



菱川善夫評論集・現代短歌美と思想・桜楓社

現代短歌美と思想

昭和四十七年九月一日 初版印刷  
昭和四十七年九月五日 初版発行

定価 一八〇〇円

著 者 菱 川 善 夫  
発 行 者 及 川 篤 二  
印 刷 所 ㈱第一印刷所

101 東京都千代田区猿樂町二二一六

㈱ 桜 楓 社

(電話) (〇三)二九一五五六六一  
(振替) 東 京 一八〇二〇

現代短歌美と思想

目

次

## I

美と思想——現代短歌未來論または反塚本美字の道……………六

実感的前衛短歌論——「辞」の変革をめぐる………二五

対・笠原伸夫「刺減的前衛短歌論」(『短歌』昭和41年2月号)

## II

戦後短歌史論……………三

続戦後短歌史論……………六

昭和短歌史……………八五

## III

現代短歌史論序説——『新風十人』と危機時代の美意識をめぐる………九六

現代短歌と近代短歌……………二三

昭和十年代短歌史評価の問題……………二三

——主として太平洋戦争下の空白Vに関する序論的考察——

## IV

|                        |    |
|------------------------|----|
| 短歌否定論の考察——昭和短歌史への一視点—— | 一四 |
| 新歌人集団と戦後派              | 一六 |
| 短歌滅亡論をめぐって             | 一五 |
| 楯としての前衛歌集              | 一八 |

## V

|                                         |    |
|-----------------------------------------|----|
| ゆがめられた戦後短歌史——前衛否定説と近代短歌伝統の絶対化——         | 三〇 |
| 短歌批評の可能性——「文学史とは何か」の問題にふれつつ再び王城徹を批判する—— | 三三 |
| 跋                                       | 三三 |
| 著作発表誌                                   | 三七 |



I

## 美と思想

——現代短歌未来論または反塚本美学の道——

個人的関心はいざ知らず、ヨーロッパにおける近代の意味が、近代日本の思想史、精神史の中で、国民的課題として、真剣な考察の対象となった時期が、たった一度だけあった。いうまでもなく、それは、「知的協力会議」の名において行なわれた「近代の超克」なる座談会である。昭和十七年、太平洋戦争も深まりつつあった時、昭和十年代の日本的知性は、西欧近代の知性に対し、どのように「近代超克」の課題にこたえたであろうか。

たとえば座談会のメンバーの一人、東京帝大倫理学科を卒業し、当時上智大学の教授であった吉満義彦の提唱は次のようなものである。まず吉満は、ヨーロッパにおける中世を、宗教と文化と民俗倫理性の三者の統一が保たれていた時代であると規定し、それに対し近代は、これら個々の契機が、自律的原理を志向した結果、統一の分裂した時代であると考えている。そこから、新しい普遍的統一原理をどのように再現するかに、「近代超克」の課題を見出し、その上に立って、新たな精神秩序の再建を提唱する。吉満の「近代超克の神学的根拠」である「再び神を見出し靈性の立場で文化を秩序づけて行く」宗教的統一原理への志向は、そのようにして形成される。あきらかにそこには、国家権力に迎合し、国民的精神秩序に、論理的、学的根拠を与えようとする意図をみることができると、

彼らの接触したヨーロッパ精神が、神を見失った時代のものである以上、その影響下で、ルネッサンス精神を批判しつつ、いかにして、日本の思想文化の中に、神にかわる統一原理を見出すか、という焦燥には、それなりの主体的必然が働いていたことを見出しうるはずである。吉満は、結局「近代超克の神学的根拠」で、結果的に敗北せざるを得なかったが、その結果だけを嘲笑することはできないであろう。

また当時東京文理大教授であった下村寅太郎は、科学における近代を論じて、機械を形成する認識が近代科学の知識であるという。機械は、単なる身体の補助機関ではなく、また自然力の応用でもない。あるいは自然の模倣、アナロジーでもなく、自然の再編成であり、かつ自然の再構成であるとする。そして、こうした機械を形成せしめる認識を近代科学的認識であると規定する。座談会の中で、小林秀雄は、「自然を拷問して口を割らせる」ヨーロッパ近代の精神を、これほどうまく言いあてた表現はない、といって感嘆するが、科学の専門化と分化を、近代の特色に据えるのは、今日では常識であるだろう。

だが、たまたま吉満義彦と下村寅太郎に典型化されたように、神を見失ったヨーロッパ文化の洗礼にどう対処するか、という課題と、科学的認識をどう理解するかは、この座談会での二つの流れである。第一の課題については、たとえば亀井勝一郎に象徴されるように、「神々から追放された人間の悲惨」として自己の近代を考え、ヨーロッパ文明の洗礼を浴びた日本の不幸の自覚から、性急な近代の「清算」に至るという形が大勢を占めたのに対し、第二の、科学における近代の認識は、科学の分化を人間の頽廃とする文学者に対し、下村寅太郎が、その頽廃を必然とし、かつ発展としたまま、有耶無耶に終止したようである。

戦後の今日、もはや「近代の超克」の論理と倫理は、それを支える基盤そのものが崩壊した以上、その思想が、民俗的危機に支えられて、再び復活することはあってならないことであるし、かつまたその結論の性急さと、思想

の敗北を論ずるということも、今日でならたやすいことであるだろう。

だがそれ以上に、同じく近代の洗礼を浴びたとは言いながら、近代の短歌は、いかにこうした発想に無縁であったかが、今の私の関心である。自然を拷問にかける科学のおそろしさの認識はもとより、近代そのものを批判し、自己の知性の危機をもとにして、文化を総体的に回復してゆく道をみつけようとして苦悶したことは、かつて一度もなかったのである。わずかに石川啄木が、深い怖れと孤独をもって、近代国家の矛盾を発見し、あるいは大正初期の茂吉や白秋が、国家と個人の断層からこぼれ落ちる小市民的孤独と不安を歌いあげ、あるいは『新風十人』の坪野哲久、前川佐美雄が、時代の危機に耐えつつ、歪曲された象徴詩を書いたにすぎない。

いずれもそれは、ヨーロッパ近代の魂の危機との対決というより、日本の国家が、近代化過程の中で推しすすめ断層に発想の根をおろしている。だから、そこでは、石川啄木の感じとった未来の革命社会、唐享楽の都市文化の毒を浴びた北原白秋のロマンチズムは、表裏の関係をもって浮かびあ

知識人の発想をみたした問題は、より直接に「政治と文学」の問題であって、たとえば「近たような、「神々から追放された人間の悲惨」（亀井勝一郎）などという問題は、うつりようが意味で言うならば、近代短歌は自然の中にこそ神を見出し、自然をもって魂の浄化救済をはかる方法を確立し、しまった。その典型が茂吉の『白き山』である。だから茂吉にとって、自然はそのまま宗教にはかならない。

逆に言えば、近代短歌の中には、どこをおしても、ヨーロッパにおけるルネッサンス以後の、人間の魂の危機、文化の危機に醒め、つ、なおそれを超えようとする発想は叩きだすことができないということである。

だからまた、近代の意味に醒めた意識にとって、短歌を、和歌の発生以来の長い伝統の中で眺めてみた時、近代短歌すら、古典和歌の切り拓いた様式の中から一步も超えることができないのではないか、という問いが、当然のように批評意識を刺激する。その問いに、もっとも鋭く、かつ自覚的に醒めた最初の人が折口信夫であった。「歌の円寂する時」の発想は、まさに近代の精神をもつて短歌を眺めた、彼の批評意識に根をおろしている。その時彼の目にうつったのは、短歌形式が持つ「様式能力」の限界である。いかにしても短歌は現代の詩形式ではありえない。そこから彼は、むしろ抒情詩能力の限界をさかでにとつて、『玉葉集』『風雅集』の諦観の中から流れだす自然観照の中に、短歌の純乎たる本質をみいだしてゆくのである。

あながちそれは、釈迦空ひとりととどまるものではない。大正十五年の『改造』の「短歌は滅亡せざるか」の特集をはじめ、昭和における短歌の詩への解消論、戦後の第二芸術論等、時代のかわり目と、新しい思想の要求の前で、短歌の無力が弾劾されたのは、一再ならぬ短歌史上の事件であった。そしてその都度、終末史的短歌史観、また諦念の自然観照、生活的詠嘆に短歌の本質を見出す短歌観も、形を変えつつ太っていったのである。

もちろん現代が、そのような和歌史観や短歌観に訣別しなければならぬことは言を俟たない。が、本当に短歌が現代のうたとして回復するためには、たとえば亀井勝一郎が、「神々から追放された人間の悲惨」として、近代をとらえたように、あるいは吉満義彦が、神を見失ったヨーロッパ精神の、科学と宗教の分離の中から、新しく統一原理を求めようとしたように、現代の短歌も、現代日本の精神的、文明的状況の中で、人間を回復する道を求め、もしくは人間の意味を問いつめ、人間の営為の意味を探ろうとする衝動なしに、現代の諸芸術と等しい次元で短歌を現代の文学として主張することはできないだろう。

おそらくそのような問いの前に立った時、現代の歌人は、本質的に現代芸術としての短歌の危機、終末の予感な

しに、もはや歌をつくることはできないはずである。その意味では、短歌は、はっきりと亡びゆく芸術、蝕の芸術として存在しているのである。

その意識に、現在もつとも尖鋭に醒めているのはだれか。塚本邦雄を第一に指名すべきである。現代を虚無と断じ、文明の廃墟、文明の末路と終末を現在のうちに透視する塚本邦雄は、ある意味で中世の末法思想、近代の世紀末思想の嫡子として君臨する。塚本短歌の、死の充足は、今さら例歌をひくまでもないであろう。腐蝕だけが、彼にとっては歴史や文明の本質にほかならない。

#### カフカ忌の無人郵便局灼けて頼信紙のうすみどりの格子

この惨然たる終末感こそ塚本の歴史と文明観の母胎である。

だから塚本のうちに創り出された人工的危機感は、本来現実の政治が持つ危機感とまったく異質な次元に立ちながら、曖昧なヒューマニズムを峻厳酷烈に拒否しているがゆえに、政治におけるヒューマニズムの虐殺の危機という、現代的状态の象徴詩として、高いものを描きだすことが可能なのである。歴史を否定する塚本にとって、当然ヒューマニズムは塚本邦雄の敵である。おそらくこれほどまでにヒューマニズムを敵とした人は、現代の短歌史の上に、塚本をのぞいて一人もない。あるいは、今後とて一人もあらわれないかもしれない。

だからこの蝕の時代にあつては、塚本の詩が描く愛ですら、愛の理想は人工的な愛の中に発見されるか、さもなくば、愛という言葉、もしくは概念すら、すでに、古典的な人間の財産として、現代の魂の曠野を照らす人類史の不滅の光となるのである。塚本邦雄が、「金婚は死後めぐり来む朴の花絶唱のごと薬そそりたち」と、人生の汚辱

を照らしてそそりたつ朴の蘗を歌うのは、そのためであるけれど、近來の塚本邦雄の、あの異常な近世歌謡への没入の本質的な理由も、またそこに発見することが可能であるだろう。

塚本邦雄の歌謡史の視点は、催馬楽にはじまり、『梁塵秘抄』『閑吟集』、隆達小唄、田植唄と一貫している。これら勅撰和歌集の伝統と異なる歌謡史の上に、塚本邦雄が目をとどめた理由は何であるか。おそらくそれは、公的文学としての神秘的呪術性を生きた和歌伝統のうちに、遂に汲みあげられることのなかった、濡れるような人間の抒情の深さそのものであるだろう。それらの、労働の条件の中で切りひらかれた発想は、集団的叡智に媒介されながら、その悲嘆を笑いの中に開花させ、陰語や猥雑な要素を介入させながら、和歌的伝統美とは別個な抒情様式を開発していった。しかもそれは、意外に都市文化の頹廢と享樂に通じうるところで、フモールにみちた、みだらな、しかし、したたるようなやさしい情感を織りなしているのである。

塚本邦雄の愛好は、まさにその都市的享樂の美をむさぼって成り立ったような歌謡の中の人間的抒情美の上にあるだろう。だからそれは、ヒューマニズムを現代のうちに失った塚本邦雄の、魂の憧憬とみることができる。「花曜」(『現代短歌』)の中で「馬を洗はば馬のたましひ冴ゆるまで人恋はば人あやむるころ」と彼は歌ったが、類唐享樂に徹する愛のよろこびこそ、中世歌謡の中にあって、また暖い、同時に深いヒューマニズムの根源でもある。だから塚本邦雄の魂のうちに映じた中世・近世の歌謡は、文明の末路と現代のヒューマニズムの廢墟を見た塚本の心の中に咲く、水中花のようなものである。

塚本鑽仰者の多いわりに、このような塚本の内部を理解しうるものは、稀である。一つには、人は、塚本ほど徹底して、歴史を虚無と断じ、現代ヒューマニズムの廢墟をみつめることができないからである。塚本邦雄と塚本鑽仰者の永遠の距離は、技術よりもまずその心と歴史観のうちにある。現代の人間にとってむしろ困難なのは、行動

を信ぜず、政治を徹底した廢墟の塔と信ずることではあるまいか。人は、せいぜい芸術と政治を区別し、政治か芸術かの宿命的な二律背反の矛盾から逃れることはできるだろう。だが皮肉なことに、政治と芸術の二律背反の矛盾から逃れえたとき、政治のヒューマニズムは、かえって芸術の毒を薄めてゆくのである。あるいは政治と芸術の一元的リアリズムの遵守は、現代の複雑な現実の奥に、はたして肉眼を信じて何を見うるのか、という問いの前に人を拉致することになる。

事実、政治と芸術の一元的リアリズムは、昭和三十五年の安保闘争をさかいとして、もはや現代の方法たり得なくなつた。また曖昧なヒューマニズムと実験の美名にかくれた亜前衛の作品は、虚無を理解し、自己のものたらしめる前に、安易に虚無を所与の条件として、むなししい仇花を咲かせているにすぎない。塚本の、憎悪と侮蔑の哲学の上に咲いた定型の花を、彼らが遂にのりこえることができないのは、ひとえにそうした、虚無を肯定するほどに否定できる激しい憎悪、文明批判の魂を現代の歌人が見失っているからにはかならない。すくなくとも塚本にとつて、塚本の虚無の哲学と美学は、塚本の中で世界をトータルに把握するヴィジョンである。だが人は、ベトナムに平和の船を送る運動に手を伸べつつ、しかも政治運動や平和運動が、けつして救いとはならない現代日本人の魂の内奥に、どれほど醒めてはいないのである。言葉をかえれば、塚本以上に強烈な否定精神をもって、否定すべき対象を喪失しているところに、昭和三十五年以降の慢性的な現代短歌の危機が存在していると私はみる。だから短歌に限っていえば、それは、魂をもって魂を否定する衝動が失われ、技巧をもって技巧にすがらうとする美意識過剰の時代を氾濫させるのである。塚本が現代短歌の運命を狂わせ、ヴィジョン喪失の作者たちを信仰者にさせたのは、塚本の犯罪である以上に、現代人の怯懦のゆえであるだろう。

私は折にふれ、昭和四十年代が、昭和十年代の状況に近づきつつあるという感想を持つ。それはあながち『日本

『浪漫派研究』が刊行されたというような状況のゆえではない。あるいはまた『日本浪漫派』の落とし子である三島由紀夫のゆえでもない。ともに現実の絶望的な閉塞状況、現実の固殻化の進行状況の中で、芸術が美に傾斜してゆく中で、どことなくそれは、死と滅亡の色あいを漂わせてきているからである。

いうまでもなく昭和十年代の芸術の花はロマンチズムである。『四季派』と『日本浪漫派』は同一ではないにしろ、しかしそこにおけるロマンチズムは、美学的に醒めれば醒めたものほど、その美を、死と滅亡のうちに開花させていった。保田与重郎の、歴史の中での偉大な敗北者への異常な愛と、立原道造の、建築の中に「廢墟」をみる精神は、同質ではないにしろ、奈落を光榮とする保田与重郎のイロニーは、すでに廢墟をみることなしに建築の空間を見ることのできなかつた立原の反語的「方法論」に通じ、それはまた伊東静雄の逆説的な詩的発想と通じあっている。イロニーと反語こそ、この時代の知的状況を語る特権にほかならない。萩原朔太郎が、伊東静雄の詩を指して「石を破り抜いて出る強い変貌の歪力詩」とのべたような、時代の圧力によってゆがめられた知識人の発想は、イロニーと反語のうちに美の結実をみるしかなかった。たとえば伊東静雄が、かの有名な「水中花」の中で、  
 今歳水無月のなかは美しき。

軒端を見れば息吹のごとく

萌えいでにける釣しのぶ。

忍ぶべき昔はなくて

何をか吾の嘆きてあらむ。

六月の夜と昼のあはひに

万象のこれは自ら光る明るさの時刻。

遂<sup>つ</sup>ひ逢はざりし人の面影

一茎<sup>いつけい</sup>の葵<sup>あひひ</sup>の花の前に立て。

堪へがたければわれ空に投げうつ水中花。

金魚の影もそこに閃きつ。

すべてのものは吾にむかひて

死ねといふ、

わが水無月のなどかくはうつくしき。

という時、「死ねといふ」発想は、「遂ひ逢はざりし人の面影」の恋の憧憬にねざしてはいるものの、死をもって呼びかける水無月の美しさは、それ自体、虚無的な知識人の精神状況にうつったイロニーの美を語っているだろう。

建築のうちに廃墟をみる立原道造の精神も、それゆえに詩の中であって、かえって無時間的な回想的ロマンチズムへと彼を駆り立てる。そこに単なる立原の感傷をみるのは、おそらくあやまりであるだろう。過去こそ、未来より未来的であろうとした立原の、倒錯した美学的心情を重ねて読むべきものであると思う。透明な立原の詩の中であってすら、時代の危機は風のように立原の詩の中にしのび寄っていたのである。

昭和十年代の美の遺産は、一口にいえば、このようなイロニカルな美の遺産であった。すくなくともそこには、危機を予感したものの、知識人の孤独な魂が息づいていたはずである。それを予感するかしないかで、ロマンチズムの内部もわかれた。たとえば、短歌における『多磨』の無害なるロマンチズムと、『新風十人』における坪野哲久や前川佐美雄の美の本質上の相違も、その上に求められるであろう。