The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	恋歌の歴史 ： 日本における恋歌観の変遷
Author(s)	岩井, 茂樹
Citation	日文研叢書. 2007, 39
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/23358
rights	Copyright ©2007 by the International Research Center for Japanese Studies
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

日文研叢書39

恋歌の歴史

日本における恋歌観の変遷

岩井茂樹

国際日本文化研究センター

恋歌の歴史

日本における恋歌観の変遷

岩井茂樹

国際日本文化研究センター

A History of Love Poetry

Changes in the Perspective of Love Poetry in Japan

Copyright ©2007 by the International Research Center for Japanese Studies

3-2 Oeyama-cho, Goryo, Nishikyo-ku, Kyoto 610-1192, Japan

Tel.075-335-2222 Fax.075-335-2091 http://www.nichibun.ac.jp/

NICHIBUNKEN JAPANESE STUDIES SERIES (日文研叢書), No. 39 (2007)

ISSN 1346-6585

Printed by SOUBUNDO

目次

目次

序章——本書の目的と構成 …… 1

第一章　恋部における恋歌比率の変遷と構造変化 …… 9

第一節　恋歌比率の時代的変遷 …… 9

第二節　「江戸派」の末流——恋歌を詠む試み …… 46

第三節　恋歌の質的変化 …… 54

第四節　まとめ——恋部にどんな変化があったのか？ …… 64

第二章　恋歌観の変遷①——奈良から安土桃山時代まで …… 71

第一節　奈良・平安時代の恋歌観（七一〇～一一九一年） …… 71

第二節　鎌倉時代（一一九二～一三三三年） …… 77

第三節　南北朝・室町・安土桃山時代（一三三四～一六〇二年） …… 88

第三章　恋歌観の変遷②——江戸時代の言説 …… 101

第一節　江戸時代①（一六〇三～一八六七年）——恋歌擁護派の主張 …… 101

第二節　江戸時代②——恋歌非難派の主張 …… 109

第三節　江戸時代③——新興恋歌擁護派の誕生 …… 133

第四章　恋歌観の変遷③―明治から昭和時代まで……153
第一節　明治・大正時代（一八六八～一九二五年）……153
第二節　昭和時代（一九二六～一九八九年）……165
終章――まとめと、今後の課題……185
あとがき
人名索引・書名索引

【表・図版目次】

表1-1　恋歌比率変遷表（全体）……11
表1-2　恋歌比率変遷表（勅撰集）……20
表1-3　恋歌比率変遷表（私選集）……26
表1-4　恋歌比率変遷表（私家集）……28
表1-5　東都派の恋歌比率……47
表1-6　恋部巻軸歌一覧……55
表1-7　恋部の構成……60
表4-1　昭和二五年頃の恋歌比率……173
図1-1　勅撰和歌集における「うらむ歌」分布図……57
図1-2　恋部の構造変化（第一の変化）……63
図1-3　恋部の構造変化（第二の変化）……64
図4-1　江戸時代の歌留多会風景①……163
図4-2　江戸時代の歌留多会風景②……163
図4-3　明治時代の歌留多会風景（部分）……164
図4-4　明治時代の歌留多風景（全体）……164

序章 ― 本書の目的と構成

◆はじめに

和歌の中心的な主題は何か、と問われれば私たちは何と答えるだろう。一般的には、「四季と恋」と答える人が多いのではないだろうか。なるほど、私たちが日頃接する和歌というと、『万葉集』、『古今和歌集』、『新古今和歌集』、『百人一首』などが中心で、それらの歌集には、必ずといっていいほど、多くの四季歌と恋歌が収載されている。だから私たちは、四季歌と恋歌は「車の両輪」、あるいは「鳥の両翼」の如く思っているし、またそのように教育されてきた。かく言う筆者も長年そう信じ込んでいた。とくに恋歌は、『古事記』や『日本書紀』に収載されている、いわゆる記紀歌謡にも多く収載されており、そのはじめには素盞雄尊の、

八雲立つ出雲八重垣妻ごめに八重垣つくるその八重垣を

という恋歌が据えられている。

それに、『万葉集』でも、その三大部立は「雑歌」、「相聞歌」、「挽歌」であり、全歌数中約四割が「相聞」の部に収められている。このような事例からのみ判断すれば、和歌の中心的な主題から恋歌をはずす訳にはいかないはずである。

ところが、ある時、恋歌のない歌集にでくわした。それは『明治より昭和へ』[1]と題された歌集で、外山且正（かつまさ）（一八八二～没年未詳）という歌人によって昭和三年（一九二八）に編まれ、出版されたものであった。そこには驚いたことに、恋歌が一首もなかった。その時は、この歌集が例外的なものなのかもしれないと思ったくらいで、さして気にもとめていなかった。けれども、明治以降に世に出された歌集を見ていくうちに、恋歌がほとんどない歌集がいくつも存在することがわかってきた。なかには、『明治より昭和へ』という歌集のように、恋歌を一首も載せない歌集さえ存在することも判明した。これは何を意味するのだろうか。「片輪」であるはずの、あるいは「片翼」であるはずの恋歌は、どこへ行ってしまったのだろう。

もちろん「和歌の中心的主題は、四季歌と恋歌である」という私たちの常識は、ある意味で正しい。だが、全時代を通じてそうであったのか、と問われればそうだと言い切れる自信のある人がどれだけいるだろう。私たちの常識が適当か、そうでないかは、いつの時代

を対象とするかによって変わる。従来の和歌研究では、この点が明確に述べられてこなかった。だから、いつまでも私たちは、全時代を通じて四季歌と恋歌が、和歌の中心的な主題であるという「思い込み」から逃れることができないのである。本研究は、これらの「思い込み」（「常識」）をいったん取り去って、歌道における恋歌という観点から再考しようとするものである。

◆本研究の目的

本研究の最終目標は、「日本文化にとって恋歌とは何か」という問題を解明することにある。それには、文学（和歌・物語・歌謡など）だけでなく、恋歌が使われるすべてのジャンルに及ぶ研究が必要であることはいうまでもない。

だが、本書では、先に疑問としてあげた歌道における問題に絞って論じることにしよう。その理由は二つある。

一つは、先に述べたように、私たちには、「歌道に恋歌は必須である」といった根強い「思い込み」（「常識」）があるからだ。これを再考してみたい、というのが最大の理由である。

第二の理由は、歌道においては歌集という、各人の思想や社会的背景が、ある程度反映されたデータが、数多くのこされているから、である。これらのデータを解析することで、古人の思想や、時代、ないしは文化的背景を知ることができるだろう、と考えたからである。

以上の理由により、本書では歌道を対象として、歌道にとって恋歌とは何だったのかということを明らかにしようと思う。

それには、歌論書、歌学書はもちろんのこと、教訓書、随筆類、雑誌などから恋歌に関する記述を可能な限り抜き出し、その作業を通して恋歌観の変遷と、その思想的、ないし社会的背景について考察することも必要であろう。

だが、恋歌に関する記述だけでは不十分だ。なぜなら、恋歌はあくまでも和歌の中の一ジャンルでしかないからだ。恋歌を語る際には、和歌に対する態度も同時に見ておかなければならない。したがって、恋歌の記述とともに、時折、和歌に関する思想変遷も織り交ぜて論を進めていこうと思う。そうすることによって、恋歌観だけではなく、和歌観の変遷もたどることができるようにするつもりである。

以上の考えと方針で、恋歌についての言説を見ていこうと思う。

◆従来の研究

これまでに行なわれてきた恋歌に関する研究について、言及しておこう。恋歌に関する研究は国文学の領域を中心になされており、それらが少なからぬ成果を挙げてきたことは確かだ。だが、不思議なことに、ごく最近まで恋歌だけを対象とした研究書はなかった。ここ数年、ようやく恋歌だけを対象とした研究書が出版されるよう

になった。具体的な例として、菊池威雄『恋歌の風景――古代和歌の研究』[2]や、田中常正『万葉集より古今集へ』三巻[3]、森淳司・林田正男編『恋ひて死ぬとも――万葉集相聞の世界』[4]が挙げられよう。

菊池の著書は、恋歌の発生から説き起こし、恋歌が発展してゆく過程を『新古今和歌集』時代まで論じたものである。これによって、恋歌の初期的様相がより鮮明になった。

また、田中の著書は三巻にわたる大部のもので、第一巻では、『古今和歌集』よみ人知らずの歌について、歌の構成と『万葉集』の歌の影響について述べている。第二巻では、六歌仙および『古今和歌集』の編纂者の歌を対象として、彼らの歌の構成と『万葉集』の影響を検討し、第三巻では、『古今和歌集』の各巻について、歌の配列、心情の推移などを考察している。

森と林田が編集した著書は、『万葉集』の相聞歌に関する論文集で、一五人の研究者による相聞歌に関する論文が収められている。『万葉集』の相聞歌を考える上で参考になるものも多い。

雑誌では『国文学（解釈と教材の研究）』第四一巻第一二号が初めて「恋歌」のみの特集を組んだ[5]。「古代歌謡」から「南島歌謡」まで幅広い。しかも近世に到る恋歌に関する諸論文を収めている。しかし、厳密に言えば、この雑誌記事における中世以降の恋歌は、純然たる和歌の恋歌ではない。中世以降は、歌謡、川柳、俳諧などについて語られている。

これまでの例からわかるように、恋歌研究というと、せいぜい中世和歌までが研究の主な対象であり、それ以降の恋歌を真正面から論じたものは、ほとんど無かったといっていい。永享一一年（一四三九）に成立した最後の勅撰和歌集である『新続古今和歌集』以降、恋歌が研究者の関心を引くことはほとんどなかった。

ただし、中世以後の恋歌について言及したものが全くないわけではない。例えば、福井久蔵（一八六七～一九五一）は『大日本歌学史』の「結語」において「近世の歌学で注目すべきは恋歌論である[6]」と述べている。福井は、「徳川時代」の和歌についての説明の中で、屢々恋歌についての言及を行なっているが、詳細な検討はしていない。

鈴木健一の「恋歌の江戸[7]」は、「特に江戸時代の和歌が前代をどう受け止め、後代に何を残したのかをみきわめようとすることを基本的な問題意識として」論じたもので、「研究対象として取り上げられることの極めて少ない恋歌について」考察したものである。この論考は、江戸時代の恋歌を対象に論じた最初のものではなかろうか。

また、林達也は「近世和歌研究の諸問題――十七世紀恋歌をめぐって[8]」で、江戸時代初期（一七世紀）の恋歌に対する言説について考察している。

残念なことに、これらの研究には、ある大きな欠点が存在する。それは恋歌に対する考え方がどのような変遷を遂げてきたかが、明

らかにされていないことだ。特に、明治期以降の恋歌には、全く触れられていないし、近世において行なわれた儒学者たちの恋歌非難の実態にも言及していない。儒学者たちの恋歌非難について考える必要はないのだろうか。後ほど明らかにするが、寛文年間（一六六一～一六七三）前後から恋歌を非難する言説が現れ始める。その非難は当時、「恋歌こそ歌の根本である」といった考え方が堂上歌壇にあったからこそ生れたものであった。すなわち、その非難があったからこそ、江戸時代中期以降国学者たちは恋歌を擁護したのである。ある時代の恋歌を考える際、それ以前の時代に恋歌がどのようにとらえられていたか、そしてそれは以後どのように展開していくのか、ということを理解しておかなければならないだろう。

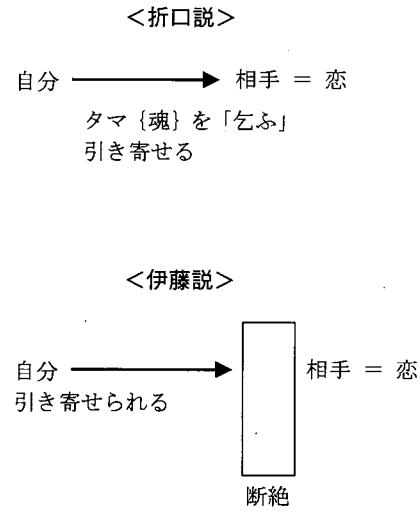
次に「恋」という概念に関する従来の研究を紹介してみよう。まず「恋」という言葉の語源と概念を考察した論文がある。

折口信夫は「恋」を「魂乞ひ」と同根と位置づけた。つまり、恋は本来相手の魂を自分の方へ引き寄せようとする行為（魂乞ひ）であったのが、伝承の過程でそれが恋愛の意味に転化したのだ、と折口は言った。[9] 魂だけでなく魂をもつ恋しい相手を希求するようになったのだ。

これに対して大野晋は音韻学、国語学の立場から異見を述べた。大野は次の四点をもって折口の「魂乞ひ」説を否定した。①「こひ」という発音は「恋ひ」では甲類＋乙類であるのに対し、「乞ひ」は乙類＋甲類である。②「恋ひ」が一人の異性に心も身もひかれる意であるのに対し、「乞ひ」は神や仏、主君、親、夫などに対して人、臣下、子、妻などが祈り、または願って何かを求める意である。③「恋ひ」が「～に恋ふ」という使い方をするのに対し、「乞ひ」は「～を乞ふ」という使い方をする。④「恋ひ」が上二段なのに対し、「乞ひ」は四段活用である。これらの点から大野は「恋ひ」と「乞ひ」は全く違うグループに属すると結論づけた。[10]

それに対し、外間守善は、琉歌の用法から「乞う」と「恋う」は意味が近いことを見出し、「『乞ふ』が『恋ふ』になりうるという論理は、いちがいに否定できないのではないだろうかと思います」と述べて、折口説が全く的外れなものではないことを主張している。[11] また、加藤守雄も民俗学的立場から折口説を支持している一人である。[12]

伊藤益は折口とは違う立場をとっている論者の一人であるが、彼は『万葉集』の相聞歌を分析し、『万葉集』が「～に恋ふ」という形をとること（『古今和歌集』以降は「～を恋ふ」が一般的）、そして、恋がしばしば「孤悲」という表記をなされることなどから、恋を受動的なものと捉え、次のように図式化した。彼は折口の説との図式による対比も行なっているので、その両方を示しておこう。



つまり、折口が相手の魂を自分に引き寄せる能動的な行為として恋を解釈したのに対し、伊藤は「わが心が相手の方へと引き寄せられてゆくのを意識しつつも、相手とのあいだに精神的かつ身体的な断絶を認めて、孤り在ることの悲哀を甘受せざるをえない情態にほかならない」としたのである。[13]

以上、代表的な論文を紹介してみたが、今もって決定的な解釈には到っていないというのが実状である。

◆本書の構成

次に本書の構成について述べる。

本書は、序章、第一章から第四章、そして終章からなる。

序章は主に、本書の目的と構成について説明する。

第一章は、歌集の恋部に含まれる歌数と内部構造の変化から、恋歌の量と質の変化を明らかにする。

第二章から第四章は、恋歌に関する言説を時代順に抽出し、その意味と社会的背景について考察したものである。

第二章は、奈良時代から安土桃山時代までの恋歌観の変遷を見る。恋歌の本源的意味が仏教観などによってどう変化するかを解説する。

第三章は、江戸時代の恋歌観の変遷を見る。この時代は儒学、神道などが盛んになり、それまでの時代には見られなかった種々の恋歌観が展開される。

第四章は、明治時代以降、昭和までの恋歌観を見る。周知のように、明治以降、新しい恋愛観が入ってくる。それが旧時代の恋歌観をどう変えていったかを明らかにする。

そして終章は、全体のまとめと今後の課題について述べる。

◆本書の記述法について

なお、ここで本書の記述について、以下に五点ほどお断りしておく。

一、本書でもちいる「恋歌」という語は、特に断わりのないかぎり、歌集の恋部（相聞、雑恋を含む）におさめられたもの、ないしは恋に関する題によって作られた和歌、あるいは近代以降の短歌を

指す。『日本国語大辞典』（小学館）は、「こいの歌（うた）」の項を、「①恋愛を主題とした歌。恋心をよんだ歌。恋歌（こいか）、②「古今集」以下の勅撰集、私家集の部立（ぶたて）、の一つ。恋愛の歌を集めた部分。また、その部分の歌。春・夏・秋・冬の部と共に主要題材をなしている」としている。[14] また、『和歌文学大辞典』（明治書院）は、「広義では男女の恋愛に関する歌すべてをさし、狭義では古今集以下の勅撰集・私撰集・私家集における恋愛の歌を集めた巻の分類上の名称、およびその部分の歌をさす」と説明する。[15] 本書では基本的に、『日本国語大辞典』の②、および『和歌文学大辞典』の「狭義」の解釈を採用しようと思う。よって歌謡・小唄などの恋の歌は考察対象とせず、和歌の恋歌のみを対象とする。ただし、『万葉集』の「相聞歌」は、和歌の「恋歌」とほぼ同じ意味をもつので、恋歌として取り扱う。

二、歌の解釈は、必要最小限に留めることにした。これには理由がある。従来、和歌の研究といえば、その歌がどの場所で、どんな状況において、いかなる人間が、いかなる理由で詠んだか、あるいはどのような表現になっているか、などを問う実証主義的、ないし鑑賞主義的な研究が中心であった。それ自体、問題にならないが、これまでは和歌を文化のなかで、あるいは時代状況とのかかわりのなかで考えるという態度や方法が、案外少なかったように思われる。本書では、そういった問題意識にもとづき、歌の解釈を必要最小限にとどめた。

三、論文その他から引用するときは、現在一般に使用されている常用漢字にあらためた。また翻刻されたものについては、基本的に原文どおり引用したが、句読点などがない場合は、読みやすさを考えておぎなった。二字以上のくり返し記号はワープロソフトに該当する記号がないので使用せず、その音にあたる文字を用いた。ルビは原文にあっても不必要と思われるものは削除し、必要と思われる場合は原文になくてもそれを補った。

四、時代区分は、本書では政治的な時代区分に従った。これまでに書かれてきた文学史・歌学史・和歌史の類が、通常こうした時代区分をしており、それと比較する上で最も有益な方法であると考えたからである。なお、時代区分は、「奈良・平安時代」、「鎌倉時代」、「南北朝・室町・安土桃山時代」、「江戸時代」、「明治・大正時代」「昭和時代」と使い分けた。

五、人物はすべて敬称を略した。

この本が和歌の研究、日本文化の研究に貢献できるなら、望外のよろこびである。

平成一八年一一月　　日文研にて　　著者識

注

(1)外山且正編『明治より昭和へ』、文学社、昭和三年一二月初版。この本は一週間後に再版され、その翌月の昭和四年一月には第三版が出ている。発行部数など具体的なことはわからないが、当時としてはある程度読まれた可能性が高い。外山且正は明治一五年（一八八二）新潟県の生まれで、井上通泰（一八六六～一九四一）門下の桂園派歌人である。大正一二年（一九二三）には御歌所参候となっている。彼の歌は改造社から出された『現代短歌全集』第一九巻（昭和六年九月）に見ることができる。ここには、自選の歌三八三首が掲載されている。ここでも部立として恋部はなく、春夏秋冬と雑の部で構成されている。ただし、雑の部に恋歌が二首ある。一首は「恋」という題詠で「世の人はこひと言ふらしおほそらの星をかぞふるわれら二人を」、もう一首は「冬恋」という題詠で「わがこひは越のおほ野の雪みちにたゞ一すぢにきみをのみこそ」という歌である（三三四～三三五頁）。いずれも生真面目な恋歌である。このことから、彼が恋歌を全く詠まなかったわけではないことがわかる。恒川平一『御歌所の研究』（還暦記念出版会、昭和一四年六月）に外山且正についての記述があるが、その内容から存命中であることがわかる。よって没年は昭和一四年以降であろう。

(2)菊池威雄『恋歌の風景―古代和歌の研究』、新典社、平成一三年七月。

(3)田中常正『万葉集より古今集へ』第一巻（古今集恋歌の読人知らずの歌の構成）、笠間書院、昭和六二年九月、同『万葉集より古今集へ』第二巻（六歌仙・編纂者の恋歌の構成）、平成元年七月、同『万葉集より古今集へ』第三巻（恋の心情の発展とその歌の配列）、平成一〇年一二月。

(4)森淳司・林田正男編『恋ひて死ぬとも―万葉集相聞の世界』、雄山閣出版、平成九年八月。

(5)『国文学　解釈と教材の研究』第四一巻第一二号、学燈社、平成八年一〇月。この号の特集は「恋歌―古典世界の」と題するものであった。ここに収められた諸論文は以下の通り。古橋信孝「恋歌の成立―歌垣・童謡・恋歌」、小川靖彦「紫草の贈答歌」、大谷雅夫「柿本人麻呂の恋の歌一首―いにしへにありけむ人も我がごとか」、小野寛「大伴家持の恋歌―坂上大嬢との相聞往来」、小嶋菜温子「恋歌とジェンダー―業平・小町・遍照」、青木賜鶴子「和泉式部―黒髪の乱れ」、近藤みゆき「逢恋・不逢恋から思へ―題詠恋歌の女たち」、錦仁「式子と定家―謡曲『定家』の成立異説」、馬場光子「今様・女歌の恋―呪性から詩情へ」、真鍋昌弘『閑吟集』―海辺の恋歌」、白石悌三「恋句の諸相―芭蕉の付句　蕪村の発句」、日野龍夫「銅脈先生『婢女行』をめぐって」、長島弘明「川柳の恋愛句」、鹿倉秀典「遊女の恋―廓の背景に流れるもの」、藤井貞和「南島の恋歌」。

(6)福井久蔵『大日本歌学史』、国書刊行会、昭和五六年二月、四九五頁。

(7)鈴木健一「恋歌の江戸」『ユリイカ』第三三巻一号、青土社、平成一三年一月。後に、鈴木健一『江戸詩歌史の構想』（岩波書店、平成一六年三月）第一章第三節に「観念性の高まり―恋歌の江戸」として再録。

(8)林達也「近世和歌研究の諸問題―十七世紀恋歌をめぐって」『江戸文学』

第二七号、ぺりかん社、平成一四年一一月。

(9)折口信夫「上代貴族生活の展開」『折口信夫全集』六、中央公論社、平成七年七月、五六頁。

(10)大野晋「音韻学からみた『乞う』と『恋う』」『乞う』、ポーラ文化研究所、昭和六二年一〇月、七七～八八頁。

(11)外間守善「南島の文学表現にみる『乞ふ』と『恋ふ』―オモロと琉歌」前掲『乞う』、八九～一〇〇頁。

(12)加藤守雄「恋」和歌森太郎・高崎正秀・池田弥三郎・山本健吉編『民俗文学講座』第二巻、弘文堂、昭和四六年五月（第三版）、一九三～二二八頁。

(13)新保哲『日本の文化思想史』（北樹出版、平成六年四月）第一章第二節：「古代人の恋意識」、三四～三五頁。伊藤益執筆担当。

(14)日本大辞典刊行会編『日本国語大辞典』第七巻、小学館、昭和四九年一月、三八四頁。

(15)窪田空穂ほか編『和歌文学大辞典』、明治書院、昭和三七年一一月、三二六頁。青木生子執筆担当。

第一章　恋部における恋歌比率の変遷と構造変化

第一節　恋歌比率の時代的変遷

◆分析対象とする歌集

本章では、歌集中の恋歌の比率がどのように変化したか、恋部の構造がどのように変化したかを明らかにする。

具体的には、様々な歌集の恋歌比率が、時代を経るにしたがってどのように推移したのかを調べる。それに加え、恋部の構成に、どのような質的変化が起こっているかを明らかにする。

すべての歌集を検討することはできないので、以下のような基準を設けて歌集を選んだ。

①四季・恋などの部立、あるいは歌群を設けた歌集であること。百首歌などの定数歌はあらかじめ歌数が決められているので、分析対象からはずした。

②完本の形をとっていること。つまり、歌集内に欠落等がないこと。ただし、序・跋のみが欠落しているが、歌集内に欠落がない場合は分析対象とする。また歌集内に歌の欠落があっても、奥書などから本来の歌数が判明している場合も、分析対象とする（例えば『拾藻鈔』など）。

③異本などのある場合は、できるだけ流布しているもの、あるいは『新編国歌大観』（角川書店）などで容易に閲覧することができる歌集を用いること。

④成立年代がある程度はっきりしていること。

⑤分析する歌集は、『新編国歌大観』（角川書店）、『続日本歌学全書』（博文館）、『私家集大成』（明治書院）、『近世和歌撰集集成』（明治書院）、『女人和歌大系』（風間書房）、『古典文庫』（古典文庫）、『列聖全集』（列聖全集編纂会）に掲載された歌集と、明治以降の歌集でこれらに収められていないものは、各刊行書を用いて分析した。ただし、前掲の二書以上にわたり掲載されているものは、『新編国歌大観』を第一に、『続日本歌学全書』を第二に優先して採用、分析する。

⑥恋歌比率を出す場合は、恋部、もしくは恋の歌群に属しているものに限定した。まれに、雑部などに恋歌が含まれることもあるが、雑として分類されていることから、恋歌とはみなさず計算した。

①、②の基準を設けたのは、恋歌比率を計算しやすいからという

意味もあるが、部立のない歌集や、欠落などがあると恋歌比率を正確に割り出すことが困難であるからだ。

③の基準は、後日検証しやすくするためである。ほとんど閲覧できないような歌集を用いても、後の研究者が検証することが困難なだけで、あまりメリットがないと考えるからである。

④の基準は、恋歌比率の変遷を通史的に追うためには、年代を（たとえそれが厳密でなくとも）特定することが必要であるからだ。

⑤の基準は、江戸時代までに成立した歌集には、いくつかの系統を持つものが多数あるため、底本を示す必要性がある。そのため、現在最も通用している『新編国歌大観』を基本資料とした。

これらの基準を設けることで、対象となる歌集は自ずと絞られる。上記の基準で選ばれた歌集について検討を行なう。

歌集の恋歌比率の変遷を調べるため、表1-1を作成した。それを勅撰和歌集、私撰集、私家集に分類したのが、表1-2～4である。

ちなみに、恋歌は序章で述べたように、歌集中の恋部や恋の歌群にある歌を、そして四季歌とは歌集中の春・夏・秋・冬部や歌群にある歌をさす。以下、表からわかることについて述べる。

◆平安から安土桃山期の歌集

平安時代から安土桃山時代の恋歌比率の変遷を大まかに理解するために、まずは勅撰和歌集を例にとって説明しよう。勅撰和歌集とは『古今和歌集』に始まり、『新続古今和歌集』に終る二一の歌集のことをいう。いずれも、宣旨あるいは院宣によって編纂された和歌集を指す。これらの集だけで江戸時代以前の恋歌全体を代表させるのは、無理がある。けれども、他の歌集への影響力という点では勅撰和歌集に勝るものは無いのもまた事実である。勅撰和歌集はその時代の文化を代表するもので、同時期に作られた歌集も多かれ少なかれ勅撰和歌集の影響下にあり、実際に恋歌比率も勅撰和歌集の変遷と大きな差異はないと見てよい。それは、表1-1からも容易に読みとることができるだろう。

◆勅撰和歌集の場合

表1-2は勅撰和歌集の恋歌比率と四季歌比率などを示したものである。この表で注目される事項が何点かある。以下、それを順にあげていこう。

①『後拾遺和歌集』において、恋歌比率が急激に減少している。それ以前のいわゆる三代集では、恋歌の比率は四季歌とほぼ同数か、あるいはそれ以上であった。[1]『後拾遺和歌集』では、その比率が約二分の一になっている。

この集が恋歌史上一つの転換点にあるという指摘は、すでに幾人かの研究者によってすでになされている。管見では、藤本一恵『後

表 1-1　恋歌比率変遷表（全体）

時代区分	歌集名	作者・編者	成立年（年）		恋歌比率（%）	四季歌比率（%）	恋/四季（-）	分類	恋部巻数／全巻数	備考
			元号年	西暦年						
平安時代	大江千里集	大江千里	寛平9	897	0.0	54.0	-	△	-	別名『句題和歌』、寛平九年自序
	古今和歌集	紀貫之他	延喜5	905	32.7	31.0		◎	5/20	
	後撰和歌集	源順他	天徳2	958頃	39.9	35.5	1.12	◎	6/20	
	千頴集	別田千頴	永祚2	990	11.5	45.2	0.25	△	-	永祚二年序、百首歌か？
	拾遺和歌集	藤原公任	寛弘2	1005頃	32.8	31.2	1.05	◎	5/20	雑春・雑秋・雑恋を含む
	後拾遺和歌集	藤原通俊	寛治2	1088	18.7	34.8	0.53	◎	4/20	
	金葉和歌集（二度本）	源俊頼	天治2	1125	25.0	45.7	0.54	◎	2/10	
	金葉和歌集（三奉本）	源俊頼	大治1	1126頃	23.2	47.5	0.49	◎	2/10	
	散木奇歌集	源俊頼	大治3	1128頃	16.5	42.1	0.39	△	2/10	自撰家集
	詞花和歌集	藤原顕輔	仁平1	1151	20.5	38.6	0.53	◎	2/10	
	後葉和歌集	藤原為経	久寿2	1155頃	20.3	38.8	0.52	◇	5/20	
	続詞花和歌集	藤原清輔	永万1	1165頃	19.3	32.6	0.59	◇	3/20	
	今撰和歌集	藤原顕昭	永万1	1165頃	23.1	52.8	0.44	◇	-	
	出観集	覚性法親王	嘉応1	1169頃	8.4	77.4	0.11	△	-	
	清輔朝臣集	藤原清輔	治承1	1177以前	23.4	50.7	0.46	△	-	自撰か？
	林葉和歌集	俊恵	治承2	1178	28.1	66.1	0.43	△	1/6	自撰家集
	源三位頼政集	源頼政	治承2	1178頃	28.5	44.8	0.64	△	-	自撰か？
	前参議教長卿集	藤原教長	治承2	1178頃	14.4	65.2	0.22	△	-	別名『貧道集』、自撰か？
	禅林	藤原資隆	治承4	1180頃	20.0	60.0	0.33	△	-	
	林下集	後徳大寺実定	治承5	1181頃	15.3	50.7	0.30	△	-	
	前大納言実国集	藤原実国	治承5	1181頃	25.0	38.5	0.65	△	-	自撰家集
	経正集	平経正	寿永1	1182	16.8	60.5	0.28	△	-	
	経盛集	平経盛	寿永1	1182	16.3	57.4	0.28	△	-	

	頼輔集	藤原頼輔	寿永1	1182	17.6	39.7	0.44	△	-	
	広言集	惟宗広言	寿永1	1182	20.0	70.0	0.29	△	-	自撰家集
	親盛集	藤原親盛	寿永1	1182	19.8	61.2	0.32	△	-	自撰か？
	隆信集	藤原隆信	寿永1	1182	19.3	63.2	0.31	△	-	狭本
	経家集	藤原経家	寿永1	1182	21.8	43.6	0.50	△	-	
	季経集	藤原季経	寿永1	1182	15.9	41.1	0.39	△	-	
	親宗集	平親宗	寿永1	1182頃	21.9	67.2	0.33	△	-	自撰家集
	殷富門院大輔集	殷富門院	寿永1	1182頃	19.8	45.0	0.44	△	-	自撰か？
	有房中将集	源有房	寿永1	1182頃	19.6	62.7	0.31	△	-	自撰か？
	寂然法師集	寂然	寿永1	1182頃	10.0	70.0	0.14	△	-	自撰か？
	実家集	藤原実家	寿永2	1183頃	22.4	51.1	0.44	△	-	自撰家集
	長方集	藤原長方	文治2	1186頃	24.7	60.9	0.41	△	-	
	寂連家之集	寂連	文治3	1187	10.1	45.9	0.22	△	-	
	千載和歌集	藤原俊成	文治4	1188	24.7	36.9	0.67	◎	5/20	
	粟田口別当入道集	藤原惟方	文治5	1189	12.4	43.8	0.28	△	-	自撰家集、雑が恋の前にある
鎌倉・室町・安土桃山時代	隆信集	藤原隆信	元久1	1204	30.3	31.5	0.96	△	-	広本
	新古今和歌集	藤原定家他	元久2	1205	22.5	35.7	0.63	◎	5/20	
	鴨長明集	鴨長明	承元1	1207	23.1	57.1	0.40	△	-	生前(9年前)成立
	新勅撰和歌集	藤原定家	文暦2	1235	28.7	32.2	0.89	◎	5/20	
	楢葉和歌集	素俊法師	嘉禎3	1237	15.1	37.4	0.41	◇	2/12	
	金塊和歌集	源実朝	宝治1	1247頃	21.7	56.6	0.38	△	-	柳営亜槐編
	万代和歌集	真観他	宝治2	1248	25.8	40.1	0.64	◇	5/20	
	秋風抄	小野春雄	建長2	1250	27.7	54.5	50.9	◇	-	
	続後撰和歌集	藤原為家	建長3	1251	27.2	38.7	0.70	◎	6/20	
	秋風和歌集	真観	建長3	1251	22.2	40.9	0.54	◇	3/20	
	柿本人麿集	柿本人麿	建長5	1253	51.1	26.9	1.90	△	1/3	建長五年、日孝による奥書あり
	新和歌集	笠間時朝か	弘長1	1261頃	20.0	38.7	0.52	◇	2/10	

衣笠前内大臣家良公集	藤原家良	弘長1	1261以後	9.8	23.4	0.41	△	-	
瓊玉和歌集	宗尊親王	文永1	1264	17.7	62.8	0.28	△	2/10	真観編
中院詠草	藤原為家	文永1	1264頃	13.8	47.9	0.29	△	-	自撰家集
続古今和歌集	藤原為家他	文永2	1265	23.1	35.8	0.65	◎	5/20	
中書王御詠	宗尊親王	文永4	1267	13.7	44.7	0.31	△	-	
範宗集	藤原範宗	文永10	1273	20.1	66.9	0.30	△	-	
円明寺関白集	一条実経	文永11	1274頃	9.0	64.0	0.14	△	-	自撰家集
時広集	北条時広	建治1	1275以前	15.3	73.2	0.21	△	-	自撰か？
資平集	源資平	建治2	1276頃	16.7	60.0	0.28	△	-	
続拾遺和歌集	藤原為氏	弘安1	1278	22.7	45.3	0.50	◎	4/20	雑春・雑秋を含む
雅顕集	藤原雅顕	弘安1	1278以後	9.9	59.4	0.17	△	-	
澄覚法親王集	澄覚法親王	弘安4	1281以後	13.4	68.2	0.20	△	-	
閑月和歌集	源承か	弘安5	1282頃	0.0	63.4	-	◇	0/10	四季六巻と離別・羈旅・釈教・神祇で十巻、仁和寺関係
沙弥蓮愉集	宇都宮景綱	永仁1	1293頃	15.0	58.8	0.26	△	-	
丹後前司茂重歌	大江茂重	永仁1	1293頃	13.6	71.2	0.19	△	-	自撰か？
家持集	大伴家持	永仁2	1294	0.0	54.1	-	△	-	永仁二年、資経による奥書あり、正保四年刊本
遺塵和歌集	高階宗成	正安2	1300	17.9	52.2	0.34	◇	1/6	
法性寺為信集	藤原為信	正安4	1302以前	20.0	63.0	0.32	△	-	自撰か？
新後撰和歌集	二条為世	嘉元1	1303	27.1	33.0	0.82	◎	5/20	
拾遺風体和歌集	冷泉為相	嘉元2	1304頃	14.8	35.6	0.42	◇	-	
続門葉和歌集	吠若麿他	嘉元3	1305	33.9	48.8	0.69	◇	1/10	
後二条院御集	後二条院	嘉元3	1305	38.3	53.2	0.72	△	-	嘉元三年の奥書、自撰(精撰)か？
俊光集	日野俊光	正和2	1313以前	13.4	68.7	0.20	△	-	
玉葉和歌集	京極為兼	正和2	1313	20.6	37.0	0.56	◎	5/20	
続千載和歌集	二条為世	元応2	1320	27.9	32.9	0.85	◎	5/20	
続後拾遺和歌集	二条為定	嘉暦1	1326	25.1	37.0	0.68	◎	5/20	
臨永和歌集	未詳(浄弁)	元徳3	1331	28.6	39.1	0.73	◇	3/10	

拾藻鈔	法印公順	建武1	1334	10.5	62.1	0.17	△	1/10	自撰家集
慈道親王集	慈道親王	暦応2	1339以後	8.4	80.6	0.10	△	-	
草庵集	頓阿	延元5	1340頃	19.4	57.9	0.34	△	2/10	生前(約32年前)成立
花園院御集	光厳院	康永1	1342以前	26.1	55.8	0.47	△	-	
風雅和歌集	光厳院	貞和5	1349	20.4	40.6	0.50	◎	5/20	
新千載和歌集	二条為定	延文4	1359	26.7	31.0	0.86	◎	5/20	
惟宗光吉集	惟宗光吉	延文頃	1356～61	19.6	53.9	0.36	△	-	
新拾遺和歌集	二条為明	貞治3	1364	24.0	35.2	0.68	◎	5/20	
続草庵集	頓阿	貞治5	1366頃	10.0	50.4	0.20	△	>1/5	恋と雑とで一巻
慶運法師集	慶運法師	応安2	1369頃	20.3	59.8	0.34	△	-	
公義集	薬師寺公義	康暦2	1380頃	15.0	68.4	0.22	△	-	
新葉和歌集	宗良親王	弘和1	1381	25.5	35.6	0.72	(◎)	5/20	準勅撰和歌集
新後拾遺和歌集	二条為重	永徳2	1382	21.8	54.2	0.40	◎	5/20	雑春・雑秋を含む
太皇太后宮小侍従集	小侍従	応永27	1420	11.2	51.9	0.22	△	-	応永二十七年の奥書あり
新続古今和歌集	飛鳥井雅世	永享11	1439	25.8	34.7	0.74	◎	5/20	
題林愚抄	山科言緒か	文安4	1447頃	21.4	58.1	0.37	◇	-	
為季集	藤原為季	文安4	1447頃	15.0	65.6	0.23	△	-	
摘題和歌集	不明	宝徳2	1450以降	20.5	57.0	0.36	◇	-	四季・恋・雑の構成
李花和歌集	宗良親王	享徳1	1452	16.9	51.5	0.33	△	-	
済継集	姉小路済継	文明2	1470以降	15.8	65.6	0.24	△	-	
平忠度集	平忠度	文明16	1484	17.8	58.3	0.31	△	-	没後300年成立
宗祇詠草	飯尾宗祇	延徳3	1491以後	15.2	61.6	0.25	△	>1/2	四季で一巻、恋・雑で一巻
家集	飛鳥井雅種	明応4	1495	17.4	66.9	0.26	△	-	
拾塵和歌集	大内政弘	明応6	1497	18.2	44.1	0.41	△	2/10	没後2年成立
下葉和歌集	堯恵	明応7	1498頃	15.2	56.3	0.27	△	-	没年頃
卑懐集	藤原基綱	永正1	1504以前	18.4	81.4	0.23	△	-	自撰か？
閑塵集	猪苗代兼載	永正7	1510頃	13.7	61.0	0.22	△	-	没年頃

	雲玉集	衲叟馴窓	永正11	1514	13.6	57.3	0.24	△	-	
	松下抄	豊原統秋	大永4	1524	13.5	50.6	0.27	△	-	
	心珠詠藻	相玉長伝	永禄5	1562	18.2	53.2	0.34	△	-	永禄五年自跋
	春霞集	毛利元就	元亀3	1572	11.0	82.2	0.13	△	-	
	桂林集	一色直朝	天正3	1575	11.3	69.4	0.16	△	-	
	江雪詠草	岡江雪	文禄3	1594	13.8	56.9	0.24	△	-	巻末の発句を除く
江戸時代	堤中納言集	藤原兼輔	寛永7	1630	34.9	40.6	0.86	△	-	寛永七年の書込あり
	挙白集	木下長嘯子	慶安2	1649	3.9	62.8	0.06	△	1/10	没年(生前)刊行
	顕季集	不明	寛文5	1665以降	12.4	77.6	0.16	△	-	
	黄葉集(巻二～十)	烏丸光弘	寛文9	1669刊	9.8	52.3	0.19	△	1/9	巻一は定数題詠歌群
	柏玉集(一～八)	後柏原院	寛文9	1669刊	17.0	65.7	0.26	△	1/8	九、十は定数歌集
	林葉累塵集	下河辺長流	寛文10	1670	27.0	54.7	0.49	◇	4/20	
	雪玉集(一～六)	三条西実隆	寛文10	1670刊	14.0	68.3	0.20	△	1/6	七～十八は定数歌集など
	常縁集	東常縁	寛文11	1671	11.9	70.9	0.17	△	-	没後、烏丸資慶、光雄編
	衆妙集	細川幽斎	寛文11	1671	11.2	60.3	0.19	△	-	寛文十一年跋、巻頭定数歌、巻末九州道の記を除く
	碧玉集	冷泉政為	寛文11	1671刊	13.4	58.6	0.23	△	1/6	
	後十輪院内府集	中院通村	寛文頃	1661～73	17.4	59.6	0.29	△	-	
	里蜑集	蜂須賀光隆	延宝2	1674	13.1	57.2	0.23	△	-	没後(8年)成立、延宝二年奥書、神祇のみで釈教がない
	逍遊集	松永貞徳	延宝5	1677	11.0	64.9	0.17	△	1/6	没後(24年)刊行
	萍水和歌集	下河辺長流	延宝7	1679	21.2	50.0	0.42	◇	3/20	自序より成立年確定
	晩花集	下河辺長流	延宝9	1681	9.0	68.5	0.13	△	-	55歳時の詠歌
	往事集	井上通女	天和1	1681	6.0	31.5	0.19	△	-	生前成立、刊年不明
	ふもとの塵	河瀬菅雄	天和2	1682	22.2	54.4	0.41	◇	1/8	神祇・釈教歌群共にあり
	難波捨草	浅井忠能	貞享5	1688	19.6	57.6	0.34	◇	-	雑四季を含む、釈教歌群のみで神祇歌がない
	堀江草	浅井忠能	元禄3	1690	17.8	66.2	0.27	◇	2/11	釈教・神祇歌群共にあり
	若むらさき	了然尼	元禄4	1691	18.9	52.4	0.52	◇	-	
	霊元院御集(桃蘂集)	霊元天皇	元禄5頃	1692	15.7	69.7	0.23	△	>1/2	自撰家集、巻一に春・夏・秋、巻二に冬・恋・雑

後西院天皇水日集	後西院	元禄9	1696	16.2	67.7	0.24	△	-	自撰家集、末尾の定数歌群を除く、元禄九年の奥書
古学先生和歌集	伊藤仁斎	元禄14	1701	0.0	64.8	-	△	-	自撰家集、没二年前成立
鳥の迹	戸田茂睡	元禄15	1702	3.5	63.7	0.05	◇	>1/6	雑下の中に恋歌を含む、神祇のみで釈教がない
三翁和歌永言集	甘蔗氏元翠	元禄15	1702	17.2	58.4	0.29	◇	1/10	釈教・神祇歌群共にあり
清地草	竹内時安斎岑延	元禄15	1702	14.0	61.0	0.23	◇	1/6	神祇の歌群が雑部にあるが、釈教歌は6首しかない
伯母集	一色某の伯母？	元禄16	1703以前	2.0	96.0	0.02	◇	-	
新歌さゝれ石	柳陰堂了寿	元禄16	1703刊	15.2	64.5	0.24	◇	5/20	
和歌継塵集	坂常惇	宝永7	1710刊	15.4	64.7	0.24	◇	2/12	神祇のみで釈教がない
新明題和歌集	不明	宝永7	1710刊	16.2	66.8	0.24	◇	1/6	堂上撰集
新題林和歌集	不明	正徳6	1716刊	20.9	59.6	0.35	◇	3/16	堂上撰集
広沢輯藻	望月長孝	享保11	1726	7.8	66.8	0.12	△	1/7	最終巻は歌文集
佐遊李葉	祇園百合子	享保12	1727	18.9	65.4	0.29	△	-	生前刊行
秀葉集	烏丸資慶	享保13	1728	12.6	59.4	0.21	△	-	烏丸光栄編、奏覧本、享保十三年跋、定数歌、捕逸などを除く
新後明題和歌集	伯水堂梅風	享保15	1730刊	21.6	55.8	0.39	◇	1/6	堂上撰集
和歌山下水	坂常惇(静山)	享保17	1732	15.6	53.8	0.29	◇	2/12	享保十七年跋、神祇は一巻あるが釈教歌はなし
部類現葉和歌集	伯水堂梅風	享保20	1735刊	18.9	63.9	0.30	◇	3/16	
信実朝臣家集	藤原信実	享保21	1736	20.2	50.7	39.8	△	-	
むろの八嶋	石塚倉子	寛延1	1748	3.4	27.8	0.12	△	-	生前成立、刊年不明
桜町院御集	桜町院	宝暦2	1752	16.4	69.1	0.24	△	-	三年忌に冷泉為村によって編集されたもの
芳雲集	武者小路実陰	宝暦10	1760	17.3	61.6	0.28	△	1/6	孫、武者小路実岳編
新続題林和歌集	憐霞斎	明和1	1764	17.5	62.3	0.28	◇	3/16	堂上撰集
北院御室御集	守覚法親王	天明2	1782	0.0	74.5	-	△	-	天明二年、村井敬義による奥書あり
栄葉集	烏丸光栄	天明2	1782	13.4	62.2	0.22	△	-	烏丸光祖編、天明二年跋、組題を除く
漫吟集	契沖	天明7	1787	0.0	100.0	-	△	-	
鈴屋集	本居宣長	寛政10	1798	12.1	46.8	0.26	△	>1/5	寛政十年序、恋・雑で一巻
春葉集	荷田春満	寛政10	1798	0.0	67.5	-	△	-	
霞関集(再撰本)	石野広通	寛政11	1799	16.4	56.3	0.29	◇	1/6	

うけらが花(初編)	加藤千蔭	享和2	1802	12.3	58.8	0.21	△	1/7	享和二年自序、生前成立、刊年不明
藤簍冊子	上田秋成	享和2	1802	0.0	56.1	-	△	0/6	享和二年序・生前刊行
六帖詠草	小沢盧庵	文化1	1804	9.2	60.3	0.15	△	1/7	文化元年序・同八年刊
賀茂翁家集	賀茂真淵	文化3	1806	2.9	53.5	0.05	△	-	村田春海編、四季・恋・哀傷で一巻、雑で一巻
琴後集	村田春海	文化7	1810	7.9	53.4	0.15	△	1/9	文化七年序・生前刊行
筑波子家集	土岐筑波子	文化10	1813	12.7	55.2	0.23	△	-	縣門遺稿第三集所収
漫吟集類題	契沖	文化11	1814	7.1	57.9	0.12	△	-	文化十一年版あり
後鈴屋集	本居春庭	文化13	1816	17.3	66.4	0.26	△	-	文化十三年の序あり
雲錦翁家集	賀茂季鷹	文政3	1820	9.9	54.9	0.18	△	-	文政三年版あり
稲葉集	本居大平	文政7	1824	8.8	58.8	0.15	△	-	生前刊行
三草集(よもぎ)	松平定信	文政10	1827	0.0	56.0	-	△	-	生前刊行
三草集(むぐら)	松平定信	文政10	1827	0.0	62.5	-	△	-	生前刊行
三草集(あさぢ)	松平定信	文政10	1827	0.0	56.1	-	△	-	生前刊行
桂園一枝	香川景樹	文政11	1828	9.1	31.1	0.29	△	>1/3	文政十一年序・生前成立、冬・恋で一巻
泊	清水濱臣	文政12	1829	8.3	50.7	0.17	△	-	没後(5年)刊行
けぶりのすゑ	多田千枝子	文政13	1830	11.5	66.7	0.17	△	-	生前成立、序あり
矢部正子小集	矢部正子	天保6	1835	2.4	54.2	0.04	△	-	没後(59年)跋
浦のしほ貝	熊谷直好	弘化2	1845	8.1	63.4	0.13	△	-	弘化二年序、生前成立
亮々遺稿	木下幸文	弘化4	1847	15.6	49.9	0.30	△	>1/3	弘化四年刊、恋・雑で一巻
六帖詠草拾遺	小沢盧庵	嘉永1	1848	10.0	68.6	0.15	△	1/6	嘉永元年跋・同二年刊
桂園一枝拾遺	香川景樹	嘉永2	1849	6.6	57.9	0.11	△	>1/2	嘉永二年＜没後6年＞序、冬・恋・雑で一巻
向南集	渡辺一渓	嘉永2	1849	6.8	74.2	0.09	◇	1/6	嘉永二年序、北村季文一門の撰集
柿園詠草	加納諸平	嘉永6	1853	7.8	44.2	0.18	△	>1/2	四季・恋で一巻、嘉永六年自跋、生前刊行
千々廼屋集	千種有功	安政2	1855	5.7	68.1	0.08	△	-	没後刊行
しのぶ草(第二編)	八田知紀	安政2	1855	10.2	42.2	0.24	△	-	生前刊行
しのぶ草(第三編)	八田知紀	安政2	1855	10.0	60.3	0.17	△	-	生前刊行
しのぶ草(第四編)	八田知紀	安政2	1855	6.7	54.5	0.12	△	-	生前刊行

	大江戸倭歌集	峰尾光世	万延1	1860	13.3	66.1	0.20	◇	1/6	
	菊園集	菊池袖子	文久1	1861	11.6	42.9	0.31	△	-	贈答歌除外・没後刊行
	麦の舎集	高畠式部	文久2	1862	8.8	65.5	0.13	△	-	文久二年序、慶応四年跋
	野雁集	安藤野雁	元治1	1864	4.3	57.6	0.07	△	-	元治元年跋
	景山詠草	徳川斉昭	慶応2	1866	7.8	60.6	0.13	△	-	烈公七回忌に成立
	調鶴集	井上文雄	慶応3	1867	21.6	36.7	0.37	△	1/6	生前刊行
	桂蔭	渡忠秋	慶応3	1867	5.0	63.8	0.08	△	-	生前跋
明治時代	二女歌集	蓮月・高畠式部	明治1	1868刊	8.0	79.8	0.10	△	-	官許出版
	海人の刈藻	大田垣蓮月	明治4	1871	3.4	68.9	0.05	△	1/7	明治四年序
	新竹集	縦園猿渡容盛	明治4	1871	10.2	80.6	0.13	△	-	類題明治新和歌集から女性和歌を抄出したもの
	滝のしぶき	黒田清綱	明治11	1878	6.4	69.4	0.09	◇	-	雑部中恋歌・生前刊行
	月舎集	横山由清	明治14	1881	15.0	73.3	0.20	△	-	没後明治十四年序
	花仙堂家集	松浪遊山	明治14	1881	0.0	74.0	-	△	-	生前序
	岩倉贈太政大臣集	岩倉具視	明治19	1886	6.3	47.3	0.13	△	-	没後序
	御垣の下草	税所敦子	明治21	1888	4.4	69.4	0.11	△	-	生前刊行、明治二十一年高崎正風序
	女子頴才集	鈴木弘恭	明治21	1888刊	0.0	69.4	-	◇	-	生前刊行
	美豆穂歌集	稲葉雍通	明治21	1888刊	10.3	79.4	0.13	△	-	没後(41年)刊行、明治十七年序
	桜園歌集	桜井広記	明治23	1890刊	7.3	58.4	0.12	△	-	明治二十三年自序、今様・長歌を含む
	桜園自撰家集	渡辺重春	明治23	1890以前	0.0	79.6	-	△	-	没前成立、全446首、四季・雑・今様・旋頭歌
	松のしづ枝	間宮八十子	明治24	1891刊	9.3	58.4	0.16	△	-	没年刊行(没後)、久米幹文編、南部明子序
	竹柏園家集	佐佐木弘綱	明治25	1892刊	7.1	55.5	0.13	△	-	没後(1年)刊行
	深山乃落葉	田辺楨子	明治27	1894	4.0	85.7	0.05	△	-	没後(1年)刊行
	真爾園翁歌集	大国隆正	明治28	1895	1.5	67.5	0.02	△	-	没後跋
	柳の露	小池道子	明治29	1896刊	2.8	59.9	0.05	△	-	雑春秋有・生前自撰刊、明治二十九年高崎正風序
	柳の一葉	伊藤祐命	明治30	1897刊	16.7	64.3	0.26	△	-	没後(8年)刊行、中島歌子編
	滝園歌集(初編)	黒田清綱	明治30	1897刊	1.6	76.9	0.04	△	-	生前刊行
	落葉集	関井林子	明治31	1898刊	0.0	70.2	-	△	-	没後刊行、佐佐木信綱編

	幸乃屋歌集	中川清之	明治31	1898刊	8.8	57.5	0.15	△	>1/2	恋と雑とで一巻
	磐之屋歌集	丸山作楽	明治32	1899刊	3.4	17.9	0.19	△	-	没年刊行、丸山正彦編、『涙痕録』中
	春嶽歌集	松平春嶽	明治34	1901刊	1.3	57.8	0.02	△	-	没後(11年)刊行、松平康荘編・序、『春嶽遺稿』巻三・四
	巽嶽歌集	松平巽嶽	明治34	1901刊	0.0	93.6	-	△	-	没後(11年)刊行、松平康荘編・序
	滝園歌集(第二編)	黒田清綱	明治35	1902刊	2.9	47.1	0.06	△	-	生前刊行
	御垣の下草(後編)	税所敦子	明治36	1903刊	0.0	50.0	-	△	-	没後(2年)刊行
	庭の摘草	税所敦子	明治36	1903刊	3.5	80.2	0.04	◇	-	没後(3年)刊行
	放懐楼歌集	芝山益子	明治40	1907刊	4.0	68.8	0.06	△	-	没後(1年)刊行、明治四十年高崎正風序
	萩のしづく	中島歌子	明治41	1908刊	17.8	62.7	0.28	△	-	没後(5年)刊行
	小出粲翁家集	小出粲	明治42	1909刊	6.3	58.9	0.11	△	-	没後(1年)刊行
	磯菜集	西升子	明治43	1910刊	0.0	43.7	-	△	-	生前刊行、明治四十三年佐佐木信綱序
大正時代	稲子遺稿	遠山稲子	大正1	1912刊	0.0	74.8	-	△	-	没年刊行(没後)
	一葉歌集	樋口夏子	大正1	1912刊	21.1	54.7	0.39	△	-	没後(16年)刊行
	滝園歌集(第三編)	黒田清綱	大正4	1915刊	3.0	48.3	0.06	△	-	生前刊行
	雪間の梅	丸山宇米子	大正11	1926	5.6	66.0	0.08	△	-	大正十一年坂正臣<没後(5年)>序
昭和時代	大口鯛二翁家集	大口鯛二	昭和2	1927刊	1.2	57.1	0.02	△	-	没後(7年)刊行
	花のしづく	跡見花蹊	昭和3	1928刊	0.0	31.1	-	△	-	没後(2年)刊行、昭和二年入江為守序
	鎌田正夫翁家集	鎌田正夫	昭和11	1936刊	2.5	59.2	0.04	△	-	相聞・没後(21年)刊行
	荻園詠草	加藤千浪	昭和15	1940刊	4.2	78.2	0.05	△	-	雑部中・没後(63年)刊行
	にひしほ	江戸さい子	昭和24	1949刊	0.0	30.6	-	△	-	生前刊行
	樋口一葉歌集	樋口一葉	昭和28	1953刊	0.0	83.7	-	△	-	没後(57年)刊行
	窓のともしび	前田朗子	昭和29	1954刊	0.0	45.0	-	△	-	没後(5年)刊行

表1-2　恋歌比率変遷表（勅撰集）

時代区分	歌集名	作者・編者	成立年（年）		恋歌比率（%）	四季歌比率（%）	恋/四季（-）	恋部巻数／全巻数	備考
			元号年	西暦年					
平安時代	古今和歌集	紀貫之他	延喜5	905	32.7	31.0	1.05	5/20	
	後撰和歌集	源順他	天徳2	958頃	39.9	35.5	1.12	6/20	
	拾遺和歌集	藤原公任	寛弘2	1005頃	32.8	31.2	1.05	5/20	雑春・雑秋・雑恋を含む
	後拾遺和歌集	藤原通俊	寛治2	1088	18.7	34.8	0.53	4/20	
	金葉和歌集（二度本）	源俊頼	天治2	1125	25.0	45.7	0.54	2/10	
	金葉和歌集（三奉本）	源俊頼	大治1	1126頃	23.2	47.5	0.49	2/10	
	詞花和歌集	藤原顕輔	仁平1	1151	20.5	38.6	0.53	2/10	
	千載和歌集	藤原俊成	文治4	1188	24.7	36.9	0.67	5/20	
鎌倉・室町・安土桃山時代	新古今和歌集	藤原定家他	元久2	1205	22.5	35.7	0.63	5/20	
	新勅撰和歌集	藤原定家	文暦2	1235	28.7	32.2	0.89	5/20	
	続後撰和歌集	藤原為家	建長3	1251	27.2	38.7	0.70	6/20	
	続古今和歌集	藤原為家他	文永2	1265	23.1	35.8	0.65	5/20	
	続拾遺和歌集	藤原為氏	弘安1	1278	22.7	45.3	0.50	4/20	雑春・雑秋を含む
	新後撰和歌集	二条為世	嘉元1	1303	27.1	33.0	0.82	5/20	
	玉葉和歌集	京極為兼	正和2	1313	20.6	37.0	0.56	5/20	
	続千載和歌集	二条為世	元応2	1320	27.9	32.9	0.85	5/20	
	続後拾遺和歌集	二条為定	嘉暦1	1326	25.1	37.0	0.68	5/20	
	風雅和歌集	光厳院	貞和5	1349	20.4	40.6	0.50	5/20	
	新千載和歌集	二条為定	延文4	1359	26.7	31.0	0.86	5/20	
	新拾遺和歌集	二条為明	貞治3	1364	24.0	35.2	0.68	5/20	
	新葉和歌集	宗良親王	弘和1	1381	25.5	35.6	0.72	5/20	準勅撰和歌集
	新後拾遺和歌集	二条為重	永徳2	1382	21.8	54.2	0.40	5/20	雑春・雑秋を含む
	新続古今和歌集	飛鳥井雅世	永享11	1439	25.8	34.7	0.74	5/20	

拾遺和歌集全釈』、本田義彦「勅撰和歌集部立考」が、この劇的な減少の原因について触れている。

藤本は、恋歌の巻数が四巻になったことについて、「雑二の巻に雑恋的な歌を含んでいるから」と述べた上で、「一概に後拾遺集を叙情性の乏しい集とみなすことはできない」としている。その理由は、「恋歌に不足していた」のではなく、「恋の歌も、お互いにはげしい恋情を素直にぶつけあう万葉の相聞歌から、艶にやさしい古今集の純叙情歌を経て、後拾遺集のころになると、社会の仕組みや人々の感情も複雑になり、人生や自己を見つめることが多くなったため、恋の歌にも様々な素材が複合して詠まれるようになったためである」さらに、「恋歌が単なる叙情歌にとどまらず、仏教的な無常観や、ままならぬ我身を恨み嘆く、述懐的な歌も多く出たため、それらを恋歌と区別して雑部に処置したものであろう」として、「後拾遺集の恋歌は量的に後退しているのではなく、質的に変化して、純叙情歌が少なくなったと見ておきたい」という。[2]

一方、本田は『後拾遺和歌集』の恋歌が減少した原因は、恋歌を多く採用した三代集、つまり『古今和歌集』、『後撰和歌集』、『拾遺和歌集』に対する反動であろうという。[3]

では藤本のいうように「雑二の巻」つまり巻第一六を恋歌として恋歌比率を計算したらどうなるか。結果は、恋歌比率が24・3％となり、やはり三代集には及ばない。『拾遺和歌集』には「雑恋」という部があるがそれを除いても、恋歌比率は28・1％であり、『後拾遺和歌集』よりも大きい。[4]四季歌と比べても、恋歌の数はその七割弱しかない。この集に恋歌が少ないことは明らかだ。

島田良二は、「後拾遺集の恋部を見て気付くことは、詞書が長いことであり、それは「後撰集に近い傾向を示す」という。しかし、『後撰和歌集』と異なる点は、「詞書の中に実名が多い」ということで、「後撰集が歌物語的と言うならば、後拾遺集は日記的私家集的表現と言える」と両者の違いを分析している。[5]実名が多いことが果たして恋歌の低下につながったかどうかは、判然としない。また、『後拾遺和歌集』の成立が、前の勅撰和歌集である『拾遺和歌集』から約八〇年という長いブランクがあることも、恋歌比率の低下に何らかの影響を与えたのかもしれない。

『後拾遺和歌集』において恋歌がなぜ急激に減少したのか、という理由は現在のところわからない。ただ、この集が恋歌史上の大きな転換点の一つであることだけは、間違いない。[6]今後、この歌集の成立背景や歌の内容にも立ち入って、詳細に検討する必要があるだろう。

②京極派歌人が編纂した勅撰和歌集は、恋歌比率が低い。京極派が撰んだ歌集とは、『玉葉和歌集』と『風雅和歌集』を指すが、その恋歌比率は、約20％程度にすぎない。その代わりに四季歌が多いという特徴をもつ。この二歌集は、いずれも恋歌を巻一一以外から

始めている点（『玉葉和歌集』は巻第九から、『風雅和歌集』は巻第一〇から恋歌の部が始まる）など、様々な点で他の勅撰集とは性格が異なる。

この二歌集は近代になって、折口信夫（釈迢空：一八八七～一九五三）、土岐善麿（一八八五～一九八〇）らが高い評価を与えてから、没個性的といわれる中世和歌にありながら異彩を放つ歌集として高く評価されるようになった。折口信夫は、大正五（一九一六）年五月七日の日記に「王朝末から玉葉風雅あたりへかけての恋歌を見てゐると、歌沢や清元に身をつまされる様なのとは別殊な恐しい悲しい力が沁み出て来る」と書き残している。[7] 佐佐木信綱（一八七二～一九六三）もまた、この二歌集を高く評価した。

元来、新古今集以後の勅撰集、即ち十三代集の中で、芸術的に優れて居るのは、玉葉集と風雅集である。この二撰集は、ともに京極為兼の歌風を中心とするものであつて、趣を同じうして居る。しかして玉葉集に於いて、新らしい趣の見られるのは、伏見院、永福門院、為兼、為子、親子、等少数の人に限られ、且つ四季雑の歌にすぐれた作がある。風雅集の頃には、玉葉の歌風に従ふ人々が多くもなり、しかも四季雑の歌以外に新らしい特色が著しくなつた。それは恋歌に、興味の深い作が見られるのである。玉葉集の恋歌にも、幾分かはその傾向が見えて居るが、風雅集にいたつて、特に顕著となつたのである。

為兼は心を重んじ、万葉集の真実を慕つた。それゆゑに風雅集の恋歌に於いても、まづ目につくのは、率直に心のまゝを現はさうとする傾向である。[8]

二つの勅撰和歌集は「芸術的に優れて」おり、「万葉集の真実を慕つた」ために「率直に心のまゝを現は」そうとしている傾向がある、という。こうした評価は今も変っていない。[9] 他にも、色彩感が豊かな恋歌が多い、といった指摘も見られる。[10]

これら先学の研究によれば、この二歌集は、恋歌比率が低いにも関らず、芸術性が高いといえるだろう。恋歌が少ないのは、芸術性の高い恋歌を数多く集められなかったからだといえるかもしれない。恋歌の数を増やすのではなく、芸術性の高い恋歌を選ぶことで他の勅撰和歌集とは異なる特色をうちだそうとしたと考えられる。ただし近代以降の価値観で判断するのには留保を要するだろう。より詳細に歌の内容を検討してみなければならない。

③二条為重（一三二五～一三八五）が撰んだ『新後拾遺和歌集』も恋歌比率が低く、四季歌の比率が非常に高い。四季歌の比率が高いのは、「雑春」と「雑秋」の歌を四季歌として含めたためである。藤原為氏（一二二二～一二八六）が撰んだ『続拾遺和歌集』も、これと同様の傾向にある。両集には「雑春」、「雑秋」はあるが、『後

拾遺和歌集』には存在した「雑恋」部がないのも特徴の一つである。だが、肝心の恋歌比率が低い理由については判然としない。今後の検討に俟ちたい。

勅撰和歌集について最後に一言だけ言っておかなければならないことに、いわゆる「序」の問題がある。福田秀一によると、仮名・真名両序を有する集の序には、和歌の効用としての政教一致観が見られ、仮名序のみ有する集の序には、それが見られず、むしろ和歌を風雅とする意識が見られる、という。[11] しかし、恋歌比率に限定して言えば、序の有無、あるいは性質との関係は全く見られなかった。

蛇足ではあるが、二一代集以降、勅撰和歌集がなぜ作られなくなったかについて興味深い説が江戸時代に出されているので紹介しておこう。

まずは、稲葉（越智）正倚（まさより）（一六四七～一七一四）の『席話抄』（宝永五年〈一七〇八〉成立）には、

一　廿一代集の後は、撰集の御沙汰無き事は、女の歌人と、僧に歌読人の多からさる故に、勅もくたらずと（濁ママ）、世にいへり（濁ママ）、誠なるにや、いぶかし、[12]

とある。「二一代集の後、撰集の命がないのは、女性歌人と僧侶歌人が少ないから、勅命が下らないのだと世間では言うが、本当だろうか。疑わしいことだ」と言う。勅撰和歌集の作者に女性歌人と、法師が多かったことを思えば、この俗説が生まれたのもわからなくはないが、だから勅撰和歌集が編めないというのもおかしなことである。

これと違う意見もある。小宮山昌秀（楓軒：一七六四～一八四〇）の『楓軒偶記』（文化四年〈一八〇七〉から四年間の筆録）には、

一、和歌の撰集は二十一代集に止まる、勅撰の毎度国に大災兵革起り、不祥の例なりとて、其後は勅撰のこと止められたり、又勅なくして歌集を撰することも停止せらる、宮部義正新題林和歌集ありしも、堂上より抑せて、其板を焚かせられたり、[13]

とある。「和歌の撰集は二一代で止まってしまった。勅撰するごとに国に大災や戦乱が起こり、めでたくない徴だとして、その後は勅撰をやめてしまった。また勅命なく歌集を撰することも停止された。宮部義正の『新題林和歌集』というのがあったが、堂上からもの言いがついて、その原板を焼かれてしまった」という。一々検証はしないが、確かに勅撰の直後には様々な事件が起こっているから、勅撰をやめたという方がまだ説得力がある。ここに出てくる宮部義正（一七二九～一七九二）について、『国書人名辞典』（岩波書店）に「高松藩士。寛保二年（一七四二）歌学を冷泉為村に学び、のち烏丸光

胤・日野資枝の点を受けた。天明二年（一七八二）年寄役となったが、のち役職を辞して幕府の和学所に仕え、将軍家の歌道師範となる。江戸に住し、当時関東の公家と称され、指導を請うものが多かった[14]」とある。上野洋三編『近世和歌撰集集成』第二巻に同名の歌集が収載されているが、この『新題林和歌集』は、享保元年（一七一六）に刊行された歌集で、編者も未詳とあるから、同名ではあるが違う歌集であると思われる。なぜなら『近世和歌撰集集成』に載るものは享保元年に刊行されており、宮部義正はまだ生まれていない。いずれにせよ、将軍家の歌道師範で、関東の公家と呼ばれた宮部義正が歌集を編もうとしたが頓座したことは十分に考えられる。挫折の原因は、勅撰を行なうと不吉なことが起こるという理由であったのかもしれない。

◆私撰集、私家集の場合①――平安時代の歌集

これまでは、勅撰和歌集の恋歌比率から浮かんでくる特色について述べたが、次に私撰集、私家集について考察をしてみよう。（表1―3、4参照）。

江戸時代以前の私撰集、私家集には、勅撰和歌集と同様の傾向が見られる。その中に特徴のある歌集が見受けられるので、それらを中心に述べていこう。

寛平四年（八九二）の序をもつ大江千里（生没年不詳）の自撰家集『大江千里集』（別称：『句題和歌』）には恋歌がなく、序には、次のごとき一文があって注目される。

臣儒門余孽側聴言詩未習艶詞不知所為[15]

「私は儒門に生まれたので、父の傍らで詩を論じるのを聴いて育ったが、艶辞はまだ習っていないので作るすべを知らない」という。つまり、恋歌に翻案できるような漢詩を習った覚えはないというのだ。それゆえに恋歌を作れないというのである。しかし、それだけではないだろう。儒門の出、といった出自も想定すべきと考える。中国では、すでに「艶詩」といったものは、公の文学から除外されるようになっていた。儒門の出である大江千里がこうした中国の影響を受けたとしてもおかしくはない。『大江千里集』では、主として『白氏文集』など唐代の詩人の詩句を題として詠んでいることも、恋歌が家集に収載されなかった原因であろう。こうしたことから、『大江千里集』には恋歌が収載されなかったと思われる。

次に気になるのは、覚性法親王（一一二九～一一六九）の家集『出観集』である。黒川昌享によると、「家集成立の時期は、内部徴証より法親王逝去の嘉応元年（一一六九）一二月一日以後まもなくの頃――嘉応二年正月以降、安元元年（一一七五）一一月以前の六年間――と推定され」、「編集者は法親王の近習者と考えてよい」という。[16]

歌の作者である覚性法親王は、鳥羽天皇（一一〇三～一一五六）の第五皇子である。保延元年（一一三五）、七歳で仁和寺に入り、仁平三年（一一五三）には、仁和寺の寺主となり、仁安二年（一一六七）、総法務の宣下を受け、法務大僧正となった人物である。この家集の恋歌比率は8・4％と当時としては非常に低い。表1―1で明らかなように、当時の恋歌比率は20％前後が普通であった。8・4％しかないということは異常であり、何らかの操作がなされたのであろう。法親王という仏門に帰依する立場であるため低い比率になったのかもしれない。興味深いのは、彼の弟子であり、仁和寺第六世法主であった守覚法親王（一一五〇～一二〇二）の家集『守覚法親王集』（成立年未詳）や『北院御室御集』（天明二年（一七八二）奥書）に、恋歌が全く見られないことである。この頃の仁和寺には、恋歌を忌避するような思想を持った一群の人々がいたと考えられる。

ところで、覚性法親王の歌を見ると、四季から恋部にかけては題詠が多く、題には難しいものが多い。恋歌を見てみると、次のようなめずらしい題のものが見える。

精進中恋

しめあけてはやもあひみば神よ神わがねぎごとのしるしと思はん

問巫女恋

いとほしとこたふるこゑのことよさにうれしくもあるすずのみこかな

約雨霽恋

われはただすげのをがさもうちきてんなどやあままをまてとしもいふ

観念的な歌で、いわゆる恋情の表出といったものは感じられない。このような歌ばかりではないが、仏教者として恋歌らしい恋歌は憚られるところがあったのだろう。

同様の傾向が、寿永元年（一一八二）頃成立したと思われる寂然（じゃくぜん）法師（生没年未詳）の『寂然法師集』、文治三年（一一八七）成立の寂連（一一三九？～一二〇二）の家集『寂連家之集』にも窺える。前者の恋歌比率は10・0％、後者は10・1％である。その名からも明らかなように、彼らもまた出家者であった。藤原惟方の家集『粟田口別当入道集』（文治五年（一一八九）成立）も12・4％と恋歌比率が低い。惟方は、平治の乱（一一五九年）に連座したことをきっかけに永暦元年（一一六〇）に出家し、法名を寂信とした出家者であった。

出家者の家集に恋歌が少ないという事実は、仏教の影響とみてよいだろう。先に見た『後拾遺和歌集』の恋歌比率の急激な低下は、こうした傾向のさきがけであったと考えられる。

以上、儒門や仏門に属する人たちに、恋歌に対する忌避的傾向が

表1-3　恋歌比率変遷表（私撰集）

時代区分	歌集名	作者・編者	成立年（年）		恋歌比率（%）	四季歌比率（%）	恋/四季（-）	恋部巻数／全巻数	備考
			元号年	西暦年					
平安時代	後葉和歌集	藤原為経	久寿2	1155頃	20.3	38.8	0.52	5/20	
	続詞花和歌集	藤原清輔	永万1	1165頃	19.3	32.6	0.59	3/20	
	今撰和歌集	藤原顕昭	永万1	1165頃	23.1	52.8	0.44	-	
鎌倉・室町・安土桃山時代	楢葉和歌集	素俊法師	嘉禎3	1237	15.1	37.4	0.41	2/12	
	万代和歌集	真観他	宝治2	1248	25.8	40.1	0.64	5/20	
	秋風抄	小野春雄	建長2	1250	27.7	54.5	50.9	-	
	秋風和歌集	真観	建長3	1251	22.2	40.9	0.54	3/20	
	新和歌集	笠間時朝か	弘長1	1261頃	20.0	38.7	0.52	2/10	
	閑月和歌集	源承か	弘安5	1282頃	0.0	63.4	-	0/10	四季六巻と離別・羈旅・釈教・神祇で十巻、仁和寺関係
	遺塵和歌集	高階宗成	正安2	1300	17.9	52.2	0.34	1/6	
	拾遺風体和歌集	冷泉為相	嘉元2	1304頃	14.8	35.6	0.42	-	
	続門葉和歌集	吠若麿他	嘉元3	1305	33.9	48.8	0.69	1/10	
	臨永和歌集	未詳（浄弁）	元徳3	1331	28.6	39.1	0.73	3/10	
	題林愚抄	山科言緒か	文安4	1447頃	21.4	58.1	0.37	-	
	摘題和歌集	不明	宝徳2	1450以降	20.5	57.0	0.36	-	四季・恋・雑の構成
江戸時代	林葉累塵集	下河辺長流	寛文10	1670	27.0	54.7	0.49	4/20	
	萍水和歌集	下河辺長流	延宝7	1679	21.2	50.0	0.42	3/20	自序より成立年確定
	ふもとの塵	河瀬菅雄	天和2	1682	22.2	54.4	0.41	1/8	神祇・釈教歌群共にあり
	難波捨草	浅井忠能	貞享5	1688	19.6	57.6	0.34	-	雑四季を含む、釈教歌群のみで神祇歌がない
	堀江草	浅井忠能	元禄3	1690	17.8	66.2	0.27	2/11	釈教・神祇歌群共にあり

	若むらさき	了然尼	元禄4	1691	18.9	52.4	0.52	-	
	鳥の迹	戸田茂睡	元禄15	1702	3.5	63.7	0.05	>1/6	雑下の中に恋歌を含む、神祇のみで釈教がない
	三翁和歌永言集	甘蔗氏元翠	元禄15	1702	17.2	58.4	0.29	1/10	釈教・神祇歌群共にあり
	清地草	竹内時安斎岑延	元禄15	1702	14.0	61.0	0.23	1/6	神祇の歌群が雑部にあるが、釈教歌は6首しかない
	伯母集	一色某の伯母？	元禄16	1703以前	2.0	96.0	0.02	-	
	新歌さゝれ石	柳陰堂了寿	元禄16	1703刊	15.2	64.5	0.24	5/20	
	和歌継塵集	坂常惇	宝永7	1710刊	15.4	64.7	0.24	2/12	神祇のみで釈教がない
	新明題和歌集	不明	宝永7	1710刊	16.2	66.8	0.24	1/6	堂上撰集
	新題林和歌集	不明	正徳6	1716刊	20.9	59.6	0.35	3/16	堂上撰集
	新後明題和歌集	伯水堂梅風	享保15	1730刊	21.6	55.8	0.39	1/6	堂上撰集
	和歌山下水	坂常惇(静山)	享保17	1732	15.6	53.8	0.29	2/12	享保十七年跋、神祇は一巻あるが釈教歌はなし
	部類現葉和歌集	伯水堂梅風	享保20	1735刊	18.9	63.9	0.30	3/16	
	新続題林和歌集	憐霞斎	明和1	1764	17.5	62.3	0.28	3/16	堂上撰集
	霞関集(再撰本)	石野広通	寛政11	1799	16.4	56.3	0.29	1/6	
	向南集	渡辺一渓	嘉永2	1849	6.8	74.2	0.09	1/6	嘉永二年序、北村季文一門の撰集
	大江戸倭歌集	峰尾光世	万延1	1860	13.3	66.1	0.20	1/6	
明治時代	滝のしぶき	黒田清綱	明治11	1878	6.4	69.4	0.09	-	雑部中恋歌・生前刊行
	女子顕才集	鈴木弘恭	明治21	1888刊	0.0	69.4	-	-	生前刊行
	庭の摘草	税所敦子	明治36	1903刊	3.5	80.2	0.04	-	没後(3年)刊行

表1-4　恋歌比率変遷表（私家集）

時代区分	歌集名	作者・編者	成立年（年）		恋歌比率（%）	四季歌比率（%）	恋/四季（-）	恋部巻数／全巻数	備考
			元号年	西暦年					
平安時代	大江千里集	大江千里	寛平9	897	0.0	54.0	-	-	別名『句題和歌』、寛平九年自序
	千頴集	別田千頴	永祚2	990	11.5	45.2	0.25	-	永祚二年序、百首歌か？
	散木奇歌集	源俊頼	大治3	1128頃	16.5	42.1	0.39	2/10	自撰家集
	出観集	覚性法親王	嘉応1	1169頃	8.4	77.4	0.11	-	
	清輔朝臣集	藤原清輔	治承1	1177以前	23.4	50.7	0.46	-	自撰か？
	林葉和歌集	俊恵	治承2	1178	28.1	66.1	0.43	1/6	自撰家集
	源三位頼政集	源頼政	治承2	1178頃	28.5	44.8	0.64	-	自撰か？
	前参議教長卿集	藤原教長	治承2	1178頃	14.4	65.2	0.22	-	別名『貧道集』、自撰か？
	禅林	藤原資隆	治承4	1180頃	20.0	60.0	0.33	-	
	林下集	後徳大寺実定	治承5	1181頃	15.3	50.7	0.30	-	
	前大納言実国集	藤原実国	治承5	1181頃	25.0	38.5	0.65	-	自撰家集
	経正集	平経正	寿永1	1182	16.8	60.5	0.28	-	
	経盛集	平経盛	寿永1	1182	16.3	57.4	0.28	-	
	頼輔集	藤原頼輔	寿永1	1182	17.6	39.7	0.44	-	
	広言集	惟宗広言	寿永1	1182	20.0	70.0	0.29	-	自撰家集
	親盛集	藤原親盛	寿永1	1182	19.8	61.2	0.32	-	自撰か？
	隆信集	藤原隆信	寿永1	1182	19.3	63.2	0.31	-	狭本
	経家集	藤原経家	寿永1	1182	21.8	43.6	0.50	-	
	季経集	藤原季経	寿永1	1182	15.9	41.1	0.39	-	
	親宗集	平親宗	寿永1	1182頃	21.9	67.2	0.33	-	自撰家集
	殷富門院大輔集	殷富門院	寿永1	1182頃	19.8	45.0	0.44	-	自撰か？
	有房中将集	源有房	寿永1	1182頃	19.6	62.7	0.31	-	自撰か？

	寂然法師集	寂然	寿永1	1182頃	10.0	70.0	0.14	-	自撰か？
	実家集	藤原実家	寿永2	1183頃	22.4	51.1	0.44	-	自撰家集
	長方集	藤原長方	文治2	1186頃	24.7	60.9	0.41	-	
	寂連家之集	寂連	文治3	1187	10.1	45.9	0.22	-	
	粟田口別当入道集	藤原惟方	文治5	1189	12.4	43.8	0.28	-	自撰家集、雑が恋の前にある
鎌倉・室町・安土桃山時代	隆信集	藤原隆信	元久1	1204	30.3	31.5	0.96	-	広本
	鴨長明集	鴨長明	承元1	1207	23.1	57.1	0.40	-	生前(9年前)成立
	金塊和歌集	源実朝	宝治1	1247頃	21.7	56.6	0.38	-	柳営亜槐編
	柿本人麿集	柿本人麿	建長5	1253	51.1	26.9	1.90	1/3	建長五年、日孝による奥書あり
	衣笠前内大臣家良公集	藤原家良	弘長1	1261以後	9.8	23.4	0.41	-	
	瓊玉和歌集	宗尊親王	文永1	1264	17.7	62.8	0.28	2/10	真観編
	中院詠草	藤原為家	文永1	1264頃	13.8	47.9	0.29	-	自撰家集
	中書王御詠	宗尊親王	文永4	1267	13.7	44.7	0.31	-	
	範宗集	藤原範宗	文永10	1273	20.1	66.9	0.30	-	
	円明寺関白集	一条実経	文永11	1274頃	9.0	64.0	0.14	-	自撰家集
	時広集	北条時広	建治1	1275以前	15.3	73.2	0.21	-	自撰か？
	資平集	源資平	建治2	1276頃	16.7	60.0	0.28	-	
	雅顕集	藤原雅顕	弘安1	1278以後	9.9	59.4	0.17	-	
	澄覚法親王集	澄覚法親王	弘安4	1281以後	13.4	68.2	0.20	-	
	沙弥蓮愉集	宇都宮景綱	永仁1	1293頃	15.0	58.8	0.26	-	
	丹後前司茂重歌	大江茂重	永仁1	1293頃	13.6	71.2	0.19	-	自撰か？
	家持集	大伴家持	永仁2	1294	0.0	54.1	-	-	永仁二年、資経による奥書あり、正保四年刊本
	法性寺為信集	藤原為信	正安4	1302以前	20.0	63.0	0.32	-	自撰か？
	後二条院御集	後二条院	嘉元3	1305	38.3	53.2	0.72	-	嘉元三年の奥書、自撰(精撰)か？
	俊光集	日野俊光	正和2	1313以前	13.4	68.7	0.20	-	

拾藻鈔	法印公順	建武1	1334	10.5	62.1	0.17	1/10	自撰家集
慈道親王集	慈道親王	暦応2	1339以後	8.4	80.6	0.10	-	
草庵集	頓阿	延元5	1340頃	19.4	57.9	0.34	2/10	生前(約32年前)成立
花園院御集	光厳院	康永1	1342以前	26.1	55.8	0.47	-	
惟宗光吉集	惟宗光吉	延文頃	1356～61	19.6	53.9	0.36	-	
続草庵集	頓阿	貞治5	1366頃	10.0	50.4	0.20	>1/5	恋と雑とで一巻
慶運法師集	慶運法師	応安2	1369頃	20.3	59.8	0.34	-	
公義集	薬師寺公義	康暦2	1380頃	15.0	68.4	0.22	-	
太皇太后宮小侍従集	小侍従	応永27	1420	11.2	51.9	0.22	-	応永二十七年の奥書あり
為季集	藤原為季	文安4	1447頃	15.0	65.6	0.23	-	
李花和歌集	宗良親王	享徳1	1452	16.9	51.5	0.33	-	
済継集	姉小路済継	文明2	1470以降	15.8	65.6	0.24	-	
平忠度集	平忠度	文明16	1484	17.8	58.3	0.31	-	没後300年成立
宗祇詠草	飯尾宗祇	延徳3	1491以後	15.2	61.6	0.25	>1/2	四季で一巻、恋・雑で一巻
家集	飛鳥井雅種	明応4	1495	17.4	66.9	0.26	-	
拾塵和歌集	大内政弘	明応6	1497	18.2	44.1	0.41	2/10	没後2年成立
下葉和歌集	堯恵	明応7	1498頃	15.2	56.3	0.27	-	没年頃
卑懐集	藤原基綱	永正1	1504以前	18.4	81.4	0.23	-	自撰か？
閑塵集	猪苗代兼載	永正7	1510頃	13.7	61.0	0.22	-	没年頃
雲玉集	衲叟馴窓	永正11	1514	13.6	57.3	0.24	-	
松下抄	豊原統秋	大永4	1524	13.5	50.6	0.27	-	
心珠詠藻	相玉長伝	永禄5	1562	18.2	53.2	0.34	-	永禄五年自跋
春霞集	毛利元就	元亀3	1572	11.0	82.2	0.13	-	
桂林集	一色直朝	天正3	1575	11.3	69.4	0.16	-	
江雪詠草	岡江雪	文禄3	1594	13.8	56.9	0.24	-	巻末の発句を除く

江戸時代	堤中納言集	藤原兼輔	寛永7	1630	34.9	40.6	0.86	-	寛永七年の書込あり
	挙白集	木下長嘯子	慶安2	1649	3.9	62.8	0.06	1/10	没年(生前)刊行
	顕季集	不明	寛文5	1665以降	12.4	77.6	0.16	-	
	黄葉集(巻二～十)	烏丸光弘	寛文9	1669刊	9.8	52.3	0.19	1/9	巻一は定数題詠歌群
	柏玉集(一～八)	後柏原院	寛文9	1669刊	17.0	65.7	0.26	1/8	九、十は定数歌集
	雪玉集(一～六)	三条西実隆	寛文10	1670刊	14.0	68.3	0.20	1/6	七～十八は定数歌集など
	常縁集	東常縁	寛文11	1671	11.9	70.9	0.17	-	没後、烏丸資慶、光雄編
	衆妙集	細川幽斎	寛文11	1671	11.2	60.3	0.19	-	寛文十一年跋、巻頭定数歌、巻末九州道の記を除く
	碧玉集	冷泉政為	寛文11	1671刊	13.4	58.6	0.23	1/6	
	後十輪院内府集	中院通村	寛文頃	1661～73	17.4	59.6	0.29	-	
	里蜑集	蜂須賀光隆	延宝2	1674	13.1	57.2	0.23	-	没後(8年)成立、延宝二年奥書、神祇のみで釈教がない
	逍遊集	松永貞徳	延宝5	1677	11.0	64.9	0.17	1/6	没後(24年)刊行
	晩花集	下河辺長流	延宝9	1681	9.0	68.5	0.13	-	55歳時の詠歌
	往事集	井上通女	天和1	1681	6.0	31.5	0.19	-	生前成立、刊年不明
	霊元院御集(桃蘂集)	霊元天皇	元禄5頃	1692	15.7	69.7	0.23	>1/2	自撰家集、巻一に春・夏・秋、巻二に冬・恋・雑
	後西院天皇水日集	後西院	元禄9	1696	16.2	67.7	0.24	-	自撰家集、末尾の定数歌群を除く、元禄九年の奥書
	古学先生和歌集	伊藤仁斎	元禄14	1701	0.0	64.8	-	-	自撰家集、没二年前成立
	広沢輯藻	望月長孝	享保11	1726	7.8	66.8	0.12	1/7	最終巻は歌文集
	佐遊李葉	祇園百合子	享保12	1727	18.9	65.4	0.29	-	生前刊行
	秀葉集	烏丸資慶	享保13	1728	12.6	59.4	0.21	-	烏丸光栄編、奏覧本、享保十三年跋、定数歌、捕逸などを除く
	信実朝臣家集	藤原信実	享保21	1736	20.2	50.7	39.8	-	
	むろの八嶋	石塚倉子	寛延1	1748	3.4	27.8	0.12	-	生前成立、刊年不明
	桜町院御集	桜町院	宝暦2	1752	16.4	69.1	0.24	-	三年忌に冷泉為村によって編集されたもの
	芳雲集	武者小路実陰	宝暦10	1760	17.3	61.6	0.28	1/6	孫、武者小路実岳編
	北院御室御集	守覚法親王	天明2	1782	0.0	74.5	-	-	天明二年、村井敬義による奥書あり

栄葉集	烏丸光栄	天明2	1782	13.4	62.2	0.22	-	烏丸光祖編、天明二年跋、組題を除く
漫吟集	契沖	天明7	1787	0.0	100.0	-	-	
鈴屋集	本居宣長	寛政10	1798	12.1	46.8	0.26	>1/5	寛政十年序、恋・雑で一巻
春葉集	荷田春満	寛政10	1798	0.0	67.5	-	-	
うけらが花(初編)	加藤千蔭	享和2	1802	12.3	58.8	0.21	1/7	享和二年自序、生前成立、刊年不明
藤簍冊子	上田秋成	享和2	1802	0.0	56.1	-	0/6	享和二年序・生前刊行
六帖詠草	小沢盧庵	文化1	1804	9.2	60.3	0.15	1/7	文化元年序・同八年刊
賀茂翁家集	賀茂真淵	文化3	1806	2.9	53.5	0.05	-	村田春海編、四季・恋・哀傷で一巻、雑で一巻
琴後集	村田春海	文化7	1810	7.9	53.4	0.15	1/9	文化七年序・生前刊行
筑波子家集	土岐筑波子	文化10	1813	12.7	55.2	0.23	-	縣門遺稿第三集所収
漫吟集類題	契沖	文化11	1814	7.1	57.9	0.12	-	文化十一年版あり
後鈴屋集	本居春庭	文化13	1816	17.3	66.4	0.26	-	文化十三年の序あり
雲錦翁家集	賀茂季鷹	文政3	1820	9.9	54.9	0.18	-	文政三年版あり
稲葉集	本居大平	文政7	1824	8.8	58.8	0.15	-	生前刊行
三草集(よもぎ)	松平定信	文政10	1827	0.0	56.0	-	-	生前刊行
三草集(むぐら)	松平定信	文政10	1827	0.0	62.5	-	-	生前刊行
三草集(あさぢ)	松平定信	文政10	1827	0.0	56.1	-	-	生前刊行
桂園一枝	香川景樹	文政11	1828	9.1	31.1	0.29	>1/3	文政十一年序・生前成立、冬・恋で一巻
泊	清水濱臣	文政12	1829	8.3	50.7	0.17	-	没後(5年)刊行
けぶりのすゑ	多田千枝子	文政13	1830	11.5	66.7	0.17	-	生前成立、序あり
矢部正子小集	矢部正子	天保6	1835	2.4	54.2	0.04	-	没後(59年)跋
浦のしほ貝	熊谷直好	弘化2	1845	8.1	63.4	0.13	-	弘化二年序、生前成立
亮々遺稿	木下幸文	弘化4	1847	15.6	49.9	0.30	>1/3	弘化四年刊、恋・雑で一巻
六帖詠草拾遺	小沢盧庵	嘉永1	1848	10.0	68.6	0.15	1/6	嘉永元年跋・同二年刊
桂園一枝拾遺	香川景樹	嘉永2	1849	6.6	57.9	0.11	>1/2	嘉永二年＜没後6年＞序、冬・恋・雑で一巻

	柿園詠草	加納諸平	嘉永6	1853	7.8	44.2	0.18	>1/2	四季・恋で一巻、嘉永六年自跋、生前刊行
	千々廼屋集	千種有功	安政2	1855	5.7	68.1	0.08	-	没後刊行
	しのぶ草(第二編)	八田知紀	安政2	1855	10.2	42.2	0.24	-	生前刊行
	しのぶ草(第三編)	八田知紀	安政2	1855	10.0	60.3	0.17	-	生前刊行
	しのぶ草(第四編)	八田知紀	安政2	1855	6.7	54.5	0.12	-	生前刊行
	菊園集	菊池袖子	文久1	1861	11.6	42.9	0.31	-	贈答歌除外・没後刊行
	麦の舎集	高畠式部	文久2	1862	8.8	65.5	0.13	-	文久二年序、慶応四年跋
	野雁集	安藤野雁	元治1	1864	4.3	57.6	0.07	-	元治元年跋
	景山詠草	徳川斉昭	慶応2	1866	7.8	60.6	0.13	-	烈公七回忌に成立
	調鶴集	井上文雄	慶応3	1867	21.6	36.7	0.37	1/6	生前刊行
	桂蔭	渡忠秋	慶応3	1867	5.0	63.8	0.08	-	生前跋
明治時代	二女歌集	蓮月・高畠式部	明治1	1868刊	8.0	79.8	0.10	-	官許出版
	海人の刈藻	大田垣蓮月	明治4	1871	3.4	68.9	0.05	1/7	明治四年序
	新竹集	樅園猿渡容盛	明治4	1871	10.2	80.6	0.13	-	類題明治新和歌集から女性和歌を抄出したもの
	月舎集	横山由清	明治14	1881	15.0	73.3	0.20	-	没後明治十四年序
	花仙堂家集	松浪遊山	明治14	1881	0.0	74.0	-	-	生前序
	岩倉贈太政大臣集	岩倉具視	明治19	1886	6.3	47.3	0.13	-	没後序
	御垣の下草	税所敦子	明治21	1888	4.4	69.4	0.11	-	生前刊行、明治二十一年高崎正風序
	美豆穂歌集	稲葉雍通	明治21	1888刊	10.3	79.4	0.13	-	没後(41年)刊行、明治十七年序
	桜園歌集	桜井広記	明治23	1890刊	7.3	58.4	0.12	-	明治二十三年自序、今様・長歌を含む
	桜園自撰家集	渡辺重春	明治23	1890以前	0.0	79.6	-	-	没前成立、全446首、四季・雑・今様・旋頭歌
	松のしづ枝	間宮八十子	明治24	1891刊	9.3	58.4	0.16	-	没年刊行(没後)、久米幹文編、南部明子序
	竹柏園家集	佐佐木弘綱	明治25	1892刊	7.1	55.5	0.13	-	没後(1年)刊行
	深山乃落葉	田辺槙子	明治27	1894	4.0	85.7	0.05	-	没後(1年)刊行
	真爾園翁歌集	大国隆正	明治28	1895	1.5	67.5	0.02	-	没後跋

	柳の露	小池道子	明治29	1896刊	2.8	59.9	0.05	-	雑春秋有・生前自撰刊、明治二十九年高崎正風序
	柳の一葉	伊藤祐命	明治30	1897刊	16.7	64.3	0.26	-	没後(8年)刊行、中島歌子編
	滝園歌集(初編)	黒田清綱	明治30	1897刊	1.6	76.9	0.04	-	生前刊行
	落葉集	関井林子	明治31	1898刊	0.0	70.2	-	-	没後刊行、佐佐木信綱編
	幸乃屋歌集	中川清之	明治31	1898刊	8.8	57.5	0.15	>1/2	恋と雑とで一巻
	磐之屋歌集	丸山作楽	明治32	1899刊	3.4	17.9	0.19	-	没年刊行、丸山正彦編、『涙痕録』中
	春嶽歌集	松平春嶽	明治34	1901刊	1.3	57.8	0.02	-	没後(11年)刊行、松平康荘編・序、『春嶽遺稿』巻三・四
	巽嶽歌集	松平巽嶽	明治34	1901刊	0.0	93.6	-	-	没後(11年)刊行、松平康荘編・序
	滝園歌集(第二編)	黒田清綱	明治35	1902刊	2.9	47.1	0.06	-	生前刊行
	御垣の下草(後編)	税所敦子	明治36	1903刊	0.0	50.0	-	-	没後(2年)刊行
	放懐楼歌集	芝山益子	明治40	1907刊	4.0	68.8	0.06	-	没後(1年)刊行、明治四十年高崎正風序
	萩のしづく	中島歌子	明治41	1908刊	17.8	62.7	0.28	-	没後(5年)刊行
	小出粲翁家集	小出粲	明治42	1909刊	6.3	58.9	0.11	-	没後(1年)刊行
	磯菜集	西升子	明治43	1910刊	0.0	43.7	-	-	生前刊行、明治四十三年佐佐木信綱序
大正時代	稲子遺稿	遠山稲子	大正1	1912刊	0.0	74.8	-	-	没年刊行(没後)
	一葉歌集	樋口夏子	大正1	1912刊	21.1	54.7	0.39	-	没後(16年)刊行
	滝園歌集(第三編)	黒田清綱	大正4	1915刊	3.0	48.3	0.06	-	生前刊行
	雪間の梅	丸山宇米子	大正11	1926	5.6	66.0	0.08	-	大正十一年坂正臣<没後(5年)>序
昭和時代	大口鯛二翁家集	大口鯛二	昭和2	1927刊	1.2	57.1	0.02	-	没後(7年)刊行
	花のしづく	跡見花蹊	昭和3	1928刊	0.0	31.1	-	-	没後(2年)刊行、昭和二年入江為守序
	鎌田正夫翁家集	鎌田正夫	昭和11	1936刊	2.5	59.2	0.04	-	相聞・没後(21年)刊行
	荻園詠草	加藤千浪	昭和15	1940刊	4.2	78.2	0.05	-	雑部中・没後(63年)刊行
	にひしほ	江戸さい子	昭和24	1949刊	0.0	30.6	-	-	生前刊行
	樋口一葉歌集	樋口一葉	昭和28	1953刊	0.0	83.7	-	-	没後(57年)刊行
	窓のともしび	前田朗子	昭和29	1954刊	0.0	45.0	-	-	没後(5年)刊行

見られた。だが、平安期全体を見わたすと、大多数の歌人は恋歌を忌避していない。儒門仏門は厭い、普通の歌人は厭わないという二極的な傾向がはっきりとみてとれた。このことは、平安後期の和歌を考える際、何らかのヒントになるだろう。

◆私撰集、私家集の場合②—鎌倉時代～安土桃山時代

鎌倉期以降の家集を見てみよう。注目すべきは、藤原家良（一一九二～一二六四）『衣笠前内大臣家良公集』、一条実経（一二二三～一二八四）『円明寺関白集』、藤原雅顕（生没年不詳）の『雅顕集』、慈道法親王（一二八二～一三四一）『慈道親王集』、頓阿（一二八九～一三七二）『続草庵集』などの家集の比率が10％以下であることだ。

藤原雅顕は、二〇歳前後の若さで亡くなったらしい。恋歌が少なかったのもやむをえない。慈道法親王は、亀山天皇の第一六皇子である。正和三年（一三一四）、青蓮院門主、同年天台座主となり、生涯三度の天台座主を務めた。頓阿は、初め比叡山、後に金蓮院で学んだ二条派の歌僧である。いずれも仏教に関わりの深い人物たちであるが、歌の内容、題から見ても恋歌を忌避するような思想は見受けられない。それに、頓阿の生存中に成った家集、『草庵集』（延元五年〈一三四〇〉頃成立）の恋歌比率は19・4％あるから、頓阿に恋歌が少なかったとは言えない。したがって、これらの歌集の恋歌比率が低いのは意図的なものではないだろう。たまたま恋歌に優れたものが少なかったか、残されていた恋歌がわずかしかなかったか、恋歌以外に優れた歌が多かったためであろう。一条実経の家集についても、なぜ恋歌比率が少ないのかわからないが、おそらく慈道法親王のケースと同じようなことではなかったかと思われる。もっとも一条実経も弘安七年（一二八四）、つまり没年となる年に出家しているが、この歌集は文永末年頃（一二七五年頃）の自撰家集と思われるので、仏教による影響とは考えにくい。

弘安五年（一二八二）頃に成立したとされる私撰集、『閑月和歌集』には恋部、恋歌がない。この歌集は一〇巻からなり、春歌二巻、夏歌一巻、秋歌二巻、冬歌一巻、離別歌一巻、羈旅歌一巻、神祇歌一巻、釈教歌一巻という構成である。『新編国歌大観』の解題に「撰者は仁和寺かその周辺の歌僧、と推測されている」とある。[17] また、久保田淳は「このような構成から想像するに、あるいはこの十巻で完結しており、恋の歌や雑の歌は含んでいなかったかもしれないと思われる」と述べている。[18]

恋部、恋歌がないという事実は、どう見ればよいのだろう。結論から言えば、何らかの思想的操作がなされたとは思えない。この集は後半、つまり第一一巻以降に恋部が少なくとも五巻ほどあったのではなかろうか。構成は当時の勅撰和歌集に倣ったものであったに違いない。たとえば、ほぼ同じ頃に成立した一三番目の勅撰和歌集、『新後撰和歌集』（嘉元元年〈一三〇三〉奏覧）は、春二巻、夏一巻、

秋二巻、冬一巻、離別一巻、羇旅一巻、釈教一巻、神祇一巻、恋六巻、雑三巻、賀一巻となっている。この前半一〇巻の構成と、『閑月和歌集』の構成はほぼ同じである。おそらく『閑月和歌集』は本来二〇巻であったが、後半部分が失われ、前半の一〇巻だけが残存したものであろう。

反対に、恋歌が異常に多い歌集も見られる。嘉元三年（一三〇五）の成立という『続門葉和歌集』と『後二条院御集』である。前者は、文治年間（一一八五～一一九〇）成立の『門葉和歌集』（散佚）に倣って、醍醐寺報恩院の吠若麿・嘉宝麿が醍醐寺の僧侶たちの秀歌、一〇〇〇首を掲出した歌集である。構成は、四季が六巻、恋が一巻、雑が二巻、釈教・神祇が一巻のいう一〇巻仕立てである。恋部は、前半は恋の経過順に歌を並べ、後半は寄物題の歌になっている。後者は、「愚藻」と題される後二条天皇（一二八五～一三〇八）二一歳の時の自撰家集である。後二条天皇は、後醍醐天皇（一二八八～一三三九）の異母兄にあたり、大覚寺統に属し、一七歳で帝位についたが、在位中、二四歳の若さで亡くなった天皇である。当時は大覚寺統と持明院統が交替で天皇に就く両統迭立時代であり、後二条天皇もその順に従って皇位についた。

『新編国歌大観』所収の『後二条院御集』には、全部で二一五首の歌が載るが、後半部は百首歌なので、前半の一四一首について考えることにしよう。この一四一首の構成は、春二〇首、夏七首、秋三一首、冬一七首、恋五四首、雑一二首である。四季歌ほどではないが、恋歌がかなり多いことは明らかだ。両者の恋歌比率は、33・9％、38・3％で高いが、その理由はわからない。一方の『続門葉和歌集』は雑部に稚児との贈答歌などを多く載せているから、全体的に恋の気分の強い歌集だ。後者は、恋歌に強い恋情が表出されているものが多く見られ、秀歌が多い。たとえば、

絶後逢恋

命こそ契なりけれこひしなばありしながらやへだてはてまし

忍久

年ふとも人にかたるな知るといへば袖ばかりにはゆるす涙を

寄月

たが袖にかげかよふとも夜半の月涙ありとは人にかたるな

のような歌が数多くみられ、いずれも強い恋心が表れている。係結び、命令形、倒置法、体言止、助詞止などの修辞的な技巧が、効果的に使用、配置されている。天皇自身、恋歌を得意とし、また好んで作っていたのであろうか。

こうした恋歌比率が高い家集、もしくは低い家集よりも気になるのは、一五世紀の半ば以降、より具体的に言えば応仁の乱（一四六七～一四七七）以降、恋歌比率が漸次減少していることである。歌集

が少ないので一概にはいえないが、応仁の乱以後、恋歌比率が20・0％を越えるような歌集は出てこない。

これは戦国時代に入り、貴族勢力が衰え、戦国武将などの新興勢力が台頭してきたことと無縁ではないだろう。当時台頭してきたような武将たちは、貴族的なものへのあこがれはあっても、それをまだ自己の文化として消化しきれていなかったのかもしれない。さらに、歌集の規範とされてきた勅撰和歌集が編まれなくなったことも、恋歌比率を低下させる要因となったのではなかろうか。

四季歌について述べておくと、一四世紀中頃以降に成立した歌集の四季歌比率は、ほぼ50・0％以上である。約半数以上が四季の歌で占められるようになってくる。50・0％を下回る歌集もあるが、それは恋部の歌数が多くなったからではなく、雑部の歌が増えたためである。四季や恋以外の歌（贈答歌、長歌など）や、新しい歌題や趣向（例えば詠史和歌など）の歌が雑部に収められたのである。

◆江戸時代の歌集―恋歌を詠まない人々

応仁の乱の後、恋歌比率が少しずつ低下していったという傾向が見受けられたが、江戸時代に入ると、さらに比率が低下し、各歌集における比率のばらつきも大きくなる。

江戸時代以前の歌集の恋歌比率は、15％程度はあったが、江戸期に入ると、恋歌が10％にも満たない歌集が登場する。

例えば、慶安二年（一六四九）に刊行された木下長嘯子（ちょうしょうし）（一五六九～一六四九）の家集、『挙白集』には、恋歌が3・9％しかない。元禄一五年（一七〇二）に成立した戸田茂睡（一六二九～一七〇六）の私撰集『鳥の迹』は、3・5％である。元禄一六年（一七〇三）の跋を有する伊藤仁斎（一六二七～一七〇五）の家集『古学先生和歌集』に至っては、恋歌がない。江戸時代前期になると、恋歌比率が異常に低い、または恋歌が全くないといった歌集が見られるようになってくるのである。

このばらつきと減少の原因は、後で詳しく述べることにして、まずは他の研究者たちの意見を見ておこう。

林達也は、一七世紀から起る恋歌比率のばらつきの原因を次のように推察している。

この時期、つまり十七世紀の地下の歌の世界においては、恋歌においても題詠が一般的に核であった。堂上の影響を強く受けている歌人、あるいは全体歌数に対する比率の低い恋歌を残している歌人、また恋歌の採取比率の小さな撰集では、中心的な題詠歌が数多く残ることになる。一方において、その周縁においては、題詠にとらわれない恋歌の詠作がなされていた。それが、恋歌の絶対数の多い歌人や、全体歌数に対する恋歌の比率の高い歌人の家集、撰集の上に現われてくるのではなかろうか。[09]

林は、恋歌の比率が低いのは題詠に原因があったというのである。

一方、鈴木健一は、江戸時代の恋歌の特徴として、次の二点をあげる。一つは、「現実感覚のなさ」、「現場性」の喪失。もう一つは、「江戸時代の中期に賀茂真淵門下に女流が登場するまで、めぼしい女流歌人」が出現しなかったこと。これらが恋歌の質の変化に関わっており、恋という感情を客体化することが「究極の形にまで高まってきたのが江戸の恋歌ではなかったか」という。[20]

なるほどそうかもしれない。けれども本書では、実際の言説や時代状況、思想的背景などから恋歌の問題を考えようと思う。だから結果的に先学の意見と重なる所もあるだろうし、異なる見解も出るだろう。おそらく相違点の方が多いと思われるが。

先ほど伊藤仁斎の家集『古学先生和歌集』に恋歌がないことを指摘した。これと同様、江戸時代には恋歌を収録しない歌集がいくつか存在する。そのさきがけとなったのが、『古学先生和歌集』であった。この歌集は、全部で二八七首の歌を収載し、それを春・夏・秋・冬・雑部に分類して、各歌に仁斎自身が加点している。

この歌集には仁斎自身による跋があり、そこから仁斎の和歌に対する態度などがわかるので、次に引いておこう。

予もとより稽古もなく、師伝もなくして歌よむ事、まことに目しゐの蛇を恐れざるためしなれど、花晨月夕、折にふれて心の興れば、やむ事を得ずしていひ出せる慰めごとなり、まことに歌の風情にもかなはず、又法度禁忌をもしらざれば、定めてひが事のみおほく侍らむかし、しかれども人のとがむる我にもあらず、又人にみするものにもあらざれば、そのことはりに及ばず、唯身づからの歌に点を加ふることをいかがとおもひ侍れども、老後の慰にせんがため、こゝろまかせ、よしあしを定め点を加へ侍りぬ、古人も身づからの歌を番ひ、自歌合と名付られしためしも侍れば、くるしかるまじき歟、

元禄癸未のとし二月中旬

洛下老布衣　維　楨　題[21]

要約してみよう。「私は元来稽古もせず、師の教えもない。それでいて和歌を詠むのは、まるで目の不自由な人が蛇を恐れないのと同じである。けれども、花や曙、月、夕べといった折々に感興を覚えることがあり、しかたなく詠みだした。すべて慰み事である。歌らしい風情もととのえることができず、歌を詠む規則や注意も知らないので、おそらくは間違いだらけであろう。だが、人に咎められるものでもなし。又、人に見せようと思うわけでもない。そのような理屈を知らずに自らの歌に加点してみるのはいかがなものかとは思ったものの、いかんせん老後の慰み事であるから、意に任せて善し悪しを定めて加点してみた。古人も自分の歌を合わせ、自歌合と

称した例があるから、まんざら悪いことでもないことだろう」となる。

まず、稽古や師伝といったものがない者が歌を詠むことについて述べ、その理由が続き、加点、自歌合に至った経緯について述べる、といった内容になっている。仁斎は老いの慰み事、人に見せるものではないものとして和歌を詠んでいた。それならなぜ自跋をつけ、書物としての体裁を調えたのか。仁斎は、この歌集が世に出回ることを望んでいたのではないか。だからこそ、跋を付け、加点までしたのであろう。

この歌集に恋歌がない理由とは何だろうか。一つは、老いの慰みのつもりで始めた和歌だから、恋歌を詠もうとは思わなかった、もしくはそうした感興が涌かなかったということである。この歌集は、元禄一六年（一七〇三）の成立であるが、この年は仁斎没年の二年前、つまり仁斎七七歳の年に当たる。常識的に考えれば、その年で恋歌を詠むというのは、題詠といったフィクショナルな詠歌を除いてはありえないことである。無理矢理、題詠する必要は仁斎にないので、恋歌を詠まなかったのだろう。人情、実情といったものを大事にした仁斎の態度がこの歌集にも表れている。

いま一つは、「儒教的な考え」である。もっと広く取って、公にされるものには恋情といったものを吐露するものではないといった「中国的な規範」が、仁斎の脳裏にあったということである。仁斎には恋歌を忌避するような言説は見られないから（第三章で詳述）、これ以上の詮索はしないことにするが、先に述べた二つの理由によって、『古学先生和歌集』に恋歌が収載されなかったものと推断される。[23]

契沖（一六四〇～一七〇一）の『漫吟集』（天明七年〈一七八七〉刊）にも恋歌がない。『新編国歌大観』に載る『漫吟集』（『竜公美本漫吟集』）は四季歌ばかりの集である。けれどもこれは契沖没後に編集されたものである。別名を『契沖和歌延宝集』という契沖存命中の家集、『自撰漫吟集』（文化一〇年〈一八一三〉刊）の恋歌比率は、19・4％もある。また寛保元年（一七四一）の奥書を持つ『延寿庵和歌集』の恋歌比率は、8・6％とこれも比率は低いものの、恋歌を載せている。したがって、没後に出された歌集はともかく、契沖自身が恋歌を詠まないようにしていたなどという事実は一切認められない。

◆荷田春満

意図的に恋歌を除いた最初の歌集は、おそらく荷田春満（あずまろ）（一六六九～一七三六）の家集『春葉集』であろう。寛政一〇年（一七九八）に刊行されている。この歌集にも恋歌が全くない。

その序には荷田信美（のぶよし）（一七五〇～一八二七）による次のような記述がある。

又曰く、古は真心をみて思ひをのみ述ぶればおのづから直かりしに、題をとりてよめるより詞を飾り心をさへ巧みに作れば、くりしげなるもかつかつ見ゆるぞかし。四季雑の題は見し折おもひいでてもよむべし、（中略）をとこ女のなからひ何くれの物によせ心にもあらぬあだし言をいひ出せるは、真をのぶる歌の本意ならずとて、恋の題をふつによまず。[23]

「昔は真心を見て思いだけを述べていたので自然と素直な歌となった。しかし、題詠が一般的になると、言葉を飾り趣向を凝らして詠むようになったので、むりやり作った感じのする歌が見られるようになった。四季や雑の題の時は、かつて見たことのある風景や体験を思い出して詠むのがよい。題詠で男女の恋を詠むとすると、つい嘘をこしらえて詠むことになる。歌は真心を詠むのが本義だから、私は恋の題を詠まないのである」と春満は言ったという。

伴蒿蹊（こうけい）（一七三三～一八〇六）の著作で、寛政二年（一七九一）に初版が刊行された、『近世畸人伝』巻之三にも、『春葉集』に関する次のような記述がある。

又中世已後、淫風をなせるをいきどほりて、生涯恋歌を詠ぜず。その家集を見るに、当座によせこひの題をさぐりては、其物を雑になしてよめり。[24]

この場合、中世以後、恋歌が淫風をもたらした原因であるとして生涯恋の歌を詠まなかったということになる。

この二つの記述は意味合いが大きく違うことに注意しなければならない。春満が恋歌を詠まなかったのは、前者が真実を述べるものではないからだというのに対し、後者は恋歌が「淫風をな」すためだと述べている。『春葉集』の序が書かれたのが、寛政七年（一七九五）から一〇年の間と思われるので、『近世畸人伝』との間にほとんど時間差は無い。だから、伝承される間に変化したものとは考えにくい。この記述内容の差はおそらく梶尾治が言うように、前者が芸術的な立場から見たものであるのに対し、後者が道徳的な立場（すなわち恋歌を淫奔の媒と考える朱子学的立場）から見たものであることに起因すると考えられる。[25]いずれにせよ、これらの記事は後世の人間によって書かれたものである。それ故、春満自身がどのような意図で恋歌を詠まなかったのかは、これらの記述からは判断しかねる。

春満自身の言から真意を推察してみよう。春満は『伊勢物語童子問』（享保一四年（一七二九）以前の成立）において、『伊勢物語』を「此物語、実事を作ることなく、一条も人道の助にはならで、好色不義の媒となるべき作物がたり」としながらも、「歌学の本源、道学の論にはあるべからず」としている。春満が朱子学的な態度をとっているのは間違いない。では、歌だけがなぜ「道学の論にある

べからず」と判断されたのだろうか。それは、春満が『伊勢物語童子問』において、『源氏物語』や『伊勢物語』をフィクション、つまり「虚」の物語と断定しているのに対し、『古今和歌集』や『後撰和歌集』などを史実、つまり「実」と考えたことと関わりが深いと考えられる。春満は、古歌（漠然と中世以前の和歌を指す）というのは「まこと」を述べたものであり、歌は本来そういったものであるのに、中世以後、現在に至るまでに詠まれた恋歌が淫奔の媒となっているばかりか、真実さえ述べていないと判断したからだと思われる。ということは、荷田信美、伴蒿蹊の両記述は、いずれも春満の恋歌観の一部を表現しており、両者とも決して間違いではない。ただ、正確に春満の恋歌観を表現するならば、両記述を合わせた形で表現すべきである。

◆伴蒿蹊と上田秋成

『春葉集』の出現は少なくとも二人の人物に影響を与えた。伴蒿蹊、もう一人は上田秋成である。

伴蒿蹊は、和歌を有賀長伯（一六六一～一七三七）や武者小路実岳（一七二一～一七六〇）に学び、国学にも造詣が深かった人物である。小沢蘆庵らとともに「平安四天王」と呼ばれた。彼には天明三年（一七八三）成立の『国歌或問』という著書がある。この中である人の、「荷田春満歌集の序に、寄恋の題を雑に変えて詠まれたことは多いに感心した。なるほど理屈は通っているものの、代々の歌人特に高僧すらこれを忌むといったことは聞いたことは無い。慈鎮（慈円）和尚の『拾玉集』にも恋歌に関する論があって、恋歌を擁護している。それなのに春満だけでなくあなたまでその轍を踏んで、これまでの習いに反するのか。他人は問わないかもしれないが、私はその理由を詳しくききたいものだ」という趣旨の質問に対して、蒿蹊は次のように答えている。

吾説人のうけ（ママ）がふべからざるをハよく知れり、其故ハ万葉集に相聞えのうた多く、古今集又恋の部のミ五巻に及べり、かの万葉に、大土もとれバつきけり世の中につきセぬものハ恋にざりける、とあるごとく、人情のまぬかれぬ所にて、よむ人もおほく、よき歌も多けれバ成べし、かゝれバ、恋の歌ハ国歌の例となる、いまさらたれか我カいふ所をとらん、もとも恋の歌といへばとて、淫奔のうたのミにあらず、（中略）予ハさかりのとし過るまでも猶さる心ありき、いまやうやう老に及て、はじめて吾をもて人をはかるにいとあやうく、恋の題よむことをやめて、ならはしを撰むべきをハおもへるなり、[26]

「私の説が受け入れられないことは私もよく知っている。『万葉集』にも相聞の歌が多くあり、『古今和歌集』は恋の部だけで五巻もあ

る。『万葉集』に〈大量の土も除けばいつか尽きるものだ。世の中で尽きないのは恋だけなのだ〉という歌もあるくらいだ。恋の情は免れ難く、それを歌に詠む人も多く、実際に良い歌も多いので日本の歌の模範となったのだ。だからいまさら誰が私の説などに聞く耳を持とうか。私も恋の歌だからといって、淫奔の歌ばかりでないことはわかっている。私も盛りの年を過ぎるまで恋情を抱く心を持っていた。だが、いまようやく老境に達して、恋の題を詠むことをやめてこれまでの慣習を改めるべきだと思った」と蒿蹊は言うのである。彼は、『国歌或問』だけでなく『閑田耕筆』などでも恋歌に関する発言を行なっており、蒿蹊が恋歌に強い関心を抱いていたことがわかる。そのいずれもが春満のことに触れており、蒿蹊へ及ぼした影響は大きい。

蒿蹊には文化五年（一八〇八）刊の『閑田百首』という歌集があるが、この中には恋歌が一〇首収録されている。その部分には「予近来恋の歌におきてハ思ふ処あれど是ハもとよめるを思ひ出ていさゝか数にたす」ということわり書きがある。[27] 恋歌は載せるが、それは全て過去のものであるという。だが、晩年の自選家集で、文政元年（一八一八）に版行された『閑田詠草』には恋歌が少なからず収載されている。彼が「平安四天王」と呼ばれた人物であることからもわかるように、彼は二条派の和歌を学んだ歌人であった。だから、基本的には恋歌に対しては擁護する立場にあるはずであり（第三章参照）、積極的に恋歌を詠んでいてもおかしくない。しかし、春満の恋歌を詠まなかったという事実に衝撃を受け、その態度に共感を覚えたために、『閑田百首』にあるような発言をしたのであろう。それを最も端的に示しているのが、『近世畸人伝』における「恋歌をよまれざる方正（心や行ないが正しいこと―筆者注）、尤、賞すべし」という春満に対する評語である。[28]

上田秋成（一七三四～一八〇九）は、『雨月物語』、『春雨物語』などの作者として有名であるが、様々な文芸、遊芸に通じていた人としても知られる。その中でもとりわけ、俳諧、煎茶に通じていたことは有名である。秋成が和歌を作り始めたのは、三〇歳頃のことであった。秋成は享保一九年（一七三四）の生まれであるから、安永三年（一七六四）の頃かと思われる。『藤簍冊子』は文化元年（一八〇四）成立し、翌年刊行された歌文集であるが、この歌集には恋歌がない。日野龍夫は、秋成に恋歌が少ないことを指摘し、次のように述べる。

> 規範にとらわれず、思うままに歌を詠むことによって、歌は、秋成にとって、偽りのない自己を表現するための媒体となった。秋成の歌風の最大の特徴として挙げるべきこのことを象徴的に示しているのが、恋の歌である。[29]

つまり、秋成の「規範にとらわれ」ない詠歌法が恋歌に表れているというのである。日野はさらに、秋成に恋歌が少ない理由について、

秋成に恋の歌が少ないのは、秋成が習慣を無批判に受け入れて恋の歌を無造作に詠む歌人たちとは異なって、恋の歌を大事なもの、切実な思いの託されるべきもの、軽々しくは詠めないものと考えていたことを意味するであろう。（中略）秋成の恋の歌が秀歌であるというのではない。歌に対する秋成の姿勢が、他の歌人の場合には歌のしきたりと化している観のある恋の歌において、もっとも明瞭に看取されるのである。[30]

と述べている。

日野の言うとおり、『秋成全歌集とその研究』に収載された恋歌は、全歌数のわずか1・5％にすぎない（二四五四首中三六首）[31]。日野によれば、秋成に恋の歌が少ないのは、恋の歌を軽々しく詠まないという態度の表出であるという。確かに、そのような一面もあるかもしれない。しかし、彼と『春葉集』との関係にもっと注意を払うべきではないだろうか。なぜなら、『春葉集』の成立に秋成が深く関与しているからである。『日本古典文学大辞典』（岩波書店）によると、『春葉集』は「春満は最期に臨んで著作・草稿を焼き棄てさせたので、信郷（荷田信郷―筆者注）は、他家に遺っていた春満の歌を集めて数百首を得た。これを秋成が見て、信郷に刊行をすすめ、秋成が自ら手校、版下を清書し、序を書き、信美（荷田信美―筆者注）と計って『春葉集』と名づけた」という[32]。秋成が『春葉集』の成立に深く関与していることは、この成立事情からも明らかである。それに加え、『近世畸人伝』を通じて春満に恋歌がないことを世に広めた伴蒿蹊とも、秋成は親しかった。秋成は、『春葉集』の序を書いた荷田信美とも親しく、京都百万遍の信美の家で亡くなっている。これらの事実を考え合わせると、『春葉集』における春満の態度が、秋成の共感を誘い、それが原因で恋歌を進んで詠まなかったと考える方が、より適当ではないだろうか。

秋成が、春満の様な詠歌態度に共感していたことは、『金砂』の「ある人の恋しらぬおのれは、相思ふ情をよまん事、云も得ず。且はいたづら遊びぞとて、ふつによまざりしもまことの志也」という評語を見ても明らかであろう[33]。ただし秋成の場合、考えておかなければいけないのは、本居宣長（一七三〇～一八〇一）との関係であろう。第三章で詳述するが、宣長は「もののあはれ」を知る最も重要なものが、恋歌であると言い切った。それに反発する気持ちが蒿蹊や秋成らのグループにはあったとも考えられる。

ともあれ、『春葉集』は歌人が恋歌を排除した初めての歌集として、恋歌史上重要な位置を占めることは間違いない。

◆松平定信

この『春葉集』刊行以後、恋歌の比率はさらに低下し、松平定信（一七五八～一八二九）のように恋歌を全く載せないような人も現れる。定信が没する二年前、すなわち文政一〇年（一八二七）に成立した彼の私家集『三草集』には、恋歌が全く見られない。

『禿筆余興』（安永四年（一七七五）の作）で彼は恋歌を詠まない理由を次のように説明している。

> さて、恋の道は人々つゝしむ道をなど、古のみだりかはしきに（濁ママ）ならひてよみ侍らんや。今はまた恋の山路にたちいらざるものも、古への人のよみおきし歌などにならひてめたによみ侍るはいかなる事ぞ。いろなんどはさらなり。人などにもみすべきものにしあらず。（中略）然れども、古の人の恋の歌よむは、まことの其情より出たるゆゑ、いとふかし。今の人、恋の道へいらぬもの、もとめて古の人の歌などにまなび詠侍るは、ぬす人の道をまなびて人にはぢずはなしものするが如し。[34]

端的に言えば、昔からの習慣によって恋歌を詠むのはなぜなのかわからない、ということである。古人の歌は誠の情より出ているから良いけれども、当世の人で恋に関係ない人まで古歌の恋歌をまねて詠むのは、まるで盗みの方法を学んで、それを恥じない人の態度と同じようなものである、というのだ。定信が重視しているのは、決して道徳的なことではない。事実に基づく事柄を詠んでいるかどうかである。定信の恋歌に対する態度は、『春葉集』序や『伊勢物語童子問』から窺える春満の恋歌に対する態度と全く同じである。定信の恋歌観に、『春葉集』が影響を与えたかどうかは定かではないが、定信の思想を知る上で興味深い問題である。

ともあれ、江戸時代に『古学先生和歌集』や『春葉集』のような恋歌のない歌集が登場したことは、和歌史上画期的な出来事であった。こうした事実が、以後の国学者たちにも影響を与えたことは、賀茂真淵（一六九七～一七六九）の『賀茂翁家集』や（2・9％）、村田春海（一七四六～一八一一）の『琴後集』（7・9％）、清水浜臣（一七七六～一八二四）の『泊洒舎集』（8・3％）、熊谷直好（一七八二～一八六二）の『浦のしほ貝』（8・1％）などに見られるような、恋歌比率の低さからも推察される。

◆江戸の女性歌人たち

江戸時代に出された歌集の特徴として、女性歌人の歌集の恋歌比率が極端に低いことが挙げられる。これはすべての女性歌人に当てはまる事象ではないが、天和元年（一六八一）に成立した井上通女（一六六〇～一七三八）の『往時集』における恋歌比率は6・0％、元禄一六年（一七〇三）以前の成立とされる『伯母集』のそれは

2・0％、寛延元年（一七四八）に出された石塚倉子（一六八六～一七五八）の『むろの八嶋』では3・4％である。天保六年（一八三五）に出た矢部正子（生没年未詳）の『矢部正子小集』にいたっては恋歌の比率は、わずかに2・4％である。これらのことを考えると、女性の詠歌にとって恋歌が特別なものであった可能性がある。それは、男性が忌避する場合の論理とおそらく異なるものであろう。これについては、第三章で様々な言説を通して論じるので、ここでは指摘だけに留める。

◆神祇歌と釈教歌

恋歌と明確な関係性があるとは言い切れないが、江戸時代に見られる歌集の特徴について、指摘しておこう。神祇歌と釈教歌に関する事である。勅撰和歌集では、『千載和歌集』以来、神祇歌と釈教歌がある歌集は、必ず一対のものとして収載されてきた。けれども、江戸時代初期から中期にかけて成立、または刊行された歌集にはその一方がないものがある。延宝二年（一六七四）の奥書を持つ、蜂須賀光隆（一六三〇～一六六六）の家集『里蜑集』には、神祇歌はあるが釈教歌がない。戸田茂睡が編んだ私撰集『鳥の迹』（元禄一五年〈一七〇二〉刊）も神祇歌のみで釈教歌がない。その他、坂常惇（静山：生没年未詳）が編んだ私撰集『和歌継塵集』（宝永七年〈一七一〇〉刊）、『和歌山下水』（享保一七年〈一七三二〉跋）も神祇歌のみで、釈教歌は全く見られない。

反対に、釈教歌はあるが神祇歌がない歌集として、中院通茂（みちしげ）（一六三一～一七一〇）の門人、浅井忠能（ただのり）（一六二九～一七〇七）の編んだ私撰集『難波捨草』（貞享五年〈一六八八〉跋）がある。けれども同じ撰者による『堀江草』（元禄三年〈一六九〇〉奥書）には釈教、神祇歌の両方が掲載されている。前者になぜ神祇歌がないのかはわからないが、作者名に仏教関係者が多く見られるから結果的に神祇歌が採られなかったのであろう。他意はおそらくない。

ということは、神道を信奉する一部の人々に仏教的要素を排除しようとする意図があったものと思われる。江戸時代初期から中期は、垂加神道など儒教と神道が密接な関係を築いていく時期であるから、それが歌集にも反映した結果であると考えられる。

◆明治時代以後の歌集

明治時代は、江戸時代の恋歌忌避思想が広まり、一般的な風潮となった。だから、恋歌比率も江戸時代よりさらに低調なものになった。恋歌を全く載せない歌集も珍しくなくなったし、恋歌はあってもせいぜい7・0％程度である。これは男性、女性問わず同じである。

明治には与謝野晶子（一八七八～一九四二）らが登場して新しい恋歌の系譜を作る。「新派」と呼ばれる人々がそうだ。それに対して、いわゆる「旧派」といわれる江戸時代から続いた門流に属する歌人

たちは、恋歌においてついに新境地を開くことができなかった。「旧派」の特徴に、部立による歌集編成、題詠による詠歌方法があるが、彼らの歌集に恋歌をほとんど見出せないのは、前時代的な詠歌方法から抜け出せなかった事が大きく影響しているのであろう。

ところが、ここに注目すべき一派が存在する。「江戸派」の流れを引く人々である。明治期の歌壇は香川景樹の流れを汲む一派、すなわち「桂園派」によって占められる。「桂園派」の人々は多くの恋歌を残していない。

ところが、賀茂真淵―加藤千蔭・村田春海―岸本由豆流―井上文雄・加藤千浪という系統、いわゆる「江戸派」を引き継いだ一派だけは、恋歌が多く見られるのである。

具体的な名前を挙げると、井上文雄、横山由清（よしきよ）、伊東祐命（すけこと）、中島歌子、樋口一葉などがそれに相当する。次節ではこの五名を取上げ、彼らになぜ恋歌が多いのかを検討する。

第二節　「江戸派」の末流―恋歌を詠む試み

表1-4から井上文雄、横山由清、伊東祐命、中島歌子、樋口一葉の歌集における恋歌比率を抜き出したのが、表1-5である。本書では、これらの人々を仮に「東都派」と呼ぶことにする。これは井上が「江戸派最後の歌人」といわれるように、彼らが「江戸派」の流れを汲む歌人でありながら、「江戸派」という呼称は井上文雄までとされているから、という理由が一つ。もう一つは、江戸は別名「東都」とも呼ばれたことから、「江戸派」の末流である彼らにはこの呼称がふさわしいと考えたから、という二つの理由による。厳密に言えば、井上の『調鶴集』は明治以前の発刊となるが、明治改暦の前年であるので、本書では同列に扱う。表からも明らかなように、当時の歌人たちの歌集における恋歌比率が10％にも満たない時代に、「東都派」だけは、15％を超える恋歌比率を残している。

◆井上文雄

井上文雄（一八〇〇～一八七一）は、寛政一二年（一八〇〇）江戸に生まれた。田安藩の侍医であり、江戸派村田春海門の岸本由豆流（ゆずる）（一七八九～一八四六）などに国学を学んだ。佐佐木信綱によると、彼は「撰集よりも家集を自由にして個人性の発揮されたのを喜」び、その歌風は「総じて優美なうちに打寛ろいだ趣」があるという。[35]『和歌文学大辞典』（明治書院）は、「家集『調鶴集』には、後の和歌革新に先行する清新な詠歌が見られる」としている。[36]

『調鶴集』は、現存伝本に写本と版本とがあり、『新編国歌大観』は慶応三年（一八六七）の版本を底本としている。『新編国歌大観』掲載の『調鶴集』は、総歌数九三九首、四季歌・恋歌・雑歌からなる。『調鶴集』の恋歌は二〇三首あるが、その「恋の歌」は次の歌から始ま

表1-5　東都派の恋歌比率

歌人名	歌集名	刊行年（カッコ内は西暦）	恋歌比率（%）	四季歌比率（%）	恋歌/四季歌（−）
井上文雄	調鶴集	慶応3年（1867）	21.6	36.7	0.37
横山由清	月舎集	明治14年（1881）	15.0	73.3	0.20
伊東祐命	柳の一葉	明治30年（1897）	16.7	64.3	0.26
中島歌子	萩のしづく	明治41年（1908）	17.8	62.7	0.28
樋口一葉	一葉歌集	大正元年（1912）	21.1	54.7	0.39

る。題は「恋」であり、歌は、

是ぞ此神のはじめしよの中の
物のあはれをしるといふ道

というものである。この歌から彼の恋に対する考え方が窺われよう。恋はこの国のはじめからあり、「あはれをしる」道でもあるという。この集の恋歌は総じて平明で、愉快でさえある。諧謔的であり、かつ情熱的で明るい印象を受ける。[37]

「片恋」という題詠は、

人しれぬ草葉隠れのはぬけ鳥
かたはに物をおもひけるかな[38]

というものである。これを他の歌集と比べてみよう。

まずは、本居宣長の『鈴屋歌集』と比べてみる。『鈴屋歌集』には「片思」という題詠が三首あるが、その最初の歌は、

関守のうちぬるひまはあるよひも心かよはぬ中はかひなし

というもので、「片思」の感情が十分に出ているとは言い難い。残りの二首も同じようなものだ。

次に桂園派歌人である熊谷直好の家集『浦のしほ貝拾遺』と比べてみよう。その中の「片思」の歌、

我のみやかなしきものと眺むらんむなしき空にたてる白雲

という歌と比較してみると、この歌は明らかに新古今調であり、「片思」の気持ちも表現されている。が、旧来の和歌の発想や表現の域を出ているとは言い難い。井上の歌と性質を全く異にしているのは明らかだ。[39]

このように一読すれば、井上の歌風が彼独自のものであることがわかる。俳諧的な要素を多分に取り入れて彼独自の歌風を生み出している。さらに、奇抜な題詠を行なっている。恋部で言えば、従来の恋題の他に「懸命恋」、「等恋五人」、「等思七人」などといった従来の恋題には決して見られなかった題詠を行なっている。

当時としては、ずいぶん独創的な歌人であったが、正岡子規

（一八六七～一九〇二）にとっては所詮、失望の対象でしかなかった。子規は、「曙覧の歌」という一文に『調鶴集』を読んだ印象を残している。

> 或人余に勧めて俊頼集文雄集曙覧集を見よといふ。其斯くいふは三家の集が尋常歌集に異なる所あるを以てなり。先づ源俊頼の散木奇歌集を見て失望す。いくらかの珍しき語を用ゐたる外に何の珍しき事もあらぬなり。次に井上文雄の調鶴集を見て亦失望す。これも物語などにありて普通の歌に用ゐざる語を用ゐたる外に何の珍しき事もあらぬなり。[40]

子規は、『散木奇歌集』、『調鶴集』、『志濃夫廼舎歌集』が普通の歌集とは趣が違うので読んでみろと人に勧められたが、先の二歌集には用語以外におもしろみを見つけられなかった、というのである。結局、子規は橘曙覧（一八一二～一八六八）を高く評価した。子規の評価はともかく、この記述では二つのことが注目される。第一に、『調鶴集』が普通の歌集とは趣を異にすると認識されていたこと。そして第二に、その趣の違いとして珍しい用語を使っていることが指摘されているということだ。数ある歌集の中でも井上文雄の歌集は、一風変った歌集と認識されていたと同時に、特に用語の面において従来の歌集との差異が顕著であったことが子規の言から確認できるのである。

◆横山由清

横山由清（よしきよ）（一八二六～一八七九）は、井上文雄に和歌を習った人で、国学者としてだけでなく、法制史・経済史学者、翻訳文学者としても有名な人物である。わが国で『ロビンソー・クルーソー』を最初に翻訳した人物でもある。明治国学の一翼を担った人物として、近年注目度も増している。[41]

彼の歌集である『月舎集（つきのやしゅう）』は、『大日本歌書綜覧』（白帝社）によると、「黒川真頼の撰む所。歌数三百五十八首。細川潤二郎、福羽美静及真頼の序あり。多くは文字題なり」とある。[42]『月舎集』は、明治一四年（一八八一）に成った歌集である。すなわち横山の没後に編まれた歌集だ。ここには、五四首の恋歌が掲載されている。彼もまた、井上と同様の歌風である。「夏恋」と題する歌は、

> 蝉の羽のひとへ心にすかされてもぬけのからき恋もする哉

というものである。

これを大田垣蓮月（一七九一～一八七五）と比較してみる。彼女の歌集『海人の刈藻』に収載されている「夏恋」と題する歌は、

夏木立しげきおもひの筑波山わけまよふ身のはてを知らばや

というもの。哀切を感じさせる歌であり、行方のわからない恋をうまく表現している。もう一首比較してみよう。

柿園派の歌人、加納諸平（一八〇六～一八五七）の歌集『柿園詠草』の「夏恋」と題する歌は、

夏川のうき藻の裾の水波にほたるのかげをやどしてしがな

というものだ。この歌からは、恋のはかなさ、頼りなさが看取される。発想も伝統的な恋歌のパターンに属する。横山の歌とは随分と趣が違うことは明らかだ。

横山の歌集を、井上の『調鶴集』と比較すると、歌風はあまり変らないが、横山には四季歌が多いことがわかる。『調鶴集』では、四季歌の割合が40％未満なのに対し、『月舎集』では70％を超えている。この数字は何を意味するのだろうか。『調鶴集』に、四季歌、恋歌以外の歌が多いということだ。反対に『月舎集』はほとんどが、四季歌と恋歌で占められている。総じて歌の実力は、発想、技術ともに井上の方が断然上である。

◆伊東祐命

伊東祐命（一八三四～一八八九）は、美作（現在の岡山県北部）の人で東京に出て、加藤千浪（一八一〇～一八七七）に歌を学んだ。井上文雄とも親しく交わった。柳園と号し、明治二一年（一八八八）六月七日の御歌所設置に際し、御歌所勤務を命じられている。彼の和歌の指導者の一人であった井上文雄はもちろんのこと、加藤千浪も江戸派歌人であり、両人ともに岸本由豆流の弟子である。伊東について小泉苳三は「非常に歌を好む熱心家であったが、巧みな詠み手ではない」と評している[43]。彼の歌集、『柳の一葉』は、中島歌子が編者となって、明治三〇年（一八九七）二月に刊行された。伊東は明治二二年（一八八九）に亡くなっているから、これも没後歌集である。

四季歌が四五〇首、恋歌一一七首、雑歌一四三首ある。彼の恋歌を見てみよう。恋歌の部、巻頭歌は、

うき事も嬉しきことも身を尽すこひより外はなき世成けり

という歌で、題は「恋」である。他の歌集の歌と比較してみる。

桂園派の歌人八田知紀（一七九九～一八七三）の『しのぶぐさ』第三編収載、「恋」という題詠歌は、

なにしかも思ひそめ河うちつけに心づくしのみちと知らずて

というものだ。歌の大意をとると、「どうして恋などしてしまったのだろう。想像していたよりもずっと思い悩むものだとも知らずに」といったところか。「心づくし」と「筑紫」を掛け、「思ひそめ河」という言葉の中に、筑紫の国にある「染河」を挿入している。八田は本歌取りも行なっている。この歌の本歌はおそらく『後撰和歌集』巻第一四（恋歌六）にある藤原真忠（生没年不明）の歌、

筑紫なる思ひそめ河わたりなば水やまさりて淀むときなく

であろう。八田の歌は和歌の技巧を存分に駆使している。両者を比較して最も違うのは、この技巧の有無である。伊東の歌は何ら説明を要しない。読めばわかるという平明さがあるが、悪く言えば単純だ。一方、八田の歌は言葉も難解とまではいかないが、平明ではない。掛詞や縁語といった和歌のテクニックを一首の中にできるだけ盛り込もうとしている。歌としては決していいとは言えないが、伊東の歌と比べると玄人好みのする歌である。伊東の場合はあまり修行がいらない。だが、八田のように詠めるようになるまでには、かなりの努力と歳月を要する。伊東の歌には、テクニックを排し、心のままをできる限り平明に表現しよう、という意図が感じられる。

◆中島歌子

中島歌子（一八四四～一九〇三）は、一八歳の時、水戸藩士林忠左衛門に嫁すが、藩内の争いで夫は殺され、未亡人となる。後に生家に戻り、加藤千浪の門人となって、和歌を学んだ。「萩の舎」と号した。[44]『女人和歌大系』（風間書房）は、「江戸派に終始し類型的なものが多い。特に歌風に執せず女性のいまだ学ぶ道の開かれていなかつた時に一般教養としての和歌への道を広く開いたことに意味がある」と、歌を高く評価していない。[45]門下に樋口一葉（一八七二～一八九六）、三宅花圃（一八六八～一九四三）、田辺龍子（夏子：一八七二～一九四六）がいる。彼女の事績については樋口一葉研究の一環として研究がなされている。[46]

彼女の歌集『萩のしずく』は、明治四一年（一九〇八）に上下二巻として上梓されたが、これは没後五年祭に際し、三宅花圃が撰修したものである。春歌から始まる四季歌が五七〇首、恋歌が一六二首、雑歌が一七六首で、総歌数九〇八首の歌集である。彼女の恋歌には特異な題のものが多い。「恋力」、「恋声」、「恋車」などといった題のものである。歌は総じて力強い。例えば、「人妻」という題詠歌は、

いとふなよ人のつまとはしりながらかかる心も宿世ならずや

である。「恋声」という題詠歌は、

仄なるこゑにも胸はとどろきのはしたなきまで見まほしきかな

といった具合である。

前者は「恋する人がたとえ人妻であったとしても決して避けるな、それは前世からの因縁ではないか」という意味で、恐れや背徳感といったものを全く感じさせない歌である。姦通罪さえあった時代に、このような大胆な歌を詠んでいることは、驚くべきことである。

『女人和歌大系』では「類型的なものが多い」という評価であったが、こと恋歌に関しては、同時代の他の女性歌人には見られないような意思の強さと、新鮮さを感じさせるものがある。

試みに、弘化二年（一八四五）生まれの桂園派歌人、小池道子（一八四五～一九二九）の歌と比較してみよう。小池の家集『柳の露』に所載の「春恋」という題詠歌は、

雨たりの音かすかなる春夜も物おもひをればしづ心なし

というものである。小池の恋歌はもの静かで、かつ受動的だ。和歌では女性の恋歌は受動的な表現をとるのが一般的である。そうした伝統と時代背景を考えると、中島の恋歌は、決して「類型的」なものではなく、むしろ与謝野晶子に通じるような新鮮さと大胆さを感じさせるものである。

◆樋口一葉

樋口一葉（夏子）については、多くの研究もあり、今更彼女の事績について詳細に説明することはなかろう。したがってここでは、和歌に関する事柄を中心に、略歴だけを記すにとどめる。

一葉は明治五年（一八七二）東京麹町生まれ。本名を奈津といった。一三歳の時から短歌を通信添削で学びはじめ、一五歳の時中島歌子門に入り、歌道に専念する。小説家として有名になってからも歌作はやめなかったという。生涯に詠んだ歌の数は三千とも四千ともいわれる。『一葉歌集』は、大正元年（一九一二）に博文館から出版された歌集である。この歌集の成立事情は、佐佐木信綱が書いた前書き（「一葉歌集のはじめに」）に詳しく書かれている。それによれば、ある時、幸田露伴（一八六七～一九四七）が、佐佐木を尋ねて来た。用件は、一葉の妹邦子が一葉の一七回忌記念に歌集の出版を計画しており、その選歌を佐佐木に依頼するためであった。後日、佐佐木に届けられたのは薄く綴じられた冊子四〇。重出歌はあるものの、歌の総数三七六四首。その中から選歌して歌集の体裁に整えたのが、この『一葉歌集』である。[47] 佐佐木は一葉の歌を評して次のようにいう。

四季叙景の歌、及び雑の歌に、監察着想の清新なるものをはじめ、殊にその恋歌の中に於ける、幾多の心情流露せる作にいちじるし。恋歌は女史の歌集中に夥しく多く、秀逸に富めり。（中略）。女史の小説とその恋歌との間には、自ら相通ずるものあるべきこと亦疑ふべからず。女史が詩人としての天才の、こゝにその当時の和歌にまつはれる因襲を自ら打破せるを見るは、殊に喜ばしくおぼゆる所なり。[48]

「四季叙景の歌と雑の歌の中に、観察と着想の清新なものがある。特にその恋歌の中で心情が流露している歌に清新さがいちじるしく感じられる。恋歌は一葉の歌集中に夥しく多くあり、秀逸なものも数多くある。一葉の小説と恋歌の間には、相通じるものがあるのは疑ふべくもない。一葉の詩人としての天才が、当時の和歌にまつわる因襲を打破しているのを見ると、特に喜ばしく思はれるのである」と佐佐木は言う。『一葉歌集』の中でも恋歌が数の上でも多く、また質においても秀逸なものであることがわかるだろう。だがこうした見方は、一葉の小説から導き出されたものである可能性もないわけではない。つまり、恋愛小説に非凡の才を見せた一葉の才能の淵源が恋歌にあると佐佐木が見たという可能性である。これについては後述することにしよう。

この歌集の総歌数は四五九首、四季歌二五一首、恋歌九七首、その他一一一首である。「恋心」という題詠歌を見てみよう。歌は、

ふみまよふ恋の心をひととはゞたゞうばたまのやみ路なりけり

である。平明かつ素直な歌である。「うばたまの」といった枕詞を使ってはいるものの、あまり技巧的ではない。

もう一首見てみよう。「恋身」と題する歌に、

誰故に死ぬ命とも知らぬかな恋や我身をさそひゆくらむ

とある。この歌にも同様の傾向がある。歌の師であった中島の歌と比べると、非常におとなしい詠みぶりである。ただ、中島だけでなく一葉の恋歌についても言えることは、同時代の女性歌人の作と比べると、はるかに平明で直情的であることだ。ただし、直情的という点では師の中島に遠く及ばないことも、また確かだ。

佐佐木以外にも一葉の恋歌には新鮮味があると見た人物が数人いる。斎藤茂吉（一八八二～一九五三）もその一人である。茂吉は、一葉の和歌を次のように評す。

女史の和歌は明治和歌革新運動以前のものに属するが、その純粋可憐の風致おのづから愛すべきもの多く、特に叙景よりも叙

情に好く、題詠であつたと思ふが、その恋歌に天分の豊かさを窺はしめるものが多い。旧派の歌にして斯くまで神経がこまかくみづみづしてゐるといふことは寧ろ不思議なほどである。[49]

この文章は、「昭和十六年六月に予約募集した新世社発行『樋口一葉全集』の内容見本に載つた推薦文で、著者の日記によれば、六月十一日の執筆である」という。[50] また、萩原朔太郎（一八八六～一九四二）も、彼女の恋歌を評価した一人である。朔太郎は、「正直言つてしまへば、一葉の歌の大多数は、全く『退屈なもの』にすぎないのである」とか、「どうしてこんな無意味な歌ばかり作つて居たのか。今日の常識から考へて、馬鹿馬鹿しいと思ふばかりである」と批判しながらも、

しかしさうした詠草中で、流石に多少の実情がよく現はれてるのは可成の大量を占めている恋愛歌である。佐佐木信綱氏も、斎藤茂吉氏も評している通り、一葉の歌の中では、恋愛歌だけが最も秀れて光つて居る。勿論その恋愛歌も、多くは「寄月恋」といふ如き題詠によつて作つたもので、その中の約七分通りは、古歌の模倣か焼き直しのやうなものであるが、極めて少数の作品中には、流石恋知る女性の実情が、切々としてよく歌はれてるものがある。[51]

としている。これも昭和一六年（一九四一）に出版された『樋口一葉全集』の「後記」として書かれたものである。斎藤、萩原の言説はいずれも彼女の全集のために書かれたものであったから、贔屓目に見ている可能性がある。それに加え、樋口一葉が『たけくらべ』などの優れた作品を残した恋愛小説家、という彼女のイメージが、恋歌評価と結びついた可能性もある。ただし、彼女の詠作に恋歌が多いことは事実で、それは彼女の全集を見ても明らかだ。先に触れた佐佐木の見方もこれに近かったのではあるまいか。

実は、一葉の歌集はこれだけではない。戦後にも『樋口一葉家集』[52]という歌集が出版された。しかし、そこには全く恋歌が収録されていない。また、一葉の和歌はほとんどが題詠であるのに、題も記されていない。二六九八首が整然とならべられているだけの、味気ない歌集である。この歌集は、一葉の甥（妹邦子の長男）にあたる樋口悦（生没年未詳）によって編纂されたものである。なぜこの歌集に恋歌や題がないのかは判然としない。特に、それまでに作られた歌集や、全集で評価された恋歌をなぜ載せなかったのか。恋愛小説家というイメージが強い一葉像を少しでも緩和したかったからだろうか。それとも、恋歌から様々な憶測をされるのを避けたかったからだろうか。

第三節　恋歌の質的変化

第一節で、恋歌が江戸時代以降減少してきたという旨のことを述べた。しかし、そこでは、量の変化を見たのみで質の変化については言及しなかった。本節ではそれを補うべく恋歌の質的変化について述べる。

◆勅撰和歌集における巻軸部の変化

まず、江戸時代以前歌壇に最も影響力のあった勅撰和歌集について見てみようと思う。どのような観点で論じるかが問題であるが、本節では恋部がどのような形で終わるのかを見てみようと思う。

恋部に限らず、ある部立があった場合、その巻頭歌と巻軸歌（ここでは各部の初めと終わりの歌をさす。以下同）はとりわけ重要な意味を持つ。就中巻頭歌は、順徳院（一一九七～一二四二）が『八雲御抄』でその重要性について述べているように、然るべき人物である必要があった。[53] それゆえ、これまでにも巻頭歌については、比較的研究がなされてきた。他方、巻軸歌はその部を閉める役割を担うという重要なものであるにもかかわらず、巻頭歌に比べてほとんど研究されていない。恋の経過順に恋歌が配されている歌集の場合、巻頭歌が常に恋の始まりであるのに対し、巻軸歌は比較的自由度が高い。そのため、恋部をどのような形で終えるかは撰者の撰集態度や時代の嗜好が反映されやすいと考えられる。

以上のような理由により、勅撰二一代集について恋部の巻軸歌を調べた。各勅撰和歌集の巻軸歌を表にしたのが、表1-6である。この表からわかるのは、次の三点である。

①『詞花和歌集』以後、巻軸に恋を総括する歌が消滅する。
②『千載和歌集』から「うらむ歌」が巻軸にくることが多くなる。
③『玉葉和歌集』、『風雅和歌集』、『新続古今和歌集』など二条派以外による撰集では巻軸に「うらむ歌」は配されない。

若干の説明を加えておこう。『詞花和歌集』以前の歌集では、『古今和歌集』をはじめとして巻軸歌に恋を総括する歌が配されている。例えば、『古今和歌集』の巻軸歌はよみ人しらずの「流れては妹背の山のなかにおつるよしのの河のよしや世中」という歌である。藤原清輔（一一〇四～一一七七）が『奥儀抄』の中で「男女のならかひをすべていひたる歌にて、恋部のはてにも此歌をばたてる也（ママ）」と述べているように、恋が果てた後に回顧しながらそれを総括している歌である。[54] このような傾向は『金葉和歌集』まで続くが、『詞花和歌集』からは恋を回顧、総括する歌は消滅する。代わって現れるのが「うらむ歌」で巻軸を閉じる方法である。『千載和歌集』の巻軸は、和泉式部の歌「うらむべき心ばかりはあるものをなきになしてもとはぬ君かな」である。大意は「あなたを恨めるならうらみたい気持ちはあるのですが、そういう気持ちさえ抱いている私を無視

表1-6　恋部巻軸歌一覧

歌　集	作　者	詞書・題	歌	巻名
古今和歌集	よみ人しらず	題しらず	流れては妹背の山のなかにおつるよしのの河のよしや世中	恋歌五
後撰和歌集	藤原ときふる	物いひ侍りける女に、年のはてのころほひつかはしける	あらたまの年はけふあすこえぬべし相坂山を我やおくれん	恋六
拾遺和歌集	よみ人しらず	題しらず	かしまなるつくまの神のつくづくとわが身ひとつにこひをつみつる	恋五
後拾遺和歌集	和泉式部	つゆばかりあひ見そめたるをとこのもとにつかはしける	しらつゆもゆめもこのよもまぼろしもたとへていへばひさしかりけり	恋五
金葉和歌集	源俊頼朝臣	恋歌人人よみけるによめる	あさましやこはなに事のさまぞとよこひせよとてもむまれざりけり	恋部下
詞花和歌集	よみ人しらず	題しらず	わすらるる人めばかりをなげきにてこひしきことのなからましかば	恋下
千載和歌集	和泉式部	題しらず	うらむべき心ばかりはあるものをなきになしてもとはぬ君かな	恋歌五
新古今和歌集	よみ人しらず	題しらず	さしてゆくかたはみなとのうらたかみうらみてかへるあまのつりぶね	恋歌五
新勅撰和歌集	つらゆき	題しらず	花ならではなるものはしかすがにあだなる人の心なりけり	恋歌五
続後撰和歌集	三条院女蔵人左近	たえにける人に	ことさらにうらむともなしこのごろのねざめばかりをしらせてしかな	恋歌五
続古今和歌集	前大納言為家	六帖題歌よみ侍りけるに	いさしらずなるみのうらにひくしほのはやくぞ人はとほざかりにし	恋歌五
続拾遺和歌集	正三位知家	題しらず	おちたぎつよしのの川やいもせ山つらきが中の涙なるらん	恋歌五
新後撰和歌集	近衛関白左大臣	題しらず	うきながらなれぬる物はとし月のつらさをかこつなみだなりけり	恋歌六
玉葉和歌集	和泉式部	はやう物申しける男の・・・夕ぐれに申しつかはしける	夕暮は人のうへさへなげかれぬまたれし比に思ひあはせて	恋歌五
続千載和歌集	左京大夫顕輔	家に歌合し侍りける時、恋の心を	つらからむことのはもがな侘びつつはうらみてだにもなぐさめにせむ	恋歌五
続後拾遺和歌集	従二位家隆	洞院摂政家歌合に、恨恋	とこは海まくらは山となりぬべしなみだも塵も積るうらみは	恋歌四
風雅和歌集	前大納言為氏	建長二年八月廿七日庚申歌合に、絶久恋	わすれじの人のたのめはかひなくていけるばかりのとし月ぞうき	恋歌五
新千載和歌集	寂蓮法師	題しらず	よしさらばつらき人ゆゑくたしてん身をうらみてもぬれぬ袖かは	恋歌五
新拾遺和歌集	後嵯峨院御製	恋歌の中に	忘れじのことのはなくは中中にとはぬ月日をうらみざらまし	恋歌五
新後拾遺和歌集	伏見院御製	人をうらむといふ詞をよませ給うける	つらしとて人をうらみんことわりのなきにうき身のほどぞしらるる	恋歌五
新続古今和歌集	万秋門院一条	題しらず	あしがきのまぢかくみえし通路はたがうきかたにへだてはつらん	恋歌五

なさって訪ねて下さらないのですね」というものだ。このように、以後の勅撰和歌集では、ほとんどの場合「うらむ歌」が巻軸に配される。例外は、京極派の撰による『玉葉和歌集』、『風雅和歌集』、あるいは飛鳥井雅世（一三九〇～一四五二）撰の『新続古今和歌集』などである。

この事実をより明確にするために、歌詞、詞書に「うらむ」「うらみ」などの言葉が入っている歌（以下「うらむ歌」とする）を抽出し、それが歌集のどの位置にどのくらいあるかを分布図として示したのが、図1-1である。歌集によって恋歌の歌数が違うので、恋部全体を100とした（ただし『拾遺和歌集』の「雑恋」部は恋部として連続性がないので除外した）。それが横軸である。縦軸は歌数を示している。歌集の前につけた番号は、勅撰和歌集の中で何番目に選ばれたかを表したもので、数字の小さいものほど早い時期に成立したことを示す。

この図からも明らかなように、『古今和歌集』ではほとんど見られなかった「うらむ歌」が徐々に増加し、『新後撰和歌集』以降は、そのほとんどが巻軸部に著しく偏っていることがわかる。このことから、平安後期から鎌倉期にかけて「うらむ歌」群で恋部を終るというパターンが定着したことがわかる。「うらむ歌」の歌群が巻軸部に表れなかった『玉葉和歌集』、『風雅和歌集』、『新続古今和歌集』などは、「うらむ歌」群の後に雑恋的な歌を配している。勅撰和歌集の撰集が行なわれている間は、私家集、私撰集も勅撰和歌集にならう物が多い。これが第一の変化である。

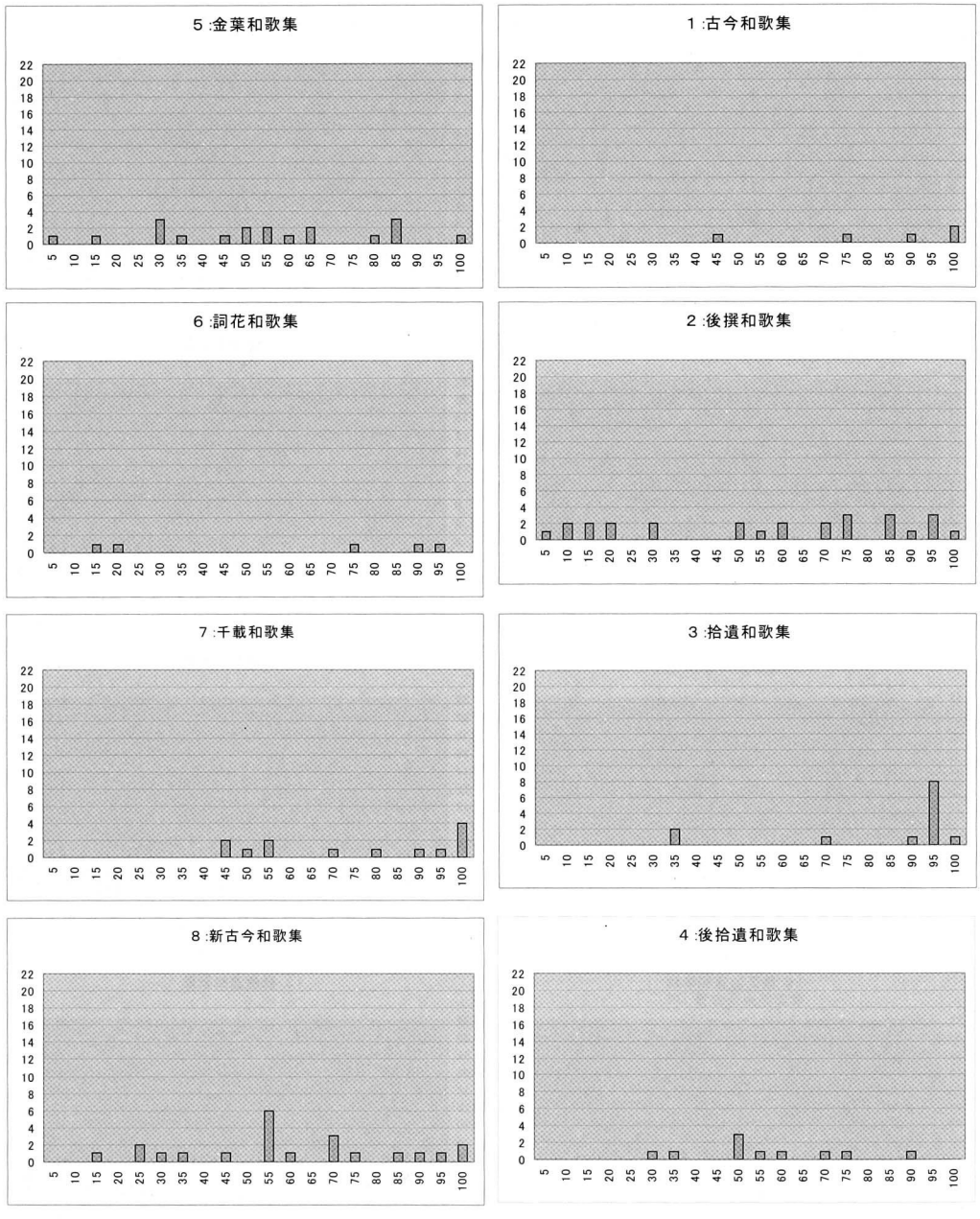
◆私家集における構造変化

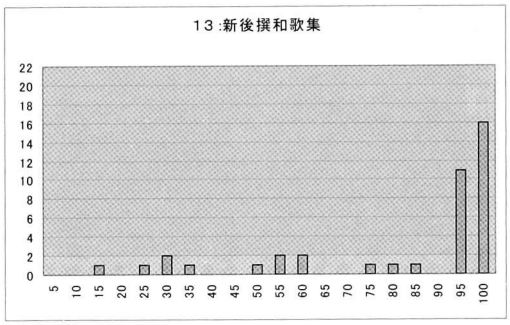
もう一つ大きな変化が恋部に現れる。先述したように、勅撰和歌集では例外はあるものの、基本的には恋の経過順に歌が配列されていた。それが一四世紀頃から私家集を中心に「恋の経過順」の歌を前半に、そして「寄物題」の歌群をその後に配置するという二部構成の歌集が登場し、次第にそれが主流となっていく。表1-7を見ればわかるように、私家集では正安四年（一三〇二）以前に成立したとされる『法性寺為信集』、私撰集では嘉元三年（一三〇五）成立の『続門葉和歌集』を皮切りに、それ以降二部構成を有する歌集が編まれた。江戸の中期以降になると、ほとんどが二部以上（間に「雑恋」などが入る）の構造を持つようになる。これまで確認した所では、私家集では、一九世紀以降、私撰集では一八世紀にはほとんどの歌集で二部以上の構造をとるようになる。これが二つ目の変化である。

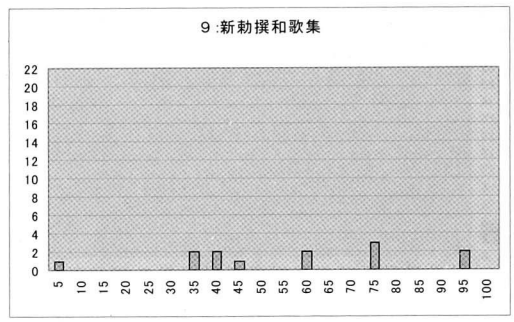
第一の変化は、内容上の問題であった。しかし、第二の変化は視覚的な変化である。

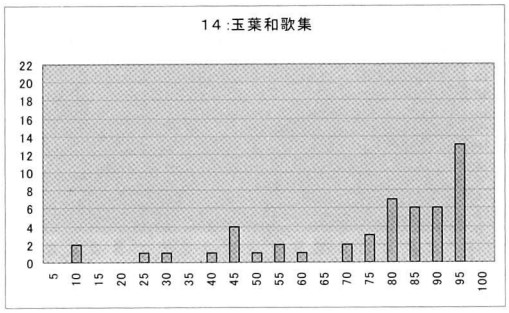
以下これら二つの変化が、恋歌にどのような影響を与えたのかを考えてみようと思う。

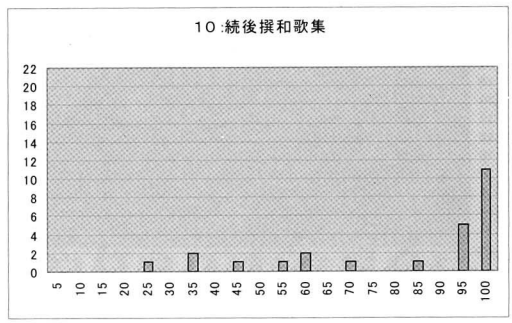
図1-1　勅撰和歌集における「うらむ歌」分布図

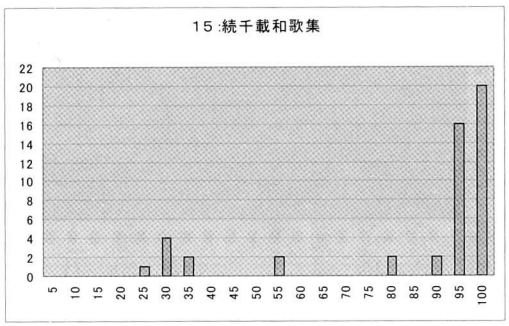


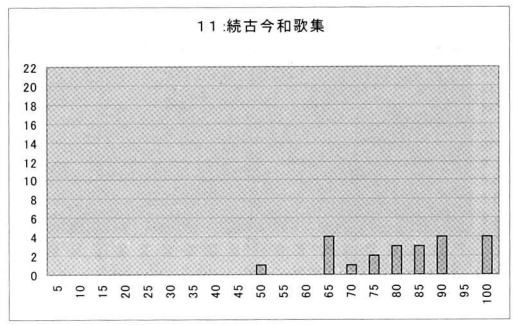

13:新後撰和歌集

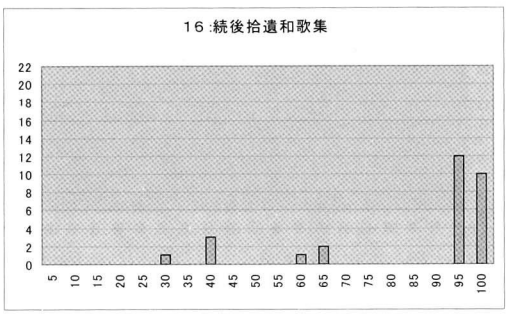

9:新勅撰和歌集

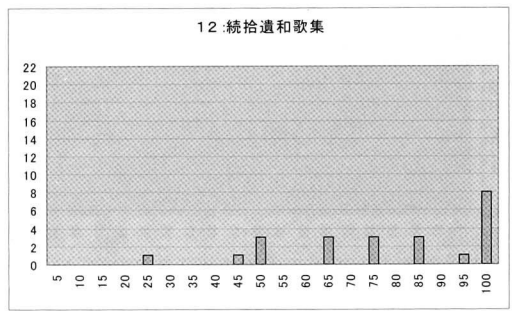

14:玉葉和歌集

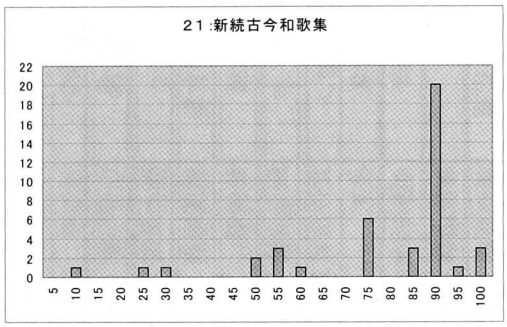

10:続後撰和歌集

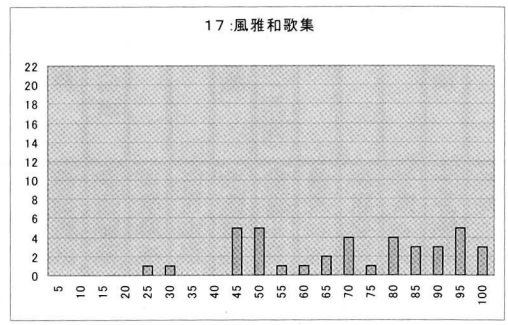

15:続千載和歌集

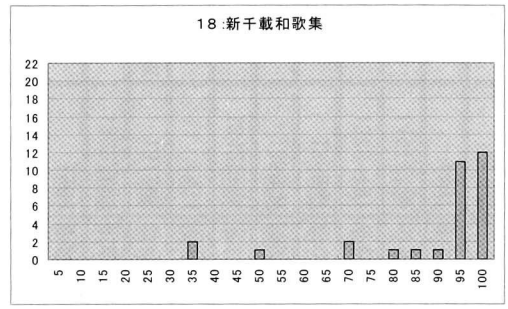

11:続古今和歌集

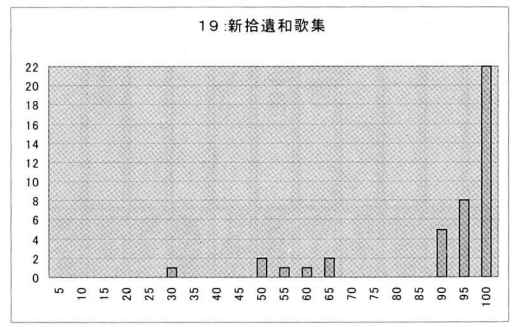

16:続後拾遺和歌集


12:続拾遺和歌集


21:新続古今和歌集
22
20
18
16
14
12
10
8
6
4
2
0
5 10 15 20 25 30 35 40 45 50 55 60 65 70 75 80 85 90 95 100


17:風雅和歌集
22
20
18
16
14
12
10
8
6
4
2
0
5 10 15 20 25 30 35 40 45 50 55 60 65 70 75 80 85 90 95 100


18:新千載和歌集
22
20
18
16
14
12
10
8
6
4
2
0
5 10 15 20 25 30 35 40 45 50 55 60 65 70 75 80 85 90 95 100


19:新拾遺和歌集
22
20
18
16
14
12
10
8
6
4
2
0
5 10 15 20 25 30 35 40 45 50 55 60 65 70 75 80 85 90 95 100

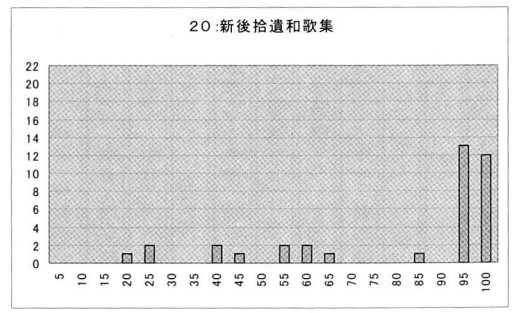

20:新後拾遺和歌集
22
20
18
16
14
12
10
8
6
4
2
0
5 10 15 20 25 30 35 40 45 50 55 60 65 70 75 80 85 90 95 100

表1-7　恋部の構成

＜私家集＞

歌　集	作　者	成立年(元号)	西暦年	終末部(詞書・題)	構　　成	二部以上
是則集	坂上是則	後撰～拾遺間	958～1005頃	あひてののちあひがたき女に	恋の経過順	
賀茂保憲女集	賀茂保憲	正暦4頃	993頃	逢ひて不逢恋	恋の経過順	
散木奇歌集	源俊頼	大治2頃	1127頃	恋歌よみける所にてよめる	規則性なし	
清輔集	藤原清輔	治承1以前	1177以前	かたらひける女の・・・	前半:題詠、後半:長い詞書歌の二部構成	○
出観集	覚性法親王	嘉応1頃	1169頃	旅恋(五首)、その前に恨	恋の経過順	
林葉和歌集	俊恵	治承2	1178	依賤被厭恋	歌合の恋歌に続き題詠歌	
林下集	後徳大寺実定	治承末頃	1181頃	寄鏡恋	特になし	
頼輔集	藤原頼輔	寿永1	1182	しのぶこころを(二首)	恋の経過順	
親盛集	藤原親盛	寿永1	1182	恋のこころを	恋の経過順	
隆信集	藤原隆信	元久1	1204	月をみて恋をますといへる心を	前半:題詠、後半:長い詞書歌の二部構成	○
瓊玉和歌集	宗尊親王	文永1	1264	絶経年恋	恋の経過順	
法性寺為信集	藤原為信	正安4前	1302以前	恋歌の中に(五首)	前半:経過順(恨恋で終)、後半:寄恋歌の二部構成	○
俊光集	日野俊光	玉葉集成立頃	1312頃	寄埋火恋	前半:経過順(恨恋で終)、後半:寄恋歌の二部構成	○
拾藻鈔	法印公順	建武1	1334	絶恋	恋の経過順	
花園院御集	光厳院	康永1前	1342以前	恋(二首)	前半:経過順(恋獣で終)、後半:寄恋歌の二部構成	○
草庵集	頓阿	延文4頃	1359頃	民部卿家老若歌合に	恋の経過順(最終部恨歌群)	
続草庵集	頓阿	貞治5頃	1366頃	おなじこころを(恨恋)	恋の経過順(最終部恨歌群)	
公義集	薬師寺公義	康暦頃	1379～81	寄枕恋	前半:経過順(隠恋で終)、後半:寄恋歌の二部構成	○
宗祇集	宗祇	延徳3以後	1491以後	恨恋	恋の経過順	
拾塵和歌集	大内政弘	明応6	1497	寄月絶恋	恋の経過順	
下葉集	尭恵	明応7	1498	秋十首(秋恋)	恋の経過順(春・秋恋十首の前久絶恋)	

閑塵集	猪苗代兼載	永正7頃	1510頃	虎竹かきたる・・・	恋の経過順(最後寄歌群、その前恨恋歌)	
挙白集	木下長嘯子	慶安2	1649	恋のうたの中に	恋の経過順(直前に旅恋二首)	
逍遊集	松永貞徳	延宝5	1677	寄絵恋(三首)	前半:経過順、後半:寄恋歌の二部構成	○
晩花集	下河辺長流	延宝9	1681	恋の歌の中に(九首)	一応恋の経過順(歌数少なし)	
鈴屋集	本居宣長	享和3	1803	寄遊女恋(二首)	前半:経過順、後半:寄恋歌の二部構成	○
うけらが花(初編)	加藤千陰	享和3	1803	後拾遺集の・・・	経過順、寄恋歌、長い詞書歌の三部構成	○
賀茂翁家集	賀茂真淵	文化3	1806	春のくれに人をおもふ	一応恋の経過順(歌数少なし)	
六帖詠草	小沢盧庵	文化8	1811	恋川	経過順、寄恋歌、名所恋の三部構成	○
琴後集	村田春海	文化10	1813	寄秋露恋	経過順、雑恋、寄恋歌の三部構成	○
桂園一枝	香川景樹	天保1	1830	あづまに・・・(贈答歌)	前半:経過順、後半:雑恋(寄恋歌なし)の二部構成	○
浦のしほ貝	熊谷直好	弘化2	1845	寄船恋	前半:経過順(恨で終)、後半:寄恋歌の二部構成	○
亮々遺稿	木下幸文	弘化4頃	1847頃	寄夢恨	経過順、雑恋、寄恋歌の三部構成	○
桂園一枝拾遺	香川景樹	嘉永3	1850	恋島	基本的には経過順(寄恋歌有)	
調鶴集	井上文雄	慶応3	1867	恋の百首歌の中に	経過順、雑恋、寄恋歌、雑恋(詞書歌含む)の四部構成	○
海人の刈藻	大田垣蓮月	明治4	1871	寄紅葉恋	春～冬恋歌、寄恋歌の二部構成	○

＜私撰集＞

歌　集	撰　者	成立年(元号)	西暦年	終末部(詞書・題)	構　　成	二部以上
後葉和歌集	藤原為経	久寿2頃	1155頃	中納言・・・	恋の経過順	
続詞花和歌集	藤原清輔	永万1頃	1165頃	ありしより・・・	恋の経過順	
今撰和歌集	顕昭	永万1頃	1165頃	旅の恋のこころをよませ給ける	ほぼ恋の経過順	
楢葉和歌集	素俊法師	嘉禎3	1237	林葉集の中に(三首)	ほぼ恋の経過順	
万代和歌集	真観他	宝治2	1248	うらむる事ありける女につかはしける	恋の経過順	
秋風抄	小野春雄	建長2	1250	題不知(三首)	恋の経過順	

秋風和歌集	真観	建長3	1251	寛平の御時の・・・	恋の経過順	
新和歌集	笠間時朝か	弘長1頃	1261頃	百首歌に	恋の経過順	
遺塵和歌集	高階宗成	正安2	1300	題しらず(三首)	恋の経過順	
拾遺風体和歌集	冷泉為相	嘉元2頃	1304頃	恋催道心	恋の経過順	
続門葉和歌集	吠若麿他	嘉元3	1305	人のもとへむすびたる・・・	前半:経過順、後半:寄恋歌の二部構成	○
臨永和歌集	未詳(浄弁)	元徳3	1331	題しらず(十首)	恋の経過順	
藤葉和歌集	小倉実教	康永3頃	1344頃	建武・・・見月増恋の心をよみ侍りける	恋の経過順	
題林愚抄	山科言緒か	文安4頃	1447頃	寄面影恋(四首)	経過順、雑恋、寄恋歌の三部構成	○
林葉累塵集	下河辺長流	寛文10	1670	題しらず(七首)	恋の経過順	
ふもとの塵	河瀬菅雄	天和2	1682	題しらず	経過順、雑恋、寄恋歌の三部構成	○
難波捨草	浅井忠能	貞享5	1688	おなじこころを(寄鏡恋)	前半:経過順、後半:寄恋歌の二部構成	○
鳥の迹	戸田茂睡	元禄15	1702	恋終	恋の経過順(歌数少なく二部構成の可能性も有り)	△
新明題和歌集	不明	宝永7	1710	寄名所恋(五首)	経過順(寄恋歌含む)、雑恋、寄恋歌の三部構成	○
霞関集	石野広通	寛政10	1798	恋の心をよめる	恋の経過順	
大江戸倭歌集	峰尾光世	万延1	1860	おもひかけける女の尼に・・・	経過順、寄恋歌、雑恋の三部構成	○

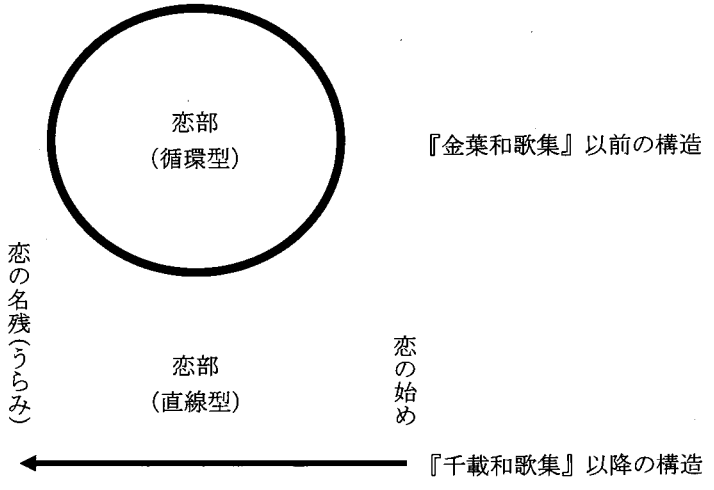
◆構造変化は何をもたらしたのか？

第一の変化についてであるが、これは恋部の「自己完結性」の欠如をもたらした。『金葉和歌集』以前の勅撰集では、恋部はそれ自体で完結する循環的な構造を有していた。それが『千載和歌集』以降は「うらむ歌」で終了するため、循環性が失われ、時間の経過に伴った直線的な構造となった。そのことにより、恋の解消がなされず、結果として恨みが残ってしまうことになるのである。

イメージとしては、図1-2のようになる。

ここで確認しておかなければならないことは、日本の恋歌は西洋のそれとは違い、ほとんどが恋の喜びを詠ったものではないという事実である。逢えないつらさや、逢った後に相手の気持ちが離れていく不安、別れたのちに相手を恨む歌で日本の恋歌、特に『古今和歌集』以後の恋歌は占められている。換言すれば、我身の不幸を歌うのが日本の恋歌であるといってよい。そうした特徴から考えると、この変化は恋の「切実さ」、「あわれさ」が度合いを増した、と言い換えることもできるだろう。このような構造になった原因の一つに、『千載和歌集』以降、盛んに詠まれるようになった「述懐歌」との関係が考えられる。『歌ことば歌枕大辞典』（角川書店）によると、「述懐歌」とは主として「この世に生きなずみ我が身を嘆く」歌、すなわち身の不遇を訴える歌であり、その述懐歌が急速に市民権を得ていくのは崇徳天皇の在位時代（一一二三～一一四一）からである、という。そして、「王法や仏法、神祇といった超越的な価値に向って、自己の卑小さ、無力さを訴えるという表現形態が、中世人の心にかな」い、「『千載集』は、述懐歌を多く擁することとな」ったというのである。[55] 身の不遇を嘆く述懐的要素が恋歌にも影響し、「うらむ歌」を最後に配し、恋の不遇感を表現した構造となったのではないだろうか。

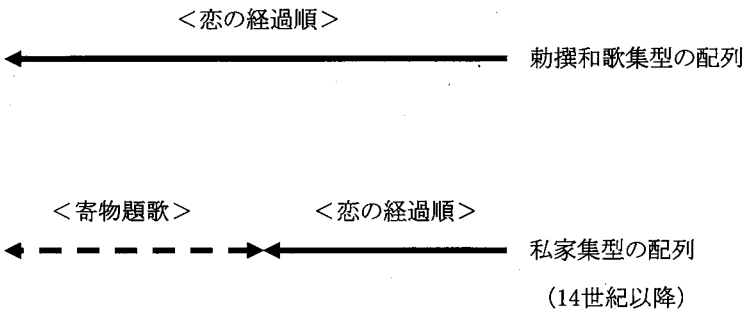
図1-2　恋部の構造変化（第一の変化）



あくまでも推測にすぎないが、この変化は能楽の発達を促したのではないだろうか。なぜなら、能には生前解消されなかった恋の妄執（恨み）から遁れられない霊が現れ、諸国一見の僧に鎮魂慰撫される、といったストーリーのものが多い。要するに、和歌の世界では不可能となった恋の恨みの解消を能楽が担うようになったのではないだろうか。

では、第二の変化は何をもたらしたのだろうか。この変化は、視覚的効果が大きかった。図示すると図1-3のような形になる。

図1-3　恋部の構造変化（第二の変化）



この構造変化は、恋部がより作為的・虚構的なものである、という印象を与えた。第二の変化が顕著に表れ、この構造が定着し始める江戸初期には、恋歌はほぼ全てが題詠歌であった。それに加え、「恋の経過順」、「寄物題歌」という二部構成に整然と並べられた恋歌群は、鑑賞する者にとって、より作為的な印象を与えたことは想像に難くない。この変化によって、歌の鑑賞者は、恋部における「ストーリー性」を喪失したのではなかろうか。題詠歌ばかりであっても、まだ「恋の経過順」に恋歌が配されていれば、鑑賞者はそこに一つの物語を思い描くことができる。だが「恋の経過順」に配された歌群の後に、「寄物題歌」群が配されることによって、「ストーリー性」は消失する。こうなると、恋歌は所詮作り物であるという印象がより鮮明になる。この「ストーリー性」の喪失は、和歌集のおもしろみをも消失させてしまい、そこに収録された恋歌は、範例として鑑賞されるようになってしまった。

これら二つの質的な変化が、恋歌を詠んだり、鑑賞したりする楽しみを喪失させ、それが恋歌の減少にもつながっていったのではないだろうか。もちろん、第三章で述べる江戸時代の朱子学的文学観（恋歌観）が加わったことも、恋歌減少の一因であるのは明らかではあるが。

第四節　まとめ—恋部にどんな変化があったのか？

本章では恋歌比率の変遷と、恋部の質的変化について見てきた。その結果明らかになったことを以下に示す。

①『後拾遺和歌集』が恋歌にとって、一つの転換点であること。それまで四季歌よりも多かった恋歌が、この集を境に四季歌よりも

少なくなる。この集以降、四季歌数を恋歌数が上回ることはない。

②京極派歌人が撰者となった勅撰和歌集は、恋歌比率が低い。

③平安期の私家集では、儒門や仏門に属する一部の人々に恋歌を忌避する傾向が見られる。特に一二世紀から一三世紀にかけてその傾向が強く見られる。『後拾遺和歌集』の恋歌比率の低下の原因も、儒教的、仏教的な思想が影響したものと思われる。

④鎌倉以降、安土桃山時代の歌集には、恋歌を忌避するような傾向は見られない。ただし応仁の乱以降の歌集で、恋歌比率が漸次低下する傾向があるのは注意すべきことであろう。戦乱の世がもたらした傾向であろうか。

⑤江戸時代になると、恋歌比率の低下が目立ち、また歌集間のばらつきも大きくなる。恋歌を全く載せない歌集も登場する。

⑥伊藤仁斎の『古学先生和歌集』は恋歌を載せない最初の歌集であった。これは仁斎晩年の歌集である。恋情が涌かなかったから恋歌を作らなかったものと思われる。

⑦意図的に恋歌を載せなかった人物は、荷田春満である。この歌集は、伴蒿蹊や上田秋成などに影響を与えた。

⑧江戸時代の女性歌人の歌集に、恋歌比率が極端に低いものがある。女性に対して何らかの圧力がかかった可能性がある。

⑨江戸時代の歌集には神祇歌のみがあって、釈教歌のない歌集がある。仏教的要素を排撃しようとする意図があったのだろう。

⑩明治期になると、ほぼ全ての歌集で恋歌比率が10％以下となる。「江戸派」の流れを汲む一派（本書では「東都派」と名付けた）だけは、15％以上の恋歌を収載した歌集をのこしている。歌は一体に平明・率直であるが、かなり個人差がある。特にその恋歌には、個性的なものも数多くあった。樋口一葉以降、「旧派」の歌集には、恋歌が15％を越えるものは見当たらない。

⑪恋部の構造変化を探った結果、『千載和歌集』以降、恋部の最後に「うらむ歌」が配されるようになるという恋の終り方の変化（第一の変化）、そして次第に恋部が「恋の経過順」、「寄物題歌」の二部構成をとるようになるという視覚的変化（第二の変化）という二つの質的変化が確認できた。これらの変化も恋歌比率の低下といった問題に関与している可能性がある。

こうしたことを踏まえて、次章以下、恋歌に関する具体的な言説を解析して、これらの事象との関連を探っていこうと思う。

注

(1)『後撰和歌集』の四季部に恋歌が多数存在することは、従来から指摘されている。辻田昌三「後撰集四季部の恋歌について」（『平安文学研究』第二九輯、平安文学研究会、昭和三七年一一月）などがその例である。仮にそれらの歌を恋歌として取り扱った場合は、当然恋歌比率も上昇する。

(2)藤本一恵『後拾遺和歌集全釈』上巻、風間書房、平成五年七月、一二〜一三頁。

(3)本田義彦「勅撰和歌集部立考」『熊本女子大学学術紀要』第一五巻第一号、昭和三八年三月、九頁。本田は「部立より見た各勅撰和歌集の特色」（『平安文学研究』第三〇輯、平安文学研究会、昭和三八年六月）においても同様のことを述べている。

(4)菊地靖彦は「雑恋」の特徴として次の三点を挙げている。①恋愛感情に似て、しかも非なる人間関係、たとえば深い友情などの間から詠み出された歌、②恋愛を詠むに似た表現で、しかも内容は恋愛にあらざる歌、③たしかに恋愛の場から詠み出されていても、表現そのものが恋愛を超えてしまっている歌、である（「拾遺集部類考」『平安文学研究』第五五輯、平安文学研究会、昭和五一年六月、六三頁）。「雑恋」を恋歌としてよいかという疑問は依然として残るが、本書では特に断りのない限りは恋歌として取り扱うことにする。

(5)島田良二「後拾遺集と金葉集の恋歌について」『平安文学研究』第四五輯、平安文学研究会、昭和四五年一一月、二七〜二八頁。

(6)上野理によると、『後拾遺和歌集』は褻の歌から晴の歌への過渡期にあるという（「後拾遺集」『和歌文学講座』第四巻、桜楓社、昭和四七年七月）。褻の歌が、日常生活の中でよまれる歌であるのに対し、晴の歌は非日常的な場、つまり歌会や歌合、屏風歌、定数歌として詠まれた歌をいう。この晴の歌の増加と、『後拾遺和歌集』の「近き世の歌」への重視が恋歌の減少につながった可能性もある。しかしこの〈褻の歌〉から〈晴の歌〉への転換」という図式に対しては、歌合の判詞や歌論に「褻の歌」という語がほとんど見出せないことなどの理由から、錦仁が疑問を投げかけている（「院政期歌合の構造と方法―〈褻〉から〈晴〉への和歌史観の批判」渡辺泰明編『秘儀としての和歌―行為と場』、有精堂出版、平成七年一一月）。そして、錦は「歌の力がつよく意識されだしたのが院政期だった」としている（五一頁）。この「歌の力」意識の上昇は、この時期の儒門や仏門に見られる恋歌忌避思想につながるものと思われる（後述）。ともかく、この時期は題詠の定着・発展期でもあり、恋歌だけでなく様々な面で、和歌の一大転換期であったことは確かである。

(7)『折口信夫全集』第三一巻、中央公論社、昭和四三年五月、一〇六頁。

(8)佐佐木信綱「風雅集の恋歌に就いて」『国語と国文学』第一三巻第二号、東京帝国大学国文学研究室、昭和一一年二月、五四頁。

(9)次田香澄・岩佐美代子校注『風雅和歌集』（三弥井書店、平成三年五月）の「解説」の中には、「風雅時代の恋歌は、多く題詠である点では自然観照歌と著しく相違しているが、修辞・修飾や自然の要素は排除して恋愛観照を行っており、自然観照歌に照応して、実感的心理的な性格を主軸として恋愛心理の一断面を描こうとしているものが多い」といった記述が見られる。これは、先に引用した佐佐木の説とほぼ同じである。『玉葉和歌集』が成立した後に反京極派の歌人たちによって出された『歌苑連署事書』では、恋歌にも非難が及んでいる。「恋の四巻には四季のやうに

次第をたてゝ歌をかゝれたり。いとめづらかなり。恋の四より後、殊によろしからず見え侍り。恋にあらざる歌も同じ」という。（佐佐木信綱編『日本歌学大系』第四巻、風間書房、昭和三一年一月、一〇四頁）。

(10)伊原昭「色名からみた四季歌と恋歌―特に玉葉集と風雅集について―」『国語と国文学』第四〇巻第一号、東京大学国語国文学会、昭和三八年一月。

(11)福田秀一「中世勅撰和歌集の撰定意識―序・題号・部立構成から見た―」『成城文芸』第四七号、成城大学文芸学部研究室、昭和四二年七月、三七頁。

(12)室松岩雄編『歌学文庫』六、法文館、大正元年一〇月、二七頁。

(13)早川純三郎編『百家随筆』第二、国書刊行会、大正六年一〇月、一七五頁。

(14)市古貞次ほか編『国書人名辞典』第四巻、岩波書店、平成一〇年一一月、五〇九頁。

(15)『新編国歌大観』第三巻、角川書店、昭和六〇年五月、一四六頁。

(16)『新編国歌大観』第七巻、角川書店、平成元年四月、七九六頁。

(17)『新編国歌大観』第六巻、角川書店、昭和六三年四月、九五一頁。

(18)久保田淳編『閑月和歌集』（『古典文庫』第四一〇冊）、古典文庫、昭和五五年一一月、八頁。

(19)林達也「近世和歌研究の諸問題―十七世紀恋歌をめぐって」『江戸文学』第二七号、ぺりかん社、一一～一二頁。

(20)鈴木健一「恋歌の江戸」『ユリイカ』第三三巻一号、青土社、平成一四年一月、一〇九頁。

(21)早川純三郎編『三十輻』第一、国書刊行会、大正六年四月、四六〇頁。

(22)南川維遷（金渓：一七三二～一七八一）の『閑散余録』（天明二年（一七八二）刊）巻之下には、「仁斎興感アレハ和歌ヲ詠ス。其事行状ニ見ヘタリ。ソノ詠出ノ和歌ヲ自ラ集メテ一巻トシ且自ラ点ヲ加ヘ跋ヲ撰ス。（中略）其中ニ二点ノ歌七首アリ。総計二百八十首ニテ閨怨（コヒ）ノ歌ハ一首モナシ。」（『影印日本随筆集成』第五輯、汲古書院、昭和五三年六月、七八頁、適宜句読点を補った）とある。

(23)国民図書編『校註国歌大系』第一五巻、講談社、昭和五一年一〇月、二七〇頁。

(24)宗政五十緒校注『近世畸人伝・続近世畸人伝』（東洋文庫二〇二）、平凡社、昭和四七年一月、一一六頁。

(25)梶田治「春葉集を読む」『心の花』第一〇巻第七号、竹柏会、明治三九年七月、一二～一三頁。

(26)簗瀬一雄・熊谷武至編『碧沖洞叢書』第八九輯、簗瀬一雄、昭和四四年七月、一〇二頁。

(27)佐佐木信綱編纂『続日本歌学全書』第六編、博文館、明治三一年一〇月、四〇七頁。

(28)前掲『近世畸人伝・続近世畸人伝』、一一七頁。

(29)日野龍夫「本居宣長と上田秋成」『近世の和歌』、勉誠社、平成六年一月、二三七頁。

(30)同右、二三八～二三九頁。

(31)浅野三平『秋成全歌集とその研究』、桜楓社、昭和四四年二月。

(32)日本古典文学大辞典編集委員会編『日本古典文学大辞典』第三巻、岩波書店、昭和五九年四月、三一三頁。阿部秋生執筆担当。

(33)中村幸彦編『上田秋成全集』第三巻、中央公論社、平成三年五月、一九六頁。読み易さを考慮し句読点を改め濁点を補った。

(34)楠瀬恂編『随筆文学選集』第二、書斎社、昭和二年三月、四六四〜四六五頁。原文には句読点がないため、読み易さを考慮し、適宜句読点を補った。

(35)佐佐木信綱『近世和歌史』、博文館、大正一二年一月、三〇二頁。

(36)窪田空穂ほか編『和歌文学大辞典』、明治書院、昭和三七年一一月、八七二頁。

(37)斎藤茂吉は「文雄の歌風を一貫するのは軽妙の二字である。」と評している(『斎藤茂吉全集』第九巻、岩波書店、昭和四八年一二月、二四頁)。また、前川佐美雄「井上文雄」は、彼の生い立ちや気性、歌に対する考え方などを知る上で大変参考になる資料である(『短歌講座』第七巻、改造社、昭和六年一二月)。

(38)第三句の「はぬけ鳥」は夏の季語である。俳諧の世界で多く使用されており(例えば小林一茶の句に「なかなかに安堵顔なり羽抜鳥」がある)、現在でもそれが季語として残っている。管見では、和歌による使用例はただ一例で、それは藤原為家の歌で「夏草の野沢がくれの羽ぬけ鳥ありしにもあらずなるわが身かな」というもの。この歌は『新撰和歌六帖』、『六華和歌集』、『夫木和歌抄』などに収載されているが、それほど有名な歌ではない。おそらく井上はこの言葉を俳諧の世界から取り入れたのだろう。

(39)「片恋」と「片思」の差異については、佐藤武義「万葉語としての『片恋』と『片思』」(片野達郎編『日本文芸思潮論』、桜楓社、平成三年三月)に詳しい。佐藤によると、「片思」が「一方的に相手を脳裡に思い浮かべる」ことを意味するのに対し、「片恋」は「一方的に眼前にいない人に思慕する」もので、これは「一方的な思慕で相手との交感が認められない」という。そして、「片思」は「相手との交感があるという点では、『片恋』よりは、はるかに進展した恋愛関係になっている」と結論づけている。ただし、佐藤も指摘するように、後世になればなるほど両者の差は曖昧になっており、本書で挙げた例も同じこと、すなわち「一方的に恋すること」という意味の題として使用されていると考えてよい。

(40)正岡子規「曙覧の歌」『子規全集』第七巻、講談社、昭和五〇年七月、一三五頁。初出は明治三二年三月二二日の新聞『日本』紙上。

(41)彼を国学者として評価しようとする研究には、藤田大誠の一連の論考がある。例えば、「明治期国学者横山由清に関する一考察」(『神道宗教』第一八六号、神道宗教学会、平成一四年四月)、「明治期国学者横山由清に関する覚書―その学問と教育」(『神道宗教』第一八七号、平成一四年七月)などが挙げられる。

(42)福井久蔵『大日本歌書綜覧』中巻、白帝社、昭和四一年三月、三三六頁。

(43)小泉苳三『近代短歌史』明治篇、共文社、昭和三〇年六月、一八四頁。

(44)彼女の歌塾「萩の舎」については、藤井公明「新旧歌壇の推移―樋口一葉の萩の舎時代―」(『日本文学研究資料叢書(幸田露伴・樋口一葉)』、

有精堂出版、昭和五七年四月）が最も参考になるだろう。

(45)長沢美津編『女人和歌大系』第五巻、風間書房、昭和五三年六月、一九四頁。

(46)中島歌子の事績については、藤井公明『続樋口一葉研究―中島歌子のこと―』（桜楓社、昭和五九年六月）に詳しい。

(47)樋口夏子『一葉歌集』、博文館、大正元年一一月。この歌集は大正元年一一月二三日午後一時から築地本願寺で行なわれた一七回忌で、午後四時法要終了後、参列者に配られたという（『読売新聞』大正元年一一月二四日朝刊、三面）。この会には半井桃水、馬場孤蝶、故大橋乙羽の妻時子、そして佐佐木信綱も参列している。

(48)前掲『一葉歌集』「一葉歌集のはじめに」、六～八頁。

(49)前掲『斎藤茂吉全集』第二五巻、昭和五〇年八月、三三八頁。

(50)同右、八二四～八二五頁。

(51)萩原朔太郎『萩原朔太郎全集』第一四巻、筑摩書房、昭和五三年二月、三三二～三三三頁。

(52)樋口悦編纂『校本　樋口一葉家集』、第一書店、昭和二三年八月。

(53)『八雲御抄』には、「巻々一番」と題された一文がある。そこには、各巻頭には古人現存に関わらず、然るべき人の歌を配すべきであり、高貴な身分の人は特別上手な歌人でなくても配し、女歌、よみ人しらずはこれに准じるという旨の記述がある（佐佐木信綱編『日本歌学大系』巻三、風間書房、昭和三一年一二月、六九頁）。

(54)前掲『日本歌学大系』第一巻、昭和三三年十一月、三三六頁。この歌については、宗祇が東常縁から文明三年（一四七一）に受けた講説をまとめた『両度聞書』にも、「此歌は恋部五巻をかねたる歌ぞ。（中略）恋路はつゐに邪正一如の道理なり。一部のさとり、此歌にこもるべきにや。」（片桐洋一『中世古今集注釈書解題』三、赤尾照文堂、昭和五六年八月、七二六頁）といった評がなされている。この歌が、恋を総括する歌であり、歌人たちにとってもそのような歌として認識されていたことは明白である。

(55)久保田淳・馬場あき子編『歌ことば歌枕大辞典』、角川書店、平成一一年五月、四三三頁。渡部泰明執筆担当。

第二章　恋歌観の変遷①―奈良から安土桃山時代まで

第一節　奈良・平安時代の恋歌観（七一〇～一一九一年）

◆恋歌の原初的性格

『万葉集』において「相聞」の分類がなされ、その後本邦初の勅撰和歌集である『古今和歌集』（九〇五年序）に初めて「恋歌」の部立が設けられた。これが勅撰和歌集をはじめとする歌集を編む際の基本形になったことは、周知の通りである。『万葉集』には、巻四、巻一五、巻一六に「恋歌」という言葉が見え、約一〇首の歌が「恋歌」として取り上げられている。『万葉集』の「相聞歌」と『古今和歌集』の「恋歌」を比較した青木生子は、「『恋歌』とあるものをすべて検討してみると、相聞と重なる点もあるが決して同義語ではない」[1]とし、結論として次のように言う。

このように常に対者を予想される、我の汝によせる思い、汝の我によせる思いとが交流し融解しさまざまに抒情しつくされているのが、万葉の相聞歌である。夥しいその多彩な恋愛歌も、せんじつめれば我汝を愛すということ以外の何物でもない。万葉集の相聞歌はおよそ恋愛というものの根本姿態を最も具体的に示しているものである。（中略）しかし以上のような万葉の恋愛歌の在り方が恋歌というよりはやはり「相聞」歌であることを、その本質的性格からもここに確認される次第である。[2]

さらに青木は、『万葉集』に歌われている恋愛を、その実際の体験面から①逢う以前の場合、②逢った場合、③逢って別れた後の場合、の三つに分類している。①は『万葉集』の中心をなすもので、ひたすらに相手を求め一体になろうとする思慕追求の強さが、作者の中に大いなる感動を催し、この憧憬こそが『万葉集』における恋愛感情の常に志向するところである。だが、②のように逢った喜びを表出させた歌は『万葉集』でも少なく、約二〇首を数えられる程度であり、『古今集』以後の勅撰集にはほとんど見られない。③は後朝の歌であるが、これは『万葉集』には少なく、勅撰集の恋歌がむしろ後朝の歌に一層代表されるのとは対蹠的である、という。[3]

菅原道真（八四五～九〇三）が撰し、寛平五年（八九三）に成立したとされる『新撰万葉集』（『菅家万葉集』ともいう）には、歌の

分類として「恋歌」という言葉が使用され、歌群をなしている。だが、そこにも恋歌を説明するような記述は見当たらない。

恋歌に限定した記述ではないが、注目されるものに、藤原浜成（七二四～七九〇）の『歌経標式』（宝亀三年〈七七二〉成立）序文冒頭部がある。

臣浜成言原夫歌者所以感鬼神之幽情慰天人之
恋心者也韻者所以異於風俗之言語長於遊楽之
精神者也
〈臣浜成い言す。原れば夫れ、歌は鬼神の幽情を感かし、天人の恋心を慰むる所以なり。韻は風俗の言語に異ひ、遊楽の精神を長す所以なり〉(4)

ここで説かれているのは、歌が「鬼神」の幽情を感動させ、「天人」の恋心を慰めるものであること。韻というものは、風俗の言語と異なり、遊楽の精神を増長させるものだ、ということである。歌が神とまじわる手段の一つであったことが、この記述からわかる。原初にはこのような「天人感応」の精神が濃厚に存在した。ちなみに「原夫…恋心」と同じ記述が、『石見女式』（平安末期から鎌倉初期の成立か）にも見られる。(5)

「天人感応」の思想は、紀貫之（八六八頃～九四五頃）らが編纂した『古今和歌集』にも引き継がれている。その真名、仮名両序にそれが見受けられる。

仮名序でいえば、その冒頭に、

やまとうたは、人のこころをたねとして、よろづのことのはとぞなれりける。（中略）ちからをもいれずして、あめつちをうごかし、めにみえぬおにかみをもあはれとおもはせ、をとこをむなのなかをもやはらげ、たけきものゝふのこゝろをなぐさむるはうたなり。(6)

とある。このような考え方は、少なくとも『古今和歌集』が絶対的な権威を持っていた明治時代中期まで引き継がれている。つまり、歌というものが様々な天然、自然、人倫に到るまであらゆる事柄を円満にする効果があるという和歌観が、長い間、日本人の中に絶えず環流していたのである。

辰巳正明によると、『万葉集』の恋歌は、次の五つ（特別分類を入れると六分類）に分類されるという。

〈娯神情歌〉　神と神、神と人との恋愛を歌う、神に供する恋歌。
〈文娯情歌〉　人々が聞いて楽しむ、専門歌手による恋歌。
—第一分類

―第二分類

〈社交情歌〉社交を中心とした、歌遊びの性格の強い恋歌。

―第三分類

〈恋人情歌〉男女の恋人が結婚を目的に、歌路に沿って歌う恋歌

―第四分類

〈愛情故事歌〉恋愛の事件を中心に、物語的に歌う恋歌。

―第五分類

〈失愛情歌〉さまざまな事情で別離した男女・夫婦が悲しみを歌う恋歌。

―特別分類[7]

これに従えば、恋歌は神と繋がるだけでなく、人同士を楽しませたり、和ませたりする役割があることがわかる。恋歌は神や自然、それに人間に唱和と調和をもたらす歌であった。こうした思想が、恋歌の根底にある。本邦初の勅撰集である『古今和歌集』に、「恋歌」という部立を配したのも、「天人感応」の思想が十分に意識されていたためであろう。[8]これを継承して、以後二一代にわたる勅撰和歌集には、必ず恋の部が置かれるようになった。

だが同時に、『古今和歌集』の序には、恋歌が淫奔の媒であるとも解釈できる部分があることは留意しておくべきであろう。

それは、

いまのよの中、いろにつき人のこゝろはなになりにけるより、あだなるうたはかなきことのみいでくれば、いろごのみのいへにむもれぎの人しれぬことゝなりて、まめなるところにははなすゝきほにいだすべき事にもあらずなりにたり。[9]

という有名な一節である。この部分は解釈次第によっては歌の批判に繋がりかねない危険性を孕んでいる。特にイデオロギッシュな人間が読めば、恋歌を含む和歌というものが、浮薄で、かつ恋の媒、もっと極端に言えば淫奔の媒であると解釈するだろう。後世に多大な影響を及ぼした『古今和歌集』の序に、このような危険性が具備されていることを忘れるべきではない。

◆紀貫之に見られる「対の思想」

「恋歌」、あるいは「恋の歌」という言葉を用いて、恋歌が初めて説明されたのは、『新撰和歌』の序であろう。『新撰和歌』は紀貫之が撰した私撰集である。『和歌文学辞典』（桜楓社）によると、「藤原兼輔を介して醍醐天皇の命を受け、土佐守在任中（延長八（九三〇）～承平四（九三四）年）に撰定。途中、天皇・兼輔の死に遭い、奏覧も経ず箱中にあったが、天慶六（九四三）、七年頃、序を付して後世に伝えようとした」とある。[10]内容については「撰出途中で方針を変え、総計三六〇首中、八〇余首は古今集以外から抄出」し、「春・

秋各六〇首、夏・冬各二〇首、賀・哀傷各一〇首、離別・羈旅各一〇首、恋・雑各八〇首を選んで番え」ているという[11]。そこには、次のようにある。

爰以春篇配秋篇、以夏什敵冬什。（中略）慶賀哀傷、離別羈旅、恋歌雑歌之流、各又対偶

〈ここに春篇を以て秋篇に配し、夏什を以て冬什に敵つ。慶賀・哀傷、離別・羈旅、恋歌・雑歌の流、各また対偶す[12]〉

つまり、ここでは春と秋、夏と冬、慶賀と哀傷、離別と羈旅、恋歌と雑歌はそれぞれ対をなすものであり、そのように歌を配したと貫之は言っている。この「対の思想」というものはおそらく中国詩学の影響を受けたものであろう。

この「対の思想」は、既に『古今和歌集』によって実現していたのではないだろうか。『古今和歌集』は春歌、秋歌がともに二巻、そして夏歌、冬歌が各一巻、それに離別歌、羈旅歌が各一巻であり、離別歌、羈旅歌は巻八、巻九に続けて収載されている。そして、賀歌と哀傷歌も各一巻で巻七と巻一六に配されているが、ともに二大部立である四季歌と恋歌の後に配されている。恋歌と雑歌は、巻数の上では恋歌が五巻、雑歌が二巻と、あきらかに恋歌の方に大きな比重が掛っているが、巻一〇以下、つまり歌集の後半で複数の巻数が与えられているのは、この二つのみである。それに、巻一〇の物名、巻一九の雑体、旋頭歌、俳諧歌、そして巻二〇の大歌所御歌、神あそびの歌、東歌も雑歌と仮定すれば、巻数も計五巻となり恋歌と対になる。

これらの事実から判断すると、『古今和歌集』というものも、『新撰和歌』と同じ趣旨のもとに集められた歌集であった、といえる。これは、〈春歌・秋歌〉、〈夏歌・冬歌〉、〈離別・羈旅〉、〈賀歌・哀傷歌〉、〈恋歌・雑歌〉で『古今和歌集』のすべての巻が埋められてしまう、ということをも意味する。仮名序と真名序（和文と漢文の対）、序における柿本人麻呂と山辺赤人の歌聖（万葉集時代の歌聖の対）、六歌仙評における在原業平と小野小町（色好みの男女の対）・僧正遍照と喜撰法師（僧侶歌人の対）、文屋康秀・大伴黒主（微官位歌人の対）なども想起される。これらのことを考え合わせると、『新撰和歌』における歌の分類と、「対の思想」はすでに『古今和歌集』において実現していた、と言ってもいいだろう。貫之にとって、この「対の思想」は、生涯脱し難いものであったのだろう。それが表出されたものが、『古今和歌集』であり、『新撰和歌』であった[13]。

『新撰和歌』は天皇崩御によって奏覧がなされなかったという不幸な歌集である。この歌集の基本的な方針が『古今和歌集』の秀歌選であるという理由から、従来はあまり注目されてこなかった。が、『古今和歌集』では巻数で対にしていたものが、『新撰和歌』では歌

数を同じにすることでその平等性を表現していると解釈することもできる。このような見方で『新撰和歌』を捉えなおすことにより、『古今和歌集』の研究にも何らかの益がもたらされるのではないだろうか。

ちなみに、『新撰和歌』の恋歌については、阪口和子による論考がある。阪口は、歌の配列、景物の使用数、歌語の使われ方などを『古今和歌集』と比較した結果、「恋は理性では如何ともしがたい矛盾に満ちた人間の感情即ち『あはれ』であり、恋歌はその『あはれ』を表現するものという貫之の恋歌観が、新撰和歌の恋歌の基本にすえられているのではないだろうか」[14]と結論付けている。しかし、この論はいささか後世の本居宣長による、いわゆる「もののあはれ」観を貫之にも援用している感があり、貫之にも「もののあはれ」観があったのか、といった疑問が残る。

◆和歌は我国の風俗

貫之が恋歌のことに触れてから、当分の間、恋歌に関する記述はない。ただ、和歌は我国の風俗であるという思想が同時期に発生する。壬生忠岑（生没年不詳）の『和歌体十種』（天慶八年〈九四五〉序）には、「夫和歌者、我朝之風俗也」という記述が見られる。能因（九九八～一〇五〇）の撰による私撰集、『玄々集』（寛徳三年頃〈一〇四六〉成立）の序にも同じ文言を見出すことができる。この意識も以後、強く引き継がれ明治時代まで残ることになる。[15]

また歌はどのように詠めばよいのかを語ったものとして、藤原公任（九六六～一〇四一）の『新撰髄脳』（長保三年〈一〇〇一〉頃成立）に次のような言がある。

> 凡そ歌は心ふかく姿きよげにて心にをかしきところあるをすぐれたりといふべし。こと多くそへくさりてやと見たるがいとわろきなり。一すぢにすくよかになむ詠むべき。心姿あひ具することかたくば先づ心をとるべし。遂に心深からずは姿をいたはるべし。[16]

「心が深く表れ、姿が整っているのが優れた歌というのだ。いろいろと飾りたてて、ほら見てくださいというような歌は最悪だ。素直に健やかに詠むべきである。もし心と姿とをともに兼ね備えることができないようなら、心を優先すべきである。もし心が深くないようなら、姿に気を遣うべきだ」という。姿よりも心を優先させるべきであるという思想も重要なものである。

これに通じるものとして、永久三年（一一一五）年頃成立したと思われる源俊頼（一〇五五～一一二九）の『俊頼髄脳』に次のような言葉がある。

やまとみことの歌は、わが秋つしまのくにのたはぶれあそびなれば、神代よりはじまりてけふ今に絶ゆる事なし。おほやまとの国にうまれなむ人は、男にても女にても、高きも卑しきも、好みならふべけれども、なさけある人はすゝみ、なさけなき者はすゝまざる事か。たとへば水にすむ魚のひれを失ひ、空をかける鳥のつばさのおひざらむが如し。[17]

俊頼は『金葉和歌集』（大治二年〈一一二七〉成立）の選者であり、当代随一の進歩的な歌人であったが、俊頼は「やまとことばでつづった和歌は、自国の習俗であって、神代から起こり、今まで続いている。この国にうまれた人は性別や身分の高低に関わらず、和歌を習得すべきであるが、どうやら〈なさけ〉のある人は上手になるが、〈なさけ〉のない人は和歌を詠んでも上手にはならないようだ。この〈なさけ〉のない人を例えると、水にすむのに必要な魚の鰭がなかったり、空をとぶのに必要な鳥の翼がないようなものである」と言う。ここでは「なさけ」の有無が歌の上手、下手まで決めるようなものとして重要視されている。この「なさけ」というのも、先の「心」と通じるもので、「美しさやはかなさを感受できる心」といった意味であろう。

『俊頼髄脳』には、「万葉集に相聞歌といへるは、恋の歌をいふなり」[18]という文言があるが、ここには恋歌を他の和歌と区別して考えるという態度はない。ちなみに相聞歌の説明として恋歌が引合いに出されている例としては、藤原基俊（一〇六〇～一一四二）の『悦目抄』（成立年未詳）、藤原範兼（一一〇七～一一六五）の『和歌童蒙抄』、上覚（一一四七～一二三六頃）の『和歌色葉』、などが挙げられる。これらの記述の中にも、思想的なものは何ら見出せない。[19]

『俊頼髄脳』には、もう一箇所恋歌に関する記述がある。

恋の歌をもよみ、身の事をいはむと思はむには思ひよるべきことは何とかあらむ。夏引の糸とも、さゝがにの糸とも、思ひよりなば思ひたゆともかきたゆとも、くるにつけても、繰返しとも心細しとも、又心ながしとも、思ひみだるとも、かき乱るとも、わが手にかけ、しづはたにかけても、折節にしたがひていひながしつれば、歌めきぬる物なり。[20]

「恋歌を詠むとか、自分の身を嘆くとかいう場合、その気持ちを仮託できる事柄はどんなものであろうか。〈夏引の糸〉や〈ささがにの糸〉に託すなら〈絶えた〉などとし、繰ることから〈繰り返す〉とか、〈心細い〉、〈心長い〉、〈心が乱れる〉、〈かき乱れる〉など時期などに応じて適切に表現すれば歌らしくなるものである」という。ここにも、恋歌を特別視しようとする態度はない。

以上をまとめると、奈良・平安時代には分類上の区別はあっても、恋歌を特別視する見方はなく、ほぼ（和歌観＝恋歌観）と考えてよい。すなわち、

①「鬼神」の幽情を感動させたり、「天人」の恋心を感応させたりするもので、世の中の物事を順調に進ませるような働きを持つ。

②恋歌と雑歌は対をなすものである。

③和歌は我国の習俗である。

④和歌には心、情が最も大切であり優先させるべきものであり、その多寡によって歌のうまさも決まるものである。

⑤『万葉集』でいう「相聞歌」というのは「恋歌」のことである。

といった事項が看取される。

ただし、前章で見たように儒門・仏門の人たちに恋歌を忌避する姿勢が見られたことは、留意しておくべきである。言説としては忌避観念は見られないが、実際編まれた歌集には、その影響が如実に表れているからだ。

では、鎌倉時代になると、恋歌観はどう変化していくのだろうか。

第二節　鎌倉時代（一一九二～一三三三年）

◆仏道の妨げ？

よく知られているように、鎌倉時代は、神仏の力が強く表れてくる時代である。特に目立つのは、「鎌倉新仏教」の勃興などに代表される仏教力の顕現化であろう。もちろん、それは平安時代にはじまったことであるが、それが表面化してくるのがこの時代である。勅撰和歌集に「神祇」、「釈教」といった部立が設けられた（『千載和歌集』以降）のも、こうした信仰の強まりと決して無関係ではないだろう。ところで、仏教には「五戒」というものがある。「不殺生戒」（生き物を殺してはいけない）、「不妄語戒」（嘘をついてはいけない）、「不邪淫戒」（自分の妻、又は夫以外とは交わってはいけない）、「不偸盗戒」（他人のものを盗んではいけない）、「不飲酒戒」（酒を飲んではいけない）というのがそれだ。これらは在家の仏教者が守らなくてはならない戒である。『新古今和歌集』（元久二年（一二〇五）年頃成立）巻第廿（釈教歌）に「五戒」に関する歌が収載されている。

十戒歌よみ侍りけるに、不殺生戒

わたつうみのふかきにしづむいさりせでたもつかひ有るのりをもとめよ

不偸盗戒

うき草のひとはなりとも磯がくれ思ひなかけそおきつしら波

不邪婬戒

さらぬだにおもきが上にさよ衣わがつまならぬつまなかさねそ

不酤酒戒

花のもとつゆのなさけはほともあらじゑひなすすめそ春の山かぜ[21]

これらは本来、十戒の歌を詠んだものであるが、『新古今和歌集』に収載されたのは、そのうち四つであり、五戒のうち「不妄語戒」の歌は載せられていない。これらはいずれも寂然法師の歌である。これらの歌群の直前には、同じ寂然法師の次のような歌が載せられている。

心懐恋慕、渇仰於仏

別れにしその面かげの恋しきに夢にもみえよ山のはの月[22]

この五首のうち、恋に関する歌は、「不邪婬戒」の歌と「心懐恋慕、…」の歌である。前者の歌は、「何もしなくても夜の衣は重いのに、それに自分の褄（妻）でない褄（妻）を重ねてはいけない（関係を持ってはいけない）」という意味である。後者は、「別れてしまった人の面影が恋しいので、せめて夢でもいいから山の端に懸かる月のようなあの人の面影を見たいものだ」というものだ。後者の歌の詞書は、よく知られるように『妙法蓮華経』（以下、『法華経』とする）「如来寿量品」第一六の一節である。「心に恋慕を懐き、仏を渇仰す」というのは、心に恋慕の情を懐き仏（如来）を渇仰すれば、それが悟りへのよい機縁になるという意味である。後者の歌は寂然法師の家集、『法門百首』「恋」部にも収載されているが、同じ「恋」部にある次の歌と、その説明に注意すべきではないだろうか。それは、

不自惜身命

仮そめの色のゆかりの恋にたに逢には身をも惜みやはせし

一心に仏をみんと思ひて身命をおしまざれば。釈迦仏行者にみゆべしとおほせらるゝ文なり。如来の色身をみんとねがはんもの。妄想の色に耽りし心にをとらんやは。[23]

というものだ。これも同じ『法華経』「如来寿量品」の一節を歌にしたものである。歌はともかく、説明部分の意味は、「一心に仏を見ようとして我身や我命を惜しまなければ、仏が行者に見える。如来の色や身を見ようと強く希求する者は、妄想を懐き色に耽る心に劣ることがあろうか、いや劣るはずがない」というものだ。恋の心が、仏を見ようとする心と同じものとして見なされている。

山本一が指摘しているように、俊恵（一一一三～没年未詳）の『林葉和歌集』（治承二年〈一一七八〉成立）第五（恋歌）には、「恋為罪業」と題された歌がある一方で、「恋催道心」と題された歌もあり、「恋の妄執を罪と見る一方、恋の虚しさを痛感することを契機として仏道に赴くという発想があった」ことが知られる。また、大進（生

没年未詳：平安末期の女流歌人）の私家集、『皇太后宮大進集』（成立年未詳）に「恋変じて道心といふことを」、賀茂重保（一一一九～一一九一）編『月詣和歌集』（寿永元年〈一一八二〉成立）巻五に「恋変道心」、『小侍従集』にも「道心をおこす恋」という歌が見え、さらに、藤原惟方（これかた）（一一一二五～没年未詳）の私家集『粟田口別当入道集』には「恋阿弥陀仏といふこころを」と題された歌が恋部の巻頭歌として配されている。

山本は「これらのいずれも、俊恵の『歌林苑』から重保の『寿永百首』へ受け継がれる和歌活動に関係を持つ歌人の作であり、また全て題詠作品と見なされる」ことから、「歌林苑の結題嗜好と、遁世者・神官を中核メンバーに含むことによる宗教的気分とが、『恋から仏道へ』という歌題をしばしば取り上げさせる要因になっていたことを推測させる」という。この他にも『月詣和歌集』巻第五に、「恋妨菩提」、「恋催無常」、「依恋入菩提」、「恋妨菩提」といった歌が見え、慈円（一一五五～一二二五）の『無名和歌集』（建久末年〈一一一九〉頃成立）には「依恋発心」という歌も見える。そして、「こうした作品は、報いられぬ恋の苦しみをついに不毛と悟って仏道に赴く心境や、恋に対する情熱を仏道修行に励む心へと転換しようとする意志を詠んでいる」という。[24]

恋を仏道の妨げと一方では見なしながら、それを転換して恋こそが仏道へ入る機縁であるという思想が平安末期に生まれていたのである。

山本も指摘するように、澄憲（一一二六～一二〇三）の『澄憲作文集』（建久二年〈一一九一〉跋）などに見られる、

月を嘲りて雲を厭ふの思ひ、妄想を暁の天に残し、花を惜しみて風を嫉むの情、邪執を春の日に結ぶ。蓋し殺盗の重罪に非ずと雖も、猶しばしば綺語の罪過を招く。何ぞ況や、婦人佳美の詠、識根を秋の思ひに驚かし、男子恋慕の詞、情塵を春の夢に動かすにおいてをや。互いに輪廻の罪根を萌し、各おの流転の業因を結ぶ。[25]

という四季詠もしばしば狂言綺語の罪があるが、恋歌の場合は罪障がより深いとする意識は、「逆にかえって恋（恋歌）と仏道を結びつけることによってその罪を救済しようとする発想を、生み出した」と考えられる。[26]

慈円『拾玉集』（尊円親王ら編、貞和二年〈一三四六〉成立か）巻第五にある次のような言葉もそれを端的に表している。

それ大和詞といふは我が国のことわざとして盛んなるものなり。（中略）たゞし印度漢朝の詞の文字又いるがせならずして、其のあとより仏の道をも悟ることなれど、唐国には梵字を用ゐ

る事なし。孔子の教へ作文の道いみじけれど、大和ごとを離れて其の心を覚らず、いかなれば此の国の人の漢字を知らずとて、軽く思へる神の御代の神々、神功皇后より先の十五代の君の御事を、未だからの文字伝はりこざりしかばとて、愚かに申すべしやは。此のことわりを思ふに、聊かもからの文字に疎しとて、此の国の人は歌の道を次に思ふべからず。唯其の国々の風俗なり、更に勝劣なかるべし。限りあれば真言の梵語こそ仏の御口より出でたる詞なれば、仏道に赴かむ人の本意を知るべけれ。漢字にも仮名つくる時は四十七言を出づることなし、梵語は却りて近く大和詞に同じといへり。（中略）我が国のことわざなれば、唯歌の道にて仏道をも成りぬべし。又国を治めしらるゝ事なり。此の道理に迷ひつゝ、和歌といひつれば浅香山の山の井よりも浅く、夏の梢の蝉の衣よりも薄く思へり。これはことわりにも背きまことにも違ふことにて侍るぞかし。（中略）かかるまゝには却りて道もなき心ちし侍れど、さりとてはとて此の至れるまことにせめ出されて、深き山に入りつゝ仏道を思惟し侍る中に、初めに申しつる理に任せて、大和歌のことを思ふに、恋の歌とてよめることこそ、真に浮世を離れぬためしには皆思ひなれたることにて侍るめれと思ひ学びて、さればこれに寄せてこそは厭離の心を教へ、欣求の心をも顕はさむとて、百歌に数へたしていそぢに使ひ侍りぬ。若し歌の道を申すまゝに思さむ人は憍開を捨つとも思ひなし、静処をねがふとも思ひなし、仏道へ入るとも思ひなし、煩悩を離るとも思ひなして、此のさいうに心を留めて、劣り勝りをなむつけられ侍れかし。立田川の紅葉ならねば錦と御目にとまり難く、吉野山の桜ならねば雲かと心にかかり難し。しかはあれど、我が国の言の葉より仏の道へ入らむと志し侍ること、みつのみまきの深き江より起りて、とば田の秋の稲に納まり侍らむ連枝の契りにもまさり、比翼の縁よりも深かるべしとこそは、神も仏も照らし給ふらめと覚え侍りてなむ。

ここには、①自国の言葉としての大和詞観、②日本の大和詞＝印度の梵語＝中国の漢字、③仏道を知り、国を治めるためのツールとしての和歌観、④恋歌こそ厭離、欣求の心を教えるものであるという恋歌観、といったものがよく表れている。

平安末期に恋歌が罪業と考えられていたことを示す歌集がある。藤原隆房（一一四八～一二〇九）の私家集『隆房集』（治承元年〈一一七七〉頃成立）が、それだ。こんな歌がある。

むげに恋しくて、いかにすべしとも覚えざりしかば

あな恋し恋しや恋し恋しさをいかにやいかにいかにせんいかに

つくづくと思ひ続くれば、この世ひとつに、恋し悲しと思

ふだに、いかゞは苦しかるべき。その後の世に深からん罪の心憂さに

浅からぬこの世ひとつの歎きかは夢よりのちの罪の深さよ[28]

これらの歌からは非常に激しい恋心（執心）と、その執着の報いが来世に訪れるのではないかという不安感が感じられる。巻末歌には、

大方世にありとある人の、一日一夜がうちにだにも、罪となる思ひの、八億四千ありと聞ゆるに、ましてかゝる思ひの積るらんゆゝしさは、いふにも足らず。さりとては、われらに契り深くおはする西方極楽の無量寿仏、これを助け給へとて

恋ひ死なんのちの憂き世をいかにせん南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏[29]

とある。この歌には、罪業深いが故の来世への不安と、救いを求める姿勢が見える。この歌集は全百首ですべてが恋歌からなっている。この歌集についての「解説」を書いた久保田淳は、次のようにいう。

恋百首という形式は、当時珍しくなかったと思われる。（中略）賀茂重保に「恋の百首歌」があったらしいし、（中略）『登蓮法師恋百首』が現存する。西行の『山家集』下に収められている「恋百十首」もこれらと関係があるのかもしれない。『隆房集』がおそらく当時の一種の流行であったであろうこれらの作品と無関係であったとは考え難い。

ただ、隆房をしてこの作品を書かせるに至った動機は、やはり現実の小督との苦しい恋であったと考える。序に相当する冒頭の詞書で述べているように、かれはこれを書き綴って実際に相手の女、小督に訴えたのかもしれない。よしそれが実効を伴わなかったとしても、書くことによって或る程度苦しみ、悲しみを慰藉することはできたかもしれない。

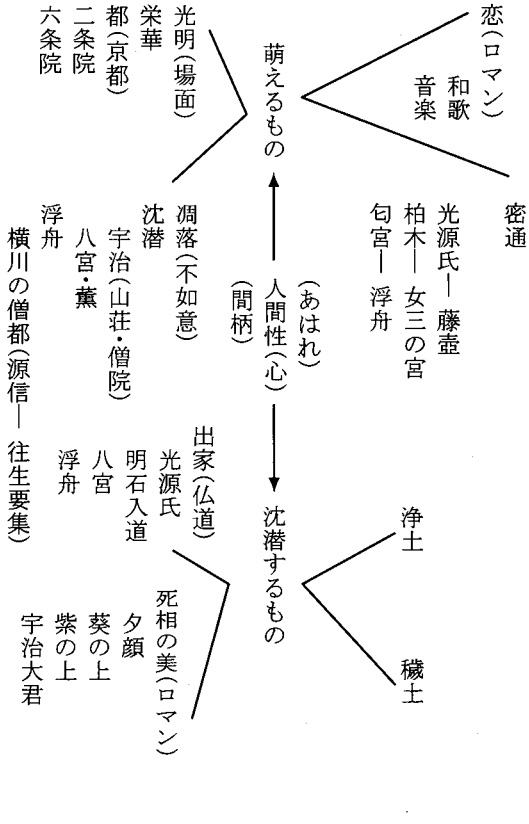
ところが、作者のさがとして、かれはこの極めて私的な、秘め置くべき内容の書き物を筐底深く秘めておくことに堪えられなくなったのだと想像する。恋のいきさつに通じている親しい友人の勧めなどによってかもしれない。ともかく、かれは公表を思い立った。しかし、そのままの形での公表は、自らや相手を含む関係者を傷つけることになるので、その際大幅な改訂を施し、全体的に恋の経緯を朧化した。（中略）朧化したとはいっても直ちにモデルは明らかなこのいわば私小説を、彼等はいちいちうなずきながら読んだのではなかったであろうか。それは『建礼門院右京大夫集』を初めて読んだであろう定家の場合に、極めて似ていたと思うのである。[30]

これは、現存しない、あるいは未公開に終った「恋の百首歌」が他にも多くあったことを推測させる文章だ。管見では、鑁也（生年未詳～一二三〇）の家集『露色随詠集』（成立年未詳：元久元年〈一二〇四〉頃から建保四年〈一二一六〉までの詠を収める）中に、「恋百首和歌」と題された一群がある。また、日野俊光（一二六〇～一三二六）の家集『俊光集』（正和二年〈一三一三〉以前の成立）にも「恋百首歌よみ侍りしに」と題された歌群がある。このような流行があったとすると、そこにはただ単に恋歌を百首詠むという行為だけではなく、それを公開する意味もあったはずだ。それが何かははっきりとはわからないが、後の『百人一首』や、数多く遺された様々な百首歌（とりわけ賀茂重保による「三六人の百首」、いわゆる寿永百首家集が勧進という名目で集められていることは注目される）、連歌の一巻が百韻であること、など百首程度の歌を詠む（必ずしも百首丁度でなくてもよい）、あるいは百の歌を集め公開することが、何らかの祈願を込めたものであったと思われる。「恋の百首歌」には、恋の妄執からの自己救済だけでなく、現世で果たせなかった恋の来世での成就といった祈願がこめられていたのではなかろうか。

平安末期に起こったこうした和歌観、恋歌観が鎌倉時代には主流をなし、恋が仏道の妨げになるという思想は徐々に薄れて行く。仏教（とりわけ「大乗仏教」）は、救済の宗教であるから、恋という強い妄執から衆生を救うというのも、その役割の一つとして考えられた。平安末期から鎌倉初期にかけて仏教の力が非常に強くなって来、それが和歌の世界にも顕著に表れるようになったのである。それは同時に、第一章で平安末期にいくつかの歌集で見られた恋歌比率の低下を引き起した最大の原因でもあった。

仲田庸幸は「恋愛と仏道」という論考において、『源氏物語』を次のような構図で理解しようとしている。[31]

そして、仲田は次のように説明する。



源氏物語には、「心」の指向する二方向が顕著である。対蹠的とも考えられる「萌えるもの」と「沈潜するもの」とが、それである。それらが叶わぬ時に特に顕著になるのも注目すべきである。宣長も「源氏物語玉の小櫛」の中に、「人の情のさまざまに感ずる中に、うれしきことおもしろき事などには感ずること深からず、たゞかなしき事うきこと恋しきことなど、すべて心に思ふにかなはぬすぢには、感ずることよなく深きわざなる故に、しか深き方をとりわきても、あはれといへるなり、俗に悲哀をのみいふも、その心ばへ也」（中略）と述べている。深い方を注目すると、「萌えるもの」と言えば先ず恋愛、就中、悲恋が考えられ、「沈積するもの」と言えば出家、就中、絶望からの死を介して欣求浄土が考えられる。それらが不如意の中に深まるままに、深い文芸美を示すことになるのである。（中略）

要するに、「萌えるもの」と「沈積するもの」とは、心から発する二方向である。それが、文芸的に具象化するのは、場面においてである。「あはれ」は、その中核である。前者の中心は恋であり、後者のそれは出家である。この物語では、前者は正編で都（京都）の二条院や六条院を中心に王朝貴族によって示され、後者は八宮や薫及び浮舟等によって宇治の山壮（ママ）と僧院において展開されるのである。[82]

この理解は少々図式的で、宣長の『源氏物語』理解を絶対的なものと見すぎる傾向があるようだ。が、恋と仏道の関係を考えるのには、とても理解しやすい図である。心には二方向あって、恋に向う「萌えるもの」と、仏道に向う「沈潜するもの」があるという。人の心がどちらに向うかは、場面や置かれた状況によって変わるのである。この図によれば、恋と仏道は人の心の発現の仕方に違いがあるだけなのだ。

ともあれ、「歌道」と「仏道」、「恋への執心」と「仏道への執心」が同一視された時代が平安末期という時代であり、それが鎌倉時代に広範に浸透、定着したと考えられる。

◆詠歌の心掛け

他方、技術面に関する言説も見られるようになってくる。定家の孫である藤原為家（一一九八～一二七五）の側室、阿仏尼（生年未詳～一二八三）は、平度繁の養女であり、後に冷泉家の祖となる為相（一二六〇～一三二八）を生んだ。為家の死後、藤原為氏（一二二二～一二八六）と播磨国細川庄の相続を争い、弘安二年（一二七九）鎌倉へ下向した折に書いた『十六夜日記』の作者として有名である。彼女の口伝を集めた『夜の鶴』という書物がある。『和歌文学辞典』（桜楓社）は、この書物を「当初『さりがたき人』（実名不明。鎌倉将軍惟康親王の北の方かとする説も）の要請に応じて、

詠歌の心得を初心者向きに述べた消息体の歌論書で、後に、それを我が子為相への和歌指導書とした」と説明している。[33] 成立年代は詳らかではないが、『十六夜日記』が成立したとされる弘安三年（一二八〇）頃であろう。[34] この『夜の鶴』には、次のような記述がある。

歌のしるべは、万葉古今も猶あととゞまりけり。発心修行にもすゝむ人あらば、五の濁りの世の末なりとも、などか無上の菩提をも得ざらむ。道心ある人と、すきたる人との心々にぞよるべき。法命をつぎ、歌の道をたすくる事、数ならぬ人にはよらじとぞ覚ゆる。（中略）又四季の歌にはそら事したるはわろし。唯ありのまゝの事をやさしくとりなしてよむべし。恋の歌には利巧そらごと多かれど、わざとも苦しからず。枕のしたに海はあれど、胸は富士袖は清見が関ともたゞ思ひのせちなる風情をいはむとて、いか程もよそへいはむこと、四季の歌に異るべしと申され候き。又四季の歌のそらごともやうによるべし。遍照僧正が、玉にもぬける春の柳かなどよまれたるをはじめて、有明の月と見ゆるまで吉野の里に降る雪、花を雪に似たりともとりなす事どもは偽りながら、まことにさ覚ゆる事なれば苦しからず。さらではなき事をよむべからずといふ事も、よくよく心得わくべきにや。[35]

ここには、仏道と歌道を一体と考える「仏道歌道同一観」が見て取れる。道心をもって仏道に精進する人と、好き心をもって歌道に精進する人は同じであるというのだ。

この「仏道歌道同一観」をよく表した説話が、西行作とされ（仮託とみられているが）、一二世紀から一三世紀の間に成立した『撰集抄』巻三にある。「永縁和尚正好歌為発心縁事」と題された説話がそれだ。話の内容は次のようなものである。

山科寺の別当に永縁僧正という人がいた。智恵があるだけでなく、六義（詩歌）の風雅を極めた人でもあった。ある時、知り合いの僧がやってきて、「歌は学問の妨げにはならないのか」と問うた。それに対し、永縁は次のように答えた。「何を言うか。（歌を詠めば）ますます心が澄むのだ。恋慕哀傷の風情を知ることは、自分の心の為にも成り、唯識の悟りが開けるのである。もとより心の他に法はないのだ。自分の心を澄まさずに何の学問の妨げになるなどと言うのだ。そんなことを言うのは全く論外である」と言い、涙を流してその場を退いた、という話である。そしてこの逸話が語られた後に、次のような評語が続くのである。

法文の道にとりいらぬ心すら、和歌の道にたづさはるともがらは、心の優にて、歎きも恨みも、ともにわすらるゝに、まことの法に思入てながめられけん、ことにうらやましくぞ覚ゆる。

あはれ智恵の外にはなきものを、いつむら雲の晴れやりて、まことの見解の出できて、澄める月を見んずらんと、いとゞ心もとなくぞ覚ゆる。[36]

この逸話が語るのは和歌が心を澄ますものであって、仏道と歌道は相反するものではない、ということである。

もう一度、『夜の鶴』に戻って問題を恋歌だけに絞ると、「又四季…」以下の文章が重要となる。その部分を簡単に現代語訳しておくと、「四季の歌には虚構を加えてはいけない。ただありのままを優美に表現して詠出すべきである。概して恋の歌には、非現実的な表現が多いものだが、それがいけないわけではない。枕の下に涙の海があるといっても、あるいは私の胸は富士山の火のごとく激しく燃えており、かつ涙に濡れる袖は波の打ち寄せる清見関のようだ、というように恋心の苦しさを表現するために、どれほどオーバーに喩えて詠んだとしても、四季歌の場合と異なり、許されるのです、とおっしゃった。四季の歌に嘘はいけないというけれど、それは場合によるのであって、遍照の、玉を貫いた緒のように見える春の柳だ、という表現や、有明の月の光かと見間違うほどに吉野の里に降った白雪だ、といったものや、咲いた桜を雲に似ているといった表現は、厳密に言えば嘘ではあるけれども、感覚的にそのように感じられるので許されるのである。つまらないことを大げさな比喩で表現するべきではないということを十分に心得よ」というくらいの意味であろう。

場合によるとはいうものの、基本的に、四季歌は「そらごと」（虚構）ではいけないが、恋歌は「そらごと」が多くても「わざとも苦しからず」（許される）という。「そらごと」ということがなぜ問題になるのだろうか。

一つには、四季歌が視覚的にとらえられるような自己をとりまく外面を詠む歌であるのに対し、恋歌が目でとらえられない自分の心の中、つまり内面を詠むという違いがあるだろう。心情は、視覚的にとらえられないため、何かに託すか、何かに喩えて詠まなければ気持ちを表現できないという事情がある。だから、より激しい恋心を表現しようとすると、自ずと比喩表現もオーバーなものとなってしまう傾向がある。それを阿仏尼は伝えようとしていたのだろう。『万葉集』において「譬喩歌」の全てが「相聞歌」の下位分類に属するという事実も、その証左となるだろう。

もう一つは、思想的な問題であるが、先に挙げた『澄憲作文集』でも問題になっていたように、和歌を「狂言綺語」として解する見方がすでにあったからだろう。阿仏尼は尼僧であるから、当然、仏教の「不妄語戒」ないしは、平安末期から問題となっていた「狂言綺語観」を意識していた。[37]

和歌を「狂言綺語」と見る考えは白居易（七七二～八四六）の影

響であることは、以前から屢々指摘されていることである。その実例として、平治元年（一一五九）までに成立したとされる藤原清輔『袋草紙』巻三にある恵心僧都（源信：九四二～一〇一七）の逸話が有名である。それは、和歌を「狂言綺語」とし、詠まないことを決めていた恵心が、『拾遺和歌集』巻二〇（哀傷）にある沙弥満誓（笠麻呂：生没年未詳）の歌「世の中を何にたとへん朝ぼらけこぎ行く舟の跡の白浪」という歌に感嘆して、それ以降歌を詠むようになったという逸話である。

同様の説話が、弘安六年（一二八三）に成立したとされる無住（一二二六～一三一二）『沙石集』巻五のほか、江戸時代の書物である佐野（灰屋）紹益（一六一〇～一六九一）『にぎはひ草』にも見られる。[38] 順徳院の『禁秘御抄』（承久三年（一二二一）成立か）上巻にある、

和歌自光孝天皇未絶。雖為綺語我国習俗也。好色之道。幽玄之儀。〈和歌は光孝天皇より未だ絶えず。綺語を為すと雖も我国の習俗なり。好色の道、幽玄の義。〉[39]

という文言も和歌を「狂言綺語」として見ている一例である。

先ほどからのべてきたような恋歌こそ仏道に導く機縁であるという恋歌観も「狂言綺語観」をクリアーする要因となったのではないだろうか。

建久九年（一一九八）頃成立したと思われる上覚の『和歌色葉』には、「恋はみにかへくづをれ、思はしづみつみふかく、恨はつらく心うく、歎はいたみくるしく（中略）よむべきなり」[40]とあり、また建仁二年（一二〇二）年頃成立したと思われる『三体和歌』の中には、「恋・旅　此二は、ことに艶によむべし」[41]とある。このような記述がなされた背景には、歌合の変質ということが関係しているのではないだろうか。歌合は、平安初期をやや下がる八八〇年代（仁和の頃か）に発生し、平安中期には遊楽的傾向が強く、そのほとんどが社交的なものであった。だが、平安末期、つまり院政期初期から文学的な批評、いわゆる「衆議判的傾向」が強まった。これによって、歌に優劣をつけ、それが場合によっては、歌人の名声、地位を左右し、ひいては歌壇の主導権争いにまで発展することもあった。『和歌文学大辞典』（明治書院）によると、この「衆議判」、つまり「歌合などで優劣決定を参加歌人多数ですること」について、「初期歌合の評定にも衆議判的傾向はあったが、史上明白な衆議判は康和二一一〇〇・四・二八『源宰相中将家歌合』あたりから始まり」、「本格的最盛期は建保時代（一二一三～一二一九―筆者注）である」と説明している。[42] 先の記述は、「衆議判的傾向」が強まった時期と一致しており、歌をどのように詠めばよいかが真剣に議論された結果、

出てきたものであろう。

ちなみに、『和歌色葉』の著者である上覚についてはあまり詳しいことはわかっていない。ただ、湯浅宗重（生没年未詳）の子で明恵上人（一一七三～一二三二）の叔父にあたる人物であり、『玄玉和歌集』の撰者とする説もあるという。[43]

◆本歌取り

もう一つ、技術面の記述に関して言えば、藤原定家（一一六二～一二四一）の『詠歌大概』、『毎月抄』、『和歌手習口伝』などに見られる、いわゆる「本歌取」についての注意事項がある。

藤原定家は、『新古今和歌集』、『新勅撰和歌集』の撰者であり、後世にも大きな影響を及ぼした歌人である。建保（一二一三～一二一九）末年頃、あるいは承久の乱（一二二一）以後に成立したと見られる『詠歌大概』には、

以四季歌詠恋雑歌、以恋雑歌詠四季歌〈四季の歌を以て恋雑の歌を詠み、恋雑の歌を以て四季歌を詠むべし〉[44]

という記述が見られる。承久元年（一二一九）頃成立したとされる『毎月抄』には、

又本歌をとり侍るやうは、（中略）春の歌をば、秋・冬などによみかへ、恋の歌をば雑や季の歌などにて、しかもその歌をとれるよと、きこゆるやうによみなすべきにて候[45]

という記述がある。

このような「本歌取」に関する文言は、当時最新の詠法であった「本歌取」を説明するものである。「本歌取」に関する記述以外では、定家晩年の門人である藤原長綱（生没年未詳）の『先達物語』（別名を『定家卿相談』あるいは『京極中納言定家卿相語』ともいい、長綱が定家から聞いた言葉を記録したものという）には、

恋の歌をよむには凡骨の身を捨てゝ、業平のふるまひけむ事を思ひいでゝ、我身をみな業平になしてよむ。[46]

といった記述がある。この記述は、「本歌取」のような詠歌法のノウハウではなく、恋歌を詠む際の精神的な心得を定家が述べたものとして興味深い記述だ。[47]

この「本歌取」の技法や精神的な教えも、歌合の発達とともに発達、深化していったものであろう。「本歌取」は定家の父である藤原俊成（一一一四～一二〇四）が奨励した技法であるが、それ以降御子左家の得意とするところとなり、御子左家がその後の歌壇にお

いて確固たる地位を築く一因となった。同時に、この技法を駆使するためには、様々な古歌や物語を知る必要があるため、古典文学を学ぶ事を歌人に迫った。定家が様々な古典文学を書写し、それが今日まで残っていることはよく知られていることである。

こうして、恋歌は倫理的にも、技術的にも理論武装されていく。その始まりが鎌倉時代であった。[48]

第三節　南北朝・室町・安土桃山時代（一三三四～一六〇二年）

◆優れた恋歌とは？

南北朝を経て室町時代になると、恋歌ではどのようなものが優れているのか、という議論が多く見られるようになる。

その一例が、永享五年（一四三三）年以前の成立とされる正徹（一三八一～一四五九）の『正徹物語』[49]である。正徹は、室町時代を代表する歌人の一人であり、冷泉為尹（一三六一～一四一七）や今川了俊（一三二六～一四二〇）らと交流があった。反二条派の歌人として有名で、通常冷泉派に属するとされるが、その歌風には必ずしも満足していなかったといわれる。『正徹物語』における記事は次のようなものである。

一　恋のうたは、女房のうたに、しみいりて面白がおほきなり[50]

一　恋歌には、定家の歌ほどなるはむかしよりあるまじきなり[51]

一　定家にたれもおよぶまじきは、恋の歌なり。家隆ぞおとるまじけれども、それも恋の歌はおよぶまじきなり[52]

ここには二つの論点が見出される。①恋歌は女房の歌に良いものが多いということ、②恋歌は定家が最上であること、の二点である。①については次に述べる猪苗代兼載の『兼載雑談』にも受け継がれているが、②については、正徹以外に今のところこのような言説を見出せないでいる。正徹の個人的な考え方であったのかもしれない。定家を最も尊崇するような言説は、後の冷泉派の歌論などにも見られるが、「定家の恋歌」を最上とするような文言は今のところ正徹以外には見られない。

正徹は、『正徹物語』の冒頭で「於歌道定家を難ぜむ輩は、冥加もあるべからず、罰をかうぶるべき事なり」[53]と言っている通り、定家に私淑していた。また、児山敬一がすでに指摘しているが、正徹は定家の生まれ変わりだとする説が、信じられていた。[54]

例えば、寺島良安（生没年未詳）『和漢三才図会』巻七二には、正徹の説明として「世に伝へて云ふ、定家の再生なりと」[55]という記述が見られるし、槇島昭武（生没年未詳）『和漢音釈書言字考節用集』巻四にも同様の記述がある。その一方で正徹は、定家を祖とする和

歌の家が三家に分れ、互に争っているのを批判している。これらのことから正徹のこの持論はある特定の流派の影響を受けたものではなく、正徹個人の考えであったと思われる。だから②については後世に継承されなかったのだろう。

猪苗代兼載（一四五二～一五一〇）による『兼載雑談』は一六世紀前後（一五〇〇年前後）の成立と考えられるもので、その奥書には兼載が語ったものを弟子の兼純が筆記したものとある。『和歌文学大辞典』（明治書院）では「成立年代は未詳」であるが、「兼載が没するまでに順次聞書したものであろう」としている。[56] 兼載は、「応仁二（一四六八）年の白河紀行の折か、宗祇に接し（一七歳）、文明二（一四七〇）頃、関東遊歴中の心敬に師事した」というから、[57] 歌の系統からいえば冷泉派に属する歌人（連歌師）である。兼載の教えが書きとめられたとされる『兼載雑談』には次のような記述がみられる。

一、歌道には、執心、譜代、禄、器用、此四不相叶は、天下の名誉はとりがたし。[58]

一、恋の歌を常によめば、言葉やはらかに心やさしくなるとなり。恋の歌は、女房の歌を本にみるべしとなり。[59]

まず、一条目。歌道には執心（歌道に専心する心）と、譜代（家系）、禄（俸禄・利益）、器用（才能）の四つがすべてそろっていなければ、名声は得られないと兼載は言う。執心だけでは駄目で、家系や、収入、才能がすべてそろわなくてはならないという現実的な問題も、歌人として生きていく上では必要なことだというのだ。

二条目後半の「女房歌を模範とせよ」という趣旨の言説は、『正徹物語』を継承したものだ。正徹や兼載から「女房歌」に関する言説が出てきた背景には、八代集（『古今和歌集』から『新古今和歌集』までの八つの勅撰集を指す）以降、目立った女流歌人がいなくなったという認識が彼らにあったからであろう。かつて王朝和歌の最盛期には、伊勢、中務、右近、和泉式部、紫式部、清少納言、相模などの女房歌人が活躍し、秀逸な恋歌を残してきた。しかし、八代集以後は目立った女流歌人といえば、式子内親王、永福門院以外、ほとんど見あたらない。そうした共通認識から、恋歌の模範は平安朝の女房歌にあるという考えになったのだろう。

女房歌が模範であるという説は、寛正四年（一四六三）から五年にかけて成立した心敬（一四〇六～一四七五）の『ささめごと』にも見え、そこには、「先二とせ三とせはうつくしくやはらかに、女房の歌を学びて[60]」という記述がある。歌を習い始めて二三年は女房の歌を学べと定家が言ったとして記されているが、現存する定家の著書にはこのような説は見出せない。また、心敬の言は、正徹や兼載とは異なるものである。

両者はその後どこかで結びついたらしく、富士谷御杖（一七六八～一八二三）の著作で寛政五年（一七九三）に刊行された『うたぶくろ』では、「京極黄門（定家のこと―筆者注）の。恋の歌は女房すぐれたりとの給へる」という記述へと変化していく。さらにここでは、「為家卿の。稽古には。恋の歌をよむべしとの給ひけるも。同じ御心おきてなるべければ」と稽古に恋歌を詠むべきだとしたのは定家の子である藤原為家となっている。[61]

もう一つ考えられることがある。女房歌（女歌）は、しばしば「艶」な歌の見本として語られていた。そして恋歌にその「艶」を求めることがしばしばあった。この両者が組み合わさって、恋歌は女房歌を模範とすべきであるといった趣旨の言説が生れたのではないだろうか。

前者の例を『千五百番歌合』から二例挙げる。一つは、二一八番の判詞「女人の歌はかやうにこそと艶に見え侍りにき」[62]というもので、もう一つは一三三〇番の判詞「古今序に小野小町がうたを申すに艶にして気力なしと侍へり、つよからぬは女歌なればと申せり」[63]というものである。女の歌が「艶」という一つの特性をもち、それが評価されていることがわかる。『千五百番歌合』の評語を調査した谷山茂によると、「艶・優・やさしの評語を最も多く愛用しているのは、俊成・定家ら御子左家の人々およびその流れを汲まれた後鳥羽院であり、その逆は清輔・顕昭・季経ら六条藤家系統の人々である」という。[64]先述したように、正徹は定家に私淑していたから、当然彼らが評価した「艶」という美的概念も歌の理想形の一つとして目標にしていたのだろう。正徹の理想は、「幽玄」という概念であることは『正徹物語』を見ればあきらかである。「幽玄は『艶』を含むものであ」り、「或は幽玄は艶なるものの一部であるとも見られよう」と風巻景次郎がいうように、[65]「幽玄」と「艶」とは密接な関係にある。恋歌は「艶によむべし」、といった考え方は、すでに『三体和歌』の中に「恋・旅　此二は、ことに艶によむべし」という記述として表れていた。

「女房歌」を模範とするべきであるとする趣旨の記述に対しては、大木睦子による指摘も参考になる。大木は「藤原定家と本歌取」と題する論考の中で、物語から本歌取をした歌には、女性作者の本歌が多いことを指摘している。大木の分析によると、三代集を中心とする歌集の女性作家の歌を本歌とするものが一七％であるのに対し、物語では三〇％と高く、その中でも『源氏物語』と『狭衣物語』が女性作者からの本歌取率を上昇させているという。さらに大木は、正徹が「恋歌には、定家の歌ほどなるはむかしよりあるまじきなり」と述べてそこに挙げた定家の歌四首が、いずれも身を女になしての作と考えられるという。そして、これらの現象は「定家が女性の立場での恋歌を得意としていたことと関係するのではないか」としている。[66]

以上のことから、①当時女房の優れた歌人と歌が少なかったこと、②女房歌に「艶」という一つの特性があり、それが恋歌の理想概念の一つである「艶」「優艶」といったものと結びついて女房歌が恋歌の模範例として語られたこと、③定家に女性の立場から詠んだ恋歌が多く、そのようなものに優れた恋歌が多く見られること、などが女房歌が称揚された原因ではなかろうか。

◆恋歌の徳

一方、「恋の歌を常によめば、言葉やはらかに心やさしくなるとなり」という前半部は、恋歌の効用を説いているが、「恋歌の徳」を述べたものとして注目される。

このような言説は、すでに頓阿の『井蛙抄』（延文五年〈一三六〇〉頃成立）巻六に、

> 故宗匠云、初心なる時は、常に恋の歌をよむべし。それがこゝろもいでき詞をもいひなるゝ也。[67]

として見られる考えである。兼載の言はおそらく頓阿の説を受け継ぎながらも、より直接的には「歌の徳」というものを恋歌にまで援用したものだろう。これについては、岡崎真紀子の論考が参考になる。岡崎は、永仁三年（一二九五）の奥書をもつ歌学書『野守鏡（のもりのかがみ）』（著者未詳）には、「『やはらぐ』を繰り返し用いて和歌について論じて」おり、「こうした『野守鏡』の叙述姿勢は、中世古今集注釈が量産された鎌倉後期における和歌をめぐる思想のあり方を、よく物語っているのではないだろうか」とした後、

> 歌は、言葉を優しくやわらげて〈和歌らしさ〉という秩序のもとに一首を調和させて詠むものである。このように考えた人々にとって、和歌を詠むという行為は、あらゆる事象をやわらげて親和をもたらすと讃えられたあの和歌の力を、一首一首の言葉を紡ぎ出す過程で詠み手が生き直す営みであるかのように思われていたのかもしれない。そして、和歌の力と実際の詠歌行為を、「やはらぐ」の連想で結びつけて語り、それを和歌の「和」に託すことによって、「和歌」の始まりとしての『古今集』に収斂する説を練り上げることを見出したのである。[68]

という。兼載はこれを「恋歌の徳」として援用したのである。岡崎によると、「鎌倉以降から室町期までの中世古今集注釈では、和歌の『和』から『やはらぐ』を連想する発想が生き続け、説として整序され、乱立する傾向があったが、近世に至るとその思考は後退する」という。[69]近世になってこの発想がどのように変化するのか、興味深いところではあるが、ひとまずこの問題は置いておこう。ここ

では、岡崎の指摘した「やはらぐ」効果が恋歌にまで広まっていたことを確認できればよい。そしておそらくそれは、『古今和歌集』の仮名序にある「をとこをむなのなかをもやはらげ」という一節から導き出されたものであろうことは想像に難くない。

ただし、和歌の「やはらぐ」という徳は『古今和歌集』成立以後、直ちに受け入れられたわけではない。平安時代の歌人である四条宮主殿（生没年未詳：後冷泉天皇〈一〇二五～一〇六八〉の皇后寛子のもとに仕えた女性という）の家集『四条宮主殿集』の最末尾（成立年未詳）に、次のような箇所がある。

うたにおいては、これ仏しのためにやくないことなれど、これにおいては、いはひをよみてちとせをねがふにあらず、またこひをよみてひとのこころをやはらぐるにあらず、ただせけんのむじやうと、またいにしへをはぢ、いまをくい、またもろもろのあくしんをあらはせるなり、[70]

「歌というものは、仏子（仏性を有しているいっさいの衆生）のためには役に立たないことではあるが、歌を詠むということは、祝事を詠んで千載を願うことではなく、又恋を詠んで人の心を和らげるためでもなく、ただ世間の無常と古を恥じ、今を悔い、種々の悪心を表白するものである」という。ここには、祈願としての歌、あるいは人の心を和らげるための歌ではなく、諦念を感じるための歌、悔恨、悪心を告白するための歌といった和歌観が看取できる。したがって、平安時代には和歌の「やはらぐる」徳というのはまだ固定化された観念ではなかったのだ。岡崎の言うように、この観念は、鎌倉以降の『古今和歌集』の注釈類の生成過程において顕著になり、漸次強まっていったものである。

その他、宗教的に恋歌を説明しているものがある。文明三年（一四七一）に宗祇（一四二一～一五〇二）が東常縁（一四〇二？～一四八四）から受けた講説、『両度聞書』には、『古今和歌集』の恋部が五巻あることに関して、

恋部を五巻にする事は人の五たいにあてゝえらぶ也。恋といふものは五大の所作也。仍五体にあたる也。[71]

という説明がある。恋は五体をもってするものであるから、『古今和歌集』の恋部は五巻としたのだという。この五体とは、「五輪五体」の思想であると思われるが、それは地、水、火、風、空の五つ（五輪）は、宇宙の万物を構成する五元素で、人間の五体もこれから成るという仏教（密教）思想である。同様の記述が三条西実枝（一五一一～一五七九）の『伝心抄』（元亀三年〈一五七二〉一二月六日から天正二年〈一五七四〉三月七日にわたる実枝から細川幽斎への古今

伝授講釈聞書）にも見える。

此恋ノ部ノ心始末トモニ是ニコモル也。恋ノ心カ歌ノ専也。恋ノ部ヲ五巻ニスルハ五大ヲ以テ本来生スル者也。サレハ人ノ五大ニ当テエラフ也。物毎ニ五大ノハナル丶事ハナキ也。殊ニ恋ハ五大ヲウクル随一ナレハ、如此也。天地モ陰陽二ニシテ、草木モ生スル也。春ノ雉、秋ノ鹿モ、妻ヲ恋フ也。カイコナトモ同之。人ニカキラヌ道也。天地ノ間ニ生ヲウクルモノハ、ミナ恋ノ心ニ打ツク也。陰陽和合ノ道也。五大ニ通ル也。歌数ヲ三百六十首入タリ。是ハ一年ノ間ノ日数ノ心也。用過ハヤフル丶道也。又サクレハ子孫モナク人間ハ相果也。此所大事ノ義也。[72]

これは、『両度聞書』より詳しい説明である。『古今和歌集』が五巻からなる理由は同じであるが、恋が万物を生じさせる元であるというのである。恋部の歌数を三六〇首にしたのは、一年の日数に合わせたものであるという。現在に生きる私たちの目から見れば牽強付会な説であるが、当時はこのような説も十分説得力を持つものであった。実枝は同書で「万物ノ根元ハ、恋ノ五巻ニキハマリタル也」[73]とも言っており、恋への篤い信仰が見られる。

より神道的な解釈も見られる。馴窓（生没年未詳）の家集『雲玉集』（永正一一年〈一五一四〉成立か）に、

此国より恋は以前におこれり、天のみほこは何故さしおろされたるや、古今の序にも、久方のあめにしては下照姫にはじまるとて、あめのわかみこをこひて、あもなるとやといふ歌をよみ給ひし、又伊奘諾天浮橋にて交合ありしこそ恋のはじめなれ[74]

とある。これは記紀神話に恋の淵源を求めている点で注目される。『両度聞書』、『伝心抄』、『雲玉集』などに見られる記述は、鎌倉時代のものに比べ、説明がより根源的なものになっている。五大という宇宙の構成要素や、創成神話を持ち出して、恋歌を説明しようとしている。恋（恋歌）の必然性を強調する形となっているが、少々穿った見方をすれば、そこまで強調しなければ恋（恋歌）の必然性を認めることができなくなっていたのかもしれない。

◆恋歌の危機？

「恋歌の徳」が強調される一方で、危機的状況の予兆とも解釈できる言説もある。

谷宗牧（生年未詳～一五四五[75]）の著作とされる『四道九品』（成立年未詳）に、

恋の句は（やゝもす）れば打ちひらめになる物也、恋を嫌ふ人侍り、道を知らぬなるべし、百韻の体用といふ事侍るとかや、

恋述懐を体として、花鳥月雪の景気ばかりをば用とするなり、恋か述懐かの無き面をば素面といふ也、花鳥月雪の句にも世間の盛衰無常転変の理りのこもり侍らん（は）体の（句）成べし[76]

という記述がある。笛彦兵衛（生年未詳～永禄年間〈一五五八～一五七〇〉まで生存）の広大本『宮増伝書』という書物があるが、そこに次のような記述がある。

サレは連歌ナトニモ、恋ノ句ノヲモシロキハ難成ト申され候。[77]

同様の記述が、『八帖花伝書』（編者不明：一五九〇年頃の成立）にも見える。

返す返す、恋慕は一大事なり。（中略）又、恋の道理、薄くなるなり。されば、連歌などにも、恋の句などの面白はなりがたしと、連歌師達も申され候。[78]

「返す返す言うが、恋慕は非常に大切なものだ。だが、恋の道理が薄くなっているようだ。だからであろう。恋の句などは面白くしにくいものだと連歌師たちも言っている」という。

これらは安土桃山時代も最末期の言説であるが、ここから当時恋句を嫌う人がいたこと、恋句に面白いものが出にくくなったという意見が一部の連歌師たちの間で交わされていたことなどがわかる。『四道九品』にも書かれているように、連歌や、連歌の俳諧では、恋句のないものを「素面（すおもて）」あるいは「はした物」として一巻として認めなかった。それゆえ、これらの記述は、恋句が大事なものであるにもかかわらず嫌う人があったことを示唆している。これと同じような現象が恋歌についてもあったのではないか。今紹介した記述は、恋句に関するものであったが、同時に恋歌の面白みというものも、すでに一六世紀には減退していたのではないだろうか。

ともあれ、南北朝・室町・安土桃山時代には、恋歌はまだ「徳」をもつ存在であった。その言葉に従えば、恋歌を常に詠めば言葉がやわらかくなり、心がやさしくなり、結果的に歌が上手に詠めるのである。最も注目すべきは、鎌倉時代には和歌に関して説かれていた「やはらぐ」という思想が恋歌にも援用されたということである。

平安末の一時期、仏教の倫理観によって恋歌が罪悪とみなされたことはあったが、それはすぐに転化し、恋歌こそ仏道に導くものであり、かつ和歌上達といった徳さえあるとされた。これが、奈良時代から安土桃山時代までの恋歌事情であった。それだけ恋歌に力があり、必須と考えられていたし、人々もその力を信じ、恋歌を希求していた。ただ、一六世紀頃には恋（恋歌）の必然性が以前にも増して強調されすぎている点や、連歌での話ではあるが、恋句を嫌う

人がいたり、恋句が面白くなくなってきたという文言が見られたりすることから、恋歌の力に陰りが見え始めている。第一章でも応仁の乱以後、恋歌比率が漸次低下する傾向が見られたから、おそらく当時の人々にはそうした実感があったに違いない。

次に来る江戸時代は、町人階級が台頭し、かつ儒教的な倫理観が強くなってくる時代である。そういった時代背景の下で、恋歌はどのように扱われ、考えられたのであろうか。それを次章で見てみようと思う。

注

(1)青木生子『青木生子著作集』第二巻（日本古代文芸における恋愛（上）、おうふう、平成一〇年一月、二三六頁。

(2)同右、二四五頁。

(3)同右、二四六～二五一頁。

(4)沖森卓也・佐藤信・平沢竜介・矢嶋泉『歌経標式　注釈と研究』、桜楓社、平成五年五月、一一三～一一四頁。漢文の読み下しもこの書に依った。

(5)佐佐木信綱編『日本歌学大系』第一巻、風間書房、昭和三三年一一月、三一頁。以下『日本歌学大系』を単に『大系』とする。

(6)同右、三七頁

(7)辰巳正明『詩の起源—東アジア文化圏の恋愛詩』、笠間書院、平成一二年五月、二二頁。さらに辰巳は、恋歌の詩学として、（一）恋歌は公開される、（二）恋愛は恋歌の中に存在する、（三）男女の恋歌は《歌路（かろ）》によって進行する、（四）恋歌の中の恋愛は模擬恋愛である、（五）恋歌は駆け落ち・情死へと向かう、（六）恋歌は五種類に分類出来る、という指摘を行なっている（二三～二七頁）。

(8)天人感応の思想については、辰巳正明「天人感応の詩学」（『古代文学』第三四号、古代文学会、平成七年三月）などを参照されたい。

(9)『大系』第一巻、三八頁。

(10)有吉保編『和歌文学辞典』、桜楓社、平成三年二月、三五五頁。

(11)窪田空穂ほか監修『和歌文学大辞典』、明治書院、昭和三七年一一月、五六〇頁。田中新一執筆担当。

(12)『大系』第一巻、四四頁。漢文読み下し文は筆者による。

(13)松田武夫は『古今集の構造に関する研究』（風間書房、昭和四〇年九月）において、『古今和歌集』の構造についての考察を行なっている。松田によると、部立の対応意識として、①春・夏・秋・冬を、各々単独な部立として対応させ、春と秋とを初・中・終の三段階に、夏と冬とを初終の二段階に区分する思考、②それとは反対に、春・夏・秋・冬を、四季という概念のもとに一元化し、恋と対応させる意識、③四季において、春と秋と、夏と冬とを相互対照させ、又慶賀と哀傷、離別と羇旅、恋と雑とを対応させる意識、等の意識が確かめられる、という（三五頁）。松田の結論も『新撰和歌』の対の思想（対応意識）を考慮に入れたものである。

(14)阪口和子「新撰和歌の恋歌」『大阪市立大学文学部創立五十周年記念国語

国文論集』、和泉書院、平成一一年六月、八一頁。

(15)前田雅之によると、『和歌体十種』は後世の仮託書であり、「和歌は我国の風俗である」といった表現が出てくるのは、平安後期、『賀陽院水閣歌合』（長元八年（一〇三五）にのる藤原資業の「和歌者、我国風俗也」あたりからであるという（「日本意識の表象―日本・我国の風俗・「公」秩序」浅田徹ほか編『和歌の力』（『和歌をひらく』第一巻）、岩波書店、平成一七年一〇月、二九頁）。

(16)『大系』第一巻、六四頁。

(17)同右、一一八頁。

(18)同右、一二四頁。

(19)この頃『万葉集』の相聞歌についての説明が多く見られる理由として考えられるのは、『後撰和歌集』撰定作業と共に本格的に始まった、『万葉集』研究（訓点を含む）の影響である。いま訓点のことだけ記すと、『新撰万葉集』序においてすでに『万葉集』の読みが難解であるということが言われている。これは『万葉集』が、『古今和歌集』が成立した頃にはすでに読むことすら難解な状態であったことを意味する。その後、『後撰和歌集』撰定時にその選者である、いわゆる「梨壺の五人」によって「古点」が、平安末期には「次点」が、鎌倉時代において仙覚（一二〇三～没年未詳）が「新点」を行なうにいたったという経緯については、よく知られるところである。訓点がしばしばなされたのには、当然理由がある。『万葉集』は、いく通りもの読みが可能であるため、内容を検討する前にまずは読みを確定する必要がある。つまり、『万葉集』研究では、訓点によって一首の読みを確定することが第一の仕事であり、それが決定してはじめて解釈が可能になるのである。このような作業が、一〇世紀半ばから続いた。その過程で当然「相聞」とは何か、といった問題も出てくるわけである。そうした背景からこのような記述が出て来たのである。

(20)『大系』第一巻、一三九頁。

(21)『新編国歌大観』第一巻、角川書店、昭和五八年二月、二五七頁。

(22)同右、二五七頁。

(23)塙保己一編『群書類従』第二四輯（釈家部）、続群書類従完成会、昭和三五年四月訂正三版、七〇八頁。

(24)山本一『慈円の和歌と思想』、和泉書院、平成一一年一月、二六九～二七二頁。山本章博は、「恋と仏道―寂然『法門百首』恋部を中心に」（『国文学論集』第三三号、上智大学国文学会、平成一二年一月）、注（3）において、『千載和歌集』恋二、に「恋為後世妨」、『重家集』に「恋為後世妨」、松屋本『山家集』上に「恋によりて後の世を思ふといふことを人々よみけるに」、『有房集』に「こひによりてさいはうをのぞむ」、「きよみづのうたあはせに、こひによりてよをのがるといふことを」と題する歌があることを指摘している（一〇〇～一〇一頁）。それに加え、同論文では、これらの歌に「にしきぎ」を立てる行為が詠みこまれていることに注目し、「恋人のためににしきぎを幾度も立て続ける事と、念仏を何度も繰り返す行為を重ねたものである」という指摘がなされている（八九頁）。

(25)前掲『慈円の和歌と思想』、二七三頁。この原文は漢文であるが、読み下しが山本によって行なわれているのでそれを引用した。

(26)同右、二七三頁

(27)国民図書株式会社編『校註国歌大系』第一〇巻（御集全・六家集上）、講談社、昭和五一年一〇月復刻版、八五九～八六二頁。

(28)久保田淳ほか校注『今物語・隆房集・東斎随筆』、三弥井書店、平成八年一〇月第二刷、一一四～一一五頁。一首目には二字以上の繰り返し記号が用いられていて、下の句が確定できないが、字数などから本文のようにした。また、引用文は煩雑さを避けるため、送り仮名をすべて除いた。

(29)同右、一一七頁

(30)同右、二〇～二一頁

(31)仲田庸幸「恋愛と仏道―薫と匂宮」源氏物語探究会編『源氏物語の探究』第九輯、風間書房、昭和五九年四月、一八八頁。

(32)同右、一九〇～一九二頁。

(33)前掲『和歌文学辞典』、六八二頁。

(34)日本古典文学大辞典編集委員会編『日本古典文学大辞典』第六巻（岩波書店、昭和六〇年二月）はその成立年代を「弘安二年（一二七九）から六年に成るか」としている（一八二頁、福田秀一執筆担当）。

(35)『大系』第三巻、四〇七頁。

(36)西尾光一校注『撰集抄』、岩波文庫、平成七年一月第一〇刷、一三六頁。

(37)管見によると「狂言綺語観」については、増田繁夫「詩歌は狂言綺語とする文学観」（『国語と国文学』第七九巻第九号、東京大学国語国文学会、平成一四年九月）、三角洋一「いわゆる狂言綺語観について」（和漢比較文学会編『和漢比較文学叢書』第一三巻（新古今集と漢文学）、汲古書院、平成四年一一月、後に渡辺泰明編『秘儀としての和歌』、有精堂出版、平成七年一一月に再録）などが、また「和歌陀羅尼論」については菊地仁「和歌陀羅尼攷」（前掲『秘儀としての和歌』所収）が挙げられる。

(38)法師が本来仏道に専念する身分であるのに、数寄を好む歌人であるという不自然な状態に疑問を抱き、それについて考察したものに、熊本守雄「歌僧」（『和歌文学研究』第二五号、和歌文学会、昭和四四年一二月）がある。熊本は、「当時（特に平安前期・中期 - 筆者注）においては、仏教は信仰であるより、むしろ学問であり、仏の道にはいっても知識としてしか宗教を理解することのできない傾向の一端も窺えるようであ」り、「仏道にはげむべき法師の身でありながら、歌を詠む歌僧達が、世間より邪道であるなどといった類の非難を受けることなく、その存在が容認され、世から迎えられていたには、仏道修行も上層貴族にとっては一個の風雅であったが如き、当時の風潮によるところが多大であったと思われる」とする。さらに、熊本は「歌僧達は、仏教界において充たされないものを、歌という風流風雅の道に求めたとみてよいだろう」としている（三四～三五頁）。

(39)列聖全集編纂会編『御撰集』第六巻、列聖全集編纂会、大正六年一月、二〇二頁。漢文読み下しは筆者による。

(40)『大系』第三巻、昭和三一年一二月、一〇八頁。
(41)同右、二六九頁。
(42)前掲『和歌文学大辞典』、四八六頁。峯岸義秋執筆担当。
(43)前掲『和歌文学辞典』、七〇七頁。
(44)『大系』第三巻、三三九頁。読み下しは筆者による。
(45)同右、三五〇頁
(46)同右、三八一頁
(47)石田吉貞は『藤原定家の研究』（文雅堂書店、昭和五七年五月改訂三版）中で、この記述に対し「恋の歌の如き主観性の強いものまでも、彼に於ては、空想的世界のものとして詠むのであつて、その歌の空想性の強さを証拠だてるものといふことができるのである」と説明している（三〇二頁）。
(48)ただし、楠木正成（一二九四～一三三六）の逸話を集めた書、『楠判官兵庫之記』「判官正成十箇条」中には、「和歌の道は此国の風俗たりといへども、今の世に益なし、武勤の障と成事多し」とある（蜀山人編『三十幅』第四巻、大東出版社、昭和一四年五月、四一一頁）。これが正成の考えか否かは、この書物の成立事情などが明らかでないので判断できないが、もし鎌倉から室町期に成立したものであれば、当時このような意見が一部の武家にはあったことがわかる。
(49)『大系』では『徹書記物語』と『清巌茶話』に分けて収載されている。
(50)『大系』第五巻、昭和三二年七月、二二八頁。
(51)同右、二三七頁。
(52)同右、二三七頁。
(53)同右、二二〇頁。
(54)児山敬一『正徹論』、三省堂、昭和一七年一〇月、一七五頁。
(55)遠藤鎮雄編『日本庶民生活史料集成』第二九巻、三一書房、昭和五五年八月、二七七頁。
(56)前掲『和歌文学辞典』、一八二頁。
(57)同右、一八一頁。
(58)『大系』第五巻、三九一頁。
(59)同右、四二三頁。
(60)木藤才蔵・重松裕巳校注『連歌論集』（三）、三弥井書店、昭和六〇年七月、一八九頁。
(61)三宅清編『富士谷御杖全集』第五巻、思文閣出版、昭和五六年五月、五一頁。適宜濁点を補った。
(62)有吉保校注『千五百番歌合』一、古典文庫、昭和三七年五月、一三四頁。
(63)前掲『千五百番歌合』四、昭和三八年一月、七八一頁。適宜濁点、句読点を補った。
(64)谷山茂『谷山茂著作集』一、角川書店、昭和五七年四月、二五七頁。
(65)風巻景次郎『風巻景次郎論集』第六巻、桜楓社、昭和四五年一〇月、一五五頁。
(66)大木睦子「藤原定家と本歌取」『学習院大学国語国文学会誌』第三三号、

学習院大学文学部国語国文学会、平成二年三月、五一頁。

(67)『大系』第五巻、一〇七頁。ちなみに頓阿が付けた注とされる『古今和歌集頓阿序注』には、「恋の歌などは、いかにも執心ふかゝるべし。是、又、めぐれば、執心をきる初なるべし」とあり、恋歌の執心の深さが、結果的にはかえって執心を切る機縁となるという意識が見られる（片桐洋一『中古古今集注釈書解題』（二）、赤尾照文堂、昭和五六年四月第二刷、三一八頁）。

(68)岡崎真紀子「『和』という思想—中世古今集注釈の視角」前掲『和歌の力』所収、八三～八四頁。

(69)同右、九三頁。

(70)『新編国歌大観』第七巻、角川書店、平成元年四月、九六頁。

(71)片桐洋一『中世古今集注釈書解題』（三）、赤尾照文堂、昭和五六年八月第二刷、六五二頁。

(72)伝心抄研究会編『伝心抄』、笠間書院、平成八年二月、一三五～一三六頁。読みやすさを考慮し、適宜句読点を付した。

(73)同右、二〇七頁。適宜句読点を付した。

(74)『新編国歌大観』第八巻、角川書店、平成二年四月、五八六頁。

(75)宗牧は宗祇・兼載・宗長・肖柏・実隆・宗碩と共に「連歌七子」の一人として数えられる人物である。

(76)前掲『連歌論集』（四）、三弥井書店、平成二年四月、三七二頁。

(77)米倉利昭編『宮増伝書・異本童舞抄』（中世文芸叢書一二）、広島中世文芸研究会、昭和四三年六月、一二～一三頁。

(78)林屋辰三郎校注『古代中世芸術論』（『日本思想大系』23）、岩波書店、昭和四八年一〇月、五四四頁。

第三章　恋歌観の変遷②—江戸時代の言説

第一節　江戸時代①（一六〇三～一八六七）
—恋歌擁護派の主張

本章では、江戸時代の書物を対象に考察する。この時代の特徴の一つは、「堂上」（公家による歌壇を中心に詠歌活動をする人々）だけでなく、「地下」（一般庶民で歌を詠む人々）とよばれる人々によって歌集、歌論書、歌学書などといわれる歌に関する書物が多数発表されたことである。同時に、歌人でない人々（例えば儒学者）までもが恋歌について語り始めた時代でもある。

従来、歌に関する指南書の書き手は、公家か僧侶歌人の占有物であって、地下の歌人たちや、和歌を詠まない人々が和歌のことについて語ることなど皆無に等しかった。ところが、江戸時代以降は、むしろ地下歌人（国学者中心）、儒学者たち（儒学的立場の人々）による発言が大勢を占めるようになる。

◆恋歌擁護派—二条派の主張

まず初めに前時代から引き継がれてきた歌道家たちの恋歌観を見てみよう。彼らが前時代の考えをひたすら固守しているのか、あるいは何らかの変化を加えているのか、まずは確かめておきたい。

延宝六年（一六七八）に刊行された細川幽斎『聞書全集』巻五「恋之歌可読心持之事」には次のような言説が見られる。

> 心ふかくこまやかにやさしきが恋の本意と申すべき。又代々の集に恋の歌多く入る事、恋には人の本意を顕すものなれば如此となん。(1)

細川幽斎（一五三四～一六一〇）は、戦国大名であるとともに、当代一流の歌人であった。彼は三条西実枝に和歌を学び、元亀三年（一五七二）と天正四年（一五七六）の二回「古今伝授」を受け、二条派の和歌を大成した人である。

これと同じ趣旨の記述が、近世初頭に成立したと思われる『和歌秘決』（作者未詳）にも見られる。

> 一、恋ノ歌ハシツキ本也。見恋ノ歌ナトモ、カリソメニ見テ深

ク心に仮名ママシミタルヤウニヨムヘシ(2)

一、男女随心持　女ノ恋ノ歌ハ表ヨリアラハレテシツク詠。男ノ恋歌ハ表ハサラリトシテ義理ヲ付ルホト情深キヤウニ詠ヨムヘシ。老僧ナトノ歌ハ、恋ハ表ハシミ深クヨムヘカラス。要文ノ歌モアマリ法クサキハアシヽ。又禅人ノ歌ハクサリモ男ノトハカハル也。

言のはのかはりはてんはたのめをく今宵の空をさのみふかすな

此歌ハ女ノクサリニテ、心恋ノ本意ニアラストテ

言のはのかはりもはつなたのめをく今宵の空はよしふかすとも

ト御ナヲシ候(3)。

一、恋、哀傷ノ歌、別而大事也。能々思入テ、サスカ風体ヲウツクシクヨムヘシ(4)。

一、歌ハ恋ヨリハシマル也。月花モコフルナリ(5)。

意味をまずとっておこう。

まず一条目。恋の歌は真心が基本であり、見る恋なども深くは思っていないようにしながらも、実は深く心に思っている様子を詠むべきだ。

二条目。男女の心持ちに随うこと。女の恋歌は表面にも表れるほど、その真心を詠む。男の恋歌は表面的には恋をしていないようにしながら、そうしなければならない筋合いになるにしたがって情が深くなっていくように詠むべきである。老僧などの歌は、恋の思いが深い事をあらわにするべきではない。要文（僧が唱えるお経）もあまりに仏法くさいのはいけない。また、禅の人の歌は言葉の続け方も男の歌とは異なるものである。「言の葉の変はり果てんは頼め置く今宵の空をさのみ更かすな」という歌は女の言葉の続け様であるから、心は恋の本意にないとして、「言の葉の変はりも果つな頼め置く今宵の空はよし更かすとも」と直した。

三条目。恋や哀傷の歌はとりわけ大事である。よくよく考えてそれらしく、かつ美しく詠むべきだ。

四条目。歌は恋から始まるものである。月や花も恋うものである。

以上四条は、①恋歌は真心が基本である、②男と女の恋歌は違い、女の歌は表面に恋心を表して詠むが、男は表には出さず徐々に恋心が深まっていくように詠むべきである、③恋と哀傷の歌は格別大事であり、心して詠むようにすべきである、④歌は恋することから始まるものであり、月や花もそれを恋う心から生まれるのだ、というものだ。恋歌を特別なものと見、歌の根元に恋の心があるとしている。ただし、男と女の恋歌が異なるという点には留意すべきである。男は表に恋心を表してはいけないのに対し、女は表すべきであるとしている。男は妄りに恋心を表面に出してはいけないのである。あ

くまでも冷静に装い、ある意味で仕方なく恋心を女に掛けないといけないという風に詠むのである。「もののあわれ」を知り、知ったが故に恋心を表白する男を演じなくてはいけないのだ。

小高道子によると『和歌秘決』という書物は「中院通勝・細川幽斎の説を伝える聞書や詠草が見られ」、「近世初期の三条西家周辺の歌学を伝える聞書と推定される」という。[6] これらの記述から、室町時代後期に成立したと思われる和歌の根本は恋である、といった思想が一七世紀にも受け継がれていることが確認できる。

二条派の正統を、「古今伝授」という形で受け継いだ細川幽斎の歌学は、一方は堂上、つまり公卿の間に広まり、一方は地下、つまり民間に広まることになる。それによって、歌道は二分化し、初期は堂上歌壇に活気があるが、中期以後は専ら地下歌人の活躍が目立つようになる。細川幽斎はその分岐点に位置する歌人であった。その考えは堂上、地下の両方に受け継がれた。

細川幽斎に師事した地下の歌人、木下長嘯子は、正保四年（一六四七）の奥書をもつ『百人一首口訣抄』で、

男女相思ふの道は、火くだり水のぼりて万物生ず、（天地の大道、神祇の柱人、此きを受て以て生ず）、人情の第一也、（中略）、然ば四季恋雑の内にて、恋は情の重き至極なり、[7]

と述べている。恋の道は万物を生ずる根元であり、人情の第一のものである。四季・恋・雑の歌の内でも恋は情が最も重く出るものである、というのだ。恋歌を重要視する点においては、幽斎と同じである。いや、長嘯子の方がより恋歌に重きを置き、神秘化しているようにも思える。

三条西実教（一六一九～一七〇一）の説を正親町実豊（一六一九～一七〇三）が書きとめた『和歌聞書』にも、次のような記述が見える。

一、歌はたゞみな恋也。恋が本也。（中略）その恋の情を四季雑の其物の題に移して読がよき也。[8]

一、恋の歌は、あたゝかなる歌多也。ことに出家の歌には、恋の歌のあたゝかなるは、不似合者也。惣じて、出家には恋の歌不似合ものなり。[9]

この書物の成立は、明暦二年（一六五六）以降で、「遅くとも寛文初めには成っていた[00]」らしく、おそらく万治三年（一六六〇）年前後の成立であろう。

これは、三条西家（歌の家としての三条西家はこの実教で絶える）の教えを書きとったものであり、細川幽斎の流れ（二条派）をくむものである。それゆえ、『聞書全集』や『和歌秘決』と同内容の記

述があるのはむしろ当然である。一つめの記述がそれに当たる。

ところが、もう一つの記述は今まで見られなかったものである。つまり、「僧侶の恋歌」について言及していることである。恋の歌には「あたゝかなる」歌が多いが、僧侶の歌にはそのようなものは似合わない。そればかりか、僧には恋歌は似合わないとまで言う。『和歌秘決』にも老僧の恋歌や、禅人の恋歌についての記述があった。今、老僧のことだけについて言えば、それは老僧の恋歌は表向き、深い恋心を表現してはいけないというものであった。しかしこれはあくまでも老僧の恋歌に関する記述であって、僧侶全体の歌について述べたものではなかった。

◆僧侶と恋

「僧侶と恋」といった問題はかなり根が深く、おそらく平安時代から問題になっていたものと思われる。『往生要集』『大和物語』『今昔物語』等々、様々な物語や説話集には、「僧侶と恋」という主題の話が多く見られる。この問題については、すでに今井源衛が「平安朝文学における僧侶の恋」という論文で触れているが、今井の言うように近世以前の「人々は僧侶の恋愛に対してすこぶる寛大で、多くの場合にそれを人間にとっての皮肉な必然として笑って受け入れるということであり、仏教的な戒律に拘束された形跡ははなはだ乏し」かった。[11]

鎌倉前期の天台宗の僧、慈円は『拾玉集』巻五の中で「大和歌のことを思ふに、恋の歌とてよめることこそ、真に浮世を離れぬためしには皆思ひなれたることにて侍るめれと思ひ学びて、さればこれに寄せてこそは厭離の心を教へ、欣求の心をも顕はさむとて、百歌に数へたしていそぢに使ひ侍りぬ」と述べている。[12]恋歌が厭離（けがれたこの世を厭い離れること。厭離穢土）や、欣求（喜んで浄土に往生することを願い求めること。欣求浄土）の心を教える術となるというのだ。

恋歌だけでなく和歌をも擁護せず、詠歌という行為さえも僧侶の罪と考えていた天台僧、澄憲でさえも、その罪を仏教の力によって供養できると考えていた。[13]

江戸時代になってこれが大きな問題になり、正面切って論じられるようになった。「僧侶と恋歌」という問題は、江戸時代の恋歌論にしばしば出てくる問題である。江戸期恋歌論の大きな特徴の一つと言ってよい。

江戸時代より前の仏教者は、恋歌に関して口を閉ざすか、恋歌を正当化する立場にあった。江戸時代においても状況は同じだが、恋歌について深く思い悩んだ人物もいた。

「今西行」と呼ばれた似雲（一六七三～一七五三）[14]は、その一人である。彼の聞書である『詞林拾葉』に恋歌に触れた箇所がある。『日本古典文学大辞典』（岩波書店）によると「似雲は正徳三年（一七

一三）吉野の苔清水庵から帰洛、武者小路家に寄食して和歌を学び、「本書はその期間の武者小路実陰からの聞書」であるという。[15]『詞林拾葉』には、恋歌に関する言及が散見される。その中で特に問題にしたいのは、正徳四年（一七一四）七月一日、似雲四一歳の時の記述だ。この記述はいくつかのパートに分かれているから、以下順に見ていこう。

愚、恋の歌よむこと、さらに心の害にならず。いづれも持戒のこゝろなるか。いかにとなれば、恋歌に一首として安心なることなし。（中略）仏法に地獄を説て浄土をすゝめ、悪をいひて善にみち引くがごとき歟。恋慕愛着のこゝろあれば、かくのごとく心をくるしむるものなりと恋の歌をよめば、存ずるゆへ、をのづから色欲のいましめとなるなりといひければ、彼僧、尤と感心いたし候。[16]

「或律僧」が、遁世者が恋歌を詠むのはふさわしくないのではないか、という問いを発したのに対し、「愚」、すなわち似雲が答えている箇所である。似雲は、恋歌を詠むことは決して心の害になることはなく、むしろ地獄を説いて浄土のすばらしさを説いたり、あるいは悪を説いて善に導くようなもので、恋歌も詠むことで恋におぼれない持戒となるのだと説明した。それに対し、問いを発した僧もなるほどと感心したという話である。

似雲はその後で、この件について武者小路実陰（一六六一～一七三八）に「その趣いかゞ」と意見を求めた。その問いに対する実陰の答えは、次のようなものであった。

なるほど尤に候へども、恋歌の義、段々様子有事なれども、それよりは如此こたへられ候がよく候。尤いましめの法といふ説もすこしはあることもさふらふ歟。しかれども直に一心の実より出る情なれば、弥陀を念じ候も、君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友のまじはりも、しなかはりたるやうなれども、皆実情おもむけ候は同じことなり。その実情、恋によむ心なり。（中略）恋歌、婬風はよむことにあらず、実情をよむべし。婬風はおもくしたるく、実情は淡薄にて余情あるものなり。[17]

実陰は、似雲が行なった説明にも一理あるが、次のように答えたほうがよかろう、という。「恋はまことから出るもので、阿弥陀様を念ずるのも君臣父子夫婦などを思う気持ちもまことの心があれば両者は同じものである。恋歌は淫らなことを詠むのではなく、実情を詠むべきものであり、淫らな心で詠んだ歌は重苦しく言い尽くしていない感じがするが、実情を以って詠めば軽みもあり、しかも余情があるものなのだ」と。似雲が仏の教えを習得する一手段（『西

行物語』にいう「悪心を止めて仏道を成ずるの媒[18]」としたのに対し、実陰は実情を表現するものであり、実情の表現こそが大切であると説いている。実陰は、恋歌と一口でいっても淫らな心で詠む歌と、実情を以って詠む歌では全く違うのだというのである。これと同様のやり取りが、三年後の享保二年（一七一七）正月二七日の条にも見られる。次に挙げる箇所がそれである。

「人によりて歌書に恋の部ある事如何。ことに法中など恋の歌読事合点ゆかぬよし申もの御座候。是は如何心得べきや。」御返答、「法中など心中の事のみ執行を心がけ、無情にいたらんと思ふものは各別、人々情なきことなし。男女恋慕のことのみにあらず。恋の情が歌の本也。仏を願ひ、又は花をまち、入方の月をしたひ、帰る雁の名残を惜も、皆是恋の実情也。此情なければ歌なし。しからば、さとりたる人は恋の情なきかと思へば、却て心あきらかなる故に、いにしへよりれきれきの智者道者に恋の歌の秀逸あり。無情にいたらむいたらむとて今日の人情を無理にさけるも、却て執行ていの場也。至極にいたらばさらにさはり有べからず。[19]」

「人によって恋部のある歌集があるのはなぜか、特に僧が恋歌をよむことは合点がいかないという人がいるが、それをどのように説明すればいいのでしょう」という似雲の問いに対し、実陰が答えている部分である。実陰は、「〈恋の情が歌の本〉であって、その心は〈男女恋慕のことのみ〉に限ったことではなく、仏に祈ったり、花の咲くのを待ったりするのも〈皆是恋の実情〉である。実情がなければ歌もない。それでは、悟りを得た人には恋の情はないのかといえば、そうではなく、かえって心が清らかであるために恋歌にも秀逸なものがあるのだ」と答えた。この意見は同じ二条派歌人三条西実教と全く逆のものであることに留意したい。実教が僧侶に恋歌は似合わないといったのに対し、実陰は（智者、道者に限るが）清らかな心を持っているがゆえに、僧侶の恋歌には秀逸なものが見られるという。僧侶の恋歌に対する評価が、わずか五〇年の間に逆転したのはなぜなのか。それは個人的な意見の相違によるものか、あるいは元禄という江戸時代の一つの転換期をはさんだからおこった歴史的な価値観の転換に由来するものなのか。やはり元禄という時代が人々の価値観に大きな影響を与えたのではないか、と筆者は現在のところ考えている。

本論に戻ろう。これらの記述の中に似雲と実陰の恋歌に対する考え方の違いが随所に見られる。恋歌を否定していないという点では両者は共通する。ところが、似雲が恋歌は人間形成をする上での有効な「方便」であると考えているのに対し、実陰は恋の情が「歌の根本」である、と言うのである。このことは実陰にしては自明のこ

とであったのかもしれない。それは彼が二条派歌学の正統を汲む三条西家の庶流である武者小路家の歌人であったからだ。[20] 恋が「歌の根本」であるという考え方は、三条西実教の『和歌聞書』と同じ見解である。[21] 一方、似雲の見方もまた、僧侶という立場からは当然の答えであった。似雲はひたすら迷っている。僧が恋歌を詠むということはどういうことか。二度も実陰に聞いているところを見ると、納得できる答えを容易に見つけることができなかったのだろう。彼は結局答えを見出せたのだろうか。

似雲後年の恋歌観がわかる記事が、歌日記『としなみ草』中にある。享保七年（一七二二）六月二三日の条がそれだ。

ひたぶるに恋しらぬ人は、心するどにして、物の哀も浅かるべし、恋といへば愛欲のことゝのみ思ふ人あり、さにはあらじ、咲花を待侘、入方の月をしたひ、窓の梅に色香をしる人をこひ、軒のたちばなにむかしを忍ぶ、皆恋のこゝろならずや、[22]

「全く恋を知らない人は、心が角々しく、物のあはれを感ずる事も浅くしかできない。恋と言えばすぐに愛欲のことであると決め付けてしまう人があるが、本当は違う。咲く花を待ち侘びる心、入り方の月を慕う気持ち、窓の梅に色香を知る人を乞う思い、軒にある橘に昔を偲ぶ気持ちなどは皆、恋の気持ちではないのか」と似雲は言う。

これは、先ほど挙げた実陰の答えを踏襲したものであり、実陰の言葉を素直に受け入れたことが、この記述によってわかる。結局、彼は僧侶としての仏教的な見解を捨て、公家である実陰の解釈に従った。似雲は「今西行」とよばれるほど、西行を尊敬していた。西行は優れた歌人であり、幾多の優れた恋歌を残している。西行のようになりたい。それには、まず和歌の根本である万物を恋い慕う気持ちを会得しなければならないということを、似雲は悟ったのだろう。

ちなみに、国学者でもあり、漢学者でもあった大菅中養父（なかやぶ）（白圭・公圭：一七一二～一七七八）が撰した『雅筵随筆』（成立年未詳）という書物にも、

〇法師の歌に、男女の情を述るも美事（ヨキ）にハあらす。されともそれハ天性にて侍るなれハ、免（マヌカ）れがたき理（コトハリ）とも容（ユル）して候。[23]

とある。「法師の歌に男女の情を述べるのは良いことではない。けれどもそれは天性であるので免れがたいものとして許している」という意味である。平賀源内（一七二八～一七七九）の書という『そしり草』（成立年未詳）にも、小野小町の「岩の上に旅寝をすればいと寒しこけの衣をわれにかさなん」に遍照が返した歌、「世をそ

むく苔の衣は只一重かさねば疎しいざふたりねん」を譏った言葉として、

僧の身として恋歌を詠じ、恋の情を能く云ひ叶へ、秀歌に誉を得て、撰集に入れし歌人の馬鹿共、此僧と同じ罪なり。戯れといへども、思ひ内に有れば色外に顕ると云へり。恥べき事ならんか。彼慈恵僧正は、官女の歌の返歌して、浮名立て、世を遁れしと云り。是尤俗説なるべきか。元来色道に溺れぬれば、斯る虚名もおのづから受るなり。兎角此坊主、心は俗の上手を越すならん。[24]

という箇所が見られる。「僧の身であるのに恋歌を詠み、恋情をよく言い表して、秀歌の誉れを得、撰集にも入れられた歌人の馬鹿どもは、この僧と同じ罪である。戯れであるといえども、思い内にあれば色が外に表れると言う。恥ずべきことではないのか。かの慈恵僧正は官女の歌の返歌をして浮名が立ち、遁世したと言う。これは俗説として一蹴してしまってよいものだろうか。元来色の道に溺れた者は、このような虚名も自然と受けるものである。とかくこの坊主は俗人の上手の心さえも越してしまうようだ」と源内は言う。

これらのいくつかの記述から、僧と恋歌の関係が様々な所で関心の的となっていたことが窺える。だがこれに対する僧侶からの反駁はほとんどなされなかったようである。

二条派の恋歌に対する態度は江戸時代を通して変わらなかったようだ。それは例えば、二条派に属しながら本居宣長の影響も受けた歌人、芝山持豊（一七四一～一八一五）の『百人一首芝釈』（成立年未詳）や、賀茂季鷹門の歌人、松田直兄（一七八三～一八五四）の『言葉の直路』（文政四年〈一八二一〉成立、同六年刊）にほぼ同じ趣旨の記述が見られることからも明らかである。

以上は江戸時代における堂上歌壇の中でも、二条派に属する人々の恋歌観に関するものであった。では、もう一つの大きな勢力であった冷泉派はどういう態度をとっていたのであろうか。

◆恋歌擁護派―冷泉派の主張

冷泉為村（一七一二～一七七四）は冷泉家中興の祖と称された人物（冷泉家一五代当主）で、霊元院（一六五四～一七三二）から「古今伝授」を受けたことでも有名である。和歌は、烏丸光栄（一六八九～一七四八）に教えを受けた。宗国問・冷泉為村答『冷泉宗匠家伺書』[25]に恋歌に関する記述がある。この書は問答形式になっており、問題の部分は宗国という人物の

和歌の道もつぱら正直を相守候儀に御座候所、（中略）恋歌な

どは思ひみだれ候心より申出候事に御座候へば、かやうの虚にわたり申候義も不苦義に御座候哉。

という問いに対し、為村が、

衆人まよふ事也。此を余情といひてかつて虚言にてはなし。歌よむ心を正直にする事也。心正直なれば詞にはかゝはらぬ事也。是を虚言と見るが則心の不正直也。むかしよりよみ来たる詞の虚実を吟味せずして、たゞむかしからのよみたる事じやとおもへば則正直也。詞の虚実をおもふ事、細々の事也。心の正直が第一なり。（中略）かりにも心を不直にせぬ事なり。[26]

と答えている部分がある。宗国が「和歌の道は専ら正直を守ってまいりましたが、恋歌などは思い乱れた心より出てくるものであれば、虚構になってもかまわないのですか」と問うたのに対し、為村は「みな迷うことである。これを余情といって決して虚言ではない。歌を詠む心を正直にすることが肝要なのだ。心が正直ならば、詞など関係ない。これを虚言と見ることこそ、正直な心ではない。昔から詠み伝えられてきた詞の虚実をあれこれ考えるのは、些細なことである。大切なのは、心が正直であるということであり、これが詠歌の第一条件である。間違っても心を不正直にすべきではない」と答えている。為村の価値基準は正直か否かであり、恋歌がよいか悪いかではない。彼は『冷泉為村卿和歌御教誨』[27]でも同じような趣旨のことを述べており、詞の虚実よりも心の虚実に重点を置いていることがわかる。彼の恋歌に対する考え方は、冷泉派が最も強調する「まこと」、すなわち「正直」というものに多大な価値を置いていて、正直な心で歌を詠むことだけを勧めている。江戸時代以前の冷泉派では、恋歌は「まこと」でなくても詠むべきであった。しかし、ここではそれが逆転している。

いずれにせよ、二条派、冷泉派ともに前時代からの恋歌擁護論がほぼ踏襲されていることは確実であり、依然として彼らにとって恋歌は必要なものであった。ただし、総じて真心をもって詠んでいるか否かが重要視されているところに、江戸時代の特徴があるといえよう。

第二節　江戸時代②—恋歌非難派の主張

◆和歌懦弱論

恋歌を直接非難するものではないが、それと同等の主張をまず紹介しよう。

本多正信（一五三八～一六一六）の著作とされる『本佐録』（慶長一七年〈一六一二〉成立）に、

今日本に天理を得道したる人なし。師匠の教に随ひて学文をして、心あしく成たる人多し。是は師匠の教やうあしきに依てなり。師匠と大臣とを撰む事、天下の大事なり。古今・伊勢物語の類高上にいひなしたれども、国の政の為とはならず。却て恋の媒、遊びの便りと成て、いたづらに心をうごかすなり。皆道に迷ひて悪し。[28]

という箇所がある。「今の日本には天理を体得した人がいない。師匠の教えに随い学問をしても却って心ざまが悪くなる者が多い。これは師匠の教育方法が悪いからだ。師匠と大臣を撰ぶことは天下の一大事である。『古今和歌集』、『伊勢物語』（異本には『源氏物語』を含むものがある）の類は、最も優れた書物のように世間では言うけれども、国の政治の為にはならない。そればかりか却って恋の媒、遊びの便覧となって、無益に心を動かす原因となる。いずれもその道に迷って悪いものである」という。和歌集の代表で、かつ恋歌の多く載る『古今和歌集』や、物語の代表とされ、かつ恋物語であるところの『源氏物語』や『伊勢物語』は恋の媒や、遊びの見本となるというのだ。

同時代の武将、本多忠勝（一五四八～一六一〇）の『本多中書家訓・御遺書』（成立年未詳）には、

公家殿上人の翫びをば、必真似すべからず。大に禁制也。武道甚弱くなるもの也。夫より三味線に歌は苦しかるまじ。[29]

とある。「公家や殿上人の翫びを、絶対に真似してはならない。絶対に禁じる。それは武の道が甚だ弱くなるからである。それよりは三味線に歌を付けて歌うのは差し障りがないだろう」という意味である。

加藤清正（一五六二～一六一一）の『加藤清正掟書』（成立年未詳）にも、同様の記述がある。

一、学問の事、可入精を。兵書を読、忠孝の心掛、可為専用。詩を作、歌を読候事停止たり。心に華の風流有ては、弱む事を有候へば、いかにも女の様に成ものにて、武士の家に生れてより、太刀刀を取て死道、本意なりて、常々武士道の吟味をせざれば、いさぎよき死は、仕にくきものにて候。能々心を武に極事、肝要候事。[30]

「学問に精を入れるのは、兵法書を読み、忠孝の心懸けを専ら学習、実行するために行なうのである。したがって詩を作ったり、歌を詠むことは禁じる。心に優美な風流心があっては、虚弱になり、いかにも女の様になってしまう。武士の家に生まれたということは、太

刀や刀を以て死ぬ道が本意であって、日頃から武士道の吟味をしなければ、いさぎよい死に方は出来なくなってしまう。しっかりと武の心を極めることが肝要なのだ」という。ここには〈武〉に対して〈華の風流〉が対置されている。彼らにとってこれらは、決して両立できるものではなく、一方を採れば一方を失うといったものだ。戦国時代末期、もしくは江戸時代最初期に活躍した武士たちには、このような考えが共有されていたものと推察される。

和歌が人を懦弱にさせるという考えを一般に「和歌懦弱論」というが、鈴木淳によればこの「和歌懦弱論」は、日野（烏丸）資慶（すけよし）（一六二二～一六六九）の『資慶卿消息』（成立年未詳）に「殊に偽りかざりことやうならんは、狂言妄語の罪のがれかたし。しからば大夫の吟詠とてもてあそぶにたらんや」とあり、資慶は「まこと」による歌詠ならば女性的性格を免れるとしているという。荻生徂徠の『徂徠先生答問書』（享保一二年〈一七二七〉刊）にも和歌の女性的性格を道徳観の欠如に求めた箇所があり、さらには伊藤東涯門の篠崎東海（維章：一六八七～一七四〇）の『和学弁』（成立年未詳）などにも日本を惰弱なものにしたのは、朝廷が和歌を翫んだせいであるとする記述が見られるという。[31] 鈴木が指摘する「和歌懦弱論」の淵源がここにある。

この「和歌懦弱論」は戦国武将らによって声高に叫ばれた極めて武士的な考えであった。そこには「まこと」を重要視する視点と、和歌的なものは女性的なものであり、したがって自分たちが重視し、かつ修得しなければならない武士的なもの、男性的なものと相反するという思想がある。思えば、応仁の乱以降、約一五〇年間、日本は戦乱の世であった。下克上の時代でもあった。そうした中で門閥を有しない武士たちは、生き残りをかけて戦いを続けた。こうした時代背景の中、彼らが従来重視されていた公家的な文化を否定しようとしたのも無理はない。否定すべきものの筆頭として和歌が挙げられたのである。裏を返せば、当時において公家たる者、あるいは既得権力を持つ者にとって、和歌は必須の教養であり、重視されるべきものであったことがわかる。

こうした戦国武将たちによって喧伝された「和歌懦弱論」は、江戸時代を通じて完全に払拭されることはなかった。江戸中期の漢学者、井上金峨（一七三二～一七八四）の『病間長語』（成立年未詳、文化一一年〈一八一四〉の写本あり）という書物には、

○和歌は国風なれば、人情を和し、教化を助ると云ふことは、ことわりあり、然れども年少諸生の志操たゝさるものが、玩（モテアソビ）たなら、柔弱の心を発せんかとの恐もあり、近来復古などゝて、歌学者流の雷同するものか、此を以て天下を治むると倡ふることは、さりとは、まちかひなり、先王もこれを以て教化の具とこそなされた者の、教化の道となされたるには非す、延喜の比よ

り、和歌盛に行はれ、一条帝の比に至ては、これに耽る公卿は、みな柔弱の婦人の如くに成り、其幣ついに保元の乱を起せしかと覚ゆ、歌学者流、これはどうだ気が附いたか[32]、

とある。金峨は、「和歌は我国の風俗であるから、人情を和らげ教化の助けとなるということには一理ある。けれども年少の者たちの志や操がまだ立たないものが、それを翫んだとしたら、柔弱な心となるおそれがある。近頃復古などと言って歌学者に雷同したのか、和歌で天下を治めると唱える者がいるが、そんなことは間違いである。先王もこれを教化の道具とはされたものの、教化の道としたのではない。延喜の頃から和歌が盛んに行なわれ、一条天皇の頃に至って、和歌に耽る公卿はいずれもが柔弱な婦人のようになり、その弊害によって保元の乱が起きたのである。歌学者ども、この事実を何とする。その間違いに気付いたか」と激する。和歌が国の秩序を左右するという考えは、津坂孝綽（東陽：一七五七～一八二五）の『夜航詩話』（天保七年〈一八三六〉刊）、広瀬旭荘（一八〇七～一八六三）の『塗説』（天保四年〈一八三三〉成立）にも見られ、和歌を批判する一つの根拠となった。この考えは、後水尾天皇（一五七一～一六一七）の「歌よまむ人は有為無常知り、ことわりをも勘弁して、教誡の端ともなり、天下の治をもいたすべき事也[33]」（『伊勢物語愚案鈔』慶長一二年〈一六〇七〉成立）という言葉と通底する。「歌を詠む人は、世の中の有為無常を知り、かつまた道理をも理解しているがために、それが教誡の基準となるばかりでなく、天下を治めることにも役立つのである」という考え方であり、和歌が国政を左右すると彼らは考えていたのである。

「和歌懦弱論」は江戸時代を通じて払拭されなかったばかりか、絶えずくすぶっており、再度明治一〇年～二〇年代に大問題となる。

◆恋歌淫奔論―「女訓書」において

恋歌が淫奔の媒であるという論は、古くは『古今和歌集』の仮名序にそのように解釈できる部分があるのは先に見た通りであるが、こうした「恋歌淫奔論」とも言うべき論が江戸時代には極めてイデオロギッシュに論じられるようになる。儒学の影響である。

管見によると、儒学者で初めて恋歌について言及したのは、中村惕斎（一六二九～一七〇二）である。彼は京都室町通二条で生まれ、その京都を中心に活動した朱子学者である。[34]『日本思想史辞典』（ぺりかん社）では、「博学無比であったが、もっとも礼学に長じており、彼の目指すところは「日本社会を朱子学的な儒教を導入して礼的に秩序づけることにあった」という。[35]彼は、今日の儒学史研究においては、ほとんど語られることのない人物であるが、朱子学関係の基本テキストの解説書をはじめとする多くの著述を残した一六世紀を代表する儒学者の一人である。中村弘毅（一八三七？～

一八八七）の『思斎漫録』巻之上（天保三年〈一八三二〉刊）には、「中村惕斎先生は、京師の人にて、幼より学を好、程朱を崇信して、篤行の純儒なり、地中のさはがしきをいとひ、西郊にうつり住て、ますます学ぶ所を研究し、天文、地理、音律等にもくはしかりしとなり」[36]とあり、その人徳の高さと学問の広さが紹介されている。

寛文元年（一六六一）の自序をもつ『比売鑑』「述言」巻之九に次のような記述がある。

恋の歌よむまじきにもあらねども、その事によるべきなり。すべて賢人貞女などのよむ歌は、わきてその態あるべきならん。大やう女は自ら詠まざるに如く事なし。[37]

「恋の歌を詠んではいけないということはないが、それは場合による。総じて賢女や貞女といった人の詠む歌は特にその姿に気を付けなければならない。大方女性は自発的に詠まないに越したことはない」と惕斎は言う。恋歌を詠むという行為を完全に否定しているわけではないが、女性は詠まないにこしたことはないと言うのだ。惕斎はこの引用箇所の少し前の部分で、恋歌を詠むことが習慣化されており、人々がそれに対して何の疑問もいだかないことを嘆いている。このことから、恋歌を詠むことがいけないことであるという考え方は、この頃まだ一般的ではなかったことがわかる。『比売鑑』には多くの古歌が引用されており、その中には恋歌も少なくない。惕斎は恋歌も教訓歌としているのである。これらの事実から、惕斎が非難しているのは、あくまでも当代の女性が恋歌を詠むことであり、男性が恋歌を詠むことや、大量にある古歌の恋歌に対して非難している訳ではないことがわかる。

ただし、惕斎より前に永田善斎（一五九七～一六六四）という儒者に、これに近い言説がある。善斎の『膾余雑録』（慶安五年〈一六五二〉自序、承応二年〈一六五三〉刊）巻一には、次のようにある（原文は漢文。以下は筆者による読み下し文である）。

国朝、上は縉笏の大人より、下は大夫・士庶及び富商・栄農に至るまで、処女に教ふるに、伊勢、源氏物語の類を以てす。けだし、女をして和歌を詠ましめんと欲するなり。女の和歌を詠む、果して何の益かこれ有らん。ただ女をして彼の淫行に嫺はしめんと欲すれば、すなはち女は性として淫に流れ易し、いはんや嫺ふにおいてをや。これ禍を招くの媒にして、察せざるの愚、賊に授くるに刃をもつてするより甚だし。漢語、もし読むことを得ざれば、以呂波の字をもつて孝経、列女伝等を訓訳し、習ひてこれを知らしむれば可なり。[38]

意味をとっておこう。「我国では上は身分の高い人から下は武士

階級、富んだ商人、富裕な農民に至るまで未婚の女性の教育に『伊勢物語』や『源氏物語』の類を使う。これはおそらく女性に和歌を詠ませようとするからだろう。けれども女性が和歌を詠むことが何の利益となるのだろうか。元来女性は淫に流れやすい性質があるのに、淫行を教えればなおさらその性質が促進されるだけである。それが禍を招く媒介となることがわからないのは、賊に刃物を授けるような愚行よりも一層馬鹿げたことである。漢語がもし読めないというのなら、いろはの字で『孝経』や『列女伝』などを訓読し、習わせて理解させればよいのだ」と善斎は主張する。これは女性の詠歌行為自体が淫奔、好色の媒となるとした最初のものである。『国書人名辞典』(岩波書店)によると、善斎は、京都の人で儒学を藤原惺窩・林羅山に学んだ人であり、羅山の推挙で和歌山藩儒として仕えた人であるという[39]。惕斎も京都の人であり、善斎の書も京都で刊行されたものであるから、惕斎が善斎の説に影響を受けた可能性がある。

中山三柳(一六一四〜一六八四)の『醍醐随筆』(寛文一〇年(一六七〇)自序、同年刊)にも、

一　女子に学文をすゝむるはよからぬわざにや。学文すれば心たかぶり夫をかろしめて其身も不義におちいるなる。こゝらの女学は源氏狭衣伊勢物語等あらぬ草子などよみおぼゆるにより、三綱の道もくづれ淫乱にのみ溺なる。小野小町、清少納言、紫式部、和泉式部などいふ皆学文に長じ、和歌に達するゆへにかぎりなき淫婦と成にけらし。異朝にも詩文に達者なる女はことごとく淫婦也と知べし。女は夫にしたがふ故にたとひよき学文にても無益の事也[40]。

という箇所がある。三柳は、「女子に学問を勧めるのはよいことではないのではないだろうか。学問をすれば心が高慢になって夫を軽んじ、自分も不義に陥るだろう。一般的な女性教育では、『源氏物語』、『狭衣物語』、『伊勢物語』などたわいもない草双紙類を読んで覚えさせる。だから、三綱(臣下の王に対する忠、子の親に対する孝、妻の夫に対する烈)の道も崩れて淫乱となってしまう。小野小町、清少納言、紫式部、和泉式部などは皆学問に長じ、和歌に優れていたために、甚だしい淫婦となったらしい。中国でも詩文に堪能な女性は悉く淫婦であると知るべきである。夫に随うのに良いとされる学問でも女性には無益なことである」と極言する。甚だしい女性蔑視の文章であり、女性に学をつけさせようとしない、男の身勝手な意見である。論の是非はともかく、その中に学問に長じた女性は淫婦となると断じた箇所があり、その実例として和歌に長じた王朝の女性歌人たちが挙げられている。女性が和歌を嗜むことを戒める点で、善斎や惕斎と同じものであろうと思われる。『国書人名辞

典』の中山三柳の項には、「土佐の人。一説に大和の人で土佐の長沢道寿に医を学ぶ。初め美濃大垣藩に医を以て仕えたが致仕し、京都に蟄居して三宅道乙に儒を学ぶ。後水尾院を診察して功があった。法眼。」とその経歴が書かれている。この『醍醐随筆』は三柳晩年の作であるから、おそらく京都で書かれたものと思われる。三柳もまた善斎、惕斎と同じく京都から女性詠歌についての戒めを発していた。こうして見てみると、一六五〇年代から一六七〇年代に、女性の詠歌行為（学問）を強く戒めるような風潮が、京都で生まれ、喧伝されていたことが確認できる。

次に、中村惕斎とほぼ同時代を生きた貝原益軒（一六三〇～一七一四）の恋歌観について見てみよう。益軒は、福岡藩士右筆役であった貝原寛斎（一五九七～一六六五）の五男として福岡に生まれた。兄、存斎（一六二二～一六九五）から朱子学を学び、福岡藩に出仕して、藩主やその嫡子に儒学を講じた他、『大和俗訓』、『和俗童子訓』、『養生訓』など多くの著作を残した。『先哲叢談』に「益軒の学、常師無し[41]」と記されているように、兄に学んだ他は特定の師をもたなかったようである。『日本思想史辞典』（ぺりかん社）によれば、彼は「八五歳での病没まで著述活動に精励し、儒書のほか、本草や養生、事典類、礼書、教訓書、など幅広い領域に及ぶ約一〇〇部二百数十巻もの著作を残した」という[42]。彼の多くの著書の中でもその恋歌観が最も顕著なのは、『文武訓』である。『文武訓』は「文訓」四巻と「武訓」二巻からなり、享保元年（一七一六）の序をもつ書物で、益軒没後に序をつけて刊行された。その「上之本」に次のような記述がある。

わが国いにしへより、和歌を以好色のなかだちとせし風俗あり。わが国のならはしなりとて、あしき事はまなぶべからず。歌は心をやしなふ道也。心をやしなふ道を以、好色の媒として心をそこなふ事なかれ[43]。

彼は、和歌に対しては「心をやしなふ道」として高く評価をしているが、昔から我国で行なわれてきたような「好色の媒」、つまり恋の手段にすることは固く戒めている。和歌が心の育成に役立つという考えは、何も彼独自の考えではなく、当時は広く認められていたことである。それは、儒者にとっても同じことで、熊沢蕃山（一六一九～一六九一）の『召南之解（女子訓第二）』（元禄四年〈一六九二〉序）には、「詩のみならず、和歌も至情をいひて、みなをしへとしたるものなれば、詩歌をみて其人の心をしり、今の人情をしるの助けとせば、詩歌も人道の益となる事大成べし[44]」という記述が見えるし、また室鳩巣（一六五八～一七三四）の著書である『駿台雑話』（享保一七年〈一七三二〉序）には「倭歌に感興の益あり」という文言があり、「西行が、わが仏法は、倭歌によりてすゝむといひし、さ

もありなんかし。わがともがらも吟詠をたすけ、性情を養ふには、たよりなきにあらず。されば倭歌のすてがたきはこゝにあるべし」という記述も見える。[45]

原念斎（一七七四～一八二〇）の『先哲叢談』（文化一四年〈一八一七〉序）に、「益軒、時に詩を作ると雖も、素倭歌を好みて詩を好まず。毎に詩を謂ひて無用の閑言語と為す」と見えるように、益軒は詩よりも和歌を好んだ。[46] 彼は自分の好む和歌が、「淫奔の媒」とされる風習が我国にあることが好ましくないと考えた。なぜなら、儒学では「色欲」は「食欲」とともに「大欲」とされ、最も戒しむべき対象であるからだ。

この『文武訓』の記述もさることながら、それ以上に注目される記事がある。『文武訓』より前に成立した『和俗童子訓』（宝永七年〈一七一〇〉成立）巻之五「教女子法」の「淫思なき古歌を多くよましめて、風雅の道をしらしむべし」という記述である。[47] これは女子教育法として書かれた部分であり、「淫思」のある歌とは恋歌を指すと思われる。なぜ『和俗童子訓』の記事が重要かというと、それは惕斎の『比売鑑』との共通点にある。両者はいずれも、女子教訓書（以後「女訓書」とする）であり、その中で恋歌非難論が展開されているからだ。つまり、江戸時代初期の書物では、専ら「女訓書」の中で恋歌非難が行なわれていたことをこの事実は物語っている。

益軒の書が、惕斎と異なるのは、古歌についても言及している点だ。惕斎の場合、古歌の恋歌を教訓歌として使用していた。惕斎が好ましくないと思ったのは、当代の女性が恋歌を詠むということであった。益軒の場合はそうではない。同じ女性を対象としながらも、「淫思なき古歌を多くよましめ」るべきであると主張している。ここに至って初めて古歌を含む恋歌全体が非難の対象となったのである。

熊沢蕃山は、中江藤樹（一六〇八～一六四八）に短期間（約九ヶ月）ではあるが教えを受けた儒学者である。彼の著書である『源氏外伝』は、『源氏物語』再評価の端緒をつくった書として特に有名である。蕃山は通常、藤樹に師事したため陽明学者に列せられるが、厳密に言えば純粋な陽明学者とすることは正しくない。その理由は、『集義和書』の中で「愚は朱子にもとらず、陽明にもとらず、たゞ古の聖人に取て用ひ侍るなり」[48]と言っているからで、この言動から彼を特定の学派に分類するのは好ましくない。ただし、人欲の肯定など陽明学から受けた影響も決して少なくないことも、また事実である。よって、ここではひとまず陽明学者か否かの議論は置き、蕃山の恋歌観にのみ論点を絞ることにする。蕃山はいくつかの書物の中で、恋歌について発言をしているが、彼の恋歌観が最も顕著に表れているのは、元禄四年（一六九二）の序をもつ『召南之解（女子訓第二）』においてである。

日本の歌は猶以恋を本とせり。（中略）詩歌の性情の正によれば人道美也。不正にながるれば風俗くだり、いやしくなりゆくと見えたり。（中略）変風（『詩経』「国風」の内、平和な時代の詩を「正風」、乱世に入ってからの詩を「変風」という—筆者注）に淫行不正の詩を聖人のけづり給はざるも、人情をしらしめんため也。後世は誠すくなく、人情正しからざれば、恋を本としては和の助とはならで害あり。[49]

要約すると、「和歌は恋を本質としているが、『詩経』「国風」に示されているように、風俗が乱れると、淫奔な詩が生れる。『詩経』にそのような詩があるのも、人情を知らしめるためである。だから昔はともかく、今の世は誠が少なく人情も正しくないのだから、恋を和歌の本質とすれば和するどころか害となる」というような意味だろう。彼は、昔（おそらく平安時代の和歌をさす）の恋歌は〈誠〉、すなわち人情が正しかったので「目に見えぬ鬼神をもあはれとおもはせ、男女のなかをもやわらげ、たけきもののふのこころをもなぐさめ」るものであったかもしれないが、今は誠も少なく人情も正しくないので、恋を和歌の本質として中心的な位置に置くのは、却って害になるというのである。[50]彼の恋歌観の特質は、昔に詠まれた恋歌、すなわち古歌の恋歌は高く評価しているのに対して、当世の恋歌に対して評価が極端に低い、ということである。だからといって、恋歌を全く無用なものとしているわけではない。恋歌は、その時代の人情を写す鏡である。彼の『源氏物語』観も、これに通底するものである。おそらく『源氏物語』が平安時代の作品ではなく江戸時代になって書かれた物語であったなら、蕃山はそれを決して高く評価しなかったであろう。

一つ注意すべき点は、この書物が「女子訓第二」と称されていることである。これは『召南之解』という書物が「女訓書」であることを意味している。この事実は、中村惕斎、貝原益軒が恋歌非難を展開したのが「女訓書」であった、という事実と共通する。初期の恋歌論が「女訓書」において展開された例を、もう一例挙げておこう。

山鹿素行（一六二二～一六八五）が寛文三年から同五年（一六六三～一六六五）に書いたとされる『山鹿語類』に、次のような記事が見える（巻一六「父子道一、教戒」中「女子を訓（おし）う」）。

『源氏』『伊勢物語』の類は、各々男女の情を通じ、好色の道を専らとし、ついに人倫の大綱を失いて、君臣・父子・夫婦の本源みだれ、兄弟・朋友の道そむけり。たまたま世間の事をのぶるといえども、過奢を以て事とし、風流を以て用として、ことごとく好色遊宴の媒たらしむ。（中略）世なれぬさまの処女、幼稚の時より奸（ひずが）しく姦妬（かたま）しき情（こころ）を知り、墻（かき）をこえて奔走するのあやまりを好んで、彼の光源氏のためし、在五中将がありさま

などを以て比興（ひきょう）とし、詩華・言葉のやさしく婉なるを以て各々艶書・恋文の用とす。これ女子の風俗甚だあやまるゆえんにあらずや。[51]

この部分は主に『源氏物語』、『伊勢物語』などを批判の対象としているが、同時に『源氏物語』などの詩句を使って、「艶書・恋文の用」としている現在の風俗に対して憤りを顕わにしている。素行は直接「恋歌」という言葉は用いていないが、艶書・恋文に使われる歌といえば、当然恋歌である。そういったことから察すると、素行が当時の恋歌や、その源泉となっている『源氏物語』や『伊勢物語』を快く思っていないことは、明白である。

これまでの検討結果から、江戸時代の恋歌非難は「女訓書」から始まったと考えられる。少なくとも一七世紀に見られる恋歌非難は、すべて「女訓書」と呼ばれるものの中で述べられている。そして、惕斎、蕃山、素行の三者は、いずれも現在詠まれる恋歌を非難の対象にしていた。後になると、益軒が『和俗童子訓』で述べたような過去の恋歌、古歌をも含めた恋歌の非難へと変化していった。このような見方をすると、益軒の『和俗童子訓』や『文武訓』は、その過渡期の書物であるといえるだろう。『和俗童子訓』では女性だけが非難の対象だったのが、『文武訓』に至るとそうした限定は消滅してしまった。宝永から享保年間（一七〇四～一七三六）に恋歌非難の対象が、現在の恋歌から古歌を含む恋歌全体へ、女子教育に限定されていたものがより広い範囲へと変化したのである。

「女訓書」の中で恋歌非難がなされた原因については、次のようなことが考えられる。一つは、前時代までほとんど行なわれていなかった女性教育が本格的に行なわれるようになった（もちろん、家庭内、身分制度内の教育のことではあるが）こと。もう一つは、女性差別の問題である。仏教では女性は不浄なもので、女性は成仏することができないとされていた。儒学の方でも、本来男性は陽であり動であるのに対し、女性は陰であり静であるとされたため、女性はみだりに心を動かしてはならないとされた。江戸時代に出された多数の『女大学』類にも説かれているように、淫乱な女性は家を出なければならなかった。五倫の中で最も重要とされた夫婦関係を乱した罪は専ら女性に科せられたのである。こういうわけで、「女訓書」でも恋歌が問題にされたのであろう。

「女訓書」における和歌批判、恋歌非難は、一七世紀中期から後期に多く見られる。だが、江戸時代全体を通してみると、和歌は女性の教養の一つであり、心を和らげるものであるという見方のほうが圧倒的に強かった。ということは、「女訓書」のような非難は、一七世紀後半期に流行した主張であり、その後も儒教を信奉する人々に受け継がれたが、一般的にはむしろ和歌を奨励する人の方が多かったということになる。とりわけ、浄瑠璃、歌舞伎芝居などが

登場し、興隆を極めた後は、和歌よりもむしろ芸能における男女関係を非難する意見が多くなり、和歌や恋歌に対する非難はその背後に隠れてしまった。

余談になるが、一六世紀後半から一七世紀初頭にできた諺に「貧の盗みに恋の歌」というのがある。比較的早い例をあげると、松永貞徳門下の松江重頼（一六〇二～一六八〇）が編んだ俳諧書、『毛吹草』（寛永一五年〈一六三八〉成立）二「世話」に、「ひんのぬすみ　こひのうた」が見える。延宝五年（一六七七）に刊行された『秋の夜の友』、寓言子（生没年不詳）の『初音草噺大鑑』（元禄一一年〈一六九八〉刊）などにもこの成語が見える。この諺は、貧乏に苦しむあまりに盗みを働き、恋にもだえるあまり歌を詠む、という意味だ。つまりは、必要に迫られれば何でもする、という意味になる。「貧」と「恋」、「盗み」と「歌」が対になっている。もう少し大きくとれば「貧の盗み」と「恋の歌」が等価であるともいえよう。ということは、恋の歌、もしくは詠歌行為が民間に広まっていたのであり、「貧の盗み」と同じように蔑まれていたと見ることもできる。公家たちにとって重要視されていた恋歌は、民間では評価が低く、窮した時、やむにやまれぬ気持ちから詠まれるものと認識されていたらしい。

◆恋歌淫奔論—崎門学派①

惕斎や益軒、そして蕃山らよりも一世代ほど後の儒学者について見てみよう。佐藤直方（一六五〇～一七一九）は、山崎闇斎（一六一八～一六八二）の門人で、浅見絅斎（一六五二～一七一一）、三宅尚斎（一六六二～一七四一）とともに「崎門の三傑」と称せられた朱子学者である。『先哲叢談』に、「直方、字号無し」[52]と述べられているように、直方は字や号を持たなかった。字は主として友人間に使用される自称、通称であり、号は自らの信条や住居にちなんでつけることが多い。日本の文人たちが好んで字や号を用いたのに、漢学者（儒学者）である直方が用いなかったのは、異例なことであった。『先哲叢談』によると、直方二一歳の時、永田養庵（生没年不詳）を介して山崎闇斎に会い、一旦は入門を断られたものの、その後学問に励んでついに闇斎の門人となった。晩年、闇斎が神道に傾倒するに至り、これに異議をとなえ、浅見絅斎とともに破門されている。だが、最終的には、絅斎とともに崎門の朱子学を継ぐ人物となったという。[53]

彼の遺文集『韞蔵録』（宝暦二年〈一七五二〉成立）、『韞蔵録拾遺』（宝暦四年〈一七五四〉成立）に何箇所か恋歌に関する記述が見える。まず、『韞蔵録』には、

和歌ニ恋歌ガ一ヨイト云ノ類埒モナイコトゾ。（中略）世上ノ

イ呂ハ歌ハマダモ朝ヲキセヨト云コトナリト、コレハ人倫ノ助ニナル。タヾ玉ノ緒ヨタヘナバタヘネト云ハ、ナンノヤクニ立ヌ。業平ガ、妻モコモレリ我モコモレリヤ、マタハ人ノムサハンコトヲシゾ思フ、トヨム妹ノコトヲヨミタ歌、サテサテ大倫ニヲイテヨイハリツケ道具ゾ。[54]

という記述がある。これは享保己亥の年、すなわち享保四年（一七一九）一一月一〇日の講義における直方の発言である。直方は、「和歌において恋歌が一番よいということは根拠のないことで、いろは歌ならまだ人倫の役に立つが、式子内親王の歌『玉の緒よ…』などの恋歌は罪となるものだ」というのだ。激烈な筆誅である。

また、『韞蔵録拾遺』には、

○公家恋ウタヨムハ何為ゾ。恋ヲスルタメカ。ドフモシレヌコト之。歌デナラネバコソ[55]

○恋歌ニ名歌ハアレドモ、皆ハラミ句ジヤ。フツト出タテナケレバ本性デナイゾ[56]

という二つの言説が見られる。前者は、享保二年（一七一七）九月二四日、後者は翌年四月朔日（一日）の記事であり、いずれも直方の講義録に収載されている。前者は、「公家が恋歌を詠むのは何の為か。恋をするためか。私にはどうも理解できない。歌である必然性が果してあるのか」といったものだ。後者は、「恋歌に名歌はあるけれどすべて『ハラミ句』だ。自然に出たものでなければ本性ではないぞ」というものだ。ここにある「ハラミ句」とは、連歌・俳諧で、前もって考えておいた句のことをいう。

これらの記事から、直方の恋歌論の特徴を二つ挙げておこう。

一つは、恋歌はまったく役に立たないもので、不必要なものであると考えていることだ。吉田健舟によると、直方は「情緒に流されることを尤も嫌った人物であった」という。そして「その面目を躍如たらしめる大事件が、元禄十五年の十二月に起きた吉良邸討入」であり、「この事件に対し、世間は一斉に同情論を展開したが、四十六士は忠臣義士にあらず、かえって国法を犯した犯罪人に過ぎないと論断したのが、すなわち直方であった」という。[57]物事の判断に情を交えないという彼の厳格な態度は、恋歌論にも表れている。すなわち、慣習であるとか、恋歌こそ和歌の本質であるといった論理のない情緒的な見方は納得できないものであった。

いま一つは、作為的な態度を嫌っていることだ。先に述べたように、「ハラミ句」とは、連歌・俳諧で、前もって考えておいた句をいうが、恋歌は皆それであると断定し、思いや言葉が自然に湧いたものにしか本性が表れないと直方は考えている。朱子学には「人欲を去って天理につく」、つまり人は道徳的修養をつんで気質の濁り

を除去し、本然の性を発現させなければならないといった考えがあり、「聖人、学んで至るべし」というように、人は本然の性を内在している以上、誰にでも道徳的修養を通して聖人になりうると考える。本然の性（つまり本性）とは、理にもとづくものであり、本然の性にもとづく生き方を「道心」という。そして、それにかなった生き方をすることが理にかなった人間本来の生き方なのである。一方、気にもとづく性のことを気質の性といい、これにもとづく心を「人心」とし、利欲や悪い心なのだという。この気質の性は食欲、性欲などの動物的な性と見なされ、生きていくためには必要かもしれないが、聖人になろうとするには「人心」を「道心」下におきコントロールしなければならないと朱子学では教える。直方にとって恋歌とは、所詮「人心」を表すものであって、本然の性がそこに出ているとは考えられないものであった。彼の、物事の判断に情を交えない態度、そして本然の性、すなわち道心を重視する朱子学的思考によって恋歌が非難されたのである。

浅見絅斎は、直方とともに「崎門の三傑」とよばれた人物で、直方の弟弟子にあたる。近江国高島郡大田村に生をうけ、一時高島良順と称し医を業としていたが、延宝五年（一六七七）頃、直方と同じく永田養庵の勧めで山崎闇斎に入門した。京都錦小路高倉西入に錦陌講堂という塾を開いていた。その講義の厳しさは山崎闇斎以上であったといわれる。[59]『先哲叢談』にも「絅斎、人と為り慷慨にして、毎に新たに質を列候に委ぬるを以て潔しと為さず。故に貧甚しと雖も、敢へて禄仕せず」[59]とあり、その厳格で潔癖な人物であったことが窺える。宝永三年（一七〇六）成立の『割録（さっろく）』（別名『講習余録』）という書物に次のような言葉が見える。

恋ノ歌モ夫婦ノ教ノ損ヌルハ是ヨリ始コトニテ、「伊勢物語」「源氏物語」皆其習シヲ承テ、タワシキ教ノ第一ナレド、歌読人ノ大切ノ書トアシラヒ、相伝コトト伝テモテハヤスコソ、イミジカラヌコトナレ。[60]

「夫婦の教えを損ねる原因は恋歌にあり、『伊勢物語』、『源氏物語』などに見える男女の習慣を受け継いで、ふしだらな教えの第一であるのに、歌人たちはそれらを大事な書として扱い、相伝の為としてもて囃しているのは馬鹿げたことである」という。

絅斎のこの発言は、宝永三年一一月五日夜の講義におけるものである。『割録』は、その序にある如く、宝永三年九月二六日から一二月二一日まで一七回に亘る講述の余話四九条を門人が筆録、編集したものである。絅斎五五歳の時の講義録だ。この書に見られる非難の内容は、次の二点である。

一つは、恋歌が夫婦の道を損なう原因となるというのであり、もう一つは、歌人にとって必須であった『伊勢物語』と『源氏物語』

が「タワシキ」（みだらな）教えにほかならぬというのである。前者は儒学において、常に保持し、実践すべき道徳とされる五倫（父子・君臣・夫婦・長幼・朋友という五つの基本的人間関係）の一つである夫婦間の倫理を、恋歌が乱していると絅斎は言うのだ。後者は、『伊勢物語』、『源氏物語』が、風俗を紊乱する書物であるのに、人々が珍重していることを非難している。

恋歌を考察の対象としている本書では、後者は当面の問題ではないので詳細な検討は控えるが、恋歌への評価と、『伊勢物語』、『源氏物語』への評価には密接な関係が見られる。後の時代、特に幕末や第二次世界大戦時下では『源氏物語』が天皇を冒涜する物語であるとされ、恋歌に対する評価とは一線を画すことになるが、それ以前は、この両物語への評価と、恋歌への評価は連動するものであった。[61]

とりわけ、儒学者についていえば、『詩経』をどう見ているかということも恋歌観と密接に関係している。五経の一つである『詩経』には恋の詩が少なからずある。これが淫詩であるのか否かをめぐって度々議論がなされてきた。朱子学の大成者である朱熹（一一一三〜一二〇〇）は、淫詩であるとした。すなわち、『詩経』の中の道徳的な詩は、人の善心を刺激して善道にいざなうが、不道徳な詩は猥らな心を戒めるためにある、と判断したのだ。このような文学観は、いわゆる「勧善懲悪」の文学観であるが、日本では朱子学が盛んになるにつれて、このような文学観をめぐって様々な議論がなされるようになった。とりわけ我国で問題になったのが、『伊勢物語』と『源氏物語』であり、「恋歌」であった。『詩経』（特に「国風篇」）、『伊勢物語』、『源氏物語』観と恋歌観の間には強い相関性があり、『詩経』、『伊勢物語』、『源氏物語』をどう見ているかで、恋歌に対する各人の考え方もある程度は推測できる。

ともあれ、佐藤直方、浅見絅斎という初期崎門学派を代表する二人が恋歌に対し、批判的な意見を持っていたことが明らかになった。佐藤直方、浅見絅斎のように、崎門学派における恋歌批判が講義録にのみ残されていることは留意しておくべきだ。崎門学派は講義を最重要視していたから、恋歌問題は看過できない非常に重要な問題であったのである。

◆恋歌淫奔論—崎門学派②

では、崎門学派と呼ばれる人々が皆、恋歌に対し彼らと同様の意見を持っていたかというと、そうではなかった。彼らと同時代を生きた正親町公通（きんみち）（一六五三〜一七三三）は、『正親町公通卿口授』「和歌極々伝」の中で「和歌は恋慕の情出（いづ）るが恋の情也。そこで好色は悪きと思ふは後の事也」と述べている。[62] また玉木正英（一六七〇〜一七三六）も享保一〇年（一七二五）頃の成立とされる『玉籤集（ぎょくせんしゅう）』巻四「和歌之伝」において、「恋の歌は殊に情を深述る者也、

歌は感情ある所を第一とする也、感情なき歌は歌に非ず、扨何にても情に浮むことを、ますぐに言葉に出すは祓也」と明言している。[63] 公通、正英の二人は垂加神道の信奉者であった。これらからわかることは、同じ崎門学派でも朱子学的な考えを強固に主張するグループは恋歌に対しても否定的な見解を示し、それに対し、神道に傾倒していったグループは恋歌に対し和歌の本質であると認定している、ということだ。神道に傾倒していったグループは、前時代から続く堂上歌人たちの意見とほぼ同じである。

ただし、朱子学的な考えを主張するグループと、神道に傾倒したグループでは論点がずれていることに注意を払わなくてはいけない。前者が、「人間性の獲得」という目的において恋歌を糾弾しているのに対し、後者は和歌の本質ということを論旨の中心に据えて主張しているからである。ちなみに彼らの師、山崎闇斎が恋歌についてどう考えていたのかは、残念ながらまだ正確に把握できていない。闇斎は朱子学者であると同時に、垂加神道の創始者であった。神儒兼備の人であり、晩年になるほど神道に傾倒したことから推すと、恋歌に対してあからさまな非難は行なわなかったのではないだろうか。このような闇斎の二面性（朱子学者としての一面と神道者としての一面）が、異なる二つの批評をなさしめた原因であったと思われる。

話を恋歌に戻そう。彼らのグループにおいて恋歌が幾度か非難の対象にされた可能性はある。が、その批判は必ずしも統一的なものではなく、個々人によって意見が異なっていた。たとえば、絅斎の高弟、すなわち朱子学者であり、同時に垂加神道家でもあった若林強斎（一六七九～一七三二）は、『強斎先生雑話筆記』の中で「歌書ニ恋ノ部ヲ立ツルト云フガ此ノ筋ゾ。是ヲ知ラズニ男女ノ情欲ノ筋ト思フハワケモナイコトゾ。其ノシミジミガスグニ道理ゾ」[64]と恋歌に批判的な態度はとっておらず、むしろ垂加神道の人々と同じ見解である。崎門学派といっても神道に感化された人々は、恋歌を擁護する立場にあったと考えてよさそうである。

ところが、同じ朱子学者といっても林家やその指導をうけた朱子学者たちの恋歌に関する発言や記述は、今のところ見出せない。彼らが本当に恋歌について何も語らなかったとすれば、それは林家の儒学が広い学術的知識を得ることを目的としていたからだろう。けれども、林羅山（一五八三～一六五七）は、寛永六年（一六二九）年に成立したという『春鑑抄』の中で、「礼ハ恋ノ道ヨリモ大切ナコトゾ、ト云コトゾ。シカレバ、万事ニツイテ礼ニハズレタルコトハセマヒ事ゾ」[65]と述べ、恋よりも礼を重要視する態度を明らかにしている。さらに、寛文二年（一六六二）に成立した『羅山林先生文集』巻第二四における「色の論」でも、「男女の道、大欲ありて存す。しかも人情の常にして、また天叙（天の授けたもの―筆者注）なり。しかもここに荒み、ここに淫る。これ甚だ戒むべし」[66]と言っている。

当然のことながら恋あるいは色欲といったものに対して決してよい印象は抱いていないのは明らかだ。したがって講義の中では恋歌非難をしていた可能性もあり、注意しておく必要があるだろう。

かつて、中村幸彦（一九一一～一九九八）は「幕初宋学者達の文学観」[67]の中で彼ら朱子学者たちの文学観として次の三点を指摘した。第一は「載道説」で、最も大事なのは道徳の究明と実践で、文はその末端の技としてそれらを載せて運ぶ乗物のようなものである、というもの。第二は「勧善懲悪説」で、文は勧善懲悪の意図を持って作られ、そのような意図の下で読まれるべきである、とするもの。第三は「玩物喪志説」で、文を作るのはあくまでも末端の技であるが、それに溺れてしまって人間本来の目的である道徳実践の志を喪いがちである、というものである。[68]江戸時代以降の文学観（少なくとも明治中期まで）は、朱子学者たちが主張した文学観（もちろん恋歌についても）を、何らかの意味で意識したものである。話を恋歌に限定すると、中村のいう第二の文学観、すなわち「勧善懲悪説」に基づく見方が強いことは明白である。ただし、初期の朱子学者は、「懲悪」の点も含めて恋歌をも教訓歌として用いているのだが、江戸も後期になると、こうした見方で恋歌を考える論調はしだいに少なくなってくる。

ここに挙げた儒者たちの恋歌批判に対し、歌人たちがただ黙視していたわけではない。たとえば、松永貞徳の弟子で、望月長孝の門人でもあった平間長雅（一六三六～一七一〇）は『新古今七十二首秘歌口訣』（元禄一六年〈一七〇三〉成立）において、次のように反論している。

> 惣じて撰集にも諸家の家集にも四季雑の歌より恋の歌抜群多し。それを歌道にうとき儒仏者、和歌は妄想なりなどとあざける、尤愚也。赤白二躰より生ズル人いかでか恋の心を離れん。二百五十戒の比丘も五百戒の比丘尼も心にきざゝぬといふ事なし。されば戒律といふ事あり。恋をもて恋をしめすの理顕然たり。[69]

「撰集にも諸家の家集にも四季や雑の歌よりも恋の歌が抜群に多い。それに対し歌道に疎い儒者や仏教者たちは、和歌は妄想であるなどといって馬鹿にする。それは最も愚鈍な行為である。赤白二体（男女のこと）から生ずるという人間は、どうして恋の心から離れることができようか。二五〇戒の比丘も五〇〇戒の比丘尼も心に恋心を催さないということはない。だからこそ戒律というものがあるのであって、恋を以て恋を示すのは当然のことだ」と長雅は言う。長雅は二条派の歌人であった。恋歌擁護は歌人でもあったからだろう。ただし、そこには宗教的な考えも入っているようである。おそらくそれは密教的な考え方ではないかと思われる。たしかに恋歌を

非難して詠ませないようにしようとする儒学者や一部の仏教者たちもいたが、そういう主張を「尤愚」と考える歌人たちもいたのである。

◆三輪執斎

これまでは、儒学者の中でも朱子学者を中心に述べてきたが、他の学派の人々はどんな考えをもっていたのだろうか。これは、これまで採り上げた朱子学者たちとの違いを明確にするためにも、ぜひとも論じておかなければならない。以下、陽明学派、古義学派、古文辞派の順に述べる。

まずは、陽明学者についてであるが、彼らは基本的に恋歌については語ることが少ない。彼らの考え方は、あくまでも自分の心にいだいた考えイコール「良知」だから、朱子学者たちよりも物の見方の自由度が高い。

また、朱子学者たちのように人欲を厳しく非難したりはしないから、恋歌も思考対象の圏外にあったのかもしれない。けれども、恋歌について全く語っていないわけではない。陽明学者として、三輪執斎をとり上げてみよう。

三輪執斎（希賢：一六六九～一七四四）は、京都に生まれ、貞享四年（一六八七）に江戸に出て、佐藤直方に師事したが、しだいに朱子学から離れ陽明学に傾倒した。なかでも、中江藤樹を尊崇し、それが原因で直方に破門された（三〇歳前後）。後に江戸に「明倫堂」という私塾を開設し、多くの門人を集めたという。[70]

『執斎和歌集』は元禄六年（一六九三）から元文六年（一七四一）の詠草を集めたものである。その中の宝永四年（一七〇七）詠草「恋五首」に、次のような長い詞書がついている。

恋の歌は仏のおしへにはさまたげなしとかや、かの法の古き師はいひけらし。わが孔子の道にはいたくつゝしむべき事になん。心もしこれをおかさば、おそれていましむべし。なくていひ出ん事は偽をならふとや。いはんことばを修て誠を立るの道にあらず。されど今題さぐりては、いわ（ママ）でもやみかたければ、是によりていましめをのべ侍らんも此かたの一くさにもやとて[71]

「恋の歌は仏の教えを妨げるものではない。いにしえの仏教者はそう言ったとか。我が信奉する孔子の教えでは、恋歌は厳しく慎むべきものであろう。たとえ心の中であれ、この教えを犯すことがあれば、戒めないといけない。心にもないことを詠むことは、嘘をつくことを習うことではないか。何を言うべきか、言葉を選び、誠を立てる道ではない。しかしながら、歌会において探り題で恋歌が当たり、詠まざるをえないことがあるから、恋歌で戒めを述べるのも歌の道のありようではないか、と思って詠んでみた」というくらいの意味であろうか。

執斎はこの文章の後に、「寄山恋」、「寄海恋」、「寄木恋」、「寄草恋」、「寄石恋」をそれぞれ二首ずつ載せている。その和歌については後述するとして、引用文の内容を見ておこう。まず、初めの部分であるが、恋歌が仏道に妨げなしとした法師が誰かは判然としない。が、慈円あたりを指しているのかもしれないという予想はつく。それに続く部分が、執斎自身の考えである。ここでも「まこと」ということが大切な要素となっている。儒教に限らず仏教でも神道でも「まこと」というのは非常に重要な概念であるので、これは儒学の教えに限ったことではない。この時、執斎は三九歳である。恋歌を真心でもって詠めなかったのかもしれない。もしあくまでも「まこと」を守ろうとするのなら、恋する相手がいないと恋歌は詠めなくなるからだ。すでに三九歳になった執斎にはそういった感情はなく、恋歌を「教誡の端」とすることを唯一の目的として詠んだのであろう。

それでは、彼が実際に詠んだ歌は、どのようなものであったのだろうか。「寄海恋」二首を見てみよう。

寄海恋

一夜たにあはゝとたれも思ひ川末は底なき海となるものを

くひにたにかはかぬものよ恋衣涙の海にしつみはてゝは

いずれも恋歌とはいうものの、教訓的な歌、つまり「道歌」に近い。この時の詠草は、いずれも教誡的な歌ばかりである。

ところが、宝暦六年（一七〇九）以降の詠草ではその教誡臭が消える。例えば、宝永六年の「寄車恋」という題詠、

たかかたに心ひかれてをくるまのうしや契のまたかはるらむ

などは、先に挙げた二首とかなり趣を異にしている。この二年の間に、彼の恋歌観に変化が生じたのか否かは、にわかには判断しにくい。宝永四年の詠草が、何か特別な意図をもって詠まれたものであった可能性もある。そうした真心を伝えたい相手が執斎に出来たのかもしれない。[72]

◆伊藤仁斎と伊藤東涯

次に、古義学派（「堀川学派」ともいうが本書では「古義学派」で統一する）について見てみよう。ここでは、伊藤仁斎をとり上げて論じる。仁斎は、朱子学が仏教や道教の影響を受けており、孔子が説こうとした儒学とはほど遠いと批判した。そして孔子の思想がすべて『論語』にあるとし、また『孟子』をその血脈を受け継いだものとして定義し、この二つによって古に復することを主張した。朱子学が「本然の性」を回復するために無欲や静を尊ぶのに反対し、「仁」を愛と解してそれを理論の中心にすえた。

第一章で見たように、仁斎の『古学先生和歌集』には恋歌が全くなかった。その理由としては、二つの理由が考えられた。一つは、老いの慰み事として始めた和歌であるから、恋歌を詠もうとは思わなかったという理由であり、いま一つは、公にされるものには、恋情といったものを吐露するものではないという中国的な規範が仁斎の脳裏にあったという理由である。

では、仁斎は実際のところ、和歌をどのように考えていたのであろうか。どうやら仁斎は、和歌を詩と同じように考えていたようだ。『古学先生文集』巻の一、「和歌四種高妙の序」中にある、

詩　和歌と、源を一にして派殊に、情同じゅうして用異なり。故に和歌の説をもって、これを詩に施せば、可ならざるところ靡し。詩の評をもって、これを和歌に推すも亦然り。両つの者条を同じゅうし貫を共にし、一一吻合、たがいに用を相済さずということなし。[73]

という一節が手掛かりとなる。「詩と和歌は源が同じで、殊に情を同じくしてその用が異なるのである。よって和歌の説を詩に援用すれば不足するところがない。詩の評を和歌に援用するのも同様である。同じ道筋のものであるから、その一つ一つがぴたりと合致し、相互に役に立つものなのだ」と仁斎は言う。仁斎の和歌同源観、同一観が最も顕著に出ている部分である。ちなみにこの序が載る『和歌四種高妙』は元禄一一年（一六九八）、仁斎七二歳の時に成ったものである。[74]

では、彼の詩観とはどのようなものか。詩に対する考え方がわかる文章が『語孟字義』という書物にある。そこには、

詩を詠むの法、善なる者はもって人の善心を感発すべし、悪なる者は亦もって人の逸志を懲創すべしと、固なり。しかれども詩の用、もと作者の本意に在らずして、読む者の感ずるところいかんというに在り。けだし詩の情、千彙万態、いよいよ出でていよいよ窮まり無し。高き者はこれを見れば、すなわちこれがために高く、卑き者はこれを見れば、すなわちこれがために卑し。[75]

とある。「詩（『詩経』）を詠む方法は、善いものは人の善心を渙発し、悪いものは人の誤った心懸けを懲罰するというのはもっとも至極なことだ。けれども詩の作用は、元来作者の本意ではなく、それを読む人がどう感じるかによって左右される。おそらく詩の情というのはますます多様化して果てがない。精神的な高みに達している者がそれを見れば、どんなものでも高尚なものに見え、翻って未熟だったり賤しい者が見れば、どんなものでも低級なものとなる」という

のだ。

仁斎は、詩は作者の意図とは関係なく、読者がどう感ずるかに依るという。これは、朱子学者たちの、詩や和歌は作者の意図が反映されたものとする立場とは大きく異なる。彼ら古義学派には、直接恋歌に関する記述は見られないが、彼らの詩に対する考え方から推測すれば、恋歌があっても、もしくは盛んに詠まれたとしても、彼らにとっては大きな問題ではなかった。なぜなら、もしそれが淫猥なものであったとしても、それは作者の罪ではなく、読者の心持によっていかようにもなるものだからである。また、彼らは、仏教者や朱子学者たちが厳しく排斥しようとした〈情〉というものを重視する立場をとった。それは、仁斎の長男、東涯（一六七〇～一七三六）の著『訓幼字義』にある次のような文章に端的に表れている。その文章とは「情は人の真実の心なり、善を好み悪を悪むは、人の真実の心なるによりて、是を情といふ、又色を好み食を嗜のたぐひも、人のまことなれば、もとより情といふべし、それゆへに古人情欲情愛と云、多く男女父子の間のなさけをいふ、此こゝろはおほれやすきものなるゆへに、約情節情のをしへあり、然れども滅情といふは、仏老のをしへに落て、聖人の旨にあらず、又漢儒及説文等の註は、性陽情陰と、陰陽を以てこれを分つ、これはたゞ情愛情欲の情よりかく差別して、善をこのみ、悪をにくむも、人のまことなれは、又情といふへき事をしらす」というものだ。[76]

情を重視するの彼らの考え方は、実は『荘子』から影響されたものであろう。東涯の『読詩要領』に、「荘子に五経の事を説きて。詩以道人情〈詩を以て人情を道ふ—訓読筆者〉とあり。（中略）詩と云ものは。面面の志をのべ。人情をつくしたる書といふことなり。荘子は異端の書なれども。このことばよく詩の道をことわりたるゆへに。先儒以来常に引用せらる。詩のことばはさまざまなれども。道人情〈人情を道ふ—訓読筆者〉といふの一句にてつゝまることなり」[77]とあり、先儒、すなわち仁斎以来、『荘子』中の「詩を以て人情という」という考えが、彼らの間で広く共有されていたことを、この文章は示している。彼らが、朱子学者のとる文学観を意識していることは明白であり、それに対する考え方の相違が、彼らの詩観、和歌観にも反映されている。

◆荻生徂徠と太宰春台

では、古文辞派（護園派ともいうがここでは古文辞派とする）はどうであろうか。この学派は、荻生徂徠（一六六六～一七二八）に始まるが、彼の最大の功績は、それまで道徳的価値よりも下位にあった政治と文学に、それぞれ固有の価値と論理があることを明示したことであろう。

彼の詩観に限って言えば、その特徴は、詩作を積極的に奨励した点にあり、詩は人情の委曲を尽くすから価値があるのだ、と断じた

ことである。そして、古くは漢魏の、近くは盛唐の詩を尊重し、それらの言葉を用いて詩作を行なった。

日野龍夫は「徂徠が詩文の制作を積極的に肯定したことは、文学史上画期的な意義を担って」おり、そういった態度は「文学の道徳規範からの独立に確実な基礎が与えられ、現実社会で志を得ない知識人達の、詩文によって鬱屈を晴らし性情を養うという文人的生活態度が、これを契機に漸次形成されていった」のだという。[78] 徂徠が古文辞を用いる目的は、古の聖賢の教えを可能な限り正確に読み取るためである。それには古の詞と文法を会得しなければならない。そのために古文辞を用いたのである。

彼らには恋歌に関する言説はないが、和歌に関する発言がいくつかあり、彼らの恋歌観を推測することができる。その代表として彼の弟子である太宰春台（一六八〇～一七四七）の和歌観を見ておこう。彼は『独語』の中で、

凡、唐土と我が国と風俗同じからずと云へども、詩と歌との道ばかりは、其の道理全く同じ。其の子細は、異国もわが国も、古も今も、人情は異ならざるに、詩も歌も、心の声にて、性情を吟詠するものなれば、唐と大和と、詞のかはるのみにて、性情を吟詠することは、少しもかはることなし。詩と歌と、其おもむきの同じきは、此の故なり。[79]

と述べている。「およそ中国と日本は風俗が異なるが、詩と和歌の道だけは道理が全く同じである。子細を言えば、異国も我国も、昔も今も、人情は異ならない。詩も歌も心の声であり性情を詠出するものだから、中国と日本は言葉が違うだけで性情を吟詠することにおいては少しも違いがない。詩と歌とでその趣意が同じなのはそうした理由による」という。

和歌と詩は何ら異なるものではない。先に見た伊藤仁斎も同じ考え方をしていた。したがって、古文辞派も恋歌を否定するような考え方はしなかったと思われる。

◆堀景山

その他、特別な学派によらず、比較的自由な立場で恋歌について論じた人物を二人挙げておこう。堀景山（一六八八～一七五七）と、冢田大峯（一七四七～一八三二）である。

堀景山は、曽祖父の杏庵が藤原惺窩（一五六一～一六一九）に学んで以来、朱子学を以て立つ家（京都）に生れた。学統とすれば朱子学であるが、膾吹覚によると堀家の学問は『左伝』を主とする中国歴史学（政治史）を中心としたものであったという。[80]

景山のまとまった著述といえば、ここに取りあげる『不尽言』が唯一のものである。彼はよく知られているように、本居宣長の漢学の師であったことから、その関係で論じられることが多い。しかし、

ここでは宣長とは関係なく、一儒学者として彼がどのような恋歌観をもっていたかを述べ、後に宣長との比較をしてみようと思う。彼の恋歌に関する見方は、次の一文によく表れている。

夫れ和歌の起る本原を尋ぬるに、陰陽の二神の「熹哉（アナニヘヤ）」の語を祖とし、八雲の神詠三十一字より始まり、人の代に至り、その実情を訴へて鬱をはらすものなれば、万葉集にも相聞を始めとし、恋歌を取り多く載せ、詩経にも自然と関雎（くわんしよ）の詩を以て始とせしは、夫婦の道は人情の最重きものにして、聖人のこれを大事とし、重んじ慎まるゝところなれば也。又其言ひつゞくる詞までも、自然と詩も五言七言にて、和歌も又五字七字にさだまれり。唐の詩、大和の歌の道の、符節を合せたる如くなるは、是亦天地自然の事也。[81]

「そもそも和歌の起こった本源を辿ると、陰陽の二神が『あなにへや』と言った言葉を祖とし、さらに八雲の神詠である三一文字から始まって、人代に至りその実情を訴え鬱憤をはらすものだから、『万葉集』にも相聞歌を始めとして多くの恋歌を多く載せているのだ。『詩経』に関雎の詩を載せているのは、夫婦の道が人情の最も重いもので、聖人がこれを大切なことと見なし、重んじ敬っているからである。また、使用されている言葉までもが、おのずと詩も五言、七言であることを考えると、和歌もまた五字、七字と定まっており、同じである。中国の詩と日本の和歌が符丁を合わせたように思えるのは、天地自然のことである」というのだ。景山が最終的に言いたいのは、中国の詩と日本の和歌が同じものだということである。これは伊藤仁斎や太宰春台などに見られた言説と似ている。けれども、彼らと異なるところがあることに留意したい。

景山は詩と歌について、二つの共通点を挙げている。一つは、その原初において、恋の詩、恋の歌が両者に見られること。もう一つは、詩と歌のいずれもが五と七の単位で構成されていること、である。

景山は、和歌の本源に恋歌があり、それが『万葉集』などにも引き継がれたと指摘している。一方、中国の場合、『詩経』に関雎と呼ばれる恋の詩群があるのは、聖人が夫婦間の恋情を大事なことであると考えたからだという。

景山のいう恋は、夫婦間の恋情のことであるらしい。それは「恋といへるは夫婦の思慕深切なるところの実情をいへることなるべし」[82]という景山の言葉からも確認できる。景山は和歌にある恋歌、『詩経』に見られる恋詩を夫婦間のものとして解釈し、その正統性を述べようとしているのだ。

通常の恋歌論は、恋をもっと広い範囲、夫婦間ではなく一般の男女関係として捉え、論じる。けれども景山は儒学で重んじられる五倫の内の一つである夫婦関係を促進させるのが恋歌であると解釈し

ているのだ。「恋」の概念を、従来のそれから儒教倫理に引きずり込んだ感がある。景山は同書の別の箇所で、夫婦以外に親子・兄弟・君臣・朋友のすべての交わりも恋に含まれるとしているが、いずれにせよすべては五倫内のことである。

景山はあくまでも儒者であってそれ以上ではないことは、儒教倫理から抜け出せないでいることからも明白である。景山の恋歌肯定論は、それまでの儒学思想を否定ないし発展させたものではなく、いわば論理のすり替えに過ぎない。本山幸彦は、景山を評して「道徳論でも人欲を悪とみる朱子学者的な道学先生」ではなく、「人間の情緒性を尊重していた」とし、「堀家に寄宿していた宣長が、景山のこうした側面から影響をうけたのは当然のことであった」としている。[83] 宣長が景山から何らかの影響を受けたことは事実であろうが、はたして景山が朱子学的な物の見方をしていなかったというのは、いかがなものであろうか（他の朱子学者と比較すると朱子学的イデオロギーの発現度は低いかもしれないが）。先に見たように、景山が容認する恋歌は、夫婦間に限定されたものであった。これは結局、恋歌を「悪」と見做す中村惕斎、貝原益軒、佐藤直方、浅見絅斎たちと同じではないのか。彼らは夫婦間の恋情には触れていないが、夫婦間つまり五倫内の恋歌は認めていたはずである。なぜなら、それは儒学の根本原理であるからだ。景山はただ、その夫婦間の恋情と恋歌に強烈なスポットをあてたに過ぎないのである。だが、彼が儒学的な倫理観だけでこのような考えをするようになったというのは、早計に過ぎるであろう。おそらく、景山は、『詩経』序の「故正得失、動天地、感鬼神、莫近於詩。先王以是経夫婦、…〈故に得失を正し、天地を動かし、鬼神を感ぜしむるは、詩より近きは莫し。先王是を以て夫婦を経し、…—訓読筆者〉」、あるいは、『古今和歌集』真名序の「動天地、感鬼神、化人倫、和夫婦、莫宜於和歌。〈天地を動かし、鬼神を感ぜしめ、人倫を化し、夫婦を和すること、和歌より宜しきは莫し—訓読筆者〉」という文言をも参照して、先に示したような恋歌観を構築したのだろう。彼は『詩経』を読んでいるはずだから、この辺りから恋歌論を組み立てていったものと考えられる。ともあれ、景山は儒教倫理の枠内から抜け出ておらず、後述する本居宣長の恋歌観とは大きく異なることは明らかである。

◆冢田大峯

もう一人見ておきたい人物がいる。冢田大峯という人物である。彼は江戸中期から後期にかけて活躍した儒学者である。一六歳の時江戸に出たが、貧窮により師につけず、ほとんど独学で学問を修めたという。初め朱子学を学んだが、三〇歳頃からそれを斥け、古学を奉じて一家をなすようになった。寛政二年（一七九〇）に出された「寛政異学の禁」に反対し、豊島豊州（一七三七～一八一四）、山本北山（一七五二～一八一二）、亀田鵬斎（一七五二～

一八二六)、市川鶴鳴(一七四〇〜一七九五)とともに「寛政の五鬼」と呼ばれた。文化八年(一八一一)には尾張徳川家に仕え、藩校「明倫堂」の督学となり、自説の教授に努めた。学は漢学・朱子学・陽明学・徂徠学、仁斎学のいずれにも偏らない古註を主とした「冢田学」なるものを樹立したという。[84] 文政一二年(一八二九)に成立したという『随意録』には、次のような記述が見られる。

○我方習俗。最可醜者。倭歌者流称恋歌。及設種種姦淫之題。自縉紳君子。至武夫及僧侶。公然陳其淫乱之情。以為風雅者。可恥之甚也。(中略)当今盛世君子。作所謂恋歌者。以翫淫風。(我方の習俗最も醜きとすべきは、倭歌者流の恋歌を称し、及び種々姦淫の題を設くることなり。縉紳君子より武夫及び僧侶に至るまで、公然と其の淫乱の情を陳べ、以て風雅と為すは、恥ずべきもの甚しきもの也。(中略)当今盛世の君子、謂ふ所の恋歌なる者を作りて、以て淫風を翫ぶ——訓読筆者)[85]

意訳すると、「我国の習俗で最も醜いのは、倭歌者流が恋歌を称賛し、様々な猥らな題を設けていることだ。君子、武士、僧侶に至るまであらゆる階級の人々が公然と淫乱の情を陳べて、風雅とみなしているのは、恥じさらしの最たるものだ。いわゆる恋歌を作るのは淫風を玩ぶことにほかならない」といったところか。

大峯にとって恋歌は、日本の習俗の中で最も醜いものであった。あらゆる身分の人々が恋歌を詠むことに、憤りをおぼえているのだ。彼は、詩は「姦淫之情」を陳べるものではないと主張している。そして現在の和歌のありかたに強い不満を抱いている。この記述の前には、彼も幼少の頃は和歌を好んだとあり、三代集、『古今和歌六帖』、『堀川百首』、『万葉集』を挙げて、漢詩との比較をしている。その記述の終わりに、「今之倭歌者流。則多晩唐宋元之糟糠也(今の倭歌者流、則ち多くは晩唐、宋、元の糟糠なり——訓読筆者)」と記し、今日の和歌は晩唐から宋、元における詩の糟糠だと痛烈に批判している。[86] ここに彼の主張がある。昔の歌集に恋歌があることは問題ないが、今もなお恋歌を詠む習俗が残っており、淫奔な題で恋歌を詠み、人々の玩弄物になっていることを批判するのである。今日の和歌が晩唐から宋、元における詩の糟糠であるという批判は、古文辞派の詩に対する批判を和歌に援用したものであろう。ここには、朱子学の「玩物喪志説」の影響と、古文辞学派への批判が同居している。

◆儒者たちの恋歌観

以上、儒学者たちの恋歌観をまとめると、朱子学者たちは基本的に恋歌を好ましいとは見ていない。それは、中村幸彦のいう「載道説」、「勧善懲悪説」、「玩物喪志説」のいずれか、あるいはすべてに

恋歌が抵触するからである。陽明学者はあまり恋歌に対して興味を示さない。古義学派の人々は、恋歌はあってもなくてもよく、どんな内容であれ読む人の心持ちによって薬にもなれば毒にもなるという態度をとっていた。古文辞学派の人々には、恋歌に関する記述がほとんど見られない。彼らは朱子学的な道徳観から離れて詩や和歌を見ていた。一八世紀の儒学者たちの中では、確実に中国優位（詩優位）から、日本と対等（詩と和歌も対等）という意識が表れはじめ、広まっていったことに注意しておくべきであろう。それゆえに、恋歌と恋詩が同源、同一であると語られることもあった。ただしその場合の恋の解釈はあくまでも儒教倫理の中にとどまっている。

以上、儒学の各学派とそれ以外の人々を幾人か見てきたが、いずれにも共通する点が見られる。

一つは、「現実重視」の考え方である。これは仏教と比較するとより明確になるが、仏教が来世のこと（往生・輪廻転生など）を問題にすることが多いのに対し、儒学はあくまでも現世を問題にすることが多い。仏教では悟りを開き成仏することが最大の目的である。これは仏という超越した存在になることを目的とするからだ。それに対し、儒学では聖人となることを目的とするが、それはあくまでも人間としてであって、神や仏といった超越的な存在になろうというのではない。ここが仏教と大きく異なるところである。

いま一つは、強烈な「下降史観」と「復古主義」である。「下降史観」は仏教にも「末法思想」があるから、儒学だけのものではない。だが、どの儒学者にも共通しているのは、今の世の中は風俗が乱れており、昔はそうではなかった、という認識があることだ。この強烈な社会・世間批判が、「復古主義」に繋がっていくのである。仏教には「極楽」、もしくは「あの世」と呼ばれる理想郷があった。儒学の理想郷は「聖代」つまり過去の世界である。彼らにとって古に返ることが理想を現実に変える唯一の手段であり、その意識が狂おしいまでの「復古意識」を生み出した。この儒学的な「復古主義」が、国学者を『万葉集』や『古事記』研究に向わせる原動力、ないしは基本思想となった。それが、日本人の理想、本性が他の文化（中国文化）の影響を受けない時代にこそあるという国学者たちの考えとなり、「日本的なるもの」探しと、過去へ回帰しようとする現象が一八世紀以降本格的になっていくのである。

また、儒学者だけの価値観ではないが、時代の風潮として「まこと」の精神を重視する意識が強く、虚偽を排斥し、嫌悪する傾向が強まったことも見逃せない。こうした意識は江戸時代以前にもあったが、いっそう顕著な形で表明されたのが江戸時代であった。

第三節　江戸時代③—新興恋歌擁護派の誕生

『日本思想史辞典』（ぺりかん社）によると、「国学」とは「江戸中

期に成立した記紀などの古記や古文献に新たな方法意識をもって対した学問的立場と、それにともなわれた思想運動」であるという。[87] 誰を以て国学の始祖とするかは、議論の残るところであろうが、一般的には契沖、または荷田春満とされることが多い。いずれにせよ、一七世紀後半に起った学問である。だが国学者たちの意見が力を持ち始めるのは、一八世紀になってからだった。

国学者は恋歌について多くの記述を残している。ここでは、本居宣長、富士谷御杖、香川景樹、平田篤胤の四人について考察する。なぜこの四人をとり上げるかというと、彼らが江戸時代を代表する国学者であり、その恋歌論から江戸期国学者の恋歌観がほぼ全体的に把握できるからだ。

◆本居宣長

本居宣長は、伊勢松阪の木綿問屋小津定利の子で、年少時より書・茶・謡曲などを学び、和漢の書も読み、俳諧も嗜んだという。宝暦二年（一七五二）医学修行のために上京、儒家、堀景山に漢学を学び、和歌を森河章尹（一六七〇～一七二六）、有賀長川（生没年未詳）に学んだ。同七年帰郷して医業を開く一方で古典研究に励み、同一三年伊勢参宮途次の賀茂真淵と松阪の旅宿で対面し（二人の対面は「松阪の一夜」として有名で、戦前の国定教科書などにも載せられていた）、翌年正式に入門した。宝暦八年（一七五八）、指導していた嶺松院歌会の参加者たちに『源氏物語』などの古典の講義を始め学塾「鈴屋」が発足した。門弟は天明から寛政頃に急増し、伊勢を筆頭に四〇余ヶ国、四九〇人に達し、明治以降にまでその影響が及んだという。[88]

宣長の著作で宝暦九年（一七五九）頃成立したと思われる『排蘆小船（あしわけおぶね）』と、同一三年に成立、文化一〇年（一八一六）に刊行された『石上私淑言（いそのかみささめごと）』、そして寛政五年（一七九三）に起筆され、文化九年（一八一二）に完結した『玉勝間』に、恋歌に関する多くの言説が記されている。宣長の論をすべて抜き出すことは、不可能なので、この三書において、どのようなことが書かれているかを要約し、箇条書きにして示す（カッコ内に書名を記す）。

①歌は政治を助けるものではなく、また教誡の助けになるものでもない。ただ心に思うことを述べるものである。古来、恋歌が多いのはそこに人情がおのずと出ているからである。（『排蘆小船』[89]、『石上私淑言』[90]）

②歌の力が衰えたという意見があるが、それは歌が衰えたのではなく、人の情が軽薄になったからである。（『排蘆小船』[91]）

③歌は男のするものではない。恋歌は無益で人心を淫乱に導くと非難する人がいる。（『排蘆小船』[92]）

④人情の最も切なるものは色欲である。古来、恋歌が多いのはそのためである。（『排蘆小船』[93]、『石上私淑言』[94]）

⑤恋歌の中には非道淫乱の歌もあるだろうが、それは歌の罪ではなく、作者の罪である。(『排蘆小船[95]』)

⑥僧侶に恋歌が多いのは、僧も一人の人間であって、僧俗を分けて考えてはならない。僧は仏教の教えから恋歌を遠ざけなければいけないので、かえってその思いが強くなり鬱屈するから、歌によって晴らそうとするのは、とても「あはれ」なことではないか。だから俗人よりもしばしば優れた恋歌を詠むのである。(『排蘆小船[96]』、『石上私淑言[97]』)

⑦今日歌を詠む僧も恋歌を憚るし、世間の人々も、僧侶が恋歌を詠めば大いにさげすむ。僧は僧で表向きは随分と清廉潔白なふりをしながら、心は色を好み一般の人々よりも淫乱好色なのは、大きな偽りであり憎むべきことである。(『排蘆小船[98]』、『石上私淑言[99]』)

⑧歌は恋を本旨とする。『詩経』にも恋の詩は多い。なぜなら恋は何よりも深く心に沁みて、耐えがたいものであるからだ。(『石上私淑言[100]』)

⑨夫婦間にのみ恋の情があるという中国人がいるが、中国に恋の詩が少ないのはなぜなのか。それは中国人がうわべだけを飾って、雄々しく見せ、本当の気持ちを吐露することを女々しい行為であると決めて詠まないからだ。我国に恋歌の多いのは本当の情を詠んでいる証拠である。(『石上私淑言[101]』、『玉勝間[102]』)

以上が、宣長の主張するところである。

総括すると、宣長は歌に何らかの目的や判断基準を持ち込んではならず、情に従って思ったことを素直に詠み出すのがよいのだという。人情を素直に吐露することが宣長にとって最も重要なことであった。だが、ここまでなら荻生徂徠が詩で行なったことと何ら変わらない。宣長が徂徠と異なるのは、中国で生まれた詩よりも日本で生まれた和歌にこそ、日本人本来の性情が吐露されるのだとしたことである。そして中国の詩には決して見られない「あはれ」という価値観を和歌に見出したことだ。宣長の「安波礼弁」に「大方歌道ハアハレノ一言ヨリ外ニ余義ナシ、神代ヨリ今ニ至リ、末世無窮ニ及ブマデ、ヨミ出ル所ノ和歌ミナ、アハレノ一言ニ帰ス[103]」という言葉にその思想が端的に表れている。そして、宣長は「あはれ」が最も表出しているものこそ恋歌であると宣言し、その理想の姿を恋歌に求めたのである。宣長は同じ「安波礼弁」に藤原俊成の「恋せずば人は心もなからまし物のあはれもこれよりぞ知る」という和歌(『長秋詠藻』所収歌)を持出し「此歌ノ意ハ、物ノアハレヲシルユヘニ、人ハ心アルモノニシテ、サテソノ物ノアハレモ、何ユヘニシルゾナレバ、コヒニヨリテ知ルモノナレバ、コヒセズハ、物ノアハレヲシルマジケレバ、人ハ心ナカラント也。恋ハ人情ニオイテ第一ニアハレノカヽルモノ也[104]」としていることからも、それが窺える。

宣長にとって儒教や仏教といった外来のものは、日本人が本来有していた素直な情にしたがう心、そしてその心の赴くままに詠まれ

ていた和歌というものを制限し、歪曲するものとして捉えられたのである。

全体的にはそういったことが言えるが、宣長の恋歌論が独創的なのは、⑧、⑨の項目があるからだ。これは、堀景山の恋歌論と比較することで、その特徴がより鮮明になるだろう。堀景山の立場は、⑨で宣長が批判している中国人の立場と同じである。景山にとって、恋とは夫婦（五倫）の情をいうのであり、そのように理解することで恋歌の正当性を主張していた。だが、宣長は違う。恋とは人を切実に思う気持ちであって、それは抑えても抑えきれない情があらわれた時に、人の心の本質があらわれるのであって、夫婦などといった小さな枠内に限られるものではない、と宣言したのである。宣長は明らかに堀景山的な恋歌観を否定し、それを超越した。それにも増して⑨は、表面上は聖人面をしている中国よりも、本当の心を素直に詠んできた日本の方が優れていると高らかに宣言するものであった。ここにおいて先に見た中国と日本は同等であるとする価値観がさらに発展した形で日本をより優位なものとして捉えるに至ったのである。

宣長は、恋歌に関する発言量の多さだけではなく、内容的にも重要な指摘をしており、恋歌の歴史を考える上で、不可欠な人物であることは間違いない。

これらの書物を考える時、一つだけ考慮に入れておかなければならないことがある。それは、当時の人々に直接与えた影響についてである。恋歌に関する記述の多くは、『排蘆小船』と『石上私淑言』に記されたものであった。これらの書は子安宣邦がいうように、『排蘆小船』と『石上私淑言』の巻三とは、現在からそう隔たってはいない昭和二年（一九二七）に、『増補本居宣長全集・巻十』（吉川弘文館）の刊行をまってはじめて人々は眼にすることができ」るようになったものである。[105] したがって、②、③、⑤のような言説は、当時の人々の目に触れる機会はなかった。とはいえ、彼の門人は非常に多く、宣長の講義を通じて『排蘆小船』に書かれた内容のことが語られた可能性は否定できない。彼の恋歌論の影響を考える際には、この辺の事情も考慮に入れて論ずるべきであろう。

先ほども述べたように、彼の恋歌論の要点は、⑧、⑨にあった。これは当時の人々ないしはそれ以降の人々にも少なからぬ影響を与えたと思われる。彼の恋歌論は鈴屋門人だけではなく、独学で国学を修めた萩原広道（一八一五～一八六三）や、貧窮の中、学問に励み明治三年（一八七〇）には神祇官宣教権少博士となった物集高世（一八二三～一八八三）など、鈴屋門に属さない人々にも影響を与えた。

◆富士谷御杖

富士谷御杖は、一二歳の時父と死別し、その父、富士谷成章（なりあきら）

（一七三八～一七七九）の遺稿によって学問を継承・発展させ、かつ伯父の漢学者、皆川淇園（一七三四～一八〇七）の薫陶を受けて神道・古典の注釈、歌道に専念。彼の一門は富士谷学派と称され、学問的には宣長に対抗し、『古事記燈』を著して宣長の文献学的研究及び不可知論的神秘主義の矛盾を批判した。彼は、神道によっても抑制しきれない激情「一向心（ひたぶるこころ）」が生ずるところに歌が生み出されるという独特の歌論を展開した。[106] 彼の代表的な著作で、文化七年（一八一一）頃成立したという『真言弁（まことのべん）』「恋歌の弁并賢愚の則」には次のような記述がある。

恋の歌よむは、一向心なぐさめがたき時のせめてのわざなれば、好色は道にそむき恋の歌は道の正当なり。よくよく弁へ知るべきことに候。かへすがへすまどひて偏心となるにも、好色ばかりせん方なきことはなし。されば古より聖といふきは、賢者といふ人だに、恋の歌は多し。[107]

「恋の歌を詠むのは一向心がなぐさめられない時にする行為で、好色の歌は道に背くけれども、恋の歌は道理にかなったものだ。よく弁別して理解すべきである。偏心となるとしても、好色の情はどうしようもないものだ。だから昔から聖人にも、賢者にも、恋の歌が多いのだ」と御杖はいう。

御杖は恋歌というのは「一向心（ひたぶるこころ）」が慰めがたい時に詠むものであり、好色は道に背く行為であるが、恋歌を詠むという行為はそれなりに正当な行為である、と主張している。同じ頃に成立したという『北辺髄脳』にも、ほぼ同じ記述が見られる。[108]

『真言弁』には、「好色は殊に欲心甚しき物なれば、後世のみならず昔人も時宜の為にはなげかずして、所欲を達せむの心にてよめる恋の歌も見ゆ[109]」とあるから、「所欲」が甚だしく感じられるような行為が御杖のいう「好色」というものであろう。御杖は、人が所欲のままに「偏心（ひとへこころ）」や「一向心」を行動に表しても、決して、時宜だけは破ってはならないという態度をとった。「偏心」は神道によっておさめるべきであるが、「一向心」は神道によっても慰めがたく、歌を詠むことによって慰めるほかないと説いている。「偏心」とは何事にもよらず耽る心のことであり、神道をもってしても抑えることのできない激しい心を「一向心」と呼んだ。また、「時宜」とは「時の必然性」であり、その折々の自己を自覚することを意味する。

宣長と御杖の恋歌論を比較してみると、ある違いに気が付く。宣長にとって詠歌が特別な目的を持たないものであったのに対し、御杖の説は非常に目的意識が強い。自己を修めるために恋歌を詠むというのだ。御杖の説は多分に観念的、哲学的、かつ抽象的である。それゆえであろうか。彼の恋歌観は、以後受け継がれることがなかった。[110] だが、彼の歌論は他の国学者たちには見られないユニークな

ものであった。例えば文化一二年（一八〇六）の奥書をもつ『歌道解醒』では、歌が衰えたのは紀貫之が部立を行なってからであるとか、寛政七（一七九五）、八年から一〇年頃に書かれたと思われる『北辺非唯漫録』では、四季の歌の中には本来恋歌であったものが多く含まれているのに、部立を行なったためにそれが誤って伝えられているなどとユニークな論を説いている。

恋歌論は多分に個性的であり、彼が詠んだ歌も同時代歌人の詠作とは趣を異にする。御杖にはいくつかの歌文集が遺されており、その中には当然恋歌もある。その中に、「恋の心を」と題する歌と、「恋」と題する歌が一首ずつあるので、彼の恋歌の特徴を見てみよう。前者は、

片時も忘れぬ人と同し世に生れあひたる事そ侘しき

後者は、

長かれと思はぬものを玉かつらくるしや何をたのむなるらん

という歌である。[111] 前者は、恋焦がれるいとしい人と同じ世に生まれたことを喜ぶのではなく、侘しく思うと詠んでいる。後者はこの恋を長くあってほしいとは思わないが、苦しいことだ、何を頼みにしてよいのかわからない、といった意味である。いずれも恋の苦しみを訴えた歌だ。前者は、同じ世に生まれてしまった因縁を辛く思うことにおいて、あまり前例がない。後者は、恋歌によくあるモチーフであるが、王朝和歌と違う点は女性の歌ではないことである。これが平安朝の和歌なら女性の歌か、あるいは男が女になりすまして詠んだ歌となる。とはいえ、御杖が女の身になって詠んでいるとはとうてい思えない。彼の生きた時代の女は、男を待つ存在でもなければ、男に依存する存在でもなかった。御杖が女の立場で詠んだとするより、おのれの心に浮かんだ恋の不確定を詠んだ歌であると解釈する方がよいだろう。恋とは神道でも制御できないものであり、それを抑えるためにこそ人は恋歌を詠むと彼は考えている。

そのような考えが表れている歌に「思恋」と題する一首がある。

思ひ川あすかの川もある物を瀬にはかはらぬ淵や何なり

という歌である。『古今和歌集』巻第一八（雑歌下）の巻頭歌、「世の中は何か常なるあすか川昨日の淵ぞ今日の瀬になる」などを本歌としているが、心変わりのしやすさを詠むのが普通である。だが、御杖はこれを逆手にとって、変り易いといわれている恋の思いが一向に変らないのはなぜなのか、と恋の苦しみを訴えている。恋は不思議なものでとらえ難く、制御できないからこそつらいのだという

気持ちがよく表れている。

◆香川景樹

香川景樹（一七六八～一八四三）は富士谷御杖と同年の生まれである。鳥取藩の軽輩、荒井小三次（生没年未詳）の次男で、七歳で父と死別。二〇歳の時に母と死別した。年少の頃より学問・和歌を学び、清水貞固（生年未詳～一八〇七）について和歌を学んだ。寛政八年（一七九六）に二条派地下の宗匠、香川景柄（一七四五～一八二一）の養子に迎えられ、この義父の縁によって徳大寺家に仕え、さらに小沢盧庵（一七二三～一八〇一）の知遇も得た。三七歳で香川家を去って独立したが、姓は一生香川を名乗り歌道に精進した。景樹は歌の「しらべ」を重んじ、あるがままの純粋な感情を歌に詠むことをよしとしたことは、よく知られている。その新風は「桂園派」とよばれ歌壇に大きな影響力を持ち、明治に入ると御歌所歌風の主流となった。[112]

『桂園遺文』は、景樹の門人鈴木光尚（生没年未詳）が景樹の教説や詠草奥書類を集めたもので、安政六年（一八五九）に成立、翌年に刊行された。その中に「秋元公英が尋にこたふる文」があり、そこに恋歌に関する思想が表れている。引用が長くなるので、いくつかの部分に分けて、考察する。

歌は唯実情をのぶるのみ。淫欲もとより実情の外ならんや。実の実なるものか。よりて古今以後是をとり分けて恋歌といふ。[113]

「歌は実情を述べるもので、淫欲も実情の一つである。実情の中の実情というべきであろうか。よって『古今和歌集』以後これを恋歌としたのである」という意味である。この部分は宣長の解釈とほぼ同じである（例えば④）。景樹が「実情」という用語で説明していることに留意すべきだろう。先に触れたように、香川家は本来二条派地下に属する家であった。このことが景樹に影響した可能性が考えられる。二条派は「実情」を以て恋歌を詠めと言った。景樹も同じようなことを言っている。彼は、新しい和歌を作るのに貢献した人であったが、その根本にはやはり二条派の教えが残っていたと思われるのである。

続いて景樹は、古歌と現在の恋歌が異なる理由を、次のように説明する。

古へはむこずみとて夫婦成りても、唯女の家に行き通ひて、婚をなしゝなり。さるは物語ぶみなどにて見るべし。さるから夫婦の間常に恋々の情絶ゆる事なく、夜に行き暁に別るゝなど常の事にて、さる中には自ら世に忍び、親に隠るゝふしも交るべく、或はまち或は恨み種々の思ひいかでかなからん。（中略）

今夫婦といへば、昼夜さし向ひたる、何の暇に恋情おこるべき。中々うるさき方もや侍らむ。さる習の心より古へをいぶかしみ、夜行き暁別るゝ歌をば、皆邪淫と思ひとれるは誤なり。又たはれ乱れたる事もなどかはなからむ。古へはさるをもつゝみ得ず歌をよめるが故にあらはなり。後世はつゝみにつゝみて中々みさををつくり、正しきかたにうたひなすべし。されば恋は題詠にとゞまれるなり。時と情と古今たがへるけぢめを知るべし。[114]

「昔は夫婦になっても女の家に通う〈通い婚〉であった。そういうことは物語などに記されているとおりだ。だから、夫婦になっても恋の情が続いたのである。（中略）しかし、今の世の中では、夫婦は昼夜を問わずいつも一緒にいるのだから、恋情など湧かない。なかには理屈をたてる人がいて、昔のことをいぶかしく思い、夜になると女のもとへ通っていって朝にわかれるというような歌を皆、淫靡なものと考えるが、それは間違いである。また恋におぼれ、狂ってしまった者がいなかったわけではない。昔はそれもつつみ隠さず歌に詠んだので、それが昔の歌には、表れている。後世の歌は、そのようなことをつつみ隠して、倫理的に正しい歌を詠もうとしたのであろう。だから必然的に恋歌は題詠のみになったのである。今と昔とでは、時と情とがはっきり違うことを認識すべきである」という。

注目すべきは、恋歌が昔に多い理由を結婚形態の違いであると述べていることだ。今日の恋歌が題詠ばかりになってしまったのは、本来の恋情を隠し倫理的に読むようになったからだ、と述べている。このような解釈は、彼の弟子である熊谷直好にも引き継がれている。天保一四年（一八四三）に成立したという『古今集正義総論補注』に、「今のやうに見ず知らぬ女子をも、俄に家に迎へ取り、其日より向ひ居たらんには、何の恋情かあるべき。今の世、恋の歌は題詠のみと心得べし」という記述がある。[115]

また、後述する桂園派歌人で御歌所初代所長となった高崎正風（一八三六～一九一二）にも同じ趣旨の言説がある。景樹の恋歌に関する認識は、桂園派にその後も長く継承されたのである。景樹の時代は、すでに「嫁取婚」であり、夫婦は一緒に住むのが当然であった。

だが、夫婦が一緒に住むと本当に恋情がわかないのであろうか。その点は承服しかねるが、一理あるかもしれない。おそらく景樹は五倫の大切さを説く儒学者たちを意識しており、そのためにこのような発言をしたものと思われる。儒学者たち（特に朱子学者たち）は、夫婦に限って恋情を認め、夫婦間の愛情の大切さを強調した。結婚形態が古今で異なるという景樹の認識は正しい。そして夫婦が一緒に住むようになったから恋情が涌かなくなってしまった、というのも一理あるだろう。しかしそれによって恋歌が減少もしくは衰退し

たとは一概にはいえないだろう。そもそも恋歌は、夫婦間に交わされた歌だけではなく、広く男女間に交わされた歌をいう。結婚していたとしても、恋情を抱くことはあるだろう。それは人間の常であり、古今を通じて変わらないのではないか。

おそらく、景樹の生きていた時代は、儒教的な倫理観が世の中に浸透しており、そこから発想せざるを得なかったのだろう。田能村竹田（一七七七～一八三五）が景樹の弟子、熊谷直好の言として、「歌人景樹は、始めは儒学を志し、三浦安貞翁に学んとおもひしに、翁已に没故すときゝて、遂に和学を修す」[116]と記しているのを見ても、景樹の思考の基底に儒学の占める割合が相当大きかったことがわかる。儒教的な倫理観を前提として立論されていると考えれば理解しやすいのかもしれない。

倫理観が強まったために題詠ばかりになったのであるという後半の意見に対しても、筆者は賛同しかねる。恋歌が題詠ばかりになったのは、人々の倫理観が強まったからではあるまい。この時代は既に題詠が慣習化されていた（四季の歌もほとんどが題詠である）。中世より歌合などで題詠が頻繁に行なわれたからである。それが慣習化され、景樹の時代には恋歌といえば当然のように題詠ばかりとなったのである。恋歌が題詠ばかりになった理由を倫理観の変化と結びつけるのは間違っている。

その後の文を見てみよう。

漢土も人情変るべきならねば、邪淫のふるまひ往々かの文にいちじるし。唯詩を作り出さゞるのみ。彼方も後世はいとゞ飾を旨とするより、おのづからいはざるなり。されば恋歌をよみて恋情の催すに非ず、恋々の情より恋歌のいづるなり。されば戒むる所、情に有りて歌に非ず。[117]

「中国でも人情は日本と変わらないから、淫らな振舞いは昔から色々な文書に残されている。ただそれは詩という形をとらなかっただけだ。中国は後世、粉飾することをよしとしたため、おのずと真情を表現しなくなった。肝心なことは、恋歌を詠むから恋情が催すのではなく、恋情があるからこそ恋歌が生まれるのである。だからもし戒めるならば恋情を戒めるべきであり、恋歌を戒めるべきではない」という。

「恋歌を詠む行為」→「恋情」ではなく、「恋情」→「恋歌を詠む行為」というのが景樹の考えである。恋歌に罪はなく、非難するならば恋情を抱くことを非難せよ、というのである。景樹のいう恋情は夫婦以外の人に抱く恋情であった。夫婦には恋情が湧かないというのである。恋情は、彼にとっては淫欲であり、戒めるならそれを戒めよという。景樹の論理に従うなら、恋情が完全に戒められたら、恋歌は消滅してしまうだろう。なぜなら、景樹にとって歌は実情を述べるものであったからである。たとえ題詠であっても実情を持っ

て詠めというのであれば、それは恋情が抑えられた状況では無理であろう。

以上、景樹の主張は次の四点に集約される。

①歌は実情を述べるものであり、淫欲も実情である。恋歌も淫欲から起こる。

②婚姻形態が変化し夫婦が一緒に住むようになったので恋情が乏しくなったのだ。

③後世の人が倫理的に正しい歌を詠もうと努めたので恋歌は題詠ばかりになった。

④恋歌を詠むから恋情が芽生えるのではなく、恋情から恋歌が生まれる。したがって、戒めなければならないのは恋情であって、恋歌ではない。

この内、①は国学者全般によく見られるものである。宣長にも同種の意見が見られたから、これは景樹独自の意見ではない。だが、②、③、④はこれまでにはない新しい見解である。特に③は、恋歌が題詠ばかりになってしまった理由を説明している。その正否はともかく、これは他の歌人たちには見られなかったものである。

それでは、恋情の乏しくなったという景樹にとって、題詠とは一体何だったのだろうか。景樹の教えを記したとする『歌学提要』（内山真弓編：天保一四年〈一八四三〉景樹序、嘉永三年〈一八五〇〉刊）には、「題詠は剣法を学ぶに等し。平生習練せずば実事の急にのぞみて、真剣を用ひ難かるべし。大かたの人は此理を知らずして、席上の翫び物とおもへるはいとをさなし」とある。[118] 景樹は、題詠を必要に迫られた時に備えるための訓練である、と考えていたのである。

景樹の恋歌論は宣長と比較すると、新しい点（例えば題詠についての説明など）もいくつか見られるものの、宣長ほど正当性のある主張をしたとは思えない。景樹が恋歌の説明と弁解に終始したのは、いささか残念な気がする。なぜなら、周知のように明治時代には景樹の学統である「桂園派」が旧派歌壇[119]の主流になるが、景樹の恋歌論を見ていると、明治以降、恋歌が急速に減少した（第一章参照）のは、当然ではないかと思える。

◆平田篤胤

平田篤胤（一七七六～一八四三）は、幕末の思想家たちに大きな影響を及ぼした国学者である。その影響力については島崎藤村（一八七二～一九四三）の『夜明け前』（一九二九～一九三五）によっても窺い知ることができる。寛政七年（一七九五）江戸に出て、同一二年平田篤穏（あつやす）（生没年未詳）の養子となった。翌年、本居宣長に入門したが、宣長は亡くなってしまったので教えを受けることができず、いわゆる「没後の門人」となった。享和三年（一八〇三）本居春庭（一七六三～一八二八）に入門、彼の激しい儒教批判と尊王思想は幕府の忌むところとなり、天保一二年（一八四一）には故郷

秋田へ追放され、その地で没した。

篤胤自身は宣長の門人であるというが、主張するところは異なる点が多い。桑原恵によると、宣長が「古典とする文献を『古事記』という文字で著された文献に限定し、その古典に即して古代を再現しようとした」のに対し、篤胤は「口承の伝承こそが『古典』として尊重されるとし、『祝詞』を重視した」。また、宣長が「日本人本来の心をとりもどすために、儒学的知を排斥しなければならないというような異文化排斥の態度」をとり、「漢意批判をとおして、『皇国固有の』文化を『神の道』と表現し、それと異国の文化とを対立させて、後者を否定し、近世の日本人の心に『古への心』をとりもどそうとしていた」のに対し、篤胤はそのような態度を強くとらず、「ただ『神ながらの道』が教えとして伝わっているか否かに、外国批判の基準をおいている」ことなどが、両者で大きく異なる点であるという。[120] このような違いが指摘されている宣長と篤胤であるが、恋歌論においても大きな差異が見られるのだろうか。

彼が文政八年（一八二五）、つまり五〇歳頃に行なった講演筆記録である『歌道大意』に、恋歌に関する記述が見られる。長文なので、彼の言わんとするところを箇条書きする。彼の恋歌に関する言説は、次の四点に集約できる。

①歌は心のまことをいい出すものであり、中でも恋の情ほど人の真心を表すものはない。[121]

②我国には神代の昔から恋歌が特に多い。また後の世になっても恋歌が多いのは古人の真を学ぼうとするからである。中国の『詩経』には恋の詩も多く見られるが、その後は女性の恋の詩はあっても、男性の恋の詩がないのは甚だしい偽りではないか。そもそも人間は皆、恋の情から逃れがたい。したがって、我国のように恋歌が多くあるのが本来の姿である。[122]

③「もののあはれ」を知るには恋に及ぶものはない。そうかといって、決して恋を勧めているのではない。過去大勢の人々が恋に惑って、自分の身や家や国を亡ぼしたことは誰でも知っている。しかし、これを無理やり止めようとするのは所詮無理なことである。[123]

④僧侶が恋をすることはあるまじきことだが、歌の世界では咎めない。代々の勅撰集にも法師の恋歌が多く残されている。これは鈴屋翁（本居宣長）の言う通りである。[124]

この内、①、④は本居宣長の説と同じであり、②、③はこれまでになかった説である。だが②、③も本居の門人であった横井千秋（一七三八～一八〇一）によって、篤胤よりも先に指摘されている。寛政一〇年（一七九八）に成立し、文化一四年（一八一七）刊行の『詩歌論』（『歌と詩のけぢめを言へる書』）に、その指摘がある。その主意は「歌は神代の昔から男女間の情を詠むのを旨とするゆえ、恋歌が多い。後の世になっても恋歌が多いのは古のまことを学ぼうとしている証拠だ。漢詩では上代には恋の詩も多いが、後世の詩では、

ただ婦人だけが恋をしていて、男の恋情を表したものがない。これは甚だ不自然なことではないか。恋歌が多いのは日本人が情のまことを表そうとした証拠だ」というのである。[125]

学問的、思想的には篤胤に新規性が見られるかもしれないが、こと恋歌に限っていうと、宣長と千秋の論をそのまま継承したに過ぎず、何ら新しいものはない。篤胤は宣長らの恋歌論を組み合わせて書いているにすぎない。ただし、千秋や篤胤が「後代の詩において、婦人のみが恋をしている詩を詠んでいるのに、男の恋情を詠んだ詩がない」述べているのは興味深い。こうした言説は、先に見た『和歌秘決』で女の恋歌は恋情を表面に出して詠んでいいが、男性の恋歌は表には表さないように詠んだとする記述と関係があるだろう。そうした違いが男性をより恋歌や恋詩を詠みにくくした原因であったのではなかろうか。小谷野敦は『〈男の恋〉の文学史』の中で、「徳川期文藝、特に後期の作品のなかからは、『源氏物語』に見られるような、激しく恋する男の姿が消えてしまっているように思える」と述べ、さらに「徳川後期の文藝には、ある種の儒教道徳の制約が働いて、男に思う存分恋をする余地を与えなかったのだと思う」と書いている。[126]小谷野の指摘は正しいと思われるが、こういった指摘は、既に江戸時代の国学者が、詩に対して行なっていた批判と同じものであった。

反対に第一章で見たように女性の歌集に恋歌がないという現象は、「女訓書」で縷々なされた女性の恋歌詠歌行為への戒めの結果であったと思われる。

◆江戸時代の恋歌観（総括）

以上四名の国学者たちについて見てきた。いずれも共通するのは彼らの仮想敵が他派の国学者たちではなく、儒学者たちだということである。初期の朱子学者たちの仮想敵は公家たち（当時、「日本的」「女性的」と思われていたもの）であった。そして、朱子学者たち以外の儒学者の仮想敵は朱子学者たちである。さらに、国学者たちの仮想的は儒学者たちであった。江戸時代の恋歌論は、朱子学者たちによる公家文化の否定に始まり、その後は儒学者たち（朱子学者以外）の場合は朱子学的な価値観に抵抗する姿勢が表れるようになり、国学者たちの場合はあらゆる儒学者流価値観に対する反発として論が展開していったということができる。

また、江戸時代の恋歌論が前時代のそれと最も大きく異なる点は、人々が恋歌を通して、人情や世間の有様を知ろうとしたことである。前時代、あるいは江戸時代でも堂上では恋歌はよい歌を作るための表現形式であった。それは四季の歌にしても恋の心をもって詠めといった言説に端的に表れている。彼ら堂上歌人たちには、恋歌を通して何か（世間の有様など）を見ようという気持ちはなかった。けれども、儒学者たち、あるいは国学者たちにとっての恋歌と

は、ある人々にとっては人の心情や風俗を知ることができるものであったし、また他の人々にとってはその人間性を追求する表現手段でもあった。それゆえ、彼らはそれを厳しく非難したり、また反対に擁護したりしたのである。恋歌の存在意義がそれぞれの立場で真剣に考えられ始められたのが、江戸という時代であった。

注

(1)佐佐木信綱編『日本歌学大系』第六巻、風間書房、昭和三一年四月、一一〇頁。以下、『日本歌学大系』を単に『大系』とする。

(2)同右、四頁。

(3)同右、三〇～三一頁。

(4)同右、三三頁。

(5)同右、三五頁。

(6)同右、九五二頁。

(7)岡本聡編『長嘯子後集』(『古典文庫』六五一冊)、古典文庫、平成一三年二月、三三六頁。

(8)近世和歌研究会編『近世歌学集成』(上)、明治書院、平成九年一〇月、七六〇頁。濁点を補った。

(9)同右、七八七頁。濁点を補った。

(10)同右、九六五頁。

(11)今井祐一郎・坂本信道編『今井源衛著作集』第一巻、笠間書院、平成一五年三月、一二〇～一二一頁。彼の考察対象は、平安期から中世における「僧侶と恋」という問題であり、近世については冒頭に宣長の『石上私淑言』における記述を引くだけでその全体像に迫ろうとはしていない。

(12)国民図書株式会社編『校註国歌大系』第一〇巻、講談社、昭和五一年一〇月復刻版、八六一頁。『拾玉集』は尊円入道親王が撰した慈円の家集で、その成立は一四世紀中頃と見られている。

(13)『澄憲作文集』に「和歌政所一品供養表白」という一文がある。これは、狂言綺語の罪と、恋の詞が人情を動かし惑わす罪(輪廻之罪根)を供養するものである。『澄憲作文集』は秋山虔編『中世文学の研究』(東京大学出版会、昭和五七年七月)に翻刻されている。

(14)似雲については「似雲法師―放浪の歌人今西行」(土橋真吉『河内先哲伝』、全国書房、昭和一七年一二月)や秋末政次郎「今西行の研究―在俗当時の生活と遁世の動機―」(『国学院雑誌』第四七巻第三号、昭和一六年三月)などに詳しい。

(15)日本古典文学大辞典編集委員会編『日本古典文学大辞典』第三巻、岩波書店、昭和五九年四月、四四七～四四八頁。熊谷武至執筆担当。

(16)鈴木健一ほか校注『歌論歌学集成』第一五巻、三弥井書店、平成一一年一二月、一〇三～一〇四頁。

(17)同右、一〇四頁。

(18)桑原博史『西行物語』、講談社学術文庫、平成四年三月第一四刷、二四一頁。

(19)前掲『歌論歌学集成』第一五巻、一六九頁。
(20)武者小路実陰については、鈴木淳「武者小路家の人々—実陰を中心に」（近世堂上和歌論集刊行会編『近世堂上和歌論集』、明治書院、平成元年四月所収）に詳しい。
(21)成立は未詳であるが『和歌秘決』（前掲『近世歌学集成』（上）所収）にも同じような記述がある。「一、歌ハ恋ヨリハシマル也。月花モコフルナリ」（三五頁）というものであるが、この記述から恋歌に対する考え方は二条流和歌の流れを汲んでいるものと考えられる。
(22)弘川寺・土橋真吉編『似雲法師　としなみ草』、全国書房、昭和一八年八月、九一頁。
(23)東北大学狩野文庫蔵本、狩野文庫マイクロフィルムより抜粋。適宜句読点を補った。
(24)平賀源内先生顕彰会編『平賀源内全集』下巻、名著刊行会、平成元年九月、附録二〇頁。
(25)久保田啓一『近世冷泉歌壇の研究』（翰林書房、平成一五年二月）に一部翻刻。この書は、宝暦一一年（一七六一）一二月～同一二年八月までの聞書である。
(26)同右、二二九～二三〇頁。
(27)築瀬一雄編『碧沖洞叢書』第九一輯、築瀬一雄、昭和四五年一月、八一～八二頁。
(28)石田一良・金谷治校注『藤原惺窩・林羅山』（『日本思想大系』28）、岩波書店、昭和五〇年九月、二八二頁。
(29)小澤富夫編『増補改訂　武家家訓・遺訓集成』、ぺりかん社、平成一五年八月、一九〇頁。
(30)同右、一九六頁。この加藤清正の言は有名だったらしく、津坂孝綽『夜航詩話』（天保七年〈一八三六〉刊）や大草公明『咬菜百做録』（天保九年〈一八三八〉成立）にも引かれている。
(31)鈴木淳「和学者と和歌懦弱論」（『近世随想集』（『新編日本古典文学全集』82）、小学館、平成一二年六月、六～七頁。
(32)岸上操編『近古文芸　温知叢書』第一一編、博文館、明治二四年一〇月、四五～四六頁。
(33)列聖全集編纂会編『御撰集』第三巻、列聖全集編纂会、大正五年二月、三八二頁。
(34)中村惕斎の事績については、柴田篤・辺土名朝邦『中村惕斎・室鳩巣』（明徳出版社、昭和五八年一二月）が最も詳しい。
(35)子安宣邦監修『日本思想史辞典』、ぺりかん社、平成一四年六月、四〇一頁。高橋文博執筆担当。
(36)『日本随筆全集』第一巻、国民図書株式会社、昭和二年八月、三三一頁。
(37)『近世女子教育思想』第二巻、日本図書センター、平成一三年一一月新装版第一刷、二三三頁。「述言篇」は、宝永六年（一七〇六）刊行。原念斎『先哲叢談』（文化一四年〈一八一七〉序）には「中村惕斎」に関する八条に及ぶ記述があるが、その第七条に『姫鑑』三十二巻、婦女の為め

に之れを著す。則ち綴るに国字を以てし、其の門を分つ略々『小学』に倣ひて之れを敷衍し、博く倭漢古今の賢媛を纂録す。此の邦の女誡、其の克く世教を裨くる、蓋し此の書に過ぎたる莫し」（源了圓・前田勉校註『先哲叢談』（東洋文庫五七四）、平凡社、平成六年二月、一九〇頁）という記述が見え、高い評価を受けていたことがわかる。勝又基は『比売鑑』の写本と刊本」（『近世文芸』第七〇号、日本近世文学会、平成一一年七月）で、惕斎の自序は「寛文元年」ではなく、「延宝三年」（一六七五）の可能性があると示唆されている。その当否は即断できないので本論稿では従来から言われている「寛文元年」説をとっておく。

(38)東北大学狩野文庫蔵本、狩野文庫マイクロフィルムより抜粋。

(39)市古貞次ほか編『国書人名辞典』第三巻、岩波書店、平成八年一一月、四七二頁。

(40)森銑三・北川博邦編『続日本随筆大成』第一〇巻、吉川弘文館、昭和五五年一二月、五五頁。

(41)前掲『先哲叢談』、一九一頁。

(42)前掲『日本思想史辞典』、七八頁。辻本雅史執筆担当。算用数字（アラビア数字）を巻数字に改めた。

(43)益軒会編『益軒全集』巻之参、益軒全集刊行会、明治四四年三月、三二六頁。

(44)正宗敦夫編『増訂蕃山全集』第二巻、名著出版、昭和五三年八月、三五五頁。

(45)『日本随筆大成』第三期第六巻、吉川弘文館、昭和五二年三月、三四一頁。『駿台雑話』は享保一六年（一七三一）春から冬にかけて門弟たちとの間で交わされた雑話を集録したものである。

(46)前掲『先哲叢談』、一九五頁

(47)前掲『益軒全集』巻之参、二一七頁

(48)後藤陽一・友枝龍太郎校注『熊澤蕃山』（『日本思想大系』30）、岩波書店、昭和四六年七月、一四一頁。

(49)正宗敦夫編『増訂蕃山全集』第二巻、名著出版、昭和五三年八月、三六七～三六八頁。

(50)延宝元年（一六七三）に成立した『源氏外伝』下巻、「須磨」の箇所でも蕃山は同様のことを述べている。要約すると、日本は四海第一の武国であったから、昔は恋を本義とする和歌によって猛々しい心をやわらげ、人間関係を円滑にして国を治めるための有効な手段ともなったが、武勇が衰えた現在では、恋を本義とする歌は人道を乱すもとである、というのである（前掲『増訂蕃山全集』第二巻、五四二～五四三頁）。ここにも、昔と今とでは、社会状況が異なることを強調し、今の世には恋歌は不要であるばかりか、害になるというような意識が見てとれる。

(51)山住正己他編注『子育ての書』一（東洋文庫二八五）、平凡社、昭和六二年五月、一六五～一六六頁。

(52)前掲『先哲叢談』、二二〇頁

(53)前掲『先哲叢談』（二一九～二二五頁）に九条にわたり彼に関するエピソードが記されている。その他、彼の事績については、吉田健舟・海老田輝巳『佐藤直方・三宅尚斎』（明徳出版社、平成二年一〇月）が詳しい。

(54)日本古典学会編『佐藤直方全集』、日本古典学会、昭和一六年四月、二五五頁。読み易さを考慮し、適宜句読点を補った。『韞蔵録』は直方の高弟稲葉迂斎の子である黙斎が直方の遺文を編集したもので、一六巻からなり直方の没から三三年後に成立した書物である。

(55)同右、五七七頁。『韞蔵録拾遺』は、『韞蔵録』の続編で、同じく稲葉黙斎が編集したものである。

(56)同右、三三五頁。適宜句読点を補った。

(57)前掲『佐藤直方・三宅尚斎』、一頁。

(58)絅斎の略歴については前掲『日本思想史辞典』(六〜七頁、石黒衛執筆担当)を参照。彼の事績については、石田和夫・牛尾弘孝『浅見絅斎・若林強斎』(明徳出版社、平成二年二月)に詳しい。

(59)前掲『先哲叢談』、二二七頁

(60)西順蔵・阿部隆一・丸山真男校注『山崎闇斎学派』(『日本思想大系』31)、岩波書店、昭和五五年三月、三六五頁。

(61)『源氏物語』の享受に関しては、今井卓爾『源氏物語批評史の研究』(鮎沢書店、昭和一三年九月:後に日向一雄編『源氏物語研究叢書』第一二巻、クレス出版、平成九年一〇月として発刊)という一書がある他、同「源氏物語批評史」(今井卓爾他編『源氏物語講座』第八巻、勉誠社、平成四年一二月)、今井源衛『「源氏物語」の享受と紫式部観の変遷」(前掲『今井源衛著作集』第三巻、平成一五年七月所収)、同「女子教訓書および艶書文学と『源氏物語』」(前掲『今井源衛著作集』第四巻、平成一五年九月所収)などに詳しい。一方、『伊勢物語』の享受史については未だまとまったもの(通史的なもの)がないようである。この二書は多く「源語勢語」などと言って、同列に扱われることが多いから、恐らく『源氏物語』と同様の傾向をとると思われる。

(62)和泉利彦編『垂加神道』上巻、春陽堂、昭和一〇年三月、二四五頁。

(63)早川純三郎編『神道叢説』、国書刊行会、明治四四年一〇月、二七九頁。

(64)岡次郎編『強斎先生雑話筆記』第七冊、虎文斎、発行年不明、第一二丁。

(65)石田一良校注『藤原惺窩・林羅山』(『日本思想大系』28)、岩波書店、昭和五〇年九月、一四二頁。

(66)同右、二一一頁。

(67)中村幸彦「幕初宋学者達の文学観」『中村幸彦著作集』第一巻、中央公論社、昭和五七年一一月。

(68)揖斐高は『江戸詩歌論』(汲古書院、平成一〇年一月)の中で中村の説を紹介し、これは彼らの文学観ではなく「言語表現観」であることを論じている。そしてこれとは別のレベルの「文学観」=詩観が朱子学の中に形成され、それを拠り所にして彼らの詩作が行なわれていたのではないかと提言している。揖斐は、彼等の詩観が「風雅詩観」、すなわち心の中から邪悪の基になる私欲を滅却して天理を回復するという理想に沿うような「性情の正」に基づく詩を『詩経』の風雅の詩に求めたもの、と「雅俗論」、すなわち庶幾すべき価値としての雅(古代性・中正・優美さ)と否定すべき価値としての俗(現代性・露骨・卑俗さ)を弁別すること、

から成り立っているのだとしている。そして、古代的な雅の具体的な在り方を『詩経』の風雅に見出し、それを自らの詩の中に実現し再生しようとする詩観が、風雅詩観であるという。

(69)『新古今集古注集成』近世旧注編4、笠間書院、平成一三年二月、三一～三二頁。

(70)三輪執斎の事績については、前掲『日本思想史辞典』「三輪執斎」（宮川康子執筆担当）の項を参照した。

(71)高瀬武次郎編『執斎全書』第一二編、中田彦三郎、昭和二年五月、五六〇頁。読み易さを考慮して適宜濁点、句読点を補った。

(72)福井久蔵「三輪執斎先生の和歌」（『わか竹』第一二巻第四号、大日本歌道奨励会、大正八年四月）、同「恋歌と叙事歌」（『わか竹』第一四巻第三号、大正一〇年三月）、同前掲『大日本歌学史』に、執斎は恋歌を好んで詠まなかった、という趣旨の記述があるが、これらの記事は誤りであろう。福井は、執斎の「遺稿」に書かれた記事（引用もあり）から、そのように判断しているが、具体的な文献名は記されていない。福井自身も「芸術最上主義などの唱へられる現代に於て、恋歌はなるべく詠まないようになど言つたならば、時代後れの没義感を笑れるであらうが、道ならぬ恋歌は詠まぬが善いと思ふ」（前傾「恋歌と叙事歌」、三頁）と述べているように、恋歌については快く思っていなかった節がある（「道ならぬ恋歌」と限定しているが）。そのため、執斎の「遺稿」を見た際に、その言動に共感を覚えた可能性はあるが、ともあれ、執斎の思想に揺れがあることは確実で、福井が拠った文献とそれが書かれた年代を明らかにするとともに、より詳細な検討が必要と思われる。

(73)吉川幸次郎・清水茂校注『伊藤仁斎・伊藤東涯』（『日本思想大系』33）、岩波書店、昭和四六年一〇月、一七九頁。

(74)同右、五三九頁。

(75)同右、八六頁。

(76)井上哲次郎・蟹江義丸編『日本倫理彙編』第五巻、育成会、明治三四年一二月、四九二頁。

(77)『日本儒林叢書』第五巻、鳳出版、昭和五三年四月、九頁。

(78)頼惟勤校注『徂徠学派』（『日本思想大系』37）、岩波書店、昭和四七年四月、五七九頁。

(79)『日本随筆大成』第一期第一七巻、吉川弘文館、昭和五一年三月、二六二頁。

(80)膽吹覚「本居宣長における漢学学統の問題」（『国文学論叢』第四七輯、龍谷大学国文学会、平成一二年二月）、同「堀家学統と『不尽言』」（『鈴屋学会報』第二〇号、鈴屋学会、平成一六年一月）など。

(81)植谷元、水田紀久・日野龍夫校注『仁斎日札・たはれ草・不尽言・無可有郷』（『新日本古典文学大系』99）、岩波書店、平成一二年三月、二三二頁。

(82)同右、二二〇頁。

(83)本山幸彦『本居宣長』、清水書院、平成三年四月第八刷、三五頁。

(84)彼の思想、事績などについては、高瀬代次郎『冢田大峰』（光風館書店、大正八年二月）、堀口茂『冢田大峯の思想』（非売品、昭和五二年六月）

に詳しい。

(85)『日本儒林叢書』第一巻、鳳出版、昭和五三年四月、五三頁。

(86)このように歴代の和歌集を中国の詩集と比較することは、太宰春台が著した随筆集『独語』にも見られるところである。「万葉集の歌は、風雅より漢魏の古詩迄を兼ねて、稍、盛唐の詩なり。後撰拾遺の二集は、盛唐に初唐の詩をまじへたるものなり。後拾遺より新古今までは、中唐晩唐の詩に、宋の詩をまじへたるものなり。新勅撰より下つ方は、云ふに足らず」というのがそれである（『日本随筆大成』第一期第一七巻、吉川弘文館、昭和五一年三月、二六二頁）。『独語』は享保一四年（一七二九）の作であるから、当然家田も読んだ可能性がある。

(87)前掲『日本思想史辞典』、一八〇頁。子安宣邦執筆担当。

(88)本居宣長の略歴については、前掲『和歌文学辞典』に依った（五二二～五二三頁）。

(89)『大系』第七巻、昭和三三年一一月、二三八頁。

(90)同右、三八九頁。

(91)同右、二五九頁。

(92)同右、二五九頁。

(93)同右、二五九頁。

(94)同右、三八六～三八七頁。

(95)同右、二五九頁。

(96)同右、二六二～二六三頁。

(97)同右、三九〇～三九一頁。

(98)同右、二六三頁。

(99)同右、三九一頁。

(100)同右、三八六頁。

(101)同右、三八九～三九〇頁。

(102)『本居宣長全集』第一巻、筑摩書房、昭和四三年五月、三〇五～三〇六頁。

(103)『本居宣長全集』第三巻、昭和四四年一〇月、五八五頁。

(104)同右、五八五～五八六頁頭注。

(105)子安宣邦「宣長における『物のあはれ』歌論の成立」『排蘆小船・石上私淑言』、岩波文庫、平成一五年三月、三四〇頁。前掲『本居宣長全集』第二巻、大久保正による「解題」によると『排蘆小船』は「長く筐底に秘められたまま世に知られなかった」存在であったが、「大正の初め、佐佐木信綱博士が本居家に所蔵されていた本書を見るを得て紹介され、つづいて昭和二年七月刊行の『増補本居宣長全集第十一』に収めて全文が公にされるに至った」ものであるという（一三頁）。

(106)富士谷御杖の略歴については前掲『和歌文学辞典』に依った（六一二～六一三頁）。

(107)『大系』第八巻、昭和三一年七月、四七頁。

(108)同右、七五～七六頁。

(109)同右、四五頁。

(110)これは、恋歌観に限らず彼の歌論にも言えることであるようだ。内野吾

郎によると「その歌論（御杖の歌論—筆者注）は、あまりにも独特であって、前後に師承の系統をもたなかった。それだけに後継者もなく、歌論史上に孤立して、その流れは新しく展開しなかった」という（内野吾郎「歌論史　近世」『和歌文学講座』第二巻、桜楓社、昭和四四年七月、三〇一頁）。だが、『真言弁』など御杖の残した多くの書物は写本としてしか伝わらなかったわけで、そのことも彼の説が継承されなかった一因ではないだろうか。

(111) 前者は、『富士谷御杖大人歌文』上（三宅清編『新編富士谷御杖全集』第五巻、思文閣出版、昭和五六年五月、七六一頁）、後者は、『不二谷御杖ぬしの歌文』下（同全集、八九二頁）。

(112) 香川景樹の略歴については、前掲『和歌文学辞典』に依った（九六～九七頁）。

(113) 『大系』第八巻、二三八頁。

(114) 同右、二三八頁。

(115) 同内容の記述が景樹の門人、熊谷直好『古今集正義総論補注』にも見える。次のような記述である。

因に云、既にいふ如く、婿住の俗故に、男女共に恋慕の情厚く、男の久しく通ひこぬ時あれバ、異女に通ふらん、或ハ心のかハり果けんなど思ひ、男も、なき間に、異心もや有らんなど、さまざまの思ひ多けれバ、千歳の古へ、専ら恋情の歌のみ多し。女の家にても、婿ハかしづきものする事にて、玉はやす武庫など、枕詞にもいひし也。今のやうに見ず知らぬ女子をも、俄に家に迎へ取り、其日より向ひ居たらんにハ、何の恋情かあるべき。今の世、恋の歌ハ、題詠のみと心得べし。（佐佐木信綱編『続日本歌学全書』第五編、博文館、明治三一年七月、三一四頁）

昔の歌に恋歌が多い原因を婚姻制度の違いに還元し、現今の恋歌は題詠のみとする点など、景樹と全く同じ解釈である。

かなり後のことになるが、柳田国男は「男女が身を定めると直ちに一つ屋根の下に、昼も夜も共に暮すやうになれば、恋歌の需要は半分は減少する」、「待つとか忘られるとか久しく来ぬとかいふのは、何の事かと思ふやうな人ばかりが多くなる」ということを指摘しているが、（「家と文学」『柳田国男全集』第一五巻、筑摩書房、平成一〇年九月、六〇六頁。初出は『八雲』第三輯、昭和一九年七月）これも結婚形態つまり、男女生活のあり方の変化が恋歌を変化させたとする見方である。

(116) 早川純三郎編『田能村竹田全集』、国書刊行会、大正五年五月、六〇頁。

(117) 『大系』第八巻、二三八頁。

(118) 中村幸彦校注『近世文学論集』（『日本古典文学大系』94）、岩波書店、昭和四一年一二月、一五三頁。『歌学提要』は、景樹の門弟であった内田真弓（一七八六～一八五二）によって編まれた書物で景樹の歌論を伝えるとされる。嘉永三年（一八五〇）に刊行された。

(119) 前掲『和歌文学大辞典』「旧派和歌」の項には、旧派和歌を「明治期の新派和歌に対して、徳川期の前期和歌を旧派とよんだ」と定義した後、旧派和歌と新派和歌の性格の違いについて述べている。参考までにその部分を抜き出すと、「旧派和歌は伝統的流派による古習墨守であり、題詠主義であるが、新派和歌は、個性的な自由主義であり実景実情主義である。歌材からみれば、旧派は歌題による観念的な美の世界であり、いわゆる花鳥風月であるのに対して、新派は、新題にとらわれない自由な題材である。作者の点では旧派は、貴顕・国学者・神官・僧侶など旧時代の上層身分の人々であるが、新派は身分解放による国民全体の文学となったといえる。（中略）また旧派は、用語・歌調・歌格からみても、制詞・雅語・古今調といった流派的制約が多いが、新派は用語の自由、多種な歌調を自由にまかせている。さらに大切なことは、旧派は和歌文学を学問的、又は生活的余技としている傾向に対して、新派は詩歌文学の一形式として文学観をもっている。旧派和歌は、明治の新時代の和歌革新によって新派と交替せざるを得ない歴史的宿命を持たされ、近代精神による近代短歌の確立とともにその価値を失った」というような説明がなされている（二四一頁、片桐顕智執筆担当、同書「新派和歌」の項にも同様の説明がある）。

(120) 桑田恵「古典研究と国学思想」『日本の近世』第一三巻、中央公論社、平成五年七月、二八四～二八六頁。

(121) 『大系』第九巻、昭和三三年七月、三三頁。

(122) 同右、四三頁。

(123) 同右、四五～四六頁。

(124) 同右、四六頁。

(125) 『大系』第七巻、四二〇頁。

(126) 小谷野敦『〈男の恋〉の文学史』、朝日選書、平成九年一二月、九～一〇頁。

第四章　恋歌観の変遷③—明治から昭和時代まで

第一節　明治・大正時代（一八六八～一九二五年）

明治維新は、社会構造を大きく変えただけでなく、人々の思想にも大きな影響を与えた。昨日まで安閑としていた人々が、維新によって食べることさえままならないということも珍しくなかったし、それまで重宝されてきた物品が二束三文で売りに出されるといったこともよくあった。それに加え、明治という時代は、西洋から次々と入ってくる思想や政治的圧力にも影響されるところが少なくなかった。明治を貫く人々の共通意識を一つだけ挙げるとすると、それは「富国強兵」ということだろう。次々と植民地を広げていく西欧列強諸国に対し、国を強くすることこそ明治政府の最大の課題であった。その為に軍人勅諭（明治一五年（一八八二））、帝国憲法（同二二年（一八八九）発布）、教育勅語（同二三年（一八九〇））などを整備し、強い「国民国家」を作り上げようとしたのが、「明治」という時代であった。こういった気運の中で恋歌はどのように語られていったのであろうか。以下いくつかの具体例を紹介しながら軌跡をたどってみようと思う。

明治初年（一八六八）から一五年までの間、管見の及ぶかぎり恋歌に関する記述や議論はほとんど見当たらない。恋歌に関する記事が見られるようになるのは明治一五年以降のことであり[1]、最も活発な議論がなされるのは明治二〇年以降のことである。とりわけ、明治二〇年以降、明治三〇年代初頭までの間に、批判的な意見が多く見られる。どのような恋歌論が展開されたのか。具体的に見てみよう。

◆御歌所派たちの恋歌観—高崎正風

まず、前時代から引き継いだ歌人の系列、その中でも明治時代に主流となった「桂園派」に属する人物から見ていこう。明治政府は明治四年（一八七一）に歌道御用掛を設けたが、それが発展して同二一年（一八八八）には御歌所となった。そこには、長、参候、寄人の職が置かれたが、このような職を通じて宮中と関係をもった歌人たちを「御歌所派」という。御歌所長は御製、御歌を見るのをはじめ、毎年行なわれる歌会始においても中心的な役割を果し、その影響力も絶大であった。初代所長には高崎正風が選ばれた。高崎は

御歌所の長であっただけでなく、御歌所派の中心勢力であった明治桂園派の代表的歌人でもあった。[2]

高崎の語るところをまとめた『歌ものがたり』[3]には「恋歌の衰へたる原因」「恋歌を論じて作歌の精神に及ぶ（其一）」「同（其二）」という恋歌に関する記事がある。

高崎はまず、「恋歌の衰へたる原因」において、自分が歌の道を志した頃に読んだ古人の歌で、自分を「いたく感動せしめ、且つ泣かしめたものは、十中の八九は恋の歌であつた」と述べた後で、「古人の詠歌と、今人の作とを比較て見ると、比較的に恋の歌に於いては、後世の歌ほど、どんと落るやうに思ふ」という。そして現在の恋歌が衰えた原因として二つの要因を挙げている。一つは婚姻法の変化、いま一つは「礼儀と云ふことが非常に重いことに成つて来た故」であるという。前者については、平安朝と明治時代の婚姻法の違いを思い起こせば、彼の言わんとするところは容易に理解できるし、すでにこれは香川景樹によって論じられていた。景樹は恋歌が衰えたとは決して言わなかった。景樹は婚姻関係が変化した結果、恋の情が表しにくくなったと言ったに留まった。後者については、朱子学的な倫理観（高崎は「礼」とする）が強まった結果、題詠ばかりになり、実情をもって恋歌を詠まなくなったという景樹の説を踏襲しているに過ぎない。

「恋歌を論じて作歌の精神に及ぶ（其一）」は、「ある和漢洋の学に達した先生」が高崎に、「貴官が御歌所にお出仕に成るやうに成つてから、恋歌のお題をお出しに成らぬやうになつたが、これは誠に教育のために、結構なことである、我が国民がどれ丈け貴官の御恩を蒙つて居るやら分らぬ」などと褒めたことから話が始まる。高崎はそれに対して、「何も自分は宮内省に出てから、恋の題を出してはならぬと云つた事も無い」と反論し、「そもそも題を設けて歌を詠ましむるのは、詞を修め、口を馴らす稽古をさするのであるから、其稽古のためには、年齢等に関はらず、誰でも詠み得らるゝやうな題がよろしいと思ふから、自ずと恋の題に遠ざかつたまでのことである」と語っている。そして「情」が「礼」に抑えられることを危惧し、次のようにいう。「此情といふものは、天然の人情であるから、此人情の感くまゝに発する恋の歌を、直ちに淫奔とみるのは甚しき謬見かと自分は思ふ。只淫奔と云ふものは、人の定めた礼儀を破つて、無法な挙動に及ぶのが淫奔である」と。

これらはほとんど景樹の意見と同じであって、高崎自身の新見解は示されていない。高崎は景樹の恋歌論の純粋な継承者であるに過ぎない。

残念ながら、高崎の恋歌論がいつ頃発表されたものかわからない。だが、全く手掛りがないわけではない。「恋歌を論じて作歌の精神に及ぶ」は『明治大正短歌資料集成』第一巻に収められており、その解説には次のようにある。

「歌の調に就きて」とともに高崎正風の歌論を代表する。抒情詩としての短歌の本質にふれてゐるものであるが、時代はまさに日清戦争近く、いはゆる国権的自由主義の時代であつた。彼のこの論は種々な方面から論難の声をあびせられてゐる。(4)

この記述から、日清戦争近く、つまり明治二〇年代中頃に発表されたものであることがわかる。加えて、高崎の意見に反対する意見が多く出されたことも読み取ることができる。今は漠然と明治二〇年代半ばとしておこう。

以上、御歌所派を代表する歌人である高崎が、前時代的な考えをほぼそのまま踏襲していたことが確認できた。他の御歌所歌人たちの意見も知りたいところではあるが、彼らはほとんど恋歌について言及することを避けている。だが、高崎と同じように前時代の恋歌論をそのまま受継いでいると見てよい。

◆教育者の恋歌批判—西村茂樹の場合

恋歌を非難する側の人にも、前時代の朱子学的倫理観に立脚して論を展開した人が少なくない。その代表的な人物が、西村茂樹（一八二八～一九〇二）である。西村は下総佐倉藩士の子として生まれた。西村は儒学を安井息軒（一七九九～一八七六）、海保漁村（一七九八～一八六六）に、兵学を佐久間象山（一八一一～一八六四）に学んだ。明治五年（一九七二）に上京し、家塾を開く一方、「明六社」にも加わり、啓蒙活動に励んだ。翌年文部省に出仕し、教科書用参考図書の編集に当たり、同一三年編集局長、同一三年宮中顧問官、同二五年華族女学校長、同二七年貴族院議員などを歴任した。そのかたわら同九年には「修身学舎」を創設し、これは同二〇年に「日本弘道会」へと発展し、西村が自らの使命とした国民道徳、すなわち日本的実践道徳の振興のための拠点となったという。『日本道徳論』という彼の著作は特に有名である。

西村は、明治二一年（一八八八）一二月九日「日本の文学（再続）」と題した講演の中で次のように述べた。

恋歌の如きは、今日の歌人は何の心にて之を詠ずるか、殆ど其意を解し難し、殊に寄何々恋の如きは実に笑ふべきの甚しき者なれども、現今猶ほ之を詠ずる者あるは怪むべきの至なり、故に今に在りては設題は必ず非となすべきことに非ざれども、其設題の方法は何とか改革せざるべからざるなり。(5)

西村は、「現在の歌人たちが恋歌をなぜ詠むのか、理解しがたい。特に、寄〇〇恋といったような題詠による恋歌は実に笑うべきものの最たるものである。現在もなおそうした歌を詠む者がいるのは不思議なことだ。今の世の中においては設題自体は必ずしも非とする

ことはできないが、設題の仕方は何とか改革しないといけない」という。

西村は、恋歌の意義を全く認めない。今日の歌人たちがなぜ恋歌を詠むのか理解できないとまで言っている。題詠はしかたなく認めているが、題の設定方法は改めるべきであるとも言う。恋歌の実用性を問うのは、江戸時代、崎門学派に属する佐藤直方が公家たちに発した疑問と全く同じである。

さらに西村は、明治二三年（一八九〇）七月、日本弘道会女子部において「日本婦人の特性附教育」という演説をし、次のような発言をしている。

> 藤原氏の専権より朝廷大に衰へ紀綱廃弛し、婦人美術の思想は発達進歩したけれども、婦道道徳は益々衰へ、紀貫之勅を奉じて古今和歌集を撰び、初めて恋歌の目を掲げ、二十巻の内五巻を以て恋歌とせしより、世人益々淫奔の悪事たることを知らず、公然私通姦通の罪を犯し反て得々自ら誇るの風あり。[6]

先ほどは特に題詠についての論説であったが、ここでは恋歌が婦人道徳を衰えさせた原因であると述べている。これも江戸時代の儒学者たちの延長線上にあるものだ。歌が国を衰えさせたという論調である。

西村は、明治二五（一八九二）年四月に行なった「女風頽敗の原由」と題された演説の中で、「其女子の徳を敗る者」として七箇条を挙げている。「第一に劇場」「第二に俗曲」「第三に源氏伊勢等の物語」「第四に和歌」「第五に小説」「第六に絵入り諸新聞」「第七に男女交際」である。第四番目の「和歌」の説明に、「是は独り恋歌を甚しき害ありとす」と述べ、恋歌を女子の道徳を乱す物と規定している。[7]彼はこの年、華族女学校長となっているから、女子教育には熱心であったと思われる。

総じて、西村の恋歌非難は、江戸時代の儒学者たちの恋歌非難を継承し、それを女子教育に応用したものである。江戸時代初期、「女訓書」において盛んに恋歌非難がなされたことが思い出される。国の秩序を作っていこうとする時に、教育者たちが和歌、恋歌に対してとった政策は、江戸時代も明治時代も変わらなかったのである。

◆落合直文と西村茂樹

こうした西村説に反論した人物がいる。落合直文（一八六一～一九〇三）である。落合は「明治の国語学・国文学の革新者、又は教育家であり、新国文体・新詩の創始者で、短歌革新の先駆者である」と高い評価を得ている歌人であり、かつ教育者でもある。[8]

明治二四年（一八九一）一一月に『女鑑』誌上に発表された「恋歌といふもの」[9]という文章は、全体として西村に対する反論となっ

ている。その中で落合は、「恋歌の害あるは、予も常に憂ふるところなり」と、西村の意見にある程度同意しつつ、「されどこの一恋歌のために、国歌全体を排撃せむとするが如きは、いかゞあらむ」と西村の行き過ぎた主張に疑問を投げかけている。[10]

けれども、落合が苦言を呈しているのは、歌全体を慎めという西村の和歌全体を好ましからざるものとする意見に対してであって、恋歌に関してはむしろ西村に同調するものである。

さらに、落合は、恋歌の詠者についても限定しており、夫婦間ではよいが、未婚の女子はいけないとしている。これはまさしく恋の対象を五倫中に限るとする江戸時代の儒学者たちの見解と同じである。恋を夫婦間、つまり五倫の中に押し込めようとする論に、落合も与しているのである。

落合は一見西村に反論しているように見えながら、恋歌を詠むことに対しては西村と同じ反対の立場をとっているのだ。しかし、西村のように和歌を詠む行為まで禁止してはいない。落合は和歌を詠む行為を守りたかった。和歌を守るために恋歌は、切り捨てられてもさしつかえないと考えたのである。

西村はすでに明治一五年（一八八二）には、恋歌に対して上記のような考えをもっていた。なぜなら、その年に行なった講演の筆記録である「或問十五条」中「其六　小倉百人一首の事を論ず」で、彼が『百人一首』に恋歌が多いことを批判しているからである。ただし、非難の対象は古歌であるが。

彼がいつ、誰の影響を受け、このような恋歌観を持つようになったか判然としない。が、彼の兵法の師である佐久間象山も同じような考えをもっていたのは確かである。『象山全集』に収載された和歌に恋歌は全く見当たらないし、[11]『女訓』という書物で「みだりがはしき源氏物語のたぐひは、人の心をもうごかしやすく、かへつて見る人のあだとなることも侍るべし」と述べている。[12]この『女訓』は、書名からも明らかなように女子に対する教訓書であるが、『源氏物語』を「みだりがはしき」と形容していることから、象山は恋歌や恋物語に対して否定的な見方をしていたのはほぼ間違いない。象山のこのような思想を西村も受けついだのであろう。[13]とはいえ、西村の場合は、特定の人物からの影響を考えなくてもいいのかもしれない。広く江戸時代の儒教倫理を受け継ぎ、それを現状に照らし合わせて援用していることも十分に考えられる。

西村の恋歌観は朱子学的なものであり、江戸時代から継承されたものであった。恋歌が風俗壊乱の元凶であるという意見は、明治時代にはよく見られるものである。

◆和歌懦弱論再燃

このような批判とともに、明治二〇年代特有の恋歌批判というものが存在する。和歌とりわけ恋歌が人を軟弱にする、という意見で

ある。それらの批判を行なった人たちは、いわゆる「国学和歌改良論」を提唱し、新しい時代の和歌を作ろうとした人々である。その典型的な人物として、萩野由之と与謝野鉄幹をとり上げてみよう。萩野は一連の国学和歌改良論の口火を切った人であり、もう一方の鉄幹は正岡子規とともに和歌改良を実現させた人物である。萩野と鉄幹はやがて訪れる新派和歌の勃興に欠くことのできない人物といえよう。

萩野由之（一八六〇～一九二四）は新潟県に生まれ、明治一五年に東京帝国大学文学部古典科に入学し、後に同大学の教授になった人物で、歴史、文学関係の著述を多く残している。明治二〇年（一八八七）三月『東洋学会雑誌』第四号に発表した「小言」と題する文章は「和歌改良論」の嚆矢とされている。「小言」という文章には次のような箇所がある。

歌ハ恋ヲ主トシテ、物ノ哀レヲ知ルト云フコトヲ口実トスルコト、甚宜シカラヌコトナリ。物ノ哀レハ怯懦ノ風ヲ導ク本ニシテ、歌調ノ快活ナラサルハ重ニ物ノ哀レヲ主トスルヨリ来ルコトアリ。(14)

「歌は恋を主とし、もののあわれを知るためのものだというのは、甚だよろしくない。もののあわれは怯懦を導く原因であって、現在の和歌が快く感じられない主たる原因は、こういうものを最重要視するからである」と萩野は言う。「もののあわれ」論を出していることからわかるように、この文章は宣長や、その系譜に属する歌人たちの歌論を意識したものである。重要なのは、「もののあわれ」が「怯懦ノ風」を導く原因であると述べてることだ。これも前章で見たように、戦国武将によって形成された考えであり、江戸期を通じて継承された思想である。こうした論が再び声高に叫ばれるようになったのが、明治二〇年代である。

萩野が恐れているのは、和歌によって（特に恋歌によって）人々が虚弱になり、日本が西洋列強の植民地になってしまうことであった。萩野が提起した「和歌改良論」にはいくつもの反論が出された。佐々木健、すなわち後の佐佐木信綱もまた、萩野の意見に反対した一人である。佐佐木は、明治二一年二月に発表した「和歌のはなし」という文章の中で、「ある論者は、恋のみを専らにせず、勇壮によむべしといはれたれど、従来の歌にも、尤も勇壮なる歌もあり、恋の歌の題の一部分をしめたるのみ」(15)と述べ、恋歌が必ずしも勇壮でないとは言えず、恋歌にも勇壮な歌がある、と反論した。しかし彼の反論もむなしく、当分の間、萩野と同様の意見が多かった。

明治三〇年（一八九七）に御歌所寄人になった中村秋香（一八四一～一九一〇）は明治二四年（一八九一）に出版した『新説歌がたり』で「元来恋歌は好みてよむべきものにはあらず。されどもしよまん

とならば、男は男のすがたにこそよむべけれ」[16]という意見を述べている。その他に同じような恋歌論を展開した人には、小中村（池辺）義象（一八六一～一九二三）をはじめ、『東洋学会雑誌』によった人々が多い。ちなみに、西村茂樹もその会員であった。

◆与謝野鉄幹

与謝野鉄幹（一八七三～一九三五）も萩野の意見と同じ考えを持っていた。鉄幹は、明治二七年（一八九四）五月一〇日から一八日まで八回にわたって『二六新報』に「亡国の音（現代の非丈夫的和歌を罵る）」と題した評論を発表した。鉄幹はここで、当時の歌人たちを、かれらの作品を例示して批評を加えるというやり方で厳しく非難した。彼らの歌を「規模を問へば狭小、精神を論ずれば繊弱、而して品質卑俗、而して格律乱猥、余は此類の歌を挙げて痛罵百日するも尽きざる也。『廟廊皆婦女』国を危うする者は、大丈夫の元気衰へて女性之に克つに在り、今や上下挙つて此類の女性的和歌を崇拝す其害果して如何」と口を極めて罵ったのである。

さらに鉄幹は、「彼等歌人の多数は『恋歌』を排斥せざる也、排斥せざる猶可なりと雖も之を奨励する者あるに於ては沙汰の限と云べし」と述べ、恋歌を容認している歌人たちを非難した。彼も現在の和歌を非丈夫的（ますらお）であるとし、現在詠まれている恋歌のほとんどが「模倣的情歌」であるとした。[17]彼の認識は、恋歌が風俗を壊乱するもので、かつ模倣的であるということだ。

よく知られているように、彼は当時丈夫調の歌を詠むことを身上としており、当時の歌壇の中心をなしていた桂園派の和歌は丈夫的ではないとした。和歌改良論者たちの標的はもはや公家の和歌（例えば冷泉派など）ではなく、前時代同様の古くさい和歌を詠んでいる桂園派、鈴屋派、江戸派などの旧派歌人と呼ばれる人々であった。彼らの批判は、第三章で見た「和歌懦弱論」と同じである。

和歌改良論者たちにとって、恋歌は二つの意味で廃絶しなければならなかった。一つは「富国強兵」の時代に女々しい和歌を詠み、中でも軟弱な恋歌を詠むことは許しがたいことであった。この考えは、江戸時代のものと根本的に同じである。いま一つは、新しく作られる「国詩」は、雄々しく、清冽であらねばならないという共通理解であり、それゆえに「御歌所派」などが詠む軟弱な恋歌は不要だと考えていたのである。

◆新しい追風

ところが、明治三〇年頃になると恋歌をとりまく環境が変化しはじめる。浪漫主義の風潮が高まり、その影響で恋（恋愛）を神聖視する見方が現れてくる。

金子元臣（一八六八～一九四四）の例を見てみよう。金子は国学

院大学、慶応大学教授を歴任した国文学者であり、歌人でもあった。彼は明治二四年（一八九一）二月落合直文・小中村（池辺）義象らと雑誌『歌学』を出すなど初期の短歌革新運動に尽力した。後に御歌所寄人にもなっている。『和歌文学大辞典』（明治書院）は、「歌は旧派から出て御歌所寄人。ために多く旧人と誤解されているが、短歌雑誌『あけぼの』を主宰し、晩年ほど新し」い歌風をなしたとする。[18] 明治三五年（一九〇二）四月に出版された『歌がたり』には「恋歌」と題した一文が収載されている。その中に次のような一文が見える。

> さりとて、似而非道徳家の顰に倣ひて、恋歌を排せむとにはあらず。おのれは、実に、熱心なる恋歌の崇拝者なり。最も血あり涙ある、神聖の恋を歌はむ事を望む論者なり。[19]

自分は世の中の似非道徳家とも違い、恋歌を排除しようとする者ではない。むしろ「恋歌の崇拝者」であるという。ただし、彼が望むのはあくまでも「神聖な恋」を詠んだ恋歌であり、新時代にふさわしい神聖な恋を詠んだものであった。

浪漫派の最大の成果が、与謝野晶子の歌集『みだれ髪』であった。この歌集は明治三四年（一九〇一）に出版されたが、二〇世紀の初めの年に出版されたこの歌集が社会に与えた衝撃は、私たちの想像をはるかにこえるものがあった。それはまさしく新時代の和歌であり、新しい恋歌の到来を告げる歌集であった。

『みだれ髪』に関する言説ではないが、晶子が活躍した雑誌『明星』の恋歌についてその新味を高く評価した文章がある。『明星』にあらはれたる恋歌」という露花と名告る人物（おそらく平出露花〈修〉：一八七八～一九一四）によると思われる文章がそれだ。露花は、『明星』に掲載された恋歌を「新派和歌の新趣味」が「流露」しているとし、次のように評する。

> 『明星』にあらはれたる恋歌は其小説的なる、其情婉なる事、既に旧来の幾十万の恋歌の上に立ちて、偉とすべきものあり[20]

これは、明治三三年（一九〇〇）の記事であるから、『みだれ髪』に対する評価ではないが、「新派和歌の新趣味」の「流露」が、恋歌に最も端的に表れているという見方は注目すべきだろう。この文章中には、晶子の歌が代表的な例歌として引用されているので、彼女の歌も上記のような評価を得ていたことは確実である。その『明星』の歌風を代表する歌集が、『みだれ髪』であった。当時はまだ恋歌を蔑視する風潮が強く、あくまでも恋歌に批判的な態度をとる人の方が多かったが、この文章に見られるようにしだいに恋歌擁護論が増加していった。

このような恋歌非難論者と、浪漫主義的な恋歌神聖論者とのせめぎ合いは、大正初期まで続いた。詳述しないが、『あさみどり』誌上で明治四五年から大正三年まで続いた恋歌論争は、その典型的な例である。[21] その後、大正デモクラシーなどの自由を謳歌する風潮が強まり、恋歌に関する議論は次第に下火となった。

特に大正期には、エレン・ケイ（一八四九～一九二六）などの様々な恋愛論が紹介されており、それらが当時の恋歌観にも大きな影響を及ぼした。

以上、見てきたように、明治三〇年以降、大正期にかけては、恋歌非難の声は基調としてあるものの、恋歌神聖論も見られるようになり、次第に恋歌非難を行なう者を時代遅れの道学者として罵るようなことさえあった。両者の論争は、大正時代初期に終息に向かい、それ以降、公の場で恋歌が論じられることは次第になくなっていった。

◆明治期の『百人一首』批判

明治期の恋歌批判に特異的な現象として『百人一首』に対する非難がある。これについては、拙稿「恋歌の消滅―百人一首の近代的特徴」[22]に書いたので、参照していただきたいが、ここにその概要を紹介し、論考では見落としていた箇所の訂正を行ないたい。

周知の通り、『百人一首』には恋歌が多い。全一〇〇首中、四三首が恋歌である。この恋歌の多さが明治時代に問題となり、恋歌を除いた『百人一首』が作られた。西村茂樹撰『新撰百人一首』（中外堂、明治一六年九月）と蔦廼舎主人撰『修正小倉百首』（女学雑誌社、明治二六年九月）がそれだ。

これらは、『百人一首』の恋歌を完全に除外し、それに代わる歌として、四季や雑の歌を採録したものである。『百人一首』の場合、恋歌の多さが非難された。そのほかに、男女が入り交じって遊ぶということも非難の対象となった。

江戸時代、歌留多遊びは、女子と子供のする遊びであった。それが、幕末頃から男女入り交じって正月に歌留多を取るという風習が生まれたのである。

図4-1～3はその変遷を示すものである。

図4-1、2は江戸時代のものだが、江戸時代の歌留多会には成人男性は参加しない。図4-2に男が一人いるが、これは間男である。けれども明治になると、男女が入り交じった歌留多会が描かれるようになる。同時に、そういった言説も多く見受けられるようになる。図4-4は、図4-3の全体図である。

この絵の左上には囲碁を打つ二人の男がいる。これは男の世界である。歌留多をしている右側にはトランプに興じる女性と男性が二人ずついる。これは男女が同席しているものの、体の接触はなく、

紳士的な遊びであることがわかる。西洋風のお屋敷で、静かにトランプが行なわれている。描かれている人物の身分も高い。それに対し、歌留多会は男女入り交じり、男女が触れあい、かつ賑やかである。トランプの絵と比べると、かなり卑俗である。当時の歌留多会は若い男女が入り交じり、賑やかな雰囲気で行なわれることが多かったのである。

恋歌という〈素材〉の提供と、男女が入り交じる歌留多会という〈場〉の形成が、『百人一首』の恋歌非難を生む原因となった。

この流れについては訂正する必要はない。筆者が訂正したいのは、江戸期に『百人一首』の恋歌非難が見られなかったという点である。確かに、非難はほとんど見られないのであるが、疑義が出されていることもまた事実である。管見では、芝山持豊による『百人一首芝釈』（文化一二年〈一八一五〉以前の成立）、小畑詩山（行簡：一七九四～一八七五）の『詩歌百人一首』（弘化二年〈一八四五〉原版刊成）序や、藤田東湖（一八〇六～一八五五）の『東湖諷事』天保五年（一八三四）一二月一〇月の条などに、『百人一首』の恋歌に関する記述が見られる。以下、これらを検証していこう。

芝山持豊の評釈には、「如此恋ノ歌多シ。其心ハ恋ノ歌ニ実根本ハアリ」とある。[23] 持豊の恋歌観は、二条派のそれに近い。それは当然のことで、彼が二条派歌人であったからである。だが、『和歌文学大辞典』（明治書院）には「歌学は二条派に属したが、率先して本居宣長の説に傾倒し、これと交わって応酬の歌もあり、堂上歌学覚醒の基を作った」とある。[24] 引用文を見る限りでは二条派流の考え方であるともいえるし、宣長の影響を受けているともいえる。両者は恋歌こそが和歌の根本とする点においては同じ見解である。持豊は恋歌が多いことに気付いてはいるものの、それを罪悪視するような立場はとっていない。

では、小畑詩山の『詩歌百人一首』の序にはどうあるのだろうか。これは、弘化二年の序であるが、

> 或人問曰、百人一首多属恋歌如何。余曰、否、凡為人者情意、若非牽連則、百事必不能成、父之為慈、子之為孝、兄之為良、□之為弟、夫之為義、婦之為聴、君之為□、臣之為忠、皆善矣。是故、余也欲補風教之一班。[25]

とある。□は虫食いで判読できない文字である。「或人が問うて言った。『百人一首』には恋歌が多いがいいのでしょうか、と。私はそれに答えて次のように言った。いやおよそ人の情意というものは、牽引するものがなくては何事もできぬものである。父は慈のために、兄は良のために、□は弟のために、夫は義のために、婦は聴のために、君は□のために、臣は忠のためにするのでみな善となる。それゆえ、私は『百人一首』（恋歌）をもって風教の一班を補うことを欲する

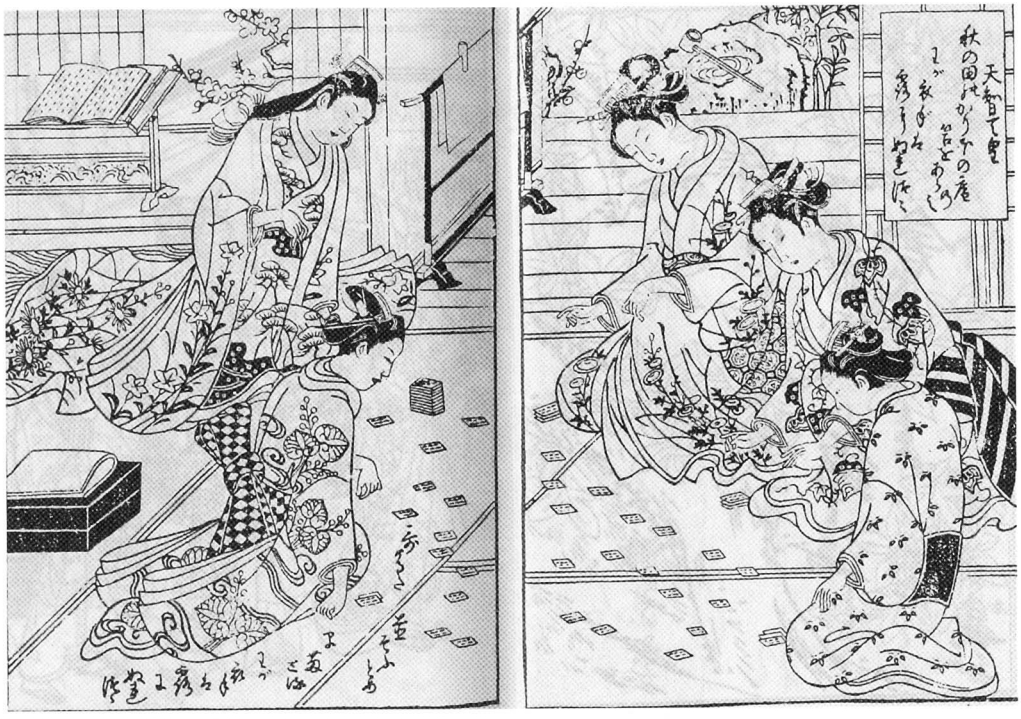


図4-1　江戸時代の歌留多会風景①
（『絵本小倉錦』：元文五年〈1740〉成立、安永六年〈1777〉刊、奥村政信画　東北大学狩野文庫　マイクロ版集成より）

図4-2　江戸時代の歌留多会風景②
（歌川国芳『華古与見』：天保六年〈1835〉刊）

図 4-3　明治時代の歌留多会風景（部分）
（『風俗画報』第 38 号〈明治 25 年 2 月 10 日発行〉富岡永洗画「トランプ囲碁及歌かるた遊嬉の図」）

図 4-4　明治時代の歌留多会風景（全体）
（『風俗画報』第 38 号〈明治 25 年 2 月 10 日発行〉富岡永洗画「トランプ囲碁及歌かるた遊嬉の図」）

のである」という。この或人の立場は、恋歌を非難するものであると見て差支えあるまい。だが、小畑自身は恋歌を否定していない。『百人一首』に恋歌が多く、それを罪悪視する見方がすでに江戸時代末期にはあったことが確認できるのである。

次に『東湖諷事』であるが、問題の部分は、藤田東湖と水戸藩主徳川斉昭（烈公：一八〇〇～一八六〇）とで交わされた書簡中にある。斉昭は定家の『百人一首』に不満を持ち、新しいアンソロジーを作ろうとした。そして斉昭はその内容に関して東湖に相談を持ちかけた。まず天保五年（一八三四）十二月九日に斉昭から次のような一文のある書状が東湖に届けられた。

定家の百人一首は何れも感吟いたし候。歌のみ集候て格別の儀、世に百人一首とさへ申候へば、定家の撰候外無之様に候処、右百人一首は案に片ぎきの撰にて恋歌斗多く、右にては不面白様存候。[26]

斉昭は、定家撰の『百人一首』は偏った撰集であって恋歌ばかりが多くて面白くない、という。それに対し東湖はどう答えたか。翌日出された東湖の返書には、「小倉百首は高名の書には御座候へ共、恋歌多く片ぎゝの気味も御座候」[27]とあり、斉昭の意見に賛成している。当初斉昭は、『百人一首』にちなんで百首にとどめようと考えていた。それに対して東湖は、「百人一首の体に御拘り不被遊、五百首と歟千首と歟御撰に罷成候方御よろしき様にも奉存候」[28]として歌数にこだわらず、よいと思われる歌を選ぶことを勧めた。かくして『明倫歌集』はまず『五倫歌集』として嘉永四年（一八五一）に成立し、文久二年（一八六二）に板行された。

斉昭や東湖が問題にしているのは、倫理的なことではなく、『百人一首』という歌集に恋歌だけが異常に多いというバランスの悪さである。彼らが恋歌を（倫理的に）罪悪視していなかったという証拠に、『明倫歌集』巻三には、多くの恋歌が収められている。ただし、この巻は夫婦歌及び贈答歌を集めた巻であり、書名からもわかるように、彼らにとっての恋歌とは五倫の範疇に属するものであった。[29]

以上、江戸時代にも『百人一首』の恋歌に対する非難はあったが、明治時代ほどその声は大きくはなく、また広範に浸透することはなかったことが確認できる。『百人一首』の恋歌は、明治になって初めて公の場で議論されるようになったのである。

第二節　昭和時代（一九二六～一九八九年）

昭和期に書かれた恋歌についての論説は数え切れないが、昭和期に特有な恋歌論がある。恋歌の減少や質の低下を論じたものである。恋歌の衰弱に危機感を抱き、新しい恋歌を求めるという論調は昭和

期に特有のものである。

恋歌に関する議論が盛んになる時期が昭和期には少なくとも三回ある。第一期は昭和一〇年（一九三五）から一五年、第二期は同二〇年から三〇年、そして第三期は同四五年から六二年である。そこでどのような議論がなされたのか、以下具体的例を挙げながら見ていこう。

◆第一期―昭和一〇～一五年

昭和期、恋歌に関する議論の口火を切ったのは尾山篤二郎（一八八九～一九六三：『短歌雑誌』などを創刊）であった。彼は昭和八年（一九三三）一一月に雑誌『短歌研究』に発表した「現代恋愛短歌史序説」[30]の中で、恋歌が少なくなっているのではないかと疑問を投げかけた。と同時に、これまでの和歌、短歌に比べると現代には語るべき恋歌がないと歎いた。現代の恋歌は、質量ともに低下している、と言うのである。

その二年後の昭和一〇年から恋歌に関する論説が次々と出るようになる。昭和一〇年一二月に同雑誌に発表された山下陸奥（一八九五～一九六七：「心の花」同人）の「題材より見たる短歌の動向」[31]は、総合短歌雑誌に載せられた短歌を題材別に分類し、昭和八年と一〇年との比較を行なっている。恋歌については、昭和八年には0・2％あったものが、昭和一〇年では0％であったという。[32]当時の総合短歌雑誌に恋歌がいかに少なかったかが窺い知れよう。

同号に発表された萩原朔太郎の「和歌と恋愛」[33]という文章は、歌壇に大きな波紋を広げた。彼は、恋愛を忘れて和歌のポエジーは成立しないとして、恋歌を抑圧した江戸時代と、今日の歌壇（特にアララギ派）を批判した。それに対し、アララギ派の歌人である吉田正俊（一九〇二～一九九三）は、同年同月号の『アララギ』誌上で萩原に反論した。「現歌壇の問題（十一）『和歌と恋愛』について」[34]という一文がそれである。その中で吉田は、萩原の「恋愛を忘れて和歌のポエヂイは成立しない」という論はあまりに飛躍しすぎているとし、アララギこそ日常茶飯な身辺雑事にも詩の分野があることを開拓したという功績がある、と主張した。翌年一月の『歌と観照』誌上では蒲池正紀（一九〇四～没年不明：「南風」同人）が「短歌時論（三）」[35]という文章で萩原の文章に答えている。蒲池は「萩原氏の理論は萩原氏が短歌作者でないことから来てゐる」とし、「萩原氏は詩人として短歌がバカクサクてしようがない」のだ、と推測している。さらに蒲池は、「婚約して嬉しうてならぬ、君の手を握つて興奮した、彼女の唇をみると心がふるふ、あなたを待つて橋の上に立つてたら風邪をひいた―こんな恋歌は現代ではバカクサイのである。少くともバカクサイと思ふ程になつて来たのである」という。そして、「バカクサク」思うようになった理由として次の二つを挙げている。一つは「短歌作家、主として主流作者に於ける主知

的傾向」であり、いま一つは「短歌作者に都会人が多いこと、即ち中央集権的になつた歌壇の主流作歌が都会人であること」である。蒲池は、吉田のように萩原の意見を無下に排除しようとはしていない。「萩原氏の批難は歌壇外の声である。それ丈ピントが外れてゐるからと言つて之を軽蔑していいのか。文学の世界には第二第三の萩原氏がゐる筈だ」、「僕等は時々自らの上をもつと反省しなくてはならないのではないか」として、萩原の意見にも耳を傾け、歌人自身が反省するべきではないかと、歌壇に警告した。歌壇の閉鎖的傾向を打開し、短歌をもっと広い視野で考えていこうとする意思が感じられる。

同誌同号では早水草之助（一九〇七～一九五七：「歌と観照」同人）も「萩原朔太郎氏の『和歌と恋愛』[36]」という文章を書いている。こちらは蒲池とは違い、「詩壇の鬼才と謂はるる氏もなまじつか歌壇に嘴を突込んだ許りに歌に対する一知半解な小児病的認識を爆け出してしまつた」と、萩原をにべもなく批判し、萩原の「短歌の純正なエスプリは常に恋愛を謳うことにのみある」という言説に対しては、「およそ甚しいアナクロニズムと云はねばならない」と断じ、かつて恋は日本文化史の中で美であったけれども、「複雑多岐な近代人の生活」においては、「恋は美の一つではあり得ても決して全部では在り得ない」として萩原の意見を妄説として退けた。

萩原の文章が起爆剤となって恋歌に対する関心が高まり、次々と論説が出された。同年八月には岡山巌（一八九四～一九六九：「歌と観照」同人）が『日本短歌』誌上に「現代の相聞歌について[37]」という文章を寄せ、恋歌の数を計測している。昭和一〇年度の短歌雑誌約三〇〇冊から、恋歌（岡山は「相聞歌」といっている）の数を調査した。その結果、現歌壇には恋歌は決して多くはないが、思ったほどは少なくはない、という感想をもらしている。同時に、同人誌には割合恋歌が多く見られるものの、『日本短歌』や『短歌研究』などの総合雑誌には極めて少ない、という指摘も行なっている。先に紹介した山下の計測と違って、具体的な数字が示されていないのが残念であるが、山下の総合短歌雑誌には恋歌がほとんどなかった、という指摘と合致する結果になっている。

同誌同号には山下陸奥も「恋愛歌の貧困[38]」という文章を寄せ、具体的な作品（恋歌）をいくつか挙げて検討し、新鮮さや進展がないと指摘した。そして「昭和には昭和の新しい恋歌を」と歌人たちに呼びかけた。山下は単に恋歌の数だけが増せばよいというものではなく、昭和という新しい時代の恋歌をうたうべきだ、と希求しているのである。同誌同号には、小西光三（生没年未詳：所属不明）が「新恋愛歌の姿態[39]」という文章を発表し、新しい恋歌はデカダンともう一つは、若々しい次の時代への健康色を示唆するものから生まれるのではないかと予想した他、小島清（一九〇五～一九七九：「ポトナム」同人）も「相聞歌の時代的変遷[40]」という文章で、大正後期

から昭和へかけて恋歌は進展したかという問いに対しては十分に答えられないが、今後の恋歌は一片の情熱だけでは優れた作品は生まれないだろうと予測した。そして、落合一雄（生没年未詳：「多磨」に出詠）「現実主義に於ける現代相聞歌」[41]に至っては、現在は食うことが一番で、「惚れた、はれた」は二の次であるとして、青年たちのロマンに対する余裕のなさが、恋歌減少の要因であると主張し、この現実を撥ね返す意力と情熱を持った人が、次々と出てきたときに初めて恋歌は再生するだろう、と予想している。

次号の『日本短歌』誌上においても窪川稲子（一九〇四～一九九八：作家・佐多稲子）が「新らしい恋愛と詩歌」[42]で、今日優れた恋歌がないのは、「万葉の恋愛歌によってその時代の恋愛の姿を見得たやうに、今日の恋愛がまた、どんなに苦しい時代を経てゐるかといふことを語るものであろう」と新しい恋愛の段階に入った今日の状況の苦しみからくるものだとしている。そして今後は「その全き姿において、逞ましく、艶やかに歌ひ出される筈」であり、「そのときに私たちは再び、全大衆によってうたひ出される第二の万葉を、恋愛の詩歌にも見出すだろう」との見通しを示した。

次号の『日本短歌』誌上には岡野直七郎（一八九六～一九八六：「蒼穹」同人）が「短歌愛の問題」[43]の中で、恋歌の問題が歌壇の問題として認識されるようになった状況を歓迎し、「現在恋愛中のものは、さかんに恋愛歌を作るべきである」とし、「もつと歌壇に恋愛歌があつていいと思ふ人は、若い人の歌にもつと積極的に道を開いてやるべきである」と提言している。同じ号では早川幾忠（一八九七～一九八三：「高嶺」同人）が「恋愛歌の貧富問題―歌壇時評―」[44]を発表し、恋歌が少ない原因を考察しているが、その原因として挙げられているのは、①歌材が風景偏重であること、②いい恋歌の手本がないこと、③写実性が高まってきたこと、④歌人の高齢化、などであった。恋歌が少ないのは、芸術的な原因ではなく、別のところにあるという。この昭和一一年という年は、萩原朔太郎と吉田正俊らの論争に始まり、主に『日本短歌』を舞台として議論が交わされた年であった。

翌年の昭和一二年（一九三七）以降は、歌壇以外の人々からも意見が多く出されるようになる。作家の中河与一（一八九七～一九九四）は、「歌人に与へる書（一）」[45]と題する文章において、現歌壇に恋歌の少ないのはなぜかを考えている。中河の考えるその原因とは、功利主義と理知に頼るあまり、熱情と挺身を長い間軽蔑してきたからだ、というものである。そして、『新万葉集』（同年一二月から翌一三年にかけて改造社から刊行）には、恋歌がほとんど掲載されないのではないかと述べている。昭和一三年（一九三八）四月には哲学者、九鬼周造（一八八八～一九四一）が、『短歌研究』誌上に「芸術と生活の融合―新万葉集巻二の感想」[46]を発表し、二月に刊行された『新万葉集』第二巻の読後感として、芸術と生活との

融合が短歌において目覚しく実現されていることを感想として述べた後、具体的に歌を挙げてそれを実証している。さらに、二一〇〇首余りの歌の中に恋歌が五〇首にも満たないことを指摘し、その原因として次の四つを挙げた。

①農村生活の歌が多いこと（恋歌が農村詩よりも都会詩に多いからと説明）。

②現在の日本が「非常時」であること（国民精神総動員が唱えられる時代には恋歌の発表には不利である）。

③応募者も恋歌をあまり出さず、選者も恋歌の採択を避けている可能性があること。

④審査員の老齢であること。（『新万葉集』の選者の年齢がもっと若い人であったならば恋歌がもっと多くとられたのではないか）。

また、「日本浪漫派」の中心的指導者であった保田与重郎（一九一〇～一九八一：評論家）は「和歌は家庭と矛盾する」[47]という文章で、このごろの歌はつまらないが、その原因は恋歌をなくしたからであろうと述べている。中河与一も前年に引き続き「歌人に与ふる書（三）」[48]の中で恋歌（中河は「相聞」といっている）を人々が作るようにしなければならないという意見を出し、「今日の人は恋愛しなくとも恋愛の歌を作るようにすべきである」とし、恋愛精神の回復を強く訴えた。この昭和一二年から一三年にかけては、歌壇の外からの意見が目立つ。『新万葉集』が刊行され、歌壇以外の人々の関心を集めたのが大きな原因であろう。

昭和一四年（一九三九）は岡山巌が再び『文芸文化』誌上に「相聞の文学　現代相聞歌の運命」[49]という文章を発表した。今日のような恋歌の少ない時代は、明治・大正時代に比べると植物的であり、短歌が恋愛を失ったのは、文学論のすべてに襲来した「エネルギーと若さの喪失」に起因すると警告を発した。藤田徳太郎（一八九七～一九八三：国文学者）と三浦常夫（一九〇九～没年不明：絵画研究家・小高根太郎）は同誌同号に発表した文章で、新時代の恋歌と恋歌歌人の出現を希求した人たちである。藤田は「相聞の文学」[50]で、痴情は排すべきであるが、健全な恋歌は国民文学の素地として培養しなくてはならず、現在の文学が貧弱なのは、この詩情を失っているからであるとした。三浦も「相聞について」[51]で現歌壇に優れた恋の歌人がいないことを嘆き、新しい恋の歌人の出現を期待している。三浦は同年一〇月の『文芸世紀』にも「相聞歌復興」[52]という一文を寄せているが、そこで個人主義の行き詰まりを指摘した後、「今日の歌壇には一首の相聞すらない」と歎き、このような現象は「如何に今日の歌壇が伝統を失ひ、健康なものを失ひ、愛の精神を失ってゐるか」の証左になるとし、「此処にして僕等は健康な正統な古典的精神のルネツサンスを要求せざるを得」ず、「身を挺して相聞の歌を詠まざるを得なくなった」という。

船越章（一九〇八～没年不明：所属不明）は、藤田や三浦とは少

し異なる立場をとる。船越は「些か具体的に」[53]の中で、昨今のように恋愛文学を排斥するような風潮は許せないが、ただ恋歌があればいいというものではなく、全身全霊の愛情からほとばしる歌が欲しいと主張した。量ではなく、質の良い恋歌が欲しい、と船越は望んでいるのだ。同年一一月には、中河与一が「相聞の発想」[54]という文章を『日本短歌』誌上に発表し、「人間生活を最も低いレベルにひきおろして眺める」ような写実主義を非難し、それに代わる「新しき浪漫の態度」すなわち「相聞の発想」に基づく詠歌を心掛けることを提唱した。中河のいう「相聞の発想」とは「一人を愛する事によつてそこに導きだされてくる尊敬と謙虚の精神、見神の態度」に基づくものである。

中河は翌一五年（一九四〇）にも「近代思想と愛の意味」[55]という文章を『文芸世紀』誌上に発表し、愛に対する軽蔑は近代思想の特徴であり、「吾々（中河ら―筆者注）が『相聞の歌を作れ』と云ひ『愛の小説を描け』と云つた事」は「近代思想に対する一つの弾劾を試みたものである」と言い、「今日の歌人や文人が等しく相聞の心情を失つたといふ事の頽廃が何によつてゐるか。その寧ろあはれむべき態度こそ、今日猛省を要するところの問題であつて、真に彼等は新らしい思想に就いて認識し、それを実践しなければならないのである」と警告した。この文章は先に挙げた中河の恋歌論を補強する目的で書かれたものだ。

以上が、戦前に見られた恋歌の減少、衰弱を指摘し、かつ新しい恋歌を希求する趣旨の論説であるが、中河の文章を最後に歌壇、文壇から恋歌に関する発言は見られなくなる。より正確にいえば、中河与一が昭和一七年（一九四二）に発表した『歌ごころ』[56]が恋歌に関して積極的に発言し得た最後の書物であったと思われる。

昭和一七年といえば、萩原朔太郎が五月一一日に、与謝野晶子が五月二九日に、そして北原白秋（一八八五～一九四二）が一一月二日に亡くなっている。すなわち昭和一七年は、浪漫主義を代表する三人が相次いで亡くなった年であった。偶然にもこの年を最後に新しい恋歌を待望する記事は全く見られなくなる。これまでに挙げた恋歌の量と質の低下を嘆く議論が、昭和一〇年以降に盛んになされたことは注意すべき現象ではなかろうか。それには、いくつかの原因が考えられる。一つは、昭和一〇年（一九三五）の三月二六日、与謝野鉄幹が亡くなり、死の直後から多数の追悼文や、その業績を回顧する文章が雑誌等に掲載されたり、彼に対する挽歌が詠まれたりした。[57]同年一二月から恋歌に関する記事が続いて掲載されたのには鉄幹の死が関係しているのではなかろうか。鉄幹は先述した通り、和歌改革者の一人であり、近代短歌の礎を作った人である。そして雑誌『明星』において、短歌界に新風をもたらした人でもあった。彼の死は明治の浪漫主義を想起させ、それを回顧する時、必然的に様々な恋歌が人々の意識にのぼったことは想像に難くない。鉄幹、

すなわち近代的恋歌の開拓者の死は一つの時代の終焉を、人々に感じさせたに違いない。[58]

二つ目は、萩原朔太郎が挑発的な恋歌論を発表したことにより、歌壇が必要以上に反応したということ。特に萩原は、当時歌壇で圧倒的な勢力を誇っていたアララギ派を批判した。もっとも萩原のアララギ批判は既に大正一一年（一九二二）五月に『短歌雑誌』に寄せた「現歌壇への公開状」という一文によって始められたものであるが、この一〇年越しともいえるアララギ批判に対し歌壇全体の基調は反感に満ちたものであった。[59] そういった状況の中、萩原は新たな批判材料として恋歌を挙げてアララギ批判を行ない、それに対し歌壇が過敏に反応したのである。このような歌壇以外からの挑発的な意見に歌人たちが必要以上に反応する傾向は戦後の「第二芸術論争」の際にも見られたものであり、萩原のケースはその前哨戦であったともいえよう。また、この頃にわかに台頭してきた「日本浪漫派」の動向にも注意しておく必要があるだろう。とりわけ、保田与重郎、萩原朔太郎、三浦常夫、中河与一など恋歌論を熱心に説いた人々には「日本浪漫派」に関わりをもった人が多い。

昭和一二年以降、小説家や哲学者、評論家といった歌人以外の人々が恋歌論を発表した背景には、『新万葉集』の刊行が大きく影響しているに相違ない。『新万葉集』については、荻野恭茂（やすしげ）による『新万葉集の成立に関する研究』[60]に詳しいが、『新万葉集』の刊行は、一出版社の枠を越えた壮大なイベントであった。歌壇はもちろんのこと、文壇、一般市民、そして宮廷まで巻き込んで作られた近代短歌史を考える上で忘れることのできないアンソロジーである。この歌集により歌壇以外の人々の多くが短歌に親しむ機会を得た。そういった背景から歌壇以外の人々の幾人かが、恋歌の少なさに気付き、それに関する意見が出たものと推測される。

このように見てくると、この時期に出された一連の恋歌論は、戦前の浪漫主義者たちによるアララギ的リアリスト達に対する抵抗運動であった、と一応理解しておいてよいだろう。だが、その背景には高まる文化ナショナリズムも作用していた。このことについては鈴木貞美と筆者の共編『わび・さび・幽玄—「日本的なるもの」への道程』（水声社、平成一八年九月）に詳しいが、この昭和一〇年代は特に「日本的なるもの」として「わび」、「さび」、「幽玄」とともに「あわれ」というのも「日本的なるもの」、「日本美」の一つとして重視されていた時期であり、それについての論も多く見られる。日本文芸学を確立した岡崎義恵（一八九二～一九八二）や、日本美学の提唱者、大西克礼（よしのり）（一八八八～一九五九）などが「あわれ」という価値に重きを置いていた時期であった。そうした時代背景も当時の恋歌観に影響しているものと考えられる。

昭和に入ってからの恋歌論は、明治・大正時代のそれとどう違うのだろう。明治・大正時代にも新時代の和歌が求められたが、それ

を恋歌に期待する声はなく、恋歌はむしろ排除されようとしていた。それに対し、昭和になると新しい時代の和歌（短歌）はもちろんのこと、その中でも特に恋歌が求められた。ここに前時代からの意識の変化が見られる。すでに歌というものが、芸術の一つとして把握されるようになった証拠といえよう。なぜなら、既に恋歌が風俗を乱すといったような議論はここでは一切なされていないからだ。

そして、日本がまさに太平洋戦争へ突入しようとする前年の昭和一五年（一九四〇）をもって恋歌に関する言説は一旦とぎれてしまう。その後の状況については、吉田漱（一九二二～…「未来」同人）の次のような証言をあげるだけで十分であろう。

> 戦争が支那事変の拡大から遂ひに太平洋戦争に突入し、社会の状態が厳しくなってゆくと同時に言論、思想の統制は、自由な感情表現、とりわけ恋愛が異端視され抑圧される四囲になって来た。[61]

この証言からも明らかなように、戦争の激化に伴い恋愛を歌うことも、論じることもできなくなってしまったのである。

◆第二期―昭和二三～二九年

戦後になって恋歌が語られるようになるのは、戦後の混乱も一段落した昭和二三年（一九四八）以降のことである。もっとも早い例は『日本短歌』一月号による「相聞・恋愛歌」の特集であるが、そのほとんどが万葉から現在にいたるまでの恋歌の特徴を述べたものだ。中河与一の「新古今の恋愛歌を通して」という文章には、彼が戦前から抱いていた恋歌に対する考え方がよく現れている。

> 現代の歌壇が相聞歌を失つてゐるといふ事は歌壇が青年を失つてゐるといふ事であり、抒情詩の精神を失つてゐるといふ事でもある。もつと徹底して云へば、それは歌壇が詩精神を喪失してゐるといふ事であつて、日本の特殊現象と評するよりない。斯様な歌壇の歌が第二芸術と呼ばれるとすれば、それは余りにも当然の呼び方であつて、その意味ではその理論は現代の和歌の急所を衝いてゐるといへる。小ざかしい理論を弄んだり、卑小な策動に神経を使ふよりは、歌人達は今こそ歌の本来にかへつて堂々と熱烈相聞歌を歌はなければならない。[62]

ここでも中河は恋歌を歌う必要性を熱心に説いている。戦後まもないこの時期（昭和二三年）に、恋歌が非常に少なかったことは、柳田国男（一八七五～一九六二）の「歌とフォクロア」という文章中の「現在の歌壇はあきれ返るばかり、恋の歌を排除して居りますが」といった記述からもわかる。[63]これは同年三月『短歌研究』誌上

に発表された文章である。柳田は民俗学者として有名な人物であるが、若い時には桂園派歌人、松浦辰男（一八四四～一九〇九）に師事し、和歌を学んでいるし、詩人としても有名であった。

二年後の昭和二五年（一九五〇）には『新日本歌人』が「恋歌」の特集を組んでいる。そこには「恋愛歌を語る」というアンケートがあり、歌人二四名に「恋愛歌に関する思出（又は感想）」という質問をしている。その中には、自分の若い頃は恋歌が歌えなかった時代であったとか、若い頃にもっと恋歌を詠んでおけばよかった、等のさまざまな回答が見られ、興味深い。その中でも岡山巌の次の言説は注目される。

> 抒情詩としての短歌が最大の機能を発揮するのは恋愛の場合と思ふ。然し抒情の意味は簡単ではなく、恋愛そのものも様相や方法が変りつゝある現代、相聞歌も大いに変つて来ていゝと思ふ。然し相聞歌の少いのは知性偏重からか、それとも恋愛が日常茶飯化しつゝあるためか。[64]

この言説は、二つの点で重要である。第一点は、恋歌の量が相変わらず少ないことを指摘していること。第二点は、恋歌が少ない原因を、知性偏重、もしくは恋愛の日常茶飯化に求めていること、である。

まず第一点について検討してみよう。恋歌の量が少ないという論は、戦前から続くものである。同号に掲載されている「あたらしい恋の歌」という記事には恋歌比率が具体的な数字で示されている。非常に興味深いデータなのでその一部を次に示す。表4-1がそれだ。

表4-1　昭和二五年頃の恋歌比率
（『新日本歌人』第五巻第一号による）
＊サークル誌は、日産、キヨセ、横浜市従

歌誌名	掲載総歌数	恋愛歌数	恋歌比率（%）
人民短歌（8.9合併号）	793	19	2.4
日本短歌（12月号）	442	5	1.3
女人短歌（創刊号）	1058	127	12.0
まひるの（7月号）	454	29	6.4
サークル誌	689	8	1.1

この表を作成した信夫澄子（一九一六～一九九九：「人間詩歌」同人）は「手許にある歌誌をたんねんに読み、恋愛歌を探し求めましたが、意外なほどその数の少ないこと」という感想を洩らしている。[65] たしかに、これらの数字を見ると、『女人短歌』以外は恋歌が少ないと言わざるを得ない。当時の歌人がこれらの数字を見て、恋歌が少ないと判断していたということもまた事実である。

第二点について言えば、知的偏重傾向が進むと、恋歌が減るのはある程度予想できる。知識偏重になれば、理屈が情よりも優先されやすくなるからだ。もし、恋愛が日常茶飯事化しているから、恋歌の量が減じたとすると、その意味は決して小さくない。もし仮に恋愛の日常茶飯事化が恋歌の量を減じたとしよう。そうすると、戦前のように恋愛がタブーとされていた時代でも恋歌は少なく、また恋愛が日常茶飯事化した戦後でも恋歌が少ないことになる。これは、恋愛の自由度が小さすぎても、反対に大きすぎても恋歌の量は減少する、ということである。恋と同じように恋歌も、適度の障害と自由度がなければいけないのであろう。

次に恋歌が大きくクローズアップされるのは、昭和二九年（一九五四）のことである。『日本短歌』四月号に「喪はれゆく恋愛歌」という特集が組まれた。そこでは、中原綾子（一八九八～一九六九：「スバル」同人）が「寛・晶子・白秋を中心に現代の恋愛歌について」、服部直人（一九〇七～一九七九：「水甕」同人）が「〝牧水・夕暮・千樫〟恋愛歌の喪失」、近藤芳美（一九一三～：「未来」同人）が「今日の恋愛歌とその作者たち」、山田あき（一九〇〇～一九九六：「人民短歌」同人）が「愛恋の歌ごえよ揚れ」を発表している。特集のタイトルからもわかるように、現在恋歌が喪失しているか否かという問題提起である。その中から、中原、近藤、山田の論を見ていこう。中原は、

それにしても歌詠む人は多いのに、なぜ、恋愛歌が「喪失した」と言はれるか？「喪失した」と大ざっぱに断定してかかるその事に先づ疑問を持つのですが、少なくとも恋愛歌が減つたといふ目前の現象に就いて、その原因を簡単に言へば、それは、時代のせいであり、なほ、多少の皮肉を含めて申さうなら流行らないからでせう。[66]

と述べている。「恋歌の喪失」ということには、疑問を呈しながらもその原因について今の時代恋歌など流行らないというのである。しかし近藤は、

恋愛歌が今日の短歌の世界から喪はれてしまつた、などと云ふ概括的な考へを、人はどのやうな所から簡単に引き出すのであらうか。そのやうな人達は、おそらく短歌の世界を概念的に

しか考へ得ない人達なのではなからうか。[67]

と述べ、様々な例を挙げて「恋歌の喪失」を否定している。そして、山田も

現代は恋愛歌喪失の時といわれているが、簡単にこのように決めつけることは出来ないと思う。なぜならば、月々発行されている短歌雑誌のぼう大な歌—特に若い女性たちの歌の中には、恋愛歌によって占められている場合が非常に多いということである。[68]

と、恋歌喪失の時代と言われることに疑問を呈している。しかし、山田はその一方で、恋歌喪失の時代といわれる理由を次のように推測する。

戦後の解放された社会に生きている若い生命群が、何故に積極的に肯定的に、生きるよろこびと力を与えてやまない恋愛歌を熱情的に歌いあげようとはしないのかと—。（中略）腐爛した現実に対する一切の拘束に反逆し、魂高くはばたきうる詩精神、又は人間肯定の健康性の中にのみ、真の恋愛歌が生れ出るのである。月々発表されるぼう大な短歌群の中に、際立った恋愛歌が少ないということは、このような詩精神又は人生観に支えられた主体性の確立が欠如している、ということではないだろうか。かつまた、現代の文学主潮流がリアリズムであるという点はみのがすことが出来ないであろう。短歌の場合、アララギ的リアリズムが恋愛歌を圧殺したというふうに釈迢空氏は指摘されたと思う。[69]

中原も先ほど引用した文章のあとに、なぜ今の時代に恋歌が流行らないかという原因を次のように説明している。

流行らないのは、永年、写実主義の歌が歌壇を支配し、更にその末端の誤つた写実主義の歌が漫延してゐて、恋歌のやうなものは、歓迎されなかつたといふことが、原因の一つに挙げられませう。[70]

中原はこの後、歌壇の中心をしめる歌人たちが高齢化したため、よほどの覚悟をしなければ恋歌など詠めない状況であることを指摘する。そういった状況にあったので、戦中・戦後の非常時には優れた恋歌も残らなかったのではないかと述べている。

中原と山田に共通していることは、戦前大きな力を持っていたアララギの写実主義が恋歌を圧殺したと言及していることである。こ

のような論調は、山田の記述にも出てきたように、折口信夫（釈迢空）によってなされたいわゆる「女歌論」を起源としている。[71]その中でも「女流の歌を閉塞したもの」という論文は、後々まで多大なる影響を、特に女流歌人たちに与えた。いわゆる一連の「女歌論」には、アララギの写実主義が恋歌を圧殺したと直接は書かれていないが、ロマンチシズムやセンチメンタリズムが失われた、といった趣旨のことが述べられている。

ここに挙げた三人すべてが、恋歌が喪失しているといった見解には疑問を抱いているか、あるいはそれを否定している。だが、特集のタイトルになるくらいであるから、恋歌が喪失、衰弱しているのではないか、と危惧していた人は相当数いたはずである。でなければ、このような特集は組まれないだろう。これ以降しばらくの間、恋歌に関する問題提起はなされない。

◆第三期―昭和四五～六二年

次に恋歌に関する問題提起が行なわれるのは、昭和四〇年代前後である。もっとも早いものに大西民子（一九二四～一九九四：「形成」同人）の「現代の恋愛歌」[72]という文章がある。以下列挙していくと深井美奈子『相聞』のイメージチェンジを」[73]、北沢郁子「今日の相聞―少ない相聞歌」[74]、穂積生萩「瀕死の相聞歌―相聞歌のない日本なんかどこかにいってしまえ」[75]、杜沢光一郎「『相聞歌』の破壊」[76]、斎藤諒一「相聞の系譜」[77]などが挙げられる。

大西のものは昭和三八年（一九六三）と早く、以下のものはいずれも昭和四五年以降の記事である。論旨は様々であるが、おおよそ言っていることはこれまで見てきた昭和の恋歌論と大差はない。

では、このような恋歌論が、いつまで続くのかというと、それは昭和六二年（一九八七）までである。一月三日の『朝日新聞』に、尾崎左永子（一九二七～：「歩道」同人）の「よみがえれ恋歌」という記事が掲載されたが、尾崎はその中で

> 短歌界の「相聞不在」を聞くようになってすでに久しい。代わってニューミュージック系の中島みゆき、あるいは阿木燿子の歌詞などが、恋のやりきれなさや愛の情緒をうたい上げて、人々の心をつかんでいる。
>
> しかし、本来、短歌こそは、恋歌の元祖なのである。もどかしい心のうちを、伝統的な五七五七七の形式によって発散する、これこそが歌の真価ではないか。[78]

といい、また「新しい恋歌は、全く戦中戦後の傷をしらない世代に期待したい」として若者にエールを送っている。

また、同年の『短歌』四月号に宗政五十緒（一九二九～二〇〇三：国文学者）が「評論・現代短歌への提言6　恋歌の衰弱」

という文章を発表している。宗政はそのなかで、いくつかの興味深い指摘をしている。宗政は、現在の歌壇に恋歌が少ないことを指摘した後、恋歌が和歌には必須のものであることを強調する。そして恋の歌は近世にはなはだしく衰退したことを述べた後、次のような提言を行なう。

恋という題材の短歌の領域を今日、抛棄したままにしておくということは、何としても短歌を貧困にすることであると、私は思う。私は、今日的イマジネーションの世界をこの題材において構築してゆくことは必ずや短歌の世界をよりみのり多いものにするに違いないと、強く考える。[79]

宗政はこのように述べて恋歌の復活を呼びかける。これ以降、現在に至るまで、恋歌に関する問題提起はなされていない。[80]

なぜ、昭和四五年頃から「恋歌の復権」といった論調が出てきたのだろうか。二つのことが考えられる。

一つは政治的な時代背景である。昭和四五年（一九七〇）は七〇年安保闘争の年である。この運動が失敗に終り、若者はイデオロギーや時事的な事件を歌うことにむなしさを感じた。次に何を歌うかといったことを考えた時に、それまで意識に上らなかった、あるいは詠むのが後ろめたかった恋歌に関心を寄せ始めたのではないだろうか。思い返せば、昭和一〇年に活発化した恋歌論議もプロレタリア運動が下火になった結果と見ることができるかもしれない（日本プロレタリア作家同盟は、昭和九年三月に解散）。このような左翼運動の終焉と恋歌論議の高まりには何らかの関係があると思われる。昭和一〇年代のところでも述べた「文化ナショナリズム」との関係も考えないといけないだろう。

もう一つは、この頃から『古今和歌集』を再評価する動きが強まったことである。この問題については、藤原克己「古今集の享受と評価の歴史」に詳しいが、[81]藤原によれば、「一九六〇年代は、『古今和歌集』の研究・評論史の上で、一つの画期として記憶されるべき時期」であり、その背景には大正から昭和にかけてのモダニズム運動を契機とし、当時（一九六〇年代）になされたナショナリズムをめぐる言説が『古今和歌集』の再評価に影響を与えたという。たしかに藤原の指摘する通り、片桐洋一や小沢正夫などによる研究や、三島由紀夫（一九二五～一九七〇）などによる評論が出されたのが、この時期であった。[82]このような流れは、恋歌で象徴されるような王朝和歌への憧憬を喚起した。

先に挙げた諸論考の多くが「相聞歌」という文字をタイトル内に抱えていることにも注意すべきである。というのも、『古今和歌集』の再評価とともに、『万葉集』の「相聞歌」というものにも意識が向けられた可能性があるからだ。もしかすると、「相聞歌」という

用語を使う人々は、「恋歌」という王朝以降の和歌とは違う恋歌という意味を込めて、「相聞歌」という呼称を選択したのかもしれない。技巧的で装飾的ではなく、直情的な恋歌という意味を込めてである。

以上、昭和の恋歌論を見てきたが、ぜひとも断っておかないといけないことは、ここで取りあげた恋歌に対する危機感というものは、そう頻繁に出てくるものではないということだ。恋歌についての特集が短歌雑誌で時々組まれるが、その中に危機感をもって論じられるものは極めて少ない。

昭和時代は、和歌、短歌史上最も恋歌に対して危機感が持たれ、情熱的な恋歌が求められた時期であるといってよいだろう。

注

(1)明治一七年九月刊の内藤万春『標註古今和歌集』（内藤伝右衛門）は、恋部の評釈を省いている。八城駒雄が書いた跋によると、この書は初め内藤が子供のために書いたものを、ある人の勧めによって摺巻とし、「女子等に歌ををしへむにハまづ恋の歌を省ける方よからむとのあげつらひ世にしばしばありと聞かれたるより」恋部の評釈をカットしたという。恋部の評釈は別巻にした、というがその存在の有無は今のところ、確認できていない。この記述から明治一〇年代にも恋歌非難の声があったことがわかる。特に古典和歌については女子に対する配慮が強いようである。

(2)彼の事績については昭和女子大学近代文学研究室編『近代文学研究叢書』第一二巻（昭和女子大学近代文学研究室、昭和三四年四月）に詳しい。

(3)遠山稲子編『歌ものがたり』、東京社、明治四五年五月。

(4)小泉苳三編『明治大正短歌資料集成』第一巻（明治歌論資料集成）、鳳出版社、昭和五〇年七月、「解説」一三頁。

(5)日本弘道会編『西村茂樹全集』第二巻、思文閣出版、昭和五一年八月復刻、二四七～二四八頁。

(6)同右、五一九頁。

(7)同右、七一六頁。

(8)窪田空穂ほか編『和歌文学大辞典』、明治書院、昭和三七年一一月、一三三頁。松田常憲執筆担当。

(9)落合直文「恋歌といふもの」『女鑑』第四号、国光社、明治二四年一一月、一一～一七頁。以後引用においては適宜濁点を補った。また、西村の挙げた「七箇条」とは先に紹介した「第一に劇場」「第二に俗曲」「第三に源氏伊勢物語等の物語」「第四に和歌」「第五に小説」「第六に絵入り新聞」「第七に男女交際」である。これは落合がこの論説を発表した後の演説で西村が挙げたものであるが、それ以前から西村はこの「七箇条」を女子の風俗、道徳を「頽敗」させるものと考えていたと思われる。

(10)前掲「恋歌といふもの」、一二頁。

(11)信濃教育会編『復刻象山全集』巻二（信濃教育出版会、昭和五〇年一月）に春夏秋冬雑の各部を設けているが恋部はなく、また雑部にも恋歌は見当たらない。ただし、同全集巻一収載の『省侃録』には、「感情歌百

首」と題された一連の歌があり、これは恋歌に近い。すべて万葉仮名で書かれており（一字一音形式で書かれている）、しかも巻末に「右国風一百一十六首」とある。国風とは言うまでもなく『詩経』の国風の詩をさす。つまり、恋歌である。だがこれらは、象山が最初に「士之不獲於国。猶如男女之不相得（士の国を獲ずは猶男女の相得ざる如し―訓読筆者）」と断っている通り、志が果たせない嘆きを男女の恋の嘆きに託し、その情を恋歌風に詠んだものなので、通常私たちが考える恋歌とはその趣を異にする。したがって、これも恋歌ではないと見なしてよい。ちなみに、この書は安政元年（一八五四）に吉田松陰（一八三〇～一八五九）の密航事件に連座して捕えられた際、その獄中における感懐を出獄後に筆録したものであり、勝海舟（一八二三～一八八九）の序を得て明治四年（一八七一）に刊行された。勝海舟は象山の妻の兄にあたる。

(12)前掲『復刻象山全集』巻二、五頁。

(13)先に述べたように西村は安井息軒、海保漁村らを師としているが、息軒の影響を受けているとは考えられない。なぜなら息軒は『睡余漫筆』中に「和歌ハ我国ノ詞ナレハ。我情性ヲ述ルニハ詩ヨリモヨシ」、あるいは「和歌ハ古今集最モヨシ」と述べており、和歌にはかなり肝要で理解のある態度をとっているからだ。

(14)前掲『明治大正短歌資料大成』第一巻、八四頁。この論は同年七月に出版された萩野由之・小中村義象『国学和歌改良論』にも再録されている。

(15)同右、一一七頁。これは明治二一年二月に『女学雑誌』第九八号（女学雑誌社）に発表されたものである。

(16)中村秋香『新説　歌がたり』、福田書店、明治二四年一一月、八五頁。同文が『秋香歌がたり』、五車楼、明治四一年六月、一九五頁に再録されている。

(17)前掲『明治大正短歌資料大成』第一巻、五六七～五六八頁。

(18)前掲『和歌文学大辞典』、一八一頁、橘宗利執筆担当。

(19)金子元臣『歌がたり』、明治書院、明治三五年四月、一三二頁。

(20)露花「『明星』にあらはれたる恋歌」『関西文学』第二九号、矢島誠心堂、明治三三年一〇月、二八頁。

(21)以下に、具体的な記事の筆者とタイトル、巻号、年月を記しておく。堤豊水「名誉競点　恋歌につきて」（第六巻第三号、明治四五年三月）、小池真景「恋歌に就て」（同巻第四号、同年四月）、有情歌人「小池氏に答ふ」（同巻第五号、同年五月）、今西重信「小池君の恋歌論に就て」（同巻第五号、同年五月）、足立良蔭「恋歌に就きて」（同巻第六号、同年六月）、馬場松吉「恋歌に就きて」（同巻第六号、同年六月）、小池真景「恋歌に就て有情歌人及今西氏に答ふ」（同巻第六号、同年六月）、仁木義正「恋歌に就きて」（同巻第六号、同年第六号、同年六月）、小池真景「あさみどり六月の巻の恋歌に関する諸説をよみて」（同巻第七号、同年七月）、仁木義正「恋歌に就きて（続）」（同巻第七号、同年七月）、八百居士草「恋歌について」（同巻第八号、大正元年八月）、仁木義正「恋歌に就きて（続）」（同巻第八号、大正元年八月）、仁木義正「恋歌に就きて（続）」（同巻第九号、同年九月）、

馬場松吉「再び恋歌に就きて」（同巻第九号、同年九月）、八百居士草「恋歌について（続）」（同巻第一〇号、同年一〇月）、八百居士草「恋歌について（続）」（同巻第一一号、同年一一月）、足立良蔭「再び恋歌に就きて」（同巻第一一号、同年一一月）、雨荘先生草「恋歌について」（第七巻第六号、大正二年六月）、禾園主人「雨荘先生の恋歌論を駁す」（同巻第七号、同年七月）、安江静「恋歌論」（第八巻第二号、大正三年二月）。

(22)白幡洋三郎編『百人一首万華鏡』（思文閣出版、平成一七年一月）所収

(23)簗瀬一雄編『碧沖洞叢書』第八五輯、簗瀬一雄、昭和四四年七月、三頁。

(24)前掲『和歌文学大辞典』、一〇四九頁。佐伯仁執筆担当。

(25)小畑行簡編『詩歌百人一首』、雲湖堂、明治一三年五月、「百人一首序」一丁裏～二丁表。

(26)高須芳次郎編『藤田東湖全集』第六巻、章華社、昭和一一年一月。読み易さを考慮し、適宜句読点を補った。

(27)同右、八三頁。

(28)同右、八四頁。

(29)『明倫歌集』は黒川真頼編『日本教育文庫』訓誡篇下（日本図書センター、昭和五二年八月）に翻刻されている。

(30)尾山篤二郎「現代恋愛短歌史序説」『短歌研究』第二巻第一一号、改造社、昭和八年一一月。

(31)山下陸奥「題材より見たる短歌の動向」『短歌研究』第四巻第一二号、改造社、昭和一〇年一二月。

(32)昭和八年に同じような統計をとった人がいる。それは、内堀青扉（せいひ）（生没年未詳：「国民文学」同人）という人物であるが、彼は「短歌題材考」（『国民文学』第二〇巻第六号、国民文学社、昭和八年六月）で、昭和七年度の詠草五〇七七首（重複歌一五八六首を含む）を題材別に分類した。そして分類の結果、恋愛に関するものはわずか一一首に過ぎないことがわかった。これは、全体の0・2％であり、山下の昭和八年度の数字と一致する。ただし、山下と内堀ではデータソースが違う。内堀が『国民文学』一年間分に掲載された詠草を分析対象にしたのに対し、山下は『短歌研究』、『日本短歌』、『短歌雑誌』、『短歌月刊』という四雑誌六か月分（昭和八年一月～六月）の詠草をその対象としている。いずれにせよ昭和八年頃には、どの雑誌もわずかに0・2％程度の恋歌しか掲載されていなかったのである。

(33)萩原朔太郎「和歌と恋愛」前掲『短歌研究』第四巻第一二号。

(34)吉田正俊「現歌壇の問題（十一）『和歌と恋愛』について」『アララギ』第二八巻第一二号、アララギ発行所、昭和一〇年一二月。

(35)蒲池正紀「短歌時論（三）」『歌と観照』第五巻第一号、歌と観照社、昭和一一年一月。

(36)早水草之助「萩原朔太郎氏の『和歌と恋愛』」前掲『歌と観照』第五巻第一号。

(37)岡山巌「現代の相聞歌について」『日本短歌』第五巻第八号、日本短歌社、昭和一一年八月。

(38)山下陸奥「恋愛歌の貧困」前掲『日本短歌』第五巻第八号。

(39)小西光三「新恋愛歌の姿態」前掲『日本短歌』第五巻第八号。

(40)小島清「相聞歌の時代的変遷」前掲『日本短歌』第五巻第八号。

(41)落合一雄「現実主義に於ける現代相聞歌」前掲『日本短歌』第五巻第八号。彼の事績については全くわからないが、太宰治（一九〇九～一九四八）が昭和七年（一九三二）非合法運動により移転を繰返している際に、この名前を使っていたことがある。『太宰治全集』第一三巻（筑摩書房、平成一一年五月）「年譜」昭和七年の条に京橋区八丁堀の材木屋の二階に引っ越す際に、「借りる時、特別高等警察の追及を逃れるために、北海道生まれの落合一雄と偽名したという」との記事がある（五〇四頁）。『日本短歌』の記事と太宰との関連性についてはわからない。

(42)窪川稲子「新しい恋愛と詩歌」『日本短歌』第五巻第九号、昭和一一年九月。

(43)岡野直七郎「短歌愛の問題」前掲『日本短歌』第五巻第九号。

(44)早川幾忠「恋愛歌の貧富問題―歌壇時評―」前掲『日本短歌』第五巻第九号。

(45)中河与一「歌人に与へる書（一）」『歌ごころ』、文園社、昭和一七年七月所収。『中河与一全集』第九巻（角川書店、昭和四二年六月）に、この文章は「昭和十二年九月某日、葉山にて」とされていてその執筆時期がわかる（三二五頁）。だが、残念なことにどういった形で発表されたかは現在のところ不明である。

(46)九鬼周造「芸術と生活の融合―新万葉集巻二の感想」『短歌研究』第七巻第四号、昭和一三年四月。

(47)保田与重郎「和歌は家庭と矛盾する」『日本短歌』第七巻第四号、昭和一三年四月。

(48)中河与一「歌人に与ふる書（三）」前掲『中河与一全集』第九巻所収。これが当時発表されたかどうかは判然としない。記述内容から推測すると昭和一三年である可能性が強い、が公表されたのは前掲『歌ごころ』が初めてかもしれない。

(49)岡山巌「相聞の文学　現代相聞歌の運命」『文芸文化』第二巻第五号、日本文学の会、昭和一四年五月。

(50)藤田徳太郎「相聞の文学」前掲『文芸文化』第二巻第五号。

(51)三浦常夫「相聞について」前掲『文芸文化』第二巻第五号。

(52)三浦常夫「相聞歌復興」『文芸世紀』第一巻第二号、文芸世紀社、昭和一四年一〇月。

(53)船越章「些か具体的に」前掲『文芸文化』第二巻第五号。船越は雑誌「コギト」九一号などに短歌を発表している。藤田徳太郎も保田与重郎と親しい関係にあったから、彼らは何らかの形で「日本浪漫派」に属していたと思われる。

(54)中河与一「相聞の発想」『日本短歌』第八巻第一一号、昭和一四年一一月。

(55)中河与一「近代思想と愛の意味」『文芸世紀』第二巻第五号、昭和一五年五月。

(56)前掲『歌ごころ』。中河与一による一連の歌壇批判が巻き起こした論争については、篠弘『近代短歌論争史』昭和編（角川書店、昭和五六年七月）二一章「中河与一をめぐる浪漫主義論議」に詳しい。

(57)与謝野鉄幹に対する追悼文は、稲村徹元編『近代作家追悼文集成』（与謝野鉄幹）（ゆまに書房、平成四年一二月）にまとめられている。

(58)実際に北原白秋は、かつての師、鉄幹の意思を受継ぐといって、昭和一〇年六月に雑誌『多磨』を創刊し、浪漫主義の復興を唱えるといった動きを示した。

(59)萩原と歌壇と間でなされた一連の論争については、前掲『近代短歌論争史』明治大正編、昭和五一年一〇月）三〇章「萩原朔太郎をめぐる歌壇沈滞論議」に詳しい。

(60)荻野恭茂『新万葉集の成立に関する研究』、中部日本教育文化会、昭和四四年四月。

(61)吉田漱「相聞の系譜　アララギ女性作家」『短歌研究』第一一巻第八号、日本短歌社、昭和二九年八月、六九頁。

(62)中河与一「新古今集の恋愛歌を通して」『日本短歌』第一七巻第一号、昭和二三年一月、七頁。

(63)柳田国男「歌とフォクロア」『短歌研究』第五巻第三号、昭和二三年三月、二頁。

(64)「恋愛歌を語る」『新日本歌人』第五巻第一号、新興出版社、昭和二五年一月、四三頁。

(65)信夫澄子「あたらしい恋の歌」前掲『新日本歌人』第五巻第一号、五四頁。

(66)中原綾子「寛・晶子・白秋を中心に現代の恋愛歌に就いて」『日本短歌』第二三巻第四号、昭和二九年四月、二一頁。

(67)近藤芳美「今日の恋愛歌とその作者たち」前掲『日本短歌』第二三巻第四号、三〇頁。

(68)山田あき「愛恋の歌ごえよ揚れ」前掲『日本短歌』第二三巻第四号、三三頁。

(69)前掲「愛恋の歌ごえよ揚れ」、三三頁。

(70)前掲「寛・晶子・白秋を中心に現代の恋愛歌に就いて」、二一頁。

(71)折口信夫（釈迢空）の「女歌論」は、第二次世界大戦後発表された、いくつかの論文の総称である。具体的には、「女人短歌序説」（『女人短歌』第二巻第四号、女人短歌会、昭和二五年一一月）や「女流の歌を閉塞したもの」（『短歌研究』第八巻第一号、日本短歌社、昭和二六年一月）などを指す。迢空はこれらの論考の中で、女歌には伝統的に恋愛発想があり、明治時代には与謝野晶子や山川登美子らの華やかな時代があったのに、それ以降沈滞してしまったのは女の歌が現実主義の表現に傾き、男の歌に負けてしまったからだ、という。迢空はさらに、その元凶を『アララギ』に求めた。彼の一連の発言により、女歌というものの本質が度々問い直され、その結果女流歌人達が活躍するきっかけにもなった。「女歌」については、島津忠夫『女歌の論』（雁書館、昭和六三年一月）に詳しい論考がある。

(72)大西民子「現代の恋愛歌」『短歌』第一〇巻第四号、角川書店、昭和三八年四月。

(73)深井美奈子「『相聞』のイメージチェンジを」『短歌新聞』第二〇六号、短歌新聞社、昭和四五年一二月、四頁。

(74)北沢郁子「今日の相聞―少ない相聞歌」『短歌公論』第三二号、短歌公論社、昭和四六年二月、一頁。

(75)穂積生萩「瀕死の相聞歌―相聞歌のない日本なんてどこかにいってしまえ」『短歌新聞』第二三一号、短歌新聞社、昭和四八年一月、一二頁。

(76)杜沢光一郎『相聞歌』の破壊」『短歌新聞』第二三二号、昭和四八年二月、二頁。

(77)斎藤諒一「相聞の系譜―寒流に青春性を―」『寒流』第二五巻第一一号、昭和四九年一一月、一一～一三頁。

(78)尾崎左永子「よみがえれ恋歌」『朝日新聞』昭和六二年一月三日、一一面。

(79)宗政五十緒「評論・現代短歌への提言6　恋歌の衰弱」『短歌』第三二巻第四号、角川書店、昭和六二年四月、一二五頁。

(80)ただし、「論説　相聞歌のいま」(『短歌公論』第二三八号、昭和六三年六月、一頁)に「いま相聞歌が少ないと言う」といった記述が見えるのと、もう一例、『短歌』第三六巻第四号(平成元年三月)に掲載されている「特別鼎談　古今集と現代短歌の接点」中に、「いまはとくに愛の歌が少ない時代だから古今集と見ると感嘆するのかもしれない」といった篠弘の発言が見られる(一七六頁)。しかし、いずれも恋歌が衰弱したといったような趣旨の内容ではなく、そのような趣旨の記事は一切見られない。質の問題はともかくとして、恋歌の量は慢性的に少ないとなっているのだ。

(81)藤原克己「古今集の享受と評価の歴史」(増田繁夫ほか編『古今和歌集研究集成』第三巻、風間書房、平成一六年四月)所収。

(82)藤原の紹介する『古今和歌集』に関する研究・評論を挙げると、片桐洋一の「松鶴図淵源考」が昭和三五年六月『国語国文』誌上に、同「松にかかれる藤波の」が翌年六月に『文学・語学』誌上に発表され、小沢正夫『古今集の世界』が昭和三六年、塙書房から出版されている。三島由紀夫の「古今集と新古今集」は昭和四二年『広島大学国文学攷』三月号に、「日本文学小史」が昭和四五年『群像』六月号に発表されたものである。

終章――まとめと、今後の課題

◆まとめ―恋歌一一〇〇年の歴史

平成一七年（二〇〇五）は、『古今和歌集』が成立したという延喜五年（九〇五）からちょうど一一〇〇年目にあたる年であった。本書では、『古今和歌集』から始まった「恋歌」というジャンルが、その概念や表現も含めて、どのように変化してきたのか、ほぼ一一〇〇年間にわたって見てきた。

その結果を時代順にまとめると、おおよそ以下のようになる。

Ⅰ・奈良・平安時代

『古今和歌集』で初めて「恋部」という部立てが採用された。三代集（『古今和歌集』、『後撰和歌集』、『拾遺和歌集』）では、四季歌を上回るほど恋歌が多く採録されていた。第四番目の勅撰和歌集『後拾遺和歌集』では、恋歌比率が著しく低下し、四季歌比率が恋歌比率を上回るようになった。同じ頃、いくつかの私家集でも恋歌忌避の傾向が見られた。平安後期、一一世紀後半から一二世紀にかけて一部の人たちは恋歌を忌避しようと考えていたと思われる。これは、仏教の影響によるものであろう。浄土を願う人々の願いが恋歌忌避に繋がったものと考えられる。

勅撰和歌集における恋部の構造変化がこの時期におこる。『金葉和歌集』までは巻軸歌に必ず恋を回顧するような歌が配されていた。『詞花和歌集』にそれがなくなり、『千載和歌集』以後は、「うらむ歌」が巻軸に配されるようになる。こうした傾向は、後代になるほど顕著になる。この構造変化は、恋の解消、転生流転というものを困難にし、ストーリー性の欠如をもたらした。

Ⅱ・鎌倉～安土桃山時代

この時代には、恋歌を忌避する思想は見出せない。恋歌を歌の根本であるという言説が多く見られるのである。だが、応仁の乱以後は、恋歌比率も漸次低下していき、連歌に関する言説ではあるものの、恋の句が面白くなくなってきた旨の記述も見られる。連歌を介して、身分の低い武士や、一般庶民へと和歌的素養が広がった結果、それまでの支配階級であった公家や教養を身につけた武士たちが重要視していた恋歌に、疑問と不信感が投げかけられたものと思われる。

一四世紀以後の私家集では、恋部に新たな構造変化が起こった。従来の歌集の恋部には、勅撰和歌集と同様、恋の経過順に歌が配されていた。だが、一四世紀以降、前半に恋の経過順、後半に寄物題歌、という二段構成をとる歌集が増加してくる。この変化は、恋歌が作り物である印象を強めた。この二段構成は時代が下るにしたがって、一般化していく。

Ⅲ・江戸時代

江戸時代になると恋歌比率が急激に低下する。中には恋歌を全く載せない歌集までもが出現する。各歌集間の恋歌比率のばらつきも大きくなる。①和歌懦弱論、②恋歌淫奔説、③恋歌虚偽論、などの影響が大きい。主として朱子学者たちによって恋歌批判がなされた。

これに対し、前時代からの恋歌擁護論、そして新たに起こった国学者たちの恋歌擁護論が批判を加えるが、そうした擁護論は恋歌比率の上昇に寄与しない。

Ⅳ・明治〜昭和時代

明治時代は、江戸時代に形成された儒学的な恋歌観が再燃する時代である。和歌が人を懦弱にするとか、淫奔の媒となるといった議論が再び活発になる。ところが、明治三〇年代以降、西洋の恋愛観が入って、前時代的な恋歌観も解消されていく。両者のせめぎ合いはその後も続くが、大正期になるとようやく論争もおさまる。

昭和は恋歌待望論が強く出された時期である。人々が恋歌の減少にようやく気付き、危機感を持った時代である。恋歌待望論が強くなる時期が、昭和期には三度あるが、いずれも日本文化に関心が高まった時期であり、「文化ナショナリズム」の昂揚との関連性が推測される。

以上が、本書で明らかにしたことである。だが、問題がないわけではない。それを次に今後の課題として挙げておこう。

◆今後の課題

ここでは全体に関する問題として大きな課題を二つ挙げておく。

Ⅰ・「恋」という概念について

本書では、「恋」という言葉について明確な定義をしなかった。だが、言説を扱う場合、本書でいえば、第二章から第四章では、「恋」という言葉が一体何を指すのかということが問題になる場合が少なからずあった。これは「恋」という概念が時代や論者によって変化するからだ。この概念変遷を把握せずに、「恋」や「恋歌」について論ずることは非常に危険なことである。なぜなら、時代や人によって「恋」の概念が違うなら、それがたとえ違う用語を使っていたとしても、実は同じことを言っていたのだ、ということがあるからだ。

この作業を本書では行なっていない。

時代、人物、所属集団など様々な要素を考慮して、その人の言う「恋」または「恋歌」とは何かということを確定しないといけない。これは筆者一人では到底できるものではない。願わくば、この問題に関心のある読者の方々に、その作業を分担していただきたい。この「恋」という概念の問題が一つ。

II・諸外国との関係性

もう一つ残された大きな問題は、外国文化の影響である。明治以前はやはり中国との関係が大切だ。特に、院政期、江戸時代初期の日中関係をもっと考慮しなければいけない。中国の王朝が滅び、政権交代が行なわれる時、中国から多くの文物、人物が日本に入ってきており、それが日本側の思想にも大きな影響を及ぼした。宋から元、明から清への政権交代。これは単なる政権交代ではなく、漢民族から異民族へ政権が移った交代であった。その結果、中国内部にも様々な変化がおこったし、それが日本にも少なからぬ影響を及ぼした。本書は、そうした中国側の事情についてほとんど触れていない。それに加え、西洋文化との関係もおろそかにしている。戦国期の南蛮文化、そして明治以降の西洋思想。とりわけ恋愛についての思想を明らかにし、その日本への影響を考えないといけない。こうした異文化との交流史を明らかにし、それを恋歌観とともに見るのもまた、膨大な知識と、時間を要する。

こうした大きな問題はあるが、本書で明らかにしたことを基に、今後の課題が克服できた時に、日本における恋歌の位相の全容が明らかになる。本書はそのための第一歩に過ぎない。本書が一人でも多くの人に読まれ、関心を喚起し、新たな研究が始まるための起爆剤となれば、著者としてこれほど幸せなことはないし、筆者はそれを期待している。

あとがき

本書は私の博士号取得申請論文『歌道と茶道における恋歌の諸問題―その歴史的展開と社会的背景について』の一部を再構成し、大幅に修正、加筆したものである。本書は学位取得申請論文の歌道の部分が中心となっている。茶道については、すでに『茶道と恋の関係史』を思文閣出版から上梓した。平成一八年七月のことである。

本来、恋歌の通史を書こうということ自体が無謀な行為なのだろう。和歌だけでなく、日本思想史にも通じていない私がとりくむこと自体、無茶なことである。喩えて言えば、無免許で大型トラックを運転するようなものだ。怖い物知らずにもほどがある。

けれども、「貧の盗みと恋の歌」という諺ではないが、恋歌に恋をしてしまったからしょうがない。恋をすれば歌を詠むのと同様、恋歌に心引かれればそれを明らかにしたいと思うのが人間、いや研究者というものであろう。だから無謀と思えるような愚行をあえて強行したのである。こうして出来上がったのが本書というわけだ。先に述べたように、本書はまだ第一歩目に過ぎない。次の一歩が踏み出せるのか否か。それは私にもわからない。だが踏み出す努力はするつもりだ。それを楽しみにしていてほしい。

本書を書くにあたっては、国際日本文化研究センター（通称：日文研）の多くの人の協力と励ましを得た。まず、光田和伸助教授、山田奨治助教授からは、博士号取得申請論文を書く際に、指導を通して様々なアドバイスと、温かい励ましのお言葉をいただいた。今思い返せば、両先生の指導が非常に適切なタイミングで行なわれたことは私にとって、まことに幸せなことであった。両先生に受けた訓導は、一生の宝となり得るものだ。

鈴木貞美教授、早川聞多教授、林原美術館館長の熊倉功夫先生、新潟大学の錦仁教授には、博士号取得申請論文の審査に入っていただいただけでなく、折に触れて励ましの言葉をいただいた。それに加え、博士号取得後も様々なチャンスを与えていただいた。今、先生方に対する思いを適切に表現する言葉さえも見あたらないほど感謝の気持ちでいっぱいである。とりわけ錦仁先生には、具体的なアドバイスにより、私の誤解や誤読を修正していただいた。文章表現ついても、そのコツを錦先生にご教示いただいた。それがうまく生かせていなければ、それはひとえに筆者の力不足によるものである。

井波律子教授、井上章一教授、白幡洋三郎教授、稲賀繁美教授、笠谷和比古教授、劉建輝助教授、渡辺雅子助教授、マルクス・リュッターマン助教授は、私が研究を開始した当初から興味を抱いてくださり、その意義を高く評価してくださった。そうした諸先生方の支援なくしては、この書を書き上げることは到底無理なことであった。

諸先生方の学恩に、ただただ感謝するばかりである。
その他、日文研の職員の方々、そして総合研究大学院大学で机をともにした学友、先輩、後輩たちの支えも決して忘れることはできない。
また現在私が働いている山田プロジェクト研究室の同僚、小川順子さん（現、中部大学講師）、岡屋純子さん、岡田亜矢さん、常田律子さんは日本文化にも関心が強く、また造詣も深いので、私の考えに対し、率直な意見や感想を返してくださった。彼女たちの有益な意見は、とかく観念的になりがちな私の頭脳に柔軟性を与えてくれた。それが本書にも生かされていると思う。
本書の出版に関しては、広報出版ＣＣＯの坂本安行さん、出版グループの高橋悠さん、田坂和美さんに大変お世話になった。改めてここに感謝の意を表したい。
最後に、毎日明るい笑顔を忘れない妻、季江子と、極上の笑顔で私の帰宅を喜んでくれる息子、文彦にあらためて感謝したい。
岩井　茂樹

書名索引

【あ行】
『秋成全歌集とその研究』43
『秋の夜の友』119
『排蘆小船』134, 135
『海人の刈藻』48
『粟田口別当入道集』25, 79
『十六夜日記』83, 84
『伊勢物語』40, 41, 110, 114, 118, 121, 122
『伊勢物語愚案鈔』112
『伊勢物語童子問』40, 41, 44
『石上私淑言』134, 135
『石見女式』72
『一葉歌集』51, 52
『雨月物語』42
『歌がたり』160
『歌ごころ』170
『歌ことば歌枕大辞典』63
『うたぶくろ』90
『歌ものがたり』154
『浦のしほ貝』44, 47
『雲玉集』93
『韞蔵録』119,
『韞蔵録拾遺』119, 120
『詠歌大概』87
『悦目抄』76
『延寿庵和歌集』39
『円明寺関白集』35
『奥儀抄』54
『往時集』44
『往生要集』104
『大江千里集』(『句題和歌』) 24
『正親町公通卿口授』122
『〈男の恋〉の文学史』144

【か行】
『膾余雑録』113
『雅筵随筆』107
『歌学提要』142
『柿園詠草』49
『歌経標式』72
『歌道解醒』138
『歌道大意』143
『加藤清正掟書』110
『賀茂翁家集』44
『閑月和歌集』35, 36
『閑田耕筆』42
『閑田詠草』42
『聞書全集』101, 103
『北辺髄脳』137
『北辺非唯漫録』138
『衣笠前内大臣家良公集』35
『強斎先生雑話筆記』123
『金葉和歌集』54, 63, 76, 185
『玉籤集』122
『玉葉和歌集』21, 22, 54, 56
『挙白集』37
『近世畸人伝』40, 42, 43
『近世和歌撰集集成』24
『禁秘御抄』86
『訓幼字義』128
『桂園遺文』139
『毛吹草』119
『玄玉和歌集』87
『玄々集』75
『兼載雑談』88, 89
『源氏外伝』116
『源氏物語』41, 82, 83, 90, 110, 114, 116-118, 121, 122, 134, 157
『恋歌の風景—古代和歌の研究』3
『恋ひて死ぬとも—万葉集相聞の世界』3
『孝経』114
『皇太后宮大進集』79

『古学先生文集』127
『古学先生和歌集』37-39, 44, 65, 127
『金砂』43
『古今集正義総論補注』140
『古今和歌集』1, 3, 4, 10, 21, 41, 54, 56, 63, 71-75, 89, 92, 93, 110, 112, 131, 138, 139, 177, 185
『古今和歌六帖』132
『小侍従集』79
『国歌或問』41, 42
『国書人名辞典』23, 114
『古事記』1, 133
『古事記燈』137
『後拾遺和歌集』10, 21, 22, 25, 64, 65, 185
『後拾遺和歌集全釈』10
『後撰和歌集』21, 41, 185
『古典文庫』9
『琴後集』44
『言葉の直路』108
『後二条院御集』36
『語孟字義』127
『五倫歌集』165
『今昔物語』104

【さ行】

『西行物語』105
『泊洒舎集』44
『ささめごと』89
『狭衣物語』90, 114
『割録』(『講習余録』) 121
『左伝』129
『三草集』44
『三体和歌』86, 90
『散木奇歌集』48
『詩歌百人一首』162
『詩歌論』(『歌と詩のけぢめを言へる書』) 143
『私家集大成』9
『詞花和歌集』54, 185
『詩経』117, 122, 127, 130, 131, 143
『思斎漫録』113
『四条宮主殿集』92
『自撰漫吟集』(『契沖和歌延宝集』) 39
『執斎和歌集』125
『四道九品』93, 94
『慈道親王集』35
『しのぶぐさ』49
『志濃夫廼舎歌集』48
『寂然法師集』25
『寂連家之集』25
『沙石集』86
『拾遺和歌集』21, 56, 86, 185
『拾藻鈔』9
『集義和書』116
『拾玉集』41, 104
『修正小倉百首』161
『禿筆余興』44
『守覚法親王集』25
『出観集』24
『春鑑抄』123
『春葉集』39-41, 43, 44
『象山全集』157
『女訓』157
『正徹物語』88, 89
『召南之解(女子訓第二)』115-117
『詞林拾葉』104, 105
『新古今七十二首秘歌口訣』124
『新古今和歌集』1, 3, 77, 78, 87, 89
『新後拾遺和歌集』22
『新後撰和歌集』35, 56
『新説歌がたり』158
『新撰髄脳』75
『新撰百人一首』161
『新撰万葉集』(『管家万葉集』) 71
『新撰和歌』73-75
『新続古今和歌集』3, 10, 54, 56
『新題林和歌集』23, 24
『新勅撰和歌集』87
『新編国歌大観』9, 10, 35, 36, 39, 46
『新万葉集』168, 169, 171
『新万葉集の成立に関する研究』171
『随意録』132
『資慶卿消息』111
『鈴屋歌集』47
『駿台雑話』115
『井蛙抄』91
『席話抄』23

『千五百番歌合』90
『千載和歌集』45, 54, 63, 65, 77, 185
『撰集抄』84
『先達物語』(『定家卿相談』、『京極中納言定家卿相語』) 87
『先哲叢談』115, 116, 119, 121
『草庵集』35
『荘子』128
『続拾遺和歌集』22
『続草庵集』35
『続日本歌学全書』9
『続門葉和歌集』36, 56
『そしり草』 107
『徂徠先生答問書』111

【た行】
『醍醐随筆』114, 115
『大日本歌学史』3
『大日本歌書綜覧』48
『隆房集』80
『たけくらべ』53
『玉勝間』134, 135
『調鶴集』46, 48, 49
『澄憲作文集』79, 85
『長秋詠藻』135
『月舎集』48, 49
『月詣和歌集』79
『藤簍冊子』42
『伝心抄』92, 93
『東湖諷事』162, 165
『独語』129
『読詩要領』128
『としなみ草』107
『俊光集』82
『俊頼髄脳』75, 76
『塗説』112
『鳥の迹』37, 45

【な行】
『難波捨草』45
『にぎはひ草』86
『日本国語大辞典』6
『日本古典文学大辞典』43, 104
『日本思想史辞典』112, 115, 133
『日本書紀』1
『日本道徳論』155
『女人和歌大系』9, 50, 51
『野守鏡』91

【は行】
『萩のしずく』50
『白氏文集』24
『伯母集』44
『八帖本花伝書』94
『初音草噺大鑑』119
『春雨物語』42
『樋口一葉家集』53
『樋口一葉全集』53
『比売鑑』113, 116
『百人一首』1, 82, 157, 161, 162
『百人一首口訣抄』103
『百人一首芝釈』108, 162
『病間長語』111
『風雅和歌集』21, 22, 54, 56
『楓軒偶記』23
『袋草紙』86
『不尽言』129
『文武訓』115, 116, 118
『法華経』→『妙法蓮華経』
『法性寺為信集』56
『北院御室御集』25
『法門百首』78
『堀江草』45
『堀川百首』132
『本佐録』109
『本多中書家訓・御遺書』110

【ま行】
『毎月抄』87
『真言弁』137
『雅顕集』35
『漫吟集』39
『漫吟集』(『竜公美本漫吟集』) 39
『万葉集』1, 3, 4, 6, 41, 42, 71, 72, 74, 77, 85, 130, 132, 133, 177
『万葉集より古今集へ』3

『みだれ髪』160
『宮増伝書』94
『無名和歌集』79
『妙法蓮華経』(『法華経』) 78
『むろの八嶋』45
『明治大正短歌資料集成』154
『明治より昭和へ』1
『明倫歌集』165
『孟子』126
『門葉和歌集』36

【や行】
『八雲御抄』54
『夜航夜話』112
『柳の一葉』49
『柳の露』51
『矢部正子小集』45
『山鹿語類』117
『大和俗訓』115
『大和物語』104
『夜明け前』142
『養生訓』115
『夜の鶴』83-85

【ら行】
『羅山林先生文集』123
『里蜑集』45
『両度聞書』92, 93
『林葉和歌集』78
『冷泉宗匠家伺書』108
『冷泉為村卿和歌御教誨』109
『列女伝』114
『列聖全集』9
『露色随詠集』82
『ロビンソー・クルーソー』48
『論語』126

【わ行】
『和歌色葉』76, 86, 87
『和歌聞書』103, 107
『和学弁』111
『和歌継塵集』45
『和歌体十種』75
『和歌手習口伝』87
『和歌童蒙抄』76
『和歌秘決』101, 103, 104, 144
『和歌文学辞典』73, 83
『和歌文学大辞典』6, 46, 86, 89, 160, 162
『和歌山下水』45
『和歌四種高砂』127
『和漢音訳書言字考節用集』88
『和漢三才図会』88
『和俗童子訓』115, 116, 118
『わび・さび・幽玄—「日本的なるもの」への道程』171

人名索引

【あ行】
青木生子　71
浅井忠能　45
浅井綱斎（高島良順）　119, 121-123, 131
飛鳥井雅世　56
阿仏尼　83, 85
荒井小三次　139
有賀長川　134
有賀長伯　41
在原業平　74
石塚倉子　45
和泉式部　54, 89, 114
伊勢　89
市川鶴鳴　132
一条実経　35
一条天皇　112
伊藤仁斎　37-39, 65, 126-130
伊東祐命　46, 49, 50
伊藤益　4, 5
伊藤東涯　111, 128
稲葉（越智）正倚　23
猪苗代兼載　88, 89, 91
猪苗代兼純　89
井上金峨　111, 112
井上通女　44
井上文雄　46-49
膽吹覚　129
今井源衛　104
今川了俊　88
上田秋成　41-43, 65
上野洋三　24
右近　89
内山真弓　142
永縁法師　84
永福門院　89
恵心僧都（源信）　86
エレン・ケイ　161
大江千里　24
大木睦子　90
正親町公通　122, 123
正親町実豊　103
大菅中養父（白圭・公圭）　107
大田垣蓮月　48
大伴黒主　74
大西民子　176
大西克礼　171
大野晋　4
岡崎真紀子　91, 92
岡崎義恵　171
岡野直七郎　168
岡山巌　167, 169, 173
荻野恭茂　171
荻生徂徠　111, 128, 129, 135
尾崎左永子　176
小沢正夫　177
小沢蘆庵　41, 139
小高道子　103
落合一雄　168
落合直文　156, 157, 160
小野小町　74, 107, 114
小畑詩山（行簡）　162, 165
尾山篤二郎　166
折口信夫（釈迢空）　4, 5, 22, 176

【か行】
貝原益軒　115-119, 131
貝原寛斎　115
貝原存斎　115
海保漁村　155
香川景樹　46, 134, 139-142, 154
香川景柄　139
柿本人麻呂　74

覚性法親王　24, 25
風巻景次郎　90
梶尾治　40
荷田春満　39-44, 65, 134
荷田信美　39, 4143
片桐洋一　177
加藤清正　110
加藤千蔭　46
加藤千浪　46, 49, 50
加藤守雄　4
金子元臣　159
蒲池正紀　166, 167
亀田鵬斎　131
亀山天皇　35
賀茂重保　79, 82
賀茂季鷹　108
賀茂真淵　44, 46, 134
烏丸光栄　108
菊池威雄　3
岸本由豆流　46, 49
喜撰法師　74
北沢郁子　176
北原白秋　170
木下長嘯子　37, 103
紀貫之　72-75, 138
寓言子　119
九鬼周造　168
窪川（佐多）稲子　168
久保田淳　35, 81
熊谷直好　44, 47, 140, 141
熊沢蕃山　115-119
黒川昌享　24
桑原恵　143
契沖　39, 134
小池道子　51
小泉苳三　49
孔子　126
幸田露伴　51
小島清　167
後醍醐天皇　36
小中村（池辺）義象　159, 160
小西光三　167
後二条天皇　36
後水尾天皇　112
小宮山昌秀（楓軒）　23
子安宣邦　136
児山敬一　88
後冷泉天皇　92,
近藤芳美　174

【さ行】

西行　84, 107
斎藤茂吉　52, 53
斎藤諒一　176
阪口和子　75
相模　89
佐久間象山　155, 157
佐佐木信綱（佐々木健）　22, 46, 51-53, 158
佐藤直方　119, 120, 122, 125, 131, 156
佐野（灰屋）紹益　86
三条西実枝　92, 93, 101
三条西実教　103, 106, 107
似雲　104-107
慈円（慈鎮）　41, 79, 104, 126
式子内親王　89, 120
慈恵　108
四条宮主殿　92
慈道法親王　35
篠崎東海（維章）　111
信夫澄子　174
芝山持豊　108, 162
島崎藤村　142
島田良二　21
清水貞固　139
清水浜臣　44
寂然法師　25, 78
釈迢空→折口信夫
寂連　25
沙弥満誓（笠麻呂）　86
守覚法親王　25
朱熹　122
俊恵　78
馴窓　93
順徳院　54, 86
上覚　76, 86, 87
正徹　88-90

心敬　89
菅原道真　71
素盞雄尊　1
鈴木健一　3, 38
鈴木貞美　171
鈴木淳　111
鈴木光尚　139
清少納言　89, 114
宗国　108, 109
宗祇　92
尊円親王　79

【た行】
大進　78
平度繁　83
高崎正風　140, 153-155
太宰春台　129, 130
橘曙覧　48
辰巳正明　72
田中常正　3
田辺龍子（夏子）　50
谷宗牧　93
谷山茂　90
田能村竹田　141
玉木正英　122, 123
澄憲　79, 104
冢田大峯　129, 131, 132
津坂孝綽（東陽）　112
蔦廼舎主人　161
寺島良安　88
東常縁　92
土岐善麿　22
徳川斉昭（烈公）　165
杜沢光一郎　176
戸田茂睡　37, 45
鳥羽天皇　25
外山且正　1
豊島豊州　131
頓阿　35, 91

【な行】
中江藤樹　116, 125
中河与一　168-172
中島歌子　46, 49-52
仲田庸幸　82
中務　89
中院通茂　45
中原綾子　174, 175
中村秋香　158
中村弘毅　112
中村惕斎　112-119, 131
中村幸彦　124, 132
永田善斎　113-115
永田養斎　119, 121
中山三柳　114, 115
西村茂樹　155-157, 159, 161
二条為重　22
能因　75

【は行】
萩野由之　158
萩原朔太郎　53, 166-168, 170, 171
萩原広道　136
蜂須賀光隆　45
白居易　85
八田知紀　49, 50
服部直人　174
早川幾忠　168
林達也　3, 37, 38
林田正男　3
林忠左衛門　50
林羅山　114, 123
早水草之助　167
原念斎　116
伴蒿蹊　40-42, 65
坂常惇（静山）45
鑁也　82
樋口一葉（夏子）　46, 50-53, 65
樋口悦　53
樋口邦子　51, 53
日野（烏丸）資慶　111
日野龍夫　42, 43, 129
日野俊光　82
平賀源内　107, 108
平田篤胤　134, 142-144
平田篤穏　142

平出露花（修） 160
平間長雅 124
広瀬旭荘 112
笛彦兵衛 94
深井美奈子 176
福井久蔵 3
福田秀一 23
藤田東湖 162, 165
藤田徳太郎 169
富士谷成章 136
富士谷御杖 90, 134, 136-139
藤本一恵 10, 21
藤原家良 35
藤原克己 177
藤原清輔 54, 86
藤原公任 75
藤原惟方（寂信） 25, 79
藤原真忠 50
藤原俊成 87, 135
藤原惺窩 114, 129
藤原隆房 80
藤原為家 83, 90
藤原為氏 22, 83
藤原為相 83
藤原定家 83, 87-91, 165
藤原長綱 87
藤原範兼 76
藤原浜成 72
藤原寛子 92
藤原雅顕 35
藤原基俊 76
船越章 169, 170
文屋康秀 74
遍照 74, 85, 107
外間守善 4
細川幽斎 92, 101, 103
穂積生萩 176
堀杏庵 129
堀景山 129-131, 134, 136
本多正信 109
本田義彦 21

【ま行】

槇島昭武 88
正岡子規 47, 48, 158
松浦辰男 173
松江重頼 119
松田直兄 108
松平定信 44
松永貞徳 119, 124
三浦常夫（小高根太郎） 169, 171
三島由紀夫 177
皆川淇園 137
源俊頼 75, 76
壬生忠岑 75
三宅花圃 50
三宅尚斎 119
宮部義正 23, 24
三輪執斎（希賢） 125, 126
無住 86
武者小路実陰 105-107
武者小路実岳 41
宗政五十緒 176, 177
紫式部 89, 114
村田春海 44, 46
室鳩巣 115
物集高世 136
望月長孝 124
本居宣長 43, 75, 83, 108, 129-131, 134-137, 142-144, 158, 162
本居春庭 142
本山幸彦 131
森淳司 3
森川章尹 134

【や行】

安井息軒 155
保田与重郎 169, 171
柳田国男 172, 173
矢部正子 45
山鹿素行 117, 118
山崎闇斎 119, 121, 123
山下陸奥 166, 167
山田あき 174-176
山辺赤人 74
山本一 78, 79

山本北山　131
湯浅宗重　87
横井千秋　143, 144
横山由清　46, 48, 49
与謝野晶子　45, 51, 160, 170
与謝野鉄幹　158, 159, 170
吉田健舟　120
吉田漱　172
吉田正俊　166-168

【ら行】
霊元院　108
冷泉為尹　88
冷泉為村　108, 109

【わ行】
若林強斎　123

著者略歴

岩井　茂樹（いわい　しげき）

一九六九年奈良県生まれ。
総合研究大学院大学文化科学研究科博士課程修了。
現在、国際日本文化研究センター研究部技術補佐員。
博士（学術）
著書『茶道と恋の関係史』（思文閣出版　二〇〇六年）
『わび・さび・幽玄―「日本的なるもの」への道程』
（鈴木貞美・岩井茂樹共編　水声社　二〇〇六年）
『連歌の発想―連想語彙用例辞典と、そのネットワークの解析』
（山田奨治・岩井茂樹共編著　日本研叢書38　二〇〇六年）
『百人一首万華鏡』
（白樺洋三郎編、共著、思文閣出版　二〇〇五年）
『日本文芸史』第八巻〈現代Ⅱ〉
（鈴木貞美編、共著、河出書房新社　二〇〇五年）など。

日文研叢書39

恋歌の歴史
日本における恋歌観の変遷

二〇〇七年三月一日発行

著　者　岩井茂樹
大学共同利用機関法人　人間文化研究機構
発行所　国際日本文化研究センター
〒610-1192　京都市西京区御陵大枝山町3-2
印刷所　創文堂印刷株式会社
〒918-8231　福井市問屋町1-7

ISBN 4-901558-33-1　PRINTED IN JAPAN

日文研