

『竹馬狂吟集』序文私注

井上, 敏幸

<https://doi.org/10.15017/4741871>

出版情報：雅俗. 4, pp.62-87, 1997-01-31. 雅俗の会
バージョン：
権利関係：



『竹馬狂吟集』序文私注

井上敏幸

はじめに

『竹馬狂吟集』の出現が、俳諧文学の歴史を三・四十年近く遡らせたことは、研究者の誰れもが認めるであろう。^{註1}
ちなみに、沢井耐三氏は、本書の成立が「俳諧の独立を決定的にした」点に「高い価値」を与えねばならないとされ、雲英末雄氏も「俳諧史上画期的な意味をもつ」と述べておられる。^{註2}筆者も同様に、『竹馬狂吟集』の出現は、俳諧史を三・四十年近く遡らせることができるだけでなく、「俳諧の独立を決定的にした」点において「画期的な意味をもつ」ものだと思っている。^{註4}

従来、俳諧撰集の嚆矢とされてきた『犬筑波集』には、序文等はなく、成立年次やその成立事情にも不明な部分が多かったのであるが、本書には幸いにも「明応の八とせ（一四九九）二月の十日あまりしるす」という日付を持った序文があつて、俳諧文学独立の年次が明かとなったのである。こうした点を考えただけでも本書出現の価値は完全に認められるのであるが、さらにこの序文では、俳諧文学についての確かなる認識と、その存在価値についての主張がなされていることが注目されるのである。

『竹馬狂吟集』成立の五年前明応四年に、宗祇等の撰による『新撰菟玖波集』が成立していたのであるが、この『新撰菟

『菟玖波集』では、かつて良基が撰んだ『菟玖波集』にあった「俳諧」は除外されていたのである。木藤才藏氏はその理由を、「宗祇の理想とした有心・幽玄・長高しの美意識のもとに、厳しい選句がなされ」たためであり、その結果として『菟玖波集』の作品の一部に顕著に見られた俳諧性も完全に払拭されてしまったと述べておられる。また『菟玖波集』の持つ俳諧性について、金子金治郎氏も、良基は「連歌の形成に果たした俳諧の役割を十分に認識し」ていた、つまり「雑体の部における良基の俳諧についての認識は、幽玄と花の連歌世界の達成のために、当然克服されるべきものとしてその存在は不可欠のものであったのである。対して『新撰菟玖波集』は、俳諧性を完全に払拭して、宗祇の理想とした純正連歌への道をたどり、「勅撰和歌集よりもいっそう典雅な撰集」となることで、連歌史の頂点を示す作品となったのである。だが、『新撰菟玖波集』が除外した「俳諧」は、そのことのために衰えたりしたわけではない。全くその逆で、『菟玖波集』撰進の時代とは比較できない程に盛んになっていたのである。このことについては諸先学による指摘があるが、沢井氏は、『看聞日記』『実隆公記』『十輪院内府記』等には、連歌の会や和漢の会のあとに、言捨ての「俳諧」や「狂句」が盛んに行われ、公家達が大笑いしている様を具体的に報告された上で、「それにしても庶民的で遊戯的な笑いの俳諧が、もともと伝統的保守的な宮中や堂上において、殆ど抵抗なしに受入れられている事実の特記に値」いすると述べておられる。また、湯之上早苗氏は、宗祇自身が『菟玖波集』の俳諧体を意識した編集を『萱草』その他の自己の句集で繰返し行っていたことを指摘されているが、宗祇が俳諧を好んだことは、沢井氏が挙げられた『実隆公記』明応八年三月十五日の云捨ての俳諧の記録でもって、夙に知られていたことでもあったのである。

ここで改めて考えてみれば、『新撰菟玖波集』の中心的作者は、ほかならぬ宗祇・実隆達であったはずである。とすれば、疑う余地もなく彼等は純正連歌と俳諧の両方を、同時に楽しんでいたことになる。この現象が、沢井氏の報告のごとくに盛んに行われていたということは、この時代においては、かつて良基が持っていた純正連歌のための俳諧という認識はもはやなく、純正連歌が完成してしまったがために、それとの関係を無くしてしまった俳諧が、おのずと純正連歌の対極に位置す

ることになってきたのではあるまいか。換言すれば、純正連歌をより純正連歌たらしめるために、連歌の体の一つとしての俳諧体があるのではなく、俳諧体の持つ俳諧性をさらに追求する形、いわば狂句への方向において俳諧が盛行したというべきなのではあるまいか。同じ連歌の範疇にあった純正連歌と俳諧体連歌とが、一方は純正連歌の方向へ、また一方がその逆の俳諧・狂句の方へと向うことで、両者は分裂し断絶してしまったのである。湯之上氏は、こうした時代背景を考慮された上で、『竹馬狂吟集』の成立は、『新撰菟玖波集』が「俳諧味を捨て去ってしまったことへの反発」、あるいは「開き直り」が齎したものであり、それが同時に「俳諧独立の第一歩となった」といってよいであらうと述べ、さらに、「これを有心連歌の側から見れば、対立緊張という活力の源を捨ててしまったことにほかならず、もはや衰えるしかない。連歌史上の重大事件というべきである」と論じておられる。また氏は、『竹馬狂吟集』の撰者を「反宗祇の立場」の桜井基佐あたりではなかったかと推測され、そうした連歌師達の抗争があつて、『新撰菟玖波集』が「俳諧味を捨て去ってしまったことへの反発」あるいは「開き直り」として、『竹馬狂吟集』が編まれたのではないかとされたが、その後島津忠夫氏は、この抗争は宗祇ではなく兼載とのそれではなかったかと論じられている。こうした両者の論を受けて沢井氏は、自己の兼載撰者説をも合わせ考えられた上で、結局推測は「無理」との判断をされている。筆者も編者についての推測は現時点では無理であると考える。したがって、以下の『竹馬狂吟集』の序文の解釈においては、あえて編者を特定することなく、時代の俳諧・狂句盛行の中で、ただただ俳諧・狂句を愛好するが故の、やむにやまれぬ行為としての編集と序文の起草だったという立場からの読みを進めていくことにする。

一

その時代における俳諧・狂句の盛行があつて、その盛行の中から『新撰菟玖波集』とは対極に位置する撰集『竹馬狂吟集』が必然的結果として生れたことになるが、こうした把握の仕方が許されるとすれば、今検討しようとしている『竹馬

『狂吟集』の序文の中には、必ずや俳諧文学の存在の根拠についての主張もがこめられているといつてよいであろう。こうした予測のもとに、どのように俳諧が独立した文学として把握され、またそれに応じて、どのように連歌・和歌・漢詩が捉えられていたかという一貫した観点に立った読みが、まず基本的に要請されているといわねばならないように思う。そしてさらに注意すべきは、俳諧撰集の最初の集である本書の序文は、いわば俳文の初発の作品でもあるわけで、意識的に俳文として読み解く姿勢が要請されているというべきであろう。俳文として読み解いてゆく方法とは、この序文に即して言えば、序文全体にわたって徹底した対句表現が採用されていることに注意すると同時に、内容的にも対になるものの組み合わせ、例えば連歌を表わす「餅」と俳諧をいう「酒」との組み合わせが一貫して用意されているということに留意することなどであり、さらに俳文特有の省略の激しい文章であることに注意しておかねばならないということである。別の言い方をすれば、どのような言葉を補えば文意が正しく汲みとれるかということにほかなるまい。以下、序文に窺われる俳諧文学についての主張および俳文の特性に留意しつつ、具体的な読みを、従来の研究を参考にしながら試みることにする。

まず序文全体を天理図書館綿屋文庫本によって掲げるが、句読点及び段落は私に施した。

イ、つくはの山のこのもち かのもちくわぬ人も侍らぬ折なれば、 神もかふり 佛もすてたまはぬとやらん。

ロ、此中にして、なにはつのあしこしもたゝぬほとにおとろへ、和哥のうら波たち居にはあしへの音たかきのみなれとも、
ハ、もろこしにはよこしまなからん計といひ、日本には心のたねとやらんかけるなれば、

ニ、清狂やう狂のたくひとして、詩狂酒狂のおもむきを題とし、竹馬狂吟集となつけ侍り。

ホ、凡東八にたつぬる便もなく、ひろく西九にもとむるにもあらず、人のかたれる口をうつし、己かきゝみゝに入
はかり也。

へ、ことさら井のそこの蛙の入道、住ぬる水のあさくと、林の下の梅ほうし、にほひなくやせくとしたる計のみなら
ん。

ト、しかはあれとも、なしをもとめ栗をひろふ人を道引、玉をしらず石をとる心をなくさむるたよりは、
かりそかし。

チ、これもまた、さと犬の音こゑさなからみな得解脱の便、山田のしかのかひよ実相のたくひ、たうとおもふころは、
かり也。

リ、もしもちふる人あらは、上戸の肴とやなり侍らん。

又、ときに明応の八とせ二月の十日あまりしるすことしかなり。

冒頭文イは、筑波の山の餅で、連歌の意を表わし、その連歌が、今現在大変愛好され、盛んに行われていることを、「このもち、かのもち」、「神もかぶり、仏もすてたまはぬ」と、一文中に二つの対句表現を取り入れることで、軽妙に述べたものである。『古今集』東歌の「筑波嶺のこのもかも」を踏まえることで「筑波の道」、すなわち連歌を導こうとしたことは明らかであろう。諸注「連歌」と解しているが、「私解」の田中善信氏のみは「俳諧」とされている。^{註14}

続くロの部分は難解で、諸注の解釈は一定していない。『古典集成』の木村三四吾・井口壽の両氏は、主語は「私（自分）」で、僧体でありかつ老齢である自分のことを言った一節であると解されており、田中氏もこの論旨に賛同されている。「序文考」の復本一郎氏は、「難波津」が主語であり、隆盛な連歌に対し衰退した和歌の状況を述べた部分だとされている。^{註15}また「覚書」の沢井耐三氏は、「この文の主語は「連歌」で、「それも連歌文芸一般ではなく「私の連歌は」の意で、世上連歌は盛んであるが、私の連歌は下手の限り、「足腰も立ゝぬ」ほど衰弱した腰折れ、評判も「芦（悪）」きのみにて、とても純正の連歌とは申し上げ兼ねる」との解釈をされている。

ところで沢井氏は、この解釈を示すにあたって、この一節の主語を「俳諧」と考える湯之上早苗氏説と筆者の説とを、
「湯之上氏、井上氏は主語を「俳諧」と考え、俳諧がこの時代衰退していると捉えられた。湯之上氏は『菟玖波集』的な俳諧の衰微と見、井上氏は「なぜか俳諧は……足腰も立たぬほど衰え」と訳してみえる」のごとくに要約し、批判された上でのことであつたことを考えてみると、沢井氏のこの要約と批判とは問題が残るように思う。というのも、湯之上氏の論旨は、そもそもその時代における俳諧の衰退を指摘することには向けられていなかったからである。氏はロの文節を解釈す

るに際して、「有心連歌の中心的存在となつた宗祇にしても兼載にしても俳諧連歌を好んで作っていたし、宗祇は第一句集『萱草』に四十数句の俳諧体連歌を入れている（注9の湯之上氏「宗祇句集『萱草』雑部の問題―俳諧体雑纂部の性質―」（『国文学攷』第六十号 昭和四十七年十二月）参照。井上注）。そのころ、彼（宗祇 井上注）も俗諺・世話に基づく句を好んで作つた」ということ、つまり、当代における俳諧愛好の風潮を踏まえた上で、ロの一節は、「撰者自身の老化衰頹のさまを述べたものと見るよりも、連歌盛行の裡における「俳諧連歌」の衰微を嘆いたものと解釈するほうが妥当ではあるまいか。言うまでもないことだが、「俳諧連歌」が文字どおり衰えていたわけではない。『新撰菟玖波集』が有心・幽玄の方向へのみ進んで、古い『菟玖波集』が持っていた「俳諧」の句、あるいは俳諧味を捨て去ってしまったことへの反発、がこう言わたのである。俳諧の側が開き直つたわけであつて、その開き直りがすなわち俳諧の独立の第一歩になる」（傍点は筆者による）と論じられたのであり、氏の論旨はあくまで『竹馬狂吟集』が『新撰菟玖波集』の対極に位置していることを確認することにあつたのである。筆者の口語訳も、いうまでもなく湯之上氏のいわれた「反発」「開き直り」の文脈の上で、皮肉を込めた意として「なぜか」を冠しておいたのであるが、沢井氏はどうやらこうした部分は読み飛ばされてしまつたようである。それはともかくとして、結局沢井氏は、ロの一節を「撰者自らの老齡を嘆いたというよりも、自分の連歌の拙劣さを謙遜して言つたものである。そして、その下手な連歌（俳諧を意味するのだが）も詩の一部なのだという反論に続いていく」とされている。そして氏は、「下手な連歌＝俳諧」という自己の解釈を、『竹馬狂吟集』より約四十年の時日を経た『守武千句』跋でさえ、「然に、俳諧、何にてもなきあとなしごとく、好まざる方の言種なれども、何か又、世中其ならん哉。本連歌に露かはるべからず」と、俳諧を連歌に直結させる見方をしている」ことを根拠として、「当時の人々にとって俳諧も未だ『俳諧連歌』、つまり連歌の一種でしかなかった」のであるから、『竹馬狂吟集』の撰者が俳諧を、連歌の一部、下手な連歌と考えたのも当然である」と述べ、さらに『竹馬狂吟集』の撰者が俳諧を、俳諧と特立せずに連歌の下手のものと言つた所に、連歌と俳諧の力関係の差が示されているのであり、連歌に繋がればこそ詩としての社会的認知がありうるとした考えが窺知できる」とされている。また氏は、ロからハ・ニへと続く文章の展開を、ハにおいては、「詩歌

の本質に叶う」「私の下手な連歌」の主張がなされ、ニにおいては、「今まで下手な連歌と述べていたものが、実は連歌の狂体であったことを明らかにする。即ち俳諧である」といった具合に説明がなされている。だが、筆者にはこうした説明にも納得がゆかないのである。

まずわからないのは、『竹馬狂吟集』の撰者が、俳諧を連歌の一部、下手な連歌と考へていたという説明であり、また「俳諧を、俳諧と特立せずに連歌の下手のものと言った」といわれている部分である。同様に、「連歌に繋がればこそ詩としての社会的認知がありうる」とした考へが「窺えるといわれている部分もわからない。こうした説明が繰返しなされている理由は、恐らく沢井氏の頭の中に、俳諧とはどこまでいっても連歌の一種であるとの考へ方がこびりついているからではあるまいか。しかしながら、『竹馬狂吟集』は、湯之上氏が述べられたごとく、自らを『新撰菟玖波集』の対極に位置させることでもって俳諧の独立を主張することができたことについてはすでに述べた通りである。沢井氏は、湯之上氏の説を全く考慮されなかったのであろうか、筆者にはやや不審な感じが残る。また沢井氏が、氏の論の根拠の一つとされている『守武千句』跋の解釈にも、筆者は賛同できない。守武は決して俳諧と連歌を直結させる見方をしていたとは思われないからである。このことについては稿を改めて論じたいと思っているが、いま結論のみをいえば、守武は、本（純正）連歌がこの世の中に存在しうるように、俳諧もまた同様にこの世のものとして存在しうるのだと主張していたのである。さらに氏の、ニの文章についての、連歌の狂体という説明も、やはり俳諧を連歌の一種として連歌の内側に留める考へ方から自由になつていない説明なのではあるまいか。また、ハの文節についての、「私の下手な連歌が、詩歌の本質に叶う」といわれている部分分は、ロの文節の説明において、「自分の連歌の拙劣さを謙遜して言った」といわれている部分と矛盾をきたしていることになるが、このハおよびニについては、再度論じることにする。

ところで、このロ・ハ・ニと続く文章が、一つの文章であることを考えてみれば、沢井氏が述べられているように、ロの文節の主語は「連歌」、ハの文節は「私の下手な連歌」、そしてニは「連歌の狂体」即「俳諧」というふうに読むことは、大変読みづらいことであるように思う。いわゆる俳文によくあるねじれ文といえはいいのかも知れないが、沢井氏の解釈はそ

うしたねじれ文としての解釈でもないようである。沢井氏のそれは、すでに指摘したごとく、俳諧を独立させず、下手な連歌と解し、あくまで連歌の一体として連歌の側に取り込んでいる、その考え方が、ロ・ハ・ニの文節に應じる形で、三種類のちがつた説明の仕方として出てきたものだったといつてよいように思う。というのも、筆者にはロ・ハ・ニの一文は、ねじれなど起していない、筋の通った文章だと思われるからである。改めていう必要もないが、ロ・ハ・ニは、「俳諧」を主語とする一貫した文章だったのである。それは、序文前半イ・ロ・ハ・ニの構成が、基本的にイで連歌の盛行をいい、それに対比する形で俳諧の衰微（実際は衰微していない。『新撰菟玖波集』への反発・開き直りとしていったもの）をロで述べ、そしてそれに続くハ・ニで、俳諧の独立を主張するという構成がとられていたといつてよいからである。ロが俳諧の衰微を述べた文節であることはすでに述べたが、それに続く文節ハは、決して沢井氏が述べられたような、私の下手な連歌も詩歌の本質に叶う等といったことを述べようとしたのではなく、むしろ積極的に、俳諧が文学として存立しうる可能性をさぐっていた、言い換えれば、誰れもが直ちに納得できる根拠を示そうとしていたのである。ハが、『論語』為政の「子曰、詩三百、一言以蔽之、曰、思無邪」と『古今集』仮名序の冒頭「やまと歌は、人の心を種として、万の言の葉とぞ成れりける」とを用いることで対句表現をとっていること、そしてそこで詩の本質および和歌の本質について触れていることはいまでもないが、問題は何のために何をいわんとして作られた対句の一節であったかということである。

いまハの対句を点検してみると、

a もろこしには よこしまなからん計といひ	b 日本には 心のたねとやらん	c かけ
-----------------------------	-----------------------	---------

a・a'、c・c'はきちんと対をなしているが、b・b'は、b'にbの「計」に対応する語句がないためにやや不完全な対句と

なっている。Bの空白部を埋めるとすれば、やはり「計」を入れるべきであろう。とすれば、問題はこの「計」にあること
になろう。ハの対句は、まず「もちこし云々」と『論語』を踏まえ、中国では「思ひ邪なきものの範囲内にある程のもの、
それこそが詩だ」といわれていると詩の本質に触れ、同様に「日本には云々」と『古今集』の仮名序を踏まえて、「心のた
ねから生まれ出るものの範囲内にある程のもの、それこそが歌だ」と、歌の本質を述べる。いま「の範囲内にある程のもの」
という説明を施したのは、副助詞「ばかり」の本源的用法とされる「おおよその程度・範囲を示す」（『日本国語大辞典』機
能でもって解釈を行ったからである。対句ハが、こうした意味での詩歌の本質論をまず説いたことは確かであると思われる。
だが、対句をこうした意味に解した場合、接続詞「なれば」を持って来て、ニへ繋いでみても、文意は通じないのである。
そこで「ばかり」の第二の用法、中古以後の用法で「限定の意を表わす」（『日本国語大辞典』機能でもって、「だけ。ほん
の：だけ」という意味で対句ハを解釈してみると「思ひ邪なきもの、それだけでも詩といえる」といわれているし、「心の
たね、それだけでも歌になる」と書かれていると訳すことができよう。結局文節ハは、「ばかり」の本源的機能でもってま
ず詩歌論を提示し、さらに「ばかり」の第二の機能でもって、「ほんのそれがあただけでも」詩歌ということができるとい
う別の意味に今一度取りなした上で、接続詞「なれば」に続け、ニの文節へと文章を展開させていたといえよう。わかりや
すく言えば、対句の部分は二重の意味に解さねばならないということである。では、「なれば」でもってどのようにハ・ニ
は繋がるのであるのか、また、その繋がったロ・ハ・ニの一文でもって何を言おうとしていたのかをみてみることにする。
『古典集成』は、ニの対句「清狂・やう狂云々」「詩狂・酒狂云々」について、前者は「いわゆる風狂者。中国文学の重
要な要素の一つ」と注し、後者については「狂」を「経」に通わせ、『詩経』『書経』をもじる」との注が施されている
が、やや意味不明の注となっているといわざるを得ないように思う。また、沢井氏は、多数の用例を示した上で、「清狂」
は度を過ぎて清廉に生きる人、「伴狂」は偽って狂気をよそおう人、そして「詩狂」「酒狂」は文字通り、詩や酒に耽つ
て狂うようになることとされ、「これらの「狂」は全て『竹馬狂吟集』の「狂」に収斂され」と述べられ、それらをま
とめて、「詩人でいえば清狂・伴狂の類、詩語でいえば詩狂・酒狂の類、漢詩における狂にならい、本書を「竹馬（連歌）」

の「狂吟集」とした」と論じておられる。結局、「漢詩における狂にならない」、「狂吟集」と名付けられたとの解釈であるが、「狂になら」うことがどういふことなのか、全く説明がなされないままに論は終っているのである。問題は、どのような意味においてそれら四つの「狂」にならうといっているかの一点に絞られていることはいうまでもないことであらう。沢井氏が注された通り、確かに「清狂」「佯狂」の語は、詩人を言表するにふさわしいものであった。杜甫は、郷貢生としての受験に失敗した二十四才から八・九年間の自分を、「放蕩^{タリ} 齊趙^リノ間、裘馬^{オコボ}頗ル清狂ナリ」（「杜遊」）と叙し、また、杜甫を慕った宋の詩人陸游は、二十九歳の折、試験に落ちて以来二十年間の自分を、「詩酒清狂二十年」と詠じている。「清狂」の人は詩人がふさわしいが、陸游は次の聯においては「心ハ老驥^{ラウキ}ノ如ク常ニ千里」と詠んでいる。「清狂」の詩人の「志の高さ」が注目される。ちなみに鈴木虎雄氏は、「自分は清狂の態度を持して詩と酒とに耽ること二十年」、「心はいつも千里に馳せたおもひ」と訳され、また「清狂」には「清は清廉潔白、狂は進んで道を求取るもの」との注を加えられている。また、杜甫が李白を詠んだ詩「李生ヲ見ザルコト久シ 佯狂真ニ哀レム可シ 世人皆殺サント欲ス 吾方意独リオヲ憐レム 敏捷詩千首 飄零酒一杯 匡山^{キウサン}説書ノ処 頭白好シ帰リ来タレ」（不見^{フセケン}）も参考になる。第一聯の「佯狂」と第三聯の「詩」と「酒」とを合せてみれば、陸游の詩と同じく「詩酒佯狂」となるからである。つまり、「清狂」「佯狂」と「詩」「酒」とは、かくのごとくに一体のものであったのである。だが、この四つの中で、更に強く結びついているのが「詩」と「酒」とである。たとえば、黄山谷の七言絶句「未ダ嘗テ頃刻モ酒ヲ去クベカラズ 一日モ詩ヲ吟ゼズト云コト有コト無ケン 詩狂モ克^{キョク}ク念^{ネン}ヘバ酒聖ト作ル 意態^{イチタテ}ハ忽^{タチまち}ニ年少ノ時ノゴトシ」（謝^{シャ}「答ス聞善二兄カ九絶句」ヲ（二二））の場合、まさに詩人にとって、詩と酒とが不可避のものだと詠じた後に、「詩狂」がそのまま「酒聖」となると叙していること、さらに、その時の「意態」、心の活動するさまは、たちまち「幼少ノ時ノゴト」き状態となると詠じていることが注目される。この「詩狂」から「酒聖」へという変化のありようは、たとえば白居易の詩句「酒狂又詩魔、ヲ引キテ発シ」（「醉吟二首」（二二）^{注21}）といったものと全く同じであり、この場合は「酒狂」が「詩魔」に変わるわけで、山谷詩とは逆の方向である。しかし、この二つを重ねあわせてみれば、「詩狂」↕「酒聖」⇔「酒狂」⇔「詩魔」⇔「詩狂」ということになり、

「詩狂」と「酒狂」とは永遠の循環に陥っていることになる。ことほど左様に、「詩」と「酒」とは一体だったのである。杜甫が「李白一斗詩百篇」（飲中八仙歌^{（註）}）と詠んだのもこうした意味合いであったに違いあるまい。

以上、「清狂」「佯狂」「詩狂」「酒狂」の語が、それぞれ述べてきたとき意味において用いられていたことを確認した上で、改めて、文節二における対句が何を言わんとしているかが問われねばならないことになる。まず問題となるのは、「清狂・やう狂のたぐひとして」の「たぐひ」、および「詩狂・酒狂のおもむきを題とし」の「おもむき」の内容であり、続いて問題としなければならないのが、「たぐひとして」の「とし（する）」と「おもむきを題とし」の「とし（する）」でもって言わんとする内容と文脈上の働きの問題である。

まず前者の問題から見てみると、「清狂・やう狂のたぐひ」とは、私が撰んだ俳諧・狂句の作者達は、「清狂・佯狂」と同質・同種の人達だといっていることになる。また、「詩狂・酒狂のおもむき」とは、同様に私が撰んだ俳諧・狂句の作品には、詩狂・酒狂と同質・同種の「おもむき」があると言っていたのである。内容が取りにくい原因は、この文節の主語に相当する部分「私が撰んだ俳諧・狂句は」が、大きく省略されていたことにあつたといえよう。次に後者の内容と文脈上の役割を検討してみる。「とし」は、ともに私は「何々と認識し、何々と決定することとした」の意を表わし、その結果として、「竹馬狂吟集」の命名となつたのだという文章の結びへ繫つていく文脈上の役割を果しているといえればよいのであるが、問題は「何を」どのように認識しどのように決定したかという、その内容であることはいうまでもないであろう。

すでに述べたごとく俳諧・狂句の作者達を、清狂・佯狂と称される詩人達と同質・同種だと認識したが故に、「たぐひとして」認定したことになるが、なぜそのように認識できるのかということが問題である。単に、だれもが食べもしない俳諧・狂句に狂っているということのみで、清狂・佯狂の「たぐひ」といえるかといえは、決してそうとはいえない。俳諧・狂句の作者といえども、清狂・佯狂の人々が心のうちに秘め持っている「高い志」に通じるものがほの見えるのでなければ、そうした「たぐひ」に入ることには許されないのであろう。では、俳諧・狂句の作者達に、一体どのような形で「高い志」、あるいは「高い志」に通じるものがあるといえるのであろうか。以上のように考えてみた場合、俳諧・狂句作者達が、自分達の

精神性の支えとしたものは、『史記』『滑稽傳』がいう狂言戯語の存在理由と『論語』『子路篇』の「狂」の思想とであつたと考えられる。いま桃源瑞仙の『史記抄』^註を繙いてみれば、「太史公ノ曰ク、天道恢々豈ニ不^レ大^{ナラ}哉」の一文に対し、桃源は「天地ノ道ハ大ナルモノ」なるが故に「善惡ヲモ擇バズ、一物ヲ」も棄てることではない。だから、一見何の存在価値もないと思われる「狂言戯語ナレドモ、チャット微^みニ中^{あた}ルコトガアレバ、以テ紛ヲ解クベキゾ」と言い、さらに「滑稽ノ弁説モ、道ニ協フ事ノアルヲバ、棄ツベキコトデハナイゾ」と説いているのである。また『論語』『子路篇』の「狂者ハ進テ取ル」に対し、朱憲は「狂者ハ志極メテ高クシテ行ヒ掩^{おほ}ズ」という状態に在るが、「其ノ志節ニ因テ、激厲」すれば「以テ道ニ進」めることができるとの注釈を加えている。この二つの注解によつて「清狂・やう狂のたぐひとして」の一節を考えてみれば、「志の高き」ゆえに道への可能性が大いに認められている清狂・佯狂の人々と、ほんの微かに道に協う所ありといふこととでその存在価値を認められている「狂言戯語」の人々との間には、大きな隔りはあるものの、どちらも道に叶つてゐることには変りはないわけであり、こうした意味あいにおいて俳諧・狂句の作者も、清狂・佯狂の人々の「たぐひとして」認定することができるのだといつていたことになるのである。この文節ニにおける俳諧・狂句作者の存在価値認定の方法、すなわち「ほんの微かに道に協う所」があるのであればその「たぐひとして」認めるといふ叙述の仕方は、文節ハで見た「ほんのそれがあるだけでも」詩歌といふことができるという、「ばかり」の第二の機能による叙述の方法と軌を一にするものだったといえよう。このことが認められるとすれば、文節ハとニとは、接統詞「なれば」を介して、まさに一貫した態度で書かれた文章だったといふことになるはずである。といふことは、ロを加えたロ・ハ・ニの一文において、撰者は、俳諧・狂句も、詩歌の中の独立した文学の一つのジャンルとして、その存在が許されている筈だといふことを主張しようとしていたといつて差支えないように思う。

続く文節ニの対句の後半「詩狂・酒狂のおもむきを題とし」も、前半の対句同様に「私が撰んだ俳諧・狂句は」という主部が省略されており、文意を考える場合には、まずこの主部を補わねばならないのである。というのも、俳諧・狂句の集である本書が「詩狂・酒狂のおもむき」をそのまま題名とすることはできないことであり、当然のことながら、「詩狂・酒狂

のおもむき」と俳諧・狂句の「おもむき」とが同質のものであるとの保証がえられるのでなければ、その「おもむき」を用いて題名とすることはできないからである。「詩狂・酒狂のおもむき」についてはすでに述べたように、それはさけがたい宿縁に結ばれたようなものであって、「詩狂」↓「酒聖」⇄「酒狂」⇄「詩魔」⇄「詩狂」という永遠の悪循環に陥っているのであるが、そうしたものの「おもむき」とは何なのだということになれば、それは「詩狂」のうちにひそんでいる「詩魔」に思いをいたすことであり、「酒狂」のなかに現われる「酒聖」を思うといった世界だといえようであらう。いまこれを「詩狂・酒狂のおもむき」だということにして、俳諧・狂句の世界の「おもむき」を考えてみれば、俳諧・狂句の愛好者達も俳諧・狂句に狂い、酒に狂うことにおいては何らの遜色も見受けられないであらう。酒に狂って酒聖を思い、俳諧・狂句に狂っては「俳魔」におそわれて何らの不思議もない筈である。ということであれば、「詩狂・酒狂のおもむき」と俳諧・狂句の「おもむき」とは全く同質のものであったということができるのである。そうした意味において、「詩狂・酒狂のおもむき」に重なる俳諧・狂句の世界に窺うことのできる「狂」の「おもむき」を題として定めることにしたというのが、この対句後半の意味だったのである。そしてこの文節はただちに「竹馬狂吟集となづけ侍り」に繋ぐ。したがって、『竹馬狂吟集』という題名そのものに「詩狂・酒狂のおもむき」が色濃くあるとみななければならぬ。「竹馬」は「筑波」をもじると共に初心未熟者の意を含め」たとは『古典集成』の注であるが、筆者は、単に「もじり」、「初心未熟者の意を含め」ただけではないように思う。「筑波」のもじりには、湯之上氏が指摘されたごとく「当てつけ」があったに違いない。それは、俳諧の側の「開き直」りとしての独立を考えれば、自ら承認されることであらう。また、「竹馬」に「初心未熟者」の意が含まれていることも領けることではあるが、これまた、それだけではないように思う。「竹馬」の語のイメージは、「初心未熟」よりも、「幼少年」あるいは「幼少年時」を強く喚起する言葉ではあるまいか。とすれば、黄山谷の詩の一聯「詩狂毛克念おもへバ酒聖なト作ル 意態ハ忽たちまち二年少ノ時ノゴトシ」に詠じられている「詩狂」の到れる世界としての「酒聖」の境地において「年少時」の「意態」となる、その「おもむき」の意も強かったのではあるまいか。「当てつけ」は、むしろこの「おもむき」の背後にあった方がふさわしいように思う。また、「狂吟」の「狂」が、清狂・

佯狂・詩狂・酒狂の「狂」の收斂されたものであることは沢井氏の言をまつまでもないが、この語にはいま一つ大きな意味が込められていたように思う。すでに縷縷述べきたつたとく、「狂吟」とは俳諧・狂句であり、『史記抄』にいう「滑稽」「俳諧」「狂言戯語」だったのである。「狂吟」が「俳諧」「滑稽」なのであれば、「滑稽」は「酒器」であることをここで思い出す必要がある。『史記抄』は「滑稽」について、

酒ヲ流ス器ナリ。酒ヲツイデハ、ウツシ／＼スルホドニ、終日已マザルヲ、言ノロヨリ出テ章ヲ成ス詞ノ窮マリ竭キザルコトガ、滑稽ノ酒ヲ吐クガゴトクナリ。揚雄ガ酒賦ニモ鷗夷（シイ、馬の革で作った酒を入れる袋。井上注）・滑稽ト云タゾ。姚察ハ俳諧ト云タゾ。

といった解釈を施している。「俳諧」は「滑稽」であるとの定義が、和歌文学以来の常識であつたとすれば、「俳諧」を「酒」に譬えることは原義的に正しかつたわけであり、誰れもが即座に理解できることだつたといつて誤らないであらう。とすれば、序文前半の文章において「酒」に対比されているのが「連歌」の「餅」だつたことが確認されることになる。とすれば撰者である序者は、序文を書くそもそより「餅」と「酒」の対を基本に据えて文章を書くことを決定していたといつてよかつたのである。「狂吟」の語に、「狂吟」は清狂の者の連歌の意を託す」との注を施している『古典集成』の解釈は、こうした意味において全くの見当違いだつたといわざるをえないであらう。

二

続いて、序文後半部ホ／＼の解釈に入る。まずホであるが、この一文は二つの対句、「凡東八にたづぬる便もなく／ひろく西九にもとむるにもあらず」と、「人のかたれる口をうつし／己がきゝみゝに入」を、「がばかり也」で受け、撰集のための資料蒐集の杜撰さを告白している一段だといつてよく、解釈上の問題点はない。だが「がばかり也」と、前章ハの文節で問題とした「ばかり」の第二の用法（「だけ。ほんのゝだけ」という限定の意を表わす用法）でもって、殊更に自分の杜

撰さを強調している点は、少しく注意すべきであろう。事実としての杜撰なのか、あえて謙遜したスタイルをとったものか、撰者を考えるに際しては、殊に重要な問題となってくるからである。ただしこの問題は、次の文章へが抱えている問題だといった方がよいように思われる。への文章を検討したあとで、改めて取りあげることにする。

次の文章へも、やはり用意周到な対句仕立ての文章である。へは、ホの限定をさらに強調する「ことさら」を文頭に置く形で、その次に対句が置かれている。その対句への配慮は、

a | b | c
井のそのの蛙の入道、住ぬる水のあさくと

a' | b' | c'
林の下の梅ぼうし、にほひなくやせくと

のごとく、丹念なものとなっている。bの「入道」が、底本において「入通」と誤写されているとの判断を持つことができるのも、この対句仕立てという条件が確信できるからである（注13参照）。そしてこの対句の一節は、「したる計のみならん」で結ばれているのであるが、ここでもまたもや「ばかりのみ」と、限定の意を表わす副助詞が用いられ、しかも強調されていることが注意されるのである。ところで、この対句表現で言わんとしていることは、この俳諧・狂句の撰集は、

井の底の蛙の入道が、浅い水に住んでいるように、何ら深味のない浅々しいものである。また今一つ言い換えれば、それはちょうど、林の下の日光の当らない梅法師が、何の色艶もなくただ痩せ痩せとしているように、何らの情趣もないものである。

と、ひたすらその内容の無さを卑下することに向けられているといつてよいであろう。そして撰者は、この卑下すべき内容であることをさらに強調すべく、「計のみならん」と受けた上で、文章を結んでいるのである。この卑下の仕方は、やりすぎであり、何やら嫌みである。しかして、こうした表現が実は撰者のねらいであったことが、次の文章ト・チ・リでもって

明らかになってくるはずである。

ところで沢井氏は、前文ホ同様「この段も諸家の見解に大きな差はない」とされているが、「入道」および「林の下の梅ぼうし」については、「撰者」との関連において重要な論議がなされているように思う。そしてそれは、この序文を通して撰者を特定しようとする立場と、そうした推測には全く意味がないとする立場との対立である。前者の立場をとられているのは木村氏で、氏は撰者は「老齡」で「僧体」、「禪的感触を受ける」人物と述べておられるが、いわばこの説が通説となっている。後者については、復本一郎氏に論があつて、全くの文飾だとされている。この復本説に対し、田中氏は木村説を是とされた上で、「単なる文飾ではなく、いふなれば有心の序詞とみるべきであらう」と述べ、「撰者は当然禪宗の僧侶」と断言されている。この両説に対し筆者は、このへの対句の一節は、単なる文飾のではなく、あくまで本書の内容についての比喩なのであつて、撰者についてのそれではないという理由付けでもつて、現時点ではどちらの立場にも組みしないうことにしたのである。ただし、序文全体を読んだ印象としては、撰者は、今は老齡で僧体となっているが、禪を深くきわめ、文芸に広く通じた人物だったに違いないと思う。従つて、筆者の考えはどちらかといえば木村説に近いともいえるが、問題は、人物を特定するよりも、そうした雰囲気の中で人物を想定しておくことの方が大事なことだと考える。だとすれば、その撰者は、全国をあまねく遍歴した連歌師であつてもよく、はたまた京都を一步も出たこともない、さる高貴な御方であつても一向に差支えないことになる。実をいえば、撰者についての推測は、この辺りで止めておきたいのである。それは、いづれ撰者の実名が明かとなるに違いないと考えるからである。というところで、次の文章に目を転じていくことにする。

次の文章トは、まず文頭に、「先行の事柄に対し、後続の事柄が反対、対立の關係にあることを示す」（小学館『日本国語大辞典』）「しかはあれども」で始つて注意される。ホ・への卑下の意識から、卑下の反対、対立關係にある自信の表明へと文脈が大きく変化を起していることが予測されるからである。続く文節は、ホ・へ以上に緊密な対句仕立てになつていゝといえる。^{注26} 図示すれば、

A		A	
a''	a'	a'	a
石をとる	玉をしらず	栗をひろふ	なしをもとめ
b		b	
心をなぐさむる		人を道引	

のごとく、A Aの対句の中で、a a、a' a'がそれぞれ対句をなし、さらにその四者が横一列に並ぶ形になっていることが見てとれよう。こうした対句による構成を押さえることで、実は注26で示したごとく、逆に難読箇所の一つである「玉」の字が、「む」ではありえないとの確証が得られるといってよいように思う。そして、トの文章は、この対句を受けて「たよりばかりぞかし」と結ばれるのである。この「たより」は、対句の文章を受けた場合には、「人を道引くたより」、「心をなぐさむるたより」となるわけで、意味はどちらも「えん・手づる」または「手段・方便」程度には少くともなりうる、との解釈が導かれることとなる。トの文頭の「しかはあれども」の働きということで予測した通り、ホ・ヘとは一変して、卑下とは裏腹の有用性による自信の表明がなされていることが確かめられるのである。しかしながら、その自信の表明も、やはり「ばかり」の制約の中で表現されていることが注目されねばならないのである。俳諧・狂句の有用性、あるいはそれゆえの自信を主張するにつけても、それは『史記抄』にみたごとく、まことに「微かすかに中る」程度のもので、あるいはかすかに道に叶う程度のもので過ぎないとする主張であることは、実は前段より一貫したものであったことがここで確認できるのである。従ってこの「ばかり」は、その第一の本源的功能、「おおよその程度・範囲を示す」副助詞として用いられていたといっ

てよいのである。筆者は、以上のような解釈の立場をとるのであるが、諸注は、それぞれの立場からの主張を行っており、やや混乱した解釈がなされているといわざるをえないようである。しかして、その混乱の原因はトの対句A Aにあるといつてよいが、Aについては文字の読みと句読点の問題「道引、玉をしらず石をとる」が動かぬ限り、「石」は「俳諧」と解して問題は全くないといつてよく、問題はもっぱらAの中の対句部分、「なしをもとめ／栗をひろふ」人をどのように解釈するか的一点にあるといつてよいのである。

まず、従来の解釈を見てみると、復本氏は、『筑波問答』の「よき連歌をば柿本の衆と名づけられ、わるきをば栗の本の衆とて、別座に着きてぞし侍りし」、及び「梨、壺の五人」の例をあげて、「和歌や連歌を求める人」と解しておられる（傍点とは、井上による）。『古典集成』も、「有心連歌をよむ人を「柿の下衆」というのに対し、無心連歌をよむ人を「栗の下衆」といった」との頭注を施した上で、「連歌をする人」という解釈を示されている。ただし、同じ頭注の後に、「「梨」は栗の縁で対句にすると共に「無し」をふまえる」との説明文を加えてあるが、何を言わんとされているのかよく理解できない。田中氏は、「梨の本」「栗の本」から離れて、「梨や栗は広く人々に愛好され、その中に豊かな味わいを有している。その梨と栗が、深い味わいをたたえる和歌や連歌、特にここでは連歌の比喩となっているのだと思う。」との解釈をされている。沢井氏の解釈も特自なものであるが、筆者にはとうてい理解できない部分を含んでいるように見受けられる。氏は、「「梨」に連歌、「栗」に無心連歌、あるいは「梨」に和歌、「栗」に連歌、あるいは「梨・栗」に実質的な味わいといったような、何か別の意味を比定する解釈は、「深読みとしか言いようがない」と述べた上で、「強いて解釈すれば」という前置を設けて、「「梨を求め栗を拾ふ」も「玉を知らず石をとる」も、連歌の風情を目指しながらもそこに到達し得ないで周辺にうろついているさまとも解せようが、世事一般のことであっても構わない」との解釈を示されている。筆者には、「強いて解釈すれば」以下が分りにくい。特に「世事一般のことであっても構わない」の部分については、何を言おうとされているのか全く見当もつかない。また前半に関しても、「何か別の意味を比定する解釈」が、なぜ「深読みとし」て否定されねばならないのか、筆者には分らない。「餅」・「酒」に喩えることで成り立っているこの文章において、何故に「梨・栗」の喩

えが成立しえないのかという、この序文を読むに際しての根本問題にかかわってくる事柄だからである。いま「強いて」氏がいわんとされていることを推測するとすれば、氏が、この対句の部分を口語訳されている文章の中にその手懸りを見出しうるように思う。氏は、

風情のない狂体の連歌であつても、梨を求めて間違つて栗を拾うような物知らずを導いたり、玉とはどのようなものか
を知らず、間違つて石を取つてくるような愚かな人を楽しませたりする手段、

と訳されているのであるが、氏がいわれている「物知らず」や「愚かな人」とは、そもそどのような人物を想定されていたのであろうか、理解に苦しむのである。しかし、この口語訳をみる限り、本気で「梨」と「栗」との区別ができない人々を「物知らず」といい、本当に「玉」と「石」が見分けられない人々を「愚かな人」と呼んでおられるようである。このように解釈しておられることが分かれば、「世間一般のことであつても構わない」といわれたことの意味もわかるような気がする。つまり、氏のいわれる「物知らず」「愚かな人」は、「世間一般のこと」が何一つ分からず判断できない人々のことをいつておられたということが明らかに becoming である。そしてさらに、トに続くチの文章を解釈して、この「段は、『竹馬狂吟集』の俳諧が暗愚の人を導き、また心を楽しませる効用があるのだとした前段をうけて」いる、といわれていることからこのことは確認されるのである。

筆者は、「なしをもとめ栗をひろふ」人々、「玉をしらず石をとる」人々、と『竹馬狂吟集』の撰者が書いた時に、撰者は決して文字通り、「梨と栗」、「玉と石」との区別がつかない「世間一般」の「暗愚の人」人を前提としていたのではないと思う。撰者が前提としていたのは、あくまで言葉と文字の世界に興味を持つことのできる人々であつたに違いない。ということになれば、「梨・栗」「玉・石」は、必ずや言葉と文字の世界にかかわる比喩表現であつたと断じて差支えないであろう。こうした意味においても、氏の「深読み」説は否定されねばなるまい。また、「俳諧が暗愚の人を導き、また心を楽しませる効用がある」と述べておられる部分も気になる。俳諧は、本当に「暗愚の人」を導き、またその「心を楽しませる」ことができるのであろうか。俳諧、滑稽、つまり笑いが、秀れて人間的知的営みだとすれば、知的な人々を導くことは

できても、「暗愚の人」を導くことはできないのではあるまいか。それにしても、何故にこうした文章が書かれたのであろうか、筆者にはよく分からない。勿論これは一つの推測に過ぎないが、氏の脳裏に、俳諧は和歌・連歌よりも低級な文学だという固定観念があったからではあるまいか。実は、氏のこの論文のあちこちに、俳諧に対する氏のそうした姿勢がほの見える仕方がないのである。

ここで、論をトに戻せば、対句中の「梨・栗」「玉・石」は、まさに比喩なのであって、むしろ「深読み」がなされねばならないということになろう。そこで、まず「なしをもとめ栗をひろふ」の意味からみていくことにする。「なし」は、復本氏が指摘された「梨壺の五人」の「梨」に比定され、和歌を意味していると考えるべきであらう。そして、「梨」が和歌の比喩であるとすれば、「栗」は、復本氏や『古典集成』がいつているごとく「栗の本」に比定され、「俳諧連歌」を意味していると解される。ということとで、「なしをもとめ栗をひろふ人を道引（く）」の意味を考えてみれば、「和歌という最高の文学を求めようとは思いうがうまく作れない。そこで和歌の次によい連歌である柿の本の連歌を作ろうとするけれども、それもうまく作れない。で仕方なしに、わるい連歌である栗の本の連歌、「俳諧連歌」を作ることになってしまうような人を導く」といった意味に解してはどうであらうか。和歌を「梨」といい、「よい連歌（純正連歌）」を「柿」といい、「わるい連歌（俳諧連歌）」を「栗」という言い方をしながら、中間の「柿」をすっぱり抜いてしまった談林俳諧にいう「ぬけ」の表現だと解するのである。そしてこの解釈を結びの「たよりばかりぞかし」に続けてみれば、そうした人々に向って、「和歌連歌を理解することは出来ても、あなた方は、もともと俳諧・狂句に向いた性格なのだから、もういっそのこと、始めから俳諧・狂句を作った方がよいでしょう」といって、「それらの人々を俳諧・狂句の方へ導いてやる手だてぐらいにはなるだろう」といった解釈ができてくるのではあるまいか。一方、「玉をしらず石をとる」の方は、「和歌・漢詩」についての素養など全くなく、最高の文学が何たるかを知りえないままに、日常言語の世界の中で暮している、言い換えれば「俗語」の圏内で暮している人々、といった意味に解すべきではなからうか。つまり、「玉」とは最高の文学和歌や漢詩を意味していたのであり、「石」とは俗語の文学「俳諧・狂句」を意味していたに違いないのである。「玉」と「石」とが以

上のように比定しようとすれば、続く対句の後半「心をなぐさむる」と、結びの「たよりばかりぞかし」の部分はどうのように解すればよいことになるが、「玉をしらず石をとる心をなぐさむる」とは、俗語のみの俳諧・狂句の作者達に共感を覚えさせ、創作への勇気を与えうるという意味だったかと思われる。そうした明確な理由を持っているのでなければ、人々の心を慰さめる手だてとなりうるといった、『竹馬狂吟集』の存在価値についての積極的主張はなしえなかったに違いないからである。この文章トが、その前の文章ホ・ヘのもっぱら自身の撰集を卑下する姿勢から、「しかはあれども」を介して、かすかではあるがとの制約をつけながらも、俳諧・狂句の有用性の主張へと姿勢を転じていたことはすでに触れたが、そうした主張の上に「たよりばかりぞかし」があることを考えれば、「たより」も積極的な意味での「手だて」「方法」であり、「ばかり」も「おおよそその程度」は認めうるといふ、「ばかり」の本源的用法であったことも理解できるのではあるまいか。

続くチは、「これもまた」で始まり、対句「さと犬の音こゑさながらみな得解脱の便／山田のしかのかひよ実相のたぐひ」があつて、「たうとくおもふこゝろばかり也」で結ばれている文章である。冒頭の「これもまた」の「これ」が、『竹馬狂吟集』を指していることはいうまでもないが、問題は、なぜこの俳諧・狂句の撰集が、「得解脱の便」であり、「かひよ実相のたぐひ」だといえるのかということでなければならぬであろう。「さと犬の音こゑさながら得解脱の便」の意味は、『古典集成』がいつているごとく、去りがたい煩惱に喩えられる犬の声を、『往生要集』の「煩惱即菩提」に結びつけ、「この集も、里犬の声がそのまま解脱を得る手段となる」と解してもよく、また、沢井氏がいわれているごとく「禅の悟りを指している」と解しても問題はないであろう。要するにいつていることは、この俳諧・狂句の撰集が「解脱を得る手段とな」りうる、あるいは「悟り」への手がかりとなりうるといつていることになる。同様に「山田のしかのかひよ実相のたぐひ」をみてみると、沢井氏が述べておられるごとく、『沙石集』その他でしられる道歌「聞くやいかにつまこふ鹿の音までも皆与実相不相違背と」の「鹿の音（こゑは省略されている）」と「皆与実相」による一節であることが知られ、意味は沢井氏が訳されているごとく「妻を恋う鹿の声までも、実相にあい違うものではない」の意であつてもよく、あるいは『古

典集成」のように「山田の鹿の鳴声も実相（真実の姿の現れ）の類である」と解釈しても問題はないと思う。とすれば、この一節でいっていることは、この俳諧・狂句の撰集も、実相の真の姿を現わしているものの類でありうるといっていることになる。なぜこのように言えるかといえば、それは、繰返し述べてきたごとく、滑稽・狂言戯語である俳諧・狂句も、ほんの微かではあるが道に協う点をもつ文学だと位置づけていたからにはかならないであろう。俳諧・狂句が、たとえ「石」にたとえられるものであっても、ほんの微かにではあるとしても道に繋がるものである限り、「解脱の手段」となり「実相の姿を現わすたぐひ」だといって、不都合はないはずだからである。以上のごとく、俳諧・狂句の集を「解脱」あるいは「悟り」へ繋がる手段の一つでありうると把えることによって、始めて俳諧・狂句の集を「たうとくおもふ」と表記することが出来るようになったのだといえよう。最後は、「おもふこゝろばかり也」と、五回目の「ばかり」でもって結ばれるが、これは、「ばかり」の第二の用法、ただただ尊く思うだけだと限定する用い方である。だが、この表現の裏には、俳諧・狂句の存在を肯定し、有用性を主張しようとする、撰者のゆるぎない姿勢が、逆にほの見えていって誤らないように思う。そしてこの文章は、最後の文章「もしもちふる人あらば、上戸の肴とやなり侍らん」に繋がり、序文全体が結ばれることになるが、ここにおいて再び「上戸の肴」という「酒」に直結する詞が用いられていることが注目されるのである。つまり、この序文を草するに当って撰者は、俳諧・狂句を「酒」に、連歌を「餅」に喩えることをあくまで基本的発想としていたことが、この最後の一文によって再確認できたというべきであろう。酒狂者、「上戸」すなわち「大酒飲み」こそが、詩狂者としての俳諧・狂句の愛好者にはかならなかったからである。

おわりに

序文の末尾には、

又　ときに明応の八とせ二月の十日あまりしるすことしかなり

との日付が明記されており、『竹馬狂吟集』成立の年次が確認され、俳諧史を考える場合これ程有難いことはないというべきであろう。それは、俳諧史上における俳諧撰集出現の年次が確認されるだけではなく、俳諧独立の時期をも推測することができるからである。序文に自ら記しているごとく、恐らく本書は広く全国的に集められたものでもなく、従って内容的に豊かなものであると言えるものでもないといつてよいように思う。そうした撰集となった理由は、すでに触れたごとく『新撰菟玖波集』が俳諧連歌を放棄したことへの反発として、あるいはさる俳諧・狂句の愛好者によって、全く私的に編まれたものだったからではあるまいか。編者と時代の具体的な状況についての探究は、これからの大きな研究課題だというべきであろう。と同時に、本書が発句と付合のみの撰集であるということもまた忘れてはならないことである。というのは、本書の出現でもって俳諧独立の宣言はなされたとしても、俳諧・狂句の百韻が盛んとなり、書き留められ、俳諧・狂句の中核となる時代の到来を見るのでなければ、俳諧文学の本来の意味での独立の達成はなかったといわねばならないからである。しかし、本書の出現よりちょうど四十年を経た天文九年に『守武千句』が完成することになるが、この時点において俳諧・狂句はようやくと実質的な独立を果たしたのだといつてよいように思う。いま述べたような、四十年間と言うゆるやかな俳諧独立の時代を考えることによって、『守武千句』の成立および『守武千句』跋文における守武の主張の真意も、自らに読みとけてくるのではあるまいか。こうした視点よりの『守武千句』の読みを、今後の筆者の課題としたいと思う。

注

- 1 木村三四吾氏「竹馬狂吟集考」(『田山方南華甲記念論文集』昭和38)。同氏「竹馬狂吟集」(『ビブリア』43 昭和44・10)。同氏「竹馬狂吟集解題」(天理図書館善本叢書『古俳諧集』昭和49)。木村三四吾・井口壽氏校注『竹馬狂吟集 新撰犬筑波集』(新潮日本古典集成 昭和63)。

- 2 「『竹馬狂吟集』覚書―序文および二・三の句について―」(『国語と国文学』平成6・5)。

3 岩波書店『日本古典文学大辞典』「竹馬狂吟集」の項（昭和59）。

4 本稿は、平成二年度の俳文学会第四十二回全国大会（伊丹市）で「『竹馬狂吟集』序文私注」と題して口頭発表させて頂いた折の考えを基本に置いて草したものであるが、当時の考えを大きく変更した部分が多い。従って、本稿の時点において、口頭発表時の資料等々は除棄することにする。

5 角川書店『俳文学大辞典』「新撰菟玖波集」の項（平成7）。

6 角川書店『俳文学大辞典』「菟玖波集」の項（平成7）。

7 注5に同じ。

8 注2に同じ。以下、沢井氏の言は、すべてこの論文による。よって注は略す。

9 「宗祇句集『萱草』雑部の問題——俳諧体雑纂部の性格——」（『國文學攷』60 昭和47・12）。

10 「『竹馬狂吟集』の「西八条の寺」について——付、六角堂雲林寺のこと——」（『文教國文學』9 昭和55・9）。

11 同氏著『連歌師宗祇』「第十二章 足なうてのぼりかねたる筑波山——基佐・宗祇確執をめぐって——」（岩波書店平成3）。

12 桜井基佐にみられる俳諧性に注目され、「時代全体の趨勢」として「俳諧勃興」を考えるべきであるという稲田利徳氏の説（「桜井基佐の作品における俳諧的表現」「連歌俳諧研究」第40号 昭和46年3月）、また、稲田氏説を俳諧資料でもって補足し、基佐の俳諧は言捨てではなかったこと、また彼が人々より俳諧の指導者として仰がれ、たびたび発句をもとめられ、晩年はのびのびと俳諧に遊んだだろうとされる加藤定彦氏の説（「桜井基佐の書簡五点」「連歌俳諧研究」第56号 昭和54年1月）等々による。

13 天理本は難読箇所が多いのであるが、平成六年に出現した丹波篠山青山会文庫蔵の一本「天和三年十一月書写本 竹馬狂吟集 半紙本 一冊 請求番号四〇六」（『青山会文庫所蔵和漢書分類目録』平成六年刊）によって、読みを確定することができるようになったといつてよい。

へ、入道[×](通とも) ↓入道。

ト、道引む[×](玉とも)をしらず ↓道引玉をしらず

ト、心[×](石とも)をとる心 ↓石をとる心

チ、かひは[×](よとも) 実相 ↓かひよ実相

なお青山会本は、チの「よ」を「は」に書き間違えている。また、リの「人」は「心」に近い字体となっている。

この青山会本の奥付は、天理本の奥付「竹門之御本にてうつし／をくところ也後見之嘲／一笑くく／永祿五季初春下四日／一露」「神無月中旬／藤原光忠書之」をそのままの形に写したあとに「此一冊竹屋光忠以直筆本令書写早／天和三亥十一月日」なる日付があつて、これまで元祿頃筆と推定されていた天理本は、少くとも天和三年十一月よりは前の書写であることが判明したことになる。ただし、チの「よ」を「は」と誤写した例が見受けられたように、天理本の書写態度に比した場合には、ややアライ写しだというべきであるのかも知れない。しかし、本文では同筆による訂正箇所が所々に見受けられるわけで、決して本書が粗雑な写しだといつてよいといっているわけではない。この場を借りて本書の閲覧を許された青山会および閲覧に多大の便宜を頂いた上野洋三氏に厚く御礼申しあげる。

14 『竹馬狂吟集』序文私解』(『初期俳諧の研究』新典社 平成元)。

15 『竹馬狂吟集』序文考』(『人文論集』35号 昭和60・1)。

16 注10に同じ。以下湯之上氏の説はすべてこの論文による。よつて注は省略する。

17 注4の俳文学会の折の口頭発表資料に同じ。以下は略す。

18 同氏『陸放翁詩解』(弘文堂 昭和25)。

19 読みは、鈴木虎雄氏『杜詩』(岩波文庫による)

20 読みは、寛永六年大和田意朔版『黄山谷詩集』による。

21 漢詩大観中、『白楽天詩集』巻十七による。

22 注19に同じ。

23 寛永三年版（古活字本）（『抄物資料集成第一巻所収』）による。

24 『論語』朱熹集註。

25 注23に同じ。

26 この部分の従来の読みは次のごとくである。

○ なしをもとめ、栗をひろふ人を道引¹玉をしら²ず。心をとる、心をなくさむるたより（木村氏「竹馬狂吟集考」）

○ 梨をもとめ、栗をひろふ人を道引¹かむをしら²ず、心をとる、心をなくさむるたより（木村・井口氏『古典集成』）

○ なしをもとめ、栗をひろふ人を道引¹玉をしら²ず、石をとる心をなくさむるたより（復本氏）

○ なしをもとめ、栗をひろふ人を道引¹むをしら²ず、石をとる心をなくさむるたより（田中氏）

○ 梨をもとめ栗をひろふ人を道引¹、玉をしら²ず石をとる心を慰むるたより（沢井氏）

傍線部1が、「玉」か「む」か、また、傍線部2が「心」か「石」かの読みをめぐって意見が分れていたわけであるが、青山会本は、1は明かに「玉」であり、2は「心」よりも「石」に近いと判断し、結局、筆者の読みは沢井氏の読みと同じものとなった。