

笑についての一考察

岩 見 至

一

笑と呼ばれる現象がある。これは甚だ我々の生活に密着しており、いさゝかでも日常の生活を振り返つてみるならば、そこには如何に多くの笑が撒かれているかに氣附いて喫驚させられるのである。まことに「笑うはこれ人間の本性なればなりけり」^①と云う言葉の通りである。

従つて古來多くの人々がこの現象に注目しその本性を明らかにしようとしたが、「アリストテレス以來、最も偉大な思想家達がこの小さな問題と取組んできたが、この問題はいつもその努力を潜り抜け、すり抜け、身をかまし又も立ち直る」^②という嘆きは、笑を研究する人々すべてに共通なものであつた。

従つて本稿に於ては問題を至極限定し、日本人の精神

史に關係する限りに於ての笑の展開を考察する。それ故日本の笑もそのすべての形態をとりあげ詳細に分類説明することは必要事でない。ただ理解の前提として最初に在來の笑に關する諸説の要約と一般的説明を述べることにする。

二

前述のように笑に關する説はアリストテレスまで遡りうるが、^③近世以降に於ける諸説は主として次の三つに要約されよう。^④

第一にあげられるのは優越感説である。これはホッブスに由來すると云われ、^⑤ベイン、^⑥デカルト、^⑦スタンダー等^⑧に依つて夫々ニュアンスを異にしつゝ主張されてきた。ホッブスに依れば、「突然感ずる得意な氣持は、笑

と呼ばれるしかめ面をひきおこす情念であり、それは自己に満足を興える自分自身の突然の行爲によつても、他人の中にある醜いものを悟ることによつてもおこる。⑩周知の如くホップスに於ける人間は利己的動物であり、その社會は萬人の萬人に對する戰の場である。従つて人間の生活が生存競争という形をとらざるをえない結果として、自他の優劣の比較は切實な事柄であり、幸にしてそこに多少の自己の優越を見出した者は安堵と快感から笑の表情を發見する。従つて笑は消極的な攻撃法ともなりうる。自己の無能を意識する者ほど他人の中に不完全さ、劣等を見つけ出して自己の優位を保持したがる。つまり他人の缺點を笑うのは大抵臆病の印なのである。⑪

實例はどこにでも見出されよう。大學生が綴字を間違えれば高校生が笑い、教師が綴字を間違えれば學生が笑う。バナナの皮に滑つて轉ぶ肥滿漢の滑稽な動作。

優越の種々な程度や場合が考えられた。生理的能力や知的能力、或いは社會的な身分など。また轉んだ男が若し脳震盪でもおこせば笑いごとでなくなる。結局甚しい優越は笑を惹きおこさぬことが知られる。

第二にカントやリップス等によつて述べられた緊張解除説と云うべきものがある。

「笑というのは張りつめた期待が突如として無に變ることから生ずる一の情緒である。⑫」カント自身の引例によれば、印度に住む一英人の食卓でビールの栓を抜いた時、こぼれ出る泡を見て印度人は大いに驚き奇聲を發した。英人が訝つて質問すると、一體どうして貴方はこのビールをうまく壺の中へ押込むことが出来たのか、と答えた。カント自ら暗に優越感説を排して、「この話をきいて我々が笑うのは、我々が印度人より一層賢いことを見出したからでなく、一時緊張させられていた期待が突然無に變化したことにある。」と云つてゐる。總じて觀念の遊戲に於て悟性が自己の期待したものを表出に於て見出さず突然緊張を失つて弛み、その際身體の諸器が動搖して笑を觸發する。リップスはその際過剰になつたエネルギーが放出されて笑となるといつてゐる。⑬ショーンハウエルの觀念と實際との喰いちがいというのもほゞ類似のものとみることが出来る。

この説の難點は、何等豫期しない笑も存在することである。また期待が無に期すると云つても、緊張が全面的に解除されるわけではないことも注意すべきであらう。

第三にベルグソンの笑の理論がある。これはとりわけ

フランス古典喜劇に於けるおかしみの研究でもあるが、端的にその哲學說に基いた笑の理論として興味がある。

「生活と社會とが我々各人から要求するのは……肉體と精神との一種の彈力である。緊張と彈力こそ生が發動させている互に補足し合う二つの力である。それらが肉體に甚しく缺けるとせんか、あらゆる種の事故、虛弱、疾病だ。精神に缺けるとせんか、あらゆる度合の心理的貧困、種々様々の痴愚だ。最後に性格に缺けるとせんか、悲境の源泉、時には罪の機會となる……。」ところが我々は、えてして「身についた習慣の手輕な自動現象に任せ」してしまうことが多い。この非生命的な自動現象、機械的なこわばりこそが笑をひきおこす。單に動作や狀況に限らない。この種のこわばりは言語にもやはり認められるであろう。「もちろん、そこにも出來合いの方式があり、紋切型の成句があるから。」要するにあらゆる點で、「しなやかなもの、不斷に變化するもの、出來合いのもの、注意に對する放心、つまり自由活動に對する自動現象、そういったものが笑の選り出すものである。」^⑩

鐵道犯罪の翌日、一代議士が當路の大臣に質問して云つた言葉へ加害者は被害者を殺した後、取締規則に違反して汽車から反對側の線路に下車したに相違ないに含

まれるおかしきは固定觀念となつた取締規則の自動的適用が生み出したものである。守錢奴のアルパゴンの「持參金なしだぞ」という、自動的に何度も何度も出て來るこの言葉の背後にも、我々は一つの繰返し機械を瞥見する。それでは、こうして生れる笑は一體如何なる意味を持つか。それは「社會的身體の表面に機械的こわばりとして止つていそうなものを悉くしなやかにするのだ。」^⑪つまり矯正である。不適當な反應を示す者に對する社會の矯正作用であるとして、ベルグソンは笑の社會性を強調した。

以上甚だ簡単に笑に關する主要な説を三つあげて紹介したが、その他の諸説も大體以上の三説のどれかに收斂せしめうるか、何程かの部分が三説のどこかに重なり合っているとみてよいであろう。そして以上の三説と雖もそれだけであらゆる笑の説明原理とはなりえぬであろうことも既に若干ふれた通りである。それ故こゝで笑の一般的な性格を考慮し、本稿で述べようとする點を改めて指摘することとする。

笑には他の諸々の情意生活の發現たる表現と同じく、心理的な側面と生理的な側面とがある。我々は笑の表情に二つを區別する。微笑と哄笑とがそれである。微笑は

ゆるやかな顔筋の變化のみで發聲を伴わぬが、哄笑は顔筋の變化と共に、横隔膜の一般的緊張が痙攣的に弛緩することによつて發せられる斷續的な音聲を伴うものである。

次に心理的側面についてみると、これはうれしさの笑とおかしさの笑とに大別されるようである。今兩側面の各項を夫々かけ合せると四種類の笑ができる。即ちうれしさの微笑、うれしさの哄笑、おかしさの微笑、おかしさの哄笑。この組合せは全く人工的なものであつて、うれしさやおかしさの内容が規定されなければ無意味なものではあるが、こうして並べてみるとはつきりすること一つある。それは從來、笑の説は主として第四番目にあがたおかしさの哄笑について論じているということである。哄笑と微笑に相當する言葉として英獨佛夫々 laugh—smile, lachen—lächeln, rire—sourire という語を持つてゐるが、之等の語は日本語の場合と同様、必ずしも表情のあの二種類には對應させずに使用されることが多いようである。日本語では笑の一字が、西歐語では今掲げた對應の前者が哄笑と微笑との意味を兼ねることが多いようである。このことが問題を複雑にする一因ではないかと考えられる。もとよりカントやリップス等は特に

滑稽の說たらん事を目指したのであつて、表情に對しては責任はないというべきであらう。ベルグソンもその著作のタイトルは成程 *Le Rire* (笑) であるが、内容は明らかにコミックを論じてゐる。凡そコミックを論ずる者は更に進んでユーモア (有情滑稽) を論じてゐるが、これがもたらすものは哄笑であるよりもむしろ微笑であらう。そこですべてを説明するのには、はるかに包括的な地平に下つて考察しなければならぬ。

先に心理的側面と生理的側面ということをやつたが、もとより實際の生活體にあつては兩者は不可分離である。一個の生きた生命體は、物理的化學的生理的諸條件の交錯の上に位置を占める。その諸條件の作用の交流の中心に自我が成立する。それは運動の中心にあるから絶えず安定と不安定の間を移行しており、不安定から安定に至るまでは自我は緊張しなければならぬ。安定に至れば、これはよき状態であつて緊張はゆるめられる。こゝに微笑が成立する。無心な幼児も微笑するのである。自我は更に發展し、遂に他我を認めるに至る。諸條件は益々複雑になり、特に社會的條件の増加が重大である。緊張の度は愈々著しい。自然的諸條件に加うるに競争、攻撃、協調、服従、逃避等の社會的行動を迫られる。どこ

にいても、いつでも、人はかゝる諸條件の交流の緊張のうちにいる。そして矢張り安定せる自我と不安定な自我との間を往來する。若し緊張が強度であれば苦しみを感ぜ、弱すぎればこれまた生命を維持しえぬ。かゝる緊張の場に於て時折生ずる部分的な緊張解除が哄笑であらう。かゝるものとしての笑が精密に規定されてゆかねばならぬ。以上はいわば生活の場の横斷面に於ける、空間的にみた笑である。既述の三説もその當否はとにかくとしてかゝる面から扱われている。尤もこの面でも充分ではなかつた。例えば諸民族に於ける笑の比較研究といったものはまだなされていないのである。

これに對し、生活體は歴史を持つているのであるから縱斷面、時間に於ける笑をも考慮すべきである。社會的條件下の自我は勿論自然的條件下の自我をも含むのである。うれしさもおかしさも歴史と共にその内容を豊かにしている筈である。

そこで我々はこれから日本に於ける笑の内包を歴史的に探索してみようとする。日本人はよく笑う民族であると云われている。先ず實際に當つてみよう。冒頭に述べたように笑は非常に廣汎な現象であるが、その本性上記録に残り難いので筆者の怠慢を別にしても極く少い文獻

によらざるをえぬことは残念である。

三

上古に於ける日本人の笑は如何なるものであつたか。それをみる前に當時の日本人の生活環境を瞥見しておかねばならない。記紀風土記等を参照してみるのに、そこには既に水田耕作が行われ、非常に初步的ではあるが機業牧畜鑛工業なども行われていたことが知られる。東方に偏在する島國であるために諸外國との交渉鬭争も少くいわば山紫水明の環境と穏和な氣候とに包まれ、春秋の候には神を祭つて日夜飲食歌舞して楽しんだ様子が散見される。かように平穩無事な生活を基調に持つ上古の人間が人生に對し世界に對し、積極的樂觀的な見方を持つに至るであろうことは想像にかたくない^⑤。上代の人間の發する笑は恐らく無邪氣な天真爛漫な喜びに満ちた笑であつたろう。

古事記によつてみるに、凡そ六ヶ所^{ろくか}に咲^さの文字が見出される。最初に出てくるのが例の有名な天岩戸^{あまのいわど}の條である。

天宇受賣命……天之石屋戸にうけ伏せて踏みとどろこし、神懸り爲て胃乳を掛き出で裳緒をほとに忍した

れき。爾高天原動りて、八百萬神共に咲ひき。上卷三十

七頁 (岩波文庫定本)
(以下同じ)

天宇受賣命は後世の狂言などの始祖と目されている女神であり、この俳優も天照大神を岩戸から連れ出すべく仕組まれた一場の芝居ではあるが、この笑——それは「高天原動りて」とあることから推して哄笑であつたのであろう——そのもののおかしさは要するに裸踊りの面白さである。原始的熱情的な、官能的で未だ粗野な笑であつた。このような笑は歌垣の際の群集的な歌舞の際にも見られたものと思われる。戀愛の自由を讃美した歡喜の表現としての笑がそこに満ちていたであらう。何の屈託もなく、満ちたりた生活氣分の中から生れ出る自然な笑である。中卷には

事と酒咲、酒にわれ多ひにけり。中卷八十頁

といった使用も見られ、酒宴の場ではとかく笑の多いこと昔も今も變らぬことが知られる。酒が一般に緊張を弛緩させるからである。その他下卷には

如此相譲る時に、其の會える人等、其の相譲らふ狀を咲ひき。下卷百八十一頁

我が大皇の御子、伊呂兄王を及兵めたまふな。若し及兵のたまはば、必ず人咲はむ。僕捕へて貢進らむとま

をしき。下卷百六十四頁

といった例がある。之等の笑は輕蔑の意を含んだ笑であり、後の例は特に笑が微罰的意味をすでに持つてゐることを明示している。

日本書紀には、全體の分量が増加しているに應じて咲の出現頻度も古事記より多くなつてゐる。

時に群虜二人をみて大いに咲ひて曰く、大醜や老父老嫗と。卷三・十六頁 (岩波文庫定本)
(以下同じ)

七年春二月、人をして樹に昇らしめ、弓を以て射墜して咲ふ。卷十六・二百七十六頁

天鈿女……笑噓あはれうて向立つ。卷二・七十一頁

の如く、輕蔑即ち優越感に基く笑が目立つ。二番目の例は武烈帝の惡行であるが、かゝる殘酷な行爲は普通の人間には到底笑えぬものである。しかるに權勢の絶頂にあり、すべての人間より絶對に優越する皇帝はもはや笑うべき對象を失う。そこで宛拍子もない氣晴しを催してほんの一時、獸的な面で優越を感じようとする。全能の專制君主たちはしばしば犯罪に導かれたが、それは笑をえたいと云うのがその衝動の一であつた。ローマの暴君に見られるのも同様である。さて書紀の中にやゝ注目すべ

き咲がある。

今國樞土毛を獻る日に歌に詠りて即ち口を撃ちて仰ぎて咲ふは、蓋し上古の遺則なり。夫れ國樞は其のひと爲り甚だ淳朴なり。卷十・百四十七頁

この笑は何の笑であらうか。おかしみの笑では無論ない。うれしさの笑であるか。そう考えられぬことはない。天子に土毛を獻上し終つて心に満足を感じた喜びの發見であると考えすることは可能である。しかし蓋し上古の遺則なりとあるのをみれば、單に喜びやうれしさの笑であるに止らず一種儀禮的な笑ではないか。つまり挨拶としての笑である。こう考えるならば、これは從來の笑の理論には含まれない特殊な範疇の笑であると云わねばならない。口を撃つて仰ぎて咲うのであるからこの笑も咲笑であらう。國樞はその人と爲り淳朴なりとある。淳朴な人とは信じて疑うことをせぬ人である。何事も開け放しでありのまゝに肯定してゆくのである。そういう人の笑が咲笑であつた。

尙、風土記には次の如き例がある。

舉房男女。悉盡出來。傾濱歡咲。(常陸行方郡)。既釋故戀之積疹。遷起新歡之類咲。(常陸香島郡)。爾時小比古尼命咲日然苦。亦擲其鰐於此岡。(播磨神前郡)。

以上記紀風土記に現れた限りに於て太古の日本人の笑の性格を眺めたのであるが、それは要するに現實を肯定する、否積極的に現世を謳歌するところから發する開放的で素樸率直な咲笑であつたと云えよう。もとより上古に微笑が全然なかつたというのではない。日本書紀中の豐玉姬の侍者玉瓶を以て水を没む、……俯して井の中を視れば、則ち倒に人の笑める顔映れり。卷ノ二とか、或いは

天皇、采女の面貌端麗、形容溫雅なるをみて……朕れ豈汝の妍咲を靚まく欲りせざらむやと。卷十四

とあるのは微笑であつたに相違ない。更に、丹後風土記を信ずるならば、

女娘微笑、對曰風流之士獨汎蒼海不勝近談就風雲來。

と、はつきり微笑が出てゐる。また戦争その他の平和的でない事態も、勿論あつたわけであるが、戦争ですら上代人にとつてはむしろ快活な氣分で、いわば子供の戦争ごつこの如き有様で行われたように見える。敵を誑や蓋に譬えて士氣を鼓舞するあたりは一種のおかしみを含んでゐる。

それ故我々は、上代人の笑の特性を規定して肯定的現

世的な人生觀に基く自然的な快樂、その快樂に由來する哄笑であるといつてよいのであろう。

尙、萬葉集の世界は六分時代も下り、異質的な心理の萌芽も存在しているが、大綱に於ては太古人の自然にして明朗潤達な心情につらぬかれていとみてよい。もとより著しくその表現は洗練されてきている。卷十六には人を嗤笑した歌が何首か入っているが、これはさほど珍奇な滑稽とも云えぬ。むしろ、後代の日本文學に於けるおかしみの重要な要素をなす語戲の出現に目を止めておこう。語戲も萬葉ではまだまだあまり複雑でなく疊音疊語等が多いが、これも率直自然な感情の流露を著しく妨げるほどではないが特に著しいと思われるものを二三擧げてみよう。

よき人のよしとよく見てよしと言ひし

よし野よく見よき人よく見つ

天武天皇

白珠は人に知らえず知らずともよし 知らずとも吾れし知れらば知らずともよし

元興寺僧

四

さてこの上代人の本質的に單純素樸な哄笑は何時まで持續せられるであらうか。こゝに佛教の移植という新し

い事態がおこる。佛教を目して單に否定の哲學であるといふことは出来ないであらう。併しその思想の根本構造が現實の否定とその否定を契機とする絶對肯定への還歸という辯證法的運動を内包していることは明らかである。聖德太子の「世間虛假。唯佛是真」という有名な言葉に示されるものは、より以前の日本人の夢想だにしない。なかつた現實否定の精神の理解でなければならぬ。我々は單に目前の人間の諸惡並びに社會的惡を惡として、道徳的に矯正するにつきず——その場合は笑にひきつけて云えば、懲罰的な意味の哄笑が發せられよう——否、單につきざるのみか是が解決は人間の努力のみでは不可能であり、道徳を越えるものゝ救済に仰がなければならぬと考えられた。かくてはもはや人は單純率直に笑ふことは出来ない。ありのまゝの人生をそのまゝで楽しみ喜ぶことは不可能となる。哄笑は一たびその姿を消さなければならぬ。けれども、一たび超越世界、彼岸に至り得たならば現實は虛假なるが故に捨離せられることなく、新たに絶對の肯定が會得せられ、濁世に投じてなおかつ濁世に染められぬ自由の境地に到達するであらう。そこに到れば自らにして最勝義に於ける歡喜の表情が浮び出るであらう。いうまでもなく太子の思想は時代に先んずる

こと遠いものがあつた。現實に於てかゝる歡喜面が存在したのでもなく、太古以來のあの哄笑が忽然として消失したわけでもない。ただこのような至福境に達した表情のアイデアとして、當時の佛像彫刻を指摘してもあながち的外れでもなからうと思われる。

薄明の壇上から投げかけられる飛鳥佛の神祕ともいふべき微笑の表情には、美學的美術史的にも色々問題があるようである。似通つた微笑はアーカイツクスマイルの名稱の下に、近東その他の地の美術品にも見出されており、又本朝の佛像の歴史に於ても必ずしも飛鳥佛の微笑が受けつがれているわけでもない。それにも拘らず、微笑が佛の本性に因縁なきものでないことは經典中に間々見受けられる。大般若經中に「佛微笑而爲授記作佛」觀無量壽經中に「爾時世尊即便微笑有五色光從佛口出」等の言葉があり、殊に智度論第七卷^(註)には、佛は世界の中尊であつて自在、よく一切の身をして口の如く眼の如くならしめる故に皆よく笑う。笑うに種々の因縁あり。人は歡喜して笑い憤悲して笑い、人を輕んじて笑い難事を見て笑う。衆生のために説いて解脱せしめるのは難事故、佛は身を擧げて微笑するのである、と佛の微笑につき詳説している。同じ微笑でもモナ・リザのそれは人間のあらゆる

光明と共にあらゆる暗黒をも宿らせているような微笑であるが、わが觀音のそれは實に純一な表現を得ている。まことに當時の日本人の憧憬乃至アイデアとしての心情の表現であつたのである。このような心情に、このような微笑に接近するには、更に長い年月を要したのであつた。

五

平安時代に見られる笑は概ね輕い微溫的なものであつた。時代の前半には大化改新、律令の制定以來の中央集權政治を目指す國家體制整備の動きがあり、この政治目標にふさわしいものとして現實肯定的な儒教的道德的思考が要請され、文章經國のスローガンの下に漢文學の興隆がみられた。時代の後半に入ると、前期の政治組織に徐々に育まれてきた矛盾缺陷を利用することにより次第に擡頭してきた貴族の支配權が確立し、こゝに貴族宮廷の文學、ひいては女流の文學が出現する。飛鳥寧樂の時代に較べると生活思想萬般に互つて頗る複雑さを増し、情意的な方面に於ても感受性が纖細の度を加えるが、それだけ前代の男性的な豪快さが失われてゆく。

すでに萬葉集にもその萌芽がみられた語戲に對する好尚はこの時代のあらゆる作品群を覆つてゐる。二三の例

をとつてみよう。古今和歌集卷九及び伊勢物語に収載されている在原業平の歌

唐衣 きつつなれにし つましあれば はるばるき
ぬる 旅をしぞおもふ

各句の頭にかきつばたを折込んだに止らず、傍線の如き掛りの關係がある。伊勢によればこの歌をきいた同席の人は涙をしぼつたのであるが、一般に當時の人々は面白と思つたことであらう。

古今集の撰者特に紀貫之は勿論こういう嗜好を多分に有している。その土佐日記に次のような例がある。

所の名は黒く、松の色は青く、いそう浪は雪の如くに白く、貝の色は蘇芳にて……

二月朔日

これは觀念の並列對照による面白味をねらつてゐるが、彼の何より洒脫な氣性は、「男もすなる日記というものを」殊更女性に化して書いてみようと思つたことでも知られる。古今集には俳諧（＝滑稽）歌として五十八首をまとめているが、

秋くれば野べにたはるるをみなへし

いづれの人かつまでみるべき

の如き歌は、もとよりつむという音の摘むと抓むとの兩義あることを意識した上で、花を人にみたてゝ想像を樂しむ面白さがある。物語の初めなる竹取の翁の話にも言葉の洒落があることはよく知られている。かぐや姫の求婚者の一人石川麻呂が子安貝を採らうとして失敗したので、甲斐なし（貝なし）という言葉はこれから出た、といつた軽いこじつけである。

言葉そのものでなく、事態のおかしさも多くの物語に見えている。源氏、落窪、堤中納言その他に好色を素材とする滑稽が多い。左近の少將が雨の夜に落窪の君のもとへ通う途次、雑色に咎められて止むなく汚物の上にかがみこんで着物を臺なしにしたり、源内侍なる浮氣な老婆が、源氏の君の一寸した構いつけにのぼせ上つてまんざら不釣合な戀でもないと思ひ、いよいよおやつしに身を入れるといつた話。或は花櫻折る少將が女と間違えて老尼をかつさらつたり、要するに好色というものを土臺にした上での、老醜や失策や凝固して時流に外れる性格等のおり出すおかしみである。比較的に露骨下品であるのと婉曲上品であるとの相違はあるが、何時の時代でも何處の國でも通ずる種類のやゝ低俗なる笑である。

堤中納言物語の中の「虫めづる姫君」はこの時代のも

のとしては可成り高級の笑話と云えよう。姫君というのに眉も落さずか、ねもつけず、人が花よ蝶よと美しきものを求めるのに反對し、毛虫その他の汚いやらしい虫ばかり集めて研究している。物好きな青年が言い寄つてみるが、毛虫のような眉をみて退散してしまふ。徹底的に時勢外れ型の姫君であるが、「思ひ解けば物なむ恥しからぬ。人は夢幻のやうなる世に、誰かとまりて悪しきことをも見、善きをも思ふべき。」と堂々の論を吐いている。作者はこの主人公をやゝ突放して書いて居る。對象的に見ておる。そこでこの作品は諷刺としての味いを持つ。當時の讀者はもとよりそのようなものとして受け入れたのであらう。

枕草子には、笑、おかし、あわれの語が夥しく使用されてゐて、枚舉にいとまないほどである。注意してよいことは、笑は名詞として使用されず常に笑うという動詞として使用されていること。これは、笑とか滑稽とかがまだ充分に一つの獨自の現象として把握されていないことを示すのではないか。動詞としても微笑と哄笑とは混同されている。おかしの語が可笑味及び情趣の二義を有することは云うまでもないが、枕における可笑味は主として頓智頓才的な生活の極く表面に於ける軽い味いであ

る。ざえと云うことばがある。機智的なものであらう。これを發動させるには絶えず緊張していなければならぬ。ところがまたその機會はたえず訪れる。これの發現するに要する舞臺は深刻な場面を必要とせぬから。そこで絶えず緊張がとけて、さざ波の如き笑が宮廷人の間にみちみちる。清少納言はそのセンスが特に秀でていたので、人が「笑ふも亦おかし」いのである。

要するに平安朝に於ける笑は、女流の進出ということと相俟つて、古代に較べて著しくその形態は複雑になり曲折し、反省的知的に、ゆとりのある笑になつた。元來笑はゆとりのないところには出現しえないが、この時代はまだゆとりを以て現世乃至生活の根本を省察するといふところまでゆかぬ。生活の表面に止り、技巧的な知的な笑の氣分が楽しまれていたと云えよう。先に否定の精神といふことを述べた。勿論佛教精神は徐々に浸透しつつあつたけれども尙現世を離れ切るに至らないのがこの時代である。藤原貴族の繁榮といつてもそれにあずからぬ人々もあつたし、あずかりえた人々でも肉身や最愛の異性の死等を通して現世の絶對的満足はあり得ないことを感じたであらう。かの源氏も最後には出家するに至るのである。けれどもこの時代の出世間はむしろ現實のう

ちに彼岸の幻影を描き出しその中に安住しようとしたものであつた。道長が出家の後法成寺を建立して之に居住した如きはその著しい例であろう。そうした時代にあつては、魂の内に突き入るような痛切辛辣な笑、或は魂の内からほとばしるような明朗歡喜の笑も出ないのである。

六

平安末期、保元平治の戦亂とそれに續く貴族的支配權の崩壞はあらゆる分野の様相を一變せしめる大事であつた。平安朝に於ては言葉として知られていた末法の世ということが實感として身に迫るのであつた。王法佛法ごとく減する時であり、加うるに天變地異の頻發がその思いを倍加した。この世のたのむべからざることをどれ程痛切に味つたことか、方丈記一編によつても察せられるであろう。けれどもまた一方では貴族政治の崩壞は武士階級の擡頭を伴い、更に庶民は庶民のたくましい生活を持續してゆかねばならない。心的生活のコムプレクシティは愈々著しい。そしてそれに應じて笑の様相もまた益々多岐多様に展開する。

前述の社會的變動の結果、階級的對立——これに貴族

と武家、庶民と支配階級、都市と地方といった對立をすべて含めるが——が生じ、そこに錯雜した批判的諷刺的暴露的な笑を打ち出す。平治物語に次のような落首がみえる。

下野は紀の守にこそ成りにけれ

よしとも見えぬ上司かな

(卷三)

下野は下野守であつた義朝、紀の守は紀伊守でまた木の上、即ち獄門の棟の木に上ること。よしともは善しとも即ち義朝。公卿階級が武士階級に對するあざけりで、あんまり感心せぬ出世だと冷かしたわけである。また太平記には、

釘附にしたる棧敷の倒るるは

梶井宮の不覺なりける

(卷二十七)

という狂歌が見える。四條河原に設けた田樂の棧敷が倒れて、梶井三品法親王が腰を損じたのを讀んだもので、梶井—鍛冶—釘の關係がある。このように宮家をも嘲笑して憚らないところに時代精神の反映がみられる。こういう傾向は、狂言に於てもしばしば見られるところである。大名物にみられる大名の無學愚鈍ぶり、出家座頭物の僧侶たちの無智貪婪ぶり、もとより意想外の誇張が最も出ずおかしみであり、かつ相當に緩和されてはいる

が、現實の矛盾を何とかしたいという庶民の、反撥反抗を或程度反映していると考えられる。一方また如何にも庶民らしい味のにじみ出たものもある。俳諧の連歌がそれである。殊に犬筑波集の如きは極めて通俗卑猥なところがあるが、それはあくまで現實的であろうとする庶民の精神の一端を表明するものである。犬筑波から一つ二つ引用してみよう。

ひとりなさけやあなにあるらん

玉づきをこよひねずみにひかれけり

女文かしこかしこにかきすて

前句は大いに下がる恐れがある。當時の流行であるという。犬筑波はこのあなを鼠の穴で附け、宗長はこれを

女文の文句のあなかしこで附けた。スリルと卑猥との混淆した笑である。

かすみの衣裾は濡れけり

佐保姫の春立ちなからしとをして

なは代を追い立てられて歸る雁

かすみの衣から春の女神佐保姫を引出し、立春の立を立ちながらの尿^しにかけては、愛すべき女神も卑俗化の浮目に會う。

夕めしすれば月ぞ更けゆく

となりより米を一升雁なきて

は勿論借と兩義である。月や雁さえ頼る庶民的な生活場面であらえられている。

雁俳諧連歌と雖も言葉のあそびを抜きにしては考えられないこと、他の文學と同様であるが、これが庶民にとつて文化的訓練の一種ともなり、自然をみ、人心の機微をうかゞわせるのに役立つことには重要な價值がある。

とにかく一般庶民の生活は或意味では何時の代でも現實肯定的で樂天的なところがあり、それがまた庶民の健康なところである。そして、このムードが笑にも反映してくる。

ところでこの時代の知識人——あまり適當な表現でないが——の最高水準はどんな地點にさしかゝつていたであらうか。すでに述べたように平安末期から中世の初めにかけて、社會は徹底的な否定を體驗したのであつた。しかし否定がついに否定でしかないなら一切は無に歸するほかない。如何にもこの世はすみにくいし、生死のことはかりがたい。

蟻の如くに集りて、東西にいそぎ南北に走る。貴きあり、賤しきあり、老いたるあり、若きあり。行く所あり、歸る家あり。夕にいねて朝に起く。營むこころ

何事ぞや。生を貪り利を求めてやむ時なし。身を養いて何事をか待つ。期するところたゞ老と死とにあり。

徒然草・七十四段(文段抄による)

よしんば亂世に遭わずとも、この世に於ける人一生の如きものはまことに果敢ない。だからといって短い人生とその人生の上に點綴される諸々の出来事を嘆き悲しむばかりでは意味がない。苦しいものは苦しいなりに、短いものは短いなりに味いがある。「常住ならむことを思ひて、變化の理を知ら」ぬようではならぬ。

花は盛りに、月は隈なきをのみ見るものかは。

百三十七段

という境地がそこに生れる。

あだし野の露消ゆる時なく、鳥部山の煙立ちさらでのみ住み果つる習ひならば、いかに物の哀れもなからむ。

七段

と述べられたのも同じ意味であろう。かくて

世は定めなきこそいみじけれ

七段

という有名な感懷が生れるが、この心情こそ、太古の肯定的世界から否定を経て再び肯定に還歸した中世精神の最高の段階と云えるであろう。一たびこのような境地に至れば、濁世に投じて濁世に染まらぬ自由の大道を歩む

わけであるから、徒らに俗界を敬遠して山奥に遁世する必要もない。人生に對してある距離を持つた高みから、併し決して傲慢の心からでなく愛情を以て人事百般を批判觀察することが出来る。かゝる立場より生れるのがユーマアに他ならない。兼好法師が枕草子の體裁をまねて「つれづれなるままにそこはかとなく書き」綴つた人生評論が徒然草であつて、もとより放笑文學ではないけれども、上のような立場から眺められた人生が微笑ましい様相を呈するものであることは一讀行間に認められよう。特に笑を扱つた話としては切株の僧正や、仁和寺の法師や、猫またや、聖海上人の感涙の話などがある。こういう話の中には單に大聲で笑い捨てる話もあるが、然らざるものもある。併しより一層我々を微笑ましめるのは、例えば第三段の戀愛に關する一章であり、百七段の女性論であり、或は百十七段の友人論等々である。例えば次の如き文がある。

その物につきてその物を費しそこなふ物かずをしらずあり。身に虱あり、家に虱あり、國に賊あり、小人に財あり、君子に仁義あり、僧に法あり。

九十七段

徒然草を讀んで微笑するか嗤笑するか、さては無視するかは讀者の自由であるが、恐らく兼好は微笑していた

ろうというのが筆者の推量である。斷るまでもないが、兼好の微笑が最高の笑であるというのではない。日本精神史の流れに於ける中世までのところでは恐らく最高の境地、優れたるフモールの所有者であるというにすぎない。既に紙數がつきたので中世以降のことや、他民族との比較等も別の機會に譲らねばならぬが、一つだけ筆者の疑點を述べるならば、否定を媒介にして現世に還歸した笑は哄笑とはなりえぬかということである。そして禪の立場というものがその際考慮されるべきではなからうか。

註

- ① François Rabelais, Gargantua, 1 livre p. 1.
- ② Bergson, Le Rire 邦譯岩波文庫十一頁。
- ③ Aristoteles, de Poetica, V. 「滑稽とは苦痛ならず又有害ならざる缺點及醜態である」と定義されている。
- ④ 矢田部達郎、心理學序説、一六七—一七五頁參照。
- ⑤ Alexander Bain, The emotion and the will.
- ⑥ Descartes, les Passions de l'Âme, surtout 124—127.
- ⑦ Stendhal, Racine et Shakespeare.
- ⑧ Hobbes, Leviathan, chap. VI.
- ⑨ ibid.
- ⑩ Lipps, Komik und Humor.

- ⑪ Kant, Kritik der Urteilskraft, § 54.
- ⑫ a. a. O.
- ⑬ Lipps, Komik und Humor, s. 124.
- ⑭ Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, II. Buch I. § 13.
- ⑮ ベルゲソン、笑。邦譯岩波文庫、五六—七頁。
- ⑯ 同、一二八頁。
- ⑰ 同、二八頁。
- ⑱ 以下日本人の精神史に就いては、特に家永三郎「日本思想史に於ける否定の論理の發達」參照。
- ⑲ 笑が社會的な意味を持つことは既に諸家の指摘したところであるが、神への奉仕として笑が使用される場合が日本に多くあつた事については、柳田國男「笑の本願」中の「笑の文學の起源」參照。
- ⑳ 宮城氏は、笑をうれしきの笑、おかしきの笑、言葉としての笑の三つに分類し、いはゆる日本の微笑を第三の笑として考えている。「心理學入門」百三十二頁以下。この考えに従えば、この國權の笑は第二の笑の原型と考えられるが、その場合、哄笑が如何にして微笑に變じたかが問題である。
- ㉑ みつみつし 久米のこらが 垣もとにうゑし 薑 口疼く われはわすれじ うちてしやまむ (古事記中卷)
- ㉒ 語彙には、疊語、縁語、掛言葉、地口、擬形、駄洒落等色々あるが、あまりこれにとらわれると、思想が言葉に引張られることになる。日本文學に語彙が甚しく多いことは

日本人の情緒的性格と關係があろう。

②③ 國譯大藏經、論部第一卷、二六五—七頁。

②④ 西歐では、フランス人がよく笑うようである。 Alfred

Fouillée, *Psychologie de Peuple Français* p. 182. 尚

佛教に對し、キリスト教では、神は怒るが笑わぬという事も一つのポイントになろう。