

るまい。唐の樂府は、むしろ歌われ、ない樂府としてその表出性を高めてゆき、歌われる詩は、絶句、ことに七言絶句のあるものへ移っていったと見るべきであろう。へ六朝時代に各芸術がおのれのジャンルに自覚的になり、ことに音楽と文学は独自の発展をめざしはじめた。その過程で、音楽の要求に応じて発展したものが唐の七絶である。しかし七絶もまた詩として自立しはじめると、それにとつてかわるのが填詞である。このことについては要に解説を要するであろうが、いまはそれが主題ではないので、わたしの考文の筋だけをのべた。だから、長吉Aに樂府の製作の多いことを、現代の歌謡曲の作詞家の作業にたくえて、その大衆性、通俗性を強調するとすれば、それはたぶん見当がはずれている。かれの樂府作者であることに反俗性、時代の好尚への反抗の姿勢を見る方が事實に即するであろう。かれが絶句をほとんど作らなかつたことがこれを反証する。

長吉Aの作品が作曲歌唱されなかつたという沈亞之のことは、眞実だろうと、わたしは思う。かりに幾つかが作曲されていたとしても、長吉Aにも、その友人たちにも氣に入らぬ無神経な曲ならば、作曲されたとは考えまい。沈亞之だけでなく、沈述師子明も、李商隱も、かれの樂府が作曲演奏されたとは、ひとことも触れないのである。

それにもかかわらず、作詞者として李益と名をならべる李賀長吉かいたとすれば、それは長吉Bではなかつたか。

長吉Bは、戴叔倫の詩によれば、一樽の酒をのみほす間に、戴氏と百篇の詩を唱和した、とい

う。百篇は詩的誇張であるにしても、かなり手早い作詩であったのだらう。李商隱の『李賀小伝』によれば、^{長吉Aは}書きはじめると早かつたというが、苦吟したそうであるし、時間をきめての題詠を好まなかつたという。流行歌の作詞家としては、むしろ長吉Bの方がふさわしいような感じがする。

李賀の集に「巫山高」20823(※170)があり「碧峯巖 高挿天」の句ではじまり、戴叔倫にも同題の詩2302があり「巫山峩峩高挿天」ではじまる。その上、両詩ともにその句の多くが下平の先韻と、それと同用される仙韻の文字で押韻している。これは、ひょっとしたら戴氏と長吉Bの唱和した作ではないか、と疑わせる。現在のわたしの感じでは、長吉Aが戴氏に学んだものとする方に傾きはするけれども。

杜牧の「李賀歌詩集序」によれば沈述師の手もとにあった長吉A自編の家集は二百二十三首または二百三十三首であつたらしい。いま賀の作とされるものは二百四十四首の歌詩と三つの断片である。げんに十首ないし二十首は長吉Aの作としては疑わしい。その中には後人の偽作もあるうが、長吉B・Cの作をも含むのではないか。

長吉B・Cについては、ここにあげたものが、現在のわたしの知るすべてである。だから、李賀集から長吉A以外の作を選別する作業はほとんど不可能に近い、しかし、その困難をおかさねばならぬ時期がきているようである。無署名のロシア語の散文集をイギリス(?)の言語学者がソルジェニーツィン氏の作品だと見わけたそうだが、わが国の言語学者もいつかは李賀の集にとりこんでくれるだらうか。

(昭和四十六年二月六日—十五日)

『李長吉』 周邊 (二)

一九四〇年十二月五日

言葉にまで發展しない思惟は気分にとどまる。気分とは、最も不確實な「生命の影」である。人間の詩活動とは、この不確實な影を見つめて確實な實體を發見し、この實體よりして、あらゆる影を再成する努力である。詩人の努力は、影より實體をひき出し、再び（もとの影よりも多彩な）影を作り出すに終る。讀者の作業は、多彩な作品から不動の實體を見ぬくにある。すぐれた讀者は、或いはその實體の彼方に、詩人がそこから實體をひき出した影を、透視するだらう。けれども、これは至難のわざといへる。詩人は、自らより作品にいたるプロセスを示すことは許すが、それ以前のものを示すことを欲しない。といふよりも、それを意識してゐる詩人はわづかなのだ。意識してゐる作者も、彼の作品をより完璧ならしめるためには、もとの影が己れの作品に繋ることを厭がるだらう。

現実世界のあらゆる物象と、詩の中のあらゆる物象との相違は、詩の中のそれはことごとく、詩人の内裡において高度に熱せられ、「不動の崇高性」と化合してゐる點にある。

李長吉には、世に容れられない子をふかくつつむ母がゐた。いはば長吉の怨みは甘やかされた天

文宛のすねなのだ。母もつ強みが彼を極端に現實に反撥させた。

十二月六日

N家に行く途中、雨に遭ふ。歸途、きたならしい本屋がある。立ち寄って見たら穀雨集がある。まさか、と思つて中を見ると、まさに王次回が穀雨集。欣喜して購つた。

十二月十五日

李長吉の詩は殆ど故事にうづめられ、そして實、前人の詩句をそのまま用ゐてゐる。

道和柳惲詩に註して、王琦が、柳惲の詩と詩句に於て似たるも、詩意を細玩すれば柳惲の詩と異なる、恐らくは柳惲に他の詩あつてそれにならうたのだらう、と言つてゐる。

同じ語句を用ゐ乍ら全く別の事を言つてゐるところに長吉の意味があるのだ。同じ語句を、その用ゐ方で全く新しい異つたものとする事、そこに長吉の鍊金術がある。

x

周圍に見る人々に共通してゐることは克己の缺除だ。

もし我々がはつきりした一つの目的をもつなら、すべての努力はその目的に集中されねばならない。その爲には、放恣な自らを束ねることはゆるかせに出来ない。

十二月十七日

執事の意義 史家、或は記事をとり、或は編年をとり、各、喪財を存すことらしいが、これを文學史にかぎつて見ると、支那に於ては編年の記述といふものは殆ど見られず、エピソードの群

を持つのみである。詩論詩話も殆ど、詩人のエピソードを擧げるのみである。しかもそのエピソードは大抵、考證にたへない作り話であることが多い。そのために詩論といふものは支那に於ては遠洋の神韻説あたりまでなかつた様にも見られやすい。

だが、支那文學に於けるエピソードといふものは、印象批評として、かなり大きな意義を持つ様に思はれる。

長吉の「高軒過」にまつける有名なエピソードも、その詩をセオの作と定めがたいが、賀の早熟英彦詩風をあらはすには、かうしたエピソードよりも、きりした表現法はない様に思はれる。特に白玉樓についてのそれは、長吉のこの世のものならぬ詩風をまざまざとあらはしてゐる様である。

十二月廿四日

現世への二つの態度。

韓退之の在り方 と

李長吉の在り方

屈原的方向

宋玉の相如的方向

少シソレテホルカ

十二月廿五日

詩は確實なる見透しの下に意圖されねばならない。詩は生れるものでなく、生むものでなければならぬ。

詩の一節一節は、確實なる意圖へ集中され、一語一語は、一節の完成に凝結せねばならぬ。

氣分的な詩といふものは意圖の確實ならざるところから生じる。漠然たる雰圍氣も、明確なる意圖によつて構成されるものでなければならぬ。

一つの詩に確實なる見送しがある時には不確實な一語も混在しないはずである。もしあるとすればそれは詩人の怠惰による。

聯作は、確實なる見送しの下に意圖され、一定の量と体系とを以て緊密に構成された群である。熟した石榴。一つぶ一つぶの美しい歌が、乾いた黄金いろの外殻を裂く程の力を持たねばならぬ。

汝の全精神を鎔へて一本の白金鍍とせよ

その鍍して過去なる果實の核にまでつき透せ

最も甘美なる果汁を採集し

未來の茨して蒸溜せよ

そこに一滴の純粋なる詩生れむ

x

右の手の爲すことを左の手に知らする勿れ Math. VI 2

十五日*

人は幸福に浸されてゐるとき怪奇なものを好みはしない。

明朗なるものはすべての人に快よく、すべての人の欲するところである。幸福とは正に明朗な

る状態に在ることを指す。だが、人間は常に快適な状態に置かれはしない。快適といふことは快適ならざる状態に對して感じられるのであるから、快適を考へる時、すでに快適ならざる経験をへてみるのである。

有無相庄、難易相成、長短相形、高下相傾　老子　養身第二

むしろ快不快を思はざる状態にあるならば、そこに老子の是以聖人處无爲之事、行不言之教、の意があらう。だが、人間が地上に生れた日から、快と不快は感ぜられずにはゐなかつたらう。老子の无爲不言は有爲の无爲不言である。意志的な無への没入である。

老子のいふ如く、無爲に化する人はよい。だが人間に苦がある以上、幸福を希求する人はたえまい。

藝術は決して有の立場をはずれない。藝術の世界は差別の世界である。無への没入は宗教の領域の事。(大乘佛教の明朗性も無への没入に於て生れるところのものである。)

李長吉の藝術の理解　怪奇を逞ふ者の心理は、明朗を逞ふ者の心理を裏返しただけである。だからあくまで現世への宿執が土基となつてゐる。この點、老子の無爲等とはことなるへ上善は水の如し。道教が怪奇へ走つていよいよ現實的色彩を多くしたことによつてもそれがしられる。

*これは一九四〇年十二月三十日と一九四一年一月一日との間に書いてある。たぶん十二月十五日に紙きれか何かで書きとめておいたものを、三十一日に日記に転記したのであらう。

昭和十六年一月一日

*すなわち一九四一年。

式×二六

昨夜の雨は大地を快よく濕し新しい年の始めを天は晴れ渡つた。

知識の爲の知識といふものが我々には物足りないこと——ここに、我々を哲學へよりは宗教へ傾かしめる一因がある。

永遠不變の眞理といふ様なものは寧ろ考へ得ざること。我々が世界に對して一つの道を貫くこと、道への發、篤實こそ永遠不變の眞理なること。この矛盾を矛盾なきものとして見うる直観。哲學に於てはゆるされざる飛躍が、宗教に於ては當然のものとして許されねばならない。しかしその愛が偏れる愛ならざるには、飛躍しつつも學的根柢を有するのが高度の宗教である。

詩の爲の詩とは、詩を世間の低俗なる功利主義よりひきはなす神祕なる美への憧憬を言ふのであつて、詩は人生をはなた宇宙にさまよふものでけない。極端な言ひ方だが西脇氏の「詩は消滅への努力」とか「法悦に似た心的空虚を作るためのメカニク」とも言へるのだ。

*西脇順三郎氏。ここに引いた言葉がどの本にあつたのかはちよつと思ひ出せない。

人間をはなれては如何なる行爲もありえない。人間は無意識にも人間へ關聯する。有意識に人間へ關聯するところに科學・哲學・宗教・藝術が始る。人間は夢みる時にも意識的でなければならぬ。

人間が人間である以上、知識のための知識へ知識といふものにすでに人間の眞ひがしてゐるではないか——といふ言葉は成り立たない。眞のための眞、目のための目、といふ言葉が存しえざる

如く、呼吸の機能あるために鼻であり、見る機能のために目である——呼吸をしない鼻、見ない目といふものはありえない。呼吸をやめた鼻、見ることを中止した目は、呼吸をしない鼻、見ない目ではない、それらは過去に於て鼻であり目であつた肉塊である。人間のすべての機能は人間への關聯に於てのみ「その機能」なのである。

歴史についても似たことが言へよう。純客観的事實、事實それ自身といふものはありえない。物事に、起因はあつても、一つの「原因」といふものはありえない。事實といふものは、事件と人々の主観とが相働いて妥當した状態とも云へようか。だから歴史は、過去の事件の羅列ではありえず、また人々の主観によつて随時變更作製してゆけるものでもないであらう。

x 高貴なる精神とは、AはAなるを知り、AはAなりと斷ずる精神である。

高貴なる精神とは、AがBならざるを知り、AはBに非すと斷ずる精神である。

高貴なる精神とは、AがAにしてBならざるを知り、AはAにしてBに非すと斷ずる精神である。

x 汝の心意に於て不透明なる點を追求し、光をあたへて明晰ならしめよ。

x 人間の性が善なるか惡なるか或ひは善にも惡にも非るものなるかが窮極の問題ではない。彼が

善を行ひたるか否かが問題である。

一月二日

浮世の果はみな小町なり 芭蕉

何をやつても失敗してとどのつまりが俳句のひとすぢであつたといふ芭蕉の生涯を考へると、この句はあはれがふかい。「この一すぢにつながる」の自覚は流れはてたのちにやうやく生じたものであらう。

浮世の果はみな小町である、とさとして少ちか折まから俳道に出精するのは宗教家の道である。浮世の果がならず小町なりや否やを究明するは哲學者の道。浮世をいつげいに遊びすぎて秋霜やうやく頭に下りるころ、浮世の果はみな小町なり、と、たの息と一緒にはき出したのが芭蕉の道であつた、といひ得ようか。

運命が、はしくれどけいへ武士の一人であつた芭蕉を俳諧者流にまで「零落」させたのか。

芭蕉の俳諧への、ひろくいへば藝術への情熱には、他の何物も克つことが出来なかつたのである。詩に透かれた芭蕉が、未だその自覚もなく、轉々職をかへて放浪した芭蕉のすがたに榮ゆる小町の傍ありしや否やは知らず、果はたしかにうらぶれた小町であつた。それを運命といはば言ひうる。がやはり芭蕉が選んだ道なのだ。

一月十四日

父の死を近くに見てみなければならぬ長男といふものには、ただの青年といふ以上の意味があ

るのだ。

一月十九日

李長吉 詩事件について

韓退之論辨 詩については日知録五四一頁以降、^{*} 詩の考察

日本に於ける丙午の妄信の様なものだ。廿世紀の今日なほこの妄信に、一生空しく終る女性
少くない。

李長吉の、儒學への絶縁。

* 『日知録集釋』顧炎武著、黃汝成釋、民國二十五年、世界書局刊。卷二十三。

二月五日

外部は一つの神秘状態に高められた内部である。(恐らくはまたその逆)

フランクメンテ、1011

* フランクメンテのフラクメンテであろう。当時読んだ本がなくなつたので確かめられない。

二月七日

假設

想像は文字にすぎない。それが詩となるためには體驗の火に煉られねばならぬ。

問題

想像と詩との interval そこになにがあるか考へてみよう。

詩人と想像との關係。詩人と詩とのギャップ。果してイマジネーションがその中間にあるもの

式、三九

かどうか。詩人と體驗と想像との位相について。詩人が體驗に如何に働きかけてゆくか。

精神と言語とのインタヴァルについて。詩人の内部のたえまなき動搖と、確定された作品とのズレに立つて、詩人は如何なる態度を示すか。

表現された世界（作品）が、詩人の範圍から獨立してせき出したとき、詩人はその詩を許容すべきか、拘禁すべきか、はたまた虐殺すべきか。

作者と作品のインタヴァルに踏みこんで來る讀者に對して、作者は如何なる態度で之を迎へるべきか。

讀者は、ともしればインタヴァルを抹殺する爲に、作者を作品へひきつけようとする。作者は作品にひきよせらるべきか。マンネリズムにツマの示唆をふくむ

讀者が自分のpointでこのインタヴァルを填めようとする傾向について。ジャーナリズム

創作とは、作者の時間を空間にひきかへる操作である。（時間的一點を空間的存或るスペースにひろげる）
副次的課題 時間と空間との關係

注 精神と表現された言語とのギャップについてヴァレリを反省してみる事。

二月十日

一般人にとつては、些事がその生活を支へてゐる。例へば、時候の挨拶とか、足袋のよごれを

氣にしてみろ事とか、戀人が今朝存ぜ機嫌がわるかつたかと考へてみる事とか、自分の憂がなぜ赤いかと悲しむ事とか。

さうした些事に精神を分配する事によつて、本願への感情をせばむ。けれども、些事に支へられなくなつたら、その生活は滅亡へ赴くに違ひない。

愛兒を喪つた親の心に、いつまでたつても些事が入り込んで來なかつたら、悲しみのために死ぬたらう。忽然として出現した空虚へ悲しみとは最も充實した空虚である。些事て埋めておく事が、子を喪つた親を人に還元する。

この些事の善は必然的に結びあい、その結びつき方は普通妥当な系列をもつやうに見える。水面にかたまへた塵が互ひによりそふ理由があつたかたまつたと見えるやうに。

だが、些事と、些事をつないでみるものとは、別だ。一般人の生活を形づくつてゐる些事の集塊に一つの系列を與へてゐるものは、些事それ自身でなく、もつと深みにある何かである。水上の塵を寄せてゐるものは波である。

x
x
創見に自分のレッテルを貼らうとする欲望の醜惡さ。

x
一つの行爲、それが誰かに模倣されるとき、言ひ様のない嫌惡を覺える。行爲の善惡に拘けられない、(善にしろ惡にしろ、行爲を獨占しておきたい欲望。行爲の再現によつて——再現といふ

ものは何かの意味でカリカチュア的要素をもつ——見せつけられる己の姿への嫌惡)

表現は傳達作用であるのに、その「傳達」を表現から取り除きたい欲望の起る事がある。

(以下次号)

雜記

3. 李長吉註海外紀 清の將驥の『山帶閣註夏辭』は方法の獨創的をことと引用書の範圍のひろいことで知られている。その卷三(天問)「焉有石林、何獸能言」の注にまづ『李長吉註海外紀』の次の文を引く。(一九五八年、中華書局刊本)

石林山在東海之東。有石如木。挺立數仞。亦開花。朱色。爛然滿山。故名。有獸色白。九尾。善飛。能言。(石林山は東海の東に在り。石ありて木の如し。挺立すること數仞。また花開いて朱色。爛然として山に滿つ。故に名づく。獸ありて色白し。九尾にして、善く飛ひ能く言う)

このあとにひく『列子』などの文も李長吉の注に引くところのものかも知れないが、見分けがつかないので、これだけにしておく。

同書の「採摭書目」には「海外記 達奚洪」とあるが、達奚洪がいつ頃のどんな人かわたしは知らない。ただ『宋史』卷二百四藝文志三地理類に『海外三十六國記』一卷と『雲南風俗錄』十卷の著者として達奚洪の名がみえ、注によれば「洪」を「通」とする本もあるらしい。山帶閣注にひく

「海外紀」は「海外三十六國紀」の簡稱であつた。達奚洪が注にいうように達奚通ならば『新唐書』卷五十八藝文志地理類にのせる『海南諸蕃行記』一巻の著者達奚通と同じ人ではないか。ただ『新唐書』には『海外紀』も『雲南風俗録』も見えず『宋史』には『海南諸蕃行記』が見えない。だから注にいう一本は達奚洪を前代の達奚通と混同したとも考へうる。ところが『宋史』の同じところには達奚弘通なる人の『西南海蕃行記』一巻がある。これが『海南諸蕃行記』と同じものではないかという気がし、達奚弘通があるいは達奚洪と存りあるいは達奚通となつたのではないかという気もする。

達奚氏は鮮卑族出身で、後魏の獻帝の第五弟の子孫といわれ、北周・隋・唐にかけて武將・政治家を輩出した名家。河北の代郡、河南の洛陽に家居するものが多かつた。唐に入つて武后朝に達奚思敏といふ・西方の蕃外民族との戦闘に大功をあげた。唐に入つて武后朝に達奚思敏といふ人のいたことが、員半千の「蜀州青城縣令達奚君神道碑」全唐文卷二百六十五によつて知られ、玄宗朝に達奚珣なる人のいたことは『新唐書』卷二百六楊國忠の伝に見える。達奚弘通はあるいはこれらの人の族人であろうか。

ここまで書いてきて、思いついて岑仲勉『中外史地攷證』一九六六年香港太平書局刊「唐以前之西域及南蕃地理書」をみたら「31 隋達奚通《海南諸蕃行記》一巻 《崇文總目》と《新唐書》《藝文志》に著録する，《總目》にはただ《諸蕃行記》とだけ稱している。通が隋の人であることは、わたしの著書《隋書求疑》に見える」と書いていた。「隋書求疑」を見れば、わたしが右に記した

ような疑問は解決していることだろうと察するが、あいにくわたしはそれを持たない。見る事ができる日まで待つしかない。余談ながら、岑仲勉氏の考証には教えられることが多い。そのことに気づいて氏の著書を始めはじめたときには、もう手に入りにくくなっている。どこかの本屋さんで氏の著作全部をまとめて出版してくれないものか。

さて『海外紀』の著者が隋の人ならば、中唐の人がその註を書いておかしくない。その注家が「李長吉」ならば、わが詩人李賀がその人かと推しても不当ではない。ところで拙稿「三長吉」でのべたように李長吉なる人がほぼ同時代に三人いる。

わが詩人すなわち長吉Aは、唐の皇族の子孫だから、唐の皇室が鮮卑出身ならばかれも鮮卑出身である。達奚氏の多くが洛陽に住んだが長吉Aも洛陽に近い昌谷に家居した。さきに記した貞半子の神道碑によれば、達奚思敬の母親は隴西出身の將軍李該の女だという。隴西の李氏は唐の同族と意識されたから、長吉Aの同族でもある。それならば『海外紀』の著者達奚通と長吉Aの間にも血縁に近いものがあつたかも知れぬ。達奚通に『海南諸蕃行紀』があるとところからすれば南海を歩いてそこにくわしい人であろう。長吉Aは拙稿「楞伽」でのべたように、四世の祖の李孝逸が海南島に流されそこで死に、孝逸への追慕の情から、嶺南・南海に深い関心をよせていたように思われる。また總じてかれは遠境・異域への関心が強烈でそれが作品に反映している。かれが『海外紀』の注家であつて不思議ではなく、その文もかれのものとして似つかめでもない。つぎに長吉B。載叔倫が長吉Bに詩を贈つたのはその作へ拙稿「三長吉」参照）に見えるよう

に「夜郎」にいるときだった。それはかれ叔倫の經歷からみれば容州刺史だったときにあたり、「夜郎」は容州をさす。言の元和以前の容州とは今の広西省北流県にあたるという。ところで、その詩にみえる「天高雁去還」の雁は、鳥の「かん」をも指さうけれど、雁信すなわち手紙をより多く合意するだろう。この詩をうけとる長吉Bは、長安が洛陽にいたのではないか。南方の畜地に勤務する友をもつ長吉Bが、その地を知ろうとして地誌をあさり、たまたま『海外紀』にぶつかると、興味をもって注を書いた、とも考えられぬことはないが、それのみでは、やや根柢が薄弱なようだ。

では長吉Cはどうか。無可のおくった詩によれば、長吉Cは「東井」に赴任するのであった。臧勳和らが編んだ『中国古今地名大辞典』商務印書館刊には「東井 広西貴州の東一里にあり。水怪石より湧出し、石底に流入す。宋の蘇軾の東湖の二字を石碁の傍に刻す」「東井集 山西陽高縣高境にあり、東、天鎮縣界に接す。交易頗る盛にして、全県五十四村の冠たり」という。いずれも契機を示さぬため、中書^の代に同じ名であつたかどうかわからぬ。無可の詩句の「市饒勇持壺」からすれば東井集の方がふさわしく、東井は衆の名で、それが邑名を兼ねるかどうか不明だが、「鶴望千山路」の句からして東井だとする。それならば、長吉Cは唐の宣宣と同族であり、又それから南方僻遠の地を踏んだ人として、達奚通の『海外紀』の注を書いたとして不思議ではない。三長吉のうちでは、長吉A・Cが『海外紀』の注者としての可能性が大きく、中でもAの方がふさわしく感ぜられる。しかしまた、三長吉以外の専長吉であるかもしれぬ。