

〔Ⅱ〕『野ざらし紀行』について

白 井 宏

はじめに

古典Ⅱにおいて、いろいろな作品が、いわゆる丸本として扱われるようになった。そうすれば当然、作品論というか、作品全体をどう読むかという視点が教室において必要になってくる。本稿は、芭蕉の『野ざらし紀行』の読み方についての一試論である。

古人の模倣

貞享元年から翌二年にかけての旅は、最初の本格的紀行文『野ざらし紀行』を産んだ。旅中得た発句のいくつかは、天和期の作風から脱皮した新風と言い得るものであった。やはり旅中名古屋で行われた「冬の日」五歌仙は、蕉風と蕉門の誕生を告げるものであった。

諸家の指摘があるように、かくこの貞享元年の旅は、芭蕉にとって一つの大きな軟換点であり、近世俳諧史にとってもそうであった。いわば、芭蕉が真の意味で「芭蕉」になったのが、この旅においてであったとも言えよう。

従来この旅の目的についての論議が盛んであるが、研究上はともかく、教室においては、次のような理由で、それはあまり重要でないと思われる。

第一は、現実に関与した目的（用件）がこの旅にあったとしても、すでに俳諧師（文学者）としての生き方を選びとってしまっている芭蕉にとって、その実際的用件のためだけの旅というものは、もはやあり得ない。俳諧への旅であることは必然である。常住俳諧について心を労するということは、彼にとって宿命とも言える生き方になってきている。

第二に、この旅が俳諧への旅であったとすれば、その目的よりも、その旅を通して芭蕉の芸術がどのように変化し、どのような達成が得られたか、そういう設問の方がより重要であると考えられるからである。

さらに第三に、何のための旅であったかというふうにかんがえることと同時に、この旅は、「旅すること自体」が目的であったと考える考え方も可能ではないかと思うからである。

自明な第一の理由はともかく、第二、第三の理由についての説明が、本稿の主旨①ということになる。

弥吉菅一氏は、この旅を、①『野ざらし』を決意して

の旅」であったとし、その根原的エネルギー源を、②「人生無常、一所不住という深層意識であったろう」と説明されている。そしてその根拠として『野ざらし紀行』の冒頭の文をあげ、そこに③「旅立ちへの当時の気持ちが集注的に述べられている。」とされている。

千里に旅立て路糧をつつまず、三更月下無何に入と云けむ、むかしの人の杖にすがりて、貞享甲子秋八月、江上の破屋をいづる程、風の声そぞろに寒げ也。

野ざらしを心に風のしむ身哉
秋十とせ却て江戸を指す故郷

氏の言われるように、確かにこの部分には「旅立ちへの当時の気持ちが集注的に述べられている」とは思うが、その「気持ち」の内容についてはにわかに賛同し難い点がある。この部分から「悲壯激越」な調子や、「深刻」な心情を読み取ることは不可能ではない。それほど容易ですらある。つまり、その容易すぎるという点にかえって虚構を感じてしまうのである。むしろ、『野ざらし紀行』は、記録を目的とした日記ではなく、一箇の文学作品である。文学作品の中における虚構の存在は、芭蕉の場合のみならず、一般的常識ではある。

「野ざらしを心に」と言うが、芭蕉が辿ろうとする道は、最も旅の便のよい街道、しかも彼自身すでに何度か通ったことのある東海道である。さらに、同行者千里もいる。「風の声そぞろ寒げ也。」と言うが、「秋八月」といえば、暑くなく寒くなく、いわば最適の旅行シーズンである。

これだけ好条件が揃えば、この「悲壯感」は、一種のポーズであるというふうにししか考え難い。たとえば、「一所不在」というが、定住安穏な生活というものは、過ぐる延宝八年の深川退隱の時点で、すでに事実上放棄されているのではないだろうか。また、④「新しい生き方と新しい芸術を求めて現状からの脱出と転身を計るための旅ならば、何故芭蕉庵を捨てないのか」という疑問が残る。そういうタイミングとしては、甲州から江戸へ帰ってきて住家なく、さらに母の死の報に接する天和三年こそ絶好だったのではなからうか。とこ

るか実際には、新庵が出来上がるのを待ってから芭蕉は旅立っている。肉親の待つ故郷へ、木因の待つ大垣へ、風凜の待つ伊勢へ向けて。寛文十二年の江戸出府の時の方が、「新しい生き方と新しい芸術を求めて現状からの脱出と転身とを計」るための旅であったと言えるのではなからうか。

旅立ちに対する弥古解釈のポイントは、次の点にあるように思う。^⑤「その悲壮な決意については、その「むかしの人の杖にすかりて」の「すかり」に認められるのではあるまいか。思うに、「すがる」ということばは、ある理念に向かおうとするとき、それを引きとめる逆の心が潜在し、この内部葛藤が渦巻き、その配沼のなかから、理念とする方向へ脱出しようとするあかきを意味する。ここでいえば、旅立ちを引きとめようとする心か一方に潜在している。もとよりそれを払いのけて旅立とうとする。だか、引きとめるもう一つの力は強い。だから「すかる」といったのである。」

ここでも私は、氏の問題の採り方には同意する。確かに、「むかしの人の杖にすかりて」という部分か、旅立ち（旅立ちの時点での芭蕉の心情）を解明する一つの大きな鍵であるだろうと思う。しかし、「すかり」の語についての氏の解は、どうも表面的「悲壮感」に惑わされた深読みのように思えるのである。「すかる」という動詞には、そのような意味もあるかもしれないか、もう少し単純に、一般的な意味にとった方が妥当のように思えるのである。

つまりここでは、「むかしの人の杖」を頼りとして自分は旅をする。という意であり、より具体的に言えば、尊崇する「むかしの人」（西行など）か、好んで旅をしたのに倣って、自分も旅という行為をするという意味であろう。隠者志願である。隠者の特質を、隠世と行脚だとすれば、延宝八年の深川退隠は隠世であり、貞享九年の旅立ちは行脚である。

少なくとも旅立ちという時点では、芭蕉の考えはまだ氏の言われるような所にまでは染まっていないと考える。「むかしの人」か、いずれも旅の中でそれぞれの芸術を完成させて行った。そういう古人に自分を対置するという地点まで、当時の芭蕉の意識は高揚し来っていないのではないか。

比喩的に言えば、莊子の心そのまゝ借用することによって自分の心とし、宗祇の足で歩き、西行の眼で物を見る。端的に言えば、これは単純な意味での“古人模倣”ということではないかと思う。

人和は芭蕉にとって、「模倣の時代」であったと言ってもよいかと思うか、この旅立ちは、その延長線上にあるように思う。「旅」という行為を通して、ひたぶるに自己を古人に似せることによって、それで古人の高みに一歩でも近づこうとしているのではなからう

か。このような「模倣の時代」の存在か、芭蕉の天才の反証になるものでないことは、今さら言うまでもないことである。

古人からの自立

旅立ちについて述べたら、次には、旅そのものの意味について述べなければならぬ。結論から先に言えば、「野ざらしを心に風のしむ身かな」から「旅人とわか名呼ばれん初時雨」に至る過程を、いわは「古人離れ＝古人からの自立」のプロセスとして捉えるということ。つまりそういう眼でこの紀行文を読み、この「旅」の意味を考えるということである。旅立ちの際に借用して持っていた「むかしの人の杖」を、次第に捨ててゆき、ついには「自分自身の杖」で歩くようになると言っても同じである。芭蕉が「芭蕉」になり、旅が「芭蕉の旅」になる過程と言ってもよい。

さて『野ざらし紀行』について従来、「死にもせぬ旅寝の果よ秋の暮」の句か、冒頭旅立ちの句と首尾照応しているということ、この句を境として紀行文全体を、前後半に分けられるという考え方が一般的である。そして、それぞれの特徴が、悲壮感から風狂のポーズへ^⑦、黒のイメージから白のイメージへ^⑧、死の意識から新鮮な生の意識へ^⑩、句文集的性格から句集性格^⑪へ、などと説明されている。確かにこれらの特徴は、紀行に読み明らかであるか、重要なのは現象の表面でなく、その意味、及びその原因であろう。

^⑫ 木因訪問がこの旅の一つの目的であったとすれば、「芭蕉と木因との幸運な出会いは、芭蕉にこの野ざらしの旅を回顧し、自己を客観的にふりかえるゆとりの心をもたせることにもなったと思われる。」と言い得るかもしれない。また、恐らくはその木因の斡旋によると思わせる名占屋入りの意我の大きさということを考えて、^⑬「新しい地帯での未知の人々との人間関係によって、不安と緊張の中で成立した、あのみごとな『冬の日』をこそ、前半と後半の境をなさしめたものだ」という見方も成り立つであろう。

これらの考え方は、「紀行」に見える表面の顕著な変化と、芭蕉が実際に経験する具体的出来事とか、ピタリ符合するという点で、それなりの妥当性と説得力を持ってはいる。

しかしよく考えてみると、これらの論理には、若干の飛躍があるように思う。つまりこういうことである。途次大垣木因亭において芭蕉が、「野ざらしの旅を回顧し、自己を客観的にふりかえる」ということかあったとすれば、その回顧の眼に、既往の「旅」や「俳諧」や「自己」か、一体どういうものとして観しられたのか。同時に、その「回顧」を踏まえて、以後の「芸術のあり方」や「自己の生き方」について、どういう展

望が展げたのか。さらにまた、芭蕉が名古屋連衆によって受け入れられ、認められ、その結果一定の自信を持つに至ったとすれば、一体芭蕉は、どういう詩人として名古屋にたちあらわれ、どのような詩人として受け入れられ、結果どのような自信を得たのか。そういったことが明らかにされなければ、この論理は完結しないのではないだろうか。またこの「旅」のほんとうの意味も理解し得ないのではなからうか。詩人の足取りをさらに細密に見てみなければなるまい。

眼を再び旅立ちの場面に移す。「むかしの人の杖にすがりて」という部分を手がかりにして、芭蕉には、古人の模倣としての「旅の企て」という思いがあったのではないかということを中心に述べた。しかしこのことは、芭蕉のこのことばによってだけでなく、旅中の実作の検証によって確認しなければ実際には意味を持たない。

野ざらしを心に風のしむ身かな

旅立ちに際して、その旅への気負いや意気込みと、それとはうらはらな一種の不安とを同時に詠み込むということは、さほど事新しいことではない。半ば定型化⁽¹⁴⁾した常套とも言えよう。

秋十とせ却て江戸をさす故郷

「十とせ」、「却て」の措辞など、発想の基本的枠組みは、典拠となった賈島の詩そのままである。

霧しぐれ富士を見ぬ日ぞおもしろき

たとえば、「花は盛りに、月はくまなきをのみ見るものかは。」と言った、兼好の眼などが透けて見える。

猿を聞く人捨子に秋の風いかに

「いかに」という疑問詞を、批難や詰問のような強いことばとしてでなく、「どう感じますか」「どう詠みますか」という単純な疑問、質問と解することも可能であろう。

馬に寝て残夢月遠し茶のけぶり

初案の形などは、杜牧の詩そのままである。

以上、旅立ち後の数句を見てみた。これらの句に芭蕉の実感が籠められていないというのではない。俳諧に賭ける悲壮なまでの決意。伊賀を捨て、今また江戸を離れる苦しい思い。芭蕉庵からいつも見ていた富士が、今そのすぐ傍を通過しながら見ることができないことの「おもしろ」さ。そういったものは、嘘とは言えないだろう。強調したいのは、そういう自分の実感を、

「むかしの人の杖」（措辞や発想の枠）でもって表現しようとしている芭蕉の態度についてである。そういう意味で、これは、『虚栗』やその跋文の精神と、確かに共通する態度であると言えるように思う。

そして後半になると、文が非常に簡潔になり、句文における典拠の利用が極端に少なくなる。句の味わいも落ち着いたものになってくる。「むかしの人の杖」に替えて、「自分の杖」を用いるようになったということである。

文学というものが、自然や人事を、直に凝視し、それと自己との関りを表現するものだとするならば、この旅を通して芭蕉は、自分の「ものの見方」をつかんだのだと言えるかもしれない。「旅」というものが、その本来的意味において「発見」であり「出会い」であるとするならば、この旅において芭蕉は、「旅」を実質化、内面化することに成功したのだとも言えよう。「旅」がもはや、自分の外にある「観念」としてでなく、自己の芸術そのもの、即ち自己の生そのものに転化したのである。

「毎くれて鴨の声ほのかに白し」「山路来て何やらゆかしすみれ草」「辛崎の松は花より臙にて」などの句には、自分の眼（感性）を深く信頼し、その実感をありのままに表出する態度が見られる。また、「市人よこの笠売らう雪の傘」「いざともに穂麦食らはむ草枕」の句や、『去来抄』に見られる「辛崎の」の句に関する口吻などからは、そういう自分の行き方に対する自信のようなものがうかがえる。

さて、そういう自信は、いったいどのような契機と経過によって、芭蕉のものになったのであろうか。

ひとまずそれは、「旅」そのものが持っている力であったと言えよう。「むかしの人の杖にすがりて」旅をし、その中で自己の芸術を創りあげていこうとする旅立ち時の予定調和は、実際に旅を続けて行く過程で、偶然に、あるいは必然的に崩壊して行く。旅人は、自分自身の眼で（古人の眼でなく）対象に向かわざるを得なくなってくる。恐らく「旅」というものは本来そういうものであるのだろう。そして、芭蕉がこの旅を通して発見し、以後生涯続けて行くことになる「旅の意味」というのも、そういうものであろう。

第二に、この旅の中での帰郷の意味について考えてみる。

手にとらば消えむなみだぞあつき秋の霜

親の死は、人間の味わねばならぬ最も大きな悲しみの一つである。母の死に際して帰郷のかなわなかった芭蕉は、今その真白な遺髪を前にして、身も世もない慟哭に身を任せている。まっとうな生き方のできぬ自分は、どれほどの心痛をこの母に与えたか。そうい

う思いは、中国の故事（北堂の萱草）や浦島伝説、白髪を霜にたとえる日本古来の表現法などの「むかしの人の杖」を使用しながらも、なおそれでは表現し切れぬ激情となって芭蕉の心と句とを揺さぶった。論理や定型をつき抜けて、手放して表現せざるを得ない（発句の表現方式を放棄せざるを得ない）ほどの激情。現実の激情の如何ともし難い流露の中で、既製のことばの無力を、芭蕉は感じ取ったのではなからうか。

かつてはそれなりに有効な表現手段であったか、今や無力となった「むかしの人の杖」は、やがては詩人のために桎梏となる。自己の発想や感受性を逆に規制する“桎梏”として機能してくるようになるのである。そうなればそれは当然捨て去られねばならない。

この旅の現実的の用件の一つであった帰郷。そこで作られた極端な字余りの異形の一句。これは芭蕉の成長史の中で、今少し重視されなければならない。

第三に、独り旅ということをあけておく。故郷上野を出た芭蕉は、次に、同行者千里の郷里大和国葛下郡竹の内に赴き、そこにしばらく滞在する。そしてその後、大垣木因亭を訪うまで、芭蕉は独りで、吉野・山城・近江・美濃と歩く。

この、旅程中唯一の単独行（後の旅を見ても極めて珍しい）の中で作られた作品のうち、芭蕉は次の五句を『野ざらし紀行』に採録している。

- 1、礎打ちてわれに聞かせよや坊か妻
- 2、露とくとく心みに浮き世すすがばや
- 3、御潮年経て忍ぶは何をしのぶ草
- 4、義朝の心に似たり秋の風
- 5、秋風や藪も鳥も不破の関

興味深いのは、これら五句に一つの共通点が見られることである。それは、それぞれの句の背後に（あるいは表面に）ある人影が認められるということである。1の句には「坊が妻」「昔よりこの山（吉野山）に入りて世を忘れたる人」、2の句には「西上人」「伯夷」「許由」、3の句には「後醍醐帝」、4の句には「義朝」「常盤」「伊勢の守武」、5の句には「藤原良経」という具合である。

そして重要な点は、これらいわば「むかしの人」が、旅立ち以来の「むかしの人」のような、「杖」の提供者ではないということである。4や5の句のように、表現そのものは守武や良経を模倣しているように見えながら、「義朝の心に似」ているとか、良経の詠んだ「板ひさし」すら今はない、そういう感慨が中心になっているのであり、そこには、芭蕉独自の感受性の深まりが、はっきりとあらわれている。

ただひたすら自己を似せ、近づける目標として存在

した、かつての「むかしの人」は、ここでは、自在に時空を行脚する芭蕉の、同行者として登場している。模倣の対象としての古人に対しては、自己とそれとの距離をゼロに近づけることが目指されるが、同行者の場合は、一定の距離を保ちつつ、自己とその古人との距離を測定することが、芸術家の営みとなるのである。

現実の同行者であった千里を失ったことか、精神的同行者としての「古人」を、新たに認識させる契機になったのかもしれない。大和から大垣に至る独り旅の意味は無視できない。

このような、古人からの自立は、狂歌師竹斎になぞらえて、狂句師芭蕉の自画像を、一枚のカリカチュアとして描くことによって、一応の俳諧的完成を見る。この俳諧的自立の姿勢が、名古屋連衆との交響の中で、自他によって確認されることによって、「旅」はさらに大きな意味を持つようになるのである。

最後に、芭蕉がこの旅において到達した地点が、どのような所であったかについて考えてみたい。

毎くれて鴨の声ほのかに白し

水とりや水の僧の沓の音

山路水て何やらゆかしすみれ草

これらの句が、紀行中最も高度な達成であると考えられることは、ほぼ異論のないところであろう。そして、これらの作品は何れも、自然や人事に対して、ただひたすら心の耳を澄ませ、心の眼を凝らすことによって生まれてきたもののように思われる。

前掲本紀行冒頭の文中、芭蕉は莊子のことは（より直接には『江湖風月集』）を引用している。「無何有の郷」、つまり無我無心の境に参入しようとする意気込みであった。しかし考えてみれば、無我無心の境に至ろうとすることは、それ自体一箇の自己矛盾である。無我無心になろうと意識したとたんに、それはもはや何か執する心であり、めざす無我無心ではなくなっている。真の意味で無我無心になるためには、莊子をも忘れ去らねばならない。そこで初めて虚心になり、自己の感受性に自信が持てるようになるのである。

このような自己矛盾の超克、つまり、観念としての「虚心」「旅」というものを、実質化、内面化したこと、それが「野ざらし紀行の旅」の意義であったのではあるまいか。そしてその結果、虚心の感性が受け取ったものを、詩的表現にまで高めて行く、その点に芭蕉の、この旅における努力と成功があったのではあるまいか。

道のべの木槿は馬にくはれけり

旅立ち後のごく早い時期にこの句を得たということは、転回後の芭蕉にとって、一つの大きな意味を持ったかもしれない。つまり、偶然にできた、一見平凡に見えるこの一囀目吟が、宗教的とも言い得る程の深みを持ち得ていると、自身に観じられたとすれば、この経験は芭蕉に、創作上の一方向を示唆したかもしれぬと想像されるからである。

現実の状況を遥かに突き抜けて、未来の方向を指し示すような作品が、偶然無意識裡に産み出されることがある。この一点からも、文学というものの機微や、あるいは芭蕉の天才を知ることができる。過ぐる延宝八年秋の、「かれ枝に鳥のとまりたるや秋の暮」（『東日記』）の句もそうである。

旅人とわが名よばれむ初しぐれ

貞享四年十月、「笈の小文」の旅立ちに際して、こう句作した芭蕉の心の中には、西行・宗祇などにつながる（模倣を脱し、彼らに比肩し得るという意）、当代の「旅人」としての自負や高揚した気力といったようなものがうかがえるように思う。

<注>

- ① 俳諧大辞典「野ざらし紀行」の項目
- ② 芭蕉の本6 211 ページ
- ③ “ ” 200 ページ
- ④ “ ” 203 ページ
- ⑤ “ ” 201 ページ
- ⑥ 日本国語大辞典には、第一義として「たよりにする。

たよる。」という意をあげ、次のような用例を示している。

- ・「さしつめてこの将軍がことを申やうなるは、かかることの当時あれば、それにすがりて申ばかり也。」（愚管抄 七）
- ・「はた野の原の若菜にすがりて、子日の松を引添へたるもめでたく待れども」

（常盤屋の句合 一番）

- ⑦ たとえば、「野ざらし紀行の解釈と評論」（宇和川匠助）など。
- ⑧ 「『野ざらし紀行』前半部の特徴について」（湯沢賢之助 解釈50年12月）
- ⑨ 「新版芭蕉 その詞と心の文学」（安藤次男）
146 ページ
- ⑩ 「野ざらし紀行——前半部から後半部への転換——
高橋庄次（国文学44年10月）
- ⑪ 諸家多し。
- ⑫ 前掲宇和川氏の著書 119 ページ
- ⑬ 前掲 芭蕉の本6 210 ページ
- ⑭ 石田元季氏（俳文学考説36ページ）は、「山家集」より、「いづくにか眠り眠りてたふれ臥さむとおもふかなしき道芝の露」という歌を抜いておられる。
- ⑮ 「李杜が心酒を嘗めて、寒山が法粥を啜る。これに仍て其句、見るに遥にして聞に遠し。佗と風雅のその生あらぬは、西行の山家をたづねて、人の拾はぬ蝕栗也。」
「白氏が歌を假名にやつして、初心を救ふたよりならんとす。」