

放哉の小豆島の俳句とその宗教的宇宙

岡屋 昭雄

はじめに

井泉水は、小豆島の風景を次のように述べる。

春は殊に其遍路達の禮讃の声が至る所に満ちてゐる。私はIから遍路達の精進に就て、帰戒に就て、又お互に未知の彼等が、佛の道の同行として信実を施しあふ事に就て色々聞いた。空の光といひ、海の色といひ、山の形といひ、草木の匂といひ、この自然が実に美しいものである上に、佛の慈悲、人間の親愛があつまり、花さいてゐる、この風俗をめぐらしく、尊いものと思つた。⁽¹⁾

つまり、「佛の慈悲、人間の親愛があつまり、花さいている、と、最高の評価。宗教的雰囲気も同様。

島の古老の一人は、「この島は、かつては札所に大抵、庵があり、そこに庵坊さんあんぼうと呼ばれる人がおり、遍路の途中で庵坊になり、2、3日から1週間ぐらいで去っていく人、乞食のような人が住みついたり、当初から庵坊さんになりたくて庵に住む人もいました。」と語つて呉れた。つまり、小豆島は、病める人間の心を癒すトポスであり、庵坊さんは、葬式、墓地の穴掘り、墓地の清掃等々、をしていたという。

1. 放哉の俳句を支える世界・宇宙

「秋風の石が子を産む話」

放哉のこの一句は「石女せきぢよ夜生児やしうじ」の禪の公案を思い起こしての作である。秋風の吹く頃の夜であり、石女に託していわれる「無我無心」の境地とは一体どういうことであろうか。放哉も、「無一物無尽蔵の世界」をやっと獲得

したのである。中国の雷庵正受編『嘉泰普燈録』に出て来ることばであり、「うまずめが夜中に子供を生む。石女は情識を超えた非思量の境涯のたとえ。夜は知覚以前の非思量のこと。子供は現実の事象。現実の全ての事象が、非思量の真如実相の顕現であるという意。」と仏敎事典は解説する。道元の『正法眼蔵(二)』の「山水経」188頁では、「『石女夜生児』は、『石女』の『生児』するときを『夜』といふ。おほよそ男石女石あり、非男女石あり。これよく天を補し、地を補す。天石あり。地石あり。俗にいふところなりといへども、人のしるところまれなり。」と述べる。

ここで、放哉の住む南郷庵を次に紹介する。

東南はみな塞がって居りまして、たつた一つ、半間四方の小さい窓が、八畳の部屋に開いて居るのであります。此の窓から眺めますと、土地がだんだん低みになつて行きまして、その間に三四の村の人家がたつて居ますが、大体に於て塩浜と、野菜畑とであります。其間に一条の路があり、其道を一丁ばかり行くと小高い堤になり、それから先きが海になつて居るのであります。茲は瀬戸内海であり、殊にズツと入海になつて居りますので、海は丁度渠の如く横さまに狭く見られる丈でありますけれども、私にはそれで充分であります。此の小さい窓から一日、海の風が吹き通しに入つて参ります。それ丈に冬は中々寒いといふ事であります。(2)

以上、放哉の「終の棲家」である南郷庵は、今迄の、一燈園、常称院、須磨寺、小浜の常高寺、京都の龍岸寺等の生活と違って、孤独独生の生活を可能とする場所と位置づけられる。「たつた一つ、半間四方の小さい窓」から

放哉に見える風景。いくつかの「窓から見える俳句」を次に紹介する。

「海が少し見える小さい窓一つもつ」、「ここから浪音きこえぬほどの海の青さの」、「青田道もどる窓から見られる」、「さつさと大根の種まいて行つてしまつた」が窓から見える風景である。また、「夕靄たまらせて塩浜人居る」、「畑のなかの近道戻つて来よる」、「菊枯れ尽したる海少し見ゆ」等々の俳句からも窺われるように、「海が少し見える」小さい窓、「ここから浪音きこえぬほどの」海の青さに心惹かれ、「夕靄たまらせて」とか、「さつさと大根の種まいて」等々は影絵か墨絵を見ているようである。「半間四方の小さい窓」からの風景も放哉俳句の一つの特徴となる。つまり、「窓」は放哉俳句の重要な役割を示す。

中村雄二郎は、「身体的なものとしての場所」について「およそ意識的自我としてのわれは、身体という場所を基体とすることなしには実際にありえず、しかもそこに成立する身体的実存によって、空間的場所は意味づけられ、分節化されるからである。」⁽³⁾と述べ、意識的自我は、身体という場所を基体としなければ、空間的場所は意味づけられず、分節化されないという。したがって、我々の身体は世界に向かって開かれており、対象である外的な空間は捉え直され、内面化されるというのである。つまり、以上の条件によって、風景、あるいは意味・価値づけられた世界は、言語として文字化される。

大正14（1925）年9月18日星城子宛の封書に書かれている俳句観を次に紹介する。

「足のうら洗へば白くなる」、の句についてアナタは……「貴方の単にして純なる個性は認められますが」、云々……と云はれましたネ。処がこの足の裏、の句は、単純から複雑に這入つて、ソレから又単純に出て来た、……少しムヅカシク申せば……差別観の世界から無差別観に這入つて、ソコカラ又差別観に出たと云ふ形……少しヤヤコシイデスネ、呵々。而し右の意味をよく味はつて見て下さい。……扱、此句は、……吾々が半生、身体の中で一番酷使する処は「足の裏」である、而も、吾々は只、無意識に酷使して居る。……然るに彼……「足のうら」は、只黙々として吾々の酷使に服従して居る。誠にあいさうな彼ではないか、さう思つて静かにタン念に洗つて居れば白々と、白くなつて行く。「足のうら」、は比較的白い処なのである……ソヲシテ洗つて居ると「足のうら」がだん／＼白くなつて淋しさうに「有り難う御座います」と自分の顔を見て感謝して居る気がしませんか。(以下略)⁽⁴⁾

つまり、「単純から複雑に這入つて、ソレから又単純出て来た、」俳句がいい俳句だというのである。つまり、宗教的な悟りの境地を獲得しているのである。足の裏といえは、日常的には余り気につけない、無意識で酷使している箇所である。人間にとって重要な箇所でありつつも、気が付かずお礼もいわれぬ所である。そこに意識を向けたのが「足のうら」の俳句である。この他には、「爪切ったゆびが十本ある」、「一人でそば刈つてしまつた」、「とつぶり暮れて足を洗つて居る」、「雪の宿屋の金屏風だ」、「わが家の冬木二三本」等も前掲の範疇に入るであろう。「差別観の世界から無差別観に這入つて、ソ

コカラ又差別観に出たと云ふ形……」とも放哉は述べるが、差別は、駒沢大学内禅学大辞典編纂所編『新版 禅学大辞典』（大修館書店 1985年11月）によれば、差別は、「宇宙に個々の事物・性質等が多種多様に存在しているありさまをいう。また方法（一切の存在）を一如とみた法性を示す。」⁽⁵⁾と解説する。つまり、対象の個々の多種多様な存在から個別の特徴、性質等を見極め、さらに個々の事物・性質等が多種多様に存在する世界に位置づける。このように考察すれば、芭蕉の「かるみ」の世界にも通底する。ここにも芭蕉から放哉が大きな影響を受けているのが証明されるであろうか。放哉の俳句が老荘思想の影響を深く受け継いでいることは否定できないであろう。

隨筆「島に来るまで」の最後に「懺悔偈」を持ってきた意味について述べる。

がしやくしよぞうしよあくごう	かいゆむしどんじんち
我昔所造諸悪業。	皆由無始貪瞋癡。
じゆしんくいししよしょう	いっさいがこんかいさんげ
従身口意之所生。	一切我今皆懺悔。

この偈文は、『華嚴経』「普願行願品 第四十」からである。放哉は、過去の人生を顧み、懺悔する。

大正13 (1938) 年12月15日、兵庫県須磨寺から佐藤吳天子宛の手紙にも「懺悔偈」が登場する。そして次のような覚悟を披瀝する。抄録する。

一、……学校時代ヨリ、法律ヨリモ哲学宗教ニ趣味ヲ持チ、釈宗演師存生中ハヨク鎌倉円覚寺ニ行ツタモノ也。「正直」ヲ大切ナ道ト心得居タル凡俗也。

一、……小生朝鮮ニ行ク時、此事業ニシテ成ラズンバ「死スカ又ハ僧トナルベシ」トアル人ニ誓ヒタリ。目下、僧同様ノ生活ニ入ル。何時又死スヤモ知レズ。小生ハ決シテ約ヲタガヘル人間ニ非ザル也。茲デ如何シテ朝鮮デアヤメタカト云フ疑問起ルガ当然也。小生ハ決シテ自己弁護せず。又弁解スル事ガイヤ也。小生ガワルカツタ事、事実ナラン。但小生今猶々、自分丈ケハ天地ニ恥チヌト思ツテ居ル。要スルニ此ノ「馬鹿正直」ガ崇リヲナシテ、人ノ悪イ連中ガ社長ニイロ／＼吹キ込ミクル結果也。皆又、東洋生命ニオケル時ト同ジ。ツク／＼イヤニナツタ。然シ、何シロ、朝鮮ヲ永住ノ地トシテ働ク考ナリシ故、無資産ノ小生、友人等ニ少々ノ借金ヲシテオツタ。之レヲ返却スル道ナシ（突然ノ辞職故）ソコデ満州ニ行ツタノデス。満州デー働キシテ借金ヲ返サネバ死ナレヌト考エ、長春迄迄モ遠ク画

策ヲシタノダガ、寒氣ニアテラレ、二度左肋膜炎ニカ、ル。満鉄病院長ノ言ニ肺尖甚弱クナツテ居ル、三度目ノ肋膜ハ最モ危シトノ事。天ナル哉命ナル哉。借金ヲ返ス事モ出来ズ、事業モ出来ヌ。此時、妻ト「死」ヲ相談致シタ。此ノ時ノ事ハ今想ヒ出シテモ悲壮ノ極也。人間「正直馬鹿」ニ生ル、勿レ、馬鹿デモ不正直ニ生ルレバ、コンナ苦勞ハ決シテセヌ也。

手紙の最後は次のような文言で締める。

何レハ、「蝸牛角上ノ争」人間ノスル事ナンテチツボケナモンデスネ。一生ノ修養、修行ト思ツテ、此乞食生活ヲヤリマス。「業」ガ尽キタラ「死ヌルカ」「安心立命ノ境地」ニ到達スルカ。只今ノ処デハ「孤独閑寂」ニ向ツテ突進シテ居リマス。(以下略)⁽⁶⁾

つまり、ここに赤裸々な放哉の苦悩が語られる。朝鮮から満州に流れていく経緯も切々と認める。誰かに吐き出さないと身体に溜まって精神異常・身体的異常になることは必定であろう。さらに重要なことは、「二度左肋膜炎」に罹った時には、妻・馨と死の相談したというのである。放哉の気質からいえば、以後、何回となく妻に死を迫ったことは予想されるであろう。この解釈は重要となる。

また、満州から大連を経由して船で日本に帰ってきた放哉、馨夫妻は、長崎市に住んでいた従弟の宮崎義雄方に身を寄せている。

ここで、俗世間の柵から逃れようと決意する。

当時、西田天香の著書『懺悔の生活』(春秋社)があった。放哉は、前掲の呉天子に自己の決心を伝える。(孤独の生活)(無一文ノ乞食生活)(下座奉仕生活)(親、兄姉妹、友人、知己。就中借金シテル友人ニ対シテ我が肉体ヲ苦ルシメ、咎ウツ懺悔生活)に約言できるのであろう。

大正14(1939)年9月24日、阡陌余史郎宛の手紙。

…毎日、焼き米ポリ／＼の水ガブ／＼で、それでも夜は、よく寝ますよ。ソレデ居て朝から、殆んど一日中、無言独居てんですから、大抵、クサ／＼するワケなのですが(特に雨ふりナドハ) 処が、ドウ云ふものか、放哉坊主、ソモ／＼、乞食坊主に出来上がつて居るのか、一向になんとも無い処では無い、それが、一番、うれしくて、只、ダマツテー人フラ／＼して居ますよ。よく／＼退屈になれば枕をして、ゴロリと横になります。勿論、眠るでもなし、眠らないでもなし、それから「句作」してゐるか

……尤、「般若心經」と、「観音經」とは、毎日読経します。何しろ長い間、「寺から寺へ」であつたのですから才經は大分上手ですよ。ソレにお經をよんで居ると只、理由なし、ワケ無しに「スー」としてよい気持ちになるのですよ。まあかうして居る間には、これこそ「スー」と消えて行く様に死んでしまふでせう、呵々。(以下略)⁽⁷⁾

つまり、放哉は、毎日のように「般若心經」と「観音經」を読経しているのであり、お經を唱えたと、身体的に「スー」としていい気持ちになる、という心になっていることに注目すべきであろう。放哉は、仏教でいう「身心脱落」の境地を獲得していることを証しているのである。

さらに、大正14（1939）年12月14日、浜口弥十郎宛の封書に、次のように述べる。

……一体、「拈華微笑」ト云フ事ハ宗教ノ悟りであつて、「拈華微笑」を俳句と思はれては大変也、ソコニ「宗教」ト「詩」トノ相違がアラウト申スモノ、吾人ノ詩ハ、アク迄……日用ノ言葉ニ即シ、吾々ノ美しい感情ニ即シ、ソシテ大自然ノ大慈悲心に即シタモノデ ナケラネバナラヌ……⁽⁸⁾

つまり、「日用ノ言葉ニ即シ、吾々ノ美しい感情ニ即シ、ソシテ大自然ノ大慈悲心に即シタモノナケレバナラナラヌ……」と、言い切る放哉の俳句に対する自信は南郷庵の生活から生まれたものであることを強調して置く。

次に放哉の俳句の宇宙の特色の一つである「一人」「ひとり」「独り」を取り上げ、検討する。

「たつた一人になりきつて夕空」、「高波打ちかへす砂浜に一人を投げ出す」、「一人つめたくいつまで藪蚊出る事か」、「淋しいぞ一人五本のゆびを開いて見る」、「月夜風ある一人咳して」、「咳をしても一人」、「墓地からもどつて来ても一人」、「一人でそば刈ってしまった」等々の俳句を作っている放哉ではあるが、仏教の經典では次のように示される。

例えば、『無量寿經』では、「独生独死独去独来。当行生趣苦楽之地。身自当之、無宥代者」⁽⁹⁾「無所恃悟。独来独去、無一髓者」⁽¹⁰⁾の趣旨を要約すれば、人間という存在は、一人生まれてきて一人で死んでいく存在である、というのであり、『法華經』下卷には、「自惟孤露。無復恃怙。常懷悲感。心遂醒悟」⁽¹¹⁾つまり、独・孤が醒悟へ脈絡する、との意である。したがって、独、孤、一人が悟りに至る契機になるというのである。

以上のように見れば、放哉の生き方は、ひとり・独・孤・一人が覚醒悟へと脈絡していることになる。つまり、仏教的悟りを得たのである。

ここで、大正15（1940）年2月19日、内島北朗宛の封書で放哉は俳句観を次のように述べる。

△愈々本欄入り、全く、此間申した通り……本欄も押すな／＼の大景気ですな、呵々。放哉なんか、勇敢に、張り出してもらつて、別席で……静かにコツ／＼一人で精進してみたいと思ひます。……今の本欄デモ、又習作欄でも……ソレ丈の内容を持つて居ないで、只、マケマイ、負ケマイで汗水たらしてアクセクしてゐる「句」があるのを見ると、之ハ悲惨ですな。自分の内容サへ充実して居れば、アトは水の流る、様なもんで、自然と、楽に「句」も生まれて来るモノと思ふのですが、矢張り、人格の修養であり、自己の内容充実が根本問題でありますな……放哉なんか、ドンナ事で、ヒヨコ／＼と、「病」が激変して来て、スーと死んでしまふかも知れませぬが、イヤ寧ろ、今の内に死ぬのが（ナル可ク早ク）放哉の（花）デアリ、放哉の大往生ではあるまいか、と考へて居るのであります。……マア、死ぬ迄只（句三昧）デ死なしてもらひたいと思つてゐます。（許さるゝナラバなる可く早々、呵々）……「咳」がトマツタラ「葉」ハ絶対に吞まぬ考デ居ります、只（読経）と（句三昧）とで病に對抗する……ソレでまけたら幸甚此上無し、呵々。（以下略）⁽¹²⁾

つまり、放哉の俳句観が陳述される。「自分の内容サへ充実して居れば、アトは水の流る、様なもんで、自然と、楽に『句』も生まれて来るモノと思ふのですが、矢張り、人格の修養であり、自己の内容充実が根本問題でありますな……」と、確信を持って主張する。以上のことから「人格の修養」と「自己の内容充実」を俳句を作るにかかわって重視しているのである。それは「沈黙の行」による内的世界・宇宙の充実に他ならない。ここで注目したのは、「マア、死ぬ迄只（句三昧）デ死なしてもらひたいと思つてゐます。」のことはからも分かるように、俳句三昧の生活を決意していることである。いい俳句を作って残したい、という世界に沈潜するというのである。したがって、ここでは、放哉の沈黙の俳句について触れざるを得ないであろう。「一日物云はず蝶の影さす」、「雨の日は御灯とし一人居る」、「沈黙の池に亀一つ浮き上がる」等々の沈黙の充実を示す秀句が須磨寺時代から見出される

ことである。

ピカートは、沈黙について次のように述べる。

もしも言葉に沈黙の背景がなければ、言葉は深さを失ってしまうであろう。にもかかわらず、沈黙は決して言葉以上のものではない。⁽¹³⁾

つまり、ここでピカートは、「言葉に沈黙の背景がなければ、言葉は深さを失ってしまうであろう。」と規定する。放哉の句「一日物云はず蝶の影さす」の世界は、須磨寺のお堂でたった一人座っている放哉の閑寂な世界が見え、「蝶の影」が射している事から時間的経過が感じられ、さらには、人間の喧騒から救済された安堵感・沈黙がある。

また、ピカートは次のようにも述べる。

人間は、自己がそこから生じ来たった沈黙の世界と、自己がそこへと入ってゆくところの他の沈黙の世界——即ち死の世界——との中間に生きている。人間の言葉もまた、沈黙のこの二つの世界の中間に生きており、そしてこの二つの世界によって支えられる。だから、言葉は二重の反響を——つまり、言葉がそこから生じ来たった世界からの反響と、そして、死の世界からの反響とを——持っているのだ。⁽¹⁴⁾

つまり、沈黙は、人間が生まれる前の世界と、死による沈黙の世界との中間に位置し、支えられている、というのである。したがって、未生の世界の反響と、死後の世界の反響の二つを持っていなければならない。仏教の世界では、沈黙をどのように捉えているのであろうか。長尾雅人は、「一旦否定せられた論理が、自己を回復するのは、まさしくこの点に於いてである。生死と涅槃という如きは、普通の有自性論的世間的な論理、即ち未だ否定せられざる未だ死せざる概念としては、まさに矛盾であって、生死は涅槃であり、涅槃も直ちに生死である。同様にして、ことばもまた、無自性にして空なるものとして否定せられることに於いて、ことばは真にことばとなることができる。涅槃が即ち生死であることを見る如き立場に於いて、初めてあらゆることばを正当に発することが可能となる。あらゆることばがその時、初めて光を帯びたものとなる。」⁽¹⁵⁾と述べる。「生死即涅槃」、「涅槃即生死」とは、長尾は矛盾概念である、という。とりわけことばに即して述べれば、「ことばもまた、無自性にして空なるものとして否定せられることに於いて、ことばは真にことばになることができる。」というのは重要。つまり、ことば

に安易に寄りかかることなく、否定を媒介することによってことばは真のことばになり得る、ということである。このような観点で放哉の句「障子あけて置く海も暮れきる」を解説すると、今後行く場所の「浄土」の沈黙の世界と、未生の世界の双方からの反響が聞こえてくるように捉えることも可能となる。海を母親の胎内から訣別するイメージと、母なる海に抱かれ浄土に赴く世界とが彷彿と思ひ浮かぶ。西田幾多郎の述べる「逆対応」である。

つまり、ピカートの沈黙の世界から敷衍すれば、俳句は、凝縮し、簡潔にして要を得た言葉に機能に依拠することである。それは「切字の『切る』世界に連続するのである。要は、はっきり非連続が入れられ、その非連続の切れが世界Aを切り開きつつ同時にその切れに限りない開けが入ってくるということである。」⁽¹⁶⁾と述べる上田氏の指摘は切字の重要性を述べるのみならず、ピカートの述べる沈黙の深さを湛える言葉でなければ「切れ」はでない。俳句の「切れ」と「切字」を峻別する必要がある。芭蕉は、「切字なくても切る句あり」と述べ、さらに、「切字をい用ふる時は、四十八字みな切れ字也」と述べ、「や」「かな」「けり」だけが切字ではないと主張する。

以上、俳句の短詩型の欠点を補う俳句の切れと、言葉とその沈黙について論究した。

2. 放哉の漂泊とその身体的宇宙

大岡信は、『折々のうた』で放哉の「咳をしても一人」について次のように述べる。

『大空』(大15)所収。放哉は種田山頭火とともに、萩原井泉水を先導者とする口語自由俳句の代表的作者だった。二人が世捨て人だったことと、伝統的な五七五の俳句形式を離れてしまったこととは、たぶん密接に結びつく事柄だろう。「一人」であるとき、句は定型を遵守する必要がなくなるのだと思われる。だが例えば右の句が三・三・三から成るように、全く無形式ではない。彼等の自由律は「咳をしても一人」の境涯に耐える人のための詩形だった。⁽¹⁷⁾

大岡の文章で問題となるのは、「二人が世捨て人だったことと、伝統的な五七五の俳句形式を離れてしまったことは、たぶん密接に結びつく事柄だろう。」と意味づけ・価値づけていることである。世間という枠組みから離脱

することが自由律の俳句を作るのに適しているという。

五来は禪の放下の思想を次のように述べる。

遊行聖としての一遍の捨て聖主義は空也にならった一面とともに、禪の放下の思想がある。『一遍上人語録』(下)に、「身心を放下して、無我無人の法に歸しぬれば、自他彼此の人我なし」とあるほか、隨所に無相無我の念仏を説くのはそのためであろう。⁽¹⁸⁾

つまり、一遍は、「念々の称名は念仏が念仏を申すなり」と、南無阿弥陀仏と我が一つになり、西田の哲学語彙では、「自他一如」、「主客一如」の世界・宇宙と重なるのである。

福永は、老荘の「道」について次のように述べる。

老荘の哲学では、自己の生命の根源にあるもの、人間がそこから生まれてきてやがてまたそこに帰っていく究極的な真理の世界。それを「道」と呼びます。

老荘の哲学では、人間だけでなく天地・大自然の世界を貫いている真理のことも「道」と呼び、森羅万象すべてに根源的な真理は宿っていると
して、それを求めていきます。

さらにまた天地・大自然は生命をもった存在と考えますので、「天の心」「天と地の心」あるいは「天と地と水の心」というように、「心」という表現を使っています。⁽¹⁹⁾

つまり、老荘の哲学では、天地、大自然は生命を持った存在と見ているのが重要である。芭蕉の『笈の小文』の「風雅におけるもの、造化に従ひて四時を友とす……造化に従ひ、造化に帰れとなり」には老荘思想の影響が見られる。『莊子』(大宗師篇)にある「万物ハ造化ニ始マリ、造化ニ帰ル」の哲学からの影響である。芭蕉は、三十歳代、京都五山で臨濟宗の勉強をする。芭蕉の思想は、禪の遊戯三昧や雲水、乞食行脚、隨所に主となる一所不住の宗教哲学がある。芭蕉の影響も強く受けている放哉は、莊子の「道」(「造化者」)と「遊び」(「遊心」)の哲学を俳句の思想にまで昇華させているのである。つまり、放哉が、小豆島で書いた、「島に来るまで」「海」「念仏」「鉦たたき」「石」「風」「灯」の七遍の隨筆の世界は、前述の福永光司氏の述べる老荘の哲学が隨筆の背景をなしていることは推測できるであろう。隨筆「石」の最後の文章を取り上げ分析する。

墓地は、秋の虫たちにとっては此上もないよい遊び場所なのであります。既に肌寒い風の今日此頃となりましては、殆ど死に絶えたのか、美しい其声を聞く事が出来ません。只々、いつ迄もしんかんとして居る墓原。これ等無数に立ち並んでいる石塔も、地の下に死んで居る人間と同じやうに、みんなが死んで立って居るのであります。地の底も死、地の上也死……私は早く庵にかへつて、私のなつかしい石ツころを早く拾ひあげて見ることに致しませう。生きて居る石ツころを。(20)

つまり、放哉は、石ツころは生きているというのである。福永の述べるやうに、死んで居る虫、石塔、地の下に死んでいる人間にたいして只々生きて居る石ツころ。墓地の中にある南郷庵に住んでいて生死を超越して、放哉の「無一物無尽蔵」の世界をやっと獲得している心境を彷彿と思ひ描くことが出来るであろう。禪では人間離脱を石となし、坐禅は石となることである。

さらに、「石は生きて居るが故に、その沈黙は益々意味の深いものとなつて行くのであります。よく、草や木のだまつて居る静けさを申す人がありますが、私には首肯出来ないものであります。何となれば、草や木は、物をしゃべりますもの、風が吹いて来れば、彼等は直ちに非常な饒舌家となるではありませんか。処が、石に至ってはどうでせう。雨が降らうが、風が吹かうが、只之、黙又黙、それで居て石は生きて居るのです。」(21) という言葉には、福永光司の述べる老荘思想の影響が見られる。「石は生きて居るが故に、その沈黙は益々意味の深いものとなつて行くのであります。」という前掲のマックス・ピカートの主張と同様な沈黙の深さについて放哉は述べる。

市川浩は、身体論の「身分け」「見知り」について「〈身分け〉は、身によって世界が分節化されると同時に、世界によって身自身が分節化されるという両義的・共起的な事態を意味します。その根元には、われわれが自己組織化する存在だということがあります。それに対してもう一つ概念である、「身知り」は、身をもって知るという意味で〈見知り〉という言葉であらわしたいと思ひます。」(22) と述べる。つまり、「見分け」は、身によって世界が分節化されると同時に、世界によって「身自身」が分節化されるという両義的・共起的な事態を意味する。「身知り」は身をもって知る、という身体的な認識をいうのである。放哉の俳句に即すれば、「爪切つたゆびが十本ある」、「咳をしても一人」、「肉がやせて来る太い骨である」、「すさまじく蚊がなく夜の

瘦せたからだ一つ」、「風邪を引いてお経あげずに居ればしんかん」、「淋しきままに熱さめて居り」、「やせたからだを窓に置き船の汽笛」等々の句に放哉の身体的な深い認識が見られる。わけても、「やせたからだを窓に置き船の汽笛」には、自分の死も間近である、との意識が明白であるが故に「船の汽笛」に込められた思いは、多様・多彩に読者の感性を刺激する。筆者の好きな「風邪を引いてお経あげずに居ればしんかん」、他、一連の「瘦せて来る」は、自己の身体を対象化する句は、悲惨・壮絶である。

大正15（1940）年1月31日、癒着性肋膜炎合併症、湿性咽喉カタルと診断される。つまり、放哉の病気が身体的のみならず、その精神世界をも冒している。

市川の言葉を使えば、「身分け」から「見知り」への段階を経験することにもなる。放哉の俳句に即すれば、「すさまじく蚊がなく夜の瘦せたからだ一つ」、「風邪を引いてお経あげずに居ればしんかん」、「人間並みの風邪の熱出して居ることよ」、「淋しきままに熱さめて居り」、「爪切つた指が十本ある」、「肉がやせて来る太い骨である」、「すつかり病人になつて柳の糸が吹かれる」等々の俳句には自己の身体のみならず、その精神までも病人になっていることが分明であろう。「爪切つた指が十本ある」という放哉の身体的な認識は、市川のいう「身分け」から「身知り」へと推移していると把握できる。つまり、身体的に癒着性肋膜炎合併症、湿性咽喉カタル身体的に自覚することを「見分け」と呼び、身体的な変化に伴って症状が悪化するようになって来れば、「見知り」の段階に至っていることとなる。したがって、病人側に視点をずらさないと前掲の俳句の世界・宇宙は見えて来ない。「人間並みの風邪」との自虐的になっている放哉の自己認識は悲惨とも受け止められ、死に向かって自分の身体が衰弱していく姿を身じろぎしないで見届けている放哉がいる。

以上、放哉の放浪・漂泊と病気について論究した。

3. 放哉と海

大正13年6月14日、須磨寺からの放哉の小倉康政・まさ子夫妻宛の書簡には、「久し振りに海を見てよい気持になりました。砂浜に腰を下ろしてヂツとして居ると、何とも云へない心持ちがします。大師堂の番が朝五時から

夕の六時迄あるのですから、それから夕めしをたべて、此頃は七時すぎ迄あかるいのですから海辺に行ってみます。暮れて行く海はホントによい。帰って来る白帆もよい。火をたいて居る漁船もよい。うしろの松に風のあるのもよい。」と述べつつ、最後の文章では、「……たった一人居る私には、ドンナに雀が頭をかしげたり、頸を横にして不思議さうに私の顔を見入るのがたのしみか知れません。オ賽銭箱にオ米をまいた人は、それが弘法大師の口に這入らずとも、少なく共、私が、ソレヲたべて生きて行き、又、毎朝夕多くの雀がそれをたべて、生きて、喜んで居ります。大自然に対する供養ですね。個人を超越した大自然が其の儘、互いに合掌し、助けあって融合して渾然として、色即是空の境地に這入って行くではありませんか。又理屈になりました。理屈は、云わぬ事にしませう。今、まさ子さんは何をして居ます。」⁽²³⁾と述べながら、放哉が、雀の様子を綿密精細に凝視し、雀に対して愛情を通わせ、「私が、ソレヲたべて生きて行き、」と述べ、つまり、「大自然に対する供養」と深める。したがって、宗教的思想を自己の中軸に据える。さらに、「自他一如」、「連鎖する生命の世界」、「梵我一如」の宇宙を悟ったのである。しかも、「久し振りに海を見てよい気持になりました。」という。

道元の『正法眼蔵』は、「この山河大地みな仏性海なり、仏性海のかたちはかくのごとし……山河を見るは仏性を見るなり」⁽²⁴⁾と述べる。仏は天地大自然の姿として現れる、ということになる。つまり、山河は仏性である。

『大唐善導 和尚集記』の〈往生禮讃偈〉には、「煩惱深無底 生死海無邊」に帰着する。

「海」は、「仏性海なり」、「智慧の海」の例がある。

放哉は、「海」の随筆に次のように述べる。

私が、流転放浪の三ヶ年の間、常に、少しでも海が見える、或は又海に近い処にあるお寺を選んで歩いて居りましたと云ふ理由は、一に前述の通りであります。猶一つ、海に近い処にある空が、……殊更その朝と夕とに於いて……そこに流れているあらゆる雲の形と色とを、それは種々様々に変形し、変色して見せてくれると云ふことであります。勿論、其の変形変色の底に流れている光りといふものを見逃す事も出来ません。⁽²⁵⁾

つまり、「変形変色の底に流れている光り」に救済を求めていることに着目する。仏の加護を求めていることは確かである。次の言葉にも注目。

「翻然として、自力宗よりも浄土宗の他力宗に転ずることになったと妻・馨に放哉が口述筆記させた」と「無量寿仏」に述べる。「我々凡人にては、到底安心立命出来ざるが故に、非常なる職業、苦業の結果、悟りを聞き、人、すなわち仏の恩にすぎりて、安心立命さして貰ふのなり。」である。放哉は、長春に来て四、五日すると、左側肋膜炎に罹り、満鉄病院に入院。大正12(1923)年8月末から二ヶ月のことである。「されば、仏の残し給ひし教への経本をよく守り、煩惱を抑へ仏に懺悔し、仏の救に、二六時中身を任す。我が身を一任する事なり。」の「仏に懺悔」の言葉である。西田天香の『懺悔の生活』(春秋社)「光明祈願 三」には次のように書かれる。

三、懺悔のために奉仕し、報恩のために行乞せん。

世間一切の罪惡苦患、何人かその責を脱ることを得べき。願わくは常に懺悔の心を持って十字街頭に奉仕し、菩提心によりて行乞し、もって法界成就の本願にそわんことを。⁽²⁶⁾

放哉は過去の自己と訣別、懺悔の生活を希求する。

4. 死と真向かい自己の世界を充実させる

放哉は、風呂敷一つだけで小豆島にやって来る。「無一物無尽蔵」の世界そのものである。ここでは「淋しい」をキーワードとして放哉の世界を解説・解釈する。「とんぼが淋しい机にとまりに来てくれた」、「山に登れば淋しい村がみんな見える」、「淋しきままに熱さめて居り」、「淋しい寝る本がない」、「鳳仙花の実をはねさせて見ても淋しい」、「名残の夕陽ある淋しさ山よ」等々の世界・宇宙は壮絶。人間の本質的な存在の根拠を「淋しい」と認識。つまり、人間は「淋しい」存在、と放哉は認識を深める。

芭蕉も『嗟哉日記』に「淋しさ」のよって来ることを次のように述べる。

廿二日、朝の間雨降る。けふは人もなく、淋しきまゝに 無駄書して遊ぶ。其の詞、

喪に居る者は悲しみがあるじとし、

酒を飲む者は楽しみがあるじとす。

淋しさなくばうからましと西上人(西行法師 筆者注)のよみ待るは、淋しさがあるじなるべし。

又よめる、やまざとにこはまた誰をよぶこ鳥独りすまんと思ひしも

のを。

独りすむ程面白きはなし。長嘯隠士の曰く、客は半日の閑を得れば、あるじは半日の閑を失ふと。素堂此のことばを常にあはれぶ。予も亦、

うき我を淋しがらせよ閑古鳥

とは、或寺に独り居て云ひし句なり。

つまり、芭蕉の俳句は、「淋しさがあるじとして暮らす」この私をいっそう淋しがらせて、その閑寂の生活を徹底させてくれという意である。西行も「訪ふ人も思ひ絶えたる山里の淋しさなくば住みうからまし」（山家集）と、「淋しさ」を積極的に自己の生に位置づけ、評価する。

大岡信は、放哉の俳句について次のように述べる。

渚白い足出し

『大空』（大一五）所収。大正一五年四十一歳で死んだ俳人。（中略）晩年二年ほどの句で俳史に輝かしい名を残した。「老子」などを愛読して東洋思想に親しむ。直感によってはっしともの核心をつく句風で、猿真似は禁物。⁽²⁷⁾

この句の凄さは、自己をも対象化して見る眼があることであり、淋しさのうちにも豊かな世界を指し示す。海の青と足の白の対照も見事、一瞬の安らぎもある。「なんと丸い月が出たよ窓」、「やせたからだを窓に置き船の汽笛」等は、「窓」に親しさを感じ、さらに、「海が少し見える小さい窓一つもつ」には、放哉の無一物無尽蔵の世界へと誘う窓の役割は重要である。「風音ばかりのなかの水を汲む」、「山は海の夕陽をうけてかくすことなし」の宇宙には自然と心を通わせる放哉の馥郁たる心情が仄見える。

「あすは元旦が来る仏とわたし」の世界、貧しさのなかの豊かさ、「花がいろいろ咲いてみな売られる」、「切られる花を病人見ている」にある放哉の深い洞察、いろいろ咲いても売られる、切られる花の運命にも心を通わせる放哉、「ものの核心をつく」、という大岡の指摘は重要である。

大正15（1926）年3月23日、井泉水・北朗宛の手紙に「啓、今朝井氏から（急）といふ手紙が来て、見ると……病院の部屋の事など、いろ／＼書いてある（中略）今、無理に此の『庵』を出よと云ふものアレバ、丁度よい機会故食を絶って死にます決心……」⁽²⁸⁾からも分明なのは、南郷庵を死に場所と捉え、死期を悟っていることに注目すべきであろう。

西田幾多郎は、次のように述べる。

死せざるものは、一度的なものではない。繰り返されるもの、一度的ならざるものは、個ではない。永遠の否定に面することによつて、我々の自己は、真に自己の一度的なることを知るのである。故に我々は自己の永遠の死を知る時、始めて真に自覚するのである。⁽²⁹⁾

つまり、放哉は、自己の死を逍遙として受け入れ、「自己の永遠の死を自覚的に捉えていたといえる。

また、西田は次のようにも述べる。

自己の無を知ると云ふことは、単に自己を無と判断することではない。爾判断するものがなければならない。自己の永遠の死を知るものは、永遠に生きるものでなければならない。⁽³⁰⁾

つまり、「自己の永遠の死を知るものは、永遠に生きるものものでなければならない。」ということは前掲の手紙が如実に示す。したがって、京都の病院入院を拒否する。放哉は死を越えている。さらに、西田は次のように述べる。「然るに、斯く自己の永遠の死を知ることが、自己存在の根本的理由であるのである。何となれば、自己の永遠の死を知るもののみが、真に自己の個たることを知るものなるが故である。」⁽³¹⁾にも説得力がある。つまり、無と帰すべき自己を知れば知るほど、唯一無二のかけがえのない自己となり、自己の存在が深まる。真に自己以外ではあり得ない存在に出会う。この自覚に於ける無と個との尖鋭な対立が、自己の存在の根元的な様式である。

以上のことから放哉は、自己の永遠なる死を知り、僅か八ヶ月の期間で、優れた俳句を残す重要な理由・根拠となったのである。

ところで、放哉の『入庵食記』は、死に行く自己を克明に記録したものである。冒頭には、「九月……新生活日記〈旧、七月〉〔大正十四年〕」と書く。十一月

1日(旧、九月十五日)……満月(雨ラシ)

(日曜日) 今日ヨリ又、大ニ独居、冥想ニ帰ル可シ病氣荒療治ニテ、
大ニヨク、(熱)モ(咳)モ(痰)モ大ニヨクナリタレ
共、……ドウモ荒療治ハイカン、井上氏、西光寺サンニ
モスマヌ、第一、左肺殆全部癒着セル由、木下医師ノ言、
……之ヨリ大ニ自重ス可シ (年ヨリタルヲ考エヨ)

25 (10) オ粥 (芋)

26 (11) 夜ノ船ニテ北朗来ル

30 (15) 北朗、帰ル淋シ／＼

(日) 昨夜、住田氏来、二人帰ル、淋シ／＼／＼……ボンヤリシテ
ル……

十二月一日 (月) (旧、16日)

北朗ハ帰リ、平岡ハ死ス、痛嘆ス可シ。

今日ヨリ句作精進ノ事。

放哉未ダ命アリ

ナント云フ業病カ 呵々 (以下略)

2 (17) オカユ…… (昨々々夜ノ残り呵々)

今日ハ大ニ (句作ノ事)

大正拾五年

8 (24) 今日ハ風ナシ、ユツクリシテ、

手紙二十本程書く

疲労の極也……

20 (7) 我輩ノ誕生日、

唯一人ニテ俳句デモ作ラウ、

嗚呼未生以前ノ放哉よ!

21 (8) 風、風、烈風、烈風、暴風又暴風……

四月一日 (旧、二月十九日)

暖也、風凧、風凧、木瓜三ツ咲く、柳益枝垂れ来ル、李ノ媚態
尽キズ

第十七回注射 (左)⁽³²⁾

つまり、放哉は、人間嫌いのようでありつつ、北朗が京都に帰ると、「帰ル淋シ／＼」と孤独感に苛まれ、淋しさに号泣する。放哉一燈園時代に一緒だった、四国遍路の途中に交通事故で死亡した平岡の遺骨を住田蓮車が南郷庵に持って来たのを放哉は見て、人生の無常に哭す深い情も持ち合わせている。

前掲の12月1日の記録、「北朗ハ帰リ、平岡ハ死ス、痛嘆ス可シ」と修羅のどん底、「今日ヨリ句作精進ノ事。」と、放哉が人生の悲哀を超越するために俳句を作ることが分明となる。己れの孤独を紛らわす為に俳句に精進す

る。一日に百句作る。「嗚呼未生以前ノ放哉よ！」と生前の自己に向かって呼ぶ。1月20日は放哉の誕生日。後世、死後の世界も凝視する。身体的には、滅び行く身体に鞭打ちつつ、死と格闘しつつ俳句を残す執念に驚嘆。「『咳』非常ニ出ル苦シノ、但し之で死ネバ大往生也、(百句作ル) ……呵々」と、放哉は、俳句創作に執心する。

大正14(1925)年9月2日の井泉水宛の手紙には、「……処ガ、ハカラズモ当地で、妙ナ因縁カラ、ジツトシテ、安定シテ死ナレサウナ処ヲ得、大イニ喜ンダ次第デアリマス……『之デモウ外ニ動カナイデモ死ナレル』私ノ句ノ中ニモアリマスガ(昨日、東京ニ百句送りマシタ中)、只今私ノ考ノ中ニ残ツテ居ルモノハ只、『死』……之丈デアリマス。積極的ニ死ヲ求メルカ、消極的ニ、ヂツトシテ、安定シテ居テ死ノ到来ヲマツテ居ルカ……外ニハナンニモ無イ(以下略)」⁽³³⁾と述べつつ、西田の述べる「死の自覚」を意識。「しかも死は一度きりということの自覚においてこそ、真の自己を実現する。そういう死を越えることにおいてますます死を深める(個に徹する)という矛盾が、この本質なのであった。」⁽³⁴⁾ことが放哉の俳句に結実し、形式、宗教的な深さにおいても充実・完成する。

おわりに

一遍の臨終のことは「没後の事は、我門弟におきては祭礼の儀式をと、のふべからず。野にすて、けだものにほどこすべし。但、在家のもの結縁のころざしをいたさんをば、いふにおよばず」に圧倒させられる。「捨聖」にあい叶う辞世ことばである。放哉もまた世俗に生きる人生を捨て、故郷も捨て、妻も捨てた。すべてを捨て切る。ここが重要である。

最後になったが、本学仏教学科の藤堂俊英氏の仏教教育的背景、仏教言語の意味等についての指導に深甚の感謝の意を表するのである。

[注]

- (1) 萩原井泉水『遍路と巡礼』(創元社 1937年3月) 48頁
- (2) 監修 萩原井泉水 編纂 井上三喜夫『尾崎放哉全集 増補改訂版』(弥生書房 1980年6月) 202頁
- (3) 中村雄二郎『共通感覚論』(岩波書店 1985年12月) 262頁

- (4) 注(2) 410~411頁
- (5) 駒澤大学内 禅学大辞典編纂所編『新版禅学大 辞典』(大修館書店 1985年11月) 476頁
- (6) (2) 341~345頁
- (7) 注(2) の420~421頁
- (8) 注(10) の521頁
- (9) 『無量寿経』(岩波文庫 2000年12月) 205頁
- (10) 『無量寿経』(岩波文庫 2000年12月) 216頁
- (11) 『法華経下巻』(岩波文庫 1998年7月) 26頁
- (12) 注(2) 675~678頁
- (13) マックス・ピカート・佐野利勝訳『沈黙の世界』(みすず書房 1975年1月) 14~15頁
- (14) 前掲書 23頁
- (15) 長尾雅人『中観と唯識』(岩波書店 1978年3月) 170頁
- (16) 上田閑照『実存と虚存 一二重世界内存在一』(ちくま学芸文庫 1999年3月) 204頁
- (17) 大岡信『折々のうた5』(岩波新書 1986年3月) 152頁
- (18) 五来重『異端の放浪者たち』(角川書店 1995年6月) 37頁
- (19) 福永光司『タオイズムの風 ーアジアの精神世界ー』(人文書院 1997年5月) 13~14頁
- (20) 注(2) の222~223頁
- (21) 注(2) の221頁
- (22) 市川浩『身体論を超えて〈身〉の構造』(青土社 1997年6月) 11~13頁
- (23) 村尾草樹『放哉』(湖の会1964年10月) 202~203頁
- (24) 道元著 水野弥穂子校注『正法眼蔵(一)』(岩波文庫 1996年4月) 80頁
- (25) 注(2) 211頁
- (26) 西田天香『懺悔の生活』(春秋社 1988年1月) 3頁
- (27) 大岡信『新折々のうた6』(岩波書店 2001年11月) 180頁
- (28) 注(2) 382頁
- (29) 上田閑照編『西田幾多郎哲学論集 III』(岩波文庫 1994年7月) 323頁
- (30) 前掲書 325頁
- (31) 注(29) の325頁
- (32) 注(2) の262~287頁
- (33) 注(2) の391頁
- (34) 注(30) の339頁

