

僧侶の恋歌（1） 勅撰集編（上）

前田雅之*

序論―和歌・人の心・題詠

「僧侶」と「恋歌」という二つの単語が無造作に「の」で繋がれ、「僧侶」が「恋歌」の所有格になっている。「僧侶の恋歌」という拙論のタイトルを一瞥しただけでも、現代人の大半は奇異な感じを持つに違いない。なぜなら、僧侶を今日ではさして敬意を払われない葬儀を取り仕切るある種の専門家であるとする見方も一方にあるけれども、宗教者である、あるいは、そのように位置づけられている、聖なるものに通常の人間よりもやや近い存在だと、一応、見られているからである。つまり、このような聖なる職務に従事する僧侶と恋歌とは端からそぐわない、馴染まないとするのが今日の支配的な見方であるということだ。だから、想像されるほとんどの反応は、「お坊さんなのに、どうして恋歌を、破戒僧？」に類する、そこに許せない行為を感じるか、その反対に、禁じら

れた恋故に下卑た好奇心をくすぐられるかのどちらかとなるだろう。それらを称して「奇異な感じ」と言ったまでのことである。

だが、前近代（江戸時代以前）では、社会全体で推奨する類ではなかったものの、「僧侶の恋歌」は必ずしも奇異ではなかった。そうとはいっても、前近代の僧侶が現代の僧侶よりも恋愛方面において奔放だったかといえは、個人差はむろんあるだろうけれども、妻帯していた真宗の僧侶を除いて、寺院の坊官以外は皆原則独身であり、今以上に形式上であれ、戒律は守っていたはずであるから、破戒僧もかつまた下卑た好奇心を満足させるに足る僧侶も数としてはそれほど多くなかったと想像される。

とはいえ、そのような推定的事実があるにも拘わらず、なぜこのようなタイトルが今日とは異なり奇異ではないのか、という問題は依然未解決である。この問題に入る前に、和歌における「恋」という「部立」、「初恋」・「忍恋」といった和歌の「題」ないしは「題詠」について、まずは、一言しておきたい。

和歌に詠まれた言説世界は歌人・詠み手の直情・真情の具現化、即ち告白である、と考えている人が今なお多数派だろう。とりわけ、近代短歌に関して多少の知識をもつ、あるいは、実際に短歌を詠んだ経験のある人なら、なおさらのことそのように思いかつ信じているはずである。こうした把握は誤解以外の何物でもないのだが、誤解が生まれた要因から日本近代における詩歌なるものを考える際のヒントも得られるだろう。誤解は、端的に言えば、和歌と近代短歌の混同から生じている。五七七（三十一文字）からなる語構成を継承した近代短歌とそれまでの伝統的な和歌とは、詠まれた世界・用いられる言葉を見る限り、実のところ、別世界に属する韻文である。だが、両者の差異に気づかず、近代短

歌に付帯する直情・真情主義を和歌にまで遡り半ば過剰適応させて捉えた結果、和歌も直情・真情の現れであると理解するに至ったのである。こうして、和歌も近代短歌同様に、真情・直情の現れであるという考え方が近代短歌の隆盛と共に支配的になっていったと思われる。

むろん、伝統的な和歌の側にも直情・真情を至上とする考え方がなかったわけではないが、和歌を真情・直情の具現化と捉え、実践したのは、それほど古いことではなく、敢えて言えば、江戸期の小沢蘆庵（一七二三—一八〇一）からくらいであり、それはまさに近代直前というべき日本においても長い十九世紀の始まりに相当していた。だが、さらに厄介な問題がある。それは、直情・真情主義の原型が、和歌にとって始原の書、即ち、聖典というべき『古今集』・『仮名序』で既に表明されており、しかも、和歌の第一原理として捉えられていたという事実には他ならない。それが厄介なわけは、蘆庵や他の国学者流の直情・真情主義にしたところで、「仮名序」を正しく読もうとするとそこから発していると考えられるからである。

さて、問題の『古今集』・『仮名序』はこのようにはじまる。

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。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、言ひ出せるものなり。（岩波新大系『古今和歌集』以下同じ）

この言説の意味するところはこういうことだろう。「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」とあるのだから、和歌とは、換言すれば、「人の心」の〈言語化〉の謂である。これをやや具

体的に表現したのが上記に続く言説であり、「人の心」と同意の「心に思ふ事」を、「見るもの、聞くものに付けて（＝託して）言ひ出」したものであるとなる。ここでのポイントは、いうまでもなく、「に付けて」である。「人の心」＝「心に思ふ事」は、「見るもの、聞くもの」という経験を通して、かつ、それらに託することによって、あらゆる対象に及ぶことが可能となるのだ。つまり、「人の心」の〈言語化〉という叙情性が「に付けて」回路を通ることによって、叙事性までも可能とするのである。こうして、和歌にとって、あらゆる対象は「人の心」の〈言語化〉となったのである。

周知のごとく、ここで説かれるのは、『詩経（＝毛詩）』劈頭を飾る「詩者志之所之也。在心為志、發言為詩（詩は志の之くところなり。心に在るを志と為し、言に発するを詩と為す）」（『十三經注疏』中華書局版）で記された、政治的かつ男性的な「志」を非政治的かつ女性的な「心」に変換したうえで和語に「翻訳」した程度の内容に過ぎない。だから、「仮名序」の和歌とは何かなる宣言の内容は、別段、新しいわけでもなかった。

それでも、見落とせないのは、『詩経』言説を踏まえようが踏まえまいが、それを知っていようが知らないでいようが、「仮名序」冒頭を文字通り素直に読解していくと、心に思うことをそのまま言語化すれば、それが和歌となる、あるいは、和歌とはそういうものだ、と解釈される可能性を防ぐことができない、という端的な事実ではあるまいか。とすれば、蘆庵が提唱した直情・真情主義は、既に「仮名序」の原理的言説に表明されていたことの再説となるだろう。そして、直情・真情原理主義といってもよい「人の心」絶対主義なるものは、あらゆる宗教に見られる原理主義同様に、時代を隔てつつも、さまざまなる形・ヴァージョン

に姿を変えながらも復活して行くのが必然であると言うことも可能となるだろう。

そこまで認めた上で、改めて強調したいのは、「仮名序」を聖典と仰ぐ、『古今集』以降の和歌史の中で、「人の心」の〈言語化〉⁶⁾と和歌なるテーマがもたらした一等重要なもの、直情・真情主義で和歌を詠むという気構え論・態度論ではなく、「心」を和歌の価値の中で最上に置くことを確定したことである。つまり、「心」とは、和歌における内面・内容レベルを意味し、「姿」・「詞」といった外面・表現レベルよりも常に上位に置かれることとなったということこそが、和歌史における「人の心」を最優先する事態だったのである。

凡そ歌は心ふかく姿きよげにて心にをかききところあるをすぐれたりといふべし（藤原公任『新選髓脳』、歌学大系）

おほかた歌のよしといふは、心をさきとしてめづらしきふしをもとめ、詞をかざりてよむべきなり。心あれど詞かざらねば歌おもてめでたしとも聞えず。詞かざりたれどさせるふしなければよしとも聞えず。めでたきふしあれども優なる心ことばなければ又わるし（源俊賴『俊賴髓脳』、同上）

平安中期と後期を代表し、後代、最高権威・規範として仰がれた歌人である公任と俊賴の歌論の一節を引いてみた。公任の「心と姿」、俊賴の「心・ふし・詞」とあるように、和歌を見る視点あるいは分析装置は若干ながら差異があるけれども、「心」が一等重視されていることでは両者は完全に一致している。なかでも、表現（詞）をとりわけ重視したとされる俊賴は、ここでも、「心」・「詞」・「ふし」という三要素のバラ

ンスを説いてやまない。そのみならず、通常の和歌ではなじみのない漢語・仏教語・方言・万葉語などから積極的に歌語を採り、和歌の表現の可能性を当時にしては最大限に拡大した歌人ではあったが、その俊賴でさえも、「心をさきとして」と何気なく記しているように、「心」重視は強調されるべきことというよりも、むしろア・プリオリな前提として諒解されていたことに改めて目を向けたのである。これが「仮名序」で説かれた、「人の心」の〈言語化〉⁶⁾と和歌なる和歌原理論がもたらした成果だったからに他ならない。

もう一つ、ここでいう和歌原理論が安易に直情・真情主義にならなかつた理由として、「仮名序」において、二箇所に互り言及される「歌の心」という表現を上げておきたい。

古より、かく伝はる内にも、平城の御時よりぞ、広まりにける。
かの御世や、歌の心を、知ろし召したりけむ。かの御時に、正三位柿本人麿なむ、歌の仙なりける。これは、君も人も、身を合せたりと言ふなるべし。秋の夕べ、竜田川に流るゝ紅葉をば、帝の御目に、錦と見給ひ、春の朝、吉野山の桜は、人麿が心には、雲かとのみなむ覚えける。

こゝに、古の事をも、歌の心をも知れる人、僅かに一人二人也き。しかあれど、これかれ、得たる所、得ぬ所、互ひになむ有る。かの御時よりこの方、年は百年あまり、世は十継になむ、成りにける。古の事をも、歌をも知れる人、詠む人多からず。

ここで言及される「歌の心」とは、後段を見る限り、「歌の心をも知

れる人」と「歌をも知れる人」がほぼ同義だから、「歌の心」Ⅱ「歌」と考えてよいだろう。問題は、「歌の心」と原理的な「人の心」の違いである。この場面は、和歌の歴史を語っている件である。最初に、和歌は、「古より」伝えられたものの、「平城の御時」からようやく広まった。それは、「かの御世」が「歌の心」を「知ろし召し」ていたからだろうと「仮名序」は指摘する。次に、「こゝに」とあるように、それから時代を経た貫之の時代は、「古の事」も「歌の心をも」知っている人は「僅かに一人二人」になってしまったとある。ここで描出されるのは和歌の衰退の現状であろう。「平城の御時」には「知ろし召し」ていた「歌の心」が既に失われているからである。それを取り戻す壮挙が醍醐天皇の勅撰による『古今和歌集』なのだが、それはともかく、「人の心」の〈言語化〉Ⅱ「和歌」という原理が「歌の心」とされた時にはどのようなになっているのかは、『古今集』内の問題意識として考察に値しやう。結論的に言えば、和歌の定着を示した言葉が「歌の心」に他ならないだろう。即ち、「人の心」の〈言語化〉Ⅱ「和歌」という和歌の原理が定着して、皆が和歌を詠むようになった、また、和歌というものを理解している状態、これが「歌の心」である。とすれば、それは既に和歌が自立化していたことを示していることにならないだろうか。和歌の自立化を完成したのが「平城の御時」であり、それが衰退したのは、現代とというのが貫之の和歌史観ということになるだろう。

それでは、和歌が自立したとすれば、その後、どのような変化が起きているだろうか。歌会・歌合といった公的な和歌というものが現れてくることは簡単に予想できようが、ここでは、「人の心」の〈言語化〉Ⅱ「和歌」という構図のメタ化である「歌の心」がさらなる自立化を遂げたものと考えられる「題詠」について着目してみたいのだ。なぜなら、

平安中期以降、定着し、中世以降においては、和歌Ⅱ題詠となった感のある「題詠和歌」こそが、和歌と詠歌主体を分離させ、詠歌主体の自由および役割行動を確保すると共に、直情・真情主義からの離別の機能を決定的に果たしたからである。

いうまでもなく、「題詠」とはある題について和歌を詠むことである。通常は歌会・歌合において、複数名が同一題で和歌を詠む。それによって、歌の巧拙もたちどころに分かるから、勝負に向きやすい形態であるが、堀河院の時代に、前述した源俊賴が中心となって、その後の和歌史に規範を与えたと言ってもよい『堀河百首』が詠進され、長治二年（一一〇五）から三年にかかる時期に天皇に奉覧された。いわゆる百首歌のはじまりでもあるが、春（二〇首）・夏（一五首）・秋（二〇首）・冬（一五首）・恋（一〇首）・雑（二〇首）の六部立・百首百題、歌人は、源俊賴の他は、藤原公実・大江匡房・源国信・源師頼・藤原顕季・源顕仲・藤原仲実・源師時・藤原顕仲・藤原基俊・僧永縁・僧隆源・肥後・紀伊・河内の十六人、全一六〇〇首の勅撰集並みの歌数をもつ大歌集である。

『堀河百首』は「題詠」にとってもエポックメイキングとなる。なぜか。まずは、百首百題を一瞥しておこう。

春二十首

立春	子日	霞	鶯
若菜	残雪	梅	柳
早蕨	桜	春雨	春駒
帰雁	喚子鳥	苗代	菫菜
杜若	藤	款冬	三月尽

夏十五首

更衣 卯花 葵 郭公

菖蒲 早苗 照射 五月雨

蘆橋 蛩 蚊遣火 蓮

氷室 泉 荒和祓

秋二十首

立秋 七夕 萩 女郎花

薄 刈萱 蘭 萩

雁 鹿 露 霧

槿 駒迎 月 擣衣

虫 菊 紅葉 九月尽

冬十五首

初冬 時雨 霜 霰

雪 寒蘆 千鳥 水

水鳥 網代 神樂 鷹狩

炭竈 炉火 除夜

恋十首

初恋 不被知人恋 不遇恋 初逢恋

後朝恋 会不逢恋 旅恋 思

片思 恨

雑廿首

曉 松 竹 苔

鶴 山 川 野

関 橋 海路 旅

別 山家 田家 懐旧

夢 無常 述懐 祝詞

春部冒頭の「立春」から雑部末尾の「祝詞」まで、彼らにとっての全世界が六部立・百に分節されている。とりわけ、四季（春夏秋冬）については、題を追っていけば、季節の流れが時系列上に辿れるようになっていくこと、恋部の題も始まり（「初恋」）から終焉（「恨」）という時系列になっていることの二点は、雑部を除いて、全世界の分節が時系列を基軸にしていることを物語っている。これを一人の貴族・僧侶・女房で詠んでいくのである。むろん、詠むときは単独であり、それぞれが百首を詠進するのだが、撰者がまとめてみると、俊頼・基俊・匡房といった一流歌人から上手とは言いかねる女房三人までの和歌が同一題で十六首も並ぶのである。それが百首だから百回繰り返されるのだ。それだけで壮観な光景が目に見えよう。

『堀河百首』が後代に果たした役割は多岐に互るが、和歌を詠むという行為に限定して言えば、和歌を詠むとは題詠である、という觀念を定着させたことが最大のものではなかったろうか。たとえば、近世中期の歌人・歌学者であった武者小路実陰（一六六一―一七三八）は、和歌初学者のために記した『初学考鑑』において、和歌の学習について次のように記していた。

まづ、始、よみならはんとならば、たとへば、花、郭公、月、雪、祝などの、五首位の題を、それ／＼によみなし、それより、或は七首、十首、廿首、三十首程の、組題をよみて後、なれし比より、堀河院の御時の百首をよみならひ、いく度も／＼、くりかへしよみならふべき事也。されども、学者の心によりて、おなじ題にては、退

屈の出来るものなれば、さある時には、又、外のやすらかなる組題、五十首にもせよ、百首にもせよ、よみ侍るべきなり（岩波新大系『近世歌文集 上』）。

和歌を詠むことを学ぶには、「花、郭公、月、雪、祝」の五首くらい
の題からはじめ、その後「七首、十首、廿首、三十首程の、組題を」詠
み、「なれし比より、堀河院の御時の百首をよみならひ、いく度もく、
くりかへしよみならふべき事也」とされている。組題とは、七首なら七
首が一連の纏まりをもった題であり、『堀河百首』題はその典型である。
ここでは、五首の題詠↓組題↓『堀河百首』題とくることが和歌学習の
階梯とされていることを押さえておきたい。即ち、『堀河百首』は題詠
の代表であるばかりではなく、和歌学習の基本書Ⅱ規範であったのであ
る。しかも、和歌学習において、決して直情・真情主義が出てこないこ
とにも注意すべきである。実陰はこうも言っている。

初心のうちに、「詞は旧を以て情はあたらしくせん」と思はば、一
向、歌は出来べからず。まづよみならひには、人のよみ置きし風情
にもせよ、わが心よりよみ出したるにもせよ、随分く、歌かすを
よみ出すべし。さあればとて、卒忽にて数多きは詮なし。右、いへ
る、「花」といふよりして、花の一部をよみ終るまでに、何首も出
来べし。又、不残、花の一部をよみ侍るに、題ごとに、かく心得も
て行ば、その歌はおぼえずとも、歌の詞は腹中にをのづからしみわ
たりて、本籍なきおりににも、詞の出やすき事、つねく歌数を見習
功也。

実陰によれば、室町期以降、連歌師によって古典化した、定家の『詠
歌大概』でいう「詞は旧を以て情はあたらしくせん」を初学者が実践し
ても土台無理なので、そうはせずに、和歌を詠むことに慣れることした
方がよい、そのためには、歌をたくさん詠むのに越したことはないが、
それだけでは駄目である、「花」という題なら、「花」という題をもった
先行歌をまず読むこと、そのうちに、何首も出てくるだろうが、先行歌
を全部覚えなくても、歌の詞が自然に読者である自分の身に染み込んで、
歌の詞が出やすくなること、このようにして、歌数を増やしていくのが
よい、という。

ここでも、直情・真情主義など出てこない。対置されるのは、伝統と
革新の融合を説く定家のテーゼである。真情・直情など最初から考慮の
対象になっていないのだ。そして、後に来るのは、題詠歌の学習、学習
によって和歌の詞を体得していくこと、そして、それを踏まえた実践で
ある。なんのことはない、訓練主義なのである。「人のよみ置きし風情
にもせよ」とわざわざ留保しているように、実陰は訓練の間は「わが心
よりよみ出したるにもせよ」であっても、「人のよみ置きし風情」であ
ってもよいと言っている。簡単に言えば、オリジナリティー信仰はない
のである。

しかし、題詠の先行歌を「花」なら「花」、「恋」なら「恋」、さらに、
細かく、「春暁花」、「忍恋」など分けていって、それぞれの先行歌を学
ぶことは、その題を詠むことができるようになる最速の方法であること
は間違いないだろう。実陰の方法は、中世の二条派における稽古主義を
継承した実に合理的な方法なのである。いたずらに真情・直情といった
とき、大半の初学者は何をしてよいか分からなくなるだろう。

ここから題詠が果たしてきた役割が諒解されてきただろう。まず、題

詠とは、歌人の真情・直情から離れること、たとえば、男性が女性になったり、若者が老人になったりして和歌が詠めることだが、それによって、歌人は和歌を詠むことについてある種の自由を得たのである。否、それは自由ではない。ある種の拘束だ、という意見もあるだろう。自分の意志に基づいて自分の詠みたい世界を詠むことだけを自由というのなら、それは正しい。しかし、和歌を詠むことが社交の基本であった社会、また、和歌を詠めることが敬意をもたれていた社会にあっては、自由意志などはほとんど意味がない。それでも、小澤蘆庵は現れる。しかし、多くの人々は、先行歌を少しだけ変えることによって、自己のオリジナリティーを提示していたと考えていたのだ。それ以上に、「題詠」によって自己を役者同様、変幻自在に変えることが可能となったこと、これによって得られる自由観・解放感の方が真情・直情の表出よりも大きかったのではないか。むろん、題詠という枠組み内での自由であり、解放であるが、それを認めた上で、人々は和歌の心・詞・姿を構築していったのである。

第二に、実陰も指摘しているように、題詠で和歌を学ぶことは、実に理に叶っており、和歌学習が容易になったことである。これも見落とせない題詠の役割であった。和歌が題詠だったから、和歌は近代に至るまで減びなかったといえ、言い過ぎかもしれないが、題詠だからこそ、誰でも和歌に参入しやすくなったことは疑いえないだろう。

さて、ここで、僧侶の恋歌に戻りたい。題詠であるからこそ、僧侶の恋歌も可能になったし、かつまた、「奇異な感じ」がしないというわけである。皆、演じられた主体として諒解しているからだ。その時の問題は、いい歌かどうかだけになる。主体と離脱した和歌は自由に詠める分、力量が鋭く問われるようにもなったのである。

そこで、次章以降、僧侶の恋歌がどのように現れたかを議論していきたいが、紙幅の都合上、本稿では、勅撰集における僧侶の恋歌の現われ方、実態、歌人のありようといったどちらかといえば形式的かつ外面的な問題を論述し、恋歌の表現論的考察および変遷等は次稿に委ねたい。

二、「勅撰集」における「僧侶の恋歌」

まず、基本データを提示する。『古今集』から『新統古今集』にいたる二十一代集で、僧侶の恋歌は、総計五三八首である（別表「勅撰集・僧侶の恋歌」も併せてご覧いただきたい）。それが勅撰集の「恋」部のなかでどれくらいの比率になっているかを『古今集』から『新統古今集』を数値で示すとこのようになる¹⁰⁾。

番号	歌集名	僧侶の恋歌数	「恋部」総数	%
1、	『古今集』	六	三六〇	1.6%
2、	『後撰集』	一	五六八	0.1%
3、	『拾遺集』	二	三七八	0.5%
4、	『後拾遺集』	一五	二二八	6.5%
5、	『金葉集』	五	一六六	3%
6、	『詞花集』	一	八五	13%
7、	『千載集』	三六	三一八	11%
8、	『新古今集』	三三	四四六	7.3%
9、	『新勅撰集』	一七	三九五	4.3%
10、	『続後撰集』	一六	三七三	4.2%
11、	『続古今集』	一九	四四四	4.2%

12、『続拾遺集』	一四	三三一	4.2%
13、『新後撰集』	四〇	四三七	9.2%
14、『玉葉集』	一三	五七七	2.3%
15、『続千載集』	四七	五九七	7.9%
16、『続後拾遺集』	二二	三三九	6.5%
17、『風雅集』	四	四五〇	0.9%
18、『新千載集』	五四	六三一	8.6%
19、『新拾遺集』	四八	四六一	10%
20、『新後拾遺集』	四七	三三九	14%
21、『新統古今集』	八七	五五三	16%

上記の数値からも色々な情報や意味合いが読み取れるが、これを前提として踏まえながら、以下、①、八代集、②、十三代集前期（『新勅撰集』）と『風雅集』、③、十三代集後期（『新千載集』）と『新統古今集』における僧侶の恋歌のありようを論述していく。なお、十三代集を二つに分節したのは、③、後期（『新千載集』）と『新統古今集』は、所謂「武家執奏」、即ち、室町將軍（尊氏・義詮・義満・義教）が天皇に勅撰集を編むように要請することだが、実際は、將軍が編纂主体であったことと鑑み、前代の勅撰集との性格の根本的な違いを重視したことによる。

①、八代集

八代集のうち、『古今集』・『後撰集』・『拾遺集』といった、古今集的世界で完結している三代集の時代（十世紀初頭～十一世紀初頭）において、第一に指摘できることは、僧侶の恋歌が例外的であったという端的な事実である。それは歌人にそのまま現れている。『古今集』では、全

歌、素性法師詠であり、素性は、僧正遍照が在俗時にもうけた息子であり、父に勧められて成人後出家した男である。要するに、純然たる僧侶ではない。歌僧の祖と評したら適切であろうか。

第二に、『後撰集』では、恋歌を詠んだ僧侶は戒仙法師の一人だけである。戒仙は、『貫之集』、『新編国歌大観』、『続後拾遺集』哀傷・一二六八番に再収）に

かいせう（戒仙）うせぬとききて、かのをひ在原のまさのぶが
もとにといひて、あつただの中将のもとにおくる
七八九 明けくれて千とせあるものとおもひしを猶世間は夢にざりける

とあるごとく、貫之と交友があり、在原家出身であった（棟梁の子とする説もある、『新大系』「作者名・詞書人名索引」）。よって、戒仙も素性同様の歌僧といふべき人物と見てよい（『後撰集』に四首、前掲『続後拾遺』に一首、『新拾遺集』に一首入集しているから、歌僧と言っても素性とは比較にならないマイナーポエットである）。

そして、第三に『後撰集』の傾向は『拾遺集』でも同様であったといふことである。僧侶の恋歌は、寛祐法師詠、勝観法師詠がそれぞれ一首を数えるのみである。二人は光孝天皇孫源公忠を父にもつ兄弟であり、勝観が兄に当たる。父公忠は三十六歌仙に加えられ、『後撰集』以下の勅撰集に二一首入集した堂々たる歌人であった。この兄弟も父に付帯される和歌的環境の中で成育してきたと考えてよいだろう。その割には、息勝観・寛祐は共に『拾遺集』の入集は各一首のみであり、上掲の戒仙以上にマイナーである。父は『拾遺集』に四首入集しており、そののみ

ならず、貫之とも交流があったことが貫之入集歌の詞書から判明するから、そうした父の交友関係によって、この二人の歌が選ばれやすかったのではないかと勘ぐりたくもなるが、詳しいことは分からないというしかない。

とはいえ、二人の和歌のうち、勝観の歌は「題知らず」ながら、忍恋の苦しさを歌った恋歌の典型の一つであり問題ではないが、もう一人の寛祐の恋歌は、稚児を詠んだ勅撰集初例として頗る貴重である。

大嘗会の御禊に物見侍りける所に、わらはの侍りけるを見て、
又の日つかはしける
寛祐法師

六六二 あまた見しとよのみそぎのもろ人の君しも物を思はするかな

女色を禁じられた僧侶にとって、実際に行う恋となると、多くは男色であった。中世に至ると、『秋夜長物語』などの稚児物語で僧侶と稚児の恋愛は物語として描かれ、男色自体も黙認を超えて一般化するようになるが、男色を恋歌として、勅撰集に入集したのはこの歌が嚆矢である。その後、『後拾遺集』にも稚児への思いを告げる恋歌は出てくるが（後述）、恋歌の問題で考慮すべきは、この手の歌は、所謂直情・真情を告げたものであって、題詠ではないということである。むろん、僧侶・稚児というパターンにしっかり収まっているから、実際に寛祐がその「わらは」に恋したというのではなく、恋の歌を自分が詠むとすれば、このような場詠んだことにしたとする可能性は否定できない。

しかしながら、男色という恋を詠む歌が勅撰集の恋部に登場した意味は、相手の生別の違いに拘わらず、恋歌としていい歌なら何でもよいと

するのが、公任・花山院の撰述方針だったかどうかも分からないので、検討できないものの、結果的にはこの歌は入集した¹¹撰述されたのである。そこから、和歌が世間的常識等とは無関係にそれだけで自立していく過程にあったことも判明しよう。和歌のための和歌となっていく題詠さらにそれを本歌取りや表現レベルで自己言及的に高度化していった『新古今集』に至る道はまだまだ遠いというしかないけれども、『新古今集』的世界を最上のものとして言っているのではない）、禁色の行為を詠んだ和歌が堂々と勅撰集に入集するということは、和歌が世間的常識・慣行等から自立して、それだけで価値判断される対象となっていたことは素直に認めてもよいのではないか。

こうして、『後拾遺集』に至ると、僧侶の恋歌数が一気に二桁に増えてくるという新たな展開となる。稚児を詠む歌（七四一・七六二）が『拾遺集』に続いて二首も登場するが、『後拾遺集』・僧侶の恋歌では、なんと言っても、一五首中、道命法師詠が半数近くの六首も入集していることを第一の特徴として上げなければなるまい。いうまでもなく、道命は、『宇治拾遺物語』巻頭話に和泉式部絡みで登場するように、生前・死後も典型的な破戒僧として知られていた僧である一方で、読経道で名を揚げ、勅撰集入集五七首を誇る歌人かつ才人であった。『後拾遺集』入集歌から二首上げておこう。

かへりごとせぬ人のことひとにはやるとききて 道命法師

六二六 しほたるるわがみのかたはつれなくてことうらにこそけぶりたちけれ

七七一 あひみしをうれしきこととおもひしはかへりてのちのなげとしごろあはぬ人にあひてのちにつかはしける 道命法師

きなりけり

六二六番歌は、潮・潟・浦で縁語、方・潟で掛詞を構成し、他の男性（≪異人≫）に気が移ったらしい恋人に当てこすった技巧的な和歌であり、七七二番歌は、「あひみし」と「かへりてのち」、「うれしき」と「なげき」があまりに対比的に用いられているものの、あたかも自分の感情をそのまま表出しているかに受け取られるべく、ある意味で、清新な印象を与えるかのように詠まれた和歌である。いずれも秀歌故に撰述されたのだろう。破戒僧という事実は、この場合、全く問題になっていない。道命が秀歌を詠むので入集しただけである。

そして、もう一つ、押さえておきたいことは、これまで登場したのは、いずれも「……法師」とされる、どちらかといえば、僧官・僧位の低い僧侶たちであったが、『後拾遺集』になると、僧綱に属する高僧、最近のテクニカル・チームである顕密僧が勅撰集に登場してくるという事実である。「律師」慶意・「僧都」遍救・「権僧正」静円の三人がそれに相当する。呼称も顕密僧の通常の言い方である僧官（あるいは僧位）＋僧名となっている。右大将道綱の息である、道命も阿闍梨であり、天王寺別当に補せられているにも拘わらず、僧綱には至っておらず（『僧綱補任』に未記載）、『後拾遺集』の表記も「道命法師」である。これに対して、三人はいずれも顕密僧の呼称で表記されている。

十三代集になると、『玉葉集』・『風雅集』以外の勅撰集には、顕密僧が多く登場するが、その先駆的形態がここに現れたと言ってもよいだろうか。というよりも、黒田俊雄言うところの寺社勢力が権門体制の確立と伴って、権力の一角を占めるようになったことの表象であり、私見によれば、和歌を共通価値として公家・寺家・武家が繋がる「公」的秩序

が次第に全貌を現しつつある状況になったということではないだろうか。こうしたなかで、律師慶意・僧都遍救の和歌は、高僧対稚児という典型図式が現れた、稚児に対する恋歌（「たのめけるわらはのひさしうみえはべらざりければよみはべりける 律師慶意 七三三 たのめしをまつにひごろのすぎぬればたまのをよみたえぬべきかな」、「おもひけるわらはの三井寺にまかりてひさしくおともしはべらざりければよみ侍ける 僧都遍救 七四一 あふさかのせきのしみづやにごるらんいりにしひとのかげのみえぬは」¹⁴）である。ここでは、「玉の緒」「逢坂の関の清水」といった歌ことば・和歌的言説を駆使しつつ、高僧の稚児に対するやまぬ愛情を吐露した和歌が『拾遺集』以上にあられもなく勅撰集に入集している。ここだけを捉えても、鎌倉期武家を加えてはじめて制度的に完成する「公」的秩序は既に実質的に完成していたと見たくなるのは私だけではあるまい。

だが、和歌の詠まれ方を見る限り、『古今集』以来の「題知らず」が半数近くあるものの、和歌のための和歌である「題詠」が『後拾遺集』段階に至ってもまだ現れてきていないのである。こうしたちぐはぐ感が漂っている時に、その間隙を縫って男色歌が入ってきたのかと思いたくもなるけれども、僧侶の恋歌のなかで題詠であることが明確に分かるものは、『金葉集』の宣源法師の歌からだろう。

從二位藤原親子家草子合に恋の心をよめる 宣源法師

三五六 いまはただねられぬいをぞともしるこひしき人のゆかり
とおもへば

「寝られぬい」が頭季から「寝るにとりてこそ「い」と云ふ事はあれ、

「寝られぬい」と云ふ事やあるべき。心得ず」（『袋草紙』、新大系本）と非難され、顕昭が相如の類歌を提示した件はともかく、この歌が詠まれた場は「従二位藤原親子家草子合」という歌会であり、「恋の心をよめる」とあるから、明確な題詠である。宣源は、草子合に出席し、与えられた題（恋の心）で上記の和歌を詠んだに過ぎないのである。その時、彼が実際に恋をしていたかどうかは一切関係がないし問題にもならない。直情・真情とは無関係な和歌のための和歌が題詠なのである。

白河院時代には、『後拾遺集』と『金葉集』という二つの勅撰集が撰述されたが、院政という権門体制あるいは「公」的秩序が整備されてくる時期に、僧侶の恋歌が激増し、かつまた、題詠が現れ、以後、定着していくことは、やはり、白河院政が、古代から中世へ移行する時代のエポックメイキングだったからに他ならないだろう。他方、ほぼ同時期に題詠百首の規範となった『堀河百首』も編纂されていることも忘れてはなるまい。院政Ⅱ「公」秩序・僧侶の恋歌・題詠の確立はどうやらほぼ同時期に現れたようなのである。

最後に、八代集の掉尾を飾る『千載集』・『新古今集』をみておきたい。『千載集』が三六首・『新古今集』が三三首と、両歌集とも三十首以上も僧侶の恋歌が入集しており、妙な言い方かも知れないが、数量的に安定する。題詠が多くなるのも両歌集とも同じである。

だが、『千載集』と『新古今集』には根本的な違いもある。それは歌人の構成である。『千載集』で恋歌を複数歌詠んでいる僧侶は、俊恵法師（5首）・顕昭法師（4首）・円位（Ⅱ西行）（4首）・道因（3首）・寂超（2首）であり、一首だけとなると、寂蓮などを含めて一三人にも及ぶ。俊恵・顕昭・西行はいずれも歌僧・歌学者であり、僧侶ではあるが、言ってみれば、プロの歌人である。常磐三寂の一人寂超もその中に

入れてよいだろうし、道因（俗名、藤原敦頼）とて俊恵が主催した歌林苑の一員である。⁽¹⁵⁾ いわば、重厚なプロ的な歌僧が中核にいて、歌教においてもバランスよく並んでいるのである。

これに対して、『新古今集』は、西行（17首）が半数以上を占めると、西行に続く慈円（5首）・寂蓮（5首）の他は、道因法師・法眼宗円・法橋行遍・俊恵法師・素性法師（各1首）と歌人の数も少なく、歌人に偏りが見られることが特徴である。ここにみられるのは、圧倒的な西行の他は、慈円・寂蓮でこと足りるという意識であろうか。そこで、ここでは、歌僧とは言えない、二人の顕密僧の恋歌を見ておきたい。例外的歌人によって『新古今集』のありようを覗き見たいという算段である。

法眼宗円

一二八〇 そのままにまつ風もかはらぬをわすれやしぬるふけし
よの月

法橋行遍

一二九〇 名残をばにはのあざぢにとどめおきてたれゆゑ君がすみ
うかれけん

宗円の歌は月と恋を絡ませる歌群の一つである。この歌は、『古今集』素性歌恋四・六九一「今こむといひしばかりに長月のありあけの月をまぢいでつるかな」を本歌としてしている。だが、『基俊集』一〇八の「みるたびにむかしの事のおぼゆればまだそのままに月もながめず」の「おぼゆれば」↓「ながめず」という展開の中で、自己の歌に「そのままに」

を活かしつつ、「わすれやしぬる」と逆向きに使うなど、かなりの高度なテクニクを用いている。それによって、『古今集』にある期待を込めて有明の月を待ってしまったというある種の明るさはここにはなく、「わすれやしぬる」で恨みがましきまで伝わってくるのである。続く行遍の歌は、同じ『新古今集』に久我内大臣（雅通）に宛てた「読み人知らず」歌に類歌がある。

たのむること侍りける女、わづらふ事侍りけるを、おこたりて、久我内大臣のもとにつかはしける 読人しらす

一二二五 たのめこしことのはばかりとどめおきてあさぢが露ときえなましかば

返し 久我内大臣

一二二六 あはれにもたれかはつゆもおもはましきえのこるべきわが身ならねば

行遍歌は、名残だけ庭の浅茅に留めおいて、他の男に誘われて家を出て行った女を偲ぶというのだが、一二二五番歌やキーワードの「浅茅」がもつ心交わりの意味合いを絡めてみると、庭の浅茅に留め置いた時点で心交わりは予想されているのであり、定家好みの和歌であると言ってよいだろう。

両歌ともに、和歌の内容に『新古今集』が好む深み・虚しさがあり、それが採られた理由だろう。むろん、作る側も今の時代に合った歌を詠んだものと思われる。そして、詞書が記されていないが、ともに「題詠」に違いなからう。

以上、八代集をざっと眺めてきた。一つ興味深いことは、『拾遺集』・

『後拾遺集』で現れた稚児への恋歌が『千載集』・『新古今集』になると消えている事実である。これと、題詠の全盛期を迎え、僧侶の恋歌の歌数が増えていく事実はどこかで因果関係があるのだろうか。一応、疑問あるいは今後の課題として上げておきたい。加えて、『新古今集』における西行への一方的な思い入れとそれが後代にもたらした影響である。具体的に言えば、これが後述する『玉葉集』の僧侶の恋歌のありように深く揺曳したと私は考えたいが、一方的な思い入れについては、『新古今集』に至ると、深みと場合によっては屈折のある表現が好まれるとともに、西行のような一見素朴な（実はかなり計算されている）和歌も重視されたと見るのがよいのではないか。これが他の歌と共に僧侶の恋歌でも現れたということだろうか。してみると、西行とは一服の清涼剤的效果を持つ歌人あるいは歌本来の力を発揮できる始原的歌人として捉えられていたのか。これも今後のさらなる検討が待たれるところである。『後拾遺集』の道命とは明確に異なることだけは改めて言うまでもなからうが。

②、十三代集前期―『新勅撰集』―『風雅集』

ここで、十三代集前期に移りたい。十三代集前期を構成する『新勅撰集』―『風雅集』を一覧すると、誰しも気づくのは、京極派が編纂した『玉葉集』・『風雅集』における僧侶の恋歌数が異様に少ないことである。『玉葉集』一三首も前後の『新後撰集』・四〇首、『続千載集』・四七首と比較すれば、その数の意味合いもより分かってくるだろう。これもかなりのものだが、『風雅集』に至ると、わずかに四首となる。こうなるとくると事実上、ないのと同じだろう。

二条派と京極派の差異は歌風の相違を中心によく議論されているが、

こうした和歌の数量的な問題からも今後分析していく必要があるのではないか。そこで、『玉葉集』と前後に位置する『新後撰集』・『統千載集』、さらに、『風雅集』に続く『新千載集』の差異について簡単なながら触れておきたい。

京極為兼撰述の『玉葉集』の前後は、為兼最大のライバルにして憎悪の対象であった二条為世撰述の『新後撰集』と『統千載集』であった。また、『風雅集』の後、最初の武家執奏である『新千載集』である。京極派が撰述した勅撰集の後は、あたかも「千載集」という名をもつ勅撰集でないといけないかのような対応である。まず、『統千載集』は、『玉葉集』に対する強烈な反発意識から、伏見院・永福門院を除く京極派歌人を排した編纂方針を採ったことと、さらに、深津陸夫「新千載和歌集の撰集意図」が「玉葉集の次の勅撰集に「統千載」と命名した時から、『異風』を正す勅撰集には「千載」の名を付けるのが御子左家嫡流の伝統であると意識されるようになったのである」と指摘するように、集名に正統に戻る意味をもたせた「千載集」を選んだとされている。『統千載集』は『新後撰集』と撰者も勅撰の主体も同一である（為世・後宇多院）。『玉葉集』が為兼・伏見院であったから、両者には両統迭立に至る大覚寺統・持明院統の対立が底流にあり、歌風の違いがそれを拡大してかくなる事態を生んだのだらうが、それが『風雅集』でも別の形で繰り返されたのはどうということだろうか。

深津陸夫前掲論文によれば、足利尊氏が執奏した『新千載集』は、「崇徳院鎮魂の「千載集」という点を意識していた可能性は高く、後醍醐鎮魂の意味合いが「千載集」に籠められているという。だが、『新千載集』についていえば、正統に戻す「千載」という意味合いと、大覚寺統・二条為世で撰述した『統千載集』が今度は、持明院統・二条為定で

撰述されることがポイントとなるのではないか。つまり、ここには、南北朝を含み込んだ、新たな統一性を正統性に付与した意図があるということである。それが『新千載集』という命名の理由ではなからうか。実際、『新千載集』には、後醍醐・尊氏・義詮が三首並んで登場する和歌群があり、幻想としての南北朝合体は果たされているのである。

ここで、『玉葉集』・『風雅集』の僧侶の恋歌に戻ろう。数少ない歌数のなかでどのような僧侶が選ばれているかを見ると、『玉葉集』では七首が西行で占められている（他は、素性法師1・慈円2・道昭1・真昭1・登蓮1）。この中で同時代歌人では道昭だけである。反対に『風雅集』では、二品法親王尊胤・法印長舜・法印実性・覚誓法親王のうち、実性の父である長舜を除いて、皆同時代歌人である。この意味で、両集は共に僧侶の恋歌が極度に少ない共通性を有しているとはいえず、性格はかなり異なると見てよい。

ここで改めて全体を俯瞰するために、『新後撰集』・『統千載集』、さらに『新千載集』の恋歌を詠んだ僧侶を列記してみよう（一）内は歌数、ないものは一首、下線部は共通人物、三集に跨る僧侶には網掛けをした。また、比較しやすいように、『玉葉集』・『風雅集』も上げておく。

『新後撰集』

澄覚法親王・素運法師（2）・法橋顯昭・静仁法親王（2）・法印長舜・如願法師・定覚法師・法印雲雅・西円法師・法印定円・法眼源承（3）・前僧正道性・法印定為・法眼兼善・前僧正道瑜・法印円伊・前僧正源恵・前僧正聖兼・前僧正慈鎮（2）・寂蓮法師・俊恵法師・僧正実瑜・法眼行濟・法印聖勝・権大僧都珍覚・観意法師・権少僧都澄舜・前大僧正良覚・前大僧正守誓・行念法師・権少僧都

房殿・行蓮法師・寂超法師・道洪法師・前大僧正実承

『玉葉集』

素性法師・前大僧正慈鎮(2)・前大僧正道昭・真昭法師・西
行法師(7)・登蓮法師

『統千載集』

僧正行意・能誉法師・法印頼舜・権律師円世(3)・権少僧都澄
守・権大僧都公順・法印公惠(2)・尊親法師・法印定為(3)・法
印長舜(2)・権少僧都浄道・法眼宰承・道洪法師・法眼兼誓・承
覚法親王・前大僧正道玄(2)・二品法親王覚助(3)・権少僧都能
信・法眼源承・前大僧正実超(2)・前大僧正仁澄・法印良兼・前
僧正道性・素性法師・法印円勇・道義法師・是法法師・権僧正慈
仙・前権僧正雲雅・観意法師・唯教法師・前権僧正定顕・禅心法
師・僧正覚円・法眼行濟(2)・義円法師

『風雅集』

二品法親王尊胤・法印長舜・法印実性・覚誉法親王

『新千載集』

玄勝法師・隆源法師・如願法師・二品法親王尊胤(2)・前僧正道
性・素蓮法師(2)・法印定為(5)・前権僧正玄円・二品法親王尊
道(2)・権僧正慈伝・法印浄弁・性殿法師・二品法親王覚助
(2)・西行法師・法橋頭昭(2)・道洪法師・寂昌法師・法印長
舜・寂蓮法師(2)・権律師経賢・行念法師・法印実顕・法眼澄

基・登蓮法師・雄舜法師・聖統法師・法印隆淵・道政法師・元可法
師・能誉法師・蓮智法師・照覚法師・俊恵法師・行乘法師・権僧正
深守・前大僧正良信・入道二品親王道助・前大僧正道意・法印良
兼・前権僧正雲雅・祖月法師・頓阿法師・権律師則祐・権大僧都経
深・能誉法師

こうして並べてみると、改めて、『玉葉集』・『風雅集』の数量の少な
さ、また、『玉葉集』における西行の突出と顕密僧が慈鎮・道昭しかい
ないという特質が理解されよう。『新後撰集』・『統千載集』、そして、十
三代集後期の始まりを告げる『新千載集』では、西行は重視されておら
ず、『新千載集』に一首のみ、顕密僧は「法師」と表記される僧侶とほ
ぼ同数かそれ以上に重視されている。むろん、顕密僧といっても、二条
為世の同母弟である法印定為のような歌僧的顕密僧もいる(勅撰集は
『統拾遺集』以下、八一首入集)けれども、多くは、三集に登場する運
雅(勅撰集は『新後撰集』以下、二三首入集)のように、貴族出身(運
雅は花山院通雅の子、比叡山大塔大僧正)の高僧であろう。静仁(土御
門院皇子)・道助(後鳥羽院皇子)・尊胤(後伏見院皇子)・覚助(後嵯
峨院皇子)といった法親王もそれなりに活躍しているのだ。

他に付け加えたい傾向としては、『新勅撰集』から『統拾遺集』まで
は僧侶の恋歌が恋部に締める割合はだいたい4%前半で推移してきたが、
『新後撰集』に至って、一気に四〇首・9.2%に増えていることだろう。
その後、『玉葉集』の急減を受けて、再度為世が撰述した『統千載集』
では、元に戻り、四七首・7.9%となっている。歌数が多いために、パー
センテージは落ちているが、歌数だけみれば、増えているのである。

これらは、為兼が僧侶の恋歌、就中、顕密僧の題詠を嫌い、為世がそ

れに反発した結果と見ることもできるかもしれないが、為世が何故に僧侶の恋歌に限っても、上記のごとく顕密僧を数多く採用していったのかについては、推断の段階だが、世間の常識に拠ったのではないだろうか。即ち、(院・天皇―公家・武家・寺家) からなる「公」的秩序を驛けている紐帯は、和歌と古典的な教養だが、これがこの時代に完全に完成し、それが形を変えて、勅撰集に出ていると見たいのである。逆に言えば、『玉葉集』・『風雅集』は、当時の世間常識からかなり外れていると見られるのである。為世が為兼および京極派を忌み嫌ったのは、歌風だけではなく、『玉葉集』の編纂方針にもその原因があったのではないか。

それでは、『風雅集』はともかく、『玉葉集』はどうしてかくも西行に拘泥したのか。これも推測の域を出ないが、『新古今集』を規範としたのではなからうか。『玉葉集』は『新古今集』に直接連なるという意識があったと思われるのではないのである。勅撰集には時代を区切って和歌を採っているものと『万葉集』から採っているものとがある。『新古今集』・『玉葉集』は後者に相当する。周知のように当時の人間は勝手に革新性を出したりはしない。『玉葉集』にしてみれば、巻頭歌を紀貫之ではじめるという伝統重視、僧侶の恋歌は西行重視で『新古今集』と同じといった形態をもって、京極派こそが断固和歌の正統であると主張したかったのだらう。

最後に、『続千載集』の巻頭歌が定家で始まるのは、為世には『玉葉集』の意図と狙いおよび戦略が概ね分かっていた証左ではあるまいか。

③、十三代集後期 (『新千載集』) ～『新統古今集』

最後に、十三代集後期、武家(＝足利將軍)が執筆した『新千載集』～『新統古今集』はどうであったのだろうか。『新千載集』については、

上記でやや触れたものの、全般傾向を最初に言っておくと、僧侶の恋歌の比率は、漸次高くなっていったということである。その理由は、判然としないものの、歌僧にして顕密僧であった法印定為や浄弁・頓阿・慶運・兼好からなる和歌四天王と呼ばれた達人の僧侶たち、加えて、旧南朝の忠臣にして現出家者として室町幕府に仕え、將軍足利義持の心の友でもあった耕雲といった僧侶の多様化・増加にその解答を見出しうるかも知れない⁽²⁰⁾。既に紙幅を超えているので、今回は、二十一代集で最多の八七首も僧侶の恋歌が撰ばれている『新統古今集』だけ取り上げたい。それ以外の問題等については、後考に委ねる他はない。

『新統古今集』の歌人たちを一覧すればこうなる。

前権僧正雲雅(2)・能因法師・法印継尊・寂照法師・蓮生法師
(2)・俊恵法師(4)・前大僧正義運(2)・前大僧正満意・如願法師(2)・権僧正永縁・兼好法師(3)・法印実甚・善節法師・前律師永観・法印実性・法印経賢(2)・法印定為(2)・前大僧正道玄・権大僧都良春・入道贈一品親王尊円・入道二品親王道助・境空上人・寂縁法師・浄意法師・法印村基・頓阿法師(5)・宗久法師・明魏法師(耕雲)・法印慶運(5)・定顕法師(2)・寂真法師・澄覚法親王・寂念法師・素性法師・二品法親王覚誓・権大僧都先孝・深守法親王(2)・清空上人・法印浄弁(2)・信空法師・頓宗法師・権大僧都賢雅・前大僧正禪守・静仁法親王・宝城法師・惟賢上人・寂身法師・二品法親王尊胤・入道一品親王尊道・二品法親王覚助・前大僧正泉守(2)・寂運法師・前大僧正賢俊・性助法親王・法印守遍・法印定円・素明法師・権大僧都曉尋(2)・権僧正道我・素運法師・前大僧正慈鎮・法印慶源

ここから、『新統古今集』が時代の範囲（素性・能因／同時代の僧）・地域の拡大（宋久など豊後大友一族である）に加えて、歌僧から頭密僧まで、実に多様な僧をある意味で集大成していることが判明しよう。これを壮大な光景の現前と評しても決して言い過ぎではない。

但し、興味深い事実も指摘できる。まずは西行の恋歌が採られていないことだ。『新統古今集』には西行の和歌は三首入集している。この入集数は、十三代集の中で最も少ない部類に属する。最多はこれまでの論述から容易に想像できるように、『玉葉集』の五三首である。それに続くのが『統後撰集』の一六首であるから、いかに『玉葉集』が西行を評価していたがこれからも諒解されよう。そして、『新後撰集』・一四首、『新勅撰集』・一二首、『統拾遺集』・一二首、『風雅集』・一二首、『新拾遺集』・一一首と続く。十首以下は、『統古今集』・九首、『統千載集』・六首、『統後拾遺集』・四首、『新千載集』・四首、『新後拾遺集』・三首であり、『新統古今集』は『統後拾遺集』・『新千載集』・『新後拾遺集』と同じグループに入ると見てよい。これを『統千載集』と『新統古今集』という少し広い範囲で見ると、西行を重視したのは、『風雅集』（一一）と『新拾遺集』（一一）だけとなる。残りは皆十首以下の入集である。ということとは、『新統古今集』に西行歌が少ないのも、西行歌が減っていく傾向に乗っただけと見てよいのではないか。逆に『新拾遺集』の数の多さが気になるが、西行が詠んだ僧侶の恋歌は採られていない（『新統古今集』と同様の傾向の歌人たちである）。

次に、『新拾遺集』を実質的に撰述した頼阿、和歌四天王の仲間である慶運が重視されていることである。頼阿は『新統古今集』に一九首、慶運は一三首入集しているから、上記の数字も妥当なところだろうが、

前代の代表的な歌人に対する評価がそのまま現れたというところだろう。とはいえ、僧侶の恋歌はここに至り完全なまでの定着が上記の表からも読み取れるではないか。さらに一言加えれば、室町期に至って、僧侶の恋歌の総量が増していくもう一つの理由は、この時期以降、類題集の編纂が活発化していくことと連動していると思われるが、題詠なる和歌の詠み方が社会的に完全に定着したという事態もあるだろう。これも見通しでしかないが、和歌とは題詠のことなのだ、ならば、僧侶であれ、誰であれ、恋歌を詠むのは当たり前、否、当然であるという意識が定着したということ、即ち、僧侶の恋歌がある意味でほぼ社会的認知を得て安定したということではないのか。これが題詠のもたらした最大の成果といえは、これまた言い過ぎになるのだろうか。

おわりに

後半は相当な駆け足になってしまったが、本稿は、おそらく五六回になるだろう僧侶の恋歌に関する考察の第一回目である。勅撰集すらきちんと議論できずに、中途半端で終わってしまったことは偏に私の力不足による。しかし、僧侶の恋歌なる現象が全く「奇異な感じ」もなく、勅撰集に受け入れられて、発展していった様子はこれまでの論述からおおよそ諒解していただけたと考えたい。

しかし、勅撰集における和歌の歌風、表現の変遷・変容・不変についてはほとんど議論ができなかった。次回では、再度、勅撰集を取り上げ、表現レベルに問題を特化して、僧侶の恋歌の特異性はあるのか、それともないのか、他の恋歌とどう違うのか同じなのか（題詠では同じだろう、ならば、歌人の個性差はあるのか）などの問題を改めて考えていきたい。

113新古今	第三	飛渡法師	1080	たまたむつむのやしまのけふゆたにたはまことのおもひやはある	室治二年百首歌、奇舞祭
113新古今	第二	備正法師	1122	くぬはけさのむのしたくさぬい、日にかかあるおもひはあらじとおもふ	兵衛佐に侍りける時つかはしけるの「運し
113新古今	第三	権少僧都公朝	1142	くぬのなまけけりゆけなきのふくふまてみるやまのほの月	たいしらす
113新古今	第三	西行法師	1156	ゆけぬておほにころにながくよそつらきためにたにおもひけん	後朝歌のころを
113新古今	第三	藤原法正	1167	たれかまつけさちしほをわけつらんもどくつゆも人のなみだか	正治二年百首歌
113新古今	第三	真眼法師	1171	かたみとやそでのわかれにどどめけんみだりにうかありあけの月	奇月祭を
113新古今	第三	備正行宣	1186	あふと量ていかにほかたけけけんうき上のゆめほさめぬらひを	建保四年百首歌
113新古今	第三	権大僧都定円	1218	おもひていかにそなたあふとどありたかやつらさなるん	奇舞祭祭といへるころを
113新古今	第四	権原法師	1266	ひこそへてみかみゆけけすのほのぬりしはかりもえこそうらみか	たいしらす
113新古今	第五	西行法師	1337	そをせはあられはあるにまかせつころよいたくもほおもひそ	たいしらす
113新古今	第五	宗徒法師	1359	さだめなせこと人を申しかどもはつらきつらにほはせりけり	たいしらす
113新古今	第五	法皇御願	1379	あふまやれはれいかにゆりまにせつらきしむこひりかふるん	たいしらす
113新古今	第一	如願法師	794	袖の色をさてのみ人にしらせせばにそめしむひやわからん	歌の歌の中に
113新古今	第一	西行法師	821	みさをほのぬらけはかたかたかたでも人にしらすまじ	歌のたどて
113新古今	第二	権正実伊	849	我がか袖にかすかばか行行やけはかたきさのなみだなるん	歌歌の中に
113新古今	第三	真眼法師	901	こぬ人さるも影さるかひもなれしなれば月を兼つらみつ	前左兵衛侍殿定中朝に侍りける時歌合し侍りけるを、奇月祭
113新古今	第三	法皇行宣	903	たのむおひつらしはかりを契てあり兼ての兼月の望	入道二品親王家の五十首歌に
113新古今	第三	権律師安覚	906	待ちいづる影さへつらしたのめも人ほこめ上の狂明の月	歌歌の中に
113新古今	第三	法印深美	908	たのめてもまづはたの外のあもものをうて明けて風の声かな	題しらす
113新古今	第三	道深法師	930	いまそみるつらしきしを明の月を別の袖の涙に	歌歌の中に
113新古今	第四	法眼法師	973	つつめども兼さへ身にそありぬる兼さけににもゆる思ひは	奇月祭
113新古今	第五	法印深美	1032	たむかひかて男えし丸床の響に今ほあどなきつらかせぞふく	歌歌の中に
113新古今	第五	真眼法師	1036	よそにのみなるみの袖のうつせ良たあだ人にをしらせけん	権總祭
113新古今	第五	権律師門範	1036	いつまでのなまけけりけんいつまどのこのほさへそ今ほこひしき	題しらす
113新古今	第五	権少僧都門範	1072	さておぬは観ある世のなほひとてうきにまけぬは節なりけり	歌歌の中に
113新古今	第一	逢妻法師王	818	み草あるいは井のしをいたつらにいはぬをくみてる人はなし	歌歌の中に
113新古今	第一	宗親法師	827	や山のしげみかた下にはふ致のいつあらはたてうらみだにせん	題不知
113新古今	第一	法皇御願	832	うき身とてさのあま人がかつかつあふいひはでやしき罪もこそあれ	後京極権監六右衛門歌合に
113新古今	第二	律仁法師王	892	戸の扉のこやのあま人しきたれて袖はずひまもなき身なりけり	弘安元年、百首歌たてまつりし時
113新古今	第二	律仁法師	869	運ふどがし影のたごちしに胸すゑてうらぬるひまひなき思ひかな	歌歌の中に
113新古今	第二	法印長雄	873	面影のうきにかはたてみえませはいかにせんとか愛をまつらむ	歌歌の中に
113新古今	第二	如願法師	910	運川うき袖にまよふふのあわのさすがにきえぬ身をいかにせん	歌歌の中に
113新古今	第二	宗親法師	916	まじりけり人かた下ととふきを兼か兼かにはあまなし	歌歌の中に
113新古今	第二	宗親法師	936	つれなきのうきにもなきながらへておもひつせせぬ節なるん	題不知
113新古今	第二	西行法師	938	いかにせんわれのあまをおもふともふもさかたぬのみなれけれ	題不知
113新古今	第二	西行法師	939	なかにせんわれのあまをおもふともふもさかたぬのみなれけれ	題不知
113新古今	第二	法印深美	963	さなれたはたのめおかたぬのある世そ人のなまけけりなりける	契舞祭
113新古今	第三	法印深美	976	たせせ川こそいかにたのめぬれぬある世そ人のなまけけりなりける	題不知
113新古今	第三	法皇御願	979	おもへたはたのめぬれぬにもまなるとに今ほあふいひつらしは	題不知
113新古今	第三	前僧正道性	982	こよむまにゆかにゆかけのうらそとせきささたてや人を来たまし	百首歌たてまつりし時、待恋
113新古今	第三	法印深美	986	まちわびて葉く月の影のあやねぬ葉の袖の飛たさるむ	歌歌の中に
113新古今	第三	法皇御願	999	たのめぬれぬわがこころしり得かかねて人のうきにや思ひあすへき	題しらす
113新古今	第三	前僧正道隆	1003	たのめぬれぬおもへ人かた下ととふきを兼か兼かにはあまなし	題しらす
113新古今	第三	前僧正道隆	1009	響きつらと兼ひきたぬあま兼兼兼にまかへて人にたはるな	契舞祭を
113新古今	第三	前僧正道隆	1010	つらと兼ひきたぬあま兼兼兼にまかへて人にたはるな	契舞祭を
113新古今	第三	前僧正道隆	1012	つらと兼ひきたぬあま兼兼兼にまかへて人にたはるな	題しらす
113新古今	第三	前僧正道隆	1020	せめて静後の世をこそたのみつれながらへぬえきわかれぬらねば	別恋の心を
113新古今	第三	法皇御願	1023	せめて静後の世をこそたのみつれながらへぬえきわかれぬらねば	後京極権監六右衛門歌合に
113新古今	第三	法皇御願	1029	つらと兼ひきたぬあま兼兼兼にまかへて人にたはるな	題しらす

18新千歳	徳五	権大僧都慈深	1594	おのづから思ひやしむとらみしは難身をたのむ心なかり	衆歌の中に
18新千歳	徳五	権持法師	1617	深川にそめ思ひのふかはあれど深淵ばかりのほどかばねらん	深不奈思の心を 聞しらず
18新千歳	徳五	権持法師	1640	かよどにやは来にむせふ冷米のちからさばかよふころもかな	欲言出衆
19新拾遺	徳一	兼好法師	944	しほのふ山とこと方に道もがたふりぬる願は人もこそしれ	衆久思
19新拾遺	徳一	兼好法師	946	しほにこそ御花がきの障目いつかたもとはほきみだれの望	延二年形撰歌合に、衆歌
19新拾遺	徳一	法印徳永	957	しほにれぬる山麓にまらぬれつるふ神の色やまがへむ	各山衆
19新拾遺	徳一	法明徳永	960	しほにれぬる山麓にまらぬれつるふ神の色やまがへむ	入道二品親王聖門 衆源引衆
19新拾遺	徳一	入道二品親王聖門	964	ちから守な衆の社のことのはに心のおくのみえこそすれ	衆しらず
19新拾遺	徳一	権持法師	978	もたらさじおしのふらむ数にあらぬ身せしんでこそ悲ひおめしか	衆しらず
19新拾遺	徳一	法興行禪	986	ど淵にたひはぬる程そ夕禪がたも思ふたのみなかり	衆の心を 衆に五十首歌よみ侍りけるに、おなじ心(寄禪歌)を 関白御在太皇家に歌をさきて歌よみ侍りけるに、寄禪歌を
19新拾遺	徳一	入道二品親王聖門	986	富士のちやえぬ程の行禪にらぬ思ふ年ののへぬらん	衆の心を
19新拾遺	徳一	朝阿法師	986	ど淵にたひはぬる程そ夕禪がたも思ふたのみなかり	衆の心を
19新拾遺	徳一	兼好法師	989	御代より難たえぬ富士のねはにひやつちて山と成るらむ	衆元百首歌たてまつりける時
19新拾遺	徳一	法印徳永	1017	わが甲は深淵山の深き水にそよ風のかけややはみか	衆しらず
19新拾遺	徳一	深淵法師	1027	深淵山は深淵山の淵のおきつ波たつなほかりや契ぬらん	衆しらず
19新拾遺	徳一	相月法師	1039	里へともえそはほしの輝松うちとけぬ心ならねば	衆しらず
19新拾遺	徳一	行樂法師	1041	いのらす上初瀬のひはを時雨にも嵐にもそめぬ色をみんとは	衆しらず
19新拾遺	徳一	法印長豊	1055	関守の心もらす相坂をわがかよひはとおもひけるかな	衆しらず
19新拾遺	徳一	法印長豊	1064	つれなきのかきりもしらす同じ世に命あらはれたのまはかなき	衆しらず
19新拾遺	徳一	兼好法師	1068	むらぬ世ともしらでやうき人の心のまよひにつれかふるらん	衆歌の中に
19新拾遺	徳一	兼好法師	1070	運ぶにたにかなふ船はかたじけなく人ゆゑに身をや捨つべき	衆しらず
19新拾遺	徳一	法印定康	1074	さりてとほかなたのむ心こそつれなき中の契なりけれ	衆歌中に
19新拾遺	徳一	宗理法師	1075	松かごとにかへもこそそれ世にいとむきかひのちとは人にかたるな	衆歌中に
19新拾遺	徳一	宗理法師	1078	伊勢の淵の種敷にたてて海霧の難き水に上り何しほるらん	千五百首歌合に
19新拾遺	徳一	権大僧都信隆	1088	しかがれは人に心をも川のわたるぬ世にも袖ぬらむらむ	衆しらず
19新拾遺	徳一	法印淨舟	1091	そてしそ師はいとをしをわらふ運ぶにはかへし衆ひはしぬども	衆歌中に
19新拾遺	徳一	法印淨舟	1131	いつはりの契なすはおのづから人も人のひまや侍つらん	衆しらず
19新拾遺	徳一	如雄法師	1136	松のむらぬ世のつれなきのつれなきをへらみつらん	衆の心を
19新拾遺	徳一	権持法師祐	1137	いつはりに思はれたのむらもがた侍つまどをたごなごきめにせん	衆の心を
19新拾遺	徳一	権阿法師	1143	深けぬるをうらみんどもに思ふまにこぬえらるる鳥のこゑかな	新大納言鳥世家に十首歌詠み侍りしに、深寂待恋
19新拾遺	徳一	昌法法師	1162	君まつかたにほしほは娘もほほよにぬりぬ山のはの月	衆しらず
19新拾遺	徳一	昌法法師	1162	松と何かかたにほしほは娘もほほよにぬりぬ山のはの月	衆しらず
19新拾遺	徳一	法印隆隆	1163	立ちかへり難にそたのめいつはりもたらは人やおとせんとて	衆しらず
19新拾遺	徳一	法印隆隆	1165	たのめとてこめみのほのおきつ風たにほほさきの松に吹くらん	衆しらず
19新拾遺	徳一	法印隆隆	1189	雲かすまひまといひ来衣のおも影解すありおけの月	衆しらず
19新拾遺	徳一	後深法師	1209	深みてもわするる程に飛りまほしあり鳥のまことなりせば	衆の歌中に
19新拾遺	徳一	法印実親	1212	行来をたのめても痛ねをそ眠しらぬ節のころよばつらん	衆しらず
19新拾遺	徳一	法印実親	1214	契りお心のまもみかかり難にそしきほのちなかり	衆しらず
19新拾遺	徳一	深守法師親王	1218	はかなくてたのむ心を便とやうき契もあるらん	俗説といふことを 各衆歌
19新拾遺	徳一	性威法師	1225	むは世の影あらぬかきよこもたてたててやみのうつづは	衆しらず
19新拾遺	徳一	法眼聖師	1225	むは世にいはけるばかりを契にてあかまては思ひたえにき	百首歌たてまつりし時、おなじ心(寄禪歌)を 衆しらず
19新拾遺	徳一	兼好法師	1251	つり行かきつらさきす數誰れおかけける命かならん	衆歌中に
19新拾遺	徳一	法印定為	1257	はつせ思ひすなみならは總えもせ世に相文かへては總えとぞ思ふ	衆歌中に
19新拾遺	徳一	法印定為	1278	又もみぬ思ひすなみならは總えもせ世に相文かへては總えとぞ思ふ	衆歌中に
19新拾遺	徳一	権持法師	1286	深淵山は深淵山の淵のおきつ波たつなほかりや契ぬらん	衆歌といふことを 衆しらず
19新拾遺	徳一	権持法師	1304	いかになれはなまはなぬ顔の身にてまはらぬ思ひかならん	衆しらず
19新拾遺	徳一	明好法師	1314	月道にすき衣の色もよもせつるはやすき心とぞめる	各衆歌を 衆しらず
19新拾遺	徳一	宗理法師	1342	うらむとせしるまきす人目のひまもいばかぬならぬしきつらん	各衆歌を 衆しらず
19新拾遺	徳一	宗理法師	1342	うらむとせしるまきす人目のひまもいばかぬならぬしきつらん	各衆歌を 衆しらず
19新拾遺	徳一	宗理法師	1371	いかにせん思ひはねがきかき難とてははれぬ歌のつるも衆を	衆しらず

20新後拾遺	第一	唯円法師	942	もろさびと思ふはたれが深にてつづめ秋のひまもとちらん	別しらず
20新後拾遺	第一	深守法師王	952	名どり風おとにたてそみちのこの恋ふがほらほは縁あまるに也	自白散てまづし時、忍恋
20新後拾遺	第一	宿院法師	962	思ふともしもにほよそにあまのたくり屋の舞したにこがれて	奇譚恋
20新後拾遺	第一	深守法師王	963	夕けふりしも交るしき下も足とたなほ精やこがれん	別しらず
20新後拾遺	第一	其蓮法師	976	きえはてんぞたし舞の来事でもたは区かたは人にたれじ	別しらず
20新後拾遺	第一	深守法師王	981	いかにして望に立ちける罪名そとやどりし袖の月にとははばや	百首散てまづし時
20新後拾遺	第一	道隆法師	983	しかぬれは客のあまきつにゑる恋のなひきもあへずうき名うつらん	別しらず
20新後拾遺	第一	權律師俊家	986	身にたまはる思ひや新もしらまじし舞は袖につつまきぬれど	別しらず
20新後拾遺	第一	善源法師	989	いかにせんあししのひの夕舞なき名ばかりほや立ちにけり	別しらず
20新後拾遺	第一	權律師相輪	996	恋ひわとそむるが強のほまづつらくるまも流の袖めくらん	別しらず
20新後拾遺	第一	道因法師	999	もか外川のほりもやらぬぬの遠瀬すてくき誓そ久しき	恋歌の中に
20新後拾遺	第一	二品法親王賢助	1001	ふかき道にながれもやらぬぬたれあしのうきふしはからさてや打ちな	秋安百首歌に
20新後拾遺	第一	戒真法師	1003	浦風のもかふしほ世に不拂のたゆめ時なく身はこがれつづ	奇辨恋を
20新後拾遺	第一	法印華法師	1012	待ちわびてしほしほどなるもつたは和の影にまみせよ上人の面かげ	別しらず
20新後拾遺	第一	善性法師	1015	恋しむに思ひみだれてねぬる夜のふかき雲もうつともがた	別しらず
20新後拾遺	第一	善為法師	1020	はかぬしや舞が思ひわの心よりかよふたはたの影のちきりほ	別しらず
20新後拾遺	第一	前僧正弘賢	1021	けりぬのちのほしがきいかで精ゆる夜の数をそへて待つべき	別しらず
20新後拾遺	第一	入道朝一品親王賢円	1021	いく度もてきこそやめか来妻の面のかやほらほらほはか引に	別しらず
20新後拾遺	第一	法印実法師	1026	つれなきてこぬ夜数かか深河ほどあふせはいかたのまん	別しらず
20新後拾遺	第一	真覚法師	1033	かひなしや盟のこなたに年をへてつひにこゆべき道をしらねば	別しらず
20新後拾遺	第一	戒真法師	1036	せきもりのちぬるふひの道名はゆるあゆみはぬれはか引ぞ	等持院散在大臣家にて、人人三首よみ侍りけるに
20新後拾遺	第一	善師法師	1040	いきでこそ思ふもつれしめはか引つらきや人のなきけなるらん	別しらず
20新後拾遺	第一	蓮生法師	1044	後の世と報に身を思は相付たのみかへへき人もなきかな	別しらず
20新後拾遺	第一	顯阿法師	1045	かきりともいほはてはわかぬひたしんがたをせしむべき身ならねど	別しらず
20新後拾遺	第一	權律師秀雅	1049	恋ひしなぬ舞とて身にそいてそがる人は思もかかぬまきりほ	別しらず
20新後拾遺	第一	道隆法師	1050	思ひかたね又よしたは人後までほらみほつべき心ならねば	別しらず
20新後拾遺	第一	權律師寛宗	1074	さりとたも猶こそたのめぬに思ひなすさききりならねば	別しらず
20新後拾遺	第一	法眼能賢	1079	うちとけの人の心の下靴にひいてききりや問情ふらん	別しらず
20新後拾遺	第一	兼盛法師	1080	後のことのはしけきま盟はねどまてたのもへきことのはそなき	奇性恋といふこと
20新後拾遺	第一	前僧正采海	1081	契りしをまことまでは思はねどまてたのもへきことのはそなき	別しらず
20新後拾遺	第一	法印淨舟	1082	いつまでのおとどりてかひはらじを来事までそ契りおくらん	別しらず
20新後拾遺	第一	權律師隆寛	1083	いつまでのおとどりてかひはらじを来事までそ契りおくらん	別しらず
20新後拾遺	第一	法印尊為	1096	いつばりをたのむにたにこそはかなきをちきぬれぬのたまたまらん	別しらず
20新後拾遺	第一	宗仲法師	1107	後の歌そよ中はちきりてもたの外ならはぬゆふくの望	別しらず
20新後拾遺	第一	院勝法師	1109	輪るそのよの標を待ちあかす身のたぐひどはいかか望はむ	別しらず
20新後拾遺	第一	法印淨舟	1119	おのづから身をたねははる心か深源や愛のひまを知ららん	初会恋の心寄
20新後拾遺	第一	兼盛法師	1124	おのづから身をたねははる心か深源や愛のひまを知ららん	運恋をよめる
20新後拾遺	第一	法印長盛	1125	こよひかたれは、そめくるま盟に今は舞のからずもがた	別しらず
20新後拾遺	第一	定歌法師	1171	山田は又行へしもらぬむらしのたつ名ばかりを何数きけん	百首歌中に、おなじ心を
20新後拾遺	第一	秀風法師	1173	小山の田のひたのかりぬたそよおちかすきたよりにたごなし	恋の歌に
20新後拾遺	第一	宗祐法師	1185	よそこのみなきみの舞のゆつ波立ちかへりてもしたふはかな	別しらず
20新後拾遺	第一	宗覚法師	1198	白菊のうつらひはつる契ゆゑぬれてほすまもなき技かな	別しらず
20新後拾遺	第一	権律師聖隆	1205	面影の残るかたみかたもそなきまよ上の影の望たねば	別しらず
20新後拾遺	第一	法印守量	1219	つらなしとねれをかこてもまきすもも人の涙なねば	別しらず
20新後拾遺	第一	兼盛法師	1224	恋しむに思ひみだれてねぬる夜のふかき雲もうつともがた	別しらず
20新後拾遺	第一	宗亮上人	1249	このほのほれにしほはまきりぬらさるほそのへくさめもなし	別しらず
20新後拾遺	第一	顯阿法師	1297	あまのつすまのけさりを結えにしをづらきまのこの何理あらん	別しらず
21新後古今	第一	前権僧正**雅	1013	いかにせん外山の松の初時雨なれもつれなきに思ひなほ	恋恨恋
21新後古今	第一	能因法師	1018	色にこそいとなげくのひとれもどれもどれも思ひぞめでき	文展百首散てまづしける時
21新後古今	第一	法印経算	1028	いかにせん富士のねにそたてねど袖に思ひのなえぬ舞を	別しらず
21新後古今	第一	般若法師	1030	みちのくの家の別か入しれぬ涙あさるわかれかたもどは	恋歌の中に

21新緑古今	藤四	藤二法親王	1362	おどに田子川の浦渡それならで恋すてふ名のたなぬぞなき	弘安百首歌に
21新緑古今	藤四	前大僧正義運	1372	遠ふ事をしてか消たすて色かはる人の心の秋のはきはら	百首歌にてまじし時、寄草恋
21新緑古今	藤四	宝印法師	1376	人心どなたかなたに上るいとどたどりとすちにたのむはかなさ	恋歌の中に
21新緑古今	藤四	法印院進	1380	夢にだに夢ひぬ中夜後の世のやみのうつろに又やしはばん	切歌の心を
21新緑古今	藤四	惟賢上人	1381	思ひせく思ふ川のよほどはあれたえん人のしからみそなき	ふるき詩の句を題にて歌よみける時、深見凱歌断といふ事を
21新緑古今	藤四	履身法師	1382	しぬばかり思ふといへどめにみえぬ心なればや人のたのまぬ	恋歌の中に
21新緑古今	藤四	峴阿法師	1387	猶さりの玉つぎをだに待ちもみず雲井の腫の三たひくるまで	ふるき詩の句を題にて歌よみけるとき、三年不見昔といふ事を
21新緑古今	藤四	二品法親王賢胤	1389	くもり行く秋のかけは道ぞか人のこころの身もななりけり	各草恋を
21新緑古今	藤四	入道一品親王尊道	1390	ます鏡うつりやすきは心にてともしに夜の面影ぞなき	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤四	深守法親王	1393	立ちかへり又したふべきかたそなきうき身おしほのつらさは	後文百首歌にてまじりける時、おなじ心(雲隠歌)を
21新緑古今	藤四	二品法親王賢助	1421	ちかひてし人の節のたはしたはたそあり一夜のやみのうつろは	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤四	前大僧正榮守	1431	のふへきおも影たに身にしほはたそあり一夜のやみのうつろは	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤四	履道法師	1442	月かへもたふさむたそなかりけるたのまぬ世のまぬ世の明の恋	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤四	前大僧正賢俊	1440	月かへもたふさむたそなかりけるたのまぬ世のまぬ世の明の恋	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	頼阿法師	1449	物を思ふした葉色つて秋の戸のあくるは夜もいねかたにして	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	作助法親王	1451	ほかにしやのたの意いづらからそ思はぬ人々情もあふ身は	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	法印守地	1462	きくもつし心のたの意いづらからそ思はぬ人々情もあふ身は	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	法印守地	1463	かたみちや今はいはまの意もむすむし補のぬるはななり	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	法印守地	1466	いへは猶人こそ引れいへ世もあはれ身なほと高らん	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	法印守地	1467	わすれじとていひし契やおのつからおもひもいへばとれかかん	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	宗明法師	1468	猶さりのみねをなすしやわすられ物思ふはのらくれの幸	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	權大僧都晴暉	1471	うきせのみまをなすしやわすられ物思ふはのらくれの幸	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	前大僧正榮守	1480	うきせのみまをなすしやわすられ物思ふはのらくれの幸	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	法印院進	1482	ことのはをうして後ほ立ちかへり身をしるかひもたき地みかた	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	權大僧都晴暉	1487	何ゆゑにちかみすもまぢが身こそあまもれしと思ふそめしに	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	權大僧都晴暉	1503	つねたなき家根みよとてやとまはし山にけむ風吹くらん	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	俊道法師	1508	うかりつる人の心の癒つせにおちそふ物は涙なりけり	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	俊道法師	1516	秋風ほほやふきたちぬはかみや雲せぬ人ほまそに聞くらん	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	前大僧正義頼	1517	わが恋はゆかたもたきなめよりむせき雲に秋風を吹く	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	法印院進	1526	かかはるてふたねとらばは恋をわすれも又人のとへかし	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	如願法師	1531	今はとて思ひたえたる上は恋のわかれし恋をかたみなりける	後文百首歌に、おれし心を
21新緑古今	藤五	兼好法師	1539	うきたにこれそかりかこちしほはかなたのむらなりけり	後文百首歌に、おれし心を

注

- (1) 和歌における「初恋」題の意味するものは、「恋の初期形態」であり、今でいう「人生最初の恋」の意味ではない。
- (2) 小沢藍庵『布留の中道』には、「その今思ふところを、一句にも、二句にも言ふ、これ歌なり。」¹⁾と「よも歌なり。」²⁾と云ふ歌なり。内心に動き、詞外に躍るゝ歌と云ふはなり。³⁾〔岩波新大系『近世歌文集 下』〕とある。
- (3) ロバート・キャンセルによれば、当時、漢詩におちるも直情・真情主義が登場しているという。和歌のみならず、漢詩さらに、清代中国の詩壇状況なども見ながら、和歌・漢詩における直情・真情主義の問題は改めて考える必要があるだろう(ロバート・キャンセル講演「漢詩文と日本人——言葉から生まれた絵画、絵画から飛び出した言葉」(二〇〇九年七月一日、明星大学日本文化学部言語文化学科主催文化講演
- 会より)。杉仁「近世の地域と在村文化——技術と商品と風雅の交流——(吉川弘文館、二〇〇一年)」、同「近世の在村文化と書物出版」(吉川弘文館、二〇〇九年)で展開された。一九世紀日本の在村文化の豊潤といつても決して過言ではないであろう。これらに絡めてさらに追究すべき問題である。
- (4) 公任は、後代、貫之と並び称せられる権威となる。これには、助川幸逸郎の好論「藤原公任—ある『詩王』の肖像—」(Web TOKAI <http://www.press.tokai.ac.jp/webokai/>, 2009)がきき。俊頼も定家が「然れども、大精言経信卿・俊頼朝臣・左京大夫頼朝・清輔朝臣、近くは亡父卿、即ちこの道を習ひ侍りける甚俊と申しける人」(『近代秀歌』、古典全集)として上げられるように、和歌中興の祖の一人であった。現在では、中世和歌の創始者といつてよいだろう(錦仁『中世和歌の研究』、一九九二年、桜楓社、岡崎真紀子『やまとことば表現論—源俊頼へ—』笠間書院、二〇〇八

- 年等参照)
- (5) 源俊頼の歌語・表現意識については、岡崎真紀子前掲書が現在の到達段階を示している。「俊頼は」漢語・仏教語を和語の形にやわらげることが発想の源として、先例がどこにもない歌語を新たにつくり出す可能性を追求することには、憚ることなく貪欲だったようである(Ⅲ部 和歌の言語領域 第七章「和語・漢語・仏教語」所収)という把握にも俊頼の果敢な表現の冒険を窺い知ることができよう。
- (6) 「歌の心」については、錦仁氏の示教による。心からお礼申し上げたい。
- (7) 二〇〇九年度東京都美術館で催された「冷泉家展」には、中世の百首歌の原型をなす個人々が詠進した百首(卷子本)が展示されていた。おそらく二条家が編纂した勅撰集の資料となり、二条家断絶後、冷泉家のもとに移ったのだろうが、これは、百首歌がどのように編纂されていたのが如実に分かる貴重な資料であった。なおかつ、個人々が人によっては苦惱の連続を経て百首を詠進・清書した百首歌にはある種の重みも感じられた。
- (8) 堀河百首題として、その後の百首歌の規範になったことが上げられようか。但し、永久百首は重複を一切避けつつも、「密接不離の關係になる組題」(『和歌大辞典』「堀河百首題」執筆松野陽一)であった。成立当初から、規範が運命づけられていたと言え、言い過ぎであろうか。
- (9) これについては、小川剛生「武士はなぜ歌を詠むか 鎌倉将軍から戦国大名まで」(角川選書、二〇〇八年)を参照されたい。
- (10) データは、『新編国歌大観』によった。
- (11) 芝佳世乃『説経道の研究』(風間書房、二〇〇四年)参照。
- (12) 黒田俊雄『黒田俊雄著作集 第一巻 権門体制論』、『黒田俊雄著作集 第二巻 顯密体制論』(法政館、一九九四年)
- (13) 拙稿「院政期の政治神学」(同「記憶の帝国【終わった時代】の古典論」、右文書院、二〇〇四年)、同「日本意識の表象―日本・我国の風俗・「公」秩序―」(『和歌をひらく 第1巻 和歌の力』、岩波書店、二〇〇五年)を参照されたい。
- (14) 稚児の役割の相違については、土谷恵「中世寺院の童と児」(『中世寺院の社会と芸能』、吉川弘文館、二〇〇一年所収)を参照のこと。
- (15) 道因の事績・伝については、井上宗雄『平安後期歌人伝の研究』(笠間書院、一九七八年)、中村文「藤原実家」(『後白河院時代歌人伝の研究』、笠間書院、二〇〇五年)を参照のこと。
- (16) 岩佐美代子『京極派和歌の研究』(笠間書院、改訂増補新装版、二〇〇七年)が基本的かつ研究の現段階を示すものであろう。
- (17) 田村柳菴「和歌の消長」(『岩波講座 日本文学史 第5巻 13・14世紀の文学』、一九九五年)では、「本集(『統千載集』)のこと、前田注)の特質は京極派の『玉葉和歌集』への対抗意識が強く働いている点に集約される。入集歌数の上位者はおのずから大覚寺統・二条派の歌人で占められており、反対に為兼・為子(為兼姉)が入集をみていないなど、持明院統・京極派を激しく排除している」と強調される。従うべき見解といえよう。
- (18) 『中世勅撰和歌集史の構想』所収(笠間書院、二〇〇五年)
- (19) これについては、拙稿二〇〇五年も参照されたい。
- (20) 和歌四天王については、井上宗雄『中世歌壇史の研究 南北朝期』(改訂新版、明治書院、一九八七年)、稲田利徳『和歌四天王の研究』(笠間書院、一九九九年)、耕雲については、福田秀一『中世和歌史の研究』(角川書店、一九七二年)、拙稿「南・北」の邂逅―足利義持と耕雲(小林保治稿『中世文学の回廊』、二〇〇八年所収)を参照されたい。
- (21) 西行歌を列挙する。春部、「花の歌の中に 一四一 おほつかな春は心の花にのみいづれの年かうかれそめけん、哀傷部、「一五八〇 はかなしやあだに命の露消えて野べにやたれもおくりおかれん」、雑部、「秋歌の中に 一六九八 思ふにも過ぎてあはれのきこゆるは萩の葉みだる秋の夕風」。
- (22) 三村晃功『中世類題集の研究』(和泉書院、一九九四年)参照。