

# 支考が語る支考

——芭蕉入門前

中 森 康 之

はじめに

普通私たちは、芭蕉のことを俳諧師だと認識している。もちろん正しい。では弟子の支考についてはどうか。やはり俳諧師と見なしている。これももちろん間違いいではない。では、次のように問うとどうだろうか。

芭蕉と支考の出会い、俳諧師と俳諧師の出会いだったのだろうか？

俄に怪しくなってくるのではないか。冒頭で述べたように、普通私たちは芭蕉も支考も同じ俳諧師だと認識しており、支考の芭蕉への弟子入りも、既に当時評判の高かった俳諧師芭蕉に、俳諧師支考が弟子入りした、と漠然と考えてしまっている。これまであまり立ち止まって考えられたことはないが、そもそも支考は、芭蕉入門前に俳諧をやっていたのだろうか。もちろんやっていなかったとしても、芭蕉入門後俳諧師になったのだから、それはそれで、俳諧師と俳諧師の出会いと言ってもよい。しかしもし、支考が俳諧師を志して芭蕉に弟子入りしたのだと単純に考えるなら、私たちは大切なことを見落としてし

まうのではないだろうか。大切なものとは、芭蕉や支考の俳諧観の本質である。

—

これまでも私は、支考の「俳諧」概念（俳諧観）が、現在私たちがもっているそれと大きく違っていることを繰り返し返してきた。これまでは、『俳諧十論』等の俳論における言説を根拠にそれを述べてきたが、本稿では、別の視点からそのことについて考えてみたい。それは、支考が語る自らの経歴である。ほんの少しではあるが、支考はいくつかの文章で、芭蕉入門前の自分の経歴について語っている。そしてそこで語られる「支考」は、彼が俳論で展開する「俳諧」概念へと見事に通じているのである。

案外、と言うより当然なのだが、支考は驚くほど一貫している。俳論であれ、活動であれ、それはある立場から一貫して貫かれている。支考の言説がデータラメに見えたり、活動が山師のように見えたりするのは、支考を通常の意味での俳諧師と見なし、支考の立っている地平

が見えないからに過ぎないのである。しかもその俳諧観が紛れもなく芭蕉の教えを媒介して形成されたものだとするれば、私たちは芭蕉の俳諧観も、受け取り損なっている可能性さえある。

なぜ支考は芭蕉に弟子入りしたのか。入門を決意した支考の目に、芭蕉はどう映っていたのか。支考の絶筆がなぜ『論語先後抄』でなければならなかったのか。『つれづれの讀』は俳諧と何の関係があるのか。俳諧師が、なぜ仮名詩や大和詞を創始しなければならなかったのか。

『俳諧十論』を初めとする支考俳論には、なぜ儒仏老荘が引き合いに出されるのか。

これらは俳文学研究において、これまでほとんどまともに考えられなかったことがない。通常の俳諧師の行為からあまりにも逸脱しており、俳諧史上の問題と見なされないからである。それでも最近では支考の株も少しは上がり、「支考にはこういったデータラメなところもあるが、それでも蕉門最大、最長の歴史を誇る美濃派を作り発展させた点だけは評価してよい」と言われる。しかし、これはただの辻褄合わせの評価に過ぎない。自分たちの理解できない点は無視し、理解できるところだけを評価しようとするものである。

これでは支考が、一体何に苦労していたのか全く分からない。また、なぜそのようなデータラメな支考に多くの人々が惹かれたのかも分からない。そして何より支考が俳諧師であることの意味が全く分からないのである。

支考が俳諧師であるとはどういう意味だろう。それを考えるために、本稿では、芭蕉入門前の支考の経歴について考えてみたい。

あらかじめ言っておくと、本稿で明らかにしたいのは、現在残され

ている状況証拠を見る限り、支考は芭蕉入門前、ほとんど、あるいは全くといっていいほど俳諧をやっていないかと思われること。さらに、それが推定の域を出ないにしても、少なくとも支考自身は、芭蕉入門前の俳諧活動については全く語らず、別の文脈で自己と芭蕉（俳諧）の出会いを意味づけているという事実である。そしてそのように支考が語ることに、支考の俳諧観の本質が含意されているということである。

それにより、支考の「俳諧」概念が現在私たちが普通にもっているそれとは全く違ったものであること、さらには、支考の賢しら、あるいは奇行と一般に考えられていることが、支考にとつてはごく当たり前の、至つてまともなことであつたことが分かつてくるだろう。

## 二

支考は、芭蕉入門前何をしていたのか？

実はこれがよく分からないのである。では、

「支考は、芭蕉入門前何をしていたのか？」について、支考自身がどう語っているか？

これについては少しだが資料がある。つまり、分かる。このようなもつてまわつた言い方をしているのは、「事実」と「支考の言説」を区別したいからだ。

通常、特に伝記的興味から読まれる場合、その言説が事実かどうかを検証し、事実であれば認め、そうでなければ捨てられる。しかし、本稿で注目したいのは、事実かどうかは別にして、支考が自分の経歴

をどのように語り、どのような「支考」を作り上げようとしているのか、ということである。新しい資料はない。ただ今まであまり考えられてこなかったことを、少し立ち止まって考えてみたいだけだ。

しかしそのためには、少し遠回りをしなければならないだろう。支考の言説があまりに事実とかけ離れているのか、それともそれなりに妥当性があるのかについても視野に入れながら考察を進めることにしたい。事実かどうかはどうかでもよく、本人の言説が何を意味しているかを考えるという本稿の立場からは本来無用の事なのだが、とかく信用のない支考について考察するには、その回り道もあるいは必要だと判断したからである。そのため返って論旨が不明確になっているかもしれないことをあらかじめお許し願いたい。繰り返すが、本稿で重要なのは、支考がどう語っているか、ということであり、それが事実かどうかではない。

### 三

では、現在考えられている支考の略歴を辿りながら、本論に入つてゆくことにしよう<sup>1)</sup>。

支考は、寛文五（一六六五）年、美濃国山県郡北野村西山組で生まれた。父は村瀬氏、母は渡辺氏。支考が各務氏を名乗るのは、後年次姉の嫁ぎ先各務宗三郎方へ年籍を移したためであるという。九歳か十歳の頃、大智寺に雛僧として入った。

各務自得は、このとき支考が師事したのは、龍潭禪師であるとする。

支考幼にして、居村臨濟宗妙心寺派大智寺中興第三世龍潭禪師

元禄十四年四月廿一日寂寿六十一の徒弟となり、靈鎮と名づけられ、後鎮蔵主と改む<sup>2)</sup>。

各務虎雄は、『俳句講座』第3巻「俳人評伝下」（昭和34年4月）において、

延宝の始め、九歳のころ北野の丑寅にある臨濟宗妙心寺派の大智寺に入り、龍沢禪師の徒弟となった。（「各務支考」）

と各務自得説を踏襲しているが、のち、「故各務自得氏の調査では龍沢和尚とあるが、確かかどうか」と疑問視している<sup>3)</sup>。現在のところ龍沢禪師とする確かな根拠は私には分からない<sup>4)</sup>。

さて、大智寺入山について、支考自身は「鑑塔ノ銘序」（『和漢文藻』所収）で次のように語っている。

率<sup>イテ</sup>哉<sup>ヤ</sup>録<sup>ニ</sup>先<sup>シ</sup>師<sup>ノ</sup>之<sup>レ</sup>行<sup>ヲ</sup>状<sup>ス</sup>則<sup>チ</sup>、入<sup>ル</sup>学<sup>者</sup>延<sup>宝</sup>之<sup>レ</sup>始<sup>ト</sup>焉<sup>ナリ</sup>。其<sup>ノ</sup>頃<sup>ニ</sup>詠<sup>ニ</sup>山<sup>ノ</sup>寺<sup>ノ</sup>之<sup>レ</sup>紅<sup>ノ</sup>葉<sup>ト</sup>迎<sup>ニ</sup>裁<sup>ニ</sup>入<sup>リ</sup>伊<sup>呂</sup>波<sup>ノ</sup>之<sup>レ</sup>詞<sup>ト</sup>而<sup>シ</sup>、為<sup>レ</sup>響<sup>ニ</sup>勃<sup>カ</sup>之<sup>レ</sup>三<sup>尺</sup>名<sup>ノ</sup>者<sup>ト</sup>、年<sup>漸</sup>十一<sup>ノ</sup>之<sup>レ</sup>秋<sup>也</sup>来<sup>キ</sup>。

支考創始の新文体（大和詞）で書かれており読みにくいだが、支考の大智寺入山は「延宝之始」であり、十一歳の秋にいろは歌を詠み込んだ紅葉の句を作ったというのである。これについては、註に、

伊呂波ノ裁入トハ、獅子庵『遺稿ノ夜話』「我むかし手習のはじめに、其寺の紅葉を見て、へ色は葉に出てちりぬる紅葉哉」といひしに、師坊やがて其脇、へ山のけしきもあさき秋風」と附給へり。さるは我伯父の古風を聞おぼえて、かくこそ申出つれ。孟母が友えらびも此故なれば、今の若き人々は、生知の才覚も出べき事にや」とあり。

とあり、その句が「色は葉に出てちりぬる紅葉哉」であることが示

されている。ちなみにここから分かるように、大智寺での師については、支考本人は「師坊」としか言っていない。

さて、実はこの句作が、支考自身が語る芭蕉入門前の唯一の俳歴？なのである。もちろん真偽の程は不明である。しかし支考は自ら、十歳の時に、伯父の影響で発句を詠んだことがある、と語っているのである。しかもそれは、「手習のはじめ」であり、「伯父の古風を聞おぼえ」たものである、という。そしてこれ以外の俳歴について、支考は一切語らないのだ。

このことは、一体何を意味しているのか。

通常この程度のことを俳歴などとは言わない。つまり支考は芭蕉入門前の俳歴について、全く語っていないといつてもよいのである。その上で、敢えて言えば、伯父を引き合いに出して、俳諧と全く無縁ではなかったこと、そして、若くして才があつたことを、芭蕉入門前の俳歴とはならない仕方です。示したものと考えられる。ともかく、支考が自分と俳諧の関わりについて語るのは、これだけなのだ。

#### 四

十九歳の頃下山。諸書に還俗吟として、

蓮の葉に小便すればお舍利かな

を伝える。この句は『柿表紙』に収める上五「芋の葉に」の句形で、現在支考の句と考えられており、古典俳文学大系『蕉門名家句集』にも採られている。もちろん還俗吟かどうかという点については、よく分からない。

#### 四

また、『俳家奇人談』はこの句の後に、「中頃肉食などの放縦もありけるを、ある法師いましめて、もし墮落せば、来世かならず牛となるべしといへるに答へて」として、

牛になる合点じゃ朝寝夕すずみ

を紹介している<sup>(5)</sup>。この句は許六編『篇突』や『連二吟集』<sup>(6)</sup>に中七「合点ぞ」の句形で収められており、先の句同様『蕉門名家句集』に採られる等、支考の句と考えられているが、芭蕉入門前の作かどうかは定かでない。

さて、ともかく、支考自身が芭蕉入門以前の句として紹介しているのは、「色は葉に出てちりぬる紅葉哉」のわずか一句、しかも「手習のはじめ」の十一歳の作としてである。そして世に伝えられるところを加えても、「芋の葉に小便すればお舍利かな」「牛になる合点ぞ朝寝夕すずみ」の二句しかこれに加わらない（真偽、成立時期不明）。

これをもつて芭蕉入門前の支考の俳歴とは言えないだろう。つまり、本人も全く語らず、世にも全く伝わらないというのが、芭蕉入門前（ここでは大智寺下山前）の支考の俳歴なのである。

#### 五

大智寺下山後、数年を経て支考は芭蕉に入門する。その数年間のことも、事実は全く分からないのだが、現在おおよそ考えられていることを、掘切実が要領よくまとめている。

下山後の動静は全く推量の域を出ないが、支考自らの回想記に「むかしはいせの国にありて、かの草庵の夜の雨に山田がはらの

時鳥を聞捨しが……」（『獅子庵ノ記』『本朝文鑑』）とか「中の比は儒家の文章をまなびて一以万貫の道に通じ」（『通夜物語ノ表』）とあるように、主に伊勢山田方面にあつたとみられる。伊勢神道に心をひかれ、さらに儒学を修めようとしていたのである。一旦京へ出て伊藤仁斎に漢学を、一条家について和歌を学んだという説も伝わっている。また一説には、東都（江戸）のある寺の大会で、碧巖の講主に八ヶ条の問いをあげて難陳したところ、講主にその才をにくまれ、それが禅機を挫く機縁になつた（『俳諧世説』）とも伝えられる。しかも、その支考が難陳した相手は、高僧至道無難であつたとの大智寺蔵の古記録もあつたというが、これは年代的に矛盾がある。それぞれ自賛、他賛とも、後代になつて創られた伝説的逸話である可能性が低くない。なによりも、支考は下山後もしばしば「僧盤子」「釈盤子」の号を用いているので、全く僧籍を離れて行動したとも思われぬ。この「盤子」の号が示しているように、播磨の高徳盤珪禅師の会下に入り参禅に励む機会を持つたことは疑いないが、それが、十九歳下山前のことなのか、下山後のことなのか、そのあたりも憶測するしかないのである。（『俳聖芭蕉と俳魔支考』）

前節で、大智寺下山前の支考の俳歴を確認したが、下山後も事情は同じである。本人も、世に流布するところも、支考の俳諧活動については、全く語っていないのである。

では支考は下山後何をしてたのか。もちろん確かな事実は分からないが、支考は一貫して、あることを語っている。

一つめは「獅子庵ノ記」（『本朝文鑑』所収）である。

むかしはいせの国にありて、かの草庵の夜の雨に、山田がはらの時鳥を聞き捨てしが、吾妻にさまよひては、葛の松原の跡をたづね、（下略）。

「むかし」がいつのことなのか正確には分からないが、ともかく支考は「伊勢山田」にいたと証言している。

次に「通夜物語ノ表」（『和漢文操』所収）。

そも我師東花坊は、此御神（美濃山泉の三輪神社——引用者注）の氏子として、始は仏門の無為に入て一発百中の禅に参じ、中比は儒家の文章をまなびて、一以万貫の道に通じ、終は俳諧の談笑にあそびて、一刻千金の老をたのしむ。

「陳情ノ表」（『本朝文選』所収）でも支考はほぼ同じことを語っている。

むかしは桑門に袂を染て。ほのかに祖仏の影をしたひ。中比は翰窓に灯をとつて。ふかく孔・老の腸を見むとせしも。をのれが智をたのみ。物の理にたどりて。ただ春の蜂の。窓にまどへるとへにぞ侍りける。

一とせ湖南の幻住庵に。白頭の翁を見て。才能は文字をはなれ。風雅は心を。あそばしむる物なりと聞て。此翁とあそぶ時は。酒にえへる人の。何ゆへならでも。ただおもしろきここにぞ侍りける。

「通夜物語ノ表」、「陳情ノ表」と支考の略歴を対応させると、つまりこういうことだ。

始（むかし）——仏門Ⅱ大智寺の雛僧時代

中比——儒家の文章を学ぶ、孔子、老子を学ぶⅡ大智寺下山後

終——俳諧の談笑に遊ぶ、Ⅱ芭蕉入門後

ここでもやはり支考は、大智寺下山後は、儒教や老子を学んでいたと語っており、俳諧の世界へは「終」、つまり芭蕉入門後に足を踏み入れたと語っているのである。

最後に越人との論争書『削かけの返事』を見てみよう。ここで支考は、芭蕉入門の様子を詳しく語っている。

一 我師と祖翁との対面は元禄三年三月桃の日也。木曾塚の無名庵にて丈草・乙州と同道也。我師は其頃在京にて、杜律の講釈を聞居られしが、其日は節供の休日にて、一夜泊りにて帰京のよし。

芭蕉入門の時期、紹介者については後で見るとして、ここで注目したいのは、その入門時に支考は、京で「杜律の講釈」を聞いていたと語っている事である。この段は、芭蕉入門時期と、紹介者について越人を批判した段であり、「杜律の講釈」云々は、その観点から見ると、どうでもよいことであるにもかかわらず、支考はわざわざ語っているようにさえ見えるのである。

以上のように、支考は、芭蕉入門前の自分の行動について一貫して、  
仏門↓漢学(儒・老・杜律)↓芭蕉(俳諧)入門

というストーリーを語り、郷里美濃ではなく、伊勢や京にあったと語っているのである。これは何度も繰り返し返すように、芭蕉入門前は俳諧をやっていたいなかった、という「支考」像に他ならない。

## 六

ところで、支考が芭蕉入門時、全くの俳諧の素人だったとする証言

がある。他ならぬ越人である。少し回り道になるが、順を追ってそれを確認しておきたい。支考と越人の論争は、『俳諧不猫地』で越人から先にしかけた。越人はまず、

二條大相国良基公の御記に、遁世を表はし、心を漫、名聞名利に紛るゝ者は、頼政が射たりけん猫にもあらず、地にもあらず、狂乱、もの狂ひの至極なりと書せ給へり。当時はよりなを甚敷者あり。俳諧の大凶鵬鳥二羽いで、法を破り、妄言を以、偽書を出し、芭蕉老人死去の後、生前に秘事伝授を得たりと愚昧の者を誣、銅臭を耻ず、酒食・美服・遊宴の利とす。

と前置きした上で、次のように述べる。「其一人」というのが支考である。

其一人は予が詞を添、芭蕉へ遣せし者なり。翁に付ある事三年ばかりの内、十日・廿日、凡二百日近ふあるべし。其比はいかひ漸く仕習ひ、上下の句も指を折敷へし者なり。勿論俳諧の席などへ出たる事なし。芭蕉死なるゝ年までに、名古屋へは七八度往来せられ、所々にての会、岐阜・大垣等に数日逗留、多くの会があるにも、彼兩人(支考と露川——引用者注)一度も出る事なし。京・大津・膳所等の会にも、芭蕉・我等など出る席へは句を得せず、翁へ近付て右の日数なれば、覗たる事もなき事予が知る所なり。もともと『俳諧不猫地』は、支考と露川を批判したものであるが、その大部分は支考批判に費やされている(中心は『俳諧十論』批判)。さて、ここで越人は、

①支考を芭蕉に紹介したのは自分であること

②支考が芭蕉に師事したのは三年程、日数にして二百日程度であ

ること

③支考は芭蕉入門時、初心者であり、俳席に出たこともなかったこと

④芭蕉や越人と同席、出句出来るレベルではなかったこと

等を暴露している。これに対する支考の反論が、先にも引用した『削かけの返事』の次の文章である。

一 我師と祖翁との対面は元禄三年三月桃の日也。木曾塚の無名庵にて文章・乙州と同道也。我師は其頃在京にて、杜律の講釈を聞居られしが、其日は節供の休日にて、一夜泊りにて帰京のよし。夜話に鬼あざみの評ありて、其時のもやうは遺稿にくはしけれど、越人とりつきにて翁へ逢れし事は、何の書物にも見え侍らず。かくて四月の中頃、祖翁へ随侍せられ。幻住庵の山居の間の薪水の勞は我師一人なり。

ここで支考は、自分の芭蕉入門は「元禄三年三月桃の日」であり、紹介者は文章と乙州であった、と語っている。ちなみにこの段は、「しかれば不猫蛇の要文とて、支考は予をたのみ翁へも逢せたりとは、持上られぬ大うそにて、此ほうの小うそよりは作りやうがお下手也」と締めくくられており、越人の紹介だということを否定することが主旨である。

自分が紹介したと主張する越人と、それは大嘘であるとする支考。このような対立が起こること自体信じがたいが、それはともかく、越人のいうところを真正直に計算すれば、支考の芭蕉入門は元禄四年となり、支考の主張するところとは合わない。現在は、越人もはつきり元禄四年と主張している訳ではないこと、その他種々の状況から考え

て元禄三年説が通説となつていゝ。

一方、紹介者については、双方の主張が真つ向から対立する。これについて掘切実は、

越人・支考の説は、ともに享保十年以降の執筆であり、およそ三十年以前のこゝへの回想であるので、細部にはくい違いはあるものの、対面の方は近江、紹介者については越人がなんらかのアシストを果たしたものと考えれば、大きく違いはない。紹介者となつたのは、直接には支考のいうように同道した文章・乙州であろうが、支考が長く伊勢にあつたことから推測すると、麦水の『麦こがし』（原本未見）の所伝という伊勢の涼菟が手引きしたとする説（各務虎雄説）が穏当なところであろう。

と述べている<sup>③</sup>。涼菟については後で述べるが、紹介者と入門時期はさしあたつて本稿の関心事ではないので、先に進もう。重要なのは、先に③④として書いたことである。

越人は、芭蕉入門当時の支考を、俳諧の全くの素人であり、入門後も俳席を同じくするレベルになかつた、と述べている。もちろん蕉門の古老越人からすると、新参者支考などそれまでどれほど俳諧のキャリアがあつたとて素人同然であつた、あるいは、蕉門俳人としては初心者であつた等とも考えられないこともないが、やはりこじ付けに過ぎないだろう。素直に読む限り、文字通り、支考は素人だつたと暴露しているとは読めるのではないだろうか。『削かけの返事』を再批判した『猪の早太』で次のように述べてることからも、そう考えるのが自然である。

芭蕉翁晩年の門人に野盤子支考といふ者あり。もと濃州の産にし

て、其兄はさぎ屋の何がしとて尾陽住居の商人なるゆへ、支考禅小僧たりし時より、なごやへしばく往来す。翁、近江におはせしころ、支考尾州にて越人にたより、翁の許へ尋参たし。何とぞ貴公の言葉を添へ給はれと、ひたすら頼申せし故、越人諾して状を送られ、翁の庵へまかりし事、春の日・あらゝ連中知らぬ者は一人もなし。

ここでも越人は自分の紹介だと繰り返しているのだが、「支考が禅小僧だった時から、商人だった兄の關係で名古屋にしばしば来ていたという縁で越人を頼った」という言い方には、「まだまだ十分な実力はない」などといったことではなく、やはり「俳諧は全くの素人だった」ということが含まれているように思う。

ところで、この点に関して支考は全く反論していない。指を折らないと句も作れなかったとまで言われても、その点に関しては全く無視しているのである。

越人のこの暴露は、実は支考にとつて、痛くもかゆくもなかったのである。支考にとつては、芭蕉入門前に、儒教や老子、漢詩を学んでいた「支考」をアピールすることの方が、重要だったからである。そのように考えると、ことさら語ったように見える「我師は其頃在京にて、杜律の講釈を聞居られしが」という部分が、この点についての支考なりの返事だったのであろう。もし支考が芭蕉入門前に素人だったと指摘されて困るなら、支考のこと、自分は芭蕉入門以前からそれなりのキャリアもあつた、とムキになつて反論したことだろう。

支考は、『俳諧十論』などで芭蕉を「俳諧の元祖」と呼び、それ以前前の俳諧を「誹諧」と表記した上で、全くの別物としている。この

「俳諧と誹諧」の字論を支考は盛んに繰り返すのであるが、その主旨は、要するに芭蕉俳諧がそれまでの俳諧とは隔絶したものであり、芭蕉俳諧こそが真の俳諧であるとしたいがためである。そういう意味で、芭蕉俳諧こそが支考が初めて出会つた俳諧であり、それ以前の俳諧には全く關係がなかつたということ、支考にとつて何ら不都合はなく、むしろ都合だつたとさえいえるのである。禅、儒学、老子、漢詩といった自己の遍歴の延長線上にあつたのが芭蕉の俳諧であり、それ以前の俳諧ではあり得なかつた、というのが支考の俳諧（芭蕉俳諧）に対する理解だつたからである。

しかしその前にもう少し確認しておきたいことがある。

## 七

一つは、伊勢の涼菟についてである。支考が自ら伊勢にいたと証言しており、芭蕉入門前から支考が俳諧に関わつていたと考えられてきたので、涼菟との關係があつたとこれまでも指摘されてきた。例えば山田三秋は次のように述べている。

支考既に仏門を出てたり。乃ち伊勢の山田に隠遁して世上の煩累を避け、独り国漢学及び医学の研究に勉めたるが如し。これ貞享元祿の際にして、蕉門の隆盛一世に冠たる時なりき。伊勢の山田に岩田涼菟あり。軽快の俳風に蕉門を鼓吹して、月々の俳筵を展べぬ。支考其勧誘に依りて亦俳諧を学び「蓮の葉に小便すればお舍利かな」の一句に、自ら還俗し、名を支考と改め、籍を所縁なる各務基平の家に移して、其姓を冒せり。（「各務支考」）



これが何を根拠にしているのか分からないが、堀切実も先の引用において、「伊勢の涼菟が手引きしたとする説（各務虎雄説）が穏当なところであろう」と述べていた<sup>9)</sup>。

芭蕉入門前の伊勢滞在中の支考と涼菟との関係については不明であるが、これまで見てきたことからの推定でいえば、少なくとも涼菟に師事して熱心に俳諧を学んでいたという可能性は極めて低いと考えられる（その点はおそらく堀切も同様に考えているだろう）。なお『俳文学大辞典』（角川書店）「涼菟」（岡本勝執筆）の項には、「元禄七年（一六九四）五、六月ごろ、芭蕉の意を受け伊勢に庵を結んだ支考との親交が始まる」とあり、芭蕉入門以前の親交を認めていない。

ここで一つ気になることを述べておく。神道の問題である。下山後の支考の動静について、『俳諧世説』に「夫よりして神学を好み、伊勢なるしるべをもとめて、山田のあたりに身をよせぬ」とあり、先の堀切の引用でも、「主に伊勢山田方面にあつたとみられる。伊勢神道に心をひかれ、さらに儒学を修めようとしていたのである」と述べられていた。私も、支考と伊勢神道の関係は浅からぬものがあつたと考えているのだが、詳しいことは全く分からない。そして、本稿の関心から言えば、支考自身は儒学の方だけを語り、神道については全く語っていないのである。ただ「伊勢の山田が原」と言えば、それだけで伊勢神道との関係を示唆するとも考えられるのだが、それ以外に詳しいことは分からない<sup>10)</sup>。涼菟とも、俳諧よりはむしろそちらの繋がりがあつた可能性もあるのだが、これについても私自身は何ら根拠を持たない。

## 八

ところで、芭蕉は入門時の支考をどう見ていたのか。芭蕉の「幻住庵記」真蹟草稿断簡で芭蕉は次のように述べている。

おもはざるこの山に心とどまりて、しばしのたび寝をなぐさむることになんなりぬ。ともにこまれる人ひとり、心ざしひとしくして、水雲の狂僧なり。薪をひろひ、水をくみて<sup>11)</sup>、

この「水雲の狂僧」というのが、現在支考だと考えられている<sup>12)</sup>。ところで、この芭蕉の「幻住庵記」を先入観を捨てて虚心に読んだとき、この「水雲の狂僧」は、どんな人物としてイメージされるのだろうか。現在種々の資料からこの「狂僧」が支考だと考えられること、そして支考が還俗後も僧形を続けていたらしいことを知っているのが、これが俳諧師支考だと言われても違和感を抱かないが、もしそのようなことを一切捨象して読んだとき、果たしてこの人物を「俳諧師」としてイメージできる読者がどれほどいるのだろうか。

また、ここで芭蕉がいう「心ざしひとしくして」とはどういう意味なのか。どう読んでも「俳風」の話とは読めないだろう。ここで芭蕉が述べている「心ざし」とは、文字通り自己が目指すところ、つまり、『おくのほそ道』の旅を終え、ますます天地自然と同調した自己の存在を目指していた芭蕉の、自己の存在のあり方、生き方を意味していると受け取るのが自然だろう<sup>13)</sup>。

つまり芭蕉も、支考を俳諧師ではなく「水雲の狂僧」、自分と同じ生き方、思想を目指す求道者であると描写しているのである。もちろんこれは「幻住庵記」という作品上の描写である。事実はどうか分か

らない。しかし「幻住庵記」で描くようなことが全くなかったのであれば、つまり支考が所謂「俳諧」だけにしか興味を示さない「俳諧師」だったとしたら、おそらく芭蕉は幻住庵に住まわせることはなかったのではないだろうか。

支考は支考で、芭蕉との時間をこう語っている。

才能は文字をはなれ。風雅は心を。あそびしむる物なりと聞て。

此翁とあそぶ時は。酒にえへる人の。何ゆへならでも。ただおも

しろきこちにぞ侍りける。(「陳情ノ表」)

支考は芭蕉が俳諧の名手だから入門したのでもなければ、俳諧作品の作り方を学びたくて一緒にいたのでもない。「風雅は心をあそびしむる物」である。ただただ芭蕉と一緒にいると楽しくてしかたなかった、文字通り心酔していた、そういう「支考」を、支考は語っているのである。

## 九

さてそろそろまとめたい。

私たちは支考のことを、芭蕉に入門するくらいだから、それなりに俳諧をやっていたと漠然と考えがちである。しかし実は、そのことを示す確かな証拠はどこにもなく、またそのことを物語る言説もほとんどない。もちろん元禄三年以前の俳書に支考の名が見えることもないし、支考の前号と考えられる俳号も見出せない<sup>14</sup>。さらに言えば、あの『猿蓑』に支考の句は入集していない。さまざまな状況証拠は、支考が芭蕉入門前には俳諧をやっていなかったことを静かに物語ってい

るように思う。

そしてそれがあくまで状況証拠による推定の域を出ないとしても、本稿で繰り返し確認したように、支考自身は、徹頭徹尾、芭蕉入門以前の自分を俳諧とは無縁のもの、儒仏老などの道を求めていた求道者として語っているのである。そして芭蕉の描く入門時の支考もまた、それに通じる姿として描かれていたのである。

これらは一体何を意味しているのだろうか。

俳文学研究はこれまで、儒仏老荘を引き合いに出す支考俳論を銜学的だと批判してきた。確かに俳諧を文芸作品の創作としてだけ考えるなら、儒仏老荘はいかにも大きすぎる。しかし、もし十年ほど禅寺で修行をし、その後七年ほど儒・仏・老、漢詩(あるいは神道)を学んだ者が、その延長線上に、それを超えるものとして芭蕉俳諧に出会ったとすれば、そのすばらしさを語るのに、儒仏老荘を引き合いに出したとしても何ら不思議はないだろう。

各務虎雄は、大智寺下山(還俗)後も支考が、

完全に在俗の庶民になったものではないらしい。籍こそ支考の次姉の嫁いでゐる各務氏に移したが(拙著「俳文学研究」所収「支考系譜」参照)その家に落ちついたのでもなく、僧形を改めず円頂の生涯を送ったやうに思われる。

と述べている<sup>15</sup>。それを受けて言えば、そのような円頂の生涯を送りながら、支考は、あるいは儒教を、あるいは老子を、あるいは神道であるいは漢詩を求めたが、結局どれも自分を満足させることはなかった。その支考の心を、芭蕉という存在、芭蕉の俳諧は一気に鷲掴みにしてしまつたのである。

仏の道に挫折し、儒・老・漢詩の学問にも満足できなかった支考にとつて、芭蕉の俳諧こそが、最後に出会つた道であり、自分の全てを賭けることの出来る道だつた。支考にとつて芭蕉の俳諧は、五七五の句作ではない。儒仏老荘では救われなかつた自己を唯一救つてくれた思想であり、哲学であり、生きる道なのであつた。だからこそ、支考は、自己の経歴を語るとき、儒仏老荘、漢詩の延長線上に俳諧を位置づけ、はじめから俳諧をそのようなものとして語っているのである。

越人に俳諧の素人だと暴露されても痛くも痒くもない。発句を作るのに「指折り数えて」いたところで、それが何の瑕疵になろうか。そのような素人ですら、一緒にいるだけで「ただおもしろきこち」になるもの、それが芭蕉であり、芭蕉の俳諧だつたのである。

支考が語つていた「支考」、それは、芭蕉俳諧が単なる作品の創作という次元を超えて、儒仏老荘をも超える哲学であり思想であり、敢えて言えば宗教でありえた「支考」だつたのである。

このように考える時、支考と芭蕉の出会いを、少なくとも支考からすれば、単なる俳諧師と俳諧師の出会いと見ることは出来ない。支考は芭蕉が俳諧師だから入門したのではない。自分が求めていた道を指し示してくれる師、一緒にいて楽しくて楽しくて仕方なかつた師、それがたまたま俳諧師だつただけである。芭蕉の説く俳諧が、そんなに素晴らしいものであるなら、自分も俳諧を求めよう、そういう支考像を私たちは支考によつて与えられているのだ。芭蕉も同様、そんな支考を「水雲の狂僧」と認識し、「心ざしひとし」い求道者と見なしていたと、描写していたのである。

この時、芭蕉の「俳諧」とは一体何なのか。もちろん本稿で見えてき

たことが、支考の全くの誤解であるというならそれまでである。しかし芭蕉自身が、そういう支考を許容するだけの豊かさを持つていたのだとすれば、私たちは、それをもう一度考え直してみる必要があるのではないだろうか。

山田三秋は支考の芭蕉入門について次のように述べている。

支考が伊勢の山田に雌伏したる数年間は、大に意味あるべき月日で、此時彼は所謂池中の龍であつたであらう。読者は伊勢の国が当時に於ける日本の神道及国学の淵藪であつたことを忘れてはならぬ。

元禄三年春、支考が近江幻住庵に於て芭蕉に謁したといふのは、池中の龍が一片の雲を得たやうなものだ。靈犀の一角、相通する処、此に支考は、多年研究したる盤珪禪をこの俳諧に応用し、其挫かれたる禅機を此処に伸べんと考へたのである。後年世に公にしている支考の著述、俳諧十論一部は、将に支考が多年の蘊蓄を傾注したる畢生の熱血であつた。(傍線引用者。「盤珪と支考」「獅子吼」大正11年9月25日)

私はこれまで、迂闊にもこの文章を全く気にもとめなかつた。しかし本稿のように考えてきたとき、三秋は実に繊細に、支考の実感を描いていたことが分かるのである。

さて本稿の文脈に支考俳論を置くと、支考が一体何を問題にし、何を語ろうとしていたかが見えてくる。

例えば『葛の松原』において、支考は「そもく風雅はなにの為にするといふ事ぞや」と問う。あるいは「いにしへの俳諧は如来禅のごとく、その理一貫して線のごとし。いまの風雅は祖師禅のごとく、捺

着すれば即転<sup>ス</sup>。かならずしも理智にかゝらねば、寸心かけずといへるたぐひなるべし」と語る。

また、その拾遺にあたる『続五論』は、「滑稽論」という俳諧の本質論から始まり、「華実論」「新古論」「旅論」「恋論」と続く。その随所で、後の『俳諧十論』で展開される言語論や変換論などが述べられている。また『葛の松原』に引き続き「俳諧はそも何のためにする事ぞや」を繰り返し問い、「五七五七々の俳諧のみしれる人」を批判している。これらのことは全て、俳諧を儒仏老荘を超える思想・哲学として意味付けるといふ支考の構想の中に置いたとき、初めて理解出来るのである。

そして支考はそれを他ならぬ芭蕉の言葉として説明する。すなわち、先師曰、「俳諧はなくてもありぬべし。たゞ世情に和せず、人情に達せざる人は、是を無風雅第一の人といふべし」と。

私はこの言葉こそ、支考の俳諧観の本質であるとこれまでも指摘してきた<sup>16</sup>。ここには、単なる句作にとどまらない、思想・哲学としての俳諧の本質と可能性が端的に表現されているからである。

いつまでもこれが支考の賢しらだと言つてすませてないで、このよきな意味付けを可能にする契機を芭蕉俳諧が持っていたということを確認すべきではないだろうか。そして、芭蕉から支考へ、何が継承され何が継承されなかつたのかをよく検証して見る必要があるのではないだろうか。それが明らかになったとき、私たちは芭蕉の俳諧と支考の俳諧の、本質的な同一性と差異を知ることになるだろう。

## おわりに

芭蕉死後の支考の俳論や活動の展開も、全て支考にとっては当たり前のことであつた。次の去来のようにただ穏やかに説くだけであつただけである。

俳諧を以て文をかくは俳諧文也。歌を詠は俳諧歌也。身を行はゞ俳諧の人也<sup>17</sup>。

ならば、俳諧を以て注釈すれば俳諧注釈である。なぜ『つれづれの讚』や『論語先後抄』は俳諧ではないのか。

この去来の文章が芭蕉の教えを伝えているのだとすれば、そしてそれを支考が展開したのだとすれば、俳諧の態度で日本の古典を読めば、それもやはり俳諧である。『つれづれの讚』は、支考が俳諧の態度、俳諧という方法で古典を注釈した、俳諧そのものなのである。その結果、それまでの『徒然草』注釈とは一線を画す注釈書となり、『徒然草』注釈史において評価されている<sup>18</sup>。『つれづれの讚』を評価しないのは、むしろ俳諧史、俳文学研究である。

当然、俳諧の方法で『論語』を読むことも可能である。支考が死ぬまで執念を燃やした『論語先後抄』がそれである。仮名詩創始、大和詞創始も、全て同じだ。それらは、支考なりの仕方、芭蕉の俳諧観を継承し、具体的に発展させたものと見ることが出来るのである。支考にとって芭蕉俳諧は、思想・哲学であると同時に、あらゆる具体的なものに通用する普遍的な「方法」だったからである<sup>19</sup>。

もちろんそこには支考の個性が色濃く反映されているのであり、芭蕉とは一見全く違つて見えるし、行き過ぎと言わざるを得ないものも

多いかもしれない。そのような支考の個性を嫌う人もいるだろう。しかし弟子というものは、師の口まねをしているだけでは決して師の教えを引き継ぐことは出来ない。師の教えを自己の全体で深く受け止め、それを自分の実践として生きて展開する以外にないのである<sup>20</sup>。それはしばしば一見、全く違ったものとして現前する。しかしそれが師の教えを受け継ぐということのほんとうの意味だろう。師は弟子の実践を見て、半ばにがにがしく、半ば嬉しく思うものである。

にがにがしくもおかしかりけり

この矛盾の中に、師と弟子の問題はある。

しかしそれはまた別の話である。

本稿で確認しておきたいのは、支考は、自己の経歴を語ることににおいても、芭蕉の俳諧をきちんと意味付けていること、その意味で、支考は、自分にとって俳諧とは何か、つまり自分と芭蕉との出会いの意味を、一貫して誠実に語っていたのである。少なくとも私たちが、狭い「俳諧」観に躓かなければ、そのことはよく見えてくるに違いない。

注1 主として、山田三秋「各務支考」(「獅子吼」大正12年7月〜大正13

年6月)、各務虎雄『俳文学研究』(昭和12年6月 文学社)、同『各務虎雄遺稿集』(昭和61年2月 非売品 各務ヒロ発行)、堀切実『支考年譜考証』(昭和44年11月 笠間書院)による。

注2 「獅子庵 附記各務支考竝に北野社中略歴」(「獅子吼」昭和8年11月)。引用は「瀧潭」とあるが、各務虎雄、堀切実とも「瀧沢」とする。詳細は未詳。

注3 「桑門支考」(「獅子吼」昭和54年7・8・9月。『各務虎雄遺稿集』所収)。

注4 堀切実『支考年譜考証』は、延宝元年九歳の項に「この頃、北野の

支考が語る支考——芭蕉入門前

禅刹雲黄山大智寺(臨濟宗妙心寺派)に入り、雑僧として龍沢禅師に師事す」とする。なお堀切は『俳聖芭蕉と俳魔支考』(平成18年4月 角川学芸出版)でも「九歳か十歳にして、郷里北野の禅刹雲黄山大智寺に入り、雑僧として龍沢禅師の指導を受けたことは、支考自身が綴った生前の墓碑「鑑塔ノ銘序」(『和漢文操』)によってわかる」としているが、「鑑塔ノ銘序」に「龍沢禅師」の名は見えない。引用は岩波文庫『俳家奇人談・続俳家奇人談』(昭和62年10月 雲英末雄校注)による。

注5 支考の発句集。宝曆五(一七五五)年、一浮編。蓮二は支考の別号。ただし「桃の日」については、堀切実が「この『桃の日』を三日と限定する」となると、芭蕉はまだ郷里伊賀に滞在中なので明らかに矛盾する。しかし、芭蕉は三月下旬までには膳所へ到着している(四月十日付此筋・千川宛芭蕉書簡)ので、「桃の日」を三日と限定せず、

桃のころ三月対面説とみれば妥当性を欠かない」(『俳聖芭蕉と俳魔支考』)としている。堀切は「支考の修辭的技巧としての弁舌が、芭蕉の初号『桃青』ゆかりの桃の日対面を演出させたのかもしれない」と続けているが、それに加えて、事実(内容)よりも修辭(文体)を優先させる文体意識を支考が持っていたことを考えると、越人が「削かけの返事」に答えた「猪の早太」で「三」の字よく揃ひ申候」と述べているように、調子よく「三」を続けたレトリックとも考えられる。

また本稿入稿と時を同じくして発行された、田中善信「鶯の羽歌仙」成立の時期」(『国文学研究』平成18年10月)は、支考入門を元禄四年と断定したが、私信によればその後やや修正されたようである。

注8 『俳聖芭蕉と俳魔支考』。

注9 各務説が根拠にしている『麦こがし』については未詳。

注10 ただし、『俳諧十論為弁抄』などでは、支考は、儒仏老荘と並んで、神道も引き合いに出している。

注11 引用は『新編芭蕉大成』(尾方仿ほか編一九九九年二月 三省堂)による。

注12 この点についても田中善信前掲論文(注7参照)は否定しているが、

注13 その後「支考である可能性は十分にある」(私信)と修正された。堀切実は次のように述べている。

芭蕉もまた生涯を通して『漂泊の境涯』を理想としていたこと、とくに『おくのほそ道』の旅のあとの近畿漂泊時代は「浮雲無住の境界」(元禄四年正月十九日付正秀宛書簡)に強く憧れていたことと合致するのであった。(『俳聖芭蕉と俳魔支考』)

注14 支考の前号については、今栄蔵が『芭蕉書簡大成』(角川学芸出版平成17年10月)において、元禄三年四月中筆曲水(推定)宛書簡で幻住庵での同居を願い出ている「隠桂」が、支考の初号であると推定している。

注15 注3に同じ。

注16 「支考虚実論の試み——豊かな俳諧史をめざして——」(『雅俗』第六号 雅俗の会 平成11年1月)など。

注17 『去来抄』引用は校本芭蕉全集(富士見書房)による。

注18 国語国文学研究史大成6『枕草子 徒然草』(三省堂)の「翻刻研究文献解説」。また、川平敏文も「純粹な『読み』だけで九巻という大著を為した支考の『つれづれの讀』は、我が国における散文評論としても重要な文学史的的位置にあると言える」と述べている(「元禄——享保期の徒然草注釈——兼好発憤説と述志の文学——」『語文研究』81号 平成8年6月)。

注19 拙稿「支考の方法——支考俳論用語(先後)——」(『連歌俳諧研究』84号 平成5年3月)参照。

注20 拙稿「師と弟子の現象学・序説——芭蕉と支考」(『獅子吼』80号 平成17年12月)参照。

※『削かけの返事』『不猫地』『猪早太』『誹諧世説』の引用は、日本俳書体系(春秋社)、『本朝文選』『和漢文藻』は古典俳文学大系(集英社)、『本朝文鑑』は近代日本文学大系(国民図書株式会社)による。ただし旧字は新字に改めた。

# Shiko's History Before Becoming a Disciple of Basho

Yasuyuki Nakamori

## Abstract

We think that Shiko might have practiced *haikai* previous to becoming a disciple of Basho; however we can not find any evidence to support this hypothesis. Moreover Shiko himself makes no mention of practicing *haikai* before becoming a disciple of Basho. Perhaps Shiko is telling the truth.

Shiko has been very much misunderstood until now. The reason is that Shiko has been regarded simply as just another *haikaishi*. We know that Shiko said he studies Zen, Zuykyo, Raoshi(tao), and Chinese poetry diligently starting at around 9 years old. When Shiko became a disciple of Basho, Basho's *haikai* would have been a philosophical way of life. In addition, this philosophy would have been considered superior for Shiko.

When we look at it from this point of view, it helps us to better understand the method and theory behind Shiko's *haikai* composition.

In this paper, I wish to make it clear from my investigation into Shiko's own words about himself prior to becoming a disciple of Basho, that Shiko considered *haikai* a philosophical way of life.