

## 越人と『莊子』

広田 二郎

越人は、延宝の初年、二十歳頃、故郷の北越から名古屋へ出、杜国・重五等の庇護を受けて名古屋俳壇に加わった。貞享元年の冬、芭蕉が名古屋に立ち寄り、『冬の日』五歌仙を巻いた折か、遅くも翌年春までの間に、蕉門に入った。『冬の日』には一座できなかつたが、貞享三年（一八八六、三十一歳）仲秋下旬に板行された『春の日』には、発句九句を採られて集中の第一位を占め、ほかに連句の作者としても活躍し、一躍名古屋蕉門の有力作者の座に連った。彼の作品は『春の日』に初めて現れるが、これらの中に

老聃曰、知<sub>レ</sub>足之足、常足。

夕がほに雑水あつき藁屋哉

という句が入っている。これは見る通り、『老子』「天下有道章第四十六」の語を取って、俳句的に表現したものであるが、夕がほ・雑水・藁屋という庶民的素材を常識的にとりあわせてみせているにすぎず、作者の感動が稀薄であり、佳作とはみとめがたい。しかし、この句によって彼が当時『老子』を学んでいたことがわかり、さらに『老子』だけではなく、これと併せて『莊子』をも読んでいたであろうことの推察が可能になる。「老・莊」と並び称されていたこの二書の片方だけしか学ばれなかったということはあり得ないからである。この推察の正しいことを証明して、元禄二年（一八八九、越人三十四歳）に刊行された『曠野』には『莊子』に拠る彼の発句三、付句一があらわれ

越人と『莊子』

る。

一、牛馬四足是謂<sub>レ</sub>天、落<sub>二</sub>馬首<sub>一</sub>穿<sub>二</sub>牛鼻<sub>一</sub>是謂<sub>レ</sub>人。

一方は梅さく桃の継木かな

「牛馬ノ四足アル、是ヲ謂<sub>レ</sub>天ト、ヲモツラハケ落<sub>二</sub>馬首<sub>一</sub>穿<sub>二</sub>牛鼻<sub>一</sub>是ヲ謂<sub>レ</sub>人ト。」（牛馬の四足ある、是を天と謂ひ、馬首に落〔絡〕

はけ、牛鼻を穿つ、是を人と謂ふ。）は、『莊子』「秋水」篇の語をそのまま詞書としたものである。これを題として、その内容を発句に詠み換えているが、知識的な翻案の興味に終始しているだけで、詩的な感動はどこにも持っていない。また『莊子』の語は「天」を重んじ「人」を否定しているのに、越人はむしろ人為に興じている。思想の内実にかかわる所がないのである。

二、藏<sub>二</sub>舟於壑<sub>一</sub>、藏<sub>二</sub>山於沢<sub>一</sub>、謂<sub>レ</sub>之固、然而夜半有<sub>（タヤ）</sub>々力者負之而走。

からながら師走の市にうるさどい

この詞書は、『莊子』「大宗師」篇から取ってきてある。「藏<sub>二</sub>舟<sub>一</sub>於壑<sub>ニ</sub>藏<sub>二</sub>山<sub>一</sub>於沢<sub>ニ</sub>。謂<sub>二</sub>之<sub>一</sub>ヲ固<sub>シ</sub>矣。然<sub>レ</sub>トモ而夜半<sub>ニ</sub>有力<sub>ノ</sub>者、負<sub>レ</sub>之<sub>一</sub>而走<sub>ル</sub>。昧者<sub>ハ</sub>不<sub>レ</sub>知也。」（舟を壑に蔵し、山を沢に蔵す。之を固しと謂ふ。然れども夜半に有力の者、之を負ひて走る。昧者は知らざるなり。）に拠って、殻のまま捕えられ、市中に売られているさざえの「昧者」ぶりをあわれむ情を述べものだが、これも詩的感動が稀薄である。「師走」も季語としての必然性を持っていない。

三、絶聖棄知大盜乃止。

七夕よ物かすこともなきむかし

この詞書も、『莊子』「肱篋」篇の「絶<sup>グチ</sup>聖<sup>ラ</sup>棄<sup>ス</sup>知<sup>テ</sup>大盜乃止<sup>マン</sup>。」（聖を絶ち、知を棄てば、大盜乃ち止まん。）をそのまま引いたものである。詞書の意味をテーマとして、聖賢出現以前の小国寡民の粗樸な生活を七夕に寄せて思いやることを述べたものである。これも觀念に合わせて表現をこしらえ上げている。

以上見てきたように、この三句の発句は、『莊子』の言を取って来て、その意味を俳詣的表現形式に述べ換えたままで、思想の詩的昇華などは行なわれていない。これは『莊子』の言にかぎったことでなく、古詩文、古歌等一般にわたって、題詠はすべてこの方式によっているのであるが、越人はこの形式を好んだ。この形式の中に、当時彼が読んでいた『莊子』が材料として持ちこまれた訳だったのである。

四、理をはなれたる秋の夕ぐれ 越人

瓢簞の大きさ五石ばかり也 同

付句はよく知られた「鴈がね歌仙」の中の第五句である。「理をはなれたる」に『莊子』の寓言に拠った句を付けたのは、『莊子』は「理」をはなれた寓言を述べている書であるという常識的な『莊子』観に影響されているのである。「瓢簞の大きさ五石ばかり也」は、林註「逍遙遊」篇、恵子の大瓠の「実<sup>ミ</sup>而五石<sup>バカリナリ</sup>」に拠っている（次の「ひさご」序の条参照）。この付合では、前の発句などと違って、「秋の夕ぐれ」が二句の間に醸し出される詩情において不可欠の契機として生きている。発句における「師走」、「梅さく」などの季語とは懸絶した高さで用いられている。この連句においては芭蕉のさばきがあったからであろう。

『曠野』が出た翌年（元禄三年、一六九〇）近江蕉門の珍碩によって『ひさご』が編まれ、これに序を乞われた越人は、六月、つぎのような一文を草して贈った。

越人 と 『莊子』



「以盛シホ水漿スエ」の引用である。「酒をたしなむ器」は『莊子』と「瓢」の意味を変えて「以爲ツ瓢カネニ」から引き出している。「大樽に造りて江湖をわたれ」は、「何不ツ下モンバカツテ慮ツクテ 以爲ニ大樽ニ、而浮中乎江湖上」に拠っている。「吾また後の恵子にして、用ることを知らず」は「夫子固ニ拙ニ於用ルニ大ヲ矣。……猶有ニ蓬キクナキ之心一夫カネ」を思い合わせて言ったものである。このように、『莊子』のことばの引用して、モンタージュの妙を發揮し、風狂に興ずる筆致で『ひさご』を紹介し、「吾また後の恵子にして用ることを知らず」と結んで後段に入る。

後段では「つらくそのほとりに睡り、あやまりて此うちに陥る……しらず、是いづれのところにして乾坤の外なることを」と、『ひさご』の内容を述べて、好意に満ちた批評のことばとしている。無何有之郷に遊んで逍遙乎として大樽の下に寝臥し（逍遙遊）、世俗紛紛の争いを超え、天地の外にかくの如き世界あることを知っている（同上林註）境地がここに示され、大瓠の寓言の意味するところ——「無用の用」——と、風狂とがたくみに結びつけられ、調和されて、前段の『莊子』的表現と均衡のとれた対応をなしている。文末の「出て、そのことを云て、毎日此内をどり入。」は、前・後段を統一し、序全体をしめくくることばとして、内容のある結びとなっている。

この序は、越人の傑作であって、『曠野』の「鴈がね歌仙」とともに、彼の作品の中のピークをなすと同時に『莊子』とのかかわりに於ても、また最も精神的な高みに達した時期を示している。

以上の作品によって、越人の俳壇に初登場した頃から三十代前半にわたる時期に於ける『莊子』とのかかわりの発展のあとを窺知することができる。最初は知的、訓詁注釈的に『老子』とともにこれを学び、文学の面に於ては『莊子』の言を取って題として発句を作り出すことにつとめている。それは観念的、知巧的な換骨奪胎の手法に終始しているだけである。『莊子』を学んで得た知識が記憶の段階にとどまっただけで、思想・世界観の内実の契機にまで同化され

ていない。つまり『莊子』的なものの見方や感じ方がモチーフとなつて、彼自身の詩的感動を形成するところに至り得ていなかったのである。しかし、元禄元年冬から同三年にわたつて、芭蕉と親近し、起居行動をともにするようになつてから、『莊子』の思想と世界観の内実が目がひらけ、これと文学とを統一的に把握できるようになつていった。それが作品に表現を得て、「鴈がね歌仙」の付句や『ひさご』の序になつたのである。彼の『莊子』への関心は、天和—貞享の蕉門の『莊子』探究の刺戟下におこつた。しかし、初めは芭蕉や江戸蕉門から遠く離れたまま、名古屋で漢学の師についてただ通常の訓詁注釈を学んで、知的、外面的な理解を得るにとどまっていたのである。とはいえ、これが基礎になつて、貞享四年以後芭蕉と『莊子』とのかかわりに多く学びとることが可能になつた。『笈の小文』——『奥の細道』の旅を経て『曠野』——『ひさご』・『猿蓑』の作風を展開してゆきつつあつた時期の芭蕉は、造化随順、不易流行、風雅の誠についての問題意識に立つて、『莊子』へ直接真摯な問いかけを重ね重ねている時であつた。この時期の芭蕉に直接見、聞き得たのは越人にとつてしあわせであつたが、こうした機会を逃さず師に学びとるところがあつたのは、また越人に才能と努力があつたことになるしなくてはならぬであらう。

しかし、元禄三—四年を文学活動のピークとして、以後彼は芭蕉から遠ざかり、六十代に達するまで二十余年の大きな空白の時を過ごす。その間の彼の動静もまったく不明である。

正徳五年（一七一五、六十歳）、「尾陽名古屋越人」として歳旦帖を出して俳壇に復帰し、享保二年（一七一七、六十二歳）には、『鵲尾冠』を撰して板行した。これには、越人とその一派の、古詩・古語・故事等を題とした発句をはじめとして、神祇・釈教・述懐・恋・祝等の句が並べられており、その中の「題古語」の部に

以テ天地ヲ為ニ大炉ト以テ造化ヲ為ニ大冶ト

白雨や打鉄床ツェットのいなびかり

という越人の句が出されている。この部には、やはり『莊子』の語（胡蝶之夢）を題とした一空の発句、『老子』の語を題とした先子・時楓の発句もつらねられている。越人の句の題とした『莊子』の言は「大宗師」から採ったものである。『莊子』のことばは、すべてを造化の自然にまかせるべきことを説いた寓言であるが、これが深遠な哲学的世界観を実に簡潔にびしりと表現しているのにくらべ、越人の句は『莊子』の言の天地―大炉、造化―大治にひっかり、白雨を大治に見立てて句作りしているにすぎず、翻案とはいいながら思想の内実を失ってしまっている。

『鵲尾冠』には、右の白雨の発句のほかにも『莊子』とかかわりのある越人の文章が四篇見出される。次にそれを見てみよう。

#### 一、 峨嵋山論并発句

盆石あり。十指に捧ぐ。あるじ名付るに峨嵋モツを以てす。予、其形勢を聞て甚だ称す。ある人の曰、一掬の小石何ぞ峨嵋の大イ成名を用シや。我答て曰、君蓬の心成かな。……今此小峯、思ふに莊周いはずや、夜半負レ山走ると。人は荒唐の言とす。我はしからず。迂濶ならんやは。さらに此小石絶頂の素白は、四時不レ消の雪、まことに大山なり。不レ知負シで走る山を。此家に捨たる成べし。

嵯山ノ雪も千とせの峯白し（一） 越人

文中の「君、蓬の心成かな」は「逍遙遊」篇「恵子の大瓠」の譬喩、「夜半負レ山走る」、「負シで走る山」は「大宗師」篇の「恒物之大情」の譬喩に拠っている。（越人はこの譬喩が気に入って、さきに『曠野』さざえの句にも用いたが、また「負山叟」と、その別号にも用いはじめています。）また、「人は荒唐の言とす」は「齊物論」の「夫子ハ

以<sup>テ</sup>為<sup>ス</sup>孟浪之言<sup>ト</sup>」の口ぶりを借りて、「孟浪」の代りに「荒唐」の語をあてたのである。「荒唐」は「天下」篇に、  
以<sup>テ</sup>謬悠<sup>ノ</sup>之説、荒唐<sup>ノ</sup>之言、無<sup>ク</sup>端崖<sup>ノ</sup>之辞<sup>ヲ</sup>、時<sup>ニ</sup>恣縦<sup>ニ</sup>シテ而不<sup>レ</sup>儻<sup>セ</sup>。  
端崖<sup>を</sup>の辞<sup>を</sup>を以て、恣縦<sup>を</sup>にして儻<sup>を</sup>〔党〕せず。  
とあるのに取る。

二、次に、宗因の句、

酒一升九月九日使菊

を論評した一文には、

今時皆まぎらかす事の上手多し。……今人の心、すべて今日往<sup>ケ</sup>越<sup>ス</sup>至<sup>ル</sup>昨日<sup>ト</sup>と莊周がわらひしに似たり。  
とあるが、莊周がことばというのは、「齊物論」に、

未<sup>ダ</sup>成<sup>ル</sup>乎心<sup>ニ</sup>而有<sup>ル</sup>是非<sup>一</sup>、是<sup>レ</sup>今日<sup>ケ</sup>適<sup>テ</sup>越<sup>ニ</sup>而昔<sup>キ</sup>至<sup>ル</sup>也。是以<sup>レ</sup>無<sup>キ</sup>テ有<sup>ル</sup>コト為<sup>ル</sup>有<sup>リ</sup>ト。無<sup>キ</sup>テ有<sup>ル</sup>コト為<sup>ル</sup>有<sup>ト</sup>、雖<sup>レ</sup>有<sup>ル</sup>神禹<sup>一</sup>、且<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>能<sup>レ</sup>知<sup>コト</sup>。(未<sup>ダ</sup>心<sup>ニ</sup>成<sup>セ</sup>ずして是非<sup>一</sup>をあげつらふ)有<sup>ル</sup>は、是<sup>レ</sup>今日<sup>ケ</sup>越<sup>ニ</sup>適<sup>チ</sup>て昔<sup>キ</sup>至<sup>リ</sup>てあるなり。是、有<sup>ル</sup>こと無<sup>キ</sup>を以て有<sup>リ</sup>と為<sup>ス</sup>なり。有<sup>ル</sup>こと無<sup>キ</sup>を有<sup>リ</sup>と為<sup>ス</sup>ば、神禹<sup>有</sup>りと雖も、且<sup>ニ</sup>知<sup>ル</sup>こと能<sup>ハ</sup>はじ。)

とあるのをさす。記憶によって引いたらしく、莊周の語としてしるすのが、文字も異っていれば、漢文の体もなして  
いない。

三、舎了翁は武門に立て、……燕居には詩に歌に又俳諧を以て楽しむ。更に禪骨有<sup>テ</sup>物にかゝはらず。其句見<sup>ヘ</sup>来るを  
いふて如<sup>ク</sup>流水<sup>一</sup>、清濁に心なし。実<sup>ニ</sup>為<sup>ル</sup>善<sup>ヲ</sup>無<sup>シ</sup>近<sup>ク</sup>名<sup>ニ</sup>、為<sup>ル</sup>惡<sup>ヲ</sup>無<sup>シ</sup>近<sup>ク</sup>刑<sup>ニ</sup>。又慰樂に跡なし。何<sup>ン</sup>ぞ毀譽

に心あらんや。何ぞ好悪の心をしらむや。予其氣象をあふいで、独吟を爰にしるす。

冬嶺を見れば枯木や羅漢達

舍了翁 一空

(以下独吟歌仙、略す)

右の文中、舍了翁一空の人柄と俳諧をたたえた漢文の部分は、「養生主」篇の

為<sup>ス</sup>レモ善、無<sup>レ</sup>近<sup>レ</sup>ツクルコト名ニ。為<sup>ス</sup>レモ悪、無<sup>レ</sup>近<sup>レ</sup>ツクルコト刑ニ。(善を為<sup>ス</sup>るも名に近づくと無かれ。悪を為<sup>ス</sup>るも刑に近づくと無かれ。)

に拠っている。次に、一空が慰楽に跡なく、毀誉に心なく、好悪の心を知らないのを取りたてて述べているのも、一空に世俗を超越した老荘的な氣象のあることをいっているのである。

四、人の心は天地と一般にして靈妙成物也。天地も人の心に随ふ。……人好<sup>ニ</sup>奇異<sup>ヲ</sup>時は、奇異随<sup>テ</sup>人<sup>ニ</sup>出る。奇異随<sup>ヒ</sup>人<sup>出</sup>て後<sup>チ</sup>人随<sup>フ</sup>奇異<sup>ニ</sup>。万事如<sup>レ</sup>此。近世菊作<sup>ル</sup>人と<sup>タ</sup>良入<sup>作</sup>る者、無<sup>レ</sup>尽<sup>ノ</sup>奇異<sup>ヲ</sup>出<sup>ス</sup>。……奇異を愛するは我心なり。其変化也、莊周も説事不<sup>レ</sup>能、蘇秦・張儀も口を何ぞ開<sup>カ</sup>ん。若水子の起句を見て、文盲の越人、聊か思ふ所を書して、人に笑はれんと也。

たばこ入作る対かな菊作り

若水

松の操に疵<sup>ミ</sup>つける<sup>葛</sup>

越人 (以下歌仙、略。)

ここでは莊子の所説が、蘇秦・張儀の長広舌と同列の饒舌として扱われてしまっている。所説の譬喩が奇異におよぶことは『莊子』の文体の特徴であるが、その深層に貫かれている思想と論理が越人には見失われて来て、ただ論述の表層だけが取り上げられ、あげつらわれることになってしまったのである。また『莊子』においては作為を何より

も排するのに、越人は奇異を作為することを人心の靈妙とほめ上げ、感じ入ることになって了った。まさに「文盲」なことである。

以上の『鵲尾冠』所出の作品を通して、この時期における越人と『莊子』とのかわりの在り方と深度とを考えてみよう。越人は『莊子』の言説を引いて自己の見解に織りこみ、寓言を譬喩の奇警をもって取り用いている。あたかも『莊子』と同次元に立っているかのような口ぶりで、術学的な表現を意識的に誇示している。しかし、寓言を取り用いても、譬喩の表層にかかずらっているだけで、世界観、思想の内実にかかわることなく、思考型式に於ても『莊子』の哲学性から遠く離れて来てしまっている。たとえば「峨嵋山論」のように、「恒物之大情」の譬喩を引いて、ことごとしく論ずるところは、僅か一掬の石塊愛玩の弁である。物を以て事となさざる『莊子』の思想（「徳充符」）を見失って、玩物喪志のあげつらいに、ことごとしく『莊子』の譬喩のことばを、その意味から引離して用いているのである。このような、恣意の断章による引用は『莊子』をもって自己の世界観の抛り所とする者の所為ではない。その極まるところは、莊周に言及しながら作為を絶対的に否定する『莊子』の思想と正反対に作為を靈妙なるものほめ上げ、たばこ入れの細工や菊作りのごときものに感じ入るところにまで陥ってしまっている。舍了翁一空の独吟歌仙に与えた詞書は武門に立って禅骨ある一空の人柄と、その人柄に発する作品の美点長所を述べるため、『莊子』的な視点から草したもので、ここには『莊子』に対する姿勢が正されている。これは対象人物と詞書の性質上、こういう結果になったので、これを以て越人と『莊子』の当時におけるかわりの正しさと深さを言うことはできないであろう。

『鵲尾冠』の作品では、「莊周いはずや」（峨嵋山論）、「莊周がわらひしに似たり」（酒一升の句の詞書）、「莊周

も説事不能」(たばこ入れの句の詞書)というように、「莊周」の名を挙げて、その説を引用していることの多いのが目にたつ。『莊子』の名を明示し、その言説を自己の所説の裏付けとして使用する対『莊子』の態度にも、越人の『莊子』に対して持ったかかわりがうかがわれる。これは芭蕉が「南花の心を見よ」(蓑虫説跋)、「南華老仙の唯利害を破却し、老若をわすれて、閑にならむこそ、老の樂とは云べけれ。」(閑閑之説)と、『莊子』の思想に自己の文学と世界観の究極の抛り所を求めようとしたのと根本的に異った態度である。自己の所説を權威づけるために、莊周の名と言説を取り用いているが、それは『莊子』に与えられている常識的な權威と、譬喩・表現の奇警を利用しようとしているにすぎない。生きた精神の交流を杜絶し、既成の通念に立つ注釈的な理解によって、『莊子』を一般の典籍とひとしなみに扱っているのである。このようにして、越人の六十代における『莊子』とのかかわりは、生命的なものを喪失して、常識的、訓詁的な理解の面に低下し、『莊子』は彼の漢学の教養一般の次元に並べこまれてきていたのである。小出洞斎の序を『鵲尾冠』に得ていることや、同書における銜学ぶりから考えれば、越人は六十代以前の空白時代から漢学を学んでいたことはたしかであり、その間に『莊子』も漢籍の一部として読みかえたものであろうと思われる。しかし、そのことがかえって越人をして漢籍の推積の中に『莊子』の真義を見喪わしめたのであろう。

『鵲尾冠』を出した後、越人はふたたび長い空白沈黙に陥るが、八年を経た享保十年頃から最後の活動期に入る。享保十年の歳旦の詩に彼は所懐を述べていう。

#### 除夜

年古来希ナリ以テ逸民ニ 水一鷗羨シ我ニ市ノ中ノ眠リ

越人と『莊子』

錢一縉空<sup>ク</sup>見<sup>ル</sup>今<sup>ノ</sup>宵<sup>ノ</sup>酒 天<sup>ノ</sup>命<sup>ヲ</sup>以<sup>テ</sup>貧<sup>ヲ</sup>豈<sup>レ</sup>惡<sup>シ</sup>貧<sup>ヲ</sup> <sup>(5)</sup>

この詩には杜甫とともに『莊子』の影響が著しい。結句の「天<sup>ノ</sup>命<sup>ヲ</sup>以<sup>テ</sup>貧<sup>ヲ</sup>豈<sup>レ</sup>惡<sup>シ</sup>貧<sup>ヲ</sup>」は「大宗師」篇の左の二節の所説に拠っている。

死生ハ命ナリ也。其<sup>レ</sup>有<sup>ル</sup>夜旦<sup>ノ</sup>之常<sup>一</sup>、天ナリ也。人之有<sup>ル</sup>所<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>得<sup>テ</sup>与<sup>ニ</sup>、皆物<sup>ノ</sup>之情ナリ也。(死生は命なり。其夜と旦の常有るは天なり。人の得て与<sup>ニ</sup>からざる所は、皆物の情なり。)

偉哉<sup>夫ノ</sup>造物<sup>ノ</sup>者、将<sup>ニ</sup>以<sup>テ</sup>予<sup>ヲ</sup>為<sup>ス</sup>此<sup>ノ</sup>拘拘<sup>タル</sup>コト也。……予何<sup>ゾ</sup>惡<sup>マン</sup>ヤ。……且<sup>タ</sup>夫<sup>レ</sup>得<sup>ハ</sup>者時<sup>ナリ</sup>也。失<sup>ハ</sup>者順

也。安<sup>シテ</sup>時<sup>ヲ</sup>而<sup>レ</sup>処<sup>ル</sup>順<sup>ニ</sup>、哀樂<sup>モ</sup>不<sup>レ</sup>能<sup>レ</sup>入<sup>ル</sup>コト也。此<sup>レ</sup>古<sup>ノ</sup>之<sup>所</sup>謂<sup>ル</sup>解<sup>ナリ</sup>也。而<sup>テ</sup>不<sup>レ</sup>能<sup>ニ</sup>自<sup>レ</sup>解<sup>ク</sup>コト者、物<sup>ノ</sup>有<sup>レ</sup>結<sup>レ</sup>

之<sup>ヲ</sup>。且<sup>タ</sup>夫<sup>レ</sup>物<sup>ハ</sup>不<sup>レ</sup>勝<sup>テ</sup>天<sup>ニ</sup>久<sup>シ</sup>矣。吾<sup>又</sup>何<sup>レ</sup>惡<sup>マン</sup>焉。(偉いなるかな夫の造物の者、将に予を以て此の拘拘たる

ことを為さしめんとす。……予、何ぞ惡まんや。且た夫れ得るものは時なり。失ふものは順りあはせなり。時を安

しとして順りあせのままに処る、哀樂も入ること能はざるなり。此、古のいはゆる解なり。而るを自ら解くこと

能はざるは、物之を結ぶことあればなり。且た夫れ物は天に勝たざること久し。吾又何くんか惡まん。)

「偉哉<sup>夫ノ</sup>造物<sup>ノ</sup>者……吾<sup>又</sup>何<sup>レ</sup>惡<sup>マン</sup>焉」は、『鵲尾冠』の「白雨や」の題、「以<sup>テ</sup>天地<sup>ヲ</sup>為<sup>ス</sup>大<sup>ノ</sup>炉<sup>ト</sup>、以<sup>テ</sup>造化<sup>ヲ</sup>為<sup>ス</sup>

大<sup>ノ</sup>冶<sup>ト</sup>」と一連になっている譬喩で、越人もよく読んでいたはずのものである。貧窮に生涯を過し、貧をよく詠んだ

越人であるが、齡古稀に達せんとして、この詩はさすがに淡々と境涯を詠じて天命に安んずる自己を描き得ている。

造化の然らしむるところに随う心境が、その除夜の宵の彼の胸中に暫したゆたったことであろうか。

この歳旦の詩が発表された翌々年、享保十三年(一七二八)十月、七十三歳の越人は『庭竈集』を編集板行した。

芭蕉・諸門人の作品、越人およびその一派の作品が収められているが、その中に『莊子』に關係ある彼の作品、所説

が三か所に出ている。

一、 周<sup>カ</sup>之夢<sup>ニ</sup>為<sup>ル</sup>カ胡蝶<sup>ト</sup>、胡蝶<sup>ガ</sup>之夢<sup>ニ</sup>為<sup>ル</sup>カ周<sup>ト</sup>

蝶に問ん金数へ見る其現ッ

たまたま金を得て夢か現かと喜ぶ気持を胡蝶之夢の寓言に結びつけたのである。蕉風以前ともいうべき駄句で『莊子』もここに至っては文学的にも思想的にも全く問題にならないような取り方をされるようになったのである。彼が序を草した『ひさご』に

順礼死ぬる道のかげろふ

曲水

何よりも蝶の現ぞあはれなる

芭蕉

(花見歌仙)

という付合ひのあるのをよく知っている上で、このような駄作をあえてしたのだから、越人も老衰退化したというべきである。

二、何事の喩<sup>クド</sup>へにも似ず三日の月

吟人

芝響

機石は素堂が詞を聞て、なき人の面影を思ひ、芝響は翁の句を吟じて松下の塵を恋ふる。ともに其情同じければ、ここにならべて跡をつぐ。

秋のゆふべは白うるり也

觚哉

理屈なし細<sup>キ</sup>蔓<sup>ノ</sup>から大瓢<sup>フクベ</sup>

機石

風衆竅<sup>ナリ</sup>の形をふく音

越人

機石の付句は「白うるり」の話(徒然草第六十段)および『曠野』の

越人と『莊子』

理をはなれたる秋の夕ぐれ 越人

瓢箪の大きさ五石ばかり也 同

によつてゐる。越人はこれに應じて「斉物論」の天籟の譬喩から付句を案じ出した。「風」ということばがまず出て来たのは、右の「瓢箪の大きさ五石ばかり也」に付けた芭蕉の句、

風にふかれて帰る市人

があつたからである。「理屈なし」から風を媒介として天籟を連想し来つたのは『莊子』をよく読んでゐる者といわなければならぬ。天籟の背後に造化の理を超えたはたらきを説くのが林希逸の口義であるが、越人は、さすがに「斉物論」のこの条を直ちに思い出して、「逍遙遊」篇の大瓠の寓言に付けたのである。しかし、表現としては、寓言をなまの形で付合いの中に無理に押しこめ、観念や理屈と景情との融合統一に失敗し、天和時代に逆転退行してしまつてゐる。

七十歳代の作品を通して見てみると、古稀歳旦の詩に深い諦念の上に立つた境涯を示し、詩魂の浄化があつたように思わせるが、「蝶に問ん」の句になると、貧にスポイルされた老醜を臆面もなくさらしている。そうして、「理屈なし—風衆竅の」の付合いでは、『莊子』とのかかわりが、知識の表層にとどまり、世界観の内部に触れず、詩情と一致融合せしめられていない。結局、享保十年の歳旦詩では、古稀の齡を迎えるという特殊な生涯一回の感慨が、杜甫の詩と『莊子』とを媒介として、狂逸超俗の知命の境涯として形象化されたので、これは特別の作品であつたのである。六十代の『鵲尾冠』に見られた『莊子』の通俗的、常識的な訓詁的理解は、ますます偏固なものになつてきて、越人の詩精神は硬直退化を来たしてゐるのである。『庭竈集』では、『莊子』および『老子』を他の漢籍とひと

しなみにの次元に置いて、そのいずれを無差別に扱うことが、彼自身のことばにもはつきり述べられる。

されば花の朝、月のゆふべのたわむれにも、おのづから直<sup>キ</sup>曲れるはしらるべき事なり。心のいましめには、謡・舞・浄瑠璃・早歌・技芸も成べし。然ば老荘、仏氏の説、発句に顕はるゝ所、皆爰にならへよかし、と人のいへる言葉にまかせ侍れど、其よしあしの品はしらぬ成べし。<sup>(6)</sup>

(庭竈集、上、あとがき)

こうした考え方は、翌年の『猪の早太』にも返し力説される。

凡俳諧の学問は、物にかたよる事を嫌ひ、或時は儒と成、或時は仏に入、無何有、郷も、根の国も、転変自在ならずしては、此道の達人とはいひがたし。<sup>(7)</sup>

つまり、『莊子』・『老子』は、漢籍一般と同列に並べられることから、儒・仏・神の三教とも無差別に混交されるようになり、さらに芸能類とまで同次元に取扱われるの甚しきに至っているのである。荘老・儒・仏・神の四道を無差別に呑みこみ、しきりに「道」をふりまわしながら何れの一道として真に行ずるところのなかったのが、近世における俗物根性であったが、越人もこの種俗物の代表的な存在になってしまった。『鵠尾冠』・『庭竈集』では、うんざりするほどの漢籍・仏典・老荘、神道書や日本古典のこまぎれを見せつけられる。やたらに教訓性をおしつける道学臭も『庭竈集』のあとがきに述べるところと照応している。この道学臭、銜学趣味、これは、とても知識的、古典主義的とよべるような性質のものではない。老化退廃して救うべからざるに至った俗物根性というほかない。ここには詩精神の荒廢の露呈があるだけである。『莊子』・『老子』と越人とかかわりは、こうして、全く硬直固定した既成觀念の形骸につまづいてしまっている。しかし、それだけに權威をかざして彼の一派にのぞんだ。その影響で『鵠尾冠』・『庭竈集』には、門流の作でも『莊子』・『老子』の譬喩・言説に拠ったものがたくさん見受けられる。

一、花に来て花見ず花にうそ眠り

越人

山吹に酔ふ黄成蝶々

梅夕

「胡蝶の夢」(齊物論)の譬喩によっている。

(『鵲尾冠』、「たばこ入れ歌仙」)

二、日のいろ寒くいり違ふ旗

越人

木の竅ワツボケンキウワ 圈ケン 白注キウワ 鳴る嵐にて

昨木

(『鵲尾冠』、「矢なみより歌仙」)

「天籟」(齊物論)の譬喩によっている。

三、蝶庄子跡なく夢に喰れけり

一空

「胡蝶の夢」の譬喩によっている。

(『鵲尾冠』)

四、羽織の雪を払ふ蝶々

湖島

夢覚て宿かと思れば春の野に

木鶏

(『鵲尾冠』、「酒一升歌仙」)

三、と同じ。

五、獲釣バクむ夢の胡蝶を餌サシに刺て

湖秋

舟は魏王の其瓢なり

柳糸

(『鵲尾冠』、「草の戸に歌仙」)

「胡蝶の夢」および「恵子の大瓠」の譬喩によっている。

六、霞や四方に名は実の資

黄雀

虚カラになる燕は花に皆咲て

肱枕

(『鵲尾冠』、「曙の歌叡慮歌仙」)

「偃鼠鷓鴣」(逍遙遊)の譬喩によっている。

七、 ころも草の生る生壁<sup>ハユ</sup>

兔耳

量ある身に量なき世話を焼<sup>ク</sup>

市行

「朝菌不<sup>レ</sup>知<sup>二</sup>晦朔<sup>一</sup>」(逍遙遊)の譬喩、および「養生主」の「吾ガ生<sup>ハ</sup>也<sup>有</sup>涯<sup>カキリ</sup>、而<sup>知</sup>也<sup>無</sup>涯<sup>ラモウコトハ</sup>随<sup>ハ</sup>」

無<sup>レ</sup>涯<sup>アヤウキノミ</sup>、殆<sup>ハ</sup>已<sup>ニ</sup>」に拠っている。

八、 山梁の声、空谷に伝へて、其形は不<sup>レ</sup>見<sup>ヘ</sup>、不<sup>レ</sup>斲<sup>ニ</sup>畜<sup>ニ</sup>乎<sup>コト</sup>焚<sup>中</sup>一<sup>イハ</sup>いふ言葉を思ひ出して、

飛泉

(『鵲尾冠』)

「養生主」篇の沢雉の譬喩によっている。

九、 静<sup>ニ</sup>ミテ而<sup>聖</sup>タリ。動<sup>テ</sup>王<sup>タリ</sup>。無<sup>為</sup>ニシテ也<sup>而</sup>尊<sup>シ</sup>。樸<sup>素</sup>ニシテ而<sup>天下</sup>莫<sup>シ</sup>能<sup>ク</sup>与<sup>レ</sup>之<sup>争</sup>コト美。

先子

(『鵲尾冠』)

「天道」篇のことばによっている。

十、 知<sup>ル</sup>足<sup>コトヲ</sup>足<sup>ル</sup>ハ常<sup>ニ</sup>足<sup>リ</sup>

時楓

(『鵲尾冠』)

井の内も住<sup>メ</sup>ば蛙のみやこかな  
題は『老子』「儉欲章第四十六」、句は『莊子』(秋水)の「井<sup>ノ</sup>蛙<sup>ハ</sup>不<sup>レ</sup>可<sup>カ</sup>ラ以<sup>テ</sup>語<sup>ル</sup>於<sup>海</sup>」によっている。

十一、 邯鄲の夢を見つぐや帰花

氷る胡蝶のとまる蒲<sup>タシボ</sup>英

問景

(『庭竈集』、「帰花歌仙」)

前句は「邯鄲之歩」の譬(秋水)、付句は「胡蝶之夢」の譬喩によっている。

十二、 沢雉<sup>ハ</sup>十<sup>歩</sup>ニシテ一<sup>啄</sup>、百<sup>歩</sup>ニシテ一<sup>飲</sup>、

越人<sup>ト</sup>「莊子」

不<sup>モトメ</sup> 蕪<sup>ヤシナハレンコトヲ</sup> 畜<sup>ニ</sup> 樊<sup>一</sup> 中<sup>ニ</sup>

欄<sup>マセ</sup>を結ふ庭は願はぬ野菊哉

怡石

(『庭竈集』)

「養生主」の沢雉の譬喩によつてゐる。

十三、 石田治部少輔

恩を不<sup>レ</sup>知、時を不<sup>レ</sup>知、人を不<sup>レ</sup>知、身を不<sup>レ</sup>知、只知る物は利欲にて

蟪蛄が何<sup>ニ</sup>車に挙る臂

梅石

(『庭竈集』)

「人間世」、「天地」の蟪蛄の斧の譬喩によつてゐる。

十四、 莊子曰、唇<sup>ル</sup>竭<sup>ルトキハ</sup>則<sup>一</sup>齒寒<sup>シ</sup>

花を切られ水仙は葉の覆なし

尚水

(『庭竈集』)

「胠篋」の「唇齒」の譬喩によつてゐる。

大体以上のような作品であるが、いずれも内容、表現において越人の「ひそみ」に倣ったもので、ひどいものになると談林臭をおびた吟調さえ見える。これらが古詩文・儒・神その他に拠った作とともに並べられているのを以てしても、越人とその門下の俗物性と銜学癖が窺われるであろう。

以上見てきた越人の生涯にわたる『莊子』とのかかわりは三期に分けて考えられる。貞享初年の蕉門へ入った頃から、貞享四年冬、芭蕉に親近するまでがその第一の時期である。彼は芭蕉の下に入門した当初から『莊子』・『老子』に深い関心を持っていた。それは『春の日』所出の作品から考え得ることである。彼の『莊子』への関心は、當時の芭蕉ならびに江戸蕉門の『莊子』探究の熾烈さ、純粹さの影響の下にあった。それ故、越人はその出立にあつ

て、談林寓言説を超克した時点に出て、そこからスタートしたのであった。しかし、貞享四年の冬、芭蕉から直接『莊子』について聞くことを得るまでの間、越人は名古屋で『莊子』『老子』をただ漢学の師に就いて読むだけで、詩精神との関連において問いかけることを学ばなかった。彼は林註による訓詁注釈を学び、寛永十年刊、風月宗知版十冊本の句読訓点がそのまま後年の作品にも出てくるほど熱心に読習した。彼の作風・俳諧観の形成期におけるこのような『莊子』学習の在り方は、彼の生涯の作風、俳諧観を決定した。彼は『莊子』ならびに『老子』を、当時の学界の既成観念を通して理解し、詩文・儒書など漢籍一般とともに彼自身の古典知識の体系の中に編みこんでいったのである。

越人のこうした『莊子』理解は、貞享四年冬から元禄三年にわたって芭蕉に親近し、『更級紀行』の旅に同行したり、江戸に滞在したり、さらに芭蕉を『奥の細道』の旅からの帰途に迎えたり、幻住庵に訪ねたりして師と起居をともにする間に、その『莊子』探究について直接見聞きするところがあったから、一段高い次元に引き上げられた。彼の『莊子』を学ぶ第二の時期が展開される。彼は林註『莊子』の逍遙遊の思想・心境を把握し、訓詁的理解を超え、これを詩精神と統一することができるようになった。その高みから「鴈がね歌仙」の付句や『ひさご』の序は生み出された。ここに至って、越人は名古屋蕉門における特異な存在となった。名古屋蕉門の諸生には、『莊子』『老子』の探究に立ちむかった者が稀少であった。『冬の日』に、「楚の神龜」の寓言（秋水）に拠った杜国の

泥のうへに尾を曳鯉を拾ひ得て

（霜月歌仙）

を見るだけで、『春の日』・『曠野』にも、趣人の句を除けば『莊子』に拠った作品は見られない。杜国は、特に越人を庇護することの厚かった人物であるから、その作品が一句だけでも『莊子』とのかかわりを示すことは、越人の

『莊子』への関心との関連において見のがすことができない。

芭蕉を通して『莊子』の世界に目が開け、そこに詩精神を培い得た貞享四—元禄三、四年の時期は、また彼の俳諧の絶頂期であった。真の俳諧精神は自由にして、とらわれることのなきものでなければならぬが、『莊子』こそ、一切のものからのとらわれを断ち切る思想の体系であった。その超越の世界をかいまみ得たことは、越人の俳諧精神をして自在を得しめ、『曠野』・『ひさご』・『猿蓑』所出の作品を次々と創り出さしめたのであった。

しかし、元禄四年秋以後、芭蕉から疎遠になってゆくに従って、見習う手本を失って、越人の『莊子』とのかかわりは貞享四年以前の在り方に逆もどりし、訓詁的水準に退化していった。二十五年にわたる大きな空白期のあと、六十歳にして俳壇に復帰するが、越人は、その性格から依然『莊子』も引用することがしきりであり、その指導・影響の下にあった門流も一派をあげて『莊子』熱を高めていった。かくて『莊子』の思想にとって不毛の地であるかのように見えていた名古屋に空前の『莊子』熱時代を現出した。数年にしてまた空白期が周ってきたが、享保十年代に入って三たび『莊子』は彼と門流によって著しく取り用いられるようになる。彼と『莊子』とのかかわりの第三期である。そして、享保十年七十代以後も越人は『莊子』に対する態度において六十代以来一貫したものを示し、第三の時期の後半を形成している。ここでは通念、常識的見解に墮し、『莊子』・『老子』を儒・仏・神の三道と無差別、無秩序に混交して、四道の何れにも責任を負わぬ、無定見、無信仰、無思想の、老化した俗物的見解をますます固定してきている。文学精神の荒廃もまたそこに極まっている。芭蕉から離れてから、彼が『莊子』の形骸・糟粕だけにとらわれ、真義探究の方途を見失ってしまったためである。芭蕉に師事することによって得たものを芭蕉から離れることによって失ったのであった。

越人に対する考察のついでに、同時代の名古屋蕉門で『莊子』に関心を示している作者にふれておこう。杜国については、すでに述べたが、ほかにもう一人且藁がいる。

元禄四 三月三日

亭主 且藁

且藁の風顛漢は、市中に牛を牽て耳洗ふことをにくまず。雪の夜舟を浮て、王子猷が荅を待ず。造化の奇物にいそがしうして名と利に隙を得たり。ことし上巳の日これ／＼の人をまねひて、塩のひろ鳴瀉はあれど、水の淡き此巴橋に逍遙して宴をもうく。(以下略)

曲水におよぎならば瓢(8)かな

且藁

(曠野後集)

この作品によって見れば、且藁は禅僧を通じて林註『莊子』を知り、その造化生成の説に興味を持っていたらしい。名利を超え、大瓠を舟に作って江湖に浮かぶ逍遙遊の境地を詠んだのがこの句であるが、意識的な風狂ぶり、『莊子』とのかかわりについても内的な深さは窺われない。しかし、越人と別系統の『莊子』学習を示しているらしい点は注目に値しよう。

名古屋蕉門は『莊子』に対する関心に於て越人を除いてわずかに杜国・且藁が一句ずつを示すにすぎない不毛の状態を呈している。このことは、彼等が俳諧観と作風の基盤を深める努力を怠っていたことを物語るものである。『冬の日』に興った名古屋蕉門が『曠野』以後、蕉風の展開に立ち遅れて行ったのは当然のことであった。

- 1 『俳書大系』第五卷『蕉門俳諧続集』(昭和三年十二月刊)一五六—一五七頁。
- 2 同右、一八四頁。
- 3 同右、一三五—一三六頁。
- 4 同右、一三二頁。

- 5 宮本三郎稿「越智越人」(明治書院「俳句講座」2〔昭和三十三年十一月刊〕)所引。
  - 6 「俳書大系」第三卷「蕉門俳諧後集」(昭和三年十一月刊)六四九頁。
  - 7 同右、第四卷「蕉門俳話文集」(昭和四年四月刊)三七七頁。
  - 8 「俳書大系」第二卷「蕉門俳諧前集」(昭和三年八月刊)二〇五頁。
- 付記 越人は「莊子」を主として林注(寛永十年刊、風月宗知版十冊本)によって読んでいるようであるので、「莊子」からの引用は、これによって訓点を付し、書き下し文を付けた。