OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	周阿風体論 : 風情の性格について
Author(s)	寺島, 樵一
Citation	語文. 1979, 35, p. 43-53
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/68652
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

周阿風体論

――風情の性格について――

寺島樵一

一

南北朝後期より室町初期にかけての連歌壇において、人々が周阿の句作に個性的な風体を認めていたことは、二条良基の連歌論書、それに続く今川了俊、朝山梵燈の論書[注1]などから容易に窺い得ることである。良基は『連歌十様』及び『十問最秘抄』の中で、周阿の風体を「当世流行りたる」風体と記し、当時の人々が挙ってその風体を模した事情を伝えている。又「五十年以来の風体は四、五度もかはりたると覚ゆるなり」(十問最秘抄)と述懐しているように、周阿の風体の流行に先立って、道生、あるいは道誉の風体など、その他にも記録に跡を留めぬ様々な風体の流行があったと推測される。だが周阿の風体の流行はそれらの風体の流行とは異なる意味をもつ。というのは、連歌が和歌に替り中世の詩として自己の文学性を獲得してゆく過程で、彼の風体は常に解決されねばならぬひとつの課題を、後の時代の連歌作者に対して呈し続けたからである。後に論ずるように、その課題とは表現、とりわけ風情(趣向・着想)の問題であった。つまり作歌上の根本的な課題の連歌における解決が、そこでは迫られているのであった。和歌の課題が共通の課題として連歌においても意識される、その点に既に遊戯性を脱し得た連歌の成熟が認められるとともに、和歌連歌一体説を唱え、純正化を進めようとした良基と、彼の時代が直面した句作上の課題の具体的な性格が示されている。

さて周阿の風体は、こうした課題のひとつの際立った具体例である。伝えられる応永期の周阿の風体の流行は、当時の連歌作者達のその課題に対する解答と選択を意味し、良基の論書以下、了俊、梵燈、宗砌、心敬、宗祇の著作に見られる周阿の風体への評価や批判も、同様に各々の連歌師のその課題に対する解答と選択として理解できる。

周阿の風体は、これまでの先学諸氏の論究[注2]により、「知的」「技巧的」「智巧的」と規定され、句の作為性が指摘されるとともに、着想の奇を衒う「新奇」さや、「奇知」の働きが言及されてきた。前者の「知的」「技巧的」という規定に関しては、それがいかに「知的」「技巧的」であったかについての考察が、これからの周阿論の課題であり、後者の「新奇」「奇知」という評言については、それらが周阿の風体の個性を指すと受取られていることからも、特に風情との関連において更に周到な検討が必要であると思われる。例えば、奇知的であるとする従来の評価を前にして生ずるひとつの疑問は、

大方、河内良阿、周阿が風体なども、彼等が至極と思ひ侍るは、大略作り合て細工がましく、奇特玄妙の句なる哉。されば歌人にあらぬ人の面白がる句どもなり。（所々返答）

と批判した心敬などの、後の連歌師の評価が必要以上にそこに取込まれてはいないかという点にある。なぜならば、時代を共にし、句作の座を共にし、句作上の課題を共にして、周阿を熟知していたと考えられる良基の論書には、必ずしも奇知的であり、新奇であるという評価は見出されないからである。こうした差異は時代差、個人差などに因るものであろうが、その差異に注目することなしに周阿の風体を論ずることには、なお若干の疑問が残るのである。

個々の連歌作者の周阿の風体に対する評価については、既に木藤才蔵氏が個別に論じておられるが(注3)、本稿では特に、良基、梵燈という、周阿とほぼ同時代の二人の作者による評価をとりあげ、その検討を通して周阿の風体を考察したい。

二

良基は『十問最秘抄』で周阿の風体を、良阿の風体を受継ぐものと指摘した後、次のように述べている。

（周阿は）連歌早くて上手にてありし程に、良阿には殊の外にまさりてありしなり。いまも諸人、この風体を愛するか。さはさはと、意得らるる様なる句の常のごとくなるが、しかも新しき様に取成す、最も上手と云ふべし、近日の風体も大略はこの像なり。救済がかかり、言葉、周阿が風情、一句の興あるやうにするを近日の体と申すべきにや。諸人叶はざるところなり。(注4)

良基は周阿の風体をまず、「さはさはと意得らるる様なる句の常のごとくなる」と評す。「さはさはと」とは、この引用部分の少し前の段で、

幽玄なる詞は、さはさは、すべすべと聞ゆるなり。近頃、救済、周阿などが詞ざしを学ぶべし。

と述べている例などから、平明で曖昧さのない美しさを表す擬態語と理解できる。また「常のごとく」は、

さのみ珍しき風情を外に求むる事、しかるべからず。ただ清風明月の古き寄合にて新しくしなすべし。常の事を珍しくするを上手とは申すなり。珍しき事を汚く取成すを下手とは申すなり。

から、奇を衒うことのない、尋常な、という通行の語義通りに、まず解釈してよいのであるが、更に、それを良基の論の文脈において考えるならば、

風情の俗なると云ふも、珍しきがよきと心得て、存外の風情など出来するを悪しとは申すなり。さる事もありと覚ゆるやうに、有のままの風情の優しきを俗ならぬとは申すなり。

の用例に示されるように、「珍しき」と対照的に用いられる「有のまま」と同じ意味をも併せもつと考えられる。即ちそれは単に尋常なという消極的な意味に止まらず、二条家流歌学の理念である、着想、表現、感情の古典主義的、伝統的な有り方として、いわば詠出に際して指向さるべき規範に則った、という積極的な意味が担わされていると思われるのである。平明で美しく、奇を衒うことのない伝統的な句が「新しく取成」される、このように良基の評価を理解することが出来よう。

では「取成し」の新しさとはいかなるものか。それは引用文末尾の、「救済がかかり、言葉、周阿が風情、一句の興あるやうにするを

近日の体と申すべきにや。」という言葉が補足的に示している。ここで良基は「心・詞・姿」の歌論上の三つの批評基準に対応する連歌の「風情・言葉・かかり」を挙げて、周阿の風体の根幹を風情（趣向・着想）に認めるのである。続く「一句の興あるやうにする」との評言は、句の興趣を指すと同時に、当然その興趣を喚起する風情の性格をも説明する。つまり「取成し」の新しさとは、「常の事」である伝統的な表現及び風情の転換を通して旧套を脱した新しさと考えられる。又、良基の他の論書に記された周阿の句作の兼日性、あるいは「こまかにくだきたる」句を好んだという評価の意味も、前者は風情の彫琢に腐心する彼の句作の有り方を伝えるものであり、後者は句作の「大様さ」に対する緻密さの指摘であり、いずれも単に言葉の問題に止まらず、風情の問題に密接に結びついているのである。このように良基による周阿の風体の批評を吟味して明らかになる特徴は、問題となる批評の対象ひとつひとつが彼の風体の風情の問題へと収束されてゆくことである。この点において周阿の風体の課題は、その風情の性格の考察にあるという前記の理由がよりよく理解し得ると思われる。

次に以上の良基の批評が、実際に周阿の句においてどのように関わっているかを検討したい。しかし良基の論書に見える周阿の風体の例句は少なく、具体的な検討の素材に窮するのであるが、まず『九州問答』の次の場合を考えてみる。

歌の同類を仕り候ふ事、周阿なども常に候ひしと覚え候ふ。仮令、周阿が句に、

我に憂き人ぞ水上涙川

是は主も自讃し候ひし。但し、涙川なに水上を尋ねけん、と云ふ歌の心に違はず候ふ。この事苦しからず候ふやらん。

了俊の問に対する良基の答（後述）もさることながら、ここで特に注意したいのは、以下の三つの点である。一つはこの種の風情の句を周阿が常に詠んだという点。又、一つは、この句が彼の自讃の句であったことが了俊によって指摘されている点である。第三には、この句が先の『十問最秘抄』で示された良基の周阿の風体の規定にかなり近い内容を示しているという点である。

さて右の例句は、了俊が指摘しているように、古今集・恋一

涙川なにみなかみを尋ねけむ物思ふ時のわが身なりけり（注6）

を踏まえる本歌取である。例えば、『八代抄』が、

物思ふ時の、我身より出る泪川を、何水上をよそにたづねつるぞと也。

と、この本歌を釈すように、歌意は、外に求めていた涙川（涙）の水上（原因）は、実は他ならぬ恋する我身であったのだという自得の表現にある。それに対して周阿の句は、その水上を内（我身）に求めるのではなく、外（我に憂き人）に見出す。「涙川」「水上」という、それぞれの語の意味は変えず、本歌の修辞と風情をそのまま襲いながらも、「何水上をよそにたづねつるぞ」という自得の表現に対し、「水上」は「我に憂き人」であるとして、「よそにたづね」させる本歌の転換に、周阿の風情における「取成し」のひとつの例が如実に示されている。即ちそれは、新しい角度から本歌の風情と切結び、本歌の風情の再構成（取成し）を意図する風情の有り方と考えられるのである。

但しひとつの問題点は、前引の了俊の問に対して良基が、

歌にも連歌にも同類を嫌う事は同じ事なり。但し歌の同類は万人沙汰する事なれば隠れなし。連歌を歌にて作りて出したる時は当座にもいたく同

類とも聞へぬ間、是を嫌ふ事はなし。されどもまさしく古歌同物にて、人の難ぜん時は返さるべきなり。是は尤も甘心せず。覚へざらん程は面白かるべき事なれば、真実道を執せん人好み用ふべからず。歌にも連歌にもいまだなからん風情こそ大切に侍れ。

と答えて、周阿の句の風情を本歌との同類ゆえに新しい風情とは認めず、そこに難を呈していることである。同類であるか否かの判断は当時においても微妙な問題であり、明確な基準の設定は困難である。しかし、ここでの良基と了俊の難を、彼等の言葉通り「古歌同物」の風情の問題として受取るならば、「涙川」の句が和歌の同類とされた理由のひとつは、句の風情が本歌の単なる意味上の転換を意図するに止まったことにあったと考えられる。なぜならば、本歌の感情、内容が深化され、あるいは新しい表現が実現されるという風情の働き、言うなれば歌の根底をなす情調の新しい構成に参加する、方途としての風情が「涙川」の句には見出し得ないからである。替ってそこには、歌の意味上の転換に止まるという、転換そのものに意義が付与された、いわば風情がそれ自体の興趣の主張を目的とするかのごとき対照的な有り方が認められるのである。

このように周阿の自讃の句を、和歌の同類として退けた良基であるが、『連歌十様』では次の句を高く評価している。彼は同書で、連歌は「ただ朝夕の事を珍しくするを本意とは云ふべき」と規定し、「常のごとき」「有のまま」の風情の連歌を強調して、救済の、

身のゆくへ花の散るにもおどろかで

と共に、周阿の

昔だに憂き身のいつを忍ぶらん

の二句を挙げ、「かやうの姿を本となすべく候ふ。」と記す。

さて、前の「涙川」の句同様、この句においても和歌的な表現、風情が周到に踏まえられているのがまず看取されよう。例えば、堀河百首の顕仲の詠、

いつとても思い出もなき世の中になにと昔の恋しかるらん(注8)

あるいは新古今集の清輔の

長らへばまたこの頃や忍ばれむ憂しと見し世ぞ今は恋しき(注9)

などの歌がおそらく周阿の念頭におかれていたに違いない。周阿はこのように、和歌において既に準備されている「有のまま」な述懐、懐旧の表現や感情を、そのままより限られた詩形である連歌の一句に移す。先の「涙川」の句と併せて考える時、そこに独創という通念からはおよそ懸け離れた、和歌から連歌への移行それ自体の中に句作の意味を見出しているかのごとき意識を認めることが出来るのである。

以上のような意識に支えられたこの句は、先行する和歌の伝統をさながら踏襲し、一見新しさに欠けるかの印象を与えるのだが、「涙川」の句とは異なり、ここには和歌の同類という難を逃れる新しい表現が認められる。「涙川」の句との比較から明らかになる差異は、「涙川」の句が風情のみならず、修辞においても本歌を襲用しているのに対し、この句は本歌の風情は変えず、修辞を変えた点にある。つまり「涙川」の句の新しさは、本歌の意味の上での転換に懸っていたのであるが、この句では修辞を変えるという、表現の転換がもたらす新しさが一句の眼目となっている。そこに「珍しき風情」ではなく、「有のままの風情」における新しさが認められる。

議論が句の具体的な側面からやや離れてしまったが、句の表現に則して更に検討してみる。まず本歌である顕仲の歌は、表現の中心

が下句、「なにと昔の恋しかるらん」における「なにと」にあることは明らかである。なぜならば、一首の感動は、その「なにと」に対する答となるべき、過去を慕う理由である現在の不如意の表現にあると思われるからである。懐旧の念を通して明らかにされる、現在の自己の辛い境遇や心境の表現、そしてその沈鬱な情調の表現が和歌の伝統における懐旧の題詠歌のひとつの基調をなしていることから、この本歌の表現を懐旧の本意的表現と呼んで支障えあるまい。

さて、周阿の句は本歌の風情だけではなく、修辞においても懐旧の肝要な語（「いつ」「昔」「忍ぶ」）はそのまま襲用しつつ僅かに本歌の「いつとても」を「いつを」と変えることで、微妙な表現の差をもたらしている。その表現の差が、本歌にはないこの句のもつ新しさに寄与していると言える。即ち、頓仲の歌においては前述のごとく、「なにと」に一首の感動があったのに対し、周阿の句では二句目の「いつを」に表現が収束される。忍ぶべき昔とも思えぬ、その昔のいつを忍ぶというのか、そのような自身の心の矛盾を衝く表現にそれはなっている。和歌での表現が詠嘆的、主情的であるのに対し、周阿の句は、懐旧する自己の心の矛盾を距離を設けて客観的に眺める。そこに心の矛盾の発見に興ずる知的な、軽やかな心をさえ読取ることが出来よう。

同じく懐旧の本意的表現を分かちあいながらも明らかになった本歌と周阿の句の違いは、周阿の句が和歌の単なる言換えに止まらず、本歌を新しい角度から照し出すことに成功した連歌独自の表現であるのを示す。旧来の懐旧の歌の沈んだ情調の抒情性に加えて、明るい軽やかな感興が認められ、更に進んで言うならば、良基が「花香」という言葉で明らかにしようとした、「うきうき」「かろがろ」とした、連歌独自の幽玄な表現がそこに実現しているのである。(注10)

以上、論書に残された良基の評価と、二つの例句の考察を通して、周阿の風体の性格をかなり明確にし得たと思うが、そこには伝統的な和歌の文学性へ包摂されようとする意識とともに、和歌の風情や表現を新しい角度から取上げ、新しい連歌的表現を生み出そうとする意識を認めることが出来た。「涙川」の例句は風情の転換により、「昔だに」の例句は表現の転換により、それぞれ新しい表現を意図すると共に、本意的表現へと向う指向性を内在させている。彼の風体の「知的」と称されるものは、それらの転換に顕われた句の有り方に対するものであったと考えられる。「新奇」「奇知」という従来の評言が予想させる意表をつく奇抜さや滑稽さは、実は彼の風体が指向する表現内容ではなく、その句はむしろ和歌の同類という難をも蒙るような、和歌的な伝統へと馴致された、「常のごとき」ものであった。

周阿の風体のこの有り方は、良基によって的確に理解されていた。先の『連歌十様』で良基は、前述の救済、周阿の両句を引用した後、「彼の両輩（救済、周阿）とも風体は各別なりと云へども、心地は皆ひとつなり。」(注11)と述べて、「風体」の違いにもかかわらず、句作の意識に潜む共通の、和歌的な幽玄な表現へ向おうとする指向（心地）において、両者は同一である、と指摘する。良基のこの救済周阿同意説の示す「心地」に、周阿の風体の根底をなす句作の意識があることを、改めて確認しておく必要がある。

周知のように良基は、和歌の「幽玄」という概念をもって当時の連歌の俗の克服を目指した。その連歌壇にあって、連歌の自立性を保持しつつ、いかに和歌の文学的伝統を吸収し得るかということは緊要の課題であった。周阿の句作の実践に示された風体の有り方は、

その課題における彼の自然な工夫であったということが出来る。以上の指摘に良基の周阿に対する評価の検討を止め、次の梵燈の周阿評の考察に転ずることとする。

三

周阿の風体の考察において従来から注目されている論書に、梵燈の『長短抄』がある。そこに挙げられた句が、周阿の風体の典型を示す証句と見做され、また論ぜられてもきた。この章ではこれらの証句に対する梵燈の評価を検討し、前章での良基の評価との間に生ずる問題について考えたい。

早く金子金治郎氏[注12]が『知連抄』と『長短抄』との関係を論じておられるので、『長短抄』の原本とも言うべき『知連抄』の名匠風体における周阿の風体に対する評価をまず問題にすべきか、とも思えるのであるが、良基と梵燈との間の、周阿の風体の受容における差異を通して考察を進めようとする本稿の意図と、それに加えて以下の二つの理由から、ここでは『長短抄』だけを扱うことにする。第一に『知連抄』が良基の著作としてどの程度に真憑性をもつか疑問であること。第二に良基の論書→『知連抄』→『長短抄』という祖述の流れにおいて、梵燈自身の意見に乏しいとされる『長短抄』での周阿の風体の批評には、祖述という体裁はとりながらも、梵燈独自の評価が示されていると思われること、以上の二点である。

そこで、まず『長短抄』の周阿の風体の批評を次に挙げる。

周阿の句は心巧みにして、風情を飾ると云へり。しかれども、是も秀逸なり。その証句に、

闇を待ついさりの海士の月に寝て
風あれば明日の泊りに舟の来て

雲あれば出づる山にも月入りて
この句の体、寝るまじき月に寝させ、明日の泊りに舟をやり、出づる山に月を入れ、巧みたる風情なれども、是も有のままの句なり。心なき海士の月に寝る事、疑いなし。追風に舟の早き事、珍らしからず。雲のかかれば出づる山の端にも月の隠るる事あり。有のままなり。よくよく思案すれば、いづれも有のままなるが故に、師弟子の意地同事と云へり、侍公周阿同意の事、連歌の秘事なり。心得べきものなり。

さて、三つの証句の選択に既に「巧みたる風情」を周阿の風体の根幹と考える梵燈の認識がよく顕われている。というのは、『長短抄』では、『梵燈庵主返答書』において彼が「うるはしき体」と評した（『知連抄』にも採る）

松原のうす雪まては風吹きて[注13]

や、同じく「かかりよき体」と評した（『連歌十様』にも採る）

昔だに憂き身のいつを忍ぶらん

を風体の証句に挙げず、替りに「巧みなる体」と評した。

風あれば明日の泊りに舟の来て

を採るからである。『知連抄』や『連歌十様』が『長短抄』での梵燈の批評の典拠となっているにもかかわらず、証句に「巧みなる体」の句のみを挙げるのは、その取捨に彼独自の意図を示そうとするからであろう。

同じく巧んだ風情を周阿の風体の根幹とするとは言え、ここに挙げられた証句は、前章で検討した良基の論書中の周阿の句とは、その風情の性格においてかなり異質なものを感じさせる。そこに自ずから良基と梵燈の観点の差異が顕われているのであるが、その差異

は証句の違いにおいてのみならず、良基の指摘した救済周阿同意説の解釈において更に明確になる。

前章で検討した『連歌十様』における良基の同意説は、和歌的な風情、表現を指向する、両者の風体に共通な意識を指すものであった。即ち「常のごとく」「有のまま」という風体への評言は、両者の句の俗を脱した幽玄な言葉、風情を意味し、それらを通して本意的表現を指向する両者の意識を確認して、良基は同意説を唱えたのである。ところが梵燈は周阿の句について、「寝るまじき月に寝させ、明日の泊りに舟をやり、出づる山に月を入れ」る巧まれた作為的な風情も、現実に有り得る事の表現であり、その意味において「有のまま」である。それ故に、やはり「有のまま」な風情の救済と同意であるとする。既に先学の御指摘にあるように、このような梵燈の同意説に対する理解には無理があると言わねばならない。(注14)その無理は、良基の「有のまま」の理解と彼の理解が相違する点から生じたものである。つまり良基が古典主義的であり伝統的表現である、という意味で「有のまま」を捉えているのに対し、梵燈の場合は、理路を通して導き出された有り得る事、あるいは起り得る事の表現を「有のまま」としているからである。例えば、「心なき海士の月に寝る事、疑いなし」に示された「有のまま」の理解は、「心なき海士」という類型化された古典主義的な表現の規範をもととして、そのような海士であるなら、月を見ずに寝ることも理屈に叶い有り得る事である。それ故、これも「有のまま」とする。そこでは明らかに良基の場合と較べて、「有のまま」がより広い意味で捉えられていると考えねばならない。

このような良基と梵燈との間に生じた「有のまま」についての理解の差異は、それぞれの理解が異なる位相においてなされていることに因ると思われる。その位相の差異は、宗牧の『当風連歌秘事』に記されている「法」と「理」という二つの概念の差異に対応するものである。良基と梵燈の齟齬を明確にするために、いま少しこの点から考えを進めてゆきたい。

連歌に法と理とは何をもとに用うべきぞや、いかが。答へて云ふ。理を押す法はあれど、法を破る理なしとなり。いかに理よく付き候ふとも、法の外の連歌は有るべからず候ふ。その故は、祇公の、座にて、

木がくれの月に心は慰まで

といふ句出で来て、座を立ち給ふに、長公

山風すごき秋の明ぼの

と付け給ふ。祇公座へ帰り給ふに、執筆披露せしに、「面白き御句なり。誰があそばされ候ふ。」とありければ、「長公の。」と申し候へば、「さてはこの句かへり給へ。」とて、すらせられけるに、雪様、「少し直して留めたまへ。」と仰せ出だしければ、長公案じ直して、「山風すごき夕暮の秋、と申すべきか。」とのたまへば、「それここそ法に候へ。」とて褒め給ひけるなり。是をもって分別あるべきか。

ここでの宗祇の難は、伊地知鉄男氏が指摘されたように、(注15)「すごき」という語の表す情調に対して、「秋の明ぼの」と配した宗長の句の風情に向けられたものである。付句は前句の「月」を受ける秋の季の継続であり、「心は慰まで」の句に対し、山里の風の凄じさと、山里住みの寂しさを描く「山風すごき」の句の付合は、連想としてそれぞれ理路に叶っている。その中で、「秋の明ぼの」によって、そのような世界を表現しようとした着想が、言外に否定の意味をこめて、宗祇が二重の意味で「面白し」と評したこの句の新しい風情であり、狙いであった。

ところが、古歌の伝統において「秋の明ぼの」の用例は限られており、例えば勅撰集では玉葉集にただ一例を見るのみである。このように「秋の明ぼの」が限られた表現としてしか有り得なかった理由は、『近来風体』で良基が俊成の歌会の判詞を引いて述べたような、確固とした認識が当時の歌人の間で共有されていたからである。良基は「一向不レ可レ用詞」の項の中で次のように「秋の明ぼの」を挙げる。

春の夕暮、秋の明ぼの、六百番の判に云ふ。春の明ぼのこそ艶なることに云ひけるを、秋の明ぼの、春の夕暮、新しくや。

「新しくや」という評言には、そこに俊成がこめた以上に良基の時代は否定的な意味を与えていると思われるのであるが、良基の批判はそのまま宗祇の宗長に対する批判に繋がると言えよう。即ち、「明ぼの」の語が時として秋の歌に詠まれることがあっても、『枕草子』の冒頭の著名な例や、『連珠合璧集』の、朧月夜→明ぼのの空 の寄合などに窺われるように、春の艶なる情調を表すことが、この語の伝統的用法、つまり本意に即した用法であった。先の宗長の表現はその意味で、本意(法)から逸脱している。「山風すごき秋の明ぼの」が現実の事象に裏付けられた、起り得る、有り得る道理(理)に叶う表現であるとしても、あるいはそれが付合における連想からの理路の自然な帰結という理屈(理)に叶う有り得ることの表現であったとしても、和歌の伝統である本意(明ぼののあるべき情調)から逸脱しているのならば、退けられねばならない。それ故、宗長の句が「夕暮の秋」という伝統的表現に立戻った時、宗祇は「それこそ法に候へ。」と受容れるのである。

宗長の付句をめぐっての議論に示された以上のような「法」と「理」の相対は、(注16)先の良基と梵燈における「有のまま」の理解、及び同意説の解釈に顕われた位相の差異に対応する。即ち良基は「法」の位相で「有のまま」の意味を捉え、自ずと周阿の風体の意地における救済との同意を論ずるのに対し、梵燈は「理」の位相で「有のまま」を捉える。その結果、彼の同意説は風体の意地にかかわる議論に至ることなく、句の風情の問題として、それは解釈される。このように彼が「有のまま」を句の意地についてではなく、風情の問題としてのみ理解する限り、およそ風情の異なる救済と周阿を、その風情において同一であるとする先の同意説の無理は避けられないであろう。

それではなぜ梵燈は、自明とも思われる良基の同意説に対して、このような無理な解釈を与えたのであろうか。そこには良基とは異なる、彼の句の風情についての認識が大きく作用していると思われる。先の『当風連歌秘事』における宗長の句についての争点が表現内容、感情としての本意と、新しい風情のもたらした表現との対立に生じた問題であったことに注目するならば、梵燈によって「理」の位相で捉えられた同意説とは、風情を本意的表現の深化のための方途として考えるよりも、むしろ風情それ自体の巧みさや興趣の点で評価するという、趣向主義的な風情観によって導き出されたものであると考えられるのである。とするならば、梵燈の把握した周阿の風体とは、その根幹である風情をそこに内在する本意のより深い表現、新しい表現へと向う指向性から切離して捉えた上に成立したものである、と言うことが出来よう。

先に挙げた『長短抄』の三つの証句も、趣向主義的な観点に立つ梵燈の評価をよく反映している。それらは通行の「奇知」的という

評価を裏付ける証句でもあるが、梵燈の評価が周阿の風情の全体を捉え得なかったように、それらの句を単に「奇知」的と解することは、風情の意地を見逃すことになる。風情を本意的表現の方途とする良基の観点に立って、改めてそれらの句を見直すならば、そこには「奇知」的という評言をそのままでは肯定し得ない、別の意味が明らかになると思える。

四

『長短抄』の証句は三句ともに前句を欠くが、その中で

風あれば明日の泊りに舟の来て

の句のみ、良基周阿百番連歌合から前句が明らかになる。

定めぬものを旅の行末
風吹けば明日の泊りに舟の来て(注17)

旅→船路、の寄合（連珠合璧集）を踏まえて、行末→明日の泊り、の呼応、前句の「定めぬものを」の理由を付句で表現する、というのが、この付合の構成である。前句の言葉のひとつひとつに密接に付いたこの構成は「連歌は前句にひしと親しく付くべし。」（了俊日記）と述べた周阿の付合観を彷彿とさせるが、梵燈の読みに従えば、付句の眼目は前句の表現、感情の転換にあり、その転換の奇抜さに周阿の智巧性を認め得ると思われる。即ち前句の表す旅の不安の抒情を、予期せぬ順風で翌日に着く筈の停泊地に早々と到着した、という理屈の表現に転じて、和歌的な「あはれ」な羇旅の情調を、「をかしき」感興へと変化させているのである。その意表をついた機智的な風情が付合の主要素となっている。またこの意外性、機智の面白さは、一句立として見てもこの句の主要素となるという二重の構造が認められる。

次の、

雲あれば出づる山にも月入りて

の句も同じく「出づる山にも月入りて」という意外性と機智の面白さが、一句の主要素となっている。このように考える限り、旅の不安、また、月を切に待ち望む心の表現という和歌の伝統的な抒情は、句の世界から払拭されてしまっていると言える。従来の「奇知」を周阿の風体の個性とする見解は、抒情性に対して逆行する、風情のこのような有り方を、彼の風体の典型と見做すことに因るものである。

しかし再び良基の風体の評価と、彼の風情観を通して考えるならば、このような風情の有り方もまた『連歌十様』の、

昔だに憂き身のいつを忍ぶらん

の句と同様に、本意的表現のための方途として意図された風情、またはそのような風情の意識に基づいて構想された句として読み得るのである。例えば「風あれば」の句は、莵玖波集・羇旅の善成の句、

旅の日数は幾日ともなし
風あれば遠くも近き船路にて(注18)

に、その発想の類型が見出され、旅→筑紫路（連珠合璧集）という、ごく普通の連想から、句の背後に『源氏物語』玉鬘巻の、玉鬘の上洛の場面、即ち古典的物語の世界の存在を感じ得よう。(注19)「明日の泊り」という周阿独自の巧みな表現と風情は、やはり「常なる」本説の世界に基づいており、新しい角度からその本説の世界と切結ぼうとする試みであることが理解できるのである。

また「雲あれば」の句についても同様のことが指摘できる。例え

ば『和歌口伝』に引く真観の詠、

風吹けばうかされさきだつむら雲に出でぬる方へ帰る月影(注20)

に窺われるように、新しい風情を求める歌人達の試みのうちに、既に周阿の句の風情は準備されている。「風情過ぎたる歌」と難ぜられた真観の歌も、そして周阿の句も、その巧んだ風情は新古今集の、

山の端に雲のよこぎる宵の間は出でても月そなほ待たれける

という道因の歌などが巧みに表現した、伝統的な和歌の、月待つ心に基づくものに他ならない。

残るひとつの証句、

闇を待ついさりの海士の月に寝て

についての兼載の批評は、これまで述べてきた周阿の句の風情に対する理解が必ずしも穿ち過ぎではないことを示してくれる。

花に帰り、月に寝たるなどは、情なきやうなれども、上手のひとかどするは面白し。枝を折る人は花にや帰るらむ、闇を待ついさりの海士の月に寝て、かくのごとくならば幾度もすべし。(注21)（兼載雑談）

兼載は一見「情なきやうな」屈折を与える周阿の句の「ひとかど」（風情の工夫）とは、実は「情」を表現するために仮構された方途であると理解し、そこに海士の本意的表現のための新しい視点を認めているのである。即ち、新古今集、定家の

ひさかたの中なる川の鵜飼舟いかに契りてやみを待つらむ

の歌、あるいは良基周阿百番連歌合の周阿の付句、

罪のむくひや闇になるらん
よも出でじ月ある頃の鵜飼舟

に示された風情や情調の表現こそ、「闇を待つ」の句の指向する表現に他ならなかった。前章で論じた梵燈のこの句に対する批評は、「ひとかど」のみを評価し、「情」へ向う指向性を等閑に付した、やや偏ったものであることがよく理解されよう。

以上のように、異なる二つの周阿の風体の評価は、異なる二通りの証句の解釈をもたらした。周阿の句作の意識が、良基、梵燈のいづれにより近い点に位置していたかを決することは、おそらく推測の域を出まい。しかし、第二章で論じた良基や周阿の時代の連歌純正化への課題を思う時、そして又、巧まれた風情の表現として際立った例である、菟玖波集に見られる俳諧連歌においてさえも、句の風情が「有心のための虚構」(注22)として、和歌的な表現の内実に従えられようとする当時の連歌の有り方に注目する時、周阿の意識は梵燈よりも良基により近かったのではないか、と思えるのである。『落書露顕』に記された著名な逸話が伝える、句作に「心と余情をばねがはしく」思ったという周阿の言葉は、この推論のもうひとつの証左となり得るであろう。

最後に周阿の評価を通して明らかになった、良基と梵燈の風情の理解における差異は、了俊が論じた応永期の堂上の連歌壇と地下の連歌壇の乖離の様相を穏やかな形で示していると考えられる。そして周阿の風体の風情は、それが指向する和歌的世界から切離され、その興趣のみが地下の連歌壇に迎えられたと理解できよう。新奇であり、奇知的であるとする周阿の風体に対する評価は、地下の連歌壇の趣向主義的な受容が捉えた、彼の風体の有り方であった。また心敬以下の後の連歌師による周阿の風体への批判も、多くこの地下の連歌壇の作上げた風体に向けられたものではなかったろうか。その風体がいかに知的、技巧的、奇知的な印象を与えようとも、意地において周阿が希求し、意図した表現は伝統的な和歌の表現の境地

にあった。またそれが当時の連歌の座における尖鋭な意識のとる自然な有り方であったと思えるのである。

注

(1) 諸連歌論書の本文は以下の本に依った。但し引用に際して私に送りがな、漢字等を改めたところがある。

『連歌十様』『十問最秘抄』『所々返答』『九州問答』『長短抄』『当風連歌秘事』以上（伊地知鉄男氏編『連歌論集』岩波文庫）。『近来風体』『兼載雑談』（佐々木信綱氏編『日本歌学大系・第五巻』）『落書露顕』（彰考館本、木上甲子三氏『中世歌論と連歌』所収）『了俊日記』（伊地知鉄男氏編『了俊歌論書』所収・未刊国文資料刊行会）

(2) 斎藤義光氏「南北朝における周阿連歌の位置」（未定稿」九号）

伊地知鉄男氏「周阿風躰考」（『文学論藻』二十八号、同じく『連歌の世界』）

木藤才蔵氏「良阿と周阿」（『連歌とその周辺』所収、同じく『連歌史論考・上』）

(3) 金子金治郎氏『菟玖波集の研究』

(4) 奥田　勲氏『連歌師　その行動と文学』

(5) 前掲書『連歌史論考・上』

(6) 括弧内の注記は筆者による。

(7) 田中　裕先生「連歌の性格」（『中世文学論研究』）参照

(8) 窪田章一郎氏校注『古今和歌集』（角川文庫）

(9) 山岸徳平氏編『八代集全註』

(10) 橋本不美男、滝沢貞夫両氏『校本堀河院御時百首和歌とその研究　本文研究篇』

佐々木信綱氏校訂『新古今和歌集』（岩波文庫）による。以下同じ。

田中　裕先生、前掲書「連歌の性格」参照。

(11) 括弧内の注記は筆者による。

(12) 金子金治郎氏「梵燈庵と長短抄」（『文学』昭和十一年十一月号、同じく『新撰菟玖波集の研究』）参照。

(13) 岩波文庫、古典文庫『知連抄』では

松原のうす雪までは風ふきて

と読む。

(14) 伊地知鉄男氏（「周阿風躰考」）、木藤才蔵氏（『連歌史論考・上』）が『長短抄』のこの同意説に注目しておられるが、具体的には論じておられない。また先に奥田勲氏は「有のまま」の解釈における梵燈の同意説の無理を指摘しておられる。（前掲書『連歌師　その行動と文学』）

(15) 伊地知鉄男氏校注「当風連歌秘事」（『連歌論集　能楽論集　俳論集』日本古典文学全集所収）参照。

(16) 前掲書「当風連歌秘事」の頭注において、伊地知鉄男氏は「法」「理」をそれぞれ、法則、決まり（法）と、道理、筋道（理）と釈しておられる。

(17) 静嘉堂文庫本（『連歌百韻集』古典研究会叢書）による。『長短抄』の本文と初句に異同がある。

(18) 金子金治郎氏『菟玖波集の研究』翻刻の広大本による。

(19) 「早船といひて、様異になむ構へたりければ、思ふ方の風さへ進みて、あやふきまで走りのぼりぬ。」（玉上琢弥氏訳注『源氏物語　第四巻』角川文庫）

(20) 前掲書『日本歌学大系第四巻』

(21) 本文は「枝を折る人は花にやかくるらむ。」と作るが、「帰るらむ」と意改した。

(22) 田中裕先生「連歌の俳諧」（『中世文学論研究』）参照。

（本学大学院学生）