

## 総合俳句論

### 第七章 俳句の先達 — 芭蕉と亜浪 —

#### 1 松尾芭蕉 — 求道の遍歴 —

##### (1) 芭蕉の虚と実

俳句は、いくら写生が重視されても、結局人間の心をうたうものなので、実の世界を取り扱いながらも、その現象的な表面ではない、物の本質を見失ってはならないのである。そのためには、やはり二重性とか二面性とかを考えないわけにはいかない。また、俳句のリズムを問題にするとき、虚像としての時間と実像としての時間の二重性を無視するわけにはいかないのである。

虚と実とは、もともと、無と有、うそとまこと、ということであるが、文芸上では、虚構（フィクション）と事実のことで、「花実」と同じ意味に用いられることもある。花実は、もともと中国の詩論に用いられた語であるが、わが国最初の歌論といわれる古今和歌集の序に取り入れられ、詞（花）と心（実）との繋りを明らかにする。しかし、芭蕉の語り遺したものには、花実の意ではなく、むしろ仏教的な「空・色」の意に解される「虚・実」がある。もちろん般若心経の「色即是空」でいわれる意味である。

翁の曰ク。「俳一諧といふに。三ツの品あり。寂一莫はその情をいへり。女一色美一肴にあそびて。餽一食のさびをたのしみ。風一流はそのすがたをいへり。綾一羅錦一繡に居て。薦着たる人をわすれず。風一狂は其言一語をいへり。言一語は。虚に居て実をおこなふべし。実に居て。虚にあそぶ事はかたし。此三ツの品は。ひくき人に。高き所をいふにはあらず。高き人の。ひくき所をいふなり」とぞいへる。（本朝文選卷之九）

風狂というのは、風雅（芸術・世間の対立語）をさらに極めたもので、俳諧の言語を指している。つまり、ここにあげた芭蕉の遺語は、虚実を用い、俳諧の言語について語ったものである。俳諧とは、言語を追求していくことでもあり、虚とは、「色即是空」の「空」である。「色即是空」とは、辞書（広辞苑）の言葉をかりると、「色とは有形の万物をいい、これらの万物はすべて因縁の所生で、その本性は実有のものでないから、空である」という意味で、「空即是色」とは、「実体なく空であると見られる万物は、そのまま有形の存在でもある」と

いう意味なのである。したがって、「空」であると考えられる芭蕉の「虚」は、相對的固定的な世界ではなく、絶對的自在の境地をさし、実、その反對の相對的な差別相をさしているのである。芭蕉が言う「虚に居て実をおこなふ」とは、相對的な世間的な關係を抜け切った自在な境地（虚）に居て、実生活を日常的に過ごし、世間に通用する言語を用いて俳句を作ることであろう。「実に居て虚にあそぶ事はかたし」とは、心が俗世間の關係を断ち切ることができない限り、俳諧の自在な境地にあそぶことは難しいと語っているであろう。このことは、その後につづく「高き人のひくき所をいふなり」という言葉で、さらにはつきりするのである。これは、芭蕉の有名な言葉「高くこゝろをさとりて俗に帰るべし」と同じことを言っているであろう。

こういったことを分かりやすく説明したものに、漱石の「草枕」がある。この小説は、ヨーロッパに対し、日本の良さを弁護するために書かれたものであり、俳句の世界、つまり俳諧精神を解説した小説とみなすことができる。

「草枕」でいう「非人情」とは、すでに序章の「漱石の俳句觀」で述べたように

余の欲する詩はそんな世間的の人情を鼓舞する様なものではない。俗念を放棄して、しばらくでも塵界を離れた心持ちになれる詩である。

ということであり、芭蕉の「虚」は、漱石の「非人情」の境地と同じであり、世間的の人情ではなく、俗念を放棄し、塵界を離れた境地である。「士・農・工・商」というような身分のしがらみから抜け出た解脱の世界である。

芭蕉の「実をおこなふ」とは、漱石の『草枕』の言葉をかりるならば、十文字という軽便な詩型を用いて、日常生活のなかで容易に作句することである。解脱の境地で、日常生活をおこない、日常的な言葉を使うことである。芭蕉の遺語に「俳諧は平話を用ゆ」とある。平話は、当時和歌連歌で使っていた詩的な言葉ではなく、日常的な言葉のことである。俳諧は、俗な言葉を使用したのである。ただ一方で、「俳諧の益は俗語を正す也。」と語っているので、芭蕉の俳諧は、決して低俗な日常語ではなく、磨き正された俗語を用いたのである。これは、実（リアル）の世界にいる新聞記者の心がけねばならないことと同じであろう。新聞記事の文章は、三つのC、つまり、Correct（正確）、Clear（平易）、Concise（簡潔）の三点を特に注意しないといけないといわれる。この三点は、作句の場合でも同じである。俳句が、十七字音定型という短詩型文学であることにもよるのである。短く簡潔であるために、平易であり、かつ正確でなくてはならないのである。芭蕉のいう「平話」を用い、「俗語」を正さなければならぬ。また、このことが俳句にリアリティをもたらしてくれるのである。

「虚に居て実をおこなふ」というのは、仏教の「色即是空」の論理に支えられている俳句のリアリテイの問題に帰着するであろう。

## (2) 芭蕉とネットの時代

芭蕉の言葉に「不易流行」がある。「風雅の誠」から出たものであるならば、「かわらぬもの」と「かわるもの」とは、根元において一体のものとしてとらえる、というのである。また、芸術の根元にある不変のものは、時代の流行のなかで具体的な作品として顕われる、というのである。

ネットの時代の芭蕉をいきいきと捉えるには、「不易流行」の理念がいい。そして、近代の先駆者として生きた芭蕉に、個の世界の確立を読み取るならば、そこに、「風雅の誠」から出た「不易流行」がある。芭蕉の世界に「流行」を、ネットの時代に「不易」を見ようというのである。芭蕉は、発句に個の命を与えた。「奥の細道」に見る、連歌からの離脱であり、それは、芭蕉の漂白の心に通じるものがある。集団からの離脱であり、近代の先駆者としての芭蕉の個の確立である。インターネットの時代は、その情報の洪水によって、個の存在が危ういのだが、その中でこそ、個の存在を確かめることが可能となる。

かつて、産業革命という言葉があり、IT革命という言葉があった。二〇〇一年に岩波書店から出版された、西垣通氏の「IT革命」によれば、IT革命とは、「文明的な事件なのだ。何よりそれは「単方向のマスメディアから、双方向のネットワーク・メディアへ」という、地球規模のメディアビッグバンに伴う生活革命である。われわれの欲望・価値観・思考方向なども音を立てて変容していく。だからこそ、産業革命に匹敵する「革命」なのである。この生活革命は、情報の一方的な流れではなく、インターネットなどの双方向への情報の流れを推し進める。その結果として、情報過多、情報の洪水という事態を招くが、これは、人間文化の多様性でもあって、特に危惧すべきことではなく、文化本来の姿でもある。情報過多、多様性ということとは、裏返せば、個の尊重ということ、個人の尊重が文化の多様性をもたらし、情報過多ともなる。

二〇〇一年十一月のユネスコ憲章記念日に先立つ総会では、「文化の多様性」を尊重する宣言が採択され、この「多様性」こそが人類の共有財産であることがうたわれた。川本臥風先生によれば、「文化において大切な事は画一性ではなくて、多様性である。」とし、カーライルの言葉を引用して、「世界の富とは、世界の持つ独創的な人間を指しているのであって、その存在、活動によって初めて世界は世界であり混沌でなくなつて来る。」のである。多様性と個の尊重は、切り離すことのできない関係にあって、多様なネットの世界での個の尊重、個の確立が重要な課題となる。

芸術や文学の分野では、個性が重んじられ、独創的なものを育て上げていくのが本筋だが、独創的だといわれるものには、問題が多く、俳句では、独創性というよりも、主体性を問題にすべきであろう。俳句は、形式が簡単なので、オリジナル性を問うことは無理で、主体性が大切である。

ネットの時代は、主体性が問われていて、ネットの情報過多と多様性が主体性を求めているのだが、この主体性は、俳句が求めるものと同じなので、インターネット上での俳句は、これを増幅するに違いない。インターネットの俳句は、主体性確立の格好の場であって、そこで独自の世界を展開するのである。

俳句の世界の大方が単に俗であって、ネットの世界の大方が単に俗あって、主体性を語るには、程遠いものだが、芭蕉の言葉を思い起こすといい。

高くこころをさととりて俗に帰るべし

松の事は松に習へ、竹の事は竹に習へ、

虚に居て実をおこなふべし。実に居て。虚にあそぶ事はかたし。

芭蕉の「高悟帰俗」の教えであり、「造花随順」の教えである。すべては、「風雅の誠」から出たものである。高い主体性を確立せんと志すならば、ネットの「俗」に帰り、俳句の「俗」に帰るのがよい。

京都の寺院が文化財の保存復元にITを利用するという。従来の方法では、あまりにも時間とコストがかかり過ぎるからだという。芭蕉の俳句も同じで、ネットの時代のIT（情報技術）は、その保存継承にいい効果をあげることであろう。

## ○芭蕉の一句

閑さや岩にしみいる蟬の声

俗を離れた静寂の境地。これほど物の本源深くを詠んだ句は芭蕉以前にも以後にもないであろう。

## ②俗談平話を正す

芭蕉の言葉に「俗談平話を正す」がある。前回は、「不易流行」とかかわる「高悟帰俗」という芭蕉のの教えを取り上げたが、いずれも「俗」と向かい合う「風雅の誠」などの芭蕉の本質とかかわっている。

支考が書き記したと言われ、芭蕉の言葉を伝えている『二十五箇条』には、「はいかいは何のためにする事ぞや」という問いに、「俗談平話をたゞさむがためなり」という芭蕉の答えがあり、土芳の「三冊子」には、「俳諧の益は俗語を正す也。」とある。芭蕉の俳譜は、平話を用い、平話を正したのであって、平話は、当時和歌連歌で使っていた詩的な言葉ではなく、日常的な言葉のことである。芭蕉

の俳諧は、俗な言葉を使用した。芭蕉は、俗な言葉をただし、俗な言葉を使用したのである。それは、詩語といったものではないが、決して低俗な日常語ではなく、磨き正され、鍛え上げた日常の俗語なのである。

ネットの時代は、俗な時代で、ネットでは、俗な言葉が横行し、正さなければならぬものがある。ネット上の俳句も俗な言葉が横行し、正さなければならぬが、切れ字や季語といった俳句の技術的な用語の問題ではない。専門的な言葉のことはなく、日常生活で使う言葉の問題なのである。日常語を正す、ということとは、優れた日常語を使って俳句を書き残すということである。ネットの掲示板での書き込みは、日本語が混乱している。読み手の関心を引くための乱れである。可笑しい文章が人の目を引くという誘惑に駆られた乱れである。日本語の文章になっていない文章が面白いといって喜ばれる。絵文字も多くの問題がある。また、文章の終わりに「笑」と書き、「笑」を強要するが、最悪といってよい。文章そのものからの「笑」でなければ、それは、文章の破壊であるといってよいであろう。ネット上の俳句は、芭蕉の教えを守って、現代の日常語を正さなければならぬ。

ヨーロッパでは、ギリシャのホメロス、イタリアのダンテ、イギリスのシェイクスピア、ドイツのゲーテを生んで、文学や芸術の花が開いたが、ゲーテの死をもって芸術時代の終わりとするところがある。現代は、芸術や文学がすでに終わっているという考えで、これは、これで一つの考えであり、少なくとも、芸術や文学が根底から変わってしまった、ということは確かであろう。文学がどのように変わったか、が問題であり、文学をどのように変えるか、が問題なのである。

現代文学では、日常との関わりがどうあるか、によって、その評価に大きな違いが生じる。評価が全く違ったものとなるのである。俳句の世界では、山本健吉の「軽み」に見みられるように、日常との関わりの希薄な俳句が主流で、言葉遊びの俳句も日常との関わりが希薄である。日常との関わりには、二通りものがある。一つは、時代との対決である。政治経済上での諸問題との対決であり、国際問題との対決もある。もう一つは、生活の中での自分自身との対決であり、自分自身の内面の問題である。俳句は、本来、自分自身の内面の問題であって、私たちの水煙の俳句もそうである。俳句が自分自身の内面の問題であるならば、自分自身の内面の本当の姿を見極めることが大切である。自分自身の本当の姿を責め悟るのである。これは、芭蕉の「風雅の誠」であって、芭蕉の言葉を借りるならば、「つめに風雅の誠を責悟りて、今なすところの俳諧にかえるべし」(三冊子)ということである。芭蕉の「風雅」は、俳諧・俳句のことで、「誠」は、ま(真)こと(事・言)のことで、「うそでないこと。真実。ほんとう。」といった意味である。芭蕉の「風雅の誠」は、俳句のほんとうのこ

と、と理解してよい。芭蕉の「誠を責める」という「ほんとうのこと」とは、  
 穎原退蔵の「物心一如の境」、栗山理一の「内なる情と外なる物との一元化」と  
 深く関わっているもので、仏教で言う「色即是空」のこともあろう。『俳諧問  
 答』に残された芭蕉の言葉は、「その本一なり。一なるは、ともに風雅のまこと  
 をとれば也。」である。

芭蕉の「俗談平話を正す」ということは、俳句作家にとって、日常との関  
 わりがどうあるべきか、を教えてくれる。「ほんとうのこと」とは、「一なる」  
 もので、俳句を生活や自然の営みと切り離してはならないのであり、そのこと  
 によって、俳句という文学は、現代社会において力を得ることであると思う。

#### ○芭蕉の一句

旅に病んで夢は枯野をかけ廻る

芭蕉最後の吟として知られるが、死に臨んで悟り澄ました境地でなく、人間  
 らしい感情がなまなましく伝わってくる。旅のころは、一所不住である。詩  
 人のころもまた、一つとところにとどまらずに、新しい生命を求めて心の旅を  
 続ける。

#### ④芭蕉の誠

前々回は、「不易流行」とかかわる「高悟帰俗」という芭蕉の教えに、俳句で  
 の「主体性」を学んだ。前回は、「俗談平話を正す」という教えに、現代文学で  
 の「日常との関わり」を学んだ。いずれも「世間」と向かい合う芭蕉の本質的  
 な問題で、「風雅の誠」から出たものである。

「風雅」は、もともと中国の『詩経』から来た言葉で、詩文の意に使われ、  
 高邁な詩精神の意があったが、日本では、やがて、詩歌・芸道の全てをいい、  
 現代の「芸術」と同義語となった。芭蕉が俳諧のことを「風雅」といったのは、  
 和歌・連歌と同じ地位に高める意図があったと見られる。俳諧の俗を脱し、出  
 世間的なところに意味を持たせた。「予が風雅は夏炉・冬扇のごとし。衆にさか  
 らひて用ゐる所なし」といった芭蕉の出世間的な志は、「風雅の誠を責め悟りて  
 今なすところの俳諧に帰るべし」と語って、「風雅」という俳諧文学の本質に迫  
 った。

「誠」は、「まこと」と読むが、「まこと」は、『古今集』の序以来、日本の歌  
 論俳論の重要な用語となった。古代には、「真言」とも書き、近世になって、「誠」  
 の字を当てることが多くなった。花実論や虚実論の「実」も「まこと」と読む。  
 「真実」の字を当てることもある。「まこと」は、『広辞苑』によれば、「うそ  
 でないこと、ほんとう」の意である。芭蕉の「風雅の誠」という「ほんとう

のこと」とは、どういうことであろうか。鬼貫の「誠の外に俳諧無し」があり、白田亜浪の「まこと」がある。芭蕉の「誠」がこれらと同じだという考えもあり、異なるものだという考えもある。芭蕉の「誠」を理解するには、「ほんとうのこと」とは、「一なる」ものである、というところから出発するのがよい。『俳諧問答』に残された芭蕉の言葉によれば、「その本一なり。一なるは、ともに風雅のまことをとれば也。」とある。「ほんとうのこと」とは、その本質的なところで、「一つ」なのである。頼原退蔵のいう「物心一如の境」、栗山理一のいう「内なる情と外なる物との一元化」といったところで、仏教で言う「色即是空」のことでもあろう。相反するものも、その本質では、もともとは、「一つ」なのである。

芭蕉は、「予が風雅は夏炉・冬扇のごとし。衆にさからひて用ゐる所なし」と言い切ったが、一方では、「俗談平話を正す」という考えがあつて、「世間」との関わりを全く否定したわけではない。この矛盾すると思われるところを理解するには、

高くこころをさとりて俗に帰るべし

虚に居て実をおこなふべし。実に居て。虚にあそぶ事はかたし。

という芭蕉の言葉がある。「高悟」と「帰俗」とがどう関わって「一つ」となるか。「虚」と「実」とがどう関わっているのか。その理解が問題なのである。「高くこころをさとりて俗に帰るべし」は、内面に深く、高いところがあつて、行動は、浅く、低く世俗的なところに留まるのである。「虚に居て実をおこなふべし。実に居て。虚にあそぶ事はかたし。」での「虚」と「実」は、仏教で言う「空即是色」の「空」と「色」に置き換えてみるとよい。「色即是空」とは、辞書（広辞苑）の言葉をかりると、「色とは有形の万物をいい、これらの万物はすべて因縁の所生で、その本性は実有のものでないから、空である」という意味で、「空即是色」とは、「実体なく空である」と見られる万物は、そのまま有形の存在でもある」という意味なのである。したがって、「空」であるとみられる芭蕉の「虚」は、相対的固定的な世界ではなく、絶対的自在の境地をさし、実は、その反対の相対的な差別相をさしているのである。芭蕉が言う「虚に居て実をおこなふ」とは、相対的な世間的な関係を抜け切った自在な境地（虚）に居て、実生活を日常的に過（こ）し、世間に通用する言語を用いて俳句を作ることである。「実に居て虚にあそぶ事はかたし」とは、心が俗世間の関係を断ち切ることでできない限り、俳諧の自在な境地にあそぶことは難しいと語っているのである。このことは、「高くこころをさとりて俗に帰るべし」と同じことなのである。「高悟」と「帰俗」とが「一つ」になった境地、「虚」と「実」とが「一つ」

ネットの時代は、俗な時代で、ネットでは、俗な言葉が横行する。ネットの

時代にあつて、芭蕉の「風雅の誠」は、輝きを取り戻すであろう。「一つ」なる「ほんとうのこと」を責め悟るならば、俗な時代に浸つてはならないし、超俗的な世界に逃げ込んでもならない。芭蕉に近い心境にあつたのは、子規や虚子ではなく、中村草田男である。一つなる真実を求めて突き進んだのが草田男なのである。昭和十一年刊の第一句集「長子」に

冬の水一枝の影も欺かず

が収録されている。「一枝の影も欺かず」というのは、「冬の水」であつて、草田男が見た「冬の水」は、その皮相なるものではなく、その実相であり、移ろい行くものの中にあつて、変わらぬもの、その本質である。「冬の水」に「虚」と「実」とが「一つ」になつた世界を見て、「一つ」なる「ほんとうのこと」を責め悟るのである。「冬の水」は、写生でもなく、虚構でもない。真実である。これが「風雅の誠」であつて、一つなる真実を求めた草田男の心境に打たれる。

### (3) 求道の精神

中村草田男の文に「芭蕉と現代」がある。昭和十七年十月の「文芸」に書かれたものだが、六十年の歳月を経た今もなお、輝きを失つていない。昭和初期の良き時代の文学理念があつて、ネットの時代に生きる者の学ぶべきところが多く、これを読んで、現代の文芸活動に一活路を見出す契機とすることが出来るであろう。「芭蕉と現代」を締め括つて、草田男は、「芭蕉の詩人としての本質」を、

あくまでも自己の生命を増価の大生命の中に託し、壞れを善がたら閉めようとした其態度の中のみ見出されなければならないと思考される。そこにこそ却つて芭蕉を現代にも価値づけ得る「日本的」なものが潜んでいるのである。

と述べた。草田男は、芭蕉にあつて、「自己の生命」と「造化の大生命」との完全なる融合、個が同時に全となり得たこと、それは永遠の理想であつて、成就されることはなかった、とし、さらに、「其域へむかつての芭蕉の只管なる精進のすさまじさは、ひとをして畏怖に近い敬意を抱かさしめずば熄まないものがある。」との思いを抱いた。草田男は、芭蕉に「求道者」の姿を見た。「求道の遍歴」を、「人間修行の成就の過程」を見た。芭蕉は、自然のことを「造化」という言葉で表したが、その求道は、「造化にしたがひ造化にかへれとなり」であり、「此一筋につながり」と続くのである。不確定で、先が見えないと言われる「ネットの時代」に生きる者の学ぶべきことは、この求道の精神であろうと思ひ、この時代にあつてこそ、芭蕉に、そして草田男に学びたいと思う。



中村草田男と対極にあったのが山本健吉で、二人を別けたのは、健吉の「軽み」論である。研究史上「かるみ」を最初に問題にしたのは、中村俊定の「芭蕉晩年の風調『かるみ』に就て」（『国文学研究』七、昭二・三）であり、山本健吉は、昭和四九年から五二年にかけての『すばる』に「軽みの論」を書き、その後の著作で、「軽み」を芭蕉の生き方・人生論にかかわる最高の「境地」だったと説いた。健吉の「軽み」論は、時流に乗って、現俳壇の指導者としての地位を確立したが、実作者で、国文学者の草田男は、俳壇という時流の外にいて、健吉の「軽み」論への反論を繰り返した。平成十四年八月に刊行された中村草田男著『俳句と人生』講演集にその反論が収録されていて、高橋正子の書評によれば、こうである。

芭蕉の晩節の境地を「軽み」とし、「あるべき俳句」は、「軽みの俳句」とした評論家山本健吉と、それに反論し、軽みの一語で芭蕉の晩節を括ろうとする立場に非を唱えた思想的実作者草田男との論争は、俳句の文学性を深めたと言える。健吉は、昭和49年、評論『軽み』の論―序説―をはじめとし「漂白と思郷と」（昭和52年）「重い俳句と軽い俳句」（昭和52年）『俳』と『詩』と」（昭和53年）「ウィットといのちと」（昭和53年）などにより軽み論を補強敷衍させていったが、そのことについて、本書の解説は、それが俳壇に「おもしろく」や思想性の軽視の風潮を生む原因となったとする。草田男がもっとも固守したものが盟友山本健吉の「軽み」への反論で、現代俳句が退廃へと進んでいる原因がここにあるのは確かであろう。健吉の意向に沿ってきた現俳句界は、ここにおいて、そのリアクションに出るかどうかに、俳句生命が委ねられていると、いって差し支えない。実作者の生命のあらん限りを俳句にぶつけた草田男の、飽くなき戦いの姿勢を見ることができる一書である。

草田男の第一句集『長子』をいち早く取り上げ、雑誌特集を成したのは、旧制松山高校俳句会の「星丘」で、「石楠」の川本臥風が指導した。「石楠」を主宰した臼田亜浪は、俳句道即人間道を説いたので、旧制松山高校出身で、「星丘」の校外メンバーでもあった草田男は、「ホトトギス」とは違った「人間探求派」と言われる方向に進んだ。俳壇の中で、草田男に近いのは、川本臥風、篠原梵、西垣脩といった「石楠」の俳人達であり、最も近いのは、歌人の斎藤茂吉である。いずれも詩人であって、知的な求道者であった。「星丘」昭和一二年六月、中村草田男句集『長子』刊行記念号に載った斎藤茂吉の評が勝れている。

此等の句には、『写生』のうちに、『思想』があり、その『思想』も『生』に根ざして清新で、もはや平安朝文学や、唐宋詩人の余唾ではなくなっている。

ここにおのづから中村氏の人物が出てゐるのではなからうか。

現俳壇の著名な俳人たちの話を聞くのは、嫌だ。自分の世界が矮小化され、自分の存在が薄っぺらなものに思えてくる。芭蕉や草田男が残したものを読むと、「造化の大生命」と一体化される思いに、自分の存在が確かなものに思え、内面の充実感に浸ることができる。

## 2 白田亜浪―俳句のまことを求めて―

### (1) 亜浪と乙字

白田亜浪は、大正三年十一月、石楠社を創立、第一回句会を開き、翌大正四年三月十五日に大須賀乙字の援助を得て「石楠」を創刊する。亜浪三十六歳のときで、吾等の主張として掲げたのは、

一、吾等は俳句を純正なる我が民族詩として、内的に新生活より生れ来る新生命を希求し、外的に自然の象徴たる季語と十七音の詩形とを肯定す。

一、吾等は俳壇の頑陋なる守旧的思想を排撃し偏狭なる党派的観念を打破し、虚妄なる非俳句的傾向を革正し、疎懶なる遊戯者流を警醒せんとす。

一、吾等に門戸無く師弟なし、去る者は追はず、来る者は拒まず、唯だ志を同うする人々と共に、創作に評論に研究に専念之れが發達に努力す。

の三項目である。

「石楠」創刊当時の乙字の支援は、その俳句理論が主たるもので、亜浪が感動した、乙字の「俳壇復古論」は、「懸葵」の大正三年七月号に載ったものである。虚子と井泉水を鋭く批判し、芭蕉に復古の精神を据えねばならぬとする。

亜浪が乙字と初めて会ったのは、石楠社創立の一月前の大正三年十月であった。

大須賀乙字は、明治十四年七月二十九日、福島県宇多郡中村町（現在相馬市）に生れる。東大国文科を卒業し、碧梧桐門下の三羽鳥の一人として新傾向流行の口火を切ったが、無季や自由律とも別れ、伝統尊重・古典復帰の俳論家として活躍した。明治大正第一の俳論家である。乙字の俳句理論のすぐれたところは、季語、季感の捉え方にある。「季語」の語は、明治四十一年に乙字が用いたのが最初だとされている。「季感」という考え方は、乙字の「季感象徴論」に代表され、季語と季感の違いを明確に説明する。句の中で使われた季語と全一句から滲み出る季感とは区別し、季感は感情的象徴とする。

道のべの阿波の遍路の墓あわれ 虚子

この句には「遍路」という春の季語があるが、季感はない。「遍路の墓」は季節が限定されない。この句は、春の季語があるので、春の句としてよいが、

遍路の墓には、季節が無く、この句は、どの季節に詠まれたものか、限定することができない。山本健吉は、この句を解釈して、「季節があるかないかより、季節がはつきり存在することのほうがだいじなのである。」と言いつける。明治大正第一の俳論家である大須賀乙字と昭和第一の俳論家である山本健吉との、俳句の「季」をめぐる大きな違いがある。

「季題」の語は、明治四十年ごろ碧梧桐らが用いたといわれ、「季語」の語は、明治四十一年に乙字が用いた最初だとされている。古くは、季の詞、四季の詞、季の題、あるいは季ともいった。「季題」と「季語」は、普通はほとんど意味上の区別がなく、季節を示す言葉と理解されている。この混同は、虚子の働きによるものと見てよいが、「俳句は季題の詩」と規定する虚子の季題趣味に向けられた批判をかわす効果があった。「季語」は、「季題」と混同されることよって、季題のもつ趣味性と伝承意識は、「季語」に引き継がれ、俳句の普及と大衆化のための力となった。この大衆化の流れを更に進めていったのが昭和第一の俳論家である山本健吉で、「季題」である「季語」に重きを置き、「季感」を蔑ろにした。虚子も健吉も季題趣味の俳句を主張して、時流に乗った。季語について健吉は、「二句の中にないと作者を不安にさせるし、読者を物足りない思いに陥れるのである。なぜそうなのかは、よくわからない。わからないから、それは信仰なのだといってもよい。その役割が、短歌における歌枕の役割と似ている。それはどちらも、短歌・俳句の生命標なのである。」と述べる。俳論家である健吉の言葉には、不思議に論が無い。談義的であることが際立って、それが世に受けた大きな理由であろうと思う。

亜浪の「石楠」が現俳壇の多くの雑誌とはどこが違うのか、その理解には、乙字と健吉との違いを読み取ることから始めるのがよい。山本健吉の影響を強く受けてた現俳壇は、言葉の働きに重きを置くが、亜浪の「石楠」は、「大きな、深い人生観が伴った自然感、」つまり、「自然を感じる事、自然の意味を讀む事」に重きを置く。これが亜浪の言う「俳句のまこと」なのである。

## (2) 昭和の俳句

俳句が詩であるならば、昭和の俳句がその頂点にあると言つてよいであろう。高浜虚子の「ホトトギス」で活躍した水原秋櫻子・高野素十・山口誓子・阿波野青畝の四S時代に始まり、中村草田男、加藤楸邨、石田波郷、篠原梵の人間探求派までの昭和初期の俳句である。昭和二年には、高浜虚子が花鳥諷詠を提唱し、秋櫻子の「葛飾」が昭和五年に、誓子の「凍港」が昭和七年に、草田男の「長子」が昭和十一年に世の出で、これらの句集は新しい時代を作った。改造社の月刊「俳句研究」昭和十四年八月号の「新しい俳句の課題」という座談

会は、草田男、楸邨、波郷、梵の四人によるもので、山本健吉が司会をし、かなりの反響があった。これらの四人は、「人間探求派」と名づけられたが、その後、最も人間臭さがあった「石楠」の篠原梵は、この「人間探求派」から外された。新興俳句全盛の時代のこと、虚子の花鳥諷詠を秋櫻子、誓子が批判したところから始まり、新興俳句運動は、無季容認へと展開するが、「人間探求派」は、この運動とは一線を画した。時代は、昭和十二年七月七日の蘆溝橋事件を契機として不幸な日中戦争へと発展し、昭和十五年の京大俳句事件をもって、新興俳句運動は収束する。昭和初期の俳句は、秋櫻子、誓子が虚子の花鳥諷詠を批判したことに、運動の意義があり、文学作品としての実りは、人間探求派の草田男、波郷、梵の俳句にある。

人間探求派の中でも、人間臭さのある俳句を成功させたのは、「石楠」の篠原梵だが、その俳句は、「石楠」を主宰した亜浪の影響が濃い。亜浪は、「俳句道即人間道」を唱え、創作の態度を「まこと」に置いた。「人間探求」は、亜浪の求めるものであった。

亜浪第二句集の「旅人」には、多くの秀句が収録されているが、その俳句に見える人間の姿を見逃してはならない。この句集が刊行されたのは、昭和十二年で、収録されている俳句は、大正十四年から昭和十一年までのもので、俳句のいい時代であった。

子を連れて町の幟の影ふみし（昭和二年）

けふは外出の桜むらがる町へ（昭和五年）

するが野や大きな富士が麦の上（昭和五年）

雲巖寺

木つつきよ叩け寺門の秋深き（昭和六年）

中村草田男の第一句集「長子」は、昭和十一年の刊行で、川本臥風の「星丘」では逸早くその特集号を出し、亜浪は一文を寄せた。昭和十二年六月二十日発行の「長子」刊行記念号には、歌人の斉藤茂吉も寄稿し、俳壇の中心的存在であった水原秋櫻子、吉岡禪寺洞、日野草城等の文が続く。亜浪の「石楠」支部として臥風が発足させた旧制松山高校俳句会の「星丘」の充実が分かるが、これは、当時の「石楠」の力でもあった。

亜浪が選んだ「長子」の句は、巻頭の松山帰郷二十八句の中からで、

東野にて

麦の道今も坂なす駆け下りる

城北高石垣にて

町空のつばくろめのみ新しや

の二句に、帰郷の時の人間らしい感懐を指摘する。

ははそはの母と歩むや遍路来る

の句では、「子供のような心で母にくつついてゆく素直な心、あたたかいのびやかな気持、おさないおそれが心をかすめたかもしれぬ、それらを買ってやれると思う。」と評し、人間探求派のよき理解者であることを示す。

亜浪が「石楠」の奥付に掲げていたモットーは、「我等は俳句を特有の民族詩として、形式に於いては広義の十七音を肯定し、内容に於いては中心生命たる自然観を提唱し、その純正なる制作と論議とにより俳壇の革正を期す」という言葉で、「俳壇の革正」の対象となつたのは、虚子の花鳥諷詠であり、井泉水の自由律である。昭和初期の「石楠」が力を注いだのは、季語、季感よりも「自然観」であり、十七字定型よりも「広義の十七音」である。次の句は、亜浪の有季定型についての考えをはつきりさせてくれる。

けふは外出の桜むらがる町へ（昭和五年）

季語は、「桜」に違いないが、それは、この句の主題ではない。人間の動きがあつて、「桜むらがる」に作者独自の自然観を読む。句またがりの破調がいい。この句またがりによって、一句の十七音は、三音と二音に切れ、五音と七音と五音との単純な定型の切れとは違う斬新なリズムを生む。意味での切れに加えて、俳句定型の十七音を意識すれば、「外出の」は、「外」と「出の」との二つに切れ、「むらがる」は、「むら」「がる」との二つに切れる。一句の十七音は、三音と二音の「けふは」、「外」、「出の」、「桜」、「むら」、「がる」、「町へ」の七つに切れ、3 2 2 3 2 2 3 のいいリズムである。ここで言う切れのリズムは、俳句定型のありきたりのリズムではなく、正確には、韻律の律であり、内在律の律である。上五から中七への「けふは外出の」と中七から下五への「桜むらがる」の破調のリズムは意図的なものではないが、作者の強い思いを伝えてくれる。これが「広義の十七音」なのである。

俳句が詩であるならば、昭和初期の俳句が頂点にあつて、人間らしい心の動きを見せてくれる。

### (3) 亜浪と臥風

松山での石楠会発会式の記録が残されているのは、旧制松山高等学校交友会雑誌第五号（大正十三年二月二十九日発行）である。発会式は、大正十二年九月二十九日のことで、会場は、松山高校教官室であつた。川本臥風の講演があつて、その記録には、臥風自身の「石楠派の如何なるものかを詳論」している。旧制松山高校の俳句会が亜浪の「石楠」支部として発足したものと理解してよいであろう。大正十二年の松山に亜浪の俳句の種が蒔かれたのである。「以下にすれば自然の愛を感じるやうな生活が出来るか」が課題であつた。

川本臥風は、京都大学を卒業し、ドイツ語教授として松山高校（現愛媛大

学)に赴任したのが大正十二年の四月なので、赴任半年足らずで松山高校石楠会(松山高校俳句会と改名)を創設したことになる。臥風が二十四歳のときで、若き指導者の誕生であった。この句会からは、「石楠」の篠原梵、八木絵馬、西垣脩など著名な俳人が輩出し、当時の俳壇で活躍した。中村草田男も機関紙「星丘」に寄稿し、東京での松山高校俳句会出身者の句会に参加する。

臥風が「石楠」に投句し、亜浪の指導を受け始めたのは、京都の旧制三高在学中で、代々木の亜浪居を訪ねたのは、大学卒業の直ぐ前であった。亜浪四十四歳のときで、石楠創刊八年の日まだ浅く、その基礎確立に努力していたころである。その頃の亜浪について、臥風は、こう書き残している。

金ボタンの私が出現したので、先生はよほどうれしく思ってくださいたらしく、さっそく東京在住の石楠誌友を集めて歓迎会を開いてくださった。後に石楠の幹部になった人たちもまだ若く、痛飲りんり、意気軒昂として先生を取り巻いたが、先生はその中心になって、信州人特有の、鼻っ柱の強いところを見せられた。がその裏に、お弟子たちを思う、細かい心づかいもすぐに見てとれた。先生の奥様すて夫人にもお目にかかったが、石楠の猛者連中が、慈母のごとくに仰いだ人である。

亜浪の指導を初めて受けたのは、臥風の三高在学中で、そのころの親しい学友に日野草城がいたが、臥風と草城が俳句のことを語ることは一度もなく、俳句の縁がなかった。日野草城は、後に新興俳句の旗手となったが、亜浪の「石楠」と新興俳句は、相容れるところがない。新興俳句の「無季容認」が相容れないのである。言葉の律動(リズム)は、俳句作家個人の個性を際立たせるが、季の問題は、俳句の座(俳句雑誌・俳句結社)の違いを際立たせる。亜浪と臥風の句の個性は、そのリズムに顕著であるが、「石楠」という俳句の座の成り立ちには、季の問題が重要である。松高俳句会の「星丘」創刊号(昭和八年十月)に臥風は、俳句についてこう語る。

俳句

生活詩 郷土詩 民族詩

これほど大勢の人の参加してゐる芸術活動が他にあるだろうか

自然を 観察し 把握し その生命を摘出する

自然を対象とする限り

これほど深みのある芸術が他にあるだろうか

俳句は我が民族の持つ最も大きな寶の一つであると自分は確信する

臥風にとっての俳句の「季」は、自然の生命のためにあって、この理解は、亜浪と同じで、亜浪に学ぶところが多かったのである。

亜浪の「石楠」は、虚子の「ホトトギス」を批判したところから始まっているが、新興俳句の「無季容認」と石楠の「自然観」との大きな違いに注目し

たい。「季」をめぐつての大きな違いに、である。

春蟬の声引潮の音もなく

亜浪

この句は、昭和四年、来松のときのもので、亜浪五十歳、ちょうど油の乗り切った時代で、その前の年には満州・朝鮮の大旅行があり、翌五年には山陰、北陸を旅行され「大石楠」を築きつつあったのである。臥風は、この年の春、二年間のドイツ留学から帰ったばかりであった。松山での句会は、盛会で、臥風の書き残した記録では、句会最後の亜浪の批評は、新興石楠を背負って立つ人の気迫に満ちたものであり、石楠の誌友はみなたのもしい気持ちになった。

北条の鹿島明神に奉納された扁額の揮毫では、さらに、

先生の気迫を感じたのはこの時のことである。先生は句帳を私にお示しになって、どれがよからうかとご相談があった。私は咄嗟に、奉納として適当だろうと判断して、さきの「春蟬の声」の句をおすすめし、先生はすぐにそれに同意された。大きな筆にして次の瞬間、実に目にもとまらぬ速さで「声」の字が出来上がった。その筆力のはげしさに、見ている人たちはみんなどぎもを抜かれてしまった。そしてやがて一句全体が墨痕りなりと見事に書き上がったのである。(愛媛新聞 昭和四二年七月二三日)

亜浪と臥風は、心が同じに働いて、心が通じあっていた。緩やかで、いい師弟関係にあった。

亜浪先生逝去

この冬空の下どこにも先生亡し

臥風

亜浪の没年は、昭和二十六年である。

#### (4) 亜浪のまこと

私の師系と言えば、臼田亜浪、川本臥風となり、私の先生の先生が臼田亜浪(うすだ・あろう)なのである。亜浪は、本名を卯一郎といい、明治十二年二月一日長野小諸に生まれ、昭和二十六年十一月十一日東京にて死去。中野宝仙寺に葬られる。

亜浪は、明治三十四年法政大学卒業後、新聞界に入るが、大正三年去る。翌四年大須賀乙字(おおすがおつじ)の協力を得て「石楠」を創刊、没年まで主宰であった。句集は多くはないが、第一句集亜浪句鈔(大正十四年)、第二句集旅人(昭和十二年)、第三句集白道(昭和二十一年)、それらに加えて、定本亜浪句集(昭和二十四年)と臼田亜浪全句集(昭和五十二年)がある。

亜浪の「石楠」は、ホトトギス系と見られているが、有季定型と自由律の間派で、高浜虚子と荻原井泉水を批判するところから出発する。亜浪が感動した乙字の「俳壇復古論」では、虚子を偽非風狂人の低徊趣味、井泉水を神経衰

弱の官能的本能の文学、末端神経の文学と難じている。

亜浪の世界を解く鍵は、「まこと」にあり、「旅」にある。第二句集旅人に続く第三句集白道の前記は、

俳句は、民族魂の發露としての言靈の表現である——ことに思ひ至ると共に、民族魂の精髓たるまことに徹すべく思ひ定めた旅人の歩みはひたぶるである。

に始まり、亜浪の姿勢を明確に打ち出している。ここで語られている亜浪の内面は、芭蕉の近くにあると見てよい。三冊子に書かれた「風雅の誠」であり、おくのほそ道の「旅人」である。「風雅の誠」は、芭蕉自身の説明に欠くので、種々論議があるが、芭蕉のいう「高く悟りて俗に帰るべし」の境地、「色即是空」や「物心一如」といったところであろう。芭蕉と同じに亜浪もまた、「月日は百代の過客にして、行かふ年も又旅人也。」と思ひ、「漂泊の思ひやまず」である。

郭公や何処までゆかば人に逢はむ

この句を口ずさむと、漂白の日々を送る旅人の心がひしひしと胸に迫ってくる。おそらく山道をひとり歩いていたのであろう。郭公が背に鋭く鳴き続ける。その声は、切れ目があつて、はかない一瞬を強く印象付ける。瞬間の印象が強ければ強いほど、旅人の長い道は、さらに長く果てしないものに思えてくるのである。この句はまた、「まこと」を求めた亜浪の人生の旅を思い起こし、深い感動を呼びおこしてくれるのである。

この句は、大正十三年に出来上ったものだが、十年前の体験が突然のように成つたのであり、そこに亜浪内面の意思の旅を見るであらう。

死ぬものは死にゆく躑躅燃えてをり

大正十五年の作である。この句に、川本臥風は、亜浪の「まこと」を読み取つて、こう書き残している。

七月號白雨集の此の句に行き当つてはつとした。そこに自分は、明らかな「まこと」を見た。芭蕉の

水口にて廿年を経て古友にあふ

命ふたつ中に活たる櫻かな

を讀んだ時と同じ気持ちである。

臥風が読み取った「まこと」は、「ただ心を澄し、感能を鋭くして自然を如実に見る事のみ」ではなく、「大きな、深い人生觀が伴つた自然感、」つまり、「自然を感じる事、自然の意味を讀む事」にあつて、「一生の修行を必要とするまことである。」と言ひ切る。

芭蕉と亜浪を思うと、日本の今の俳句が、その「まこと」とはあまりにも掛け離れてしまつてに愕然とする。