原則に沿いながら、俳人藻魚庵大蟲の『芭蕉年譜』（成立年代未詳 明治初年稿か）でも、芭蕉の人間像を神格化する風潮に結び付けた姿勢が窺える。「芭蕉」の節では、

後光明帝の御代しろしめすはじめのころ、文星伊賀の分野に降りて、時機相応の俳聖とぞあらはれる。
正風宗師芭蕉翁これ也。

（『芭蕉年譜』）

のように「神様」と喩える筆致が明らかである。さらに、旧派俳人の小此木信一郎の『俳諧史伝』においても、芭蕉の「古池句」を巻首に取り上げ、次のような手放しの信仰ともいえる芭蕉への敬愛が綴られている。

（前略）神武国開き給ひしより、ここに三千載。わが邦もとより蓋世の文豪に乏しからざるなり。されど寥々たる一枝の筆を以て、十七文字の裡に、天地の玄妙を喝破し、平民的叙情短歌の根基を確立したる松尾芭蕉の大伎倆に至つては、またその比を見ざるどころとす。（中略）芭蕉が身旁より発射する光明は、

日とともに、月とともに輝きわたりて、たとひ頑迷固執の一派には、さまざまなる譏と罵とを蒙りしとはいへ、宛も一宗開始の高僧の如く、また威力あらたかなる神の如く、無上の敬意をさげられ、祖翁を尊ばれ、後代二百有余年の間、幾万千の人々が、渴仰帰依するさまをみば、さらにこれより甚だしきものあり。かれがわが詩壇新紀元を開きたるの大手腕は、よくかゝる無限の崇敬と、驚くべき勢力とを有すべきは、敢して疑ふに足らざるところなれども、かれが欽仰すべき純情、玲瓏玉の如き天与の賦性、またその因をなせしにあらざるなきを知らむや。

（小此木信一郎『俳諧史伝』・女学雑誌社・明治二十七年刊）

小此木のような芭蕉賛美論は、明治旧派俳人達を貫いた芭蕉論の主流であるが、以上の三例からは、芭蕉の功績や実力を正しく評価しようというかけらも感じない。むしろ芭蕉を盲目的に「神格化」した典型的な論調であった。

四二「聖者」や「偉人」のような芭蕉像

一方、芭蕉の人間像を高めるために、各種の逸話を借りて神格化した記録もある。例えば、明治三十年十月に刊行された内田不知庵著『芭蕉後傳』（博文館）の一節には、次のような記述が見られる。

芭蕉が直江津を通りかかった夜、ある寺に立ち寄り、宿泊を頼んだが、住職に乞食だと誤解されてしまい、寺院から追い出されてしまう。だが芭蕉は顔色一つ変えずに、弟子に向かい、自分たちがこれほどの仕打ちを受けるのも前世の因果である、と、弟子の憤りを鎮めようとする逸話である。芭蕉の態度について、内田は、

古しへの聖者の風ありといふべし。

と、芭蕉の人間像を評していた。

芭蕉の「神格化」は、彼の死後早くも始まっていた。芭蕉追善のため相次いで出版された諸追善集では、芭蕉の生涯や旅を「詩想を求める旅」や「詩囊を肥やす旅」のように次第に浪漫化されていく傾向が見られた。その好例には、明治四十二年に出版された天生目杜南の『評伝芭蕉』がある。杜南は芭蕉を「偉人」と位置づけて、芭蕉の生涯を誠に華麗で浪漫的な筆致をもって綴る記述

を残した。

偉人芭蕉の生地は伊賀国上野と云ひ（中略）、この涙と徳量とは、彼が驚天動地の事を為さずとも、光輝赫々たる功明を樹てずとも、是れ等に優ること万なり。彼れ死して、茲に二百余年、琵琶湖頭の天地悠々として、永くの偉人を埋む。石山の月は、彼れが名を照らし、唐崎の松風は、彼れが徳を歌ふものゝ如し。誠に灑々慕ふべきの偉人なる哉。

（天生目杜南『評伝芭蕉』博文堂・明治四十二年刊）

杜南のように、芭蕉の生涯を「理想化」或いは「浪漫化」した論調は、芭蕉崇拜の執筆態度のもとで生まれた芭蕉賛美の代表論といつてよからう。

以上の神格化した芭蕉像の一方、「神様」ほどには描かれなくても、「禅」の世界に生きる高踏的な神秘感を持たせた芭蕉像も存在している。瓊音の『蕉風』『鶯笠』の節では、

芭蕉翁を世の人俳諧師とのみ思へるは大なる誤りなり。そも／＼蕉翁は一家の道人にして、傍に俳諧を好まれしなり。然るに此の僻終に棄てがたく、幸い

其道をもて一筋の新風を発し、生涯のはかり事となして是に道意を述べられしなり。

(沼波瓊音『蕉風』・金港堂明治三十八年刊)

以上の論調から見ると、明治元年の春湖の『芭蕉古池真伝』から、中期の小此木一郎、内田魯庵らを経て、後期の沼波瓊音と天生目杜南まで、旧派俳人に描き上げられた芭蕉像や蕉風論は、一貫して、明治末期の芭蕉研究書まで延々としてきたことが明らかになった。

では、このような芭蕉崇拜の見方に基づいて、明治期の俳壇では蕉風俳諧が如何に考えられていたか、それに、旧派俳人の蕉風論を如何なる著書に残して、周作人に影響を及ぼしていたのか、という問題を続いで検討したい。

四三 芭蕉の「閑寂」の様々

当時出版された数多くの旧派俳人関係の芭蕉研究資料の中では、芭蕉その人や俳風を語る時に繰り返し使われた言葉が目につく。それはまさに、周作人が多用していた「閑寂」という一語であった。

まず、芭蕉自身が用いた「閑寂」の用例とは、『猿蓑』に収められる『幻住庵記』がまず思い浮かぶ。芭蕉は『奥

の細道』の旅を終え、上方で静養していた時、国分山に草庵を結び、住わびた山居生活を、

昼は宮守の翁、里の老人など入来りて、いのしゝの稲くひあらし、兔のまめはたにきよふなど、我聞しらぬなしに日を暮し、かつはまれまれとぶらふ人々も侍しに、夜座静にして影を伴ひ、罔両に是非をこらす。かくいへばとて、ひたぶるに閑寂を好み、山野に跡をかくさすとはあらず。ただ病身人に倦で、世をいとひし人に似たり。

と、『方丈記』を連想させる閑居の様子を「閑寂」という言葉で表現した。また、元禄四（一六九一）年四月、去来の要請に応じて、芭蕉は落柿舎に赴き、八月五日まで滞在した間の生活を『嵯峨日記』に記していた。芭蕉が見た落柿舎の幽居生活及び室内の飾り付けとは、

障子つづくり、葎ひきかなぐり、舎中の片隅一間のところ伏彪と定む。机一、硯、文庫、白氏文集、本朝百人一首、世継物語、源氏物語、土佐日記、松葉集を置。並唐の蒔画書いたる五重の器にさま／＼の

菓子ヲ盛、名酒一壺さかづき添えたり。夜の衾調葉のものども京より持来つてまずしからず、我が貧賤を忘れて清閑を楽しむ。

〔古典俳文学大系五・芭蕉集〕による)

『幻住庵記』に記されたようなあたりの景色の静けさの描写こそないが、芭蕉はその環境を「清閑」という言葉で表現していた。

ところが、この一節は、明治三十年に出版された内田魯庵の『芭蕉庵桃青伝』にも引用されていたが、魯庵は、芭蕉が「清閑」と絶賛した落柿舎の幽居生活を「閑寂」の評語に置き換えて評価している。

落柿舎は嵯峨の閑寂なるあたりにありて、灰吹の掃除、隣の据膳、理窟と大軒の禁制等、風流の侘を極めたれば、芭蕉も此幽栖を楽しんで俳腸を養ひしなるべし。

(内田魯庵『芭蕉庵桃青伝』・博文堂明治三十年刊)

芭蕉の文中に「閑寂」という言葉が使われていないにもかかわらず、魯庵は芭蕉の住まいといえば「閑寂」な

所、という連想が直ちにはたらいたようなのである。

さらに、明治三十二年に出版した『鬼貫素堂全集』にも、同じ内田魯庵が執筆した『芭蕉後傳』を収録していた。その中の「芭蕉の生活及び嗜好」の一節において、魯庵は、夏目成美が著した『随齋諧話』の一節を引用し、芭蕉の日常生活を「閑寂」の評語で評論した。

(前略)越後国高田今町聴信寺一向宗に芭蕉行脚の頃の道服を蔵す。地は紬のようにて鼠色同じく帯一筋、筆一本墨硯等あり。

(「芭蕉の生活および嗜み」『鬼貫素堂全集・芭蕉後傳五』・内田不知庵・博文堂明治三十年刊)

に対して、

芭蕉は閑寂を以て自然の真趣なりとし、華美豪奢を去りたる素樸の生活主に人生の真面目を認め、能く箇中の消息を解して深く玩味したるをもて俳諧となり……すでに閑雅幽栖を楽しんで、惣ての矯飾を棄つれば朴素となり、儉勤となり、真摯となり、謹嚴となり、質真となり、篤実となるは当然の理数にし

て、若し芭蕉の教ふる如くに従はば、縦令聖賢を望まざるも又君子たらざるを得んや。

(右同)

芭蕉の嗜好に関わる賛美や人格的魅力までを昇華して、誇張した論調と考えられる。

魯庵はまた、同書において、芭蕉終焉直前のありさまを記した偽書『花屋日記』（江戸後期の俳諧書。僧藁井文暁編。文化八（一八一々）年刊）から芭蕉の形見や遺物に関する記録を引用しながら、

又庵中に飾りし仏壇の釈迦像は『花屋日記』に見えたる遺物の出山仏、御長一寸一分とあると同じ物なるべし。（中略）芭蕉の閑寂は本と仏教の無常觀に胚胎し頻りに仏道還依したれば、此の仏鉢の外、鉄如意、銅鉢、および仏頂より付与されたる紙縷袈裟等
は行脚の折々も携へて隨庵の什器となしにき。

(右同)

と述べ、芭蕉と「閑寂」の結びつきを繰り返して主張した。魯庵が思い描いた芭蕉像も、「高僧」や「賢者」のようで

あり、これまで見た旧派の論調と大差ないものなのであった。

もう一例を見てみよう。明治三十八年に出版された能得秋虎の『俳諧講演集』は、前年の八月に筑波会が主催した俳句の夏期講習会における講演十一編を集めたものであるが、その中に、哲学者秋虎の「芭蕉論」が見られる。

此閑寂というものを非常に芭蕉が好む、俳諧の寂葉はさういふ處から出て居る。芭蕉は賑やかな処が嫌ひです。だからして静かな処に閉籠つているのが好きなんです。夫故に俳句でも閑寂な趣を詠まなければいかぬと頻りにいひます。

(能得秋虎『俳諧講演集』、金港堂・明治三十八年刊)

芭蕉自身にたしかにあった生活様式や身の回りにおける「閑寂」への指向が、そのまま蕉風評論用語としての「閑寂」と混同したように広げていく論法が、講演会での話し口調で記されていることによつて、一層はつきりわかるものとなっている。このように、明治中期まで、芭蕉の神格化はさらに強められていくが、その中で、「閑寂」

という言葉が、一層クローズアップされていったことに注目したい。

四四 芭蕉・閑寂・禪

次に、明治の俳壇に流行していた蕉風俳諧に対する評論を、さらに具体に見ていこう。

まず、蕉風俳諧全般の特徴について「閑寂」の言葉で表現したのは、小此木信一郎の『俳諧史伝』である。

芭蕉は西行上人の性行、吟詞を愛慕して、一篇山家集に油^{あぶら}出せる。閑寂幽遠の香気は、正風俳諧の素をなしたるところ多し（中略）。芭蕉の俳諧は、すでにこの壺中を脱して、たかくあげけり。この故にかれは、姿情の新奇をきわめたる壇林に反して、句軀の閑寂、觀念の幽玄ならむとを期せり。

（小此木信一郎『俳諧史伝』・女学雑誌社・明治二十七年刊）

ここからは、いわゆる「蕉風俳諧閑寂論」の端的な見方が読み取れよう。

芭蕉の発句において、最も「閑寂」、または「禪」という言葉と結び付け、評価された、

枯枝に鳥の泊まり秋の暮（以下「枯枝句」と略す）
古池や蛙飛び込む水の音（以下「古池句」と略す）

の二句を中心に見ていきたい。

「枯枝句」を「閑寂」の評語と結び付けて評価した論調には、新派俳人の佐藤紅緑が明治三十五年に出版した『俳句小史』がある。同書において、「枯枝句」はまさに蕉風俳諧の美学特質である「閑寂」の代表句である、と強く主張している意見が見られる。

枯れ枝の句に至っては蕉風の真面目躍如として現われて居るではないか、閑寂、閑寂、彼が死に至るまで唱へるのは此の二字である。しかもその閑寂を最も明らかに代表したものの此句のごとき其の首たるものである。

（佐藤紅緑『俳句小史』・内外出版協会・明治三十五年刊）

しかも、彼にとって「蕉風の真面目」とは「閑寂」であると端的に理解している。さらに、明治四十二年に出版された旧派の天生目杜南の『評伝芭蕉』においても、この句を次のように理解している。

(前略)深川大工町の陽岩寺に留錫せる仏頂和尚に参禅せられたり。かくして天和元年に至り、彼れが精神となし、骨髓となせる。幽閑なる句を人不知吟じ出しぬ。曰く、枯枝に鳥のとまりけり秋の暮

(天生目杜南『評伝芭蕉』・博文堂・明治四十二年刊)

杜南は、旧派俳人春湖などと同調を保ち、芭蕉の神格化の基礎を打ち立てた「参禅問答」の伝説を活かして、これらの句には一種の禅味が含まれると唱えた。また、明治四十四年に出版された斎藤溪舟の『評伝俳諧二百年史・元禄之部』でも、「閑寂」を「枯枝句」評論のキーワードとして記している。

実に枯れ枝の句は読んで、もっとも閑寂幽遠の趣味を感じしむ。芭蕉の後半生は閑寂幽遠の生涯にして、

その吐囁の句は閑寂幽遠を主としたるものなるだけ、

枯枝の句はよく此の閑寂幽遠の趣味生涯を代表したるものなり。

(斎藤溪舟『評伝俳諧二百年史・元禄之部』・隆文館・明治四十四年刊)

このように、「閑寂」の評語をもって、「枯枝句」を、「神秘化」或いは俳諧の芸術性を高める「理想化」の一句だと説き、この句こそ蕉風開眼の代表作であると尊ぶ論調が絶えない。

一方、「古池句」はどうであろうか。芭蕉没後以来、門人支考の喧伝によつて、「古池句」は「蕉風開眼」の句とされ、しかもその発端の「幽玄の句」として位置づけられた(『葛の松原』元禄五(一六九二)年刊)。それ以来、「古池句」は、多くの俳人達により、ますます喧伝されていくが、そこで使われている評語は「さびしき情」、「さび」、「寂寞」などであり、「閑寂」ではない。

明治以降の近代に目を移すと、支考のように、「古池句」を「神格化」或いは「神秘化」した論調が相変わらず続いている。先にも触れた小築庵春湖の『芭蕉翁古池眞伝説』をはじめ、前記の内田魯庵の『芭蕉庵桃青伝』では、「古池句」に付会された多種の逸話に批判的な態度を取

りつつも、「古池句閑寂論」についてはそれを認める姿勢を示している。

是等の伝説及び釈解はまち／＼なれども、殆ど之を神聖化して正風俳諧の護符となるは、一つに雷同の結果なれども、芭蕉の理想「閑寂」を顕現するに適する境地を唱ひしに由る。君を喪ひ俗縁を断ち一定の所住なくして而も傷心苦叫せず、而も優放自適する境地は即ち此閑寂界にして、古池の一句実に芭蕉が放浪する天地の粹精を鐘めたるものといふべし。

(内田魯庵『芭蕉庵桃青傳』・博文館・明治三十二年刊)

「古池句」を「閑寂」の評語と結んで評論する一方、さらに「禅」との結び付きに対する旧派俳人の理解があったこともうかがえる。その好例として、明治四十二年に刊行された杜南の『評伝芭蕉』では、「古池句」を絶賛した次のような記述が見られる。

古池や蛙飛び込む水の音

時に貞享三年の春也。朦朧として五里霧中に彷徨せ

る当時の俳壇は、一度此の句に接するや、只々嘆又三唱するのみ。是れ彼れが円満なる自然観を表示したることは今更絮説する要なきも、如何に此の句が時人に論議せられ、嘆称せられ、後人の賛辞を受けたるかに想倒する時は、僅々十七文字なりと雖も、其偉大なる実に驚くべきなり。(中略)斯くて天下に新調を標榜せる彼は、此の一句を俳道の極意となし、益々閑寂幽玄なる方面を開拓し、俳句をして美を詩歌に競はしむるに勉めたり。

(天生目杜南『評伝芭蕉』・博文館・明治四十一年刊)

「古池句」をさして評された「円満なる自然観」にいう「円満」、それに「幽玄」とは、仏教用語であり、禅籍にしばしば使われる用語なので、杜南の中にも、芭蕉と禅と閑寂の結びつきは強く意識されていると思われる。

旧派の影響力が主流を占めた明治の俳壇において、以上のような「古池句禅的閑寂論」、「芭蕉神格論」は、春湖などの幅広い宣伝によって、「不可説、不可解、不可思議」(毛呂何丸『七部集大鏡』)という言葉に象徴される「禅の世界を表す奥深い句」となっていた。明治の詩人・評論家戸川残花(一八五五〜一九二四)の言ったよ

うに、「古池句」を理解するには、「禅機がなくては、少し分かりにくい。」（『戸川残花原稿』・書写年不明）のである。

「古池句」は、さきほどの「枯枝句」と並び、まさに「蕉風閑寂論」の代表句と位置付けられ、明治末期に至るまで終始一貫受け継がれてきたことは間違いないといえよう。

四五 同時期の新派俳人主張した「古池句」

一方、旧派俳人のグループに対して、俳句革新を目指した新派俳人の間では、旧派の唱えた、無条件な芭蕉神格化に基づいた「古池句閑寂論」は認められない。

新派俳人たちは「写生俳句（叙情〈事〉詩）」の概念を打ち出し、俳句における「絵画的性」や「叙情〈事〉性」を重視し、また陳腐な言葉づかいを棄て、情感を訴えることを特徴としている。また、近世後期の俳諧の特徴となった「ひねり」、「理屈」、「穿ち」などの手法を批判した。

新派俳人を代表した正岡子規にとって、蕉風俳諧全般への印象とは、

余は劈頭に一断案を下さんとす。曰く芭蕉の俳句は過半悪句駄句を以て埋められ、上乘と称すべき者は其何十分の一たる少数に過ぎず。否僅かに可なる者を求むるも寥々晨星の如し。

（『芭蕉雑談』・「悪句」・明治二十六年十一月〜二十八年一月・『獺祭書屋俳話増補』による）

と、過激に否定する。このような理解に基づき、子規は、「古池句」をさらに、

古池や蛙飛こむ水のおと

（前略）而して其の句の意義を問へば俳人は即ちに曰く神秘あり口に言い難しと、俗人は即ち曰く到頭解すべからずと。（中略）是れ美辞学に所謂筆を省きて感情を強くするの法に叶へり」と。果して神秘あるか、我これを知らず。果して解すべからざるか。我これを信ぜず。その西洋学者の言ふ所やや庶幾からんか。然れども、未だこの句を尽さざるなり。（中略）その「蕉風」を起せしは、実にこの時に在りし

なり。あるいは云ふ、この句は芭蕉が禅学の上に工夫を開き、大悟徹底せし時の作なりと。その事、甚だ疑ふべしといへども、この説を為す所以の者、また偶然に非ず。けだしその俳諧の上に於て始めて眼を開きたるは、禅学の上に眼を開きたるとその趣相似たり。参禅は諸縁を放捨し、万事を休息し、善悪を思はず、是非に管する莫く、心意識の運転を停め、念想観の測量を止めて、作仏を図ること莫れ、とあり。蕉風の俳諧もまたこの意に外ならず。妄想を絶ち、名利を斥け、可否に閑せず、巧拙を顧みず、心を虚にし、懐を平にし、佳句を得んと執着すること無くして、始めて佳句を得べし。古池の一句は此の如くして得たる第一句にして、恰も参禅日あり、一朝頓悟せし者とその間髪を容れざるなり。而してかの、雀はチウチウ、鴉はカアカア、柳は緑、花は紅といふもの禅家の真理にして、却て蕉風の骨髓なり。古池の句は、実にその「ありのまま」を詠ぜり。否、「ありのまま」が句となりたるならん。

(右同)

芭蕉の句における陳腐な表現や教訓臭さを厳しく批判し、

蕉風俳諧の代表句と認められた「古池句」に対しても、「俗受けのする句」であり、「曰く付き」の句であるから、「悪句駄句」だと、厳しく批判している。

しかし、注意すべきは、長文の引用にあるように、この句を「蕉風」をおこしたきつかけの句であると認め、旧派の論調にあるような禅宗との結びつきもあり得ることとしながら、最終的には、この句が「ありのまま」の句であることを「蕉風の骨髓」と評価している。

旧派俳人たちは、「禅」の境地とは「閑寂」の境地であると理解し、「閑寂」の境地を帯びる芭蕉の句は、「禅的なもの」、いわば「不可説、不可解、不可思議」という「禅」の奥深い世界が表現できる一句であるとされた。一方、新派の子規は、「古池句」は、禅で言う「柳は緑、花は紅」、いわば読者の目に映った「ありのままの風景」を詠んだという意味から見れば、禅に通じるのだと強調していた。「古池句」をめぐる、芭蕉と禅の結びつきをいう点では同じながら、そこにいたるまでの筋道がまったく異なっているのである。

子規の「蕉風俳諧」全般への批判は、新派俳人における芭蕉評論の基礎となり、その後の新派の俳人は、子規の指摘に沿いながら、「参禅問答」と結ばれた「古池句禅

宗化」、或いは禅を利用しての「神格化」の動向を批判する論調を示した。

明治三十四年に刊行された雨谷一菜庵の『芭蕉翁』では、「古池句」について子規と同じような記述がある。

貞享三年四月翁四十三歳にして初めて正風の神髓、幽玄閑寂の名句、否寧ろ靈句として口伝だとか、秘伝だとか、後世門人の名を称して居る外道連が騒ぎ立てゝ居る、

古池や蛙飛び込む水の音

の句を吐いて、所謂正風の基礎を此一句に依つて、定め得たのである。

(雨谷一菜庵『芭蕉翁』・鳴臯書院・明治三十四年刊)

雨谷はまず、「古池句」が「正風の基礎」を打ち立てた句だとしている。その理由について、次のように述べている。

處で、此句が何故正風の神髓であらうか。如何にも俳諧として自然で、閑寂の調無量で、一句一字苟もして無くて、批を打つべき点がないからである。(中

略) 正風とは何であるか。自然を其儘に歌ふ詩である。正風は自然を最も巧みに最も精細に描写して、然も自然を失はず調又優なるをいふ。

(右同)

雨谷によれば、あくまでも「古池句」は、芭蕉の「正風の神髓」の句として、認められるべきものであったが、「口伝だとか、秘伝だとか、後世門人の名を称して居る外道連が騒ぎ立てゝ居る」というような類の理由ではなく、この句が、「自然を其儘に歌ふ詩」と感じられたからである。この「自然を其儘に歌ふ詩」という発想は、まさに子規の「ありのまま(禅でいうと柳は緑、花は紅)」と同義である。

しかし、ここで雨谷が「古池句」を高く評価する意見において、なお「閑寂」という言葉がはさまれていたことに注意される。旧派の宗匠を俗物と見做して批判した彼においても、蕉風評論にあたる際、「閑寂」という評語は、依然として捨て去ることができなかつた、ということであろう。

さらに、雨谷と同調を保っていたのは、明治三十六年に刊行された山崎藤吉の『芭蕉庵桃青』である。山崎も

蕉風全般の特徴を「閑寂」の一語でまとめていた。

之を換言すれば、斯道に於ける自己の発見を云へるものにして、前の四氏が禅より悟道したる所の閑寂幽遠の趣と相合するものなり。是即ち彼が禅宗的な（中略）彼れは此の禅宗的詩学的によりて俳諧に成功したること、恰も西行の国歌に成功したるが如く、宗祇の連歌に成功したるが如く、又雪舟の絵、利休の茶の如し。是れ彼れが幽玄閑寂を以て主義と為し、所以なり。（中略）要するに、芭蕉が研究は、之れを禅学に於ける閑寂と、漢詩国歌に於ける雄健と優麗とに求め、新たに一己の見を創立し、以て前来の詼諧軽快なる俳躰を打破し、俳諧をして詩的形態を具へしめ、優に天明時代の前駆を為したりと云ふにあるなり。

（山崎藤吉『芭蕉庵桃青』・金港堂・明治三十六年刊）

山崎によれば、蕉風全般を貫いたものは、禅学に影響された閑寂的な「禅味」なのであった*₇が、蕉風代表句とした「古池句」を「芭蕉と仏頂和尚との参禅問答」の話と結び付けた旧派の宣伝に対しては、却って次のよう

な反対批判的な意見を示していた。

古池の句の洽く世に知られたると同時に、無稽附会らせるが多く行はる。今その中禅味に附せる一例を挙ぐべし。六祖五平嘗て仏頂に隨ひて芭蕉庵を訪ふ、六祖先づ庵に入る、如何是閑庭草木中仏法、桃青答曰、葉々大底者大、小底者小、長老入レ内曰、近日何所有、桃青答曰、雨過洗ニ青苔一、長老又問、如何是青苔未レ生前春雨未生前佛法、といひし時、池辺の蛙の池中に入る音しければ、音に応じて、蛙飛こむ水の音と答へしに、仏頂は珍重々々と称して、直に筆紙を取つて、本文無相、我是什麼物、若未レ会、為ニ汝等諸人ニ下ニ一句子一、看々一心法界法界一心、と認めて帰れり、……と、何等の妄稽ぞ

（右同）

と、それを「妄稽」と批判した上で、「古池句」とは、

唯蕉風に於ける自然觀を詠じたる客觀的叙事詩の最初の句なりと云わんのみ。

（右同）

のように、「蕉風に於ける自然観を詠じたる客観的叙事詩」の最初の句なのだ、と主張していた。

さらに、明治三十七年に出版された新派俳人内藤鳴雪の『芭蕉俳句評釈』でも、子規を支えた論調が見られる。

古池や蛙飛込む水の音

人口に膾炙してゐる句で、解釈も様々にある。子規居士の曾て説いた如く、此句は芭蕉翁の面目一新して所謂正風をなした一句で、余り佳句ではないが、詩的の句を作り始めた首途であると思ふと何となく吾々の注意を喚起する。古池があつて蛙が飛込んでヂャブンと水音がしたといふだけで、景色其儘を叙した所に詩的趣味を存してゐる。併し此句が芭蕉翁中で値の多いものでないことは無論なので、(中略)

其証拠は此句が出来て間もなく門人の手で春の日集といふが出版されて、此句も其春の部に乗つてゐるが、何等別段の待遇をも受けず、数多の句中殊に門人等の句の末に碌々として顔を並べてゐる。此一事を見ても芭蕉翁を始め門人達が当時に於ける考へは矢張り我々が今日解する如くに解して居て別段有り

難い勿体ない句ぢやとは決して思わなかつた事が明瞭である。

(内藤鳴雪『芭蕉俳句評釈』・大学館・明治三十七年刊)

鳴雪は、子規、雨谷等の新派俳人の意見を認めて、「古池句」を「普通の句」と呼びながら、「景色其儘を叙した所に詩的趣味を存してゐる」のように、「古池句」を「写生俳句」でいう「叙事詩(景色其儘を叙した所に詩的趣味を存してゐる)」だと結論付けている。

また、明治四十一、四十二年に出版された新派俳人の代表、角田竹冷の『芭蕉句集講義―春の部』においても、写生俳句の角度から見た「古池句閑寂論」が述べられている。

麦人曰 古池があつて、其處へ蛙が飛び込んだので、ポカンと云ふ水の音が聞えた、と云ふ句で、春ではあるが余程閑寂な趣がある。

竹冷曰 此句は貞享二年の春の日、同三年の蛙合などにある句で、支考が葛の松原にエラク講釈を書き、又十論に説を成して、此一句に自己の眼を開き

是より俳諧の一道を広めた、と云ふのであるが、大に人を誤らせた句と思ふ。唯余り巧まらずに一句を作った丈けが、其当時の出色の作ではあるが、要するに芭蕉としては普通の句である。

(角田竹冷『芭蕉句集講義―春の部』・博文館・明治四十一、四十二年刊)

竹冷によれば、この句にかかわる高い評価は、江戸時代の支考らがむやみやたらに誇張してきた結果生まれたものであるが、むしろ「余り巧まらずに一句を作った」という点こそが、当時の一般的な俳諧の作風とくらべてきわめて特徴あるものである。ただ、客観的にいえば、「要するに：普通の句」だ、というのである。こういった見方が、竹冷のもとに集まった麦人等の俳人たちの考えであった。なお、ここでも、句の趣として、「閑寂」という言葉が、なお使われ続けていることは注目される。

以上、「古池句」と「枯枝句」の二句について、新旧両派の俳人が唱えた「閑寂論」を検証してきた。

両派は、蕉風俳諧を論じる際に「閑寂」の評語を共に使っていたが、それぞれの主張していた「閑寂」における根本的なものは違ふと考えられる。

では、周作人のいわゆる「蕉風閑寂論」とは、新旧両派のいずれから影響されたものだろうか。第二章で引用した②のように、周作人は、旧派俳人が「古池句」に附会していた「哲学的」「禅学的」な理解を否定して、それは「ただ自然の趣を表した一句」、「写生俳句」である、と考えていた。このような主張からみれば全く子規の意見に近いともいえよう。但し、蕉風全体の印象に対しては、引用文の③、⑦のように、蕉風俳諧に見られる「禅味」とは「閑寂的な趣」である、という考えにあくまでも肯定的な姿勢を示していた。

明治中期から末期にかけての新旧両派の影響力の多少について、児島豊氏*は次のように指摘している。

明治二十年代のみならず、明治三十年代に至っても、旧派の存在は依然として大きかった。例えば明治三十年に『都新聞』が行った「俳諧十傑」のアンケート結果では上位四十名はほとんど旧派の俳人が占め、子規はようやく三七位に入っている。

その中、特に旧派俳人であった月の本為山、三森幹雄らを中心に、明治七年、「祖翁の言行を旨とし、物理を明ら

かにし、俗談を正しくし、和を専務とする」を主旨とする「俳諧明倫社」が結成され、芭蕉神格化を全国的に展開した。旧派の勢力は一層深められ、明治俳論の主流を占めた。

今までみてきたような、芭蕉と「閑寂」を結びつける各論調の上に、児島氏の指摘を併せてみると、明治末期、旧派の著作は数多く出版され、周作人が入手し、俳諧論の参考としたものも、おそらくほとんどが旧派の著した俳諧研究書であったのだろう。その一方で、「閑寂」の言葉を用いながらも、写生俳句の角度から「古池句」を評論しつつあった新派俳人の著作から影響された可能性も無視できない。つまり周は、新旧両派の蕉風俳諧研究書から、それぞれが理解する「閑寂」という評論用語の意味合いを参観し、自らの蕉風理解に応用したのではないかと考えられる。蕉風俳句全般に対しては、山崎藤吉における蕉風論と同調を保ち、旧派俳人のいわゆる「禅味的な閑寂論」を認めたが、「古池句」に対しては、旧派俳人の唱えた「禅的閑寂論」を批判して、新派俳人の主張した写生主義の「古池句閑寂論」に賛同した意見を示したのである。

おわりに

先述のように、旧派俳人の芭蕉研究資料においては、芭蕉を「仏祖」、「聖者」などにたとえる絶対視がみられ、芭蕉を全面的に「神格化」する傾向は明治末期まで存続していた。その中で、「古池句」と「枯枝句」は、さらに「禅」と結びつけられていった。中でも「古池句」を評論する際にキーワードとして多用されたのが、「閑寂」という言葉なのであった。呪文のように繰り返し使われるこの「閑寂」という言葉の影響力の大きさは、芭蕉を必ずしも絶対視しない新派の著作においても、そこに含まれた意味こそ違うものの、なお使われ続けていたことによっても明らかである。

周作人が『小説月刊』などの文学専門誌に発表した「蕉風閑寂論」は、決して特殊な、異端な解釈ではなく、まさに日本留学時代の環境において、ごく自然に得られた芭蕉観と考えられる。周作人が入手した俳諧研究の参考書としたのは、殆どこの時期の両派の出版物であるが、基本的には旧派のものが多数を占めていたと考えられる。周はその中に繰り返された「閑寂」という用語を、芭蕉の俳諧を表す最も重要なキーワードとして素直に受け入

れ、それを自らの蕉風解釈に用いたのであるが、旧派俳人の唱えた「古池句」に関わる「禅的閑寂論」についてだけは否定的な意見を示し、それらを盲目的には受け入れなかったのである。

【注】

*1 一九一八年十二月、周作人は『新青年』に「人的文学」を發表して「人性を解放しよう」の論点を出した。人性の諸問題を研究かつ表現できるような文学作品を、「人的文学」と呼んでいた。

周は、この「人的文学」の視点に基づいて、文学作品の作成には、文学の「真挚」と「普遍性」の二原則が不可欠な要素であるとし、従来の中国の知識人に限って作られた古体詩歌を廃止し、「自我を表現できる詩」のような、庶民生活に根ざした新体詩或いは自由律の詩体を目指さねばならないと主張していた。日本留学の間、周は、俳句を詠む日本庶民の教養の基盤の広さに感心を示し、普通の庶民層と縁の遠い中国の古体詩の偏狭性を痛感して、新体詩を中国詩壇に持ち込み、白話文体改革による思想改革の意志を強く示していた。

*2 周作人の所謂「散文体」とは、押韻や平仄などの詩作要素を重んじる古体詩に対する現代詩を意味する。古体詩の作法を廃止

して「日本の詩歌」と呼ぶ和歌や俳諧のような長短句の枠を利用すべきという考えのもとで、周は「古池句」を「古池呀……青蛙跳入水里的声音」のように漢訳して、原作に忠実に沿いながら直訳法を用いた。

*3 中国の留学生を中心とした、周作人の文学活動への考察や周の日本古典文学漢訳理論に関する研究成果には、陳洪傑・李愛華両氏「周作人前期の翻訳活動について」（『中国言語文化研究』六号・二〇〇六）、韓玲姬氏「周作人における小林一茶の受容」（『中国研究月報』六十五卷十二号・二〇一一）、韓玲姬・綿拔豊昭両氏「周作人の購入書籍に関する考察——日本文学を中心に」（『情報メディア研究』十一卷一号・二〇一二）、潘秀蓉氏「一九二〇年代の中国における日本文化の研究について——秀作人の日本古典の翻訳紹介を中心に」（『東京外国語大学』日本研究教育年報』十四号・二〇一三）その他多数がある。

*4 文淵閣四庫全書及び歴代詩文評類を参考。

*5 周作人が、中国の古体詩文を論じる詩話から「閑寂」の詩論概念を取り出して、蕉風評論に用いた可能性を調べてみたが、筆者が確認できたのは、わずかに、清の方東樹の『昭昧詹言』第三卷、「諸家詩話」の一節における次のような二例のみである。

（境既閑寂，景物復佳，然非心远则不能领略其真意味）また（木榮於春，落於秋，而飄擗之音，焜黃之色，反足以增天趣者。惟

其閑寂之感人深也）（方東樹著 汪紹楹校點『中国古典文学理論 批判專著選輯』光緒十七年刻本）しかし、この二例は、きわめて例外的なものであり、「閑寂」の言葉は中国古体詩詩論の主流ではない。古典文学の教養の深い周作人でも、わずかに二例の詩論から「閑寂」の用語を抜き出して、蕉風俳諧の評論に広く用いる可能性は極めて低いと考える。

*6 中世や近世から日本に伝えられた抄物や漢詩詩論書において、詩論用語として使われた「閑寂」の用例は見つけられなかった。これまで調べた資料は次の通りである。

『中華若木詩抄卷上中下』（深野浩史編・笠間書院・昭和四十八年）

『中興禅林風月集抄』（大塚光信編・同）

『詩学大成抄』（大塚光信編・同）

『抄物大系・三体詩法幻曇抄』（中田祝夫編・勉誠社・二〇〇〇年）

『抄物大系・三体詩素隠抄上下』（中田祝夫編・勉誠社・二〇〇〇年）

*7 『禅学大辞典上巻』（駒沢大学内禅学大辞典編纂所）では、人里を離れた閑静な場所、また比丘の住む所を表す仏教用語の「*raṇya*」を「閑寂」と漢訳されている。「禅」及び「閑寂」の語彙関係について、語義上のニュアンスを認めた上で、「閑寂」を

「*aranya*」の同義語、類義語として語釈している。

*8 「俳句にとってリテラシー獲得は何か―『ホトトギス』におけるリテラシー教育を中心に」、『リテラシー史研究』一号・平成二十年刊・リテラシー史研究会

*9 書目については、久富哲雄氏編『芭蕉資料集成 明治篇』（平成四年刊）付載「明治期に出版された芭蕉俳諧研究書代表作一覽」に基づき、芭蕉についての言及を調査しながら新旧に私に分類してみた。

【付記】

本章で引用した明治期の資料は、特にことわらない限り、久富哲夫編『芭蕉研究資料集成 明治篇』（クレス出版・平成四年刊）所収の復刻版によった。また周作人の著作引用については、『周作人全集』（一九九二年六月初版）によった。

表、明治期に出版された芭蕉俳諧研究専門資料代表作一覧^{*9}

発刊年(明治)	発刊所	派別	ジャンル	編著者	書名
元年	私家版	旧派	伝記・俳論	小築庵春湖	芭蕉翁古池真伝説
二十七年	女学雑誌社	旧派	伝記・俳論	小此木信一郎	俳諧史伝
三十年	博文館	旧派	伝記・総記	内田不知庵	芭蕉後傳
三十年、三十二年	博文館	旧派	伝記・俳論	内田魯庵	芭蕉庵桃青伝
三十八年	金港堂	旧派	伝記・俳論	沼波瓊音	蕉風
三十八年	金港堂	旧派	伝記・俳論	能徳秋虎	芭蕉俳諧講演
四十年	文禄堂	旧派	伝記・俳論	沼波瓊音	俳論史
四十二年	博文館	旧派	伝記・俳論	天生目杜南	評伝芭蕉
四十四年	隆文館	旧派	伝記・総記	斎藤溪舟	評伝俳諧二百年史元禄之部
二十六年	日本新聞社	新派	作品研究	正岡子規	芭蕉雑談
三十四年	鳴阜書院	新派	伝記・俳論	雨谷一菜庵	芭蕉翁
三十五年	内外出版協会	新派	伝記・総記	佐藤紅緑	俳句小史
三十六年	金港堂	新派	伝記・俳論	山崎藤吉	芭蕉庵桃青
三十六年	博文館	新派	伝記・総記	山崎庚午太郎	俳諧史談
三十六年	金港堂	新派	伝記・俳論	佐藤紅緑	芭蕉論稿
三十七年	大学館	新派	作品研究	内藤鳴雪	芭蕉俳句評釈
三十八年	金港堂	大学派	伝記・総記	筑波会編	俳諧講演集
三十八年	大学館	新派	作品研究	内藤鳴雪	七部集評釈
三十九年	金尾文淵堂	新派	作品研究	正岡子規	行脚俳人芭蕉
四十一、四十二年	博文館	新派	発句・句合	角田竹冷	芭蕉句集講義春夏之巻
四十三年	博文館	新派	発句・句合	角田竹冷	芭蕉句集講義秋冬之巻

第二章 蕉風評語の近世と近代

はじめに
―「さび」から「閑寂」へ―

明治期の俳壇には、俳壇の主力を占めていた旧派俳人である春湖（『芭蕉翁古池眞伝説』私家版・明治元年刊）、天生目杜南（『評伝芭蕉』博文館・明治四十二年刊）などのように、芭蕉の「古池や」の句（以下「古池句」と称す）を「参禅問答」の話、または「禅」と結び付けて、「閑寂」という語でその趣を理解する見方が多数であった。一方、俳諧革新の理念に基づいた新派俳人は、旧派が主張した「古池句」の盲目的な神格化及び所謂「蕉風閑寂論」を批判していたが、彼らを批判するさいにして、「閑寂」の評語を使う点ではなお同じであった。これらについては、既に第一章で試論を行った。

ところで、このような「閑寂」の評語をあたかもキーワードとするような明治期の芭蕉論は、江戸時代の芭蕉論をそのまま受け継いだものにすぎなかったのであるろうか。本章では、芭蕉崇拜のブームが高まっていた江戸時代の俳諧論書に注目して、芭蕉の人間像への見方、「古池

句」に対する理解、ひろく蕉風俳諧全般に対する評論はどのようなものであったのかを考察し、先に述べたような明治期の芭蕉論と江戸時代の芭蕉受容の関連性について、明らかにしたいと考える。

一、江戸時代における芭蕉神格化の様相

江戸時代における芭蕉像と「古池句」の神格化については、堀切実氏の『俳聖芭蕉と俳魔支考』第十五章・「俳聖芭蕉像の形成と俳魔支考の影響力」（角川書店・平成十八年刊）という研究がある。それによれば、次のような「公的」な行事が三つ取り上げられる。

まず、寛政三（一七九一）年四月、ときの神祇伯白川家より「桃青霊神」の神号が授けられ、筑後の高良山に、風雅の守護神として神社にまつられた。その後、文化三（一八〇六）年には、芭蕉は「古池句」にちなんで朝廷より「飛音明神」の神号を賜わり、俳諧祖師という芭蕉の権威性が一層強められた。また、百五十回忌の天保十四（一八四三）年に当たり、肥後の俳人、田川鳳朗の上奏で、二条家より「はなのものだいみょうじん花本大明神」の神号が下され、芭蕉は名実ともに神となった。

朝廷や公家までもが関わった江戸時代の芭蕉の神格化であったが、それらは、当時の俳論書および俳諧伝書の中にどのような反映されていたのであろうか。またこのような国レベルの「芭蕉神格化」を促進させた基盤となつた民間の芭蕉の受容の有り様とは如何なるものであるうか。筆者の見ることできた江戸時代の俳論書及び俳諧伝書における芭蕉崇拜の記述の範囲ながら、当時の芭蕉神格化の様子を見てみよう。

まず、享保二十(一七三〇)年、俳人徳雨は、当時の俳壇に横行していた洒落風を押し止めようと、宝井其角の豪放闊達な都会風(平明かつ口語調が特徴、貞門談林とは異なるが、言葉の戯れの傾向が強く見られる)を批判し、師の沾徳の所説をまとめた俳論書『魚のあふら』¹を出して、俳諧史における芭蕉の権威を呼びかけた。

(句あり) いづれもこゝに書写す付合、徳叟が風骨なり。俳諧に古人なき意、徳叟もおもふべし。芭蕉翁は正風の元祖也。談林をあらためてより俳諧に古人なしと歎しは、底の心をきはめんとと思ひなるべし。

徳雨の言葉は、芭蕉を「正風の元祖」とする、あくまでも俳諧を視点においた賛美であると考えられるが、時代が下ると、次第に俳諧から離れる形で神格化されていく様子がかがえるようになった。次のような記述がある。宝暦十三(一七六三)年、同じく徳雨の『松島遊紀』²が刊行された。出羽の三山、松島などに遊んだ時の紀行文、芭蕉の発句、歌仙等を収集したものであるが、芭蕉を「俳神」という言葉で神格化した次のような文を記している。

我翁も七里の道を立帰て、静さや岩にしみいる蟬の
声、と諷吟有しを、後の人石にしるして、今に残れ
り。かゝる深山幽谷にも翁の遺風や、誠に俳神と云
つべし。

時代を追っていこう。安永九(一七八〇)年、俳人桃二編の『俳諧くらみ坂』³が上梓される。そこにもまた、芭蕉を「神格化」した次のような記述が見える。

蕉門月花伝序(印)

こゝに芭蕉庵桃青翁は臨濟下の居士にして聖位の善

薩なり。(中略) 西天東土相承し来る仏心印をつたへし仏頂禪師の印可し給へる芭蕉翁は聖人なりき。

芭蕉と仏頂禪師參禪問答の逸話を活かしつつ、芭蕉は、「菩薩」や「聖人」にまで高められている。

このような芭蕉の神格化は、芭蕉百年忌も過ぎたところになると、崇拜の趨勢がなお一層広がったように見えてくる。その代表論をあげてみよう。

まず、文政十(一八二七)年に出版された毛呂何丸^{*4}(茂呂何丸。または小沢何丸、月院社何丸)の『七部集大鏡』が注目される。本書は蕉風俳諧の句解集として、文政期以降明治にいたるまで広く流布し、蕉風俳諧句解の代表的参考書ともなるものであった。巻首に何丸が添付した凡例から、芭蕉の神格化のことに進んでいた様子が見えがえる。

見む人偏執の心をやめ、俳道の公にかしづき、遠くは祖神、近くは桃青靈神の本意を失ふ事なかれ。

このように、芭蕉を「神」とみる見方は、江戸最末期にも継承される。さらに一例を見てみよう。馬光門の俳

人藻魚庵大蟲編の『蕉翁年譜』(明治初刊か)は、旧派俳人の作った芭蕉伝記に従い、芭蕉の生涯を年譜風に述べたものであるが、巻首には、

白鳥の伊賀の国は神国の伊勢に隣り、玉敷の帝都に近く皇徳に潤ふ事他邦に超えたり。(中略)後光明帝の御代しろしめすはじめのころ、文星伊賀の分野に降りて、時機相応の俳聖とぞあらはれける。正風宗師芭蕉翁これ也。

のように、俳諧史における芭蕉の權威性を「俳聖」「宗師」のような輝かしい存在と高める記述が見える。このように、民間の記述及び朝廷による「公的」な芭蕉神格化によって、芭蕉は次第に「俳神」「菩薩」「聖人」「文星」「靈神」と、様々な名称で神格化されていくのである。

その一方、芭蕉に附会した「參禪問答」の諸説によつて、「禪僧」或いは「禪の修行を行う者」といった、神ならぬ人物像も伝えられてきた。例えば、正徳二(一七一二年)年に出版された義堂の『続扶桑隱逸傳』「芭蕉翁」の序文では、

芭蕉翁姓ハ松尾氏、伊州人也。府ノ主君ニ任テ而モ忠勤有。学才英発シテ出塵ノ志ヲ懐ク。故ニ紐ヲ解テ而髮ヲ断チ、永ク隱士ト成、変ニ桃青ト名ツク。性風雅ヲ好テ、北季吟ヲ師トシテ幾ンド其ノ一体ヲ得タリ。俳門ノ之徒拳テ負フベカラズ。(中略)常ニ莊老ヲ愛シ、専ラ參禪ヲ事トス。

と、芭蕉の誕生に関わる簡単な記述がはじまったかと思えば、いきなり「參禪説」が説かれている。

また、寛保元(一七四一)年に出版された俳人魚貫編『俳六帖』*⁴の巻末にも、

芭蕉翁桃青

伊賀の人なり、氏は松尾。若うして其国の守につかふ。中比世相をいとひ、官録くわんろくを榮とせず。東武深川に芦舎をしめ、庭に芭蕉を植て、野分の雨声を感じず。をのづから芭蕉翁芭蕉翁とよぶ。つねに老莊を愛して、參禪を事とす。或年は杖を松島に引、象潟にねぶる。北越に吟行し、大津膳所洛陽に遊ぶ。

と、同じような參禪説が触れられていた。

一方、天保十二(一八四一)年に編まれた俳人閑日庵鷗里編の『三四考・乾卷』に収録される「北枝考」には、

世に誹諧師といふべきもの、昔よりなし。芭蕉翁ハ桑門にて念仏の行者也。

とあり、右に見てきたような「禪僧」のような芭蕉像ではないものの、芭蕉を「念仏の行者」と呼ぶきわめて珍しい例さえも残されている。

このように、芭蕉の神格化及び參禪説の喧伝により、芭蕉は俳諧の名人という生きた人間から、「俳神」「菩薩」「聖人」「靈神」へと神格化されていく一方、さらに一層神秘化された「行者」や「悟人」のような二種類の芭蕉像が立てられ、江戸末期までの俳諧書に継承されてきたといえよう。このような芭蕉像への見方は、明治期の旧派における芭蕉の見方と大差がないほどである。

二、江戸時代における「古池句」の評価

では、このような芭蕉崇拜のブームの中で、蕉風の代

表句とされる「古池句」は、どのように評価され受容されてきたのであろうか。まず芭蕉の「古池句」が、いかに芭蕉の代表句として知れ渡っていたかを示すわかりやすい例を示してみよう。

まず、芭蕉の百回忌に当たる寛政五（一七九三）年、京都の俳人、紫暁（一七四五〜一八〇六）高井几董の門人、蕪村門を中心として活躍する）が芭蕉追善集の『もゝちどり』を出版した。その中に、「古池句」が芭蕉の名声の象徴ともなっていた様子を次のように述べている。

我祖、芭蕉の翁、古池の高吟より、正風の俳諧海内
にわたりて、木を樵るをのこ、漁すをふなも、五七
五の文字を並べ、犬うつ童、羽根つく婦女、翁と聞
けば此叟としれり。

庶民の間に、「翁」といえば「芭蕉」というほどのブームがあり、その芭蕉の代表句が「古池の高吟」なのであった。

この「古池句」が、江戸時代において如何なる評価を得ていたかについては、復本一郎氏の『芭蕉古池伝説』（大修館書店・昭和六十三年刊）が最も詳しい。氏は、

「古池句」に関わる人気の今昔、「古池句」の誕生秘話等、多方面にわたって詳細に考察しておられる。それによれば、江戸期の俳諧伝書及び俳論書に見た「古池句」への言及の歴史をたどると、「古池句」を最初に賛美したのは支考であることが指摘されている（①から④）。

①正徳五（一七一五）年刊『発願文』

むかしの俳諧は、五畿内につめた飯と、始終をいひて、その中には降しら雪と風情をつけたり。是たゞ貞徳・貞室より、難波の梅翁も此三をば出ざりしが、先翁初めて古池の蛙に水の音の終わりを聞いて、其中にはさびしき情をいひ残し給ふるより、始終の二に幽玄をふくめたれば、古今に風雅の余情をしり、はじめて詩歌連誹といふ四門の額はかけぬべし。しからば、今の世の俳諧のみならんや、古今に俳諧の元祖ならんもむべ也。

②享保四（一七一九）年刊『俳諧十論』『姿情ノ論』
誠や、今の俳諧といふと、古池の蛙に姿を見さだめて、情は全くなきに似たれども、さびしき風情をその中に含める。風雅の余情とは此のいひ也。

③享保四（一七一九）年刊『誹諧十論』『誹諧ノ伝』天和の初ならん、武江の深川に隠遁して、古池や蛙飛び込む水の音、といへる幽玄の一句に自己の眼をひらきて、是より誹諧の一道はひろまりけるとぞ。

④享保十（一七二五）年刊『十論為弁抄』

祖翁の蛙の発句に五文字の論ありて、口伝古池と山吹のごとき、古池はつくろはずして俗語に風雅のさびなるを、山吹は蛙の不骨をかざりて歌によせたるはぬめり也。

支考は、「古池句」の神格化の基礎を打ち立てた第一人者と考える。しかし当時は、支考が主導していた「古池句賛美論」を支持する論調だけではなく、逆にそれを猛烈に批判する意見も存在している。一時蕉門にあり、後に芭蕉から離れた越人は、享保十（一七二五）年に『不猫蛇』、さらに同十四（二七二九）年に『猪の早太』を出して、支考の芭蕉賛美を攻撃したうえで、「古池句」も批判した。

蛙飛込の句より翁は眼を開き申さるゝの、夢想に滑稽の伝を伝へられしなど、妄言を申。（中略）古池の発句より眼を開申さるゝの、此句を伝受なりと申延る由、をかし。

（『不猫蛇』）

古池の蛙の句より今の一すぢを開かれしなどゝ、本を捨て、末にとり付、推量の言のみ也。

（『猪の早太』）

と、支考がいかにも意味ありげに賛美した「古池句」に対して、そこまでの権威はありはしないと反駁している。

ところで、江戸期に出版された俳諧書及び俳論書の中に述べられた「古池句」の評語を眺めてみると、一つ興味深い特徴に注目される。復本氏の引かれたものの中から、先に挙げた支考の四点の他に、さらに七点（⑤〜⑪）を引用してみたい。

⑤宝暦八（一七五八）年刊『岡崎日記』（空阿）

竹問、発句はいづれの体を本んと好み申にや。答、何れと定がたし。誹諧は歌連歌とかはりて、談笑を

好む物也。寂寞、談笑二体也。是を蕉門には淋み、おかしみといふ。淋しみは風雅の実也。おかしみは風雅の虚也。さびしきもよく、おかしきもよし。或いは古翁の、

古池や蛙飛込む水の音

いざぐらば雪見にころぶ処まで

是等、寂寞、談笑の二体なり。

⑥明和元（一七六四）年刊『合補俳談草稿』（雁宕）
古池や、と五文字にて、いよいよ閑雅也と、世に沙汰するも非なり。古池や、として寂をつけたるものならば、芭蕉此の趣向に、はや一点の濁りを加へて自然を失ひ、尋常の作意に同じくして、無上の趣向とは有べからず。古池は翁の天質、山吹は其角が情、得たる英気の質にして、何れも自然天然と見る時は名句なり。

⑦安永二（一七七三）年刊『一夜口授』（麦水）

この句は、常に心上に置いて考案すべきの吟にして、爰に句解を付べきにはあらず。然レども予老ぬ。郷に帰らば生死を隔んとすらん。さらば強て此句論を

云はゞ、五文字、山吹にもせよ、藤にもせよ、上に見るものあれば景の句にして形の吟也。世人多くは閑静を賞するとし、或は侘、或は寂、只此細ミと称すれども、猶左にあらず。是は只音を聞クの吟也。古池はおとの蛙なるべき理をいはむとのみ。形にあらず。蛙飛込と云ふも、蛙を見たるにはあらず。音の理をいふ。水も又同じ。然レば、音といふ字のみにして、音といふ時ははや第二義なり。我等ごときものは、音の句を案じなば、蛙飛込ム音淋しい、とかすべし。句弱ク理浅ク聞くべからず。

⑧天明二（一七八二）年刊『茜堀』（梅丸）
句情の後なるは、水の音とへる音の一字に、春の夕暮の朦朧として淋しき風情を云残したる也。

⑨天明四（一七八四）年刊『朱紫』（吾山）

只蛙は暮春ぼしゆんになれば鳴立つ声のしげきものなるに、其声だにせで、飛こむ音のみ聞こゆるは、しみかへり寂しき心地すと、こゝに情を調とどへて、古人は音のみ詠じ来れるに、其音をきゝ出してははじめて正風を発起せられたり。寂の字、余情あり。其此句一字

褒貶ありといへり。

⑩天明五（一七八五）年刊『許野消息』（嘯山）
惣ジテ句ハ、表に顯レテ佳ナルト、藏レテ妙ナルト、
或ハ富麗ニシテ風情ヲソナヘタルアリ、又ハ寂寞テ
味ヲ含ルアリ。其余尚種々ナレバ、ネテハ極メテ難
シ。此句ハ寂寞ヲ体トセルゾ。

⑪天保元（一八三〇）年刊『俳諧一串抄』（亦夢）

古池はもとより趣あるもの故、漢人も好で詠物とす。
翁は、古の字を添えて、例の寂をつけたり。

「古池句」への評論について、支考のものとおあわせて
十一點の引用資料における「古池句」への評語を並べて
みた。すなわち、「さびしき情」「さびしき風情」「風雅
のさび」「淋しい」「寂」「淋み」「寂寞」「侘」「幽玄」「閑
静」「細ミ」など、様々な評語が与えられているが、その
大半を占めるのが、表記こそ異なるものの、音読すれば
「サビ」と発音する言葉であった（以下、これらの用語
を総称していう時には「サビ」と表記する）。ここに、私
的に調べた以下の資料をくわえれば、次のようになる。

まず、寛保三（一七四三）年、馬光門の朶雲が、芭蕉
五十回忌の追善集『芭蕉林』*₆を上梓したが、巻首にお
いて「古池句」に言及した部分がある。そこでは、

芭蕉林俳諧集序

もとより庵主もなければ、其会日には、人々の入来
て席をもうけ、終れば門ト引よせて帰るや空坊と成
て、独さし入る月のみ、上野浅草の花、鐘にほひき
て、彼古池の寂しさもふるき世のみぞしたはしき。

のように、「古池句」の趣を「寂しさ」の評語でまとめて
いる。

宝暦十三（一七六三）年に出版された嘯山編『俳諧古
選』（俳諧論書）の序文では、

嘯山子は芭蕉翁の流を汲て、さびしみを古池の蛙に
さとり、おかしみを道側の□に得て（中略）古の秀
逸なる句を選びて、天が下をして正風に移しめんと
す。

と、「古池句」にたいして「さびしみ」という評語を記し

ている。

また、明和五（一七六八）年になった俳人鳥酔の伝書『贅語』*₇の中にも、芭蕉の「古池句」は、

むかしは始中終をいひつくし、今は終始をいひて其中を残すといふ事は主人公也

古池や蛙飛び込む水の音

寂の字、中にして主人公也。

のように述べられ、「寂」こそが、この一句の「主人公」、趣旨であることが述べられている。

さらに、前述した梅丸の『蕉翁発句茜堀』（例⑧）においても、「古池句」について次のような評が見られる。

古池や蛙飛こむ水の音

（中略）しかれば、一句のさまは目に見えて、童も云出づべき句ながら、其感情の淋しき風情は詩歌にも及ぶまじ。爰を妙句とも名句ともいふ成るべし。夫故に今の俳諧は蛙の一句に見定めてとも書ける也云々。

「古池句」の趣を「淋しき風情」と評し、この一句のみで俳諧を代表する句と見るも可能であるとさえ述べている。

同じような見方は、『蕉門一夜口授』（例⑦）*₈の中の、

古池や蛙飛込む水の音

此吟有ツて、貞享の頃の門人、此句に依ツてはじめて正風の目を開けりとか。是此句中無形の珠有ツてしからしむる。此珠を心付カば、自ラ発句出ずとも、蕉門の寂に楽しみを置に足れり。此二ツの物、よく蕉風の発句を貫ちかみち爰にあり。

という記述にも見ることができ。

復本氏の引用された資料、および私に確認できた資料を合わせて見ると、「古池句」は、「さびしき情」「さびしき風情」「風雅のさび」「淋しい」「寂」「淋み」「寂寞」などの、様々なしかし類似した「サビ」と言う言葉で、江戸の末にいたるまで賛美し続けられていたことがわかった。

第一章で指摘したように、明治の俳壇においては、芭蕉の「古池句」に与えられた評語は、もっぱら「閑寂」

という評語であった。同じ「古池句」を評論するのに、江戸期ではもっぱら「サビ」と言う言葉が用いられ、明治期には「閑寂」が使われるという違いが明らかになった。この二つの俳論評語の語義関係を考えていくにあたって、「サビ」が、江戸期において、ひろく蕉風全体に対して、どのように使われていたのかを次章で考察しておこう。

三、江戸期の俳論書に見られた蕉風俳諧への俳論用語

蕉風俳諧用語として使われた「サビ」についての先行研究は数多いが、中でも、復本一郎氏の『芭蕉における「さび」の構造』（塙書房・昭和四十八年刊）、および先にも触れた『芭蕉古池伝説』が最も体系的で詳細である。前者は、現代の「美学論」の立場から、蕉風俳諧の評語であった「さび」と、その類縁美と考える「ほそみ」、「しおり」、「からび」などの類義語との関わりを詳しく論じておられる。後者では、江戸時代に流行していた俳論書、俳諧伝書に見られた「古池句」への評論を考察されている。

しかし、江戸時代の俳壇における蕉風俳諧全般への評

論、特に「古池句」以外の蕉風俳諧に対する評語の考察については、両書とも、あまり言及されていない。本章では、これらの先行研究で扱われていなかった資料にも範囲を広げながら、江戸期の俳壇における蕉風俳諧全般への評語としての「サビ」の位置付けを、あらためて確認してみたい。

芭蕉の没後、蕉風俳諧の特徴を「サビ」という評語で表した最も初期の資料は、元禄十（一六九七）年から十一（一六九八）年にかけて、芭蕉門の去来、許六の間に往復された書簡を集めた『俳諧問答』*である。去来の主張とは、

去来曰、此論、阿兄のごとくんば、其対し給ふ人の過論也。凡さび・しほりは風雅の大切にして、わするべからざるもの也。然ども、随分の作者も、句々さび・しほりを得がたからん。たゞ先師のみ此あり。

去来は、蕉風の根本にあるものは「さび」と「しをり」であり、先師芭蕉の句には、一句一句それらの趣を含まれているものはない、とまで述べている。去来は、後に出版された『去来抄』の中にも、次のような注目すべき見解を述べている。

野明曰、句のさびはいかなる物にや。去来曰、さびは句の色なり。閑寂なる句をいふにあらず。仮令へば老人の甲冑を帯し、戦場に働き、錦繡をかざり御宴に侍りても、老の姿有るがごとし。賑かなる句にも、静なる句にもあるもの也。今一句をあぐ。

花守や白き頭をつき合せ

去来

先師曰、「さびよくあらはれ、悦候」と也。

去来に対して、「さび」とは、「静けさ」や「閑寂」な趣に限ってという評語ではなく、「句の色」だというのである。同様のことは、先ほどの『俳諧問答』の中でも、

又曰、しほり・さびは、趣向・言葉・器の閑寂なるを云にあらず。さびとさびしきは異也。

と述べられていた。

ここにはじめて、明治の俳壇における蕉風俳諧理解に多用される「閑寂」という評語が、「サビ」との関係で出てくることには注目される。去来は、

去来曰、情なき誉やうなり。

明る間と叩つゞけや雪の門

かくいふとも、雪の門は遁るまじ。(略) 自賛にいはず、唯此句に自然とさびのみえぬるを第一と思ひ侍る。惣じて翁の句、張(強)き句も弱きくも、狂たるも嚴重なるも、かるき句にも、何れの作にも、此寂の付たるを、其角はじめ門人、いづれもうらやむ所也。たまたまさびの見えたる句を得たる、あはれ翁の残生の内にあらば、快も一笑を見つべきものをと、歎き侍り。

(『随門記』)

のように、芭蕉の理想とした俳諧の中での「さび」という概念の位の高さを繰り返して強調している。

ほぼ同じころ、芭蕉の高弟支考もまた、『続五輪』(元禄十一(一六九八)年刊)の「滑稽論」で、芭蕉の句「金屏の松の古さよ冬ごもり」を、

それを松の古さよといはれたれば、蝶つがひもはなればなれに兀かゝりて、ばせを庵六畳敷のふゆごもりと見え侍るか。是風雅の淋しき実なるべし。

のように、その発句の風情を「淋しき実」という言葉で評している。また門人土芳も、俳論書『三冊子』*¹¹の「赤双紙」では、

冬空のあれに成たる北風

旅の馳走に在明し置

「馳走」の字さび有。「あれに成たる」と心のしほりに、旅亭のさびを付て寄る也。

と、句の風情を「さび」の評語を使って、芭蕉の付句を評価している。「さび」が蕉風俳諧評語として使われたのは、『三冊子』の中でこの一句だけである。同じく付句への評論の中での、

霜寒き旅ねに蚊やを着せ申

古人かやうの夜の木がらし

この脇、風のさびしき夜、古人かやうの夜有べしといふ句也。

に使われた「さびしき」は一種の形容詞であり、俳諧の

美意識をいう時の「さび」とは、使われ方が違う。

後の時代になればなるほど、芭蕉を慕う俳人たちの蕉風俳諧評論用語の中に、「サビ」という言葉は多用されるようになっていく。先ほども引用した安永九（一七八〇）年刊行の桃二編『俳諧くらみ坂』を見てみよう。本書は、桃二が、僧の故貝の紀行及び祖父支考の五十回忌の追善集を合わせたものと考えられる。桃二は、祖父支考の師であった芭蕉を神格化した筆致で描いたうえに、蕉風全体に関わる印象にも触れている。「後題」の部分において、

後題

宗祇・芭蕉翁の行脚は、誠に風雅の寂なるべく（中略）此紀行を閲するに、風姿風情は、更に円位古翁の寂をも知れる人と言つべし。

東都王母園桃二

と、芭蕉を、西行や宗祇に並べつつ、蕉風俳諧の風情や精神を「風雅の寂」という言葉で表した。この言葉は、祖父の支考が『続五輪』『滑稽論』で述べた、

金屏の松の古さよ冬ごもり

芭蕉

是風雅の淋しき実なるべし

を意識した言葉であろう。

天明元（一七八一）年に出版された芭蕉門の蓼太編『七柏集』では、芭蕉の付句「卯月の雪を握る筑波根」について、

既に杜律の風骨を探り、山家集の寂をたどり、幽艶の附かたに人情の理屈を解す。

と、芭蕉の俳諧の根本にあった文芸として、杜甫の詩と西行の和歌を置き、その本質を「寂」という言葉で理解している。

蓼太のように、「寂」の一語で蕉風を理解した例には、文化九（一八一二）年に出版された春秋庵白雄の俳諧論書『俳諧寂栞』がある。本書は、芭蕉の遺語、去来の俳論、それに師であった鳥酔の説を一卷に整理して、門弟のために書き与えた俳論書である。鳥酔の「俳諧余情論」を記するところで、

三の情の事

余情は深きにしくハなし。一句のよしあしも、ただに余情の浅深によれるなり。（中略）情とは言外にあふるるの意をいふ。さびしきといはずして、さびしき事かぎりなく、涼しきといはずして、すずしきをもむきをいふ。

枯枝にからすのとまりけり秋の暮 翁
寂しき情かぎりなし。

と、芭蕉の「枯枝句」を、「さびしきといはずして、さびしき事かぎりなく」き句ととらえ、それを「寂しき情」という評語で表している。「枯枝句」は、蕉風を代表する「寂しき」句と見られていた。

以上の資料を振り返ってみると、芭蕉の神格化の最盛期に当たった江戸時代の俳壇では、蕉風の代表作と崇められた「古池句」のみならず、蕉風俳諧全般に対しても、表記こそ違うものの、いわゆる「サビ」と総称することができる評語で評論する傾向のあったことがわかる。

四、明治期の漢語ブームから見た「サビ」と「閑寂」

前節では、江戸期の俳論書における蕉風俳諧の評論用

語である「サビ」「寂」「寂寞」「さび」など」という言葉のあったことを確認した。では、これらの俳論用語と、明治期の俳壇でキーワードのように使われた蕉風評論用語の「閑寂」とは、一体どのような語義関係にあるのであろうか。

先にも引用したように、『去来抄』の中には、すでに、

野明日、句のさびはいかなる物にや。去来曰、さびは句の色なり。閑寂なる句をいふにあらざ。仮令へば老人の甲冑を帯し、戦場に働き、錦繡をかざり御宴に侍りても、老の姿有るがごとし。賑かなる句にも、静なる句にもあるもの也。

という記述が見えるように、「色」を「作用」や「はたらき」と理解するかどうかという問題とは別に、「さび」が、俳諧の趣を評する時の、それだけで独立した用語としてあるのにたいし、「閑寂」は、ここでは、あくまで「静なる」と同義の「閑寂なる」という形で働く言葉にすぎず、それ一語での独立した用語としては使われていない。

去来は、元禄十（一六九七）年から翌年にかけて、許六との間で書簡をやりとりしたが、その中にも、蕉風俳

諧の特徴を「閑寂」という言葉を用いて記したところがある。

又問テ云、「師ト晋子ト、師弟は、いづれの所を教へ、習ひ得たりといはむ」。答テ云、「師ガ風、閑寂を好でほそし。晋子が風、伊達を好でほそし。此細き所、師が流也。爰に符合ス」といへり。

（『俳諧問答』）

芭蕉の俳諧は「閑寂」の趣を主とするのに対して、其角の俳諧は「伊達（口語調の洒落風）」をもつぱらとすると述べている。「閑寂」は、あくまで「伊達」の対義語としての「静けさ」という程度の意味合いであり、かならずしも蕉風評論用語として成り立っているとは見えないし、また明治期の俳論書のキーワードにまで影響力を持つと断言することはできないように思われる。

また、芭蕉自身が使った「閑寂」の用例としては、『幻住庵記』（元禄三（一六九〇）年頃成）の、

かくいへばとて、ひたぶるに閑寂を好み、山野に跡を隠さむとはあらず。やゝ病身人に倦んで、世を

厭ひし人に似たり。

がある。ここでの「閑寂」は、あくまでも自然描写の形容詞として使われており、俳論用語として使われたものではない。

以上のように、明治期の俳人たち（新旧両派）が蕉風俳諧を論ずる時に繰り返し使った「閑寂」という言葉は、芭蕉の『幻住庵記』や去来の『俳諧問答』などから抜き出された言葉とは考えられなのである。

結果的に、私が見ることのできた活字資料（『日本古典俳文学大系』『関東俳諧叢書』ほか）の範囲では、江戸期の俳論書や伝書に、「閑寂」を、蕉風評論用語として明確に用いた用例は見つけることができなかつた。活字になつていない数多くの俳書については見ることができていないが、これを、一定の傾向として理解しておくことはできるのではなからうか。

一方、明治期の旧派俳人（小築庵春湖など）は、芭蕉の人物像を「神様」や「聖人」と神格化したうえで、「古池句」に代表される蕉風俳諧全体を「閑寂」の言葉で論評し、明治俳壇における芭蕉論の主流を占めた。これらに対して、新派俳人（子規、角田竹冷など）は、旧派の

見解を盲目的に受け入れず、写生主義の審美理念から芭蕉論を見直しはしたものの、芭蕉の俳諧を論じる時にはやはり「閑寂」の語を用いていた。

江戸期における蕉風評論用語としての「閑寂」の歴史は無いに等しい。それが、なぜ明治になり、突然といつていいほどに「閑寂」という評語に置き換えられたのであろうか。

先にも『去来抄』で見たように、江戸期の俳人たちにとって、「サビ（寂）」と「閑寂」は、きわめて近い言葉であつた。この「サビ（寂）」という蕉風俳諧評論用語が、明治期に入ると、漢語である「閑寂」に置き換わるためには、明治の知識人達にも、「サビ（寂）」と「閑寂」がきわめて近い言葉としてあつたという前提条件が必要である。その上で、ではなぜ態々二つの俳論用が置き換えられたのか、ということを考えてみなければならぬ。筆者は、その背景に、明治における漢語流行という時代色があつたからではないかと考える。

明治日本の開国期では、政治制度の激変に伴い、小学校の国語教育から商業出版物までに大きな変化が現れた。それを一言でまとめれば、いわば「漢語ブーム」である。徳川幕府の封建体制から近代の文明開化の社会の基盤を

打ち立てるために、「文明開化」の重任を担った政治、法律のような社会制度の基盤を打ち立てる新概念、また医療、教育等のような庶民生活にかかわる言葉は、西洋から導入されながら、またそれらの言葉に当たった訳語も一時に広がって庶民層に定着していった。その中に、「哲学」、「医学」、「物理」などの専門分野の学術用語もあれば、庶民生活に密着していた新興的な漢語、例えば、「勤務」、「治療」、「瓦斯」のような実用性の高い言葉も急速に受け入れられた。ということからみれば、明治期の「文明」、「開化」という大きな社会改革の目標を達成するために、漢語の流行及び大量の使用は、まさに、この時代背景と呼応したものとなり、或いは西洋文化を伝播したことに相応しい媒介となった。このような漢語ブームのもとで、明治期の小学校では、国語教育用のテキストの採用に新たな変化が起きた。これについては、母利司朗氏が「明治〈学制〉期における国語作文教科書の諸問題――国語教育史論3――」*¹¹の中で、詳しく論じておられる。氏の指摘は次のようである。

まず、明治四年から十二年までの国語作文教科書は、実用性の高い旧来の「用文章」（漢文体模範例の文体）を踏まえたものが多く作られたが、その書名をみれば、旧

来にはなかった「文明」或いは「開化」の二語を含んだテキストが圧倒的に多くなって、普及した。そのようなテキストからは、

雅で簡潔な「漢語」を混交させていく文章こそが「文華日に開け」ゆく「文明開化」の代における明治書簡文の「新態」を示すにふさわしいものである。

という認識が読み取れる。漢語を大量使用した文体は、「漢語ブーム」が熱狂していた時代風潮に呼応したものであり、また「雅」な表現方式と考えられた当時では、小学校の国語作文教育においても漢字教育が推賞され、後ほどの漢語ブームの全国推進の基盤となっていたはずである。以上が氏の指摘の要点である。

このような漢語テキストの大量使用を伴った漢語ブームによる「文明開化」の社会作りの目標を達成するため、また西洋の新概念を伝播した役割を果たしていた漢語彙をよりよく受容させ、理解させる目的を達成するために、漢語の字典や辞書の出版も不可欠な一環と考える。

明治期における漢語辞書と漢字字典の出版事情について

ては、松井利彦氏の『近代漢語辞書の成立と開展』（平成二年刊）が詳しい。氏は、明治期に流行していた漢語辞書の展開及び継承関係を系統的に考察されておるが、明治期の「漢語ブーム」に伴った漢語辞書や漢字辞典の出版及び普及状況については、序文からその様子がうかがえる。

市井閭閻ノ言談論議ニ至ルマデ、皆雑ユルニ漢語ヲ以テス。

（『近代漢語辞書の成立と開展』・笠間書院・平成二年刊）

というような「漢語ブーム」の強い影響下にあつて、明治の旧派俳人が、蕉風俳諧を論じる時の文体は、たとえば次のようなものであつた。

芭蕉の俳諧は、すでにこの壺中を脱して、たかくあげけり。この故にかはは、姿情の新奇をきわめたる壇林に反して、句軀の閑寂、観念の幽玄ならむとを期せり。

（小此木信一郎『俳諧史伝』・女学雑誌社・明治二十

七年刊）

是等の伝説及び釈解はまちまちなれども、殆ど之を神聖化して正風俳諧の護符となるは、一つに雷同の結果なれども、芭蕉の理想「閑寂」を顕現するに適する境地を唱ひしに由る。君を喪ひ俗縁を断ち一定の所住なくして而も傷心苦叫せず、而も優放自適する境地は即ち此閑寂界にして、古池の一句実に芭蕉が放浪する天地の粹精を鐘めたるものといふべし。

（内田魯庵『芭蕉庵桃青伝』・博文館・明治三十、三十二年刊）

などのないいわゆる漢文脈の気味の強い文体の中に、「閑寂」という言葉はいかにも自然に溶け込んでいゝ。江戸時代の「サビ（寂）」の意味するままに、言葉としては、ほとんど同義の「閑寂」が選択して用いられたと考えられる。

最後に、念のために、「サビ（寂）」と「閑寂」が、当時の漢語辞書や漢字字典の中で、どのように記されているのかを見てみよう。国立国会図書館デジタルコレクションに公開されている明治期刊行の漢語辞書（表一）・

漢字字典（表二）の中から、「寂」もしくは「閑寂」が記載されているもの四十二点について、巻末の表にまとめた。結果としては、「寂（サビ）」と「閑寂」ともに、そのほとんどが、「サビシ」と「シヅカ」を共通の音訓と語釈としてもつことが分かった。

おわりに

本章での考察をまとめると以下のようなになる。

芭蕉神格化の最盛期に当る江戸時代では、芭蕉の人物像は「聖人」「霊神」「菩薩」などと神格化された。その中で、「古池句」しかも蕉風俳諧全般を評論する際に、「サビ」と音読みした評語は、江戸末期まで使われ続け、多数を占めていたことが明らかである。

明治期に広く理解されていた芭蕉像（主に旧派俳人）は、江戸時代の芭蕉像と変わりはないが、明治期の蕉風評論用語としての「閑寂」は、江戸期における蕉風俳諧全般への俳論用語である「サビ（寂）」が、漢文脈全盛の時代背景の中で、漢文脈にふさわしい「閑寂」へと置き換えられたものである可能性が高いと考えられる。

【注】

*1 徳雨が恩師の沾徳が没後約十年、洒落風が急速に廃れようとする俳壇の風潮を嘆き、師の所説を改めて祖述した俳論書。問答体をとり、随所に例句を挙げている。

（加藤定等彦編 『関東俳諧業書』第一巻・江戸座編①・「魚のあふら」の解題を参考）

*2 宝暦八年夏、徳雨が出羽三山・山寺・松島などを遊んだ時の紀行を巻首に、阿誰・浙江ら地元古河・栗橋・石橋・上高野・連鏡等と折々に巻いた歌仙など六巻、江戸や近隣の諸家吟、後半には、芭蕉の「河千鳥」の発句による宇都宮等の連中との脇起り百韻、二世祇徳、千町夫妻ら諸家から募った「千鳥之吟」を収める。刊行は宝暦十三年。

（加藤定等彦編 『関東俳諧業書』第十四巻・常房編②・「松島遊紀」の解題を参考）

*3 雲裡門の僧故員の紀行とその付録で、編者は桃二。桃二の祖父、蕉門十哲として名高い支考の追善集と考えられる。延享五年五月末、出立、小網町から乗徳まで乗合舟を利用、船橋、浜野などを経て郷里笠森（現、千葉県長野町）に笠を脱ぐ。内房千種浜に中秋の明月を賞し、晩秋に近いころ、笠森観音に一夜籠もった後、親友たちと離別の宴を催し、帰途につく。浜野から海

上渡船を利用、乗り合わせた風士との俳談で終わっている。附録は支考五十回祀の手向けとして以哉坊に送った故貝の文句や仮名詩、諸国の獅子門の雑詩を収める。

(加藤定等彦編 『関東俳諧業書』第二十四卷・東武獅子門編③
・「俳諧くらみ坂」の解題を参考)

*4 俳人。姓は毛呂、名は一元、字は何丸、号は月院舎・古連・漁村等。信濃生、江戸住。漢詩文を岡沢陸沈に、国学を小沢蘆庵・村田了阿に学ぶ。書画の売買と医術修業のためよく旅行し、寛政三年に医術開業する。文化十一年から蔵前の札差守村抱儀の知遇をうけ専心著述に従事。著書に『七部集大鏡』『芭蕉翁句解参考』等がある。天保八年(一八三七)歿。

*5 魚貫編の選集で、祇空の遺稿『故人伝』、『正徹物語』抜き書き、芭蕉・無名氏・心海・守貞の和漢文章、宗祇の名所百韻にならった魚貫らの名所百句、門人・詞友・古俳人の「四季混雑」の発句」を収める。

(加藤定等彦編 『関東俳諧業書』第五卷・四時観編③・「俳六帖」の解題を参考)

*6 馬光門の朶雲が編んだ芭蕉五十回忌追善集。芭蕉生前の門人笠翁に尊像を彫刻され、それを東盛寺の如是庵に安置し、五十回忌の遠忌を営み、その記念に編んだもの。芭蕉像、序につづいて追善の六吟歌仙、馬光らの追善七章を前半に収めて追善の意

を示し、以下、宗瑞、里露らの発句、連句や諸国名家の発句を収める。

(加藤定等彦編 『関東俳諧業書』第四卷・五色墨編②・「俳六帖」の解題を参考)

*7 信州松代藩の茶道頭月岡雪浦(白雄門)が筆写した白井鳥酔の伝書。諸本としては『鳥酔先師贅語』、『俳諧贅語』、『松露庵鳥酔伝書』の存在が知られる。

(加藤定等彦編 『関東俳諧業書』第二十二卷・五色墨編③・「贅語」の解題を参考)

*8 芭蕉の没後、洒落俳諧、譬喩俳諧の流行が招いた俳風の低俗さを克服するため、貞享期(一六八四から一六八八)の古風に帰ることを主張した麦水は『蕉門一夜口授』を著し、自然の姿を重んじ私意を排すべしと主張している。

*9 俳諧論書。元禄十年(二六九七)閏二月付で去来が其角に送った書状を皮切りに、翌年にかけて許六と去来の間で交わされた往復書簡を集めたもの。「贈晋氏其角書」、「贈落柿舎去来書」、「答許子問難弁」、「再呈落柿舎先生」、「俳諧自讃之論」、「自得発明弁」、「同門評判」から成る。去来は「不易流行論」、許六は「血脈」説を前面に打ち出して論をたたかわせており、蕉風俳論書として第一級の価値をもつ。一七八五年(天明五)、浩々舎芳麿により『俳諧問答青根が峰』として出版され、寛政十二(一

八〇〇)年、『俳諧問答』の題で再版された。

『明治篇』に所収された本文によった。

*10 江戸時代中期の俳諧論書。服部土芳著。三冊。元禄末年頃成立。

『白冊子』、『赤冊子』、『忘水』(黒冊子ともいう)の三部から成る。『白冊子』には連歌、俳諧の起源から西山宗因を経て芭蕉にいたり俳諧に誠を得たこと、詩、歌、連句、式法のことなど、『赤冊子』には不易流行、俳諧の誠をせめて私意を去る法、「かるみ」についての総説、門人の句に対する芭蕉評、芭蕉発句七十句余の推敲過程、芭蕉付句約四十句の解説などからなる。

*11 『岐阜大学国語国文学』第二十二号・平成六年刊。

【付記】

本章は京都府立大学国中文学会(平成二十七年十二月十二日於京都府立大学)にて口頭発表した内容をまとめたものである。

本稿に引用した資料は以下の通りである。

『魚のあふら』(享保二十年刊)、『俳六帖』(寛保元年刊)、『芭蕉林』(寛保三年刊)、『松嶋遊紀』(宝暦十三年刊)、『贅語』(明和五年成)『俳諧くらみ坂』(安永九年刊)：以上、『関東俳諧叢書』、『七部集大鏡』(文政十年刊)、『蕉翁発句茜堀』：以上、『俳諧註釋集(上・下)』。それ以外のものについては、主に『日本古典俳文学大系』、『校本芭蕉全集』、『芭蕉研究資料集』

(表1)

漢語辞書名	編著者	出版(社/者)	出版年次(明治)	「閑寂」の語釈
新撰字解	岩崎茂実	甘泉堂	1874(七年)	モノシヅカ
開化節用集音画両引	福寿信	山口安兵衛	1876(九年)	サビシ、シヅカ
初学必携大全漢語字書	土居清喜	山城屋平吉	1876(九年)	シヅカ
御布令新聞漢語必用文明いろは字引	片岡義助	芸香堂	1877(十年)	シヅカ
明治伊呂波節用訓訳考訂音画両引	大月疇四郎	星野松蔵	1878(十一年)	シヅカ
新撰伊呂波字引	宇喜多小十郎	中島利左衛門	1879(十二年)	シヅカ
漢語作文普通早引	藤田善平	梅原亀七	1879(十二年)	シヅカ
懐寶三書字引	松浦宏	中林堂	1880(十三年)	サビシ、モノシヅカ
初学必携大全漢語字書	松浦宏	東崖堂	1884(十七年)	モノシヅカ
広益漢語字解	藤田善平	博文館	1885(十八年)	シヅカ
漢語新画引大全	片岡賢三	風月庄左衛門	1887(二十年)	シヅカ
広益漢語伊呂波引	堀中 徹	分盛堂	1889(二十二年)	モノシヅカ
広益いろは早引大全	関谷男也	浜本明昇堂	1890(二十三年)	サビシ
漢語大字典熟字伊呂波引	荒川義泰	田中宋栄堂	1892(二十五年)	サビシ、シヅカ
漢語熟字典	木戸照陽	田中宋栄堂	1892(二十五年)	シヅカナ
漢語熟字典附成語故事解	鬼九隆城	綾部乙松	1893(二十六年)	シヅカナ
漢語作文字引大全万民宝典	梅乃家薫	奎章閣	1893(二十六年)	シヅカ
漢語いろは字典	只木小五郎	松柏堂	1893(二十六年)	シヅカ
明治漢語字典	岡野英太郎	中村鐘美堂	1896(二十九年)	シヅカ
広益いろは字典 新撰活版	加藤伴之	大塚子成	1898(三十一年)	シヅカ
伊呂波引明治節用集	大塚子成	田中宋栄堂	1911(四十四年)	シヅカ

(表2)

漢字字典名	編著者	出版(社/者)	出版年次(明治)	「寂」の語釈
明治字典訓解	藤懸貴重	安藤方晴	1881(十四)年	サビシ、シヅカ
明治節用字典広益雅俗	小笠原美治	弘令社	1882(十五)年	サビシ、シヅカ
明治字典大成紙入日用	長尾佐太郎	松浦要助	1884(十七)年	サビシ、シヅカ
明治字典	猪野中行	大成館	1888(二十一)年	サビシ、シヅカ
掌中明治字典・乾	三尾重定	東崖堂	1890(二十三)年	サビシ、シヅカ
東京新字典	大屋常太郎	瀬山佐吉	1890(二十三)年	サビシ、シヅカ
新選明治字典	間中正修	水野慶次郎	1890(二十三)年	サビシ、シヅカ
袖珍康熙字典	橋爪貫一	辞典発行部	1892(二十五年)	サビシ、シヅカ
五書字典	鬼九隆城	田中宋栄堂	1893(二十六年)	サビシ、シヅカ
明治字林玉篇漢語活用	大館利一	昭文館	1893(二十六年)	サビシ
明治字典大全日用有益	山久三郎	中村風祥堂	1893(二十六年)	サビシ、シヅカ
新選歴史字典	大田才次郎	博文館	1894(二十七年)	サビシ、シヅカ
明治いろは字典国民益字	古座谷徳次郎	群鳳堂	1894(二十七年)	シヅカ
明治いろは字典	後藤常太郎	中村芳松	1895(二十八年)	サビシ、シヅカ
帝国広集字典	小畠弘一	風月堂	1895(二十八年)	サビ
明治新刻帝国小字典	大塚子成	田中書店	1895(二十八年)	サビシ、シヅカ
帝国大字典	片谷耕作	明治堂	1898(三十一年)	サビシ、シヅカ
初学節用集	岡本辰之助	節用会事務所	1901(三十四)年	サミシ
新選いろは字典	田中正治郎	中村風月堂	1904(三十七)年	シヅカ
明治節用字典新撰活版	博多久吉	成象堂	1907(四十)年	シヅカ
二書合本帝国字典大全	田中正治郎	中村風祥堂	1912(四十五年)	サビシ、シヅカ

第三章 大正時代における芭蕉評論の行方

―「古池や」の句を中心にして―

はじめに

第一章で論じたように、明治期の新旧両派が唱えたいわゆる「蕉風閑寂論」は、明治期の俳壇における芭蕉論の主流となっていた。この時代に日本での留学生生活を経験した周作人は、新旧両派の著作の論調に影響され、「古池句」を代表とする蕉風俳諧の評論に「閑寂」の評語を用い、新旧両派をあわせたような独自の「蕉風閑寂論」を形成した。

さて、このような「蕉風閑寂論」は、大正期に入ってからどのようなようになっていったのであろうか。この点についての先行研究は意外と盲点となっている^{*1}。本章では、明治期についての考察を踏まえながら、大正時代に出版された芭蕉俳諧研究書の代表作（文末表）を読み進め、とくに「古池句」を巡る「蕉風閑寂論」の論調を分析した上で、大正期における芭蕉評論の行方を明らかにしたい。

一、大正期の代表的芭蕉論及び「古池句」への評論

一・一 岡本黙骨と木津碩堂

大正期における「蕉風論」に触れる前に、大正期の芭蕉研究代表作から見られた芭蕉像を考察する必要があると思ひ、大正期に活躍していた国文学者、俳論家、大学教授のような知識人が著した芭蕉研究資料を表にまとめて文末に添付した。それらの研究資料は童蒙用のものではなく、すべて一般向け以上を読者の対象とした専門的なものである。

この時期としては、旧派俳人木津碩堂のいわゆる「芭蕉偉人説」と新派俳人岡本黙骨の主張していた「芭蕉聖者説」とが注目される。

大正三年に出版された岡本黙骨の『俳聖芭蕉』（日月社）では、芭蕉を「聖者」と表現する論調が見られたが、その根拠となったのは、芭蕉の偽書ともいわれる「行脚の十八ヶ條」^{*2}である。

蕉翁行脚十八ヶ條の掟

一、一宿なすとも、故なき処ニハ再宿すべからず、樹下石上ニ臥すともあたゝめたる筵と思ふべし。

一、腰に寸鉄たり共帯すべからず、惣してものゝ命を取事なかれ。

一、魚鳥獸の肉を好んで食すべからず、美食珍味にふける者は、他事にふれやすきものなり、菜根を喰てたるなすの語を思ふべし

(中略)

一、一宿一飯のぬしをもおろそかにおもふべからず、さりとしてこびへつらふ事なかれ、如斯の人は奴たり、只此道に入る人は、此道の人に交るべし。

『日本古典文学全集・松尾芭蕉①②』による)

これは、芭蕉の人物像を高踏化した偽書と考えられているが、岡本は、この中に描かれた、旅中の一茶一飯の恩に感激した芭蕉の素朴な性格、俳道に精根を尽くして恬淡とした生活態度に対して、

すべてこの心を以て一生を送った芭蕉に人格の高大なることは、敢えて更に贅するの要あるを見ず。実に古今の間に冠絶した聖者と謂ふべきである。

『俳聖芭蕉』・日月社・大正三年刊)

と、それを「聖者」という言葉で端的に評している。

このように芭蕉を「聖者」とする見方は、すでに明治

四十二年に出版された旧派の天生目杜南の『評伝芭蕉』(博文館)にも見られた*3。しかし、杜南が、美文調の浪漫化された文章の中で、「詩心を磨く旅」「詩囊を肥やす旅」という言葉でもって、芭蕉の旅から旅に明け暮れる生活に注目し、それを「聖者」と呼んだのに対し、岡本は「芭蕉行脚の掟」を根拠にして、芭蕉の無欲素朴な人間性に注目し、「聖者」とする見方を主張していたのである。

一方、十年程後の大正十一年に出版された旧派俳人木津碩堂の『新しい研究芭蕉翁の面影』(昭和七年に『俳聖芭蕉翁の面影』として再版)においては、次のように芭蕉を「偉人」という言葉で表現する論調が見られる。

頃は寛文年間のことである。北村季吟の門下から黒染めの袖短くかゝげた白竹の枝長く曳いた一人の偉人が現はれ出たが、忽ちにして天下の俳壇を圧倒し、正風と記した傘下無量三千余の門人を集めて統一の令を海内に布いた。其の偉人とは誰だろう。僧に似て塵のある俗に似て髪のない松尾芭蕉翁である。松尾芭蕉翁、初めの頃は暫く壇林調に親しんでみたが、如何に其の句調の厭しくして誦するに足らぬの

を慨き、これ刷新を計らうと思ひ立ちた。それより遍く名山大河を踏破して自然の神秘を発き、又杜律が風骨を探り、西行が山家集の微妙を究めなどして、嘗胆臥薪年を積むこと久しかつたが、終に大に悟るところとなつて、正風と名づけた一格を案出するに至つた。

〔『新しい研究芭蕉翁の面影』・石塚松雲堂・大正十一年刊〕

木津の文勢筆致も、明治期の旧派俳人杜南と同じように豊かな個人情感を入れて芭蕉を手放して称讃している。芭蕉の生涯を「詩想を磨く旅」と表現する論調は、すでに明治の新派俳人から批判されていたが*4、にもかかわらず、芭蕉をあくまでも「偉人」と見なす、明治俳壇の旧派に通じた芭蕉神格化の姿勢に立つ論調とよみとれる。

さらに、同じ著作の中の「翁の略伝」の節でも、

詞華は高く一世に鳴つてゐたが、其の韻も長へに流れて天下の法となり、後の世に至るも俳諧正風体の祖神と仰がれてゐるものは松尾翁である。

(右同)

と、明治期の旧派俳人と同様に、芭蕉を「祖神」とする神格化された芭蕉像が受け継がれていることが読み取れる。以上の二氏の芭蕉論は、大正時代の芭蕉論に見られる両極端の代表論となつた。

では、「人間芭蕉」を主張していた岡本、そして旧派の芭蕉神格化を継承していた木津の二氏は、それぞれ「古池句」をどのように解釈していたのであろうか。第一章、第二章においては、江戸時代から明治にいたる芭蕉受容のありかたを、この「古池句」の解釈の歴史によつてもたどってきたが、それと同様に、岡本・木津の二氏における「古池句」の受容からも、大正時代における芭蕉受容のありかたがうかがつてみよう。

一・二 木津の「古池句」解釈と王維

まず、明治の旧派俳人となんら変わる所のない主張を受け継いだ木津の解釈から見てみよう。それは、一言、

翁の「古池やかわず飛込水のおと」は、(中略)王維が詩の妙をあらわしたかと思ふ。

(右同)

というものであった。

「古池句」を「王維の詩趣」と結びつけて解釈する姿勢^{*5}は、明治から大正末期にかけての芭蕉論全体を見渡してもなかなか見当たらないほど斬新な見方である。

が、この見方は、明治の旧派俳人達の「古池句」を「禅的閑寂論」に解釈する姿勢とつながるものがあつたのではないだろうか。

同書の「誄辞」の節には、「古池句」に関わる春湖^{*6}の「参禅問答」の説が再び紹介されている。

翁は初めて仏頂に就いて禅を修めた。仏頂は常陸国根本寺の住職であつたが、臨済宗と呼ばれてゐたほどだから、禅機は世に高く戒光は遠く輝いて、衆庶の渴仰してゐることも亦一方ではなかつた(中略)。互に仏道を論じ禅味を談じて其の談論が漸く酣なる頃、翁は忽ち禅法の秘鍵おのづから解けたやうな心地がして、大いに其の機微の妙を悟ることを得た。其の庭前から洩れて来たちやぶんといふ一声を耳に傾けて、思はず、

古池や蛙飛び込む水の音

と吟じたが、仏頂を聞いて其の風雅参禅の功德に驚喜し、暫く言葉も出なかつた。これより翁の俳諧はいよいよ神に入つて所謂正風体の基を立つることとなつた。

(右同)

明治三十一年に出版された旧派俳人三巴の『俳諧古池注集』には、芭蕉の「古池句」に付会された「禅味」や「禅理を持つ閑寂な句」の諸伝説が収録され、「芭蕉・禅・閑寂」の三つを一体化した明治俳壇の芭蕉神格化の様相がはっきりとよみとれるようになってゐる。このような見方こそが明治俳壇の芭蕉論の主流であつたが、「参禅問答」のようなエピソードは、後に新派俳人から猛烈に批判され、芭蕉を高めるための異説、妄説にすぎないと攻撃された。にもかかわらず、木津は、大正十一年という時期になつても、相変わらず「参禅問答」の説を巻頭に取り上げて、明治旧派俳人の貫いた芭蕉神格化と同様の姿勢を示していたのである。

木津のいう、「古池句」は「王維が詩の妙をあらわした」と言う説は、「王維」を「禅」と読み替えることによつて、

「芭蕉・禅・閑寂」の三者を同一視、一体化した明治の旧派俳人の論調の繰り返しにすぎないと言えるように思えるのである。

本書には、このような芭蕉崇拜の執筆態度に基づいて、芭蕉の生涯を美文調で綴る傾向が随所で見られる。たとえば、巻首「翁の誕生地」の中の、

伊賀といふと邊陲な小きひ国のやうに思ふものもあらうが、しかも地は時の帝都に近くて、位は東海道十五ヶ国の首めに列り、四にも緑滴る連巒もて圍まれた一つの仙境である。涓々と流れてゐる水は、或は山腰を繞り、或は平野を貫いて、北には巖倉の峽南には赤目が瀧の勝区がある。

(右同)

という文章はその典型である。

一・三 岡本の「古池句」解釈

ついで、芭蕉を「聖人」という言葉で表現しながらも、旧派のいう「聖人」とは異なつた姿勢を示していた岡本

の説を見てみよう。「芭蕉・禅・閑寂」を一つにして考えた木津の「古池句」解釈に対して、岡本は次のように述べている。

一時は芭蕉の俳諧には必ず禅機を含めるものとして、牽強附会の説を為すを好む傾向をすら生じた。(中略) 句としては実に幼稚な単純なものに過ぎない。而して此句は幼稚なる自然摸写であるけれども、それがやがて芭蕉が自然の深奥に悟入する前提であつて、此点から見て、此句は必ずしも全く無価値であるとは言へない。但だ此の一句を以つて無上の価値あるものゝ如く思ふのは、はじめ芭蕉を崇拜するの余りに出で、終に芭蕉を賊する徒輩に濫用せられるの結果を成した。斯の如くした、無暗に芭蕉の句と禅とを結びつけやうとする事は極めて無価値な所業であるけれども、然し俳諧と禅味との共通点といふやうなものには確かに容認される。俳句と禅との共通し且つ合致する所は、あらゆる物象の真相に対する直感、直覚である。

(『俳聖芭蕉』・日月社・大正三年刊)

これらの記述において、特に傍線部のように、「古池句」に付会した過言の逸話に反対する態度は鮮明である。「俳句と禅との共通し且つ合致する所は、あらゆる物象の真相に対する直感、直覚である」というところは、子規の主張していた「古池句はありのままの一句」とする写生的な見方*とほとんど同じものと読み取れる。「古池句」を「参禅問答」と切り離し、ただ「写生俳句」或いは「ありのままをいう閑寂な句」と考える岡本にとって、芭蕉の人物像は、木津のような旧派俳人の所謂「偉人」「神様」という神格化された芭蕉像ではない。

以上のように、芭蕉の人間像、そして「古池句」に関する受容は、当時を代表する芭蕉論と思われる木津と岡本の間で、両極に分かれていたことが分かった。

二、「古池句」に関わる大正期の一般的な認識

岡本と木津の主張した芭蕉の人間像と「古池句」への理解は、大正期の俳壇における芭蕉論の両極端の代表論と考えられる。同じ時期の他の研究者たちの芭蕉論についても、これらのどちらに近いかをさらに検討していく。

二・一 木津に近い論調

まず、木津のように、蕉風俳諧における「禅味」の源が、芭蕉と仏頂の「参禅問答」にある、とした論調には、大正十二年に出版された『俳聖松尾芭蕉伝』（研吟会）がある。著者の小嶋健岳（明治十年十月～昭和二年七月、明治・大正期の国文学者俳人・芭蕉俳諧評論家、法政大学講師）は、芭蕉の「馬ぼく／＼我を絵に見る枯野哉」の句を「禅味」そして「参禅説」に結びつけて、次のように理解している。

馬ぼく／＼我を絵に見る枯野哉

さびしさの中に動かざる言妙の力あるは禅味の賜である。元来仏頂和尚は常陸国鹿嶋の根本寺の住職なるも、しば／＼江戸に来て芭蕉の庵に宿禅機の悟道に少からざる感化を與へ、幽寂の時に動ぜず俳諧を歌ふも、蓋し俳禅一味の力であるといはねばならぬ。

（『俳聖松尾芭蕉伝』・研吟会・大正十二年）

のように、「古池句」のみならず、蕉風俳句全般が「禅」

から影響され、蕉風の「根本」となったと、極端に理解している。

さらに大正十四年に出版された村上計二郎（明治十七年六月～明治五十一年五月、俳人・芭蕉俳諧評論家）の『列伝・偉人の結婚生活』にも、

翁は三十七八才頃から仏頂に就いて禅を学んで悟りの道に入つてゐたので、其の句には深い思想的背景を有つてゐた。又漢学を伊藤坦庵に学びて殊に莊子を愛読したので、其の生活は極めて清淡であつた。東北旅行の飯阪温泉に病んで、道路に死なん、之天命と云ひ、

古池や蛙飛び込む水の音

の句の如きは、閑寂に徹せるもので、自然と自己が全く合一の境地に達してゐる。芭蕉の素養と人格なくして容易に出るものではない。

（『列伝・偉人の結婚生活』・日本書院・大正十四年刊）

と、「古池句」の背景に、仏頂から学んだとされる禅を置き、この句を、禅学の世界から産まれた「閑寂」な一句

であると説く。木津と同じように「古池句」を「神格化」「神秘化」した姿勢である。

筆者の調べたかぎりでは、「古池句」を「参禅問答」の逸話と結んで神格化した大正時代の論調は、以上の三人の著作の中にしかみられなかった。

二・二 岡本に近い論調

それに対して、「古池句」を「写生俳句」と見る岡本に近い論調は、この時期急速に増えてくる。出版の年次をおつて見ていこう。

まず、大正二年に出版された沼波瓊音（明治十年年十月一日～昭和四年年七月十九日、明治・大正期の国文学者・俳人）の『芭蕉句撰講話』には、次のような一節がある。

古池や蛙飛び込み水の音

句の意は説明するまでも無い、明らかである。古い池がある。春日静かなる午後であらう。蛙がドブーンと飛び込んだ。そのときに湧いた閑寂なる印象を、

少しも主観を入れないで、唯其俣に云つたのである。

(右同)

この句は禅の意を寓したもので、禅学に通じなくてこの句の意味はわからぬやうに云う人は駄目である。

(中略)一口にいへば閑寂である。(中略)この古池の吟に至つては渾然として円満具足の界が包括して写取られて居る。

「古池句」を「少しも主観を入れないで、唯其俣に云つた」と指摘し、逆に明治旧派の主張である「禅の意を寓した」という見方を真つ向から否定している。このような「禅」と結びつけての解釈を否定するものであるにもかかわらず、「古池句」のよさを「一口にいへば閑寂である」と、相変わらず「閑寂」の評語をもつて評論していることは注目される。

『芭蕉句撰講話』・東亜堂書房・大正二年刊)

また、「古池句」に対する瓊音自身の見方には、

この句は古来非常に神聖視されて来たが、私はこの句を芭蕉一生の句中の最傑作と称することには躊躇する。

という意見もある。

これにきわめて近いのが、大正十年に出版された小林一郎(明治九年十月～昭和十九年三月、蕉風俳諧研究家、東洋大学教授)の『芭蕉翁の一生』である。

この説は今読んで見ても、まことにさも有らうと点頭かるゝものであるが、更に之に附会して途方も無い説も出来た。此句にただ有難味をつけやうとする目的から、禅と俳との一致を主調する意味でかいた『古池真伝』などいふものがある。(中略)しかし俳諧には自ら俳諧の天地があるので、直ちに之を禅の附属物の如くに視してしまふのは間違ひである。

『芭蕉翁の一生』・大同図書館・大正十年)

支考の執筆した『葛の松原』における喧伝以来、「古池句」は、「禅の附属物」のようにみなされてきたが、小林はこれを、「途方も無い説」、「ただ有難味をつけやうとする目的」の説などと否定している。

大正十三年に出版された同氏の『芭蕉翁句集評釈』に

おいても、

此文には多少の誇張もあるやうに思ふが、兎に角之によつて此句の出来た時のやうすはよく分る。人里に遠い深川の庵で、春の暮方の至て静かな時独り瞑想に耽る折しも蛙の水に飛び込む音が寂莫を破つて聞えた。其の一声の中に自然の美しい調べが含まれて居ることを感じて、咄嗟の間に此の一句が出来たのである。閑寂の間に深い趣を見出すことが正風の俳諧の旨とする所であるが、此の一句にはよく其の特色が示されて居るやうである。之を禪の悟道と結びつけて説明するなどは見当違ひの甚だしいものであらう。(中略) 禪を以て之を解するは解する者の自由であるが、翁自身の胸中には禪も何も無かつたのであらう。

(『芭蕉翁句集評釈』・大同図書館・大正十三年刊)

のように、禪と結びつけて古池句を神秘化した旧派の見方に対しては、「禪の悟道と結びつけて説明するなどは見当違の甚だしいものであらう」と繰り返し否定している。

しかし、小林は、「古池句」を「参禅問答」と結びつけ

て神格化した見方を批判する一方、「古池句」における文学的な価値自体は、「人里に遠い深川の庵で、春の暮方の至て静かな時独り瞑想に耽る折しも蛙の水に飛び込む音が寂莫を破つて聞えた。其の一声の中に自然の美しい調べが含まれて居ることを感じて、咄嗟の間に此の一句が出来たのである。閑寂の間に深い趣を見出すことが正風の俳諧の旨とする所である」と、認めてもいた。

「古池句」を過激に批判した子規(第三節)、逆にこの一句を「蕉門の奥義」と無条件に盲信した明治旧派(小築庵春湖、天生目杜南など)に比べると、小林の所説は、中立且温和な立場で「古池句」の文学的な価値を認めているように感じられる。

大正十四年刊行の木村三樹(明治九年四月〜大正十五年七月明治、大正期の俳人、俳諧評論家)の『芭蕉蕪村子規三聖俳句撰集』においても、「古池句」の文学的価値は、「禪」とは結びつけられない形で、

古池句は遂に俳諧の大革命をなし、新機軸を出して正風と唱へ、発句として文学部門たる今の所謂俳句の第一歩を開くに至らしめたのである。

(『芭蕉蕪村子規三聖俳句撰集』・中央出版社・大正

十四年刊)

と高く評価されている。

最後に、同じ年に刊行された野口米次郎（明治八年十二月）昭和二十二年七月。大正、昭和前期の詩人、小説家、俳句評論家）の『芭蕉論』を見てみよう。

「古池や蛙飛び込む水の音」で、静寂を破る一つの小さい声を聞いたに過ぎない。（中略）実際芭蕉の幽寂な詩境はこの句を以て、一段の進歩をなしたであらう。

『芭蕉論』・第一書房・大正十四年刊)

記述は簡潔に過ぎるが、「幽寂な詩境」とある言葉に、「禅」或いは明治期の旧派俳人のいう「禅」の意味での奥深い「閑寂」と結びつけるような言葉は添えられていない。

「古池句」を「参禅問答」に結びつけて神格化する論調、また芭蕉を神聖視する見方は、木津の論がそうであったように、大正末期にいたるまでまったく無くなったわけではない。しかし、筆者の調べた限りでは、それら

が主流を占めていないことは明らかであろう。本章でとりあげた「古池句」評論のように、大正期に著された俳諧評論家や大学教授の著作には、この句を「禅」と結びつけて理解した江戸時代以来の無条件、盲信的な芭蕉崇拜の風潮を、徹底的に批判したものが少なくなかった。その中には、小林のように、「古池句」を、「自然の美しき調べ」「閑寂の間に深い趣」「閑寂なる印象を少しも主観を入れずに、唯其促に云つた」と、純粹に文学面から積極的に認めるものがあり、大正後期の芭蕉評論における新たな一面が示されていた。神格化された芭蕉像から、人間味のある芸術家としての芭蕉像がようやく芽生えてきた趣がある。

しかし、第一章の文末で引用した児島豊氏の調査で見られたように、明治三十年代に至っても、旧派俳人の勢力はなお大きいものがあつた。では何故大正期に入ると、その勢いは弱まり、優勢を失つたのだろうか。この新しい芭蕉論の胎動には、何か明確な要因があつたのであるうか。

三、子規と虚子の芭蕉論

明治の俳壇では、「古池句に禅味があるかどうか」という問題をめぐって、小築庵春湖（『古池真傳伝説』）を代表とした旧派と子規を首とした新派の間に、論戦がまきおこっていた。その中で、特に「古池句」の神格化を終始一貫批判した子規の意見が、大正期の新しい芭蕉論を誕生させる一つの要因となった可能性について考察してみよう。

子規は、明治期の旧派俳人の主張した俳句の「穿ち」「理屈」、いわば「月並調」を一貫して批判し、俳句における視覚的なもの、俳句の絵画性や、写生感覚を重視していた。こうした考えに基づいた子規は、蕉風俳諧の印象を次のように述べている。

余は劈頭に一断案を下さんとす。曰く芭蕉の俳句は過半悪句駄句を以て埋められ、上乘と称すべき者は其何十分の一たる少数に過ぎず。否僅かに可なる者を求むるも寥々晨星の如し。

（『芭蕉雑談』・「悪句」・明治二十六年十一月～二十八年一月・『瀨祭書屋俳話増補』による）

このような過激な芭蕉論は、明治三十九年に出版された『行脚俳人芭蕉正岡子規原稿』（私家版）からもうかがえる。

しかも俳句の楽しみは形而上の樂にして芭蕉は形而下の樂を有せず。多（一字分空白）の人にして形而下の快樂無き殆ど生を保つ能はず。芭蕉は、この必要を充たさんがために、形而下の快樂を漫遊に求めたり。

つまり、芭蕉の俳諧には、説明的かつ散文的な要素、それに詩としての純粹性、所謂「形而下」の意識が欠けていることを指摘していたのである。子規は、この考えに基づいて芭蕉の句の善悪を考えた。その結果、芭蕉の句の多くは「悪句駄句」とみなされ、『行脚俳人芭蕉』の巻末に添付した「芭蕉名句集」（子規が選出した蕉風俳諧の名句集）の中には、江戸時代以来、神秘化され、名句中の名句と目されてきた「古池句」さえ収録されなかった。

では、俳句の抒情性や絵画性を重視した子規にとって、「古池句」について語られてきた「閑寂」は、どのような

に理解されていたのであろうか。

古池や蛙飛こむ水のおと

俗人は則ち曰く「到頭解すべからず」と。而して近時、西洋流の学者は則ち曰く、「古池波平かに、一蛙躍つて水に入るの音を聞く。句面、一閑静の字を着けずして、閑静の意言外に溢る。四隣闐寂として車馬の紛擾、人語屐声の喧囂に遠きを知るべし。是れ美辞学に所謂筆を省きて感情を強くするの法に叶へり」と。果して神秘あるか、我これを知らず。果して解すべからざるか。我これを信ぜず。その西洋学者の言ふ所や庶幾からんか。然れども、未だこの句を尽さざるなり。(中略)。以上は我臆測する所なるを以て、実際は此の如くならざりしやも計り難けれども、蕉の思想が変遷せる順序は、この外に出でずと思はる。その「蕉風」を起せしは、実にこの時に在りしなり。あるいは云ふ、この句は芭蕉が禅学の上に工夫を開き、大悟徹底せし時の作なりと。その事、甚だ疑ふべしといへども、この説を為す所以の者、また偶然に非ず。けだしその俳諧の上に於て始めて眼を開きたるは、禅学の上に眼を開きたると

その趣相似たり。参禅は諸縁を放捨し、万事を休息し、善悪を思はず、是非に管する莫く、心意識の運転を停め、念想觀の測量を止めて、作仏を図ること莫れ、とあり。蕉風の俳諧もまたこの意に外ならず。

妄想を絶ち、名利を斥け、可否に關せず、巧拙を顧みず、心を虚にし、懷を平にし、佳句を得んと執着すること無くして、始めて佳句を得べし。古池の一句は此の如くして得たる第一句にして、恰も参禅日あり、一朝頓悟せし者とその間髪を容れざるなり。而してかの、雀はチウチウ、鴉はカアカア、柳は緑、花は紅といふもの禅家の真理にして、却て蕉風の骨髓なり。古池の句は、実にその「ありのまま」を詠ぜり。否、「ありのまま」が句となりたるならん。

(「古池句の弁」『ホトトギス』第二卷第一号、第二号「明治三十一年十月」)

子規はまずこの句について、「西洋流の学者」の述べる、「句面、一閑静の字を着けずして、閑静の意言外に溢る。(略) 是れ美辞学に所謂筆を省きて感情を強くするの法に叶へり」という「美辞学」に基づいた評価を、「そうかも知れないがよくわからない」と判断を保留する。さら

に、江戸時代以来、明治の旧派俳人も強く主張する、「芭蕉が禅学の上に工夫を開き、大悟徹底せし時の作なり」という評価についても、信じられない、と一旦は否定するが、「禅」とつながるといふ点は別の意味で確かにそうである、と肯定する。その禅と通じるころとは、「禅的閑寂」「幽玄」などのような神秘化の思いを捨て去って、「柳は緑、花は紅」のように、いわば「ありのまま」を詠んだところこそが「古池句」からみた「禅意」なのだと、結論付けている。

子規はまた、「古池の句の弁」(『ホトトギス』・明治三十一年十月号)においても、文学面から見た「古池句」の歴史的な価値について言及している。

客有り。我草廬そろうろを敲たたきて俳諧を談ず。聞ふて曰く

古池や蛙飛こむ水の音 芭蕉

の一句古今の傑作として人口を膾炙かいしやする所、馬丁走卒もなおかつこれを知る。しかもその意義を問へば一人のこれを説明する者あるなし。今これが説明を聴くを得んか。

答へて曰く、古池の句の意義は一句の表面に現れたるだけの意義にして復また他に意義なる者なし。しか

るに俗宗匠輩がこの句に深遠なる意義あるが如く言ひ做し、かつその深遠なる意義は到底普通俗人の解する能はざるが如く言ひ做して、かつてこれが説明を与えざる所以ゆえんの者は、一は自家の本尊を奥ゆかしがらせて俗人を瞞まん着ちやくせんとするに外ならざれども、一は彼がこの句の歴史的関係を知らざるに因らずんばならず。古池の句が人口に膾炙するに至りしは、芭蕉自らこの句を以て自家の新調に属する劈頭へきじう第一期の作となし、従ふてこの句を以て俳句の変遷の第一期を劃かくする境界線となしたるがために、後人こうじん相和してまたこれを口にしたりと見ゆ。しかるに、物換り時移るに従ひ、この記念的俳句はその記念の意味を忘られて、かへつて芭蕉集中第一の佳句と誤解せらるるに至り終に臆説おくせつ百出、奇々怪々の附会を為して俗人を惑はす結果を生じたり。さればこの句以前の俳諧史を知る如かず、意義においては古池に蛙の飛び込む音を聞きたりといふ外、一毫いっしょうも加ふべきものあらず、もし一毫いっしょうだもこれに加へなば、そは古池の句の真相に非るなり。明々白地めいめいやくち、隠おぼさず掩おほはず、一点の工夫を用ゐず、一字の曲折を成さざる処、この句の特色なり。他たあらんや。

〔古池の句の弁〕・『ホトトギス』・明治三十一年十月号)

「俗宗匠輩がこの句に深遠なる意義あるが如く言ひ做し、かつその深遠なる意義は到底普通俗人の解する能はざるが如く言ひ做し」とは、明治の俳壇に広がった旧派宗匠たちのいう「禅」にひきつけての「臆説百出、奇々怪々の附会を為して俗人を惑はす」ような解釈を指す。その上で、「古池の句の意義は一句の表面に現れたるだけの意義にして復他に意義なる者なし。」と、端的に述べ、この句の価値を、「明々白地、隠さず掩はず、一点の工夫を用ゐず、一字の曲折を成さざる処」にあると締めくくり、あくまで「写生俳諧」の角度から「古池句」を理解しようとしている。芭蕉自身は、「この句を以て俳句の変遷の第一期を劃する境界線」と自覚していたのだと述べ、それ以上の余計な解釈のさしはさまれる余地のないものだと述べている。

この、明治三十一年に出版された『ホトトギス』（十月号）紙上における子規の古池句批判は、大正期に入っては虚子に受け継がれ、さらに広がる勢いを見せていた。

虚子は、大正二年に俳壇に復帰して、子規の「写生俳

句」の審美理念を受け継ぎ、「月並調」を重視した木津派と激しく対立した。また、彼は俳誌『ホトトギス』の中心人物として『ホトトギス』の影響力を拡大した。大正、昭和期（特に戦前）は、俳壇即ち『ホトトギス』であったといえるほど、虚子は俳壇に君臨する存在であった。そのような虚子の影響力の大きさが、かつて『ホトトギス』に載せられた子規の芭蕉論をいっそう広めることとなった可能性が大きい。

古池や蛙飛び込む水の音

実際に此句の如きはさうたいしたい、句とも考えられ無いのである。古池が庭にあつてそれに蛙の飛び込む音が淋しく聞こえるといふだけの句である。牽強附会の説を加へて此の句を神聖不可侵のものとするのは論外として、これ以上に複雑な解釈のしやうは無いのである。唯此句は芭蕉が、所謂芭蕉の俳句を創めるやうになつた一紀元を画すものとして有名だといふ説は受け取り得べき説である。即ちそれ迄の芭蕉は談林調と言つて、つとめて滑稽洒楽を言つてゐた時代の句になづんでゐたが、此句を作つた時代から初めて今日のやうな実情実景をその俣に描く

芭蕉流の俳句を作るやうになつた。抑々その頓悟の句が此句であるといふのである。(中略)斯る閑寂の趣こそ俳句の生命、榮であるべきを悟つた。閑寂趣味と其俣の敘写といふ事が、此句によつて初めて体现されたといふ事が何よりも芭蕉の満足することであつて、自分も此句を持つて、初めて悟りを開いたやうに考へたのであらう。柳緑花紅が仏者の悟りであるやうに敢えてものを遠きに求めるわけでも無く、実情実景そのまゝを朴直に叙するところに俳句の新生命はあるのであると大悟して、それ以来、今日に至るまでいわゆる芭蕉文学たる俳句は展開されて来るものとすれば、この古池の句に歴史的の価値を認むべきは否定することの出来無いことである。

〔『俳句は斯く解し斯く味ふ』・新潮社・大正七年刊〕

虚子は、「古池句」にたいする、江戸時代以来滔々と続く「禅」と結びつけるような解釈を念頭に、それを「牽強附会の説を加へて此の句を神聖不可侵の者とするのは論外」と、強く否定し、「実情実景をその俣に描く」「其俣の敘写」こそがこの句の命であると、繰り返し強調している。そしてここにも「閑寂趣味」という言葉で、この

句の良さが指摘されていることは興味深い。

虚子及び子規の「古池句」論は、ほぼ同じものといつてよいほどに似ている。虚子の「古池句」論(実情実景そのまゝを朴直に叙する)は子規の「古池写生論」をきわめて忠実に祖述したものにほかならない。俳句の革新に必ず言及しなければならぬ子規、そして子規の主張を受け継いだ虚子のような名手が主導した蕉風俳諧の論調は、大正期俳壇における芭蕉新論の導きとなり、明治旧派の勢力を鎮め、「古池句」の解釈を転換させる大きな要素となり得たのではなからうか。

おわりに

大正後半期までの俳壇においては、芭蕉の古池句を、江戸時代以来の「参禅問答」等の逸話に付会した理解も相変わらず存続しているが、あくまでも主流ではなく、その勢いは弱まりつつあつた。

明治期の子規が、芭蕉の俳句について語つた、「めいめい明々はくち白地、おほ隠さず掩はず、一点の工夫を用ゐず、一字の曲折を成さざる処」という評は、大正期にわきおこつた清新な芭蕉論の素地となり、それを祖述した虚子の俳壇的地

位の大きさが、結局、明治以来の旧派的芭蕉論を押さえこんでいったと考えられる。

その一方で、大正末年近くから次々と出版される荻原井泉水による芭蕉論は、研究史の上で早くから注目され、芭蕉の人間像を新しく見直そうとしたものという評価^{*7}があるが、これらについては、昭和後半期における芭蕉新論のありかたを考える機会に言及してみたい。

【注】

*1 大正期の俳壇の動向に関する研究は数多くあるが、その中、明治の新旧両派の俳人が提唱した芭蕉論と「古池句」は大正時代に如何に受容されていたのか、という問題に関する先行研究は、筆者の調べる限り、まだ見つかっていない。

*2 「蕉翁行脚十八ヶ條」ともいう。刊年不明の単行版もあるが、『芭蕉翁七書（蕉門七書）』（享和元（一八〇一）年刊）に、「俳諧二十五条」や「嵯峨日記」「奥の細道」などともにおさまられたり、『随斎諧話』（文政二（一八一八）年刊）、『関清水物語（二篇）』（文政九（一八二六）年刊）などにおさまられたりする形でひろまった。今日では偽書とされ、芭蕉の各種全集類にもおさまられていない。

*3 明治四十二（一九〇九）年に出版された天生目杜南（明治期の旧派俳人代表）の『評伝芭蕉』（博文館）では、「芭蕉の生涯」「芭蕉の人物」「芭蕉の逸話」の三方面から、芭蕉行脚の姿を浪漫化し、美文調でえがいている。特に「芭蕉の人物」においては「聖者」という言葉を用い、当時の旧派俳人に共通した人格化された芭蕉像を述べている。

*4 子規を始めとした新派俳人は、小築庵春湖（春湖『芭蕉翁古池真伝』『古池句』の誕生を「芭蕉仏と頂和尚との参禅問答によって生まれた禅味の一句」のような逸話を借りて、「古池句」を神格化した明治旧派の代表）などの旧派俳人の唱えた「聖者」「偉人」という言葉に象徴される神格化された芭蕉象を批判した。また、芭蕉の行脚をひたすら浪漫化、神秘化し、「詩想を磨く」旅と評論する旧派俳人たちの説をも批判した。その代表作には、正岡子規『行脚俳人芭蕉』・明治三十九年刊、佐藤紅緑『芭蕉論稿』・明治三十六年刊などがある。

*5 芭蕉自身が王維の詩をどのように受容していたかを念のために見てみよう。従来の注釈書の中では、芭蕉の作品で王維の作品を踏まえたものとして二点が指摘されている。一つ目は、

みちのくの名所／＼、こゝろにおもひこめて、先せき屋の跡ななつかしきまゝに、ふる道にかゝり、いまの白河もこえぬ。（中略）岩瀬の郡（いわせ）すか川の駅（えき）に至れば、乍単齋等躬

子を尋て、かの陽関を出て故人に逢なるべし。

(俳文「奥の田植え歌」『古典俳文学大系・芭蕉集』による)

『芭蕉必携』(I「典拠(漢詩文)」・昭和五十五年刊)では、「彼陽関を出て故人に逢なるべし」の典拠を、王維の「送元二使安西」の一聯、「進君更尽一杯酒、西出陽関無故人」(『三体詩』『詩人玉屑』など)と指摘している。二つ目は、次の『幻住庵記』の一節。

石山之奥、岩間のうしろに山有。国分山と云ふ。そのかみ国分寺の名を伝ふなるべし。(中略)いとゞ神さび物しづかなる傍に、住捨し草の戸有。よもぎ、根笹軒をかこみ…

右の傍線を引いた「根笹」は、『新編日本古典文学全集(七二)松尾芭蕉集俳文編(二)』(井本農一等編 平成三年刊)に、「たけ高く伸びた松」と語釈され、

『唐詩選』の王維の一首、「盧員外象ト崔処士興宗林亭過」の「科頭箕距長松下、白眼看他世上人」を踏まえた。

と指摘されている。しかし、江戸時代、とくに芭蕉が活躍していた元禄前後の時代における『唐詩選』の流布及び出版事情については、日野龍夫氏が指摘されるように、

もちろん芭蕉以前から明版本もしくは清版本の『唐詩選』は渡来していたけれども、当時、舶載の書物は極めて限られた筋しか入手できず、一般人士には高嶺の花にすぎな

った。芭蕉などの寓目する可能性が絶無だったのだろうと思われる。

(日野龍夫・諏訪春雄編『江戸文学と中国』・昭和五十二年刊)という状況があったとされ、芭蕉がそれを見えた可能性は低い。また中里富英雄氏は、芭蕉の作品における漢詩文を踏まえた表現を分析されていたが、王維の詩を踏まえた句は一つもないと結論を出されている(「芭蕉と中国文学」『櫻美林大學中國文學論叢』第十六号・平成三年刊)。

*6 小築庵春湖。明治俳壇旧派俳人の代表者。明治元年に出版した『芭蕉翁古池真伝』では、「古池句」を「参禅問答」に結び付けて「禅理の一句」という論調を提出した。

*7 子規は『芭蕉雑談』において、旧派俳人と同じように、「禅」という言葉で「古池句」の妙趣を理解していたが、それは、「古池句」を「参禅問答」の逸話に結び付けて「禅的閑寂論」を唱えた旧派の主張とは根本的に異なる。「禅」をもって「古池句」を理解しているものの、それはあくまでも禅という「柳は緑、花は紅」のように、自然の真実を「ありのまま」に直感であらわしたところが「古池句」の魅力であるとする見方であった。

*8 久富哲雄編・「芭蕉伝記研究書目」(『校本芭蕉全集』・第九卷所収)

発刊（大正/西暦）年	発刊所	ジャンル	編著者	書名
二（1913）年	東亜堂書房	作品研究	沼波瓊音	芭蕉句撰講話
三（1914）年	日月社	伝記・総記	岡本黙骨	俳聖芭蕉
五（1916）年	俳書堂	伝記・俳論	山崎藤吉	俳人芭蕉
七（1918）年	新潮社	発句・句合	高浜虚子	俳句は斯く解し斯く味ふ
十（1921）年	大同図書館	作品研究	小林一郎	奥の細道評釈
十（1921）年	大同図書館	伝記・総記	小林一郎	芭蕉翁の一生
十一（1922）年	石塚松雲堂	伝記・総記	木津碩堂	俳聖芭蕉翁の面影
十二（1923）年	中央出版社	選集・総集	木村三樹	芭蕉蕪村子規三聖俳句選集
十二（1923）年	文献書院	伝記・総記	樋口功	芭蕉研究
十二（1923）年	研吟會本部	伝記・総記	小嶋健岳	俳聖松尾芭蕉傳
十三（1924）年	大同図書館	作品研究	小林一郎	芭蕉句集評釈
十三（1924）年	春秋社	伝記・総記	荻原井泉水	芭蕉の自然観
十四（1925）年	日本書院	伝記・総記	村上計二郎	傳伝偉人の結婚生活
十四（1925）年	第一書房	伝記・総記	野口米次郎	芭蕉論
十五（1926）年	紅玉堂書店	伝記・俳論	萩原蘿月	詩人芭蕉
十五（1926）年	成象堂	作品研究	樋口功	評撰芭蕉句集
十五（1926）年	第一書房	発句・句合	野口米次郎	芭蕉俳句評選

表・大正期に出版された芭蕉俳諧研究書代表作品一覧^{*8}
（『芭蕉研究資料集成大正篇』久富哲雄編・平成五年発行による）

第四章 昭和戦前期の芭蕉観について

はじめに

昭和期、特に第二次世界大戦の終わるまでの昭和戦前期にあたっては、明治期以来勢いを増してきた国粹主義、ナシヨナリズムの高揚という時代色があつた。「国民」を育成し、「国語」を教育する学校の古典教育の中にも、その色彩は色濃かつた。

明治二十七年三月一日に公布された文部省令第七号では、中等高等学校の国語教育の教授方針と実施方向が次のように定められた。

一、国語漢文ノ時間ヲ増シタルハ改正ノ一要点トス。
国語教育ハ愛国心ヲ成育スルノ資料タリ。又個人トシテ其思想ノ交通ヲ自在ニシ日常生活ノ便ヲ給足スル為ノ要件タリ。今ノ青年ニシテ中等又ハ高等教育ヲ受ケタル者、卒業ノ後、或ハ此点ニ於テ不足ヲ感ズル者多シ。是授業時間ヲ増加スルノ已ムヲ得ザル所以ナリ。二、国語ト漢文トハ相待テ其用ヲ見ル。

蓋国語ハ主ニシテ漢文ハ客ナリト雖、中古以来国語

ノ教材ハ多ク之ヲ漢文ニ取レリ。故ニ両者ノ間尤教授ノ上ニ適當ノ調和ヲ得ルヲ要ス。

古典文学作品の鑑賞を基本的な教育目的とした中等高等学校の国語教育にたいして、「愛国心ヲ成育スル」という、「人格面への鍛錬」が目指されていることがわかる。明治四十四年に改訂された「教授要目」では、その国語教育の方針にたいして、「皇国の伝統を護持する」という項目が追加され、「愛国心ヲ成育スル」観点がいつそう強化された。

このような教育の趨勢の中で、江戸時代に神格化され、俳聖と目されてきた芭蕉は、人々の中にどのようなイメージで受容されていたのであろうか。

筆者は、江戸時代を初め、明治期、大正期にかけての芭蕉受容について考察を試みてきたが、その調査対象としたものは、主に各時代の大学教授や俳人といった知識人の著作物であつた。本章で考察する昭和戦前期については、それ以前と比べて格段に伝存資料の豊富な教育資料、とりわけ中等高等学校の古典教育に使われていた教師用指導書及び教科書にも目を配りながら、同時期における芭蕉受容のありかたについて論じてみたい。

一、 戦前の中高等学校における古典教育から見た芭蕉人物像の受容と『奥の細道』の教習目的

戦前の中高等学校における古典教育から見た芭蕉像への理解と受容については、藤原マリ子氏『「奥の細道」の本文研究―古典教育の視座から―』（新典社・平成十三年刊）、および堀切実氏の「俳聖芭蕉像の誕生とその推移」（ハルオ・シラネ等編『創造された古典』に収録。新曜社・平成十一年刊）が最もまとまった研究と考えられる。二氏の研究においては、戦前の中高等学校で行われた古典教育に芭蕉の紀行文、特に『奥の細道』が採録された理由と目的、それに『奥の細道』の教授方法から観察した芭蕉の人間像が詳しく述べられている。

まず、『奥の細道』が古典教育に採用された時代背景については、明治以降、「国威発揚」という国家意識が高まりつつあった風潮の中で、民族文学の美風を発揚するために、従来漢文を中心とした古典教育に、和文を導入しようと呼びかけられたことが大きいと指摘されている。その重任を担ったものの一つが、まさに芭蕉の『奥の細道』であり、ごく早い時代から、高等女学校を含んだ中

高等学校の教材や教師用指導書などに採択されたという。

これらの先行研究では、昭和戦前期の中高等学校の古典教育において、芭蕉を以下のような「道德者」と理解させる目的があったと指摘している*1。

1、人格者

（例）芭蕉は豊かな詩人的素養を有すると共に徳の優れた人格者であった。

（松村武雄『中等新国文』・宝文館・昭和九年刊）

2、求道者

（例）全生涯を風雅の大道に捧げて旅をつづけ、詩囊を肥やした芭蕉の真剣味こそ、何よりも彼が作句の強味であることを知らせる。

（斉藤清衛『国民文学読本紀要近世期』・喜峯社・

昭和十四年刊）

3、隠遁者

（例）蝉吟の死や放浪時代の險難やが、愈々彼の人格を磨いてゆき、（中略）遂に隠世的生活の偉大な人格的俳人となり、俳諧の革新を完成するに至った。

『新制国語読本』・三省堂・昭和十一年刊)

4、人情味豊かな人望者

(例) 翁の此の人懐こい性格は、其の恬淡さに潤ひと美しさをました。かくて門人はいふまでもなく、万人に愛慕せられたのである。

(山崎麓『奥の細道詳解』・欽英堂・昭和五年刊)

5、寂しい人

(例) 名称旧蹟に至つて追懐する心には音もなく静に流れて淀み、淀みて流れる律調の中に、ほの明るく寂しい而もその中に陶醉する甘い気分が感ぜられる。

(保科孝一『昭和国語読本』・育英書院・昭和三年刊)

藤原氏、堀切氏、両氏ともに同じ例を取り上げ、同様の指摘をしておられる。

また戦前期の中高等学校で行われた『奥の細道』の教育事情においては、次のような目的があったとも指摘されている*2。

①、俳文(「奥の細道」)の妙味を感得させて、文を作る上の一助とさせる。

(例) 種々な着想を簡浄にし、広漠たる内容を凝個させた俳文の妙味を感得させて文を作る上の一助としたい。

(『新定女子国文』巻九・金港堂・昭和三年刊)

②、芭蕉の高邁な詩境に触れさせて、その感動によって生徒の詩情を養う。

(例) 芭蕉の高い心境に触れさせて、その感動に従って生徒の詩情を養ひたい。

(佐々木吉綱『最新国文読本』・湯川弘文社・昭和九年刊)

③、芭蕉の克己的な高い精神、旅に対する熱望、芸術への昇進に着目させる。または洗練された紀行文の記述の精、着想の妙を味わわせる。

(例) 洗練された紀行文の記述の精、着想の妙を味はせ、我が文学史上用数の自然詩人に接近させたい。

(『国文新選教授参考書』・明治書院・昭和十四年刊)

以上から見れば、戦前の中等高等学校における『奥の細道』の教授理念として、芭蕉の紀行文の古典的美意識を生徒に理解させた上で、芭蕉の円満な人格に重心を置き、それを「国民精神の涵養」の一種として広げる姿勢が明白に現れていたといえよう。

しかし、純粋な古典文学鑑賞の立場から外れて、芭蕉の「全人格」を肥大させて、宣伝することに主眼を置きながら『奥の細道』を教授する昭和戦前期の古典文学教育の方針に対しては、母利司朗氏が次のように指摘されている*3。

『おくのほそ道』を「人間と自己」や「旅と人生」というような問題と結び付ける作品として、少なくとも教材として位置づけていこうとするとき、それは『おくのほそ道』本来の意味とはいささか異なつた意味づけであり、全体像から離れた一部の性格を肥大化させた意味付けに他ならない。

つまり、母利氏は、『奥の細道』とは、あくまでも様々な「文」の中の一つである文学作品として教材に収録すべ

きものだったのであるが、その古典文学鑑賞という方向から外れて、芭蕉の人物像や芭蕉の品徳を肥大化させて鼓吹したのは、「文」の教育という本来の目的から外れている、と批判される。

ちなみに、筆者の調べた昭和戦前期に出版された数多くの教師用指導書についても、「人格者」「求道者」などのような芭蕉の人物像が、次のように繰り返して説明されている。

①、翁、資性清廉、風月を反して絶えて名利の心なく、全く世界に遊びてしかもなお克く礼節を守れり。其門人を教ふる。手を執りて教へずして自ら悟らしむ。

(三矢重松『別冊中等新国文教授参考』・文学社・昭和元年刊)

②、特に芭蕉の「奥の細道」は俳文中の精粹である。旅を道場として内観を深めた心の奥底に脈動する俳人の心境を味わせたい。

(垣内松三『国文鑑教授参考書』巻四・文学社・昭和二年刊)

③、「奥の細道」の最初の数行は芭蕉の宇宙観であり、人生観である。これが全編を支配してゐる彼の精神であるからよく玩味させる必要がある。

(東京高等師範学校付属中学校国語漢文研究会『新定国文読本参考書』巻五・目黒書店・昭和三年刊)

④、(芭蕉は) 全人格的であること。断片を以て生活するとは人間永遠の弱点であり悩みである。全生涯を風雅の大道に捧げて、知らぬ他国の泥土に喘ぎ死をしても悔いない底^(ママ)の大覚悟を以て、作句した彼の真剣味は何よりも彼の作句の強味であった。

(平林治徳『女子国文大綱備考』巻九・立川書店・昭和四年刊)

⑤、芭蕉はその性格頗る高逸して、無欲恬淡であつた。深く唐の詩人杜甫李白に私淑し、その号桃青は白に對したものだといふ。また我が国の詩人としては、深く西行を景慕した。

(丸山平林『参考中等国文史』・目黒書店・昭和十年刊)

⑥、真の奥の細道の教材化となる。換言すれば、芭蕉の有つた人間愛、自然愛、国民的道德感、古典的美意識等々を現代意識に融合し、之を一介の人間学として生徒の意識の奥底に浸透させる處に教育的教授と使命は見出される。

(三浦圭三『奥の細道新釈』・有精堂・昭和十一年刊)

また、以下のように、芭蕉その人を「漂泊の詩人」「自然詩人」のように位置づけた論調もみられる。

⑦、我邦古今を通じて風雅の堂の奥に徹した自然詩人で、(平林治徳『女子国文大綱備考』巻九・立川書店・昭和四年刊)

⑧、芭蕉は自身「漂泊の思ひやまず」といつてゐる。いかにも芭蕉の一生は旅行者、漂泊者の生涯であつた。(中略) 幻想を抱いた詩人であつたからである。
(五十嵐力『純正女子国語読本』巻十・早稲田大学出版社・昭和八年刊)

以上の諸例を合わせて考えてみると、昭和戦前期まで

の芭蕉受容の大きな流れがうかがえる。つまり、江戸時代から発端した「芭蕉神格化」における三大「公的」な行事^{*4} および江戸時代の民間に流行していた「霊神」「俳神」「念仏の行者」という言葉にうかがえるような芭蕉崇拜、そして明治期の旧派俳人たちが語ったような「仏祖」「神様」として尊ばれた芭蕉像は、昭和戦前期に入ると、次第に神格化の「雲」から脱出して、人間的な一面が注目されるようになり、無欲無求の俳人あるいは俳諧の道に精進した詩人というような人間としての理想像となっていたのである。

しかし、二氏の先行研究、それに私的に見た戦時下における教師用指導用書や教科書を合わせて見ると、このような「人格の円満者」としての芭蕉像は、開戦前の時代色が濃い中で、あくまでも民族文学の美風を鼓吹する目的に都合の良い宣伝手段として用いる中で生れた可能性も考えられる。このような功利的な目的を帯びた教育の世界に生まれた芭蕉像と、当時の純粋な文学研究の立場に立って見た芭蕉像とは、どのような関係にあったのだろうか。これらについての見比べが必要である。次章で検討したい。

二、昭和戦前期の芭蕉研究界における芭蕉の人間像

戦前期に出版された芭蕉俳諧研究書は数多くあるが、管見の専門研究資料（一般向けの入門書的な物ではなく、『芭蕉研究資料集成・昭和前期篇』（久富哲雄監修・クレス出版・平成八年刊）に収録される芭蕉伝記、作品研究、俳論、総記などを参考）の中から、芭蕉の人間像への見方を明白に示すものを次に引用し、表にまとめて文末に添付した。これらの大学教授、俳諧評論家または俳人の著した芭蕉研究資料に示された芭蕉像は、昭和戦前期の俳壇における芭蕉受容を導く風向計のようのもものとなっただけであらう。一つ一つ見ていきたい。

1、加藤紫舟（明治三十七年八月～昭和二十五年十一月 昭和期の俳人、早大講師。『俳人芭蕉伝』『俳人蕪村全伝』などの著書がある）の『俳人芭蕉伝』（昭和九年刊）「深川八貧」の節では、深川の庵に籠もった芭蕉の生活様子を、

（芭蕉は）貧困に安んじ、心が動かずに、俳諧三昧の世界に精進した。

〔俳人芭蕉伝〕・天来書房・昭和九年刊〕

と述べ、芭蕉を「」と呼ばれるべきだと主張している。

紫舟は、深川の芭蕉庵に住みわびた芭蕉を、物欲や名利に無欲な、いわば「貧困に安んじる僧」や「隠遁の高士」のように見なしているのである。このような見方は、天保四（一八三四）年刊の『芭蕉翁全集』（伝記・去留道人編）、同十二（一八四一）年刊の『三四考』（俳論書・閑日庵里鷗編）、さらに明治三十六年刊の『芭蕉庵桃青』（伝記・俳論・山崎藤吉）などにある「参禅問答」の逸話を利用した上で描き上げた神秘感を持つ「禅僧」のような芭蕉像とは異なる。紫舟においても、芭蕉を「僧」とは理解してはいるが、「参禅問答」に見られる高踏的な意味での「僧」ではなく、物欲、名利を顧みず、俳諧の道に専心した態度、いわば「無欲無求の俳人」という品徳面に注目しての「人格者」なのである。

2、山崎藤吉（明治、大正、昭和前期を経た芭蕉俳諧研究者。著作〔『芭蕉全伝』『俳人芭蕉』等はクレス出版の『芭蕉研究資料集成』に収録）の『芭蕉全伝』（昭和十年刊）においては、かつて明治期に出版した『芭蕉庵桃青』

（俳論・金港堂・明治三十六年刊）の中で、芭蕉像を頻繁に「禅僧」と位置づけて強調した態度を一変して、「人格面」から芭蕉再評価を行っていた。これは注目すべきことである。同書の巻末の結論は次の通りである。

芭蕉の生活は乞食生活であつた。普通の人ならば人々から卑下されるべき地位にあつた。然るに人格は高かつた為に、誰一人卑下する物は無かつた（中略）。以上述べた如く、芭蕉は句作、文章、学説の上から門人に仰慕された計りでなく、人格の上からも、猶又徳業に富んだ点から仰慕された。是等が皆合流して、終に仰慕の大河が出来たのである。

〔『芭蕉全伝』・業文閣・昭和十年刊〕

山崎は、「芭蕉の生活は乞食生活であつた」と理解した上で、そのような見下されるべき地位にありながら、「孤独貧窮の中で、俳句の道を守り、民族精神に激励を与えた」ことを芭蕉の「徳業」と称えたのである。

3、荻原蘿月（明治二十七年〜昭和三十六年。俳人、俳諧研究者。東大文学部副助手、慶応義塾、二松学舎講師）

の『芭蕉の全貌』（昭和十年刊）も見てみたい。蘿月は、すでに大正十五年、芭蕉の伝記や作品研究を『詩人芭蕉』にまとめて上梓したが、後ほどこれを『芭蕉の全貌』と改めて再出版した。前者においては、芭蕉の人物像に関わる論調は殆ど見られないが、後者の序においては、芭蕉を「道德面」から次のように受容している。

芭蕉は主情的な詩人である。芭蕉は凡人の總ての欲望を持つて、人生の行路難を嘗めたのであるが、遂に此一筋につながつて、社会性を失つたのである。（中略）芭蕉の道德は、詩の本質から迸出した道德である。

（『芭蕉の全貌』・三省堂・昭和十年刊）

蘿月が、「芭蕉は人生の行路難を嘗めた」と語っているのは、昭和十一年に刊行の『新制国語読本』（三省堂）の「蟬吟の死や放浪時代の陰難やが、愈々彼の人格を磨いてゆき、（中略）遂に隱世的生活の偉大な人格的俳人となり」という記述と似ている。蘿月の中でも、芭蕉その人を、俳句一筋を貫き、理想的な風雅の生活を求めるために生涯を捧げた、というような、もっぱら「俳諧の道に

精進した俳人」と理解していたのであろう。

4、志田義秀（明治九年七月～昭和二十一年一月、芭蕉研究の文学博士、東京大学教授）の『芭蕉の伝記の研究』（昭和十三年刊）には、

俳諧は芭蕉に宿命的な約束されてゐたのもと云へようが、併し芭蕉は俳諧に於て、古風から談林へ、談林から自己の革新俳諧の蕉風へと移つたので、自己の革新俳諧の蕉風に到達するまでに其の生涯の大部分を犠牲に供したのである。

（『芭蕉の伝記の研究』・河出書房・昭和十三年刊）

という一文がある。3の引用文のように、芭蕉を「俳諧の道に精進した俳人」あるいは「名利に淡々した俳人」と見る記述が続いている。

5、鈴木重雅の『俳人芭蕉の研究』（昭和十八年刊）では、芭蕉のあらゆる面を「人格高揚」の筆勢に基づいて賞賛し、「人格者」、「隱逸者」などのように多角度から芭蕉の人格面を考察した。詳しく見れば、次のようである。

芭蕉は、窮乏な生活を喜んで、何等厭ふところも無かつた（中略）。清貧の生活を楽しみ得るといふのは「やさしき道」すなわち文学、俳諧の道に徹し得るお陰であるといつて居るのである。言を換えていへば、物質の生活に羈縛せられず、物質の生活を駆使する境地に達し得てゐることを示して居る。果たして然らば、芭蕉は、陋巷に在つて、その樂を改めざる顔淵の境地に遊ぶものであり、樹下石上、幕天席地の禅家の境地に遊ぶものといふも、溢美の言では無いと思われ。（中略）。要之、芭蕉は、親族故旧に篤き愛の人であつた。その愛は、その門人に及び、見ず知らずの他人にも及び、禽獸に及び、自然の風物にも及んだ。芭蕉こそは、眞の所謂仁者である。（『俳人芭蕉の研究』・柳原書店・昭和十八年刊）

と、芭蕉の人格的魅力を「顔淵」*₅にたとえ、「眞の所謂仁者」とまで賞賛している。

鈴木氏はさらに、次のような二点の逸話を取り上げ、日常生活からみた芭蕉も「人格者の円満者」であることを強調している。

まず、「奥の細道」の旅の中、芭蕉は金沢の富家に句会に招かれたが、贅沢な宴に向かつて、芭蕉は、俳諧の精神を正すために、贅沢な食事は不要であるという架空の話を作つて、芭蕉の人格を高尙化した記述を綴る。

芭蕉は卑俗な食物を取つて、眞摯な道德上の教訓を垂れることも右以外にいろ／＼あつた。

（右同）

鈴木の理解する芭蕉像は貧困を楽しむ「高士」や「隠士」と言わんばかりであろう。

また、元禄二年、仙台に入った芭蕉は、加右衛門という画工と知り合いになり、宮城野の歌枕を案内してもらうという逸話もあつた。別れに際して、芭蕉は加右衛門から紺の染緒の草鞋を受け取つたが、金沢の富家、生駒万子からの餞別金は謝絶した。鈴木氏はこのような話を利用して、芭蕉の人物像を、

（芭蕉は）旅に於いて、外の欲望のない人。

（右同）

と称した。このような記述は、昭和元年刊三矢重松の『別冊中等新国文教授参考』に見られる「翁、資性清廉、風月を反して絶えて名利の心なく」とよく似ている。

4の志田の論に比べれば、5の鈴木論では、これまでも「無欲無求の俳人」や「俳諧の道に精進した詩人」と位置づけた芭蕉の人物像の内観をさらに豊かにして、芭蕉のあらゆる面も「人格者」ように構造している。注意すべきは、芭蕉を「禅家」という言葉をもって位置付けているにもかかわらず、その根本とした着眼点は、あくまでも、「清貧に縛られずに豊かな精神世界を楽しむ」という芭蕉の恬淡たる人格的な魅力にあったことである。6、また、昭和十五年に出版された菊山當年男（明治十七年）昭和三十五年 郷土史家、歌人、評論家）の『はせを』の巻首では、芭蕉を「民族」や「日本人論」という大きな範疇に入れて考察した上で、芭蕉の品格を極めて称賛している。

筆者云、芭蕉の度しい性格、おつとりした情操、行き届いた思ひやり、そして知己門弟を抱きかゝへる純真な心、清貧に貴顕の志操を持ちした気構へ、路傍の草にも涙をそゝぎ、無心の鳥にも泣くほどの慈

悲、その一字一句、真実に滲み出て居る芭蕉の書簡を読み続けつゝ、此稿を書き畢つた。芭蕉は（中略）実に日本の人たるなり。

（『はせを』・宝雲社・昭和十五年刊）

以上1から6の芭蕉論を合わせて鑑みると、開戦前及び戦時中の知識人達は芭蕉の人格面からその人物像を再構造しようとした痕跡がうかがえる。

一方、芭蕉の代表作と見られていた『奥の細道』への言及についても、同じような芭蕉像が見られる。

7、三村鴻堂の『新釋芭蕉紀行全集』巻一（立川書店・昭和二年刊）には、

（芭蕉の旅や生涯とは）全身全魂を風雅野道に打ち込んだ、又は故に遠く山川を跋涉して、花を尋ねつきに寝て、吟囊を肥やさんことは、翁の楽しみであった。

という記述がある。このような見方は、前文で取り上げた斎藤清衛編『国民文学読本紀要近世期』（昭和十四年刊）

における「全生涯を風雅の大道に捧げて旅をつづけ、詩囊を肥やした」(第一節第2例)に受け継がれていく。

8、山崎麓(明治十六年十二月〜昭和十八年九月、山口高等学校教授、国学院大学教授)の『奥の細道詳解』(昭和五年刊)には、「奥の細道」の旅中の名吟への句釈から、芭蕉の人格面をきわめて美化する執筆態度がうかがえる。

山崎の論じる芭蕉像は、以下の①〜④に集約されると考える。

①、「もっぱら俳諧の道に精進した俳人」である芭蕉。

翁は全身全魂を風雅の道に打ち込んだ。又翁が終に俳諧といふ天地に立派に安楽往生を遂げられた。故に翁の紀行は即ち翁の命であり、翁の吟詠は即ち翁が生きた声である。(冒頭部について)

②、「博愛の人」と見られた芭蕉像。

路通を道に拾ひ、門に加えて愛護し、門人にも依頼した。翁の愛は人間愛を超えてゐる。(中略)苦しみながらも「人に労を懸くことなかれ」の行脚掟を自守してゐる。他人の親切を苦しみながら身につけて

ゆく翁の姿、眼前に髣髴するではないか。(「出発」の段、「草加」の段について)

③、「清貧を楽しむ隠逸者」である芭蕉。

山中生活をなめながらも、「蚤虱馬の尿する枕もと」など太平楽をならべている。何等こだはる所ない自然に生き自然を楽しむ風懐、誠に欣慕すべき人であった。(「尿前の關」の段について)

④、「寂び」の精神世界を楽しめる人

翁の人生観は寂しさに徹してゐた所にある様である。この悟入は翁の参禅から得られたと見て大差なからう。所謂正風の妙味は、禅味である、寂しさの美である。(「光明寺と雲岸寺」の段について)

旅中のそれぞれの段で描いた場面描写への説明を省いたが、このように、『奥の細道』という作品の解釈においても、芭蕉は、精神的修養の豊かな理想的な人間、人格者として描かれているのは、昭和戦前期の芭蕉評論の大きな方針と原則となつたものであろう。

最後にもう一例を見ておこう。昭和十年に出版された

玄々堂蘆汀（元名斎藤治兵衛。明治元年～昭和十六年、郷土史家、俳人、評論家）の『莊内に於ける芭蕉』では、戦時下という特別な時代背景における芭蕉の『奥の細道』を教授させる重要性が、次のように強調されている。

国民の間には早くも祖国の精神が甦り、日本人たる民族意識を取り戻すに至った。殊に今年に入つて復古調が昂揚し、日本歴史の再検討と古典の研究が盛んになつてきた。最近の著しい現象は俳聖芭蕉翁に関する研究が次第に高まり、其著作中でも最も愛読されて居るものに「奥の細道」がある。是は各学校の国語教科書に抄録されてゐるのみならず、芭蕉翁が自然の閑寂を求め一木一草にも全身全霊を打ち込んだ神韻飄渺たる風趣を折り込んだ紀行文であるからでもある。

（『莊内に於ける芭蕉』・喜峯社・昭和十年刊）

傍線部のように、『奥の細道』の鑑賞から民族意識を喚起するというの連帯性を指摘している。これほど意味重大な『奥の細道』の作者である芭蕉とは、

人格高雅寛裕、態度平靜温順、遠慮深く人に敬愛された。

（右同）

と結論付けられているのである。

以上取り上げた芭蕉論、及び『奥の細道』作品論とその教授法論では、どれにしても、江戸時代から始まった芭蕉の神格化、あるいは明治期の旧派俳人が喧伝していた「神秘的」な芭蕉像から、生身の人間としての、血もあれば肉もあるような人間味のある芭蕉像が生み出されていたのであり、それが日本民族の再認識へとつながり出されようとしていたことがうかがえよう。「愛国心を育成する」教育方針を実施したもとの、芭蕉は、当時の多くの知識人により、日本国民を代表する人物、大人格者となたえられ、その代表作である『奥の細道』こそが、民族文学の美風を発揚するための好媒介として称揚されていたのである。多くの芭蕉専門資料に見られた「人格者」や「隠遁者」である芭蕉像は、当時の中等高等学校の古典教育における芭蕉像と合致していたが、これほどの文学的な色彩を帯びたロマンチック芭蕉像を文学研究の世界に縁が遠い庶民層に対して、理解してもらおうのかは疑問

である。

これに対して、さらに庶民層に受け取られやすいように、当時の教学局の依頼に応じて、「教育的」的な意味を持たせた芭蕉像も築き上げた。次章にて検討を加えたい。

三、民族や国家と結び付けられる芭蕉像

昭和戦前期の軍国主義の機運が満ちた時代の中で、文学研究者達は、「神格化除去」という立場で、芭蕉の人間味を努力して強調した。しかし、それらは、戦時中という特別な時代背景の中で、民族意識を高めていくための宣伝道具の一種として利用されていった観が否めない。

芭蕉の賛美論の中には、芭蕉の人物像を、「民族」「国家」或いは「日本人論」のような大きなイデオロギーまでに上昇させて鼓吹した論調が、次第に見られるようになる。その中で特筆せねばならないのが、昭和期の作家、評論家、保田与重郎（明治四十三年～昭和五十六年）の芭蕉論である。

大戦の前、欧米にも芽生えた民族意識に対抗し、国威発揚のため、文学創作や評論までにも国粹意識の色彩が

強まっていた中で、保田与重郎は、日本の文学研究界における芭蕉の再認識を積極的に呼びかけていた。その著作の一つに、昭和十八年に出版された『芭蕉』（業文閣・『保田与重郎全集』・第十八巻所収）がある。

保田は芭蕉を、「民族の詩人」「我国の大詩人」「国民詩人」などの言葉を使い、絶賛していた。それは、

彼は俳諧を日本文芸の一つと成し上げたところの精神の現れであつて、この思想の自覚と実行によつて、芭蕉はわが民族の精神として、どんなに荘厳に祭られてもふさはしいのである。

（『芭蕉』・業文閣・昭和十八年刊）

と、蕉風俳諧の芸術性を称賛しながら、それを「わが民族の精神」そのものであると、日本民族の「思想」や「精神」へと繁いでいくものであったと強調している。そこには以下のような意図があった。

欧州における各民族は、各々自国自民族の代表作家をもち、彼らには、一大長篇小説を描かせる機運に向かつて、あらかたその現れも成熟してゐるので

ある。この機運に対抗するため、我が国の文芸批評家は、我が民族の新文学の確立によつて、東洋唯一の独立国の光栄と体面を維持建設しようとしてゐた。その努力に精魂を注いだことは、まことに一応当然と考へねばならない。

(右同)

保田は、戦時下の世界情勢に鑑みて、「東洋唯一の独立国の光栄と体面を維持建設しよう」という大義のもとで、正面から芭蕉宣伝の必要性を力説していたのである。

当時出版されていた芭蕉研究書を見ていくと、この保田の主張と共通の、さらにいっそう庶民層に受け入れられやすい芭蕉像(戦時下の時期に限って「教育的な意義」を持たせた芭蕉像)が繰り返して述べられていたこともわかってくる。

そのようなものの中で、まず、昭和十九年の山崎喜好(明治四十一年〜昭和三十二年。文学研究家、大阪女子大学教授、主に松尾芭蕉を専門に研究した)の『俳諧の国―芭蕉論稿―』(俳論書、昭和十八年刊)があげられる。本書では、戦争による人心の大きな揺れを感じる情勢下で、その情勢にふさわしい教育的意義を持たせた芭蕉像

を打ち立て、「国民模範」の典型を樹立するとうかがえる。それは、自序における、

殊にこの決戦下におけるほど芭蕉精神の真意義が理解せられるに相応はしい時はあるものではない。

(七丈書院・昭和十八年刊)

という言葉に端的に示されていた。

このような芭蕉宣伝の立場から、芭蕉の「人格」や「品德」を「民族」という広いイデオロギーまでに繋げた代表論に、昭和十三年に刊行された志田義秀の『芭蕉と俳諧の精神』がある。本書は、当時の教学局の依頼に応じて執筆されたものであり、当局の意図に沿った国民向けの著作物と考える。

巻首の要旨には、次のように編纂の目的が述べられていた。

貴重なる古典の精神を広く国民に知らしめ、日本精神の心解と体得と資せしめる事を目的として編纂したものである。(中略)芭蕉の俳諧(俳句)が誠の表現なるが故にそれは同時に民族精神の誠、日本国民

としての誠の表現である。

〔芭蕉と俳諧の精神〕・日本文化協会・昭和十三年刊）

「日本の精神」を会得するというのが本書の根本目的であり、芭蕉の俳諧は「誠の表現」であり、それは同時に「民族精神の誠」であり、「日本国民の誠」としての「誠の表現」である、という論法が述べられている。詳しくみれば、志田は、「日本国民の誠」を「尊皇」「敬神」「崇仏」それに「國恩を感じる」の四点にまとめて解釈した。それらが、芭蕉の作品から次のように表現されていると語っている。

こゝにも芭蕉の敬神の情が顕れてゐると共に、祖神にまします大神宮に対する崇敬の念と尊皇の念とが顕はれてゐる。

（曾良・北枝との三吟歌仙中の「小幡も近く伊勢の神風」句について）

賀茂神社を賛美し、賀茂明神を崇敬する芭蕉の敬神の情が顕れてゐる。

（凡兆の発句「堤より田の青やぎて潔さ」『猿蓑集』

につけた芭蕉の付句「賀茂の社はよき社なり」について）

敬神の情の見られる芭蕉には崇仏の情も見られる。

（広厳寺蔵楠木正成像画賛句「撫子にかゝる涙や楠の露」〔芭蕉庵小文庫〕について）

こゝには芭蕉の尊皇の情が披瀝されて居り、隅田川に新大橋が架せられて橋によつての江東との通交が始めて出来ることになった時、

有難や戴いて踏む橋の霜

の句を成したが、ここには芭蕉の國恩を感じる情が顕はれて居り。

〔野晒紀行〕中の「御廟年経て葱はなにをしのぶ草」について）

（ママ）

泰平大御代に於ける民として生きがひを喜ぶ同じく國恩を感じる情が顕はれてゐる。

（「蛤の生けるかひあれ年の暮れ」〔薦獅子〕について）

このように、芭蕉の作品の個々に、「国恩を感じる人」「尊皇」「敬神」「崇仏」というキーワードを当てはめ、戦時下の「敬虔な国民」或いは「国民の模範」と目指すべき理想像としての芭蕉像を再構造しようという試練がうかがえる。

芭蕉の人物像を、「尊皇」「敬神」「崇仏」の心をもった「国恩を感じる人」とし、それを、その時代の「敬虔な国民」の模範とさせようというのである。当時の教学局の依頼によって書かれた、とあるところに、本書の「教育的」な意図がうかがえるのである。

おわりに

昭和前期、とくに戦前の芭蕉研究においては、芭蕉像への理解といえども、国内国外の諸情勢の変化に影響を受けざるをえなかった。当時の俳人や研究者たちの中には、純粋な文学研究の結果得られた芭蕉像を一面におきながら、一般庶民に受け入れられやすいように、「尊皇」「敬神」「崇仏」「国恩を感じる人」という「国民道德教育」に合わせるように修正を加えていき、「敬虔な国民を育成する」、或いは「愛国心ヲ成育スル」という教育の目

的と合致させていった者が少なくなかったであろう。その最たるものが、志田義秀の『芭蕉と俳諧の精神』なのであった。

しかし、昭和戦前期の中高等学校で行われた古典教育における芭蕉像には、少なくとも第一章で見たような教師用指導書を見るかぎり、志田義秀の著作に見られるような「敬虔な国民」を作る目的に極端に合わせたような芭蕉像は見いだされない。国家としての教育の目指す所と、実際の教育との間に食い違いがあったのであろうか。

「俳道に精進した人格者」である芭蕉と、「敬虔な国民」の模範である芭蕉、という二種類の芭蕉像は、同じ年に出版された同じ著者（志田義秀）の二つの著作（『芭蕉の傳紀の研究』昭和十三年刊、『芭蕉と俳諧の精神』昭和十三年刊）に描き分けられている。この芭蕉像の二面性（文学研究面での浪漫化された「人格者」のような芭蕉像及び「教育的な意義」を持たせた「国民模範」であった芭蕉像）こそは、この昭和戦前期の芭蕉受容の特色と言えるのではなからうか。

今後この問題をさらに考えていくためにも、昭和戦前期の民間に広がる芭蕉像は如何なるものであったのかについて、さらに検討を加えることにしたい。

【注】

*1 藤原マリ子氏『「奥の細道」の本文研究―古典教育の視座から―』の第Ⅱ部『『おくのほそ道』 古典教育』を参考。

*2 『『おくのほそ道』の教材観―中学校国語科の場合―』（『岐阜大学教育学部研究報告（人文科学）』第四十三巻第一号・平成六年刊）。

*3 注2に同じ。

*4 江戸時代における芭蕉の神格化については、周知のように次のような「公的」な行事が三つ取り上げられる。まず、寛政三（一七九一）年四月、ときの神祇伯白川家より「桃青霊神」の神号が授けられ、筑後の高良山に、風雅の守護神として神社にまつられた。その後、文化三年（一八〇六）年には、芭蕉は「古池句」にちなんで朝廷より「飛音明神」の号を賜わり、芭蕉の權威が一層強められた。また、百五十回忌の天保十四（一八四三）年に当たり、肥後の俳人、田川鳳朗の上奏で、二条家より「花本大明神」の神号が下され、芭蕉は名実ともに神となった。

*5 顔回。紀元前五二一年〜紀元前四八一年。字は子淵。孔門十哲の第一の秀才、七十二賢者の首。孔子は顔回の素朴な品德をめ称えて曰く「賢哉、回也。一簞食、一瓢飲、在陋巷。人不堪其

憂、回也不改其樂。賢哉、回也。（『論語・雍也』第六・九節）。
（賢いな、回は。竹籠ひともりの食事にひようたんいっぱいの水で路地裏住まいだ。他の人なら気がめて耐えられないだろう。回はその生活をしながら学問という自らの楽しみを改めない。賢人だな、回は。）また、顔回の性格に関しては「不遷怒、不貳過（やつあたりせず、失敗は二度繰り返さない）『論語・雍也』第十節」と称えた。元の文宗は「兗国公」のおくり名を捧げ、明の嘉靖帝は、顔回到爵位を賜り、孔子とともに「復聖」と尊んだ。

表、昭和戦前期に出版された芭蕉研究代表資料一覧

発刊年（昭和）	発刊所	ジャンル	編著者	書名
1927 (2)年	立川書店	作品研究	三村鴻堂	書釋新芭蕉紀行全集巻一
1930 (5)年	麻田書店	作品研究	樋口 通	奥の細道評釈
1932 (7)年	四條書房	作品研究	服部畊石	芭蕉句集新講上下巻
1934 (9)年	非凡閣	作品研究	島田青峰	芭蕉名句評釈
1934 (9)年	天来書房	伝記・総記	加藤紫舟	俳人芭蕉傳
1935 (10)年	叢文閣	伝記・総記	山崎藤吉	芭蕉全傳
1935 (10)年	三省堂	伝記・総記	荻原蘿月	芭蕉の全貌
1935 (10)年	喜峯社	作品研究	玄々堂芦汀	荘内における芭蕉
1936 (11)年	育英書院	作品研究	荻原井秋水	奥の細道古注
1938 (13)年	日本文化協会	俳 論	志田義秀	芭蕉と俳諧の精神
1938 (13)年	河出書房	伝記・総記	志田義秀	芭蕉の傳紀の研究
1940 (15)年	宝雲社	伝記・総記	菊山當年男	はせを
1940 (15)年	春秋社松柏館	作品研究	川島つゆ	芭蕉七部集俳句鑑賞
1943 (18)年	新潮社	総記・俳論	保田與重郎	芭蕉
1943 (18)年	柳原書店	伝記・総記	鈴木重雅	俳人芭蕉の研究
1944 (19)年	理想社	伝記・総記	野田別天楼	俳聖芭蕉
1944 (19)年	七文書院	俳 論	山崎喜好	俳諧の国一芭蕉論稿一
1946 (21)年	牧書房	作品研究	深山文雄	芭蕉旅心

第五章 昭和戦前期の芭蕉入門書

における芭蕉像について

はじめに

昭和戦前期の専門的な芭蕉研究書に描かれた芭蕉像については、第四章で論じたように、昭和戦前期に生まれた、俳道に精進した人格者、貧困を楽しむ隠遁者という新しい芭蕉像を一面におきながら、それを「尊皇」「敬神」「崇仏」「国恩を感じる人」(志田義秀『芭蕉と俳諧の精神』、日本文化協会、昭和十三年刊)という戦時下の国民道徳教育に合わせるように修正を加えていき、「愛国心ヲ成育スル」(明治二十七年三月一日付文部省令第七号)という教育の目的と合致させていく書籍のあることを論じた。同期に出版された数多くの芭蕉研究資料に見られる「俳道に精進した詩人」「隠遁者」「人格者」と評される芭蕉と、志田義秀の唱えた「尊皇」「敬神」「崇仏」の精神があるような、いわば「教育的な意義」を持たせた「敬虔な国民」の模範である芭蕉、という芭蕉像の二面性こそは、この昭和戦前期の芭蕉受容の顕著な特色と言えるであろう。

ところで、戦前に出版された芭蕉関係の出版物を調べてみると、第四章で見たような純粹的な文学研究の立場を踏まえた研究資料以外に、一般庶民向けの、芭蕉入門書といつてよいような著作のたいへん多いことに気づかされる¹。ここにその書名を一つ一つ取り上げることにはしないが、これらの著作は、内容から大きく次の三つに分けることができる。

まず、芭蕉の研究を俳論や伝記など詳細な分野に分けず、紀行文や伝記、蕉風俳諧の全般を全体的に把握しながら、一卷にまとめたものが数多くある。研究の深さを避けて一般人向けの芭蕉普及のための刊行物と考えられる。

また、芭蕉の生涯を一代記や物語風のように記し、芭蕉の人物像を、実際に身近にいた、一般人よりは精神修養の高い人間、と意識させるように一卷にまとめたものもある。

さらに、右を一步進めて、芭蕉の生涯を芝居化し、幕に分け、台詞を入れ、架空の場面も作りだしながら面白みをいっそう増そうと目指したものもある。

本稿では、第四章で明らかにした昭和戦前期の知識人における芭蕉受容のありかたを踏まえながら、それらの知識

人を対象にしたものよりも平易な、一般人への芭蕉啓蒙を目的として書かれた芭蕉入門書といふべき出版物に注目し、その中に描かれた芭蕉像の姿を明らかにしていきたい。そこに、上記の芭蕉の二面性がどのように受容されているのかも問題となろう。

一、荻原井泉水^{*2}の芭蕉入門書

さて、数多く出版された昭和戦前期の芭蕉入門書の中で特に取りあげるべきものは、無季自由律俳句を提唱した俳人であり、芭蕉研究者であった、荻原井泉水の著作である。荻原は専門的な芭蕉研究書を数多く著す一方で、一般向けに、平易な芭蕉関係の随筆、評論も数多く書き残し、芭蕉研究の20%も占めていた。

昭和七年に日本図書館協会の編纂出版した『良書百選・第一輯』の「第七・文学」の部には、佐々木信綱『短歌入門』、薄田泣菫『樹下石上』、坪内逍遙『近世畸人伝』、島崎藤村『夜明け前（第一部）』などと並び、荻原の『芭蕉入門』（春陽堂・昭和六年刊）があげられている。一般向

けの書物として、芭蕉について知るための一番の良書、という高い評価のあったことがうかがえる。

その荻原の書いた典型的な芭蕉入門書の一つに、『芭蕉さま』（実業之日本社）というものもある。本書は、身近で親しみやすい芭蕉像を作り出すために、深川の芭蕉庵に隠居した芭蕉と弟子との付き合いの有様を、想像たくましく、架空の場面と会話を混じえながら、一卷にまとめたもので、様々な逸話を利用して、平易で受け入れられやすい芭蕉像を作り上げようという試みがうかがえる。

荻原の頭にあった理想的な芭蕉像のよく現れている所をあげてみよう。

芭蕉は、露沾公（内藤露沾）という身分の高い大名の句会に招かれ、上座に座することを勧められたが、芭蕉はそれを断った。門弟の其角がそのわけを訊ねると、芭蕉は、

身分不相応の處に座ると、却て気が落付きません。

（『芭蕉さま』・昭和八年刊）

と答える、というような類である。あるいは、

…是は諛諛ではない、礼儀といふものだ。孔子さまも「しばしば礼を行ふものは世人に諛へりといふ」と云つて嘆じをられる。昔も今も、これをよく誤解されるところなのだ。

(右同)

と架空の台詞を差し入れ、

芭蕉さまは自分の名がえらさうに聞こえること嫌はれた方でした。

(右同)

のようなどころも同様の書き方である。こうであつたらう、という想像の台詞を芭蕉の口から言わせ、「すこしも高ぶらぬひと」、「礼讓の人」というような、教養の深い、謙虚な人格を持つ芭蕉像を作り上げようとしたのである。ちなみに、この逸話は、後に「芭蕉の態度―落ち付つきたるしづかさ―」（荻原井泉水『放送芭蕉を語る』実業之日本社、昭和九年刊）の中でも再度取り上げられる。荻原好みの逸

話であつた。荻原は、芭蕉の人間像を一貫して「謙虚な人」と言う方向に沿いながら描き続けた。

芭蕉が自ら平生は乞食坊主のやうな生活をしてゐるのは、気取りでもなく、又、生活の手段でもなく、本心からそれが自分の身分相慶の處だと考へてゐたからであります。いや、人間の本当の姿は其処にあると信じてゐたからであります。

(『放送芭蕉を語る』・「芭蕉の態度」)

荻原の書いた一般向けの芭蕉入門書としては、他に、『芭蕉の心』（『随筆芭蕉』第八巻、春秋社昭和十六年刊）という有名な書物もある。本書は、芭蕉を「俳人」「自然の詩人」と位置づけて、昭和十六年の八月、講演の筆記を加筆して、十二話にまとめて、八月七日から同年十二月二十七日にかけて、当時の東京中央放送局（JOAK）で、『朝の修養』の時間帯に放送されたものをまとめた一冊となる。本書では、いわゆる蕉風俳諧の精神と「日本精神」との関連性を意識しながら、芭蕉喧伝の目的を次のように表明

していた。

一般人の為に、日々の生活の力になるやうな内容を談すべきものであつて、文学の談でもなく、また趣味の談でもない。だから「芭蕉」といふ人を文学的に解釈したものではなく、まして、俳句といふ角度から解説したものではない。(中略) 芭蕉といふ人物は在来は俳人のみに親しまれてゐた、一般人には、縁が遠いものやうに考えられてゐた、その芭蕉を取り出して、一般人の心の糧となるやうに取り扱つたといふことが、此の私の談の力点なのである。

〔『芭蕉の心』・春秋社・昭和十六年刊〕

前文にあげた『芭蕉さま』の時代の数年後、戦争の足音はますます人々の近くに迫つていた。その戦時体制下における「一般の人の心の糧となるやうに」書かれたものが本書の目的であろう。

荻原のいう「私の談の力点」とは、具体的にはどのようなものであつたらうか。まず注目されるのは、「しらつゆ

のさびしき味をわするるな」の一句について、

簡素のなかに豊富を感じることであります。見たところは、いかにも貧しいようであるけれども、実は富有なる人の及ぶことのできない、高貴なる気持なのであります。

(右同)

と述べている所である。芭蕉の句を鑑賞する形で、あたかも戦時中の貧しさを克服せよ、と説教しているかのような口ぶりが感じられる。戦時下の人心の大きく揺れる中、「戦意」を確保するために、本来は純粋な文学評論であるべきものも戦争の雰囲気染められ、無理やりに戦争と繋がるようにされていった。

しかし、一方では、芭蕉を「俳諧の道に精進した俳人」として、純粹に喧伝した所も見える。芭蕉の句「年暮れぬ笠着て草鞋はきながら」の解釈には、

芭蕉は少しも一つ處に足踏をしてゐることはなく、

絶えず新しい境地を開拓して、先へ先へと進んでをります。ここが実に芭蕉のえらいところであります。

(右同)

と記されており、第四章^{*3}で取り挙げた『国民文学読本紀要近世期』（斉藤清衛編・喜峯社・昭和十四年刊）に見られた所謂芭蕉の「求道精神」の論調とほぼ同一であることがわかる。しかしそれも裏返せば、貧しい、苦しい、と弱音をはかず、とどまることなく「先へ先へと進む」人間芭蕉の姿であり、それは、戦争の厳しい窮乏の時局にあつての理想的な人間像であつたのではないだろうか。荻原は、芭蕉を語りながら、それを「文学」や「趣味」或いは「俳句」という角度から述べたものではない、と語っている。芭蕉は、荻原の中で、あくまでも、厳しい戦時下の時局にある日本人の道標としてあつたのである。当時の時代背景を参照しながら、このような芭蕉論は、当局の教育方針に従つた「国民教育政策」に都合の良い宣伝道具になつたというしかない。

このような芭蕉像を喧伝したラジオ番組が長時間にわた

り放送されたことは、民間における芭蕉の受容に大いに影響を与えたことであろうし、数多い一般向けの芭蕉入門書の中でもとびきり多くの著作を残した荻原の功績は一番大きかつたのではなからうか。

二、その他の一般向け芭蕉入門書

このように、芭蕉を戦時下における人間の手本、理想像とする同種の見方をしているものに、昭和十一年十月に発行された『松尾芭蕉・新選妙好人伝・第二編』（正信協会編）がある。

本書は、浄土真宗本願寺派浄泉寺の第十一代住職、実成院仰誓の編纂した『妙好人伝』を踏まえたシリーズの一つとして、富士川遊（一八六五〜一九四〇）が書いたものである。富士川遊は、日本の医学の近代化の土台を築き上げた昭和の医学博士であり、医学雑誌に多くの研究成果を発表した以外に、婦人雑誌やその他一般向けの雑誌にも多くの文章を残した。

本書は当時の教学局の依頼によって編纂されたもので、戦時中の貧しさを克服する目的もあつて、芭蕉はその一

好事例と見なされ利用された。

まず、「深川卜居」の節では、芭蕉が天和三（一六八三）年芭蕉庵に籠もった有様を詠む一句、

ものひとつ我が世はかるきひさご哉
芭蕉
花にうき世我酒白く食黒し
同

という二句に対して、

浮世の風には同化せられないが春の風光を賞するこ
とは人々に劣らぬと自分の境遇に安んじ、むしろ貧
を楽しむて居る心があらはれて居るのである。（中略）

きわめて恬淡で、他に願望もなくものに囚はれない
で晏然たる有様が此の句にてよく窺はれるのである。

（『松尾芭蕉・新選妙好人伝・第二編』・昭和十一年
刊）

と、清貧を尊ぶ芭蕉像を述べる。このような見方は、昭和戦前の芭蕉研究専門資料に顕著になってきた「「隠逸者」芭蕉という見方と同じといえれば同じであるが、「貧を楽しむ」「他に願望もなくものに囚われない」という姿は、

「「隠逸者」や「高士」等の浪漫化された芭蕉像より、さらに庶民生活に身近になり、戦時下の日本人にはうつつけの理想像でもあったのではないだろうか。

富士川の芭蕉論には、芭蕉の人格や品德を高める論調の記述がさらに次のように続いている。

芭蕉は世の中の利害を離れ、老若を忘れて静寂鳴ることを喜び浮華浅薄の思想を嫌ひ、どうも世間はうるさい、自分は人文だけの世界を持つて居たいといふやうな傾向があつた。

（「芭蕉の人物」の節）

浮華の世俗に交はりながら、そのために煩はされずして自在に自分の道を進むことをつとめたのであつた。

（右同）

「自在に自分の道を進む」生き方は、先に引いた荻原の『芭蕉の心』の中でも力説されていた。

本書には、江戸時代以来作り上げられてきた神格化された芭蕉像ほどではないが、上述のように庶民層に理解

しやすい芭蕉像の一方、一般庶民より、精神修養の深まる芭蕉像、いわばある種の神秘感を帯びた次のような芭蕉像も記されている。

芭蕉の宇宙観は甚だ深刻、精到なものであつた。(中略) 芭蕉はかやうに宇宙の相を解し、又自然の真実を見て、人生の真相を明らかにして造化に随ひ、小さい自分をば大きい自然の中に入れるべきことを説いた。

(「芭蕉の宇宙観」の節)

「世の中の利害を離れ」或いは「浮華淺薄の思想を嫌ひ」造化順随」などの記述は、あくまでも「名利に淡々とした俳人」の芭蕉像、或いは世俗を回避した「隠遁者」の色彩を帯びた芭蕉像を描き上げている。

以上取り上げた富士川氏の芭蕉論には、戦前の芭蕉研究専門資料から見たロマンチックな芭蕉像と重なる部分もあれば、庶民向けの口ぶりの混じった芭蕉像もある。

また、昭和九年に泉道雄の著した『報恩生活』(白蓮社)という浄土真宗大谷派の啓蒙書も見てみよう。本書は、その序を、

予は心から日本帝国に生れたことを喜び、昭和の聖代に遭遇したことに幸福を感じるものである。

(『報恩生活』・白蓮社・昭和九年刊)

とはじめるように、戦時下初期の昂ぶった風潮の中で、様々な「恩」について述べながらその「恩」への感謝の気持ちを持つことを説いたものである。その中にも、今日では偽書とされる『花屋日記』の逸話を引きながら、芭蕉を登場させた。

芭蕉の臨終にあたり、門人たちが辞世の句をもとめたのにたいし、

昨日の発句は今日の辞世。けふの発句はあすの辞世。われ生涯いひすてし句々、一句として辞世ならざるはなし。

(右同)

と述べたというのである。この逸話にたいし、泉は、

一句々々が辞世の句である。命懸けの句である。生

命を賭して詠んだ句である。此處に俳聖と言はれる程の偉い詩人が出たのであります。斯うした気持ち
が本当の平生業成の精神に到達したものであらうと思ふ。(中略) 此平生業成の覚悟を以てお互いが進んで行つたならば国難何かあらう。どんなことがあつても恐しくない。各々自分の職務に忠実にして国家に對すれば其處に十分に国力を發揮して行く余地があることゝ信ずるのであります。

(右同)

と評をまとめている。本書は昭和九年の著作であるが、あたかも昭和十年代後半の厳しい時局を連想させるかのような「命懸け」「国難」「国家」「愛国忠君」という言葉を多用しながら、芭蕉その人が、戦争の足音の身近に聞こえる時代の中での「本務を忠実に尽し、国難を乗り越える国民」の手本そのものであるかのようにとりあげられている。

芭蕉が日本人の手本である、という考えを表した別の入門書をあげてみよう。昭和十年に長谷川安一の著した『少年芭蕉物語』(大同館書店刊)は、荻原の『芭蕉さま』と同じように、あたかも本当にそのようなやりとりがあつ

たかのような臨場感あふれる人々の会話を中心に、芭蕉の伝記を少年向けに記したものである。

その序文には、次のような芭蕉への無条件ともいえるような賛辞が、平易に、しかし端的に記されている。

芭蕉さん、

なんと親しい感じのする音調ではないでせうか。過去の日本人にはいろいろと数多くの美点を持つてゐますが、芭蕉さんはその凡てを兼備してゐられたやうに私にはおもはれます。

私は芭蕉さんが好きです。(注略)私は思ひますのに、おそらくは日本人として、米のおまんまをいたゞいてゐるものならば、誰でもきつと好きになれるとおもひます。

『少年芭蕉物語』・昭和十年)

著者は、芭蕉が神のように尊い、と言っているわけではない。むしろ、親しみを込めて「芭蕉さん」と呼びかけ、「過去の日本人」の「美点」をすべて備えている「日本人」

として、「米のおまんまをいたゝいてゐるものならば、誰でもきつと好きになれる」、「私は芭蕉さんがすきです」と、好意を前面に押し出して記しているのである。

以上のような芭蕉関係入門書類で考察した芭蕉像は、芭蕉は日本人としての人間的な美点をすべて備えている、という方向性に沿って描き出されていた。

江戸時代から明治にかけ、芭蕉は長きにわたって神聖視され、神格化され、その影響力は俳壇の隅々にまで浸透していたが、第三章で述べたように、大正年間のころより^{*4}、虚子と子規の「写生論」によって、岡本、小林等の新派俳人は、次第に芭蕉の人間像と「古池句」に関する神格化の雲を薄め、その「人間味」に目を傾けはじめた。いわば等身大の「人間芭蕉」像が生まれつつあった。それは本来的に江戸時代以来の神格化の反動として描き出されたものであったはずである。しかし、昭和戦前期にあつては、芭蕉は、「古典教育は愛国心を育つ」という教育方針のもとで、国家の求める「敬虔な国民」の理想像に巧みに転化され、庶民層に受け入れやすいように具体化され、利用されていたようなのである。

おわりに

昭和前期に出版された一般庶民向けの芭蕉入門書は、百花繚乱ともいえるほど様々なタイプがあつたが、基本的には、専門的な芭蕉研究資料と同じように、芭蕉を神格化せず、「人格面」に重心を置いて宣伝する方向性に沿いながら芭蕉像を再構築していた。「俳道に精進した詩人」「貧に安んじる人格者」「道德者」などと見る点では同じであつた。しかし、ますます迫ってくる戦争の足音の中で、これほどの文学的色彩が濃いロマンチックな芭蕉像は、そのままの形で庶民層に受け入れられたかは疑問である。そこで芭蕉像は、時局に見合った「国民」の手本と直接結びつけられ、泉の所謂「本務を忠実に尽くし国難を乗り越えるという忠君愛国の人」や「貧を楽しむ人」のような、理解しやすい芭蕉像として具体化された。すでに専門的な芭蕉研究資料の中にあつた芭蕉像すなわち「敬虔な国民」（志田義秀『芭蕉と俳諧の精神』）「民族の大詩人」（保田与重朗『芭蕉』）という図式は、戦前に出版された教師用指導書と教材に採用されていないが、このような一般向け入門書の中では、一般庶民が受け入れられやすいように、ますます強調され、普遍化され、

芭蕉は、戦時下の国策に沿った「国民」を作り出すための格好の宣伝道具として利用されていたのである。

【注】

*1 久富哲雄編『芭蕉研究資料集成・昭和前期篇』第一巻の冒頭にあげられた「昭和前期刊行芭蕉関係図書一覧」による。『芭蕉研究資料集成・昭和前期篇』（クレス出版）に収録されていないものである。

*2 荻原井泉水、明治十七年六月十六日、昭和五十一年五月二十日。本名、幾太郎のち藤吉。一般向けの芭蕉研究書を数多く残している。『芭蕉の自然観』（大正十三年刊）、『旅人芭蕉続』（同十四年刊）、『芭蕉風景』（昭和五年刊）、『芭蕉入門』（同六年刊）、『放送芭蕉を語る』（同九年刊）、『奥の細道の心・放送講話』（同十三年刊）等の代表作が取りあげられる。

*3 第四章先行研究の部分で取り上げた藤原マリ子氏は、『新制国語読本教授参考書』巻四（昭和十一年刊）に見える芭蕉人物像論部分を引用して、芭蕉の人物像を「隠遁者」と位置づけた。また昭和元年刊行の『別冊中等新国文教授参考』（三矢重松・昭和元年）においても、芭蕉の人物像を、

翁、資性清廉、風月を反して絶えて名利の心なく、全く世

界に遊びてしかもなお克く礼節を守れり。

と、世俗から離れた「隠遁者」として評している。

*4 享保十（一七二五）年に刊行された支考の『十論為弁抄』では、「参禅問答」の逸話を借りて「古池句」の誕生を神格化し、芭蕉の人物像も、禅の世界の高踏的な禅僧、であるかのように神秘化した。支考の論調を踏まえて、後世出版された俳諧書及び俳論書では、「古池句」を、「翁の天質」（『合補俳談草稿』雁宕著・明和元（一七六四）年刊）によるものであると述べる風潮がひろがった。「古池句」の賛美はそのまま、芭蕉の人物像に対する崇拜へと広がっていった。明治旧派の俳人たちが主張した「聖者」論や「神様」のような芭蕉論は、江戸時代の風潮を受けたものであったが、明治の俳壇においてもなおそれは主流を占めた。大正時代に入っては、芭蕉を神格化した論調は相変わらず無くなることはなかったが、子規や虚子といった新派俳人の導いた芭蕉への新しい見方の広まりによって、その影響力は次第に弱まってきた。

【補】

本書に引用した資料のうち、『良書百選 第一輯』『少年芭蕉物語』『放送芭蕉を語る』『報恩生活』については、国立国会図書館デジタルコレクション (<http://dl.ndl.go.jp/>) によった。

終章

序章においても述べたように、本論文は、江戸時代から近代の昭和戦前期にいたる芭蕉受容の変遷を明らかにしようとしたものである。近代の作家個人の残した芭蕉論を「点」で論じたり、久保田春次氏の『芭蕉受容の研究―近代作家たちの芭蕉論を中心に―』（昭和四十九年刊）のようなそれらを総括的に論じた先行研究はあったが、それ以外の多様な人々（主に俳諧評論家、大学教員）の芭蕉論を「面」の形で考察する研究は、筆者の調べたかぎりほとんどない。

本論文の各章においては、以下の内容について考察した。

第一章では、周作人が蕉風俳句の特徴を論じるときに多用していた「閑寂」の言葉について考察した。明治俳壇の新旧両派俳人は、芭蕉の人間像および「古池句」を評価する際に、派の別を問わず、「閑寂」という評語を使った。周作人のいわゆる「蕉風閑寂論」は、中国の古典詩文類または仏教経典から影響を受けて、転用したもので

なのか、それとも日本留学の時期（明治三十九（一九〇六）年～明治四十四（一九一一）年）に当たった明治期に出版された新旧両派の俳人の著作から芭蕉の俳諧を表すもつとも重要なキーワードであった「閑寂」の評語を受け入れたものなのかについて考察を加えた。

第二章では、第一章を踏まえながら、明治期の新旧両派の俳人たちの主張していた「蕉風閑寂論」が、江戸時代の芭蕉論をそのまま受け継いだものなのかどうかについて考察した。芭蕉の神格化がクライマックスを迎える江戸時代中期では、蕉風俳句の特徴が「さび（寂）」という言葉で表されていた。それが明治期に、「さび（寂）」から「閑寂」という言葉に置き換わった背景には、明治の文明開化期におこった「漢語ブーム」と関係があると考えた。明治開国期の漢語ブームの影響によって、「さび（寂）」という和文脈の中での用語が、漢文脈に相応しい「閑寂」へと置き換えられたのである。それを裏付けるかのように、漢語ブームにに応じて出版された数多くの漢語辞書や漢字辞典においては、「寂（さび）」と「閑寂」は、ほぼ共通の音訓と語釈を以て解釈されていることもわかった。

第三章では、明治期の芭蕉論が、大正期では、どのよ

うに流れていくのかを考察していた。大正時代の俳壇では、芭蕉の「古池句」を「参禅問答」と結びつけて理解する「芭蕉・禅・閑寂」という形の論調は弱まりつつあったが、決してなくなったわけではない。新派俳人の子規、虚子、岡本、小林氏らは、「古池句」に付会された「参禅問答」の逸話を批判する一方で、芭蕉の人間味に注目し、違う意味での「芭蕉聖者」説を提出した。また、神格化された「古池句」を批判する一方で、俳諧改良上から見たこの一句の文学的価値を理性的に認めてもいた。このような新しい芭蕉論の誕生には、『ホトトギス』に誌上で繰り返し広げられた虚子や子規による「古池句批判」説があつたものと考えられる。

第四章では、昭和戦前期の中等学校の古典教育に使われた教科書や教師用指導書から見た芭蕉の人間像を明らかにしながら、それらの芭蕉像が、当時の芭蕉研究専門資料における芭蕉人間像といかなる関係にあるのかについて考察した。昭和戦前期に出版された芭蕉専門研究資料では、当時の中等学校の古典教育にみた芭蕉像と合致させ、芭蕉の「人格面」や「品德面」を中心にして、「人格者」「隠遁者」「俳道に精進した俳人」と、それぞれの芭蕉像が描かれている。しかし、これらの文学的色

彩の濃い芭蕉像、いわばロマンチックな芭蕉像は、文学研究に縁薄い一般庶民には、そのままでは受け入れられがたかったと想像される。そこで当時の教学局に応じて志田儀秀が作成した『芭蕉と俳諧の精神』においては、国民に受け入れられやすい「尊皇」「敬神」「崇仏」「国恩を感じる人」という「教育的意義」を持たせた「敬虔な国民」であつた芭蕉像も作り上げられた。芭蕉は戦時下の国民の手本や模範として打ち立てられ、宣伝された。このような芭蕉の二面性こそが昭和戦前期の芭蕉受容の特徴だといえるのであろう。

第五章では、昭和戦前期の芭蕉入門書における芭蕉像について考察した。一般向けの俳句入門書、芭蕉入門書においては、「敬虔な国民」と結びつけられる形で、芭蕉像は庶民層に受け入れられやすいように、「人格者」「道徳者」「俳道に精進した俳人」とされる一方、「謙虚な人」「貧困を楽しむ人」「弱音を吐かずに前へ進む人」としてますます強調され、普遍化された。芭蕉は戦時下の国策に沿った「国民」を作り出すための格好の宣伝道具として利用されたと思われる。

本論文をまとめるための研究を進めていく中、昭和十年に長谷川安一の著した『少年芭蕉物語』（大同館書店刊）

にある、

芭蕉さん、

なんと親しい感じのする音調ではないでせうか。過去の日本人にはいろいろと数多くの美点を持つてゐますが、芭蕉さんはその凡てを兼備してゐられたやうに私にはおもはれます。

という一節を読んだ時、私には、芭蕉を人々がどう理解していたかを辿ることが、結局は、日本人の思惟の仕組みや感性の歴史を辿ることになるのではないかという思いがした。中国からの留学生である私には、思いがけない発見であった。日本文学研究の中での芭蕉受容の研究をいっそう充実させ、それを発展させていくことによって、広い意味での日本人論、日本民族論に発展させることができるとも願っている。

以上見たように、芭蕉は、日本人にとつて、ある時代は神や聖人のように、崇拜するものであったり遠く仰ぐべきものであった。またある時代は、我慢強い、質素純朴な、理想的な日本人の代表として思い描かれた。本論

文はそれぞれの時代の俳人や教育者などの知識人の著した芭蕉研究資料に注目し、芭蕉の受容のあり方を明らかにしようとしたものであるが、筆者のあつかった資料の範囲はなお狭く、残された課題はまだ多い。今後さらに考察を深めていきたい。

主要参考文献

本論文で引用した資料は、それぞれの章の文章の中で明示したが、そのうち、全般にわたる主要なものについてのみ以下に再掲する。

なお、引用にあたっては、常用漢字のあるものについては旧字体を常用漢字に改め、適宜句読点、濁点を付けるなどの処置を施した。

- 1、『芭蕉研究資料集成・明治篇』・久富哲夫編
全七卷（クレス出版・平成四年刊）
 - 同 『同・大正篇』全十一卷（同五年刊）
 - 同 『同・昭和前期篇』全十一卷
全十九卷（同八年刊）
- 2、『関東俳諧叢書』・加藤定彦・外村展子編・全三卷（青
裳堂書店・平成五年〜同二十一年刊）
- 3、国立国会図書館デジタルコレクション
<http://dl.ndl.go.jp/>
- 4、『全唐詩』・中華書局編・（中華書局出版社・一九六〇
刊）
- 5、『四庫全書』・（電子版・文淵閣・中文大学出版社）
- 6、『抄物資料集成』・大塚光信編（清文堂・昭和四十六
年刊）
- 7、『日本古典文学大事典』（明治書院・平成十年刊）
- 8、『周作人伝・ある知日派文人の精神史』（劉岸偉編・
ミネルヴァ書房・二〇一一年刊）
- 9、『周作人散文全集』全四卷（天津教育出版社・二〇〇
七年刊）
- 10、『江戸時代書林出版書籍目録集成』（慶應義塾大学附
属研究院編・井上書院）
- 11、『近世文学論叢』（早稲田大学俳諧研究会編・桜楓社
・昭和四十五年刊）
- 12、『日本文学特集・近世文学における〈続編〉』（日本
文学協会編集・二〇一六年十月十日発行）
- 13、『日本文学特集・ナシヨナリズムと文学』（同・二〇
〇七年十月一日発行）
- 14、『俳文学大辞典』（尾形侑・平成七年初版）
- 15、『連歌俳諧書目録第一第二』（植田英次・天理大学出
版社・昭和六十一年六月二十六日初版）
- 16、『貞門談林俳人大観』（今栄蔵・中央大学出版社・一
九八九年二月二十八日初版）

- 17、『芭蕉語彙』（宇田零雨・サンケイ総合印刷株式会社・二〇〇七年刊）
- 18、『俳諧人名辞典』（高木蒼梧・明治書院・昭和三十五年刊）
- 19、『芭蕉Ⅱ日本文学研究資料叢書』（日本文学研究資料刊行会編・有精堂・昭和五十二年刊）
- 20、『蕉門俳話文集』・神田豊穂（春秋社・大正十五年刊）
- 21、『蕉門俳話前集』・神田豊穂（春秋社・大正十六年刊）
- 22、京都府立大学付属図書館蔵『俳諧七部集』・版元不明
- 23、『芭蕉翁紀行・奥の細道創見』（勝峯晋風・十字屋書房・昭和二十五年三月刊）
- 24、『芭蕉句集・日本文学大系45』（中村俊定等校注・岩波書店・昭和三十七年刊）
- 25、『芭蕉俳句の解釈と鑑賞後編』（志田義秀・至文堂・昭和二十一年刊）
- 26、『蕉門俳人書簡集』（飯田正一・桜楓社・昭和四十七年刊）
- 27、『大芭蕉全集第七卷・紀行編』（北原儀太郎・大誠堂・昭和十年三月十五日初刊）
- 28、『子規全集全22卷』（正岡子規・講談社・昭和五十年刊）
- 29、『奥の細道風景』（荻原井泉水・社会思想研究会出版部・〈現代教養文庫〉・一九六一刊）
- 30、『和漢語文研究』第十三号（平成二十七年刊）、十四号（平成二十八年刊）、十五号（平成二十九年刊）・京都府立大学国文学会。

あとがき

初めて芭蕉の俳句に触れたのは、まだ中国西安外国語大学で院生として勉強をしていた時であった。当時使われていた教材に書かれていた芭蕉は、恰も「聖人」か「神様」のように描かれていたし、彼の最も有名な俳句である「古池やかはづとびこむ水の音」の十七文字には、生命の躍動感があふれ、水の光と色彩が溶け合った絶世の句である、と記されてもいた。そこで、この「言葉の宇宙」とも評価された「古池句」の豊かさを、如何に中国の読者に読み慣れた律詩絶句詩体に漢訳できるのかを、沈思し始めた。院生修了の時、「蕉風俳諧漢訳における若干の問題」というテーマで修士論文を出したが、漢訳理論の勉強不足、調査資料の紛失などもあり、自分の思案も半分入れながら一知半解の混沌状態で提出せざるをえなかった。今振り返ると恥じいる次第である。

修了後、西外大で働きながら、芭蕉の勉強を続けていた。幸いなことに、当時の院長趙萍先生のご紹介に預かって、京都府立大学文学部教授の小松謙先生と連絡が取れた。また小松先生を通じて同大学の文学部教授、母利

司朗先生に日本留学の意向を伝えていただいた。緊張しながら修士論文を母利先生にお見せしたところ、「今の日本の芭蕉研究では、芭蕉を、俳聖としてではなく、生身の人間として見る新たな芭蕉論が登場しています。日本留学に来られたら、そのような観点から勉強してみるのがいいですね」と、暖かい手を伸ばしていただいた。

二〇一二年十月十日午後五時くらいに、空港のゲートから出た私は、名札を持った母利先生にはじめてお会いした。初対面の人同士の間になだよう気まずさや緊張感は一切感じられなく、京都への車中で話が弾み、飛行機の給食は一日三食全部カレーライスであった、との話をしたら、同乗のお客さんや運転手も皆笑った。十月の京都は、秋の気配が益々色濃くなるが、車中は暖かかった。夜遅く、ようやく留学生向けの国際交流施設の玄関前についた。巨大なスーツケースのベルトを懸命に引きながら階段を上った母利先生の後姿を見たら目が潤った。明日からはゼロから始めようと決心した。

そこで、各文庫や日本近世文学研究の専門誌等を利用して日本近世近代における芭蕉人物像の受容調査を開始した。最初に触れた資料は、呉紅華先生の著作『周作人と江戸庶民文芸』（創土社・二〇〇五年）であった。それ

をきっかけとして、さらに『周作人全集』を調べたところ、周が芭蕉の人物像や蕉風俳諧の特徴を「閑寂」と言う評語でまとめていることに気づいた。それを切り口にして、明治期の芭蕉関係研究資料と周作人の芭蕉論を調べながら、前の時代である江戸時代の芭蕉論はどうだったのか、逆に後の時代の芭蕉論はどうなっていたのか、というふうには、芭蕉に対する見方を、大きな時代の流れの中で読み解いていく、博士論文の筋道のようなものが浮かんできた。それぞれの時代の知識人や芭蕉研究者の芭蕉論は、各時代の人々の芭蕉受容の道引きとなったはずであろう。この広い「面」を背景においた芭蕉論からは、ある意味で、日本民族の文学意識の移り変わりも窺えるのではないだろうかとの思いもあった。

挫折感もあれば獲得感もあった。母利先生はじめ多くの先生方のご指導の下で、これまでの考察をまとめて博士論文としたが、見ることでできた資料は限られており、サンプル調査のような形で芭蕉受容の流れを試論したにすぎない。残された課題は多く、今後も芭蕉研究を生涯の研究課題の一つにして続けていきたい所存である。

芭蕉は五十一歳の短い生涯を閉じた。苦しい、という意味での「侘び」を作品に詠み続けた生活の内包は、却

って多彩なものである。時間はどれほど経っていても、杖をつき、蓑を被る芭蕉は、いつも我々の前に聳え立ち、代々の研究者達を待っている。

初出一覧

第一章 周作人における芭蕉観

— 「閑寂」の語について—

(『和漢語文研究』第十三号 平成二十七年 京都府立大学国中文学会)

第二章 蕉風評語の近世と近代

— 「さび」から「閑寂」へ—

(『和漢語文研究』第十四号 平成二十八年 京都府立大学国中文学会)

第三章 大正時代における芭蕉評論の行方

— 「古池や」の句を中心にして—

(『京都府立大学学術報告 人文』第六十八号 平成二十八年 京都府立大

学学術報告委員会)

第四章 昭和戦前期の芭蕉観について

(『和漢語文研究』第十五号 平成二十九年 京都府立大学国中文学会)

第五章 昭和戦前期の芭蕉入門書

における芭蕉像について

(未発表)

謝辞

本論文を書き終えるにあたって、長らくご指導いただきました京都府立大学文学部・日本中国文学研究科の諸先生方にお礼を申し上げます。とりわけ私の恩師である京都府立大学文学部教授、母利司朗先生および長期にわたって多大なご指導を下された小松謙先生に謹んで感謝を申し上げます。

在学中は、私は体調が思わしくなかったために、何度も帰国し療養いたしました。休養中は、母利先生は絶え間なく私の論文に対して、ご指導とご修正を下さいました。先生のお人柄と真摯に研究される姿は、今後も私の模範であります。同時に故郷の家族と友人達の支えと励ましも、また私には努力の源であり続けました。ここに感謝の意を表したいと存じます。