

和歌の四要素論

——『古今集』兩序の歌論をめぐって——

尤 海 燕

一、問題の所在

『古今集』の仮名・真名兩序の冒頭部分は、歌と人間とのかわりから、和歌の本質を説くもので、日本独自の歌論として古来尊重されてきた。

①やまと歌は、人の心を種として、万の言の葉とぞ成れりける。②世中に在る人、事、業、繁きものなれば、心に思ふ事を、見るもの、聞くものに付けて、言ひ出せるなり。③花に鳴く鶯、水に住む蛙の声を聞けば、生きとし生けるもの、いづれか、歌を詠まざりける。¹⁾

(仮名序)

(1) 夫和歌者。託²⁾其根於心地¹⁾。発²⁾其華於詞林¹⁾者也。
(2) 人之在^レ世。不^レ能¹⁾無為¹⁾。思慮易^レ遷。哀樂相変。
感生²⁾於志¹⁾。詠形²⁾於言¹⁾。(中略)(3) 若夫春鶯之囀²⁾

花中¹⁾。秋蟬之吟²⁾樹上¹⁾。雖^レ無²⁾曲折¹⁾。各發²⁾歌謠¹⁾。物皆有^レ之。自然之理也。
(真名序)

①と(1)、②と(2)、そして③と(3)はそれぞれ仮名序と真名序の対応する文言を示す。見て分かるように、①と(1)は和歌の本質(心詞論)、②と(2)は和歌発生論(その生成の具体的過程)、③と(3)は和歌の必然性・普遍性、というふうな、和歌の性質が三段階に分けられ、明快に分かりやすく説明されている。

周知のように、兩序のこの部分は『毛詩』大序や『毛詩正義』序などに多く依拠している。列挙すれば、以下の通りである。

①②(1)(2)……詩者、志之所^レ之也。在^レ心為^レ志、發^レ言為^レ詩。情動²⁾於中¹⁾而形²⁾於

言^一。〔毛詩〕大序

② (2) ……心感^レ物而動、乃呼^二為志^一。〔毛詩正義〕

② (2) ……情緣^レ物動、物感^レ情遷。〔毛詩正義〕序

③ (3) ……若夫、哀樂之起。冥^二於自然^一。喜怒之端、

非^レ由^二人事^一。故燕雀表^二調噍之感^一。鸞鳳
有^二歌舞之容^一。〔毛詩正義〕序

真名序は特に『毛詩』大序を形式から内容までほとんど全面的に吸収し、政教的な印象が強いと見受けられる。これに対して、同じく中国の詩論を下敷きにしながらも、仮名序は政教的表現を切り取ったり、その文言を直截に日本語に訳さずに日本的な言い方にしたり、和歌特有の私的抒情を論じたりするように、政教的匂いを和らげ、日本独自の歌論の展開を見せている。したがって、和歌の自立を主張し、より和歌の実情に合うといった理由で、仮名序のほうが遥かに重視され、日本の歌論の本格的出発点と言えるほどの權威性を保持していると言われてきた。⁽²⁾

ところで、心詞論の原点とされる①の「やまと歌は、人の心を種として、万の言の葉とぞ成れりける」という文言は、心と詞の調和、あるいは一体化することによって初めて歌が成立するということの意味する。つまり、「心」と「ことば」が、和歌を成り立たせる二本柱として認められるのである。しか

し、「心」がそのまま「ことば」にはなれず、必ず「見るもの、聞くものに付けて」から、初めて「ことば」に転ずるものであるから、近年の歌学研究においては、外界の事物である「もの」を加え、「和歌の三要素」説が提起されている。⁽³⁾

三要素の中では、「心」が核心で、従来、両序が踏まえたと言われる中国詩論と区別して、「心」の独自性・自然性が説かれてきた。中でも、太田青丘氏の「(仮名序は)心の側に力点をおいて能動的唯心的な立場を示してゐる」との指摘⁽⁴⁾と、梅原猛氏の「詩経大序は、詩は感情のあらわれであり、しかも感情は政治の善悪によって左右されるという反映論的な立場をとるが、真名序や仮名序は心が自然に動くのであるという自然心論的な立場をとる」との指摘⁽⁵⁾が注目される。これらを受けて、吉川栄治氏はさらに、真名序や中国の詩論は「外界からの心への働きかけ」と言い、「仮名序では内発的先験的な「心」がまず存在し、それが言語化への機縁として外物が着眼されるのである」と断じ、両氏の意見を一步発展させた考えを示した。⁽⁶⁾これらの論は「心」の働きを積極的に評価し、このような「心」こそ和歌の基点であると主張することによって、仮名序が和歌の実情を反映し、日本独自の歌論であることとを強調している。

だが、諸氏の言うところの「能動的唯心的」「自然心論的」「内発的先験的」などに対しては、いささか疑問なしとしない。

確かに、真っ先に「心」が置かれるのはその重要性を強調するゆえであろうし、『古今集』の歌が「景物それ自体というよりそれに向かうみずからの意識のありようを詠」うのも事実である。しかし、それは必ずしも内発性や能動性に繋がるものではない。また、ここに言う「心」は「人の心」、つまり、物に触れた人間の素朴な心情や作者の初発の感興というものであり、詠出された歌から読み取られる主題・内容（「歌の心」）も意味しなければ、表現技巧によって造形された心象風景（表現論）も、歌を作る作者の精神状態も意味していない。諸氏の論説はむしろ、後世歌学における「心」や『古今集』の表現論における「心」の意味合いを念頭に置きつつ、この「心」を見ているのではないかと思われる。本稿は、以上の諸説に反論すべく、「人の心」という原点に立ち返り、その本質を見据え、それが現れる前のもう一つの要素（第四の要素）——「事、業、繁きもの」（様々な自然の風景や人事）を浮き彫りにしたい。また、中国詩論や真名序における「志」の意味を、表現史を追って検証し、その「心感」物而動（『毛詩正義』）という極めて「情的」な一面を明らかにすることによって、仮名序に見られる第四の要素との接点を見出すことも試みる。この作業を通して、従来の心詞論に対する補充を図り、また両序の位相差を捉え直し、両者が相互的に解釈し、敷衍するというダイナミックな関係を解明したい。

両序成立の先後関係については、真名序が先という考えがすでに定着しているため⁽⁹⁾、解説の順序としてはまず真名序から始めようと思う。

二、「志」の意味

仮名序を中国の詩論や真名序から区別する大きな根拠は「志」と「心」との対立にあると言われている。両序の下敷きになる『毛詩』大序の「在心為志、發言為詩」の「志」について、太田氏は「心」「思ひ」などといふものよりも、遙かに意志的、道義的である⁽¹⁰⁾という捉え方をし、「志」の特異性に注目する。さらに、「志に拠るものはおのづから道義・政治の方向を指し、心乃至思ひに依るものは情趣の世界に落付くのは理勢の当然であったので、日本歌学と中国詩学との性格は、古今集序と詩経大序とに早くも端的に象徴されてゐる」と、論を深化させ、「志」と「心」を中日文学の性格の違いをもたらすほどの対立する概念と見ている⁽¹¹⁾。しかし、「志」というのは「心」とそれほど対極的なものなのか。ここでは、「志」の歴史を遡って、「志」がどのように用いられ、どのように解釈されてきたのかを検証しよう。

先秦時代、「志」には「政治思想や抱負」と「思い、情意」という、対立するように見える二通りの意味があった。『論語』には二例、『礼記』には一例見られるが、いずれも「修身」か

「治国」という抱負を述べるものであったり、国家の治乱にかかわる個人の思考を指したりする。⁽¹²⁾

「詩」と「志」とのかかわりに至っては、主に「賦詩言志」や「聞詩觀志」のかたちで現れる。春秋戦国時代では、『詩』(『詩経』)の詩は広く用いられていて、個人の感情を述べるといふより、諸侯大夫の交際の場合や、国同士の外交の場に登場する外交辞令として活用されるものであった。外国へ派遣される使節が「詩」を賦して、自国の「志」を表明することが一般化され、逆に、他国の諸侯の詩を聞き、その「志」を察知することも重要であった。⁽¹³⁾『漢書』「藝文志」に、

古者諸侯大夫交「接隣国」、以「微言」相感、常揖讓之時、必称「詩」以諭「其志」。蓋以「賢不肖」而觀「盛衰」焉。

と記載されているように、「志」は諸侯ら自身の抱負や国家の意向を意味している。したがって、この「詩」は文学としてではなく、一種の国交文書さながらの政治的道具として使われるのである。

一方、「志」には「思い、意、情」などと共通するような意味もあった。『尚書』「堯典」に記された、「詩言志」の最も早い用例(『藝文類聚』卷四十一楽一にも収録)を見ておこう。

帝曰、「夔、命「汝典」樂、教「胄子」。直而温、寬而栗、剛而無「虐」、簡而無「傲」。詩「言」志、歌「永」言、声依「永」、律和「声」、八音克諧、無「相奪倫」、神人以和。」夔曰、「於、予擊「石拊」石、百獸率舞。」

帝舜と楽師の夔との間に行われた樂に関するやりとりであるが、この「志」は特に抱負や政治的思想などと解する必要がない。むしろ、一般の意味の「人間の思い、心意」と理解したほうが自然であろう。また、『国語』「魯語下」には「詩所「以合」意、歌所「以詠」詩也」という文言がある。これは『尚書』「堯典」の「詩言」志、歌永「言」と通じる言い方で、「意」はすわなわち「志」に相当する。しかし、この時代では、「情意」を表す「志」はそれほど広く用いられることがなかった。「言志」と言えば、やはり詩を借りて政治思想や抱負を表出することを意味していた。

初めて個人存在の内面に目を向け、個人的感情を詠んだのは、「騷人」と言われる辞賦家である。彼等において、「詩」は「言志」のほかに、「言情」の意味も内包し始めたのである。屈原は『九章』「惜誦」では、「惜誦以致」愍兮、發「憤以抒」情」と詠み、「悲回風」では、「介眇志之所」惑兮、窃賦「詩之所」明」と詠む。彼の中では、本来対立するはずだった「明志」と「抒情」が、矛盾なく融合し始めたのである。屈原の伝統を受

け継いだ莊忌は、その「哀時命」において、「志憾恨而不_レ逞
兮、杼_二中情_一而屬_レ詩」と詠み、「詩」が内心の情の噴出であ
ることを言い、詩の感情的側面を強調している。

思うに、「詩言志」の「志」が政治思想として用いられるの
は、各国諸侯がそれぞれの場に即し、「詩」にある既製の詩を
借りて（時には、断章取義でありさえする）、自分の意志や抱
負、ないし国の意向を伝える場合に限られるが、こうした詩
の用い方は先秦時代において、むしろ時代的傾向であった。し
たがって、詩はその社会的効用のみ強調され、政治教化の道
具としか目されていなかった。こうした時代の風潮に覆われ、
詩における私的感情を詠む一面は陰で生き延びるしかなか
つたが、人間存在への自覚や詩の文学的価値の高揚に従って、「言
志」は次第に「言情」と共存したり、混用されたりするよう
になった。

漢魏六朝の時代になると、「詩言志」の意味合いやそれに対
する捉え方はさらに先秦時代と違ってくる。司馬遷は『史記』
「五帝本紀」では、『尚書』「堯典」の「詩言_レ志」を「詩言_レ意」
と書き換え、「太史公自序」では、孔子の言葉とあって、「詩
以_二達_レ意_一と書き記す。なお、『尚書』「堯典」の「詩言_レ
志」について、鄭玄は「人之志意」（人の思い、意志）と注し
ている。『初学記』卷二十一に引用される劉歆の「七略」には、
『詩』以_二言_レ情。情者、信之符。〔「經典第一」「事対」「直

言・証義〕とある。『礼記』第二十九「孔子閑居」の「志之
所_レ至、詩亦至焉。詩之所_レ至、礼亦至焉」に対し、鄭玄は「詩
謂_二好惡之情_一也」と注する。前に挙げた莊忌「哀時命」の「志
憾恨而不_レ逞兮、杼_二中情_一而屬_レ詩」を、王逸は「意中憾恨、
憂而不_レ解、則杼_二我中情_一、屬_二統詩文_一、以陳_二己志_一也」と
解している。摯虞は『文章流別論』（『芸文類聚』卷五十六・雜
文部二・賦）で詩を論じる時、「言_二其志_一謂_二之詩_一」と言
いながら、「夫詩雖_レ以_二情志_一為_レ本、而以_二成_レ声為_レ節」とも
言う。歐陽建は『言尽意論』（『芸文類聚』卷十九・人部三・言
語）で、「言称接而情志暢」と指摘する。このように、漢魏六
朝時代の学者はみな、「志」を「意」や「情」と釈したり、言
い換えたりする。「志」を「心所_二念慮_一」、「心意所_二趣向_一」、
「詩人志_二所_レ欲之事_一」と釈するのも同様である。政治思想の
「志」を言う時代がすでに過ぎてしまったのと相まって、個人
の感情に目覚めた時代が始まったからであろう。

このような気運の中で、『毛詩』大序が生まれたのである。
例の名高い「詩者、志之所_レ之也。在心為_レ志、發言為_レ詩」
の発言のすぐ後には、
情動_二於中_一而形_二於言_一、言_二之不足_レ、足故嗟嘆之、嗟嘆之不
足故永歌之、永歌之不足、不知_二手之舞_レ之、足之蹈
之也。

が続く。「志」の解釈に「情」を使うところには「志」と「情」の統一が見られる。また、後の「変風」に関する記述には、

国史明乎^一得失之跡、傷^二人倫之廢、哀^三刑政之苛、吟^四咏情性、以風^五其上、達^六於事變、而懷^七其旧俗者也。
故變風發^一乎情、止^二乎礼義。發^三乎情、民之性也。止^四乎礼義、先王之沢也。

とある。詩は「情性を吟咏する」ものだと言いつ切っている。ただし、この「情」は気ままで、自由に遊る「情」ではなく、「礼義」という道徳的規範の制限を掛けられた「情」である。個人の感情を認めながらも、それを儒家的礼義道徳に即して調節するという『毛詩』大序の論調は、『詩経』を儒家經典の一つとして尊重する姿勢から出るものであろう。

漢魏六朝時代の伝統は唐になってからいっそう顕揚された。陸機が「文賦」で出した「詩縁^レ情」の宣言に対して、李善注は「詩以^レ言志、故曰^レ縁情」という。李周翰注は「詩言^レ志、故縁^レ情」と、李善注とほとんど同じことを言う。しかし、「志」と「情」との関係がよりの確に解釈され、両者が完全に結び付けられるのは孔穎達を待たなければならぬ。

まず、『春秋左氏伝』における「志」に対する『正義』の注

釈を見てみたい。昭公二十五年、趙簡子に「礼」を聞かれた子太叔の答えである。

子太叔見^レ趙簡子。……簡子曰、敢問、何謂^レ礼。対曰、吉也聞^レ諸先大夫子產。曰、夫礼天之經也、地之義也、民之行也。……民有^二好惡喜怒哀樂^一、生^二於六氣^一。是故審^レ則宜^レ類、以制^レ六志。哀有^二哭泣^一、樂有^二歌舞^一、喜有^二施捨^一、怒有^二戰鬪^一、喜生^二於好^一、怒生^二於惡^一。是故審^レ行信^レ令、禍福賞罰、以制^レ死生。……

この「六志」について、孔穎達は「此六志『礼記』謂之「六情」。在^レ己為^レ情、情動為^レ志、情、志一也。」と注釈をする。本質的には同じでありながら、自分の心にあるときは「情」といい、その「情」が動く「志」になるという、「情」から「志」に至る動的過程に注目するところは、今までの注釈と一線を画す。「志」と「情」の意味上・性質上の位相差ばかりに着目していた見方とは別に、その表現上のつながりから両者の関係を捉え直したのは孔穎達の貢獻である。そして、この理解では、「志」の発生過程（つまり「情」の動き）はごく自然で、そこに「意志的、道義的」な要素が全く見えないのであるから、「志」は「情」と意味上・性質上においても、同じことを意味することになる。この見方は無論、「志」と「情」

が同じことだと主張した漢魏六朝から唐までの学者たちにとって、その理論的根拠になるわけである。

というわけで、孔穎達の『毛詩』大序についての注釈を改めて検証する必要がある。「詩者、志之所之也。在心為志、發言為詩」の「志」について、『毛詩正義』は「心感_レ物而動、乃呼_レ為志」（心が物に感じて動くのは志という）という解釈を施している。さらに、同序には、「情緣_レ物動、物感_レ情遷」といって大序の「志」に対する敷衍が見られる。これらは『左伝正義』における「志」の解釈と全く同じである。つまり、「志」が「心（情）が動いてから生まれたもの」と理解してよいと思われる。同じように、真名序の「在心為志、發言為詩」は、「心が物に感じて動く→志→言葉に発する→詩」というプロセスになる。だとすれば、『毛詩』大序においても、真名序においても、「志」はもはや「道義的」「意志的」な政治思想ではなく、ごく自然な心の動き、つまり詩的感興が形成される過程を言うものになる。では、なぜ、真名序や『毛詩』大序の「志」は「政教的」「道義的」と見られていたのか。それは、前述の歴史的原因（詩が政治道具として使われたこと）以外に、『毛詩』大序や『毛詩正義』の文脈、特に詩の効用論に大きく負っていると考えられる。それらの文言はどちらかと言えば、「政教的」「道義的」である。したがって、詩の内実、中身である「志」は自ずと「意志的、道義的」と解

されたわけである。

そもそも、「志」は、太田氏の主張したような「意志的、道義的」と解されるべきものではなかった。「志」に何らかの名詞を当てはめ、静態的に捉えるのは詩の発生過程に触れていないからである。「在心為志、發言為詩」の続きの「情動_レ於中_レ而形_レ於言_レ……」、または「心感_レ物而動、乃呼_レ為志_レ」や「情緣_レ物動、物感_レ情遷」とあるように、「志」は「心」なり、「思」なり、「意志」なりと言うより、「心の動くこと」、つまり、詩的感興が湧き上がる瞬間的な心の動きと見るほうが適當であろう。詩的感動が物や事に触れて生ずるといふ原理はこだけでなく、『文心彫龍』「詮賦」〔「觀_レ物興_レ情」〕、「明詩」〔「応_レ物斯感、感_レ物吟_レ志」〕、また『詩品』序〔「物之感_レ人」〕にも見え、すでに詩論書において普遍化された論理になつていたのである⁽¹⁷⁾。日本側でも、山上憶良・大伴家持歌の題詞や左注に認められ、藤原克巳氏は、菅原道真の詩作にもこうした姿勢が見られると指摘している⁽¹⁸⁾。このように見ると、「志」はすでに「心」と対立した概念ではなく、むしろ「心」の延長線にあるものと言つてもよいであろう。したがつて、真名序の「感生_レ於志_レ」、詠形「於言_レ」は、「感生_レ於心（情）」、詠形「於言_レ」と言ひ交えても差し支えないだろう。逆に、貫之たちは詩における「志」のこの意味を十分に了解した上で、歌の本質を論じる時、歌の根ざすところを「心」にした

のかもしれない。なお、仮名序の冒頭には、「志(こころざし)」ということばは見えないが、それを砕いて解説するような表現がある。

三、仮名序の論説

はじめに挙げた仮名序②の和歌発生論の傍線部分「世の中に在る人、事、業、繁きものなれば」とその後が続く文との接続関係が注意されたい。従来の注釈書では、この部分が下文の「心に思ふ」と「見るもの、聞くもの」のどちらに掛かるかによって、解釈は分かれている。主な注釈書の訳文を見よう。

1、事業が繁ければ、心にいろいろな思が起こつてくる。そのいろいろな思即ち喜怒哀楽の情を、花鳥風月などの見聞く物のうへにつけて、歌ひ出すのが歌であるといふ。

(金子元臣『古今和歌集講義』)

2、社会に生存している人は、触れる事件が繁多なものであるから、心に感ずる事も多いが、その感ずる事を、形ある、感覚的なものに託して言い現わしたものである。

(窪田空穂『古今和歌集評釈』)

3、「ことわざ繁きものなれば」は、こと・わざに触れて動く心をそのまま押さえることができなから意だし、

「見るもの、聞くものに付けて」は、数多くの「表現素材」を提示して、「こころ」から「うた」への過程を、具体化したものである。

(松田武夫『新釈古今和歌集』)

4、この世の中に暮らしている人々は公私さまざまな事件にたえず応接しておりますので、その見たこと聞いたことに託して心に思っていることを言い表したものが歌であります。

(小沢正夫・日本古典文学全集『古今和歌集』)

5、世の中にいる人は、事物や行為がたくさんあるものだから心に思う、その思う事を、見る物や聞く物に託して、表現しているのである。

(竹岡正夫『古今和歌集全評釈』)

6、この現世に生きている人間は、様々な出来事にかかわるものなので、その折々の心情を……

(奥村恒也・新潮日本古典集成『古今和歌集』)

7、この世に生きている人は、かわり合う事がらが多いものだから、それにつけてあれこれ思うことを、見るものや聞くものに託して、歌として表現するのである。

(小町谷照彦・旺文社文庫古典対訳シリーズ『古今和歌集』)

8、この世に暮らしている人々々は、さまざまの事にたえず応接しておりますので、その心に思うことを見たこと聞いたことに託して言い表したものが歌であります。

(小沢正夫、松田成穂・新編日本古典文学全集『古今和歌集』)

9、この世の中に存在している人間というものは、まわりさまさまな事がらが多いものであるから、誰しも、心に思っていることを、見る物や聞く物に託して、表現しているのである。(片桐洋一『古今和歌集全評釈』)

4と9のほかに、各注釈はいずれも「世の中に在る人、事、業、繁きものなれば」を「心に思ふ」に掛かるものとして、「まわりの風物や人事が数多くあるので、それらに感じて心にいろいろ思う」と訳し、「事、業」が「心に思う」ことの触発物であるという理解を示している。特に同じ小沢正夫氏の訳でありながら、4の『日本古典文学全集』では、「世の中に在る人、事、業、繁きものなれば」が「見るもの、聞くものに付けて」に掛かっているが、8の『新編日本古典文学全集』では、「心に思ふ」に掛かるようになったという読みの変化はまさに興味深いことである。

ちなみに、古注類の『両度聞書』では、「ことわざあれば心おもふことあり。されば見物聞物につけていひ出すなり。」と言い、『遠鏡』では、「イロイロト事ノ多イモノチャニヨツテ、ソノナニヤカヤノ事ニツケテ、心ニ思ウコトヲ、ソノ時見ル物ヤ聞ク物ニツケテ、云ヒダシタノチャ」と指摘し、香川景樹『古今集正義』では、「こゝは、鳥・虫の類にいたるまで、

世に生きと生ける物の、時に感じ物に應じて発する声はみな歌なるを言へり。」(花に鳴く鶯、水に住む蛙の声を聞けば……)についての註釈)と示す。

こうして、「世の中に在る人、事、業、繁きものなれば、心に思ふ」を「まわりの風物や人事が数多くあるので、それらに感じて心にいろいろ思う」とするならば、前に説いた「志」の意味である「心感」物而動」(心が物に感じて動く、思う。『毛詩正義』)に相当することとなる。つまり、「志」を表すような表現は仮名序に確認されたと言える。したがって、この仮名序②の和歌発生論は詳しく解析すれば、「こと・わざに触れて↓心に思う↓心に思ったこと↓見るもの聞くものに託す↓言い出す(ことばに出す)↓歌」というプロセスになる。これは言うまでもなく、『毛詩』大序の「在_レ心為_レ志、発_レ言為_レ詩。」や真名序の「感生_二於志_一、詠形_二於言_一。」と全く同じことを言っているのである。また、ここの仮名序第一段落に続き、第二段落の和歌の歴史に、

かくてぞ、花を愛で、鳥を羨み、霞を哀れび、露を悲し
ぶ心、言葉多く、さまざまに成りにける。

(仮名序「和歌の歴史」)

とあるのも、さまざまな自然景物に触発され出来た感動とし

ての「心」の性質を言う。この点からも、「心」は先験的、自然発生的なものではなく、やはり「こと・わざ」などの物事の触発がなければ、物思いをするはずがないものと考えるべきである。つまり、仮名序に見る歌の発生は梅原氏の言う「自然心論」ではなく、『毛詩』大序と同じく「反映論」によるものということになろう。⁽²⁰⁾

ところで、「世の中に在る人、事、業、繁きものなれば、心に思ふ」は、「歌の発生の端緒（おこり、はじまり）」であり、「見るもの聞くもの」は「歌の表現素材」⁽²¹⁾であり、「（心に思ふ事を）見るもの聞くものにつけて言ひ出す」は、すでにできた歌の感動を言葉に表す「歌の表現方法」であるというように、②の和歌発生論はさらに三つに細分化することができ。こうすれば、歌ができあがるまで、「世の中の物事」（心に感動を呼び起こす風物や人事）、「心」、「見るもの聞くもの」（心に思ったことを託す対象）と「ことば」という四つの要素がおのずと浮かび上がってこよう。この四つの要素が順に並んでいると、歌の発生・表現の全過程を洩れることなく包括し得るわけである。この、歌の形成において四つの要素が働くという論理を仮に「和歌の四要素論」と呼ぼう。「和歌の四要素論」については、仮名序のはじめのみならず、後の文章にも裏付けがある。

四、更なる裏付け

しかあるのみに非ず。細石に喩へ、筑波山に掛けて君を願ひ、喜び身に過ぎ、樂しび心に余り、富士の煙に寄そへて人を恋ひ、松虫の音に友を偲び、高砂、住の江の松も、相生の様に覚え、男山の昔を思ひ出でて、女郎花の一時をくねるにも、歌を言ひてぞ慰めける。又、春の朝に花の散るを見、秋の夕暮に木の葉の落つるを聞き、或は、年ごとに、鏡の影に見ゆる雪と浪とを嘆き、草の露、水の泡を見てわが身を驚き、或は、昨日は栄え驕りて、時を失ひ世に詫び、親かりしも疎く成り、或は、松山の浪を掛け、野中の水を酌み、秋萩の下葉を眺め、明か月の鶯の羽搔きを数へ、或は、呉竹の憂き節を人に言ひ、吉野河を引きて世中を怨み来つるに、今は、富士山も煙立たず成り、長柄橋も造るなりと聞く人は、歌にのみぞ、心を慰めける。

（仮名序「古代和歌讚美論」）

以上のくだりは、「古の世々の帝、春の花の朝、秋の月の夜ごとに……知るべなき闇に迎れる心々くを見給ひて、賢し、愚かなりと、知ろし召しけむ」の続きである。そうすると、仮名序は、古代にあった和歌の理想的な姿として、いにしえの天子が臣下の賢愚を見分けるために臣下にこれを献上させる

ことと、人事または自然に対する個人的感情を吐露した抒情詩としてこれが創作されたことの二方面を挙げていることとなる。臣下の賢愚を弁別する手段としての歌の方は、真名序においても「古天子、每良辰美景……」と、ほぼ同様のことが述べられている。抒情詩としての方は真名序には欠けていて、仮名序だけが「しかあるのみに非ず……」と断って、右に引用した長い文章を列ねることにより、和歌の個人的抒情の側面をことさら強調しているわけである。この一節は、「又、春の朝に花の散るを見」のところ、前後二段に分けることができる。便宜上、その前を前段、後を後段と呼ぶことにしておく。

前段の「……に喩へ」、「……に掛けて」、「……に寄そへて」などの文言は、いずれも「心に思ふ事を、見るもの聞くものにつけて、言ひ出せるなり」に合致しており、明らかに和歌の表現方法を詳しく説明することに重きを置かれている。前段のこの傾向に対して、後段のほとんどは、まわりをとり囲む物や事に触れて、心の感興が湧き上がってくるという和歌発生の原理（世の中に在る人、事、業、繁きものなれば、心に思ふ）を言っている。

「春の朝に花の散るを見、秋の夕暮に木の葉の落つるを聞」
いたりすると、惜春・悲秋の感や人生のはかなさがこみ上げてくる。「年」ごとに、「鏡の影」を目にすると、白くなった髪を

雪か白波と見違え、老いを嘆かずにはいられない。「草の露、水の泡を見て」いると、思わず人間存在の脆さや無常が感じられる。「昨日は栄え驕りて、時を失ひ世に詫び、親かりしも疎く成り」のような時勢と人情の移り変わりは、心に大きな衝撃を与え、歌を生み出す契機を作っている。「松山の浪を掛け、野中の水を酌み、秋萩の下葉を眺め、明か月の鳴の羽掻きを数へ」は、周囲にある種々の物事が懐旧や閨怨の情を引き起こす。……いずれも、季節をめぐる物色や変転する人事は歌心をしきりに駆り立てることを示している。

思うに、この後段は非常に論理的な構成を成している。冒頭は四季の感懐、終わりは恋の恨み、そして中間の部分は嘆老・無常・転変などの「雑」の内容を持っていて、『古今集』の部立てとほぼ一致する事項を提示している。恋は「雑」と同じく人事という枠に入る事項であるから、このくだりでは、自然と人事が歌の基本項として挙げられることとなる。自然の移り変わりと人事の転変を歌の発生の二大根源（したがって、歌の二大題材にもなる）と見る仮名序の姿勢は、『文心彫龍』『物色』や『詩品』序と通じ合うものである。

『文心彫龍』『物色』は四季おりおりの風物が人の心を引きつけ、詩的感動を呼び起こすことを述べている。

春秋代序、陰陽慘舒。物色之動、心亦搖焉。……是以獻

歳発^レ春、悦豫之情暢、滔々孟夏、郁陶之心凝、天高气清、陰沈之志遠、霰雪無^レ垠、矜肅之慮深。歲有^二其物^一、物有^二其容^一。情以^レ物遷、辭以^レ情発。一葉且或迎^レ意、虫声有^レ足引^レ心。況清風与^二明月^一同^レ夜、白日与^二春林^一共朝哉。是以詩人感^レ物、聯^レ類不^レ窮。

自然の移り変わり、四季の激動は詩の發生のもとであるという思想は六朝文学論にはしばしば見られるか⁽²²⁾、そのような中、さらに人事の激動を、詩を生み出すもうひとつ大きな契機として掲げたのは、梁・鍾嶸の『詩品』序であった。

若乃春風春鳥、秋月秋蟬、夏雲暑雨、冬月祁寒、斯四時之感^二諸詩^一者也。嘉会寄^レ詩以親、離羣託^レ詩以怨。至^下於楚臣去^レ境、漢妾辭^レ宮、或骨橫^二朔野^一、或魂逐^二飛蓬^一、或負^レ戈外戍、殺氣雄^レ邊、塞客衣單、孀閨淚盡、又士有解^レ佩出^レ朝、一去忘^レ返、女有揚^レ蛾入^レ寵、再盼傾^レ國、凡斯種々、感^二蕩心靈^一、非^レ陳^レ詩何以展^二其義^一、非^レ長^レ歌何以騁^二其情^一。

第一文は人間の感動を喚起する四季の風物を簡潔に列ねている。それ以下は、宴会・離別・哀傷・羈旅・辺塞・閨怨・辞官・帝寵など、人事の万端にわたる人生の種々相を想定し、そ

れぞれが人間の心に感興を生じさせる種であることを説き、人事の激動が人間に詩を詠ませるに至る所以を強く主張する。発想から構造、そして各々の事項まで、仮名序は『詩品』序のこの部分を大いに参考にしたことが認められよう⁽²³⁾。

さらに、『古今集』の部立ては大きく自然と人事とに分類され、自然は「春」「夏」「秋」「冬」(四季)、人事は「賀」「離別」「羈旅」「恋」「哀傷」「雜」であり、ちょうど『詩品』が提示した事項と重なり合っている。国や文化を問わず、人間社会である限り、必ず生じてくる事件と言えはそれまでだが、両者がここまで一致することは、やはり『古今集』撰者が『詩品』序から大きなヒントを得たことを裏付けていよう。『古今集』の整然たる部類はその後、後世の和歌集、特に勅撰和歌集の規範となっていたのだが、その部類の存在自体、「物」や「事」が「心」の感動を呼び起こすという和歌發生の原理を物語っているのではないかと思われる。

なお、『詩品』序を下敷きにした仮名序のこの段落は、むろん仮名序冒頭の「世の中に在る人、事、業、繁きものなれば、心に思ふ……」の裏付け、または敷衍と見ることができるが、一方で、この仮名序の一文と対応する真名序の「人之在^レ世、不^レ能^二無為^一。思慮易^レ遷。哀樂相交^レ」もまた、より具体的に人事の繁多や転変の激しさを言うため、仮名序の文言を詳しく解説した形で、それと照応していると言えよう。そうする

と、仮名序の「世の中に在る人、事、業、繁きものなれば、心に思ふ」は、真名序の「人之在^レ世、不^レ能^レ無^レ為^一。思慮易^レ遷。哀楽相變」によって形象化され、さらに、この真名序の文言はまた、前に掲げた仮名序の「古代和歌讚美論」の文章によって注釈されるということにならう。そもそも、仮名序の「世の中に在る人、事、業、繁きものなれば、心に思ふ」は、真名序の「志」に対する解釈であるため、いわば「志」(真) ↓「世の中に在る人、事、業、繁きものなれば、心に思ふ」(仮) ↓「人之在^レ世、不^レ能^レ無^レ為^一。思慮易^レ遷。哀楽相變。」(真) ↓「古代和歌讚美論」の文章(仮)というふうな、両序は互いに注解を施したり、言い広げたりする形で、相互補完的な関係を形成していると言えよう。

五、結びに代えて

以上により、幾つかのことが結論として言えるのではないかと思う。まず、和歌の発生に当たって、「物」から「心」へという原理は『古今集』の両序で確認され、従来言われた「三要素」に加えて、もう一つの要素——「周りの風物や人事」が浮かび上がったのである。この要素の認知によって、『毛詩』大序ほどではないが、『古今集』の和歌論も反映論の立場を取ることが明白になる。次に、真名序の言う「志」が仮名序へ、また真名序へ、さらに仮名序へと、両序の間を何度も往還し

ていて、幾たびも裏付けられたり、敷衍されたりして、和歌発生の原理として鍛え上げられていることが挙げられる。第三に、「心の先験論」などを理由に、仮名序が優位に置かれるべきでもなければ、真名序も政教主義と言って隅に置かれるべきでないことも認識されよう。中国の詩論を媒介にして、互いに補完したり、敷衍したりする両序の関係を、いままでのように単純に「志」と「情」や、「倫理・政事」と「感動・抒情性」との対立ばかりを見て、簡単に切り離し、峻別するような見方は、『古今集』の両序に臨む望ましい態度ではない。むしろ、仮名序にせよ、真名序にせよ、どちらも日本の歌論であり、どちらも和歌の実情を述べていると言ったほうが穏当である⁽²⁴⁾。

註

(1) 本文の引用は新日本古典文学大系『古今和歌集』(岩波書店、一九八九年)による。以下同。

(2) 代表的な論として、小沢正夫氏の説が挙げられる。氏は、仮名序を真名序と丁寧に対照比較し、分析した結果、「要するに、真名序が古く、中国的で、かつ思弁的・抽象的であるのに対して、仮名序は新しく、日本独自で、かつ和歌の実情に即した具体的

な文学論の樹立に一步を進めたといえるのである。」(小沢正夫『古代歌学の形成』(塙書房、一九六三年、第一版第二刷、一九八〇年)第二章「仮名序」八七頁)という。ほかに、太田青丘氏(『日本歌学と中国詩学』、弘文堂、一九五八年)や藤平春男氏(『歌論の研究』、ベリカン社、一九八八年)も、和歌の抒情性を主張する仮名序の優位を唱えている。

(3)「和歌の三要素」という表現自体は使っていないが、同じような趣旨を述べるのは秋山虔「平安貴族文学の始発」(全国大学国語国文学会「講座日本文学」3 中古篇1「三省堂、一九六八年)、寺田純子「和歌観について」(『国文学解釈と鑑賞』44-2、一九七九年二月特集「紀貫之」醒めた意識の悲しみ)、西村亘「古今集 ころこば もの」(『共立女子短期大学文学科紀要』三二、一九八九年二月)、平沢竜介「貫之」(和歌文学論集②『古今集とその前後』、風間書房、一九九四年)などがある。

(4)太田青丘「上代歌学に及ぼせる中国詩学」(同氏前掲書)、八八頁。傍線筆者。

(5)梅原猛「日本の美意識の感情的構造」(『美と宗教の発見』、筑摩書房、一九六七年)、一四八頁。傍線筆者。秋山虔氏は前掲論文で、梅原氏の意見に完全に賛同する立場を示している。

(6)吉川栄治「古今集序の歌論」(和歌文学講座④『古今集』、勉誠社、一九九三年)、七二頁。傍線筆者。

(7)同注(6)。

(8)小沢正夫氏は「公任」では、「歌人が外界の物にふれた場合、か

れの心に喚起させられた感情の意」(『講座日本文学』3 中古篇1「三省堂、一九六八年、二五五頁)と云い、紙宏行氏は「歌論用語の研究」では、「さまざま自然の景物に触発されての、初発の、作者の感動・興趣である」(和歌文学論集⑦「歌論の展開」、風間書房、一九九五年、三五四頁)と言う。

(9)吉田幸一「古今和歌集両序の先後問題に就いての新考察」(『国語と国文学』19-5、一九四二年五月)、「古今集両序の作者成立年時に就いての再吟味」(『国語と国文学』21-9、一九四四年九月)、小沢氏前掲書第一編第三章「両序の先後と仮名序の作者」、荻谷朴「貫之的なるもの」(『国文学解釈と鑑賞』44-2、一九七九年二月特集「紀貫之」醒めた意識の悲しみ)など。

(10)太田氏前掲書、「序説」第一頁。

(11)同注(10)、第四頁。

(12)『論語』「公冶長」には「顔淵、季路侍。子曰、蓋各言尔志」。先進篇には「子路、曾皙、冉有、公西華侍座。(中略)子曰、亦各言其志也已矣。一とある。『礼記』「檀弓上」には、晋の太子申生がその継母である驪姫に讒言され、父帝の信任を失って失脚した時、弟である重耳は、父帝に自分の思いを伝えたのかと、兄の申生に「子蓋言子之志於公乎。(子蓋そ子の志を公に言はざるか)」と尋ねる例が見られる。

(13)『左伝』には「賦詩言志」や「聞詩觀志」の記事が多く見られる。「鄭伯与公宴於棗」。子家賦二「鴻雁」一、季文子曰、寡君未免如此一。文子賦二「七月」。子家賦二「載馳」之四章一、文子賦二「采芣」之四章一。鄭伯拜、公答拜。」(文公十三

年)、「鄭伯享趙孟於垂隴」、子展、伯有、子西、子大叔、二子石從。趙孟曰、七子從君、以寵武也、請皆賦、以卒君貺。武亦以觀七子之志。子展賦『草虫』。……伯有賦『鶉之賁賁』。……子西賦『黍苗』之四章。……子產賦『隰桑』。……子大叔賦『野有蔓草』。……卒享、文子告叔向曰、伯有將為戮矣。詩以言志。志諷其上、而公怨之、以為資采、其能久乎。幸而後亡。(襄公二十七年)、「鄭六卿餞宣子於郊」。宣子曰、二三君子請皆賦、起亦以知鄭志。(昭公十六年)など。

(14) 『太史公自序』のほかに、「伯夷列伝」・「滑稽列伝」においても同じ文言が繰り返される。また、班固は『漢書』「司馬遷伝」で、「詩以達意」をそのまま継承している。

(15) 「心所念慮」は『孟子』「公孫丑」の「夫志、氣之帥也。」の趙岐注。「心意所趣向」は『礼記』「学記」の「一年視離經辨志」の鄭玄注。「詩人志所欲之事」は『孟子』「万章」上の「不以辞害志」の趙岐注。

(16) 『毛詩』大序の踏襲だが、『文選』序にも同じような記述が見られる。「詩者、蓋志之所之也、情動於中、而形於言。『關雎』『麟趾』、正始之道著、『桑間』『濮上』、亡国之音表。」(向曰、形、見也。凡作詩者、言其志也。情發於内、必見於言。)

(17) 白楽天もその詩論で類似の思想を表明している。「感人心者、莫先乎情、莫始乎言、莫切乎声、莫深於義」。詩者、根情、苗言、華声、実義。……文章合為

時而著、歌詩合為事而作。(中国古典文学基本叢書『白居易集』卷四十五・書序「与元九書」、中華書局、一九七九年、第一版第六刷、一九九九年)、「大凡人之感於事、則必動於情、然後興於嗟嘆、發於吟詠、而形於歌詩一矣。」(同卷六十五・策林四・六九「採詩以補察時政」)

(18) 憶良には「敬和為熊凝述其志歌六首並序」(卷五・八八六題詞)、家持には「橙橘初咲、霍公鳥嚙。対此時候、詎不暢志。因作三首短詞、以散鬱結之緒也。」(卷十七・三九二一題詞)、「因作悲歌二首、式遺莫忘之志。」(卷十九、四二四八題詞)とあり、いずれも人生の感慨や自然の風物によって誘発された鬱情を述べることを示す。本文は中西進『万葉集』四(講談社文庫、一九八三年十月、一九九三年八月第九刷)による(以下同)。

(19) 藤原氏の指摘によると、菅原道真の詩作には、「未旦求衣賦序」のような『毛詩』大序本来の精神に則ったものがあるとはいえず、「詩言志」の原点に立ち、「実人生裡の風物や人事に触発された感動を歌おうとする」詩作が多いという。(藤原克巳『菅原道真と平安朝漢文学』(東京大学出版会、二〇〇一年)Ⅱの2「文章経国思想から詩言志へ」三「詩は志を言ふ」―詩の原点―)

(20) 紀貫之は後年『土佐日記』で、歌とは「おもしろしと見るに堪へずして」(正月九日条)、「喜びに堪へずして」(二月七日条)、「悲しきに堪へずして」(二月九日、十六日条)詠まれるものであると、喜怒哀楽は詠歌の契機になることを言う。さらに、阿部仲麻呂の歌を唐人が意外な程に理解して感動したということ

を、「唐土とこの國とは、言異なるものなれど、月のかけは同じことなるべければ、人の心も同じことにやあらむ。」(正月二十日条)と説明するのも、歌を詠むきっかけについて、「唐土も、ここも、思ふことに堪へぬ時のわざとか」(二月九日)と断じるのも、日本における歌の形成の仕組みは中国における詩と同じであること(共に反映論に基づく)を主張するものと理解してもよからう。また、以上の貫之の言説は仮名序冒頭の和歌発生論とまっすぐ繋がっているものと菊地靖彦氏は指摘している。(新編日本古典文学全集『土佐日記・蜻蛉日記』(小学館、一九九五年、第一版第二刷、二〇〇〇年)解説、七三頁。)本文の引用も同書による。

(21) 掲げた各注釈書の訳文で、3が示しているように、松田武夫氏は「見るもの、聞くものに付けて」は、数多くの「表現素材」を提示して、「ころ」から「うた」への過程を、具体化したものである。」と分析している。(『新釈古今和歌集』上、風間書房、一九六八年)

(22) 陸機「文賦」「遵^二四時^一以^レ歎^レ逝、瞻^二万物^一而^レ思^レ紛。悲^二落葉^一於^レ勁秋、喜^二柔條^一於^レ芳春。心^レ慄々^レ以^レ懷^レ霜、志^レ眇々^レ而^レ臨^レ雲、蕭^レ統「答^レ湘東王^一求^レ文集^一及^レ詩苑^一英華書」「或^レ日^レ因^二春陽^一、具^レ物韶麗、樹^レ花^レ發、鶯^レ鳴^レ和、春^レ泉^レ生、暄^レ風^レ至、陶^二嘉月^一而^レ熙^レ遊、藉^二芳草^一而^レ眺^レ矚。或^レ朱^レ炎^レ受^レ謝、白^レ藏^レ紀^レ時、玉^レ露^レ夕^レ流、金^レ風^レ時^レ扇、悟^二秋^一土^レ之^レ心、登^レ高^レ而^レ遠^レ託。或^レ夏^レ條^レ可^レ結、倦^二於^一邑^一而^レ屬^レ詞、冬^レ雪^レ千^レ里、覩^二紛^一霏^一而^レ興^レ詠、蕭^レ綱「答^レ張^一瓊^一示^レ集書」^二至^一下^一如^レ春^レ庭^レ落^レ景、軼^レ蕙^レ承^レ風、秋^レ雨^レ且^レ晴、簷^レ梧^レ初^レ下、浮^レ雲

生^レ野、明月^レ入^レ樓、時^レ命^二親^一賓^一、乍^レ動^中嚴^上駕。是^レ以^レ沈^二吟^一短翰^一、補^二綴^一庸^一音、寓^レ目^レ寫^レ心、因^レ事^レ而^レ作^一」などは、みな自然の風物の変化を人間の心を感動させるものとする類である。その影響を受けて、『万葉集』では、自然観照による作歌を示す例がしばしば見られる。例えば、家持「春日遅々鶴鷓正啼。悽惻之意非歌難撥也。仍作此歌、式展締緒。」(卷二十、四二九二左注)、注(18)に掲げた卷十七・三九一一の題詞など。

(23) 仮名序と『詩品』序との関係については、すでに太田青丘氏の指摘がある(同氏前掲書)。

(24) 本稿の考察は、真名序も貫之作とする説(吉田幸一氏、荻谷朴氏や片桐洋一氏など)や、両序の内容や表現を統一しようとする事前の打ち合わせがあったとする説(寺田純子氏)にとって、いささかの傍証となるであろう。