OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	古今集歌風の時間的性格について
Author(s)	笹淵, 友一
Citation	語文. 1952, 6, p. 15-24
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/68404
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

古今集歌風の時間的性格について

笹淵友一

古今和歌集の歌がその対象、素材を時間的連続的な相に於て把握する傾向をもつてゐることは万葉集と対照した場合その顕著な特徴の一である。われわれの認識は常に時間と空間との二形式を取るが、実際の場合には時間空間の何れかに特に力点がおかれることが多い。たとへば万葉集の歌は空間的に鮮明な印象を与へると共に時間的には刹那瞬間の感動に止まるものが多く、これに反して古今集の歌は空間的な印象は頗る稀薄不鮮明であるが、一方時間的なものは可なり目立つてゐる。空間的認識と時間的認識との相違は前者が直観的であるのに対して後者が思惟的であり、何らかの思念、観想を伴つてゐることであらう。従つてこの思念、観想の内容を明らかにすることが古今集の時間的な歌風のもつ性格を明らかにする道であり、同時に古今集歌風の各方面に通ずる道でもあると思ふ。

一

これまで古今集歌風の時間的性格について比較的詳しく述べたのは管見の範囲では窪田空穂氏の「古今和歌集評釈」があるだけである。そこで先づ同著「古今和歌集概説」中の説を紹介して問題を理解する手懸をえたいと思ふ。

「古今和歌集の和歌を通覧して、前にいつた人事と自然とを一体として渾融させてゐる事と相並んで、第二に、最も際立つて感じられる事は、一切の取材を時間的に扱つてゐるといふ事である。即ち一度心に触れた事象は、それが人事であつても自然であつても、次いで、それを永遠なる時の流れの上に浮べ、その事象も時と共に推移しつゝある物である事を認め、その上で、それに依つて起つて来る感をいふといふ詠み方である。」

古今集の歌人がすべての事象を流転の相に於て捉へてゐる、といふことはさきに述べたやうに古今歌風の一般的な理解といへるのであるが、窪田氏は更に進んでその流転の相が永遠なる時の流の一齣として位置づけられてをり、古今集の時間的なものの背後には「永遠」といふ観想が存在してゐると見てをられるのである。この見方は同著の中で屢〻繰返し強調されてゐる。これは一つの哲学的乃至宗教的世界観の存在を予想させる見解であるが、氏は明白にこれを世界観、人生観と呼び、更に次のやうに説いてをられる。

「かうした世界観、人生観を、古今和歌集歌人は何から得て来たの

であらうか。十分に摂取され、消化されてゐるかうした思想は、容易に得られるものではなく、又一朝一夕に得られるものでもない。権威をもって向って来る力と、没入せんとして向って行く力との合致によってのみ得られる性質のものである。さういふものは宗教より外には無く、そして此の思想はまさしく仏教の教理である。」

窪田氏はこのやうに古今集歌人の世界観が仏教的世界観の範疇に属するものであり、彼等の「永遠」の観想が仏教々理を根柢としてゐると見てをられる。古今和歌集の和歌を見ると、仏教思想が当時の歌人の総ての、生活上の指導精神となってゐたことが解る。もし此れがなかったならば今日見る所の古今和歌集の歌風はなかったらう、と氏は言はれる。

古今集の歌風に仏教思想の影響があるといふことは多くの人々が認めることであって、いはば一つの常識である。問題はその程度であり、仏教思想が古今集の時間的な歌風とどれ程堅く結びつくかといふことでなければならない。右について窪田氏は漢詩文の影響と比較して、

「古今和歌集の歌風には、支那の詩文の影響してゐるものが多いだらうと想像されてゐる。しかしこの想像は謬りで、たとひ影響があるにもせよ、それは案外に少いもので、反対に甚大の影響を及ぼしてゐるものは、仏教であったといへる。」

と述べ、仏教思想の感化を強調してをられる。

以上は窪田氏の見解の概要である。この見解は古今集歌風の時間的性格について幾つかの問題を含んでゐる。そこでこれらの問題を中心として考察をすすめてゆきたいと思ふ。

二

抒情詩である和歌に仏教々理の影響があるとしてもそれは必ずしも思想的、観念的形態をとるとは限らない。むしろ一種の気分情調として現れる場合が多いといふことも考へられる。しかしこのやうな場合の判定は鑑賞者の主観に左右され、客観性を欠き難い惧れがある。従って成るべく観念的形態をとるものを選ぶことが考察の対象として適当であり、その質と量とは仏教的なものの影響を測定する上に重要なバロメーターになるであらうと思ふ。

古今集二十巻の中で仏教的世界観の影響を見るのに最も便利なのは巻十六の哀傷歌である。哀傷歌はいふ迄もなく万葉集の挽歌の流を汲むものではあるが、仏教的世界観の影響を比較的多く受けてゐるといふ意味で万葉歌との間に若干の開きが認められるのである。

寝ても見ゆねでも見えけり大方はうつ蟬の世ぞ夢には有りける

明日知らぬ我が身と思へど暮れぬ間の今日は人こそ悲しかりけれ

花よりも人こそあだになりにけれいづれを先に恋ひむとか見し

もみぢ葉を風に任せて見るよりもはかなきものは命なりけり

露をなどあだなる物と思ひけむ我が身も草におかぬばかりを

これらの歌は何れも人生の無常を主題としてゐる。そして大部分が体験に即したものではあるが、単なる体験ではなくして無常といふ一つの思想に照らして死といふ事実が受取られてゐるのである。従って仏教の無常迅速の思想を比較的生な思想の形で示してゐるものといひうる。このやうな無常観を内包してゐる歌は巻十六以外からもあげることが出来る。

うつ蟬の世にも似たるか花桜さくと見しまにかつ散りにけり
（春下）

春ごとに花のさかりはありなめどあひ見むことは命なりけり
（同）

散る花を何か恨みむ世の中にわが身もともにあらむものかは
（同）

菊の花匂ふかぎりはかざしてむ花よりさきと知らぬわが身を
（秋下）

昨日といひ今日と暮してあすか川ながれて早き月日なりけり
（冬）

足引の山たちはなれ行く雲のやどり定めぬ世にこそありけれ
（物名）

ありと見てたのむぞ難き空蟬の世をばなしとや思ひなしてむ
（同）

来む世にもはやなりななむ目の前につれなき人を昔と思はむ
（恋一）

恋ひ死なばたが名はたたじ世の中の常なきものと云ひはなすとも
（恋二）

命やはなにぞは露のあだ物をあふにしかへば惜しからなくに
（同）

飛鳥川淵は瀬になる世なりとも思ひそめてむ人はわすれじ
（恋四）

世の中はなにか常なるあすか川きのふの淵ぞ今日は瀬になる
（雑下）

幾世しもあらじ我が身をなぞもかく螢の刈藻におもひみだるゝ
（同）

世の中はいづれかさしてわがならむ行きとまるをぞ宿と定むる
（同）

風の上にありか定めぬ塵の身は行方も知らずなりぬべらなり
（同）

飛鳥川ふちにもあらぬわが宿も世に変りゆくものにぞありける
（同）

右は古今集の巻々から明瞭に一つの思想として人生の無常に触れてゐると認められる歌を拾ったのである。古今集の中で明瞭に仏教的世界観の影響を受けてゐると認められるものはこの種の無常観を内包する歌である。（古今集の歌には絶対否定と絶対肯定とを「即」の論理によって媒介する大乗仏教の思想は現れてゐない、のみならずそれは和歌史を通じても極めて稀である。）しかしこの程度の無常観を以てしては、仏教的世界観が十分に摂取消化されたものとは言ひ難いであらう。といふのは仏教的無常観は当然無常に対立する永遠、此岸に対立する彼岸を予想し、その自覚にまで深められるべきであり、更に進んでは彼岸への思慕によって此岸から彼岸への価値の転換が行はれることが考へられるからである。又かくしてこそ初めて無常観の徹底といふことが言ひうると考へられるからである。かういふ観点からすれば、これらの歌の殆どすべてが死といふ現象的事実に集中して死後の世界については何らの関心をも示してゐないといふことは看過しがたい。このやうな見方が独断でないことは仏教思想が浸潤普及した平安末期から鎌倉初期へかけての歌、即千載集や新古今集の歌によって証明しうるであらう。

おくれじと思へど死なぬ我が身かなひとりやしらぬ道をゆくらむ　（千載哀傷歌）

一声も君に告げなむほとゝぎすこのさみだれは闇にまよふと　（同）

いづかたの雲路としらばたづねましつら離れけむ雁のゆく末　（同）

もろともに有明の月を見しものをいかなる闇に君まよふらむ　（同）

うちならす鐘の音にや長き夜も明けぬなりとは思ひしるらむ　（同）

つねよりもむつましきかな郭公しでの山路のともと思へば　（同）

いつ歎きいつ思ふべきことなれば後の世しらで人の過ぐらむ　（新古今哀傷歌）

きのふ見し人はいかにと驚けばなほ長き夜の夢にぞありける　（同）

あらざらむのち忍べとや袖の香を花たちばなにとゞめ置きけむ　（同）

かりそめの別れとけふを思へども今やまことの旅にもあるらむ　（新古今、離別歌）

以上の歌は必ずしもすべてが仏教思想に徹底したものではないが、死といふ直接的、現象的事実を超えて死後の世界に迄思念が及んでをり、六道を輪廻する霊魂が心象として描かれてゐる。「いつ歎き」の歌（西行法師）には「無常の心を」といふ詞書が添ってゐるが、単に死を歎くだけでなくやがて霊魂の辿りゆくべき「後の世をし」り、罪障の恐しさに戦くことが作者にとって無常を知るといふことなのである。かういふ意味で古今集の歌に較べてこれらの歌が思想的な深みを加へてゐることは明らかであり、又これらの歌にこそ永遠の観念が現れてゐるといへるであらう。このやうな歌に較べれば古今集の歌の情調は平淡であり、千載新古今の歌のもつ濃かな幽暗の情調に缺けてゐる。それはさきにも述べたやうに死といふ直接的事実が関心のすべてであって死後の霊魂の行方については何らの心象も現れてはゐず、従って永遠の想念が殆ど認められないからである。ただ古今集の歌の中にも次のやうな一首がある。

来む世にもはやなりなむ目の前につれなき人を昔と思はむ　（恋一）

この歌は愛欲の苦悩からの解脱を来世に求めてゐるのであり、現世から未来に価値が置換へられてゐるといふことが出来る。しかしそれは表面で、内実は片恋の相手に対する愛欲の告白であり、来世への憧れもその逆説的な表現に過ぎないのである。従ってこの歌も爾余の古今集の歌の傾向にとって必ずしも例外といふ程のものではない。而もこの程度のものさへ、古今集中この一首あるのみである。大多数の歌は単に人生の無常を歎じてゐるだけであって更に進んで彼岸への自覚に徹する迄には至ってゐない。少くとも表現の上でさういふ自覚が認められないことは慥である。といふよりはむしろ人生の無常を感ずるが故に却って人生の歓楽耽美への意欲を駆立てられたものが目立つ位である。

秋の菊匂ふかぎりはかざしてむ花よりさきと知らぬわが身を　（秋下）

命やはなにぞは露のあだ物をあふにしかへば惜しからなくに
（恋二）

飛鳥川淵は瀬になる世なりとも思ひそめてむ人はわすれじ
（恋四）

このやうに人生の無常が歓楽や耽美への意欲を刺戟するといふことは結局永遠の世界の意識が乏しいことを意味するのではなからうか。

三

以上の限りに於ては無常観としての仏教的世界観が古今人の心に深い感化を与へて自然と人生とのすべてを永遠なるものとの対照の下に捉へしめたといふことは困難であると思はれる。ただ仏教との関聯に於て取上ぐべき問題の所在は必ずしも以上に限られてゐるわけではない。しかしここにはそれを暫く措いて仏教思想の外に古今人の心に永遠の観念を植付けたと思はれる神仙思想に関するものを一瞥しよう。

ぬれてほす山路の菊の露のまにいつか千年をわれは経にけむ
（秋下）

故郷は見しごともあらず斧の柄のくちし所ぞこひしかりける
（雑下）

前者には「仙宮に菊をわけて人のいたれるかたをよめる」といふ詞書があって、老荘思想の神仙境をさしてゐることは明らかであり、現世と仙境との間に於ける時間的断層が主題となってゐる。しかしこの歌に仙境に対する思慕を認めることは困難で、むしろ仙境なるものの知識的解説を試みたに近いものである。

又後者は「つくしに侍りける時にまかり通ひつゝ基うちける人の許に帰りまうできてつかはしける」といふ詞書をもつ紀友則の歌であるが、「述異記」に見える晋の王質の石室山中の故事によってゐることはいふ迄もない。しかし「斧の柄のくちしところ」といふのは実はさういふ仙境そのものではなくて彼が嘗て住んだ筑紫をさしてゐるのである。即彼は真に現世を否定して永遠の世界を憧れてゐるのでなくその世界観の基調は飽くまで現世におかれてゐる。ただ現世の理想化を通じて永遠なるものの知識が仄めかされてゐるに過ぎない。この他老荘思想に関聯あるものとしては巻十九雑体の中の千生忠岑の長歌「ふる歌にくはへて奉れる長歌」の中の一節がある。

さすがにいのち　をしければ　こしのくになる　しらやまの
かしらはしろく　なりぬとも　おとはのたきの　おとに聞く
老いず死なずの　くすりもが　きみが八千代を　わかえつゝ見む

これは不老不死の仙薬を憧れ常若の寿を希求したものであり、所謂永遠の世界に対する憧憬を示したものである。しかしこの永遠の世界も現世の価値否定の上に欲求されてゐるのではなく、むしろ現世的欲求の延長としての不老不死の世界なのである。さういふ意味で万葉集の浦島伝説と同じ性質を持ってゐる。

露ながら折りてかざさむ菊の花老いせぬ秋のひさしかるべく
（秋下）

もこの思想系統のものである。しかし以上の歌は兎も角も永遠の観念を現してゐる。この種の永遠の観念は現世享楽の思想と結びつき易かったために仏教思想に較べて真面（まとも）に受容されたのである。しか

しその普遍性に至っては仏教思想に遥に及ばずその思想的影響を明らかに指摘しうるものは以上の程度を出でない。

四

以上は主として観念として或は超自然的世界として表象された永遠について考へてみたのである。しかし古今集の歌の中には実在の山林自然を理想化し現世以上の価値をそこにおかうとする傾向が多少認められる。これは老荘の神仙思想の影響であると見られないこともないが、大体に於て仏教的厭世観とそれから発展した現世離脱の思想の結果であると見るのが妥当であらう。従ってさきにあげた仏教的世界観の影響の中に追加すべきものである。

山里はものの寂しきことこそあれ世のうきよりは住みよかりけり
（雑歌下）

み吉野の山のあなたに宿もがな世のうき時のかくれがにせむ
（同）

足引の山のまに〳〵かくれなむうき世の中はあるかひもなし
（同）

いかならむ巌の中に住まばかは世の憂きことの聞えこざらむ
（同）

これらの歌は山林を以て憂世に対立する清浄界として憧れてゐるのである。即山林は憂世よりも高い価値をおかれてゐる。しかしそれは山林が質的に現世から隔絶してゐるといふ意味ではなくむしろ空間的に憂世から遠ざかってゐるからであって永遠の世界と見做される程精神化、理想化されてゐるとは認めがたい。それは精神的存在であるよりも、やはり地理的存在であると見るべきであらう。従って

世をすてゝ山に入る人やまにても猶うき時はいづち行くらむ
（雑下）

といふやうに、憂世と山林との相違は質的相違といふよりも程度の差異に過ぎない。古今人の山林観が山林を永遠の世界と見做す程これを精神化したとは認め難いのである。

しかし古今集には俗界から隔絶したこのやうな自然界ではなく日常経験される自然を通じて永遠性が示唆されてゐる場合が稀になくはない。たとへば

百千鳥さへづる春は物ごとにあらたまれども我ぞふりゆく
（春上）

春ごとに花のさかりはありなめどあひ見むことは命なりけり
（同）

花のごと世の常ならばすぐしてし昔はまたもかへり来なまし
（春下）

の如き歌はいづれも自然と人生との対比が主題となってゐる。而して無常の人生に対して自然が、程度の差はありながらも理想化され憧憬の対象になってゐる。殊に第一首に於ては春毎に改る草木を通じて悠久な自然の生命が朧げながら予感されてゐるし、第三首に於ては花（桜）が無常なる人生に対立する「常」たるものとして見られてゐる。花が常であるといふのは年々に咲く箇々の花が常なのでは勿論なく、これら箇々の花を貫ぬく花一般――それは自然といふに近い――といふ概念が予想され、そこに永遠性を認めたものであらう。それは極めて朧げな形相に於てではあるが箇々の事象の背後に永遠なるものがその本質として認められてゐるといふことが出来

よう。しかしこの場合でも永遠なるものが感覚的・直接経験的なものを超え或はこれと対立してゐるのではなくして常にこれらを通じて朧げにその姿を予感せしめるに止まってゐる。これらの歌がすべて感覚的な春の歌であることはこの関係について示唆を与へてゐる。しかしこの程度の歌でも古今集の中にさう多くはない。次の歌などはこれに近いがしかし理想化の痕は更に乏しいものである。

人はいさ心もしらずふるさとは花ぞ昔の香ににほひける　（春上）

色も香もおなじ昔に咲くらめど年ふる人ぞあらたまりける　（同）

故郷となりにし奈良のみやこにも色はかはらず花は咲きけり　（春下）

これらは何れも直接経験的であって観念化に乏しい。しかし第一首貫之の歌の如きは人間の心と対照して自然を理想化しようとしてゐるのであり、このやうな理想化には仏教思想の影響があるといふことも考へられよう。ただその程度が深刻でないことは慥である。かくて古今人の自然観はその現象的・感覚的側面が主となってゐて、これを理想化して永遠なるものをその中に見出さうとする傾向はなほ極めて微弱であるといはねばならない。

五

以上述べた事実はこれを要するに仏教的老荘的世界観が永遠恒常の世界に対する自覚にまで古今人を高めたといふ徴証は極めて微弱であるといふことである。彼らの意識を占めてゐるものは有限的・経験的なものである。これは古今集歌風の時間的性格についてある示唆を与へるであらう。といふのは古今歌風の時間的なものといふのは決して超経験的な永遠性を意味するものではなくて、永遠性に対立する時間性、即現世的・経験的なものの範囲を出ないといふことである。古今集の時間的歌風の例証としては屢〻巻首の

年の内に春は来にけり一年を去年とやいはむ今年とやいはむ

袖ひぢてむすびし水の氷れるを春立つ今日の風や解くらむ

があげられる。右の歌が共に時の経過といふものに特別の関心を示してゐることはいふまでもない。しかしここに「永遠」といふやうな想念がいくらかでも翳を投げてゐるであらうか。前者は詞書に「ふる年に春立ちける日よめる」とあるやうに年内十二月の中に立春がやって来たことから生れたもので「去年とやいはむ今年とやいはむ」の対象が年内の余日であるか、或はその年の既に過去った月日であるかは暫く措いて、この歌の主題は兎も角もさういふ暦の上の矛盾から来た心惑ひ、むしろ喜びである。さういふ心惑と喜びとは暦といふもの、いはば時の推移に対する関心の強さに原因してゐる。しかしこの場合の時の意識が永遠といふやうな超経験的な観念に繋りを持ち、即さういふ喜び、惑ひから更に発展して永遠なる時の流の一点として立春の一日を捉へてゐるかといへばさうではなく作者の関心は全くこの「一年」を出ることがない。飽くまで経験的な時間を出ることはないのである。従ってこの歌の関心は年中行事的なものであり、それ以上の思想的なものを認めることは困難である。このことは貫之の「袖ひぢて」の歌に於て一層明瞭であらう。この歌も立春の喜びが前提となってゐる。而もその喜びを直接には言はないで立春と共に氷が解けることからその氷につけて一年の季節の推移を思ひやったものである。それは作者が時の推移に特別な

関心をもったからに違ひない。しかしこの場合の時も仏教的世界観を予想させるやうな永遠の時の流ではなくて春夏秋冬といふ一年の時の経過であり、作者の経験の中のものである。作者の想念は彼の経験を超えて悠久の時間の上に拡ってゐるのではない。もしこれらの歌が時間的なものの背後に永遠の想念をちらつかせてゐないのはその思想が十分に摂取同化されたためであると考へるならばこれらの歌の調の明さ軽やかさがこれを否定するであらう。

花の色はうつりにけりないたづらに我が身世にふるながめせしまに　（春下）

梓弓春たちしよりとしつきの射るがごとくもおもほゆるかな　（同）

夏の夜のふすかとすれば郭公なくひと声に明くるしのゝめ　（夏）

秋来ぬと目にはさやかに見えねども風の音にぞ驚かれぬる　（秋上）

昨日こそ苗とりしかいつのまに稲葉そよぎて秋風ぞ吹く　（同）

けふよりは今こむ年の昨日をぞいつしかとのみ待ち渡るべき　（同）

春霞かすみていにしかりがねは今ぞなくなる秋ぎりの上に　（同）

みどりなるひとつ草とぞ春は見し秋は色々の花にぞありける　（同）

ゆふづくよをぐらの山になく鹿の声のうちにや秋はくるらむ　（秋下）

我がまたぬ年はきぬれど冬草のかれにし人はおとづれもせず　（冬）

以上の歌は四季の歌の中から時の推移を取扱ったものの中で特に目立つものを拾ったのであるが、その時が一年の間に限られたものであり、その殆どすべてが四季折々の風物の変化にその関心を集中してゐることは一読して明らかである。これらの歌にはさういふ季節感を包む悠遠な時の流を背景にもってゐるものは認められぬ。単に観念的にもたないばかりではなく、情調気分としてもさういふ一種の哀感や縹渺とした情調を感ずることは不可能である。たとへば「花の色は」「秋きぬと」「昨日こそ」の如きには一種の時間的な味があるがしかしそれも経験的乃至季節的な範囲のものである。尤もこれは右の歌が四季の歌であるために特にさうなのだと見られるかも知れない。そこで雑歌の中から数首を拾はう。

世の中にふりぬるものは津の国の長柄の橋とわれとなりけり　（雑歌上）

笹の葉に降りつむ雪のうれを重みもとくだちゆく我が盛りはも　（同）

さかさまに年もゆかなむ取りもあへず過ぐる齢や共に帰ると　（同）

鏡山いざたちよりて見てゆかむ年へぬる身は老いやしぬると　（同）

右の歌の主題は何れも人生易老の歎であり、四季の歌よりも長い時間に亙ってゐるが、しかしその殆どすべてが肉体の老衰といふ可視的、現象的事実に集中してそれを超えた不可視の世界にまで拡りを持ってゐない。

以上の事実はすべて古今集の時間性が経験的現世的な範囲を出ないものだといふ私説を裏書してゐると思はれる。しかし中にはややこの範囲を逸脱してゐると見られるものがないではない。それは懐古の詩情を主題とした作である。

我が見てもひさしくなりぬ住吉のきしの姫松いく世経ぬらむ
（雑歌上）

すみよしの岸の姫松ひとならば幾代か経しと問はましものを
（同）

あづさゆみ磯辺の小松たがよにか万代かけてたねをまきけむ
（同）

これらの歌に於ては四季の歌などに比較して悠遠な時間が作者の意識を占めてゐる。しかしこの悠遠さも作者眼前の松によって代表しうる程度のものである。さういふ意味でこの意識もやはり即物的であって哲学的乃至宗教的世界観とは異質のものである。従ってこの範疇のものも亦必ずしも私説にとって除外例と見做す程のものとも思はれない。古今集の歌の時間性の殆どすべてが有限的、経験的な時の範囲に限られたものであることは以上の事実によって明らかにされたであらうと思ふ。

六

古今集の歌の素材はこれまで述べたやうに殆ど常に時の観念と結びついてゐる。同時にこの素材は常に具体的、経験的なものである。この経験的といふことは感覚的といふことに繋る面をもってゐる。（殊に四季の歌に於て）そして古今集の感覚的といふことは作者の態度としては耽美的だといふことである。古今集の歌風の一面に耽美的傾向があることはその序文にも「花をめで、鳥をうらやみ、霞をあはれび、露をかなしぶ心詞おほくさま〴〵になりにける。」と述べてをり、くだくだしく述べる必要はない。古今人が年中行事に特別な関心を示し四季折々の自然美を愛したのは彼らが意識的に美を求めたからである。而もこの耽美的なものと時間的なものとが矛盾を示すことなく多くの場合緊密に融合して一つのものとなってゐる。といふよりむしろ時間的なものが耽美への拍車の役目を果してゐる場合がある。

垂れ籠めて春の行くへも知らぬ間に待ちし桜もうつろひにけり
（春下）

久かたのひかりのどけき春の日にしづ心なく花のちるらむ
（同）

たとへば右の歌の自然美への憧憬には一種の哀感が余情として伴ってゐる。そしてこの余情は時間的なものに聯ってゐるのである。しかしこの時間的なものが観念的な永遠の世界を背後にもつと見るべき必然性は薄弱であって、他の歌例によってみても経験的なものの範囲を出ないと考へるべきであらう。耽美的なものと時間的なものとが矛盾を示さないのも後者のこのやうな性格に基く。しかし耽美精神と仏教的永遠恒常の世界に対する憧憬とが本質的に矛盾を含んでゐることは西行などの苦悩が示してゐるところである。この矛盾が却って逆説的に前者を自覚的たらしめるといふことはあるとしても、しかし古今人の耽美的傾向を積極的に刺戟したのはむしろ漢詩文の影響であった。これはしかし古今集時代に始まるわけではなく奈良朝及びそれ以前からの伝統であり古今集はむしろその成果と見るべきであらう。万葉集における風流風雅の思想と漢詩文との関

係、懐風藻以下の漢詩文集に於ける素材と和歌の素材との比較等によってこのことを実証出来るであらう。勿論漢詩文にない情趣の創造があり、新な美の発展はあるが、漢詩文によって詩境を啓発されたものは少くないのである。しかし今はこのことについて深く立入る余裕がない。（古今集と漢詩文との関係については日本学士院紀要七ノ三に小西甚一氏の「古今集的表現の成立」といふ精細な研究がある。）

耽美的傾向は現実的肯定的世界観に属するものである。古今集の四季の歌の情調が概ね明るさと悦楽とを感ぜしめるものが多いのはここに原因する。時に懐疑と悲哀とによってそれが翳らされることがないではないが、それも極めて浅いもので彼らの耽美的、現実的基調を壊るものではなかった。これは仏教的世界観の影響がそれ程深刻ではなかったといふことである。尤も明るさや悦楽といっても哄笑歓喜といふやうな調子の高いものではなく何れも寂しやかな気品のあるものであり、そのために明るさや悦楽そのものが見失はれることすらある。しかしその根柢にあるのは決して否定的、懐疑的なものではなくして肯定的精神であった。古今集の優美典雅と称される女性的貴族的傾向もこの肯定的精神を中核としてゐるのである。古今集の歌風が懐疑のために優美典雅の基調を壊らなかったのはこの現実的肯定的精神が指導的地位を占めてゐるからであり、その時間的な歌風が遙かの雲間に永遠の想念が隠顕するのを望み見ながら猶且有限的、経験的時間の範囲を出なかったのもここに原因がある。そして古今集が中世文学的要素の幾許を胎みながらも古代文学としての地位を保ってゐると思はれるのもこのためである。

附記　この小稿は文学史の時代区分に当って古今集を古代文学と見ようとする論拠の一として書かれたものであるが、先学の説をほしいまゝに引用して礼を失したことについては御寛恕を乞ひたい。

―東京女子大学教授―