

俳諧文学と法華信仰

上 田 本 昌

足利時代の後期には、既に法華信仰が一般に盛んとなつていったのであるが、それは同時に日蓮教団の發展興隆時代に相当している。丁度その頃山崎宗鑑・荒木田守武・松永貞徳等によって、「俳諧」が世に弘まって来た。この初期の俳諧は、連歌との関連によって發生して来たとされているのだが、西山宗因・上島鬼貫等を経て、内容形式共に熟し、更に松尾芭蕉によって、大きく文学として大成して行つたのである。

俳諧が流行し初めた頃の日蓮教団は、大いに教線を拡張したのであるが、またその反面には、迫害多難の変動時代でもあつたのである。即ち、戦国時代に於ける天文・安土・慶長の各法難が続き、更に徳川時代に於ける不受不施問題等の社会的にも大きな事件が、相いついだのである。こうした事柄により教団が対外的にも注目されている頃、俳壇の方は芭蕉によって各流派が統一されて行つた。

芭蕉及びその一門の俳諧は、仏教に深い感心を示し、特に、日蓮聖人については、その著述にも目を通しており、数多くの俳句作品も遺されているが、此の点については、既に「棲神」三十八号で詳述してあるので、こゝでは省略するが、蕉門の各作家の中には、法華経及びその信仰を扱った作品も多数見ることが出来る。なかでも蕉門の十哲と

称される中の一人である各務支考は、その俳論の主軸を仏典、特に法華經に求め、極めて興味深い説を述べている。この支考の俳論については、他誌の中で、少しくふれておいたので、こゝでは彼以外の俳諧作品の中から、いくつかを選んで見てゆきたいと思う。庶民に親しまれた俳諧を通して、法華信仰の流れの一端を窺ってみたいと思うのである。

二

先ず明暦二年に貞室によって補訂された『玉海集』によると、「法華宗の宿にて」と云う前書があって、その下に次のような句がみられる。

ありがたき声や南無妙郭公

雨風や御難妙法日蓮華

喜之
尊為

一句目の叙法はよく「鶯」のときに用いられる型のものであり、特に目新しいものではないが、「郭公」をもって来た処に特異さが窺える。「ありがたき声や」と云った場合、句柄からみて当然その下旬には「鶯」を配するのが普通の叙し方として考えられてくるのだが、「南無妙郭公」とした点に、かえって当時の月並調を破った作者の新面目があったのかも知れないのである。尚、「郭公」と云うのは現在では勿論「閑古鳥」のことを指すのであるが、此の当時にあつては郭公と云うと「時鳥」のことをさしていたと云われている。高浜虚子編の『季寄せ』によると、「春の鶯、夏の時鳥、古来、詩歌の寵を集めている。時鳥の声には超俗、非常の気魄がある。」と記されているので、此の句が郭公即ち時鳥を用いたことについても首肯できよう。

二句目はやゝ叙法に難点もあるようであるが、立正安国実現のため一途に妙法を弘めて数々の迫害にあわれた日蓮

聖人の忍難弘教によって貫れた生涯を叙したものであり、「雨風や」と云う上五と、「御難妙法日蓮華」と云う中七・下五との関連も敢ておかしくはないが、一句の中に妙法・日蓮・蓮華とあってやゝ意識過剰の感がしないでもない。これは作者が「秋田野代常福院 尊為」となっている点から見てもわかる如く、僧職にあった人の作だからであろう。尊為については、更に深い究明が必要となる。

またこれについては、『鷹筑波』の巻第一に本勝寺日能、第四巻に妙覚寺知足、等の連句が見えており、これから推すとこの頃の一特色として、俳諧を学ぶ僧が多く輩出し、法華経をも含めて、仏教的な句を好んで詠む者が、次第にその数を増して行ったようにも見られる。尚、この時代には、すでに法華信仰が、だちに日蓮信仰を意味するものとして、考えられて来ていることが、先きの俳句からも受け取れるであろう。更に、『玉海集』の中には、これらの句に続いて、「武州池かみにて」と云う前書のもとに、

池かみにかくや妙法蓮華筆
撰州 当 黒
南都 坂 氏

と云う句も見受けられる。これは、聖人入滅の聖地池上を指しているのであるが、池かみ(紙)に掛詞を用い、蓮華筆の縁語を使い、池に蓮華の対語を配しており、たくみに一句をまとめている。二句目は「波の文字」に作者のねらいがあったのであろう、やゝ技巧的な感じが強くなり始めているようである。蓮華の蕾が筆型をしている処からの着想とも云えよう。

次に尾張の山本荷兮撰による『春の日』(貞享三年板)によると、その夏の部に、「譬喩品の三界無安猶如火宅といへる心を」と前書して、

六月の汗ぬぐひ居る 台うたかな

越人

と云う発句が見られる。これは前書から考えて六月(旧曆)即ち真夏の暑さを、三界火宅の譬喩によせて詠ったものであり、直接經典に依拠を求めて、いかにも江戸時代の俳味を帯びたものとして趣がある。此の句に見られるような法華經各品の心を汲んで詠った句は、当時の代表的な俳書の中に於て随所に散見している。例えばその主なものを少しく拾ってみると、元禄二年に同じく荷兮が撰をした『曠野』集の卷八「釈教の部」に、方便品の十如是を、

おもふ事ながれて通るしみず哉

荷兮

とあり、また「即身成仏」と題して、

夏陰の昼寝はほんの仏哉

愚益

の句もみられる。「おもふ事」の句には思想が流れており、深みもある。「夏陰」の句には軽いユーモアがあって、それ／＼に題の特徴を生かしている。更に又同部には薬王品七句と題して、次の如く七偈に一句づつを施し「七偈七句」としている。

如寒者得火

まっ白にむめの咲たつみなみ哉

胡及

如裸者得衣

雪の日や酒樽拾ふあまの家

如商人得主

双六のあひてよびこむついで

如_二子得_レ母

竹たて、おけば取_レくさ、げかな

如_二渡得_レ船

月の比隣の榎木きりにけり

如_二病得_レ医

かはくとき清水見付る山辺哉

如_二暗得_レ灯

秋の夜やおびゆるときに起さるる ③

これらは何れも作者が、薬王品を通して各経文から感じたところを句として表したのであり、経文の心及びそれによつて発想された事柄を、自由に詠んだものと云える。右の経文は「此経能大饒_二益_一一切衆生_二充_二滿_一其願_一」と云う文の下に続き、その譬として述べられているのである。例えば「病に医を得たるが如く」と云う譬の経文に対して「かはく(渴)とき清水見付る山辺哉」と受けてをり、よく文意を得たものであつて、更にこの句は次の経文「此法華経亦復如_レ是。能令_二衆生離_二一切苦_一一切病痛_一能解_二一切生死之縛_一。」にも係りを持ったものとして見る事が出来よう。

即ち、渴して水を求むるとき、泉を見つけたように、法華経の教を信仰することによつて、一切の苦・病・縛から解かれようとする意を表したものである。また『曠野』集の頁外(別冊)には、

つくく_レと錦着る身のうとましく

冬 文

暁 ぶ かく 提 婆 品 よ む

荷 今

と云う連句がある。これは舟泉の「美しき齧うきけり春の水」で始り、荷今の「そら面白き山口の家」で終る三十六連の中の一節であるが、錦をまとうような身分にありながらも、その身の上がうとましく感じられると云うに對し、早暁より悪人・女人の成仏を説く提婆品を読むことによつて、救いを求めようとする心持を添えている。何かしら當時の上流社会に於ける影の一面を窺うことの出来そうな感じのする作と云える。

次に元禄三年の宝井其角撰による『いつを昔』によると、この書は一名『俳番匠』とも云われ、紙数の僅少な割に内容が充実しており、其角の著書としては特色あるものとされている。その中に「舍利講拜み侍りしに、十如是の心をおもひよせて、この心に叶べきを拾ひ出侍る。」と前置して、方便品についてそれ／＼次のような十句が載っている。

相	稲妻	や思ふ	もいふ	もまぎる	も	其	角
性	朝桜	つとめぬ	とても	仏哉		由	之
体	鬼灯	のからを	みつゝ	や蟬	のから	其	角
力	すべらず	に筏さす	見よ	雪の水		全	
作	秋の田	はかり	尽して	酔二	依	尚	白
因	弓になる	筭は	別の	そだち	哉	去	来
縁	山 <small>山</small> 臥 <small>臥</small>	の鳩	ふく	方に入り	にけり	肅	山
果	二子山	二子	ひろ	はん	栗の	其	角
報	去年の	蔓に	朝顔	かゝる	かき	素	堂

本末究竟等

うたゝねにはかなき炭のくずれ哉

戦竹

従来、十如是の中の何れか一つをとってその心を句にした例は、数多く見ることが出来るのであるが、このように十如是を一つくゝ全体に渡って、完全な型に揃えて詠い集めてあるのは珍らしい。例えば天明時代の作家として知られている栗本背籙は、その発句集の中で、「如是相」と題し、^⑤

うき寝すなりひとつ漆の雁と船

青籙

とあるが『俳番匠』のような型ではなく、散発的である。従って、其角・去来・素堂等六名の作を集めて、「十如是十句」一連の句としてまとめてある処に、此の書の特徴がある。また「舍利講」と云のは、仏舎利の供養会をいうのであって、慈覚大師が仏舎利を支那より齊来し、貞観二年（八六〇）から比叡山で始められたと云う仏舎利報恩講のことである。

同講の心を 心の月をあらはして 鶯の御山の跡を尋ん

新月やいつを昔の男山

其角

と記されている点から、其角は叡山の舍利講をよく知っていたと想像されるし、同時に法華信仰にも少なからず心を用いていたのではないだろうか。兎も角こうした十如是十句の取録は、趣が深く内容的にも十如実相を心としてこれに叶ったものであり、充実したものと言えよう。因みに此の集の題名「いつを昔」は、此の句からとったものである。

同じく其角の撰による元禄三年版の『華摘』集には、彼が母の死を弔う意味から一夏百日の結縁を思い立ち、此の集の筆を起したとされている。内容は日記の型で、有縁の者の句を収めているが、その中に、下巻六月十日の項では「法華本門の心を」と題して、非人三蔵と称する人の、

と云う句がある。其角の母の追善のためにと云って、此の句を送って寄したと記されているが、有漏とは無漏に対する語で、煩惱と俱生俱滅して、互いに増益するものなのであるから、世俗に於ける雨露及び花の雨を「有漏」と掛け合せたものであろう。法華本門では開近顕遠・久遠実成が最も重要な法門とされているが、此の法門の展開によって更に、近即遠と開会し、煩惱即菩提・生死即涅槃と云う立場をとるのであるから、「有漏即無漏」と開会されて、爰に本門の開顕がなされると云える。また、こうした法門上の解釈とはほかに、雨露は花を散らす作用を持つと同時に、花を恵み育てる源をなすものでもあるから「もとの花の雨」とし、非人はこの「もとの」に意味を含ませたものと考えられる。即ち、咲かすのも又散らすのも、もとをただせば同じ「雨露」であるとして、これは人間の上でも同じことが云える。この浮世に生れて来るのも又死ぬるのも共にもとの「有漏」によるものであると云うことなのであろう。

其角は云うまでもなく、蕉門第一の俳豪として、門流の内外から認められていた人だけに、俳句は勿論、俳文の上にも他には味わえない妙味を持っていた。彼の俳文を集めた『類柑子』^⑥の一節によると、「こゝに園の数六十六部の法華経納めたる僧あり、名ある野山の末に心の露かけて、俤を忘れず。」とある。

当時は法華経の書写が一般に盛んであったらしく、日本六十六ヶ園になぞらえて、これの書写行がおこなわれ、名のある大山寺院に法華納経がなされた。これは現在各地の名刹に、祈願文を附した納経が所蔵されていることからわかる。また「鶉鳴ふか艸山に墨染の寺、元政など聞ふるひじり住けん跡忍ばれたり。」と云う一文からすると、深草の元政上を想ってその跡を忍び、笠に杖を引いたであろうことがわかる。師の芭蕉程ではなかったにしても、旅はや

はり「所望ならば何方へなりとも御供申候はん。」と云う心持であった。尚、写経に因み、其角の筆蹟が話題とされるが、これについては、「縦横跌宕にして、霸氣筆に溢る。」と評されている如く、一門の中で^⑦の達筆と云れている。彼は初め佐玄龍に従い、中頃に米元章を学び、後に日蓮聖人の筆を摸したと伝えられている。こゝで興味深いのは其角が日蓮聖人の筆蹟に擬したと云うことであるが、これはすでに師の芭蕉が聖人の御書によく目を通しており、常に親しんでいたことが知られている。^⑧従って門弟の彼が聖人の筆蹟に目をふれ、これを摸しその筆勢にひかれて学んだとしても、無理からぬこととして考えられよう。然し、その真跡は現在に伝るものは、極めて稀であると云われている。

次に天明七年の『井華集』を見ると、高井几董が譬喩品を読み、「我等亦仏子」と前書して、

譬喩品の虫殺さじと払けり 几董

贖物のいく代めでたし虫払 同

と詠んでいる。これは譬喩品の「三界火宅」の譬に、さまざまな虫類が出てくるが、われ等も又「仏子」なるが故に、これらを殺さず払うと云うのであって、恐らくは彼が古書を曝して虫干しの折りに、法華経等の仏典にふれ、此の句を得たものと思われる。また彼は仏教に対して詳しい知識を持っていたことが推察されるのであって、品位のある仏教関係の句が多く見られる点からもわかるのである。例えば、

剃捨し髪や涼しき蓮の糸 几董

上京や月夜しぐるる御妙講 同

等のように、整った観賞的な作風であり、一句を得るに熟慮工夫を積み重ねた跡が感ぜらるものが多い。几董は蕪村

の高弟であつて、蕪村の没後師の跡を継いで同派の俳諧をリードし天明俳壇に名を高からしめたのであるが、師の没後、僅か六年で彼も又師の後を追つて世を去っている。

蕪村の当時、俳諧を生活の依所と考えずに、別に一定の職業を持っている者が、慰安的に趣味として俳諧に携はる傾向を見せて来ていた。この種の俳人を「遊俳」と呼び、俳諧一と筋に生きて来た人々とは別視され出したようである。然し、時代が下るに従つてこの遊俳の層が厚くなり、むしろ俳諧専門の俳人は薄れて行き、庶民の遊俳が勢力を持つようになつていったのである。その遊俳で一家をなしたのが、大阪の相伴大江丸である。彼は大阪町人として自身の業務を離れず、しかも俳諧には大きな熱意を持っていた。当時は前代からの影響もあつて、俳人は多く赤貧に甘んじて、自ら世を遁れる風潮にあつたのだが、彼はそうした中でありながらあくまで自己の本務を忘れなかつた点に注目される。彼の『俳懺悔』（寛政二年板）によると、芭蕉の門人野坡が浪花に建立した「はせを塚」のことについて、次の如くふれている。

「大阪のはせを塚は天王寺毘沙門坂の下薬師院といへるに有。即門人野坡叟の造立にて、表の文字は堂上かたの御筆、うらの銘文は筑前の医香月ながしの作る処也。（乃至）その、ち加州の三四坊二柳、この塚を寺の前にうつし、年々会式俳諧あり。」^⑨

従つて此の文からすると、「芭蕉塚」を移転したことになるが、毎年この塚の近くに集つて「会式俳諧」なるものがおこなわれたことがわかる。芭蕉と日蓮聖人との関係は既に述べた通りであるが、^⑩蕉翁没後もその塚で門人及び関係者等により会式俳諧が開かれたと云うことは、やはり日蓮聖人に対して芭蕉がいに深い関心を寄せていたかがわかるのである。右の文の次ぎに、

御命講やあさ日を拝む御上人

大江丸

おめいこや女中の法華けふばかり

同

等の句が見られる。芭蕉は近江の義仲寺に葬られたのであるが、その病没終焉の地たる大阪に、記念として芭蕉塚が造られ、現在でも御堂前に遺されている。思うに芭蕉は元禄七年十月十二日に病没しているので、たまくその命日が御命講と日を前後しているところから、芭蕉忌と御命講が俳人間では一つ行事の如くに関連して催され、会式俳諧は即ち芭蕉忌俳諧として、共に盛んとなっていたのではなからうか。故に前記の二句も、実は「翁忌」と題して、

はせを忌や長良の山もけふこそは

と云う芭蕉忌の句と並んで載っているのである。こうした点から見ると、大江丸の云う通り「年々会式俳諧あり」と云うのは、むしろ当然であって、芭蕉が日蓮聖人を信仰していたと云うことの外に、はからずもその命日が、互いに相い前後していたと云う因縁もあって、蕉門以降の俳諧と日蓮聖人との関係は、一層深まったと見ることができよう。また大江丸自身は前掲の句でもわかる如く、特色は洒落にあって、深刻味に欠けるが、ともすると一茶の陰にかくれて、その存在はやもすると薄れがちである。同じく彼の『はいかい袋』（享和元年板）の中には、次のような句が散見している。

妙法の妙はとむせる蚊遣りかな

大江丸

日蓮とゆきあひ川やはつ松魚

同

いづの海やかつを島なす夕つたひ

同

妙莊嚴王の事を

つゆ須弥にあまりつ芥子に置たらず

同

御命講や祖師に向てよめ披露

同

阿耨多羅三百膳の大師こう

同

これらの句は、いづれも彼が法華経や祖師に深い関心を持っていた一つの現れであって、篤い法華の信仰者であった面も窺えるのである。この『はいかい俗』冬之部には、また次のような興味ある一文が載っている。

「貞徳、芦の丸やに蔵をたて、法華経一千卷納玉ひしも、物かはりほしうつりて、たからのくらしも（宝蔵）やぶれ、御経も諸所に散在せしを、洛の嵐月と中人のあつめ求て、こゝろざし有かたへ送り申されしも、さどくの事なりし。此経のおく書に、

『これは人丸・赤人をはじめ奉り、よろづの哥仙は不及申、過去現在未来のうたよみ、連哥はいかい（俳諧）にいたるまで、此度しきしまの道に心をよする一切の貴賤上下道俗、其外まろが御恩をかうぶりし尊師たちの御ぼだひ、皆具成仏の御ためなり。

南無三宝 諸天善神

慶安三年庚寅正月廿八日

長頭丸 敬白』

いにしへ人の物かゝせ玉ひしすなをなる事を、思ひめぐらすべし。初心の人のよくみ、（耳）へも、入るやふにとの志ならめ。』^⑩

これは、かつて松永貞徳が宝蔵を建立して、一千卷にのぼる法華納経を行ったが、いく星霜を経て蔵も破損し、納経

も散在したのを、京都の嵐月が再び集めて、散失をまぬがれ、志ある人々に分け送ったと云うのであり、この納経の奥書にも明記してある通り、長頭丸即ち貞徳は、俳諧に限らず総ての詩人に対し、過現未の三世にわたって皆具成仏のために発願したものであるとして、納経の趣旨を明らかにしている。貞徳は松友と号し、また長頭丸とも称して、初めは連歌を好んだが、後に俳諧に大きな興味を感じ、俳壇では初の宗匠免許を得た人である。彼の『崎人談』によると、

「堯年親王より、大仏の南地方、許多の地を賜り、自分果樹を植え、榜を出して柿園と名く、中に報恩蔵あり、納るに妙経千部を以てす、蔵外に六歌仙の像を画く、云云」

とあるのが即ち、前文の経蔵のことである。法華経一千巻の写経と云うことは並のことではなかったであろう。貞徳も又大江丸同様篤い法華信仰の徒であったことが推察される。

三

蕉門を始めとして、貞門・談林・等の各派及び、元禄・天明の時代に於ける俳諧の中から、特に法華経に關した作品の主たるものを挙げ、俳諧を通して法華信仰の流れを一見して来たのであるが、右に掲げた他にも数多くの法華信仰に關した句が遺されている。然しそのすべてを記すには、余裕がないので一部代表的なもののみ留めた。

江戸時代の俳壇は、その後のものには見るべきものが少なく、明治に入り正岡子規によって、陳腐・月並に墮した俳壇は、再び大きく盛り上げられて行ったのであり、子規は近代俳句の大成者となったのである。彼は伊予松山の生れであるが、俳句だけでなく短歌の道についても、従來の域を脱して新時代を迎えた「歌よみ」の先驅をなした。ま

た「発句」と云う言葉によって代表されていた前代の俳諧を、明治二十年代に「俳句革新運動」を起して、一般に「俳句」と云う語で新しい行き方を唱えたのである。彼は写生説を主唱したが、その意図は江戸時代に流行した季節趣味の俳諧を打破するため、従来の対象物の概念をすてて、白紙の心に立ち向うことを主張したのであらうと思われ。彼の門からは幾人かの俳人が出ているが、その流れは高浜虚子によって受けつがれ、更に現代に及んでいるのである。明治二十九年の『寒山落木』巻五には、^⑪

行く秋を法華経写す手もとどめず

子規

秋風に桜咲くなり法華経寺

同

と云うのがある。子規が実際にどの程度法華経の書写をしたかは不明であるが、法華経に関心をもって目を通していることや、法華経寺に参詣していたこと等が知れる。この「秋風に桜咲くなり」と云うのは、四季桜のことであり、丁度日蓮聖人入滅の十月十三日頃に、盛りとなるところから「会式桜」とも称されている。次に、「狂言宗論」と云う題のもので、

妙法も阿弥陀も照せ南無月夜

子規

と云うのがある。^⑫これは能狂言の中に「宗論」と云うのがあって、身延山へ参詣して京都へ帰る法華の僧と、善光寺へ参詣して同じく京都へ帰る浄土念仏の僧とが、たま／＼道で一緒になり、互いに自分の宗旨の尊いことを述べ合って論争となり、烈しく宗論を戦かわすのであるが、暫くしてふと気付くと、法華の僧は念仏名号を口ずさみ、浄土の僧は逆に題目を唱えていた。そこで二人の僧は思わず顔を見合せ、法華も弥陀も隔てのない同体であると悟り合う、と云う処でめでたく終りになるのである。子規はこの能狂言を見て右の句を作ったのであるが、勿論、宗義の深

奥を専門的に知る由もなかった彼にすれば、法華も念仏も共に仏教なのだから相争はず、相互に末法の闇を照す月光の如くにあれ、と云う考え方であったようにも思える。「南無月夜」と云っている所が面白いが、日蓮聖人は「月天子」として「日天子」と共に、法華経行者守護の善神にあげている。

最後に高浜虚子について見よう。彼は子規の写生説を継承し、「ホトトギス」俳句、即ち客観写生の花鳥諷詠をスローガンとし、「平明にして余情ある句」を目標としたのであり、現代俳壇の巨匠となった。彼は後に鎌倉に移り住み、附近の寺院を巡って句会を催したため、当然日蓮聖人の遺跡にも歩を入れ、そこでの句も数多く遺されている。例えば、昭和十六年十月の鎌倉俳句会は、二十六日に松葉ヶ谷の妙法寺で開かれてをり、

駈けり来し大鳥蝶曼珠沙華 虚子

本堂の柱に避くる西日かな 同

等の句が作られている。彼はよく比叡山へ登り、小説を書いたこともあるが、身延山へはその晩年になって一度登詣している。^⑩

雲間なる七面山に残る雪 虚子

本山の春の夕べの詣で人 同

鶯や身延の山に老を鳴く 同

これは久遠寺での作であるが、たまく信行道場の修行僧が早朝西谷から本山へ法鼓を叩きつゝ題目を唱へて登るの
にあい、

嗟して南無妙法蓮華エ経と 虚子

と即興的に叙している。嘗て子規により「虚子自在」と評され「虚子の草木を見るは猶有情の人間を見るごとし」と評されているように、或いは又、中村草田男は「即物開花、即物成仏の変幻の妙を極めつゝある。」と評しているように、「実相観入」の描写を自した処に特色がある。

三世の仏皆座にあれば寒からず 虚子

経の声和し高まりつ花の寺 同

四

さて、俳諧文学の流れの中に、法華信仰がどのように現されているかを窺って来たのであるが、庶民の文学として起り隆昌した我が国独特の俳諧に、中世以後急速に弘まった法華信仰が、大きく影響していったことは、両者が共に、庶民大衆を相手とした宗教であり文学であった点からみて、むしろ当然と云うべきであろう。

爰にはその代表的な作品のみを掲げて来たのであるが、中でも蕉門一派の俳諧理論にはその本質に於て仏教思想、特に法華経及びその信仰が滲んでをり、密接な関係をもちつつ進展して来たことがわかるのである。またこの事は先きにもふれた如く、法華経と同様に日蓮聖人に関する句も、俳書の中に数多く残されてをり、むしろ中世から近世にかけては日蓮聖人を通して、法華信仰が一般化され、俳諧の上に反映して行ったと見ることが出来るのである。

経の偈は連歌とき々ぬ時鳥 嵐雪

と云う句にも示されている如く、古くは梵唄から偈頌の諷誦等、所謂「歌頌頌徳讃歎」は、讃仏歌としてまたそのまゝ連歌として、俳人間に尊重されたように思えるのである。

現代の社会状況を見るに、メカニズムの発達とマスコミの急進的な渦巻の中で、著しく自己の主体性喪失に陥りつゝある。こうした中で失われつつある自我の個性と主体性の回復が叫ばれている。庶民にとって文学ジャンルの中で最も短少な、しかも伝統のある俳句によって、自己を活かし表現してゆくことは、即ち自由人として自分の純粹な感動や生命の喜びを、作品として残すことには、それ自体にも大きな意義が認められうる。国民文学として又庶民の詩歌としての俳句を創作体験することは、自己を再発見し、天地悠久の自然現象と日日の生活に接して得た人間の詠嘆のエッセンスを残すことになるのである。前代の人々が法華の信仰生活の一コマを句作して残し、現代に及ぼしている如く、人間性の喪失を「句道仏心」の句作によって、とりもどすこともまた一つの意義があるのではないだろうか。本稿を進めるに従って、この感を一層深いものとしたのである。

〔註〕① 拙稿「俳諧文学に現れた法華経」(印度学仏教学研究十四ノ一)参照。尚、浄瑠璃評釈書として知られる穂積以貫の「難

波土産」(元文三年板)によると、近松の八虚実皮膜論Vが載っており、支考の八虚実論Vと対照するとき、趣の深いものがある。即ち、近松の説によれば事實はあくまで事實として認めなければならないが、その事實をたんにそのまゝ描写するだけではなく、事實に即しながらその事實をこえた処に真実が生れ、その真実を結晶させた上で、更に具体的に表現する処に人々を感動せしめる芸術の道が存在する」と云うのである。「実に即しての虚」これを皮膜の間にありとし、「娑婆即寂光」と云う時の八即Vと同様の思维的空間とみなしているようである。

② 高浜虚子編「季寄せ」(三省堂刊)一三四頁

③ 「日本俳諧大系」(蕉門俳諧前集)上巻一八二頁

④ 宝井其角(一六六一—一七〇七)は初め母方の姓榎本を一時名のつたが、後に宝井氏となる。十五・六才の頃に芭蕉の弟子となり、つねに蕉門のリーダーとして活躍した。俳風は師の閑寂に反して豪放華麗であった。

⑤ 「日本俳諧大系」(天明名家句選)下巻三四七頁

⑥ 同 (類柑文集) 中巻五四四頁

⑦ 「日本俳諧史」(池田秋晃著)二二三頁

⑧ 拙稿「俳諧文学に現れた日蓮聖人」(櫻神第三十八号)参照。

- ⑨ 「日本俳書大系」⑫（中興俳話俳文集）一八七頁
- ⑩ 同 二八〇頁
- ⑪ 「正岡子規全集」（第三卷）
- ⑫ 同（寒山落木） 卷五
- ⑬ 虚子は、その晩年昭和三十三年四月十三日に身延山へ登り、草樹会の一行と共に句会を開いている。此の間の詳細は『虚子俳話』（統編）一四四頁に「身延行」と題して、記されている。
- ⑭ 「玄降集」（嵐雪）夏之部。

— 四十二・一・一〇 —