

山岳と日本詩情

岡田貫一

まへがき

私が此處で問題にし度いと思ふのは、山岳が日本人の詩情に如何に反映したか、また日本人の詩情が山岳に如何に働きかけたかと云ふ事であつて、出來得べくんば、其處に日本的なるもの、特殊的なるものを摘出し度いと思ふのである。

山岳が人間生活に密接な關係を持つてゐることは言ふ迄もない事であつて、衣食住にわたり唯だひとへに山岳に依存して生活した原始時代は言ふに及ばず、農牧業が發達して文化の中心が平地河川に移行してからも、また工業が盛になり大都市が形成せられた現代に至つても、山岳の重要性は増加こそすれ、決して減少するものでもなかつた。其の間、何十萬年もの間、人類は絶えず山岳に向つて文化の歟を振ひ續けて來たわけであるが、斯かる人間業に較らべて山岳は餘りに崇高に、尊嚴に、自然のうちの最も自然なるものとして、神代ながらの神秘さを容易に失はうとしないのである。詩情は人間生活に遠いものは、之を無縁のものとして顧みないであらうし、理

性で割り切れるものは、之を平凡として卻けるであらう。山岳が何れの民族に於ても最も始原的な國民詩、即ち傳説文學の重要な對稱となり得たのは、此の二つの條件、即ち人間生活に交渉が多い事と、人間理性を超越した靈的存在であると云ふ事實に基くものである。我が國は山の國であると共に神々の治らす國である。従つて、山の詩が當然發達しなければならない。

我が國人が山岳に對して抱いた感情は、他の凡ゆる民族に於けると同様、先づ何よりも畏れであつた。アルプス諸峯も十八世紀中葉、近代的登山が近代的勇氣を以つて開始せられる迄は惡龍の棲家として、また惡魔の城廓として怖れられてゐたさうであるが、我が國の山岳も亦さく／＼之に劣るものでなく一切の鬼神妖怪が跳梁する世界であつた。日本靈異記、今昔物語を始め、後世無數の物語類は勿論の事、夕涼の檜臺に、雪の夜の爐邊に、老人の口から洩れる山の怪異、例へば、鬼の話、山神の話、山男山女の話、其の他凡ゆる狐狸妖怪の話等は何れも山の叙事詩として、何れの地方にも果てしなく豊富に傳承せられてゐる。

併し乍ら此の場合注意しなければならない事は、之等の物語の大部分が佛教思想或ひは支那起元の妖怪談の影響下に發達したと云ふ事であつて、特に役の小角に初まり徳川時代に愈々盛んであつた修驗道の影響を看過する事が出来ない。故に我々は先づ之等の影響が殆どなかつた上代に注目し、其處に日本的なる特殊相を明かにしてそれより出發して、此の日本的なるものが、外來的なるものと如何に排斥調和し、融合發展したかを見究める必要がある。

但し私は此處では上代丈けに止めて、後世に於ける發展にまで言及しやうとは思はない。

山 の 叙 事 詩

人類の詩は神々の誕生と共に初まつた、いや、詩が神々として誕生したと云ふ方が妥當かも知れない。従つて山の詩は當然山の神の詩でなければならなかつた。我が國の山岳詩も亦山の神の叙事詩である。併し乍ら古代人が考へた山の神は觀念上二つに區分せられる。即ち神が山そのものである場合と神が山の領知者である場合とである。此の二つの觀念を比較すると前者は明かに原始的、素朴的で偉大なる自然に對する古代人の咏嘆的感情を直接表現したものと云へるであらうが、後者は明かに自己及び自己を取りまく社會を反省し、其の人間相及び社會相を神々に類推した跡を覗ふ事が出来る。従つて原始的な山の詩は山そのものを神格化した詩でなければならぬ。西洋の巨人傳説はまさに其の適例であるが、我が國に於ては西洋程リアルな巨人傳説は存在してゐない。尤も常陸風土記には丘の上に座して蛤を喰ひ、其の貝が積つて岡となつたといふやうな傳説があるが、之は單に貝塚を見ての幻想に過ぎないであらう。又、播磨風土記にも此のやうな傳説があり、民間傳承にも之に類する物が多い事と思はれるが、之等の巨人は決して山そのものでなかつた。

我が國に於て山を命あるものとして取扱つた例は萬葉集に出て來る三山争ひの説話である。

香具山は畝火をを(え)しと耳梨と相争ひき、神代よりかくなるらし、古へもしかなれこそ、うつせみも爐を

争ふ。

反歌

香具山と耳梨山とあひし時立ちて見にこしいなみ國原。

此の歌は中大江皇子が播磨國印南に行かれた際詠ぜられたものと傳へられるが、一方播磨風土記には、出雲の國の阿菩の大神が三山の争を聞き、之を諫めやうと此處に來たが、和解が出來た話を聞いて神早に止まつたといふ丈けしか傳へられてゐない。その上此の歌の解釋に就ても、畝火が女神であつて香具山と耳梨山と争つたとする説と、耳梨が女神であつて香具山と畝火が争つたといふ説に分かれてゐる有様で、此れ以上の事は少しも明かでない。が、私が此處で指摘し度いのは寧ろ、此の傳説の内容が文献上明瞭でないと云ふ事實である。それから又、之に類した傳説が古代の文献に一向見當らないと云ふ事實である。

だからと言つて山を命あるものとする觀念が日本人に於て缺乏してゐたわけではない。例へば青森縣の東嶽にまつはる傳説であるが、此の山は昔八甲田山と仲違ひして、首を斬られた、その爲め此の山は今でも首が無く、又首が飛んでいつた岩木山にはその肩の附近に瘤があると云ふ話であるが、鳥が二つあれば必ず女鳥、男鳥と名付け、又峯が二つあれば二子山とか、男體山・女體山等と名付ける事が好きな日本人には斯ういふ説話は數多いに違ひない。古事記の國生みの條を見ると讃岐の國は飯依彦であり、阿波の國は大宜都媛である等、何れの島、何れの國も皆神そのものであつた。又大照大神も必しも其の徳が太陽に比すべきものであつたと云ふわけでない。

く、寧ろ太陽自身と考へられた時代があつた事を想像せしめるものがある。又後世各地に残つてゐる石神崇拜であるが、之も其の石が神の御座所である場合もあるが、その多くは、石そのものの崇拜でなければならぬ。現に伊豫の石鎚山崇拜の如きも恐らく石土毘古の神で土佐の長岡郡の石筒神社と共に石そのものの崇拜であつたのでなからうか。

ところで古事記に出て来る神としては大山津見の神がある。大山津見の語源に就ては山津持とする説があるが、我々は語源論、特に日本語に於ては出来る丈け慎重でなければならぬが、若し山津持だとすると、之は山そのもの、神格化でなくして、山を領知するものである。が、果してそうであるか、どうかは容易に判定する事が出来ない。と云ふのは、古事記の此の部分を読んだ印象から云つても、また日本書紀には「次に山を生み給ひ」と簡単に常識的見方をしてゐる點から考へても、矢張り同時に成りました神々同様自然現象の神格化と考へられるからである。併し、他方山津見の神は他の自然神と違つて、自然としてではなく、人として活動してゐる事が多いのに注目しなければならぬ。即ち須佐之男命が大蛇退治をせられた時籛の河上で泣いてゐた老夫婦は「吾は國つ神大山津見の子なり」と云ひ、又瓊々杵尊が結婚せられたのも國つ神大山津見の女、木花咲耶姫である。して見ると大山津見はも早や自然神でなく、寧ろ天孫族とは異なる豪族と見られない事はない。殊に須佐之男尊が大山津見の娘大市姫に婚して大年神以下の神々を生み、大山津見の孫櫛名田姫と婚して八島土奴美の神を生み此の神が更に木花智流姫に婚して大國主の神の祖となつてゐる所から考へて愈々出雲系統の豪族である事が知ら

れるのである。そればかりでない。古來、船乗りの信仰を集めてゐる大三島神社の祭神は大山津見であつて、仁徳帝の御代、百濟國から渡來したとの傳説がある。之はどう解釋すべきであらうか、同名異神だと云ふ説もあるが朝鮮半島と出雲との密接な交渉を考へる時、其處に臚げながら或る想像が付くのでなからうか。

大山津見は以上の様に歴史的に甚だ興味ある存在であるが、自身山神としては何等の痕跡をも止めてゐない。山に關係があるのは唯だ名前丈けであるやうに見える。併し、大山津見の神の娘、木花咲耶姫は富士山の祭神である。之は恐らく、富士に燃える火と、木花咲耶姫が己の貞節を示さんが爲めに産室に火をつけた事實とが結び付いたのかも知れない。又、大山津見の子孫の大國主命は三輪山の祭神である。此の神社は本殿がなく、山が御神體である事で有名であるが、斯ういふ神社は此の外に肥前の甘奈備神社、武藏の金鑽神社、信濃の諏訪神社等あるそうであるが、注目すべきは出雲系の神社に多いと云ふ事である。また播磨風土記を見ると出雲の國の神々が如何に多く、國境の山を越えて播磨の國の山々に來臨したかに驚かされる、之等の點より考へて、或ひは又大國主命と八十神等との説話が可成り山に關したものが多く、しかも一方に於て海洋に關係した説話も少くない所から見て、若し大膽な想像が許されるとしたならば（此んな想像は餘りしない方がいゝのだが）出雲族は原始産業族であつて、より文化の高い農業種族たる天孫族に壓倒抱擁されたといふ解釋が成り立つかも知れない。人格化された山岳の詩は以上述べた如く甚だ乏しいものであり、又あつた所でリアルな描寫を缺いてゐると云ふ事は必ずしも之等の詩がなかつたと云ふわけでは無く、唯だ記紀や風土記の作者が餘り問題にしなかつたと

いふ點が多分にあるものと考へられる。先にも述べたやうに國生みの箇所には充分自然神の痕跡を残してゐるのであるが、それが次第に歴史時代に近づくに従つて斯かる素朴な信仰を發展せしむる事が出来なかつたのであらう。そして、大山津見の性格の矛盾は恐らく過渡的な混亂から生じた産物であらう。兎に角ゲルマン神話や希臘神話に見られるやうな詩的に生々と描寫せられた自然神が記紀に於て缺けてゐると云ふ事は、作者が、或ひは作者に對する要求が素朴信仰時代を脱してゐたといふ事を證明するものであるが、併し、それ丈けだろうか、私は更に重要な原因を求め度いと思ふ。が、それに就ては後に述べる事にする。

神格化された山の物語は以上の如く甚だ貧弱であるが、山の領知者としての神の物語なら殆ど無數である。と言つても、數の多い事は必ずしも質が優れてゐると云ふ事にはならないが、それは兎に角、古文獻に出て來る之等物語には單に歴史的事件であるに止まつて、詩的叙述、例へば海幸彦山幸彦の物語の如き完成した詩篇と同一視し得ないものが多くある事に注意しなければならぬ。

第一、我々が現在から考へると、當時の神々は所謂神らしい神、即ち何等か神秘的威力を持つた神と、そうでない、あつさり唯の人間である神の二種類であるが、當時の人々の考へとしては此の區別は必ずしも明瞭でなかつたかも知れない。といふのは後者の神々も普通人に比べて權力を持つてゐたであらうし、又之等の神には女性が多く、それが巫女であつたと想像する場合は、之等の神が更に一段と高い神の權威を代表する事によつて良民から犠牲を要求し、良民は初穂を献じ、人身供養をしてひたすらに崇りながらん事を祈つたであらう。其處に觀

念上のコンプレックスが起つたであらう事は容易に想像せられる。

例へば肥前風土記に「山の川上に荒ぶる神あり。往來の人、半ば生き半ば死にき。こゝに縣主等が祖大荒田占聞ひき。時に土蜘蛛、大山田女、狭山田女、二人の女子ありて云ひしく『下田の村の土を取りて、人形、馬形を作りて、この神を祀らば必ず應へ和むことあらむ』と申しき……」とあるが、此の荒ぶる神は、他にも多く例があるやうに、良民を傷け王師に抗した山の豪族であつたであらうが、併し此處では、それを和らげる方法がも早や實際的な責ではなく、死人を埋葬する場合と同じく、土埴人形といふ象徴的な供物である事が注意せられる。

古傳説の神々は、斯かる半神半人的な神が多いのであるが、神祕化せられる程度が少い場合には、單に荒ぶる神として歴史的存在に止まるのであるが、高度に神祕化せられた場合は、葛城の一言主の神の如き妖怪的存在となる。

葛城の一言主の命が山中で雄畧天皇の御馬前に、天皇と寸分違はない姿で現はれたといふ物語は記紀ともに傳へる所であるが、その正體は明かでない。葛城寶山記には「一言主神。飛行夜叉神之所變、號孔雀王是也。一乘無二法守護之故。名一言主尊。故當處名一乘峰云々」とあるが、其の眞偽は兎も角、初めから密教式の神變不思議の神であつた事丈は確かである。

山の神は以上のやうな神ばかりでなく、動物である場合も屢々であつた。例へば狼は大口神と稱せられてゐたが、狼の字音が既に大神の意味であるとしたら、古來から廣く神聖視せられてゐた事が知られる。また日本武尊

が信濃の山中を通られた時には山の神が鹿となつて現はれ、伊吹山では大蛇となつて尊を苦しめ奉つてゐる。

蛇が當時に於て特別神秘視せられてゐた事は各国民族と同様であつて、三輪山の神婚傳説は餘りにも有名である。三輪山は古くから信仰せられ、又山としても大いに親しまれてゐた處であつて、祭神は大物主神である。ところが、此の神は蛇と變じて人に婚ひ、又雷となつて、雄略天皇より雷岳の名を賜はつてゐる。恐らく出雲族の複雑な歴史的關係やら種々の傳説が錯雜したのであらう。蛇はまた常陸國で夜刀神となつて出現してゐるが、讃岐方言でも蛇の事を「やどし」といふところから考へて夜刀神の信仰が全國的であつただらう事が想像せられる。

以上、私は主として山の神の事に就いて述べて來たが、此の傳説は其の外、様々なものが残存して居る。併しそれ等に就いては詳論しない事として、唯一つ之等の叙事詩を通觀して言ひ度い事は、完成した詩篇になつたものが極めて稀であると云ふ事である。その數から言つたならば殆ど無數であるか、併しその何れもは、萌芽のまゝ止まつて後世の育成を待つものであり、或ひは——いや此の方が多いのかも知れないが——完成した物語があるのであるが、筆がその詳細を記述しなかつたといふ風な印象を受けるものばかりである。

山の叙情詩

山の叙事詩が上代に於ては萌芽のまゝに止まり、大して發展しなかつたのに反して、叙情詩は鬱然として繁茂

し、未曾有の盛観を示してゐる。勿論萬葉集に於ても、山岳そのものを詠じた詩はそう多くはないが、山岳が自然の一部として萬葉人の生活を彩どり、其の詩に反映した事は多大であり、従つて彼等が如何に山岳を畏敬し、讚美し、生活し、呼吸したかを充分覗ふが事が出来るのである。

我々が萬葉集に於ける自然——山岳に於て驚嘆するのは其のみづ／＼しさである。法隆寺の壁畫の色彩が今草の汗を絞り出して塗つたかと思はれる程新鮮なものと同様、山の姿、草木の彩どり、それが今生れたばかりの新鮮さで我々の心象に映つる事である。これはみづ／＼しい萬葉人の感情が何等の技巧もなく、何等の思辯もなく、唯だひたむきに裸となつて自然と抱き合つてゐる結果に外ならない。

此の場合何よりも大切な事は、平安朝の人々にとつて自然は唯だ觀念に過ぎなかつたのであるが、萬葉人は山野に起臥し、山野を呼吸して生活してゐたと云ふ事である。例へば古今集卷二の貫之の歌

やどりして春の山べにねたる夜は夢のうちにも花ぞちりける。

此の歌は「山寺に詣でたりけるに詠める」と前書きがあるが如く、古今集では珍らしく實際に山を體驗しての歌であり、且つ山に關した歌では最も優れたものであるが、之を人麻呂の

妹がため菅の實採りに行くわれを山路まどひて此の日暮しつ (卷七)

に比べると、其の直接さと眞實さに於て遠く及ばず、何處やらに諷があるのを知る事が出来るであらう。敢へて人麻呂ばかりではない。

あしびきの山の雫に何も待つと吾れ立ちぬれぬ山の雫に。

かくばかり戀ひつゝあらずは高山の岩根しまきて死なましものを。

白雲の棚引く山の高々に我がおもう妹を見むよしもがも。

等の歌を見れば戀愛生活の中にも山が如何に美しき綾をなして織り込まれてゐたかを知る事が出来るであらう。

後れるてわが戀ひをれば白雲の棚引く山を今日か越ゆらむ。

之は旅に出た夫の山路遙かな旅を思ひやる妻の心である。特に我々の胸を打つのは死者を思ひやるの歌であつて、死ぬと云ふ事を「山隠くる」と云ふ言葉で表はしてゐるのは、山へ埋葬したからであらうが、斯うなれば死者への切々たる思ひは山戀ひとなつて現はれる。例へば大津皇子を二上山に葬りし時、妹君大來皇女の御歌として

うつそみの人なるわれや明日よりは二上山をいもせとわが見む (一説にわがせと……)

と云ふのが傳へられ、また人麻呂が妻を失つた時の悲嘆は

秋山のみみちをしげみまどわせる妹をもとめむ山路しらすも。

となつてゐる。更に一層山に歸すといふ思想を現はしたのは

玉梓の妹は珠かも足叟の清き山邊に蒔けば散りぬる。

と云ふ歌であつて、最愛の女の骨を焼き、其の灰を美しき山に珠と散らすと云ふ意味である。斯うなると山は生

活であるばかりでなく、永遠の生命である。

次に、私は萬葉人が如何なる山を愛したかに就いて述べやう。萬葉人が問題にした山で現在も尙ほ高山として登山者を集めてゐるのは富士山、立山、筑波山ぐらいのものであらうか。

富士に就ては赤人の「あめつちの分れし時ゆ神さびて……」と壯嚴雄大に書き起こした詩篇は餘りにも有名であると共に、古今に絶する名吟であるが、讀人知らずの長歌「……天雲もいゆきはばかり飛ぶ鳥もとびも上らず、燃ゆる火を雪もてけち降る雪を火もて消ちつ、言ひも得ず名づけも知らにあやくもいます神かも……」も亦之に劣らず偉大である。此の頃富士山が既に登られたかどうかは不明とするより外仕方がないであらう。役小角が登つたといふ傳説は論外として、都良香の富士山記には小角以外に登つたものがないとしてあるが「頂上有平地、廣一許里、其頂中央窪下、體如炊甑。甑底有神池。池中有大石。石體驚奇、宛如蹲虎」、其甑中常有氣、蒸出其色純青……」とある文によると噴火口の中を窺つた者があるやうにも思はれる。併し、萬葉人は收へて斯かる高山に登らうとする興味を起こさなかつたであらう。富士山も立山も往來の途次其の壯嚴な神々しい姿にうたれて斯かる歌となつたのに過ぎない。神武天皇以來國見といふ事が屢々行はれたが何れも低山であつて、此の時代には山岳と戦ふ興味はなかつた。かゝる興味は修驗道と共に初まつたのであつて、萬葉人の興味は寧ろ低山にある。

萬葉人の興味が低山にあつた事は我が民族性を知る上に最も重要な事である。彼等が特に愛したのは奈良盆地

を取り圍む平凡な山々である。香具山、耳成山、畝火山、初瀬山、高圓山、奈良山等小さい乍らも形がとゝのひ、木が繁つた山である。

特に香具山に對する愛着は古いものがある。天より落ちて來たといふ傳説の詳細は不明であるが、神代より以來此の山が演じた役割こそは上代人が此の山に對して抱いてゐた愛着を物語るものであつて、萬葉にも「とりよるふ天の香具山」と云ふ言葉で其の形の美しさを賞めてゐる。上代人は怪奇なる美しさを知らない。形の足らないものは大祓の言葉にもあるが如く罪惡でさへあつたのである。國生みの二神が蛭子を生み給ふて川に流したのも、或ひは上代人が死者を忌むのも同じ思想である。故に彼等は「岩根ごごしき」山を愛しないで、圓ろやかに和やかな奈良盆地の山々を何よりも愛したのである。だから持統天皇の藤原の宮を賞めたゝえて、「……埴安の堤の上に在り立たしめし給へば、大和の青香具山は日のたての(東)大御門に春山と茂みさびたり、畝火のこのみづ山は日のよこの(西)大御門にみづ山と山さびいます。耳梨の青菅山はそとも(北)の大御門に宜しなへ神さびたり。名細しの吉野の山は影とも(南)大御門ゆ雲居にぞ遠くありける……」と歌つたのであるが、此の歌を讀むと「青山四方に圍ぐり」と讚へられた奈良盆地に於ける萬葉人の生活がそのまゝに眼に映じるやうな氣がするのである。

此の外、三諸山、立田山、高圓山、二上山と一々擧げたなら際限がないであらうが、要するに萬葉人の美は飽くまで調和の美しさであり、平和なる美しさである。従つて山に入り山に求むるものも氷雪を凌いで屹立する奇

岩怪石の豪壯な喜びではなかつた。例へば

あかときと夜烏なけど此の峯の木ぬれが上は未だ静けし。

の歌の如きは、ゲーテの“Wanders Nachlied”の面影さへあるではないか。勿論直歡の詩人ゲーテも萬葉人に比べると遙かに哲學的であらう。併し彼も亦グロテスクなものを厭惡した調和美の詩人であつた。殊に「ワエルテル」に見られる、あの自然への歡喜こそは萬葉人の歡喜でなかつたか。

獨逸に於て、文學史的意味からも、また時代、背景、内容からも萬葉集に平行するものは獨逸文學の第一開花期の華ミンネザング (Minnesang) であるが、其の對自然態度に於ては萬里の懸隔が存在する。萬葉集に於ける人間は畢竟するに自然の一部であつて、自然とともに花咲き、また自然とともに凋落するのであるが、ミンネザングの自然は人間に對して客間を飾る一つの盛花でしかないであらう。獨逸に於て自然がそのまゝの姿で認識せられたのはウエルテルに初まるといふ事が過言でないとしたら、我々はゲーテより千年も前に生れた日本のウエルテル等に改めて敬意を表しななければならないであらう。

く り

山の詩が叙事詩に於て貧弱で、叙情詩に於て豊富である事を私は強調したが、何故そうなつたのであらうか。其の理由は種々考へる事が出来るであらう。

先づ第一に當時文字を持つてゐた種族乃至は階級であるが、上代に於ける住民を産業的に、従つてまた文化的に區分すれば、海岸族と、平野族と、山間族の三者に區別する事が出来るであらう。

海岸族は勿論漁業に従事し、所謂海部として特殊な社會を形成し、又文化的にも、特別の語部を有してゐたから、恐らく海洋傳説なども豊富に傳承してゐた事と思はれる。

平野族は言ふまでもなく、農業族であつて、大和朝が中心となり、或ひは早くから大和朝に歸順する事により文化的に最も發達し、古文献は總て此の種族の所産であつた。

之に反して山間族は各地の山間に點在し、荒ぶる神として、國柄、土蜘蛛、佐伯として、原始産業に従つてゐたものと思はれる。日本武尊が碓氷峠を越え、信濃路より美濃に出られたと傳へられるのも、かゝる山中にさへ可成り多く住民がゐた事を前提しなければ想像し得られない處である。彼等は早くから王化に浴したのもあつたであらうが、又時としては反抗し、或ひは所謂隠れ里として孤立の生活を營んだ事であらう。例へば祖谷村の如きも、決して平家の落武者が造つたのではなく、此の頃から既に殖民せられてゐた事と私は想像する。

それは扱て置き、之等の住民こそ、眞に山と戦ひ、山の恐怖を知り、山の神を幻想した者である。従つて彼等は部落々々に於て山の叙事詩を豊富に傳承してゐたのに違ひないのであるが、併し、彼等の生活が地勢上割據的であつた爲めに、共同的な大叙事詩にまで發展する事は稀だつたと考へられる。また一方、彼等の傳承する叙事詩を文字に止めたのは平野族である。平野族はそれ等の叙事詩に對して冷淡だつたであらう。私が先に言つた如

く、山の叙事詩が多くは萌芽的狀態を脱してゐないのは以上に原因するのでなからうか。殊に大山津見の神をはじめ多くの山神が出雲系統であることを想ふべきである。また農業族は山と戰はない、唯だ之を眺めるだけであるから其處に叙情詩が發達する原因があつたのでなからうか。

併し乍ら、右に述べた理由よりも遙かに重大な、寧ろ宿命的な理由がある。それは日本人の性格が叙事詩的でなく叙情詩的であるといふ事である。

彌生式土器と神社建築とに共通的なものを發見した者は必ず、記紀に登場する人物に於ても同様なものを發見するであらう。之等の人物の一人として、どんな顔をしてゐたか、どんな服裝をしてゐたか明確に描寫せられてゐる者はないのである。私は屢々不思議に思ふのであるが、彌生式土器を造つた者は退屈まぎれにでも何故落書でもするか、簡単な文様ぐらゐ入れなかつたのであらうか。勿論多少の例外はあるやうであるが、大多數は殆ど無氣味なまでにブランクである。白々しい沈黙である。之に對しては造型力が缺けてゐたといふ解釋も出来るであらうが、又、それと反對に簡素の中にこそ無限の美を發見したといふ解釋も成り立つであらう。私は恐らく、その兩方が相寄り相助けて日本の性格を造り上げたものと思つてゐるが、それは兎も角、上代人が描寫的興味を有しなかつた事だけは確かである。此の興味がない以上想像的描寫を基礎とする叙事詩が發展しないのも亦當然と言はなければならぬ。

日本文學に於て短詩形が重要な位置を占めてゐるのも此の性格からして容易に解釋する事が出来るであらう。

第一日本語そのものが感情的方面に於て發達し論理的に不正確である。日本人は論理を尊ばない、何よりも氣持といふものを愛する民族である。言葉も亦叙述的ではなく、詠嘆的である。此處に於て短詩形の叙情詩が發達したのも亦極めて當然といはなければならない。

日本人と正反對に立つ者は支那人である。その美術、音楽は日本人の眼から見ると餘りにも毒々しい存在であるが、かゝる民族であつてこそ、はじめて、あの山海經に出て來る妖怪達の如き奇怪像を想像し描寫する事が出來たのである。怪力亂神を語る事を戒めたのは支那の聖人であるが、その支那こそ妖怪の本場である。勿論我が國に於ても妖怪は存在するにはしたが、一切の醜惡、一切の不調和を罪惡視する我が國人の性格は、單に醜女とか雷神とかと名前丈けに止めて、その描寫、物語に耽ける事はなかつた。我が國の山の叙事詩に於て山神の描寫がリアルでない事は前に指摘したところであるが、それは凡て此の民族的性格によるものと考へられる。

上代に於ける山岳詩は以上の如くであるが、之が後代のそれと如何に關係してゐるかに就て若干述べたいと思ふ。

此の變遷に於て最も重要な影響を及ぼしたものは佛教の渡來、就中修驗道の出現である。修驗道は役小角の初めたものと傳へられるが、小角はその行狀に於ても、又半實在的な點に於ても日本のファウスト博士である。

第一、生れた年も五通か六通りか異説があつたと記憶するが書紀に従へば文德天皇の御代に生れた事になつてゐる。日本靈異記に従ふと大和葛木上郡茅原村に生れ、博學で、厚く佛教を信じ、毎夜五色の雲に乗つて飛行し

仙境に遊んだ。又巖窟を家とし松葉を食らひ葛を以て着物として孔雀明王の呪法を修業し、その爲め神通力を得て鬼神を驅使し、大峯山と葛木山の間に橋をかけやうとしたが、一言主神によつて天皇に讒言せられた。其處で天皇は捕へやうとせられたが、神通力によつて捕へる事が出来ない。止むなく、その母を捕へると、彼は母を助ける爲めに自ら捕へられて伊豆に流された。そこで晝は王命に従つて伊豆に居り夜は富士山に飛んで修業すること三年、遂に免されたが、後天に昇つて仙人になつたといふ事である。

私が此處でわざわざ彼の傳記を紹介したのは、此の傳記を貫いてゐる佛教思想と道教思想が後の山岳詩に壓倒的な影響を及ぼし、後の山岳詩が多かれ少かれ此の傳記のやうな臭がするからである。

修驗道は勿論垂跡説に基くものであつて、いはば神道の肉體に佛教の衣を纏つたものである。従つて、之から後の山岳詩がその混血的色彩を帯びるのは當然として、此處に看過してならない事は、萌芽のまゝ止まつてゐた山岳詩が印度的空想的翼を得ると共に、支那の彫塑的形式を得て大いて生長した事である。恰も、美術が簡素なるものから壯嚴華麗なるものへ發展したのと同様である。

また、今までの低山趣味が深山高岳の崇拜に置きかへられて行つたのも、或ひは圓ろやかな調和の美しさを愛した日本人獨特の性格が奇巖怪石の信仰に移つたのも皆修驗道の革命的影響といつてよいであらう。更にまた、山に祀られてゐる神々がもとは地方獨特のものであつたのが、次第に一般的な有名な神にと移つて行つたのもその影響と見られるであらうが、今は其處まで述べないことにする。(終)