

憶良なりの自然

高木市之助

これは今年の夏、上代文学会の大会で私が試みた「憶良なりの自然」と題する講演の覚え書きである。と言いたいが実はそれに近い別の何物かではない。それではなぜ私はここにこんなことわりが要るか。

一体私は昔から、聴いて貰う話と、読んで貰う文章とは、まるで水と油のように異物が、或る悪い癖があつて、前者即ち話をそのまま書いて、読んで頂いた例しも、後者即ち文章をそのまま話して、聴いて頂いた経験も殆ど持ち合わさないと私は変り者なのである。しかもそれが癖である以上、私はそれを自分で説得して直そうともしないし、説得出来そうにもないままに、ついそのまま今日に及んでいる。ところがこの悪癖がこの夏こんな間違を起してしまつた。上代文学会の代表的な幹事から、「この間の（或いは今日の）話を原稿にして「上代文学」へ送つて下さい」と頼まれ、私は「快諾した」そうだ。そう、私は私の遁辞などではない。快諾した時、私は例によつて、私の話がどこかでテープになつてゐるとたかを括つて、（テープになつてゐないなら原稿にされる気遣いはないとやっぱり高をくくつて）そのテープを借りて、この「聴かれた話」をいつものように文章にすりかえようと考えたにちがいない。ところが主催者の側からすれば、それは常識ではない。話というものは誰でも簡単に読み物に変わるからである。この責任は誰が考えても私にあることは当然だが、それにしても、責任と私が今どうすればいいかという私の難問とは別である。主催者側では責任もない癖に当日の聴きとり風の速記メモを多数に探して送つて下さつたが私の役には立たず、私は空しく、この「実は」へ帰つて来る外はなかつた始末なのである。ここでいくらあやまつても何にもならないことを先刻承知の上で原稿の前で九拝している私をどうか御憫笑下

序 説

憶良なりの自然といつても、実は私なりに憶良なりの自然を考えるほかはなからうから、「なり」は結局二乗に重なつて「自然」を包みこむことになるであらう。あらかじめ読者の諒承を得て置きたい。

さて先ず、「憶良なりの自然」という特定の自然を成り立たせる前提として、吾々は一一般の、即ちなりに条件づけられない、普遍妥当の、「自然」が規定されなければなるまい。などと私はまたしても余計な詮議だては抜きにしたが、ただ相手が憶良だけに、又お話の場が上代文学会であるだけに、自然そのものに就いても適当な普遍妥当性を考えて置きたい。およそ具体的に万葉集に於ける自然ぐらゐの範圍を、ここで考えられる「自然」の普遍性と考へ、之に憶良なりの特殊性を対照させ、時に応じて一般性の方は自由に伸縮させてみるなどが私には樂であらう。そして私のこうした態度が許されるなら、吾々は幸にして誠に好ましい一基進書を持つてゐるのである。それは故大西克礼博士の「万葉集の自然感情」という書である。(昭和十八年四月十五日、岩波書店刊) 博士は周知のように我が国美学界の權威であると同時に、美学がとかく芸術に偏向しようとする傾向を詩文の方向にふり向けることに努力し、後年また日本古典文学に対する美学的考察に対しても先鞭を附けた先覚者であるが、本書は博士のこうした特色を發揮した名著であつて、特に拙稿のためには「憶良なりの自然」に對立して、万葉集の自然感情に於ける万葉的或いは日本文学的一般性を開明しつつ、同じく、西欧の自然感情乃至國際文学の自然觀等に対する万葉文学の自然觀を示唆して下さる所が少なくかつたのである。尤も二人の間には、解釈上のずれのようなものも時に生ずる筈であつて、このよな、謂わば美学論と文学論の喰いちがひも、私なりにはそれぞれの学問の性格を弁証法的に解合する真実への一途となるのではないか。それは少なくとも本稿に於いて私の関心の一つがこの点にあつたと言えさうである。

そこで順序として、私は大西博士にとつて、万葉集の自然感情とは何であつたかといふことから始めなくてはならないが、博士はこの本論を導入する序論として、東西神話に於ける精神と自然の關係から、その段階に於ける根本的態度として後の感情移入説に触れつつ、有名なシラーの「素朴と感傷性の詩について」といふ美学説に示唆されつ

つ、一方には一九世紀以後に於けるアルフレッド・ビーゼを始め多数の自然感情の美学的並びに美学史的歴史学的補説修正の迂余曲折を説くのだが、博士はむしろ結論としてギリシャ・ローマ時代に於いては自然感情そのものは未だ十分に発達し得なかつた事実を語るものの如く、しかも博士が之に比較して東洋殊に日本の自然感情の顕著な発達を語る点は注目し、むしろそこから本書の眼目とも云うべき「万葉集の自然感情」そのものが語られ始めている感を深くする。博士は云う。

「所謂「自然感情」が古来我が国に於いて、独自の方向に、非常に高等の発達を遂げ、自然に対するその直観の鋭敏繊細なる点に於いて、その情感の内面的なる深さに於いて、その表現の幽微精妙なる点に於いて、恐らく世界の異邦に匹儔を見ないであろうことは、今日何人もこれを疑ふものはあるまい。」(同書九七頁)

右のような讃辭は、もちろんこの部分を抽出しただけでは、いささか誇張に響くかも知れないにしても、この表現は実は本書の他所に於いて、例えば第一章に於いて、西洋に於ける自然感情と比較し、第二章に於いて、万葉集に於ける自然感情の特性及び自然感情と浪漫感情の關係を考え、第三章に於いて、風土的自然と民俗的生活様式の關係、並びに美的感情移入と交感的自然感情のもう一つの關係を考えることによって、殆ど古典美学的方法を尽して一々実証し得ている以上、吾々はこのような讃辭に対して、博士と見解を一にせざるを得ない筈であろう。

もっとも、このような見解の一致からしても、博士の万葉の自然感情に対する讃辭は、以下私が羅列しようとする憶良なりの自然を否定し去るとは限らない。なぜなら、博士が上述のように、シラーが主張したような、ギリシャに於ける、ナイーフとゼンチメンターリッシュとの美論と、ビーゼの同じく自然感情に対するシラー美学の拡大補訂論を比較されたことは、要するに博士をして日本に於ける自然感情という新しいデータを参加考量せしめることによつて、美学という学問を謂わば古典美学なるままに大きく展開させようとする或る大きな志向に応ずるものとして注目に値するものであるけれども、私が本稿で憶良なりの自然を考えようとすることは、勿論こうした美学上の諸問題に扶けられなくてはならないけれども、同時に、文学という文化が人間にとって何であるかという課題は文学論という学問にとつて一番直接でなくてはなるまい。(この問題について私はここで割愛せざるを得ない。)少なくとも私は今しも本稿で「憶良なりの自然」を探し出すことによって、文学が憶良という人間にとつて何であつたかを見当つけようと思

っている。もし「憶良なりの自然」が大西博士の「万葉集の自然感情」に対して異物であるとして、それが美学的に讃辞に値しないとすれば、それは博士を信ずる限りに於いて美ではないかも知れない。しかしながら美学でなくて文学論の立場を護る者にとっては、こうして探し得たであろう「憶良なりの自然」なるものが万葉集に於ける人間にとつて何であつたかを考えるばかりか、明日に於けるその可能性が何であり得るかを考えるためにも多数の課題が課せられてゐることを忘れてはならないのではないか。少なくとも私だけは忘れてはいない。いないが故に私は今こうして文学論の一角に拠つて、誠にこつこつと「憶良なりの自然」について「万葉集の自然感情」などに教えられつつ、或いは明日の人間の暴力に不安を感じたり、同じ人間のレジャブームにあいそをつかしたりしてゐる一人の国文学者たり得るのである。

一、あまのかは（天漢）

万葉集卷八、山上臣憶良七夕詩十二首と題する歌の中、「右、天平元年七月七日夜、憶良仰觀天河」と左注のある歌に、

たぶて（磔）にも投げ越しつべき天の河隔ればかもあまたすべなき（一五二二）

という反歌があつて、諸注憶良であることを疑わない。一体七夕の歌は、卷十秋雑歌の中の七夕の題下になつて、長短混えて九十余首も集つていて、しかも其の中に天の川を隔てて、二星の恋情を叙している相聞歌は実に多数に拾へるのであるが、ただこの憶良の一首だけが異質である。例えば

秋風の清きゆふべに天の川、舟漕ぎ渡る月人壮子（二〇四三）

というのは、天の川を渡つて織女星へ通う彗星のあえかな姿を描いたもので、秋風の清きゆふべとは地上からの連想であるにしても、そこに描かれた天の川の環境はやっぱり天界らしく、浮世ばなれがしてゐるのである。

天の川水蔭草の秋風になびくを見れば時は来にけり（二〇一三）

にしても、水蔭草が何であろうと、そこには何かしら柔かい葉のそよぎが感ぜられたことは想像がつくが、それを天上の天の川に思いよそえる限り、作者はもつと幻想的な何ものかを想見してゐたことは確かであろう。もつとも日本

の七夕の天の川には中国の七夕伝承が映っていることは確かで、彼の国の漢詩集として唐朝に舶載されていた玉台新詠などには、天漢の兩岸が相互に望見されても渡河が容易でない哀情を既に、或いは

隔河相望近、經秋離別賒ハルカナリ、或いは

河漢清且淺、相去復幾許

盈々一水間 脈々不得語

と叙しているのである。以上が中国から日本へ深まって行った七夕の自然感情であるが、前掲憶良りの自然はこれと全く異質だったらしい。彼の投石が前歌に於ける、水蔭草が秋風に揺れるであろう曲線の情緒とまるで異質であったこと勿論であるが、ここに私なりに唐突な比較が許されるなら、憶良の天の川で試みたであろう投石は、たとえば今日田舎の中学生達がグラウンド附近のどぶ川へ試みた野球に擬する投石などとは全くわけがちがうであろう。即ち同じ主知性でも中学生の場合は投手の投球に擬して密かに打者の三振などが覗われているかも知れないのに、憶良の場合はもつと遙かに鬪争的であって、つい中世の乱戦期まで存続された箸の部落間の石合戦などに於いて、あわよくば喧嘩相手の急所をしとめるぐらいの物騒さは秘められていたかも知れない。仮りにもしそうだとするれば、万葉集の自然感情に於いて水蔭草の風のそよぎにたぐえられた抒情的な自然感情は憶良の自然（感情ではない）に於いては今日に於けるスポーツ勝負などを通り越して、むしろ古代的鬪争に於ける生命のとりやりに代ってはいなかったか。

二、結び松

次に憶良りのもう一つの自然について考えてみたい。

万葉集巻第二挽歌の部に、「山上臣憶良追和歌一首」として

鳥翔成ありがよひつつ見らめども人こそ知らね松は知るらむ（一四五）

という歌がある。この一首は第一句が難解であり、第二句以下の四句も必ずしも決定的とは限らない。諸口訳では第四句第五句の続きを、多く「人にはわからなくても松は知ってあませう」（沢瀉注釈）、「人こそそれを知らなくても結び松はよく知っていることであろう」（大系）などと訳していて、それで誤とは言われないが、これでは「人こそ」

のこそ、強辭が十分に訳に出でていないとは言えそうである。もう少し分析して言えば、このこそは人にかかる強辭であり、松は知るらむのは、に對してこそと強めたものであるから、このこそをはつきり表示しようとすれば、人と松の順序を転倒し助辭を補うほかはないのだ。すなわち、

「(有間皇子)が鳥羽成ありがよひ(しよつちゆうかよつて)、ここへ来て、見ていであらうけれど、人こそそれを知っている筈だのに知らないで、松が知っているらしいではないか」

と知人達が皇子の死に場所を弔わないことを半ば咎めているような口調なのである。ここで憶良が何よりも言いたいことは、皇子の横死を弔いもしない人々に対する憤懣であつて、松に對してはこの憤懣をやるために松はちやんと知つていますよと皮肉るために引きあいに出したに過ぎない。語順に従えば、「人は知らなくても松は知つていました」と続ける外はないにしても、原歌のように「こそ」で人の方を強めさえすれば、順が逆でも「人のくせに知らないナンテ! 松なら知つていられるだろうに。」とでも言つて氣持を通じさせることは出来よう。

そこでもしこのようにこそ、よつて人の方を強めることにすればどうなるか。それは、いうまでもなく、この歌の主人公は有間皇子に不実極まる人々に外ならず、いくら憶良に愛されていても結び松は終にワキ役を承る外はないのである。憶良の真意はやっぱり、

皇子に對しては松でさえ結び松の好しみであんなに友情を知つていのに、生前あんなにも恩を受けた人達が皇子の旧跡へ寄りつきもしないとはいひどい!

とうたつているのである。してみれば本歌に於いても松という自然は憶良の感情を滾々と涌き立たせるといふよりも、むしろ有間皇子に對する沸々たる義憤を養えたためたせるための憶良なりの自然以上の何物でもなかつたのではないか。

三、志賀の山

万葉集卷第十六に「筑前国志賀白水郎歌十首」と題する歌は、左註によれば、志賀村の荒雄という漁師が宗像郡の百姓津麿に頼まれて、官の食糧を太宰府から対馬へ運送を引受けたが、恰も暴風に襲われて、荒雄等は遭難してしま

う。妻子が之を嘆いてこの十首の短歌を作ったというのだが、注釈では、憶良がこの噂を聞いて、妻子に代って、自分でこの一連を作ったと解する方が多い。私も之に傾くが、もしそうなら、この十首中にも、私の「憶良なりの自然」に出くわすことは出来る筈である。

例えば十首中の現行第一首目に

大君のつかはさなくにさかしらに行きし荒雄ら沖に袖振る(三八六〇)

という作があるが、この歌には別に、其の時の時化シゲの模様を正面きつて描いたというほどのことは無いけれども、まづもって、荒雄の遭難を持ち出した皮切りではあると言える。そこで作者は荒雄に対する時化シゲの怖さでもうたつてゐるのなら、それは仮令風流な花鳥風月の自然とは見做しにくいまでも、時化シゲという異常気象も、或る種の「自然」には相違なく、吾々はその何かしら自然感情を催すことは出来るであらう。ところがこの「大君」の歌に吾々は些の自然も感ずることは出来ないのだ。作者は、妻として或いは妻に代つた憶良として、荒雄の遭難に一大シヨックを受けつつも、時化シゲという自然に対しては無関心に、ひたすら「大君のつかはさなくにさかしらに」などと荒雄の人生へ拉し去られる。尤もこの一首で作者で作者の世界に自然の不在だったことをきめてかかるのはどうであらうか。なぜなら洋上へ襲来する時化などというものは、むしろ直接経験の外にあるとも言えようし、又作者にとつては想像を絶してもいるであらうから、この関係だけによって「憶良なりの自然」を片つけることは無理かも知れない。そこで私はむしろ私なりに、この一首を参照しつつ、更にもう一首を参加させて、謂わば慎重に、私の憶良なりの自然を十首へ近づけて行つてみたいのである。

もう一首というのは、十首中の現行第三首目の

志賀の山いたくな伐りそ荒雄らがよすがの山と見つつ偲ばむ(三八六二)

という歌のことである。

志賀の山というのは、現在の志賀島神社の背後を占める一帯の平凡な丘陵を指し、この自然がその頃は現在とは打つて變つてさぞ秀麗な名山だったとは想像できない場所だ、随つてこの山の伐採を妻子達が拒んだという歌意は、このような丘陵地帯では「いたく伐つた」だけでも山容が變るだけのことだと考えるべきであらう。次に「よすがの

山」については古來諸説がある。略解に「荒雄をこの志賀山に葬りたれば、かく詠めり」としたのを、新考では、「遭難して帰らなかつた荒雄の骸を故郷の山に葬るべきにあらず」として、よすがの山は荒雄がめでし立入りもせしなじみの山という意とし、故川村悦磨氏の伝説歌考には「海に出る人には陸に必ず航行の便となり目標となる山がある」として、よすがの山をこの「目標の山」としたが、注釈（沢瀉）は之を受けてよすがの山を「航行目標の山とのみ解するのは少し行きすぎで、その意味も含めて、その山の麓に住んだなじみの山といふ意味で縁故のある山と訳すべきであらう」と言われる。私がこのようにもよすがの山の諸説を披露したのは、志賀の山が、十首歌の中で、作者の、或いは「憶良なりの」自然らしい自然であつたからで、略解の説は、なるほど万葉によく親しんでいた国学者千蔭らしいと首肯されるけれども、同時にこの万葉学者もまた却つて憶良なりの自然には縁遠かつたと言えるのではないか。又注釈が伝説歌考を行き過ぎだとしてその説を含めて、荒雄がこの山の麓に住んだなじみの山という意味で縁故のある山と訳すべきだと言つて居られることも、一方に憶良なりの自然を新しくここへ登場させ、他方に沢瀉博士が「荒雄がめでました」と言つた新考の説まで含めようとせられたのなら、そしてこの「めで」という語に国学者流の鑑賞的な美的意味を考えようとされたのなら、私は却つて注釈説の行き過ぎをこそ慮れたくなるくらいである。なぜなら、そのような自然感情によつて志賀の山のようなただの丘陵を愛撫して、「いたくな伐りそ」などと呼びかけることこそ、万葉集の自然感情ではあつても、憶良なりの自然に対する態度ではなくなる所以だと思われるからである。もう少し細かに説明すれば、この一首が憶良の作であるために、志賀の山は、荒雄のよすがの山として、およそどのような自然でなくてはならないかと言へば、そこには必ずしも、秀麗の山容を仮定し、その美が伐採によつて破壊されるなどという美的妄想を逞しうしてはならない筈である。これは憶良なりの自然とは本来が美意識などに甘やかされない、謂わば生まの自然（ナチュリステイクの）であつたことを、一方には、諸例が吾々に帰納的に教えてくれると同時に、他方には、今日の志賀の山の実体が、現在神社の裏側に横たわつて、景観的に自証して余りあることであつて、なるほど志賀島と呼ばれる半島そのもの持つ、玄海洋と称する外洋と博多湾（灘の津）と呼ぶ内海を堺する海岸的景観は優に美的鑑賞に堪え得るであらうけれども、謂ゆる志賀の山それ自身について言えば、雑木の疎林や沼沢続きの水田が丘陵の小起伏に連なるに過ぎず、随つて荒雄の妻が、というよりも、憶良が彼女に擬し

て、荒雄のよすがの山として志賀の山の伐採に抗議を申込んだ歌がこの第三首目の歌であるとすれば、そしてこの歌にこそこの十首歌の彼なりの自然が代表されているとすれば、そこにある自然のありかたが、必ずしも「万葉集の自然感情」に引きつけられて考えられるに及ばず、むしろトウトロジカリに「憶良なりの自然」へ回帰されても差支ないのではなからうか。

四、鳥にしあらねば

最後に、そして一番憶良なりの自然として挙げてみたかった一例は、彼の代表作と言われる貧窮問答歌の反歌に見出されると思われる。

周知のように、彼は貧窮問答歌の本歌八十余句に於いて、二人の貧窮者を登場させ、各自の対話によって、その貧しさを描き且つ語った後、一首の反歌で

世間よのなかをうしとやさしとおもへども飛び立ちかねつ鳥にしあらねば（八九三）

と結んでいるが、この反歌の構成に於いて、考えられることは、憶良がうしとやさしと思う世の中、つまり人間の世界と、飛び立つ鳥の世界、即ち自然の世界とを対比していることであろう。（自然と人間に種々の分類が可能であること、またこの種の分類があちこちで行なわれて来たことなどについて彼はここで言う必要は無さそうである）。

尤も今しも注意を要することは、この反歌について、二様の解釈が出来るということである。一つは大西博士が前掲の書で飛翔（Betjagung）の願望と呼んでいるもので、博士によれば、この願望は世界諸国の民族詩に現われて来る普遍的な想念で、これも前掲のアルフレッド・ビーゼによれば古代ギリシャにも現われるし、大西博士自身万葉集から数首を例示しているが、その例歌の中には民族詩というよりも、むしろ比較的後期の個人的詠詩と認められる。

卷第十五所収の中臣朝臣宅守の

過所くわす無しに閑飛び越ゆるほととぎすまねく吾子あこにも止まず通はむ（三七五四）

があり、同じ憶良にだつて、卷第五に「書殿よみどのにして餞酒ちかひせし日の倭歌四首」と題した中に

天飛ぶや鳥にもがもや都まで送り申して飛び帰るもの（八七六）

という旅人の送別宴の歌もある。今問題にしている反歌だって、このような飛翔の願望に解釈されなくてはならないであろう。しかしながら卑見に随えば、この反歌に限っては、思い切ってもう一つの解釈に随いたのである。即ちこの反歌で、上の句に於いて「うしとやさしと思へども」と言い切っている語勢は、つらいナ恥しいナと一目散に世間を逃亡しそうな、謂ゆる逃げ腰などではなくて、むしろ何とかして、貧窮に踏みとまろうとする我慢づよさが見え、それを下の句の「飛びたちかねつ」のつの意志的助詞で受けとめている気配が見える。私は今しも語勢と言ってしまったが、それは語勢ばかりではない。本歌で二人が貧窮生活にさいなまれる姿勢については、諸注釈の中に貧字と窮字の格差をつける者があるにも係らず、（私はこの考えに附いて行けない。なぜなら、貧と窮に差をつけるのは漢字の上の解釈であり、貧窮問答という題字にまでは届くかも知れないが、作歌の中では、「貧しき人」と「より貧しき人」が問答しているだけであるから。）実によくそれぞれの調子を張って貧の責苦を耐えぬいていて見事である。彼等は貧しい弱さを人間の本質の自画像か何かのように誇ってさえている。こういう自画像から、鳥の翼を見るとそこに天がける自由も見えるだろうが同時に逃げ腰の怯懦がちらつきはしないか。私がこの反歌の二つの解釈の中、謂ゆる飛翔の願望の代りに、あえて、人間の自画像的な誇りの方へ味方したのは、この反歌が唯一首、孤影蕭然として私を誘惑したからではなく、この反歌に前駆する、三十九句と四十九句の両貧窮人が飽くまでも人間自画像の巨像を造型して現前したからに外ならないのである。

この最後の両解釈についても一度しつこくくりかえさせて貰うとすれば、もし憶良のこの反歌に前記「天とぶや鳥にもがもや」に示されたような、飛翔の願望を許すとすれば、あの本歌の中で二貧窮人の血管を脈打って止まなかった、憶良なりの自然の鮮血はこの反歌の底に意気地もなく沈澱しきった飛翔の願望へ中和することによって、憶良固有の弾力性を喪失してしまうのではないかと思われるがどうであろう。

結 語

以上私は、憶良なりの自然について、任意の四首の実体から、いささか私なりに個々の考察を試みてみた。それは

一括して何事であったか。そこで私はもう一度序論に戻ってみる必要があるらしい。

大西博士はそこで紹介したように古代ギリシヤから近代西欧に至る自然感情の美学的展開を、ナチュリズムとオリムピアニズムの対立から、シラーの素樸と感傷に言及した上、更にビーゼの精緻な補訂説を参酌した結果、大体に於いて、その「最も古き時代」には、かのホメロスの直喩にあらわれているように、自然観照が殆ど全く客観的であり、主知的傾向が強く、自然そのものに対しては精神から分離し、認識の結果は極めて明晰な輪郭と彫塑的な表現によって、詩中に収めたもので、仮令多少の例外は、ビーゼのように考えられても、しかも「西洋的自然感情の根本的、主流的の發展傾向としては、」こうした自然への態度 (Einstellung) から次第に近世の主観主義的、交感的、汎神論的な自然の観方へ深まって行く方向をとったという歴史的関係は疑いえず、その意味では、ビーゼの説のように、この發達の始点と終点とにホメロスとゲーテが立っていると見られるとして居られる。(同書一三九頁参照)「然るに」と博士自身の眞の主題がそこから始まり、

「わが日本の上代以来の自然感情の發達方向を見ると、或る意味に於いて——少なくともその形に於いて——(と多少自説を抑えながら)恰もそれと正反対の根本的傾向があらはれてゐるやうに私(博士)には思はれる。」(同書一四〇頁)

と提案し、博士は更に一步を進めて、この日本に於ける自然感情の發達方向を、近代西欧の精神的地盤から生じたものと同一視できる筈はない、としながらも、しかも、

「所謂ナチュリズムの一つの本質的特性は、自然と精神との根源的未分化、乃至融合といふ点にある以上、西欧的文化精神の立場に於いて、最初からの自然と精神との分化、対立、相剋の後に、美的意識の調和性の中に、再び徐々に取り戻されて来た、その融合、交感、統一の様相が、東洋的芸術精神の場合にありては、寧ろ最初から、その自然感情の本来的傾向としてあらはれ得べきことは、容易に想像されることであらう。」(同一四〇頁—四一頁)

とは認めるのであって、この見解を博士は本章の第二章乃至第四章(即ち本論)に於いて、万葉的自然感情の美学的考察並にその展開に於いて見事に実証して行くのである。

そこで、私の四首の実例は、即ち如上大西博士の考察に示唆されつつ、私の主題「憶良なりの自然(今度は自然感

情ではない。』を美学から解放されてどうか、少しばかりずらしてどうか、してまとめてみようとしたものである。即ちそこに出て来る四つの自然はどれも、オリンピックリズムというよりはナチュリズムを帯びて居り、ゼンテイメンターリッシュというよりもナイーフが勝って居り、ゲーテよりもホメーロスに溯って居り、そしてそれ等をもつと大西の見解に近づけて考えると、博士の主題が近代西欧の主観主義的、交感的、汎神論的段階を連想する自然よりも、むしろ古代に於いて自然と精神が未分化状態にあつた段階から触知されるような自然に近いと考えられているように、私も亦私の主題を考えて行けるのではないか。

という意味は、古代のナチュリズムから近代のナチュラリズムが派生したり、ナチュラリスティックなりアリズムが開眼されたとしても、それを憶良に直結することは果して妥当であろうかということである。そんな焦燥な処置処法を講ずる代りに、私は古代未分化の、と言つてもそれは洋の東西を問わない遼遠のふるさと、謂わば汎ナチュリズムとでも仮称したいどこかにこそ憶良は彼なりの自然を抱いて松を待っているのではあるまいか。

最後に本稿の読者へまことに言いわけがましく一言報告して置きたいことは、私のさも担板観的な、この「憶良なりの自然」に対して、当時まだ未分化的關係を続けていたかも知れない「憶良なりの精神」に就いても私は現にいささかは考えているので、随つて私は又近く、その一稿を読んで頂く機会を持つかも知れないという一事である。