

藤原時代の文化の性格

池 田 源 太

詩集には凌雲集・文華秀麗集、詩文集には経国集があり、共に詩文の興隆を以てその儘また文華・文明の鬱興となしたことによつても知られるように、延暦から弘仁を経て天長に至る時代は、国の文華・文明というものをこと更に強く考え、その内容としての『文章』というものに異様な関心を持つて来たが、この事は、我が国文化発展の過程の上では他の時代に殆んど見られない特種な現象と云わねばならない。ことに『文章』を以て経国の業となし、これを以て学問の形態と考へたことはこの時代が持つ大きな特色ということが出来る。

然しなお躡つて学令に遡つて見ると、

「凡学生。雖講説不長。而閑於文藻。謂閑者。習也。藻者。藻麗也。才堪秀才進士者。亦聽_レ拳送_二。」

(註) 1

とあつて、学生にして講説には長じないが、文藻に習うものは及第として拳送が聴される規定であつた。これに依れば、文藻、即ち詩文は、学問に準じていると見ることが出来よう。こういうことから、奈良時代に於ける懷風藻の出現の中にも、これを以て学問となす意識は既に胚胎していたと見なければならぬ。

凡そ『文章』そのものを以てその儘学問となし得る理由は、方略を試みて秀才を挙げるに當つて、

「文理_レ謂文_レ辭也。俱高_キ者為_二上上_一。文高_ク理平。理高_ク文平_ナ為_二上中_一。文理俱_二平_ナ為_二上下_一。文理粗通_ナ為_二中上_一。文劣_ク理滯_ナ皆為_二不第_一。」(註) 2

と定められてあるように、『文章』とは單純な文辭・文藻の謂でないと同様に、單純な論理の謂でもないからであると考えねばならぬ。そこには、経国集の序が、「文質彬彬。然後君子。」という論語からの引用をなしている趣旨が必ず存在するものである。云い換へると、奈良朝から平安朝にかけて、最も重んぜられた学問の形態となつた所謂『文章』とはかくのごとき文と質、文と義、相並ぶ内容をなすものがその主体をなすものであると考えねばならないのである。この事を経国集は、

「文章者。所_レ以_レ宜_二上下之象_一。明_二人倫之叙_一。窮_二理_一尽_二性_一。以_レ究_二萬物之宜_一者也。」

と定義したがこの意味から云つて、『文章』とは国家・人倫に関するものが第一義で「窮理尽性」という立場を取り、文義相協うもので、内容を問わない單なる文藻の謂でない事を考へなければならぬ。寛平二年後九月十二日、宇多天皇は文章の士十有二人を殿上に會し、

「詩_レ蓋_二志之所_レ之_一。各献_二一篇_一具_二云_レ汝_レ志_一。」(註) 3

と勅したというが、ここには、詩經の「詩_レ志之所_レ之_一」という本文があるのは勿論であるが、然しそれにしても、この時代の日本文化の荷担者が詩を以て人の志の顯現となしたことは否定することが出来ず、寛平の頃まで文章経国の思想が承継がれていると見なければならぬのである。かかる立場に於ては、詩賦と雖も決して單に個人の風月の興を遣るの方便であつてはなら

ないのである。この事を菅原道真が、

「詩云。賦云。一文一字不可。風雲其興。不可。河漢其詞。」^{(註) 4}

と云っているので、これは詩賦に於て材を風雲に取り、自ら興を遣り、徒らに風月を友とする言詞を弄して捕捉し難からしめることを自ら誡めたもので、詩賦の立脚地を明かに学問の上に置こうとする意図から出る所である。従つて道真に於ては詩賦を作ると云うことは、やがて一方に於ては、

「欲陳人主思政之道。」

と云うことであり、他方に於ては、

「欲叙人臣履貞之道。」^{(註) 5}

ということに外ならないのである。まことにこの意味に於て初めて、

「文章者經國之大業。不朽之盛事。」^{(註) 6}

という趣旨が理解出来るので、かかる世界に於てのみ文学は学問と一致することが可能である訳である。かくて、少くとも、懐風藻を祖とする一聯の詩文集、凌雲集・文華秀麗集・經國集等が依つて立つ学問の性質には、かかる国家的・文教的性質があつたことを認めねばならないのである。

かかる考方は然し乍ら、漢詩文についてのみ云い得ることではなくて、また和歌の場合に於ても同様に考えられた事でもある。即ち、古今和歌集の序に於て紀貫之が頻りに慨嘆したことは、和歌の道は動もすれば、浮華なる歌となり、色好みの家に埋れ木のごとく人知れぬことと成つて仕舞つたことであることはよく云われていることである。然しそれは、「そのはじめを思えば、かかるべくなむあらぬ。」と貫之自身が云っている様に、和歌と雖も、その始は決してかかる私的な意味のものではなかつたので、「古の世の帝は春の花のあした、秋の月の夜毎に、さむらう人々をめして、ことにつけつつ歌を奉らしめ」給うたので、かかる時代はまことに、彼自ら「これは君も人も身を合はせたりと云ふなるべし。」と讃嘆した時代に外ならなかつたのである。この点に関しては貫之はまた新撰和歌の序に於て、

「夫上代之篇。義幽幽。而文猶質。下流之作。文偏巧。而義漸疎。」

と云っている通り、和歌に於て文・義相協うものの上代に多かつたことを認めているのである。これを以て見れば和歌と雖もまた漢詩文に於ける学問の意識と遠からざるものを持つていうべきで、彼自らはこれを、「花実相兼」の歌となしたのである。従つて貫之に於ても、和歌の用たる、正に

「動天地。感神祇。厚人倫。成孝敬。上以風化下。下以諷刺上。」

の中にあり、

「取義教誡之中。」

と考えられているのである。

かくて奈良朝より平安朝初期にかけては、漢詩文といわず、和歌といわず、文学は国家生活と分離することなく、常に上下の文教と密接に結んでいたものである。たゞし貫之の慨嘆があるにも拘わらず、和歌は延喜に於て私的情事に関するもの、次第に多くなる傾向が生じていた事は覆うべくもなく、また、初期に於て学問の意識の強いのは矢張り漢詩文が断然優勢であつた事は認めなくてはならない。

(註) 1 標注令義解校本卷四、学令 第十一。 且求衣賦」序。

(註) 2 標注令義解校本卷五、考課令 第十四。 (註) 4 同 上

(註) 3 本朝文粹 卷之一、衣被、菅贈大相国、「未 (註) 5 同 上

(註) 6 凌雲集序、「臣峯守言。魏文帝有_レ曰。文章者經國之大業。不朽之盛事。年寿有_レ時。而尽榮樂。止乎其身。信哉。」

(註) 7 新撰和歌序、「抑夫上代之篇。義漸幽而文猶質。下流之作。文偏巧。而義漸疎。故抽_下始_レ自_二弘仁_一至_二延長_一。詞人之作花與相兼_上而已。」

二

かかる平安朝初期に於ける詩歌をこと更に重く見る事実を引き比べて、我々はここに、愚管抄によつて当時日本第一の大学生と謳われた、悪左府頼長が學問を重んずるという立場から、詩歌を輕蔑した事に注意を払わねはならない。

保元物語に依れば、彼は兄の関白忠通の詩歌・書道に堪能なことを、

「詩歌は樂の中の弄なり。朝家の要事に非ず。手跡は一旦の興なり。賢臣必しも是を好むべからず。」(註) 1

と云つて貶つたというのである。これは兄忠通に対する個人的な反感から来る表現であるとも考えられるが、台記に依れば、自ら、

「至絲竹和歌者。雖非所勅。不可強禁。」(註) 2

と記しているから、頼長が保元物語に依つて流布せられている様な思想を抱いていたことは一応認められてよい。然しこれは頼長の思想というよりは寧ろ一般的な時代の思潮に支持せられた保元物語の考方と見てもよい。というのは更に後の徒然草は、「詩歌にたくみに、糸竹に妙なるは、幽玄の道、君臣之を重くすと雖も、今の世にはこれをもちて、世を治むること漸く愚かなるに似たり。」(註) 3 といつて、かかる説を繼承しているかに見えるからである。即ちこの保元物語と徒然草を結ぶ精神形態は、明かに文章經國の考方に反対するもので、詩歌を以て絲竹音楽と同じ範疇に入れ、且つこれを學問より除去せんとするものである。

試みにかかる學問から文学を分離せしめようとする考の由つて来る所に遡つて見るに、我々は彼の古事談が伝えている、菅原文時の門下は、文章座・才学座の二座に分れており、文章座の一座には、当時文章を以て名を一世に謳われた善滋保胤があり、才学座の一座には称文(族姓不詳)があつたとする挿話が興味あるものとして取り上げられるのである。(註) 4 それはこの中には平安朝初期の學問・文学一致の考の中に、少くとも一つの変革が来ていることが示されているからである。ただし、ここにこの分化の起つたのは、古事談の書き記された時代の時代精神とするか、または菅原文時の頃、即ち村上天皇の天曆の前後、実際に起つた現象と見るかの問題があるが、我々はその後者の場合であることを考え得るのである。それは、文時と大体同時代人と思われる源順の著作和名類聚鈔の取つている學問の立場の中にも、文章を學問の範疇から排除せんとする態度のあることが見出されるからである。即ちその序文には、

「雖_レ百帙文館詞林。三十卷白氏事類_ニ。而徒_ニ備_テ風月之興_ニ。難_レ決_ニ世俗之疑_ニ。」

とあるが、これは詩文を以て徒らな「風月之興」と見做し、かかる風月之興に備える文館詞林・白氏事類とは異なる、世俗の疑を決するがごとく學問の立場を取ることがを表明しているものである。従つて、古事談が文時の門下が文・才二座に分れていたことを伝えていることも、仮にその事實は無かつたとしても、少くとも、文章・才学を分けて考える精神的な事実としては、ほぼその時代に存在したと見做してもよいものである。

斯くのごとく學問の範疇より、文学を排除せんとする學問の側の主張があるのに対して、文学自らの中に於ける変革は何れの時機に於て動いて来ているのであろうか。この事に関しては、紀長谷雄が延喜以後の詩の序に於て、

「予延喜以後。不知_レ好_レ言_レ詩_ヲ。風月徒_ニ抛_テ煙華如_レ棄_ニ。雖_レ関_上公宴_ニ不_レ敢深_レ思_ニ撰_テ

藻^ヲ独^ク吟^ク独^ク作^ク不^レ肯^シ視^ル人^ニ。^{(註)5}

といつて、作詩の態度に於て、著しく公的性質を失いつつあることをのべているのに注意を払わなければならない。ここでは紀長谷雄と同時代の学者の多くが物故したという事実はあるが、要は、延喜以後に於て、文学は、国家人倫に関わること少く、独り自ら慰むの態度に変化し、個人私的の風流生活と密に結ぶもののあることを思わせるものである。ここには、ほぼ同じ頃に於て菅原道真が、

「詩^ト云^フ 賦^ト云^フ。一字一文^ヲ不^レ可^シ風^ニ雲^ニ其^ノ興^ヲ。不^レ可^シ河^ニ漢^ニ其^ノ詞^ヲ。」

とした自誠の立場とは大いに異なるものがあり、その変革の期また凡そ延喜の頃に在ると考えられるのである。

試みに、文華秀麗集・経国集より転じて、本朝麗藻のごときを舒く時吾々は、その詩境に於て著しく異なるもののあることを認めざるを得ないのである。即ち集中

当時風月必誰過 (中書王)
清風朗月久沈吟 (藤為時)
未飽風月思 (儀同三司)
每花月解吟詩 (中書王)
遠尋風流之幽趣 (源道濟)
由来風月思沈々 (江以言)

等といい、所謂花鳥風月の文字に富み、風流の趣を賞する境地在著しく濃厚である。而してこの態度は承和より延喜に至る詩を集めた扶桑集に於て既に見られる所で、日観集序が、

「望^シ青山^ニ而对^シ白浪^ニ。何^ノ異^シ風流^ニ。聞^ク絲竹^ヲ以^テ賞^ス煙霞^ヲ。既^ニ同^シ声色^ト。」

といつて、風流煙霞を賞することを以て詩情をもよおす大きな要因と見た。然しこの時代に於ては、未だ源順が河原院の賦に於て、

「人物変^ル今^ノ。煙霞無^シ変^ル。時世改^ル今^ノ。風流不^レ改^ル。」^{(註)6}

とのべているように、仮に風流を云為することがあつても、そこには人物・時世の変化より超然たる自然現象として風流・煙霞が考えられているのである。これに比べて本朝麗藻に於ては、風流は一旦の興として作詩の動機を促すに足るものとなつている。例えば、

「賞翫風流」(拾遺納言)とも、「風煙賞翫処」(中書王)とも、または、翫^ニ艷陽^ノ之^ノ風光^ヲ-(江匡衡)とも取扱われている。この意味では文章経国の観念とは遙かに隔つて来ているのである。果して此の集に於ては、帝徳部・法会部と相並んで、閑居部・山莊部を立て、閑居部に於ては、

閑居^ニ無^シ外^ノ事^ヲ-(源道濟)
門閑^ニ無^シ謁^ノ客^ヲ-(藤為時)
閑中日月長^ク-(江以言)

等の主題を取扱い、句には、左金吾の「郊外ト^シ居^ル塵事稀^{ナリ}。」(山莊部)、藤為時の「閑居^ニ希^ク有^ル故人^ヲ尋^ク。」(詩部)等を見出すが、いづれも詩境が個人的な情趣として示されている。この事は本朝無題詩に至つて更に強い傾向を示している。即ち此の集では泉亭・林亭・別業・山寺等が部門として新らしく立ち、頻りに詩趣を促す環境となつており、またその題材としては、「古寺翫^ル月」、「山家翫^ル月」、「法性寺翫^ル月」、「池亭翫^ル花。」のごとき表現を持ち、法性寺忠通のごときも、「翫^ル恵日寺^ノ秋^ノ氣^ヲ。」と題している。保元物語が「詩歌は楽の中の弄なり」と断じたのは、こういう事実から来るものであると考えられる。また、藤原敦光のごとき、「螢窓倦^ク学^ノ貧^ク風月^ヲ」^{(註)7}という表現を取るに至つたが、ここに於ては、全く学問と風月とは相違背するものとして取扱われて来ているのである。従つて頼長と忠通との立場はこの句に依つても明かに区別せられる

所である。と同時にここでは、風月の世界が私的生活的性格を示して来ていることを否定することが出来ない。後一条天皇の寵臣藤原顕基は天皇の崩後、落飾入道して洛北大原に住し、円昭といひ往生したことで有名であるが、平素「アハレ無罪配所ノ月ヲ見バヤ。」と云つていたことが伝わっている。^{(註)8} この言葉が当時人口に残り、古事談・十訓抄に依つてその儘伝わっているのは、当時の私生活を重んずる人心に取つてまことに興味ある表現であつたからであるとせなければならぬ。

(註) 1 保元物語卷第一。「されば御兄の法性寺殿の詩歌に巧にて、御手跡の美しくおはしますをば、貶り申させ給ひて、「詩歌は楽の中の弄なり、朝家の要事に非ず、手跡は一旦の興なり。賢臣必ずしも是を好むべからず、とて我身はむねと金経を学び、信西を師とし、鎮に学窓に籠りて……」

(註) 2 台記、康治元年十二月卅日条。

(註) 3 徒然草 第二百二十二段。

(註) 4 古事談 第六、亭宅諸道、「文時之弟子分二座テ座列之。文章座=ハ保胤為一座。才学座=ハ称文為一座」。

(註) 5 本朝文粹 卷第八。

(註) 6 本朝文粹 卷第一。奉同源澄才于河原院賦。

(註) 7 本朝無題詩 卷第四、春、藤原敦光春日即事。

(註) 8 古事談 第一・十訓抄 第九。

三

初期の学問と同義語であつた詩歌というものは、かくして次第に軟化し、いわゆる花鳥風月の道として学問の範疇から排除せられて行く傾向を明かに示して来たが、然らば、その学問の本流は如何なるものとなつて展開したであらうか、ということがやがて問題となる。

この問題については、さきに挙げた菅原文時門下の文章・才学二座のうち、その後者が如何なる性格を示していたかを見る必要がある。古事談によれば、文時の弟子の才学座の一座には称文があつたが、また藤秀才^{イトナツ}叡貞というものがあり、一座に参上することを企て、評論に及んだので、文時がその理由とする所を糺したのに、叡貞は、「切韻文字の本文無不知之」と答えたということである。^{(註)1}

結果としては、その理由を以てしても、叡貞に有利ではなく、一座は称文たることに変化はなかつたとの伝ではあるが、ここには、学問の形態として本文を暗んじていることが、大きな要因としてその権利を要求していることが示されているのである。同じような事は、古今著聞集に依つても伝えられている。それによれば、一条院の御時大外記惟宗隆頼は、無雙の才人と謳われ、「明経一道ノミナラズ、百家九流ヲクハレル者」、^{(註)2} とも云われ、後には学頭にまでなつた人であるが若い頃、勸学院の学生どもの間で、年齢・座次をいわず、才の次第に座につく事が提議せられた時、隆頼は自ら進んでその第一座に着坐した。これに対して彼の傍輩どもがその理由を詰問したので、隆頼は、「文選三十卷・四声の切韻暗誦のものあらば、すみやかに隆頼みくだるべし」と答えたので、傍輩等皆口を閉じて敢えて反論するものはなかつた、というのである。^{(註)3} また、一方文時の文章座の一座慶滋保胤と藤原有国とは常に文道を争つており、有国は時に本文の事を問うたが、保胤は確かに存知ぜない時でも、「サル事アリ。サル事アリ。」と云つて心得顔をしていたが、有国が偽の本文を作つて問うても保胤は同じように「サル事アリ。サル事アリ」と云つていたので、有国は保胤を「有々の主」と称してその才学不足を嘲つていた事が伝わっている。^{(註)4}

これ等はいずれも、もとより一種の伝承に過ぎないものではあるが、然もなお、藤原時代に於ける学問の形態が所謂『本文の学』としてあらわれて来たことを示すものとして一応ここに取り上げざるを得ないものである。

凡そここに云う所の『本文の学』とは事物に関する記録の本源に遡り、その典拠を明かにする

と共に、その原初的な用法を示す立場で、文献学としては最も根本的な態度の一と見ることが出来よう。この観点からすれば、天長の頃滋野貞直等が撰集した祕府畧は実にこの本文を明かにする学問の形態を取るものとしてここに注意せられる。例えば、稷について、

説文曰。稷齊也。五穀之長也。

と説明し、錦について、

説文曰。錦襄邑織文也。從金帛声。釈名曰。錦金也。作之用功重。其賈如金。故制字帛与金一也。のような記述の体は即ちそれである。かかる学問の態度が文献学の上で如何に重要なものであるかは、中国の文献学に於ける太平御覧の位置を思う時に容易に理解出来る所で、楊守敬の日本訪書志が、祕府畧について、

「其体例全同太平御覧。」^{(註)5}

と云つているように、彼国の太平御覧の学問的立場を我に於ては祕府畧が既に取つていたことになるのである。この書が淳和天皇の勅を奉じて諸儒相会して類聚したもので、凡そ一千巻、古來我が国の最大部の著述であるとせられているのを以ても考えられるように、かかる形態が奈良朝以降我が国、漢学研究の最後の収穫であるとも見られる。ただ然し、これは、飽くまで文字の学問であり、平安初期以来の文章経国の立場から興り来つた文章に関する強い関心から要求された、謂わば文献学の立場である。而して、学問の意図としてはこれとは稍異なるが祕府畧のこの態度を踏襲しているものに和名類聚鈔のあることを我々はここに取上げねばならぬ。但し、この書に於ては、

粒、説文云 粒米実也。

という本文にある説明を流用して説明するものと、これに対して、別に

麦奴、新録単要云麦奴。

という形式のあることが注意せられる。前者は祕府畧の立場で、後者は全く『本文の学』であると云えよう。即ち後者に於ては、新録単要に麦奴の記載があるという、その原典を示すことを以て説明の全部と見做しているので、ここでは古典が権威である。如何なる理論も典拠なしにはその権威が認められない所に『本文の学』たる性格があるので、このことは、学問に於ける合理主義に取つてかわるものとして特にここで取上げなければならないのである。しかして、かかる典拠を尊重する事は単に文献の上に止まらないで、人間行為の領域にまで及んで来たことは文化の上では重要なことである。

藤原頼通が宇治の平等院を建立するに当り、地形の関係から大門を北向にせねばならないが、その先例を求めたのに大江匡房が、天竺では那蘭陀寺、唐土では西明寺、本朝には六波羅密寺があることを即答して頼通を驚嘆させたことは有名なことであるが、^{(註)6}かかる故例を求むる心は、その儘また学問に於ける本文を求むる心と類を同じうするものと考えることが出来る。その上、かかる故例を求むる心は、寛平以後世界文献の上に多くその類例を見ない程異様な力を以て簇出して来た公家の日記の中に求むることが出来るものであつて、この傾向は藤原時代に向つて次第に上昇して来たと見ることが出来る。

永久の頃、法性寺忠通が節会に参り、あげ巻というものを貝に懸けて食していたのを同席していた右大臣久我雅実が、「誰人の説を用ひ給ふや。」と云つて詰問した事がある。^{(註)7}また悪左府頼長が徳大寺家の大饗に参つた際、別足の食い様を見習わんとして人々が群集したとも伝えられている^{(註)8}事はやや平安朝末にかかつてはいるが、遡つて、藤原時代に於てもかかる礼法の故実が公家の関心の重要な部分に存在したことは認められてよい。

ここに於て、我々は、禁祕抄が有職故実を以て学問の第一となす立場は、日記を以て学問とな

す考に先行せられ、更にこれは、切韻の文字・文選三十巻の本文を暗んずることに先行されているものにして、これまた、和名類聚鈔・祕府畧の学問としての立場でもあつた事を考えることが出来るのである。しかしこの日記の学は、その精神形態に於ては漢学に於ける典拠主義、即ち本文の学と直接に通ずるものを持つてはいるが、文献發生の系譜から見る時は、その遡源する所六国史に至るものである。即ち、日本書紀を祖とする我が国の国史は、全体としては同じ類型に属し乍ら、時代の推移に従つてその記述の体を変化せしめ、一方に於て簡正なる記事を持つ反面には、人君の挙動に至つては巨細となく記すという所謂起居注に近づき、その名も日本文徳天皇実録・日本三代実録というような実録となり、次第に日記に接近して行つたと見ることが出来るのである。(註)9 この事は、要するに文化の因襲化したこと、形式主義に偏したことを云うものであつて、我々は初期の学問が漸次変形して遂にここに至ることをこのように見究めることが出来るのである。而して、この精神形態を支持するものとして、藤原時代に於ける譜第尊重の強い傾向を取り上げなければならない。

(註) 1 古事談、第六、亭宅諸道、「只藤秀才竅真人企參上被諍論云々。文時被問由緒。竅貞云。切韻文字ノ本文無不知之云々。」

(註) 2 続古事談、第五、諸道、「大外記頼隆真人へ近澄ガ子ナリ。諸道ヲ極メタル才人也。明経・紀伝・笈・陰陽・曆道等文マデマナビタリケリ。……頼隆ハ非常ノ物ナリ。タゞ明経一道ノミナラズ、百家諸流ヲクマレル者ナリ。……」

(註) 3 古今著聞集、卷四、文学。

(註) 4 古事談、第六、亭宅諸道(文道)・江談抄、第五、諸事。

(註) 5 揚守敏、日本訪書志 卷十一。

(註) 6 古事談、第五、神社仏寺・十訓抄、第一。

(註) 7 古事談、第一、王道后宮。

(註) 8 古事談、第一、王道后宮。

(註) 9 史林第二十四卷、第三号、拙文「六国史記述の体の変化と日記について」参照。

四

人材登用の面から云うと、律令体制は、天長格が表現する通り、「王者の人を用うる、唯才を是れ貴ぶ。」という立て前から、「朝^ニ為^リ庶養^ス。夕^ニ登^ル公卿^ニ。」(庶養トハ牛詞童)(註)10 ということをして理想としている。神皇正統記は、この格の文を引用して、「これは德行才用によりて不次に用いらるべき心なり。」と説明し、その後、

「寛弘よりあなたには、まことに才かしかければ種姓にかかわらず将相にいたる人もあり、寛弘以来は譜第を先として、其中に才もあり徳もありて、職にかなひぬべき人をぞ選ばれる。」といつて、芸業によつて人を用うる態度から、譜第を先として人を用うる態度へと転換した時期があるとし、これを我々の謂う藤原時代の中心的時代「寛弘」の頃にあるとした。これは如何なる具体的な事実を指しているかについての説明を欠いており、その上、芸業を先とすることから、譜第を先とする体制へ、このように突如として、変化したとも考えられないので、一応事実の跡を辿つて見る必要があるようである。

凡そ、芸業によるか、譜第によるか、ということとは、奈良朝から平安朝にかけて為政者の間で屢々問題になつた所であり、その苦心の跡はことに郡領補任の面に於て明かに見られる所であつた。西田直二郎博士はこの事に関する政治方針の度々の変更を指摘せられて、その最後に、「弘仁二年二月にはまた譜第を第一とする主義にもどつた。」と云われている。(註)11 従つて仮に「寛弘」に於て譜第を先とする時代が到来したとするにしても、その遡源する所は弘仁に至るとせなければならないのである。而してこれより後、必ずしも才芸に依らず、種姓に依つて人を用うることが次第に多くなつた事は、大江維時をして、慶雲より承平に至る献策のもの六十五人の中、元慶

以前は数十人、その家名を挙げるものであつたのに対し、寛平以後に於ては、只儒後に儒孫あつて、父祖の業を相承けるのみで、門流に依らずして仙柱に攀づるもの、四、五人に過ぎないと云つて、寛平が譜第尊重について一時期をなすとして慨嘆せしめるに至つたことで理解せられる。

(註) 3 同じような事は、藤原篤茂によつても、

「抑非^{ソナ}儒士ニ。任^シ大内記ニ者^ハ。延喜聖代藤原諸^ノ蔭是也。以^テ往^ル之例不^レ可^ク勝^テ計^ス。」(註) 4

(以^テ往^ルハ以後の意、承知五、三、八統後紀、「春野天応以^テ往^ル之人也。」参照)

のように云われて寛平以後、更に延喜という時代が譜第尊重の一つのエポックとして指摘せられるに至つた。

然しなお大江匡衡は、寛弘の直前、長保四年(註) 5、男能公^{オシトモ}が六代の業を継ぎ、穀倉院の学問料を給せられんことを請うて、譜第尊重たるべき趣旨を強調し、その根拠になる事例として、菅原為紀が七代の業を以て推挙せられ学問料を賜つた時、当時高岳相如・慶滋保胤は一世に才名^{スケユキ}を馳せていたにも拘わらず敢えてこれと争わず、大江定基が五代の業を以てまた給料の選に当つた際にも、田口^{クニナ}齊名・弓削^{ユキトキ}以言が共に文才を持ち乍らこれと競わなかつた事を挙げ、

「然^{ラバ}則^チ。累代^ノ者見^ル重^シ。起^ル家^ノ者見^ル輕^シ明^ク矣。」(註) 6

と断言した。こういうことから、「寛弘」に至つて、全く譜第尊重の体制が調うて来た事は事実立脚しても充分認められてよい。ただ然し神皇正統記が「寛弘」を以て譜第尊重の時代としたのは、我々が見て来たような事実の上に立つて云つていゝとは必ずしも考えられない。これは恐らくは愚管抄が、正暦五年、長徳元年つづいて天下大疫癘がおこり、都鄙の人多く死亡した中に、長徳元年に八人まで朝臣が相尋いで死んだことを取り上げ、その人々の名を列挙した後に、「年ノ内ニカクウセニケリ。サテ長保トカハル。又寛弘トコノ長保ニ上東門院入内ノ後。寛弘ニ最勝王講ナトハジメヲカレテ後。御堂又マジリ物モナク世ヲ、サメ給テ。世ハヒント落居ニケリトミュ。」

(註) 7 といつて、道長の時代が全く安定した政局を示した風に考えたのを踏襲して、道長執政により、譜第尊重の風が全く決定的段階に入つたと見たのであろう。

凡そ譜第尊重の体制は運命論的世界観によつてその基礎が支えられていると考えねばならない。非常に明かなように、人は自己の意志によつて如何なる種姓に生れ来るかを決定することは出来ない。道長が大鏡によつて屢々偉人として称讃せられる所以は、基経・忠平・師輔・兼家という藤原氏北家の歴史を負っている事実や、その生れ乍らにして優れた性情を持つていたり、更に時運のこれを扶けるもののあること等の為^ニに外ならない。道長の所謂「さいはひ人」としての力は、「天地にうけられさせ給へるはこの殿こそおはしませ。」(註) 8 と云われ、天家が支持している位で、彼が何か事を行わんとすれば、非常の大風・霖雨も止むと云われ、為めに大鏡も栄華物語も共に、彼の前生が弘法大師であつたと信じている程である。彼が撰録の臣として「ひし」と天下の政を執る為め、運命いづれにあるか逆睹し難いもの^ノあつた際、突然彼の大疫癘の為^ニに兄道兼・道隆が相次いで歿し、その結果政權は、はからざるに道長的手中に帰するに至つたので、大鏡はこの事を

「いと^イかゝる運におされて、御兄たちはとりもあへず亡び給ひしにこそおはしますめれ。」(註) 9 と云つて、兄の死亡も道長の運におされた為であるとしてまで考えた。弘仁の頃、譜第を先として郡司を補したのは、郡司の子弟が地方の情勢に明るいという理由であつたが、今「寛弘」の前後に於て譜第尊重の体制が決定的段階に入つたと見るのは、こういう人為を以ては如何ともし難い運命というものに背景づけられていると見做される点が多いので、ここにあらゆる因襲的なものが顧慮せられて来る契機があることになる。故例が論理を超えて権威となる時代の到来は、かくし

て譜第尊重の体制によつて支持せられ、ここに社会の安定が来るので、これを愚管抄が、「世ハヒシト落居ニケリト見ユ。」と表現したのである。

(註) 1 本朝文粹 卷第二。「応_レ補_ル文章生並_ニ得業生_ニ復_シ旧例_ト事」格 天長四年六月十三日。

(註) 2 西田直二郎博士著、日本文化史序説、第六講 王朝文化の基礎的事実、文化荷担者、七七、二三一頁。

(註) 3 類聚符宣抄 第九、方略試。「請_テ蒙_ル宣旨令_ニ奉_ル方略播磨少掾正六位上橋朝臣直幹_ニ状。承平五年八月廿五日、大江朝臣維持・大江朝臣朝綱。

(註) 4 本朝文粹 卷第六。「請_テ被_ルコトヲ殊_ニ蒙_ル天恩_ヲ拜_シ中_ニ大内記紀伊輔木工頭源方光申他官所。

並_ニ淡路国守闕_上状。」 天祿四年正月十五日、藤原朝臣篤茂。

(註) 5 長保六年(1004)七月廿日寛弘元年と改元。

(註) 6 本朝文粹 卷第六、「請_テ被_ルコトヲ給_ニ穀倉院ノ学問科_ニ。令_レコトヲ繼_グ六代業_ヲ男隆孫無位能公_ニ状。」長保四年五月廿七日、大江匡衡。

(註) 7 愚管抄 卷四

(註) 8 大鏡、大政大臣道長伝。

(註) 9 同 上

五

かくのごとく見來つた時には藤原時代はただ生氣を失つた、謂わば文化の形骸に過ぎないものを持つてのみであるということになる。然し、造形美術にしても、文学にしても、その他百般の文化現象にしても、事實は全くそうでなく、そこには他の時代に見ることの出来ない精彩な、人間的なものを多分に含まれていることは今更ここに事新らしく論ずるまでもない。然らば、この時代の文化の生命力はどういう所から生れ、且つ成育して行つたであらうか、ということが問題となる。

この点について我々の注意を先ず捉えるものは、彼の土佐日記の開巻劈頭の、「男もすなる日記というものを。をむなもして見んとてするなり。」という序である。これは、女子が男子の所業に見做うということを標榜するかに見え乍ら、その日記の形態・内容二つ乍ら男子の漢文体の日記とは全く異なるものであるという点で、実は同じ日記とは云い乍ら、女子には女子の日記があること、引いては、男子の立場に対して女子の立場があることを主張していることにもなるのである。この日記は一面に於て、個人の内面生活の叙述を多く持ち、かの、家の学たる男子の日記記録に比して多分に、主観的感情を是認するものを持つている。従来、国政執務の龜鑑として存在する六国史は次第に日記の体に近づき、遂に日記は国史に取つて替つたとさえ考えられ、その日記の便化的な記述にあきたらなくて大鏡が人間の生活乃至人間の運命の鏡として、六国史とは異なる全く新しい歴史を書き初めたのは、一つの革新的な内的要求によると解せられる。と同じように、主として、宮中儀礼の記録としての日記の簇出せんとする情勢をよそにして、貫之が女子の立場に立つてまで、人間の内面的叙述の日記を新らしく初めたのも、また人間的な主張をせよという革新的の抱負に動かされていると云わねばならぬ。而してこの場合、この新しい気運は女子の立場として擡頭し來つたことを特に意味のあるものとして考えて見なければならぬ。

一般的に云つて、女子は、我が国文化の上では、男子に比べて常に保守的な態度を取る傾向を持つていると見ることが出来る。例えば、天武天皇の十一年、詔を下して、男女悉に結髪せしめ、婦女馬に乗ること男夫のごとくせしめられた。然るに女子はこの新令に従うことは困難であつたものと見られ、同十三年にこの法令を緩和して、四十才以上の女子は髪を結・不結、並びに馬に乗る縦横、共に意に任せよとの詔が出され、更に、婦女髪を背に垂れること、もものごとくせしめられた。また平安朝に入つても、弘仁九年、男女を論ぜず唐法によることが定められたが、この事もまた行われず、為めに詔を發して女人の唐例に随わないことを誡められている。

(註)¹ これ等はいづれも、婦女服装の新例、ことに唐例に改めることの困難で、ややもすれば旧風を守ろうとする傾向のあることを示すものである。こういう点から考えると、土佐日記は、「をとどちは、こころやりにやあらむ、からうたなどいふべし。」と云つて、漢詩をうたうことを以て男子の所業と定めたのみならず、これに対しては女子として殊更に冷淡な態度を持ち、「からうたはここにはえかゝず。」とまで云つている。紫式部も源氏物語の行文に於て、漢詩のことに關しては、「女のえ知らぬ事まねぶは憎き事をと、うたてあればもらしつ。」(註)² と云つて、これを詳述することを避ける態度を示している。紫式部が清少納言の真名かき散すことを批難し、自らは一という文字をだに知らぬ顔にもてなしたことは周く人の注意する所である。時に彼女が古書を舒いておれば、女房等が集つては、「おまへは、斯くおはすれば御幸は少きなり。なでふ女が真字書は読む。昔は経読むをだに人は制しき。」(註)³ と云つて女の漢文を読むことを制している。また、紫式部日記が、「わりなしや、菓の女官にて、書屋の博士、さかしだち、才らぎいたり。」と云つたのも、同じ觀念から女の学才だつているのに嫌惡の情を示しているのである。たまたま高内侍のごとき才学すぐれた女子があつても、大鏡のごとく、「女の余りざえかしこきは、ものあしと人の申すなるに、この内侍、後にはいとみしう墮落せられしにも、そのけとこそ覺え侍りしか。」と云つて、やがてそれは女子の不幸をもたらずものとしてこれを是認せなかつた。

女子が漢詩乃至学才から違背しようとするのは土佐日記に起り藤原時代に入りかくのごとく著しくなつてゐるが、その理由とする所は、一には學問の本質から來るものと、他には學問を以て漢詩文となす通念から來ているものとの二つが考えられる。學問の本質というのは、一般的には學問が飽くまで論理的性質を具有していることをいうので、このことはこの時代によく行われた「かどある」という言葉の中にもあらわれている。この言葉は、「圭角ある」という原義の外に、この時代では特に「才学があつて信頼するに足る」という意味に用いられている。源氏物語が、「をみなは心やはらかならんよき、」(註)⁴ とあるのを引き合に出すまでもなく、この時代の女子は、絶對的な意味でないまでも「かどある」ことが忌まれてゐるのに対して、學問はこの「かどある」ことを支持する立場にあるという理由で女子と學問は原則的に對立していると云えよう。また女子が漢詩文の内容を持つ學問と對立しているというのは、外來的なもの、乃至は唐的なものが元來儀禮的性質を持つてゐるからであると考えねばならない。

紫式部日記や栄花物語には、「ゆゑゆゑしき唐橋」という表現があり、枕草子にも、采女が、青裾濃の裳・唐衣・裙帯・領布等、凡そ古風な唐装束を着けているのを見て、「おほやけしうからめきて」と評している。ここにいう「ゆゑゆゑしき」という言葉は、要するに「おほやけしう」ということと同じ意味であつて、その外來的氣分が儀禮的性質を示しているといえよう。このことは、従來国家公式の儀禮に唐制が多く採用せられていた為であること、もとよりであるが、また多分に唐的なもの自体が、形式的・儀禮的なものを多分に含んでいた為である。女子はかかる「ゆゑゆゑしき」外來のものに対してはその珍奇なるの故に一応これを「をかし」と見ることもあらうけれども、女子自ら詩をうたい、詩文を書くことは男子の立場に立ち、公的・儀禮的の性質を帯びることになるからこれを避けるという理由が成立するのである。

かくのごとき女子の側に於ける學問違背の態度と通ずるものに、我々は、当代に於ける宗教違背の態度のあることをここに取上げなければならぬ。即ち、藤原時代の貴族、ことに女子に於て、あれ程宗教的色彩を濃厚に持つてゐると見られるにも拘わらず、その究局に於ては、人間の性情を無視し、抑制するような高僧の宗教生活はこれを是認することが出来なかつたことは、更級日記の著者が、夢に僧侶があらわれて、「法花經五卷をとく習へ」と戒めたけれども、人にも語らず、習わんとも思ひかけず、物語のみ心にかけて浮舟の女君のように山里にかくしすえられ

ていることを唯一の念願としたということでも知られる。その上彼女は、「此の頃の人^①は十七八歳よりこそ経よみ、行もすれ、さること思ひかけず。」とまで新言しているのである。こういうことは或は稀な例外であるとも考えられるが、枕草子の著者が、常には宗教に対して強い関心を示し乍ら、その最後の線では、「思わん子を法師になしたらむこそ、いと心苦けれ」といい、経行の途中に恋文の返事に心うつす自分の所業に「罪うらんと、をかしけれ」と批判して見たりしているのを見れば、寧ろそれが女子の側に於ける通念とさえも云えるのである。本居宣長も、この事に関しては、「仏の道は、はなれ難き父母妻子の恩愛をもすてて、山林にこもり、魚肉の味^②声色の楽^③をたちなど、すべて人の情のしのびがたきかぎりなれば、心よはく、もののあわれをしりてはおこなひかたきすぢなれば、しいて心づよくあわれ知らぬものになりてをこのふ道なり。」^④と説明しているように、仏道というものは、武士の生活と同様に、「もののあわれ」を最大関心事とする藤原時代の女子の究局に於て求める世界ではなかつたのである。云い換えると、「もののあわれ」と抵触するものは、学問と仏道と武士生活であつたのである。^⑤

(註) 1 政事要略 第六十七。「禁制女人装束事。少将滋野宿禰貞道宣。奉勅既改^①先風^②。可随舊例者。具在^③勅書^④。而至^⑤于今^⑥未^⑦有^⑧改脩^⑨。」

(註) 4 源氏物語 若紫

(註) 5 玉の小櫛 二

(註) 2 源氏物語 少女

(註) 6 藤原時代の女子の宗教違背の態度については、拙文「藤原時代の宗教意識」竜谷大学論叢第三〇一号。昭和七年三月。参照。

(註) 3 紫式部日記

六

然らば女子は、学問、またひいては経行生活というようなものから違背して如何なるものの上に抛り立つていたのであらうか。

思うに、そこには一つ「心の忬き」というものがあつたようである。「心の忬き」とは、源氏物語が、「女はただこころばせよりこそ、世に用ひらるるものに侍りけれ。」^①

と云つているように、「心ばせ」とも表現せられて、これが女子の世に用いられる唯一の抛り所とせられている。同じことを蜻蛉日記は、「心ばへ」ともあらわし、

「人は先^②その心ばへにて」

といい、人、ことには女子が第一に重んぜなければならぬものとした。また紫式部日記は、

「心ばせぞ難う侍るかし。」

とも、

「人は猶心ばへこそかたきものなめれ。」

ともいつて、女子が「心ばせ」ないし「心ばへ」を以て世に立つことの困難を指摘している。ただし、ここに「かたき」というのは、「極めて大切であるが、而も非常に困難である。」という意味を自らに含んでいることが理解せられる。事実、栄花物語は、藤原為光の女について、

「寝殿の上とは、三の君をぞ聞えける。御かたちも、心もやむ事なうおはずとて、父おとどいみじうかしづき奉り給ひき。」^③

と云つて、容姿の次にはその心のあり方を問題にしている。

同じように枕草子も、かたちと心とをならべて、

「かたちいとよく、心もおかしき人の、手もよう書き、歌をもあはれに詠みておこせなどするを」^④

ともいい、また、「ありがたきもの」^⑤、中に

「つゆのくせかたはなく、かたち、心ざまもすぐれて世にあるほど、いささか、きずなき人」

(註) 4

即ち、「少しも僻がなく、容姿や心ざまもすぐれて、すこしのきずもない人」、を数えていて、矢張り容姿の次には、心、乃至心ざまのすぐれて、おかしい人を強く要求している。これ等は、一応女子の側に於ける「心ばせ」の重要性を取り立てて云つたものとしてもよいが、更に彼女は、

「大かた、心よき人のまことにかどあるは男も女もありがたきことなめり。又さる人も多かるべし。」(註) 5

と云つて、心ばせのよい、情ある人で気の利いたものは男女共に稀有であるように見えるが実際は多いようでもある、といつてこれを男子の世界にまで押し及ぼして考えて来た。

一般に、この時代、女子の草仮名が次第に男子の世界にまで移つて来たように、女子に要求されるものは、やがて男子にも要求されて来たことは認めなくてはならない。例えば、今昔物語は基経の事を、「心賢ク御ケレバ」、(註) 6 といひ、中務卿直世の事を、「心=悟有テ、内外ノ道=遠レリ。」(註) 7 といひ、大安寺の道慈について、「心=智有テ世=重ク被レ貴ル」(註) 8 等と云ひ表わしている。これ等は一般に事に当つて思慮分別のあることを云つたものであるが、なお具体的には述べられてはない。この点については、同じ今昔物語が閑院冬嗣の事に関して、

「凡ソ此大臣ハ心ノ俵^ハテ広ク、身ノ才賢クテ、万ノ事人=勝レテゾ御ケル。」(註) 9

といつているのは、やや心ばせの内容に触れたものと云えるであろう。かく心の用い方の広いということについて源氏物語では、

「何事も広き心を知らぬ程は、文才をまねぶにも、琴笛の調べにも音足らず、及ばぬ所の多くなむ侍りける。」(註) 10

といつている。この中で、「広き心を知る」ということは、その儘、「心ばせの広い」という意味にはなり難いが、然し、究局に於ては、心の持方の広いということに落ちて行くと考えられる。即ち、そこには、あらゆる人、あらゆる物の中にあまねく存在する真実の心、謂わば本性ともいふべきもの、そういうものをよく見究める聰明さと、それから生れて来る感情をよく理解する心の豊かさというものが「広き心を知る」という言葉であらわされている。而してかかる所にまで己の心を用いて行く所に「心ばせの広さ」というものが在るのである。そういう広い、ものの心を知る、「心ばせの広さ」が無ければ学問をしても芸能を習つてもその奥儀には達せられないというのであるから、学才・芸能の奥に在る基礎条件として心の働きが問題となるのである。

勿論ここに云う「心ばせ」乃至「心ばへ」というものは、愚管抄では「ヤマト心バへ」とあらわして、全く同一ではないまでも、「心だましい」乃至「大和だましい」と相通するものである。少くとも学才に対立している、人間の叡智・感情の総称であるとする事が出来よう。従つて学才との比重がここに問題となる。

よく云われているように、「猶ざえを本としてこそ、大和魂の世に用ひらるる方も強う侍らめ。」(註) 11 とあるように、大和魂の根本に学才が必要である風に考えられている。然し事實はそうではなく、学才があれば、大和魂もそれだけよく世に用いられるというまでであつて、大和魂、乃至心ばせの幼稚なものは学才があつても、用をなさないし、たとい学才は貧困でも、心ばせがかしければ、一応それでよいという評価が通用したようである。その前者の例を我々は藤原伊周に、後者の例を藤原義懐^{チカ}の場合に見出すのである。

先ず、伊周が学才に秀でていた事は有名な事で、恐らく当代に於ける第一人者であつたのである

うということ、榮花物語が、

「この殿は、御かたちも、身のざえも、この世の上達部には余り給へり。」(註)12

と、繰り返し云つてをり、(註)13 大鏡からは、

「御ざえ日本には余らせ給へり。」(註)14

とまで云われている通りである。そういう事実があるにも拘わらず、彼は「心ばえ」は才学に比すべくもなかつたので、愚管抄からは、

「内大臣伊周、人カラヤマト心バへハ悪カリケル人ナリ。」(註)15

とも云われ、大鏡からは、

「心をさなくおはする人にて、便なき事もこそ出てくれ。」(註)16

と非難され、更に、

「ちごみどり子のやうなる心おはする殿。」(註)17

とまで酷評せられるに至っている。こういう幼稚な「心ばへ」であるから伊周はその学才の故を以てしても、絶対に道長の政敵ではあり得なかつたのである。また、榮花物語も大鏡と同様に彼を「ちご」と見立て、その政治を行う力の無いことを取り上げ、彼の父道隆が関白の宣旨を受けて間もなく病にかかると世の人は、

「これぞあべい事。いかでか、ちごに政をせさせ給ふやうやはあらむ。」(註)18

といつて、道隆とその子伊周に永く政権が止まつていないのを当然とした。而して、大鏡からはその学才のことに秀でていたために遂に身の不幸を来したと見られた。(註)19

また後者藤原義懐は、花山天皇の朝にあつて、文盲であり乍ら、よく政治を執り行つたというが、それは一に彼が、

「御心たましひいとかしく、有識におはして」(註)20

という特別な長所を持つていたが為であつた。これは才学皆無でも、心を以ては立つことの出来る場合である。

かくて我々は、形式的な学問と、内容的な心との比重を見た時には、矢張り後者に重さが懸つていたことを認めない訳には行かないので、こういう立場に於て学才は充分条件として心の働きを補うものとしての地位を保つていたとせねばならないのである。源氏物語は、当時「昔覚えて大学の榮ゆる頃なれば上中下の人、我も我もこの道に志し集まれば、いよいよ世の中に才あり、はかばかしき人多くなむありける。」(註)21 といつて、学問隆盛の気運がみなぎつていたように描写しており、学問というものの効用価値を述べたりしているが、それにもかかわらず、伊周や、義懐の場合を見れば、一般の人の考は、

「高き家の子として官 爵 心に叶ひ、世の中盛りに驕り慣らひぬれば、学問などに身を苦しめむ事は、いと遠くなむ覚ゆべかめる。」(註)22

といつて、ほんとうに学問に没頭して行こうとする者は次第に減じて行く傾向にあつた事は覆うべからざる事実とせなければならぬ。そこには譜第尊重の時代の到来した事と、心の世界というものを重んずる時代が次第に拓けて来た事がその事実を支えているのである。

(註)1 源氏物語 少女。

(註)7 同上、 卷十二、於= 薬師寺- 行= 最勝会- 語 第五。

(註)2 榮花物語 第四。見はてぬ夢。

(註)8 同上、 卷十一、代々天皇造大安寺所々語 第十六。

(註)3 枕草子 二百三十一段。

(註)4 同上、六十二段。

(註)9 同上、 卷廿二、関院冬嗣右大臣並子息語 第五。

(註)5 同上、二百三十二段。

(註)6 今昔物語集 卷廿二、堀河太政大臣基経語 第六。

(註)10 源氏物語 少女。

(註)11 源氏物語 少女。

(註)12 栄花物語 第四 見はてぬ夢。

(註)13 同上 第五、浦々の別。「見奉れば御年は廿二三ばかりにて、御かたちとのほり……御身の才も、かたちも此の世の上達部には余り給へりとぞ人聞ゆるぞかし。」

(註)14 大鏡 内大臣道隆伝。

(註)15 愚管抄 卷三、(一条院条)

(註)16 大鏡 内大臣道隆伝

(註)17 大鏡 太政大臣道長伝

(註)18 栄花物語 第四、見はてぬ夢。

(註)19 大鏡 内大臣道隆伝

(註)20 大鏡 内大臣道隆伝

(註)21 源氏物語 少女

(註)22 同 上

七

さて我々は、藤原文化を生んだ素地を一応理解する為めに、延喜・天曆を経て弘仁・貞観まで遡り、その時代の文化を最も顕著に、且つ端的に表わしている「文章経国」乃至経国的文章の性格を吟味し、それが如何に変色して行くかを痕づけて見た。その労作により、藤原時代まで下つた時、文章は、一方に於ては風月の興を遣る為めの詩歌となり、他方に於ては、事物・文字の原典乃至原拠を求める本文の学に分化したことが認められた。而してその後者は、また、この時代に於ける故例に権威を求める精神形態と通ずるものを持ち、有職故実の学と繋がりを持つていたことも認められ、これは更にこの時代に於ける譜第尊重の体制に支持せられていた。然るにかかるかたくな、学問的乃至儀礼的、または形式主義的なものの繁栄する傾向と反対に、「心ばせ」、ないし「心ばへ」を以て人間最後の拠り所とせようとする主張が明瞭にあらわれていたのも覆われない事実であつた。而してこの「心ばせ」の世界の由つて来る所を見るに、社会に於ける女子の立場から起るもので、それはやがて男子の世界にまで浸透し来つたものと解せられた。

かかる意味に於ける「心の働き」は、全く個人的なモチーフに依つて、発生・発達する性格を本質的に持つている。先に触れたように、人を用うという面では、天長格の「朝^ニ為^レス^ニ廝^ニ養^フ。夕^ニ登^ル公^ノ卿^ニ。」というのが律令体制の立て前であるが、人間の思惟・行為に関する面では、貞観格序の「風教大同。車書共^ニ道^ヲ。」というのがその立前である。これは、統一国家の中では、個人の考方にそれぞれの特異性があつてはならず、文字も同文で、車轍の巾員も軌を一にせなければならぬという事であつて、かかる世界では、人間の行為は、令の定むる所、若しくは格式の定むる所によつて大凡は限定せられていて、この外に個人的な情緒乃至運命のはげしい特異性がたと存在しても、取り上げる事は出来ないのである。極言するならば、国家の歴史というものも、律令格式がこれを示しているのであつて、国家社会の歴史的事実は律令格式に従つて、事なく循環的に起り来つているし、またいなくてはならないものである。西宮記や吏部王記、小野宮年中行事・北山抄等が撰ばれる動機の中にはそういうものが存在しているとせなければならぬ。嘗つて氏姓時代には個人は氏族の一員として、氏族の為めにその思惟・行為は制約されていたと考えられる。その後大化改新によつて個人は一応公民としてその人間としての無差別を認められたとは云うもののまたそこにも律令格式によつて凡そ大同であることが国家的に要求されて来ているのである。たとい、現実の事実の中には様々の変化があるにしても、貞観格の序がこの「風教大同」の表現を持つている限り、また、それが通用している限り、少くともそういう国家社会的立て前になつていのである。この立て前が、今藤原時代では、本文の学と通ずる有職故実という形で人間行為を制約しつつあるのである。藤原義懐は文盲で学問は皆無であつたが、心ばせとこの有職とは具えていたので、よく政治を行うことが出来たと見られていのである。

かかる便化主義的なものを半面に於て持ち乍ら、また一方に於ては学問から違背しても、「心ばえ」によつて立とうとしているのは、人間が今や、一面に於て個人的立場に立とうと主張していることに外ならないのである。ここには古代的なものから脱け出ようとする、この時代の人間の革新的な気運があると云えよう。

こう考えて来ると、貫之が「女もして見むとてするなり」、と云つて、仮名書きの而も、己の愛児を失つた悲愁の情をこめてその旅行日記を書いたのは、律令格式によつて制約された土佐国司と離れた自由な個人の主観的情緒を生かして行こうとする立て前であると解せられる。蜻蛉日記や更級日記が書かれようとする動機には、己の内心の悲しみ、乃至夢を他人がどう見ようとも、それと関係なく、「ただ自分に於てはこれが事実である」、というのでそれを書き留めようとする、一種の主観主義が存在するのである。

嘗つて宇多天皇の殿上に会して、経国的文章としての詩賦を云爲した菅原道真も、菅家後集に於ては、「都府楼纔^者瓦^色。観音寺只聴^鐘声^也。」のような謫所生活での「不出門」の詩を賦している。これは厳密な意味では私的生活ではないかも知れない。ことに都府楼・観音寺には仮に経国的要素が含まれているかも知れず、道真自身も、その詩境に於ては私的動機を持つていないとするかも知れないが、矢張りその謫所生活とこの表現との相関に於ては個人的憂愁というのが汲み取られるのを禁じ得ない。況んや、「離^家三四月。落涙百千行。萬事皆如^夢。時々仰^{彼蒼}。」とか、「父子一時五処^離。口^不能^言眼中^血。」の如きに至つては、蜻蛉日記のような主観的の心境に近いものがあらわれている。こういう所に顕基中納言が、「アヘレ無罪配所ノ月ヲ見バヤ。」と願うたという理由を我々は見出すことが出来るので、菅家後集というものは、この意味で、藤原時代の主観文学を惹き起す要因を含んでいると見られる。そこには個人生活の主観的な情操というものがあつて、藤原時代に於て女子が依つて立つた「心ばえ」の世界をおし拡げて見るとこういう所にまで及んで来るのである。ここに藤原時代に於ける私的生活の面が特に意味あるものとして取り上げられるのである。公的な事は女の日記に取上る筋ではないが、悲しいのは誰でもない自分であるからと云つて、蜻蛉日記が高明配流の事を記しているのはこの事である。

さきにのべたように、本朝麗藻に於て風流は一旦の興として、作詩の動機を促すものとなり、閑居部・山荘部を新しく立て、「閑居無^{外事}。」・「門閑無^{謁客}。」・「閑中日月長^也」等の主題を取扱つたが、ここには経国的文章と見做されない個人の情趣の問題として詩文が存在している。この事はこの時代に於ける朝臣等の生活が公私二面に於て考えられた事によつて一層明かとなる。先ず、慶滋保胤は池亭記に於て、

「家主職^雖在^{柱下}。心^如住^{山中}。」

といつて、官職は内記であり乍ら、別に私的な心の世界を持つており、その個人的生活の場が池亭であることを云わんとしているのである。而してこの態度は、兼明親王が名も同じ池亭記に於て、

「位三品^年齡半百。趨^朝有^官。歸^家有^亭。一日二日閑^臥此亭^也。」

と記した事まで遡ることが出来る。このような二元生活の事実は、大江匡房の暮年記に於て、一人の紳譜が「風月之主。社稷之臣」という二元的存在として認められた事に見られるし、また大江匡衡は、

「乘^{輔佐}之余暇^也。惜^{物色}之可^賞也。」(註)1

といつて、私生活が輔佐の余暇としてあらわれ、その内容は風流の生活であつたことをのべた。而してこの「輔佐の余暇」の考え方は、承平の頃源英明が

「勤王之余暇。退^公而移^望。」

といつたことまで廻り得るものである。(註)² 同じようなことは、更に、三善清行が「高宴千萬処。各得一_レ一家之月_ヲ。」(註)³ といひ、紀長谷雄が、「千萬里外。各争_レ於吾家之光_ヲ。」(註)⁴ とも、「文苑之英花、便_テ对_ス三更之晴_ニ。以_テ玩_ス一家之月_ヲ。」(註)⁵ 等といつて、普遍的な月光の下に個人は一家の月を遊ぶ、と考えた事まで廻り得るものである。かくのごとく、公的生活から独立した個人生活のあることが特に注意せられて来た事は、自由な思惟・行為を求めたが為めであつて、公的生活に於ける權威なるものを厭うた為に外ならない。その事を、慶滋保胤は、

「不_レ要_ス屈_レ膝_ヲ折_レ腰_ヲ而求_ス媚_ヲ於王侯将相_ニ。」(註)⁶

といひあらわした。さてかかる心ばえから来る私的生活の伸張は、他面に於ては、彼の経行生活を厭うに面と同じ面であり乍ら、浄土礼讃的立場に於ける宗教生活と繋がるものである。慶滋保胤が、「心は山中に住むがごとし」、としたのは、かかる意味に於ける浄土への渴仰であり、同じ気持を六波羅密寺の供花会に於て、一称南無仏というを賦した中に、

「身暫_ク雖_モ在_リ柱下_ニ。心尙_モ如_シ住_ス山中_ニ。」(註)⁷

とも、また池亭記に、

「在_リ朝身暫_ク随_フ玉事_ニ。在_リ家心_ニ永_ク帰_ス仏那_ニ。」(註)⁸

ともいひあらわした。ここには宗教生活の変形があり、新しい、夢幻的なロマンチックな浄土思想の進展がある。経行生活は身を苦しめ心を痛めることがその中核をなし、そこには心の世界の広さというものは殆んど認められなかつた。それに比べてこれは、念ずるといふことがその中核をなし、形体としては主として矢張り心のゆきにあつた。然も、往生の様々な場合^{ケイ}が、藤原時代及びその以後にあらわれて来たことは次にのべんとする、個性伸張と深く結んでいるからである。

(註) 1 本朝文粹 第八。「三月三日。陪_{シテ}左相府_ノ曲水宴_ニ。同賦_ニ因_テ流_ニ泛_ニ酒_ニ。」江匡衡。

(註) 2 本朝文粹 第十「山寺。冬日遊_ニ円城寺_ノ上方_ニ」源英明。

(註) 3 本朝文粹 第八。「八月十五日夜。同賦_ニ映_{シテ}池_ニ秋月明_ク」善相公

(註) 4 同上「八月十五夜。同賦_ニ天高秋月明_ク」

各分_ニ一字_ニ應_レ製_ス」紀納言

(註) 5 同上「八月十五夜。陪_{シテ}菅師匠望月亭_ニ。

同賦_ニ桂_ノ生_ニトイフ_ニ三五夕_ニ」紀納言

(註) 6 本朝文粹 卷第十二 池亭記。

(註) 7 本朝文粹 卷第十、七言。「暮春於六波羅密寺_ノ供花会、聽_ク講_ス法華經_ニ。同賦_ニ一称南無仏_ヲ」慶保胤。

八

大江匡房はその暮年記に於て、「文を識るの人が近頃多く物故して文運が振わなくなり、寛治以後に於ては文章を深く思わないで、心内に動いても独吟偶詠という風である。」(註)¹ と述べているが、これは、かの紀長谷雄が、延喜以後詩序に於て、「菅丞相得_テ罪_ヲ左遷_セレ。知_レ文之士当時無_ク遺_ル。」という状態になり、為めに「延喜以後に於ては敢えて深く詩を思わず、ただ独り吟じ独り作つて人に見せることをも肯んぜない。」とした文意を踏襲していることは明かである。然し、また事実としても、かかる作詩文のモチーフが個人的になつて来たことは延喜に初まり寛和に於ていよいよ進んだと見ることは可能である。即ち藤原時代の前期に於て文学の面に於て個人的乃至私人的要因が、進展していたことは認められなくてはならないのである。ここに於て、我々は、かのブルクハルトが「伊太利ルネサンスの文化」に於て、十三世紀の終りにのぞんで、伊太利には、私生活的の様々な分化、様々な追求が力強く各方面に起つて、所謂私人 private man (註)² の出現を見、この事実から人間個性の伸張があつたと論じていることを想起するのである。もしこういふ議論が許されるならば、我が国に於ては、既に十世紀の初め頃から、(註)³ 私生活的の自覚があり、私人的なるものの出現を見、これによつて、十世紀の終りに於ける個性の伸張の

由来する痕を辿ることが出来ると考えて見ることが出来る。かくて我々は先ず、藤原時代に於ける個性の伸張の事実について見よう。

紫式部は、「萬づのこと人により、ことごとなり。」^{(註)3}と云つて人間個性の種々相を認容する極めて端的な表現をしているが、かかる考は、男子の日記が極めて類型的のものであるのに比して、紫式部日記が、同じように宮廷の儀式・行事を描写し乍ら、或は人物月旦をなし、女房等の容貌や服装を云為して、それぞれその個性を示す所の叙述に富んでいることによつて知られるように、この日記の全面に亘つて見られる基礎的な考えである。「人は皆とりどりにて、こよなる劣り優る事も侍らず。その事敏ければ、彼の事おくれ、などぞ侍るめるかし。」とも云い、「更に、とりどりにいと悪きも無し。また勝れておかしう心重く、かどゆるも、よしも、後やすさも皆具することは難し、さまざま何れをか取るべき、と覚ゆるぞ多く侍る。」といつているのも、要は、理想的人物を求め乍ら、現実には様々な個性の存在することを認めざるを得ないのである。

試みにその具体的なものについて見るに、宰相の君は、「女立よき程に、ふくらかなる人の、顔いと細かに匂をかしげなり。」とあらわされ、更に、かとかどしきかたちをし、もてなしなどは美しく花やかである、ともつけ加えられている。また、大納言の君は、「いとささやかに、小さしと云うべきかたなる人の白う美しくげに、つぶつぶと肥えたるが」、とも、「きはもなく貴なるさまし給へり」、ともいわれている。この外小少将の君は「そこはかたなく貴に艶めかし」き容姿は二月ばかりの垂柳のさまにたとえられている。また宮内侍は、「いと清げなる人、女立ちいと宜き程なるが居たる様姿つき、いと物々しく今めいたる様体」といわれ、その妹式部のおもとは、「いとふくらけさ過ぎて、肥えたる人の、色いと白く匂ひて顔ぞいと細かに由ばめる。」とあらわされている。小太夫は、「ささやかなる人の様体いと今めかしき様して……顔もかどかどしう、あなおかしの人やとぞ見えて侍る。」とし、源式部は、「顔細やかに見るままにいとおかしくろうたげなる気はひ、物清くかはらかに、人の女と覚ゆるさましたり。」とあらわされている。この外彼女は、小兵衛・丞・宮木の侍従・五節弁などいう人々を取り上げそれぞれその特異性を描写している。ここには便宜上その容姿に関する叙述を抄出したのであるがなお、髪のこと、心ばえのことなどがつけ加わっていることは勿論である。

また源氏物語の所謂雨夜の品定め条はもとより、この物語に出て来る人物、ことに女性のごときは性格が明瞭にせられ、而も、桐壺の更衣と弘徽殿の女御、空蟬と軒端萩、夕顔と六条御息所、若紫と藤壺等のように対立的にまでその性格を明かにして描こうとしている意図が汲み取られることもまた同じ式部の人間観から来る所である。

大鏡も、「いひもていけば、同じ種一すぢにおはすめれど、門わかれぬれば、人々の御心もちひも、またそれにしたがひてことごとになりぬ。」^{(註)4}と云つており、その臣下列伝の条に、それぞれの人間の性格が描かれているのである。この書が和文ではあるが本紀・列伝の体を探つていられることも、本質的には、人の系譜的關係と併せて、とりどりなる運命を表わそうとした意図があると見ねばならぬ。この事につき榮花物語でさへも「この殿ばらの御心様ども、同じ御兄弟なれども、様々心にぞ在しける」^{(註)5}といい、ともに門閥動かし難いものの中にも、人間個性の変化はあることを特に取り立てていて小野宮実頼・九条師輔・小一条師尹の三人の兄弟の性格の相違を描写している。

凡そかかる個性の伸張とは、さきへのべた、故例を求むる心とか、譜第尊重の体制とは、相反する類型に属するものである。即ち、後者に於ては人間の個性もまた歴史的・伝統的なものによつて制約されることが望まれているのである。源氏物語桐壺更衣の母に対して、「母北の方な

む、いにしへ人の由あるにて」という批評がせられていることや、大鏡に於て、高内侍が時に宮中に召された際に、台盤所よりは参らずに、わざわざ弘徽殿の上の御局の方から通つて、二間に伺候している謹厳さを持していたことが、「古体に侍りや」という讃辞を得ていることなどには、この時代の通念になおかかる古風の格式を持つた人を尊重することのあることを認めねばならぬ。

然しこの事実があるにも拘わらず、栄花物語は、「何事も今の世の有様は、前の例を引かせ給うべきにあらねば、ことの外にめでたければ、是を始めたる例になりぬべし。」(註)6と云つて、特にめでたい事は前例の権威に従ふ必要のない事を明言している。これは、この時代の評価の中に屢々「今めかし」という表現のある事実によつて支えられているものである。また九条師輔の子伊尹コレマサが大饗の折、寝殿の裏板の壁の少し黒かつたのを見て、陸奥紙をつぶと押させたのが白く美しく見えたので、その優れた思い付きを讚めて、「おもひよるべきことかはな」と云つた事、(註)7及び清範律師が犬の爲めに、法会を営む人に請われて、「只今や過去聖霊は、蓮台の上にて、ひよと吠え給ふらむ。」と読み上げたことを興味ありとし、「こと人はかく思ひよりなましや。なほかやうのたましひある事はすぐれたる御房ぞかし。」(註)8といつて余人ではかかる創意に追隨することの出来ぬことを称讚した事も、同じく獨創性のある個性の伸張を是認したのである。この外、藤原兼通の二男朝光が胡籬に水晶の筥を着けることや、透額すきびたひの冠を創めたこと、(註)9同じく道兼の三男兼綱が、祭の日、その創意にかかる特種の車を作つた事等(註)10 いづれも、その擢んでた個性に依る所で、それ等は藤原時代の芸術發達の基礎に横わつているのである。

かくて我々は、藤原時代に於ける人間個性の伸張にかかる形に於て見來つたのであるが、この現象をひき起す要因の外面的なるものについては、二度ブルクハルトが、伊太利十三・四世紀に於ける個性の伸張が相次ぐ政治の党争に依るとした事がここに注意せられる。

同じことは、氏姓時代の末期の氏族党争の中にも見られる。

日本書紀は推古天皇卅四年蘇我馬子薨去の条に、「性有_二武略_一。亦有_二弁才_一。以恭_一敬三宝_一。」という略伝を載せており、中臣鎌子の事については、「為_二人忠正_一。有_二匡匡心_一。」といつている。かくのごときは、人間個性に関する記述の極めて初期のものでありそれまでの日本書紀の上に多く見なかつた体であつて、続日本紀以下国史に於て臣下薨卒の条にその伝をのせる体の先駆をなすものであるが、ここにはただ記述の体の問題ではなくして精神發達の事実の面でも、この時代が人間個性の起つて来る時期であることを考えることが出来る。それは氏姓時代の中・末期から、大氏の抗争次第に顕著になる国家社会の情勢から起ると考えられるからである。嘗つて、敏達天皇の殯宮に於て、誄を奉る馬子を物部守屋が「獵箭負える雀鳥の如し」と評し、同じく守屋が誄を奉り乍ら手足ふる揺震うている守屋を、「鈴を懸くべし」と云つて嘲つた記事のごとき、正にその証である。皇極天皇の御代蘇我蝦夷は生前に於て雙墓を今木に造つたというが、ここには最早氏姓時代の崇祖的情緒は崩れて、自己の大を具体的に誇示せようとする人間個性の自覚があるとも見られる。大化三年の詔の中に、「神武天皇の御代には天下大同にして都て彼此が無かつたが、今や、「率土民心固執_二彼此_一、深生_二我汝_一。各守_二名々_一。」とせられたが、これは個性の伸張により国家の統制力が乱れる情勢にあつたことを云うものである。

藤原時代を引き起した弘仁・貞観に於ては風教大同であつたが今や藤原時代に於て個性の伸張があつたとすれば、それは、菅原道真の左遷、源高明の謫流等に示された藤原氏をめぐる氏族間の抗争、その後が続く兼通・兼家の不和、更にそれに次ぐ道隆・道兼の政權争奪を初めとするあらゆる権勢争奪の事実がその要因として存在した事が考えられる。而して、それ等個性の伸張は大鏡に於ける道長、源氏物語に於ける光源氏のごとき完全無缺なる人格の出現ということに於て

一応帰結を見せたものである。然しそうは云うものの藤原時代の個性伸張はその儘近代に於ける人間性へ繋がるが出来なかつたのは、その完全無缺なる個性が、仏というものに置きかえられ、結局に於て、中世的なものへ没入したが為めであると考えねばならない。

大鏡が仏事場で、関白頼通が会場したから、「これこそ一人におはすめれと」見たが、この頼通は父道長の前に伺候したので、矢張道長がそれよりも勝つていていると思つていた。やがて乱声してこの二人の殿たちもかしこまりを申した時、「なほ国王こそ日本一の事なりけれと」知るに至つた。然るに、この国王も阿彌陀堂の中尊の御前に蹲居して拜をしている所から、遂に「仏こそ上なくおはしましけれ」と、信を起すに至つたと記述しているのが貴族文化としての性格の動かぬ趨帰である。

〔卅二年九月廿九日〕

(註) 1 本朝統文粹 十一、暮年記、江大府卿

(註) 4 大鏡 序

(註) 2 Jacob Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy*, trans. by S. G. C. Middlemore, London, 1928, Part II. Chap. I. p. 131.

(註) 5 栄花物語、第一、月の宴。

(註) 6 同上 つぼみ花

(註) 3 延喜元年は901年にして、長保元年は999年、寛弘元年は1004年に当つている。また寛治元年は1037年に当つている。

(註) 7 大鏡、太政大臣伊尹伝

(註) 8 大鏡、太政大臣道長伝

(註) 9 大鏡、太政大臣兼通伝

(註) 10 大鏡、右大臣道兼伝