

なびく時に戀の茂きは「卷八、大伴坂上郎女」。「何しかもこゝばく戀ふる霍公鳥なく聲きけば戀こそまされ」(同上)。「よしゑやし戀ひじとすれど秋風の寒くふく夜は君をしぞ思ふ」(卷一〇)。「蘆の葉に夕霧たちて鳴がねの寒き夕し汝をばしぬばむ」(卷一四)。それのみでない。雨も風も我が戀に同感し同情する。「わぎもこに撃ひつゝをれば春さめの彼も知ると止まずふりつゝ」(卷一〇)。「ひとりゐて物思ふ宵にほととぎすこゆなき渡る心しあるらし」(卷八、小治田廣耳)。或は「妹が家の門出を見むとうち出こし心もしるく照る月夜かも」(同上、大伴家持)。又た或は「君に戀ひしなえうらぶれわがをれば秋かぜ吹きて月傾きぬ」(同上)。かうしておのづから風月に親しみ花鳥を友とするやうになる。相聞に四季を分ち、戀に自然界に縁んだ序詞が多く、またかの譬喩歌の詠まれた一半の理由は茲にもあらう。従つて戀歌から自然界の風物光景を除き去つたら、戀歌は其の半を失ふであらう。比較的早い時代のものについて、古事記の大國主命の作といふものには、雉も鶏も戀の歌の道具とせられてゐる。木花咲耶姫の傳説にも、寓話ながら花と戀とが結合せられてゐる。八雲立つの詠は雲をさへ使つてゐるでは無いか。同時に戀がなかつたら花鳥の歌は其の大多數が作られなかつたらう。實際萬葉でも花鳥の歌には實質の戀歌であるものが多い。しかし一度び戀によつて開かれた詩情は、おのづから戀を離れても自然の世界に放

射せられる。是に於いてか純粹の花鳥の歌が作られる。これが我が國に自然界を詠じた歌の生まれの一原因であらう。

自然界に對する趣味は我が國民の間に自然に發達して來たものである。もつとも記紀にも花鳥の歌の類例は多くはなく、又た神話及び其の他の傳説にも、自然の風物に關する記載は乏しい。けれども人の事蹟、又は物語に直接の關係の無いことが、記紀に見えぬのは當然であるから、これだけで自然に對する趣味が上代に缺けてゐたと決めることは出來ぬ。萬葉には古今以後に用ゐられた題材が殆ど皆な網羅せられてゐるのみならず、後世には忘れられたものさへもあるが、斯ういふ趣味は一朝一夕に養はれたものでは無からう。記紀の歌の冠辭などにも動物や植物が随分あるから、自然の風物が上代人の心情を動かしたことは疑があるまい。

しかし自然を詠じた萬葉の歌には、別に支那文學に誘導せられた點があるといふ一面の事實を忘れてはならぬ。卷五に見える憶良等の梅の歌は固より、その他、自然を遊翫の對象として觀たものは、直接間接に支那思想の影響を蒙つてゐるのであらう。風雲月露を人生の實生活から分離して見る所謂「風流」の思想は、うぶな日本人の間に生まれたものでは無い。たゞ自然の風物は國土によつて違ふ。従つて漫に他國の趣味を摸倣することは出來ぬ。懷風藻の詩に於いて詠ぜられ

た菊が萬葉の歌に採られなかつたのは、さすがに國語の歌だからである（梅の歌が萬葉に尠くないのに菊の歌が無いのは、菊其のものがまだ舶載してゐなかつた爲であらう。懷風藻の詩はただ支那人の口まねに過ぎぬ）。のみならず、自然に對する態度は、對するものによつて違はねばならぬから、此の點から見ても萬葉の自然觀は支那人の單純なる摸倣のみでは無からう。例へば支那人は、兎もすれば人生と自然とを背反するものと見なし、人生に背いて自然に歸しようとする。「世の中はこひしげしゑやかくしあらば梅の花にもならましものを」（卷五、大伴大夫）は、此の點に於いて支那思想を繼承してゐる。但しこんなのは極めて稀であつて、其の大多數は前に戀と自然との關係について述べた様に、花鳥風月を我が心生活に相應するものとして、少くとも自己と離れないものとして見る。「梅の花さける岡邊に家をれば乏しくもあらず鶯の聲」（卷一〇）。朝霞たなびく野邊に足引の山郭公いつか來なかむ」（同上）。「雁がねの來なかん日まで見つゝあらん此の萩原に雨なふりそね」（同上）。花がさき鳥が鳴くのと、人のそれを見それを聞くとの間に限界が無い。花が人のために咲いて見せ、鳥が人のために鳴いてきかせるといふ風に考へてはゐないが、たゞ何となく、花も鳥も人の生活と離れてゐないものだといふ、漠然たる感じがある。自然界と人間生活とが極くうぶな有様で融合一致してゐる。後にいはうと思ふが、萬葉の

詩人が花をも鳥をも、自分の親しい友として人間らしく見てゐるのも、やはり同じ思想の傾向である。またそれまでの感じが無ければ、たゞ無邪氣な態度で其の色と音の快さとをめづるのである。額田王の秋に心をよせた歌などはよくそれを示してゐる。

また支那人には自分に先づ或る情調が成り立つてゐて、それを抒へるために適當な自然を外部から假りて來るといふ一つの態度があるが、日本人には心の動かされた囑目の光景が其のまゝに歌になる。「日夕陰雲起、登城望洪河、川氣冒山嶺、驚濤激崑阿、歸雁映蘭崎、遊魚動圓波、鳴蟬厲寒音、時菊耀秋華、引領望京室、南路在伐柯、大厦無無覲、崇芒鬱嵯峨、摠々都邑人、擾々俗化訛、依水類浮萍、寄松似懸蘿、朱博糾舒慢、楚風被琅邪、曲蓬何以直、託身依叢麻、黔黎竟何常、政威在民和、位同單父邑、愧無子賤歌、豈敢陋微官、但恐忝所荷」（潘岳、河陽縣作）。山川花卉草木虫魚いろ／＼のものを羅列してゐるが、それはたゞ作者の情調を現はすために假りたのみである。「遠遊越山川、山川脩且廣、振策陟崇丘、安轡遵平莽、夕息抱影寐、朝徂銜思往、頓轡倚崑巖、側聽悲風響、清露墜素輝、明月一何朗、撫枕不能寐、振衣獨長想」（陸機、赴洛道中作）。清露も明月も崇丘も平莽も作者の氣分を托する道具である。陶淵明などにも同じ傾向があつて、此等は或る意味に於いて一種の象徴詩と稱へてもよい。けれども潘陸を崇拜した懷風藻の詩

人は少しく態度がちがふ。「聊乘休暇景、入苑望青陽、素梅開素靨、嬌鶯弄嬌聲、對此開懷抱、優是暢愁情、不知老將至、但事酌春觴」(葛野王)。素梅と嬌鶯とは眼前囁目の光景であつて又た作者の感興を誘つた要因である。文字の上では支那人の口まね以上に出ない作者でも、支那人の氣分になることはできなかつたであらう。萬葉の歌になると「冬ごもり春さりくれば、鳴かざりし鳥も來なきぬ、さかざりし花もさけれど、山を茂み入りてもとらず、草ふかみとりても見ず、秋山の木の葉を見ては、もみづをばとりてぞしぬぶ、青きをば置きてぞなげく、そこしたぬし秋山われは」(卷一、額田王)。春花秋葉其のものが主題である。「春すぎて夏來たるらし白妙の衣ほしたり天の香山」(卷一、持統天皇)。囁目の光景其のものを詠んだのである。だから自然に對する趣味に支那人から傳はつた點があるにしても、それは支那文學に特別の親みを有つてゐるものゝ間に行はれたに過ぎなかつたらう。さうしてそれが幾分かひろまつて來ると共に段々變化して來て、日本人の趣味にかなふやうになつたのであらう。

萬葉の歌人の自然に對する態度について第一にいふべきことは、自然を我が友と見、無情の生物を人と同じく有情のものとすることである。鳥のこゑ虫の音を、戀と聽き戀と感じたといふこ

とは、前章に述べて置いたが、戀する程ならばそれは皆、自分等と同じ情をもつたものである。

「本つ人郭公をや穉に見む今や鳴き來し戀ひつゝをれば」(卷一〇)。「今朝のあさけ秋かぜさむし遠つ人雁が來鳴かむ時近みかも」(卷一七、大伴家持)。郭公も雁も作者と同じ人間である。「夕されば小倉の山になく鹿のこよひは鳴かずいねにけらしも」(卷八、岡本天皇)。夜毎になく鹿は詩人のために人よりもまさる友である。「蟋蟀のまち歡べる秋の夜をぬるしるしなし枕と我は」(卷一〇)。草葉にすたく虫にも喜びがあり悲みがある。「ことしげき里にすまざば今朝なきし雁にたぐひてゆかましものを」(卷八、但馬皇子)。天飛ぶ雁はむしろ羨ましい。「佐保川に鳴くなる千鳥何しかも河原をしぬびいや川のぼる」。「人こそはおほにも言はめ我がこゝたしぬぶ川原をしめゆふなゆめ」(卷七)。詩人は時に鳥に代つて其の情を歌はねばならぬ。或は又た「ま木の葉のしなふせの山しぬばずわが越えゆけば木の葉知りけむ」(卷三、小田事)。「春なればうべもさきたる梅の花君を思ふとよいもねなくに」(卷五、榎守麻呂)。無情の草木にも心がある。これらは單なる修辭上の擬人法では無い。むしろ木石も生きてゐるやうに思ひ、生きてゐるものはすべて人間らしく感ずるといふやうな、民間説話などに現はれてゐる上代人の思想と同じく、又あらゆるものを悉く自己と同じ友と見る幼兒の情と同じく、極めてうぶな自然觀の此の時まで持續せら

れたものである。そこに自然界に對する親しみと懐しみとがあるので、「春雨のしくくふるに高圓の山の櫻はいかにかあるらむ」(卷八、河邊東人)といひ、「しぐれの雨いたくなふりそ紅に匂へる山の散らまくをしも」(卷八)といふなど、花紅葉に對してもそれをかばふこと幼兒をいたはると一般である。

草木も情あれば、之に對する時、人の情は更に動く。「和歌の浦に白浪たちて沖つ風さむき夕は大和し思ほゆ」(卷七)。「郭公なかる國にもゆきてしが其のなく聲をきけば苦しも」(卷八、弓削皇子)。「今朝の朝け雁かね聞きつ春日山黄葉にけらし我が心痛し」(卷八、穗積皇子)。同じものに對しても心から異なるのが人の情である。「世のつねに聞くは苦しき喚子鳥聲なつかしき時にはなりぬ」(卷八、大伴坂上郎女)。悲喜はさまざまで「年のはに梅はさけども空せみの世の人われし春なかりけり」(卷一〇)などいふものもあるが、それは特に不平の情を抱いてゐるもの、ことと、概していへば凡てが樂觀的である。「梅の花さきて散りなば櫻花次ぎてさくべくなりにてあらずや」(卷五、張福子)。花は絶ゆる時なく、行樂もまた絶ゆる時がない。春はいふまでもなく、秋とても後世の如く寂しきながめに悲哀を感ずるよりは、むしろ黄葉折りかざし千草花さく野邊に遊んで、其の美しさをめてる方であつた。上に擧げた額田女王の歌でもそれはわかる。

上代のうぶな樂觀的傾向は此の時なほ失はれなかつたのである。

萬葉の歌人が自然界に對して斯ういふ親しみを有つてゐるのは、彼等の周圍の自然界が優しい温和な調子のものであるからでもある。春は霞のたなびき秋は霧にかくる、山の姿と、石はしる瀧つ瀬の清き水と、白雲にまがふ櫻の花、錦と見える紅葉の色とが彼等の天地である。春雨と時雨とも水蒸氣の多い我が國では所々に見られるものながら、大和附近では特に其の趣が深く、雲のたゞずまひさへ餘所とは違ふ。これも萬葉の歌人によつて傳へられた特殊の光景である。歌の例を一つ二つ見ようなら「飛鳥のふるき都は、山高み川遠白し、春の日は山し見がほし、秋の夜は河しさやけし、朝雲に田鶴は亂れ、夕霧にかはづはさわぐ」(卷三、山部赤人)。「山背の久邇の都は、春されば花咲きをり、秋されば黄葉にほひ、おぼせる泉の河の、上つ瀬にうちはし渡し、淀瀬には浮橋渡し、ありがよひ仕へまつらむ、萬代までに」(卷一七、鏡部老鷹)。南には飛鳥、北には甕の原、都の眺めも此の如くに觀ぜられた。又かの吉野の山は、いふまでもなく「足引のみ山もさやに、落ちたぎつ吉野の河の、河の瀬の清きを見れば、上邊には千鳥しばなき、下邊にはかはづ妻よぶ」(卷六、笠金村)とて、奈良の都には「眞葛はふ春日の山は、うち靡く春さりゆくと、山の上に霞たなびき、高圓に鶯なきぬ」(卷六)といはれた春日、高圓の山と、「千鳥

なく佐保の河門のきよき瀬を馬うちわたしいかにかよはむ(卷四、大伴家持)といはれた佐保川とがある。その他、「きよき瀬に千鳥つまよび山のまにかすみ立つらむ神なびの里(卷七)。「昔人の戀ふるみよし野けふ見ればうべも戀ひけり山河きよみ(卷七)」。故郷のちもかけも旅路のがめも、昔な清くやさしいところにかがひかれるのである。

斯ういふ風光の裡に生ひ立つた萬葉の歌人は、どんな所へいつても、やはり同じやうな情趣をのみ求めたので、雄大な宏壯な眺は彼等の目には入らなかつた。「筑波ねに上りて見れば、尾花散るしづくの田わに、雁がねも寒く來なきぬ、新治の鳥羽の淡海も、秋風に白浪たちぬ、筑波ねのよけくを見れば、長きけに思ひつみこし、憂はやみぬ(卷九)」。筑波山に登つても、雲烟縹糊として無限の平野を蔽ふ關八州の遠望を賞することは出來ず、「皇神のうしはきいます、新河の其の立山に、常夏に雪ふりしきて、おぼせる片貝川の、清き瀬に朝宵ごとに、立つ霧のちもひすぎめや(卷一七、大伴家持)」。朝日の光に絢爛たる光を放つ立山に對しても、其の雄姿を讚するのでは無い。海に於いても同様である。「武庫の海船にはならしいさりする海人の釣船浪の上ゆ見ゆ(卷三、柿本人麿)。「伊勢の海の沖つ白なみ花にもがつゝみて妹が家苞にせむ(卷三、安貴王)。「和歌の浦に潮みちくれば浦を無み葦邊をさして田鶴なきわたる(卷六、山部赤人)」。白砂

青松、波靜に水清き瀬戸内海はいふまでも無く、太平洋の烟波に對しても、日本海の怒濤に對しても、彼等はたゞ美しき渚によする銀色の小波を愛するに過ぎなかつた。特に奇異なのは、萬葉一五の卷に見える遣新羅使の舟中の作である。海上を航行しながら海の歌は甚だ少い。あつても「月よみの光を清み夕なぎに水手の聲よび浦まこぐかも」の様に狭い海である。それで無ければ「草枕旅を苦しみ戀ひをればかやの山べに小男鹿なくも(壬生宇太麿)。「百船のはつる對馬のあさぢ山時雨の雨にもみだひにけり」の様に、海をゆきながら陸上の景色をよんでゐる。或は「玉しける清き渚を潮みては飽かずわれゆく歸るさに見む(阿倍繼麿)などいふ。渚でなければ岸邊のみぢ、當時の人が繊細な優美な光景のみを賞てたことはこれでも知られる。「おほ海に島もあらなくに海原のたゆたふ波に立てる白雲(卷七)などは、やゝ壯大な眺であるが、こんな例は極めて少い。「大海の波は畏し然れども神を齋ひて船出せばいかに(卷七)」。海は畏るべきものと考へられてゐたのを見れば、崇高な洋上の光景が彼等の目に映じなかつたのは無理も無い。彼等のやさしい神經は、ひたすらに其の前に萎縮してまつたのである。

天界や空界の壯大な眺めもまた彼等の詩に入らなかつた。一體、天界の現象は深く上代人に注意せられなかつたらしく、神代史でもさういふ様子は見える。従つて空界の現象、例へば雲とか

霧とかいふものでも、多くは地上のものとして取り扱はれてゐて、優しい山水のながめを形づくるものになつてゐる。「大君は神にしませば天雲の雷の上に座せるかも」(卷三、柿本人麿)。「久方の天ゆく月をつなにし我が大君はさぬ笠にせり」(同上)などは、やゝ崇高のやうであるが、前者は「雷」といふ語をしやれて用ゐたに過ぎず、後者も目に映じた感じでは無い。總じて赫々たる太陽、燦爛たる星斗、もしくは幽冥測られざる闇夜といふやうな、威力あるもの、嚴肅なもの、又は電光雷鳴疾風暴雨などの烈しいものは、少しも彼等の詠に上つてゐない。「水無月の地さへ割けて照る日にもわが袖乾めや君にあはずして」(卷一〇)などは、強い日光を歌つた唯一の例であるが、それも日光其のものゝ感じを述べたのでは無い。雲を歌へば「秋風の吹き漂はす白雲は棚機つ女の天つ領巾かも」(卷一〇)。「わたつみの豊旗雲に入日さし今宵の月夜あきらけくこそ」(卷一、天智天皇)の類である。霧を詠ずれば「うち手折りたむの山霧しげみかも細川の瀬に波のさわげる」(卷九)。「ぬば玉の夜霧ぞたてる衣手を高屋の上になびくまでに」(卷九、舍人皇子)の類である。雨は春雨、しぐれ。五月雨は無い。雪も「松影の淺茅が上の白雪を消たずて置かむことはかもなき」(卷八、大伴坂上郎女)。「池のべの松の末葉にふる雪は五百重ふりしけ明日さへもみむ」(卷八)。せまいところにふらせたものである。天地一白の銀世界では無い。風も春風、

秋風、すべてが優しい。「久方の天の香山此のゆふべ霞たなびく春たつらしも」(卷八)。「おもはぬに時雨の雨はふりたれど天雲はれて月夜さやけし」(卷一〇)。春は山のはになびく霞、秋は雲なき空にかゝる月影が彼等の最も愛好する空界の現象であつた。

地上の現象もまた優しい。「春の野にすみれ摘みにと來しわれぞ野を懐かしみ一夜ねにける」(卷八、山部赤人)。「梅が枝になきて移らふ鶯のはね白妙に沫雪ぞふる」。「見渡せば春日の野邊に霞たち咲き匂へるは櫻花かも」。「春雨に争ひかねて我が宿の櫻の花はさきそめにけり」。「さつき山卯の花月夜ほととぎす聞けどもあかず又た鳴かぬかも」。「野へ見れば瞿麥の花さきにけり我がまつ秋は近づくらしも」。「此のゆふべ秋風吹きぬ白露に争ふ萩の明日咲かむ見む」。「庭草に村雨ふりて蟋蟀のなく聲きけば秋づきにけり」。「わが宿の尾花おしなべ置く露に手ふれ我妹子ちらまくも見む」。「此の頃の秋の朝開に霧がくり妻よぶ鹿の聲のさやけさ」。「なが月のしぐれの雨にぬれとほり春日の山は色づきにけり」。「天とぶや雁の翅のおほひ羽のいづくもりてか霜のふりけむ」(以上、卷一〇)。「わが宿の冬木の上にもふる雪を梅の花かとうち見つるかも」(卷八、巨勢宿奈磨)。「いひ現はしかたが後世の如く纖巧では無いが、趣味は全く後世のと同じである。我が國特有の優美なる花鳥風月の趣味は、萬葉に於いて十分に發揮せられ、それより後、明治時

代に歐洲の思想が入つて來るまで、殆ど變化は無かつたのである。「雪の上に照れる月夜に梅の花折りて贈らむはしき子もがも」(卷一八、大伴家持)。雪月花の配合さへ既に出來てゐる。

四季をり／＼の花鳥の色ねに心をよせた奈良朝人は、たゞ自然の山野にそれを愛したのみでなく、庭園を造つてそれを翫んだ。「八千種に草木を植えて時毎に咲かむ花をも見つゝしぬばな」(卷二〇、大伴家持)。家持の弟は「斯人爲性、好愛花草花樹、而多植於寢院之庭、故謂之花薰庭也」(卷一七、哀傷長逝之弟歌の自註)といはれてゐる。平安朝の造庭術はこれから發達したのである。花はまた遠く見たばかりでは無い。「梅の花咲きたる園の青柳は挿頭にすべくなりにけらずや」(卷五、粟田某)。「油火の光に見ゆる我が縵さ百合の花のまはしきかも」(卷一八、大伴家持、諸僚……飲宴時、主人造百合花縵三枚、疊置豆器、捧贈賓客)。「君が家に植ゑたる萩のはつ花を折りてかざしな旅わかるどち」(卷一九、久米廣繩)。その他、「春べには花折りかざし、秋立てば黄葉かざし」(卷二、柿本人麿)て遊ぶ歌は隨所に見えてゐる。かの額田王の秋を優れりと判じたのも同様の思想である。平安朝に至つて殆ど儀式めいたものになつた挿頭花は、萬葉時代には實際の趣味であつた。

花折りかざして遊ぶのも、庭園をつくつて其の眺めを喜ぶのも、自然を遊戯の料とするもので

あるが、萬葉詩人は廣い自然界に對しても同じ態度であつて、其の歌の戀を含んだものを除いて見れば、何れも遊覽翫賞の資に供せられたものである。これは一つは前に述べた如く支那文學の感化であるが、一つは作者が宮廷の人、もしくは其の周圍にある貴族であつたからである。「百敷の大宮人の退り出て遊ぶこよひの月のさやけさ」(卷七)。「海原の遠きわたりをみやびを遊ぶを見んとなづさひぞこし」(卷六)。海も川も「風流意氣之士」(卷六、歌舞所之諸王臣子等……宴歌之序)の興を助けるものである。かく凡てが遊樂の對象であるから、農民を詠じ、獵夫漁人を歌つても偏にそれを風光裡の點景人物と見做すのみである。東歌の「稻つけばかゝる我が手を今宵かものゝわくこが取りてなげかむ」(卷一四)。「足柄の箱ねの山に粟まきて實とはなれるをあはなくもあやし」(同上)などは、さすがに農民の情を詠んであるが、これは東歌だからのこと、こんな例は殆ど他には無い。農夫をいへば「少女らがゆきあひの早稻を刈る時になりにけらしも萩の花さく」(卷一〇)の類であつて、「さを鹿の妻よぶ山の岡邊なる早稻田は刈らし霜はふるとも」のやうな甚しいものさへある。海人を歌へば「玉藻かる海をとめらを見にゆかむ船楫もがも浪高くとも」(卷六、笠金村)。獵夫を詠めば「足引の山にも野にもみ獵人さつ矢手ばさみ亂れたる見ゆ」(卷六、山部赤人)の類、何れも彼等の生活を外面から見たのみであつて、内面

から解したものは一つもない。萬葉はどこまでも貴族的文藝の産物であり、其の詩は（戀歌を除けば）到底娛樂的、遊戯的たるに過ぎぬ。

更に考へる。彼等は花を愛し鳥をめてるが、それはおのれの友として親しみ得るものに限られる。或は官能的に其の色の美しいのと、其の音のやさしいのとを弄び得るものに限られる。自然をそれ以上のものとして視ることはできなかつた。我々にすべての幸福を與へる光明の本源たる太陽に對して、一首の歌をも捧げなかつたては無い。うらゝかに上る朝日、靜に落ちゆく夕日も、彼等に何の刺戟を與へなかつたては無い。此の點に於いては、彼等の文學に「朝日のたゞさす國、夕日の日照る國」を喜んだ上代人の率直な感情が現はれてゐない。彼等はまた一々の花を愛し、鳥を愛し、山の色をめて、海のがめを喜んだけれども、此等の森羅萬象を一の大自然の面影として見ることが出來ず、大自然の生命に接觸することは出來なかつた。萬有の表に生き生きとかやく自然の靈光は、彼等の眼には入らなかつた。もしくは其の裡に潜む偉大なる自然の力は、彼等の胸には徹しなかつた。彼等は自然に對して敬虔の情も無ければ、嘆美の念も起らない。自然に對して、胸の底から溢れる一滴の涙をこぼしたことも無かつた。これは何故であらうか。知識の上からいふと、支那の學術も佛教も、さういふ思想を有つてゐないから、外部から

の誘因も無かつたのである。支那人は宇宙萬有に活潑々地の生命を感じない。佛教はあらゆる現象を虚無と見る。エダには自然の大なる力と愛とを讃頌してゐるし、それから發達した婆羅門教の汎神思想にも、哲學的思索ながら、大宇宙を生きたものと見る傾向がないは無いが、其の汎神説を取り入れてゐるに拘はらず、我が國に來た大乘佛教に於いては、此の思想が見えないのである。自然を合理的のものと思、虚無と見る時、自然を嘆美し、その恩恵を感じる情は起らないのである。それならば國民自身の内生活から、此の思想が湧いて出ないかといふに、さういふ機縁もまた甚だ乏しかつた。我が國の自然は何の方面に於いても、人生を壓迫するほどの強さ意地わるさを有つてゐない。さうして、國民は比較的安樂な生活をしてゐて、眞率に人生の痛苦を知らなかつた。はげしい冬を経てこそ春のありがたさがわかる。一方に人間生活を抑壓するほどの自然の力がなければ、自然其のものに恩恵をも感ずることができない。また眞率に人生の痛苦を味うてこそ、始めて自然の大なるをも感ずることが出來、之に對する感謝の情も湧く。もしくは自然に漲る温い泉に、融けて流れて、恍惚となることが出来る。我が上代人、特に當時の貴族都人士には、それが出來なかつたのである。

第八章 國と家との觀念

前二章に述べて來た如く、萬葉の歌の題材は大體に於いて、戀を主としたものであつて、花鳥風月を詠じたものがそれに附屬してゐる。要するに私人生活の表現たるに止まつて、公共的感情を歌つたものには無い。しかし稀には「いさ子どもたは業なせそ天地の堅めし國を大和島根は」(卷二〇、藤原内相)といふやうな、一種の國家的感情ともいふべきものが現はれたものも無いではない、事物の起源を述べる時に、神代からといふことを屢々くりかへしてゐるのも、これに關係がある。それから「やすみしゝわが大君の、神ながら神さびせすと、吉野川たぎつ河内に、高殿をたかしりまして、のぼり立ち國見をすれば、たなはる青垣山の、山つみのまつる調と、春べは花かざし持ち、秋立てば黄葉かざせり、ゆふ川の神も、おほみけに仕へまつると、上つ瀬に鶴かはをたて、下つ瀬にさてさしわたし、山川もよりて仕ふる、神のみ代かも」(卷一、人麿)といふやうな、皇室に對する頌辭が少しはあり、また皇室に仕へるといふ意味を述べたものもある(卷六に見える赤人、金村の歌、卷二〇に見える家持の諸作等)。藤原宮御井歌(卷一)、讚久邇新京歌(卷六)なども此の部類に屬すべきものである。上代の文學思潮を論ずる場合に、此等の

歌をも看過してはならぬ。

上代の日本人に、強い國民的精神の養はれる機會が無かつたといふことは、前にも述べて置いた。すべて我が國民といひ、我が民族といふ自覺は、實際上、異國民と接觸し衝突して、始めて生ずるものであり、異民族に打ち勝つて我が民族の勢力を擴張しようといふ意氣によつて、強く現はれて來る。ところが自然地理上の環境からも、民族生活の状態からも、又た東亞全體の國際關係からも、我が上代人は異國民に對して國民的に活動する場合が無かつた。かういふ有様であるから、國民といふ自覺が無く、従つて國家といふ觀念が稀薄であつたのは當然である。これは神代史を見ても明であつて、それに皇室の由來や、政府に要地を占めてゐる氏族の祖先のことは述べてあるが、國民といふ觀念はまるで見えない。後に發達したものらしい素戔嗚命の傳説には、此の神が新羅にゆかれたとあるが、それすらも國民の活動を象徴したものとは見えず、國民的英雄としての面影は現はれてゐない。火々手見命の海津見國の物語も、純粹の戀愛譚である。これは神代史が本來、皇室と諸氏族との關係を明にするために作られたのであつて、純然たる内政上の目的を有つてゐるからでもあるが、實際上、異國民に對する國民的精神が旺盛であつたならば、神代史の上にも何かの反映がなくてはならぬのに、それがさつぱり見えない。こんな風であるか

ら強烈な國民的精神は養はれず、従つて愛國心とか、國民的自尊心とかいふものも、よくは發達しなかつた。特に文化の上では、一も二もなく支那文化の前に拜跪する外は無かつたのであるから、そこに國民としての誇が何も無いのであつた。

序にいつて置く。國家的觀念や愛國心は知識としても教へられなかつた。佛教は勿論のこと、儒教にも國とか愛國とかいふ考は無。儒教は其の成立の事情からいつても、又た天下の統一を理想とする其の教義からいつても、非國家主義である。これは支那人が其の周圍の民族に對する政治的、文化的關係から自然に養成して來た思想であつて、彼等は自分の國を我々の思ふやうな、又た近代的の意義での、國家とは思つてゐなかつたのである。彼等は自分等を中華とし、自分等て無いものを夷狄として、中華は夷狄を支配すべきものであると考へ、天の代表者である自分等の天子は、すべての夷狄、即ち全世界、全天下に君臨してゐるものと考へてゐた。だから彼等の思想では、自分等の民族の間に多くの國が分立してゐることを認めないと同時に、民族全體が一つの國として、他の國と對峙するものとも認めないから、事實上、國といふ觀念は無く、従つて愛國の情といふものも養はれないのである。かう考へて來ると、上代の文學に強烈な愛國心や、國民的自尊心の現はれてゐないのは當然で

ある。よし極めて稀には、上に擧げた内相の歌のやうなものがあつても、たゞ我が國は神の作られた國であるといふ國內だけの話であつて、異國に對する自國の誇を切實に感じたのでは無く、従つて其の感情が力強くない(「天地の堅めし」とあるのは支那流の文字を探り入れたので、神が作り堅められたといふのと同意義に用ゐられてゐる)。大和の國を神が作られたといふ此の思想は、即ち神代史の大主意であつて、作者がそれを探つたのは、我が國は神の御子孫たる皇室の統治遊ばされる國だといつたのと同様である。或は大君を直に神ともいふことがあつて、例の「大君は神にしませば天雲の雷の上に座せるかも」(萬葉卷三、人麿)には馭洒落ながらに此の意味が明に現はれてゐる。また神代史の説に基づいて重々しく皇室の由來を説くこともあつて、挽歌にさへも我が皇室が、「天地の初の時し、久方の天の河原に、八百萬千萬神の、神集ひ集ひいまし、神議り議りし時に、天照す日女の命、天をばしろしめすと、葦原の水穗の國を、天地のよりあひの極み、知ろしめす神の命と、天雲の八重かきわけて、神降り坐せまつりし、高光る日のみ子」(卷二、人麿)から一系であらせられることを述べてゐる。が、其の本據たる神代史の大主意が、異國に對して我が國の優れてゐることをいふのではなく、多くの氏族に對して皇室の尊いことをいふのであるから、これは何處までも國內だけの話である。さうして其の皇室を頌するにも、

京都を讚美するにも、前に擧げた例のやうに、山も川も大君に奉仕するとか、風景が美しいとかいふやうなことで、國民の活動の中心として、又は民族精神の象徴として、讚美したのでは無い。皇室を皇室として仰ぐことは、どこまでも明白な事實であるが、此の尊皇心はまだ愛國心とは結合せられなかつたのである。愛國心其のものが十分に發達しなかつた時代であるから、これは仕方が無い。

更に一二の歌を讀んでみて此の事實を明にしよう。防人の歌に「大君のみこと畏みいそにふり海原渡る父母をおきて」(卷二〇)といふやうなのがあるが、これは政府の嚴命によつて戀しい故郷を離れてゆくといふ點に、寧ろ哀れつばい情が見えるのであつて、「旅衣やつき重ねて寝ぬれどもなほ膚寒し妹にしあらねば」(同上)。または「家風は日にく吹けど我妹子が家言もちて來る人もなし」(同上)など、同じ心理である。家持が「追痛防人悲別之心作歌」(同上)に「たらちねの母が目かれて、若草の妻をもまかず」、難波津を舟出してゆく彼等を憐み、「鳥が鳴く東をとこの妻別れ悲しくありけむ年のを長み」と詠んだのは、よく彼等の心に同情したのである。だから上に引いた「大君のみこと畏み」云々といふ歌を、愛國心の發現として解するやうなことがあれば、それは大なる誤であらう。彼等防人には、何のために遠い筑紫のはてまでやられねばな

らぬかといふことすら、よくは判つてゐなかつたらう。唐人をも新羅人をも、自分等の敵として見たことの無い彼等に、何處から強烈な愛國心が出ようぞ。これは身分の低い防人に限らず、所謂大宮人でも同様である。たゞ彼等は政治上の知識として、異國を知り、異國に對する國防の必要を知つてはゐたらう。けれども對外關係が政府の政策にとまつて、實際生活の問題で無い場合、又た異國といふ觀念が知識としてのみ存在してゐて、直接に其の民族と接觸しない場合に、それが強い愛國の情を刺戟しないのは當然である。さうして、これだけの知識を有つてゐることすらも、政府を形づくつてゐる特殊の階級に限つてのことであつて、一般民衆はそれまでもゆかなかつたらう。かう考へて來ると、人麿などの皇室に對する頌辭に、山川の美をのみ並べ擧げてゐるのも不思議でなく、又たそれが國民的精神の象徴として、熱烈な愛情を皇室に捧げたものと見えないのも怪しむに足らぬ。だからそれは、祥瑞の出る度に頌詞を上つたのと、あまり差異の無いもので、畢竟一種の儀式的文字に過ぎないのである。遊幸などの場合に斯ういふ頌辭を上つたのも、多分支那の風習を摸倣したのであらう。現にかの有名な「皇明光日月、帝德載天地、三才並泰昌、萬國表臣義」(懷風藻)が、まるで支那人の口まねであつて、例の中國思想を其のまゝに持つて來たに過ぎないので、當時の人の態度が察せられる。支那人をも含めて一般の外國

人を蕃といひ、それに對して我が國を夏と稱してゐたのも、また同様であつて、どこまでも支那人を學んだのである。「萬國表臣義」とか夏人だとか、空言を弄して喜んでゐたゞけ、事實に於いて當時の人が國の誇をもつてゐなかつたことがわかる。國史の編纂に實際の状態をありのままに書きつゞらうとはしないで、虚構好きの支那風をまねて、故意の造作を加へたのも同様の心理である。事實上國の誇を有つてゐるならば、別段に虚構する必要は無い。

しかし、一般に國民的精神が緊張してゐなかつたにせよ、兎も角も國家として半島の諸國に接觸してゐる以上、政府の當局者に獨立國家としての體面を維持し、又た場合によつては、多少の政治的勢力を其の上に及ぼさうといふ考はあつたので、歴代の對韓政策がそれを示してゐる。これはいふまでも無い。聖徳太子が隋に對する國書に對等の語を用ゐて、煬帝に苦い顔をさせたのも、政治的に支那と接觸することが間接であつて、朝鮮半島の諸國の如く其の壓迫をも受けず、又たそれに依頼する必要もまるで無かつたといふ事情から、おのづから生じた態度であらうが、或は我が國が國初以來、半島の一角に對して多少の勢力を有つてゐたところから、歴史的に養はれた多少の自負心が、基礎になつてゐたかも知れない。其の後半島に於いては、唐の政治的勢力と衝突して、それがために半島に有つてゐた權威を全く失つてしまつたが、本國に於いては、歴

倒せられない程度に於いて其の刺戟をうけたのであるから、それがために政府の當局者には、唐に對する多少の抗敵心を起させたであらう。けれども幸か不幸か、唐も亦た間もなく半島を抛棄したので、我が國が一時それから得た刺戟も、ぢきに感じなくなつた。さうしてそれから後、外國に對する關係は一ら文化の點のみであつて、それに就いては、我が國自身に何の頼むところも誇るところも無くなつた。さうして半島に關しても、效果の無い屬國的禮儀を新羅に要求するぐらゐが、關の山であつたのである。だから政府當局者の間にすら、外國に對する我が國といふ觀念は、強烈な愛國の情として養はれるには至らなかつたのである。

國民全體としての愛國的精神が養はれないのみならず、地方的の愛郷心も亦た生じなかつた。神代史に地方的勢力の反映が無いといふことは、前にも述べて置いたが、歴史的事實としても、地方人が地方的精神を以て活動した形跡はない。大化改新の中央集權制がさほどの困難なく實行せられたのも、一つは之がためであらう。さうして異國から學んだ當時の文化が、中央にのみ存在し、地方人はたゞそれを摸倣するより外に道が無かつたのであるから、此の點からも地方人に地方人としての誇は生じなかつたのである。だから文學の上に、さういふ思想の現はれてゐないのも當然である。風土記などが眞の郷土誌として作られず、郷土的精神のそこに見えないのも、

同じ事情から來てゐる。

以上述べたやうの有様で、神代史にも萬葉にも、公共的感情の表現せられたものは、一向に見えない。たゞ制度としては兎も角も、事實上、昔ながらの祖先崇拜が行はれ、氏族が本位となつて形づくられてゐる社會であるだけに、家といふ觀念、家の名といふ思想は存在してゐたので、それが萬葉にも現はれてゐる。(宣命にも同じ思想が見える。例へば天平寶字八年九月、天應元年四月の宣命。)當時の氏族制は後世の家族制度とはよほど違つたものであるが、兎も角も氏族として、一つの氏族精神ともいふべきものがあつたらしく、家持の「喻族歌」(卷二〇)にはそれが頗る緊張した態度で説かれてある。もつとも、大伴は本來武人の家だけに、此の精神にも特別の強みがあるのかも知れぬ。身を棄てゝかゝらねばならぬ武人には、おのづから名を重んずる情が生ずべき筈だからである。同じ人の「賀陸奥國出金詔書歌」(卷一八)にも、「慕振勇士之名歌」(卷一九)にも、またそれが見える。さうして、「劔太刀いよ、磋ぐべし古ゆさやけく負ひて來にし其の名ぞ」といふ、祖先以來の家名を墜すなといふ思想は、一步を進めて「丈夫は名をし立つべし後の代に聞きつぐ人も語りつぐがね」となつて、必しも家名と限らず、男子たるものは名を

後の世に遺せといふ考になる。憶良の「男兒やも空しかるべき萬代に語りつぐべき名は立たずして」(卷六)も同じ情である。またそれが「海ゆかば水づく屍、山ゆかば草むす屍、大君の邊にこそ死なめ、かへり見はせじ」と、皇室に對する情とも結びついて來るが、これもどこまでも古來の禁衛であつた家柄の氏族精神である。此の時代には、なほ斯ういふ名を重んずる精神があつたが、しかし、次の時代になると、社會狀態の變化したために、それも殆ど無くなつてしまふ。

第九章 輕快な趣味

推古朝の前後から平安朝の初期までの間を通じて、文學の上に現はれてゐる思想を概観すると、⁹ ほとゞ上のやうに見える。大體に於いては、すべての方面に異國文學、異國思想の影響があるけれども、なほそれは遊離してゐる知識として存在してゐるので、彼等の心生活の根柢は國民固有のものであり、それが現はれて文學となつてゐる。此の固有の趣味として、今一つ説かねばならぬのは、上代人が輕快なる言語上の滑稽を喜んだことである。

記紀の神代史、上代史や、風土記を讀んだものは、何人もそれに地名説話の多いのに氣がつくと共に、それが盡く言語、むしろ音聲の類似で説明せられてゐることを發見するであらう。氣がすが／＼しくなつたから須賀だとか、人を斬つて血が出たから血原だとか、血田だとか、いふ類が無數にあるが、これは皆な言語上の滑稽で、即ち後世にいふ駄洒落である。それから、神々の名にも神直毘、大直毘とか、沫那藝、沫那美とか、又は石柢、根柢とかいふやうに、音を重ね、語を重ねていひ續けるやうになつてゐるものが多く、普通の名詞でも、奇魂、幸魂とか、生井、榮井とかいふやうなものが澤山あつて、これらにもまた語調の輕いのを喜んだ上代人の嗜好が見

える。祝詞などにもそれがあつて、出雲國造神賀詞には特に多いが、莊重を要するものでもこんな輕妙の感じを與へる修辭法を用ゐてゐる。さうしてそれは歌に於いて最も著しい。

記紀の歌の修辭法を見ると、第一に氣のつくことは所謂冠詞と序詞とのあること、疊語、疊句の多いことである。冠詞は本來比喩が、形容詞的、又は副詞的に用ゐられたもの、又は事物の性質を説明する詞で、其の始は必しも一定の詞に一定の冠詞があつたわけでは無い。序詞も之と同性質のもので、冠詞の長くして數句を連ねたものが序詞、序詞の短かくして一句に止まるものが冠詞である。日本人が比喩を好んだことは、古事記の開卷第一に「くらげなす漂へる」といひ、「國稚くして浮脂の如し」といひ、「葦芽のごと萌え上る」といふ語があるのもわかるが、この「くらげなす」が即ち冠詞で、「ぬえ草の女」、「ぬば玉の夜」、「そにどりの青」、「沖つ鳥胸みる」、「庭雀うづまりむ」などの冠詞も、皆な同様の比喩である。又た「とほ／＼し越の國」、「さぬつ鳥さゝし」、「庭つ鳥かけ」の類は、越の國、雉、鷄の位置性質を説明したものであり、「八隅し大君」などは大君の屬性を示し、「またまなす我が思ふ妹」などは美稱的形容詞である。だから其の起源は寧ろ實用的のものであつたらう。然るに是が段々發達して「高光る日の御子」、「高ゆくや隼別」の如く、「日の御子」、「隼別」などの名詞全體には關係がなく、「日」、「隼」の語のみに

對する形容詞、又は其の性質を示す詞をとつて、冠詞とするやうになり、もう一步を進めると、「春日のかすが」、「たゞみごもへぐり」のやうないひかけ、即ち詞の内容とは關係のない音の上の裝飾物となり、それと共に冠詞が一定してしまつた。それはほゞ萬葉時代からのごとて、記紀の歌には、まださういふ形跡が明には認められぬ。冠詞といふ名は、實は萬葉時代に至つて始めて稱せらるべきものである。

こんな風に、思想の内容よりは言語の音調に興味を有つてゐたのが日本人の特質で、疊音、疊語を好むのも、之と同一の趣味である。冠詞にも實は「むれとりのむれ」、「いくみ竹いくみは」、又は「ひけとりのひけ」、「たしみ竹たしには」の如き、疊音、疊語の性質を有するものがあつて、前のは半ば比喩の意味を帯びてゐるが、後のは意味の上に聯絡は無く、たゞ同じ音をかさねたのみである。日本の歌の修辭上の特色は、冠詞があるといふことでは無く、冠詞が詞の内容を離れた音の上の修飾になつた點なのである。序詞は、それだけで一つのまとまつた叙述をすることが出来るために、比喩の性質を失はず、又た句數も多いから、一定の序詞といふものも出来なかつたが、それでも萬葉時代になると、後にいふやうに、純粹の音の上のいひかけなどになつてしまつたものがある。かういふ風に變化した冠詞や序詞は、畢竟言語上の遊戯に過ぎないものである

が、此の言語上の遊戯は、中世時代の和歌を経て近世の狂句などに至るまで、日本の文學の古今を貫通してゐる修辭上の一大現象である。否、これを除き去つたらば、少くとも歌の大部分は無くなつてしまふであらう。

次に語を重ねることは、「ことなぐし、ゑぐしに、われ酔ひにけり」とか、「日下江の、入江のはちす、花はちす」とかいふやうに、句の終の語を反覆するもの、「み室に、つくや玉垣、つきあまし」、「宮人のあゆひの小鈴落ちにきと、宮人どよむ里人もゆめ」などの如く始の語をくりかへすもの、「ことほぎ、ほぎとよもし」、「そたゞき、たゞきまながり、またまで、たまでさしまさ」の如く、上の句の語をうけてすぐに其の語を重ねるものなどがあつて、何れも例が多い。それが長歌になると、第二章にも擧げた大國主命の「さかしめをありときかして、くはしめをありときこして」云々といふ歌のやうに、同じ句を絶えず重ねるものさへある。この疊句は、上にも述べたやうに漢詩にいふ對句とは性質が違つてゐて、反對し又は類似してゐる觀念を對照させるので無く、同一の觀念を少しく語をかへて繰り返すのであるから、其の興味は矢はり疊語、疊音と同じである。従つてそれを聞くものに與へる感じは甚だ輕快であつて、むしろ滑稽にきこえる。今日から上代の歌を見ると、用語が我々の耳に疎いがため、ひどく眞面目に鹿爪らしく聞こ

えるけれど、其の實は莊重でも優麗でも無い。

歌ばかりで無く祝詞などを見ても、前にも述べたかの出雲國造神賀詞の、「白玉の大御白髪を
し、赤玉のみあからひまし、青玉の水江の玉の行きあひに、明つ御神と大八島國しろしめす、天
皇命の、手長の御世を、御佩刀の廣にうちかため、白き御馬の、前の足爪、後の足爪、踏み立
ることは、大宮の内外の御門の柱を、上津石根にふみ堅め、下津石根にふみこらし、ふりたつる
ことは……」などは、冠詞、序詞、疊音、疊語、疊句のごちやまぜになつてゐる好例で、聲を
揚げて讀むと吹き出したくなるやうなものである。其の一步進んだのが萬葉卷一六に見える「乞
食者詠」であつて、其の内容から考へると、飛鳥京時代のものらしいが、地口駄洒落澤山の阿呆
陀羅經めいた口調のものである。木の片か何かで拍子をとつて、喋り擧げるには適當のもので
ある。(これは實際乞食の歌つて歩いたものとしても、作者は相應な文學的地位を有つてゐたも
のであらう。或は全く歌人の擬作かも知れぬ)。これは極端の例であるが、どの歌でも多少同じ
傾向を有つてゐないものはない。上代人が如何に輕快なる言語上の滑稽を喜んだかは、これ推
測せられる(手拍子、足拍子で男女もつれ合つて踊つた歌垣のさまも聯想せられる)。

萬葉の修辭法は記紀の歌と同様で、それが一層甚しくなつてゐるが、特に長歌に於いて著しく
目に立つ。律語としての形式が、五七音兩句の一綴を繰り返すといふ單純なるものに過ぎないか
ら、其の單調と平板とを補ふ爲めに、特に修辭上の工夫を要するのであらう。もつとも作者によ
つて多少の相違はあるので、人麿の作の如く、冠詞、序詞をうるさく用ゐ、對句、疊句を斷えず
反覆してゐるのもあれば、憶良などの如く、修辭的技巧の割合に甚い平明なものもあり、特に赤
人の「至伊豫温泉作歌」の如く、「歌おもひ辭思はし」といふ一寸した疊語の外には、冠詞も對句
も全く無いものさへあるが、其の大部分は、冠詞と對句、疊句とが尠からず用ゐられてゐて、律
語としての形式上の法則が極めて單純なだけ、此の修辭上の慣例が、殆ど法則のやうになつてゐ
る(又た内容の單純なのは此の修辭的技巧によつて纔に詩らしい感じがするほどである)。此のう
ちで、冠詞と序詞とは短歌と同一性質のものであるが、長歌にはそれが過度に用ゐられるから、
裝飾のために實質が蔽はれてしまふ弊がある。對句、疊句も餘りに反覆せられると、之が爲に却
つて平板な感じ、單調な感じを強めることになる。人麿の如きは實際此等を濫用してゐる。

例へば此の人の有名な「石見の海角の浦まを、浦なしと人こそ見らめ、浦なしと人こそ見らめ、
よしゑやし浦は無くとも、よしゑやし浦は無くとも、いさなとり海邊をさして、にぎたづの荒磯

の上に、か青なる玉藻沖つ藻、朝羽ぶる風こそよらめ、夕羽ぶる浪こそきよれ、浪のむたかよりかくより、玉藻なす寄りねし妹を、露霜の置きてし來れば、此の道の八十隈毎に、萬度かへりみすれど、いや遠に里は離りぬ、いや高に山もこえきぬ、夏草の念ひしなえて、忍ぶらむ妹が門見む、なびけ此の山(卷二)を見るがよい。全篇四十句の中「玉藻なす」までの二十四句は、たゞ「よりねし」といふ一語を誘ひ出す序詞にすぎぬ。あまりに仰山らしいでは無いか。しかも、それが故郷の妻を思ひ浮べるには、何のたよりにもならぬ叙事である。波にうちよせられる海藻とわが妻とは「よる」といふ語の音の外に何の聯想があらう。「浦なしと人こそ見らめ」云々の數句には、見どころも無い鄙の石見も妹あればこそといふやうな意味が、ほのめかされてゐるかも知れないが、「いさなとり海邊をさして」以下のよそ／＼しい句がそれについてゐるから、明にさうとはきこえない。此の序詞と「露霜の」、「夏草の」といふ二句の冠詞とを除けたならば、彼のいはうとするだけの意味は十四句で盡してゐる。

戀歌になるとこれが最も甚しいので、第六章に引用した卷一三に見える「紀の國の」の歌の如きは「ふかめし兒らを、離ちけむ人し悔しも、戀ふる思へば」だけの意味である。「春されば花咲きをり、秋つけば丹の穂にもみづ、味酒を神なび山の、帯にせる飛鳥の河の、早き瀬に生ふ

る玉藻の、うち靡き心はよりて、朝露の消なば消ぬべく、戀ふらくもしるくもあへる、こもり妻かも(卷一二)の「生ふる玉藻の」までも、やはり戀にも妻にも關係のない序詞である。勿論作者の現はさうとする情趣を傳へるために、適切な又た必要な描寫なり叙述なりならば、一言にて意の達することに千萬言を費してもよいのである。暗示的な象徴的な描寫によつて情趣を現はすには長い叙述も要る。けれども此等の例のやうに、切り離しても少しも情趣を妨げぬやうな、外部から附け加へた裝飾、單なる言語上の遊戯は、徒に其の中心たる感情を弱めるに過ぎないものであらう。また人麿の「みけむかふきのべの宮を、常宮と定め給ひて、あぢさはふめごと絶えぬ、然れどもあやに悲み、ぬえ鳥の片戀ひづま、朝鳥の通ひし君が、夏草の思ひしなえて、ゆふつゝのかゆきかくゆき、大船のたゆたふ見れば、慰る心もあらず(卷二)の如く、殆ど句毎に冠詞を置いたのも徒に讀者の思想を動搖させて感興を妨げるのみである。

なほ一々の修辭法についていふと、冠詞は本來の比喩的性質を失つて、一定の語に一定の冠詞が置かれることになり、終にはそれが、語の意義を離れた音に適用せられるやうになつた。前に挙げた人麿の長歌の「夏草の念ひ萎えて」などは、適切で無いまでもまだ譬喩として聞こえぬことは無いが、「露霜の置きてし來れば」になると、「露霜」が「置く」といふ語の冠詞ではあるが、

妹を故郷に置くと露霜の地に置くとは、思想の上に於いて何等の關係も無く、たゞ「おく」といふ音を媒介として、他の意味にそれを轉用したにすぎない。かうなると、次には「物部の八十字治河の」のやうに、單に音ばかりにかゝるやうになり、従つて「山菅のやまずて君を思へかも我が魂の此の頃は無き」(卷一二)のやうに、音を重ねるために用ゐるやうにもなり、また「妹が袖巻向山の朝露ににほふ黄葉の散らまくをしも」(卷一〇)のやうに、後世のいひかけめいた用法もある。但しいひかけは、それを介して上と下と全く異つた二個の思想を結びつけるもので、其の思想はどちらも同じほどの價值を有つてゐなければならぬが、これは「妹が袖」の語が歌の思想をくみだてる分子とはなつてゐないから、矢張り「卷向山」に對する冠詞の用をなすのみである。

また冠詞の一定した結果は「妻のみことの、たゞなく柔膚すらを、劔太刀身にそへねば」(卷二、人麿)と妻の柔膚に劔太刀といひ、「女郎花さき野に生ふる白つゝじ知らぬことをもいはれしわがせ」(卷一〇)と、つゝじ咲く野に女郎花といひ、又た「ぬば玉の月に向ひて郭公なく音遙けし里遠みかも」(卷一七、家持)のやうに、月にぬば玉といふやうになり、冠詞が無意味といふよりは、寧ろ歌の情趣を妨害するものとなつてしまふ。

序詞も本來は、「芳野河ゆく瀬の早み、しましくも絶ゆること無くありこそぬかも」(卷二、弓

削皇子)。「阿部の鳥鶉の住む磯による浪の、まなく此の頃大和し思ほゆ」(卷三、赤人)のやうな譬喩であつたらうが、其のうちに「少女等がはなりの髪を、ゆふの山雲なたなびき家のあたりみむ」(卷七)。「みすゝかる信濃の眞弓、わがひかばうまびとさびて否といはむかも」(卷二、久米禪師)。又た「かはづなく六田の河の川柳の、ねもごろ見れどあかぬ君かも」(卷九、絹)などのやうに、音のみにかゝるものにもなる。又た一轉しては、「玉くしげみむろの山のさねかづら、さねずはつひにありがてましも」(卷二、藤原鎌足)。「淡海の海沖つ白浪、知らねども妹がりといはゞ七日越え來む」(卷一)などのやうに、單に音を重ねるために用ゐるやうにもなり、「妹が目を見まく堀江のさくら浪、しきて戀ひつゝありとつけこそ」(卷一二)のやうに、一種のいひかけめいたものにもなる。此の最後の歌の本三句は「しきて」にかゝる序詞であると共に、其の上半の「妹が目を見まく」は、此の中で更に「ほり」の音にかゝる序詞となつてゐるが、この詞は戀歌だけに無意味の序では無く、いひかけと見なせるのである。さうして終には冠詞の場合と同じく、「天雲に羽うちつけて飛ぶたづの、たづ／＼しかも君しまさねば」(卷一)。「水鳥の鳴の羽色の青山の、おぼつかなくも念ほゆるかも」(卷八、笠女郎)の様に、歌の現はさうとする情趣と序詞の語る光景とが、反對になつてゐるものさへてきた。天雲に羽うちつけて飛ぶ鶴は、決してたづ／＼

しくは無く、鴨の羽色は鮮な印象を與へて、おぼつかないといふ感じを喚び起さない。

かうなると、冠詞や序詞の修辭的技巧は、却つて修辭の本質を没却することになるが、これも實はそれらの詞が意義を離れた音調上の遊戯になつたからである。丁度「あられうつあられ松原住の吉のおとひをとめと見れどあかぬかも」(卷一、長皇子)。「飢宇の海の潮干の滴のかたもひにあもひや行かむ道の永手を」(卷四、門部王)の疊音、疊語や、「わが里に大雪ふれり大原のふりにし里にふらまは後」(卷二、天武天皇)の頭韻などが喜んで用ゐられたと同じ嗜好から來たものである。「しかのあまの一日もあらず焼く鹽の、辛き戀をもわれはするかも」(卷一五、至筑紫館、遙望本郷、悽愴作歌)。「神さぶる安良津の崎による浪、まなくや妹に戀ひわたりなむ」(土師稻足、海邊望月歌)。「たらし姫御船はてけむ松浦の海、妹がまつべき月は經につゝ」(肥前國松浦郡泊島亭、舶泊之夜、遙望海浪、各動旅心作歌)。などは、作者の眼前にある風光を直ちに探つて序詞としてゐるけれども、それも其の具體的描寫を歌趣の背景として、興味を一段濃厚にしようとするためは無く、たゞ「からき」、「まなく」、「まつ」といふ詞をよび出すための序としたに過ぎぬ。當時の人が如何にかゝる言語上の遊戯を好んだかは、これでも知られる。

ところが斯ういふ言語上の遊戯が、これまで述べて來た例で明に知られるやうに、皆な聞くも

のに輕快な感じを與へるものと思ふと、當時の人の趣味の傾向を之によつて覗ふことが出来る。現に苦衷を訴へ悲痛を叫ぶ歌ですらも、「國栖らが若菜つまむとしめの野のしば〜君を思ふ此の頃」(卷一〇)。「袈路を引き手の山に妹を置きて山路を行けば生けりともなし」(卷三、人麿)のやうに、往々輕快な調子のあるのを見ても、それが知られる。要するに上代から言語上の滑稽を好んでゐた我が國民は、萬葉時代に至つて益々それを盛に弄んで、戀にも死にも、涙の間から歌洒落を亂發したのである。冠詞も序詞も、畢竟この輕い好笑的趣味をあらはしたものに外ならぬ。但し冠詞にも序詞にも、其の音調上のリズムが歌の情趣をうまく助けて、縹渺の間に無限の神韻を感じしめるのも無いではない。

概括していふと、歌の修辭法の大部分は言語上の遊戯、音調上の裝飾で、其の趣味は輕快なる滑稽である。上代人が概して想像力に乏しく、事物を具體的に觀相として見ることができなかつたといふことは、前にも述べて置いたが、表現法の上から具體的敘述の用に立ちさうである冠詞や序詞さへも、漸次單純な音聲上の遊戯となつて來たのを見ると、益々此の缺陷が明に判る。歌の修辭法に於いて、言語上の遊戯や音調の上の裝飾をするより外にしかたがなかつたのは、即ち思想と感情とが單純であり、想像力が貧弱であつて、具體的の敘述を要しないからである。平板

な五七の繰り返しの外に、何等の形式の作り出されなかつたのも、それで澤山であつたからである。思想に内容が乏しいから、表現の法式も單純でよい。長歌が頭から尾まで一直線であつて、全體の上に何等のリズムの無いのも此の故である。それから今一つは、前々から述べて来たやうに、我々の國民が本來、輕快な、浮き／＼した好尚を有つてゐたので、歌などにも自然さういふ趣味が現はれたのもあらう。莊重な、落ちついた、森嚴な、態度は文學の上にも現はれないので、支那文學の知識から來た左右整齊的の形式も、實際は語法の上や修辭の上から壞されてしまつて、たゞ語を重ねたり、音を重ねたり、或は一語兩義の語によつて何時のまにか外の觀念に移つていつたりして、輕く舌の上をすべつてゆくやうな感じばかりが表面に浮いて出る。形式はどこまでも舊様式の墨守せられてゐる長歌でも、讀んだ感じは其の形式に備はつてゐるべき筈のものとは違ふ。形式の上に着けてゐる修辭的技巧の衣が、落ちつかない輕い色調を與へるからである。かういふ歌を作つてゐた我が上代の國民の性質は、要するに上すべりのした、輕い、動き易いものであつて、それは彼等の幸であつたと共にまた不幸であつた。

第二篇

貴族文學の成熟時代

貞觀前後から萬壽頃までの百七八十年間

第一章 文化の大勢

平安朝の政府は貴族文化の中心であるといふことの外に意味がなく、其の政治はたゞ貴族文化を維持し發達させるといふことの外に何も無い。これは既に第一篇に述べて置いたことである。繰り返していふが、民族的競争がなく國際關係が疎遠で、國民にも政府にも、國家存立の意識が弱い時代に於いては、政治的經綸の念が無くなるは自然の勢である。此の時分に、異國民に對する民族的競争などのある筈はないが、單純な政治的關係すら殆ど無くなつてゐる。韓地は既に全然問題外に置かれてゐる。新羅との外交關係は殆ど絶え、渤海との交通は行はれてはゐるが、それは交聘と信物贈答との名義の下に、多少の貿易を營むのか、但しは習慣上の禮問に過ぎず、文化の探訪と奢侈品の輸入とを目的としてゐた遣唐使すらも、文徳天皇以後は行はれなくなつた。

中葉以後の唐は殆ど國家としての勢力が無く、半島の新羅も漸く衰運に向つてゐて、列國は何れも政治的に頽壞の時期に入つてゐるので、太平洋の水に何等の波瀾を起す氣遣が無い。だから我が國は、外國に對して國家的活動をなすべきことが何も無く、従つて對外關係に刺戟せられて、國家經營の策を講ずるやうなことは、毫も無かつた。平安奠都の初からの唯一の政治的事業であつた蝦夷經略は、田村麻呂、綿麻呂等の征討によつて、ほゞ其の目的が達せられ、奈良朝以來の繼續問題も大體かたがついた。蝦夷人の部落は、なほ陸奥出羽の各地に散在するのみならず、其の北部にはまだ全く經略の手がついてゐない有様であつたが、彼等には最早、大なる反抗を企てるほどの政治的勢力が無くなつたらしい。従つて、彼等の侵襲的態度に餘義なくせられて兵を出したに過ぎない我が政府は、其の上に手を伸ばさうとはしなくなつた。さすれば、當時の政府がしなければならぬと考へる事業は、もはや何もない。さうして貴族等は多年の習慣上、平民を租税を納める器械、使役する道具とのみ思つてゐたから、さういふ國民の文化と富とを發達させようといふやうな意志は、夢にも有つてゐない。文化も富もたゞ自分等の社會にのみあるべきものと考へて、狭い京都の天地の外は、彼等の生活すべき場所では無いと信じてゐた。異國民に對する國民的意識があり、國民的活動が行はれてこそ、專制政府の爲政者も國民に依頼し又それを尊

重するので、従つて又た國民の發達と充實とに力を盡すやうになるのであるが、此の時分には、さういふ根本原因がなかつたのであるから、仕方がない。

政府に事業が無ければ、政府を形づくつてゐる貴族官僚は、政治的に其の力を用ゐる場所が無く、従つて事業欲もなく、活動の氣も起らぬ。彼等の仕事は、たゞ政府が存立するといふことを具體的に示すために行はれる、種々の儀式のみである。公事といふのは儀式の異名では無いか。支那式の政府、支那式の執務法に、儀式の煩瑣なことはいふまでもないが、それが貞觀儀式などの出来るやうになつて、愈々細かに規定せられたのは、實際の政務が無くなつて形式ばかりが行はれたからでもある。さて儀式は實務に關係の無い點に於いて、一種の遊戯である。遊戯であるから美しく花やかにする。美しい花やかなものは見物の目的になる。政府とはたゞ美しく着飾つた上達部殿上人といふ役者輩が、お芝居をして見せる所であつた。源氏(をとめ)に、其の主人公が白馬ひき等の内裏の儀式をまねて行つたといふ話があるが、攝關の家で朝儀のまねをしたことは、道長が家の法會を御齋會に擬したなど、歴史的事實としても史上に見えてゐる。これも儀式が單に遊戯であつたことを示すものであるが、遊戯だとすれば、支那流の名分論で僭越だなど、論すべきものでは無からう。當時の上奏でも其の他の文書でも、皆な文人の手になつたので、徒

に詞藻を弄んで無意味な美しい文字を聯ねたに過ぎないものが多いが、これもやはり政治の遊戯的性質を示すものである。特に大臣を辭する表とかいふやうなものになると、初から實行するつもりも無い虚偽のしわざであるから、其の文章がまるで實の無いものとなるのは當然である。さうしてかういふ上表があると、それに對する勅答が要る。其の間の交渉が二回も三回も行はれる。虚偽に虚偽を重ねる。遊戯的態度が政府の根本にまで及んでゐることは、これでもわかる。これらの文は、歴代の實録や本朝文粹などに其の例が残つてゐるが、文筆の徒が無用の故事や成語を附會して文を飾つた結果は、阿衡問題のやうな愚にもつかぬ騒ぎを惹き起して、權家の權を振はせる道具となつた位のことである。

しかし遊戯政府の遊戯政治は凡てが斯ういふ風のものであつたので、儒生出身のものが政府や權家のために、文事秘書官ともいふべき地位を得るやうになつたのも之がためである。儒生が官職に就かれたのは、彼等が治國平天下の學を學び、經綸の道に通じてゐるが爲ては無く（勿論そんな學問もなく儒生もなかつた）、たゞ文筆に長じてゐた故である。もしくは多少の典故を知つてゐた故である。文人で道眞のやうな地位に進んだものもあるが、それは全く例外であつて、而も道眞が政治上にどれだけの識見と手腕とを有つて居たかは、よくわからない。もつとも實際の能

力を要する政務が無いのだから、政治家としての素質才幹などは、大臣として必要でも無かつたらう。高位高官が門地あるものに限られてゐたのも此の故で、何等の能力の無いものでも、門地によつて其の位地を保つことが出来るのである。當時の政府では、實務を處理する能力よりも、儀式を華やかにするための美しい容儀や、上品らしい舉止動作が必要であつたので、それは生まれながらの貴族の特長であつた。そののみで無い。帝王に對する觀念もまた同様である。宇津保（國讓の下）に其の資格を擧げて、花やかに、なまめかしく、政かしく、學問に心いれ、遊を常にする、といつてゐるのは、當時の帝王の理想であるが、其の第一條件が「花やかに、なまめかしく」といふのでは無いか。さうして遊（管絃）を常にするほどの帝王の政は、所謂公事の類であり、學問も所謂文才の外では無からう。事實に於いても、一條天皇が多くの人を得たことを誇つてゐらせられたといふが、それが皆な此の種の才人であつたてはないか。當時の政治の意義はこれでもわかる。

さて遊戯的空氣の裡にゐる貴族等の生活は、個人としてもまた遊戯的である。元來、事業もなく事業欲もない彼等は、人間としての本能の満足を求める外に力の用ゐどころが無く、それに力が餘れば、遊戯に日を送る外は無い。だから彼等にとつては、文化はたゞ其の官能的快樂の享受

と遊戯との料に供せられるのみであつて、當時の貴族が悉く享樂主義の子となつてゐたのは怪しむに足らぬ。しかし、宮廷と官府とを中心としてゐる當時の文化の世界に於いては、官位と利祿とがなければ、此の享樂的、遊戯的生活を營むことができない。また莊園の収入が多くなければ、其の資力が足らぬ。従つて最も高い官位と、最も多くの莊園とを有つてゐるものにして、初めて十分に此の生活を領略することができぬ。のみならず、最高の官位を占めて政府の首腦となるのは、即ち莊園を興意し官位を左右する權を握るものであつて、此の權力こそは彼等の社會の文化と、其の間に於ける一切の生活とを動かす力である。正しい意味に於いての政治が無かつた當時に於いては、これが政權の活用の上でいへばある。だから貴族の高い階級にあるものは、此の權力を手に入れようとする。さうしてそれには、宮廷を動かすだけの勢力を有つことが、最も都合のよい方便である。藤原氏が外戚の關係によつて此の地位を得たのは之がためである。

ところで一般の貴族官僚は、政府に政務らしい政務がなく、個人としても事業らしい事業がなく、また凡てが狭い京の天地にのみ跼蹐してゐる時代のこととして、自分で自分の實力を現はす機會が無いから、權家に阿附齎縁して、少しなりとも榮位と利益とを占めようと試る他は無い。藤原氏の權力はこれによつて益々鞏固になつたのであらう。藤原氏の權力を握つたのは、直接の原

因としては外戚となつたためではあるが、又た累世の歴史的地位もあり、大寶令の精神が失はれて官僚政治が頽れてゐたといふ事情もあるが、此の點もまた看過してはならぬ。其上、政府に事業が無いため、力量あり手腕あるものが現はれず、又たそれを要しなかつたので、外部から藤原氏の權力を揺かすものも生じなかつたのである。

たゞ藤原氏の得ようとする外戚の地位も、多數人の取らうとする官位も、其の數に限があるから、其の間に競争者が起る。之がためには兄弟相闘ぎ、朋友相争はねばならぬ。こゝに彼等の一生懸命な、又た見苦しい生存競争があるので、事業のない彼等は、其の力をこんなところに用ゐて、又たそれがために其の力を銷磨し去るのであつた。このことはなほ後章に詳説するつもりであるが、要するに藤原氏の權力といふものは、彼等自ら當時の文化を飽くまでも享受し、又た彼等の役隸に甘んずる貴族官僚に、此の文化の世界に生活するだけの權利を與へてやる、といふ意義である。だから藤原氏の權力と此の文化との間には、深い關係がある。斯ういふ文化の世界であるからこそ、藤原氏が權力を維持することが出来たのであるし、又た斯ういふ政治の状態によつてこそ、當時の文化が促進せられたのである。藤原氏の權力ある時代と、平安朝の貴族文明の最盛期とが、相伴つてゐるのは偶然でない。藤原氏の政治の意味もそこにある。

以上は此の時代の大概の觀察であるが、更に少しく此の間の文化の性質と、其の推移の跡とを考へて見るに、先づ氣のつくのは、前代に於いて學ばれた支那の文化が、此の時代の初から少しづゝ日本化して來たことである。支那崇拜の貴族都人士等も、さすがに自分等の情生活と一致しない異國文化を、知識として享受するだけでは、物足りなくなつて來ると共に、兎も角も今まで養つて來た知識は、其の間から自分等に都合のよい、又た自分等の要求を充たし得べき、文化を導き出すだけの能力を、當時の貴族等に與へたのである。(もつとも是には、文化の根原地が割合に遠く、又た交通が不便であつて、異國文化の潮流が絶えず激しい勢を以て我が國におしよせて來ないといふ理由もあり、又た其の本元の文化が進歩的で無くぢきに停滯するものであるから、一通りそれを取つてしまへば、其の後はあまり新しい刺戟を感じないといふ事情もある。) さて其の第一は國字の製作として現はれてゐる。

片假名平假名の作られた時代は明にはわからぬが、萬葉の編纂せられた頃には、まだそんな様子は見えなかつた。しかし萬葉でも、時代の後れたものほど、字音のみを假りたのが多くなり、またテニオハを一々明に寫すやうになつてゐるから、これらは純粹の音字に對する要求、もしくは

はそれが作られる前驅と見てよからう。又た字音を用ゐる萬葉假名から片假名になるのは、一轉歩のことであるから、さういふ傾向は自然に生じたのであらう。けれども、或る二三の片假名が用ゐ始められれば、其の便利なことは直ぐわかり、便利なことがわかれば、他の文字をも作らうといふ希望が直ぐ起るに違なく、さうして、一旦例の開かれた方法によつて他の文字を作るのは、甚だ容易のことであるから、又た既に純粹の音字となつた以上、一音の字形が一定してゐなくては不便であるから、假名文字は長年月の間に漸次に又た不規律に作られ、用ゐられ、それが後になつて整頓せられたと考へるよりは、音字を要求する氣運に乗じて、或は漢字を省略して用ゐるやうなことが行はれ初めた時に於いて、或る音韻學者がほゞ一定のものを作つたと見る方が、合理的では無からうか。少くとも片假名の完成に長年月は要しなかつたらうと思はれる。(もつとも其の本である漢字は幾らも眼前にあるのであるから、字によつては自然に種々の異體が作られたであらうし、時の經つうちには其間に流行の變化もあつたであらう。) さて片假名の製作と密接の關係のあるらしい五十音表が吉備眞備の作だといふ舊説には、確な根據も無いが、奈良朝時代、又は平安朝の初に、唐に渡つて若しくは唐人に就いて、切韻の學を修めたものもあらうから、是はそれらの學を傳へた人の仕事ではあるまいか。さすれば片假名も多分は同じ人、もしくは其

の仲間の人々の作であらう。(眞備は寶龜六年に死んだが、彼がもし五十音表なり假名なりを作つたとすれば、それは歸朝後間も無い元氣の盛な時代だらうと思はれる。けれどもそれでは假名の行はれ初めた時代と合はぬことになる。) 佛家の悉曇の學も或は其の助になつたかも知れないが、よくはわからぬ。

片假名が出来れば平假名は従つて出来る。但し伊呂波歌は平假名と同時に作られたものではない。これは空海の作といはれてゐるが、實はずつと後世のものであらう。伊呂波歌は七五兩句の一綴を四つ重ねた今様の形式であつて、佛敎の和讃風のものであるが、これは空海時代に行はれた形式では無い。又た陀羅尼を崇び、其の漢譯をすらも卑んでゐる密敎の徒が、涅槃經の偈を和譯するといふこともありさうにない。空海は貴族的な支那崇拜の僧であつて、且つ恰も漢詩流行の勢が最高潮に達した時の人であり、また彼は詩の作者としては聞こえて居るが歌よみては無かつた。伊呂波歌は其の無常の思想を述べた内容からいつても、今様式和讃式の外形からいつても、惠心僧都や千觀内供が、幾分か平民的に念佛を弘通しようとした頃の作としか思はれぬ。歌のつくり方も、三十一音の短歌に物名をよみこんだり、一定の語を首尾に置いたりする遊戯が更に一步を進めて、「同じ文字なき歌」(古今雜)の出来るやうになつた後のものであらうから、この點だ

けて見ても後世の作であることがわかる。凌雲集に見える仲雄の「謁海上人」といふ詩に「字母弘三乘、眞言演四句」とあつて、此の字母は伊呂波歌のことだらうといふ説もあるが、これは悉曇をいつたものと見るのが適切である。

さて此等の片假名平假名ができた時代は無論明では無いが、こんな便利なものが作られながら、長く世に行はれずにおたと思はれないから、假名が歌に用ゐられたり、文に用ゐられたりした時代から推察すると、平安朝に入つてからも餘り早いうちでは無かつたらしい。もつとも假名の歌文に用ゐられ初めた時代やはり判らないが、古今集の材料となつた和歌は、もはや萬葉假名ではなく、片假名もしくは平假名でかゝれてゐたので、小野篁や僧正遍昭などの時代には、少くとも歌を書くには新しい假名を用ゐたのであらう。(是は無論一片の想像に過ぎない。日本後紀、續日本後紀などに見える歌が、字音ばかりで寫してあつて、而も今の假名の原形と見られる文字が多く、所謂濁音を寫すにも大抵清音の字を用ゐてゐるから、日本後紀の編纂せられた承和時代には、歌が既に新しい假名で書かれてゐ、編者は其の假名を其のままに漢字に復原させて記したのではないかとも思はれるが、萬葉の一七卷乃至二〇卷あたりの假名と比べて見ると、あまり差違がないやうであるから、これは強い證據にはならぬ。) もしさうとすれば和歌によつて新しい

假名が最も早く利用せられたと共に新しい假名が和歌の流行を助ける一因となつたと考へても大過は無からう。實際和歌は貞觀頃から大に勢を得て來たのであつて、こゝにも時代思潮の一つの流れが見える。

和歌が盛に行はれ出した有様は次の章に至つて述べようと思ふが、一口にいふと、當時の才人が知識的な技巧的な漢詩にあき足らずして、情生活の表現に都合のよいものを求めたのである。ところが此の趨勢は、他の藝術に於いても、同一の傾向となつて現はれてゐる。音樂に就いていふと、専門の樂人て無い貴族等の好事家が、室内娛樂として管絃の御遊をはじめた（御遊の名は天曆頃からなくては史上に見えないやうであるが、それは名稱だけのことである。儀式などの整つたのは後のこととして）、殿上人の管絃合奏がずつと前から行はれてゐたことは疑が無からう。其の樂曲は唐高麗の曲であるけれども、演出の法は彼等が貴族である點からいつても、又たそれが室内樂である點から見ても、漸次庭上の舞樂とは趣の異つた、温雅優美のものに變つていつたらう。のみならず、舞樂其のものも樂曲なり舞態なりが、よほど變つて來たらしく思はれる。此の前後に樂曲の改作が屢々行はれたのでも、それが想像せられる。しかし、これは器樂、しかも原曲の感情の解せられない器樂であつて、彼等はたゞ其の絲聲竹聲の官能美と閑雅な情趣

とを喜び、又た其の技巧を尙んだのみであるから、さすがにこれだけでは不満足である。漢詩にあきたらずして和歌に趨いた當時の貴族は、音樂に於いても感情の内容の無い管絃以外に何物をか要求するやうになつた。

しかし、此の點に於いては、當時の貴族は極めて貧弱な素養しか無かつた。和歌は固より謠ひものでは無い。特殊の作曲を経て儀式などには用ゐられたが、彼等の情生活の音樂的表現としては、甚だ物足りないものである。だから娛樂として行はれた歌謠は、神樂の場合の如く民謡から取つてゐた。こんな風であるから、今異國の器樂に對して新しい聲樂を求めようとしても何も無い。そこでやはり民謡を採る外はなかつた。それが即ち催馬樂である。たゞ貴族の玩弄に供せられたゞけに、原曲の放奔な野趣は自然になくなり、又た樂器の伴奏があつたであらうから、後世の三絃に上つた民謡が民謡らしくないと同じ位の變化は、初からあつたに違ひないが、それにしても、（少くとも歌詞其のものに於いて）唐高麗の樂の管絃には得られない別様の興趣を感じたことは事實であらう。けれども、たゞそれだけでは唐高麗の樂に對してあまりに貧弱であるから、後になると、其の旋律を唐樂（もしくは高麗樂）の或る樂曲に合せて改作し、伴奏樂器も唐（もしくは高麗）樂のものを用ゐるやうにした。だから催馬樂の詞章は多く旋律の奴隸になつてゐて、

むやみに詞を繰り返したり、意義に頓着なく詞を切つたり、聞いてゐては語として耳にひびかないほど音を長く引きのばしたりして、歌ふやうになつた。但し廣井女王が好んだといふ文徳朝時代の催馬樂が、既にさうであつたかどうかは少しく疑はしく、是は寧ろそれよりも後の變化では無いかと考へられる。

次は繪畫であるが、これにも純粹な支那畫の模倣で無いものが現はれて來た。百濟河成が死人を畫いて飛驒の工をたばかつたといふ今昔物語の有名な傳説は、畫を實物と見誤らせたといふのであつて、何處の國にもある話であるから、これによつて彼が寫實的手腕をもつてゐたといふ様なことはいはれないが、技術上の知識が進んで來るにつれて、實際目にふれるものを寫さうとするやうになるのは自然の勢である。業平や素性法師の時代に「龍田川に紅葉流れたるかた」(古今秋)を畫いた屏風があつたといふのを見ても、風景畫の日本化してゐたことがわかる。屏風繪は此の頃から盛に行はれたものと見えて、古今集や貫之、躬恒などの家集に其の贊が多く見え、さうして其の畫題が「櫻の花の散る下に人の花見たるかた」(古今賀)、「四季の繪」(同上)など、京都附近に見られるやうな風景、貴族生活、又は宮廷の年中行事の類である。其の技巧は大體に於いて唐畫の手法を踏襲したのであらうが、題目と共に多少の變化はものづから生じたに違ひなく、

つまり倭繪が此の時代から初まつたのである。巨勢金剛といふ、名ばかり聞こえてゐてどんなものを畫いたか一向わからない畫家も、此の氣運に際會して世に出たものであらう。さうしてこれは繪畫といふものゝ性質上必然に生ずる變化である。

そのみで無い。漢詩のやうなものでも、島田忠臣、菅原道眞の作には或は古今集などに見られるやうな日本人的思想があり、或は晚唐詩人の作に似かよつてゐる感傷の體がある。花に對して「宿昔猶枯木、迎晨一半紅、國香知有異、凡樹見無同、析欲妨人鑷、含應禁鳥籠、此花嫌早落、爭奈賂春風」(田氏家集上)といひ、秋に逢うて「自去自來不復留、暗然空任歲時流、今朝何事殊警愕、應是傷心第一秋」(同上)といふなどは、「吹く風にあつらへつくるものならば此の一本はよきよといはまし」(古今春、讀人不知)。「秋來ぬと目にはさやかに見えねども風の音にぞおどろかれぬる」(古今秋、敏行)などの風情がある。又た同じ人の享樂主義を歌つたとしてもいつてよい「宴坐芳辰遊處寬、何因物束苦盤桓、人生少壯須臾過、歲到春光頃刻闌、眼未昏時花可愛、身猶健日酒宜歡、不知夜後飄零盡、醉裏殷勤把火看」(田氏家集上)などには、多少の感情の發露が認められる。道眞の「我爲遷客汝來賓、共是蕭々旅漂身、敬枕思量歸去日、我知何歲汝明春」(菅家後草)。「宣風坊北新栽處、仁壽殿西內宴時、人是同人梅異樹、知花獨笑我多悲」(同上)などは悲傷

の言をつらねて徒にありし都の榮華をしのぶの情に過ぎないけれども、藤岡作太郎（國文學全史平安朝篇）の説の如く、直截に感懐を抒べた點に幾分か白氏の面影も見られる。詞章の彫琢は或は弘仁時代の作者に及ばぬかも知れぬが、感情の表現としては此の方が遙に優つてゐる。これには多少詩作になれて來たといふ技巧上の理由もあらうが、詩といふものを單に知識としてのみ見なくなつたといふ點もあらう。國史に現はれてゐる詩題には「花欄聞鶯」とか「露重菊花鮮」とか「雪裡梅」とか、四季折々の風光に關するもの、すぐに歌の題にもなりさうなものが多いが、これを扶桑集時代の題が全然支那風であるのに比べると、詩に對する態度の少しく變つた様子が見られる。

其の他風俗の上になると、法制上の服色が紊れて來たのも、本來國民の趣味とは關係なく支那の制度を摸した色彩の定めが、趣味の修養によつて不愉快に感ぜられて來たからのことであつて、必しも制度の壞類としてのみ論ずべきものではない。文化の上から見れば寧ろ進歩である。

けれども、假名の製作にも、和歌の振興にも、又た其の他の藝術の新傾向にも、決して國民的自覺といふやうな意味があつたのでは無い。假名が出來て後も公の文章は依然漢文であり、歌が行はれても漢詩は少しも衰へぬ。國文學の産物が殖えて來ても、學問といへばどこまでも漢文學

であつた。支那崇拜の念も少しも變らぬ。倭繪が成立し初めても、賢聖障子とか、荒海、手長足長の障子とか、依然として作られてゐる。詩に至つては固よりのこと、其の大部分はやはり支那人の口まねをして徒に文字を聯ねる技巧に過ぎない。島田忠臣の「春風歌」（田氏家集下）に毫も春風の情趣がなく、道眞の「叙意一百韻」（菅家後草）に作者の感懐が一向現はれてゐないのを見るがよい。それから、宇津保（藏開の中）に時の東宮の容貌を稱揚して、日本のやうな小國の王には過ぎてゐるといふことをいつてゐるのも、源氏（若紫）に主人公の容姿をめて、「いとむつかしき日の本の末に生れ」たのが悲しいといつたものがあると書いてあるのも、時の貴族等に國民的自尊心の無かつたことを示すものである。實際上の國際競争が無い時代に、自國を尊重する念が薄く、文化の源として支那を見る場合に、それを無限に尊崇するの自然の傾向である。要するに支那もしくは支那文物の權威に反抗するといふ傾向は、何れの方面にも少しも無かつたのである。

のみならず、昔から國語は（面倒な方法によりながら）寫されて來た。此の時はたゞ不便な萬葉假名が、便利といふ要求から、新しい片假名、平假名に變つたゞけてである。今までも歌は行はれてゐた。此の時はたゞそれが一層表て立つて行はれるやうになつたまでである。要するに自然

の経過であつて、意識し自覺した行動では無い（便利なものを作らうとし自己の表現に適切な形式を採るといふことは、勿論人間の意志である。けれども、それは異國の文物に對して自國のものを作らうといふ意志では無い）。かの遣唐使が承和のを最終として其の後行はれなかつたのも、もはや唐から學ぶことがなくなつたとか、輸入品の必要がなくなつたとかいふのではなく、むしろ此の時代の貴族や官吏やに、危険を冒して長い旅行をする勇氣がなくなつたことを示すものであらう。實際遣唐使が持つて來たぐらゐるものは、是から後も支那の商船によつて輸入せられてゐる、さうして其の舶載品はどこまでも珍重せられ愛用せられてゐる。只事實上、一種特有の文化が形づくられ、支那に對しても遜色が無いと思はれる様になると、そこに多少の誇りも生じて來るので、「日本は賢かりけり」（枕草子）と支那人にいはせて、喜んでゐる様にもなるのである。

さて、かういふ文化上の新傾向は、藤原氏が外戚となつた文徳天皇の頃から始まつて、所謂延喜時代に至つて大に現はれた。藝術に就いていふと、古今集も選まれ假名文の小説も作られ、朝廷の儀式が整頓し宮中や貴族の生活が奢侈になつて來ると共に、その裝飾や玩賞に供せられる日本風の繪畫も發達した。昔からいふ延喜の治は、醍醐天皇が國政に御心を注がせられたことの外

には意味は無いが、文化の上には於いては、此の時代が一つの時期を劃してゐる。さうして或る意味に於いては、此の時期が實際上、朝廷が文化の中心であつた殆ど最後だといつてもよい。それは、國史の編纂も、格式の改撰も、此の朝が最終であり、仁明天皇ころから行はれた樂曲の改作も、此の頃で終をつげ、朝廷の保護の下に行はれた寺院の建立も、此の後には少くなつた。大學の實が亡びて諸道の家學となり、雅樂寮が廢れて樂所が起つたのも、みな此の前後のことである。これから後になると、朝廷よりは攝關の家の方が、事實上、凡ての文化の中心となつた。朝廷の収入が日々減少すると同時に、攝關家の經濟は益々豊富になつて來るので、すべての文化が經濟上の力によつて支配される以上、これは當然の勢であらう。特に後宮は藤原氏の權力の樞軸ともいふべきものであるから、外戚の家は力を其の經營に盡したらしく、費用を吝まらずして調度結構に善美をつくし、遊宴嬉戯に華麗を極め、宮女の類をも多く集めた。従つてそこが風尚の本源ともなり、趣味の中心ともなり、又た貴族生活の模範ともなつた。平安朝文學の精華も、實は其の裡から現はれて來るのである。これらの經費は凡て藤原氏の支辨するところであるのみならず、皇后も中宮も半ばは外戚の家にならるので、皇居と攝關の私邸との區別が無くなつたほどであり、皇居が屢々炎上して里内裏の風習が開けるやうになつて、それが極點に達する。宮廷と共に

文化の中心である寺院もまた、基經の極樂寺、忠平の法性寺をはじめ、多く藤原氏によつて建てられ、後には、かの華美を盡した法成寺が出来るやうになる。だから延喜より後の時代の文化は、特に藤原氏によつて維持せられ、又た發達したといはねばならぬ。

其の藤原氏の権力と、またそれによつて維持せられる貴族文化との頂點に達したのは、道長の時であつて、彼は其の一身に榮華といふ榮華の有らん限りを集めたのである。即ち道長は長い間に養はれて來た貴族文化の絶頂に立つて、其の文化の賜を十分に享受したのである。さうして多くの貴族と都人士とは、彼の世に生れて彼の榮華の餘瀝を嘗め得ることを誇つてゐたのである。しかし藤原氏が全く權力を占有するまでには、相應に長い間の苦心と努力とを費さねばならなかつた。幾度かの陰險な手段によつて、反對黨を仆し、外部に對する其の地位が鞏固になると、次には内部に激しい競争が起つて、骨肉相食むといふやうな勢になつた。權勢と榮華との前には、家の觀念も無ければ兄弟の親みも無い（もつとも當時の藤原氏が、全體として一族と見なすべきもので無いことは勿論であるのみならず、後世の武家時代の家族制度、即ち今日普通に考へられてゐるやうな家族制度は、當時の貴族には存在しなかつたのである）。攝關の地位が斯うして得られると同じく、それより以下の官位もまた同様、激しい競争の結果として得られるので、當

時の貴族官吏は一般に極端な利己主義の生活をしてゐたのである。（但し如何に陰險な謀略を行つても、支那の宮廷や政府に於いて常に行はれてゐたやうに、人を殺すことは決して無かつた。こゝに平安朝人の特色がある）。

こんな風に、當時の貴族都人士は、すべてに於いて自己の利益を中心として生活するのであり、さうしてそれには、どこまでも表面上、時世に順應して動いてゆかねばならぬから、彼等は悉く單純な、率直な性情を失つてしまつて、萬事に對して矯飾をつとめるやうになる。戀と名づけられる兩性間の交に於いてすら、男にも女にも懸け引があり政略がある。如何なる場合にも自己の防衛を意識してゐなければならぬ生活に於いて、斯ういふ習慣の養はれるのは自然の勢であつて、生存競争の激しい社會には、これが通有の状態であるが、此の時代の貴族都人士は、彼等の社會が極めて狭いだけ、此の風が最も甚しかつた。もつとも、それが形の上に表はれるについては、支那的趣味から來た容儀を修める思想、又は貴族社會特有の禮儀といふやうなものとも混合するのであるが、其の根柢に斯ういふ事情のあることを忘れてはならぬ。だから彼等の口から、眞率な、力強い情の聲を聞くことは出来ないの、これは文學の上にも尠からぬ影響を及ぼしてゐる。歌などが主として智巧を弄するものになつていつたのも、一部の原因はこゝにもあらう。日

常の實際生活に於いても、うす暗い、小さい、狭くろしい宮殿の結構や調度、肢體の運動をすら自由にはさせないやうな服装、夜を日に繼いで、むしろ夜を日に代へての遊宴、すべてが不健全な個人的歡樂の追求と、陰險な謀計とに、最も適當な生活であつた。明るい光の下で、公衆と共に活潑に行動することは一つも無い。すべてが室内的で、個人的で、女性的である。

しかし其の代り、斯ういふ室内的享樂主義の生活に恰好な趣味は十分に養成せられたので、文藝の上にも繊細な、濃艶な、弱々しい傾向が凡てに現はれてゐる。文學のことは後にいはう。音樂で最も喜ばれたのは夜の管絃御遊であつて、庭上の舞樂にも、小さく美しいものを賞でるところから、童舞といふやうなのが此の時代から行はれた。繪畫に於いては、屏風や障子繪の外に、色紙などに書いた所謂紙繪や、又は繪卷物が行はれるやうになつた（源氏繪合の卷に、紙繪は限があつて山水の廣きながめを寫しがたいけれども、興趣は優つてゐるといふやうな意味の詞がある）。かういふ小規模の音樂や繪畫が賞翫せられたのは、貴族的、室内的生活に伴ふ必然の事情である。屏風繪や障子繪の類でも、其の技巧は頗る繊細なもので、美しい色彩こそ少し離れた位置からでも目に映ずるであらうが、人物の容貌などは、近よらねばわからぬものであつたらしい。特に紙繪や繪卷物の類になると、其の畫面が机上に玩弄し得べきものであるから、技巧は益々繊

細になつたに違ない。畫面からいふと屏風繪、題材からいふと風景畫や屋外生活を寫したものは、多少自由な筆致を以て描いたものがあらうと思はれるけれども、最も喜ばれたのは、所謂つくり繪の濃艶なものであつたらう。これは傳彩の法が機械的であるから、畫面はたゞ紅紫の燦たるを見るのみで、生氣の乏しいこと、恰も「おんぞがち」の女を見るやうなものであつたらう。建築裝飾などでも、すべてが纖巧であつて、法成寺の阿彌陀堂は「北南のそばのかた、東のはしはしの扉毎に、繪をかゝせ給へり、かみに色紙形をして、詞を書かせ給へり、遙に仰がれて見え難し」（榮華、玉の臺）といはれてゐる。寺院の壁畫、天井畫、柱畫、屏畫はいかにも艶麗ではあるが、遙に仰がれて見え難いやうなものがあるとするれば、まるで建築裝飾の主旨を失つたものである。従つて、かういふものから規模の大きい、多數人の賞翫に供せられるやうな繪畫は發達せず、全體の上から色彩の調子を整へるといふやうな、技巧上の進歩を見ることも出来なかつた。すべて此等の現象は、藝術が狭い小さい室内を天地として、自分一人てそれを占領しようとしてゐる貴族生活に恰好なものとして、發達したからである。

さて藤原時代の貴族生活の間から養はれた斯ういふ趣味は、後代まで日本人の好尚の一面を支

je comprend parfaitement

配するやうになつたものであるが、しかし全體の文化がどこまでも貴族的、都會的であつて、實な國民的文化では無いから、其の間に發達した趣味も、決して國民的のものではない。例へば言語などについて見ても、音便などが多くなつて、流暢で優美であり、また繊細な意味を表はすことの出来るやうに其の語法も發達した。けれども、それは國民全體の言語とは甚しく懸隔のあるものであつて、貴族社會特殊の修練によつて出來たものであることは、須磨、明石邊の平民の語ですら、源氏の主人公には、意味の通じないほどであつたのでも知られる。(平安朝の語法が後世に至つてくづれたやうに普通には考へられてゐるが、恐らくは妥當の觀察ではあるまい。少くとも斯ういふと語弊がある。此の時代でも一般國民の語法はそれほどに發達してゐなかつたので、後には貴族の勢力が衰へ文筆の權が貴族でないものゝ手に移ると共に、貴族的で無い言語が文字に現はれるやうになつたのであらう。) 平安朝の貴族は自分等の言語を廣く國民に及ぼさうといふ意氣が無かつたので、言語もまた一般の文化と共に、彼等の間にのみ特殊の發達をしたのである。言語がさうであれば、其の言語によつて綴られた貴族の文學も、一般平民や地方人には沒交渉なものである。あらゆる藝術も文學も、貴族と都人士との獨占するところであり、また貴族都人士でなくては、手も觸れることの出來ないものであつた。それどころで無い。平民と地方

人とは、殆ど彼等の生命を支へてゆくことすらむづかしいのである。

此の時代に於ける地方政治の紊亂と、それから生じた農民の困厄とは、今さらいふまでもあるまい。政治がたゞ貴族等の榮華の生活を維持し、京の文化を飾る以外に意味の無いものとせられてゐた時代に、本來、地方政治などのあるべき筈がなく、貴族等は、莊園からでも國司からでも租税を徵發すれば、それで事は足りるから、其の他のことは念頭にない。さうして國司は政府に租税を納める受負人となり、勝手に農民を凌虐して自分の富を作ることのみを考へ、受領になるのは富を得るためとせられてゐたから、地方の政治などは初から問題外である。従つて地方は殆ど無政府無秩序の状態となつて、農民は流離困頓して多數の浮浪人が其の間から現はれ、奸臣盜賊は到る所に横行するといふ有様になつた。従つて國司なども多數の從者を養つて、護衛ともし手さきともしなければならなくなつた。さうして任期の満ちた國司などが土着して、在任中に扶植した勢力を基礎として、益々威力を振ふものもある。地方民中の資力あり才幹あるものも、同じやうな態度を取るやうになる。此等の豪族が多くの土地人民を占有し、多くの郎等を糾合して、弓矢の力で互に勢力を争ふやうになる。それが即ち一般に武士と稱せられるものである。此の郎等がどうしてできたかといふことは、綿密な研究を要する問題であるが、當時の状態か

ら臆測すると、其の中には宿衛をつとめて、あばれ癖のついたものもあり、生活に窮して本地を離れた浮浪人もあり、或は盜賊になりかねないものも、勘からず交つてゐたであらうと思はれる。要するに、ならず者、あふれ者どもが多かつたであらう。三代實錄に見える元慶八年の詔に「秩滿解任之人、王臣子孫之輩、維黨群居、同惡相濟、佞媚官人、威陵百姓、妨農奪業、爲蠹良深」とあるのを見ても、豪族の手先に使はれた郎等の性質がほゞ察せられる。國守などの従者であつたものも、多くは同様であつたらしく、みな國守の富によつて養はれ、主人の爲めに農民を凌虐して、其の貪濫を助けたものであるが、主人が土着すればそれがみな斯ういふ武士になる。政府の權力の頼むべからず、又た恐るゝに足らない場合に、ならずものゝ徒が跋扈するのは當然であつて、彼等が源氏なり、平氏なり、藤原氏なりの土着の住人、其の他、此等名家の氏を冒してゐる土豪と主従の關係を結ぶに至つて、一種の武士となつたのである。さうして彼等は其の主人に養はれてゐるものもあらうし、恩賞として土地を與へられたものもあらうし、又た何とかして土地を占領したものもあらう。ところが斯ういふ風のものできて、郷黨に勢力を振ふやうになると、農民中の功名心あり野心あり、多少ふまじめなものも、またそれに加はつて彼等の群に投ずるやうにもなつたであらう。或は自分と自分の所有地とを保護するには、これが一つの便宜手段

であつたかも知れぬ。

さてかういふ武士の最も多く且つ勢力を得たのは東國であつて、其の人民に歴史的に養成せられた慍悍な氣質があり、近くは蝦夷征討の軍に従つた兵卒などの系統をひいてゐるものもあるのと、土地を占領したり弓馬を持つて暴れ廻つたりするに、都合のよい地勢であるのと、又た京都に遠いので秩序が最も亂れてゐ、政權の中心から離れてゐるために我儘ができてきるといふ有様とから、斯ういふならずもの共が最も多く輩出し、従つて武士の本場のやうになつたのである。もしそこに瀬戸内海のやうなものがあれば、彼等は海賊となつたであらう。山に近ければ山賊となつたであらう。たゞ到るところの山賊、海賊は適當な首領を得ず、従つて、大きな又た鞏固な主従の團結を形づくることが出来なかつたけれども、東國の荒涼たる平野に於いてはそれが出来たのである。だから武士は本來良民の間から生まれたものとはいはれない。従つてまた其の間に養はれた氣風も習慣も、決して國民固有の性情が自然の徑路によつて健全に發達したものでは無い。後に至つて彼等の間に一種の美しい氣風習慣の生じたのは、徳川時代の博徒の間に犠牲的精神や、團結心や、又は任侠の氣象などが發達し、また何れの時代、何れの國でも、盜賊などの仲間には一種の嚴格な道徳が行はれてゐると同様である。

要するに武士の起源は、無政府的状態の下に輩出した浮浪人、ならずもの、盗賊の類が、豪族の下に集まつてやゝ秩序立てられたものであつたらしく、其の豪族自身も或る意味に於いては、盗賊といつても差支の無いほどのものであつた。次の時代になつて大にあばれ出した南都北嶺の僧兵なども、やはり同じ性質のものであつて、それは既に此の時代の末から、そろ／＼養成せられはじめたものと思はれる。浮浪の徒や遊民などが、圓頂緇衣の姿をかりて寺院の廡下に隠れてゐたことは、昔からの話であるが、政府の秩序が崩れて、武力によつて事が行はれ、弓矢によつて利益が得られるやうになると、彼等は其の暴れものゝ本性を現して、大薙刀を振りかざして打つて出たのである。それが即ち僧兵であつて、寺院が彼等を利用して至つて、益々さういふものが集まり、南都北嶺は畢竟山賊の巢窟となつたのである。たゞ彼等は寺院といふものゝ性質上、武士のやうに主従の関係を以て結合せられなかつたため、そこに精神的訓練が行はれなかつた。従つてたゞ武力を用ゐて勢力を張つたといふまでのことで、國民精神の上に何物をも貢獻するところができなかつたのである。

地方の状態がこんな風であるとすれば、一般農民に何の文化もある筈は無い。京都の宿衛に上つた地方人が、多少の京風を學んで歸ることもあつたらう。地方に散在してゐる寺院と僧侶とも、

幾分か都會の文化を傳へる役に立つたであらう。又た所謂豪族の徒になると、其の富によつて都會の文化を摸倣しようとしたらしく、宇津保(吹上)に見える紀伊の種松の如きは、さういふ事實の反映であらう。在任の國司なども京の文化の貧弱な標本を地方に示したので、源氏(寄生、東屋)の常陸守に關する記事は當時の事實を寫したものであらう。従つてさういふものゝ土着した所謂武門の家などでは、荒涼たる田舎の世界に於いて、相應に京風の生活をしようとしたのであらう。彼等が常に京に往復交通し、或は微官を得るにうき身をやつし、或は權家の走狗となつて得意顔をした點からも、さう察せられる。けれども地方的特色のある文化といふやうなものが生まれなかつたことは勿論である。

斯ういふ状態であるから地方の事物は京人には一向顧られなかつた。催馬樂の或ものや東遊などは、もとは民謡や地方的舞踊が京人によつて學ばれたのであらうが、一度び京人に玩弄せられると、忽ち京化してしまつて、民間的地方の色調を全るて失つてしまつた。大嘗會の風俗歌が眞の風俗歌でなくなつたのも、同じ傾向である。それから後は、純粹な地方人の歌舞などが京人にめてられなくなつた。遊女の謠などは今日からはよくわからず、また地方によつて一様で無かつたらうとも思はれるが、一體に彼等は貴族にも接近し、又た地方に往復する都人士の玩弄物とも

なつたのであるから、其の歌も眞率なる民謡では無く、幾分か都人士的色調が加はつてゐるものであつたらしく想像せられる。

京と地方、貴族と平民との間の懸隔はこれほどに甚しかつた。しかし其の間に立つて幾分か文化の媒介をしたのは、上にも一寸いつた如く寺院である。大體からいふと、寺院特に京や南都附近のは貴族のために存立してゐるものであり、従つて貴族文化の一要素をなしてゐる。其の僧侶は宮廷や貴族のために加持祈禱の役目を引き受けてゐて、それによつて僧侶社會の榮位を占め、又は占めようとするのであつた。また後にいふやうに、寺院の法會などでもたゞ貴族生活を裝飾するものに過ぎなかつた。けれども、寺院には佛教其のものに附隨してゐる特殊のものがあつて、それが寺院から出て世間、特に平民の間に傳へられることがないでもなかつた。音樂などが其の一例である。

寺院樂でも法會などの儀式に奏せられる唐高麗の樂は、別に世間とかはりが無いが、別に伽陀とか梵唄とかいふものがあり、又た經文なども笛などに合せることが出来たものらしい（古事談第三、第六、龍鳴抄等）。所謂佛家の聲明である。此の聲明と唐樂として傳へられてゐる音樂と

の關係は明瞭で無く、また後には其の間に混淆が生じた點もあるらしいが、聲明は聲明として世間の樂とは全く別に、僧侶によつて唐から傳へられたものではあらう。さうして此の時代の末になると、其の間から彼の和讃が生まれ、またそれが今様となつて世間に出て來たのであらう。かの伊呂波歌などもこゝに淵源があるらしい。今様は後になつて民間に行はれるやうになると、世間的題材を取り扱つたものも多少は出来たけれども、其の大部分は宗教的のものであるから、それが寺院の裡に發生したものであることに疑はあるまい。さて和讃は概して經文を七五調にあてて讀み下だしたやうなものであり、今様とても、其の詞章に多少詩的の修飾を加へたものがあるといふまで、文學としての價値はあまり大なるもので無いが、謠ひものとしては古くからの民謡とも、又た外國樂の影響をうけ、もしくは外國樂の旋律にあはせ、其の樂器を伴奏に用ゐる神樂、催馬樂の歌とも、違つてゐて、後世の民間演藝に新しい分子を加へたものである（古來の民謡のやうに、或は本末を分けて唱和し、或は結句を繰り返しハヤシを附けて、手拍子、足拍子で快活に歌つたのともちがひ、又た神樂催馬樂のやうに、旋律のために歌詞を奴隸にしたのとも違ひ、今様は大體詞章を其のまゝに歌つたものらしい）。さて次には寺院の内部に於いて、僧徒等の間に發達した遊戯娛樂があつたに違ない。これは記録などの上に明證は無いかも知れぬが、後

世の状態から想像しても、又た多数の僧侶、しかも其の多数は嚴肅な修業に堪へないのであり、破戒無慚の徒輩も多かつた僧侶が集まつてゐたことから考へても、さう思はれる。さうして、後世になつて世に知られた延年舞などいふやうな歌舞の起源は、必ず此の時代にあつたらう。かの今様などもまづ僧徒の娛樂として行はれ、それから世間に現はれたのではあるまいか。

寺院にこんなものがあるとすれば、それが民間に傳はることは割合に容易である。いかに貴族的宗教であるとはいへ、兎も角も宗教であつて見れば、僧侶、特に其の下級のものが平民に接觸する機會は多い。また地方にも幾らか寺院はあつたであらうから、其の間から斯ういふものが地方に傳はる便宜もある（政綱の弛廢と中央政府が地方を顧なくなつたのため、國分寺は漸次荒廢に傾いていつたらうと考へられるが、其の代り特志の僧侶に開かれた寺が出来たらう。さうして、さういふ地方の寺院と南都北嶺もしくは京の附近の寺院との關係は、可なりに密接なものであつたらうと想像せられる）。もしさうとすれば今様なども、貴族の間に行はれてゆくより前に民間に弘まつてゐたらしい。江口神崎などの遊女の歌にも、後に傳はつてゐる種々の逸話から推察すると、やはり今様があつたらしい（もつとも空也上人の話などは、よほど後世に作られたものらしいから、逸話などを悉く信ずる訣にはゆかないが）。それから此の時代の末に行はれてゐ

た田樂の鼓なども、寺院の樂から傳はつたものではあるまいか（鼓を掌て打つことは所謂雅樂には無いらしい。小中村清矩の歌舞音樂略史に引いてある信西入道古樂圖には、それが見えるが、これは伎樂などから系統をひいたものではあるまいか）。なほこの類のことは次の時代にゆくと一層著しくなるので、白拍子も僧家の樂から出たらしく、それに用ゐる銅鉦子も主として寺院樂の樂器である。かう考へて來ると、寺院は一方に於いて貴族文化の一要素であり、裝飾物でありながら、他方に於いては平民と地方人とに接觸して、それに多少の文化上の影響を與へたのである。けれども其の與へたものは、國民の日常生活其のものには、さしたる關係の無いものであるから、それが爲めに國民生活を豊富にすることも、向上させることも出来ない。國民は依然として、花やかな貴族文化の薄暗い裏面に、影の如く蠢めいてゐるのみであつた。

第二章 文學の概観 上

三代集時代の和歌

此の時代の文學に於いて第一に現はれて來るものはいふまでも無く和歌である。平安朝初期の宮廷と貴族とは、奈良朝時代よりも一層深く支那風の文化を學ぼうとして、文學に於いても漢詩を嗜んだものゝ、其の間に短歌、特に戀歌は決して廢れなかつたらうといふことは上に述べて置いた。しかし、知識ある階級のもが多く漢詩に趨いたので、専門歌人が現はれず、従つて長歌などはまるで作られなかつた。けれども、長歌が少數の才人の間に於ける一時の流行に過ぎなかつた如く、漢詩もやはり流行性のものである。作者自身の内生活がそれによつて表現せられるものでない以上、漢詩は純粹の知識的遊戯であつて、遊戯にはもとより多少のはやりすたりがある。茲に反動の勢が生まれて、例の才人輩の間に歌を再び採り上げようとする氣運が兆して來る。

其上、彼等にも戀がある。戀は詩ではのべられぬ。だから學問として技巧としては、依然として詩賦を尊敬しながら、そのみでは何となく物足らぬやうに感じて來た。此の情は彼等を驅つておのづから和歌に向はしめたのであらう。「竊以仁山受塵、滔漢之勢寔時、智水容露、浴日

之潤良流、是以尼父結好於繹繼之生、呂公附續於驛亭之士、剛柔之位、不可得失、配偶之道、其來尙矣、傳承賢第十二娘、四德無双、六行不闕、所謂君子之好仇、良人之高媛者也、篁才非馬卿、彈琴未能、身非鳳史、吹簫猶拙、獨對寒窓、恨日月之易過、孤臥冷席、歎長夜之不曙、幸願蒙府君之恩許、共同穴借老之義、不堪霄蛾拂燭之迷、取切朝養向曦之務」(本朝文粹卷七、小野篁)。綺語麗句かも知れぬが、戀には「數ならばかゝらまじや世の中にいと悲しきは賤のをだまき」(同人)と歌はなくては感じが無い。情を現はすには國語を要する。是に於いて詩人小野篁は歌人となつた。戀から生れた和歌は、また戀に促されて新生氣を加へたのではあるまいか。

拮据な漢字で壓へつけられてゐた詩情は、流暢なる國語によつて自由に表現することが出来る。是に於いて多情多感なものは袂を連ねてそこに集る。詩に趨くべき者が轉じて歌に向つた。貞觀前後の歌人は此の如くにして輩出したのである。篁は遣唐副使となりながら、正使と争つて勝手に一行から離れ、嵯峨上皇の逆鱗にふれて隱岐に流された剛情張りではないか。遍昭は仁明天皇の寵遇をうけ、其の崩御の後、世をはかなんで佛門に歸した多感の士ではないか。業平は戀にあこがれ、戀にうき身をやつし、三代實錄の編者から「體貌閑麗、放縱不拘」と評されたほどの男である(もつとも人なみに官位はほしがつたらしいが)。何れも學者肌の冷血動物では無い。技

巧専門の漢詩から一轉して、もしくはそれに向はずして、和歌を其の生命としたのは當然である。折も折、假名が世に行はれはじめた益々此の趨勢を強めた。

しかし世はもはや萬葉の昔ではない。平安奠都以來五六十年を経た間に、文化は益々貴族的となり、其の範圍は彌々狭くなつて、さうしてそこに一種の訓練せられた貴族趣味が生じてゐる。唐風の流行によつて人は益々智巧的となり、事業のない社會であるため、人生がすべて遊戯的に見られてゐる。此の間に於いて、貴族文學として、才人の仕事として復活せられた和歌が、萬葉の歌と趣を異にするのは當然である。第一に用語が柔かくなり、テニヲハが多く用ゐられて、一首の姿が流暢になつた。弘仁前後の歌の風體が大體に於いて萬葉と同様であつたとすれば、此の變化は其の後に生じたものであらうが、それは即ち平安朝になつてから修練せられて來た京の貴族等の日常語が、此の頃に至つて或る程度の發達をしたためであらう。さうして此の貴族的用語の發達が、優美流麗の方向に進んで來てゐることはいふまでもあるまい。

次には長歌が殆ど行はれなくなつたことであるが、あの遊戯的な、智巧的な長歌を作るほどならば、漢詩で澤山であつて、別に和歌に趨く必要がないのであるから、これは當然の成り行きである。かういふ方面では、依然として漢詩が行はれてゐるから、詞藻を誇らうとするものはそこ

に留まつてゐるのである。たゞそれが國語であるといふ點に、漢詩に對する多少の反動的氣運が關係して、少し位は作られてもよさうに見えるが、長歌其のものが、萬葉時代から既に漸次散文的のものになつて來て、かの興福寺僧の作に至つては、冠詩とか、序詞とか、疊句對句とかいふやうな、萬葉長歌の最盛時に特有であつた修辭法があまり用ゐられず、全體に詩としては取り扱ひかねるやうなものであるから、片假名平假名の行はれて、眞の散文が芽を出しかける時勢に於いては、故らに窮屈な長歌の形式で、散文めいたものを作る必要は無かつたのであらう。

第三は所謂三句切れの格が萬葉よりも多くなつたことである。短歌を五七五と七七との本末二節に分けて取り扱ふことは、前編に述べて置いたやうに、既に萬葉時代からあつたのであるが、此の時代に至つては、それがほゞ一般に認められて來たらしいのである。これには（後に詳しくいはうと思ふが）修辭的技巧が智的になつて來たため、單純な冠詞が漸次廢れてゆくこと、長歌が行はれなくなつて、五七の順序が詩形の規範として存在しなくなつたこと、又た神樂歌などのやうに、短歌を歌ふ場合には本末二句に分ける習慣があることなどの事情もあらう。短歌に於いては、別に七五調といふ規範が出来る筈は無いが、古今集の長歌では、貫之のが五七と七五との混淆であり、忠岑、躬恒のは殆ど全體が七五となつてゐるのを見ると、七五のつゞきが當時の人

の耳に快く聞こえたので、短歌の第二句と第三句にも同じ関係をつけるやうな習慣が生じたといふ一面の理由があるかも知れぬ。さうして七五が特に快く聞こえるといふのは、それが五七よりは流麗であるからであらうが、但し萬葉時代には五七を尙び古今時代は七五を好んだといふやうに、概論することのできないことは、前編にいつた通てあらう。萬葉時代にも五七が特に好まれたのでは無い。たゞ古今時代になると、長歌が久しい間行はれなかつたため、五七といふ紙上の規範が作者を拘束する力を失つてゐたから、自由に七五を使ふことができたゞけてあらう。後になつて今様と呼ばれる新詩形の淵源もこゝにある。(今様は七五兩句の一綴を四つ重ねるのであつて、その四綴を一章とすることは、佛家の和讃の形式であらうが、其の一綴の二句を七五としたのは、茲に述べたやうな風習から生じたのであらう。) さてかうなると、短歌に於いては實際の意味のつゞきはどうかあらうとも、よみ上げる時にはすべて本末の二つに切ることになつて、そこに一つの形式上の規律ができてゐるのである。

此等は新時代の和歌に見られる外形上の特色であるが、更に内容に立ち入つて考へると(普通に知られてゐることであるから別段いふにも及ばないが)、物の觀察や言ひ現はし方やらが、よほど纖巧になつてゐる。例へば「淺緑絲よりかけて白露を玉にもぬける春の柳か」(古今春、遍昭)

を、萬葉の「淺緑染めかけたりと見るまで春の柳はもえにけるかも」(卷一〇)。「青柳の絲の細しき春風に亂れぬ今に見せむ子もかも」(同上)と比べると、其の差異がよくわかる。同じ人の「花の色は霞にこめて見せずとも香をだにぬすめ春の山風」(古今春)や、行平の「春のさる霞の衣ぬきをうすみ山風にこそ亂るべらなれ」なども同様で、此等にはわざとらしい擬人法が用ゐられてゐると、花でも霞でも觀相として目に映じたのではなく、又、それから受けた單純な感じでもなく、其の間に理智の作用を多く交へてゐるのが、萬葉の短歌とは迥に違つてゐる點である。小野篁の「花の色は雪に交りて見えずとも香をだに匂へ人の知るべく」(古今春)に見える色と香との對比も、やはり理智的であつて、藤原勝臣といふ人の「同じ枝をわきて木の葉のうつろふは西こそ秋の初なりけれ」(同上)に至つては、秋を西のものとする一般的理論を、目前の梅の木の有様に附會した理智作用から生ずる、淺薄なる洒落である。

此の理智の作用の入つてゐるといふことが、これから後の和歌の一大特色、而も甚だ好ましからぬ特色であつて、和歌の文學としての價値は、これがために償ひ難き損失を蒙るのである。さうしてこれには、平安朝人の心生活が根柢に於いて感情の深さと強さを有つてゐないこと、並に當時の文化の性質から來る才智偏重主義の故もあるが、直接には智巧より外に何物もない漢詩

の影響があるのであらう。歌に趨いた才人も一度は漢詩の門をくゞつたもの、少くとも漢詩の支配した空気を呼吸したものであるから、その間に漢詩を作る智巧的態度が加はつて、歌を濁らせたことは疑があるまい。こゝに引いた篁の「花の色は」、並に遍昭の「淺緑」の歌などは、其の色と香との對比といひ、其の比喩といひ、着想までが何れも漢詩から脱化したものらしい。

さて歌に智巧の分子が入つて來たと共に、今一つの著しい傾向は遊戯的態度であるが、それがやはり理智的のものである。遍昭が「散りぬれば後はあくたになる花を思ひ知らずもまどふ蝶かな」(古今物名)に「くたに」を詠み込んだり、業平が例の「唐衣」の歌に「かきつばた」の文字を入れたりしたのを見ると、新しい歌に早くから斯ういふ遊戯分子が含まれてゐたことが知られる。

一體、洒落を好み言語上の遊戯を好むのが、我が國民の一特性である上に、此の時代の貴族都人士の生活が凡て遊戯的に出來てゐるから、歌の上にもかういふ傾向の現はれるのは自然の成り行きであらう。たゞ其の遊戯の現はれ方が時代の趣味によつて變化するので、此の時代のは、萬葉に於いて單純な輕快な音調の上にそれを求めたのとは違つて、多く理智の作用に基づいてゐるとは、こゝに擧げた物名と折句との例を見てもわかる。さうして、此の折句などの遊戯もまた漢詩と關係があるらしく、耳に感じない四聲の區別や韻によつて、文字をあてはめる漢詩の方法か

ら一轉したものと思はれる(漢詩の影響はなほ着想の上にも現はれてゐるので、少し時代は後れるが、大江千里などは、儒者だけに、白氏文集の詩句の翻案などをやつてゐる)。なほ修辭の上にも新しい傾向があつて、それがやはり理智的遊戯的に出來てゐるのであるが、これは別に後章に於いて説明しようと思ふ。



こんな風に、折角、智巧的、遊戯的の漢詩から一轉して和歌に向ふ氣運が造られても、和歌其のものが初めから漢詩と同じ傾向を帯びてゐたのである。これも歌の作者が知識階級に屬する才人(昔ならば長歌を作つた等のもの)どもに限られてゐたのであるから仕方がない。全體の文化の範圍が前代よりもずつと狭く、全然貴族社會と都會とに限られてしまつた時代に於いて、歌の作者がやはり其の範圍内のものばかりであり、萬葉ですら極めて少かつた地方人の作が、まるで見えなくなつたのは當然であらう。古今集に東歌といふものがあつて、東國人の作らしく聞えるけれども、よく其の歌を見ると、甲斐歌に「けくれ」といふ語がある外、國訛りといふものすら無く、すべての技巧が少しも普通の歌と違はず、萬葉の東歌とは全く選を異にしてゐるから、これは必ず其の地方にでも往つてゐた京人の作であらう。敏行の東遊の歌(冬に加茂祭の歌)をこ

こに入れてあるのも「東」といふ意味が察せられる。

けれども貞観頃の歌人には、漢詩に背いて和歌に向つたものであるだけ、一方に於いて眞率な歌、情熱のある歌、人を動かす歌がある。特に戀歌がさうであつて、業平の如き多情多感の才人の作には、情の進るところ頗る放奔な作もある。彼等は詩人としての資質を具へてゐたのである。しかし、歌が流行すれば流行するに従つて、詩人ならぬ作者が多く加はつて来る。歌を單に技藝とし、又は遊戯として作る者が多くなつた。特に貴族都人士が小さな都會に單純な生活をしてゐるから、彼等の見聞も狭く、思想も貧しく、又た誰も同一の感情を有つてゐて、個人的特色が乏しい。さういふ彼等の作る歌であるから、新思想を以つて新題材を取り扱ふことは思ひもよらぬ。たゞなし得ることは技巧の上に多少の工夫を加へることのみである。此の技巧を除けば、同一感情を同一言語でいひ現はすのみで、作者の立ち場がなくなる。作者の作者として存在するのはたゞ技巧の爲である。歌が遊戯として取り扱はれるのも此の故であるが、遊戯となれば益々技巧を競ふやうになり、互に因果をなして歌は遂に技巧本位に墮落したのである。してみれば歌の墮落は、畢竟それが國民の文學で無くして、貴族の文學であるからだといつてよい。かうなると、和歌はもはや情生活の表現ではなくなつたのである。此の趨勢を最もよく示すものが古今集であ

つて、其の序文に於いて貫之が試みた六人の作者の批評に、一ら技巧ばかりを論じてゐるのもそれがわからう。

歌合といふものが流行したのもまた此の故である。今日に傳はつてゐる歌合の最も古いのは、在民部卿(在原行平)家歌合で、次いで寛平御時后宮の歌合があり、延喜に入つては亭子院歌合、陽成院歌合等があり、其の後には天徳四年の内裡歌合が大仕掛で行はれてゐる。此等のうち、後世のやうに一々判詞が見えてゐるのは、天徳歌合のみであるが、亭子院歌合には既に勝負付けがあり、一二の歌についての批判もある。歌合の起源が何にあるかを尋ねるまでもなく、歌を合せるといふことが既に其の裡に競争の意味を含んでゐるから、後ほど激しくはないにせよ、初から多少の勝負が付けられてゐたのであらう。草花合せがあり、根合せがあり、相撲が年中行事の一として大袈裟に行はれ、樂人が左右の二部に分かれて技を競ふといふやうに、遊戯の上にも競争心の激しかつた時代であるから、歌合の行はれて、漸次それが盛になつていつたのは當然である。藝術に競争の行はれるのは自然の勢で、競技其のことは決して藝術の本旨を傷けるものではないけれども、一般に智巧を重んじた平安朝に於いて、詩人ならぬ作者のすることであるから、歌の競技が殆ど純然たる技巧の争となつたのは無理も無からう。

特に歌合には題を定める。民部卿家歌合のは郭公と逢はぬ戀とである。寛平歌合には四季と戀、亭子院歌合はそれよりもやせまく、二月三月四月となつてゐるのみで、合せた歌は必しも同一題材ではないが、題詠たることに違は無い。題詠もまた決して答むべきものではなく、詩人が與へられたる題材によつて感興を喚び起こすことは、例の多いことであるが、平安朝の如く、詩人ならぬ作者の多い時にとつては、題詠は歌をして技巧本位に傾かせる一大原因である。臨時の詩人は、特殊の場合に詩興の湧くことはあつても、外から與へられた題によつて詩情を誘ふことは難しいから、技巧によつて歌の外形のみを整へようとすることになるのである。或は題詠の行はれたことが、既に歌を遊戯視し、技巧本位のものとして見てゐたからだともいはれよう。題詠も漢詩から來たものに違ないが、日本人の詩を作るのは技巧以外に取るところの無い遊戯であるから、題詠と共に斯ういふ態度が歌に適用せられたのである。兎も角も歌を技巧の點からばかり見てゐたのであるから、歌合の批判が多くは技巧の巧拙にとゞまるのも自然の結果であらう。和歌のやうな短い詩形のは、一言一句によつて感興に大なる差異の生ずるものであるから、特に技巧の重く見らるべき理由はあるけれども、それは詩情をいひ現はすに最も適當な言語なり句法なりを要求するからである。景樹のいつた調べとか、或る歐羅巴人のいつたやうに一つの思想に一つ

の語しかないとかいふ意味からである。然るに「咲かざらむ物とはなしに櫻花面影にのみまだき見ゆらむ」(亭子院歌合、躬恒)を「らむ」が二つあるとて非難し、「三千歳になるといふ桃は今年より花さく春にあひぞしにける」(同上、是則)を「年」が重なるとて負にしたなどは、思想には些の關係がない純粹に技巧上の問題である。かういふことを八ヶましくいつたので、當時の和歌の大體の傾向が知られる。

さて古今集は、弘仁時代から行はれた詩集の例に倣つて、勅撰とせられたものであつて、此の一篇は和歌が漢詩に對抗しようとする氣勢を示したもので、又た和歌流行の一現象であるには違ない。しかし貫之が其の序文に於いて、これまで世に埋没してゐた和歌が、此の時から急に頭を擡げたやうにいつてゐるのは誤であつて、特に「色ごのみの家に埋木の人知れぬこととなりて、まめなる所には、花薄、ほに出だすべきことにもあらずなりたり」といふに至つては、和歌其のものゝ性質をまるで知らないものといはねばならぬ。和歌の起源は主として戀にあり、従つて又た戀が昔から歌の生命であつた。「まめなる所」に行はれるとは、天子が群臣の賢愚を知る料とするとか、「爲教誡之端」とかいふ意味かも知れぬが、それは(今さらいふまでもないことながら)本來和歌の効用とすべきものでないのみならず、明に歴史的事實に背いてゐる。これは六義にこぢ

つけて和歌の種類を説いたと同じく、當時の支那崇拜から来たことではあるが、貫之の輩が、歌といふものを情生活の表現として見てゐなかつたことはこれでも知られる。(此の頃は大江千里、都良香、菅原道真のやうな漢學者、漢詩の作者が歌を作るやうになつてゐるから、歌を漢詩の目で見るといふ風習はちのづから生じたであらう。歌を技巧の點からのみ見るのも、知識として技藝として考へてゐた漢詩に對する態度と、ちのづから關係がある。) もつともこれはたゞ紙上の理窟に止まるのであつて、實際は賢愚を知る料にも、教誡の端にもなつてゐるのではなく、さうしてやはり戀歌が盛に作られてゐるが、實をいふと其の戀歌が此の頃は既に純粹な、真率な、情の聲ではなくなつてゐる。

此の時代に歌の詠まれた場合は大體三つあるので、第一は贈答應酬、第二は歌合の歌、屏風などの畫贊、及び其の他の題詠、第三は折にふれ時に臨みての詠懐である。此の第一は、其のうちに戀に關するものが最も多いにかゝはらず、真情を吐露するといふよりは、口とくいひ出して機智を示すといふ方に傾いてゐる。これは此の頃の戀其のものが既に熱烈真率でなく、矯飾に満ち又た多少の遊戯性を帯びて居るからでもあるが、贈答應酬を手ぎはよくやつてのけるといふことが、ちのづから當意即妙の頓智を重んずるに至るのである。少くとも斯ういふ場合の歌は、相手

の上に出てそれを壓服する必要があるため、自然に智巧に傾くのであつて、例へば古今の安部清行と小町との贈答(戀)、又は敏行と業平との唱和(戀)などに於いて見られるやうに、貞觀時代から既にさうであつたのである。又た戀で無いものに至つては、例へば同じ時代の文屋の有季が、萬葉集の時代についての下問に對して「神無月時雨ふり置けるならの葉の名におふ宮の故事ぞこれ」(古今雜)といつたやうに、たゞ三十一音をつらねた平談俗語に過ぎないものである。連歌も亦た此の種に屬すべきものであるが、これは殆ど駄洒落に過ぎないので、拾遺(雜)に採られてゐる或る女と遍昭との唱和「人心うしみつ今は頼まじよ」、「夢に見ゆやとねぞすぎにける」の類である。連歌では無いが同じ拾遺に見える伊衡と躬恒、忠岑との問答の如きは、初から遊戯として詠んだものではあるが、かういふものゝ作られることが當時に於いて歌を機智の作用として取り扱つてゐたことを示すものである。なほ第二については、歌合の歌が技巧のみに力を盡してゐることは前に述べた通りであり、其の他の題詠もほゞ同様である。此の二つの事情から、戀歌すら智巧本位になつた。さうして勅撰集の撰者が此の如き智巧的の作を推奨したのであるから、益々此の傾向は盛になつたのである。ところで、戀にせよ、自然に對する感懐にせよ、當時の歌は第三種のものに至つて始めて眞の意味の詩となることができるのであるが、これは眞の詩人、或は

臨時に詩人となり得るほど眞率な情を有つてゐるものに向つてのみ求めらるべきことである。延喜前後にこんな詩人があつたかどうか。

和歌復興の第一人たる如く近頃までも考へられてゐた紀貫之が、情熱の人で無くして知識の人であることは土佐日記を見てもわかる。風帆幾十日の船路、朝の雨にも夕の月にも、又は浦々のながめにも、海人のしわざにも、彼はちもしろしと興じ悲しと泣かず、低級な歌洒落を時々いふ外には、たゞ概括的に見聞を叙したまで、何等の情趣もない。「所の名は黒く、松の色は青く、磯の浪は雪の如くに、貝の色は蘇枋に、五色に今一色を足らぬ」といふのは、風景の描寫として、何といふ殺風景のいひざまであらう。「うつたへに忘れなんとはあらで、戀しき心地、しばしやすめて、またも戀ふる力にせんとなるべし」とは、「むかしの人」を懷ふ情として、何たるよそよそしい言ひ様であらう。歌に對しても、感興の強弱では無くて「少しよろし」とか「たゞごと」とか技巧の上の評ばかりしてゐる。家柄だけあつて漢文にも通じてゐる、古今集の序や大井川行幸和歌の序などに、漢文の措辭法から脱化して來た造花のやうに美しい文字を並べてゐるけれど、實際の紀行に於いて目にふれる風景すらも具體的に記述することが出来ないのは、彼の感受性が鈍くて頭の中で物をひねり出すからである。だから歌も同様で、屏風の歌などでも、「瀧」に「松

の音をことに調ふる秋風は瀧の糸をやすげてひくらむ」（貫之集卷二）といひ、「松にさける藤の花」に「藤の花あだに散りなば常磐なる松にたぐへるかひやなからむ」（同卷三）といふ様に、風景其のものを詠ぜず、又た其の風景の喚び起す感情を歌はず、たゞ風景に何かの理窟をつけるばかりである。彼は詩人ではなくして三十一字の製造家たるに過ぎぬ。しかし是は貫之に限つたことではなく、當時の作者の通相であつて、近頃やゝもてはやされて來た躬恒の如きも、機智に富んではゐるが、詩人的情熱の閃きは見ることが出来ない。兎も角も貫之が古今撰者の頭首に推されたので、時の人の歌に對する思想が彼に一致してゐたことが知られよう。

しかしながら、兎も角も歌は流行した。天曆の代には後撰集が撰ばれた。歌合が益々盛になつて、天徳四年の大袈裟な興行があつた。但し依然として技巧本位である。源順集にある「双六盤の歌」や「あめつちの歌」などは、一時の遊戯とはいへ、あまりに歌を濫用したもので、前裁合の歌の判を歌てしたなども歌の悪用である。天徳歌合の題が従前のに比べて狭く限定せられ、左右必ず同題のものを合せることになつてゐるのも、歌が益々技巧本位に陥つた證據であらう。其の判も縁語や、比喻を賞した技巧上の批評に過ぎない。

かういふ風に、歌といふものが單なる技巧として取り扱はれるやうになると、誰でも作れる代りに、作り方を古歌によつて學ばねばならぬ。そこで古歌を暗誦するといふことが行はれる。村上天皇の女御芳子は古今集を全部暗記したといはれてゐる(枕草子)。又た本歌にすがつて作る方法も生じた。詩想の無いものが歌を作るには、これらは恰好の方法である。歌の學問が起り、歌の法則、歌の批評の標準論が生まれたのも、亦た此の風潮に關係がある。今日には傳はらないが、此の前後から種々の歌論があらはれて來た。しかし奇異なことには、此の歌論は決して實際當時の作者が好んで用ゐたやうな歌の技巧について論じたものでもなく、それを組織立てたものでも無く、それらとは全く無關係な漢詩の律格論や、修辭論を、其のまゝに和歌に適用しようとしたものらしい。空海の文鏡秘府論が文學批評の標準を説いてから、漢文漢詩の方面では病を論ずることが盛になり、大江朝綱や紀長谷雄もそれを説いてゐる(作文大體)。従つて文章生の答案を鑑査するにも此の標準によるものがあつた(都氏文集)。當時行はれた漢詩の法則は詩として必要な律格の論と、單なる修辭論とを混淆したものであるが、支那語について聲調上の感受性の無い邦人が漢詩を作るには、斯ういふものが必要であつたに違ない。けれども邦人は國語の耳にひびく快と不快とを自然に感知することが出来るのに、言語の性質を異にした漢詩の法則を故らに

轉用して歌に強ふるのは、不合理でもあり、愚の極でもある。

此の歌の法則の一例は、一條天皇の頃に歌學の權威として人も許し自らも許してゐた公任の新撰隨腦を見てもわかる。これは今日に傳つてゐる同種類のもの、最古の著であるが、其の説はやはりそれより前から行はれてゐた隨腦ものと大同小異であらう。其の中に、古今の「み待み笠と申せ」の歌を引いて、同語の重なることを去るべき病とし、又た二句の末が同字であることをも病として説いてゐる。これは例の漢詩についていふ平頭病と上尾病とによつたもの、漢詩では四聲の同じなのを難としたのであるのに、其の區別のない國語の和歌であるから、それを同音と改めたのである。もし是を病としたならば、古代から盛にもはやされた頭韻や疊語はまるで出來なくなるが、隨腦家は實驗上それを耳に不快としたのではなく、たゞ漫然、支那流の形式論を摸倣したに過ぎない。公任は姿よりも心を重しとし、「こと多くそへくさりてやとみゆるが、いとわろきなり、一筋にすくよかになんよむべき」といつてゐながら、此の如く愚にもつかぬ病などを説いてゐるのである。彼が「心」といふのも決して詩人の情ではなく、たゞ着想構想といふ意味に過ぎない。かうなると當時の歌人は自分の好きな修辭法をよそにして、支那めかしい形式論を唱へたのであつて、これは嘗に彼等の無能力を示すばかりでなく、我が身自らの感情をうちす

て、我が耳の感受性をさへ顧ずして、無意義の法則に束縛せられたといふ一層深い墮落である。さうしてそれが皆な歌を智的に取り扱ふところから来る弊害である。だから當時の歌には少しも清新の氣が無く、勅撰集の第三に擬せられる拾遺集を見ても、又た公任はじめ當時の作者の作を見ても、徒に前人を踏襲したもののか、さもなくば平板で調子の極めて低いものばかりである。當時の連歌に至つてはもとより文學を以て論ずべき限では無い。歌はこれほどまで智巧主義、形式主義に墮落し去つたのである。

但し、かゝる場合にも、たまには此の潮流に漂はされぬ詩人らしい詩人がある。紫式部が源氏の口をかりて、「常陸の皇子の書き置き給へりける、かうや紙のさうしをこそ、見よとておこせ給へりしか、和歌の髓腦いと所せう、病去るべき所多かりしかば、もとより、おくれたるかたの」といふ、なか／＼動きすべくも見えざりしかば、むつかしくて、還してき(玉かつら)といはせ、かゝる歌論は女の學問に無用であると喝破させてゐるのは、其の一例ではないか。實際當時二三の女流作者には適に時流と面目を異にしたものがある。

一條天皇の前後に至つて女流文人の輩出したことは、誰でも知つてゐる。蜻蛉日記や、和泉式

部日記や、枕草子や、一轉しては源氏物語の大作が出た。これらの文章は、自己の情生活の偽らない告白にせよ、又は空想の所産にせよ、或る光景、或る感情を直寫するのが目的で、貫之以來の擬漢文的國文とは甚しく趣が違ふ。従つて彼等に技巧があるとすれば、それはいかにして其の景情を如實に寫し出すかといふ點にあつたので、技巧を技巧として尙ぶのでは無かつた。多感な女流作者が、鋭敏な感受性と繊細な情緒とを以て、人に對し物に對したのである。文章に於ける此の態度はものづから歌にも現はれねばならぬ。道綱の母、和泉式部、紫式部。彼等の歌に技巧が無いでは無い。又た彼等の手になつた贈答應酬の作には、當時の一般の風潮にもれず、機智を以て平談俗話を三十一字に作り上げたに止まるといつてよいものもある。けれども、それにしても彼等の作は機智のみで何等の内容の無いものではなく、其のうちに強い感情の閃きが見える。特に其の獨居詠懷の作に至つては、其の弱々しい情、奔放の氣、さては苦悶憂愁の響に、讀者の心琴を共鳴させる者があるのは、彼等の胸底より湧き出づる情の泉が直に化して聲となつて人の耳をうつからである。「嘆きつゝ獨りぬる夜の明くるまはいかに久しきものとかは知る」(道綱の母)。「數ならぬ心に身をば任せねど身に從ふは心なりけり」(紫式部)。「岩つゝじ折もてぞ見るせこが着し紅染の衣に似たれば」。「頼めたる人も無けれど秋の夜は月見てぬべき心地こそせね」。

「ねし床に魂なきからをとめたらばなけの哀れと人も見よかし」(和泉式部)。道綱の母のなよ／＼とした心弱い女の情、和泉式部の少しはステバチとでもいつたやうな羈束なき生活、紫式部のつつましやかな態度、それ／＼に特色はあるが、其の歌は何れも作者の情生活を遺憾なく發露してゐる。古今以後の歌を歴覽して、此等二三の閨秀作家に至ると、急に百餘年の昔に返つて業平時代の再現せられたやうな感じがする。

しかしながら此等は、時勢が傑出せる女性をして詩人たらしめたが爲に生じた特殊の現象で、歌界の大勢は二三織手の力を以て動かすことが出来るもので無い。全體からいふと、歌はもはや文學では無くなつたといつてよ／＼であらう。

以上は短歌についてのことであるが、長歌も此の時代に全く無いでは無い。古今集の撰者たちが其の集にも見えてゐるし、拾遺集にも源順などの作が採られてゐる。又た源順の作は家集にあり、道綱の母のは蜻蛉日記に見える。けれども其の例が極めて稀であるのは、上にも述べたやうに、散文の發達した時代に於いて、こんなものを作る必要がなくなつたからであらう。(此の時代の長歌が歌ふものでなくて讀むもの即ち一種の文章であることは勿論である。) さうして

三十一音の短い一首のうちこそ、機智をも示し技巧をも弄することが出来るが、斯ういふ長いもので同じやうな技巧をはたかせることは、困難でもあり、興味もなくなる。歌の技巧が、萬葉時代のやうに、音調の上から輕快な感じを與へるやうなものであれば兎も角もであるが、此の時代のやうに理智的になつては、それと様子がちがふ。だから此等の長歌は、たゞ平淡に、冗漫に、ずる／＼と生彩のない語を重ねてゆくだけであつて、其の間たまに、いひかけ、又は、いひかけの用に用ゐられた冠詞、序詞の類で觀念を轉化させることがあるくらゐであるから、讀者は口車に乗せられて、すら／＼讀んでゆくものゝ、何の感興も喚起しないのである。従つて技巧を尙ふといふ時代の趣味の上からも、これは行はれない筈であらう。

さて最後にいつて置くべきことは歌の題材である。古今以後の勅撰集の分類法からいふと、四季と戀とが主になつてゐて、歌の數も此の二つが大部分を占めてゐるが、四季のうちにも戀に關するものが少からず入つてゐる。花鳥風月に對する情其のものが、戀に誘はれて生ずることが多いのである。又た離別や羈旅の歌にも、其の實、戀歌といつて差支ないものがある。前章に述べたやうに、平安朝貴族の生活がどこまでも私人的であり、自己中心であり、享樂的であるとすれ

ば、歌の題材の最も主要なものが戀であるのに不思議は無い。公共的感情などは初から無いのであるから、それが歌に現はれないのは當然であつて、國民とか國家社會とかに對する思想などは全く見ることができない。賀の歌などに皇室に關係したものがあつても、皇室を國民の元首として見たものには無い。(序にいふが、今國歌として取り扱はれてゐる「君が代」の原歌、「我が君は千世に八千世に」の歌が御代の長久を詠んだもので無いことはいふまでも無からう。現に小野宮實頼の五十の賀の屏風の歌に、「君が代を何にたとへんさざれ石の巖とやらんほどもあかねば」といふ元輔の作が後撰集にある。) それから、官位の昇進を望むやうな歌は随分あるが、政治上に何かの事業をしようといふやうな感慨の現はれたものは一つも無い。すべてが自己のためであつて、公共心も愛國心も發達してゐなかつた時代の有様が之を見てもよくわかる。

欠

欠

の巻の山中の生活が、まるで貴族の庭園か何かでなくてはできないことであるのでもわかる。) 閑暇の多い上流社會の風流公子や、幾多の宮人の消遣の具として、斯ういふものが歓迎せられたのみならず、爛熟した貴族的文明の、蒸すやうな空氣の裡に醸成せられる官能的戀愛と、狭い範圍に行はれた勢力争ひによつて、榮枯盛衰の條に變ずる人生の波瀾とは、感傷的な當時の人心を動かすに足る幾多の事實を作者の前に展開して、物語の材料を供給し、益々寫實小説の隆盛を助けたのであらう。

次に讀者の側から見ると、彼等がこれらの物語に自己の情生活の反映を見て、詩中の男女に同情と反情とを寄せるのを樂んだことが想像にあまる。「かゝる世のふることならでは、げに、何をか、まざるゝことなき徒然を慰めまし。さても、この儚どもの中に、げにさもあらむと、あはれを見せ、つきくしう、つゞけたる、はた、はかなしことゝ知りながら、徒に心動き、らうたげなる姫君の、物思へる、見るに、かた心つくかし。また、いとあるまじきことかなと、見る見る、おどろくしく、とりなしけるが、目驚きて、靜に、又た、聞きたびぞ、にくけれど、ふと、をかしきふし、あらはなるもあるべし」(源氏、笠)といひ、「昔物語などを見るにも、ひとのうへなどにて、あやしう、聞き思ひしは、げに愚なるまじきわざなりけりと、わが身になしてぞ、

何ごとも思ひ知られ給ひける(同、寄生)といふのが、彼等の物語を見る態度である。

「さうして更に一步を進めると、『まづ物語のいはじめの祖なる竹取の翁に、宇津保の俊蔭を合はせ争ふ。なよ竹のよゝにふりにけること、をかき節も無けれど、かぐや姫の、此の世の濁にも汚れず、遙に想ひ上れる、契高く、神代のことなめれば、淺はかなる女の、及ばぬならんか』といふ。右は、かぐや姫の昇りけむ雲井は、げに、及ばぬことなれば、誰も知り難し、此の世の契は、竹の中に結びければ、下れる人のこと、こそ見ゆれ、一つ家のうちは照しけめど、百敷の畏き御光には、並ばずなりにけり。安倍の多が千々の黄金をすて、火鼠の思、片時に消えたるも、いとあへなし。倉持の皇子の、眞の蓬萊の深き心も知りながち、偽りて玉の枝に傷をつけたるを過とす、……俊蔭は激しき波風におぼれ、知らぬ國に放たれしかど、なほ、さして行きける方の志もかなひて、遂に人のみかどにも、我が國にも、有り難き才の程をひろめ、名を遣しける心をいふに、繪のさまも、唐と、日の本とを取り並べて、おもしるきことども、なほ並なしといふ(源氏、繪合)と、作中の人物に好悪の情を寄せるのである。

ともすれば夜がれがちな男の心を恨みわびて、行くへおぼつかなき我身の憂きをなげく女、守り厳しき園生の花を手折りかねて、やるせなき思に胸を焦す男、さては宮仕の中にまじりなが

ら、つらきにも楽しきにも、心うちひらきて語らふもの、なきひとく、せまき天地の明くるに暮るゝに、戀と恨との外にない彼等の情生活に於いては、得意にも失意にも、物語なくて何に心を慰めようぞ。のみならず、「昔物語を覽給ふにも、やうく人のありさま、世の中のあるやうを見知り給(源氏、蝴蝶)ともいつてある。うす暗い深宮の裏に生ひ立つて、むぐらもちの日光を恐れる如く、人の世に出るのを恐れてゐた女どもが、人情を知り世態に通ずるを得たのは、物語のおかげである。小説の流行は偶然で無い。

其の上に平安朝人は、現實の自己を直に詩中の人物として見ることを好む一特質がある。蜻蛉日記は「かくありし時過ぎて、世の中には、いと物はかなく、ともかくにもつかで、世に經る人ありけり」とかき出して、我が身をよそ人のやうにしてゐる。和泉式部日記の如きは、日記若しくは自傳の體では無くして、殆ど第三者の書いた物語らしく見え、わがことを「女」など、三人稱で書いてゐる。これで見ると、宇津保物語(藏開の中)に「たゞ、ありつることを物語のやうに書き記しつゝ、其の折の歌どもをつけた」書のことをいつてゐるのが、空言で無いと知られる。源氏の主人公も、須磨謫居の有様をみづから繪にかいてゐる。これは、土佐日記が滑稽の筆を弄して「女もすなる」といつたのとは違つて、筆者自身が自己の生活を客観化して観るところ

に、一種の興味を有つてゐたからであらう。必しも人に示すべきもので無い我が心やりの日記であるから、さうでなくては故らにこんな書き方をすべき理由が無いからである。彼等が互の行装の美しさを見ようとするために、物見車をたてつらねるのも、彼等自身が舞人となつて舞臺に現はれるのも、同様の心理であつて、彼等はすべての場合に観客であると同時に役者であつた。彼等にとつては生活は即ち遊戯であつたからである。だから、美しい女が其の美しい顔を鏡に映つてみづから喜ぶが如く、美しく着かざつた娘がみづからの姿を畫中の人として眺めるが如く、彼等は詩に生きる己が心の姿を物語として見ようとするのである。さて、わが経歴を如實に寫して物語めかさうとする程ならば、物語中の空想人物にわが影を看取して、之に同情するを喜ぶは當然である。小説は此の點からも流行せざるを得ない。

物語の興味がこゝにあるとすれば、其の物語は、もはや、現實の生活に縁遠い神仙譚を以て讀者の好奇心を誘つたり、或は滑稽諧謔を以て人を笑はせるものであつてはならぬ。讀者をして物語に同情させるには、物語先づ讀者に同情してかゝらねばならぬ。だから物語の中の人物は皆な讀者と同じ公子と佳人とである。戀になやみ權勢にあてがれる外には何ものをも顧みぬ幾多の老若男女である。小説は全然當時の貴族生活の寫實といはねばならぬ。宇津保の結構が、竹取の系

統に屬するものでありながら、其の女主人公が天上に去つてしまはずして、宮廷の奥に隠れたのも之が爲である。勿論宇津保は、佛教の極樂や、支那思想や、我が國の天稚みこまで引き出しての奇譚を、開卷第一にならべたてゝはゐるが、これはたゞ事件の由來を仰山らしく見せようとする爲に過ぎないので、物語全體の興味がそこにあるのでは無く、また結構の上からいつても、それを切り離して毫も差支のないものであるから、竹取物語が神仙譚を全篇の骨子としたのは大に趣が違ふ。滑稽も時に無いのは無く、落窪の典藥助や、宇津保の上野宮、吝嗇皇子や、源氏の源内侍、近江君のやうな挿話もあるが、竹取が全體の葛藤を滑稽的に取扱つてゐるのとは大に懸隔がある。竹取は、かぐや姫の上天と共に、多くの求婚者が掌中の玉を奪はれて茫然としてゐるところで局を結んでゐるが、宇津保は、貴宮の宮廷に入つてから後の榮華の生活と、求婚者の主なるものが満足してゐる状態とを、寫さねばならなかつた。飽くまでも己等の世界を誇つてゐるものには、失敗を以て終局とするに堪へなかつたのである。當時の物語がどこまでも寫實小説であることは、これでもわかる。源氏に至つては別に言を費すにも及ぶまい。(今日から下安朝人の心生活を覗ひ知ることのできるのも、かういふ寫實文學があるからの論のこと、事實の外面のみを寫した歴史物語などでは、當時の世相は何

よりも却て時代の真相を後世に傳へるものである。)

物語が寫實小説だとすれば、其の中の人物もまた、實世間の人物を模型にしたものであらう。但し其の間に多少の誇張はある。「其の人の上とて、ありのまゝにいひ出づることこそなければ、よきも悪しきも、世にふる人の有様の、見るにもあかず、聞くにも餘ることを、後の世にもいひ傳へさせまほしき節々を、心にこめがたくて、いひ置き初めたるなり。よき様にいふとは、よきことの限をえり出で、人に従はんとては、また思しき様の、めづらしきことを取り集めたる、皆な、かた／＼につけたる、此の世のほかのことならずかし(源氏、螢)といふ一節は、よく此の間の消息を道破してゐる。特に源氏の如き女性の手になつたものは、女性的な男子を幾分か餘計に女性化してゐるのでは無いかとさへ思はれる。しかし概していふと、其の誇張せられてゐるのは、多く外面的の境遇や行動やの上にあるので、思想とか性情とかの點では無い。さうして源氏に至つては、内部的な生活上に於いて、當代の種々の人間の型を殆ど遺憾なく描寫して、其等の人物を千載の後に潑瀾たらしめてゐる。但し、其の人物が近世的の意義でいふ性格をなしてゐないことはいふまでも無からう。顔などを描いても、たゞ美しいとか醜いとか、愛敬づいてゐる

とかいふやうな、殆ど何人にもあてはまることばかりで、個人の特色は一向になく、まゝに表情などは思ひもよらぬことである。個性の無い社會に、個性を寫した文學の無いのは當然である。當時の文學の寫したところは、個人では無くして普遍的な人間である。性格では無くして時代色を帯びてゐる人間性である。

さて、今傳はつてゐる物語は、人間も事件もよほど複雑にはなつてゐるが、固より個人的性格の無い人物であるから、其の性格によつて事件が開展せられ、事件が更に性格に反射して來るといふやうな戲曲的發展は無く、従つて結構が十分有機的にはなつてゐない。だから其の結構は多く繪卷物的に事件の連続から成り立つてゐる。其の間にも作者によつて巧拙はあるが、先づ落窪は、其の主人公が自己の權勢を利用して、其の妻の繼母たる中納言の夫人に對し、惡戯的に憂さ目を見せ、後になつて之に恩惠を施すといふ一篇の主眼が、大體に於いて善くまとまつてゐる。けれども、宇津保に至つては其の組織が極めて散漫である。物語が琴を以てはじまり、琴を以て終り、男主人公たる仲忠は琴を生命としてゐるに拘らず、女主人公たる貴宮を中心とする戀物語に於いては、其の琴が何のはたらきをもしてゐない。貴宮の美と仲忠の琴とは全然没交渉であつて、仲忠は琴を以て貴宮の心をひかうとするのでも無ければ、戀の失敗が琴の上に些の影響をも

與へない。従つて物語の中心點が二つに分れてしまつた。のみならず、其の二つの各々についても、周囲の事情と中心點との關係が甚だ疎遠で、貴宮に對する數多き求婚者も、相互の間の聯絡が薄く、仲忠の琴も、之によつて最後に位階の昇進した外には、日常生活に何の關係も無い。寫實小説の冒頭に、波斯國や、山の中の宇津保やの實際らしくない結構を加へたのが、そも／＼不調和の極みである。竹取は全體の輪廓が神仙譚で形づくられてゐるから、竹の中から美人が出て、富士の山から昇天しても、結構が自然に見えるが、これは木に竹をついだやうな不自然なものになつてしまつた。だから物語が徒に長篇となつたのみで、まざまざとした感じを讀者に與へることが出来ぬ。これだけの長篇とするには作者の荷が勝ち過ぎたのであらう。

宇津保が貴宮を中心として、それを取り巻いてゐる幾多の男子を描いてゐるに反し、源氏を主人公として、其の周圍に多くの女性を置いたのが源氏物語であるが、これは全篇を貫通する大筋があつて、種々の挿話と此の大筋との關係も緊密に出來てゐる。が、あまりに挿話の數が多く、且つ同じやうな光景をくりかへして描き出したが爲め、咄が絶えず横路へ外れてゐながら、全體の感じは單調であり、従つて讀者を倦ませる。此の單調なところが、取も直さず、當時の貴族生活の描寫であるといへばいれようが、今日の讀者が見ては、藝術品として、外形の複雑な割合

に内容の貧しいと云ふ感を免れない。但しこれには、或は作者が女性であるといふ理由があるかも知れぬ。

要するに此の時代の物語は結構の點に於いては何れも不充分である。が、當時の讀者は必しも筋に重きを置かず、或る光景に現はれて來る人物の行動と其の情懷とに對して、同情や反感を寄せることに興味を有つてゐたらしく、従つて作者も局部の描寫を生き／＼とさせるのを主としたのかと思はれる。徳川時代、特に江戸文學の讀者は主として筋を見る。これは、因果應報といふやうな道義的觀念によつて、世態人物を批判する習慣があり、人間の榮枯盛衰が割合に複雑になつて來た社會であり、又た武士的の謀略詭計といふやうな觀念が強くなつてゐた爲でもあらうが、其の日／＼の境遇に反應する外に何物もなかつた平安朝人が、物語に於いても亦たまざまざとした筋を見ようとしなひのは當然であらう。だから、性格論を此等の物語の人物描寫に適用するのが不穩當であると同じく、結構論を持ち出すのもまた無用の沙汰かも知れぬ。

更に物語の文章を見ると、最も拙いのは宇津保である。敘事でも會話でも又は風景の描寫でも、うるさいほど精細な寫實の筆を用ひてはゐるが、細大漏らさず書きつらねながら、動もすれば抽象的になつて、空虚な感じがする。少しも情趣が無く、まるで生きてゐない。事物其のこと其の

ものを羅列するので、印象を寫さないからである。「藏聞の上」の「御かはらけ、たび／＼になりて、油よき程にさし給ひつ」とあるのを讀んで、源氏の作者ならば、此の油の一句に、どんな光彩を與へたであらうかと思つたことがある。これでは少しも油をさした甲斐がない。こんな風であるから、形にあらはれたことは兎も角も寫されるが、一步を人心の内部にふみこむと、まるで筆がたゞぬ。しかし竹取や土佐日記などの概括的の筆から、斯ういふ精細な寫實に移つたのは、國文學の一大進歩と見なければならぬ。(もつとも中には漢文の直譯めいたところもあり、吹上の卷の庭園の有様などのやうに、佛敎の經論から來たらしい空想的文字も少なくはなく、惣じて觀察が親切でない。俊蔭の卷の山中の生活なども、上に述べたやうに、まるで宮廷生活である。) 落窪は宇津保ほど似而非寫實をしない代り、一本調子に、平坦に、事件の輪廓を描くといふ概して幼稚な筆であるが、其の代りすら／＼として讀みごゝちがよい。

此等に比べると、蜻蛉日記や和泉式部日記の、情趣に満ちた印象的の寫生文は遙に進んだものである。叙事の文は、古い語ならば景中情あり情中景ありともいはずか。心裡の憂愁苦悶を寫すに至つては、從來曾て見ざる深刻の文であつて、自傳とはいひながら優に文學の領土に入るを得べきものである。抒情的な和歌が概ね技巧主義に墮落し、機智と理窟とを其の生命としてゐる

est tout

に反し、却て斯ういふものに眞摯な内生活の表現が見られるのである。蜻蛉日記をよむと、其の叙述の文に於いて、此の心配氣な、くよ／＼とする、しかし、どこやらに意地のないでもない女が、折ふしの刺戟に反應する感情の發動が、よくあらはれてゐるのに、其の歌になると、却つて縁語やいひかけやの小細工に満ちたものが多くて、興味を殺がれること夥しい。さすがに和泉式部は、歌に於いても、寧ろ直情直言といつたやうな風であるから、歌と文と相まつて生氣が潑瀾としてゐる。枕草子に見える清少納言の筆は、其の眼光が深く人心を穿つて其の機微に徹するに至らぬため、人間を寫すには適してゐないが、耳目に映ずる外面の事物については、鋭敏な感受性と、精緻な觀察とを、十分に紙上に活躍させてゐる。しかし、此等は自己の心的經驗と實際の觀察とを直寫したに過ぎないが、紫式部に至つては、其れを豊富な空想に織り込んで、巧に人物と光景と其の間に起る幾多の葛藤との幻像を作り上げ、さうして其の人物の情生活を内面的に遺憾なく描寫してゐる。茲に於いて平安朝の文章は殆ど其の極致に達した。單に文章の點からいつても源氏の作者は假名文を大成したものである。

文章が斯ういふ風に寫實的になり、特に心理的描寫を試るやうになれば、其の叙述はおのづから具體的にならねばならず、落ちついた氣分で筆をとらねばならぬ。従つて、言語上の駄洒落を

弄するやうなことは無くなる。落窪以後の小説の文が、軽い滑稽分子を多量に含んでゐる竹取や伊勢と違つてゐるのは、一つは作者の生活してゐる社會の空氣に、悲哀の調子があるからでもあらうが、其の主なる理由は寧ろ此の點にある。歌や連歌が依然として、低級な言語上の滑稽を濫用してゐるのに、小説の文がさうでないのを見ても斯う考へられる。

ところで、かういふ精細な描寫の文體が、女流の手によつてなし遂げられたことは、文學史上、甚だ興味ある現象である。それは女の觀察が緻密である故とのみ見るべきで無い。むしろ漢文に對する國文の特色として考へねばならぬ。漢文の大まかな筆つきが、寫實、特に人心の描寫に適しないことは無論であるが、故事と成語とを先づ學んでかゝらねばならぬ漢文は、それによつて事物を寫すのでは無くして、事物を漢文特有の型に入れて、實際とは全るで變つたものを作り出すのである。國民の事物と思想と感情とは、外國の文章を以て寫し出されるもので無い。まして、一種特殊の修養を有し、極めて繊細な感受性を有つてゐる平安朝人の思想を、外國文、特に六朝式の漢文でいひ現はされる筈は無い。だから、おもて立つた文章が依然として漢文であり、多數の男子が、なほ醒醒としてそれを摸擬しようとする間に、女文として發達した假名文が、獨り實際の事物、實際の思想を寫すことに成功したのは當然である。

けれども、假名文の作者が悉く女流であるのでは無い。現存の物語に於いて明に女流の作とすべきものは、唯一の源氏物語あるのみであつて、之に先だつて世に出た宇津保の如きは、後宮深閑よりは表て立つた方面を寫すことが多く、婦人の心情を描くことが割合に少く、又た觀察も粗大であるのみならず、漢文直譯風の文體も交つてゐて、其の作者は男子らしい。その他、歌集の中に散見する國文中には、男子の筆の跡がある（源順集中の前裁合の記、公任集中の粉河紀行等）。勿論、蜻蛉日記があり、和泉式部日記があり、又た枕草子があるとすれば、此等の筆者と同じ程の筆を有つたものが、他にも無かつたとはいはれぬ。また最大の物語たる源氏の作者が、忽然として一人小説界に現はれる筈も無い。だから今に傳はらぬ多くの物語中には、女流の作も多少はあつたであらう。又た當時の宮廷生活、貴族生活は、文筆に親しむだけの學問を、女子にさせる機會も多かつたから、女の作家の出たのも無理は無い。しかし、人にいひかけられて口とく應酬する歌などにこそ、多くの女性の才能は現はれ、又た、それをこそ幼い時からの修業とはしたのであらうが、まとまつた物語を作るだけの、豊富な想像と、緊肅した構成の力とを、有つて居る女が幾人ゐたか。あまり多くはなかつたらう。日記などを書いた女は澤山あつたらしく、後に作られた榮華物語は、それらを材料としてつき合はせたものらしいが、それらがみな文學的價値を

具へてゐるのでは無い。さうして文學的價値のある日記や又は隨筆が、或は歌人として、或は才媛として、當時に知られた人の作であるのは、其の他に之と匹敵した女作家の、むしろあまり多くなかつたことを示すものではあるまいか。

かう考へて來ると、平安朝文學を一口に女流文學といひ習はしてゐるものゝ、實際物語の作者は女よりも男の方が多かつたのではあるまいか。たゞ所謂女文であるが爲め、或は消遣の玩弄物と見なされてゐた物語などであるがため、表て立つて作者と名乗らなかつたので、其の作者の名が後に傳はらぬのであらう。しかし、漢文の拘束を受けることの少いのと、觀察の緻密なものと、感情の鋭敏なとの爲め、寫實の文として、國文が男の作より女の作に優れたものゝ出るのは自然の勢で、特に寫すべき舞臺が、女性的文明の社會と京都のやさしい天地とであり、描くべき人物が女のやうな男であり、また其の題目が戀愛生活であるとすれば、女性は其の作者として最も適してゐたものともいはれる。男子の國文は、古今集の序などのやうに、漢文の文脈を摸擬して對句などを多く使ひ、技巧の濫用に陥る弊があり、さもなくば、概括的で粗笨であり、現存のものは何れも女性の作に及ばぬ。男の作者が多かつたにも拘はらず、それを大成したものは却つて閨秀作家であつたのは此の故であらう。源氏でも枕でも、女ならてはと思はれる觀察や描寫が甚

だ多く、また單に文章からいつても、絶ゆるが如く絶えざるが如き優柔婉麗な筆つきは確に女性の文である。だから、平安朝の國文學は女性によつて特殊の發達をなしたもの、むしろ女性化された國文學といつたらよからう。

最後に物語の作者の社會的地位に就いて一言して置かう。今日に知られてゐる作者は紫式部一人といつてよいが、此の女はやつと受領ぐらゐの地位のものゝ女であつて、たゞ宮女として貴族に立ち交り、其の日常生活を親しく觀察することが出來たゞけである。物語の作者では無いが、清少納言も同じ宮女である。此等の例を以て考へると、今知られない物語の作者もほと同様の地位のものでは無かつたらうか。男の作者でもあまり官位の高い部類のものでは無かつたらう。歌といふやうな、殆ど文學として見ることの出來ない、又た一寸した機智があれば出來る遊戯は、地位のある貴族の中にも堪能なものがあるけれど、兎も角も多少の觀察眼と、想像力と、相應の詞藻と、落ちついて筆を執る餘裕とが、無くてはならぬ物語の作者は、恐らくは地位の高い貴族の間から多く出たのではあるまい。彼等にそれほどの修養のあるものが多くあつたとは思はれない。

さて物語の流行と共に之と關聯して發達し、智巧主義の藝術界に於いて、多少なりとも人間の情生活を表現しようとしたものは繪畫である。繪畫は、事物を描寫するといふ其の性質が、既に文學に於ける物語と類似してゐるから、物語が喜ばれる時に繪畫の行はれるのも當然であり、又た物語が寫實的になり得たと共に、繪畫も寫實的になり得る資格を有つてゐる。のみならず、特に此の時代の物語は、大抵、繪物語として行はれたのであるから、實際上、物語と繪畫との間には離るべからざる關係があつたのである。(繪巻物の形式は支那傳來であるが、平安朝に於いては、それが特殊の色彩を帯びてゐる。) また紙繪の類でも、題材其のものが當時の風俗であり、特に「釣殿とおぼしき高欄におしかりて、中島の松を守りたる女」(蜻蛉日記)、「鰈すみしたる男の文書ささして、つら杖つきて、物思ふさましたる」(同)といふやうに、何かの說話を含んだものを好んだらしいから、繪を觀るものは、恰も物語の讀者と同様、畫其のものよりも其の畫中の光景または人物に對して、同情と反情とを寄せるのが主であつたのである。人の容貌は幾度見てもあかないが、繪にかいたものは見なれるとおもしろくないと、枕草子にいつてゐるのも、繪畫を繪畫として、即ち藝術として見なかつたからである。屏風や障子の繪に和歌の贊がある如く紙繪にも和歌を題したことがあり、又た「よく書いたる女繪の、詞をかしうつゞけて多かる」

(枕草子、こゝろゆくもの)とあるやうに、其の題目によつては詞書をも加へる例であつたが、それを見ても繪畫翫賞の目的が繪畫に含まれてゐる說話にあつたことがわかる。

なほ此の繪に就いて「男の許に、我が肖像を繪にかきて、女のもえたるかたをかきて、烟をいと多く薫ゆらせて」贈つたり(大和物語)、源氏の主人公が須磨謫居の中に、自分の境遇と經歷とを畫にしたりしたといふ話があるが、これは恰も和泉式部日記に自分を三人稱に書いてゐると同じく、自己を直に畫中の人として見たのであつて、其の心裡は前に述べて置いた通であるが、畫裡に自己を認めんとするのは、畫の興味がそれに現れてゐる人物と事件とにあることを證するものではあるまいか。源氏の繪合の最後に須磨の繪が出たら、滿座盡く感に堪へずして其の方の勝に歸したといふのは、繪の巧であつた故もあるが、それよりも、畫中の源氏に心を動かされた方が遙に強い。繪畫が斯ういふ風に、自分等の日常生活を其のまゝに描くやうになつたのは、丁度、文學の方で日記や紀行が情生活の直寫となつたのと同じ現象である。

さて日記や紀行が一轉して空想界に入り、物語となり小説となると同時に、繪畫もまたそれにつれて物語繪となつた。大和物語に生田川傳説を繪にかいたことが見えるが、源氏に、竹取、うつぼ、伊勢、正三位の物語繪(繪合)、住吉物語の繪(巻)、又た古物語を繪にかくこと(蓬生)

があるのは、此等の物語が皆な繪物語として行はれ、或は又た其の物語によつて畫を作る風習があつたことを示すものである。さうして此等の物語が皆な寫真小説である以上、それを題材とした繪畫もまた、寫實的に時勢粧を描いたものであることはいふまでも無い。(繪合の卷によると、長恨歌や王昭君の繪もあつたといふから、當時の時勢粧を描いたものばかりではなかつたらしいが、其の題材は何れも當時の人々の心生活に照應するもので、翻譯すればすぐに寫實小説となるといつてもよい位のものである。) 勿論、物語は言語文章によつて人物なり事件なりを寫して、人心の曲折をあらはすことが出来るが、畫に於いてはそれが出来ぬ。特に當時の繪は幼稚な、半ば機械的な手法でかゝれるものでもあり、又た實際の人物の服装や容姿に、さしたる特色がないのであるから、繪ばかりでは其れに含まれてゐる説話を完全に現はすことが出来ず、従つて人の感情を動かすに不十分である。だから一方に詞書なり歌なりを加へてそれを説明するか、又は物語によつて畫を作るかしなければならなかつたであらう(性質からいふと、紙繪屏風繪は和歌に當り、繪巻物はいふまでもなく物語に當る)。清少納言が「繪に書きて劣るもの」に、「物語にめてたしといひたる男女のかたち」といつたのも、この故である。(序にいふ。物語に個人が寫されてゐないと同様、繪畫にも個人は現はれてゐない。これは技巧の不十分な故もあるが、上にも

述べた如く、全體に於いて個性の無い社會であつたからでもある。肖像畫のあまり行はれなかつたのも、これに關係があらう)。

しかし單に繪としては、たゞ見る目に美しく畫くのが能事であつた。「繪にかきたるやうなり」といふには、前栽の紅葉の色づけるさま(源氏、夕顔)、四方の梢烟りわたれる春の山(同、若紫)、須磨の謫居の有様(同、須磨)、几帳のほころびより見ゆる女(同、落標)、やり水にすめる月の影(同、總卷)などを數へ、また「をかしげなる侍童の、姿好ましう、ことさらめきたる、指貫のすそ露けに、花のなかに交りて、朝顔折りてまゐる」(同、夕顔)あり様や、源氏が紫の上の黒髪をなでゝゐる様子(同、權)や、又は尼の經をよんでゐるさま(同、手習)を、「繪にかゝまほし」といつてゐるのを見ると、繪は美しいものでなくてはならぬと思つてゐたのである。だから、枕草子には撫子、櫻、山吹を「繪にかきて劣るもの」とし、「松の木、秋の野、山里、山路、鶴、鹿」を「かきまさりするもの」に數へた。實物のさまで美しくないものも、繪にかけば美しくなるが、實物の極めて美しいものは、畫にすると見劣りがする。これは繪が寫實を目的としながら、顔料の單純なこと、手法が發達せず技巧上の便宜法の多いこと、又た事物其のものの内的性質を寫し出すまでに觀察が精透て無かつたことなどから、自然色彩の鮮な裝飾的のもの

となつて、寫生の目的が外れた、めでもあらうが、一つは繪に對する根柢の要求が、見る目に美しいといふ點にあるからでもある。これだけは物語とは違つて、繪畫の性質から來る特殊の傾向である。けれども此の要求は、繪畫が時勢粧を描くものであり、又たそれを情生活の表現としたといふことには何の障りも無い。

繪畫が物語と共に、時勢粧を寫實的に描くやうになつたと共に、漢詩さへも幾分か同様の傾向を帯びて來た。「花落林間枝漸空、多看漠々灑舟紅、夜維桃浦飄紅雨、春艤柳堤送絮風、范蠡泊迷霞亂處、子猷行過雪飛中、更耽濃艷暫停棹、輿引鎮爲吟咏翁」(本朝麗藻卷上、藤原道長)といひ、「度水落花影又清、舞來唯任緩風聲、玉粧過浦簪先動、紅艷起波袖自輕、兩岸臺遙移節裏、長橋路遠應歌程、林池勝趣春方暮、寒木欲期何日榮」(同上、紀爲基)といふのは、詩の巧拙は論外として詠ずる所は源氏物語中の光景である。「花前春暖風池清、落盡舞來度水程、分岸粧奢風漸送、上橋簪動月相迎、飄超石瀨紅裙轉、散過波塘玉履輕、此地猶應眞勝地、宸遊再奏九韶聲」(同上、藤原爲時)は、作者が紫式部の父だからといふのでは無いが、「花の宴」あたりの風情を聯想させる。「偶迎清夜引良明、滿月光多空碧澄、入牖家々添粉黛、照軒處々混華燈、山川一色天涯雪、鄉國幾程地面水、席上英才宜露膽、由來諷諭附詩能」(同上、一條天皇)も、また寫實的

で、月の光を雪や氷と見たてる比喻なども和歌から來てゐるらしい。もとより中には神仙をいひ清淡をいひ、仁山智水の套語を並べたものもあるが、少くとも漢詩に斯ういふ傾向を生じて來たのは、時代の風潮を示すものとして興味がある。和歌が言語上の機智を弄するを得意としてゐるに反し、却つて漢詩にこんな寫實的なものがあるのは、漢詩が抒情に適さないだけ、叙景を主としたからで、叙景となれば、最早遠く蓬瀛を説き桃源を談ずるを要せず、眼前の光景が直に仙界として目に映ずること、恰も物語が神仙譚をすゝ世態小説となり、繪畫が坤元録や賢聖の像で無く、時勢粧を描くやうになつたと一般である。絶句が極めて少く、詩といへば殆ど皆な律詩のみのやうであるのも、またおのづから此の傾向を示すものである。

第四章 戀愛觀

平安朝文學の主要なる題材で、又た平安朝人の生活を支配する大なる勢力は、依然として戀愛である。撰集を見ても家集を見ても、戀の歌が半以上を占め、四季の歌にも其の實は戀の歌が尠なくないことは、萬葉と同様である。兩性間の交際に関する風俗が奈良朝と大差が無いのみならず、病的に發達した貴族社會に於いては、其の習慣を不自然に成長させた傾があり、特に閑散で業務が無い平安城裡の貴公子、官位の昇進といふことより外、社會的に何等の希望もなく、何等の事業欲も無い官人等が、其の女のやうな柔い膚の下にめぐる惡血毒血を、脂氣香園の間に瀧ぎ盡さうとしたのは無理も無いことである。兩性の關係を罪惡の如くに説いてゐる異國の儒教的道徳が、當時の人心に、何等の權威をも有つてゐなかつたことはいふまでも無い。

男子が正室の外、多くの婦人に通じてゐた當時の習慣は、事新しくいふに及ばぬ。其の正室すらも初から正室と定まつてはゐず、また初から男の家へ迎へられたので無い場合が多いといふ風であるから、正室ならぬ婦人の情交が必しも永續しないのは不思議では無い。又た正室すらも、夫に死なれたか又は離別したやうな場合には、二たびも三たびも他の男子に逢ふのが常であるか

ら、正室ならぬ婦人が情交の衰へた後、他の男に近づくのも當然である。名高い歴史的事實としては、善子が寵の衰へた後に敦實親王や小野宮實頼にあひ（大和物語）、重明親王の室が親王の薨去の後に後宮に入つたり（榮華物語、月宴）、和泉式部が夫の道貞の歿後、爲尊親王、ついで其の弟の敦道親王などに愛せられ、また後に保昌の妻となり（家集、日記）、又はもとの宮人たちに人々の通つた（榮華、つばみ花）などの例がある。源氏の宮條の御息所も夕顔も、かゝる風俗の反映である。

のみならず、人妻とても他し男に逢うた例が珍しくは無かつたらしく、有名的好色漢平仲が國經の妻と語らつた物語もある（後撰戀、大和物語）。「男侍る女をせちにいはせ」た元良親王の歌（後撰戀）があるが、「わりなし」と思ひながらも、他し男になびいた例も乏しくはなかつたであらう。花山院の宮人と小野宮實資との物語もある（榮華、見はてぬ夢）。源氏を空蟬に懸想させたり、浮舟を兵部卿になびかせたりしたのも、やはり斯ういふ事實があるからである。あまたの男に名の立つやうな女の少なくなつたことは、物語や日記や歌集の隨所に散見する。それから異母兄弟などの間、又は繼父繼母と其の子女との間の情交も稀有のことでは無かつたらしく、歴史的事實として式部卿宮と桂のみことは異母兄妹であり（後撰戀、大和物語）、中務母子が同時

に寵せられ（榮華、見はてぬ夢）、某の少將がまゝむすめに通つたこと（大和物語）もある。源氏と藤壺との関係も其の類であつて、紀伊守が空蟬に懸想し、源氏が六條御息所の女の齋宮や、夕顔の生んだ玉蔓に心ありげに見えたのも、同じ関係である。謹厚なる夕霧ですらも紫の上を思ふ情があつたのではないか。宇津保物語の貴宮の懸想者には同母兄さへある（嵯峨院等）。

さてこれらは、兩性間の情交が如何にも放縱であつたことを示すもので、また後世の考から見れば破倫の極と考へられるものもあるが、近世の諸學者が説いてゐる如く、通ひ妻が所々に別居し、又た情交が必しも永久的のものとも思はれず、勿論神聖なるものとせられなかつた時代に於いては、男が多く女の女に通ひ、女もまた男の心の變ると共に情を他に移すやうになるのは、自然の勢であり、家族的生活を重んじなかつた社會に於いて、家族本位の道德思想が生まれなかつたのも當然であらう。要するに平安朝貴族の間に行はれた兩性の關係は、當時の社會的風習から自然に生まれた現象であつて、今日の人の目に情を縦にしたやうに見えるのは、たゞ社會の風習とそれから生ずる道德とが今日とちがつてゐたからである。しかし今人から考へれば、平安朝人は（一體に修飾が過ぎてゐたに拘はらず）、性慾の點に就いては殆ど粗野なる自然人であつたといはねばならぬ。此の如くにして彼等は優雅と粗野との奇なる結合を示してゐたのである。

源氏物語
源氏物語

兩性間の情交に關する當時の道德思想は、源氏に於いて最もよく覗ふことが出来る。源氏は父の帝の寵姫、藤壺の女御に通じて子をませた。源氏はまた、彼に快からざる權家二條右大臣の女で、東宮にまゐるべきはずであつた朧月夜の内侍の督に通じた。然るに父の帝が崩じて異母兄たる東宮（朱雀院）が即位し、其の外戚たる二條右大臣が政を執るに至つて、源氏は須磨流謫の身となつた。朧月夜との關係が発覺したからである。朧月夜が後に、「などて我が心の若くいはけなきに任せて、さる騒ぎをさへひき出で、我が名をば更にもいはず、人のおんためさへ……」など、思ひ出すといひ（落標）、源氏が「すきくしきとがを負ひて、世にはしたなめられき」（梅が枝）といつたのが其の證である。しかし、朧月夜は其の父が東宮にまゐらせようと定めて置いたのみであるから、此の情交は當時の道德的觀念に於いて、素より罪といはれる筈のもので無い。だから、須磨の流謫は畢竟時の權家に憎まれたからであつて、源氏自身に罪があるのでは無かつた。實際、帝も後に「はかなきことあやまり」といつてゐる（若菜上）。

けれども源氏には別に藤壺に對する密事がある。これは素より外間に漏れてゐなかつたことで、二條右大臣も全く知らなかつたのであるから、表面上流謫の原因でなかつたことは勿論である。

が、源氏自身の心中には、流謫の時に當つて之に關する罪惡の自覺が無かつたであらうか。少くとも其の流謫を、人知れぬ罪惡の冥罰と感ぜなかつたであらうか。どうもさうらしくは見えない。須磨のあらしの夜の夢にあらはれた父の帝が、源氏の謫居を怪んで、「などかく怪きところにはおはするぞ」(明石)といひ、「これはたゞ、いさゝかなる、ものゝ報なり」(同上)といつたのである。さうして源氏は、少しも父の帝に對する自己の行爲を悔恨する様子もなければ、自ら責める氣もない。源氏が藤壺との密事を重大なる罪惡と自覺してゐたならば、こんな夢では濟まぬ筈である。さすれば「いさゝかなるものゝ報」は、やはり朧月夜に關することをいつたので、藤壺に關することではない。だから「おとど、よこざまの罪にあたり給ひし」(薄雲)とある。權家のいはれなき憎怨のためならば、眞に「よこざまの罪」であらう。源氏が後年柏木と女三の宮とのことを知つた時、「故院の上も、かく御心には知ろしめしてや、知らず顔をつくらせ給ひけん、思へば、其の世のことこそは、いと恐ろしく、有まじき過なりけれ」と思ひながら、「女御更衣といへど、とあるすぢ、かゝるかたにつけて、かたほなる人もあり、心はせ必ず重からぬ、うちまじりて、思はずなることもあれど、おぼろげの、さだかなる過見えぬほどは、さても交らふやうもあらんに、よとしも、あらはなるまされありぬべし」(若菜下)と、「ものゝまされ」を認容す

る口氣をもらしてゐるではないか。

源氏自身のみならず、周囲のものもまた同様である。源氏の藤壺に生ませた子の冷泉院が、父の帝の皇子として位に即いた後、其の密事を知つてゐる法師が、「知ろしめされぬ罪おもくて、天の眼おそろしく思へ給へらるゝことを、……佛天のつけあるによりて、奏し侍るなり」といつて、源氏が帝の實の父であることを奏し、「天變しきりにさとし、世の中靜ならぬは此のけなり、幼く、物の心しろしめすまじかりつる程こそ侍りつれ、やうく御齡、足りおはしまして、何事も辨へさせ給ふべき時に至りて、とがをも示すなり」(薄雲)と、源氏に罪ありとはせず、其の子として源氏が父であることを知らぬのを罪としてゐる。帝が「故院のおんためも、うしろめたく、おとど、かくたゞ人にて世に仕へたまふも、あはれにかたじけなかりけること」(同上)と、おぼしなやむといふのも同じ考からであらう。事實、歸京の後の源氏の榮華は、其の皇子たる地位、特に父帝の愛を一身に鍾めてゐたこと、並に其の美貌と才情とが素因をなしてはゐるが、時の帝の實の父であるといふ關係が、一層それを大にしてゐる。さすれば藤壺との密事が、彼をして榮華を極めさせた一大原因となつたのではないか。此の世の榮華は必しも道德上の至善の結果ではなくして、却つて罪惡に伴ふことが多い。しかし源氏の作者は、そんなことを示すために此の物

語を書いたのでは無からう。權勢と變愛との外に何物をも希求しなかつた當時の人は、此の二つのもの、原因となつた行爲を（少くとも自然の人情に背かぬ限り）、當然のこととして是認したのであるまいか。

しかし、これは一面の觀察である。「わが君姪まれおはしましたりし時より、故宮の深く思し歎くことありて、御祈仕らせ給ふ故なんはべりし、……このたがひめありて、大臣よござまの罪にあたり給ひし時、いよ／＼おぢ思しめして、重ねておん祈ども、うけたまはりはべりし（薄雲）と法師がいひ、源氏の夢に現はれた薄雲が、「いみじく恨み給へる御氣色にて、もらさじとのたまひしかど、うき名の隠れなかりければ、恥しく苦しき日を見るにつけても、つらくなん（權）といひ、夢さめて源氏が、「おこなひをし給ひ、萬に罪輕げなりし御有様ながら、此の一つことにてぞ、此の世の濁をすゝぎ給はざらん（同上）」と、ものゝ心をおぼしたどるとある。藤壺も源氏も自分等の罪惡を知つてゐた。源氏が其の子たる帝に繼嗣のないのを見て、「思ひ惱ましきおんことなくて過ぐし給へるばかりに、罪は隠れて、末の世までは、え傳ふまじかりけるおんすぐせ口をしく」思つたことがある（若菜下）。彼も其の行爲の罪せらるべきを覺つてゐたのではないか。後年、彼の妻たる女三の宮が柏木の子の薫を生んだ時、「さてもあやしや、わがよと

共におそろしと思ひしことの報なり、此の世にてかく思ひかけぬことに、むかはりぬれば、後の世の罪も少し輕みなんや（柏木）とおぼすとあるので、益々それが確められる。源氏は柏木の行爲を以て、おのれに對する因果應報と觀じたのである。

こんな風に源氏は自己を罪あるが如くに思ひ、又た然らざるが如くにも考へ、甚だ曖昧である。が、曖昧であるのは即ち罪の自覺の強くないことを示すものであつて、柏木がおのれに對して同じ罪を犯したとて、それを以て自己の罪を輕めるものと思ふなどは、罪惡の悔恨の痛切でない證據であらう。彼は實に罪惡の結果としての、此の世の榮華と歡樂とを満分に享受して、毫もそれを耻ぢなかつたではないか。藤壺の悔恨は心弱い女の情に過ぎぬ。同じく心の弱い柏木は源氏と違つて、「さして重き罪にはあたるべきならねど、身の徒になりぬべきこゝち」（若菜下）して、憂悶の極、遂に病を得て身を失ふに至つたけれども、それでもなほ「六條院に、いさゝかなるたがひありて、月頃、心の中に、畏り申すことなん侍りしを、……み氣色を給はりしに、なほ許されぬ御心ばへあるさまに、おんまじりを見奉り侍りて、いとゞ世にながらへんことも憚おほうおぼえ」たので、良心の呵責よりは源氏の不機嫌を恐れたやうな傾がある。當時の人の道念はほゞこれに察せられる。

女の方から考へても同様である。當時の習慣は、男に抵抗するだけの力を女に與へなかつたのである。さればこそ、藤壺や女三の宮の「ものゝまぎれ」も起り、おもひの外つまがさねも生ずる。浮舟の悲しき運命もやはり同じことから開かれた。かゝる場合に男の亂暴なふるまひを避けるには、空蟬や宇治の大姫君のやうに、詭計を用ゐる外はなかつたものと見える。歴史的事實としても、國經の妻が時平に奪はれた時、唯々として其の爲す所に任せたらしい。此の妻はそれより前に平中と忍んで逢つてゐたといふが、それも「現にて誰れ契りけん定めなき夢路にまどふ我は我かは」(後撰戀、大和物語)、夢か現かわからぬのであつたらう。當時の女が、どれほどか、すき心ある男の犠牲となつて、よしなき物思をさせられたであらうか。しかし浮舟は男がわが男でないことを知つて、一たびは驚いたけれど、其の美しき容姿、其のやさしく情ふかけな物語にほれ／＼として、移るともなく心をそれに移した。心強く源氏を斥けた空蟬すらも、時には「いとかくしな定まりたる身のおぼえならで、過ぎにし親のみけはひ留まれる故郷ながら、たまさかにも待ちつけ奉らば、をかしうもやあらまし」と、それを偲ばねばならなかつた。朧月夜も軒端の萩も、測らざる一夜の名残に忘らるまじき面影をとめて、人知れぬ涙をありし夜の衣の袖に濺いだては無い。多くの女は何れもみな、「ふるれば落ちなんとする玉篋の上のあられ」、源氏

の如き容姿と情とに動かされないものはなかつたであらう。

一體、當時の人の容姿を重んじたことは、今日から想像の出来ぬほどであつて、宇津保の嵯峨院が大將を見て「此の朝臣見る時こそ齡延ばるゝ心地すれ、……此の國の人には餘りにたる人かな」(國讓の下)といひ、源氏の主人公が容貌から光源氏の名を負ひ、其の美しさには見るものが涙をながすといふのもわかる。だから父母の容姿をさへめて、宇津保の仲忠は其の母の美しさに見とれ、「さらに親と思ひ忘れて、いづくなりし天女ぞ」(内侍のかみ)と思ひ、源氏の夕霧は野分の朝に父を見て、「親とも覺えず、若く清らに、なまめきて、いみじき御容の盛なり」(野分)と思つたといふ。だから宇津保には人をほめる時必ず「かほ、かたち」を第一に擧げて、それから才、心ばへなどを數へてゐる(忠こそ、吹上の上、樓の上の上など)。病んで死に瀕してゐる宇治の大姫君にも其の容姿をめて(總角)、紫の上のなきからを見ても其の美貌を愛し(御法)、物思ふ時にも泣く時にも、物怨じして腹だつ時にも、其の間に容姿の美を認めることを怠らず、(若菜、夕顔、落標等)、酒をのんだ顔までもめてたがつてゐる(宇津保、藏開の中)。空想の物語のみては無い。清少納言は主上の御容貌の美しさに「目は空にのみ見て、たゞおはしますをのみ見奉り、何か書けと仰せられた時、「年輕れば齡は老いぬしかはあれど花をし見れば物思もな

し」の歌の花の字を君と書き改めて奉つたといひ、皇后の御容姿を「たとふべきかたなく、めてたし」とほめ、「とりどころ無きもの」に、「かたちにくげに心悪しき人」といひ、「人の貌にとりわきてよしと見ゆるところは、度毎に見れども、あなをかし、めづらしとこそおぼゆれ」と書いてゐる(枕草紙)。容貌の美に對しては、男でも女でも、殆ど何物をも忘れて隨喜渴仰したのが當時の人であつた。

斯ういふ有様であるから、美しい匂宮を見ては女も「七夕ばかりにても斯かる彦星をまちつけめ(總角)」といふやうな、浮いた心を起すのも無理ではない。其の容姿に加へて情ふかく見えたらば、身の位置も忘れて思ひつくのは當然である。さすれば源氏に對して藤壺等の抵抗することが出来なかつたのも、一つは女に此の弱みがあつたからであらう。既に弱みてあつて意志では無い。また此の弱みは何人にも共有のものである。だから、そのためのつまがさねもさしたる道義上の問題とは考へず、よし罪とは思つても、わが心に對する慚悔よりは男に對する身の處置に苦しむのである。浮舟の身を投げたのも、二人の男に二人ながら情をひかれて、わが身一つを定めかねたがためである。男もまたさまでに深くはそれを責めず、薰は浮舟の尼になつて山にゐるのを聞いてそれを訪れた。もとより浮舟の如くおも正しい妻といふ程で無い女には、斯ういふこと

は有りがちであつて、「一方におぼし定めてよ」と乳母が忠告する位ですむのは勿論であるが、正室の位置にあるものとても、道念としてはあまり大した差異もなかつたのであらう。

兩性の關係に於いて先づ挑むものは男子である。竹取と其の系統に屬する宇津保とは、一人の女を圍繞して多くの悪思想がそれを得ようとする有様を主題としたものである。かぐや姫と貴宮とは別として、多くの場合には挑まれてなびかぬ女は多い。「生ひさきこもれる窓の内」に隔ての關を堅く据えても、兎もすれば破れがちなるが戀のならひ、一たび破れ初めては、幾夜半の涙を通ふ人、待つ人の袖の上に涙がせたであらう。但し築地の破れから通うた業平は、垣守る人の勢の強いために路を絶たれて、多感の詩人は春やむかしの月影を、涙に曇る眼に眺めねばならなかつた。志は深くても思の遂げられざるがあり、容易くなれて忽ち飽きはてるもあり、心も身も我れながら我れにまかせずして、人知れぬ運命の弄ぶまゝなる戀の葛藤はさまざまであるが、絶ゆれば又た新に通ふかたも、通はせるかたも出來て、末はいづこにか寄るべの定まるのが當時のならばしてあつた。男には固より神かけて祈る戀もあり、生命をすて逢はうと思ふのが無いではないが、春の野に飛ぶ蝶々の、花より花に移りゆく浮かれ心も憂なくはなく、女のつれなきに

負けてやみなんが口をしといふ意地から出たものもある。一たび逢ひ初めても誠の情の頼もしいばかりではない。はかなきものは、やはり、女の運命であつた。

女のたよりなさは必しも平安朝の婦人には限らないが、男が多くの女に通ふことを公認し、また男と居を異にして、其の通つて来るをまつといふ習慣の當時では、女の心細さは一しほであつたであらう。何時通ひ路が絶えるかも知れぬ、何時棄てられるかも知れぬといふ憂慮が、断えず女の身につき纏つてゐる。紫の上ですらも源氏が權に心をかけてゐるのを知つては、「かゝりけることもありける世を、うらなくて過しけるよと思ひつゞけ」、「まことに、かれまさり給はゞとしのびあへず」思ひ(權)、女三の宮の場合にもおのづから「身に近く秋や來ぬらん見るまゝに青葉の山もうつろひにけり」とはかなまれる(若菜上)。此の間の消息を事實の上で最もよく説明してゐるのは蜻蛉日記であつて、其の子の道綱が陵王を舞ふ程になつても、なほ男の來るか來ぬかに一喜一憂せねばならなかつたのである。「曇る夜の月と我が身の行く末とおぼつかなさは何れまされる」。年を経てもなほ晴れやらぬ思に、遂には男を恨み身をはかなんで山に隠れた。其の裏面には男にすねる情もあり、われから世をすてがほに見せる矯飾もあるが、何れから見ても、心の底では飽くまで男を頼みにしてゐるからである。だから男に迎へられては、表に強いて心な

らぬ様を装ひながら、まことは喜んで再び山を出たのである。雨夜の品定めには源氏の左馬頭が笑つたやうに、嗚呼なるふるまひとは自らも知りつゝ、こんなまねをしなければならぬのが當時の女の身であつた。一夜あひて後、男のうち絶えて音づれぬが爲に、髪をきつて尼になつた女もある(大和物語)。

さてこんな例が世に多いのを知ると、女によつては初から男に逢はぬのがましてあるとも考へる。「一生に男せてやみなんといふことを、よと共にいひける」女もあつたといふ(大和物語)。「ありはてぬ命まつまの程ばかり憂きことしげく思はずもかな」。其の心情もほゞ察せられる。「女は男に見ゆるにつけてこそ、悔しげなることも、めざましき思も、おのづから、うちまじるもの」(源氏、蓬生)とすれば、初から男には見えないのが寧ろ心安いのはあるまいか。源氏の宇治の大姫君が薫の切なる思を斥けたのは、世にかずまへられず世を避けてゐた優婆塞の宮の女として、「昔より思ひ離れそめたる心」からではあるが、妹の中君にあはせた匂宮のふるまひをみて、「月草の色なる御心なりけり」と歎じ、「ほのかに人のいふをきけば、男といふものは空言をこそ、いとよくすなれ、思はぬ人を思ひ顔にとりなす言の葉多かるものと、此の人かすならぬ女ばらの昔物語にいふを」(總角)まことと思ひあつたところから考へると、やはり同じ思想が根

祇になつてゐたのであらう。明石の姫が容易に父の意のままに源氏になびかなかつたのも、「人数にもおぼされざらんものゆゑ、我はいみじき物思をやそへん」(明石)といふ心配からであり、逢うた後も、「中空に心細きことやあらんと」(落標)、思ひわづらふ心が絶えなかつた。さうして其の物思ひには「人わらへ」を恐れる情さへも籠つてゐたのである。

一體、平安朝の小説の女主人公には男の愛に動かされぬ一種の型がある。竹取のかぐや姫は天上の仙媛であるから別としても、宇津保の女主人公貴宮も多く求婚者に對して何等の情を動かさず、狭衣の源氏宮も熱心なる狭衣大將の愛に應じなかつた(狭衣のことは次篇にいはう)。貴宮は終に東宮の妃となつたけれど、これも父の命に従つたのみである。此の貴宮や源氏宮が何故にかく人につらかつたといふ理由は、物語の上には説明せられてゐないが、作者がこんな人物を作り出したのは、よしそれが極端な誇張であつて實際に見るべからざるものであるにせよ、何れの點かに當時の風尚と關係がなくてはならぬ。宇津保は竹取の系統を引いて、物語の筋も多少それに倣つたものらしい。狭衣も或は話の興味を饒にするために、兩主人公を結びつけなかつたかも知れぬ。けれども單に結構上の便宜とするには、女主人公の態度があまりに冷て、あまりに無情ではなからうか。或はそれが、まだ何の情をも知らぬ弱年の女子を男にあはせる習慣のあつた

ため、女が男子に對することを、ひたすらに恐ろし苦しと感ずるやうな経験のあつた故でもあらう。けれども、多くの婦人がこの態度を取つたのでは無かつたから、貴宮などの粉本を斯ういふところに求めることはむづかしい。さすれば矢張り、女が男に對して容易に許さないといふ氣風の反映と見る外はなからう。さうして其の許さないのは、女が高く標置してゐたが爲ては、かくして、却て女が男に捨てられるのを慮れ「人わらへ」にならうかと慮つた故ではあるまいか。たゞ作者は(或は其の筆力のたため、或は觀察の到らぬが爲め)其れを描き出さなかつた故、貴宮も源氏宮も單純な無情の木偶人のやうになつてしまつたのであらう。心強く男になびかぬと思ひ定めたものはあつたにしても、それは世に珍らしい例であつて、たよりなき女の身は人を恨み世を憂しと思ひながらも、やはり男を頼むほかは無い。「いかにせん如何にかすべき世の中を背けば悲し住めば住み憂し」(和泉式部、家集)。住みうき世を背きはつる決心の無いものは、せめてもの憂きを男によりて慰められるより外は無いでは無いか。だから「試にいざ語らはん世の中のこれに慰むことやあるとも」(同上)といふ。是に於いてか「雨のふる日つれ／＼とながむるに、昔あはれなることいひたる人」を憶うては、「覺束な誰そ昔をかけるはふるに身をしる雨か涙か」(同上)と歎かねばならぬ。いひよる男には「白浪のよるにはな

びく靡き藻のなびかじと思ふ我ならなくに」といはねばならぬ(同上)。小野小町が「誘ふ水あらば」と詠んで三河に下つたのも同じ動機である。多感多恨の和泉式部を單に好きものとのみ見るのは、未だ彼をも彼の時代をも解せざるものであらう。爲尊親王に別れて「夢よりもはかなき世の中を歎き侘びつゝ明し暮す」心細さに堪へねばこそ、敦道親王を花橘ならぬ昔の人の袖の香と懐しんだのである。

けれども頼むべき男は頼むべからざる男である。うきを慰めんとする世の交らひは即ちまた世を憂くする原因である。「心うき身なれば宿世にまかせてあらん」と思ひつゝも、「又た憂きことあらばいかにせん」と考へねばならぬ(和泉式部日記)。だから「あはれにはかなく、頼む人もあらず、かやうのはかなしごとにて世の中を慰めてあるも、うち思へば淺まし」い(同上)。これが頼みなき女の悲哀なる運命である。たゞ、其の淺ましさの傍には、「なべてのおん様にはあらず、いとなまめかし」き男の姿のめてたさ、有明の月に門叩くを知つては、「をりふし過ごし給はずかしと、誠にあはれなる空の氣色を見給ひけると思ふ」(同上)をかしさ、さては我れにひかるゝ男ありとのかすかなる自負、恨みつ恨まれつものなほ心とくる戀の戲の戲ならぬ樂しさなどに、「浮きたる世」に「心うき身なれば」といふステバチ的傾向も多少は加はつて、これらに心の動か

される和泉式部の如き女は、むしろ此の悲哀の運命を味うて、そこに涙の甘さを覺えたのである。彼は今の世にいふ情熱のあるのでは無いが、たよりなき女の情に堪へぬところに、一味眞摯の氣の存することを看取しなればならぬ。

之に反して、終夜たゞく水鶏にも「明けては悔し」と妻戸さし堅めた紫式部の如きは、憂き世の憂きに再び觸れざらんが爲めに、深くみづから斯かる交ひを回避したのである。其の溢るゝばかりの才華がありながら玉を韜み光を藏す謹厚の性質は、彼をして「思ふことの、少しも、なめなる身ならましかば、すきくしくも、もてなし、わかやぎて、常なき世をも過ごしてまし、めてたきこと、おもしろきことを見聞くにつけても、たゞ思ひかけたりし心のひく方のみ強くて、ものうく、思はずに歎かしきことのまざるぞ、いと苦しき」(紫式部日記)といはせ、「行く末の心細さは、やる方なきものから」、「水鳥を水の上とやよそに見む我も浮きたる世を過しつゝ」其の水鳥に比つべき身の苦しさを靜に堪へてゐたのである。女の身の心細さに堪へると堪へざるとの差こそあれ、紫も和泉も、平安朝婦人の頼み少き運命に美しい涙を濺いだのは同じであらう。たゞ其の性質の相違が表面の行爲に著しく異つた色彩をつけさせたまでである(家集を見ると、「たまさかに返ことしたりける人」もあつたらしいが、其の關係は明でない)。

こんな風だから、女はよし男に靡くにしても、初から相應の身構へをしてかゝらねばならぬ。歌で挑まれても容易に返歌をしない。返歌をしても「つれなづくり」をする。男の心のたしかに見えるまでは用心に用心をする。「ものゝたよりばかりのなほざりごとくに、口とう心得たるも、さらでありぬべかりける後の難とありぬべきわざなり、すべて女のものつゝみせず、心のまゝに物のあはれも知り顔づくり、をかしきことも見知らんなん、其のつもりあぢきなかるべき」(蝴蝶)と、源氏が玉かづらの侍女に教へてゐるのは是がためである。此の用心は、おのづから男の心を一層強くひきつける効果をも生ずるが、女自身にとつては故意の矯飾ともなる。深窓に育つた女は外間に其の容姿性情がよく顯はれないから、男に對して、もてつくらふには都合がよく、従つて「文をかけたおほどかにことえりをし、墨つきほのかに心もとなく思はせつゝ、またさやかにも見てしがなとすべくまたせ、わづかなる聲さくばかりいひよれど、いきの下にひき入れ、ことずくなゝるが、いとよくもて隠すなりけり」(帚木)ともいはれてゐる。「ものつゝみ」するのも「もてかくす」のも、要するに矯飾であつて、矯飾は弱いものが自己を防衛するに必要な手段である。青天白日の下に、自由に快活に又た率直に、行動することを許されない場合に、男女の交が矯飾に傾くのは自然の勢であるが、此の時代では特にさうであつた。逢ひ初めてからも同様

で、女がどこまでも男を自分にひきつけて置くには、やはり矯飾と多少の政略とを要する。歌の贈答などは殆ど此の政略の手段だといつてもよいからである(それが機智を重んじ、言葉争ひに類するやうになつたのも當然である)。さうして甚しくなると上に述べた蜻蛉日記の作者のやうに、山にまでも逃げ込むやうな芝居(うしろ芝居と云ふ)をかゝねばならなかつた。やれぬ棄てられはしまいかの疑惧は一轉して女の嫉妬心ともなる。けれどもそれは、他人の爲にわが男を奪はれるのを危ぶむのであつて、女も男の愛を一身に専有しようとはしなかつた。従つて源氏のやうに多くの女があつても、「こなた、かなた、うらやみなくもてなす」のが、男として尊ばれるのである。歴史的事實としても。「十、二十人の女御、御息所おはせしかど、時あるも時なきも、なほめに情ありて、けざやかならず、もてなさせ給ひし」は讃められ、それに反したのは譏られてゐる(榮華、花山)。多くの女に偏頗の無いことを一人の女にとつていへば、一たび逢うた女を見すてないことであつて、源氏は實に此の點に於いて頼もしがられたのである。宇津保の仲頼や實忠が貴宮を戀ふのに非難は無いが、それが爲に妻をすてたのが、時人に指彈せられ嘲笑せられたのである。

女が男に對して愛の専有を要求しないのみならず、男が女に對しても多少さういふ傾がある。

源氏の朱雀院は朧月夜に對して「昔より人には思ひおとし給へれど、みづからの志のまたなきならひに、たゞおんことのみなんあはれに覺えける、たちまさる人又たおん本意ありて見給ふとも、おろかならぬ志はしも、なずらはざらんと思ふさへこそ心苦しけれ」(落標)といつて、妬ましげにも見えぬ。一人の男の愛を失へば他の男の愛をうけるのが常である社會だから、自然にこんな思想が養はれたであらう。のみならず、女が同時に二人の男にあつてもそれほど深くは女を悪まなかつたことは、前にもいつた如く浮舟に對する薰の態度でも判る。わが女に通つた他し男を殺して女を見すてたといふのは、常陸の田舎もの、咄であつて、都人士には思ひもかけぬことであつた(浮舟)。従つて浮舟の身を投げたのは、萬葉の茅渚の處女の自殺とは全く趣がちがふ。女も男の愛を專にしようとしないと共に、男も女を我がものとしようと思はぬ社會に、ちぬの處女がある筈はない。平安朝人が生田川傳説について、「かちまけも無くてやはてん君により思ひ比ぶの山はこゆとも」(大和物語)などいひ、男にも女にもさしたる同情をよせなかつたのは之が爲である。だから蘆刈の傳説(大和物語)のやうに、むかしの男をなつかしくもあはれにも思ひながら、今の男に従つてゐるのは不思議では無い。かう考へて來ると、源氏の夕霧と雲井雁との相思の情は、平安朝に於いてはむしろ稀有の例であつたらう。

こんな風に男も女も戀には頗る生ぬるい。源氏の權が「げに人の程のをかしきにも、哀にも、おぼし知らぬにはあらねど、物思ひしるさまに見え奉るとて、おしなべての、世の人のめて聞ゆらんつらにや思ひなされん、且つは輕々しき心の程も見知り給ひぬべく、耻しげなめる御有様と覺せば、なつかしからんなさけもいとあいなし」といふのも、それに對する源氏の「今さらの御あだけも、かつは世のもどきをもおぼしながら、空しからんはいよ／＼人笑へなるべし」といふのも、又た多くの女が、見すてられん時「人笑へ」なるを虞れて、容易く男になびかぬのも、男女の關係に今の世の人のいふ如き情熱が無いからで、彼等の戀は渾身の愛を其の情人に捧げるのでは無くして、どこまでも自己本位である。男は概して女を我が玩弄物として見る。人笑へをのみ慮る女が自己中心であることはいふまでも無い。かの多感の和泉式部ですら、ともすれば、「をこなる目をも見るべかめるかな」と我が身を思つた(日記)。だから彼等は情の奴隷にもなり得ず、情のために身を棄てることも出来ないのである。たゞ一種の修養を重んずる平安朝人は、戀にも「さまよきほど」を尙んで、直情徑行を賤しむやうに馴致せられて來たので、これもまた彼等の戀の生温い一原因ではあらうが、根本の原因は彼等が如何なる場合にも自己を忘れ得ないところにある。

固より彼等にも神かけて祈る戀もあり、死ぬばかりなる戀も無いことは無い。けれどもそれは、多くは言葉の上の花であつて、まことは戀に身をすてた男も女も當時には無かつた。「ひたすらに厭ひはてぬるものならば吉野の山にゆくへ知られじ」(後撰戀、時平)といつても、山に入りさうには無いのである。宇津保の貴宮の求婚者が、或は修法し、或は妻子をすて、或は失戀のため家を焼いて山に入つたなどは、實際の社會には見ることの出来ない作者の誇張であり、或は單に花に迷へる狂蝶のうかれこゝろに過ぎぬ。作者の筆もやゝ滑稽的にそれを取り扱つてゐる。求婚者の間に競争の念もなければ、貴宮が東宮にまゐることになつた後も、左近少將の出家と源宰相の隱遁との外、多くの求婚者は境遇にも精神にも何等の變化が無い。

斯ういつて來ると平安朝人の戀は興味の甚だ乏しいものになつてしまふ。が、すべての場合に高潮した精神の無い、純真な感情を失つてゐる、利害損得の打算を放棄しかねる平安朝人にはこれが當然であらう。雨夜の品定めを讀むものは、それが女に對して割合に冷な觀察と批評とを加へてゐることを感ずるであらう。女を實用的眼光から見えてゐるらしい點さへもある。赤い血潮の漲つてゐる青春の男の物語としては、あまりに落ちつきすぎてゐるでは無いか。要するに當時の男は女を實用的のものとして見る。でなければ性慾を満足させる相手としてのみ見る。だから男の

全生活をその中に打ち込んでしまふやうな戀はできないのである。

しかしながら彼等の戀が、全く實用主義と低い性慾とに墮ちてしまはないのは、別に一種の趣がそれにあるからである。それは即ち彼等の生活の全背景となつてゐる遊戯的態度が、こゝにも現はれてゐることである。彼等の戀に火のやうな情熱が無い代り、さうして又た無いがために、それが遊戯的に取り扱はれ易い。源氏は明石の上に對する戀を後から回想して、「よろづのこと、すさびにこそあれと思ひたれ」(落標)といつてゐる。戀は「すさび」である。和泉式部が道敦親王との交情を記して「こよなく徒然も慰む心地す」といつたのも、通つて來る親王を「をかし」と見たのも、そこに遊戯的分子があるからである。源氏が紫の上と、後の言葉でいふ口説をしなから、其れを自らをかしう感じてゐるのも同じことである。宇津保の天子が、女御と昔きこえかはしたことのありといふ右大將とを、「同じ所に、らうあらむ所にすゑて、なさけあらむ草木、花盛にも紅葉盛にもあれ、見所あらむ夕暮などありて、ゆくさきをいひ契り、深き心いひ契らせ、かたみに、あはれならむことを、心とめて、うちいはせ、をかしき物語せむに、けしうはあらじ」と思ひ(内侍のかみ)、わが女の他し男といひちぎる光景を想像して興がるなども、男女の交

のいかに遊戯的であるかを示すものには無いか。戀歌が單に遊戯として作られ、艶書合せのやうな遊び(宇津保、忠こそ)の行はれたのも、かゝる空氣の裡に生じた現象である。

それのみならず、此の遊戯的の戀には、それに特有な詩趣が伴つてゐる。今の人、幾人か有明の月の艶なる眺めを知らうぞ。又た幾度か曉の露にそぼち、夕の雨に袖をぬらしたことがあらうぞ。章臺の柳を攀ぢ青樓の花を折る遊蕩子は知らず、又は金屋の阿嬌、狹斜の娘子は知らず、所謂良家の子女なるもの、誰か待つ夕暮の風にわび、夜半の水雞にねられぬ耳を敬つることを知らうぞ。平安朝人はさうでは無い。夏の朝の曉起きに「前栽のいろく亂れたるを過ぎがてにやすらひ給へる」源氏の姿(夕顔)。美しい繪では無いか。「初時雨いつしかとけしきだつ」に「木枯のふくにつけても」と忍びやかに怨じた文が来る(賢木)。やさしい詩では無いか。「いみじう、霧わたれる空もたゞならぬに、霜はいと白う置き」たる夜は、源氏ならでも「けさうをかしかりぬべく」思ふであらう(若紫)。春の夜の朧月夜にあくがれては、弘徽殿の細殿口ならでも見すごし難きところがあらう。雨夜の品定め左馬頭の物語、女和琴をひくに男は門外に立ちて笛を吹きあはせる。物のねさへも趣を助ける。況や歌がある。すべてが詩中の光景である。光景は戀によつて一段の趣を加へ、戀は光景によつて更に數層の深さを増す。戀其のものについては興味のある。

乏しい平安朝人の戀愛に特殊の趣のあるのはこれがためである。只夫れ畫裡の景である。詩中の趣である。われを畫裡の男と見、われを詩中の女と見るところに興趣がある。詩中の戀は遊戯で、畫裡の光景は空想世界である。そこに情熱は無くそこに生活は無い。道義の無いことは勿論である。

十一月二十五日午後七時。
十一月二十七日午後一時。

第五章 權勢觀

戀と共に平安朝人の生命であつたのは、官位の榮達と權勢を得ることとしてある。理想もなく事業欲もない彼等にとつては、おのれ一人の世間的榮華が人生の唯一の目的である。彼等は自己に何等の恃むところが無い。だから人によく見られ人に羨まれることのみを望む。人に笑はれ世に侮られては、世に在りがひが無いのである。實社會に關して此の思想を最も直截にいひあらはしたものは、權勢崇拜主義の清少納言で、枕草子の到る處にそれを説いてゐるが、小説に於いてもまた、此の思想がすべての人物と事件とをとりまいてゐる雰圍氣である。既に彼等が世に誇り人に誇るを以て得意とするならば、其の世も人もたゞ我が生きてゐる間の相手である。彼等は自己の社會と自己の文化とを以て無上のものとし、其の間に生活するを以て最大の誇としてゐるのであるから、身後の名の如きは初から彼等の念頭になかつたのである。彼等は本來、極端の現世無上主義であつた。當時の文藝に於いて、わが記念を後に遺さうといふ思想が少しも見えず、繪畫などにも肖像畫のあまり行はれなかつた一面の理由はこゝにある（肖像畫は全く無いでは無く、今昔に見える百濟河成の話や將門記によつて見ても、さういふものゝあつたことは想像せられる

が、これは後世のやうに古人の面影として崇拜の對象とするのでも無く、記念として後に傳へるのでも無い）。未來を考へないほどならば過去も注意しない。歴史や傳記が文藝の題材に採られなかつたのはこれがためであらう。尤もこれには、彼等が極端の自己本位主義で、社會とか公衆とかいふ考が念頭に無かつた故もあるが、現世主義も畢竟は同根から生え出たものである。だから生の間に於いても、老と病とは彼等の最も厭ふところ、従つてまた他人からは最も笑止がられるところであつた。それは現世にあり乍ら最も現世らしくないものだからである。源氏などでも老人の有様をいふ時、大抵多少の嘲笑的態度を帯びてゐないことは無い。髭黒の大將は病妻を疎んじたといふ（真木柱）。時に後れたのを忌み古代めいたのを笑ふは勿論である。源氏の末摘花は此の故に主人公から嘲笑されてゐる。只それを見棄てなかつたのが源氏の情である。

しかし、彼等が現世に於いて榮華を人に誇らうとするには、第一に富が無くてはならぬ。相應の地位にありながら、節會の佩刀を質に置かねばならぬやうでは、世にありがひが無い（宇津保、吹上）。貴族でありながら、人に賤まれる受領の位地を得ようとするのは是がためであり（落窪の左少辨の話参照）、受領の女と結婚しようとするのも、亦たこれが爲めである（源氏、東屋）。妻を選ぶにも婿を定めるにも、富を第一の條件とする物質主義が、彼等の間に行はれてゐるのは

當然である（宇津保、嵯峨院、祭の使）。これはあらゆる時代を通じて普通人の生活を支配する根本思想であつて、珍しいことでも何でも無いが、表面に見える繪のやうな色彩に惑はされて、平安朝の貴族思想の主要なる一面を閑却してはならぬから、特に一言を加へて置くのである。しかし其の富が何によつて得られるかといへば、それは權勢の力である。高い地位にゐる權家の庇護によつて何等かの官職を得、それによつて自分もまたそれ相應の權勢を振はなければ富は作られぬ。さうして其の權家はまた自己の權勢によつて大なる富を得る。だから富を得ようとするのは、即ち權勢を得ようとするのである。のみならず、權勢には又た富より外の榮譽がある。要するに富と權力との集る所は官人と貴族とで、人生の榮華はこれによつてのみ得られるから、彼等の希望は一ら此の點にのみ集中する。文學の第二の題材はこれである。

「何處とも春の光はわかなくにまだみ吉野の山は雪ふる」（後撰春）と躬恒がよみ、「徒らに世にふるものと高砂の松も我をや友と見るらん」（拾遺雜）と貫之が詠じたのは固よりのこと、官位の沈滞を歎いた歌は尠くない。「水の面に月の沈むを見ざりせばわれ獨とや思ひはてまし」（拾遺雜、文時）といひ、「程もなく泉ばかりに沈む身は如何なる罪の深きなるらん」（同上、順）といひ、或は「年毎にたえぬ涙やつもりつゝいと深くは身を沈むらん」（同上、元輔）といふなど、

例を擧げると限が無い。文人儒生が智囊を絞つて書いた申文は本朝文粹などにも残つてゐるが、彼等の學問がたゞ官位を得んが爲め的手段としてより外、何物もなかつたことはいふまでもなからう。歌人や儒生の地位の低いものが官位にありつかうと一生懸命にかけまはり、それによつて少しでも貴族の社會に接近しようとしたのみならず、貴族の階級にあるものも、亦た其の間に於いて一級一階の昇進を競つたので、除目の朝に喜ぶものと失望するものとがゴツタかへしをする有様が當時のものに屢々見えてゐる。源氏が夕霧の元服の時、六位のまゝにして置いたので、祖母君が不平であつたといふやうなことも、斯ういふ事實の反映である。さて榮位と權勢との極は攝關で、その地位を占めようが爲めには女によつて宮廷に近づく。宇津保の正頼が、萬人の崇拜の標的であつた貴宮を東宮に上つたのも、是が爲めである。源氏の秋好中宮や明石女御は位置が少し違ふが、かの昔の頭中將も其の女を女御にしてゐる。

上級の官位は貴族の專有で、貴族は宮廷を頂上に置いた三角塔の上層に、眩きばかりの榮華の光彩を放つてゐる。彼等を仰ぎ見る者はそれを羨み、彼等に攀縁する者はこれを誇り、彼等自らは得意の眼を以て衆人を瞰下ろす。宮廷の有様をかいま見ては、「殿守司女官などの、行きちがひたるこそをかしけれ、いかばかりなる人、九重をかく立ちならすらん」とゆかしがり、物見車

の立ちならぶところに「よき所の御車、人だまひ、引き續きて多く來るを、何處に立たんと見るほどに、御前ども、たゞ下りに下りて、たてる車どもを、たゞのけにのけさせて、人だまひ、つづきて立てるこそ、いとめてたけれ」と、人もなげなる權家の横暴を讚美し、關白道隆が伊周に沓をとらせるのを見ては、「まづあなめてた、大納言ばかりの人に沓をとらせ給ふよと見ゆ」と感歎した清少納言の言は當時の一般の思想を代表したものである。だから女でも「さるべからん人の女などは」宮廷生活に「さし交らはせ、世の中の有様をも見せ習はさまほしう、内侍などにも、しばし、あらせばやとこそ覺ゆれ」といひ、其の間に立ち交る我が身を誇つてゐる。

貴族は榮華の源であり、顯官は其の權力によつて人を動かし世を動かすことが出来る。だから彼等にたよつて榮華の餘瀝をなめようとするものは、争つて其の前に拜跪し、彼等によつて身の榮達を計らうとするものは、悉く其の門に伺候する。「高き家の子として、つかさ、かうぶり、心にかなひ、世の中、盛りに傲りならひぬれば、…時に従ふ世の人の、下には鼻まじろきをしつゝ追従をし、けしきとりつゝ従ふ」源氏、をと女」と源氏もいつてゐる。大江匡衡が「左相府尊闍者、希代榮貴之器也、居戚里、爲王者之親舅、入法門、爲如來之弟子、遊文場、爲花月之主、在朝廷、爲社稷之臣、外孫則鳳、作皇子、聖日照帝梧之枝、長男則龍、作納言、家風期臺槐之

葉」(江吏部集上)といつて道長に諂佞を極め、又た「昔高祖父江相公、爲忠仁公之門人、備顧問、祖父江中納言、爲貞信公之門人、備顧問、皆蒙不次之賞、列卿相、今匡衡爲相府之家臣、時々備下問、有所發明」といひ、「沐浴恩波載德音、自憑相府好文深、幸當下問不停滯、一字千金萬々金」(同集中)といつて、權家の走狗たることを誇つてゐるのは、此の時代の凡ての人の態度を代表してゐるものである。

是は身分の低いものばかりでは無い。貴族みづからの社會に於いても、時の權家に阿諛するとはそれと同じである。伊周は死に臨んで其の子道雅の身の上を思ひやり「いてや世にありわづらひ、つかさ位、人よりはみじかし、人とひとしくならんなど思ひて、世に従ひ、もの覺えぬ追従をなし、名簿うちしなどせば、世に片時ありめぐらせじとす、その定ならば、たゞ出家し山林に入りぬべきぞ」(榮華、初花)といつてゐるではないか。しかし、權家の資縁によらなければ立身の出来ない社會に於いて、此の如き風習が凡俗の間に生ずるのは當然である。けれども顯家に阿諛するものは、それによつて我が名利を得ようとするのであるから、其の人が一旦地位を離れて勢を失へば、昨日まで追従したのも今日は忽ち背を向けてそれを輕んじ侮る。時世に従つて移るならひ、向背離合の倏忽として變化することは、何時の世も同じ状態であるが、みづから我

が力を用ゐずして、人の與へる歡樂の盃から其の餘瀝を嘗めやうとする平安朝人に於いては、特にそれが甚しかつた。世に數まへられぬものはみじめなものである。

世人が權勢を以て無上のものと認めてゐる時、權勢あるものは何をしても憚るところが無い。だから時を得てゐる勢家は、時人に對して殆ど活殺の權を握つてゐる。一たび彼等の爲めに悪まされると、如何なる手腕あるものも其の世に生存することが出来ぬ。かゝる消息を最もよく書き出したのは落窪物語である。此の物語の起りは、落窪が繼母のために虐待せられたことであるが、これは此の可憐の少女が左近の少將に見そめられ、又たそれに愛せられた一原因をなすに過ぎぬ。物語の骨子は、少將即ち後に太政大臣となつた權家の貴公子が、自分の權勢を利用して、わが妻のために憎いと思ふ中納言の夫人を、散々に翻弄し様々に苦しめた後、それに多少の恩惠を施す點にあるので、中納言の夫人が憂き目を見せられて怨みに怨み泣きに泣くと共に、此の貴公子に引き上げられて世に出ることの出来た其の子どもが、心の限り追従してあるところに、物語の興味を中心はある。

だから此の物語は貴公子が中納言の夫人を憎む事情があれば成り立つので、それは必しも繼子

いぢめて無くてもよいのである。怨恨骨髓に徹した夫人が、後に恩惠を施されてから、「繼子の徳」として喜んだとはいふものゝ、それは復讐に罪が消えておのづから幸福の運命が開かれたのでは無くして、全く權家の與へた恩惠のためである。悲みも喜びも、すべてが貴公子の故意のしわざから來たのである。結構の上から見ても物語の中心人物は貴公子であつて、他は皆な此の貴公子の活動の反映に過ぎない。だから落窪物語の主調は、繼子いぢめから起つた因果應報觀では無くして、何をして出来ぬことの無い、時の權家の行爲を寫した權勢無上主義である。權勢なきものは一生の浮沈を彼等の手に委ねばならぬ時代、彼等に對しては何人も毫末の抵抗力を有つてゐなかつた社會の縮圖である。貴公子が中納言の夫人に對する舉動は、彼みづからにとつては悪戯である。いろ／＼に繰り返されたひちくどい悪戯に過ぎぬ。けれども夫人にとつては生死の問題である。泣いても恨んでもどうすることも出来ぬ。さうして最後に些なる恩惠の餌を投ぜられた時、尾を掉り頭を搖して餘瀝殘滓をなめねばならぬ。世人は皆な此の如く憫むべき權家の奴隸であつた。人生を支配するものは、神でも佛でもなく、道德でも因果應報でもなく、たゞ時を得た人間である。かの源氏の須磨隨居も罪惡の故では無くして、二條の右大臣に憎まれたゝめてあるとすれば、こゝにも權勢の恐るべき力が寫されてゐる。

世を擧げて權勢にあこがれ官位を仰望しても、地位には限がある。だから其の間に競争が起る。宇津保の正頼と兼正とは物語に於ける其の一例である。しかし其の競争は生々優しいことでは無い。政權を得んが爲には骨肉相食むをも厭はず、如何なる陰險辛辣の方法をとるのをも憚らなかつたことは、歴史的事實として何人も知つてゐよう。物語の上でも、宇津保の后宮は其の兄兼正の女の生んだ皇子を皇太子にしようとして、陰謀をめぐらしてゐる（國讓の上）。一條の上は帝を陥れる密計があるといつて忠こそを讒してゐる（忠こそ）。よし競争しないまでも、是が爲めには親しかつたものも疎くなること、源氏の主人公と頭中將との關係のやうな有様であつたらう。中宮と女御との關係に就いては、此の兩人の上にも多少の競争さへ無いでは無い（繪合）。又た地位の高下に拘はらず、一官職を得んがために朋友を排し親族と争ふことは普通であつた。

宮廷生活とか婦人から成り立つてゐる奥向とかで權力の争が絶えず、嫉妬、讒構、陥擠が極端まで行はれるのは、昔から例の多いことであるが、それは多くのものが狭い世界で少しの餌を争ふからのことであり、また此の狭い世界以外に彼等の生活すべき天地が無いと考へるからである。さうして、爲すべき事業が少くて閑暇の多い日常生活が、益々此の傾向を甚しくするのである。

平安朝の貴族や官吏の地位の競争も之と同一で、又た彼等がすべての點に於いて女性化してゐる

のが、一層此の類似を強くする。すべてが遊戯的である當時の貴族都人士に於いて、若し命懸けのことがあるとすれば、それはたゞ此の官位權勢の競争だけであらう。官位權勢が彼等の生存慾を充たすための必要條件だからである（自己の生存の危機に際しては朋友も兄弟も社會も無くなるのが、何れの時代、何れの世でもの普通人、多數人の常態である）。しかし、其の生存といふのは、必しも赤裸の人間としての生存では無くして、彼等の社會の一員として其の遊戯的享樂的生活をすることのできるといふ意味である。特殊階級の文化を有つてゐることを唯一の誇としてゐる彼等が、其の文化の賜を享けることの出来ないやうになるのは、彼等にとつては即ち自己の生存を失つたのであるから、どこまでも其の社會の一員としての生存の權利を得ようとするのは當然である。

遊戯的生活のための競争が此の如く甚しかつたとすれば、遊戯其の事に勝負事の多いのも當然である。どの時代の遊戯でも多少の競争的性質は有つてゐるが、當時は極めてつまらないこと、或は一寸勝負になりさうでないことにまで勝負を争つたものである。草合せ、根合せ、詩合せ、歌合せ、繪合せなどがそれである。賭弓、童相撲などはいふまでもない。さうして、當時の人が

其の勝負を殆ど命がけに争つてゐる有様は、道綱の母が其の子の賭弓に出た時のことを書いた一條を見ても想像せられる。刻々に一點／＼の勝敗を注進して來ると、其の一得一失に且つ喜び且つ憂ふること、恰も將軍が戦場の報告を受けると一般である（蜻蛉日記）。是は一面に於いては、遊戯其のことが彼等の生活であつたからでもある。事業のない彼等には小兒と同じく遊戯其のことが生活である。だからそれに對して命懸けになるのである。しかし一面に於いては、平素彼等が如何に激しい競争心を有つてゐたかを示すものである。彼等は何事にも人を敵として見ることを忘れなかつた。換言すれば、如何なる場合にも自己といふものを忘れなかつた。遊戯ですらもさうである。遊戯に於いてさうであれば、實際身の浮沈に關する場合に隨つて一層命がけになるのは當然である。命懸けて争つて勝つたものは誇り時を得たものは驕る。けれども一の勝者があれば更に多くの敗者があり、時を得た者の脚下には時を失つたものが傷つき仆れて蠢めいてゐる。花やかな舞臺の裏面には、幾多運命の犠牲者が奈落の底で哀愁の悲鳴を擧げてゐたのである。失意の者は忍耐して時をまつても無く、努力して新しい運勢を開かうとするでも無い。心を權勢の外に置いて自由の天地に逍遙することも出来ぬ。もしくは失意の境遇其のものを味つて、そこに人生の眞趣を感じることも出来ぬ。纔に憂さを慰むる方法は山に入るのみである。「世にふれ

ば憂さこそまされみよし野の岩のかけ道ふみならしてん（古今雜）。或は「足引の山のまにまに隠れなん憂さ世の中はあるかひも無し」（同上）。世の憂さは外では無い、我が身の失意である。しかし身は白雲翠烟の裡に置いても、心は常に紫綬紅章の間にある。だから少しく志を伸べることが出来れば忽ち山を出る。失意の人が一旦の愁に山に入ると一般である。否々、山に入らうといふのも實は宇津保の正頼が、わが女の生んだ皇子を位につけようが爲めの威し文句であるといふのも、多くは口先ばかりであつて、どこまでも權勢に心をひかれてゐる。伊周が貶せられた時に妹の皇后の御所に飛びこみ、御手にすがりついて離れなかつたといふ。後世の武士にはせれば卑怯未練、言語道斷のふるまひであらう。道眞が太宰府の生活にも、涙に曇つた眼に遠く北關を望んで、ありし日の權榮を忘れかねたであらう。「去年今夜侍清涼、秋思詩篇獨斷腸、恩賜御衣今在此、捧持毎日拜餘香」（菅家後草）にも、君が恩寵の辱けなさを思ふと同時に、其の恩寵を蒙つてゐた去年の我を戀うた心持ちがある。菅家後草の三十餘篇、すべて是れ「哀哉放逐者、蹉跎喪精靈」の十字を反覆したものに過ぎぬ。權勢を生命としてゐる者が其の地位を失へば、魚の枯池に置かれたと一般である。時々彼蒼を仰いで泣くより外は無い。さてこんなに淺ましい生存競争をしても、社會が何うなり斯うなり成り立つてゆくのは不思議

なくらゐである。けれども、そこには人間の社會性から来る自然の人情もあり、特殊の貴族的修練から生じた特殊の趣味もあつて、それらが個人的競争の激しい間に磨擦を防ぐ油となつたのであらう。「萬の事よりも情あることは、男はさらなり、女もこそめてたく覺ゆれ」と、清少納言すらいつてゐる（枕草子）。だから顯貴に上つても下位にゐるものを憐み、時に誇つても非運に陥つたものを憫むのは、美しい人情として喜ばれる。事實はどれ程であつたか、よくわからないが、道長が定子や伊周を優遇したといふので、情あるふるまひとして榮華物語の作者に讃められた（かきやく藤壺、初花）。だから落窪の作者は、かの太政大臣をして最後に中納言の一家に恩恵を施させた。源氏が爲さんとして爲すこと能はざるなき地にありながら、毫も惡感情を其の敵に對してすら抱かず（紫の上の兄、兵部卿に對してはやゝ介意した様子があるが）、薰が宇治のふる宮に好意を示したのも、作者が物語の主人公を情ある人としようとしたからであらう。たゞ美しい人の情にも、人を憐み得る地位にゐるといふ内心の誇と、憐まれるものを眼下に見ゑるすといふ態度との存在することをば否む訣にはゆかぬ。

のみならず、此の美しい人情も、彼等の間に共通な趣味と生活とを有つてゐるものに對してのみ認められるので、情があるといふのも、心ばへがあるといふのも、又た物のあはれを知るとい

ふのも、畢竟は彼等の社會に特殊な氣分である。情を尊いものとした清少納言は、才智と地位とをみづから誇つてゐた女ではないか。だから不幸の人を憐む情も、彼等の社會の範圍内にあるものに對してのことである。平民と地方人とは如何に困窮流亡しても、如何に彼等の爲に虐使せられても、毫末もそれに對して同情を有たない。つまり人間としてそれを視なかつたのである。清少納言が泊瀬詣での記事に「あやしき、げすども、うしろさしませつゝ、お並みたるけしきこそ、ないがしろなれ」とも、「蓑虫のやうなるものゝ、あやしき衣きたるが、いとにくき、たちゐ、額づきたるは、おし倒しつべき心地こそすれ」ともいひ、又は「げすに讃めらるゝは女だにわろし（枕草子）」といつてゐるのは、女として何たる無情の言であらうか。これは平民を觀るたびに「げす」「げす」と連呼して、みづから貴族生活の間に立ち交るのを誇つてゐる女のことであるから、嘲罵の態度も特に激しいのであらうけれども、其の思想はすべての貴族の通有である。枕草子に家をやかれた下郎の不幸を憫みはせて、其の様子を「いみじう笑」ひながら、「みまぐさをもやすばかりの春のひによどのさへなど殘さるらん」と駄洒落てゐる。人の不幸も嘲笑の材料となるのみであつた。病者や死者に就いても同様で、「病して人多く亡くなりし年、亡き人を野ら藪などに置きて侍るを見て」と詞書してある「昔人の命を露にたとふるは草むらごとに置けば

なりけり(拾遺哀傷、すけきよ)には、死者に對して露ほども同情らしいものが見え無いては無いか(萬葉の人麿の讃岐挾岑島視石中死人歌、憶良の熊凝の歌と比較するがよい)。

文學の上のみでは無い。實際、白骨累々として鴨の川原に横り、病者死者が到る處の路傍に棄てられてゐても、彼等は平然として其の間に歌舞遊宴してゐたのである。自分の家の奴婢などても、病んで死に瀕するやうな場合には、屢々それを斂澤にすてゝ顧なかつたといふ。もつとも、これは地方の平民にも同様な風があつて、旅人の病者などは常に途上に棄てられたらしい。是は秕政と迷信とのために、人間らしい同情の念が國民の間に發達しなかつたといふよりも、むしろ自然な素朴な感情が頽廢してゐたといふ方が適切であらう。しかし、おのれらの特殊の修養を誇つてゐる貴族等は、此の點に於いて寧ろ彼等の常に侮蔑してゐる平民よりも甚しい。少くとも彼等の無情、慘酷、粗野の心情は、毫も修養の無い平民と異なるところがなかつたといはねばならぬ。これは平民よりもつと激しい宗教上の迷信から來た點もあるが、貴族の態度は必しもそればかりでは無く、己等ばかりを人と考へて平民を犬馬視したといふ理由があるのを忘れてはならぬ。さうして平民に對して人格を認めない彼等は、同じ人類である以上、彼等みづからもまた動物的であつたことを示すものである。だから官位の競争に兄弟喧嘩をしたり、朋友を排斥したりする

ぐらゐは、彼等にとつては何でもないことであつた。

以上は京の貴族のことである。貴族の社會がこんな風であるのに反して、武士の間には一種特別の氣質が養はれつゝある。貴族文學たる此の時代の文學には武士を題材としたものが一つも無いから、文學思潮として茲にそれを取り扱ふことは出来ないが、零碎な材料と後世の事實とから推察せられる當時の武士氣質を概説して、貴族の思想に對照させるのも無益ではあるまい。

さて最初に豪族の下に養はれた郎等どもの間には、前に述べたやうに、無政府的狀態の下に發生した浮浪人ならずもの、徒が多かつたであらうが、それが主従即ち親分と子分との關係に結び付けられて戰鬥に従事するやうになると、一つの秩序立つた武人の階級ができて、其の主従間に生ずる情愛や戰鬥の與へる精神的訓練やによつて、特殊の武士的精神が養成せられるのである。勿論初めて郎等となり従者となつて或る主人に仕へるには、そこに何かの利益があつたからである。或は自己の能力をそこで思ふさま活動させることができる愉快がある。或は其の活動によつて恩賞が得られる。或は自分もしくは自分の所有地を保護してくれる。さういふやうなことが必ず無くてはならぬ。要するに彼等の生活を維持し擴大するに都合がよいからである。武士の語てそれ

を恩と稱する。武士氣質の根柢には、後世までも此の恩賞といふ觀念が嚴然として存在してゐるのみならず、「身爲恩使」(陸奥話記)といふ語が早くから出來てゐる。これは貴族社會に於いて多數のものが權家に資縁して官位の昇進を求めるのと、畢竟は同じ動機から來てゐるのであつて、現に多くの郎等を従へてゐる豪族、即ち武人の頭領等も、京に於いては攝關の家に阿附して其の走狗となり、それによつて利益を占めてゐる。

但しこゝに一大差異がある。貴族等は權勢に追従するのであるから、權勢と共に其の人は絶えず變遷する。彼等の社會は官位といふ公のもので秩序が定められてゐて、勢家はたゞそれを運用する權力を有つてゐるのみであるから、相手は此の權力であつて人では無い。だから彼等が權勢を追うて走るのは、輕薄でも何でも無くて當り前である。勢家とそれに阿附してゐるもの共との間に何の情愛も生じないからである。貴族の家にもそれに使役せられてゐるものはあつて、其の間に主従の關係はあるが、それも随分稀薄なもので、主人に勢力のある間は人が多く集まつてゐるが、勢力を失ふとぢきに散じてしまふ。しかしこれも勢力を失つた家の底の下では、自分の生活ができなくなるから仕方ない話である。(たゞ源氏の末摘花などに見えるやうに、主人が亡くなつて其の家が世から葬られた後も、乳母などの一二のものが主家にふみとゞまつて、遺孤を

世話する例はあるらしい。これは頼みつ頼まれつする間に、自然に生じた愛情の現はれたものであつて、冷な義務の念から生じたものでは無いから、かういふ社會にも決して無くならない美しい人情である。)

ところが武士は貴族とは違つて、すべてが主従の關係で維がれてゐる。權力の問題ではなく、人と人との交渉である。公のものではなく、全く私の結合である。従つて其の關係が緊密で且つ永久的性質を帯びてゐる。其の上、貴族等の生活を支配する權力は全く勢家の掌中に握られてゐるのであるが、武士のはさうでなく、主人の運命は従者の實力と活動との如何によつて定まり、従者の生活は主人の人物と行動とによつて支配せられるといふ風に、主従の間に相互的關係があるから、其の親しみと情愛とは互に深くなる筈である。既に情愛が生じて來ると、最初は恩賞と利益との觀念によつて結ばれた關係に特殊の精神的要素が加はつて來る。特に武士は常に生死の間に出入して戦闘を務としてゐるものであるから、命を輕んずることを尙び、それを名譽とする風が其の間に生ずる。此等の事情から、主人のために我が身を殺すといふ犠牲的精神が養はれるのである。「命依義輕」(陸奥話記)の一句が是に於いて生ずるので、これは、どこまでも自己本位であり利己主義である貴族等の社會では、思ひもよらぬことである。支那流に義といふ文字を

用ゐるけれど、實は情愛から生じた犠牲的精神である。

此の戦闘から養はれる氣風は、すべての點に於いて京人と異つた色彩を武士に加へるものであつて、貴族の生活が遊戯であるのに、武士はどこまでも命をかけてあり、貴族は偏に身を全うしようとするが、武士は初から身を抛つてかゝらねばならぬ。従つて貴族の慾望はどこまでも生ける間のことであるが、武士には身後の名を思ふ傾が生ずる。貴族は（後に述べるやうに）死んでも淨土へいつて官能的快樂を得ようとするが、武士は死後までも現世に於ける精神的名譽を希ふ。貴族の「人わらへ」は人なみに官能的快樂を得る能はざることであるが、武士の「耻」は武士の名譽を傷けられることであつて、命にかけて此の面目を保たうとする。また貴族は坐ながらにして歡樂を享受しようとするが、武士は我が意志により、みづから活動してわが生活を擴大しようとする。即ち武士には武士特有の戦闘的精神がある。けれどもまた武士は常に死を眼前に控へてゐるだけに、人に對する同情があり、武勇を以て生命としてゐるだけに、弱者を凌ぐやうのことが無く（今昔物語に惟茂が敵の女子を保護したことがある）、貴族の極端な利己主義で弱者を輕侮するのとは大に違ふところがある。（但し此の時代はまだ武士の發達の初期であるから、武士の氣質も十分には精練せられてゐなかつた。例へば今昔物語卷二五第四の復讐譚に讐の寢首をか

くことがあるが、それを曾我物語の復讐に比べて見るがよい。）

かうはいふものゝ、武士氣質の根柢はどこまでも殺伐な戦闘的精神で、其の戦闘は畢竟豪族等が自分の利益のためにするものであり、彼等を主人と仰ぐ多くの武士も、やはり恩賞といふ利益の念が基礎になつてゐる。此の點は貴族の風尚の由來と同様であるので、たゞ貴族は彼等自身に特有な都會文化の温室的空氣の裡に生長し、政府の権力の下にはごくまれて人の與へる利益によつて生活したけれども、武士は無政府の状態にある荒涼たる東國の曠野に於いて、自己の力で自己の勢力を開展しなければならぬ事情の下に生まれたがために、かういふ差異を來たしたのみである。何れも健全の社會に於いて堅實に發達したのでは無い。また武士の間に養はれる情愛も犠牲的精神も、主従關係以外に出てないのであるから、極めて狹隘なものであり、決して公共的、もしくは國民的感情など、稱すべきものでは無い。これもやはり貴族等の胸にさういふ精神が無いのと同じであるが、たゞ狭い範圍に於いても斯ういふ氣風のあることが武士の特色であつて、彼等が漸次勢力を發展してゆく重大の原因がこゝにあるのである。極端な利己主義の徒である貴族等が、官位の昇進を競望して餘念の無い間に、彼等の賤しみ侮つてゐる武士等が次第に其の實力を發揮してゆくやうになるのは、要するに此の氣風のためである。

十一月二十六日 正午。
十二月十五日 午後八時。

第六章 自然觀

平安朝人の生命は戀と官位とである。榮華物語に、道長が其の二男顯信の出家をきいて「つかさ、かうぶりの心もとなく覺えしか、又た、いかてかと思ひかけたりし女のことやありし」(日蔭のかつら)といったと記してあるのは、よく此の間の消息を道破したもので、人生の大事はつかさかうぶりと女との外には無かつたのである。よし直接には此の二つの何れにも屬しないものがあつても、此の二つと共に人生の歡樂と榮華とに關係しないものはない。彼等の花鳥風月に對する感懷、彼等の自然界に對する態度もまた其の一例である。

自然界は、平安朝人にとつては、人生の歡樂を助けるものとしてのみ價值があつたのである。換言すれば彼等は自然界を以て人の翫弄すべきものと考へてゐた。奈良朝人は單純な小兒らしい態度で自然の美しい色と聲とを愛し、或は自然を我が氣分に融合させたのであつた。然るに平安朝の貴族にとつては、花も鳥も彼等に翫弄せられたるために咲きもし鳴きもしなければならぬのであつた。だから花も月も人の見るためのものと決めて置いて、花を散らす風には吹くなと命じ、月を隠す雲には去れよといひ、傲慢な態度で自然を驅使しようとする。さて翫弄せられるものは、

小さいもの美しいものである。現に「なにもく／＼小さきものはいと美し」(枕草子、うつくしきもの)といつてゐる。雄大、偉偉、森嚴、凡そ其の威力の人を壓し其の活動の人を恐れさせるものは、もとより翫弄すべきもので無い。自然界に於いて優美な弱小な方面のみを愛するといふことは、奈良朝人から既にさうであつたが、平安朝になると貴族等の氣風が益々羸弱になると共に、それが一層甚しくなつたのみならず、かういふ特殊の理由も加はつてゐる。

特に狹隘で優美で且つ小規模である平安京の山水を天地として、それより外には出ることを好まなかつた當時の都人士は、山川の遊覽を興あるものとした奈良朝人とは違つて、平素見なれてゐる小さい美しい自然界と少しでも様子の變つた光景に接すると、殆ど其の前に戰慄するばかりであつた。「枕草子の開卷第一に「春は曙」と書き出した一節を見るがよい。凡てが小さく美しく優しいでは無いか。「恐ろしきもの」に「つるばみの笠、やけたるところ、みづぶき、菱、髪多かる男の頭あらひてほす程、栗のいが」のみを挙げたのを見ると、恐ろしいものさへ小さいものばかりであるのに驚かれる。古今集以下の選集を覽ても家集を讀んでも、其の題材となつてゐるのは花鳥の色と音とでなければ、和い月のかげ優しい蟲の聲々である。萬葉に見えるほどな山水の眺めも殆どなくなつてしまつた。其の歌が春秋に多くして夏冬に少いのも、美しく優しい眺め

が春秋に多いからである（和泉式部に「世の中は春と秋とになしはて、夏と冬とのなからましかば」といふ歌がある）。夏ならば「階の下の薔薇けしきばかり咲きて、春秋の花盛りよりも、しめやかにをかきし」（源氏賢木）眺めか、冬ならば「雪たかう降りて今もなほ降るに、五位も四位も、色うるはしう、若やかなるが、……紫の指貫も雪にはえて、濃きまさりたるを着て、相の紅ならずば、おどろくしき山吹を出して、からかささしたる」（枕草子）美しさをのみ賞した。野分てさへも源氏の野分の巻や、枕の「野分の又の日こそ」の一節を見ると、すさまじいよりは寧ろ美しい。平安朝人は何物に就いても優美な點をのみ見出してゐる。

〔茲に春秋の争といふことがある、これは萬葉から既に見えてゐること、かの額田王の歌には秋を選んである。平安朝になつては、伊勢物語に「雁なきて菊の花さく秋はあれど春の海べにすみよしの濱」の歌があるが、選擇の主意が明に説いては無い。貫之は「春秋に思ひ亂れてわかかねつ時につけつゝ移る心は」（拾遺雜）と、どちらにも都合のよいことをいつてゐる。承香殿とし子の「大かたの秋に心をよせしかど花見る時は何れともなし」（同上）もほゞ同様で、一應は秋に心をよせたといふものゝ其の理由が明でない。たゞ讀人不知の「春はたゞ花の一重にさくばかり物のあはれは秋ぞまされる」（同上）に至つて、「物のあはれ」の一轉語を下して秋に旗をあげ

た。あはれといふからには、春よりも秋に人の心の動かされることが深いといふのであらうが、それは何故であらうか。源氏の薄雲の巻に其の主人公が「歳のうち、行きかはる時々の花紅葉、空の景色につけても、心のゆくこともし侍りにしがな。春の花の林、秋の野の盛りを、とりゝに人争ひ侍りける。其のことの、げにと、心よるばかり顯はなる定めこそ侍らざなれ。唐には春の花の錦に如くものなしと云ひ侍るあり。やまと言の葉には、秋のあはれを取りたてゝ思へる、何れも時々につけて見給ふに、目移りて、得こそ花鳥の色をも音をも辨へ侍らね。狭き垣ねの内なりとも、其のをりゝの心、見しるばかり春の花の木をも植ゑわたし、秋の草をも掘り移して、いたづらなる野邊の虫をも住ませて、人に御覽せさせんと思ひ給ふる」といつた語がある。これにも春秋を何れとも判断はしてゐないが、「秋のあはれ」の成語を引いてゐるのに秋草の色と虫のねとを考へてゐることを注意しなければならぬ。春を飾る花鳥の色とねとに對して秋の特殊の情趣を示す此の風物が、「物のあはれ」を一しほ深く感じさせるものだと思へば、かの歌に春より秋を選んだのは、爛漫たる櫻の花の華やかなよりは、寧ろ萩や女郎花のひたすらに優しく、小さく、女らしい弱々しさのあるのに、心がひかれたのであらう。春を花の一重にさくばかりとして、それよりも秋を取つたのだから、千草の花の色々なるが一層美しい故とも解せられるが、其

の千草の色には春の花に求められない優しさと弱々しさとがあるのである。さうしてこゝに平安朝人の嗜好が現はれてゐるのでは無からうか。同じく秋をとつても花やかな紅葉を手折らうとする額田王とは理由の違ふところが看取せられる。

しかし、春秋の争といふやうなことは、何か支那に故事でもあるらしいが、それが例の勝負ずきな氣風に投じて喧ましくいはれたまで、斯ういつたとても必しも春をすて、秋を取るのて無いことは勿論である。だから大抵は貫之と共に時につつ、心を移し、源氏と同じく春にも秋にも其のをり／＼の風情を賞てるのであつて、秋を好むといふ中宮のやうに特殊の事情の無い限は、秋のみを喜んだのでは無い。源氏が「春の夜の朧月夜よ、秋のあはれ、はた、かうやうなる物の音に、蟲の聲、より合はせたる、たゞならず、こよなく響き添ふ心地す」といつたのに對して、「秋の夜の隈なき月には、萬のもの、滯りなきに、琴笛のねも明に澄める心地はし侍れど、なほ故らに造り合はせたるやうなる空の氣色、花の露も色々目移ろひ、心散りて、隈こそ侍れ、春の空のたど／＼しき霞の間より、朧なる月影に靜に吹き合せたるやうには、いかてか、笛の音なども、艶に澄みのぼり侍らん。女は春を憐むと、ふるさ人のいひ置き侍りける、げにさなん侍りける、懐しく物のね整ることは春の夕暮こそ、ことに侍りけれ」(若菜下)と夕霧の答へた類もある。

けれども、それとても美しく優しい情趣であることはいふまでも無く、春秋の争は、たゞ其のうちの比較に過ぎない。

さて美しい小さい眺めを愛する自然の傾向として、觀察は頗る細かくなつた。桃の木の若枝の多くさし出たのを「片つ方は青く、いま片枝は濃く艶にて蘇枋のやうに見えたる」(枕草子)といひ、「入り果てぬる山際に光のなほとまりて明かう見ゆるに薄黄ばみたる雲のたなびきたる」(同上)といひ、「明け離るゝほどの黒き雲のやう／＼白うなりゆく」(同上)といふなどの色の觀察、又は「おほとなぶらはまゐらで、長すびつにいと多くおこしたる火の光に、御几帳の紐のいと艶かに見え、みすの帽額のあげたる鈎の際やかなるも、けざやかに見ゆ」(同上)といひ、「有明の月のありつゝもとうちいひて、さしのぞきたる髪のかしらにもより來ず、五寸ばかりさかりて、火ともしたるやうなる月の光」(同上)といふ光線の描寫などの精緻な筆つきを見るがよい。細かい點をいふと蚊の羽風さへ清女の筆に上つてゐる。これらは宇津保に「朝の霞、緑の衣なり、夕の雲、黄なる錦なり」(春日詣)など、ある漢文直譯流のものとは違つて親切なる實際の觀察から來たものである。源氏の風景の描寫は枕ほど繊細では無いが、其の代り如何にも生きてゐる。よ

く其の風韻を寫し、全體としての情趣を髣髴せしめる手腕はまた格別であるといつてよい。たゞ清少納言は紫式部のやうに人情の微を穿つ眼が無かつたゞけ、目に見えるものゝ觀察は甚だ鋭敏である。それは此の女一個人の特長ではあるものゝ、矢張り時代の生んだものであることはいふまでもない。

(山水の風景もまた小さく優しくはなくてはならぬ。だから大井川の川波すら源氏の桂の院には物凄くきこえ、宇治河すら薫には「同じき山里といへど、さる方にて心とまりぬべく、のどやかなるもあるを、いとあらましき水の音、波の響に、物忘れうちし、夜など心とけて夢をだに見るべき程も無げに、凄く吹き拂ひたり」と心細がられてゐる。まして女などは泊瀬あたりにも行かうなら、「なてふことなき道も山深きこゝちすれば、いとあはれに、水の聲も例に過ぎ、霧はさしもたちわたり、木の葉は色々に見えたり、水は石がちなる中より湧きかへりゆく、夕日のさしたるさまなどを見るに涙もとゞまら」(蜻蛉日記)ないのである。せまい几帳のかげにのみ隠れてゐるのが、急に都を離れて山繞り水流るところへ出ると、自然の力のおのれよりも大いのがわかつて、何よりも先づたよりなさ、寂しさ、心細さを感じたのであらう。だから彼等の好む山水

は、此の寂しさと心細さを感じないだけの範囲でなくてはならぬ。道程ていへば都に近い宇治、石山、遠くとも須磨、明石から住吉の浦かけてのあたりを限とし、性質からいへば丁度其のあたりの景色のやうに、優美温雅な處でなくてはならぬのである。武藏野は廣いとばかり、遠きあづまの話にのみ聞いて、恐ろしがられてゐたであらう。陸奥に歌枕は多いが、鹽竈の烟も河原の院にうつされたものでなくては、寂しくてたまらなかつたらう。遠き海山の眺めも屏風の繪にして始めて彼等の翫賞に入つたのである。(平安朝人が旅行を憂きものにし、地方を恐ろしいところと思つてゐたのは、政治の腐敗から生ずる盜賊の横行なども一原因ではあらうが、趣味の上からは別に此處に述べた理由がある。)

鹽竈の烟も其の一例であるが、實際の山水よりも箱庭的に摸造した方が一層小く、一層優雅である。平安朝貴族の邸園に築山を築き池を堀り、遣り水をしつらひ中島を設けるのはよいとして、其の池に龍頭鶴首の舟を浮べるに至つては、如何に彼等が池水のやうな狭い小さいところを世界としてゐたかゝわかる。宇津保の種松の四季の庭、源氏の六條院のそれ、何れも此の趣味である。庭園の草木は春の花、秋の千草を移し植ゑたのが常であつたが、「草木などは心生ひに生ひたるは拙きものなり」(宇津保、吹上の下)として人の手で朝夕に手を入れた姿をおもしろう眺めてゐ

たらしい。人工の極は金銀をちりばめた洲濱で、それも華やかながら小さい優しいものである。さうして斯ういふ趣味は一面に於いて、自然界其のものをも人工視する傾を生じ、富士を鹽尻と見、瀧を白絹に岩をつゝんだやうに見なし（伊勢物語）、車に卯の花の長き枝をかけて卯の花重ねのやうだと思ひ（枕草子）、「見わたせば柳櫻をこきまぜて都ぞ春の錦なりける」（古今春、素性）といひ、「足びきの山あひに降れる白雪は摺れる衣の心地こそすれ」（拾遺冬、伊勢）といった。かう形容すると富士も小さくなり瀧も掌上に弄ぶべきものとなる。都の錦はいふまでもなく、山の雪さへ優しいては無いか。

平安朝人が自然を人工化して見るといふことは、四季の變遷に關する彼等の態度にも現はれてゐる。萬葉の四季の分け方は大やうなもので、例へば「神無月時雨にあへる黄葉の吹かばちりなむ風のまに〜」（卷八、大伴池主）といふ十月の歌を秋の部に入れてあるかと思ふと、「なが月の時雨の雨にぬれとほり春日の山は色づきにけり」（卷一〇）のやうに、時雨を九月にしたのもある。此の時代の歌人は、たゞ端的の感興に乗じて實際に見たところを其のまゝに詠じたのである。然るに古今以後では、九月を秋、十月を冬と決めてゐるのみならず、紅葉は秋、時雨は冬のもの

と定めてしまつて、一首の着想をそれによつて立てるやうにさへなつた。「深山より落ち來る水の色見てぞ秋は限とちもひ知りぬる」（古今秋、興風）。「道しらは尋ねもゆかん紅葉をぬさと手むけて秋は往にけり」（同上、躬恒）。紅葉は秋に限られてゐる。「何方に夜はなりぬらんちぼつかな明けぬ限りは秋と思はん」（九月晦日、後撰、躬恒）。秋と冬とは曆日によつて劃然と區別せられてゐる。夏と秋との境にも「夏と秋とゆきかふ空のかよひ路はかたへ涼しき風や吹くらん」（水無月晦日の日よめる、古今夏、躬恒）といふ。古今の卷頭にある「年の内に春は來にけり一年を去年とやいはん今年とやいはん」に至つては、曆日と曆の上の四季の區別との交錯からこんな理窟を考へ出したので、毫末も眼前の風光とは關係がない。時候の變化と其れに伴ふ光景の推移とは徐々に行はれてゐるので、曆日の上で區劃をつけることの出來ないことは誰でも知つてゐる事實であるのに、當時の歌人にこんな作のあるのは、歌が感情の表現で無くして思考の産物であるからであるが、一方から見れば自然界を人の作つた規範に強いて箴め込もうとする態度から生じたものといはれる。自然界を詠じながら自然界を尊重しないのである。

平安朝人が四季の變遷を人工的に規定して怪しまなかつたほどであるとするれば、彼等特有の思想を強いて自然界に適用しようとするのも不思議で無い。「五月雨の空もとゞろに時鳥何を憂し

とか夜たゞ鳴くらん」(古今夏、貫之)。「うきことを思ひつらねて雁がねの鳴きこそ渡れ秋の夜な〜」(同秋、躬恒)。雁も時鳥もうきに鳴くものとせられた。これは萬葉の歌人が鳥の鳴く音を戀と見たのとは違つて、特殊の人生觀を含んでゐる自己の小主觀を、自然界に押しあてたものである。一方から見れば、これも時鳥や雁を自分たちと同じ感情をもつてゐるものとしたのであるが、此の世を憂く見るといふのが、自己の現實の感じといふよりは普遍的意味を有つてゐる一種の理論であるから、従つて其れを雁や時鳥に適用するのも感じの上から來たのではない。同情から出たよりは推理で作り上げたものである。「残りなく散るぞめてたき櫻花ありて世の中はての憂ければ(同春)」といふやうに、同じ思想を純粹な理論として述べてゐるものさへある。

のみならず、平安朝人は鳥に對しても獸に對しても、萬葉歌人のやうに、うぶな感情から彼等を人の如く見なし友としてそれらに親しむといふことが甚い。例へば古今以後には、動物の鳴く聲を戀からと見たものが極めて稀であるが、これは戀は人間のことであつて動物には其の資格が無いといふことを暗々裡に決めてゐたからであらう。平安朝の人間から見れば動物が戀をするなどは僭越の沙汰である。「妻戀ふる鹿ぞなくなる女郎花おのが住む野の花と知らずや」(古今秋、躬恒)などは、鹿の妻戀といふ思想をば探つてゐるが、一首の着想は第三句以下の理窟が中心で

ある。其の上、花を鹿の妻だといふのは單に修辭上の比喩であるのに、鹿が花に戀をするといふのは強いてそれを事實と見做したものであつて、まるで虚構である。だから此の歌は鹿が戀に鳴くと感じて作つたものではない。萬葉の思想とは全るで違ふ。こんな風に平安朝人は、動物を人と同じもの、心あるものとしては見ないのであるから、前に擧げた雁や時鳥の歌も同じ態度で解すべきものであつて、それを理智の上の組み立てとするに誤は無からうと思ふ。

さてこゝに引いた「妻戀ふる鹿」の歌が、鹿の聲を聞いての感じてないと同じく、古今以後の多くの歌は、自然の美を賞てるのでもなく、それによつて感興をひいたのでもなく、たゞ自分の機智によつて自然を如何に取り扱ふかといふ點に興味を有つて作られてゐる。例へば「霞たち木の芽もはるの雪ふれば花なき里も花ぞ散りける」(古今春、貫之)が、春の雪の降つてゐる有様がおもしろいのではなく、花が無いのに花が散るといふ見方が興じられたので、今一步進んでいふと「花なき里も花ぞ散りける」といふ言語上の滑稽がおもしろがられたのである。「春たてば花とや見らん白雪のかゝれる枝に鶯のなく」(同上、素性)などもこれと同様、雪の枝に鶯のなく光景其のものに興があるのでは無く、鶯に雪を花と見させるといふ機智がおもしろいのである。特に「春立てば」といふ理由まで添へて、鶯を一種の理性的動物にしてしまつてゐるのは明に虚偽の構

想である。「久方の雲の上にて見る菊は天の星かと誤たれける」(古今秋、敏行)。「心あてに折らばや折らん初霜の置きまどはせる白菊の花」(同上、躬恒)なども同様、觀相となつて目に映じた有様でもなく、それによつて動かされた感じでも無い。これは「血の涙」とか「涙は瀧つせ」とかいふやうな誇張の言とは違ひ、着想其のものが理智の作用で虚偽なことを構成したもので、歌の興味は其の構成にあるのである。こんな頭で自然を取扱ふのであるから、花を愛し月をめてゐるにしても、花を待つとか月を惜むとかいふことを殆ど概念的にいふのみで、感情の内容が何も無いといふ弊に陥つてゐる歌が多いのも不思議で無い。これは歌といふものゝ形式や、それに對する特殊の態度からも來ることであるが、又た自然に對する深い懐かしみが無いからでもある。

平安朝人の自然を親しい懐かしいものとはせず、たゞ人間の榮華を誇る道具と見なしたといふことは、庭園に於いて最もよく現れてゐるので、河原院の鹽竈に至つては其の最も甚しいものである。景勝の地を占めて別墅を建てるのも、美しい山水を獨占しておのれ獨りの娛樂とする爲めである。前に引いた源氏の「せまき垣ねのうちなりとも」云々の一節はよくそれを説明する。平安朝人は旅を何時でも憂きものとのみ考へてゐたので、羈旅の歌は泣き言ばかりであつたが、こ

れは温室育ちの植物が寒い風に觸れるのを厭ふやうに、都會にのみ育つた貴公子が、都離れた空気に觸れる心細さの爲めと、其の都會的、貴族的生活を山村水郭の間に營むことが出來ぬからとである。山水の遊覽を好まないのは、自然其のものに自己を没入することが出來ずして、自己の榮華のために自然を利用しようとするからである。だから鹽竈にはゆかずして、鹽竈を我が庭中に設ける。不盡の風月を無限の乾坤に眺めることが出來ないで、わが標結うた垣ねのうちに花紅葉を取り圍む。平安朝人は花鳥の愛翫につけても矢張り貴族的であつた。かさねの色あひを花の名で呼び、花の模様を絹に織るなども、花を裝飾として玩弄の用に供することを示すもので「梅壺の東おもての半葩あげて、こゝにと云へば、めてたくぞ歩み出で給へる、櫻の直衣いみじくはなく」と、裏の色つやなどえもいはず、けうらなるに、えびぞめのいと濃ささしぬきに、藤のをり枝ことごとくしく織り亂りて、紅の色うちめなど輝やくばかりぞ見ゆる」(枕草子)が、自然を人工化して其の美しさを弄ぶ有様をよく見せてゐる。

山水と花鳥とが榮華の道具であるならば、それが人間の背景としてのみ價值のあることはいふまでも無い。美しい朱雀院の紅葉のかけも、源氏が青海波を舞つて出てこそ一段の榮えがある。六條院の花さく春の庭も紫の上がゐなくては何の趣があらう。月下には吹きすすむ笛のねが要る。

朝霧の艶なる垣ねには直衣姿の袖の色がなくてはならぬ。「物どもしなく／＼にかづきて霧の絶えまに立ち交りたるも、前裁の花に見えまがひたる色あひなど、ことにめてたし」(源氏、松風)。かづけもの衣の色さへ、前裁の趣を添へるのである。又は「御前の梅は西は白く、東は紅梅にて、少し落ちかたになりたれど、なほをかしきに、うら／＼と日のけしき長閑にて、人に見せまほし、簾のうちに、まして若やかなる女房などの、髪美はしく長くこぼれかゝりなど、そひゐためる、今少し見所ありてをかしかりぬべきに、いとさだすぎふる／＼しき人の、髪なども我にはあらねばや、ところ／＼わなき散りぼひて、大かた色ことなる比なれば、あるかなきかなる薄にびども、あはひも見えぬ衣どもなどあれば、露の榮えも見えぬに、おはしまさねば、裳も着ず、うちき姿にてゐたるこそ、物損ひにくちをしけれ」(枕草子)。梅さく春の眺めも見る人の姿によつて美を損ふのである。繪にも風景其のものばかりを描くことは無く、必ずそれを人間の背景としてゐることは、多くの歌集に見える屏風の歌と其の題になつてゐる繪の説明とを見ればすぐわかる。宋元の山水畫の山水を主として人物を點景とするのとは反對である。

既に自然を人生の背景と見る以上は、見る目にも自然は人事に調和しなくてはならぬ。かさねの色を四季をり／＼に相應させるのも、「柳の萌えたるに、青き薄様に書きたる文つけたる」(枕

草子)。「紫の紙を包みて封じて房長き藤につけたる」(同上)、さては「卯の花につけて、卯の花の薄やう」(同上)に歌かくのも、皆な之がためである。見る目ばかりでは無い。自然は見る人の氣分に應ずるものである。「何心なき空の氣色もたゞ見る人から艶にもすぐも見ゆるなりけり」(帚木)。得意の目には春の夕に散りゆく花も美しい。失意の心には咲き誇る花も愁をひくばかりである。「よそにても花見る毎に音をぞなく我が身に疎き春のつらさに」(後撰春)。「櫻花にほふともなく春くればなどかなげきの繁りのみする」(同上)。花も月も權あるものと勢あるものとの花月である。

自然界は初から人生の歡樂を助けるものと決められてゐる。従つて、平安朝人は自然の恩恵を感謝するといふやうな考は少しも無い。「此のさとに旅ねしぬべし櫻ばな散りのまがひに家路わすれて」(古今春)といひ、「何時までか野邊に心のあくがれん花し散らずば千代も經ぬべし」(同上、素性)といつて、春の花に盡さる期なき歡樂を享受しようとはしながら、冬にゐて春を翹望するあこがれも無く、春が來ても飛び立つほどの喜びもない。四季の推移が徐々に行はれ、且つ冬とても人の身人の心を壓迫するほどの烈しさをなく、折にふれてそれ／＼の遊樂も出来る京の天地であるから、北歐の詩人が春を喜ぶやうな熱烈な感情の起らぬのは自然のことであり、又た

春とても山のかひより白雲と見えるほどな淡い花、めぐむ柳の薄緑の色が其の象徴であつて、南
歐の五月の人の血を沸かすやうな強烈さがないから、春にあつても我を忘れて躍り狂ふといふ調
子の出ないのも當然ではあるが、また、さういふ強い力の無い優しい自然が、平安朝人の自然を
玩弄する一原因ともなつたのではあるが、一方には彼等の生活の目的が全く人生の歡樂にあつ
て、何物をも其の方便に供するといふ思想が、自然を重んぜず自然を尊敬しない傾向を生じたの
でもある。

喜びと同じく悲みについても同様で、「物毎に秋ぞ悲しきもみぢつゝ移ろひゆくを限と思へば」
〔古今秋〕といひ、「大かたの秋くるからに我が身こそ悲しきものと思ひ知りぬれ」〔同上〕といふ
やうに、草木凋落の秋に對して悲傷の情を抱いてゐたやうではあるが、それは支那文學から來た
傳襲的思想を言葉にあらはしたのみであつて、必しも實際の秋に對する感懐では無い。平安朝人
はむしろ千草の色をめで、紅葉の錦を愛し、冬になれば、ふる白雪を花とも見て興じてゐた。そ
れは秋といつても蕭殺の氣が天地に満ちてゐるやうな感じを與へないからではあるが、一面には
矢張り彼等があらゆるものを娛樂の料として享受することのみを考へてゐたからである。彼等は
自己の時めく生活に歡樂を縱にし、自己の失意にやるせなき悲哀を感じたけれども、其の鋭敏な

感傷的の情緒は自己以外の世界については深く動かされなかつたのである。

平安朝人の自然は、人生に對して獨立の權威を有するものでなく、人生の背景もしくは玩弄物
たるに過ぎなかつた。否、さう見ようとした。けれども花は咲けば散り、月は満つれば缺ける。
そこに人力の奈何ともすべからざる自然の權威がある。平安朝人も其れを認めない訣にはゆか
なかつた。彼等は愛すべく擲すべく山紫に水明なる、京の風光を我がものと占めてゐた。けれども
澎湃たる波濤のうちよせる大海原も、天に聳え空を塵する高山峻峯も自然の事實として存在して
ゐる。彼等も官吏として地方に派遣せられた時、罪あり又は罪なくして歌枕みよと陸奥のはてや
筑紫のほとりに謫せられた時には、いやでも此の偉大なる風光に面接せねばならなかつた。此の
時に當つて彼等は如何の態度をとつたか。「かくながら散らて世をやはつくしてぬ花の常磐もあ
りと見るべく」〔後撰春〕といひ、「あかなくにまだきも月の隠るゝか山の端にげて入れずもあら
なん」〔古今春、業平〕といふが、彼等の希求であるけれども、其の希求の容れられぬに當つては、
徒に花ちらす風を恨み、月かくす山を怨んで、惆悵として歡樂の忽ち消え去るを悲しむ外は無か
つた。さもなくば「散る花を何か恨みむ世の中に我が身も共にあらん物かは」〔同上〕と一種のあ
きらめをつけたのであるが、其のあきらめの底にはまた悲哀の情がある。靜に萬象の變化を觀じ

て其の裡に何等かの安心を索め來たることもなければ、徂く春の來ん年に再びかへり、入る月の時來つて復た出づるを待つことも無い。彼等はたゞ當面の現象に對して、偏に悲傷の情のやりどころなきを感ずるに過ぎなかつた。これは恰も榮華に誇り權勢に誇つてゐたものが、一朝其の地位を失ふに當つて、ひたすらに流涕悲泣するのみであつたと同様である。又た、かの山川河海の雄大なる眺めについては、勉めて之に接することを回避して、纔にみづから其の纖弱な官能を保護しようとしたのである。だから平安朝人は眞に自然を解し自然を愛したものではなく、自然を玩弄したに過ぎなかつたのである。

十一月二十八日午三時

欠

欠

ぞ」(後撰慶賀、忠平)などいふ歌があつても、其の聖人の道はたゞ文字の上だけのことである。孝行についても、母に食はせるために氷を割つて魚を得たといふ話を、其のまゝに挿話として適用した小説(宇津保俊陰)さへもあるが、これは同じ物語に波斯國と天の稚みことをもつて來たと同じことである。當時でもやはり前代と同様、儒教風の孝行よりも子を愛する情の深さ濃さが歌にも物語にも示されてゐる。「人の親の心は闇にあらねども子を思ふ道にまどひぬるかな」(後撰雜、兼輔)といふ親心を最もよく道破した歌もある。物語に於いても、源氏の明石入道や宇治の宮が其の娘の行末を案じて、そのみを此の世の思ひ出とも黄泉路の障りとも考へてゐたのは、萬事を抛擲しても子の愛のみは思ひきることができなかつたからである。さて親が子を思へば子の親をおもふ情もおのづから生ずる。「老いぬればさらぬ別のありといへばいよく見まくほしき君かな」(古今雜、業平の母)とあれば、「世の中にさらぬ別の無くもがな千代もと祈る人の子のため」(同、業平)と答へる。これは支那式の孝行思想では無くて、自然の人情である。特に女親の女の子に對する愛と、女の子の女親に對する情とは格別であつて、到るところに其の例が見られる。わが身獨りのたよりなさを知る時、人を力に心強うならうとする。互に依頼し依頼されて、それによつて纔に生きてゆかれるのが女の親子ならば、其の間に離れ難い情愛を生ずるのは

自然である。たゞ女の胸は狭い。我が胸はわが子で一杯になつて、他のものを容れる餘地が無い。だから落窪の繼母のやうなことが起る。男に至つては自己の力を頼むことが女よりは強いから、人と成つて後に親に依頼することもおのづから少い。特に家といふ考が薄く、生活が家族本位でない此の時代の貴族に於いてはなほ更である。

後世の武士になると家が生活の單位になつてゐるので、地位も職掌も家によつて定められ、領地も俸祿も家に附屬してゐるから、子孫の生きてゆかれるのは父祖の力である。自己の生存は全く父祖の庇蔭であり恩恵である。其の上に戦闘の技術や其の精神も主として家に於いて父祖によつて養はれるのであるから、父祖は精神的にも常に子孫を支配してゐる。従つて子孫が父祖に依頼する念も強く、感謝の情も深い。子孫が父祖に依頼すれば父祖もまたおのづから子孫に依頼する。特に家を代表するものは一人の主人であるから、子が成人して世に立つやうになれば父は其の地位をそれに譲る。隱居の風習などもこゝから開かれるが、さうなると父の生存は子の保護によらねばならなくなつて、そこに一種の報酬を得たらしい観がある。斯ういふ社會組織に於いては子孫の父祖に對する絶對的服従が自然に行はれるので、そこに幾分か儒教的孝行の思想と接觸する點がある。けれども本來自然に發達した習慣であるから、此の間の關係には情愛に充ちた暖

さがあつて儒教的孝行の冷かなのとは違ふ。たゞ此の思想の傳襲的に權威を有するやうになり、又た家が生活の基本であるばかりで無く其の主要なる舞臺となつてゐる状態に於いて、父祖たるものがすべての満足を家の内に求めようとする傾向が生じ、おのれの意のままに家人を支配しようとなると、そこに多少の重苦しさが生ずるのである。

ところが平安朝の貴族はこれとは全く生活の状態がちがふ。家格の重んぜられることは勿論であるが、子孫は家によつて定まつてゐる父祖の地位を其のまゝに繼承するのではなく、それ以外の官職を有つてゐて、日常の生活も殆ど獨立に營むやうな有様では、父祖と子孫との間に武士時代のやうな緊密の關係ができない。従つて親も子に對して絶對的服従を強要することが無いと共に、子も親の支配をうけるといふ考が薄いのである。けれどもそれがために父子の間が冷になつたり、葛藤を起したりするやうなことが、事實の上にも文學の上にも現はれてゐないのは、そこに自然の暖い人情があるからである。宇津保の忠こそが世を棄て家を出たのは、父の愛が何故とは知らず衰へたのを悲しんだからとしてあるが、父の愛の減じたために世をすてるのは、即ち父の愛が生存の必要條件であつたからである。家を出たのは更に父の悲しみを増させる所以ではあるが、それは當時の思想に於いて、人生の悲哀に處するせめてもの慰め草がこれより外になか

つたからである。儒教は固よりそれを不孝として斥けようが、當時の人は決してさうは思はなかつた。これは儒者の孝行の教が此の時代に守られなかつたことを示すと共に、支那式の孝行思想が無くても、父子の親みは十分に保たれもし現はれもしたことを證するものである。

要するに儒教の發生した支那のふるい時代と此の時代との間には、共通な社會状態が無いのであるから、儒教に權威のつく理由がないのである。源氏（をと女）に見える大學の博士どもや宇津保の藤英てもわかるやうに儒者の賤まれたのは、權勢と富とが貴族に限られてゐて、其の富と權勢とより外には何物にも價値が認められない世に當然のことではあるが、佛教の僧侶が顯榮の地位を占めてゐるのに比して、儒者がこんな有様であるのは、實生活に於いて儒學が何等の權威をも有つてゐなかつたからである。

第八章 智的傾向

平安朝人は享樂主義の徒であつて、宗教をすら官能的受用の道具として取り扱つてゐた。しかし之がために彼等を單に情の満足のみ求めたものとするのは大なる誤である。彼等は率直な態度で其の情の趨くまゝに身を任せるよりは、寧ろ四圍に順應して伶俐に世を渡らうと心がけてゐた人間である。さうしてそれには知識と才能とを要する。だから彼等の間に最も重んぜられたものは此の知識才能であつて、それを彼等の常用語で「ざえ」といふ。例へば宇津保に理想的人物の條件を挙げ又は人を讃める時には、必ず「ざえ」を稱し、又は「ざえ」と「かたち」とを并べて挙げてゐる（俊陰、菊宴、吹上）。或は管絃の如き特殊の技藝をば「わざ」と稱して「ざえ」と區別することもあるが、多くはこれをも文筆の技と共に廣い意味の「ざえ」に含めていつてゐる。「ざえ」の主なるものは學問、換言すれば漢書を読み故事を知り、又た詩文を作ることであつて、或は之を漢才ともいふ。要するに「ざえ」は學んで得られる知識才能である。

けれども「ざえ」のみでは不足である。そこで「たましひ」の語が出来た。或は漢才に對して倭魂ともいふ。即ち大和ごゝろ（大鏡卷六）である。しかしこれは後世にいふ大和魂、又は大和

心の意味とは全るて違つてゐるので、國民的精神の養でもなければ、武勇剛健といふやうな武士的氣象とも何等の關係が無く、たゞ世に處する才幹といふほどのことである。或は「よま」を「よま」として活用する能力といつてもよからう。他から學ぶことの出来ない其の人自身に具へてゐるはたらしきを指したのである。宇津保（祭の使）に學生季房に對する「たましひ」の有無の評があり、源氏（をと女）に夕霧の教育に就いて「ざえ」と「たましひ」との關係を説いてゐるのも、此の意味でなければならず、大鏡（卷八）に高麗人が時平を相して「心だましひ、かしこし」といつたとあるので、よくそれが知られる。同じ書（卷四）に兄の爲平親王を越えて弟の圓融天皇が太子に立たせられた事情を記して、「御おぢたちのたましひ深く非道に御弟をばひき越し申させ」云々とあるのも、智謀をさしたもらしい。要するに「ざえ」と「たましひ」とを併せて智力才能の語ていひ盡すことができるもので、平安朝人は容貌の外には何を措いても此の才智を尊んだのである。

如何なる世に於いても才智は尊ぶべきもの、一つである。けれども既に發達してゐる異國の事物を摸倣し學習して、それを文化の基礎としてゐる我が國に於いては、他から學び得る知識を重要視し、従つて凡ての方面に智能の尙ばれる傾向が生ずる特殊の理由がある。枕草子に、唐の皇

帝が我が國を討ち取らうとして我が國人の才智をさまざまに試験した結果、「日本は賢かりけり」として其の計畫を棄てたといふ話があるが、これは白樂天が我が國の智慧をためさうとしたといふ後世の物語（謠曲白樂天）と同様、當時の人の才智を重んじたこと、またそれが支那を標準としたものであることの好い證據であつて、「ざえ」を漢才と稱したのも同じ理由から來てゐる。さて平安朝の貴族都人士が世に立たうとするには此の才智が無くてはならぬ。さうして彼等の間に生存競争が激しくなるに従つて、才智の重んぜられることは益々強くならねばならぬ。しかし、此の知識は本來、自分から造り出したものでは無くして、他から學んだものであり、また自分の旺盛な知識欲の要求に應じて得たものでは無くして、世を渡る方便として學ばれたものである。だから其の知識は、彼等の内生活とは交渉の少い遊離した知識又は裝飾物である。彼等の學問は官吏となるため無ければ世に傲るためである。従つて學問といふ學問は、すべてが實際の心生活に無關係な知識である。儒生の學問はたゞ割の多い文字を暗記して、支那人の文章を剪裁補綴するとか、故事を知るとかいふだけのことは無い。佛徒の學問は經典の文句を切つたり合はせたり縦にしたり横にしたりする知識上の遊戯に過ぎないので、印度思想特有の冥想的な、直觀的な、又は神祕的な氣分などは全るて亡くなつてゐたては無い。當時の才能といふもの、性質

はこれでも知られる。さうして彼等は斯ういふ知識で満足し、またそれを誇つてゐて、自己と自己の周囲とに對して、單純無垢な驚異の情と疑惑の念とを起すことが無かつた。

しかし、平安朝人に知識才能の特に尊ばれたのは、單にかういふ外部の事情からばかりでは無く、根本的にいふと、彼等の感情が深さと強さとを缺いてゐたため、情生活の内容の貧弱なためであつて、それは情生活を基礎とすべき筈の藝術に於いて、知識的要素が勝つてゐるのでもわかる。特に不思議と思はれるのは、當時の人が音楽らしい音楽を有つてゐなかつたことである。唐高麗の音楽はある。けれどもそれは音の官能美と、純粹な技巧上の興味との外には何物も無く、感情の表現としては全然無意味なものである。しかしそれで満足してゐたのは、樂として表現しなければならぬほどな力強い感情が無かつたからではあるまいか。聲樂としての歌謠が殆ど無かつたといつてもよいのも、やはり此の爲であらう。物語及び繪畫にも寫實的のものゝみが發達し、短歌といふ抒情詩から起り又たそれに相應しい形式を有つてゐるものがありながら、それが抒情詩らしくなくなつたのも亦た同じ事情から來てゐる。萬葉の長歌に浦島などの傳奇物語があつたのは支那の神仙説の翻案であるから、竹取なども其れから筋を引いてゐるが、我が國では全るてさういふ種類のもが生まれなかつた。神代史の物語などが詩人の材料として取り扱はれる様

なことは勿論無かつた。これは前に述べて置いた如く、平安朝人が自己の世界、自己の生活を無上のものとして、それに満足しそれを誇つてゐたからではあるが、またロオマンズとなつて現はれるやうな高潮した感興が無く、さういふ放棄な想像力を湧き出させるだけの深い情の泉が無いからでもある（もつともこれには見聞が狭いので、さういふ想像の材料となるものが無かつたのも一原因であらう）。平安朝人の藝術は概してかういふ風に知識的分子が勝つてゐるが、彼等の間に最も廣く行はれ、又た日常生活との關係が最も密接である歌について、もう少し此の點を研究して見よう。

歌の着想が智的であるといふことは、既に戀愛を説き自然觀を論じた場合に述べて置いたが、更に一二の例を擧げてみると、源順集の前栽合の歌に、草木の花其のものゝ有様をも、それを見た感じをも表はさないで、其の名を物名として詠んでゐるのがあり（例へば「しをに」の歌が「白雲のかゝりしをにも秋霧のたてばや山は空に見ゆらん」である類）、又た當時流行した法華經などを題とする歌に、其の經典中に多く含まれてゐる詩的光景を見ないで、多くは一二の文句を採つたり、又は教理を概念的に述べたりしてゐる（例へば方便品を公任が「ひとことによりてぞ

世々に出てければ二つも三つもなき名なりけり」といつてゐる)のも、やはり歌を智的に取り扱つてゐるからである。經文の歌ばかりで無く、概念めいたひ現はし方の多いことは古今以下の歌集を見ればすぐにわかる。「世の中の人の心は花染の移ろひ易き色にぞありける(古今戀)といふやうなのは、「花染の」云々といふ修辭的技巧で少しく色をつけてはゐるものゝ、全體の説明的な調子からも、抽象的觀念を頭から提出してかゝつた表現法からも、それが一つの概念に過ぎないことは明である。

着想ばかりでなく修辭的技巧もまたさうである。歌の技巧が智的になつたのは、既に貞觀前後、即ち普通に和歌の復興したといはれる時からのことである。單純なる言語上のいひかけに用ゐる冠詞や頭韻の類が殆ど無くなつて、「今來んといひて別れし朝より思ひくらしのねをのみぞなく(古今戀、遍昭)の「思ひくらし」のやうな一語二義の利用法や、「今はとて我が身時雨にふりぬれば言の葉さへに移ろひにけり(同上、小野小町)といふやうに、縁語を重ねて、萬葉時代ならば單に「ふり」の序詞として用ゐられた筈の「時雨」の語を「葉」と「移」との二語によつて有意味にはたらかせる技巧などが出來た。特に小町は此の縁語を使ふことが得意であつたと見えて、

似た例が古今集中にも多くある。それからまた同じ小町の「海人の住む里の知るべにあらなくにうらみんとのみ人のいふらん(同上)。「秋かぜにあふたのみこそ悲しけれ我が身空しくなりぬとおもへば(同上)の如きは、全體の着想の基點が「うらみ」、「たのみ」を二義に用ゐようとするところにあるので、それから一首の理窟を拈出し來つたのである。これらは勿論言語上の遊戯を好む國民性から發生した一現象ではあるが、それが萬葉のやうに無意義の音の上の遊戯ではなく、一語一語に意義をつけ、其の意義の上で種々の細工をする様になつたのは、頭の智的にはたらいて來た故である。聴く耳には何等の効果がなく、歌としての感興を助ける用にもたえず、たゞ全體としての情趣を離れ、一步退いて一々の語を智的に商量した後、始めて巧であるといふ理解を讀者に與へるのみのことだからである。

かういふ技巧は延喜以後に至つて益々甚しくなる。古今集を見ると、萬葉の單純な冠詞が興味が無くなつて、「あづさ弓春立ちしより年月の射るが如くも思ほゆるかな(春、躬恒)。「紅のふり出て、泣く涙には袂のみこそ色まさりけれ(戀、貫之)と、「梓弓」、「紅の」といふ冠詞から「射る」、「涙の色」といふ縁語を發展させ、又は「秋の野に人まつ虫の聲すなり我がとゆいていざ訪らはん(秋)と、萬葉ならば「まつ」の序たるに過ぎぬ「人」の語から、末の二句を産み出

すやうになり、昔は音の上のみの修飾であつた頭韻も、或は「音羽山」とにきくつ、逢坂の關の此方に年をふるかな（戀、元方）と、「音羽山」から「逢坂」の縁語をひき出し、或は「郭公我」とは無しにうの花のうきよの中に鳴き渡るらん（夏、躬恒）と「うの花」といふ景趣を連想させる。かういふ風に、無意義な音調上の修辭をすて、すべての詞に意義をもたせ、なし得べくば一の詞を幾様にもはたらかせ、もしくは二つも三つもの意義を含ませようとするのが、古今時代に流行した修辭法の一特色である。が、これも聞いた耳に快く感ずるのでは無く、考へて見て始めて理解し得るものである。

又た「いひかけ」の如きも單なる「いひかけ」に満足せずして、それから縁語をひき出す。例へば「我が戀にくらぶの山の桜花間なく散るとも數はまさらじ」（戀、是則）のやうに、「くらぶ」の語に含まれた「比較」の意味は末の句まで持續せられて「まさらじ」の縁語となるのである。本來、冠詞に一首の構想上必要な意味をもたせると「いひかけ」になり、主なる詞が二義に用ゐられることになる。即ち二つの觀念を此の語によつて結びつけることになるのである。ところが是は一方からいへば言語上の洒落であるけれども、他方から見れば（聞いた感じからてなく、考へた上で）それがために歌に含まれてゐる意義が複雑になつてゐる。古今以後單純な冠詞が廢れ

て、「いひかけ」の行はれるやうになつたのは之がためである。これは用ゐるやうによつては、一の觀念から忽然他の觀念に轉ずるために、輕快に感じられることもあるが、縁語などをそれから引き出すやうになると却つて重苦しくなる。單純ないひかけは寧ろそれによつて前後の異つた觀念を分離させる傾があるが、縁語は多くの觀念の間に一すぢの絲を維いてそれを聯絡させようとするのであるから、束縛せられたやうな窮窟の感じを生ずるのである。又た其の興味は此の絲を摸索して一の觀念と他の觀念とを結びつける點にあるので、それには智的考索を要する。「音にのみさくの白露夜はおきて晝はおもひにあへず消ぬべし」（戀、素性）の如く、其の絲のこぐらかつたものは、容易にそれを捕捉することが出來ぬ位である。この歌の上二句は萬葉時代ならば單純な序詞として用ゐられる筈のものであるが、こゝではそれが第三句以下の大體の意味の上にかかるよりは、むしろ「露」から「置」、「消」といふ縁語をひき出すところに技巧を見せてゐる。さうして其の「さく」も「ひ」も「いひかけ」になつてゐるから、甚だ混雜した言ひ現はし方である。だから讀者がそんなことを考へてゐる間に、全體の意味は却つて忘れられてしまふ（俳諧歌には、同じ縁語でも一語兩義の語でも、割合に輕快なものがある。これは其の語の二面の意義もしくは縁語の關係が淺露明快で、觀念の相違に直ぐ氣が付くからであらう）。

さて斯ういふ修辭上の技巧は、おのづから一首の着想を、主として此の點から求めて來るやうにするので、従つて表面に縁語や「いひかけ」は見えぬやうでも、實は同じ性質のものが多し。「主知らぬ香こそ匂へれ秋の野に誰がぬぎかけし藤袴ぞも」(秋、素性)。「雨ふれど露も漏らじを笠取の山はいかてもみぢそめけん」(秋、元方)などは、袴、笠をそつと二義に用ゐて、裏面の意義から一首を發展させたものである。また「忘草かれもやするとつれもなき人の心に霜は置かなん」(戀、宗子)。「我が袖にまだき時雨のふりぬれば君が心に秋や來ぬらん」(戀)の様に、譬喩から縁語をひき出して甚だ迂遠ないひ方をしたのも出来る。かうなると歌は全く言語上の遊戯であつて内容がまるで空虚である。本來表現を助けるため、表現の効果を強くするための修辭であるのに、前に挙げた「音にのみ」のやうなものは修辭的技巧のために何をいつたのかわからなくなり、「主知らぬ」などは言語上の遊戯を除けば何物もなくなる。特に上に挙げた小町の歌の如きは、「うらみ」、「たのみ」の意義がわかると共に滑替の感が湧いて、戀の切なる情をのべたものとはどうしても聞こえない。これらは技巧のために感情の表現をさまたげるものである。また「雨ふれど」のやうなものは、自然觀の章で述べて置いたやうに、一首全體が頭の中で強いて組みたてた虚偽の構想になつてゐる。

後撰、拾遺を見ても此の傾向は變らない。新しいものが出來ても、それがやはり同様の性質のものである。其の一例を挙げると、「忘らるゝ身をうつせみの唐衣かへすはつらき心なりけり」(後撰戀、源巨城)。「逢ふことは遠山ずりの狩衣きてはかひなきねをのみぞなく」(同上、元良親王)。「なきことを磐余の池のうきぬなはくるしきものは世にこそありけれ」(拾遺戀)などのやうに、第二句と第三句とが「いひかけ」から轉じて、其の次の句をよび出す序詞となるものがある。これは此の兩句で觀念が二度急に轉換するから、語調の上からは多少輕快に聞こえるが、其の實、末句に至つて再び最初の觀念に結びつけられるのであるからやはり重く重くしい感じは免れない。さうして觀念が複雑になつてゐるだけ、一首の中心思想が力強く耳にひびかないから、感情は抑へつけられて、技巧の上に用ゐられた智力の働きのみが現はれる。「夏にこそ咲きかゝりけれ藤の花松にとのみも思ひけるかな」(拾遺夏、重之)。「怪しくも鹿のたちどの見えぬかなをぐらの山に我やきぬらん」(同上、兼盛)などは、一語を二義に用ゐて頭の中で虚偽の構想をしたものである。目に見た光景でも無く心に感じたところでもない。有名な「朝さだき嵐の山の寒ければ紅葉の錦さぬ人ぞなき」(同上秋、公任)や、又は「櫻花み笠の山の影しあれば雪とふれどもぬれじとぞおもふ」(同上雜、春)のやうなのは比喩の文字を強ひて實物と見なし、それを本として頭の中