

投子一椀の茶

——俳諧運びの論——

浪 本 澤 一

本論に入る前に支考（一六六五～一七三二）の小伝を述べておく。

支考は、美濃山県北野の人、延宝初年九歳のころ居村の臨済宗大智寺の雛僧となり、天和三年十九歳にして下山。元禄三年二十六歳のとき大津の無名庵で芭蕉に相見し、翁の門下に帰した。享保十六年二月六日没。六十七歳。

その『和漢文操』（享保十二年刊）の「通夜物語ノ表」に、渡部ノ狂の変名で、「始は仏門の無為に入りて、一発百中の禪に参じ、中頃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」と、生涯の経歴を総括している。

支考は蕉門屈指の論客である。臨済の禅法を修し、儒教のみならず、老荘の思想も是をしたたかに学んだことは、その俳諧の論を通じて実証される。然しながら、彼は自己顕示欲の旺盛な野心家であって、俳諧の論を展開するに当たっても、自己に偏向した言説を臆面

もなく露呈して憚るところがない。従って、こうした偏向の箇所は力めて除外し、論理の純粹性だけを汲み上げていく配慮を必要とする。

1

支考著『俳諧十論』（享保四年刊）の「第二俳諧の道」の冒頭に「そも俳諧の道といふは、第一に虚実の自在より、世間の理屈をよく放れて、風雅の道理に遊ぶをいふ也」と言い、先師芭蕉の俳道を大観して、「武江の草庵にありながら、仏頂和尚の禅室にまじはり、投子一椀の茶に平話を悟りて、俳諧のはこびを口伝しれるより、世間の理屈をよくはなれ、風雅の道理によくあそびて、奥の細道に行脚のわびをつくし、湖南の幻住庵に山居の名をかくして、杜律の五言を枕とし、山家集をたづさへて、貪寒すでに骨に入りぬ」と述べている。

芭蕉がはじめ誠の俳諧に開眼した時期は、深川入庵後二、三年の間であつて、仏頂和尚に参禅した時期とまさに機々相契して、芭蕉が生涯にわたつて和尚を徳としたことは紀行文や書簡を通じて明らかなことである。芭蕉が仏頂から享けた感化は西行から享けた感化とはまた別の意味において貴重なものであつた。但、支考が芭蕉参禅に絡めて、「投子一椀の茶」の公案を挙げて、芭蕉の口伝によるものであると言つてゐるのは、支考の筆の跡にだけは見るのであつて、にわかには口伝として認めるわけにはいかない。おそらく後統の主論を権威あらしめるための伏線に用いた支考の演出であらう。

支考は、「投子一椀の茶」という禅の公案に拠つて、俳諧即ち連句の運びを論述してゐるのであるが、論旨そのものは舊門の支考なるかなと思わせる独特のものを内在してゐて興味ぶかい。尚、支考の思想は謂わゆる儒仏老荘の幾筋にもわたつており、それらの思想を縦横に駆使して、彼一流の虚実論を展開しながら主論に入つてゐる。次に、その当処を掲げる。

2

投子一椀の茶に俳諧のはこびを口伝といへる、爰に世情のはこびを評せば、其一は天地の虚におこりて、其二は人間の実にとどまるべし。しかれば其三は大事にして虚実の変をしらぬ人は、或は五倫の実をとめて恩愛の闇に道を失ひ、或は五倫の虚におちて慳貪の火に家をほろぼす。畢竟は道理と理屈との境にして、皆た

だ虚実の三句目なるをや。いざや、我家の俳諧とても例に三句目の苦しければ、言語の理屈をはなれんとて、松風羅月の躰をつくりて、それを向上の付合と覚えしが、今や投子一椀の茶に俳諧はただ平生なるをと、三十九年の非をしりて、其茶に夢のさめけるとぞ。

嵇山章、在投子会下、為柴頭。投子一日与茶曰、森羅万象在什麼処。投子曰、可惜一椀茶。

君見よ、投子の茶を点じて、茶椀の中に世界ありとは、姿をかしく、情さびしく、其躰も新しき発句なるに、柴頭はいまだ力味つきず。没滋味の処に味をとめて、茶を打あけて、いづこにかあるとは、例に理屈の至極なるを、相手も三句目の理に渡らば、世にいふ理不尽のいさかひにて、果は山法師の抓合ならん。しかるに投子は平生を失はず、あたら茶を一盃捨てけるよとは、誠に前句の道理をもそらさず、例に笑中の刀をふくみて、しかも平話の耳にちかき、誰か此地に俳諧をしりて、明暮の言語に遊ぶべきや。

3

以上の論旨は、俳諧の運びを世情の運びに絡ませて、三句目の大事を説いてゐる。即ち、俳諧の運びは世情の運びに異ならずとする視点に立却して、世に処していく上での天理と人理の在り方から説き起してゐる。その第一に挙げてゐる天地の虚は、支考の俳諧論に類出する儒仏老荘の思想であつて、彼はこれを天理即道理と言つて

いる。その第二に挙げている人間の実は、人理のことであって、人間の身最眞みびざきから起る小主観で、これを理屈と言っている。ところで、世間に生きている人間は、虚（道理）と実（理屈）のどちらにも偏することなく、天理と人理の中庸を得た境界に身を置くことが第三に挙げられている虚実の変であって、この虚実のvariety目を認識できない人間は、あるいは虚に捉われ、あるいは実に溺れて、五倫の道を踏み外して身を滅ぼすに至ると言っている。

次の「いざや我家の俳諧とても、三句目の苦しければ」から「今や投子一碗の茶に俳諧はただ平生なるをと、三十九年の非をしりて、其茶に夢のさめけるとぞ」までは、芭蕉が晩年に提唱した平話の俳諧を心においての論である。支考は其処に到る以前の蕉風俳諧の向上を「松風羅月」の躰に一括している。これは一見識ではあるが、甚だ短絡的に聞えるので補説を加えておく。蕉風の俳諧が、貞門・談林の滑稽機智一色とも言うべき俳諧を止揚して、真の詩としての誠の俳諧を開発した基本的要因は自然が自性として持つ美に眼したところにある。これを俳諧（連句）の付合つあひの上で言えば、人情の付句が二句、三句と連環して、付け味の粘ねばってきたときは、非人情の句即ち自然美の句を付け放すことよって付合の粘りを和らげ局面の変化を図ることを肝要とする。支考が斯かる原則を挙げて、「松風羅月」の躰と漢詩の簡潔な表現を以てしたのは、その限りにおいて首肯できる。蕉風の俳諧も天和年間から貞享初年の開発期においては、古典和歌よりも唐宋の漢詩の影響が著しく、発句も連句も漢詩的な硬質の風躰を特色とした。その代表的な俳諧集が

『冬の日』であって、『炭俵』『続猿蓑』とは対局的な風躰を示している。然しながら、『冬の日』の重くれた付合においてさえ、既に部分的には後の平話を基調とした軽みの俳諧に近似した付合も自然発生的に生じているのである。（『霜月の巻』の名残表五句目から八句目まで）。それより集を重ねて『猿蓑』の俳諧に至るや、心姿ともに円熟の風躰を実現し、その付け方も自在を極めていて、「松風羅月」の躰を以て一括するわけにはいかないのである。支考の言う平話を基調とした俳諧は遽かに出現したものではなく、『冬の日』『春の日』『曠野』『ひさご』『猿蓑』へと集を重ねていく過程の中で、その付合も段々に熟なされていき、遂に『炭俵』『続猿蓑』に見る平話の俳諧を呼び出すに至るという経過を辿ったのである。支考は芭蕉晩年に活動した門人であるゆえ、自らが実際に携った平話の俳諧に焦点をおいて、其処に至るまでの蕉風俳諧の推移に対しては甚だ短絡的にこれを片付けてしまっている。

4

支考が「投子一碗の茶に、俳諧はたゞ平生なるをと、三十九年の非をしりて」と述べていることばにも我が田に水を引く自己中心的な演出が察知される。ところで、「三十九年の非をしりて」とある、その「三十九年」は何を起点としての年次であろうか。案ずるに支考が『俳諧十論』を刊行した享保四年（一七一九）は、芭蕉が新境地を求めて深川の草庵に入った延宝八年（一六八〇）から算して、まさに三十九年を経過している。即ち、支考の言う三十九年は、芭

蕉の深川入庵を以て蕉風俳諧の新紀元を卜する年次として、その年を起点においての記述である。支考が蕉門諸家に伍して頭角を表わすのは芭蕉の最晩年の元禄七年（一六九四）から芭蕉滅後にかけての期間である。「三十九年の非をしりて」は、まさに支考の自己顕示欲の言わせている言辭であつて、現在における宗匠としての社会的立場を誇示しているのである。先師芭蕉を表に立てながら自己の宣伝にひたすらこれ努めているわけであつて、そうした点に支考の手の込んだ演出が浮上する。彼の野心家たる所以である。

然もあれ、支考の筆の跡にはまた掬すべきものも多々あり、蕉門の逸材であることは争えない事実である。「投子一碗の茶」の禅問答を俳諧の運びの上に投映して見せた論旨そのものには傾聴すべき真なるものが実在している。他の蕉門俳家の言及していかない事を筆に乗せているのである。

5

次に、禅の公案「投子一碗の茶」の典故と内容に関して解説を加えておく、

この公案は『五灯会元』卷第十三、「景德伝灯録」卷第二十等に出しており、趣旨は大同なるも字句は所々に小異がある。両書ともに「池州稽山、章禪師」とあり、また「投子同喫茶、次師謂曰」とある。支考が拠つた典籍の何であるかは判然としない。投子は、唐末の人で翠微無学の法嗣投子大同禪師のこと。投子山（安徽省にある）に住して大いに衆を接得した。嵇山ノ章は、同じく唐末の

人で雲居道膺の法嗣で稽山（河南省にある）に住した章禪師のこと。ひととき投子山に在つて柴頭の役を勤めた。『禅学辞典』に「柴頭は薪柴を掌る役の名。山林に入りて柴薪を採集して火頭に渡し衆の用を弁するなり」（山田孝道編）とある。一日、仕事の間に和尚の投子に侍して、共に茶を飲んでゐた時、和尚は言つた。「森羅万象総て這の裡に在り」と。これを聞いた章はいきなり茶を庭にうち払つて、「森羅万象いづれの処に在りや」と詰問した。投子はこれに逆わず、晏助として答えた。「惜しむべし、一碗の茶」と。森羅万象も何もない。一碗の茶とともに大地に流れてしまった。

6

支考は、投子・章両禅者の問答を、俳諧の運びの上に挙げて言う。

投子が茶を点じて、「茶碗の中に森羅万象がある」とは、姿をかしく、情さびしく、その体も新しい発句である。しかるに、

柴頭は力味が尽きず、没趣味にも茶を庭にうちあけて、「森羅万象いづこに在りや」とは、理屈も極まっている。これに立ち向つて、三句目を理屈で渡り合つたとしたら、世間に言う理不尽の争いとなり、そのはては山法師の抓合となるであらう。ところが、

投子はいささかも動ずる気色なく、「惜しいことをした、あなた茶を」と応じたのは、前二句をよく見て、三句目の道理に適い、謂う所の笑中刀をふくんで、しかも平話の耳に親しいことよ。さて、皆の衆、この平和の地に俳諧を悟つて、言語の風流に逍遙したいと

は思わないか。

と、立言しているのである。「笑中に刀をふくむ」は『碧巖録』第八十論則「桐峯庵主作「虎声」」の本則に添えた圓悟禪師の短評に「笑中有刀」と見える。その意は、ただの笑いではないぞ、笑中に大事を含んでいて恐ろしいぞ。宜しく眼を著けて看よ、看よと、学人に注意を促したことはである。

五升庵蝶夢の『俳諧十論發蒙』は、支考の解説に対して、さらに簡明な補注を加えて、「一は虚に起り、二は実なり、三は変化也。変をしらざれば、理屈になる也。しかるを二句の姿を見て、句作に情をむすび、惜しむべしとは、付かぬやうにて情を結びし会釈也」と要約している。会釈は、局面の変化を図るために、不即不離に軽味の句を付けるをいう。禅も俳も機微の極致は言詮を絶したもので、宜しく参究して以心伝心黙会する以外に手はないであらう。

7

「投子一碗の茶」と題する本論は以上でペンをおくことにし、次に述べるのはその余説である。支考は『俳諧十論』の「第三俳諧ノ徳」の冒頭に「俳諧の徳といふは道理と理屈との二名より人理を捨て天理したがふをいふなり」と定義している。さらに「道理と理屈とは、道理は全く善にして、理屈は全く悪なりと思ふべからず。道理には善と悪とありて、理屈はひとへに悪なる物也」と説き、その例として、「おのれが道理をまげず、君をいきどほり、父をうらむるは道理の悪なる物なれば也。爰に道理の迫るときはたちまち理

屈となるを知らん」とある。ここで支考の説いているのは、抽象概念としての道徳論ではなく、世間における人心の和を目標においた処世術であると言える。このような世上の論理を俳諧の徳に絡めて、「道理と理屈の境は、訴状は理屈につめられて、奉行頭も口をつぐみて憎み、俳諧は道理に諫められて、大名公家もかしくこそ寛さめ」と述べている。芭蕉が晩年に提唱した平話の俳諧は高悟を大前提においた帰俗であるのに較べて、支考の説く帰俗には平俗な嫌味がつきまとうのであるが、その言っている趣旨には肯定できるものが実在している。芭蕉が生涯をかけて築いた俳諧風雅の世界は天理である道理を基調として成立した高度な和の世界であったと言える。這般のことに関して説明を加えておく。

芭蕉の時代は、個人主義の発句よりも、座（仲間）の文芸としての俳諧が表業であった。それは連衆の協調の精神を基盤において成立する芸術様式である。その俳席は武士も町人も対等に交際できる自由な場であった。階級制度に縛られた封建社会に在っても、芭蕉を中心とする蕉門の俳諧者たちは差別的な社会を超越した風雅の自由圏を構築していたのである。ところで、連衆の和の根底にあったものは文芸としての技術の共有だけではなく、天理に基づいた儒仏老荘の思想であった。蕉門の俳諧者は斯かる東洋的な倫理観を共有しており、その点は近代以降の個人主義の自我の文芸とは甚だ立脚地を異にしていたのである。

蕉門の俳諧者が共有した思想をさらに絞ってみれば莊子と禅学である。彼等は始め莊子を愛読し、やがて其処から出て禅学への関心

を深めていった。莊子の文章に見る奇警な修辭から俳諧的な美を摂取し、禪の公案に見る問答の応酬に高揚した精神の氣息氣韻を感得し、それを俳諧の運びの上に打てば響くがごとく敏活に具現して行ったのである。