

並短歌」と詞書のあるものである。

梓弓 手に取り持ちて 丈夫の 得物矢手挿み 立ち向ふ 高圓山に 春野焼く 野  
火と見るまで 燎ゆる火を いかにと問へば 玉鉾の 道來る人の 泣く涙 霈霖に  
降れば 白妙の 衣濕ちて 立ち留り 吾に語らく 何しかも もとな言へる 聞け  
ば 哭のみし泣かゆ 語れば 心ぞ痛き 天皇の 神の御子の 御駕の 手火の光ぞ  
幾許照りたる

### 短歌二首

高圓の野邊の秋萩いたづらに咲きか散るらむ見る人無しに

三笠山野邊行く道許多も繁に荒れたるか久にあらなくに

或本の歌に曰く

高圓の野邊の秋萩な散りそね君が形見に見つゝ偲ばむ

三笠山野邊ゆく道許多も荒れにけるかも久にあらなくに

萬葉卷一卷二には、その勅撰の由も學者によつて言はれ、その編纂の體も他と異つて重

々しいのは周知の如くであるが、この兩卷ともにその末尾が「寧樂宮」の代の歌を僅々唯  
一首(卷一)又は二様の數首(卷二)を載せただけであるのに、而もその最後が共に志貴皇子  
への歌であるのは、たとひ偶然としても、兩卷を繕く者の長く皇子への回想をさそはれる  
ところである。右兩卷が元明天皇の御代を以て最後を限つて編纂されてあるのにも、編者  
の心にそれを限つて思ふ所があつたにちがひない。天平の盛時より回顧して、卷一卷二の  
兩卷には自らはや古典としての位置が仰がれ、而も和歌の經たいたましい歴史と新風の  
文雅の發光がそこには到つてゐる。さういふ回想の中に志貴皇子の詩情は編者にとつて殊  
にもなつかしまれてゐるやうに思はれる。その卷一のは、やさしいいたはりを以てみやこ  
を思慕して呼び來つたこの詩人に、今寧樂七代の榮えの日の到來を詩人の延壽にたぐへて  
歌ひ、卷二は、綿々の追惜の辭を以て弔つたものではあるまいか。「高圓の野邊の秋萩い  
たづらに咲きか散るらむ見る人無しに」といふ、これ嘗ての皇子の古風の心を知る人の、  
穩しき獻酬でもあらうか。

## しのぶのみだれ

未だ伊勢物語を讀まれない人のために、約一二二十五話の中の一話だけ拙い譯で掲げてみる。(一部分抄譯)

昔、さるやんどくない女の從兄に在原といふ若い男があつた。嘗て二人は相許した仲で、宮中に於て男は女方にも出入りを許されたる職分を利用して、女の在る所に來ては對ひ居るゆゑ、女は「いとかたはなり、身も亡びなん。斯くな爲そ」といへば、

思ふには忍ぶることぞ負けにける逢ふにし換へばさもあらばあれ

(下旬、逢ふことと換へてなら身の亡びることなど何かあらうの意)

と言つて、女がその局つぼにかへつて居れば、尙更のこと人目を憚らないで入り來るので、

女は思ひわびて里へ退る。すると又それをよいことにして男が行き通ふので、皆人聞いては笑つた。或朝は女の許から歸つて來た處を見廻りの主殿寮とちのかさの目にとまり、履いてゐた沓くつを奥に抛げ入れて宿直とらひの間に歸つたりした。しかしさすがに男も斯く見苦しきことをつゞけてゐては、互に身を亡ぼすことにもなると考へ、「いかにせむ、わがかゝる心やめ給へ」と神佛にも祈つたが、戀ごころはいや増り、一層わりなく戀しうのみおぼえるので、陰陽師や巫を呼んで「戀せじ」といふまじなひや祓をして、そのまじなひ物を持つて行つてみたけれど、そのために却つて悲しさが數まさり、前にも益して戀しく覺えるので、

戀せじと御手洗川みたらしにせしみそぎ神はうけずもなりにけるかな

と言つて通ふのであつた。女は「自ら仕う奉るべきやさしき御方には仕へ奉らず、宿世拙なく悲しきこと、この男にほだされて」となやみ泣く。そのうち遂におほやけに聞え、男は田舎へ流され、女は里の藏に籠められ、責苦にあつて、

海士あまの刈る藻に棲む蟲のわれからと音ねをこそ泣かめ世をば怨みじ

と己が戀の自業自得を泣いて居ると、男は、夜毎に京へ上り來ては、笛をいとおもしろく吹き、聲いとをかくしく歌を哀れに歌ふのである。(第六十五話)

この在五中將業平たち、戀と歌の精靈、戀と歌とによつて「世を思ひしり」、「みやび」にあくがれた精靈たちの「なげき」は、すでに諸學者の證明する通り、大作家源氏物語へ烈しく衝迫して、紫式部をして「光源氏」の「あはれ」を結晶せしめて行つたが、日本人の「みやび」を思ふ美しい精神の、尊い血統として、伊勢物語が仰がれた疑ひなき事實は、古今集・源氏物語と、その王座に相並んで、日本文學の魅惑を三分し來つた事にうかゞはれる。たとひ、現代——否、もはや前代とも言ひつべき現代の、單純な功利的な物質的實主義の輩には、やゝ疎まれたとしても。思ふに今日、國文學者たちが、殆ど全く、實に殆ど全く、この文學の心をかへりみることを怠り、それをふさがうとさへ敢てしてゐる冒瀆は、徳川時代の學者に對しても恥づべきである。又今日の作家たちが自國のかゝる美しい文學を忘れてゐたことも餘りに久しく、この物語の作者をして言はしむれば、まことにつれなくもさがなき醜様であつた。

しかしこの物語集の美しさはたゞ我々の素樸なまことにのみ訴へるものであらうか。我々はこの物語の集を讀み辿りつゝ幾度か感傷と歡びの涙を禁じえないのである。或時は「つつ井筒」に振分髪をくらべきた清純可憐な少年少女の戀の成長と、男の心變りをつなぎとめ得た妻のまことに、又、宮仕へに京へ行つた男が三歳歸らないので、他に懇ろに言ひ寄る男に今宵逢はんとする戸に昔の男が歸つて來、事を知つて未練のうらみごとを歌つて去るのを、追ひ行く女が追ひ及ばで清水のほとりに倒れふし、指の血もて岩に歌を書いて死ぬ悲劇に、或時は、狩をよそにして花を見、歌にふけり「よの中にたへて櫻のなかりせば春の心はのどけからまし」と歎ずる風流のはげしさに、或は、別れて他に嫁いだ女が偶然もとの夫の前に出て「さつきまつ花橋の香をかげばむかしの人の袖の香ぞする」と歌ひかけられて「おもひいでて尼になりて山に入り」たる心情等々に、私たちは、さめぐと涙をそぐ、けれど、伊勢物語の美しさは、勿論多情多恨の廢頹の數々に加へられて行く。

これは又單に「歌物語」などと定義して片付けられるものではない。同じく歌物語の

「大和物語」と比して、創らむとする精神の高さと緊迫とに於いて霄壤の差がある。伊勢物語を大別すると、戀愛と風流と和歌と、この三つがその支柱となつてゐる。この何れかが主になることもあり、渾然とテーマを成してゐることもある。勿論この三者もすべて常に尊敬すべく、同感すべきものばかりではなく、すべて成功してゐるものでもない。しかし作者がこの三者の構想を以て想ひ描かんとしてゐるところの或るものゝ息吹きが、颯々と讀者の胸裡をかすめつゞける。私たちはその息吹き、その精神を見出してこそ、今日さかんに涙するのである。

私は伊勢全卷に亘つて、心づくまゝに或種の語彙を試みに尋ね究めてみた。それによつて分明するところは、例へば「もとむ」「まつ」「たのむ」に對して「わする」「はかな」「うらむ」「わぶ」「なかむ」「いでて去ぬ」「かくる」等々、又「あふ」「いふ」「ちぎる」「おとづる」「通ふ」「住む」等に對して「離る」「わかれ」「たえ」「うとく」「をとづれず」「うつる」等々、「なさけ」「思ふ」「戀」に對して「つらし」「つれなし」等、又「あだ」「すき」「いろ好み」「たはれ」「なまめく」に對して「まこと」「ま

め」、又「花」「あて」に對して「直」「いやし」、又「京」「みやび」に對して「ゐなか」「ひな」「人の國」「ゑびす心」、又「かなし」に對して「笑ふ」、「わたくし」に對して「世のことわり」「みな人」……（他略）といふやうに潮の相寄せ、相退くやうに相對應するものが兩極をなしてゐる（その關係については尙ほ検討を要するが）といふ事實が顯著に見られるが、然るに、こゝに「まどひ」「まぎれ」「まがふ」「みだれ」「そゞろ」等の一聯の語彙はこれと相對するものをもたない。しかるにこれこそ伊勢物語本心を答へるものである。そして、例へば

おきもせず寝もせで夜を明しては春のものとしてながめ暮しつ

むさし笠さすがにかけてたのむには問はぬもつらし問ふもうるさい

憂きながら人をばえしも忘れねばかつうらみついなをぞ戀しき

言へばえに言はねばむねにさはがれて心ひとつになげくころかな

といふやうな歌の措辭にも端的にその一端がうかゞはれるが、全卷についてみる時、そこには「くれまどふ」戀と風流の徒の「すけるものおもひ」のさま／＼が描かれてゐると言

ひうる。それは第一話の、昔男の弱冠の頃、

春日野の若紫のすり衣しのぶのみだれかぎりしられず

の「みだれ」に始まり、最後の「わづらひてこち死ねべく」なつた臨終に

つひに行く道とはかねてきゝしかどきのふ今日とは思はざりしを

の感へる辭世の歌詞を以て終る一卷の構想を貫くまどへるもの、文學といつてもよい。私はその最も完成した象徴にまで達したのを、第九話「東下り」の一節に見ることができると思ふ。

昔男ありけり。その男身を益なきものに思ひなして、京にはあらじ、東の方に住むべき國求めにとて行きけり。もとより友とする人ひとりふたりして行きけり。道しれる人もなくてまどひ行きけり。三河の國八橋といふ所に到りぬ。そこを八橋といひけるは水行く河の蜘蛛手なれば橋を八つ渡せるによりてなむ八橋と言ひける。その澤のほとりの木の陰に下り居て、糧食ひけり。その澤に杜若いとおもしろく咲きたり。それを見て或る人の言はく、「かきつばたといふ五文字を句の上にするて旅の心をよめ」

と言ひければ、詠める

唐衣着つゝ馴れにし妻しあればはるく來ぬる旅をしぞ思ふ

と詠めりければ、皆人糧の上に涙を落してほとびにけり。

京を離れて東なる田舎へ道もしらす心細くも彷徨するこの男は、伊勢尾張の海濱で、「いとどしく過ゆく方の戀しきにうらやましくもかへる浪かな」と未練に歎きつゝ、而も京へ歸るでもなく東へくくと歩みをつゞける。三河國八橋に於ても京と妻を思ひ、駿河國のうつしの山に於ても思ひをくりかへし、隅田川の渡舟上で「都鳥わが思ふ人はありやなしや」と歌つては泣きあげて、更に川を越え、「みやこ人いかにと問はゞ山高みはれぬ雲居にわぶと答へよ」とはるばる都への心を断ちえず、遂に、陸奥の國へと「そゞろ」なる「まどひありき」をつゞけるのである。右にあげた、まどへる道を象徴するかの如き「水ゆく川のくもで」にかけた「八橋」といふ場面、其處には平安朝色の紫の杜若さへほのぼのと咲いて居る、こゝに「はるく來ぬる旅」の途に立ちて、糧のほとびるまで泣き崩れる感傷をみよ。頽廢に身を投げて強い「みやび」の憧憬に生きた我々の祖先なる若人を思ひみよ。

伊勢物語は、この「まどひ」を読みえなければならぬ。少くとも、伊勢物語への門をこの「まどひ」に見出すべきことをこゝで言ひたい。そして伊勢物語から出づる門への暗示を、巻頭の第一話の中に見出し得るかと思ふ。元服したばかりの、うら若い都の男が、春日の里に赴き、田舎に不似合な、なまめいた女をかいま見て、心地まどひ、己が着た信夫摺しのぶずりの狩衣の裾を切り、和歌を書きつけてやる。その「しのぶのみだれかぎりしられず」の歌は「陸奥みちのくのしのぶもぢずり誰ゆゑにみだれそめにしわれならなくに」いふ名歌の心ばへであつた。作者は「昔人はかくいち早きみやびをなむしける。」——と結んでゐるが、戀の戯れ、和歌のわざ、信夫摺の衣に詩を想ふ風流をこめて、それは實に「みやび」する一つのしぐさであるとさへる。

しるしらぬ何かあやなくわきていはんおもひのみこそしるべなりけれ（九九話）  
この「みやび」へのおもひを、われ／＼は日本文學の道の上にあとづけ、想ひみたい。

いな、この小論にはかういふ「しのぶのみだれ」の數々を語る、その裡にひそむ更に大きな眞實を語りのこしてしまつた。しかしそれは他日に又必ずや語られる機會があるであらう。

たゞ私は、かの古今集序に於て紀貫之がいみじくも業平を評した言葉を記しておかう。

——在原業平は、その心餘りて詞足らず、しほめる花の色なくて、にほひ残れるが如し。

そのしほめる花の、もとの花のいきは何なのか。人はそれをやがてたずねもしなければならぬ。

（昭和十三年五月）

## 伊勢物語

今の人に古典文學の優なるものを語りにくいのは、今の人がいちを大變大事にした古人の文化の味はひといふものを、記憶から取り落して忘れてゐるからである。それは例へば古陶の家の傳統が一度斷絶した後で、も一度思ひ起してみようとするにも等しく、殆ど全く絶望に近く、それをもう一度傳統に興し立てるには千年の年月をさへ要しよう。唯今日とても、深い灰の下にその消えかゝつた埋火は幸ひに見出されないではない。私どもが今の文學者に古典文學のことを語るのは、この消え果てなんとする火を、先づは自分がどんなに大事に守つてゐるか——といふことだけを告げてみるにすぎない。しかも一寸扱ひ方をあやまれば、消え残つた僅かな火さへ揉み消されてしまふ恐れがある。今日古典文學といふものはそんな状態にある。決して今日の時勢を得たからとて、油を注いだやうには古典の美しい火は燃え立たないし、それどころか、そのやうな手荒な氣ぜはしい煽ぎ立てにあへば、それが最後の焰を噴き立てた後で、すつかり灰として残るほかなくなるかもしれない。

勿論、明治以來和歌の上に萬葉集調の復興が唱へられて、大凡新しい短歌なるものを風靡し、或は俳句には芭蕉の精神が熱心に説かれもしたかもしれない。しかしそれらさへ、實は明治以來の文學者が、文學としてせい／＼リアリズムと個性といふ二つの合言葉位を學んで、それで新文學と誇り得てゐた、素朴といふよりも餘りに單純な文學觀念の一翼にすぎなかつたのである。即ち萬葉を、せい／＼リアルの點で、又芭蕉もその貧乏なリアルの地に坐した象徵主義の意味で解したにすぎない。勿論精神の永さ、ふるさなどは第一義と考へられなかつた。それから西鶴の物慾描寫等——。この頃は古事記や勤皇和歌等が目を

つけられてゐるが、これとても、リアリズムの習練を経てきた極く粗い目しか示されてゐないものが寧ろ夥しい有様である。

とにかく今日の文學者が文學を新しくしたつもり事は、今日迄愈々文學を變に骨強くしたり凝らせたりして、薄汚いものにし、絶望的なものにしてきたといふことが多かつたと申したのである。くり返して言ふ。今この稿の筆を執らうとしても、今の人に古典文學の優なるものを語ることの甚だしい困難さを、ひし／＼と感ずるのである。

しかし古典は常に「縁」を語つた。今書く伊勢物語も最も深い心でそれを大事にして言つてゐる。後に引く第一話にも、又伊勢の齋宮の條等々にも。せめて私もこゝにわづかにえにしを記すにとゞまるであらう。

二

昔、月日の行くをさへなげく男、三月の晦日がたに、

をしめども春のかぎりの今日の日の夕暮にさへなりにけるかな

これは伊勢物語第九十一話の全文である。こゝには文學があふれてゐることを、讀者は氣附かれるであらうか。「月日の行くをさへなげく男」この珍しい男——神經衰弱的なめそめそした、佛教無常觀風の、などと解するなら、讀者はもう古典文學、否文學に對してもはや縁の無い人であらう。

月日の行くをさへなげく——のであつて見れば、この男の生活は何も彼もなげきであらう。さてこのやうな「なげき」とは、古典人達に於ては、いのちに満ちたるもの、あまりに満ちてある果てでなければ吐けない文學的な息づきであつた。決して所謂單なる困窮者の悲歎ではない。それ故もし悲歎の場合も、決して卑屈な心理的なものでなく、必ず何か高くおほらかなものの意識がその悲歎を誘つてゐるのである。或は深刻な慷慨に達した歎きすらも、清麗豊雅なるべきいのちに觸れて發するものである。かういふ、いのちのみちたる者として、右の短い叙述さへ非常な見事な文學となつてゐるのである。當代、私は佐藤春夫氏の姿をこゝに髣髴と想ひうかべる。

さて伊勢物語百二十五話は、このやうななげきから入つてその扉を敲くのも道である。



(第一話) 昔、男、初冠はつかむりして、奈良の京みやこ、春日の里はるのさとに治る由よしして、狩うにいにけり。その里に、いとなまめいたる女はらから住みけり。この男垣間かきま見てけり、思ほえず古里ふるさとにいとほしたなくて(思ひがけずの意)ありければ、心地まどひにけり。男の著あたりける狩衣かりぎぬの裾すそをきりて、歌を書きてやる。その男、信夫摺しのぶずりの狩衣かりぎぬをなむ著あたりける。

春日野のわか紫むらさきの摺衣ずりぎぬしのぶのみだれかぎりしられず

となむ、おひつぎて言ひやりける。ついで面白き事ともや思ひけむ、「陸奥むつのしのぶ文字あざなすり誰ゆゑに亂れそめにし我たならなくに」といふ歌の心ばへなり。昔人むかしびとは、かくいちはやきみやびをなむしける。

伊勢物語は平安時代隨一の風流人在原業平の生涯史に擬したものとされてゐる。右の章はその開卷である。まだうら若い元服したこの少年貴公子の最初の戀である。古都奈良での二人の美しい姉妹との偶會(しかしその底に「しるよし」のえにしはひそんでゐた)に

「心地まどひ」たる彼の、その美しさにすべてかきみだれて、ひたすら、とり急ぎ、その美しさを追うてやまない傾情、而もその戀を申分ない迄かざつてゐる仕業、この物語の筆者をして開卷第一に自ら「昔人は、かくいちはやきみやびをなむしける」と感歎せしめてゐる。さてついでにこの男の臨終の章を引いておかう。

(百二十五話) 昔、男、わづらひて、心地死ぬべくおぼえければ、

つひに行く道とはかねて聞きしかどきのふけふとは思はざりしを

あくまでこのまどひ、このいのちのなげきは伊勢物語をつらぬくものである。

因みに本居宣長の「玉かつま」五の卷にある「業平朝臣のいまはの言葉」の中に、「契沖云はく、これ人のまことの心にて、教へにも善き歌なり。後々の人は、死なんとするきはに到りて、ことごとしき歌を詠み、或るは道をさとれるよしなど詠める、まことしからずして、いとにくし。たゞなる時こそ、狂言綺語をもまじへめ、いまはど有らん時にだに心の誠にかへれかし。此朝臣は、一生いほのまこと、此歌うたに現はれ、後の人は、一生の偽りをあらはして死ぬるなり、と云へるは、法師のことばにも似ず、いとくたふとし。やまとだ

まいひなる人は、法師ながら斯くこそありけれ。から心なる神道者、歌學者、まさに斯うは云はんや。云々」といつてゐる。

四

この主人公の、若い日の、はるかな東の國へ隅田川をも越え、陸奥に入り、鹽竈にまでさすらひ行つたやうな彷徨は、「東下り」として古來有名であり、その美しさは謡曲「杜若」などで一般にも親しまれてゐる。

(七) 昔男ありけり。京にありわびて、東にいきけるに、伊勢・尾張の間の海づらを  
獨くに、浪のいと白くたつを見て

いとどしく過ぎ行くかたの戀しきにうらやましくもかへる浪かな  
となむ詠めりける。

(八) 昔男ありけり。京や住み憂かりけむ、東の方にゆきて住み所もとむとて友とする  
人一人二人してゆきけり。信濃國、淺間の嶽に、烟のたつを見て  
信濃なる淺間の嶽に立つ煙遠方此方人の見やは咎めぬ

(九) 昔男ありけり。その男身を要なきものに思ひなして、京にはあらず、東の方に住  
むべき國求めにとて往きけり。もとより友とする人、一人二人していきけり、道知れる人  
もなくて、まどひ行きけり。三河國八橋といふ所に至りぬ。そこを八橋といひけるは、水  
ゆく河の蛛手なれば、橋を八つ渡せるによりてなむ、八橋といひける。その澤の邊の木  
陰におり居て、乾飯くひけり。その澤に燕子花いと面白く咲きたり。それを見てある人の  
曰く、「かきつばたといふ五文字を句の上にするて、旅の心を詠め」といひければ、よめ  
る。

唐衣著つゝ馴れにし妻しあれば遙々來ぬる旅をしぞ思ふ  
と詠めりければ、みな人、乾飯の上に涙落してほとびにけり。

行きく駿河國にいたりぬ。宇津の山に至りて、わが入らむとする道は、いと暗う細きに、蔦は茂り、物心細く、すゞらなる目を見る事と思ふに、修行者あひたり。「かゝる道は、いかでかいまする」といふを、見れば、見し人なりけり。京にその人の御許にとて、文かきて附く。

駿河なるうつ山邊の現にも夢にも人に逢はぬなりけり

(註、若し京の妻が自分を思うてくれてゐれば、夢の中に會ふことがあるといふ事が當時信じられてゐた)

富士の山を見れば、五月の晦日に、雪いと白う降りり。

時しらぬ山は富士の嶺いつとてか鹿の子まだらに雪の降るらむ  
その山は、こゝにたとへば、比叡の山を二十ばかり重ねたらむほどして、形は摠尻のやうになむありける。

猶行きく武藏國と下總國との中に、いと大きな河あり。それを角田河といふ。その河の邊に群れ居て思ひやれば、かぎりなく遠くも來にけるかなと、わび合へるに、渡守「はや舟に乗れ、日も暮れぬ」といふに、乗りて渡らむとするに、皆人ものわびしくて、京に思ふ人無きにしもあらず。さる折しも、白き鳥の嘴と脚との赤き、鳴の大きなる、水の上に遊びつゝ魚を食ふ。京には見えぬ鳥なれば、みな人見知らず。渡守に問ひければ、「これなむ都鳥」といふを聞きて、

名にし負はばいさ言問はむ都鳥わが思ふ人はありやなしやと  
と詠めりければ、舟こぞりて泣きけり。

京に愛妻がありつゝ、そしてその妻を愈々はげしく戀ひつゝ、而も「京にありわびて」「京や住み憂かりけむ」「身を要なきものに思ひなして京にはあらじ、東の方に住むべき國求めにとて」往きなげく此の彷徨者達の行動は、これも亦單なる心理文學などの描くところではない。「どこか遠い所へ行つてしまひたい」と憤る永井荷風氏や、吉井勇氏の面

影がある。

こゝに描かれてゐる返る波、淺間の煙、八橋と燕子花、宇津山の茂み、富士の嶺、都鳥等の景物は、簡単な數語を以て鮮かな印象を寫しとり得てゐるが、われ／＼は、これらの文章の部分に讀み到る時、何か胸奥にひゞく驚愕や覺醒のやうなものはつと感ずるであらう。これは文學の文章を書く人の深く研究をしてほしい所である。これはリアリズムの奥に、神明のやうなものを見てゐる目のみが描くもので、その澄明さに透いてゐる故に景物の描敘が或るおどろきのやうなもので我々の胸をうつのである。

さて此のやうに、京を思ひ、妻を愛し、神明を見つゝ、何故に、此の男は京にて身を要なきものに思ひなし住み侘びて、文化もない東國などへそんなに行かねばならないのか、戀ひしさに泣きつゝ妻を離れて行かねばならないのか、清麗な魂を抱きつゝ自らまどひ行かねばならないのか。それはあまりにいのちを熱く誠實にまもる詩人が古來取らねばならない道であつた。日本文學には斯うして守られた清嚴な道がある。西行にせよ、鴨長明にせよ、宗祇、芭蕉にせよ、自ら風狂となつて日本人の美しい魂を保守してきたのである。

## 五

在原業平は元來、平城天皇の第三皇子阿保親王の末子、母は又桓武天皇の皇女伊登内親王で、業平の生後、父親王は自ら奏して御子の王號の停止を請ひ、この時から業平兄弟は在原といふ臣姓を賜つたのである。業平はその才學人物の秀逸を以て當時盛榮の藤原氏に阿附したならば高位顯官を得べきであつたが、漸く從四位上、行右近衛權中將を以て甘んじて終つた。しかも文徳天皇の第一皇子惟喬親王が、天皇の御寵愛殊に深かつたに拘らず紀氏の名虎の女の生み奉る所であつたので、藤原良房はその女明子の生み奉つた第四皇子惟仁親王を擁し奉つたため、惟喬親王は東宮に立ち給ふことも果し給はず、御不遇の中に二十九歳を以て出家遊ばされたのであるが、業平は此の親王に心を寄せて藤原氏に對し隱然たる抗争者に立つたのである。そのことも伊勢物語の中に幾つかの章が綴られてゐる。業平の血の中にも皇裔のほこりがあつたことは疑ひなく、藤原氏が傳統的に計略の巧者に恃み恭みなき傲りに恣なるしわざを看過することはできなかつたのである。業平は「體貌

閑麗」であつたと三代實録に記してゐる。その皇系らしい品とおほらかさを言つてゐるものと思はれる。業平とは、小野小町と並んで永く後世の詩人と民衆の間に好色と美貌を以て偶像化して傳へられてきてゐる位であるが、ドンファン<sup>ドンファン</sup>の如き野獸的なものと思ひ比ぶべきではない。藤原氏風な野望で卑しくなつた翳りなどのない、清麗閑雅な姿貌に、平安時代の文化の心が典型的にいち早く結晶して偶像となつてゐるのが業平であつた。因みに大作家源氏物語は、この業平と伊勢物語を眼目としてゐるものであるから、源氏物語を読む者は必ず伊勢物語を読まねばならないし、大膽に言へば、源氏物語を読むに苦しむ人は先づ伊勢物語を読んで十分之に代へることも出来るのである。

三代實録は又次ぎに「放縱<sup>ユツテ</sup>不<sup>レ</sup>拘<sup>ハ</sup>」と記してゐる。此の貴公子が藤原氏の術數政治の規矩に屈しなかつたことを自ら表現してゐるのである。更に又「略無<sup>ニ</sup>才學<sup>一</sup>、善作<sup>ニ</sup>和歌<sup>一</sup>」とも記してゐる。才學とは漢學のことであるが、事實は業平は渤海の使者の迎賓使に任ぜられて應對してゐる程であつて、此の記事など明かに故意に彼を譏るために曲筆してゐるのであるが、却つて面白いことには、藤原氏の私謀術數の政治權勢に阿附するものとして漢學

の才が考へられ、反對に、和歌を善くすることが、藤原氏等に魂を以て抗争する者の武器となつてゐるらしいことである。

そして顧れば實に、奈良朝以來、藤原氏風の政策に抗して日本の古風を守り繼がうとし或は同時に和歌を守つた人々を擧げるならば、皇系の橘諸兄（楠正成の遠祖）、大伴家持（萬葉集の撰者、神代以來の近衛武族、「海行かば水漬く屍」の歌を傳へた家の嫡流）、齋部廣成（古語拾遺の著者）、そして此の萬葉集及び古語拾遺に直接緊密な或種の關係を有ち給うた平城天皇（前記の通り業平の御祖父君に當らせられる）、又遂に大伴氏が藤原氏と抗争して滅亡した時の最大の協力者たる紀氏（この時の紀氏の中には古來清廉にして民に厚き政治家として名最も高く、昭憲皇太后御歌や杉浦翁の倫理御進講草案にも出づる紀夏井等もある。紀名虎の女が惟喬親王の母君であつたことは前記の通りであり、やがて藤原氏を抑へ給うて皇政復古の御志あつた醍醐天皇の御代に「いにしへの事をも忘れじ、古りにし事をも興し給ふとて」「やまとうた」を興して最初の勅撰和歌集たる古今和歌集——初め續萬葉集とも稱した——を撰ばしめ給うた時の撰者紀貫之がある）、尙ほこれに

大伴氏を母としてその庭訓並々でなかつた菅原道真（新撰萬葉集の撰者）等、歴々として指すことができるのである。日本古典文學の道は嘗て斯うして守られたのである。「みやび」とは實にかゝる道をいふのであることをわれは銘記しなければならぬ。伊勢物語はかゝる「みやび」の文學なることを思ふべきである。

## 六

さて最後に、この物語や源氏物語などに、非常に多く挿まれてゐる和歌について一言したい。これをこれまで「歌物語」などとして種々の説明も加へられてゐるが、それらの合理主義的な解説は今私のとらない所であるが、たま／＼「歌物語」として歌を大事にした稱し方は言ひ得てゐると言ふことができる。和歌といふものを考へる上に私の忘れることのできない一つの事は、幕末の勤皇女性にしてその歌品秀麗な野村望東尼が、その幽囚記なる「夢かぞへ」の中に、現実的な慘憺たる幽囚の記録を自ら醜陋として（現代の幾つかの獄中記が反對に現實描寫を誇つて賣つてゐる所と比較して興味深い）之を厭ひ、このリ

アリズムを清めるものとして、つとめて和歌を詠じてゐる一事である。和歌とはこのやうにして藝術であり、深い鎮魂たまふりである。このやうな心を以て、前に引用せる數章について、又讀者自ら伊勢物語一卷について、和歌の意味を酌み、古典文學の層の高さと厚さを諒得されたい。

（昭和十七年五月）

## 文學の棟梁

所謂文學者も國文學者の學問の至らなさを難じ、却つて古典について相當に論じてゐるのを聞くが、未だその見識が古典の上にない證據には、相變らず文學者達が新文學くと言つてゐるところにも明かである。又事實古典の文章のしらべといふものは、歌人にして吉井勇、詩人にして伊東靜雄、小説家にして（強ひて小説家の間から擧げるならば）永井荷風、佐藤春夫の四人より他に今の現うつつに生きてゐるのを寡聞にして知らない。これは少し嚴しすぎる言ひ方かもしれないが、國學者達が漢意からんこの一點の曇りも許さず清らかなやまと

たましひをかためよと言ひつゞけたことの嚴しい意味を知つて、私はこのことだけは嚴しく言はなければならぬと思つてゐる。私は古典を奉じてゐる者として、夷心えいしんの文學者はもう論外にしても、尙ほあまりに私を憐いとほ結らしめるものがある。

日本の文學は絶対に世界の文學の棟梁である。昔の事だが、かういふ事がある。平安京の時代の初めに在原業平といふ歌人があつた。これは日本の文學者の中で臣下でなら人麿赤人と並んで最高位の人であるが、元々皇族の出であつた。藤原氏といふのが仲々の謀計策略家で、代々これによつて他氏族を倒し、同族間で謀り合つて後には北家といつた一族の子孫が榮華を極め、その女子を宮室に入れて權勢を張り横暴の仕儀が重つて來たのに對して、之と抗して止まなかつたのに先づ萬葉集の撰者に擬せられてゐる大伴家持があり、彼は一族を鼓舞して「劍太刀いよく研ぐべし古ゆ清けく負ひて來にし其の名ぞ」と歌つたこともあるが遂に爲めにその最期は非業であつた。その子孫の伴善男に至つて神代以來の名家大伴氏は殆ど跡を斷つたといつていゝ。尙ほ古道を保守して「古語拾遺」一卷を撰して平城天皇に上たてまつつた忌部氏の「蓄憤」も亦古道を廢して「專權任意」の藤原氏に抗

したものである。因みにその平城天皇も古風保守にましくて古今和歌集卷二に「ふる里となりしならの宮こにも色はかはらず花は咲きけり」といふ痛烈な御一首がある。萬葉集も此の御代に撰ばれたとの説も古來行はれてゐる。さて伴大納言が斃された時、之と同坐した者に紀氏の一族が多く目立つてゐるが、その一人紀夏井の如きは清廉にして惠厚い地方官として、民の信愛殊に深く史上に範とせられる實に立派な人で、照憲皇太后の御歌にも此の夏井の事を詠じ給うてある程である。此の紀氏と心結んで藤原氏など眼下に見下して藤原氏を惱まし續けたのが實に在原業平であつたが、彼はその長子に棟梁、次子に滋春と名を命けた。業平自身はその死後、三代實録の筆者は、體貌閑麗、放縱不拘、略無才學、善作和歌と記してゐる。前二句にもこの歌人の品質自らあらはれてゐるが、後二句は更に大切な文字である。「才學」とは當時漢學才のことである。實は彼は渤海の使者の迎賓使に選ばれた程で漢學才はあつたのが事實だが、に拘らず無才學と記されてゐるところが面白いのである。漢學才的な方術的根性を代表するのが藤原氏であつたと言つていゝ。その藤原氏の立場に蔽はれてゐた史筆が業平を評して無才學といふ所に逆説的に

自ら業平の品質の如何なるものであつたかを示して居り、且つ「善和歌」といふのが之と相照應して此の歌人の志情のいかなるものであつたかを語つてゐる。ついでに書いておく、菅原道眞の母は大伴氏の出で、道眞が右大臣に拔擢された時、「久方の月の柱も折るばかり家の風をも吹かせてしがな」と意味深い歌を以て勵ましてゐる。道眞は和魂漢才といふことを主張したと言はれてゐるが、これは漢才の衣裳を着ることを勧めたり賛成したりしたやうに取るよりも、寧ろ和魂といひ出した所に當時の文化に對するきびしい批評があつたのであり、彼は又新撰萬葉集を撰した。蓋し宇多醍醐二天皇は藤原氏を抑へて皇政復古の御志のあらせられた事も伺はれ、醍醐天皇の御日記に特に我國は神國なりと記し給うてゐることにもそのはげしい御決心を拜察し奉ることが出来る。そして此の御代に實に紀貫之を中心とする歌人達に勅命あつて最初の勅撰和歌集たる古今和歌集を撰進せしめ給うたのであるが、これは「やま、うた、知れる人を召して」「古への事をも忘れじ、ふりにし事をも興し給ふとて、今もみそなはし、後の世にも傳はれとて」撰ばしめられた事であり、「入麿なくなりたれど歌のこととまされるかな」と序文に記されたりしてゐる程で



あつた。此の古今和歌集も亦初め續萬葉集と名づけられたりした。

右に私は奈良時代末から平安時代初期に於ける、神ながらのやまとうたを保守し、古風を清さやく守らうとして、志を神と至尊につなぎ奉り、且つは權勢家の偽裝的文化に不屈の抗争を續け、遂におほらかな品高い雅びの文學を開いた人々についてほんの片鱗を語つたのである。文學を守るとは斯くして神ながらのやまとごころを守ることであり、唯ひたすら毅然として古風を守ることによつてのみ新風を生んでゐた事實、又その中心には唯清純に、そのあらはれては雅びて花とより言ひやうのない迄に麗はしかつた事實を私は少しでも述べ得たかつたのである。

二

このやうに神につながり、古風だけを招いて居ればよい文學とは、全く日本のみのことである。歴史といふ意識についても論ぜられることが多いが、歴史といふものは勿論人間にしかないことであるが、その中でも繼承して斷絶することのない文化をこそ歴史といふ

のであつて、單に時間的關聯の上にあるからとて、正しい意味で歴史といふことはできないものだ。日本だけが「寶祚の隆えまさんことまさに天壤と窮り無かるべし」と神勅に預言されて居る。これは非常に重大なことである。神に仕へる身のアウグステイヌスが現在のからの時間を歴史の根本とした歴史哲學は實に「懺悔録」であつて光榮ある絶對智慧ではないのである。この事は西歐文化を考へる者がはつきり知つておいて欲しい。對象を向ふに置いて言つたり考へたり描いたりする所から、又生命の斷絶と懺悔とから、西歐のあの文學——近代文學などといつて日本人が大變尊敬した——が生れてゐるのである。「文化」の語義亦然りである。これは日本人の私が臆説する迄もなく、先年ナチスドイツ政府が自ら代表的文化哲學者として日本に送つたエ・シュブランガー教授の「文化哲學の諸問題」中に遂に慘澹たる言葉を以て告白された結果になつてゐる西歐文化の没落の諸事實に徴しても明かである。因みに此の教授の講演や著書も日本では唯偉い／＼で濟んでゐるのである。

右のやうに、眞に歴史といふ言葉の通用できるのは日本だけで、それは神代ながらとい

ふことであり、神から天壤無窮との祝福を賜つてゐる通り今に至るまで現に神言かみことのまにまにあるのである。

日本だけが古風の保守を言つてゐて不變の光榮いげまふに満たされてゐるのである。西歐の古典復興などは決して神ながらの道にといふ意味でなく、神との闘争であると既にルネサンス學者に言はれてゐる所以でもあるのである。此頃も日本の人が文藝復興とか古典の新生とか言ひがちなのも心して區別して言ふべきことである。

### 三

話を初めに返して言へば、大伴・紀・在原・菅原氏等のやまとうたの統流を保守した人々は、それは散文の形では伊勢物語、源氏物語に承け繼がれてゐるのであるが、——神ながらの古風といふこと、至尊王系について抒べてゐるが、些かも藤原氏などを文學の眼中に置かなかつた。否これは室町幕府下に興隆した能樂に於ても、中世の隱棲の詩人達の場合に於ても然りであつた。實に此の心を辿つて契沖に來り、國學者に傳はつたものであ

つたが、このやうなものを「みやび」(宮び)といつたのである。異國流の歴史觀からいへば、變遷とか發展とか進歩とか新舊とかいふ觀念が事毎に歴史を考へる上の必須の鍵となり、日本歴史なども滔々としてこれを主題として叙述し教へてゐる有様である。唯物論は去りたれども同じ西歐史觀は絶えざる哉である。無窮のさかえ一言に盡きて、變なく又新も進歩も第一義でない史觀は日本のもの唯一つであつて、而も印度支那西歐の場合すら夫々の昔に豫言された通りの終末的宿命を全く同じく繰返してゐるのであることを覺る時、私たち日本の文學者が何を書き何を語り何を文學とすべきか、既に明白であらう。萬葉人は「神ながら今の現いまに」といつた。

このやうな高い大見識に立つて見ることなくして唯「文學」といふものを何處から取り出してきて其處でトルストイを見、ゲーテを見、ジイドを見れば彼等が目の敵として偉く見えるのは當然のことでは何の不思議もない。

藤原氏の極盛の時を作つた道長は、小右記によれば、その女威子が立后の日に小右記の著者實資を招いて「和歌を讀まうと思ふ。和なへよ」といつた。それを諾すると道長は「誇

りたる歌になむある」とて、有名な「此世をばわが世とぞ思ふ望月の虧けたることも無しと思へば」といふ和歌を詠じて聞かせた。實資はこれに對して「御歌優美也、方に酬答する無し」と答へて返歌せず、満座只此の歌を誦すべし云々と記してゐる。畏友清水文雄の言へる如く、この歌は日本の和歌の歴史上最も惧るべき歌である。道長自らさすが氣がさして「誇りたる歌になむある」と斷つてゐるやうに、この傲慢不遜の和歌は、既にやまとこころ——神ながらの心を歌ふべきである和歌をば己が權勢の表白の具としてゐるのである。對象主義的にはかることに長けた藤原氏のそのはからひの極が遂に和歌を斯くの如くはかつた——そしてこゝを絶頂としてその權勢は大きく傾いたのであつた。今日の歌壇など、恐らく此の道長の次ぎであらう。但しこゝに今日の輩といふのは、鼠の糞を掃除しながらあゝそれなのにく〜とかいふ汚濁破廉恥不遜の歌を作つてさすがに非難の聲を浴びつゝ而も強引にその黨の年刊歌集にその歌を入れたとかいふ齋藤某の如きを尙ほも統領として戴く黨人どもを指す。又西歐の作家を目前からはらひ得ない者まさに、はからひを事とする西歐思想の蔭にある故なる事さとするべきである。

## 四

嘗て在原業平の兄行平の家に饗應したる日に、瓶に挿したる花の中に三尺六寸にも達する程の藤の花があつて、それを題にして各々歌を詠める時、業平も後れて來て強ひられて詠み出でた歌は、「咲く花の下にかくるゝ人を多みありしにまさる藤の蔭かも」といふのであつた。人々「何故斯く詠む」と審しいぶかがると、「太政大臣おほみ（藤原良房）の榮花が盛りにあらはれて、藤原氏の殊に榮ゆるを思ひて」と答へたので、一同譏らずなつたとある。何たる痛烈な、和歌人の報いであらう。この藤原氏流の心の蔭にゐて才學を旨とする輩が、若しその儘の位置で藤原氏を非難しても結局彼らはミイラとなるよりほかあるまい。今日西歐文學を悪口しつゝ而も漠然と「文學の觀念」の蔭に居るならば、やはり西歐文學者も偉いところはあるなどと言ひ出すのである。これに對してハッキリと見識をもつのは、古來稀ながら「やまとうたを知れる人」「善よ和歌」の人だけである。業平がその長子に敢て棟梁と名づけた意中の品高さを知るべきであらう。彼は和歌の高さを知り見事さを知つて

ゐた。それは神のものであつた。彼の和歌を評して古今和歌集の序文に紀貫之は「その心あまりて、ことば足らず、しほめる花の色なくて匂ひのこれるがごとし」と書いてゐる。實に悲しいばかりに一すちに神ながらのやまとうたを守つた歌人に對する無上の批評である。神のものなればこそ言葉足らずとも心あふれて昭らかなのである。古風としてしほめる花の如くなれどもやまとうたのひびきは爛々として盡きないのである。業平はみやびを信じてゐた。それ故次子を滋春と名付けた。風流といふ文字は、みやびと訓むと共に「ミサチ」とも訓んでゐる。みやびの心の根本には絶對清純の誠節がある。古風を守る心である。これこそ古事記萬葉集を初め日本の文學を貫く心である。この心を貫くためには隠棲詩人達のやうな世を厭ひ去つた形を以てさへ之を守り、従つてそのやうな厭世をさへもみやびと言つた。そのこと詳しくは「文藝文化」に連載した「鴨長明」の中に書いたことがある。而も「みやび」とは、又それを花と譬へるやうに、麗しくおほどかに開くものである。萬葉集の歌人大伴旅人は九州の太宰府で鬱結の心を優遊のみやびに遣つてゐたが、梅花宴などを好んで「梅の花夢に語らくみやびたる花と吾れも思ふ酒に浮べこそ」などと詠

じたりしたが、石川足人といふ男が此の雅遊の本心を知らず旅人が邊境の任に自暴的にかゝる風流をなすと思ひ誤つたか、貴下は故郷奈良の佐保の家を思はずならんといふ意の一首を送つて付度したら、旅人はたちまち「やすみしわが大王の食す國は大和も此處も同じとぞ念ふ」と返した。こゝに神代以來大君の御楯を以て家の信としてきた名家の清節がある。支那の流謫の詩人の根性とも、異ふところである。「この大和も此處も同じとぞ念ふ」とは彼の附會や我慢ではなかつた。日本書紀の神武天皇の建國の詔勅の中から今日「掩<sup>ニ</sup>八紘<sup>一</sup>爲<sup>レ</sup>宇」の句を人は皆取るが、これと對句となつてゐて而も人の全く取り忘れてゐる「兼<sup>ニ</sup>六合<sup>一</sup>開<sup>レ</sup>都」の一句をこゝに私は示したい。この句を飯田武郷は「國內盡く都となす」と註してゐる。この解釋は正しいのであつて、今日の學者がこれを四方を治めて、その中心に都をつくる、といふ様にしか解してゐないのは、日本人の古來の「みやこ」の信を知らず、又神武天皇及び古代日本人の此のやうな途方もない程大いなる思ひをしり得ない萎縮卑屈した現代人が考へるからである。萬葉集にもあるやうに、邊境も島も韓土さへ日本のみこともちの行く所を「遠<sup>ト</sup>の御門<sup>ノ</sup>」と言つた、はるか後神皇正統記にも「大

日本島根ハ元ヨリノ皇都也」と明記してゐる。右に擧げた大伴旅人の「大君の食す國は大和も此處も同じ」といふ見識は實に大伴氏が古來「海行かば水漬く屍云々」の言立と共ことだてに祖先より語りつぎ言ひつぎ傳へ來つたところに違ひない。

現代の「みやこ」の考が、西歐の都市と同じやうな觀念に下落し、さうした市民根性を知性などとしてゐる不甲斐なさ、顧みて慚死に値する。我々、もとより此の東京を今のやうな汚い都市から眞に大君のいます「みやこ」とし、更に國內盡く、否「六合を兼ねて」みやこをひらくといふ雄渾清麗極りない（これ以上の文化の觀念があらうか）心呼び戻し、そのやうな大文學を日本人こそ血中に傳へ來つてゐることを覺悟し、八紘爲宇世界の棟梁として立つべきことを、私は前から既に言つてきた。文學者が他人事のやうに「國文學者」と他を指して言つたり、國文學者が又他を指して「創作家」と言つたりするのは異國はいざ知らず、神ながらの歴史に生きる唯一つの國の文學をわが命とする者の言ではない。それはまだ古典と現代にけぢめを考へがちな「からごころ」を清くはらひ去つてゐない、眼くもれる言葉である。われ／＼が古風といふ言葉を用ゐるのも、唯それは神ながらの文學を、いきどほりからいふのみである。

（昭和十七年六月）

## 國風の復興としての

### 古今和歌集

古今和歌集の成立は國風の復興であることは、その漢文序にも「思繼既絶之風・欲興久廢之道」とか「適遇倭歌之中興以樂吾道之再興、嗟呼人鷹既歿、倭歌不在斯哉」とあるによつても明かであるが、これは唯漢詩文の盛榮の後を受けて和歌形式の文學が興隆の機運を迎へたといふやうなことだけではない。それには十分に國風の復興と言はるべき意味があり、又それについて私は「みやこ」の成熟といふことを考へてゐる。この時に實に皇政復古の精神があつたことを私の友人鈴木知太郎氏は洞察してゐる。

明治の新短歌運動以來歌壇から古今和歌集は容れられなくなつたが、子規左千夫鐵幹の中にはひそんでゐた大和魂も次第に亡くなつてゐる事實を考慮に入れておかなければなら

ない。古今集が成立して以來一千年間和歌の傳統をなしたものが直ちに抹殺される筈もない。實際古今和歌集が國の血であり風土とも言ひつべき風雅は、新短歌の裏に於て常に隱然と對抗し續けて來て毫も亡びてゐないのである。勿論私は此の國風の北斗たる古今集の意味を離れて徒らに宗匠的歌技に墮せる後の和歌は嚴に區別したい。寧ろ國の悲運の時に慷慨した和歌にのみ國風が存した道理である。近代の歌壇人が古今集を理解し得ないのは彼等に國風とか「やまとだましひ」といふ誇りを持ち得ずそのやうなことに係りない「藝術」といふやうなものに泥んでゐたといふ事情も見逃すべからざるものである。今日日本が戰つてゐる大きな使命は漸く所謂文化人にも分明して來たと思はれるが、日本が武の戰を始めた時殆どの文化人達はそのやうな使命を日本が持つてゐるなどとは思ひ寄りもしてゐなかつた。唯國際主義的な温室の中で己が甘睡を貪つてゐた。所謂萬葉調の短歌の跋扈はそのやうに國風推進の意氣などない空虚さの中に實のありげなものを以て代置してゐた正體ないものであつた。

私どもが平安朝の文學を憶ひ浮べ、古今集の美しさを仰ぎ始めたのは全く事變が始まつ

てからであり、應召を期としてその尊崇は更に高まり、隨喜やみ難いものを覺えたのである。このやうな戦の日に優柔な古今和歌集などを隨喜するのは錯誤の觀があるとの批評は私は伏することはできない。思ふに此の事變を機として國の使命を自覺した私ども胸中に又「みやこ」を大きく打ちたてた世の仕業として、みやこぶりのそして「やまとだましひ」の古今集が映るからである。これは語奇なるが如くに見えるが然らず、却つて私は今日日本に固より東京市あれども、それを眞に「みやこ」らしき「みやこ」と爲さんとする意志といふよりも意氣の失はれてゐる實狀を淺ましくも佗びしくも思ふのである。かの神武天皇の「彼地（大和）ハ必ず以テ天業ヲ恢弘シ天下ニ光宅スルニ足りヌベシ……就キテ都ツクラザラムヤ」と、はるかな大和にいであまひ、その建國の大詔に「六合ヲ兼ネテ都ヲ開キ」（國內盡く都になす、との意）、と宣うてより代々を経て和氣清鷹の御進言を納れ給うて經始された平安京が遂に皇都として盛熟する迄の經路は今日史跡に顧みて感動深きものがある。蓋し「みやこ」をつくるといふことは國の志であり意氣である。「みやこ」成つた時に日本の詩人はそれを「花」を以て諷詠した。「難波津に咲くやこの花」の昔も「咲

く花のにほふが如く」と歌つた奈良の京も。桓武天皇の次代の平城天皇は平安新都が未だ「みやこ」と成り了せざるに心滿ち給はなかつた御心を「ふるさと」となりにし奈良の京にも色はかはらず花はさきけり」とも御表白になつてゐる。「ならの京ははなれ此京は人の家まだ定まらざる時」に、「ふるさと」の奈良に赴いて「みやび」をしたりしたとしてゐる伊勢物語は、實はそのやうな昔の事ではなく實はもすこし後のことで、藤原氏の權謀に蔽はれた京に「身をえうなきもの」と思ひなした詩人業平の「みやび」を諷してゐるのである。業平はそのやうにして京を離れて遙々東の國に漂泊して京を遠ざければ遠ざかる程京への思慕を泉のやうに噴出させてゐる。これらは「みやこ」そのものへの郷愁といふよりほかないものである。後世平安朝と鎌倉時代交替の頃、「みやこ」の衰頽に堪へ得なかつた鴨長明の厭離も思ひ合はせられるものがあり、又廻れば萬葉集の撰者大伴家持も遷都動搖の時代の後半生に和歌の表白を閉ぢて藤原氏の私望と挑みつゝ悲運の死を遂げてゐる。雲の上の大御心は申すに畏い。詩人達は時に神經質にヒステリックにはあつても、「みやこ」を熱情的に思ひつけてゐる。そのために都の純粹を意とせずして之を濫り妨げる

現實があれば之に不屈の挑戦を續けてゐるのである。大伴氏、紀氏、在原氏だけをとつてもその點に共感してゐることは、平安朝前半史の上に史實として記されてゐるところである。

そも／＼平安の都の成立には桓武天皇の烈々たる御鴻謨を拜し得るのであるが、勢ひ都制及び學問並びに風俗に唐風を濃くする趨勢を來し、以後徒らに唐風の鞏に倣ふこととなり、和歌は地に潛んで、漢詩の三勅撰があり、又内には、上に對して恭謙自ら持して薨じた藤原鎌足の裔が之に反して權謀益々加へて、同族間に相鬭ぎ他氏族を陥れ、遂に上をも蔽ひ奉るの甚しきは嘗て鎌足が倒した蘇我氏の私怨と擇ぶところないといつてもよい状態となつて來た。又此のやうな時勢を救ふべき鎮護國家の佛教の腐敗は、既に桓武天皇自ら戒め給うた所であり後年延喜の御代に三善清行の奉つた意見封事に痛烈に難じた如くであつた。適々傳教弘法二僧の開いた新宗派は一時清新の流を誘ひ入れたけれども前者は却つて南都の舊宗派と私鬭の禍亂を激發し、後者は著しく迷信の風を弘めて國民のいのちを見る純眞を失はしめ又國の大いなるいのちを仰ぐ意氣を曖昧ならしめるに役立つた。このや

うな間に諸氏の系譜の紛亂甚しくて遂に新撰姓氏錄の編纂ともなつたが、凡そ蕩々として國を蔽ふものは「私」利であつた。このやうな時に國防力の減衰も心ある者をして慨歎せしめてゐる状態となり唯天皇のみその上に立つて國の風を正さんとして御焦躁あらせられてゐるその御宸念が御施政や詔勅の端に拜されるのである。而もその大御心を輔け奉らうとする忠信の士は藤原氏の手によつて殆ど斥けられてしまつてゐた。そのやうな中に、平安奠都以後約一世紀の後に天日嗣をつぎ給うたのが宇多醍醐の二天皇であらせられる。

この二天皇の間に、唐の世の亂れに對して、日本國の自尊の心は呼び覺されて、菅原道眞の意見によつて遣唐使は廢止され、唐物を私に買ふことも禁じ、奢侈の風を嚴に停止せられ、或は四方拜が始められ、又支那の曆法に因んだものではあり乍ら、若菜や子の日の松、七種の粥の祝ひ等を始めて以て國の豊熟を祈り給ふに至り、支那の聖賢を畫いた御所の賢聖障子には弘仁以後の日本の詩人の像をも描かれるといふやうな自覺的の風を生じ、又藤原氏の獨擅を押へて他氏族の賢臣を登用して、攝政關白を停止し、こゝに親政を斷行し給うたのである。醍醐天皇は宇多天皇と共に特に神祇を崇み、日本は神國なりと御宣明



遊ばされて實に皇政復古の御志があり、古今和歌集はその一つの姿であると前述のやうに鈴木知太郎氏は洞察してゐる。醍醐天皇が寒夜に民の凍餒を憫んで御衣を薄くし給うたり臣下の言を進め易からしめんとて顔色を和ぐると仰せられたといふ事實は、事は漢土の王道仁政に似て然らず、もつと烈しい非常の御決心と拜される。

久しく世にひそんでゐた和歌が公に現れ始めたのも宇多天皇の御時からであり、歌合や「和魂」を唱へた菅原道眞の編した「新撰萬葉集」等が出で、その機運を遂に大きく花ひらかしめたものが延喜の世の「續萬葉集」即ち古今和歌集であり、此の撰者の中心ともなつた紀氏（位としては誠に微臣）の、「人麿はなくなりたれど歌のこととゞまれるかな」「おほぞらの月をみるがごとくに、いにしへを仰ぎて今をこひざらめかも」と永遠の後代へ向つて宣した所以である。而してこれは實に我が國の歴史書をもそれを以て記述した漢字文に對して國字文の謳歌であつたことも忘れてならない。誠に國風の樹立であり、又紀氏等にとつては快き凱歌であつた。

我々はこの古今和歌集にこの意氣を見ると共に、その仔細をその發想に見ることも出來

る。その一二を言へば、古今集の歌を理智的と世の人は評するが、「霞たち木のめもはるの雪ふれば花なき里も花ぞちりける」「袖ひちてむすびし水の凍れるを春立つけふの風やとくらむ」といふ、このやうなのは、も少し仔細に見なければならぬ。こゝにある理智的なものは、よしそれを理智とするも、理智的といふ如きものそのまゝのものでなく理智がこの歌の究極の眞髓でもなく、理智と見せつゝ之をはぐらかしつゝそれを足場にして翻轉して逸早く詩の空に翔け入つてゐるのである。詳しく例を引いて説明を加へる餘白がないが、このやうにして詩へ翔け入りつゝその足場となつた理智を詩の美衣と化して着けてゐる。些かも理智に泥んでゐないどころか、まことに「おほどか」である。悠々とやまただましひを、「みやび」で發想してゐる。又久方の光のどけき春の日にしづ心なく花のちるらむ」「月見れば千々にものこそ悲しけれ我身一つの秋にはあらねど」の類を佛教思想といふが、それは批評が粗い。佛教的觀念を風土的雰圍氣の風韻と化しえてゐるのである。又藤原氏に對して妙に鬭争的な歌詠などはしないが、その序文には、みかどの大御世を高く讚稱し、權術の現世の姿ならで、花に月にみかどの御側に候うて君臣心を交はし温

めた御世の風を筆をかけて記し、卷第二十に大歌所の御歌を録することを忘れなかつた。この卷二十を讀んでゐると延喜の御精神や御施政の様子まで髣髴としてくる位である。

一口に言へば、「蓮葉はすはのにごりにしまぬ心もて何かは露を玉とあさむく」といふ此の「あさむき」によつて私利の世を大らかに美しい大御世へと翻轉せしめて諷詠してゐる。「みやび」はそのやうにして熟成したのである。その反語的發想も大御光の詩を信ずる彼等には、かのソフィストの懷疑や諸子百家の猜疑の如き低卑な苛立ちの息づまる深刻さなどはないのである。かゝる大御世に至つて「見わたせば柳さくらをこきまぜて都ぞ春の錦なりける」といふ歌も生れたのである。今少しこの間に於ける詩人達の姿を書いてみたかつたが紙の餘白がない。唯最後に一つ附加しておきたいのは、このやうな國風として復興した和歌の高さを思ひはからずして身の程知らずの道長が「この世をばわが世とぞ思ふ望月もちづきのかけたることもなしと思へば」と和歌を己が權勢にかけて「誇りたる歌」として用ゐた時藤原氏も、そして藤原氏が深く根を張つた平安朝も壞え始めてゐたのである。「みやび」を壯んに描いた源氏物語がその結末に思ひがけなくも浮舟うきふねといふ女主人公をして都の一切

を厳しく拒絶せしめて筆を投じてゐるのも實にこの時である。今日も和歌をば、おほけなくも「わが世」とばかりに誇つてゐる輩は深省しつゝしんで國風に歸るべきである。

(昭和十六年十月)

# 一人

歸還の途中、連れになつた者が「山芋日記」(?)を持つてゐたので、それを借りて読んでみて、火野氏が相變らず兵隊を離れないものを書きつけてゐるのを知つた。否兵隊を離れないどころか、ひと筋に兵隊に連なるものを追つてゐる執心を知つた。歸つてみると、火野氏は「美しき地圖」といふ、やはりその類の小説を新聞に書き出してゐる。その他に氏が書いてゐるものを餘り讀む餘暇をもつてゐないが、氏の兵隊的なものへの執し方は何か他の所謂戦争文學作家とは特異なひたむきさがあるのではないか。氏は「麥」に於

ても確か「小説ではない」と書き添へてゐたかと思ふが、初めの頃には、兎に角何か小説化し得ない直接なものを兵隊に感じて、寧ろ小説的には上田氏等よりすつと後れ、歸還後には日比野氏等が文學めいた文學を早く書いてゐるのに、仲々そんなものに手がつかないらしく見えてせつせと兵隊もの(及びその延長のものを含む)を書いてゐるやうに見える。これは腰を据ゑて兵隊作家になつてゐるとか、或はいつまでもお土産として兵隊を持つて廻つてゐるといふやうなものでもなく、或は又他に藝のない、野暮くさくでもなく、他の材料へ轉向する機を失つた形になつてゐるなどといふのでもなく、私には、何か氏の心の裏に孤獨な工房がひそんでゐるやうな氣がしてならない。そして私は不思議な同感をそこに覺えるのである。勝手な推量のやうに見えるかしのれないけれど、私には、それは斷言していい位、さう信じられる。

併し、孤獨といつても、現に火野氏はあの通り澤山書いてゐるし、又「美しき地圖」のやうな、今日の世間に公式的な常會とか工場とか傷痍軍人の再起とか、場面や材料を採つて明るく希望的に書いたりしてゐるので、一見孤獨などといふ氣はひは見せてゐないし、

世間的には歸還作家火野氏の文學といふ一つの體裁を印象づけるにすぎないかもしれない。そしてどうかすると人は兵隊ものから轉向して「文學」といつたやうなものを書くのを待つてゐるやうな口吻さへ示しがちである。さういふ目から見たら、火野氏の執心は餘り田舎臭くきこちなくさへ見えるかもしれない。

併し、火野氏もまた自分は文學を書くのだ、と言ひくしつゝ、唯兵隊的なものばかり實際は書いてゐるといふことに、私はひそかに同感を覚える。氏が兵隊的な心を書き續けるのは、恐らくはひどく寂しいからだ。他の材料など手がつく筈がないのである。それは探せば、現に、山芋を掘る老仲仕の中にも、「三福湯」の連中の中や、その子の中にも、或は恐らく全日本に——否あの河童の中にもあるであらう。併し氏の書いてゐるのを見ると、氏の孤獨を然うしたあれこれの中にそつと置き据ゑてみてゐるだけで、それ以上の事は何もしてゐるのではない。歸還傷痍軍人が見事に再起して行く「美しき地圖」の如き美談風のものなど見てゐると、人は火野氏が餘り健康すぎると思ふかもしれない。餘りに正直すぎる翼賛小説と思ふかもしれない。併し人は然う評した後で氏の此の通俗小説を支へ

てゐる精神が、餘りに執拗であることや、賣物にしようとするやうな卑しさの餘りに乏しい正直さ、我武者羅さを感じるであらう。或は度胸といつたもの、恐ろしいばかりの自信があるとも感ずるであらう。併し氏の度胸や自信は氏一人の中にあるものである。氏は自分の自信に震へるばかりである。が、氏が氏自身から一步外へ出ると、その自信が吹き曝されて行く恐ろしい穢はしい絶望的な外界に又震へるのである。(氏がほんとに快活になれるのは戰場よりほかない。)

なる程氏はさうした外界に對つて飽くまで正直さを覓めて書いてゐる。併しこれは氏一人の正直さを言ふのが羞しいからであるにすぎない。それほどに氏の自信は烈しいとも言ふことができる。成る程又氏は飽く迄健全な生活の姿を恰も現實に見事に存在するかのやうに描く。たとひ懷疑に足を取られかけてもだらしなく懷疑のあくどい彷徨を許さず、それを紙屑か何ぞのやうに丸めて呑みこんでしまつて、健全さうに書いてゐる。そして此のもはや空想になりかけてゐる健全さの表情は遂に「美しき地圖」をまで氏に書かせてゐる。と言つたからとて、前にも述べたやうに、私はさういふ健全な生活が現實に全く無いと言

ふのではない。氏がさうした現實に健全な生活を見るとしたら、それは世間の中に見るのではなく、氏自身の詩魂の底の世間といったやうなところで見てゐるのである。氏はその詩魂の底の世界では往々人間よりも河童を見てゐる。(氏がほんとに愉しいのは河童と遊んでゐる時だ。)それ故、この底の世界から、氏一人の突き到つた孤獨の中の深い自信から猛然と噴出して、あたり憚りない暴々しさ(憤り)を以て出發して來て、外界世間と對決を挑まうとするし、又世間の人を氣味悪くさせてやまないあの河童的妖氣(魂)が漂ふのである。そして氏はこれを繰返し繰返す。繰返すといふことは何ら退屈ではない。一等健康で美しい極まりである。この反復には、氏の志が天を衝いてゐる。

## 二

しかし私はこんな人がゐる間日本は大丈夫なのだと言ふのではない。何といつてもやはりこんな孤獨はないのである。これはその人を「己一人」といつたやうな烈しい孤獨に押し詰めるものだ。恰度茶室のにじり口が唯一人づゝ而もその一人の身一つだけがくゞれる

だけであるやうな嚴しい「己一人」の孤獨である。外界の穢濁に對して己をさういふ狭い門を強ひてくゞらせずにはゐられない詩人の潔癖と痼性である。さういふ孤獨では、もはや「上御一人」に仕へ奉るといふよりほかない悲しいものである。臣道實踐とか大政翼賛とかと口毎に言ふけれども吾々の如き微小の臣では臣などと申すも畏多くつゞしまれるくらゐにはるかなる貴きにいらせられるのであるけれども、唯々そのはるかなる上御一人に切々とおちかひ申し奉るよりほかに既う何のてだてもないやうな悲しみである。

これは嘗て戰場に於て、己に命ぜられた大命を仰いだ時、さういきなり心易げに友を誘つて「大いにやらうぜ」などとは言へなかつた「己一人」のつゞしみと懼れとの心持と同じである。「軍人は忠節を盡すを本分とすべし」これは明治大帝の御勅諭であるが、私達はこれを奉體して盡すといふことの限度を超越した意味を感じてその洪大さを思ふと共にそれを命ぜられてある己の小さく、結局此の一人を以てよりほかに、この一人を死してよりほかに盡し奉ることのできない嚴しさに、おのゝくばかりの恐懼を感じ、責任といふものゝ烈しさを感じた經驗を忘れることはできない。これと内地の生活信條とは違ふのだら

うか？ たま／＼近衛公が、夫々の立場に於て臣節を盡すと宣明せられたのを戦地で知つた時、これだけの言葉でも、私どもの経てきた年月の中では、稀な言葉で、恐らく乃木大將自刃以来のことで、その感動も亦忘れることのできないものだ。もとより「己一人」との感動は自分一人だけがさう感じ戦友は感じないといふやうな意味ではないことは言ふ迄もない。しかし夫々の一人が、「己一人」と、己へ責め詰めたものは、おいそれと「大いにやらう」などと言へないものだ。「大いにやらう」と人や友達ばかり誘つて大政翼賛などと言ひ觸れてゐるのを見ると、戦場で「己一人」の切なさを經た吾々には、目を蔽ひたくなる氣がする。彼は亦頽廢した舊體制の一人ではないか。

火野氏が兵隊的な心ばかり書き續けてゐるのは、恐らく警世でさへもあるまい。ひたすら氏が己一人に責めてゐる日本人の心であらう。私を言へば、私は大陸を辭して日本に向ふ船の中で堪へ難く、隱遁人鴨長明の「方丈記」によつて漸く慰められ、又新たな生氣を「方丈記」や「發心集」から得ることができた。隱遁者などといふと、皇室を思ひ奉る日本人の心魂に徹し得ない往々の世間人は、現實を迴避して協力を厭ふ無氣力な生活無能力

者のやうに一概にこれを排しようとするが、先づ汝自身を大いなる命の前につゝしむべきである。

近衛公が「夫々の立場」と言はれたのは、決して舊く持ち合せて來てゐるまゝの各々のことではなく、今改めて、今こそ眞に汝一人の、否、臣一人の立場を公自ら責められてゐる新たな發心の言葉でなければ、あゝは言へないものだ。近衛公が「夫々の立場に於て」と言はれたからとて、文學者は書くことがその立場だから書くだけだといふやうなかんの鈍い（恐らく物慾的利己主義が斯くも精神を鈍く畸形にしまつたのであらう）判断を下したり、「臣節を盡す」と言はれたからとて、直ぐ誰でも彼でもが號外を振れ廻るやうに振れ廻つて、直ぐにも御奉公顔が出来るやうに思つたりしては、今日の詩心は遂に分るまゝ。

近衛公はあの宣言の前には、態々準備委員の會合を求め、諸々の所見を聴取し、而もこの諸論説を一擲して、あの短い言葉を以て宣せられた、あの經過次第は重要である。そして斯くも一擲し得たのは公自身が自ら「己一人」に責められざるを得なかつた他に何の理

由もあるまい。この詩心の前には日本人すべてが服せざるを得ない。又今議會に於て公が一人責任をとるといふ決意を披瀝されたのも單に責任や努力を議會で公約されたといふ、そんなあり來りの誓ひなどではなかつた。そんなに公約してみても今日の議會的通念の公的立場では辭職のやむを得ないことも起ることは明白であるに拘らず、近衛公はその決意の披瀝に際して、そのやうな議會的通念による内閣存続の可能不可能などには觸れないで唯上御一人の御ゆるしのある限りと言はれてゐる。これは現代の法理的政治家の言でなく、詩人の言である。これに對してもはや質問は發せられ得ないし、又實際質問などなくて人を泣かしてゐる。これは言靈のわざとでも言ふよりほかにないものだ。こんな詩を除いたら日本の新體制などどこにもあり得る筈がない。

(他人事を借りて、言ひ難き歸還の一端を綴ること、以上)

(昭和十六年二月)

## 養生の文學

文藝時評といふものは所詮噂話であらう。噂話の中ではたとひ劍をふくんでゐても、それが隠しだてもなく、すつかり見透しであるところになつかしいものがある。どんな腹黒い噂話も正直だと言へる。標準語で立て並べた公開批評は公正を振りかざさざるはないが信用といふことのできない裏がある。何だか冷たくなつてしまつた標準語的な言葉を温めてやり、當今非常に活潑で積極的なくせに疲れてゐる言葉をやさしくいたはつてやりたい思ひもあるのである。

一體にさういふ傾向は此頃いちじるしいやうに思ふ。林房雄氏の「轉向について」なども私には氏自らの噂話としてのいたはりとしか見えない。あのことはこの時代の一つのゴ

シップであつていゝ。そしてそれが大切なことなのだ。もう何も書かないとまで氏は言つてゐた。尤もその後尙ほ書きもし談りもしてゐるが、それはどうでもいゝことである。しかしほんとに自愛してもらひたいと思ふ。過勞を重ねすぎないやうにしてもらひたい。現に主として轉向者の過去をもつ人々が此頃、自分達は國民でなかつたとか、自分は本物であらうかとかと反省をしてゐるのは、私にはもうつまらなく見える。既に明るみへ出てゐるのに尙ほ行き過ぎて暗きに入り込んでゐるやうにしか見えない。更に確かに言へば、何人一人たりとも日本人が皇民でなかつた日はないのである。これが日本の國柄である。萬葉集に、みたまわれ生けるしるしありとは、この國柄に目覺めた歡喜であつて、今は國が榮えてゐるから生ける甲斐ありと諷誦したりしたそんな低いものでないひびきがこもつてゐる。このやうに國柄に目覺めていゝのち振るひ起る文學を國振くにぶちといふのである。これは支那の詩經の所謂「國風」といふのとは異なるものがある。詩經の「國風」といふ意味は、國の爲政の良否に従ひ之を反映せるだけのものであつて、一時一地方の風を言ふのであつて、歴史と國柄とに信をおく自覺や歡喜（それは決心の美しさを含む）——「振り」とは

大いに隔るのである。鼓腹擊壤といふだけの太平は絶えずその裏におびえを持つて居り、又媚びをもつてゐる。そこには決心といふものはない。敷島の日本やまとの國に於ては國の悲運の時節にも感動して萬葉萬歳を誦するのである。轉向も轉向者がしたことでなく、又教誨師がしたことでもない。さて橋本左内が十五歳の時書いた啓發録は實に彼の不屈の雄志を自ら述べたものであるが、その中に、天下國家への志に目覺めた者は必ず我身を愛重すべきことを言つてゐる。何でもない平凡のことのやうで心熱い言葉である。國士の愛重すべき時である。それが發奮である。

私は明治以來の日本人の歩みを見る上に、衛生といふことに關して述べたことがある。それは開化期の人々の暴舉的な衛生無視の態度（福澤諭吉の自傳等に代表的に歴々としてゐる、而も彼等は醫學生として）、次に森鷗外を以て代表していい衛生を大切にした時代、次に衛生を超越した美的趣味にまで成熟した永井荷風（例へば「妾宅」）の時代といふものを以て明治三十年代迄の新日本文化の進み方を簡約することも出来ると思つてゐる。



る。荷風は意氣揚々と世界の詩界に遊ぶ氣概を以て外遊したのに、歸朝するや國の意氣といふものを失つて植民地的になつた國情に憤激してあのやうな進路を自ら獨り喜んで擇んだ。そして國の意氣としての文化をその粹としてその中に蓄へてゐた與謝野寛の新詩社が不慮の如くに仆れて、唯彼等の粹を斷末魔の夢想として描いたやうな晶子の花やいだおもかけを最後の記念として已んだ時、それと交替に變に精力的なアララギが起り自然主義が風靡した。それ以來日本人は生を無理使ひしはじめてゐる。それは眞の生の意氣といふものではない。生を苛酷に扱ひ（それだけ實は増長して生を扱つてゐる）やたらに生をあばきさぐりたがり、アララギなど「實相觀人」的に、一見精神主義に見えて、生の持ち扱ひ方からいへば、やさしさを忘れ、唯意固地で、あの通り冷たく凝つた（あんなのは文藝の本心ではない）ものになつてしまつてゐる。子規の、もとより家庭を結ぶでもなく（その點與謝野寛と全く對蹠的）あの不健康を以て（而も無類に精力的健啖的）勢ひとしたものの中には、その人を過ぎた後には寧ろアララギやホトトギスのあの増長した病的健全主義を將來するものがあつた。それはその全身を養つて香芬あらしめるのでなく體軀のみ濃厚

で、痴呆に見える營養主義ともいふべきものである。事實合理化的營養學はその間に進歩した。自然主義は解剖學的にその表裏をなすものである。この營養學は人間を野蕃人にも文明人にもなれないものとする一種妙な奇術である。これによつて人間は妙に文明的に老成しつつ疲れて、生のつやがなくなつて荒れはててしまつた。これが實に今日の「文化」といはれてゐるもの姿である。ところで今の人は如何に又何處で生を自ら取扱つてゐるか、或は扱つてゐないか、といふことをすこし回顧してみるのもこれからの方針を樹てるのに無駄ではあるまい。

最近、創元選書の中でも最も賣行のいい本とかいはれてゐる三木清氏の「人生論ノート」を開けてみると、巻頭「死について」といふ文章の冒頭に、「近頃私は死といふものをそんなに恐ろしく思はなくなつた、年齢のせみであらう。以前はあんなに死の恐怖について考へ、また書いた私ではあるが。思ひがけなく來る通信に黒枠のものが次第に多くなる年齢に自分も達したのである。この數年の間に私は一度ならず近親の死に會つた。そし

て私はどんなに苦しんでゐる病人にも死の瞬間には平和が來ることを目撃した。」といふやうなことが述べてある。これは明かに當代の老成文化人のいのちに對する内省を代表するものであるが、私はこれを讀み相變らずの三木氏の術を嗅ぎとつて厭な氣がした。これは如何に生を扱つてゐるかどうかよりも、生を扱はないものと見ることができよう。而もこれは實に生を叮嚀に取扱つてゐるかに裝つてゐる。その装ひは十分意識的知識的であつて、狡猾なほどに熟練してゐる。しかし私には今日このやうな死の語り方は今日現實の日本人の生をからかつてゐるか、或は文明人的感度の枯死したものといふ感じがする。なるほど所謂哲學的な言ひ方を以てすれば、死は銘々のことである故敢て三木氏が國の情熱から離れて心境風に一人このことを語ることも憚ることも要らないだらうし、又死は過現未と萬人とに互る事實故、人生論風に語ることも出來るであらう。而もそのやうな根據のみ根據として今日死を語ることは、氏自らも目を蔽ふことのできない嚴肅な現實から座をすらし、而もそこから現實をくすぐつてゐるのである。氏はそこで今日周圍が感動してゐる生を一筆もそこで書かず、或る種の平常的或は恒常的なものとしてといふ風の思はせぶ

りを以て死を述べてゐる。このやうにして、よしや死を怖しくなくなつたなどといつて、健康でもあるらしい三木氏が長命するとしても宜なりといふほかない。われわれは國の死といふ點でのみいのちの怖れを今覺えるのである。三木氏にあるのは舊態依然の表現慾、即ち巧妙に理窟を述べる、といふ極く平凡な事實だけである。そしてその理窟とその根性とが實にびつたりと所謂知識人をとりこにするのである。これは三木氏などの習慣である。さういふ場合では死は恐しい筈がない。即ち生を取扱つてさへゐないからである。又年齢ばかりのせゐではない、「文化」に惡ずれしてゐるだけであるといつた方が早い。これは實に現代營養學的な例である。これは人生に對して一種のアンダーラインを引いてゐるものと譬へてもいふ。書物にアンダーラインを引くといふことは今日の日本文化の象徴である。ノートといふやうなものと、偶々その謂ひに類する。それは實は自分の表現を大事にするよりも、遂に疎かにするものであり、それ故或程度豊かになり得てその後は寧ろ自分のいのちは老成して而も生のいきの萎む結果を導くものである。こゝまで書いてふと思ひ出したが、「文學界」の九月號であつたか、評論特輯號といふのがあつたが、私はど

れを読みかゝつても右のやうな一種の倦怠を嗅ぐやうな気がしたので試みに各論文の冒頭を見渡してみると、殆ど全部が、一致して西洋人の言葉を前置きにして、何か試験答案でも書くやうにして書いてゐることに氣づいたのである。何かぞつとするものがあつた。而も若し一つ／＼だけを一見すると頭髮にリボンを飾つた娘のやうに見えもしたのである。唯面白く讀んだのは藤澤桓夫氏の「大阪言葉」と、同じく大阪にゐる中島氏の文章だけであつた。東京在住者といふものは今表現などさう／＼はもたない筈である――。

噂話は飛ぶを常とするが、「文學界」の人々は、一頃「世代」といふことをよく口にした人々であつたかと思ふ。私はあの「世代」といふ考へや言葉はその種がどこにあるにせよ、ちぐはぐになつてきてゐる現代文化の中に於て、恰も明治の末期の悪い星の下に生れ育つて來た年輩者達の悪感めいたおびえであつたやうに思ふ。といふのはこの悪感はその人々でなければ誰でもは感じ得なかつたといふ意味である。それより一寸前の先輩は震災のどさくさから不思議な奇術めいたものをひつさげて文壇に出てきた、一步巧者なところ

があつて、さんざ文學を壊したり造つたりした。「紋章」とか「雪國」の類である。その人々の一寸後になる所謂「世代」の自覺者達は不圖悪感のやうに生を肌の下に感じた。然るにその多くはアスピリンか何かを飲んで、身振りだけで終つて後は變に能辯家や毒舌家に復して、どうともならないといふ山が見え出してきたやうである。

しかし等しくこの世代の人々の中にあつてこの悪感を覺えて、解熱劑をでなく、身振の恥しさを知つて、ほんとに毒を飲んだものゝ生のいたはり方は、やはり今日以後の日本文化を見る上に細心の注意を以て見守ることを要すると私は思つてゐる。失禮かもしれないけれどもこゝに私は太宰治氏を引合ひに出したい。しかし妙な言ひ方だが太宰氏の作品については氏の生きてゐる間には批評を挟まないが、と思つてゐる。この文章もどうぞ氏の目に觸れなくてありたいと思ふが、「文藝」十一月號の「秋」の中の文句をつい借りてみたくなつてきたのである。

「どうも私は立派さうな事を言ふのがてれくさくていけません。」このやうな口吻は氏の作品中にふんだんに出てくるものである。否、氏はこれ以上も以下も他のことは今迄書

いてゐないといつてもよからう。始終で、まぶしがつてゐると私は言ひ直してみよう。近刊の「新ハムレット」なども、てれた人間の寄合物語といつていゝかと思ふ。しかし氏は「立派さうな事」などと極く子供っぽいほどの率直さでいふ。既に手に取れさうなところに氏は「立派」なことを見てゐるのである。それを見て蔽ひ隠すことも隠れることもできないのである。それ故その「立派」さに照れてゐるのである。童話的に初ひくしい氏の身上がそこにある。實際、「立派」なことゝいふものは、さう普通にしゃあ〜と言へないものである。——といふ時だけ言へるやうなものである。てれくさがつたり羞しがつたり、憤つたり笑つたり泣いたり、或は突拍子にでなければなか〜言へないものである。或はつんと濟まし顔で。氏はあまたの、所謂小説にならない小説を書き続けながらいつも眞直に光に顔を向けてきてゐる。「藝術家といふものは、つくづく困つた種族である。鳥籠一つを、必死にかゝへて、うろく〜してゐる。その鳥籠を取り上げられたら、彼は舌を噛んで死ぬだらう。なるべくなら、取り上げないで、ほしいのである。」と「東京八景」の中の「一燈」の言葉ほど私を感傷的にした言葉はこの頃少い。決して大人びた強聲

などしない中に、ひそかに熱く自分をいたはつてゐる所がある。さて右の「秋」の中では前掲の言葉を裏返したやうな手紙がついてゐるその中に、「自分は君に、作家は仕事をしなければならぬ、と再三忠告した筈でありました。それは決して一篇の傑作を書けといふ意味ではなかつたのです。それさへ一つ書いたら死んでもいゝなんて、そんな傑作は、あゝるもんぢやない。作家は歩くやうに仕事をしてゐなければならぬといふ事を私は言つたつもりです。生活と同じ速度で、呼吸と同じ調子で、絶えず歩いてゐなければならぬ。(中略)五十年、六十年、死ぬるまで歩いてゐなければならぬ。」

このいたはり心は熱くする。これだけ引いただけでは讀者は何のことか分りにくいかもしれないが、三木氏が、死をそして生を如何にも大事さうに取扱つてゐるかに見えて、實は唯生に手馴れたとんでもない自分の工房を讀者に提示してゐるだけに反して、太宰氏の場合は一見寧ろ放漫に見え、うぶにてれくさがつた辯解を繰返してゐるだけに見えるが實は眞に文學者らしい十分に生のいたはりに充ちた、その點で感動を(好ましい幼さで)藏してゐるのである。

私にも一つ、三木氏風とも違ひ、太宰氏風とも異つて謂はゞそのあひだにあるかに見える例として横光利一氏に關して記したい。先般の芥川賞の推薦で「長江デルタ」を、この時代にはこのやうなものこそと強調したのは横光氏であつた。佐藤春夫氏からそれは君の見方だよとたしなめられてゐたが、横光氏にその意味が分つたかどうか。嘗て横光氏が巴里からの通信に、こゝから見ると日本的作家は久米正雄だとあつた時、佐藤氏は横光のやうに歴史のない作家が日本的などといふのはをかしいと、どこかで批評してゐたことを記憶するが、その言葉をそのまま借りていへば、歴史のない人が「この時代」と言ふ時代とは、如何なものであらうか。氏は「みそぎ」に参加して日本精神を悟つたらしい。それはいゝことをしたものである。しかし氏は歴史を面倒として一舉に神世の心を試してみようとしただけのことである。聞くところによれば、最近水戸黄門の黄門といふのを佛敎大辭典を引いて尾籠な解を得たとかと吹聴して話題を提供してゐるが、氏が然るべき歴史辭典か何かを用ひず佛敎辭典などを引くのは氏の奇術的常套手段で珍しいことではないが、氏の、いの中に對する道知るべである。しかし既に舊い手である。決して文學者といふや

うなやさしくいのちを愛惜する人のすることではない。文學者といふものはたとひ如何様にも、そのいのちを花のやうに開くべきものであるからよしや文學界に於ける花はもとより一様ではないとしても、しかし花とひらいたものについて見ればなべて花の見事さをもつて花の節度と句はしさを持つてゐなければならぬ。世の「文化」といはれるものも人の心をくまぐまから句はしてくるものでなければならぬ。然るに當今はひらいた花を數んでめでたがるよりも、徒らにその種類だけを文學藝術として問ひ求めてゐるやうに思はれる。何だか文學者故、殊に淺ましくてならない。

一體「文學」とか「藝術」とかは、いのちをはやすべきものであるのに、現代ほど文學の分野に關して意識が明瞭でもあり世に盛んなことは日本史上未曾有であるのに、それによつて日本人のいのちが振るひ起つたかといふと、少くとも明治末期以來はもう日本人は若いまゝに老成するほか何うもなつてゐない。そして唯何々主義とか何々派の多きを數へるほかに現代文學史は無きに近い。

然るに現代文學者が輕視することを、してゐた日本の古文學の道——敷島の道と謂ひ敷島の大和の國ふりと謂ふ如きものが、世々の人心を振るひ起して来た跡については、我々文學者らしくもつとやさしく思ひを致すべきことが餘りに多いのである。少くともその事一つについても文學者といふものは本能的に思ふところがなければならぬ筈である。

昨今國民文學といはれたものは、相變らずその花を言はず種類のみ指したので當然もうその根據とするところは腐化してゐたのである。それは、恰も國語の問題に於ける「標準語」のやうな、又最近國語の海外進出に絡んで臆病に問題化した「國語」の考へ方のやうな、國のいのちをひらくといふどころか、姑息なもので、我々が考へ慣らつて來た「文學」とか「藝術」とか「文化」とかといふものが全く轉回しなければならぬといふ或る感覺が、遂に「國民文學」論の背を空しく滑つて行つてしまつた感がある。

我々は文學の本心に歸らなければならない。そのことについてはもう詳しく述べる餘白がないが、(多少は他に述べたものがあり、今後も續けて書くつもりである)我々の先人の事實を省みて、「文學」を唯「文學」とか「藝術」とか言ふのでなくて、實に「國ぶり」

として、「敷島の道」として想ひ直して來なければならない。それは前述のやうに支那の「國風」といふ地方主義的なものでなく、實に具體的に言つて、「都ぶり」としてであつた。「都」とは所謂都市のことではない。そのことを説明するために少くとも神武天皇の「就きて都つくらざらめや」(日本書紀)といふあたりから述べて來て、徳川時代に於てさへ「上方」を意識してやまなかつた民衆の心、さては、芭蕉があつたやうに俗語をしり驅使しつゝ、「俳諧の益は俗語を正すなり」と言ひ、この事は人のしらぬ所也、大切の所なりと言つた(くろさうし)その「正す」とは、實に後鳥羽上皇の「御ことばを力とし其細き一筋をたどりうしなふ事なかれ」(許六離別詞)と王朝の「みやび」に思ひつないだそのことに至るまで世々の文學の本心を探ねなければならぬ。敷島の道たる和歌も決して單なる文學などでない。和歌はまことに敷島の大和の國ぶりであり公のものであつたのである。殊更國民文學と言はなければならなかつた事情、更に潔癖に臣民文學と言ふ衷情は分るとしても、もと／＼文學は日本に於ては國振であり、そして「みやび」であつた。説明を簡にしてこのやうなことを言へば突飛の感があらうし、「都」といへば、東京がある

ではないかと不審の面持をされるだけでは理解も至難であらう。又私の言ふのはその東京を都（みやこ）らしくしなければならぬ（今の東京は世界の田舎の荒涼蕪雑さだ）ことである故それは到底文學者の範圍でないと言はれるかもしれないが、文學者のみの手に餘るから關係がないとは言はれない。寧ろ文學者こそ誰にも増して切にそれを想ひ企てねばならないのである。國語なども標準語などいふ姑息なものでなく都の言葉といふものを人は考へなければならぬ。そこからは日本の文化も言葉も文學もにほひ出るのである。

明治天皇御集を拜すると御晩年の御製の最後に「をりにふれて」といふ中に

敷島のやまと心をみがけいま世の中に事はなくとも

開くべき道はひらきてかみつ代の國のすがたを忘れざらなむ

しる人の世にあるほどに定めてむふるきにならふ宮のおきてを

敷島のやまと心をうるはしくうたひあぐべきことのはもがな

等の御製がある。このやうな時評中に拜掲するも畏れ多く、その頃以來の文學者の道を回顧して恐懼に堪へない。

いかならむことある時もうつせみの人の心よゆたかならなむ

といふ御製もありがたい。この年の春の御製にもありがたい御みやこぶりが多い。私はこの頃「みやこぶり」を日本人の養生法として想ひつゝこれらの御製を拜誦してゐる。けれど「養生」を古語には「すき」とも言つた、そのことも既に書いたこともある。

（昭和十六年十月）

## 文學の古さ

### 笈の小文

百骸九竅の中に物有り、かりに名付けて風羅坊といふ。誠にうすものの風に破れやすからんことをいふにやあらむ。かれ狂句を好むこと久し。終に生涯のはかりごととなす。ある時は倦みて放擲せん事を思ひ、ある時は進んで人に勝たむ事を誇り、是非胸中に戦うて是が爲に身安からず。暫く身を立てむ事を願へども、これが爲にさへられ暫く學んで愚を曉らん事を思へども、是が爲に破られ、終に無能無藝にして只此一節に繋る。西行の和歌に於ける、宗祇の連歌に於ける、雪舟の繪に於ける、利休が茶に於ける、其の貫道する物は一なり。しかも風雅におけるもの、造化に随ひて四時を友

とす。見る處花にあらずといふ事なし、思ふ所月にあらずといふ事なし。像花にあらずる時は夷狄にひとし、心花にあらずる時は鳥獸に類す。夷狄を出で、鳥獸を離れて造化に随ひ造化に歸れとなり。

神無月の初空、定めなきけしき、身は風葉の行末なき心地して、

旅人と我が名よばれん初しぐれ

又山茶花を宿々にして

言ふまでもなく芭蕉の笈の小文の冒頭の、人口に膾炙した部分である。芭蕉二百五十年忌に因み、かたゞ思ふところあつて掲げた。しかしこゝに掲げる意味は「無能無藝にして此一節に繋る」を今更とり立てるつもりはない。古來日本の文學者は「現在」といふものを氣質的にきらつて、「現在」に於いては自分を風羅坊とか風狂とかとしかしないで、唯だ自分より前に誰かを立てる。こゝでなら西行・宗祇・雪舟・利休を立て、自分の文學をいふことによつて、始めてしやんとし物と言ふといふ所がある。その一例として出したの



である。この芭蕉の場合も、我々が何も芭蕉の道を強ひて西行・宗祇等と比較評價類推して定める必要はないことである。さういふ意味での西行・宗祇等でなければならぬこともないのである。今の文學者の殆どの人はさういふ自分より前に立てるといふ事が文學であることなど知らない。それが文學といふものの豫言の方法であることも知らない。それかと思ふと突拍子もなく唐突に古事記萬葉などへ飛び返つたりする。皆文學者でない證據である。それで私のこゝに書いてゐる事は今の人に殆ど分るまい。唯日本の第一級の古典文學者を見れば私のいふことに例外がないことが分るであらう。

昨今非常に人々が苛立つてゐるのを私は見てゐる。いろ／＼な人がいろ／＼な仕方、苛立つてゐる。私はこの目でさういふ人を見、また相語りもし、或はその文章を読んで、この頃實際胸が冷たくおの／＼やうなものを感ずる。雑誌も次々ともどかしげに問題を拵へては書かせる。今日ほど編輯者がわけもなく血眼になつてゐることはない。編輯者と編輯者、編輯者と筆者、筆者と筆者が、大變興奮して話合つたり論じ合つたり相談し合つたりしてゐる。それがとてもそは／＼してどかしげである。結局何も話題が變らず唯神經

だけ進んでゐるやうな感じである。もう併しその神經も話題も盡きよう。みんな大きな目の玉をむいて、大口をあけた其の表情のまゝで、突如止つてしまつた映畫のコマのやうに恐ろしい立ち止りが、直ぐ目前に待つてゐるやうな氣がする。いろ／＼の志をもつ人々が又その終止に向つて矢張一つの歩を進めてゐるやうで、誰が焼けきれぬ神經の最後の強者となつて長く残るか、それをひそかに競つてゐるやうに見えることがある。花火のやうな爆發が其處此處で聞える。——私は尊敬し又相語る人々についてそれを云ふ。——そしてさういふ中で最近例の漢字や假名遣ひの問題が煽り起つたりした。それが正しく歴史の問題であるところに、私は身ぶるひを禁じ得ないのである。

これは或は東京の人々に於て最もはげしい現象にすぎないかもしれない。だけれど此の事は、無神經さうにしてゐる人に對して一寸話をふつかけてみると、すぐやはり同じ状態をその人も示してくるものである。例へばこゝに闇取引といふ事を話しかけてみる。恐らく讀者に誰しも浮ぶあの目の光りである。それを此の間或る論家が、自分に一切闇取引的行爲が全くない者が國の事を論ずる資格がある、といふやうなことを新聞に書いてゐた。

實に尤もすぎるほど尤もで正しいのである。しかし何かこの正しさは金盃を叩いて出る音のやうな正しさである。これは議論を又も鮮かに一歩進めたといふ種類のものである。ほんとに闇取引をとめる道でもなく、思想を正す道でもない。唯さういふ新しい言ひ草である。すべてさういふ先を言ふ心持はその正しさを感じしめるよりも、人を泣かせたくなる議論である。

それかとして、「もつと悠りと出来ないものか、」といふやうに言ふ者も出る。しかもそれは「戦争は長期戦だから……」といふ言ひ分だけれど、その長期戦自體も刻一刻を刻みつゝ犇々と勝敗を決するために進みつゝあるのである。その一刻を怠けたり遲疑し逡巡することは敗戦になる。

我々はその一刻一秒にすべて入つてゐるのである。それ故、一刻の戦ひも敵に勝を譲ることは、その次にどんな大きな敗北を招来するか分らないのである。即ち「當面の戦を勝ち抜くためには」といふ言葉が合言葉になつて、その中に一切を投じ、人々をその中に生かしてゐるのである。「もつと悠り出来ないものか」などとどうして云つて居られよう。

そんな妙な悟りめいた言ひ方は結局これ又一つの言ひ草にすぎないもので、眞に私どもをそこに落ちつけ安堵させるものではない。しかも一刻の猶豫のない實際戦況に於ける戦術にも當面の状況にだけ惹かれ應ずる戦法は拙の拙なるものとされてゐる。

しかしそれかとして此の二つの自ら當惑させられる言ひ草を、我々はどう自分の身につけたらいいであらうか。また或はどう拂つたらいいであらうか。

古典とか歴史とかいふ事が此の間にあつて據り所とされようとしてゐることも事實である。私の此頃感ずるところであるが、今年の今頃までは、否今年の初め頃までは、私どもは、まだ世人に向つて古典を知れとか、歴史を自覺せよとか、といふ風な氣持を胸中に慷慨の形であるが持つてゐた。しかるにふと氣附くと、今日人々は私どもの案内などは押し倒し踏みつぶして我武者羅な洪水のやうな勢ひで自ら古典や歴史にかちりつき、ぐんぐんさかばつて行つてゐる。それは勿論系統立つてなどゐない。しかしその我武者羅さを以て、巖頭に立つてゐたり、道なき藪を勝手に分け上つたりしてゐる。又國體論とか國學論といふ多少とも目星しい著述なども片端から讀み、又その著者に會つて聴き、そして

やそれらに批判を與へて、さて自らはもう道が分らなくなつて、唯妙な眩しさで國體に對して佇立してまどつてゐるといふやうな人に一再ならず私も會つてゐる。遂にその人達に残つてゐるのは、唯だ古典や歴史による現在、目の前の解釋である。國生みとか國引きといつた類ひで國土擴張や共榮圈の概念を古神話などで説明して納得してみようとするのである。しかし一昨日も會つた若い眞面目な青年は、さういふ事が如何に白々しく輕々しくつまらないかといふことを私に語つた。私はそれに對して「宣長は後の世のことは悉く神代の事跡に備はつてゐるといふやうなことを言つてゐるほどで、必ずしも類推は出來ないことではない」と答へておいたが、その若い人の不安定の感も私にも分るのである。

私はその時、時間の餘裕と、その人にも少し焦燥が少かつたら、ではこれから一つ語らう、と口を切りたいところであつたが、それを語らうとすると、「國文學のこゝろを知つてもらへるといふんだが……」と言ふやうなことから始めなければならず、それだけでその人をまどつかせてしまふことが分つてゐるし、若し談るにしても又その次に「そもく」と始まる談義のくたくしさが、とてもその人にも堪へがたいことは重々分りきつ

てゐるので、私はその人が問ひ進んで來ないのを幸ひに、私も口をつぐんで別れてきたことであつた。實はその言ひ残してきたことをこゝで書いてみようといふつもりでペンを執つたのであるが、こゝでも私が當惑することは同じい。そこで、私は一策を案じて別紙に書くつもりで寫しておいた例月の「古典新生」の頁の原稿を、この文の冒頭に引き直してみた。これが冠となれば、端的に讀者に分つてもらへる所もあらうと思つたのである。そして今日はあの青年の迫つた眼差しを目標に所思をつぶさに敘べたいと考へたのである。けれど、一口辯すればすむことを書けば長くなり、これから改まつて多少とも材料をそろへて書かうとすると、紙も用意も不十分なことを知り、疲れさへしてきた。またふくれた自分の所思などいふものほど私を疲れさせるものもない。そのため書いてゐる途中で、右のやうに芭蕉の文章を冒頭に置いてみる氣になつたりして、そのつなぎのやうにして愚感をつらねてきたのだが、こゝに今一つ引用をさせてもらひたいと思ふ。

佐藤春夫氏の「退屈讀本」といふ本の中の一文である。私が先日友人から貰つた本は奥附もちぎれてしまつてゐるから、この文の書かれた年代は、文中の記事により推せられた

## 僕の詩に就て

萩原朔太郎君に呈す

雑言と妄語とは無数にある。天下に蔓つてゐる。僕は閑人だけれども、一々それをとりに上げてゐる時間がない程だ。しかし貴君が本誌（註、詩誌「日本詩人」）前號の一〇七頁に於て余に與へられたものは僕にとつては、考察の粗雑を感じさせるにしても、然し必ずしも雑言妄語ではない。それに僕は永年、詩話會の會員に列してゐて、毎年、詩集に登録して貰へる光榮に浴し、毎月雑誌の惠投に與つてゐる。それなのに殆んど本誌に詩文を寄せることがない。好機ではあり折からの雨天で涼しいから、貴君に語を寄せて、同時に本誌への義理をもたまには果して置かうと思ふ。

さて、貴君は、僕の詩を目して十年以前のものだと言はれた。残念ながらこの評語は當つてゐるとは同感しがたい。若し吾が高橋新吉の詩が今日のものであるならば、

十年以前のもものは寧ろ貴君のものではないであらうか。

さうして僕のは？

僕のは恐らくアアネスト・ダウスンとよもに千八百九十年代のものであらう。多分三、四十年以上以前のものであらう。僕自身はそのつもりである。それ故、僕は貴君が僕の詩を目して今日のものでないと言はれたのに向不服はない。さうして貴君が揚言されるよりもつと古いだらうといふ自覺を持つてゐる。注意していただきたいのはこの點だ。僕は一九二五式新型のつもりで舊式のモーニングを一着してゐるのではない。僕はたゞ僕にとつて着心地がいゝがまゝに祖父の遺して行つた古羽織を愛用してゐるまでである。（臆面もなくかういふ言ひ草を一つの個性が言ふ。君よ、新らしいばかりが個性か。保守家も亦一つの個性である）君がジャズバンドを愛せられるのはもとよりそれで差支はないが、尺八と胡弓とは別に僕のためにある。和漢朗詠集と今様と箏唄と藤村詩集とは僕の詩の傳統である。僕は純粹な日本語の美に打たれることが折々ある。言葉とはつまり靈のことだ。さうして近代人ではなく世界人で

もない自分の魂を凝視して溺愛することがある。僕は折ふしさういふ時間にだけ歌ふ。ひとり歌ふのだ。別に出教授はしない。即ち僕は僕のなかに生きてゐる感情が古風に統一された時に詩を歌つてゐる。僕は夢遊病者として *unus* の外へ歩いて行つて歌つてゐる。——再び注意して頂きたいのは實にこの點だ。

それ故に、その事の可否は自ら別の問題として、僕の散文と僕の韻文とは同一作者の手となつてしかも必ずしも同一世界ではないつもりだ。いや同一世界かも知れぬ。しかしその風景は雨情と晴天とぐらゐの相異はあるだらう。或は夜景と日中とだ。もしそれが同一境地であるならば、僕はどうしてもそれを韻文にしたり散文にしたりするものか。古情を愛した時だけ僕は歌ふ。僕の詩は稀で、大てい古語で綴られてゐるのはこの理由による。實に僕は古典派の詩家である。しかし僕はダダの詩人をもエスプリヌウボオの詩徒をも愛好する。それは矛盾かも知れない。しかも事實には常に矛盾を含んでゐる。さうして僕は高橋新吉からでも、堀口大學からでも甚だ教へられる。しかも其の自由で潑刺とした精刺を、詩人たる僕は受入れない。たゞ散文家佐藤春夫

は甚だしく好事家でもあり、今日の青年でもある——つもりだ。昨日を愛することがどうして今日を愛し、今日を生きることの害になるだらうか。昨日の思ひ出に僕は詩人であり、今日の生活によつて僕は散文を書く。詩人は僕の一部分である。散文家は僕の全部である。さうして追々と全部を表はしてくるつもりである。そこで同君の結論であるが、余を引例にして所謂文壇なるものが所謂詩壇なるものよりも一時代遅れてゐるといふ御高説は、そのテキパキした折角の三段論法にも不拘、あまりに大まかな網の目から、デリケートな魚は太い糸の間をさよならといふであらう。果して僕が小説作者中最も新らしいか？ また僕の散文と韻文とは同一世界の情報であるか？ 同じ精神であるか？ これ等の點をも少し充分に吟味して頂いた上でなければ、たとひ僕が貴君の説に同感するとしても所謂文壇は承知しないことを惧れるのです——最後に注意していただきたいのはこの點です。

「散文作家として、……畏敬する第一人者」と言つてくれる所へつけ込んで右の一文を呈することにする。不一。

傍點でも附したいが、さう急ぐこともあるまい。私が寫したやうにして、とつくり讀んでもらひたい。西田幾多郎博士の哲學の本を讀むよりもこれは難しいし、又ありがたい立派な文章である。もし附言するならば、氏が三つ「注意していただきたい」と書いてゐるその最後は、初めの二つが素直に分つてから分つてもらはないと讀者を全く此の文章を讀まない以上に困つた状態に引き落してしまふ惧れがある。そのことを私がおも一つ「注意していただきたい」事の一つとして言ひ添へる。

ところで私はその最後から一寸言つてみたい。佐藤氏の言はれるところの「小説」が「物語」——つまり日本の散文文學になると、やはり第一、第二の場合即ち詩と同じやうな、古風なものなのである。即ちそこに「純粹な日本語の美」の世界があり、「近代人でもなく世界人でもない自分の魂を凝視して溺愛する」といふやうなものがあるのである。「*Das*の外」といふやうな、而もそれでゐて、ちやんと「今日をも愛する」道なのである。これでこそ初めて私は「文學」といふのである。果して又「物語」でなくて小説によつて今日を愛することが出来るか？これは重大な、そして非常に難しい問題であらう。拙

著「鷗外の方法」及び「預言と回想」の中で小説の問題を書いたのもそれであつた。備齋佐藤春夫氏の場合は小説とはいひ條それが物語と同じに文學になつてゐる。これは佐藤氏が荷風氏を、荷風氏が鷗外氏を、鷗外氏が一葉女史を、一葉女史がひと昔の昔を立て、果してきたところである。

芭蕉が風雅と俗との間に幾往來して苦しんだのもそこである。その歸結や是非を論ずる前に、私の言つておきたいことは、それよりも第一今日の作家中、この歸結や是非の問題そのものを、胸中にもつて小説に苦勞してゐる人が幾人あらうかといふことである。すべて得意になつて小説家とならうとして其の他眼中にない。そして彼等はそこに「現實」を「今日」を、とらへたり描いたりしてゐるつもりである。それが出来得たか。このことは哲學や思想やでは分らないことで、「文學」だけが知つてゐることだけれど、見渡したところそれを知る文學者は決して多くはない。

萬葉集だつて、恐らく「今日」風であつた漢文學的文壇に對して、やまとことばだけで物したあの歌は、古意をふくんだものであつたのである。「古への人にわれあれや」とい

ふのは高市黒人だけではない。もしその歌の中に「現實」「今日」風の漢語でも交らうものなら、すつかり戯け歌として笑つて詠まれたのである。今日風の見方は、來「俗」とされ、文學として何としても第二第三流であつた。現實感覺的な「枕草子」が古風の心で書いた「源氏物語」に、狂言が能に、檀林俳諧が蕉門俳諧に、位を異にしそれ／＼「をかし」き所以である。今の小説は私には文學として（をかし）いのである。しかも古來のそれに比して小説がその「をかし」い身の程を知らないで、まじめくさつてゐるところに文學國日本のものとして愚劣なところがあるのである。小説ばかりではない、夷語をどつさり詠み入れて語呂の感覺を競つてゐる短歌俳句（蕪村の雅情とは月とすつぽんの）が、どこまで戦争に耽いて行つても、遂にこの日本の悠遠な歴史の息吹きとしての戦ひの歌となり得ない理由があるのである。唯先に立つて行くのか後から追つかけてくるのか知らないけれど現實といふ、所謂光陰矢の如く顯はれては去り出ては消えるものに、引きすられ、追はれて、あたふたとしながら、身にもつかないものを、しかも念の入つた力みを見せようとはかりしてゐる——これが擧げて今日の文學であり、思想であり、見方考へ方である。落ち

つけ／＼といふ傍からの掛聲もそれだけでは今に引きすられてゐる世迷言の一つであるから、ます／＼人をあたふたさせるばかりである。

しかし古風といつても、それは古事記や萬葉集をすぐ言ふことではない。本居宣長自身もそこに走つてしまつた賀茂眞淵を「からごころ」が少し残つてゐたと評してゐる。そして自分は少くとも古事記と同等に源氏物語をほんとに愛讀したし、萬葉より古今集、古今集より新古今集を愛讀し、それを柱と立て、自ら歌を詠んだ。それは萬葉と古今と新古今との歌風を比較評價して新古今をすぐれてゐるからとて之にならつたのではない。一通り何か身近いところで差支ない、古いものを立て、それで歌ふといふことが文學の文學たる情なのである。それは必ずしも新しい身近いものだからでもない。宣長は頓阿の草庵集までは取り立て、眞淵に叱られたりしてゐるが、それでは最も身近いものとして俳諧はどうだと人に問はれて俳諧は俗だから文學ではないと答へてゐる。少年の頃の日記に記してゐる自分の俳號を抹殺したのも、後年そんな心持からしたのかもしれないと私は考へてみたこともある。しかしそれかとして今の人のやうに古事記萬葉集を口草にして一氣に上

古に飛び返つたりはしない。それは文學の心から言へばかたくなであると宣長は考へてゐた。宣長はみやこびとらしい所を大變深くもつてゐたからである。

併し宣長が俳諧は俗だからと一蹴したその俳諧に於て、同じ郷國から出た又一人の詩人芭蕉がその前代にすでに嘗めてゐた苦しみは何であらう。芭蕉は遂に俳諧を風雅の道と高め、しかも亦たその高さから「高く心を悟りて俗に歸るべし」と言つた言葉を殘してゐる。だけれど、これを以て又芭蕉が俗文學を創造したなどといふのは早い。芭蕉は西鶴を「あくまであさましく下れる姿」と見てゐた。そしてその上で「常に風雅の誠をせめさとりて、今なす所俳諧に歸るべし」といひ、又「心のいろいろはしからざれば外に詞をたくむ。是則常に誠を勤(せめ?)さる心の俗也。誠を勤るといふは、風雅に古人の心を探り、近くは師の心よく知るべし。その心を知らざれば、たどるに誠の道なし」そして遂に「誠をせむるものは、その地に足をすゑ難く、一步自然に進む理なり。行末幾千變萬化するとも誠の變化は皆師の俳諧なり」(あかさうし)といふ所に語られてゐる芭蕉に、その消息はうかゞはれよう。これは佐藤氏の文章と互に註解となるものである。「文學界」十一月

號で龜井、河上二氏が佐藤春夫氏はにげてゐるなどと言つてゐるが、日本文學に關する限りその見方は當らない。とにかくこのことはくり返しいふやうに非常に難しい文學の最後の問題である。急いでこゝに書きつくす必要はない。けれども、この文學の道を見出すことは、當今、思想や哲學ばかりで時論をなしてゐるあの焦燥を鎮め、大らかな國の息吹きを國の人が息吹きつゝ、幾年つゞくともない長い戦さを成してゆく一つの道を見出すことになるので、私はこれからも考へて書いていつてみようと思つてゐるのである。

(昭和十八年十一月)



## 言 向

「玉かつま」一の巻「わたくしに記せる史」の中に、本居宣長は卓絶した史論を示してゐる。

世におほやけの史にはあらで私に御代御代の事を記せる書これかれと多かるを、昔の皇國人は佛を尊ばぬは一人も無かりしかば、斯かる書にさへ、ともすればえうなき佛さたのまじりて、うるさく、今見るには、かたはらいたき事多し。又さかしら心に神代にはあやしき事のみ多くしてからめかぬをいとひて、多くは神武天皇より始めてし

るして、神代の程をばはぶけるは、から國のむねむねしき書にさるたぐひの有るを善き事と思ひてならへる物なり。そもそも外國々はその王のすぢ定まれる事無くして世々に變れば、心にまかせていづれの代より記さむも難無きを、御國の皇統はさらに外國の王のたぐひにはまします天照大神の天津日嗣にましくて天地と共にとこしへに傳はらせ給ふを、その本の始めをばぶき捨て、なからより記して善からめや。萬づをから國にならふも事によりては心すべきわざぞかし。

佛沙汰を以て日本の歴史を書くとは、「水鏡」などに先づ最も顯著な、成住壞空の思想とか、或は平家物語等の正像末とかの末細りの歴史観による史書であり、漢意によつて神代を略して神武天皇より始めるとは、右の水鏡を始め、實に水戸の大日本史に至るまで然るのである。これについて簡単に言へば既に古代に正像末的な歴史観をもつ民族はその通りに衰へ、既に古代に易姓革命的な歴史観をもつ民族はその通りに不信の歴史を重ねて今日に至つてゐるのである。若し之に西歐の歴史観をも加へるならば、希臘神話に於てプロメシウスを、基督教神話に於てアダム・イブを古代に考へてゐるやうに神と人間との反離抗

争を預言してゐる民族は、今日に至る迄さうした神との抗争の形に於て文化の進展と没落とを同時に經歷して行くのである。然るに日本に於ては、例へば天照大神が皇孫神を大八島國に降し給ふ際の神勅に、御國と皇孫神の天壤と窮りない永遠の彌榮を祝福し給うてある通りに、今の現に萬世に隆えましてある。寔に何れの國何れの民族の運命も、太古の豫言のまゝであること、餘りに昭々として恐るべきである。されば正像末思想を以て書く歴史は、その末法的時代といふものに歴史の眼目を見出す慣ひとなり易く（水鏡序参照）、易姓革命思想の場合は、歴史はその時代によつて、何時から始めてもふさはしい。神との抗争と裏切の思想の場合は、アウグステイヌスの歴史觀を引く迄もなく、「現在」の己に立脚して、辯證法的な歴史を書く。現代の歴史哲學者が引用するを常とするアウグステイヌスの「現在」を基點とする歴史哲學は、實に神ながらではなくて、神に追放され斷絶された者の子孫が、斷絶された現在に於て描く懺悔とこそ言ふべきもので、正しい意味で歴史といふべきではない。そこには太古の神の樂園時代のめでたさといふ觀念と、別に太古の自然蒙昧原始性といふ觀念との矛盾から、現在の文化の破綻に苦悶する歴史のみが書かれ

る。このやうなわけで、日本の歴史も亦、神代の預言のまに／＼無窮であるのであるから日本の歴史を、神代を略して書くといふことはゆめ／＼あつてならないのであり、今の歴史を書くことに神代の歴史を書く意味があるのである。宜長は斯うして日本の歴史が神代から書かれねばならない意味をはつきりと言つたのである。日本が神ながらの國であるといふこともこゝにはつきり分るのである。宜長と見界を同じくしてゐるのは古事記、古語拾遺、神皇正統記この三つである。結局日本の歴史は、これまでもこれから、終始一貫神代を書くのだと言つても少しも架空でなく、却つて、この信を得、この見識を立て、古風の保守を我が操守とする日こそ常に却つて日本のいのちが清新に潑刺として展く時代なのである。西歐などでは反對に過去を打破するといふやうなところに潑刺たる時代を作る——但しそれはそのまゝその文化の不幸な没落を豫約してゐる——のである。（試みに私がうるさく屢々あげたエ・シュブランガー教授の「文化哲學の諸問題」を瞥見せよ）かゝる西歐文化の顛末は舊約聖書等に又書いてあることである。

日本といふ國は、萬事右のやうに彌榮に向ふと共に其の古ごゝろを清らかに嚴に保守し

なければならぬ國である。否彌榮は常に日本の生命の彌々清んだそのいきほひの爲すところであり、又清らかに純であること即ち大世界の節度を正しく把握してゐること、になつてゐるのである。若し日本文化の本質といふやうな言ひ方で示すとすれば、斯うした所にあると言はなければならぬ。又斯うした働きを以て、嘗て佛教自身を救済し支那思想自身を救済し新生せしめた。救済といふ言葉は、わざと逆用したのであるが、日本の言葉を以て言へば「めぐむ」「あはれぶ」「養」すといふことによつて言ひ得る。(この言葉は日本の文化の歴史の道を古典に讀む上に於て大切に讀まらるべき言葉である。)

日本が、日本の歴史といふことを心に熱く感じつゝ神ながらの古風を大事にする心持で爲す戦争とは、平和のためか何かのための手段ではない。軍隊内務書等にあるやうに神ながらの「皇基の恢弘」といふほかの何でもない。一般に解され易い戦争の意味は、非平和的といふやうな意味に考へられてゐるが、而もそのやうな現代通用の平和思想なるものが又戦争の誘因を以て滿され、或は戦争以上に惡辣なものでさへあつたことは誰も知つてゐる所である。それは決して今の亂世の觀念として言ふのではない。そも／＼平和といふ概

念が、歴史に信じていき得ない民族の述懐だからである。平和のための戦争などといふ事は日本の兵書には書いてない。日本では戦争が最高絶対に美しい神の歴史としての皇基の恢弘そのものとしてあるからである。凡そ何かのためとか方法とか手段とかの根本の意味が既に又、世界諸文化を見て知られる所によれば、神への隨順でなくて「目的者に達し」得ない人間が、それを——神との間隙をはかりつながらとする合理主義的な抗争であるのである。平和などいふ以上の人生世界のさかんありかたに眼を開き、何かにつけて方法だとか「爲め」とかといふ合理主義の張り渡した網みたいなるものを看破したところに、日本の自信する日本の歴史、日本のいのち、日本の文化があるのである。既に次元を異にしてゐるのである。

日本語の進出の問題も大東亞戦争以前から今日に至る迄、未だに識者といはれる人々の意見は合理主義的な「からごころ」の根底を放れてゐない。唯、新村出博士の保守的な所説のみ、私には無性にありがたい。當代國語問題精通者石黒修氏あたりの考方は合理主義の最も代表的なものである。事につけて、日本語の進出の不便を慮るのを、常としてゐ

る。もとよりその不便に對する對策は考へられなければならない。又私はよく人が言ふやうな、「外國では自分の國の言葉が他國人（日本人）に分りにくいからとてその國語を歪めて用ゐる國などない」といふやうな相對論の立て方も、私は喜ばない。何れにせよ頭の中に、論理的な便利、文法的な整ひのある言語として、何時も異國語の幻影がある人達の國語進出方術論に接すると、もうそこに大和言葉を取り忘れた狼狽だけが目について黙視出來ない。いつそそのやうな人達は、始めから外國語など知らないで、而も尙ほ皇基の恢弘を神ながら約されてゐる皇國語の傳播の場合を、假定して考へてみる方が分るかもしれない。皇國語は賣捌きの好さ悪しさのある輸出品ではない。國語で世界の人を薰化するものである。それは絶對のことなのである。さういふ意味で、異國の文法などを目安に置いて國語を整備することを考へたり、それが度を加へて遂に今、國語にギブスを當てようとしてありしてゐる状態である。併しそのやうなことでなく、我々の知らなければならぬことは國語の血筋を守ることである。そこから立派な道が出る筈である。

言語を文化戦の一戦術と考へる考へ方は矢張り西歐流の利巧さを出でない。それは悪く

すると、未だ拜外思想の残つてゐる者が、恰も平身低頭して日本語を海外に知つて貰はうとするかの感さへある。「横ばしる蟹のよこ文字みてしよりすぐなる道をゆく人もなき」といふ徳川齊昭の和歌の通りである。若し平身低頭でないとすると、さういふ人達はすぐ又強引な日本語の強制といふことを反面に聯想するであらう。さういふ示威的戦略的な手段も亦異國人の流から一步も出てゐるものではない。

又先日大阪から中継放送された澤瀉博士の「古事記の言葉」と題する「言向」についての講演にはやはり「ことむけ」を平和的文化的方法といふやうな言葉で説かれてゐたやうな印象を受けたが（中継も中途までしかなかつた）これは果して古事記の「ことむけ」の旨趣であらうか、或は博士の現代風の思ひ込みではなからうか。若し私の聴き誤りでなかつた、とすれば、斯うした「平和」といふ觀念自身を嚴に省みて説かないと案外にそれは西洋風の觀念の翻案をつとめてゐるにすぎないことになる。國學の先師達が「先づ漢意を清くすゝぎて」と言ひ續けた（前出「からごゝろ」参照）ところはこゝにある。後に述べるやうに、古事記にさへ「ことむけ」に「平和」といふやうな字を當てゝゐないではない。

しかもそれを以て「ことむけ」の全證明とすることはできない。宣長が「玉かつま」の中で「あらたなる説を出す事」に於て戒めたことは徒らに窮屈にのみ考へるべきでなく學問の低い次元の行き方を戒めてゐるものであるが、「いくたびも返さひ思ひて、よく確かなるよりどころを捉へ、いづくまでも行きとほりてたがふ所無く、動くまじきにあらずば」と言つた、そのやうな確かなる據り所とか、いづくまでも行きとほりてとかは、言ひ換へるならば、宣長に於ては清らかな古意に於て言ふことであつたと思はれる。愚考によれば後述のやうに「ことむけ」は次第に「平和」風の漢意に偏して解されて行つた形跡がある。そして近代の如きは最もその觀念の甚しさが認められる。

この近代の平和思想を、そして同時にその相対的な意味でしかない戦争思想を改めて、まことにわが古意のまゝの「ことむけ」を示すのが實に「八紘爲宇」の心自身である。この「八紘爲宇」は漢字漢意にまみれる所の多い日本書紀の文章ではあるが、支那にはないものを寫してゐる文字である。率土の濱王土にあらざるはなしの思想とも、異なることは明かであらう。然るにこの八紘爲宇さへ當代のかよはしい思想で之を計つて、尙ほ裏のある政

略的な意味に牽強しようとする氣はひさへ聞かないではない。國と國との間の言葉が謀略宣傳の所謂外交的巧言に化してしまつた近代文明國の悲しい喜劇を未だ得意としがちな文學人達の自己暴露にすぎないことである。神武天皇があゝの古代の日に宣明し給うたあの大御言——六合を兼ねて都を開き（飯田武郷はこれを國內盡都くわうちきつとに爲すと解した）八紘を掩ひて宇と爲さん——の御いきほひをつゝしんで承るべきである。苟も終末思想や冒瀆思想に絡みつかれた西歐的な思想を以て、日本語の進出——皇基の恢弘を考へることは絶対相成らぬ。

日本語には、便利とか不便とかいふことは無い。若し不便といふならば、他の如何なる言語にも比すべき例のない敬語やていをは、乃至は老幼親子男女朋友貴賤の詞遣ひの如きは最も不便の大なるものとするであらう。しかもこれこそ日本語の大事なる所である。畏多いことながら敬語は至尊御自らについて「かみ」の御位格としてすでに詔ふところであり、これあることこそ、日本人が太古以來神ながらの御裔としての文化人である實證である。敬語は印度の階級社會、支那の禮の思想、西洋の倫理思想から生れたものでない。唯

神ながらの國柄として存する嚴たる證據である。てにをは、亦「詞如<sub>三</sub>寺社」、手爾波如<sub>三</sub>莊嚴。以<sub>三</sub>莊嚴之手爾波、定<sub>三</sub>寺社之尊卑。詞雖<sub>レ</sub>有<sub>三</sub>際限、新<sub>レ</sub>之自在<sub>三</sub>者手爾波也」といふ手爾波大概抄以下の諸見を引くまでもあるまい。およそ敬語やてにをはのおほらかなしらべを今の人は知らなくなつてゐる。そしてせい／＼別な言語觀から國語の整理整頓などを言ふか、或は廻れ右をすると國語進出不便論を言ふのである。さうした果ては、國語の莊嚴を鐵槌で打ち碎いて何か實用的といふことに餘念のない、合理主義的言語政策が、その第一歩から已に西歐流に日本語を墮せしめてゐるのである。

日本語がひろがるのは、根本的に宣傳や強要やによつてゝはないことをはつきり知つておかねばならない。遠<sub>ト</sub>の御門<sub>ニ</sub>に御言<sub>も</sub>つ人が、言靈<sub>ニ</sub>に幸<sub>ハ</sub>ははれてたのしく日本語を用ひ得るといふことが第一である。それが迂遠だなどといふやうなことでは、國語の進出は國の勢ひの見事さにはついて行けない。一體國語のたのしい教育は幼児の場合を見て分るので、所謂教育になるとハタ、タコから教へるといふ方法は子供にとつては、うそで、本當は大人がたのしさうに話してゐること、書いてゐること、讀んでゐることに感化<sub>イザナヒ</sub>があつてな

らつてゆくのであるし、又さうでなければならぬ。サイタサイタサクラガサイタも、いくら形だけでも言靈のしらべに近づいてゐるやうにみえるが、サイタ／＼だけでよかつた。このしらべに内容的な詞を乗せることは、寧ろ教へなくてよいことだつたし、「サクラガサイタ」まで教へてしまふために、もう言靈は塞がつて、もう教へられただけしか學ばうとしない癖をつけてしまふのである。言靈のしらべも表面の形だけの調子で終つて古くさくなる。よく古典を見るがいゝ、實にこのことを心得てゐるのである。言靈といふことをこゝに書き出したが、富士谷御杖の言靈説による和歌の解釋を不合理なこじつけとする今日の學者の批判など學問的知性を備へてゐるかに見えて、實は御杖の方がはるかに次元の上な文化人であつたことを知る學者は殆どない。かれは言葉の前にしらべを最も知り得てゐたからである。しらべに乗つた言葉ならどこでその言葉を切つてもいゝ、其のあとに餘情がある。それを御杖は感知してゐたのである。御杖のこじつけはそれ故こじつけで終らない。「あはれ、あなおもしろ、あなたのし、あなさやけ、おけ、」（古語拾遺）といふだけで世界無類の讚歌が八百萬神に絶叫されるのである。このやうに御光に、

しらべに、おもむけて歌はしめよ。もし方法を使ふならその道をつけてやる程度でいよ。「サクラガサイタ」は向ふから乗つて言ふだらう。それが言向けである。言向けやはしといふこともかうした心である。敵をも感化すること、芳賀博士の「國民性十論」にも書いてあることである。今の學者は知らず／＼合理主義の網をひろげて自らそれにかゝつてしまつて、こんななさを忘れてしまつてゐる。

しらべといふことも今日理解されてゐるリズムなどといふ程度のもではない。さういふ心理的物理的なりズムなどを清かにはなれたもので、さういふものは日本のやうに神ながらの古風を傳へてゐるやうな國に於てのみ知られるものである。異國ではせい／＼格調とかリズムの程度しか分らない。それは對象的にしかものを知り得ない人々だからである。言葉を傳達の具といふ程にしか知り得ない人々だからである。今日の學者が「言靈」を合理的に説明したりすると、その説明に卑しい匂ひを日本人なら嗅ぎ取るのである。國民が國文學者を信用しないとしたり此の點による。日本語を異國人に學ばせるに都合のいゝやうに變へたいなどと些かでも方法を考へる前に、心を洗いで言靈にふれることを爲べ

きである。それをせずして日本語進出の方法など考へるのは無意味以上の害毒、自ら傷つけ、自ら濁すものである。日本語自らを濁して國語の文化政策などどうして考へられるか。

## 二

言向は、古事記では葦原中國平定の段に

高御産巢日神・天照大御神の命以ちて、天安河の河原に八百萬神を神集へに集へて、思金神に思はしめて詔りたまはく、此の葦原中國は、我が御子の知らさむ國と言依さし賜へる國なり。故此の國に道速振る荒振る國神どもの多なると以爲ほすは、いづれの神を使はしてか言趣けむと詔りたまひき。

又同じ續きに「汝を葦原中國に使はせる所以は其國の荒振神どもを言趣和せとなり。」同じく「故、建御雷神返り参上りて葦原中國言向和平しぬる状を復奏したまひき。」降臨の段に「今葦原中國平訖ぬと白す。」神武天皇の段に「かくの如荒ぶる神たちを言向和平し、不

伏はぬ人どもを退撥<sup>たひら</sup>けて」崇神天皇の將軍派遣の段に「そのまつろはぬ人どもを和平<sup>ことなげ</sup>さしめ……」同、建波邇安王の平定の段に「如此<sup>かく</sup>平<sup>ことな</sup>け訖<sup>ことな</sup>へて」續いて「是を以て各遣<sup>ま</sup>つる國の政<sup>まつりごと</sup>和平<sup>ことな</sup>けて」景行天皇記に「山神河神また穴戸神を皆言向<sup>ことなげ</sup>和<sup>ことなげ</sup>て參上<sup>ま</sup>りましましき」同じく「倭建命に東の方十二道の荒ぶる神またまつろはぬ人どもを言向<sup>ことなげ</sup>和平<sup>ことなげ</sup>せと詔<sup>ま</sup>りたまひて」同じく「更に東の方十二道の惡<sup>まつろ</sup>はぬ人どもを平<sup>ことな</sup>けに遣<sup>ま</sup>はすらむ」同じく「山河の荒ぶる神また不伏<sup>まつろ</sup>はぬ人どもを悉<sup>ことな</sup>に言向<sup>ことなげ</sup>和平<sup>ことなげ</sup>したまひき」同じく「荒ぶる蝦夷<sup>えみし</sup>どもを悉<sup>ことな</sup>に言向<sup>ことなげ</sup>、亦山河の荒ぶる神どもを平<sup>ことなげ</sup>和<sup>ことなげ</sup>して」同じく「科野之坂の神を言向<sup>ことなげ</sup>けて」同じく「此倭建命<sup>くにむけ</sup>國<sup>くにむけ</sup>平<sup>くにむけ</sup>に廻<sup>めぐ</sup>りし時」とある。

日本書紀には、神代上一書第六、大國主神の所へ海より來る神が、

「汝何<sup>いかに</sup>にぞ此國<sup>ここのくに</sup>を平<sup>な</sup>けましや」

と言ひ、同じ一書に「初め大己貴神の國平<sup>な</sup>けし時」神代紀下に「吾葦原中國<sup>あしきもの</sup>の邪鬼<sup>よこしま</sup>を撥<sup>はら</sup>ひ平<sup>な</sup>けむと欲<sup>ほ</sup>ふ」同じく「天穗日命を以て往きて平<sup>な</sup>けしむ」同じく「經津主神に配<sup>そ</sup>へて葦原中國<sup>あしきもの</sup>を平<sup>な</sup>けしむ」同じく「國平<sup>な</sup>けし時に杖<sup>つ</sup>けりし廣<sup>ひろ</sup>矛<sup>こ</sup>」一書第二に「經津主神岐神を以て

鄉導<sup>むらりつ</sup>として周流<sup>むらりつ</sup>削平<sup>な</sup>」等以下、すべて「言向<sup>ことなげ</sup>」といふやうな文字を用ゐず、「平<sup>な</sup>」の一字を用ひるのを常とし、古事記では「言向<sup>ことなげ</sup>」とある所を「討<sup>う</sup>」といふ類に書いてあつたりし、「たひらく」と、「平<sup>な</sup>」といふ漢字についた訓のやうなものを以て訓まれてゐることも屢々である。と同時に書紀には「平<sup>な</sup>」に關係して次のやうに記されてゐる所が又著しい差である。

〔崇神天皇紀〕 十年秋七月丙戌朔己酉、詔<sup>ま</sup>群卿<sup>むらに</sup>曰<sup>い</sup>、民を導<sup>む</sup>くの本<sup>もと</sup>は教化<sup>しんか</sup>に在<sup>あ</sup>り。今既に神祇<sup>かみ</sup>を禮<sup>むす</sup>ひて災害<sup>わざはひ</sup>皆耗<sup>つ</sup>きぬ。然るに遠<sup>とほ</sup>き荒人<sup>あらい</sup>等、猶<sup>なほ</sup>正朔<sup>せいしやく</sup>を受けず。是未<sup>いま</sup>だ王化<sup>おうか</sup>に習<sup>な</sup>はさればか。其れ群卿<sup>むらに</sup>を選<sup>え</sup>みて四方<sup>よつ</sup>方に遣<sup>ま</sup>し朕<sup>みづか</sup>が意<sup>い</sup>を知らしめよ。……因<sup>よ</sup>て詔<sup>ま</sup>りて曰<sup>い</sup>く、若<sup>も</sup>し教<sup>しん</sup>を受けざる者<sup>もの</sup>あらば乃<sup>すなは</sup>ち兵<sup>へい</sup>を擧<sup>あ</sup>げて伐<sup>う</sup>て。既<sup>すで</sup>にして共に印綬<sup>いんじゆ</sup>を授<sup>たま</sup>ひて將軍<sup>せん</sup>と爲<sup>な</sup>したまふ。

〔景行天皇紀〕 衆類<sup>しゆるい</sup>甚<sup>お</sup>だ多<sup>おほ</sup>し。是<sup>こゝ</sup>を熊襲<sup>くまざい</sup>八十梟帥<sup>せうすい</sup>と謂<sup>い</sup>ふ。其<sup>こゝ</sup>の鋒<sup>ほ</sup>當<sup>あた</sup>るべからず。少<sup>すく</sup>く兵<sup>へい</sup>を興<sup>おこ</sup>さば賊<sup>そく</sup>を滅<sup>め</sup>すに堪<sup>た</sup>へず、多<sup>おほ</sup>く兵<sup>へい</sup>を動<sup>うご</sup>かさば是<sup>こゝ</sup>百姓<sup>ひやくしやう</sup>の害<sup>がい</sup>、何<sup>いか</sup>でか鋒<sup>ほ</sup>刃<sup>じん</sup>の威<sup>い</sup>を假<sup>かり</sup>らずして坐<sup>ま</sup>ながらにして其<sup>こゝ</sup>國<sup>くに</sup>を平<sup>な</sup>けむ。



〔同〕願くは深く謀り遠く慮りて姦を探り變を伺て、示すに威を以てし懐くるに徳を以てして兵甲を煩はさずして自らに臣隸はしめよ。即ち言を巧みにして暴ぶる神を調へ、武を振ひて以て姦鬼を攘へ。是に於て日本武尊乃ち斧鉞を受け、以て再拜して奏して曰く（中略）往て其境に臨みて示すに教徳を以てせむ。猶ほ服はさることあらば即ち兵を擧げて撃たむ。

〔仲哀天皇紀〕若し能く吾を祭りたまはゞ、曾て刀に血ぬらすして其國必に自ら服ひなむ。

右の引例には、なづくるに徳を以てし、若し服せずば兵甲を以てせよといふ事が軌を一にしたやうに記されてゐる。又正朔を受くとか、印綬を授くとか、斧鉞を受けとか、或は又少く兵を興さば賊を滅すに堪へじ、多く兵を動かさば是百姓の害といふ如き儒意とか、深く謀り遠く慮りて姦を探り變を伺ひてとか、といふ全く支那の事が實らしく記されて居る。況や「言を巧みにして暴ぶる神を調へ」など全く支那式宣傳術をしか意識されてゐない。何れも古言古意でない。思ふに書紀の筆者は「言向」といふわが古語の古意をもはや

無視して唯「平」の字義や訓を以て記すやうな態度で、而もその代りに天皇御征定の意義を支那風に合理化することを加へようとした跡が歴然としてゐる。このやうな合理化は古事記には見えず、古事記の征定の意志は何れの場合もひたすらで、はげしい。はげしいといつても残忍の意ではない。戦ひに信ずる所があるといふ意である。勿論天皇の大御恵みや皇化の温さは申すまでもない。却つて右の支那風の潤色こそ天皇の征定を、支那風の慘憺残忍な戦争ぶりを頭に置いて取りつくろつてゐる跡がしのばれるのである。かういふさげない取り成しの合理化には最も警戒を要する。

萬葉集には、大伴家持の「喻族歌」に。

……皇祖の 神の御代より 梶弓を 手握り持たし 眞鹿兒矢を 手挟み添へて 大  
久米の 丈夫武雄を 先に立て 鞆取り負せ 山河を 磐根さくみて・履みとほり  
國覓ぎしつづ ちはやぶる 神をこゝむけ 服従はぬ 人をも和し 掃き清め 仕へ  
奉りて……

とあつて、古事記の古意と同じものを傳へてゐる。こゝにも些かの合理と取りつくろひも

ない。ひたすら神國のいきほひといつたやうなものを以て示されてゐる。

「ことむく」の「こと」は「事」にも通ずることは否む必要もあるまい。しかし古事記が一貫して言の字を當てゝゐることには少くとも單に「事」として一般的な漠然たる意味でなくてそのしんに矢張り「言」といふ意が消し難かつたのではないかと思はれる。「むく」とは趣・向の字が當てられてゐるが「面むく」「背むく」「片むく」「手向く」等の「むく」で、自動詞にも他動詞にもなり、その方に向く或は向かせる意であるが、参考までに言へば「軍人に向いてゐる」等の現代の言葉では、それに「ふさふ」意もある。又「むかふ」(古書では、向・迎・聘・納・素・遡・御・方・奉・首・禮等の字をムカフと訓んでゐる例がある)、或は、「むく」(古書では疇・祚・答・報の字)とも轉じてゐる。これらの語からは「こたへる」意が考へられ、記紀の例から推して「まつろはぬ者」を「まつろはしむ」といふ「まつる」に關する意が「むけ」にあるやうに思はれる。そして萬葉集十八、大伴家持の「賀陸奥國出金詔書歌」は、「ことむけ」の意を解するに大變重要な歌である。長くなるがその全歌を左に掲げる。仔細に讀まれたい。

葦原の 瑞穂の國を 天降り しらしめしける 天皇の 神の命の 御代重ね 天の  
日嗣と 知し來る 君の御代御代 敷きませる 四方の國には 山河を 廣み淳みで  
奉る 御調寶は 數へ得ず 盡しも兼ねつ 然れども 吾大王の 諸人を いざなひ  
給ひ 善き事を はじめ給ひて 黄金かも 充足けくあらむと 思ほして 下惱ます  
に 鶏が鳴く 東の國の 陸奥の 小田なる山に 金ありと 奏したまへれ 御心を  
明らめ給ひ 天地の 神相納受ひ 皇御祖の 御靈たすけて 遠き代に 斯かりし事  
を 朕が御世に 顯してあれば 食國は 榮えむものと 神ながら 思ほしめして  
もののふの 八十伴の雄を まつろへの むけのまにまに 老人も 女童兒も しが  
願ふ 心足ひに 撫で給ひ 治め給へば 此をしも あやに貴み 嬉しけく 愈思ひ  
て 大伴の 遠つ神祖の 其の名をば 大來自主と 負ひ持ちて 仕へし官 海行か  
ば 水漬く屍 山行かば 草生す屍 大皇の 邊にこそ死なめ かへりみは せじと  
言立て 大夫の 清きその名を 古よ 今の現に 流さへる 祖の子等ぞ 大伴と  
佐伯の氏は 人の祖の 立つる言立 人の子は 祖の名絶たず 大君に まつろふも

のと言ひ續げる 言の職ぞ 梓弓 手に取り持ちて 劍太刀 腰に取り佩き 朝守  
り 夕の守りに 大王の 御門の守護 我をおきて また人は あらじと彌立て 思  
ひし増る 大皇の 御言の幸のふに云 聞けば貴みくしあれば

反歌 三首

大夫の心思ほゆ大君の御言の幸を一に云聞けば貴み一に云ふ貴

大伴の遠つ神祖の奥津城は著く標立て人の知るべく

天皇の御代榮えむと東なる陸奥山に金花咲く

因みに此の歌は越中の國守の館で作れるところである。

右の歌の筋を辿つてみると次のやうである。神ながら治しめす天皇の御めぐみによつて四方の國の山河も豊かに（このやうに自然をも取り納めての心は日本の獨特である）御調寶は數ふるにも餘るほどなるに、更にも天皇は神勅のまに／＼民を豊けく善きさまにいさなひ給うて實足し給はうとするに、天地皇祖の神々の御靈幸ひ給うて、黄金が遠き陸奥山より出で、かくて遠き神代上代のまに寶祚彌榮えまさむと信じ給へる天皇が、「まつろ

へのむけのまに／＼」萬民をめぐみ治め給へば、これに報へて神代ながら「海行かば云々」と天皇に言立まつれる我が大伴の氏の者は、彌々ひたすらにその神ながらの道を守護るべきものぞ、天皇の御言靈を貴み畏みまつりて、といふが如き意であらう。

こゝに明らかなきことは、天皇が寶祚の隆の天壤無窮といふ神勅を信じ給ひ神々又助け給うてゐること、天皇の御めぐみにより（いさなはれて）山河自然もまつろひ獻つてゐること、この御めぐみに對へ奉つて、大君の邊にこそ死なめ顧みはせじと命をたてまつつてゐること、而もこの天皇と臣との志の間に、天皇の「御言の幸ひ」と臣の「言立て」とが相向いてゐる事、更に言へば、御言の幸のいさなひにむけて臣が言をたてまつつてゐるあたりの狀況が實に「まつろへのむけ」といふ事にもなる事、更に此の歌で天皇の「御言の幸」が重要な主意をもつてゐるやうに、武を以て奉仕してゐるといはれる大伴佐伯氏の方も亦「言立」を重要に扱ひ、それが神祖以來繼承してゐるところであり、「言の職」といふ言葉が用ゐられてゐるところにも我々の刮目して讀むべき意があるやうである。但しこの言葉は上句から續いて「言ひ續げるその言葉の通りの職」といふ解釋も成り立つけれども、

私は古事記が言向といふことに拘つてゐると同じ程度にでも大伴氏と「言」の拘りも考へていゝ理由があると思ふ。

一體上古に於てその氏族の存在とその氏族の系譜傳承とが無二の必至關係にあつたことは既に言はれてゐるところであり、その氏族傳承（その氏族にとつて祖神の靈そのものである）を朝廷に奏しこれをたてまつり憑け申したことも言はれてゐることである。殊にも日本ではさういふ「ふること」「かみごと」の言靈が後世まで重んじられてゐる證據は無數であるが、續日本後紀仁明天皇嘉承二年、興福寺の大法師等の聖壽奉賀の歌にも

此國の言ひ傳ふらく 日の本の倭の國は言靈の幸ふ國とぞ 古語に流へ來れる 神語に傳へ來れる 傳へ來し 言のまにまに……

と歌つてゐる所にも言靈の異常な信がうかゞはれるのである。「のりと」なども、その言靈に憑るところなしには殆ど意味が無くなり、天皇の「みことのり」には前引の家持の歌にあるやうな天皇の御言靈の「いざなひ」の幸ひをうかゞふことが出來、「たまふ」といふ言葉に「靈ふ」の意を汲み、又「むく」に「身く」「大言海」の解の意を透察するこ

ともできるのである。

そも〜我が皇室が御代御代和歌にすぐれさせ給うて臣下の和歌を超絶し給ふところ、將又大伴氏代々眷族が和歌に長じてゐるところには、神代以來の傳統があると私は推考してゐる。大伴久米氏等が天孫降臨の時「天之石鞆を取り負ひ、頭推の大刀を取り佩き、天之波士弓を取り持ち、天之眞鹿兒矢を手挟み、御前に立たして仕へまつり」（古事記）たる天忍日命・天津久米命の武臣の後裔であることは先引の家持の喩族歌にもあり、日本書紀一書第四、古語拾遺、新撰姓氏錄等にも明らかなことであるが、さて神武天皇御東征の時、天皇の數々の御製歌は申すまでもないが、此の時の軍の棟梁であつたのも大伴氏の祖道臣命、久米氏の祖大久米命であつたことも記紀に傳へ、且つ御製中に「みつ〜し久米の子等が……撃ちてしやまむ」との類歌も四首程ありその中の一首の長歌「忍坂の大室屋に」並びに「えみしを一人」の長歌は日本書紀では道臣の歌となつて居り、別に「今はよ今はよ」の長歌は久米舞の歌として残り、天皇御即位の段に「初めて天皇天基を草創めたまふ日、大伴氏之遠祖道臣命、大來目部を帥めて密策を奉承り、能く諷歌倒語を以て妖氣

を掃蕩へり。倒語の用ひられたること始めて茲より起れり」(書紀)と重大に記してある。古事記には尙ほ天皇が皇后伊須氣余理比賣を得たまふ段に、大久米命が天皇に歌を以て申し、又比賣と歌を以て問答して遂に比賣が「仕へまつらむ」と申されたことを記してゐる。更に、この大伴氏が「來目部を帥めて宮門を衛護し其開闔を掌り」、「仗を達て門を開きて四方の國を朝らしめ、天位の貴を觀せし」めた事は古語拾遺、姓氏錄、江家次第、續日本紀等に記してゐるが、この宮門の衛護は唯の武力を以てのみするやうなものでなかつた。祈年祭・六月月次・御門祭の祝詞等にあるやうに、

四方の内外の御門に湯津磐村の如く塞り坐して、四方四角より疎び荒び來む天のまがつひといふ神の言はむ惡事に相まじこり相口會へ賜ふことなく、上より往かば上を護り、下より往かば下を護り、待ち防ぎ掃ひ却り、言排け坐して、朝には門を開き夕には門を開き夕には門を閉して、參入り罷出る人の名を問ひ知らし、咎過あらむをば神直備大直備に見直し聞き直し坐して、平らけく安らけく仕へ奉らしめ賜ふ(御門祭)これは櫛磐囃・豊磐囃命の二神を直接には祭る祝詞であるが、恐らくこれを現實に執り行

ふのは大伴氏等でなければならぬこととなるであらう。關係あつてつけたかどうかは分らないが大伴語(或は談)といふ人もゐた。大君の敷きます國は韓國までも「遠の御門」といつた上代の心からすれば、邊境の言向けも禁關の「御門」の言向けも意は全く同じである。更に道饗祭の祝詞にも、

根の國・底の國より麤び疎び來む物に相率り相口會ふことなく、下より行かば下を守り、上より行かば上を守り、夜の守・日の守に守り奉り齋ひ奉れと……

これも八衢比古・八衢比賣・久那斗の神靈への祝詞であるが・道臣命(初め日臣と稱したが、能く導きの功有るによつて神武天皇が道臣と名を改しめられたと書紀に云ふ)、引いては大伴氏の執り持つ所で、さればこそ「海行かば水漬く屍、山行かば草生す屍、大君の邊にこそ死なぬ、かへりみはせじ」の言立もあるのである。かういふ絶對の言立の勢威によつて仇を打ち敗かし、天皇にまつろへたのである。斯うした大伴氏の傳統がいかに言靈の幸ひ——結局それは御稜威による——を貴み(前掲長歌參照)思はしめ、且つその家を和歌の家としたか十分以上に察知せられるところである。

尙ほこの言向に關聯して言問ひについて簡單に附加へたい。右に述べたやうに言向のわざについては、うつかり言擧げはつゝしまねばならない（古事記倭建命の段・萬葉集人麿歌等参照）が、大君の御靈をうけてまけのまにまに言向けに赴く時は、面勝ち・目勝つ（記紀、天宇受賣命の段、古事記伊須氣余理比賣の段参照）大膽さで「いむかひ（強禦・射向）、向ひ立ち」て言問ひかけるのである。こゝに天孫降臨の段を書紀一書によつて引いてみる。

（神勅の後已にして降りまさむとするとところに、天、八達之衢に怪物のやうな神が立ち塞つて何の神も）皆目勝ちて相問ふことを得ず、故特に天鈿女に勅て曰く、汝は是れ人に目勝つかみなり、宜しく往て問ふべし。天鈿女乃ち其の胸乳を露し、裳帶を臍下に抑れ、笑噓ひて向ひ立つ、是時に衢神問ひて曰く、天鈿女、汝かくすることは何の故ぞや、對へて曰く、天照大神の子幸ます道路にかく居ること有るは誰ぞ、敢て問ふ。衢神對へて曰く、天照天神の子今降行すべしと聞き奉る、故、迎へ奉りて相待つ。吾が名は是れ狻田彦大神。時に天鈿女復た問ひて曰く、汝我に先だちて行かむや、

將抑我汝に先だちて行かむや。對へて曰く、吾先だちて啓き行かむ。（中略）我を發顯しつるは汝也。故汝以て我を送りて致すべし。天鈿女還り詣でて報狀す。（中略）時に皇孫天鈿女命に勅すらく、汝顯はしつる神の名を以て姓氏と爲すべし。

これは言向けの要領の一例である。葦原中國の國護りも、神武天皇御東征中の諸虜のまつろひの所も略ぼ此の要領である。例へば古事記で兄宇迦斯弟宇迦斯の段の如き、八咫鳥の「天神御子幸行ませり」の言問ひ——兄宇迦斯の欺言——弟宇迦斯の「參向拜み」「參向顯はして」の内通——道臣命の罵言——兄宇迦斯の討滅——弟宇迦斯の「大饗獻り」等。要するに「言向」は決して戦ひの別手段でなく戦の全過程である。但その中に天皇の言靈の幸ひ——今日の宣戰大詔——によつて彼が素性を自らに顯はして、次にはその素性が一切あげて天皇の御稜威にたてまつられ、まつろふものとして迎へまつつてみちびきたてまつる姿と轉じ、天皇の御たまのめぐみに化せられて、姓氏（職名）をたまうて、仕へまつる——これを言向けとも言立ともいふことになるのである。これは必ずしも仇敵ばかりに於てではない。あまねく天皇にまつろひ奉る道であり、同仁にめぐみたまふ道であり、

こゝに、まつろひ奉る者皆天皇の御靈をたまふて、宮つ子（姓氏を以て例をいへば久米の子の如く）となり、荒ぶる魂もおほどかに和されるのである。この境地も亦、「あはれ、あな面白、あな手伸し、あな清明、おけ」の面向ともいへよう。この歌も天照大神の昭々たる御光が澄徹してゐる言靈の幸ひがある。

### 三

日本の國柄はどこにでも現れてゐる。ドイツなど、西歐では没落しかけた西歐文化の回復にも最も躍起となつてゐる國であるが、そのとつてゐる回復法はローマ的獨裁主義的全體主義を恐らく絶頂とする。これは人間として最極の方法である。ヒットラーの獨裁官的地位がその國民に向つて嚴然と宣言せられた同じ頃、日本では總選舉を行つてゐた。汎く民意を集めようとするのである。しかしこの民意とは、獨裁と同様、人間としての智慧による合理的なはからひの程度の民主々義的言擧げをいふのではない。今頃國の難に臨んでのどかな總選舉などは、神に仕へまつるおほらかな言立てまつるの心なくしては絶對でき

ないのである。誰が選ばれるかでなく、八百萬神としての言立てである。これはその根元に於て、「言擧せぬ國」ぶり（これが文學だ）の日本の心なくしてはできないことである。この言擧せぬ神人的節度が今日最もはつきりしてきた議會の心であらう。「謹みてつとめざらめや國民の心を君に申す人たち」これは帝國議會の開院式の日三條實美公の詠である。國民の心を民權風にとすることは日本國民の本心ではない。民權を言つた人達はせい／＼當路者を官權と目して之に對して言つたので、それは寧ろ大御光に直と浴しまつる民の心を壅蔽するものに對する主張の程度を出づるものではない。

日本人はしやべる言葉を恥と心得てゐる。これは外に向つて國語の進出といふ場合も同じである。今日國語の進出といふと、西歐流にしやべること——宣傳風——をテーマにし易い。しかし日本では古來宣傳といつたやうなことを言はない。「みことのり」とか「のりごと」とか「みこともち」とか「名のり」とかは一寸宣傳と言葉が似てゐるが、それは神意のいざなひや、祖先以來の歴史を言立てるのを主題とするのであつて、それを例へば皇基の恢弘といつたやうには言つても、何らそれは廣告的謀略示威の如き程度の低さのも

のでなく、清明にまつたうなものであつたことは誰も認めることができよう。たとひ宣傳謀略を爲しても、國の文化擧げて宣傳であるやうなことはしたくないのが日本自ら國柄の尊嚴を知る所以である。もし討つなら神武天皇の御製にあるやうに「撃ちてしまむ」とのり、又源義家が清原家衡を攻めてその降伏をさへ許さなかつた烈しさを以ても討つのである。陸軍の作戰要務令にも「壓倒殲滅」といふ文字を用ひて居り、戰陣訓もそれを神武の精神としてゐる。もとより武士のなさけも最も知つてゐるからである。

言向は平和的戰術などではない。「やはし」とはそんな詐術ではなく、もつと大きな「みいづ」の効果である。平和などといふ事が既に平面的な低劣なはからひであつて、頽廢的ではない。言向とは、何ら宣傳的方法ではない。向ふから言向け言立てまつるみいつである。こちらから所謂巧言を以て手を廻して對者の言を向ける方法ではない。日本の戰爭が皇基の恢弘であるやうに、この恢弘に和へて向ふの方から言を向けむかへ出てくるのである。戰爭の力で壓へて言を向けさせるといふのではない。言舉せず御稜威のまに／＼皇基——神ながらの歴史を御言持ち開くところに、光の方を向く花のやうに、その大御光

を受けて照りにほはしながらその色とり／＼の色を放ちまつらせるのである。その色やその言葉——そのいのちを大御光の方へたてまつるのである。萬邦その處を得しめるとはこの事である。その國々の歴史の風を以てしてはその國の文化が破滅するか無信をくり返すばかりであるものが、神ながらの永生を得てその處を得る轉生のために、その國の方から日本にその言葉をたてまつり、日本の神ながらの歴史の透徹した言葉を頒け賜はるのである。佛教儒教道教何れもそのことをたまたまはつた。それらは自らの國に於てはその國を亂したり頽廢させたりしたものである。それが日本にたてまつられることによつて眞にさやかに生命を得て、保存され、そのやうな夫々のいのちを養すふしぎに濫い心として逆に今彼等が日本から頒ち賜はるのである。そのことは「言舉せぬ」日本の言靈に觸れて果される所である。このことは注意してみれば、既に樞軸國や敵性國の文化についてももう始まつてゐることである。

日本はさうした大いなる使命をもつた絶對の國である。その意味に於ても日本は絶對保守主義でなければならぬ。森鷗外、新村出博士等の嚴たる養正保守的な國語の考方に私



は敬服する。山本有三氏などが美しい語感ほちながら、歴史の心が並々であるために、現代語の低劣に對するその潔癖を何時しか國語國字の整理といふ風に振向けて貧しい觀念にすり換へてしまつてゐるのなど残念である。もし世界の基準語などを考へるなら、論理的合理的な西歐語などでなく、（それはせいゝ市民的言語である）六合を兼ねて世界盡くみやことなすとのたまうた神武天皇の詔勅を承つてその皇基を恢弘するみやこ人たる日本人の言葉でなければならぬ。前述のやうに禮を事々しく立てた支那、階級を峻別した印度、人間の關係を論理的に究めるモラルなどいふ西歐等に成育しなかつた敬語をもつ日本語といふものがありがたさを考へただけでも、今日國語を思ふ人のつゝしみ畏まなければならぬところである。主語を省略して却つて老若親子男女既婚未婚朋友主従師弟間等の微妙なこまやかな詞遣により、或はてにをはといふそれ自身獨立性のない一音節の音によつても無限にも生ずる幾重もの生氣の微分的なあや、文法で追ひかけられながら遂に範疇規矩を溢れてゐる語脈の豊かさ、而も所謂アジア的混沌と呼ばれる暗鬱幽澁とは異つたおほらかさと齒切れよい軽さと冒險的簡潔にまでの節制とを兼ね、外國語を翻譯し入れ

ても驚くべき包容を示す語法の潤達さ等、このやうな特質を有する日本語の文化的な豊かさは之比すべきものがあらうか。漢語歐語必ずしもこれを拒ぐ要はない。しかし撥音促音等の殆ど全くない日本語の、しかもアカサタナハマヤラワ行のそれ／＼の行の音の用ひ方では緊張も圓轉も表現するに必ずしも困難ではない。唯それは撥音や促音を殆ど排して、徒らな撥音促音の放恣跳梁は之を節度あらしめ、美しいといふよりもおほらかにうるはしくする、魂を盪しつゝ鎮めるのである。もし我等にして眞に言靈に思ひをやり、魂を鎮め養はんとするならば、わが大和言葉の古風にたづねるべきである。古風は日本に於てこそ文字通り保守されるべき意味がある。ついで乍ら、一二年前から俳人達が競つて漢字音を交ぜた俳句でなければ新俳句でないかの如くに漢字語を用ひ、昨今又歌人が全く亂雑に漢字を交ぜ字餘りの歌を作る類、そしてさういふ類の一つが何とか賞を貰ふといふ風潮である。實に馬鹿げきつたことで、たとひ漢字語を詠み入れても、それはその語によつて和歌を新しくすべきものではなく、反對に和歌の中でそれらの外國字語も鎮魂されるといふところに意味がなければならぬ。

日本語の進出には第一に日本語の「ことむけ」の神ながらの正しい意義を思ひ知り、苟も今日の賣込み主義的な便宜主義的方法論の如き低小なる見界を以てとりかゝるべきでなく、唯日本の尊嚴なる歴史の自信に於て爲すべきである。これが、神ながら皇基恢弘にしたがひまつつてゐる皇軍みいくさと共なる道である。

(昭和十七年五月)

## 古典の新生

—

二月十六日の新聞は昭南島英軍の降伏を大きく掲げた中に、十五日午後二時半、我が中央街道進撃部隊の前面に大きな白旗を掲げたイギリス軍参謀シー・エー・ティー・ワイルド少佐が兵三名をつれて軍使となり停戦を申出たのに對して、我方から杉田中佐が會見、日本語を以て「無條件降伏に同意するならば停戦する、降伏の意思を有するや」と質問しワイルド少佐は「降伏の意あり」と答へて最初の會見を終つた旨を報じてゐる。

杉田中佐が日本語を以て質したといふ事は勿論勝者の威嚴を以て爲し得た所であらうけ

れども、正に自然で、實に嬉しい。この日本語に對して英軍參謀が降伏の意を表したことも妙な言ひ方であるが、此の場合まことに自然である。といつても、この事は單に一般的に勝者敗者といふだけの立場によるといふ如きものでなく、英語を吸血的な搾取と併用して世界に傲つてゐた者の敗退と、又すべてを神ながらのみたからとして畏み、それを冒瀆する者を憤激して攘ちはらひ言向けむがために命惜まざるものゝ昭々たる勝利とを意味するもので、杉田中佐が日本語を以てしたといふその事は、其の事又見事な歴史的劃期的事實であつた。私はその記事が大きく私の目の中に吸ひ込んでくるのを覺え、私は軍の用意の慎重さと自覺に胸の熱くなるのを感じた。

日本語といふことは、大東亞戰の前からその海外進出について色々論議されてゐたし海外進出は議論を越えての嚴たる事實として心に認められながら而も實に卑屈な思惑に附き纏はれてゐた。それは日本語が、未だ何か宣傳的意味の一用具として意味されてゐるやうな低い考を脱しない、言ひかへれば、言語を「傳達のための」符號と考へる西歐流の言語概念を出で得ないものであつて、神ながらの國民の發想としての言靈なるものを忘れ、何

か卑しさを去り得ない態度であつた。日本人なら此の卑しさが誰にも内感された筈である。思へば、日本語——即ち神ながらの敷島の大和言葉といふことを、もはや相當に長い間忘れてゐたことであつた。

敷島の大和言葉のほひもつやも今は失はれて、文學者さへ今は意味だけで言葉を辨じて、それを恥としないのであつた。最も近い例を以て見ても、十二月八日以来、此の正に神のみいくさの戦ひの日に、盛に發表されてゐる數々の詩歌を読み聞いても、殆ど全く、意味だけを以て繼いだ言葉の並列であつて、しらべといふものとはバラバラに離れて、何か見榮づくつてゐるだけの作品が競つてゐる感じで、實に私どもには見ぐるしく聞きぐるしく、私達多少とも古典のしらべの見事さに親しみなれてゐるものには、實に呆氣にとられて啞然としてしまふ程の淺ましいものである。唯その中に、畏れ多いことであるが、今年新年御歌會始の

峯つゝきおほふむら雲ふく風のはやくはらへとたゝいのるなり

の御製は、その御しらべの淨さ正しさ高さ、眞に敷島の大和言葉と拜し奉つて、比較は畏

き極みながら、かへりみて臣下達の大東亞戰詩歌のしらべの低さ或は薄汚さを人ごとならす面上げならぬ感を覚えるのである。それらは説明や描寫や觀念のみあつて言靈が抜けてゐる、これは何たる事實であらう。私はこのやうな大和言葉の心失はれた時に於いて杉田中佐が率直にそして堂々と日本語を以て言<sup>こと</sup>向けた事實を矢張神ながらの姿として見たのである。英語を以て（かの絶對といふ觀念を信念的には持つてゐない民族の）策謀にのみ費したその醜虜の息臭さと、遂に今日正に神ながらに見事なるみいくさの言向けの息吹きのがしさとの違ひを、たしかに國民は感じた筈である。

私は一國學徒であるが、私どもの學びは、唯、神ながらの大和言葉のしらべをまもり傳へることよりほかにはないと思つてゐる。それは古代以來「語りつき言ひつき」して來た道であり、又近世の國學者達、例へば本居宣長が「古事記傳」といひ、平田篤胤が「古史傳」として傳へしるべしやうとした學びでもある。それは「研究」といふやうな對象主義的な「賢<sup>さか</sup>しら」のものではない。寧ろそのやうなことは小賢しい「漢意<sup>からんい</sup>」として第一に攘<sup>はら</sup>はうとした。そのやうなわざをはらつて「清らかなる大和魂」を昭かに見ることを、學びの第一

とし、その魂定まつて、それを又最も大切に傳へることを學者の任とした。それは中世の隱者詩人を通じ契沖に自覺されてきた詩心をもととして知られたことであつた。此の自覺は、人間のいのちが何によつて墮落し、何によつて爽かに高く節度あつて永くあるかをはつきりと歴史の事實に見た自信であつた。それ故にこそ敢然と彼等は漢意佛意を排撃して憚るところも悔いる所もなかつたのである。

彼等の攘夷精神は、徳川氏がその私勢力の安定のためにとつた封建鎖國主義とは一見似てゐて全く異なるのである。徳川氏のとつた封建的泰平政策の一環としての鎖國主義は、随分に國民を偽瞞したが、遂にそれは國民のいきどほりとなり、その末期に同じ攘夷の力によつて打碎かれなければならない奇妙な、しかし自然な事實を呈した。そして國學者に發して維新の攘夷精神となつたものは却つて開國を導いたが、それは、「神武創業に原<sup>もと</sup>く」神國の道としての大いなる自覺であつたからである。

今日尙ほ國際主義的自由主義の心を清くはらひ得ない輩は、私達が今日攘夷を言ふことを唯反動的な強がりと見たり、大國民的襟度に非ざる狹量や獨善と考へ、以て國をあやまる

ものとなすのであるが、それは全く逆でしかない。彼等こそ日本國の歴史の永さと宏謨の絶大さとをまるで眼に見得ないで、借りものゝ眼鏡で見えてゐる日和見主義のために、いつまでも、此の神ながらの國柄を蔽うて國のいのちを澁滞させ、世界を汚れたまゝで認めて些かの羞らひもなく、臆面ないのである。

念のために言へば、例へば森鷗外が「澁江抽齋」の中で、「抽齋は勤王家ではあつたが攘夷家ではなかつた。」といつたり、幕府の蘭法醫公認を漢法醫が攻撃したのを「抽齋は敢て言を其間に挟まなかつたが、心中これがために憂へ悶えたことは想像するに難からぬのである」(六十一章)と言つたりしてゐる其の中に、鷗外自身の心をも語つてゐると思はれるけれども、此のやうな非攘夷的口吻だけを今日の國際主義的自由主義者が擔ぐのは淺見である。幕末から明治年間の勤皇精神の中には、上來縷々述べ來つたやうな、國の清らかにして永いいのちの熱い信がかへりみられ、大切にされてゐて、發しては八紘一字、古今に通じ中外に施す大いなる宏謨を胸にたくんでゐたのである故に、彼等の攘夷は、斯かる大いなるいのちを蔽ひ或は汚さうとする幕府や西夷の策謀を攘はうとし、而も更にそ

れらをはるかに乗り越え踏み出でゝいのちを開かうとしてゐたところがあつたのである。今日の國際主義の鼠輩どもには、もとより攘夷の精神の清嚴さなどもなく、又勤皇の志さへ亦おろそかであつたところに、其の口先だけの所謂大國民的度量の馬脚があるのである。日本の大國的宏謨は次に述べるやうに、今日の我々の思ひも及ばぬ大いなるものをその肇國の精神としてもつてゐたのである。

## 二

二月十五日夜の放送の最後に、昭南島から早く引上げてゐた人々の感想談を録音して放送した中に、一婦人の涙しつゝ語つた談話があつたが、その中に使用人の馬來人が「どうして私達には日本人のやうに天皇陛下がいらつしやらないでせう」とよく語つてゐたといふ事をきき、私は愕然とし、感極まつて嗚咽した。恐らく日本についても世界についても多く知ることのないその無智な馬來人の、而も斯く言つてゐる所、私は愕然とした。何といふ尊いものを我々はありがたくいたゞいてゐることであらう。そして彼等は何といふ取

り返しのつかないことになつてゐる民族であらう。否此の無智な民族のみではない、或は最も知性的なドイツ人すら、——ヒットラーさへ日本の天皇のいますことを彼等に絶対に與へられない及びがたいありがたさとして羨んでゐるといふ事も傳へ聞いたことがあり、英國でさへ、その文部省の一室に我が國の教育勅語を掲げて之に學び、而も英國自身に於ては、このやうな教化力は英帝の眞似にも爲すことが出來ず又到底英帝といふ地位では人民の信従を勝ち得べからざるものなることを、日本人に告白したといふ事實も聞き知つてゐる。まことに天皇とは、人間の、無智なるものも文明の者も、信従すべく求めてやまなしいのちの深底からの憧憬であらせられる。「天皇陛下がいらつしやらない」民族の悲愁は實に底知れぬ谷に落ち行く絶望に似てゐるといつていゝのである。

私は一昨年の冬近く中支の戦線から歸還の途、漢口で購つたニイチエの「この人を見よ」と、わが平安時代の一女性の記した「更級日記」とを、楊子江上の船中交るく讀んで、絶望的に基督教的な神に激突し、之を否定しようとし（ニイチエが神を否定したと宣言した所でそれは唯彼等の神が己をつなぎ得ない神である悶えを狂はんばかり告白してゐる

にすぎない）てゐる自稱人間の勝利者（その次に來たものは遂に發狂であつた）と、同じ一種の自傳ながら、例へば、清純にやさしい姉妹が一匹の猫を故侍従大納言の姫君の生れ變りとしてあはれがりがしづいてゐる物語の一節など思ひくらべて、私は更級日記などが大切に守つてゐるいのちの哀しいばかりの美しさ安らかさに限りなく心こゝろ和むのを覺えたことがある。神を思ひつゝも神を見失つて、「人間」だけがむくつけきまで膨れ上つた所謂人間の概念に比して、わが國の「ひと」のいかにさゝやかにつゝましいことか。しかもそれは常に神のみ光りを眩しく仰いで愉しみつゝしんでゐるのである。

しかしこのやうな小さな「ひと」として生きるものゝ思ひを唯その儘に低小に見積つてはならない。此の神につながる小さな「ひと」のもてる愉しいつゝしみの上には又神の大いなるはかりごととして實に「八紘一字」が熱く念はれ二千六百年の現代の今現いまにわれわれの志として生きてゐるのである。この八紘一字といふことも「からごゝろ」に馴れた現代人には未だ何か割り切れない下心を含んでゐるかに印象されてゐる感がある。しかしそれは唯現代人のはからひ自らの卑小な至らなさを證するほか何ものでもない。私は神武天

皇の神ながらの其の宏謨が太古の代に於てすら如何に雄大豊麗なものであつたかを、更に明瞭に現代の「文化」人に告げるために、日本書紀の此の肇國の勅語の、「六合を兼ねて、以て都を開き、八紘を掩ひて宇と爲む」の、特に傍點の部分についてこゝで述べたい。現代人が未だにこの部分を擧げること忘れてゐる所に、私には現代人の、肇國精神の雄偉を未だく理解しきれないでゐる狭小さが暴露してゐるやうな氣がするが、此の「六合を兼ねて都を開く」とは、先學飯田武郷の既に確かに註してゐるやうに、實に「國內盡に都となし」といふ驚歎に値する途方もないばかりの心であり、「御徳の普く行互りて、人民の饒に蕃殖れる」をいふとも解されてゐる。このやうにして「みやこ」が成熟した時「難波津に咲くやこの花」とか「咲く花のにほふが如く」とかと詩人は謳歌し、「みやこ」が遷り、又荒廢した時詩人達は悲愁に堪へず慷慨し、いつそ流離隱遁して唯みやこを「ふるさと」として切々の情を歌つてゐる。日本文學史はこの「みやこ」の詩情を外にしては存しなす。

都とは、日本に於てはこのやうな意味であつた。單に中央の府をいふものでなく、萬葉

集の大家持の所謂「大君の、敷きます國は、都をも、此處も同じ」（父旅人にも同じ心の歌あり）と言ふやうな、鄙さへ大君の敷きます國であれば當然に又「みやこ」（宮處）であつた。それ故邊境をも「遠の御門」と信じてその守りに任じ、又「すめろぎの遠の御門と韓國」を考へたりさへしたのである。そしてそれは繰返して言ふが「御徳の普く行互りて人民の饒に蕃殖れる」意であつた。日本の「みやこ」はそれ故、單に倫敦巴里といふ如き中央首府の意でなく、又文明を利用してその支配する植民地民族を奴隸化し野蕃化して搾取を事として飽くなき商業的策路の中心地でもなく、又「都の壯大を以てせずんば、いづくんぞ人民をして天子の尊を知らしむるを得んや」と傲語して天に沖する都府を築いた示威的な支那の都とも、全くその類を異にするのである。日本書紀は漢籍の文辭や思想を模する所尠くなかつたに拘らず、漢籍の到底思ひも及ばない右のやうな趣旨の勅語を記してゐるのは、正に古傳に基いて文字に記したものと云ふ外はない。我々日本國民が長く國民の教養とし節度とし藝術として來た「みやび」といふことも、實にかゝる大いなる「みやこ」を思ふ文化的所産であつて、それによつて日本人は、餘韻餘情ありつやありにほひ

ある、ゆかしい生活をつくり、ゆかしいしらべの言葉をもつたのである。——それが現代には無残に喪はれ荒廢した。東京の人は「都市」の心あつて「みやこ」つくる心ある者幾ばくあらう。「みやこ」の節度いづこに認められよう。

文學の如きも、現代は或る心理を描くとか深刻な經緯を描くとか、思想を具象化することを以て得々たるか、此頃はその反對に何か美しくありげなことを描いて純藝術的など、考へ易いが、それは藝術文學の小乗である。文學藝術といふに達しないものである。それは、友人栗山理一が新潮二月號に引いてゐる「櫻木は摧きて見れば花もなし花こそ春の空に咲きけれ」といふ歌を借りて云へば、木の中に花を假想してゐる類ひであつて、空にこそ發くしらべを得てゐる現に美しい花ではない。

古來日本の「みやび」の道としての和歌俳句の如き、それは右のやうな小乗に汚れたものを清める志を以てされたのである。幕末の烈女望東尼の幽囚記を讀むと鬼神をも泣哭せしめるものがあるが、彼女は尙ほそのやうな陋くるしい事を記すことを深く恥として和歌を以て常に日に時に潔めようとして居り、そのために獄中記を書き改めさへした。當今の

國士の獄中の記の遠く及ばないところであり、三省して頭を垂るべきところである。

## 三

投然るに、明治天皇が、しきしまの大和心は事ある時にあらはると詠じ給うたやうに、今日もう神のみいくさといふよりほかない戦ひの姿を、まさやかに誰か見ないものがあらう。それは科學的電撃戦などを越えて全く「みいつ」であり、神業である。異國の戦争と種の異ふものである。そしてよこしまなる私慾に耽り、利に傲り策略を事とするものいきどほり、遂に戦ふや、いちはやき神速「うちてしまむ」（神武天皇御東征の御製）との烈しい攻撃精神、又現に今國民が今日の歌として歌つてゐる「海行かば水漬く屍」の如き、その昔大伴氏が「神世より」「今の現に」「語りつき言ひつき」來れる歌を今又現に歌つて居るものではないか。昭々として神ながらの道は今顯はれてゐるのである。もはや西洋の思想などのあさましい比較など要なくなつた。國の意氣、人のはたらき、人の心に、うるはしいやまと心が太古ながらに一點の違ひなくあらはれてゐるのである。太古の



みいくさも、例へば崇神天皇の御世の四道將軍の御派遣も「民を導くの本は教へ化くるにあり」との聖旨に出でて、未だ王化に習はざる遠荒人どもにその聖旨を知らしめんとて言向け給ふのであつたが、「若し教を受けざるものあらば乃ち兵を擧げて伐て」と詔り給ふた、正にその太古の日の如く今日もみいくさを出だし給うてあるのであり、斯くて、醜虜之に屈伏して軍門に降れるに對して、杉田中佐日本語もて問ひ、言向けたのである。

もはや他國の文學から日本文學を、他國の思想から日本の思想を説明するやうな手段は  
いらぬ。日本人は何を第一に大切にすべきかを既に知つた筈である。私達は日本の古典  
の美しさを昭々として知り、愉しいのである。それは今日に既に生れてゐるのである。決  
して殊更古典に引き籠つて現代文學に嫌味を述べるのではない。私はそんな愉しい古典文  
學讀本を書きたいと思つてゐる。しかしながら今日に既に生れてゐる文學とは現代の雜誌  
の目次に横行してゐる類を意味してゐるのではない。唯それは空なる國のしらべに所謂文  
學などを擲つ人の上に白光のやうに來りつゝある。もはや古典文學は過去の文學ではなく  
若し今日の文學を知り、今日の文學を書かんとするならば、それは「からごろ」を以て

考へた「現代文學」などに無いことを思ひ、一つにはそれを清めるために、古典文學を手  
にとり、一つにはみいつの敷きますところ盡に花さく都たらしめる神の今日のみしわざを  
想へばよす。

敷島のやまと心をうるはしくうたひあぐべき言の葉もがな

明治天皇の最も御晩年の此の御製はあまりに畏い。今日國の文人の深く思ふべき御歌であ  
る。もはや浪漫主義といふ言葉などさへ言ひ得ない大いなる文學が待ちひらいてゐるので  
ある。私達は志をそこに据ゑなければならぬ。

(昭和十七年一月)

## 風雅道としての季題

一

たま／＼最近栗山理一氏の編した「現代の俳句」といふ袖珍本を買つて久しぶり三代の俳句を通覽し大變面白く感じたが又も興味を新にされたのは季題のことであつた。一寸手當り次第に抜いても

雀らの乗つて走れり芋嵐

石田波郷

などいふのを見ると自分も「芋嵐」で一句作りたと思ふほど面白いものである。が中には實際必ずしもその季節の事物ではないのにふとした縁で無理強ひに或る季の物として俳

人達はそれを却つて積極的に直守りに守つてゐたりしてゐるものもある。合理問題よりもかくも季題化して守ることに第一の執心があるらしい。又新しく季題になるものもどし／＼ふえて來たらしく「ペリカンの人のやうなる喧嘩かな」（加藤楸邨）などは秋季に入り多分こまかい發見もあることだらう。「泡一つ抱いて離さぬ水中花」（富安風生）などは季題がふえたらうれしさにたのしくなる。

さて全體として私は季題といふものは立派なものだ大變な文學だと感じた。今更私などの言ふことではないが俳句が是と共に生きる心を俳人がうんと大事にしてもらひたい。それについて少し書いてみたいと思ふ。

二

季題については肯定的保守論（必ずしも陳腐論の意にあらず）と進歩的否定論乃至自然的解消論といふやうなものが絶えないやうである。肯定論にも條件付きみたいのものもある。解消論には今日のやうに日本が廣大な地域風土に及ぶので季題の必至さが問題になるとい

ふのもある。

ところが私の友人で長く臺灣にあつて臺灣俳句のために骨折つてゐる阿川燕城氏などは却つて肯定論でやり通してゐる。却つて一片の合理論で季題解消論などやつてもそれが成功しないで阿川氏のやうに臺灣で季の句を作つてゐるところに臺灣に季節があらはれてくるやうにさへ思へる。さういふところも文學にはあるのである。又印度でさへカーリダーサの「季節の循環」といふ美しい詩などがあることを岡崎義惠氏は「美の傳統」の中に指摘してゐられる。

肯定論の一つの理由は日本の季節感の豊富な存在にあるが一つは俳句形式そのものゝ短小さの表現上の不足感を補ひたすけるものといふやうに考へられてゐる。だけれどもこれは一通りの辯解のやうなもので必ずしもそれは季題を以てせずとも雑題でも間に合ひさうだ。たしかに理論として納得させるには此の便宜論みたいなものは隙がある。言葉の單純を得意とする日本人は十七字音を必ずしも不自由ともしないしもつと短くして禪の公案みたいなものとさへなる事が出来る。

生き残つたからだ掻いてる

種田山頭火(草木塔)

川柳なども十七字音を驅使して季題なしに随分複雑微妙な生活相を詠んでゐる。そこで季題を守らうとする人は餘り適確な理由を見つけ得なくなりほと頭から俳句は季題に従ふものといふ約束としてしまふ。私はそれでいゝと思ふ。さうなければならぬと思ふ。しかもその季題肯定を守らうためにも俳句は花鳥諷詠などと定義を加へる。これは寧ろ餘計な警戒であつた。

果して「花鳥諷詠」と言ひ出すと人がいろ／＼異議を立て出す。しかし此の異議は「花鳥諷詠」といふその事にひつかゝつてゐるだけで實際は「花鳥諷詠」といふ事によつて季題を守らうとする外垣を問題にしてゐるだけなので聊も垣内の虚子氏の本心外ではない。却つて虚子氏に反旗を翻した人をも加へて依然季題が守られることになつたゝめ季題は如何なる反對者にとつても不動のものゝやうな印象を深からしめ今や季題は實作上議論の時を過ぎた觀をさへ呈してゐる。井泉水氏らも寧ろこだはらない態度で季節風土を愛してゐるとも言へよう。

しかし乍ら前に述べた通り何故季題が俳句に必至かといふことはそれ自身の内からはまだ説明され得てゐない。寧ろ一般文學に顧慮した警戒を第一としてゐる程度である。それ故實作者の呑み込みや安堵感とは別に人が論ずると季題の問題はまだ動搖する。前記岡崎義惠氏の著には季題を第二義的中間的と見てゐられる。

此處に一つの問題がある。この蛙（註、芭蕉の古池の句の）は事實一般的な春の情調と草庵のひと時の感動とを一身に背負ひ、民族的な季の理念と芭蕉個人の或日の體驗とを狂ひなく鳴り響かせてゐるに相違ないが、實はその奥に更に幽玄な一つの世界がある。これは一層高次の究竟のもの、即ち季節をさへも超越した造化の秘密である。いはゞ聲を放つ寂、動き出る靜とでも考へるべき、無の表現である。蛙といふものは單に季節感によつてではなく、かやうな更に根本的な象徴性によつて、此作品に最高の價値を與へるものではないか。芭蕉の最高段階の句は、花でも蟬でも銀河でも枯野でも、すべてさういふ意味において、ぢかに天地の本情を象徴するのであつて、その間に季節といふ如き第二義的なものゝ介在を許さないのではないか。

（中略）季節感といふものは、あらゆる意味において中間的・媒介的なものである。

現實に即するか觀念に徹するか、又は両者がぢかに渾融するならば、季節感といふ如きものは、藝術家の構想の前面には動き出て來ない。日本文藝でも、萬葉人や芭蕉は最早季節感の詩人ではなく、中世の象徴的歌手でさへもさうである。季節感の詩人は平安朝の歌人や連歌師や又蕪村などである。又此頃の花鳥諷詠家である。季節感といふものは、日本文藝の成素としては、量的には豊かなものであるが、質的にはそれ程深いものではないとも言ひ得るのである。（「季節感の展開」）

そして「次第に人々に忘れてゆくのではないか。さうしてそれは當然俳句といふものと運命を共にするのであるから、これは俳句そのものゝ問題ともなる」（「季題の意味」）とも論じてある。實作家は何と答へるか。これ位のことには答へる見識位はもつてゐなければならぬ。

結論的には私は岡崎氏の見解に思ひ當るふしが多いとは考へるが服し難い。けれども實作家の現在の安堵ももつと俳句文學としての自覺を加へないと今のまゝでは行詰まるとい

はないまでも面白くも何ともない月並になつてしまふことも忘れてはならぬ。

三

季題は俳句の短小形を補ひたすけるものだといふ。季題は連歌・俳諧・發句・俳句といふ移り變りと正比例して發展してきてゐるものである。その趨勢から推しても單に短小な一句として獨立した俳句がその形式を補ひたすけるために季題を最も利用してゐるといふ理論も一應尤もになる。しかしそれは前述のやうに餘りに簡單な片附け方であつてさういふ觀念で俳句に取りかゝると季題なるものも單に作家の公認共用の道具にすぎないものとなつて其處に安堵して單調月並に陥り易い。そして又さうなることを避けようとして奇想をえらび招くことにもなる。今日の俳句界の名うての作家の中二三家の句を拾つてみてもさうした工夫が多分に見える。

牙 え か へ る 夜 を 遊 樂 の 頸 飾  
轉 り や 愛 餐 の 卓 は や 灯 る  
蛇 笏

かりかりと 蟻 螂 蜂 の 良 を 食 む 誓 子  
學 問 の さ び し さ に 堪 へ 炭 を つ ぐ  
タイピスト 倦 め り 日 焼 の 腕 長 く 草 城  
秋 深 し トースト に バ タ を 厚 く 塗 る  
手 の 薔 薇 に 蜂 來 れ ば 我 王 の 如 し 草 田 男  
百 日 紅 乙 女 の 一 身 ま た く 間 に  
こんないろいろの想をも受け耐へて行く季題といふものも面白いものである。  
とにかく右の句は季題に安堵し依頼して我儘に奔放に感覺を振廻してゐるといふ所がたのしいのである。しかしこの奔放さは前に述べたやうに季題が安定したといふその泰平感を市民的に享樂してゐる稍々末梢的な華かさとしか受け取れない。

四

この儘では話を進めにくいから別の方から述べてみる。今の俳句の安定感と奔放さとは

恰度歌壇の状態とよく似てゐる。此の頃は短歌形式にすっかり安んじて（今では短歌とだけいつて長歌などはすっかり縁を切つたらしく日本文學報國會にも短歌部會と名乗つてゐる。和歌史上私などは變でしやうがない。）何でも彼でも短歌で歌ひまくつてゐて隨分な歌まで詠みちらされてゐる。が短歌形式といふものはさう歌へるからといつて歌になつてゐるのではない。歌壇でも一人位考へつきさうだが今は局外者のほかは眞面目に考へてみようとする人もない。しかるに今全盛のアララギの始祖伊藤左千夫やその師の正岡子規に於ては短歌について今の人の忘れはてゝゐる非常に深刻な事實があつたのである。子規が晩年の二年餘に日本新聞紙上に募集選歌した和歌は回を追うて選拔嚴を加へて爲めに應募歌も激減して行つたが結果選に入るものは次第に獨立の短歌は漸次減少し遂に跡を絶ち反對に長歌と連作歌とだけ増して行つたのである。（「竹の里人選歌」参照）左千夫は此の事實を深く追想もし又自身自身の體驗と見解とから短歌の一首立ては孤獨で歌に歌ひ難いといつてゐる。萬葉歌人だけがそれをどうやら歌ひこなしてゐるが其の後は殆ど無いとし彼はその短歌形式の一首立ての孤獨を救ふものとして連作法を工案し又神樂歌催馬樂歌の

唱和的形式が萬葉の短歌形式のその缺點を補つて一步進めた形式であると認め之を推賞した。讀者はこの子規、左千夫の上に見られる事實に奇異の目を瞠られるかもしれない。短歌形式の孤獨とか唱和とかは何かと問はれるかもしれない。これは藝術の根本問題である。特に日本藝術が眞に他の民族の藝術に比して完璧に藝術たる心は唱和の心にある。このことは別に論じたいが西歐藝術に馴れた目には却つて孤獨の形式などが向きに見えたりするのである。西歐藝術は神の園を追はれた者の祈りだからである。日本のは然らずしておほらかに神遊びであるところを藝術の花とする。

木綿作る 信濃原にや 朝尋ねく 朝尋ねや 朝尋ね 汝も神ぞや 遊べくくく  
く 遊べく 遊べや 朝尋ね 君も神ぞ 汝も神ぞ 君も神ぞ 汝も神ぞ 君も神  
ぞや 遊べくくく 遊べく 遊べく 汝も神ぞ 遊べくくく 遊べ  
く（神樂歌）

これは神樂歌だから特にひとり斯うなのではない。こんなに神と遊び神として遊ぶことが西歐文學では思ひもつかないありがたさである。しかるに斯ういふ流れをひく日本文學

のうるはしさは此頃の人の見落してゐるところである。左千夫などは晩年アララギの後繼者と正面衝突して彼等の歌が歌にならなくなつて行くことを痛論してゐる。私はこの見解をはつきりもつた左千夫を日本文学史の上で貴重として尊重する。それはともあれ文學といふものは作者あつて言語形式により何か文學風に表現をすれば文學になるといふやうなものでなく第一に神の聲に和し又相呼んで神を祝祭するやうなものでなければならぬ。西行法師のやうに出家隠遁した人も「さびしさに堪へたる人の、又もあいな庵ならべん冬の山里」と歌つてゐる。彼は相言ふべき世を失つて吉野の花に相言ふために出家したのだとも言ひうる。相聞歌が日本文學の根本にある所以である。西行は日本の文學者としての道を熱く守つてゐたのである。これこそ日本文學の古來の傳統であつた。話が飛ぶが古來伊邪那岐・伊邪那美二神の國生みの時の「あなにやし愛をとこを」「あなにやし愛をとめを」の唱和を歌の始まりとしてゐる心持なども通ずるものがある。(古今和歌集序) 芭蕉も次のやうな言葉を殘してゐる。

ある門人の事をいひて、かれかならず此道にはなれず取付侍るやうにすべし。はいか

いはなくてもあるべし。たゞ世情に和せず人情通ぜざれば人不調、まして宜友なよろしきくはなりがたしと也。(くろさうし)

これは日本文藝の徳である。萬葉の長歌における反歌といふのも又詞書や物語と和歌との交合の如きも此の點から考へられる多くの問題を含んでゐる。短歌が遂に息苦しい一首の孤獨に追ひ込まれたのは藤原俊成が桐火鉢を抱いて寒夜ひとり苦吟してゐた時である。その時西行はそのやうな行詰りを寧ろ家を出ることによつて避け得た。又既にその時短歌は結晶に堪へがたく分裂してをかしみを湛へながら連歌として始まつてゐた。古今集といふものゝ本質も萬葉に於て獨立結晶したと同時に孤獨の深淵に臨んだ短歌の發想を一首立ての中に於て唱和的連続的にした仲々手の込んだところにある。それを今の批評する人は理智的だとか作爲的だとか趣向的だとかいふがそれは藝術的鑑賞でも何でもない。

霞たちこのめも春の雪ふれば花なきさとも花ぞちりける 紀貫之

この發想の中に短歌の孤獨を救はうとしてゐるところを驚き得たら少しは古今集の秘密も分らう。尙ほこゝに伺はれる季感のあり方などは俳句作家も注意してほしい。岡崎氏が

萬葉人、芭蕉は季節感の詩人でなく、平安朝歌人、連歌師、や蕪村などが季節感詩人といはれた（前引参照）ことも思ひ合はされたい。實はこの古今集の歌は萬葉の歌の危く孤獨に凝固しさうなのを別に文學としてゐるところをもつてゐる。斯うして古今集では短歌形式を孤獨から救ひつゝ人力でねぢ伏せるのでなく神のみやびへたのしくもつやあるものにもしたのである。しかしそれも俊成定家父子がその最後を支へたやうなものに成り極まつた。それ程に一首立てといふことは文學として困難なのである。後鳥羽上皇はそのやうな孤獨な歌に注意深い目を注がせられながらそれをひらかうとあそばされ傍に連歌なども大變娛しみ給うて連歌はこの時から大いに興つた。定家も老年には短歌には堪へ得ないで毎日に連歌をしきりと弄んでゐたといふ。定家の子孫になるとそらの苦勞は知らないので父の遺影のみ拜するといふ有様になつて己れらの歌が大變まさつてゐると自負し切つたりもした。爾後三十一字型は人の自由に用ひ自由に何ごとをも詠むに任された。寧ろその自由さを惧れて禁制を設けたりした。今の一般歌人はさういふ無自覺の自由のみ見馴れて三十一字であれば何でも歌として詠み立てられると思つてゐるらしい。唯子規、左千夫の如き

は殊に萬葉に深く學んだだけそれだけ殊に短歌形式の孤獨感を新にしたものらしい。

## 五

短歌の形式の孤獨感といふやうなものを私は直ちに俳句に當てはめはしない。子規も初めは俳句と短歌とは五十歩百歩と同視してゐたが後に差違を認め俳句は一句中に切れつゝ総合的であり切れないで連続する歌の方が却つて内容單純であるといふやうに差違を認めた。しかし子規により發句（俳諧の發句といふ名殘をもつた）から「俳句」といふ獨立した形式とした所には「短歌」と獨立した明治の歌同様の問題が生ぜずには置かない。既に昔發句獨立の場合にもその經驗がある。

元來發句といつてゐる間は俳諧連句の傳統がまだ餘命を保つてゐる筈である。その俳諧は連歌から變移してきたものであることは言ふ迄もない。連歌俳諧には一卷の運びに律式があり句々の附合も工夫がするどく次第に微妙になつて行つた。發句はさういふ連俳一卷の冒頭に立つて一句の中に全體を決定し又象徴するほどの構へを必要とされた。即ち一句



にして全巻を掩ひ含むその發句一句の仕立は各句獨立しながら呼び合つて連続してゆく連俳の配合と呼吸とを以て一發句内に呼び合ふやうに仕立てられた。そして既にこの配合と附合の上には季感が有力にはたらしき従つて發句にも同じその心が映り込んでゐたことは言ふ迄もない。獨立の發句として確乎たるものとなつたのは「枯枝に」とか「古池や」とかによる芭蕉に於てであつた。その時芭蕉の發句一句には萬葉の短歌と同じやうな獨立のすさまじさがあつた。そして獨立直後のその一句には未だに今迄連俳一巻を負うてゐたものの深い息がほとぼりのやうに大きな餘韻を以てひびくものをもつてゐた。

古池や蛙とびこむ水の音

山路来て何やらゆかしすみれ草

荒海や佐渡に横たふ天の川

一句に對してどこからか大きな聲で答へる聲がきこえる。一句にして孤獨ならざる所がある。それは芭蕉のどの一句を採つても感知されるところである。

しかしその關頭に立つた人を除くと此のほとぼりのやうなひびきが熱がひくやうに次第

にうしなはれて行つて唯その句きりになる。従つて今度は句の詠まれる材料的對象か(イ)詠者の主觀の方か(ロ)何れかを鮮明に出して以て擬似のひびきを捉へ傳へようとする。或はさういふどちらかで捉へて置かうとするのに對して一句を投げ出したやうな形(ハ)で詠まうとするものも出る。

市中は物の匂や夏の月 凡 兆(イ)

鐘一つ賣れぬ日はなし江戸の春 其 角(ロ)

餅くはぬ旅人はなし桃の花 支 考(ハ)

しかし何れにせよ發句の背負うてゐた烈しい強い氣魄はぐんと失はれて低調に赴くのは已むを得ない。さういふ工合になると享保時代のやうな一層淺薄な模索に耽るといふことにもなつて行つた果ては謎みたいなものにまでなつたりした。しかしそのまゝでは發句は唯しやうのないものになつて行く。そこに蕪村のしてゐるのは恰も萬葉に對する古今集の仕事である。

妹が垣根三味線草の花咲きぬ

柳 散り 清水 濁れ 石と ころく  
梨の 花 月に 書 讀む 女あり  
春 風 や 堤 長う して 道 遠し

これは獨立發句の孤獨を藝術的に救ふの術である。句自らの中で諧和唱和する詩界を作つてゐる。

又蕪村には芭蕉とちがつて連作風のものも多い。

牡丹 散つて 打重なりぬ二三片

牡丹 剪つて 氣の衰へし夕かな

地車のとどろとひびく牡丹かな

等々。詳細の術法は子規の「俳人蕪村」を参照ありたい。縁語譬喩を使ひ又長歌風の「春風馬堤曲」がある。面白いのは萬葉を推して古今集を貶した子規が芭蕉よりも蕪村を擧げ左千夫はやはり芭蕉を推したが事實は前述のやうな連作論者であつたりしたことである。子規らのこの錯雜した氣持といふものは仲々文藝の上で面白い問題を提供してゐると思ふ。

ふ。

とまれ發句形式の一句獨立といふものは決して由來なくして單に綜合的なのではなく元々唱和連續的な點は和歌と同じ文藝的運命を負うてゐるのである。唯俳諧の方は附合が非常に際どい所（芭蕉の所謂うつり・にはひ・ひびきの如く）まで進んで行つてそれが發句の中に投影してゐるので短歌よりも短くして却つて際どさをもつてゐたのは事實である。しかしそれも實は俳諧連句と相添うてこそ彈んでゐるのだがすつかり一句立てになつて俳句といはれるやうになると段々こちこちしたものとなり易い惧れが十分である。鳴雪などはそれをなるべく趣味あらしめようとつとめ鬼城はこち／＼の底で諦めきつてゐた。

永 き 日 や 花 の 初 瀬 の 堂 め ぐ り 鳴 雪

巳 が 影 を 慕 う て 這 へ る 地 蟲 かな 鬼 城

子規ははつきり俳句を獨立させると共に蕪村を探るところには詩人としてのその深い用意が文藝の人としてあつたといはなければならぬ。

和歌俳句の題詠は陳腐として排した子規も季節は大きくいへば人爲なりと言つてゐる。

(俳諧大要参照) 俳句の獨立形式の孤獨を救ふものとして即ち人工を要する。不自然ではいけないが併しそれ以上にあくまで人工的の自然さによつて世界を作りその間に共鳴させ唱和させるものが必至に要求される。それなしには句がこち／＼になり息を逼寒さすやうなものになりきつてしまふ。さういふ状態に陥るのを防いであくまで藝術として存立せしめるものが求められる。その役を買つてゐるのが季題である。それは一見個々の事物である。その事物を強ひて人爲的抽象(前記「俳諧大要」参照)的なるもの即ち季によつて統御し而もその季たるや天地自然の道で、連歌時代以來「本意」なる觀念の下に人の現實的知覺を別な意思を以て統制して居る境として「其の區域を制限」したもので天人相呼ぶの境である。「造化にしたがひ四時を友とす」(芭蕉「笈の小文」)といふのは是であらう。さういふ感懐は日本文學が悠遠の日から抱いてゐた故事である。古事記冒頭の「葦牙あしかひの如もえあがるものによりて成りませる神のみ名は宇麻志阿斯訶備比古遲神云々」此の「……ものによりて成りませる」といふことの解釋は困難とされてゐるがたゞ／＼小泉八雲は「怪談」の一節で「なぞらへる」といふ日本獨特の藝術的現實の生成法を述べてゐる

がこれを以て萬事を説くことが出来るると私は考へる。これ即ち人工とは言へ實に西歐流の人工と言ふ範疇では言ひきれない大きな神意の約束である。

子規も言つてゐるやうに單なる雜の句は成功し難い。それは單に一般に人生とか宇宙とかいふ漠然たる相手では己れの孤獨を救ふことはできない。却つて一層孤獨に或は虚無的になるのみである。尤も孤獨などといふと直ぐ喜んで買つて出て人生を深めるに最も望むべしとする現代人もあらうが、そのやうな人生は實は深くも正しくもない、淺く貧しく薄い。文學はさういふ孤獨と貧しさを救ふものである。眞に生々のいのちあり心熱い宇宙を見出すものである。それが風雅の徳ともいふべきものである。これなき所には似而非道徳風の人生主義だけが残る。西行が孤獨を風雅で救つたやうに西行を慕つた芭蕉も孤獨にして遂に風雅に生きたのである。「西行の和歌における、宗祇の連歌における、雪舟の繪における、利休が茶における、其貫道する物は一なり。しかも風雅におけるもの造化にしたがひて四時を友とす。」かくて豁然「見る處花にあらすといふ事なし。おもふ所月にあらすといふ事なし」の境に至る。かくて「像花かたかにあらざる時は夷狄にひとし。心花にあらざる時

は鳥獸に類す。夷狄を出、鳥獸を離れて、造化にしたがひ造化にかへれとなり」(笈の小文)ここに季題の心ははつきり現されてゐる。このやうな偉大な文化的人工として季題は風雅精神そのものの發顯であつた。決して第二義的のものなんかと思はれない。

ひるがへつて今日の季題の心を見る。そこでは唯人と人との機械的約束として季題が認められて多少の尤もらしい理由が付けられてゐる程度で後は銘々安堵し狎れて振舞つてゐるのではあるまいか。これでは小慧しい手先の技に墮することも憂へられる。希くは悠遠なみやびやかな日本文學の道を思ひ又一つには表現に堪へがたい形式の悲痛に思ひを迫めつと大らかに高く呼吸したやうな句が生れ出たいものである。文學によつて世界をつくるのである。そこまで行かなければ少くとも日本文學者とはいへない。

(昭和十七年七月)

## 國學者の自傳

宣長翁晩年六十四歳の頃から書き纏めた覺書集「玉かつま」の中に人の最も知る「おのが物まなびの有しやう」「あがたゐのうしの御さとし言」「おのれあがたゐの大人の教へを受けしやう」「師の説になづまさる事」等の數章にわたつて此の偉大な學者の生成して行つた姿が簡潔にそして非常に確に又感動ふかく記されてゐる。それについては「國語と國文學」昭和十七年九月號の論文にもあらかた書いたし又別に近く一書に纏める「本居宣長」の中にも書くつもりであるが、こゝに一つ疑問がある。それをこゝに書いてみて識者の教示をこひたいと思ふのである。右にこれらの數章が「非常に確に」書いてあるといつたが實はしかしさういふ疑點を含んでゐることをもこめて私は言つたのである。或はさう

いふ疑點をもつてゐるところにこの文章としての本意の「非常な正確さ」があるのではないだらうか。とりあへずその文をかゝげてみる。

おのが物まなびの有しやう

おのれいときなかりし程より、書を読む事をなむ、よろづよりも面白く思ひて、讀みける。さるははかばかしく師に附きて、わざと學問すとも有らず、何と心ざす事も無く、そのすぢと定めたるかたも無くて、唯だからのやまとの、くさぐさのふみを、有るにまかせ、うるにまかせて、古き近きをも云はず、何くれと讀みけるほどに、十七八なりし程より、歌詠ままほしく思ふ心いできて、詠みはじめけるを、それはた師に従ひて、學べるにも有らず、人に見する事などもせず、ただひとり詠み出るばかりなりき。集どもも、古き近きこれかれと見て、かたの如く今の世の詠みさまなりき。斯くてはたちあまりなりし程、學問しにとて、京になんのぼりける。さるは十一の年父におくれしにあはせて、江戸に在りし家のなりはひをさへに、失ひたりし程にて、

母なりし人のおもむけにて、くすしのわざを習ひ、又そのために、世のつねの儒學をもせむとてなりけり。さて京に在しほどに、百人一首の改觀抄を人に借りて見て、はじめて契沖と云ひし人の説を知り、その世にすぐれたる程をも知りて、此人のあらはしたる物、餘材抄、勢語臆斷などを初め其外もつぎつぎに、もとめ出て見けるほどに、すべて歌まなびの筋の、善き悪しきけぢめをも、やうやうにわきまへさとりつ。さるままに、今の世の歌よみの思へるむねは、大かた心かなはず、其歌のさまも、おかしからず覺えけれど、そのかみ同じ心なる人は無かりければ、唯だ世の人なみにこゝかしこの會などにも出まじらひつゝ、詠みありきけり。さて人の詠むふりは、おのが心には、かなはざりけれども、おのがたてて詠むふりは、今の世のふりにもそむかねば、人はとがめずぞ有ける。そはさるべき理りあり。別に云ひてん。さて後、國にかへりたりしころ、江戸よりのぼれりし人の、近きころ出たりとて冠辭考と云ふ物を見せたるにぞ、縣居ノ大人あがたかの御名をも、始めて知りける。かくて其ふみ、はじめに一わたり見しには、さらに思ひもかけぬ事のみにして、あまり事とほく、あやしきや

うに覺えて、さらに信ずる人はあざりしかど、猶あるやう有るべしと思ひて、立かへり今一たび見れば、まれまれには、げにさもやと覺ゆるふしぶしも出できければ、又立かへり見るに、いよいよげにとおぼゆる事多くなりて、見るたびに信ずる心の出來つつ、つひに古へぶりのことばの、まことに然る事をさとりぬ。かくて後に思ひくらぶれば、かの契沖が萬葉の説は、猶いまだしき事のみぞ多かりける。おのが歌まなびの有しやう、大かた斯くの如くなりき。さて又道の學びは、まづ初めより神書といふすぢの物、ふるき近き、これやかれやと讀みつるを、はたちばかりの程より、わきて心ざし有しかど、とりたててわざと學ぶ事は無かりしに、京にのぼりては、わざとも學ばむと、ころざしはすすみぬるを、かの契沖が歌ぶみの説になすらへて皇國の古への意をおもふに、世に神道者と云ふ者の説説おもむきは、皆いたくたがへりと、はやくさとりぬれば、師と頼むべき人も無かりし程に、われいかで古へのまことのむねを考へ出むと思ふころざし深かりしにあはせて、かの冠辭考を得て、かへすがへす讀みあぢはふほどに、いよいよ心ざし深くなりつつ、此大人をしたふ心、日に

そへてせちなりに、一年此うし、田安の殿の仰せ事をうけ給はり給ひて、此いせの國より、大和山城など、ここかしたこと尋ねめぐられし事の有しをり、此松坂の里にも二日三日とどまり給へりしを、さることつゆ知らで、後に聞きて、いみじく口惜しかりしを、かへるさまにも又一夜やどり給へるを、うかがひ待ちて、いといたうれしく急ぎやどりにまうでて、はじめて見え奉りたりき。さてつひに名簿を奉りて、教へをうけ給はる事には成りたりきかし。

こゝでは傍點を附した箇所を問題としたい。尙ほそれを問題として提示するには、全文に互つてくはしい考證も要するけれど、それもなるべく省略に従ひたい。

簡單に言へば右の傍點の所即ち眞淵の「冠辭考」を讀んだ時の宣長の抱いた心持についてであるが、これは私には大變疑問になつてきたのである。といふのは冠辭考といふのは枕詞の註釋書であつて十卷あるが、其のはじめに極く簡単な序文及び附言があつて、それも別にそれほど事むづかしいことを論議して書いてあるのではない。本文は五十音順の檢

出により冠辭（枕詞）を擧げて例證と解釋説明が加へてあるもので、これも特に突飛なわけでもない。勿論枕詞の解釋は仲々小面倒でもあり異見もあらはれ易く、決して何でもない平易なものではないとしても、宣長が「はじめ一わたり見しには、さらに思ひもかけぬ事のみにして」と言ふやうな逓方もないものでないことは誰が見ても分ると思ふ。しかも宣長は此の事より五年前には契沖の百人一首改觀抄はじめ、勿論萬葉代匠記等、契沖の著を概ね讀んで、從來の歌學說神道說のいつはりを見抜き、和歌に關してはもとより古道學に就ても方針を得て、自らもいかにもして古へのまことのむねを考へ出でむと心ざしも深くなつてきてゐた際のこととて、眞淵によつて更に目を深められるにしても、それはあと一步の差の所まで來てゐたと思はれる。大體は契沖によつて決定的な道は開かれてゐたのである。勿論宣長は眞淵に比して契沖は「猶いまだしき事のみぞ多かりける」とか「新しき説は人のとみにはうけひか」す世人が古學に關しても契沖を尊むことは知つても彼よりも眞淵が進んでゐることを知らないのは不可であると言ひ、又後になるほど世の事はすぐれたものが出てくるもので例へば安藤爲章が契沖の萬葉の註釋をほめて顯昭仙覺等は契沖

に比すれば、恰も驚駭にひとしと云ふべしと言つたのは誠に然りであるが、顯昭等に比べては契沖の釋は此以上加ふべきふしも無く事盡きたりと誰も思つたらうけれど今又契沖を眞淵翁に比すれば「契沖のともがらも又驚駭にひとしとぞ云ふべかりける」とかと言つてゐる。とは言へそれらは世人に眞淵の眞價を吹聴せんとする意圖の下に言つてゐる所が多く又況んや冠辭考一書を以て契沖と比較して斷じてゐるでもない。宣長は契沖のことを尊んで絶えず回顧しては契沖が和歌の「本來の面目を見つけえた」と言ひ「沖師の云ることごとく道の本意にかなへば、道に明らかなる人也。故に予此人の説によつて始て道の本意をさとれり」「あしわけをぶね」とも言つてゐる。もつとも「あしわけをぶね」は京都修學時代の著述だから冠辭考を知る以前の事なので、嚴密な比較にはならないが「玉かつま」八の卷にも「わが古學は契沖早くそのはしを開けり」とも歌學に於ては「此道すぢを開きそめたり」「うひ山ぶみ」などと言つてゐるので本質的には契沖の價値は後になつて低くは見てゐないのである。なほ契沖は「をり、をり」「佛ぶみの註釋どもを見なれたる癖」もあつたりした（「玉かつま」九の卷）けれども「法師のことばにも似ずいといと

たふとし。やまとたましひなる人は、法師ながら斯くこそ有けれ。漢心なる神道者歌學者  
まさに斯うは云はんや」(「玉かつま」五の卷)とも言つてゐるのである。かういふ契沖  
の指針によつて眼を開き、更に研學を加へてきてゐた宣長にとつて、眞淵の書が今更「さら  
に思ひもかけぬ事のみにして餘りこと遠くあやしきやうに覚え」たとは不審である。實際  
我々が契沖の書と眞淵の冠辭考と讀みくらべてみて、それ程までの大きな難解を認めること  
は出來ない。もしそれがその後に出た「萬葉考」等に於てならば或は問題になり得たかも  
しれないが……。

かへつて宣長は契沖の書をはじめて見た時こそ契沖以前に比してまるで様子の違ふ非常  
な隔りのために解し難かつたといふべきなのに、其の時の如きは「予さひはひに此人の書を  
みてさつそくに目がさめたる故」(「あしわけをぶね」)と言つてゐるのである。

改めて問ひたい。いろ／＼の點から推してみるに、それほど不明なものではなく寧ろ理  
解し易い筈であつたのに宣長は冠辭考に對して何故前掲の文章のやうな心持を記してゐる  
のであらう。この點に關して從來學者の中に疑ひをもつた人は無かつたか。管見によれば

村岡典嗣氏の「本居宣長」にその點にやゝ不審を抱かれてゐる跡を認めることができる。

村岡氏は「玉かつま」の同じ章を引いてそれについて次のやうに述べてゐられる。

この意を考へて來ると、彼は眞淵の説が、契沖の未だ粗なるに比して、深遠精細でか  
つ卓見に富んでゐるのに驚嘆したことがわかる。(而して「餘りに事遠くあやしきや  
うに覺えて」と疑ひの念をも挾んだところは、さすがに彼が、眞淵の、卓見にまかせ  
て獨斷(傍點原文のまゝ)に陥る學風を警戒した態度が伺はれる。)——第貳編第七章

#### 四五六頁参照

これは村岡氏の文章を讀んでの上から言へば、さすがに注意ぶかく足を留めて書いて居  
られる所である。しかし村岡氏はその説明として單に「眞淵の説が」といふやうに論じて  
居られるが、これは「冠辭考が」として論ずべきであり従つて或る効果をねらつて安藤爲  
章の詞を流用した「驚駭云々」を以て契沖と冠辭考との比較の證とされることも二重の意  
味で無理があり、冠辭考に於て「さすがに彼が、眞淵の卓見にまかせて獨斷に陥る學風を  
警戒した態度が伺はれる」といふのも必ずしも強調するに當らないし、況やその學風を警



戒するといふのも宣長のあの場合の述懐とはずれてゐるし、なほ村岡氏は何故か「さらに思ひもかけぬ事のみにして」といふ宣長の述懐の中で、最も極度の表現となつてゐる詞を略して「『餘りに事遠くあやしきやうに覺えて』と、疑ひの念をも挾んだところは、さすがに……』と言つて居られるのも宣長の述懐の焦點の事實から少しずらせて考へて居られるやうに思はれる。右のやうなわけで村岡氏の説明も私の疑念を十分に明らかに明らめてもらへないところがある。但し村岡氏が此の宣長の文章に注意ぶかく歩みをとめて居られるといふ事實は、私の疑問もあながち私だけの抱いたものでないことをおのづから證し得てゐるやうに思はれる。

私は宣長といふ學者にます／＼驚嘆することが多い。又宣長に於て古學の生成して行くすがたに息をのんで見とれるといふやうな心持も愈々深い。そしてさうした生成過程に於て契沖と眞淵との二學者が宣長の中に吸ひとられて行くすがたをいろ／＼の詞のはしに見つめてゐるのであるが右の疑問に對しても漸く極めて獨斷的に一つの推論を試みてみた。

古意に目ざめるといふ宣長の幾過程の中で、最も著しいのは右のやうに契沖及び眞淵と

の會逢であるが、この二つだけでも今日學者の日本精神の自覺といふ風なものと思ひあたる節が多い。宣長に於て契沖の場合は「契沖と云ひし人の説を知り、其の世にすぐれたる程をも知り」「歌まなびの筋の、善き悪しきけぢめをも、わきまへさとり」「契沖が歌ぶみの説になすらへて、皇國の古への意をおもふに、世に神道者と云ふ者の説おもむきは、皆いたくたがへりとはやくさとりぬれば」といふ如きものである。眞淵の場合は「……又立かへり見るに、いよくげにとおぼゆる事多くなりて、見るたびに信ずる心の出來つゝ、つひに古へぶりのことばの、まことに然る事をさとりぬ。かくて後に思ひくらぶれば、かの契沖が萬葉の説は、猶いまだしき事のみぞ多かりける」と記されてある。なほ冠辭考を一見した時も「さらに信ずる心はあらざりしかど、猶あるやう有るべしと思ひて……」とある。これらの記事を以てみれば契沖の場合と眞淵の場合と宣長に於ける古意の顯れ方の差違がかなり趣を異にしてゐることが感じられる。そして唯契沖、眞淵の方からの條件のみがこゝでは問題ではなく此の一章全體が自ら示してゐる一古學者の生成の過程といふ趣から云つても宣長に於ける過程といふことが寧ろ構想の主調を形づく

つてゐることを察することができる。私はそれは牽強でなくさう云へると思ふ。

さう考へて思ひあたるのは前記のやうに現代の學者や思想家に於ける日本精神論の類である。それらは大抵右の契沖に關して宣長の自覺を記した文章のやうに、概ね日本精神論は日本と外國思想とのけぢめやよしあしがわきまへられさとられて其の事で大體日本精神論をなすに止まつてゐるのである。遠慮なく言へばそれは直感的な目ざめとして日本人として當然のことであり寧ろさうでなかつた頃の自身の迷ひがその「目がさめ」の中に云ひ含められてさへゐる。宣長も「玉かつま」のみでなく「あしわけをぶね」の中でも契沖によつて眼を開かれた事を語る時には大抵さうした趣に言つてゐる。例へば「近代難波の契沖師此道の學問に通じ、すべて古書を引證し、中古以來の妄説をやぶり、數百年來の非を正し、萬葉よりはじめ多くの註釋をなして、衆人の惑ひをとけり」とか「契沖師ははじめ大明眼を開きて此道の陰晦をなげき、古書によつて近世の妄説をやぶり」「予さひはひに、此人の書を見て、さつそくに目がさめたるゆへに、此道の味、をのづから心にあきらかにになりて、近世のやうのわろきことをさとれり。これひとへに沖師のたまものなり」と

いふ類である。

しかるに本統に國の古意を「信ずる」といふ境は、そこから更に一步すすまねばならない。それは唯はつとさつたといふ處にとどまつてそれを中心にして安んじてゐるのでなく、此の目ざめから古意をたづね辿つて、ひたとその古意にわが心を添はしめることに至らねばならない。殊に日本の如く悠久の歴史の古意の自覺に於ては唯だ現在の自覺のみ餘り多く元としてゐることは甚だ不覺であると言はねばならない。もしそこに永くとどまつて日本精神論をやつてゐれば其の日本精神論は敵本的日本精神論にとどまり、その論法にまた自然相手の論理に捕縛されて何時しか口に日本精神を擧げながら論法は外國の論法にのつとつてゐる結局正論の權威を外國の論理に据ゑてゐる形になるのである。既に先例少なしとしない。例へば山鹿素行も「配所殘筆」に従來の儒者の拜外内卑を率直に悔いて「聖教要録」に於ては皇國の歴史の尊嚴を考へたが、その場合その論據を遂に又もや周公孔子の説にのつとつたため日本こそこれら聖人の教への實現された國であるといふ結論になつて居る。これは日本をほめてゐるのだが基準を聖人に置いてゐる。その聖人の基準が

なければ素行の日本論は全く成立ちやうがないといふことになつてゐる。これは甚だをかしい。所が「中朝事實」になるともう全く聖人の教の祖述以外にないと斷ずるも過言でない。その行きすぎの結果は遂に 天皇の「徳」を強調するのあやまちを犯してゐる。結局「からごころ」である。眞淵等が何よりも「先づからごころを清くはらふ」ことを國學の第一の條件とした所以もそこにある。現代の學者等も悠久の歴史をねんごろに辿つてゆくことなしに一足とびに日本の歴史を言ひ記紀萬葉をいふ。そしてそんな見當を競つたり誇つたり、ひどいになると「日本精神の急所」などといふ眉をひそめなくなるやうな題さへかゝげて「山はさけ海はあせなん世なりとも……」といふ中納言大伴家持の歌」などといふ、大學教授某博士の論文さへ出る。しかしこれはまだ無邪氣な方である。宣長も契沖に於て學んだところから「我が智慧をみがきて書物をくはしく吟味する」ことを知つた。これは科學的と評される。筆者もさう書いたことがある。しかしこれが宣長の究竟の到達點ではなかつた。宣長はもつと深い古學の由縁を已れの中にあたゝめようとした。それは次のやうな言葉の中にもうかゞはれる。「沖師はたゞ歌の本體を考へて、近來の妄説をやぶ

り、塗炭をすくふことを本として、歌の風體までは論じ及ぼさず、たゞ歌道のやうをしらせたるばかり也。予はその教につきて、詠歌の風體古今の變化を考へて、風體の至美歌道の隆盛全備せること（中略）をさとれる云々」「あしわけをぶね」これによつても宣長は契沖によつて開かれた目を尊重すると共に、その由つて來る由縁へ心をひそめ、歴史にひたと身を寄せて行かうとした。果してさうした後眞淵について已れの至りついた所を次のやうに述べてゐる。「あがたのうしの教のおもむきによりて、唯だ古への書共を、考へさとれるのみこそ有れ」そのほかに已がひとり發明して傳へんとする秘傳などはないといひ「おのが道を説く趣は、いさゝかも私のさかしらを交へず、神典カミノミコトに見えたるまゝ」である（「玉かつま」七の卷）と云つてゐる。

宣長にとつてはもはや「我が智慧をみがき」て古書をくはしく吟味する覺悟で次第に歴史を辿つて行つてなみ／＼と自分の中に悠久隆盛の古意が滿ち躍動してゐることをさとつた。即ち謂はゞ古意を「信ずる」ところに至り得てはじめて宣長らしい古道説があらはれたのである。さういふ最後の奥義に入りきる重大な門として眞淵といふ學者が宣長の前

に顯はれてくるきつかけが、こゝに問題としてゐる冠辭考の場合である。先きに契沖の百人一首改觀抄もさうであつたが、よく考へてみると冠辭考といふのもこゝでは唯だの一冊の書卷でなく右のやうな嚴肅な由縁のきつかけとして宣長にあらはれてくるのである。冠辭考卷十「おしてるや」の中に「おしてるやなにはといふのみを、天が下おしてらす事といふは、空理附會をいふ人ぐせの猶はなれざるなり、……古歌はたゞ有のまゝにつゞけて語にも句にも何の他意はあらぬが、時に臨みて有事をありのまゝによめる故に、後にみるにも、げにさこそ有けめとおもはるゝ感は有なり、工夫理くつがましき事は中々に事限り有て打ひたる事よりも、淺くいやしげなるぞかし」とあるなどさういふ消息にふれるところの一端としていゝであらう。

契沖の場合には端的に彼を「目ざめ」させるためにあらはれてゐる。その説述から言へば寧ろ冠辭考よりも契沖独自の論見が多く記されてゐるが、「目ざめ」んとする人には必ずしもさういふ要素に關しない。由縁だけが大事である。同様に冠辭考の場合は既に契沖に目ざめ既に歴史を辿り、そして望み仰ぐべきものを望見しようとしてゐる人にあらはれる

由縁が最要の意味をもつ。その人の目にも事實嚴肅にさういふやうにあらはれる。今宣長が望み仰がうとする古意―悠久なはるかな神徠の古意の降臨する條である。それは人間的な目を以て一見見定められるやうなものではない。「はじめに一わたり見しには、さらに思ひもかけぬ事のみにして、あまり事遠く、あやしきやうに覺えて、さらに信ずる心はあらざりしかど、猶あるやう有るべしと思ひて、立かへり今一度見れば、まれまれには……見るたびに信ずる心の出來つゝ、つひに古へぶりのこゝろことばのまことに然る事をさとりぬ。」私はかう讀んでみた。私ども古道を傳へることを己れのつとめと思つてゐる者にはかう讀んでみることにこの疑問は落ちつき又好ましいのである。

それで普通いふ意味での事實から言へば冠辭考は宣長にとつてさう難讀難解のものではなく或は一讀して分つた本ともいへる。唯それとは別に、この書を以て古意を自ら踏みたゞしてゐる宣長の成長のすがたが、前記の文章となつて記された結果となつてゐるのではないであらうか。

こゝにこれと似た面白い話がある。さいはひ「日本學藝新聞」第三百三十八號（九月一日

發行)に出ている志田義秀博士の次の文章を引借する。

### 奥の細道の問題

この夏多少の休暇を得たので、前から持つてゐた奥の細道に關する問題について考へ直して見た。奥の細道に關する問題と云つても色々あるが、茲にいふのは芭蕉が奥の細道に書いてゐる事は凡てが有りの儘の記録であるが、その或ものは小説的結構を加へたものではないかといふ問題である。これが問題になるのは外部からの資料と比べて來ると、或ものはそれと合致せず撞着を來し、斯くて考へて見ると、それは事實の儘の記録ではなくて、小説的結構、創作的作爲を加へたものより考へられなくなつて來、猶外部からの資料が得られるに連れて、さうしたものゝ數が増して來る結果となるからである。そしてかうした事は、芭蕉の細道以前の卯辰紀行に於ても、句の扱ひ方に於て同様の意識の存在を認め得るので、この點からも右の事實が一層確かめられて來るかと思はれるのであり猶芭蕉以外の人に於ても、一茶のおらが春に於て同

様の意識の存在が認められるので、かうなつて來ると、右の問題は、獨り芭蕉一人に止まらず猶擴大されて考へらるべき問題となつて來るかと思はれるのである。

今日の吾々の意識では、紀行や日記の如きは、假令それが文學作品として書かれたものでも、實事の記録であるもの、又事實の記録たるべきものとなしてゐるかと思ふが、右の芭蕉や一茶に見られる事實からいふとかうした意識は各時代を通じて充當さるべきものかどうか問題になつて來るやうに思はれるのである。

茲に奥の細道に於ける上述の事實を確かめる爲に、具體的にその二三を擧げて見よう。

芭蕉が須賀川の等躬の家に辿り着いた時、等躬から白川の關で句が成つたかと問はれ、芭蕉はそれに對して、僅かに

風流の始めや奥の田植唄

の一句を詠み得たといふやうに答へてゐるのであるが、これについて外部から資料を求めると、芭蕉は白川の關で右の一句の外に猶二句、都合三句詠んでゐる事が知られ

るので、これから云ふと、右の叙述は實事の儘の記録ではなく、右の一句を有效ならしめようとするねらひとその爲の小説的結構の存する事が看取されねばならないであらう。

芭蕉は等躬の家を辭して淺香山・淺香の沼の探勝に向ひ、花がつみを知りたく思つて人々に尋ねたが知る人がなく、沼を尋ね人に問ひ廻つたが遂に知れなくて日が暮れてしまつたといふやうに記してゐるのであるが、これも實事とは考へられない。他の資料から見ると、芭蕉は等躬の許でこれ等について尋ね、等躬から淺香山・淺香の沼の所在地や状況及び花がつみ等について聞き知つてゐた事が確かに知られるのでこれから見て、此の叙述は甚だ興味ある描寫にはなつてゐるが、實は小説的結構に外ならなかつた事が知られるのである。

芭蕉が松島から平泉へ向つた所に、志した平泉へ直に行く事が出来なくて、道を踏み違へて石の巻へ出たと記してゐるのであるが、この道を踏み違へたといふ事も、當時平泉街道や石の巻街道があつて街道を行つたとすれば道を踏み違へ行くのに海岸傳

ひに不分明な狹路を取つたとしても石の巻へ行き得る見當のものであつた事から考へると、實は豫定の行動であつたものに對する創作的叙述に過ぎないものと考へられるかに思はれる。

以上の如く考へられるとすれば、最初に掲げた問題は問題となり得るやうであり、それには文學作品としての實事の記録と文學作品ならざる實事の記録との間に意識の相異のあるものと考へられるのか。いづれにしてもこれが制作意識と時代といふ問題に歸着するものではあるまいか。(全文)

唯だ私はいづれにせよ普通こんな時の所謂「實事」と「創作的構成」といふやうな定式的な現代文學理論風の考へ方は好まない。もしそれだけならこの場合「創作」といつてすむ。しかしそんなもので名づけられない深い由縁がもつと嚴として存すると考へる。

なほ平田篤胤の學流を汲んだ豊後の學者鶴峯成申の「海西漫録」の中の記事には、宣長京都、修學中堀景山が眞淵の事を話し近項冠辭考といふ書を著はしたが、此の書を読めば大抵

萬葉の古語に通ずる事を得ようと教へたので、茲に始めて冠辭考をもとめて熟讀し、終に名簿を縣居翁にをさめ云々、と記してゐることが指摘参照されてゐるが、冠辭考の成つた年月は、奥書によれば寶曆七年六月、而るにその九月に景山は病歿してゐる。冠辭考の刊行は日本文學大辭典によれば「寛政七年か」とあるが、それでは宣長六十六歳になつてしまふので、餘り合はなすぎるとして、六月よりは後れたと思はれるし、景山が病臥の中にその冠辭考を急ぎ求めたり、それを讀過したりして、それを宣長にすゝめたといふことも一寸腑に落ちない。又成申は當然「玉かつま」の記事との重大な相違についても一言あるべきにそれをしつてゐないし、旁々この事に關しては信憑し難いので、「海西漫錄」の記事を「實事」とし「玉かつま」を「創作」とするなどといふことはゆめ考へる要のないことであることを附記し、此の宣長翁自傳中最も重要な點に關する此の一つの疑問につき、大方の教示をこふ次第である。

(昭和十七年九月)

## 雲の意匠

戦地にゐたころ、送られてきた或る雑誌にのつてゐたアランの論文の中に、アルキメデスが、掠奪の兵士のために殺されようとするその時、砂の上に幾何學圖形を引き、それを見つめたまゝ殺されたといふ話を引いてあるのを見て、慄然としたことがある。何たる最期であらう。いふまでもなくその時の幾何圖形そのものは、その人のいのちの極まるところに圖引きしてゐるのである。私は、それをよんでふと、私自身が戦地へ出で立つとき書いてきた、とある文章の中に、もし私が死に立つて眼くらまうとする時、私は空中に雲のきれを見るか、と書いたことを思ひ出し、その後も、いのちはそんな雲と想ひ描かれてひとり愉快かつたので、かたぐ、右のギリシヤの學者の最期を讀んで、實に愕きにたへな

つたのであつた。

私は嘗てこんな最期のとげ方を讀んだこともきいたこともなかつた。この全生命をこの抽象的數學圖形にこめて表象してゐる姿といふものは、唯私にのみならず日本人には奇異であり、しかも尙ほその人の文化の宿命を表象してゐると思はれた。

しかし私の自分自身に想ひをがいてゐた雲も決して單なる自然的な物ではなかつたやうである。私もその時何か非常に切ないところをこめて、「雲」と指してゐたらしいことを自ら感じた。そして死の際に於て、雲を見てゐるといふのはたしかに古代から日本人のしてゐることだといふ、漠然たる思ひのつながりをもつてゐたことに氣づいたのである。私は直ぐその一つを思ひ出すことが出来た。古事記にある、倭建命のあの能煩野に御臨終の際の

愛しけやし 吾家の方よ 雲居立ち來も

の御歌である。この倭建命の御最期の、生命の極まりきつたやうな御歌の一つは、はじめて古事記をよんで以來私の中にあつたものであるが、寧ろあまりに自然で私が殊更思ひ出し

もせずにあつたものであつた。

また同じ出立前に書いた「青春の詩宗」といふ短い文章に書いた大津皇子の御歌に「百傳ふ磐余の池に鳴く鴨を今日のみ見てや雲隠りなむ」とあつた「雲隠」が、すべて後にも死ぬことをさしてゐるのを思ひ出したりした。雲に最期を托した和歌や句も珍しくない氣がした。しかし思へば、雲といふものは、幾何學圖形などとは全反對に、混沌として定まりやうもない、或は形式といふものにならない、否、心定めさせぬものであり、とりとめないものであることに氣づいたのである。それに比べると幾何學圖形は數學的法則的に抽象し整理されたものである。この同じ地上に住み、同じ生命の極まりの嚴肅な瞬間に於て、かうも違ふものを見てゐるといふことが不思議でもあり、興味も催されたのである。

しかし、この臨終の生命の極まりに於て凝視してゐるものは、決して唯死のみそれに關聯させてゐるのでなく、寧ろ生きんとする全心意がそこにこもつてゐる、最も純粹な形象ともいへると私は思つた。雲——この形定まらず、あくまで定形や定律を否定しつゞける雲も、唯形成以前のつかみどころのない茫漠でなく、生命の根元の非常に美しいものを



あらはしてゐると私には信じられてならなかつた。

すると同じ古事記の神世七代の神の中に「豊雲野神」といふ神があられることが思ひ出されてきた。その聯想から又すぐ、かの須佐之男命が八股大蛇を退治したまうてのち、櫛名田比賣と共に宮造るべき地を出雲國に求ぎたまうて、須賀の地に到りました時、「吾こゝに來まして、我が御心すがくし」と詔りたまひ、其地に宮を造りたまうたとき、其地から雲が立ち騰つたので、御歌よみましたまうた、有名な

八雲立つ 出雲八重垣 夫妻隠みに 八重垣つくる その八重垣を

の御歌を思ひ出した。大蛇の尾から靈劍があらはれた時、叢雲がそこに立つたといふ註も日本書紀にのこつてゐる。又天孫降臨の時の「天の石位を離ち天の八重棚雲を押し分けていつの道別きくして」は、日本書紀にも祝詞にも、この時の様として無くてならぬものに傳へられてゐる。ところで右の須佐之男命の「八雲立つ」の歌は、その御夫妻神の新しい御生活の初まりを垣のやうに取り圍んで、それだけで、生命を育くまうとするけはひが豊かにあらはれてゐると思はれた。豊雲野神の「雲」は、たしかに日本書紀には、別々様々

に書き傳へられてゐるが、豊斟淳尊とあり、一書に豊國主尊、豊組野尊、豊香節野尊、或は豊買尊、豊嚙野尊、葉木國野尊、とあり、この神については、嘗て私は所謂上代特殊假名遣に於て、名詞の場合には甲類假名で、動詞の語根の場合には乙類假名となる例として「コ」の假名について調べた時、「隠」といふのは「籠」に通じて「こもる」ことであり、これは「籠」にも通ずるが、さういふ籠り（身ごもり、まゆごもりなどともいふ）から「子」「兒」が生れることをあらはし、「くみ」「くみど」「くみがき」「いくみ」（斟、隠、籠、組み、混み等に當る）にも及び、「つねぐむ」「芽ぐむ」「はぐくむ」や、「含む」「溟滓」や、等々の語と相通ふところがあり、「凝」とか「養」「飼」或は今も「巢をくふ」とも言ふこと等にも關聯するなどのことを、語と意との方から考へたことがある。（國文學攷第二輯所載）豊雲野神の雲が、書紀に於て種々の文字に記載されてゐるところも、決してたゞの相違ではなく、そんなに動き易い言葉でもあつたのであつた。尙ほ古事記傳に宣長の興味ある考説もあつた筈である。私は戦陣の中で、この事を時々思ひ出すことが少くなかつた。そのうち私はまた妙なことを想ひ出すやうになつた。

それは支那の町といはず村といはず、祠廟といはず、民家といはず、その屋根づくりに「龍」の表象が實に夥しく顯はされてゐるといふことであり、氣づいてみると、屋根だけではない、橋の欄干にも二頭の龍が躍つてゐたりするし、貨幣からレットレット、否日用の家具、器具類に至るまで、極端にいへば龍の圖樣意匠でなければ夜も明けぬ一種の民族的表象たる有様なのに氣づいたが、段々分つてきたのは、それらの龍が、頭から尾の端まで、いやらしい位刻明に寫實風に造られ描かれてゐるといふ事であつた。鱗一枚、爪一枚も寫實風であるといふ工合である。それに比して私どもが幼少の時から見えてきた日本畫の龍は殆ど例外なしに雲氣の間からちら／＼と體の一部づゝをのぞかせてゐるにすぎない龍であつた。子供心にその頭と胴と四肢とのつながりが、その雲の中でどうつながるべきかに頭をひねらされて困つた記憶さへあつた。全身をあらはした龍といへば、私は以前の銅貨の裏にあつた龍の圖より知らないといつてもいい。——たしかに此の龍の場合も日本の龍の畫は、龍といふより雲をかいてあるといつてよかつた。

この龍の（雲の）圖は、ゆくりなくあのわが古い繪卷物をはじめ、何かといへば畫面を

横切つて鬚鬚と棚引き、段々に重なつたりしてゐる雲形を思ひ出させた。それは畫面の上空の方のみでなく右からも左からも下からも面白く出て畫を縫ひ、隠して居り、畫面を蔽うてゐる。それは横雲ばかりではない、あの雲料や雲肘木風の、洲濱形に綾模様化されたものもある。それらは小學時代以來繪といへば寫生といふことばかり教へられて來ながら、古い繪など見る毎に、えも云はれずふしぎに美しいものに見えてゐたあの雲であつた。あれらの雲形なしには繪が出来ないのである。少くとも描かれてゐるものを美しいものにするのは、あの雲がつゝんでしてゐることではないか。佛像なども、推古風のあの雲形の衣裾が寫實的になつてしまつて行つた天平佛は、何か尊さが缺けて見えるやうに思はれたし、平安時代になるとまたあの妖艶な佛像たちの上にやはり雲がまつはりついてゐるやうな美しさを生じてゐる、などと、とりとめもなく牽強したりしてみるのは、戰陣の間にあつた私のひとりたのしい空想であつた。

歸還すると、私は古事記傳の「豊雲野神」の註を開いてみた。私は飽かずそれを讀んだ。その時の心持を記念するためにも、こゝに煩を厭はずその註の全文を引いてみたい。

實はその前の國之常立神の註から引くべきだが、それは略して、

○豊雲野神、御名義、豊は物の多にして足ひ饒なる意の言にて、稱辭なり、豊布都神、豊石窓神、豊玉毘賣神、又豊木入日子命、豊組入日賣命などの例の如し、又人名ならでも、豊葦原中國、豊明、豊榮上、豊壽などと云り。雲野は、字は借字にて、久毛は、久牟、久美、久比、許理などと通ひて、「其由は次に云」物の集り凝る意と、初芽す意とを兼たる言にて、此「二」意又おのづから相通へり。物集り凝て、物の形は成るものなればなり。野は怒と訓て、「凡て野をば、古は怒と云り、能と云ははや後のことなり。師の云く、野、角、篠、忍、陵、樂などの能は、古はみな怒と云り。故し古書に此等の假字には、能乃などをば用ること無くして、みな奴、怒、農、濃などを用ひたり。農、濃などは又の假字なり、ノに非ず。凡て右の言どもを能と云ことは、奈良の末つかたよりかつく始まり、と云れたるがごとし。」沼の意なるべし。されば久毛とは、彼如し浮脂物の沌凝り生て、國土となるべき初芽なる由を以ていひ、怒とは、其物を指て云。彼、國土になるべき物は、潮に泥の滑りた

る物なればなり。凡て水の渾れる處を沼と云り。又紀、一書の御名に依りて、野は主の意にてもあらむか。「其由は次に云、」かくて此神御名、書紀には豊斟淳尊、「斟は久美とも訓べけれど、一書に組ともあれば、此は久牟なるべし」一書には豊國主尊とありて、「こは雲野、斟淳と合せて思ふに、國は久毛爾、又久牟爾の約まりたるにて、其爾は宇比地邇の邇と同くて、彼野、淳と通ふ言なるべし。さて主は別に添て算める稱なり。さて此御名に依るときは、又雲野などの野も、主の意にてもあらむか。若し然らば此御名の國、即ち久毛、又久牟などと通ふなり。此御名に依て思ふに、凡て國土と云名は、久毛爾にて、雲野てふ神名と同意にもやあらむ」又曰、豊組野尊、「久美は、久毛、久牟などと通へり」亦曰、豊香節野尊亦曰、浮經野豊買尊、「布斯は、比と切まれば、香節と買と同じ。さて加比は久比と通ひ、久比は久美と通へり。猶此、事下なる角材神の下に云べし。されば此御名も雲野と同意なり。さて浮經野は、浮は彼、如し浮脂物の、空中に浮たゞよへる意、又は後世の歌に、泥を宇伎といへば、其意にてもあるべし。經は含にて、彼物の中に、

地となるべき物の含まりたる由なり。花の未開ぬを、ふまると云と同じ。次の葉木國と合考べし。野は雲野の野に同じ」亦曰、豊國野尊〔豊國主に同じ〕亦曰、豊齧野尊〔久比は加比、久美など通ふこと、上に云るが如し〕亦曰、葉木國野尊葉木は富と約まりて、含まる意なり。含まるを富々まるとも云。布富ごもりなども云り。又波具久牟、波碁久牟などいふ言をも思ふべし」亦曰、御野尊〔こは久美怒の久の省かりたるか、又御沼にてもあるべし〕とある、此等の御名と此彼引合せて、其義をささるべし。又師の冠辭考刺竹條に、籠りと久美と通ふ由を委く云れたり。開き見べし。信に許母理も久麻も、集り凝る意あり。雲も其意にて、本同じ言なるべし。又角久牟、芽久牟、涙久牟などの久牟も、初て芽す意にて、凝る意を帶たれば、同言なり。猶下なる角杖、神の下と考合すべし。〔彼、書紀一書に出たる御名どものうち、豊香節、豊買、葉木國などにつきては、稻に依れる御名かとも思はるゝ由あり。其は香節は、八千矛神の御歌に、やまとの、一本薄、うなかぶし、とある如く、稻の靡き垂たる意、豊買は豊穎、葉木國は、稻のはびこりこもりかなる意にて、雲野など

も、かの久美竹の久美にて、稻のふさやかにこもりかなる意なり。然れども、此、段に成座る神、御名に、稻を以て負せ奉るべきに非ず。其は次々の神たちの御名の類に非れば、此考は用ひがたし。」

宣長によれば、豊雲野の雲は借字で、雲の意よりも、物の集り凝り初めて芽す意のクムがクモと訛つたものであらうといふことになるらしいが、しかし雲のクモも元來コモリ初めてきざす意があると認めてゐる。しかしとにかく文字はクモ（雲）とあり、前に述べたやうな須佐之男命の「八雲立つ」の場合や、その他一般に日本文化に於ける雲の表象からみて、豊雲野を唯のことゝは思へない。しかしとにかく、クモ、クム、クミ、クヒ、カヒ、コリ、コム、コモリ、或はカクム、カコム等が、生命のこもりと、芽し育みとを意味する所があることは認められると思はれた。これはその前の別天神からこの豊雲野神までが「隱身」の神であり、その中に天之御中主神があり（この神の御名の「中」については別に考ふる所あり、但、やはり生成の根元的意味なること考へらる）、産巢日の二神がありまた「國稚くして浮脂の如くして、くらげなすたゞよへる時に、葦牙の如、萌え騰る物に