

日本文学における無常観

—和歌の表現を通して—

森 朝 男

1 日本人の無常思想と日本中世

日本の中世は、最も一般的な区分法によれば、西暦1192年から1568年(または1603年)までの約400年間をいう。古代社会の中に発生した^{しやうえん}荘園という土地私有形態は、荘園内に在地の領主を生み出し、これが力を蓄えて封建的な土地支配を実現する。中世社会はこの封建的土地支配を基礎とした時代で、その地方領主を結集、統括してその上に成立したのが^{かまくら}鎌倉幕府である。1192年とは鎌倉幕府の成立の年である。この領主層は主に武士であり、鎌倉幕府も武士の政権であった。それから約300年後、室町幕府の^{しむぎ}守護たちの支配下にあった中小領主層が次第に独立し、中世的な封建社会の秩序が崩れて戦国時代に入る。有力者は周辺を征圧し、大名となって広域にわたる土地支配を実現し、さらに相互に抗争を繰り返して全国統一へ進んだ。上にいった1568年とは、その戦国大名の一人である織田信長が、自身の全国統一の基盤を固めた年であり、1603年は徳川家康が江戸幕府を開いて全国支配を確立した年である。

中世の400年は数々の武家勢力が覇権を争い、政権が次々に交替する戦乱の時代であった。この時代に先立つ約500年ほどは、奈良の「平城京」、続いて京都の「平安京」に都が置かれ、天皇とそれを取り巻く貴族層が、政治の中枢を握っていた。これが日本の古代である。日本歴史の時代区分ではそれぞれを「奈良時代」「平安時代」と呼ぶ。奈良時代及びそれ以前を「古代前期」、平安時代を「古代後期」と区分することもある。平安時代400年(西暦7

94年～1192年)の末期の50年ほどは、すでに武士勢力が力を有し、「院」と称した退位後の天皇が配下に武士団を抱え込んで政治の実権を握った。この時代を「院政時代」と呼ぶが、これを中世のうちに位置付けることも可能である。

文学史における中世は、政治史上のこの区分(1192年から1603年まで)に従うのが通例であるが、古代から中世への過渡期、中世から近世への過渡期に「変革期」という中間的な時期を想定して、境界線をあまり厳格にせず緩やかに歴史の動きを捉える文学史観もある¹。

その時代の文学の担い手は、先立つ平安時代(西暦794年～1192年)に栄華を極めながら没落、衰退する貴族層、混乱の世相を嫌って出家(家を捨てて仏教の門に入る)した僧や、俗世間から離れた隠遁者たち、そして貴族層との交流を通じて文化的な営みに目覚めた武家たちである。彼らは多彩な文学を生み出してゆくが、その根底に戦乱に明け暮れる現世を無常の世と見て、仏教的な現世観や信仰を表現するものが多い。むしろ無常は中世の思想の根幹をなし、また中世文学全般の特色を代表するものであった。この傾向は上記の中世に先立つ過渡期においてすでに十分に形成されている。これには当時のいわゆる末法思想(釈迦の没後二千年に、教えが伝わらなくなる末法の世に入るという思想。日本では永承七年、西暦1052年からがそれに当ると考えられた)も影響した。この時期に天台宗の座主を務めた慈円は、自らの史書『愚管抄』(13世紀)において、現世を末法の世と見ている。

古代最末期から中世初頭にかけての世を生きた歌人鴨長明は、貴族政権の崩壊、武家の台頭や戦乱を目の当たりにして、自身の隠遁生活に至るまでの経緯を綴った随筆『方丈記』の冒頭に次のように

¹ 久保田淳他編 岩波講座『日本文学史』全18巻 岩波書店 1995.12～1997.6

書き記している。

ゆく河の流れは絶えずして、しかももとの水にあらず。淀みに浮ぶうたかたは、かつ消えかつ結びて、久しくとどまりたる例なし。世の中にある人とすみかと、またかくのごとし。

(河の流れは絶えないで久しく流れ続けるようにみえるが、その水はもとの水ではない。淀みに浮かぶ泡は、消えては生まれ消えては生まれして絶えないように見えるけれども、しかし一つが久しく形を留めたという例はない。世の中に生まれて死ぬ人、建てて壊れる住まいも、それらと同じである。)

世のはかなさを泡に譬えるのは維摩経に見える。上のような表現の基礎が仏典にあることが分る。しかしそれは鴨長明に始まったことでなく、維摩経が無常の世を泡・夢・影などに譬えた手法は古くから和歌に取り入れられた。8世紀の万葉集の歌以降にその例の多いことは、すでに指摘されている²。

また、平安時代の末期に最初に台頭した武家勢力である平氏は、一門の中心人物である平清盛が太政大臣の地位に上り国を支配するが、つかの間にして次に力を得た源氏に敗れて滅びる。平氏一門のこの繁栄と凋落を語る叙事詩的な軍記物語『平家物語』の、あまりに有名な冒頭は、次のように無常を表現している。

祇園精舎の鐘の声、諸行無常の響きあり。沙羅双樹の花の色、盛者必衰のこゝろをを表す。おごれる者も久しからず。ただ春の夜の夢の如し。たけき者も遂には滅びぬ。ひとへに風の前の塵に同じ。

(釈迦が教えを説いた祇園精舎の鐘の音には、この世の無常を思わせる響きがあり、釈迦入滅の時に傍らにあったという沙羅双樹の花の色は、盛んな者も必ず衰えるという世の摂理を表している。驕り高ぶる人もその繁栄は久しく続かない。短い春夜の夢のようだ。勇猛な人も遂には滅びる。風の前の塵のようにはかない。)

² 新聞一美「仏教と和歌—無常の比喩について—」『論集 和歌とは何か』和歌文学会編 笠間書院 1983.11

『平家物語』は全編を通じ、平氏一門の栄枯をこのような無常の現世観をもって哀れ深く語るもので、無常の悲哀感が、語りの口調として一種の美を形成している。方丈記の長明もそうであるが、無常は嘆きとして、悲しみとして感情的に表現されることが多かった。無常の思想は中世の到来とともに著しくなるが、後に説くように、日本では仏教思想の流入とともに早くから定着しており、平安時代にもこれを表現したものは多い。平安時代の無常観は、殊に感情的であり美的である。その傾向は「無常哀感」「無常美感」というふうに捉えることもできる³。

同じ古代末期から中世初頭の時期を生きた歌人西行は、もと鳥羽院に仕える武士であったが、無常の世に目覚めて出家した。彼の歌には無常の世を詠むものが多い。西行の私家集である『山家集』（12世紀）から引く。

- a さらぬだに世のはかなさを思ふ身に鶴^{つる}なきわたるあけぼのの空
 （普段でも世の無常を思う私に、鶴が鳴き渡る曙の空はなおさらに悲しい）
- b はかなしやあだに命の露消えて野辺にわが身や送り置くらん
 （はかなく無意味に命を終えて、野辺にこの身を送り置くのだろうか）
- c 流れ行く水に玉なす泡沫^{うたまた}のあはれあだなるこの世なりけり
 （流れる水に浮ぶ泡沫のように、ああ、はかないこの世であるよ）
- d 大波に引かれいでたる心地して助け舟なき沖に揺らるる
 （この命は、大波に引かれ出て、助け舟もない沖の波に揺られる心持だ）
- e 世の中を夢と見る見るはかなくもなほおどろかぬわが心かな
 （この世は夢だと見ながら、なお目覚めぬ我が心の愚かさよ）

³ 唐木順三『無常』 筑摩書房 1964.2

a では、世のはかなさを思って悲しむ我が身に、鶴の声がなおさら悲しみを添える、という趣旨で、無常の世を悲哀の感情で捉える。b は命の終わった後、無意味に野辺に放り出される自分の亡骸を嘆く。c も泡沫のようにはかない現世を「あはれ」と嘆く。これらは無常の世を悲しみとして感情的に捉えたもので、先にいった平安時代の「無常哀観」というものと、さして違ってはいない。

しかし d は、この世に生きる身を大波に引かれて沖に出た漂流船に譬える。これはこの世を無常と見て嘆くよりも、頼るもののない不安なものとしている。突然波に飲まれて終るとも知れぬ。この歌は「無常の歌あまた詠みける中に」と題された歌群中にあり、無常を詠むものには変わらないが、ここでは無常を捉える目が鋭さと切実味を増して、感情的な性格を脱し、明らかに救済を求めている。また e はこの世を夢のようにはかないものと知りながら、その夢から覚めずにいる（この世の無常を悟り切れずに迷っている）自分の心を突き放して批判的に捉えている。ここには明らかに道心（仏の教えを悟ろうとする心）が見える。自己の内心への戒めがある。こうした一面は、平安時代の無常哀感を乗り越えようとするものである。

西行に関わる有名な伝説がある。

天王寺へまありけるに雨の降りければ、江口と申す所に宿を借りけるに、貸さざりければ

世の中を厭ふまでこそ難からめ仮の宿りを惜しむ君かな

（仮の世を捨てるのまでは難しいが、あなたは仮の宿をも惜しむのか）

返し

家を出づる人としきけば仮の宿心とむなと思ふばかりぞ

（出家者というのなら、仮の宿などに執着するなど思うだけのこと）

これは山家集に見え、新古今集（13世紀）にも返しの第一句を「世を厭ふ」と変えて見える。大阪の天王寺へ行く途中雨に降られ、

江口の遊女に宿を借りたところ、貸さなかった。そこで西行の詠んだのが一首め、それに対し遊女の答えたのが二首めである。西行の歌は宿を惜しんで他人に貸そうとせぬ遊女の執着を揶揄したものだが、遊女から見事な逆襲をうけている。出家者なら仮の宿などに心を留めるな、というのである。

これは西行をめぐる伝説であって、西行の実際の経歴上のことかどうか、第一首の歌が真実の西行歌であるかどうかは分らない。しかしこの伝説は西行の一面をよく語っている。西行は名門の武家に生を受け、武士としても相当の地位を得ながら出家した。西行の歌は出家の身でありながら、世間を捨てきれぬ苦しみを詠み、また数寄（風流、文芸趣味）への執着を露わにしている。そうした西行を咎める言説は多かったらしい。この話も結果的に西行の出家の不徹底を示すものになっている。しかし、このような姿にこそ、出家僧でありつつ歌人であった西行独自の立場があるのである。出家遁世を志す者の苦しみの姿こそが、西行を歌人にしているのであり、完璧な宗教家の言説には窺うことのできない生き生きとした中世人の心が、かえって露わにされるのである。

惜しむとて惜しまれぬべきこの世かは身を捨ててこそ身をも助けめ

（惜しんでも惜しみきれぬこの世ではない。捨ててこそかえって安心立命の境地に達せられよう）

身を捨つる人はまことに捨つるかは捨てぬ人こそ捨つるなりけり
（身を捨てる人は本当は身を救済しているのだ。捨てずに執着する人こそ捨てているのだ）

この世を無常と知り、これに執着しては真におのれの心身を安らかにすることができないと悟る。その折の思いがこのように詠まれているが、このアイロニカルな表現は、その悟りが深刻な苦悩と思索のものであることを思わせる。こうした思索へおもむくのが、平安時代の最末期、中世にさしかかる変革期を生きた人の姿なのである。現世無常が、感情的な認識を超えて行動原理や思想になろう

としている。無常は、宗教者である僧たちから、この世に対して批評精神を持つ知識層の文芸人に至る多くの中世日本人の精神的課題となった。そして中世では、庶民層の意識にまでそれが浸透した。しかし中世の範囲だけでなく、無常は、古代から近世に及ぶ古典時代の日本人の精神に最も長く、最も重く受け止められた思考命題であった。

2 古代的時間から中世的時間へ

本論文では以下、日本人の無常観の特質をその発生期である8～10世紀の時代に遡って探ろう。発生期に注目する方が、かえってその特質を統一的に捉えられそうだからである。

この世を、変転し流転するものとする現世観の最も古い表現例は、『万葉集』（7～8世紀）の和歌の中に見出すことができる。

a 世の中を何に譬へむ朝開き漕ぎ去にし船の跡無きごとし（巻三）

（現世を何に譬えよう。朝漕ぎ行く船の航跡がすぐ消えるようなものだ）

b 世の中は空しきものとする時しいよよますます悲しかりけり（巻五）

（現世は空しいものとする時に、いよいよ悲しく思われる）

c うつせみの世は常なしとするものを秋風寒みしのびつるかも（巻三）

（現世が無常とは知るが、秋風が寒いので亡き妻が思はれた）

d 常磐なすかくしもがもと思へども世のことなれば留みかねつも（巻五）

（常磐のように不変でありたいが、老死は現世の定め、留められぬよ）

e 世の中を常無きものと今そ知る平城の都のうつろふ見れば

（世の中は無常と今知る。平城の都の荒れていくのを見ると）

f こもりくの泊瀬の山に照る月は満ち欠けしけり人の常無き（巻七）

(泊瀬の山に照る月は満ち欠けする。同じように世の人も常無い)

a は沙弥満誓しやみまんせいという僧の歌である。これは現世（歌中の語では「世の中」）の事象のうつろい易いことを、消え易い航跡に譬えている。僧らしく仏教的諦観を歌にしたものであって、仏教經典の知識に先導されつつ、なかば観念的に現世を見たものである。これは宴席での歌であった可能性のあるもので、その席には老いて妻を亡くした大伴旅人おほとものたびとが居たため、その心境に配慮しつつ詠まれとも憶測される。その宴席の雰囲気が、座にある僧の現世無常の意識を呼び覚ましたのである。この歌は現世を概括してその無常をよく表現した最古の歌として後世に大きな影響力を持った。b は山上憶良やまのうえのおくらの歌で妻を死を嘆くもの（大伴旅人の境遇に同情し、その心になって詠んだとも）であり、c も大伴家持おほとものやかもちが愛人を失った時の歌である。

これらは人の死によって目覚めさせられた現世の無常を哀情こめて表現している。現世無常の意識の形成因として最も大きいものが死であったことは、よく了解される場所である。d は「世間の住どまり難きを哀あはしむ歌（現世に留まり続けるのが困難であるのを嘆く歌）」と題されたもので、人の老い易く死に易いことを詠んでいる。また e は都が一時久迹に遷って平城京が荒廃した折に、その寂しい光景を見て詠んだものである。現世の営みは常無いものだという感慨である。f は「寄物発思（物に寄りて思ひを発はす）と題されている。月の満ち欠けに寄せて人の世の無常（恐らくは命のはかなさ）を詠んだものである。いずれも 8 世紀の歌である。

こうした歌々は文学史のどのような位相に花開いたのであろうか。まず、人の死に対する意識が 7 世紀頃に一つの転換点に達したらしいことが窺われる。古代天皇位に関する中心的な儀礼「新嘗祭しんじょうさい」は、毎年冬至の頃に天皇がその年に収穫された新穀を諸国から貢納させ、神に供え自らも食して、天皇の王としての霊能を更新させる儀礼であった。ところが 7 世紀後半の天武天皇の時代頃から、天皇即位の年の新嘗祭には、新嘗祭の上にさらに真床覆衾まどこおぶすま儀礼というものを加

乗した「大嘗祭」が出現する。この真床覆衾儀礼とは、日本神話において天皇家の始祖である迹々芸命（ニニギノミコト）がそれに包まって天から降誕したことを、即位に際して天皇が再演するために、それを象った寝具が置かれた祭室にこもる儀礼である。天皇はそのこもりを通して、いわば「神話上のニニギになる」のである。それが王になることなのであった。

この新嘗祭から大嘗祭への変化は、天皇の生命を、毎年の再生更新から生涯に一度の、つまりは一代毎の再生更新に変えることになる。生涯すなわち死の意識の成熟が、祭式の方法を変化させているのである。

その大嘗祭の形成と同じ時代の歌人柿本人麻呂は、妻の死を詠む歌群の中に次のような一首を残している。

去年見てし秋の月夜は照らせれど相見し妹はいや年さかる（万葉集巻二）

（去年共に見た秋の月は今年も照らすが、妻とは一年が隔たる）
ここでは一年毎に回帰する季節（月）と、回帰せず遠ざかる一方の死者とが対比されている。こうした文脈は、容易に次のような事情を想像させる。人の命も本来は季節の循環とともに回帰するものと信じられていたのではないか、つまり秋の満月の夜には、あの世から神や死者の霊が帰ってくるという古代的な観念が存在したのではないか。人麻呂はその古代的観念の破綻を表現しているのであるが、なおしかしこの歌は、時間の意識の表現において上の a～f などとは異なっている。古い時間意識との葛藤がある。

次に e の歌に注目しよう。他所への遷都によって平城京が荒れてゆくを見て、世の無常を感じている歌である。

布当山山並み見れば百代にも変わるましじき大宮どころ（万葉集巻六）

（布当山の変わらぬ姿を見れば、この宮処はいつまでも変わるまい）

泉川行く瀬の水の絶えばこそ大宮所うつろひ行かめ（同上）

(泉川の瀬を行く水の万一絶えることがあれば、宮処も荒れてゆこう)

e 世の中を常無きものと今そ知る平城の都のうつろふ見れば

(この世が無常と今知ることだ。平城の都が荒れていくのを見ると)

試みに e を右の前二首と比べてみよう。第一首「あをによし…」は山の姿の不変性に譬えながら平城京の永続性を称える祝い歌である。第二首「泉川…」は、泉川の流れの絶えがたいことを前提とし、それがもし絶えたならば、大宮所（この場合は久遠京）もうつろうであろうと、逆説的に大宮所の永続性を^{まほ}うぐ。言い方が逆説になっているのは、誓約の表現に習ったもので、この歌が呪歌であることを示す。

これに対して e は同じ「うつろふ」ということばを用い、平城京の景観のうつろいを見つつ、世の無常を嘆くことに転じている。こうした比較において e の歌を見ると、無常の発見は、呪歌が目指す繁栄・恒常性の祝福表現の裏側から、現実の世の実相を捉えた嘆きとして表現に行き着いていることが知られる。呪術的な自然観、またそれを詠む呪歌の表現の裂け目が、無常ないしは無常の表現の発見を導いている。

現世が無常だという意識は、その反対側に空想的に設定された常在する別世界と、いつも対比的な関係にある。キリスト教的に言えば「神の国」であり、仏教では「浄土」に相当する。古い日本人は「常世」と名付けている。まさしく「常なる世」なのである。海の彼方にあると想像されたらしく、^{たみち}田道間守は垂仁天皇の命令で海を渡って訪れ、不老長寿の薬「時じくの^{かぶ}香の木の実」を取って戻ったが、すでに天皇は亡くなっていたという（古事記 8世紀）。^{うら}浦島子はやはり海を渡ってここに至り、わずか三年の滞在の後帰郷したが、我が家は失せ知る人の姿も無かったという（丹後国風土記逸文 8世紀）。つまり「常世」とはこの世とは時間の流れが違い、緩やかに流れている。本来は無時間の世界なのであろう。無時間（時間

が存在しない) というより非時間 (時間的でない) といった方が正確であろう。

それに対して、この世は「うつせみの世」という。「うつせみ」のウツはウツツ (現実)・ウチ (現世)・ウツラウツラ (まのあたりに、はっきりと) などの語と繋がり、さらにはウツス (写・映・移) とも繋がる。写ス・映スは他のものをこちらに移し迎えて表すことである。隠れた神意や霊をこちら側に迎えて表すこと (神の誕生、霊の顕現) とも関連する⁴。現世はその表れの世界である。現世は明瞭な形象の世界であるが、また同時にうつろい易い流転の世界でもある。ウツラウツラという語は古代にあっては、「まのあたりに」「はっきりと」の意味であったが、時代が下ると「夢うつつで、はっきりしない」の意味となり、現代でもその意味で用いられる。現世は現象の世界であり、明瞭な可視の世界であるが、同時に可視のものはうつろって消滅もする。

日本古代の心性はその明瞭なウツなる世界を、明瞭ゆえに信じようとする現世至上的な傾向を有した。それを支えるのは、ウツなるこの世界の諸現象が、消滅もするが、一方でまた再び蘇りもするという回帰の思考である。滅び行くものは滅びるが、再び常世から新たな霊や神を招くことによってこの世は改まり、蘇ると考えたのである。田道間守や浦島子の話はその思考の破綻をあらわにした例であるが、田道間守の話の別伝 (日本書紀 8 世紀) では、彼は垂仁天皇の即位九〇年に常世へ向かい、天皇が亡くなった同九九年の翌年、天皇の死後八ヶ月後に帰郷している。百年目という年は、天皇の再生を象徴するような意味合いを持っている。

回帰する時間の意識、あるいはまた、常世のような不変常在を現世にも実現しようとする意識から発した祭式や祭式詞章の表現 (呪術的表現) が、古代的表現の基礎をなした。その表現の破綻、つまりは祭式的な表現からの離脱が、無常表現の成立への道程であった。

⁴ 森朝男『古代文学と時間』新典社 1989.9

3 日本の無常観と自然

日本文学における〈無常〉は、自然の観察と密接に結びついている。そのことが明瞭に現れた初めは、呪術的な自然観を克服し、ようやく自然を美しいものと見る姿勢が形成された『万葉集』の最末期の歌人大伴家持においてである。

天地の 遠き初めよ 世の中は 常無きものと 語り継ぎ 流
らへ来たれ 天の原 振放け見れば 照る月は 満ち欠けしけり
あしひきの 山の梢も 春されば 花咲きにほひ 秋づけば 露霜
負ひて 風交り 黄葉散りけり うつせみも かくのみならし
紅の 色もうつろひ ぬばたまの 黒髪変り 朝の笑み 夕変ら
ひ 吹く風の 見えぬがごとく 行く水の 止まらぬごとく 常も
無く うつろふ見れば にはたづみ 流るる涙 留めかねつも
(万葉集卷十九)

(この世の初めから、世の中は無常なものと語り継いで来たが、まさしく空を仰げば照る月は満ち欠けする。山の木の枝も春は花咲き、秋は露霜に負けて、風のなか紅葉が散る。人の世も同じらしい。若い乙女の紅色の頬も色褪せ、黒髪も白髪に変わり、朝の笑顔が夕方には変わってしまう。万事、吹く風のように流れて留まらぬ水のように、はかなく変化していくのを見ると、涙を留めることができない。)

家持のこの歌は「世間の無常を悲しむ歌」と題される。ここでは人の世の無常の相が、自然の季節に応じた変化の相と並列同置されている。自然の変化が人の世の無常の比喻としてあるのでなく、自然の変化も人の世の無常も、同じこの現世の様相としてあるのだ。

世の中も常にしあらねば屋戸にある桜の花の散れる頃かも (万葉集卷八)

(世間に常住のものは無いから、家の桜の花もそろそろ散る頃だろう)

世の中は数無きものか春花の散りの紛ひに死ぬべき思へば (同卷十七) (この世ははかないものか。春の花の散るのに交じって死んで

いくと思うと)

第一首めは男への返し歌である。あるいは花の散ることを詠みながら、深意には相手の男の心変わりを責める意味があるものかも知れぬ。そうであったとすると、桜の花の変化に、人の心の常ならぬことが重ねられていることになる。第二首めは病に伏した作者が、自分の命のはかなさを桜の花のはかなさと並べて表現したものである。自然の変化と人の心や命の変化が同定されている。

こうした歌は、多く花の散ることに、この世の無常を感じ取っている。こういう歌もあるけれども、『万葉集』と花の歌は、多く、咲くことのめでたさ、晴れやかさ、美しさを詠む。だいたい、『万葉集』の季節の歌は過ぎてゆく季節よりも訪れくる季節に敏感で、新たな花が咲き出し、新たな鳥が訪れることを詠む。『万葉集』の歌の表現は、なお祝い歌的な呪術性を基礎にしているのである。

『古今和歌集』(10世紀初頭)の季節の歌は、これに比べるとかなりの相違を見せる。過ぎ行く季節に対して深い愛惜を寄せている。ことに春と秋とについてそれが著しい。

散る花のなくにし止まるものならばわれ鶯に劣らましやは(古今集巻二)

(散る花が泣いて散りやむものなら、私は鶯に劣ろうか)

惜しと思ふ心は糸に縋られなむ散る花ごとに貫きてとどめむ
(同)

(惜しいと思う心は糸に縋られたい。その糸で散る花を貫き留めように)

留むべきものとはなしにはかなくも散る花ごとにたぐふ心か
(同)

(留められるものでもないが、散る花の一片一片に愛惜を寄せる我が心か)

恋しくは見てもしのばむもみちばを吹きな散らしそ山下^{おろ}しの風(巻五)

(紅葉が恋しい時は落葉を見て偲ぼう。吹き散らすな、山下しの風

よ)

道知らば訪ねも行かむもみぢばを幣と手向けて秋は去にけり (同)
 (道が分れば訪ねたい。紅葉を旅路の神への供物として秋は行った)

前三首は春(桜)を、後二首は秋(もみぢ)を惜しむ歌である。こうした傾向は『古今集』以降の季節の歌においても類似的である。『古今集』の四季の部六巻は、立春(年初)から師走尽日までの一年間を、時のうつろう様を歌の配列に託しながら描き出していく。だいたい『古今集』が、四季部のみならず恋の部においても〈時間〉というものを深く意識した歌集であることは、繰り返し論じられてきた⁵。四季の花鳥風月も、人の心も、命も、すべて等しくうつろいゆくこの世のものとしてある。

うつせみの世にも似たるか花桜咲くと見し間にかつ散りにけり
 (巻二)

(この世の中にも似ているか、花桜よ。咲くと見たら散り初めている)

散る花を何かうらみむ世の中に我が身もともにあらむものかは
 (同)

(散る花をなぜに惜しもう。この世に我が身もあり続けられないのだから) 秋の菊にほふ限りはかざしてむ花より先と知らぬ我が身を(巻五)

(秋の菊を咲く間はかざそう。菊の花より短いかも知れぬ我が身だから)

花のうつろい易さと自己の命のはかなさとは、このように一体のものとして見られる。こうした歌々は人の命と花を一体化することで、人の生の無常を美的に捉えることにも繋がっている。先に見た『万葉集』の歌にすでに胚胎していた自然に無常を観ずる

⁵ 窪田空穂『古今和歌集評釈』東京堂 1935 鈴木日出男『古代和歌史論』東京大学出版会 1990

姿勢が、古今集ではこのようにさらに深く人の世の無常に引き寄せられる。日本人の無常観の根底がここにある。自然と人事とは融合しあって一体になっている。どちらもこの現象世界(現世)に共通するものの宿命なのである。それゆえ、自然の摂理への抵抗として人の営みがあるのでなく、自然の摂理に自己を埋没させようとするのである。後に中世になると、思想家(宗教者)や文人(歌人・連歌師など)たちが一様にそう考えるようになる。例えば西行には次のような歌がある。

ゆくへなく月に心の澄み澄みて巢^ねはいかにかならんとすらん(山家集)
 (月を見て限りなく心が澄む。このはてはどんな境地に至るのだろう)

これはやはり宗教者としての心を詠んだものである。西行より五五歳ほど後輩の同時代の僧明恵^{あき}はよく歌を詠んだが、次のような歌がある。

くまもなく澄める心の輝けば我が光とや月思ふらむ(明恵上人集)
 (隈なく澄んだ我が心が輝き出せば、月は自分の光の力と思うだろう)

心^{しんげつ}月の澄むに無明^{むみょう}の雲晴れて解脱^{げだつ}の門に松風ぞ吹く

(心の月が澄み迷いの雲が晴れて、悟りの道への門には清い松風が吹く)

一首めは禅想に耽り月を見て澄み行く心を詠んだ歌である。月を見ながらその明澄を我が心に感得しようとするのだ。これら僧の明恵の宗教的境地を託した歌と、西行の歌とは近い関係にある。こうした自然観には密教の影響があるともいわれる⁶。この月のように澄んだ心、すなわち「心の月」までは行かないまでも、自然の真相に見入ろうとするのはまた、平安時代の美的な自然観の克服過程と

⁶ 山田昭全「仏教の自然観と日本的無常」『大系・仏教と日本人5』 春秋社 1986.1

して、中世を特色づける傾向でもあった。最後の中世人といっても良い近世初頭の俳諧師松尾芭蕉も「松のことは松に習へ、竹のことは竹に習へ」といったという（服部土芳『三冊子』）。これを書き記した弟子の土芳は、これを「私意を離れて物の本質を見よ」という教えと理解している。句を作る時の根本態度を述べたものだが、「私意を捨てて自然に即せ」という主張には、単なる技術論を超えたものがある。

自然に即すという態度は、また自然のあり様をそのまま肯定的に受け入れることに繋がるから、自然がうつろい易いものであるなら、むしろそのうつろい易さの中に価値を見出そうとする心が働くことになる。そうした傾向の萌芽もすでに古今集にある。ともに巻二の歌である。

待てといふに散らでし止まるものならば何を桜に思ひまさまし
（待てといつて散らずに留まるものなら、なぜ桜を思う心が増そうか）

残りなく散るぞめでたき桜花ありて世の中はての憂ければ
（残りなく散るのこそ良い。桜花よ。生き長らえてもつらい世間だから）

いざ桜我も散りなん一盛りありなば人に憂きめ見えなん
（桜よ。私も散ろう。一盛りあれ、後には人に惨めな様を見せようから）

散るからこそ桜は人の思いを集めると詠んだり、一時の隆盛を過ぎて散るのこそ良いと詠んだり、この世に執着したところで果てはつらいものだという厭世風の思いも披瀝される。自然と融合しようとする心は、自然のうつろいに習って己の生を考える。そしてはかない命も逆にそれでこそ良いのだ、という捉え直しが目指される。多分その時、古代的な生命思想（現世第一主義）から中世の現世相對視の思想（現世を仮の世と見る思想）への移行が準備されるのである。中世に入ってその思想の徹底していったところに現れた一つの言説例として、兼好法師の『徒然草』（14世紀）を見よう。

あだし野の露消ゆる時なく鳥部山の^{けぶり}烟立ち去らでのみ住みはつる
 習ひならば、いかにもものあはれもなからむ。世は定めなきこそい
 みじけれ。命あるものを見るに人ばかり久しきはなし。…つくづく
 と一年を暮すほどだにもこよなうのどけしや。飽かず惜しと思はば
 千年を過すとも一夜の夢の心地こそせめ。住み果てぬ世に醜き姿を
 待ちえて何にかはせん。命長ければ恥多し。四十に足らぬほどにて
 死なんこそ目安かるべけれ。(第七段)

(墓所・火葬所であるあだし野・鳥部山に死んで葬られることなく
 生き続けるのが習わしなら、この世は味わいもないだろう。この世
 は無常だからこそおもしろい。命あるものを見ると人間ほど長生き
 なものはない。…しみじみと一年を暮らせばこの上なくのんびりし
 たものだ。逆に、飽きない、惜しい、と思えば千年を過しても一夜
 の夢だ。所詮長くは生きられぬ世に老醜の時を待って何になろう。
 命が長くなると恥も多い。四十歳に足らぬほどで死ぬのが人目には
 いいだろう。)

「世は定めなきこそいみじけれ」という認識は、はかない現世へ
 の嘆きを超えている。現世無常の深い自覚は、逆にそれゆえにかけ
 がえのない生の発見に連なる。兼好は別にまた「人皆生を楽しまざ
 るは死を恐れざるがゆゑなり（人が生を楽しまないのは死への恐れ
 が足りないからだ）」ともいっている。そして右の第七段の趣旨から
 すると、はかない世にどのような覚悟を以って生きるか、に論が及
 んで、老いて生に執着する醜さを指摘している。これは先の古今集
 歌「いざ桜」の内容と等しい。無常の世という認識は、日本の文学
 においては、現世に対する批判精神を培い、人がこの世をいかに生
 きるべきかというモラルを培うことにも繋がっていった。