

長嘯子「山家記」私注(一)*

鳴 中 道 則
(国語・国文学)

芭蕉およびその連衆たちが、木下長嘯子の歌文集『挙白集』を愛読し、そこから多くの詩材・詩想を得たことは、多数の先学の説くところであるが、その『挙白集』そのものの作品研究はこれまであまりなされて来なかったように見受けられる。注釈についても、江戸中期に、『淡路常盤草』の著者として知られる仲野安雄の『挙白集竹葉抄』(徳島県立図書館仲野文庫蔵。以下『竹葉抄』と略す)があり、近代では、藤井乙男氏の『校挙白集』(文献書院、昭和五刊。以下『校註』と略す)が知られる程度で、しかも、それらは表現の典拠の指摘を中心とした簡単な語注に過ぎない。まして、その作品が、前代の文学伝統をどのように受けとめ、それをどのようにに独自に展開させているか、あるいは、同時代の文学とどのように関わっているか、といった問題の具体的な考察、すなわち、長嘯子の文章は、『挙白集』の論難書『難挙白集』が「あるはからの文かとおもへば、やまと詞もまじり、あるは儒書仏経かと思れば、本哥草子の躰をうつせり。わが国のはかせどものかけるふるきかながきの風情はさらになし」(吉田幸一氏編『長嘯子全集』第四卷、一〇〇頁)と非難したように、それまでの和文に習熟した者にとって一風変わった文体として当時受け止められていたけれども、その異風性はどの点にあるかといったことの説明、さらに、藤井乙男氏が『校註』で、「その文詞も亦和漢の故

事を博く引用して、頗る自在を極め、後の俳文と一味相通じるところのものがある。」(同書、六頁)と指摘された、後の俳文とつながる性格の、表現に即しての見定め、そういった問題については、その和歌についてはしばらくおき、その文章については、まずほとんどなされていらないといっている。本稿でその文章の注釈を思い立ったのも、注釈という方法を通じて、そうした問題についての手がかりをさぐってみたいと思ったからであり、しばしば一般の注釈のわくをはみ出して、いささか批評めいた言葉を加えたのもそうした意図に基づくことを断っておきたいと思う。

ところで、長嘯子の文章を検討するにあたって、数ある文章の中から特に二つの「山家記」(『挙白集』卷六所収。『扶桑拾葉集』の標題でいえば、「東山々家記」と「西山々家記」)と「西山々家記」前者が、関ヶ原の役後、封を奪われて退隠した東山閑居の様を記したものであり、後者が、寛永十七年の暮頃、さらに小塩山勝持寺の近くに居を移して後のものであることは言うまでもない)を選んだのは、冒頭に述べた蕉門の俳諧に与えた影響が、「はちたなき」(『挙白集』卷十)一章と並んでとりわけ大きいこともその理由の一つではあるが、それ以上に、「長嘯隠士」(芭蕉『嵯峨日記』の「隠」のありようを最もよく示す代表作であり、しかも、わが国の隠逸閑居の文学の展開、特に、兼明親王・慶

滋保胤の面「池亭記」(「本朝文粹」卷十二)、鴨長明の「方丈記」を経て芭蕉の「幻住庵記」にいたる、いわゆる「記」の文学の系譜の中で逸することのできない作品であることによる。すなわち、この「山家記」は、『方丈記』などの先行の「記」をふまえながら、さらにそれらとは違った独自の展開を示しているのであって、先に述べた長嘯子の「伝統と創造」の問題を考える上でも恰好の作品であると考えたからにはかならない。

〈凡例〉

一、本文は、吉田幸一氏編『長嘯子全集』(以下「全集」と略す)第二卷所収の初刷本板本『挙白集』の翻刻により、適宜、慶安二年板本、『全集』第三卷所収の彰考館本『挙白集』の影印(以下、「彰本」と略す)、龍谷大学附属図書館蔵『長嘯家集』(以下、龍谷本と略す)の本文などを参照した。

一、ただし、その引用にあたっては、私意により句読点、濁点をほどこし、適宜、仮名書きを漢字にあらため、漢字を仮名に改めた。なお、漢字にあらためた場合は、もとの仮名表記をルビ(平仮名)として示し、漢字を仮名に改めた場合は、そのもとの漢字を()として示した。

一、もとのルビ(片仮名)、仮名遣い、あるいは、『全集』で()を施して補った送り仮名もそのまま踏襲した。

一、注釈に使用した文献は、私意により句読点・濁点をほどこし、漢字を現行通用の字体に直したりしたが、できるだけ原文のままとすることを原則とした。なお、注釈で頻用した『方丈記』『古写真宝(後集)』等の本文は、次の文献によった。

『方丈記』——山岸徳平氏編『影印本方丈記』(新典社刊。嵯峨本第一種の影印)

『古写真宝(後集)』——国会図書館蔵、無利記本『笑雲和尚古写真宝之抄』

『惺窩先生文集』——国民精神文化研究所編『藤原惺窩集』上巻、思文閣出版復刊、昭和五三、

『羅山先生詩集・文集』——京都史蹟会編『林羅山詩集』、『林羅山文集』、べりかん社復刊、昭和五四、

I 東山山家記

1、序

ひとりともし火をか、げつくして、文屋のありするが時雨降りをけるといひけん、名に負ふ宮のふるごとを見しかば、あをによしならの山なる黒木もてとあるは、帝の御哥なり。も、しきの疎かになだらかならぬ殿造り、かの、椽楹げづらず、茅茨庭にあまねけれどもきらずとはべることなどにや。おほやけのやすみしろしめす上にてだにかゝる事は、深き故あるべきを、まして、世をのがるゝたゝ人の、膝を容るばかりもやすく求むべしやは。

下官東山のふもと、靈山といふ所に幽居の地を占むる事あり。松の柱茅葺ける軒、造れる宿は居れどあかぬとばかり(斗)の御心に興じて、をのが賤しの柴の袖垣も、くまなく書きあらはしてむとぞ思ふ。

*のがる、……原本「ののがる、」。彰本「のがる、」。衍字と認め改む。

この冒頭の一節は、全体の序に相当し、本作執筆の意図を述べたところ。

まず、書き出しの一文で、「文屋のありすゑが時雨降りをけるといひけん、名に負ふ宮のふるごと」というのは、『竹葉抄』、『校註』、『彰本書入などに見えるごとく、『古今集』の文屋ありすゑの歌、

神無月時雨ふりおける櫛の葉の名に負ふ宮のふるごとぞこれ（巻十八、雑歌下、997）

の引用であるが、この引用は、次のような表現機能になつていよう。まず一つは、この引用句から、その詞書「貞観の御時、万葉集はいづばかりつくれるぞと問はせ給ひければ、よみてたてまつりける」を喚起させ、『万葉集』の名を間接的に指示する働き。この、「和漢の古典の引用によって間接的に表現する方法、いわゆる引喩法は、長嘯子の好んで用いる修辭法であつて、このあともしばしばあらわれる。

今一つは、引用上では省略されているけれども、その前後を引くことによつて本歌の三句目「ならの葉の」を匂わせ、次の「ならの山なる」を導き出す働き。この、古歌・古詩等を背後に置いて次の文を引き出してくる、いわば連歌の本歌・本説の付合に似た手法もまた、以下に見るごとく（特に四季の風趣を述べたくだりなど）よく使われる手法で、これもその一つと見ていい。

さらに蛇足を添えれば、直接『万葉集』といわず、「ふるごと」という言葉を用いることによつて、単に『万葉集』に限定されない、もつと広い「古人の言葉」の意味をになう働きを帯びてくることも見過ごせない。というのも、「ひとりとし火をか、げつくして」「ふることを見」ること、その背後に、「のぼれる世もくだれる世も、心かよひたりしは、あはれなるわざなり」（ある人のもとにつかはす消息）『拳白集』巻七、『全集』二・六二頁）とする長嘯子の心のありよう、松田修氏が「木下長嘯子論」（『日本近世文学の成立』法政大学出版局、一九六三）で述べられた言葉を拝借すれば、「詩魂の超時間的交感」（同書一〇五頁）を求める姿を読みとることができなくもな

いからである。

そういえば、「ひとりとし火をか、げつくして」というのも、『徒然草』の「ひとりとし火のもとに文をひろげて、見ぬ世の人を友とするぞよなう慰むわざなる」（十三段）という文を連想させる。長嘯子が『徒然草』に親しんでいたことは、同四十九段の心戒のエピソードに基く「心戒」（『拳白集』巻十）という文章があり、さらに、林羅山の『野槌』に長嘯子の意見を紹介するところがある（『徒然草古註 釈大成』日本図書センター、『徒然草野槌』七八頁、一一〇頁）ことによつても知られ、おそらく両者は無関係ではあるまい。先走つていえば、この「見ぬ世の人を友とする」ことこそ、実はこの「山家記」の中でたびたび繰り返されるモチーフの一つにはかならないのである。さて、ただひとり燈火をかきたてて『万葉集』をひもといてみると、その中に見出される歌が「あをによしならの山なる黒木もて」の「帝の御哥」。この歌について『竹葉抄』は、

万葉第八 天皇御製 あをによしならの山なる黒木もて作れる
宿ハをれとあかぬかも 天皇ハ抄ニ 聖武とあり

と注する。この注の「抄」は、おそらく『万葉拾穂抄』であろう。拾穂抄の訓も右に同じ。すぐあとの本文に「造れる宿は居れどあかねとばかりの御心に興じて」ともあるので、長嘯子の拠つた「万葉集」の訓もこうあつたに違いない。

もつとも、この歌、『夫木和歌抄』（巻二十・山）にも『拾穂抄』と同じ訓で出ており、あるいは、『万葉集』に直接よらず、そうした類題歌集の品々によつたとも考えられなくはない。（なお、『新勅撰和歌集』巻七賀、『歌枕名寄』巻六にも見えるが、『新勅撰』では第二句が「ならのみやこの」、『歌枕名寄』では第五句が「見れどあかねかも」となつていて、長嘯子の引用にあわない。）

しかし、かつて松田修氏が述べられたように、長嘯子には「濃厚な

『万葉集』の影響が見出される」(前掲書一〇三頁)のであって、その一番いい例は、「惺窩先生の山莊、東山のふもとにしめらるべきあらましありし比、をくり給ける」(『全集』二)である。この文章には万葉語が散りばめられ、また、自らそれを「いはゆる万葉の古風をまねびそこなへるすがた言葉」(同書五二頁—五三頁)ともいう。この万葉傾倒ぶりに、長嘯子と親交のあった藤原惺窩が『万葉集』の一本を有し、数本をもつて校正したこと(『万葉拾穂抄』巻頭冷泉亭人跋)、同じく交遊関係のあった林羅山に『万葉集』の手校本がある(国立公文書館蔵)ことなど、長嘯子をとりまく人々の間に起こっていた万葉復興の機運を考えあわせるとき、長嘯子が『万葉集』そのものを繕かなかつたとはどうも考えられない。こゝも『万葉集』に直接拠つたものとしておく。ちなみに、その「万葉の古風」を尊ぶ態度は、この「山家記」の典拠を考える上で見過ごせないものの一つ、このあとも何か所かにわたつて『万葉集』撰取のあとが見出される。

それにしても、「あをによしならの山なる黒木もて」の歌は、その左注に「御在 左大臣長屋王佐保宅 肆宴御製歌」(訓は「拾穂抄」による。ただし、「拾穂抄」では左注にせず、歌の前に置く)と見えるごとく、「左大臣の宅に行幸」(『拾穂抄』)の歌であり、「黒木もて造れる宿」は、左大臣の邸宅をさすはず。それを、内裏を示す「も、しき」に続けたのはなぜだろうか。

その問題を考えるにあつて、契沖が、この歌(『万葉集』巻八・一六三八)の一つ前の歌、「波太須珠寸 尾花逆葺 黒木用 造有室者 迺万代」(同一六三七。訓は寛永板本によるが、『拾穂抄』の訓も同じ)の注で、「此御製ハ左大臣ノ宅ノ儉約ナルヲホメテ遊ハサレタルナリ」(『万葉代匠記』精撰本、『契沖全集』巻四・一七三頁)とし、「帝範曰。夫三皇昔茅茨不剪采椽不断。此文のこゝろとかなへる御製なり」(同初撰本、前掲書一七三頁。精撰本ではその故事の引用がさ

らに長いが意は同じ)と注したあと、当該の一六三八歌について「右ノ御製ト同シ意ナリ」と述べるのは、興味深い。この歌、今日では一般にそこまで注せず、古来からの「室壽ぎ」の伝統に則つた賀宴の歌と考えられているけれども、契沖は、そこに君主の節儉を旨とする政治倫理の表明を見ているわけで、それは、「も、しきの疎かにならかならぬ殿造り」に続けて、同じく「茅茨不剪」の故事を引くことからみれば、長嘯子もまた同じだったのではあるまいか。すなわち、この歌に示される古代聖主の政治姿勢、その点を特に取り出して、それを「も、しきの」「殿造り」に及ぼしたのが、ここの叙述であると考えられるのである。

そうした政治倫理に基く質朴簡素な殿造り、それを中国の堯の故事になぞらえたのが、次の「かの椽檻けづらず」以下の一節。この一節「竹葉抄」には「堯之有天下也、堂高三尺、采椽不斲、茅茨不剪。史記季斯伝引韓非子」と注し、「校註」に「墨子」から「茅茨不剪、采椽不斲」の句を引くけれども、この故事諸書にあまねく、国文でもおなじみのもの、特定の文献に拠つたというわけでもあるまい。もっとも、「采椽」とあるべきところを「椽檻」とし、「屋ねをばかやをもつてふき、かやのこぐちをもそろへず」(『仮名性理』、日本思想大系『藤原惺窩・林羅山』二四七頁)と解釈される「茅茨不剪」を「茅茨庭にあまねけれどもきらず」と記すのは、かなり特殊で、それも何か拠り所があるのかもしれないが、寡聞にしてまだ見出せない。とりあえず、ここでは、字句にとらわれない闊達な引用態度を示すものと見ておき、後考に俟つことにする。

ところで、「山家記」が『方丈記』を意識して書かれている事は、宇佐美喜三八氏の「長明と長嘯」(『水襄』昭和九・五、六)に既に指摘するところ、してみれば、ここで「茅茨不剪」の故事を引くのも、『方丈記』の中で福原遷都を批判した一節、すなわち、

ほのかに伝へ聞に、いにしへのかしこき御代には、憐をもて国を治め、則、御殿に茅をふきて軒をだにもと、のへず、煙のともしきを見給ふ時は、限りあるみつぎ物をさへゆるされき。是、民を恵み世をたすけたまふによりて也。

というあたりを念頭に置いたものと考えていい。次の文で「かゝる事は深き故あるべきを」という「深き故」も、右に長明が「憐をもて国を治め」「民を恵み世をたすけたまふ」と述べていることに尽きていよう。

さて、そうした中国古代の聖主の例にもなぞらへられる、質朴簡素な内裏の造営、それを受けてというのが、「おほやけのやすみしろしめすうへにてだに」以下の一文。この一文、「だに……まして」の呼応など語句の運びに屈折が見られるが、試みに一応の意味を示せば、帝が国をお治めになる上でさえ、その建物の造りが粗略であること、それは当然深い理由があつてのものなのだが、(帝でさえそうであつてみれば)まして、世を逃れた「ただ人」、つまり、何の官位も持たない人間が、膝を入れるだけの小さな住まいもたやすく求め得ようか。(ささやかな住まいであつても、それは過分なものといわなくてはならない)といったところであろうか。

ここで「膝を容るばかり」というのは、『竹葉抄』、彰本書入に注するごとく、陶淵明の「帰去来辞」(『古文真宝(後集)』)の一節、「審容膝之易安」をふまえたもの。もつとも、「池亭記」の典拠として知られる白楽天の「池上篇」にも、「勿謂土狭。勿謂地偏。足以容膝、足以息肩」(那波道円本『白氏文集』卷六十。国会図書館蔵マイクロフィルムによる。)と見えており、これもまた念頭にあつたかもしれない。もともと、「帰去来辞」のこの一句も、諸注に引くごとく、『韓詩外伝』等に見える北郭先生の妻の言葉に基くものでもある。いずれにしても、「容膝」の語、小さな住まいながらも、それ故の閑居の楽

しみを言うにあつて、中国文人の間の一つの共有の言葉であつたとみていい。それは、むろん中国文人の間にとどまらない。たとえば、長嘯子とも親交があり、永井直勝・尚政父子に仕えたのち、寛永十五年致仕して薪村酬恩庵の境内に退隠した歌人、佐川田昌俊が、その居室に「容膝」の二字を掲げた由、それに寄せた林羅山の「容膝記」(寛永八年作。『羅山先生文集』卷十七)に見えるように、「容膝」の語は、長嘯子に限らず、当時の文人たちにとって共通の言葉でもあつた。それはともかく、それにしても、「世をのがる、たゞ人」のことを言うにあつて、なぜ「おほやけ」の事を持ち出したのだろうか。すなわち、「おほやけ」と「たゞ人」を対置することによって何を言おうとしているのだろうか。

まず一つ考えられることは、「疎かにならぬ殿造り」に對して、こちらも「松の柱茅葺ける軒」とともに粗末な造りであることに興を發して、自らの「幽居」を述べる序としたものである。いま、「興を發して」といったけれども、後に述べるごとく、この「興」こそ本編を貫く重要なモチーフであつて、ここもまた、その表われと見ることがのできるのである。しかも、建物の粗末な造営ということを通項にして、君主のあり方と「世をのがる、たゞ人」とを結びつけ對照する表現は、両者の懸隔が大きいだけに放胆な「笑い」さえ生み出しているといえなくもない。

しかし、ともに粗末な造りではあるけれども、そこには大きな違いがある。すなわち、こちらは堯舜の道につながる君主の「深き故あるべき」もの、こちらは「世をのがる、たゞ人」であつてみれば、そんな「深き故」なんてもちろんなく、ただ「膝を容るばかり」の地を求めたに過ぎない。このように敷衍して考えてみると、この一節、古代の聖主に示される政治の道、さらにはいえば、そのことを事々しく議論する儒の道、そうした世界とは無縁の存在であることを言わんがため

にほかなるまい。もちろん、そうした君主のあり方と「たゞ人」との対応の中に、とりわけ「たゞ人」という言葉の含蓄に、かつては若狭小浜城主であり、今は一介の「たゞ人」に過ぎないという、その転落の思いを読みとることも不可能ではないけれども、そこに、作者の伝記的事項を重ねて読むことは、この作品の場合、あまり賢明な読み方とはいえない。なぜならば、以下に詳しく見ることく、できるだけ典故のある言葉を使うことによって、自らの生活空間、およびその生活を、理想的な一種の芸術空間・生活として造型しようとしているのがこの作品であると考えられるからである。ここではただ、政治倫理（それは、折から盛んになってきた儒学では日常一般の倫理とも深くつながる）の追い求められる世界とは遠く離れた存在として、自らの世界を見定めたもの、といった程度にみておきたいと思う。なお、儒学との対応については、次の章の硯について述べるところでより明らかにするはずである。

さて、そうした前置きに続いて記される二文が、いわば、この「山家記」の趣旨を述べたところ。すなわち、「東山のふもと」、霊山における「幽居」のありさまを、「造れる宿は居れどあかねとばかりの御心に興じて」、「くまなく」表現すること、それがこの文章の主眼であるというのが、その意である。

ここで注目されるのは、まず「下官」という表現。彰本・龍谷本・静嘉堂文庫蔵『京都より讚州高松江道行』付載「長嘯山之記」等、管見に及ぶ写本でもすべて「下官」と記されている。（板本では「ヤツカレ」のルビがふられているが、これは板行にあたって付されたものでもあろうか。『日本国語大辞典』（小学館）には、この「下官」を「自称。官吏が自分のことをへりくだっていう。」と説明するが、むしろここは単なる自称の意。ただ、その自称として「下官」の文字を用いたのは、この語の語史に暗く断定的なことはいえないが、たとえば、

『日葡辞書』「Guequan」の項に、「Figij curai（低い位）下級の官位」（『邦訳日葡辞書』二九七頁）の語義しか示さないところをみると、当時必ずしも一般的ではなかったと見受けられる。してみると、この表現も何か古典に基くものと見てよく、それはおそらく先に述べた万葉傾倒ぶりと同様ではあるまい。すなわち、「山家記」後半で、大伴旅人の「梧桐日本琴一面」の詞書・歌を引くことからみれば、ここも同じく『万葉集』巻五の「遊松浦河贈答歌八首并序」に見える「下官対日、唯唯敬奉 芳命」（『拾穂抄』による）あたりを念頭に置いているのであろう。

また、「松の柱芽茸ける軒」「おのが賤しの柴の袖垣」という表現は、たとえば、

百首の歌奉りしに山家の心を

式子内親王

今はわれ松のはしらの杉の庵にとづべきものを苔深き袖（『新古今集』巻十七、雑中、一六六三）

五月雨の心をよめる

藤原定通

五月雨は日数へにけり東屋のかやが軒端の下朽つるまで（『金葉集』巻二、夏、一四五）

權を

参議定経

山がつの柴の袖がき朝がほの花ゆゑならで誰か問はまし（『続後撰集』巻十六、雑上、一〇五九）

といった例が和歌に見られるように、和歌伝統の中で継承された「山家」あるいは「閑居」のイメージをふまえたもので、それは標題の「山家記」につながるものでもある。もちろん、以下この「山家記」を読み進めていくと明らかになるごとく、長嘯子の閑居は、相当高雅なもので、中世の草庵には似ない。ここは、いわば一種の「やつし」の表現であり虚構のだけけれども、その虚構を通して、西行や長明などの山家の境涯に我もまた身を置くのだということを表明したのが、この

一節であろう。

それはそれとして、さらに重要なのは、「造れる宿は居れどあかねの御心に興じて」この一編を書いたということである。「造れる宿は居れどあかね」とは、先述した「あをによしならの山なる黒木もて」の歌の下旬をふまえたもの。長屋王への賞讃の言葉、さらには、「おほやけのやすみしろしめす上」での政治姿勢の表明であったものを、「婦去来辞」の「容」膝之易安」をかすめて、草庵独座の楽しみに転じたのが、この句のおもしろさである。しかも、そのように転じた上で、それに「興じ」ということ、この「興じ」という姿勢が、この作品をおおっていることは先にも少しふれたけれども、その姿勢こそ、この作品を生み出した精神の働きにほかならないことを示しているのが、この一節の意味するところであろう。

なお、「靈山」は、靈鷲山の略で、鷲尾山ともいい、京都東山三十六峰の一つ。また、その山腹にある正法寺の山号でもあって、長嘯子の山莊跡は、この正法寺の総門の右手上方にあったと伝えられる。この地は、たとえば『山城名所寺社物語』卷之二、靈山の項に、「当寺も丸山双林寺に替らず遊山所なり。此所の景気洛中洛外までみゆる」(『新修京都叢書』二、四四二頁)と記すように、眺望よろしきところとして知られ、あるいはまた、古くは花下連歌の代表的な興行地であったことは『菟玖波集』に見える通り。当時も、林羅山の「桜花」(『羅山先生文集』第五十六・雜著一)という文章に、「靈山・双林寺・祇園・豊国廟、処処有名花焉」と見えることからすれば、花の名所であったとみていい。眺望よろしき花下遊樂の地、山中とはいえ、そうした外に開かれた空間に、その「幽居の地」が位置をしめていたことは、長嘯子の隱逸を考える上でも見逃せないことであろう。(ここからの眺観については、長嘯子自身、『挙白集』卷六所収の「石枕記」に記すところでもある。)

2、函丈二間——「半日」と「独笑」

常に住(む)所は、瓦葺けるもの二つ、函丈二間をば殊にしつらひて、右の壁に、杜少陵が詩、古人の和哥、あはれなるは色紙に書きて押しつ。自らのつたなき言の葉も、折りにふれたる情すぐさぬは、傍に書き付く。人見るべきならねば、ことにかたくな、るも、罪ゆるしつべし。やがてここ(爰)を半日とす。客はその閑なる事を得れば、我はその閑かなる事を失ふに似たれど、思ふどちの語らひはいかむなしからん。

*半日——「日」の濁点は、「ハンニチ」ではなく、「ハンジツ」であることを示すもの。

京都東山、靈山の麓にしつらえられた閑居のありさまをいうにあたって、まずとりあげられるのが、「常に住む所」である「瓦葺けるもの二つ」。芭蕉の「やまざくら瓦ふくもの先ふたつ」(『笈日記』所引『瓜畠集』)以下、芭蕉の作品の引用は、古典俳文学大系『芭蕉集』による。)の句が、これに基くことは、諸家の指摘するところ、蕪村も、この芭蕉の句に触発されて、「先ふたつ瓦ふく物野分かな」(『夜半叟句集』。日本俳文学大系『蕪村集』による)の句を作っている。そうした詩脈の源泉になる、この「瓦葺けるもの二つ」だが、隠者とあれば、茅葺き、板葺きが相場のところ、瓦葺きということに、すでにその異風はあらわれていて、そこに「続近世崎人伝」のいう「国主の名残」を見ることもできよう。ただ、ここで注目したいのは、「瓦葺けるもの二つ」の表現。単に瓦葺きの建物二棟というのに比べ、「居れどあかね」の「興」もそこに匂っていて、芭蕉の詩興もまた、そのあたりをとらえたものにほかなるまい。

次の「函丈二間」の「函丈」は方丈の意。『竹葉抄』には「函丈容

也。左右席間、容一丈」と注し、『校註』には「曲礼に席間函丈とあつて、師と己との席の間に一丈の余地をおくこと。こゝは書齋の意に用ひてゐるらしい」とある。確かに、『札記』(曲礼上)に基く語ではあるが、たとえば、『文明本節用集』に「方丈之義也」と見え、天正本・易林本・書言字考等の『節用集』類に「方丈」と注することく、当時「方丈」の意でも用いられていたと考えられる。これもその意味にとつておく。

ところで、「方丈」といつても、そこには『方丈記』の日野山草庵に見えた、「阿弥陀の画像」「普賢并に不動の像」という類の、浄土を觀念するにふさわしい宗教的な「しつらひ」は既にない。それに代わつてこちらの一間に見えるのは、右の壁にはりつけた、杜少陵(杜甫)の詩・古人の和歌の「あはれなる」を書いた色紙。そこには自作の和歌もあしらつてあつて、むろん、それらは、「常に住む所」をいわば一種の芸術的な空間に転位させるべく「殊にしつら」えられたものといつてよい。その背景に、先に述べた「見ぬ世の人を友とする」モチーフがあることもまた贅言を要すまい。

なお、ここに「古人の和歌」と並んで「杜少陵が詩」の見えるのは桑名藩儒三宅澹庵(正堅)の『澹庵歌話』(宮内庁書陵部蔵写本一冊)に、「フルクヨリ白氏文集ヲコソ歌ノ意ニカヨヒテ、歌ヨム人ノ見ハヤシ、モテナスコトニスレド、杜少陵が詩コソ、歌ニモカヨヒ、取用ベキ事多カレト、長嘯子ハ申サレシ」と見えることによれば、単に愛誦する詩人としてその名を挙げたばかりでなく、杜詩こそ歌材・歌想を仰ぐに最もよろしきものという主張をも含んでのものであろう。

ちなみにいえば、「折りにふれたる情すくさぬ」といい、「人見るべきならねば」というのもまた、長嘯子の和歌観をながしか物語るもの。すなわち、和歌は、折りにふれてわきあがる感興をそのままうち捨てがたくて言いとめるもの、それはまた、何よりもまず自らの生活

に興を添える楽しみとしてあるもの、そうした和歌観をこれらの表現の中からうかがうことができるに違いない。「つたなき」「かたくな」という卑下も、そうした和歌観の逆説的な表現にほかなるまい。

さて、このようにしつらえられた一室、ここを名付けて「半日」という。この「半日」については、芭蕉に「半日は神を友にや年忘レ」(『八重桜集』)の句があり、また、『嵯峨日記』に、「長嘯隠士の曰「客ハ半日の閑を得れば、あるじハ半日の閑をうしなふ」と。素堂此言葉を常にあはれぶ」(廿二日条)と見え、あるいは、其角の「瓜の「花」(『類柑子』上)に、「時鳥まだ聞はえする比、かの鉢た、き所望して見んと、芭蕉翁・高山何がし・言水等これかれ訪らひ侍りけるに、(中略)半日のあしらひ、いと興あり」(日本俳書大系『元禄名家句選』五二二頁)とあることなど、蕉門の連衆たちに共有のことばであったことから、俳諧研究の多くの先学によつてその典拠が考察されている。すなわち、それらの指摘に見えるごとく、この「半日」の語は、李涉の「題鶴林寺」という次の詩に由来する。

終日昏昏醉夢間 忽聞春尽強登山

因過竹院逢僧話 又得浮生半日閑

(寛永十四年刊『三昧詩鈔(素隠抄)』による。なお、この詩は、『詩林広記』(巻十・李涉)、『聯珠詩格』(巻四)等にも見える。)もつとも、安東次男氏が「半日の閑」(『芭蕉』—その詞と心の文学)、中公文庫『芭蕉』等に所収)に指摘するごとく、この詩は「寺観を詠じて古来甚だ有名な詩で、蘇軾などは幾度かこれを踏えた詩句を試みている」(中公文庫『芭蕉』二六八頁)のであつて、安東氏の引かれた以外にも、

去年臘月訪孤山 曾借僧窓半日閑

不為思婦對妻子 道人有約徑須還

（「増刊王状元集註分類東坡先生詩」巻十五、「贈孫莘老七絶」といった例も見える。

さらに、蘇東坡にはこの詩にまつわる次のような逸話も伝えられていた。

談藪云、東坡一日訪仏印于竹寺。即歎之。坡因誦李涉詩曰、半日

閑話半日閑ト云タレバ、仏印曰、学士ハ閑得半日、老僧忙了半

日、相与ニ発大笑タゾ。

（前掲『三鉢詩鈔』による。なお、『詩林広記』にも同じく「談藪」を引いて見える。安東氏は「東坡・仏印語録」をあげられるが、未見。）

「山家記」で、「やがてここを半日とす」に続けて、「客はその閑かなる事を得れば、我はその閑かなるを失ふに似たれど」というのは、右の逸話に見える仏印の言葉を受けたものにはかならない。（『竹葉抄』にも、右の「談藪」を引いて注する。）してみれば、「半日」の号は、安東氏の指摘通り、「李涉の『題鶴林寺』のみならず、蘇軾の詩句や逸話を熟知して」（前掲書二六八頁）名付けられたといつてよいだろう。

しかし、安東氏が続けて「半日閑」に寄せる風懐は、もともと長嘯子が最初ではなかった」として、室町末期の五山詩僧彦龍周興、藤原惺窩の例をあげておられる（前掲書二六八—二六九頁）ように、「半日」の語は、日本においても、五山禅林の詩僧をへて当時の文人たちへと一つの詩脈を形成していた。「半日」の号に読みとるべきは、単に蘇東坡にとどまらない、そうした、「半日」の語に寄せた閑情の詩脈でなければなるまい。むろん、その詩脈は縦につながるばかりではない。安東氏のあげられた惺窩の例以外にも、たとえば林羅山に、「半日浮生竹院辺 三冬暖氣柏庭前」（『羅山先生詩集』巻三十六「丙寅良月念有三日、応十如英納之指呼、清譚移時座間口占」といった、同じく李涉

の詩をふまえた詩句が見えているように、長嘯子、そしてそれをとりまく人々にとって、「半日」の語は共有のことばであったのであって、そうした横の詩脈もまた、見過ごすべきではあるまい。

ところで、今「半日」の語に寄せた閑情」といつたけれども、それは孤独の中の閑情ではないことも注意しておく必要がある。もとの李涉の詩にも、蘇東坡の詩やその逸話にも見えるように、この「半日」の語にこめられてきたのは、いわば「閑」のもてなしであった。長嘯子が、蘇東坡の逸話に見える仏印和尚の言葉によって、「客はその閑かなる事を得れば」云々と記したあと、「思ふどちの語らひはいかてむなしからん」と続けたのも、そうした「半日」の意味あいをふまえながら、さらに積極的に、「思ふどち」との「閑」を共有する楽しみを呼びかけたものであろう。すなわち、先に見た芸術的なしつらいの中で、「思ふどち」と「語らひ」、「半日の閑」をもとに楽しむ場、それがこの「半日」の間にほかならないのである。

さて、「かはらふけるもの二つ」とあった今一つはどうか。今一つは、**独笑**とぞいふなる。ある人いかなるぞと尋ねはべりしかば、もろこしの文一千五百巻を集め置きて、かつこれをたどり読むに、ほのく心ゆく巻々の所にいたりては、うち笑まる、時もあるにや。また、代々のすべらぎ撰みをかされたまへる集ども、哥合のたぐひ、物語・草子の品々、家々の集、をよそ二百六十部に及べり。閑かなるうちのもてあそび物とし、心をやれるなかだちとす。

「独笑」の名については、『竹葉抄』に「蜀譙周誦読典籍、欣然独笑」と注し、『校註』は「蜀志」から、「誦読典籍、欣然独笑、以忘寢食」の一節を引く。これは、『蒙求』にも「譙周独笑」の標題で、同じく「蜀志」を引いて見えており、普及度からいえば、あるいはこちらによつたものと考えの方がいいかもしれない。いずれにしても、三国時代、蜀の譙周が、典籍の中に自らの心に適う一節を見出しては独り笑みを

もらしたように、書物を通しての古人との時空を超えた交感を志向して名づけられたのが、この「独笑」といっている。

ここに、書籍のこと、そして読書の楽しみを述べたのは、「池亭記」の「池東開小閣、納書籍」飯浪之後、入東閣、開書卷、逢古賢（日本古典文学大系『懐風藻・文華秀麗集・本朝文粹』による）、『方丈記』の「北の障子の上にちいさきたなをかまえて、くろき皮籠三四合を置すなはち、和哥・管弦・往生要集ごときの抄物をいれたり」、あるいはそれらのもとなった白楽天の「草堂記」の「堂中設……儒道仏書各三函卷」那波本『白氏文集』卷四十三、といった、「記」の先例を念頭に置いてのもので、あるいは、これに「楽琴書以消憂」（「帰去来辞」と記された陶淵明の隠逸を加えてもいいだろう。「たどり読む」といい、「ほの／＼心ゆく巻々にいたりては」というのも、「五柳先生伝」（古文真宝（後集））の、「好讀書、不求甚解。每有会意、便欣然忘食」というあたりをふまえての表現とも見られなくもない。

しかし、そうした閑閑の伝統に立ちながらも、それらと大きく違うのは、その圧倒的な蔵書量である。漢籍一千五百巻に加え、代々のすべらぎ撰みをかせたまへる集ども「すなわち勅撰集、歌合の類、物語・草子の品々、私家集、すべて二百六十部に及ぶという。その一斑は、たとえば、藤原惺窩の林羅山宛書簡に、『春秋穀梁伝』を愛蔵していること（国民精神文化研究所編『藤原惺窩集』上、一五一・一五二頁）、

『韻会』の良本を所持すること（同書一六九頁）、惺窩が『史記』に和訓を加えるにあたって、長嘯子の一本を借るつもりであること（同書一六三頁）が見え、また、松花堂昭乘宛書簡には、『堀川院両度百首』を貸し与えたことが見えること（『全集』五、二一七頁）などによってわずかながら知り得るが、その全貌はむろん知るべくもない。

それはともかく、この一段で最も注意すべきは、これらの数多くの蔵書が、「閑かなるうちのもてあそび物」であり、「心をやれるなかだ

ち」であったことである。そこに見える「遊びの精神」、「慰み文芸観」については、既に松田修氏の詳しく論ずるところ（前掲書、九六頁）、ここにあらためて説くまでもあるまい。それはまた、先に述べた「興」のモチーフの一つのあらわれでもある。

ところで、この「独笑」の間に置かれているのは書籍ばかりではない。それ以外の調度をあげたのが、次の一段である。

この外調度めく物、必ず求むとなければ、をのづから琴一張、唐の文机一つ。同じう硯の様も故ながら彫りなして、石の面に、唐人あはれる銘をおかしく刻めり。裏のかたに、未央宮東閣の瓦とかやいひたる。上蔡が愛せし硯も終にはふらし捨（て）し事を思へば、いたりて愚かなれど、はるかに残りともまれるほどあはれに心もとなく、文字の変はらず鮮やかなるを見るにも、人ははかなきためし、まづ思ひ知られぬ。

「書物以外の調度、それらは、必ずしも求めて得たわけではないけれども、たまたま手に入ったもの」として、まずあげられるのが、「琴一張」。これは、後文に「琴はをさをさあやつるわざを知りはべらねど、見るにも慰むこゝちすればいとむつまじくて、傍らに置けり」と見ることからすれば、その演奏を楽しまんがためではない。してみると、それは、『方丈記』に、「傍に、箏・琵琶をの／＼一張をたつ」と記された、長明の日野山閑居のしつらい、あるいはまた、『草堂記』に「堂中設……漆琴一張」「右手抱琴書」、「池上篇并序」に「雖有賓朋、無琴酒不能娛也。乃作池西琴亭」と記された白楽天の閑適、とりわけ、先にもあげた「帰去来辞」に「楽琴書以消憂」とある陶淵明の隠逸（陶淵明の著名な「無弦の琴」のことものちに見える）、そうした和漢の隠者の伝統に学んで、自らの生活の場を隠士にふさわしい空間に虚構すべく置かれたものにはかなるまい。

さらに、「唐風の文机一つ」に添えて、「故なからず彫りなして」雅

趣に富んだ硯。その硯は、表に「唐人あはれなる銘をおかしく刻み」、裏に「未央宮東閣の瓦」とあるという。これは、『竹葉抄』に「学範云、未央宮瓦亦注水経久不涸。好事者以為硯」と注することく、漢代の宮殿未央宮の東閣の瓦で製したとされる瓦硯。その凶例を、たとえば石希聰編『和漢研譜』（寛政九年版）につけば、その巻之二に見える「東閣瓦研」というのがそれにあたろう。

ついで、「上蔡が愛せし硯も終にはふらし捨てし事を思へば」というのは、『竹葉抄』に「謝良佐、字顕道、号上蔡先生。学河南程子之門、為克己之学。有一硯、極愛惜。遂与人」と見える通り、宋の程頤（明道）、程頤（伊川）に学び、程門四天王の一人に称される謝良佐の故事によったもの。この故事は、『宝蔵』巻之一「硯」にも、「上蔡先生は勇てはふらかして、ますく聖賢の道にす、み」と見え、その注で小高敏郎氏は、「上蔡自為克己之学、有一硯、生平極愛惜、遂去之……」（『上蔡語録』）と記す。（『古典俳文学大系』『貞門俳諧集』三三頁）もつとも、管見によれば、宝暦六年版の和刻本『上蔡先生語録』には右の条は見当らず、明嘉靖刊本の同名書（国立公文書館蔵）巻上の増録の条に、「上蔡家、始初極有好玩、後來為克己学、尽舍之。有一好硯亦把与人」との文が見える。この増録は朱子の語録の引用、すなわち、『朱子語類』巻一〇一、程子門人・謝顕道の条に同様の文が見え（ただし、「尽舍之」の前に「後來」の二字が重複して入る）、また、『伊洛淵源録』巻之九にも同じく朱子の語録から引録されているが、それも右の増録に見える文と同じ。いずれ類書の品々にも見えるかとも思うが、いまだ見出せない。もつとも、上蔡の「敬是常惺惺法」（『上蔡先生語録』巻中）という語に基いてその号をつけたという（姜沆「惺齋記」。『惺齋先生文集』所収）藤原惺齋が身近にいたことを思えば、長嘯子がこの故事を知ったのも、二人の雑談の中からも考えられるのであって、典拠の文献の穿鑿にさほど意味があるとも思われない。

それはそれとして、この故事をなぜここに持ち出したのだろうか。その問題を考えるにあたって参考になるのが、林羅山がその子、恕（驚峰）・靖（読耕齋）に対して問うた、次の問対の文章である。

書曰、玩物喪志。是召公以旅獒故所訓戒武王也。後來明道先生、

以之告謝良佐。良佐汗流浹背。即棄擲所藏之硯。語曰、游於芸。

集注云、玩物適情。謂之游。其玩物一也。喪志与適情之不一何哉。

学六芸者或曰游或曰玩。何為喪志歟。物果可棄乎、可不棄乎。

（『羅山先生文集』巻三十五、問対五、「玩物喪志」）

『書経』（旅獒）にいう「玩物喪志」と、『論語集注』に、『論語』の「游於芸」（述而編）を注して、「玩物適情、謂之游」というのと、ともに、「玩物」という点は同じなのに、どうして「喪志」と「適情」の違いが生まれるのか、いったい物は棄つべきや否や、というのがその大略であるが、羅山がそれをどう考えていたかはしばらく措くとして、ここに「玩物喪志」を戒めた例として、愛蔵する硯を棄擲した謝良佐の故事が引かれていることに注目したい。すなわち、長嘯子が上蔡先生の故事を引き、それに対して自らの硯愛玩を「いたりて愚か」というのは、そうした「玩物喪志」の論に照らしていったものにほかならないのである。むろん、長嘯子は、その佳硯愛玩が「玩物喪志」に相当することを知りながら、「愚かなれど」と逆接に転じるように、「玩物」を捨て去らない。この「玩物喪志」の論が、折から興隆の機運にあった、程朱学に基づく儒学の重要な柱であったことを思えば、それは、儒の道に対してそれとは別の自らの生き方を示したに等しい。謝上蔡の故事を引いた意味は、おそらくそういったところであろう。

さて、「玩物喪志」の戒めに反する硯愛玩の所以、それを示したのが、「はるかに残り」と「まれるほども」以下の一節。すなわち、銘の文

字も鮮やかに多くの年月を経て伝わった硯、それは「人」の「はかなきためし」をまず思わせるといふ。もつとも、この、硯に寄せて、その残り留まれる歲月のかなた、それを愛玩した古人たちに思いを馳せ、人生のはかなさを思う述懐は、必ずしも長嘯子にとどまらなかつた。近いところに藤原惺窩がいて、その歌集に、次のような和歌が見える。

寄硯懐旧

すゞりのみ命なりけりとおもふかなたが世の文の四のともとて

誰がすみかかよひふみてし跡もなきいのちなりけりすゞりのみこそ

(『惺窩文集』続巻二)

惺窩は、かつて若狭少将時代の長嘯子にあてて送った詩の前書で、「予以爲翫物喪志、非風雅立教之意。吁止矣、天不喪斯文、而以羽林君爲木鐸乎。」(『答若州羽林君二首』、『惺窩先生文集』巻四)と呼びかけたことがある。長嘯子の和歌観が惺窩のいうところと必ずしも同一ではない、むしろ「翫物喪志」にこだわらないことは、先にも述べた通りだが、それにしても、そうした立場を超えて二人の間には何か通いあうものがあつたようである。実は、この「東山山家記」は、その読者に惺窩あたりが想定されて書かれているのではないかと秘かに思つてもみるのだが、そのことはまた別の機会にゆずりたい。

(つづく)

(昭和五十六年九月三十日受理)

注

- (1) 『萃白集』の巻六から巻十まで、文集のみの注釈。自筆本一冊。なお、仲野安雄(元禄七・一六九四—安永七・一七七八)については、菊川兼男氏「仲野安雄翁と著述目録」(『三原文化』一四、昭和三三・二)「仲野安雄の和学研究とその思想」(『兵庫県社会科研究会会誌』七、昭和三五、五)に詳しい。

(2) 寛永二十年板本は五句「アカスカモ」。「校本萬葉集」第五巻によれば、古葉略類聚鈔本、神田本、西本願寺本以下、多くの諸本に「アカヌカモ」とある。

(3) 『拾穂抄』も、一六三七歌についてはあるが、「黒木は皮付の木也。かりの御所ながら質素を称して万代までといは、せ給ふにや」と注する。「かりの御所」といったのは、左注を一六三八歌にだけかかるものと見て、一六三七歌と切りはなして解釈したためである。従つて、右の注を当該の一六三八歌に及ぼせるかどうか疑問だが、「黒木もて造れる宿」が両首に共通する以上、「質素を称」という点は変わらなると見てよいだろう。契沖は、その「質素を称」ということをさらに発展させ、「茅茨不剪」の故事を引用、重ねあわせることで、古代聖主の理想的な政治のあり方を示したものであろう。

(4) たとえば、『山城名跡巡行志』第二・萃白堂跡の項に、その位置を「在惣門外東方上壇地」(『新修京都叢書』十・七〇頁)と記す。また、『山城名勝志』第十五・長嘯子靈山山荘の項に「旧跡在靈山山口長叡房東」(『新修京都叢書』八・二八三頁)と注するのも、同書第十四、靈山寺の項に「今靈山正法寺南総門内右方長叡坊有靈山寺旧額」(同右・二一五頁)と見えることからすれば、ほぼ同じ位置を示しているとみていい、などと考証するよりも、正法寺との位置関係は、『都名所図絵』卷之三、「花洛名勝図会」卷之三の靈山正法寺の図について見るのが最も手っ取り早い。

(5) 『北山紀聞』(巻二)の中にも、「一日遊市原避暑。余も同行ス。又得浮生半日間。ナド打ズシテ、紅氈ヲ敷行厨ヲ携フ」とつた例が見出される。

(6) 「記」ではないが、「池亭記」「方丈記」に影響を与えた同じく白樂天の「池上篇并序」にも「乃作池北書庫」と見えている。

本稿を成すにあたって、津田修造氏、徳島県立図書館、龍谷大学附属図書館、宮内庁書陵部、静嘉堂文庫、国立公文書館、国会図書館各位の御厚情に与った。また、本学の高畑常信氏からも貴重な御助言を賜わった。記して御礼申し上げたい。

（補記）

本稿欄筆後、徳島県立図書館の藤丸昭氏の御好意で、同図書館仲野文庫蔵『拳白集竹葉抄』の草稿本を見ることができた。本稿にとりあげた範囲内では、未央宮の注で「学範云」云々の注がない外、（もつとも、『竹葉抄』成稿でも、この注は巻末に別記されている）ほとんど同じであるといっている。仲野安雄の『拳白集』注釈過程についてはいはずれまた考えるとして、とりあえず以上、報告しておきたい。なお、お世話いただいた徳島県立図書館および藤丸昭氏にお礼申し上げます。

* Notes on "Sanka no Ki" by Kinoshita Choshoshi (1) :
Michinori SHIMANAKA