

芭蕉は西行をどのように受容したか

はじめに

芭蕉が生存していた時期は、寛永二十一年（一六四四）～元禄七年（一六九四）、江戸時代初期のわずか五〇年間にすぎない。芭蕉が西行（一一一八～一一九〇）に私淑していたことは人口に膾炙している。芭蕉における西行の受容については、十二世紀の『山家集』『西行上人集（西行法師家集、異本山家集とも）』や俊成判『御裳濯河歌合』・定家判『宮河歌合』、十三世紀の『新古今和歌集』『後鳥羽院御口伝』、さらには鎌倉中期以後には成立していたとされる『西行物語』や物語絵巻の類、ひいては西行仮託の仏教説話集『撰集抄』、蓮阿の歌論書『西行上人談抄』、謡曲『西行桜』などがすでに指摘されている。しかし、その受容が読書によるものか、口伝などによるものか、いつどのような機会に修得したかについては永遠の謎に等しいとするのが通説といつてよい。近世初期の芭蕉たちが得られる情報源は板本や謡曲からでしかなかった。近世初期の頃の出版物を調査することが、庶民の間に流布された出版物を確認するこ

文学研究科日本文学文化専攻博士前期課程修了 村上 智子

とに繋がる。この確認作業を基に、本論では『撰集抄』や『山家集』『八雲御抄』等の西行関連書物から、西行がどのように記されているのかを抜き出し、近世初期の西行享受について考察し、芭蕉にどのような影響を与えたかを推察してゆく。

一、近世初期の西行関連出版物

凡例

①国文学研究資料館の電子資料館の日本古典籍DB¹より「西行」で検索した。著作IDが一三五件あり、そのうち、刊記がはっきり記載されていて、元禄一六年（一七〇三）までの物を収集した。

但、謡曲・能によって影響を受けて知識を身につけたとされる先行研究も数多くあるが、本論では、口承による伝承を含む能の本（謡本）を除くことにした。

②『江戸時代初期出版年表』²『徳川時代出版者、出版物 集覧』³よ

り、『八雲御抄』や『新古今和歌集』の出版年や①で収集した資料の版元なども確認した。

①と②のデータを合わせて時系列に並べ替えて資料1を作成した。

『撰集抄』の成立は鎌倉時代である。板本は慶安三年（一六五〇）に京都の版元澤田庄左衛門から刊行された物が現存多数ある。翌年の慶安四年（一六五二）に、版元が変わり村上平楽寺（勘兵衛）から刊行された物もある。また、貞享四年（一六八七）大坂の版元河内屋善兵衛から『西行撰集抄』が刊行され、元禄一四年（一七〇一）に、江戸の版元みすや又右衛門から刊行された物もある。『西行物語』は、別書名として『西行一生涯草紙』『西行四季物語』『西行記』『西行物語絵巻』などあり、様々な書名で残っている。寛永二年（一六二五）、正保三年（一六四六）版元木村次郎兵衛から、元禄四年（一六九一）に京都の版元服部九兵衛、元禄五年（一六九二）に同じく京都の版元浅見吉兵衛から刊行されている。また『西行物語』の改題本として『西行一代記』は寛文一三年（一六七三）に江戸の版元松會から、『西行和歌修行』は天和二年（一六八二）に江戸の版元酒田屋から刊行されている。『西行上人談抄』は、別書名「西公談抄」「蓮阿記」「西行日記」とあり、万治頃（一六五八～一六六〇）と刊行年が不明確であるが、京都の林和泉掾（時元）から刊行されている。

西行の和歌集では、『山家集』は、別書名「山家和歌集」「西行法

師家集」「西行上人集」「異本山家集」などあり、延宝二年（一六七四）京都の永田長兵衛と中村七兵衛から刊行されている。次に『御裳濯川歌合』と『宮河歌合』はともに寛文七年（一六六七）に京都の林生堂から刊行されている。西行の和歌が含まれている『後撰和歌集』は正保四年（一六四七）、版元吉田四郎右衛門尉から刊行されている。

高城功夫氏「西行の家集の解題と展望」^四に『山家集』は室町期に、何人かによって六家集として一括され、江戸時代に入って板本として流布する」とあり、伝本系統は、六家集板本系統・陽明文庫本系統・玄旨校本系統・松屋本系統の四系統に分類される。『六家集』は慶安頃（一六四八～一六五二）や、元禄三年（一六九〇）に京都の澤田庄左衛門（風月堂）から刊行されている。

他の家集では、『江戸時代初期出版年表』や『徳川時代出版者、出版物 集覧』から、『新古今和歌集』は、正保四年（一六四七）京都の版元吉田四郎右衛門尉、慶安四年（一六五一）、承応三年（一六五四）版元西村又左衛門尉、明暦元年（一六五五）版元八尾勘兵衛から刊行されている。また『八雲御抄』は、寛永三年（一六二六）・寛永一二年（一六三五）版元中野氏道也刊行、正保三年（一六四六）・慶安四年（一六五一）・承応二年（一六五三）・明暦二年（一六五六）書林中野氏道也新刊として次々と刊行されている。

時系列に並べて出版年を見ると（資料1参照）、芭蕉が誕生した寛永二十一年（一六四四）から三十八歳の天和二年（一六八二）の間

に、ほぼ西行関連書物は刊行されている。正保三年（一六四六）『八雲御抄』『西行物語』、正保四年（一六四七）『新古今和歌集』、慶安三年（一六五〇）『撰集抄』、万治頃（一六五八〜一六六〇）『西行上人談抄』、寛文七年（一六六七）『御裳濯河歌合』『宮河歌合』、延宝二年（一六七四）『西行法師家集』、天和二年（一六八二）『西行和歌修行』など、京都・大坂・江戸で西行関連の出版物が次々と刊行されていたことが確認できた。西行が近世和歌や俳諧に及ぼした影響は大きい。芭蕉が生きた時代は板本による西行ブームであったと推測できる。この状況を踏まえると、何度も読み返せるようにこれらの本は、芭蕉の手元に取り出されたものであると推測できる。

次に、芭蕉が西行をどのように受容したかについて、西行を知る方法として板本に焦点を当てて推測する。芭蕉の言説に多くの西行に関することが記されている。その言説を揚げ、各々の西行関連書物から、どのような内容を受容したかについて考察する。

※以降、引用部分の傍線やルビは論者が記したものである。また和歌・句の出典は紙面の都合上、出典名の『は省略する。また、引用文中の旧字体を常用漢字に変更した。

二、『撰集抄』を中心に

芭蕉は元禄三年（一六九〇）の歳旦句に「薦をきてたれ人ゐます

花の春」という句を詠んだ。これに対し、京都の俳壇は「薦被り（乞食）」はめでたい新春に忌むべき言葉であると非難した。その世評を聞いた芭蕉は門人に宛てて、「五百年來昔、西行の撰集抄に多くの乞食をあげられ候。愚眼故能人見付ざる悲しさに、二たび西上人をおもひかへしたる迄に御坐候。」^五（元禄三年四月十日付、此筋・千川宛芭蕉書簡）と反論している。

そこで、芭蕉が「西上人をおもひかへしたる」とある『撰集抄』の「多くの乞食」とは、どのような乞食の姿であるのかを次に抜き出した。

西行仮託の書と呼ばれる『撰集抄』^六には、真実の道心を追い求める僧の姿が多く描かれている。

I 「心を澄む」

（巻二・四）「花林院発心 山階」に、山里に隠棲していた大納言経信のもとに「齡六そちに傾て、まみ有様、実賢くやん事なき僧」が乞食の姿で現れ、とんでもない女と暮らすようになり、寺を追放されたと告白する。その後、この乞食僧は名利栄達を嫌って出奔し各地を流浪していた花林院永玄僧正であったと判明する。そこで「凡、人の習、世を背までも、骨をばうづむとも名をば埋まじ」であるのに、この僧は「実を隠し狂を顕せ」と、「愛欲におほれて寺を追われたと嘘を言つて、心底から世を遁れた」^七という話である。章末に、西行であると匂わせる『撰集抄』の語り手は、

世を捨てたらば、かくこそあらまほしくて、(中略) 発心堅固にして、心もかしくさきらあらん人の、なじか心もすまで侍るべき。

と、世を捨てたというならば、このようでありたいと、名利榮達を嫌い、各地を流浪し、発心は堅い決意ではあるが、それでも「なじか心もすまで侍るべき」と、出家しただけでは「心を澄む」という境地には辿り着いていないことがわかる。

また、(卷二・七)「本来無去 禅僧」には、黒い衣を身にまとい死んでいる僧の傍らの大きな木に「死生共に死生にあらず、無来無去にして本来寂靜なり」と書付てあり、その僧は深い谷間に隠れ住み、峰の松風に心を澄ます座禅僧であった。西行に仮託された語り手は、「本来寂靜なりとは、何の寂靜ぞや。無来無去なりとは何の物をかさし侍りけん」と、仏道修行の理想的な「海の辺、深山のすまひ」に遁世する人は羨ましいことである。しかし我身大事に思い、此身を惜しむか、惜しまなくとも、何故深山に入り心を澄まそうとしないのかと、「心を澄ます」ことの難しさを語っている。この寂靜とは煩惱を離れた心の平靜悟りの境地を意味し、無来無去とは来ることのない仏の法身は生滅変化することもなく存在するものであるという意味である。「一切の諸法は、本より来寂靜なり、有にあらず無にあらず、常にあらず断にあらず、生ぜず滅せず、垢れず淨からず」(『往生要集』卷上大文第四)^八からくる。「心を澄むとは寂

靜のことである」と述べている。

西行の和歌に

すてたれどかくれて住まぬ人になればなほ世にあるに似たるなりけり(山家集一四一六)^九

と、「この世を捨てて出家はしたけれど、すっかり隠棲してしまつたわけではないので、やはり俗世間にあるのに似た境涯である」と、世を捨てただけでは隱遁者とはいえないと詠っている。「心を澄む」ことは隱遁者となつて分かることである。

芭蕉の書簡にあつた「多クの乞食」の姿は、名利榮達を嫌い、人里離れた深山に住まい自然の中で「心を澄む」ことに修行し続けている僧の姿である。芭蕉は出家せずとも、この乞食僧達と自己の思想は同じであることに気づいた。隱遁生活や漂泊者として生きることが、自分自身に合っていると分かつたのであろう。

「心を澄む」とは、無常と隱遁とに深く関わっている。また、無常を悟る上で、仏道修行にあずかるゆえに、衆生や宿業との関わりがある。

衆生とは、生きとし生けるもの。人間を含むすべての生きものことである。衆生済度は、仏道によって、生きているものすべてを迷いの中から救済する。その衆生済度についてのべた箇所が次にある。

(卷一・八)「行賀切耳」

心細さの音を聞にも、むねの埋火うまひきえやらで、風になびける烟

にむせびて、明暮過しほどに、霜雪眉が上積り、四海の波額にたゝみて、鏡に向へば、昔のかたちにも非ず。友に交てむつごとをのべんとすれば、耳もおぼれて不聞。花を見んとて梢をながむれば、さらに其形もみえわかず。腰かゞみて、手足もすぢいたくて、老苦に責られ、

と、恨みや心細さや嫉妬や悲しみに明け暮れ、白髪になつて額に波のような皺が入り、耳も聞こえず、目も見えず腰も曲がつてと老苦に責められるという、人間誰しもが抱く年老いてゆく苦惱、死が目前に迫つてきても悟りに入る心ばえもなく此の世で無為に年を取る。この苦惱から逃れる為、行賀僧都の「慈悲賢固にして耳を切給し功には、流来生死のきづな悉切捨、三界火宅の外に出て、ほのをにこがる、衆生を、哀とみそなはしていまそかりける」と、慈悲に身を捨てた境涯での衆生済度を唱導している。

宿業とは、前世で行つた善悪の行為が、現世に現れるその報いの事を言い、宿善とは、前世の善き宿業のことである。また次の、

(巻六・三)「林懐僧都」

此林懐の齡一句にあまりにして、嵐にたぐふ木の葉、とらんとすればきゆる玉霰をみて、忽に浮世の無常を悟りて、ふかくの涙をおとされけんは、おろくの宿善には有べしともおぼえず。哀に貴かりける事かな。いかなれば人は無常を悟ぞ。

と、この林懐僧都は年齢十余歳で、強風にもてあそばれる木の葉や手に取ろうとすると消えてしまう霰を見て、俄にこの世の無常を悟り、思わず涙を流されて、おぼつかない宿善であるとも思えませんと、嵐に舞う「木の葉」や、「消えてゆく霰」に無常を悟ることが出来るのは、宿善によるものではない。この年若い林懐僧都が、あはれに尊い方であると語っている。衆生済度や宿善をも越え、自然の中に無常を悟ることができると導いているのである。行住坐臥に心を澄ますことが、和歌による求道に繋がつてゆく。

II 唯識観

『撰集抄』には、和歌の役割が、心の悲嘆や怨恨を忘却せしめるという話がある。

(巻五・四)「永縁僧正事」いかに、此御哥は学問の妨には侍らずやと問奉り侍りければ、なじかはしかあらん。弥、心ぞすみ侍らぬ。恋慕哀傷の風情をも、詠ては皆我心に帰すれば、唯識の悟こゝに開かれぬ。もと心の外に法なし。唯心のいつはれる也。をのが心が心をさはがして、なにと学問の妨とは給はずるぞ。いと、無下に侍りといはれて、涙を落てのきにけりとなん。

と、右の文は、山階寺に永縁僧正という別当がいた。彼は智恵優れ

ているばかりでなく、六義の風俗を極める風流人でもあった。あるとき、友人の僧が歌は学問の妨げにはならぬかと問うたところ、永縁は答えて「どうしてそのようなことがあります。ますます心が澄むようでございます。恋慕哀傷の情趣であつてもそれを歌に詠み、この詠むこと自体によつて心一つに帰すことになりますので、ここに唯識の悟が開かれてしまうものです」という。詠歌行為は学問の妨げになるどころかいよいよ心が澄むことになると、心の悲嘆や怨恨を忘却せしめる和歌の役割を語る。和歌は仏道の障害となるのではなく、それに専心すればするほど心は澄み渡り、唯識の悟りを開くことができるのである。「唯識」とは、「一切の諸法が存在するの、ただ「識」の上にあるのみで、真実にあるものではなく、「識」としての「心」が現し出したものであり、「心」こそが実在で全ての根源であるとする考え」である。

また、(巻一・三)「無縁僧帷返」に迎西という聖と対面し、「心のはるけ侍法文、一こと葉の給はせよ」と申し上げたら、

みるやいかにあだにも咲るあだのあだ花に咲立あだけさのしら露 是こそ法文よ

という「はかなそうに咲いている朝顔の花、その花より先に落ちる今朝の白露、それをいかがご覧になられますか。これこそ法文です」と、いうのである。「哥さへ難有ありがた侍るぞや。權花をこそは、はかなきためしには申めるに、花に先立白露、落ては更に迹もなく、吹過ぬる風、又とゞまる所もみえず。」という、「この歌はまさに仏の教

えである。わかっているような顔をしてその実わかっていないのが、人生のはかなさである」と述べている。

これらの歌に出てくる「權」「白露」「なつむし(蜚)」は、自然の中のさびしさ・はかなさを表し、さびの美学の象徴である。出家し隱遁者となり、衆生濟度や宿善により「心を澄む」ことを望み、心を澄ますために、自然の中の無常を見つめ和歌に詠み出す。和歌は仏道であり、和歌を詠むことは和歌即陀羅尼である。

三、芭蕉が受容したもの

I 和歌の徳

『西行物語』^{一〇}に、「これらのつみをさんげせんために、卅一字のことはをゑひじて、仏道修行にあづかるがゆへに、東を出て西になる、水を見ては、浄土へまいる道のしるべとおもひ、春の花秋のみぢ、みな風にさそはれ、夏のうつ蟬冬の雪、物いわずしてしやうじ無じやうをおしへ、心すまぬ時もなくして」と、「卅一字のことはをゑひじて、仏道修行にあづかるがゆへに」は、和歌を詠むことによつて心を澄ませる。それは詠歌による罪障懺悔を語っている。

西行の詠歌行為や、隱遁者としての西行や、さびの美学により無常を語り、心を澄ませ、自然にありのままに生きる姿、それぞれの西行の全てを享受したのが芭蕉である。芭蕉は「閑素茅舎の芭蕉にかくれて自乞食の翁とよぶ」(真蹟懷紙)^{一一}と、俳号を芭蕉とした。

この事は、次の『撰集抄』（巻六・一一）「三滝聖人於庵室値道心者事」^六に、

見ずや、露をこそはかなき物とはいふめるに、今朝のまのあさがほの花にをくれぬる事を。芭蕉の上にかける蜉蝣風かげろうになびけるは、芭蕉やさゐ立てややぶれんとする、蜉蝣やさきにきえんとする、共にあだなる身なり。人も又しかなり。（中略）常は世のはかなき事をも聞き侍る物ならば、我心をためんとにはあらず、自然にすぐにして、無常をもさとるべし。

とある。芭蕉も蜉蝣も花も人もはかないものであり、自然の中に無常を悟ることを記している。芭蕉という俳号は、自分もその中の乞食僧のひとりであると言っているであろう。

II 『山家集』との関わり

芭蕉が『山家集』に触れている箇所が『蕉影余韻』^二所収の真蹟懐紙に、

「阿彌陀坊」（元禄四年）
柴のいほときけばいやしきな、れどもよにこのもしきものにぞ有ける

このうたは東山に住ける僧をたづねて、西行上人のよませ玉

ふよし、山家集にのせられたり。いかなるあるじにやとこのもしくて、ある草庵の坊につかはしける。

しばのとの月やそのま、あみだ坊

とある。芭蕉が「西行上人のよませ玉ふよし、山家集にのせられたり。」と言っているように、『山家集』（七二五）の詞書には「いにしへころ、東山に阿彌陀房と申ける上人の庵室にまかりて見けるに、何となくあはれに覚えてよめる」とあり、この「阿彌陀房」は誰のことなのか分かつてはいないが、芭蕉の句の「あみだ坊」はまさしく西行を踏まえたものである。その和歌は

しばのいほときくはくやしきな、れどもよにこのもしきすまゐなりけり（山家集七二五）^九

と、記されている。元禄四年の頃の芭蕉は『山家集』を手にしながら、隠遁生活を楽しんでいたことがよく分かる。それは、次の芭蕉の句でもあらわされている。

芭蕉の『猿蓑』所載の「幻住菴記」^二に「日比は人の詣ざりければ、いとゞ神さび物しづかなる傍に、住捨し草の戸有。よもぎ・根笹軒かこみ、屋ねもり壁落て、狐狸ふしどを得たり。幻住菴と云」とあり、「ひたぶるに閑寂を好み」「終に無能無才にして此一筋にながる」と俳諧一筋の人生であると述べている。

先たのむ椎の木も有夏木立

（猿蓑）

これは、西行の

ならば居て友を離れぬこがらめの時^二にたのむ椎の下枝（山家集

一四〇一）^九

を踏まえている。

また、元禄四年四月、落柿舎での執筆である『嵯峨日記』^二に、

「さびしさなくばうからまし」と西上人のよみ侍るは、さびしさをあるじなるべし。又よめる

と西行の

とふ人も思ひ絶えたる山里のさびしさなくば住み憂からまし

（山家集九三七）^九

山里へ誰を又こはよぶこ鳥ひとりのみこそ住まむと思ふに（山

家集四九）^九

とあり、それらを踏まえた芭蕉の句が

うき我をさびしがらせとかんこどり（猿蓑）

である。山里は寂しいところであり、嵐の音や水の音は寂しさを募らせる。誰も訪ねて来ないそんな寂しさに耐えて、心を澄ませようと寂しさの中で浄土を思い修行している。「幻住菴記」や『嵯峨日記』に記されている芭蕉は、山里暮しや隠遁者としての生き方を西行に憧憬していることがよく表されている。

また、元禄二年閏正月月中旬頃の卓袋宛の書簡^五に

去年たびより魚類肴味口に^{かうみ} 払捨、^{はらすて} 一鉢境界乞食の身こそたうと

けれど、うたひに侘し貴僧の跡もなつかしく、猶ことしのたびはやつし／＼てこもかぶるべき心がけにて御坐候

と、新たな旅の決意を述べている。「こもかぶるべき心がけにて御坐候」というのは、乞食の境涯を辞さないということと、「実事を捨てて虚事に生きる決意の究局と云ってよい」^三と、この決意をもって『おくのほそ道』への出で立ちは一笠一杖に墨染めの衣を着ての旅への出立であった。

年くれぬ笠きて草鞋はきながら

（野ざらし紀行）

と、これは西行の

常よりも心細くぞおもほゆる旅の空にて年の暮れぬる（山家集

五七二）^九

の歌を典拠として自分の生涯を漂泊の旅にあるものと感じている。

「野ざらし紀行 素堂序」^二に、芭蕉の友人である素堂が、「此翁年ごろ山家集をしたひて、をのづから粉骨のさも似たるをもつて、とりわき心とまりぬ」と記している。また、芭蕉が亡くなったあとにも「山家集を慕ふ」（陸奥衛）に「亡友芭蕉居士、近来山家集の風躰をしたはれければ、追悼に此集を誦するものならし」と、素堂の言葉が表しているように、芭蕉が『山家集』を読み込んでいたことがわかるのである。

Ⅲ 「心の色」

『新古今和歌集』の西行歌九十四首の中、十九首に「心」を詠んでいる。また、「思ふ」も二十七首ある。「心」と「思ふ」両方使っている六首あり、「心」に「思ふ」ことを詠んだ歌が、およそ四十首にも及ぶ。西行がいかに自分自身が「心で思う」ことを素直に歌の中に詠み込んでいるのがよく分かる。それらの歌は、「秋のはつ風」「初しぐれ」や「秋の夕暮」や「月」や「露」や「横雲」などの閑寂な風景を重ねて「寂しい」「侘しい」心が詠まれている。これらが風雅の「さび」を表す景物として俳諧に伝承されてゆく。

芭蕉は西行の「心深く哀れなる」心を素直に表現することから一段すり上げた。芭蕉は言わざるところに余韻・余情として「心の色」を表すことにした。「発句はかくの如くくまぐ／＼までいひつくす物にあらず」「いひおほせて何かある」（去来抄）^{二三}と述べている。「無常の観、猶亡師のこゝろ也」とあり、芭蕉は西行の詠歌行為を継承しつつも無常観を「心の色」として余情で顕しているのである。

野ざらしの心に風のしむ身哉 （野ざらし紀行、貞享元年）

魚鳥の心はしらず年わすれ （流川集、元禄四年）

四つごきのそろはぬ花見心哉 （炭俵、元禄七年）

秋ちかき心の寄や四畳半 （鳥之道、元禄七年）

と、「心」を句の中に詠み込んだものを挙げた。これらの句の中にある「野ざらし」「魚鳥の心」「四畳半」などは、俗語である。それは『三冊子』（赤雙紙）^{二三}に「高く心を悟りて俗に帰るべしとの教也。つねに風雅の誠を責悟りて、今なす所俳諧にかへるべしと云る也。」とあり、芭蕉は「風雅の誠を心高く悟って、日常卑近の世界に目を向ければ、俳境は無限にひらかれてくる」^{二四}と教えている。また、「常風雅に在るものは、おもふ心の色物と成りて、句姿定るものなれば、取物自然にして子細なし。心の色うるはしからざれば、外に言葉を工む。是則常に誠を勤ざる心の俗也。」と述べている。つまり「常に風雅の誠を求めて、日常生活そのものが俳諧と一体になるようにせよ」^{二四}ということである。

芭蕉は、一つには高悟帰俗、二つには心と物との一体化を説き、物とはあるがままの物として、その本意をさしており、それに触発された情を真実の心としている。それが「うるはしき心の色」である。

西行は自らの心に思うことを、さびの景物を重ねて、心と仏と衆生を和歌に詠み込んだ。それが西行の求道である。芭蕉は、私淑する西行を享受しながらも、自ら一段すり上げて、「心の色」を詠み込み、それが、蕉風「軽み」へと繋がってゆくのである。

四、『八雲御抄』との関わり

蕉風の俳論書である『三冊子』（白雙紙）^{二三}に「俳諧は歌也」と、始まり「和歌に連歌有、俳諧有」とあるように、俳論は和歌論・連歌論の強い影響下にある。それ故、『三冊子』に、歌論書である『八雲御抄』を踏まえたところがあるのは当然のことではあるが、その『三冊子』（白雙紙）に、「発句の事は、一座の巻の頭なれば、初心の遠慮すべし。八雲御抄にもその沙汰有。句姿もたかく、位よろしきをすべしと、むかしより云侍る」とある。

『八雲御抄』にも、和歌は「すへて此道はいみしくいはむとおもひふるき物をもみつくさむとするにもさらによらざるへし、かつはた、先世の契なるへし、すへて詩歌の道も大聖文殊の御智恵よりおこれる事也といへり」^{二五}とあり、すべての詩歌の道は大聖文殊の御智恵より成り立っていると、和歌の道は仏道に通じることを伝えている。

その内容は、「西行は、中ごろの歌をも超え、昔に及ぶほど優れているようだ。（中略）久安百首以降は、俊成、清輔、西行法師などが和歌の道に優れていたため、今また和歌の道が広まった。」とあり、順徳院は西行を誉め讃えている。

また『八雲御抄』巻第六用意部には、実際の詠作方法についても記されている。その内容は、歌を詠む上で禁止すべき事として、第一「近人の歌の詞をぬすみとる事」、第二「あらぬ様な秀句をこのむ事」、第三「詞のいりほが」、第四「風情のいりほが」、第五

「心えさせぬ事」、第六「にくいけを好事」、の六条を立てて、具体的に説明している。その中でも「いりほが」について記されている部分を次に掲げる。

抑さきにしるせるかこつく この比はねこしたるいりほかのおほく侍 第一の難也 其中にもよくいひつれはいよく見くるし やさしくよまむ おもしろくよまむとするゆへにおほくはかくはあるなり いまの世にも此道にたへたる人はあれとこのふりちからなきこと也^{二六}

とある。その内容は、「近年の和歌における第一の難点は「いりほが」であり、巧く表現すればまだしも、下手に表現すればいよいよ見苦しいものになる。それは、やさしく詠もう、面白く詠もうとすることが原因である。今の世では、どのような優れた歌人でも、程度の差こそあれ「いりほが」から逃れることは難しい。」^{二六}というのである。「いりほが」とは、「表現や風情に凝りすぎた歌、複雑な歌のこと」である。

これらの「いりほが」を整理すると、

- ① 一語にする、例「霧の有明」「風の夕暮」「露ふけて」「雲たけて」
- ② 倒置表現、例「ゆふづくひさすやをかべ」「おもふか物を」「はる、か雲の」
- ③ 意識的に工夫を凝らした表現、例「なにをとばかりに」

④疑問の助詞「や」「か」を名詞に付ける表現、例「いまか」「月か」「花か」

⑤「ただ○○」の倒置表現、例「きえねただ」「くれねただ」

⑥平易な言い方を気取った表現にする、例「谷川の水」を「谷川の浪」としたり、「木枯らしの風」を「木枯らしの声」

と、倒置や疑問形などにする事、またはわざと平易な言い方を避けることなどで、構えたような表現になること、同じ表現が流行のように繰り返して用いられることを戒めている。

俳諧にも「いりほが」について記されているものがある。『三冊子』（赤雙紙）^{二三}に、

功者に病有。師の詞にも「俳諧は三尺の童にさせよ。初心の句こそたのもしけれなど、度々云い出られしも、みな功者の病を示されしなり。（中略）門人功者にはまりて、只能句せんと私意をたて、分別門に口を閉て案じ草臥る也。おのが習氣をしらず。心の愚成る所成」。

とあり、ただ良い句を作ろうとして私意をはたらかし、思慮分別にふけるため、かえって句ができず、考えあぐむ者がいると言っている。

芭蕉の門弟である杉風の「麁疇宛杉風書簡」^{二七}に、芭蕉が「いりほが」について語っていることが載っている。それが次の、

一 翁近年申候ハ、俳諧和哥の道なればとかく直成様にいたし候へ。尤言葉ハ世に申習シ片言も申候へバ、其句のすがたにより、片言ハ申べし。それも道理叶不申片言ハ無用、埒明申斗用べし。

一段々句のすがた重ク、利にはまり、六ヶ敷句ノ道理いりほがに、罷成候へバ、皆只今迄の句体打捨、軽クやすらかに不断の言葉斗にて致べし。是以直也と被申候。

であり、「句の姿重くなり、作意にはまり、難しく句の道理が「いりほが」になっている。その句体はすべて捨てて、軽くやすらかに普段の言葉を使って素直に詠む」ようにと記している。芭蕉も「いりほが」と称される言葉にならないように気を付けていたのである。この「軽くやすらかに普段の言葉を使って素直に詠む」ことは、次の『八雲御抄』巻第六（四）^{一六}に、

第一歌のよきやうはた、すくにえんなるへき也 しかるを此体心にまかせていひかたきゆゑに 心こもりてえんなるは第二也 えんならんとすれはかならず心たらず 心すくならんとすれは又えんならざる也

とある。その内容は、「最も良い歌の様は、心を素直に表現し、艶であるべきであるが、心のおもむくままに表現するのは難しい。」

とある。その次に良い歌は「心を表面に出さないが、艶である歌」である。「艶でなくても、心を確実に詠むことを選択すべきである」と、「心」に重点をおくべきであると述べている。続けて「当たり前前の事を、普通の言葉で詠みながら、新しい世界を表現すべきである。昔から詠まれてきた言葉が用い方によって新しく、珍しくなるのだ。」「わざと情趣をかんじさせようとするのは見苦しいことである。」と述べている。

『三冊子』（わすれみず）^{一三}に、

同いはく「或人の句は、艶をいはんとするに依て、句艶にあらず。艶は艶をいふにあらず。又、或人の句はしほりなし。しほりんとするが故にしほりなし。また有（或）る人の句は作に過て心の直を失ふ也。心の作はよし、詞の作は好べからず」と也。

とあり、『八雲御抄』も『三冊子』も歌作りも句作りも「心」を素直に表現することが、また新しい表現に繋がると述べている。「心を素直に表現し」「普通の言葉で詠みながら、新しい世界を表現し」「言葉を情趣ありげにみせることばかりを追求してはならない」と、これは蕉風「軽み」の芭蕉の指導と同じ内容である。

『俳文学大辞典』の「かるみ」の項^{一八}に、尾形竹氏は「芭蕉が円熟期以後、終生の課題とした究極の俳諧理念。三次に及ぶ深化の過程をたどる」とあり、「第一次は天和（一六八一〜八四）以来の模

索の果て」に、「過剰な表現の抑制による渋滞感の打破が図られた」とあり、「第二次は『ひさご』『猿蓑』期」であり、「素直な自然観照による平明な表現を志向」とあり、「第三次は晩年にかけて」「日常性の中に詩を求め日常の言語をもって表現する」と述べている。

『八雲御抄』から蕉風「軽み」へ継承されたものは、「いりほが」の表現のようなわざとらしい作意はなく、わずか十七文字の中に言い尽くせないものを、余情や余韻として「心の色」で表し、「すぐ」「平懐」な詠みぶりを理想とすること、であることが分かった。

おわりに

徳川時代初期、すなわち芭蕉の育った時期の出版社・出版物を閲覧する活字資料を追跡整理し、西行を受容するにあたり、芭蕉が実際に手にできる可能性のある西行関連の出版物を一覧した。そして、西行の主たる著作が芭蕉の生涯の前半期に刊行されていたことを突き止めた。芭蕉が手にとることのできた書物、あるいは学ぶことのできた書物、西行を享受する可能性を広く追認した。西行が近世和歌や俳諧に及ぼした影響は大きい。芭蕉が生きた時代は板本による西行ブームであったと推測できる。

芭蕉は、『撰集抄』に出てくる乞食僧たちの姿に、自分自身を重ね「心を澄む」とは、無常と隠遁に深く関わっていることを知る。「嵐に舞う木の葉」や「消えゆく玉霰」に無常を悟り、行住坐臥に心を澄ますことが和歌を詠むことに繋がる。「権」「白露」「なつむ

し(蜩)」は、自然の中のさびしさ・はかなさを表し、自然の中の無常を見つめ和歌に詠み出す。和歌は仏道であり、和歌を詠むことは和歌即陀羅尼である。

芭蕉は、自らも乞食の翁と称し、深川へ移って隠遁生活を行う。その中で、西行の素直な心そのままに表現された和歌に惹かれた。『山家集』や『御裳濯河歌合』から、「心深く哀れなる」ものをみつめ、そこから一段すりあげて、心深くという歌の本意を継承しながらも俳諧の俗なものを詠み込んでいった。西行は和歌の歴史が彩る季節の言葉にのせて素直な心を残した。その「心の表情」が芭蕉のいう「心の色」である。芭蕉はその「心の表情」を季節の言葉が見届け、その季題のイメージに頼ることで十七文字に凝縮することに成功したのである。

芭蕉が近世初期の西行関連出版物から「心を素直に表現し」「普通の言葉で詠みながら、新しい世界を表現し」「言葉を情趣ありげにみせることばかりを追求してはならない」と、これらの事柄を受容し、それは蕉風「軽み」の芭蕉の指導へと繋がってゆくことを追認した。

引用・参考文献

- 一 国文学研究資料館 電子資料館 日本古典籍総合目録データベース(下記URL)より、西行関連事項を拾出した。(但、能の本(謡本)を除く)

<http://basel.nijl.ac.jp/infolib/meta/pub/G0001401KTFG/2016/09/22>

今栄蔵『芭蕉年譜大成』角川書店、一九九四年

法政大学文学部史学研究室編『日本人物文献目録』平凡社、一九七四年六月

二 『日本古典文学大辞典』第二巻・第三巻 岩波書店、一九八四年

三 岡雅彦他編『江戸時代初期出版年表(天正一九年〜明暦四年)』勉誠出版、二〇一一年

四 矢島玄亮『徳川時代出版者・出版物集覧』萬葉堂書店、一九七六年

五 国文学研究資料館『古典籍総合目録―国書総目録続編』第一巻 岩波書店、一九九〇年

六 高城功夫他『論集 西行』笠間書院、一九九〇年

七 今栄蔵『新芭蕉講座 第七巻―書簡篇―』三省堂、一九九五年

八 久保田淳編『西行全集』貴重本刊行会、一九八二年

九 岩波文庫版『撰集抄』解説にいう広本第一類に属する松平文庫本、広本第三類の宮内庁書陵部本、および略本に属する嵯峨本の三本が掲載されている。引用箇所は「松平文庫本」による。

一〇 撰集抄研究会『撰集抄全注釈 上巻』『撰集抄全注釈 下巻』笠間書院、二〇〇三年

※『撰集抄』本文の訳や解説はこの本から引用している。

八 花山勝友訳『往生要集』卷上大文第四(阿修羅道)、徳間書店、

一九七二年

九 後藤重郎『山家集』新潮日本古典集成(第四九回) 新潮社、

一九八二年

一〇 右六と同じ。

一一 井本農一他校注『校本芭蕉全集 第六卷 紀行・日記篇 俳

文篇』富士見書房、一九八九年

一二 井本農一「芭蕉評伝」『校本芭蕉全集 第九卷 評伝・年譜・

芭蕉遺語集』富士見書房、一九八九年

一三 宮本三郎他校注『校本芭蕉全集 第七卷 俳論篇』富士見書

房、一九八九年

一四 南信一『三冊子総釈 改訂版』風間書院、一九六四年

※『三冊子』の訳はこの本から引用した。

一五 片桐洋一編『八雲御抄の研究 名所部・用意部』和泉書院

二〇一三年、『八雲御抄』(国会本) 卷第六用意部(二) 20.

※訳や解説はこの本から引用した。

一六 右に同じく、『八雲御抄』(国会本) 卷第六用意部(四) 1.

一七 元禄八年に杉風から麿時へ宛てた書簡。尾形仂他編『新編芭

蕉大成』(俳論編 雑抄) 三省堂、一九九九年

一八 加藤楸邨他監修『俳文学大辞典』角川書店、一九九五年

国書研究室『補訂版 国書総目録』第一巻〜七巻 岩波書店、一

一九八九年十一月

吉本隆明『西行論』講談社、一九九〇年

山口眞琴『西行説話文学論』、笠間書院、二〇〇九年

峯村文人校注・訳『新古今和歌集』(新編日本古典文学全集43) 小

学館、一九九五年

久保田淳『新古今和歌集全評釈 第一巻』講談社、一九七六年十月

谷山茂『中世和歌の想念と表現』思文閣出版、一九九三年

奥田久輝『新古今的発想論』桜楓社 一九八一年

山木幸一『西行和歌の形成と受容』明治書院、一九八七年

中西満義『西行 生得の歌僧の旅』国文学解釈と鑑賞』至文堂、

二〇〇二年二月

小林秀雄『日本の文学』(43 西行) 中央公論社、一九六五年

西行学編集委員会『西行学 第二号』(西行のうちなる芭蕉) 笠間

書院二〇一一年八月

石田吉貞「芭蕉開眼の句の底にあるもの―西行と芭蕉の出会い―」

『文学』(vol 46) 岩波書店、一九七八年九月

石田吉貞『隠者の文学』講談社、二〇〇一年

井本農一他編『芭蕉』(増補 国語国文学研究史大成 12.) 三省堂、

一九七七年

井本農一『芭蕉の文学の研究』角川書店、一九七八年

堀切実他編『諸注評釈 新芭蕉俳句大成』明治書院、二〇一四年

堀切実『おくのほそ道』解釈事典―諸説一覽、東京堂出版、二〇〇

- 三年
石田元季他『新芭蕉講座 第九卷―俳文篇―』三省堂、一九九五年
上野洋三他『芭蕉七部集』（新日本古典文学大系70）岩波書店、一九九〇年
蕉門俳書研究所『蕉門俳諧集 三』勉誠社、一九八三年
廣田二郎『芭蕉―その詩における伝統と創造』有精堂出版、一九七六年
松尾靖秋「紀行・日記」（監修中村俊定『芭蕉事典』春秋社、一九七八年）
目崎徳衛『芭蕉のうちなる西行』角川書店、一九九一年
伊藤博之『西行・芭蕉の詩学』大修館書店、二〇〇〇年
尾形 仂『芭蕉―風狂と道念』『岩波講座日本文学と仏教』五、岩波文庫、一九九四年
白石悌三・上野洋三他「I芭蕉―その表現の世界」（『国文学』平成六年三月号 第三九卷第四号）学燈社、一九九四年三月
楠元六男『芭蕉、その後』竹林舎、二〇〇六年
楠元六男・宮脇真彦「『おくのほそ道』―全行程を踏破する」『国文学』学燈社、二〇〇七年四月
楠元六男「東北・北陸の俳壇―蕉風俳諧史―」『国文学解釈と鑑賞』至文堂、一九九八年五月
山下一海「旅の詩人芭蕉」『国文学解釈と鑑賞』至文堂、一九九八年五月
- 田中善信「芭蕉 生の深淵を求める旅人」『国文学解釈と鑑賞』至文堂、二〇〇二年二月
山口誓子「わが芭蕉」『芭蕉の本 第四卷』角川書店、一九七〇年
谷地快一「不易流行観の原点―貼紙訂正（過客）にして行かふ」年もをめぐって―』『芭蕉』（日本文学研究大成）国書刊行会、二〇〇四年

資料1

芭蕉の生涯(一六四四～九四)	西暦	出版年	資料名	版元	所在地
	1625	寛永二年	西行物語		
	1626	寛永三年	八雲御抄	中野氏道也	
	1635	寛永十二年	八雲御抄	中野氏道也	
伊賀在郷期(一歳～二十九歳)	1646	正保三年	八雲御抄	書林中野道也新刊	
	1646	正保三年	西行物語	木村次郎兵衛	京都
	1647	正保四年	後撰和歌集	吉田四郎右衛門尉	京都
	1647	正保四年	新古今和歌集	吉田四郎右衛門尉	
		慶安頃	大家集		
	1650	慶安三年	撰集抄	澤田庄左衛門(風月堂)	京都
	1651	慶安四年	撰集抄	村上平楽寺(勘兵衛)	京都
	1651	慶安四年	八雲御抄	書林中野道也新刊	
	1651	慶安四年	新古今和歌集		
	1653	承応二年	八雲御抄	書林中野氏道也新刊	
	1654	承応三年	新古今和歌集	西村又左衛門尉新板	京都
	1654	承応三年	新古今和歌集	中野太郎左衛門	
	1654	承応三年	新古今和歌集	松奈市郎兵衛	
	1655	明暦元年	新古今和歌集(八代集の内)	八尾勘兵衛	
	1656	明暦二年	八雲御抄	書林中野氏道也新刊	
		万治頃	西行上人談抄	林前和泉塚/時元(京)	京都
	1667	寛文七年	御裳濯河・宮河歌合	林生堂	
江戸市中居住期(二十九歳～三十七歳)	1673	寛文十三年	西行一代記	松會	江戸
	1674	延宝二年	山家集(西行法師家集)	中村七兵衛/永田長兵衛	京都
	1682	天和二年	繪盡/西行和歌修行	酒田屋(江戸)	江戸
	1687	貞享四年	絵入西行撰集抄	河内屋善兵衛	大坂
	1690	元禄三年	大家集	澤田庄左衛門(風月堂)	京都
	1691	元禄四年	西行物語	服部九兵衛	京都
	1692	元禄五年	西行物語	浅見吉兵衛	京都
	1694	元禄七年			
	1701	元禄十四年	撰集抄	みすや又右衛門	江戸

参考文献

今栄蔵『芭蕉年譜大成』参照

国文学研究資料館 電子資料館 日本古典籍総合目録データベース(下記URL)より、西行関連事項を拾出した。(但、能の本(謄本)を除く)

<http://base1.nii.ac.jp/info/lib/meta/pub/G0001401KTG/2016/09/Z2>

国文学研究資料館『古典籍総合目録-国書総目録続編』第一巻 岩波書店、1990年2月

国書研究所『補訂版 国書総目録』第一巻～七巻 岩波書店、1989年11月

岡雅彦他編『江戸時代初期出版年表(天正～九年～明暦四年)』勉誠出版、2012年2月

法政大学文学部史学研究室編『日本人物文獻目録』平凡社、1974年6月

矢島玄亮『徳川時代出版者・出版物集覧』萬葉堂書店、1976年8月

『日本古典文学大辞典』第二巻・第三巻 岩波書店、1984年4月

How Basho understood Saigyô

MURAKAMI, Satoko

In this research, I'd like to examine publications which were written in the early Tokugawa period, the time Basho lived. I studied those that Basho might have read to understand Saigyô, and gave commentaries. Then I found that the main works of Saigyô were published in the first half of Basho's life. I widely confirmed the works which Basho could have read or learned, and the possibility to be affected by Saigyô.

To begin with, I read Kousouden from 'Senjuusyou' and found that the way of being disciplinant of Buddhism has something in common with the process that Basho found the truth, through Haikai as an act of creation, that the nature is ever-changing.

Disciplinants avoiding fame and gain live deep in the mountains to obtain a pure mind, and many works such as 'Basho shokan' refer to this thought. It doesn't contradict to the respected beggars, and Basho pilgrimized in a beggar form to purify his mind through Haikai in the same way as Saigyô tried to clarify the transience through Waka.

In 'Shin kokin waka shu', Saigyô used the word 'mind' and 'feel' in his forty verses out of ninety-four, which is the evidence that Saigyô placed importance on 'feeling in mind'. However, it doesn't mean to express his egoism. It is assumed that he did so to surmise Wabi Sabi, the traditional Japanese beauty, as a way of sadhana based on the lessons of transience in Buddhism. It can be seen in Basho's Haikai, and he embodied this thought then it became an act of enjoying one's life.

In addition, I'd like to take notice of the fact that 'Sanzoushi Shiro' written by Hattori Doho, who was a superior pupil of Basho, quote from 'Yakumo misho'. I found that there're three things in common when composing Waka and Haikai, which are to be honest with your mind, to compose a verse about something obvious and to use ordinary words. Those may meet the thought of Karumi, which was Basho's final goal. It gives unspoken depth, in other words, afterglow and suggestiveness and those make it possible to express something without using complicated techniques.