

## 求道の終着地 — 長明・兼好から芭蕉へ —

### 谷地快一

#### はじめに

松尾芭蕉（一六四四〜九四）は出家しなかった。臨濟僧の語録に学んで、自分を「腰間に寸鉄を帯びず、襟に一囊を掛けて、手に十八の珠を携ふ。僧に似て塵あり、俗に似て髪なし」（『野ざらし紀行』）伊勢」と形容し、「僧にもあらず、俗にもあらず、鳥鼠の間に名をかうぶりの」（『鹿鳥詣』冒頭）と興じて、「鳥」とも「鼠」ともいえない「かうぶり（蝙蝠）」であるとして紹介する。それは「桑門の乞食順礼ごときの人（『おくのほそ道』日光山）とも矛盾しない。半僧半俗が、僧であっても俗人の風体をしている人をいうとすれば、芭蕉はそれではさえないかった。

だが、「しばらく学んで愚をさとらんことを思へども」（『幻住庵記』冒頭）とか、「一たびは仏籬祖室の扉に入らむとせし」（『幻住庵記』）と過去を振り返っているから、一度は仏道にしたがい、煩惱を断ち、悟りを得ようとしたことは疑えない。そこで、芭蕉が受容した多くの古人の中から、鴨長明の生涯と『方丈記』、兼好法師の生涯と『徒然草』を足掛かりに、この俳諧師における求道の終着地について考察を加え、長明・兼好との差別化をはかりたい。

中世と近世と生きた時代は異なるが、この三者は若くして世に出ることを望んでかなわず、遁世という方法で自己救済を試みた点で共通する。ともに「求道の人」といってよいだろう。だが、そのたどり着いた地点は、長明と兼好が仏道に

ひたすら従順であるのに対し、芭蕉は儒教・仏教・神道の三つを否定し、芸道の世界にこれらをしのぐ価値を見出すという、あべこべな結果を招いている。そこに芭蕉とその俳諧の本質を見きわめてみたい。

### 一、長明、阿弥陀仏を頼む

まず、鴨長明が辿りついた地点が阿弥陀仏であったことを述べる。

長明（一一五五？～一二二六）は下賀茂神社の社家の次男に生まれ、父方の祖母の家を継ぐが、有力な保護者である父の死が、神官としての昇進の道を閉ざし、妻子とも離別し、頼りとする祖母の家をも出る境涯に陥つたとされる。しかし、地下歌人としての評価は高く、後鳥羽院（一一八〇～一二三九）が再興した和歌所（勅撰集をつかさどる役所）の寄人に抜擢され、さらにはこれも後鳥羽院によって下賀茂河合社（ただすのやしる）の禰宜に推されもする。だが、やはり妨害にあつて実現せず、ついに五十歳で出家遁世して、洛北大原（左京区北部）に隠遁した。世道と歌道が交わる自己実現の道はな

かつたことになる。

四年後に日野（伏見区）の外山へと転じた長明は方一丈の草庵を組み立て、そこを最後の住み処とした。『吾妻鏡』によれば、その数年後には、飛鳥井雅経（一一七〇～一二二二）の推挙で鎌倉に下向し、源実朝（一一九二～一二一九）との対面を果たしているから、後鳥羽院が信頼する歌人・歌学者としての面目を保ちつつ、閑居の気味にひたる暮らしを続けていたと思われる。

『方丈記』は関東から草庵に戻った翌年、すなわち建暦二年（一二二二）の晩春に日野の草庵で擱筆。そこに、半生のうちに体験した大火や竜巻、また飢饉や地震などの不思議を通して人の世の無常を説いた。それは仏教説話を踏んで、「世にしたがへば、身、くるし。したがはねば、狂せるに似たり。いづれの所を占めて、いかなるわざをしてか、しばしもこの身を宿し、たまゆらも心を休むべき」（『方丈記』）という長嘆であった。その最終章は次のようである。

そもそも、一期ひとの月影かたぶきて、余算よざんの山の端に近

し。たちまちに、三途さんづの闇にむかはんとす。何のわざをか、かこたむとする。仏の教へ給ふおもむきは、事にふれて執心なかれとなり。今、草庵を愛するも、閑寂かんせきに着するも、障さばりなるべし。いかが、要なき楽しみを述べて、あたら時を過すぐさむ。

静かなるあかつき、このことわりを思ひつづけて、みづから心に問ひて云はく、世をのがれて、山林にまじはるは、心を修めて、道をおこなはむとなり。しかるを、汝なんぢ、姿は聖人ひじりにて、心は濁りに染しめり。栖すまはすなはち、浄名居士じやうみやうしの跡をけがせりといへども、たもつところは、わづかに周梨槃特しゆりはんたくが行おこなひにだに及およばず。もし、これ、貧賤ひんけんの報ほうのみづから悩なやますか、はたまた、妄心まがこころのいたりて狂くるせるか。

その時、心さらに答ふる事なし。只、かたはらに舌根をやとひて、不請阿弥陀ふしやうあみだぶつ仏、両三遍りやうさんぺん申してやみぬ。

時に、建曆けんりやくの二年、弥生やよひのつごもりごろ、桑門さうもんの蓮胤れんいん、外山とやまの庵いほりにして、これをしるす。(鴨長明『方丈記』大福光寺本)

ここで、鴨長明は自分の生涯の終わりを、山の端に傾く月にたとえて語りはじめ。「余算」は残りの数を意味するが、ここでは余命、残生のことである。そして、三途の川で生前の悪業あくごうが裁かれ、やがて冥途に入るといふ時期をむかえて、いまさら世迷よまい言を並べてどうするのだと自問する。その回答は、仏が一貫して説く教えは万事につけて執着心を持つなということだ。とすれば、この方丈の庵を愛し、さらに草庵をつつむ閑静な環境を喜ぶのも、往生の妨げ以外の何物でもない。無用な草庵の楽しみや、閑寂な味わいを書き綴つて、残生を無駄にしてはいけないというものであった。

その実践として、長明はある日の静かな夜明け方、「すべての執着心を捨てよ」という仏道の教えについて、自分の心に次のように尋ねてみた。お前がこうして世間を離れ、山林に隠れたわけは、雑念を払いのけて仏道修行をするためだったはず。だが、今の君は遁世者の姿はしていても、心はまだ煩惱ぼんごのかたまりである。この方丈の草庵は、在家にもかかわらず、その束縛からのがれ、在家のままに仏法に従つた維摩詰ゐまけつ(『維摩経』の主人公。浄名居士)の庵室を真似てはいるが、実

践できたことは、釈尊の弟子で最も愚かとされた周梨槃特の修行にすら及ばない。それは前世の業の報いとしてあらわれた、貧しさ、賤しさのせいか。そうでなければ、煩惱に冒されて狂ってしまったかと。

仏道とは、このように「問うこと」自体をいうのだろうか、納得できる回答を得られない長明は、最後に、思惟認識に働くという六根のひとつ、すなわち舌を動かし、阿弥陀仏の名を二、三度唱えて自問自答を終える。無力の実感がたどり着いたのは、一切の衆生を差別なく浄土に導くという無量光仏にすぎることであつた。

## 二、兼好、万事放下して仏道に専心

次に兼好法師の場合を考える。

兼好（一二八三？～一三五八？）は、これまで京都吉田神社の神官である卜部家うらべの庶流に生まれて吉田兼好の名を持つと教えられて来た。若くして後二条天皇（在位、一三〇一～一三〇八）に仕え、和歌は二条為世（一二五〇～一二五八）、すなわち俊成・定家・為家・為氏と続く御子左家嫡流（為氏から

二条を称す）に学んで、その四天王の一人と評された。三十歳ころまでに出家して、横川（比叡山）や修学院（左京区）、さらには双岡なつがわか（右京区）などに隠栖し、いわゆる隠者としての人生をまっとうした。

兼好は和歌のみならず、儒学や老荘思想などの中国思想に詳しい一方で、有職故実に関する見識を備え、「何事も古き世のみぞしたはしき」（『徒然草』二十二段）と述べて、平安朝文化へのあこがれをあらわにした。在世中にもつばら歌人として知られたが、後世のわれわれ読者には著作『徒然草』による遁世者のイメージが強い。

この『徒然草』は章段が独立し、多岐にわたる主題を取り上げている。よって、ところどころに思想の矛盾を露呈するが、それを含めて愛読され、近世に至っては、浮き世のありさまを軽妙に観察する粋な法師の随筆として、空前のブームを巻きおこしている。われわれが学校教育で教えられ、あるいは講じてきた兼好の事蹟はこんなところであろうか。

ところで、近年の小川剛生氏の『兼好法師』（中公新書）に至る追跡により、これらの通説に修正が加えられている。す

なわち、実名卜部兼好の仮名けみょう（通称）は四郎太郎であること。吉田兼好という呼称は、京都の吉田神道家（吉田兼俱かねとも）が家格を高く見せる目的で、先祖に著名な人物がいるかのように装った、いわゆる捏造ねつぞうであること。実は京都に居住する侍の家の生まれで、父の仕事に従って関東の金沢（横浜市）や鎌倉に居住していた事実が二十歳代まで確認できること。兼好自身も幕府の京都出張機関（六波羅探題）に属する北条なながしの従者で、実は公家（上達部）の地位にはなく、無位無官であったこと。出家後は遁世者として堀川内大臣家『徒然草』百七段に出入りし、横川や修学院に籠居したらしいが、墓所と定めた双岡ならひがおかに隠栖の事実があったかどうかは明らかではないという。こうした研究の進展には驚嘆するばかりだが、近世の時代を生きた松尾芭蕉にとって、これはあずかり知らぬ事柄ゆえ、敬意を払いつつ先を急ぐことにする。

『徒然草』における兼好は、無常の認識を根底にしつつも、自然美を説き、恋愛・結婚・女性論を展開し、求道者として、また人間の理解者としての真理や、日常生活の教訓を披露するなど、まことに多岐にわたる主題を論じているが、終盤に

至つて、なぜか「一切の執着を捨てて仏道に専心すること  
を説く。

望月もちづきのまどかなる事は、しばらくも住せず、やがて欠けぬ。心とどめぬ人は、一夜ひとよの中に、さまで変るさまも見えぬにやあらん。病やまひの重るも、住ぢゆうするひまなくして、死し期ごすでに近し。されども、いまだ病急やまひならず、死におもむかざる程は、常住じやうぢゆう平生へいせいの念ねんに習しやうひて、生しやうの中に多くの事を成じて後、閑しづかに道を修せんと思ふほどに、病を受けて死門しもんにのぞむ時、所願じやうげん一事も成せず。いふかひなくて、年月の懈怠けだいなを悔いいて、この度、もしたちなほりて命を全くせば、夜よを日につぎて、この事かの事、怠じやうらず成じてんと、願ねがひを起すらめど、やがて重りぬれば、われにもあらず取り乱して果てぬ。このたくひのみこそあらめ。この事、まづ人々いそぎ心におくべし。

所願じやうげんを成じて後、暇いとまありて道に向はんとせば、所願じやうげん尽くべからず。如幻によげんの生しやうの中に、何事なにごとをかなさん。すべて所願じやうげん皆妄みだら想しやうなり。所願じやうげん心しんに來たらば、妄心まじしん迷乱めいらんすと知り

て、一事をもなすべからず。直ちに万事を放下して道にむかふ時、さはりなく、所作しよさなくて、心身しんじんながくしづかなり。(兼好法師『徒然草』二百四十一段、烏丸光広奥書本)

これは『徒然草』第二百四十一段、つまり、全篇を収束させる位置に置かれた章段のひとつである。視覚に入る満月がやがて欠けてゆくさまを衰えゆく寿命に見立て、人間の願望のすべてを「心の迷い」と断じて、仏道による心身の安寧を説く。

咀嚼して内容を示すと次のようである。

まず、世の中には満月と眺めた月がすぐに欠け始めていることに気づく人と、そうでない人がいると説く。われわれの病氣も月が欠けてゆくさまと同じで、重くなりはじめると、遠からず死ぬ時期がやってくる。だが、急に病勢が進むとは思わず、世間は永久不変で、相変わらず平穩に暮らしてゆけると思ひ込むのが普通である。それで、生きているうちに多くの仕事を仕上げて、仏道はその後でよいと考える。その結果、

実際に病を受けて、死を目前にしたときに、実は何事も成し遂げていないことに気づく。それで言葉を失い、これまでの怠慢を後悔し、もしこの病氣が治るならば、今度こそ時間を無駄にせず、あれこれ努力して仕事を成し遂げようと襟を正すが、時期すでに遅く、病が重くなるなかで、取り乱しながら死んでしまうのが落ちである。そもそも、願いごとを成し遂げてから、ひまを見つけて仏道を学ぼうとすれば、その願望は尽きることがない。無常の人生で成し遂げられることなど、たかが知れている。願望とは妄想だから、それが自分を迷わせていることを知り、願いごとをかなえる努力などをしてはいけない。すぐにすべてを見限つて、仏道に専念せよ。そのとき、はじめて何の障害も、煩わしい仕事もなくなり、心と身体の双方を平安に保つことができる。

兼好のたどり着いた境地は単純で迷いのない、明快な仏道信仰であった。

### 三、捨てるべき三つの欲望

とこしなへに違順ひじゆんにつかはるることは、ひとへに苦樂くらく

のためなり。楽といふは、このみ愛することなり。これを求むること止む時なし。楽欲する所、一つには名なり。名に二種あり。行跡と才芸との誉れなり。二つには色欲、三つには味はひなり。よろづの願ひ、この三つにはしからず。これ顛倒の想よりおこりて、若干のわづらひあり。求めざらんにはしからず。(『徒然草』二百四十二段)

続く二百四十二段は、名誉欲・色欲・食欲を求める愚かさ  
に言及。「違順」は「苦しく、氣に入らない境遇」と「楽しく、  
氣に入った境遇」の二つを意味する仏教語である。

さて、その主張するところは、人が恵まれたり、恵まれな  
かったりする境遇に支配されてしまうのは、「苦」を退けて、  
「楽」を手にしようとするためという、まことにもっともな言  
説である。これも咀嚼して次に示す。

「楽」とはものごとを好み愛することだが、この「楽欲」とい  
う願望は際限がない。それを数えてみると、第一に名誉で  
ある。この名誉には、行状がすぐれていることによるものと、  
学問や芸能がすぐれていることによるものとの二種類がある。

第二には色欲であり、第三には食欲で、人の欲望はすべてこ  
の三つに分類できる。しかし、これらは無常という現実をわ  
きまえないところに発しているから、多くの苦悩を引き起こ  
す。よって、「楽」など求めないに越したことはないとい  
うのだ。

この絵に描いたような明快さに異論をはさむ余地はない。  
綿々と語りつがれる仏道の教義とはこのようにシンプルな  
ものであろうが、『徒然草』の各所にちりばめられた文化論に  
うなずいてきた読者には、ちゃぶだい返しと受け取られても仕  
方ない一節である。

#### 四、空よりや降りけん、土よりや湧きけん

八つになりし年、父に問ひていはく、「仏はいかなるも  
のか候ふらん」といふ。父がいはく、「仏には人の成り  
たるなり」と。また問ふ、「人は何として仏には成り候ふ  
やらん」と。父また、「仏の教へによりて成るなり」と答  
ふ。また問ふ、「教へ候ひける仏をば、何が教へ候ひけ  
る」と。また答ふ、「それもまた、先の仏の教へによりて

成り給ふなり」と。また問ふ、「その教へはじめ候ひける  
 第一の仏は、いかなる仏にか候ひける」といふ時、父、  
 「空よりや降りけん、土よりや湧きけん」といひて笑ふ。  
 「問ひつめられて、え答へずなり侍りつ」と、諸人に語り  
 て興じき。(『徒然草』二百四十三段)

『徒然草』は、仏の本性について、父と問答したこの思ひ出  
 話で結ばれる。すなわち次のようである。

兼好がまだ八歳の時に、父に「仏とはどんなものか」と尋  
 ねた。父は「仏は人がなっているのだ」と答える。兼好は「人  
 はどのようにして仏になるのか」と続けると、父は「仏の教  
 えによって仏になるのだ」と答えた。重ねて、兼好が「その  
 人に教えた仏を、いったい何が教えたのか」と問うと、父は  
 「その仏も、その前の仏の教えによって仏になっている」と答  
 えた。兼好はさらに「では、その教え始めた最初の仏は、ど  
 んな仏だったのか」と問いつめる。困り果てた父は「さて、天  
 から降ってきたのやら、地面からわいてきたのやら」と言っ  
 て笑うしかなかった。その後、父は人々に「どうも、子ども

に問いつめられて、答えられなくなったよ」と語って、おも  
 しろがったという。

仏道は心身の安寧をめざす。この『徒然草』結びの章段は、  
 それまで手間暇かけて無常を説いてきた兼好が、仏なるもの  
 が自己の外に求めても得られるものではないことを、幼年期  
 の思ひ出によって軽妙に語っているのである。そこに、ど  
 こまでも仏道を信じる長明同様の修行者を見届けることがで  
 きる。

## 五、芭蕉の生涯

さて話を芭蕉に移すにあたり、まず今栄蔵著『芭蕉年譜大  
 成』（角川書店）の目次に倣って、その生涯を全十一期に分け  
 て概観する。

第一期 伊賀在郷時代（正保元年～寛文十二年）1歳

～29歳

第二期 江戸市中居住期（寛文十二年～延宝八年）29歳

～37歳



- 第三期 深川隠棲初期（天和元年～三年） 38歳～41歳
- 第四期 野晒行脚期（貞享元年～二年四月） 41歳～42歳
- 第五期 貞享庵住期（貞享二年五月～四年十月） 42歳～44歳
- 第六期 笈の小文行脚期（貞享四年十月～元禄元年八月） 44歳～45歳
- 第七期 元禄初年庵住期（元禄元年九月～二年三月） 45歳～46歳
- 第八期 奥の細道行脚期（元禄二年三月～同年九月） 46歳
- 第九期 上方漂泊期（元禄二年九月～四年十月） 46歳～48歳
- 第十期 晩年庵住期（元禄四年十一月～七年五月） 48歳～51歳
- 第十一期 終焉の旅（元禄七年五月～同年十月） 51歳

第一期は郷里にあって俳諧を始める時代で、これが「生涯

のはかりごと」（『笈の小文』・『幻住庵記』）になること、さらに「身を立てむ」（『幻住庵記』）として五千石の侍大将藤堂新七郎家に奉職したり、「仕官懸命の地をうらやみ」（『幻住庵記』）という心境を味わう時代であった点が特徴である。

第二期は「ここのとせの春秋、市中に住み侘びて」（『柴の戸に』発句前書）という、江戸移住後の俳諧師の時代で九年に及ぶ。ここまではいわゆる貞門・談林調の流行に生きて活躍する時期だが、同時にその針路に苦惱しはじめるころでもある。

第三期は江戸市中を出て、隅田川の外に住居を移し、芭蕉庵桃青という独自の文化圏を形成し始める時期。流行からの脱皮と新風の模索をめざすところであるが、臨濟禅の仏頂和尚（一六四三～一七一五）と問答したと時期と思われる点で注目される。

第四期から第八期までの全五期は俳諧行脚（『野ざらし紀行』『鹿島詣』『笈の小文』『更科紀行』『おくのほそ道』）と庵住を交互に繰り返す時代で、「不易流行」の理念や「軽み」という境地（生き方）を築きあげる時期として重要である。

第九期から第十一期までの全三期は「軽み」の境地を以て門人指導を徹底し、自己の生涯を整理する時期。第四期に開始した行脚は、その生涯を終えるまで十年の歳月を刻む。この間、旅にあった時間は四年と九ヶ月であった。

## 六、芭蕉、禅門に入りて仏道修行を望む

冒頭に『笈の小文』冒頭や「幻住庵記」の一節を引いて、芭蕉が一度は仏道にしたがい、煩惱を断ち、悟りを得ようとしたと述べた。このうち、『笈の小文』の旅は前節にいう第六期の紀行文の体裁をとるが、実は門人乙州（おとくに生没年未詳）が後に編んだもので、芭蕉は編纂にかかわってはいない。とりわけ生涯を回顧しつつ、俳諧観を吐露する冒頭部分は第八期の『おくのほそ道』の旅後の感慨を反映させて、元禄三年（一六九〇）成立の「幻住庵記」に酷似する。よって、ここではその「幻住庵記」の一部を抜き出して、出家を望んだ過去があった裏付けとする。

つらつら年月の移り来し拙つたき身の科よがを思ふに、ある時

は仕官懸命の地をうらやみ、一たびは仏ぶつ籬り祖室そむの扉とほに入らむとせしも、たどりなき風雲に身をせめ、花鳥に情を勞じて、しばらく生涯のはかりごととさへなれば、つひに無能無才にしてこの一筋につながる。楽天は五臟の神を破り、老杜は瘦せたり。賢愚文質の等しからざるも、いづれか幻まぼろしの住みかならずやと、思ひ捨てて臥しぬ。

先づ頼む権むくの木も有り夏木立

（芭蕉「幻住庵記」『猿蓑』所収本）

これは「幻住庵記」の最終段落を抜き出したものである。元禄二年（一六八九）の『おくのほそ道』の旅を終えた芭蕉は琵琶湖畔の膳所ぜんぜ（滋賀県大津市）義仲寺の草庵で越年し、次の歳旦句を詠んだ。

元禄三、元旦

都近きあたりに年を迎へて

蓴もろを着て誰人たれひといます花の春

（真蹟草稿）

愛読書である『撰集抄』の、乞食の境涯と高僧を結びつける説話を踏まえた句で、華やぐ正月の忌み言葉である「薦被り(乞食)」をあえて用いるのは、「一鉢の境界、乞食の身こそ尊けれ」(推定、元禄二年一月宗七宛芭蕉書簡)と気負った『おくのほそ道』行脚の興奮がまだ覚めていないことを示していると思われる。

この三ヶ月後の四月六日、芭蕉は膳所藩重臣で門人の曲水(曲翠とも。一六五九―一七一七)が提供する国分山の幻住庵(大津市国分)に入り、七月二十三日までの約四ヶ月間にわたり静養した。「幻住庵記」はその間に書かれた半生の回顧で、深い自省の念に満ちた俳文である。

引用部分を要約すれば、あやまちの多い過去を振り返って、自分も人並みに立身出世の道を望んだり、反対に禅門を叩いて遁世をめざしたこともあったが、いずれもかなわず、一時のつもりであった俳諧師の旅で一生を終えることになってしまったと吐露する。そして、自分には、詩のために内臓をこわした白楽天や、やせ細った杜甫などと比べる才能などないが、仮の世に幻の生を受けただけという点では、彼らだつて

同じであると、あきらめて床についたという。「いづれか幻の住みかならずやと、思ひ捨てて臥しぬ」という結びを先掲の「その時、心さらに答ふる事なし。只、かたはらに舌根をやとひて、不請阿弥陀仏、両三遍申してやみぬ」(『方丈記』)に依拠するという指摘があるが、『方丈記』が阿弥陀仏を頼むのに対して、『幻住庵記』は現世を「身を寄せる幻住庵と、椎の木を含む夏木立のなんと頼もしいことよ」と喜ぶばかりで、まったく思想を異にするというべきであろう。

以上、生涯を締めくくる覚悟さえ読みとれる「幻住庵記」中の「仏籬祖室」が、仏教のとりわけ禅門を意味することから、第三期(深川隠棲初期)に参禅したという仏頂和尚と、その仏頂の山居の跡を訪ねた『おくのほそ道』雲巖寺の章を思い合わせつつ、芭蕉が禅門に入つて、仏道に救いを求めようとした時期があったことを確認した。

#### 七、すべては命あるうちのことである

ところが、芭蕉には遁世の志に矛盾する次のような言説が残っている。

俳諧の外は心頭にかげず、句のほかは口にとなへず、  
儒・仏・神道の弁口べんこう、共にいたづら事と閉口々々。

(元禄元年十二月五日付、其角宛芭蕉書簡)

其角は古参の江戸門人で、書簡の日付は第七期の後半、つまり『おくのほそ道』の旅の四ヶ月ほど前にあたる。内容は上方旅行を終えて江戸に戻った其角に、旅先からよこした手紙の礼を述べ、芭蕉庵における略式の俳席に遊んで、成長をみせる門人路通の腕前を喜ぶものだが、その結びに、今の自分にはこの俳諧の道しか念頭になく、儒教・仏教・神道の言葉などはすべて口先だけで、役には立たないと言いつついる。「俳諧の外は心頭にかげず」という心意気は、春を待つて出発する『おくのほそ道』への覚悟がにじむが、「儒・仏・神道の弁口べんこう、共にいたづら事」とは尋常でない。この行脚は曾良を同行とするが、はじめ随伴を予定していたのは僧籍にあった路通であることや、曾良が「旅立つ暁、髪を剃りて墨染にさまをかえ」(『おくのほそ道』日光山) たことなどと馴染まない。むしろ、長明や兼好にみえる仏道への信頼とは相

反する姿勢といえるだろう。

次のような言説もある。

住み果てぬ世の中、行くところ、帰るところ、何につながら、何にもつれむ。江戸の人さへまだるくなりて、又能因法師、西行上人のきびすの痛みも思ひしらんと、松嶋の月のおぼろなるうち、塩竈の桜散らぬ先にと、そろにいそがしく候。

(元禄二年二月十六日付、宗七・宗無宛芭蕉書簡)

宛名の「宗七」「宗無」は故郷伊賀(三重県伊賀市)の旧友(田中善信『全釈芭蕉書簡集』)。いつまでも生きられる世の中ではないのだから、どこへ行こうと帰ろうと、自由であるという諦念にも、先便の「儒・仏・神道」の呪縛から解放された自由が読みとれる。その先達が歌僧能因や西行であった。両者は出家者ではあるが、同時に歌詠みを捨てない点が芭蕉の心をとらえたのであろう。そして、この二月の末には芭蕉庵を他人に売り渡し、三月の末にから、およそ五ヶ月に及

ぶ旅をした。いわゆる『おくのほそ道』行脚である。だが、この行脚の後も芭蕉の死生観に変化はない。

頃日は乙州おしじょう参り候に、またまた会なども少々御座候よし、いよいよ御はげみなさるべく候。世間ともに古び候により、少々愚案これ有り候て、心を尽くし申し候。その段ほほ乙州も心得申し候あひだ、御話なさるべく候。(略)諸善諸悪みな生涯の事のみ。何事も何事もお楽しみなさるべく候。

(元禄三年七月十七日付、牧童宛芭蕉書簡)

宛名の牧童(生没年未詳)は加賀国金沢(石川県金沢市)の俳人。『おくのほそ道』の途次に芭蕉に入門し、山中温泉を経て、越前松岡まで芭蕉に同行した北枝の兄で、共に金沢藩とせしの研師。書簡は幻住庵滞在中の芭蕉に届いた。

用件はこの年の三月におきた金沢の大火で罹災した牧童への見舞いや、行脚後の近況の報知である。掲出部分は、大津の乙州が仕事で金沢に行った際に、句会でもてなしたことを

聞いて喜び、ますます俳諧に励むよう伝え、芭蕉自身は古めかしくなった世間の俳諧を新しくするために努力していると書いている。「その段ほほ乙州も心得申し候あひだ、御話なさるべく候」とは、その新風がどんなものかは乙州が承知しているので、詳しくは彼から聞いてくれということである。これが「軽み」の境地をさしているのはまちがいない。

その結びで、世の中には善いことも悪いこともあるが、それらはすべて生きている間だけのことだから、ともかく楽しんでくれという。われわれの人生の結末が死であることは単純明快なことである。とすれば、そこに辿りつくまでがすべてである。そのすべてとは今の連続でしかない。芭蕉の説く「諸善諸悪みな生涯の事のみ」とはそういう意味である。行脚後も「住み果てぬ世の中、行くところ、帰るところ、何につながら、何にもつれむ」(既出、宗七・宗無宛)という観念は揺らぐことなく、芭蕉が長明や兼好の結論と正反対の地に辿りついているのは疑いようがない。

## 八、世道俳道ふたつなぎもの

年が改まって、元禄四年（一六九二）二月二十二日、芭蕉は郷里の伊賀から膳所（滋賀県大津市）に向けて、二通の書簡をしたためている。一通は幻住庵を提供した曲水（曲翠）の実弟で、病氣療養中の膳所藩士の怒誰（生没年未詳）宛て、もう一通は同じく膳所藩士と推定される支幽・虚水両名に宛てて、俳諧の上達を喜ぶものである。この二通は怒誰を講師として『莊子』の「斉物論」を学ぶ藩士仲間があつたことを示す興味深い内容を持つ。ここは支幽・虚水に宛てた書簡から抜萃して示す。

上達のやうに相見え、別して大悦に存じ候。随分御相談なされ候ひて、下繕ひなされ、御待ちなさるべく候。高氏、『南花斉物』半ばの由、これまた幸ひの儀に御座候間、御勤めなされ、御修行なさるべく候。世道・俳道、これまた斉物にして、二つなぎ処にて御座候。

まず支幽・虚水両者の俳諧が上達したように見受けられることを喜び、芭蕉が膳所に向向いて俳諧指導をするまで準備をして待つよう指示。高氏とは高橋怒誰の苗字を中国風に一字姓で呼ぶもので、『莊子』（「南花」は『莊子』の別名『南華真經』の略称）。すなわち、怒誰の「斉物論」（『莊子』第二篇）の講義が半ばまで達したことを幸いとし、実は日常を誠実に生きることが、そのまま俳諧の達成でもあると結論づけている。「斉物論」は『莊子』の中核をなす論といわれ、そこでは「道」に目覚め、その「道」との一体化を勧めている。芭蕉は、人の守るべき生き方と、俳諧の実践するところは同じであると考えていたのである。

芭蕉はこの「斉物論」に学んで、自分の身体を百骸九竅（多数の骨と九つの穴）と把握し、そこにひそむ「心（私意）」を風羅坊と名付けた（『笈の小文』）。命名の理由は、「わたくしの心」という奴は羅（薄物、夏向きの着物）に似て、風が吹くと破れてしまいうようなほど弱々しいという認識による。俳諧はその風羅坊（私意）の師であった。なぜなら、天然自然（四季の推移）が「私意を解き放つ師」となって、自分

〔百骸九竅〕を正してくれるからである。自分の心(感情や考え)は誰にとつても愛しいが、それは「わたくし」という人間の働きの一部であり、全体(百骸九竅)ではない。全体が一部(心・私意)に翻弄されてはなるまい。この「道」こそ、和歌で西行が、連歌で宗祇が、絵画で雪舟が、茶道で利休が求めた世界であると芭蕉は考えた〔笈の小文〕。俳諧によって私意を制御し、解放されてゆくこと、これが芭蕉晩年に輪郭をはっきりさせる「軽み」であった。

それを具体的に示すには、例えば最晩年の発句を羅列すれば済むのだが、ここでは臨終の前日に施した芭蕉最後の発句指導によって確認する。

芭蕉は元禄七年(一六九四)九月八日に、門人の支考と素牛(惟然)、実家の又右衛門(兄の息子)、そして二郎兵衛(内縁関係にあった寿貞の子)らに付き添われて郷里伊賀を出発し、九日の重陽を奈良で迎えて大坂に入った。門人の不仲を仲裁するためであった。病衰を押しての旅で、その翌晩から悪寒と頭痛に襲われ、月末にはついに激しい下痢が加わり、次第に悪化して、十月十二日に臨終を迎えている。

その前日、芭蕉は朝から食を遠ざけ、不浄を清め、香を焚いて安臥した。そして夜に至り、看護の門人たちに夜伽の句を命じた。すなわち次の七句で、芭蕉は丈草の「うづくまる」の句のみ「丈草出で来たり」と称賛した〔芭蕉翁終焉記〕『去来抄』。私意を捨て、「今」の一刻を誠実に生きるという「軽み」に叶う句はこの一句にとどまったということである。

うづくまる葉の下の寒さかな 丈草

しかられて次の間へ出る寒さかな 支考

引張りてふとんぞ寒き笑ひ声 惟然

おもひ寄る夜伽もしたし冬ごもり 正秀

鬮くじとりて菜飯焚かする夜伽かな 木節

病中のあまりすするや冬ごもり 去来

皆子なりみのむし寒く鳴き尽くす 乙州

一句の完成度でいえば、支考の「しかられて」句にも高いものがあるが、正秀の「おもひ寄る」や乙州の「皆子なり」、正秀の「おもひ寄る」などと同じく、臨終の時宜をそれてい

る。看護する者たちの笑い声をとらえる惟然や、木節のくじ引きの句の飄逸は憎めないが、やはり空気が読めていない。蕉門随一の人格者と評される古参去来でさえ、その句はまったく夜伽の緊張感を心得ていない。芭蕉の求道の終着地は門人の理解さえなかなか及ばない境地であった。

### むすびに

夜伽の句を命じた前日の十月十日、容態の急変を悟った芭蕉は、家郷の兄松尾半左衛門に宛てて自筆の遺書をしたためた。「記すところは、先立つことの挨拶と、伊賀蕉門の人々への訣別だけの簡単な文である。日々が真剣勝負であった芭蕉には、辞世の吟も無い」（富山奏『芭蕉文集』）。その一節に「ここに至りて、申し上ぐるご御座無く候」とある。死期を迎えたからといって、申し上げることはありませんというのである。ここに臨濟禪に学んで、「頓悟」とは違ふ、日々の「問答」を生きた芭蕉の答えがある。風羅坊と名づけた私意（心）を制御するために、言い替えれば「軽み」に辿りつくために、俳諧をその師として生きたのである。

その生涯の第一期（伊賀在郷時代）と第二期（江戸市中居住期）は貞門・談林という流行に遊んで言葉遊びに終始したが、第三期（深川隠棲初期）は一転して反俗・孤高・閑寂・枯淡・貧寒を偽装。しかし、無常迅速を実感した果てに芭蕉が選んだものは、第四期（野晒行脚期）以降の漂泊という問答のかたちで、「月日は百代の過客にして行かふ年も又旅人也」（『おくのほそ道』深川出庵）に象徴される「逢つて別れる」日々の追求であった。

頭陀袋と数珠を持って修行僧を気どる。出家しているわけではないから、それは半僧反俗ですらないが、見せかけの剃髪姿、禅宗が携える十八の念珠を持ち、物乞いの行脚僧に身をやつす。晩年の門人惟然（素牛）が増幅、激化させたように、この「やつし」という生き方も一種の「軽み」なのである。

芭蕉の言説に「文台引き下ろせば、すなはち反古なり」（『三冊子』）という名言がある。俳諧の座（会席）に着いたら、いま展開している付合に集中し、句を付ける順番が来たら、感じたところをすみやかに詠んで、あとは宗匠の捌き（判定）



を受け入れればよい。こうして、連句一巻が巻き終われば、その記録は紙屑に等しいという意見である。

「軽み」とは今を生きることである。過去・現在・未来というが、過去も未来も自分の手許にはない。現在だけが自分と向き合える時間であろう。ここに長明や兼好との決定的な違いがある。これを近代と呼んでよいかもしれない。現代が垣間見えると、いってよいかもしれない。

〔付記〕 本稿は「芭蕉生誕370年」を記念し、俳文学会東京研究会が協賛する江東区公開講座（平成二十六年六月二十一日、於深川江戸資料館レクホール）における講演「求道の終着地 ―長明・兼好・芭蕉―」を論文の体裁に仕立てたものである。その際、常に今栄蔵著『芭蕉年譜大成』（角川書店）を参照した。また、本文の引用に際しては、文字は適宜現行のものに改め、送り仮名や濁点を補い、漢文書きは書き下すなど、読解の便を心掛けた。なお、当日福田安典氏（日本女子大学教授）より、近年の兼好法師研究に関する助言をいただいたこと書き添え、ここに深謝申し上げる。

