

方

向

四

向

日

封

自

火

中

博

博

博

博

鑄

得

桑

田

惠

華

(二)

方

方

方

中

博

博

博

(八)

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

方

目次

向日性

中新敬 (一)

離歌

原田憲雄 (二)

雙岡隨想

中新敬 (三)

夫人飛入瓊瑤臺

原田憲雄 (八九)

向日性

中 新 敬

死角の眼 3

氣の効かないある男が、妻をめとつて、始めて女體というものの悲しい植民地的構造を教えられ、そして何故植民地的國家が平和だとか観光文化だとかいう厚化粧を強制されねばならぬ宿命下にあるか、遠い太古の昔より「ひめこ」を肇國の親柱に建てねばならなかつた歴史の奇妙な因縁を並せて了解した。そしてパンパンの繁昌する現実がいちじくの葉の効用を知らなかつた民族のすさまじさという知的死角に業喰つた体統的習俗として、そこには何ら肉體の尊嚴も陶冶せられなかつた真、民族的知性の盲冥が、どれほど、現実の頹敗に拍車をかけているかに思い及んで、ヤッる膚に粟を生ずる寒さを禁じ得なかつた。

ひとしく植民地國家として發足しながらも、無人の曠野に燎原の火の如くフロンテア・スピリットの主体性を創造して行けた歴史的條件に恵まれたアメリカ民族がじゃじゃ馬なうしに統御の秘訣を早く体得し、この西部仕込の手綱さばきの巧妙さをその植民地政策に發揮していることは、彼らが如何に自由の女神を崇拜して女尊男卑の習俗に徹した紳士達であるとは云え、これはまた太平洋をはさんだ西國の対照的位相は

餘りにも因果を歪標にその解答が与えられてゐることか。これは聖徳太子流に云えば、日出する日輪の國が星の輝く黄泉の國の植民地となる歴史の必然的軌道にとらえられる神話である。

彼らの伝統は太古ギリシヤの昔から無花果の葉の効用を知ることにより生命の本源にいつし含羞のペールを忘れなかつた民族であることを念頭より忘るべきではない。水を万有の根元と説き、生命を支配する原理と見ることは今日では餘りにも素朴であるうが、ニンフの神話はやはり今日の彼らの生活を支配する原理であることに間違いはあるまい。この奥古事記を始めとして我らの祖先「ひめこ」の國の住民と彼らとの間にははっきりした差異のあることを確認せねばなるまいし、吾々の現実的課題のとらえ方のキイポイントとしてこういう観念は閉却さるべきではない。人間としての生理作用に東西古今はある筈なく、カオスの原初は我に於ても、くらげなすたよえらるであり、それが修理固成されたのが人間であり、もとより國家も此の範疇にとらえられる。水はやはり生命と最も不可分な親近の因縁につながつてゐる。

それにしても人間形成の太初水の作用の何と靈妙な律動の美に溢れてゐることよ。例えばある *Cotinus* のクライマックス——撃奏の瞬時に於ける快美感を考えて見るがいい。あゝ、いう素晴らしい律動的書奏は何と云つても神が創造した美感であり、それを

把え得た藝術作品が一体どれほどあるだろう。

所が私はホヘミヤの子ドウホルサークの「新世東交響樂第三樂章」の主題を味わつていた時ふとそれは既に音の世界に於て見事に表現されていることを知つた。あの大河が決瀆するが如きダイナミックなリズムはたしかに第二樂章のしみ入るような没落的の郷愁感に對比さるべき構成意圖なのだろうが、あゝ、いうコントラストは實にすばらしい。私はそこに、ひとしく太平洋をほさんだ西國の歴史的因縁の対照をすう呈示されてゐるかのように感じさされた。第三樂章が、没落する日輪にたむける挽歌（ドウホルサークはアメリカ・ニグロの靈歌からモティーフしたと云う）なら、第三樂章は發判たる生命の躍動を表わして遺憾なしだ。これは音樂によつて奇しくも予言された運命の表現とも解釈しえよう。こゝな解見はもとより牽強附會で、ドウホルサークが聞いたら、さぞあのひげだらけの浪面の皺をひとしお深く刻み込んであきれるかも知れないが、兎も角あの第三樂章が、水の奔流に象徴さるべき生命の躍動（エラン・ビクトール）の實感を表わすものと見ることにほ間違ひあるまい。その證據に私は曾てニューズ映画でアメリカのある地方が大洪水に見舞われ、決壊した濁流が泊々と大氣野を押しひたしている状態實寫を見たが、その画面のテーマ音樂はあの第三樂章であつたのには、やはり私の實感が感覺的に間違つていないことを知つて興味深いものを

感じたことだ。こんなことを書くのし、私がいちじくの葉の初用を知らぬ民族の後裔だからであらうが、実は自由の女神のヴェールをはく脱して、その実体を象目にさらすのが、二十世紀後半を訪れんとするネオ・ルネッサンスの最初の課題の性格であらうと考えるから、少しノヴァーリス的的手法を借りて、こんなたわごとをつまいて見たまでである。

Copius という靈妙な作用は勿論神かハ陰陽分化以前の太一神が意図した宇宙的絶對意志なのだろうが、それだからこゝろ、そこには道德だとか宗教だとか何だかんだの煩雜な分化がない。万邦若葉や民を々蒸の嘘、ぼちなど毫釐も予想されていない。そこにあるのは寧ろ選民的攝理である。東洋風に云えば、「一將の功成りて万骨枯る」といつた現実のニヒリスティックな苛酷さのみである。ということは、一度の射精には何億という精子が死なねばならぬような生殖の仕組みを去うのだ。だから人間の生活は最初混沌の時代から既にこういう死の溪間の試煉を得て始めて一人の形成されたと見ることができる。これはまさしくデイオニソスの偉観である。Copius とはデイオニソスによつて扱下せられた生命の象徴であるとも云えよう。何億という生命の原子の中で、ノアの方舟に逢着して生存を全うしうるものの確率は正に吉に過ぎない。

あのどろどろと異臭を発するカオスは太初日本人の知性も、くらげをすたいたよえ

る」といふじくも的確にとらえてゐるが、これこそ、二十世紀の地上の泥迷する修羅場を象徴したものである。そしてこういうカオスに対してやはり修理固成の神話が、新しいルネッサンスが必要なのだ。だから廣島や長崎に投下された原子爆弾は人類史的に見て最悪な生命肯定への前奏曲としての性格に考へられぬものか。

唯一音のための量的絶対多数の犠牲強要は宗教的な人からは原罪の十字架に釘うたれることだらうし、人間の生存闘争の必然性が肯定される結果は戦争詔教にまでなりかねないのだが、だからこそ逆説的に愛や慈悲や平和が唱へられるのだとも云える。大洪水をのり越えた善良としての斗争性が此の地上を修羅場と化する衝動を内在していなかつたならば寧ろそれを奇怪事と云わねばならない。復讐心理は人性に胚胎する自然であり、胎教という可能性の信仰は先人の明察によるはかない努力であり、試みであらうが、そんな些事におかまひなく現われるべきものは必然に現われる。原子爆弾も亦こういう必然性の顕著なあらわれに過ぎない。その出現は必然的に不可避であつた。人間が太陽の劫火をかすめんと欲した神話は太古からの夢であつたが、その神話の夢は二十世紀の地上に於て遂にもの、見事に成功した。二十世紀のイカルスやオイデプスは見事にそれをやつてのけたのである。彼らは墜落もしなければオリオンが山の巖角に鎖でしばられるようなへまもやつていない。

水を母胎としてゐる生命に太陽の劫火は生命を定めのエスカトロギイとしての契機しか
契でないか？ 今曰此の地上の生きしと生けるものは生けるしとして向日性を内
蔵することを意識してゐるか、これは榮燥に直突する火取蟲の性をもつて黄泉の幽火
におこがれの羽なりをかこつてゐる狂態の实演に他ならぬ。夜闇にこゑの妖笑を放
つ訪蛾燈―受するにあれか文明という燈火の正体だ、たのだ。

これこそ生ま生まれの神の攝理なのだろう、神は慈悲でも愛でもない。彼はさうい
う人間の弱音以前に実存してゐる何者かなのだ。此の実存と現実の虚無との二真を永
劫に、弱々しい弱音をたてながら回響する火取蟲のほかなさか人間の宿命である。

新世東交響の第二樂章と第三樂章との私流の解釋はさういふ鋭い対照の妙に天才者
の神來的光芒が閃めいた真に見出し得る。ことはもとより作曲家の本意を無視した事
強の僻見には相違なからうが、僻見には僻見なりの面白さがないわけでもない。
かくの如く生命の真相を直視するとき、そこにはほもはや何もの希望もない。平和
も文化も親光國も民主も義も受おるに即郵一炊の夢にひとしい。それらほゴルゴンの
首に塗られられたドーラン化粧に過ぎない。さういふ脂粉の下にある蒼ざめた死の
相貌こそ生命の真相である。ひめこも自由の女神もさういふ虚妄の家徽でしかありえ
ない。

ひめこの稚態には九重の雲がウエールとなつて神國の民を二千年來あざむくことに成功した人類史上稀に見る崇高な偽瞞を否定すべくもない。が、原爆の閃光によつて閉眼された今日の我々にはうんざりさせられる代物であらざるに、そういう幻影にあこがれる亡者の餘りにも多過ぎるのにこそうんざりさせられる。

一方自由の女神はどうだろう。果してアメリカ人の天性衆天的現実家のアメリカ人の胸奥に自由の女神に對してひめこの懷疑が些かても兆しているだろうか。若し仮りにそういう兆候が少しでも認められたら火取去か火取去にならずにすむのだが……だが彼らの自由——帝國主義的虚妄の鐘の銘に反省してみることがいい。あの龜裂の入つた鐘に果してドウボルザクのタクトに應え得る餘音の燦々たるものがあり得るか。

あゝ、いう鐘かう出るのはマスコミ的喧騒と民主々義的雜音ばかりではないか。これが彼らの鐘銘の本音である。そういう音波にあこがれる斜陽民族の雜音と喧騒が、此の小さな島國をどれほど牢獄化していることか。

アメリカ人のリベリズムは勿論アメリカ人のためのリベリズムであつて、踏後せんとしている島國民のものではない。彼らの眼にある曰本人はアメリカニグロがそれであつた如く馴使さるべく——彼らのせい多分によれば多分に群畜として民主々義的訓練を要する牛馬群と何う異なる所はない。そういう人種の崇拜する自由の女神のウエー

ルの下の神体に例の宿命的な亀裂が秘匿されていなくて何かあるのたろう。彼女も亦
ゴーゴンの化身に過ぎないのは、原爆投下かそういう女体の亀裂から漏出した自由と
いう名の奇怪な排泄物に他ならないことを考えて見ればよい。

私ヶ外地から復員して来たころ、(C) (D) (E) というアメリカのレボ映画の中で始
めて広島・長崎の原爆投下の実寫を見た。湯々たる熾燄が大地より天空に沖して、
その景観には何處か山陽が仁徳帝を賛仰して詠んだ「八洲る、百万の煙、長えに皇統
を擁して天に沖す」という連想もないではないが、それよりも、形状が火をファルス
の奇怪な連想を誘うのであつたが、あの下で、何十万の無事の同胞が焦熱地獄の苦患
に七轉八倒していることを思うと日本人たるもの、誰か心臓の握りつゝとされる思いを
しないものがあるうか。

二十世紀の文明を誇る紳士方は遂に大地にすら噴火口を設定することに成功したの
だ。彼らはこれを以て文明の進歩であり、向上であるとうそぶいている。文明とは人
間を化して、好むと好まざるにかゝらず、一匹の火取虫にすることに、その進化
の実証が認められるらしい。

イカルスの神話を伝統とする彼らの文明の業績の結論を端的に之をこういふこと
になる。

なるほど向日性は生命本来の郷愁であり、これを内包する故に極東の島國民族も日本と命名し、日の丸を旗印として喜んでいた御日出度旗でもあった。

そしてその太古、地球が太陽の分身であったことは旭日の軍旗が天皇の分身である
と信仰していた軍人の知性以上に実証的な根拠をもった宇宙の出来事であったが、今
その太陽が人間の手によって製造される時代が遂に來たのだ。子が母を生むという奇
怪な逆説が実証される時代が來たのだ。何という奇異な逆現象だろう。標言すれば、
地球と太陽とは再び一つに熔接され人としている。そして熔接の青白い光茫は誘蛾燈
のように、大取盡に化身した人間をひたすら郷愁にかりたてている闇夜が、此の二十
世紀の島國と云わず、地上に見られる普遍的な苦悶の相である。

時代の運輪はペガサスの野郎のそれだ。進歩とか、進化とか、向上とかいう、いか
にも聞きよい理念の実態は太初蒙昧の巨石時代への逆転を意味する意外の河ものである
なぞさうだ。

そして神話を否定する文明人は確かにそれを冒瀆するに足りる権威を確保している
らしく見える。たかこういう逆転こそ、神話そのものでなくて何であろう。

所が彼らの神話否定が、神話の國畫畫原の瑞穂の國を実験台としてなされ、しかも
その無知ではあるが無事な人民を免やもんぞつと代用に供した。成る程古事記には火

の赤猪や、皮をひかれたいなほの白兔の話はある。たかそういう再演出に豪爆の投下
とは、自由の女神の悪戯も過ぎている。

勿論、こう解するところに何か皮肉な太陽系の悪意を感じるのは私一人ではなから
うと思ふのだけれど……。

離

歌

原

田

憲

雄

譯

潞州の張大が宅に酒に病み江使に遇うて十四日に寄せ上る

李

賀

昭關に秋は至りて

趙の地も寒きなるべし

雁がねにことすけんふみ

恨みうつし書きては破りぬ

病み臥せば曉にねむりて

蘇のへにおつる桐の葉

ひめかきに鴉はさやき

かわきりにひぐく角ぶえ

とばりかかけ見やる外の面の

いけのべに蓮枯れふす

木窗にはひる遠いし盡

石きだに水こけのあと

旅の酒愁肺に侵り

秋至昭關後

當知趙國寒

繫書隨短羽

寫恨破長牋

病客眠清曉

疎桐墜綠鮮

城鴉啼粉堞

軍吹壓蒼煙

岸隴寒紗幌

枯塢臥折蓮

木牕銀跡盡

石磴水痕錢

旅酒侵愁肺

離れの歌 惜絃に繞そ

詩封の上に思わす涙

露重く蘭は枝折れぬ

莎老けて沙雞すだき

松乾れて瓦獸ぞ残る

覚めては燕の馬騎せ

夢ぬちに楚の船うけぬ

椒桂 長席かたひけ

鐘動 むしろにみちき

舊のひの路わすれぬ

江島に佳き年なりし

李憑が篋篋のうた

めでたき吳絲は蜀桐に張んぬ高秋
凝りたる雲の遠白くたれて流かぬ

離歌繞傷絃

詩封西條淚

露折一枝蘭

莎老沙鷄泣

松乾瓦獸殘

覺騎燕地馬

夢載楚船

椒桂傾長席

鐘動所玳

豈能忘舊路

江島滯佳年

將州張大宅病酒過江使寺上
十四元 三 133

李 賀

吳絲蜀桐張高秋
空白凝雲顏不流

江娥の竹に涙たれ素女愁うるは

國のまなかに李憑いて箏篋弾けるゆえ

崑崙の玉碎け鳳凰叫び

芙蓉の花は露に泣き奮ぐわしき蘭は笑いぬ

十二の門のほとりに冷やき光をなごめ

二十三絲はゆるかすやみそう高殿

かの女媧の石鍊りて天のあなふたぎしところ

石破れ天驚きて秋雨くだる

夢はくすしき山に入り姫の神を教うれば

老いし魚なみに跳ね瘦せたる蚊も舞い出され

吳質は桂の樹に倚りて眠るを忘れ

夜の露なごめに飛んで寒光を濡らしぬ

青柳の絲たえだえに

あおやきのみどり老いうくいすはひなをほこくみ

江娥啼竹素女愁

李憑中國彈箏篋

崑崙玉碎鳳凰叫

芙蓉泣露香蘭笑

十二門前融冷光

二十三絲動紫皇

女媧鍊石補天處

石破天驚逗秋雨

夢入神山教神姬

老魚跳波瘦蛟舞

吳質不眠倚桂樹

露脚斜飛濕寒兔

李憑箏篋引 一・一

垂楊葉老鶯啼

残心の絲はたえだえに黃蜂かえりく
 緑のかみの少年と金のかざしのたおやめと
 はなだの玉のさかすきに琥珀のさけをそそぐかな
 花のうてなのくれくれに春まかりぬと
 ちりおちり花またたちて風に舞う
 かすかざりなくにれのさやあいにまおして
 道しせにかの沈郎が青き銭かゝる

會稽より還る歌

瘦肩吾は梁の代、つねに宮体のうたをつくりて皇
 子にこたえまつりき。國おとろうるに及び、肩吾
 ます難をさけて會稽の地にひそみ、後はじめて家
 に還りぬ。僕、そのとき必ず遺せる文ありしなら
 人と思ふに、今は得ることなし。故に、會稽より還
 る歌を作り、してその悲しみに補うえぬ。

残絲欲断黃蜂歸
 綠鬢年少金釵客
 縹粉壺中沈琥珀
 花臺欲暮春辭去
 落花起作迴風舞
 掄爽相值不知數
 沈郎青錢夾城路

殘絲曲 I. 2

瘦肩吾於梁時嘗作宮
 體謠引以應和皇子及
 國世淪敗肩吾先潛難
 會稽後始還家僕意其
 必有遺文今無得焉故
 作還自會稽歌以補其
 悲

野へのほこりに椒かき壁は黄はみて
あおくさき螢は梁の宮居に満てり
たかどのに皇子にさからい歌させしに
秋の衾しきに銅どうの鞆たもと恋いんとは
吳の霜は鬢の毛にはつはつ降りて
身は池のべの蒲のほととしにおとろう
口ごもりつつ金魚袋かえしまいらせ
しがの男のつたなきまことひとりましろん

城まを出でて 権璩・楊敬之に

草暖かにとのくもりせばなへて春
かんばせに散りくる花はわかれ惜しむや
かの漢の劍のごとく飛ひなるとわれはいいしか
なにごとぞ受る車に病む身まかする

野粉椒壁黄
涇螢滿梁殿
甚城應教人
秋衾夢銅鞮
吳霜點歸鬢
身與塘蒲晚
脈脉辭金魚
露臣守迤賤

還自全稽敬 1. 3

草暖雲昏萬里春
宮花拂面送行人
自言漢劍當飛去
何事還車載病身

出城寺權璩楊敬之 1. 4

弟に

弟に別れて三年
歸り來ぬわが家の一日
こよいくむ酒はうまさけ
卷々はかの日のままぞ
人の世は何事のあれ
病める身のよくぞありへし
牛馬に問うは益なし
實の目の出たとこ勝負

竹

水に入りて光文なし
空たかく抽きんする春
たかむうの徑露けく
苔の色霜根を拂ふ

別弟三年後
環塚一日餘
醉酩今夕酒
細杖去時著
病骨猶能任
人聞衣事無
何須問牛馬
抛擲任身塵
不主 工 5

入水文光動
抽空綠影春
露華生筍暈
苔白拂霜根

織りなせば汗しうくべく
 裁りとりて魚釣う人
 三梁の冠ともなり
 一介しは王孫に奉えき

御溝の水

みえのたに入して 白きと 流場わしは
 甲の朝露もつ花に入り来く
 藍染めしくわし官人 女より 一節由まきに 流下るるべし
 隈越る龍骨冷やかに
 岸うちて鴨頭なす波
 かの館に夢みる人を驚かせ
 口より心杯とよめ流させよかし
 あやれあやれわたたよい来なす
 しばしだに何の君にありまつらんを

織可承香汗
 裁堪釣錦鱗
 三梁曾入用
 一節奉王孫
 時工 6

入花白泱泱
 官人正藍黄
 遠埃龍骨冷
 岸鴨頭香
 別館驚殘夢
 侍盃泛小觴
 幸因流浪處
 暫得見何郎

向光駒馬鹿傳御溝水

工 7

あまのがわ　けさくらく
 きよくたち　とぼりにうれう
 月讀に針はり伎り　鵲去れば
 衣下すそ家いへ　螢入る
 天上に　いん鏡かがみ也なり
 人のよに　みや明あきとととも
 蟻塔の　かの蘇す小こ
 またちととと　秋のあいかも

華清宮を過ぎて

春の月　夜を啼く鴉
 簾は御み殿どの　花隔て
 雲出でて朱しゆの絡よの小暗こきに
 石は断たえ紫むらの苔こけかたよけり

別浦今朝暗
 羅帷午夜愁
 鵲辭穿線月
 螢入曝衣樓
 天上分金鏡
 人間望玉鈎
 蟻塔蘇小小
 更值一年秋

李

春月夜啼鴉
 宮帘隔御花
 雲生朱絡暗
 石断紫苔斜

賀

玉の梳かみに残人の露つゆはしたたりて
もの古りし紗かみの帳かみに銀ぎんの燈あかりとほろ
このひごろ蜀王しやくわうのたよりもなく
泉いづみのほとり芹せりの芽こぼれのあわれ茂さかれる

つれづれに 二言

長卿ちやうけいの茂陵もうりやうおもうは
石いしの井いにしげれる緑草りよく
琴こと摩まきて文君ぶんきん看みるに
春風はるかぜは髪かみの影かげふく
梁王りやうわうとかの武帝ぶていより
木の端はなのごとく水みづ棄すてや
とあれこの一卷いっくわんの書かき
とことわに泰山たいざんの雲くもに

玉梳盛殘露
銀燈點舊紗
蜀王無近親
泉上有芹芽

過華清宮 一、10

長卿懷茂陵
綠草重石井
潭琴看文君
春風吹髮影
梁王與武帝
棄之如斷椹
唯留一簡書
全泥泰山頂

詠懷其一 一、12

晝も夜も書讀むのみに
はやしとど髪に霜おく
鏡とればおのれおかしき
南山の壽たのみて
頭には幅巾もせず
ころもには苦藥染めしも
あわれ見すや溪間の魚の
水にすみおのす安きを

貴公子夜蘭曲

たおやかに沈水煙り
鳥啼くかたふく夜半に
はちす波よする曲沼
腰めぐる玉のつめたさ

日夕著書罷
驚霜落素絲
鏡中聊自笑
詎是南山期
頭上無幅巾
苦藥已染衣
不見清溪魚
飲水得自宜

録像 長二 一・一三

裊裊沈水煙
鳥啼夜蘭景
曲沼芙蓉波
腰圍白玉冷

貴公子夜蘭曲

一・一六

心いたみて

咽ひつづ楚のうた學び

いたつきのむねしいたげぬ

身は秋の髪に霜おき

雨風に啼く木の葉かも

燈青くあぶらほつさて

蛾の舞うにほのほかがりぬ

古き壁に塵つもり

夢にだにふるさとを恋う

たえかたきねやのおもいは

堪えかたき　わやのおもいは

花しへをめぐる　蜂の子

灰暖かに　残人の香よ

髪冷やかに　青鼠色の香よ

咽咽學楚吟

病骨傷幽素

秋安生白髪

木葉啼風雨

燈青蘭膏歇

落照飛蛾舞

古壁生凝塵

羈魂夢中語

傷心行 Ⅱ 87

洞房思不禁

蜂子作花心

灰暖殘香炷

髪冷青蟲香

夜を逢か 寝短かく
帳とさし 深きねむりや
鴛鴦の 夢をまどかに
南城の礎も やみぬ

昌谷にて書を讀みつつ 巴童に

蟲すたき としし火うすく
よい冷えて 白う煎薬
尾羽枯らす われをあわれみ
苦しみてなみ 従うよ

巴童答う

巨き鼻 紙子にふさい
秀てし眉 若吟したもう
君樂府に 唱うならねば

夜逢燈試短
睡熟小屏深
好作鴛鴦夢
南城巖清礎
謝秀才 昌谷之内 Ⅱ 121

蟲響燈光薄
宵寒藥氣濃
君憐垂翅客
辛苦尚相從

昌谷讀書示巴童 Ⅱ 122

巨鼻宜山褐
龍眉入苦吟
非君樂府

誰か知る 秋のあわれを

王濬の墓下にて

水中の龍を唱えど
人の世に阿童はあらず
草かれて煙に白く
地を遠り藤を紅き
青銅の劍は断ちて
黒き碑の文字し平りぬ
馬鬣のよくつきだにも
耕して鱗なす土
菊の花露したたらせ
徑みな乾れし蓬生
松 柏 香り洪りて
南原は幾夜の風ぞ

誰識怨秋深

巴童答 工 24

人間無阿童
猶唱水中龍
白草侵煙瓦
秋藜遠地紅
古書平黑石
神劍斷青銅
耕勢魚鬣起
墳封馬鬣封
菊花生濕露
棘徑臥乾蓬
松柏愁香洪
南原幾夜風

三首墓下作

三 137

旅路にありて

南山の石にさす陽は
遠く來し心にかなし
平原の客としなりて
承明の廬も過わざりま
四時わね家廟をはなれ
郷國を去りてそ三年
欽^{チン}彈^{タン}ち旅歌を吟じ
泉裂きて時に野間かく

崇義里に雨に滞^{タビ}こめて

落莫たるは誰か家の子
長安の秋ぞ身にしむ
年たけて旅路になげき
夢に泣いて顔は白し

悲滿千里心
日照南山石
不過承明廬
老作平原客
四時別家廟
三年去郷國
旅歌屢彈絃
野間時裂泉
客遊^{キョク}遊^{ユウ} 118

落莫誰家子
來感長安秋
壯年抱舊恨
夢近生白頭

馬瘦せて枯草をはみ
瀧川はしよきふる雨

南宮の簾は暗く

うたてしや時計のくるい

ふるざとは遠く千里に

雲垂れぬひんがしの天

つるき枕にいねがたき夜を

夢おかし われや封侯

にがたけのふえのされうた
苦篁調嘯引

さても申そう、軒轅どのが領せられたる時代のことじや

伶倫が採ったる竹は二十四本じや

伶倫がこれを採ったはかの崑邱じや

軒轅どのの詔には中には分ち十二となせと申されたのじや

伶倫はこそしてものの音を正し

瘦馬秣敗艸

雨沫飄寒溝

南宮古簾暗

渥景傳籤籌

家山遠千里

雲脚无東頭

憂眠枕劔匣

客帳夢封侯

嵯峨里壽雨 III 139

請請軒轅在時爭

伶倫採竹二十四

伶倫採之自崑邱

軒轅詔遣中分作十二

伶倫以之正音律

軒轅どのはこそして元氣を納せられたじや

とくに黄帝かしこくも上天めされ

二十三管ことごとく帝のあとに隨うたのじや

唯だ一管は留めたもうマ人のこの世に吹けば吹こうと

徳なきやからほこの管を得たんすべしあらぬによつて

この管や虞舜の祠に深く沈埋まる

このかうべ月きよし

このかうべ月きよし

めぐし吾子 いま何處

めさましき かたち故

なまじいに この愁い

東湖に 蓮や採る

南湖に 蒲や抜く

未持たいた 小姑に

軒轅以之調元氣

嘗將黃帝上天時

二十三管咸相隨

唯留一管入間吹

無徳不能得此管

此管沈埋虞舜祠

苦皇調嘯引 皿 卍

今宵好風月

阿娘在何處

為有傾人色

蘇成足愁苦

東湖採蓮葉

南湖拔蒲根

未持寄小姑

なくさまん 吾にこそ寄らせ

かなし河水

はすの花 露にうるおい
花あちて はすの根しふし
嶋の鴛鴦の まいて下れば
こうこうと かなしかわみず

おしうひと

去年はちまたに 離れの曲を 歌いしか
今日 君の書いたれるは 遠き蜀より
簾のあなただ 花ひらく 二月の風や
うてなの前に 涙滴る 千行の竹よ
琴の心と 妾が腸と

且持感悠魂

綠水詞 四・191

蕪花涼露溼
花缺藕根澀
飛下鴛鴦
塘水聲溢溢
塘上行 四・206

去年陌上歌離曲
今日君書遠遊蜀
簾外花開二月風
臺前淚滴千行竹
琴心與妾腸

この夜斷え はず續く
 君か白馬は 雕りし弓 めでたく懸けつ
 あに人のせの いすちとて 春風をなま
 君の心は 石のごと 鎮みあえめに
 わかたたち 久しく 紅の花ならめやも
 夜のなごりは 大空に 銀河よこたえ
 河に梁なく いたすらに 沖津白波
 龍技かなし 西風いまだ 吹きこさず
 雙蛾ひそめ 來ん年々に きぬ織りぬ
 江も山も ほろぼるとして 絶えなくに
 淡ぐみ 看る燈火は ふときえぬ
 ひとり 館にたれこめて 窓さししより
 月の桂の いくたひか 満ちて缺けたる
 いっじか 曉の 森の木に 鴉は鳴きて
 池のべを 渡ろう風は さいさいと響きて去りぬ
 日かげはただに しらじらと 夢結ばせず

此夜斷還續
 想君白馬懸雕弓
 世間何處無春風
 君心未肯鎮如石
 妾顏不及如花紅
 夜殘高碧橫長河
 河上無梁空白波
 西風未起悲龍梭
 年年織素攢雙蛾
 江山迢遞無休絕
 淡眼看燈乍明滅
 自從孤館深鎖窗
 桂花幾度圓還缺
 鴉鴉向曉鳴森木
 風過池塘響叢玉
 白日蕭條夢不成

橋のほとりのト者うらなひとに 君かえろ日と 問いもこそすれ

橋南夏問仙入ト

有所思 7.23

山にのほりて

照よみ名い氏しやう

山に上り 薜蘿くすり燕とり

上山采薜蘿

山下り 逢あいし故夫こつはや

下山逢故夫

ひさまづき つまに問うらく

長跣問故夫

「あうた人 いかにかまさん」

新人復何如

「あうた人 よしと

新人雖言好

なみしかじ 汝なかくわしきに

未若故人姝

かおよきは おおにし似たれ

顔色類相似

手のわざの あに逢あいしかん

手爪不相如

あうたひと あうたにいたり

新人從門入

なれをりぬ ふろさふしとを

故人從閣去

あうたひと ほそきめ織り

新人工織練

いましはも しらぎぬ織りぬ

故人工織素

ほやぎぬは 日に一まき
しうきぬは 五たけあまき
ほやぎぬと しうきぬたぐえ
あらたひと しかず 汝には

こふしのほなのつみ

山中のこふしの花は
紅のはな木末にひらく
人げなき谷の戸ほそに
はらばらと咲きては散りぬ

織緯日一匹
織素五丈餘
將緯來比素
新人不如故

上山採麻子燕 無名氏

王

維

木末芙蓉花
山中發紅萼
獨戶寂無人
紛紛開且落

辛夷塢

雙岡隨想 (四)

— 徒然草試論 —

中 新 敬

宿河原

第百十五段冒頭の「宿河原」とは一体何処だろうと考える前に、宿河原とは一体如何なる性質を持つ河原であろうかと憤ねなければ、此の本文の理解は上近りなものとなつてしまふおそれがあり、従つて正しい意味での批評も鑑賞もできはしない。それほどに此のほろほろの演出する人生劇には、舞台のしつ意味が重大な内容を含んでゐることを指摘したい。

吾々は兼好法師の鋭敏な感性レンズに映じた、世態人情の一斑を理解するため、宿河原という個有名詞が個有名詞になる可能性の領域を考察し追求して見ねばならぬのである。

こういう観念に立つ努力がなされない時、この文段は一編のやくざ劇を見て、その「さきまさ」に感激する世の映画見物人と何ら違を異にするものではなさうだ。「いさぎよさを真に「さきまさ」として感受するためには、やはり読者や鑑賞者の立場にもやはりそれに適應する感性の鋭敏や深度が当然要求されねばならない。

宿河原という地名は注書の教える通り、唯一ヶ所武藏の國に現存している。そして多くの註釋家は、此のほろほろ劇の舞台は恕らく其處に違ひあるまいと云う。別に横津の國にも宿川というのがある。其處の河原のある地裏であろうという古注もある。この二ヶ所の中何れを妥當とするかは鑑賞の問題である。鑑賞の條件として、宿河原のもつ中世的陰影の究明がなされるのでなくて、單に文中に「東國にて」とあるから、その呼應上武藏の宿河原であろうというふうな皮相の見に墮し易いことを警戒せねばならない。兼好當時としては東西に相當の距離をもつこの二地裏の何れがこの劇の場所として適わしいかを考える爲に、個有名詞か個有名詞になる以前に、それは何故やうならねばならなかつたかという可能性を考えることか本隨想のとる立場であり、筆者は其處に作品解決の絶對的な鍵を見出すものなのだ。古來「徒然草三個の秘事」などどくたうぬものを有難かつている注釋家には、こゝういふ個有名詞が秘めてゐる鍵にはとんと無頓着で過して來たのほどうしたものなろう。これは徒然草といふ中世の暗黒世帯が生み出した宿業の文藝作品を、理解するためには、世の注釋先生が余程太平の逸民に出來上つてゐる御目出度さを実證する好個の事例であり得るわけだ。戦亂の世が生んだ作品をどうして太平の逸民が理解できようか。徳川期に書き続けられた山の上のような注釈書か、徒然草を皮相的にしか觸れ得なかつたのは余りにも當然の道

理であり、國運隆昌の明治時代に趣味論的淺見が註取の支配學說となつていたと思
い合せるとき、作品と理解との函數關係にある蓋然性も思い中るものを感ぜざるを得
ない。乱世の作品は、やはり乱世を體驗した者以外にその理解は望めないだらう。

この意味で、徒然草が眞に理解されるのは敗戦の苦澁をなめ、國土を外國人の泥靴
で蹂躪せられるのを體驗した今日、日本人を指しては望むべくもない。私はこの奥に
敗戦の賜を見出す。外人の泥靴で蹂躪された祖國の土を手にして、その中に明治や大
正の日本人の知らなかつた感性の深度という珠玉を発見出来る。これは當に徒然草に
對するのみではない。あらゆる乱世の生んだ作品に對して日本人は始めてその深奥に
觸れ得る條件が、敗戦という偉大な代償を拂つてやつと身につけられたのだ。この感
性はまたまた粗雑であらう。けれども、この感性は必ず練磨されて日本人感性に豊か
な実りを約束することを期待できる。

宿河原。——私にこの宿命的な名称がドラマティックな重壓感を以てのしかかつて來
るのは「宿」という語が封建体制下に存在すべく宿命された賤民——あの人権を否定さ
れ、人身売買の商品価値にまで換算され得る、被差別階級の名稱であることに氣付い
たからである。それ故、宿河原という個有名詞はそれが個有名詞化する以前に「宿」
という社会的階層の人々と「河原」という彼らの逃避地帯との複合名詞であることと

考えて見ねばならぬ。

「宿のし」は当時一般人民から差別され、彼ら自身で河原とか谷間とかいうような所に部落を形成して生活すべく予儀なくされていたらしい。当時の賤民階級はこの他にも種々とその内容が分化していったらしいが、宿はその一種であった。なぜ彼らを宿とよぶのか、はっきりした考證はなさうだが、何で上古より帝王や貴族の墓守りをとよぶのか、「守戸」の普通で「宿」に転称されたという説がある。これはまた定説とはなっていないらしい。かそれとはともかく宿が一般良民より差別せらるべき賤民階級であった。河原者という語もやはり彼らの住居から来た名称で、宿河原を傍証する意味を十分にもっているらしい。このようにして一般的名稱が固有名稱として、彼らの部落が宿河原と呼ばれるに至ったのはなからうかと、一應考えられぬことにはあるまい。ひとしく「宿のし」といってもその内容は種々に分化していったらしいが、この文段に登場する「ほろほろ」というのもその一種であったらう。

これを虚無僧やまたはやくざ（佻客）の前身と考えることは、文段の内容から最も自然であろうが、後世の虚無僧や佻客にそういう賤民的性格があつたのかどうかは私

は知らない。その行動の「さきよさ」には確かに軌を一にするものが餘りにも濃厚であることには間違いないが、これを以て直ちに同一系譜に考えることは連断に失するようだ。そしてこの文段かうでも推察できるように「ぼろぼろは決して一所に定着して生活するものではなく、一所不住の旅鳥渡世のもので乞食しながら、彼らの部落から部落へ放浪生活を送つたものではなからうか。ぼろぼろ多く集まりて」という語感にも彼らが定住者ではなく一所不住の徒であつたことが出て居りはしないだらうか。

勿論やういう仮りに犯罪性は附きものであつたらうが、それを逃げかくれするため放浪とよりは、やはり本性として流浪の民であつたようだ。私は「ゆゝしくもたづねおはしたり」という一語にぼろぼろの放浪性を読みうるような気がするのである。

だからここで、東國であつた殺人事件の結末として同じ宿河原にしても武藏説をとると攝津説をとるとその何れがこの文段にふさわしくそのいすれがドラマティックであるかほ自ら考えられよう。「江戸の仇を長崎でとる」という俚諺の實際的感覚も多少の参考にならないこともあるまい。私にはどうも宿河原は根津の方ではなかつたかと考へられる。但しこれは断言ではない。そう解する方がこの作品としてはより自然であるといふことを指摘するに止めたい。

やういふ考証もさることながら、それより更に大きな考察の対象は別の「ぼろぼろ」

の身分に宿命化された中世的陰影と其のモラルにある。鎌倉時代は日本人の精神生活が新興仏教によって、最高度に深代された時代である。法然や親鸞や白蓮や道元によつて、それそのの本質的な教権が確立され、新興佛教の救済は時代の重壓に苦吟する民衆の荒廃した精神生活に対して、教天に慈雨を降りさういだ。特に法然や親鸞の淨土教は封建体制下にある被差別階級にとつては、正に渴者に対する水の如きものであつた筈だ。「ほろほろ」が凡品の念仏」を行じ、下品下生を願つたのも当然の理であつた。「敬離穢土、欣求淨土」といつ当時の民衆を支配した宗教的モラルに觸れては、放逸無慚の徒でもやはり我が身の汚穢を厭離する心情は禁じ難かつたであらう。彼らが、その部落内に於て道場を結び、凡品の念佛行に憂き身をまつすようになるのも当然である。さりとして、さういふ念仏行によつて、彼らの宿業が清淨化さるべくもなく、六根清淨の悟境には縁が薄く、宿命的苦惱のあかきは一種のニヒリズム的諦観として、その行動を放逸無慚ならしめたのではあるまいか。「太く短く」無常の憂き世にきれいさつぱりと見切りをつけたら、彼らの念願は、死によつて一切の汚穢を清算したか、たのてはあるまいか。さういふ心情の発露はやはり徳川時代の町奴や侠客とも同じものである。そして放逸無慚といふ性質、その行動を所謂「仁義」的ルールによつて規整するのが御互の約束であつたらしい。彼らの言動のまひきびした歯切れのよさがよくそれ

を裏書している。

私はこゝで支那の紅槍隊の無智な信仰、その無智なるが故に放膽な行動をとり得る可能性の類似を連想しないことはない。彼らの一見死生を超越せる潔い行動の背後には「浄土」にあり」という旺盛な信仰が固く刻印されていたのたろう。

封建体制の病弊を鋭く批判する知性をもたなかつた彼らではあるが、その行動の奇烈なまでの「さきよさほ」とりしもおさず、当時の封建体制を批判しているものではないか。この兵、増賀聖の狂態放逸が白らは明確な意識をもつた一種の文明批評であったのと興味深い対照である。私にはどうも、ほろほろの命知らずのやくざ行動にもやはり一種の時代の病弊を診断することが可能なやうだ。

勿論彼らの死生一如的諸親下やはり一種の無智な紅槍隊のニヒリズムと云わざるを得ないであろうが、時代の病葉が那邊にあるか、法然や親鸞やさては日蓮の明察はこゝういう雑護の徒とも光被してあまりあるものであり、彼らの救済の方向こそ大乗精神の発露に他ならない。殊に日蓮の如きは、救済の妙機として自ら野狐の出身であることと、その鉄火の如き口吻に呼號していることは彼らの機根の如何に卓越するかを証して餘りあるたろう。形式的伝統の墨中に空白ない聖道門系の僧侶の感知し得ずし心霊の新世象が暗い中世と母胎として発生した。ほろほろが丸品の念佛に所求浄土の行を

修するのしこういう時代の雰圍氣に大被せられ感發せしめられたからのことであつたらう。

美醜を厭い四十前に死ぬことを以ていさきよしとした兼好の好尚がほろほろの行爲の「いさきよし」と際合するのも当然のことながら、彼のそのう趣味的好尚の背後には、やはり法然らによつて啓蒙された宗教的慈悲心の大方向を肯定する精神のほそんでゐることを看過するわけにはゆかない。彼は王朝的貴族趣味をのみしか解しないのは大きな片手落であり、彼は不潔褻瀆階級にすら、いさきよしを見出すゆとりを持つていた矣。消極的ではあるが、兼好の心眼はやはり人間開放の方向に向けられていたことを証するものでなくてはならない。

それにしても同じく封建体制下にあつた徳川時代の諸註釈家が何故この「宿」ということに言及しなかつたのだらう。「宿」の歴史は勿論日本封建体制と共に始るものであつてみればやの後期である徳川時代には宿と呼ばれる部落は相當に存在してゐた。宿河原という地名は一々所かも知れないが、宿と熟した地名は至る所に散在してゐた筈である。

所で私がこういふヒントと與えられたのは徒然草の註釈書によつてはなない。例の西鶴の世間胸算用巻四に「……さて又都の外の宿の者という男ども、大乗院門跡の家來

因幡といへる人の許にて例に任せて祝ひ初め、富貴富貴と去ひて町中を駆け廻れば、家毎に餅に錢添へて取らせける。是を思ふに大阪などにて「尺牘に同じ」とあるのかその端緒であつた。私の幼時にも番太と云われるものが、正月に家毎にやつて来て餅を貰つてゆく風習のあつたことを思い出す。

「ぼろぼろ」の名の起りは恐らく彼らの服装が食のぼろぼろ衣であつたからなのだろう。その醜陋の衣服に彼らの放浪性格の意味が多少なりとも考えられると「暮露」という当字は自ら生れて来る。「暮露」が更に音通から「模論字」となり「覓字」となり、更に「漢字」とも書かれるようになるのも自然であろう。彼らは人に忌避せられる階層のものだけに、その呼び名も多少陰語的性格を帯びて転化して数々用いられるようになるのも亦自然の勢であり、言葉というものは故実とか有職とかの規範的性格を強固にしたされてゐる宮廷内のものですら兼好か第二十二段に述べてゐるような時の流れと共に移り変わるものである。流人や鎌倉時代の如き激変する世相にさらされてはその変転の才がたし相当乱脈なものであつたことは想像に難くなからう。

「痛」にしては徳川朝になつてからはその音通によつて「夙」とも書かれたのは街道の歩むによつて宿場が繁昌し、まきらわしい面も生じて来たからでもあるのか。現に搦野の「夙川」も後には「夙川」と書かれて現在に至つてゐる。

いろいろ勝手な想像や推論によって無責任な教言もあつただろう。私は「宿」の問
題については別に一つ、こゝで研究をやつたわけではない。或は滑稽な誤謬を犯してい
るかも知れない。

唯私の執筆の本意は、兼好の人間理解の振幅の大きさを指摘せしめはそれでいゝの
だ。彼の当時賤民として蔑視されたような階層の者まで、一たん彼の靈筆に觸れると
その人間性肯定の面へ見事に指向され、儼かなからでも近代への開放は方向付けられ
ている。徒然草を以て單なる趣味論と解するような立場の人ば些かもこういう兼好の
心事には與り得なかつただろう。

深刻な時代の産物としての徒然草が正しく理解されるためには單なる才人の上へり
な才筆によつては不可能であるといふことなのである。私はこの文段で作品理解の條
件を考察したまでである。

拾玉集

荻生徂徠は「才物は疵物の中にあり」といふことを言っている。その言簡にしてそ
の意は深い。流石に護國學派を統帥する程の器でなくては吐けない千古の名言の一
であらう。

瑕瑾というものは珠玉にとつて避け難い宿命でもとあるのか、一藝一術に秀でた程の者にはあたかも、その代償でゴもあるかの如く何らかの缺兵が物狂おしく附きまゝとっている。円満具足ということほ恐らく人間——この不完全性を性格とするものには望み難い理想なのだ。ロンブローソは天才者の狂氣を強調したが、彼が説く程でなくとも天才者にある程度、の精神上の失調を認めることはやはり眞実だかうである。これは宿命機穢の重要な因子である。

天才者の瑕瑾は彼を嫉視する群蛙によつて常に乘せられ、その爲に、伸びるべき彼の芽かつみとられ、蹂躪されて悲慘な結果に終るようなことは屢々である。これは文壇にとつて一つの危機に他ならぬ。創造に物狂おしさを感じて苦しみむ者には、必ず好き理解者、庇護者がなくてはならない。さもないと創造の芽は芽のままに枯れてしまふ。これほどにも悲慘なことがあるうか。

但徠が疵者の中に才物を見出す度量は彼の人間的な大きさが心眼を鋭く見開いて、此の間の事情を看破していたからなのだろう。徒然草の中にも、このことを最も適確に証する具体例が記し留められているから嬉しいではないか。第二百二十六段の慈鎮和尚と信濃前司行長との場合がそれである。

慈鎮和尚というのは去うまでもなく、鎌倉時代、比叡山の名座主として山門を統括

指導した儘せなる棟梁の盛である。彼の末法史観を強調した悪筆抄は有名であり、歌人としても拾玉集の秀れた七巻を残している。此の人は「一筆あるもみぞば下郡まで」も召しおきて、不便にせよと給ひければ……とある通り、底意のホスであつた。人何れ取り柄があれば清濁併せ呑む氣量な人物であつたればこそ三千大衆の統制も出来たのであろう。彼ならまはの伏手腕が認められていたればこそ、度重なる天台座主の就任ではなかつたか。

行長も、此の人あつて生き得たのであり、その珠玉のような平語を書き残すことが出来たのである。彼は以前より「稽古のほまれありける」という通り、學識の誉れ高い才物であつたが、「樂府の御論議の番にめされて七徳の舞を二つ忘れたりければ五徳の冠者と異名をつきにける」とあるように、御進講の時とんだ失態をさらけ出して、失脚を餘儀なくされてしまつた。平素の場合なら、此の程度の忘失は問題にならぬ。人誰ても胸忘れといふことがある。いくら學識無双の生字引でも何かの拍子にふと忘れることのあるのは人間というものが元來不完全に出来ているからな。所が場合が場合であつて見れば許されない。殊に主上の御前とあれば、緊張感がかえつてこゝういふ不覺の大事を逆効果としてしまつたのかも知れないのだが、曰頃から彼の聲望を嫉視していた者にとつてはもつてこゝのつけ目となつて棄せられたのであろう。

早速「五徳の冠者」という有難い異名を以て冷笑せられることになつてしまつた。如何にも中世的な事件である。然しこういう中世性は、民主主義の絶叫せられる今日にてもやはり長い因襲の尻尾を引きずつてゐる。例えは今日の議會なるものの喧騒を質して見るか。誰が及村党の發言者か。細を失言でもやると、早速待つていたとばかり該場内は雌鳴蜂噪の作羅場と化して罵詈雑言が怒濤のようにませかえすてはなにか。あの俗語極まる雰囲気は、行長の場合にも必ずしも縁遠いものではあるまい。議會の場合ほ縁でもない。ホス政治屋の演説合なのだが、行長の場合は潔癖一途な學者の良心のうまきが彼をこきかき虐めたことであらうと推察することは難くない。彼はそれを心うきことにして學問をすて、遁世したとある。衆府の御論議といえは勿論學者である彼には晴の場所であり、そこで不覺をとつたことは何としても面目を失墜させるに十分な出来事に相違ないのだ。彼の悲嘆の程もよくわかるが、それと共に此の時代の學問というのか、如何に訓詁注釋的な記誦によつて性格づけられてゐるかも考えあわせられることもない。今日の吾々の知性を以てこれしきのことであたら人間運命の転機が左右されるとは不思議な感を禁じ得ないだらうが、そこに中世というのかある。

同じ中世でも場合が異れば意外活々としてすませ居られることもあり得るのだ。

例えは第三八段の道眼上人は談義の座でこれもついつかり「八災」の内容を丸々忘れてしまった。八宗の碩学でもこの調子である。各氣本話といつてしまえばそれまでであるが、それを平氣で「是やあほ之給ふ」と高座から聽衆に質問している所を高僧の面目が躍如としてゐるではないか。「所化みな覺えざりしに」とある。人の失策を抜け目なくかれこれ言う連中も案外自分も知らないのだ。五徳の冠者ならまたいい。一徳の冠者にもなりえない手合が多かつたのではなからうか。兼好はつぼねの内より「是々にや」と記憶を率直に申し出したので一座の人々が非常に感心したということを自画自讃している。これもやはり中世の講述に於ての出来事なのだ。此の場合誰もし人を毀傷するものはいなかつた。ただろうし、ましてめでたい異名を奉るものといなかつた。たゞろう。

行長か七徳の舞を二つ忘失した些細なことによつて疾者ときめつけられるかどうかは知らないが、後世平語の作者とあれば文学史上稀に見る才物であつたことには相違ない。彼の場合に若し慈鎮が居なかつたならば、日本の、否世界の文学史は一大敘事詩の雄篇を有つことなく終つたかも知れないのだ。彼が慈鎮の師恩に感激したことも想像に難くはあるまいが、「山門のことを殊にゆつしく書けり」という平語の行文色彩陸離として躍動しているあのロマンテシズムがこういう感激によつて裏付けられて

いることを見逃すべきではなからう。その作品の内容は第二として、制作の動機付けとしてプラスするものにこういう人間的なものか刺戟することばかりあることなのだ。それにしても一寸した忘失が大きな制作の機縁を誘致した真、人世の因縁は不可思議なものである。平語の脈動する生彩は即ち賽筋の勢がいきり立って疾駆しているのに因るのである。

実に平語の雄篇には慈鎮の人間の風貌を背景として詠まねばなるまい、彼の詠として最も人口に膾炙しているのは百人一首の

おほけなくうき世の民におほふかな我がたつ木のすみよめの袖

という歌であるが、こういう三十一文字の世帯にも、彼らしい氣宇高大さはその片鱗を遺憾なく輝かせているではないか。彼の歌集は「拾玉集」と名付けられているが、恐らく行長こそ慈鎮の見出した最高最大の珠玉ではなかつたか。

慈鎮のよいな良い意味のホスは何時の世にも必要な文化の擁護者なのだ。ホスと云えば徒党的暴力を背景とする政治ゴロばかりな世の中に、私は兼好と子に改めて慈鎮のような人格を慕わしく思う情を禁じえないのだ。

雅房大納言が犬の脚を切つて昇進の途をばがまれたという第百二十八段は單純に解説すれば、勿論殺生戒の強調に過ぎないかも知れないが、例によつてそれは坊主の説教以上に重要なモラルの波紋を描き出してゐるようだ。私にとつてこの文段の中心テーマは、どう見ても、中世院政の盲点を突いた文明批評だと解釈せざるを得ない。

為政者や君主が、誰か有為の人材を抜擢し登用せんと考えると、必ずやその人物の派閥的ライバルがこれを嫉視し、その失脚を巧みに計画する陰險な策謀のわなを準備するのは、あらゆる宮廷というものに宿命的な性格であり、特に吾が中世史上に特異な存在であつた院政というものは、本質は此の盲点を把握することなしには理解出来ないと考ふる。此の文段こそ、そういう歴史の盲点を解明する鍵に外ならない。徒然草は歴史書ではない。然しそれは歴史書——増録や太平記や梅樹論が語る歴史的な事実以上の歴史的な事実を物語つてゐるのほかに、こういう文段を味得しての考察なのである。毀誉褒貶をあらゆる人間臭い欲望のつぼに比せられる宮廷社會に於て中ても最も醜惡を極めてゐるのは帝王に曰常咫尺し得る「近習の人々」である。彼らは君主の人間の弱兵士口頃の観察によつて知りつくしてゐる。そしてそれを利用して其の榮達を固り他を失脚せしめるためのあなを作る。蜘蛛のやうに陰險な策謀を以て帝王の心術を籠絡し操縦し、君主を自分の喰ひ物にする。こういう君側の弊をこそ正しく獅子身中

の虫であり、その凶悪さは陰険であるだけ言語に絶するものがある。

雅房大納言も彼らにまんまとしてやうれた犠牲者に他ならない。兼好の畫筆は史書以上に史実に徹している。

「だが今あさましき事を見侍りつ」と申されければ「何事ぞ」と問はせ給ひけるに「雅房卿鷹に飼はんとして生きたる犬の足斬り侍りつるを中櫓の穴より見侍りつ」と申されけるに……

成る程、壁に眼ありた。僅かな字數によつて心にくいまで官廷という名の迷宮的旨兵が楯破され盡しているではないか。

だが、彼の本意は殺生戒——いや院（後宇多上皇？）の仁慈への反感の描寫に指向されたのたろうか……

平素御信任の寵臣である雅房卿であるに拘らず、こういう讒言を聞かせられては唯一途に「日來の御氣色も違ひ、疎ましく憎くおほしめ」された結果は「昇進もし給はさりけり」ということになつてしまつた。院の御心術の何と直線的なことよ、そして、こゝに官廷の問題の可能性が暗示されている。後は唯、兼好の冴えた批評眼の獨擅場である。

彼は云う「さばかりの人、鷹を持たれたりけるは思はずなれど、犬の足はあとなき

ことなり。——雅房大納言ほどにもよき人が鷹を飼つておられたとは自分も案外な氣がするのだが、それにしても生犬の足を切りとつたということは虚言も甚しい。兼好が「よき人」というとき、それは常に彼の好尚になつた理想の人物であることを考へたい。そういう人物が飼取風情の所行をする筈はない、と之うのである。

所で兼好は、御自身平素信任の人に対して、ゆとりのある判断がどうして出来なかつたのか、そんなことでは人臣を統御する帝王の資格はないではないか、折角の人材登用もつまらぬ片々たる虚言によつて中途挫折するようでは幸に雅房卿一個人のみの不幸に止らす。大きく天下國家のための遺憾事ではないかという判断が当然次に來るべき筈であるのにそのようなことはおくびにも出してゐない。それ所が、彼の判断はまるきり反対である。虚言は不便なれどもかゝることを聞かせ給ひて憎ませ給ひける君の御心はいとたふとき事なり」と。御同感申上げてゐる。この間の消息に対してうがちが足りないかと殺生戎の坊主説教程にしか理解できない。彼はなぜ院の御心術に満腔の同意を寄せ奉つたのであろうか。

犬の足を切るというようなことは済ましい限りのことであり、聞かされただけで、胸が悪くなる敏感な感性が、院の律教者としての立場さに光を添えてゐるのに同感しただけではなさそうだ。一國の爲政者としてのかゝる鋭敏な感性が政治というものの本質

に於てどのようを役割を果すかに考へ及ばないと、兼好同感の心境は理解できたといえまい。

為政者と君主に於ける感性の鋭敏か鈍感かの問題は直にその叡知の核心につながらる重要問題であることに考へ及ばねばなるまい。為政者の叡知はその知的作為性以前にその感性の鋭敏さによつて決定されねばならない。孔子が何故政治に著手を重要視したか、支那の科挙制度に於て何故進士が明経の上に位せしめられたかの問題は、やはり当時として、そこに一國の命運に關する重大契機が及ぼされていたかうのことではあるまいか。感性を前提としない叡知は叡知ではあり得ない。これは二十世紀の今日に於てもやはり本質的には變つていないようだ。

詩教にたくみに、絲竹に妙なるは、幽玄の道、君臣これを重くすといへども、今の世にてはこれをもちて世を治むること、漸くあろかなるに似たり。金はすくられたれども、鐵の量多きにしかざるがごとし（第百二十三段）

成程、時代の末治凌季の世となり下ると、金はすくられたれども、鐵の量多きにし、かざるがごとき觀を呈するけれども、これは聖人の教に及する傾向であり、為政者としてはやはり、鐵よりし金を本質とする立場に立つべきは言うまでもない。鐵よりも金というのは、感性の叡知を身に体した政治でなければならぬというのだ。こゝ理解

すべきを私の見た限りの注釈書では詩歌や音楽を政治の手段にすることは今日ではもはや迂愚の沙汰であるというように、そういうものへの価値を定定的に解しているのは大きな誤解である。勿論詩歌や音楽は文字通りそういうものでなくても、それは感性の睿智を具象するものである。この感性の睿智を素直的にもつていないものは、為政者として失格である。今日議會を紛斗場に化しているやくざ議員に高雅な感性の所有者が果して何人いると云えよう。彼らは政治屋ではあつても政治家ではあり得ない。國家がよくなうないのはあたりまえの話である。

だから封建体制下に於て名君の名君たる所以は政治的施策の作為性にあるのでなく、そういうもの、前提として生得の優れた感性性が源泉となつていなくてはならない。これは古今東西を通する政治の要諦である。兼好が院を讚美してゐる氣持の裏付けにはこういう感受の睿智を請みとらねばならない。

それを為政者としての院の政治性は側近の佞臣をはつこさせた真マイナスであり、此のマイナスは有為の材雅房卿を失脚させたことと倍加されると解すれば院の価値はマイナスばかりになつてしまふ。それを兼好が非常に有難いことに感じその価値を強く肯定してゐる思想的背景をよく把握しないと、此の段ほどんだ誤解になるし、第百二十二段の金と鐵との価値轉換を皮相的に肯定してしまふことにはなるから感性の睿智

ということを充分監視せねばならない。やはり聖人孔子の言、たことに間違いはない。眞の政治家を政治の食い物にする政治家の差異は唯、此の感性の叡知の有無にかゝつてゐる。

此の立場は老莊の自然無作爲性と孔孟の仁道とを止場してゐる。中庸の立場であり一歩踏みはずすと所謂「宋襄の仁」としての姿態をさうけ出さねばならぬ危機をほうんてゐる危険な流動性も顧慮されねばならない。此の危険や危機をよく洞察するのには感性の叡知をしてよく判断の方向を誤たさうしめるのは人間性の機微に通じ、下情精通し下衆を照破する赤外線的眼識によらねばならぬといふのである。

君主といふものは「雲の上人」と云われる如く、雲上の住人であれば下衆に対しては何ら知る所なく、民草の事情は分らないのが普通である。兩者の間には常に暗雲が停滞して遮蔽疎隔され勝ちであることを考えねばなるまい。第二段はこういう親身からも吟味されねばならない。これは君主の権力が強大である封建体制であればそれだけ君主のかゝる盲妄はその政治に強く打出されることになり民草の「生けるしるし」も一に、この真にかけられるようなことが多い。君主はこの暗迷な重霧を透視する赤外線的眼識が必須であり、環境の迷惑性を照破し、超克せねばならない。

一、に於て君主は神として迷蒙であるよりは、人間としてモウリストでなくてはな

めことか、人臣の福祉を左右する岐路となるのだ。寒夜に衾衣を脱かれて民の飢寒を忍ばれた醍醐天皇の大御心は畏れ多い極みであるが、そういう天資英明を感性の優位か、延喜の治として、丈上に明光を登する所以である。

けれどもそういう感性の睿智を欣賞された筈の後醍醐天皇が同じく英明の資をいだかされたれながら何故建武中興の大業を失敗に招かねばならなかつたのか、尊氏に比して、そこには人心の機微を洞察する赤外線が不足すると共に、宮廷迷宮の折破が不徹底であつたのではなからうか。

身辺に爆弾が炸裂せば戦争の惨禍が感得できぬような魯鈍な感性は為政家として完全に落第である。こういう魯鈍さはたとえネロや夏祭殿訃の暴状を実行しなくとも民の苦難は結果として同じであり、それ以上に甚しいと言わねばならない。自らの悪業に對して「もう逢ひ」といってすまされる為政家は眞に畜生残害の徒に外ならない。

クールモンは此の間の事情をいみじくも道破している。最も怖るべき暴君は行爲を厭う暴君、自ら手を下しては一滴の血をも流さぬ暴君、自今が生んだ犠牲者を一度も見たことがなく、然も冷然と彼らを葬り去ること、抽象的を暗算をしているように振舞う暴君だ。

そして、そういう暴君の君臨する封建制下の民草は、宮廷の迷霧をすう「瑞雲」と

讚美する程にも、その知性、その感性が虚けられている。君主の側近者というものは如何に礼服にしかつめらしく威儀ばつて、社重を面構えをしていても多くは世の中の最も醜惡な怪物であり、大の足を切つたと譏言した者の心事は事實それを犯した者と同様陋劣である。暴君や暗主は必ずや彼ら以上に凶惡を取りまき連中をもつていたことも注意さるべくして、とかく看過され易い。

宮廷の繪画に多く重が描かれてゐることに對して、あ、いうもの、美学的効果の可否論は別として、それは迷信的象徴として、私は意味深いものを感じないわけにはゆかないのである。

繰返して之うが此の段のテーマは殺生成の坊主説教ではない。それより以上に血のにいんでゐる歴史的証言である。一院政の裏面相をこれほど深刻に描破し得てゐる史書があらうか……

藤原藤原は何故徹底的な詭晦を餘儀なくされたのか。楠木正成は何故自らの賢明な献策を蹂躪され兵庫の死地に身を投じねばならなかつたか。そういうこととの理解に、此の文段は必ずや大きな秘鍵を提供してゐる筈であり、更にも、あれほど宮廷文化に憧憬したから、北面の地位を脱出して一隱適僧にまでならざるを得なかつた筆者兼好自身の出家動機もやはり陰約の間に、その事情は幾分物語られてゐると見ることでも

さるのてはあるまいか。

道化師

講堂の高い壇上にフロックコート、白手套に威儀ば一て体も手も聲もふるふる震えながら教育教語を奉讀してゐる校長は中學生の眼にも最も滑稽な道化師として以外には映らなかつた。校長の教語奉讀は學校名物の一つであり、彼の精神的中風症が彼の教育を規定してゐたとすれば、そういう學校に教育を受けねばならない生徒の人間性は校長に対して反抗する以外の手段によつては保たれ得べくもない。その校長自身、日常の謹嚴居士を醜態によつて緩和せざるを得なく、自分で自分の人間性の危機を始息な酒の世界にくらましてゐる始末であつたことを考えると、今でも當時の苦笑が禁じ得ない。これは何か普遍性のある象徴である。この象徴が何であるかは第九十四段が最も直截明解な解答を與えてくれるように。

常磐井相國出仕し給ひけるに、教書を持ちたる北面おひ奉りて馬よりおりたりけるを、相國後に「北面にがしは教書を持ちながら、下馬し侍りし者なり。かほど

の者、いかでか君につかうまつり候べき」と申されければ、北面をはなれけり。

教書を馬の上ながらさげて見せ奉るべし。おるべからずとぞ。

此の段には人間の思ひやりも温さもない。あるのはカウ／＼に乾き切った法規や政令の冷酷さがあるばかりだ。或る人はこんな事件にまで忠君愛國の方向を見出そうと積極的な努力をすらしめた。そんな人は、前の校長同様、知性が中風症に見舞われてふるふる震えている鬼つともない連中である。

兼好の本意が、儀礼にやかましい常盤井相國への讚美とか同調とかにあると解するのは少しく疑問とせざるを得ない。彼自身若かりし頃、後守多院の北面をとりおめたことかあった筈であり、後守のこういう筆録は、彼自身、追放の危機にさらされていた邊云の自分の身に対する一種戦慄の氣を孕んだ感懐の情であつたのではないかと考へたい。

宮廷生活というものは馬鹿笑ひが及動的に爆発する程にも死の形式主義が支配する雰囲気であり、皆が儀礼の満水した器を捧げ守つて粗漏のないよう絶えず氣をくばらねばならぬ世帯らしい。こういう道化芝居に窒息しない人間がいれば、彼こそ、木伊弉取りの名人の名にふさわしい。

教書を持つということか上皇や天皇の代行者としての身分を保証されるということか、は明らかにならぬ。不自然な形色主義の理窟である。常に臣下としての意識が固執觀念化して

いる北面に僅かの時間でも相國に上座すると、さういふことは感情的に耐えられないことなので、はなかつたか。私にはこの北面の下馬が自然に感じられる。所がやがまし屋のミイラ相國はそれか氣に食わない。自分の忠誠心を傷つけられたようにすら感じて、いゝ。北面にがしは教書を持ちながら下馬し侍りし者なり。かほどの昔いかで君につかうまつり候へき」と一本横槍を入れたには、すまされなかつた。こゝういふ發言には、勿論、君に二心吾れあらめやし」に通う忠義心の証しか見られるようだ。か、それより前に、

「教書をもちながら」と之い、「下馬し侍りし」といふのは何を対象としての語法なのか。

上賓の前に下馬した北面は遂に免職になつてしまつた。中せらし哀話である。北面という榮眩もこれではまるて水泡のほかなさであり、覆水盆に返らすとはこのことか。これを官人章第の牛が粗相した時、大理の父のとられた處置と比較すると、自らそこには人間格的格付が考えられる。天壽と人壽の差が、はつきりわかる。

「教書を馬の上ながらさうげて見せ奉るべし、おるべからずとぞ」といふ最後の一行に、私は旧軍隊時代の禮式令を連想せよには、いられない。

軍旗については、それが天皇の御身身たといふので、特にいろいろの規則が小やか

ましく定められていた。兵隊にとってこういう知識を持つことは敵の照準線上に身体をばり出すこと以上に致命的であったから、詔を承けては必ず謹まねばならなかった。それにしても軍旗を天皇の御分身だと錯覚するためにはやはり年明を入れてピンクの味をかみしめて見ねばならなかった。始の中はなかなか愚劣な錯覚に妥協出来ないが打たれることによつて眼球の構造が變つてくる。ミイラ化してくと、あの旗が天皇に見えて来る。

今日にして思えば、あつていうわけにはいかないものかなと士氣が鼓舞されない軍隊と、いうものの知性の吃水はたがど知れているが、それかとりも直さず軍隊の強さでもある。中で最もあわれを止めたのはそういう軍旗を捧持すべく命せられた聯隊旗手といふ聯隊旗手の模範的人間である。これは正しく勅書を持つた北面の現代版であつた。のは中世か今日まで伝統していた何よりの証據とも云えよう。勅書をもつた北面が口ポットになうねはならぬように、聯隊旗手も口ポット化さねばならない。人閉性喪失が名誉と考えられ、光榮と感じられる所に時代の価値のズレがうかがえる。死後硬直を思わせるしやちこばつた姿勢を軍人基本の姿勢と教えられ、るのは、武士道とは死ぬことなりと見つけたリ、というニヒリズムの傳承に沿つて兵隊が訓練される当然の歸趨かうなのだ。軍隊という世衆の価値の標準は常にこの口ポ

ソト仕の指教によつて計算される。

そこで人脚に対してし軍刀が録えられるのと同じ過程かとられる。不思議なもの
で、殴られると不動の姿勢かとれるようになる。こうして悲しむべき生ける口ホットか
てき上るのだ。象徴の前に鮮血をしたたらせて意に介しな無感覚が鍛えられる。結
果は軍旗の下にとれほど悲愴な血みどろの道化を各が演ぜられたか分らない。軍旗と
いうものは「血染の軍旗」だなどと安価なヒロイスマとすぐ結び付くように、敵の血
よりし味方の血を吸う一種の吸血旗であるに他ならない。「旗本」という特権意識も彼
らの放埒無漸な行動も皆「軍旗」の二ヒリスムや冥府の大旗の象徴性かさせるわ
ざてあり、彼らも癡狂な野獣にまで使噓する。

かくて必勝の信念が図式的に把握せられる。これは人脚の精神に対する冒濫であり
恐らく人脚に対して行われた犯罪であるというも過言ではない。現近また焼かれた旗
を郷愁する亡者が蠢動しているさうだが、全く以て因襲というものは手のつけられな
いものである。

敕諭を部下の前で僅か読み違えたからといってハラキリをやった將校かいたが、命
の安着りしよこまで徹底する。こういう將校に率いられた部下こぞとんでしな、迷惑
だ。さういうことで失う命より秋季演習で野壺に陥り臭い最後を遂げた序候の方がま

だもし生けるしるしありだろう。ハラキリと野壺のよかきとその何れに生命の嚴肅さがあるのか改めて質したくなるではないか。

此の文致には礼式に於ける故実的知識の尊重とかやんを悠長なものではなく、ほり切つた弦が切れる一歩手前のもの狂おしさか感ぜられる。下らない些事といえはそれまでだが、こういう些事が忠臣蔵への可能性を孕んでいる所に中世時代の岐路に対する道標的意味を見出しての筆録としてなら現代に生きる私にもなかなかな等閑になど附しておられまいし、亦、封建歴史の重壓によつて化石化し口ホット化してゐる人間が覚醒しつつある時代の中にも、こゝろ可慮性への郷愁をささわれてゐるような事例にまたたき餘りにも数多く見あたる矣、民主化に旗持根性の拮据は関心の焦臭でなくてはなるまい。

徒然草は混乱の時代か主人た道化師の群像を鮮やかに描寫しておいてくれた。吾々はそれらの道化師群像に過ぎなかった歴史の化石をのみ見出して晏如として居られぬい、それらの道化師は案外吾々の附近に今でもごろごろかゝつてゐる、否、我々自身の内にもすら根柢く巢食つて、秘かに心ある人の嗤笑に上つてゐるかし知れないのである。

歴史といふものが鏡である以上に隨筆といふものは人間の心理的虚像を時代的函数

のグラフに明確にとらえてゐる。私には徒然草といふ書物がどうも増鏡や太平記や
その代詔々の同時代が生人の史書か然書か留むべくして書きとめていな事例を
檢遺して、特殊の時代相を活寫し得てゐる矣にも兼好の筆力の雄健な迫力を痛感せし
められたい。ほいられない。心にうつりゆくよしなしことこそ、時代を及映した生々
しい鮮血をしたまらせ、歴史の真相であつた。
吾生既に蹉跎たり」と、確固の人生行路には教度の軌跡しながら血みとろの道化語を
群すの外時相を起え、人生のすがたであり、命永ければ辱多し」とは永幼に發し、続け
られる嗟嘆に他ならない。

「寛しきこゝろ云々ぬは腹ふくるゝわさなれば、筆にまかせつゝ、あぢきなきすさびにて、
かつやりすつべき物をれば、人の見るべきにしあつた」といふ第十九段の有名な言葉
も既に大鏡の序文よりの転用であつて、兼好モラルの牽責特許ではない。大鏡の中に
ほ「おほしきこといほぬは、げにぞ腹ふくるゝ心ちしける。かゝればこそ、むかしの人
は、物いほまほしくなれば、穴ほきてほいひいれはべりけめとおほえ侍る」とある。
「おほしきこといほぬは、げにぞ腹ふくるゝ心ちしける。かゝればこそ、むかしの人
は、物いほまほしくなれば、穴ほきてほいひいれはべりけめとおほえ侍る」とある。

「それにも拘らず、徒然草は大鏡のお株を奪つてしまつてゐるかの観があるのは、やはり兼好の筆力をまわつて如何とししかたない所であらう。「おほしきこといほぬは腹ふくらむ」などは特に兼好の時代背景に考へるとき実に自由人兼好の人間としての大きな自然的要求を最も簡明に道破したものでなくしてはならぬ。

「当時の権勢の下に聲を殺してしのび泣いてゐた人間の陰惨な悲劇の第一要因は実に言論の自由の抑壓にある。封建制を本質とする中世の時代相は東西何處でも同じこととあり、薄庵石のような陰惨な重壓によつて沈黙を餘儀なくされることは自由を本世とする人間の悲劇として、これ以上の悲劇はない。私は大鏡の筆者が、「むかしの人物はほまほしくなれば、泣きほろりてほろいほへりけめとおほへ侍る」と書いてゐるのを、「言靈のさきはま」と之う一面観に對照して興味深く感じる。

「彼の近代文明の文と仰がれるカクレオカレリイカロトマの宗教裁判所に喚問されて地動説の真理を否定すべく強要された時、「それでも地球は動く」と呟きながら、その暴壓に服従した話に餘りにも有名人が「封建体制下においてならぬ、これと似た話は何れの國にもある筈である。真理を堂々と明言できる社會は腐敗し、墮落してゐる。呟きまじか発言できない場合、呟きは決して弱者の弱音ではあり得ない。それは勇者の雄叫びに匹敵される。」

かゝるしかりしもの場合、全中世を支配した愚考なローマ法王の教権が一個の自由精神を押し潰さんと試みた人権蹂躞史の一面である。彼の吐きは力弱く聞かれても決して病弱ではなかつた。病弊は寧ろ教権者の側にある。ローマ法王の支配した中世を終は一つの巨大な病葉を本質としていた。それはあたかも内に惡臭の濃汁を包みかくして外面癰疽のようなものであつた。内部的な治療では駄目で、早く切開して、濃汁を出してしまふべきである。中世キリスト教の信仰は阿片の吸引よりも癰疽を病むものか水に流して棄しめをしてゐるような性質のものたつたろう。ガリシオの吐きは如何に小さく力弱くても、中世の病葉に最初のメスをかえたやうなもので、惡臭の濃汁はそこから排せられる。あらゆる近代文明はガリシオの吐きを通ることによつて展開され、道歩を遂げるごとくかてきたのである。こう考えると、彼の吐きは決して弱者の泣き言ではなく一つの血期的な事件として捉えられねばならぬたろう。歴史といふものはこのやうな覺者の吐きを接機として軋廻し發展して行く。あらゆる矛盾と対立とをばらばらと齧齧の如く派瀉してゐる時代が新しい時代への機運を熟した時一つの吐きかきささやかれるのである。バチカンでさうなやうな自由主義の入り口は、この大いなる封建体制を最も見事に結実した日本にこれに匹敵するほどの血期性をもつた吐きかかかれたたろうか。俣元物語に見えてくる為朝の吐きの如きもやはり暗愚なる宮廷権

力の盲鼻を峻烈に指摘し批判してゐるではないか。

爲朝上には承伏して御前を罷り立ちて呟きけるは……和漢の先蹤朝廷の禮節には似
も似ぬ事なれば合戦の道をは武士にこそ任せらるべきに道にもあらぬ御はからひ如何
あらん。義朝は武略の興義を究めたる者なれば……とあるのは呟きとして言葉數こゝ
少し多すぎるううみはあるか。ガリレオの立場を連想せしめないのであろうか。同じく
戦略の鬼神楠木正成が爲朝以上に悲劇的なのは後醍醐帝の御前退出に際して、爲朝的
な呟きの一つすう洩さなかつた所にある。かくの如くして獅子口中の虫ともさうべき
君側の佞臣共によつて歴史の可能性はあらぬ方に至せられてゆく。……
「呟き」一つの中に時代を動かす歴史の鍵が秘められてゐる。では徒然草の中には如何
なる呟きが可能であつたか。心ある者は皆「物にはまじくやなれば」穴を掘つて去
つたのだからか。穴を掘ることゝ時代の病巣に入れるメスであることを意味しないな
ら。その時代は切斷せらるべき齷齪を後生大事に水で冷やして齷齪な快をむさぼつて
けることにならうか。……

然し一寸別な性格の呟きがあり得る。爲朝が差別した別世界は和漢の先蹤、朝廷の
禮節の世界にもやはり呟きがあるとを第百二條は教えてゐる。此の対照も私には興
味深く讀みとれるのである。同じ呟きでも世界が異なるところも飛躍的であるのか。又

五郎の嗜きか宮廷に君臨してゐるのは今日の存意味に於ても看過するべきではなからう。有職故実の煩瑣を知識はギルムの性格に於て作用する時、吉良上野の如き人聞し生易いから、此の又五郎の才覚は寧ろ良識に屬してゐる。地位の低さによつてひねくれた皮肉が紙一重で良識になり得てゐるの分どうかは別として彼のつゝましかかな嗜きはやはり一種の権威としての重さを、それが宮廷社會を背景とする故、一層効果的に表れてゐるようによつて考えられる。

私は徒然草という稀代の作品が生れる時代相の中に嗜きの可能性を考えねば、その文字としての本質には觸れ得まいと考へる。

私にはどうやら徒然草自体が、草庵裏に時代と人生を思索する陰遁僧の嗜きであると思はれるのである。

時代と人生の真相に透徹せんと意欲せる此の陰遁僧の批評眼の祖上には何んな種々な相が、彼に物狂わしさを覚えしめをかつたなら不思議である。

手 枕

老子道德經の中には、想像を逞しうすれば甚だ以て穩かならぬ——意味深重な陰喻

の文字が多いのだが、第十一章の如きも、その中の一として見られよう。

三十輻共一轂。當其無有車之用。埴埴以為器。當其無有器之用。鑿仁牖以為室。當其無有室之用。

これらの文字には一見何う高遠精深な哲理はなさうだ。餘りにも具体的な日常性の智慧が素直に水の下につくが如く安らかに表現されているまでである。それにも拘らずこの端的な表現には何か知ら、奥底の深い或るものを連想せしめられ下には讀み過さない。老子の所謂「玄」とはこういうものなのだろう。それにしても、この何ものかは一体瘵なのか、それとも毒なのか。——兎も角も、釋力性のある薄氣味の悪いもの。決して空虚な無意味さではなくて、非常に充實感のあるモラルがひそんでいるようだ。それでいて、然も一語一語は、かみしめて見るに決して舌にさわらうような刺戟性はない。寧ろ独異な艶氣のある糖衣によつて如何なる服用者の舌にも味わい深く賞味されるのは玄妙な口ゴスの作用とでも云うべきものなのだろう。

これを論語や孟子等、儒家に多く性格付けられている直接的な訓戒の語法に对照すると、道家特有のモラルとスタイルの必然性を考えないわけにはいくまい。道家的モラルの性格か人性の自然を直指するのに、寧ろ逆説論法を好んで用いるのは、睿智の効用として更に魅力ある印象たらしめるべく考慮された作為とのみでは説明し盡さ

これは老子の玄想を性格付けるものとして、谷神や玄牝が力説されてゐるのにも因調せる方向であることは否定さるべくもない。一度ついた人間の裸形に刻印されてゐる、色と欲との二元性をこれほど巧みに警告したモラルはない。やはりこういうアフロリスム風の端的な筆法が最も効果的なのである。後代の批評家をして老子のモラルにむくつけな生殖器崇拜を指摘せしめ、それを興味深げに強調せしめたのも一理なきにしもあらずなのだ。それにしても、こういうきわどい対象をとらえても、その表現技法の妙果は不思議にそこに穢害の催淫性を微塵も止めてゐない。実に淡々と言い切つてゐる手法には寧ろ一種の清淨感をすら感ぜしめる。流石老子の文學的能力の靈妙さに深い共感を呼ばれざるを得ない所以である。

俗諺に「良薬口に苦し」と云われるのだが、良薬にして口に苦いのば、未だそれが靈藥たるを所以であり、靈藥ならば必ず喫すべき甘露の味わいがなくしてはかなうまい。藥にして華臭きはまた眞の靈藥でない証據である。鍊丹宗の開祖を以て目せられる老子の睿智はこういう所にも光つてゐる。

もとより文學者兼好法師の自然主義が老莊を宗としたものであり、彼の説く道の理念に道學者自身が完全に脱落して永遠に苦々しい生命をたぎらせてゐるのも單なる偶然ではあり得ない。

老子の所謂「無」の効用は、谷神や玄牝を始め種々を陰喻によつて、宇宙や人生に普遍するモラルを最も具体的に強調することに成功してゐるのだが、こういう老子的知性の断簡は如何にやの。「無を強調するとはせし條、水もたまらぬ」「サル頭」の無風流に墮することはあり得べくもなからう。「當其無」というのは、何も底抜けのサル頭的知性を云うのではなく、老子の造作したものは寧ろにも器にも室にも、ちやんと手抜かりなくあるべきものは準備されてゐる。

文選に左思三都賦序の中に有名な「且夫玉卮無當雖宝非用」という一句が光つてゐるが、成るほど當かなければ、如何に玉卮と雖し、無用の長物に過ぎない。如何に無の効用を説くからとて老子は珠玉の思想に當を作り忘れようなへまは決してやらない。所が面白いのは彼の思想的弟子の韓非子の語に「今爲人之主而漏其群臣之語、是畏猶無當之玉卮也」(外儲說左上伝ニ)とあり、前の左思の「玉卮無當」はどうか、この韓非からの借物らしいのだが、それはさて、老子を宗とした程の思想家なら虚静謙退を身に体して止まる所を知つて豁晦するだけの力量を發揮しようなものなのだが、彼の非業の最後を考へる時「玉卮無當」は彼自らの宿命を予言したもので暗合の痛ましさを感ぜないわけでもない。

始皇のとりまき連中であつた李斯、姚宥の用いた玉卮にも「ソクラテスが飲みほし

た玉卮にも一邪心の毒を盛る當がしつかりしていたといふことは何といふ皮肉なことか。官廷といふものか嫉妬と怨恨と權勢欲と策謀とあらゆる醜惡に満ち満ちた迷宮であることは古今東西皆々の軌を一にしてゐる。そういう甘場の中を巧みに泳ぎ廻ることはやはり毒を以て毒を制する程の俗惡を性として居なければならぬ。此吳詩人韓非も敗慘者としての骨を宿命としていたと考へたい。

フロートヘルの説によると一つの表現には唯一つの言葉しかない。作家が言葉の指定に苦むのは、その唯一つの言葉の發見に文章の死活がかかると思はれるからである。これと逆にならば一つの言葉は自らの生命の在を求め、いともしいと文よう。引用文が多岐の方面にわたる場合には、つては内容に相當のズレが見られることは何れも此の一つの言葉が最も適切な自分の座を求めてゐる証左であり、何もフロートヘルの一言説にまつまでもなく、押骨脱胎をレトリックに重視する東洋文章道の師法もそのことを證明してゐるのには他ならない。東洋の詩壇には古來「一字師」を尊称し、字眼にその詩の生命的焦點を探求して來たことは東西文章道に於て何らの過庭もないことの実証であり、一つの語を最も生彩を放つのは唯一つの場合であることと雄弁に物語るものでなくてはならぬ。

こういふ立場から「王卮無当」といふ語の位置付けは韓非と左思と、その何れが、よ

リ一語の生命をとつて、自ら優劣の判定をなされ得る筈である。この
いう語への生命賦與はとりもなおさず、作家の手取力量なのだが、優れた作家こそ、
死語にすら生命を与える魔術師であり、彼の心脈が、何でもないと思われていた言葉
に新しい創意のモザリテをよき込んて異ったニエアンスの美しさが発見される機縁が
熟して来る所に文學の進歩も向上し、その生命の全重量がかけられている。所でこの
「五危無當」の如きも本家である筈の中國に於ける場合よりも海を渡つて吾が鎌倉時
代に至り、一陰遁僧の物狂ほしい硯滴の滴りとなつて流れ落ちた時に、最も藝術的な
生命の場が見出され、という感を深くせざるを得ないのは、即ち徒然草第三段の冒頭
を味得するからである。

萬にのみしくとも、色好まざらん男はいとさうさうじくて、玉の危の當なきこと
ちぞすべき。

露霜にほたれて、所さだめすまどひありき、家のいさめ、世のそしりをつゝ、心
に心のいとまなく、よふささるるに思ひみたれ、さるは独寝がらにまどろみ衣なき
こそをかしけれ、さりとてひたすらたはれたる方にはあらで、女にたやすからすみ
もはれんこそあらまほしからべきわざなれ。
ある意味では徒然草文段中の「塵卷」とも稱すべきこの文段の解釋など、今更々々する

までもない筈なのだが、兼好を目して好色道の祖師の如く見当違ひの誤解もまだ多い。実情にかんがみると、やはり寒心に耐えないものかなきにしもあらずなのである。讀者は改めて此の一段にうたわれてゐる玉卮無當を前掲の中國本場のと比較して、たゞけは、それそれの語のもつ重量は自ら鼎の輕重を物語つてゐることに氣付かれる筈である。

勿論「玉卮無當」は兼好の創作ではない。その源泉は中國人の腦漿から流れたものであり、兼好は唯その最も適切な位置設定を發見したものであるといつてしまへばそれまでであらうか。こういう能力を一概に模倣とのみて片付けてしまふのは餘りにも大きな価値の看過してはあるまいか。隨筆というジャンルに於けるこういう引用語を駆使する能力の性格は作品の成功如何に決定的な重大要因をもつてゐることを考へると、兼好文學の優れた意味も自ら理解できる筈である。唯一つの表現にその語の玉座を設定することか文學たという立場からは兼好こそ「玉卮無當」の創造者とするに何ら差つかえはない筈である。こゝに於ては引用はもはや模倣ではなく、創作になり切つてゐる。

兼好は實に我が文學史上稀に見る引用家であり、隨筆というジャンルは彼の獨擅場としてその驍足を駆る世帯であつた。該博な古典の知識と、それを源泉として流れ出

ある造り巧妙な指詩法とは徒然草の文學的価値を決定している。もし徒然草から引用文をすべて抹消してしまふ、たゞら後に何か残るだらう。

彼の如く多角な視点を特色とする教養人、その天性の隨筆家であるのだが、世の物識り博士の如く、唯単に古聖賢の珠玉の如き片言隻語を徒らに羅列するのみでは、ホロホロに寶石をぬいこむだけの仕事であり、その生硬未熟さは爲に宝石も光彩を喪つてしまふ結果にもなり兼ねない。其處にゆくと兼好の文章は正に天衣無縫の完璧なる成就している。所謂「換骨脱胎」の妙味は詩人や隨筆家の筆筒の問題で彼らの能力の試金石であると言ふことが出来る。

しはしは兼好と対照して引合に出されるモンテリニユなど、古典の消化力のたくましさは於て聖賢の語を自家垂籠中に血肉化せしめる能力に於て兩者は眞に東西の両雄と評し得るであらう。然しその量に於ては彼に一籌を輸すと雖も、その質に於て、眞に天衣無縫の綾羅錦繡に織りなしているのは我が兼好に他ならない。

モンテリニユの場合には古聖賢の詩句を引用することに寧ろ淫している感が深く、それらがどうし彼の胃の腑に適合せず、屢々消化不良のまゝ吐き出されてゐるやうに思われぬことのない。彼に於ける引用句と地の文との調和に於て、それが時として、破綻を感じせしめ、生硬不熟の憾みなしとしなない。多少むづかしいが、倒しはあろうが、

徒然草には生硬さによる破綻は見出せないだろう。

傳によればモンテニユは腎臓結石に悩んで湯治に出かけたと言われるが、エッセイに於ける彼の引用語には彼のさういう疾病によって排泄された結石のすさまじい苦悶を思わせるところすらなきにしもあらずで、何れにしてもその體質的苦悶が随想録の行間にはじみ出ていることも感ぜられないではない。兼好は引用語がたゞ生硬な儒教的一家言でも一度その優れた感性によって濾過されると、あやしいまで生き生きとして、彼の生活心境に同化せしめられている。彼の一言芳談抄録の一文段の讀後感と、本文一巻の讀後感との差異を讀者の感性によって比較して見てもわかる筈である。序だが、兼好の健康もよく問題にされるが、徒然草には病的神経のデリカシーは認められない。徒然草には何ら病的な所はない。健康そのものである。彼の肉体が病弱であり、おれほど舶來品を毛嫌ひする彼ではあるが、漢方薬だけは音揚している。野下、醫者を良友とする矣、又はその晩年に、彼も亦有馬温泉に湯治に行っている矣等によつて彼の疾病を論ずることは可能であつても、徒然草の思想はあくまで健康であり、疾病による暗影は影をたゞ止めていない。

兎も自ら、私は兼好こそ世史上稀有の引用家であり、彼をして隨筆家としてその大をなせしめた優れた稟性の一面は、こつこつと修辭學的能カにあつたことを考へた。

それとして、この能力がどのようにして生長したかを考究することも文學の理解に看過すべからざるテーマであると考へる。

二條家歌學の技巧的修練が名文を結晶化せしめる觸媒であり得たか否か、これを今後の究明にまつ私の課題の一つなのだ、それは俗「双ヶ丘の艶法師」の説いた好色道とはどういふのであつたらう。これはたしかに兼好モラルの一つの齣である筈だ。

「玉卮無當」——この漢語の生硬さにはあき足りないけれど、漢字獨特の視覺的表象の直截的便利さから「底の無い玉の卮」と繰返す煉わしさを避けてしまはらく、これによつて論をいわくつて見ることにする。——いくら玉の卮でも底がなければ物のように立たないのは之うまでもない。老子が無を力説するのはその効用の甚深微妙なるがためである。憂き世も酔えば天國の酒仙道にあこがれて玉卮無當では何時までやつても休まらぬ道理であり、玉卮に當かないということは、それ自身が一種の無間地獄を指頭にまさぐることに他ならない。こういう無間地獄を指頭にまさぐる没趣味性には上戸ならずともうんやりさせられるのに相違ない。兼好はこれを「さうくしい」と評したのである。

（念く以て哀々しく、如何に老子が玄牝や谷神を主張し力説して見ても、彼の「無」

には手ぬかりなく、當も處も設けられている。

吾が茶道に於ても、ヒイの入った茶椀を玩弄するやうだが、未だ底のな、茶椀によつて和敬清寂の妙味を味わい得た話ば聞かない。兼好をして言わしむれば、色好まぢう人男というのほ、こゝろ無機能な木石漢であり枯木冷灰の無情漢に他ならぬ。所て問題はこの、一言によつて何を意圖したかである。この一言あつて後世は彼に「双ヶ丘の粹法師」という有難い稱號を奉つて、好色道の祖師に祭り上げたけれど、後世の理解した彼の好色性「はどやうやらとんでもない曲解であり、兼好の本意は別な所にあり、好色文學などの連發的引用などは兼好の本意に反して迷惑を極であつたらうと考える。兼好の好色モラルの求流に種考らが抜きを切つて泳いでいると解する立場には直に首肯することかできない。

同じ河川の景観にも上流と下流とでは一見全く異質的な相貌を呈しているが、第三段を冷静に讀めば、その中に既に明快な解答は含まれている筈である。之は兼好の好色道は、清冽な處女性を性格とする上流的景観の趣味であり、彼の筆を借りれば、人とほく水草きよき所にさまよひありきたるばかり、心なくさむことはあらい。

(第二十一段)

ふかき水は凍りげなし、淺くてながれたる道にすべし。(第五十五段)

と云う、自然に對する好尚が直ちに、その好色道にも反映してゐるやうに考へられる。彼は決して肉體派的濃情を好むものではなく、ふくまで坦白な多分にプラトニズムの情緒を擧げているのだ。河漢といふものはその上流の源泉をさわめる時、桃花源境を發見することがあり得ても、さういふ話は多分に支那的であり、桃華の濃厚さは兼好の氣質には合わない。八重櫻をむつかしとする人間に桃の花と愛することは考へられないからである。

『三才編并一鼓』に意味深重な陰喩を感じる程の翁なら、兼好の玉卮無當にも恐らくそれに近いこじつけを見出して悦に入るかも知れないが、老子の言葉に些かも借淫性のないやうに兼好の言葉にも、やはりさういふものはあり得ない。

といへば五哀的現象と楯にとつて、天國の住民にすう生殖器や消化器の存否を問題視したがる肉體派の人々は恐らく物足りなさに我慢が出来ないだらう。徳川時代の所謂文學翁等は兼好を我が佛とあがめ奉つて自らその後裔を氣取つてゐるのだが、彼らの錯覚は本尊を如何に歪曲し、冒濫してゐたことか。如何に兼好とていつまでも罪なく、て配所の月ばかり眺め暮してゐたのではたまたものではなからう。

ざりて西鶴や近松の下流文學の徒が上流の兼好と無縁であるとなつてはならない。やはり一本の同じ流れの水を汲む者にはちがひなからうか。その好色性にも自ら尊視

の本質に差異があるといふことを改めて確認したいまでの話である。

玉卮無當は決して濃艶なニエアンヌをもつモラルではない、けれどもそれが餘りに
し色濃くしてはやされ過ぎると田舎流の好色論にまで曲解される可能性はある。兼好
自身次の如く警告を發してゐるではないか。

よき人はいとへにすけるさまにも鬼えず興するさまも等閑なり。かた田舎の人こ
そ、色こく蕩はもて興すれ。花のしとにはねぢよりまぢより、あからめもせすまし

りて、酒のみ連歌して、はては大きな枝、心なく折りとりぬ。象には手足さしひた
して、雪には石り立ちて跡へけなど、蕩の物よそながら見る事なし。(第百三十七段)

そして第三段以外にその好色道を解明するものとしては
蕩の事も、はじめをほりこそをかしけれ、男女の情も、ひとへに逢見るをばい子

物のば、逢はて下みにしうさを思ひ、あたら契をかこち、長き夜をひとりあかし、
遠き雲井をおもひやり、淺茅が宿にむかしを忍ぶこそ、色このむとはいはめ。(第百

又
三十七段)

しのぶの浦の蛋のみるめも所せく、くらぶの山も、もる人しげからむに、わりな
く通はむ心の色こそ、梅の花からばしき夜の朧月にたすみ、御垣が厚の露分け

出てむ有明の空も我が身さまに忍ばるべくもなからむ人は、たゞ色このまざらむに
ほしかじ。(第二百四十段)

とあるのなど、かれこれ照し合せても彼の好色道の本意は第三段の説明の通りであ
り、後世の耽美者による紛本類の濃厚な肉體派的性格とはおおよそ別世帯の情趣である
か、理解できよう。

こういう文段は兼好が世帯を厭離する遁世者として孤高の境涯にあつたに拘らず、
一見人間性の作趣を明察してそれに妥協している。もの分りのよい世間者としての相
貌を呈しているかに錯覚せられるのも無理はないが、彼は世の所謂、苦勞人でもなけ
れば常識家でもない。彼をそのように解釋する立場は未だ彼の眞骨髄に觸れたもので
はない。

世の所謂苦勞人の圭角の摩滅したシフクチャな面貌はどうしても彼に求むべくしな
い。彼の数少の肖像画が、彼の風貌の眞を傳えているかどうかは疑問だが、彼がある
近付き難い氣難しさを刻印していったように想像される。所謂、通人とか粹人とか云わ
れる酒酒とした物腰など私には考えられぬ。→双ヶ丘の艶法師は決して具覚坊の如き
坐めきたる遁世者(第八十七段)ではなかつたろう。

人にしうれじとみもふころふるさと人の横川までたつねきてよのすのこと

もはよいとうるさし

としおれば訪ひこぬ人しなかりけりよのかくれがとおもふ山路を

されどかへりぬるあといとさうくし

山さとは訪はれぬよりも訪ふ人のかへりてのちぞさひしかりける

彼が如何に孤高の清濁さを矜持したかは家某にまづても伺われるが、孤高を矜持するものの姿勢が常に傍観的生活態度を持せざるを得なかつた時代の事情や彼がその道の実践家としての資質を欠いていたことは千本輝迦堂の好色テストの場合を考へても十分である。橋某女との恋愛が傳説されているが、その破綻の経緯（それを一應事実として）にはどうも彼の性格にドンファン的实践力の稀薄を具し、傍観者氣質が禍してさしあつたらうと推察せられる。高師直の顔世に送った艶書を代筆した傳説の如き（この方面のことは針小棒大に言いはやされるのか世俗の常であり、兼好にとつては恐らくとんでもない濡れ衣であり）何かの事情によつて附会された僻説であらうが、此の場合に結果が餘りにも悲惨であつたから、若しか、わづていたとすれば彼の良識は相当な打撃を被つてゐる筈である。それによつて彼の精神が如何に傷つてゐたかは、これだけでは考へられず可能性は、彼が傍観者の立場に立つて人間であつたにしろ、それは家目の一致する優れた文字首であつたことだ。彼は名僧善知識が憲歌を詠む氣易と

て艶書に代筆を託き受けたかも知れない。かゝるういふ封建的坊主的性格に彼を觀ることは私にはやはり一種の冒瀆である。かうな氣がする。それよりも寧ろ、辛辣な心理を發表家が投擲の妙果を筆にひよる客觀的興味に判裁されたのか、意外その動機だったと考へられぬこともない。何れにしろかういふ伝説は無事のこととはならないが、低俗な人間の充満してゐる塵東であつて見れば、こんな偽説も無くすまされやうにし考へられぬ。これは兼好にと、マヤヒり名譽の荆冠の變形でもあらうか。

たゞ私といへば後世の好事家が、かういふ論議にやゝきとまつて申論を駁して傍証固めをやってゐる。よけつらい振りにほどうしやる人間の心証の下方さが鼻をちなるな、兼好自身の筆を借りれば、

四十にもあまりめる人の、色めきたる方、おのづから忍びてあらむは、わがはせむ。ことに打出で、男女の事、人のうへをもひいたはる。こそ、似げなく見苦しけれ。(第百十三段)

である。彼にまはる好色伝説も地下の兼好恐らく苦笑を禁じ得ないのであるまいか……。

けれどししとより枯木冷灰の如き解脱の止柵に住すること、彼の本質ではなく、彼の生得の血潮の温かさが反撥したたろうし、と去つて、西行や長明や乃至は文覚の如

さ直情の熱血漢に比すれば、彼の血は餘りにも煮え切らない微温さに業を惹やしたこ
とだろう。だがこの「兼好」は好色道のインテリセンスが考えられないうらうか。

彼は多彩環艶な色相の遊吏を厭離することなく、人間的の弱兵に多分の同情と理解
を以て「迷」を主と立て、それに従いながらも、その本心はあくまで自己の道心とい
う主體性の支柱を堅持しながら、傍観者としての斜視的眼光を効かせて、迷界の情趣
に遊遊する。其所にこそその好色道の本領があったと解したい。だから彼の立場は
緇衣の下に四分律のよういを堅固に着ている僧侶の禁欲生活や、そのストインスムに
対して決してそれを一途に否定したりなどはしないゆとりを示している。冬枯れの
ような解脱境にすうやほり情趣を見せんとする彼だからこそ馬の脚にも阿字本不生を
観じた柵尾明恵上人の悟境を賛美し得たのだろう。だがこういう悟境はもとより彼自
身のものではあり得べくもなかった。

貝覚坊と明恵上人と、兼好は此の二つの世間の間にあつて、その兩者を理解して
いた。これは彼の論理の不徹底でも矛盾でもあり得ない。

兼好は存命中、専門歌人として和歌四天王の一人に推賞されていたが、歌人として
彼の存在性を性格付けていたのは「手枕」を詠んだものであるであつた。

手枕の野辺の草葉の霜枯れて身はならほしの風を寒けき

手枕の野辺の初霜さゆる夜のわたの朝けにのこる月かな

寄野恵

契りあらは又やむすばむ一夜わしにむ手枕の野辺の若草

月宿る霜の手枕夢さめておくての山田秋かぜぞよく

これらの詠によつて彼は時人に「手枕の兼好」と称せられたが、宜なるかな、私にはこの「手枕」こそ彼の好色道モラルの眞骨髄を端的に云いつくしているものと考えられる。徒然草と家集と、その文學性の比重は問題にしないでいふ。たゞ家集が徒然草解釋に果す傍証的価値は決して看過すべからざるものだが、その最も積極的一面として私はこの「手枕」を指摘したい。

第三段のモラルを始めとして、徒然草全編にみられる兼好の好色道のモチーフを性格付けるものは、此の「手枕」性に他ならない。彼は決して「たわれ男」として情慾の流れに棹さして流されることを望むとするものではない。色欲の迷途を肯定しなからず、それに溺れることをきびしく戒める側に立っている。女にたやすからず思われる「半次郎」型など、彼は必ず蔑視するに相違ない。

後世の誤解や錯覚は色道の岐路性の機微に觸れ得なかつた粗雑な無神経に起因している。徳川時代の好色文學者等は、如何に彼の「手枕」と「膝枕」と錯覚して、自ら跪拜した

色道の祖師にふられもない、浮き名の濡れ衣を被せていたことか。

「双ヶ丘の艶法師」の浮き名は恐らく貞享頃(?)の産物なのだろうが、そういうものより存命中に既に呼びばやされた「手枕の兼好」の方に、彼の真面目は躍如として

「手枕」は決して「膝枕」ではありえない。同じ手枕でも

大君のみことかしこみかなし、殊か手枕離れ夜だちきぬかし

朝寝髪我は梳らじうつくしき君かたまくら觸りてしものを

と、う万葉時代の感能的手枕ではない、綿々たる思慕の情をたゞえながら、野辺の霜

枯れた草葉を相手とする所に、彼の色道モラルの真面目があつたことを改めて強調し

ておきたい。

今日の如き汚穢淫蕩を極めて、いう内體文學家を我が意を得たりと泳ぎ廻っている雑

魚は、兼好手枕のあかてもせ人して飲むかよい。枕の草紙が枕の草紙である以上に

徒然草に「手枕草紙」としての性格に規制せられて、いるとし考えられないこともない。

尚、彼の志向する手枕性を極端に例証しているのは例の小野小町と深草の女將の傳

説である。あゝ、いう伝説も伝説として決して事実談ではなかつたか、し知れないが、そ

れが俗間に普及して人口に膾炙しておれば、兼好自身の好尚にもアッピールせよには

すまされまい。私にはどうも第百七十三段における小野の小町の記事を単なる彼の考証癖による筆のオサビとする程度に看過する立場にはあきたりないものを感じる。

露霜にしほたれ、所定のすまどひあしるく手枕戀愛が、所願成就の百日目の大雪にほかなく玉の緒をたち切られてしまったといふ傳説は戀のはかなさと激しさと命をかけた清純な潔さも、全く手枕戀愛の典型と見做すに十分でありそと例の無常観による惻陰の情趣が切々とアンサンブルの華味を添えろと全く手枕戀愛は完璧なものとして考えられる。失敗が完成であり、未完全が更に高次のものへの意欲であつた矣、雪月花の盈虚に見られる彼のモラルは戀愛に於ても同じ微妙な律動に高鳴つてゐる。蛇足ながら私には兼好好色道解釋への親炙の一角はこういう立場にも見出されるのである。

序でなから、兼好手枕の詠草はもう一首ある。これは上に述べて来たモラルとはやれほど緊密さを保つたものでないが、頗阿綺草庵集所載の贈答歌として別な意味で非常に有名であるからこゝに引用することにする。

世の中しづかならざりし比兼好が本よりよねたまへせにしほしといふ事を
くつふふりにさきて
よしすしわざめのかりほた枕も袖も秋に入だてなきかせ

返し、よねはなしせにすこし

よるもつしねたくわかせこけてはこすなをざりにだにしはしとひませ

手は何しこの歌にまで「手枕性」を強調した者ではない。私としては、此の贈答歌の中に織り込まれてゐる両者のこまやかな友情の方に興味が深く歌の巧拙を起えた友愛の世恵に心温まる思いがするのである。歌よみの歌をあきたらず思つた良寛和尚で、此の最も歌よみらしい両者の歌をよんで、その背景をなす友愛の花に心打たれるのではあらまいか。

話は播道へされるが「さういふ」と言う語には「寂々しい」と「騒々しい」とまるきり反対の意味が同音によつて表わされてゐるのも面白い。西鶴の好色文學など騒々しい方である。その騒々しい西鶴が兼好の流れを汲んで「俗つれい」という書物をあらわしてゐる。濃艶な西鶴の所へ行けば兼好が會宴として寂々しいのはあたりまえである。その俗つれいには「わく」と

兼好とやら之者か、若き者の誘は、下戸なうぬこそと異な事を書いてさひ習はせぬ。また生きて居らば公事としてなりと唯だは置かじと思へど、今は亡き後の形見の草子聞くとへ疎まし

と大見字を切つてゐる。と、こい兼好はさういふ視通の中にも生きてゐる。西鶴は書

き續けて行く

永代碓の辺に町人の若い者集り、夜まで燗鍋絶えず、可盃の後、皆皆氣強く成りて、鬨の聲に強いの所を接ぎ振きて、我考らじと語りぬ。と云う結果は鼎を被つて舞った御室の法師の二の身になるのだが、とんでもない驕々してあり、俗つれへよりではある。

第百七十五段の醉狂振りには西鶴前三百年に掃破し盡されてゐるのだが、これを生駒の目さええくり取るほど旺盛な大阪町人の生態であつてみれば、私疾氣驕さも徹底してゐて面白い。もろ矢にオウ懈怠の氣を明察する立場と大矢數興行を打出さなくてはたまらぬ立場との奇妙な対照も興味深い。

因に此の「可盃」というのは底に小さな穴を開けてあつて、そこを指でふたしながら、飲酬をうけつてがれたか最後飲みほさずには下に置かれぬ仁掛になつてゐる盃のこととで、この盃はほり玉厄無當の一種である。

うっかり置きついでし、ようものなら、玉厄自ら酒池中に浮んで、莊子妙喻の好対象たり得る親を呈するので、此の小さな穴、なかなかに曲者のこつた仕業ではある。こつた陰香なてんごうしあるものか、とその大矢數的性格の驕々しさにはへきえきせざるをえない次第だが、

孟のそこをすつる事は如何心得たる」と或人の尋ねさせ給ひしに「**概當と申し侍**
るは、そこにこりたるをすつるにや候らむ」と申し侍りしかば「**さにあらず、魚道**
なり。流れを残して口のつきたる所をすくぐなり」とぞ仰せられし。

と云つて、**神経質**を識見を振かぶしたがるお上品な殿上人の息災なるも、**西鶴流**の手
練手管にかけられて、**ナゾろ**な飲酒を強制されたら「**忽ち狂人**となりてをこがましく、
目の前に**大事の病者**となりて、前後も知らず倒れしす」(第百七十五段)というさま
じき狂態を呈して、**拳勺**の果は「**五百生**が閉、**手無き者**に生まれ衣無し**の無間地獄**
をのた打ろまわらせらる価値がある」と人でもない所に**佛説引用**の**醉善提振**りを發揮
するに至るの**は火を睹る**よりも**明らか**なことであらう。

夫人飛入瓊瑤臺
原田憲雄

李長吉をめぐって

酒不到劉伶墳上土

中夏の古代に醴酪という飲物があった。醴は米を主とし少量の麴を加え一夜で醸した甘酒で、用いて酔うに至らない。酪は乳漿とも、醴のたぐいともいう。そのいふれが是なるかを知らないが、これまた飲んで酪酊するに至らぬしるものであった點は疑いない。禹の時に至つて儀狄が酒を作つた。禹はこれを飲んで甘しとして「後世必ず酒をもつて國を亡す者あらん」といつて、遂に儀狄を疎んじた。

こんな傳説を中夏の史書は書きとめてゐる。禹の子孫の桀は酒と女色に國を亡した。これもまた史書の記すところである。

史家がこうしたエピソードを記録したのは一體いかなる心根であつたのか。亡國を悲しんだのか、禹の豫言を讃えたのか。亡國と、豫言と、いすれも記すに足る事件である。違ひはないが、なお中夏の歴史には擧ぐるにいとまもない茶飯事である。恐らくこの時、史家の心を領したのは他の一事であつた。何か、快樂に對する人間の基本的な感情であつた。私はそう考へたい。

禹は酒の滴りを舌にうけとめたとき、口中にひろがるその薫り、身をとろかすその甘さ、心を狂わすその陶酔におのゝく念いであつたろう。古代のこの帝王の胸は快樂を素直に味わい得ないような老いほれた魂の持主ではなかつたのだ。そもそも快樂に對して不感無覚な人物に、生きた人間を扱う政治などの行へようはずがないではないか。それでは禹はなぜに儀狄を疎んじたのか。

私はその答案を書く前に本題の長吉に還りたい。

琉璃鍾、琥珀濃、
小槽酒滴真珠紅

琉璃の鍾に琥珀は濃ゆし
小槽より酒の滴りて真珠紅

烹龍忽鳳玉脂泣
龍を烹き鳳魚けば玉の脂はすとり泣き

羅帷繡幃圍香風
羅の帷繡の幃香ぐわしき風を圍みぬ

吹龍笛、擊鼉鼓
龍笛を吹き鼉鼓を撃ち

皓齒歌、細腰舞
皓齒歌い細腰舞をり

況是青春日將暮
況んや是れ青春の日は暮れぐれに

桃花亂落如紅雨
桃花亂落紅雨なすをや

勸君終日酌酩醉
君に勸めん終日たゞ酩酊に酔え

酒不到劉伶墳上土
酒は到らず劉伶が墳の上の土

「琉璃鍾、琥珀濃」に始まるこの詩は濃厚華麗な字面で構成せられ、陸放翁のいう如く正に「五色眩曜して光眼目を奪い人をして敢て熟視せざらしむる」もの、濃厚華麗を好んだ唐ひとの作品中でも類まれたといつてよいであらう。今日の日本の讀者が卒然として讀んで覺える眩曜は、しかしながらなお表面を撫でたに過ぎぬ。晉書によれば、汝南王亮は嘗て公卿と讎をひらいて、琉璃鍾をもって酒をめぐらせた、といふ。「前事を探尋する」ことの深かつた長吉は、この作品の冒頭にこの文字を措くとき、當然汝南王のさかもりの豪華が念頭にあつたに違いない。また「琥珀濃」の句を撰ぶとき杜甫の「春酒杯濃琥珀薄、冰漿梳碧瑪瑙寒」(鄭駙馬宅宴洞中)が意識せられていたやも知れぬ。こうした前代の事件や作品をパルスペクティフにおきつゝ詩文を見るのが中夏に於ける鑑賞法のオーソドックスである。この鑑賞法が創作の方法論かう生れたものたることはいふまでもない。この方法があやまって適用された場合に陥るの模倣・陳腐と呼ばれるものであり、成功する場合に生ずるものが、意味の重層化である。下るエリオットの「荒地」やルイアラゴンのある種の詩に見られる複雑な美は、重層化した意味の面白さにあるとされるのは中夏の詩法と思ひ合はすと、私には甚だ興味がある。

長吉のこの詩は、かく前代の事件や作品をその陰翳として保ちつゝ、しかもたゞ今水かう、すくい上げたように鮮烈な色彩をもつ。それはこれに續く句においても同様である。

小樽とおいて、酒滴とつゞけたとき「滴」の一字は滴りやまめ液體の流動が寫されて餘すところがない。眞珠紅は極めて濃厚なため紅く見える酒である。陸放翁は『老學庵筆記』に「唐人は赤酒、甜酒、灰酒を喜びき。皆な解すべからず。李長吉云う、琥珀鐘、琥珀濃、小樽酒滴眞珠紅。白樂天云う、荔枝新熟雞冠色、燒酒初開琥珀香。杜子美云う、不放杏醪如蜜甜。陸魯望云う、酒滴灰香似去年。」と唐人の赤酒愛好を譏った。けれどもこの譏りの當らざることば清の篤儒郝懿行が『曝書堂筆錄』にくわしく考証する通りである。

「酒は清んだのが喜ばれるが、さうすればどうしても味が薄くなる。濁ったのは嫌がられるけれど、味としてはその方がコクがある。これは誰しも知ってゐることである。しかし實際は清んでゐながら一見濁酒のやうに赤味がかつてゐて特別にコクのある酒のことについては、前人の著論に十分盡されてゐないやうである。陸放翁は唐人が赤酒を好むのを譏つて李長吉の「琉璃鐘、琥珀濃、小樽酒滴眞珠紅」という詩を引用してゐる。だが私に謂はすれば、それは宮中で作られる酒なのである。

今日でも太常寺や光祿寺で酒を作る時には麴を幾度も醸してそのモロミを瓮に入れ、同じことを何べんも繰り返した後、酔りにかけて糟を漉すのである。いはゆる「九醞の芳醴」とはこのことである。その色は黄赤色で、琥珀のやうに濃く、水飴みたくにトロツとしてゐる。さうして蘭蕙にも似た香氣をフンフンと放ち、その味は甜くて非常にコクがある。ほんの少し飲んだだけでもすぐに酔ふのは、あくまで念入りに醸造せられ、又その材料にも特別よいのを精選してあるためである。(郝氏前掲書。松枝辰夫氏譯)

「はじめの二行は酒の描寫その次は料理場の狀である。これは行く春を惜しむ公子等が或は琥珀の色濃やかな或は紅の滴をしたたうせる酒の用意も十分に綉幙のなかは珍味佳肴の用意に忙しく味覚をそそる香をこめたその幕の外には龍笛を吹き鼉鼓(大とかげの鼓)を打ちならす音楽につれて朱唇の間から皓齒を見せて美人が歌ふまゝに楚々たる細腰が舞ふ。公子等は無論鐘を手にしてゐる。中に歡樂の極哀傷を生じた者が桃花の亂落紅雨に似たものを鬼不借しめども今日を限りの春の日も夕暮とさへなりはけるかなと一身の青春も既に盡きなんとしてゐるのを感じて終日醜酔して酔はんと同輩に杯盤を勸めてゐる。況んや是れと語を轉じたところに絶妙がある。更にはこれを逆に受けて酒はさしもの好酒家劉伶が墳上の土にすら到らなむと悲痛な

妙詠を弄して結んでゐる。「ホードレトル」は墓畔の酒亭で聲域を見ながら飲むを好し
とすとその散文詩中で述べてゐる流である。更に類を求めたらアナクレオンの歌で
もあらうか。芥川が高等學校時代沈んや是れ以下の句を愛誦してノートの端に落書
してゐたと聞くのはその人らしい好みを示してゐて面白いではないか。せめて高等
學校位ならまだふさはしいものを、我等は既に初老を越えてなほこの句を春毎に愛
誦してゐるのは寧ろ自ら笑止である。(巖波詩集註解)
如何にも佐藤氏らしい鑑賞で自ら一個の名文だといふべきであらうか。たゞ「せめ
て高等學校校を以下に、私は「や、疑問を抱かないわけにはゆかぬ。もとより、こ
れもまた、氏の諷語ではあらうか、身お見過しがたいものがある。やうして問題は、
酒不到劉伶墳上土」の一句の重さをどれほどに計量するかの一照にかかつてゐる。

佐藤氏の解も、この句を見ること、決して軽くはない。しかしながら、アナクレオ
ンはさのくたりに伺える如く、作者の位置を鍾をとる貴公子群のうちにおくものによ
うである。もちろん、長吉もまた酒を嗜み、その身は皇孫、友に貴公子の少なからぬ
よりして、やうした解釋が生れて不思議はない。しかしながら、この詩を味わう場合
作者の位置を、酩酊感傷する貴公子群のうちに設定するか、傍觀者とするかによつて大
きな差異を生じる。その作者の位置を決定するものが「酒不到」の一句なのだ。

劉伶は竹林の七賢の一人、晉書の列傳によれば、身の長け六尺、容貌甚だ陋く、放情肆志、常に宇宙を細しとし、萬物を齊しくするをもつて心とした豪宕の士である。黙にして言ば少く、妄りに人と交りを結ばなかつたが、阮籍嵇康と相罵つて欣然として神解け、手を携えて林に入った。初より家産の有無を意に介せず、常に鹿車に乗り、一壺酒を携え、従者に鋤を荷つがせ、「死んだらそのまゝそこへ俺を埋めろ」といった。渴して酒を求めたとき、その妻が酒を楯て器を毀つて泣き、「あなたはお酒が過ぎる、それでは身体も持ちますまい。せひとも禁酒して下さい」と諫める。「よからう。だが俺の力では、とでもやめられそうもない。鬼神を祝つてその前で誓うことにする。早くお供への酒肉を用意しろ」と伶。妻が準備すると、伶は跪まづいて祝していう。「天劉伶を生ず。酒をもつて名となす。一飲一斛五斗醒を解す。婦兒の言、慎んで聴くべからず。」仍つて酒を引き、肉を御い、塊然として復た酔つた。

長吉の心情にかほどの豪爽は見られぬ。けれども、その酒中の趣を尋するには、必ず青眼を以てしたのであらう。

況して桃花亂落紅雨の如き下に龍鳳を甘しとせぬ貴公子群の醉態、迎えるに青眼を以てし勸むるに琥珀の酒を以てした、ともし考えるならば、それは妄であらう。

「酒不到」の一句に譚意を讀もうとならば、貴公子群と、これと同列に談すること能

わぬ劉伶を、敢て同時に歌つた聯想の暴しさにこそ、眼を注がねばならぬのではない。

「將進酒」は佐藤氏のいう如く「文字の美ばかりか珍奇をさへ追求して絢爛を極めた」もの、むしろ奢侈豪華を讃へ誇るに似る。この一首に権貴の少年達への諷刺を見ようとするのには、ことさらに異を立て奇を衒うものとのそしりを蒙るであらうか。だが、絢爛華麗を以て絢爛華麗を説する左語的詩法から生れたのが、「長吉體」と目けられるもので李義山等が好んで襲用したのには正にこの方法であつた。

長吉が金鞍白馬の少年に對する心情は例せば次の詩に明らかである。

青驪馬肥金鞍光、青の驄馬たくましく肥え紫奪金の鞍ぞ光やく。

龍腦入縷羅衫香、龍腦を薫きしめて羅の衫香ぐわしき。

美人扶坐瓊瓊觴、美人ら坐を扶み飛けかわす瓊の觴。

貪人喚去天上郎、そを見ては貪じん、天上の郎よと喚はう。

別起高樓臨碧篠、碧の篠むらへのべにことさらに高樓起え。

絲曳紅鱗出深沼、絲曳れて紅の鱗つりぬ水澄みて深き沼より。

有時半醉百花前、ある時は百花のみだるる前の酔いここの士。

背把金丸落飛鳥、背に把いし金の丸をはじきては飛鳥を落す。

自説生來未爲客

一身美妾過三百

豈知斷地種田家

官稅頻催勿人織

長金積玉誇豪毅

每揖閑人多意氣

生來不讀半行書

只把黃金買身貴

少年安得長少年

海波尚變爲桑田

榮枯遽轉急如箭

天公不肯予公偏

莫道韶華鏡長在

鬢白面皺尊相待

...

...

あるはまた自り説ぐらくわれ未だ客となるなし
一身に蓄えし美妾三百

あわれかの地を斷りさくみ田つくる家は

みつぎとり頻りいたりて織さえにみな勿しきに

長金積玉あくたとなして豪毅きすがたよそおい

揖こうは無頼の徒ものいえば心意氣

ひととなり半行の書をだに讀まず

しかすがに身の貴きは黄金つみて買ないしのみ

少年といえども何やとことわに少年ならん

海波もおち變りては桑生うる田とならうを

榮ゆると衰うるのかたみなる箭よりも急し

天なるや神のみむねはあながちにひとかたならん

いづなかれ花のかんばせとこしえにこゝにたもつと

鬢白く面皺だむは時の間に君に追ひ及く

(嘲少年) V 234

...

またこの詩を収めた外巻は後人模仿の作を竄入することはすでに吳正子の指摘するところである。だから或いは「嘲少年」も偽作とせられるであろう。たゞし偽作はその本来の成り立ちからして、原作者の意圖に近からんことを目ざすものである。この詩もまた長吉の傾向を、少くとも、時代的に尙成長吉に近い詩人によつて長吉の傾向だと認められたものを同うには足りよう。そうして、これがまた相當的に當つてゐることは次に引く作品によつて裏付けられる。

嵩肩公子二十餘

齒編貝 脣漱朱

氣如虹霓 飲如建瓴

走馬夜歸叫巖更

徑穿複道遊椒房

衫裘金玦雜花光

玉堂調笑金樓子

臺下戲學邯鄲倡

口吟舌話稱女郎

錦袿繡面漢帝旁

嵩肩の公子は二十餘り

阿古屋の齒 漱朱の脣

はく氣は虹霓の 飲は建瓴のごとしも

馬を走せ夜歸て歸りて あらゆる巖更叫ばい

複道を徑穿り 皇后の椒房に遊びぬ

衫裘 金の玦 きらきらと雜るる花や

玉堂に調笑む たおやのうた金樓子

臺にてたわふれまねぶ 邯鄲の倡まわしや

その口吟と舌話 女郎ら稱え

きらむかに性性めき 漢の帝の旁にありて

得明珠十斛白璧一雙
新詔垂金曳紫光煌煌

馬如飛 人如水

九卿六官皆望履

將迴日月光反掌

欲作江河惟畫地

峩峩虎冠上切雲

疎劍晨趨凌紫氛

繡段千尋貽卓隸

黃金百鎰貶家臣

十二門前張大宅

晴春煙起連天碧

金鋪綴日雜紅光

銅龍鬪環以爭力

瑤姬凝醉臥芳席

海素籠窗空下隔

居ながらにしておのがものとす 明珠十斛 白璧一雙
新たに詔下つて 金印を垂れ紫綬を曳き 煌々と光き哉

馬は馳せ 人果し

九卿はた六官う みな公子の履を望みぬ

日も月も 掌にさしまねき 廻すべく

はた江河 地に畫しなほ 通うべし

峩峩とそひえし虎冠 あお雲しさえきりぬ

疎疎たて趨らえは 紫の氛も凌けぬ

卓隸う 千尋なす繡段 つねに貽られ

家臣に 百鎰の黄金の貶の たかるときなし

十二の門の前には 大ひろし宅を張え

晴らの春を煙たち 天の碧に連なりぬ

金の鋪は日き綴り 紅の光を雑え

銅の龍のつかあ環を齧みて さながらに力争う

瑤しき姫は凝酔いて 芳におう席にうち臥し

海素は窗籠めて 空を隔てぬ

丹穴取鳳充行苞
纒纒如拳那足食
金蟾呀呀蘭燭香
軍裝武妓聲琅璫
誰知花雨夜來過
但見池臺春草長
嘈嘈絃吹匝天開
洪崖蕭聲遠天來
天長一矢貫雙虎
雲祀絕騁聒早雷
亂袖交竿管兒舞
吳音綠鳥學言語
能教刻石平紫金
解送刻毛寄新兔
三皇后 七貴人
五十校尉 二將軍

丹穴の山よりとりし鳳を 行苞に充たし
拳なす 珍し 纒々の肉 食すに足らんや
金の蟾の呀々とあけたる口べより 蘭の燭の香
軍の装おいしたる武妓の聲は 琅璫
誰か知る 夜ひとよ 花うちて雨の過ぎしを
あわれあわれ 池のべに春草長けぬ
嘈々となり出でし絃の吹は 天に匝こり
洪崖のふきすすぶ蕭の聲 天に遠そう
天長の一すじの矢は 雙の虎さし貫ぬき
弦ひびき雲祀ふるいて早雷のとどろくごとし
藤原の篠の亂れの振り袖は 管兒の舞ぞ
人語をまねぶ 緑鳥のこゑよりも たおやげる鳥の歌や
敷き石に紫奪金を 雕り平らめ
毛に刻せし 新兔を 解ち送いしぬ
三皇后 七貴人
五十校尉 二將軍

當時飛去逐彩雲

當時は彩の雲のを逐ぎ飛去きて

化作今日京華春

今日を花の都の春となりけるかも

(榮華樂 IV 182)

榮華樂は後漢の順帝の皇后の弟梁冀のことを歌った。冀の傳には「少くして貴戚と為、遊逸自恣とあり、たと記す。この詩はその状を描いて餘すところがないのである。冀は怒り肩の美少年であつた。鳶肩公子二十餘、齒編貝、脣敷朱。眞珠をなうべたように美しい齒、敷朱のくちびる、そこから吐き出されるいきは虹、一たび酒をのめは天水をうける瓊よりもなおすまじい。白馬を駆って巷に遊び、夜ふけて帰つて、警吏を叫び、天子のみ通る複道をはかりなく押し通り、姉なる皇后の私室に遊ぶ。夜をいましめる官吏も、この公子をいましめるすべはない。そのまとう衣は雑色、その袂は金、いすれも法になつたものではなく、みだりにきらめかしい。官廷にはそのところにあふさわしい歌のあるものを、淫婦金縷女さうた、流行歌をハミングし、芝居の濡れ場のセリふまわしを得意にやつてのける。面白おかしくもないこの歌のセリふを姉の皇后をはじめ女官たちがほめそやす。錦の化物のようなこの少年が漢の帝のかたわらに蟠居して、みだりに人民から財寶をかすめ、功無くして高位と高官を占め、胸にすき開かないほどに勳章をふらさけている。その門には馬が飛び、人の出

は水の流れるにひとしい。大臣も官吏たちもこの少年の前に頭をあげるものもない。日月も掌にさしまねいてかえし、地に指せはたちまちそこに江河も流そうという。それはまさに自然の理法をも無視するまでの横暴であった。たかたかと戴いた冠は雲を切り、劍をそばたて、朝政の行われる庭をも傍若無人に走り、天子の存在をも凌ぐ勢。その下女のもとにも錦繡のおくりものは山の如く、家臣の袖に黄金の駒の到らぬことはない。大都十二門のほとりにはいすれも豪華を極めた邸宅を構え、その苑庭は晴れた春の日はかすみたなひき遠く天に連るに似、いかめしい門の扉には銅の龍がノックの環を争い合う如く、金色のその座金は太陽をちりばめたように眼はゆく輝いてゐる。館の中には、ダイヤモンド、ルビー、サファイア、ありとあらゆる寶玉を身に飾つた美女がしどけなくベントに酔いくすれ、うすぎぬをはりこめた窓は淡く光つて意味ありげなたすまい。くりやには丹穴の山から取りよせた鳳、こゝでは天下の美味といわれる獲の肉も食うにたえぬ惡味とされる。がまの形した金の燭台の火口からは蘭の香かたじよい、舞台では奇を好んで戰士のすがたをよそわせた舞姫たちの聲がろうとうとひびく。夜來の雨が花を打って過ぎると、池台にはすでに春草がたけてゐる。だかなお長夜の宴はつゞき、そうそうたる絃楽は天をめぐつて開き、笛仙洪涯の吹くにも似た簫聲が天になすさいひびく。天長（この語、私にはよくわからない）の矢

をフがえ馬を馳せておどり出た冀が、輿に乗じて雙の虎をさしつらめければ、予は雷の如くとどろく。かッさいし勝どきをあげて舞妓たちは袖をひるがえして亂舞し、歌ひめたちはおうむの語るようなあどけないなまめかしさで異地のなまりをそのまゝにうたいはやす。(このあたりの句意、私にはつかみかたない。示教を得は幸である)。庭の色には紫摩金を彫刻し、毛に梁家の印した新兔をはなつて人の觸るゝを許さない。かくして一家より三人の皇后、七人の貴人、五十人の校尉、二人の將軍を出した梁家。當時の豪勢し時はこれを雲のあなたに追いやつて、春のみはなお、その土地に、かわらぬ花を咲かせている。

戦後日本の女性にアメリカの一兵卒をすうあこがれの眼差をまつて迎えた。ましてその美貌と権勢は梁冀を當時の女性のひとむく望むところたらしめたであらう。男と生れたからには彼の如くと願う青年も少くはなかつたらう。漢と唐とは遙かに時代を距てはする。たか人間の感情の傾きは時と處を變えてもさして大きな相違はない。唐の世の少年が梁冀キどりであつたことは、例えは有名な雀國輔の「少年行」

遺却珊瑚鞭 白馬驕不行 章臺折楊柳 春日路傍情

かうも伺えないことはない。長吉もまた廿歳を越えたばかりの少年であつた。金鞍白馬の公子たちが豊富と瓊麗を振りまいて立ち去る姿を見送るとき心は少なからず動搖

したてあろう。その豊當と穠麗は、たとえ輕薄とされぬや、或る種の美を持つことは動かぬ。その美に對して不感無覺であることは、詩人にとつては不可能に近し。愛着するにせよ、嫌惡するにせよ、強い關心を抱くのが常であらう。だが権貴の少年にむけた長吉の心が、吾應なく行きあたりざるを得なかつたもの、それは、いかほど豪華をほころもものも、やがては墳墓に入る、ということだ。いや、それだけでは、ない、その豪華を羨むものも、そしるものも、そして、長吉自身も同じ運命にある、ということであつた。

だから若いうちにうんと享樂しておくがいい。

近人岡田風氏はその著「詩人李賀」の中で長吉の詩に表れた思想の顯著なもの三つをあげ、その第三に「及時行樂的」を指摘し、その例に「將進酒」の「況是青春……」を引いている。「及時行樂的」とはさきにいった「若いうちに……」というやつだ。佐藤の解も恐らくはこの詩中に「及時行樂的」思想なるものを見たのであらうか。とすれば「高等學校云々」も、それはさうでしよう、と相植うつほかないことになる。

たしかに長吉の詩の中には一見豪鉢を享樂主義ととられ易いものがある。ではない。風氏が同じところを例に引く「大堤曲」中の「今日萱蒲花明朝楓樹老」や「浩歌」の中の「玉母桃花千遍紅、彭祖巫咸幾回泣」などもさうであらう。また「相勸酒」の如

きは「将建酒」と共に、その題名からして「これは享祭主義ではないのだ」と云う方
かむしろ不思議かられる位であらうか。

義和騁六轡

義和は六轡の龍車駛せ

畫夕不曾閑

畫も夕もしすこころなし

彈烏岷岷竹

岷岷の竹もて烏を彈じ

扶馬蟠桃鞭

蟠桃の鞭もて馬を扶つ

暮收既断翠柳

暮收翠の柳断ちしかど

青帝又造紅蘭

青帝紅の蘭を造りぬ

堯舜至今萬萬歲

堯舜の御代より今に萬萬歲

數子將爲傾蓋開

さいえわれらか傾蓋のその時の開は

青錢白璧買無端

あわれ青錢も白璧も買うすべそなき

丈夫仗意才爲歎

丈夫は心ゆきをば歎しみをつくしてや子ん

腫臙熊何足云

臙の熊の臙云うに足らんや

會須鐘飲北海箕踞南山

飲まば北海の大海をくつとあふりて南の山に枕し

歌淫淫管惜惜

歌は淫々管は惜々

樽波好送雕題全

好しその秋波 樽浮提金も贈るべし

人生得意且如此
何用強知元化心
相勸酒 終無輟
伏願陛下鴻名終不歇
子孫綿如石上葛
來長安 車駢駢
中有梁冀舊宅石崇故園

人の世に生きて意を得ばかくこゝろあらめ
何あながちに元化の心をさぐり知らんや
酒ほしたまえ 輟めたもうな
伏して願いたたまつる 陛下の鴻名ついに歇むなく
子孫綿々 いわおのこけとお栄えめされ
長安に来て 車は駢々
響こう中にかの梁冀すみたる回宅と石崇の故き園かも

相勸酒 Ⅲ 183

そういへば、李白にも「將進酒」の一首があつて、これまたともすれば享樂主義の
見本の如くいへばやされる。

もつとし「將進酒」なる樂府は漢の鼓吹鏡歌十八曲の一つで、宋の郭茂倩の「樂府
詩集」の説明によれば、「古詞には將進酒兼大白とあつて大略飲酒放歌を以て言と爲す」といふ、
昭明太子の同題の樂府は「洛陽輕薄子、長安遊俠兒、宜城溢渠盤、中山浮羽卮」とあるところから専ら遊樂飲酒を敘するのから「將進酒」の本旨だとする説が有力であるものらしい。けれども同じ郭氏の説明に「宋の何承元の將進酒篇には、將進酒慶三朝備祭禮、薦佳肴」といふ、且つ濡首荒志を以て戒となしぬ」という注目すべき一條がある。

る。享樂主義などは以ての外と云うのである。更に『増修詩話總龜』に引くところの劉志叟の『樂府集』には「將進酒は、魏にては平關中といふ、吳にては章沃徳といふ、晉にては因時運といふ、梁にては石首高といふ、齊にては破侯景といふ、周にては取巴蜀といふ」といつて、その凱旋の歌もしくは聖徳讚美の歌なることを強調する。ところを劉氏の記述は更に「李白の擬するところは直に岑夫子丹丘生に飲むことを勸むるのみ。李賀は樂府に深くいたれりひとなるに此の作（將進酒）に至つては其の辭に亦いわく、琉璃鍾琥珀濃、小槽酒滴珠紅」と。嗟乎、詩を作る者鄰近に擬す。以に意外の趣を得る者、古今に難なるかな。白も賀もこの詩にいたつては共に鄰近を享樂主義に隨してしまつて、將進酒の本旨を見失つたといつてあつて、周氏の及時行樂説や佐藤氏の高等學校説をもし問ひたう、劉氏は苦り切つて「その通り」といひ捨てるところであらう。果して長吉は將進酒の心を見失つたのか。

否、断して否である。長吉の詩も太白の詩も共に將進酒の意外の趣を先人の作よりしけるかに深く遠く擴充した作で、見失つたのは、兩詩人の思ひが遙かに常人を超越していたからとはいへぬ。むしろ劉氏の方であつたらう。

琉璃鍾、琥珀濃や、岑夫子、丹丘生の句は奇は奇に違ひないが、この詩にあつては刺身のツマにすぎぬ。ツマをかゝけて刺身を褒貶することは通人の雜れ藝として面白いに

は違ひないが、時には鼻をつまんで腐れ豆腐を食う破目に陥るものである。詩を論評するには一首全部を引くべきで、敢て一端を挙げようとなら、少くともその眼目となるべき句を逆え掲示するのがエッセットであらう。兩行道酒に「いはいは、白の與爾同銷萬古愁」、賀の「酒不到劉伶墳上土」である。

白の詩については例の蕭士費に解がある。「この篇、任達放浪に似たりと雖も、しかも太白は素より用世の才を抱いて遇合せず、亦た白う慰解するの詞のみ」。さすがは一生を太白に打ち込んだ詩人批評家、麻姑の長爪とまでけかかなくてし、一篇の肝心を萬古の愁に見定めたところ、正に知音というに足る。ひとり賀の詩に至っては、彼の劉須溪でさえわすかに「哀怨豪暢、故に是の絶調」と拍手を送るばかり。吳正子の如きも、せつかく劉忠史を駁して「此を持して二公を律するは亦た未だ確論となさず」といふながら、「蓋し梁府は古題を假つて自ら己の意を發し、古詞と迫かに侔しからざるものあり。畧古意を得て増すに新意を以てする者あり。全く古題の意に即して以て詠をなす者あり。一を執つて論すべからざるなり」と淡淡たる一般論をひへ、この詩について「生れては當に酒を飲み飲を盡すべし、死すればするわち己む」のだと、やはり及時行樂でましましているのである。

白の詩は蕭氏のいう如く、天が必ず用うべく生みつけた材をいづく者が、人間の世

泉ては用いられぬ、憤りを致つたものであつた。鍾鼓饒玉は天か送んで萬物の中においた物、これを敢て「貴ぶに足らず」となすのは瓦礫が横行する世なるか故である。惟だ飲着のみその名を留めるのは、もと盛徳を戴いて榮ゆべき聖賢が皆寂寞たるか故である。萬民豊樂して天下太平ならは、古風五十九篇に烈々たる希聖の志をのべた太白が何とて長醉して醒めざらんことを願うてあらう。天下みな酔ひて己一人醒めて、この実存が萬古の愁に外ならぬ。酔へる天下が自ら醒めたりとなすとき、屈原の湘道かあつたらう。このとき飲酒するとは、死に對する實存の抵抗、行爲を以てする文、明批評であつた。竹林七徳の放蕩無賴か賢とされるのも一にその行爲の批評性にあつたのだ。この詩に豪宕放逸を誇んで萬古の愁いを看過するならば、その人はもはや李白の如何なる他の詩をも解せぬものといふべきたらう。それにしても、昏醉自體が文、明批評とならねばならぬとは、何と暗い時代であらうか。

李白の詩は、しかしながら、なお簡素明快で、少しく精讀するものには、その主旨は瞭然として聞けてくる。長吉の詩になると事情は著しく錯雜する。相違はかかつて二人の首領に歸せられようか、環境もまた異つていた。

李白の生きた時代は玄宗皇帝の治世であつた。玄宗の豪快な性格かその時代のすか

たとなつてゐた。晩年の玄宗は楊貴妃に耽溺して大唐後半の暗黒を生むこととはなつたものゝ、なほそこにエカウリと晴れた淵達があつた。長吉の生れ、育つた時代には、もはやその大らかさは失われていたのであらう。このことは白と賀の失脚の形態、高力士に靴をぬかせてヤンヤのこつていゝを浴びながら蹠跚と花道を退場してゆく太白と、父の語をたゞに逆路を歩さざるやうかたゝい擗邁を押し殺したから瘦せ馬をとほとほと歩ませる長吉と、この二つの姿に象徴せられてゐる。太白の時代には明確に識別せられた善と惡、美と醜、眞と偽が、長吉の時代には容易に見分き難く、いり亂れ、混じ合つてゐる。

そこで、劉伶の血みどろの精神的苦悶から生み出した溺酒と、う批評行動の、生れ、白い青年貴族たちによつて軽々しく、その形ばかりが模倣される。藪蚊と虱にせめられたから、拵にまみれての酷烈なレジスタンスが、なまなまよとあためた美女を待たせ、百花を周囲にあぐらせた宴席の、アクセサリーとされるのである。輾轉不遇の詩人のもの狂おしいつれづれを醫すべくたゞ一ツ残された酩酊という譚話的形式か、たわやすく横領され、萬古の愁が、瀟灑らの相廢麻痺した感覺をかきたてる催春劑にすりかえられる。

この全く質を異にした精神の運動が、象目にさらされる断面では、育しく快樂まはれる

有機性、そこに鏡くメスを入れたのが、他をうめ「酒不到劉伶墻上土」の一句であつた。

酒といふものは、もともと善でも悪でもない無記の物質にすぎぬ。しかしながら、同じく無記の物質である白金縁が過酸に水素の分解を促したり、酸素と無水亞硫酸を結びつけて硫酸に変化させるように、酒もまた、これと接觸することによつて、精神に貧くへき分解や代合を促すのである。

快樂は人間にとつて望ましい状態であつて、何れも忌避すべき理由はない。まして萬民の幸福を欲う君主にとつて、快樂が地上に満ちあふれることを嫌惡すべき理由はない。にもかかわらず、飲んで甘しとした儀狄の酒を禹が疎んじたのはなぜか。禹が疎んじたのは、快樂そのものではなく、酒によつてもたらされる快樂が偏在しやすく、酒との接觸によつて起る精神の變化のほけしいことの中にひそむ危なきへの顧慮からではなかつたか。快樂は偏在すると、及射的に他に苦痛をよひます。夏の滅亡は桀王に偏在した快樂に対する萬民の苦痛の復讐に他ならぬ。禹が望んだものは空間的には銓すところなく満ち、時間的には永久に持續する快樂であつた。それは緩慢に形成せられていく性格のものであつた。その方法をようやく軌道に乗つたとき、急遽な變化を導入すべき酒の出現を忌みさらつたのは当然であつたらう。

「將進酒」といふ樂府題に、潘首荒志への戒めを讀むことは現代の日本人には、あまりにも儒教的な牽強附會と感覺され、及特行樂の享樂論の方が自然に受取られるかもしれぬ。けれども酒を追める行為のうちには、快樂に對する人間の基本的感情についての及有が自ら要請せられてゐることは、私かこれまでに述べたことと、ほゞ約得せられるであらう。

長吉の「將進酒」はあまりにも絢爛たる字面のために、吳正子や劉次莊にやぐ、單なる享樂歌の詩と誤り解された。諷旨が陰微にすぎたといえはそれまでだが、長吉かこれを歌わねばならなかつた、状況の複雑さと危機性とを考ふるならば、直線的な表現のありえなかつた所以は自ら明らからう。

長吉が奉禮郎の閑職にあり、薄給、友沈亞之が落第歸郷するに陰しても、これを^か参らうべき錢酒なきとき（送沈亞之歌序ⅠⅡ）金鞍白馬の少年たちは紅酒琥珀酒に酔い疲れて風流をよみおろし、瑤姬凝酔して芳席に臥すとき、老いたる採玉夫け身に繩を掛けて氷らんとする藍溪の澗に下らねばならぬ（老夫採玉歌ⅠⅢ）このような矛盾を絶えず肩切に見守らねばならなかつた長吉にとって、死のみか人間を平等化し得るのたといふ結論は、悲惨ではあるが、最も確實であり具體的であり、かつは、昏睡か文明批評となり得る世界に對する、更に痛烈な批判であつた。

このことはさきに私の引いた「相勸酒」についてしむとしく言えることである。「相勸酒」は「將進酒」よりも更に瀟洒荒志を鼓吹するかに見える。だが、これまた子細に請めば「伏願陛下鴻名終不歇、子孫綿如石上葛」と歌い振えた辛辣な諷刺が酔いどれた無頼の姿のうめくくと首をもたけていることは直ちに見とられ「中有梁冀舊宅石崇故園」に至っては「楊波好送雕題金」にヤンヤの拍手を送った遊冶郎もやうくと首をすくめねばなるまい。

ホードレールの墓畔吟もまたその批評性においてほ、恐らく長吉の將進酒と相通するものでない。ホードレールのモラルが、高等学校生徒の文學趣味やセンチメントと無縁であるように、長吉の諷刺性もまたそれらとは断乎として隔絶してゐる。これを敢て混じて一所に語らうとする人は、果して一たび人世の悲哀を深思感得したことがあるものかどうか。

夫人飛入瓊瑤臺

白楽天に「李夫人」なる作品がある。「鑿鑿惑」と自注し、新樂府の一つである。

漢の武帝、初し李夫人を喪いぬ。夫人病める時肯て別れ人とせせりしか、死した

る後も留め得たり生前の恩。君の恩盡きず、念いも未だ已まず、甘泉殿の裏に眞を
寫さしむ。丹青して寫し出すも竟に何の益がある。言わす笑ます、人を愁殺す。又
才士として靈藥を合せしめ、玉釜に煎鍊し金爐に焚く。九華帳深うして夜悄悄、反
魂香は降す夫人の魂。夫人の魂は何許にか在る。香煙引きて到る香を焚く處。既に
來、て何ぞ苦しむ須臾ならざるを、縲紲愁揚として還た滅去す。去ること何ぞ速か
に來ること何ぞ速き。是なるか非なるか兩なかう知らず。翠蛾髮髻たり平生の貌
似ざるかな睚陽に疾に寝ねし時に。魂の來らざるに君の心は苦しみ、魂の來れる
にも君亦た悲しむ。燈を背にし帳を隔てて語ることを得ず、安んぞ有た暫く來つて
還た還らるる。心を傷ましむる獨り漢の武帝のみにあらず、古より今に及んで皆か
くの如し。君見すや、穆王は三日哭して重璧墓前に盛姫を傷みしことを。又見すや、
太陵一柙の法、馬嵬の坡下に楊妃を念いしことを。縦い妍姿艷質を化して土と代ら
しむるも、此の恨みは長なえにあつて銷ゆる期無けん。生も亦惑い、死も亦惑い、
尤れし物は人を惑わせて忘るゝことを得ず。人は木石に非ず皆を情あり、如い、傾
城の色に遇はざらんに……

卒然として請めばいかにも白氏らしい才筆詭刺に違ひない。だが舌頭は鋭及軟かし
て、いるうちに物足りなさを覺えはじめるのではないか、その結構、その旨趣は、長恨

恨歌を想ひ起させはするが、とこの索莫として、無限の恨みをうつすべき弱々たる餘韻にもまた會しい。この不満は漢書の李夫人傳を讀んだ後に乍ら強まるであらう。

孝武の李夫人は本と偁をして遊められぬ。初の夫人の兄延年性ながらにして音に知しく、歌舞に善みなりき。武帝これを愛し、毎に新聲變曲をつくらしむ。聞く有感動せざるなし。延年上に侍せしとき起舞して歌つて曰く、「北の方に佳しき人あり、世に絶えて獨りまゐれたり。一たび顧りみて人の魂を傾ふけ、再び顧りみて人の國を傾ふけん。寧んぞ傾城と傾國とを知らざらん、佳き人は得難きかな」と。上嘆息して曰く「善世に豈に此のごとき人あらんや」と。平陽主函つて言う。「延年に女弟あり」と。上乃ちこれを召見するに、實に妙麗善舞なり。これによりて幸を得たり。(中略)初し李夫人病篤し。上自らこれに臨幸す。夫人被を蒙つて謝して曰く「妾久しく病に罹りて形貌毀壞われぬ。帝に見かべからず。願わくは王と兄弟とを託せられたまへ」と。上曰く「夫人の病甚だし。ほとんどまたに起つことあらじ。一たびわれに見えて王と兄弟とを託せぬんこと、あに快からざらんや」と。夫人曰く「婦人は就修飾をされば君父に見えず。妾敢て燕嬉くして帝に見えたてまつらんや」と。上曰く「夫人は、一たび、我に見えは、將に千金を加賜し、兄弟に尊き官を與えん」と。夫人曰く「尊き官は帝にあり、一見にあらず」と。上復た言いて必ずこれを見んと欲す。夫

人遂に轉郷ひ歎歎いて復たひ言わす。是に於いて上説こぼすして起つ。夫人の姉妹
これを諒めて曰く、「昔人獨り一たひ上に見えて兄弟を屬託すべからざる人や。何す
わや上を恨むとかくの如きし。夫人曰く、「帝に見えんことを欲せざる所は乃ち
淫く兄弟を託さんと欲えればなり。我は容貌の好しきをもて微賤より、上に愛幸ら
るゝを得つ。それ色よきをもて人に事うる者は色衰えて愛絶ふ。愛絶へばすをわち
思ふ絶えん。上の寧々として我を顧念たしうものは平生の容貌なり。今我が毀壞を
われし、朝色の故のごとからざるを見たまはば、必ず畏惡みて吐棄たまいなん。我
意うに、尚肯てまた追思ひてその兄弟を閱録わしたまいなんや」と。夫人卒するに
及び、上、后の私をもて葬りぬ。(中略)上、李夫人を念いて已ます。方士齊人少翁
能く其の神を致くと云う。迺ち夜燈燭を張べ、帷帳を設け、酒肉を陳ね、上を
て他の帳に居て遙かに好しき女を見ましむ。李夫人の貌の如く、帷に還りて坐し而
歩む。又た就きて視ることを得ず。上愈々相思を益し、悲感して爲に詩を作つて曰
く、「是となるか、非なるか、立ちてこれを望むに、偏えに、何ぞ、姍々として、其
の來ることの遠きや」と。樂府の諸の音家をしてこれを絃歌せしむ。上又た自ら賦
を作つて以て夫人を悼む。(下略)

武帝が李夫人を喪つた悲痛を心境は純粹であつて、これのみとつてみれば何らと

とかめらるべきものをもため。是非耶非耶！は詩というよりし。むしろ「叫び」とよ
ふにあてわしい。この十五字に凝集した武帝の情念のエネルギーは宇宙をも焼きつく
さすにほいなのであろう。樂天の詩はとうていこの十五字に及ばず、武帝の悲哀をよ
りのまゝに抱えているともしえぬ。樂天は武帝の十五字を切りぎんで己の作品中に
編入したか、同じ文字が白詩の中では何と色褪めて見えることか。こうした形ではか
武帝の詩をつかみえないといふことは、白氏のいわゆる輕薄とされる所以であらう。

武帝の悼亡賦が果して漢書という如く帝自らの作品であるかを、私は知らぬ。
詩形のしからしあるところとはいえ、裝飾性と物語性が多くなつて、悲哀のエネルギー
もさきの十五字には劣る。或いは側近の詞人が帝意を迎えて作つたのであろうか。
それにしてはお、その情念のはげしきは詩の胸をうつこと白詩の比ではない。
長恨歌においてはあれほど深い感動を興い得た。詩に深く情に多めると詩人が、同じ
く二人の貴人の愛情を歌ひながら、こゝでは何故この程度のつゝこみ方しかできるか
つたのであろうか。

それは、諷諭を主として「鑒戒」の意の表れんことにとめ、ために淺露に失した
のだと、私は思う。諷諭といふ鑒戒という。それが尋常の修身談でないことはさうま
でもない。白樂天は愛情には敏感な詩人であつた。さればこそ、この詩にあつても、

「非木石皆有情」なる有名な佳句を吐いているのである。だが、樂天の「李夫人」が詩として成立しうるのは、この一句が存在しえたためだ、といえは過言であろうか。李夫人の死をめぐる物語は「世のためしどもなりぬべき」めざましい事件である。さればこそ代々の詩人がこれをさまざまに歌っているのである。

房重桂席塵 豹尾香烟滅 彤殿向蕪蕪 青蒲復萋萋 空萎絕 對薜燕 臨丹階

泣椒塗 寡鶴羈雌飛且止 雕梁翠壁網蜘蛛 洞房明月夜 對此淚如珠 陸龜翁

一帶不結心 兩股方安髻 慙愧白茅人 月沒教星替 李商隱(意)

剩結茱萸枝 多擘秋蓮的 獨自有波光 綵囊盛不得 全

雲絲繫膝脫 □□和香骨 壽宮不惜鑄南人 柔腸早被秋波割 清澄有餘幽素香

鯉魚湯鳳眞珠房 不知瘦骨類冰井 更許夜簾通曉霜 土花漠碧雲忙忙 黃河欲盡

天蒼貴 全

璿闈羽帳華燭陳 方士夜降夫人神 葳蕤半露芙蓉色 窈窕將期環珮身 麗如三五

月 可望難親近 嚙黛含羞竟不言 春思秋怨誰能問 欲求巧笑如生時 歌塵在空

瑟銜絲 神來未及夢相見 帝比初亡心更悲 愛之欲共生又死 東流萬代無回水

宮漏丁丁夜向晨 烟銷霧散愁方士 鮑參(意)

延年不語望三星 莫說夫人上涕零 爭奈世間惆悵在 甘泉宮夜看圖形 張祐(意)

わか長吉にもある

紫皇宮殿重重開

夫人飛入瓊瑤臺

綠香繡帳何時歇

青雲無光宮水咽

翻聯桂花墜秋月

孤鸞鸞啼商絲發

紅壁閑珊懸佩璫

歌臺小枝遙相望

玉蟾滴水鷄人唱

露華蘭葉參差光

紫皇の宮殿の重畳なすとひらは開け

李夫人は飛入りぬ瓊瑤の臺に

ねやの繡帳にいつまでを名残るもの緑香

青雲は光なく宮水のたぎちは咽び

翻聯と桂花の江を墜りぬすめる月夜を

孤なる鸞 鸞啼は商絲ひびく聲をかなく

くはるの壁にかかりて佩璫のむろしきやぎや

小枝に歌臺にありてうたわすれ相望むのみ

玉蟾水流らせ 鷄人は時告げゆけど

露おける蘭の葉のいりみだれりみだれきらめけり

(李夫人 I. 43)

愛に「」人、さよまに語る。たか、愛する人を、今喪あうとする人間にと
マは、さよまにさよまのことは、すへてむるしい。存在すること、愛する人が存
在すること以外一切は、彼には無意味である。今、目の前に、疑うかたなく、在
る人が、我時かの後に非存在となる。何と「マ」信じられぬ、信じたくなか、

刻々事實となつてゆく。彼にとつては世界、否、宇宙とは「戀人の存在」以外の何物でもない。その宇宙が眼の前で崩壊してゆく。これに一體いかなる人が耐え得るか。「悲しみ」「苦しみ」それらの言葉も無意味である。彼は「全宇宙が一瞬にして無と化する」という豫想の重さにうちひかれる。彼の心は、これに反抗しようとして、シシフォスのように、宇宙をさし上げる。だが、豫想の重さは刻々に増しゆく。幾度か倒れ、幾度か起き上り、眠るさしのへたシシフォスも、遂に立てなくなつた瞬間、存在は非存在となつてゐる。宇宙は「無」となつたのだ。シシフォスは立ち上る。あたりを見まわす。世界は何のりわりもない、すべてのものか、あるかまゝにある。たゞ無いは、彼にとつての宇宙であつた戀人だけである。もう彼にはさし上げるべき重さはない。陽を輝き、風がよき、そうして、あめれもまた、こゝにこゝいてある。晝とをり、夜となり、朝が来る。宇宙がなくなつたといふのに世の中は何のかわりもなく、まのれの息さえ絶えずに、こゝにこゝいてある。何といふことだ。

だが、やはり一切は、變つたのだ。さし上げるべき重荷を失つたシシフォスは、もはや「シシフォス」ではない。「重荷」の中に「シシフォス」のすべてがあつたのだ。李夫人を喪つたとき人間武帝は消滅した。「是非非耶」の十五字は、存在か非存在となるときのけけしいエネルギーの消失が發した響であつて、この響を最後に、武帝の宇

宙はもう無いのだ。

李夫人は樂天が最も自負した諷詩新樂府中の一篇である。では樂天はこの詩に何を諷刺しようとしたのか。「鑿鑿惑」彼自らかいてある。

王琦は長吉の「李夫人」に注している。「案するに、此の詩は必ず是れ、當時寵幸せられ、宮嬪の亡没し、帝思念してこれを悲しめろことありしをうべし。長吉まさに其の事を賦わんとして、漢の武帝の李夫人を借り、以て題とせしむらん。長吉のこの詩は

元和六年前後と推され、樂天の新樂府もまた元和四年前後に成る(註山輟稿)といふから、恐らく王琦の如き事實があつたのであろう。だが、それにしては、樂天は一體何を諷刺し得たといふのであろう。

皇帝と卿えども、すくねれた婦人を愛せむはあれぬ。人を愛して、そのゆゑのものに及ぶのは人情の自然であらう。武帝が李夫人の兄弟に及ぼした愛は美談であらう。美談とさるべきものが鑿我されねばならぬのは、武帝の地位が天子であつたとい

う偶然によつたのだ。これは悲劇であつた。さすればこそ樂天は「人非木石」といわすにはあれなかつたのであろう。だが、「不如不遇傾城色」とは何か。

林語堂は「The Importance of Living」の中で「Most wise men choose to marry a not too smart wife」といっている。(Wise men best enjoy life?) 生活のエンジョイを信條とした閑適哲學者樂

天にとては「不遇傾城色」は一公案でありえたらうが、これがそのまま傾城色に身を
滅ぼしても悔のない武帝的宇宙への批評にはならぬ。二人は全く異なる情念の世界の
住人である。共通点をもたぬ二つの世界には相互からの批評は成立せぬ。この二人の
間の批評を成立させるには「政治」という共通の地盤をもち来さねばなるまい。だが、
こゝでならぬ。なぬのこと樂天の言葉は的にはずれてくるたろう。もし、
「不如不就天子職」とこそうたうべきであつた。人間性をおこしくさすにはつとまら
ぬ天子の職に、武帝のような情熱の詩人はつくべきではなかつたのだ。否、むしろ、
人間性を没却せねばつとまらぬような天子というもの。そんなものが存在しなくてす
むせ衆、戀人を心のかきり愛することが、おのれをも、戀人をも、その他のいかなる
人をも傷つけずにするよくな、のびのびとした、自由な、合理的な社會の招來をこゝそ
歌うべきではなかつたか。

それにしてもし、お問題はこのころ。いかにのびのびとした、自由な社會がやつて
來ても人間は、死をまぬがれぬ。いかなる時代がやつて來ても、戀人を喪つた人の
心に悲哀の落ち來ぬ世界はない。おのれ自らよりもなお己に親しい者を死にへたてら
れた人の情念は凝結した悲哀、非存在の中に凍結した存在として、煉獄にあつて永遠
に冷光を放つほかはない。長吉の「李夫人」は正にこの冷光を詩の世界に導入したも

のであつた。読者は、今一度、長吉の李夫人を讀まれるがいい、そうして、樂天、義山、徳元、承吉などの前掲同題詩と比べてみるゝがいい。それらは、いすれも、つきつめてゆけば傍觀者の歌であることがわかるであらう。

王琦は賀詩に注して、「詩中に觀るに、並びに漢書李夫人傳中の一字を用いず。見るべし、秦王飲酒一章と指意相同じきを。因話録に李賀能く新樂府を爲ると謂う、豈に信せざらんや」。確かに長吉は武帝の是耶非耶には觸れておらぬ。だから李夫人にかゝわりうすしとするならば、恐るべき妄言であらう。長吉が武帝の十五字に觸れないのは、觸るべからざるを知つてつゝしんだまでであつた。賀詩と白詩といふれが早く成つたかについての確証はないが、私は、賀詩が或いはおくれるかと思ふ。「公莫舞歌」の序で「南北樂府卒有歌引。賀陋諸家今重作公莫舞歌」といつているが、恐らく「李夫人」に引つても、樂天の「是耶非耶」引用を陋としたのではなかつたか、とはいえ、全く李夫人傳の文字を見ないわけではない。「翩翩桂花墜秋月」は武帝の賦の「秋氣澄以凄淡兮、桂枝落而銷凶」から、「高緯發」は漢書記事中の「令樂府諸者家結歌詩」あたりから線索を引いているのであらう。

長吉に諷意がなかつたとは断言できない。けれども、この詩に意圖したものは政治批評よりも、悲哀の重さであつた。

最滄浪は「玉川の怪、長吉の理説、天地の間おのすから此の體を欠き得ず」といふ。天地の間に欠き得ずはいふが、現説について十年來誤解にとゞされたまゝである。滄浪自身「太白仙才、長吉鬼才、然仙詩鬼詩、皆不堪多見」といふ、あるものは「牛鬼蛇神太甚」(珊瑚鉤詩話)と云へり、あるものは「不留元氣、自非壽相」(詩辨地引)とけるが、彼等は、長吉の詩が天地の間に欠き得ないのは、非存在の中に凍結した存在を予いえたためであることを識得しなかつた。だが、彼等のそしるところにこそ、中國の詩に新しい感性と形而上學が建立されていたのではないか。

幽蘭露

蘭の露

如啼眼

淚のごとし

無物結同心

遂げんすべなき契りやえ

烟花不堪剪

なみたしがたき髪いごころ

草如茵

草はしとね

松如蓋

松はかき

風為裳

風はむすそ

水為珮

水はおび

油壁車

塗籠の車

夕相待

冷翠燭

勞光彩

西陵下

風吹雨

衡山何其悲

鬼雨灑空草

長安夜半秋

風前幾人老

低迷黃昏徑

泉晝青襟道

月午樹無影

一山唯白曉

漆炬迎新人

幽壑螢樓榭

宵待つに

消えがてに

冷やきとししび

西陵は

しぶきふる雨

南山たにぞかく悲しきや

物めく雨は草むらにそいで消えぬ

こよい長安に秋は深きに

風の前に老ゆる幾人

たぞがれの徑さまよいくれば

さやさと檉林よ

月たかき樹はかげもなく

山なべて白き曉

たいまつは新しき死人を迎え

墓のへにあひたたり

(蘇小小墓 I 20)

(感城五首之内 Ⅱ・110)

挙げれば限りがない。私ばかりで「蘇小墓」を「宇宙第一等の鬼詩」とよんだこと
ある。今しなぶ政変を加える必要を認めていない。劉須洋の如きも「參差苦淡、無限
慘酷、若無同心語、亦不爲到」といひ、また「古今鬼語、無此慘澹盡情、本於樂章、而
以近體、變化之、故奇澁不儼、冷翠燭、勞光彩、似李夫人賦、西陵語、指山鬼更佳」
と評し、黎二樵は「通首幽奇光怪、只納入結句三字、冷極鬼極、詩到此境、亦奇極無
奇者矣」といひ、また「いすれも卓評とすべきであろう。たゞ、鬼語といふ、冷極鬼
極といふとき、人は單なる *po. Tang's* で片付けてしまひ勝ちである。それでは長吉の
本質も、中國詩史上に彼の占めるべき位置について、正しい把握はなされまい。
潘德輿は非常にすぐれた批評家だが、長吉が太きういであつた。かつて長吉詩中の
鬼語を丹念にひろうたあげく「皆以極艷之辭、寫極慘之色。宛如小說中、古殿荒園、
紅妝女魅、冷氣逼人。挑燈視之、毛髮欲豎、吾不解世人、何以愛好之也。」と吐き出す
ように之いすてゝいる。それでもさすがに引いた句はすぐれたもののみで、私のいわ
ゆる鬼詩である。潘德輿は、好まないなからし、これを看過することはお出来なかつた。
のだ。それが氣にかゝつて仕方がないのは、何故、氣にかゝるか、はわからなかつた。
そこで彼の趣味性に照らして「皆天亡徵也。人非與壽爲譬。何苦傲之哉」とか、先に
引いたような批評にならなひ批評をやつてゐるのである。好まないからといつて看過

しなかつたところには、なまなかの「長吉狂」より長吉の本質が感得されていたともい
うべきであろうか。けれども結局長吉によって創造せられた、死のメタフィジクは遂
に理解されなかつたのである。

「白玉樓中の人」なる語は、李義山の「李賀小傳」に始つて、今日では凡庸の文人の
死にさえ用いられるほど俗化した。が、「阿彌」とよびつつ泣くなく天に連れ去られる長
吉の姿は、「紫雲宮殿重重開、夫人飛入瓊瑤臺」をそのまゝ轉化したほどにも、長吉鬼
詩の本質を的確に描いている。

現實的な中夏の人は、その思考のオートソックスにありて、來世とか天國とかを持
たなかつた。人は天と地によつて造られ、死すれば土に歸るのみである。だが、死に
ついでに思索が深まれば、必ず生れねならないものであつた。

武帝が李夫人の靈を、道士として、呼び來させようとしたことは、癡かしいといえ
ばいさよふが、死という決定的な運命に對して反抗しようとすることは、愛の強さと
死に對する思考の深まりと、見て見られぬことにはない。そうして、この愛の強さと、
死の思考の深まりとは臨終に遂に面を見せなかつた李夫人の、モラリストとも呼ばれ
ぬさかしい心理洞察、女性としてのかなしみを容みて味わいつくしていた自己省察の
鏡といつて生れてゐることを思えば、これを輕々しく鑑戒の對象にしえないことは明

うかであらう。李夫人の死をめぐる事件の重さか、正當に討量されるには長吉を待たねけるならかつた、長吉は「夫人飛入瓊瑤臺」の一句によつて、死者の住むべき位置を設定した。たか生ける人にとつて、それが好ましいものでないことは、否、それがいかには好ましいものであらうと、醜惡と苦痛に満ちたこの世界の方が離れがた、といふ人間愛の感情が「紫皇宮殿重々閑」の一句に指摘されたのであつた。

李義山は「白玉樓中の人」なる語を「送人」とき「夫人飛入瓊瑤臺」と「筆補造化天無功」の兩句を念頭に浮べていたに違いない。「天」と「死」のメタフィジク、これを外にして、李長吉の詩を理解することは出来ぬ。これを理解した人は、李義山ただ一人であつた。私は固くそう信ずる。

方向

第四號
九月二十五日發行
非売品
昭和二十九年
發行所 京都府西陣區
中長町千本西
妙徳寺内
發行所 京都府西陣區
中長町千本西
妙徳寺内
發行所 京都府西陣區
中長町千本西
妙徳寺内

（以下は非常に淡く、ほとんど不可読な文字列が縦書きで並んでいる）