

方 向

五

方 向 社

京都市下長者町千本西入妙徳寺

昭和三十年八月一日発行

目次

石破天驚逗秋雨

李長吉にフいで

原田憲雄

來生緣

中夏歷代詩選譯

路極悲有餘

潘岳小傳(上)

雙

岡

隨想

中新

敬

徒然草試論

〓

石破 天驚 逗秋雨

—李長吉をめぐって—

原 田 憲 雄

香鬢墮髻半枕檀

詩は政治であるとは禮記の有名な語であり、中夏における智識人の正統な考え方である。ところで、詩と政治とが果して一體のものでありうるであらうか。

政治とは元來、二人以上の人間が存在するところ、すなわち社會を運営してゆく技術であつて、この技術を成り立たせる大きな要素の一つに抽象というものがある。人間の欲望ないし希望は一つではない。まして、數人、數十人、數千萬人のそれが、決して一つでありえない。ところが數千萬人の社會においても、政治が、一時に行いうるのは一事である。この一事、數人ないし數千萬人の希望のある公約數、すなわち、抽象されたものであるにすぎない。この抽象は大量の希望の具體を完全に満足させることはまず不可能である。これに對し、詩は公約數の存在をほとんど許容しない。

兩者の性格の相違は、これに従事する人のタイプにも明らかなる差異を生んでいる。政治家は千人のうち九百人が満足すれば完全な政治とするであらう。ところが、詩人は千人のうちの一人の不滿をも無視することはできないであらう。

詩と政治はこのように、その出發から反對の方向を指さしている。所が人は屢々この東西に向う兩馬を一身に御せうとするのである。孔子がそうであった。否、中夏の凡の知識人を動かしている傳統は、この兩馬掙從にあるのであった。御者が詩人である場合の顛倒は當然であろう。

ただこの兩頭の馬も、その窮極の目的地は一である。すなわち萬人の幸福—希望の満足である。馬が東西に走り去つても、地球の向う側では再び遇うというに近い廣漠たる、むしろ荒唐な説である。御者は、兩馬が合致すべく東西に奔馳した瞬間、その出發點においてしたたか地にたゞきつけれざるを得まい。このとき御者の食う土砂が現實というものである。

長吉もまた、兩頭馬を御せうとした一人だが、あふみに足をかけるまでもなく、政治馬にその弱腰を蹴飛ばされた。驢背によつて詩句を煉る長吉の姿を、後人は繪にさへ描いてひとかとの風流に仕立て上げてしまつたが、當の長吉は腰のアサを撫でて苦笑したことであろう。とはいへ、人生行路の委細を味識する上には驛馬を駛らす颯爽よりも、よほよほの驢馬を歩ますかたに歩があるといふことは、これまた皮肉な現實の構造ではある。

さう、天に功なしといつた詩人が己の詩業を始めるとき、彼にとつて、手がかりと

なるのは何か。それは、人閑の力であろう。ただし、人閑といつても、この場合は「人閑一般ではない。『人閑一般』というようなものは「天」とひとしく、彼にとつては一つの概念たるに過ぎない。もしも人閑一般が信じられたら、天をもまた信じ得たであろう。

では、彼にとつての人閑とは何か。己である。己の力が、それでは、何をしようというのか。己をとりまく一切、己に迫ってくる外界を、己の秩序に組みかえることに他ならない。己の秩序とは何か。彼にあつては、それは「天」と「死」とのメタフィジクであつた。外界が己にせまってくるかと、己が外界に迫る力とが、このメタフィジクを支柱として見事なバランスを作り上げること、それが彼の詩業であつた。

諱事件を束にして、長吉にとつての人生が、詩を作る以外の何物でもなくなつたといふことは、その幸不幸はともかく、事実であつた。食事をしたり、睡ったり、歩いたり坐ったりという動作は、その後も続いたが、彼の「生」は、詩を作る一事に極限された。そのような偶然を、彼の生は必然とした。長吉の日々は詩句を錬ること、費された。彼は、彼に迫る外界を「文字」というワナに誘ひこむことによつて、徐々に彼の秩序を満して行つた。

彼の詩には「天真自然の趣きがない」(讃證)との非難が少くない。この非難は、長吉の詩法が筆補造化天無功、つまり「自然」を「人爲」にかえるところにあつたことと

見取らうとせぬ評者の無理解を暴露するに過ぎない。

もともと文學というものは自然ではない。けれども、自然をそのままにうつすものが文學だとする迷信が根強く人の胸にある。今日にあつてすらそれは地を拂つてはいない。長吉の方法はこのような迷信を打ち破るところにあつた。

天が完全だとする考え方は、天の造りなした一切もまた完全だとする考え方を生む。こゝに素朴な自然主義が生れるのだが、それでは人はその不如意を如何に解こうとするか。己を虚しくして、天意に従おうとする。漱石のいわゆる「則天去私」は、そういう考え方を端的に表した語である。だが、^そか云つた漱石自身、甚だ天には則せない人だつた。則天去私に成功しない人はどうすればよいか。反對に則私去天とすればどうだろう。長吉の道はこゝにあつた。

陸魯望は「天物既に暴すべからず、又扶植刻削してその情狀を露わすべけんや」と、^そしつたが、自然が露わすことを拒んでいる隱微な構造を發見すること、これが長吉の詩法であつた。それは眞實らしくからぬところに眞實を求め、眞實らしく装つたものの中にいつわりを見出してこれを暴露することであつた。事物につきまどつてゐる概念、抽象性を排除することであつた。「扶植刻削、露其情狀」こそ長吉が獲得した新しい方法であり、他の多くの詩人と長吉を別つべき新天地であつた。

扶植剝削して露わにしたその情状は、しかしなからう、醜惡なもの、恠奇なもの、邪惡なものとは限らない。香、かえって、豔麗・窈窕の美質がみかきいだされることか少くないのである。そして、まういうところか、詩というものののおもしろさなのであろう。

西施曉夢綃帳寒

曉のとばりはひえて西施はもいまだ夢内

香鬢隨髻半沈檀

沈の香と檀の香まじりなよやかにくすれし髻や

轆轤啞啞轉鳴玉

きりきりと玉きしませて鳴りいする轆轤の音に

驚起芙蓉睡新足

驚きて起きし芙蓉のかんばせは睡り足らへり

雙鸞開鏡秋水光

鸞の雙える鏡うち開ききらめくは秋の水かも

解髮臨鏡立象牀

髮解きて鏡にむかい象牙の牀に立たせれば

一編香絲雲撒地

一たはの香ぐわしき毛は雲なして地に撒りしきぬ

玉釵落處無聲膩

玉の釵おちしところに賦とりと物の音しせぬ

纖手卻盤老鴉色

纖き手してうねうねと濡羽の色をわがぬんと

翠滑寶釵簪不得

とけし釵も翠なすかみ滑らかに簪めえす

春風爛熳惱嬌慵

春風はうらうらにたゆくなやましく

十八鬢多無氣力

十八の鬢多にしてなよなよと力のなきに

妝成鬢髻敬不斜

雲裾數步踏雁沙

背人不語向何處

下階自折櫻桃花

妝トシ成ればたかたかとかたむきみせずあややかに

雲のかたみきなるもすそ水鳥の雁なし歩み

人を背にもしのいわす何處にむこう

階タビはしくたり手折りしはたおりしは櫻桃の花

進士の試に就くことを拒まれた長吉も、四六時中不平満満としてやる方なく、くよくよと思いわずらうってはかりいたわけではない。不平は常に胸中にあつたとしても、長安の巷に身をおけば、おのずから繁華のたぐすまいが耳目にいつて、詩人の感興をそとらずにはおかぬ。

「美人梳頭歌」が果して長吉の長安にあつた日の作かどうかは確かではない。あるいはなお翹つて若年のものとすべきであらうか。ともあれ長吉詩の華麗な一面を傳えるに不足のない作品である。

西施は拾遺記にいう「越女、所謂西子也、有絶世之美、越王勾踐、獻之吳王夫差、夫差嬖之、卒至傾國」であり、淮南子にいう「曼容皓齒、形姁骨佳、不待傅粉、芳澤而美者」で、後の詩文にその名を引くときは、美しい女人の象徴としてである。

西施が暁ままどろむわやのとばりは寒く、寝みたれた髪は、沈とも檀ともつかぬ妖しい異香をはなつ。ふにキリキリと玉きしませて鳴りひびく井の口口の音に、驚

き醒めた芙蓉のかんばせは、しかしもう、睡り足った新鮮な美をたゝえ、雌雄の鸞を
ちりばめた鏡の蓋いを拂之は、秋の水なす冷やかな光が流れ出る。象牙の牀によつて
鏡に向い、髪を解く。一ふさの匂やかなかみは、雲のごとく地に撒りしき、はたと落
ちた玉釵も、そのほとりで、しつとりと音も立てぬ。かほそい手が鳥のぬれ羽に似た
ものをわがね、寶釵をさ、そうとするが、翠の髪の滑らかさ、寶釵もとめぬ。らんま
んたる春の風は、なまめかしくなやましく、十八の少女は、髪多くして、身はくねく
ねと力ない。粧おい終れば、目を見はるばかりしゃんとして、かみはかたむきも見せ
ず、雲の模様をひいたもすそを、水鳥の雁のとふ形に数歩あやみ出る。人に背をみせ
て、しのしいわすに、いすこへと思えば、階を下って、折りとるは櫻桃の花。

鬘髻について、漆山又四郎氏は、松下鬼林の「異稱日本傳を引いて「下げ髪」と
言つておられるが、それでは頗る平板で、「半沈檀」と苦吟した甲斐もあるまい。脚注
するならむしろポードレルの「悪の華」から Cheveux Bleus, pavillon de ténébres tendues

/ Vous me rendez l'azur du ciel immense et rond; / Sur les bords duvetés de vos mèches
tordues / Je ménuire ardemment des senteurs confondues / De l'huile de coco, du musc et du
goudron. (碧き髪よ垂れこめし夜闇の天幕よ、ひろこれる圓きみ空の瑠璃色とわれに
は思ほゆ。汝が縫れし束ね髪の絨毛の生ふる岸のあたり われは激しく酔ひ痴れる。椰
子油、麝香、澁青のかたみに混らふ薫香に、註上(一) La Chevelure) — La Chevelure — あたりを援用する方

が、このときこの文字に長吉のこめた思ひは、よりよく解けようというものである。鬘髻は髪の結い方でなく、寝みだれてひしゃげた髻をさすのであろう。

この詩の末二句、黎二樵は評して温籍の兩語を措いた。温籍に違ひはないが、唐の代のはやり歌には一般の平仄無奇、むしろマンネリズムといふべきであらう。鬼才長吉があえてその無奇を意に介しなかつたのは、ひたすらに女人の美を歌いたかつたからであらう。

女性の美しさには、たゞ見るばかりに、たのしくかなしく、その前では、眞も言もその価値を喪つてしまふ底のものがあるものだ。こういう美は、全く言亡慮絶、思案のほかどよりことばもない。

クレオパトラの鼻の高さを微分して、世衆夫の運命という大それた問題を引き出したパンセの一條を、女色の戒めとどる人もあるようだが、むしろ、神にすべてを捧げたとおのれに言いきかせつゝ、なお美に憑かれていたパスカルの嘆きとは見られぬか。そうしてこのような女人の美は、詩歌の魅力にも相通うものがあるのではないか。

彈琴看文君 春風吹鬘髻影 (詠懷I.12)

青雲教緒頭上髻 明月契作耳邊璫 (大堤曲I.18)

錦林曉臥玉肌冷 露臉未開對朝暉 (十二月樂辭I.24)

金翅城髻愁暮雲 香颯起舞舞珠裙 (ハ・イ・カ)

アト・ランダムにぬき出した詩句ながらいすれも水々しい女性の新鮮な美が露わに
 されてゐる。もっともこれには早速異論が出るかもしれぬ。「青雲」云々の句は、有名
 な古楽符「日出東南行」中の「頭上倭隨髻、耳中明月珠」や「焦仲卿妻詩」の「腰若
 流純素、耳著明月璫」や、傅休奕が「豔歌行」の「頭安金步搖、耳繫明月璫」をその
 まゝではないか、と。たしかにそれらは、頭上の髻や耳邊の璫を長吉より以前にお
 いて、めてたくうたひなしている。これらの句は、それぞれ詩中であつて、いすれ
 も讀者をほっとさせるほど美しい。だが、それゆゑに長吉の詩句が新しくない、とも
 いうならば、その人は詩をこまやかに味わうことのできぬ人であらう。Les mots diversai-
 ment rangés font un divers sens et les sens diversement rangés font différents effets 言葉
 は異なる排列をすれば異なる意味を生じ意味は異なる排列をすれば異なる効果を生ず
 る。由木康の譯

妾家住横塘

紅紗滿桂香

青雲教縮頭上髻

明月與作耳邊璫

蓮風起

こみなとのほとりの妾家

くれないの紗を香おす

青雲は頭にわかねて髻とし

明月は耳のへにとめて璫とす

はちす風

江畔春

大堤上

留北人

郎食鯉魚尾

妾食猩猩脣

莫指襄陽道

綠浦歸帆少

今日舊蒲花

明朝楓樹老

水のしもに起リ

みろとへに

きみととめよ

君よ召せ 鯉のあつもの

われもまた ましらのなます

襄陽の道なきそね

歸りこむ舟少きに

かきつばた今日花やげと

もみじはし明日は老いんを

大堤曲 I. 18

長吉は樂府にくわしい人である。この詩を作るとき、前に引いた古人の句を知
 うなかつたはずはない。或いは、青雲明月の兩句を、古人の語から點化しえたの
 で、これも中へとして、前後の句を作つて一篇となしたと考えられなくもない。
 長吉の詩作がこうしたプロセスをとることは、義山の李長吉小傳に「未嘗得題、
 然後為詩、如他人思量幸合、以又程限為意、恒從小奚奴、騎距驢、背一古破錦囊、
 遍有所得、即書投囊中、又暮歸、中略、從婢取書研墨置紙、足成之投他囊中」とあ
 るところからも伺え^ぬことではないであらう。

ともあれ、この美しい詩の中でも、青雲明月兩句は殊にうるわしいが、他の句

と緊密に融合して、いさゝか他から来た氣配をとゞめぬ。

相似た素材を用いながら、異った排列を行うことによつて全く新奇な美を生み出した。このような新しさで、これを生み出すために詩人の注いたエネルギーを正しく計量することは、鑑賞者の當然の義務とされるのか、中國での傳統であつた。去つてしまえば至極簡單だが、「異った排列」ということは、しかしさかた、さうたやすく行けるものではない。

長吉が「異った排列」を獲得するために用いた武器は、個々の事物を凝視して、これを仔細に表現することであつた。概念性を信じえなかつた長吉にとつて、たよりになるのは個々の事物であつた。個々の事物しかたよりにならぬとする、その方法が個々事物への凝視となるのは蓋し必然であつたらう。

中夏（註）の詩には個々の事物を仔細に表現することを嫌う傾向があるようだ。没細部的であり、巨視的である。長吉の詩法はこれに及んで細部を重要視し、微視的であつた。このことは、さきに引いた詩の中の「香髮墮髻半沈檀」や「玉釵落處無聲膩」などの句に明らかに見られるであろう。長吉とほぼ同時代の詩人張碧は長吉と太白とを比較して「碧嘗讀李長吉集、謂春折紅翠、闌開蟄戶、其奇峭者不可攻也、又覽李太白詩、天與俱高青且無際、鯀觸巨海洞濤怒翻、則觀長吉之篇若陟嵩之巔視詩章者耶」

外取

といつた。これは二李の酒趣を論ずる語で、必ずしもその方法の差を述べたものではないが、太白の詩が蒼し、没細部のでり、長吉のそれかこれに反することを併せて指摘しているような意味合で、私には興味しかない。

中夏の詩の巨視的傾向を大きく轉換させて微視的凝視を重要な詩法として導入したのは杜甫であつた。李杜といふは中國詩史上の兩巨峯であり、時代を同じくしているため、その間に優劣をつけたいとされている。一体にこと藝術に關して、優劣をつけることはあまり意味のあることではあるまい。優劣をつけて能事おわれりとするところは、藝術上の享受はなりたぬ。優れたものに比、劣つたものに比、われわれの享受をうながすものかあり、それをあますところなくけいれることこそ藝術上の享受といふのであろう。たゞ、詩人を論ずる場合、その作品が、彼よりも過去の時代に属するが、新しい時代を開くしか、を檢討することは、重要な問題であらう。李杜の場合、太白が過去の時代に属するものといふことは出来ぬ。しかし杜甫は、太白にくらべてはるかに複雑な詩人であり、新しい時代を導く上に、より有力であつたことは、ほとんと疑いを入れないてあらう。さうして、杜甫をしてさうした位置に立たしめたものは、いろいろあらうであらうが、微視的凝視はその有力な一つであつた、と私は思ふ。

李杜の詩の巨視的傾向を大きく轉換させて微視的凝視を重要な詩法として導入したのは杜甫であつた。

杜甫にあつては、しかし、また、必ずしも著しくは自覺的でなかつた微視的態度がその後の詩人によつてうけつがれ、あしす、めづられ、李長吉に至つて確立された、と私は思う。

この微視的方法が確立されなければ、詞や小説の發展を考へることにはできない。後の評家には、長吉の詩を、むしろ詞とよぶべきだとか、小説のようだとか、いうものがある。いすれも贅言としてなされたものではあるが、長吉詩の本質をよくさぐりあつたものといつてよいであらう。

石破天驚逗秋雨

事實とは、明晰なもののみを指すものではない。事實の中には、不明晰なもの、アインライなもの、理解しがたいものがある。むしろ、明晰でないものの方が多くてあらう。とすれば、明晰でないものが詩歌の領域に侵入してくることも少くないであらう。そのとき、詩人はこれを如何に處理するであらうか。私の見聞は極めてせまいが、明晰ならざるもの、明晰なものとして表現せられ、あるいは、明晰ならざるもの、そのまゝと取り上げられず、に放置されて來たように、見うけられる。これに及ばず、長吉は、明晰ならざるものを明晰ならざるものとして表現する。これにまた彼の

詩法における有力な特徴である。明晰ならざるものを明晰なしめ、微視的立場からは相及するものとし、かの巨視的傾向とか、わりかあるものであろう。微視的立場からは相及するものとして表現する、没細部の表現かしばしは澹遠とか高とかの評語を獲、細部を委曲にする表現が卑陋とか低とかの語で評されることはこのこととを物語るであらう。けれどもこのような傾向はやかた粗獷な詩風を生み、氣ひまかしい讀者を満足させなくならであらう。

長吉の「李憑箏引」は、明晰ならざるものを明晰ならざるものとして、いな、むしろ不可解な部分も多く含む詩として、有名である。

吳絲蜀桐張高秋

めでたき吳絲は蜀桐に張んぬ高秋

空山凝雲樹不流

凝りたる雲の遠白くたれてうごかぬ

江城啼竹素女愁

江城の竹になみだたれ素女愁うるは

李憑中國彈箏候

國のまなかに李憑いて箏候ひけるゆえ

崑山玉碎鳳凰叫

崑山の玉碎け鳳凰叫ひ

芙蓉泣露香蘭笑

芙蓉の花は露に泣き香ぐわしき蘭は笑ひぬ

十二門前融冷光

十二の門のほとりに冷やき光をなごめ

二十三絲動紫皇

女媧煉石補天處

石破天驚逗秋雨

夢入神山教神媪

老魚跳波瘦蛟舞

吳質不眠倚桂樹

露脚斜飛濕寒兔

二十三絲はゆるがすやみやら高殿

かの女媧の石煉りて天のあなふたきしところ

石破れ天驚きて秋雨くだる

夢はくすしき山に入り媪の神を教うれば

老いし魚なみに跳ね瘦せたる蛟も舞いゆれ

吳質は桂の樹に寄りて眠るを忘れ

夜の露なゝめに飛んで寒兔を湿らしぬ

李憑という音楽家の箏篋(そうせき)をたゞえた歌である。箏篋というのは琴の一種で、

の中にし、大箏篋、小箏篋、豎箏篋、臥箏篋、鳳首箏篋など数種あるが、こゝていう

ものは豎箏篋である。百濟琴ともいふ。二十三絃で、たてに胸のあたりに抱きかゝえ

両手でひくのである。李憑はよほどの名手と見え、長吉と同時代の詩人で、元稹の友

てあり、小説「紅線傳」の作者である楊巨源にし、「聽李憑彈箏篋詩」二首がある。

聽奏繁絃玉殿清 風傳曲度葉林明 君王聽察梨園暖 驟到雲門第幾聲

花咽嬌鶯玉啣泉 名高半在御筵前 漢王欲助人閑樂 從遣新聲墜九天

長吉のこの詩が作られたのは奉禮郎として長安におゝた時期すなわち元和六年春から元和八年春まで、長吉二十一歳から二十三歳までのことである。

吳絲蜀桐張高秋 空山巖雲頓不流

吳・蜀はそれそれ身器の絃や朮材の桐の名産地である。材質をえうんで作った箏篋、それを吳絲蜀桐といふのだ。張は普通「施絃」のことを指すので、この句も、吳絲蜀桐には、析しし時は高秋である、というふうには解されている。張が蜀桐の下におかれてゐることは詩には普通の位置移換であらう。たゞ、私は、この句に「今少しくことなる解秋を容れる余地があるのではなかりか」と思う。ことはやはり張の字にかゝれる。というのは、さきにもいふたように文字の轉置は詩にあつては怪しむに足りぬことなから、この句で張の字のおかれた位置は七字の句中最も深くひびくところの第五字目である。更に吳絲蜀桐が *su shu shu kang* と壓えつけた音がつゞいてゐるのに張で *chang* と、平聲なからかなりはね上つた強い音がうろこまれるのである。作者はこの文字にかなりの感慨を含めてゐるものとせねばならぬ。

張は例えは「將紋命之必故張之」の如きように「ひろげる」意をふくみ、「取酒張坐飲」の如きように「しもうける」といふほどの意を含む語である。とすれば、この句は、吳絲蜀桐すなわち箏篋か、高秋をひろげる、設ける、あるいは箏篋によつて高秋を採る、という解が容れられてよいのではないか。

さきに私は「非君唱察府、誰識怨秋深」の句をあけて「夏去り秋到るは天の答爲ながら、秋の深きを怨むさへ詩人の表現を俟たねば人はこれを知る能わぬ。萬物を造化

するの、は確かに天であろう。だがその萬物の萬物たる意味を見出したのは藝術家である。とのへた。こゝでも、すぐれた音楽家の演奏が高秋をひろげる、と解することは長吉の藝術観がうして牽強のそりりをうけることではないであろう。高秋は陰曆九月の

空山。むなししい山、さびしい山、人氣のない山、というほどの意である。その山の

一體「其景」とは何をさすのであろうか。この詩は、後の句に「李鴻中、國彈箏篋」とあるように、宮中での彈奏を詠じたものであった。空山は、何としても、宮中の景と

はそぐわなないのではないか。王琦のいう「其景」が彈奏の場所を指さぬとすれば、こ

の詩にとつて、なほ解すべからざるものとなるらう。これがいわゆる長吉の不可解なる

ものであろうか。やうではあるまい。この「山」の字は動詞（詩）によるものだが、北

宋本（密前抄）ヤ金刊本（四部業）には「白」とする。オなわち、空山ではなく、空白なので

ある。これならは、凝雲の修飾語であつて、むなししく白く、さびしくあがる山とい

うほどの意であろう。初二句は未だ箏篋を彈せざる前の、氣動かんとしてなほ動かざ

る状態である。動かんとする氣配はさきの「張」の字で暗示された。そこへ更に山（山）といふこと

こは空山が描かれると、曲始つて現れる「崑山」の効果が著しく減殺されるであらう。こゝでは何ともし白^{ひやく}とゆう念んでつまつた音の方が奏前の緊迫した空気を現わすにふさわしい。私がこのところを「遠白く凝りたる雲」と譯したのは以上のことを思つて「空白」に従つたためである。なお凝雲の凝は、さきについたように凝固した、あるいは、じつと動かぬ、という程の意味をしつ字ではあるが、謝玄暉の「鼓吹曲」に「凝笳翼高蓋」なる用例があり、注家は「徐聲引調謂之凝」と注する。ようやく鳴り出でようとする音の静かに長く引くものか、伏線としてこゝに暗に指されたとも考えられ、後の「十二門前融冷光」と照應して、私には、この一字に捨てがたいものがある。顔は墜てあり、凝が流へと移行する勢をはらひ語であるが、老うくべ次に来る不の一字でせきとめられてゐるのである。

江娥啼竹素女愁 李憑中國澤篋

樂士の指は静かに絃にふれる。Chiang bit' chu su nü chow やゝ濁りを帯ひながら、いくらかはすんだ最初の音 Chiang はすぐ娥におさえられ、すゞりなく音がこれに續く。江娥とは堯の娘で舜の妻となり、舜の崩後湘江に投身自殺した娥皇のことである。妹の女英もその行動を共にしたので併せて湘夫人という。啼竹というのは兩妃が舜の死を聞いて泣き、涙が竹にいたると、たので竹に盡く斑となつたという傳説によるのである。素女は音楽をよくする女、伏羲が彼女に五十絃の瑟をひかせ、悲哀の情に

堪えず、禁じたがやめないので、五十絃を破つて二十五絃とした、という。これらの
故事を援用しながら、江娥が泣き素女が愁うるのは、李憑の箏篋の音のゆえだと、ひ
ねっているのである。中國は孟子公孫丑に「我欲中國而授孟子室」という中國で國の
中央というほどの意である。吳正子の箋注では「或曰、言中國、則憑疑外國人」とい
う。わざわざ中國というからには、李憑は外國人なのであるうか、というのである。
王琦は李憑に注して「蓋し梨園の弟子の箏篋にエミなる者なり」という。唐の玄宗は
音楽を酷愛し、皇室付寮士の子弟三百を送んで、梨園で教育し、彼らの聲律に誤りが
あると帝はすぐこれを指摘して正したので、彼らを皇帝梨園の弟子と號した、と唐書
の禮樂志に記す。外國人が果して梨園弟子中に送入せられたかどうかを私は知らない。
たゞ唐の代は外國人を頗る歓迎し、例えはわが阿部仲麻呂の如きも、その朝の顯職に
つき、安祿山の如きは内宮にすら出入していた。さらに、外國人の化粧法さえ宮中に
風靡していた。後で、音楽、舞蹈などは唐人の最も好むところであった。さすれば李憑
が外國人かどう推測は傾聴に値する。

唐代の文學、殊に詩が極度に發し、複雜多彩となつて、いわゆる諸體を兼具したの
は、取士に詩を以てしたこと、天才が輩出したこと、はもちろんその要因ではあろう
が、最も重要なものは、その時代が廣く深く異種の文化と接觸したことだと思つので
ある。恐らくは天才の輩出ということすら、他の時代においてなら、傳統文化の重壓

でいさめることのない、奇異なる、怪僻なる、妖治たる、突兀たる、その他もろもろの才能が異種の文化との急激な接觸によつて一時に花ひらいたのだといえるであろう。長吉の詩の中には西方の文化ことに音楽によつて觸發されたと考えられるものが多い。李憑の音楽にしても古来の傳統樂であつたならば長吉や楊巨源をさほどに感動させたか疑しい。李憑が外國人だとすれば、たちまち精彩を帯ひてくる。「中國」の兩字か、單なら梨園の弟子で李憑がある場合は、なくもかなの説明語となつてしまふのではないか。

崑山玉碎鳳凰叫 芙蓉泣露香蘭笑

崑山は崑崙で、パミール高原かうチベット、新疆を経て中國本部に入る山脈、千字文にも玉出崑崙とあるように古來玉の產地として知られた。そこから出た玉が碎けるときの堅く鋭く清らかな音。鳳凰はいうまでもなく傳説上の瑞鳥で、雄を鳳、雌を凰と云うのである。叫は鳳と凰とがなきかわす諧和した聲をさす。

芙蓉は現在では主として、錦葵科落葉灌木の木芙蓉をいうようだが、こゝにいうものは蓮の花である。蓮が露をためて泣いているような、香蘭の笑つているような樂の音というほどの意味である。香蘭は一本に蘭香とするけれども、こゝではせひとも香蘭でなければならぬ。芙蓉と對する語であり、さらに音調からいへば *fūjūng chíli* *hsiang lán hsiào* の末三字は *lán hsiang hsiào* としたのでは諧和しないからである。

十二門前融冷光 二十三絲動紫皇

長安の都は方形の城壁に圍まれ、一面三門で、合して十二門である。都城の中央に起つた樂の音が四散して、十二門のほとりに至ると、そのほとりの冷光を融和上昇させ、やがて天に達し、二十三絲の奏で出す音は、天の最奥にある紫皇をも動かすといふのである。

融は説文に炊氣上出とあり、氣の上つて融散することというのだが、左傳隱公元年「其寒也融融」の句が見え、樂音の融和なるを形容し、また詩經大雅に「明明有融」なる句がある。注家は「融は明の盛なるものと」といふ。非常に明るいと、いふほどの意であろう。融の字のしつ明る」といふ要は、この場合忘れられてはならないであろう。冷光は吳正子が注して「秋光冷也」といふ。言樂音感知の「可散嚴肅之氣」といっているのは、この句は対してなかなかに解釋である。ところで秋の氣は散て所をえらんで居るわけでもなからうものを、何故ことさらに十二門を云うのであろうか。都の中央は帝宮のあるところ、教養の駿譽は冬日にもなおそのまじりに融々たる春光をたよませてゐるが、城壁のほとりは、城内の最も寒素の人が集るところである。恐らく日の光しこのあたりでは冷氣を覚えしめらてあろう。

私は、融冷光の三字を讀むとき、つねに一つの記憶の蘇るのを禁じえない。それは戦後をはじめて諏訪根自子嬢が京都で公演を行つたときのことである。場所は華頂會館

であつた。提琴の演奏には決して好しい場所ではなかつた。外部の雑音がしきりに流れ
入つて加へると聴衆もまなむ必らずしも静肅ではなかつた。はねども、諏訪氏が演奏しは
じめると一切の雑音は融散消失し、その曲の何であつたか、今では覚えもないが、そ
の最弱音が、會場の最後尾にのた松にまで、まきれもなく明らかには透明をひびきを傳
へたのであつた。その後、同じ人の演奏を、よりよい會場で数回きくことを得たが、こ
つには、その初めの日ほど、澄明な絃音と深い感動とを得ることはできなかつた。こ
の日の感動は、その後の不知意の折々に、思ひかえすだけで欣慰鼓舞せうるものが
あつた。恐らく李憑の箏篋もそうした感動を長吉に與えられたのであろうか。

女媧煉石補天處、石破天驚逗秋雨

女媧は中夏太古の闢闢説話中の女神である。顛頊と共工とが帝位を争ひ、終に天地
を文之を柱を折つたため、天は西北に傾いた。地は東南に傾いた。女媧が驚いて五色の石を
煉つてこれを修理したといふのである。

冷光をひき加する箏篋の音か上天したため、せ、かく女媧が補修した個所が、再び
融けて破れたために天は驚いて秋雨を逗下させたのだ。逗は、こぼれ、伊藤東涯が「逗
」字、人々「逗留」義アルコトヲ知リテ、逗漏シ義アルコトヲ知らズ、李長吉集箏篋
引ニ女媧煉石補天處、石破天驚逗秋雨、列朝詩集高季迪が月林清影、題ニ、疎林逗明
月、散乱成清影ト女句アリ。又王元美晚唐ノ詩ヲ評シテ女、議論高處逗宋詩之逗、聲

調卑、慶開大石之門ト、コレ等ノ逗ノ字ミナモラス義ナリ」といふ通りであるが、この詩の場合、漏よりはさうにはけしい、エネルキを合んでいて、正韻にいうように「投」の字と通じて用いられたものと見る方がより通解とすべきであろう。吳正子が「言筮」儀之聲、忽如石破而秋雨逗下、猶白紵天琵琶行、銀瓶乍破水漿迸、之意」といふのは好釋とすべきである。

この兩句は古來、理解しがたい句、もしくは理の無い句として有名である。これについては後に更に述べるが、理解しがたいという矣からいえば、むしろ、これに續く句において、夢かいうべきではなからうか。

夢入神山教神姫 老魚跳波瘦蛟舞

夢入の句、私にはほとんどその意を把握しがたい。強いていえば、群奏音がいつのまにか夢となり、もしくは、夢のようにさだかでない幻奇なものとなって、それが神山に入り、筮儀にたくみを神女をも教導するというほどの意でもあらうか。王琦が兩句に注して、「言其聲之精妙、雖若神鬼、頑若異類、亦能見賞」といふのは、私の解の如くとしての上のことらしいが、夢の字を通確に捉えたものといふかたい。この一字の措置は全く夢そのまゝに朦朧としているが、さだかならぬものとさだかならぬまゝに表現することは長吉の一特徴であつて、この句の如きその通例となるであらう。老魚不上釣といふことばがある。年経た魚はなかなかに針にはかゝらぬといふのである。

まして跳つたりはせぬもの。それが樂の音にうかれて跳り出、蛟龍も谷を出て舞う。
王琦はこの西句に注して次の如くいう。神姫は搜神記にいう「永嘉中有神見奈州、自
稻樂道基、有姬號成夫人、夫人好音樂能彈箏篋、聞人絃歌輒便起舞」の成夫人であろ
うか。老魚瘦蛟は列子に「わゆる「瓠巴鼓琴而鳥舞魚躍」を暗に用いたものであろう
か。と。もとより、しか見てさわりはなからうか、必ずしもそこに撃けねばならぬし
のてはなからう。

吳質不眠倚桂樹 露脚斜飛濕寒兔

吳質というのは人名で、三國魏の清陰の人。字を季重といふ。その文才により文帝
に愛されたという。だが、この詩中に引いてくるほどのかゝわりがあろうとは思われ
ない。黃陶庵は「疑作吳剛」といふ。吳剛のあやまりたろうと見てゐるのである。吳
剛は吳質よりもさうにさかのぼつて漢の時代の、西河の人。仙人となる術を學び、過
失があつて、追われて月中の桂樹を伐らされた。桂は高さ五百丈。これをきると、樹
にきずはつたが、つくに従つて合したと、唐の段成式の「酉陽雜俎」に見えてゐる。
これならばこゝに引いて桂樹との縁もつなかるわけだ。さうして、この句は、李憑の
妙樂にきつてほれて桂樹をきることも忘れ、わむることも忘れて、月中の桂樹によつた
ま、茫然としたというほどの意とならう。吳質を吳剛とし或いは他の文字をあてたテ
クストを私は見ないので、断定はできないが、故事の誤用と考えられないことはない。

有名な詩論集『詩人王屑』は、『西清詩話』をひいて故事の善用者として知られた王維や李白などにしばしば誤用のあつたことを指摘し、この種のあやまちの避けかたのこととをのべている。長吉は古事を探尋することの極めて精しい人だつたけれどもまれには記憶のまぎれも起ることがあつたであろう。

露脚の脚は延音附加字で殆んど意味のないものと見てよいであろう。露が斜に蒸んで月中の寒鬼をさむさむと漂つたといふのである。

清の大批評家趙翼は、『歐北詩話』卷一に「詩家好作奇句警語。必千錘百鍊而後成。如李長吉石破天驚逗秋雨。雖險而無意義。祇覺無理取鬧」といふ。詩人は新奇の句、警拔の語を好んで、苦吟をかさね、字句を鍊りに鍊つたあげくその作品を完成させるもので、長吉の石破云々の句の如きもいちじるく奇險ではあるが、何の意義もなく、理において通らず、わすらわしいのみだ、といふのである。「無理」「取鬧」乃至「雕技」という類は、いわば長吉の定評になつてゐるのだが、これが案外、古人の批評の上にあぐらをかいた無責任な放言が少くない。歐北の場合は李白をほめるゆきかぶりとして長吉をひっぱり出したもので、これをくさすのが本旨ではないのだが、それにして石破の句を無意義、無理といふのは、深い味解に立つたこととは受取れない、王琦はその註の中で吳正子の注を引き、更に自らの解釋をのべた後、「讀者徒賞其琢句之奇。辭者又昧其用意之巧。顯然明白之辭。而反以在可解不可解之間。誤矣。」と讀

者の鑑賞がだゞ雕琢という一點にとゞまり、註解を施すものも、長吉が注いた用意の巧みを真にくらく、はつきりしたことばに「いてさえ、わかるようにわからないもの」としてゐる。誤りだ。というのである。歐北の評の如きは正に「昧其用意之巧」とすべきではないか。

長吉詩を「理」の面から批評した最初の人杜牧である。

世皆曰、使賀且未死、少加以理、奴僕命駭可也。李長吉歌

世皆曰う、といつても、文字通り世間の人々がしか評したと解すべきではなく、世人に托して杜牧が己の感想をのべたのであらう。

大體、杜牧のこの序は、長吉詩を讚歎するものとされてゐるようだが、果していかかてあらうか。私は、その筆致に、かなり冷やかなものがあることを、かねてから感じてゐる。序の文は、その依頼者たる沈子明が夜中に使を走らせて杜牧をおとなわせる描寫から始り、いさゝか小説めいた情熱さえうけとれなくはないか、その種の情熱は彼にあつては固辭に似たもので、清水茂氏が「杜牧と傳奇」中國文學報に詳論せらるるところで明らかである。ところで同じ杜牧の小説的情熱から生れた諸文が、その主題の人あるいは物について詳密を極めるに對し、李長吉歌詩序にあつては、いかにかこええず、この序文を書かされたかについてくわしい。いや、詩についても、その特徴を種々の比喩を以て記してはゐる。だが、それは韓退之の長吉評をひいたのである。

つた。このことは、あるいは、序文といふものを書く場合の儀禮的謙讓と、善意にとれないでもないが、それにしても、沈子明に對して執筆を謝するくゞりはしつこいまでに、とく力が入つてゐる。私は、杜牧といふ人は、おのれの才能を高く恃んでいた人で、長吉などは、さほど眼中になく、沈子明がおのれの故友に對する感傷から、思ひ立てば夜中に人を叩きおこすことさえいとおぬおぢちゃんらしい。我儘に、いさゝか苦笑し、といつて、無視しえないその人の地位（もしくは、杜牧との關係）からやむなくこの序文をしるし、ほめなければならぬところは、人のことばを引き、それには、眞におのれの長吉に對する批評は、これまた世人の語として敷衍しておいたのだと、思えてならぬ。使賀且未死」というのは、未成熟もしくは未熟の指摘であり、「少加以理」は「無理」の指摘であつて、「奴僕命騒」は外交辭令ではないか。こゝろみてくると、「未熟無理」こそ杜牧のいつわらぬ長吉批評となるであらう。ところが、肝心の「理」について何ら具體的な説明がないのである。（なお、清水氏の指摘するところによれば、杜牧は甚だ怪奇の談を好む人であつた。と、こゝろで長吉の臨終はすこぶる怪奇であり、小説的である。長吉の姉の語るところのその話は、長吉の親友の沈子明が当然見たか聞いたかはしてゐたはずであり、杜牧の訪問をうけた際、語つたであらうと想像することはむしろ自然であらうのに、杜牧より後に出た李商隱にこの話を述べてやつたのは、杜牧の長吉に對する冷やかさのあらわれと見られぬであらうか。

それとも、長吉臨終諱の虚構性を物語るものであろうか。

宋の張戒は『寒堂詩話』に「李賀有太白之語、而無太白之才、太白意為主、而失于少文、賀以詞為主、而失于少理」といふ。やはり宋の孫光憲が『北夢瑣言』の中で杜牧の稍加以理よきを引いて「是知通論若符不相遠也」といつてゐるところからすれば、張戒の語も「通論」なのであろうが、しかもなお「理」を具体的に説こうとはせぬ。いわは單なる印象批評の域を出ないのである。太白の詩のあるものが意を主とし、あるものが撲茂であるといふのはいい。だが「少文に失する」とは、決して允當の評とはいへまい。こういう評者の印象批評を、理由したゞさずに鵜呑みにできるものかどうか。

明の高棅の『唐詩品彙』には「元和歌詩之盛、張王樂府尚矣、韓愈李賀文體不同、皆有氣骨、退之等作、前賢稱之詳矣、若長吉者、天縱奇才、驚邁時輩所得、離絶凡近、遠去筆墨畦徑、嗚呼、使假之以年、少加以理、其格律豈是哉」といふ。これもまた長吉を稱すること篤しとはいふながら、「理」については全く杜牧の引き寫してある。

こうした杜牧流の批評に對して「杜樊川序謂、騷之苗裔、命未死且加以理、可奴僕命騷、未爲不知長吉、亦未爲深知長吉、詩有別才、不必盡出于理」詩解序昌谷のような反論が出るのは必至であつた。だがこつても、杜牧の理解が深くないとはいふながら、「無理」もしくは「少理」については肯定し、その上で、詩は必ずしも理に出るもの

ではない、といっているのである。こうした批評は、しかし、李維楨に始まるものではない。長吉の集の全詩について最初に評を施した宋の劉辰翁（字は須溪）が次のようにいう。

『舊觀長吉詩、固喜其才、亦壓其澀落筆、細讀方知作者用心、料他人觀、不到此是、千年長吉猶無知己也、以杜牧之鄭重以序、直取二三歌詩而止、始知牧亦未嘗讀也、即讀亦未知也、微一二歌詩、將無道長吉者矣、謂其理不及騷、未也、亦未必知騷也、騷之荒忽則過之矣、更欲僕騷亦非也、千年長吉予甫知之耳、詩之難讀如此、而作者嘗嘔心何也、』長吉の詩は一見晦澀だが、そこに深い用意が拂われてある。人はこれを知らない。丁重な序を書いた杜牧にして、なおかつ二三の詩を取るにとどまった。これで杜牧が長吉の詩をよく請んていないことが知れる。たとえ請んだとしても、長吉を知るものではない。彼の引いた一二の歌詩が、もし長吉集中になかったら、長吉について述べることはなかったろう。その長吉、離騷比較論も當らない。これは長吉のみでなく、離騷すら理解していかどうか怪しいものだ。長吉以後今日にいたる長年月の間、長吉を真に知る者は私か最初なのだ。というのである。それからまた、樊川反覆稱道非不極至、獨惜理不及騷、不知賀所長在理外、如惠施墜白特以不近人情、而聽者惑焉、是爲辯若眼前後、衆人意則不待、長吉能之、此長吉所以自成一家歟。杜牧は口先では長吉をほめちぎっているから、理の離騷に及ばない點を残念がる。

長吉のよさは理の外にあるのだ。惠施の談辯の如きものである。わかりきったことにか食いつけない常識人には理解しがたいため驚くかもしれないが、そこが長吉の一家を成したところだ。というのである。

千年長吉予甫知之耳とは大した氣鼓、篤實温厚の君子のひそみを買うのは明らかだ。そこで玉琦の次のような駁撃となるのであろう。

「須溪二説、蓋欲翻杜序中語耳、杜于全集中特提出二詩、是證其能探尋前事、爲古今未嘗經道者、上下文意顯然、未嘗祇取二詩而盡棄其餘也、須溪以爲直取一二歌詩而止、而豈其未嘗諸長吉詩、予乃豈須溪未能細讀杜之序、至于理不及駭、自是長吉短處、乃謂須所長正在理外、是向等語耶、觀其評嘗屢云、妙處不必可解、試問作詩至不可解、妙在何處、觀古今才人嘆賞長吉諸詩、嘆賞其可解者乎、抑嘆賞其不可解者乎、嘆賞其在理外者乎、抑嘆賞其不在理外者乎、予謂須溪評語疑誤後人正復不少。而自附于長吉之知己、謬矣、宋潘溪嘗嘗劉氏評詩、醉翁寢語能不了了、可謂知言、世之耳食者、善其奇僻過人出自前人之筆、不惟不敢異同、又從而附述之、是不可以不辨也、須溪の言は杜牧に及対せんかための反対にすぎない。杜牧が長吉全集中から特に二三の詩を提出したのは、長吉がその過去の事象に対する豊富な知識を駆って、いままたかつて人の表現しえなかつた事象を歌い上げた點を立證せんかためであつた。これは前後の文意に明らかである。二詩以外を棄て、かえりみなかつたわけではない。須溪が「一二

二詩以外を棄て、かえりみなかつたわけではない。須溪が「一二

の歌詩をとるにとがめたしことを噓うなら、私は須溪が杜牧の序を細讀できないこと
を噓ってやる。理において離騷に及ばないという真になると、これはもうはつきりと
長吉の短處なのだ。それを「長吉の長するところは理外にあり」とは、何たる言ぞや
である。その評賞することばに、よく「妙處は必ずしも理解できるものではない」と
いう。では孰ねよう。詩を作つて、解すべからざるものならば、その妙は一体どこに
あるのか。古今の才人が長吉の詩歌を嘆賞するのは、その解しうるものを嘆賞するの
か。それとも理解できないものを嘆賞するのか。理の外にあるものを嘆賞するの
か。もしも理外にあるのではないものを嘆賞するの。私は須溪の評語は、後人を誤る
こと、正に才なからざるものだらうと思ふ。しかも彼は自ら長吉の知己を以て任じて
いる。謬りである。宋滄溪はかつて劉氏の詩評をよつて「よつばらいいじいねごと
とで、何のことかさっぱりわからない」といつた。知言といふべきである。世の耳食
者は、彼の奇僻が人に過ぎ、前人の筆法からはみ出していることを喜んで、その相違
をつきつめてみないのみか、また従つてのべたてる。ここでは、きりさせておく必要
がある。というのである。劉辰翁も顔色なしといつてころである。

この論争は、それだけを抽き出せば王琦の完全な勝利の觀を呈している。ことに妙
處不必可解というような飛躍したことは多くの人を納得させがたいであらう。學者
肌の王琦には、がまんのないものであつた。(ここに宋人と清人との氣質的でない

し學風の相違もつかへるべしれぬ。たゞ、王琦の論に對して劉須溪は反駁するこ
とをいふ故人である。もしそれが可能であれば、なほ言ひ分はあつたであらう。とい
うのは、王琦の言は誠に理路整然とほしてゐるが、長吉の詩に即していへば、劉須溪の
ことはも捨て去りえない。莫く存するからである。

それはとしかく、この兩者の間でもやはり、長吉詩における理の問題としてとりあ
けられながら、二人のいう理が果して同じものを指すか否かも、必ずしも明らかでは
ない。ところが、さきにあけた李維楨は、さすかにこの問題を放棄せずにつつこんで
いる。前の文に續けていう。

請就騷論、朱子以屈原行過中庸、辭旨流于跌宕、怪神怨懟激發、不可以訓、林應辰
別以詞哀痛、而意宏放、與寄高遠、如崑崙閬風、西海陸皇之類、類莊氏寓言、劉舍人
指其詭異、詭怪、狷狹、荒淫、四事、異於經典、而自向乎風雅者、騷詣絕窮微極、
命庶物力奪天巧、湮成無跡、長吉則鋒穎大露、蹊徑易見、調高而不能下、氣峻而不能
平、是于騷特長、擬議未臻變化、安得奴僕騷也

ここで「理か何かを説こうとはしていない、けれど、朱子らの楚辭評を引くこと
によつて、ほゞこれを暗示してゐる。すなわち、理とは可以訓なるものであり、楚辭
は行過中庸であり辭旨流于跌宕であり怪神怨懟激發をうかゆえに理に遠いとされるの
である。また、楚辭は詭異、詭怪、狷狹、荒淫の四事とそのうちにくむがゆえに異

於經典であり、従つて少理とされるのであろう。たゞ屈原の作品は朱子のことばを用
いるなり、皆出於忠君愛國之誠心なるがゆえに、天性民彝之善、豈不足以交有所發而
増大三綱五典之重であり、なお無理とはいへがたいものである。そうしてこれが詞高
而不能下、氣峻而不能平なる表現力を得させ、渾成無跡なる境地に到達させているが、
これに及して長吉は鋒穎太露、蹊徑易見である。こゝめことは表現上の欠点ではあるが、
結局、理において楚辭に及ばぬところから当然將來されたもの、といふのであろうか。
李維楨の説くところは、理はこのように解せられたしめと讀まれるか、杜牧が果
して、こゝまで分析して理の字を下したかどうかは疑問であらう。むしろ、かなり深
然とした印象を、この文字で一應おさえてみた程度にすぎまい。趙翼の評にしてし、
そこに用いられた無理は、さほど嚴密に指かれた語ではなく、その前の無意義を言
かへたにすぎない感してうけとられる。そこになお、理を道德的法制性とする潛在意
識は働いてはいたらうか。

石破天驚運秋雨は、そこに道德的法制性または條理性というものを求めることはで
きないであらう。だが、無意義だということにはできない。それは、さきにこの句につ
いて釋いたところに、ほど明らかであらう。またこの句が意味の傳達性において不透
明ではないことし、さきに説く通りである。もし仮にこの句の中に道德的法制性を求
めようとならば、それは、詩の中に極めて低次な要求を尋ねることになるであらう。

王思仁は「昌谷詩解序」の中で、「有明霞秀月之賞、則必有崩雲之驚、有練川楮陸之平、則必有雁蕩龍門之怪、有典謨訓誥之正、則必有竹塢石鼓之奇、有魯論孟子之顯、則必有墨兵蒙寇之幼、窮則必至于交、通則適及其常、此不易之理也」

これこそ、理というものであらう。

どこまでいま一つ理について劉、王二氏の言から推察されるのには、理は可解ならしであるという考え方である。石破天驚這杖雨は王琦の注に明解されているように不可解なものではない。が長吉詩の中に不可解なるものが存在しないわけではない。否、それが多いため、彼の詩が難解とされるのである。そうして、王琦のいうように、長吉の詩中の可解なるものかもしもよく、不可解なるものかためたといふ評言が、長吉の詩に即した場合に必ずしも妥当ではなく、不可解なるもの、難解なるものかたに、長吉の本領のあらわれていづかのが少くはない。やまのとくも劉辰翁は「妙處不必可解」といつているのであった。

長吉詩において不可解とされるものは、仔細に見れば一様ではない。その一つは、テグストによつて文字に異同があり、そのいずれとも確定しえないうちに句意が透明ならざるもので、李憑箏篋引における「空山」「空白」のごとき、けその一例といえるだらう。

その二は、用いた故事が、すでに不明となつてゐるもので、「宮娃歌」の結句「菽妾
駟魚椒波去」の「駟魚」などはこれに當つてあらう。

その三は、故事の誤用と思われらるもので、「李邊盤篋引」の吳質はこれに當つてあらう。
その四は、表現に缺陷があるか、または適切でないもので、「送沈亞之歌」の「紫絲
竹斷驄馬小」などはこれに當つてあらう。

その五は、「モラル」の相違からくるもので、「筆補造化天無功」などがそれにあたる。

その六は、その詩法が他の詩人と著しく異なるところから來るものである。

右のうち、一と二は作者の責ではない。四は、長吉の場合、むしろ、一と二が混
合したところから生じてゐるように思われらるものが少くない。五については、むしろ
不可解と評する方の固定觀念をこゝ問題とすべきであらう。

詩法が他の詩人と異なるためには不可解とされるものについては、なおいくつかの要素
にわけることができらるであらう。私がこの章のはじめに指摘した、分明ならざるもの
を分明ならざる形で表現するものは、その一つである。

われわれの住む世界は、分明なるもののみで形成せられてゐるわけではない。分明
ならざるものに對して、しからば、われわれは如何に對處して來たか。鬼神は分明な
らざるものである。孔子は、これを語らないといふことによつて彼の叡智を示した。
判断中止が最も美しいの行動となつた一例である。分明ならざるものを分明ならざるも

ひとして己の表現の内に組み入れること、これまた一つの境地を生むこととなる。ていけんといふことはあるまい。夢入神山教神姫はそれだといつてさしつかえはないであろう。音楽の美というものは、それを明確な形で言語表現にうつしかえることはいつかしい。そこで音楽を主題とした詩は、音楽がよみさまの環境の変化や、奏者の技術をつたへることに終始する。詩そのものは明確な概念を傳達するものとはなつても、その音楽とはほとんどかゝわりのない存在となる。李徳の演奏についてうたつたものにして、まさきにあけた楊巨源の詩はかゝるものといつてよからう。ところが、長吉の詩は、不分明な部分を多く含むことによつて李徳の演奏があたかも再現せられたかの感を讀者に与へます。人間の思考や感情にも明るくものと暗くものがある。人間の理性は、暗くものをも明るくものとして表現しようとする傾きがあるが、この傾きが、かえつて人間の生命を生々としたかたちで捉え得ないものとするのである。

古い音楽が一應調和したから單調無味の形式主義に墮したとき、近代音楽が多くの不協音をたくみに排置することによつて新奇で生き生きした複雑な音楽を生んだといわれるが、長吉詩にあける不分明なもの、すなわち少理もしくは無理といわれるものは近代のすぐれた音楽にあける不協和音の役割を果していることが多い。劉辰翁の「不必可解」といふ妙處、理外の美は恐らくこゝを指したのであらう。劉辰翁のことは、よつぱら美しいのねことのようになるところはあつたし、筆外鋭いのだ。

來生緣

こむよのちぎり

あひそめてすでにうらみき、
しることのおそきにすぎし
あひわかれまなこをさうず
まざまざとこほしすがたの
しとねにはなほのこる
ありしひのひとのうつりが
ゆめさめてねがへるとこに
あふるるやしとどのなみだ

あはれあはれひとしらし
むらぎものたまけぬるもひ
いてかへるいくよるよるを
むしぶすまむすひともなく

原田憲雄譯

五樓春 宋 晏幾道

初心已悵花期晚

別後相思長在眼

蘭衾猶有舊時香

每到夢回珠淚滿

多應不信人腸斷

幾夜寒誰共暖

すむれ

わがおもひせめてこむよに
とげむとそこひのめど
はたやこむよのちざり
いかにせむみぢかかりなば

こそのがなしび

星稀に

樂歌みぬ

簾の外に鶯と残んの月

蘭の葉に露重

柳ながき

庭をうづめて散りし花かも

よみかへる去年の

閣にひとり

欄にながむれば

よみかへる去年のみなしび

欲將恩愛結來生

只恐來生緣又短

天漏子 温庭筠

星斗稀

鐘鼓歇

簾外曉鶯殘月

蘭露重

柳風斜

滿庭堆落花

壺閣上

倚欄望

還是去年惆悵

春くれて

思ひつきず

すぎし申のよろこびは夢のことしも

衰えよわれの悲しひ

み冬すぎの春遊きて

たちまちにひかげうらろふ

吾妻はやよみぢにかへり

うちふかくとはにへだたる

わがおもひとげむすべなく

いまさらになにかためらふ

つつしみてみことかめふり

こころしひてつとめにかへる

いへのぞみそのひとおもひ

へやにいりますぎししぬべば

とばりにはかげだになきに

春欲暮

思無窮

舊歡如夢中

悼亡詩

晉

潘岳

荏苒冬春謝

寒暑忽流易

之子歸窮泉

重壤永幽隔

私懷誰克從

淹留亦何益

隴德恭朝命

迴心反初役

望廬思其人

入室想所歷

幃屏無髮髻

文ほうごなほしのこりき
薫衣いぬ香かのまたもつきす
めてしたぐさ壁にかかりぬ
ありしやとふともうたかひ
かへりみてはたなけくのみ
野にとひてつかへる鳥の
たちまちにひとつとなり
木くぐる雌メと雄オスの魚イサの
ふたながれわかるるごとし
そよかではとのすきまもり
あまたれば軒べにしづく
いつのいかきみをわすれむ
ときかさねうれひしるに
おとろへよわれのかなしひ
莊子せうしまねひほこうたむを

窓のへに きらめく月は

翰墨有餘跡
流芳未及歇
遺桂猶在壁
振恍如或存
周遑仲驚惕
如彼翰林鳥
雙栖一朝隻
如此游川魚
比目中路析
春風緣隙來
晨雷承簷滴
寢思何時忘
沉憂日盈積
庶幾有時衰
莊在猶可擊

皎皎窓中月

わがへやの　みなみをてらす
 秋すでに　ここにしのびて
 日のほてり　かすかになりぬ
 さえさえと　すす風ふくに
 わかしとね　ひとへなりしよ
 かさねぎの　なし　とにあらね
 たれとかも　ともにかづかむ
 かうくべきひ　となき　とこに
 なにしかも　月のみすめる
 いねかへり　まくらべ見れば
 いたづらに　ひろきしきぬの
 すかすがと　塵つもしり
 むなしへやに　かなしひ　吹きく
 ゆきしひとの　たま　おぼろにて
 めぐしかたぢ　みむすべもなし
 むねうちて　ひたになげくに
 なみだあふれ　えりにしみちぬ

照我室南端
 清商應秋至
 溽暑隨節蘭
 凜凜涼風升
 始覺夏衾單
 豈曰無重纊
 誰與同歲寒
 歲寒無與同
 朗月何隴隴
 展轉眄枕席
 長簾竟林空
 牀空委清塵
 室虛來悲風
 獨無李氏靈
 髣髴觀爾容
 撫衿長嘆息
 不覺涕霑眉

えりにみち なにそもやまむ
 かなしひは うちよりおこる
 夜は めめに ひるは うつつに
 そのかたち そのこゑ なごる
 東門吳 はた 蒙莊子
 われは はぶ かの賢者らに
 詩を賦して おもひのべむに
 つばらかに しるしがたしも
 いかにせむ あはれ
 おろかなる わが生きさまや
 日の神は みそらめぐらし
 四つの筋 うつりすぎぬれ
 さむざむと 朝の露 こり
 ひしひしと 夕の風 はげし
 かなしかも あがつま はや
 はしきかたち とはに かげりぬ

露曾安能已
 悲懷從中起
 寢興目存形
 遺音猶在耳
 上慙東門吳
 下愧蒙莊子
 賦詩欲言志
 此志難具紀
 命也可奈何
 長感自令鄙
 曜靈運天機
 四節代遷逝
 淒淒朝露凝
 烈烈夕風厲
 奈何悼淑儷
 儀容永潛翳

十
も
心

まかりしは きそとおもふに
ひととせの オでにをはりし
ころもかへ つとめにつけど
いそかに なほしいつきめ
嬌屋つまやに とばりめぐらせ

いみの日に なれをしまつる

ながまつり はた いくときぞ

いみの日は たちまうつきて

長ながのころも ひとたひ除はずけば

はた ~~千~~年ちねんのべむときなし

月つき日のみ とくすきゆき

しくしくに こころそいたき

ものにおれ むらぎもさやき

ことごとくに ねのみしなかつ

ひむかしの をかべにいたり

おくつきに おもひむすほれ

はかのへを たちみもとほり

念此如昨日

誰知已卒歲

改服從朝政

衷心寄私制

茵幃張故房

朔望臨爾祭

爾祭詎幾時

朔望忽復盡

衾裳一毀撤

千載不復引

疊疊菁月周

戚戚彌相慰

悲懷感物來

泣涕應情隕

駕言陟東阜

望墳思紆軫

徘徊墟墓間

十
よ
ん

去らまくに えたへしぬばね
なつさほり 物かまくをしみ
たたすみ あゆみ たぬらみ
みちのべに 木の葉のつもり
枯れ草は 塚をめぐりぬ
かくしひとり さぶしらにみて
なかたまの はた ありやなし
こころおさへ ^涙みことにつくと
みちつきて 悲しび餘る
みちつきて 悲しといへど

たづとしなりて
きたのべに たかどのありて
うへつかた うきぐもなせり
あやおりて くはしまど

欲去復不忍

徘徊不忍去

徒倚步踟躕

落葉委堦側

枯荻帶墳隅

孤魂獨莞莞

安知靈與無

投心遵朝命

揮涕強就車

誰謂帝京遠

路極悲有餘

西北有高樓漢無名氏

西北有高樓

上與浮雲齊

交疏結綺窗

みぎだなし　はしぎやかたや
 ここのねの　たちまちおこり
 ひびかひて　なにぞかなしき
 このしらべ　たれかもなせる
 杞梁の　つまなうずして
 きよらのね　かぜのまにまに
 さまよへり　しらべなかばを
 ひくたひに　しばしばなげき
 なほあまる　おもひうれたき
 うたふみの　よしかなしとも
 なげかめや　きくひとあらば
 あはれわれ　たづとしなりて
 つばさふるひ　あめはせむかも

鏡におもふ

はしきひと　列るるきはに

阿闍三重階
 上有弦歌聲
 音響一向悲
 誰能爲此曲
 無乃杞梁妻
 清商隨風發
 中曲正徘徊
 一彈再三歎
 慷慨有餘哀
 不惜歌者苦
 但傷聽者稀
 願爲雙鴻鵠
 奮翅起高飛

感鏡

唐白居易

美人與我別

匣にこめし鏡とどめぬ
 花にほふかむばせ去りて
 秋の水に芙蓉はあらず
 いくとせを開かめ匣かも
 紅の埃青銅おほふ
 今朝ふとしおもて拂ふに
 憔悴はてしわれのかたちや
 かみふせなほうたてきは
 背にふたつなづさへる龍

迷へる靈の

夜は永し迷へる靈の恨を逐ひて飄へり
 墓の漆燈は閃爍と溪橋を隔ててきらめきぬ
 荒れし途に露下りて千々にすたきし蟲の音は歎み
 絶壑に風すさび萬木のさけびをあげぬ
 水澗がはにそひ獨り来て愁ひは渡はぬに

留鏡在匣中
 自從花顏去
 秋水無芙蓉
 經年不開匣
 紅埃覆青銅
 今朝一拂拭
 自顧憔悴容
 照罷重惆悵
 背有雙盤龍

鬼歌 明 王彦渢

夜永迷靈逐恨飄
 漆燈閃爍隔溪橋
 荒途露下千蟲歎
 絶壑風生萬木號
 水澗獨來愁不渡

山のくまより たれやらむ こゑありて われと遊あそぶ
地下かみちはも もとより 秋の かなしきに
また人の世と 寂寥さびを わかちなむかも

愁しみひの城

を休やすばしごと 百重ひゃくじゆうにかけて攻せむれども 暮くちぬ愁しみひや
愁しみひよけむと 痛いたみに飲のみりしものを なかなかに群肝ぐんかんに侵しむ
おしひまきれむすべもなく ひたすらに なげかふに
ひとりのごころ たへかたく せめても 山やまに登のぼり未まぬ
雪ゆきは 寮たひや舎やをとちこめて 飯いひかしく煙けむりも断たえぬ
風かぜは 僧そう寮りやうを 度たりゆき 薬いす煮にる氣きぞ深ふかき
茶ちやよりにかき 人の世 ことごとく 嘗なめし身みなれば
たたまます 残のこりの息いきを 哀あはしむの吟うたとせむかな

山阿誰さんあだ在語相遊
由來地下悲秋沉
還與人間共寂寥

感懷かんわい 明 王彦泓

梯攻百道是愁心
痛飲排愁肺病侵
無計散懷惟痛哭
難持孤憤寄登臨
雪封客舍炊煙斷
風度僧房藥氣深
世味如茶嘗欲遍
剩餘殘骨付哀吟

八八五五下 鉄入の息多 結しぬの如くさしるる

結しぬの如くさしるる 結しぬの如くさしるる

結しぬの如くさしるる 結しぬの如くさしるる

結しぬの如くさしるる 結しぬの如くさしるる

結しぬの如くさしるる 結しぬの如くさしるる

結しぬの如くさしるる 結しぬの如くさしるる

結しぬの如くさしるる 結しぬの如くさしるる

鉄心の巻

巻 鉄心の巻

ま八入の書ヲ 宛取多 けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

山の内より きたりて けりささむはし

路極悲有餘

潘岳小傳

原田憲雄

晉の惠帝の元康九年（西歷二九九年）。春のまさに盡きようとするころのことである。

潘岳は、妻の喪があけたので、その職にかえらねばならなかつた。車の支度ができ、たと告げられて下り立つた岳は、宛庭のたまたまの著しい變化におどろいた。

櫻桃、杏、李、桃、棠梨、薔薇、海棠……と咲きついでに花花はすでに散りつくし、梨の花が白白と残っているばかりで、木木の緑がめつきり濃くなつていた。雜草が生い茂り、池の水は青く澱んで、老いた鯉がものうげに沈んでいる。ほう、ほう、と遠くで山鳩が鳴いていた。

日のすぎゆきの、なんという迅さであろう。

妻がこの世を去つたのは、冬のなかばのことであつた。

殯りのあける夜、野べのおくりの支度に夜すがら起きて、心亂れ、なにも手につかず、雞鳴に驚いて胸をうったこと。曉闇に焚いた炬火のすきとおるかなしさ。告別の

祭壇に、讀みながら聲絶え、嗚咽となつて、帛には記した「莊子に愧するなからんことを期す」との句が、遂に結びとならなかつた。『永逝を哀しむ文』。柩をのせた龍轉が、ギ、イ、イ、と軋つて動きはじめたときの、腸ひきちぎれる思い。新たに掘られた墓墳の土の匂いの鋭さ。ひきおろされた柩の上に投げこまれる石くれの音。埋め終つて、燈滅え、そのまま曉けるときもあるまいと思われた夜の暗さ……

すべてが、まさまざと、眼蓋に灼けつき、耳朶に響いて、離れようともせぬのに、すでに、冬は過ぎ、春さえ逝こうとしているのである。

忘れようとつとめ、そうして、どうにか、忘れ得た、と思つたかなしみが、おもひがけなく溢れ上り、歌となつて口を衝く。

在真として 冬と 春と 謝り

寒さと 暑さと 忽ちに 流り易りぬ

だが、あのひとは、窮泉の人となり、厚い土が、永劫に、その夫との間を隔ててしまった。

之の子 窮泉に歸き
重き壤 永なえに 幽隔となりし

あのれよりもお、あのれに親しく、われとわかちがたいこのひとを、喪つて、もはや、地の上にとどまるさえものうい。すべてをなげうって、塚のほとりに方丈の庵をむすび、未亡の身を打ちはてせ、そのものを、潘岳は、給事黄門侍郎、いわは、**作従長** 書詔官長にあたる要職にあつたかう、賜つた休暇が終れば、一日もためらつてゐるわけにはゆかぬ。

私かなる懐いを 誰か 尅く從げなん
淹留するも 亦た 何の益かある

仰いで朝命をかしこみ、心を強いて、つとめにかえろうとするのである。

匱俛として 朝命を恭しみ
心を廻らせて 初役に反らんとす

出でたとうとして門邊に佇み、そのひとの住み古した館をのぞめば、ふいにこみあげてくる思慕の情に、岳は思わす足をかえして、そのひとの部屋に入つて行った。

廬を望みて、其の人を思い
室に入れば、歴りし所の想はる

そのひとの、そして岳の「所歴」とは、いかなる日日であつたらう。

二

潘岳は、魏の齊王の正始八年丁卯（二四七年）、琅邪の内史である潘芘の次男として、滎陽の中年に生れた。字は安仁といつた。芘の父、すなわち岳には祖父にあたる、潘瑾は安平の太守であつた。兄は釋といひ、弟には、豹・據・詵がいた。五人の兄弟の中で、岳がとひはなれて容姿がすぐれ、才器であつた。

十二歳の年、岳は父の友の楊肇にまゐえた。

楊氏

楊愔
楊暨

楊潭

鄭表

楊韶

任護

「なかなか利發で、詩文もたくみだとのうわさだが、聞きしにまさる奇童じゃな。」
岳は肇を、子供心に、好ししく思ったが、肇がこの美童に討していたいた氣持は更に深かった。

楊氏も同じく榮陽の名家なから、その地における聲望は、潘氏よりも更に輝かしいものがあつた。その遠祖は周の代に始まり、なかがころ伯喬というものが、周の王室と縁つづきてあるところから、晋（山西地方）の楊という土地を所領として賜り、よつてその地の名を氏とした。と傳えていた。漢の末、帝室が衰えて、群雄が相争うに及んで、楊氏は魏朝に心を寄せ、肇の祖父の愔は驍騎將軍、父の暨は領軍將軍に任せられ風雲に馳驅した。かく代々武人を出す家ではあつたが、藝文の道にもひらけ、殊に肇は、むしろ武事よりも文事に長け、多才豊藝、書は草隸を兼ね善くし、尺牘にくみみて、人はその斷簡を得ても、れを貴重した。大理、野王與衆中郎將を経て、折衝將軍、荊州刺史となり、東武侯と稱せられた。肇の長子潭は、やがて太中大夫となるんで、その妻は晋の元勳たる密陵元侯鄭表の孫女である。次男の韶は後に射聲司馬となった。その次が長女の楊氏。その下にもう一人女子があつて、後に任護という人の妻となった。

岳はまず肇に知られた後、潭や韶と親しくなつたが、まもなく楊氏と相知つた。楊氏は両親から、美貌と學藝を得て、輝くばかりの少女であつた。

美少年と美少女と、いすれも才花けて相愛し、かつその親たちに親交があれば、視
福の裡に兩人の結ばれるのは極めて自然ななりゆきであろう。

かくの如き家に生れ、かくの如き縁族をしまった岳の官界への出發は甚だめぐまれて
いた。十七八歳のころ賈充に見出されてその幕下に加えられた。

岳の十九歳の年（二六五年）十二月丙寅の日、晋公司馬炎は魏の元帝の禪をうけて
帝位につき、泰始と改元した。晋の世祖武皇帝である。武帝は、次の日、魏帝を奉じ

て陳留王とし、自らの祖宗を追尊して、宣王を宣皇帝、景王を景皇帝、文王を文皇帝
とし、王太后と皇太后とし、親族とそれそれ王とした。また、石苞を大司馬、鄭冲を

太傅、王祥を太保、何曾を太尉、賈充を車騎將軍、王沈を驃騎將軍とし、その餘の文
武官にも位を贈り、爵を進め、その功にいくいた。

魏と覇を争つて来た蜀は二年前に亡び、吳はこの年七月景帝休が殂し、烏程公皓が
吳の主の地位につけていたが、すでに國勢はおとろえていた。

翌二年、岳は秀才に擧げられ、著作郎に任せられた。

三年正月、武帝は子の衷を立てて皇太子とし、李憺を太子太傅とし、李密を太子洗
馬に任じた。衷は陳情の表を上つて、祖母への奉養を理由に固辭した。

四年春正月丙戌、賈充等が所刊、修律令を上つた。賈充の屬官である岳は当然その事
に與つていたはずである。この日、武帝親らその講に臨んだ。執讀は尚書郎の裴楷で

非元標

司馬表(まじ)

司馬表(まじ)

司馬表

てあつた。帝は河南の手の杜預に官吏任免の考課に關する案を提出すべく詔したが、預が考課の法を成文化することは徒らに形式主義に陥つて益するところがあるまいと奏したため、事は竟に行われなかつた。

次の日、帝は洛水の北で籍田の儀を行つた。籍田とは、帝みずから行う田植行事で、農を本とする國家にあつては天の祭につく重要な儀式であつた。参列した岳は深い感動を覺え、「籍田の賦」を製して帝にたてまつつた。

伊れ晉の四年正月丁未、皇帝親ら羣の后を率いて千畝の甸に籍したもう。禮なり。是に於て乃ち甸帥をして畿を清め、野廬をして路を掃わしめ、封人をして宮を墼き、掌舎をして極を設けしむ。青き壇は藪として其れ嶽のごとく立ち、翠の幕は黝として以て雲のごとく布き、崇き基の靈しき址を結ひ、四塗の廣き阼を啓きめ。沃の野は墳腹にして、膏えたる壤は平砥き、清き浴、濁れる渠より流れを引き水を激き、遐き阡は繩のごとく直く、圃き陌をお矢の如し、總き櫛の縹き靴を服け、紺なる韃に黛なる袂を綴け、儲駕を塵左に倣け、萬衆の躬く覆みたもうを俟てり。百の僚先す置え、位職を以て分ち、上より下に至るまで具に惟れ命かゝり、臣なりの春の服の寡々たるを簾け、游える車の鞞々たるに接ぎ、微風は輕き幘に生れ、織けき埃は朱の輪に立ち、卉として璋を奉けて以て階列り、皇軒を登みて肅し、み震

るること、港々露の朝の陽に晞き、象星の北辰に扶うが若し。
是に於て前驅魚のごとく震り、鶯う車鱗のごとく牽り、閭閻洞らに啓きて、參す
じの空に馳せ方へ、常伯陪に乗り、太僕書を乗り、后妃種徳の種を獻げ、司農播
殖の器を撰え、翠壺舟降して節を掌り、宮正門閭の蹕を設けぬ。天子乃て玉の尊に
御さ、華の蓋に蔭われ、銜牙は錚鎗き、綢紵は緯縵たりぬ。金の根は照耀い、以て炯
晃やき、龍驤は騰驤り沛艾せ、朱と玄とを以て馬と坎とを表わし、青と縞とを震と
兌とに飛かせ、中つべには黃の睥やけるを以て睥發らしめ、方の綵紛らいて其れ繁
に會い、三つの路は鑿を鳴らし、九つの旗を揚揚かせ、瓊の鉞入り蔡り、雲をす
罕は瞻窺い、蕭と管と嘲嚙として以て秋噌かい、鼓と鞀と磁隱として以て研磬み、
筍塵のかさりは窠として軒翥ね、洩なる鐘は區の外に越え、震震填填と塵のごとく
驚りて天に連り、以て藉田に幸したしう。蟬の晃は類として以て灼灼やき、碧をす
ころもの色の畫として竿竿めきて、衣光の荆璫を剖き出するに似、茂れる松の山の
巔に依れるが若し。
是に於て、我が皇乃ち靈しき壇に降りて御攝を撫りたしう。坻場履を染め、洪廩
手に在り。三たひ推して含めたまひ、燕人獻を終え、貴賤班を以て、或いは五たひ
折し、或いは九たひす。斯の時に于て、居都鄙となく、民華齋なく、長いたるも幼き
も、雜運きて以て交集い、士女頌哉に咸戻り、褐を被き裾を振い、髻を垂れ髻を

總ね、踵を踏み肩を側て、裳を携き袂を連ね、黃塵之が爲に四に合り、陽光之が爲に濡み弱る、容を動かし音を發して觀る者、康衢に扨ち舞りて聖世を詠吟わさるなく、情奮作を欣樂ひて、力を樹藝に盡さんことを慮い、推め督ることなけれども常に勤め、之を課つることなけれども自ら勵む。躬ら勞ることを先にしたまいて、悦びを以て一民を以て使いたしう、豈に刑を嚴しくし、罰を猛しくせんや。

邑老らる田の父あり、或いは進んで稱えて曰く「蓋し捐なうと益すとは時のかなえるに隨る。理常に然たり。高きは下きを以て基となし、民は食を以て天とす。其の末を正しうせんとする者は、其の本を端しくし、其の後を善くせんとする者は、其の先を慎む。夫れ九つの土宜しきに任らず、四つの人の務一ならず、野に菜蔬のことにき色あり、朝に代耕う秩なく、饋橋えてもて災に虞うるなく、徒らに穢を望みて自ら畢う、三つの日の衰えしは皆此のごとき物をしちてなり。今聖上昧旦に丕顯かにいたたまひ、夕まで惕若として懼れ、置しかうんを豊かなるときに圖り、儉ましきを逸らけきに防えたしう。飲しみたしうかな、飲しみたしうかな、惟穀を之れにえ、三つの時の弘いなる務めを展べ、倉粟に益溢れ致めたしう。國に堯湯の用心にして、存救つ要き術なり。若し乃わち廟祀に事あり、祝宗日之誦れば、蕝豆普に準くも、刮ち此れより膏ち、登を甞等に給すも、又是に於てか出て、黍稷馨香しくして、旨き酒を嘉粟めり、宜なるかな、其の民和ぎ等登りて、神之に吉を降し

たもらや、古の人言えろあり。曰く、聖人の徳は以て孝に於るなきか。夫れ孝は天
と地の性にして、人の由りて盡れたりとせらるる所なり。と。昔は明なる王は孝を
以て天下を理しき。其れ之に繼ぐ或る者の、鮮なきを希なるかな。我が皇の
る晉に違ひて、實に斯の道を光かにし、儀刑は萬の國に孚あり、愛と敬と祖考に盡
せり。故に穆を躬うして以て榮盛に倣うるは、孝を致す所以なり。穡を勸めて以て
百姓を足らしむるは、本を固むる所以なり。本を能くなして孝あり。盛んき徳、大
いなる業、重かるかな。此れ一つの役にして二つの美しきこと具わる。亦遠からず
也。亦重からずや。と。

敢て頌を作りて曰く
思樂しきかな。旬歳や、寧の其の茅を採る。大君庾りて、言にその農に稽りたまふ。
其の農三たび推したまへは萬の方以て祗しむ。わが公の田を耨り、實に我が私
たに及ぶ。わが豊はこれ盛、我が籩はこれ齊。我が倉は陵の如くわが豊は坻の如
し。茲のたうえを念うは茲の登に在り。民の力普く存りて祝史辭を正す。神祇の
歆る狀、遠禱期なし。一人に慶きことあれば兆の民之に頼る。

晉が「孝」を以て國是としたのけ事實である。その國に職を奉ずる者ならずとし、
これを美なりとするにはあやいむべきではあるまい。とはいえ、實のところ、名目
は、

ともあれ、おのれの君主をおしのけて天子の位に成り上った司馬氏である。いかに厚顔でし志を國是とすることは能うまい。晉における孝はかくして定められたものであった。

李密の如きはこれを知るか故にことさらに孝をとって晉に仕えろことを辭したのである。潘岳は才器とはいえないが年少であり、かつは賈充の下にあつて洋々たる官途を歩み見る身、到底そのよつな洞察は不可能で、始めて列した國家の大業の儀容に酔ひ心地たつたのである。

この賦は岳の石聲を決定的なものとした。岳は正に桐風を得て快走する帆船に似ていた。だが、人は岳と愛しなかつた。岳は才乏たのんでその才溢れ、容姿をたのんでその美貌ならぶものなく、家豊かば、その職高く、家には妻たる楊氏あり、外には袂と連ねて彼と擁し美果をなげうつ少女の群かある。かく満ち足りた人をつねに満つることなく足ることなき人が羨望嫉視しなことは稀だからである。更に、岳の主とする賈充もまた、満ち足りた人として世の憎しみのまゝであつた。

侍中尚書令車騎將軍賈充、彼は武帝の父の文帝からすこぶる親任せられ、武帝が太子とならうについては充の力が甚だ大きく作用した。武帝が即位した後、これを寵任する

こゝは当然のなりかきであつた。亮は人に詔うことかたくみであつた。更に太尉行太子太傅の荀顗、侍中中書監の荀勗、越騎校尉安平の馮純らと黨を組んで、着々とその勢力をひろげていた。

泰始七年夏、皇帝は侍中の裴楷に、即今の政治の成否について問うた。己れのなす政治の成否を問うた最初の帝王は堯である。武帝は、裴楷に問うとき、果してこれを胸裡にえかいたかどうかと、私には知らない。だが楷は即座に對答をいつた。

「陛下は天の命を承け、四海をみなその風を承けて太平を將來いたしました。聖徳がなほ堯舜に比しえぬのは、ただ、賈充等の徒か朝廷に在る、との一點にかゝつてゐるのでございませう。」

武帝即位のみぎり晋の世數を卜したことがあつた。出たのは「一」であつた。つまり武帝一代で晋の世は絶えるといふことを意味するのであらう。帝は悦ばず、羣臣は色を失つた。そのとき楷が容儀を正し、聲をやわらげ、從容として進んでいつた。

「臣はかく聞いております。天は「一」を得て以て清く、地は「一」を得て以て寧く、王侯は「一」を得て以て天下の負しきを爲む」と。

武帝はこれを聞いて大いに悦び、羣臣は皆萬歳を叫んだ。一言の重きことかくの如き裴楷である。賈充について放つた批評が、よし充をめん

を追うことは能わぬにしても、充の周辺にある屬官等をその地位にとどまらせ難くすることとはたやすいことであつたらう。岳の如き少年が、果して楷の如き老成の人の眼の中にあつたかどうかは明らかではない。だが、岳は、籍田の賦によつて己の名聲を樹て、閑しなく、その職を去らしめられ、以後十年の栖遯がこれに續くのである。

三

泰始七年、賈充は侍中の任愷の忠告をたゞえ、太子付きとされるのがよいたらうと奏した。帝は充のことはによつて愷を太子少傅とした。充と愷とが犬猿もたゞならぬ閑柄であることは朝野に知れわたつた事實であつた。だからこの推薦に首をかしける人もあつたが、愷は天子の命をうけたときたちまち充の意圖をさつて私かに齒がみした。東宮に就くことは、帝の側近から一步退くことである。裴楷を中心として、侍中の樂安、河南の尹、庾純らと共に形成してゐたアンチ賈充のラインが、賈充の巧妙な作戦によつて突破口を開けられたのである。だが裴楷派も、これでのめのめと尾をまいてはゐなかつた。夏、秦雍の地に亂があつた。武帝はこれをいたく憂いた。これを知らず愷は天子にこう奏した。

この亂は一武將にその鎮定をまかしておけば後日に大きな禍いを遺すこととなりま
し。よう。威空のある重臣で智略に高んたしのを遣わされる必要がございませう。

「誰かいたるう。」

賈充ならば、雅量もひろく、識見も明らかで、文武に秀で、人心をおさめる術にた

け、その名は國外にしまりひびいています。

「さう、彼なら西邊の顧慮を取り除くことかてきると確信いたします。」
「夜純し口をそ

えた。

秋七月全西、賈充は、秦涼三州の諸軍事の都督を命せられた。侍中車騎將軍はもと

のままではあつたが、辺地に赴いた後に、帝の側におのれが多身苦心して構いた勢力

分布圖が任愷うによつて塗りかえられるであらうことを思ふと胸が火照つて中々出發

できなかつた。くわくすしてゐるうちに十一月に入つた。いかに寛容な武帝に對して

も、もはやこれ以上わがままを通すことは不可能であつた。賈充は河南の城西

夕陽亭に宴を設けて公卿たちに別れを告げた。充はひそかに荀勗にはかつた。

「賈公ともあらう方がよん男にしてやられるとはバカけた話ではござらぬか。」勗は

こうたきつけた。「とはいへ、このたびの御出發、いつか存ことで御辭退はなりませぬ

だが一つ妙案がござる。貴公の令嬢と皇太子とを結婚させるのしや。これなら御辭退

なくして都に留まられよう。そうして、この話の進めを勗は自ら買つて出た。

勗はその足で馮詒を訪ねて、いった。「賈公が遠く任地に去つたなら、われらは朝廷に於て依るところを失うたろう。実は今、賈公に、太子との縁組について相談して来たのだが、純もまたこれに賛成した。」

一方、賈充の妻の郭槐は楊后の左右の者にあつく賄賂をおくつて后から帝の心を動かして始めていた。

これよりさき、武帝は太子の妃には衛瑾の女と考えていた。楊后が賈充の女の話を持ち出したとき、こういふたものだった。

「衛公の女には五つの美點がある。まず代々聰明だ。子種にめぐまれてゐる。美人だ。背が高く、色白だ。ところが、賈公の女ときたら、不可なるもの五だ。代々嫉妬心がい。子儀が少い。醜い上に背が低く、色が黒い。」

この二代々嫉妬心がいにはその座にいたものかひとしく失笑した。なぜなら、権勢ならぶ者稀な賈充が有名な恐妻家であり、武帝にしゃ、その氣味があつたからである。帝が意の女についてさほどの知識があつたわけではない。もつばら充の夫人の郭氏のことをあてこすつていたわけ、それがまた、いくらかは楊后に對するあてこすりにもなつていたわけである。

賈氏は郭氏をめとる前に李氏なる人を妻としていた。淑美で才行があつた。二人の間に褒・浴の二女があつた。ところが李氏は、その父の豊が誅せられたとき、その罪に坐して流された。充は李氏の流罪中に城陽の太守郭廓の女をめとつた。これが廣城君郭捷である。郭氏ははしめ黎民を生んだ。その三歳のとき乳母がこれを抱いて閭前に行んでいった。黎民が父の充を見つけて笑つたので、充がそばによつてあやした。たまたまこれを見た郭氏は、充と乳母との間を疑い、遂に乳母に鞭を加えて殺してしまつた。乳母を失つた黎民はこれをしたう餘り、病氣になつて死んだ。その後また男子を生んだが、これもまた、乳母に抱かれているとき、充が頭をなでてやったことかゝり郭氏の怒を買ひ、まづ乳母が殺され、ついで男子が死に、充はあとつきの男子を失つた。

武帝が踐祚したとき李氏は大赦にあつて還つて來た。帝は特に詔して充に左右夫人を置かせようとした。李氏を郭氏と共に、再び賈充の妻ならしめようといふはからひだつたのである。充の母もまた李氏を迎えるよう充に命じた。更に充もまた李氏を村じつては愛情をもち、かつ、新律令の判定には李氏の助力が大きかつたので、李氏を入れようとした。が、郭氏は怒つて遂にいすれの命にも服しなかつた。

楊后もまたこのことは十分承知のことだつた。だが、武帝のことには、おのれへの

詭言と推すと、かえつて、晋光の女を固執した。そこへ荀勖と馮紇が加わつて、賈充の女の絶美なることを、口を極めてたゞえら。武帝はやむなく楊后のことに、ほに従つた。

このころ、工作の進められていふ間に、晋光は、わざと出発の準備を急がせていた。たまたまこのころ都に大雪が降つて地上二尺となつた。軍は予定の日に出發できなかつた。雪の上つたときにはすてに、皇太子妃のことは決定し、充の出發はうやむやのまゝに立ち消えとなつた。

十二月、光祿大夫の鄭袤は司空とせられたが固辭して受けなかつた。袤は岳の妻楊氏の冠の潭の室には祖父にあたる人である。滎陽開封の人で魏の景元の初年病のため失明したので骸骨を乞うたか許されずに光祿大夫に拜せられ、晋の代となつて密陵侯として同じ職をつき、ひとりと病牀にあつたか、その徳風は人々の仰ぐところであり司空への陞進となつたか、袤は辭讓してやまなかつたのである。

泰始八年二月辛卯、皇太子は賈充の女を納れて妃とした。妃は年十五で太子より二歳の年長であつた。太子は賈妃を愛しかつ畏れた。嫉妬心がつよく權詐に富んでいたからである。

この年の八月、吳主が昭武將軍西陵督の步闡を徴した。闡は代々西陵に住んでいた。

それと猝かに徴されたので、たれかが讒言してあつたの職を失わせようとするのではなかつたか、と疑い、吳都に赴かず、九月に入つて晉に降つた。晉では關と都督西陵諸軍事、衛將軍開府儀同三司侍中とし、宜都公に封じた。吳の陸抗は關の叛いたのを知ると、將軍の左、乘や吾彦等を遣わしてこれを討たせた。

武帝は岳の妻楊氏の子である荊州刺史楊肇を遣わして、步騭を西陵に迎えさせた。車騎將軍の羊祜は陸軍と帥つて江陵に出、巴東監軍の徐胤は水軍を帥つて建平を撃ち關を救ふことになつた。

陸抗は西陵の諸軍に命令して、赤谿から故市に至る間を嚴重に圍ませ、これによつて内は步騭を圍み、外へは晉軍に對する防禦に當らせようとしたのである。部下の諸將はこれに及對した。今のうちに三軍の精銳を以て步騭を急撃したう、必ち抜くことかできよう、と、くすくすと包围持久の策をねらつて、いるとき、あるまい、と、これが彼らの考へたのだ。陸抗は、此の城は極めて堅固で糧食もまた十分にある、かつ防禦武器はさきに私が用意させてあつた、今これをせめても急には抜くことかできぬ、と、こへ晉軍がやつて來て、何の痛もしてあかないなら、表裏に難をうけて禦ぎようかあるまい、と、だが將軍たちは従わなかつた。抗はこつて意見を統一してあつた、はなつた、と、とき知り、一部の兵が攻撃させた。果して抗の言の如く失敗した。さうして、始め

て、包圍陣が成った。

羊祜の兵五萬が江陵に到着した。吳軍の將はみな羊祜が自らこれに当るものと考へた。抗の考えはこれとは違つていた。「江陵の城は固く、兵器もまた十分だ。たとえ敵が一時江陵を占領したとしても、これを守り続けることはできまい。だからその損失は大したものではない。もし晉が西陵に據つたなら南山の表どもかみを擡ぐに違ひない。そうなれば、患いははかるべからざるものと看做さう」と。抗はこう言つて自ら軍をひきつて西陵に向つた。

十一月楊肇が西陵に到着した。陸抗は公安の督である孫道に命じて南岸にそつて羊祜を防がせ、水軍の督である留慮には徐胤を防がせ、みずから大軍をひきつて長圍に據つて楊肇に對した。陸抗の部下の將軍朱喬營と都督俞賛は逃亡して楊肇に投降した。抗は「きやうはこちらの内情に通じている。わが軍の外人部隊は素質がよくないのか、かたわからかゝる惱みの種だつたが、敵がわが陣を攻めるなら、まず外人部隊を攻撃してくらだらう」といつて、その夜のうちには配置をかえ、外人部隊の守備箇所をえりぬきの指鏡部隊をあてた。明日日楊肇は果して抗の予期した箇所から攻撃して來た。抗は揚軍攻撃を命じて、揚軍の上には忽ち矢彈が浴せかけられ、死者が續出した。十二月、楊肇は計畫き、夜陰に乗じて退却した。陸抗は追撃しようとしたが、歩

が、この隙に政勢に轉する恐れがあることと、味方の軍の分々に足らぬことを慮はか
つて、軍数を翻新させて追撃をよそおわせた。楊はこれにおびえ、悉く武器を捨て
て敗走した。羊祜はこれには施すすべなく、遂に軍をよそめて還った。かくて陸抗は
西陵を抜き、步圍及びこれに加勢した將吏數十人を誅した。

羊祜は敗戦の責を負って平南將軍に貶せられ、楊肇は職を免せられて庶人となった。

泰始九年春正月辛酉、密陵元侯の龔褒が死んだ。

泰始十年秋七月丙寅、皇后楊氏がなくなつた。これよりさき、帝は皇太子が不慧で、
帝嗣をつくに堪えまいことを恐れ、ひそかに楊后にはかつたことがある。楊后は「嗣
をつくのには他事たときまつたこと、賢不順にはよりませぬ。この披をどうして動かせ
まいよ」とキツパリ答えた。鎮軍大將軍胡奮の女は貴嬪となつてすこぶる帝の寵愛
をうけていた。楊后はみおれの疾の篤いことをさとると、その死後に帝が貴嬪を后と
するてあるうと疑い、かくては太子の地後も安らかてなからうと推して、帝の膝下に
涙をたれ、「私の叔父楊駿に正という女がございます。中色兼ね備えた者でございませ
う。どうぞ、私の後に入れて頂きとう存じます」と乞うた。帝は流涕してこれを許
した。

翌年元旦、晋では大赦を行い、元號を改めて「咸寧」となした。夏四月乙丑、楊肇

が死んだ。さきの敗戦とやれにともなう黜罰に、彼の生命は堪えなかつたのである。肇の死は岳にとつて大きな打撃だった。岳はその前から病床にあつたが、すでに恢復に向つていた。肇の逝去の報をうけると、急いで起き、肇の家を走らうとしたが、わずかにベツトを下りたのみで昏倒した。楊氏もまた、ほとんど気が絶えんばかりであつたが、夫の急に、心をとりをあして介抱した。岳は數刻の後にやっとおのれにかへつた。かゝつて、肇の瘡祭に加わることとは不可能であつた。そこで、楊氏に誄辭を口述して、これを靈前に供えさせることとした。口述はしばしば楊氏の嗚咽によつて中断した。けれども、その中斷が岳の文章に更に悲痛を加へた。

咸寧二年八月己亥、賈充は太尉となつた。十月丁卯、楊氏が武帝の后となつた。もとの皇后の從妹である。十二月、后の父の鎮軍將軍楊駿は車騎將軍に陞進し、臨晉侯に封せられた。尚書の褚詵と郭奕とか上表して、駿が社稷の重きに任ずる器でないことを指摘したが、武帝は聽かなかつた。駿は驕傲てすゝゆる得意であつた。

岳はこの頃、河陽の縣令となつていた。長い在野の生活に鬱屈して、彼は命をうけらうと直ちに任についた。けれども、かゝつて中央の政界に活躍した身には、地方の一縣令としてのカムハツクは決して満足しうるものではなかつた。

微き身は蜂の翼より軽く、とし弱冠嘉招を忝むる。在疚り賢路妨げ、再ひを上宰
 の朝に升りぬ。狼らに公妃の舉に荷きて、連陪り王の寮に廁る。長嘯て東の山へに
 歸り、刺擗りて時季入苗を轉る。幽谷に織葛茂り、峻嶽には敷る榮の條。落英は林
 趾に傾ち、飛き莖陵喬に秀すれ。卑しとしはた高しとも何ごとの常かしあらん、へ
 サるとふち降るとは一朝のとき在ぞ。徒恨良時の泰らにあれど、小人か道の遂
 に消せる。聲うれば野田の蓬の、輪流いて風の隨に飄るかも。昔しひは都べう游ひ
 に倦みし、今ははた河朔のむらの孝徳。城に登りかえりみて南顧めば、凱風ほろか
 微絹を揚げぬ。波流何ぞ浩蕩う、脩芒の誓に當堯き。誰かいう晋京遠しと、室通け
 れど身の実違ふのみ。誰か謂う邑宰のつとめ軽しと、患らいは劬しき令名のなきこ
 とぞ。人として天地の間に生れ、百年を執とてか能やは要つべき。短ヤワキ石橋つ
 火如し、暫かなる道哉る。脩の都に遠る聲のなく、桐郷に餘誼を有る。福謙は純
 約に在り、害盈は矜驕るにそ由る。君人たる徳は無しとも、民を視る恍からし人。
 (河陽縣の作)

岳は、中央への召還を待つ心を決してかくそうとはしなかつた。けれども官吏とし
 ての仕事をかたり熱心にやることだけやったのであった。彼は縣の道路の両側に桃を種
 えさせた。春になると縣は桃花にあふれ、花が終れば桃の実が縣をうるほした。人は
 河陽縣を花縣と呼んだ。岳が、その一生の官吏生活の間になした仕事のうちで、これ

が最も、否唯一の美しい。かゝる民衆に役立てた仕事であつたかもしれない。
まもなく岳は河陽縣に近い懷縣の令をも兼ねることになつた。が彼の心はつねに都
に走つていた。しばしば賈充に書を送つて中央への推挽を乞うた。

「彼等の勢がはいこりすぎて、手とうちがたい。今しばらく時機を待つかいい。賈充
の答はきまつてこつた。彼らというのは、裴楷、山濤、王濟らに指したのである。
竹林の七賢の一人である山濤は、このとき尚書僕射として吏部をつかさどつていた。
國務大臣で人事院總裁であるといふほどの地位である。山濤が裴楷らとよく賈充らと
その志趣を異にしたことはいうまでもない。武帝は山濤らを甚だ親任していたから
賈充にとつては全く煙たい存在であつた。さうして人事が、山濤らの手に左右せられ
るかぎり、いかなる賈充も軽々に造岳に約束を與へることかてきないであつた。
岳は腹立ちまきれにされ放つてつたものである。

裴楷の功閣通りた
大牛ごさる
王濟くひきに
裴楷しりがい

和嶠どんいらてど休みしならず
咸寧三年八月功臣に封爵の沙汰があつて、賈充は魯郡公に封せられた。

翌四年、岳は、長い間の望みがかなって中央に帰り、霞光の下に太尉の椽となり虎
膏中郎将を兼ねた。その秋、秋興賦を作った。

晋の十有四年、余春秋三十有二、始めてニオシの毛を見る。太尉の椽を以て虎膏
中郎将を兼ね、散騎の省に寓直す。高き閣は雲に連りて、陽の景の曜すこと罕なり。
蟬のかざりある冕を珥さん、紉の綺を襲う士、此に遊處へり。僕は野の人なり。偃
息うは茅の屋、茂れる林の下に過ぎす。談話うは農の夫、田の父の客たるに過ぎず。
官に攝りて、乏たるを承き、猥りに朝列に列り、風に喫き晏に寝ね、衣寧うに違
あらず。譬えは池の魚、籠の鳥の江湖と山藪とを思うか如し。是に於て翰を染め紙
を揉り、慨然いて賦う。時に秋なり。故に「秋興」を以て篇に命づく。その辭にい、
四一の運、忽ちに其れ、代序い、萬の物、紛らいてして、廻薄りぬ、花蔕の時育
つと覺て、盛めると衰うるとの託る所を察す。冬は索れ春は敷くに感しみ、夏は茂
り秋は落つるに嗟こう。末なき士の禁めると悔うるにたに、伊れ人の情の美し悪む
ところなり。善いかな、宋玉の言に曰る「悲しいかな、秋の氣たる、蕭瑟に草木の
搖落ちて衰え、惻慄と遠き行に在りて、山に登り水に臨み、將に歸らんひとを送
るが若し」と。夫れ歸るひとを送れば、徒と慕う恋を懐き、遠く行けば露旅の情よ
り。川に臨みては、流るるるに感ふれてして、逝くを歎き、山に登りては、遠きを

懐いて近きを悼む。彼の四つの感いの心を夜まじむるもの。一つの塗に遭りて忍
び難し。嗟。秋の日の哀むべき。諒に愁いて盡きざるはなし。野には歸る燕あり。
雁には翔ける鷺あり。游氣朝に興り。掃れし葉は夕に強つ。是に於て乃ち輕き篋を
屏け。織縮と稱き。莞の蕩を藉き。袷衣を御り。庭の樹は槭として以て飄々と南に飛び。天は
き風は疾と帷を吹き。蟬は唾嚙として以て寒けに吟き。雁は飄々と南に飛び。天は
冕朗きて以て彌いよ高く。日は悠揚と没微そめぬ。何とて微けき陽かけの短晷かき。
涼しき夜の正に永からんとするを覺ゆるかな。月は腫臃として以て光を含み。露は
建清として以て凝りて冷やかに。熠熠は階階のほとりに繁めき。蟋蟀は軒屏のわた
りに鳴き。離る鴻の晨に吟きかくを聞き。流き星の餘る景を望み。宵に耿介と寐ね
られず。獨り華春のほとみに展転りし。時歳の過り盡くるを悟り。慨きて首を俛れて
自ら有る。斑々となれる髪を彫れて以て弁を承け。素髪は颯にして領に垂る。
羣なる儻の遠軌にあるを仰げは雲漢に攀りて以て遊騎ひ。春の莖の照々しきに登
れるかごと。金の留かさりせるかむりと珥むれり。句に起えると念らるるとの途
を殊にせらる。膏詎そ其の躁靜を識らん。至れる人の休き風を聞き。天地も一つの
指と齎しとす。彼のひとら安きを知りて危うきを忘れ。固に生けるより出でて死
は入り。行きて趾を容跡に投き。踐たざるに始てかうくも底まるを獲たるなり。
足の側えを闕きてもて泉くに及ばば。猴後と誰も履みえぬ。龜の骨を宗桃に祀らる。

れんも、身は緑なる水に及らんと思わぬ。且に社を斂めて以て歸りな人。忽ち絛を
投げて以て高く鷹を、束の阜の沃たる壤を耕し、黍稷もて餘税に輸てん。泉は湍を
石の間に涌かし、菊は岩之崖邊に揚かせん。秋の水の涓涓に深き、游る鱉の激
激めくを玩び、山川の阿に逍遙して、人閒の世に放曠たは、優しきかを游けきかな
聊れ以てこそ歳を卒えな人

一體どうしたというのであろう。あれほどにあこがれた都に歸り、決して卑しいと
はいえぬ職につきしかるなみ流請の人に似た口づきて「彼の人ら安きを知りて先うき
を忘る」とは。これをこそ才をたのむしのの傲慢といふべきであらう。現に賦の序
には麗々しく「大尉の椽を以て虎背中郎將を兼ね」とうたつてゐるではないか。まこ
とに歸去來を吟せんとする人ならば、おのれのなげきの前にことごとしい俗世の官等
を揚げはすまい。

とはいえ、このときの岳の心は、時のはやりの隱逸をてらうたのみ、ともいふきれ
まい。遠くより望んでかどやかしい朝廷も、まのあたりになかめるときは暗闇の修羅
場である。欲して得たものでばないにせよ、十年に近い、世にそむいての歲月は、彼
の心に煙霞の光ひ、山林の安らぎを教えたはずである。栖遯となつても、今日のわ
れわれの職を離れ、はたちまち米塩に事かくものとは比較にもならぬ。田園をもち

邸宅をかまえ、汗することなくして飽食しうるのである。まして傍にはなお恋人の如き妻があり、湯すれば喉をうるおすにたえることなき美酒があり、舖いて盡くることのなき巻々がある。詩人にとつての安養浄土とは、野にあつた岳の境涯にこそ、つくべき名であつたはずである。

歌いよめるまわにこそいささか得意の氣味もあつたらうが、このろのむかひにつれ、むとりねのわひしさにそい、ます妻の上に思ひはかえり、やがて、そのひと共は韻をつらね語を索めた日のことが、湧き出でる雲よりひろくおもしろい、やかに、身とまゝ今のわすらわしさを耐えかたくなるのであらう。作られるものがかえつて作る人を變えてゆく、かゝる微妙の、他に名づけがたいものを詩といたのであり、かかる不可思議の力があるればこそ、科学万能とよばれる世にし、詩の坻滅を聞かないのであらうか。

この詩はいささかおもしろいと清らかなしめとか調い合はつたような奇妙な味わいをもつてゐるが、これは恐らく、岳のそうした矛盾した心情が、彼の手法や技術をのりこえて作品の中に溢れこんだためであらう。

四

同七年の冬十月、征北大將軍の衛瓘は徵されて尚書令となつた。このころ、皇太子

が愚か、次代の帝王たるに耐えまいことと國中のたれ一人として知らないものはなかつた。尚璿は帝にこれを直言しようと欲しなかつた。なほ言いかねていた。たまたま陵雲臺で宴かひらかれたとき、璿はしたたかに酔つたふりをして、帝の牀前に跪き

陛下、申し上げたことがございませうか、聞いて頂けませうか

とよいかけた。

「一体何を言ひ出すのかね」

帝は笑ひながら問うた。そうなるかと璿はかえつて言ひにくゝつた。敢て言ふとす

るか、さすかに揮られ、言ふと、しては

「いや、また、改めて……」

「たんだ、遠慮なく、言え、言え」

璿はやむなく、帝の坐る牀を撫でながら

「この座は、大事な、大事な、座でございますか……」

帝は、璿の言ふうとすることがおくピンときた。

「公は、すゝかり、酔つぱうつたな」

と、話をやらしてしまつた。璿はもはや、續けていうことができなかつた。

帝は、しかし、そのまゝ、璿のことは黙殺したわけではなかつた。帝もまた太子の

昏愚を、むそかに憂えていたからである。そこで、東宮の官屬に宴を賜つて人氣をほ

らひ、尚書の敬事を密封して與え、太子に自ら進進をきめさせようとした。驚いたのは賈妃である。たちまち己の地位にかゝわつてくる問題である。しかも、夫の太子はとゞてい、適切な判断、それを適切な形で返答できる人ではない。そこで、腹心の文人をよんで旨をしくめ答えを代作させた。出来上つた文章を見た給東宮使令の張泓が、

太子が學問をなさらないことは陛下がよくごぞんじのこと。ところが答詔にはむやみに古義を引用している。この文章はたれが作つたのかと、きつとお答めがありましよう。むしろ孝直に必要なく、だけを書いておく方がよろしうございませう。

「それしやうね。せいじゃ、文案をつくつておくれ。うまくいったら恩にさるわよ。」

こうして張泓が下書きした答詔を太子が自身で寫し、皇帝にさし出したのである。

皇帝はこれを見てたいへん悦んだ。さうして、これを衛璠に示した。璠の顔色にははたとした。たゞ、という表情があり見えた。その場にいたものは、太子の回詔は

衛璠にかゝわりのあることを、みな察知した。賈充はその後で賈妃にいつたものだ。

「衛璠の老いほれぬ、すんでのところで、お前の家をぶつつかすとこゝろだつたよ。」

玳威室五年夏、益州刺史の王濬が上疏した。「吳主の孫皓の暴虐ははげしくなつた。今

こゝを吳を伐つべき時である。もし孫皓が死んで賢主があらざれば、晉は吳を打つ

時機を失つてしまふたろう。わたしは、吳を討つとき、用意にと思つて、去る泰始八年

に軍船を造り、今か今かと待つていたが、七年間使うことしなしたため、日々に朽敗してゆく。かつ、私も年七十、いつ死ぬかも知れぬ。帝の吳討伐の御決意が願わしい。上疏の趣旨は、こんなことだった。暴虐というのは、孫皓が羣臣と宴を開いた日に、むりに酒をすゝめて沈酔させ、黃門郎十人を座にはなして酔っぱらった羣臣の言動を記録させ、氣はいらぬことをいふ者は片っぱしから罰し、時として顔の皮を剥ぎ、眼をくりぬくことをも辭せぬ、やうしたやり方を指したのである。

秋の末に鎮南大將軍の杜預が上表した。王濬の上疏と同じく、今を外にして吳を滅す時機のないこと、ちかごろ朝廷では群臣が帝の寛容をたのんてことごとくに反対意見が出て、國家百年の計の定まりかたいこと、けれどもしこの際せひもし討吳の軍をおこなされたこと、等々を切実に訴えるものであった。

この表かといいたとき帝は一度張華と暮を圍んでいた。華は表を讀むと碁盤を推し、手をあいていった。

陛下は聖武の君、國富み、軍略は精銳でございます。これに反し、吳主は淫虐で、しきりに賢能を誅殺いたしております。今伐つなうは、勞せずして天下を一定するところかてきましよう。どうかおためらい下さりませぬように。帝は尤もしたと考へ、その計画を許し、張華を度支尚書として討吳のための運輸計画をたてさせた。

この討兵計画は眞向から反對した者があつた。賈充、荀勗、馮紕らであつた。反對に積極的な理由があつたわけではない。國家の大事が、おのれの知らぬところで決定されたことが、彼らの堂々として我慢かならなかつたのである。

皇帝は大いに怒つた。賈充らは冠を頭から去つて罪を謝した。心からの謝罪ではな

い。嫌疑味である。

冬十一月、大舉して吳を伐つことになつた。鎮軍將軍琅邪王伷は途中に、安東將軍王渾は江西に建威將軍王戎は武昌に、平南將軍胡奮は夏口に、鎮南將軍杜預は江陵に、龍驤將軍王濬と巴東監軍唐彬とは巴蜀にそれぞれ派遣され、東西あわせて二十餘萬つ

つた。賈充が持節假黃鉞大都督すなわち全軍の總司令官に任命された。賈充はこのときにもなお、和平論となえて吳を伐つことの不可を論じ、かつ老い

の身の元帥の任に堪えがたいことを述べた。

「君が行かないのなら、私かゆくより行かはない。」皇帝のことははかつてなくきひしい。賈充はやむなく命をうけて、中軍の將として襄陽に駐屯し、こゝで諸軍を指揮するることになつた。

戦は年を越えて續き、春の中ばをすぎた。大臣はみな輕かろしく進むべきでないことを主張する。ただ張華のみが、「必ず勝ちます」と戦いを固持した。

賈充は上表する。「張華の主張によつて戦いを始めたが、また平定するに至りませぬ。」

夏に入れは江淮の地は濕氣が多く、かならず疫病が流行いたし、(まじよ)。諸軍を召還して、後の策を固るべき時期でございませぬ。張華は腰斬いたし、(まじよ)をみ天下に謝するに足りませぬ。帝「戦は私の考えなのじや、張華はた、私と意見を同じうしただけのことじや。」ついで荀勗が上表して、賈充の表の如くせらるべしと奏した。杜預は賈充が終戦を上表したことを聞くと、急使を上らせてその不可なることを奏させた。使が帰途につこうとして車にのりたとき、吳降るの報かといいた。賈充は慙懼して閣下に至り罪を請うた。皇帝は「まじよいさ」といつたきりてその罪をかめようとはしなかつた。

四月改元して年號を太康と名づけた。五月孫皓が都に上つた。皓は殿に上つて皇帝の前にめかすつた。帝かいつ。皓はこの座をしつらえて随分長らく卿を待つていたものだ。

孫皓は茫然として頭をうつていつた。皓はたたくしこの座を南方にしつらえて陛下をお待ちいたしてありませぬ。

賈充が顔色をかえていつた。君は南方で人の顔の皮を剥いたり人の目をくりぬいたりしたと聞いたが、これは何の刑かね。孫皓はジロリと賈充を見て、それから冷たく言い捨てた。

「人臣の身でその君を弑するもの、姦惡不忠なものの、さういふ連中にこの刑を加えるのや」と

おのれの主である高貴郷公にそむいて魏を晉に賣つた賈充にはこの上もなく痛烈なことはであつた。賈充は終に一言もなかつた。

太康二年春三月、皇帝は孫皓の宮人五千人を送んで宮中に入れた。帝は、吳平定の後には政治に倦み、遊宴に日を消してゐた。常に羊車に乗り、羊の歩むにまかせ、そのとらまる局に寢殿した。宮人は、羊をみひきよせられた。竹の葉を産にさし、鹽の汁を地にまいた。

政権は全く楊后の父楊駿と、弟楊珧の手にあつた。山濤はしばしばいさめ、帝もまたこれを知りながら遂に改めることが出来なかつた。

天下を統一し、國は富んだといつても決して人民の生活が樂になつたわけではない。富は皇帝と一部の貴族の手に占められ、彼らの豪遊に浪費せられたのである。

潘岳の最も親しい友に石崇がある。崇は岳より二歳下で官界に入つたのも二年後であつた。岳より更に家からであり、富人でいたため、その道路は岳よりむしろか

に順調であつた。さうして、このころにはすでに富は皇帝をくわぎ、景獻皇后の従父弟羊琇と、文明皇后の弟王愷と、崇との三人で天下の財を壟斷する形であつた。

王愷が四十里に及ぶ紫綵の絨氈をつくらせると石崇はすぐに錦で五十里に及ぶ絨氈

をつくらせら。崇の家を壁に香料をぬりこませると、愷は貴重な赤石脂を壁にぬりせ
た。この驚くべきせいたく競争に、奢侈禁止令を出した当の皇帝が、聲援者となって王
愷をたすけるのである。あるとき皇帝は王愷に二尺に餘る珊瑚樹を與えた。愷がほこ
らうけに崇に見せる。崇は鐵如意をとつてこれとうちくだいた。愷がまっさるになつ
て返るのを尻目にかけるから、三四尺もよろう珊瑚樹六七株を運ばせて、さあとりた
まへ

三月、賈充は老衰のために倒れ、あのれの生涯のたまさかの悪行によつて、悪わし
い諡を與えられるのではないかとおそれ、四月の庚午に六十六歳の生をとじた。
果して博士奉秀は父祖の血食を絶ち朝廷の亂原を開いたとのかどで「荒公」とおくり
名すべきことを奏上した。帝はこれに従はず、あらためて「武」と諡した。

賈充はさきにいったように、妻郭槐の嫉妬のために後嗣を失つていた。郭氏は夫の
死後、充の外孫の韓誼を後嗣とすべく天子に乞うた。郎中令の韓咸等が、異姓の者を
後嗣とすゝ法はない、と郭槐をいさめ、きかれないと天子に上言してその不可なるこ
とを説いたが、郭氏は、充の遺志だといつて遂に皇帝の許可を得た。

これより少し前、吳平定に功があつた張華は、荀勗や馮純の策謀によつて幽州へ追
われてゐた。ついで朝野に最も聲望のあつた齊王攸偁太子太保として政權の外に教導

された。齊王を辯護して帝を口誅した侍中の王潛は國子祭酒に、甄德は大鴻臚に追われた。中護軍羊琇と北軍中候成粲は、揚眺なる者の手で暗殺させようとしたが、揚眺はこれを知って病氣たといつて出るかゝた。

望四年正月戊午、斬沓康伯の山濤が薨じた。

三月齊王収は憤りから病を發したか、皇帝はこれを疑つて醫師を派遣した。醫師は皇帝にさむようとして、病氣をはないと報告した。皇帝は齊王に參内を命ずる。王の病はいよいよ重かつたが舉止を正して帝にまみえた。帝の疑いはいよいよ深くなつた。翌日の数日後、王は血をばいて薨じた。

もともと帝は兄弟のうちで収を最も愛してゐた。荀勗や馮純がこの兄弟の間に隙を作つて遂に収を憤死させるに至つたのであつた。さすがにこのときは皇帝も哀憐してやむときがなかつた。馮純が側に侍してゐた。齊王の名は、その実に過るものがございませう。しかも天下の人心はこの人に向つてありました。今なくなられたことは皇室の福といひがたいまじやう。陛下はどうしてさようにおなげきなされますか。

五年冬閏十二月、當陽成侯杜預が死んだ。

晉の皇室をとりかこむ人達はかくして次第に交代してつゝあつた。

潘岳はこの間に大尉の格から廷尉するをわち検事總長にあたる職にうつつてゐたが、仕事はかわつても、實亮の腹心として、行動を共にして來たのであつた。實亮の死は

彼は大きな打撃を受けた。何と云うこともないことはをとらえられ、廷尉の職を免ぜられたときほどこれを痛切に感じたことはなかつた。

五

彼の心はこのとき相反する二方向に同じにげしめてゆれうごいていた。その一つはこのまゝでもはや官途に望みを絶つて、餘生を妻と共に母に仕えて、詩文に興をやりなから、悠々自適の境涯を築くことであつた。いまひとつは更に官界に出て賣売と同じとはゆかなうまでし、それと近い地位を獲得することであつた。

彼は極端な位名聲に對する欲望が強かつた。それだけに、おのれの昇進というものがあまりにも遅々たるものとして感じられ、その焦燥感をおのれをやりほらすかと思われ、官界にいらることが耐えがたかつたのだ。更に、官吏としての生活は往々にして家族との別居を強いられる。これか、彼にはおのれの上ない苦痛であつた。

静居懷所歎

登城望四澤

春草鬱青青

桑柘何奕奕

芳林振朱榮

はやくには あげのほなさま

はるくさは うつらにあをく

やまぐわの なにそくわしき

たぎつせは しろきいしうつ
 こほるつち ふみていでしが
 あさごろも きつべくなりぬ
 はるはると とほく千里を
 さかりきて われやたひひと
 こほしかし さにづらふきみ
 ときのまも けならべおほゆ
 上のうれひ あしたにいたり
 五さなげき よひにつつきぬ
 やまがはの まことほるけく
 わかわがひ とげむすべなし
 くいのへて くしにかとほむ
 うらさふる こころさまねし
 のなしいて なにとがしたふ
 ひとのよば あさのつわかも
 あまさかる ひなへにありて

緑水激素石
 初征氷未泮
 忽焉振絺綌
 漫漫三千里
 迢迢遠行客
 馳情戀朱顏
 寸陰過盈尺
 夜愁極清晨
 朝悲終日夕
 山川信悠永
 願言良弗獲
 引領詎歸雲
 沈思不可釋
 獨悲安所慕
 人生若朝露
 綿邈寄絕域

こほしかし つまかあけくれ
 なかおもし われにおひしき
 わがこころ なれにまっばる
 うつしみは いゆきとかね
 さらきもの こころまじろふ
 あはれかの やまのへのまつ
 みかかにし うつろふなきに
 あはれかの やまかひのかし
 としつきて みどりたもつに
 なみしひそ うとまむとすと
 とほつべに いやよこふるに

眷寒想乎素
 雨情既來追
 我心亦還顧
 形體隔不違
 精爽交中路
 不見山上松
 隆冬不易故
 不見陵湖柏
 歲寒守一度
 無謂希是疎
 在遠分彌固

内領詩ニ首

妻との離居は、夜にこうした詩をいくつか作らせた。友の石炭などは、

まちせいせい、匈奴への使で志願することだ。奥さんといつしよにふいといたら、
 それこそんひりして、手紙をかくのしおつくうな急げ者になるふそれ十分だよ、君
 はと冷がすのだ、た。

ばかなしと岳は苦笑するが、そのことばが小眞実性を小わかんない小る小ことを小誰より強小く

感じているのは、彼自身だった。そうして、まさにそのことが、世を遠ざかるように思っている。及對に、さうに世の中に押し出さうとする衝動となるのである。

彼は不安定な氣持のまま、洛陽を去って故郷の中年に歸ろうとしていた。ふと、妻の父楊肇の墓に、こゝ十年近くも居て居ることになりかけたことを思い起して、訪ねてみようとした。肇の墓は洛陽の東南五十里、嵩高山にあつて、生前肇の住んだ別墅に隣り合つて居る。こゝには肇と相ついで世を去つた肇の長子潭、次子韶の墓も並んで居る。しかしては世に榮えた人の墓域とは思えぬほどに荒れはてて居た。

開陽門を啓いて朝に遇き、清き洛のかわを濟りて以て徑に渡る。晨の風は凄として以て激く冷く、夕の雪は罵として以て路を掩ひ、轍は氷を含んで以て軌を減し、水は軌を漸して以て激、泣り、途艱重しくして其れ道み難く、日晩暁きて將に暮れんとす、仰いて歸る雲を睇、俯して泉の流るるを鏡み、前に太室のやまを瞻、傍に嵩岳を眺む、東武のきみ焉に託り、塋を建て疇を啓き、巖巖たる雙嶽の表と列列として行なれる楸とあり、彼の楸を望めば予か思いを感せしむ。既に慕いを戴後に毀し、亦た元(暉)を悼み嗣(意)を哀む。墳は繁榮として以て隴に接り、栢は森森として以て楸め植う。何ぞ並没することの相尋げるや。曾てのいの葛き草の未だ異らざるに。今れ總角にして見ゆるを獲、戴公の清らなる塵を承けぬ。今れに名づくるに國士

を以てしたまい、余を眷みるに嘉き姻を以てしたまいき。祖考のころより好を盛にし二りの子に遠んで世々に親しめり。手を携えて以て老を偕にするを歡ひ、徳に報ゆる郡よりんことを庶う。今九載にして來り歸れば、空しき館は間として其れ人なく、陳き夢は堂の陰に被り、舊の□は薪と化りぬ。庭燕を歩みて以て徘徊えは、涕泣に流れて中を霑す。宵展轉して寐ねられず、驟に長嘆きて以て晨に達りぬ、獨り鬱結ほほれて其れ誰にか語らん。

長い歳月に築き上げて來た聲譽を一朝にして失ひ、落寞としてその生涯を閉じた楊肇、父の名譽を回復するいとまもなく世を去つた妻の兄たち、思へば思うほど、この世のほかなさを思われる。だが、それなればこそ、今も笑顔よりは愁眉を見せることの多い妻のために、その家の誇りを興してやるのは、おのれのみではないか、と、岳のそころは、なみ定まらぬ。

(未完)

雪 隨 想 中 新 敬

雪 佛 論 草 試 論 一

人間のいとなみあへるわざを見るに、春の日に雪佛を作りて其のために金銀珠玉のかざりをいとなみ、堂塔を建てむとするに似たり。其のかまへを待ちて、よく安置してむや、人の命ありと見るほども下より消ゆること雪のごとくなるうち、いとなみ待つこと甚だおほし。(一第百六十六段)

無益な急忙の中に暮れ易い人世の無常を諦観した何と美しい比喻ではないか。

正しく人間日常の営為は此の雪佛の爲に堂塔を建てんとするわざに他ならぬ。私には此の段を讀む毎に遠い少年の日に愛讀したアンデルセンよりの感銘をまると、昨日の日のように清新な印象でまざまざと思ひおこさすにはいふれぬ。たしか「雪姫」という題名の話であつたらうか。雪國の女王のソリに乘せられて連れ去られた少年は、女王の宮殿で氷の碎片で「永遠」という文字を書きことを命ぜられる話である。

氷の碎片で「永遠」を描くことをテトマバしたアンデルセンの心境と雪佛に人間の作爲のほかなさを感じている兼好の心境には一脈通する人間界の無常観が惻々として

悲愁の調へを奏てている。さういふ表現法は説教壇よりする坊主臭い無常觀とは匹儔を異にして文學の優位さがしみじみと味られるではないか。

實際人間の小賢しい生活意欲や、その惡巧がきなど、さういふ高度の情念にとらえられた無常觀の前には紙屑にひとしいと云わねばならない。生命の本質をじつと凝視すると、キそのほかなさに對する何とも云えない大きな悲しみは佛敎の世尊觀の心髓を流れてゐる大悲にみられるものであり、物のあわれの極地にも相通うものである。

だが雜事の心節に明けくれる我々の日常性の中にあつて此のモラルはさう度々は觸發されるものではない。これは努力の問題ではなくて感度の問題であり、それ故にこそ妙機に觸發される機縁がなくしては何處かの星の出來事のように疎遠を感じてしかあり得ない。吾々凡人の浅はかさは此の一点にかゝつてゐるようだ。が一度此の神絃にふれろと天來の妙音は高鳴つて、人世の眞實は夙忽の間にその實相を照破される。『蝸牛角上爭何事、石火光中寄此身』という白樂天の詠嘆も恐らくこれと契當する無常感のほとばしりに他なるまい。

兼好が断腸の思つて無常觀を筆にする時、そこには坊主的センチメンタリズムはない。佛の大悲に觸發されての止むに止まれぬ運筆なればこそ、ふれほど光彩陸離として感にたえぬ名文にまでそのモラルが結晶してゐるのたろう。これは詩神の瞬間的な光芒でありインスピレーションの光芒を思わせる。この光芒によつてこそ人生の一

切が照破され盡している。だがその瞬間の何と緊張して、はかなく過ぎ去り易いことか。そしてその後は大風後のような空気の弛緩の中に相変らず混迷の闇の支配する王國に身をゆだねマンネリズムの浪に悪おがきしなからず相かわらず雑事の小品にこだわりながら生命を枯死せしめてゆくのが人生というもののなべての相なのであろう。老齡を唯一の權威として振りかざし「雪の頭を戴せてさかりたる人にならぶ」(第一三四段)という醜態をさらしても恥としないことになるのも、更にその老醜を權威の座に認めようとすむ世俗の鬼に對して兼好が反撥するのし此の無常觀への不徹底のためであらう。此の瞬間的な閃光に映發された物象の眞實を永く脳裡に刻印し得ることば詩人的資質にまたねばならない。詩人が俗物に優れているのはこういふ悟境の持続性にあるとも之えよう。所謂「悟り」とは縁のない私なのだが直指人心といふ見性成物といふのも此の瞬間を把持する独自の觀法をいふのではなからうか。兼好のいう「唯今一念」も必ずやこのような極度に緊張した生命の充實感を身に体しての生活であり兎角彈力性を失ひ情性によつてのみ流され易い日常性への嫌惡と慨嘆とに對する自己反省であり、自らの頭上に自ら擬した頂門の一針であらう。

或人、予射ることを習ふに、もろ矢たばさみて的にむかふ。師の云はく、「初心の人、ふたつの矢をしつ事なけれ。後の矢を頼みて、はじめの矢に等閑の心あり。毎

変だ得失なく、此の一矢に走むべしと思へ」といふ。僅かの二つの矢、師の前にて、一つをみろかにせんと思はんや。懈怠の心、みづから知らずといへども、師是を知る。此のいましめ、馬事にわたるべし。

道を学する人、夕には朝ふらん事を思ひ、朝には夕あらん事を思ひて、重ねてわんごろに勝せんことを期す。漫んや、一刹那のうちにおいて、懈怠の心有ることを知らんや。何ぞ只今の一念にのみいて、直ちにすることの甚だ難き。(第九十二段)

徒然草と之えは必ず引き出される此の文ではあるか、唯今の一念に徹することは人生を諦観してその精神を極地の境地に住せしめることであり、純粹無雜な一念の世界に人間の精神が鮮やかな結晶を示すことを之うのてあろう。屋島に於て扇の的に立向った那須の子市の心境である。一切の雑行を捨離して一點に生命が焦點を結び、火花を散らすような緊張感と充実感にふらえる瞬間である。こういう瞬間を体験し得ない人生は人生の名に値しない。及せる魂に他ならない。兼好は更に筆を駆っている。

一寸陰惜しむ人なし。これよく知れるか、おろかなるか、おろかにして怠る人のために言はば、一銭軽しといへども、是を重ねれば、貪しき人を富める人となす。されば商人の一銭を惜しむ心切なり。刹那覺えずといへども、命を終ふる期忽に至る

されば道人は、とほく日月を惜しむべからず、只今の一念、空しく過ぐることを惜むべし。若し人來りて、我が命、あすは必ず失はるべしと告げ知らせたらんに、今日の暮るゝ間、何事をか頼み、何事をか管まん。我等が生ける今日の日、何ぞ其の時節に異ならん。一日のうち、に、飲食、便利、睡眠、言語、行歩、止む事を得ずして多くの時を失ふ。其の餘りの暇幾ばくならぬうちに、無益のことをなし、無益の事をいひ、無益の事を思惟して時を移すのみならず、日を消し月を亘りて一生を送る。尤もおろかなり。

謝靈運は法華の筆受なりしかども、心常に風雲の思を親せしかば、慧遠白蓮の交を許さざりき。暫くもこれなき時は死人に同じ。光陰何つたためにか惜むとならば、内に思慮なく、外に世事なくして、止まん人は止み修せん人は修せよとなり。(茅苴録)

こういう生命の閃光の前には原爆や水爆如きすらも物の數ではない、「文選のあはれなる卷々」の一部を構成する謝靈運の高度な藝術的優位を峻拒する、慧遠の心境のきびしさの理解でさるためにはこういう緊張感の宗教性をつかまねばなるまい。先に書いた頂門の一針は常に極女のNを指向する磁性をもってゐるが、二イテも彼独自の磁性によって此の極北性の哲理を次のように歌い上げてゐる。

これは戦争である。しかし火薬も砲煙もなく、戦闘的な身ぶりもなく、パトスも脱
白した四肢もない戦争である。——これらすべてのもつはまた「理想主義」であらう。
——の迷妄か他の迷妄に次いで冷静に氷の上に置かれる。理想は反撃されるのでは
ない。——凍えるのである。例えばこうで「天才」が凍える。一隅先では「聖者」が
凍える。厚い氷柱の下で「英雄」が凍える。「同情」も亦著しく冷却する。殆んど到る
處で「物自體」が凍える。

この「凍える」ということは「氷解」することの逆説である。シルスマリアの高原で
彼を襲った魔神の一撃は兎事な極北の位相を敏感な彼の脳裏に刻印した。彼は彼流に
此の位相の景観を拡大し高めて行ったのだ。何という壮大な清らみさ。そして静かさ
だ。此の壮大な静かさの前には榮華の極矣を極め得たとする物質文明など物の数では
ない。

春の日の雪佛としてとらえられた無常觀による現実の觀照は中世という凍えた時代
の背景として展開されたそれを彼はいかにも春の雪のように、もの柔らかに表現した
まつである。一陰適僧の物狂ほしい筆のすさびに普徧し、浸透してゐる無常觀の基調
というものはこういふものでしかあり得ない。それは佛教的原理以上に、より兼好的
色彩の濃厚な個性の閃光である。こういう無常觀の基調する「物自體」を見きわめぬ
ば、百冊の徒然草注釋書も無意味である。それらは兼好的觀照の世象とは縁のない他

の世衆の雜駁な出来事でしかありえないことを——物狂ほしい徒然の精神とは似ても似つかぬ雜駁な事務的徒勞でしかあり得ないことを、活眼して確認せねばならぬ。

だが私はいくらくどくどと出た所で始まらない。兼好の結論は次の三文段に不滅の光芒を放っている。これを心讀するより手はない。私は唯雪伴に金銀のデコレーションを施すという表現に如何にも詩人らしい彼を感じずるまでである。

大事を思ひたた人人は、去りかたく、心にかゝらん事の本意を遂げずして、さながら捨つべきなり。しほし此の事はてま「おなじくはかの事沙汰しおきて」「しほしかの事、人の潮やあうん、行末難なくしたためまうけて」「年來もあればこそあれ、其の事待たん、行とあらじ。物ぞわかしからぬやうに」など思はんには、えさうめ事のみにとゞ重なりて、事の盡くる限もなく、思ひ立つ日もあるべからず。おほやう人を見るに、少し心あるきは、皆此のあらましにてぞ一期は過ぐある。

ちかき火などに逃ぐる人は、しほしとやいふ。身を助けんとすれば、恥をも顧みず、財をも捨てて逃れ去るぞかし。命は人を待つものかは。無常の來ることは、水大のせむるより速かに、逃れがたきものを、其の時、老いたる親、幼き子、君の恩人の情、捨てがたしとて捨てざらんや。(第五九段)

明日は遠國へ赴くべしときかんに、心閑かになすべからんわざをば、人言のかけてんや。俄の大事をも答み、切に嘆く事もある人は、他の事を聞き入れず。人の悲、喜をもとはず。とばすとて、なごやと恨むる人もなし。されば身もやうやう閑け、病にもまつはれ、流人や世をも遁れたらん人、又是に同じかるべし。

人間の儀式、いづれの事か去り難からぬ。世俗のもだしかたきに隨ひてこれを必おとせば、願も多く、身も苦しく、心の暇もなく、一生は雑事の小節にさへられて空しく暮れなん。日暮れ塗遠し。吾か生既に踞跏たり。諸縁を放下すべき時なり。信をも守らし、禮儀をも思はじ。此の心をも得ずらん人は、物狂ともいへ、うつつなし、情なしとも思へ。毀るとも苦しまじ、察むとも聞き入れし。(第一二段)

かの椽敷の前をこころ行きかふ人の、見知らるがあまた有るにて知りぬ、世の人数も、さのみは多からぬにこそ。此の人皆失せん後、我が身死ぬべきに定まりたりとも、ほどなく待ちつけぬべし。大きな器に水を入れて、ほそき穴をあけたらんに、したたる事少しといふとも、急る間なくもりゆかば、やがて盡きぬべし。都々中に多き人、死なざる日はあるべからず。一日に一人二人のみならんや。鳥野、舟岡、さらぬ野山にも、送る数多かる日はあれど、送らぬ日はなし。されば棺をひきく者、作りてうち置くほどなし。若きにしよらず、思ひかけぬは死期なり。

けふまで逃れ來にけるは、有り難き不思議なり。しばしも世をのどかには思ひなんや。まづこなたといふ石のを雙六の石にて作りて、たて競へたるほどは、とられん事、いづれの石とも知らねども、教へあて、一つを取りぬれば、其の外は逃れぬと見れど、又々教ふれば、彼是まぬき行くほどに、いづれも逃れざるに似たり。兵の軍に出づるは、死に近きことを知りて、家をも忘れ、身をも忘る。世を背ける草の庵には、閑かに水石をもてあそびて、是を餘所に聞くと思へるはいとほかなし。しづかなる山の奥、無常のかたき、競ひ來らざらんや。其の死に臨める事、軍の陣にすゝめるにあらず。(第一五七段)

或者、子を法師になして、學問して因果の理をしり、説經などして、世をわたるたつきとしせよ」といひければ……(第一八八段)

つれづれの草庵裏に、こういう断章を書き止めざるを得なかつた兼好の精神生活をゆすぶ、た波が思ひやられるではないか。私は此處で、文人兼好と宗教的兼好が一つの肉體の中で相剋格闘するいたましい人間の悲劇を考へずにはいられない。霊と肉との闘争は政州に於ても最も深刻な人間精神史の課題であつた。

比重

夏日本屋の店頭などで、鋸屑をまみしてある氷の塊などをよく見かけるものだが、どう見ても美しいものではない。一度鋸屑を洗い流してみると、氷にはやはり氷らしい美しさが滑らかなその素膚に輝く程の魅惑を見せるのであるが、これに対して、しつとりと水にぬれた鋸屑など何ら美的な欲情の対象になり得ない。けれどこの鋸屑というものは、実用的にはなかなか捨てがたい重寶な代物である。第一七七段に

鎌倉の中書王にて御鞞ありけるに、雨ふりて後、未だ庭の乾かさりければ、いかせん、と沙汰有りけるに、佐々木隠岐入道鋸の屑を車に積み、多く奉りたりければ、一庭に敷かれて、泥土のわづらひなかりけり。とりためけん用意有難しと、人感じ合へりけり。

とある。佐々木隠岐入道という人物は、なかなか機軸のきいて(要領)のいいプラグマチストの一人であつたらう。旧軍隊にもこういう要領のいゝ人物がいたものである。所でプラグマティズムに洗練された美の至境が見出し得るかどうかは甚だ心もとない。それは兎も角として、当時、新興の武家階級の代表者である鎌倉幕府の背骨には、どうやら一種獨特のプラグマティズムの強健な筋金を通つていたようだ。此の筋金をはかしては鎌倉の精神は分りつゝない。

北條氏が統治の要諦としたのは煩瑣な形式を離れて簡明直截な実行主義であり、萬華節儉を重んずるを旨としたのであり、此の施政方針は上自ら範を垂れると共に、下々にまでよく浸透してゐた。権勢の維持に多くの難矣をもちながら、命脈を永らえたのは自ら摩子の切りはりをして政治の要諦を教えた松下禪尼を始めとして、第一五段の最明寺入道時頼の如き鎌倉流バンククボーンが貫徹してゐた爲である。京都の公卿文化の証教者である兼好も、こういう鎌倉流には満腔の賛辞を送つてゐる。又兼好京洛の閑居を訪問するや、「此の庭のいたづらに廣きこと、静ましく、あるべからぬ事をり。道を知るものは植うることをつとむ。ほろ道ひと残して皆島につくり給へ」といふ空拍子もない挨拶を叩きつけた陰陽師有宗入道もやはり同じ鎌倉的プラグマテイスムの空氣を呼吸してゐた人物である。一目瞭然である。彼等の身と以てする垂範には草庵者兼好も心から賛同したことをたろうが、それにしても彼にはやはり上方の高度な文化性を忘却することは出来なかつたのだ。彼等はもつとプラグマテイスムはプラグマテイスムとして充分に存在の意義はあろうが、何もそれだけで万端を信するこゝには些か教風景を感ぜざるを得ないのは、京都の公卿文化に育つて來た教養人なら當然起る心理的格差でなくてはならない。文藝的、餘りにも実用主義的であるといふことは新理其家の文化には当然あめかるべくもな

い性格に相違ないが、彼らは決して獨りよがりには墮せず、高度なものゝ高度なものゝ

いふ彼も思慕する感覚をもたなかつたわけではない。

此の文段冒頭の中書王というのも北條時頼が政策として京都から招請した宗尊親王のことであり北條氏の政策の中には、親王をして一種の公卿文化の文化使節としての使命、世話を帯ひられることも含んでいたのではなかつたらうか。これは文段解状上大きな因子として考えねばならぬことであり、背景としての事情は看過すべきことか
らではなかつた。このことを念頭において後半によつて事態はどのように展開されるかを
見よう。

此の事と或るの語り出てたりしに吉田中納言の「乾砂子の用意はなかりける」
とのたまひたりしかば、はづかしかりき。いみじと思ひける銚の筒、賤しく異様の
事なり。交つ儀を奉行する人、乾砂子と談くるは故実なりとぞ。

こゝでも吉田中納言の一言によつて価値の世帯が急速に転廻される。始め佐々木隈
政入道の臨機の才覚に感心された兼好も「乾砂子の用意はなかりける」の一言に
おいては「グ」の音も出ないほどに参つてしまつてゐる。彼は身辺のより高次の文化性
を忘れていたのだ。草履生活者としてのプラグマティズムにのみ氣をとられていたた
めの虚をつかれた感じてあり、中納言の一言によつて自らの脚下を見をみしてゐる。
燈台下暗しの感を禁じ得なかつたことだらう。
彼が恥じ入つたのも当然であり、恥じ入ることによつて兼好の高さの決して低くな

いことと眞実である。いみじと思ひける鍔の屑、賤しく異様の事なり。庭の儀を奉行する人乾砂子を説くるは故実なりとぞ。兼好の夢もプラクマテイスムの世束から、故実の世束に目と見はらざるを得なかつた。それにしても何という素直な肯定だろう。

此の文段の意味するものは唯それだけの事柄ではなさへうだ。もつと廣い問題になつてゐる。例えは人生のための藝術か……藝術のための藝術か……さういつた本質的なテーマに示唆の深い文段ではなからうか。「此の段は鞠の故実の話であるが、あまり面白くない」といふて素通りするには餘りにも大きな現実界の問題の展開する岐路性の反音が足らないのではなからうか。吉田中納言が藤房か冬方かというような詮議はこの文段の文学性にはさして關係がない。唯吉田中納言という人物が生粹の公卿文化の代辯者であるという性格をしつかり確認することは解釋の鍵として忘るべからざることである。

此の文段の興味を中心はあくまで「鍔の屑」と「乾砂子」とと端的にとらえられた二つの文化があらわしてゐる比重測定の問題にある。と共に此の問題から拡充し展開される、さう人主観の問題への可能性である。プラクマテイスムの立場からは乾砂子も鍔の屑も同一視されようが、これのみではどうしても我慢できない立場の人が、藝術至上主義とでも云える人々が存在するという事實の問題である。成り上りの新興階級を支配するモラルは大抵プラクマテイスムだが唯物論的俗論の支配的勢力である今日にも此

悲田院

第一四一段に見える堯蓮上人は、その前身は三浦姓を名のる関東武士の豪の者であつた。熊谷蓮生坊ならして何に發心しての出家なのか、上人の転身にも單なる生活手段としての習俗的藉髪ではなくて、「發心」の名に即應する本質的な契機が想像せられる。ト末後永い出家生活の後、特異な手腕と人情篤厚な人柄を認められて、悲田院の住持として囑目された人である。

或時同郷の人一その人が武士が武士出身であることは明かであるかやつて來て、いふいふ話した中で話題は例によつて東西比較論へ出た。同郷の才が異郷に会いたしきの情思はなつかしいものである。そして外國自慢の心理も手傳つていろいろの比較がなされるのし話として自然の成り行きであらう。来訪者は相手の立場に一應同意を予想して京都人の棚下しをやり出した。恐らく苦い佐渡が裏付けたのことだらう。その人の曰く「吾々東國人は一人引受けたことは必ず承果して、二枚舌は絶對に使われないに、どうし都の人々は物事を簡單に引受けてはくわゆるか、その責を果す實意がさつぱりなくて頼みにならぬ。なまじ本氣で期待してゐるとんだ肩すかしをくらわされて馬鹿を見ますわい。」と非難の氣を見せたのに對して、我党と思つた上人の返

事はまるで反対であつた。金や銀の清純の心とやらは、
「そりやあんながさう思いなされるのも御尤だが、さうとばかりでは有り、自今は上
宗してもう大分の歳月に分ちかゝ始めの中には、自今もあんなの様に思つたことも
あつたか、今日と有りては別に都の人の誰しも平氣で約束を反古にする没義道のもの
ばかりだとは思ひませんな。対人關係にあつて都の人には獨特の柔軟性があつて、少
しでも相手の心を傷けたり、氣まずい思ひとさせたうしたくないといふやさしい心遣
いかくばらねたがる爲に、頼みごとでも云われると、その場できつぱり嫌だと言ふ
わなひのですよ。だからおぼつかないとは思ひながらも氣弱に引受けしつてしまふこと
に成り易い。別に肩すかしや背負ひ投げをしてやろうというよりな肚があつてのこと
はないか、とかく懐工合が不如意な人々が多く、してやろうといふ好意は完分もちな
からし結果として出来なひことが多くなつてしまつて、相手に迷惑をかけたことを
に悔んまゝさうなことに存つていらぬに相違ないのだ。私も東國人である以上、お
國びいさかしたくないのは山々だが、どうも東國人は人々の應待に優しい思ひやりのある
柔軟さのないのは困つたものだ。唯一途に直情的なものだから、頼まれても相手も弱
い立場なと同情せず、るならいやなと、その場できつぱり断つてしまふ。それではする
で色も艶もあつたものではない、無風流もあひだしたくないといふわめだ。それに都の人
はくらへると生活が一般に豊かだから人に頼まれて出来ることをなら果してやるだけの

餘裕があるんぞすよ」と道理委細をつくり言われたのには感服の他はない。人の心の動機を充分に見据えての上人の高い見解には見事に東西兩國の人情の長短をうかち得て妙である。私(兼好)はこの上人に会つて始々はその兼園訛又出しのいふついで物にはへきえきさせられてこの調子いやとてしとてし悲と人人情とか、聖教の教えるデリケートな人間の心理にふれることなど出来る代物ではあるまいと見くびつていたけれども、此の洞寮カウある一言を聞くに及んで、此の上人、その聲や容貌に似ずなかなか話せる人だ。人は見かけによらぬと云うが、掌外奥ゆかしい人であつたわいと反省させられ、そういへば成程、此の都の中に坊主ばうじやうじやする程多ければやはりその立場その人材を得て、悲田院などいう社会事業的性格をもつた石介な寺を任持してもし、それとなく切り盛り經營に粗漏のない點、やはり適材適所で、このように人心の機微に觸れ得るデリカシーをもつておられたのが、象望を擔つてその立場を二層アラスにしまつていられるたと考えをおさざるを得なかつた。といふのである。この堯達上人の語には文化性より親れた二つの郷土の性格がはつきりと乾砂子と銀屑との位相に把握されてはいないだらうか。

田舎の人が都の人に比べて人情に厚く素材であるといふのは、やはり見せかけの皮相のみに過ぎなく、必ずしもそうとはかり断言できるものではない、それは何か一大事が起つて、社会が顛倒の形相にさらされた時、——さういふ時代の試金石

にあててみるとよくわかる。

敗戦後の虚脱社会に於て、都会人の生活條件は極度に悪く、葵蓮の言葉通り「食くかたはぬ人のみよれば……」であつた。そこへゆくと田舎の人は何といつても生活が確保できていて、「にぎはひ豊かなれば……」であつた。鴨長明の方丈記にも逆転の相に見事に対照の姿が活寫されている一節があつた。終戦後の都人士もなれない背中にリニフクサツクをかついて、物をいのような卑屈な姿勢の自分に嫌悪を感じつつも生きんがためにはやむなく傲然と構えた田舎者の前に頭をさげて、芋や豆をわけてもらうに行つたものだが、そういう時の田舎の人々の態度は必ずしも温くもなければ、素朴でも正直でもなく、なかなか彼ら一流の算盤をその節くれ立つた手先にはしき出して見せたことと忘れないであらう。

だから人間の図式的理解ほど浅薄な誤解を生むものはない。わすかな体験で田舎の人はこう、都会の人はこうとまとめてみかざるほど危険な僥倖はなく、そればかりに近視に加ふるに乱視と混えた見解に墮し易い。

備 大義の前には親をも滅する閥東武士の豪の奇矯連の感性をしてかくの如く高度に洗練したものは何であつたらうか。彼の過去の人生体験が、彼の出家の動機に何か「良心」の卒後觸發されたものかあつたのではなからうかという想像の可能性は冒頭に書いたが、彼の伝記が不明な今日、それは唯想像に止めるより致し方ない。か一

体徒然草にとり上げられた人物で、その傳記の判明しないものは他にも多いし、伝記が不明だからそれらを何れも文學者兼好のフイクションに帰することも速断であらう。兼好の靈筆によつてからくれ後世にその名を止め得たものは、有名無名実によく、此の堯達もその一人なのだ。彼の人生體驗はよく知るに由なくとも、その人生體驗が、兼好子によつて象徴せらるべき京都文化によつてかくまで高度に磨き上げられたことには間違ひあるまい。實に文化の母胎に育まれるといふことは人間性を規定するに足る大きな要素であり、環境を重視する教育説のゆるかき所以である。

成る程堯達は東國生れであるから東國は第一の故郷に相違ない。けれども上人にとつて更に大きな精神的意味の故郷は京都なのだ。京都こそ第一の肉体的意味の故郷を惹いて人間を精神的に更新してくれた第二の故郷である。生れかわらせてくれた郷土こそ更に重大な意味に於て故郷の名に価するたろう。「己は都に久しく住みて、なれて見侍らに」といつ上人の氣持には既に京都を他郷と見て及撥するうとまじさは微塵も感じられない。上人にとつて自分の魂の郷土は犯されてはならぬのだ。

この話でよくわかるように、實に文化の力學的格威は人間の精神形成に決定的な役割を果たす。武に對して文を優位に考へる中國の思想も、此の間の事情を明察してのことであらう。

京都の文化圏に飛び込んできて先ず感ずることは、身に即應しない不調和性である。

何となく身にびたり來ないやらしさである。これは高度な文化のもつ一種の排他性であり廻転する欲望に觸れてはいきとばされる感である。文化力學の作用する遠心性である。始めて都に來た人々は誰しも「都の人はこのうけのみよくて、實なし」と感ずることであろう。けれどし時に氣ますい体験をしながらも、長年そこに住みついて見ると何時の間にか最初の冲意識せざるを得なかつた排他的遠心力の作用は感じなくなる。それは年と共に稀薄になつてゐる。これは京都の文化がもつ強力な同化性であろう。先の遠心力に對してこの同化性は求心力の作用とも云うことができよう。この同化京都人になりすましてゐる自分であれば、たとえ言葉は外國訛まる出して、聲もちかみよらあらくあつてもその魂は第二の故郷にしかかりと文化人の根を下してゐるのを發見するようになるのである。これこそ眞の文化の底力であり此の不思議な力は遠心力をいつと他を排斥すると共に強く無作為の中に作用する求心性に於いて、そのものを抱擁せんとするのである。

私個人の体験からもこのことは云い得るのである。私も長年京都に住み馴れて見ると一寸他郷に旅行などして歸つたとき、車窓から京都の山河が見えるとホツとした氣持になる。駅について其處がよし雑踏していてもやれやれという氣になる。これこそ故郷の氣持であり、プラントフォーラムにありたつことは文字通り「故郷」である。そしてこれは私は個人間のことから大は時代を動かし歴史の廻軸をささえることに至

るまで、高度の文化がもつているこの二元力は歴史の変転の至るとにろに重大な要因として考察されねばなるまい。中國の歴史作における塞外の民族と中華的文化を本質とみる漢民族との興亡隆替は最も雄辯にこのことを物語つてゐるし、木曾義仲が横斥されたのは遠心力の作用であり、平家が滅亡の深刻に自ら身を投げねばならなかつたのはこの求心力の作用によるものと解さねばならない。又源頼朝が京都を避けることによつてのみ武家政権が確立されると考へたのは前年の轍を学んで京都文化の求心性を警戒したものであろう。けれども此の二元性はあくまで矛盾するものでも乖離するものでもない。一つの廻転する独樂に具現する二つの力であり、それ自体に於て調和も止揚もできる可能性を考へられよう。実現は屢々バランスを失ひ勝ちであり、醜惡な面を暴露してゐるけれども、

例へば今日、日本人は自國の優れた文化を忘れて浅薄なアメリカ文化に拜跪して隨喜の涙を流して、彼らの後塵を拜し、残滓をなめながら優れた文化性を自ら汚してゐる。アメリカ人に賣りつける土産物の賣店をのぞいてみるがいい。あそこ、シヨウウウインドウに飾られてゐる品物を見てむかつきを感じない程の者は共に日本文化を語る資格はない。あつぱんパンパン的金ピカ物を日本文化だなどと思ふのはアメリカ的粗野な感性と無智によるもので、それはまあ致し方がないとしても、彼らの粗野と無智につけてこんで取り氣もなくあつぱんパンパンのものを製造する業者は全く以て手のつけられない

さもししい悪党であり、その無良識さにはあきれざるをえない。これは明らかに一つの犯罪ですらある。曰く日本は文化國を体面としてゐるか、あゝいう文化的犯罪を黙認する所か、外貨導入など勝手なこじつけに懐に入る程その文化はパンパン性によつて汚されてゐる。文化の本質を今更喋々するまでもなからう。能衣裳の錦繡との比較にあゝいうものが唾棄すべきものであることは一目瞭然である。こういう所にも比重の問題はもつと良心的に及ぼされねばなるまい。アメリカ人もしやしくもフエノロリサを主とした國ではないか。如何にマンモス人を宗とするとはいへ、またマルコ・ポーロを鶴呑みにして黄金のない國から黄金を掘り出して土産物にしようとすることから、とんだ鍍金の偽物をつかまされるのだ。それもまた粗野な征服者のエキゾテシズムの満足感なら致し方もあるまいか。兎も角、浅ましい醜態であることに間違ひあるまい。備、堯蓮上人の解釈に當つて是非忘れたらぬ焦臭——上人の人間性に生命を賦與する焦臭がもう一つある。これを忘れると解釈が上り下りなものになり、皮相の見はアメリカ土産にもふさふさ劣らないことになる。他でもない、悲田院という寺院の特殊な性格である。悲田院といふは誰でもあつたかと思合點に片づけ易い。成る程この寺院の原娼は奈良朝にまで遡らねばならぬ——古い苔の生えた寺院だが、兼好の時代の悲田院はどんを寺だつたかといふことである。堯蓮上人の悲田院はやはり社会福祉施設に相違ないが、決して奈良朝のあの悲田院ではない筈である。ここでもやはり

時代背景を凝視することによつて、以外にはその性格はつかめようもない。
南北朝時代の時代相が社会福祉の施設としての悲田院にどのように反映していったら
らうか。問題の要諦はここにある。
時代が有為転変に明け暮れる激変期であるだけに時代への適應性を喪つて塗炭の生
活苦にあえぐ人民の激変する時代であつてみれば、さういふ時代苦の犠牲者とも之う
べき落伍者の收容施設である筈の悲田院の繁昌振りも凡そ想像に難くはない。東寺の
門には片輪者がごろごろしていた時代である。朱雀大路に餓死の屍がごろかりかねな
い時代である。さういふ時代の悲田院が一般の寺院と同視されるということかおかし
いてはないか。よき注書には「多かる中に寺をも住持せらるゝはとあるによつても、
当時は純粹の寺院であつたことか想像される」といふよくなものは餘程甘々な見方
である。同じく想像するのなら何故もつと時代相を凝視せないのであるか。こんな
上、調子では堯蓮の人間性もその言わんと欲したモラルの眞意も理解が安っぽく流れ
てしまふ。一般寺院の住持としてなら何れ堯蓮の人物をまたなくとも充分その世
渡り上手な生臭坊主で間に合ひやうなものである。特に寺院がアジルの性格に於て特
権視された時代だから考え方によれば寺院は時代の死角に立つて無風地帯のよどんだ
空氣につつまれ、坊主はその中で墮眠をひそめて、太平楽をきめられた時代と考え
られよう。所で悲田院はさうではない。住職が生まくらな速衰性に晝寝できる他の寺

院と同一視されたのでは、堯蓮の人間性が死んでしまうことを確認する必要がある。

勿論悲田院は官寺であり、その住持は有能の僧の中より人選され任命によつたであらう。だから寺といつても寺の性格が違ふ。その経営には多分に政治力がいろいろ。儀式など第二義において、救世的治作略の実験場であり、仙教的慈悲心の直接苦難にあえぐ人間の心に觸れて救済の法雨に霑す菩薩行の修行道場であつたことに注目せねばならない。生半可な坊主でその経営がうまくやれる寺ではない。觀泉をかえて見ると当時の悲田院は時代に適應性を喪つた敗残者や落伍者のほき溜めであり、それだけに社会惡の醸成の危険な可能性もある惡の温床であつたと考えられよう。一つその經營を誤るととんでもないことが出来るよゝな難物であつたらう。だから堯蓮が先つて來つた。此の当り前な考察を除くと、此の文段のモウリは価値を半減してしまふ。比叡山を統治する天台座主といふものが、唯學徳圓滿な聖僧とのみで事足りると考へることは、餘りにも時代の實情を無視した平板な解釋に失つてゐる。慈圓は何故に何度その座主に要請されねばならなかつたか——それは彼が學徳しざることなから、更に大きな政治力をこそ要望されてのたためではなかつたらうか。もとより悲田院の經營と叡山の統治とはスケールが違ふであらうが、共にその統御や政治力の要望せられる点では何ら差を異にするものではなかつたらう。こう考へてくると、「多かる中に寺を以て住持せらるるは」とある寺の語感の特殊な重さかは、きりとつかぬ、堯蓮の

人間性がその寺に如何にして要望せられたかも納得できよう。

社会福祉施設としての悲田院——儀礼と宗派的闘争とに寧日なき当時の一般寺院の中にあつて衆生済度の眞の菩薩行が生きて生きと脈打つていたのは悲田院であり、恐らく当時の一般寺院の中で、稀有な特異性を誇るに足りるものであつたらう。

東國武士上りのプラグマニストは都の文化感覚を身に体して水を得た魚の如く潑刺としていたことであらう。

尚、第一四二段は当時の政治的貧困に対する批判である。

世を捨てたる人の、萬にするすみなるか、なべてほたし多かる人の、萬にへつらひ、望深きを見ても、無下に思ひ腐すは僻事なり、其の人の心になりて思へば、誠に悲しからん親のため、妻子のためには恥をも忘れ、盗みもしつべき事なり。されば、盗人をいまいぬ、僻事をのみ罪せんよりは、世の人の饑えす寒からぬやうに、世をば行はまほしきなり。人恒の産なきときは恒の心なし。人はまうて盗みす。世をさまたすして凍餓の苦しみあらば、とかの者絶ゆべからず。人を苦しめ法をおかきしめて、それを罪なはん事、不使のわざなり。

つれづれなる草庵生活の心境に於てすら、かくの如く政治を批判せざるを得なかつた筆は恐らく時代の求める人間の條件として、突進にその適應性を見出してこそ、

満腔の賛辭を送り得たのではなかつたらうか

尚序をから、笑止に思ったことは、戦時中刊行された帝國学士院編纂にかゝる帝室制度史(第二卷)という書物に、虚言を禁ず、大丈夫は正直を以て事とす、武士は約諾を重んず、身を殺すをいたまず、約諾を重んず、等々の徳目の下にそれぞれ、早雲寺殿廿一箇條、山鹿語類、武道初集、吾妻鏡等々を引用してゐるのであるか、そういうものに並列して「約諾を守る」という條下に此の第一四一段が全文引証されてゐることだ、此の文段に「約諾を守る」というモラルしか見なかつた帝國学士院の編纂者の炯眼には恐れ入らざるを得ない。兼好の志向したモラルは先に述べたところでもお分りのことと思ふが、そういう通俗なものよりも京都人の性格の中に浸透してゐる高度の文化性の是非であり、その趣きは前掲の諸書とは送を異にしてゐると言わざるを得ない。

醉 菩 提

青い花の哲学者ノバリーリスはスピノザを評して「神に醉える人」だと云つたが、このいふべき一言、宗教的救済の真実を道破し得て妙言である。正に宗教とは神に酔わす魔薬であり、酔わすは宗教は宗教としての値打がない。それはもはや宗教とは去り難く老衰の汚物に他なるまい。

酔ふといふこと、だが酔ふことは楽いけれども、やはりそれだけに危険性のあることである。酔つてゐる人には赤信号も青信号もない。赤い花も青い花もない。彼らは自ら天下泰平樂をきめこんで、安心してゐる。安心をいただいてゐるともいえよう。他人迷惑などかまつてはいられない。そんなことはどうてもよい些事である。そんなことは酔えない連中の愚痴であり、酔境にあつては世迷言に過ぎなからう。

だから左翼の醒めてゐると自認する連中から「宗教は阿片だ」ときつつけられる。醒めてゐる連中には、いつも赤信号と青信号との區別が氣になつてしようがない。彼の眼には全てが赤く危険に見えるのかも知れないが、こういう赤一元の色青患者は宗教的安心があるのかどうか、だが左翼イデオログも亦「赤に酔つてゐるのだ」赤は青よりも人を酔わす性格が強い。宗教を阿片といつてしりぞける夫子自らやはり一種の宗教に酔つてゐることに氣付かない。氣付かないところは有難くも目出たい救濟があるのだ。

だから宗教を肯定しても否定しても要するに凡ては酔つてゐる境涯に安心するのが人間であり、人皆酔を求めるところに人間性の眞実があるようだ。唯酔うべき対象が神であれ、酒であれ、赤であれ、青であれ、ヒロホンであれ、大局的には同じだ。その間に差等をつけるのはつける人の僻見に過ぎない。究境は理即到に等しいとは此の謂である。どうやら赤と青とを識別して対処せねばならぬ生活に幸福はなさそうだ。

謹嚴なキリスト教徒が手を以て胸に十字を切るのも神に酔いたいためのまじないであり、我が國に於ては天岩戸隠れの昔から奇妙な十字の切り方があった。民俗学者はこのような十字の切り方を看過すべきではなからう。天宇津女命のことは暫くおわす土佐日記のユーマアを味讀することは無意味なことではない。

二十四日、講師、馬のはなむけしにいでませり。ありとある上下、童まで、酔ひしれて、一文字をだに知らぬ者しが、足は十字に踏みてぞ遊ぶ。

とある。聖書や經典に対しては眼に一丁字すらない者が、酒に酔えば足で十字を切りながら天國の悦樂にいたっているのである。何という大らかな幸福感の姿態なのだろう。ギリシヤ神話のバックスならで、和製バックス共は不安な旅路に足で十字を切るまじないにうつかなく都に帰れかしと祈っているのだ。これは單なる酔興ではない。これもまた立派な宗教であり、法悦の心境自からかういう祈になるのである。煩惱は即ち菩提であり、異教の酒ならでも御酒の上らぬ酒はないのである。

如何に禁欲、禁酒、禁煙、何ても禁おくめのキリスト者であつてもやはり独自を形式に於て存分神酒をやし上つてゐるのである。バックスは異教の神ではない。彼らの胸に切られた教養な十字も亦異教の祭壇を郷愁している。此處へ行くと佛教は遙かに自由であり融通無礙である。坊主共は神酒を般若湯と称して、公然とたしなんでいる。大乘佛教の大乘性たる所以はこういふ自由さにあるのだらう。浮世の荒波にゆられて

船酔いするより般若湯をきこしめしての醉菩提の方が、極樂浄土の真相に近い所以なのだからが、坊主もキリスト者も異神バツカスを柵下にする権利は毛頭ない。何ものくしたてするとはない。持戒堅固な小乗佛教などよりも此の方がはるかに人間性の眞実に即している。

所が一見こういふ分りきったことも、実に永い間戒律の城壁がめぐらされて来た。勿論、城門のない城壁であつてみれば、内部の者は極の中の野獸と同じく窒息してしまふに相違ない。この城壁に始めて関門を打ち開いたのが、法然であり親鸞である。後の世の人々は何ら悪ひれずこれら聖僧の人間味豊かな城門を大手を振つて自由に出入りするよとか出来るよになつた。兼好も亦その潔癖な性情の物狂ほしきから一應、究竟は理即に等しい天台教学の釜を着て此の関門を出て行つたのである。

彼が酒徳を否定すると共に、その情趣の棄て難さを見逃さないのは、酔境の醍醐味を味得してしたからだ。青白両眼を使い分けた阮籍ならで、兼好に於て粹人即ち醉人であつたらう。唯彼の酔境は眞覚坊ならで、酒無量、不及亂程の聖人の悟境であつたことには間違いない。

醉菩提—— 実に醉眼には、花も、雪も、月も、美人も、より一層美しいものであり、冬枯れの憂き世も極樂の相貌にほゞえんでゐる。そして大地のゆれ動き、その上にあぐさくせく生に固執する人間の顛倒する真相も亦醉眼に於てのみ、その醜態に情趣深いも

ののするところが扱えられるのだ。
要するに酔人は物わかりがよく、酔えない人間ほど始末に悪いものはないので。

水車

亀山殿の御池に大井川の水をまかせられんとて、大井の土民におほせて、水車を
つくらせられけり。多くの錢を給ひて、数日にいとをみいだしてかけたりけるに、
大方めぐらさりければ、とかくなほしけれども、終にまほらで徒らにたてりけり。
さて、宇治の里人を召してこしらへさせられければ、やすらかにゆひて参らせたり
けるが、思ふやうにめぐりて、水をおくみ入るるとめでたかりけり。

萬にその道を知れるものは、やんごとなきものなり (第五一段)

大井の土民が作つた水車はまるで癡茶のようはのんびり走っていた。時代の激流に
あてても廻らぬ水車は、見る眼に横溝を爆發させるに足る程、癪の種である。そん
なものはふちこわしてしまふ方が眼障りでないだけまだしもましである。此の文段を
讀んで、「何だ、餅は餅屋」のんびりした之は変えに過ぎないではないか、などと安
っぽく流してしまつたのでは、その考えまこと自体が、廻らぬでつた、たゞ、水
に化ならぬ物馬が、滅か、廻らぬ水車の放射する身を切つたよ、な諷刺性も感じ、
というこゝろにならぬ。

ドンキホーテが怪物と確認した風車は大きな羽車を廻転していた為なのだったろう。それほど廻るといふことには生命の意味が強烈に印象される。如何なドンキホーテでも、無風状態に死んだように停止している風車なら、怪物と錯覚しなかつたらう。水車だって同じことだ。廻転の機能のない水車とあっては最早、存在の意味はない。廻らないのが小気味よいのは新聞社の輪転機のみである。転らなければすべてはナンセンスである。若し地球が廻らなかつたら、だが、此の親方は餘りにもプラグマテイスムに毒されていると云われるかも知れない。廻っても廻らなくても水車はそれが立っているだけで一つのうるおいのある風物として水辺の景観に情趣を与えるではないかと云えば云えよう。だが廻らない水車はやはり無機能（インポテ）の象徴であり、生活的な課題としては嫌わしくのうらへき代物である。いやしくも身を以て敗戦を体験して来た程の日本人なら、その象徴性に対して身を切るような現実的課題を見出すべき筈である。戦争後半の日本は如何に半身不隨の中風國家であつたか、こういう話がある。

支那事変から大東亞戦へほとんど戦果が拡大されて行き、これを勝利と錯覚していた國民の意気込みは正しく旭日昇天の概を示していたころのことである。

軍部は上陸作戦の必要から水陸両用の戦車を製作して、その実験を、ある大河の河原で行ふことになった。何でし秘密主義万能で押し通したがる軍部も御自慢の製作品

を実験するとあつてはさして不都合をなからうと思つたのか、若くは、水陸両用など、どうせ外國産の模倣であり、大して秘密を保持する必要も感じなかつたのか、無智な國民に我軍はこういう素晴らしい兵器があるのだと、その戦意昂場に資する所大なりと認められた為か、兎も角その実験に一般國民の參觀が許されることになつた。当日は定刻前に遠近から此の珍らしくも頼もしい新兵器を拜観しようと人々が所定の河原につめかけて黒山の盛況であつた。群衆の中には紋付きの羽織袴に白たはをはいた村長さんらしい姿も見られた。日の丸の旗をふりかざしている小学生の姿も見られた。彼らの顔は何れも晴々と輝いて、実験を見ない中に新兵器の性能の素晴しさを口をきわめて讚美し、このような新兵器を有しているからには戦勝は疑いなしと確信してゐた。

そして彼らの軒昂たる意気ごみに満足した軍部のお偉い方々か、実験の始まる前に入りかわり立ちかわりして、一場の訓話を行い、戦意昂場に油をそそいだこと申すまでもない。

備、いよいよ実験が始まる段取りになり、巨大な戦車は轟音を立てて水陸に突進し、一回固唾を呑んで見守る中に、ガンと白い水沫をあげて流水の中に飛込んだ。と、それは水中に投込まれた巨大な金槌のようにブクブクと白い水泡を残してその英姿を水底に没してしまつたではないか。軽々と浮くことを期待してゐた一同は萬歳を唱へようと待ちかまえていたのに、戦車の水没を見れば一瞬誰の顔にも不安の色がサ

ンと流れた。いや、それは浮舟のてばない。水底を潜って対岸に上るのだからと思つて、心待ちに、再びその英姿のあらわれるのを待つていたが、時は一刻一刻と過ぎ去つても眼の前には流水が何時もながらのすがたでどうとうと流れるばかりだ。人々は不安に動揺し、ガフメキの聲が満場を制圧した。その頃には既に乗員は靖國神社の門を叩いていたことだろう。偉い人の訓示の通り、乗員は國民大家の眼前で、身を以て水清く辰の模範を示したのだ。

この水陸両用戦車は廻らない水車の変形である。何れこの戦車だけではない。飛びまわつたが最後、墜落を免れない自殺飛行機は誰しも知つてゐる通りだ。その他、自國の領土に落下した風船爆弾、浮上しない潜水艦、撃沈された不沈戦艦等々、巨額の費用を國民の血税にしほつて製作したものか、何れも自殺を強判する道具にしか過ぎなかつた。これで戦争が勝てるものなら、日本も神國の名に値しよう。

それにしてもさういふもので自殺を強要された人間の靈が浮べるであらうか。赤紙一枚で赤殺たいて赤たすきかけて、何でも赤おくれで召集された人間の生命は、やはり皇紙文故のよりに取扱われねばならないのか。

神代の昔から、日本人には生命を蔑視する悪習があるらしい。

伊邪那美命言したまはく、愛しき我那勢命、此く爲たまはく、汝國の人草、一日に千頭絞り殺さむとまをしたまひき。爾に伊邪那岐の命詔りたまはく、愛しき我那

通妹命、汝然爲た天はゞ、吾はや一日に千五百産屋立ててむ、と詔りたまひき。是
き以て、一日に必ず千人死に、一日に必ず千五百人なも生るる。(古事記上卷)

これは明らかに唯物的な樂天思想である。鼠かモルモットのような旺盛な繁殖力が我
々日本人の民族性に巢喰つて人間性の尊厳とか生命の尊重とかに好して逆コースを走
らせる結果になつていねば幸だ。戦に敗れてあらゆる生活の惡條件下にさらされても
繁殖だけは伝統的な旺盛さを示している。インポテ水車の機能は皮肉にも、逆現象を
呈している。

人口増加の危機を回避するたゞマルサスはその人口論で戦争を肯定しているとか、
これでは彼がいくら声も大にして説教しても何の効験もない。ましてサンガリ夫人な
ど金切聲を絞つて見た所で應えない。既籍ならて青い眼の兒や、黒い膚の子まで生れ
る始末である。唯物的樂天思想もこゝまで来ると一種のニヒリズムに他ならぬ。

広島や長崎への原爆投下に対して人間をモルモット視すると云つてその非を鳴らす
ことはよい。だが自分自身の性格にあるモルモット性を反省して、生命尊重のヒュー
マニズムを身につけない限り、外国人の耳にはピキニ環礁のくらげの寢言位にしか聞
えないだろう。颱風や地震などの天災地変にかつて、加えて餘りにも数多く演出され続
ける人災は毎年の年中行事の觀を呈しているのだが、そういうものへの対策は名目創
れてその実績は何ら見るべきものを示さず、相変らずパンパン軍隊の建設などに躍起

になつて國民の食血を空費している現下の政情を見ても、今日の政治屋どもは廻らな
い水車を造つておきながら生命の水が汲み取れると錯覚し、此の錯覚に偷安の情眼を
おさぼつて、マいるオナニストばかりの感を淫うせざるを得まい。そして彼らの自慰のた
めに八千萬の人草が焚死に瀕している。ヘゴ Moore, Emerson といふ言葉は遺憾な
から外國語である。これをまるて他人事のようにしか感じていない日本人の何と多い
ことだらう。

戊辰、水車について兼好は妖曲に美しく去つて、マいるかも知れない。けれども彼の時
代に照してその心事を憶測すると、私には彼の苦り切つた法面が思ひやられてしかた
かない。

彼の時代にも、現代と同じく、國政の要路にその人を得ず、塗炭の苦に憐む民草を
他所に、日本の風土には至る所愚劣極まる水車が徒らに突進つて、その露骨な諷
刺性が観る者の心に痛かつたのではあるまいか。此の廻らない水車こそ突撃さるべき
日本の怪物でなくて何であらう。此の一段、決して、俗間屢々口にされてゐる「餅は
餅屋、處の安易さに讀み流さるべき話ではない。

"EVREKA"

現実といふものは虚欺と虚飾で塗り固めた迷宮である。真理とか真実とか、高い

価値に於て希求されるのは之を反証してゐる——ことほどに吾々の现实生活の中には
質物のみ多くて、如何に真物の甚いことか。真物と見たてても、すぐ鍍金がはげて地
金が現われ幻滅の悲哀に打のめされた苦い経験ばかりであり、「とにもかくにもそらこ
と多き世なり」(第七十三段)という兼好の嗟嘆に誰しもがこういふ不満の代弁を聞か
される。徒然草一卷は眞実を求めてやまない求道者が自らの蹉跎たる人生行路上に体
験した苦々しい虚偽や虚飾や裏切られた苦い体験の代償として獲得した眞実の物語に
他ならぬ。

彼の筆致が屢々皮肉であり、逆説的に聞えるのは迷宮に対する姿勢としてそうなら
ざるを得なかつた一因を考へ忘れるべきではない。彼がいねくれ者であるかの如き印
象を與えるのは、それだけ眞実をつかむのに満身これ創痕といった尊い代償を拂わさ
れてゐる爲でもある。それだけに彼が質物の面皮を引むいてその事實を暴露するや
口は痛快である。徒然草を生温い作品だ。小春日和にひなたほこしをから語る老人
の繰言程度にしか讀み得ない人達は兼好の分らない人々だ。彼を常識家などと云う
人は最ももの分りの悪い人達だ。常識というものは世間の虚欺や虚飾に対して決して
批判的な性格をもつた立場の観兵ではなく、寧ろ、軽々しく妥協し、積極的に合點を
打つ立場に多くその性格がつかまれる。常識には物狂ほしきなと藥にしたくもないの
だ。見方をかえれば、酔えない人間の安全地帯のようなものだ。

兼好は俗世の酸いも甘いもかみ分けした御苦勞人哲学者ではない。そんな人間は今日
でし浮き世の荒波に妥協して荒波も春の波に心得て、くらげのように、のらり、くら
りと巧みに浮んでいろ。常識家というものに、モラルの背骨のないこと、此のくらげ
と同じである。成る程、彼らは圭角のない圓滿居士であらうか、一体そのような人格
者に何の価値があるのか。どのような乱世でも春風靡蕩たる日和に心得て、天壽を全
うする以外に能があるとし見えないのが常識家ならば、腹かきくれば一言吐き出さ
ねば筆がすまぬ兼好は断じて常識家ではない。彼の関心事は虚偽の世の真偽を見分け
る達人の眼をもつことであつた。徒然草は、世俗的な虚偽や虚飾に對する痛烈な批判
の書である。此の世俗的虚偽や虚飾をつくために彼の自由精神が如何に物狂ひしくい
さり立、たことか、何故彼は第七三段や第一九四段を書かねばならなかつたか。その
本意はこの真に考えられねばなるまい。

本より真物と贋物との判別は之う程簡單なものではない。具眼の士とか達人のみか
質物の虚偽や虚飾を折破できる。その具眼達識者というものはそうさらにはいないか
ら大勢はとうとうとして惡貨が良貨を駆逐する如く、俗塵の煙幕裏に譏魔化してま
まと牙城をのり取つてしまふ。成功した天一坊は吾々の現実界にいくらでも橋をきか
せている。バカバカしいけれど、これが現実の真相なのだから、始末に惡い。極少數
の達人が力んでみても大河の決するのを隻手でささえるような親をしか星しない。悲

愴なのはオニ一段に書かれた孔子も顔回等達人の心事である。

アンデルセンの童話の中に有名な裸の王様の話がある。おしやれな王様は馬鹿者には見えないう衣袋を着てお目見えする。上は大臣から下は一般民衆まで、何れも自分を馬鹿者と思われたくない許りにとんでもない愚神礼賛の自己偽瞞をやる。唯一人の子供がその曇りのない純真な眼に赤裸で震えている王様の醜態を直言したのでようやく自分達の非を認めたといい。その時には、見えない美衣を織つてさんまと大金をせしめた織屋は雲を霞と逃げてしまつていた。

童話にしてこれは辛辣な現実諷刺である。童話の世界にまでこのような諷刺を織り込まねばならなかつた所を見るとアンデルセンの生きねばならなかつた國も一向に我々の現実とは違つてはいなかつたらしい。勿論、赤裸の王様も王冠だけは忘れずにかぶつていたようだ。所がその王冠とてなにせ物の金ピカ鍍金であるのは言うまでもない。なまじそんなんのをかぶつたがればこそ國民の前に赤恥をやらさねばならなかつたのだ。王冠が命をとりかねない難物であることは鼎法師の鼻と同じだ。王様などというものは大体この裸の王様と相場がきまつてゐるが、中には自分う王冠の真偽を氣にしたものもないわけではなかつた。

ギリシヤ文明華やかなりしころ、シラクサ王は純金の王冠を鑄たいと思つたが、どうも御用取人がインチキをやりやうで氣懸りて仕方がない。今日の官僚に汚職や疑獄、

が常識であるように、その当時でも御用職人とか側近者とかはインキキは常識だったからシラクサ玉の疑惑も尤もな次第である。彼も亦ハムレットのように「しやせまし、せすやふらまし」と迷ったけれど、とうとう彼の虚栄心には勝てずすることになった。けれども彼は当時の有名な学者のアルキメデスに出来上ったものの鑑定を依頼した。流石のアルキメデスも王冠の真偽鑑定などでききうになかった。勿論試金石というものがあるにはあるが、王冠をききつけるのしできないし、そんなものではれるようなハマをやる職人でもなかつた。ここで東洋の聖人なら無造作に燃えさかる火の中に放りこんでしまふかも知れないが、まさかそんな野暮なこともできなかつた。アルキメデスは科学者だからもつと合理的な方法をかろうかと、寝ても覚めまもそのことのみを考えよぐんだ。ある時風呂に入っていて、ふと自分の体が軽いことに気付いて、「これだ」と直観した。今や彼は真偽を判明する比重の理を発見したのである。今までの苦しみが一時に氷解した。嬉しさにもうじっとしておれず、裸の王様をらで、裸のまま街頭に飛び出して、「エーリカ、エーリカ」と絶叫しながら疾走したといふことだ。勿論、街行く人々は此の学者もとうとう狂人になつたかと同情の眼で見たに相違ないが、これが常識というものなのだ。彼らは先には恐らく裸の王様の美衣に感心した群衆と何ら異なるところはない。裸体のアルキメデスこそ無冠の帝王である。かくの如くして比重の理が発見されると、案の如く御用職人はインキキをやっていたので最罰

に處されてしまつた、といふことだ。

備これ以後王冠の虚偽は跡を断つたかと言つてはならない。銅や鉛の卑金屬を黄金に化すという錬金術が歴史に登場して永い時代を風靡するのだからそれは備、物質の世帯の眞實もさることながら、これか人間の精神界の眞實となるや、如何なるアルキメデスの原理として簡單に判別することかできさるわけではない。精神界の英雄や偉人の仕事は結局眞實を遂別して何れか其かを知らうとすることか全てであつたとも考えられる。

例えは志達多は此の原理を發見する爲に賢明にも王冠を投うた上に、更に六年間も枯槁銷衰の苦行を修めねばならなかつた。その結果、菩提樹下に正覺を成じた。これは精神界に於ける偉大なる「ユリリカ」であり、彼の悟りによつて人間の迷妄は打破されるようになつたと之う。だが彼の「ユリリカ」の後にも錬金術にまがう錯迷は依然として人間界を支配しているではなかいか……

釈迦も亦成道の曠に過去六年間の苦行のアカを落すべく、尼連禪河に入つて水浴したと伝えられる。彼は疲労の極、その水浴から再び岸に上るだけの氣力すらなく、漸く人手にすかつて上つたとも伝えられる。それからある篤信な女人が捧げた乳糜を心置きなくぐつと飲干した。彼の眼には恐らくその乳糜の色の何と魅惑的な白さが印象されたことだろう。だがその白さ、その味にこそ、彼が求めたものか遺憾なくあらわれていたので、彼は今まで否定的であつたものを肯定することを知つたのだ。これが

彼のニールカでなきて何であろう。そゝてよく元氣を回復した彼は難陀婆羅といふ牧牛の少女と話をしたと云われる。

以上のような成道直後の釈迦の所行を見るとその餘りにも常識的なのに釋体のアルキメデスを嘲笑した街の首領はこれを如何に物簡の精神を文配するかを語る。実証を推したかの感を抱き、その冷笑を彼の上においせかけねば氣がすまないらしい。現に今まで彼と苦行を共にして来た五人比丘家も、そゝいふ釈迦の所行を正氣の沙汰とは見ず、おきれかえり、彼が惡魔の誘惑に敗れたものと思つて棄つて去つたと云われる。彼らにはまだまだ悟りの何物であるか分らなかつたのだらう。釈迦の直指する人間性の赤裸々な眞実相を虚妄だと見做したのは彼も自身が虚妄のペールにおゝられていたのであり、それ故にこゝ釈迦が垂釣したパラドックスが分らなかつたのだ。パラドックスに對する錯覚は法然や親鸞の出現した時にも見られた奇妙な現象なのだ。こゝで私が例の久米の仙人の墜落を提出したとどうであらうか。

久米の仙人も長年難行苦行の行を積んだ甲斐あつて鳥のように自由自在に天界を飛行する神通力を得て思ふまゝに天駆つていた所、ある河の畔で「物ゐらふ女のはぎの白きを見て通を失」つて女人の前に墜落した。結果は「仙人様」と濡れ手で抱きおこされ、こゝとになつて、仙人ともあろう偉い人がとんだ醜態をさらしたものだ。彼の染心に嘲罵かおいせられる所だが、裸の王様を賛美したり、アルキメデスを狂人

視したり、釈迦の成道も唯物論への敗北だと見る立場ならいざ知らず、これに対する兼好の批評が振っている。

誠に手足肌などのきまらに肥えあふらぶきたらん以外の色ならねばさしあらんかし。さすか達人のしものを見る眼の少くしあやまらざる確かさを示している。これはうつつかりすると卑俗な官能描寫と誤解される所だが、更に高次の世界からの物わりのいい微笑し釈迦が女人の捧げた乳糜の白さに人性を直視し成道悟得の微妙を象徴するのに指道の金ばら華を燃ゆる以外に何らの作為性なくし唯一人摩訶迦葉が微笑を以てこれに應えたというあの迦葉の微笑を以て諍得を示したのだ。

久米の仙人の墜落を微笑を以て肯定した兼好に対して当然「法師にあるまじき」とか「坐與坊主」とみの批評が投げられるが、そういう批評に対する批評は既に徒然草第九七段に簡明に書かれていた。

「其の物につまき……君子に仁義あり、僧に法あり」は積極的には此の立場に理解されねばならない。仁義や法の形骸を振り舞したがる者に、孔子や釈迦の人間性肯定の眞精神は分るう筆はないのである。生半可な宗教家とか、形式にこだわる教育者とかにはこういう種族が多いのだが、一伴人間性を救済せんとするものに、人間性の眞実相がつかぬ。唯これを圖式的に解釈しようとするのは方便を誤るものである。法然や親鸞による人間性の肯定がどれほど過去の否定論法で救われなかつた家生を救い

得たことか。恐らく兼好もこれだけの表現が出来たには偉大な先蹤者の足跡を自らの実人生の体験に照らしてその良識に咀嚼し盡してのことであらう。兼好という人は獨断的に新境地を開拓する型の人ではない。これほど判りきつたことでも法師の身に描きうるためにほ必ずや先蹤者の明確な足跡の確認がなければならなかつたろう。

色欲という人間煩惱の根源に於いて、その魔力を意識せざるを得ないのは緇衣内頂の形式生活者であつた筈だ。彼らの禁制の園にその「三三三」として彼らの行動を支配した性欲のほけ方は徒然草の中にも種々相を描かれていて興味深いが、彼らの行爲を物狂わしい旋風の中に弄んでいる色欲に対して掘り下げ方が足らず、徒然草の字面をなで廻して事足れりとするような注釈態度では到底兼好の洞察的心事に参子することかできるかどうか極めて疑問である。今更兼好の筆にまづまでもなく色欲の魔性など自明のことではないかと言う人があれば、これだけの一言が、彼以前の文學の何處にその重さを以て書かれてゐたかと及問せざるを得ない。

まことに愛着の道、その根あかく源とほし。六塵の樂欲おほしといへども、皆厭離しつべし。其の中に、たゞかのまどひのひとつやめがたきのみぞ、老いたるもわかきも、智ふるも愚かなるも、かける所なしとみゆる。

まことに兼好の諷教こそ、理解と同情で、讀む者の心の底まで浸み込んでくる。

色欲を説いて淫靡に墮せず、これほど胸を打つためには、彼自身、出家者として抑

壓されたリビドウがその體軀の中に如何に物狂わしく差れまわつたことか。美貌といふものへのあこがれなど、彼は説教するだけでなく彼自身やはりその危険性を誰よりも強く意識していたのに相違あるまい。そしてそれを筆にすることは彼自身への箴規としてあつたことを改めてトルストイの場合とも考へ合せるべきであらう。(性欲論と大真面目に取組んで格闘する人間は多かれ少かれトルストイ的人間だ。その意馬心猿に手を焼いて墮地獄の苦難にのたうち廻っているのは誰よりも彼自身である。)ミルク風呂で磨いたというクレオパトラの肌の色にはアントニオもローマを忘れ去つたのだ。バスクルは鼻でその美貌の危険性を云つたけれども、鼻も肌と同じことだ。

傾國とか傾城とかの語は如何にも支那人好みの誇張と感ぜられようが、それはやはり最もリアルな重壓感をもつたものであることば近く英國の國王が王冠と愛人との二者擇一の標頭に立たされたとき惜しげもなく大英帝國の王冠を蹴とばして愛人のもとに走り、「予は幸福だ」と偽りのない感懐を直言したことにも好例と見出し得るのであらう。後鳥羽院が北條氏のために隱岐の島に流され、それ以後の作に於て悲痛な新生面を詠い上げられているのは、院が単なる宮廷的雰圍氣のサロシ欽人でなく、夏の欽人であられた何よりの証據で、私は院のお爲にその御境遇を贊美申上げたい位だ。洗心かそのお側には嬖妾蘆菊が近侍してゐるではないか。都の宮廷に比して離島の本丸殿は素裳を扱めていたことだらう。だがそういう境涯に於てこそ院の存實的な詩人とし

ての尙眞性は一段と光彩を放つことを思えば、世の勤王家の如くあるかち空虚な慨嘆をかこつまでもなからう。ペルシヤの詩人オマフ、カイアムの詠った如く

ここにいて木の下に、いささかの糧、壺の酒、歌のひと巻——またいさし、あれ野にて側にうたいてあらば、あなよはれ、荒野こそ樂土ならまし。

である。水無瀬宮の華麗はなくとも隱岐の木の丸殿はこれらの條件の一つも欠けていなかつた筈である。真の菩提樹下の「幸福」は百官にとりまかれた宮廷といわ不離島の木の丸殿で充分であつたと拜察する。

他人の愛欲園絵は水中の物象の如く、多かれ少かれ歪んで見るものだから、心情の交錯する二つの世象の密度を批評することは餘程慎重を期さねばなるまい。あまりにもむくつけない否定論の刃をむけることは、むけるものの知性と感度の両刃がこぼれて、いることをあらわすものに他ならない。

飽後味を思わば、則ち濃淡の境都て消え、色後程を思わば則ち男女の見盡く絶ゆ。故に人常に事後の悔悟を以て臨事の痴迷を破らば、則ち性定まって動くこと正しからざるはなし（菜根諷前集二六）

色後ば火の如く熾なるも、而も一念病時に及べば、便ち興寒灰に似たり。名利は能のごとく甘きも、而も一想起死地に到れば、便ち味の嚼蟻の如し。故に人常に死を憂ひ病を慮らば亦幻業を消して、道心も長下べし（同後集二四）

これらの説教に比して筆好の眞實鑑定力の如何にすぐれているか。女人の美貌を見て淫にある者は、心既に姦する者なりと峻烈に極論したキリストも、マクケラのマリヤに對する家人の非難を見て、「汝らの中に罪なき者石を投げ打て」といつてゐる。キリストは他を悲難する家人の人間性を知り悉していたのだ。彼も亦人間性の眞偽に迷わされなかつた聖人だ。

文人僧

徒然草のように作品の文學的価値が優れたものであればある程、その著者である兼好法師の現實生活が関心の中になり易いのは愛読者の *Journalist* 的欲求であり自然の情であらう。

どのような生活からあのような美しい作品が生れて來たのか、作品の可能性に直接する作者の實生活はいづの時代にも興味をそそぐ文學研究のテーマであるのだが、兼好については徒然草が時代を超越して日本人の心の糧であり常に新鮮な魅力の玉座に位するだけ、その作品からの兼好自身の人間像の検討は多角的な論議の中心である。實際、徒然草の注釋を書いたり、研究を發表したりする程の人なら、その止むに止まられぬ執筆の動機には大なり小なり、自分にはどうでも既成學説への妥協ができない程の何らかの發見や新しい見解の把握があつてのことなのだらうが、此の點徒然草ほど

定説の樹をに困難なものはなく、それに對する甲論乙駁は永久に繰り返されることだ
らう。僅かにその一面相を捉えたつもりでも、群青象に觸れての感想にひとしく、集
好という人間は依然佻談の霧に蔽われていた。始末の齟齬である。それ程にも大きく不
可知的要素が多いのである。或いはこの方がいふの如く知れないか、人間の求知本能
——殊にそれがジャアナリズムの色彩を強くもって、その不可知的要素に挑む心がつ
の、てくるから石介である。書誌學的に何か決定的な資料が發見され、その全貌が彼
を蔽う迷霧をぬぐい去れば別だが、そういう資料万能の書誌學的發表を待つていたの
では百年河清を待つに等しく、仕事はいつまでも始らなうだらう。

又そういうものが發見されたとして、彼の人間像に對して理想像を刻むことに餘
念のない人々には、意外幻滅の悲哀を感じるようになるのかも知れない。だから
そういう資料の發見されないまゝ今日の乏しい資料により、専ら作品自体の物語る所
と眼光紙背に徹して味請する他に手はない。その為には「文は人なり」という語がど
の程度の眞実性を持つているかはしばしば指して、やはり文によって彼の人間性を探
求する以外に手はない。或る種の書誌學者からは異端として排斥される直観優位の交
場に立たざるを得なくなる。直観による恩厚情測に一も二もなく合点することば勿論
危険であり、そういうものによって懐に入り得意然と物を去うのは淺ましい次第であ
らうが、せらばと云つて書誌學者の断片的研究がどれほど作品を照明したかを考へる

と大した仕事ではない、寧ろ縦横無盡に切りまわっている直観家の解釋の方が何か作品の真に觸れているようである。

徒然草のような艶氣一杯の作品を喜ぶ人の實際はどうだろう。特に優れた文字者に最も興味をそそられ易いのは、その生活の中でも色欲に關する面である。だから兼好法師をぞかし艶好法師だつたに相違あるまいかと想像を逞ましようする者があつたわけである。千本精進堂のあやわかを後退振りに何だつまうぬと舌打ちする人もあるだろう。それから彼を偽善者と見なしたり、彼は女色に冷淡であり、男色に興味があつたなどとい喧しく氣にする人もある。特に太平記の艶畫代筆の件とは最も文人傳の本質に觸れた問題だけに、その実態には兼好を論ずる程の人は必ず一言を責さざるを得ない始末である。

私は先に兼好の精神生活に觸れてその人間性の中の二元的相剋を考え、眞實求道の宗教者兼好と、唯美的藝術家兼好とは、その精神を戰場として格闘し、その一長一短が徒然草に物狂ほしい予言的相貌を与えていることの一因であるのを指摘したのである。それは慧遠と謝靈運とが兼好の中に住んでいることを示すとも言うことが出来る。ここでは更に文人僧としての彼を一べつしてみたい。

兼好法師は之うまでもなく草庵裡に筆喙う隱遁者として一往世俗性を厭離する立場の生活者であり、孤獨な離群的侍看者である筈であるわけだが、彼の離群性は、西行

世長明の離群性と相当の距離があり、世俗否定の性格が、その強烈ではなく寧ろ消極的を肯定の立場にあるとすら解し得る面をもつて、いる所に私は時流の人としての彼の文人僧的性質を見てゆきたい。

まかりなりにも緇衣四頂の僧形者をつかまえて Journalist といふのは些か奇を衒つた嫌ひがなきにしもあらずなのだが、何も時流の人と云つても、僧形は生活の爲め方便に過ぎなく、心は自己の利害打算に抜け目のない無節操な俗物をさうのではなからず、勿論彼の時代は乱世であり、乱世に對する生活手段として僧形の俗物が横行し、その破産行為は目にあまるものであつたけれども、兼好はさういふクルーフに對しては常に批判的であつたし、自ら僧形の本質的生活に背及すまじく努力したと云えるが、兼好とても消極的にはやはり僧形の形相をその生活手段に利用せざるを得なかつた面もやはり見逃すべくもない。明哲保身とか和光同塵とか云うと、大分誇張が強くなり過ぎるが、彼の処世法にはさういふ性格ばかりではなく、彼は彼なりに、彼らしい算盤もはしかゝるを得なかつたらうと推測することはさして不都合ではなからうと思つて、つてさういふ彼に伯夷叔齊や老荘の直譯的性格を求めたり強いたりすることは、事体無理な見方であり、それはやはり一種の僻見であらう。

彼にも支那の高士のような性格は幾分ないことばなからうが、一世を踴躍する氣宇の峻嚴、高々と、その Journalist としての性格の自覚からでも大して縁の近いもので

は、なかつたらうと考えられる。ジャアナリスト兼好の持質はその歌人としての名聲に最も顕われている。当時和歌の四天王の一人として、その名聲は嘖嘖たるものであったが、自ら時流の人としての生活意識を意識していた彼にさういう名聲の虚妄さは何れ徒然草の記事にまつまでもなく自明の理であつた。歌人の生活——兼好に限らず当時の歌人は連歌師も含めて皆そのジャアナリスムの性格に寄生してゐたのだ。歌といふ連歌と云つても、それはサロン的規制の中の藝術であり多分に遊戯性の強いものである。たゞとは云うまでもあるまい。そのサロン性が即ち彼らの肉體を扶養するのに役立つ點。今日のジャアナリスムに寄生する人々か、その名聲程に本質的な創造をやつてゐないのと同断である。

当時の歌人も高貴権門に出入することによつて、一種の社交的サロンとして、歌合などでその座をとり、歌才を賣り物にする芸人性アーツマンがあつた。彼らに藝術家と藝人との區別やその自覚などの程度は、たかば疑問とするも、その藝人性に自らを低しとして自嘲するやうなことはなかつたらう。又高貴権門の側からし彼らを見つめて、輕侮の對象にするやうなこともなく、彼らは彼らなりに、その生活を一種の權威の秩序の下に維持してきたと見るべきである。だが實際的には、サロンはやはりサロンであり、その藝術性よりその社交性の方が過剰であつたらしい。彼ら歌人は歌の御おほえ目出たいにつけても、何かとさういふ貴顕の身邊雜事に交渉を持たされたものとみ

例えは偽書とは之、除、園太磨の記事に、兼好が高師直のために中園太政大臣の許に衣服を借用に行つてゐる如き、まんやうつそてはなく、そういうこともあり得たのである。

食は人の天であり、これを疎かにすることはできない。飢えれば人間が人間でなくなるのだ。この間の事情を兼好はよく心得ており、貴顕名流の前に膝を屈することと敬て躊躇しなかつた。と覺るのか正しからう。如何にも彼は首陽山にわらびを食う趣味はなかつたにちがいない。歌人とか連歌師とかは権門の寄生木であり、その庇護の下にとほしいながら生活の餘裕を見出し、自分の主体性はそれはそれとして寄り得、眞實生活を維持できたのたろう。益しいながら時として貴顕者より師礼を以てせうれた場合、なかなか膝を屈する所か、大いに身の面目をほどこし、豪勢ですらあり得たかもし知れない。だから彼ら歌人の生活はやはり方便と目的との二刀流の兎事を使い分けにそのモラリテがかけられており、彼らの精神的權威のアリバイもさういう所に実証されたらしい。だから五斗米のために膝を屈するを潔しとせず、降りなん、いざ、田園將に慕はれんとす、とうたつて帰農した支那の隱者陶淵明先生の高士性を直譯し

して、吾が中世の隱者や歌人にあてはめることは少しく無理なようだ。同じ東洋の隱者といつてもやはり、かなりの本質的差異は認めねばならない。だから彼らの生活はバトロンの如何にかつていた。いいバトロンのかゝりあつてゐる時にはその生活は安定であつて、そうでない時には生活がおひやかされるようになる。

草庵集に書かれてゐる賴阿との杳懸の贈答歌で見ると、兼好の生活もなかなかに苦しい時期があつたらしい。勿論あの歌には「世の中しづかならざりし頃……」と賴阿の註かよ、たよつたが、別に、兼好は、むしろを編んで生活をさへえねばならなかつたなと、いう深刻な生活苦の傳説もあるが、これも或いは眞実であつたかも知れない。が、何時も、その貧窮ばかりではなかつた。彼の住む草庵といつてもなかりだぶつた広い地面を擁して、上治した陰陽師有宗入道から、出合がしらに一本とりれてゐるなど、その餘裕の程も思いやられる。彼の生活が終戦後の都会人のように一坪農園の經營に半汁をすまつたようなものばかりではなかつた筈だ。第一徒然草などという作品は食うことに追われる赤貧生活から生れる作品ではあり得ない。近頃大徳寺の古文書の中に兼好が山科にかなりの莊園を所有してゐたことを証するものが発見されたそうだが、やせても枯れても首族の末班に違つてゐる兼好なら、そういうこともしありやうなことだか、その文書といふのは、それを手離した時の証文たさうだ。その眞偽の程は分らぬが、眞物なら面白いことになる。

以上の如く歌人兼好の生活はその四天王の一人としてのジャナナリスムの名聲のおかげで——といつても、その名聲はやはり彼の実力によるものであることは当然なのだ。——京都の貴族や朝廷の中になりに強い生活的支持を得ていたらしい。その立場には些かなからでも幫間性はあるにしろ、兎も角、彼はさういうものによつて生活してゐたことは間違ひなく、決して晴耕雨讀の生活ではなかつたろう。

何れ食物人かために節を屈けてとか、首領の朱門に身膏りしてとか大げさに考えることは当を得ていない。彼は決してその第一義生活をさういうものによつて汚したり台無しにされたりするような下等な真性幫間坊主ではなかつた。眞実求道の兼好の主体性や真面目は、その激しい叱咤の聲調からでもよく理解できる。

續酒の文段では「近づくまほしき貴人」に酒かとりし、縁の長はしさを述べているし、貴人のお伴をして、一晚中月を見歩いたり忍び暮しの女を訪問したりして、彼かさういふ時にお世辞だらだらゝの男であつたら全く根性の腐つた幫間坊主の毀れも免れなからうが、さういふ立場に妥協しきれない彼を、私は見出すのである。然も苦り切つてゐる彼の浪面をである。時々猛烈な自己嫌惡が爆發し、不甲斐ない不徹底な自分を自虐してゐるのだが、それはさて、第三十五段に、

手おわろき人のはがからず文書きちらすはよし、見苦しとて人にか、するはわろし
という短文を這般の事情をバックに味わつてみると自ら彼の浪面がクローズ・アップ

されて来ないたろうか。私にはどうもこういう短文を常識的なエッセイと見て軽く見過せない。彼は自らのジャーナリズムを嫌悪すると共に、その生活の宿命的といえる寄生性に苦り切つて反撥しているように感じられてならない。

自分は字が下手で「見苦しいから代筆を頼む」という依頼者は一体誰なのだろう。勿論問題は筆蹟如何ではない。その内容にある。文盲の田舎の爺婆が都会に奉公に行つてゐる息子の安否を気づかうような手紙なら、恐らく頼んでは来まい。そういう手紙に對してなら筆好として「うるせし」と思わす甚んで書いてやるだけの良識は充分に持つてゐる人である。所がこの依頼者はどうも素朴な人ではなさうだ。自分もまんざら書けない人ではなく、かなり行ける手もちながら筆好の寄食性の弱臭とその文才とを見込んで利用しようとしてゐるのではないか。自分が書いてくれと頼めば嫌だと云えない筆好を知つてゐる。その立場を筆好は勿論氣遣ひしてゐるから、書ける内容も流るようになる。此の相手はどう見ても、彼よりは身分の上の貴族か、若くは成り上つた武將——例えは高師直のような人間に違ひあるまい。そして手紙の内容は借金への催促でも何か突発的なことではなく、有明者の恋愛遊戯に關することには相場がきまつてゐる。……と少し、勝手すぎる想像かも知れないが、そんなことを考へてゐると、例の太平記の記事が頭に浮んで来る。筆好にとつては迷惑至極なあの代筆事件の真相は今以て決定を見ないまでも、そういうことのあることは、彼筆好自身の Journal

John のうりまんやう根無草として一笑に附されるには餘りにも切実な実証性を合せていはせぬだらうか、という結論に来る。

この文段の一語一語簡明適切で、何かおちまけたいか、そうもいかぬ情態を吐き出したといいたひびきを持つていないだらうか。これは恐らく兼好の歌人生活と彼の精神的高さとの矛盾がショートして發した火花の一言である。「うるさし」の一語にこめられてゐる彼の情態を確認することは無意味ではないと私は信じてゐる。兼好法師を艶好法師と見たかる徳川時代の好色文學者なら、兼好が、そんなものは朝飯前だと、洒洒と名文を綴つたらうと解するだらう。然しそういう薄べらを文學者に兼好の生活の波面は分るう筈がない。此の一段、当時のサロン歌人とそのパトロンの魔障的な奉番劇的一幕である。私にはどうも兼好の当惑した顔と帥直の俗悪淫靡な面魂とが交錯して眼前にほうちつする。「思ひなしか金剛三昧院奉納種冊に見られる彼の筆蹟が迷惑さうにうづむいてゐる」という石田氏の直視は、私もさう感じられてしかたがない。こんなことを言えば定めて兼好迷惑に感ずるだらうか。……これし飯の種なら仕方があるという譯め——こういう譯めが、潜在意識として、彼の物狂ほしさに拍車をかけたければ幸いた。中世の文人僧と権門との關係にも *John and Kate* は止めがたい生活の法則であつたらう。兎も角も、兼好として生身の人間であつてみれば、霞を食つて生きるわけにも行くまいし、その生身に供養するためにはジャアナリズムの祭壇

に拜跪することし止むを得なかつた。生活のためにむしろを締んだという伝説の赤倉振りは何も彼の節操の固さからではなかつた。彼のむしろ締めは首陽山に餓死した中國の高士の象徴とする採薇とは相当の距離がある。

彼に節操を求めれば、それはジャアナリスムの試金石をばちして、その他の精神的危機に見出すべきであり、此の兵を以て彼を責めるのは苛酷である。墜落した仙人の心事に同情し理解することか出来た彼は伯夷叔齊の清節にそれと同じほどの同情や理解が払えたかどうか、この點にも私には兼好の精神作用の危険な特質が考えられないことはない。人間というものはもとそういうものなのではあるまいか。

兼好は南朝方の貴人にも北朝方の貴人にも出入している。乃至は尊氏や師直等ともまわりを結んでいる。こういう彼のソシオグラムは一見して彼の無節操を感せしめずにはおかないけれども、そんなことは文学者兼好の知ったことではない。彼の真面目はそういう角度から捉えられるべき性質のものではない。彼を忠臣とか、策士とか、スパイとか、結間とか、男色家とか、毀譽褒貶は何とでも云えるだろう。だがそういう捉え方も視角から兼好の人間性が把握できない。ことはそれほど簡単ではないのである。

人つく牛きば首を切り、人くふ馬をば耳を切りて、そのしるしとす。しるしをつ
けずして人をヤムらせぬるは、ぬしのとがなり。人くふ大をば養い飼うべからず。

是皆とがあり。律の禁なり。(第一八三段)

東京ならば山の手の別荘地帯、鎌倉とか蘆屋とか、所謂ブルジョア階級の住宅地帯
には肉太に大きく書かれた表札の下などに金属の珞珈板に「猛犬に御注意」といかにめ
じく書かれたのかよらさかっていたり、打ちつけられていたりする。そんなのを見る
と実に胸くすの悪くなるような嫌味を感じせざるを得ない。猛犬を飼っているのなら注
意せねばならぬのは誰よりも先に夫子自らである筈なのに、これ見よがしにそんな板
をかいて得々としている人間心理というものは陋劣を極めている。そんな家の主
人は恐らく「人を見たら泥棒と思え」という主義の標榜者であるに相違ない。

そして、そういう注意を張り出してある家は大抵思いなしの上品を成り上り者か、俄
分限者の控り屋に相場かきまわっており邸宅そのものまで、そのいかめしさに少しも品
位というものが感じられない。主人は恐らく物欲の権化でももあるのだろう。その防
禦ぶりにはおきれる程のすぎまじさを發揮している。板壁の上や中側には鉄條網が張
りめぐらされてあるし、石や土壁の上にはガラスの破片がむくつけに鋭い牙をむき出
している。そういう家の任人など、中をのぞいて見なくても凡その価値の見当はつく。
「宿の主の心おとりせらるる本性」は見えすいている。それは無所得を本質とする草

庵の心とは正に及村のものであるに相違ない。

家屋というものにもとと防禦的な要素は必然的であるのかも知れないが、それが餘りにも露骨に誘調されると嫌味なものに随してしまふ。そういう家の主人は恐らく物欲の膏囚として凡てを損得の算盤にはいき出さずにはいられない人々であり、そんなことばかりを氣に病んで片時ものんびりとはしないで、小さな住居の殻の中に跼蹐しながら貴重な人生の酒値に氣付かず、無意味に生命を消耗している救い難い人間であるに相違なからう。

こう書いてくると第十一段で柑子の樹の垣を書き、第十段で当世風な人目を驚かすような派手を住居を論じ、更には第五十五段、第八十一段で住居の位相美を力説している兼好の趣味観の背景に於て、外相の最重要要素である住居が如何にあるべきかが考察されねばならぬと同時に、本質的な尊庵というものの條件が考えられよう。

といつても兼好は何れ犬を飼うなと云つてゐるのではない。たゞ某首人と互に訪れたわび佐いの女の家にも犬がことごとく吠えたり（第一の四段）更に理窟っぽく第九十一段に於て「犬はまもり防ぐつとめ、人にもまさりたれば、必ずあるべし。されど家ごとにある物なれば、ことさらにもとめ飼はずともありせん」と説いてゐる程である。だが「猛犬に御注意」の金扱には流石の兼好も「ヘキエキせざるをえなかつたろうし、宿の主の心術の拙さに警縮した」とたろう。こんな連想をほしいまゝにし

てゐると、私にはとうも兼好という人物かとも六百年前の戦乱の世の人物とより、
吾々と共に、文化住宅地を散策してという案外ハカウな心理家の一画がちらりと

垣間見されたような気がするのだ。

この真近衛兵という猛犬を飼ひ、徳川という霸王の城を住居にして居られるのは、
天皇本来のお姿ではなさそうだが、あゝいう所にお住いだから一寸外出されるにも警察
犬増列の中を行かれねばならないことになるのではあるまいか。私には天皇はみかど
になられ桂や修学院などのような宮廷草庵に起居されるのか何より天皇御自身の幸福
の最重要条件の一つであり、それは引いては日本国民全体の幸福の条件ともなるので
はあゝまっかと思へずにはいられないものだ。

「猛犬に御注意」――善良な國民を脅迫するような猛犬はやはり帝御自ら御警戒さるべ
きである。

家居のつきつきしく、あうまほしくこそ、かクのヤどりとは思へど、興あるもの
なれ。

よき人ののだやかに住みなしたる所は、さし入りたる月の色も、一きはしみじみ
と見ゆるぞかし。いまあかしくきららかならぬど、木たち物たりて、わがとならぬ

庭の草も心あるさまに、簀子、透垣のたよりをかしく、うちある調度も昔覚えてや
すうかなるこそ、心にくしと見ゆれ。おほくの工の心をつくしてみかきたて、唐の
大和の、めづらしく、えならぬ調度どもならべおき、前敷の草木まで心のまゝなら
す作りなせるは、見る目も苦しくいとわびし。さてやはなからへ住むべき。又時の
まゝ畑ともなりさんとぞ、うち見るよりみもはるる。大方は家居にこそ、ことさま
はみしはからるれ。(第一の段前半)

尊重されわばならぬ人命が風塵の如く消され易い時代なればこそ、草庵者の心は戦慄
を禁じ難く、當然過むる日常性の教訓を書かずに居られよかつたのだから。身体髪膚
敢て毀傷せざるは、目的な儒教的教訓よりこの方がしみてみと受けられるのも魅力
である。

夢 雲

後徳大寺大臣の寢殿に、驚みさせしとて縄をはられたりけるを、西行が見て、「驚
のみたらんけ、何かけくろしかるべき。此の殿の御心、まばかりにこそ」とてその
のちはまゐらりけりと聞きはべるに、綾小路の宮のおはします小坂どのの棟に、
いつそや縄をひかれたりしかば、かのたのし思ひ出て侍りしに、誠や「鳥のむれぬ
て池の蛙ととりければ、御覽じ悲しませ給ひてなん」と人の語りしこそ、さてはい

みじくくそと覺えしか。徳大寺にレいかなる故か侍りけん。(第一の段後半)

史籍集覽通記類第十八山城名勝志といふのは散位正六位上源朝臣武好の編集にかゝる所であり、宝永乙酉上巳日書于壬生村寓居とある村田通信なる人の序には

左馬ヶ允源武好、博覽和記、廣知故實、嘗傷名勝之湮没、旁搜曲譯、上徵之於古史、下列朝和歌集、御官雜記所載、採摭為篇、名曰山城名勝志。

とあるのであるが、私は源武好については此の記事以外に何ら知る所がない。その山城名勝志卷十四小坂殿の條下に、左の如き記載があつて、これが若し眞実であるとするれば、第十段後半の解釋に引いては類推的に第百二十八段の解釋に一つの視点を供することにもなり得るのである。即ち小坂殿の條下の記事には

明月記云、貞永二年二月二十四日、金吾來、明日參綾小路殿八講、明夕持明院殿御幸云云。○徒然草云、綾小路の宮のおはします小坂殿、云云

○後成恩寺禪閣寂寥草鈔云、慶運が往生秘解云、綾小路宮と申すは、後高倉の皇子にて天台座主にそなはりましませしか、おさなくませし比任給ひし小坂殿の棟に鴨めむれりて、御池の蛙をとりくひけるを、悲しき事におほしたり……

とある。此の記事に於て後成恩寺禪閣と云うのは明らかに和漢仏の典籍に通曉していた才学絶倫の一條兼良その人であり、寂寥草鈔と云う著作は遺憾ながら今日傳わつて居ないものか、彼の数多い著作目録の中にその名を見出し得ない。それ故論據として

はナしく不安定なるを免かれぬいかも知れないが、その書中に、慶運の往生秘解とい
う著作を引用して、丁度、第十段の記事を傍証するに足りる事実を述べているのであ
るか、慶運に果して往生秘解なる著作のあつたかどうか。又、彼が綾小路宮とどのよ
うな關係があつたのか。心教の「ごめい」には

慶運法師今ほの時、年來の抄物詠草とを、任みなれし東山藤もとといへる草庵
のしりへに皆うづみ捨て侍るとなり。道に恨を残し侍るも情淫き事也。

とある所からも、その存在したことは信じられないこともないし、石田吉貞氏以下の
優れた論考の中に、「私はこれを信じてよい説話だと思ふのであるが、さうだとすると
まことに恐ろしく臆慮である」と述べておられる。此處で私の注意を引くのは年來の抄
物詠草の内容である。詠草については、和歌四天王の一人であつた慶雲である。今更
喋々するまでもなからう。今日とて慶運法印集が残っている。ただ彼に抄物があつ
たといふことは其の時埋め捨てたものの中に往生秘解があつたのではなからうかとい
う推測の可能性も考えられるのである。とすれば第十段に於て「鳥のむれぬて、池の
蛙をとりにければ、御覽し悲しませ給いなんと人の語りしこそ、さてはいみじくとこ
そ賞えしかとあるその「人」は慶運その人であつたらうと云ふことにもなる。

それでは兼好は何故唯「人」とのみ書いて慶運の名を出さなかつたのだらう。そこ
に私は石田氏のいわれる「臆慮」の函数をほのかに感ぜざるをえなかつた者である。頼阿

や私融是法と兼好との交友のこまやかなさは徒然草に讀みとれよう。兼好の慶運に對する感情は彼の父淨辨に對するのとは正反對であつたらしい。淨辨に對しては兼好は歌道の先輩として相當な尊敬と親愛の情をもつていたことは、淨辨が晩年に九州下りする降参を贈つたり火打石を贈つたりしてゐるのを見て知られる。所が一方その子の慶運に對してはどうだろう。月刈薄草に

人語て去、兼好法師は慶運とぼ中惡敷して、度々いさかひける。御子左御許に而、何れの歌にや慶運が歌を兼好並じたりけるに、色々論じ、兼好大きにいかつて、慶運が頭をはりたりけるに、けいん人物をいけて立ちあがりける。人をこれほととどめければ、あらじ敷、兼好いかなれば慶運をばるぞとの給ひしとき、兼好うちわらつて「氣のほる頭の山を春と之は霞や腹を立つと思へよ」この歌にて興になりぬとある。これも石田氏の論考の借用であるが、氏は「此の詠語をどこまで信じてよいか問題であるが慶運に関する説話のすべてが一種の争氣をもつてゐるのは見逃しえなゝいことである。それらの説話には誤傳もあろう。でたらめもあろう。しかしすべてがすべて争氣をもつてゐるといふことは、慶運の存在の根柢に、何かさうあるべきものが存したことを示すものではなからうか」と鋭く指摘しておられるのだが、慶運の名を伏せた兼好の氣持を臆測すると私もこの説に同感したくなる。

私は、沅籍の青白二眼を賞し、曰野實朝の争氣に共鳴する兼好という人間に、否、

徒然草という書物を書き得た兼好という人間に圭角のとれた御苦勞人的円満な人格者を感じより月刊葦草の記事の如くかなり自我の強い神経質な激發的氣質の方をより多く感じるのである。此の方が、彼の人間性としては恐らく眞に近かつたのではなからうかと思ふ。頓阿や弘融や長法に對してはその名を記してその言を賛し、慶運に對してはその名を伏せる。勿論これは慶運自身の言を「いみじくこそ」と感じたのではなく、綾小路宮の御心事に對してであるから、さして名を出す程のことでもなからうとも考えられようが、私には、どうも、ほのかながら兩人の感情函数が感じられてしかたがない。「慶運の睡意」に對してはここで私の稚拙な筆をかつて述べるまでもなく、石田氏が委曲を盡して論じておられるから、ついて讀まれるがよい。

恐らく頓阿兼好の親交の素因は兩者の氣質が陰陽和合長短輔佐の調和の相のあらわれたのであらうし、兼好と慶運の場合も同一な傾向要素の反撥の形であつたとも考えられようとはない。此の段で西行という人間の氣質も、彼と兩人の氣質を更にセンシブルに尖鋭化したものであつたような印象もないではないが、その西行の言動に對して兼好や慶運が反撥的な立場にあることもこの文段の面白さとして見逃し難い所であらう。

更に私の注意したいことは小坂殿にみわしました綾小路宮が慶運の筆によつて「おさなくませし比」であつたといふことである。宮には幼少の頃を小坂殿に過させられ

たのであり、後年、天台坐主に坐り給うたお方だけに、その頃より佛教的教養を修學遊はされ、殊に、慈悲とか、殺生戒とかには鋭敏な感性を持って居られたかに拜察されるのである。蟲も殺さないという言葉があるが、上様の人のやうに御心は有難いものである、それを兼好も賛仰しているのだ、此處に於て私は更に第百二十八段を想わすにはいられない。此の文段のモラルについては既に「赤外線」に於て觸れたのであるが、此の段の「院」は誰方を指し奉るか、後宇多院とも後伏見院ともされるのであるが、それはともかくとして、此の院が、綾小路の宮の場合と同じく佛教的慈悲の立場に立つてものを感じられるお方であり、どうも幼少の方であらうように思われる。

今私はほつきり当時少年にましました後伏見院を指し奉ると解し度い、近習の謔言も如何にも相手を子供と見据への感じが強く出ており、その謔言を率直に受入れられ疎ましく憎くおぼしめして、日來の御氣色も違ひ、昇進し給はざりけり」という御心術を考へても、どうも政治には赤外線の数智を以て御老練な手腕を振られた後宇多院の方ではなく、後伏見院の方がより適當なのではなからうか、要するに、此の院が少年にましますことだけは内容の感覚からでも間違つていないだろう。何れの院にせよ、深く、佛教の慈悲心を体せられ、その慈悲心の根柢に政道を兒そなわせられたことには違いないので、稚身ほどの有能の士を貶黜されたことを院の失敗とのみ見ないで、いとたしとき事なり」という賛美する兼好の考え方は中世的ではあつても決して

的をはすれてはいないのである。

尚私は此の第十段は前半、家の一般的趣味論から、後半の例外的特殊事例へ飛躍している矣。隨筆文學というジャンルの連想心理の面白さは格別な妙味が味われるし、筆好という人は西行とはちがって自然に没入できる人ではなく、そのテーマの中心はいつも人間論に帰結されている所にも徒然草の文學としての性格が考えられる。

水

久我相國は、殿上にて水を召しけるに、主殿司、土器を奉りければ、「まかりを参らせよ」とて、まかりして召しける。(第一〇〇段)

僅か二行の短文に、なめたこんなことか位で讀され易い。大抵の注書は「これは前段の堀川相國と反対に久我相國の質素を旨とされたのをほめて書いたのである」(内海送)程度にしか觸れていない。そうでないものは「まかり」の煩瑣な考證をやったり、久我相國は源雅実ではなくて「太政大臣久我通光、歌人、一九〇八年薨、六十二」だ位の程度である。

この文段の内容の深さはそんな程度のもてはない。前段との対照は明らかであり、堀川相國の過差に対して質素を当然考えられようか、本旨は、質素とか草美とかの問題以前に感性の深さにある、久我相國が若し質素を旨とする低俗なプラグマティスト

であつたならば、何れも土器をまがりに取りかえてまで水を飲まなくともよさうだ。
まがりによりも土器の方が遙に質素である筈だ。それを彼は何故まがりに変更してまで
水を飲んだのか、清流殿の水は飲む土器までなかなか難しい条件があるらしい。必要
するにデリカシーの問題なのだ。本質的には茶道に於ける茶碗の問題と少しも変りは
ない。茶道の茶碗には道へ観念で規定された絶対的な条件があつて、破格や間に合せ
は排斥されるのであろう。茶道のことについては私など門外漢は下手なことを云つて
笑われるかも知れないが、例へば、茶碗でビールを飲んで、もビールの旨さは出る。
茶碗にビールをそよいたらビールの味が変わるかどうか、味が変わらなくてもそれを飲ん
で決して美味くないのは何故か——そしてビールは透明なガラスのジョッキでぐいと
やるのが最もうまいのであろう。同じガラスのコンブにでも丸くふくらつてやつても
少し味が落ちる。これは何故か、ウイスキーはカウトグラスにかさる。これは何故か。
そこには何か茶やビールやウイスキーの本來の味と不離一体の本質的な問題がある
のだ。英語で一杯の水は a glass of water であり、一杯のコーヒーは a cup of coffee
である。同じ一杯でも対象によつて glass とも cup ともなる。この混同の許されない
ことは中学一年生でも知つてゐる筈だが、かゝるイデオロムの窮乏な固定化の背後に、
私はやはり Gentleman の國の文化性が考えられていゝのではないかと思ふ。これは本
質的なデリカシーの問題であらうか。この本質が吾々の日常性に浸透して、支配的な

権威を持つことを文化と名付けるのである。とすれば、益も茶碗もコップもその使用区
分が混乱を極めている吾々庶民階級の台所には、こういうテリカシイの影はなく、ある
ものは粗雑な感覚的荒廃ばかりであることと正直に告白せねばならぬ。これは一種
の虚欺であり、まやかしてあり、共感化してある。こういう虚欺に安住してゐる生活
が何ら文化の権威に値しないことは言うまでもない。文化國などと口幅ったいこと
は云えた義理ではない。真に文化を考ふるのなら、先ず身の廻りや台所の日常性から
及有してかかるのが捷徑であろう。此の本質的な何物かの分らぬ人は鈍感なフラグマ
ンストであり、鋸屑であろうか、乾砂子であろうか、はわか上らねばそれでいゝては
ないかという種類の人である。そういう感覚の機微と知らない人は趣味を解しない俗
物であり、文化の賤民であるときめつけられても致し方があるまい。前段の堀川相園
は過差好みであつただけ、こういう金ピカ俗物の標本であつた。彼はその家柄に生れ
て形式的には貴族であつてもその精神は低俗であつた。真正の貴族なら一寸水を一椀
のみにしても、きいしつまでの高度な感性の規格に従わねばならぬ。といふといか
ばも窮乏そのものに思えるか、彼らにはそれが最も自然なものである。

和のよきな野人には粹道の極意などは分りかねるか、こういう感性の自然から故実
とか事例とかを生れてくるのではなにかといふ氣がする。そして私けそこに一種の文
化というものの本質をも考へないわけには行かない。

明智光秀は当代無双の洗練された文化人であった。そのデリカシーを身に體した光秀が歌舞伎などで見ると主の信長から馬盟で飲酒することを強制される。これは倒の軟弱伎的な誇張しあつてことの真偽はどうか知らないが、若しそんなことかあつたのなら、如何に封建君主の絶対権の前とはいへ、その一方に於て感性の絶対権に従わねばならなかつた文化人光秀の悲劇が感じられる。この一事からでも私にはその少年時代の父の棺に焼香を投げつけた野人信長を本能寺に焚殺する価値があるとすら考える。たかう三日天下とか何とかされるのだが、そんな政治的構勢はもとから彼の欲望の圏外であつたらう。本能寺の掌火は文化人が野蠻人に対して行つた。それこそ本能的な情慾であり、復讐であつたのだ。本能寺は悲劇の終幕ではない。乱創の、道化芝居の終幕である。乱創は終つた。諸君相手されんことを。彼はこゝにいつて火裏に身を投ずればよい。伏川和尚のケースとはまるでものが違ふ。

戦争を立身榮達の好戦とつみ考えて第二次大戦を強行指導した軍部の元凶達は揃つて成上り者信長の崇拜者であつたと之られるが、宜なるかな、彼らの輩報は祖国を焦土と化し、傳統の文化に煉獄の試練を浴せた。そして焦土化した祖国への罪惡感に柳土に上けて、又もやこの焦土を再建するのは信長の精神によらねばならぬ。信長こそ戦國の焦土から近代日本を再建した文化の送手だなどと勝手に執事を吹き、柳土の戦例に範をとつたカニ次真珠湾攻撃を腦裏に描いてゐるから困つたものだ。

詰かいつの間にか水から火になつてしまつていた。清涼殿の水が焦土の現實につな
かるところにし日本の課題はあるやうだ。再び水に帰ろう。

水は水でも吾々の家裏で水道栓一つひねれば流れ出る薬物臭い水と清涼殿の水とで
はまるでものが違ふに相違ないのだが、その水の一滴が文化の本質に投する紋様の美
しさにはやはり同じ生命の波紋がたゆたつてゐる。だが、人を物の考えが鈍いと感じ
られる人は「許由」(第 段)と共に往古の自然に帰つて、水をも手にうけて飲むか
い。それだけ確かに文化的ではないが、機械文明によつて神経を虐待され、人間性の
心臓が麻痺状態になり、虚勢と妄想に翻弄されるから生活せねばならぬ現代人には
それこそ一掬の清涼剤である。欧州人はやつと十八世紀になつて「自然に帰れ」とい
う聲によつて目醒まされた。

私は先日ルラヴル侯の中にもルイ王朝の絢爛たる美術を見て、何故十八世紀になつて
「自然に帰れ」という聲が叫ばれねばならなかつたか、に想を馳せることができたやうだ。
と共に申せの内裏からルイ王朝の宮廷とどれほどの文化的落差をもつかを理解できたよ
うな気がした。楕形の窓一つにしても、それは西文化の落差を端的に計量されたハロ
×イターのようなものであつた。

徒然草の文字性の特徴は鋭い直観と連想にある。AとBとの關係が数学的対照の露
骨まで書かれていなければ理解できないやうな駒馬を頭、の持主には徒然草が理解でき

る筆はよい。所が事務的にしむ、図式的にしむ徒然亭を理解できない注釋者はその連
想の妙味が分らない。だから過差たとか質素たとかいふ俗論にこだわらぬ。過差た筆者の
意匠する奥にある絶対的條件としてのデリカシーが分らない。沼波氏の知きは文筆的
才能を備えた人だけに、幾らかまゝな解釋をしておられるか、それで「こゝらの質
素」といふのは道徳的自利的のたなく、つまり高尚な域に達した趣味で、その事が自ら
道徳的にも善い事になるのほむしる当人は知らぬ程である。などと持つて廻つた不得
要領なことを云つて居られるか、当人は知らぬ程ではない。知り過るほど知つて居る
のだ。だから自信を以て「まかりして」と命令して居るのだ。質素とか過差
とかに拘泥して居るようなプログラマティストなら、こゝはつきり之い切れるものでは
ない。この點沼波氏の批評は些がピン外けてあり、どうやら有難い冷水だが、こんな
ものなら戦争中流行した會者必勝論などと同類の談魔化しであり、一種のオナニスム
である。所が俳句の世帯にはどうもこゝうオナニスム的性格が宿命的にあるらしい。
何か幽玄的なものを抱んだ氣で、その正体をあくまで追及しようとせず、神秘なウエ
ールで有難く見せようとするとするのだが、要するに態のいい談魔化しであるに過ぎない。
俳句が第二藝術だと決めつけられるのもこゝういう弱点的な傾向を内在して居るからな
のでばないか。こゝうオナニスムは明晰判明を尊ぶ近代知性の前に立つとき必ず
こゝぴどく批判されねばならない。

所が兼好の知性の本質はやはり近代性に於て光っている。彼はこの真和光同塵だなど、泥の中にもぐり込みどじょうでぼろぼろさうだ。第百九十四段の虚言の分析を味得するがよい。そしてせんするところ。この段のモラルは第二十二段の言誌美論や第四十八段の内容とも関連するものであり、要するに鋭い彼の感性と知性―彼の教智が人間性の自然より流露するテリカシイを如何に捉え得たかの問題に帰する。それは又、何事にもふるき世のみぞしたばしき、今やうは無下にいやしくこそなりゆくめれへ

第二二段)

かの木の道のたくみの作れうつくしまうつは物も古代の姿こそをかーと見ゆれ
(第二十二段)

の如き古代への郷愁を盛り込んだ復古主義であることも当然の理に他ならぬ。

茶道のことはよく知らぬが、茶の味と茶碗の味とは密接不離であることは前に云ったが、敢て兩者の優劣を分析すれば、やはり茶の味からつて、茶碗の価値であろう。

この美意識と通契というものはどのよりに詳細されていいたものなのか。度を過して茶碗寛基にこつてゐる人をよく見うけるが、茶道の真実から云えばやはり邪道になるのではなからうか。というのは私かここに強調したいのは茶そのものの真味の味得、そのものであり、水そのものの味得そのものである。

私は何も清涼殿の木ということにこだわるわけではないが、この段の雅実公は真に

水の意味を味得てくる人であつたことを改めてみればいられないのだ。雅実公の居られた平安朝後半期に茶というものがどれほど宮廷に普及していったか私には知らなかつたが、恐らくなかつたのではなかつたか。喫茶が普及するようになったのは鎌倉時代に入つてからだと記憶するが、或は平安末期には相当普及していったのかも知れないが、私はこの雅実公の頃はまた茶の代りに水を飲んでゐた時代ではなかつたろうかと推測するのであるが、そうすると此の文段のテウルクがより一僧生彩を放つて来るというものだ。何となれば茶のなかつた時代の人々は水というものに対して茶を知つた時代の人々ほど到着及びつかない鋭いデリカレンスの感性をもつてゐたからうことを考えて間違いない。それを水の意味などとしてんでおかまいなしの注釋家は、此の段の久我の相國は雅実ではなくてその五代目に當る通光だと断定してゐる。その根據としてゐるのは

一 徒然草で 或段の主題として語られる人物は鎌倉時代以後に限られてゐる（主題に關聯して言及する人物には、聖徳太子・久米仙人の如き上代もあるか）この

の「久我相國」を雅実とすると、崇徳帝の大治二年、六十九歳で薨じた人であるから不釣合である。

などと勝手な論断をやつてゐる。それなら第百七十六段の小松帝（光孝天皇）は何時代の御方であつたかを御吟味ありたいと言ひ度い所だ。

二、これを「通光」と見ると「通光」は宝治二年六十二歳で薨じ、それは兼好の生

れる前三十四年に當り、又前段の堀川相國の農年より約五十年前に當り、殊に堀川相國には大叔父に當り（甚具の祖父通具は通老の兄）前段の話からの聯想として一層ふさはしい。

と勝手にふざわしいことにしてしまつてゐる。水のモラルからは私は雅實とする方が遙かにふざわしいと思つものだが、年代の数学的圖式的考證にのみ興味のない人にして、このことと云つて見ても或は始らぬのかも知れない。と云つて私は雅實説を断定する者ではさうさうなく、あくまで両者の決定は保留したのであり、年代考證の功をあせて輕はずみを断定は避けたのであるが、両者何れに重きを置くかとすれば、私は古注の如くやはり雅實説に傾かざるを得ない者である。鎌倉期に入れば茶も宮廷に普及して、然るく水ると飲まなくなつたのではなかつたかと思ふが、この点更に専門家の明解な御教示を仰ぎたいと思ふ。

更にこの段の内容的立場かうの解釋として恐らく第二四五段「法令には水火に穢をまてず、入物には穢あるべし」からの連想であろう。水火の穢れ之々の考察があるが、この段にこれを適用することは牽強附會のそりりをまねかれる。雅實か、まかりを命じたのは何れも土器が汚れていたからだという明証がないからである。

ところで私事を云つて甚だ恐縮であるが、私は戰爭中外地にあつて惡質の水ばかりを飲んで生活してゐた。そして復員船に乗つて始めて内地から運ばれた祖國日本の水

を飲んで、知らず知らずを口にした時の感動を今もって忘れろことができない。あの柔
かな手触りは正しく母國というものの女性そのものであり、たとえその水を盛る容器
はアルミニウム製の飯盒であれ、あの場合、蒸ることなどてんで問題ではなく一日一
杯配給される水にどれほど母國の感觸を味わったことだろう。それは唯の水ではない。
精神的な意味をこめて湯を煮てくれる生命の甘露とも言うべきものであり、私は敗
れた母國の現実に戦きながら日本はやはりいゝ國だ、と感慨にふけり、ふるまひ得る
に次第であつたが、こゝろは少し感傷的であり過ぎたのかも知れない。

とすれば、あの時程水の味を考えさされたことは多い。私は末期に於ても出来得れ
ば、よゝいゝ感觸に瞑黙したいものだ。と切に念願するものだ。あの水の味にはどうやら
私自身の愛國心の根柢であり、盤石不動の絶対的信仰が宿されていたようだ。

最近、愛國心についての論議が、シヤアナリズム方面でとみに活潑化して來た。一應
結構な現象であると思う。しかしそのあげつらい振りを見聞するにつけ、感ずることは
何か似而非の借物という感ずてある。これは何故か。それらの多くが、賢しうな西歐
知性、親合論、殊に流行の民主主義的觀念を以て大見榮を切られてゐる嫌があり、私
にはどうもしんぶんたる臭氣を以て鼻につく。要するに藥品臭い水道の水だ。乃至は
それを巧みに自己流な衣裳を着せてゐる々の魂胆が見えすくとき、どうもその愛國心
に寒々としたものを感じないわけにはいかない。

私は如何に巧みに表現の妙を以て辯証されていても、あゝ、いう愛國心には寸毫も信
用できないうし、又それを賞揚する氣持などには更になり得ない。あゝ、いうものは極端
かも知れないが、要するに親念の遊戯だ。そこには愛國心の實質、肉と血を以て感觸
される祖國への母性愛が湧き起り得よう筈はないのだ。

私ゝ之う愛國心の基盤は頭で民主主義イデオロギーで刺り出したようなものではない。
い、日本の祖國の土を空氣と水を自作の肉體で感觸し、その感觸を意識し味得てさる
ようなものでなくては眞の愛國心にはなれない。そしてこれこそ愛國心の絶対的
條件である。眞の愛國心の根柢は賢しうな知性ゝあげつらうにはなくて、こゝろの感
性的な体感によつてつかまれるものでなくてはダメである。そここそ愛國心の強靱
な根柢が、愛國心そのものがあつた信念するものだ。

ロシア人は長い流浪の旅の後郷土にたどりついた時、感激にたえないで身を大地に
投げ出して土に接物するそうた。こゝろの土への空氣へのそして水への執着心こそ愛
國心の母體でなくてはならないと思ふ。こゝろの土への感激のあるが爲にロシアといふ國は
ねばり強いのだ。今日の隆盛の一因は何れ唯物辯證法的な親念論によつてではないこ
とを日本の左翼イデオロギー達は考へて見ない。中学時代、修身の教科を受持つて
いた高師出の校長―此の校長は前にも書いたが、教育勅語をおるふる震えながらしか
讀めない道代師なのだ。日本では土下座すること卑しい。それは最も輕蔑さるべ

き姿勢で、土に接吻するなり、以ての他でみると説教した。高師々々として叩かれて来た手
合には、一種の精神的動脈硬化症ともいふべき片輪者が多いのだ。

曾ての日本軍隊のねほり強さは何処から来たか、それこそ日本の土に培われた愛國
心の強さであり、某報譚モラルによつて養われた所にあつた。唯さういふ根性が精神
の高さによつて知性的に洗練されなかつた所に大きな盲点があつたことは及者せねばな
るまい。換言すればそれこそ眞の日本精神にまで教養されなかつたところ、今日に悲劇
が胚胎されたといつても過言ではない。私は日本の土や空氣や水がもつと知的に味得
されねば盲目的愛國心としての危険性を感じざるを得ない、これからの愛國心のある
へき姿はさうしたものでなくてはならぬ。その及者の資として、民主主義理論を考
えて見るのもよからう。けれど私にはやはり私と同じ血液の流れていた日本人が、同
じ水を飲み、同じ空氣や同じ土地から生じた未と食つて思索した思想があつた筈であ
る。さういふものを忘れた民主主義なら、決局知性の戯論に止まり、いざという時に
は土百姓のニヒリズムに墮落する危険性を危懼するものだ。

こゝに於て最も切實な課題の資として、私は敢て中世草庵者の生活、――物心両面を
骨いて、眞實の日本人であつた中世草庵者の精神の及者を喚起せざるを得ない。神皇
正統記は過去の愛國心と眞結しすぎている。現実の我々はその盲点を餘りにも体験的
に把握している。

これからの愛國心は神皇正統記の如く、庶民を是非して啓蒙されねばならない。此の徒然草は同じ時代に作られた作品であつても遙かに道を異にして、これからの愛國心の指標となり得る性格を多分に有つてゐるものと信じて疑われない。事實私は兼好に愛國者の風貌を、憂國の士の氣概を讀み取り得る者だ。近世の隱者か、現実生活の指導にあたる資格があるかなど考へるのは輕薄にすぎる。例へば第二十段のなにかしの世捨人は決してニヒリストではない。徒然草の中にはニヒリストは一人も出て来ない。一見ニヒリストの相貌を備へた者も、その言動をよくかみしめて見ると、皆その及むべき場にある人々であらうとわかる。彼らこそ日本の風物を愛し、味得し盡してゐた教養人であつた。こういう人々に果して日本の國土を否定できるかどうかを考へてみることは、徒然草を讀む最喫緊の課題でなければならぬ。「空の名残」の考察も勿論その立場からなされねばならないのは去うまでもあるまい。

私は今も徒然草を戰場にまで持つてゆかざるべき書物だと信じてゐる。戦争は去つても國民の魂が焦土化し、現実生活が一層戰場化してゐる今日、日本人はその心魂を傾注して徒然草のモラルを味讀せねばならぬ。

後代が見事に結實させた茶道や華道の原始的な形態は既に餘りにも素朴な姿ではあるが、兼好法師の精神内容を温味として萌芽してゐるのであるが、これは別に考へて見よう。

斜陽

なにかしとかやいひしせて人の「此の世のほたしもたらぬ身に、たゞ空の名残のみぞをしき」といひしこそ、誠にさし賞えぬべけれ。

これも亦僅か二行の短文なのだが中世隱者の「自然と人生」に對する觀照が遺憾なく道破されている。私にとつてこつこつ短文は詩以上の詩想であり、此の含蓄ある内容は汝れどもつきめ象に似ている。此の隱者の執着——妄執とは云い難いこのほのかな郷愁に似た執着の懐しさよ。これよるかために、中世の隱者の伎相は中國の隱者や高士と呼ばれる俗世をすねた姿勢の高邁な人々と、その心境がまるで別世界の仙人の如く峻別されるのであらう。彼等の隱者傳を彩る生氣の色彩を比較してみるがよい。今更

此の「なにかしとかやいひし世捨人」と私は特に、鴨長明とか西行だとかと詮策する必要はないと思ふ。長明の方丈記や西行の歌の中にさういふものへの連想を可能ならしめる點はあつても、ことさらに両者を結合することは何ら徒然草解釋の文學的重きは認められない。兼好が「なにかしとかやいひし世捨人」と書かれた方が、さういふ特定の個人を指した場合よりは遙かに鑑賞に好都合なのだ。私はこつこつ書き振りとする兼好に彼の文學者の一面をすら發調したい氣持さえするのである。

「なにかしとかいひくせ捨人」は實に日本中世の隱逸者の類概念として把握されて
いい。成る程、長明や兼好の生涯を考へるとき、心からこゝう一言の吐けなしいもの
を感じるかも知れないが、こゝういう陰者の詩觀に膚接する心境は十分認められていい
と思ふ。長明が方丈記に「一期のたのしみはうたたねの枕の上にさばまり、生涯の望
は折々の美景に疎れり」と記す時、兼好が「つれづれの淨机に、此の文段を書き記す時、
注釋家があれこれ文献をあさる時とは似ても似つかぬ精神の座相が見定められねばな
らぬ。實にこのコソ強弱をわやうとせ捨人」ば我が中世精神生活の高々元にな
してゐる普遍的精神の位相である。

彼らに中國の高士隱逸者の如く旺盛な生命感の充溢する人間でもなければ、彼らや
西歐流のニヒリストでは更々ない。乱世に生きるべく宿命された彼らは、その乱世を
詩觀した。詩觀の結果は永積安明氏の云われるように現實から少しく身をかわさる
を得なくなつた。たう。その亦詩觀なるものは或いは島國規格の生命的振幅の狭隘さが
指定されるのかも知れない。彼らには政治モラルに直接する行動的生命的力、旺盛な中
國陰逸翁や西歐ニヒリスト達の動搖の激しい生命成長は見られない。惡く云へば早老
的に闘争意欲をもたない疲勞者であり、独善主義の井内に、自己内心の思慮性によ
やく生甲斐を見出してたふうな人々。それが我國中世の隱逸傳の特性であつたこと
は認めねばなるまい。近頃活潑化してゐる唯物史觀に隸屬してゐる學者からはさうい

う中世の隱者は時代の伸張に何ら寄與しなかつたといふ一事から鼻持ちならす擯斥されるらしいが、それは唯物史觀の近視眼であり、盲矣ですらある。私はそのチーマをこゝで論議しようとは思わないが、此の「なにか」とか「やいむ」世捨人の一言に、そういう流派の人に答を得る中世的精神の高次元性を味わい深くかみしめることか、さうよくな氣のすることを注意して貰いたいと念ずる者である。

彼らの現實生活の早老性は早くから現世を幻世と道視する程疲勞していた。彼らはこゝへの旺盛な俗物性には現實闘争以前の感性的闘争に於て破れ去つていた。幻滅の人の一面は敗北の人であることを肯定するならば、彼らは確かに時代の敗北者であり敗壞者であつた。彼らは時代の病業に集食つて猛威を逞ましうするよくなヴィールス的生活力の俗物にはなり得なかつた。高次元感性というものは彼らの現實生活を隱逸というマクナス面に性格付けらるべく一方的にしか作用しないものであつた。

時代の病弊が甚しければ甚しい程、うろさく旺盛に繁殖し、その罪業を猖獗せしめ中世の世相は敗戦後の今日のそれと酷似している。今日の生活に中世的隱者なるものが可能であるかどうかといふことは問題だが、やはり何らかの精神的テフォルメの中にさういふ現象が認められなことは無い。今日の世の中にだつて感性の高次元に現實性からは逃避的姿勢で生活している人々がいるに相違ない。西行や長明の生活を地でゆくよくなる人々がいるかどうかは疑問だが、生きるための手段的可能性の極限に於

てやういふ生活にせめてものあこがれを以てその文學を懐しんでいる人々が多いに相違ない。やはり彼らの血液は今日の日本人の生活の中にだつて流れているのに相違ないからだ。方丈記や徒然草や山家集をすら喰ひ物にしてゐる連中ばかりではなきやうだ。だが要するにやういふ人々は時代の予では無い。中世隱者がさうであつたやうに自ら求めると否とに拘らず陋巷の一隅に塵芥にまみれて蒼白く生活してゐるにちがひをかう。彼らは口先で「和光同塵」と嘯くかも知れないが、中國高士や陰逸傳の如くも出した濃厚な美酒のようなモラルが、中世隱者の末裔の現実生活の中にとれほど体験的に血肉化されてゐるか疑問である。

戦後世相が排せられた没落階級の人々に「斜陽族」を命名したのは非常に象徴的であり、この「斜陽」なる概念には中世陰逸傳の本質にも觸れ得るものがあることを見逃すわけには行かない。勿論、今日の斜陽族の精神性が直に中世隱者の末裔として血縁されてゐるとは云へないが、その精神を彩る主調の斜陽性はやはり軌を一にするものかある。

私は今日の斜陽性は別として、この斜陽性が強調したいのは「この世のほたしもたらぬ身にならぬ空の岩残りのみぞをしま」という諦観と執着の在標を解きほぐす縮口のようなものを其意に見出すからである。

徒然草鑑賞に於て、此のXとYとの函数位相は在外曲線である。矛盾論を振かざし

たがる俗物はこの「なにがしどかやいひし世捨人」の歸観の不徹底さを揶揄するかも知れない。だが、そんなことは徒然草にとつては問題にならない。問題にせねばならぬのは寧ろ彼らのいう不徹底性の含蓄ある深度に對してである。日本人の精神生活の中にニヒリズムへの徹底の不可能性そのものの価値についてある。幻滅の中に、その幻滅の背景にある日本の風土性のもつ絶対性に対するおそろひな随順の姿勢である。私はこの最も高次な日本精神の性格的一面を見出す。私は其處に唯物史觀的俗物から退嬰的ミケチをつけられる中世隱者の守り抜いた愛國心の孤獨な堡壘を感じる。とかてきるのだ。俗物連の誇張する進歩的生活こそ喧騒と汚穢の泥沼に時代を攪亂した最も非進歩的な惡業であることを確認する者だ。だがこういうことで息づくのは醜態であらう。私は隱者の執着した郷土愛、祖國愛の実態を説明せねばならない。

幻滅の心理の背後に展示されている背景の本質。——その斜陽性について分析を試みねばなるまい。

それはこの隱者がいみじくもうたつた「空の名残」の内容が如何に深化されているか、深化されるべきかという価値創造の性格をもつた問題ともつなかりをもつていふ。

この「空の名残」は古來いろいろ解釋されている。その代表的なものには「季節の移り変り」と解し「風物への名残」とよく立場が最も一般的なようだ。私はこの説をあるがち至定はしない。殊に前段「折節の移りかはるこそ、ものごとにあはれなれ……」

に始まる徒然草の最高靈筆との関連からも、そう説くのは最も自然であり素直である。だが私は漫然とそう把えることに於て此の隱者の精神的ニエアンスが果して満足し切れるかどうか少しく心許ない氣がするのだ。此の點文段抄の「折々の空のけしきにも心留む」の方や、更に草庵者の心理をも考慮された齋藤清衛博士の「折々に眺める空の美しさ」という具体的な限定を与えられた態度の方により親近感を覚える。

だが同じ限定的立場でもこれを「深みのある青空への感銘」と解する向きがある。うだが、こうなると、どんなものか！私之感覚する「なにかしとかやいひ！世捨人の心理的ニエアンス——斜陽性がこれでは攪き乱されてしまう。

この文段の「空の名残」は「折々に眺める空の美しさ」という漠然としたものではない。あり得ても「深みのある青空」と規定してしまふ性格のものではない。その世捨人はそういう青空をもふくめて印象していたかも知れないが、空の名残が発現している餘情的ニエアンスは断じて青空に規定すべきものではないと思う。

私も実は一種の限定説をとるものだが、それは萬雲の低迷する美しい夕焼空である。それも秋の夕暮に思い定めたい者である。私が先に斜陽といふのは具体的にさういふものであったのだが、この夕焼空の美観こそ、此の世捨人の精神内容や諦観の深度を反映して共感の心線を高鳴らしたものであると思う。名残というものは唯単に「風物」と云って靜止的にとられるものではなくて、そこに何かはかき移ろいの動的な

様想を感じるのだが、その真から云つても斜陽的時間というものはより妥當なのであるまいか。

それに私はこゝでもこの世捨人にやはり「欣求浄土、厭離穢土」の浄土思慕的信仰の思想的背景を考えずにはいられない。恐らくこの世捨人はそういうものをかなり深く身につけていたことは「此の世のほだしむたらぬ身」という告白にもかなりはっきり感じとれるし、この語は決して漫然たる前向きではなく、次に来る「たゞ空の名残のみぞをしき」に対して相当重要な伏線的性格を帯くともこれを筆にする時の兼好の同感には二つの観念が見事なアンサンブルの諧調を奏していたと解したいのだがどうであろう。

夕焼空と云うと、山桜のには子朝日の光景とは極端に対照的であり、位相としては直に「西」が連想される。草庵の位相にも西向ということが特別に考慮されていたことだろうし、兼好双々丘草庵も丘の西側に恐らく西向にあったのではなからうか。中世人にとつて方位ということが無関心でいられたこととは、特に浄土信仰者には西向という位相は絶対的であつたことからでも分るが、その文学性から云つて西行の西は西鶴の西ではなさそうだし、熊谷蓮生坊は行脚の途次、駢行してその進路が東になると後向に乗つたとさえ言われる。事実がさうであつたか否かは別としても、そういう伝説のある程にも浄土信仰にとつて西という方位に対する必然性は時代の人々に意識

して絶対視されていたと辭して開違なからう。

人間嘗ての厭離感とか、生命の倦怠感とかいう隱者的氣質の性格を念頭において、
も美しい名残りの夕映えは彼ら自身の人生觀や世來觀を彩る色調として一日に變貌の
種々相を呈する空の姿の中でし此の西方夕映えの美感が最も適しているようだ。

西方文明に叛逆したエリクソンなる氣質にはどうやら人間自然の性情の必然性が考えら
れる。ヨハンナ・スピリの「アルプス山の娘」のような童話的世界に登場してくる若
人にすら、ルソウ流のロマンテイシズムや自然主義的性情は顯著であることも否定し
ぎない。孫娘を連れてアルプス山の自然界に隱遁の生活を送る老人の眼にアルプスの
山々が最も美しく感じられるのは、夕陽に山膚が紫紅に染まる時であつた。その美感
に陶酔する老人の述懐は、本段の世捨人の心境に無縁ではなさそうである。こゝに私
は末法の虚無感に対して人間性の危機を巧に迴避し得ている隱者の智慧を考えないで
はいられない。

彼らは風土の規定する絶対條件に対して従順であり、それによく順應する所に自然
の恵をつかんで生命の指標を誤らなかつたようだ。

人間有爲の文明性に安住して敢闘する現実家である体系思辨家は多く自然に叛逆す
ることには生甲斐を見出し、腦中に湧出する知識の泉に極端なまで矛盾を恐れる。だか
ら真相の生命が把握できない。彼らの作為は文明の進展には些か貢獻するかも知れな

いが、その文明への図式的な構想は遂に木伊乃取りか木伊乃に在るようなことしか結果していない。眞実相か一種の混沌体であり、カオスであることは古代の人々もその鋭い睿智で直観していた。矛盾は矛盾のまま受け取らねばならない所に、矛盾を大らかな氣持で肯定する所に生命の本質が把握される。特に東洋人の思索にはそのことが普遍的に特性化されていた。彼らは理論闘争の虚偽や空しさを遠観して自然に逃避する生活態度をとった。そういう彼らの睿智は科学文明の母胎とはもともとなり得るか、たのは言うまでもないが、彼らはその睿智によつてこそ人間性の危機を見事に切り抜けて、あの科学文明の呪わしい不具廢疾者であるニヒリストにならずにすんだのである。そこに人間性究極の実存性の確保があり、生命の本体である幸福を生への指標が確認されたのだ。人間の主体性はこのようにしてのみ擁護されるのだ。

自然に叛逆する精神が時代の新生面を打開しているかの外観に進歩や向上を想定することは虚偽であり、誤謬であるに他ならない。

私は中世の隱者とその文学に對してなされたある唯物史觀的価値評價の虚妄性や盲点は、彼ら自身の誇る体系性の中に兼食してゐることを指摘したい。こういう私の考えにもルソーを少し注釋の具に利用し過ぎた嫌いはあろうけれど、隱者文学の退嬰性や、その水源より流れ出た俳諧文学に第二藝術性をきまつける手合いは自らの本尊とよめらるルソーの自然主義にやういう文学性へのみほろかな肯定のあることを再考

すへきてはないかと考える。それにしても「空の名残」がとんでもないテーマに展開されたわけであり、これは私の批評の物狂いであった。

EPICURAISM

是も仁和寺の法師、童の法師にならんとする名残とて、各あそぶ事ありけるに、酔ひて興にいろあまり、傍なる足鼎子とりて頭にかづきたれば、つまるやうにするを、鼻をおしひらめて、顔をさし入れて舞い出でたるに、満座興に入ること限なし。しばしかなでて後ぬかんとするに、大分ぬかれず。酒宴こととめて、いかゞはせんとまどひけり。とかくすれば、くびのまはりかけて、血たり、只はれにはれみちて、息もつまりければ、打ち割らんとすれど、たやすく割れず、響きて堪へ難かりければ、かなはて、すべきやうなくて、三足なる角の上に帷子をうち掛けて、手をひき杖をつかせて、京なる醫師のかり牽て行きける。道すから、人の怪しみ見る事限りなし。醫師のもとにさし入りてむかひるたりけん有様、さこそ異様なりけめ物をいふも、くゞり聲にひゞきて聞えず。かゝることは文にも見えず、伝えたる教もなしといへば、又仁和寺へ歸りて、親しき者、老いたる母など、枕上に寄りみて泣きあめども、聞くらんとし覺えず。

かゝる程に或者のいふやう「たとい耳鼻こそ切れ失すとも命ばかりはなとか生き

ざうん、たゞ力をたててひき給へ」とて、藁のしべをまはりになし入れて、かねを
隔てて、頸もちぎるばかり引きたるに、耳鼻かけうげながらぬけにけり。からき命
まうけて、久しく病みみたりけり。(第五十三段)

此の有名と云えは餘りにも有名な文段のモラルを鑑賞したものとては既に寺田寅彦
氏が卓抜な見解を示している。

鼻をかぶって失敗した仁和寺の法師の物語は傑作であるが、現近でも頭に合わぬ
イヌムノ鼻をかぶって踊って、見物人をよつと去はせたのはいいが、あとで困った
ことになり、耳も鼻も埃にとられて、口からき命まうけて久しく病みみり人はいく
らである。

寺田氏は流石に優れた文学者だけあって、此の文段のモラルの中核を適確に射抜いて
居られる。その言は簡にして要を得、これほどの深さと鋭さとを見事に現わし得るの
は寺田氏を以て他に求められないだろう。恐らく寺田氏と兼好との文学的素質性が
契合して、その感性と知性とが共鳴する所にこういふ批評の可能性が生れるのであろ
う。実に徒然草批評の困難は、批評する者の文学的素質の問題にかゝっている。然し
亦その素質たるや、兼好という人間像の感性と知性とを制約的な条件として絶対視さ
れねばならないから、その人を得ることは頗る困難と云わねばならない。従来所謂
「汗牛充棟」と云われる徒然草の注釋書を書いた人々に兼好の文学性を素質している

人は殆んど稀であり、注釋が徒らに雜駁輕薄に流れ、字句の末端に拘泥して、眞の文学性やモラルの歸趨等その生命とも云へべき本質問題には何ら觸れ得ていないのは宣なるかなの感が深い。

既に寺田氏の如き注のある以上、私はその上何をか「屋上屋を築せん」である。私はその卓見に對して素直に脱帽すればいいのである。そして素直に脱帽するということ、如何ほど氣持のよいことであるかを痛切に教えているのもこの鼎法師のモラルの一つでなくてはならないと考えるのである。鼎はここでは輕重を問われる以上に苦悶の象徴である。片意地なイスラの鬼を着てその緒を引きしめると、最早それを脱ぎたくても脱げず、引込みがつかぬまゝに七転八倒の醜態を演じねばならないのは世間のインテリに多いなべてのすかたである。

私などいふもさあいなまゝで卓見へ心をいけらかした方なので、鼎の苦悶はよく味わされるのだが、こゝでも脱帽するとは去いなから、やはり一往は私の見解も聞いてほしいのである。こういう心理はどうも、徒然草のような文学作品には止むを得ないらしい。注釋が山のように排泄されるのも、こんな裏にあるのだから。だから自分のことを柵によけて餘り悪く去うのも大人氣な話なのだ。脱帽といつても、鼎の方でなかるかす。ほりとは抜けてくれるかどうか甚だ心もとない次第だ。

「董の法師にならんとする名師とて、各あやふことありけるに……」とある所を見る

と今日の所謂「成人の日」の祝であり、昔なら冠婚葬祭の冠にあたる日だ。冠の日に落飾するの坊主のしきたりなのは、その坊主かどんだ冠をかぶってしまつたと思えば一層滑稽ではないか。

日本人は事ある毎に酒を呑んで乱痴氣騒ぎをやりたがる。兼好も「世には心えぬ事の多きなり」ともある筈にはまづ酒をオムめて、強ひ飲ませたるを興とする……(一七五段)と書いてゐるが、酒呑みは積極的に酒を呑み口実をつくり出すものらしい。それが冠婚葬祭等になると、それこそ大びらな飲酒の正当な理由を發見して、オムるに流し込んで醜態を演ずるのも無礼講の名に於て大目に見られるという悪い風習がある。それだけ日本人は楽天的な快楽主義者なのであろうし、重苦しい封建の社会性がそんな盲奏で緩衝されてゐるといふ一つの見方もある。だがこの文段では、そんなことよりも遊ぶことにかけては手抜りのない能ある遊び法師の集団である仁和寺僧團のことであつてみれば、餘興に鼎法師が飛出すのもあたり前のことである。一寸やそつとの座敷では喝采にはならぬ。餘程奇抜斬新な趣向をこらしたものでなくては有能とは認められなかつたろう。だから

酔ひて興にいらるあまり、傍なる足鼎をとりて頭にかづきたれば、つまるやうにするを、鼻をふしひらめて頬をさし入れて舞ひ出でたるに、満座興に入ることかまひなし。

仁和寺僧團の遊ぶこと、法師の飛出すのもあたり前のことである。一寸やそつとの座敷では喝采にはならぬ。餘程奇抜斬新な趣向をこらしたものでなくては有能とは認められなかつたろう。だから

である。此の趣向が大当りで大喝采であつたが、エピキュールの園の遊の法師が面白いのはこゝまでであり、俄然クウクマックスは急転直下卒落の窟につき落される。だが我々が面白いのはこゝからである。

しばしかなでて後めかんとするに、大方めかれず、酒宴ことごとめて、いかゞはせんとおどひけり。とかくすれば、くびのまほりかけて、血たり、ただはれたはれみちて息もつまりければ……

悲惨な血みどろの道化話をテーマにするのは西政文学にも屢々見られるが、日本にも日本的な血みどろの道化話にことかない。十四世紀の日本のエピキュールの園に起つた道化話なのだが、此の血みどろには不思議に陰惨さがない。だが人間性に巣喰つてゐる道化性は時處を異にするとは之え、やはり同じ素質の文学者として兼好の洞察した人間性と奇しくも一致してゐる。問題の本質は両者何らの径庭のある筈はない。

彼らは人間性の普遍相としてその心根に深く巢食つてゐる抜き難い痼性を諷刺しながら笑つてゐるのである。この笑いは決して冷笑ではない。苦笑でもない。そういうもので片付けられるにはこの笑いは内容的により複雑なのである。こういう人間劇に對して、医者と云ふものかお門違いであり、手をつかへて療法が無能を告白するより他に手のないのも、その真面目くさつた態度の簡約の中によく描寫されてゐる。彼は苦しい者を前において何ら手の下しようのない自分を恐縮してゐる。もともと医学療

法とは島が違ふことを真面目に説明している。当時の医者といふものはやはりインテリであつたにやういなく、今日のインテリのように合理性の鼻をかふるばかりが能てなく、一種の呪術的精神療法もやつたらしい。くすしは「奇し」であり奇術の使い手であることも意味したらしい。だから大本山の仁和寺の法師が手を焼いた擧句、頼、たのは京の医師であつたのだから。どうも鼻かつきの法師など針かつき姫より以上に現実的であるから苦悶の象徴はより深刻である。心だのみにした医者の奇術も何れ役に立たない。又手を引いて寺へ連れて帰るより仕方がない。

三足なる角の上に惟子をうち掛けて手をひき杖をつかせて……

連れて行き連れて帰る姿を口きかない京童は何と見たことだろう。「道すがら人の怪しむ見る事限りなし。僅かこれ程の文字で此の道行か活寫され盡して餘蘊無しである。

鬼——恐らくさういふ流言蜚語も飛んだことだろう。だがこの鬼の何と惨めなことよ。

たかこの民家の好奇心は徒然草の讀者の好奇心でもある。それは一種の嗜虐的な好奇心だ。本能的と云つてもいい程、人間の好奇心には嗜虐性が潜在している。情ないけれども、人間という快樂主義者は他人の苦勞を見て唯可哀想だばかりではすまさない。何かそれを好餌に楽しんでゐるエゴイズムかあることを否定できない。口で可哀そうだと云いなから本心面白かつて悦に入つてゐるような例は淺ましい限りであるが隣人や友人の不幸が何か快いという情ない根性は既にラ、ロシユアウコウ侯爵もその

寸鉄に指摘している通りだ。不幸なもののみが目かもし知れないが、同情の言辞を弄する者の顔色は案外に明朗である。その明朗さには人の氣も知らない嗜虐さが暴君の可能性にまでつながっている。同情ということとは *Mitleid* であり苦惱を共にするということとなるのだが、おひにく、苦惱というものは同様を體驗者でない限り到底共にできないものではない。この間の事情をモラリストなら見逃すことはない。同情や隣人愛を説く立場にごまかしや虚偽が入り易いのはニクチエが力説している通りである。もともと人間という快樂主義的動物はそのように出来上っているから道徳芝居が屢々血なまぐさくなる。このことはいくらか社会主義が進歩しても超克しきれぬものではない。人間のエゴイズムはそうした進歩的形態の世東でより一層虚偽と虚飾を以て凄慘に嘲笑することと止めないであろう。エゴイズムというものはそれ程固固として抜き難いものなのだ。嘘だと思えば、最も民主主義を看板に標榜しているアメリカ人を見るか。彼らの生存競争に名を借りて実行する原水爆の被害など、島國の敵戰的立場の住民がいくらか人権主義をやいやい云った所で太平洋の彼方の彼らの耳には蛙鳴蟬噪の程度にしかな感じられはしない。蛙の哀訴は既にギリシヤ時代のモラリストが巧みな説話で唱えている。子供らのものをなくさめに投げつけるさどれ石は池の中の蛙にとつては致命傷の巖をぶつけられることである。蛙が幾ら哀訴しても子供に彼らの気持の到底分るう筈はないのだ。このことはそのまま、今日のアメリカ人と日本人

の關係についてもし之い得ることではなくてはならない。これは暴君と非力を彼の人民との關係である。

だから犬の雨を切ったと信じられて平素親任の大納言をうとましく憎く思われられた後伏見院の御心が尊いのだ。更には蛙の哀訴を哀しく思われ御殿の屋根に鳥よけの縄を張られた小坂殿の御心が尊いのである。そういう方々は宮廷という特殊な環境におられるに拘らず素質的に暴君になる御資格がないのだ。

これに及して蛙の鳴聲がやかましいと云つて徹宵で百姓に捧て蛙を叩き殺させた紳士國の貴族がいたと云うが、その知性も感性も前のお二方とはまるで世帯が違つていゝ。勿論、蟬の鳴聲がたまらないと云つて、夏になると北海道に逃げる文学教授がいたやうだが、そういう人は英國の貴族の血統かも知れない、彼らは日本人かも知らないが英國の詩人の詩は理解できても芭蕉の涼しさの心境には味到できないだらう。

暴君とは池に小石を投げて面白がる子供の心である。だから暴君を精神分析してみると案外単純な心理しか発見できずコンプレックスの名に値しない未發育の精神状態が観察される。この未發育な心理状態は憂々子供の無邪氣さと錯覚せられるが、それは宮廷という環境がそうさせたのである。

人民を出けらのようにしか思えないようにしたのは、必ずしも暴君個人の咎ではない。彼の環境の條件も大いに與つてゐることは争われない。人間は何と云つても環境

の動物であり、夏祭殺紂のような中國型の暴君もその罪は彼一人に与るかのように宣
伝されているがそれは醜を誇である。ローマを焼いて手を叩いた暴君ネロの如き、
セネカのような哲學者、野人を師傳にもちながらの子供の火遊びであつた。彼がローマ
を焼いて食んだのも、彙集実験の効果が遠い島國にまで及んでゐることに満足を感じ
るアメリカ人の心理も同じ性格をもつてゐる。古代專制政治も近代デモクラシーも人
間に作用する心理に差異はないわけである。このことは嗜虐本能が人間性の中にどれ
ほど牢固として抜き難いかを何よりも雄辯に物語つてくれる筈である。

今こそ蛙や蟬の氣持がよく分つて來たが、戦争ブームの帝國主義時代の日本は典
型的なさぶれ石を弄ぶ子供であつた。そのためどれ程蛙鳴蟬噪の弱少民族が迷惑した
か知れない。蟬の氣持の分つた日本人はもう戦争など懲りくゝの筈なのだが、元參謀
の下らぬ自己辯護を面白がつてゐるのなど、性じりもない一面は子供の玩具遊びを思
わせる兵隊ごっこになけなしの國費を浪費してゐる。これでは島國がますます牢獄化
し地獄化するのには當り前である。彼らにとつて蛙鳴蟬噪は蛙や蟬の身にとつては正し
く阿鼻狂喚の地獄の音である。

勿論島國ならずとし、この地上がパンタイスであつたことも極楽であつたこともな
い。現世は地獄的であるとは、太昔より洋の東西を問はず相場が定つてゐた。グレンテ
や澤信の地獄描寫さきの天國篇には較べて見ると、その何れが光彩を放つて追真

カをしてもいるか。地獄篇や往生要集の執筆動機がその文學をリアリスムとロマンティシズムの対照に描きわけているのだが、地獄篇を讀む時は肉体の生体解剖を受けるような感傷を禁じ得ないのに対して、パラダイスや極樂の描寫は堅い按摩をしてもう程度に快くも感じられない。その執筆が愚昧の教化性を意圖したものかどうかは別として、その教化性がより効果的に強調されねばならぬのは人間の心理の底に根を張っている嗜虐本能に訴える所がより強ければ強いて程、その印象が刻明であることは争うべくもない。

だから兼好の筆が、彼の好奇心の傾向が人間心理を洞察すればするほど、その嗜虐的方面に走り易いのも故なきではない。鼻法師は一種の残酷物語であり、残酷物語としての印象の方が、彼の意圖したかもし知れない訓話的教訓性よりも遙かに光彩を放っていることは之うまでもない。文學や演劇に於て、この嗜虐的要素を描破し得ない時には作品はもはや文學的價值を否定して、因果的な談話に下落してしまふ。そういう文學が文學の名に値するかどうか、如何に慈悲や愛情が強調されても唯それのみのモノトーンでは人間の心理に訴える何ものもなく退屈な談話にあくひんをかみ殺し、誰も見向きする者はなくなろう。中世の談話文學者は二十世紀の学校教師よりもこの間の人間心理の機微をよく心得ていた。

折角かぶ、た鼻の冠が抜けないというテーマには、人間のあらゆる問題の苦悶相が

象徴されて餘蘊がない。これは吾々の日常性の悲劇であり、血のしたたる道化性を最も端的に、最も直截明快に表現してくれたのだ。その背後に冷徹な兼好自身嗜虐本能の牙えたりアリズム眼光を鋭く光らせていることは去うまでもない。

日常性——例えば籍が抜けるとか抜けまいとか、泥沼につゝこんだ足がふかければあかく程深入りして泥足が洗えないとか、吾々の周辺には世間悪の機構の中に人知れず苦悶の象徴はのたうっていることだろう。

眞法師の説話性に戒心した山寺の和尚さんが、今度は猫を紙袋に入れて蹴毬の代用にして楽しんだなど俚諺にうたわれていろが、これなど猫を斬つて実存の契機を証悟した禅師の話よりも寧ろその嗜虐性は残酷かも知れない。漱石の猫にその苦痛の体験を聞いてみるかよい。更に彼の面でも例の川柳子は軽妙にこの間の消息をうかづている。「抜けぬぞと女房をおどし伊勢に立ち」こういうのこそ文字通り洞察というのだらう。伝家の寶刀が抜けぬ苦悶は、吾々の現実の課題でなくてはならぬ。

傀

儡

元菴と満月と。此の二つの類概念から連想される人間像は藤原氏宗華の絶頂に位して「この世をば吾がせとぞ思ふ望月の缺けたることもなしと思へば」と詠じた御堂關白藤原道長でなければならぬ。道長は名と位と利と力と、凡そこの世の欲望の一つとして

かなえられざるはなき栄華の極位に達してかくその胸襟を披瀝せずにはいられなかつたのだ。攝政關白太政大臣という位相は人間の究極的栄達の境涯であり、兼好も第一段に於て「みかどの御位はいともしかしこし。竹の園生の末葉まで人間の種ならぬやんじとなき。一の人の御有様はさらなり。たゞ人も舍人などたまはるきは、ゆかしと見ゆ。その子、うまごまでば、はふれにたれど、猶なまめかし。と羨望の限束を越えて讚美の辞を呈している。

けれども如何なる時代に於ても太政大臣という位がすべての場合道長の境涯であり得るといふわけには行かぬ。公卿に政権の絶対性が握られていた平安時代でもさうであるが、武門にそれが移向してしまつた鎌倉時代の太政大臣は大分その間の事情が変つてゐることを先ず考慮に入れねばなるまい。だから竹林院入道前左大臣西園寺公衛のような變り種も出てくるのである。

西園寺と云えば最高の権門であつたに相違なく、それ故「太政大臣にあかり給はむに、何のほどこほりかおはせむなれ」といふてあり、年の功さえ積めば栄位は自然に降りかゝつてくる甘露であり、この甘露に沐浴しておれば、それで天下泰平な筈であつたらうが、時代の問屋はやはり、そうは簡單に卸してくれなかつたらしい。

公卿中最高の権門である筈の西園寺家もその実態は必ずしも道長の如く望月を詠歌できるものではなく、多分に鎌倉幕府の虎の威を借りてゐる狐の性を考えねばならぬ。

狐は絶えず虎の鼻息をうかひ、氣兼ねせねばならぬか、たことだらう。公衡の父は有名な実業家のたか、恐らく公衡の眼には、爲兼との一件にした所で父実業の人間像に見えたる鎌倉の系によつてたぐられてゐる操人形としての性格をみつめないので居られなかつたことだらう。相國ともなればそれだけ北條よりの系の牽引を強く感せねばならぬのは言うまでもない。西園寺家が北條氏の実力を背景としてゐることは爲兼の配流に同情した資朝の批判をまつまでもなく、当時の京洛の士民の間に隠すべくも無い明白な事実であつた。伊勢の國から来たという鬼が西園寺へ推參するといふ民衆の憶測の裏には何かさういふたものが感じとれまいだらうか。西園寺家が虎の威を借りる狐だとすれば、その狐性への反撥が竹林院という号になつて川柳子の所謂猫でない証據に椽大の筆の振われたわけかと皮肉な觀察の可能性もまんざらではないらしい。所か公衡の知性は川柳子の思わくを遙かに超越した所で光つてゐる。何れ竹林を背景にして太政大臣の肩書に虚勢を張る見栄坊の狐にまどなるのには彼の眼はもつと冷徹に冴えて現実の世態を看破してゐた。何よりむしろ好例は親父の実業であつたが、権力の實態がどういふものであるか、それを凝視すると、今更太政大臣でもなまざるうた。この時勿論、兼好の評する如く「元寇の悔」とか「月滿則虧、物盛則衰」とかの流行転變の支那思想も考へただらうし、それよりはやはり時代思潮の色彩を決定してゐた。仁教の無常觀や末世觀によつて眞實を求めざる彼の心は虚飾の生活から隱遁の生活へと

出辭の心の切なるものかあ、たに相違ない。こゝに於てか竹林院たる所以の隱逸的な
モラルが光つて来ると之うものだ。

當時の公卿長袖者流の生活には恐らく実力のともなわぬ事による考案複合に因由
する虚偽や虚飾が空しい肩書の重さで自分を誤魔化そうとする風潮が強く宮廷社会に
涵浸してあり虚勢を張ることが生活のすべてである見栄坊の肩上が堂上にめらいてい
たに相違ない。賢明な公卿の知性にはそういう肩風のかもし出す寒々とした虚しさか
厭離されたのだ。

「めづらしげなし。一の上にてやみなむ」此の一語は決して在來の注釋の如く、平叔
に解釋されてはなうない。西園寺は西園寺なりに一人間として時代の重層する精神に
交接してゐるのだ。女條の糸に操られる人形が左大臣から太政大臣の衣裳にまで衣更
えして見た所で、其處に何の権威も認められるというのか。西院佚之の様相や公武の
比重關係を詳さに見さわめて彼が筆を執つた「公衡公記」なる記録の史的意味は此の
間の彼の心事を間接に讀み得る人間記録としても尊重されねばならない。これはもは
や公卿補任的な記事の問題ではなくて、やはり中世的性格に詩観した公卿の精神的レ
ジスタンスの問題である。そのヒューマン・コメディが事実に戻してさまざま深刻に演
出されるか、たやに思われるのは、彼が西園寺家の人というやんごとなき立場にあつ
たからである。そして恐らく彼の心境を最も理解し、又同情したのは洞院左大臣であ

つたろう。同病相憐むとは去いたくないが、彼がこの事に甘んじて公衛の失蹤に学んだのもやはり同じ性格をもつた事情が考えられていゝのではあるまいか。

だが此處で私に興味のあるのは何故かういふことを書かずに居られなかつたかといふ兼好の心事である。この記事は明らか第一段や第三十八段に對して具休例を以てした注釋である。そして注釋は注釋として、それでいゝ筆であるが、かういふ注釋の背後に私にはどうも人間兼好の肚子くるる煩惱相の一端をみたりと垣間見たやうな氣がしてゐる。下級貴族の末端に列し、文人僧として、堂上長袖着流の人間の虚像を公衛以上の冷徹をアリスムで凝視していた兼好の腹ふくろるまゝの筆のすざいにこのよゝに惹かむるを得なかつた背景に無常觀を考へることは正しいにしろ、身先の宿命的位置付けに、彼が彼なりに権力機構の虚妄さを批判していたと考へられぬことはない。だから私はこの段を文意の悔とか月の蘆薈等の支那的モラルによつてのみ、彼の心事を忖度し、それを達人の達觀たなむととわなうことにしよう。精神の自由、生活の眞實を求めた隱者として賢明にも人間失格の危機から巧みに身をかわした公衛に兼好はやはり心から替意を表せざるを得なかつたのである。それにしても彼の時代の公卿達ならずとも今日の世にも時々高官顯職の人々に如何に傀儡の多いことか。四等國の總理大臣や高官連というものも無知な國民の眼からは一往並派に見えるかも知れないが世專政局から視たならば同じく傀儡にしか過ぎない。鎌倉のワシントンに

な、たりモスコトに代つたのみである。今日の政治屋や官僚には竹林院の竹の葉でも
せめて飲ますことが私闘国会や汚職官僚を是正する河よりの妙薬であるかしけれ
ない。

故 実

今の内裏作り出されて、有職の人々に見せられけるに、いづくにも難なしとて、
すでに遷幸の日近くなりけるに、玄輝門院御覽じて、閑院殿のくしがたの穴は、ま
ろく、ふちもなくてぞありし」と仰せられける。いみじかりけり。是はえちの入り
入りて、木にてふちをしたりければ、おやまりにてなほざれにけり。(第三二段)
今ノ内裏作り出されてには主語かない。此の主語の人物は、花園院宸詔を傍証として
院御自つてあり、内裏は即ち冷泉富小路内裏をさすものと解するのが妥当であらう。
帝はこの内裏がお束上ると鶴首してお待ち遊ばされた。有職の人々にいろいろな由
度から検分せしめられて、いふれ難なしという御報告を得られたので、すでに遷幸の
日とリもきまつた或る日のこと、帝にとつては祖母君に当らせられる玄輝門院が親し
く御覽になつて、御幼少の時の御記憶に閑院殿の楹形の窓はまろく、ふちのなかつた
ことと思ひ出され、閑院の由を指適されたので、先に「いづれし難なし」と御報告
した有職家達は顔色を失つたことであらうし、帝は早速そこを直された。

話はこれだけでよるか、「これは例の有職趣味からで何ごとによらず昔のことを知
つてぬをいひと、とんだまうかひが起るといふことを説いたのだ」(内海氏)とか「古典
趣味に映じた内裏造管についての一事実を敘したといふまでである(塚本氏)とかの
平校子解釋で流してしまえる問題なのかどうか。そのためには兼好の「いみじかりけ
り」という教服感嘆の深さが餘りにも安っぽく看過され過ぎてゐるうらみがないだろう
か。自ら争乱の世に一種の文化の荷担者としての自覚をもつて、有職故実の兎角安易
な墮落をかきたざるを得なかった兼好の如きセンシブルな人間が「いみじかりけり」
というのばたいたことではなからうに、この真を握り下げた趣味論がどれほどな
されたことだろう。この段の注解や鑑賞など恐らく趣味論者の十八番であり獨擅場で
ある筈なのに、それが案外出来なくて夫子自らの趣味論の不徹底さや生半可とあらわ
す如き結果になつてゐるのは笑止である。

私は徒然草のある文段に趣味論のメスを入れることには強ちに反対はしない。殊に
有職故実に対する兼好の執心には、単なる趣味程度に押えられたいもつと強烈な文明
批評家としての性格が意識されていたにちがいない。けれども趣味論が趣味論として
首肯されるためにはそれ相當の感性の高さが把握されねばなるまい。從來の徒然草趣
味論者ほとんどない所で方みかえつて一人相撲を取つてゐる憾があるのは要するに
彼らの感性も知性も共に口ほどにもなく低俗であり鈍感であり、モラルへの感受性を

との能力には縁のない証據なのだ。

俗俗を知性や感性によつては、真に徒然草の鑑賞ができてきないのは之うまででない。そういう人々が旺盛な事務家的勤勉性を發揮して尨大な注釋書を書くのは一種の俗惡を趣味であり、そういう趣味が賞揚される程に、今日の國文學界はセシス知性も枯渴している。これはあなから誇張の筆ではなさうだ。現に趣味論一辺倒の内海氏など、この段の「いみじかりけり」の渾きについては何ら言及もしなければ埒りさげようとする努力のあとも示してない如末である。勿論、古注を鵜呑みにして、それを現代文の形で書き出す程にしお藝のない受験生の孫引き注釋家とは論外である。そういう手合がいるから食わず嫌いの新しかり屋から兼好が兎角白眼視されるようになるとにもなり兼ねないのである。

彼らは此の文段のモラルの「エキス」である。「櫛形の窓」について「櫛の形に壁にあけた穴で、人の通路とし、又は燈籠などを掛ける処。昔の櫛は今のと違って櫛よりも幾が長く、富士の形を縦長にして上を円くしたやうな形である。俗に火燈口といふ」と内裏を見ず知らずの徳川時代の記述を鵜呑みに、振り廻して通かっているから笑止だ。室町時代に入つてから書院造りが流行し、その中には所謂火燈口という構圖もその建築法に取り入れられていたことには違いないが、此の文段は内裏の建物について之つていろいろであるから、書院造りを以て解するのは當らない。私は京都に任んでい

る關係で時々御所を拜觀する機会に惹かれてゐる者だが、その齋度、清涼殿の殿上の間の白壁にくつきりと鮮かき輪廓をよらわしてゐる梯形の穴には何か身のひきしまる思ひで、そのろ歩む足も釘付けされるのである。この文段の穴が今日の御所の清涼殿のそれと同じ様式のものであることは間違ひあるまい。

あの穴はどうしても梯形でなくてはならない。それは、殿上の間の持たねばならぬきびしい幾何学的ニスプリの規定する零團氣からしその必然性が力説されてゐる。殿上の間といふのは伺候した殿上人の控室であり、室の結構は長細く、決して大きくもなければ華麗でもない。その白壁を区切る柱の線もそれに直交する桁によつてどぶろ身ひきしまる感じは拜觀者ならで殿上人ならなおさらのことであつたらう。控室といつて決して、打寛ろいであぐらが組めるような安易さはない。一語を承けては謹め、何かさういふ謹愼な空氣が漂つてゐるよつに感じられる。それは白壁と素木の二色のかもし出す効果であり、更には、直線と直交する角度とがそれを助長する。イナミツクな効果なのであるが、凡てが餘りにも明晰判明な何のデカルド的精神とか、フランス的感性とかさういふた洗練された美感に打たれないではいられないのだ。要するにその間を支配してゐるのは幾何学の明察するニスプリである。どの部分一つを見ても宮廷的な華麗さとか華美とかさうものは感じられない。至極簡單であり素朴である。その中に唯一つだけ曲線がある。即ち梯形の穴なのである。それは中央の白壁よりも

少レ片隅によつて立てられてゐる柱を中心に見事な下絃の半円弧を以てあけられてい
る。然レこの楯形が何か絶対的な至尊の性格を以て幾何學的雰囲氣の緊張度を更に強
化してゐるような印象を受けけるのは聞く所によるとこの楯形の穴は決して明りをと
るために開けられた窓ではなく、帝が参向した殿上人の動静や勤怠を監察せしめられる
爲の窓だと云ふことからも、さもありんとうなわけだ。穴の高さも下度服の高さで
あるのを以てして、それならばあの窓の形は帝の御服の象徴といふことにもなる。帝
がそこからのぞいて居られると否とに拘らず伺候の殿上人はこの窓の白壁にくつきり
浮い出でたその位相によつて怒懼し謹嚴な氣に打たれたに相違ない。それ故窓の様式
の楯形は帝の御服の品格の高さから考察されて作られたものとも考えられよう。それ
を末世のさかしらな裝飾技法からえよと入れたり本でやらせるとは以ての外で
あり、それこそ牡巖謹直をるべき殿上の間の零曲氣を冒瀆するものだと言ひたい位
だ。それは簡素純朴な美觀を害するのみではない。こちをき後世のさかしらやひかべ
からの作偽など入れるべくもないのである。

これは拜觀に際しての實觀なのだか、こう感じてくると楯形の必然性ほもけや故実
以前の何か絶対的な合理性といった觀念から考察されねばなるまい。ここに於て私は
故実を帰納した高度なモラルの必然的條件としての合理性とを考へないではいられな
い者だ。恐らく日本宮廷の有恥故実は支那宮廷の禮文繁禮のそれとは遠く異にして

いるのではあるまいか。このことの分らない人には恐らく大和民族個有の美意識によつて把えられた伊勢大廟のあの美の極致ともいうべき格調の高さは理解できないのではない。私は先に幾何學的エスプリと出たが、もとよりそういうフランス渡來のものでもない。あれこそ曰本本來の獨創的な美しきである。

ルイ三朝宮廷の隈窓なら知らぬこと清涼殿の櫛形の穴がさかしらな有眩家の私意を以て変造されるか如きは文化的にいつてゆゑしい大問題である。それをいみじくも御訂正遊ばされた玄輝門院の御眼の高さは流石と思われる。「いみじかりけり」と感嘆申上げた兼好の同感も第二十二段に於て宮廷の言語が時代の悪影響を蒙つて荒蕪化して行くことを「くちをくとぞふるき人は仰せられし」と嘆く氣持と相表裏している。荒蕪してゆく時代精神は宮廷をも決して例外的な死角に入れはしない。その影響は宿命的にまぬかれぬのだ。鋭敏な詩人の感性にそれが嘆わしくなくてすませる筈はないのである。それにしても花園院の側近に有眩家の「はかばかしい人」がいなかつたことともこれでわかる。故実とは私の柄でもないことなから、私の實感がそのまゝこの文段鑑賞への批評になつていれは幸いだ。

これでもみても故実とか有眩とか、現代の吾々の生活から遊離した別世帯の問題だとはかゝるはきめつけられぬ氣がする。そういうものが一往吾々の日常性から疎外されてゐるかの觀を呈してゐるのは昔の根源にさかのぼつて、その合理性や美觀の條件

を省察する暇が吾々の穢雑な日常性によつて濁らされてゐるからであらう。掘下げて
考へれば故實も亦このテンホの急激な現代に生きねばならぬ吾々の生活の幸福とい
う條件に直結する性格を無視できないではないか。少くとも私には故實の合理性やそ
の美の由來する根源を追求することは吾々の生活にとつて看過すべからざる何ものか
の存在することとをこの文段から學びとりたい。

實際その具體的な状況裏の人となれば古人も今人もない、若しく人間として納得さ
れる何ものかを把み得ようし、それが生活にうるおいを添え高めてくれる要素でもあ
ることは誰しも首肯せざるを得ないのではないか。私にはどうもそんな氣がしてなら
ない。この何ものかを把まなくては徒然草を讀んだ価値はないのではないか。

兼好が神社の趣味性を記述してゐるのも單なる美論ではない。彼はその奥にやはり
人間性に直結する神道の宗教性をちゃんと見定めてものを去つてゐるのだ。

おとろへたる末の世とはいへど、なほ九重の神さひにたる有様こそ世づかす、あ
でたきものなれ。露堂、朝餉、何殿、何門などはいみじとも聞かべし。あやしの所に
もあるべき小菰、小菰敷、高遠戸などにも、めでたくこそきこゆれ。(第二三段)
私には何だかこういう感想と書きつけて行く時の彼の心境がしみじみと同感されるの
である。

位 相

いやしけなうもの、居たるあたりには調度の多き、硯に筆の多き、持佛堂に伴の多き、前裁に石、草木の多き、家のうらに子孫の多き、人にあひて詞の多き、願文に作善多く書載せたる。多くて見苦しからぬは、文車の文、塵塚の塵（第七二段）

世の中の動乱のどさくさに一獲千金した成金や、思われぬ怪我の功名によつて立身出世した成上り者を多く排泄したのは高北朝時代の特色である。そういう者共の穉猛なまでの現世利益追求の欲心は、にある者の擧げする所である。そういう俗物が繁殖するのには兼好の生きていた時代はヴィルスのよき温床であつた。この兵、敗戦という歴史と未曾有の動乱から興えられた今日の世相ともよく似ている。

何れも量の権威がすべてを厭倒した。本質的に勝れたものは物量の権威の前に蹂躪された。たゞ心ある一部の人々が時代の病弊を敏感に感受して、正に影を没せんとする優れたもの、本質的なものを身を以て守り抜いた。中世特有の隠者文學者と呼ばれる人々ばさういふ日本精神の逞良ともさういふべき人々であつた。勿論兼好とか頼阿とかはその筆頭に上げらるべき人物である。

兼好の親た美の本質はそれ自体直に物量精神に対する叛逆を意味している。羅は上下に下つた、螺鈿の軸は貝落ちて後こそいみいけれ」と云つた頼阿「物を必下一貫にととのへむとするは、つたなきものとする事なり。不具なるこそよけれ」と云つた頼阿

僧都は、何れも金ピカの成金の物質主義やその量的格威に痛烈な批判を浴せかけているのである。文明批評家兼好は遙かに辛辣にそういう精神を強調せずにはいらねえ外なつた。此の段の如きも、彼の叡智の止むに止まれぬ逆りに他なるまい。物量を頼む再金宗徒は慚死するがいい。彼らの虚偽虚飾に泥まみれた生活には真理の片鱗すらない家の中にゴクゴク金ピカ道具を並べて悦に入っている阿呆、碌な字も書けない癖に筆ばかりそろえたから趣味者、俵像の数が少いと淋しくなり、その信仰心が不安動搖する似而非信仰者、前代に奇樹怪石を所狭いまで配置して人に見て貰いたがる風流マニヤの旦那、三十三間堂と竜安寺石庭とを美の位相に對比するがいい。子沢山を誇る律氣者、兼好が無子孫をよしとする氣持は現実の私の氣持ではないにしても隱者という彼の立場からやはり首肯せざるを得ないものがある。黙っていることをよししない輕薄才子、社寺への寄附の多寡を極樂行ききの免罪符と心得ている心の籠まで奮つた商売人、達磨が梁武帝を無功德と折破したその精神を考えてみるがいい。これらは皆時代病の病葉に葉食うヴェール共である。私が今更こういう悪態をついても始らない。この種の罵詈謗なら二條河原の落首に勝る文学はない。兎も角、その旺盛な生活力は別にして眞実を毒害するのはこのような輩である。だが多くて見苦くなるものもなければない。文庫の文——流石に兼好は文人僧である。彼が二度も東下りしているのも、その理由の一つは金澤文庫への魅力であったに相違ないと私は思う。南朝のスパイ。成程兼

好はよく隙見したがる癖をもつてはいたがスパイトとして間に合う男であつたかどうかは一考を要する。

塵塚の塵——ものはあるべき所にあかれていますことは、それがよし塵芥の如きものですら、決して嫌惡の情は起させないらしい。うす高く盛り上げられた塵塚は背後に清掃されてすかくしい庭園を予想させる。この文段の筆法は確かに枕草子から來ているらしいが「多い」とい統一の概念の種々相を如何にも輕妙に表現した感覺の鋭さを讀めばそれで充分だなどと早合點したら困る。勿論前述したように背後には混濁を極めた彼の時代相が讀まれねばならない。物が美しく見える條件として真にそのものの個性が生きてくるためには位相ということが如何に重要な要因であることかを餘蘊なく道破していると言ふと解したい。

鯉のおつもの食ひたる日は、鬚をそけおとなむ。膠にもつくる物なれば、おぼりたる物にこそ。鯉ばかりこそ御前にてもきらるる物なれば、やんごとなき魚なり。鳥には雑さうなき物なり。雉、松茸などは、御湯殿の上にかゝりたるも苦くからず。その外は心うき事なり。中宮の御方の御湯殿の上のくろみ棚に、雁の見えつるを、北山入道殿の御覽じて、帰らせ給ひて、やかて御文にて、「かやうの物さすから其の姿にて、御棚にゐて候ひし事、見ならはす。様ありき事なり。はかばかしき人のさふらはぬ故にこそ」となど申されたりけり。

この文段では位相というものの美しさか、最も、典型を以て論じられていようだ。土佐の高知のハリマ屋橋で、かんじしを置いた坊さんならで、黒髪の美を愛する兼好法師に鯉の高貴性を述べる語のあるのは不思議でも奇態でもない。

さてその鯉と対する鳥は籠である。雉や松草は御湯殿の上にあかれていても結構であり、少しも環境の実態を害ねることにはない。所かその他のものはいけぬ。此の間のはじめを理解できる人は心もとない人である。故実の喧ましやである北山入道実氏が、娘の東二條院の御才の御湯殿の上のくろみ棚に雁のおかかへあるのを見て、
「やうの物さなから夏の間にて、御棚にゐて疾ひし事、見なうはす様悪しき事なり。
はかばかしくさ人さぶらはぬ故にこそ」と忠告したのは当然兼好も同感であつた。雉ならいいが雁ではいけぬ。鎌倉流のフラグマテーストなら、そんな區別を笑止に思ふかも知れないが、高度な感性を規準とする人間には明らかなに差別があつていい筆の美論である。第六十六段に御鷹飼下毛野武勝のことを批評して「花に鳥つけずとは、いかなる故にか有りけむ。長月ばかりに梅のつくり技に雉をへけて、君がためにと折る花は時しもわかぬ」といへる事、伊勢物語に見えたり」とあるなど、雉はその美しさによつて、故実的にも當せられた鳥であつたことがわかる。

藤原道長の学筆にならぬ。娘を二人も皇后に立てて権勢ならびなかつた北山入道は娘の側近に、紫式部や清女納言のいなことを遺憾に思つたことであらう。時代が、

すでに、鎌倉に、はいつていたのである。彼が相当なうらさ型であったことは第九十
四段で勅書をもつた北面の下馬したのを罷免せしめたのでしよく分る。これを大義名
分によつて論ずることしよからうが、私にはどうも故実的精神から来た位相美の尊重
からたといふ度いのである。これは形式主義を偏重して峻烈なまで位相にこだわつて
いる感じであるが、当時の宮廷は恐らくこゝういう精神によつて紀律が確保されてい
たのであつて、みれば「やはり公卿的バック・ホーン」の一種であつたには相違ない。
更に「あるべき位相美」の追求であつても第四十八段の光親卿の振舞は美の應用動
作として光つてゐる。

光親卿一院（後鳥羽院）の最勝講奉行してさぶらひけるを、御前へおされて、供
御をいたされて食べせられけり。さて食ひらしたる衝重を御簾の中へさし入れて
罷り出でにけり。女房「あなまたな、誰にとれとてかゝると申し合はれければ「有
職のちるまひ、やんごとなき事なり」と、かへすかへす感じさせたまひけるとぞ。
院が光親卿の處置をツカへすべく感じさせられたのも、故実美のメタフィジクを体
得して、機に臨んで處置を誤らなかつた撃感なセンスを御嘉賞になつたものだ。「食ひ
ちうしたる衝重は汚物であり、程度を差こそよれ「塵」と同類の概念である。塵塚の
塵」が位相の妥當を得て美しい程度に「食ひちうしたる衝重」をおくべき位置はその
場の状況をうとつても御簾の中でなければなかつたまでである。所が相憎々の御簾

の中には氣位ばかり高くてはかばかしくない女房かヒステリックな柳眉をかきておなきたる。誰にとれとてかきなど、自分を塵取りの掃除婦並に取ふつかわれたことに對して抗議した。その聲は院の御耳にも入つてしまふ。どうしたのかとお尋ねあるとこれこれの由光親卿不届の非難がなされる。院は成程とうなづかれた。「有恥のわらまひやんごとなき事なり」と鶴の一聲。否それを経返し、敬感並にされるに至つては、氣位の高いばかりで女房の氣持もはかばかしくない。敬感の主が院御自身の聖旨とあつてみれば相手が悪かつたことであらう。私はどうも北山入道の黒み柳より光親卿の衝重の方により鮮かな身のこなし方をより生々潑刺さる故實の精神を感せずにはいられないものだからどうだろうか。

故實の精神はこの様に柔軟な生氣にあふれるものでなくてほ嘘だと思ふ。とかく杓子定規の形式の中に硬直の死相を呈し易いのが故實の通弊であり、故實家とか有恥家とかかえは融通のきかぬ水念仁の多いのが相場だから光親卿の振舞は院の御眼に一段と生彩を放つのも道理だ。たろう。こういう柔軟性への讚美は第一の一段の又五郎男や一〇一段の六位外記康綱にも光つてゐる。達人は何時何処で踊り込まれても見事に体をかわすことを心得てゐる。彼らは決して乱れない。又五郎にしろ康綱にしろ微祿の小身者に相違ないが、永年故實的世慮に練磨されて来たベテランだ。彼らの林蔭は夏事に際して餘裕綽々たるものである。彼らは脚下に夏草する新局面に對してどうで

も美しく身をこたしてゆける。これは後階や家柄のみの問題ではなさそうだが、眞の意味の教養とはこういうものでなくてはなるまい。同じ「衣かつき」の利用でも第七の段のとは雲泥の相違がある。菊亭の大臣が「そくひ」を持っていったのも偶然ではなからう。蹴鞠に藁砂子を用意するのは故実だそうだが「そくひ」を用意するのは故実であつたかどうかわらないが、語つて之を述べ、菊亭の大臣に於ける「そくひ」は平忠盛が殿上閣討を予想して抜き挿した竹刀のケースに似ていたか知られない。やはり精神的な経緯からであり、変に迎へて不覚をとらない修練の結果であらう。

後鳥羽の段は光親卿を勿論御信任遊ばしていられた。然し承久の乱を計画されたに對して光親のいさめは終に取り上げられなかつた。私はこの關係を何だか、後醍醐天皇と藤原藤房との關係にもあてはめられるような氣がして、至る所に歴史の類似々イスを讀むことが出来るようだ。藁砂子のもうけやなかりける」と云つたのは藤房であつたか否かは連断できないにしろ、藤房と解する時、私には徒然草の文段がより鮮かに光を放つようだ。

有教政実というものが、唯先規先例に範つてその形式に拘束されたものなら、そこには何らの自由もなければ躍動もない。それは寧ろ一種死の世帯であり、拷問の世帯である。

浅野長矩はその犠牲者であり、吉良義央は死刑執行人の代名詞である。眞の故実美

を俵構いていなかた形式主義者の義典の心胆が如何に醜考なものであつたか。これに對して光親卿の最後の如何に故実家の最後に適わしく澤よく見事なものであつたか。承久記(下)に如古坂に於けるその最後の模様が次の如く書き残されてゐる。

按察使中納言光親卿は武田五郎信光相具し奉りて下りけるが……中略……光親卿膝をきて直し、首を延べ、念佛の聲急らす。殊勝に切られ給ひけり。見る人感嘆せぬ者無かりけり。

玉碎とはこういふ見事を最後をいふたろう。曰野資朝の最後か平素の言行にそむかず立派であつたことは太平記の記す所であるが、この二人こそ中世戦記文學に見られる公卿玉碎の双壁とも云うべき人物であろう。二人とも忠義に徹した信念の士であつたが、それだけではこういふ有終の美が飾られたかどうか、私はこゝでも、資朝の禪光親の故実に一脉の共通した悟境を考へないではいられない。変に處して乱れをい精神的餘裕——そういうものが人生究極の心境ではなにか。孔子は「從心所欲不踰矩」と云つたが、そういう境涯にも通ずる所があらう。

更に第二百三十七段には

柳宮にすうるものは、縦様、横様、物によるべきにや。「卷物などは、たてさまにあきて、木のおはひより紙いねりを通して、ゆひつく。硯も縦様に置きたる、筆轉はず、よし」と三條右大臣仰せられき。

勘解由小路の家の能書の人々は、かりにも縦様におかろる事なし。必らず横様に
据えられ侍りき。

る。この段など、位相についてその合理性のみが強調されているようだが、後節
の能書の人々か、はし縦様におかろる事なしとあるのは、唯單に、合理性へ
の順應と云つたもの以上に、何か、もつと兼、格調への信奉が感じられる。能書家
が筆を遂ふ精神にも通ずる何かであり、いやしくも、書道に關する限り、筆の置き方
一つにも、心が行き渡っている點、道というものの本質は、こういう末端に於てすら
謹嚴さが等閑に附せらるべくもない。能書家の能書家たり得る所以は、單に技術的習
練の力のみではなく、その生活全般を支配する「氣がいら」の充實度といつたものが、
感じられてならない。

紙下と紙上との

紙の如く、紙下と紙上との、そのまゝに全紙をまわす、一層の、紙をまわす、二層の、紙をまわす、

三層の、紙をまわす、四層の、紙をまわす、五層の、紙をまわす、六層の、紙をまわす、七層の、紙をまわす、

八層の、紙をまわす、九層の、紙をまわす、十層の、紙をまわす、十一層の、紙をまわす、十二層の、紙をまわす、

十三層の、紙をまわす、十四層の、紙をまわす、十五層の、紙をまわす、十六層の、紙をまわす、十七層の、紙をまわす、

十八層の、紙をまわす、十九層の、紙をまわす、二十層の、紙をまわす、二十一層の、紙をまわす、二十二層の、紙をまわす、

二十三層の、紙をまわす、二十四層の、紙をまわす、二十五層の、紙をまわす、二十六層の、紙をまわす、二十七層の、紙をまわす、

二十八層の、紙をまわす、二十九層の、紙をまわす、三十層の、紙をまわす、三十一層の、紙をまわす、三十二層の、紙をまわす、

三十三層の、紙をまわす、三十四層の、紙をまわす、三十五層の、紙をまわす、三十六層の、紙をまわす、三十七層の、紙をまわす、

三十八層の、紙をまわす、三十九層の、紙をまわす、四十層の、紙をまわす、四十一層の、紙をまわす、四十二層の、紙をまわす、

四十三層の、紙をまわす、四十四層の、紙をまわす、四十五層の、紙をまわす、四十六層の、紙をまわす、四十七層の、紙をまわす、

四十八層の、紙をまわす、四十九層の、紙をまわす、五十層の、紙をまわす、五十一層の、紙をまわす、五十二層の、紙をまわす、

五十三層の、紙をまわす、五十四層の、紙をまわす、五十五層の、紙をまわす、五十六層の、紙をまわす、五十七層の、紙をまわす、

五十八層の、紙をまわす、五十九層の、紙をまわす、六十層の、紙をまわす、六十一層の、紙をまわす、六十二層の、紙をまわす、