



「伊勢物語拾穂抄」の成立

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-07-29 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 青木, 賜鶴子 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00011098

「伊勢物語拾穂抄」の成立

青 木 賜 鶴 子

古典学者・歌人・俳人として知られ、拾穂軒とも号した北村季吟の伊勢物語注釈としては、板本「伊勢物語拾穂抄」が有名であり、

一条兼良に始まる室町時代の旧注を集大成したものととして評価されている（大津有一『伊勢物語古註釈の研究』、片桐洋一『伊勢物語の研究〔研究篇〕』等）。しかし、季吟が板本「拾穂抄」の中心に据えている師貞徳の説や、季吟自身の説の特色については、未だ十分に明らかにされていない。また、季吟が師貞徳説をまとめたものとして、

ほかにも新玉津島神社所蔵の「伊勢物語長頭丸」、榎坂浩尚氏旧蔵の「伊勢物語秘訣」があり、同じく貞徳の説を伝える望月長孝の「伊勢物語奥旨秘訣」との関係や、それぞれの注釈書の性格など検討すべき点が多い。本稿では、以上の問題を考察し、板本「拾穂抄」の成立を明らかにするとともに、伊勢物語注釈史における「伊勢物語拾穂抄」の位置づけを試みたいと思う。

一 献上本「拾穂抄」と板本「拾穂抄」

（1）板本「拾穂抄」の成立

「伊勢物語拾穂抄」の板本を大別すると、次の三種に分けられる。

- イ「延宝八庚申年仲秋吉辰／長尾平兵衛開板」の刊記をもつもの
- ロ「延宝八庚申年仲秋吉辰／藤野九郎兵衛梓」の刊記をもつもの
- ハ無刊記本

いずれも同板とおぼしく、ロは、「藤野九郎兵衛梓」の部分のみがイと異なる。

板本の通例として、先行する版の刊年・書肆名を削って無刊記本としたり、その部分に刊年・書肆名を埋木して刊行されることも多いが、「拾穂抄」の場合は、刊記のあるイロが共に刊年部分に歪み

があることや、文字の欠損状況等から見て、イロに先行する無刊記本があったと考えられる。このほか、野村貴次氏「季吟本への道のり」(昭和五八年、新典社刊)によれば、刊年のみ残し、裏表紙見返しに「京都書肆／一条通日暮西／石田治兵衛」の刊記を持つ版もあるようだが、形態から見て後代のものと推察される。

このように刊年が明らかかなものは延宝八年(二六八〇)八月版であるが、板本のすべてが、第一二五段の注の後に、寛文三年(一六六三)四月付の周令の跋文をもつので、遅くともこの頃以前に注釈がまとめられていたと見なければならぬ。

その跋文を次に引用する。

此伊勢物語拾穂抄季吟所撰也。蓋闕疑抄之外、或師説、或異説、或又拾其違者、集之名拾穂抄云。属者装背此一書冊、以余為介使献上諸太上法皇。辱有教覧。豈非所栄哉。仍以書其後矣。

寛文癸卯孟夏吉辰

周令跋

季吟が撰集したこの伊勢物語拾穂抄は、闕疑抄の外、師説、異説、或は又これと違ふ説を拾って集めたもので、名付けて拾穂抄という。近ごろこの一書冊を装訂し、自分が使となって太上法皇(後水尾上皇)に献上したところ、辱くも教覧があった。まことに栄誉なことである。そこで、この跋文を書き、というのである。

しかし、寛文三年の時点において、現在見られる板本の形になっているものを献上したとは思えない。その理由の一つは、既に野村氏が述べておられることだが(前掲書)、板本の「拾穂抄」が、伊勢物語本文をすべて掲げ、頭注・傍注によって注釈を施す形式になっていることの新しいさである。この型式は、万治・寛文・延宝の頃に始まったとされているが(片桐洋一編『首書源氏物語／総論・桐壺』解説、板本に多く見られるものであり、季吟の古典注釈書で言えば、延宝三年刊の「湖月抄」以降に見られる型式であって、承応元年成立・同二年刊の最初の板本「大和物語抄」をはじめ、寛文元年刊の「土左日記抄」、寛文七年刊の「徒然草文段抄」、寛文十年序・同十一年刊の「和漢朗詠集註」では、本文をいくつかに区切って掲げ、その後、一、二字下げて注釈を書く型式になっているからである。寛文三年に板本の「拾穂抄」のような頭注型式の注釈書を成して献上したとは思えない所以である。

第二の理由は、板本「拾穂抄」がいわゆる諸注集成の体裁をとることである。板本序文に「闕疑のおもむきに師説をまじへしして」この注釈書を作ったと述べているが、同じく序文に、
此抄に「一」とつけしは愚見抄の儀也。「肖」は肖聞抄、「清」は惟清抄、「玄」は闕疑抄也。諸抄同義なる物は、詞すくなきを用侍り。

と、引用した諸注釈の名を列記している通り、板本「拾穂抄」は、一条兼良の「伊勢物語愚見抄」と、「伊勢物語肖聞抄」(宗祇↓肖相)

・「伊勢物語性清抄」(三条西実隆↓清原宣賢)・細川幽斎の「伊勢物語闕疑抄」などの宗祇・三条西家流の注釈を、師貞徳の説を中心にまとめたものであるが、先行注釈書の説と、師貞徳の説をまず引用し、その後に「愚案」「私云」の形で自説を述べる形をとっている。そして諸注の説が分かれている場合には「両説」としてその両方を引用し、一致する場合は一書で代表させて「諸抄同」などと必ず注記している。「伊勢物語愚案御抄」を著した後陽成天皇の皇子であり、みずから「伊勢物語御抄」を著し、しばしば伊勢物語講釈もした後水尾上皇であれば、板本「拾穂抄」が引用するような諸注は当然所持していたはずであり、必要なのは、貞徳と季吟の説だけであつたろう。板本に見られるような諸注集成の形にして献上したとは思えないのである。

さらに、同じく後水尾上皇への献上と板行の形をとった「土佐日記抄」の場合、「季吟日記」によれば、献上本は寛文元年七月十六日から八月十一日に執筆、十月十九日奏覧、板本の板下は十二月十四日から執筆、同二十八日完成と知られる。つまり、上皇への献上の後、改めて板下を書き起こしたのであり、「奏覧の本とは所々かはれり」と日記にしたためている。「伊勢物語拾穂抄」の場合も同

様であったと考えるのが自然であろう。これを第三の理由としてよいと思うのである。

このように、板本の跋文は板本刊行の際に付されたものではなく、板本の成立はさらに遅れると考えられる。その上限は「和漢朗詠集註」が成立した寛文十年、下限は無刊記本より後の刷と思われ、通行の本が出た延宝八年、おそらくは「湖月抄」が上梓された延宝三年前後と見てよいのではなからうかと思うのである。

(2) 献上本「拾穂抄」のこと

板本跋文には寛文三年四月に近い頃、季吟の「拾穂抄」を太上法皇(後水尾上皇)に献上したことが記されているが、板本そのものは献上本の姿を留めていないと述べてきたのであるが、この献上の事情を伝えるのが、新玉津島神社所蔵(現在は京都大学附属図書館に寄託)の「伊勢物語長頭丸」である。同本は、縦二三・六センチ、横一七センチの仮綴一冊、写は季吟の時代からさほど隔っていない趣きである。薄茶地に青菊花紋様表紙の中央に「伊勢物語長頭丸」と直接書。墨付六五丁、遊紙一丁。一面十行、漢字平仮名交じりの注釈書である。巻頭に漢文の序があつて、師貞徳の説を集成し、「拾穂抄」と名付ける旨を述べ、「寛文二年舍壬寅仲廿八日季吟書」と結んでいるので、この新玉津島神社が本来は「拾穂抄」と名付

けられた注釈書であり、寛文二年の成立と知られる。

卷末には三種の識語をもつ。まず、最終葉オモチに第一の識語、

寛文三年弥生桃花節、為使学者、無遍不及之邪悪書耳。季吟子
があり、続けて、第二の識語、

今歳癸卯三月初九、是此抄奏覧之日也。

そのウラに、第三の識語、

叡覧之後、即納御文庫云々。其本以自筆書。表紙行成紙鳥子薄紫地、有濃紫表文

外題狐地紫繪以彩雲翁筆書伊勢物語拾穂抄、其使周令座之跋予所持之本畢。

慮庵季吟

寛文三年六月日

がある。季吟は寛文三年三月九日、「伊勢物語拾穂抄」と名付けた自筆の注釈書を、周令を介して天皇かそれに準ずる人物に献上し、周令はその事情を季吟所持の本に跋文として記したことが知られる。前掲した板本跋文の年時寛文三年四月は、ちょうどこの頃あたり、その間の事情も一致するので、この時の跋文を、名蒼ある上皇への献上を知らしめるために板本にも付したのであろう。

ところで板本跋文では「此伊勢物語拾穂抄季吟所撰也」と著者名を明らかにしたり、内容の説明をしているのだが、季吟だけのために記した跋文ではなく、季吟の伊勢物語注釈書として残ることを意

識して記した跋文と考えることもできる。したがって板本の跋文はやはり季吟所持本の跋文であったと考えてよいと思われる。

野村貴次氏は、献上本について考察される中で、新玉津島神社本は「季吟の質問に対して貞徳が答える形になっているので、(献上本は恐らくはこのようなものではなかったろう」とされ、「本文をまず適当に区切って掲げ、その注解を一、二字落として続けるといったものではなかったろうかと思う」(前掲書六二四頁)と述べておられるが、この本のすべてが野村氏の言われるような問答体になっているわけではなく、それは第一二五段までの注釈を一通り終えた後、丁を改めて数丁分、別の次元のものとして付加されている部分に特徴的に見られるものである。したがって野村氏の説には従えないのだが、私は、この新玉津島神社本を調査するうち、この本こそ献上本「拾穂抄」の姿を伝えるものではないかと考えるに至った。以下にそれを明らかにしたい。

(3) 新玉津島神社本は献上本の副本か

新玉津島神社本が献上本の姿を伝えると考えられる根拠の第一は、先に掲げたこの本の識語である。第二の識語「此抄奏覧之日也」によれば、「此抄」と同内容の本を献上したことになるし、巻頭の序文は寛文二年に注釈が完成した時点で書いたもの、巻末の第

一の讖語は、寛文三年三月三日、献上にあたって季吟が謙退の姿勢で記したものの、第二の讖語は奏覧の日時を記念として所持の本に記したものの、第三の讖語は、同年六月、献上本について季吟が説明を加えたもの、と考えれば、この本は控えとして手もとにおいた献上本の副本であったということになる。

根拠の第二は、「奏覧之本」という言い方が見られることである。第一二五段「つひにゆく道とは」の注に、

御抄云、元慶四年五月廿八日此一行奏覧之本ニ略

とある。「此一行奏覧之本ニ略」を素直に読めば、それ以外の部分は「奏覧之本」に載せた、すなわちこの本は奏覧本の副本と解釈できる。「御抄」とは、二条家流の古今集注釈書においては、定家の「僻案抄」を尊重してこう呼ぶことが多いが、この本に引用されている「御抄」の場合は、細川幽斎の「伊勢物語闕疑抄」を指すと考^(注2)えられる。「闕疑抄」に関しては、「師説、闕疑の御説に」(第六九段)、「愚案、此説闕疑の御注とはかはり侍れど」(第一〇七段)という言い方も見えるが、師貞徳が「御抄」「御注」として重んじた「闕疑抄」を季吟も尊重しつつ、第一二五段の引用「元慶四年五月廿八日」は、業平の忌日であるため、不吉として除いたのであろう。宮中における講釈では、第一二五段の講釈を除くこともあった時代^(注3)である。「奏覧之本」にふさわしく配慮したというわけであろう。

新玉津島神社本が献上本の副本(の写し)と考える根拠の第三は、この本の内容である。新玉津島神社本は、伊勢物語の中から語句を抜き出し、諸注を引用しながら注釈しているが、引用中最も多いのは「師説」であり、この本の序文にある通り、師貞徳の説をまとめたものと見られる。季吟所持本の跋文を板本に付したとすれば、季吟本(献上本の副本)は、板本と全くかけ離れた内容ではないはずだが、新玉津島神社本は、ちょうど板本の「師」説を抜き出した格好になっている。たとえば、第八二段「時世へて久しくなりければ、その人の名忘れにけり」の注を板本と比較してみよう。

一、昔の事なれば、右馬頭なる人とはかりいひ傳へて、實名をばしらぬと也。作物語になして、今更におぼめきたる也。師、惟高のみこは、當代清和帝と御中よからねば、したしかりし事を憚りて名を隠すにや。
(板本)

師説、是浅官をかくすのみにあらず、當代清和帝と惟高親王とは御中そぼくしければ、そのしたしみを憚りて書る也。
(新玉津島神社本)

「浅官をかくす」とは、「肖聞抄」の説だが、それだけではなく、惟喬親王と清和帝が不仲であるために名をあげないというのである。板本では、その師説を一条兼良の「愚見抄」とともに掲げて、旧注の諸説を代表させ、どちらの説にも結論づけていないが、新玉

津島神社本は、師説の根本だけを伝える姿勢をとっているのである。

また、数は多くないが、前述のように「闕疑抄」を「御抄」「御注」として引用するほか、「愚見抄」「宗祇云」「肖聞抄」「紹巴抄」などの引用が見え、板本跋文のいう献上本「拾穂抄」の内容にも合っている。

このように、新玉津島神社所蔵「伊勢物語長頭丸」は、識語や内容等から見て、献上本の姿を伝えるもの、おそらくもとは献上本の副本であったと考えられる。^(注4)しかも、「師説」の内容をさらに具体的に検討してみると、以下に述べる板本との相違は、すなわち献上本としての性格に由来すると考えられるのである。

二 貞徳の伊勢物語伝授

(1) 板本と新玉津島神社本の口伝

新玉津島神社本は、板本のように諸注集成を目的とはせず、師説のエッセンスだけを伝えようとしていることは先に述べたが、それは板本の「口訣」が新玉津島神社本によって明らかにできる場合に、最もよく示されている。

第八二段「世の中にたえて桜のなかりせば」の注を見よう。まず、板本「拾穂抄」の師説を引用する。

師、真名伊勢物語には「不絶桜」とあり。其故にござりてよみ

て、「もとより桜のなかりせば」と云儀など云説あり。当流不用。有口訣。

新玉津島神社本には、

師説、真名伊勢物語に「世中尔不絶桜の」とあり。略たえての「て」の字、にござりてよむべしと也。然ども、六条宮の御本にしたがひて定家卿の奥書の本にしたがふまじきいはれなし。

(略)其上、義理におるて、もとより桜のなかりせばなど、いふ事、以外、いりほがなる物也。当流に更不用之。(略)

かたる翁と此哥とは、表裏の説と心べし。^(ママ)とあり、頭書に

此哥の説、三重に口伝せられ侍し。初度闕疑の御説のまゝにのみて、其後、まないせ物語の文字に付て不審を立て、其説をのべて、秘すべきよしに侍し。承応二年五月上旬、大和物語の抄を聞召侍る比、加之。下の義落着して、慥に口傳侍き。

と注している。板本は、真名本伊勢物語の「絶えで」説を否定し、「口訣有り」と言いながら内容を記していないが、新玉津島神社本では、一旦「絶えで」説を述べた後、定家本尊重の立場から「絶えて」説をとり、これを「表裏の説」と称している。また、頭書によれば、この歌は貞徳が「三重に口伝」したもので、はじめは「闕疑抄」の「桜のたえてなくは」に従って「たえて」と読み、次には真

名本伊勢物語に從つて「たえで」と読み、最後に定家本の「たえて」説に從つて読んだ、それは承応二年（一六五三）五月上旬、「大和物語抄」執筆の頃に口伝されたという。確かに季吟の「大和物語抄」はこの年五月に刊行されており、貞徳は同年十一月まで生存していたから、貞徳晩年の口伝であつたらしい（承応二年にこれを書入れたとも解釈できるが、序文の年時算文二年を成立年と見れば、九年前の書入となり、有り得ない）。

「絶えて」から「絶えて」、「絶えて」から再び「絶えて」へと、結果的にはもとの説に戻るわけだが、同様のことは、新玉津島神社本に「表裏の説と心（う）べし」とされているもう一例、第八一段「かたるおきな」の注についても言える。板本は、

師、順和名、乞児加太井云々。これ乞食の事也。土左日記に、此かぢとりは、日もえはからぬかたる成けり。大和物語に、かたるのやうなる姿云々。其外あまたあり。しかれば此詞も、乞児翁臺敷の下にはひありきてと、戯言欺。（略）惟清・尚聞等の諸抄には、かたるおきなは、かたくなゝる翁也。業平自称也云々。是に付て口訣有。

と、和名抄・土佐日記・大和物語などの用例を検じて「乞食」の意とし、業平自身が戯れて書いたのだとする師貞徳の新説を主張して、「惟清抄」「尚聞抄」の「かたくなゝる翁」説について、「口

訣有」とするだけでその内容を記していないが、新玉津島神社本を見ると、板本と同じく和名抄などを引用した後、

然ば、此詞も、乞児翁と戯れて自書にいひて、板敷のしたにはひありきてといふなるべし。然ども、哥書はいかにも優により、待るべき物なれば、此説あまり優美ならぬにより、態頭なる心と先達の御説なり。是ら、塩尻を不知といひて有なんのこゝろとひとしく、哥道の実の心しらひ也。学者、心を付べし。

と述べている。「歌書はいかにも優に」読むものであるから、わざと「乞食」の意を用いず「かたくなゝる翁」説をとるのだと、新説を捨てて宗祇流の説に戻っていて、板本のいう「口訣」とは、まさにこれであつたと思われる。表から裏、裏から表へ戻るから、「表裏の説」というわけである。

以上の二例は、師貞徳の奥義が、結局は古い説に戻る場合であつたが、奥義が貞徳の新説を指すと考えられる例が、齋宮との密通をテーマにした第六九段の注である。新玉津島神社本を見ると、

女もはたいとあはじともおもへらず

師説、闕疑の御説に、齋宮をいたはりて、齋宮の何心なくあはれとも逢まじきともおぼしめさざる心と侍り。是、惟清抄にしたがひ給へり。然ども、「女もはた」といふ詞、たゞ業平に御同心のよししられ侍り。其外、此段に齋宮の御方より

人をしづめておはしまし、「夢か現か」とよみやり給ひ、「わたれどぬれぬ」などのたまへる所、夫婦のかたらししり給はずといふにあらざるべし。大かた哥書は、おほやうに優にみるべき事と申侍れど、文の意そこね侍る事は、物語の作意に背て、あぢきなき事おほく侍れば、心をとどめて讀べき也。
(ママ)

師説、此詞にて、弥齋宮の中將に御心ざし有てあはせ給へる事しられ侍る。かく齋宮だに侍し事、実に業平の好色の名譽なるべし。(略)

とあつて、頭書に、

問云、世ニ逢事カタキ女ニナント云事、末ニ見ユ。其段ノ心、齋宮ノ一向ニ業平ニナヒキ玉ハヌ事シラレ侍ルニヤ。

答云、一度逢玉ヒテ後ハ、ソノアヤマリヲアラタメ玉ヘル事、ナドカナカラン。猶、其段モ「ミルカラニ心ハナギヌ」トヨマセ玉ヘル御心ヲオシハカルニ、業平ヘイヒノベ玉ヘル詞ニテモ、始ヨリ思ハヌ人ニ云詞ニハアラザルベシ。

と注している。宗祇・三条西家流注釈の特色の一つに好色否定と教訓性があげられ、一夫一婦制へと移行していた当時の婚姻形態や、物語の享受層の広がりを考えれば、このような武家社会の儒教的倫理観を背景にした享受は当然のなりゆきでもあつたのだが、色好み

を描く物語の好色を否定するのだから、はっきり言つてかなり無理をしている。宗祇流では、この段の「女もはたいとあはじとも思へらず」について、新玉津島神社が引いているように、齋宮が色を好んだのではなく夫婦の事を何も知らなかったからだというのだが、その根拠の一つが、同じく齋宮と理解されていた第七五段の女が「よにあふ事かたき女になん」と評されることであつた。新玉津島神社本の「師説」は、この宗祇・三条西家流の読み方に無理があることを指摘して、物語を素直に読めば、齋宮にも業平の求愛に応じる心があつたと解釈すべきだと主張するのである。

板本では、「女もはたいとあはじとも」の注には、

師、齋宮も御同心なるべし。其故に、こなたよりおはしまし、「夢か現か」などよみやりたまひし也。口訣。

と、新玉津島神社本と同様の説を「口訣」とし、「わが人をやるべきにしあらねば」については、伊勢物語本文の横に傍注として「玄、はゞかりてやすらふ心也。師、口訣」と記すだけで、「口訣」の内容を明らかにしていない。新玉津島神社本頭書の問答は、従来の説の根拠であつた第七五段の詞についての疑問に答えた形になっているが、結果として貞徳の新説を補強している。この問答が板本には記されていない点を見ても、「口訣」と同じく貞徳・季吟流の奥義とされ、一通りの伝授が終わつた後に授与すべきものとされてきたこ

とがうかがえる。^(注6)

このように伝授に幾つかの段階を設け、伝授の深淺や相手の度量に依じて次第に奥義を授ける方法は、いわゆる古今伝授をはじめとするこの時代の注釈に広く見られる。たとえば、宮内庁書陵部に所蔵される三条西実枝から細川幽齋・智仁親王に至る「当流切紙」(古今切紙集 宮内庁書陵部蔵)所収。昭和五八年、臨川書店刊)を見ると、「三鳥」と並ぶ秘伝として有名な「三木」の秘伝、すなわち「おがたまの木」「めどにけづり花」「かはな草」についての切紙は七通であるが、一〜三は、「三ヶ大事」としてそれぞれの「当流」の説を述べ、さらに四〜七において、段々に「三木」についての奥義が展開される。四は「重大事」、五は「切紙之上口伝」、六は「重之口伝 極」、七は「真諦之事」と称しているが、一〜七へと進むにつれ、より秘伝化し、神道的・儒教的な解釈が施されていく。新玉津島神社本という「三重の口伝」「表裏の説」は、古今集の切紙伝授とは趣が異なるが、当時のこのような伝授のありようを反映したものと見えよう。

板本に「口訣」とあるだけのものが、新玉津島神社本に詳しく説明されている例は多いが、十四例ある板本の「口訣」の内容が、すべて新玉津島神社本に明かされているわけではない。また、第八七段「わが世をばけふかあすか」の注は、板本に、

師、時にあはで田舎わたらひなどする身の述懐也。心は、我時にあふ世をけふかあすかとまつ甲斐のなき、其泪のたきと此たきと、いづれたかゝらんと也。待かひのなみだと、無の字にいひかけたる哥也。旧説は、秀句にあらず、待かひは、間也。祇云、行平我身の時にあはずしていたづらに明し暮すほどに、我世をば早けふかあすかに極りたる身とおもふ間、泪と此瀧とは、何れ高からんと云心也。諸抄同義。口訣。

とあるが、新玉津島神社本にも、

師説、けふや世に出ん、あすやときにあはんと、待かひのなきをいひかけたる也。たかけんは、高からんなり。いづれまさらんの心也。

とあって、板本の師説と一致している。板本や新玉津島神社本の師説そのものが「口訣」であったとも考えられるが、別にまさしく「口訣」として、口から口へと伝授された内容があったと考えることもできよう。

以上のべてきたように、新玉津島神社本は、板本の内容と共通するものが多いが、師貞徳の説は、板本よりも奥義としての性格を帯び、特に書入注にその傾向が強い。しかし、季吟自筆の伝授書として伝存する「伊勢物語秘訣」は、奥義としての性格をより強く持っているのである。

(2) 「伊勢物語秘訣」の口伝

榎坂浩尚氏旧蔵の「伊勢物語秘訣」(以下「季吟秘訣」と呼ぶ)

の原本は未調査であるが、昭和十三年、滋賀県立琵琶湖文化館における「北村季吟展」図録と、榎坂氏の御好意で拝見した写しによれば、一面八行、墨付二四丁の横本一冊、表紙はなく、端作りに「伊勢物語秘訣」と記す。奥に、

右先師貞徳翁之伊勢物語秘訣、必不可有他見者也。

季吟書

延寶六年十月十四日

とあって、延寶六年(一六七〇)十月十四日、師貞徳の秘訣を季吟がまとめたものとわかる。伊勢物語中の三十三箇所について述べたもので、板本や新玉津島神社本に比べると注釈されている項目の数が少ないが、三書共通する注については、最も奥義を載せるものと考えられる。

たとえば、前述した第八二段「世の中にたえて桜」の注を見る

と、
此哥、六条宮具平親王の真名伊勢物語に「不絶桜」とか、せ給へり。されば「たへず桜の」とにござりてよめり。(略)然ども、六条宮の御本にしたがひて京極黄門の御奥書の本を用ゆまじき

故もなく、且又もとより桜のなかりせばなどいへる、儀におるていりほが也。其まゝ「たへてさくららの」とすみてよむ説を用ふべしと云々。是三重の口伝也。

とあって、新玉津島神社本の書入も含めて、貞徳の秘説を載せているし、同じく前述の第八一段「かたるおきな」についても、引用は省略するが、新玉津島神社本と同様に「態頑なる心と先達の御説也」と、最も奥義と考えられる説をとっている。

右の例は新玉津島神社本と同様の説であったが、「季吟秘訣」だけに載っている説もある。第八七段に「むかしの歌」として引用される「あしのやのなだのしほやき」について、新玉津島神社本は、

師説、玄旨御説云、業平の哥に落着して、逍遙院へ称名院談合之所、尤可然之由同心之旨、慥に永録(つづ)三庚申南呂之比聴聞時、對_し愚人道右府被語云々。八雲御抄云、万葉の哥などをば、本哥とするやうとしもなく、すこしをかへてよめるもおほし云々。此中将の哥、其類也。

と述べ、頭書に「此哥猶口伝アリ」と注しているが、板本にも、

むかしのうたに、玄、(略)業平のもとよめるを、今詠吟する也。称名院殿、始て御覽じ出されたり。奇妙也。

あしのやのなだの (略) 師、八雲御抄云、万葉の哥などを、本哥取やうとしもなく少をかへて読るもおほし云々。此類な

るべし。

とある。新玉津島神社本「師説」のいう「玄旨御説」によれば、玄旨法印細川幽斎自身が永禄三年（一五六〇）八月に入道右府三条西公条の講釈を聴聞したかのようにだが、実は九条植通の「伊勢物語九禅抄」に記載されている説であり、植通が永禄三年八月に公条の伊勢物語講釈を聴聞した時のものである。おそらくこのような書入をもつ「闕疑抄」によったのだろうが、板本「拾穂抄」所引の「玄」すなわち「闕疑抄」と同じく、主人公業平が昔詠んだ歌を「昔の歌」と呼んだとする称名院公条の新説であり、「八雲御抄」の引用も、両者ともに一致している。

さて、「季吟秘訣」には、

むかしのうたに 古哥にといふ心にあらず、古魅のうたにと

心得べし。秘説也。

とある。「昔の歌」とは「古体の歌」のことだというのが、業平の歌であるのは当然のこととして問題にしない点、板本や新玉津島神社本のような理解を前提にし、より奥義とされた説と思われる。新玉津島神社本書入の「口伝」とは、これをいうのであろう。

このように貞徳の奥義を伝える「季吟秘訣」であるが、注釈されている項目が少ないため、板本や新玉津島神社本に「口訣」とあっても、「季吟秘訣」には注釈がない場合も多く、また、第六九段

「ねひとつよりうしみつ」の注、

子の一刻より丑の三刻までと也。猶口訣あり。

のように、「季吟秘訣」にも「口訣」の内容が記されていない場合もある。これは板本にも「口訣」とされているのだが、まさしく「口伝」として、口から口へと伝授された内容が別にあつたと考えるべきであらう。

このように、「季吟秘訣」は、貞徳の「口伝」「口訣」を集めたものではないことは明らかであり、また、貞徳説そのものではなく、貞徳・季吟流における秘説であることが改めて確認されるのである。

このような貞徳流における奥義を考えると、**「口伝」「口訣」**とともに注意されるのが、次に述べる貞徳の「七ヶ大事」である。

(3) 貞徳の「七ヶ大事」

貞徳に七ヶ条の切紙があつたことは、「載恩記」に、「切紙之目録少々」として「伊勢物語の内 七通」と見えることから推測できる。これについて小高敏郎氏は、

貞徳が幽斎から授かつたという伊勢物語の切紙を集成した一書も現存するが、「伊勢物語奥旨秘訣」「題号口訣」「説曲清濁」「一華堂説曲清濁」「極秘裏説条目口訣」「極秘七箇大事裏説口

「訣」の項目に分かれ、清濁・読曲や難語の注ばかりでなく、内容的な口伝も加えられていて、かなりの分量がある。

(岩波古典文学大系補注)

と述べておられるが、これは長孝の「伊勢物語奥旨秘訣」のことであらう。

「伊勢物語奥旨秘訣」の伝本の中には、右のうち「読曲清濁」「華堂読曲清濁」を欠く系統もあるが、以上六つ或は四つの大項目について、幾つかの小項目を立て、秘伝を述べたものである。いずれも慶安元年(一六四八)の貞徳の奥書と、寛文八年(一六六八)の望月長孝の奥書をもち、二条家の正説と称して、これらの「秘訣」「七箇大事」が貞徳から長孝へと伝授されたことを記している。

さて、貞徳の切紙「七通」であるが、小高氏は、右のように「七通」を「七つの大項目」と解釈されたようだ。しかし、現存する古今集の切紙を見ても、一通一ケ条とされているのが普通であり、七ケ条の切紙と考えるべきであらう。

「奥旨秘訣」が「極秘七箇大事裏説口訣」としてあげるのは、次の七項目である。

- ① 思ひあらば律の宿に寝もしなん(三三段)
- ② あくた川(六段)
- ③ 都鳥(九段)
- ④ わが人をやるべきにしもあらねば(六九段)
- ⑤ 世の中にたえて桜のなかりせば(八二段)
- ⑥ むかしの哥に

(八七段) ⑦ 御神げぎやう(一一七段)

これは、新玉津島神社本の第一一七段の頭書に「七ケの大事とて口傳せられ侍し」として列記する七項目と一致し、また、季吟より一歳年少であった貞徳の門人加藤盤斎の「伊勢物語新抄」が注釈において「七ケ大事の一也」と述べる項目ともすべて一致する。

ところが、「季吟秘訣」は、別の七項目を「七ケ大事」としているのである。「季吟秘訣」の巻末近くに、

右之内、おもひあらば、あくた河、都鳥鳴の大き、我人をやるべきにしあらねば、めはたがひながら、世の中にたえて桜、かたい(つゝ)とおきな、七ケの大事とす。御神現形を深秘云々。子一ツ

丑三ツを口訣とせり。

とあって、⑥⑦を除いて第七七段の「めはたがひながら」、第八一段の「かたのおきな」を七ケ大事に加え、その他に⑦の第一一七段「御神げぎやう」を「深秘」として、第六九段の「ねひとつよりうしみつまで」を「口訣」として加えている。(注)

このように、新玉津島神社本が七ケ大事とする項目は、「季吟秘訣」とは異なって長孝流の「奥旨秘訣」と一致するのだが、前述したように新玉津島神社本よりも「季吟秘訣」の方が奥義としての性格が強いとすれば、新玉津島神社本や「奥旨秘訣」より一段階上の奥義が「季吟秘訣」の七ケ条だということになる。(注)

「季吟秘訣」と「奥旨秘訣」が「七ヶ大事」とする項目に少異があるのは、伝授の深淺に関わるのではないかと述べたが、項目の内容についても同様のことが言える。もちろん、どちらも貞徳流と称しているから、「奥旨秘訣」と「季吟秘訣」とが一致する場合もあるが、たとえば、前述した第八二段「世の中にたえて桜の」の項を見ると、

「絶て」の「て」文字、濁る也。其根本をいふ也。(略)

と、真名本によって「絶えて」説をよしとしており、一旦「絶えて」説を述べた後、定家本尊重の立場から「絶えて」説を主張し、それを「三重の口伝」と称する「季吟秘訣」や新玉津島神社本と比較すると、一段階前の伝授のあり方を示していると思われる。つまり貞徳は、長孝に授けた秘伝より一段階上の秘伝を季吟に授けたことになる。あるいは、見方を変えて、長孝流の「絶えて」説は、師貞徳の奥義を授けられていない段階の説なのだという季吟の主張と見ることもできよう。

季吟は以上のような貞徳の説を、「口伝」「口訣」「七ヶ大事」として伝えているのだが、前述のごとく奥義とされる説ほど古い説に戻る場合が多いのは、二条家の正統を受け継ぐ(と当時思われていた)宗祇・三条西家流の説を、正式の伝授として重んじるからであろう。また「口伝」という注釈のあり方自体、一般の注釈とは次元

が異なり、限られた門弟だけに授与される、前時代的な伝授のあり方である。伝授書としての「季吟秘訣」が貞徳の奥義を最もよく伝えていたのは当然であるが、板本がこれらの奥義を「口訣」と注記するだけで内容に触れない場合が多いのは、板本としてのあり方が本来伝授の世界とは相反する性質を持っていることと無関係ではないだろう。また、板本は、宗祇・三条西家流の立場に立って、師貞徳の説を重んじながらも、その貞徳説とは異なる一条兼良の「愚見抄」を共に引用してすませるなど、諸注集成としての性格を併せもっているが(本稿三三三頁参照)、その理由の一つに、このような伝授の世界とは別次元の板本という形態と、「伝授」の世界からひとびとが解放されつつあった時代とを考えなければならぬと思われる。

三 「伊勢物語拾穂抄」の位置

以上、貞徳・季吟流における伝授のありようを明らかにしながら、板本・新玉津島神社本・「季吟秘訣」の性格を探ってきたが、ここで、貞徳と、それを受け継いだ季吟の説の特色についてまとめておきたいと思う。

貞徳の奥義は古い説に戻る場合が多いと先に述べたが、前掲第六九段(本稿三五頁参照)の場合、宗祇・三条西家流の好色否定の説

み方を打ち破っているところには、宗祇流を受け継ぎながらもそれにとらわれない自由さが感じられるものの、それは貞徳が色好みを中心とする物語本来の描き方を理解していたのではなく、このような儒教的倫理観を背景にした好色否定と教訓性の意味あいがあるが、宗祇の時代とは微妙に変化した結果であると思われる。

第三段末尾の「二条後の、たゞ人にて」云々の注を掲げる。

師、たゞ人にておはします時と書て、聊此密通の罪をたすく
やうにいひて、其名をかく書あらはず事、春秋の文法にて、ふ
かきましめ也。(略) いかなる密々の事も世にかくれなくて、
末代までも其うき名立申す事ぞとしらせまいらせて、教誠し侍
しにや候ひけん。(板本)

二条后と名をあらわすのは教誠のためだというのだが、同様のことは、第六九段末尾の「斎宮は、水の尾の御時」云々の注でも述べている。

師、かやうに御名を委あらはず事、春秋の筆誅の法にて、後代
のいましめ也。(板本)

前掲第六九段の注で新玉津島神社本が述べていたように、宗祇・三条西家流では、表面的には好色のように描かれていても、「哥書はおほやうに優にみるべき」であるゆえに、好色と理解すべきではないと主張しているのに対し、貞徳は、好色が描かれているのを認めた

上で、それは後人の戒めにするためだというのである。「おほやうに優にみるべき」という宗祇流の読み方は、「幽玄よみなす」(首聞抄第九六段)という言い方もなされるが、わかりやすく言えば、物語には事実そのままではなく比喩的に描かれているととらえた上で、理想的なあり方を描いたものとして享受することであろう。(注)
宗祇のこのような姿勢は、伊勢物語に限らず古今集や源氏物語などの古典注釈全般に見られる特色でもあるが、表面には表れない作品の真の「一心」を読み取り、理想的な姿に再構築することが、宗祇流注釈の眼目であったと思われる。好色否定は、そのような理想のひとつであり、色好みが悪とされるようになった時代の倫理観の反映と言えるが、その背景には、文学を享受すること自体に何らかの意義を見出そうとする武家社会の価値観があり、教訓の具として物語を理想化する享受が生まれたと思われる。

前掲の貞徳の説は、表面に描かれた色好みを認める点で、宗祇流とは異なるが、色好みを悪とし、教訓として享受するのは共通している。このように物語の表面に色好みが描かれているのを認めた上で、それを教訓のためだと説くのは、貞徳にかぎらずこの時代の注釈に共通する特色であるが、これは、時代の交遷とともに、物語の記述を比喩と見る宗祇流の解釈を受け入れにくくなり、物語の表面に描かれている事柄をそのままに認め、写實的に把握するようにな

ってきたことを示している。

たしかに、貞徳の説には、物語をすべて比喻と見る宗祇の物語理解から離れようとする姿勢が感じられる。しかし、その根本では宗祇流の物語理解を受け継ぐと考えられるのである。第二四段「あひ思はでかれぬる人をとゞめかね」の注を見ると、

肖（略）我身きえはつるとは、誠に死するにはあらず、思ひの切なるを云。

師、諸抄如此。然ども、思ひの切なるゆへに死する事にみても、猶哀深し。（略）

（板本）

とある。下句の「わが身は今ぞ消えはてぬめる」は、事実ではなく思いの切なることをたとえたとする「肖闇抄」をうけて、三条西家流注釈もこれに従っていたのだが、貞徳は、思いの切なる故に本当に死んでしまったと考えるも哀深いという。宗祇の物語理解から一歩出て写実的把握に近づくように見えながら、その根拠としているのは「哀深し」という宗祇以来の価値基準であり、根本では宗祇流の「幽玄よみなす」姿勢を受け継いでいることがわかる。

第三段「いとようけさうじて」の注も同様である。

玄、こゝは身をつくろふていなるべし。女は身をもてつくろふも、夫のため也。

師、詩経云、（略）誰適ニルハシテ為シ容ヲ。女ノ脂粉ハ、男アル身ノ礼

「伊勢物語拾穂抄」の成立

義也。

（板本）

宗祇・三条西家流では、この「闕疑抄」のように実際に化粧したのではなく「身をつくろふてい」の比喻とするが、好色否定と同様に儒教的な倫理観によって化粧を罪惡ととらえているのだろう。貞徳の説は、詩経の用例を掲げ、実際に化粧したと見る点で宗祇流とは異なるが、「夫のため」「男ある身の礼儀」と理由づけ、正当化しようとする姿勢は変わらない。物語を教訓の具とし、貞女の理想を掲げた宗祇の読解が続いているのが確認されよう。

九条植通や細川幽齋に学んだ貞徳が、以上のように宗祇・三条西家流の注釈を尊重し、それに基づく読解をしているのは当然でもあるが、一方では、実証的な一条兼良の「愚見抄」の姿勢を受け継ぐ面があると思われる。たとえば、前掲の第八一段「かたるおきな」の注（本稿三五頁参照）において、用例を検じて「乞食翁」の意としたのは貞徳が最初であり、このような貞徳の実証的な姿勢によって生まれた説だろう。旧注のうちで実証を重んじたのは兼良の「愚見抄」が最初であるが、続く宗祇・三条西家流において「愚見抄」は、つねに「他流」と意識され、その実証性が受け継がれることはほとんどなかった。ところが、板本「拾穂抄」序文によれば、貞徳は、講釈において、「当流」の説がよいのは言うまでもないが、「愚見抄」にも学ぶべきところがあると幽齋も語ったといつて、全章段

にわたって「両説を双べてとき聞せ」たという。考証を重んじる姿勢は、この頃の注釈の一つの流行でもあったようだが、「他流」とされてきた「愚見抄」を用いるのは、貞徳の考証主義・合理主義の表れともいえるよう。

しかし、貞徳の考証は、前掲第二三段の詩経の引用のように、旧注の理解を前提にして用例を検じているために、残念ながら画期的な新見を出すまでには至らない場合が多いようである。実証的な姿勢を打ち出した点では評価すべきであるが、「口訣」「七ヶ大事」などと称して前時代的な伝授のあり方を受け継ぐだけでなく、一般的な解釈においても、宗祇流注釈に寄りかかる形で成り立っているのは否めない。

それでは、このような貞徳の説を「師説」として尊重する季吟の説はどうか。板本「拾穂抄」に「愚案」「私云」として述べられている季吟の説を見ると、先行注釈書の説について、例証を掲げて補足説明する場合が最も多く、貞徳と同じく先行注釈書の理解の域を出るものではない。しかも、厳密にどこからが季吟自身の説なのか、実際には区別し難い場合も多いのである。

一例をあげると、第六九段「かりのつかひ」の注は、板本には、「愚案」として、

我朝諸国へ使の事、続日本紀ニ云、文武天皇大宝元年九月、遣ニ

使諸国ニ巡ル省産業ニ賑ム百姓ニ云々。光孝天皇しげく下されし事、一禪御説に、国史云、光孝天皇元慶八年十二月二日、勅使左衛門佐從五位上藤原高経・六位一人・近衛一人・齋藤・犬九遣ニ於播磨国ニ。中務少輔在原弘景・六位四人・近衛一人・鷹五・犬六遣ニ於美作国ニ。下略。此外、仁和元年三月、同二年二月にも使をつかはさるゝ事あり。異朝の巡狩の事、孟子梁、恵王下篇云、天子適ニ諸侯ニ曰ニ巡狩ト。巡狩者巡ル所ヲ守也。(略)

と述べており、狩の実例を考証しているかに見えるが、新玉津島神社本を見ると、続日本紀の例は「師説」として、「異朝の巡狩」は「紹巴云」として引かれており、また光孝天皇の時の三例は、言うまでもなく「愚見抄」によるものであって、みずからの考証となし得るものはない。季吟はやはり総合の人であり、「拾穂抄」は、中世から近世初頭にかけての諸説をきわめて冷静に整理し集めた貴重な注釈書というほかないようである。

ちなみに、歴史考証に画期的成果をあげた契沖の「勢語臆断」以降の新注は、狩の使の例を考証した上で、清和天皇の代には狩の使はなかった事を指摘しているのだが、「拾穂抄」の考証がこのような新注の歴史眼に及ばないのは、それが旧説の集成であり旧説を前提にした考証であるゆえの必然的帰結でもあった。

季吟の「拾穂抄」の後、旧注の残影と称すべきいくつかの注釈書

が出るが、次第に、国学者達を中心とする新注へと移行してゆく。新注が旧注と最も異なる点は、伝授の説や師説にこだわらず説そのものの可否を冷静に判断する合理性にあると私は思うが、「拾穂一抄」は、いわば旧注の最後の華であり、このように冷静かつ完璧な旧注の集大成の出現によって、この流れに立つ注釈はかえって力を失ない、新注の実証的注釈にその位置を譲らざるを得なくなつたとも言えるのではなからうか。

(注1) 板本「拾穂抄」所引の伊勢物語注釈書については、片桐洋一・青木賜鶴子編『演習 伊勢物語―拾穂抄―』（昭和六二年、勉誠社刊行予定）解説に略述したので、併せ参照いただければ幸いである。

(注2) 「辭案抄」はこの歌について触れていない。また、「御抄に、目蓮の我母の為に孟蘭盆をおこなはれしも同心也。」（第八四段「世の中にさらぬ別れの」、師説（略）御抄に、身をしる雨をなみだといふ説用ひ給はで、只雨とみるべし、との儀、尤あふき侍べき也。」（第一〇七段「かず／＼に思ひ思はず」等の場合も、「闕疑抄」に一致する。

(注3) 幽斎の「伊勢物語闕疑抄」に、「御説に、つゝに行道とはとある段を、とある所にては、こゝをよみ残すと前々はいひつたへたり。然ども、堯孝などがあはれがりてよみけるより、近來は御講尺のよし、御物語也」とあって、以前は「とある所」（宮中であろう）では第一二五段を講釈しなかつたと伝えている。事実、三条西実隆が享祿元年十一月二日から十三日にかけて禁中で講釈した際、第一二五段を

「伊勢物語拾穂抄」の成立

読み残したことが学習院大学国語国文学研究室所蔵の三条西家旧蔵本伊勢物語（整理番号、四六三）などによって知られる。ところが京都大学附属図書館所蔵の「勢語御抄」（四一三〇／セ三）は、明暦元年七月から八月にかけての後水尾院の伊勢物語講釈の聞書であるが、「奥一段不被遊」とあって、第一二五段を読み残す慣習が続いているのがわかる。

(注4) ところで、新玉津島神社本は、季吟所持本にあつたはずの周令の跋文を備えていない。いろいろな考え方が可能であろうが、前述のごとく季吟所持本の跋文を板本にも用いたとすれば、つまり、周令の跋文をそのまま切り取って版下にしたと考えれば、当然とも言える。板本の版下は季吟自筆のようだが、周令の跋文だけは別筆で、おそらく周令自筆と思われるから、板本出版のために再度記した跋文でない限り、季吟所持本には、周令の跋文は残っていないことになる。なお、新玉津島神社本には、後述のように季吟の書入や問答などが見られ、検討すべき点を多く残しているので、別の機会に改めて考察したい。

(注5) 拙稿「室町後期伊勢物語注釈の方法——宗祇・三条西家流を中心に——」（『中古文学』第三四号、昭和五九年一〇月）参照。

(注6) 前述のように新玉津島神社本は、第一二五段の注の後にも問答体による注を付しているが、この問答の冒頭部分、

ある人はいはく、此物語の発端、むかしといふ詞に業平の哥の体こも
とるいふ事侍り、業平の哥は、心あまりて詞たらずといふは、
なれど、そのかみそこばくの事こもればなりといふ説あり。まこと
にさも侍るべきにや。答云、此事むかしより申伝る説なれば、やつ
がれも問き侍りに、玄旨法印などはさして用ひおはしまさざりし

にや、其義をもうけたまはらず。(略)
や、末尾近くの、

答云、(略)列女伝、そのかみ人の求に応じて予こそやはらげ侍しが、(略)

を見ると、「ある人」の問に対して季吟が答えたものと思われる。この問答の内容は板本には見られない。なお、冒頭の問答は、加藤盤斎の「伊勢物語新抄」序に、

一、七ヶ大事とて、古来の相伝あり。実と虚にかくことわり、むかしおとこと云になりひらの哥の躰をならひあはする事、ねひとつよりうしみつと云事、中にも大事にてあり。しりたる人に可尋。

とあって、この問題が貞徳流伊勢物語伝授の重大項目の一つに数えられていたことが窺え、注釈を一通り終えた後、さらに奥義を伝授するための問答と考えられる。

(注7) 「深秘」「口訣」の二ヶ条については、新玉津島神社本も第一一七段「御神げきやう」の注で「ある冷泉家の抄物にも、此段古今伊勢物語根本の深秘あり。子一と是とを秘事とす。可尋之云々。」と述べており、加藤盤斎「伊勢物語新抄」にも同様のことが載っているから、貞徳流の秘伝として、冷泉家流古注の説と称して伝えられていたのであろう。

(注8) ちなみに、広島大学国語学国文学研究室本「伊勢物語口訣」(稲賀敏二氏翻刻による)、『中世文藝』三二号、昭和四〇年七月)は、前半部に盤斎の署名があり、後半部が「奥旨秘訣」と同題のものであるが、前半部の「伊勢物語七箇之大事裏説」・後半部の「極秘七箇大事裏説口訣」ともに、「奥旨秘訣」が掲げる七項目に「めはたがひながら」「かたるおきな」を加えた九項目をあげている。貞徳の秘訣を少しでも多く載せようとして付加した結果であろうが、「季吟秘訣」

の伝える七ヶ条が、奥義として盤斎系にも伝えられた故に、この二ヶ条を付加したと考えることもできる。なお、この「伊勢物語口訣」については、「奥旨秘訣」の諸伝本の整理とともに、別の機会に論じた。

(注9) 拙稿「伊勢物語旧注論序説——一条兼良と宗祇と——」(『女子大文学』第三七号、昭和六一年三月)参照。

(注10) たとえば、一華堂切臨の「伊勢物語集註」が師説として掲げる一華堂兼阿の説は、教訓性をいっそう強め、すべての章段にわたって教訓的解釈をほどこしているが、「此段奔女を刺れり」(第二三段)のごとく、表面的に好色が描かれるのは、非難し教訓にするためだという理解である。

(本学助手)