

ROSEリポジトリいばらき（茨城大学学術情報リポジトリ）

Title	芭蕉の作品の研究：文学における愛の性格
Author(s)	三浦, 和子
Citation	茨城大学国語国文学(14): 14-23
Issue Date	1965
URL	http://hdl.handle.net/10109/8248
Rights	

このリポジトリに収録されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作権者に帰属します。引用、転載、複製等される場合は、著作権法を遵守してください。

お問合せ先

茨城大学学術企画部学術情報課（図書館） 情報支援係
<http://www.lib.ibaraki.ac.jp/toiawase/toiawase.html>

芭蕉の作品の研究

文学における愛の性格

四年 三 浦 和 子

時代は大きく移る。その大きな円周の中で人はそれぞれ一つの遍歴の路を辿る。人の歩みも所詮とどまるところなきへめぐりであろう。人生回路——そういう言い方であらわされた人の一生というものは、大きな周囲の中に描かれる曲り曲った路線であるといえる。時代という

背景をせおつた蝸牛のような人間は絶えず背後の時代環境によって規制されつづけながら、それでもやはり人間普遍の姿としては、古人もなければ今人もない。同じ泡沫の旅人としてあてどもなく何かを求め何かを中心としてぐるぐる廻っているのだともいえよう。

芭蕉の人間と私の人間と、ここに二つが出あってある種の心的体験がなされた。少なくとも私にとって芭蕉との出会いは人生航路の上での貴重な時点であった。旅人がよりやく出合った灯のように思えた。この灯にいかいづうとしてゐるうちに私はその向うにつづく広い道に気が

ついた。これを追求してやろうと考えた。偉大な個性は追いつがる私を振り切ろうとするが、私はその軌道を見失わずにどこまでも追っかける。

人間といっても漠然としたもののことをいっているのではない。芭蕉の愛と悲しみと——この二つを言えばすべてがつくされるとさえ私は思う——を、夜空に輝く光芒のように、鮮やかで且つほのかな匂いにつつまれた懐かしいものと、いつの頃からか思いつづけてきた。

偉大な個性として私の目にうつった目標は私の短かい人生体験の中に早くも大きなかけを示し私の未来を導びいてくれそうに思えるので、この際、その光のかけを形どり、私なりにほつきりした印象としてつかみとることをしなければならぬ。夜空の光は、今や昼の間も私の目に美しく見える。揺曳する光は白昼のものでもあった。

悲しみといえは夜のもの、愛といえは昼のものと言おうとしているのではない。悲しみにも明るい悲しみがあるろう。悲しみも愛も、明暗を超越し、心の中でいつも形をとってはつきりと見えるものなのである。

明るさも、一方で暗いものがあってこそその存在であり、暗さも暗さ自体の中に明るさを含む。愛と悲しみとの關係にしてもそれと同様に単調なものではない。

ただ、いえることは、愛も悲しみも、人の生き方の上でのつびきならぬ絶対のものとながっているというところである。芭蕉のそれはあくまでも芭蕉のものであり、私のそれは又私のものである。（「私のそれ」と思わず言ってしまったが、私の心の幼い世界でまだ愛も悲しみもそれ程の成長はしていない。けれども、私なりにせい一ぱいの生き方の中でそれらしいものをつかんでいる、と自分では思うのである。）

今芭蕉の心を知ろうとして、私が最も戒心しなければならぬことは、小さな自分の心をしばらくそっとしておいて、文献が伝える「心の軌跡」をなぞってみようとするのに必要以上のしりごみをするものでなければならぬ。

芭蕉といえども人間である、人間はなれた超人のよりの人であるならば、その魅力は半減することであろう、

同じ精神構造の人間であるが故にその尊さが尊く感じられるのである、私が二人の出会といったら、私のそれなどといって芭蕉その人と、私とを同列に置いたかのようないい方をするのは実は右にのべたような理由が存するのだ。

芭蕉は貞享元年八月門人千里を伴い「甲子吟行」、或は「野ざらし紀行」と自称している旅に出かけるわけであるがその旅の帰途名古屋に立寄って巻いた芭蕉七部集第一集「冬の日」歌仙において、その完成が「猿蓑」「炭俵」に約束される蕉風が姿を見せて注目されるところである。その意味で貞享元年から元禄七年死に至るまでの十年間に亘って作られた発句八〇一句（うち貞享時代二九七句、元禄前期二九一句、元禄後期一九八句、年代未詳一一句、追補四句「芭蕉大成」による）を自分なりに解釈し鑑賞してみたわけであるが、その途と、芭蕉の感情の移入が極めて微妙で、愛が全てに美しい屈曲をへてゆきわたっていることを感ぜずにはおれなかった。芭蕉は笈の小文で「しかも風雅におけるもの造化にしたがひて四時を友とす、見る処花にあらずといふことなし、像花にあらざる時は夷狄にひとし「比花にあらざる時に鳥獸に類す云々」といっていることでもわかるが月花の

如き美的自然物に交らぬ愛を注いでいる。特にその中で小さな動物や植物のわびしい生の姿や虚げられたものの姿にしみじみとした愛憐の情を滲透させている句が目につくのである。そしてこのことを考える時いつも次のようになことが頭に浮んでくるのである。

「野ざらし紀行」に出かけた芭蕉は富土川のほとりて捨子に合うのである。その捨子に芭蕉は「父は汝を悪にあらじ。母は汝をうとむにあらじ、唯これ天にして汝が性のつたなきを泣け」と「喰物をなげて」そこを通り切るのである。この芭蕉の非情さは一体何なのであろうか、どこから出てきているのか、そしてどういう成長をみせているのだろうか。

元祿元年

病中吟

旅に病で夢は枯野をかけ廻る 翁

「笈日記」十月八日の条につづいて次のような記載がある。

「その後支考をぬして、なほかけ廻る夢心といふ句づくあり。いずれをかと申されしに（中略）みずから申されけるは、はた生死の転変を前におきながらほっ句すべきわざにもあらぬど、よのつね此道を中心にこめて年もやや半白に過ぎたればいねては朝雲暮烟の間をかけり。さ

めては山水野鳥の声におどろく是を仏の妄執といましめ給へる、ただちに今の身の上におぼえ侍る也。此後はただ生別の俳諧をわすれむとのみおもふは云々」。いねてもさめてもその生命をふんだんに生きたエネルギーをまともにたたきつけなければならなかった一筋道のその果にあって、この辞世の句と告白は芭蕉にとってどういう位置をしめ、又どういう意味をもっているのだろうか。

一時代

—— 朱子学的思惟様式とその崩壊 ——

芭蕉の生れた年はその没年元祿七年五十一才説から逆算して正保元年とされる。この年は第百十代後光明天皇、三代將軍徳川家光の時代である。島原の乱が終って間もなくの頃でちょうど幕府が厳しく徹底した宗教統制を強行しはじめた時代である。支考は「承応の頃」（芭蕉翁石碑銘）といい竹人、土芳は「明暦ごろ」といっているが前者なら十才前後、後者なら十数才頃、上野藤堂新七郎家に仕出している。近世初頭の思想界の主流は宋学、特に朱子学であった。芭蕉の青年期をおくった寛文の頃にはすでに京都の儒学界は活況を呈していて一方には京学派がありその本拠講習堂の近く堀川の地では既に伊藤仁斎が古学を唱え、私塾を作っていた。

二十三才頃まで藤堂家に仕出していた芭蕉がある程度

朱子学に通じていたことは当然考えられることである。ところで朱子学とはどんな特色をもった思惟様式なのであろうか。

元來儒教において孔子や孟子の道学に確固たる哲學的基礎づけをしたのは宋学であった。その宋学は人間の性から道德を導き出す系統と易の陰陽哲学とを老荘学や仏教思想の影響下に理論的に体系化し統一したものである。

朱子学の形而上学の基礎となったのは周濂溪の「太極図説」である。それは結論的に今のべるなら宇宙の理法と倫理が同じ原理で貫かれているとしていわゆる天人合一思想を表明している。朱子はこの太極図説に対して程子の見解を加え「太極は只是れ天地万物の理」と断言し「太極図説を前進させ一種の合理主義哲学を構成した。朱子の太極は陰陽五行の「氣」をして氣たらしめるゆえんの「理」であつて万物を超越した究極の根原である。「まだ天地あらざるの先き畢竟また只是理なり。此の理あれば更ち此天地あり。若し此の理なければ更ち亦天地なし」といひしかも他面「理と氣は共に万物の個個物物に内在」しながら万物を超越した万物の一元的性格をもつものであつて朱子学は理一元論となされたりするわけである。万物が「形而上」としての理と「形而下」としての氣の結合によつて生成し理は物の性を定め氣は物の形

を決すると考えられた。万物は一理を根元とするから平等であるが氣の作用によつて差別相を生ずる。これは自然界も人間界も同様である。ここに朱子学の自然論はそのまゝ人生論につらなる。太極理が人間の本来の性となる。理すなわち性は天命である。万物はその賦せられた天命を奉行することによつて宇宙は秩序ある活動をすることができるとする。実践倫理として宇宙人生を一貫する天理に従つて人道を規定するのである。人道は造物主たる天理の化育を替けるところに存するのである。しかも日本朱子学を確立したのは林羅山であつた。羅山は師、藤原惺窩との論争をへて徳川幕府のために封建教学を朱子学に基づいて構成した。創設期における幕府の要求は嚴格な身分の秩序と服従の道德であつた。したがつて当然それは人間的自覚を促すよりの構造のものではなかつた。彼は万物の形成原理として且つ究極的存在として「太極」「天」あるいは「理」更に「天地」と名づけるものを想定し、その天が造物主的性格を有することについて「天地ノ造化ト云ウモノハ、タダ万物ヲ生ズルヲモチ心トシ、シハサトスルゾ」などとのべ天に主宰者のな性質を付与し更に社会的規範の根源としての性格を具有せしめて「天ハ性理道義ノ曲ツテ出ル所ナリ」とのべている。このように幕府の重要道德である五倫五常は

天地と共に永久不変の絶対的規範としての權威を付し同時に幕府に磐石の安泰性を与えるものであった。肥後和男氏によると「この儒学の勃興は時代そのものの要求であった。その根本的なものは人倫關係の整理と確立で時代はこれによってよき指針を発見した」とのべておられるが、第一次第二次の大戦後人間性に対する激しい絶望が表明されそれ故に脚って人間性への信頼を回復しようとする営みが試みられたことは歴史が教えてくれる。暗い戦国時代を通り出た近世人が朱子学的思惟様式を選びとった心情を理解できはしないだろうか。

しかしこのような思惟様式も半世紀にわたる歴史の検証をへてやがて内部崩壊の兆候をみせはじめた。更に、これに拍車をかけたのは半世紀にして勢力を確立した近世商業資本主義であった。そして朱子学的思惟様式は新しい方向へと改篇されてゆくのである。(この経過を採ることは後の芭蕉の性向を採る上で非常に重要なことであり私のとり上げている問題をとくかぎとなるのであるが、今限られた枚数では考証できないので割愛する)新しい思惟様式に期待をかけそして見放された近世人——Kant, I は期待と現実のずれ、Schopenhauer, A. はある觀念と実際とのずれにおいて笑いは発生するとして S. Freud, S. は精神的エネルギーの節約によ

って自我に生ずる快感が笑となって表出されると考える。現実が自我に要求するエネルギーの消費のしかたによって笑の生ずる場合を機知、滑稽、諧謔と三者に分け、このうち諧謔は外界からの外傷の拒絶と快樂原理の貫徹という二つの特徴があるとす。ここに談林俳諧の存在が意味をもち放将無慙を笑の内に虚無感ないし敗北感に近いものをそれが伴っている事情とは近世人の存在根拠の欠如がもたらした焦躁と絶望が笑を仮面として表われているように思われるのである。このように諧謔は必然となり俳諧は当然となった。

二 揺れ動く心

さて朱子学的思惟様式の崩壊が始まる寛文時代から芭蕉は延宝の年までは身を雲霞にくらます竜のごとく山にや蛭せし海にやかくれし(芭蕉翁絵伝)に、いう如き状態であった。この間の消息は「貝おほひ」から、前にあげた時代と接する談林調俳諧、転機をむかえたと思われる「田舎句合」「常磐屋句句」などでわかるだけであるが、私はここでの芭蕉の動揺は「ただ一筋につながる」大きな伏線であるように思うのである。それを詳しく考証するだけの紙面をもたないのでただ次のことだけをのべるにとどめる。「笈の小文」「幻住庵記」にみられる「しばらく身を立てんことを願」ったのも「仏籬祖室の

扉に入らん」としたのも入庵後よりも、この空白期の九年間においてであろうと思うのである。尾形功氏、大谷篤藏氏の二氏はこの説をとっておられるが積極的な傍証となるものはないとしておられる。一方は実際の方面で生活も樂に名譽心も適当に満足できる地位であり、一方は思索的哲学的宗教的方面に豊富な精神生活をもてる地位である。これを極めることによって最後の救済に到達し得ないこともなからう。けれども芭蕉はそれを自分の世界とすることに不満であった。芭蕉は豊かな感情の天分に恵まれすぎていた。美的でありすぎた。必然的に生くべき道は無能無才の詩人としてである。さて延宝八年冬、この詩人は深川芭蕉庵に入るのである。その時の心境は悲壯感に満ちた一種の「漢詩的陰者」のポーズとなつて表明されている。すなわち「市中に住徒」た芭蕉が「深川三またの辺りに草庵を侘て」「侘寝をしたり」「その侘をはかりて」「其世の侘も今さらに覚えたりしてゐるのである。(角川書店「芭蕉全集」第六卷二九三頁

三〇〇頁)

そのわびつくした芭蕉はやがて旅に出ることになる。

三、旅

(一)「野ざらし紀行」—貞享元年—

—捨子と木槿—

さてその旅の第一歩「野ざらし紀行」に出た芭蕉は富士川のほとりで捨子に出会うのである。「いかにぞや汝父に恵まれたるか、母にうとまれたるか、父は汝を悪むにあらじ、母は汝をうとむにあらじ、只これ天にして汝が性のつたなきを泣け」という非情さはどこからでてきたものかを私は問題にしていた。朱子学的思惟様式が解体して新しい方向に改篇されたとのみ前述したのであるが芭蕉も同様の方向に改篇しているのである。すなわち一言でいえば彼は朱子学的宇宙論としての天を我々には全く不可知な彼岸的天命として我々が人間性を追求して実存と深くかわらうとすればするほどの不条理な天命があるがままに受容しなければならぬという自虐的リゴリズムを導びき出しているのである。自虐的であるが故に「猿を聞捨子に秋の風いかた」という悲壯で激しく性急なリズムを生み出し自問自答となるのである。その次の句である。

道のべの木槿は馬にくわれけり

も同様のことがいえる。なぜなら「木槿かな」でも「馬かな」でもなく「くわれけり」であるからである。ただここには捨子の感傷はなく冷淡をよそおっている。

さてこの成長を私は芭蕉の造化随順という態度にみることができるのではないかと思う。そしてその造化随順

は貞享四年「笈の小文」の冒頭に「造化にしたがい造化に帰れとなり」と表明している。この成長が具体的に筈句に表われたものとして次の句をその頂上としてみたい。

(一)造化随順

物皆自得

花にあそぶ蛇を食ひそ友雀——貞享四年——

物皆自得とは全体であり諧和であるところの造化の具体的なあり方であった。花にあそぶ蛇はつたない天命をうけた存在であるが、しかしそれはその存在自体として自得しているのである。雀はそういう蛇を食って生を養うわりなき存在であり、これも亦そういう存在自体として自得しているのである。そういう存在同志じゃないか、友雀よ「な食ひそ」なのである。ここで芭蕉は、あたたかな感情の橋を対象にかけわたし、隣りに満ちたおだやかな目で、全ての存在を受容するまでに大きく成長しているのである。そしてこの頂上からすそ野をみわたすとそのような足跡を多く見出すことができる。

菜鳥に花見顔なる雀哉

山路来て何やらゆかしすみれ草

花皆枯れて哀をこぼす草の種

よく見れば薺花咲く垣根かな

初雪や水仙の葉の撓むまで

水寒く寝入りかねざる鷗かな
永き日も嚙たらぬひばり哉

原中や物にもつかず啼くひばり

起上る菊ほのか也水のあと

夏来てもただひとつ葉の一片かな

草いろいろのおの花の手柄かな

ひょうひょうと尙露けしやをみなへし

世の人の見付ぬ花や軒の栗

むざんやな甲の下のきりぎりす

胡蝶にもならで秋ふる葉虫哉

蜻蛉やとりつきかねし草の上

物好や匂はぬ草にとまる蝶

夕にも朝にもつかず瓜の花

艸の葉を落つるより飛螢哉

病雁や夜寒に落て旅寝哉

きりぎりす忘れ音に鳴く火燧かな

春雨や二葉に萌ゆる茄子種

闇の夜や巢をまどわして鳴く千鳥

己が火を木々の螢や花の宿

淋しさや釘にかけたるきりぎりす

稻雀茶の木鳥や逃処

水仙や白き障子のとも映り

撫子の暑さ忘るゝ野菊かな

白露もこぼさぬ萩のうねり哉

見所のあれや野分の後の菊

振売の鴈あわれなり夷講

寒菊や糠のかかる白の端

一露もこぼさぬ菊の氷哉

道細し相撲とり草の花の露

猪の床にも入るやきりぎりす

瘦ながらわりなき菊の苔かな

などをあげることができぬ。

しかしまた芭蕉は全く風雅の中に昇天してしまつたのではなく月花の如き風雅の美につつまれながらもまず己の存在を忘れることができなかった。元禄二年次のような句をよんでいる。

初しぐれ猿も小蓑をほしげなり

芭蕉と猿とは相似の存在様式でありながらいくら同情してみても所詮は無縁なのである。その猿のさびしさが、自己の存在が見えすぎるわびしさを風雅に反転して興じている芭蕉の心の物狂おしさと悲しみを見ることができぬ。やはり芭蕉は「造化」に随順し切つて、自身の運命を淨められた自然の中に解消したのではなく天より享けた性のつたなさ故に人間の苦悶をせおつて地上をさまよ

うことを免れ得なかつたのである。

(三) 終りの旅——元禄七年——

旅に病んで夢は枯野をかけめぐる

「野ざらし紀行」から十年後、最後の刀をよびさまし「麦の穂を刀につかむ別かな」を離別の句として西国に旅立つことになるのであるが、病にふす直前の句「此秋は何で年よる雲に鳥」「秋ふかき隣は何をする人ぞ」「此道や行人なしに秋の暮」と体の中をふきぬけるような虚無寂寥孤独といった句をよんでいる。そしてまもなくあの臨終の際の息苦しい告白をするに及ぶのである。

「わすれんとのみ思ふ」「生別の俳諧」とは芭蕉自身が野ざらしを覚悟で選びとつた一筋の道であった。芭蕉にとつて「おろかなる者は思ふことおほし、煩惱増長して一芸にすぐる者は、是非の勝るものなり、是をもて世のいとなみにあて貧欲の魔界にころを怒し、溝淵におぼれて生ずこと能はず」(元禄五年『閉関の説』)であり、従つて「南華老仙の唯利害を破却し老若をわすれて閉にならんこそ(同上)自分の目ざして行くべき境地ではあった。又「夷狄」であり「鳥獣」であるものから離脱して「造化にしたがひ造化にかへ」ることこそその進むべき道であった。そして芭蕉は自分の仕事におそるべき執着をもつていたのである。生死の転変を前におきな

から、なお且つ芭蕉の心にちらつき離れない世界、——俳諧の一筋道——を歩みつづけ今、旅に病む心にうかびどちらともきめがたく迷っている二句——夢は枯野をわけぬぐる——なほかけぬぐる夢心——はそのまま芭蕉の生を常にささえた意識として臨終の際に及んで吐露されることになったのである。これは当に芭蕉の「遺言集」でいう如く辞世の句であり辞世の句でなかったのである。常に心に深くあったのである。芭蕉の生の象徴であり意識としてその生涯に位置をしめるものである。

「わびつくしたるわび人我さえあわれにおぼえける」とわびをもわびたことによって全てが無限行為の連続である旅の中にあるという感しい自覚を得、そのことによってこそ「一筋道」は妄執となり「枯野の夢」と転ぶるのである。さらに一筋道さえも「妄執」であると心深く思うことによってくるおしく「なほかけ廻」らなければならなくなるのである。そして「此一筋」とたのんだ己が芸の道をもなお妄執として、放下しなければならぬという要請を自己自身に課し、それを背景とすることによってのみ「さび」「わび」の世界が生れたのである。つまりこの世界は否定、虚無、無を媒介として生れ出たのである。今は妄執として、忘れようともがく道であるが、生ある間はこれに己が生命をかけてとりすがるより

はかなかったところのせっぱつまった安住の世界であつた。

高い安住境を望むものは実は深い谷間を彷徨しなればならなかったのである。

四、愛の性格——そのまとめ——

以上非常に断片的ではあったがみてきた事から覚る如く、芭蕉の人生観、芸術観、世界観は三位一体となって作品に昇華しているのである。「わび」「さび」とは「無」を背景としているのであった。その無の中に積極的的に、つまり芭蕉的に有の契機を探るとすれば、要するに造化随順である。その中に感情的なものを求めると静かで和やかな微笑である。もっと芭蕉の心によりそってつまり高悟帰俗の態度で考えると、知的にいえば深刻な対象の真相の剔抉であり、感情的にいうと博大な愛と憐憫である。それが芭蕉にあって高度の喜劇性によって結晶されているのである。

わびしい、虐げられたはかないものへの愛情

ほのかな愛をひそませた微笑——この人間の情は「憐れ」の安息所とよんだらよいのであろうか。感情移入がなされ自他が融合する愛の表現のように見られる。それは「わび」にうらうちされて湿潤の気をおびてはいるもの決して病的なものではない。芭蕉の心的体験、あるいは

実際の体験によって、精神的な試練をへて高度の段階に達したものであり、その微笑は禅的悟りによって得た境地や、老荘の無為自然とも通じるものをもっているように思う。

だがその和やかな微笑の底に深い人間存在への直感とその認識と肯定とが深い色をたたえており、その深刻をまぎれもなくのぞきこんだ者のみの持つ悲しみの眼が何気なくあつたのである。

それのみでなくあの晩年の虚無寂寥孤独といった句の底にも亦、静かな高い永遠の愛を求めてやまない芭蕉の悲しみがひそやかに胸をうつが如く流れているのが感じられるのである。

しかしそんな自分をもなお他人をみる如く同じような眼でつつみこむようにみわたし、やはり微笑しているのである。その心境は超然たる中にも洗われたような愛の慈光が幽かにすいてみえるようである。この境地はもはや慈悲というより無心とよんだ方がよいのではなからうか。

そしてこの心境はそのまま「睡み」の入口ともなっているゆくものであろう。

俳聖とは単なる称号などではなかった。しかもそのようなものをつたやすく観念化せず、わびしい生の姿、はか

ない虐げられたものの姿に具体化していったことはまさに日本の生んだ詩人であったといえるのではなからうか。

