

かけあう

—句連歌の演技性

鈴木 元

連歌起源説

まずはひたすら源へ源へと溯り、そこから改めて考え始めてみよう。

連歌という文藝形式の起源として、たとえば二条良基『筑波問答』は、古今集仮名序を抛り所に男神・女神の国生み神話に伴う唱和から取り上げる。続けて、『日本書紀』景行天皇紀の日本武尊と乗燭者との片歌問答、そして『万葉集』、大伴家持と尼との唱和を掲げ、「拾遺・金葉などよりは、勅撰に入り侍るなり」というように連歌の歴史を描いてみせる。

厳密な意味での起源など端的に述べてしまえば確定などできないことで、それこそ神話としてしか存在しえず、ことさら説の妥当性を検証しても仕方のないこと。結局は、景行紀の問答について「短連歌(二句連

歌)の特色を単に短い句形による二人の唱和と考えるかぎり、誤りとはいえない」ものの、「五七五の長句と七七の短句による唱和というふうに限定すれば」という条件のもと、『万葉集』の例が「文献の上で求めることのできる最古のもの」というに留まらざるをえない」(木藤才藏『連歌史論考』平5、増補改訂版。明治書院。序章一)ということになる。

つまりは、何をもって「連歌」の核とみなすか、その一点に集約されるということであり、逆に、一首の和歌を二分割して、おのおの作者が異なればそれで「連歌」となるのか、という疑問の立て方もありうる。句の形式が重要なのか、唱和という形態が重要なのか、これもまた結論のない設問なのだが、ここで良基が敢えて日本紀に溯る問答、唱和を引いて語り起こしたところには、ただ神話的起源へ溯らせたいという欲求だけを見るのも、あるいは妥当性を欠くかもしれない。

確認のため、『筑波問答』記載の形でそれぞれを引いてみよう。なお、景行紀による句については繁雑を避け、すべて漢字表記にされていた句も仮名に直して引いた。

まづ、男神発句に、

あなうれし急やうましをとめにあひぬ

とあるに、女神の付けてのたまはく、

あなうれし急やうましをとこにあひぬ

日本武尊御句に、

にひはりつくばをすぎていくよかねつる

すべて付け申す人のなかりしに、火をともし稚き

童の付けていはく、

かゝなべてよにはこゝのよひにはとをかを

と申し侍りければ、尊ほめ給ひけるとなん。

(日本古典文学大系による)

さすがに、これらを連歌の古い姿とする見解は、今ではないだろう。ただし前者、国生みへとつながっていく神話上の劇的な節目において、男神、女神各々の発話は決して一首の歌を分かち読む類の行為ではなく、相互に響き合う呼応としてイメージされていなければなるまい。また、火ともし稚き童の句、こちらは確かに「付けて」というにふさわしい関係のもとに詠み出されているのだが、これまで語義どおりの解釈以上のものは示されたことがないように思う。新編日本古典文学全集の『日本書紀』により引けば、「新治や

筑波を過ぎてから、もう幾夜寝たことであろうか」という前の句に、「二日、三日と並べ数えて、夜では九夜、昼では十日になります」という他愛ない問答に終わってしまふ。「すべて付け申す人のなかりしに」という程の難題性も感じられないし、童の応答も機知を感じられず素朴としか云いようがない。

『筑波問答』が「すべて付け申す人のなかりしに」と記した箇所、ここは景行紀では「諸侍者不能答言（諸の侍者、え答へ言さず）」としており、既に連歌説話の定型の一つである難題譚ということになっている。これに「火をともし稚き童」が付けたことで、「尊ほめ給ひける」となり、童の名誉譚になっているのだが、実はあまり名誉の根拠は明かでない。景行紀では、句を付けたのは「秉燭人（ひともしひと）」となっており、「童」とは記されていないのだが、「即美秉燭人之聡而敦賞（即ち秉燭人の聡きを美めたまひて、敦く賞みたまふ）」というように、やはり名誉ととらえられたことは誤りない。

『日本書紀』の読み方としてここをどう理解すべきか、いまは特によい案はなく、ましてやこの挿話を引いた良基がどうとらえていたのか、それもまた明かではないのだが、ここに時代の下る資料ではあるものの、『藻塩草』を参照して考えてみたいことがある。

和歌連歌の用語辞書『藻塩草』は、卷十六・人事部「手」の項に「かぐなべて」の語を挙げ、以下のように註する。

是もゆびをおりてかずふる也。これは人王十二代景行天皇の皇子日本武尊、東夷征罰時、於筑波の御作、○にゐはさりつくばをすぎていくよかねつる、とせさせ給ひければ、御そばにありし人、○かくなべて夜には九夜日には十日を侍りける也。これを連哥のはじめ也と云々（無刊記整版本）

この直前には、「手を折」を説明して「てを折と云は、指をおる也。てを折てあひみしことをかぞふればといへるも、ゆびをおる也」と記しており、それをふまえ「是も」という解説になっている。この「てを折て」の句は、『伊勢物語』第十六段の中の歌「手を折りてあひ見し事をかぞふればとおといひつゝ四つは経にけり」をふまえる。これは指折り数える様を詠んだものと説き、同じように、「かかなべて」も指折り数えるさまを表す、との理解が示されている。もし、この理解を良基の理解に一致させてよいとするならば、「火をとす稚き童」は、日本武尊の呼びかけに指を折りつつ日数をかぞえ、応答の句を付けたこととなる。これまで、景行紀で単に「秉燭人」とのみ記され

る詠み手が、『筑波問答』では「稚き童」という年齢設定にされていることは、『古事記』において「御火焼之老人」と記されることと併せ、註としては指摘されながら、特に問題とされたことはなかったように思う。だが、年端もゆかぬ幼い童が指折り数える身振りとともに、この歌が享受されていたというように読むことで、「尊ほめ給ひける」の理解は大きく変わる。敢えて、良基が「稚き童」に設定したことも、こうした理解にかかわっている可能性はなからうか。即ち、記載された句の字面だけではなく、詠み手のふるまいとともに、「付け」という行為が、そして付けられた句がイメージされていたのではないか、ということである。

もとより、確証はない。だが、これらが連歌の起源としてよいかどうかはひとまず脇におき、一句連歌が本来的にもつ演技性を、こうした唱和、問答にも読み取りうるのではないかと考えてみたかったのである。連歌の形態上の最古の例として、比較的承認されている家持と尼のやりとりも、同じような眼で見る必要がある。次は『筑波問答』からではなく、現代の萬葉学の成果をふまえ、『萬葉集』から直接掲げてみる。

尼の頭句を作り、並びに大伴宿祢家持の、尼に詠へられて末句等を通じて和せし歌一首

佐保川の水を堰き上げて植多し田を 尼作る刈れる
初飯はひとりなるべし 家持續ぐ

新日本古典文学大系脚註が、「歌の寓意について諸説あるが、はつきりしない」とするようには、何らかの寓意が潜んでいると読むのが一般的。そうでなければ、句を続いだ意図があまりに不鮮明となるからである。わざわざ、それら「諸説」を検討はしないが、ただ一首の歌を形として完成させるためだけに、下句を委ねるといふようには考えない。後を委ねる必然性、引き取る以上そこに期待される即興性、それがあつてこそこの連歌、とそのように読むのが連歌的感性なのである。もはや引用は控えるけれども、木藤才蔵『連歌史論考 増補改訂版』第一章「連歌の起源」にも、そうした姿勢ははつきりと窺われる。『日本書紀』として、『萬葉集』として、そうした読み方が正しいかどうかは、また別問題。家持と尼とのあいだには、必ずや身振りや視線、表情による応酬をも含んでいたはずである。

法筵と連歌

平安中期の天台僧、道命の家集『道命阿闍梨集』には、次のような連歌が収められている。

説経ききさしてたちたれば、かくいへる

ききさしてのりのむしろをたつ人は
とあれば

ちへのはちすにゐるとしらなん

道命という人、『宇治拾遺物語』巻一の巻頭話には、「色にふけりたる僧」として取り上げられるなど、伝記としての信憑性はともあれ、話題性に富んだ人として語り伝えられている。また、説経の名手として様々に記録されるが、『今昔物語集』によれば「凡ソ経ノミニ非ズ、物云フ事ゾ極テ興有テ可笑カリケル」（巻十二第三十六、新大系）とされ、才知の人でもあつたらしい。能読の僧としての道命については、柴佳世乃『説経道の研究』（風間書房、二〇〇四年）に譲ることとして、話を連歌に戻そう。右の連歌のやりとりは、説経の場でのこと、まだ話も終わらぬ先に座を立つ者がおり、「話の途中で法筵（説経の席）を立つとは、いかなる者か」と投げ掛けられたのに対し、「千重の蓮にゐると知らなん」と応じたというかけあいである。

柏木由夫氏の註釈によれば、前の句を道命の作と理解されているようだが（「『道命阿闍梨集』注釈（七）」『大妻女子大学紀要（文系）』第四十九号、二〇一七年）、家集に収める連歌の常として、付句の方を道命の作と見る。

前句との呼応の要は柏木氏の指摘するように、「法の筵に立つ」に対し「千重の蓮にゐる」と応じたところにある。ただ、「千重の蓮」とは九品蓮台からの連想とする柏木氏の見解には疑問で、「千葉蓮台」のことであろう。わざわざ「ちへ」とする以上、九品と整合しないからである。となれば、その解釈も「極楽浄土にいる」という理解とは異なってくる。「千葉の蓮」については、鎌倉期以降に入ってから密教・神道説と習合した歌学知識に立脚した『伊勢物語髓脳』の中で、次のように話題にされたりもする。

千葉破ハヤブルと云事、人の五躰内には「ら」まれむまるゝとき、母の腹の内にもまれ出をいふ。母の五臟六府のすがた、蓮の葉に似たり。蓮にはらまれて、十月に成て生る時、其子、千葉ハヤの血脈「わ」たを破ていづる也。されば千葉破と書て、ちはやぶるとよむ。

(『鉄心斎文庫伊勢物語古注釈叢刊二』八木書店によるも、一部校訂を加えた)

このような理解をそのまま道命の句に適用する必要はないだろうが、母の五臟六腑を蓮の葉に見立て、それを千葉の蓮と捉えるイメージの基底には、伊藤聡氏(「ちはやぶる」をめぐって)『中世天照大神信仰の研究』法蔵館、二〇一一年)が説くように『梵網經』

や『瑜祇經』の所説が控えていることは押さえておくべきであろう。『梵網經』下巻を確認してみると、

「我今盧舍那、方に蓮華台まさに坐し、周匝しゅうさつせる千華の上まに、復た千の釈迦を現ず」(石田瑞麿『(仏典講座)梵網經』大蔵出版)とあり、ここでは「千華の上」となっているが、智顛の『菩薩戒義疏』によれば「千華とは、人中の花には十余葉あり、天中の花は百葉、仏菩薩の花は千葉、…」というように、「千葉」の花に置き換えられる。東大寺の大仏について『源平盛衰記』は「盧舍那仏ヲ造立ノ志ハ戒法興行ノ為ナリ」として、「コトサラ戒波羅密ノ教主ヲ選テ千葉台上ノ尊像ヲ顯シ奉ル」(卷廿四「仏法破滅」)と描き、千葉蓮台に盧舍那仏は座するものとされるのも、この理解による。安居院流唱導においても、「去る冬の観情には、家風を一枝の桂に誇らんことを幾ひ、今夏の悲涙には、覺蕊を千葉の蓮に開かんと欲す(去冬観情、幾誇家風於一枝之桂、今夏悲涙、欲開覺蕊於千葉之蓮)」。「宜しく六根の藕位を断ち、速やかに千葉の花殿に昇るべし(宜断六根之藕位、速昇千葉之花殿)」(『類句抄』)などと説かれた。

即ち、『道命阿闍梨集』におけるかけあいとは、おそらくは退屈な説法を中座しようとした道命に投げ掛けられた前句に対し、私は既に悟りの境にあり、法の

筵どころか千葉蓮台に座する身なのだと戯けてみせた、というところではなからうか。「へ」「ゑ」の違いはあるが、あるいは「千重」に「知恵」を掛けているのかもしれない。自らを盧舎那仏に擬してみせるとは、おおけない言い種だとも誹られようが、それこそ数々の逸話の主たる道命の面目躍如と見てよいのではないか。

ただし、ここでは句の解釈の細部には拘泥しない。

説法の場合（法の筵）というある意味厳粛な場合は、しかし一面では、こうしたお道化した身振りや軽口の機知が試される場でもあった。機知を發揮するのに連歌は格好の具であり、またそれ故にこそ絶妙のタイミングで繰り出される付句には、それをより効果的に見せる所作、ふるまいが伴っていたと考えられる、そのことを改めて確認しておきたいのである。多くの場合、そうした機知を發揮するのは説経師の側として説話では描かれるが、それは説経師の芸を喧伝しようとする文脈のなせる業である。そして事実、優れた説経僧には、しばしばそうした才が備わっていたようである。だが、そのような才に恵まれぬ僧もいる。道命が居合わせたのは、そのような説経僧による説法の間であった。ならば、日頃は読誦の音声に披露する才を、説経僧への切り返しの機知に發揮してみせた、という場面

と見たいところである。

（以下続稿）