



Title	上方の「奇談」書と寓言：『垣根草』第四話に即して
Author(s)	飯倉, 洋一
Citation	上方文藝研究. 2004, 1, p. 65-75
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/47710
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

上方の「奇談」書と寓言

—『垣根草』第四話に即して—

飯倉洋一

一 近世中期の読物と寓言

近世前期に談林俳諧の表現理論として登場した寓言論が、散文読物の創作方法として捉え直されたのは、佚斎樗山の登場によつてであった。もちろん『河海抄』以来、源氏物語寓言説というもののがあって、物語を『莊子』「寓言篇」の寓言説で説明することには新しいことではなかつた。しかし批評者・注釈者ではなく他ならぬ作者自身が己の作品を「寓言」と呼ぶことが起つたのは、散文の世界では樗山以前には認められない。このことは、樗山の言説が近世後期〈小説〉に大きな影響を与えたこととあわせて中野三敏によつてはやく指摘されている(「寓言論の展開」『戯作研究』、中央公論社、一九八一年)。

しかし、それ以来、寓言論そのものの詳細な分析、具体的な作品

に即した実践例については、主として『ねば玉の巻』に見える秋成の寓言論を除いては、あまり考究されてこなかつたようである(『ねば玉の巻』については中村幸彦「上田秋成の物語観」(『中村幸彦著述集 第一巻』、中央公論社、一九八二年)、中村博保「秋成の物語論」『上田秋成の研究』(ペリカン社、一九九九年)、川西二元「秋成の〈寓言〉」を巡つて—屈折したテクストとしての『ねば玉の巻』)、「日本文学」(一九九九年一二月号)がある)。そもそも寓言論に基づいて創作された作品は寓意が露わであり文芸性に乏しいという批判をどうしても免れ得ない。秋成の作品でいえば、『雨月物語』の「貧福論」や『春雨物語』の「海賊」などは議論が表に出すぎているとして、〈小説〉的形象という点では必ずしも評価が高くなかったことは否定できないことだろう。

ところで筆者は、近世中期以降の散文史の再構築を求めて、書籍目録に分類項目として載る「奇談」の語とそれに属する書目を

手がかりに、「奇談」史というものを仮設する試みを行つた。作業としては宝暦四年の『新增書籍目録』（以下宝暦目録と称する）所載「奇談」書五十七点および明和九年『大増書籍目録』（以下明和目録と称する）所載「奇談」書七十六点をあわせて成立順に並べ、そこからいくつかの文学史的展望を立ててみた（「奇談」史の一鈔『日本古典文学史の課題と方法』、和泉書院、一〇〇四年所収）。しかし、書籍分類概念の「奇談」を新たな文学史的用語として揚言するのは、談義本・初期読本さらに浮世草子や教訓書・俳諧書などに拡がる「奇談」書の多様さからしても容易ではない。筆者は「奇談」の「談」に注目して〈談話の場を前提とした面白い語り〉を集約点として想定した。しかし「奇談」史における最も重要な文学史的課題である、「談義本」と「初期読本」とをいかにして同一範疇で扱うかという問題の前には、この集約点は未だ十分な解答であるとは言えない。そこで、「初期読本」は知的議論を問答体で行う形式を「談義本」から学んでいるという指摘（前掲中野三敏「寓言論の展開」および徳田武『新斎夜語』と談義本』『日本近世小説と中国小説』、青裳堂書店、一九八六年所収）——これこそまさに「寓言」の問題である——に改めて思い至つた。

都賀庭鐘や上田秋成の作品（テクスト）において、その寓意を検証することはこれまでの研究が数々の成果を挙げてきている。たとえば秋成の寓言論では寓意は「いにしへの事にとりなし、今のうつゝを打ちかすべつゝおぼろげに」（『ねば玉の巻』）表現されるとされるため、秋成の作品（テクスト）にはそこに籠められた寓意を読み解く面白さがある。しかし、その寓意があまりにも露わなものについては、むしろそれゆえに「寓言」として考察され

論じられることは少なかつたというべきであろう。秋成以外の作者の手になる作品（テクスト）についてはなおさらである。

二 江戸の「奇談」書と寓言

周知のものではあるが、まず樺山の寓言論を挙げておこう。その総論というべきは、『雜篇田舎莊子』（寛保二年刊か）に見える。ちなみにこの書は宝暦目録の「奇談」書に搭載される。該当部分は地蔵菩薩に物理人情を語らせたことを「しかれども地蔵ばさつを戯弄するは不敬なり。其言浮にして諧諧の書に類せり」と非難されたのに作者が答えるという設定で、

地蔵を敬する事、我にしくものなし。
地蔵ばさつ 悅 紿ぶべ
し。且吾諧諧の門に入らざれば、その言に通ずる事なし。われは物に托して其情を述るのみ。予が記する所七部の書、外題異なりといへども、終始みな一意にして、全体田舎莊子なり。其の語る所、逍遙遊、齊物論、人間世に過ぎず。その物に托するは寓言なり。神仏を仮るのは重言なり。その戯談は卮言なり。衆に調和して他の上を慰するといへども、皆大宗師をはなれず、事実は古書に考へて、仮にも証なきことを記せず。

と述べている（引用に際して、振り仮名を一部省略し、濁点を補い、句読点を改めた。以下の引用文についても原則として同様の措置を行う）。「七部の書」とは『田舎莊子』『田舎莊子外篇』（以上享保十

二年刊)『河伯井蛙文談』『再来田舎一休』(以上享保十三年刊)『六道士会錄』(享保十四年刊)『英雄軍談』(享保二十年刊)と『雜篇田舎莊子』である。これらはすべて『莊子』の三篇の主意に通じるものだとし、「物に托する」寓言、「神仏を仮る」重言、「戯談」の巻言という三つの方法が述べられているのである。簡略に記された三つの方法はどのように具現化されているのだろうか。たとえば『田舎莊子』を例にとれば、雀と蝶、鷹と木兔等の動物問答による分度論、登場人物が寺社や夢中で神あるいは神に類する存在に出会つて教えを受ける心法論、鼠取りの名手である老猫の語りに託した武術論など多彩に展開しているが、要是面白おかしい対話や物語の枠組みのなかで、自らの主張や教訓を、登場する動物や神に代弁させるという仕方である。現在の芸術的な評価の観点からいえば、「戯談」の巧みさすなわち「巻言」の出来具合が気になるところだが、樗山および当時の読者にとっては「寓言」「重言」こそが説得の効果を高める方法として重要であった。樗山自身、自作『英雄軍談』における三言の方法を語つて次のように述べている。

吾党の小子、治世に生れて、幼なきより戯遊の事に長じ、その職分をしらざるものおほし。然ども遽かに是をしらしむべからず。暫らく帝釈修羅閻王の戦かひを仮り、そのことを設け、正成・元就・勘助等の言に寓して、軍中の法令、備の大畧をしめす、所謂寓言なり。古人の言を以て直ちに記せば、小子みることを厭ひて手にもとるべからず。故に戯談を以て事を記し、そのうちに実を含んで見るに便よからしむ。(中)

(略) 仏は人の信ずる所なり、人情の重んずるところに因て、言をたてゝ信をとる、所謂重言なり。戯談はいはゆる巻言なり。然れども無実虚談の言をなして、他の耳目を悦ばしめ、人の惑ひを生ずる事は、予が甚だ愧る所なり。故に仮にも出処なき事を記せず(自序)

『英雄軍談』卷一・卷二の筋は、阿修羅王に攻められて危機に陥つた帝釈が閻王に助力を求め、承引した閻魔城では軍備を整えるが、阿修羅王の攻撃に苦戦する。ここで名将楠正成・毛利元就・山本勘助の三者が助つ人として召し出され、軍備の要諦を説き、陣立てを指示する。これによつて見事阿修羅軍を破り、冥界は無事治まるというものである。帝釈と阿修羅王の戦いといふお馴染み(『今昔物語』天竺部卷第一「帝釈与修羅合戦語」など)の設定の中で正成・元就・勘助に発言させるところは「寓言」であり、帝釈を登場させるのは「重言」であると樗山は言う。

樗山に統く作者たちも「寓言」を重要視していた。享保十九年刊の筆天斎『御伽厚化粧』(宝暦目録「奇談」所載書)では「筆天斎が数条の編々、其名其趣に不通、亦他の寓言をねむじ、雪に霜を加ふる如くならば、跡から禿る厚化粧ともいわめ」とする。「寓言」に「そら」とと傍訓しているのが注目される。

また、『田舎莊子』を模倣した延享二年写の如明『童蒙莊子』(山口大学附属図書館所蔵)の自序では、「ここに一段の寓言を集めて草木鳥獸の論談の中には教と成べき道を顯す事は正道に心ざす舗石となす為也」と言う。

宝暦二年に刊行された静觀房好阿『當世下手談義』(宝暦目録「奇

「談」所載書)は狭義の「談義本」の嚆矢として文学史的に重要なだが、これも「寓言」の方法によつて書かれた戯作である。同年刊行された追随作の伊藤单朴『教訓雜長持』(宝曆目録「奇談」所載書)の序文には同書とその続編宝曆四年刊『教訓統下手談義』について次のように述べる(なお、宝曆四年刊の本を同二年刊の序文で扱うことに疑問があるが、『当世下手談義』が最初割印が行われたとき写本留になつた経緯(詳しくは中野三敏「談義本略史」『十八世紀の江戸文芸』、岩波書店、一九九九年所収を参照))などを勘案すれば、続編も同様に写本として单朴の目に入つた可能性がある)。

……先開卷第一義が吾住庵の隣在所に、臘翁と云老人を設

て、前篇に子息を教へ、後篇に手代を諭し、或江の島の神託に、淫曲を戒め、退トが講訳に浮説の惑を弁じ、安壳の引札に潜上を諫め、農夫商賈の子弟に、怠惰を励し、驕りを諷ぜし教諭の真実、寓言の中より誠をあらはし、鼓舞自在なる筆の働き、此叟等が及ぶ所に非といへ共……

……(この)では「教諭の真実」を臘翁や退朴に託するという設定が「寓言」に基づくものであり、「寓言」とは「うそ」であることが傍訓に示されている。

源内の作品も自他共に「寓言」と評されている。明和六年刊の『根無草後編』の寢惚先生序には「地獄天堂金次第と、退きて一書を著して、言を八重桐に寓す(原漢文)」と、宝曆十三年刊の『根無草』を評して、荻野八重桐の水死事件に託したものだとするが、「寓言八重桐」という言い方を以てする。安永三年刊『里

のをだ巻』自序には、「莊子が寓言、紫式部が筆ずさみ、司馬相如が子虛・烏有、弘法大師の兔角・龜毛、去りとては久しひ物なり。予も亦彼虚言にならひ、氣のしれぬ麻布先生・古遊・花景の人物を設て訛八百を書ちらす。針を棒にいひなし、火を以て水とするは、我が持まへの滑稽にして、文の餘情の譎言なり」と述べている。麻布先生・古遊・花景という人物を設定した虚構の話であることは「莊子が寓言」に倣つたわけである。

このように江戸出来の「奇談」書である談義本は樗山以来、創作方法としての「寓言」を意識していた。では上方の「奇談」書はいかがであろうか。

三 上方の「奇談」書と寓言

天理大学附属天理図書館所蔵の伊丹椿園校合本『唐錦』の見返しには書肆菊屋安兵衛の識語がある(『都賀庭鐘・伊丹椿園集』(江戸怪異綺想文芸大系第一巻)国書刊行会、一〇〇一年に影印掲載)。そこには、「近來梓行の国字小説多き中にも、類を同して雅俗ともに喜びもてあそぶは、英草帯。繁野話。垣根草。新斎夜語。雨月物語。翁草なり。今此唐錦を合して奇談七部の書といはむのみ」という。椿園の意向が強く籠められた書肆の言であつて、当時の一般的な認識ではないにしろ、ここで「奇談七部の書」が謳われていることはたしかに注目に値する(『都賀庭鐘・伊丹椿園集』福田安典解説)。ここに挙げられた七部書は上方出版の「初期読本」とされているものである。そして書籍目録には『英草紙』『繁野話』『垣根草』が「奇談」書として載る(他の四作は書籍目録刊年

の明和九年以後に出版されている）この「奇談七部の書」に取り入れられたと見られる寓言的方法についてまず概観しておきたい。

なおここでいう寓言的方法とは、樗山の定義にしたがつて、「寓言」あるいは「重言」に限定し、文体的測定を要する「卮言」的因素については扱わない。

『英草紙』は自序において「彼の弟子の説ける所、莊子が言ふ處、皆怪誕にして終に教へとなる」と明らかに寓言に触れるところがある。第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫めを折く話」では古歌・説教談義・駿馬論が後醍醐天皇と万里小路藤房の問答形式で論ぜられる。第三篇「豊原兼秋音を聴きて國の盛衰を知る話」では、横尾時陰と豊原兼秋の問答で雅楽論が、第五篇「紀任重陰司に至り滯獄を断ぐる話」では地獄へ行つた任重が滯つた公事を裁判を解決するという形をとつて歴史上の人物評論が行われる。いずれも庭鐘の思想・知識が登場人物の口を借りて、つまり「寓言」の形をとつて開陳されたものである。

『繁野話』の自序は、各編の寓意を説明しているが、その中に「望月の偶言に竜雷の表裏たるを断る」というのは第七篇「望月三郎兼舎竜窟に竜と談る話」に登場する翁が望月三郎を相手に竜と雷が通じることを論じたことを言う。「偶言」は「寓言」のことであり、この用い方は樗山の定義に適う。他に第一篇「雲魂雲情を語て久しきを誓ふ話」では雲水が種々の雲からさまざまな気象現象の論を聞くという形式であり、第二篇「守屋の臣残生を草莽に引話」は前半部に物部守屋・蘇我馬子の論争形式で仏教論が展開され、第四篇「中津川入道山伏塚を築しむる話」前半は南朝を慕う宇多次郎に対して補正成の変名だとされた桜崎左兵衛が楠

正成らの戦いを評判する。

『垣根草』（明和七年、京都錢屋七郎兵衛他刊）は庭鐘の影響を濃厚に受けた作品で、寓意もあらわな議論問答が三篇見られる。後述する第四話「在原業平文海に託して冤を訴ふる事」は伊勢物語や業平歌についての俗説を、文海の夢中に現れた業平が駁するという設定になつており、第五話「覺明義仲を辞して石山に隠るゝ事」では、智者覺明が木曾義仲に軍略を説き、第十二話「千載の斑狐太閤を試むる事」では少年に化した老狐が一条兼良を相手に様々な蘊蓄を開陳する。

『新斎夜語』（安永四年、田原屋清兵衛刊、梅艶館主人著）は前掲徳田論文が「九話中の七話がこの形式（飯倉注一問答体）を備えており」「初期読本としては異例の多さである」と述べ、談義本の影響を指摘したものである。第一話「北野の社僧昭君の詩を難ず」は北野社僧が大石良雄を相手に王昭君詠の詩の誦し方を論じる。第二話「渡辺満綱古今の射法を弁ず」では足利義満を相手に満綱が弓の論を展開する。第四話「売茶翁數奇の正道を語る」では売茶翁が茶を語り、第五話「岐阜の老尼出離の縁を明す」では、元島原の遊女であつた尼が経験談の中に詩歌を論じる。第六話「戸田茂睡つれゞ草を読む」は『徒然草』七十三段の虚言の横行を論じた段の講釈から寓言論に展開する。これについては『当世下手談義』巻四「鶴殿退ト徒然草講談の事」の影響が見られる。これを徳田論文は指摘する。第八話「嵯峨の隱士三光院殿を詰る」では、三条西実澄（実枝）が嵯峨の隱士を相手に源氏物語を論じるが、新説のないことを詰られ、逆に隱士が自説を語る。第九話「鍛治国助家業に託して土を諷ず」は篇名のとおり鍛治の河内守国助

が刀剣の扱いを通して武士を論じる。このように寓意性が強い短編集であるが、その序文（明和八年、君山朱正盈撰）は「南華有寓言、而人知有寓言」とはじまる。『新斎夜語』の最初の読者もこの短編集を「寓言」と捉えていた。

『雨月物語』（明和五年自序、安永五年大坂野村長兵衛・京都梅村半兵衛刊）が「寓言」の書であることは、秋成自身が物語寓言説を唱えている（『ねば玉の巻』『よしやあしや』）ことからも首肯できる。「白峯」「仏法僧」「貧福論」の三編が述べてきたような意味で「寓言」性のあらわなことは、中野三敏・徳田武が談義本との類似性を指摘していたことを記すまでもなく明らかであろう。

以上の五書は、明和年間までに刊行されたか、作品が既に一応完成したと見られるものであった。伊丹椿園の『翁草』（安永七年刊、京都菊屋安兵衛刊）および『唐錦』（安永八年刊、京都菊屋安兵衛刊）は安永年間に成立したものと思しいが、上記五書とは明らかに色合いが異なる。登場人物に知識思想を語らせる趣向は『唐錦』卷一の「足利義教異人に遇話」に見られる程度であり、あとは文字通り奇談的な話柄である。といって文章が巧みで寓意が露出していない分、文芸性を評価できるというわけでもない。寓意のあらわな庭鐘・秋成の叙上の作品（テクスト）の方が完成度が高いことは誰の目にも明らかであろう。

天理本『唐錦』の見返しにいう上方出来の「奇談七部の書」では、みてきたように明和期の作品（テクスト）に樗山的な「寓言」をいくつか見ることが出来た。樗山の教訓に比べると、そこには術学的とも呼ぶべき和漢の知識の誇示があり、主意としての教訓からは離れて遊戯性が濃くなる。特に注目されるのは、秋成の「仏

法僧」における「玉川の水」の考証のような、国学的知識の開陳である。しかし安永期に成立した椿園の作品（テクスト）は結果としてその方向には行っていない。しかし椿園はおそらくこの先行五作に自作を比肩したかったのだと思われる。

四 「寓言」としての『垣根草』第四話

『垣根草』第四話「在原業平文海に託して冤を訴ふる事」は次のような話である。

天文二十年七月（三好長慶が細川晴元を攻めた時）の兵火で京相国寺は焼亡、三条西実隆の門人で和歌を好んだ禪僧の文海は東国を数年行脚の後、京へ戻る道で、伊勢路から大和路に越え、吉野山に花を見ようと深く入り、ある家に投宿を乞う。在原業平を名乗る三十歳ほどの清麗な宿の主人は、平生の不平を文海に訴えるとともに、伊勢物語や和歌を論じる。その内容は次のとおり。

世人が自分を古今第一の好色放蕩者と看做しているがその妄説は『伊勢物語』に淵源する。二条后を盗み出したという説、伊勢斎宮との密通の事、妹や母に懸想したこと、真済僧正との衆道説はいずれも根拠のない風説である。そもそも『伊勢物語』は「作り物語」であって実録のように事実を想定することは間違っている。はかなき事、戯れ事を三十一文字にしたのが歌で、それを又一転して風情を生じたのが『伊勢物語』である。国史や伝記でさえ虚構が混じるのだから、まして作り物語ではなおさらのことである。因みに百人一首に載せられた「ちはやぶる神代もきかず龍田川からくれなゐに水くくるとは」は「水くぐる」と読みならわ

してきたが、これは自分の作意と齟齬している。この歌は紅葉が散りしきる紅葉の流れる川をくくり染めにそめたと見なしたものだつたのである。

文海は感銘して、世にこの説を伝えることを約束した上で、業平昇仙説の真偽を尋ねる。業平は笑つてこれを否定し、奥に消え、文海もまどろむ。目覚めた文海は、自分が在原明神の傍らに臥していたことを知る。一旦都に帰るものとの都の騒動は一層激しく再び諸国に彷徨するが、住吉の祠官津守何某の許で物語つた業平との夢問答が語り伝えられている。

以下、この話を勘案した書き手が、業平美男説は『伊勢物語』の「むかし男」を業平と同一視する誤謬から起つており、これは楊貴妃美女説と同じく根拠のないものであろう、ということを述べて一編は終わる。

以上の話を「寓言」として検討していく場合、時代設定・人物設定および業平の口を借りて表明される見解の内容等を押さえる必要がある。特に「文海」という聞き手に相当する禅僧の設定や、業平が夢に現れる吉野の在原明神の存在、この話が語り伝えられる場所としての住吉神社（語り手としての津守氏）の設定の意味が重要な問題となつてこよう。しかし、最も肝要なことは『伊勢物語』が虚構の作り物語であるという事であろう。そのことを業平自身が訴えるというのは非常にわかりやすい構想である。『垣根草』成立当時、『伊勢物語』は一般的にどのように受容されていたのか、そして作中人物業平の主張する「業平は好色にあらず」「勢語は実録にあらず」の説はどのように受け止められていたかをふまえた上で、作中人物業平の言説を定位していく必要がある

だろう。江戸時代の『伊勢物語』受容史についての基本的文献は、中村幸彦「伊勢物語と近世文学」（『中村幸彦著作集（第三巻）』、中央公論社、一九八三年）・美山靖「月やあらぬ—近世文学と伊勢物語と業平伝説と—」（『皇學館大學紀要』第七輯、一九六九年）等がある。伊勢物語注釈史における近世中期は、室町時代注釈の集大成であり、江戸時代においても多大な影響力を持つた『伊勢物語闕疑抄』を真向から否定した荷田春満の『伊勢物語童子問』やこれを繼承した賀茂真淵『伊勢物語古意』や秋成『よしやあしや』等の、昔男業平説を否定して勢語寓言説を打ち出した国学者達の言説が注目されていた時期であり、旧注と新注が交差する季節であった。まさにその時期に、古典の解釈そのものを主題とする読本が現れるのであり、本篇はそのきわめて典型的な例であつた。以下具体的に検討しよう。業平の主張は前半と後半に分けられる。前半は、「世の人」が「某を古今第一の好色放蕩の者のようにいひな」とことへの不平である。その「妄誣の源」は『伊勢物語』にあつて「昔男」とあるのを自分のことと思われたこと、つまり「昔男＝業平」という理解にある。しかしながら、当時政治を担つていた公家は決して暇ではなく、年中女性を口説いているような誤解は武家政治の時代に公家が暇だったことから類推されたものである。業平が冤を雪ぎたいというのは、①二条の后を盜み出して亡命した（六段）。②伊勢斎宮と密通した（六十九段）。③妹に懸想した（四十九段）。④母が業平に心を寄せた（八十四段）。⑤真濟僧正と衆道の関係にあつた（根拠不明）などという「妄誣」であつた。これを正すために業平は次のように自らの『伊勢物語』を観を披瀝する。

そもそも伊勢物語のふみは作者昔よりさだかならねども、実は具

平親王の手に出でて、むかしは真名なりしを後に仮名文字になしたる物にて、古今の序などと同じ類なり。それはともあれ、物語の大体、歌の意をのべて端書を添たるものなり。無中に有を生じて歌のさまを一転して、風情あらせたる作物語の体なり。近き頃定家も、詞花言葉を観ぶべき書なりと、誰某の事などとおもふこそいと拙き事にて……

こういう勢語理解が契沖・春満・真淵らの新しい『伊勢物語』觀に影響されていることは明らかである。しかし契沖は「昔男は業平ではない」とまでは言つていなかつた。のちの和歌の解釈などを併せ考えれば、本話の業平の主張は真淵説を中心にして構成されたと見るべきだらう。『伊勢物語古意』が秋成によつて刊行されたのは寛政五年であるが、成立自体は宝暦までさかのぼるとされ（大津有一『増訂版伊勢物語古註釈の研究』、八木書店、一九八六年）、その説は写本で十分に流通していたと考えられる。作中人物の業平が『伊勢物語』の原型だという真字本を、真淵が重視していたことはよく知られている。「伊勢物語古意総論」には、

業平馬頭觀音説はたとえば謡曲「杜若」に「又業平は極樂の、歌舞の菩薩の現化なれば」とあり、室町物語『鴉鷺合戦物語』に「かの中將は極樂世界の歌舞の菩薩、正觀音の化現なり」と見える俗説であるが、その元々の出所は鎌倉時代の伊勢物語注釈書『歌知顕集』にあつた。一条兼良は『伊勢物語愚見抄』で、「次に知顕集に業平中將は馬頭觀音、小野小町は如意輪觀音の化身といへり。其外うろんなる事のみ也」とい、近世によく読まれた注

は書たれど、此物がたりを此親王の作りたまふてふ事には有べからず。

真淵は具平親王作者説こそ否定しているが、親王が真字に書きたこと、真字本が現行伊勢物語に先立つ古本であることを明言している。また『伊勢物語』の実録性を明確に否定して、「然るを後の世の人は物語てふ名をいかに意得つらん、殊にそら言にいひなしつる此伊勢物語をば実の録の如く思へることいぶかしけれ」という（『伊勢物語古意総論』「物がたりは」）。

また業平は、自らが馬頭觀音の化身であるという説も否定する。

某を觀音の化身なりといふはあまり過当の説にて、却て人の嘲を生ずる端なり。是は秋氏の作り出せるものにて、欲の釣をもて、引て仏道にいたらしむという經文より、普門品の十三身應現の説に付会し、楊柳觀音などのその形艶麗にちかきをもて、此説を生じたるものなり。光明皇后如意輪の化身といへると同日の談にしてとるにたらず。

是に古本有て真字まなにて書たる、其文字の用るさま、万葉集をもおもひ、専らは新撰万葉によりて、それよりも戯れたる書ざまながら：（中略）其古本のはじめに六條宮御撰とするせり、こは村上天皇の皇子二品中務親王具平を云、さて御撰と

釈書である幽斎の『伊勢物語闕疑抄』もこれを受けて「又知顕抄とて三帖有。それには、業平を馬頭觀音、小野小町は如意輪觀音の化身といへり。其外、胡乱なる事のみ」と言う。『童子問』も

『闕疑抄』のこの部分を引いて觀音化身説を「妄説なり」と一蹴する。しかし真淵は業平馬頭觀音説には触れていない。つまり作中人物業平の言説を真淵のみに求めるのは正しくないのである。

たとえば『闕疑抄』は、藤原定家の奥書について「只可翫詞花言葉而已とかゝれたる事、道の肝要也。」ことば又つくりやうのおもしろさ所に心をかけて述作のたよりにせよとのをしへなり」と言うが、これが先に引用した業平の言説に取り入れられていると思われる所以である。

よくわからなるのは業平が否定する、「若年たりし時、真濟僧正に密教を習ひしをも、龍陽の愛より断袖の契も侍りしやうにいひなせる」という俗説の出所である。室町物語の『嵯峨物語』に「真雅阿闍利の、おもひ出る常盤の山の岩つゝじと詠るは、在中将にめでゝつかはしけるとぞ」とあり、また「業平十一より東寺真雅僧正の弟子にて有けるを」(『謡曲拾葉抄』卷八「杜若」所引「冷泉流伊勢物語注」)という所伝があるから、真雅との男色関係と混同したのかもしれない。真雅は空海の弟であり、真済は空海『性靈集』の序文を著すなど、二人はともに「弘法大師の十人の弟子」(『江談抄』)の一人でほぼ同時代を生きていた。しかも文徳天皇

後の皇位継承争いで、真済は惟喬親王の祈祷師に、真雅は惟仁親王の護持僧になつた(同)といふこともあり、混同しやすかつたと思われる。

いずれにせよ、近世にあつても謡曲や淨瑠璃・歌舞伎等で業平

の俗伝は生きづけていたに違いない。その中のいくつかを拾い上げて作者は業平をして反論せしめていると理解すれば十分であろう。

後半のトピックは「百人一首」にも採られている『伊勢物語』百六段の歌「ちはやぶる神代もきかず龍田川からくれなゐに水くるとは」の解釈に關わるものである。

某が趣意は龍田川に紅葉散りしきて流るゝを、一疋の練ねりを纏纏のくゝり染にそめなしたるに見なして、かゝる大河を巧みにもくゝり染にそめなしたるは、いちはやき神の御代にはさまぐあやしきことをしがかれど、よもかゝる例は侍るまじとよみたる歌にて、(中略)然るものをいつの頃よりか「水くぐる」と、くもじ濁りてよみならはせり。紅葉の川水を泳ぐゝる、何ほどのめづべき事の侍るべき。

『伊勢物語』『古今和歌集』『百人一首』の注釈史の中では、この歌を「くくり染め」と解釈したのは賀茂真淵であり、なおかつそれは今日定説化している解釈でもある。『続万葉論』『古今和歌集打聽』『百人一首古説』にも見えるが、ここでは『伊勢物語古意』を引いておこう。

こは立田河に紅葉の流るゝは紅して水を絞くくり染にしたりと見えて、えもいはず珍らしきさまなれば、神代よりもまだ聞ざりしけしき也とほめたり。さるを近きほどの説に、紅の下より水の泳るをいへる者理も聞えず、させる面白きふしもなし。

「吉野川のほとり」である。

ただ業平はそのあとさらに「くゝり染のかのこまだらに似てうるはしきをもて、樂天も黄纈纈と詠じたりし類あるを」と、白樂天の詩を傍証にあげるのだが、眞淵の著述にはこれは見当たらぬ。むしろ後年香川景樹が『百首異見』（文政六年刊）でこれを引いたことが、小町谷照彦「古今和歌集評釈・二百三十九 龍田川唐紅に水くるとは」（『国文学』二〇〇二年一二月号、学燈社）で指摘されている。『垣根草』の記述がそれに先駆けた指摘だということになれば、注釈史上も無視できない問題になつてこよう。

五 『垣根草』第四話の時空設定

以上のように作者は「寓言」の方法を用いて、世の業平像の誤謬をただし、新注に基づいた『伊勢物語』解釈に導こうとしているようである。『伊勢物語』の注釈書そのものを読むよりは容易く、興味を持つて読者が参入できるという点で、「寓言」の所期の目的は達せられていると言つてよいだろう。それを効果的に実現するために物語の枠組み——時代・場所・人物設定にも工夫が凝らされている。それについて述べておこう。

中世歌学以来の『伊勢物語』観や謡曲らか育んできた業平像に異を唱えるのが一篇の主意であるから、その見解を神格化した業平自身が語るというのは最も効果的である。在原明神としての業平がそれを語るとなれば、場所もおのずから決まってくる。『本朝神社考』卷六に「世伝。在原業平。貌閑雅而善和歌、殆乎和歌之神也。一旦入吉野川上。而不知所終」などとあるところから、

聞き手にはやはり旧来の『伊勢物語』観を持つ人物を配する方がよいが、吉野川に出向くような人物となればやはり遍歴僧が適当であろう。そこで中世歌学の主流に位置する三条西実隆の門人であり、僧である文海なる人物をそれに当てた。文海は相国寺の僧であり、天文二十年七月の兵火で寺が焼亡するとともに旅に出る。東国を志して遍歴し四、五年を経て都に戻つて来る途次、吉野でこの不思議な体験をすることになる。この兵火は三好長慶が相国寺に陣取つた細川晴元を攻めたことによるもので史実である。『重編応仁記』卷十六の同年の項には、「同年七月、晴元方ノ多勢、^(ア)紅州坂本ヨリ出張シテ相国寺ニ陣取ケルヲ同月十四日ノ早旦長慶自身押寄テ火ヲ放チ攻ケル程ニ、晴元勢打負テ江州エ引帰ス其後洛中軍無シテ今年無為ニ暮レニケリ」とある。しかし文海なる僧が実在の人物なのかどうかはわからない（人名辞典類および『実隆公記』『相国寺史料』等には出てこない）。むしろ相国寺で修行したという宗祇や、天文二十二年に三条西公条の吉野旅行に同行した紹巴（時代的にはぴたりくる）や、実隆に親しい数奇の僧で天文二年に『あづま道の記』の著書のある尊海（僧で名に「海」と付く）などの面影を合わせた虚構の人物ではないかと考えていい。

また、業平の夢託を受けた文海がその後、再び諸国を彷徨し、「住吉の祠官津守の何某が許にて物語した」のを「たまたま世の人」が「伝へ」たという伝承の仕方が委細ありげである。津守家は住吉社代々の祠官であり、歌人としての活動も盛んであった。しかし天文ころの祠官である六十代津守国順・六十一代津守国繁

の事蹟はよくわからず、具体的な人物を比定することにあまり意味もなさそうである。ただ中世の仏教付会的な解釈を代表する『和歌知顕集』が住吉の翁に語らせた形式を持つのを逆転して、業平自身の言説を住吉の祠官に真実を語るという趣向が面白いということになるだろう。

しかし全体的にいえば、作者が『伊勢物語』の解釈を新しい説を踏まえて解説することを主意とした「寓言」であるために、様々な舞台設定がなされているということになる。もつとも作者が持っていたのが啓蒙的意図ばかりであったかは疑問である。むしろそのような「寓言」の形式で『伊勢物語』の新解をするという表現技法そのものを、『伊勢物語』については十分知識のある教養人を相手に披瀝してみせたというのが眞の意図だったのではないか。上方の知識性の濃厚な初期読本の土壤から生まれた作品（テクスト）だけに、そのように受け取つておくのが妥当である。

六 『垣根草』第四話と『ねば玉の巻』

以下は付論である。筆者は『垣根草』第四話によく似た構成を持つ作品（テクスト）として、安永八年成立（序文による）の秋成金集では「王朝文学研究篇」に入っている）であるが、「寓言」の方法で物語と和歌を論じ、旧来の常識的見解を斥けるところといい、時代設定や人物設定といい、『垣根草』第四話に影響を受けたと思われるほどである。

中世歌学を学び、源氏物語に傾倒している連歌師宗椿を登場させ、その夢中に人麿が現れて源氏物語を語る。人麿は中世的源氏物語観を否定し、契沖らの新注に基づく見解を述べるところが多い。後半には人麿作と伝えられる「ほのぼのとあかしの浦の朝霧に島がくれゆく舟をしづ思ふ」が実は小野篁の歌であることを述べるなどの和歌論になつてゐる。

時代設定も「足利ノ世ノ末」であり、『垣根草』第四話と同じである。

もつとも、これをもつて直ちに『垣根草』の影響を『ねば玉の巻』に見ることは短絡というものである。筆者がここで指摘しておきたいのは、散文讀物史において、作者が「寓言」的方法を意識的に採用することが現れるが、それが古典註釈の新しい局面と時期的に一致し、明和・安永のころに「寓言」の形式で新しい古典学の提唱を行う動きが現れたという事実である。「寓言」の文學史という視点から眺めてみれば、もっぱら教訓的内容であつた寓意に、學問的（知識的）内容がこめられるようになるというこであり、それは啓蒙ではなく、最新の文學論そのものであつた。従来『ねば玉の巻』が源氏物語論として読まってきたのも、ゆえなしとしないのである。