

日本古典文藝と北方的性格

——北方的なものへの思慕と「さび」の傳統——

峯 村 文 人

一 北方的性格

日本は、周知のとほり、東亞季節風帯に屬し、暖流と寒流とがこれを圍繞して流れる、氣候の溫暖な國土として存在してゐるのであつて、その土地の起伏と山水の配合と動植物の多様と四季の變化とは日本独自の風土的特殊性を生じてゐる。かういふ風土の中に生れ育くまれた日本文藝が、深く風土に規定せられて、独自の世界を形成して來てゐる事もしばしば説かれてゐるとほりである。特に四季の變化に就いて見る時には、國土の中樞部が、四季の調和のとれた推移によつて性格づけられ、それが作品と即應してゐる事は、例へば、「萬葉集」卷八・卷十において春雜歌・春相聞・夏雜歌・夏相聞・秋雜歌・秋相聞・冬雜歌・冬相聞といふ四季による整然とした分類が見られるのはじめとして、「古今和歌集」以下の勅撰和歌集・公私の撰集・歌合等に至るまで、四季の推移が非常に重要視せられてゐる事によつても、あきらかにうかがはれる。

ところで、かういふ四季の循環的推移を、單に推移しつつあるといふだけの事實として眺める事を止め、ひとたび四季それぞれの性格の比重とでもいふべきものを想定して眺めなほして見る時、四季は、水平的に循環する圓をなし

日本古典文藝と北方的性格

つつ推移してゐるのではなくして、冬季を下方に夏季を上方にそれぞれ位置せしめて循環する圓をなしつつ推移してゐる、といふべきものである事が考へられるであらう。和辻哲郎博士は「風土」において、日本の風土は、モンスーンの風土域に含め得られ、特に「大雨」と「大雪」との二重の現象を持ち、「熱帶的・寒帶的の二重性格」によつて性格づけられる最も特殊な風土であるとしてゐられる。私共の通常の言葉に置き換へて極く大まかに理解すれば、その熱帶的性格を南方の性格と呼び寒帶的性格を北方の性格と呼ぶ事が出来るのであるが、さういふ「熱帶的・寒帶的」風土を持つ日本においては、夏季と冬季とを兩極とする南方的なものと北方的なものととの對立と交錯と滲透との作用を内包した變化極まりない循環を繰り返し、しかも北方的なものが、常にあらたな上昇の起點をなし、やがてまた、下降の終點をなすといふ位置にあつてそれを行つてゐるといふ事が出来るのではないかと考へられるのである。そして、さう考へられる事によつて、必然的に、日本民族の「生」は、その根源的なものが、常に、北方的なものによつて最もきびしく目覺めしめられざるを得ないといふ事も考へられて來るであらう。ここに、日本文藝の傳統を把握する一つの大きい端緒を見いだす事が出来るのではあるまいかと思ふ。ゲーテは、その「伊太利紀行」の中に、千古を通じて變らない自然の影響はあらゆる點で尊敬すべき北方人の性格を規定してゐる、といふ事を語つて、きびしい北方的風土に規定せられる北方人の誠實な生き方を指摘してゐる。しかし、日本文藝において、かういふ北方的なものはどのやうな性格のものとしてあらはれてゐるのであらうか。

×

×

×

日本文藝は、「萬葉集」において、まづ、いはゆる「直接表現」による醇乎たる世界を完成した。それは、南方的なものと北方的なものとのが、何よりも「溫和」において、比重の調和が保たれてゐる「大和」を中心とした文藝圈に成立したものであるが、「生の直接表現」齋藤茂吉博士「萬葉の歌境」に基づいた歌境であつただけに、北方的なものが「生」を規定

してゐる力のあらはれも亦直接的であつた。

葦邊ゆく鴨の羽がひに霜ふりて寒き夕べは大和し思ほゆ（卷一、志貴皇子）

旅人の宿りせむ野に霜降らば吾が子羽ぐくめ天の鶴群（卷九、遣唐使の母）

霰ふり甚も風吹き寒き夜や旗野に今夜吾がひとり寐む（卷十、作者未詳）

いづれも北方的季節感の上に深く立つた歌境を形成してゐる。この季節感が最もなまなましくあらはれてゐるのは山上憶良の作「貧窮問答の歌」の類であらうか。すなはち、憶良は、

風雜り 雨降る夜の 雨雜り 雪降る夜は 術もなく 寒くしあれば 堅鹽を 取りつづしろひ 糟湯酒 うち

啜ろひて 咳ぶかひ 鼻びしびしに しかとあらぬ 鬚かき撫でて 吾を除きて 人は在らじと 誇ろへど 寒

くしあれば 麻袋 引き被り 布肩衣 有りのことごと 服襲へども 寒き夜すらを われよりも 貧しき人の

父母は 飢ゑ寒からむ 妻子どもは 乞ひて泣くらむ この時は 如何にしつつか 汝が世は渡る（卷五）

と詠じてゐるのである。

右に掲げた諸作によつてもあきらかにうかがひ得られるやうに、北方的なものは、たしかに、暗くて嚴しいものをその風土的性格の中に藏してゐる。それは、人間の生を深淵に臨ましめる事によつて、眞實に深く目覺めしめると共に、強い誠實さを鍛へ上げて行く作用を持つてゐる。しかも、それが、やがて、眞にはげしい生の奔騰や眞に高くほがらかな魂の飛翔といつたやうな歌境をも生み出して行くといふ事になるのであらう。

石ばしる垂水の上のさ蕨の萌え出づる春になりけるかも（卷八、志貴皇子）

春過ぎて夏きたるらし白妙の衣ほしたり天の香具山（卷一、持統天皇）

かういふ作品の迫力も、北方的性格の持つ暗さやきびしさを媒介する事によつて、はじめて全き理解が得られるの

日本古典文藝と北方的性格

ではあるまいか。

山部赤人が吉野で詠じた作、

ぬばたまの夜のふけぬれば久木生ふる清き河原に千鳥しば鳴く（卷六）

は、「清淨の感を起させる歌の極致」齊藤茂吉博士「萬葉の歌境」とまで稱せられてゐるものであるが、この清淨感は、やはり、北方

的なものの深く滲透してゐるところから發せられて來るものに外ならない。又、

今朝の朝け雁が音聞きつ春日山もみぢにけらしわが心痛し（卷八、穗積皇子）

夕月夜心も萎ぬに白露の置くこの庭にこほろぎ鳴くも（卷八、湯原王）

のごときが示してゐるものは、夏から秋への——やがて冬への——單なる水平面的推移の線の上に位置してゐるものでは決して無く、あきらかに、傾斜線もしくは下降線の上に位置してゐるといひ得られるものであり、そこにしみじみとしみとほる感情が具體化せられてゐるのである。

以上の敘述は、北方的なものをあまりに單純化し過ぎたであらうか。「萬葉」の詩人達の立つてゐた風土域は筑紫に至り東國に及ぶひろがりを持つて居り、そこにあらはれる北方的現象も決して單純なものではない筈である。大伴家持は、越中守として在任中に詠じた自作に註し、「越中の風土、橙橘のあること希なり。」「萬葉集」卷十七、三九八と三・三九八四の歌の註。

記して、風土の相違に觸れてゐる。しかし、北方的性格を上述のやうに把握する事によつて、「萬葉」の世界の眞實と厚みと多様とは、はじめてその深い因由をあきらかにして來るのではあるまいか。しかも、この事は、「萬葉」以後の日本文藝の展開を考察しようとする者にとつて、まことに暗示的である。

さういふ「萬葉」の世界で、北方的なものが最も崇高な美において把握せられてゐたものは、東路の富士の山を詠じた山部赤人の歌であらうか。すなはち、卷三にある次の名歌がそれである。

不盡山を望める歌一首并に短歌

天地あめつちの 分れし時ゆ 神かみさびて 高く貴き 駿河なる 布士ふじの高嶺たかねを 天の原 ぶりさけ見れば 渡る日の 影も隠ろひ 照る月の 光も見えず 白雲も い行き憚り 時じくぞ 雪は降りける 語り繼ぎ 言ひ繼ぎ行かむ 不盡ふじの高嶺たかねは

反歌

田兒たごの浦ゆうち出でて見れば眞白にぞ不盡の高嶺に雪はふりける

富士は「時じく」雪の降る山——北方的なものが恆常の姿において保たれてゐる山であり、しかも、犯しがたい崇高さにおいて立つ山であり、永遠の「神さび」の山であるとして把握せられてゐるのであつて、それが作者の透徹した藝術的態度によつて、希有な端巖の美としての詩境を生み出してゐる。これはまさに「さび」の原型といふべきものであらう。しかし、この「さび」は、富士自體の示す量性と北方性とが作者の北方的崇高美への思慕といみじくも感合して、端巖そのものといふべき詩境に結晶したものだといはなければならぬ。しかるに、注目せらるべきは、赤人が見いだしたこの北方的崇高美は、單に赤人だけのものではなかつたといふ事である。

「萬葉集」卷三に赤人の作と同様に富士の山を詠じた高橋蟲麻呂の佳品がある事は周知のとほりである。しかし、卷十七に次のやうな作の見いだされる事も重視せられてよいであらう。すなはち、大伴家持が、越路の立山を、北方的崇高美において把握して詠じた「立山の賦一首并に短歌」がそれである。

天あまさかる 鄙ひなに名懸なかす 越こしの中 國內くわにちことごと 山はしも 繁しじにあれども 川はしも 多おほに逝ゆけども 皇神すめがみの 主宰うしほき坐います 新河にひかはの その立山に 常夏とこなつに 雪降り頻しきて 帶おびばせる 可多かた加比かひ河の 清きよき瀬せに 朝夕あさゆふごとに 立つ霧きりの 思おもひ過あぎめや 在あり通とほひ いや毎年としのほに 外とそのみも ぶりさけ見みつつ 萬代よろづよの 語かたらひ草くさと 未いまだ見みぬ

人にも告げむ 音のみも 名のみも聞きて 羨まほしぶるがね

立山に降り置ける雪を常夏とこげに見れども飼かず神かみからならし

可多加比かたかひの河の瀬清く行く水の絶ゆることなく在り通つよひ見む

同じ卷十七には、この家持の作に和した大伴池主の類歌もある。そして、この家持の作にしても、池主の作にしても、赤人の作や蟲麻呂の作から影響せられた跡が歴然としてゐるのである。しかし、右のやうな作が富士の山の詠と共に同じ「萬葉」の世界に見いだし得られるといふ事實は、單なる模倣の問題を越えて、民族の美心に深く觸れる永遠なるものの性格を暗示してゐるのではあるまいか。ここに「さび」の傳統が生れてゆく深い根源が見られるかと思はれる。

平安時代に入つて文化の中樞は平安京に移行した。それは、文藝における風土域がその中心を大和から山城に移行せしめたといふ事に外ならない。しかるに、深く注目せらるべきは、それが、文藝における北方的なものの比重をいぢるしく減じてしまふ結果になつたといふ事である。賀茂眞淵は、「萬葉集」の歌風を「ますらをぶり」もしくは「ますらをの手ぶり」であるとし、「古今和歌集」の歌風を「たをやめぶり」もしくは「女ぶり」であるとして「いにしへぶり」「歌意考」等、特に、「古今」風に就いては、「歌意考」に「古今歌集の頃と成りては、男も女ぶりに詠みしかば、男女をこしをんなの分ち無く成りぬ」と述べてゐる。又、一般に、「古今」風は「機智的」もしくは「機智的」であるとして性格づけられてゐる事をここに想起する要があるであらう。これらは、すべて、「魂の故郷」を求め「人性の奥底」に歸らうとする「永遠への思慕」を持ちつつも、なほかつ、意志の薄弱・思索の缺除・沈潜の不足のごとくに伴ふ弛緩・徘徊・享樂・優柔等の精神を包み、「めゝしきはかなさ」を響かす「もののおはれ」和辻哲郎博士「日本精神史研究」の世界の中のものに外ならなかつた。そして、「古今」の世界がこのやうに性格づけられるといふ事は、風土に規定せられた生がその

根源からいきいきと具體化せられてゐる世界ではなくなつてゐたといふ事なのである。

今、ここに「古今」歌人の北方的美感をうかがふ手がかりとして、冬の部の作品を取り上げて見よう。

山里は冬ぞ寂しさまさりける人めも草もかれぬと思へば（卷六、源宗子）

み吉野の山の白雪つもるらしふる里寒くなりまさるなり（同右、坂上是則）

「古今和歌集」の冬の部すべてで二十九首の歌の中から、「古今和歌集」の成立した時代の作者の作で、冬の季節感が比較的素直に詠じ出だされてゐるものを拾ひ上げて見るとしても、やうやく右の歌のごときが見當るに過ぎない

夕されば衣手寒しみよしのの吉野の山にみ雪降るらし（卷六、以下同）

降る雪はかつぞ消ぬらしあしびきの山の瀧つ瀬音まさるなり

この川にもみぢば流る奥山の雪げの水ぞ今まさるらし

ふる里は吉野の山し近ければ一日もみ雪降らぬ日はなし

わが宿は雪降りしきて道もなし蹈み分けて訪ふ人しなれば

右の諸作はいづれも「讀人知らず」の作である。これらの作の持つ北方的季節感も、「もののはれ」と「優雅」とを性格とする調和的世界の中に立つて北方的なものを取りあげたのに外ならないといふのが最も適切であらう。かうして、その含む作品の眞實と厚みと多様とにおいて、「古今」の世界は「萬葉」の世界に遠く及ばないものとならざるを得なかつたのであつた。

しかし、かういふ世界を再び風土との深い關聯の上に取り戻して行つたのは、詩人による北方への行脚の傳統と北方的文藝理念の發見・深化の過程とであつたと思ふ。それは、「もののはれ」の中に起點を持つた傳統の上に見いだされて行つた世界であつたから、勿論、「萬葉」に復歸した世界ではなかつた。しかし、それにもかかはらず、そ

れが「萬葉」の富士の山の詠に呼應するやうな北方的崇高美であつた事は興味深いものがある。

二 北方への行脚の傳統

日本の地形と文化傳播の逕路とは、大和や山城に對して、より一層北方的なものを東國から奥羽への方向において見いださしめるが、平安時代において、和歌と小説との展開に對して甚だ大きい影響を與へた「伊勢物語」が、初段の物語の中にまづ「陸奥むちのくに」の「信夫摺しのぶずり」を取り入れて「昔人むかしびと」の「風雅」の世界を語り、七段目から「京にありわびて東あづまにいきける」男や「東あづまの方に行きて住み所もとむ」る男や「武藏國までまどひ歩きあち」ける男や「陸奥國むちのくににすするに行き至りにけ」る男の物語を次々に語つてゐる事は、以後の北方への思慕をいちはやく性格づけてゐる。それは、「風雅」に生きる者の思慕としてであるに外ならなかつたが、同時に北方的素朴さをつらぬく眞實なものへの思慕としてであつた事も察するに難くない。

陸奥むちのくに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

何よりも、「伊勢物語」の初段に引かれてゐるこの一首「古今和歌集」卷十四には第四句が「亂みちのくにが陸奥むちのくにのしのぶもぢずり」によつて「眞實のみだれ心」を詠じたものである事に注目せしめられるが、更に、「萬葉集」に

安積香山影さへ見ゆる山の井の淺き心をわが思おもはなくに（卷十六）

と見える——「大和物語」には下句を「淺くは人を思ふものかは」として傳へてゐる——「前の采女」の歌のごときが、「萬葉集」にはこの作者は「風流の娘子」であると註せられ、「古今和歌集」の序文にはこの歌が難波津の歌と共に「歌の父母」として尊重せられてゐた事の語られてゐるものであるなども、上述の事を察せしめるに充分であらう。

かうして、「みちのくに」は、「伊勢物語」あたりを主たる契機として、北方的なものへの思慕に對して一つの灯を點じてゐる。しかし、それは、第一に、風雅に生きる人々によつて北方的歌枕への思慕の傳統が開かれて行く契機に外ならなかつた。「古事談」に「伊勢物語」によつて有名な在原業平の東國への下向が歌枕を見るためであつたと傳へてゐる事は、眞偽の問題を越えて、意味深く思はれる。すなはち、「古事談」卷二に「業平朝臣盜三一條后(高子)」宮仕以前。將去之間。兄弟達昭宣公等。追至奪返之時。切ニ業平之本鳥云々。仍生髮之程。稱見ニ歌枕ニ發ニ向關東ニ物語。あるのである。

ところで、文藝人による北方への思慕の傳統は、能因法師から西行法師に結ばれる行脚の系譜によつて、ゆるぎがたいものが築かれたといつてよいであらう。

西行法師は「山家集」に次の歌を遺してゐる。

みちのくにへ修行してまかりけるに、白川の關にとまりて、所がらにや常よりも月面白く哀れにて、能因が秋風ぞふくと申しけむ折いつなりけむと思ひ出でられて、名残おほくおほえければ、關屋の柱に書きつけ
る

白河の關屋を月のもる影は人の心をとむるなりけり

この一首は、「新拾遺和歌集」の卷九羈旅歌の部に、「東の方へ修行し侍りけるに、白河關にて、月のあかかりければ、柱に書き付けける」といふ詞書が附せられて入集せしめられてゐるものである。

西行法師が、「後拾遺和歌集」卷九羈旅歌の部に入集せしめられてゐる能因法師の作、

みちのくににまかり下りけるに白川の關にてよみ侍りける

都をば霞とともに立ちしかど秋風ぞ吹く白川の關

によつて、右の一首を成したものである事は言を俟たないのであるが、「山家集」の詞書と歌とを合はせ味はふと、西行法師が能因法師の奥羽行脚の精神をいかに重く背負つてゐたかをうかがふ事が出来る。そして、この事の意味はたしかに深いのである。

右の能因法師の歌に就いて、清輔の「袋草紙」卷三に、

能因實ニハ不_レ下_二向奥州_一。爲_レ詠_二此歌_一。竊ニ籠居シテ下_二向奥州_一之由ヲ風聞云々。二度下向之由アリ。於ニ一度_一者實歟。

とあつたり、「十訓抄」第十に、「都にありながら、此の歌を出ださん、無念と思ひて、人にも知られず、ひさしくこもりゐて、色をくろく日にあぶりなして後、みちのくの方へ、修行のついでによりたりとぞ披露しける。」

「古今著聞集」にはとんとあつたりする傳へは、從來、右の歌を讀む者の純粹な鑑賞を阻んで來たが、圖書寮藏の「能因法師集」が翻刻せられた機會に、志田義秀博士によつて、籠居説の誤りである事が指摘せられた。志田博士「奥の細道・芭蕉・蕪村」 志

田博士は、又、その際、「芭蕉が「奥の細道」の難旅行を決行した心の一隅には、自分の先行者と思ひなされる西行や能因の足跡を踏みたいといふ願ひも潜んでゐた事が考へられる。それは「奥の細道」に幾たびか西行や能因を引合に出してゐる事からも想像される所である。」として、越人の「衾の記」に「こゝに芭蕉老人は霞とよもにむさし野を出、能因・西行の跡をしたひ」とある部分をも引用してゐられるし、特に、能因と芭蕉との關係に就いては、一芭蕉の能因の歌に對する知識及び能因に對する崇敬の根元は恐らく直接或は間接に「後拾遺集」その他のものにあつて「能因法師集」とは交渉のないものではあらうが云々」とも言及してゐられる。しかし、この問題に關して、私のこのささやかな論考は、芭蕉をもつと深い必然的な流れの上に立たしめて見ようといふ意圖を持つてゐるのである。

さて、「山家集」の詞書と歌とを味はつて見るとあきらかであるやうに、清輔の「袋草紙」にすでに能因法師の籠

居説が掲げられてゐた程であつたのだから、西行法師にしても恐らくさういふ傳へのある事位は承知してゐたであらうと想像せられるにもかかはらず、能因法師の白河の關の歌に對する西行法師の鑑賞態度には、さういふ疑念が抱かれてゐたとは考へられない。むしろ、まつかうから能因法師の風雅心に觸れつつ自らの哀れを深くしてゐる。いひ換へれば、西行法師には能因法師の旅の風雅を身を以て自らの世界に受け入れつつ新たな傳統たらしめようとしてゐる態度がうかがはれるのである。しかし、西行法師の鑑賞態度をさういふ風になさしめる根源が能因法師の歌自體の中に宿つてゐたといつてよい。

能因法師の「都をば」の歌は、單純であつて、よく整つてゐるが人間の裏付けを深く持つた厚みといつたやうなものはない。そこに籠居説のごときが生じて來る一つの根據があるかと思ふ。しかるに、この歌にあつては、風雅心に支へられた自然の推移感が、長高たけたかくなごやかなしらべの中に、さびさびとした、奥行のある歌境を形成し、そこに一種端嚴とでもいふべきものを宿してゐる。それは、「白河の關」といふ歌枕に就いて詠ぜられた題詠的な性格を持つた歌境であり、普遍的風雅心の具體化せられた歌境であるといひ得られるものであるには相違ないが、都の「霞」から關の「秋風」への季節的推移は、關を越えたかなたへの——より一層北方的なものへの奥行を暗示してゐるところがあり、そこに、風雅に生きる文藝人に對して「みちのくに」への旅心を動かさしめずには措かない力を宿してゐるといふ事になるのであらうか。

ここで、芭蕉の「奥の細道」を取り上げて見ると、西行法師の位置は一層あきらかになるかと思ふ。すなはち、芭蕉は白河の關を越えて次の文を遺したのである。

心許こころもとなき日數重なるまゝに、白河の關にかゝりて旅心定まりぬ。いかで都へと便り求めしもことわりなり。中にも此の關は三關の一にして、風騷の人心をとどむ。秋風を耳に残し紅葉あきかげを俤おとこかけにして、青葉の梢猶あはれなり。卯

の花の白妙に茨の花の咲きそひて、雪にもこゆる心地とする。古人冠を正し衣裝を改めし事など、清輔の筆にもとどめ置かれしとぞ。

卯の花をかざしに關の晴れ着かな 會良

芭蕉は、この文を成すに當つて、白河の關を詠じた古人の歌を縦横に用ひた。

心許なき日數重なるまゝに——續後拾遺和歌集「卷七物名に「小忌衣」を詠じた津守國助の作「都出でて日數思へば道とほみころも經ける白河の關」があり、なほ「續拾遺和歌集」卷九羈旅歌に同じ作者の作「白河の關までゆかぬ東路も日數經ぬれば秋風ぞ吹く」がある。これらによつたものか。

いかで都へと——よく知られてゐる通り「拾遺和歌集」卷六別歌に「みちの國の白河の關越え侍りけるに」と詞書のある平兼盛の作「便りあらばいかで都へ告げやらむけふ白河の關は越えぬと」によつたものである事があきらかである。

風騷の人心をとどむ——古來の風雅人を特定の誰といふ事なく指したのものには相違ないが、直接には、先に觀た「山家集」の西行法師の作「白河の關屋を月のもる影は人の心をとむるなりけり」によつたものといつてよいであらう。

秋風を耳に残し——白河の關に就いて秋風を詠じた歌は勅選和歌集の中に他にも見いだし得られるが、ここは當然能因法師の「都をば霞とともに立ちしかど秋風ぞが吹く白川の關」によつたものとすべきである。

紅葉を俤にして、青葉の梢——「千載和歌集」卷五秋下に「嘉應二年法住寺殿の殿上の歌合に關路落葉といへる心をよみ侍りける」と詞書のある從三位賴政の作「都にはまだ青葉にて見しかども紅葉散りしく白川の關」によつたものである事はあきらかであるが、同じ集にこれと並べて入集せしめられてゐる左大辨親宗の作「紅葉もみぢはのみな紅に散りしけば名のみなりけり白川の關」によつてゐる事も當然考へられる。

卯の花の白妙に——「千載和歌集」卷三夏歌に「白河院鳥羽殿におはしましける時をのこども歌合し侍りけるに卯花をよめる」と詞書のある藤原季通の作「見ですぐる人しなれば卯の花のさける垣ねや白川の關」によつてゐると考へてよいであらう

雪にもこゆる——「新拾遺和歌集」卷九驕旅歌に「元享元年八月十五日夜内裏の歌合に關月」と詞書のある丹波忠守の作「今宵こそ月に越えぬれ秋風の音にのみ聞く白川の關」及び「新後拾遺和歌集」卷十驕旅歌に「百首の歌奉りし時、旅」と詞書のある左大臣の作「都をば花を見捨てて出でしかど月にぞ越ゆる白川の關」のごときが注目せられるが、志田義秀博士が「新註奥の細道評釋」に指摘せられたやうに後の歌の轉用と見るべきであらうか。

古人冠を正し——「袋草紙」卷三に「竹田大夫國行ト云者陸奥に下向之時、白川關スグル日ハ、殊裝束ヒキツクロヒムカフト云々。人問云。何等故哉。答云。古曾部入道ノ秋風ゾフク白河ノ關ト讀レタル所ヲバ、イカデカケナリニテハ過云々。殊勝事歟。」とあるのによつたのである。しかし、傳への内容は多少異なるがこの國行の話は「俊頼口傳」にも出てゐるのであつて、特に、それが「能因法師は歌をもうがひしてこそ口ずさびけれ。草紙なども手をあらひてぞとりひろげける。」とある能因法師の潔癖性が語られた部分に見える事、又、その結論として「此道をこのまん人は世のすゑなりともかしてまるべき事也。」と語られてゐる事のごときが注目せられる。かういふ傳へが早くから歌人の心を引くものとなつてゐたといふ事は、能因法師の奥羽行脚がすでに西行法師の時代以前から嚴肅な風雅の行脚として歌人の心に宿されてゐたといふ事に外ならない。それが「袋草紙」を通じて芭蕉にも響いてゐると見てよい。

以上の通りである。今、煩はしさを厭はず、從來すでに常識となつてゐるものまでもことさらに取り上げたのは、芭蕉の「奥の細道」が古人の風雅の世界をいかに重く背負つてゐるか、そして、それにもかかはらず、それがいかに新鮮な結晶の美をなしてゐるかを見たかつたからである。

しかし、ここまで来てもう一度「奥の細道」の文を熟視して見ると、その結晶の美を統一してゐるものが「山家集」の「白河の」の歌とその詞書とを統一してゐるものといかに深く呼應してゐるかを發見する。「奥の細道」には、一種の「つづねの錦」とでもいふべき美があるが、同時に、風雅において眞實を求めてゐる人間からはじめて發して來る重さがある。心の深奥の世界から傳はつて來る冷徹なあるものがある。それは深くあはれに立ちつつしかもいはばさびさびとした美なのである。そして、それこそは芭蕉自らのものであり、同時に西行法師と深く呼應してゐるものに外ならない。しかるに、さういふ西行法師の世界が能因法師と深く呼應してゐるものであつた事はすでに觀た通りである。ここに、風雅の世界において能因法師と西行法師と芭蕉とを結ぶ傳統の一線をあきらかに認める事が出来るのである。といふ事は、芭蕉の風雅心を深く衝き動かすだけの傳統が、能因法師から西行法師に結ばれる行脚の系譜において築かれてゐたといふ事に外ならない。

しかし、この事は又、白河の關が風雅の世界において一つの重要な位置を獲得したといふ事でもあつたのは興味深い。それはどのやうな意味においてであつたか。

あづまに下りて侍りける時旅の歌あまたよみ侍りけるに 從二位行能

同じくば越えてや見まし白河の關のあなたの鹽がまの浦

これは「續古今和歌集」の卷十羈旅歌の中に入集せしめられてゐる歌である。今や、この歌の意味は輕々しく見過ごしがたいものになつたと思ふ。風雅人に「みちのおく」への思慕が見いだされたのは「伊勢物語」あたりからであつたが、それがゆるぎかたい傳統となつたといふ事は、正しく、「あづま」から「みちのおく」への交通の關門としての「白河の關」が風雅における關門として定位せられるに至つたといふ事に外ならなかつたわけである。右の「同じくば」の歌はあきらかにそれを代辯してゐるといつてよいのである。

しかし、「みちのおく」へのかういふ行脚の傳統が築かれてゐた間に、「みちのおく」の世界はいかなる性格の世界として風雅人にはたらしきかけつつあつたのであらうか。

今、西行法師に考察の基點を置いて、それを考へるとすれば、藤原實方の問題が暗示を與へてくれるやうに思はれる。

西行法師は「山家集」に次の歌を遺してゐる。

みちの國にまかりたりけるに、野中に常よりもおぼしき塚の見えけるを、人にとひければ、中將の御墓と申すはこれがことなりと申しければ、中將とは誰が事ぞと又問ひければ、實方の御事なりと申しける。いと悲しかりけり。さらぬだに物哀れにおぼえけるに、霜枯の薄ほのぼの見え渡りて、後にかたらむ詞なきやうにおぼえて

朽ちもせぬその名ばかりを留めおきて枯野の薄かたみにぞ見る

この一首は「新古今和歌集」の卷八哀傷歌の部に入集せしめられてゐるのである。

藤原實方は、一條天皇時代の人物で、歌人としていかに非凡であり又その作がいかに尊重せられたかは、「拾遺和歌集」をはじめ以後の勅撰和歌集に入集せしめられた數多くの歌が物語つてゐる。説話集では「今昔物語」のごとき早くも「藤原實方朝臣於陸奥國讀和歌一語」といふ物語を掲げ「此中將ハ此ク和歌ヲ讀ム方ナム極タリケル。……なども語つてゐる。しかるに、この實方が陸奥守に任ぜられたのに就いては次のやうな傳へがある。彼は、一條天皇時代に、殿上において藤原行成と口論し、激昂のあまり、行成の冠を取つて小庭に投げ棄てて退散するといふ事件をひき起した。それが天皇のお怒りに觸れて左近衛中將を罷めさせられた。しかし、彼の歌才が惜しまれた結果は、「歌枕見てまゐれ」といふので陸奥守に任ぜられる事となつた。かういふ経緯で「みちの國」に下り、遂に任地にあ

つて死去した。かういふのである。この傳へは、平安期に成立したものでは先の「今昔物語」にも觸れられてゐないし、和歌關係の諸書にも見いだされてゐない。が、鎌倉期に入ると「古事談」「撰集抄」「源平盛衰記」「十訓抄」のごときに見え、更にほぼそのまま一條兼良の「東齋隨筆」等にも引き繼がれて記されてゐるのである。右の諸書の中では「古事談」の成立が最も早く、建曆から建保にかけて皇紀一八七一年（西紀一二一一年）から
同一八七八年（西紀一二一八年）に至る。の間の成立であると見られてゐるが、それは西行法師の歿した文治六年（建久元年）皇紀一八五〇年。
西紀一一九〇年。から下る事二十數年である。さうして見ると、實方に關する「古事談」以下の傳へは、西行等にも無論有名な事であつた筈である。そこで、今、「古事談」第二の記事を掲げて見ると次の通りなのである。

一條院御時。實方與_ニ行成_一於_ニ殿上_一口論之間。實方取_ニ行成之冠_一投_ニ棄小庭_一退散云々。行成無_ニ謬氣_一。靜喚_ニ主殿司_一取_ニ寄冠_一。擺_レ砂着_レ之云。左道_ニイマスル公達哉云々。主上自_ニ小薮_一御覽ジテ。行成ハ召仕ツベキ者也。ケリトテ被_レ補_ニ藏人頭_一。于時備前介前
兵衛佐也。實方ヲバ歌枕見テマイレトテ被_レ任_ニ陸奥守_一云々。於_ニ任國_一逝去云々。

實方の行爲は行成の靜穩な態度と對照的に語られてゐる。事實、實方には激し易いところがあつたのであらう。それは、しかし、そのまま彼の眞實に生きる人間のあらはれに外ならなかつたらしいのである。そこに實方の悲劇的境涯が待ち受けてゐたといふ事になるのであらう。

うたたねのこの世の夢のはかなきに覺めぬやがての命ともがな

これは「子におくれて侍りける頃夢に見てよみ侍りける」といふ詞書が添へられて「後拾遺和歌集」の卷十哀傷の部に見えるものであるが、この一首に籠る眞實の悲しきは、「今昔物語」の著者も注目してゐるやうに、たしかに實方の人間から流露してゐるものなのである。彼が陸奥守になつて下つて後に、都の親しい人々と交はした歌で、勅撰和歌集に入集せしめられてゐるものを拾つて見ても、さういふ彼の人間があきらかにうかがはれる。

實方朝臣みちのくにへ下り侍りけるに、したぐら遣はすとて 右衛門督公任

東路の木の下暗くなりゆけば都の月を戀ひざらめやは（「拾遺」卷六別）

陸奥に下り侍りける時、前大納言公任の許よりしたぐら遣はすとて、都の月を戀ひざらめやはと云へりける

返事に

藤原實方朝臣

言傳てむみやこの方へ行く月に木の下暗く今ぞまどふと（「新千載」卷七離別）

みちのくにに侍りけるに中將宣方の朝臣の許につかはしける 藤原實方朝臣

やすらはで思ひ立ちにし東路にありけるものはらからの關（「後拾遺」卷十九雜五）

實方の朝臣みちの國へ下り侍りけるに餞すとてよみ侍りける 中納言隆家

別れ路はいつもなげきの絶えせぬにいとど悲しき秋の夕暮（「新古今」卷九離別）

かへし

藤原實方朝臣

とどまらむ事は心に叶へどもいかにかせまし秋の誘ふを（同右）

實方朝臣みちの國へ下り侍りける時給はせける

花山院御製

何事も語らひてこそ過ごしつれいかにせよとて人の行くらむ（「新後拾遺」卷九離別）

右に掲げた諸歌のごときを觀ると、實方が交友關係においても誠實な生き方をした人物であつた事を知る事が出来る。

「今昔物語」には「陸奥守ニ成テ、其國ニ下テ三年ト云ニ墓无ク失ニケレバ、哀レナル事實ニ无ニ限リ一シテ止ニケリ。」と語つてゐるが、以上のやうに觀て來ると、實方といふ人物の人間の誠實と歌人的力量と悲劇的終局とが北方的歌枕の探索と結合した世界は、何人をもあはれ深く動かさずには措かないものを持つて居り、これが西行法師の奥羽

行脚の精神に深く響いてゐたであらうと想像する事は決して不自然ではないであらう。西行法師は實方の墓を見てのあはれを詠じ遺したが、後年の紀行に就いて見ると、道興准後の文明十八年皇紀二一四六年西紀一四八六年。の旅の記「廻國雜記」にも芭蕉の元祿二年皇紀二三四九年西紀一六八九年。の旅の記「奥の細道」にも實方の墓に立ち寄つてゐる記事が見え、實方の悲劇的風雅は中世から芭蕉にかけての風雅人の心に深いあはれとして宿つて來た事を物語つてゐる。單に歌枕の探索といふ點のみから見ると、一般的には、西行法師の歌枕探索の行脚における、通りすがりのあはれであつたとも解し得るであらうが、しかし、今や、さうして見過ぐすには實方といふ人間の存在のし方があまりに重かつたやうに思はれる。それが西行法師を深く動かして歌を遺さしめたといふ點からいつても、その西行法師の歌が中世から芭蕉に至る文藝に極めて大きい影響力のあつた「新古今和歌集」に入集せしめられてゐるといふ點からいつても、「古事談」以下中世の諸書における傳へぶりからいつても、實方の世界は、中世の「みちのおく」への行脚の精神をして、人間の深層の悲哀に立たしめる一つの有力な契機をなしてゐたと考へる事が出来るかと思ふ。芭蕉は「奥の細道」に「古人も多く旅に死せるあり。」と書いたが、實方もその古人の一人であつたのではあるまいか。しかし、以上のやうに考へられる根據は、實は、實方の存在のし方が暗くきびしくひき起さしめて來る眞實の悲哀が、北方の世界に直接しもしくはその中にあつて生活する人間の悲哀に深く結びつくものに外ならないといふ事である。「古今和歌集」の卷七離別歌の中に、「小野のちふるが陸奥のすけにまかりける時母のよめる」と詞書のある作、

たらちねの親の守りとあひ添ふる心ばかりは關なとどめそ

があり、「新拾遺和歌集」の卷八離別歌の中には、「道因法師みちの國にまかり下りける時、別れ惜しみて人々歌詠み侍りけるに」と詞書のある俊恵法師の作、

これを見よ戀しかるべき行末をかねて思ふに滯るる袂ぞ

がある。これらはいづれも「みちのおく」に行く人を送る歌であるが、これらの心を北方的なものから離れて充分に解する事は不可能であらう。ともあれ、すでに「伊勢物語」に見いだし得られた「北方的素朴さをつらぬく眞實なもの」を、實方の悲哀が一層重くまたあはれ深いものにしてゐたといふ事が出来るであらうし、北方への風雅の行脚がもはや決して單なる風雅としての歌枕の探索ではなく、同時に眞實なものへの思慕のあらはれに外ならなくなつてゐたといふ事が出来るであらう。

日本文藝史は、中世に入るとおびただしい紀行を生むが、なかんづく東國への紀行の多い事が注目せられる。それらは一面において無論東國と都との交通が頻繁になつた事實と呼應してゐるものであるには相違ないが、しかし、そこに、能因法師と西行法師と芭蕉とを結ぶ傳統の線の中に置かるべきものが少からず見いだされる事は見のがしたい。ここに、白河の關から「みちのおく」への、もしくは、それに準ずる紀行のみを數へて見ても、宗久の「都のつと」が正平五・六年（皇紀二〇一〇年（西紀一三五〇年）—皇紀二〇一一年（西紀一三五一年））、文初に「觀應の頃」とあるのによる。に書かれてゐるのをはじめとして、應仁二年（皇紀二二二八年）、西紀一四六八年。に宗祇の「白河紀行」、文明十八年（皇紀二二四六年）、西紀一四八六年。に道興准后の「廻國雜記」、永正六年（皇紀二二六九年）、西紀一五〇九年。に宗長の「東路の津登」のごときが書かれてゐる事を指摘する事が出来る。特に、芭蕉が尊敬した風雅人では、心敬が應仁の亂を避けて東國に流離の生活を送り、またその際に白河の關を見ての發句を「芝草」その他に遺してゐるし、宗祇のごときは、宗長の「宗祇終焉記」に書かれてゐるやうに、白河の關への旅をしたのみでなく、越後に過ぎた事もあり、遂に箱根で生涯の果てを迎へてもゐるが、更に、心敬から直接教へを受けた猪苗代兼載も、白河方面で草庵生活を營んでゐた事が、同じく「宗祇終焉記」によつて知り得られるのである。心敬の「芝草」には、

秋風にかへらば雪のみやこかな

の句に就いて、「白河の關にての發句なれば也。」と註し「能因法師が古ごとを引きかへたる也。」とも註してゐるし、

日本古典文藝と北方的性格

宗祇の「白河紀行」には、「白川の關にいたれる道のほど、谷の小河、峯の松かぜなど、何となく常よりは哀ふかく侍るに云々」と書いた後に關の「二所明神のかみさびたる」神域に至つて「兼盛能因ここにのぞみて、いかばかりの哀侍りけん。」と想像したと書いて、

都出でし霞も風もけふみれば跡無き空の夢に時雨れて

行末の名をばたのます心をや世々にとどめん白川の關

の二首の和歌を遺してゐるし、「宗祇終焉記」には、「このごろ兼載は、白河のせきあたり岩城とやらんいふ所に、草庵をむすびて云々」と書いてゐる。「みちのおく」への行脚は、かういふ時代を経て、芭蕉の「奥の細道」にその窮極の結實を見せる事となる。それは、單に能因法師から西行法師へ、そして芭蕉へといふ飛石傳ひの傳統ではなくして、それを中軸とした文藝傳統の深い流れの上に立つ必然必至の結實と見るべきものであつたと斷ずる事が出来るものなのである。

月日は百代の過客にして、行きかふ年も又旅人なり。舟の上に生涯をうかべ、馬の口とらへて老いを迎ふる者は、日日旅にして旅を栖みかたす。古人も多く旅に死せるあり。予もいづれの年よりか、片雲の風にさそはれて漂泊の思ひやまず。海濱にさすらへ、去年の秋江上の破屋に蜘蛛の古巢をはらひてや、年も暮れ、春立てる霞の空に白川の關こえんと、そゞろ神の物につきて心をくるはせ、道祖神のまねきにあひて取るもの手につかず、云々。

以上のやうに北方への行脚の傳統を辿つて來た上で、「奥の細道」冒頭の右の文に眼をそそぐ時、ここからは、芭蕉のもの狂ほしい程に高まつた「漂泊の思ひ」のあつた事を感じしめられると同時に、詩人達の北方的なものへの思慕の傳統そのものが、恐るべき迫力をもつて、芭蕉の思ひを、その深奥所から衝き動かしてゐた事を感じしめられる。

芭蕉の世界が行脚と共に深められたものであつた事は多言を要しないであらう。しかし、芭蕉のさういふ世界が

「東國」の「江戸」に根據が据ゑられつつ深められていつたものであつたといふ事、そして、そこが又「奥の細道」の起點に外ならなかつたといふ事は、今や少からぬ意味を持つて來る。それは、芭蕉が、彼自身を、かつての詩人に見られなかつた程深く北方的人間として形成した場所に外ならなかつたからである。「幻住庵記」の初稿本に書き留められてゐるところによると、芭蕉は、「善知鳥啼くそとの濱邊よりえぞが千しまを見やらんまでと、しきりにおもひ立」つたが、同行會良が一多病心もとなしなど袖をひかゆるに「心弱つて斷念したのだといふ。彼の北方的なものへの思慕がいかに激しいものであつたかがうかがはれるであらう。

三 北方的文藝理念の發見と深化

文藝理念としての北方的なものはじめて見いだされたのは「新古今」時代であつた。和歌史の流れは、「萬葉」時代の後に一つの大きい空白時代を置いて、全く面貌を新しくした「古今」時代を出現せしめたが、それが一途に類型化の方向を辿つて來たにもかかはらず、同じく「古今和歌集」を本體として全くあらたな美の殿堂の築かれるに至つたのが「新古今」時代である。元久二年皇紀一八六五年
西紀一二〇五年に生れた勅撰の「新古今和歌集」はまさにその最高の結實に外ならない。ここに、日本における詩文藝に新しい傳統の出發點を見いだしたのである。しかるに、この「新古今」時代が最も高潮に達した建仁期に三體和歌會といふ珍しい和歌會が催され、「やせ」「ほそみ」「からび」の美が、北方的理念として、はじめて取り上げられてゐるのである。

藤原定家の「明月記」を見ると、建仁二年皇紀一八六二年
西紀一二〇二年三月二十二日の條に、その夜六首の和歌を三體に詠じ別けて後鳥羽上皇に詠進した由が記されてゐる。召されて出席した作者は藤原良經・慈圓・藤原定家・藤原家隆・寂蓮・鴨長明の六人で、三體といふのは、春夏を「大ニフトキ歌」、秋冬を「からび」の歌、戀旅を「艶躰」の歌として詠

進せしめられたのである。「明月記」には、「からび」に就いては「やせすぎき由也。」と註せられてゐる。この三體和歌に就いては諸書に見えるのであつて、「三體和歌」の名を持つ書には「ふとくおほきに 太有餘情」(春夏)・「からびほそく 細唐」(秋冬)・「艶にやさしく 幽艶」(戀旅)とあり 傳本によつて言ひ方に多少の相異がある。「後鳥羽院御集」には高體(春夏)・疲體(秋冬)・艶體(戀旅)とあり、良經の家集である「秋篠月清集」には高歌(春夏)・瘦歌(秋冬)・艶歌(戀旅)とあり、家隆の家集である「壬三集」には長高様(春夏)・有心様(秋冬)・幽玄様(戀旅)とあるが、特に長明の「無名秘抄」の記録は精しくて注目せられる。「無名秘抄」には次のやうに記されてゐるのである。

御所に朝夕侍りし比、常にもに珍しき御會ありき。六首の歌に、皆すがたをよみかへて奉れとて、春夏はふとくおほきに、秋冬はほそくからび、戀旅はえんにやさしく、つかうまつれ。もしおもふやうによみおほせずば、そのよしをありのまゝに申しあげよ。歌のさましれるほどを御覽すべきためなりと被仰たりしかば、いみじき大事にて、かたへは辭退す。心にくからぬ人をば、又もとよりめされず。かゝれば、まさしくその座にまわりつらなれる人、殿下・大僧正御房・定家・家隆・寂蓮予とわづかに六人ぞ侍りし。愚詠、ふとくおほきなる歌。

雲誘ふ天つ春風かをるなり高まの山の花ざかりかも

打ちはぶき今もなかなん郭公卯の花月夜盛ふけ行く

ほそくからびたる歌。

宵のまの月の桂の薄もみち照るとしもなき初秋の空

寂しきは猶残りけり跡絶ゆる落葉が上の今朝の初霜

えんにやさしき歌。

忍ばじよしぼりかねつとかたれ人物思ふ袖の朽果てぬまに

旅衣たつ曉のわかれよりしをれしはてや宮城野の露

三體和歌會がいに珍しいものであり、召された歌人達にとつてはいかに一大事であつたかが、右の文によつてもあきらかに知り得られる。ここに取り上げられてゐる三體を注意して見ると、決して一時の氣まぐれの遊びでは無くして、歌境の時代的性格の核心を衝いてゐるものである事があきらかになる。艶にやさしき美は、幽玄美と相通するものとして考へられてゐたらしいのであるが、平安時代をつらぬいて流れて來た傳統的精神美としての「ものものはれ」の上にその極限的な姿において開かれた美であつて、「新古今」時代の歌境をも統一してゐたものであるに外ならない。そして、旅と戀との世界がそれを最も深く具體化し得る世界として考へられてゐた事になる。又、ふとく大きな美は長高美に、ほそくからびたる美は有心美に、それぞれ置き替へられ得る美として考へられてゐたらしいのであるが、四季の中、春夏と秋冬とを對立的季節として把握し、春夏の季節感をふとく大きな美に應じ秋冬の季節感をほそくからびたる美に應ずるものとして、それぞれ配當したのである。この事は、文藝における季節的性格を本來の姿に還らしめたといふ事なのであつたが、これこそは、北方的なものがほそくからびたる——「明月記」によれば「やせ」「からび」の——美として理念的に見いだされた事を告げる記憶せらるべき事實だと言はなければならぬ。しかし、同時に注目せらるべきは、北方的文藝理念がまづ「やせ」「ほそみ」「からび」として發見せられた事は、これと對立する理念であるふとく大きな——「壬二集」によれば「長高」の——美に對してあくまでそれから下降の美としてであり、みづみづしい上昇力を藏しない老境美としてであつたといふ事である。ここに中世における文藝美が老境美の世界として深化せしめられてゆく第一の出發點があつたのである。「新古今」藝術の美は、かういふ「やせ」「ほそみ」「からび」の美が、「長高」の太くおほらかな美と調和を保ちつつ、しかも、艶にやさしき美によつて統一せられた「幽玄」の世界を形成してゐたわけであつた。この事は、「やせ」「ほそみ」「からび」に

日本古典文藝と北方的性格

よつて見いだされた北方的理念が遂に芭蕉の「さび」といふ調和の美に到達してゆく進路を暗示してゐるのである。「さび」の傳統が辿られる時、その用語の系列においては、承安二年皇紀一八三二年西紀一一七二年。に行はれた廣田社歌合にあらはれた藤原俊成の判詞にまでさかのぼる事が出来る。俊成は、右の歌合において、「海上眺望」二番左の藤原實定の作、

武庫の海をなぎたる朝に見わたせば眉も亂れぬあはの島山

に對して、「詞をいたはらずしてまたさびたる姿、ひとつの躰に侍るめり。」といふ評を與へたのであつた。ここには、あきらかに、枯淡幽寂の美としての「さび」がある。しかし、それにもかかはらず、老境美としての「さび」の美は、「やせ」「ほそみ」「からび」から出發してゐると見る事によつてはじめて傳統美のたしかな跡づけがなし得られるやうに思はれる。といふ事は、いひ換へれば、「新古今」時代の歌壇を先導した俊成の鋭敏な美的感覺が早くも把握した「さび」の美の中から北方的性格がきびしくその姿をあらはしたのが「やせ」「ほそみ」「からび」であり、それが再び芭蕉の「さび」に到達してゆくといふ事でもある。俊成が右の評に續けて、「眉もみだれぬあはの島やまといへる、彼黛色迴臨蒼海上といひ、龍門翠黛眉相對などいへる詩おもひいでられて、幽玄にこそ見え侍れ。」と述べてゐる事は、甚だ意味深く思はれる。ここでは、「さび」が「幽玄」の美の上に把握せられてゐたのであつて、この事實は「さび」が調和の美に外ならなかつた事を示してゐるからである。

三體和歌の後にあらはれて來るもので最も見るべきは心敬の「やせ」「からび」「ひえ」「さび」「しみこほり」「ほそみ」である。

「心敬僧都庭訓」に次のやうな言葉が見られる。

一初心の時からびたるかたをこのむべからず候。たゞしくうつくしくすべし。ささめごとにもいふがごとく、五し

やくのあやめに水をかけたるやうにすべし。大に見る／＼と物になりさうにといふ心なるべし。こせこせとしたるは、七八の子のひげのおひたるやうなり。おのづから年も老いこつても入りて後からびたるはよし。初心中つ比迄もたゞしくすべし。たゞ虫といふはうつくし。きりぎりすといふはからびたる也。これ程のこともかはる也。一上手の句を見るが肝要に候。但上手の句を見るにとりて心あるべきことあり。世にあるほどの事しつゝして、あらぬかたへのみ心をやり、やせからびたるを見て、とりつきたちなる物のまなぶは、毒をのみたるほどの事なるべし。

「やせ」「からび」の詩境は、年若い、藝劫の入つた上手においておのづから得られるものであつて、初心者の求むべきものではないといふ。心敬のかういふ所説は、あきらかに三體和歌に見られた「やせ」「からび」を承けたものである。しかも、それを老境美として確認し、更に最上級の藝位との相關において位置づけをなしてゐるところに、北方的なものに透徹してゆく極めてきびしい態度が見られるのである。心敬は「ささめごと」の中に次のやうに述べてゐる。

定家卿の、稽古の用心をさまざまに注し給へるに、先二とせ三とせは、うつくしくやはらかに、女房の歌をまなびて、其後一ふしの躰こまやかなる躰などをまなぶべし。又かの後たけたかき躰とて、やせひえたる躰、有心躰とてなさけふかくこもりたる躰を學び、これをよみつゝりて、強力つゝの躰鬼つゝ挫躰をまなべと也。

心敬は、「愚秘抄」「三五記」といつたやうな定家の作として假託せられた偽書の所説をも深く重んじて彼の文藝觀の血肉としてゐるが、「所々返答」に古人の秀歌・「古今」「新古今」等の集の名歌・自讃歌・三體和歌等を學べとあり、「ささめごと」に「明月記」に觸れてゐる等からしても、「やせひえたる躰」といふところはたしかに三體和歌の「やせ」「からび」が承け繼がれてゐるところと見るべきものである。ところで、心敬においては、「やせ」

「からび」を越えて「ひえ」があらはれてゐる事が注目せられるのである。

「心敬僧都庭訓」には、

上手になるさかひに入ふしては、道をまもる心をもち、初心の時の句をもし、きとく神變をも現し、又ふかくも淺くも一途にさだまらぬやうにすべし。かやうの心もち肝要にて候。餘情面かけひえやせたることは、上手のくらゐにいたり、おのづからしらるべき物也。

とあり、上手の位に至つて得られる餘情面影のひえやせたる美が語られてゐる。

「ささめごと」には、

むかし、歌仙に、ある人の、此道をばいかやうに修行し侍るべきぞとたづね侍れば、かれのよすき有明の月、とこたへ侍りしと也。これはいはぬ所に心をかけ、ひえさびたる方をさとりしれとなり。さかひに入りはてたる好士の風雅は、此おもかけのみなるべし。

とあり、「ひえ」と「さび」とが結合した「ひえさび」たる詩境を以て妙境に入り切つた好士の風雅だとしてゐる。かうして「ひえ」は「やせ」に結合すると共に「さび」にも結合してゐるのである。しかし、「やせ」「からび」「ひえ」「さび」の美が生れる境地に就いて語られてゐるところには注目せらるべき所説が少くない。

「苔蘚」には、

さかひに入りはては、ふけさえたる方、最尊なるべしと也。

とあり、同じところが「老のくりこと」には、

さかひに入りはては、ふけさびたるかた最尊なるべしと也。

とある。ここには「ふけさえ」もしくは「ふけさび」が見いだされるが、これらもまさしく北方的なものが老境美と

しての「ふけ」——「ふく」は年老いる意の動詞である——に結合したものに外ならない。

「所々返答」には、「けだかくさむき名歌」とか「さむくひえやせ」とかいふ言葉があらはれてゐて注目を引く。すなはち

古賢云、つねにけだかくさむき名歌、おなじく秀逸の詩聯句をならべて、詠吟修行して、心をさびたかくもてと也。古今集などに、心ざしをやり侍るなどいへる、詩の事なり。もとより歌道は、毛詩より出でたる道なれば、詩のかた、心工夫よろしかるべくや。歌道よりは、さむくひえやせ、くらひたかく侍る歟。

といふやうな所説に出會ふのである。

「苔藓」には次のやうな所説が見える。

御製 後京極攝政 慈鎮和尚 俊成 定家 家隆 西行 寂蓮

ちかくは清岩和尚の風骨を、麗細にいりまなび修業、此道の至極なるべく哉。此等の心ばへは、からの詩などの面影までそひ、たけたかく、ひえこほり侍ると也。

心敬が右に掲げた「新古今」時代の作者達は、「苔藓」に「過去久遠、未來永劫までの道の光を盡し」た歌仙だといひ、「ささめごと」に「道のおく」——歌道の秘奥——を極めて「自在無窮不可説の風雅をつくし、此道のさとりを得べき」作を遺した歌仙だといつてゐる作者達であるが、これらの作者達の心ばへは「ひえこほり」の境地に達してゐるといふのである。「やせ」「からび」は「ひえ」から更に「こほり」にまで透徹してゐたのである。「こほり」の語は、主として「ひえやせ」とか「ひえさび」とかの詩境を形成する創作主體の精神活動の側に就いていはれたものであつたと見られ、その用語例も次の通りである。

「心敬僧都庭訓」に「心もち」の肝要である事を説いてゐる部分に見いだされるものが先づ注目せられる。すなは

ち、

心もち肝要にて候。常に飛花落葉を見ても、草木の露をながめても、此世の夢まぼろしの心を思ひとり、ふるまひをやさしく、幽玄に心をとめよ。春の曙秋の夕暮ときとるくちまねにするはいたづらごと也。春の曙をも秋の夕をも、心をとめたる人のいひ出だすは、同じ夕曙なれどもかくべつの物也。心はふとく欲心をかまへ、あたゝかなるあてがひにて、こと葉ばかりにて、うく、つらき、かなしき、あぢきなき、世をいとふ、身をすつるとのみいへども、かたはらいたくこそ候へ。しみこほりもせず候。

とあるのである。又、同じ書に、

しみこほり、神も佛も影向なりつべうすみわたり……

とも見える。

「ささめごと」には師の正徹に就いて、

いときなきよりとしたかきまで、こと葉の林のおくを尋ね、心の泉の底をつくして、水よりいでたる氷のごとく、あさきよりふかきにうつり給へり。

と語つてゐるところをはじめ、

心ざしふかき人の、しみこほり、ていひいだしたる句。

などとも見える事が注目せられる。

以上のやうな用語例の見られるところよりして、心敬において、「ひえこほり」は、詩の制作活動が、心の底から清く澄みとほつた状態に對していはれた言葉である事が知り得られる。藤原定家はかういふ心的状態を「詠吟こときはまり、案性あんじやうすみわたれる」状態だとその著「毎月抄」の中で述べてゐるが、心敬がそれを「ひえこほり」によつて

把握してゐる事は、あくまでも北方的なものによつて美の理念をきびしく追求してゐる態度に應ずるものであつて、眞實への志向がいかにかきびしかつたかがうかがはれ、そくそくとして迫るもののある事を感じしめられる。

心敬の文藝理念をここまで整理して來て、一見して見過ごしてしまひさうな次の言葉に注目せざるを得なくなる。すなはち、心敬は、「ささめごと」に、

秀逸と侍ればとて、あながちに別のことにあらず。心をもほそく、えんにのどめて、世のあはれをもふかく思ひ入れたる人の、むねのうちよりいでたる句なるべし。

と説いてゐるが、ここに「心をもほそく」といつてゐるのは、實は、單なる「心細し」ではないといふ事である。これは、秀逸の作に就いて、それを生み出す心的活動を述べたものであり、「むねのうち」から句を生み出す作者の、世のあはれをもしみじみと深く思ひ入るといふ心的状態に觸れたものなのだから「しみこほり」もしくは「ひえこほり」の語の意味するところと何ら異らないといつてよいのである。さうして見ると、ここにいふ「ほそし」は、やはり、「やせ」からび」と同じく、三體和歌の「ほそみ」につらなるわけである。

最後に觸れなければならぬのは艶美の問題である。

心敬は、「ささめごと」に、

古賢の歌ををしへ侍るに、此歌をむねにおきてあんじ給へといへり。

源公忠

ほのぼのと有明の月の月影に紅葉吹きおろす山おろしのかぜ

これもえんにさしのびのどやかに、面影餘情に心をかけ侍れとなり。此道に入らんともがらは、まづえんをむねと修行すべき事となり。艶といふもあながち句のすがた。こと葉のやさばみ、花めきたるにはあるべからず。むねのうち清く人間の色欲うすく、よろづにあはれふかく物ごとに跡なき事をおもひしめ、人のなさを忘れず、

その人のおんには、一の命をもちろくおもひ侍らむ人のむねより出でたる句なるべし。心のかざりたるともがらの句は、すがたことば、やさばみたりとも、まことの人のみよりは、いつはりのみなるべし。

と述べてゐる。彼は、心の艶の深化がいかに重要であるかを説き、古賢が第一として修行すべき事を教へた艶美を、清く澄みとほつて誠實につらぬかれた胸の底よりのあはれの發現する美でなければならぬ事を説いたのである。さういふ彼の考へ方からは當然の事ではあるにしても、しかし、驚くべき事は、その艶美をも北方的な美感によつて性格づけてしまつたのであつた。

心敬は、「ひとり言」に、

こほりばかりえんなるはなし。

といひ切つてゐるのである。ここに至つて、心敬は彼の世界を北方的なものによつてつらぬいてしまつてゐたのだといふ外はない。

以上、心敬における北方的文藝理念を概観したのであるが、ここでは、すでに「新古今」時代において豊かな調和的世界の中に位置が與へられてゐた「やせ」「ほそみ」「からび」といつた北方的理念が、あらたに主位を獲得し、それによつて、あきらかに「新古今」時代における美の調和的世界を破つてゐるといふ事が出来る。それは、しかし老境における限りない眞實に徹して行く新しい世界に外ならなかつたのである。

このやうな美の世界は、しかし、大きい時代的意志のあらはれに外ならなかつたやうである。心敬について連歌を學んだ宗祇が、その著「白髮集」に、

初學の時ひえさびたる姿杯こひねがひ給はゞ、あがる事おそかるべし。此姿なども境に入る至極の人の心がくべき道也。先初心の時はいかにも饒敷、若殿上人などのいつくしくさうぞくして、花のもとなどに出でたるやうに

先賢申されし。さびしき句の程も、秋の野に鹿鳴き、夕の風そよそよと吹きわたるに、萩の上の露たわやかにやどりたるなるべし。此中に哀もさびしさも侍るべき也。此比初學の人などの我とかれたる句、さむき句などせんと出でたちて、霜さむき野邊の一木に風吹きて、夕鳥嶺の枯木にこゑはして、などやうにし出だして、我こそひえやせたる句したるがほに見え侍る、かやうに態めきたる物にては聞きにくき事也。

といふやうな言葉を遺してゐるのは當然であるが、心敬に約四十年先んじて生れた能の大成者世阿彌の藝術論において、能の至妙境が同じく「ひえ」「さび」によつて性格づけられてゐる事のごときは看過しがたいものがある。世阿彌は「花鏡」に「心より出で来る能」の境地を次のやうに説明してゐる。

心より出で来る能とは、無上の上手の中樂に、物數の後、二曲も、物真似も、きりも、さしてなき能のさびさびとしたる中に、何とやらん感心のある所なり。これを冷えたる曲とも申すなり。この位、善きほどの目利も見知らぬなり。まして、田舎目利などは思ひも寄るまじきなり。これは唯無上の上手の得たる瑞風かと覺えたり。これを心より出で来る能ともいひ、無心の能とも申なり。

世阿彌は能の極致の位を妙花風と命名したが、それを心的活動の方面からいふ時、一心より出で来る能とか「無心の能」とかいふ事になり、更に、美の相として見る時は「さびさびとしたる」美の發現する位といふ事になるのであつて、さういふところから「冷えたる曲」とも稱せられたのであつた。世阿彌は、又、同じ「花鏡」に、「聞よりいでくる能」に就いて、

聞よりいでくる能と申すは、さしより、しみじみとして、やがて音曲調子に合して、しとやかにおもしろき也。是まづ音曲のなす感也。無上の上手の得手に入る當感也。かやうにいでくるあぢはひをば、田舎目きなどは、さほどいもおもはぬ也。かやうなる能は、無上の上手はおのづから内心より風體色々にいでければ、なほいよ

よおもしろくなる也。若、なかつあしの爲手のさほどにも心のなからんが、かやうならん時の能をせば、のちよわになる事あるべし。しみこほりて、しづかに、うつくしくいできたるまゝに能をすれば、ばんかすかさなれる時、能のけしきしづむさうあり。それを心えて、すこし能に心を入れて、おもしるきことを少々見せて、見物者の心をひきおどろかして風體をつめひらくべし。

と説いてゐるが、ここに「しみこほり」の語が見られる事も、「冷えたる曲」との關聯において解せられる事によつて、はじめて自然な説明がつく。「しみこほる」といふ事は、しみじみとした深さに透徹してゆく事に外ならないのであつて、その極まるところに「さびさびとしたる」美が生れ、「冷えたる曲」が見いだされるいふ事になるのである。世阿彌は、能の至妙の境地を、「無心の位」「無風の位」「無文の能」「無感の感」「形なき姿」といつたやうな言葉によつても把握してゐるが、「しみこほり」「さびさび」「冷えたる曲」はあきらかに心敬の「しみこほり」「ひえさび」と深く呼應してゐるものなのである。しかし、世阿彌において、かういふ北方的美感の問題は、心敬のやうにはげしい鋭さをあらはしてはゐなかつた。そして、世阿彌独自の異常な深さと異常な綜合力によつて、偉大な調和の世界を見だし、「冷えたる曲」でありながら同時に「無心の位」「無風の位」であるといつた境地において、「無感の感」「形なき姿」の美を形成せしめてゐたのである。

詩の世界において、心敬の文藝理念に次いで見るべきは芭蕉の「さび」である。そして、それこそは、心敬の北方的鋭角を、更にきびしく身を以て深めつつ、窮極的な調和の美に到達せしめたものに外ならなかつた。

芭蕉が早くから中世の文藝評論に親しんでゐた事は、二十九歳の寛文十二年皇紀二三三二年。西紀一六七二年。芭蕉はこの年にはじめて江戸に出てゐる。正月に成つた「貝おほひ」の句合評やそれ以後の各種句合評を見ても、あきらかにうかがふ事が出来る。そして、看過しがたいのは、「貝おほひ」の時代からしてすでに、「新古今」時代に成立した三體和歌に注目してゐた事實が歴然

としてゐるといふ事である。すなはち、芭蕉は、「貝おほひ」の句合一番右、義正の「春の歌やふとく出申すうたひぞめ」の句に對して、

右も又、春の歌はふとく大きにと云ふより、まことに大音のほどもしられ侍れども云々。

といふ評を興へてゐるが、これは、三體和歌の春夏の歌の理念として掲げられてゐた「ふとく大きに」に據つたものに外ならない。又、四十四歳の貞享四年皇紀二三四七年。西紀一六八七年。に板行になつた「續の原」の句合冬の部八番左、一排の「風に來て氷柱にさがる楓かな」の句に對して、

氷柱にさがる楓、ほのかなるけしき、ほそくからびて哀なるに、云々

といふ評を興へてゐるが、これは、三體和歌の秋冬の歌の理念として掲げられてゐた「ほそくからび」に據つたものに外ならない。特に注目せしめられるのは、三十七歳の延寶八年皇紀二三四〇年。西紀一六八〇年。に成つた「田舎の句合」には、第十九番

左

時雨瘦松私の物干にと書けり

農夫

右勝

風となりぬ蝸牛クワギウの空セ貝

野人

の判詞に、

和歌三躰に、秋冬の歌は細くからびてと云へり。瘦松の露しづれもさびしく、蝸牛のうつせ貝もさびたり。されどもかれが角の上にあらそはんときは、右いささかまさりなんや。

といふ評を興へてゐる事である。芭蕉の三十七歳の時といへば、彼が江戸深川の芭蕉庵に入つた年で、彼の詩境が眞の芭蕉的世界に入つてゆく重大な契機をなした時代であつた。さういふ時代に成つた「田舎の句合」の評に、やはり

三體和歌を引用し、しかも、三體和歌の秋冬の歌の理念であつた細く、からびたる、美を「さび」に結合せしめてゐたといふ事實は、「さび」に就いて芭蕉が自身で語つた資料の乏しい點からしても、特に貴重な事實といはなければならぬ。かういふ事實から、心敬の場合と同じく、芭蕉においても、その文藝理念の深化には、「新古今」時代の「やせ」「ほそみ」「からび」が深くはたらきかけてゐたものと斷じてさし支へがあるまい。

芭蕉の「さび」を理解するのに最も大きい手がかりを與へるものとして、常に取り上げられるのは、「去來抄」の「修行教」中の次の部分である。

野明曰、句のさびはいかなる物にや。去來曰、さびは句の色也。閑寂なる句をいふにあらず。たとへば、老人の甲冑を帶し、戰場に働き、錦繡をかざり御宴に侍りても、老の姿有るがごとし。賑かなる句にも、靜なる句にも有るものなり。今一句をあぐ。

花守や白き頭をつきあはせ

去來

先師曰、さび色よくあらはれ侍ると也。

右によれば、芭蕉の「さび」は、「老の姿」によつて理解せられる美であつたのだから、あきらかに老境美として成立してゐた事になる。そして、その「さび」は、三體和歌の「やせ」「ほそみ」「からび」と結合してゐたもの外ならなかつたのだから、文藝理念としては、當然、三體和歌・心敬・宗祇を結ぶ中世の北方的理念の傳統を深く承けてゐたものといはなければならぬ。しかるに、芭蕉は、その文藝理念を「やせ」「からび」「ひえ」「こほり」といつた語によらずして、「さび」の語によつて定着せしめたわけである。芭蕉俳諧においては、「さび」は必ずしも閑寂の美ではなく、「句の色」として「賑かなる句にも、靜なる句にも有るもの」であるといふ。それは、人間的基盤を北方的なものの上に深く立てる事によつてこそ、はじめてしみじみと、人間の眞實のあはれに觸れ得る作者の

胸の底から生れる句が、北方的なものの鋭角をひそめて、豊かな調和において無限の眞實を具現してゐる美の世界とでもいふべきものであらうか。心敬においては「さび」は「ひえ」の美と結合せられて見いだし得られた。しかし、心敬は遂に「やせ」「からび」「ひえ」「こほり」の理念によつて透徹してしまつた。しかるに、芭蕉は、俊成に見いだし得られた「さび」に、北方的理念が中世の傳統を通して深化せしめられた老境美としての内實を興へ、それを窮極的な調和の美にまで到達せしめたのだといふ事が出来るのであらう。しかし、それは、他面、「ほそみ」の問題にも關聯してゐるのである。

芭蕉は、「柴門辭」に「たゞ屬阿・西行のことばのみ、かりそめに云ひちらされしあだなるたはぶれごとも、あはれなる所多し。後鳥羽上皇のかゝせ給ひしものにも、これらは歌に實ありて、しかも悲しびをそふるとのたまひ侍りしとかや。さればこの御ことばを力として、其細き一筋をたどりうしなふ事なかれ。」と述べて、眞實があつてあはれ深く悲しびを感じしめる「細き一筋」を求むべき事を説いたが、「去來抄」の「修行教」に「惣じて句の寂び・位・細み・しほりの事は、言語筆頭に應じがたし。」とあるやうに、「ほそみ」は「さび」「しをり」等と共に芭蕉俳諧の重要な理念であるにもかゝはらず、藝術の祕密に屬する事であるために、芭蕉の高足達にすら容易に説明し切れるものではなかつた。しかし、「去來抄」の「修行教」には、「細みは便りなき句に非ず。」といひ、更に、
細みは句意くごころに有り。是又證句をあげて辨ず。

鳥ども、寐入りて居るか余古の海

路 通

先師曰、此句細み有りと評し給ひし也。

といつてゐる。去來によれば、「ほそみ」は、「便りなき句」にあるのではなくして、句を生み出す作者の心的活動から發してゐる。といふ事は、作者の心が奥深い眞實のあはれに觸れて、それが、しみじみとした、しかも、動かし

日本古典文藝と北方的性格

がたい詩情となつてゐる美を指して「ほそみ」といつたものに外ならないであらう。さうすると、それは、理念としての系譜からいつて、あきらかに、心敬の「心をもほそく、えんにのどめて、世のあはれをもふかく思ひ入れたる人のむねのうちよりいでたる句」の「ほそし」に通ずるものであり、したがつて、又、心敬の「しみこほり」もしくは「ひえこほり」にも通ずるもので、これも「さび」と同じく三體和歌の「ほそくからび」にまで傳統的血脈をさかのぼり得る北方的なものだといふ事になるであらう。しかし、芭蕉の「ほそみ」は、心敬の「しみこほり」もしくは「ひえこほり」に對して、たしかに、完成されたものの定着感を與へる。それは、「さび」が「句の色」であつたのに對して、「句の意」であつたのであり、まさに一つの美の外と内との關係をもなすものであつたといふ事が出来るのはあるまいか。

芭蕉の「さび」と「ほそみ」とが北方的文藝理念の系譜において占める位置は以上のやうなところに落ちつくべきものと思はれる。しかし、芭蕉における北方的性格は、その全人間の上におどろくべきさびしさを持つてあらはれてゐる。

野ざらしを心に風の沁む身かな——貞享元年、四十一歳。『野ざらし紀行』の句。

木枯や竹にかくれてしづまりぬ——貞享二年か。

冬の日や馬上に氷る影法師——貞享四年、四十四歳。

病む雁の夜寒に落ちて旅寝かな——元祿三年、四十七歳。

鹽鯛の齒ぐきも寒し魚の棚——元祿五年、四十九歳。

埋火や壁には客の影法師——元祿六年、五十歳。

生きながら一つに氷る海鼠なまこかな——元祿六年か。

此の道や行く人なしに秋の暮——元祿七年、五十一歳。

此の秋は何で年よる雲に鳥——元祿七年、五十一歳。

秋深き隣は何をする人ぞ——元祿七年、五十一歳。

旅に病んで夢は枯野をかけ廻る——元祿七年、五十一歳。臨終の句。

右に掲げた「野ざらし紀行」から臨終に至る句を誦して見る時、芭蕉が、自らの人間をいかに深く北方的なものに立たしめつつ藝術的營爲に生きぬいたかにうたれざるを得ない。心敬は、北方的なもの、理念的追求において驚くべきはげしさに生きたが、芭蕉は、しかし、それを、彼の藝術をあらしめる人間的基底の深化において希有の深さに生きるといふ事の上に承け繼いでゐたのだといつてよいであらう。そして、それこそは、又、彼の東國の生活を根據としつつ重ねられた旅と共に深められたものに外ならなかつたのである。「去來抄」の「修行教」は、芭蕉の文藝境が「奥の細道」の奥羽行脚を契機としていちじるしく深められた事を告げてゐる。しかし、それは、やがて、芭蕉の間そのものの北方的人間としての深化の契機に外ならなかつたのであらう。芭蕉の文藝理念が、「さび」に定着せしめられた時、そこには、かういふ北方の人間の深さの裏づけがあつたといはなければならぬ。「さび」といふ時常に感ぜしめられざるを得ないのは、冷徹なものに澄みとほつて行く眞實感と一種の端嚴の美とであるが、芭蕉の「さび」には、身を以て北方的なものの上に立つた眞實の世界から生ずるさういふ美があるのである。

四 結 語

私は、この論考で、二つの傳統を辿つて見た。一つは文藝人の行脚における北方への思慕のそれであり、一つは文藝理念における北方的なものへの思慕のそれである。しかし、この二つの傳統は、今や、あきらかに、深く相應じつづ築かれて行つたものである事を知る事が出来る。先づ、奥羽行脚は能因法師から西行法師に承け繼がれた事によつ

てゆるぎがたい傳統となつた。又、文藝理念においては、平安時代の「ものあはれ」の上に立つて一つの極限的な花が開かれた「新古今」時代に、北方的文藝理念があらたに発見せられた。しかるに、西行法師は、「新古今」時代に生きた歌人として、最も深く人間の上に立つてゐた存在であつた事は多言を要しないであらう。さうして見ると、北方的なものへの思慕は、「ものあはれ」の世界がその限界に達した「新古今」時代に至つて、一つの大きい時代的意志になつたのだといふ事が出来るかと思ふ。これを言ひ換へると、北方的なものへの思慕は、「ものあはれ」の中に本來藏せられてゐたものが、それみづからの姿をあらはして來たものに外ならなかつたのだといふ事になるのであらう。「永遠の根源への思慕」に基づきつゝも遂に平安時代のものとしての限界を與へられざるを得ないやうな「ものあはれ」和辻哲郎博士「日本精神史研究」が最後の花を開きつゝあつた時、そこに、きびしい眞實へのあらたな衝動が高まり、その衝動が北方への行脚の精神をいよいよはげしく揺り動かすと同時に、やがて、北方的文藝理念をも発見せしめて行つたのだといひ得られるのではあるまいか。しかし、「ものあはれ」の中に藏せられてゐたさういふ衝動は、はやく「伊勢物語」においてあらはれてゐた。それが、能因法師・西行法師といふ大きい據點を見いだし、更に北方的文藝理念となるに至つて、もはやあきらかな進路に臨ましめられたのだといふ事になるのである。心敬が、「新古今」時代の詩境に就いて、「苔蘚」に「過去久遠、未來永劫までの道の光を盡し侍る。」といつてゐた言葉を、あらためてここに想起したい。それこそは、中世の詩人達を魂の深奥所から衝き動かして北方的なものへの思慕に驅り立て、遂に芭蕉を生れしめてゆく藝術の祕密に觸れたものといはなければならぬからである。しかし、さういふ傳統の上に立つて形成せられたものであるにもかかはらず、「さび」にはたしかに「萬葉」の世界と深く呼應するものがある事を最後に指摘して置きたい。それは、あくまでも「細き一筋」に徹して行つた詩人達が、そのきびしい藝術的營爲の果てにさぐり當てた永遠の根源から呼應するものに外ならぬのであらう。