

因りて成りませる神」宇麻志阿斯訶備比古遲神がある、その後につゞいて國之常立神と豊雲野神なので、その意はよく分ると思ふ。

然るに、阿部六郎氏の評論集「地靈の顔」の中の、「アジア的混沌について」といふ章を見ると、この問題に対する感慨は一層こみ入つたものになつてくると共に、或る消息も明らかになつてくるやうに思はれる。

ゲオルゲ一派の評論家は度々「アジア的混沌」に対する防衛を説いてゐる。それは大抵獨逸の青年の間に擴がつて來たロシア文學の影響、殊にドストエフスキの影響に警告する場所に出てくる。

とその冒頭に書いて

「蠻人の狂熱」「根源性偏執」などといふ言葉もそれに關して度々用ひられてゐる。たしかにそれは壯麗な宇宙的建築を志す嚴しい西歐人文精神から必然に閃きでる反撥であつた。

とあり、阿部氏自身は「その頑健な淘汰力は感じながらも、さういふ言葉に出會ふ度に私は

ゲオルゲ一派との間に間隔を感じない譯には行かなかつた。「しかもさういふ言葉そのものに反感をもつたのではない、ドストエフスキをさういふ言葉で片づけようとするところに彼等の文化信仰の甘さが感じられたのである。彼等の美感様式の特種性に抵抗する底深い殘餘を自身の内に感じたのである。」といつてゐる。そして氏の言ふ意味の筋は次の言葉によつて尙ほ明らかになつてくる。「最近私は芳賀檀氏がドストエフスキの危険を説く文章の中でこの「アジア的混沌」といふ言葉に邂逅した。そして一人のアジア人が西歐の評論家と同じ意味でドストエフスキ防衛の必要を説くに用ひられてゐる「アジア的混沌」といふ言葉そのものに更めて一の疑問を感じた。ベルトラム教授の熱烈な同志である芳賀氏の信念を問ふのではない、自分に發する一の疑問である。」

阿部氏はドストエフスキに氏自身が驚歎するのは「その渦巻く混沌の非アジア的な熱量と光炎である。これは吾々の及ばぬ限界の彼方から出る發光と思はれる」ものであり、これは「吾々には新しい異風土」であり、「この異質の故に、私はこれを西方のもの、引くるめて一の歐羅巴的のものと感じてゐた。」と述べ、「ところが誇高い西歐の文化の防



衛者は斷乎としてこれを「アジア的混沌」と呼んで斥けるのである。」といふ驚きを記し、

これはゲオルゲ一派の人々だけではない、觀念の變に複雑な現實の纖維が周密に絡み込んで、批評のメスで生身のものに引裂くのに、最も繊細な心づかひを見せるトオマ・マンのやうな人でさへ「ゲエテとトルストイ」の中で、ゲエテと共にその明確なホオマア的彫塑性では「シラア・ドストエフスキの默示録精神」と正に對蹠的である筈のトルストイの心底にすら、西歐人文精神に對する烈しい憎惡、「アジア的アナルヒイ」の兆候を線密に指摘して見せてゐる。獨逸だけではない、アンドレ・ジツドが「佛蘭西人は深淵といふものに堪へ得ない」といひ、グレリーが「ダ・ヴィンチには深淵なんてない」と言つてゐるところにも、言葉は違ふが、前に「アジア的混沌」と呼ばれてゐたものと西歐人文精神との反撥の指摘を讀みとることができる。

更に氏は、このドストエフスキ的「アジア的混沌」に對してロシア自身が之を撃ち又追放しようとしてゐる事實を指摘し、寧ろこの「西歐人を戰慄させた「アジア的混沌」がかうしてロシアそのものからさへ「アジア」の名で追放されてゐるからには、結局これは一

國の境を超えて普く東洋に瀰漫する存在としなければならぬ。蒙古、西藏、支那、印度、宏大なアジアの荒漠には、たしかに混沌と呼ぶ他はない不可測の魂が棲息してゐるらしい。」と認め、こゝにドストエフスキを挾んで、東西兩方から互に彼方のものとして異質視した「アジア的混沌」を、氏は更により東洋の方へ引き寄せて來る。しかし氏は日本人としての心に問うて「それならばドストエフスキの混沌はやはり同質のものとして吾々の心底に潜んでゐるのであつて、そのためにロシアの文學は西歐文化以上に底深い親しさで吾々の魂に響くのであらうか。」と反省し、「こゝに至難の検討が待つて居る。吾々は吾々自身のアジア的混沌を追究して、ドストエフスキの心底の混沌と照應せねばならぬ。」と、嚴密に吾々の中なるものをさぐり、又西歐人文精神の根底を窺ひ、芳賀氏の警告を批判し、そこにはとにかく支那があらはれ、佛教があらはれてゐる。そしてこの二つのあのもの倦い文化に對して、この二人の評論家の語る決心は(芳賀氏の論文は評論集「古典の親衛隊」参照)讀者に結論を與へるよりも一層われ／＼日本人の歴史を省らせ、また我々の決心を問はしめられる力に富んだものであるが、文章のついでに阿部氏の方を紹介



すると、

日本の文化傳統はアジアでも特殊の位置をもつてゐる。萬葉にひらき宣長に復興され  
た心を見れば、一種の澄明な人文精神を醇粹な本流としてゐるやうに思はれる。吾々  
の民族性の混沌と見えるものも實は混沌を防衛して絶えず均衡作用を行つてゐる一種  
の精妙な組織機能であつて、希臘のやうに、アジアの氣流に絶えず襲はれながら、透  
明に見えて強靱な神々によつてこれを醇化し、本然の全無碍の生命が破れて稀薄にな  
つた後にも、やはり独自の文化を守りつゞけて來たやうである。ニイチエが言つたや  
うに、一つの文化の誇はその文化内容の始源が自國に發することにあるのではなく、  
異國渡來のものをもそれ獨特の淨氣をこめた形態に高めることにある。日本もその意  
味で高度の文化力を藏してゐたのであらう。吾々の神話が何を意味するのか私は知ら  
ない、少くとも素盞鳴尊が夜見國に降つて以來は、アジアの荒漠の魔神は柔和な神々  
の圈を破り得なかつたらしい。あの徹底した形而上學をもつ佛教がこの國に長く根ざ  
し得たといふことは、大きな驚異である。佛像が渡來した時には異様な惡疫が流行つ

たのである。此處と今とに健かに生きてゐた民の心に次元の轉變が生じたのはその時  
である。しかしこれさへ日本の靈は自分の息吹に包攝して、この不毛のものからさへ  
独自の藝術文化を造型したのである。云々。

しかし私はさういふ混沌を防衛して絶えず「均衡作用を行つてゐる一種の精妙な組織機  
能」——即ち「希臘のやう」な——といふ以上のものを、私どもの中に覺えるので、右の  
やうな指摘の仕方では、満足するわけには行かないが、ともかく西歐と、ロシア、支那、  
印度に互る或るすさまじい（青山を枯山なす生の暴風と共に、忽ち倦怠の深淵と靜謐に疲  
れさせる）混沌と、日本とを區別して見ることを暗示されるであらう。そしてアジア的混  
沌は西歐では「堪へがたい」として拒否され、日本ではあの愛しけき雲の意匠となつて、  
のどかに畫面をかこみ、生命の死と生との交合を美しくかゞやかせてゐる。

しかし何故西歐に於ては、そのやうに混沌といふものが恐ろしいのであらうか。これは  
西歐人自身にとつて唯かりそめに考へ濟まされないことであらう。それは混沌といふこと  
自身のために西歐の人がこれを輕蔑したり嫌厭したりするといふことを以てのみ説明され



ない。却つて西歐人自身の文化的構想の中に混沌におびえるものを抱藏してゐる彼等自身の故に怖れるのであるといはなければならぬ。それは文化人が野蕃人に對して抱く氣味のわるい畏怖感に一寸似てもゐる、又西歐人達はさういふ説明を以て自らその恐怖をなくさめてゐるやうである。しかし全くその通りであらうか。事實西歐人にとつて異種であるトルストイもドストエフスキーも、そして支那や印度も、少くとも野蕃的ではない。寧ろ西歐人の誇りとする文化的觀念よりも、何らかの意味で宗教的であらう。トルストイやドストエフスキーは西歐人達よりもより多くキリスト教的であり、支那や印度はそれ／＼に宗教的である。西歐人ももとより熱烈なキリスト教信者であらう。しかし私は西歐人のやうな科學的文化的本尊たちが、何故あのやうにキリスト信者であるかといふ不審が消えたことがない。キリスト教は西歐人が羅馬帝國といふ大きな贖罪の犠牲を以てアジアから受け得たものである。彼等はその神と抗しつゝ、懺悔と洗禮とを共に捧げたり受けたりしてそれによつて己等の生活をかくに救ひ得てゐるのである。彼等は神を求めつゝ神に罰せられ神を怖れてゐるものの子孫ではないか。彼等が自ら誇り高く言ふ所の文化とは、人

文主義的合理主義的知性の築いたものであるが、彼等はそれが神と匹敵し神と争ふところの力あるものとして誇りつゝ、懺悔とか祈禱とか畏怖とか贖罪とかには最も誂へ向きな宗教たるキリスト教に歸依する。一體キリスト教とは、宗教として或は最も險しい宗教かと思ふ。最も酷しい犠牲と祈禱を要求しつゝ最も届かない所に神があつて絶望的にその祈禱を拒否してゐるのである。西歐人たちは彼等の文化が、プロメシウスの盗んだ火や、蛇が誘惑して教へた智慧をその淵源としてゐることを言ひ傳へてゐる。彼等の知性はその目ざめから既に神を畏怖し且つ抗ひつゝ、彼等の所謂文化なるものを構想しつゝある。そしてさういふ文化觀念の立場から、制服しきれないものとして本能的な畏怖を感じてゐるのが彼等の所謂「アジア的混沌」とすれば、それは彼等自身の整齊した文化の誇りのせむばかりでなくして、彼等が自らの深層に於て畏怖しなければならぬ宿命の痛みから、その畏怖すべき神への憎みを物語る一種の自己辯護であるかもしれない。彼等にとつては餘りに神に近づいてゐるアジア人の憚らぬ狂信ぶりが、彼等には信じられぬ異様な盲信とも見えるのではあるまいか。



しかしロシア人や支那人や印度人のその狂信は、まことに神にまもられて、神の光の中にたのしんでゐるのであらうか。トルストイやドストエフスキのあの狂熱的なキリスト教的な祈りは神へ達せられてゐるのであらうか。彼等は思ひ上つた貴族精神や合理主義精神を伐つてキリストへの復歸を描く。しかしその救済がいかに非常な深刻な犠牲を描きつゝ救済が取つてつけたやうな大團圓に終つてゐるかを我々は容易に見てとることができない。元來キリスト教は神を見るよりも、僅かに一人の選民としてのメシアたる神の子キリストを以て、救世を約しようとするに止まるのである。支那人は果して「天」と陰陽五行とによつて彼等の生活を天上的なものに高めたであらうか。我々は「詩經」に最も天との親近をみる。しかし孔子に選録された頃、その反面に天に對して孔子が最大にしつらへた倫理體系を空しく見せられるだけで、この孔子の努力の後、もはやつてひたすらその「天」の興言を利用して自ら墮落して行き、「天」を利用してつゝ踏みにじつた者がその瞬間人爲の王權文化を一時的に誇りつゝまた没落して行つてゐる事實を知つてゐる。孔子の努力を嘲笑つた老子の徒の空しい笑ひ聲は、果して何の道を示したか。我々は玄之又玄を指す老子より

も、孔子の努力を否定し去つた彼等のみのしる深い悲しみに觸れてそれをいたむのである。蘇東坡の「望雲樓」の詩に「陰晴朝暮幾回新。已向虚空付此身。出本無心歸亦好。白雲還似望雲人。」（蘇東坡詩集）といふ、陶淵明の「雲無心而出岫」白樂天の「浮雲暗歸山」を踏まへ、狄仁傑の望郷の心を以て詠じてゐるが、指す所を失つた所について詩人は歌つてゐるのである。易に「雲雷屯、君子代經綸」と註したのが楚辭に「日月と光を齊しく、龍駕帝服、しばらく翺遊して周章す」と賀した「雲中君」に於て而も「夫の君を思つて太息し、極めて心を勞して憊々たり」と憂心を歌はれたのが、今この遣り場のない虚無感に至つたのであらうか。睡夢から覺醒することを意味した「佛陀」の智は、此の世にその覺醒をいふよりも、あくまで睡りつゞけるこの現世の中で、はかなく、西方十萬億土に於て眞に覺醒した世界を想定したに止まるのである。我々はこの十萬億土を埋めようとしたあの晦明交錯した仰山な經綸を見る。そして奇妙なことにその佛教を生んだ印度の人はその昔のさういふとにかくさかなな想念をば、今はうつけたやうに忘れ果てしまつたのである。

すべて奇妙なことに、嘗て神は非常な切迫を以てアジア大陸の人々の上や隣や背後にあ



つたのに、その神を自ら遠く隔てやり、遂に見失つてしまつた。彼等の用ひた知性の尤もらしくしつらへた、さかんな教へや理法だけが寧ろ怪奇な物語となつて跡に残り、まるでその知性の盛りのために神を弾き放つてしまつた(實は自ら撥ね返されて神から遠ざかつた)やうにすつかり手がとまらなくなつてしまつた。そして彼等はやもや畏れるものをさへ持たなくなつた! 即ち動物的無神論的にさへなつて行つてゐる。東洋が怪奇の相貌を帯びてきてゐるのはこゝにある。嘗て最も神に近かつたもの達の現在の最も甚しい神の忘却。さういふ生き方の底に唯一つ残つてゐる生命とは、全く悪魔でさへもない、諦念的な不可思議なものである。悪魔的であるなら、それは寧ろ何らかの圖になる。しかしこの諦念の中に生をたくらんでゐる、青さびた燐光のやうなさういふ生そのものは、生のいきそのものを脅かすものである。西歐人たちはそれを堪へがたくて拒否し、避けようとする。彼等はそれに抵抗しようとして又人文的なものを設計しようとする。ロシヤは、その怪奇な生に食ひつかれた西歐が、自ら試してゐる腕きであるといへないであらうか。「アジア的混沌」とは、蓋し西歐人にとつて一つには畏怖される神なるものをもつて彼等に抗せられ、

或は征服されようとしてさへしてゐる名目であり、一つには生なかの悪魔主義よりも更に頽廢し慘落した生の毒氣の故に彼等に拒まれようとし、更には無氣力な頽廢を益々無氣力へ搾取し、兼ねて嘗て彼等西歐人が原罪の罰として神から課せられた勞働生産(舊約聖書)の役を無氣力者に轉嫁して自分自身は上層的享受的に生活の食りのみをしようとするため、東洋人はその奴隸化されようとしてゐるともいへる。しかし西歐人は尙ほそれによつて決して眞にその生を養つて神の門に近づいてゐるとはいへない。彼等自身に彼等の構築しつゝあるさういふ文化が「歐洲の滅亡」的危機を孕んでゐることを知つてゐる筈である。イギリス、そしてアメリカは西歐人のさういふ宿命を最も象徴するものではないだらうか。彼等はアジアの大陸につながる半島たる歐洲から退避して僭主者的に新しい天地を得ようとすると共に、搾取しようとして地球の逆の方向からもアジアに向つた者の中の成功者である。しかし彼等はその野望と共に、神に直面することを避けることができなかつた。それは決して今日を以て始まるのではない。最も近くはペルリが太平洋を越えて日本を訪れたその時からである。

あなあはれ鈍の亞米利加神風の恐きことを汝は知らずやも



神風のかしこき事を知らずかもたはれ言いふたはれあめりか

くなたぶれさどひし罪を早知りて贖ひ奉れあめりか奴

神風を和め奉りて皇邊に吉くして參來亞米利加奴

神風に息吹き放らはれ沈きつゝ後悔いむかも鈍の亞米利加

— 鹿持雅澄

この國學者の和歌が決して單なる敵愾心のために歌はれたのでなく、全く世界を掩ふ八絃爲宇の言立てであることを、もはや日本人は疑はないであらう。

さて私どもは今一度振返つて、儒・道教、或は佛教が日本に入つて来て、直接に神に會つて、どのやうに高いものに達しえたか、どのやうに大きな光に現に透されたかを見る必要がある。また日本人が、それらの有するあの誇りかな理法に絡はられつゝも遂に、それに扼殺されてあの生の倦怠と惨落に陥るといふやうなことなく、神ながらのまさ道を——まことに無窮の隆昌を保有してきた事實を知る必要がある。日本の文化が異文化を抱合する、こゝによつて高まつたとなすが如き思想は正しくない。今少しく各民族の文化の根柢に求め

てゐるものを看抜き、その始末がどうなつてゐるかを探究した後、それら自身が、日本に於て如何に満たされたかを見るべきである。彼等が天や佛陀に今一步に於て接しつゝ永遠に遠ざかり、その天とし佛陀として仰がうとしたまことの神（即ち實際は神を描かうとしておぼけなくも理のかぎりを盡して遂に神は見失つた、その怪異をおぼけない混沌の中に永遠に晦く見えなくなつてしまつた神）に、彼等は日本に於て正に引見されたのである。未だこゝに至らない回々教の低さと比較してみても、儒老佛教の日本に來た幸福は分るであらう。我々は日本が儒老佛教によつて眞の意味に於て生命を——國のいのちを豊かにされたとも向上させられたとも信じない。世上さういふ思惑をもつて日本文化をいふものが多いが、何の證據を以てさう斷ずるのか、私に信ぜしめ得るものをみない。さういふ輕率な斷論に變な世界主義的な頽廢したいきと皇國の歴史の阻塞の罪とをみとめるばかりである。日本では、彼等のおぼけなく取りみだした人爲の混沌の彼方に、神がさかんに顯れたまうてゐるのである。

皇國人はしつてゐる。萌ゆる雲を。



その雲は併し人爲や人の氣のみだれなした混沌ではない。全く別なものである。神のう  
るはしくしびを素直にさして雲といふのである。神をまことに見るとは、決してあの神  
のことを何も彼も合理的に知りつくしたやうに言ふあの智慧ではない。神をくしびと仰ぐ  
ものこそ眞に神を知るもの故、皇國人はあの外つ國々の所謂宗教のやうな、あのあらはな  
龍の圖や佛像のやうな、神の描き方はしなかつた。むしろ雲を以て、神のくしびのみを  
想ひ見た。儒佛教等が、理の限りをつくして皇國人の想ふその雲なるくしびをままと排  
いてしまつた時、皇國人は驚いて彼等の強ひる擬神（天や佛）を目もくらんで拜しもし  
た。しかしあくまでやまとの歌人は

皇は神にしませば天雲の雷の上に麗せるかも

——柿本人麿

と歌つて、やまとのたましひを保守してやまなかつたのである。儒教はすめらみことを君  
臣の名分を以て教へようとした。しかし皇國人はあくまで「雲の上」として仰がうとし  
た。支那風の瑞徴思想も、最も多くは瑞雲慶雲を以て倣つた。

「雲の上」といひ「雲居」といふ慣用語は平安時代のものであるが、その淵源は右の人

麿の歌にありとしてよい。私は丹後風土記の中にある水江浦嶋子が、雲間より降り來つ  
た天上仙家の神女に伴はれて天界に遊び、後俗界に歸つて故里を喪ひ衰頽して「常世邊に  
雲立ちわたる水の江の浦島の子が言持ちわたる」の悲歌を詠じた物語や、比治里の老夫婦  
が天下れる天女を虐待し、天女が「天の原ふり放け見れば霞立ち家路まどひて行方知ら  
ずも」と嗟嘆き、地上の老夫婦の意を思ふに我が心荒墟に異なることなしと村人に言つた  
といふあの物語を唯一地方の傳説として讀みすごし得ない。これは雲の破綻の苦しい物語  
である。むしろ私は竹取物語のかぐや姫の昇天をことほぐものである。どうやらその竹取  
物語が平安時代の物語の發端となつてゐることが源氏物語に認められてゐる。「雲の上」  
の物語が「ものゝあはれ」として叙べられるのである。

允恭紀にある、衣通郎姫が天皇を戀びたてまつつての歌に「わが夫子が來べき夜なりさゝ  
がねのくもの行ひ今宵著しも」といふ歌の「ささがね」のくもは、小蟹の蜘蛛とも、小竹  
が根の蜘蛛とも、細竹嶺の雲とも解されてゐるが、敢てこれを「雲の行ひ」として牽強し  
なくても、雲によつての神の降臨は天の八重棚雲をいつの道別き道別きて天降りたまうた



瓊々杵尊以來皇國人の目には、雲路が待たれてゐるのであつた。わづかに雁の聲、ほととぎすの聲が雲間から萬葉人の胸をときめかし、うらうらと照れる春日に天路はるけくあがる雲雀に「心かなしも獨りし思へば」と締緒を詠じた人の悲しさを思はなければならぬ。しかもあの古い伽藍の料拱にそつと雲の形をとどめた工たくみたちの心は、縹緗彩色の寶相花や、雲に乗つて此方に來迎する畫圖をさかんに描きはじめた平安時代の人の心に乘つてきてゐたに違ひない。その來迎の雲は平安時代を降るに従つて急迫となつて奔り、繪卷にも伽藍の彫刻にも、將又懸佛にも、雲は漂ひ飛び舞ひ、やがて中世に降つて狩野永徳の花のごとく雲が畫面を埋めた「洛中洛外圖」の意匠の如きを見出すことができるのである。日本畫は空白が生き空白によつて生かされるといふ。しかし私は宋畫の空白の冷たさをたのしみとし難い。大和繪の金箔の空白は空白でなく「青雲の」と呼んだ上代のあの空を今又描いてゐるのではないだらうか。その證據には、その空の金色が雲となつて畫面を横切つたりするのである。

遂に晦澁に己が生を叙してしまつたアジアの混沌に非ずして、その混沌を神の帯びたる

靈妙くわうめうを語る神の意匠としたこれらの美しい雲は、まことに神をせまつて想ふ人に望まれなければならぬ。拒絶され畏怖される混沌といふものは、その混沌も、拒絶や畏怖も、それ自ら神に素直に隨はざる自己のおほけない錯誤をもつてゐるのである。ともすれば神をくしびと仰ぐよりも己が知性を以て神を作ることをして神を仰ぐとなすのである。さういふ倫理、さういふ文化價值にひそむ過誤と狡猾さを、西歐の詩人痛ましくもなげいてゐることがある。ボードレルが書いた次の散文詩は、我々にさまざまのものを考へさせる。

エトランジェ

——君は誰を一番愛する？ 聞かせよ見知らぬ人よ。

君の父か、母か。それとも姉妹か兄弟か？

——私には無い、父も母も。姉妹兄弟も。

——では、君の友か？

——そなたのその言葉は今日の日まで、私にはわかつてゐない。

——では、君の生れた國？



—いかなる緯度に、それが位置せるや、私は知らない。

—美しい女か？

—女神のやうに不死の女なら、進んで愛しもしようけれど。

—金？

—私はそれを憎む、そなたが神を憎むやうに。

—では、君は一體何を愛するのか？世にもめづらしい異郷人よ。

—私は雲を愛する、……あの流れ行く雲を、……むかふの、……むかふの……あのすばらしい雲を……。

このめづらしい變つた旅人は、一切その身の置くべき場所も、愛するものも失つてしまつた。否寧ろ、それらのものを有りとする者へ皮肉を報いることを以て漸く己を生きつないでゐる悲しいその旅人は、はるかにく彼方を流れ行く雲を指して、あれを愛すると答へる。その形のない、それだけで西歐人からは忌まれ憎まれ拒否される雲をさして、私はそれを愛するといふ時、ボードレールの魂の深さが分るのである。しかしさういふ雲は、今

彼のゐる所からは「むかふの、……むかふ」にある雲であり、又「流れ行く雲」であつてこちらへ来る雲ではない。それは遙かに、その文化の喪失の底から、臨終の幻のやうに想ひ見られる雲であり、而もこちらへ来るのではない、絶望の嗚咽が聞かれるやうである。「愛しげやし、我家の方よ、雲居立ち來も」とは倭建命の御歌ではなかつたか。西方の不世出の詩人がせめて夢幻として意匠しようとして絶望しつゝ見たあの遠い雲が、われくくの國にさかんな花のやうに遊んでゐる。彼には更に一篇の詩がある。それは、戀人に招待されながら、スープに手をつけるのも忘れて食堂の窓から呆然と雲に見とれてゐるのを、ヒステリックな戀人に背中をどやされ、「いつになつたらそのスープを飲むの。間拔けな雲屋の鈍間さん」とやられる喜劇的な散文詩「スープと雲」である。この「雲屋の」青年はその戀も、その戀人との饗宴のスープも、もう彼のいのちを養ひも満たしもしなくなつたのである。そして窓外の空に行く雲に魂を吸はれてしまつてゐる。私は、信天翁おけぞりに擬して「詩人はこの雲間の王者に似たり」と自嘲した、この悲しくもうつけはてたボードレールに、われくくの幸福な豊かな雲の歌を贈るのが残酷にさへ思はれる。——「八雲立つ 出



雲八重垣 夫妻隠みに……」の歌を。それは憐愍であり、しかし、彼をたゞ一人の詩人としてあはれむのである。あはれむとは、生命の新しい恢復のためのわれ／＼の養生の秘呪である。それを語つたのは、かの王朝の生命を堪へがたくいとほしむが故に、その「ひとり」なる詩人の決意を以て隠遁した鴨長明の「方丈記」の一句「はぐくみ（クモの語と縁のあつた！）あはれぶ……」であつた。私はこの日本の詩人の心を以て不幸な西方の詩人に告げるのである。

ギリシアの古喜劇にアリストファネスの「雲」といふがある。昔世界戯曲全集の村松正俊氏の譯で讀んだことがあるのをふと思ひ出し、引出してみた。ある田舎出の金持ストレブシアデスがその伊達者の倅のために積つた借金の返済の催促に苦しみ、それを詭辯で言ひまゐめて返済せずすむやうにと、辯舌を學びにソクラテスの「思想の家」に倅を入れようとするが、倅は肯かない。そこで親父自ら入門するが、大變な愚物で、馬鹿問答ばかりやつてゐる。遂に強ひて倅をも入門させる。そして彼自身借金取りを追拂ふことにも成功する。ところがソクラテスに辯舌を學んだ倅は或る事から親父を毆打して、それに抗

議する親父を辯舌で言ひ負かす。親父は自分の間違つてゐたことを悟ると共に、詭辯家の家を焼打ちするといふ筋である。田中美知太郎氏の論文によれば、この劇の初演はソクラテスの死に先立つこと約二十四年、ソクラテスがおよそ四十六歳頃に當り、現存のものが初演のまゝでなくとも尙ほ貴重な資料とするに足るとされてゐる。又プラトンやクセノボンの作品は大體ソクラテスの死後に書かれ、両者がソクラテスを直接に知つたのは、その晩年に限られてゐる點からみても、この「雲」が重要であるとも述べて居られる。唯それが戯曲化され喜劇化されてゐるといふことにより、その解釋にはいろ／＼心遣ひが要る。田中氏はこの喜劇の諷刺の中からソクラテスを善意に抽出しようとして相當こまかい評論をなして居られる。しかし結論的に「かくて、學校内のソクラテスについて吾々が知り得たところのものは、それが何處まで實在のソクラテスに屬し得るか、今のところ斷定は困難である。然しながら、「雲」のソクラテスが國家の定める神を認めず、新宗教を開き、青年を腐敗させる人物として、少くともストレブシアデスの如き人間の眼に映じたであらうことは明らかである。そして事實ソクラテスは、この劇の初演後二十四年にして、この



やうな罪名の下に殺されたのである。無論ソクラテスの告訴者たちが「雲」のソクラテスを根拠にしてソクラテスを訴へたのではないことは、プラトン及びクセノポンの書物によつて明らかであるけれども、しかもプラトンの『辯明』が先づ「雲」のソクラテスに就いての辯明から始められてゐる一事は、この作品がソクラテスの死の一因として無視することの出来ぬものであることを語つてゐる。」（「雲」のソクラテス）と述べて居られる。

●田中氏はソクラテスについて書かれたので「雲」については書かれてゐない。しかしこの劇の主題ともなり、劇中にも現れる「雲」とはどんな意味をもつであらうか。それは賢愚の二者即ちソクラテスとストレブシアデスの二者が祈請するところに應じて顯れ出て、思想や生氣をつけ、その願ひを叶へ、忠告し、方策を教へる。しかし悪謀家にもその性に應じて助言し、相手になり、焚きつけ、判者として仲介の勞をとり、又人が自ら犯した事に當然の罰を受けさせる。そして劇が終局に近づいた時、遂にストレブシアデスが「雲」に向つて「雲の女神よ、君達の考へ通りしたのでこんな事になつたのだ」と恨み言を言ふのに對して、「雲」は「貴方はこの事については自分を非難するだけです。貴方自身がこ

の悪い論術にはひつたのだから」「我々はいつてもかうするのです、誰でも邪を愛する人を見た時には、その人を不幸に陥れる迄、そして神の恐るべきを知らせるのです」とつゝはねる。親父はこれをきいて泣き聲あげて「おう雲よ、辛いことだがそれは道理だ」と認め遂にソクラテスの家に復讐の焼打をかける。劇の最後は

ソオクラテエス　オイモイ（註、泣聲）情けない事だ、悲しいことには呼吸がつまりさうだ。

カイレフオン（註、ソクラテスの協同者）いやあ大變だ、俺はあぶられさうだ。  
ストレブシアデエス　何を望んで君達は神を蔑り、月の位置を觀察するのだ。（僕に）續ける、切つて、覆せ、神を信心しないのだからさうされるのが當然だ。

コロス（註、「雲」であり、口上役である）さて外に行かう。コロスは今日の役目を果したのだから。

この「コロス」は作者アリストファネスが自らを語つてゐるものとみてよい。そして作者が、ソクラテスの賢明とその相対的な愚物ストレブシアデエス等の欲する所に従つて成行



きを許しつゝ而も冷然とその成行の果てをも覺知して、しかしそれを救はうとしない。そこにはギリシア思想特有の「運命」觀が存する。かうしたものが「雲」である。この運命には、後にソクラテスが自ら服した所である。運命とは、人の欲する所に逆はず自由にさせながら、その自由がまた自然に人を擲ち、また自由を阻み、或は亡ぼすものである。このやうな意味で、この「雲」も喜劇ではあるが運命劇である。ソクラテスはこの運命を彼自身によつて制御しようとして、毒盃を仰いで自決したけれども、しかし結局運命から一步を出たわけではなく、彼等が認める法の下に死ぬといふ、運命に最も完全に一致することを得たといふにとどまる。少くともアリストファネスはさういふ心を以てソクラテスをこゝにも認めてゐる。

かういふ運命とは、一つの涯しない渦であり混沌である。この絶對のがれ難い運命の支配下に於ての論理は詭辯とよりほか成りやうがない。ギリシヤの賢者がソフィストの面影をもつのはそのためである。そしてソフィスト以外は愚者である。しかし神はその賢者にも愚者にも降りて來ない。辯證法は合理的に運命の中に神を手探らうとするが、一步も運

命（雲）の彼方に臨むことはできない。わづかにイデアを想ひ描くにすぎない。

哲學者とはさういふ意味の賢者であるにすぎない。「君は我々の神を除いて外の神を今尙認めるかね。渾沌と雲と舌との三つを除いて」とソクラテスはストレブシアデスに言つてゐる。ストレブシアデスは「あれは賢い魂の思想する家だ。彼處には我々の周圍にある空は火消壺で、皆は消炭であると云つて信じさせる人々が住んでゐるのだ。」と信じてゐる。而もこれは「雲」自身である作者の告白なのである。「雲」は一切に對して普遍であらうとし、形而上學的であらうとしてゐる。

それは「雲」の數々のせりふにも、劇の合間の口上にも、劇中人物の雲について語る言葉にも、その性質がいろ／＼の言ひ方で言ひ表はされてゐる。しかも、さういふ形而上學的なものは運命と同じやうに、普遍的にあらゆる生命にくひ入つて支配するけれども、まことにはその生を養ひはしない。内部にくひ入りながら而も超然とつゝばなして去るのである。「雲」とはその両面を象徴するものである。

このやうな「雲」は、神を人から遮り、人の理性を以て擬神的な形而上學的な形相の膜



を形成させるにすぎない。そこに理性者の悲劇がある。「雲」自身もこの劇の最後に観衆から絶望を以て見放されるであらう。しかもこゝに於て最高なるものは「雲」である。がそれは神ではない。神を遮つて、神のまねをして働いてゐるものである。

ギリシアの神話にも支那の神話にもキリスト教のそれにもその最も原始に於て「カオス」や「渾沌」がある。しかもこれらは合理化された神話の彼方に痕跡のやうに残つてゐるにとゞまる。しかるに古事記の神代の如き、一統の無窮の道を圍みながら實に渾沌たる性格を示してゐる。「天地の初發の時高天原に成りませる神の名は……」といふ冒頭を讀んでも、もし例へば舊約聖書の「元始に神天地を創造りたまへり。地は定形なく曠空しくして黑暗淵の面にあり。神の靈水の面を覆ひたり。神光あれと言たまひければ光ありき。神光を善と觀たまへり。神光と暗を分ちたまへり。神光を晝と名け、暗を夜と名けたまへり。夕あり朝ありき。是首の日なり。……」といふ合理的に齊序化されきたつたものとの差違が明かであらう。古事記に於ては、天地と高天原と神とが何れが先後なるや全く穿鑿されてゐない。支那に於ては例へば淮南子によれば、太古至徳の世には「渾々蒼々として

純樸未だ散ぜず、旁薄して一となりて萬物大いに優なり」といふ状態であつたのが、史に知られる伏羲氏以來「童蒙の心を離れて天地の間に覺視せんと欲」し、神農黃帝に至つては「大宗を剖判し天地を竅領し」「陰陽を提挈し剛柔を搏撚し、萬物百族を枝解葉貫し各をして經紀條貫あらしめ」たが、「是故に治まれども和する能はず」と記してゐる。又「是に於て博く學びて以て聖を疑ひ」「百姓は淫荒の隙に曼衍してその大宗の本を失ふ」とも告白してゐる。

然るに日本書紀に於ては、通釋の著者もいふ通り古事記の傳へのやうなおほらかな傳へを精しからずとしたらしく、書紀の冒頭數十字を右の淮南子等支那の文献によつて以て代入してゐる。その勢を以て「天先づ成て地後に定まる、然後神聖その中に生る」と記してゐる。これはをかしたことであつた。然るに今日の史學者が公然また舊約聖書化したものがある。この事については、近著「古事記徴」の中に詳細論究しておいたからこゝには述べない。唯彼等が概念として渾沌を説くのに對して、わが古傳は概念を以て言はずして傳へ方そのものに渾沌の姿を示してゐる。さうしたほんとに古い傳へかたをした傳へを、こ



のやうにいちどるしく語り繼いできたその古さは、言はうやうもなく尊いことである。私達が今にして深く知らなければならぬのは、神話の科學的解釋などでなく、この古い姿である。「國わが稚うく浮うき脂あぶらの如ごとくにして水母くらげなすたゞよへる時に、葦あし牙かの如ごとく萌もえ騰たかる物ものに因よりて成なりりませる神の名は、宇麻志うまし阿斯訶あしか催ひ比ひ古こ遲ぢ神、次に天之常立あめのとこたち神この二柱の神も獨ひとり神成なりりまして身を隠したまひき」といふあたりを、唯知性の幼稚といふが如きを以て評することも輕薄そのものである。小泉八雲が「怪談」の中で、日本人には「なぞらへる」といふ一種の靈威な精神作用の不思議な古い信仰がある。その語はいかなる英語を以ても十分に表はせないと言つてゐる（「鏡と鐘」）、何事でも論理的になら解けないことはない、夷心を虎の威として借りてゐる現代風の日本人よりも、この文人の方がけぢめは知つてゐたやうである。「葦牙の如萌え騰る物に因りて成り」ませるといふ言葉の解ける論理があつたらきゝたいものである。

みつくし 久米の子らが 粟生には臭か蕪ら一ひと莖こ 其根が莖もと 其根芽そのね繋ゆぎて 撃ちてし

やまむ (神武天皇記)

こんな發想がいつこの異國の詩にあるかどうか。枕詞とか序詞とかといふ術語を設けてふぎこちない學者は解説を興へ和歌の説明もしたつもりである。否、それどころか枕詞などは冗句であるとして氣つてゐる萬葉調とかの歌人とその信者の學者達によつて、萬葉集は繩張りでもした形である。一分一厘だつて萬葉集が文學として彼等に正身を見せてなどゐないのだ。せめて「譬喩歌」とか「寄物陳思」とあると、彼等はいゝ手ほどきを得たつもりである。古今和歌集の序に並べた六つの歌のさまの「たゞごとうた」を除いた五つまでが「なすらへうた」の類にほかならなかつた。文學はすべて「なすらへ」の中に分け入つてゐて、古今集は理智的な歌などゝ評して心得顔である者に、文學は門をしめてしまつてゐる。彼等に古今集の文學の高さが分らなくても致し方はないのである。日本の文章學は全然別な人によつて始められなければならない。主語が缺けてテニヲハだけで操つて行く言葉は、全く盲目の歩みと思ふ冒險を、言靈のたすくるまゝに、正眞の文學だけを表したのである。連歌や俳諧の方法を如何なる他國の文學が之に擬し得るか。象徴主義などゝいふ言葉で芭蕉を評するなど、まことに子供つばい嬉しさといふほかに言葉を知らない。檀林派



の面白さは、その面白さを説く前に、あんな亂調の文學などがあり得たふしぎさから氣附いてもらった方が捷徑かもしれない。檀林派を走りすぎる「雲の影」と見すごした露伴翁の批評も未だ當てにすることはできない。あのふしぎなあやかしにみちた能や淨瑠璃歌舞伎の詞章やわざをぎの妙所も、たゞ「雲」といへばいゝのである。否和歌も俳諧も雅文もすべて雲である。もしその中に條理ありとするも、雲なるがまゝにそのさかんなる中に條理あるのである。條理だけを立てたがる文藝は所謂現代文學の學ぶところである。

もし西歐人の目を以てアジア的といふが如きものを見るに止まるならば、當今の文學の修業を以て足りよう。しかしアジア的混沌の此方に、まことに生命を神ながら悠久に養はんとするうつくしい雲のたゞよひ、かゞよふ國がある。畏いけれどもつゝしんでこゝに寫しまつり、滿腔の志もて拜したい至尊の御製がある。

きの國のしほのみさきに立ちよりて沖にたなびく雲を見るかな

保田與重郎氏が、南紀の旅に佐藤春夫氏と潮岬に出で、此の御製の歌碑を拜した「風景と歴史」の中の「今上陛下幸于紀伊國御製一首」の文章は、保田氏が捧げ持たうとしてな

ほあふれる、國風の精華とうたつたものであつた。しかも此の御製を詠ませたまうたは、回顧するも畏多い昭和四年夏、保田氏佐藤氏が此の御碑の前に立つたのは昭和十二年の初秋らしい。佐藤氏は昨年十二月八日に先立つ二日の日またこゝに来て、「大君も立たせしものを、紀の國の潮の岬に、大臣らを立ててしがな、黒潮の流れみるべく、」と二十八句の長詩をしらべてゐる。もはや感きはまつて記すべきを知らない。

(昭和十七年歳末)



## 跋

本書は支那事變初まつて以來、國の文學の明らかと興起のために、同志と刊行し始めた國文學誌「文藝文化」に據り、或は同じ志のもとに他に執筆したものに、多少の加筆或は新たに書いたものを併せて、編んだものである。この間に書いたもので別に本として纏められたもの二三があり、本書にあつめたものはそれに比しては形の小さな文章であり、出征歸還の前後、はや數年の間に互る文章であるが、今讀み返してみても、いづれも私の愛着淺からぬものである。

私どもは際どい觀念を立て、古典の裁斷を試みて世論に先走らうとしたものでなく、寧ろたゞ古典が向ふから無量無邊に示すその神韻のしらべについて、いさゝかづゝを書きつ



どつてきたのみである。それ故にこそこの小さな文章も必ず一杯な心をかたつてゐるとは私どもの自ら信ずるところである。但未だわが悠久のさかんなる古意を明らかに出すには甚だ舞文の至らざるものがあり、耻らはずにはをられないものが多い。しかし乍ら私どもが此のやうにしてひそかに此の幾年見つめ守つてきた道は、この凄愴な今年の日本及び世界の上に馭して、わがたぐひもないさかんな文學の本心をのべるべき時にやうやくふさはしくなつてきたことを感ずる。私どもはそのために別に新しい文章の筆をとり初めてゐる。

さて發行所主臼井氏は私の縁あつて舊知の人であり、本書刊行も氏の詩友のすゝめによるところもあるといふ。本書が眞に國の文學を思ふ人に讀まれることが明らかになつてゐることも、著者として喜びこの上もない。本書は明治神宮菖蒲田拜觀の記を自序に代へて巻頭に置いたほか、特に配列に多くの心を費さなかつたが、なぜさうしたかは本書を讀まれるうちに自ら分明しようし、また右のやうな人に供するためでもあると言はなければならぬ。尙ほ相聞居主人吉井勇氏の隨筆「秋成の言葉」の中に述べられたところによれば、古都の人ごゝろも今日美しくあたゝかいものがあるといふ。本書の心乏しさも臼井氏ら古都

の人の胸に讀み直し取り直されて正されることあらば望外の幸ひであらう。

さてこの未生の文集に、強つて請うて伊東靜雄氏の序を戴いた、それは一つには、私には何らかの形で序を必ず要するものとし、又而も他の人のものでなければならぬと信じてゐるためであり、そしてこれによつて、蜂あつて訪れてふと置かれる花粉に似て、雷固いわが文章に一種待つあるのよそほひ生れしめんがためである。恐らくはこの不世出の詩人の序に同じて花開きかねがちな小文も、稍々開花をいそぐものもあらうか。

尙ほ一々の文章については、かへりみて全く「文藝文化」同人の厚い誘掖示教によることを思ひ、併せ記し、茲に諸家への謝意を表するものである。

昭和十八年正月

著者 しろす



昭和十八年十月一日印刷  
昭和十八年十月五日發行

日本出版會承認イ130091號  
初版2000部



神韻の文學

定價參圓四拾錢  
特別行爲稅相當額拾錢  
實價參圓五拾錢

著者

蓮田善明  
東京市世田谷區宇奈根八二四

發行者

臼井喜之介  
京都市左京區北白川通分町八七

印刷者

伊藤一郎  
京都市下京區岩上五條上ル  
西京・二五一

京都市河原町四條上ル

一條書房

配給元・東京・神田淡路町  
日本出版配給株式會社

振替京都二三三〇七番  
電話本局②六八四七番  
日本出版會第一〇二五一〇番



歌集 短歌歳時記

吉井 勇著

價二・六〇 送二五

歌集 祕帖

中河與一著

價二・〇五 送二五

京大助教授 中村直勝著

通説 日本上代史

價三・一〇 送二〇

通説 日本中世近代史

價三・七〇 送二〇

従來の史書の如き羅列式な記述をさけ、本書は極めて立體的に然も平明な言葉で書かれてゐる。分類も「肇國の精神」「古代遷都の問題」「戦争と古代文化」「大佛建立と國家統制」といふやうな斬新な項目に分つて、讀んであく所を知らない。記述は平明であるが、内容はあくまで高く、著者の國史觀は隨處に揚言され、一に日本國體史といつても過言でない……（大阪毎日新聞評）



979
249



終

