

芭蕉の「風」を巡って

— 風のイメージ —

橋本敬司

1. はじめに一風のイメージ

ガストン・バシュラールは、「存在の根源を掘り下げ、原初的なものと永遠的なものを同時に存在の中に見いだそうと望んでいる」⁴能力を、「物質的想像力」と呼んだ。そして、「物質的イメージつまり物質の直接的イメージ」が、人の物質的想像力の源になっていると説く。そこで、「想像力の試論において、火・空気・水・土のいずれに結びつくかによって、多様な物質的想像力を分類する四元素の法則即ち四元素の多様なイメージの分類化を行いその法則を規定できるものと信じている」と、イメージが四元素のいずれとどのように結びつくかによって、その物質的想像力を分類する四元素のイメージの分類化の法則を規定しようとする。つまり、四元素に関わる物質的想像力は物質の多様なイメージによって喚起されるからこそ、逆に物質的想像力によってその多様なイメージを分類し法則化することができるのである。だから「われわれのなかに生れ夢のなかで生きるあれらのイメージ、物質的想像力のための尽きない糧である豊富で濃密な夢の物質で一ぱいになったあれらのイメージ、それを追跡しなければならないのである」と断じる。四元素の

一つである空気に連なる風もまた、多様なイメージを我々に想起せしめる物質的想像力の格好の対象である。詩的言語としての風は風の多様なイメージを我々に喚起する力を備えているが、我々は、我々の物質的想像力を遅くして、芭蕉の詠んだ発句及び彼が記した紀行文等に散見する詩的言語としての「風」の語を手懸かりに、芭蕉が感じ表そうとした風のイメージを確と読み取らねばならない。

芭蕉の「風」を用いた発句を、列挙してみよう。

猿を聞人捨て子に秋の風いかに

義朝の心に似たり秋の風

(以上『野ざらし紀行』)

身にしみて大根からし秋の風

(『更科紀行』)

塚も動け我泣声は秋の風

(『奥の細道』)

東にしあはれさひとつ秋の風

(『伊勢紀行』跋)

これらは一様に、風が「秋の風」と表現されたものであるが、それぞれの「秋の風」が物質的想像力を刺激して喚起する

イメージは、世間の冷たい風あるいは不運という運命の風・歴史という時間を貫く風・身に沁みてくる孤独の風・慟哭の風・場所を越えて一体化する風といったように、全く異なったものである。

このような「秋の風」以外の「風」を用いた句には、以下のようなものがある。

野ざらしを心に風のしむみ哉

蔦植て竹四五本のあらし哉

狂句木枯らしの身は竹斎に似たる哉
(以上『野ざらし紀行』)

直接「風」と詠んだもの、「あらし・木枯らし」と風の名が表現されたもの等、表現そのものが異なるばかりでなく、それぞれの風が喚起するイメージもまた、俳諧の道に生き野ざらし覚悟の身に沁みる冷たい風・心騒がせる嵐である風といったように全く異なっている。

小論は、芭蕉を旅へと駆り立てた風が、芭蕉の発句・俳文の中でどのような意味を備え、またどのようなイメージを喚起するものとして表現されているのか考察するものである。それは、詩的言語としての「風」のイメージを感受することであり、また芭蕉の「風」の表現に迫ることであり、更にその発句の新たな読みの試みに外ならない。

2. 風を感じる感覚

江戸での生活も十年を越え、二度目の帰郷を兼ねて「野ざらし」の旅⁹に出ようとする芭蕉は、「江上の破屋をいづる程、風の声、そぞろ寒げ也」とそのときの様子を認めた。これに続けて詠んだ句

が、「野ざらしを心に風のしむ身哉」である。この『野ざらし紀行』全編だけではなく、芭蕉の人生を一貫して、止むことなく吹き続けていた風は、時に「風の声」というように聴覚的に、また時に「風のしむ身」として触覚的に捉えられ表現されていた。

このように、自然の風が詩的言語として多様なイメージを備え我々の物質的想像力を刺激してくるのは、自然の風が我々の受容器官である感覚と密接に関わっているからに外ならない。

谷川俊太郎は、「風のテオーリア」と題した宇佐見英治との対談⁹の中で、風にたいする感覚について、「ぼくの感覚では、風が吹いたときというのは、生きることに対して、意志の力が働くというよりも、風にうながされて自分が生きようとする、あるいは風が吹いたことで自分が生きているということを実感するというか、そういうふうな、比較的受け身の感覚のほうが強いような気がしたんです。」として、我々が積極的に風に働きかけ自己の生を実感するのではなく、風が生じることで自己が生きていることを実感させられると述べている⁴。

一方、宇佐見も、「たぶんそうだろうと思います。仏教の五輪観では地・水・火・風・空といいますが、その中でよく考えてみますと、大地は自分で踏みますから、触れるときにある積極的な意志が加わらると思うんです。それから、水も自分が手をつけて触れるんで、水のほうからこちらに触れてくるということはあまりない。火の場合は、火のほうから自分のほうへやってくるという感じが少しありますが、風の場合は、触れるというん

じゃなくて、向こうに触られるんですね。つまり、本来、受け身の感じで、そよ吹く風の場合は触られる楽しさ、愛撫の楽しさというのがあるように思いますね。」と述べ、風が我々に触れきて我々が受動的に触れられる感覚を、我々が大地や水や火に積極的に触れる場合の感覚とは異なる風独自ものとして挙げている⁶。風は、我々の意志によって積極的に触れることのできる大地・水・火と異なっているからこそ、我々の意志とは無関係に、我々の身体の表面である皮膚に触れてき、さらにはその内面にまで浸透して心の壁にまで触れてくるのである。従って、皮膚である身体と心即ち我々存在のすべてに触れてくる風は、受容する我々の全存在の敏感な受容器官である皮膚感覚をより一層鋭敏にしてゆくものであるといえよう。

曾て、芭蕉が「野ざらしを心に風のしむ身哉」と詠んだとき、その風は、野ざらしを決意した芭蕉の心の底にまで冷たく鋭く沁み通ってゆくと同時に、旅立つ芭蕉の身即ち皮膚を通して身体全体を厳しく包み込んでその中に深く沁みるものであった。皮膚感覚をレーザーに身体全体で風を受容するとき、それは身体と心の全体にまで沁み互り、心感覚により我々の全存在でそれを鮮烈に受容する。そのとき風は単に愛撫する優しいだけのものに止まらず、冷たく厳しい風・心震わせる風、また時には心狂わせる風とすることもあろう。

水や火のように視覚・聴覚によって心が受容するだけではなく、皮膚というより全身体的な感覚を通して心が受容する風は、それゆえに人間存在の根源にまで

触れ、多様なイメージを喚起させる物質とすることができるのではないだろうか。芭蕉の人生とその行き方を左右するほど強烈な影響を与え続けた風、それが芭蕉の発句を含めた言説の中に吹き続けていたのである。

3. 風狂一物狂わせる風一

芭蕉の心を、旅の思いへと狂わせたのは、やはり芭蕉が意志的に触れようとした風ではなく、否が応にも芭蕉に触れてくる風であった。

月日は百代の過客にして、行かう年も又旅人也。舟の上に生涯をうかべ、馬の口とらえて老をむかふる物は、日々旅にして旅を栖とす。古人も多く旅に死せるあり。予もいづれの年よりか、片雲の風にさそわれて、漂白の思いやまず、海浜にさすらへ、……そぞろ神の物につきて心をくるわせ、道祖神のまねきにあひて、取るもの手につかず。

あまりにも有名な、『奥の細道』冒頭の言葉である。月日にたとえられ移ろいゆく人生は終わりの無い永遠の旅に外ならない。永遠の旅人芭蕉が心狂わせた旅とは、ただ川の流れて任せて漂い進む舟のように、寄る辺無く漂う浮草のごとき旅、馬の鼻を取って街道を歩き一所不住の生活を繰り返す旅、このような芭蕉の心を捕らえて離さない漂白の思い、それはいづれの年からか吹きはじめた片雲の風によって誘われる旅であった。

いづれの年よりか吹き始め、俳諧師芭蕉の心を狂わせ旅へと誘う片雲の「風」は、芭蕉の旅の始まりである『野ざらし紀行』の頃から既に吹いていた。「江上

の破屋をいつる程、風の声、そぞろ寒げ也」川のほりにある雨風に打ち破れた家を出発するその時、風の声が理由もなくむやみに寒く聞こえてきた、と芭蕉は記した。ここで「風の声」と表現したところに、この風は紛れも無く、芭蕉の心に漂白の思いを沸き立たせ旅に心狂わせる風の「呼ぶ声」即ち「風狂の風の音」であったことが読み取れる。
続けて詠まれた

野ざらしを心に風のしむ身哉

この句を井本農一氏は「その思いの中にまで秋風が吹き通い、その秋冷が心の底まで沁み徹ってゆくのをどうすることもできないわが身の上であることよ」と解釈し⁶、また『「身にしむ」は連歌以来『風身にしみて薪とる人』（宗祇初心抄）、『はげしくなれば風ぞ身にしむ』（新選菟玖波集）というように、身（肉体）にしむ感覚の鮮烈さを表現し、一方『しむ身』は、むしろそのような人の境界・身の上を意味してきた。そのような感覚と観念の二つの世界を『心に風のしむ身』でまとめ上げたところが手柄なのである。」と校注を施している。皮膚感覚と心感覚を統括したこの解釈と校注は、確かに穏当ではあるが、この句の真髄、俳諧師芭蕉の精神の核心には触れ得てないのではないだろうか。

芭蕉は自らの骨が野に晒されることも辞さず旅に出ようと心に決意する。これはとても常人の考え及ぶことではない。そのざわめく音を聞き、その流れる姿を目に見、その冷たさが肌に触れ、その誘惑が心を震わせるとき、風はついに、芭

蕉を野ざらしを覚悟に旅を住处とする狂人へと誘惑するのである。「野ざらし」の句に詠み込まれた風は、芭蕉の心を俳諧へ狂わせ、その生涯に亘って吹き続けていた、風狂の風だったのである。

同じ『野ざらし紀行』の中で、芭蕉はまた次のような句を詠む。

狂句木枯らしの身は竹斎に似たる哉

これは、先の「野ざらし」の句と、旅に生きた芭蕉の俳諧精神の根底において深く通じ合い、風のイメージにおいても強烈に共鳴し合う一句である。

「腰間に寸鉄をおびず、襟に一囊をかけて、手に十八の珠を携ふ。僧に似て塵有、俗ににて髪なし。我僧にあらざといえども、髪なきものは浮屠の属にたぐえ」た、僧侶とも一般人ともつかない、まさに浮草のごとき風体をし、伊勢神宮の神前に入ることさえ許されなかった芭蕉は、自らを、仮名草子『竹斎』の主人公、戴医者でありかつ風狂に生きた狂歌師竹斎に準える。野ざらし覚悟の狂者芭蕉に吹いていた「野ざらし」の「風」は、ここでは、「木枯らし」という表現となっていて、一層寒さ厳しさを強めていた。だからこそ、木枯らしは、芭蕉をより一層深く激しく狂者の世界へと誘う。更にいえば、「木枯らしの身」とは、「木枯らし」である「身」のことで、これは芭蕉が木枯らしに吹かれ誘われつつ、木枯らしと一つになっていることを意味している。このとき芭蕉は、はっきりと、自らが竹斎のごとき狂者であるとの思いを自覚するのである。俳諧師芭蕉の初めての旅において、芭蕉は既に、自らを狂者に誘う風

すなわち風狂の風を感じつつ、それと一体になっていたのであった。

『野ざらし紀行』の旅に出る前に、芭蕉は次の句を詠んでいた。

霜を着て風を敷寝の捨子哉

自ら世俗を捨てた芭蕉は、翻って世俗から見れば捨て子同様であるが、この捨て子芭蕉は、旅を住処とし霜を体に纏い風に抱かれて眠ると詠み、自己と一体になった風を既に感じていたのであった。自己と一体化した風のイメージがここに読み取れる。

だからこそ、『笈の小文』の冒頭には以下のような言葉が記されたのである。

百骸九竅の中に物有。かりに名付けて風羅坊といふ。誠にうすもののかぜに破れやすからん事をいふにやあらむ。かれ狂句を好むこと久し。終に生涯のはかりごととなす。……西行の和歌における、宗祇の連歌における、雪舟の絵における、利久が茶における、其貫道する物は一なり。

人間の身体の中に「物」⁹があって、芭蕉はその「物」に「風羅坊」と名付けて、自らそれを名乗った。理由は、「風羅坊」が誠に薄くて風に破れ易いからであった。彼は、狂句を長い間好み、とうとう彼の生涯をかけた事業となった。西行、宗祇、雪舟、利久それぞれが、和歌、連歌、絵、茶それぞれの道において貫いている「物」もやはり同じである。自らの肉体の中に確と存在し、狂句の道を生涯かけて貫き通そうとする「物」、これが容易く風に破れるほど危うい存在であることから芭蕉は「風羅坊」と自らに名付けたの

である。

またこの「物」は、『栖去之弁』では「風雅もよしや是までにして、口をとちむとすれば、風情胸中をさそいて、物のちらめくや、風雅の魔心なるべし。」と記された。発句を創ることを止め、口を閉ざそうとすれば、胸中即ち心を誘い胸騒ぎを起こさせて、心にちらつく「物」、それは風雅を求める「魔心」に違いない、と芭蕉は言う。この魔心である「物」、それは「あら物ぐるおしの翁や」(『閑居ノ箴』)と自らを気の振れた狂人である翁だと説く「物ぐるおし」の「物」に外ならなかった。

芭蕉において魔心とは、紛れも無く風雅に魅入れられ逃れようとしても逃れられない、その生涯を風雅に賭けた狂者のごとき精神・魂を示した言葉に外ならない。従って、『奥の細道』でも「そぞろ神の物につきて心くをるはせ」と記された「物」も、勿論言うまでもなく芭蕉を風雅即ち狂句創作の旅へと誘う魔心であった。

風雅もこれまでにして口を閉ざそうとする芭蕉は、芭蕉の葉について「唯このかげに遊て、風雨に破れ安きを受するのみ」(『芭蕉を移す詞』)と述べ、自らそう名乗った芭蕉が、更には「物」もまた薄くて風に破れ易いことから身体の内存在する「物」に風羅坊と名付けたことは、芭蕉が魔心のままに風雅・狂句の道を歩みながらも、その魔心は常に風雨に破れ易く風雅の道に挫折し易い危うい存在であったということの明瞭な自戒を込めた告白ではなかっただろうか。

このように脆く危うい魔心である「物」に触れ、旅へと誘い、風雅の道に駆り立てるもの、それは芭蕉においては外なら

ぬ風であった。だからこそ、芭蕉は自らを風とその風に破れ易き薄物である芭蕉、更に自らの僧形の風体の一つにして風羅坊と呼んだのである。つまり、芭蕉において、「物」と説かれた魔心である風雅に魅入られた魂は、身体全体を以て風に触れられることにより風雅の旅への思いを、その存在の根源から掻き立てられるものであった。

『更級紀行』冒頭は、「さらしなの里、おぼすて山の月見ん事、しきりにすすむる秋風の心に吹きさわぎて、ともに風雲の情をくるはすもの、又ひとり越人と云。」という書き出しであった。ここにも又秋風が心を騒がせ、旅立とうとする心即ち風雲の情を狂わせると、風が芭蕉を旅に誘い心狂わせることが記されている。この風もやはり、定住生活を捨て旅を住処として生きる旅人へと心狂わせるイメージを備えている。

芭蕉にとって魔心である「物」は、目崎氏がデモンと比定した⁶ような逞しく力強いものではなく、芭蕉の葉あるいは風羅坊のように頼り無く脆いものであった。だからこそ風が、その脆く破れやすい芭蕉の葉・風羅坊である「物」を激しく震わせ、芭蕉を旅へと誘うのである。

またこの風は、「物」に触れて芭蕉を狂わせたと同時に、芭蕉を風雅の道に生かせたのである。『笈の小文』には、「かれ狂句を好むこと久し。終に生涯のはかりごととなす。」の言葉があった。風羅坊は長い間狂句を好み、ついにはそれに生涯をかけてしまった、とある。ここに読み取れる風のイメージは、風狂のそれだけではなく、終生狂句に賭けた芭蕉の命・生命力のイメージでもあった。

以上、芭蕉の発句及び四つの紀行文『奥の細道』・『野ざらし紀行』・『笈の小文』・『更級紀行』の冒頭の文章に見られる「風」の表現を手懸かりにそのイメージを検討してきたが、特に紀行文の文章において、「風」は全て「物」である芭蕉の心を誘うものとして表現されていた。それは、芭蕉において、自らを旅に誘う風の「狂」のイメージを表す常套的表現であったかも知れない。しかし、たとえそうであったとしても、五篇の紀行文のうち四篇までが、風が芭蕉を旅へ誘い心狂わせるといった同様の表現を採ったことは、旅を住処とし旅に生きようとした芭蕉にとって、風は欠くべからざる存在であったことの明確な証明であるといえよう。既に「霜を着て風を敷寝の捨子哉」と詠んでいた芭蕉にとって、風は芭蕉の身と共にあり、芭蕉の人生の同伴者であったということもできよう。だからこそ、風が芭蕉を旅へ誘い、芭蕉の心を狂わせたのである。

旅という人生に出発するに当たって、それぞれの紀行文の始めに必ず芭蕉が記したこのような「風」の表現は正しく、旅を生き抜こうとする芭蕉の生命力を十分にイメージさせるものでもあった。芭蕉の心の中にまで吹き込み沁み込み、その「物」に触れ震わせ、旅に狂わせ旅に生きる命を送り込むのであった。風が芭蕉の人生を一貫して吹き続けていたことは、芭蕉を風雅に狂わせたと共に、芭蕉を風雅の道に生き続けさせたことにはかならなかった。それは、「狂句木枯らしの身」の解釈で芭蕉が木枯らし即ち風と一体になっていると述べたように、芭蕉は、ついには、自ら風となってその生を

全うしたと言えるのである。

4. 終わりに一駆け巡る夢

以上明らかにしてきた風狂の風・生命の風のイメージを手懸かりに、次の句を読んで本稿を締めくくることにする。

旅に病んで夢は枯野をかけ廻る

芭蕉辞世の句とも、最後の句とも言われている。「旅中病にたおれ、うとうとと眠る夜々の夢は、あちらの枯野、こちらの枯野と、寒々とした枯野をかけ回る夢である。……風雅と旅に心を責めぬいたこの詩人が、命旦夕に迫って、なを旅を慕い、風雅を思い続けている芯の強さが、この句のどこかに現れている。……この句を読むものは、深い寂しさの中に人間の衰れを思い、また我この人に及ばずの嘆息を久しくするのではあるまいか。」とは、やはり井本氏の解釈であるが、これは果たして旅中病の床で見た単なる夢の句なのであろうか。否そのように単純ではあるまい。『笈日記』には「なをかけ廻る夢心」という表現も考えたことが記されているが、芭蕉が「夢に」ではなく「夢は」と詠んだこの「夢」は、眠って見る夢であると共に、まだ見果てぬ未来に描く夢をも意味していたと考えなければならない。とすれば「夢」は芭蕉その人を表していたと言えよう。

また、この句は「かけ廻る」と結んでいるが、これはそのまま夢が枯れ野の草を寝かせうねらせて駆け巡るのであるが、芭蕉にとって夢は、風雅に徹し、たとえ野ざらしとなっても旅に生きることであったはずである。とすれば、芭蕉の夢は、

芭蕉を風雅の旅へと誘った「風」をも意味していたと言える。

従って、この句は、旅を住処とした芭蕉が、旅の途中で病に伏したとき、風狂者芭蕉自らが自らを風狂の思いに誘った風となって、旅に生き野ざらしになるという見果てぬ夢を求めて枯れ野の中を駆け巡っている、夢を見たというものであった、と読み取らなければなるまい。芭蕉の旅の途中吹き続けていた風狂の「風」は、この句に至って、紛れも無く、芭蕉その人と一体となって吹き続けている。ここにこそこの句の真髓がある。

以上、旅を住処とした芭蕉の人生において一貫して吹き続け、芭蕉の同伴者であった自然の風は、芭蕉により発句に詠み込まれ・紀行文に書き記されることで、詩的言語の風即ち表現された風として再生し、我々の物質的想像力を以てして、風狂の風・生命の風・芭蕉の存在と一体となった風のイメージをそれに読み取ることができることを論じた。

(広島大学留学生センター)

注

- 1) 『水と夢—物質の想像力についての試論—』(国文社)
- 2) この旅は、現実には勿論古里へ向けての野ざらしの旅に相違ないが、隠喩としては、旅を住処とし俳諧師として生きてゆく風雅の道程のことを意味している。
- 3) 季刊誌『is』(ポーラ文化研究所発行)所収「風のテオーリア」。ここに引用した会話は、堀辰雄の「風立ちぬ いざ生きめやも」(『風立ちぬ』)の言葉を契機に紡ぎ出されたものである。

- 4) 谷川は堀辰雄の「風たちぬいざ生きめやも」の「風」に「生命」のイメージを読み取っている。
- 5) 宇佐見は我々に触れてくる風が我々の肌を愛撫するとして、風にエロスのイメージを感受しているのである。
- 6) 『松尾芭蕉集』(小学館)以下の解釈も全てこのテキストに拠った。
- 7) 中西進は『狂の精神史』(講談社文庫)の中で、「『物』がそぞろに心を狂わせるというのは、あの世阿弥が演じて見せようとした物狂と、驚くほど近い。」と述べ、更に『野ざらし紀行』・『鹿島紀行』・『笈の小文』の言葉を引用し、「狂句を生涯のはかりごととするわが身を風羅坊と称する心理に通底するものは、そぞろなる『物』に揺り動かされる漂泊の思いであり、物によるわが身の狂おしい衝動である」と論じている。氏の論に拠れば、「物」は、芭蕉の心・思いあるいは身即ち身体とも全く別のものになってしまい、心と身の外にあって心を狂わせる外在物になってしまう。「物」を我が身体中にある「物」と芭蕉は言っているのだから、「物」は、「『物』に」ではなく「『物』が揺り動き漂泊の思いとなる」のであり、また「『物』がわが身の狂おしい衝動」でなければなるまい。
- また、目崎徳衛は『漂泊』(角川書店)の中で「そぞろ神の物につき」とか「道祖神のまねきにあひて」などは、「物狂おしいデモンのうながしである。」と論じ、芭蕉が年来そういうデモンに駆り立てられていたという。また「人を漂泊に駆り立てるのは、得体の知れないある奥底からの衝動である。

詩人芭蕉は、もとよりこれを理論的に解明することはしなかった。その代わりに、常にわが身を吹きさらおうとする『風』の動きに託して、切実に告白したのだ。芭蕉が古今の大漂泊者とみられる理由の第一は、このデモンが強烈に生涯を支配しつづけたことにある。」と論じて、「物」を心の奥底にある衝撃即ちデモンであると見た。これは、先の中西氏の説よりは、「物」に対する理解が深まっているとは言えるが、果たして「物」即ちデモンと考えてよいものであろうか。芭蕉の説く「物」とは、風に破れやすい風羅坊であったように、危うく脆い存在ではなかったか。デモンのように、強く激しいものでは無かったのではあるまいか。

赤塚行雄は、『気の構造』の中で『万葉集』の「鬼」を「もの」と読んで、「もの」は超自然的、神秘的な存在だとし、また『ものさびしい』とか、『もの悲しい』とかいうときの、「もの」は、わが内なる『靈』をさしきいて、『もの思いにふける』というときも、わが『靈』が思いにふけるといった感じがある。」と論じる。赤塚氏の説く「靈」説が芭蕉の「物」の意味に最も近いのではないだろうか。危うく脆弱なるデモンを内に含んだ「靈」として芭蕉の「物」を捉えるのが妥当であると考えられる。更に言えば、「物」は西行、宗祇、雪舟、利久に通じる、旅人でありなおかつ詩人である者の魂、と解するのが的確であろう。

8) 注7参照