

博士論文

読本作者都賀庭鐘の研究

A STUDY ON TSUGA TEISHOU, WRITER OF YOMIHON

金沢大学大学院人間社会環境研究科  
人間社会環境学専攻

学籍番号	0921072704
氏名	木越 秀子
主任指導教官名	西村 聡

★目次

はじめに	1
第一章 都賀庭鐘について	4
第一節 都賀庭鐘の作品の文学史的位	
第二節 都賀庭鐘について	
《1》 都賀庭鐘の誕生の年	
《2》 出身地	
《3》 京都遊学とその時期	
《4》 『徂徠先生可成談』校刊——徂徠に私淑のこと——	
《5》 香川修庵について	
《6》 大枝流芳について——庭鐘筆『雅游漫録』序——	
〈1〉 「山人」との出会い	
〈2〉 大坂の流芳	
〈3〉 大枝流芳の学問・教養	
〈4〉 大枝流芳は「山人」か	
〈5〉 庭鐘が大枝流芳から学んだもの	
〈6〉 大枝流芳と庭鐘の大坂の居所	
《7》 新興蒙所について	
《8》 庭鐘の唐話の師について	
《9》 庭鐘についての評判・秋成の庭鐘像	
〈庭鐘略年表〉	42
第二章 作品研究	48
第一節 『英草紙』第一篇について	48
—— 「逃水」を中心として——	
《1》 先行の見解	
《2》 『英草紙』第一篇の「逃水」についての典拠	
《3》 「逃水」についての諸説	
《4》 まとめ	
第二節 『英草紙』第三篇について	57
—— 樵夫横尾時陰のこと——	
《1》 横尾時陰の人物造形	
《2》 豊原兼秋と樵夫横尾時陰の出会い——琴の断絃の理由——	
《3》 「琴」 <sup>きん</sup> について	
《4》 「秘密の一曲」について	
《5》 埋もれた天才横尾時陰	
《6》 「知音」の意味の異説	
《7》 『英草紙』第三篇のテーマ	

《8》まとめ	
第三節 『英草紙』第七篇について	75
《1》先行研究	
《2》『兵家茶話』と『英草紙』第七篇	
〈1〉『英草紙』第七篇の梗概	
〈2〉『兵家茶話』と『庄内物語』の関係について	
〈3〉『兵家茶話』の利用の仕方の解明——冒頭部分の比較を通して	
〈4〉『兵家茶話』と『英草紙』第七篇	
《3》武藤義氏の人物造型	
《4》楠弾正左衛門の人物造型	
《5》楠弾正左衛門の三つの計略	
〈1〉義氏と東禅寺の仲違いを謀ること（計略その一）	
〈2〉義氏を川北の方にこさせないようにすること（計略その二）	
〈3〉義氏を城からおびきだし、自害させること（計略その三）	
〈4〉草苺大蔵のこと	
《6》計略の本質——庭鐘の工夫	
《7》まとめ	
第四節 『繁野話』第一篇について	102
《1》『繁野話』第一篇と「蘇知県羅衫再合」について	
《2》『英草紙』第一篇と『民用晴雨便覧』	
第五節 『莠句冊』第一篇について	107
《1》『本朝神社考』の仙人説	
《2》『本朝神社考』の仙人説の修正	
《3》「谷神」論（長生論）と小浜の人々	
《4》卑説からの取材の可能性	
《5》まとめ	
《6》余説——「人の言を信 <small>まじ</small> として人を欺くは多く善人なり」小考——	
第六節 『莠句冊』第三篇について	124
《1》はじめに——先行研究と物語の要旨——	
《2》「塚の神」と「求塚第一説」	
《3》「求塚第二説」と「酒」「色」	
《4》「求塚第三説」と「色」「財」	
《5》「求塚第四説」と「色」「気」	
〈1〉「求塚第四説」の時代設定	
〈2〉住吉姫の寛政とその由来	
〈3〉住吉姫の寛政と菊理の臣の心配	
〈4〉「求塚第四説」——三塚共に男なりけり——	
〈5〉「九ツの一ツ」と作者の期待	
〈6〉「求塚第四説」の政治的モチーフ	
《6》「酒」「色」「財」「気」のこと	

- 〈1〉「酒色財気」と庭鐘の小説作りの方法
- 〈2〉「酒色財気」の典拠

《7》まとめ

第三章 都賀庭鐘の小説作りについて

第一節 三部作の序文に見える庭鐘の小説作りの方法・小説観

..... 154

《1》『英草紙』の序文について

- 〈1〉「国字小説數十種」「古今奇談三十種」成立時期小考
- 〈2〉『英草紙』序文に見える小説作りの方法——古義堂的小説観——
- 〈3〉『英草紙』序文に見える文体論
- 〈4〉『英草紙』序文に見える小説作りの方法

《2》『繁野話』の序文について

- 〈1〉『繁野話』の序文に見える小説作りの方法
- 〈2〉『繁野話』と『虞初志』の序文について

《3》『莠句冊』の序文について

- 〈1〉『莠句冊』序文の解読
- 〈2〉『莠句冊』の題名について
- 〈3〉『莠句冊』序文に見える小説作りの方法

《4》まとめ

第二節 読本三部作の小説作りの方法

..... 178

《1》『英草紙』について

- 〈1〉人物造型の方法
- 〈2〉弱者へのエール——『英草紙』の場合——
- 〈3〉卑説臆談、古老の伝聞等を演義する
- 〈4〉作品のテーマ——知識・考証・けいせい経済、そして人物造形
- 〈5〉『英草紙』の編輯小考

《2》『繁野話』

- 〈1〉『繁野話』編輯小考
- 〈2〉弱者へのエール——『繁野話』の場合——
- 〈3〉事物起源説話——第四篇を例に——

《3》『莠句冊』

- 〈1〉『莠句冊』編輯小考
- 〈2〉考証——小説のテーマとして——
- 〈3〉第五篇の構成について
- 〈4〉『五畿内志』の利用

おわりに

..... 218

付論

第一節 『英草紙』第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」と上田秋成作『春

雨物語』『海賊』 ..... 224

《1》《こと・ことのは・ことば——『春雨物語』『海賊』の議論をめぐって——

- 〈1〉富岡本と文化五年本の比較

〈2〉 秋成の主張——「ことば」の「ば」は半濁音の説——	
〈3〉 宣長の主張——半濁音は認めないが、「婆」は助詞説にはなびく——	
〈4〉 「ことばの葉」「こと葉」は『万葉集』にあり	
〈5〉 文化五年本から「ことば」を削る	
《2》 上田秋成が古井にうちめめたかったもの——『万葉集目安補正』再序の場合——	
《3》 秋成が庭鐘から得たもの	
第二節 『八犬伝』の小説作りの方法……………247	
——化け猫退治譚の段をめぐって——	
《1》 虎退治譚と化け猫退治譚の正岡子規の評	
《2》 小文吾の猪退治譚、牛合せ譚の意味	
《3》 化け猫退治譚の方法	
《4》 馬琴の文法いろいろ	
《5》 犬江親兵衛の画虎退治譚の方法	
〈参考文献〉……………252	

## はじめに

本稿は都賀庭鐘作の読本短編集『古今奇談 莠句冊』の作品研究を試みるものである。

都賀庭鐘は、享保三年（一七一八）に大坂で生まれ、寛政四年（一七九二）からしばらく後に亡くなったと考えられている。庭鐘は、儒医である旁ら、小説を書き、『康熙字典』の校刊を行い、漢詩集を編集したりと、文事にも業績を残した。

小説では、「古今奇談」の角書きをもつ短編集のシリーズとして、『古今奇談 英草紙』（寛延二年（一七四九）刊）、『古今奇談 繁野話』（明和三年（一七六六）刊）、『古今奇談 莠句冊』刊（天明六年（一七八六）刊。序は天明三年）の三種がある（以下、角書きを省く）。これらについての現在の研究状況は次のようである。

文学史上都賀庭鐘の小説は前期上方読本に分類される。前期上方読本に分類される作品はいくつかあるが、都賀庭鐘に学んだとされる上田秋成の『雨月物語』もその代表作とされる。この『雨月物語』の作品についての研究がどのようなものであるかという点、例えば国文学資料館の国文学論文目録データベースに見えるものを数えてみると、八百本余りの論文があげられている。では、庭鐘の作品についてはどのような点であろうか。

庭鐘の作品の中では比較的研究がすすんでいるとされる『英草紙』について、やはり国文学資料館の国文学論文目録データベースを見ると、四十三本あがっているのみである。『繁野話』『莠句冊』はどうかとみると、それぞれ二十三本、二十一本である。このデータには最近数年の分は未収録であるが、研究の状況はこれでもおおよそのところは分かるのではないか、と思われる。

太田南畝により『英草紙』『繁野話』を当時の読本（『南総里見八犬伝』と考えられる。本稿第一章第一節「都賀庭鐘の作品の文学史的位位置」を参照されたい）の祖と位置づけられたにはあまりに少ないのではないかと思われる。その最も大きな原因は、庭鐘の作品が難解であることに起因するのではないかと思われる。その難しさは、稿者のみるところでは次のような点にあるのではないかと思われる。

### ①用語・筆法が難解である。

擬古文、漢文訓読文がちりばめられている。また、語句については他に用例を見つけないのが難しいものもある。彼は『康熙字典』を校刊した際、その誤りを正そうとして、校正録『字典琢屑』を作っている。そのような漢語についてのマニアックな知識が作品を難しくしているのではないかと思われる。

### ②各作品には典拠があると考えられるが、それを突き止めるのが難しい。

『英草紙』の大方は、小説の世界を中国白話小説から借り、日本の作品や日常から趣向を得て、作品を作りあげている。本作では典拠の原型がはつきり残っているものが多く、典拠を知るのはまだ容易である。しかし、『繁野話』では、日本の作品であり人に知られていないものから素材を得ようとしており、このことは『莠句冊』にも踏襲されており、その典拠を知るのが難しい。

### ③典拠がわかったとして、それをどのように利用しているかの解釈が難しい。

『莠句冊』の序文で庭鐘は自分の作品について「実を種て培にもあらぬ。枝と葉を攀たる偶言」と述べている。自分の小説は、日本や中国の作品から得た素材を組み合わせて作ったものである、という意味である。その典拠をつきとめ、それをどのよう  
に利用しているかを知ること、庭鐘の工夫や作意を知ることができるとは、解釈が難  
しい。

特に、『莠句冊』の難しさについては、徳田武氏の「庭鐘と『西湖佳話』『聊齋志異』  
——『莠句冊』第三篇覚書——」（『日本近世小説と中国小説』〈『日本書誌学大系51』、青  
裳堂書店、一九八七）に次のように述べられている。

都賀庭鐘の読本三部作の内、最後の『莠句冊』（天明六年刊）は、『英草紙』『繁野話』  
にくらべると、いよいよ文体は晦渋、創作の方法は複雑になっている。各篇の創作意  
図と方法は一筋縄では解明できず、従って庭鐘が、『莠句冊』において前二作からど  
のように推移した姿を見せているか、という問題を捉える段階にはほとんど到ってい  
ない。

このように述べられてからすでに二十八年ほどたっているが、先述の国文学資料館の国  
文学論文目録データベースにあがっている、それ以後の『莠句冊』についての論文は、こ  
の徳田武氏のものも含めると十九本、ということになる。やはり、『莠句冊』について  
の研究はそれほど進んでいるとは言えない状況である。

ここで、次に、徳田武氏の前掲論文以前のものも含め、そのいくつかをあげ、『莠句冊』  
についての研究状況についても少し詳しく見ておくことにしたい。

- ① 木越治氏 『莠句冊』私注—第四篇を中心に—（『富山大学教養部紀要（人文社会科学）』11、一九七九年）
- ② 太刀川清氏 『莠句冊』の方法」（『長野県短期大学紀要』36、一九八一年）
- ③ 徳田武氏 「庭鐘と『聊齋志異』——『莠句冊』第三篇覚書——」（『近世文芸研究と評論』22、一九八二年）
- ④ 佐藤深雪氏 『莠句冊』論—絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話—」（『静岡女子  
大学国文研究』16、一九八三年）
- ⑤ 高田衛氏 「まつろわざる者の系譜—虚構と幻想のはざま・覚書」（『国文学』37・9、  
一九九二年）
- ⑥ 楊永良氏 「都賀庭鐘の小説に見る養生論—『抱朴子内篇』、『千金方』との関連をめぐ  
って」（『都大論究』30、一九九三年）
- ⑦ 木越治氏 『莠句冊』第九話をめぐって」（『近世文学論輯』、一九九三年）
- ⑧ 高田衛氏 「伝承・庭鐘・求塚——ある十八世紀小説の試行錯誤——」（『文学』6・3、  
一九九五）
- ⑨ 高田衛氏 「ある近世小説の試行錯誤—都賀庭鐘の仕事めぐって」（『日本文学』46  
・4、一九九七年）
- ⑩ 片山拓朗氏 『莠句冊』第五話小考」（『上方文芸研究』3、二〇〇六年）
- ⑪ 鈴木よね子氏 『莠句冊』第二話における書論とその抽象化」（『近世部会誌』3、二

〇〇八年)

⑫高橋明彦氏「特集・リテラシーと文学 都賀庭鐘『莠句冊』の可読性―テキストに対する二つのリテラシー」(『日本文学』691、二〇一一年)

⑬久岡明穂氏「『莠句冊』の求塚俗説の海伯と『日本書紀』の海神」(『叙説』38、二〇一一年)

⑭高橋清久氏「『莠句冊』「絶間池の演義」考―大隅宮の妖怪を中心に」(『古典文芸論叢』4、二〇一二年)

この中で、③徳田武氏「庭鐘と『聊齋志異』―『莠句冊』第三篇覚書―」、⑧高田衛氏「伝承・庭鐘・求塚―ある十八世紀小説の試行錯誤―」、⑬久岡明穂氏「『莠句冊』の求塚俗説の海伯と『日本書紀』の海神」は『莠句冊』第三篇「求塚俗説の異同家の神霊問答の話」の典拠や作品のテーマについて論じたものであるが、まだまだ十分とは言えないようである。

本稿では、この作品について私なりの読みを論じることにした。

また、④佐藤深雪氏「『莠句冊』論―絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話―」、⑩高田衛氏「ある近世小説の試行錯誤―都賀庭鐘の仕事をめぐる―」、⑩片山拓朗氏「『莠句冊』第五話小考」、⑭高橋清久氏「『莠句冊』「絶間池の演義」考―大隅宮の妖怪を中心に」は『莠句冊』第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」についての論であるが、本篇の構成法について問題となっているようである。これについて私見を述べたい。

それから、⑥楊永良氏「都賀庭鐘の小説に見る養生論―『抱朴子内篇』、『千金方』との関連をめぐる―」では『莠句冊』第一編「八百比丘尼人魚を放生して寿を益す話」に見える長生、道教などに対する庭鐘の態度について論じられているが、作品全体について述べられているわけではないので、この篇についても、前置き部分の意義、人魚放生譚の拠り所などを検討し、庭鐘の作品作りの方法について考察することにした。

そのほか、『莠句冊』第七篇「大高何某義を蛭し影の石に賊を射る話」の典拠についてなどを考察する予定である。

先に本稿では『莠句冊』の作品研究を目指すことを記した。

実は、『英草紙』については『新編日本古典文学全集 78』(小学館、一九九五)に中村幸彦氏の校注・訳が備わっており、『繁野話』については『新日本古典文学大系 80』(岩波書店、一九九二)に徳田武の校注が備わっている。しかし、『莠句冊』については本文が活字化されてはいるが注釈などがない。あとのものほど難解になっている、つまり『英草紙』『繁野話』に比べ、『莠句冊』が難解であるというのに、注釈がないのである。そして、注釈がないため難解のまま研究が進んでいない、という可能性がある。

そうすると、作品研究以前に注釈が必要となる。それゆえ、本稿では、各部分の解釈を行いながら作品研究をすすめていくことになる。

それから、『莠句冊』を理解するためにはそれ以前の作品集『英草紙』『繁野話』についてもみておくことが必要ではないかと考える。そのため、先に『英草紙』『繁野話』の作品について検討するところから始めたい。



## 第一章 都賀庭鐘について

### 第一節 都賀庭鐘の作品の文学史的位置

庭鐘作の『英草紙』は読本の嚆矢と評されている。それは次の大田南畝の『一話一言』(注1)に庭鐘の作品について「世に行はる今の都下よみ本の風は、これを学ぶに似たり」と述べられていることによる。この「世に行はる今の都下よみ本」とは何を指すのか、それを考えることで、都賀庭鐘の作品の文学史的位置について考えることにする。

都賀氏名は庭鐘、字は公声、大江漁夫と号す、又辛夷館とも。通称六蔵大坂の人、儒を業とす。書畫 便覧上田余齋翁は此人に学べりと云、所著康熙字典考異今の和板に付録す、又戯作する所英草紙しげく夜話あり、世に行はる今の都下よみ本の風は、これを学ぶに似たり。己卯十月哉生明(引用は、吉川弘文館『日本随筆大成 別巻』「一話一言」6(一九七八)による。)

右は大田南畝が『一話一言』巻四十に「都賀六蔵」の題で記した一文である。文中の「英草紙しげく夜話」は都賀庭鐘著の『古今奇談英草紙』、『古今奇談繁野話』のことである(以下角書を省略する)。

太田南畝が生まれたのは寛延二年(一七四九)頃と考えられるが、それは『英草紙』が刊行された年である。『繁野話』が刊行されたのは明和三年(一七六六)、彼が十八歳のころで、そのとき『英草紙』も再刊されている。そして右の一文が書かれたのは彼が七十歳の頃である。「世に行はる今の都下よみ本の風は、これを学ぶに似たり」という記述は、七十歳の今都下ではやるよみ本の様式は、自分が若かりし頃に読んだ『英草紙』『繁野話』に似ている、と太田南畝が思ったということである。これら『英草紙』『繁野話』の二作品は文学史上前期読本に分類されるが、庭鐘の前期読本作品としては、これに『莠句冊』を加えることができる。

文中に「上田余齋翁は此人に学べりと云」とあるが、これは、上田余齋翁は庭鐘に学んだと言った、という意である。「上田余齋翁」とは上田秋成のことであるが、秋成と大田南畝の関係については、『胆大小心録』(文化五年(一八〇八)成)の次の一文で知れる。

翁三都に友のうるわしきなし。江戸の大田直次郎どの、京の小沢芦庵、村瀬嘉右衛門は知己也。善友に非ず。大田は初めおかち同心にてありしが、(略)一とせ大坂の役にて、長崎の御用に出られし時、ふと出合して、互に興ありとす。(略)大田南畝の評価と、大田南畝の上田秋成に対する評価についての謙遜)又長寄役にて二度出たたれし時も、大坂に在てたいめす。(略)其時、昇道がつづら文を上木にするとい

ふ事をきかれて、「後序をかゝせよ」とて、長寄にいたりて書てあたへられし也。(以下略)(引用は、岩波書店『日本古典文学大系 56』(一九七八)所収の上田秋成筆『胆大小心録』一〇八による。)

右の文によれば、秋成は大田南畝を「知己也。善友に非ず」と思っている。省略部分には互いの才能を認め合う喜びが述べられているが、秋成にとって大田南畝は自分をわかってくれる、善友以上の人と考えたようである。大田南畝はこのように親しくしていた秋成自身から直接「上田余斎翁は此人に学べりと云」と聞いた、という。ほかに、「名は庭鐘、字は公声、大江漁夫と号す、又辛夷館とも。通称六蔵大坂の人、儒を業とす」「所著康熙字典考異今の和板に付録す、又戯作する所英草紙しげく夜話あり」というのも、やはり、秋成から伝え聞いたことと思われる。

しかし、「世に行はる今の都下よみ本の風は、これを学ぶに似たり」というのは、秋成から伝え聞いたことではない。文中の「今」というのはこの一文が書かれた時であり、それは文末に付された「己卯十月哉生明」であると思われる。そしてこの「己卯」は、文政二年(一八一九)と考えられる。この時すでに上田余斎翁が亡くなって十年、都賀庭鐘は寛政四年(一七九二)ごろ亡くなったと考えられているので、庭鐘が亡くなってからは二十五年以上経っている。この時点で大田南畝が世に行われる文芸の世界を見渡したとき、「世に行はる今の都下よみ本の風は、これ(庭鐘の「英草紙しげく夜話」(引用者注)を学ぶに似たり)と考え、こう書き留めたのであった。

ところで、大田南畝のいう「今」の「よみ本」とは何をさしているのだろうか。庭鐘の三作品を先に「前期読本」と記したが、それから大田南畝の「今」の「よみ本」に至るまでについての歴史を、岩波書店『日本古典文学大辞典』の「読本」の項(横山邦治氏筆)を参考にして簡単に述べると次のようである。

「読本」とは近世小説の様式で、寛延年間(一七四八～一七五二)から幕末にかけて上方と江戸で出版された。

「読本」の名称は、はじめ、正徳(一七一～一七一六)頃から、広告などで、「絵本」に対して八文字屋本を呼ぶのに、多く「絵入読本」「風流読本」という形で用いられた、という。

「風流読本」には、好色にして俗なる作り物語の読む本といった意味あいがあったが、享和(一八〇一～一八〇四)頃から、小説・綺談・稗史などの語を「ヨミホン」と読ませていることもあったようで、次第に、「中国稗史を意識した勧懲の理念を持つ俗なる作り物語の読む本『日本文学大辞典』の意味合いが濃くなっていった、という。

この「ヨミホン」の称は、文化・文政期(一八〇四～一八三〇)以降一般に定着する。しかし、曲亭馬琴・木村黙老などが近世小説を論ずることがあったが、この時点では浮世草子との区分が明確ではない面もあったようで、滝沢馬琴著『近世物之本江戸作者部類』(天保五年(一八三四)成)の中では浮世草子なども「読本」と称され、明確な区別が行われていないように見える、という。

学問的に「読本」の称が定着するのは、西洋文化の影響下、日本文学史が意識されて以後のこと、関根正直の『小説史稿』(明治二十三年(一八九〇))以降である、という。ところで、この「読本」は、山東京伝の『忠臣水滸伝』の出版を期に前後の二期に分け

ることができる、という。研究者によってこれを「前期読本・後期読本」、出版の地を付して「上方読本・江戸読本」、両者を合せて「前期上方読本・後期江戸読本」と呼んだりしているようであるが、本稿では主として「前期読本・後期読本」を用いる。

前期読本は、寛延から寛政にかけての約五十年間に主として上方で出版されたもので、マンネリ化で不人気となった八文字屋本にかわるものとして新しい読物の模索がすすみ、講釈師の講談の大衆化に伴う実録物、師承伝来の談義僧の長講の種本である勸化物、虚誕を事実と説く怪談小説などが読物として出版された。このようななか、中国語学習が流行し、手引書として用いられた中国白話小説の訓読本が盛行したが、これが新しい読本の発を促した。そして生まれたのが「三言二拍」などの短編集を典拠として翻案した、都賀庭鐘の『英草紙』であった。その後を追うものとして、伊丹椿園の『翁草』、上田秋成の『雨月物語』などがあつたが、『雨月物語』は事実ならざるも真なりという芸術的迫真性を持ち、近代文学に通じるものがあるとの評価を受けている。

後期読本は、前期読本の影響を受け、寛政から幕末にかけての五十余年間に主として江戸で出版されたもので、長編を特徴とし、山東京伝・滝沢馬琴らに代表される。長編の中国白話小説の代表『水滸伝』が最も数多く翻案され、曲亭馬琴は『近世物之本江戸作者部類』の中で、建部綾足の『本朝水滸伝』（前編明和十年（一七七三）刊）を「今のよミ本の嚆矢也」と述べる。そして読本はその後一層の発展をみることになるのである。

では、大田南畝のいう「今」つまり文政二年（一八一九）ごろの「よみ本」流布の状況はどのようなであつただろうか。

手近なところで、『岩波講座日本文学史』第十卷（一九九六）の高木元氏筆「書肆・貸本屋の役割」により確認することにする。

高木元氏によると、享和元年（一八〇一）に山東京伝の『忠臣水滸伝』が刊行されたが、これが「江戸読本の濫觴ともいふべき」もので、これに引き続いて江戸読本の多くが出版されることになる、という。

どれだけの数になるかという点、たとえば高木元氏がそこに掲げている『出像稗史（ゑいりよみほん）外題鑑（げだいかぐみ）』（丁字屋平兵衛板）という一枚摺で、そのころの様子が見えるという。

これは文化十年（一八一三）をあまり出ないころに刊行された（注2）、「文化期の江戸読本カタログともいふべき一枚摺り」だそうであるが、ここには「読本」とみられる作品が百種ほど見出されるそうである。文化十年を過ぎたころといえ、大田南畝のいう「今」より少し前であるが、このとき既に百種ほど見出されるということである。

『出像稗史外題鑑』については、『江戸読本の研究』（注3）第一章「江戸読本の形成」に詳しく述べられているので、その当時の様子をもう少し見ておくことにする。

それによると、別枠に滑稽本と、『歌舞伎年代記』および『膝栗毛』の二作が掲げられているが、読本についてみると、『忠臣水滸伝』以降文化末年頃までに刊行された百種ほどの江戸読本の外題と冊数と作者画工とを挙げて、簡単にその内容を紹介したもの「だそうである」。

氏は、ここにあらわれた作品の部数を出版年ごとのグラフにまとめ、その結果について、「寛政末から漸増して文化五年に頂点を迎え、その後は漸次減っていく。そして文化十一年に『南総里見八犬伝』肇輯、翌十二年に『朝夷巡鳴記』初編が発刊されると、次第に長

編続きものが流行し、文政天保期には江戸読本の主流は長編読本になってしまっているのである」と述べている。そうするとその後は、読本といえはほとんど『南総里見八犬伝』をさすほどとなったと思われる。

ここで、『一話一言』の大田南畝の「今」つまり「己卯（文政二年）十月哉生明（三日）」の時点に立って文芸の世界を見渡すと、すでに『南総里見八犬伝』三輯（文政元年九月序）が出版され、八犬士の内三人が登場し、残りの五人の登場が待たれるときで、この時点における大田南畝の頭に浮かぶ「世に行はる今の都下よみ本」の主たるものは、この『南総里見八犬伝』をさしたはずである。

ところで、馬琴自身は『近世物之本江戸作者部類』（注4）で、建部綾足の『本朝水滸伝』を自分の読本のルーツであると考えていたことはすでに述べたとおりである。

馬琴はその巻第二「読本作者部上」の前書きに「……宝曆明和の年間<sup>（一）</sup>に至りて、ひとり建部綾足が『本朝水滸伝』（一名吉野物語）あり。『水滸伝を剽竊摸擬して、天朝の古言をもて綴りたり。これらをこそ国字の稗説といふべけれ。よりてこの部類には、綾足より後々までの作者を収めて、是より上のものをとらず。……（□内は割り注。以下同様）」（引用は徳田武氏校注『近世物之本江戸作者部類』（岩波文庫、二〇一四）所収による。一部通行の文字に改め、適宜濁点、句読点を付した。以下同様）と述べる。

また建部綾足についての条では、『本朝水滸伝』について、「唐山の名だゝる稗史を換骨奪胎して、一百條の草紙になさまくほりしたる」ことを「今の戯作者の陳勝と称するとも過たりとすべからず（「陳勝」は劉邦・項羽らの挙兵のきっかけを作った人（引用者注）」とまざたたえる。次に『本朝水滸伝』を古言で綴り、また今の俚語をまじえ、「体裁不調」であり、「いと浅はかなる筋多くして、巧なりと思ふすぢなし」とかなり辛口なため出しをしながらも、「只其おもむき水滸伝を模擬したれども、水滸の古轍を踏ずして、別に一趣向を建たるは、当時の作者の及はざる所也」と誉めたたえ、「実に今のよみ本の嚆矢也」と称するのである。

このように、馬琴は『本朝水滸伝』を自分の読本のルーツと考えているが、その所以は、一に長編を目指していたこと、二に唐山の小説『水滸伝』を模擬しながらも独自の趣向をたてていることにある、と考えられる。

ところで、『近世物之本江戸作者部類』巻第二「読本作者部上」の前書き部分に、庭鐘についても次のように記している。

浪華人都庭鐘（近路行者と仮称す）が『英双紙』『繁夜話』あり。<sup>おおよそ</sup>大約この二、三の才子（秋成・伊丹椿園・庭鐘（引用者注））は、竊に唐山の俗語小説を我大皇国の故事に撮合して綴りたる、その着筆、浅井了意が『剪燈新話』を翻案して、『御伽婢子』の一書となしたるにおなじ。しかれども件の作者等は江戸人にあらざれば、敢この部類に收めず。さはれ此彼比較の爲に、只概略を録するのみ。

馬琴は庭鐘の作品を「唐山の俗語小説を我大皇国の故事に撮合して綴りたる」もので、それは「浅井了意の剪燈新話を翻案して御伽婢子の一書となしたるにおなじ」と見ている。庭鐘が『英草紙』『繁野話』で翻案に用いたものは『警世通言』『喻世明言』『今古奇観』などの中国白話小説の短編集であり、唐山の長編小説『三国志演義』や『水滸伝』を手本

とした馬琴の目からは、やはり短編集である『剪燈新話』や『剪燈余話』などに拠っている『伽婢子』に連なるものと見えてしまったのかもしれない。また、大田南畝は知人秋成の師ということ、庭鐘をひいき目に見ていることは十分に考えられる。しかし、彼が庭鐘の『英草紙』『繁野話』を取り上げて「世に行はる今の都下よみ本の風は、これを学ぶに似たり」と思ったのは、庭鐘の作品に『伽婢子』とは違った新しさ、馬琴の読本につながるもの、を見出したからに違いない。

庭鐘の作品を、馬琴は『伽婢子』の延長線上にあると見、大田南畝は「世に行はる今の都下よみ本の風は、これを学ぶに似たり」と見た。『伽婢子』と庭鐘・馬琴の作品のつながりは唐土の作品・小説を取り入れたことにあるが、その流れの中で『英草紙』『繁野話』に『莠句冊』も加え、これら庭鐘の作品は文学史の画期点に位置していると言えよう。ところで、『莠句冊』の序に「古今奇談三十種は、近路の翁延享の初に稿成たるを、頃に至りて其様を数に充なむと計るよしを聞いて、むかしの春は英と虚称し、ふりぬる秋にはしげくと荒ましかりて、尚其梢は況て如何にと予に聞へさする」とある。これによると『莠句冊』は、かつて「延享の初に」作った「古今奇談三十種」のうち、『英草紙』『繁野話』にしたものの残りを集めたものということになる。実否はともかく、このことから、作者庭鐘は『英草紙』『繁野話』『莠句冊』をひとくくりのものと考えていたことがわかる。

また、『英草紙』の奥付には「英草紙後篇 全五冊 嗣出」の広告があり、『繁野話』刊行の同年に出版された『英草紙』第二刷の奥付には「古今奇談 繁野話 全部五冊 英草紙後篇 先達而出来」の広告があり、『莠句冊』には『英草紙』『繁野話』の広告が「先達而発行」として載る。これらのことから、版元も『英草紙』『繁野話』『莠句冊』を一連のものともみなしていた節があり、そのため、これらをまとめて「庭鐘の読本三部作」と称されることもある。

庭鐘の著述にはこの読本三部作のほかにもいろいろある。たとえば『俗通医王耆婆伝』(宝暦十三年〈一七六三〉刊)、『義経磐石伝』(文化三年〈一八〇六〉刊、遺著)、『漢季章譜』(寛政二年〈一七九〇〉刊)、『漢国狂詩選』(宝暦十三年〈一七八四〉成)、『康熙字典』(安永九年〈一七八〇〉、翻刻、校刊)などである。

これら諸作品、著作の理解がまた『英草紙』『繁野話』『莠句冊』の理解を深めるかもしれないが、残念ながら力及ばず、本稿ではこれら三部作について部分的に触れるのがせいっぱいのところである。

本稿では、大田南畝が見出したはずの、馬琴の作品に通ずるであろう庭鐘の作品のおもしろさについての解明を、一歩でも先に進めることを目指すものである。

## 注

- 1 五十六卷(六卷欠)。随筆。大田南畝著。安永四年(一七七五)頃から文政五年(一八二二)頃までおよそ五十年にわたる筆録(『日本古典文学大辞典』)。
- 2 刊行年について、高木氏は、確定できないものの、『画像稗史外題鑑』一枚摺りの表面標題の下にある文中に「予が草扉をとふて近世發市の小説の外題鑑をゑらましむ(略)寛政の末享和の間いま文化十をあまりにかぞへて其小説百有餘部かばかり行はるゝこと古に聞ず後世にあるべきかは」という語句があることから、「おそ

らく文化末年頃のものとは推測」している。

- 3 高木元著、ぺりかん社、一九九五。
- 4 天保四年（一八三三）十二月七日着稿、翌五年一月五日脱稿。
- 5 横山邦治編、世界思想社、一九八五。

## 第二節 都賀庭鐘について

小説作品は作者から独立したものであるべきと考える。しかし、作品を理解するためのひとつの方法として、作者についての理解があげられよう。

都賀庭鐘の伝記については、今のところ、『中村幸彦著述集』第十一卷（中央公論社、一九八二）所収「都賀庭鐘伝攷」（以下「伝攷」とする）以上に詳しいものはないはずである。その中で中村幸彦氏は、庭鐘についての資料が乏しいことを嘆いている。

ここでは「伝攷」などを参考にして都賀庭鐘の一生について概観し、中でも、庭鐘が医学修行などのために京都に在任したときに出逢った香川修庵、大枝流芳、新興蒙所の三人と庭鐘のかかわりについて見ておくことにする。

### 《1》都賀庭鐘の誕生の年

「伝攷」ははじめ京都大学国文学会編輯『国語国文』22・4（一九五三）に発表された。そしてその後『近世作家研究』（二一書房、一九六一）に収められた。

その少し前、水田紀久氏が、庭鐘の著作『漢季章譜』の自序「漢季章譜引」の末尾に「辛亥孟秋大江隠漁撰時七十四」とあるのを発見した。このことから「辛亥即ち寛政三年（一七九一）七十四歳であった」ことがわかり、これから逆算して、庭鐘の誕生は享保三年（一七一八）であることをつきとめ、「都賀庭鐘雑攷」（注1）（以下「雑攷」とも）の題で発表した。これはそれまで不分明だった庭鐘の実像に明確な輪郭を与えるに足る発表であったことと思われる。

そういうわけで、中村幸彦氏は、その後一九七一年に『近世作家研究』が再刊されるに当たり、先の水田紀久氏の成果、また、そのほかの諸氏の指摘、自身の発見・考察を加えて増補したが、それが今『中村幸彦著述集』第十一巻に収録されている「伝攷」である。

中村幸彦氏はその最初に次のような一文を添えている。

初期読本を説く人、必ず庭鐘、綾足、秋成をあげる。その伝記に関しては、後の二者詳をつくして、単行の書すらあるが、庭鐘については全くこれを見ない。若干その伝記を考える所以である。年次を追って述べるが、年譜と称するには、資料が乏しきに過ぎる。記述の便のためのみである。

中村幸彦氏は、「資料が乏しきに過ぎる」と、嘆いている。

たとえば、秋成には「自伝」と題する一文があり、随筆『膽大小心録』の中でも自分について何度か語っている。また、執筆したものも随筆のほか、小説、国学・国語学上の著述など、多岐にわたっており、その中で自分を語り、自分の考えも積極的に述べており、伝記制作の材料には事欠かないようである。しかし、庭鐘の伝記制作のための資料といえ、彼の筆になる諸作品の序や師に捧げた墓碑銘、そして当時刊行された評判記に見える、彼に関するわずかな記事ばかりである。

庭鐘が自らのことを書いているかもしれないと期待される未発見の資料・作品がないこ

ともないようである。中村幸彦氏は「伝攷」の最後尾に「後記」を付し、次のように記す。

庭鐘については、なお交友関係や、その著『大江絶唱』『辛夷館漫筆』『小説医話』など、大方の御示教により広くさがし求めねばならぬ。

『大江絶唱』『小説医話』についてはまだ何の手がかりもない。『辛夷館漫筆』については、『国書総目録』（岩波書店）に『葎蕒館随筆』『葎蕒館漫筆』を都賀庭鐘の著作としてあげている。そこでは、『葎蕒館随筆』は『大阪名家著述目録』（大正三年（一九一四）、大阪府立図書館刊）、『葎蕒館漫筆』は『漢学者伝記及著述集覧』（小川貫道編、原版は昭和十年、関書院刊）を拠り所として示すのみで、実在はまだ確認されていない。しかし、「随筆」「漫筆」ということなので、庭鐘が何かしら自分自身のことについて述べている可能性があり、今後の発見を期待したい。

なお『国書人名辞典』（岩波書店）であげる庭鐘の名号は次のようである。

名、庭鐘。字、公声。通称、六蔵。号、十千閣・近路行者・千里浪子・大江漁人・巢庵・辛夷館・葎蕒館・巢居・鹿鳴・白沙・亭亭亭逸人・堂堂堂・毛野村丹三郎・渡頭一舟子・春の海の一釣子。

「辛夷館」は庭鐘の医塾の名であるというが、「葎蕒館」も使っていたということであろうか。「辛夷館」は、庭鐘が寛延四年に校刊した『閩書南産志』（注②）の柱心に「辛夷館蔵」として用いていることが確認される。

## 《2》出身地

庭鐘の出身については、中村幸彦氏の「伝攷」において考察されている。

『雅遊漫録』（宝暦五年（一七五五）序。全七巻）は大枝流香道の祖である大枝流芳が著したものであるが、庭鐘はこの書に序を書いている。その序に、「翁（大枝流芳（引用者注）本同郷人）「数年之後帰棲浪華」とあることから、中村幸彦氏は「彼の本貫をも、大阪と認める」という。また先述のとおり、水田紀久氏により誕生年が確定した。これらにより、庭鐘は大坂の人で、享保三年（一七一八）に生まれた、ということになる。

## 《3》京都遊学とその時期

先述のとおり、『雅遊漫録』の序は庭鐘の筆になるものであるが、その最初に「余少年時客ニ於京師<sup>キョウシ</sup>。」とある。このことから、庭鐘は若い頃、京都に遊学したことがわかる。ここにある「少年時」とはいつごろのことであろうか。

中村幸彦氏は、流芳の著書『香道秋の光』（享保十七年記）に京の香道具細工所を紹介した記事があること、また、『改正香道秘伝』の末に「享保甲寅歳（十九年（引用者注）四月上浣 浪華隠士大枝流芳記」とあることを根拠に、流芳は享保十八、九年（一七三三、四）ごろ大阪へ帰っていたと考える。これらことから、庭鐘が流芳と出会ったのを享保末年、庭鐘十六、七歳のころ、と考える。

これに対して翠川文字氏は、「大枝流芳（岩田信安）小考」（注③）で、『貝尽浦の錦』（寛



延二年（一七四九）自序、四年刊）の巻末に朱仲の『相貝経』を付録するが、これは享保十年（一七二五）八月下旬、京泉谷の山中で書写したものである。このことから、これ以前に京の泉谷に移り住んでいたことが知られると考察する。

また、享保十五年（一七三〇）二月、流芳は大口含翠に口授した緒結を備忘のために筆記したもの（注4）の署名に「涵青湾恤叟四川」の号を用いているのは、『雅游漫録』の庭鐘の序に「網島の曲に居し、則ち水の美を美とし、居に扁して青湾と曰ひ、地景に依りて号を取りて四川といふ」（原漢文）とあることから、享保十五年には大坂在住であることを示す、と考察する。

また、同年十一月に大口含翠所持の『參雨齋香之記』を書写していることから、この時流芳は、京・大坂を往来しつつも、すでに活動拠点を網島に変えていたとしてよいのではないかと述べる。

そして、中村幸彦氏が流芳の享保十七年京在住の根拠とする『香道秋の光』（享保十七年記）の京の香道具細工所紹介記事は、大坂の細工所が京のそれに及ばないため、京の香道具所を紹介したものであって、このことは京都在住の根拠とはならず、やはり大坂在住と考えるべきであろう、と考察する。

以上のことから、翠川文字氏は、流芳は享保十年から京泉谷に住み始め、同十五年にはこの地を離れていたと考える。そして、『雅遊漫録』の序の「少年時」を、「この前年、都賀庭鐘は十二歳。親戚知人に託したとして子どもを京に行かせる年齢として考えられない年齢ではない。庭鐘が流芳に会ったのはその頃とし」、流芳の大坂帰還を中村幸彦氏の説の享保十八年説より早め、「享保十五年、遅くとも十六年としたい」と、述べる。

ただし、玉手紀子氏が「大枝流芳の人物像——岩田信安は大枝流芳か——」（『解釈』29、6、一九八四）で指摘しているが、『享保以後大阪出版書籍目録』によると、享保十八年（一七三三）に岩田漱芳の名で出された『書体辨疑惣論』の開版願の住所は「備前島町」となっている。これは京都の地名であり、享保十八年にはまだ京都にいた可能性があることとなる。

流芳の大坂帰還がいつであるかはともかく、享保十年八月下旬、京泉谷で『相貝経』を書写したとすると、庭鐘が遊学のため大坂から京に上り、流芳にはじめて出会ったのを「十二歳」ごろとする説もあながち否定できないことになる。

当時は学問を何歳で始めたのだろうか。父親が学問の手ほどきをする場合が多々あったようで、『国史大辞典』の中から、庭鐘と時代的にそれほどへだたっていない人物をひろってみると、たとえば稲葉黙齋（儒学者、江戸生まれ、一七三二〜一四九九）は幼より庭訓を受け、六歳で『諸子品題』、九歳で『于齋問答』を著し、十六歳で野田剛齋（崎門派）に師事したという。また、医師では、江戸生まれで蘭方医の石川玄常（一七四四〜一八一五）は、京都遊学は二十八歳であったようだが、医官熊谷無術に修学したのは十四歳であったようである。庭鐘の師の香川修庵の京都遊学は十八歳だったようであるが、後に述べるように、その前に十分過ぎるほどの学問を身につけていたようである。

また、『莠句冊』第四篇「玉林道人雑談して回頭を屈する話」に玉林道人と回頭が登場する。その中に玉林道人と回頭がお茶に関して自分の見解を述べ合う場面があるが、そこで議論が煮詰まったとき、玉林道人が回頭にむかって唐突に「いかに幼より家を出たる人のはかり知べき」と言う。この言葉は「幼より家を出」ることがあることを示している

そうすると、庭鐘の京都遊学開始の年齢は、中村幸彦氏の想定であれば穏当であろうが、翠川文子氏の想定も決してありえないことではないようである。

《4》『徂徠先生可成談』校刊——徂徠に私淑のこと——

では、庭鐘はいつ頃まで京都にいたのだろうか。

庭鐘は、十九歳の元文元年（一七三六）十一月に『徂徠先生可成談』（半紙本三冊）を校刊し、これに序を載せているが、出版元が「皇都書舗」となっている。『英草紙』が大坂の柏原屋清右衛門・菊屋惣兵衛から出されていることを考えると、庭鐘は元文元年には京都にいて『徂徠先生可成談』校刊の仕事をしたと考えられる。

次は、庭鐘の筆による『徂徠先生可成談』の序文である（返り点等は、「徂徠先生可成談」——絶版書の一例——〈塩谷元氏、『天理大学学報』40、一九六三〕による）。

可成談序

往余得<sub>レ</sub>二物先生所<sub>レ</sub>著可成談市中<sub>ニ</sub>。私心已好<sub>レ</sub>之。頃書舗某袖<sub>ニ</sub>此書<sub>一</sub>来日、近将<sub>レ</sub>上<sub>レ</sub>黎、然<sub>レ</sub>海内臨書行也尚矣。故多<sub>ニ</sub>魯魚玄亥之失<sub>一</sub>乎。深所<sub>レ</sub>患也。講校<sub>ニ</sub>于不佞<sub>一</sub>。因得<sub>レ</sub>再読<sub>一</sub>、驚<sub>ニ</sub>高論于曠代<sub>一</sub>、聞長嘯<sub>ニ</sub>于異時<sub>一</sub>。或因<sub>レ</sub>美<sub>ニ</sub>以見風<sub>一</sub>、或因<sub>レ</sub>刺<sub>ニ</sub>以通贊<sub>一</sub>。往往使<sub>ニ</sub>人短詠而躍然<sub>一</sub>、長<sub>ニ</sub>而未<sub>レ</sub>罄、愉快哉先生学<sub>レ</sub>之博可<sub>レ</sub>知焉。不佞不<sub>レ</sub>謁<sub>ニ</sub>於先生<sub>一</sub>。然<sub>レ</sub>讀<sub>ニ</sub>其書<sub>一</sub>而欲<sub>ニ</sub>想<sub>ニ</sub>其為心<sub>一</sub>亦遠<sub>ニ</sub>乎。嘗聞余所<sub>レ</sub>攸藏<sub>一</sub>、先生手自校<sub>レ</sub>本也。故頼<sub>ニ</sub>其書<sub>一</sub>、尽<sub>ニ</sub>去<sub>ニ</sub>重復<sub>一</sub>、明<sub>ニ</sub>正<sub>ニ</sub>譌舛<sub>一</sub>、最<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>善本<sub>一</sub>、以<sub>レ</sub>伝<sub>ニ</sub>之<sub>一</sub>同志之士<sub>ニ</sub>云<sub>一</sub>。

元文丙辰仲冬望、大江魚人書

大江(印)

楳亭生(印)

この序によると、刊行の理由は次のようである。

自分はむかし徂徠先生著の『可成談』を手に入れ、とても気に入っていた。最近、書舗がこの書をもってきて言うには、「このごろ人々の間でこの書が流行っていて、あちこちで臨書されてかなりたつが、間違いが多々あって、心を痛めている」ということで、自分に校閲をたのんできた、という。

それで庭鐘はまたこの書を読むことになった、という。そして、その高論は世にまれなるもので、その聞こえは後々まで続くだろう。ときには立派さに酔い、時にはするどさに感動する。しばしば、ほんのちよつと詠じただけで人を勇気づけ、長く詠じればいつまでも飽きさせず、徂徠先生の学の博いのがわかり、とても楽しい、と思ったという。

そして、序文中で常に「先生」と呼び続けているが、徂徠に心酔し、日々に徂徠の為人を想ったらしい。自分は先生に会ったことはないけれど、先生の書を読み、先生の行いと心を想像するが、実際の先生はきつと自分の想像通りの人であろう、と考える。

庭鐘は自分の所蔵する「なるべし」の書は先生自ら校したもの聞いていた。そんな本を所有する自分に書舗は言う。その書を頼りに重複箇所を除き、あやまりを正し、最上の

善本として世の同士に提供したらどうか、と。

そういうわけで、『徂徠先生可成談』が刊行されたということのようである。

しかし、塩谷元氏の先掲の論文によると、この書の刊行について少し悶着があったようである。

岩瀬文庫所蔵のものは「まぎれもなき本書の初刷の一本」だそうであるが、その刊記は次のようだという。

元文改元丙辰年冬十一月

皇都書肆 丸屋市兵衛刊行

しかし、多くは「丸屋市兵衛刊行」の部分が削られているという。

その理由について塩谷元氏は、柳沢侯の第二代、柳沢甲斐守吉里の事跡を記録する『福寿堂年録』元文三戊午年十月の記事を引用し、次のように推論する。

『徂徠先生可成談』刊行後の元文三年（一七三八）に、当時の江戸町奉行である大岡越前守忠相から、荻生徂徠の養子であった荻生三十郎道斉に、『なるべし』についての問い合わせがあった。これを機に荻生三十郎道斉は柳沢甲斐守に次のような申し立てをしたという。

亡父惣右衛門茂郷、集置しはなるべしと申外題にて、手前に差置までの儀にて、板行は申付ず候しに、何方にて板行申付しや、可成談と申書物、京都にて板行せしを引合せ見候しに、少く違ひ申候。手前より板行申付ざるを、外にてむざと板行申付、惣右衛門作と申触候はゞ、以来いかやうなる儀、惣右衛門作と申、流布仕べきも斗りがたく迷惑仕候中へ、右の可成談滅板仕らせ度（傍線は引用者）

塩谷元氏は、その後の記事により、大岡忠相は必ずしも『徂徠先生可成談』刊行を問題視したわけではなく、単に板本と草稿との見合わせのため、荻生道斉に草稿の持参を依頼したのみで、禁書となったのはこの申し立てによってであると考察する。

しかし、徂徠の「なるべし」はその内容から、利用度の高い一書であり、「滅板」が申し渡された後も、本書が公刊されて然るべきとする見識と要請、「滅板」の通告を不当とする内情があったため、書肆名のみを削って依然として多く板行されていたのではないかと推測する。

書肆名は削除されたものの、序者庭鐘の名はそのままであったわけであるが、塩谷元は論文の最後に、「（しかしなお）これに関与した人物、若年の大江漁人——都賀庭鐘のみは依然書中にその名もとどめて、その科の身に及ばぬまま此書のなりゆきを或は平然と見送っていたであろうか。以後これに踵を接して元文・延享の間数多の小説を発表した庭鐘にとつて、このささやかな事件は、彼の出版に対する、また彼の社会に対する視野と自信をもたらしたものであったといつてよいかも知れないのである」と述べる。

ところで、この『徂徠先生可成談』校刊の仕事をしたのは庭鐘が十九歳のときであるが、序によれば、庭鐘はこれ以前にすでに徂徠の「なるべし」を読んでいた、ということになる。早熟な人だったと言える。しかし、それ以前の彼はどんな生活をしていたのであろう

か。

庭鐘が少年の時どのような暮らしをしていたのかは、今後の新資料発見に期待するしかないが、『繁野話』第六篇「素卿官人二子を唐土に携もろこしる話」に登場する素卿の少年時代についての記述は暗示的である。

『繁野話』第六篇の素卿を庭鐘は「少年より亡頼無行にして一属にうとまれ、世路の便りをうしなひ、妻子を遺し棄て壮心たけなみにまかせ、商船に附搭して大日本に來り、泉州堺に足をとどめ、少年の時学びたる文筆売弄して、撰州山州の間に往來し、しばく京師に徘徊す」とする。

岩波書店刊『新日本古典文学大系 80』所収『繁野話』の徳田武氏による解説では、本話の典拠を『異称日本伝』（松下見林編、元禄元年（一六八八）自序、同六年刊）とみている。そこに収められている『翰林胡蘆集』『閩書』『武備志』の各書の記事からは、少年時代の素卿の所行については何も見出されない。

しかし、田中规子氏が「『繁野話』卷四素卿官人二子を唐土に携る話」の典拠（『女子大国文』82、一九七七）で、本話の典拠として掲げる史書『明史』と『殊域周咨録』の中に少年時代の素卿についてふれている記事が見出される。

『明史』卷三百二十二外国三「日本」には、「素卿、瑾しん朱氏子、名縞。幼習歌唱」。『殊域周咨録』卷二「日本」には、「素卿、瑾人朱縞也。宋字似朱素 卿縞之義先因父喪無倚遊蕩学歌唱」とある。これらによると、素卿は少年のころ歌唱を学んだようである。

そうすると、『繁野話』第六篇で素卿が「少年の時学びたる文筆売弄し」たとするのは庭鐘の創作であるが、庭鐘の見聞の範囲にそのような事が実際にあったということが考えられる。彼の身近でそういう人物を探せば、庭鐘自身か新興蒙所が思い浮かぶ。

#### 《5》香川修庵について

庭鐘が京都に遊学したのは十六・七歳、または十二・三歳と考えられるようである。このくらいの年齢では人は誰でも人生に夢を抱き、人生の基を築くために手当たり次第にいろいろなことを吸収しようとする時期である。このような時期に出会った人々が庭鐘の後の人生に大きな影響を与えていることは十分考えられる。京都遊学中にはいろいろな人に出会ったはずであるが、その中で特筆すべきは、香川修庵、大枝流芳、新興蒙所の三人であろう。この人々はどんな人物であっただろうか。庭鐘は彼らから何を学び、どのような影響を受けたのだろうか。彼らにどのような思いを抱いていたのだろうか。それがわかれば、庭鐘がいかなる人物であったか、彼らと出会ったことがどのように小説に反映しているかなどが、少しはわかるかもしれない。

庭鐘の京都遊学の事情について、福田安典氏は「享保三年京の一夜——都賀庭鐘の周辺——」（『語文』62・63、大阪大学国語国文学会、一九九五）で次のように記す。

二十歳に及ぶか及ばないかの若き庭鐘が住み馴れし大阪を離れ、京に遊学せんと志したその心中に期するものが何であったかは今となっては知るよしもないが、その大きな要因のひとつが当時京撰で評判の医師、香川修庵に師事するためであったこと、いまさら述べるまでもないことである。

のちのち、庭鐘の本業が医師であったことからして、京都遊学の第一の目的は、香川修庵の門に入ることであったと考えられ、彼に影響を与えた人物として第一番にあげるべきはこの人であろう。

『国史大辞典』によると、香川修庵(以下「修庵」とも)の名は修徳、字は太冲、号は一本堂で、天和三年(一六八三)に生まれ、宝暦五年(一七五五)に没したという。元禄十三年(一七〇〇)、姫路から京都に遊学し、後藤良山こんに師事して古医方を修めた儒医である。主著に『一本堂行余医言』と『一本堂薬選』がある。

それ以前の医学は、戦国時代の医師曲直瀬道三まなせどうさんの流れをくんで、主として金元医学(李朱医学とも。中国の金・元の時代に行われた医学)が行われていた。しかし、儒学において古学が台頭するとともに、医学でも漢・唐などの古いシナ医書、特に『傷寒論』を範とすべし、という古方派がおこったという。この古方派は名古屋玄医に興り、後藤良山がこれを継承していたが、修庵はこの良山に入門し、その後古今の医書を読破し、聖道と医術とはその本を一にするという「儒医一本説」を主張するに至ったという。

修庵が「儒医一本説」を唱えるに至った経緯については、『国史大辞典』の解説(西田長寿筆)と、福田安典氏の『平賀源内の研究 大坂篇』(ぺりかん社、二〇一三)の「香川修庵略伝」とではやや異なっている。福田安典氏は『一本堂行余録』の自序を引いてそのあたりの事情を記している。次はその一部である。

(修庵は)播州での青年期に朱子学を学んだが、それに納得できなかった。そこで笈を背負って上京、伊藤仁斎の門に入り初めて立志の念を持ったという。そして、四方(諸国(引用者注)に遊学して身につけたものを教授したいと願ったが、母一人子一人の環境のために(四方遊学を(引用者注)諦めたという。その忠孝のためには体が資本で、無病であることが必要として医学の道に進んだ。後藤良山に弟子入りを願うが、良山は認めなかった。強いて頼み込んで入門を果たし、三年間古今の医学書を読むが、どれにも満足しなかったという。そしてその不満は医学書不信に至る。

(略(Ⅱ『一本堂行余録』自序からの引用))

当時の代表的な医学書『素問』『靈枢』『八十一難』を何度も読み返して得られた結論は、これらは「邪説」だということであった。

『国史大辞典』では、修庵が先に学んだのは医学だとしているが、『一本堂行余録』の自序によれば実は逆で、修庵が先に学んだのは儒学であったということになる。

福田安典氏は次に『京都名家墳墓録』(村田書店、一九二二)に採録されている香川修庵の墓誌銘から「廃夫素靈之説、以立一家之言、其意以謂聖道医術一基本而無二致、遂名其堂曰一本云」(伊藤長堅撰)の部分引用し、その後の修庵について次のように述べている。

修庵が素(『素問』)靈(『靈枢』)を批判し、聖道(儒)と医術が一本であるとしたことを、仁斎、東涯の碩学も認めていたようである。その結果「受業生徒者籍総余四百」という門下生を持つに至った。読本作者の都賀庭鐘もその一人である。

福田安典氏はさらに、修庵の六十の賀のときに編まれた『奉觴篇』(寛保二年(一七五二)序)二(二)序。この時庭鐘は二十五歳)、七十の賀集『家蔵喜事』(宝暦二年(一七五二)序)に遠くから集まった多くの門人、知己の名が見えることから、彼は多くの門人、知己に囲まれた医師であったと考察する。実際、『家蔵喜事』に見える列席門人の住所は京師は少

なく、遠くは濃州・因州・防州・肥後州などが見受けられる。

香川修庵の儒医一本説は当時にあつては最先端の医学説ということになる。医学を学ぶならやはり最先端の技術を選ぶのが当然で、庭鐘が医学を志して上京したとしたら、当然のように修庵の門をたたいたのではないかと思われる。

『奉觴篇』について多治比郁夫氏が「香川修庵の六十賀集『奉觴篇』——鳥山崧岳・都賀庭鐘、そのほか——」（すみのえ237、二〇〇〇）で、修庵の一本堂での庭鐘の位置について考察している。

それによると、『奉觴篇』、『家蔵喜事』には、鳥山崧岳（一七七六没、七十歳以上）の序寿・寿詩が門人中トップに掲載されているという。そして、この二つの賀集に庭鐘の名も見出せ、『家蔵喜事』では門人中四番目に序一篇、『奉觴篇』では、列席門人四十六名連名の九番目に位置するという。修庵の賀会は後藤養菴（良山）の賀会を忠実に襲ったもので、修庵の賀集の編集も後藤養菴の六十賀集『祝寿編』の「列席門人の記載順は入塾の順であること」という編集方法にならったものではないかと推定している（注5）。そうすると、庭鐘は修庵の医塾のかなり早い入塾生ということになる。

この『奉觴篇』の中で、庭鐘については、「吉田 庭鐘 公聲 巢菴 浪華人」と記されている。『浪華郷友録』などの情報から、庭鐘と同一人物と確認できるという。しかしなぜ「吉田」なのか不明という。

ここに「松鶴篇」と題した庭鐘の長詩が載るそうであるが、実際に見る機会が得られず、どういう内容かわからない。幸い『家蔵喜事』の寿詞は見る事ができた。その内容の半分は、修庵の人を受け容れる度量の大きさを琵琶湖にたとえ、その学才を富士山にたとえるのに費やす。そして、我が国の医学史を略述し、陰陽家による医学をあらためた後藤良山のとをうけて修庵がこれを大成したことを述べ、温泉療法、薬草についての業績を称え、歴史に残る人物であると称えている。修庵を心から敬服し、祝賀の意を表したものとなっている。

ところで、修庵の賀に多くの門人が駆けつけているが、庭鐘は修庵の塾でどのような人物と交流があったのだろうか。福田安典氏は修庵の医塾が一種の文化サロンの役割をはたっていたのではないかと推定している。もしそうであれば、例えば『奉觴篇』、『家蔵喜事』のトップに序寿・寿詩がおかれている鳥山崧岳と交流があったのではないかと思われる。

鳥山崧岳は医塾の先輩である。その後医学より漢詩の方面で名をあげた人物で、明和二年（一七六五）から天明末頃（一七八八）まで大坂にあった混沌社という詩社に加盟している、その長老として有名であったという。多治比郁夫氏によると、頼春水著『在津紀事』（文化七年（一八一〇）成）に崧岳について「鳥山家は代々吹田の医家で、祖父の代に越前府中（現武生市）に移り、崧岳（名は宗成、通称宇内）は府中で生れ育った。大坂への移住は宝暦六年（一七五六）正月のこと……」と記すという。

崧岳は越前府中で生れ育ち、鳥山家が代々吹田の医家であったということから、庭鐘の作品『莠句冊』第一篇「八百比丘尼人魚を放生して寿を益す話」と第四篇「玉林道人雑談して回頭を屈する話」が思い出される。

『莠句冊』は素材を日本の「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑」（注6）に求める傾向が強くなっているが、前者の八百比丘尼の話は越前の若狭を舞台としている。

鳥山崧岳は越前府中で生れ育っている。また、『莠句冊』第四篇には玉林道人細川持春が登場する。ここに登場する玉林道人細川持春は、物語上必ずしも細川持春でなくてはならないことはない。それを細川持春としたのは鳥山崧岳との縁によることが考えられる。鳥山家は代々吹田の医家であったが、吹田に玉林寺という寺がある。これは細川持春の院号「玉林院」に因んだものである。『莠句冊』第四篇に玉林道人細川持春が登場するのは、崧岳と庭鐘の間に交流があり、崧岳から細川持春のことを聞き知っていたことによるのではないかと思われる。また、庭鐘は白話を学んだとされるが、混沌社では大潮を招いて白話の勉強会をしたというから、庭鐘もこの場に出席していた可能性は十分考えられる。なお、大潮は徂徠が主催した訳社で白話の講師を勤めた人物である。

庭鐘は後の『浪華郷友録』（寛政二年（一七九〇）刊）では儒家の部に載るといふ。では儒学を誰に学んだかについて次に考えてみたい。

中村幸彦氏は「伝攷」の「享保元文の間、医を香川修庵に学ぶ」の条で、「庭鐘の校刊書『閩書南山志』（寛延四年（一七五二））に序を与えた修庵は、「門人都賀庭鐘」と称する」こと、他の徴証などから、「その後も出入して高弟の一人であった」とし、「しからば儒を何人に学んだか」と疑問を投げかける。また、庭鐘の読書の抄記『過目抄』の六冊目『鴻苞集』に、「伊藤東涯子毎々説之以為実説、修庵先生時々与門生説証之（下略）」とあるのを引いて、「尊敬しながらも東涯を師と遇していない」こと、「庭鐘の漢文は佶屈で、古義堂門に多い平明さはない」ことなどから、古義堂門下ではないと推測し、「古文辞学派の人にもついたのであろうか」と述べる。

今、庭鐘が修庵の塾で学んだこと、修庵が儒学に通じていたこと、修庵は一度は自分の身につけた儒学を子弟に教授する道を選ぼうとしたことなどから考えて、庭鐘の儒学は修庵から得た可能性を考えられそうである。

『一本堂行余録』の自序によれば、修庵がまず学んだのが、実は儒学でも朱子学であり、事情が許したなら修庵は四方（諸国）に遊学して身につけたものを教授したいと願ったこと、墓誌にも「其性儼恪、教子弟有法」という語が見えることなどから、修庵には儒学を教授する意志と力があつたと考えられる。

また、庭鐘の読書記録である『過目抄』の第五冊に「延享戊申即是寛延元年（一七四八）、庭鐘三十一歳（引用者注）七月廿七日、早朝浪華、（略）廿八日入京、先刻一本堂、探絳帳之安、是日脚患発通、不堪行歩、遂投芹文叔、請治貼膏養創、任再延至五六日、旅情無聊、就南洋君、請出此編、以少遣閑（略）」と見える。このとき一本堂で南洋君（注7）に頼んで借り出してもらった「此編」は『瑯邪代醉編』である。『瑯邪代醉編』は経史の考証を随録したものであり、一本堂には医学書以外の蔵書もあつたことを示す。が、それだけではない。修庵は医学の前に儒学があると考えた、ということから、それに関する書を読むことを子弟に勧め、かつこれらを教授したことは、彼の経歴から考えて十分可能性があるのではないか、と思われるのである。

以上のことから、庭鐘が修庵から学んだものは医学だけではなくたのではないか、と思われる。

中村幸彦氏も「古義堂の小説家達」（注8）では、先の『過目抄』第五冊の記事を引き、「彼の俗語や白話小説の知識はこの塾にあるの間に得たのではあるまいか」と述べる。

ただし、中村幸彦氏は庭鐘の小説作りに視点をおいているため、『過目抄』に見える抜

粹事項については、『俗呼小録』『正音郷談』などに混じて多くの白話の小説詞曲の名を認める」とし、『今古奇観』『小説選言』『幻縁奇遇』『石點頭』『拍案驚奇』『歡喜冤家』『照世盃』『水滸伝』『金瓶梅』『西遊記』『西廂記』『玉簪記』『西樓記』等々の白話小説・戯曲に注目し、さらに、『過目抄』のなかの「伝奇踏影篇」には、ただ抜粋するだけでなく考察も加わっており、孔另境編の『中国小説史料』（民国二十五年（一九三六））に類した仕事である、似た説は清田儋叟の「題水滸伝図」の文中にも見える、と指摘する。

修庵は、儒学にしる医学にしる、事を始めると自分が納得するまでやり通すという人物だったようで、庭鐘の『過目抄』の抄記や考察、後の『康熙字典』の校刊の方法は、修庵のこのような行き方をそのまま受け継いでいるかのように思える。

ただし、庭鐘のまわりにいた儒学に造詣の深かった人物は修庵のみではなかった。次に掲げる大枝流芳もまた、儒学について造詣が深かったようである。

《6》大枝流芳について——庭鐘筆『雅遊漫録』序——

大枝流芳は『国書人名辞典』によると「香道家」となっており、その道では高名であるらしい。その生年は不明で、没年も寛延二年（一七四九）から同四年の間であるらしいとしかわかっていない。翠川文字氏の「大枝流芳（岩田信安）小考」（前掲）の論文「要旨」には次のように述べられている。

大枝流芳の本名は大江、大枝流芳は版本の筆名。号は漱芳ほか、多く隠逸趣味を反映している。流芳は難波でも由緒ある家格の富家の出身。多病のため世事から離れ京都に享保年中まで隠棲し貝合から始まりさまざまな雅遊の故事について漢籍・古典を涉猟し筆録し考察を加えていた。大阪に本拠を移したのは享保十五、六年。香道への関心を強めたのはその頃か。享保十七年御家流の口伝を受けていた大口含翠に香道伝授を願って弟子入り。含翠の香道三流に通じた解釈と幅広い知見と多くの伝書の提供を受けた流芳は、含翠とともに伝統的な公家の雅びの世界としての香道御家流を新たに作りあげた。

大枝流芳（以下「流芳」とも）については、『雅遊漫録』の序にふれられている。この序は庭鐘が書いたものである。次は『雅遊漫録』の序の全文である。庭鐘の流芳に対する思いがよくわかるものとなっている。

雅遊漫録 序

余少年時客<sup>タリ</sup>於京師<sup>ニ</sup>。偶遊<sup>タ</sup>西山之泉谷<sup>ニ</sup>。泉谷古趾<sup>ナリ</sup>也。有<sup>レ</sup>隱<sup>レ</sup>一人<sup>一</sup>。自<sup>ラ</sup>号<sup>ス</sup>儵然翁<sup>ト</sup>。野衲草居。采<sup>リ</sup>於山<sup>ニ</sup>。釣<sup>ル</sup>於水<sup>ニ</sup>。大有<sup>ニ</sup>道人<sup>ノ</sup>之風<sup>一</sup>。而翁本同郷人。以<sup>テ</sup>多病<sup>ノ</sup>之故<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>欲<sup>セ</sup>与<sup>レ</sup>世<sup>ト</sup>交<sup>ハ</sup>。慕<sup>ニ</sup>水土<sup>ノ</sup>之美<sup>一</sup>。来<sup>リ</sup>寓<sup>ニ</sup>京城<sup>ニ</sup>。挾<sup>テ</sup>幽閑<sup>ノ</sup>之地<sup>一</sup>。棲止焉。人以<sup>レ</sup>翁<sup>ヲ</sup>為<sup>テ</sup>好<sup>ム</sup>茶理<sup>ノ</sup>之人<sup>ト</sup>。問<sup>フ</sup>之<sup>ニ</sup>則<sup>シ</sup>曰<sup>ク</sup>。予也<sup>ハ</sup>僻<sup>シ</sup>人<sup>ノ</sup>之惰<sup>ノ</sup>民<sup>ト</sup>。倦<sup>ニ</sup>送迎<sup>一</sup>。離<sup>レ</sup>礼数<sup>一</sup>。欲<sup>シ</sup>從<sup>フ</sup>心<sup>ニ</sup>所<sup>ニ</sup>適<sup>ス</sup>也。茶則山人<sup>ノ</sup>之物<sup>ト</sup>。茶理則吾不<sup>レ</sup>知焉。人或<sup>ハ</sup>問<sup>フ</sup>其<sup>ノ</sup>所<sup>ニ</sup>樂<sup>一</sup>。則曰<sup>ク</sup>。昔人有<sup>レ</sup>言<sup>フ</sup>。鼠不<sup>レ</sup>硯<sup>一</sup>。盜不<sup>レ</sup>窃<sup>レ</sup>書<sup>一</sup>。明窓淨几。人工<sup>ノ</sup>所<sup>ニ</sup>易<sup>ス</sup>。清泉白石。竹音松声。不<sup>レ</sup>迎<sup>テ</sup>而<sup>レ</sup>来<sup>一</sup>。不<sup>レ</sup>送<sup>テ</sup>而<sup>レ</sup>去<sup>一</sup>。天工<sup>ノ</sup>所<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>惜<sup>一</sup>。山人亦<sup>ハ</sup>有<sup>レ</sup>此<sup>ノ</sup>樂<sup>一</sup>而已。



矣。又問<sup>トキハ</sup>其所<sup>レ</sup>病。則曰。山人市人睡眊。伏樂世道之柄鑿。不<sup>ル</sup>疾者安能可<sup>ンヤ</sup>得<sup>テ</sup>而辟<sup>ニ</sup>乎。泉石入<sup>レ</sup>膏。烟霞入<sup>レ</sup>盲。終身之痼也。抑亦癖<sup>ナルカナ</sup>矣乎。數年之後。歸<sup>ス</sup>樓浪華。居<sup>ニ</sup>金城之北。網島之曲。則美<sup>トシテ</sup>水之美。扁<sup>ニ</sup>於居。曰<sup>ニ</sup>青灣。依<sup>テ</sup>地景。取<sup>テ</sup>号<sup>ヲ</sup>四<sup>トイフ</sup>川。朝誦<sup>ニ</sup>黃庭。暮歌<sup>ニ</sup>梁父。逍遙間步。与<sup>レ</sup>時移矣。探<sup>リ</sup>梅。分<sup>レ</sup>綠。歩<sup>レ</sup>月。踏<sup>ミ</sup>雪。莫<sup>ニ</sup>適<sup>トシテ</sup>。非<sup>ニ</sup>山之槩<sup>一</sup>矣。人皆以為<sup>ニ</sup>異人在<sup>ニ</sup>於此。因<sup>テ</sup>叩<sup>ニ</sup>其扉<sup>一</sup>。數<sup>ク</sup>來<sup>ル</sup>者。翁曰。是無<sup>レ</sup>他。有<sup>ル</sup>欲<sup>ス</sup>窮<sup>ニ</sup>山人之居如何<sup>一</sup>耳。世人之好<sup>ム</sup>異也。或其<sup>ハ</sup>然<sup>ラン</sup>。今也。与<sup>ヨリハ</sup>其為<sup>ニ</sup>辟<sup>ル</sup>人之隱<sup>一</sup>也。豈<sup>ニ</sup>若<sup>レ</sup>為<sup>ニ</sup>辟<sup>ル</sup>世之隱<sup>一</sup>哉。心<sup>ニ</sup>隱<sup>ルトキハ</sup>。則無<sup>リ</sup>形<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>隱<sup>一</sup>。山人者。与<sup>下</sup>不<sup>ニ</sup>山人<sup>ナラ</sup>者<sup>上</sup>之形<sup>ヲ</sup>何以<sup>テ</sup>異<sup>ナル</sup>。辟<sup>ニ</sup>世於朝廷<sup>一</sup>。古猶有焉。市中非<sup>ヤ</sup>亦可<sup>ニ</sup>以<sup>レ</sup>辟<sup>ニ</sup>乎。遂<sup>ニ</sup>以<sup>レ</sup>焚香之技<sup>ヲ</sup>遊<sup>ニ</sup>於豪貴<sup>一</sup>。佩劍輕裘。翻<sup>々</sup>舞走。於<sup>ニ</sup>此時<sup>一</sup>也。夫誰得<sup>レ</sup>知<sup>ト</sup>。旧時泉谷<sup>一</sup>。隱人。網島閑人。則是此<sup>ノ</sup>人也。市中果<sup>シテ</sup>非<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>辟<sup>乎</sup>。其好<sup>レ</sup>學諸子百家無<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>窮。本邦好事家所<sup>レ</sup>傳。悉<sup>ク</sup>収<sup>ニ</sup>其秘<sup>一</sup>。嘗著<sup>ニ</sup>翫香之書<sup>一</sup>。翁在<sup>ニ</sup>日已行<sup>ニ</sup>世<sup>一</sup>。晩年有<sup>ニ</sup>此稿<sup>一</sup>。遺<sup>ニ</sup>於書肆<sup>一</sup>。今此乞<sup>レ</sup>校。余於<sup>レ</sup>翁可<sup>レ</sup>稱<sup>ニ</sup>旧識<sup>一</sup>。然<sup>レトモ</sup>若<sup>レ</sup>翁之所<sup>レ</sup>為。余何能得<sup>レ</sup>知<sup>コト</sup>。若<sup>シ</sup>夫以<sup>レ</sup>訂<sup>ニ</sup>証<sup>一</sup>。魯魚<sup>一</sup>。固余分<sup>ナル</sup>哉也乎。因取<sup>テ</sup>其稿<sup>ヲ</sup>百復<sup>ニ</sup>為<sup>ニ</sup>誦<sup>一</sup>。蓋其所<sup>レ</sup>纂<sup>ル</sup>。盡<sup>セリ</sup>矣。文房翫器。臥游之友也。高人所<sup>レ</sup>依<sup>ル</sup>。旅裝行囊。遊賞之引也。可<sup>ニ</sup>以<sup>レ</sup>方啓<sup>ク</sup>行<sup>ヲ</sup>。碎錦斷繡。不<sup>シテ</sup>御<sup>セ</sup>而泉。維<sup>レ</sup>因維<sup>レ</sup>說。多助<sup>ニ</sup>鑑識<sup>一</sup>。声發<sup>ニ</sup>於竹<sup>一</sup>。音託<sup>ニ</sup>於糸<sup>一</sup>。於<sup>レ</sup>是乎始<sup>テ</sup>可<sup>レ</sup>知<sup>ニ</sup>山水靜音<sup>一</sup>。結線之技。繫<sup>ニ</sup>流蘇<sup>一</sup>。結<sup>ニ</sup>同心<sup>一</sup>。巧樣百出。不<sup>レ</sup>知<sup>ニ</sup>其所<sup>レ</sup>自<sup>ヨリ</sup>。殆<sup>ニ</sup>有<sup>ル</sup>如<sup>キ</sup>甄后蛇結之妙<sup>一</sup>者乎。投壺何<sup>ナシ</sup>有<sup>ル</sup>。有<sup>レ</sup>寶有<sup>レ</sup>主。君子樂之。凡<sup>ニ</sup>百所<sup>レ</sup>用<sup>一</sup>。扱<sup>テ</sup>取<sup>テ</sup>質朴<sup>一</sup>。漸<sup>ク</sup>近<sup>ニ</sup>自然<sup>一</sup>。誠有<sup>ニ</sup>山人者<sup>一</sup>。題<sup>シテ</sup>曰<sup>ニ</sup>雅遊漫録<sup>一</sup>。書<sup>ル</sup>俾<sup>ニ</sup>人<sup>ヲ</sup>雅遊<sup>ナラ</sup>乎。人俾<sup>ニ</sup>書<sup>ヲ</sup>雅遊<sup>ナラ</sup>乎。以<sup>ニ</sup>山人所<sup>レ</sup>為<sup>一</sup>。求<sup>メ</sup>山人所<sup>レ</sup>題<sup>ス</sup>。雅遊則有<sup>ニ</sup>其中<sup>一</sup>一矣。

宝曆乙亥初冬

大江都賀庭鐘撰

〔日本隨筆大成（第二期）23〕より引用。）

この序が書かれた日付は「宝曆乙亥」、宝曆五年（一七五五）である。流芳が亡くなったのは寛延二年（一七四九）から同四年の間であるらしいことから、流芳の死後五年前後に書かれたということになる。この序を書きたいきさつは右の文中に「流芳は）嘗て翫香の書を著し、翁の在日已に世に行る。晩年此稿有りて、書肆に遺す。今に此校を乞う。余が翁に於る旧識と称すべし」とあるのでわかる。流芳が著した「翫香之書」のいくつかは生前すでに世に行われている、晩年にこの稿があったが、書肆に遺ったままになってしまった、そこでその校閲を頼んできた、というのである。「余於<sup>レ</sup>翁可<sup>レ</sup>稱<sup>ニ</sup>旧識<sup>一</sup>」は以下の謙遜の辞に属するものではあるが、序をおくる理由でもあり、庭鐘は生前流芳と親しかったから、と考えてよいであろう。

### 〈1〉「山人」との出会い

序文は「余少年の時京師に客たり。偶ま西山の泉谷に遊ぶ。泉谷は古跡なり」に始まる。

庭鐘は少年のとき、たまたま西山の泉谷へ出かけたという。それは一時的なことであったか、またはすでに医学を志して京に滞在していたらば泉谷を訪れていたか。

『都名所図会』（秋里籬島、安永九年（一七八〇））の泉谷の案内には、百拙（画僧。寛文八年（一六六八）〜寛延二年（一七四九））の開基による黄檗宗派の法蔵寺が載っている。法蔵寺は近衛家の菩提寺で、享保十八年（一七三三年）に家熙の信任が篤かった百拙が初代住持となったという。庭鐘の京都遊学のころのことである。この地は陶工尾形乾山（寛文三年（一六六三）〜寛保三年（一七四三））の旧宅地であったとも記す。

その地に「憮然翁」と号する「隠れたる一人」の人と出会った。この人物が大枝流芳である。生年未詳というところで、このとき流芳が何歳であったかは不明であるが、少年の庭鐘には結構な大人に見えたようである。「野柄（田舎僧）」のなりで草居し、山菜を採り魚を釣り、大いに「道人の風」であったという。これが庭鐘が流芳を見てまず思ったことであった。そして、その翁は「本同郷の人」だということ。

庭鐘は、まずは「道人の風」であったこと、そして同郷の人ということ、流芳に興味を持ったのではないかと思われる。そして、流芳の死後に、書肆から、彼の遺著『雅遊漫録』の校を頼まれ、序を寄せているが、そのわけは「余於<sup>カ</sup>レ翁<sup>ニ</sup>可<sup>レ</sup>称<sup>ニ</sup>旧識<sup>ト</sup>」ということであったということから、その後ずっと、流芳が死をむかえるまで、二人の交流は続いていたのではないかと思われる。

庭鐘が流芳にもった第一印象は、彼が「道人の風」であったこと、そして、彼の号の「憮然」とは、「物事に囚われないさま。融通自在なさま『大漢和辞典』」であるというが、このとき流芳はその号にふさわしい考え方をもち、その考えに従って生活していたようであり、庭鐘はここに強くひかれたのではないかと思われる。

庭鐘の目に映った流芳はどんな人であっただろうか。続けて序文に従って見ていくことにする。

大枝流芳が泉谷に棲んでいるのは、「多病の故を以つて世と交わることを欲せず。水土の美を慕い、来りて京城に寓す。幽閑の地を択びて棲止す」、多病のため世と交わりたくなく、水や土地の美しい、奥まって静かなところを求めた結果だという。また、人々が流芳を「茶理を好むの人」だということで本人に聞いたところ、「予や人を辟るの惰民。送迎に倦み。礼数を離る。心の適く所に従わんと欲するなり」、自分は人嫌いの怠け者だ。人と会うのに疲れたので、礼に沿った応対の煩わしさから離れ、心の赴くままに過ごしている、という。そして「茶は則ち山人の物。茶理は則ち吾知らず」、茶は好きだが、茶理のことは知らない、と言ったという。

ここで庭鐘は流芳を「山人」と称しているが、『雅遊漫録』の中では流芳を「山人」と称しつづける。この序文では「山人」を世を避け自然を愛好する人の意で敬意を籠めて使い始め、終わりまでこの称を使い続ける。このことは注意すべきであろう。このことについては後にも考察することにした。

さて、大枝流芳についていくつかの論文を見たにすぎないが、たとえば奥田昌子氏は「大枝流芳と青湾茶話——上田秋成著「清風瑣言」の再検討——」（『芸能史研究』15、一九六六）で、流芳が香道・抹茶道の大家大口含翠についたにもかかわらず、抹茶道の方を研究しなかった理由について次のように考察する。

流芳は伝統的なものを愛し、研究した。しかし香道とは不可分な関係にあった抹茶道

に關しては研究しないで、新しく将来した煎茶道を選んだのは、「人のもてる調度にしても、其人の心はしるものなり。俗にして雅ならざるものは見るもうるさし。しかりとてをごりを極め金銀をちりばめたる美尽し善つくせし器を用ひよとにはあらず。只雅素にして奇異ならざらんこそよけれ。吾国朝廷の器物は其形古雅にして必ず新しく質素薄朴なるものを用ひ給ふ。よろづのことかくこそあらまほしけれ」(『雅遊漫録』)と、この彼の精神に反していた為であった。故に流芳は「(飲食の器は新きを尊とす。本邦近來の茶人のごとく、古くけがれたる器を『雅遊漫録』より引用者補足) 飲食の事に用ゐるは甚うるさし。心あらん人、道知人のいたすべき事にあらず」(『雅遊漫録』)と、彼の香道の師、大口含翠が抹茶道大口流の祖であったにも拘わらず、激しい批判をし、「煎茶のこと……点茶家者流の如く法に拘はり律に泥むの費を不用」(『茶話』)と書を著わして煎茶普及に努力したのであった。

奥田昌子氏が『雅遊漫録』『青湾茶話』から引用する「俗にして雅ならざるものは見るもうるさし」「只雅素にして奇異ならざらんこそよけれ」「点茶家者流の如く法に拘はり律に泥むの費を不用」の主張は、庭鐘が流芳に初めて出会ったときの彼の考え「茶則山人之物。茶理則吾不知焉」と同じである。

こういう流芳の生き方について人々が、「何が楽しいのか」と尋ねると、  
鼠硯を<sub>レ</sub>ず。盜書を<sub>レ</sub>窃まず。明窓淨几。人工の易する所。清泉白石。竹音松声。迎えずして来。送らずして去る。天工惜ざる所。山人も亦此の樂しみ有のみ。

鼠や盗人は硯や書物に目もくれない。そのような硯や書物、また読み書きのための明窓淨几は「人工」によるものであるが、人を安らかにしてくれる。また、泉谷に備わる清泉白石、竹音松声の適度な自然は「天工」のもので、十分に心安らかにしてくれ、自分はそれを樂しんでいるだけだ、と答える。

また、どんな病かと尋ねると、  
山人は市人の睚眦。佚樂は世道の衲鑿。疾まざる者いづくんか能く得て辟くべきか。泉石膏泥に入り。烟霞盲に入る。終身の痼なり。抑も亦癖なるかな。

「泉石膏泥。烟霞入<sub>レ</sub>盲」とは『新唐書・隱逸伝』『田遊巖』に見える故事に拠る言葉(注9)だそうである。山水の風景を愛好する趣味が病みつきになってやめられないことをいうのである。山人の佚樂的生活は世間からはずれているが、自分が自然を愛するのはもう病氣である、というのであった。庭鐘が流芳に強く惹かれた理由の一つは、こうした彼の隠者のようなあり方ではなかっただろうか。

## 〈2〉大坂の流芳

その後の流芳について、やはり序文に従ってみていくことにする。

数年の後、浪華に帰棲し、金城の北、網島の曲に居す。則ち水の美を美として。居に扁して青湾と曰う。地景に依りて号を取りて四川といふ。朝に黄庭を誦し。暮に梁父を歌う。逍遙間歩。時とともに移る。梅を探り。緑を分け。月に歩し。雪を踏み。適として山の槩にあらざるはなし。

数年後、大坂城の北の地、網島の、水のきれいなところに居を構え、「青湾」という額を

かけ、四川と号し、朝夕黃庭絳（注10）や梁父の詩（注11）を吟じ、四季の自然を楽しみ、山に行けば脚をのばさないとはいない、という生活を送る。それゆえ人々はみな「異人ここに在り」として「其扉を叩いて数々来る者あり」という状況になったが、これはただ「山人の居如何を窮めんと欲する有るのみ。世人の異を好むや、或其の然らん」との考えに至る。

今や其人を辟るの隠を為んよりは、豈に世を辟くるの隠を為すに若んや。心隠るときは則ち形隠れざる無し。山人なる者と山人ならざる者の形何を以て異なる。世を朝廷に辟る。古猶有り。市中亦以て辟く可からざるや。

もう、人を避けて隠れているよりは、世を避けるのに越したことはない。自分の思いが隠れば、自分の本当の姿も隠れないことはあるまい。山人と山人でない者の外見はどこがちがうというのだ。昔東方朔が朝廷に身をおいて世を避けた（注12）が、昔でさえそうなら、今、市中に身を隠すことができないはずはない、と考えたのであった。

そしてどうしたか。

遂に焚香の技を以て、豪貴に遊び、佩劍輕裘、翩々として奔走す。此の時に於けるや、夫れ誰か、旧時泉谷の隠人と、網島の閑人と、則ち是此の人なりと、知り得んや。市中果して辟く可からざるや。

遂に焚香の技でもって高貴な身分や家柄のところに入りし、劍を佩き上等の軽い裘を身につけ、ひらひらとあちこちかけずりまわっている。この時、昔泉谷にいた人と網島の風流人が同じ人だと、誰がわかるだろうか。やっぱり市中にいて世を避けるなどということはないのだろうか、と庭鐘は疑問を投げかける。

### 〈3〉大枝流芳の学問・教養

ところで、流芳の学問・教養はどんなだっただろうか。序には次のようにある。

其学を好み、諸子百家窮めざること無し。本邦好事の家の伝る所、悉く其秘を収む。嘗て翫香の書を著し、翁の在日に已に世に行る。

諸子百家を極め、好事の諸家の秘伝をことごとく身につけていて、翫香の書を書いたが、存命中にそれが広まったという。そして、晩年『雅遊漫録』が書肆に残され、旧識ということ庭鐘が校を頼まれたという。

然れども翁の為す所の若きは、余ぞ能く知ることを得ん。若し夫れ魯魚を訂証することを以てせば、固に余の分なるかな。因て其稿を取て百復誦を為す。蓋し其纂する所尽せり。

しかし庭鐘は、流芳翁がなしたようなことが、どうして自分にわかるだろうか。もし文字を訂正することができたとしたら、それが自分のできるせいぜいであることだ。それで稿を何度も何度もくり返し声に出して読んでみたが、なんとか最後まで目を通すことができたように思う、という。そして、その中味は次のようだという。

文房翫器は、臥游の友なり。高人の依る所。

旅装行囊は、遊賞の引なり。以て方めて行を啓くべし。

『雅遊漫録』で最初にあげているのは文房具である。泉谷にあつて「鼠不<sup>カ</sup>レ<sup>レ</sup>硯<sup>ヲ</sup>。盜不<sup>レ</sup>

窃<sup>フ</sup>書。明窓浄几。人工<sup>ノ</sup>所<sup>ト</sup>易<sup>スル</sup>」を「此楽而已矣」の一つとした流芳が最初にこれを取りあげるのは至当であろう。全七巻のうち二巻をついやし、「書」をはじめ「書厨」「筆」「硯」など三十四項目にわたり、端的に見解を述べている。

たとえば最初の項目は「書」であるが、『養老新書』（注13）を引き、書の徳は聖人の教えを伝え、人々の迷いを解くことにあると述べる。また『五雜俎』を引き、「凡世俗書は何の為に読と云事をしらず。只に多を食て博学を好み、精神をついやし、身命をそこなふに至る。愚なる事、書不読人に同じ。志あらん人は唯道を知る為に読べし」と述べる。

そのほかの文房具について、その選び方、扱い方について述べているが、たとえば、筆墨については「筆墨は好<sup>ム</sup>ものにあらざれば、快運転しがたく、写画学字にもあし」と、よいものをすすめる。しかし硯では、図を添えて名品といわれるものをあげるが、最後には「得がたく珍しき物を先に賞す。すべて雅素にして、用になふものを貴べし」と述べる。また、尺<sup>ハ</sup>（棒状の文鎮）では「銅鉄鎗石を以て作る事常なり。近来硯石を用て製し、雅語を篆書にて嵌<sup>ホ</sup>るもの有。これもまた雅素にして翫に絶へたり。金銀は俗にして不<sup>レ</sup>雅」と述べる（注14）。ここに繰り返される「雅素」という語と、泉谷から大坂の網島に移り、「以<sup>ニ</sup>焚香<sup>ノ</sup>之技<sup>ヲ</sup>。遊<sup>ニ</sup>於豪貴<sup>ニ</sup>。佩劍輕裘。翩々<sup>トシテ</sup>奔走」する派手派手しい流芳とは相容れないようである。これについて庭鐘はどう思っていたのだろうか。次の「大枝流芳は「山人」か」の項で考察することにした。

二番目にあげられているのは旅装行囊である。

大枝流芳は泉谷にあつては「清泉白石。竹音松声。不<sup>シテ</sup>迎<sup>レ</sup>而來。不<sup>シテ</sup>送<sup>レ</sup>而去。天工所<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>惜<sup>ム</sup>」をもう一つの楽しみとし、「泉石入<sup>レ</sup>膏。烟霞入<sup>レ</sup>盲」の人であり、大坂の網島にあつては「逍遙間歩。与<sup>レ</sup>時移<sup>ル</sup>矣。探<sup>リ</sup>梅。分<sup>ケ</sup>緑。歩<sup>シ</sup>月。踏<sup>ミ</sup>雪。莫<sup>トシテ</sup>適<sup>ハ</sup>非<sup>ハ</sup>二山<sup>ノ</sup>之槩<sup>ニ</sup>矣」の人であつた。二番目に「旅装行囊」が扱われるのは宜なるかなである。

碎錦断續、御せずして泉す。維れ図維れ説。多く鑑識を助く。

声を竹に発し、音を糸に託す。是において始めて山水静音を知るべし。

『雅遊漫録』には、古裂の種類、模様の名などかなりの紙幅が費やされ、流芳が力をこめた条と思われるが、庭鐘の得意とするところではないらしく、図説が多く、鑑識を助ける、という程度にとどめている。

音楽にも興味があつたらしく、『雅遊漫録』には「琴」「箏」「笛」「笙」などの糸竹系のほか、「笛譜」も載せる。すでに途絶えている「琴」「和琴」については自らの考察を記すが、「箏」や「笙」など、公家に伝わるものについてはたびたび「公家に伝ありて秘事多し。あからさまに記しがたし」と述べている。

ここで「声<sup>ヲ</sup>発<sup>シ</sup>於<sup>ニ</sup>竹<sup>ニ</sup>。音<sup>ヲ</sup>託<sup>ス</sup>於<sup>ニ</sup>糸<sup>ニ</sup>。於<sup>テ</sup>是<sup>ニ</sup>乎始<sup>テ</sup>可<sup>レ</sup>知<sup>ル</sup>山水静音<sup>ニ</sup>」の「山水静音」の語が気になる。この語は、西晋、左思（二五〇？―三〇五？）の「招隱詩」一にある「山水有静音」という句に似る。「山水静音」はもしかしてこれを踏まえているのではないだろうか。

加藤敏氏の「詩語としての「山水」・「山川」・「山河」」（『千葉大学教育学部研究紀要Ⅱ』人文社会科学編48、二〇〇〇）に、「山水」が詩語として用いられた最初の例（略）と思われる」としてこの詩があげられているので、これをここに引かせてもらおうことにする。

杖策招隱士 策を杖つきて隱士を招かんとすれば

荒塗横古今 荒塗 古今に横たわる（「塗」は道の意（引用者注。以下同））  
 巖穴無結構 巖穴 結構無く（「結構」は家屋の意）  
 丘中有鳴琴 丘中に鳴琴あり  
 白雲停陰岡 白雲は陰岡に停まり（「陰」は北の意）  
 丹葩曜陽林 丹葩は陽林に曜く（「丹葩」は赤い花、「陽」は南の意）  
 石泉漱瓊瑤 石泉は瓊瑤を漱ぎ（「瓊瑤」は美しい玉の意）  
 織鱗或浮沈 織鱗 或は浮沈す  
 非必糸与竹 糸と竹とを必とするに非ず（「糸」「竹」は樂器の意）  
 山水有清音 山水に清音有り  
 何事待嘯歌 何ぞ事として嘯歌を待たん（「嘯歌」はうたうこと）  
 灌木自悲吟 灌木 自から悲吟す  
 秋菊兼糗糧 秋菊 糗糧を兼ね（「糗糧」は食料の意）  
 幽蘭間重襟 幽蘭 重襟に間る（「間」は安らかにする意か）  
 躊躇足力煩 躊躇して足力煩う（「躊躇」はゆるゆると歩く意）  
 聊欲投吾簪 聊か吾が簪を投ぜんと欲す（「投簪」は致仕の意）

これを見ると、『雅遊漫録』序文の「山水清音」がこの詩の「山水有清音」の句に似るばかりでなく、その前の「声発於竹」音託於糸もまたこの詩の「非必糸与竹」に対応しており、やはり「声発於竹」音託於糸。於是乎始知山水清音。はこの詩を踏まえていると考えてよいのではないかと思われる。

加藤敏氏の解説によると、「この詩は「招隠詩」と題しつつも、その実は隠士の住む世界を賛美したものである」という。そしてこの詩の「非必糸与竹、山水有清音」は相当に愛好されたようだという。その証しとして加藤敏氏は、郭茂倩（宋）の『樂府詩集』巻四十四「子夜四時歌」冬歌に詠み込まれたり、『梁書』昭明太子伝に載る太子の逸話で用いられたり、という例をいくつかあげている。

「招隠詩」では、山水の静音があるので糸竹は必要ないの意となっているが、庭鐘の序文では逆に、糸竹の音を聞くととき山水静音を思い浮かべられる、という意になっている。糸竹の音色で流芳の泉谷での暮らしぶりが思い起こさせられるということであろう。

『雅遊漫録』の本文では樂器糸竹についての簡にして要を得た説明はあるが、「招隠詩」を思い起こさせるような記述は見当たらない。庭鐘が流芳を「山人」と思う気持ちからこのような句を選んだと考えられる。

次にあげられているのは結線の技である。  
 結線の技、流蘇を繋ぎ、同心を結ぶ。巧様百出、其自所を知らず。殆甄后蛇結の妙の如き者有り。

投壺何有る。實有り主有り。君子これを樂む。

「結線の技」とは紐の結び方であるが、図を主とし、解説が付されている。

「甄后」は、『大漢和辞典』によると『三国志』五に見える人物で、始め袁紹の中子。曹操、紹を破って後、文帝（曹丕）、これを夫人とし、次いで后とし、後、郭后に寵を奪われたのを恨み、死を賜る、という。「甄后蛇結」は、この甄后の髪型が蛇を結んだようであることらしい。この逸話は、『採蘭雜誌』『闕名』『説郛』卷三十一所収『説郛三種』

(明) 陶宗儀等編、上海古籍出版社、一九八八) に見える。

甄后既入魏、宮庭有一緑蛇(略) 每日后梳粧、則盤結一髻形於后前、后異之、因效而為髻、巧奪天工、故后髻毎日不同、号為靈蛇髻、人擬之

<http://baike.baidu.com/view/967166.htm?fr=aladdin#reference-1161-967166-wrap>

宮庭の蛇がいろいろな形にとぐるを巻くのでそれに倣って毎日違う髪型を結ったということのようにある。

卷之七には投壺が取り上げられている。文頭に「礼曰」とあり、中国伝来の遊戯らしい。また、「主」と「客」の礼があるらしい。流芳はその終わりに「益此土に礼を好む者とり行はん事を欲するのみ」と記すが、その後あまり行われなかったようである。

明和六年(一七六九)九月に、庭鐘の子息都賀大陸の編になる『投壺今格』が刊行されている。見返しに「都賀庭鐘先生編」とあるので、庭鐘がかかわったことは確かである。その跋に「昔日有大枝翁者、欲張此技、而未得其志、爾後継者寥寥、郷者辛夷園、有竹壺之制、雅素易至、依様而行」とある。

「伝攷」の明和六年に、「尾崎称斎の『鳩居語』(天明四年(一七八四)成)に、投壺の制を定めた儒者の悪評をのせているが、これは『投壺新格』(六年五月)を出した田中江南のことらしく、庭鐘等でないであろう」とある。もしかして、先に出た『投壺新格』の評判が今ひとつ芳しくなく、そのために九月に大陸らの『投壺今格』が刊行されことになったのかもしれない。

『投壺今格』の跋文によると、投壺を流芳がひろめようとしたが、ひろまらないままだったようである。『投壺今格』は辛夷園の制を紹介しようというものであるが、ここに「雅素」という語が見えるのが注意を引く。流芳が『雅遊漫録』の中でくり返し用いた言葉である。庭鐘は投壺ばかりでなく、その精神「雅素」をも引き継ぐようとしていたと考えられる。

その後も田中江南が投壺の復興を試み、『投壺指南』(明和七刊)、『投壺説』(成立不明)などを著しており、一時期流行ったという。

庭鐘は流芳の学問について「其学を好み、諸子百家窮めざること無し」と記すが、『雅遊漫録』は庭鐘が序で取り上げた以外にも多方面にわたる文雅に関する事柄について記述しており、幅広い技・教養をもっていたようである。翠川文子氏は「七種」とするが、主なもの六種または七種ということで、実際は「詩歌」「写字」「花尊」「占景盤」など、終わりには「韻室」「文字鎖」など、小項目ながら、文雅にかかわる事柄がいろいろ記されている。

『雅遊漫録』の中ではほとんど題しかないので、香道と煎茶があげられる。香道については大家で、すでに別に著書があり、煎茶についても『青湾茶話』(宝暦六年(一七五六)刊、庭鐘序。後に『煎茶仕様集』と題される)の著がある。

奥田昌子氏の前掲論文「大枝流芳と青湾茶話―上田秋成著「清風瑣言」の再検討―」によると、秋成の『清風瑣言』は「従来煎茶道を学ぶ者にとって唯一の指導書となり、今日に及んでも尚高く評価されている」が、これは流芳の『青湾茶話』を土台に書かれたものである、という。奥田昌子氏は『清風瑣言』のほうが当時のベストセラーとなった理由を、時代のせいなど三点あげ、「これまで『清風瑣言』に与えられた高い評価は、むしろ『青湾茶話』にこそ与えられてしかるべきではないだろうか」と述べる。ただし、奥田昌子氏

は『清風瑣言』を「確かに秋成の晩年の茶は晩年に至って、一種の哲学の域にまで達していたかもしれない」と認め、廣瀬千紗子氏は「上田秋成と大枝流芳」（『鴨東通信』79、二〇一〇）で『瑣言』と『茶話』は、似て非なるものではなかったか」と述べているが、秋成の『清風瑣言』が流芳の『青湾茶話』に負うところ大であったのは確かなようである。

#### 〈4〉大枝流芳は「山人」か

庭鐘は『雅遊漫録』の序の終わりに当たり、次のように記す。

凡そ百の用る所は、択て質朴を取る。漸自然に近し。誠に山人なる者有り。

題して雅遊漫録と曰う。書人をして雅遊ならしめるか。人書をして雅遊ならしめるか。

山人の為す所を以て。山人の題する所を求めば。雅遊則ち其中に有らん。

『雅遊漫録』の目録には百二十ほどの項目が並んでいる。その中には、他に著したとか、今更書くまでもないとかで、ほとんど題名だけのものもある。これを差し引くと、「凡そ百の用る所」について述べられていることになる。それらのものを選ぶとき、「質朴を取れば「漸自然に近し」という。『雅遊漫録』に取り上げられた凡そ百のものはほとんど「人工」のものである。しかし、「質朴」を旨とすればなんとか「自然」、つまり「天工」に近くなり、その中に流芳の言う「雅遊」があることになる、ということのようである。

『雅遊漫録』で流芳が大切なこととしているのは、先の文房具の条で何度も繰り返されていた「雅素」であり、それはときには「はなはいけ花尊は」竹を用も質素にして雅なり」の形であらわれたりもする。泉谷の流芳は、「天工」の清泉白石、また竹音松声を楽しむのは勿論であったが、「人工」のものではあっても硯や書物、明窓浄几を愛し楽しむ「道人の風」の人物であった。このときの流芳は「雅素」を提案・推進するのが似つかわしい人物であったと言える。

しかし、大坂網島に移ってからの流芳はどうであったらうか。

上田秋成が『茶癡醉言』（異文）で流芳に関連して次のようなことを述べている（注15）。

「二三」浪花の大枝流芳は、翁に謁して煎法をつたへし人也。元富家の出身、点法香技に熟せしかは、器物の高賈を宗とせられたれども、席上の式、おのつから静にて風致あり。故に茶品をたゝかはし、香烟をくゆらせて、隱逸の興は疎きと云。青湾茶話、雅遊漫録の著を見て、其人をしるへし。晩に城外の網島に茶舗をひらきて、遊戯三味也。此人の事、我大江先生の雅遊漫録の序にいはれたり。（引用は『上田秋成全集』第九巻による。濁点について秋成にはこだわりがあったというので、引用は全集本文のままにした。）

文中の「翁」は売茶翁・高遊外のことである。この人物については次のように述べる。

「二二」近世煎茶の流行するは、高遊外翁に興れり。此人の伝記、大典のしるされしに、今はいはず。清貧にして文雅に遊ぶ。自号売茶翁と呼て、春秋は一担の茶具を、東山、西山の樹下に荷ひ出て、一席を延へて佳茗を煎行、客にすゝむ。文人来たりて寄すれば、即和す。器は当今渡来たる唐山製を用ひて、古器を貴はず。彼小山老舗か煎品は、寛保に興り、宝曆、明和に盛也と云しは、翁か出世の時也。



秋成の述べるところによると、「近世煎茶の流行する」のは高遊外翁がそののはじまりである、彼に煎茶を伝えたのは大枝流芳である。大枝流芳は「茶品をたゞかはし、香烟をくゆらせて、隱逸の興は疎き」人であるが、高遊外は「清貧にして文雅に遊ぶ」という。売茶翁については敬って「翁」と称するが、流芳についてはそういう気持ちはないようである。

小川後楽氏は「——風流の好事家——大枝流芳」(『日本美術工芸』59、一九八一)で、「さすがに秋成は、この流芳をよく見ていたようである。大館高門への書簡の中で、「大枝流芳は色香味いを闘わせ、水をえらび器のすきに心を盡せし。『青湾茶話』を見てしるく、且つ『雅遊漫録』『くろぶ山』などはをこの好きものから、隠るゝを名にて世に顕れまくせし人とや云うべき」と評していた」と述べる。

秋成は流芳を「隠るゝを名にて世に顕れまくせし人」と見た。では庭鐘はどうか。

『英草紙』第九篇「高武蔵守碑を出だして媒をなす話」の高武蔵守は、世の耳目を集めながらも市井に隱遁する人物として好意をもって描かれている。『莠句冊』第四篇「玉林道人雑談して回頭を屈する話」、第八篇「猥瑣道人水品を弁じ五管の音を知る話」に茶に詳しい人物である玉林道人、猥瑣道人が登場するが、大枝流芳を意識したものと考えられる。これらの人物にはかなりの敬意が払われている。庭鐘は「以<sub>ニ</sub>焚香<sub>一</sub>之技<sub>ヲ</sub>」。遊<sub>ニ</sub>於豪貴<sub>一</sub>。佩劍<sub>ニ</sub>輕裘<sub>一</sub>。翻々<sub>トシテ</sub> 奔走<sub>ニ</sub>する流芳を、「辟<sub>ニ</sub>世<sub>ヲ</sub>於朝廷<sub>ニ</sub>」の中国の古人にならい、「市中非<sub>ニ</sub>亦可<sub>一</sub>以辟<sub>ニ</sub>乎<sub>一</sub>」と市中に身を隠したと見たのではないかと思われる。

序文とはその著者を称えて叙するのが普通であろう。その分を割り引かなければならないとしても、この序での庭鐘は、あくまで流芳を市中に身を隠した山人と考えたか、またはそう思いたったのではないだろうか。

「誠に山人なる者有り」と、庭鐘は記し、序の終わりを「書人をして雅遊ならしめるか。人書をして雅遊ならしめるか。山人の為す所を以て。山人の題する所を求めば。雅遊則ち其中に有らん」と結んでいるのである。

#### 〈5〉庭鐘が大枝流芳から学んだもの

庭鐘の作品の中にはときどき流芳らしき人物が登場する。

たとえば先に『莠句冊』第四話「玉林道人雑談して回頭を屈する話」に玉林道人という人物が登場することを述べたが、作品中ではこの人物をくり返し「山人」と称し、「文筆兼て記憶よく。焚香、瓶花、宴礼、茶理に涉りて。優長なること忙しかりし世にも捨てないとする。また「常に長緒結べる手つきのことくしき」とあるが、『雅遊漫録』に見える「結線の技」の一部はこの「長緒」の結び方であり、流芳の面影がここに映し出されているようである。『雅遊漫録』の序文で泉谷の流芳が楽しみとした「明窓浄几」が回頭和尚の楽しみとされているところを見ると、回頭もまた流芳の分身なのだろうか。

また、『莠句冊』第八篇「猥瑣道人水品を弁じ五管の音を知る話」に登場する猥瑣道人、実は畠山政長の家人平三郎兵衛も「隱逸の趣は身を我ものとして。動かんとする時は方域を越えて花紅葉を打ち。月の最中も名所を尋ねて咏め。便宜につれては遠き山水の地に一遊す」という暮らしぶり、玉林道人と同じである。住処を「紀の広」とするが、翠川文

子氏の先掲論文によると、流芳の母の出身は紀であったというから、これも流芳を念頭においた設定かもしれない。またこの猥瑣道人もやはりお茶にうるさい。

二人の道人のお茶についての主張は流芳の仕様に必ずしも一致するものではなさそうであるが、流芳の影響があつての主張であることは十分考えられる。

このように、庭鐘が流芳から学んだものは少なくなかったのではないかと思われるが、儒学もその中に入れられるかもしれない。

次は宝暦十三年（一七六三）、売茶翁が亡くなった年に出版された『売茶翁偈語』に載る詩とその前書きである（注16）。

坂陽の求志斎主人、姓は岩田氏、玄山と号す。余平生に味しと謂も、然も其の端人為ることを知る。病に嬰るとき、売茶翁に寄る国風一章を作る。起草既に成りて、果さずして物故す。令兄漱芳英士、其の始末を述べて、裝潢して以て貽らる。余乃ち其の来意を嘉す。因て薦偈を作て、往て漱芳に託して諸れを靈牀の前に備ふと云

遺稿寄せ来る奇絶の篇、幾回か吟詠蒼天を仰ぐ、君に薦む一椀家伝の茗、道こと莫れ趙州無味の禪来章喫茶去の句有り。故に三四句之に及ぶ。（原漢文。国立国会図書館デジタルコレクション〈田中櫛次郎、大正十四年刊。影印〉による <http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/932317>）

前書きは、大坂の南に住む「求志斎主人、姓は岩田氏、玄山と号す」る人は「端人」で、病気になったとき「売茶翁に寄る国風一章を作」ったが、完成しないままに亡くなり、その兄である「漱芳英士」がこれを届けてくれた。そのことを嘉しとし、自分も「薦偈」を作つて靈前に届けた詩、とある。

小川後楽氏は「——風流の好事家——大枝流芳」（前掲）で、「ここでとくに興味深いのは、この亡くなった玄山の兄、漱芳の存在である」とし、福山暁庵氏の『売茶翁』（其中堂、一九三四）には、「大枝流芳は漱芳の変名か」とあり、まだこの漱芳と流芳が同一人物であるという確証を得ていないとしながらも、同一人物と仮定して論をすすめている。

もし同一人物だとすると、流芳も「姓は岩田氏」ということになる。また、高遊外から見て、流芳は「英士」、つまりぬきんで優れた人物であり、その弟も「端人」、つまり心や行いの正しい人であったということになる。

その後、玉手紀子氏が「大枝流芳の人物像——岩田信安は大枝流芳か——」（前掲）で、「岩田姓での編著書の大半が写本である」のに対して「大枝姓での編著書の大半は刊本である」ことを発見し、「大枝流芳と岩田信安との関係——両者の号を中心に——」（『解釈』321、一九八）でさらに、岩田姓、大枝姓の名・号を比較検討し、その結果、「心遠齋」「四川」などいくつか共通した号が見られること、また岩田信安の弟子北斗庵淳叟の書写本中に「崑田漱芳大江信安提籠翁四川先生」を含む一文があることを発見し、「岩田信安が大枝流芳であることはまず間違いないと考えられる」と述べる。

その後、翠川文字氏が「大枝流芳（岩田信安）小考」（前掲）で、「彼が世に出した版本は、華道の本を除き著者名は大枝流芳となっている」などから「大枝流芳」という名は、享保十八年から始まる版本のためだけの筆名だったのである」とする。

翠川文字氏はこの中で流芳の没後十年の頃（宝暦九年）に記された源光忠の『香道心の枝折』（東北大学狩野文庫蔵写本）を取り上げ、識語に続いて次のような記述があること

を紹介している。

崑田信安者撰州の住人。性者大江、号四川子とス。詩歌に達し大儒也。亦香ヲ能ス。

後に大枝流芳と云。香之書数卷箸ス。かな本を梓あらはすヲ恥て大江ヲ大枝とする也。翠川文字氏は「これによれば、大儒といわれる身で仮名書きの書を出版することを恥じて、本姓の大江を大枝に変えたというのである」とし、「ことの当否はさておき」としながらも、このことは「信じられていたということである」とし、『香道秋の光』の付録で、漢文で書かれた「香志」の扉だけに「崑」の署名があるのは、このことを裏付けるかもしれないとする。

もしこれが本当だとすると、「大枝」は「おおえ」と読むべきかも知れないが、それはさておき、中村幸彦氏が「伝攷」で、庭鐘が誰に儒を学んだか不明だとし、「古文辞学派の人にでもついたであろうか」と述べていることに対し、先の「《五》香川修庵について」の条で、香川修庵である可能性を述べた。しかし、もし翠川文字氏の考察の通りだとすると、流芳は大儒ということであり、庭鐘の儒学の師はこの流芳であった可能性も考えられる。

#### 〈6〉大枝流芳と庭鐘の大坂の居所

庭鐘が『雅遊漫録』の序を書くに至ったいきさつは、「余於<sup>カ</sup>レ翁<sup>ニ</sup>可<sup>レ</sup>称<sup>ニ</sup>旧識<sup>ト</sup>」ということであったが、出合いは「少年時」であった。ずっと交流があったのだろうか。

ここで気になるのが、大枝流芳の大坂での居所についてである。

玉手紀子氏が「大枝流芳の人物像——岩田信安は大枝流芳か——」（前掲）で、この論文成立時点でわかっている流芳の住居を次のように年代順に列挙している。

- ① 享保十八年 備前島町（『享保以後大阪出版書籍目録』）
- ② 享保年中 桜の宮（『大阪名家著述目録』）

——①②の順序は不明——

- ③ 元文元年 天満鈴鹿町（『享保以後大阪出版書籍目録』）

- ④ 延享年間 上本町一丁目（『改正増補難波丸綱目』延享五年刊）

- ⑤ 寛延二年 上本町（『享保以後大阪出版書籍目録』）

①の「備前島町」は先述のとおり、京都の地名のようである。

②の「桜の宮」は『大阪名家著述目録』に「享保中桜の宮に住す」とあることによる。

玉手紀子氏は『大日本人名辞典』に「其の居に扁して青湾といふ」とあることから、青湾の号は住居の名に依ったものかと思われる」とし、『大阪名家著述目録』にある桜の宮は、大阪城の北、造幣局のあるあたりで、淀川に面した一帯であるからこれに依った可能性が強い（傍点は引用者）と述べる。しかし、現在の地図で見ると、造幣局の対岸のあたりも「桜の宮」となっており、かつまた「網島」も併記されている。ここで思い出されるのが『雅遊漫録』の序文に「浪華に帰棲し、金城の北、網島の曲に居す。則ち水の美を美として。居に扁して青湾と曰う。地景に依りて号を取りて四川といふ」とある記事である。これにより、大枝流芳がこのとき住したのは、今の造幣局の対岸あたりの「桜の宮」または「網島」をさすと考えるのが妥当と思われる。

③の「天満鈴鹿町」は『香道軒の玉水』出版出願の時点での住所である。『浪華郷友録上』二之巻の五十三丁オの地図によると、「藤堂和泉守屋敷」の向かい当たりで、「藤堂和泉守屋敷」の向こうは淀川である。

④の「上本町一丁目」は『改正増補難波丸綱目』に「香事指南」として載る住所、⑤の「上本町」は『貝尽浦の錦』の出版願に出る住所であるが、同一のものと考えてよく、これは大阪城の南西のあたりである。『浪華郷友録上』二之巻の二十二丁ウの地図によると、大坂城南西隅から四天王寺に続く道の、大坂城に最も近いところである。なお、延享五年版『改正増補難波丸綱目』には庭鐘の名は見当たらない。

ところで、庭鐘の大坂での住所はどうか。『享保以後大阪出版書籍目録』に載る出願時の住所や『浪華郷友録』の記事等でわかるのは次のようである。

- ① 寛延二年（一七四九） 『英草紙』（出願） 天満木幡町
- ② 宝暦十二年（一七六二） 『通俗医王者婆伝』（出願） 天満南木幡町
- ③ 宝暦十三年（一七六三） 『狂詩選』（出願） 天満砂原
- ④ 明和元年（一七六四） 『繁野話』（出願） 天満砂原
- ⑤ 明和六年（一七六九） 『投壺今格』（息・出願） 天満南木幡町
- ⑥ 安永四年（一七七六） 『浪華郷友録』（掲載） 天満砂原
- ⑦ 安永五年（一七七七） 『改正増補難波丸綱目』（掲載） 天満
- ⑧ 安永九年（一七八〇） 『康熙字典 琢屑・索引』（出願） 老松町
- ⑨ 天明二年（一七八二） 『莠句冊』（出願） 天満西木幡町（注17）

『浪華郷友録上』（享和元年刊）二之巻の五十四丁ウの地図によると「南木幡町」は「小堀和泉守ヤシキ」の東隣に位置する。『日本歴史地名大系』「大阪・北区」によると、「難波鶴」に「天満やくわん町銅道具細工 久兵衛」とある。

『日本歴史地名大系』に「砂原屋敷」というのがある。そこに「砂原」について「南木幡町の西部をもふくんで上方代官小堀屋敷があり、のちその一部が砂原屋敷とよばれた。文化三年（一八〇六）増修改正撰州大阪地図では、天満堀川に架かる堀川橋を西にむかっただ道の南側の一区画に「砂原」とみえる」と記す。「南木幡町」と同じか、別だとしてもそれほどはなれてはいないはずである。

「老松町」は『浪華郷友録上』二之巻の五十四丁ウの地図では、小堀屋敷の南の道を西に少し行ったところである。

庭鐘の居所は寛延二年以降のことしかわからない。もしその前からずっとこの辺りにいたとすると、流芳の居所である鈴鹿町までは直線距離で約1.3キロである。また、庭鐘は少し引越したとしても、ずっとこのあたりに住んでいたようで、その後の流芳の居所である上本町一丁目までは直線距離で2キロ余り。しょっちゅう行き来できるほどの距離ではあったようである。

#### 《7》新興蒙所について

中村幸彦氏の「伝攷」に「享保末年から新興蒙所に書を学ぶ」とある（「新興」の読みを『国書人名辞典』では「におう」とする）。庭鐘は蒙所のために墓碑銘を作っているが、蒙所を「先生」と称し続けている。

中村幸彦氏は続けて、新興蒙所（以下「蒙所」とも）について、宝暦六年（一七五六）に庭鐘が作った蒙所の墓碑銘に見える事柄と『大阪訪碑録』（船越政一郎他編、浪速叢書刊行会、一九二九）、『浪華人物誌』（文政七年（一八二四）刊）をもとに、「蒙所本姓堀氏、名光鍾、字中連、通称文治、号積小館。肥前蓮池侯に仕えもしたが、京撰の間に著名の書家である」、「宝暦五年六十九歿」と記す。そして、墓碑銘に「庭鐘与先生相識二十余年」とあることから逆算して、庭鐘が蒙所に出会ったのは「享保末で、やはり京都において入門したのであるう」、「庭鐘自らの著や流芳の著の見返しや序文の見事な筆跡は蒙所について得たところであった」と述べる。

ここで、庭鐘が若き日に出会い、いろいろな影響を受けたと思われる新興蒙所について、庭鐘が作った蒙所の墓碑銘により、もう少し詳しく見ておくことにする。

その前に、まず、『浪速人傑談』（注18）巻上に載る蒙所の記事を見ておくことにしよう。新興蒙所、名光、字中連、蒙所と号し、文次郎と称す、肥州の人なりと云、幼年より書を好、古人の法帖を取てならひ、書名世に高し、浪速に住し、専支那風の書を以て業とす、殊に篆隸の二体に於ては其妙を極む、門人多かりし、夏獄山人、泉心東など、皆此人に学びしと、或人の説に、壮年の砌、赤貧にして衣食に乏しく、道の側にて篆隸など書て居られし事もありしが、善書なりしゆへ、後年、蓮池侯の招きに預り、俸禄を賜はりしと云

或書家の説に、新興蒙所は、浪華に於て近代の能書と世に称す、尤、篆隸の二体に於ては、実に名手と云べし、されど、楷書に至りては端正ならず、放縦にして曲筆の極なり、と云へり、いづれか是なる事を知らず（『続燕石十種』（中央公論社、一九八〇）第二巻より引用）

水田紀久氏は「雑攷」に新興蒙所の墓碑銘を載せるが、これにより蒙所についてももう少し詳しいことがわかる。

水田紀久氏は、『京都名家墳墓録』（寺田貞次編、山本文華堂、一九二二）「風俗叢書」第四輯）の堀蒙園の記事をたよりに鷹力峰の源光庵を訪ねている。そして、『京都名家墳墓録』ですでに「摩滅読み難き点多し」とされ、それからさらに四十年近くも経過して「それが一層甚しくなっている」墓碑銘を丹念に読み、『京都名家墳墓録』に収録されている墓碑銘を訂正したものをこの「雑攷」に載せている。次の蒙所の墓碑銘はこれから引用させていただいたものである。（僭越であるとは思ったが、内容理解のため、誤謬の恐れもかえりみず私に返り点と送り仮名を付すことを試みた。誤りが多々あることと思われる。）

先生諱光鍾、字中連、号蒙処。東都人也。其遠祖出于菅原氏、中世以来以堀為姓。父政貞号衛門。以儒仕于堀田筑前侯。一時所交新白石諸才子。皆有名君子也。貞享初、侯遽薨。自来不畜、多士出散。元之臣而政貞与為文人。不遇。有自上古如此矣。先生在流落中生。弱冠而父母継卒。因遺言而更姓、曰新興。既及壯有四方志。去東土而西、以臨池学、倡京撰間。撰之言書者不其門鮮矣。言一名一時鳴焉。人以不其片墨隻字為辱。浪華以字学立門戸、遂自是而一變。先生所發明、有楷書百点、帰草書、三断、捨兩篆書。上方下円等法、悉是

古今蔵秘。先生得<sup>ル</sup>之<sup>ヲ</sup>精思<sup>ス</sup>。或門徒問<sup>ヘバ</sup>其所<sup>ヲ</sup>、模<sup>トス</sup>古人<sup>ヲ</sup>。則曰<sup>チ</sup>以<sup>テ</sup>率<sup>テ</sup>更<sup>ニス</sup>為<sup>ス</sup>骨法<sup>ト</sup>。吳興<sup>リ</sup>為<sup>ス</sup>皮肉<sup>一</sup>、右軍<sup>シ</sup>為<sup>ス</sup>古逸<sup>一</sup>、蔵真<sup>シ</sup>為<sup>ス</sup>縦横<sup>一</sup>、秦李<sup>シ</sup>為<sup>ス</sup>原始<sup>一</sup>、唐李<sup>シ</sup>為<sup>ス</sup>變化<sup>一</sup>也。我徒<sup>ニ</sup>只<sup>ニ</sup>以<sup>テ</sup>不<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup>之<sup>ヲ</sup>、奴隸<sup>為</sup>レ旨耳。紀泉尾芸、所以<sup>ニ</sup>書<sup>フ</sup>學<sup>ヲ</sup>遊<sup>ス</sup>。寓<sup>シ</sup>遂<sup>ニ</sup>還<sup>ニ</sup>往<sup>テ</sup>於<sup>テ</sup>浪華<sup>一</sup>、常<sup>ニ</sup>以<sup>テ</sup>無<sup>キ</sup>好古<sup>ノ</sup>士<sup>一</sup>、發憤<sup>時</sup>或<sup>ハシ</sup>謝<sup>ニ</sup>門人<sup>ヲ</sup>、閉<sup>ジテ</sup>戸<sup>ヲ</sup>讀書<sup>シ</sup>、自<sup>ラ</sup>以<sup>テ</sup>為<sup>ス</sup>樂<sup>ヲ</sup>。辛酉年、以<sup>テ</sup>書<sup>芸</sup>一<sup>ヲ</sup>仕<sup>テ</sup>鍋島蓮池侯<sup>ニ</sup>。恩賜<sup>數</sup>加<sup>ヘ</sup>晩病<sup>一</sup>、廢<sup>ニ</sup>筆<sup>一</sup>硯<sup>一</sup>。二期<sup>ニ</sup>往<sup>テ</sup>再<sup>ス</sup>不<sup>レ</sup>愈<sup>ス</sup>。乙亥冬、從<sup>ヒ</sup>嗣子<sup>ニ</sup>養<sup>フ</sup>病<sup>ヲ</sup>于<sup>テ</sup>京師<sup>一</sup>、遂<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>起<sup>ス</sup>。同十一月二十五日、卒<sup>ス</sup>于<sup>テ</sup>西京寓居<sup>一</sup>。以<sup>テ</sup>貞享丁卯<sup>一</sup>生<sup>シ</sup>、享年<sup>六十九</sup>。葬<sup>ス</sup>京北鷹蜂源光蘭若<sup>一</sup>。先生為人<sup>ニ</sup>嚴謹<sup>、</sup>言<sup>ハ</sup>不<sup>レ</sup>苟<sup>レ</sup>發<sup>、</sup>技精<sup>見<sup>ユ</sup>ク</sup>。高<sup>ニ</sup>与<sup>テ</sup>常人<sup>一</sup>。不<sup>レ</sup>相<sup>ニ</sup>入<sup>レ</sup>衆<sup>技</sup>、無<sup>レ</sup>所<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>通<sup>、</sup>而自<sup>ラ</sup>以<sup>テ</sup>為<sup>ス</sup>不<sup>レ</sup>足<sup>ト</sup>。為<sup>レ</sup>葉之先生無<sup>レ</sup>男<sup>、</sup>養<sup>ニ</sup>森井氏<sup>一</sup>、子嗣<sup>仕</sup>。嘗<sup>ニ</sup>寬<sup>延</sup>中<sup>、</sup>建<sup>ニ</sup>碑<sup>一</sup>浪華南郊瑞竜寺中<sup>一</sup>。掲<sup>曰</sup>レ興<sup>ニ</sup>篆<sup>此</sup>室<sup>一</sup>。自言<sup>、</sup>此碑<sup>是</sup>使<sup>ニ</sup>我<sup>ヲ</sup>不<sup>レ</sup>朽<sup>一</sup>、百年後<sup>必</sup>受<sup>ニ</sup>祭<sup>於</sup>此<sup>一</sup>、然<sup>レバ</sup>、營<sup>葬</sup>地<sup>不</sup>可<sup>レ</sup>欠<sup>レ</sup>碑<sup>ヲ</sup>。嗣子<sup>某</sup>就<sup>レ</sup>謀<sup>ニ</sup>之<sup>屬</sup>、余<sup>一</sup>作<sup>レ</sup>辭<sup>ヲ</sup>。庭鐘<sup>与</sup>先生<sup>相</sup>識<sup>、</sup>二十<sup>余</sup>年<sup>、</sup>常<sup>有</sup>レ所<sup>ニ</sup>發<sup>口</sup>、以<sup>テ</sup>語<sup>レ</sup>余<sup>未</sup>嘗<sup>レ</sup>惜<sup>ニ</sup>其<sup>秘</sup>一。是以<sup>テ</sup>不<sup>レ</sup>得<sup>レ</sup>辭<sup>ヲ</sup>也。銘曰六芸<sup>收</sup>書<sup>六書</sup>發<sup>字</sup>書<sup>力</sup>千<sup>年</sup>与<sup>名</sup>伝<sup>矣</sup>。

宝曆丙子冬十月

男 新興偏有建之

都賀庭鐘謹志

門人 牧 世儀從事

巽 正音謹書

蒙所はもと「東都人」だという。「以<sup>ニ</sup>貞享丁卯<sup>一</sup>生<sup>シ</sup>」とあるので、貞享四年（一六八七）に生まれ、庭鐘より三十一歳ほど年長である。父の名は政貞で、儒官として堀田筑前侯に仕え、新白石（新井白石）諸才子と交ることもあったという。しかし、貞享の初め、堀田筑前侯が「遽薨<sup>シ</sup>」し、家臣はばらばらになったらしい。

『国史大辞典』によると、堀田筑前侯正俊は綱吉の五代將軍就任に尽力し、また、綱吉を補佐して將軍權威の確立と幕府財政収入の増大につとめた功績者であり、当時大老をつとめていた。その急死の有様については『御当代記』二（戸田茂睡著）に次のように見える。

貞享元年甲子年八月廿八日、御三人家「尾張・紀伊・水戸三家」を始、諸大名登城あつて、すでに出御の刻に至て御薬部屋のらうかにて、稲葉石見守（空白）脇差にて堀田筑前守正俊をさし殺す、（略）大久保加賀守忠朝・秋元撰津守隆朝、一にはやく石見守を切殺す（引用は、平凡社東洋文庫所収『御当代記』による。）

『御当代記』によると、結局「表にハ何事ともしらざるに、大久保加賀守出座し、稲葉石見守乱氣いたし、唯今堀田筑前侯をさし殺し候<sup>ニ</sup>付、石見守をもうち殺、相方相果候<sup>一</sup>」ということになったらしい。その理由について、同書は、堀田筑前侯の種々の悪行を記す。しかし、『国史大辞典』では、若年寄稲葉正休の私怨とも、正俊専権への公憤ともいわれるが不明とする。

蒙所の父は「以<sup>レ</sup>儒<sup>ヲ</sup>仕<sup>ニ</sup>于<sup>テ</sup>堀田筑前侯<sup>ニ</sup>」であつたが、「冗之臣」であつたためにその後不遇であつたらしい。庭鐘は「有<sup>ニ</sup>自<sup>リ</sup>レ古<sup>如</sup>レ此<sup>一</sup>矣（古へより此の如き有）」と記す。蒙所はそういう境遇の中で生まれるが、若い内に父母を次々となくしてしまつたらしい。そして遺言により姓を「新興」と変更したという。

このような蒙所が晩年の寛保元年（一七四一）に「以<sub>テ</sub>書芸<sub>ヲ</sub>仕<sub>フ</sub>鍋島蓮池侯<sub>ニ</sub>」ことは庭鐘にとつても喜ばしかったことであろう。

しかし、どういう経緯で蒙所が蓮池侯に仕えることになったのだろうか。

西広美穂氏が「都賀庭鐘研究」（『国文』41、お茶の水女子大学、一九七四）で、蒙所が蓮池侯に招かれたことについて、次のように述べる。

蓮池侯、鍋島氏を藩主とした佐賀藩は、幕末にいち早く西洋技術を取り入れ、反射炉を作るなど、又討幕運動に積極的な働きをした藩であるが、学者文人を集めるのに熱心で、特に長崎に近いこともあって、中国白話が盛んであった。前述の大潮は佐賀藩出身で、藩の儒学盛行に寄与した人物であり、又、大坂の白話流行に大きな力を及ぼした岡白駒も蓮池藩の侍臣で、享保十二年には、大坂で、〈水滸伝〉の講義をしていたのである。

西広美穂氏は、鍋島氏が「学者文人を集めるのに熱心」であることを述べるにとどまっておろ、蒙所が蓮池侯に仕えることになった経緯についてはわからない。たまたま蒙所に白羽の矢が立ったのだろうか。

文中の「大潮」について『国史大辞典』で見ると、あらまは次のようである。

月枝元皓（大潮）は蓮池の龍津寺で化霖道龍に法を受け、のち黄檗四世独湛性瑩に学ぶ。長崎で唐話を学び、三十歳で再び黄檗に上り、訳事に従事。宝永七年（一七一〇）ごろ江戸に出、荻生徂徠・服部南郭らと詩文の交わりをもつ（注9）。享保二年（一七一七）一旦帰郷。翌年京都に移るが、同五年、化霖道龍の死により蓮池に帰り、兄弟子月海元昭（売茶翁）から譲られ龍津寺四世を嗣ぐ。享保二十年（一七二五）に請われて黄檗にのぼり（三度目）竹林院に住し、元文五年（一七四〇）に龍津寺に帰る。明和五年（一七六八）没す。

荻生徂徠の訳社に招かれ岡島冠山とともに唐話の講師を勤めた大潮は売茶翁と兄弟弟子であり、売茶翁と大枝流芳は流芳の弟を通して知り合いであり、大枝流芳と庭鐘は知り合いであり、庭鐘は蒙所と知り合いである。蒙所は蓮池侯に仕えることになったきっかけは、この知り合いのつながりの中にあつたのではないか、と考えられる。

ここで蒙所の墓碑銘にもどることにする。

「及<sub>レ</sub>壯<sub>ニ</sub>有<sub>ニ</sub>四方<sub>志</sub>」。去<sub>ニ</sub>東土<sub>而</sub>西<sub>シ</sub>」たとある。父母なき壮年において「四方」の志があり、京撰の間を志したというのである。そしてそこで「臨池学（書道）」を倡えたところ、名があつというまにひろまり、京撰の「臨池学」が一変したらしい。

「寛延中、建<sub>テ</sub>碑<sub>ヲ</sub>浪華南郊瑞竜寺中<sub>ニ</sub>。掲<sub>フ</sub>曰<sub>ク</sub>興<sub>ニ</sub>篆<sub>此室</sub>」とある。寛延中に瑞竜寺（禅宗黄檗派）に碑を建て、ここで篆を興したことを広く示したという。瑞竜寺にある碑には「日本寛延己巳二年。平安市上。購得遺篇。先秦篆象。字々鮮々。珍重光鍾。得道乃全」とある。京都で遺篇を購得したが、それは先秦の篆象であつたらしい。これを研究全うして瑞竜寺で篆の道をひらいたということであろうか。「寛延辛未秋八月二十八日 肥前蓮池城臣新興光鍾撰」とある。

「先生所<sub>ニ</sub>發明<sub>スル</sub>、有<sub>リ</sub>楷書百点……」とある。蒙所が書にどのような新しい道を開いたかについて書かれているようであるが、書の道に味い私にはわからない。『大阪名家著述目録』（大阪府立図書館、一九一四）に「常師なく独り古法帖によりて發明習得して妙境に至る、殊に篆隸の二体は独歩の称あり」とあり、『大阪人物誌』（石田誠太郎、一九

二七)には「特に篆隸の二体に於ては実に独有の妙ありて浪華の書風此人に依りて一変するに至るといふ。寛永中京都に於て秦篆遺稿を購得し為に其碑を難波の瑞龍寺に建つ」とある。

墓碑銘に「常有<sup>レ</sup>所<sup>ニ</sup>発<sup>□</sup>、以<sup>テ</sup>語<sup>ル</sup>余<sup>ニ</sup>未<sup>ニ</sup>嘗<sup>テ</sup>惜<sup>ニ</sup>其<sup>秘</sup>」とある。『大阪名家著述目録』の「常師なく独り古法帖によりて発明習得して妙境に至る」をそのままとすれば、文中の「発□」はもしかして「発明」であろうか。蒙所は「先生為人嚴謹、言不<sup>レ</sup>苟<sup>レ</sup>発自分」という。無口な人だったようである。それなのに庭鐘には新しく発明したところをすべて語ったようである。庭鐘を書くについて語るに足る人物と思つたということであろう。

書に関する庭鐘の著書に『全唐名譜』『漢季章譜』の印譜がある。これについては水田紀久氏の「雑攷」(前掲)に詳しい。それによればそのあらまは次のようである。

『全唐名譜』は、半紙本三冊で、伊藤蘭岨の序にある日付から、寛保元年(一七四一)成立、庭鐘二十四歳のときのものであることが判明したという。伊藤蘭岨(紀州藩の文学)は序詩、蒙所は附言を与えている。本書の内容は、「唐の人名を各文各体に分ち刷りした印章の影譜」であるという。

『漢季章譜』は、寛政三年(一七九一)自序、『全唐名譜』より五十年後に編まれたものである。「印文はすべて漢末三国の動乱時代に登場する人物の氏名・字そしてその人々にまつわる逸話に関するものである」という。そして、「主として拠つたところは正史であると見てさしつかえないと思う」という。

また、近世の篆刻は初期江戸派・今体派と呼ばれる装飾性の強いもの、これを否定した古体派などがあつたが、蒙所らのものは初期江戸派・今体派系統の初期浪漫派といい、『全唐名譜』はこれに属するという。

先の元文元年刊行の『徂徠先生可成談』の序文は庭鐘の筆になるものであろうが、しっかりとした楷書で書かれている。その後の『英草紙』『繁野話』等の刊本の版下は庭鐘自身の筆によるものというが、その文字はもう少し優しい書体に見える。享和元年刊『改正増補難波丸綱目』には医学者・医師ばかりでなく筆道者としても名が載る。このとき庭鐘は六十歳であつた。

## 《8》庭鐘の唐話の師について

庭鐘の著作の一つとされるものに『四鳴蟬』がある。これは、「謡曲・歌舞伎・浄瑠璃の一節を元曲の様式を用いて白話訳した作品」(『日本古典文学大辞典』「都賀庭鐘」(徳田武氏筆))であるという。白話を使いこなしていたらしいが、その師について、中村幸彦氏は「伝攷」で、儒学とともに「もつとも問題となる唐話の学は誰についたかも不明」と述べる。このことについてここで少し考察しておくことにする。

西広美穂氏は「都賀庭鐘研究」(前掲)に、『家藏喜事』に見える門人の何人かの伝を記しているが、鳥山宗成(崧岳)について次のように記す。

黄檗山で訳事を勤め、僧大典、宇野明霞、平賀中南らに唐音を教えた僧大潮や、(略)唐音直読を實行した秋山玉山のような、唐音に熟達した者との交渉もあつた。宗成もやはり、時代を反映して、白話小説に少なからぬ興味を覚えていたと考えられるし、



読解の能力もある程度に達していたのではないかと思われる。

鳥山崧岳は香川修庵の一番弟子であり、混沌詩社の中心にいた人物であり、庭鐘との交流があったことが考えられる。また、福田安典氏は「都賀庭鐘と歌集序文」(『日本古典文学会々報』No.129、一九九七)で、庭鐘が井上為政の歌集『貯月餘吟』(注20)に序を寄せているのは、香川修庵の医塾を通じてであろうとし、この医塾に一種の文化サロンの存在を推測している。混沌詩社または修庵の医塾の文化サロンのどちらかで庭鐘は唐話を学ぶ機会があったのではないだろうか。

### 《9》庭鐘についての評判・秋成からみた庭鐘像

庭鐘についての世間の評判も庭鐘の理解の助けとなるであろう。

明和五年(一七六八)刊『三ヶ津学者評判記』(四橋先生撰)に庭鐘の評判が載る。詩文家の部十一人中六番目にあげられている。(注21)

**本屋組**小説家の学者そふな **頭取** 左様でござります。あれこれ小説集が板にござり

ます。作は御巧者に見へます(早稲田大学古典籍総合データベースによる  
[https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/he09/he09\\_02679/](https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/he09/he09_02679/))

『新編日本古典文学全集 78』の中村幸彦氏による「作者解説」の都賀庭鐘の条に「小説家」とは当時の言葉で、白話小説などを教材とする中国語学者のことである」とある。そして、『康熙字典』の『補攷琢屑』やこの白話の学習、白話文学への熱中にも見るごとく、庭鐘は、いわゆる凝り性の持主であった(傍点引用者)と述べる。「あれこれ小説集」というのは、寛延二年(一七四九)に『英草紙』、宝暦十三年(一七六三)に『俗通医王耆婆伝』、明和三年(一七六六)に『繁野話』が刊行されているのをさすのであろう。

天明七年度(一七八八)刊『浪華学者評判記』(注22)は大坂の学者を役者に見立てて評判したものである。その巻末欄外に「此評書は故あつて板行成らず止め」の注記があるが、この書は実際には刊行されなかったようである。解説者中野三敏氏は「これはやはり実在の学者を役者に見立てるのはちと悪ふさげの度が過ぎると判断して、敢えて板行しなかったものである」と考察する。そして、「そのためか、各人名も少しずつ用字を変えて出したものが多い」とする。因みに都賀庭鐘は「都間六蔵」として載る。

この評判記に庭鐘は「実悪敵役之部」に載り、「浅尾国五郎」になぞらえられ、「此人魚山仕出しなれど魚山丈とは実も薄く花もなし時代敵には無理なもの」と記されている。

浅尾国五郎とはこの書が成立した翌年に片岡仁左衛門(七代目)を襲名した役者であるが、『日本人名大事典』(平凡社、一九三七)によると、「寛政——天保時代の敵役と立役の名優」で、「浪花鑑」の団七等に好評を得、天明四年上上白吉に進められたという。「肥満ながらも眉目清秀にして風采にすぐれ、音調が明快な上に、舞台が華かで愛嬌に富み、初め世話敵、半敵を能くしたが、後には実悪、平敵、武道実事(略)などで妙を得」たという。「魚山仕出し」とは見た目が魚山のようなのである、ということであると考えられる。魚山についてはよくわからないが、文脈から考えて魚山と浅尾国五郎は同一人物のようであり、もしそうだとすると、「肥満ながらも眉目清秀にして風采にすぐれ」ていたのだろうか。ただし、魚山より「実も薄く花もなし」とある。本人がやや近づきがたいところが

あることを意味しているのだろうか。それとも近づきたいのは作品だろうか。このとき庭鐘は七十一歳であった。

寛政二年（一七九〇）刊『浪華郷友録』では儒家の部に載る。息子の枝直（直之丞、号大陸）が医家の部に載る。このことから、庭鐘は医業を廃していたのではないかとされている。庭鐘はこのとき七十三歳である。

次に秋成の庭鐘に対する見方も加えておきたい。

中村幸彦氏は「伝攷」で、『一話一言』の「上田余齊は此人に学べりと云」の部分をもとに、「明和安永の間、上田秋成、庭鐘の塾に医を学ぶか」とする。中村幸彦氏はさらに次のように述べる。

秋成も『茶痕醉言』中に、大枝流芳をいって、「我大江先生の雅遊漫録」といい、また秋成筆の断片に「大江先醒作」として次の一句がある。「眼高腹大振両螯、適莫無横行、詩客是舍人<sup>マヤ</sup>」。無腸と号する秋成の様子を蟹になぞらえてのことを述べたこともちろんである。よって句読の師とする説もあるが、後述する如く庭鐘は医をもつて門下を採っていた。秋成も医を学んだと考えてはどうであろうか。

大田南畝の『一話一言』に「上田余齊は此人に学べりと云」とあることは本稿の最初にかかげたとおりである。『茶痕醉言』中の「我大江先生の雅遊漫録」の序の件も、すでに「大枝流芳は「山人」か」の条でふれた。秋成筆の断片にあるという「我大江先醒作」は見る事ができないが、これとほぼ同じものは『春雨梅花歌文卷』（仮題、文化五年（一八〇八）識語、『上田秋成全集』第九巻所収）に採録されている。

秋成は『安々言』（寛政四年（一七九二）自序）の序を庭鐘から得ているが、秋成と庭鐘の関係について記しているのはわずかに上記の二例だけである。

『浪速人傑談』（先掲）の江田世恭（注23）の項に「片岡子蘭、兼葭堂巽齊、都賀大江、尾崎雅嘉など、皆学友にて」、片岡香亭（注24）の項に「兼葭堂巽齊、都賀大江、江田世恭等、皆深く交はりし人なり」とあるが、ここに出るどの人物からも庭鐘についての記述を見出せないようである。そういう中で秋成の庭鐘に関する記述はかなり貴重である。『茶痕醉言』中の「我大江先生の雅遊漫録」はさておいて、『春雨梅花歌文卷』中の「我大江先醒作」についても少し追求しておきたい。

『春雨梅花歌文卷』は、晩年の秋成の目を治療し、秋成からは「神医」とされた（注25）という谷川家に蔵されているものであるが、解説者は、谷川家所蔵のものの中で「質量ともに最も充実したものの一篇といてよい」ということ（注26）、「文化五年（歿前年）の成立であること」、「この時期の秋成のものとしては、丁寧な筆致で書かれていること」、構成として歌と文が交互に配されていることなどから、「かなりの用意を以って書き綴られた一巻であることは確かであろう」と述べ、「秋成から谷川氏への形見としての意味合いをもっていたのではないかと思ってもみる」と記す。次はその「我大江先醒作」が見える一文である。

けふは香花院の未開紅をとて来たれば、たゞ一日ふられて、色はさめにたりける。

春雨のふりてし色に、ほふ梅うつろひやすき花にさりける

此木のもとにいかめしけにうすまりをるは、我なき跡のしるしの石なり。蟹のかたちしたる、是は昔の若仲と云し、法のみちに志ふかゝりし人の、深草山の石峰寺にすみて、阿羅漢五百軀、涅槃の御かたちや何や、石にて作りおかれし、其残りのいは

ほめきたるにてつくりおかれしを、翁か無腸と云号なれはとて、人の運はせてたまひし也。僥倖と云から事の、我は世のさひはひ人なりける、山霧にむされて黒つき、苔も青ことつきたりけり。是を昔人の名付てたまひしに、絵かきくはへておくられしに書すさひしは、二螿且八跪、誰識内還柔、郭索是吾性、逡巡守独幽。我大江先醒も書くはへ賜りけり。眼高腹大振両螿、適莫無腸何所馴、漢帝漫歎時已後、横行詩客是舍人。おのかいひしは、おのれこゝろ得たれと、先生博識、古事、文字のこゝろもえきかす、この幅は難波に在ほとに人の奪しかはあらずなりぬ。(『上田秋成全集』第九卷より引用)

この卷子の構成は歌と文を交互に配しているが、この一文は、文の最初のもの前半部分である。「我なき跡のしるしの石」は、今、西福寺(注27)にある秋成の墓石で、蟹の形をしているものである。この石は若沖の作ったものを知人が秋成の号に因んでプレゼントしてくれたものであるらしい。決して愉快にならない墓石の話題の前にまず春雨の歌三十三首を置くが、そのあたりが秋成のたくみなどころであろう。この一文は、それを贈られたときのことを書いている。

「昔人の名付てたまひしに、絵かきくはへておくられし」人は誰かわからないが、それ自分が「二螿且八跪、誰識内還柔、郭索是吾性、逡巡守独幽」と「書すさ」んだところ、「我大江先醒」が「眼高腹大振両螿、適莫無腸何所馴、漢帝漫歎時已後、横行詩客是舍人」という詩を「書くはへ賜」ったという。自分の詩句は自分の作であるからその意味はわかるが、先生(庭鐘)のものについては「先生博識、古事、文字のこゝろもえきかす」終わつたと、心残りのようである。(注28)

中村幸彦氏は「上田秋成伝浅説」(注29)で、庭鐘がこの漢詩を秋成に送った時期について次のように述べる。

或は始め漁焉と号していた秋成がこれ(「無腸」の号のこと(引用者注))に改号した時に送ったのではあるまいかとも思われる。確かに彼がこの号を使用した証の始めは、安永甲午(三年)正月に蕪村が、秋成の著『也哉抄』のために送った序に「我友無腸居士」とあるをもってする。同書の今一つの露堂、秋津、竹母の序(天明七年秋の日付)には、「師みづから云、外剛にして内柔、是我性なりと、因てさらに無腸の号をえらびて、紫陌を田舎に住かふる時、月に遊ぶおのが世はありみなし蟹と云句あり」とするので、安永二年鹿島隠棲の時からのこととみてよい。(略)この一詩は既に安永二年には、秋成は庭鐘門にあつたという、かすかな資料になるかもしれない。

この『春雨梅花歌文卷』で庭鐘を「先醒」と称しているが、秋成がこのように称するのは庭鐘に対してだけのようである。巻頭の文に名が出ることに意味を考えることはここではないが、この「先醒」にはどんな意味があるかは気になるところである。

秋成が「先醒」という語を用いているのもう一箇所見出せる。『檜の杣』(上田秋成自筆、寛政十二年(一八〇〇)序例)の中にある。『檜の杣』は秋成の万葉集研究書であるが、ここに収められている万葉集八〇〇番の長歌「父母を 見れば尊し 妻めづ子見れば めぐし愛うつくし……」の漢文の序(注30)に「先生」という語が出るが、これに注して、「先生、韓詩外傳云、古之謂レ知レ道者曰先生何、猶先醒也。」とする。「先生」とは『韓詩外伝』によれば、(昔は道を知る者を謂うのに「先生」と曰ったが、それはなぜかという、やはり「先醒」であるからだ)、という。この「先醒」について『大漢和辞典』

を繙くと「我より先に道を知っている者」とある。秋成が庭鐘に「先醒」という語を用いるのは、庭鐘を（我より先に道を知る者）という思う気持ちを含めていたのではないだろうか。

医術の師、漢学の師というより、秋成は庭鐘を、人としての生き方の師とみていたのではないだろうか。大田南畝が『一話一言』で庭鐘を「儒を業とす」と記し、「上田余斎翁は此人に学べりと云」と書いたのには、このような意味があったのではないか、と思われる。両例ともに「我」を冠していることも、また「書くはへ賜」ったという言い方をしていいるのも、他の「先生」とは別扱いのようで、『胆大小心録』（注31）によると、三宅石庵（懷徳堂初代学主）の講義には出ておらず、蘭州の講義は回避したらしく、庭鐘は秋成にとって特別な存在であったのではないかと思われるのである。このことについては本稿の後の部分でも触れることになる。

## 注

- 1 『日本篆刻史論考』（『日本書誌学大系43』（青裳堂書店、一九八五））所収。初出は『書道』6、一九六〇。
- 2 明、何喬遠著作のものを全文訓訳し、物産に和名を付した書。
- 3 『川村学園女子大学研究紀要』15<sup>2</sup>、二〇〇四。
- 4 翠川文字氏は、『白露結書』のち『御家流白露結集』と改題したと思われる、と注する。
- 5 『祝寿編』と『奉觴篇』——後藤養菴・香川修庵の六十賀集」（杏雨5、二〇〇二）。香川修庵は元禄十三年（一七〇〇）に後藤良山に師事して古医方を修めている。修庵の師の後藤良山の祝賀の方法に倣ったと考えられる。
- 6 『繁野話』序に見える言葉。
- 7 『奉觴篇』に「香川景与、主善、南洋、姪」とある。
- 8 『国語国文』21<sup>1</sup>初見、一九五一。『中村幸彦著述集』第七卷所収、一九八四。
- 9 『日本国語大辞典』の「泉石烟霞の病」の項に、「唐の田遊巖が高宗に対して「臣所謂泉石入膏。烟霞痼疾者」とこたえたという「新唐書——隱逸伝・田遊巖」の故事による」とある。
- 10 道教の經典。これを唱えると万病を避けることができるといわれている。
- 11 梁甫吟。楽府・相和歌辞。梁甫は山の名で泰山の下にある。三人の武人が死んでこの山に葬ることを詠じている（『中国学芸大事典』より）。
- 12 『史記』「滑稽列伝」に見える東方朔の故事「朔行殿中、郎謂之曰、人皆以先生為狂。朔曰、如朔等、所謂辟世於朝廷間者也。古之人、乃辟世於深山中。時坐席中、酒酣、扱地歌曰、陸沈於俗、辟世金馬門、宮殿中可避世全身、何必深山之中、蒿廬之下（朔殿中を行くに、郎之に謂て曰く、人皆先生を以て狂と為す。朔曰く、朔等の如きは、所謂世を朝廷の間に辟る者なり。古の人、乃ち世を深山の中に辟く。時に坐席の中、酒酣なるとき、地に扱り歌ひて曰く、俗に陸沈し、世を金馬門に辟く、宮殿中以て世を避け身を全うすべし、何ぞ必ずしも深山の中、蒿廬の下のみならんや）」による。

- 13 『寿親養老新書』四卷。宋陳直原撰、元鉉統増。一三〇七年刊。
- 14 中村幸彦氏の「かくれたる批評家——清田儋叟の批評的業績——」（『中村幸彦著述集』第一巻、一九六五、所収）によると、このことについて清田儋叟は「甚俗ならず、金銀を俗といふ人の胸中知るべし」（『孔雀楼筆記』か）と、『雅遊漫録』の記事を否定している。
- 15 『上田秋成全集』第九巻（中央公論社、一九九二）所収。本書の解説によると、『茶痕醉言』には秋成自筆本と西荘文庫本（外題等小津桂窓筆）の異本があり、成立の前後については異論があるようであるが、田能村竹田の随筆『屠赤瑣瑣録』巻二の記事から、文化四年中の成立であろうとされている。そして、西荘文庫本の方が、首尾結構していることから、先に成つたとみてよいのではないか、とする。
- 16 『売茶翁偈語』の中でこのような長い前書きのあるもの、そして個人名が見えるものは他に見出せない。
- 17 『改正増補難波丸綱目』には南木幡町、北木幡町は見えるが、西木幡町は見つからない。あるいは「南木幡町」の誤りか。
- 18 政田義彦著、安政八年（一八五五）附言、万延元年（一八六〇）後序。信憑性についてはやや警戒する必要がある。例えば上田秋成について「西天満の梅ヶ枝と云所に移られしが」とあるが、「西天満の梅ヶ枝」という地名は見当たらないようである。
- 19 日野龍夫氏「近世日本文学と中国文学」（『武蔵野文学』23号、一九七六）に「荻生徂徠は、古文辞の説をとなえ）その前段階として、現代中国語の学習の必要性を認識した。そして唐通辞出身の岡島冠山と黄檗僧の大潮を講師として、『訳社』を結成し、門人たちとともに白話の学習につとめた」とある。
- 20 孫井上為嘉編、天明五年（一七八五）序。
- 21 大坂は木村兼葭堂、京は風月堂、江戸は平賀源内の撰。
- 22 『江戸名物評判記集成』（岩波書店、一九八七）所収。
- 23 生年不明、寛政七年（一七九五）没。国学者・鑑定家。『浪速人傑談』に「殊さら蔵書家にて、群書を収めしゆへ、さしも蔵書の兼葭堂も、此老に書を借覧せられし事もありし」とある。
- 24 生年不明、文政元年（一八一八）没。漢学者。
- 25 『上田秋成全集』（中央公論社、一九九〇）巻九所収『春雨梅花歌文巻』解説に、「秋成の『自像笛書』に「僥倖逢<sub>二</sub>神医<sub>一</sub>、得<sub>二</sub>左目<sub>一</sub>」とある、この神医こそ谷川氏であった」とある。
- 26 用紙の全長は十八メートルにも及ぶという。
- 27 京都南禅寺の参道の入り口辺りにある。
- 28 徳田武氏の解によると、秋成・庭鐘の詩の意は次のようであるという。  
 （秋成のもの）二本の缺と八本の足と（外見は怖いが）／一体、誰が内面は却って柔らかい事を知つていようか（傷つきやすいのです）／がさがさと歩き廻るのが我が性質だが、（がさつな生まれつきだが）／ためらいがちで、独り穴に籠っている。  
 （引つ込み思案で、頑ななのです）。  
 （庭鐘のもの）蟹は、眼が高く腹が大きく、二本の缺を振り回す。（秋成君は、見

識高く博学で、筆を自在に揮う) / たとい腸が無かるうとも、何に馴れ馴れしくしようか。(内柔であるかも知れぬが、志操が堅い) / 漢の劉邦が嘆息して帝となった後は(徳川の平和な世となった後は) / 世に闊歩した文人は、都亭を舍とした司馬長卿だ(世に羽ばたけるのは、文章に優れた君のような人だ)。

この解によれば、庭鐘は秋成を随分高く評価していることになり、秋成にとつてはこの上なく喜ばしい言葉であろう。「先生博識、古事、文字のこゝろもえきかず」は、徳田武氏の推測するように、「理解できない」のではなく、わざと知らないふりをしていることは十分考えられる。(徳田武氏ブログ <http://blogs.yahoo.co.jp/bukon2007/30597285.html> による)

29 『中村幸彦著述集』第十一卷(一九八三)所収、一九七四初出。

30 「或有<sup>レ</sup>人知<sup>レ</sup>敬<sup>ニ</sup>父母<sup>一</sup>、忘<sup>ニ</sup>於<sup>ニ</sup>侍養<sup>一</sup>、不<sup>レ</sup>顧<sup>ニ</sup>妻子<sup>一</sup>、輕<sup>ニ</sup>於<sup>ニ</sup>脱履<sup>一</sup>、自稱<sup>ニ</sup>畏俗先生<sup>一</sup>、意氣(雖)<sup>レ</sup>揚<sup>ニ</sup>生雲之上<sup>一</sup>、身體猶在<sup>ニ</sup>塵俗之中<sup>一</sup>、未<sup>レ</sup>驗<sup>ニ</sup>修行得道之聖<sup>一</sup>、盍是亡<sup>ニ</sup>命山沢<sup>一</sup>之民、所以指<sup>ニ</sup>示<sup>ニ</sup>三綱<sup>一</sup>、更開<sup>ニ</sup>五教<sup>一</sup>、遺<sup>レ</sup>之<sup>ニ</sup>以<sup>レ</sup>歌、令<sup>レ</sup>反<sup>ニ</sup>其惑<sup>一</sup>、(略)」

31 『胆大小心録』に「五井先生(五井蘭州、懷徳堂の教授)」、「万年先生(懷徳堂の開祖、三宅石庵)」の例が見える。中村幸彦氏「上田秋成の師 都賀庭鐘―上田秋成とその交友(2)」(『中村幸彦著述集』第十二卷(中央公論社、一九八三))。

〈都賀庭鐘 略年譜〉

次は、庭鐘の年譜のあらましである。作成に当たっては、中村幸彦氏の「伝攷」、また水田紀久氏の「雑攷」、高田衛氏の『新編日本古典文学全集』『作者対照略年譜』、『新版日本文学大年表』（おうふう、二〇〇二）などを参考にした（「同時代のこと」は、時代背景を知るために掲げたが、なるべく少なくすることを心がけた）。

年号	都賀庭鐘のこと	同時代のこと
享保三年 (二七一八)	大坂に生まれる(一歳)	
享保七年 (二七二四)		書籍出版取締令発布
享保九年 (二七二四)		近松門左衛門没(72) 懷徳堂設置
享保十年 (二七二五)		新井白石没(69)
享保十一年 (二七二六)		岡島冠山『唐訳便覧』『唐音雅俗語類』刊 懷徳堂、準官設の学問所となる
享保十二年 (二七二七)		岡白駒『水滸全伝訳解』跋
享保十三年 (二七二八)		荻生徂徠没(63)、岡島冠山没(55) 岡島冠山訳『忠義水滸伝』刊 平賀源内生
享保十四年 (二七二九)		天一坊事件 石田梅岩、京で心学の講
享保十五年 (二七三〇)		本居宣長生
享保十九年 (二七三四)	(享保末年) 京都で大枝流芳と知り合う この頃より新興蒙所に書と篆刻とを学ぶ (十七・八歳(十二・三歳説もあり)) (享保元文の間) 医を香川修庵に学ぶ(二十三歳頃まで)	上田秋成生 大潮、京都万福寺役僧。(享保二十年) (この間江戸にも滞在(元文五年、一七四〇)、正徳六年に荻生徂徠に招かれ、彼の訳社の唐話講師を勤めている)

享保二十年 (一七三五)		江島其磧没(70) 岡島冠山『唐話使用』刊
元文元年 (一七二六)	『徂徠先生可成談』校刊、序	荷田春満没(68)、伊藤東涯没(67) 市中、江戸城内で、落書・雑説などの政 治批判禁止
元文四年 (一七三九)	小説三十篇を作る(二十二歳)(注)	荷田在満『白猿物語』
元文五年 (一七四〇)		幕命により青木昆陽ら蘭語学習
寛保元年 (一七四一)	『全唐名譜』刊(二十四歳)	
寛保三年 (一七四三)		岡白駒訳『小説精言』刊 菊岡沾涼『諸国里人談』刊 青木昆陽『和瀾話訳』成
延享元年 (一七四四)	小説三十篇を作る(二十七歳)(注)	
寛延元年 (一七四八)	大坂より上京、一本堂で『瑯邪代醉編』を 抄記(三十一歳)	「仮名手本忠臣蔵」初演
寛延二年 (一七四九)	『 <sup>古今</sup> 英草紙』刊(三十二歳) <small>奇談</small>	(4年) 大枝流芳没
寛延四年 (一七五二)	『閩書南産志』(明・何喬遠著)校刊(三十 四歳)	
宝暦二年 (一七五二)	香川修庵七十賀集『架蔵喜事』に祝寿文が 入集(三十五歳)	
宝暦三年 (一七五三)		岡白駒訳『小説奇言』刊
宝暦四年 (一七五四)		山脇東洋ら、はじめて囚人の死体解剖
宝暦五年 (一七五五)	明李卓吾輯、屠赤水参閱『開卷一笑』卷之 二を訓訳刊行 大枝流芳の『雅遊漫録』に序(三十八歳)	香川修庵没(73) 新興蒙所没(69)
宝暦六年	大枝流芳著『青湾茶話』に序	



	(一七五六)	新興蒙所著『篆千字文』に跋 新興蒙所の墓碑銘を撰(三十九歳)	
	宝暦七年 (一七五七)		岡島冠山訳『忠義水滸伝』上篇刊
	宝暦八年 (一七五八)		馬場文耕『当代江戸百物語』序 郡上一揆起こり、この事件を取り上げた 廉で講釈師馬場文耕獄門
	宝暦十年 (一七六〇)	大坂浄安寺で開催された戸田旭山の物産会 に「附子重出紀産」など三点出品(四十三 歳)	賀茂真淵『大和物語直解』成
	宝暦十一 (一七六一)		西田維則訳『通俗赤繩奇談』刊
	宝暦十三年 (一七六三)	『 <small>通</small> 医王者婆伝』刊 『狂詩選』編刊(寛政十年(一七九八)十 一月、再刊、文化元年(一八〇四)五月、『近 詩選』と解題して出版される)(四十六歳)	平賀源内『風流志道軒伝』刊 本居宣長『石上私淑言』 売茶翁没(87) このころから煎茶道盛んになる
	明和元年 (一七六四)	『鴻苞集』を抄記(四十七歳)	賀茂真淵『歌意考』 本居宣長『古事記伝』起稿
	明和二年 (一七六五)		賀茂真淵『国意考』 清田儋叟『照世盃』刊
	明和三年 (一七六六)	『 <small>古今奇談</small> 繁野話』刊(四十九歳)〔序〕は明和二 年)	上田秋成『諸道聴耳世間猿』刊
	明和四年 (一七六七)		上田秋成『世間妾形氣』刊 静観房好阿述『怪談楸策』刊 高古堂主人『新説百物語』刊 岡白駒没 曲亭馬琴生
	明和五年 (一七六八)	『三都学士評』に評判が載る(五十一歳)	建部綾足『西山物語』 清田儋叟『孔雀楼筆記』刊 大潮没(91)
	明和六年 (一七六九)		賀茂真淵『万葉考』刊 賀茂真淵没(73) 農民徒党強訴取り締まりの命
明和七年			増谷大梁・半井金陵『世間化物気質』刊

(一七七〇)			高島藍泉『近代百物語』刊 菅翁某『垣根草』刊 平賀源内「神靈矢口渡」初演
明和七年 (一七七〇)			前野良沢ら、千住小塚原死刑囚解剖
明和八年 (一七七二)	『天工開物』に序 『四鳴蟬』刊 (明和安永の間)上田秋成が庭鐘の塾で医を 学んだという		
安永元年 (一七七三)			本居宣長『菅笠日記』
安永二年 (一七七四)	秋成は庭鐘門にあつたか(中村幸彦氏「上 田秋成伝浅説」による)	建部綾足『本朝水滸伝』前編刊 清田儋叟『孔雀楼文集』刊 杉田玄白ら『解体新書』刊	
安永三年 (一七七五)			建部綾足没(56)
安永四年 (一七七五)	『浪華郷友録』の医家の部・書家の部に「都 賀六蔵」の名で載る。住所は「天満沙原」 (五十八歳)		
安永五年 (一七七六)			上田秋成『雨月物語』刊
安永六年 (一七七七)	『改正増補難波丸綱目』に医学者・医師・筆 道者として載る(六十歳)		
安永七年 (一七七八)	『康熙字典』に序を送り、これを校正し、『字 典琢屑』(校正録)、『索引』(息大陸編)と 併せ、出版する(六十一歳)	神沢貞幹編『翁草』刊	
安永八年 (一七七九)			上田秋成『ぬば玉の巻』稿成る(但し、 現存のものは後に改稿された可能性あり)
安永九年 (一七八〇)			伊丹椿園『唐錦』刊 安永末より天明中頃まで黄表紙洒落本全 盛
安永十年 (一七八一)	『 <small>呉服</small> 時代三國志』刊	伊丹椿園『怪異談叢』刊 この頃より寛政年間にかけて狂歌とくに 流行	

天明元年 (一七八一)		上田秋成『ぬば玉の巻』改版願い(但し刊本はまだ見つからない)
天明二年 (一七八二)	『古今奇談 莠句冊』開板願い	
天明三年 (一七八三)		伊丹椿園『女水滸伝』刊 秋成は「某月、この年頃、宣長の『字音仮字用格』批判文を書くか」(高田衛著『上田秋成年譜考説』より)
天明四年 (一七八四)		鳥山輔昌『忠義水滸伝』(抄訳)刊
天明五年 (一七八五)	井上為政の歌集『貯月余吟』に序をおくる(六十八歳)	本居宣長『鉗狂人』成
天明六年 (一七八六)	『古今奇談 莠句冊』刊(序は天明三年)	上田秋成『鉗狂人評』成 大槻玄沢『六物新志』刊
天明七年 (一七八七)	『浪華学者評判記』に載る(七十歳)	
天明八年 (一七八八)	息子大陸が『繪本三国志』を刊行。これに題辞を載せる。(七十一歳)	
寛政二年 (一七九〇)	『浪華郷友録』儒家の部に載る 息子の枝直(直之丞、号大陸)、医家の部に載る。庭鐘は医を廃していたか(七十三歳)	本居宣長『古事記伝』刊行開始 寛政異学の禁 一枚絵・好色本等取締強化 洒落本刊行禁止
寛政四年 (一七九二)	上田秋成の『安々言』に和文の序をよせる。その後まもなく没したか(七十五歳)	森羅子『凧草子』刊
寛政十一年(一七九九)		山東京伝『忠臣水滸伝』前編刊
享和元年(一八〇一)		仇鼎山人『日本水滸伝』刊 山東京伝『忠臣水滸伝』後編刊 本居宣長没(72)
享和二年(一八〇二)		木村兼葭堂没(67) 伊能忠敬日本海岸北部を測量し終わる
享和三年(一八〇三)		アメリカ船長崎に来航し貿易を迫る 山東京伝『桜姫全伝曙草紙』刊

文化三年（一八〇六）	遺著『義経磐石伝』刊	曲亭馬琴『月水奇談』『新編水滸画伝』刊 ロシア使節レザノフ長崎に来航
文化四年（一八〇七）		曲亭馬琴『珍説弓張月』前編刊
文化八年（一八一―） 十三（一八一六）		曲亭馬琴『南総里見八犬伝』初輯刊 以下、同十三年（一八一六）十二月二輯、 『南総里見八犬伝』第三輯刊（以下、十三年三月第九輯下帙下結局編刊）
文政二年（一八一九）		大田南畝『一話一言』に「都賀氏名は庭鐘、字は公声、大江漁夫と号す……」の記事を載せる

**注**

中村幸彦氏は「都賀庭鐘伝攷」（『中村幸彦著述集』第十一巻、中央公論社、一九八二）で、庭鐘が「国字小説数十種を戯作し」た時期について「元文延享の間小説三十篇を作る」とし、次のように考察する。

『繁野話』（明和二年（一七六五）刊）の序文に、「近路行者三十年前、国字小説数十種を戯作して茶話に代ゆ」と。明和二年より三十年前は元文元年、『莠句冊』序（天明三年（一七八三））に、「古今奇談三十種は、近路の翁延享の初に稿成たるを」と。合わせて元文延享の間とする。いうまでもなく、これは『英草紙』『繁野話』『莠句冊』の三部作に収まるものの原稿である。

本稿では、『英草紙』（寛延二年（一七四九）刊）と『繁野話』（明和二年（一七六五）刊）との隔たりは十七年なので、単純に中村幸彦氏説の「明和二年より三十年前は元文元年」を「明和二年より二十七年前は元文四年」とした。また『莠句冊』序文の「古今奇談三十種は、近路の翁延享の初に稿成たるを、頃に至りて其梓を数に充なむと計る」とあるのを尊重し、延享元年にも「小説三十篇を作る」と掲げた（本稿、第三章 第一節を参照されたい）。

## 第二章 作品研究

この章では、庭鐘の幾つかの作品を取りあげ、その典拠と作品作りの方法について考察を加えることを目指す。

### 第一節 『英草紙』第一篇について

——「逃水」を中心として——

『英草紙』は庭鐘の読本三部作の最初のもので、寛延二年（一七四九）に刊行された。その第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」は「王安石三難蘇学士」（『警世通言』所収）を『太平記』の世界に翻案したもので、原話は王安石が三度にわたって蘇学士の軽薄をたしなめるといふものである。

『英草紙』第一篇はこれを『太平記』の世界に翻案している。王安石に当たる人物として後醍醐帝、蘇学士に当たる人物として万里小路藤房を登場させ、知識においては後醍醐帝が藤房にまさり、第一難はともかく、第二難、第三難では帝が知識と弁論で藤房をやりこめる。それにもかかわらず軽薄なのは後醍醐帝で、失望した藤房は隠遁して行方をくまらず、という物語にしている。

原話の第一難は、王安石が菊が散ることを詩に詠んで中座しているところへ蘇学士がやってきて、菊は散らない旨の句を書き添えるが、それから間もなく蘇学士は軽い罪を得て黄州に行き、そこで菊が散り敷くのを見、自分の軽薄を恥じる、というものである。『英草紙』第一篇ではこれを、後醍醐帝が速水某に歌を与えるが、その中の「逃水」を「速水」の間違いではないかと藤房が難じたため帝の不興をかい、「東の歌枕みてこよ」と、東国へ追いやられ、「逃水」のことを知る、という話に作り変えている。

この「逃水」のことは『英草紙』の少し前に刊行された菊岡沾涼著『諸国里人談』（寛保三年（一七四四）刊）（注<sup>1</sup>）に見えるところ、このような話題をいち早く作品に取り込んだ点に「庭鐘の知識人としての術学性がある」とか、「知識人の博学主義や合理的思考に即してあえて選ばれた話題だと思われる」と見、それ以上の考察がなされていない。

しかし、庭鐘の読本三部作を見渡すとき、『英草紙』第一篇の原話である「王安石三難蘇学士」（『警世通言』所収）のモチーフが、他に、それも二作にも利用されている（注<sup>2</sup>）ことを考えると、庭鐘はこの原話にかなりの興味を持ったと考えられる。本稿では、庭鐘はどのような点に興味を持ち、「王安石三難蘇学士」を何度も作品に取り入れているのかについて考察するものである。（以下、『英草紙』第一篇の引用本文は小学館刊『新編日本古典文学全集』76所収『英草紙』（中村幸彦氏校注・訳、一九九五）によることとし、

これを「新全集」と略する。)

《1》 先行の見解

この第一難についての早い言及は、尾形仿氏の「中国白話小説と『英草紙』」(『文学』34、一九六六)に次のような見解が見える。

黄州の菊花を武蔵野の迹水に翻し、それを、後醍醐帝と藤房の関係に付会した着想は、鮮やかだといってよい。迹水の歌は『散木奇歌集』に見える俊頼の歌で、迹水については古く『袖中抄』に歌語としての注も見えるが、近くは沾涼の『諸国里人談』(寛保三——一七四三刊)に、春秋の地気のしわざによるものなることが説かれ、後に馬琴の『燕石雜志』以下多くの随筆類に取りあげられてくるように、それは地誌本草の学が発達と併行して歌枕に対する新しい探訪の興味にもえ、奇異に対する合理的説明を求めた近世の知識人にとっては、少なからぬ関心の的であつたらしい。それをいちはやく作中に取り込んだところに、庭鐘の知識人としての術学性がある。

またこれを踏まえ、飯倉洋一氏は「奇談から読本へ」(中野三敏編『日本の近世12 文学と美術の成熟』中央公論社、一九九三)で次のように述べる。

……詩にまつわる話を歌に置き換えた手腕も並々ならぬものがあるが、なかでも「逃水」を取り上げたところは注目に値しよう。

「逃水」のごとき奇異なる自然現象に合理的説明を与えようとするのが享保以来の博学的風潮の雰囲気であつたが、そのひとつのあらわれでもある『宝暦目録』の「奇談」の一書『諸国里人談』(寛保三年刊)巻三「山野部」に、「逃水」のことが載る(尾形仿「中国白話小説と『英草紙』」)。その説明に「麗なる春のそらに地氣立て、(後に引用するので略す(≡引用者)) 逃行やうなるゆへに、かく名付たり。春より夏かけてあり。秋冬はなし」と言い、俊頼の該歌を引用している。「後醍醐」(≡『英草紙』第一篇のこと(引用者注))の田夫は藤房に向かつて「あれは川にては侍らはず。(後に引用するので略す(≡引用者)) むかしより逃水と名づけぬ」と語ったが、これは『諸国里人談』の説明とほとんど変らないといつてよい。また、『宝暦目録』「奇談」に載る『竜宮船』(後藤光生著、宝暦三年(一七五三)序(引用者注))巻一「東国影沼之説」においても、武蔵野の「逃水」についての考証がなされている。すなわち「逃水」は、この時期における知識人の博学主義や合理的思考に即してあえて選ばれた話題だと思われるのである。

飯倉洋一氏が『宝暦目録』「奇談」に載るとしてあげる『竜宮船』は、『英草紙』より後に刊行されたものである。その翌年の宝暦四年(一七五四)に『作者せむしとせし千石篩』が刊行された。これは、宝暦二年から四年にかけて刊行された「仮名本(談義本)」十三作について、一冊毎に紹介し順位をつけた、評判記である。亭主関内が取り上げたものに底意地和

留右衛門が反論を述べるといふ形式になっているが、亭主関内が十三作中の第一位に推しているのがこの『竜宮船』で、「底もなく。辺りもしれぬ智恵の海。和漢の書を引さまぐ」の珍説奇談。一時目をよるこぼするばかりにあらず。心得にもなるべき話も数々あり」と賞める。これに対し和留右衛門は「珍説奇談と讚給へど。大方諸書に出てあること」と反論する(注3)。

これからわかるように、そして尾形仿氏・飯倉洋一氏が述べるように、『英草紙』刊行のころ珍説奇談がもてはやされていて、庭鐘もこの時流に乗って『英草紙』第一篇にこの話題を取り上げたと考えられる。このとき、使われている語句、叙述の順序、内容などから、庭鐘は『諸国里人談』を参照したであろうことは十分考えられる。しかし、庭鐘は『諸国里人談』の説をすんなりととりあげたわけではなかったようである。

## 《2》『英草紙』第一篇の「逃水」についての典拠

『英草紙』第一篇の物語は、後醍醐帝が速水野守に「あづま路にありといふなる逃水のにげかくれても世を過ごすかな」の歌を与えたことから始まる。

この歌は、作中「古歌」とされているように、実は源俊頼の作であった。しかし「博学強記和漢の才に富」むはずの万里小路藤房がそのことを知らず、その上「逃水」についての知識がなかったためにこの歌を、「もとは参河の国の住人にて、足助重範が一族なるが、官軍没落してより東国に逃げ下り、ここかしこにせくぐまり、公家一統の時を待ち得て、都に登」った、言い換えれば「にげかくれても世を過ご」した、「速水」なる人物の姓を読み込んだ帝の作だと思ってしまう。そして、「逃水」の「逃」には「速」の意味はない、と難じる。そのために藤房は帝の不興をかい、「東の歌枕みてこよ」と武蔵野に追いやられ、「ゆきゆきてむさしの果なき道にかかり、見わたせば、其の広きこと雲をしのぎ、霧にへだてて、ただめのおよぶ所にかぎ」ところで「逃水」を実体験することになる。その様子については次のように書かれている。

(A) 春の末草葉のしげりしあひだ、はるかむかうに流るる川あるは、かの①調布さらす玉川にこそとおもへど、問ふべき人なく、川を目につけて行けども、曠野の内遠近も目当違ひて、ゆけどもゆけども川ははるかむかうにありて、同じ程なるはいかに(傍線は引用者。以下、同じ)

このとき、やっ行き会った一人の田夫にその川の名を問うと、次のように答える。

(B) 此のあたり、②西は秩父根、東は海北、南の向が岡、都築が原より、北は河越にいたり、此のあひだをむさし野といふ。縦横十郡に跨がれり。③其の内にただ三の川あり、玉川・久米川・入間川なり。④年とらず川などいへるは、あるにかひなき細き流にて、節分の夜は、きはめて水ながれざる故、かく名づくるとなり。⑤それゆゑ水にとほしく、野に出づるもの、器に水を貯へ持ちて渴をうるほす。此のあひだに川もながれも目にさへぎることなし

藤房が更に「むかうに見ゆる川よ」と指さし、聞き返すと、田夫は次のように説明する。

(C) あれば川にては侍らはず。あれこそ山峰に雲を出だすごとくにて、地気のなす所、いつとても春夏のあひだ際、遠所より見る所、水の流るるやうに見ゆれども、水にあらず、其の所に行けば見えず、行けども行けどもむかうへ行くやうなれば、むかしより逃水と名づけぬ

この「逃水」について『新編古典文学全集』の頭注(中村幸彦氏)は次のように記す。

武蔵野の広野におこる、蜃気楼現象で、水の流れ波立つように見えたもの。古来歌枕の一とする(甲子夜話七十七)。

これは現代の辞書の説くところでもある。そして庭鐘が参照したものとして尾形仵・飯倉洋一両氏があげる『諸国里人談』の説明も、次に見るように、これとほぼ同じ内容になっている。

(D) 逃水はまことの水にあらず。むさし野の漕の草もわかく生たちて、麗なる春のそらに地気立て、こなたより見れば、草の葉ずゑをしろくくと水の流るゝごとくに見ゆるなり。その所に至りて見れば、その影なくて、またむかふに流るゝごとくの影あり。いづれまでも其所をさだめず。行ほど先へ行て逃行やうなるゆへに、かく名付たり。春より夏かけてあり。秋冬はなし。

夫木 あづま路にありといふなる逃水のにげかくれても世を過ぐすかな

俊頼

『日本随筆大成』二期24所収)

ところで、先掲『英草紙』第一篇の(B)の部分についてであるが、これは、次にあげる『武蔵野地名考』(田沢義章著、享保二十二年(一七三六)刊)を参照したものであると思われる。(文中の①②などは『英草紙』第一篇の(B)のものに対応させた。ただし⑥については、『英草紙』第一篇に見えるが、都合により本稿にとりあげていない。)

(D) 「逃水」……按ニ武さしのに逃水と云地名なし。堀兼村のあたりに④⑤年とらず川と云ふ細き流あり。節分の夜はきはめて水のながれざる川也。奇異の事也。然れどもこれを逃水といはんも便なきにや。或人の曰、⑥霖雨の比、武蔵野をゆくに、野路の汚かなる所は水湛へて通ひがたし。これをよけて野中をゆけばいづこともなく水ながれて、草根みな沼のごとし。この時往反の人定かならぬ道を、こゝかしことさまよひ、水なきかたにと吟ひわたる。むさし野の人みなしれることにして、年の八九月霖に逢ひては必ある事なり。人の曰、これなむ逃水と云ふべき歟、古歌にも、⑥むさししの草葉がくれに行く水の逃げかくれても、とあれば、その名と事と相附するにや

(E) 「武蔵野」……古へは②十郡に跨りて、西は秩父根、東は海、北は河越、南は向が岡、都築が原にいたるとなむ(庭鐘は「東は海、北は河越」を「東は海北」と解した



らしい)

(F) 「久米川」……⑤今も藪蕘のもの野にいつるときは、器ものに水を貯へ携へて渴をうるほすこと、此わたり水に遠き所々は、その俗をなせり

(G) 「調布<sup>リツツ</sup>」……①玉河にさらす調布とよめり(『珍書文庫』所収)

藤房が出逢った田夫の言葉はほとんどこの『武蔵野地名考』の各文そのままであり、これを利用したことが明らかである。

ここで気づくことは、この『武蔵野地名考』の文中にも「逃水」についての説明がある、ということである。それは②③の部分であるが、そこに見える「逃水」の理解は、次のようである。

「逃水」については二つの説がある。一つは、「年とらず川」という細い流れが不思議なことに「節分の夜はきはめて水のながれ」ない、つまり年越しを逃げる川、という説である。そしてもう一つは、長雨のころ草の根本が沼のようになり歩行困難なので、人はこれを避け逃げるようにして行く、いわば避水行動によることから「逃水」というとするものである。

『武蔵野地名考』の著者は「年とらず川」説を「便なきにや」としりぞけ、避水行動説を支持している。『武蔵野地名考』成立当時、「逃水」についての説は少なくとも二つあり、庭鐘はこれを確実に目にしたはずであるが、この『武蔵野地名考』の二つの「逃水」説をとらず、『英草紙』第一篇にはそれより新しい『諸国里人談』の説を取り入れたことになる。先の『竜宮船』もこの説を採用していることから、当時の人々はみなこの説を支持していて、何も問題はなかったのだろうか。

### 《3》「逃水」についての諸説

ここで、もう少し当時の「逃水」に関する理解について見ておくことにする。

宝暦三年(一七五三)頃起筆という『類聚名物考』(山岡浚明著、安永九年(一七八〇)まで続筆か)には次のような記事が見える。

今案に逃水とは武蔵野のはてなき曠野にて見渡すにはるかに遠く水の流るゝさまに見ゆるか行て見ればそのさま逃去か如く行方をしらぬを云ふ是は春の頃陽炎遊系のさやうに見ゆるなり夏かけてこの事多し(以下略) (歴史図書社刊『類聚名物考』(一九七四)所収)

蜃気楼現象説をとり、『倭訓栞』(谷川土清著、前編一〜十三卷は安永六年(一七七七)刊)(注4)、『卯花園漫録』(石上宣統、文化六年(一八〇九)緒言)も同様である。

また、『燕石雜志』(馬琴、文化八年(一八一二)刊)も蜃気楼現象説を採用し、このことは「人みなしるものから」としているのです、この説は定着しているかに見える。

しかしその後成立したと考えられる『傍廂』(斎藤彦磨著)は次のように記す(注5)。

むさし野のにげ水は、諸説まち／＼にて一定しがたし、㉗一説には遠く望めば水流るゝ如く見えて、行きみれば又異方になるゝ如くみゆるとなり。又㉘一説には、水野村の卿染忠助ケスミといふ者のかまへの内の小川、藪の中に流入りて、行末なしといへり。又㉙一説には、宮寺村に年とらず川といふあり。畑中より涌出て川となり、十二月晦日にのみ水絶ゆる故に年とらず、にげ水といへり。又㉚一説には、霖雨の折、野路の通ひなりがたく、行来の人こなたかなたにげありくとなり。皆おしはかりなり。松平冠山侯の武蔵名所考には、右の第二説を取り給ひ、水野村は入間郡山田荘川越領にして、掘金村の隣なり。源は宮寺村より出て二里ばかり流れ、川の末掘切て、水末より五六間鍵の手にをれたる辺迄は、潺湲たる流れなれど、堀切の所にいたれば、水とまりて行へをしらず。此説に随ひ給へり。(以下略)『日本随筆大成』三期1所収所収)

著者斎藤彦磨はまず「諸説まち／＼にて一定しがたし」として、㉗蜃気楼現象説、㉘伏流・伏水説、㉙年とらず川説、㉚避水行動説の四説をあげる。そして、そのすべてを「皆おしはかりなり」と断じた上で、自らの見聞から、冠山の採る㉘の伏流・伏水説を支持すべきと考えている。

「新全集」頭注が掲げる『甲子夜話』(松浦静山著)には「この野(武蔵野)のことを、太田徴元(詳細不明)が『鄙事臆断』に載せしが、先年写し置たるを今復移書す」として、

(略) 固より水にはあらざるなり。時ありて広原を遙に望めば、波浪の起るに似て色彩をまじゑ、其中に人物舟船の行くが如く、彷彿として影の如く画の如し。漸其処までいたり視ればあるところなく、又向に見ることはじめの如く、移シテ時ヲ乃滅す(『東洋文庫』所収から引用)

とある。「逃水」を蜃気楼現象の一つと捉えようとする姿勢は見えるが、『英草紙』第一篇の藤房が体験した「逃水」や現代の辞書の解説とトーンがやや異なっている。

また『江戸名所図会』(文政一二年(一八二九)自序)では、

里老云く、中秋の末霖雨の比、此の野を行くに凹なる処に水湛へて通ひがたし、此所に除け彼所にさけて行に道も定ならず、草根沼の如し、故に往来の人吟呻歩行を云ふと。此説信とするに足らざるべし、或云、天日快明の時曠野陽燄の気によりて、遠く望めば草の葉末の風に靡くが、水の流るゝ如く見ゆるをいふ、依て其所とおぼしき辺へ至れども、素水流あるにあらざれば、終に其水の源に至る事を得ず。故に此の名ありといふぞよろしかるべき(句読点・濁点を加え、一部用字を改めた)

とあるように、前半は『地名考』の説を引き写しながら、これを「信とするに足らざるべし」と断じ、蜃気楼現象説を「よろしかるべき」とするような例もある。

これは、この時点でも『地名考』の説が一部で信じられていたことを示しているよう。

以上のことから考えて、現在の辞書に載るのと同じような説明をする『諸国里人談』の

説を支持する人もいたが、それは少数派であり、『英草紙』刊行当時、まだまだその見解は一定していなかったことがわかる。特に、「逃水」は東路由来のものであるため、庭鐘をはじめ大坂在住の人々で「逃水」の称は知っていてもその実際について知っていた人はそれほど多くなかったのではないだろうか。

そんな中で『諸国里人談』に載る「逃水」の説は庭鐘にとって信ずるに足る記事であったのではないだろうか。なぜなら、『諸国里人談』の著者菊岡沾涼は俳人で、若いころから江戸の神田に住んでいたという。その著の跋に「東都の菊岡沾涼子真菅のかさにあかざの杖をひいて、やまつたひつたひし花のけぼのうかれありき、雪の夕ぐれに家なきあたりをさまよひ、あるは梢ゆらす峯の寺、藻たく海士の家または船のうちに泊まりて、遠近人のかたりあふをかいあつめたる行脚ものがたり也。云々」とあるが、『諸国里人談』の記事は自ら実地に集めたものであった。そして、蜃気楼現象については『和漢三才図会』にも見え、庭鐘にはそのような現象についての興味と予備知識があったことは十分考えられ、庭鐘は「逃水」を蜃気楼現象とする説を合理的と考え、この説を選び取り、『英草紙』第一篇に盛り込んだと考えられる（因みに、庭鐘の若き日の読書記録である『過目抄』第九冊の『広東新語』の中には「蜃気」の条からの抜粋・コメントが見える（注6））。

#### 《4》まとめ

庭鐘の読本三部作のうち、中国白話小説の「王安石三難蘇学士」（『警世通言』所収）が利用されているものは外に二作あることはすでに述べた。

そのうち『莠句冊』第四篇「玉林道人雑談して回頭を屈する話」の庭鐘の原話に対する態度について、木越治氏は『莠句冊』私注——第四篇を中心に——（『富山大学教養部紀要』11（一九七九）で次のように述べる。

原話を単なる翻案の素材としてみるのではなく、それ自体を検討すべき対象として考えるものである。比喩的に言えば、小説家としてではなく、学者として原話をみているということである

以下、木越治氏の『莠句冊』私注——第四篇を中心に——を参照して、『莠句冊』第四篇の原話の利用の仕方を見ることにする。

原話「王安石三難蘇学士」の三難は、第一が黄州の菊花落弁について、第二が三峡の水品について、第三が「如意君安楽否」の下句とその出典について、であったが、『莠句冊』第四篇では王安石に当たる人物に玉林道人細川持春、蘇学士に当たる人物に回頭和尚を登場させ、原話に見える三難のうちの第一難・第三難を利用し、博識を競わせている。その第一難を利用している部分は、原話と同じく原話の菊花落弁を話題としている。

玉林道人細川持春と回頭和尚が掛け軸の蘇東坡（蘇学士）の句「西風昨夜過「園林」／吹落黄花满地金」を題に和歌を詠み合う。回頭和尚が、「けさ見れば垣根に敷ける黄群濃は

きのふの風に散りやそめつる」と菊が散る歌を詠むと、玉林道人は「霜のうちに咲きて拱く秋はあれど嵐の庭にちる花は無し」と、菊は嵐でも散らない旨の歌を詠む（これは原話と逆になっている）。原話では実地に菊の散ることを確認するが、第四篇では二人が資料を引いて考証することになる。

玉林道人が回頭の歌を知識・理屈からの歌だとすると、回頭は『楚辞』、「園史」（未詳）、『古今集』二六八番の在原業平の歌、『類従国史』第三篇七十五歳時部六句宴、桓武天皇御製などを引き、菊は散らない、と主張する。

これに対し玉林道人は二点の問題点を捉え、考えを述べる。

第一点は、『楚辞』の「英」は花びらのことではなく「葉」の意である、ということ、第二点は、菊の花に「散る」を用いるべきか、「落る」を用いるべきか、という問題である。

二点目は、和歌の修辞に関することで、「ちらめ」「ちりぞしぬべき」は「逆へ計ることば（仮定ないしは推量の表現（木越治の用語）」で、散ったことを表現するものではない。一般に花については「開く」に始まり「散る」に終わるものであるから、「散る」と表現したのである、と考証し、しかし、「菊には直ちに散といはぬが安かるべし」と結論を述べる。この説は、『古今集』の注釈書にある、菊は散るか落ちるか、についての論を踏まえたものという。これは特に目新しいことからではないか、と思われる（注7）。

しかし、一点目についてはほとんど誰も知らないような事柄ではないか、と思われる。木越治氏によると、『楚辞』に「英」を花びらでなく「葉」の意で用いていることは、庭鐘校刊の『康熙字典』「英」の字義の第三に見える、という。そこでは『楚辞』のこの一節を取り上げ、『西溪叢語』の解「……英葉也。離騷餐落英……」を付している。庭鐘はこれを踏まえ、菊の葉は食べるもので、葉ならば散るとしてもよいが、花には用いない方がよいという玉林道人の理由としたにちがいない、という。

ところで、「英」が「葉」の意味で用いられることがあると知っている人はどのくらいいるであろうか。庭鐘は『康熙字典』の校刊に携わり、安永七年（一七七八）に序を送り、『字典琢屑』（校正録）を付している。その校正作業の中で「英」が「はなびら」でなく「葉」の意味で用いることを知ったと思われるが、このことは庭鐘にとってもかなりの驚きだったのでないだろうか。この驚きを読者にも味わってもらいたくて『莠句冊』第四篇のこの部分に仕込んだのではないかと筆者は考える。

しかし、ここでは玉林道人と回頭の問答を通して考証を行っているのも確かである。ここで話を『英草紙』第一篇の「逃水」にもどすと、「逃水」についても決して『諸国里人談』をそのまま取り込んだわけではなかった。ここでも「逃水」についての幾つかの説から『諸国里人談』をよしとして、その説を『英草紙』第一篇に取り入れたと考えられる。

『英草紙』第一篇について「逃水」の部分を中心に見てきたが、第二難に当たる帝の奢侈・女謁・僧侶信任の弊害についての藤房と帝の応酬、第三難に当たる帝の逸遊・女色についての藤房と帝の応酬もいろいろな典拠を引いてのもので、知識・考証が物語の重要な部分を占める。『莠句冊』第四篇でも、知識・考証による小説作りがなされていた。

この二篇以外にも、庭鐘は作品作りに当たっては、先行文献に見えることをそのまま取り入れるのではなく、常にさまざまな考証を行い、その結果を自分の作品に盛り込んでいく。

しかし、庭鐘はなぜ何度も「王安石三難蘇学士」を粉本としたのだろうか。

考えられるのは、原話「王安石三難蘇学士」自体が知識・考証をテーマとしていることではなかっただろうか。

庭鐘は、儒医一本説を掲げる香川修庵のもとで学ぶ中で知識を広め、考証を行ったが、それを学問上の著書にするのではなく、小説という形で表現することを選んだのであった。

「王安石三難蘇学士」のような物語形式は、自分の知識、またそれによる考証を発表するのに丁度よかったため、何度も「王安石三難蘇学士」を原話とした作品が生まれてしまったのではないかと考える。

## 注

- 1 著者菊岡沾涼は江戸時代中期の俳人。『諸国里人談』は『国書総目録』で地誌に分類されている。
- 2 「王安石三難蘇学士」に見える三難は、第一難が黄州の菊花落弁について、第二難が三峡の水品について、第三難が「如意君安楽否」の下句とその出典について、であるが『英草紙』第一篇には第一難・第三難、『莠句冊』第四篇「玉林道人雑談」して回頭を屈する話」にも第一難・第三難、同第八篇「猥瑣道人水品を弁じ五管の音を知る話」には第二難が利用されている。
- 3 このあたりについての記述は、中山右尚氏「宝暦・明和の江戸文壇」(『岩波講座日本文学史』(一九九六)所収)を参照した。
- 4 『諸国里人談』の影響が見える。
- 5 東海居士筆『杞憂漫筆』(成立年未詳)にもほとんど同じ文が載る。
- 6 時期は不明であるが、その第五冊に「延享五年(寛延元年(一七四八))」、第六冊に「甲申(明和元年(一七六四))と推量される」の日付が見える。
- 7 『莠句冊』私注——第四篇を中心に——では『古今余材抄』(契沖、元禄五年(一六九二)成)、『三秘抄古今聞書』(藤原為家、鎌倉中期成)、『藻塩草』(月村齋宗碩編、寛永年間刊)、『古今和歌集打聴』(賀茂真淵著)などを挙げる。

## 第二節 『英草紙』第三篇について

——樵夫横尾時陰のこと——

『英草紙』第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」についてのこれまでの読みは、中村幸彦氏校注・訳『新編日本古典文学全集』78（一九九五年、小学館刊。以下「新全集」と略す。また、以下の本文引用はすべてこれによるものとする。）の末尾の『英草紙』作品解説につくされていよう。

『警世通言』および『今古奇観』所収の「兪伯牙摔琴謝知音」を、たまたま『太平記』の中で発見した一楽人を主人公として、翻案したのである。二人の知音の出会いと、悲しい墓参の部分は、大体の筋の運びまで、多くの文章を原話から借りて、そのままであるが、庭鐘の努力は、原話以上に中国の楽のことを調査し、日本の古楽のことをも新しく付加して、二人の問答は、和漢の音楽小史をなしている。（略）庭鐘としては、努めたりというべきであろうか。（略）庭鐘としては、かかる小説の中でも、調査の結果を紹介しておきたかったのであろう。（注1）

例えば、『英草紙』第三篇で、豊原兼秋が公の任務を終えて伊予国から船で帰路につくが、その船旅の様子を「一片（ひとつ）（左注）」の風帆（ほにかぜをもちて（左注））千層の碧浪（あをきなみ（左注））を凌ぎ、見尽したらぬは、遥山（はるかなるやま（左注））に翠を畳み、遠水（あほきみず（左注））の青を積めるなり」とする。原話のこれに対応する部分は、「張一片風帆、凌千層碧浪、看不盡遥山疊翠、遠水澄清」となっており、「積」と「清」の差はあるが、ほとんど原文を訓み下したものととなっている。

原話は友情を「知己」「知心」「知音」の三種とし、それは地位や財産以上であると述べ、琴を通して結ばれた兪伯牙と鍾子期の「知音」の友情物語を展開している。『英草紙』第三篇の筋の運びもたしかに原話とほとんど同じである。

しかしこの作品をあらためて読み直すと、原話の筋を忠実になぞっているように見えながら、そこに加えられた微妙な改変によって原話とは異なる庭鐘独自の世界を作り上げ、テーマも全く別なものにしていることが指摘できるのである。（原話については、勝山稔氏入力『警世通言』巻1～巻4（底本は江蘇古籍出版社、一九九一。大阪大学中国哲学研究室公開の北海道漢籍データベース <http://www.chione.ne.jp/kanseki/>（2008/12/23）、訳文は辛島驍氏訳注『警世通言（一）』「琴と友情〔兪伯牙摔琴謝知音〕」（『東洋文化協会刊』『全訳中国文学大系』所収、一九五九）を参照した。）

『英草紙』第三篇では原話の兪伯牙・鍾子期にあたる人物として豊原兼秋・横尾時陰が登場する。豊原兼秋については、『太平記』に登場し、笙を受け継ぐ音楽の家である豊原家に属する実在の人物の名と身分を借りたものであることはすでに明らかにされている。しかし横尾時陰の方は、たとえば『新全集』は「横尾姓の者は『楽家録』などにも未見」（六二頁「天王寺」の頭注）と述べ、石破洋氏も「都賀庭鐘の翻案態度——『英草紙』第三篇における琴を中心に——」（『東方学』55、一九七八年）において、

第三篇における豊原兼秋は、辛うじて知られる実在人物であるが、横尾時陰をも同様に探索しても見つからない。或は、「横」は縦に対する横、よこたわる、わだかまる、もしくは正面に対する側面、わき、かたわら。「尾」は頭に対する尾、前に対する後、うしろ。「時陰」は時流の陰にひそむ意で、結局、太平逸民の意を含めて創作したもので、仲間の文人たちの探索癖をからかっているのではあるまいか。（旧字体を適宜新字体に変えた。以下同様）

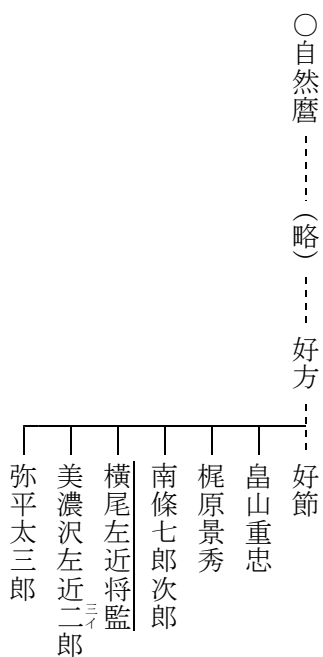
と述べるだけである。

しかし、これらの指摘にもかかわらず、次に掲げるように『楽家録』（注②）巻一「神楽」（第五十一神楽依<sub>レ</sub>所望<sub>レ</sub>伝<sub>二</sub>于他<sub>一</sub>例）が引用する『吾妻鏡』の記事、また『吾妻鏡』そのものの中に「横尾」という姓を見出すことができる（注③）。

吾妻鏡曰、寛喜元（己丑）年九月九日、武州以<sub>二</sub>南條七郎次郎、横尾左近将監、美濃沢右近二郎、弥平太三郎等<sub>一</sub>、被<sub>レ</sub>差遣京都<sub>二</sub>是於<sub>二</sub>南條<sub>一</sub>者授<sub>二</sub>和琴<sub>一</sub>、至<sub>二</sub>其外三人<sub>一</sub>者可<sub>レ</sub>伝<sub>二</sub>神楽秘曲<sub>一</sub>之由、被<sub>レ</sub>仰<sub>二</sub>右近将監多好方之許<sub>一</sub>也、云々（傍線は引用者）

この記事から、武州（＝北条泰時）が、神楽の秘曲の伝授を受けさせるために横尾左近将監ら三人を京都の右近将監多好方の所へ遣わしたことがわかり、「横尾」という家が音楽に深い関係があったことを示唆している。

また、次に掲げるのは同『楽家録』巻十六の相伝系図の最初に記載されている「絃管系図」の一部であるが、ここにも「横尾」という姓を見出すことができる。（傍線は引用者）



『楽所補任』（群書類従所収）で見ると、楽所の筆頭人は多く「左近将監」または「右近将監」である。また『楽家録』所収の相伝系図は名または姓名で載せており、「横尾左近

将監」のように姓と官名だけで載せている例は珍しい。

以上のことから、庭鐘が「横尾」という姓を選んだのは、石破氏のような「創作」では決してなく、音楽史に関する深い理解に基づいてのことだったことがわかる。

これまで樵夫横尾時陰は庭鐘の蘊蓄披露の単なる代弁者と見られてきたためそれ以上の探索が行われることはなく、そのため「横尾」姓について十分な調査もなされなかったと思われる。しかし、このように「横尾」姓が『楽家録』『吾妻鏡』に出ることがわかった今、もう少し横尾時陰について注意を払う必要がある。

小<sup>やっがれ</sup>生姓は横尾名は時陰、親なるものは其のむかし大和介といつて、代々天王寺に住みて、八幡太郎殿より琵琶の伝を授かりし家にて、時陰は家の通り名なり

これは庭鐘が時陰自身に語らせている自己紹介である。彼の正体を明らかにする鍵はここにあるにもかかわらず、「新全集」頭注ではそれが十分に尽くされていないように思われる。我々の探索はまず彼の言葉にしっかりと耳を傾けるところから始められなければならない。彼の正体が明らかになれば、庭鐘がこの人物に托した意図、ひいてはこの作品にこめた思いも見えてくるはずである。

まずは「八幡太郎殿より琵琶の伝を授かりし家」について検討していこう。これについて「新全集」頭注は次のよう記す。

王朝の武将源義家の別称。義家の弟新羅三郎義光が笙の名手であったのに対して、仮構したか

八幡太郎源義家といえ、武家の棟梁として仰がれる人物であり、『大日本史』では徳川氏の祖先とされている。各種逸話事典等の解説をまつまでもなく、義家についての伝承は武人としてのものがほとんどで、義家と琵琶はおよそ結びつかない。だから「新全集」頭注はこの部分を「仮構」と考えたのであろう。

しかし、義家が音楽に造詣の深い人物だとする伝承が全くなかったわけではない。浄瑠璃『八まん太郎琴の縁』（延宝五年（一六七七）刊）では義家は琴を弾くことになっており、『英草紙』よりほんの少し前の寛保三年（一七四三）に成った天王寺方の楽書『新撰楽道類聚大全』（注4）では、父頼義をさしおいて、さらには笙の名手として知られる弟の義光をもさしおいて、義家とその筆頭におかれているのである。そして、義家と琵琶の結び付きについてのより確実な例として、『青栗園随筆』巻十・百六における次のような記事をあげることができる。

八幡太郎東征の日、たづさへもたれし琵琶、今下野の金鎖寺<sup>ゴンス</sup>に在り、我 敬公これを摸し作らしめたまひて、頭性院にをさめさせ給ひし

この記事の載る『青栗園随筆』は『国書総目録』によれば、国会図書館（十一冊本）、刈谷図書館（三冊本）に写本があるが、今回調査した国会図書館本は、古い記録を引き写したと思われる部分もあり、備忘のために手当たり次第いろいろなことがらを記録したよ



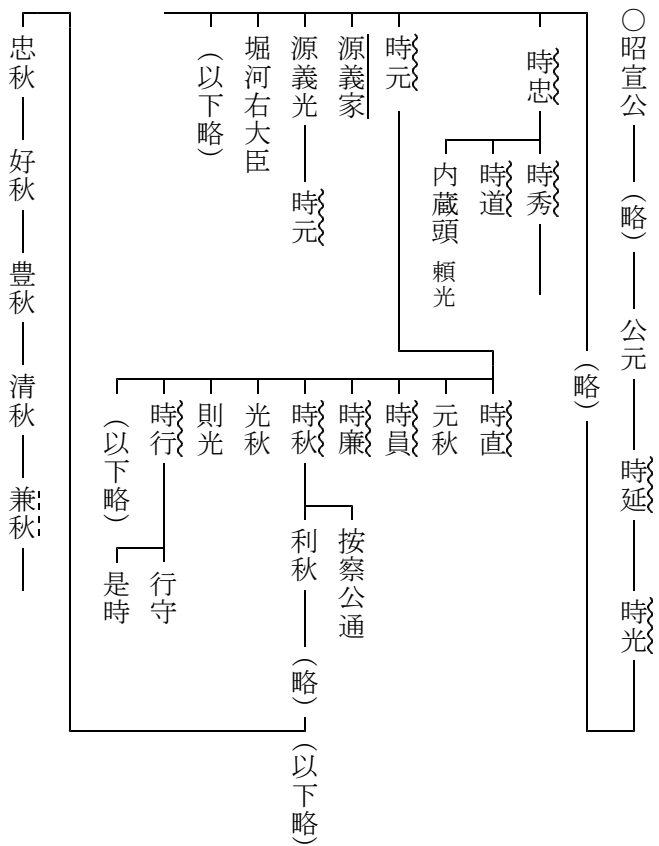
うに見える。文中の敬公は徳川家康の九男で、三家の一つ、尾張家の祖である徳川義直（慶長五年（一六〇〇）〜慶安三年（一六五〇））（注5）のことであるが、「我 敬公」という書き方からみて、尾張藩の家臣の筆記と見られる。しかし今のところそれ以外に筆者を推測する情報はまだ見つけ出せておらず、なお精査が必要である。

もちろん、この書物自体を庭鐘が直接見たと言うわけではない。しかし、ここにこのように記録されているということは、八幡太郎と琵琶についてなんらかの伝承があったのではないかということ推測させるに十分である。庭鐘がどの書物に拠ったかを確定することはできないが、このことを何かの機会に知ることがあり、『吾妻鏡』に見える音楽に係する「横尾」という姓と結び付けることを思いついたのではないかと思われる。少なくともこの記事は、「八幡太郎殿より琵琶の伝を授かりし家」が単なる「仮構」という性質のものではなく、それなりに拠るところがあったことを意味するものである。

次に「時陰」という名について検討しておきたい。

『樂家録』（『覆刻日本古典全集』（現代思潮社、一九七七）所収のものによる）巻十六「絃管系図」の各家の相伝系図のあとに付された〈鳳笙伝他之説〉や、巻四十七「旧例」の〈武臣神職沙門修音楽之旧例〉などに、武臣で笙の伝授を受けた稀な人物として、義光に先立ち、義家の名が見える。巻四十七では義家・義光に付された割り注に「已上二人笙長也豊原時光伝之」とあり、義光のみならず義家も笙に長じている人物だとされていることがわかる。

さらにまた、次に掲げるのは『體源鈔』（注6）巻十三「相承次第 荒序相伝并公宴所作入人之」に載る「荒序相伝」の系図の一部であるが、ここにも義家の名が見える。（傍線は引用者）



『體源鈔』は「荒序」（「蘭陵王」という曲の一部）を秘曲中の秘曲だとくりかえして述べており、その伝授の系図の中に「源義家」の名が記されているのである。そのような義家の弟子にふさわしい名として考えられるのはどういふものであろうか。

この系図中の「源義家」の前後に「時忠」「時直」「時員」など、「時」の字のつく名がいくつも見出される。「時陰」の「時」はこの系図から思いついたと考えてよいだろう。弟新羅三郎義光が笙の名手であったことはたとえば『古今著聞集』の「源義光笙の秘曲を豊原時秋に授くる事」に見え、その義光の弟子の名は「時秋」である（この系図では時元）から、もしかしてこれがヒントになったかもしれない。

また、このとき『宇津保物語』に登場する琴の名手「俊蔭」への連想があったことも間違いないであろう。というより、庭鐘は『宇津保物語』の「俊蔭」に匹敵する人物の造型を目指し、それにふさわしい名を探しているうちに、相承系図の中から「時」の字の付く名があるのを見つけ、「時陰」という名を得たと、私は考えておきたい。というのも、のちに明らかにするように、時陰は兼秋をはるかにしのぐ「天才」なのだから。

## 《2》豊原兼秋と樵夫横尾時陰の出会い——琴の断絃の理由——

ここで話を樵夫横尾時陰の初登場の場面に戻そう。

まず、『英草紙』第三篇が原話とする「兪伯牙摔琴謝知音」の物語は次のようである。

春秋戦国の頃、兪伯牙は晋の上大夫（大臣）として楚に使者となった。その帰途水路をとったが途中で嵐に遭い、これを避けて人気もないようなところに停泊した。嵐が収まった空に浮かんだ明月を見て琴を取り出し、これを弾くと糸が切れ、樵夫鍾子期が頭れる。その人物は自分の琴の音から自分の心を知ることがわかれ、片田舎の無名の人物にもかかわらず、学問にすぐれていることがわかり、「知音」となる。一年後の再会を約束して別れるが、約束の日には鍾子期が住むという集賢村に訪れると、鍾子期はすでにこの世の人ではなく、自分の琴をわかる鍾子期がいけないのでは琴も不要であると、これを砕いてしまう。（辛島驍氏訳注『警世通言（一）』「琴と友情」〔兪伯牙摔琴謝知音〕（前出）を参照した）

『英草紙』第三篇はこれを踏まえたものであるが、原話同様、兼秋は船旅で帰路をたどる。そして、その途中、原話同様な嵐に遭い、人気がない讃岐の屏風が浦の崖下に停泊して嵐を避け、その後、雨後の月を愛でて「秘密の一曲」を弾ずる。すると「琴声忽ち変りて、刮刺的くわつしりと響く程に、新たなる琴弦ひとすぢきの根断れやる」。兼秋はこのとき、次のように考える。

凡そ琴の秘曲を弾ずる時、音律を識りたるもの盗み聴く時は、琴声忽ちに変ず。都會とくわい（ひとのあつまるところ）（左注）京城の片辺かたほとりならば、かかる所にも、音を識るものもあるべし。四国の海に臨みて、荒れたる山下、通ひ路さへなき所、那いかんぞ琴きんの曲を偷ぬすみ聴くものあらん。若しは主上に弓引くものありて、宣旨の使を窺ふものあるか。しからずば、或は盜賊の此の舟の財宝を心に掛けて、潜よのふくみかくれて候更まを待つなるべし。

原話では、伯牙が「彈出一曲（一曲弾き始めた）」ところ「指下『刮刺』的一聲響、琴

絃断了一根（指の下でバシッという音がしたと思うと、琴の絃の一つが切れてしま）う。この時伯牙は次のように考える（辛島驍氏訳注『警世通言（一）』）「琴と友情（俞伯牙挫琴謝知音）」による。以下同様。）。

若是城郭村莊、或有聰明好學之人、盜聽吾琴、所以琴聲忽變、有絃斷之異、這荒山下、那得有聽琴之人。哦、我知道了、想是有仇家差來刺客、不然、或是賊盜伺候更深、登舟劫我財物。（これが町か村だったら、頭のよい勉強家が、我輩の琴を盗み聞くようなことがあつて、そのために琴の音が急に変わり、絃がぎれてしまうような不思議なこともあるものだが、この人気のない山の下では、琴を聞くようなものもいまい。うむ、わかった！これはきつと我輩の敵が刺客を差し向けたのか、そうでなければ盗賊が夜の更けるのを待って、舟に躍り込んで我輩の持物をおびやかそうとしているのに違いない。）

琴の絃が断れた理由についてそれぞれ三つの理由を考える。

原話の伯牙は「或有聰明好學之人、盜聽吾琴（頭のよい勉強家が、我輩の琴を盗み聞く）」「第一の理由」のは場所がらあり得ないからと、「仇家差來刺客（我輩の敵が刺客を差し向けたのか）」「第二の理由」、または「賊盜伺候更深、登舟劫我財物（盗賊が夜の更けるのを待って、舟に躍り込んで我輩の持物をおびやかそうとしている）」「第三の理由」と、考える。

兼秋も、やはり「凡そ琴の秘曲を弾ずる時、音律を識りたるもの盗み聴く時は、琴声忽ちに変ず」「第一の理由」のは場所がらあり得ないからと、「主上に弓引くものありて、宣旨の使を窺ふものあるか」「第二の理由」、または「盜賊の此の舟の財宝を心に掛けて、潜みかくれて候更を待つるべし」「第三の理由」と、考える。

そのあと、原話では樵夫の姿をした鍾子期、『英草紙』第三篇ではやはり樵夫姿の横尾時陰があらわれ、結局両話ともに、絃の断れた理由は、あり得ないと思つた「第一の理由」によることがわかるわけである。このあたりの『英草紙』第三篇の用字「一<sup>ひとすぢ</sup>根」「刮<sup>くわつし</sup>刺<sup>し</sup>的」などが原話の「一<sup>ひとすぢ</sup>根」「刮<sup>くわつし</sup>刺<sup>し</sup>的」と同じであることから、庭鐘は原話を忠実になぞっていることがわかる。が、伯牙と兼秋の弾いた曲に、ほんのわずかではあるが、違いがある。原話の伯牙のは単に「一曲」としているのに、『英草紙』第三篇の兼秋のは「秘密の一曲」としているのである。そして、これを聴くことで絃が断れる原因人物を、原話では「聰明好學之人（頭のよい勉強家）」とするのに対して、『英草紙』第三篇では「音律を識りたるもの」とする。

庭鐘はここで原話を少し変えて、兼秋の弾いた曲を「秘密の一曲」とし、琴の絃、それも「新たなる琴絃」が断れたとし、その理由を「凡そ琴の秘曲を弾ずる時、音律を識りたるもの盗み聴く時」としている、ということが言える。

石破洋氏は前掲の論文で『宇津保物語』などの例をあげ、「神秘なる琴が予知予兆の働

きを持つと考えられた」とし、ここでも琴の絃が切れたのはそのためとしている。確かに楽器のもつ神秘性をふまえて物語は進められている。物語の最初のところで兼秋

が鳳管の「還城楽」の快音で帝の還幸を予想しているのもその例になる。しかし、断絃で予想される変事について兼秋が第一に考えた可能性は、原話とは明らかに異なる。

この違いは一見すると小さなもののようにみえるかもしれない。しかし、この違いにより、ここに登場した樵夫横尾時陰は原話の樵夫とは異なる人物である、ということが予想される。このことは、『英草紙』第三篇のテーマを考えるうえで見逃してはならない違いである。

### 《3》「琴」について

ここで、時陰の説明を借りて、「琴」は「きん」と訓み、現在広く行われている十三絃の「箏のこと」とは別のものであることを確認しておくことにしたい。

兼秋の目の前に現れた樵夫姿の横尾時陰を、兼秋が盗賊かと疑うと、「珍敷き雅操(いと)のね(左注)を聞きて、足を住め聴きとれて」いた、という。兼秋はなお疑い、「琴の品(しな(左注))、曲の趣を知るにはあらじ」と言うと、予想に反して、樵夫姿の横尾時陰が「雅楽の大概」について滔々と語り、兼秋を驚かせることになる。樵夫横尾時陰の説明を抜粋すると、次のようである。

夫琴の類数種あり。琴・箏・琵琶・和琴を、我が朝総てことと呼ぶ。こはおの転音にして、こととは音なり。引きならせば音あるといふことば也。足下の学び得給へるは、琴のこと也。

是唐土伏羲氏の琢する所、梧桐は鳳凰の棲める樹にて、樹中の良材なればとて、一つの木を伐らしめらる。其の樹高さ三丈三尺あり、三十三天の数にかなふ。天地人の三才に抛つて、是を伐つて三段となす。(略)中の一段を取つて是を叩けば、其の声清濁相濟しく、軽重相兼ねたりとて、(略)削りて楽器となす。其の長サ三尺六寸一分(一尺を約30cmとすると、110cm強ということになる。「新全集」頭注によると、大小あり、三尺六寸から三尺六寸六分くらいまでで、諸説あるという(引用者注)、(略)其のはじめは五弦有りて、(略)周の文王一弦を添え給ふ。(略)後に武王一弦を添え給ふ。(略)後世唐の太宗、二弦を加へて九弦とす。我が朝へ伝はりしは、唐より以前なる故、七弦の古体なる、是猶尊むべし。

此の琴を撫(琴は琴柱(絃を支える駒)がなく、弾くときは七本の絃を撫でるようにするという(『国史大辞典』「琴」(岸辺成雄氏筆)など(引用者注))するに、香を焚き意を正しうして撫す。

美善の所にいたりては、虎狼(とらおほかみ(左注))聞いて吼えず、哀猿(あいえん)かなしむさる(左注)聴いて啼かず。堯舜の御世には、五弦の琴を操つて、南風の詩を歌うて、天下大に治まる。是琴の徳ある所なり。

この時陰の言葉から、「琴」は、琴・箏・琵琶・和琴、あとにふれる「阮咸」「三弦琴」「新羅琴」「百濟琴」等の弦楽器のひとつであり、大きさは一尺一〇分強で、「撫」するように弾く楽器であり、それは「徳」がある、とされていることがわかる。

兼秋がそのような琴を弾いたのであるが、時陰がこれを聴いたとき、「琴声忽ち変りて、刮刺的くわつしりと響く程に、新あらたなる琴きんげん弦ひとすぢきの一根断れやる」という事件が起こったのであった。

#### 《4》「秘密の一曲」について

原話では「吾」つまり伯牙という特別な人物が弾く「琴」を「聰明好學之人」が盗み聴いたことを断絃の第一の原因としているが、『英草紙』第三篇では「秘密の一曲」「琴の秘曲」の「音律を識りたるもの」が盗み聴いたのを断絃の原因としている。これは原話とは明らかに異なる設定である。

このとき兼秋が弾いた曲は、樵夫時陰によれば「南宮の譜の後詠、博雅四帖の曲」で、「是を詞にあらはす」と「秋しゅうげつ月げつ蘆ろう江わ白しろし」はじめておどろくらしいるとき初はじめて驚おどろく露れい時とき寒かん衣い尚なほ未おそ了らず」ろうわれをよばばなにかせんと郎喚なるという。曲はここで途切れたが、そのあとの第四句は「郎喚ろうわれ儂よばば底なにか為せん」であることを記憶しているという。

このあたり、「新全集」頭注は、「南宮」については「南呂」の誤りか……とし、「後詠」については「作り替え」と注する。また「四帖の曲」については「唐楽の盤渉調のうち、「蘇合香」の序四帖。秘説のあるもの」とする。そしてまた「秋月……」の詩については『古詩賞析』十五の「晋詩（無名氏）」の「初寒八九月、独纏自絡糸、寒衣尚未了、郎喚儂底為」によるか」とする。これらの注を合せ考えても全体として何を意味するのか判然としない。しかし、この部分は次に示すように、『體源鈔』巻一の「平調樂曲事」に出る「甘州」という曲の解説の一部を利用したとみるべきである。（傍線は引用者）

南宮譜云ク、三反之後ノ詠 博雅三位ノ譜云ク、三帖之後詠四帖之後詠其詞二曰ク但近來總之  
三帖後

燕路霧波山遠底迹ニヨル 胡関易水寒  
茫々風裏サウ蚤イノイ 仁智要録「藻」トアリ 動トウ 澹々 陽候閑

四帖後  
残月蘆江白 老花芍岸舟菊イ黄〔〇仁智舟〕  
竹仁智驚晚イ 落露イ 冷 桑落暮寒イ 闌飄イ 闌  
一説

燕路瀾山遠底迹ニヨル 胡関易水寒  
茫々風湯〔〇藻敷〕動 絵々陽候閑  
残月蘆江白 老花菊岸舟  
竹驚暖露冷 桑落寒飄闌

これに従えば、「南宮」は「なんぐう」と読むべきであり（注7）、清和天皇第二皇子の貞保親王のことで、『南宮譜（琵琶譜）』『南竹譜（笛譜）』『十操記』などを著わした人物である。また、「四帖」の「帖」については『日本国語大辞典』が「雅楽で、大曲の中にあ

る楽章の単位の一つ」と釈するように、特に「蘇合香」の序四帖だけをさす語というわけではない。また、「秋月……」の詩句については、前半は詩句の類似からみて『體源鈔』の前記引用部分によっていると考えられ、兼秋の弾いた「秘密の一曲」は『體源鈔』のこの部分を利用したものであることが明らかである(注8)。

それにしても庭鐘はなぜ兼秋の弾く「秘密の一曲」としてこんなにややこしい曲を選んだのだろうか。これを明らかにするためにはここで兼秋が弾いた楽器の「琴」について確認しておく必要がある。

作中「琴」には「きん」と仮名がふつてある。この「琴」は、そのあと時陰が蘊蓄中で述べる「和琴」「箏のこと」「琵琶のこと」などと区別されるべきものである。まず『雅楽入門事典』(注9)の「和琴」の解説にある「こと」の用字についての解説を見ておこう。

調絃の方法で区別され、柱<sup>じ</sup>という可動のブリッジを用いるものに「箏」を、柱を用いないものに「琴」の字をあてるのが通説となっていますが、和琴は例外的に柱を用いているにもかかわらず「琴」の字を使っています。

七絃であるほか、柱を用いない点に「琴」の特色があるわけであるが、この「琴」は実は早くに廃れてしまったようである。

わが国の古典文学についてみると、『宇津保物語』は「琴<sup>きん</sup>」の物語といわれる。『源氏物語』では、「明石」の巻で明石が弾くのは「箏」であるが、「末摘花」の巻で時代遅れの文化を代表する末摘花が弾くのは「琴」で、ここではまだ「琴」がかるうじて奏されている(注10)。また、現行『とりかへばや物語』巻一には、「我、その宮を、年頃、いかで知りたてまつりて、参り通ひて、世に絶えたる琴習ひたてまつり、まだ見及ばぬ文のところどころ聞きあらはさんと思ひながら」とあって、「琴」はすでに絶えてしまったものとされている。因みに『體源鈔』『樂家録』には「琴」についての記事がない。これは、この頃「琴」が全く廃れていたからであろう(注11)。

そうすると兼秋の弾いた「琴」は彼の時代にはすでに廃れてしまった楽器ということになる。庭鐘はそういう「琴」にふさわしい曲として「南宮の譜の後詠、博雅四帖の曲」を採用したわけだが、それは「南宮」「博雅」というまだ「琴」が行われていた時代の人物がこの曲にかかわっているという設定のためと考えられる。

原話では同じ場面で伯牙が弾いた曲は「孔仲尼歎顔回(孔子が顔回の死を嘆いたもの)」であり、二度目も孔子と顔回の緊密な子弟関係を念頭においたものであった。これは原話のテーマ「知音(＝わが心を理解してくれる親友)」にそったものである。

これに対し『英草紙』第三篇の「秘密の一曲」は友情とは全く無関係である。この曲には「音律を識りたるもの盗み聴く時は、琴声忽ちに変ず」という秘密がある。樵夫がこれを盗み聴いたために絃が切れたということからすれば、彼は「音律を識りたるもの」ということになるわけであるが、それが信じられない兼秋は「琴は中にも其の伝絶え絶えにて、我が家より外に知るものなし。彼いかがして聞きとりたるや」と不審に思い、船に呼び入れて盤問<sup>ひたじり</sup>うのである。だから二曲目の前置きも、「知音」を確認しようとする原話とは異なり、「唐土にも音を知るものは、その弾ずる音を聴きて、其の人の思念する所を知る」と、原話とはわずかな違いでありながら、あくまで「音を知るもの」かどうか

を確かめようとするものになっているのである(注12)。

#### 《5》埋もれた天才横尾時陰

では、時陰は「秘密の一曲」をどうして聴き取ることができたのであろうか。

ここで時陰が「八幡太郎殿より琵琶の伝を授かりし家」の血をひくものであった、というところが重要な意味をもってくることになる。

時陰は蘊蓄の中で琵琶について「寿永以来平語を弾ぜしより、貞敏が学びし廉承武が伝も衰へたり」と述べている。時陰の師の八幡太郎源義家は寿永年間に平家琵琶が発生するより前の時代の人物である。そうすると八幡太郎殿より授かった琵琶の伝とは、すでに廃れてしまったとされる「貞敏が学びし廉承武が伝」ということになる。つまり、時陰も廃れてしまった音楽を身に備えている人物ということになる。

しかし彼がそういう人物だとしても、義家からは数代後、兼秋と同時代の人物である。そのうえ四国の辺鄙な田舎に住んでいる。その人物が兼秋の「秘密の一曲」を聞き取るには天才といえどもそれなりの環境と研鑽を要するはずである。そこで庭鐘は時陰の親を「其のむかし大和介」であったとし、「代々天王寺に住」んでいた人物に設定した。宮廷の音楽は騒乱のために中断しても天王寺音楽が古来から廃れることなく続いてきていることは「新全集」の頭注が示すとおりであり(注13)、そういう家柄に育った時陰が田舎にあっても豊かな音楽的環境を享受しえたことは読者に対しても充分な説得力を持つ。ただし、時陰の「音を聞き取る」能力については、その環境だけで読者を納得させようとしているわけではない。庭鐘は時陰に次のように言わせている。

近年世の中騒々敷く、津の国にも住み侘びて、三十年以前に此の国に下り、所縁にたよりて民間に潜み、浅間敷き活業をなせども、音楽の道は、故実などいみじき事共覚えて、その事此の事などは、楽匠の家にも、取り失ひたると申す事多く、我等父子田かりに出でたるやすらひにも、鎌のつかを笛籟く様にして、手ざしを教へしかば、我も心を用ひて授かり、親の覚えたる程は、残る所なく覚え侍る(注14)

彼ら父子の絶えざる努力もまたその能力を支える重要な要因であったことも庭鐘は忘れずに書き込んでいるのである。

ところで、ここでもうひとつ問題が残る。兼秋の弾いたのは「琴」で、時陰の専門は琵琶である。専門外の秘曲をどうやって聞き分けたのか。ここでも、庭鐘は時陰に「我は琴を知らねども、管の譜に合せて、曲を聴きとりたり」と言わせ、読者の疑問に答えることを怠らない。

以上で明らかにしたように、『英草紙』第三篇の樵夫の正体は原話の鍾子期のように純粋な田舎の樵夫とは全く違って、もともとは天王寺の正統な音楽を継承する人物であり、音楽の伝授の系譜、家柄、出身地のどれをとっても兼秋の意表を衝くものであった。しかし、兼秋の驚きは、これだけにとどまらなかった。

樵夫の名乗りを聞いた兼秋は「さればこそ聞き及びたる堪能の家にておはすれ」と驚き

感動する。樵夫時陰は実は音楽関係者にはよく知られた家柄に属する人物だったのである。が、兼秋の感動は時陰の素姓についてだけではなかった。兼秋は時陰を次のようにたたえる。

たとへ其の家にても、ただ糸竹の程拍子をよく覚えたるばかりにて、君がごとくに音を知るものは、未だ我が朝に聞き及ばず。我も琴を弾ずれども、君がごとくに音を聞きとる事は及ばず

時陰は「音を知るもの」で、そういう人は自分の知る限りわが国で唯一の人物だとたえ、自分には「音を聞きとる事」はできないと述べたうえで、「是、天性の聡明にして、伝への為すべきにあらず」と結ぶ。すなわち、「音を知る」能力は誰かから習って身に付くものではなく天性の才能であるというのである。ここで兼秋は時陰を疑いようのない「天才」であると認めたのである(注15)。人影まれな辺鄙の地でこのような天才を発見したことは兼秋の最大の驚きであった。

ここで再度目を原話に転じてみると、辺鄙の地に予想外の人物を発見した点では原話と同じであるが、その内容に大きな違いがあることがわかるだろう。

原話においては、中央の官人である伯牙は琴の天才的名手であり、かつ有名人でもあった。そして、鍾子期は伯牙の弾琴から伯牙の気持を聞き取ることが出来る人物ではあるが、特に音楽にすぐれた人物として造型されているわけではない。断絃の理由を「聡明好学之人」が盗聴したことによるとし、その人物鍾子期が住む場所の名を「集賢村」としていることでもわかるように、あくまで学問にすぐれた高潔の士としてえがかれている。それゆえ音楽の蘊蓄をとうとうと語ることができたのである。

これに対し、『英草紙』第二篇の時陰は、鍾子期と同じく辺鄙な田舎の樵夫風情としか見えないが、実は音楽関係者の間ではよく知られた由緒ある家柄であり、中央にもなかない偉大な天才だったことになっている。だからこそ樵夫横尾時陰は「秘密の一曲」を聞き取り、兼秋も及ばぬほどの音楽史に関する蘊蓄をとうとうと述べることができたのである。

ここで庭鐘は原話と似た設定を用いながらその意味を明らかに反転させている。この点を読み取らずに、この作品を単に音楽史の蘊蓄を語るだけの作品と解してきた従来の読み方が、きわめて浅い理解でしかなかったと言わざるをえないのである。

そして、このことがわかってみれば、たとえば『莠句冊』第四篇の例(前節「まとめ」参照)と同様、原話を反転させるということが、庭鐘の翻案の一つの型であることが理解されるのである(注16)。

## 《6》「知音」の意味の異説

ところで、兼秋は時陰の「音を知る」「音を聞きとる」という天与の才能をたたえているわけだが、それは具体的にはどのようなものであるうか。時陰は次のように言う。



「A」琴は古代の音なるゆゑに、其の音に頌歌ありて聴くべし。今の糸竹にては、譜なきものの聴きとらるべきにあらず。全体皆興ある音なれば、存亡吉凶いかなぞ音に聴きとるべき

「琴」の音は「古代の音」で、その音には「頌歌」があり、それで聴くことができる、という。今の楽器では譜がないものは聴き取ることができない。今の音楽は皆おもしろいので、その音で存亡吉凶をどうやって聴き取ることが出来るだろうか、の意になるうか。

しかし、何を言おうとしているのかややわかりにくい。ここにいう「頌歌」とは何のことであろうか。

『大漢和辞典』によると、「頌歌」は「①ほめてうたふ。謳歌。②功德をたたへた歌詞」の意という。この語は『英草紙』第三篇に、横尾時陰が日本の音楽史を語る中にもう一度見える。それにより確かめておきたい。

「B」近比筑紫大内の家にては、雅楽の曲に模擬(かたどり(左注))して、大和ことの葉の頌歌を添へて、作り出だされしを、此の比は翫ぶ人も見えたり。雅楽には音のみありて、其の詞絶えたれば、かく成り行くべき事と思はるるなり。

「近比筑紫大内の家にては、雅楽の曲に模擬して……」とは筑紫琴のことと思われる。筑紫琴については『国史大辞典』の「つくしごと(筑紫箏)」の項(平野健次氏筆)に次のように説明されている。

……雅楽の箏のことに對して、十六世紀後半以降に北九州で成立した、歌曲本位の箏曲に用いられた箏そのものと、その歌曲をいい、狭義には、北九州を中心に行われたものをいうが(広義は略)。本来の筑紫箏は、寺院歌謡を箏の伴奏で歌うことから発し、特に越天楽(えんらく)歌物を発展させたものであつて、筑紫樂ともよばれた寺院雅樂の中から、善導寺の僧賢順が組歌形式の歌曲を独立させてから、北九州を中心に普及したが、同好者の間に趣味的に享受されただけ……

文「B」で、筑紫大内で翫んでいるのは、歌詞の失われた雅楽の曲に「大和ことの葉の頌歌を添へ」たものであるが、『国史大辞典』によるとそれは「越天楽歌物を発展させたもの」ということになる。

そうすると、「A」の「音を知る」「音を聞きとる」とは、歌詞のない琴の音から、世の中の「存亡吉凶」を歌詞のように聴き取ることが出来る能力ということになる。

庭鐘はここで、〃心の通じ合った親友〃の意の「知音」を、文字通り〃音を知る〃〃音を聞きとる〃の意として用いていることになる。では、『英草紙』第三篇では、原話のテーマである「知音」の意を失ったことになるのであろうか。

実は、兼秋は「琴を弾ずれども、君(時陰)がごとくに音を聞きとる事」ができないが、一方時陰は、「我は琴を知らねども、管の譜に合せて、曲を聴きと」ることができるわけ、これを知った兼秋は「足下のごとく音を識る人ありてこそ、我が琴の甲斐もあるべ

し」と喜ぶ。

お互いに相手がいてこそ自分の存在に意味があることになる。そこで二人は「結んで兄弟とな」る。このとき原話では鍾子期が二十七歳で伯牙は「下官年長一旬（一まわり上）」、つまり十歳年上であることになっているが、『英草紙』第三篇では「時陰は二十六歳にて、兼秋一歳長じたればとて、兄と敬うやまひぬ」とするのも、二人の間柄をより親密にしようとするあらわれであろう。

ここで語り手は「後世に懇意なるものを知音といふも、此の理ことわりなるべし」と「知音」の語源説に異説を挟み込み、「知音」の意味を回復する。これは作者の遊戯であるが、兼秋と時陰の間柄が原話以上に緊密なものであることになる。それゆえ、兼秋と時陰が義兄弟の契りを結び、「足下の伝へられし事も聞き、我が伝へし故実も語り」合おうと提案することになる。琴の音から国の「存亡吉凶」を予知することができれば難を避けることができる。兼秋が時陰との義兄弟の契りに托したのは「存亡吉凶」を「音に聴き取る」ための秘曲の継承ということにあった。

そうであるからこそ、『英草紙』第三篇では、音を聴き取ることができるとかどうかが問題になったのであり、原話でくり返し用いられている孔子と顔回の心が通じ合うというエピソードは惜し気もなく捨てられることになったのである。

#### 《7》『英草紙』第三篇のテーマ

さて、兼秋はこのときは宣旨の使いの帰途であり、一旦都にもどらねばならなかった。それゆえ一年後の再会を約して時陰と別れる。そして、約束通り丁度一年後に兼秋は時陰を訪ねるが、すでに時陰は亡くなっていた。そこでその墓前で「琴」を弾く。すると、集まった人々がそれを聞いて大笑いして去る、という。この筋立てはほぼ原話通りである。そして、人々が大笑いする理由についても、原話も『英草紙』第三篇も琴の「鏗鏘」な音にあるのと同じである。

「鏗鏘」は本来「金玉の音。音楽の音」(『大漢和辞典』)の意であり、原話はその意のままに用いている。

「那些一看者、聞琴韻鏗鏘、鼓掌大笑而散（見物人たちは琴の美しい音を聞くと、手を拍って大笑いして散っていった）」ので、伯牙が鍾子期の父親にそのわけを尋ねると、「郷野之人、不知音律。聞琴聲以爲取樂之具、故此長笑（田舎者は音楽のことはわかりませんから、琴をお弾きになったのを見て、楽しみの道具をどうしてこんなところで考え、大笑いしたのでございますよ）」。

つまり、悲しみの墓前で楽しみの「樂器」を弾くという、場違いな行為に人々は笑ったとしているのである。伯牙の琴韻はきつとだれよりも「鏗鏘」であったであろう。そして「鏗鏘」であればあるほど、泉下の鍾子期は伯牙の気持ちを理解したかもしれないが、人々はなおいっそう伯牙を笑うことになるはずである。

しかし『英草紙』第三篇では「鏗鏘」に「つやなきひびき」という左注がついている。そして聴衆は琴を「樂たのしみの具」と思ったから集まったのに、「雅樂の清音」は期待はずれで「興おもしろけなきもの」と手を打って笑い、「興なきもの」と思って去ったとしている。

「新全集」頭注は「鏗鏘」を「ここは古代の樂の音を伝えている意味で使用したか」と

し、訳を「じみ」とする。琴は古代楽器で、音は美しいけれど、古臭くてじみである、ということであろう(注17)。そうすると、最後に琴を砕く理由も違ってくることになる。

原話では、伯牙は自分の弾く琴を理解してくれる子期を失った悲しみのために、二度と弾かないことを決心してこれを砕く。人生で一番大切なのは地位や財産でなく、「知音(＝わが心を理解してくれる親友)」である、という原話のテーマを確認して終わるわけである。

『英草紙』第三篇ではどうか。

琴は琴柱(絃を支える駒)がなく、弾くときは七本の絃を撫でるようにするという(『国史大辞典』「琴」(岸边成雄氏筆)など参照)。

原話の伯牙も『英草紙』第三篇の兼秋も心に浮かぶままに琴を撫した。兼秋が弾いたのは「大和ことのはに演べて、大内家の箏の組にも略似た」曲であった、という。ここにいふ「大内家の箏の組」とは筑紫箏といわれるものと考えられる。筑紫箏は、先の『国史大辞典』の解説では十六世紀後半以降に成立したもので、兼秋の生きた南北朝の時代にはまだ存在していないことになる。庭鐘はこのことをわかつたうえで、あえて兼秋の弾いた曲を「大内家の箏の組にも略似た」ものとした、と考えられる。それは、「南宮」「博雅」の時代のものに比べて格段に新しみの感じられるものとして選択されたはずである。が、それにもかかわらず、「此の百姓ども、琴韻(ことのみなりおと(左注)の鏗鏘(つやなきひびき(左注)なるを聞きて、興趣なきものと、掌を鞞つて大に笑ひ去りぬ」という。

原話では、場違いであることが笑われたが、『英草紙』第三篇では「琴韻(ことのみなりおと(左注)の鏗鏘(つやなきひびき(左注)なる」ことが笑われた。つまり、曲は新しいみのものであっても、「琴」の音はもはや誰の心を打つこともなく、ただ笑いものになってしまふのである。琴の音がそうであるならば、兼秋が伝えている「琴」の秘曲はいったいどういう扱いを受けることになるか。

誠の琴の秘曲は猶さら馬耳風ならん。賤山がつにても興ありと思ふにあらずんば、此の曲衰ふるもむべなり

自分が「琴」を伝えていくべき現実的基盤はすでに失われていることを、彼はこのとき思い知らされたのである。だから、「琴」を砕くという行為そのものは原話と同じであつても、その理由は全く違ったものになってこざるをえないのである。

琴の曲久しく廃れて、漢土は元より、我が朝にも知る人なく、其の伝僅にそれがしにのこれり。某是を棄つる時は、此の曲永く絶えて、後の世に琴の正音なる事をする人も有るまじ。時陰已に空しくなりて、其の音を聴き知る人なければ、我再び操りても、其の詮なかるべし。琴の廃るべきも、時運の命なるかな

「琴」の音は、漢土ではもはや伝わっておらず、我が国でも、ただわずかに兼秋が伝えているだけであつた。しかし、その音を「聴き知る」時陰が亡くなった今は、自分がいくら伝えて弾いてみても全く意味をもたない。聴くものがあつてこそその「琴」であるのに、それが失われたいまは「琴」の存在自体に意味がなくなったのである。そして、そうなつた

のは誰か一人のせいではない。「時運」そのものによるのである。人々の笑いが兼秋に教えたのは、この「時運」というものの過酷さであった。それを悟ったからこそ、兼秋は琴を砕くのである。

「琴」の音に世の中の「存亡吉凶」を聞き取ることができると言える天才横尾時陰が死んでしまっている、いま豊原兼秋もまた「存亡吉凶」の音をかき取る「琴」を打ち砕いてしまった。「琴」の秘曲は絶えてしまうことになる。せつかくの「存亡吉凶」を予知する手段が失われることになるわけであるが、それで天下は大丈夫なのであるか。

兼秋は一旦都に帰るが、このとき兼秋にあった時局認識は、以下のようなものであった。

主上御位に復し給ひてより、仮初の御遊に琵琶箏など弾じさせ給ふにも、燕なる曲のみ造らんと望ませ給ひて、ことしげき世を治め給ふべき君にあらず。是、古より伝へいふ、桑間濮上の音起りて、国亡びしといふも、此の心なり。久しからずして、都も又一変すべし。我も二君に仕へんよりは、早く身を潜めて、天年を楽しむべき所存なり（注18）

つまり、主上は御位に復してから、かりそめの御遊に琵琶箏などを弾じさせても、燕なる曲（「新全集」頭注は「俗なる曲。みだらではでな曲」とする）をお望みになるばかりで、もはや、この複雑な世を治めるような君ではないと考えた。古い言い伝えにある「桑間濮上の音」が起って国が滅んだというのと同じ状況であると判断したのである（注19）。きつと近いうちに都も様変わりすることであろう、と予想したが、はたして、兼秋の予想どおり、やがて兵革が起った。

琴の秘曲によらなくても国の存亡吉凶を予知することができた。琴の秘曲はもう不要なのであった。時陰の墓前で「琴の廃るべきも、時運の命なるかな」と嘆じたことを、兼秋は都に還って身をもって悟ることになったのである。

もはや兼秋にためらいはない。時陰と同じように身を潜めて天寿を楽しもうと考えて隠遁し、時々吉野の皇居へ参るだけの生活を送ったと述べて、この物語は終わるのである。

## 《8》まとめ

『英草紙』第三篇は『警世通言』および『今古奇観』所収の「兪伯牙摔琴謝知音」を踏まえて作られていた。

原話「兪伯牙摔琴謝知音」では、伯牙が雨後の明月を愛でて弾いたのは単なる「一曲」であったのを、『英草紙』第三篇では、「秘密の一曲」とした。その秘密は、「琴は古代の音なるゆゑに、其の音に頌歌ありて聴くべし」といい、「存亡吉凶」を聴きとることができる、というものであった。

そして、この「秘密の一曲」を、兼秋は「弾ず」ることができ、時陰はその「音を聞きとる事」ができる、ということと、「知音」という語に文字通り「音を知る」の意をもち、同時に、原話以上に親密な友の意をもつことになる。

このとき、兼秋が音楽の家柄であるのは自明であることとして、このことのためには横尾時陰をそれに匹敵する人物に造型する必要がある、ここに庭鐘の工夫を見ることができ  
る。

時陰の人物像は時陰と兼秋の会話からわかることになっているが、「姓は横尾名は時陰、  
親なるものは其のむかし大和介といつて、代々天王寺に住みて、八幡太郎殿より琵琶の伝  
を授かりし家」だということであった。そして、音を聴き取る能力は「天性の聡明にして、  
伝への為すべきにあらず」という。

「横尾」姓は、『樂家録』巻一「神楽」(第五十一神楽依「所望」伝「于他」例)が引用す  
る『吾妻鏡』の記事、また『吾妻鏡』そのものの中に見出すことができる。

「時陰」という名は、『宇津保物語』に登場する琴の名手「俊蔭」への連想があったこ  
とは間違いないであろうが、『體源鈔』巻十三「相承次第 荒序相伝并公宴所作人入之」  
に載る「荒序相伝」の系図に、八幡太郎義家の名が見え、その近辺に「時忠」「時直」「時  
員」など、「時」の字のつく名がいくつも見出され、このあたりも考慮にいれての命名で  
あったと考えられる。音楽の家系も兼秋に匹敵するものとし、伝授も武家の棟梁八幡太郎  
からさずかったものとし、その上で「天性の聡明にして、伝への為すべきにあらず」とい  
う人物に作りあげている。

時陰の述べる「雅楽の大概」は『體源鈔』や『樂家録』に見えることを参考にしてい  
ると考えられるが、庭鐘は、それらの書の中の、人々が見落としてしまうような事柄を拾い  
上げて組み合わせ、実際の歴史に齟齬のない物語世界をつくらうとしていたことがわかる。

さて、再会のために山中村を訪れた兼秋は時陰の死を知ることになる。手向けの用意が  
なく、かわりに墓前で琴を弾くことになる。このときの琴の音は原話も『英草紙』第三篇  
も同じで「鏗鏘」であるという。そして両話ともに、その音を聞いた見物人が手をたた  
いて笑い、去った、という。しかし、ここに違いがあった。

「鏗鏘」を、原話では「美しい音」の意で用いているのに、『英草紙』第三篇では「つ  
やなきひびき」という左注をつけて用いている。そして、見物人が笑って去った理由も、  
原話では場違いであることを嘲笑したためであったが、『英草紙』第三篇では「興おもしるげ  
きもの」であったことがその理由である。そうすると、琴をくたく理由も違ってしまうこ  
とになる。

原話では、伯牙にとって鍾子期は「知音」であり、「知音」である友が死んでしまつて  
はもう「琴」をかなでてもしょうがない、という、人生に於いて何よりも親友が大切であ  
ることを説くことをテーマとした物語となっていた。しかし、『英草紙』第三篇は、どん  
なに「鏗鏘」であっても、いつかは古び、人々が興味を持たなくなってしまうものである  
こと、それは「時運の命」で、仕方のないことである、と説いている。

このような考えは、例えば『繁野話』第四篇「中津川入道山伏塚を築しむる話」にも  
見える。ここには、楠正成が名を変えて潜んでいるという噂のある桜崎左兵衛と、南朝の  
残党で南朝再興を願う宇多次郎、すでに転身して足利の耳目を勤める身の渡辺の住吉坊、  
則祐が登場する。桜崎は宇多に、足利の繁栄は時運によるものであり、南朝再興はもはや  
不可能であることを説く。宇多はこれを不服として則祐を尋ねるが、結局、時運を読もう  
としない宇多が時運を読んだ則祐を討とうとして返り討ちに遭い、亡びる、というもので

ある。このとき宇多を「心軽く、人の顔色を見ずして多言なる」と、あくまで軽薄な人物として描いている。

このことから、「時運の命」は庭鐘の基本的な考えの一つであると考えられ、『英草紙』第三篇の主たるテーマとなった、と思われる。

## 注

1 同様の見方は山口剛氏の「読本の発生」(『文学思想研究』4、一九二六年)や齊藤護一氏の「江戸時代に於ける支那小説翻案の態度」(『国語と国文学』15、4、一九三八年)などにも見える。

2 『楽家録』 安倍季尚著。元禄三年(一六九〇)成立。五〇巻目録一卷五〇冊。雅楽全般にわたる漢文の解説書。引用は、『日本古典全集』(昭和十年刊)による。

3 樵夫横尾の語る蘊蓄が『楽家録』に負うところが大きいことから、庭鐘が「横尾」の名を見つけたのは『吾妻鏡』そのものではなく『楽家録』経由と考えた方が自然である。

4 太秦(岡) 昌名著。天王寺楽所の雅楽について記したもの。

5 字は子敬。

6 豊原統秋著。永正九年(一五一一)成立。十三巻二〇冊。『通典』『漢書』『本朝書籍目録』など、和漢の典籍を博引し、楽道のすべてにわたって説く。引用は、『日本古典全集』(一九三三)による。

7 庭鐘は「なんきう」とする。

8 ただし「四帖後」の初句は辛うじて意味をとることができ、第二句は書写の段階で各本により様々な字が当てられ、すでに意味不明の箇所である。「一説」の五句目(「四帖後の初句」・七句目から秋の詩ということがわかる。これを根拠に、「新全集」頭注の示す『古詩賞析』十五の「晋詩(無名氏)」の後半を継いだのではないかと思われる。

9 芝祐靖監修、柏書房 二〇〇六年刊。

10 同「若菜・下」で、源氏は夕霧に「(琴を)今はをさをさ伝ふる人なしとか」と、琴がすでに廃れつつあることを嘆く場面がある。

11 ただし、元禄のはじめ、明の禅僧心越興儔が「琴」を携えて来日し、知識階級に流行したようで、荻生徂徠も『琴学大意抄』などを著わしている。また『柳沢淇園先生一筆』(もと兼葭堂蔵本)にはそのときの様子が書かれている。

12 「新全集」頭注は「原話を変えたのは、原話の主人公兪伯牙と鍾子期の話をかすめたものである」としている。

13 『體源鈔』『楽家録』でも宮廷などで途絶えた曲を天王寺の援助により再興したことが記されている。また、庭鐘自身の体験によっても考えられる。

なお「大和介」については、『古今要覧稿』(屋代弘賢著。文政四年(一八二一)〜天保三年(一八三二)成)「器財部」に「和琴は京都にても四辻藪二家の外は多大和守が家に伝ふるのみにて」とある。

14 「新全集」頭注は『歌舞品目』(小川(藤原)守中著、文政(一八一八〜)初め

成) 所引の『残月抄』を参照事項として掲げるが、『英草紙』第三篇が『體源鈔』に拠る点が多いことを考慮すれば、庭鐘は卷一所引の『残夜抄』を参照していると考えるべきである。

15 ここで兼秋が時陰に「君」という呼称を用いていることも注意すべきである。庭鐘の読本三部作中、男性が男性に対し「君」を用いるのはほとんど主君に対してであり、それ以外では『英草紙』第三篇のこの部分と『英草紙』第六篇の、商人の弥左衛門が武家の伊勢国飯野民部に用いる一例くらいで、時陰が天才とわかったとたん相当な敬意をはらっていることになる。

16 『莠句冊』第四篇「玉林道人雑談して回頭を屈する話」では、原話『警世通言』第三「王安石三難蘇学士」の三難のうち第一・二難を利用して、菊が散る、散らないの議論を反転させている。また、第八篇「猥瑣道人水品を弁じ五管の音を知る話」では第三難を利用して、原話は、やむなく中峡の水を上峡の水と偽り見破られるとするのを、第八篇では、蜷川親長が猥瑣道人に中峡の水を上峡の水とわざと偽って渡すが、猥瑣道人が見破る。親長はこのときにおよび本物の上峡の水を差し出す、と、やはり反転させている。(木越 治氏 『莠句冊』私注——第四篇を中心に——『富山大学教養部紀要』11、一九七九) 参照)。

なお、『英草紙』の本話は、このすぐあと二人は義兄弟の契りを結ぶ。このときそれぞれの年齢を明かす。原話では「年長一旬(＝十年)」としているが、『英草紙』では「一歳長じたれば」とわずか一歳の差になっている。これは、兼秋と時陰の立場の逆転に無理がないように配慮にしたものであろう。

17 『国史大辞典』の「きん(琴)」の項(岸边成雄氏筆)に、琴の伝来について次のように書かれている。

元来は古代中国の七絃琴の名称(略) 日本には奈良朝に伝わり(正倉院には唐琴がある)、平安朝には遣唐船で唐土に渡った者が伝授をうけて帰国し、貴族の一部に広めた。(略) 鎌倉時代以後、一時絶えたが、江戸時代の初め、明末の兵乱をさけて日本に帰化した禅僧心越(東臯禅師)が天和元年(一六八一)水戸光圀に招かれて江戸に琴学を伝えるに至って再興した。別に水戸藩に招かれた儒学者朱舜水も琴学を伝えたが、心越派が文人墨客の間に広がった。大名・武家の文人をもって任ずる者もこれをたしなみ、琴士と称した。雅楽研究に熱心であった田安宗武も、琴書を蒐集している。琴士の輩出したのは十八世紀後半(宝暦寛政)で、(略) 浦上玉堂は、(略) 琴を愛し『玉堂琴譜』を著わしたことも知られる。(以下略)

「琴」は当時知識人の間で弄ばれており、また庭鐘当時の筑紫琴はすでに一時代前のものであった。

18 この箇所にもみられる新政後の後醍醐帝のありようは、『太平記』卷十三「竜馬進奏事」によっている。

19 「桑間濮上の音」について「新全集」頭注は『韓非子』をあげ、『楽記』の注を引いているが、本篇が『體源鈔』によっていることを考えれば、同書卷十「音事」の次の文を引く方がより適切であると思われる。(傍線は引用者)

①「毛詩序二曰、(略) 治世之音鄭(テ)イニイ 衛之音桑間(サウカ)ホク(ホク) 濮(ホク) 上之音亡国ノ音也」

②「楽記ニ曰ク。鄭衛ノ音ハ乱世ノ音也。(略)桑間濮上ノ音ハ亡国ノ音也」

### 第三節 『英草紙』第七篇について

本稿で取り上げる『英草紙』第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」は『新編日本古典文学全集』78（小学館、一九九五）（以下「新全集」とする）に翻刻されている。以下、本文の引用はこれを用いることとする。

『英草紙』第七篇が物語の世界を『兵家茶話』卷三之一に借りていることは井上泰至氏によって明らかにされた。趣向を『水滸伝』（百二十回本）第三十四回、第六十一回に借りていることについては諸氏によりこれまでに事にふれて指摘されてきたが、中村幸彦氏は、「都賀庭鐘（略）も『水滸伝』に通じていたはずである。彼の『英草紙』などの三部作に、目ざましい『水滸』の影響の指摘は未だないが、彼の遺稿『義経盤石伝』（文化三年（一八〇六）刊）の跋文には、中国小説と日本の王朝物語を、様々短評するうちに、『水滸』についても、的確な発言がある」と述べ、このことはそのままになっている。

本稿では『英草紙』第七篇における『水滸伝』の利用の仕方を明らかにし、この作品の創作段階で庭鐘がある程度『水滸伝』に通じていたことを示したい。

また、庭鐘はこれら『兵家茶話』、『水滸伝』を利用して、微弱な兵の一団が強大無敵の相手をいかに倒すかを描いてみせるが、ここにおける庭鐘の工夫を見極め、庭鐘の本篇の小説作りがどのようなものであるか、その一端を解き明かそうとするものである。

また、本篇は『英草紙』中他の作品の作りとは違っているが、本篇の方法は次の作品集『繁野話』を先取りしていることも述べたい。

#### 《1》 先行研究

まず、先行研究は次のようである。

この作品についての早い言及は尾形仂氏の「白話小説と『英草紙』」（『文学』34、一九六六）であり、氏は次のように述べる。

「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」は、楠正成の一族の後裔で川北七党の一人楠弾正左衛門なる者が、七党の士を語らい、知謀をもって敵方に内紛を起させ、もしくは洪水を起して敵方の進撃をはばみ、または修験僧を放って敵将の相を占わせ、七日の間城外二里四方の地に方たがえすべきことを説かせて、敵将が少数の部下とともに城外へ微行したところを囲んで死に至らしめるなど、その機略縦横ぶりは、『七国春



秋平話』における孫子、『三国志演義』における諸葛孔明を髣髴させ、『平妖伝』ないし『封神演義』のたぐいにもとづくものであることを思わせるが、まだしかとした典拠を見出すに至らない。

その後、頼桃三郎氏が「英草紙出典追考」（『近世文芸稿』19、一九七四）で本篇の出典を考察し、楠の計略が『水滸伝』（百二十回本）の第三十四回、第六十一回に見える事柄を利用していることを指摘し、登場人物やほかの部分も『水滸伝』の第三十二回、第三十三回、第三十五回、第六十回などを利用している、と考察する。

中村幸彦氏は以上を踏まえ、「新全集」の作品解説で次のように述べる。

この編はこれまで出拠が全く指摘されていない。それは、他の編とは違って、出拠が一つにまとまっていないからである。世界は実際にあつたと思われる出羽大田城主が一揆と戦って、死を招いた『庄内物語』や、その類書『奥羽永慶軍記』などに見える一件においた。そして一揆側にあたる川北七党の軍師格の行なつて成功する軍略戦術を、中国の演義体小説、なかにはすでに通俗書（翻積書）が出ていたものもある、『水滸伝』『通俗三国志』（元禄五年刊）、『通俗漢楚軍談』（元禄八年刊）のあちこちから、頭注に示したごとく得てきたのである。この書の他の翻案とは逆に、世界が一つで、趣向のほうが複数であつたのである。したがつてはなはだ日本の軍記物らしくできあがつている。第六編の二話、三話もおそらく、世界や趣向が複数になつていたのであろうと思われて、その執筆態度は、この編と相似ている。この編はたいへんすらすらと筆を運ばせているのは、彼がいかに軍記物や演義類に慣れていたかを示すものである。『庄内物語』などを利用するにも、丹念な彼らしく諸本を参照したごとくである。『庄内物語』自体にも、写本で伝来したかかる書の常として、異文のものが多くようであるが、今回の注に使用したのは、小寺信正の説を付した（庭鐘はその説をもっぱら利用）国会図書館蔵の一本である。

氏は頭注で、楠弾正左衛門の計略の典拠について、『水滸伝』（百二十回本）の第三十四回・六十一回の利用の可能性を示唆する。

また、『日本古典文学大辞典』の「英草紙」の項で徳田武氏は次のように解説している。

出羽国大田城主武藤義氏の悪行に対抗する隣郡の川北七党の首領楠弾正左衛門は、正成の流れを汲む者で、様々の智略を用いて義氏を自害に至らせる。『庄内物語』『奥羽永慶軍記』に世界を取り、『水滸伝』三十二回から三十五回と第六十・六十一回の趣向を取り込んで軍略の面白さを描いた。

その後、井上泰至氏が「初期読本と軍書」（『国語と国文学』815、一九九二）で、本篇の取材源について、文辞の一致から、『兵家茶話』（日夏繁高、享保六年（一七一六）序）巻三之一（以下必要のない限り『兵家茶話』とのみ記す）であることを明らかにした。

そしてその後、任清梅氏が『英草紙』第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」小考（注1）で、本篇を「戦はずして制する」ところにある奇、不思議さを読者にアピールするためであった」とし、また、楠弾正左衛門の計略の典故についての考察を行い、中村幸彦氏が『水滸伝』『通俗三国志』『通俗漢楚軍談』とするのをしりぞけ、『史記』列伝第三十二「淮陰侯列伝」ではないか、とする。

## 《2》『兵家茶話』と『英草紙』第七篇

### 〈1〉『英草紙』第七篇の梗概

『英草紙』第七篇は、題の「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」が示すとおり、楠弾正左衛門が計略（任清梅氏の用語による）によって無道な城主の武藤義氏を亡ぼすというものであるが、もう少し詳しくみると、次のようである。

出羽の国大山の城は、祖先武藤小次郎資頼が射礼を好む頼朝の下問に応え、その功績により大山に入部し、その後代々武藤家が相伝してきたが、悪屋形と呼ばれる十八代の当主義氏は武勇にほこり、近隣に無益の軍を仕掛け、人民を憐まず、悪行のみ甚だしかったので、士卒等もうとみ果てていた。

隣郡の川北の七党の士は義氏の侵略に対し、会合して防戦の計策を議した。その中の楠弾正左衛門という者が評議の先頭をとり、戦わずに謀略で義氏を退治する指揮を申し出た。楠弾正左衛門が武藤義氏を亡ぼすために行った計略の詳細は後に述べることとして、彼が行った計略のテーマは次の三つである。

- ① 義氏と相伝の家来東禅寺との仲違いを謀ること。
  - ② 義氏を川北の方にこさせないようにすること。
  - ③ 最後は義氏を城からおびきだし、自害させること。
- 三つの計略は成功し、結局武力を使わずに義氏を亡ぼすことができた。

### 〈2〉『兵家茶話』と『庄内物語』の関係について

『英草紙』第七篇の物語は「出羽の国大山の城は、中比迄武藤氏代々是を領し来れり」で始まる。

大山の城主の祖先がこの地に住み着くようになった由来が語られ、読者は次第に歴史物語の世界にいざなわれる。そしてやがて「代々此の所を相伝して、十八代に当る主」の義氏に焦点が絞られ、問題は「この時義氏武勇にほこり、毎度諸方へ無益なる軍の手つがひありて、人民を憐まず、悪行のみ甚だしく「悪屋形」と呼ばれているこの人物にあることに気づかされる。

物語の展開が待たれるところであるが、ここでこの作品の典拠について考察しておきたい。

この物語の典拠について中村幸彦氏は「出拠が一つにまとまって」おらず、「出羽大山城主が一揆と戦って、死を招いた『庄内物語』や、その類書『奥羽永慶軍記』などに見える一件においた」と考えた(注2)。しかし井上泰至氏により、本篇の取材源について、文辞の一致から『兵家茶話』であることが明らかにされた。しかし、中村幸彦氏の見解も無理からぬことであった。

実は、『兵家茶話』に『庄内物語』の大方が取り込まれている(注3)。そのため『英草紙』第七篇が『兵家茶話』から取材しているにもかかわらず、『庄内物語』等から取材したかのように見えるのも仕方のないことと思われるのである。

ここで、『兵家茶話』と『庄内物語』の関係について見ておくことにしよう。

『兵家茶話』の編輯者は日夏繁高(注4)、『庄内物語』の著者は小寺信正(注5)であるが、この二書の関係については、高橋圭一氏が「翻刻・京都大学付属図書館蔵(大惣本)『兵家茶話』(『大阪大谷国文』42、47、48、二〇二二〜二四)」で取り上げている、池田玄斎著『弘采録』(注6)三拾五「日夏四郎左衛門高繁が事」の記事がその事情を説明している。ここにその一部を引用させていただくことにする。

玄斎云、日夏繁高その頃都下に名高き人にて、小寺信正の師なりといへり。学館にて御取寄の書に同志夜話(『兵家茶話』のこと(引用者注))といへる写本あり。初巻一冊は庄内の事を載たり。これを藩士小寺三郎兵衛(右の小寺信正のこと(引用者注))に聞ると有。予よく読みるに、信正の庄内物語そのまゝ載たりと見ゆるもの也。

『庄内物語』はその「引」によると、出羽国庄内城主武藤出羽守義氏の由来とその後について書かれた別の『庄内物語』があつたらしい。しかしその内容に疑わしきこと少なくないので、諸書により注釈を加えたものである、という。その体裁は、別にあつた『庄内物語』の本文と思われるものを部分毎に掲げ、それについて一字下げで注釈を加えたものとなっている。引用書目等は『東鑑』『義光物語』や『東国太平記』『北国太平記』『栗田氏の聞書』『土人の説』などである(注7)。

そして、『兵家茶話』は『庄内物語』を引用し、これに考察を加えたものとなっている。いわば、『英草紙』第七篇の物語の世界を作るのに必要な情報がこの『兵家茶話』一書に大方集められているわけで、井上泰至氏が「初期読本と軍書」(前掲)で「楠弾正」(『英草紙』第七篇のこと(引用者注))の時代設定は、『兵家茶話』一書によりほぼすべてを取材できたわけである」と述べるとおりである。

### 〈3〉『兵家茶話』の利用の仕方の解明——冒頭部分の比較を通して

本稿では、本文は岩瀬文庫本『兵家茶話』によることとする(注8)。卷三之一の内容についてもう少し詳しく述べると、目録題はあるが、本文には題がなく、庄内に関する情報の一つ書きに並べられている。

その第一条は、末尾に「上野勝春話」とあり、武藤氏の起りりと滅亡までのことを述べるもので、用語の類似から『庄内物語』をふまえていると見られる。第二条は、末尾に「長

家伝説」とあり、義氏の妾とその子についての簡単な記録となっている。そしてそのあとに、「上野勝雲説」と『庄内物語』の本文が付されているが、「上野勝雲説」は第一条の「上野勝春話」についての不審を述べたもので短い。そのあとにこの不審についての自説を裏付けするため、また、義氏の事跡の記録のために『庄内物語』の内容のほとんどを採録している。(第三条以下は不要のため省略する。)

井上泰至氏が指摘するとおり、庭鐘が『英草紙』第七篇の物語の世界を作るのにこれを利用しては明らかであるが、ここで両者の冒頭部分を比較し、その利用の仕方を見てもおくことにする。

次の表は『英草紙』第七篇冒頭部分と『兵家茶話』の第一条冒頭部分の上野勝春話と第三条に見える第一条に対する不審部分を対比したものである。( ) 部分は「第一条冒頭部分の上野勝春話」、―― 部分は「第一条に対する不審(上野勝雲説により訂正)」に属し、…… 部分は考証選択した部分であることを示し、①②などにより対応の様子を示した。( )

『英草紙』第七篇冒頭	『兵家茶話』( ) 内は割り注)
<p>①出羽の国大山の城は、中比迄武藤氏代々是を領し来れり。          ②先祖は武藤小次郎資頼といつて、平家の侍監物太郎頼方が弟なり。③平氏滅亡の後、④四人となりて三浦介に預けられるが、其の比⑤頼朝卿甚だ射礼(ゆみのしよさ(左注))を好み給ひ、⑥平胡籙の差し様、丸緒の着け様等、分明ならざるの所に、小次郎資頼、射術の達人なりしかば、彼の矢の故実を伝へ知るよし申すと聞えしかば、「何さまかれは京家のものなれば、射礼に精しかるべし」とて召し出され、⑦射礼をつとめけるに、其の品よかりしかば、頼朝御感の余に、出羽国大山を賜うて入部せしより、⑧代々此の所を相伝して、十八代に当る主を義氏と云ふ。</p>	<p><b>第一条冒頭部分の上野勝春話</b>          ①出羽国庄内は中興迄は武藤氏の領知にて、十三代或は⑧十八代統とも云伝ふ。武藤氏の②先祖は平資盛卿家臣にて武藤義郷と云。③平家滅亡の後鎌倉へ召され、掃部介と云者に預けらる。然るに⑤頼朝卿甚だ射礼を好給ふ。義郷は京家の者なれば射礼に精しかるべしとて被召出、折節狩衣・烏帽子もなければ、借整て御前へ出、初て謁し奉り、且⑦射礼をつとむ。その品能かりしかば頼朝卿御感の余りに出羽国大山を賜。義郷よろこひの眉をひらき、頓て大山へ入部せしに――</p> <p><b>第一条に対する不審(上野勝雲説により訂正)</b>          武藤義郷は土人説に監物太郎頼方が弟也。『東鑑』に、④三浦介が預る囚人、②武藤小次郎資頼は監物太郎頼方が弟也。射術の達人也。⑥平胡籙差様、丸緒付様不明の処に、小次郎彼矢の事古実を知る由申すと也。⑨然ば義郷は資頼をあやまり、三浦介を掃部助と取ちがへたる成るべし。按に、資頼は鎮西守護職にて出羽の大山を賜ふ事見えず。『庄内物語』には武藤左衛門景頼に初而庄内を賜ふと有『庄内物語』出下方并見。『東鑑』建長八年八月条下武藤少郷景頼と有。勝春話に義郷といへるは少郷を誤りたるにや、覚束なし</p> <p>( * 〓都合により省略)</p>

これで見ると、『英草紙』第七篇の冒頭部分は『兵家茶話』の冒頭部分「出羽国庄内は中興迄は武藤氏の領知にて」「平家滅亡の後」などを借りていることが知れる。

ただ、②については編集者日夏繁高が上野勝春の話の不審として上野勝雲説を根拠に「②然ば義郷は資頼をあやまり、三浦介を掃部助と取ちがへたる成るべし」とし、以下にその裏付けのため『庄内物語』を引くことになる。『英草紙』第七篇ではこれを踏まえ、第一条冒頭部分の上野勝春話の「②先祖は平資盛卿家臣にて武藤義郷と云」はとらず、上野勝雲の「②武藤小次郎資頼は監物太郎頼方が弟也」を利用して冒頭の一文を作っている。この中で庭鐘が考えた文が「何さまかれは京家のものなれば、射札に精しかるべし」とて召し出され」だけ、というのは意外である。

#### 〈4〉『兵家茶話』と『英草紙』第七篇

先に『兵家茶話』と『英草紙』第七篇の冒頭部分を比較し、『兵家茶話』の利用の仕方を見た。では、物語の世界全体についてはどうだろうか。

ここでは『兵家茶話』の第一条の梗概を見、『英草紙』第七篇のものとの異同を見、庭鐘が本篇でどのようなことを目指して作品作りをしたかについて見ることにしたい。『兵家茶話』の第一条はそれほど長くないので引用を主とし、一部要約によった。「内は引用である。引用に当たっては、解りやすさのために適宜濁点、句読点、などを施した。」

#### ○『兵家茶話』第一条梗概

(a) 出羽の国大山の城は、射札を好む頼朝の要望に応えた祖先武藤義郷（武藤小次郎資頼に訂正）の功績により大山に入部し、代々武藤家が相伝して十八代の当主悪屋形義氏に至った。（その詳細は略）

(b) 「悪屋形義氏と云に至て、毎度諸方へ手遣ありて、人民安からず。且悪行甚しきゆへ、士卒もうとみ果たり」

(c) 「川北と云ふ所に、七党とて頭たちたる士七人あり」

(d) 「彼等を討亡さんとて、東禅寺右馬介を大将として被差向右馬助まへすけよな坂といふ所に押し出す。

(e) 「士卒右馬助まへすけに申けるは、屋形の悪行日々に募り、年毎に諸方への手遣い、人民の困窮也。貴方大将を承はり給ふて、今度も発向なれば何分にも分別有べき儀也。東禅寺申さるゝは、いかにも何れも被申通、屋形の悪行日々に募れば、しじう安穩なるまじ。いざ此上は引返し悪屋形に自害させ参らせん、といへば、士卒等も此儀宜しかるべし。一味の印に神水を呑べし、とてあたりの神社に参詣し、誓をなし引返し大山城を囲攻る」

(f) 「城中には俄の事ゆへ騒動なめならず。義氏防戦の術亡漸圀を出て、新山の森と云所にて子二人を刺殺し其身も終に自害し給ふ。于時三十三歳也。

打太刀のひびきすなはちおぼえけりげに夢の世の人のたはむれと辞世あり」

(g) 「義氏生害の後丸岡兵庫とて義氏の弟有しを取立て主君となす」

先の『英草紙』第七篇と比較すると、(e)の部分が大きく違っていることがわかる。

『兵家茶話』(e)では、義氏が亡んだのは、家来である東禅寺が俄に義氏に謀反したためとなっている。しかし、『英草紙』第七篇では、川北の七党の一人楠弾正左衛門が謀略をめぐらして、義氏を亡ぼすことになっている。ここに、庭鐘は、楠に「不戦して敵(義氏)を制」させようと、工夫を凝らす。以下、その工夫の様子を見ていくことにしよう。

### 《3》武藤義氏の人物造型

『英草紙』第七篇と『兵家茶話』に見える武藤義氏像は同じように見えるが、実は物語の必要上、庭鐘はこの義氏の人物像をわずかであるが改変している。

まず『兵家茶話』に見える義氏像である。

○「悪屋形義氏と云に至て、毎度諸方へ手遣ありて、人民安からず。且悪行甚しきゆへ、士卒もうとみ果たり」(第一条)

○「屋形の悪行日々に募り、年毎に諸方への手遣い、人民の困窮也」(第一条)

○「欲をほしいまゝにして、近郷を侵し、無罪をせめて、所領を奪ふ。爰に於て民くるしく、諸士窮す。世挙つて悪屋形と号す」(『兵家茶話』引用『庄内物語』)

次は、『英草紙』第七篇に見える義氏像である。

○義氏武勇にほこり、毎度諸方へ無益なる軍の手つがひありて、人民を憐まず、悪行のみ甚だしかりしかば、士卒等もうとみ果てて、悪屋形とぞ称じける

○しかれども、天性力量ありて、弓矢打物に妙を得て、みづから敵に当らるる時は、これに近づくものなし

『兵家茶話』では、初代の義郷(上野勝雲が武藤小次郎資頼に訂正。『英草紙』第七篇はこれを採用)は、大山入部のおり抵抗する羽黒の衆徒共を射術の妙で押し破り入部し、なかなか武勇に誇る人物である。しかし、義氏はただ「悪行甚しく」、「悪行日々に募り」、「毎度諸方へ手遣あり」、「年毎に諸方への手遣い」し、「人民安からず」「人民の困窮也」「民苦しく、諸士窮す」などとあり、あたりかまわずいくさを仕掛ける人物である。「欲」にまかせむやみに「近郷を侵し」、その所領を侵そうとする、ただの乱暴者で、人民は困窮し、士卒等も「うとみ果」てているという。部下が謀反を起こしてもしかたのない人物にえがかれているのである。

これに対して、『英草紙』第七篇の義氏はどうかというと、「人民を憐まず、悪行のみ甚だし」い人物とする点は同じである。しかし、わずか一点であるが改変している。これが物語の次の展開につながっているので、見逃してはならないことではないかと思われる。その改変とは、義氏が「毎度諸方へ無益なる軍の手つがひ」をするのは、「武勇にほこ」るためだとしていることである。

『英草紙』第七篇の義氏は、『兵家茶話』のただ乱暴なだけの義氏ではなく、「武勇にほこ」る人物であり、武勇のあまりに「毎度諸方へ無益なる軍の手つがひ」をなす、という。そしてその義氏は、「天性力量ありて、弓矢打物に妙を得て、みづから敵に当らるる時は、これに近づくものなし」だという。義氏の強さは天性のもので、自らが出陣すれば、誰も近づけない、というのである。

『英草紙』第七篇の物語では、楠の謀略で東禅寺が謀反し、やむなく義氏が「今は川北の七党を自親にせむべしと、出陣の用意を触れわた」すことになる。ここに見える「自親」という語は、何気なく用いられているようで、「新全集」頭注も単に「自身」に同じ」としている。しかし義氏がみづから出陣すればどうなるか。「これに近づくものなし」のはずである。ここに用いられている「自親」という語は何気ないようで、実は、これから義氏が自ら出陣するが、川北の七党は決して近づけないはずである、という意味がこめられている。『英草紙』第七篇の義氏は川北の七党に対して無敵の敵役に造型されているのである。

東禅寺右馬介には原話『兵家茶話』にない「相伝の家来」という語を用いる。これも、あとで見るように、有効に働く。庭鐘は計算した言葉遣いをして、丹念に物語の世界を構築しているのである。

#### 《4》東禅寺右馬介・楠弾正左衛門の人物造型

「(大山の)隣郡川北といふ所に、七党とて頭立ちたる土七人あり。むかしは武藤家に膝を屈したれ共、近比は七党ともに、義氏の無道をうとみ、武藤家に付かず、七党心を一致にして、各我が分地を守りける」ために、「義氏常にこれを憤り、ついに是を討ち亡さんと、東禅寺右馬介といふ相伝の家来を大将として、軍勢をさしむけらる」という。これは『兵家茶話』の第一条に「川北と云所に、七党とて頭たちたる土七人あり」、同引用『庄内物語』に「三郡の諸侍、代々武藤の屋形に膝を屈しけるが……」とあるのをそのまま利用している。

そして、義氏が川北の七党を討つために東禅寺を大将として軍勢を「よな坂といふ所に押し出す。このとき原話では、士卒らが右馬介に「屋形の悪行日々に募り、年毎に諸方への手遣い、人民の困窮也。貴方大将を承はり給ふて、今度も発向なれば何分にも分別有べき儀也」と言うと、東禅寺も「いかにも何れも被申通、屋形の悪行日々に募れば、しじう安穩なるまじ」と述べ、「いざ此上は引返し悪屋形に自害させ参らせん」と、俄に謀反を決心し、一味の誓いに神水を呑んで「引返し大山城を圍攻る」。すると、「城中には俄の事ゆへ騒動なめならず」。突然のことなので義氏も防戦の術がなく、やつとのことので困を出て、新山の森で「終に自害し給ふ」のである。

原話では、義氏は部下に謀反されても仕方のない人物で、東禅寺らの謀反により亡ぶのである。

これを『英草紙』第七篇では、まず東禅寺を「相伝の家来」とする。このことは原話には明確に書かれていない。いくら悪行無道の主君でも、これを最後まで守り続ける家来は

いるものであるが、『英草紙』第七篇の東禅寺を「相伝の家来」とすることで、原話のように簡単に謀反するといったことのない人物に造型しようとしていると思われる。東禅寺は義氏の命令どおり、余奈坂まで出向くが、川北の七党は「皆器量ある勇士」なので、東禅寺も「軽々敷く」攻められず、ここで陣をとり、「敵の動静をうかが」っていた。

これ聞き、川北の七党は「会合して防戦ぼうせん（ふせぎたたかふ（左注）の計策（はかりごと（左注）を議す）る。このとき「それがし些すこしの計をほどこし、心をつくして敵を防ぐべし。各我が指図を受け給ふや」と頼もしくも申し出たのが、「平生些すこしの謀略ある」楠弾正左衛門である。

「楠」といえば「奇抜な作戦で大軍を悩ませた」（注9）という「楠木正成」につながるものが期待されるが、その期待にたがわず、楠弾正左衛門は「元来先祖は河州正成が一族なるが、南朝の皇子家良親王、信濃宮と称し奉りしに随ひ、常陸国小田の城に籠り、小田没落の時宮に引きわかれ奉り、此の所に来り住せしより、子孫絶えず此の弾正左衛門にいたる」という（注10）。

楠は言う。「元来義もとより氏の勇猛に、かたれぬことを知るゆゑ、はじめより力をもつて、かれに敵対する所存にあらず」。義氏は無敵の敵役に造型されていたが、そのように勇猛な人物なので力では勝てないことははじめから分かっている、だから、力で戦うつもりはない、というのである。

では、「武勇にほこり、「天性力量ありて、弓矢打物に妙を得て、みづから敵に当らるる時は、これに近づくものなし」という義氏を相手にどう戦うのか。

#### 《5》楠弾正左衛門の三つの計略

楠は「不戦して敵を制する」ために、梗概で掲げておいた次の三つの計略を展開する。

- ① 義氏と相伝の家来東禅寺との仲違いを謀ること。
- ② 義氏を川北の方にこさせないようにすること。
- ③ 義氏を城からおびきだし、自害させること。

以下、順にその経緯について見ていきたい。

#### 〈1〉義氏と東禅寺の仲違いを謀ること（計略その一）

楠の第一の計略は、義氏と義氏の相伝の家来である東禅寺との仲違いを謀る、というものである。その方法は次のようである。

急に東禅寺が簷印、さしもの等を似せこしらへ、こよひ間道かんだう（ないしようみち（左注））をめぐりて、大山の本城にとりかけ、東禅寺右馬介、義氏をうらむることありて、諸卒と共に謀反すと披露し、戦をいどみ、よいかげんにして引きとる

田川に東禅寺の簷印をこしらえさせ、東禅寺に仮装させ、夜に間道から出て大山の城へ押



し寄せて鬨をつくらせ、「屋形に御腹めさせんため、東禅寺右馬介、途中より取つてかへしたり」と呼ばわらせた。原話では東禅寺自身が行ったことを、彼に仮装させた田川に行わせたのである。

この作戦は大成功を収めた。

義氏は東禅寺が本当に裏切ったと思い、はなはだ怒った。だから、急を知って余奈坂から駆けつけた東禅寺に、雨のように矢を射出し、城中に残しておいた東禅寺の妻子の首を切つてやぐらから投げ出した。東禅寺は大変驚き、例の主君の悪業と思い、相伝の家来としての恩義が讐とかわり、衆人とともに義氏を殺害しようとした。結局原話のすじ通り、東禅寺自身が義氏を攻めたのである。

原話では東禅寺の謀反があまりに俄であったために義氏はここで自害してしまう。しかし、『英草紙』第七篇では「武勇にほこり」「天性力量あ」る義氏に東禅寺がかなうはずもなく、東禅寺は退却したのであった。このことはのちに義氏の悩みのたねとなり、ひきこもりの原因となることになる。

東禅寺が義氏に背く理由は、『兵家茶話』第一条と『英草紙』第七篇とは全く違っていた。『兵家茶話』では、士卒等に説得されたとはいえ、日頃無道な義氏に謀反するために、自らの意志で、出向先の余奈坂から大山城に引き返すのであった。

しかし、『英草紙』第七篇では、東禅寺は急を聞いて駆けつける忠臣の相伝の家来であり、東禅寺の謀反はすべて楠の計略によるものであったのである。

このあたりの物語の作り方について「新全集」頭注は次のように解説している。

旗印を他人の、または敵の軍のものを用いて、敵を欺くの方法は、『水滸伝』（百二十回本）第三十四回、秦明を味方にするため、秦明の兵隊の服装で、まず青州を騒がせた一条による。真の秦明が帰った時には、青州はその妻を殺して、秦明を入れなかった。よって秦明は青州を離れる。

この作戦のうち旗印・さしもの等による計略について、任清梅氏は先掲論文で、これは『水滸伝』には見えないとし、『史記』の列伝第三十二「淮陰侯列伝」の、漢の韓信が趙を攻めた時の計略例をあげ、「自分側の旗を敵軍に立てることで、敵軍の心を惑わし、慌てさせる効果を果たし、うまく勝利を収めたものである」とし、引用部分に「問道」という語が出ることを傍証として、都賀庭鐘は『水滸伝』からは服装や、風体の装い、秦明の妻の頭を見せるところ、城から矢が雨のように飛んでくるような趣向をとり、『史記』からは「夜の問道」と「旗」というヒントを得たのではなかったか」とする。

しかし、『水滸伝』第三十四回には旗が秦明を翻弄する道具として大きな役割を果たしていることは後述のとおりであり、「問道」という語は戦記ものに散見する語で『兵家茶話』引用の『庄内物語』にもすぐに見出せるものである。なにより、『水滸伝』（百二十回本）第三十四回の内容を見れば、「新全集」頭注のこの部分に関する解説は当を得たものとわかるはずである。

まず、任清梅氏の引く、『史記』の列伝第三十二「淮陰侯列伝」に見える韓信の計略例

を要約で示すと、次のようである。(明治書院刊『新釈漢文大系』所収『史記』の現代語訳を参照した。)

韓信は二千の軽騎を連れて間道から趙の城壁に近づき、「一旦逃げる振りをし、趙軍が逐つてきて壁内が空になったすきに趙の幟を抜き、漢の赤幟を立てよ」と命じる。韓信はここで「背水の陣」で有名な決死戦の策をとり、このとき趙の壁内は空となる。このすきに、韓信の二千の軽騎が幟の計略を執行し、趙軍が何の戦果も得られないままに壁に戻ろうとすると、壁には漢の赤幟が翻り、趙軍は乱れ遁走し、韓信は大きな勝利を得る。

次に、『水滸伝』(百二十回本)第三十四回の内容を要約で示すと次のようである。(平凡社刊『中国古典文学大系』28〈駒田信二訳、一九六七〉を参照した。以下同様。)

黄信らは捕えた宋江・花栄を青州に送る途中、これを山寨の賊に奪われる。黄信の訴えで、將軍秦明が宋江・花栄の奪還を命じられ、清風山に向かった。これに対して宋江・花栄はある策略を決めた。

それはさておき、翌日清風山に向かつて進発してきた秦明を花栄が礼をもって迎えるが、秦明は受け付けず戦いとなり、何合かの後、花栄はわざとすきを見せて山麓の小道の方へ逃げ出した。これを追う秦明に威嚇の矢を射かけて花栄は逃げ去る。

秦明は花栄を追って山を登ろうとするが、丸太や投げ石・目つぶしなどで登り得ず、山麓を迂回しながら登り口を探す。昼頃になって林の中から銅鑼が聞こえ、赤い旗をおしたた一隊が飛び出してきたのでこれを追いかけると消え失せる。これが西に東にと繰り返され、まともな道が見つからないままに夜になる。そうすると今度は松明で攪乱される。

その後、宋江・花栄の仕掛けたもう一つの計略のために、秦明は部下をすべて失って捕まり、山寨の花栄のところに連れてこられる。案に相違して花栄らは秦明を礼を以て迎え、仲間に誘う。秦明はこれを断り、早期帰宅を望む。その秦明をなんとか一晚山寨にとどめおき、その晩の内に、花栄の手下で秦明に似た者に秦明のふりをさせて青州に行かせ、城外の人家を焼き払わせた。

それとは知らず青州に帰った秦明が開門を叫ぶと、慕容知府は、秦明が部下を一人も連れ帰らなかったことを証拠に言い訳を許さず、逆賊と判断し、秦明の妻の首を鐘の穂先にかけて見せた。これは秦明を宋江らの仲間とするための、宋江・花栄のたてた策略であった。このことがあって、秦明は宋江・花栄の仲間となった。

要約文中の「宋江・花栄の仕掛けたもう一つの計略」については後にふれることにするとして、ここに掲げた内容で見ると、『英草紙』第七篇と『水滸伝』第三十四回とに、共通のモチーフが見られる。『英草紙』第七篇では、(A)旗を用いる、(B)変装する、(C)間道を用いる、の三つであるが、『水滸伝』でも、少し形は違うが、これと同様の三つのモチーフを見出すことができる。つまり、(A)秦明を疲れさせるために、赤い旗を用いる、(B)花栄は、部下に秦明の変装をさせて青州の城下を焼き払わせ、知府に秦明のし

わざと思わせる、(C) 秦明を疲れさせるために、山中の脇道(間道)を用いる、というものの。また、登場人物では、楠と花栄ら、東禅寺と秦明、義氏と慕容知府の対応が見られる。

『水滸伝』では、花栄らが秦明を仲間に取り入れるための計略であったが、『英草紙』第七篇では、楠側が敵対する義氏を破滅させるための計略であった、という違いはあるが、人物や計略のモチーフが同じことから、『英草紙』第七篇の第一の計略は『水滸伝』第三十四回からヒントを得ていると考えられる。

このとき、庭鐘の脳裏には、旗の扱いで多勢の敵を陥れる場面を描いた『平家物語』六之巻「横田河原合戦」、『源平盛衰記』巻第二十七「信濃横田川原軍事」、『太平記』巻第七「先帝船上臨幸事」など、また変装では、大塔宮の甲冑を身につけて大音声で「天照太神御子孫、神武天王ヨリ九十五代ノ帝、後醍醐天皇第二ノ皇子一品兵部卿親王尊仁、逆臣ノ為ニ亡サレ、恨ヲ泉下ニ報ゼン為ニ、只今自害スル有様見置テ、汝等ガ武運忽ニ尽テ、腹ヲキラズル時ノ手本ニセヨ……」(引用は岩波書店『日本古典文学大系』所収による)と叫びながら御所から敵中に飛び出した『太平記』第巻七「吉野城軍事」の村上彦四郎義光、後醍醐帝の笠置落ちのときに身代わりとなった花山院師賢などが思い浮かんでいた可能性は十分に考えられる。

さて、東禅寺が裏切ったと思込んだ義氏は「城中にのこせし右馬介が妻子の首を切つて投げ出だ」すという暴挙に出る。庭鐘の作品中では他に見られないほどの残忍な行いである。『水滸伝』で慕容知府が秦明の妻の首を鐘の穂先にかけて見せるが、『英草紙』第七篇では、「妻」のみならず「子」の首をも「投げ出だ」すという点で、それ以上の悪逆非道ぶりである。

しかし、作者庭鐘としては、ここで義氏の悪逆非道な行いを増幅する必用があった。このことで、さすがの相伝の家来東禅寺も義氏への憎しみが増幅するはずで、そのため義氏はその後ずっと東禅寺の逆襲を恐れ続け、清川を渡ることができずじまいになるようになければならないからである。

## 〈2〉義氏を川北の方にこさせないようにすること(計略その二)

義氏は「右馬介が心の変じたるを見て、今は川北の七党を自親にせむべし」と、その勢壹万二千余で出陣する。このときに当たって楠は第二の計略を行う。明日一日義氏を川北に渡らせないようにすれば、義氏は一生川北の地を踏むことはなからう(それまでに義氏を亡ぼしてしまうだろう)、という。そのための計略が設けられる。その実際は次のようである。

明の日義氏は一万余騎を先後にわかち、川をわたらんと岸に出でて見れば、清川の水滔々たうたう(さかんなり(左注))と漲りて、大水岸をひたす。これにてはわたり得じと、些すこし退きて水の落つるをまつ。其の日の暮比、水もかさおちて、今夕やわたらん、明朝やわたらんと、筏を組み連ぬる所に、本城に残せし佐藤刑部がかたより急使を馳せて、屋形の出陣をうかがひ、東禅寺右馬介又本城へとりかけたり(略)

次の日義氏が川を渡ろうとすると増水で渡れず、筏を作って水が引くのを待つ内に、大山の城へ東禅寺が攻めてきたという連絡が入り、急ぎ城に戻ったという。

是元来楠があらかじめ思慮を廻らして、大庄寺何某に人数をさしそへ、ひそかに湯殿山の東につかはし、最上川の水上わづかに幅せきばき所をえらみ、大木を斬つて倒しかけ、水をせきとどめ、山に添うて湛へ置き、敵の川を渡らんずる日の未明より、水せきの大木取り流せしかば、清川俄に水出でて、一日の洪水を成す。

また兼て東禅寺が許へ使をやりて、「其手勢を以て、今度義氏出陣の跡を襲ひとり給へ。しからば川南をわけどりにせん」と申し送しかば、右馬介其の詞に応じて、急に本城へとりかけし故、義氏つひに川をわたらで引つかへしたるなり

川の増水もタイミングのよい東禅寺の大山城攻撃も、みな楠の仕組んだことであつたのである。この川水増水計略について、中村幸彦氏はやはり「新全集」頭注で次のように解説する。

この計略は、『通俗漢楚軍談』卷之七「韓信定計取三秦」の条に、廢丘の城を攻めるのに、白水の流れを砂囊で止めて、八月の半ば、秋水の漲るを待つて、砂囊を除き、一気に水を城中に流れ込ませたのに案を得たか。

これに対し、任清梅氏は、この趣向もやはり『史記』の「淮陰侯列伝」に源を遡ることができるとであろう」と考察し、まず次のように述べる。

「砂囊」だつた道具は『英草紙』第七篇では、大樹に代えられて登場する。楠は人を湯殿山に派遣して、「大木を斬つて倒しかけ……一日の洪水を成」した。使われる道具は違うけれども、計略そのものは同じである。水を堰きとめ、必用な時に、水を堰きとめていた道具（砂囊か大樹）を取り除き、洪水を起こして、敵を混乱させ、川を渡らせないようにするのである。韓信は中国史上において、戦略がうまいことでは有名であるが、庭鐘は『英草紙』第七篇のはじめの処に楠について「平生些しの謀略あり」と紹介している。おそらく、庭鐘は、楠に韓信の面影を重ねさせたかったのであろう。

そしてさらに、中村幸彦氏がこの計略を『通俗漢楚軍談』卷之七「韓信定計取三秦」の条に求めていることの非について、次のような理由をあげ、『英草紙』第七篇は、やはり『史記』の「淮陰侯列伝」に拠っていると主張する。

『史記』では、砂囊で水を大量に堰きとめ、敵軍が追いかけてくると、すぐに砂囊を取りのぞき、大水とさせたので、其の間に時間をあまり隔てていない。が、『通俗漢楚軍談』では、砂囊で堰き止めて、秋水の漲るを待つてから砂囊を取り除くのである。その間に時間がかつたのである。『英草紙』の第七篇も、大木で水を湛えとどめ、敵の渡ろうとするその日の未明から大木を取り除き、洪水とさせたのであり、『通俗漢楚軍談』のように「秋水の漲るを待つ」ようなことはなかった。それに加え、また

前の旗印のことをも考えたら、やはり庭鐘は『史記』の「淮陰侯列伝」を直接参考にしたと考えられる。

実は、『通俗漢楚軍談』には砂囊による水攻めが二回見える。

中村幸彦氏の指摘する『通俗漢楚軍談』卷之七「韓信定計取三秦」の水攻めは、廃丘に逃げ込んだ敵兵を亡ぼすもので、韓信は白水が廢丘を西北から南東にかけて巡っているのを知り、西北と南東に砂囊を積み、まず西北の砂囊をとりのぞき、上流にたまった水を一気に城内に流し込み、敵がおぼれ死んだところで南東の砂囊をのぞき、民を安んじる、というものである。そこには「今八月の半なれば、秋水の漲るを待て急に切て流し」（引用は『通俗漢楚軍談』三省堂、一九二二）による。以下同じ）という一文が見える。

もう一つは卷十「囊沙計韓信斬龍沮」に見えるものである。

漢軍の韓信の計略に乗り斉軍の龍沮が打って出たとき、目前の大河濰水の水量が減ったのを怪しむ周蘭に、「当に今十一月隆冬の節にして水の涸る時なり、此故に此の如し、安ぞ異あやむに足らん」と言つて龍沮が濰水に駆け込むが、このとき上流に仕掛けられた砂囊が一気にとりのぞかれ、斉の軍が溺れて亡びる、というものである。

中村幸彦氏が楠の川水増水の計略に注として掲げるとしたら後者にすべきで、任清梅氏が中村幸彦氏のあげる例を不相当とするのは当然であろう。

しかし、この川水増水計略もまた、『水滸伝』第三十四回に見える。

先に掲げた『水滸伝』第三十四回の要約部分で保留しておいた「宋江・花栄の仕掛けたもう一つの計略」を、『中国古典文学大系』所収『水滸伝』第三十四回から抜粋してみよう。

（秦明が暗がりの中から射かけられる弓や弩いしゆみを避けて逃げ、手下とともにほつとする間もなく）これはいかに、かみ手の方から水がどつと流れてきて、一行の人馬はみな谷川のなかで死にもぐる。い。（略）岸にとりつくことのできなかつたものは、ひとりのこらず谷川のなかに溺れ死んでしまった。（略）

そもそもこの計略は、すべて花栄と宋江のふたりが考えたもので、まず手下たちに命じて、あるいは西へ、あるいは東へと、秦明の人馬をおびきよせ、くたくたに疲れさせて策を失わせる一方、あらかじめ土囊（砂囊）で谷川の両側をせきとめておいて、夜がふけてから人馬をその谷のなかへ追いこみ、上流から水を切つて落として、その激しい流れでことごとく人馬を葬ってしまったのである。

川水を堰き止めるのに大木ではなく砂囊を用いている点は、『通俗漢楚軍談』卷十「囊沙計韓信斬龍沮」や、任清梅氏の主張する『史記』「淮陰侯列伝」と同じである。しかし、楠のこれまでの二つの計略がみな『水滸伝』第三十四回に見えるものであること、また後述の第三の計略「義氏を城からおびきだし、自害させること」が第六十一回、それから、その後義氏の許に草苜大蔵が至るが、その理由もまた第三十四回からヒントを得ていることを考えると、直接は『水滸伝』から得たと考えた方が穏当ではないだろうか。勿論、庭鐘の博覧ぶりから考えて、庭鐘の脳裏に『史記』や『通俗漢楚軍談』も思い浮かんでい

ただろうことは十分考えられる。なぜなら、義氏が余奈坂に出張して空になった城を東禅寺が攻める、というのは、先に任清梅氏が引いた『史記』の列伝第三十二「淮陰侯列伝」、それから『通俗漢楚軍談』卷之九「背水陣韓信破趙」、また、『太平記』卷第十九「青野原軍事付囊沙背水事」などに見える、空になった趙の城壁に漢の赤旗をたてる、という韓信の計略によく似ているからである。

ここで二つの疑問が残る。

ひとつは、『英草紙』第七篇の水攻めの計は、なぜ砂囊でなく大木を選んだのかということ、この計は敵を溺れさせて撃退するのではなく、足止めさせるためのものであったが、この趣向はどこから得たのだろうか、ということである。

一つ目の水を堰き止める方法はしがらみの作り方に近く、人手をそれほど必用としないはずである。これは少数の川北七党にふさわしい現実的な方法であろう。砂囊を用いる方法では、例えば先の『史記』「淮陰侯列伝」では一万個の砂囊、『通俗漢楚軍談』卷十「囊沙計韓信斬龍沮」では一万余個の砂囊、卷十「囊沙計韓信斬龍沮」では一万余個の砂囊、卷十「囊沙計韓信斬龍沮」では一万余個の砂囊、卷十「囊沙計韓信斬龍沮」では一万余個の砂囊、卷十「囊沙計韓信斬龍沮」では一万余個の砂囊を用いている。砂囊計略には多くの人手が必用なのである。

『英草紙』第七篇では、この場面の義氏の軍勢は「一万余騎を先後にわかち」とある。この数は、川を渡るのに船が使えない人数として設定されていると考えられる。これに対して川北の七党の軍勢については「以ての外無勢なれども」とある。その中から砂囊のために多くの人手を割くことはできなさそうである。しかし、小勢で大勢を討ち負かすのが「桶」流であり、その点、大木を倒しかけるという方法は少数人数でも可能な現実的な方法ということになる。

もう一つの疑問であるが、『太平記』「青野原軍事付囊沙背水事」、『通俗漢楚軍談』『水滸伝』、『本朝水滸伝』などでは、川水をせき止めて水量を減らし、浅瀬になったところで攻めると見せて逃げ走り、敵の人馬が追いかけてきたところで堰を切って一気に増水させるなどし、敵は皆溺れ死ぬ。しかし『英草紙』第七篇では、敵の人馬を溺れさせることなく、義氏を足止めさせるだけである。これも一種の水攻めといえそうであるが、これはどこから得た趣向だろうか。

『源平盛衰記』卷二十一「大沼遇三浦事」に、大雨のため丸子川が増水し、三浦軍が足止め状態となったため、頼朝軍に合流できなかった件が見える。

治承四年、源頼朝が伊豆で挙兵し、石橋山で陣取った。八月二十三日、三浦軍が頼朝軍に合流するため船で出発したが、「浪風荒クシテ叶ハズ。廿四日ニ陸ヨリ可參ニテ出立ケルガ。丸子川ノ洪水ニ、馬モ人モ難<sub>レ</sub>叶ト聞テ。其日モ延引ス」。そこで翌日陸路を大急ぎでかけつけたが「丸子河ノ洪水イマダヘラザレバ、(略)洪水ノヘルヲ待<sub>レ</sub>ていたところ、すでに二十二日の内に頼朝軍は大庭景親らのために大敗を喫した、というもので「石橋山の合戦」として有名である。(引用は、大野堯運(一八八五刊)『源平盛衰記』による。)

また、天正十年(一五八二)の秀吉が毛利方の清水宗治が守る備中の高松城を水攻めにしたのも有名である。その様子は『太閤記』卷之十一(十四(小瀬甫菴輯録、寛永二年(一六二五)序)に見えるところでは次のようである(引用は、国会図書館デジタルコレクション、国民文庫刊行会編『真書太閤記』<sup>3</sup> <<http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1906672>>)によ

る。)

信長に西国攻めを命じられた秀吉が高松城の様子を見ると「三方ふかき沼渺茫として平安の時だも人馬のかよひなかりしなり。況六具さしかためせめらるべきをや。一方はひろき水堀幾重共なくたゞへて波蕩蕩たり」、「数月を送りうちかこみ攻候とも、力責などは思ひ絶たる要害なり」、かつ城主は「勇士之誉知謀の器量兼備りし清水長左衛門尉」で毛利からの加勢とともに籠城している。秀吉は「高松城のやうすを精しく損益を尽し見給ふに、たゞ水責にしくは有まじき」と考え、「つゝみをつかせ攻」めようと、「かくて三里が内堤をつかさられけるに塘つづみの根をき十二間上たて六間のはゞと定」め大急ぎで作らせ、「大小の河水を関入」れ、また「おく山にわけ入ては谷川をも水道を付かけ入給ひければ」すぐには効果があらわれなかつたが、次第に功を奏して、さすがの清水長左衛門尉も降参した、というものである。

大水で動けなくする、また、動けなくなるという点で、これらは大水で足止めをくわせた例ということになる。楠の水攻め計略はこのようなことにヒントを得たことが考えられる。

『英草紙』第七篇のように、川水の増水で義氏を足止めさせ、その間に空の大山城を東禅寺に攻めさせるという趣向を他に見出せないのは筆者の力不足によると思われるが、『英草紙』第七篇の楠弾正左右衛門の水攻めの計は全く庭鐘の独創というわけではないようである。しかし、この方法は、少ない人数で大敵を参らせることができ、木を切り倒して堰を作るということと合わせ、庭鐘はここで、史実にはない「楠」流を提案することに愉快を感じていたのではないだろうか。しかし、史実にはない「楠」流の提案はこれだけではなかった。

### 〈3〉義氏を城からおびきだし、自害させること（計略その三）

さて、義氏は、「相伝の家来東禅寺さへ心がはりする時節、川北は未だ下し得ず」、「何とやらん気おくれして」城に閉じこもり、鋭気をやしなっていた。これでは楠も手が出せない。このとき義氏を城外へ、それもなるべく部下を連れられない状況で、おびき出す役割を担って登場したのが、「相摸坊尊海」という山伏である。

この山伏は「其の比日本の高山をあまねく巡拝し、出羽国の三山を拝して、尚奥へ通る修験者」だという。そして、「人の憂をいのりて巧験ありとて、村里の人民、是を崇敬すること、生不動ともいふべし」という。

義氏は「日来はかかることをあざけりきみせし人」であるが、「進退に心決せざる折ふし」なので、これと呼んで占わせることになる。義氏は、家運を祈らせ、自身の掌文を見せ、「吉凶を占ふべし」と命じる。

しかし簡単には占おうとしない。「それがし本国を出でてより、愛愍の志を以て祈祷は施せども、占卜の道は深く慎みて施さず。占の表、我が口より出づれば、其の人の禍福吉凶一言の下に決す」からだ、という。祈祷はするけれど、占いは滅多にやらない、と勿体をつけ、それは必ず吉凶を言い当てるからだ、と、一旦は門をとぎすかのようなことを言う。しかし、「やつがれ是まで占を施す人、わづかに兩人、其の名姓はあらはしがたけれども、

俱に近国の大人なり」と、やや門を開き、全くやらないわけではないことをほのめかし、義氏が十分興味をもって門の中をのぞき込もうとしたところで、自分の卦の確率の高さを強調するかのように「卜料の式、黄金十枚を収む。其の礼備はらざれば卜をなさず」と高額の見料を提示し、一気に義氏を我が門の内へ引っぱり込もうとする。義氏は「山伏のへつらはぬさま」にもすっかりだまされて、「占卜の道は深く慎みて施さず」「軽々敷く占はず」という山伏に自分から「強ひて占を求め」、高額の見料を払ってしまうのである。義氏の心はすっかり相摸坊尊海に自由自在にあやつられているように見える。

この尊海の占いの卦は「今日より七日の間、甚だ重き御つしみなり」というもので、この禍を避けるには「唯御座所を別所へ移し（略）毎日四方二里の外に忍び行きて、心をすまし、安居」するのがよい、というものである。そのとき「さわがしき世の中なれば、かならず人にしられ給ふな」、さらには「今日南方よりはじめて……」と、なるべくひっそりと、それも今日から行うことを勧める。

義氏は尊海をすっかり信じたらしく、尊海の言葉を堅く守り、早速その日から実行し、所を東西南北に変え、高館山の麓、新山の森などで「心をすまし、つしみかへつて」いた、という。勿論相従う心服の人には「佐藤刑部・高坂中務・草苺大蔵などいふものの外、七八人の下部のみ」で、「忍びやかなる方たがへ」だという。義氏は隙だらけである。高坂中務・草苺大蔵が心合わせて佐藤刑部を討ち（注1）、その太刀音で目覚めた義氏は楠をはじめとする川北の七党に迫られ、辞世の歌を詠んで自害することになる。

ここに登場する相摸坊尊海の占いのおかげで楠の計略は完遂に近づくのであり、相摸坊尊海は楠の計略の一端を担って登場した人物と思われ、これが楠の第三の計略とみられる。しかし、『英草紙』第七篇の本文中には特に楠と相摸坊尊海との関わりについて書かれておらず、何者であるか、われわれ読者の悩むところである。

任清梅氏は『英草紙』第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」小考（先掲）で、「義経の家臣「常陸坊海尊」の名前を意識して、それをまねたのであろう。彼が名前を工夫したのは、この占い師に常陸坊海尊の面影をを重ねさせたのかもしれない。「常陸坊海尊」が義経の家臣であったことから、「相摸坊尊海」も楠の家臣であるかもしれないと読者に聯想させたかったのであろう」と述べる。そして次のように考察する。

『水滸伝』第六十一回（の）趣向を活かすときに、少し工夫をしているのである。『水滸伝』では、あらかじめ呉用の身分を紹介しておき、算者となるのは、盧俊義を梁山泊に上らせるためであることをはっきりと言っている。（が、『英草紙』第七篇では語り手が一応紹介しているものの）、この修験者についての情報を、深く探ろうとしても、あまり出てこない。（唯一の手がかりは義経の家来を連想させる「相摸坊尊海」だけであるが）はっきりと言わずに、余韻を残すことで、読者にいろいろと推測する楽しみを味わわせることができたのである。

ここでこの相摸坊尊海が楠の第三の計略のための人物かどうかについてももう少し考察しておきたい。



任清梅氏の述べるとおり、「相摸坊海尊」という名は義経の家来である「常陸坊海尊」を連想させると考えられるが、『英草紙』が刊行されたころの読者は「常陸坊海尊」という名をどの程度知っていただろうか。

『日本奇談逸話伝説大事典』（勉誠社、一九九四）「常陸坊海尊」（高木浩明氏筆）には次のように書かれている。

「海尊は、歌舞伎十八番の一つ（略）「勸進帳」に登場する。武蔵坊弁慶とともに義経につき従う（略）四天王の一人として知られる。海尊のことは「義経記」に詳しい」とあり、『義経記』の海尊が義経に付き従った様子を述べる。そして、『義経記』巻第八で、義経最期の衣河合戦の際、海尊らは近在の山寺に参拝しに出かけたまま行方をくらましてしまったことになっているという。

このため海尊はつとに伝説化され、『狗張子』（浅井了以、元禄初年成）巻一・三では、衣河合戦後海尊ただ一人生き残り、富士に登って身を隠し、浅間大菩薩に祈つたら岩間から飴様のものが湧き出し、これをなめたら不老長寿の仙人になった、という。

その後さらに伝説化が進み、『西鶴諸国はなし』（貞享二年（一六八五）刊）には箱根の山に住む短斎坊のところへ老僧が尋ねてきて義経等のことを語ったが、それが海尊であった、という話が載ることを指摘する。

このほか、残夢・残月などと名乗る老僧が源平合戦のことを見てきたように語るのでわけをたずねると実は義経に従った海尊だと言った、という話が東北地方や加賀地方をはじめ全国的に残っている、という。

『日本伝奇伝説大事典』（角川書店、一九八六）「常陸坊海尊」（中川成美氏筆）には、「浄瑠璃に脚色され有名」とし、浄瑠璃『常陸坊海尊』（寛文二年（一六六二）刊）を紹介する。これは金平本の一種に数えられている。

島津久基氏は『義経伝説と文学』（大学堂書店、一九三五）の「第一章 義経伝説の四要素」中で「常陸坊海尊附残夢仙人」と題して、常陸坊海尊が伝説化した原因を述べる。

常陸坊海尊は『盛衰記』巻四十二に「カ所見えるだけの素性不明の僧であり、『義経記』では、「吉野を落ちる時でも、追手に驚いて海尊は真先に逃げ出してゐる」（巻五）し、「衣川合戦に先だつて、俄に踪跡を晦ます一怯僧である」（巻八）という。それが伝説化し、『源義経将某経』（近松門左衛門、宝永三年（一七〇六）初演）に初めて取り入れられ、その後各種作品に取り入れられ、天狗や長寿の仙人として登場するようになった、という。

柳田国男は『東北文学の研究』二、清悦物語まで（注12）で、『本朝故事因縁集』（元禄二年（一六八九）刊）、『義経勲功記』（馬場信意編著、正徳二年（一七一二）序）、『清悦物語』（写本で伝わり、一書ごとに異なるという）など諸書に見えたとし、『清悦物語』は仙台地方でよく読まれ、仙台以北平泉地方の一带では今なお「清悦とは海尊さまの事」と思っている人が多い、『清悦物語』が成立した後にも自分は海尊だと名乗る人物が現れたりした、と述べる。また、天海大僧正が若い頃残夢和尚の海尊に逢い、長生の秘訣を学んだように言った（『本朝神社考』に見える（稿者注）とも述べる。（注13）

『広文庫』『日本随筆索引（正・続）』などの「常陸坊海尊」の項を見ると、柳田国男が挙げているほかに、『和漢雑笈或問』（鶉飼信興、元禄自序）、『新続古事談』（井沢蟠竜、元文二年（一七三七）刊）など数書に「海尊」の名がみつかるとする（注14）。

因みに言えば、庭鐘の遺作となった『義経磐石伝』（文化三年（一八〇六）刊）にも常

陸坊海尊が登場する。これは義経、義経の母常磐、鏡石（磐）の精、つまり「義経」「常磐」「磐石」の物語であるが、常磐が義経を産むに当たって鏡石に祈ったせいか、義経母子が窮地に陥るとどこからともなく売石叟が現れて助けてくれる。義経一行が北陸路を平泉へ落ちる途中に現れて「愚も御供に具せられ候へ」と加わったのが僧形となった売石叟。このとき弁慶が自分の名は「弁」の字にたわむれて「ムサシ」と呼ぶので、「貴殿を日立坊と呼べし。月日立てば思はず来るのいはれなり。人法諱を問はば、海尊と答給へ」と、いい加減に名をつけられて、山伏に詳しいだろうと義経のお供に加えられ、安宅の関も無事越えることになる、としている。

こう見ると「常陸坊海尊」は『義経記』などに登場する素性不明の僧であるが、その後長生して義経について語るといふ不思議で怪しい人物であること、東北との関わりがあることなど、その名とともに当時の人々に広く知られていたと言つてよいようである。

そうであれば、物語の舞台が東北であることから「常陸坊海尊」本人が登場してもよいのに、その名を騙ったような「相模坊尊海」が登場するのである。物語では実在の人物の名を変えて登場させることはしばしばであるが、当時の読者は「相模坊尊海」を、物語上名を変えて登場させている、と考えるより、「常陸坊海尊」の偽物で、楠の計略のひとつであると考える可能性の方が大きいのではないだろうか。

「新全集」頭注は、「この山伏のやり方、諸事まぜこぜで、これだけで、怪しい奴なのだが、迷った義氏は気がつかない事としている。これも一種の心理的謀略である事は、『水滸伝』六十一回で、呉用が算者となつて盧俊義を見て、東南方一千里の外に行けば難を避け得る、と説いた条の応用であろう」と述べる。

『水滸伝』の利用の仕方から見ても（これについてはこのあと確認する）「これも一種の心理的謀略である」、つまり相模坊尊海も楠の計略の一つと見ているようである。筆者もこれは楠の計略の一つと考えて、「相模坊尊海」の登場を楠の三つ目の計略に教えたいと考えるのである。

ここの相模坊尊海の登場と占いの様子について中村幸彦氏は「新全集」頭注の解説で、『水滸伝』（百二十回本）第六十一回によることを指摘し、「呉用が算者となつて盧俊義を見て、東南方一千里の外に行けば難を避け得る、と説いた条の応用であろう」と述べる。任清梅氏もこれに異存はないようである。ここで次に『水滸伝』第六十一回の概略を示し、このことを確認しておくことにする。

北京の盧俊義を梁山泊の仲間に取り入れるため、軍師呉用は占い師に化け、「講命談天（運命判断）、卦金一両（見料一両）」の看板を掲げて北京に乗り込む。占いを信じない盧俊義ではあったが、見料が高額であるのは学があるからではないかと興味をもち、呼び入れて占わせる。すると「ここ百日内に必ず血光の災（剣難）があるでしょう。財産は保つことができず、刀剣のもとに落命なさるのです」と言う。盧俊義がそんなはずはないというと、見料を突き返し、出て行くこうとする。これをとどめて、回避する方法の卦を求めると「東南方、つまり巽の地を一千里むこうへ行かれるならば、この大難をのがれることができますよ」と言う。盗賊に襲われる剣難を跳ね返

す自信から、古い師の言う東南方へ商売に出かけ、結局無一文となって我が家に帰ると、以前から妻が番頭と密通していて家から追い出され、山寨へ向かうことになる。

『英草紙』第七篇で義氏を城外におびき出す趣向は、中村幸彦氏の指摘する通りこの『水滸伝』第六十一回に拠っており、古いを信じない人物を占いを使って本拠地からおびき出すところは勿論、見料を高く言うところも同じである。

#### 〈4〉草苺大蔵のこと

話は少し元にもどるが、義氏が大水と相伝の家来東禅寺の謀反で川北の七党を討たれないままに、城にひきこもることになったその初めのころ、草苺大蔵という者が義氏のもとに至り、「奉公無二を尽くす」家来になる。

ここでこの草苺大蔵という人物について少し検討を加えておこう。

彼は「川北に属せし士」であるという。しかし七党の一員ではないことは、物語を最後まで読めばわかる。物語の終わりに高坂中務と協力して義氏の腹臣佐藤刑部を討ち果たすことになっている。

この人物も『兵家茶話』の記事を利用したものである。『兵家茶話』が引用する『庄内物語』に小寺正信の考察が二行割で載る。その中に『義光物語』を引用している箇所があり、そこに草苺備前という人物が出る。

義氏暴逆にして土民うとみけるを、最上出羽守義光聞伝て間を入、草苺備前と云ふ臣に密謀を含めて追出しける。備前庄内へ逃げ入て義氏に仕、翌年高坂中務と云ふ義氏の臣をかたらひて、備前と共に謀をたくみにし、内より応ぜんと示し合はす。義氏兵を引て（略）内応の者共もみ合て終に城内に火を放、義氏を攻けるほどに、主従十五騎に成て生害して果けり

「高坂（本来地名（引用者注）中務」「佐藤刑部」という名も『兵家茶話』が引用する『庄内物語』等に見える。義氏の許では「義氏を頼みて奉公無二をつく」すが、最後に草苺大蔵が義氏を討つ一員となることから、『庄内物語』に見える草苺備前をそのまま利用したものと考えられる（注15）。

ところで、原話では、草苺が義氏のもとに至った表向きの理由は、主家の募所を荒らして追放されたということになっている。しかし『英草紙』第七篇草苺の理由はこれとは違い、次のようである。

七党の内に田川次郎左衛門といふもの、かくれなき好色人なりしが、いつしか此草刈大蔵が妻女に人しれず密通して、女と手段をめぐらし、つひにおのれが館にかくして出ださず。大蔵、田川が所為なることをよく知つて、大にうらみ、即時に川北を去つて大山に來り、義氏を頼みて奉公無二をつくし、「願はくはちかぢかに川北征罰あれかし。命ををしまさず田川に近寄り、鬱憤を晴れんものを」と、常に齒をくひしばつて、これをまつ

この草苺が義氏の許に至る理由について、頼桃三郎氏は、草苺大蔵の理由の素材は『水滸伝』の中にいくらかもあるとし、これを『水滸伝』（百二十回本）の第三十二回に見える鎮の文官劉高の奸妻を利用したものではないか、と述べる（注16）。『水滸伝』第三十二回の概略は次のようである。

好色な王矮虎が知寨の内文官劉高の妻を捕らえ、我が物にしようとしているのを宋江が助ける（第三十二回）。しかしこの妻の讒言のせいで、宋江と花榮は劉高に捕らえられる（第三十三回）。そして、山寨の仲間がこれを取り返し、秦明を仲間に取り入れようと計略が巡らされ、秦明は仲間になることになる（第三十四回）。

頼桃三郎氏の言うとおりの、『水滸伝』に出る女はどれも草苺大蔵の理由に利用できそうな人物である。しかし、第六十一、六十二回にも同様の例を見出すことができる。第六十一回は大商人の盧俊義を山寨の仲間に取り入れる作戦を描くものであったが、その概略は次のようである。

まず山寨の知謀者呉用が占い師となって盧俊義のもとに現れ、禍を避けるための旅出をすすめる。盧俊義は占いなど信じないが、商売を兼ねて番頭の李固に店を任せ旅出する。賊に荷を奪われすつかり無一文になって帰宅すると、盧俊義の妻と番頭の李固は以前から密通していて盧俊義を追い出す。盧俊義はしかたなく山寨の仲間に加わる。

草苺の口から語られた、〈妻が田川と密通し、帰るに帰れなくて義氏の許にやってきた〉という状況は、この第六十一、六十二回の盧俊義、そして盧俊義の妻と番頭の李固の例にまさにピッタリではないかと思われる。先に見たように相模坊尊海の登場はこの第六十一回からヒントを得ていることを考えると、第七篇の草苺が義氏の許に至る理由のヒントもここから得たと考えても差しつかえなく、むしろここから得たものと考えてほうが穏当と思われる。

中村幸彦氏は「水滸伝の研究」（『中村幸彦著述集』第七卷所収、一九八四）の「第四章 水滸伝と近世文学」で「都賀庭鐘（略）も『水滸伝』に通じていたはずである。彼の『英草紙』などの三部作に、目ざましい『水滸』の影響の指摘は未だないが、彼の遺稿『義経盤石伝』（文化三年（一八〇六）刊）の跋文には、中国小説と日本の王朝物語を、様々短評するうちに、『水滸』についても、的確な発言がある」と述べる（注17）。「新全集」の『英草紙』は中村幸彦氏のその後の仕事であるが、庭鐘の『水滸伝』の利用についての積極的な言及が見られない。

しかし、以上の楠の計略における、旗や仮装、川水の増水による計略、そしてまた、第三の計略と見られる相模坊尊海の占いのこともまた『水滸伝』によるものである上、このような草苺の川北を去って義氏のもとに来た理由にも『水滸伝』の利用が見られるとしたら、『英草紙』第七篇を庭鐘の『水滸伝』利用の顕著な例としてよいのではないかと思われる（注18）。

《6》計略の本質——庭鐘の工夫

井上泰至氏は「江戸時代の武将伝の問題系」(『日中韓の武将伝』勉誠出版、二〇一四)で「どんな「武将」が語り伝えられるのか？」の問いを発し、最初に源義経、次に楠正成を挙げる。そして、楠正成を挙げる理由を次のように述べる。

楠正成(一二九四?—一三三六)は、十四世紀の南北朝の争乱で、名分上正当な皇統と目された後醍醐天皇に忠誠を尽くし、鎌倉幕府を倒すのに、河内国(現大阪府)でのゲリラ的戦闘で勇名を伝えられ、次の武家の棟梁を狙う足利尊氏との戦いでは、死を覚悟しながら湊川の戦いで亡くなったという、やはり悲劇性を後世愛された。

楠正成が語り継がれるポイントが、「ゲリラ的戦闘で勇名を伝えられ」ている点と、一途な忠誠心による「悲劇性」という点だとしたら、この『英草紙』第七篇では「悲劇性」の面には一切ふれず、「ゲリラ的戦闘」という点にしばってこの物語を作っているということになる。物語は、義氏を強大な兵力をもつ天下無敵の人物に仕立て、これに少数微力な一団を立ち向かわせるが、このとき読者の意表をつく三つの計略を用いた。

庭鐘の作品にはしばしば「読者の意表をつく」ことがらが盛り込まれている。例えば『英草紙』第二篇では、馬場求馬が上司の娘との婚礼に喜び勇んで出かけたところ、実はその娘は、自分が湖に突き落とし、既に死んでしまったと思つた元妻のお幸だったという趣向がある。また、同第三篇では、代々音楽の家柄の主人公兼秋が、四国の片田舎で樵夫に遭うが、この樵夫が実は、やはり音楽の名門出身で自分以上に才能のある人物であった、という具合である。

庭鐘は『莠句冊』第一篇「八百比丘尼人を放生して寿を益す話」で仙人についての考察を行っているが、その最後に唐突に「人の言を信として人を欺くは多く善人なり。冬寒く夏暑きには誰か耳を側てん」という一文を差し挟んでいる。これは庭鐘の小説作りの姿勢を述べたものである、と筆者は考える(本稿第二章第五節を参照されたい)。

ここに言う「冬寒く夏暑き」とは極く当たり前のことで、そのようなことを小説に書いても「誰か耳を側てん」と庭鐘は言うのである。つまり、小説には読者が「耳を側て」るようなことを盛り込むべき、と庭鐘は考えていた。これは『莠句冊』に見える言葉であるが、『英草紙』の各篇をみると、この考えは小説作りの最初、『英草紙』のときからもつていたと思われる。そして、この『英草紙』第七篇では三つの計略がそれである。

この篇で楠が行った計略は次の三つであった。

- ①義氏と相伝の家臣東禅寺との仲違いを謀ること。
- ②義氏を川北の方にこさせないようにすること。
- ③義氏を城からおびきだし、自害させること。

田川を東禅寺に変装させて義氏と東禅寺の仲違いを謀ることも、庭鐘の考案によるのではないかと思われる水攻めも読者の意表をつく計略であると思われる。三つ目の計略は、相模坊尊海が占いをういて義氏が自分から城外に出るように仕向けるもので、これも意表をつくものであるが、この部分について中村幸彦氏は「新全集」頭注の解説で次のように述べる。

この山伏のやり方、諸事まぜこぜで、これだけで、怪しい奴なのだが、迷った義氏は気がつかない事としている。これも一種の心理的謀略である事は、『水滸伝』六十一回で、呉用が算者となつて盧俊義を見て、東南方一千里の外に行けば難を避け得る、と説いた条の応用であろう。

中村幸彦氏は、『水滸伝』の応用であれば相模坊尊海の登場も楠の計略の一つであると見、これを「一種の心理的謀略」としている。

相模坊尊海の登場が楠が施した計略のひとつであるかどうかや不明であるが、そうであつたとしても、この相模坊尊海の占いが義氏に対して「一種の心理的謀略」として働いたのは確かである。しかし、実は「心理的謀略」はこの第三の計略だけではない。これまでの三つの計略はすべて「心理的謀略」であり、物語の結末のために有機的に作用するよう仕掛けられているのである。その謀略は鎖のようにあるいはドミノ倒しのように連鎖して義氏に及ぶように仕組まれている。

第一の旗と仮装による計略ははじめ義氏にはたらき、義氏に東禅寺を強く疑わせるのに成功し、それが次には東禅寺の心理に作用し、義氏を強く恨む心を抱かせることになる。東禅寺の恨みが強ければそれだけ義氏の心理に強く作用するわけで、楠の作戦は功を奏し、義氏と同じこもり状態にさせることになる。義氏はすっかり攻めの姿勢を失い、守りの姿勢となる。そして、それ以後東禅寺の攻撃を恐れて城から出られなくなり、「進退に心決せざる」状況におちいることとなる。そういう頃合いに相模坊尊海を登場させ、義氏の気持ちを思いのままに操る。「日来はかかることをあざけりさみせし人」でも状況によっては簡単に信じてしまうのが人の心である。相模坊尊海の占いの卦のままに義氏は身の回りに部下をほとんどおかない状況で城外に出、義氏は川北の七党にせまられて自害し、亡びるのである。このような結末になつたのは、まさしく楠が義氏にほどこした「心理的謀略」の連鎖によつてである。

結局、『英草紙』第七篇では、その題「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」の示すとおり、楠弾正左衛門は「不戦して敵を制する」のである。川北の七党の誰も戦うことなく、無敵の敵役である義氏を亡ぼしてしまつたわけであるが、この戦いぶりは「楠」流の究極であると言えよう。

『英草紙』第七篇についてこれまでに言われていることを本稿の冒頭に掲げた。その概要は次のようである。

尾形仍氏は「その機略縦横ぶりは、『七国春秋平話』における孫子、『三国志演義』における諸葛孔明を髣髴させ、『平妖伝』ないし『風神演義』のたぐいにもとづくものであることを思わせるが、まだしかとした典拠を見出すに至らない」とし、頼桃三郎氏は楠の計略が『水滸伝』（百二十回本）の第三十四回、第六十一回に見える事柄を利用していることを指摘し、登場人物やほかの部分も『水滸伝』の第三十二回、第三十三回、第三十五回、第六十回などを利用している、と考察した。中村幸彦氏は以上を踏まえ、「この編はこれまで出拠が全く指摘されていない。それは、他の編とは違って、出拠が一つにまとまっていないからである」とし、物語の世界は『庄内物語』や、その類書『奥羽永慶軍記』などに見える一件におき、軍略戦術は『水滸伝』『通俗三国志』（元禄五年刊）、『通俗漢楚軍談』（元禄八年刊）のあちこちから得てきたと考え、徳田武氏もほぼ同じ味方であった。その後井上泰至氏が、文辞の一致から、本篇の取材源は『兵家茶話』であることを突き止めた。そしてその後任清梅氏が、中村幸彦氏の軍略戦術を『水滸伝』『通俗三国志』『通俗漢楚軍談』から得たのではないかとする見方をしりぞけ、『史記』列伝第三十二「淮陰侯列伝」ではないか、とした。

これらの見解を踏まえて考察したが、『英草紙』第七篇には次のような特徴が見られることがわかった。

①物語の世界・人物の設定は、井上泰至氏の述べる通り、『兵家茶話』巻三之一に拠っている。

ただし、『兵家茶話』は歴史上の人物のエピソードを集めたものであるが、エピソードが事実であることを裏付けるために資料を付している。巻三之一では、まず「上野勝春話」として武藤氏の起こりと滅亡までのことを述べ、その裏付けのため『庄内物語』の本文を引用するが、その『庄内物語』も旧『庄内物語』を『東鑑』『義光物語』などにより武藤氏の興亡について考証したものとなっている。

『英草紙』第七篇がさまざまな関連資料によっていると見えるのは、庭鐘が拠ったと見られるこの『兵家茶話』のもつ特徴による。

②原話では、悪屋形と呼ばれる当主義氏が領地獲得のために無分別無益な戦闘を繰り返す、これに反発する川北の七党が東禅寺を大将として俄に謀反し、義氏はこれに対応しきれず、自害して亡びる。

『英草紙』第七篇では、まず原話の義氏をさらに武勇にほこる無敵の人物とする、川北の七党の一人として楠正成の血を引くという楠弾正左衛門を登場させる、という虚構を行い、ほとんど武力を使わずに義氏を亡ぼすという「楠」流的計略の究極的な方法を提案している。

③「楠」流的計略についてこれまでに諸氏によりことなふれ『水滸伝』によると指摘されてきたが、本稿では、物語の世界を『兵家茶話』から借り、趣向である「楠」流的計略は『水滸伝』（百二十回本）第三十四回、第六十一回等によっていることを明らかにすることができた、と思われる。

④『英草紙』の特徴の第一に中国白話小説の翻案であることが挙げられる(注19)が、本稿で取り上げている第七篇を除くと、その様子は次のようである。(「新全集」の作品解説(中村幸彦氏筆)による。)

第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」……『警世通言』の「王安石三難蘇学士」の趣向を、『太平記』の世界に翻案したもの。

第二篇「馬場求馬妻を沈めて樋口が聾と成る話」……『古今小説』(『諭世明言』)および『今古奇観』所収の「金玉奴棒打薄情郎」を、わが戦国期の世界に移したものであるが、(略)ほとんど原話のままに筋を進め、第一篇とは相違して、文章なども、それを翻訳したままのところが多い。

第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」……『警世通言』および『今古奇観』所収の「兪伯牙摔琴謝知音」を、『太平記』の中の一楽人を主人公として翻案したもの。

第四篇「黒川源太主山に入ッて道を得たる話」……『警世通言』および『今古奇観』所収の「莊子休鼓盆成大道」を『本朝神社考』(「新全集」は『元亨釈書』とする(稿者注))に見える源太主を主人公に翻案したもの。

第五篇「紀任重陰司に至滞獄を断くる話」……構想を『今古奇観』所収の「開陰司司馬貌断獄」に借りている。

第六篇「三人の妓女趣を異にして各名を成す話」……『緑窗女史』から第一話は「王幼玉記」、第二・三話は「馬相蘭伝」を翻案したもの。

第八篇「白水翁が売卜直言奇を示す話」……『警世通言』の「三現身包童凶断冤」を翻案したもの。

第九篇「高武蔵守婢を出だして媒をなす話」……『古今小説』(『諭世明言』)および『今古奇観』所収の「裴晋公義還原配」の、かなり自由な翻案。

『英草紙』全九篇のうち、八篇までが中国白話小説に原話を求めることができ、第二篇などはほとんど原話通りである。その中であって、この第七篇が物語世界を『兵家茶話』という日本のものに借りていることは、異色と言える。

ここで思い出されるのが『繁野話』の序文である。その中で庭鐘は「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑、此に述ずんば世に聞ゆまじきを、是が演義して、長き日の興にも備ふべし」と述べている。その趣旨は、日本国内で埋もれてしまいがちな物語を取り上げ、これを物語にして後の世まで伝えよう、というものである。『英草紙』では物語作りにおいて、全面的に中国白話小説に拠っていたものを、『繁野話』では我が国のものに目を向けて物語作りをすることを宣言しているのである。

『繁野話』は、趣向や叙述に中国のものを利用してある点はあるが、あちこちに見受けられるものの、第八篇「江口の遊女薄情を憤りて珠玉を沈る話」以外は、物語の世界を『日本書紀』や『今昔物語集』、また軍記など、確かに我が国のものから借りている。

こう見ると、本稿で取り上げたこの『英草紙』第七篇は、物語の世界は日本の作品である『兵家茶話』に借り、趣向は『水滸伝』を取り入れ、また、ほとんど口碑になると思われる相摸坊尊海を登場させる、という方法をとっている。



この点で、この『英草紙』第七篇は次の作品集『繁野話』を先取りしたものとなっていると言えそうである。

他に『兵家茶話』に拠っているものとして、『繁野話』第九篇「宇佐美宇津宮遊船を飾って敵を討つ話」が挙げられる。南朝残党の微少軍が北朝の多勢に対し心理作戦で危機を乗り越える物語であるが、典拠、筋立て、心理作戦による成功など、『英草紙』第七篇と類似したものとなっている。この点からも、『英草紙』第七篇が『繁野話』の方法を先取りしている、と言つて間違いなさそうである。

すると、『繁野話』の物語作りの方法は、『英草紙』第七篇を作った時点ですでに庭鐘の胸の内にあつた、ということが言えるのではないかと考える。

## 注

- 1 『近世文芸研究と評論』81（二〇一一）。
- 2 「新全集」所収『英草紙』第七篇解説。
- 3 本稿では、引用に当たっては岩瀬文庫所蔵本『兵家茶話』（国文学研究資料館所蔵紙焼き版）を用いた。伝本により巻や冊の分け方に違いがあるようで、『英草紙』第七篇に関係ある記事は、岩瀬文庫所蔵本では第三巻、大惣本（高橋圭一氏「翻刻・京都大学付属図書館蔵（大惣本）『兵家茶話』」（『大阪大谷国文』42、47、48、二〇一二〜一四）に翻刻あり）では第五冊巻八に入っている。
- 4 万治三年（一六六〇）生、享保十六年（一七三一）没、丹波篠山藩士日夏弥助能忠の長男。小早川能久門下の甲州流兵学者として一家をなし、門下に講じる傍ら、『本朝武芸小伝』など多数著すという（『国書人名辞典』による）。
- 5 天和二年（一六八二）生、宝暦四年（一七五四）没、庄内藩士。十三歳で江戸に出、太宰春台・松崎観海に学び、帰国後、伊藤藤内に砲術を学び、軍制・兵法を究めたほか、郷土の歴史・伝承を研究、また北村季吟に従つて和歌・俳諧に長じた、という（『国書人名辞典』による）。
- 6 庄内藩士池田玄斎が十八世紀後期から十九世紀中期の庄内の出来事を随筆として記録したもの。
- 7 『兵家茶話』に取り込むとき、これらの書名が省かれている場合が多い。
- 8 国文学研究資料館公開日本古典籍総合目録データベースのものによる。  
[http://basel.nijl.ac.jp/iview/Frame.jsp?DB\\_ID=G0003917KTM&C\\_CODE=0214-04907](http://basel.nijl.ac.jp/iview/Frame.jsp?DB_ID=G0003917KTM&C_CODE=0214-04907)
- 9 『日本奇談逸話伝説大事典』（勉誠社、一九九四）。
- 10 井上泰至氏は「初期読本と軍記」で、楠弾正左衛門の人物造形もやはり『兵家茶話』巻二に引用されている『信濃宮伝』から情報を得てなされていると考える。
- 11 この設定も『兵家茶話』引用『庄内物語』の『義光物語』のままである。
- 12 『定本柳田国男集』第九巻（筑摩書房、一九六八）所収。『中央公論』41・11（大正十五年（一九二四））初出。
- 13 他に『能登国名跡志』（太田頼資、安永六年（一七七七）序）、『広益俗説弁』（井沢長秀、正徳五年（一七一五）序）、『本朝神社考』（林羅山、寛永十五年（一六三八）〜正保二年（一六四五）成立）、『塩松勝譜』（文政五年（一八二二））、『笈埃

隨筆』(桃井塘雨、寛正六年(一七九四)、『清悦物語』(写本で伝わり、一書ごとに異なるという)などに海尊または残夢・残月の話が載ることを紹介する。

- 14 他に『謡曲拾葉抄』(犬井貞恕、寛保元年(一七四一)序)、『塩尻』(天野信景)、『翁草』(神沢杜口、安永五年(一七七六)序)、『甲子夜話』(松浦静山)、『梧窓漫筆拾遺』(大田錦城)、『名家略伝』(山崎美成、天保十二年(一八四一)自序)などを挙げる事が出来る。

- 15 『義光物語』『奥羽永慶軍記』では草薙が送り込まれた先はもう一人の悪屋形光安となっている。なお、名前の「大蔵」について「新全集」の頭注は出典を気にかけて、「大蔵」という名は『新編東国記』に見えるものを利用したか、と考察する。実は『兵家茶話』が引用する『庄内物語』の中に義光の三男の名として「清水大蔵」を見出すことができる。

- 16 「英草紙出典考」(先掲)。

- 17 『義経盤石伝』の跋文に「水滸は美にも悪にも先其発言を聞て其人の愚痴剛柔廉姦しよしの標しよしあり」と述べている。

- 18 『水滸伝』の日本伝来については、中村綾氏の『近世日本白話小説受容の研究』(汲古書院、二〇一一)「第一章 『新鑑草』とその周辺」を参照すると、次のようである。

『新鑑草』(都の錦著)は宝永八年(一七一七)刊であるが、そこに『水滸伝』の人物が登場するという。また、天海僧正(寛永二十年没)の蔵書目録『日光山文庫書籍目録』、幕府の『御文庫目録』には寛永十六年に『水滸伝全伝』が見えるという。また、民間レベルでは、元政上人(寛文八年没)の友人宛の書簡に『水滸伝』を買い損ねたという記述があり、徂徠は、宝永二年(一七〇五)の書簡で『水滸伝』を唐話学習の教科書の一つとして教えていたこと、伊藤東涯の『釈詁隨筆』中に『水滸伝』についての言及がある、という。

伊藤東涯は私塾古義堂の二代目であり、庭鐘の師香川修庵は古義堂と深い交わりがあり、時期としても環境としても、庭鐘が『水滸伝』の原文を直接目にした可能性は十分あると言える。

- 19 『日本古典文学大辞典』の「英草紙」(徳田武氏筆) 参照。

#### 第四節 『繁野話』第一篇について

『繁野話』の序文に、作者庭鐘は「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑、此に述べんば世に聞ゆまじきを、是が演義して、長き日の興にも備ふべし」と述べている。その趣旨は、わが国に伝わる物語でこのままでは埋もれてしまふようなものを拾い上げ、それを物語にして後の世にも伝えたい、つまり、『英草紙』が中国白話小説に大きく依存していたのに対し、『繁野話』では我が国の物語に目を向けようということである。

本稿では『繁野話』第一篇「雲魂雲情を語て久しきを誓ふ話」を取りあげ、序文の趣旨が達成されていることを見極め、また、本篇の内容が『繁野話』刊行の翌年に出された『民用晴雨便覧』に採用されていることを確認する。

以下、本文の引用は徳田武氏校注『新日本古典文学大系』80（岩波書店刊、一九九二）所収『繁野話』によるものとする。また、都合により以下『新日本古典文学大系』を「新大系」と略する。

##### 《1》『繁野話』第一篇と「蘇知県羅衫再合」について

徳田武氏は「新大系」の解説で『繁野話』第一篇について次のように述べる。

廻国の僧が物の精霊と通夜問答する話型は、中世の説話や能に頻繁に見受けられるが、雲を相手として、その景状や属性を聞き出す、という着想は、序にもいう如く、『荀子』賦篇の「雲賦」から得たのであろう。大阪の諸方の上空に集まる種々の雲のうち、丹波太郎のみは『好色一代男』四・七に見えるが、奈良次郎・和泉の小次郎・摩耶九郎・有馬三郎はこれ以前の他の文献に名が見えず、近いものでは僅かに中西敬房の天文書『民用晴雨便覧』（明和四年叙）に出づるのみである。ただし、この書も刊行が『繁野話』より僅かに後であることを思うと、『繁野話』からその名を取った可能性が高く、当時の大阪の一般の知識に基づいたものであったかは未詳である。注に指摘した如く、これらの雲の景状と属性の記載も、『民用晴雨便覧』と一致しているのだが、後者が前者を採り入れた可能性が大きい。（略）

徳田武氏はこの篇の典拠について特定していないが、この物語の典拠について任清梅氏が、『繁野話』第一篇と「蘇知県羅衫再合」および『繁野話』第一篇が「貧福論」に与えた影響」（『近世文芸 研究と評論』86、二〇一四）で、『警世通言』卷十一「蘇知県羅衫再合」の入話（前置き部分）にヒントを得た可能性があるとしている。

「蘇知県羅衫再合」の入話の内容は次のようである。

李広が旅中に登った西湖亭の壁に「酒色財氣」の短所についての詩が書かれていた。これに対し李広は「酒色財氣」は人生に不可欠のものだとし、その長所についての詩を書き付け、琴を弾こうとしているうちに目まいがおき、「酒」「色」「財」「氣」の四人の精女

が現れ、それぞれが他を貶し自らを称え、喧嘩となる。これをとめようとして目が覚める、というものである。

『繁野話』第一篇は、雲水が「なにはしるけき」寺に知音の僧侶を訪ね、数日の労を休めようと、「一夜此寺の浮屠の五層に登」り、欄に拠って読経する内に雨気で視界も臙おぼろでつい眠くなる。すると雲水たちが「雲水」の因みで集まり、それぞれが威勢を吹聴しあう。これを雲水はすっかり聞いてしまう。夢からさめて気付くと雲水たちが「雲水の主」と言っていたのは自分がよりかかっていた欄の莊嚴な彫刻であったと知る、というものである。

「新大系」『繁野話』の徳田武氏の脚注は、雲水が足を留めた「なにはしるけき」寺とは「大阪で著名な寺。即ち四天王寺」で、「浮屠の五層」については「五重の塔」として『撰津名所図会』（秋里籬島著、寛政十年（一七九八）刊）巻二「四天王寺・五層宝塔」の「層毎に雲水の彫物あり、ゆるに世に雲水塔といふ」を掲げる。雲水が眠りから覚めて自分がよりかかっていた欄に目にしたとするのはこの彫刻であろう。

『繁野話』第一篇は「蘇知県羅衫再合」を借り、原話では夢に精が登場するきっかけを「酒色財氣」の詩とするのを、『繁野話』第一篇では欄に彫られた雲水としている、と云ってよいであろう。

徳田武氏が本篇について「廻国の僧が物の精霊と通夜問答する話型は、中世の説話や能に頻繁に見受けられる」と述べていたが、旅の僧の夢に現実因んだものが精となって現れるというのは、謡曲の手法に学んだと考えられる。『繁野話』第六篇「素卿官人二子を唐土に携ふる話」では謡曲「唐船」を踏まえているとみられ、庭鐘に謡曲についての知識があつたことが考えられ、ここでも「蘇知県羅衫再合」の物語世界を日本的なものにするために謡曲の世界を借りたのではなかと思われる。

また、雲水の夢に現れた雲の精は丹波太郎、奈良次郎、泉の小次郎、摩耶九郎、有馬三郎で、この雲たちは喧嘩こそしないが、自分たちの威勢を示そうとする。これは「蘇知県羅衫再合」の四人の精の競い合いを借りたであろうが、御伽草子の異類物論争物の類によく似ている。

中村幸彦氏は『近世小説史』（『中村幸彦著述集 第四卷』〈中央公論社、一九八七〉所収）の「第二章 仮名草子の性格」で、仮名草子を五つに分類し、第五に擬古物語、御伽草子系をあげ、その風体の特色として「和歌的表現、換言すれば歌語と歌物語的構成である」と述べる。『繁野話』第一篇でも和歌を踏まえた表現、歌語と思われる語が多用されている。

たとえば、「新大系」の脚注を参照すれば、「春立つや霞と共に出て、秋風を帰る期とし」は「都をば霞とともに立ちしかど秋風ぞ吹く白河の関」（後拾遺集・九・能因）を踏まえ、「朝たつ雲に花浴を出て、夕ある雲のあしたゆくも」の「朝たつ雲」「夕ある雲」は『八雲御抄』三上の「雲」の項に「あさたつ」「ゆふる」という語が見える。「月のすむらん高津の宮さへさだかならず」は「いにしへの浪華の事を思ひいでて高津の宮に月のすむらん」（金葉集・秋・参議師頼）を踏まえ、「薄雲村雲と品おゝくわかつ」についてはやはり『八雲御抄』三上の「雲」の項に「むらうす」と見え、そこでは十五種（十四種か）に分けている。『繁野話』第一篇は意識的に和歌の世界、歌語を取り入れようとしていると考えられる。

『英草紙』第二篇「馬場求馬妻を沈めて樋口が聳と成る話」は、『日本古典文学大辞典』「英草紙」（徳田武氏筆）の解説で「『今古奇観』所収の「金玉奴棒打薄情郎」を、わが戦国期の世界に移したものであるが、（略）ほとんど原話のままに筋を進め、（略）文章なども、それを翻訳したままのところが多い」とする。この『英草紙』第二篇での物語の日本化は、たとえば、原話における乞食の世界のしきたりを日本のものそのまま置き換える、といった、いわばモチーフの置き換えで行っていたが、『繁野話』第一篇では、物語の構造・表現など、一篇全体を謡曲やお伽草子といった日本のものを意識し、「蘇知県羅衫再合」から素材を借りている、と見ることができる。

## 《2》『英草紙』第一篇と『民用晴雨便覧』

ところで、丹波太郎、奈良次郎などの雲の名であるが、徳田武氏は先掲『繁野話』第一篇の解説で、「丹波太郎」については井原西鶴の『好色一代男』に見えるが、「奈良次郎・和泉の小次郎・摩耶九郎・有馬三郎はこれ以前の他の文献に名が見えず、近いものでは僅かに中西敬房の天文書『民用晴雨便覧』（明和四年叙）に出づるのみである」と述べていた。そして「後者が前者を採り入れた可能性が大きい」と考えている。

しかし、「丹波太郎」以外の名はおそらく庭鐘の考案によると言つてよいのではないかと思われる。というのも、本篇の終わりに「此津の四方にたて懸る雲の、昔より各其名あることを初で、知られぬ（傍点引用者）とあるからである。そして、これらの雲の名が『繁野話』刊行の翌年に出された『民用晴雨便覧』（中西敬房、明和四年（一七六四））に採用されたものと思われる。徳田武氏は「これらの雲の景状と属性の記載も、『民用晴雨便覧』と一致している」と述べていたが、ここでそれを確認しておくことにする。

『民用晴雨便覧』では、京師では丹波太郎は西方、奈良次郎は東南、泉の小次郎は正南、近江の小太郎は東北に出るとし、摂陽では、丹波太郎は北方、奈良次郎は東方、泉の小次郎は南方、摩耶九郎は西方、有馬三郎は西北方に出るとしている。具体的に一例を示すと、次のようである。

西方ニ黒雲重タトシテ東西ニアイライ鬚ヘタナビク（左注。以下同）タルヲ摩耶九郎トイフ。此、雲夕陽セキヤウ（ユウヒ）ニハ五彩ゴサイ（イロドル）ヲ相成ス

これは『繁野話』第一篇の次の部分を踏まえたものであることが明らかである。

魔耶多々部の山頭にむらがり、東西ながく幾重にも積ゆへ、浪花の人目には黒みがちに見ゆるゆへ、黒きといふの名なるべし。返照に薰ぜられて雲の辺に金色を生じ、彩色の手づまも及ばぬ色を設し時にこそ、浪花人はいかゞ見ると我心にいかめしく思ふなり

このように『民用晴雨便覧』の中にとどき『繁野話』第一篇を踏まえたと思える表現を見出すことができる。

ところで、この『民用晴雨便覧』の凡例に次のようなことが書かれている。(引用は、明和四年刊(注)による。全六条のうち三条を挙げ、都合により一つ書きを番号に変えた。)

- 一、先二日用晴雨便覧アリテ遍ク世ニ流布セリ。其書タルヤ専人事ニ因テ以テ天時ノ陰晴(フリハレ)ヲ占フノミ。蓋天時ノ晴雨ヲ窺フ者ハ其要仰テ雲物ヲ觀察スルニ過ザルナリ。故ニ此書ヤ望氣ヲ以テ体トシ占法ヲ以テ用トス。学者コレヲ熟読セバ、天時不測ノ変災(コトナルワザハイ(左注)アリトモ亦必ズ遁ルコトヲ得ンヤ
- 二、大凡天時ノ陰晴ヲ考ヘント欲スル者ハ、先其土ノ地盤ヲ推定ベシ(地盤ヲ定ルノ法ハ卷中ニ詳ナリ(割注)地盤定リテ後ニ八節及ビ毎月朔日或ハ毎日四仲(仲春・仲夏・仲秋・仲冬(引用者注)ノ時ニ四方ノ雲色ヲ觀、夜ハ月ト北斗星辺ノ雲氣ヲ審ニシテ預メ年中或ハ当日ノ陰晴ヲ定ベシ。是即望氣者流ノ本体ナリ。ソノ次ニハ二十八宿(略)占驗ノ廃スベカラザル所以ナリ
- 三、此書ニ載ル所ノ者ハ専ラ觀天望氣ノ法ノミ其物類ノ先徴ノ如キ偶(オモイ)蟻蝮穴ヲ封ズレバ大雨ノ兆トシ熊羆山ヲ出レバ大雪トシ鳥雀空ニ飛翻スレバ雨アリトスルノ類ハ是皆自己ニ陰晴ヲ察スルコト能ハズシテ禽獸ノ智ヲ借テ以テ天時ノ候ヲ得ル者ナリ。故ニ今之ヲ省キテ記セズ。学者此書ヲ熟察シテ以テ直ニ雲物ヲ占驗セバ風雨雷雪其徴ヲ得ルコト亦難カラズ。豈人トシテ其智ノ禽獸ニダモ如ザル可ン乎

未来が予知できれば私たちは少しでも危険を避けることができるはずである。未来予知の方法として占いが廃れない理由であろう。そして、天気予知も占いの一つと考えられ、たらしく、上記『民用晴雨便覧』も「望氣ヲ以テ体トシ占法ヲ以テ用トス」と、「望氣(雲氣を見て吉凶を判断すること(『日本国語大辞典』)」を「体」とし、「占法」を「用」とし、並べていることからわかるように、天気予知に決して占いを排除してはいない。

『民用晴雨便覧』の「一」に見える『日用晴雨便覧』は延寿軒紙盛子著で、正徳五年(一七一五)序のもので、凡例によれば、「人事二因」で天気を占ったとある。実例を示せば、たとえば「三」にあるように「偶(オモイ)蟻蝮穴ヲ封ズレバ大雨ノ兆トシ熊羆山ヲ出レバ大雪トシ鳥雀空ニ飛翻スレバ雨アリトスル」という具合である。今でもこれは生きていて、ツバメが低く飛べば雨、夕焼けの明日は雨、蜘蛛が屋内に巣をはれば雨といった具合である。『日用晴雨便覧』には覚えやすいようにそれを三十一文字にしたものを載せている。例えば「寝心のあしき夜ならばあめとしれ扱は盗人ゆだんばしすな」「雨はたゞ空より降るとみへぬれど土からふるをしらぬ身の上」(引用は、京大大惣本(国文学研究資料館蔵マイクロフィルム資料)による)といった具合である。

しかし、『民用晴雨便覧』では、「二」に「天時ノ晴雨ヲ窺フ者ハ其要仰テ雲物ヲ觀察スルニ過ザルナリ」、つまり天気は「人事二因テ以テ天時ノ陰晴(フリハレ)ヲ占フ」のではなく、ただ天の雲の様子を見て予測するのに越したことはなく、「二」に「天時ノ陰晴ヲ考ヘント欲スル者ハ、先其土ノ地盤ヲ推定ベシ」、つまり天気を予想するには地勢のことを考えるべきである、と主張する。

それ以前に雲の観察により天気を予測することを考えた人がいなかったわけではなく、貝原益軒著『万宝鄙事記』(宝永二年(一七〇五)刊)卷之六に「占天氣」の一部として、「人事二因」る法と同列に空の様子から天気を予測する方法を、わずかではあるが、かか

げている。が、先の引用でわかるように、『民用晴雨便覧』は庭鐘の『繁野話』の第一篇に触発されて、早速に『民用晴雨便覧』を作ることになったのは確かである。

『国史大辞典』の「中西敬房」(根元順吉氏筆)によれば、中西敬房は京都の書店主で、関流の算法にくわしく、暦学・天文にも通じていたという。そして彼の著『民用晴雨便覧』については、「中国書の影響下の著作であるが、各地の天氣に地形の影響のあることを強調しているのが特長といえる(『重点引用者』)と評価している。しかし今見たように、実は『繁野話』第一篇をもとに著されたものであったのである。

庭鐘は『繁野話』第一篇で雲の立ち上がりについて地形の影響を考慮しているが、この点が中西敬房を刮目させたのであろう。しかし、この、雲の立ち上がりを地形との関係で考慮する、という考えはどこからきたのであろうか。任清梅氏の『繁野話』第一篇と「蘇知県羅衫再合」および『繁野話』第一篇が「貧福論」に与えた影響」(先掲)に典拠となる漢籍の紹介を期待したが、残念ながらその点についてはふれられていない。このことは今後に期待することとするが、今は、『繁野話』第一篇が『民用晴雨便覧』を作らせた、と言ってよさそうである。

注、 国立国会図書館デジタルコレクション公開のものによる。

[http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/ni08/ni08\\_02457/index.html](http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/ni08/ni08_02457/index.html) (2014/08/04)

## 第五節 『莠句冊』第一篇について

この節では『莠句冊』第一篇「八百比丘尼人魚を放生して寿を益す話」を取りあげる。この『莠句冊』第一篇についての言及は少ないようである。

本篇は、前置きに道教と仙人についての考察があり、その後地仙としての八百比丘尼の物語がある。本稿では、前置き部分は『本朝神社考』の「都良香」の条に見える仙人説を修正しようとしているものであること、『繁野話』では卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑の演義を目指していたが、この『莠句冊』第一篇の八百比丘尼の物語は口碑によっている可能性があることを述べる。また、前置きのあとにさしはさまれた「人の言を信まこととして人を欺くは多く善人なり。冬寒く夏暑きには誰か耳を側てん」という言葉の意味について考察する。

「八百比丘尼」とは『日本国語大辞典』に「八百歳まで長生し、諸国を回国したという尼形の巫女伝説である。若狭（福井県）を中心に全国的に分布するという」とある。この篇はこの八百比丘尼を主人公とした物語である。

この物語りは次の六つの部分に分けることができる。

〔要旨〕

- ① 長生と仙人についての考察。
- ② 若狭の漁師が得た人魚の肉を少女が食べて不老不死を得、比丘尼となったこと。
- ③ 比丘尼は漁師にとられた人魚を助けたこと。
- ④ 比丘尼が自分の正体を知ろうと襲った悪少年たちを退治したこと。
- ⑤ それから幾百年かの後、八百比丘尼が八百歳であることを信じた人々が、八百比丘尼に長生の秘訣を訊きに來たのに答えたこと。
- ⑥ 比丘尼が石を頭に戴いて、石橋を架けること。

### 《1》『本朝神社考』の仙人説

『莠句冊』第一篇は、長生と仙人論から始まる。これが何に基づくかについての考察はまだなされていないようである。筆者は、この論は林羅山著『本朝神社考』の仙人説を踏まえたもので、庭鐘はその不備を訂正する形で長生と仙人についての論をすすめているのではないか、と考える。

『本朝神社考』下の六の「都良香」の条に林羅山のコメントが付されている。次はその中にある一文で、林羅山が父から聞いた白比丘尼についての話を記したものである。

〔A〕余カ先考嘗語曰、伝聞、若狭国有下号スル白比丘尼ト者、其父一旦入レ山遇ニ異人一、



与俱到<sup>ニ</sup>一<sup>ニ</sup>処<sup>ニ</sup>一<sup>ニ</sup>殆<sup>ト</sup>一天地<sup>ニシテ</sup>。而、別世界也。其人<sup>ノ</sup>与<sup>ニ</sup>一<sup>ニ</sup>物<sup>ヲ</sup>一<sup>ニ</sup>曰、是人<sup>レ</sup>魚也、食<sup>ス</sup>レ之<sup>ヲ</sup>延<sup>レ</sup>年<sup>不<sup>レ</sup>老</sup>、父携<sup>テ</sup>婦<sup>レ</sup>家<sup>ニ</sup>、其<sup>ノ</sup>女子<sup>、</sup>迎<sup>ヘ</sup>テ而<sup>レ</sup>取<sup>ル</sup>衣<sup>ヲ</sup>帶<sup>一</sup>、因<sup>テ</sup>得<sup>ニ</sup>人<sup>ヲ</sup>魚<sup>ヲ</sup>于<sup>ニ</sup>袖<sup>ニ</sup>裏<sup>ニ</sup>、乃<sup>チ</sup>食<sup>レ</sup>之<sup>ヲ</sup>、女子<sup>ノ</sup>寿<sup>四</sup>百<sup>余</sup>歲、所謂<sup>ル</sup>白<sup>比</sup>丘<sup>尼</sup>是<sup>ト</sup>也、(引用は、現代思潮社刊『続日本古典全集』(一九八〇)所収の『本朝神社考』による。以下同。)

この文中の白比丘尼の父は漁師ではなく、また、人魚の肉を得た「別世界」は山にあり、『莠句冊』第一篇とはかなり違う。そうすると、『莠句冊』の八百比丘尼が人魚の肉を得た話の取材源は『本朝神社考』ではなく、別に考えなければならぬ。しかし、この話の前に、林羅山の仙人についてのコメントがあるが、そこには矛盾があり、庭鐘は『莠句冊』第一篇の仙人論の中でこれを訂正しようとするふしが見られる。

『本朝神社考』の「都良香」の項は、林羅山が「ある人」の質問に答える形で、仙人についての考えを述べるところから始まる。その質問は次のようである。

〔B〕人丸、業平、喜撰、篁、良香等、皆我朝<sup>ノ</sup>之<sup>ニ</sup>聞<sup>ニ</sup>人<sup>ニ</sup>、而<sup>或</sup>為<sup>ニ</sup>名<sup>臣</sup>一、為<sup>ニ</sup>和歌之大匠<sup>一</sup>、未<sup>ダ</sup>有<sup>ニ</sup>三<sup>初</sup>為<sup>ニ</sup>方<sup>伎</sup>之士<sup>一</sup>。而<sup>今</sup>子<sup>、</sup>列<sup>スル</sup>コト<sup>ヲ</sup>ニ<sup>之</sup>神<sup>仙</sup>一、何<sup>ソ</sup>哉

人丸、喜撰らとならび、都良香は名臣または和歌の大匠と思うが、今神仙に列せられているのをどう思うか、というのである。これに対する羅山の答えは次のようである。

〔C〕固<sup>シ</sup>尔<sup>ノ</sup>言<sup>一</sup> (＝都良香は『三代実録』にも見え、ねじ曲げようがない(引用者補注)。昔漢<sup>ノ</sup>之<sup>ニ</sup>劉<sup>安</sup>、薨<sup>死</sup>。 (略) 編<sup>ニ</sup>神<sup>仙</sup>伝<sup>一</sup>者、記<sup>シ</sup>云、淮南王安、登<sup>仙</sup>。漢<sup>ノ</sup>史<sup>ノ</sup>秘<sup>シ</sup>而不<sup>レ</sup>言<sup>一</sup>。

お前の言う通りだ。昔、漢の劉安が死んだとき(略)『神仙伝』を編する者は「淮南王安、登仙す」などと記した。しかし漢の歴史書はそんなことは書かない。

そして、このあと羅山は、自分が死んだら決して「白日昇天(仙人になること)をいう。(『大漢和辞典』)なんて書かないように、と言ったと記す。

羅山はここでは仙人の存在を否定しているのである。  
「ある人」はこれを確認するためにまた問う。

〔D〕明<sup>ノ</sup>宋<sup>ノ</sup>太<sup>史</sup>、賦<sup>ニ</sup>日<sup>ノ</sup>東<sup>ノ</sup>曲<sup>ヲ</sup>一。其<sup>中</sup>云、青牛<sup>不<sup>レ</sup>渡</sup>大洋<sup>ノ</sup>海。莫<sup>レ</sup>怪<sup>人</sup>無<sup>レ</sup>識<sup>ニ</sup>道<sup>ノ</sup>書<sup>一</sup>。  
一注云、國中無<sup>ニ</sup>道<sup>ノ</sup>士<sup>一</sup>。此言如何

明の宋太史が「日東曲」を賦したその中に「青牛不<sup>レ</sup>渡大洋海。莫<sup>レ</sup>怪人無<sup>レ</sup>識<sup>ニ</sup>道<sup>ノ</sup>書<sup>一</sup>」と  
いうのがあり、その注に、國中に道士はいないとあるが、これはどうか、と。

明の「宋太史」とは、引用文〔E〕の六行目に見える「宋濂」のことである。

「宋濂」「日東曲」については、渡瀬淳子氏が「熱田の楊貴妃伝説——仮名本『曾我物語』卷二「玄宗皇帝の事」を端緒として——」(注1)で解説しているのが参考になるので、

次に引用することにする。

宋濂は、明初の朝廷で活躍した人物で、「開国文臣の首」と呼ばれている。日本人の漢詩集に序を書いたり（例略）、高僧の碑銘を書いたり（例略）しているが、中でも「日本夢窓正宗普濟寺国師道碑銘」は、絶海中津（南北朝時代から室町時代前期にかけての禅僧・漢詩人（引用者注）ら遣明使に頼まれたと書いており、日本人留学僧らと活発な交流があったことがうかがえる。日本に関する知識はおそらくこうした留学僧らとの交流のなかで得たのだろう。

「賦日東曲」という絶句は、日本の風土、伝説について詠んだもので、全部で十首からなる。（略）「賦日東曲」は、中国では早い時期に散逸したのか宋濂の全集には、（略）収められていない。そもそも、「賦日東曲」の収められていた『蘿山集』という詩集そのものが散逸したらしく『宋濂全集』の「宋文憲公年譜付録下 謹録遺集書目」には「蘿山集五卷」と名前が見えるが、全集には収められていない。日本では林羅山の家に『蘿山集』の写本があったわっているほか、元禄十年版『宋学士全集』（全三十三卷）の三十二巻の末に「附行」として「日東曲」が収められている。（略）

渡瀬淳子氏は内閣文庫蔵の『蘿山集』巻四（江戸写、林家旧蔵本）に拠ったようである。今幸いに、『続群書類従』（注2）第十三輯下所収『清溪稿』（注3）の最後に「蘿山集第四／金華 宋景濂作賦日東曲十首／問海上僧。々々不能答。時辛丑冬十月也」と題したものがあり、「ある人」が引用した宋濂の七言絶句がその三番目に見えるので、次に引いてみる。

天皇大人洩秘宝 八角垂芒貫斗樞  
青牛不渡大洋海 莫怪人無識道書國中無道士

因みに、「青牛」とは老子の乗った牛であり、「青牛不渡大洋海。莫怪人無識道書」の意味は、老子の教えは日本に伝わっていない、誰も道書を識らないことを怪しんではいけない、となる。そして割り注は「國中無道士」、つまり、日本には道士はいない、とする。「ある人」はこれを引いて、日本には仙人はいないことを羅山に確認しようとしたことになる。

これに答えたかたちで羅山は次のように言う。

〔E〕不<sub>レ</sub>然。夫我邦者、天神地祇之所<sub>レ</sub>鎮、而靈仙異人之所<sub>レ</sub>産也。太陽耀靈、於<sub>レ</sub>是赫暉。扶桑若木、於<sub>レ</sub>是榮揚。洪波大瀾之所<sub>レ</sub>激。千山万嶋之所<sub>レ</sub>秀出。推而稱<sub>二</sub>君子國<sub>一</sub>。固当。且夫元氣之淳流。運會之隆熾。時々挺<sub>二</sub>生大人才子<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>勝<sub>レ</sub>數<sub>一</sub>也。神世上古、姑<sub>レ</sub>舍<sub>レ</sub>是。及<sub>二</sub>三人代<sub>一</sub>、天子寿<sub>レ</sub>踰<sub>二</sub>一<sub>レ</sub>百年<sub>一</sub>者、亦不<sub>レ</sub>少。且又武内大臣、浦島子、挙<sub>二</sub>国人之所<sub>レ</sub>稱也。南山白簪翁、高市久米仙輩、昭々乎、世不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>誣也。彼宋濂、豈能知<sub>二</sub>我邦之為<sub>一</sub>、靈區<sub>レ</sub>哉

仙人がいけないというのではない。我が国は天神地祇が鎮座するところで、靈仙異人の産する所である。我が国は太陽が輝き、榮えている。さかなな波がおしよせ、千山万嶋がそびえ、我が国を君子の国と称えることができる。そして、我が国は元氣・運會が盛んで、時々大才子が誕生し、教えきれない。神代上古はさておいて、人代になると天子の寿命が一百年を踰える者が少くない。又武内大臣、浦島子は国人が称えるところである。白箸翁（注4）や久米仙人がいるのでも明らかで、かの日本のことをよく知る宋濂が、どうして我が国が仙人の誕生する靈区であることを知らないことがあるうか、よく知っているはずだ、というのである。

そして、この答えのあと、最初に引いた羅山の父の白比丘尼の話（A）に移るのである。父は終生これを訂正せず、また、羅山の求めるままに越前の木の窪にたまった水を飲んで数百年の寿を得た大男の話もしてくれた、という。ここでは仙人はいるとしていることになる。

そのあと「近頃」の話として、天海和尚（百歳以上の長寿であった）が残夢（注5）に会って喜び、周りの皆がその影響を受けているのを苦々しく思っている、と記す。そしてまた、昔好んだ長生をテーマにした漢文に、次のような一文があったという。

「F」 文成五利之儕、説レ帝曰、黄帝不レ死。帝羨レ之、幫禪。然、其效、亦可レ觀ッ  
矣

「文成五利」は、漢代の文成將軍と五利將軍と共に仙術の士、「封禪」とは天子が天地を祭る儀式という。「F」は、文成五利が帝に「黄帝は封禪して「不死」を得た」と話したので帝はまねたが、その效があらわれるはずはなかった、の意となる。

羅山は、仙人についてのコメントを、残夢の話も黄帝が封禪して「不死」を得たことも偽りであり、人君はなにを好むかについて慎重であるべきである、と結ぶ。

林羅山の仙人についての考えをまとめると、都良香は仙人ではなく、中国の劉安も『神仙伝』に入れられているが仙人ではない、しかし日本は靈区で仙人の生まれるところであり仙人はいる、ただし、残夢や黄帝の話はうそである、ということになるうか。

みなが仙人とするものを否定しておきながら、一方では日本には仙人がいるとする林羅山の仙人論にはあいまいなところがある。これを庭鐘は『莠句冊』第一篇の仙人論で整理し、矛盾のないものにしてみせる。

## 《2》『本朝神社考』の仙人説の修正

「寿福は人が庶幾う所」は、後に出る葛洪抱朴の「知あるもの誰か長生を悪まん」を借りたか。寿（長生）と言えば仙人、仙人と言えば秦の徐福で、彼が蓬萊方丈常世の国を東海に求めたのは、漢土が山がちで海島を希稀とする人情に因る、とする。

次に、仙は「後に宗旨を老子に混じ」て「道家」と称し、実はその組織・儀式・教義の殆どは仏教を襲っている、そしてまた、道教仙籍（道家の書）の多くは擬撰である、とする。

このあたりの徐福と道家についての開陳は庭鐘の知識による考察であろうか。

道教では、黄帝（『本朝神社考』〔F〕に出る）から乞婆まで、常とは異なるものは皆仙に列ねる。王母や鍊拐てんかひはともかく、李白・楽天を仙に録しては本人たちの思いもよらないところだろう、とする。『本朝神社考』〔B〕〔C〕で人々が人丸、喜撰、都良香らを仙人としていたが、これを中国の例に換え、庭鐘はまず中国の道教の手法について説明しようとする。

道家では葛洪・洞賓・思邈らの人々の終わりをはつきりさせないが、それが道家の手法である、また、道教研究家の葛洪抱朴が「知あるもの誰か長生を悪まん。周魯の聖人は已に其道を知て昇仙し今仍死せざるべし。世の人皆不死の道を知らば、子孫の凶はかりごとをなさず。忠孝を思はず。必らず人倫を乱らん。故かゝるがゆゑに周魯密ひそかにに自用みづからて秘して人に告ず」と言うのも皆「道を主張へはりだす（左注）するの巧こうげん云」だ、と庭鐘は断をくだす。道家の胡散臭い面を手厳しく指摘しているのである。

庭鐘はさらに続ける。

儒・仏・道の三つの教は人がたてた道。方便により、都合により、大道・小道を使い分ける。しかし、「一同せぬ所天道なるべし。天道其一ツに偏らんとせば人事さまたけに妨礙さまたけあること豈少々ならんや」と、各教えの「天道」が同じでないことを指摘し、そのことは人が生きる上でさまざまになると、宗教と人とのかわりにおける問題点だとする。

ここでやつと「寿福」の話にもどる。

「寿ながいきは養生やうじやうにかゝれども、命に得と不得とあり。福は功勞によりて富の成と不成とあり。二ツとも養ひ守らば天然を失はざらん」。長生は養生によるところもあるが、各人の生まれつきもある。福は努力次第であるが、両方を養い守ればその人に与えられた寿福を全うできるであろう、と言う。

ところで、先に見たように、『本朝神社考』では《ある人》が「青牛不レ渡大洋海。莫レ怪人無レ識二道書一」を引いて、仙人はいないのですねと念をおそうとしたら、羅山は（日本には仙人がいる）説を唱え、日本を讚えていた。羅山の見解は一貫性がなく、なんだか歯切れが悪く不安定である。庭鐘はこれを正そうとして次のように言う。

老子には今伝わる五千言とは別の書があったが、今伝わっているのは別の五千言であり、それ故「神仙家流は東方の福地を羨み仰ぎ、徐福熊野に留るの由来起る」ことになる。そして、庭鐘は「本朝に語り伝へたる仙人」を弁別してみせる。

本朝に語り伝へたる仙人あり。実に仙ならば、蟠桃ばんたうの会の上座なるべし。人丸篁都良香も收入られて悦ふや笑ふや。法道の鉢を飛すは生なまを銜うなり。久仙の雲頭を落るとは、道心の肩を弛るなり。是等はともに仏教伝つたの不可思議流にて西王母の派脈にはあらざるべし。思ふに飢ゑず寒からぬの本意は衣食の欲薄く世慮を離るをいふ。服葉無けれども病なく、滋食せねども衰へざるは、是こそ地仙にて楞嚴十種の一ツなるべし。

「蟠桃の会」というのは「陰曆三月三日、西王母を祀る祭『大漢和辞典』」である。『西遊記』は、西王母が主催する仙人たちの宴会「蟠桃会」に、孫悟空が蟠桃園の番人である自分が招かれなかったことを怒り大暴れする、というのが発端である。「蟠桃の会」といえば当時の人々はこれを思い浮かべたことであろう。それはさておき、もし日本で仙人と

されている人々が本当にそうなら、仙人の集まるこの「蟠桃の会」で上座を占めるであろうと、庭鐘はいう。勿論一人もそこに入る人物は見当たらない。そして、羅山が日本にいるとした仙人にほかの仙人とされる人物も加え、これらを弁別する。

まず、柿本人丸、小野篁、都良香は仙人ではないことは羅山も認めている。

また、鉢を飛ばすなどというのは中途半端なたぶらかしであり、久米の仙人が雲から落ちたというのは道心が緩んだことを表すが、これらは仏教を伝えるための不可思議流で、仙人とは別である。

そして、欲少なく、世慮を離れ、淡々と暮らす者を地仙という(注6)、とし、そのような仙人なら、「日本にはいる」というのである。

これは林羅山の見解を尊重しながら、その矛盾した仙人説を修正していることになる。そして、同時に八百比丘尼を地仙として存在せしめる伏線としてしているのである。

### 《3》「谷神」論

さて、ややこしい寿福論が終わり、いよいよ物語が始まる。

欽明帝の代、若狭の漁夫が風に吹かれて別天地に至り、そこで供された人魚の肉を持ち帰ると、娘が食べて不老長生を得た。醍醐帝のとき四百歳で、その後は年を数えなかった。

その頃高浜に六尺ほどの異魚がとれた。その姿は「頭は人面にて眉耳備はり、肉白く髪赤く長し。紅鰭の間に手あり、指に幕蹠あり。下半身は魚形」であるという。人魚の肉であれば高く売ろうと、漁人が比丘尼に人魚かどうかの判定を依頼してきた。涙を流す人魚を見て哀れに思い、また「地仙となるものは一千三百の善事をなすと聞て未だ施さず」と考え、長寿には役立たないとの判定を下し、逃がせば豊漁が保証されると告げる。この比丘尼の言葉に従いこれを放したところ、比丘尼の言葉通り毎年豊漁となり、人々は比丘尼を信じた。

その後、悪童を懲らしめたこともあったが、それから数百年後の醍醐帝尊諡のとき八百歳とわかり、人々は比丘尼が長生であることを信じた。そして長生の秘訣を訊きにやってきた人がいた。その人は「老君の言に谷神あり。呼ば応へ呼ばれはこたへず。此故に尽ることなし。是谷神不死とて長生の訣とせるは取るべきや」と長生の心得について質問する。

「老君の言に谷神あり」とあるのは、『老子』第六に「谷神不<sub>レ</sub>死、是謂<sub>二</sub>玄牝<sub>一</sub>、玄牝之門、是謂<sub>二</sub>天地根<sub>一</sub>、綿綿若<sub>レ</sub>存、用<sub>レ</sub>之不<sub>レ</sub>勤」とあることをさす。質問者の「呼ば応へ呼ばれはこたへず。此故に尽ることなし」は、こたまを意味するように取れるが、何かに拠っているのだろうか、未詳である。『老子』第六の「谷神」とは違う。質問者は比丘尼に『老子』六の句を答えさせようとしてとぼけた質問をした、ということであろうか。

これに比丘尼は「老君の言は学ざれば我知らず」とかわす。そして、「山谷は無動の物。人身は活動の物。人動かずんば腐せん」と、長寿の秘訣は運動である、とする。因みに、貝原益軒著『養生訓』に「身体は日々少しづゝ労働すべし。久しく安座すべからず。毎日飯後に、必ず庭圃の内数百足しづかに歩行すべし」と見える。長寿の秘訣が運動にあることは知られていたことと思われる。

比丘尼はさらに続けて言う。「谷は物を容れ養ふの所。谷神とは神を養ふの意にて、よみもこゑも左にはあらず。神を養ふの外長生の訣なし」と。「神」をわざわざ「たましひ」と読ませ、精神を養うこと以外に長生の秘訣はない、とする。

ここで思い出されるのが、師香川修庵著『一本堂行余医言』（全二十二巻、天明八年（一七八八）刊）である。これは門下生の医学修学のための教科書とすることを目的として著されたものという。その巻之五は「癩」と題されたものであるが、これについて山田光胤氏は『行余医言』巻五は、癩、驚、癲の編で、精神神経疾患を述べてあるが、靈枢（現存する中国最古の医学書。『素問』と合わせ『黄帝内経』という（引用者注））靈枢の記載を多量収載してある。この巻は、当時の精神病学の書としては、世界最高の水準にあったと筆者は信じている（注7）と述べる。比丘尼の「神を養ふの外長生の訣なし」は師の医論を踏まえたものと考えられる。

ところで比丘尼は「老君の言は学ざれば我知らず」といいながら、実はそのあとに続ける「谷は物を容れ養ふの所。谷神とは神を養ふの意」の言葉は、『老子』の古い注釈の王弼注と河上公注を踏まえているようである。

「谷は物を容れ」は、王弼注の「谷神、谷中央無<sub>レ</sub>谷也、無<sub>レ</sub>形無<sub>レ</sub>影、無<sub>レ</sub>逆無<sub>レ</sub>違、處<sub>レ</sub>卑不<sub>レ</sub>動、守<sub>レ</sub>静不<sub>レ</sub>衰、谷以<sub>レ</sub>之成、而不<sub>レ</sub>見<sub>二</sub>其形<sub>一</sub>、此至物也。処<sub>レ</sub>卑而不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>得名<sub>一</sub>」（注8）、「谷神とは神を養ふの意」は、河上公注の「谷、養也、人能養<sub>レ</sub>神則不<sub>レ</sub>死也、神、謂<sub>二</sub>五臟之神<sub>一</sub>、也」（注9）を踏まえているようである。

中野三敏氏が、「近世中期に於ける老莊思想の流行——談義本研究（一）——」（『戯作研究』（中央公論社、一九八一））で、近世中期の『老子』の受容について述べているが、それによると、林羅山は林希逸解を推奨したが、服部南郭は林注を退け、王弼注を推し、『老子』の注は王弼というのが定説となった、という。そうすると河上公注は異端のようである。

この河上公注については、野村茂夫氏が『鑑賞中国の古典④ 老子・莊子』（角川書店、一九八八）で次のように解説する。

河上公本とは、前漢の文帝（前一八〇年―前一五七年在位）の時の人、河上公の注したものと伝えられる本である。しかし、現在の河上公本に付した、晋の葛玄の序を見るに、河上公はさながら神仙のごとき人であり、とうてい実在した人とは思われない。武内義雄博士は、この本は葛玄の親族で、抱朴子の著者として名高い葛洪（二八三年―三四三年）か、彼に近い何人かが、河上公という半ば伝説的な人物の名を借りて伝えたものとされる（『老子の研究』（改造社、一九四〇）（意により引用者注））。

それに対し近年、楠山春樹博士は、『老子』の解釈をとおして道家的君主のあり方を説いた、「原本河上公注」とでもいふべきものが後漢末ごろからあり、のちに、道教の人々によって、その上に道教特有の養生説が付加されて、原稿本が成立した。その時期は六朝末に下る、と推定されている（『老子伝説の研究』創文社（一九七九））。

いずれにせよ河上公注には、道徳的養生説が顕著にあらわれている。これは原典を解釈することにより、自己の思想を伝えようとする、この時代の一般的な態度をあらわしている。そのため、『老子』そのものの解としては、必ずしも適切とはいえない

偏向がある。

河上公注は「必ずしも適切とはいえない偏向がある」としても「道徳的養生説が顕著にあらわれている」ということであるが、このことが長生の秘訣についての比丘尼の答えに採用された理由ではないかと思われる。

しかし、比丘尼の答えはそれで終わったわけではない。

まず、「俗人の願ひと真人の願ひと表裡すれば。長生するとも満足にはあるまじきなり。我此浦に生れて網に禁なく隙細ぎりの禁は利の為にはあらず。是をもて国の豊なるを知る。貧国より福地と指て。人々坐ながら仙人なるにより。其賤しき仙道はこゝにもてはやらざ」と述べる。魚を取り尽くさないように「隙細ぎりの禁」があるのが普通なのに、この浦ではそれが無い(注10)。しかし魚を捕り尽くすことがない。これはかつて網にかかった人魚を放生したため常に豊漁だからということであろうが、そのために「国の豊なる」「貧国より福地と指て」「人々坐ながら仙人」という。つまり、この浦の人々は欲少なく、世俗を離れ、淡々と暮らす地仙である、ということになる。だから長生を説くというような、ことさらな「賤しき仙道はこゝにもてはやらざ」という。小浜は仙人の住む地だとして讃えているわけであるが、これは『本朝神社考』「E」の、日本は仙人の住むところであると徳川の世を讃えていたことを踏まえていると見られる。

ここで比丘尼は、長生の秘密についてもうひとつ付け加える。「我のみならず長生の人は性質より別あらん。無慾床に臥し節食丸を服するにも因べからず」。長生は各人の生来の体質による、無欲でいるからといって、また節食丸を呑んでいるからと言って長生きできるわけではない、という。この説はこの篇で二度目の主張である。医学者としての正直な開陳であろう。

その後、小浜の川に橋がなくて不便なので、比丘尼はそこに「頭に戴きて」橋を架けることを約束する。そして、比丘尼は和田にある、橋に丁度よい石の下で毎日地に頭を打ち付けて祈った。皆がそのわけを尋ねるので、方便として、石が「小浜の川の橋にすると利益がある」と言う、と話す、皆は工夫して石を運んで橋にしてくれた。それで比丘尼は「我数石しばを戴きて遂に此にわたしぬ」と冗談を言ったとか。

これは、比丘尼の地仙となるための功德を語るものの一つとしてここに置かれたと考えられるが、頓智話のようで、最後に笑いで終わらせる意図でこのエピソードを末尾に配したのもあろう。

#### 《4》 卑説からの取材の可能性

そもそも『本朝神社考』では白比丘尼の父が人魚の肉を若狭国の山の別世界で得ている。これは桃源郷の言い伝えに引きずられたものと思われるが、水に住むはずの人魚の肉を山で手に入れる、というのはなんだか腑に落ちないものがあり、修正されるべきであろう。

そうすると、以上で見たように、この篇の大枠は『本朝神社考』の「都良香」の項に見られる林羅山のあいまいな考察を修正し、他のエピソードを加え合わせて作られたものと考えられる。

そして、『本朝神社考』を実際に利用したのは、要旨の①⑤の寿福論、長生論のみで、②の八百比丘尼由来譚、③の比丘尼が漁師にとらわれた人魚を助けた話、④の悪少年たちを退治する話、⑥の石橋を架ける話は、別のものから取材したか、庭鐘が考案したものと考えられる。

徳田武氏は「新体系」の『繁野話』の解説で、『繁野話』の序文にある「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑……」を取り上げ、「各土地の埋もれた口承譚を発掘し再構成した（略）」、という意味である。しかし、本書の物語は実際に各土地に取材したのではなく、本来は全く無縁の中国小説や和漢の諸典拠に基づいて造りあげた話であり……と述べる。『繁野話』では、各地の埋もれた説話に取材したように見せかけ、実は必ず典拠があるというのである。

そのゆえ典拠の探索は続けられ、近藤瑞氏が、要旨の②の八百比丘尼由来譚について、『若狭国伝記』(注11)に蓬萊島漂流という展開があり、本篇の典拠の一つではないかとし、いくつかの写本の中では伴信友旧蔵本と同文性が濃厚であるとしている(注12)。ただし、人魚の肉を食べて長生した比丘尼の話は庭鐘の身近なところでは上田秋成の著した『世間妾形氣』第二の「ヤアラめでたいな元日の拾ひ子が福力三人の智がね一人に得心の男妾」にも枕として「むかしく若狭の国に八百比丘尼とて、千とせちかきまで春秋を見過せし人の物がたり彼国に跡をとめてあがめ祭れるためし」とあり、八百比丘尼由来譚はよく知られた話であるのではないか、と思われる。

また、近藤瑞氏は要旨⑥の石橋を架ける話について『若耶群談』に見えることを指摘している(注13)。傾聴すべき意見と思われる。

要旨③の、人魚を放生するエピソードの取材源については別の可能性が考えられるのではないか、つまり、素材を巷間の伝説にも求めたのではないだろうか、と思われる。もしそうなら、『繁野話』では卑説臆談等から取材してそれを演義したいと思いつながら、庭鐘は、どうしても文字化されたものに素材を求めてしまう、という限界があったが、『莠句冊』第一篇ではこれを突破したことになる。そして「人の棲瀬を窺ひ、我網に没いれて後に大海に放す、という、『莠句冊』の序文で掲げた小説作りの方法を、本当にわずかではあるが、実行できたことになるのである。

さて、『莠句冊』が刊行されたのと同じ年に『六物新志』(天明六年(一七八六)序・跋)が兼葭堂蔵板として刊行された。

本書は大槻玄沢(注14)の著になるもので、薬物として、「一角(ウニコウル)」、「夫藍(サフラン)」、「肉豆蔻(ニクズク)」、「木乃伊(ミイラ)」、「噎浦里哥(エブリコ)」、「人魚」の六種についてオランダの書物に基づいて考証したものである。

「人魚」はその最後の項に取り上げられている。筆者の大槻玄沢はその実在を信じて霊薬だとし、その効能についてヨーロッパの情報をかなりの紙幅を用いて説く。これに「附



考」として、中国の『史記』『異物志』『洽聞記』『稽神録』『徂異記』『海語』『正字通』の關係部分を引用し、また「追考」に『広東新語』の記事を紹介する。「附考」には日本の記事も載せるが、『続日本紀』『和名抄』『兼名苑』のほかに、「我邦俗自古相伝言」「我友森信子名春信号梅丘嘗遊二於松前一」で始まる記事を載せる。それは、筆者大槻玄沢が伝聞した話であるが、次のようなものである（早稲田大学付属図書館公開資料による [http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/bunko08/bunko08\\_b0004](http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/bunko08/bunko08_b0004)）。

〔1〕人魚之肉有延年之功也。昔者若狭国漁夫獲二人魚。深秘之。其女陰知之、竊食之。其寿八百歳。世所称八百比丘尼者是也。此世俗之鄙語、雖不足举、然有關係於此物、故附記焉。近歳秋田藩之臣小田野子有者、就其国人親觀二人魚而上而聽其形状、輒作之、以贈之於江都之平賀鳩溪。且添以其所由曰、其封内牡鹿郡有河、其中有物、天将ニ（スル時ハ左注）陰雨、則必出沒水中。其形如婦人。年紀可二八、兩眉相連接。其腰以下則魚也。漁人相戒以若捕之則有災崇。故其物免網罟之害。而今仍在焉。

（人魚の肉延年の功あり。昔若狭の国の漁夫人魚を獲たり。深くこれを秘す。その女陰かにこれを知りて、竊かにこれを食べ。その寿八百歳。世に称する所の八百比丘尼なる者これなり。これ世俗の鄙語、挙るに足らずといえども、しかれどもこの物に關係することあり。故に附記す。近歳秋田藩の臣小田野子有なる者、その国人親しく人魚を観る者に就きてその形状を聞き、輒にこれが図を作り、以てこれを江都の平賀鳩溪に贈る。且つ添えたるに、その由る所を以てし、封内牡鹿郡に河あり、その中に物あり。天将に陰雨せんときは、則ち必ず水中に没す。その形夫人の如し。年紀二八ばかり、兩眉相ひ連接す。その腰以下は則ち魚なり。漁人相ひ戒るに若しこれを捕ふときは則ち災崇あるを以てす。故にその物網罟之害を免れて今仍在）

〔2〕至津輕之下邑淺虫、而聞其館主嘉右衛門語中其親觀二人魚之事。曰寶曆中八月上旬、嘉乘一小船釣魚於野内海。操舟者一人從焉。時方日晡將（左注）進舩徒、嘉回首而望、適見牝人魚之被髮、現于水面、其顏色瑩白与返照相映、皚皚有光暉、肌膚亦白、而少有如下甲錯之意。髮赤而帶黯色、兩乳兩手俱与人不異。但似腰帶如蓑者。而以下則不見、不可得而知也。嘉怪訝之間急告之從者。從者見之、驚而墜鉢於水。人魚亦駭懼、輒即沒而不復見焉。是非止嘉一舟二人觀之、它漁舟二人者亦得同觀之。若其形状則其倏忽之間、不能子細視之。故嘉以意言其大概耳。蓋其地素相伝。其海有此物也。子信為三余有此舉、見告其親聞者爾（書き下し文は省略）

勿論、庭鐘がこの書を見たというわけではない。

しかし、「1」を見ると、この書の刊行される近年に人魚が秋田にあらわれ、図に描いたものを江都の平賀鳩溪（源内）に贈ったとある。そして、これを捕らえると災崇があるからと逃がしたので、今もどこかに人魚がいる、という。「2」も実見したという例であ

る。

『六物新志』が兼葭堂蔵板として刊行されたことを考えると、庭鐘もこの噂はそのまま耳に入っていたのではないだろうか。本篇の要旨③の、漁師にとらわれた人魚を助けるエピソードは、「1」の、災崇を恐れて人魚を逃がした話、によく似ている。庭鐘はこれを取り入れて、要旨③の人魚放生譚を作ったのではないだろうか。

そうだとすると、『莠句冊』第一篇のエピソードのうち出所が全くわからないのは、④の悪少年たちを退治する話のみとなる。

ここで思い出されるのが香川修庵の塾で同門であった鳥山崧岳の存在である。彼は生年は不明で、一七七六没、七十歳以上とされる。修庵の高弟であるが、混沌詩社の中心的人物として有名なようである。本稿の第一章の「香川修庵について」ですでに触れたが、香川修庵の六十歳、七十歳を祝い、賀集『奉觴篇』、『家蔵喜事』が編まれた。この賀集で鳥山崧岳の序寿・寿詩が門人中トップに掲載されていた（本稿第一章の「庭鐘の唐話の師について」を参照されたい）。

この鳥山崧岳は越前府中で生れ育ったといい、鳥山家が代々吹田の医家であったという。（注15）。

庭鐘の作品で、『英草紙』第二篇「馬場求馬妻を沈めて樋口が聳と成る話」では馬場求馬が若狭の武田家に仕官することになっている。また、先掲『莠句冊』第四篇「玉林道人雑談して回頭を屈する話」に登場する細川持春の院号は「玉林院」で、吹田には院号に因んだ玉林寺がある。そしてこの『莠句冊』第一篇「八百比丘尼人魚を放生して寿を益す話」が若狭を舞台としている。これらのことは偶然であろうか。

福田安典氏は香川修庵の医塾が一種の門人達の文化サロンとなっていたのではないかと推測している（注16）が、庭鐘はそのサロンで鳥山崧岳と会い、若狭の人魚の伝説について聞いていなかっただろうか。その中に悪童を退治した話とか石橋を架けた話とかもなかっただろうか。

本篇は八百歳も生きた長寿の比丘尼のめでたい物語で、それ故に『莠句冊』の巻頭に置かれたのであろうが、『莠句冊』を刊行するに当たり、庭鐘は巻頭におめでたい話をすえたいと思った、このとき思い浮かんだのが、先頃噂に聞いた八百比丘尼の長寿の話であった、八百比丘尼の話は既に香川修庵の医塾サロンで古老鳥山崧岳（庭鐘より十歳以上年長）から若狭の卑説として聞いたことがあった、その伝聞も取り入れよう、ということ、この一篇はできあがったのではないだろうか。

鳥山崧岳は府中生まれであるが、この第一篇の中で、林羅山が日本・徳川の世を讃えたように、若狭の地である小浜を称えているのは鳥山崧岳に敬意を表する意味もあったのではないか、と思われる。

この篇の最後を「其棲といふ窟窩の跡今もあり」と、遺跡に因む話とし、『繁野話』の「卑説臆談、名区山川（略）、是が演義して、長き日の興にも備ふべし」という小説作りの方法を遵守する姿勢が見られる。

文末に「長生彼が如きはそれ久し。物久しければ壺あるや其仙は知らず、古くひじりと訓せたるは、秦国の余風なり」とあるのは『日本書紀』（大系本所収）の「垂仁紀」に「是の常世国は、神仙の秘区、俗の臻らむ所に非ず」、「雄略紀」に「丹波国の余社郡の管川の人瑞江浦島子、舟に乗りて釣す。遂に大亀を得たり。便に女に化爲る。是に、浦島子、感りて婦にす。相逐ひて海に入る。蓬萊山に到りて、仙衆を歴り觀る」などで「神仙」「仙衆」としていることをふまえているようである。これも、卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑の終わり方らしく、長生きの八百比丘尼は仙だろうかと最後を臆化して終わらせようとしているようである。

《5》「人の言を信として人を欺くは多く善人なり」小考

要旨①の仙人説の最終部分、つまりは八百比丘尼の物語の直前に次のような一文がある。

人の言を信として人を欺くは多く善人なり。冬寒く夏暑きには誰か耳を側てん

「人の言を信として人を欺く」とは、人が真実でない異常なことを言ったとしてもそれをそのまま信じて人に伝え、そのため結果的に人を欺くことになる、ということである。「冬寒く夏暑き」は、何の変哲もない極く当たり前の日常の出来事、ということと考えられる。そして一文の意味は、「人の言を信として人を欺く」のは「善人」であるが、しかし、「冬寒く夏暑き」といった極く日常のことを人に話しても、そのようなことは誰が聞いたがるだろうか、ということになる。

この一文は、直前の文にどう続いているのだろうか。  
その直前の文は次のようである。

古より青牛は此大国に渡らず。神仙家流は東方の福地を羨み仰ぎ、徐福熊野に留るの由来起る。本朝に語り伝へたる仙人あり。実に仙ならば、蟠桃の会の上座なるべし。人丸篋都良香も収入られて悦ふや笑ふや。法道の鉢を飛すは生を銜なり。久仙の雲頭を落るとは、道心の肩を弛るなり。是等はともに仏教伝の不可思議流にて西王母の派脈にはあらざるべし。

思ふに飢えず寒からぬの本意は衣食の欲薄く世慮を離るをいふ。服薬無けれども病なく、滋食せねども衰へざるは、是こそ地仙にて楞嚴十種の一ツなるべし。

真実でない異常な「人の言」とは、「徐福熊野に留る」こと、「人丸篋都良香」を仙人とすること、「法道の鉢を飛す」こと、「久仙の雲頭を落る」ということだとすると、これを「信として人を欺く」のが道家の方法ということになるが、そういう方法をとるのは「善人」だからだ、というのだろうか。

「冬寒く夏暑き」とは「徐福熊野に留る」云々に比べたら極く当たり前のことで、「飢えず寒からぬの本意は衣食の欲薄く世慮を離るをいふ。服薬無けれども病なく、滋食せねども衰へざるは、是こそ地仙にて楞嚴十種の一ツ」も地味なことで、「冬寒く夏暑き」と

同じく人の「耳を側て」ることには当たらない、ということなのだろうか。

そうすると、真実でない異常な事柄を真実だと信じて人に語る道家は「多く善人なり」ということになる。「飢えず寒からぬの本意は衣食の欲薄く……」とされる「地仙」の方が「善人」と思われるのであるが。

次に、この一文はその後はどう続くのか、について考えてみる。

この一文は、八百比丘尼の物語の直前に置かれている。この物語は「冬寒く夏暑き」とは違う異常な物語である。それがこれから始まるわけであるが、そうすると、この一文は、今から読む人の「耳を側て」るための真実でない異常なことを語る、という前置きの役割を果たすもの、ということになる。

しかし、真実を伝えるとしても人の耳目を惹くためには話者の恣意的な誇張や省略があるもの、まして物語は虚構が当然で、それを真実らしく表現するところに筆力が問われるものはずである。それなのにその物語の初めに、今から話すのは真実でない異常なことで、人の耳を「側て」るためだ、とする一文を置くのはいかがなものであろうか。自分の筆力に余程の自信があるのだろうか。もしそうだとすると、「人の言を信として人を欺くは多く善人なり」としていたが、今「人の言を信として人を欺く」として人を欺くは作者であり、そうすると、自分は「善人」だ、ということになる。

「善人」は、道家なのか、それとも作者本人なのだろうか。どうも、この一文は、前後の文と続かず、唐突なようである。

ここで思い出されるのが、上田秋成の『春雨物語』（注17）の序文と「海賊」の末尾にある次のような言葉である（以下の秋成の文の引用は、中央公論社『上田秋成全集』所収のものによる）。

むかし此の頃の事どもも、人に欺かれしを、我又いつはりとしらであざむく（『春雨物語』序文）

我欺かれて又人をあざむく也（『海賊』）

なんとよく似た言葉ではないだろうか。

『莠句冊』は天明六年（一七八六）正月に刊行されている。『春雨物語』は写本で伝わるが、早くても享和二年（一八〇二）成立（注18）ということ、庭鐘の言葉を上田秋成が覚えていて、これを用いたのではないだろうか。上田秋成が一度ならず二度まで庭鐘のこの一文を書き残しているのであるが、上田秋成にとってこの一文は余程心に残るところがあったのではないかと思われる。

高田衛氏の『上田秋成年譜考説』を繙くと、天明三年（一七八三）の項に「某月、この年頃、宣長の『字音仮字用格』批判文を書くか」とある。

その解説に、天明三年正月に出された『蕪村句集』に「あらむつかしの仮名遣ひやな、字儀に害あらすんはア、まゝよ」の詞書きのある「梅咲ぬとれかむめやらうめじややら」という句を引き、これは宣長と秋成の音韻論争を踏まえたものである、と述べる。

そして、宣長と秋成の音韻論争は数年越しにわたるもので、この頃秋成は『仮字用格批判』（仮題）を書いている、という。その内容等について、次に高田衛氏の述べるところを引用しておこう。

……宣長が『呵刈葎』の内で「秋成の初度の難文」と称するもので、今は伝存していない。（ただ、わたしの推定では『靈語通』『仮字編』が、これのおもかげをしのばせよう）。けれども、秋成が、その中に、田安宗武と師宇万伎の『仮字問答』を引用したことは、はっきりしている。そして、その『仮字問答』の中に、宗武の次のような、「仮字大本」の説明がみえる。

それ仮字ことはを聞がまゝに仮字書にして、また仮字書のまゝに読ぞ本なる、たとへは梅はうめなからに万葉集にしか書て、只一首むめとかけり。〔玉函叢説〕

#### 巻四)

文中の『呵刈葎』は、本居宣長と上田秋成の書簡による論争を宣長が整理保存したものであり、宣長自筆本の他に写本等がいくつかある。「上田秋成論難同辨」と、「鉗狂人上田秋成評同辨」とからなるが、音韻論に関する部分が「上田秋成論難同辨」である。（以下これを『呵刈葎』とする）

高田衛氏が前掲文中で、『仮字用格批判』（仮題）の中に「田安宗武と師宇万伎の『仮字問答』を引用したことは、はっきりしている」と述べているのは、『呵刈葎』にそのように書かれているからである。

『呵刈葎』の最初に、「秋成の初度の難文は、写しとどめざる」とするが、次の宣長の書簡文に「田安中納言殿の御問、藤原美樹の答といふ物は、共に他人の偽作にはあらざるか。疑はしき事共多し。よくくたゞし給へ」というのが見える。このことにより、失われた「秋成の初度の難文」の中に『仮字問答』の引用があったことがわかる。

つまり、秋成は田安宗武と師宇万伎の『仮字問答』を根拠として、宣長の音韻説に異論を唱えたことがわかるのである。

これに対する秋成の返事は、美樹から直接借りたものだと言われ、偽作にはあらざる歟と問し也」というものであった。

これ以後、書簡による音韻論が戦われるのであるが、宣長の論は多くの例をあげて結論を出すという方法で、秋成の経験から導き出した主張はことごとく排除されることになり、秋成が悔しがることになる。

そのような天明六年（一七八六）正月に『莠句冊』は刊行されたのであった。

この秋成と宣長の音韻論争がいつから始まったかは不明で、高田衛氏は先掲の解説文中で、天明三年正月に出された『蕪村句集』中に宣長と秋成の音韻論争を踏まえた句が見え

ることから、この時には蕪村の知るところとなっていたとし、少なくとも天明三年正月には始まっていた、と推定しているのである。そしてこれがいつまで続いたかという点、『呵刈菟』の最後の第十六条に日付があり（条に付された日付はこれのみである）、それが「天明七年正月」となっている。そうすると『莠句冊』が刊行された天明六年は、宣長優位の内に論争が終盤を迎えつつあった、ということになる。

考えてみれば、秋成は田安宗武と師宇万伎の『仮字問答』をおしいただき、これを根拠に宣長の音韻説に異論を唱えることになったのであるが、このときの秋成はまさに「人の言を信まこととして」宣長に自説をぶつけていたのであった。

結局は「欺く」ことになり、秋成がそれを確実に認めるのは『春雨物語』を書いたころと推定される（注19）が、宣長との論争において劣勢であった秋成が、天明六年正月に刊行された『莠句冊』第一篇の中に「人の言を信まこととして人を欺くは多く善人なり」を見出すことになる。庭鐘にその意があつたかどうかは不明であるが、秋成の方は自分の心におおいに響く言葉だったのではないだろうか。

秋成はその後に『安やす々言ごと』（寛政四年（一七九二）自序、自筆）を執筆する。『日本古典文学大辞典』「安々言」（中村博保氏筆）によると、これは秋成の古代史論を展開した書で、正史に従わず『古事記』のみをあげる宣長の恣意を、被治者の立場から批判したものである。またしても、宣長に向けたものであった。これに庭鐘が次のような序を与えている。

あし原田のいなつき蟹の、たけくかひなけをしつゝ横はしるをも、おのれは直路とやおもふ覽など、道々の人かたみにいひしろふなん、いつの世にかは事はつへき。それも東を指す人の西に行を見て、あは何しにと思ふは、もとよりのおもむけたかひぬれは、うへさる事なるを、ひとつ方に轅さしむけて、かよりかくよりすすろきあらそふは、其真中にこそ直き条は虚しからめときへおほゆかし。すまひか手つかひ、博奕の石かそへつむるにこそ、勝さひのけちめはあれ、異端冥滅、孔子小児、おのかとちくく云得たりとせんもあちきなし。時に名をしられ引かた多き人の、其ことわりのよしあしにはあらで、身のほとくの幸ひをいかにせん。さる人もやかてむなしき世と成てんは、朝日さす野の露霜のいつら跡なきか、いにしへよりすくなからずなむ。さるは首ほそき人の心やりもかつく打出て試んも、何はかりのわさかはとて、おしめる難波江のむらきみ、此はし書てあたふものそ

秋成と宣長の論争について庭鐘は客観的に見ており、この論争における勝ち負けは「何はかりのわさかは」としている。

ところで、『莠句冊』は、実は天明二年（一七八二）に開板願いが出されているが、実際に刊行されたのは天明六年（一七八六）であった。ここで問題とした一文が、直前・直後の文との続き具合が不自然で唐突であるのは、この間に加筆されたためではないだろうか。そして、意味不明の「善人」という語は秋成をさすのではないだろうか。

《6》まとめ

『莠句冊』第一篇についてこれまであまり論じられていないが、この篇は林羅山著『本朝神社考』『都良香』の条に見える仙人説のあいまいな部分を修正しつつ、これに地仙の一種と見られる八百比丘尼の伝説を合わせて作られたものと見ることが出来る。

人魚の話は先行の各書に見え、また、『莠句冊』と同じ年に刊行された『六物新志』に人魚の出現があつたと記されており、この書が庭鐘の身近な人物と考えられている兼葭堂から刊行されており、庭鐘も人魚出現の噂を耳にしていた可能性があること、また、医塾一本堂の先輩で府中生まれ鳥山崧岳から八百比丘尼の伝説を聞いていた可能性がある。つまり、この篇に見える八百比丘尼の物語は「口碑」に取材したものと考えられる。

作品集『英草紙』では中国白話小説に依拠することが多かったが、第二作品集『繁野話』ではその序文に「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑、此に述ずんば世に聞ゆまじきを、是が演義して、長き日の興にも備ふべし」と書いていた。しかし、『繁野話』では「卑説臆談、名区山川」等から取材したと見せかけ、実はそれほど知られていないならぬかの書を取材源とすることがほとんどであった。しかし、この『莠句冊』第一篇は、『繁野話』の時点で目指した方法で書かれたもの、ということができそうである。

注

- 1 『日本文学』54・12、二〇〇五。
- 2 続群書類従完成会、訂正三版、一九五九。
- 3 熙春龍喜（禅僧。東福寺第二百十四世。文禄三年（一五九四）没）の詩文約三百篇を集めたもの。
- 4 『本朝文粹』巻第九の紀長谷雄作「白箸翁」に詠まれている、箸を売り、いつも七十歳と称する仙人のような人物。
- 5 年齢不詳で、常に源平の軍談を物語っていたので、常陸坊海尊であるとうわさされた。
- 6 「下位の仙人（略）。人間でありながら仙人同様の境涯に在ることも意味する『日本国語大辞典』より」。
- 7 山田光胤は、このことについては『日本医史学雑誌』第十六巻第三号「江戸時代の精神病学における一本堂行余医言巻五」（一九七〇）に詳しく述べたという。
- 8 『老子道德経』（享保七年（一七三二）より引用。
- 9 『大漢和辞典』より引用。
- 10 「隙細ぎりの禁」は不明であるが、普通、幼魚までさらって捕らないようにするため、網目の大きさには決まりがある。しかし、この若狭小浜にはその決まりがない、というのであろう。
- 11 『越前若狭地誌叢書 下』に翻刻。本書の成立については、天理本の奥書に「按書体、蓋寛文中之著書」とあるのが参考になる、とする。

- 12 『莠句冊』出典小考」(『都大論究』33、一九九六)。  
同右。
- 13 宝暦七年(一七五七)〜文政十年(一八二七)。蘭学者。杉田玄白に学ぶ。
- 14 多治比郁夫氏「香川修庵の六十賀集『奉觴篇』——鳥山崧岳・都賀庭鐘、そのほか——」(『すみのえ』237、二〇〇〇)に、鳥山崧岳について次のように述べられている。
- 「(頼春水著『在津紀事』の中に(引用者注)「崧岳、初め京に遊び、医を香川太沖に学び、且つ東涯の門に学ぶ」という記事がある。鳥山家は代々摂津吹田の医家で、祖父の代に越前府中(現武生市)に移り、崧岳(名は宗成、通称宇内)は府中で生まれ育った。大坂への移住は宝暦六年(一七五六)のことで、(略)」。
- 16 『平賀源内の研究 大坂篇』(ペリカン社、二〇一三)。
- 17 文化五年(一八〇八)成立。江戸時代には刊行されず、写本で伝わり、全十篇から成る。本稿での引用は、中村博保氏校注・訳『新編日本古典文学全集』48(小学館、一九七八)所収のもの(富岡本)による。
- 18 高田衛氏『上田秋成年譜考説』(明善堂書店、一九六四)、享和二年の項参照。
- 19 このことについては本稿付録「上田秋成への影響」で考察しておいたので、参照されたい。



## 第六節 『莠句冊』第三篇について

この節では『莠句冊』第三篇「求塚俗説の異同家の神靈問答の話」を取り上げる。この篇には求塚にまつわる説話が四通り見られる。これを「求塚第一説」「求塚第二説」「求塚第三説」「求塚第四説」とする。

『莠句冊』第三篇は難解な部分があるので、本稿では、これを解明しつつ論を進めたい。本稿の目指すところは、「求塚第三説」が室町時代物語を意識して作られている可能性を論ずること、徳田武氏が「求塚第四説」に「牝鶏の晨する弊風をやんわりと批判しようとする庭鐘の政治倫理が込められていた」とするが、「求塚第四説」には、それとは別に庭鐘の当世の政治批判が込められていることを明らかにすることである。

また、神靈問答の終わりの部分の「世の事は酒色財氣によれる事こそ、憐も、興も、ありこし断をも思ひ知べき」に見える「酒色財氣」を高田衛氏は「酒、色、財氣」と解し、「酒、色、財氣」が世俗の物語の中の主要な契機だという意味である」と解釈するが、それ以上このことについての言及がない。本稿では、『莠句冊』第三篇の構成から考えて、「酒、色、財氣」は「酒、色、財、氣」と分けて考えるべきであり、「酒、色、財、氣」は「世俗の物語の中の主要な契機」ではなく、この『莠句冊』第三篇を創作する「契機」となっていることを考察したい。

《1》はじめに——先行研究と物語の要旨——

この篇についての言及はそれほど多くないようで、管見にふれた主なものとして次のようなものがあげられる。

㊦ 太刀川清氏『莠句冊』の方法」（「長野県立短期大学紀要」36、一九八一）

本稿で「求塚第四説」とする部分について、『日本書紀』第十三の、允恭天皇がその後、忍坂の大中姫の妹である衣通郎姫に心を寄せる段によったものである」と述べる。

㊧ 徳田武氏「庭鐘と『西湖佳話』『聊齋志異』——『莠句冊』第三篇覚書——」（『日本近世小説と中国小説』、『日本書誌学大系51』青裳堂書店、一九八七）所収）。

「求塚第二説」（本稿では「求塚第三説」とする）に『水滸伝』第五回の魯達の利用が見られることを指摘した。また、「求塚第三説」（本稿では「求塚第四説」とする）には『西湖佳話』の「西冷韵迹」、『聊齋志異』の「恆娘」の利用があることを明らかにした。

住吉姫が海伯を助けて行う政治が中道を失っているので、住吉姫を海伯から引き離すため臣が菟会処女を海伯に近づける。その後住吉姫は、別の臣の助けを得て海伯の寵を取り戻す。このとき菟会処女の造型に『西湖佳話』の「西冷韵迹」、住吉姫の海伯の寵を取り戻すためのテクニクに『聊齋志異』の「恆娘」を利用している、という。

この物語において庭鐘は、微妙な人情をうがつことのみには満足できず、「牝鶏の晨する弊風をやんわりと批判しようとする庭鐘の政治倫理が込められていた」、「これが粉本の私的性質を公的性質に変質させていく、庭鐘の翻案方法なのである」とする。

⑦高田衛氏「伝承・庭鐘・求塚——ある十八世紀小説の試行錯誤——」（岩波書店『文学』6・3、一九九五）

高田衛氏は、この一篇を「小説の形を仮りながら作者が行なうところの歴史批判、古代批判の言説であるとみることとは可能である」と考える。

「求塚第三説」（本稿では「求塚第四説」とする）は「求塚第一説」（本稿では「求塚第二説」とする）のパロディで、三塚ともに「求塚」の名であることの由来譚にし、「現実にはありがちな卑小な男女関係のトラブルとした」が、それは「庭鐘のなかの近世的精神の営為としての小説のしわざ」と述べる。

そして、「求塚第二説」（本稿では「求塚第三説」とする）の「とりとめない男女三者の関係を十八世紀の時点で現実化したもの」で、「どの書き換えを見ても、ここには大の男が女への恋のために、のめのめと跡追い自殺をとげるといふ求塚伝承に対する、倫理意識や価値観の相違にもとづく辛辣な批判をみることができるようであり、「パロディの意図は伝承批判」であると考ええる。

「求塚第三説」（本稿では「求塚第四説」とする）の一人の男と二人の女の関係を「海伯（司政者）とそれを補弼する重臣という三点配置に転じ、これを現実の三つの塚（古墳）に投影させ」、「沿岸の古墳という現実から、伝承を媒介に壮大な古代海洋王幻想へと上昇したパロディが小説化された」と考える。

そして、「伝承のごとく女人の塚を中心にした古墳が、はたして古代において存在するものであるかという、塚（古墳）たるものの存在の意義までを懐疑と思考の対象とした設定とみるべきであろう」とし、「三塚共に男なりけり」の結末は「伝承を飛躍して上代の墓制の意味に近づこうとしているかにさえみえる結末である」とし、「求塚伝承の荒唐さを批判する立場から、そのパロディとしての新しい話を作ろうと」した、と見る。

そのあと、「求塚第一説」（実は第二説）について、パロディの原話は「陰微化されてしかるべき」なのに、なぜ「求塚第一説」（実は第二説）として顕示しなければならなかったかを考察する。

「求塚第二説」は『大和物語』求塚説話のうち塚の主が現れる部分を削除したものとなっているが、これは、伝承の原型化をはかり、後のパロディに備えたものである、と考える。このとき冒頭に置かれた神霊問答が意味をもつという。つまり、神霊問答は、塚にその主がとどまることなく空であることを説くためのもので、『大和物語』求塚説話のうち塚の主が現れる部分を削除する理由となっている、とみる。

⑧久岡明穂氏『莠句冊』の求塚俗説の海伯と『日本書紀』の海神」（奈良女子大学日本アジア言語文化学会）38、二〇一一）

「求塚第四説」に『日本書紀』に見出される語が多く用いられていることを指摘する。

高田衛氏は、先掲論文の最初に「都賀庭鐘の、古今奇談シリーズのうち、第三作の『莠

句冊』が、第一作『英草紙』にくらべて、各編の物語構成が複雑化しており、文体は晦渋になっていく上に、古伝承・古伝説と関連つけた作が多くなっていることなど、はやく指摘されて周知となっている。つまりなぜか庭鐘の古今奇談シリーズは、後のものほど読みにくく難解になっているのである。」と述べ、神霊問答などの解釈を試みながら論を進めていた。本稿でも、各部分の解釈を試みながら論を進める予定である。

以下「求塚第一説」「求塚第二説」「求塚第三説」「求塚第四説」は、本稿の説の分け方によるものとする。

この物語りは次の六つの部分に分けることができる。

〔物語の要旨〕

- ① 撰津国に昔から求塚という三つの塚がある。
- ② 中野氏・関氏がこれを訪ねたところ、関氏に「塚の神」がのりうつり、神霊問答が行われ、かつて塚の適地を選ぶことを請われた「塚の神」が「求塚といふ類か」とこたえておいた、という。「求塚第一説」とする。」
- ③ 中の塚近く宿った男は塚のことを知らず、亭の主が塚についての冊子を見せてくれた。しかし興味がなく、大酒を呑んで寝てしまった。「求塚第二説」とする。」
- ④ 古跡を訪ねる旅人が、西の味泥の塚近くで男に会い、誘われて彼の庵に行くと、塚にまつわる話をしてくれたのち、彼も庵も消えた。「求塚第三説」とする。」
- ⑤ 東の塚の近くにある社頭に僧が雨宿りをした。このとき僧の傍にきた人物に声をかけたところ、塚にまつわる話をしてくれた。「求塚第四説」とする。」
- ⑥ 結びの言葉。

全体は語り手（作者と思われる）が語ることで、物語が進められる。②③④⑤は求塚の俗説「求塚第一説」「求塚第二説」「求塚第三説」「求塚第四説」であるが、それぞれの最後には、登場人物の気持ちを表した歌と語り手の短い論評が、この順で、またはその逆の順で添えられている。そして、⑥の結びの言葉には、『莠句冊』第三篇全体についての短い論評が述べられている。

## 《2》「塚の神」と「求塚第一説」

物語は語り手によって語られ、「撰津国の菟原とも菟薺とも呼ぶ郷に、昔より求塚として三ツありて同じ名なり」で始まる。三つとも同じ名であることは『撰陽群談』（注1）巻第九に「菟原郡味泥・徳井・住吉の三個村に涉て、三の塚あり、一名求塚と称す」とある。そのあと塚についての説明があるが、高田衛氏の指摘の通り、これは『撰津志』（注2）十一「菟原郡」の「陵墓」の項に拠ったものであろう。

そして、「この塚は「上世の苗陵の荒たるにや」と考え、今はその主が不明なため、「古<sup>むかし</sup>より<sup>より</sup>文人皆俗談に據て<sup>ことば</sup>藻<sup>は</sup>を作り」、「事古りて物語の柄<sup>つか</sup>となれり」という。

ここまでは物語の序の部分である。

さて、ある年、丹州の中野何某という人が、友の関の何某といっしよにこの「中の陵」を念入りに拝んで過ぎたところ、関氏に塚の神がのりうつり、中野氏と関氏の神霊問答となった。ここからが「求塚第一説」になる。

まず、塚の神（関氏）は「塚陵」の意義について述べる。

それ塚陵は棄戸すたへの地にして、其氏族恩義の外は与らず。祭れる霊社は別にして日を撰て神を降し祭礼す。帰命の日さへ祭らず。是を平人の塚と思へるか。

「棄戸」は『神代紀上』の本文に「椀まは以て顯見うつし蒼生あをひしくはの奥津棄戸おまつすたへに將臥もさむ具そなへにすべし」（引用は『日本古典文学大系』所収による。以下同）、訓に「棄戸、此をば須多杯と云ふ」とあり、『角川古語大辞典』に「死人を葬り入れる棺か。棄た瓮への意ともいうが、諸説あり、未詳」とある。

そうすると、塚の神（関氏）の言うことには、「塚陵」とは、死人を葬ったところではあるが、祀ったところではない、霊社（霊の宿るところ）は別にあり、そちらで祭礼をする、ということのようである。

そして、塚の神（関氏）は、「是を平人の塚と思へるか」と言う。  
『万葉集』や『大和物語』に見られる求塚伝説では「平人」が祀られたことになっていゝる。では「是如何なる貴人の跡ぞ」と中野氏が訊くと、塚の神（関氏）は、自分も知らないと答える。そして、神の応驗について述べる。

我は此男の拝するによつて降りたる塚の神なり。其始は稀に此塚を拝する人あるが為に降されて我任と思へり

つまり、塚の中に死者の霊が籠もっているわけではなく、神が籠もっているわけでもなく、「塚の神」は塚を拝む人のところに降る、というのである。

そして、「先つかた遙の海島より我を降し」と言う。そのとき祝詞に「其奥おき椰やしきは：海うみの幸を守り給ふ」（撰津（大阪）の住吉神社をさすと思われる）を勧請したい、ついでには「其地の象かたどりを受て、山水似たる地を撰んで経営かたどりしたい、と言う。しかし、「是もまた知れたがた」いので、「塚の神」は人に憑依して「求塚といふ類か」と答えた、という。

これによると、「求塚」とは、塚の適地をもとめたことによる呼称、ということになる。なにやら駄洒落のような「求塚」説である。が、これが「求塚第一説」ということになるようである。

そのあと、中野氏と塚の神（関氏）が憑依した関氏とで、神とその応驗についての問答が行われる。先に塚の神（関氏）は遙かの島へ降ったと言ったが、それに対し中野氏は「さやうに遠き所より、一たびも詣まうで来ず、祈りて加護を得ることやある」と問う。塚の神（関氏）の答えは次のようである。

凡そ神かみのこと 道は遠きに応驗あり。徳の弘まる所なり。御格子の外よりこそ信は籠るべく、内に何の見奉る事なくして靈応あることこそ、いとくもたふとけれ。今の白幣しろにぎては供物ぐもつにて明器めいき（かたばかり（左注））なれど、みわすゑ田なもの供へて御帳降みとほりさげたる時、神の嘗給なめふとも、御し給はぬとも、誰か偏に定め説ん。是即ち神の籠る理ことわりにて、其神を安んじ祭るの道なりとす

この部分については高田衛氏が「伝承・庭鐘・求塚——ある十八世紀小説の試行錯誤——」（先掲）で、次のように解している。

神とは札拜や祭祀の時に降るものであって、実体ではない。神社の本殿の中にも、塚の土の下にも、神の実体などは存在しない。神は遠くにあるものであり、応驗によつてその徳の知れるものである。

高田衛氏は、ここに登場する関氏と中野氏を、『撰津志』など『五畿内志』を編著した関租衡（未詳）、並河永（誠所。一六六八〜一七三八）を念頭において設定した、と推定する。並河永が仁斎に師事し（注3）、庭鐘の師香川修庵と同門の学者で、庭鐘にとつて無縁の人ではないことをその理由の一つとする。そして、この並河誠所は方祝家で、『中臣祓旁観』（正徳六年（一七一六）刊）を著したが、常に、神道家の多くが旧義を失ったことを憤慨する、俗神道に対する批判者としても著名であった、という。「したがって、求塚を通過した「関氏」に「塚神」が憑依して、神霊のことばを口走り、誠所に擬した「中野某」との神霊問答のかたちをとつて神道論が行われるところは、作者の大きなねらいであったと考えられる」（先掲論文より引用）、つまり、ここに中野氏と関氏を登場させたのは、中野氏つまり並河氏の神霊論を読者に問うことであつた、と高田衛氏を見る。

「祝詞旁観」（『中臣祓旁観』序）にあらわれている並河誠所の考え方を見てみよう。

世之論スルレ鬼神者、有レニ。持スルニ福シ善禍ニ淫之説ハ、多泥クムニ於有ニ、持スルニ方法惟心之説ヲ一者必著ニ於無ニ。（略）（世ノ鬼神ヲ論ズル者、ニツ有。善ニ福シ淫ニ禍スル説ヲ持スル者ハ、多ク有ニ泥ム。方法惟心ノ説ヲ持スル者ハ、無ニ著ス。）（引用は「鈴鹿文庫」による。）

「鬼神」とは死者の神たましいのことであると考えられるが、そうするとこの文の趣旨は、鬼神を論ずる者には二通りある、善をなす者には天が福を与え悪事をなす者には天がわざわいを与えると考える者は、鬼神があることにこだわる。また、この世のすべては心によるという説を持つ者は、鬼神は無だということにたどりつく、の意になる。

この後半の「持スルニ方法惟心之説ヲ一者必著ニ於無ニ」は、『莠句冊』第三篇の神には実体がない、神は信じて拜する人のところに降り、神のしるしをあらわす、とするのに通じている、といえる。

さて、関氏は半時にして覚醒するが、「独言の応答」は「我思ひよりや出けん」と、不

思議なことに思い、「里にかへりて人々にもかた」ったという。

物語の語り手（作者）は各段の終わりに、登場人物の気持ちや詠んだ歌と少しの論評を加えているが、この段では、しめくくりとして次のような事柄を添える。

古きうたに

たましひはをかしきこともなかりけりよるづの物はからにぞありけり

かゝることは声もなく香もなく、いふもいはぬも誰か心をとめん。世の事は酒色財氣によれる事こそ、憐も、興も、ありこし断をも思ひ知べき。

「古きうた」だとする「たましひは……」は、『大和物語』八十九段に見えるものである。『新編日本文学全集』所収『大和物語』（小学館、一九九四）の高橋正治氏の口語訳は「魂をわたくしの所においたと仰せですが、そのようなことは、なんの興味もありません。あなたご自身のほかは、ぬげがらにすぎませんもの」となっている。

「求塚第一説」におけるこの「古きうた」の意味は、もう少し違っている。

関氏・中野氏が不思議に思っ人々に語った、という話は、「たましひ」つまり「神」のことであったが、そういうことはおもしろくもなんともない、神がこもるといふ塚も、御格子の内も、すべて「から（空）」だったのだ、ということになる。

物語の語り手（作者）は、そのあと、これに念を押すように、「かゝることは声もなく香もなく、いふもいはぬも誰か心をとめん」と言う。

それならば、世の人々は何に「心をとめ」るのだろうか。

物語の語り手（作者）は、「世の事は酒色財氣によれる事こそ、憐も、興も、ありこし断をも思ひ知べき」と言う。つまり、世の中のことには「酒色財氣によれる」ことこそ、憐も、興もわくものであり、これまでのできごととのわけもわかることであろう、というのである。そして、以下、「酒色財氣によれる」物語を展開することになる。

### 《3》「求塚第二説」と「酒」「色」

その昔、中の塚近くに宿った旅人はその塚が「いかなる古跡とも知ら」ないので、亭主が氣を利かして冊子を見せた。

その冊子の物語は、一人の娘に、優劣つけがたい二人の男が求婚し、二人の男の間で悩んだ娘が入水自殺をしたところ、それを追って二人の男も水に飛び込んで亡くなり、親たちが女の塚の中に、二人の男の塚を左右に造った、というものであった。物語は『大和物語』百四十七段の伊勢の御の歌「かげとのみ水の下にてあひ見れど玉なきからはかひなかりけり」を引いて終わる。

ここで亭主が見せた冊子とはいかなるものか、というと、先に示した内容からわかるように、『大和物語』百四十七段にもとづくものである。

『大和物語』百四十七段は、①処女塚由来譚（一人の処女と二人の男が恋のために死に、塚に埋められた物語）、②伊勢の御らの求塚伝説にまつる歌、③後日譚（その後、この

塚近くで宿泊した旅人が、仇討ちの妄執にもえた塚の主らしき人物に出会った話、の三つの部分に分けられる。

宿の亭主が旅人に見せた冊子は、この『大和物語』百四十七段の、①処女塚由来譚の部分だけを取りあげたものであるが、恋に命をかけた男女の物語、という点で、「色」の物語とすることができる。つまり、宿の亭主が旅人に見せた冊子は、「色」の物語という点であった。亭主は旅人の無聊を慰めるべく、気をきかせてこれを用意したのである。

この冊子に対する客<sup>たひうど</sup>人の反応はどうか。物語の語り手（作者）は、次のようなことを添える。

此客<sup>たひうど</sup>人、あすの行べき道おほく、昔思ふに<sup>いしこま</sup>違<sup>な</sup>しと、隣<sup>となり</sup>不省<sup>しらず</sup>を大器に満引して、

をとゝひやきのふさへ遺<sup>や</sup>けふの酒むかしのをとめふらばふり袖

「隣不省」は羽黒山の修験者の隠語で酒のことという。亭主の好意にもかかわらず、この旅人は明日の旅のことばかりが気がかりで、昔の「色」の物語には何の興味も示さなかった。そして、ただ「大酒」を飲むだけであった、という。昔の「色」の物語より今は「酒」の方が自分をなぐさめてくれる、というわけである。

この「求塚第二説」は、「色」と「酒」を「契機」としていると考えられる。

『莠句冊』第三篇の題は「求塚俗説の異同家の神靈問答の話」であったが、求塚の俗説について述べようとするものであることが予想される。この「求塚第二説」も、求塚にまつわる俗説として、「物語の柄<sup>つか</sup>（「束」の意。「塚」にかける（引用者注））」の一つに数えられるものであり、以下、「求塚第三説」「求塚第四説」と「物語の柄<sup>つか</sup>」が加えられることになる。このとき、この「求塚第二説」は短いものではあるが、以下の「求塚第三説」「求塚第四説」の原型としての役割を果たしている（注4）。

庭鐘は『莠句冊』の「序文」で第三篇についてふれているが、特に「求塚第四説」の小説作りの方法について、「求塚の後の巻には、三つの跡を俱に男となすを經とし、神代の事のしら糸に黏<sup>のり</sup>して緯をとり、蘇小狡娘の巧令を潤色となす」と述べている。「求塚第三説」については語られていないが、こちらも同じく「潤色」しているわけで、原型の「求塚第二説」をいかに潤色するか、それが庭鐘の挑戦と考えられる。

以下、その辺りに注目して物語を見ていく予定であるが、その技がどのようなものであるかを知るために、原型である「求塚第二説」がどのようなモチーフでできているかを見ておくことにする。

〔「求塚第二説」のモチーフ〕

- ① 津の国の一人の女に二人の男が求婚する。
- ② どちらの男にするかを技量で決めることにする。
- ③ 女は悩んで入水自殺をすると、二人の男も同じ所に入水し、共に死んだ。
- ④ 男の親どもが、女の塚の左右に二男の塚を造った。

《4》「求塚第三説」と「色」「財」

古跡を訪ねる旅人が、西の味泥みどろの塚近くで、田に立っていた人の庵に誘われて聞いたのが次の「求塚第三説」の物語である。その梗概は次のようである。

菟原の郡家の荘官の処女は引く手あまたであつたが、処女は興味をしめさなかつた。しかし、侍女あけぼのは、処女が茅渟の男の文に興味を示したと思ひ、代詠・代筆して積極的に取り持った。処女は度重なる文に動かされ、そのなりゆきで、この茅渟の男を婿と心に決めるようになっていた。

ところが、隣の菟原の家勢ある何某からの求婚があり、父は家勢ある故処女の婿はこの人と決め、処女に告げた。処女がこれを茅渟の男に知らせたので、急遽茅渟からも処女を家に娶ろうと使を送つてきて、両方の熱心な求婚に父は悩み、射芸の勝負で決めることとする。この勝負は菟原男が勝ち、父の思ひ通り処女を菟原に許したので、処女は絶望して死を決意する。

この時丁度、天台から下山した荒法師円性がこの家に宿泊を求め、処女の難を知る。荒法師円性は、茅渟男（『撰津志』の表記によると考えられる）は偽であると見抜き、その処置を引き受ける。それとも知らず、茅渟男は処女を奪うため用意万端調べ、単身処女に会いに来る。障子の内にいるのは実は使女あけぼので、あけぼのに法師が筆で指示を出して応えさる。なんとか誓詞を書かせるが、その筆跡で男の数々の文が偽であつたことを確認する。そして偽の茅渟男に偽処女のあけぼのを連れて行かせた。

菟原男は女を連れ帰る茅渟男に追いつき、刃傷におよび相打ちとなり、共に死ぬ。あけぼのは自分が文を積極的に代筆した責任を感じ、遂に住吉川に入水自殺をした。

三家が相談したが、本来三人の気持ちはお互い全く無関係だったので、三人を別々の塚に埋めた。その後、三人の死は皆自分が原因だとして処女は出家し、この塚を守つたので、三塚共に処女塚という。

昔は塚に衣服太刀やなぐいまで籠めて竹垣を結いまわしてあつたので、茅渟男が攻めて来ても負けることはなかつた、と語つて、やがてその庵も幻となつて消えた。その男は西の塚、菟原何某の霊だつたようである。

①一人の処女に二人の男が求婚し、②浮き鴨の競射で決めることになり、③結局一人の女と二人の男が入水して死に、④後に女の塚を中に男の塚を両腋にして三つの塚を築いた、という大筋は、「求塚第一説」の四つのモチーフ通りである。

ただし、いくつかの点で違いがある。

まず第一にあげられるのは、処女の気持ちを無視して彼女の父が家勢の強い菟原男、つまり「財」力のある男の求婚を承知したこと、また、彼女の意中の茅渟男は実は偽もので、処女の家の「財」を目当てに求婚したことである。このことが物語を「求塚第二説」とは全く違った展開に導く。すなわち、そのためこれを解決する人物として荒法師円性が登場し、侍女が処女の身代わりになつて死ぬことになり、処女が出家して自分が原因で死ぬことになつた三人の塚を守る、という結末になる。



こうみると、「求塚第三説」は、処女をめぐる「色」の物語に「財」のモチーフを埋め込んで、「求塚第二説」の基本パターンを破っている物語、ということができる。

ここで、この物語の典拠について考察しておくことにしたい。

話の中で、莊官の「財」を狙った偽茅渟男の求婚は、今で言えば、詐欺事件であるが、これを解決する人物として荒法師円性が登場する。この円性は、「天台より下山せし荒法師」で「氣力を売弄し大石を飛ばし大木を抜き、時の意興に違へば、師長の法師も打た、かれければ、山衆一致して遂ひ出しや」られた法師だという。そして筑紫へ還ろうとした途中ここに宿を求め、異変を察知し、事件を解決する。

この荒法師円性については、早くに徳田武氏が、『水滸伝』第五回の、劉老人の娘を救う魯智深の面影が投影されていることを指摘している(注5)。その話は次のようである。

某のために魯智深は肉屋の鄭を殺し、すすめられて五台山で僧になったが、酒を飲んで乱暴の限りを尽くし、長老もかばいきれずに追い出され、東京の大相国寺へ向かう途中、たまたま劉老人の家に宿った。すると困り事があるらしく、聞き出すと、一人娘に目をつけた山寨の第二親分が今夜無理矢理に婿入りしてくるといふ。魯智深はその処置を引き受け、相手を散々にやっつける、というものである。結局その第一の親分が魯智深の旧知のため事は解決する、というもので、「求塚第三説」の荒法師円性は全くこの魯智深そのものである。しかも婿として乗り込んで来る男が山寨の第一の親分でなく、第二親分である、というのも茅渟男が偽物の茅渟男である設定と通じるものがある。

ところで、処女の気持ちを見無視し、父が財力のある人物との縁組みを承知する、というモチーフはどこからきたのだろうか。

たとえば、『室町時代物語大成』第六所収『さごろもの大将(仮題)』(注6)にそのようなモチーフを見ることができる。次はこれを要約したものである。

「二条までのこうち、そつの中納言のひめ君」は「花や月とも、あをぎまいらせんほどの、いつくしく、ちんしやうなる」あすかい姫であるが、清水の太秦に籠もったところ、同じく籠もっていた僧が懸想し、偽の手紙で誘い出し、さらって行くこととした。その途中、誰とも正体がわからない男(実はさごろもの大将。第一の男)に救われ、相愛となる。

さごろもの大将(ずっと名乗らないままにいる)は正妻に遠慮してあすかい姫を迎える用意が遅れているが、そのうちに、さごろもの大将の乳母子の「ひやうぶのたゆふ」(第二の男)が「つくしの大二」になって下るにあたり、気に入る女房を求めて、あすかい姫に求婚する。あすかい姫の母は反対したが、父は、都の人々が恐れかしくさごろもの大将の乳母子の求婚を断っては将来に差しつかえると、承知する(注7)。姫は、早く自分を男の方へ迎えてほしいという意味にとられるのをはばかり、男には何も言わずに出発する。

姫は絶望のあまり、船で筑紫へ向かう途中に入水自殺を図る。ところが落ちたところが姫達の唐船に並び泊まっていた小船の中だった。それは筑紫から京へ上ろうとする兄の阿闍梨のものであった。兄はずっと筑紫の寺の別当をつとめていたが、父母に会うために上

京するところであった。(物語はまだまだ続くが、以下省略。)

この物語には、姫に懸想した僧が彼女をさらう手段として偽手紙を用いること、姫は簡単にだまされてさらわれそうになること、姫の父が相手の権勢を恐れて、娘の意志を確かめずに娘への求婚を承知すること、父の決めた縁談のために意中の人と結ばれず絶望した姫が死を決意すること、しかし、筑紫から帰る兄に救われること、など、「求塚第三説」に似るモチーフが見出される。

高田衛氏は、「求塚第三説」の処女の人物像を「女主人公の処女は郡家村の荘官の娘として具体化されているが、彼女には求婚する男たちの切実さを受けとめる悩みなどはない。偽筆の艶書に、それとはしらずながら心を動かされてしまう、思慮の浅い女性がここに描かれている」(注8)と述べる。この姫の人物像は、『室町時代物語大成』所収「さごろも」各編のあすかい姫の人物像に似ている。

『室町時代物語大成』第六には他に、『狭衣の中將(仮題)』(171〈目次に付された番号。以下同〉、慶長写本、慶應義塾図書館蔵本)、『さごろも』(172、丹緑本、赤城文庫蔵本)、補遺一には『さごろも』(447、奈良絵本、加賀豊三郎氏旧蔵本)を収載する。これらの「狭衣」は、平安物語の『狭衣物語』から狭衣大将と飛鳥井姫の恋物語の部分を探って潤色したものであるという。そして、写本・奈良絵本・版本など二十本以上の伝本があり、諸本間の相違がはなはだしく、諸本によって作品の雰囲気が非常にちがう、という(注9)。

今、あすかい姫について『室町時代物語大成』所収「狭衣」の四種を見ると、『さごろも』の大将(仮題)』170の姫君は原話の『狭衣物語』に近く、泣いてばかりではかばかしくものも言えない姫に描かれている。他の三本は、程度に差はあれ、普通にももの言える姫となっているが、すべて人まかせの姫君である。

美しい一人の姫に二人の男性が求婚し、姫が絶望して入水自殺を図る物語は、例えば『源氏物語』では匂宮と薫の愛の板挟みとなり入水自殺をはかった浮船の物語があり、菅原孝標の女は『更級日記』の中で「宇治の大将の浮船の女君のやうにこそあらめ」とあこがれている。このようなモチーフの物語にあこがれたのは孝標の女一人ではなかったはずで、同じモチーフを用いた物語はいろいろありそうである。また、室町時代物語「狭衣」は平安物語の『狭衣物語』をもとにしたものであり、そのモチーフは多くの物語に取り込まれているようである。娘の気持ちを無視し、父が財力のある人物との縁組みを承知する、というモチーフを用いた物語も他にありそうである。だから、「求塚第三説」の「財」に関するモチーフを『室町時代物語大成』第六所収『さごろも』の大将(仮題)』などから得たと断定はできない。

しかし、「求塚第三説」の物語の最後は姫が出家することになっているが、物語の最後に登場人物が出家するというのは、室町時代物語にしばしば見られる。170ではさごろもの中將の両親、171ではさごろもの中將とあすかい姫、172、447では天皇が出家することになっている。自分のために命を落とした人のために菩提を弔うというのであれば『墨染桜』が思い浮かぶ。

こうしてみると、「求塚第三説」が、「さごろも」とは言えないとしても、室町時代物語の影響を受けた可能性があるのではないか、と思われる。

ただし、「求塚第三説」の本当の終わりはもう少し違う。「求塚第三説」の物語をしてくれた田夫は塚の主であつたらしく、「そのかみは衣服太刀やなぐひまでこめて、塚にも限りの竹ゆひてげれば、茅渟男よせ来る時ありてもかれに負ることなし」と語り終えると庵とともに消えてしまうことになっている。これは『大和物語』百四十七段の③後日談を踏まえたものであるが、話柄としては怪談と言える。御伽草子の古いパターンで終わるのを避け、当時よく行われていた怪談で終わらせようとしたのではないかと思われる(注10)。

以上をまとめると、「求塚第三説」は、処女をめぐる二人の男の求婚の物語であるという点で、「色」をモチーフとする物語といえ、一方、二人の男のうち一人は処女の家、「財」を狙つての求婚者であり、一人は「財」をもつゆえに父に選ばれた求婚者であり、結局、「求塚第三説」は「色」に「財」がからんだ物語である、ということが出来る。

#### 《5》「求塚第四説」と「色」「政」

##### 〈1〉「求塚第四説」の時代設定

「求塚第四説」の物語の展開は次のようである。

物語りは社頭で「祝はかり（神職の一〈引用者注〉）らしき人」または「山伏」のような人物により語られ、「今は太古」の言葉で始まる。

社頭で物語が始まるといえば『大鏡』が雲林院の菩提講が始まるものが思い浮かぶ。また、「今は太古」は『宇治拾遺物語』などが「今は昔」で始まるのを思わせる。物語の時代は「昔」どころか「太古」のものである、というわけである。

実際、そのあとに語られるのは『古事記』『日本書紀』の神代のことを思わせる太古の物語である。「祝はかりらしき人」とは神道に携わる人であるが、神道は『古事記』『日本書紀』の神代の故事に基づいており、そのような太古の物語を語るに似つかわしい人物である。

この「祝はかりらしき人」は「元陰陽の道を叙るは我神道なり」と陰陽五行を話題とし、五行の起こりについての考えを述べ、古いにしへは国家経営が五行に従った機構により行われていたとし、古いにしへの「西鄙の別国」ではこの機構が採用されていたとする。そして、政治機構として木・火・土・金・水の司をあげ、それぞれの分担する役割を述べるが、そこに用いられている語「浮渚を平地となし」「頓丘」「畝丘」「可怜巨浜おほま（小汀）」などは『日本書紀』を典拠としているようで(注11)、そのような政治機構に支えられた「西鄙の別国」があつた、という。そのような国が実際にあつたかどうかは不明であるが、このような政治的なことが説かれるうちに、物語は「況ましてみすほ瑞穂の国に、今は太古」と、海伯が支配する太古の世界へと移る。

〈2〉住吉姫の寛政と菊理の臣の心配

さて、滄海原は素盞鳴の尊が治めていたが、この海伯は、先祖は伊弉諾尊が西海に洗拔しおき（注12）した諸神の末裔で、浪速の三奈太（御灘）に本拠を置き、水郷を治める長であった、という。

その妃は住吉姫であったが、「質美閑雅かたちよくみやびたり」で「君の恩愛水と魚との如く」であり、姫は内助を行う。その様子は次のようである。

外には言を進めて政を補ひ、内には嬪御を率て和を養ひ、下に臨むに恵を厚くし九ツの一ツをや納めけん。

姫の内助は、外・内・下とゆきとどいたものである。しかし「家に長たる菊理くくりの臣」はこの「後宮の柔仁」を心配する。その理由は次のようである。

屬邑したさと其温徳かうふを被るといへども、事物じぶつの中ちゆうを持せざるや天道に照々たり。寛政流れて一郷の民恵を常として、逸楽いらくに怠り失礼しれものも多かり

そこで「同志謀はかり」ることになる。

西土の占卜の言に、大貞、小貞、其徳を異にすと。君の吉は恵に偏にして止る所なく、臣の吉は支へて恵の過分ならざるを勉む

今中道を行ひ仁恵を永くせんとするに、後宮の柔仁に相合はねば、二柱合躰の遺風、一方を背きがたく、臣等が微忠伸ることあたはず。今の計は聊いささか其寵を隔て移る時を得て、旧制を濫らんはいかに

「西土の占卜の言に、大貞、小貞、其徳を異にすと。君の吉は恵に偏にして止る所なく、臣の吉は支へて恵の過分ならざるを勉む」とは、君と臣の理想的なあり方を述べたものである。つまり、君はひたすら恵みをなすこと（大貞）、臣はそれが行き過ぎにならないようにすること（小貞）で、これを吉とする、という（「貞」は、正しい、の意〈引用者注〉）。ところが今「寛政流れて」「逸楽に怠り失礼しれものも多かり」という状態である。「中道を行ひ仁恵を永くせん」とするときはこの「後宮の柔仁」の「寛政」は合わない、しかし「二柱合躰の遺風」のため「一方を背きがた」といっている。

「二柱」とは伊弉諾伊弉冉であるが、その遺風は続いているという。菊理の臣らは「中道を行ひ仁恵を永くせん」ために「後宮の柔仁」を除きたい。しかし、「二柱合躰の遺風」のためどちらかを背かせて二人の仲を裂くことができず、従って、「臣等が微忠伸ることあたはず」と悩む。そこで、「聊いささか其寵を隔て移る時を得て、旧制を濫らん」、つまり、少々海伯と住吉姫との間を隔て、旧制を変えてはどうか、と提案するのである。

これは、太古のたわいない物語の中ではあるが、政治改革の提案である。

このことについて徳田武氏は、「庭鐘と『西湖佳話』『聊齋志異』——『莠句冊』第三篇覚書——」（前掲）で、「牝鷄の晨する弊風をやんわりと批判しようとする庭鐘の政治

倫理が込められていた」と述べている。しかし、この「求塚第四説」に込められた「庭鐘の政治倫理」はそれだけではないようである。

### 〈3〉住吉姫の寛政の由来

菊理の臣が問題視する、住吉姫の「下に臨む」、また「属邑」に対する仁政であるが、これは改めなければならないと思うほどひどいものなのだろうか。

「一郷の民」に向けられた住吉姫の「恵」は「恵を厚くし九ツの一ツをや納めけん」である。それが「寛政流れ」ということになり、「事物の中を持せざる」ことになり、「逸楽に怠り失礼ものも多かり」ということになり、だから改められなければならないというのであるが、本当だろうか。

ここで、菊理の臣に批判されている后宮住吉姫の仁政はどこからきたものか、について、明らかにしておきたい。

実はこの仁政は、孟子の教えに基づくものようである。

『孟子』「梁惠王章句下」五に、「仁政」についての齊の宣王と孟子の問答がみえる。齊の宣王が「王政聞くことを得べきか」と質問すると、孟子は次のように答える。(引用は、岩波文庫『孟子』〈小林勝人氏訳注、一九六八〉による。)

昔者文王の岐を治むるや、耕す者〔に〕は九〔分〕の一〔を課し〕、仕うる者には録を世にせしめ、関は譏ぶれども、征〔税〕せず。沢梁は禁なく、人を罪するに孥〔妻子〕までせず。老いて妻なきを鰥と曰い、老いて夫なきを寡と曰い、老いて子なきを独と曰い、幼にして父なきを孤と曰う、此の四者は天下の窮民にして告ぐるなき者なり。文王の政を發して仁を施すや、必ず斯の四者を先にせり。詩に〔これを〕、嗇いかな富める人、此の犢独を哀れむといへり。

(昔、文王がまだ諸侯のひとりで岐を治めていたころ、農民には九分の一しか税をかけませんでしたし、役人には俸禄を世襲にして生活を安定させましたし、関所では取り調べるだけで税はかけませんし、川や沢地には魚梁をかけて魚をとることも自由でしたし、また、刑罰は「ただ本人だけにとどめて」妻子までも処罰するというようなことはありませんでした。年を老って妻をなくした鰥夫、年をとって夫をなくした寡婦、年をとって頼る子供とてない独夫、幼いうちに親をなくした孤児、これら四種類の人たちは、この世で最も困っている身寄りのない気の毒な人たちです。文王が仁政を行なうにあたって、これらの気の毒な人々を救うことをまっ先にいたしました。だから、詩経にもこのことを『よいかな、この富める人(文王のこと)、これら寄るべなき人々を哀れむとは』と詠んでほめたたえておるのです。)

孟子が齊の宣王にすすめている「王者の政治」とは文王の仁政である。それは税を「耕す者〔に〕は九〔分〕の一」とし、「役人には俸禄を世襲にして生活を安定させ」、関所では取り調べるだけで税はかけず、川や沢地の漁を自由にし、刑罰を軽くし、鰥夫など四

種の気の毒な人たちを救う、という「恵み」の政治である。

「求塚第四説」の後宮住吉姫の行う政治は「下に臨むに恵を厚く」するもので、「九ツの一ツをや納め」させる、というものであったが、孟子が齊の宣王にすすめる「王者の政治」のうち「耕す者〔に〕は九〔分〕の一〔を課し〕」にまさしく一致する。

菊理の臣の心配は、税を軽くすると「事物の中」を失い、民は逸楽にふけり、失礼者が多くなること、ということであったが、住吉姫のこの仁政は本当に心配なものなのだろうか。姫のこの寛政が、本当に、民を怠け者の遊び好きにするだろうか。

しかしここで気づくことがある。

孟子が仁政としていることのうち、「逸楽に怠り失礼ものも多か」ることになりそうなおとがらで、住吉姫の仁政にあげられていないものがある。それは「仕うる者には録を世にせしめ」ということで、「耕す者〔に〕は九〔分〕の一〔を課し〕」のあとに続く事項である。

「求塚第四説」の物語には、菊理の臣が心配し、改めたいと願う后宮住吉姫の寛政は、ただ「下に臨むに恵を厚くし、九ツの一ツをや納め」ということだけしか書かれていない。しかし、『孟子』を知る者なら、当然、孟子の言う仁政には、「下に臨む……」に続けて「仕うる者には録を世にせしめ（役人には俸禄を世襲にして生活を安定させ）」（上掲引用参照）という条があることを思い浮かべるのではないだろうか。そして、これこそが「事物の中を持せざる」寛政であり、「逸楽に怠り失礼ものも多か」るものになることであり、菊理の臣が心配し、批判する「恵み」の「寛政」ではないだろうか。

当時このような寛政の「恵み」を受けて「俸禄を世襲にして生活を安定」させていたのは武家階級であった。その中には「逸楽に怠り失礼ものも多」かったことは想像に難くない、このことこそ語り手または菊理の臣の批判の対象となっていたのではないかと考える。そうすると、菊理の臣が心配するのも至極納得できるのである。

#### 〈4〉「三塚共に男なりけり」の説話は「妄想の夢がたり」

「求塚第四説」の物語はその後、小竹多の臣が菟会の里の処女を海伯を誘惑する女に仕立てる。菟会処女は、美しく艶っぽく、品位も高貴な人に劣らず、歌舞音曲にすぐれ、礼も失わず、あこがれない人はない、という。海伯から招かれても「旧知の送迎先に約重なりて暇の日なし」と筋を通して応じない。この菟会処女の男を引きつける人物像は『西湖佳話』巻六「西冷韵迹」の蘇小小から得たものであることはすでに徳田武氏の指摘するところである（注13）。

海伯は菟会処女にすっかりまいり、菟会処女のいる外宮にすることが多くなる。おかげで菊理の臣らは「君の親近を辱くし、群臣便を得て、遂に政を一同し、日の神の教諭至らぬ限なく均等の命令を及ぼす」ことができた。

こうなるに住吉姫の思いとは違うこともあり、海伯の足も疎くなり、住吉姫の方でも海伯に対し「反目」ことになった。海伯と住吉姫との間が疎遠になり、菊理の臣をはじめ

諸臣の忠の願いはかなったのである。

しかし、「中ねやのうち 葺つの事は外いでずに不出いでずといへども」、姫の戚家やかからちぬ陳努ちんぬの臣はこのようすを夢で知り、「内宮のやうを探り聞て君恩のたえく／＼なるを知り、后宮に参りて諫をす」とめることになる。その理由は「妃此故に君公を恨み怨言重る時は、却て賊の為にかけはし梯はしする」例もあるからだ、という。そして、住吉姫に海伯の寵を取り戻すためのさまざまなテクニクを教えることになる。これも、忠臣として国の平和を願うゆえであったが、このさまざまなテクニクは『聊齋志異』卷十「恆娘」を粉本としているとは、やはり徳田武氏の指摘するところである。

小竹多の臣も潮時と考へ、「菟会女に含めて、漸々に事を托して君のかえり見を遠ざかり、出て外宮に居て家より請て侍御を辞退せし」めた。しかし、住吉姫はこれを押しとどめ、「海わたつみ伯ちかの主、千歳の後、住吉姫と菟会女と」「今は昔、たがひに身のために勢氣を張たる」ことを「常に伴ひかた」る、ということになる。これもまた、ひとつの改革というべきであろうか。

かくて、「新いままのきみ 君に諭して、陳努ちんぬ、篠田ささだ、内に外に国に成功あるを誉て、其家に厚く賜ひ、君の塚の東西に二臣の塚を営ましむる」ことになった、という（注14）。

このあとに次のような文が続く。

妄想まうざうの夢がたりなれど、三塚共に男なりけり。左あれど馬鬣ばれふぼう封なる物はさばかりの跡ならんか。或は其塚の大なるは上世の礼制、詳密ならざるの故にや。

此に美よりも媚の人を迷はずを、

右といひ左といひて行く人の迷ひに枝しをる道ならば道

古き典侍治てんじあまねひ 子の詠あり。またかなふへし。

ましおとりなくてやはてん君によりおもひくらぶの山はこゆとも

「求塚第一説」では、そのしめくりに、物語の語り手（作者）の短い論評と、「古きうたに」として『大和物語』八十九段に見える歌を添えていた。

「求塚第二説」では、その終わりに「此客たひやうど 人、あすの行べき道おほく……」とあって、しめくくりの部分に登場人物の気持ちを表す歌が添えられていた。

「求塚第三説」では、やはりしめくくりの部分に「是をや萬まんえふ 葉はの哥うたに……」として高橋虫麻呂の歌のやや変形したものが添えられていたが、これもまた登場人物の気持ちを表す歌であった。

これらは、『莠句冊』第三篇の物語の語り手（作者と考えられる（引用者注））が、各説話の物語をしめくくるために添えたものと考えられる。そうすると、「求塚第四説」では、前掲の部分がそれに当たることになる。

「求塚第四説」は、煎じ詰めれば、住吉姫と菟会処女が海伯の寵を得るために「たがひに身のために勢氣を張たる」物語であった。そのしめくりに、やはり登場人物の気持ちを表す歌が添えられている。

「右といひ左といひて……」は、住吉姫と菟会処女の「媚」に迷う海伯の気持ちを表したものである。

また、典侍洽子あまねいこの歌としてあげられている「ましおとりなくてやはてん君によりおもひくらぶの山はこゆとも」は、『大和物語』百四十七段の、糸所の別当の歌「かちまけもなくてや果てむ君によりくらぶの山はこゆとも」（わたくしたちは勝負もなくて、そのまま終わってしまうのでしょうか。あなたのことによって心くらべをしつくしたとしても（訳は『新編古典文学全集』所収、高橋正治校注・訳『大和物語』百四十七段による）をもとにしたものであるが、住吉姫と菟会処女の気持ちを表現したものととして引用されているのである。

物語の語り手（作者）は、三塚の説話のひとつとして、そんな男女の三角関係の物語を作ってしまったわけである。それは「妄想の夢がたり」である。

「馬鬣封なる物はさばかりの跡ならんか」とは、つまり、そんな男女の三角関係のような「妄想の夢がたり」の跡であろうか、といぶかっているのである。が、そんなことをしてしまうのは「上世の礼制、詳密ならざるの故にや」、つまり、物語の語り手（作者）の無知によるものであろうか、と自省している。

これを高田衛氏は、「三塚共に男なりけり」の結末は「伝承を飛躍して上代の墓制の意味に近づこうとしているかにさえみえる結末である」とし、「求塚伝承の荒唐さを批判する立場から、そのパロディとしての新しい話を作ろうと」した、と見る。しかし自省は、むしろ、「求塚伝承の荒唐さ」に自分も便乗し、更に「荒唐無稽」な「妄想の夢がたり」を求塚説話の柄つか（束）に加えたのは無知のせいである、との居直りの前置きの弁、と見ることもできるのではないか、そしてそれは、この物語に「政」のモチーフを加えたことを臆化しようとするための弁ではないか、と思われる。

#### 〈5〉「孟子物がたりの色にはあらず」と作者の期待

先の居直りの弁と考えられるものあとに次のような文が置かれている。

酒は飲ざれば酔べからず。借りの乱れも内よりするにあらず。

色は仮初也。其人と時と定めがたく、孟子物がたりの色にはあらず。

財とは此に宝器のみならず、恋もしつ欲もして、得たるも得んとするも、皆財なり。

気こそわきていみじき物なれ。飢てもくらはず、死しても恨みず。寵を争ひ、移るを恥とし、堪るも耐ざるも、人の直なるは此内にありて、駒の手綱のひかへらるべき物かは。

此の馬鬣封に心とむるも気なるべし。

「孟子物がたりの色」とはどういう意味であろうか。このままでは意味不明である。

「求塚第四説」で見た『孟子』「梁惠王章句下」五には「仁政」についての問答がもう少し続く。そこに「色」についての問答も行われている。



宣王と孟子の問答の続きを要約すると次のようである。(岩波文庫『孟子』(小林勝人氏訳注、一九六八)をもとにした。「内は引用」)

孟子が「王者の政治」として、税を「耕す者〔に〕は九〔分〕の一」とし、「役人には俸禄を世襲にして生活を安定させ」など、文王の仁政について説くと、宣王はこれをよしとする。

そこで孟子が文王の仁政にならった政治をすすめると、宣王は、自分は「財貨が大好き」だから仁政はできない、と言う。孟子は、「公劉〔周の開祖后稷の曾孫で、文王の先祖にあたる〕の例をあげ、王者への道を進める。公劉は蓄財が好きだったが、それを人民に分け与え、大王として慕われた、と説いたのである。

宣王がさらに、自分は「色を好む」から王者になれない、と言うと、孟子は、「古公亶父〔文王の祖父にあたる〕の例をあげ、大王への道を説いた。亶父は色を好み、狄人に攻められたときどこまでも夫人姜氏をつれて逃げた。しかし、かえって人民に楽しい家庭を作らせることになった、というものである。

そうすると、「孟子物がたりの色」は、どこまでも一人の人を愛し続ける、というものである。

ところが、「求塚第三説」「求塚第四説」に描かれた「色」は、「其人と時と定めがたいものであり、「仮初」のものであり、「孟子物がたりの色にはあらじ」というわけである。

こうしてみると、『孟子』を知っている人なら「孟子物がたりの色にはあらじ」の意味がわかるはずであり、そして、このことに何の説明もないということは、『孟子』を知っている人が読むことを前提としている、と考えられる。

そうすると、「孟子物がたりの色にはあらじ」の意味がわかる人は、菊理の臣が寛政とした「九ツの一ツをや納めけん」が、『孟子』の「耕す者〔に〕は九〔分〕の一〔を課し〕」を踏まえたものであり、そのあとに「仕うる者には録を世にせしめ」という文が続くことは容易に思い浮かべられたのではないだろうか。

そうすると、作者庭鐘は、「求塚第四説」の菊理の臣の改革の焦点が、文中に表だつては書いていないけれど、「仕うる者には録を世にせしめ」ることであることを読者が読み取ることを期待していた、と考えることができる。

#### 〈6〉「求塚第四説」の「色」と「政」

『莠句冊』第三篇「求塚第四説」では、求塚説話の柄(束)に「三塚共に男なりけり」とする「妄想の夢がたり」を加えたわけであるが、上で考察したように、男女の三角関係の「色」の物語に「政」のモチーフを加えていたことがわかる。

最初の、「祝らしき人」または「山伏」のような人の、五行と政治機構の関係についての話からして「政」であった。

物語の語り手（作者）は「西土の占卜の言に、大貞、小貞、其徳を異にすと。君の吉は恵に偏にして止る所なく、臣の吉は支へて恵の過分ならざるを勉む」と説く。これは君臣の理想的なあり方を述べたものであるが、これもまた「政」のモチーフであった。

何よりも、古代の世界の男女の関係を描きながらも、物語の大筋が、住吉姫の仁政を批判し、これを政治の表舞台から退ける、という政治改革、つまり「政」の物語となっていた。

その中に、「仕うる者には録を世にせしめ（役人には俸禄を世襲にして生活を安定させ）」るための「事物の中を持せざる」寛政が、「逸楽に怠り失礼ものも多か」るもとなり、それは菊理の臣のような臣によつて改革されるべきである、という考えを込めていると見られる。当時、武家に世襲の俸禄で逸楽に怠る「失礼もの」も多くみられたことと思われるが、「求塚第四説」には当世を批判する「政」のモチーフが込められている、と考えられる。

享保（一七一六〜一七四五）の改革で出版に関する統制がきびしくなり、政道に関することは御法度であった。元文元年（一七三六）には雑説禁止のお触れが出され、市中、江戸城内での落書・雑説などによる政治批判が禁止された。

たとえば実際、宝暦八年（一七五八）に馬場文耕は「幕府批判の科によつて逮捕され、見懲らしのため町中引廻しの上、小塚原刑場で獄門に処された」という。このことについて、『日本古典文学大辞典』（延広真治筆）に次のように書かれている。

……宝暦七年に采女ヶ原において葭簀張りの小屋で講釈を行い、当初「大日本治乱記」と看板を出したが、不穩当であるとして差止められてよりは「心学表裏咄」として出した（略）（『只誠埃録』には軍談の間に心学を罵つたとあるが、著述からは特に心学を批判しているとは思われない）。宝暦八年九月十日より日本橋榎正町の小間物屋文蔵宅を借りて、「武徳太平記」「珍説もりの雫」の二席を暮六つから講じていたが（入場料は客の気持次第）、「もりの雫」が当時審理中であつた美濃郡上八幡の金森家騒動に関わるため、同十六日に南町奉公同心に召捕られた。文耕はこの時、『平かな森の雫』と題する数丁の小冊子を籤取りにしたり、三百文という破天荒の高値で売つた上、吟味中の事件について公儀を批判したため、遠島の刑で済むところ、極刑に処せられたという。（略）文耕の著作活動を支えたのは、豊富な情報源と、流布の媒介となつた貸本屋の存在（貸本屋の藤兵衛は秋田騒動一件の書留を文耕に提供した廉などで江戸払いを宣せられ、他に七人の貸本屋が処罰された（幕府時代届申渡抄録））であるが……

著作・講談の素材を提供した貸本屋にまで累が及んだようである。

また、山東京伝は洒落本の三作が禁令を犯した科で手鎖五十日の処分を受けた。これについても『日本古典文学大辞典』『山東京伝』（水野稔筆）で見ておくことにする。

……天明末から松平定信による寛政改革が推進され、黄表紙にもこれを題材とするも

のが出て、当局の干渉弾圧がようやく激しくなった。石部琴好作『黒白水鏡』（寛政元年）が弔諱に触れて、画工として加わった京伝も科料に処せられ、以後は他人の作に描くことをやめ、自画作にも京伝門人兎角門亭亀毛の変名など用いなどした。京伝自身も『孔子縞 時藍染』（寛政元年）、『玉磨青砥銭』（同二年）などの黄表紙で、改革政治の時世の諷刺作を試みたりしたが、当局の取り締まりがもつぱら士分の者を先としたため、特にとがめを受けなかった。しかも時流をみるに敏であった京伝は、一方には心学の流行に便乗して時局に呼応した教訓的な意図を巧妙に盛り上げた『心学早染草』（寛政二年）などを出して、武家出身の先輩諸作家の逼塞退陣のあとに、戯作界中心に地位をしめた。二十四歳の曲亭馬琴が京伝を訪うて入門を乞うたのも、この寛政二年のことである。しかしこの年五月、さらに重ねて十月に、風俗のためによりしからざる出版物取締令が発せられ、京伝自身も前年の禍に懲りて戯作の筆を停止する決意にもなっていたが、長年親しく支持後援してくれた地本問屋蔦屋重三郎の懇情によって、洒落本『娼妓絹簾』『錦之裏』『仕懸文庫』の三部の作を、慎重な用意のもとに教訓読本など銘うって翌三年春に刊行した。（略）現実の江戸の遊里を描きながら古い時代にさかのぼらせ、演劇で周知の人物に仮託し、男女の実意真情を強調するような作意を構えたものであったが、当局は禁令を犯したかどによって、これらの作を絶版に付するとともに京伝を手鎖（きこく）手錠（ていじょう）五十日の刑に処した。正直で小心の京伝には精神的な打撃も大きかった。この年京伝方に寄食した馬琴が、意気消沈の京伝のために黄表紙の代作もしている。……

出版についての取締が厳しくなっていることが知れる。

庭鐘本人について言えば、庭鐘は十九歳の元文元年（一七三六）に『徂徠先生可成談』を刊行したが、荻生徂徠の養子であった荻生三十郎道斉の申し立てで刊行が差し止められ、禁書となった。実際はその後も序文の庭鐘の名は削られないままに、出版元の名が削られたかたちで刊行され続けたという。

このことについて塩谷元氏は「（しかしなお）これに関与した人物、若年の大江漁人——都賀庭鐘のみは依然書中にその名もとどめて、その科の身に及ばぬまま此書のなりゆきを或は平然と見送っていたであろうか。以後これに踵を接して元文・延享の間数多の小説を発表した庭鐘にとつて、このささやかな事件は、彼の出版に対する、また彼の社会に対する視野と自信をもたらしたものであったといつてよいかも知れないのである」と述べる。（「徂徠先生可成談」——絶版書の一例——『天理大学学報』40、（一九六三）本稿『徂徠先生可成談』校刊——徂徠に私淑のこと——参照のこと。）

このような時代的背景と自身の体験の中で、「仕うる者には録を世にせしめ（役人には俸禄を世襲にして生活を安定させ）」るといふ「事物の中を持せざる」寛政が、「逸楽に怠り失礼ものも多か」るものになる、などといった、当局の政治にふれるようなことは表向き決して書けるものではなかったはずである。

それでも庭鐘は沈黙を守っておられないらしく、『英草紙』に次のような事柄が見出される。

『英草紙』第一篇では、万里小路藤房の諫言は政治向きのことに及んでいる。帝がこれに反論し、弁論で万里小路藤房に勝利する形をとって、体制批判を緩和しているようである。その帝の言葉にも「天下の上立つものは、民百姓を怜悯発明にあらしめんと思ふ事はさらさらなし。偏に律儀にして国法を奉じ、小善といへども為すべき人柄にあらせ度く思ふばかりなり」と、当局の愚民政策をあげくようなあやういものがある(注15)。帝の言葉とすることで、当局批判とはみられないようにしているように思われる。

また、同じく『英草紙』第二篇は身分をテーマとしているが、テーマとして身分を取りあげること自体、政道にふれる危険性がある。

『英草紙』第二篇が身分をテーマにしたものであることについては、松田修氏が「異端者の社会——橋本左内をよすがに——」(『解釈と鑑賞』29:9、一九六四)で「庭鐘が、翻読した幾百の唐山小説の中から、特にこの話をとり上げた」ことを「差別とその戦いが、正面から文学のテーマとしてとり上げられ」た例と述べており、中村幸彦氏も『新編日本古典文学全集』所収『英草紙』第二篇の解説で「庭鐘の試作の一つであったろうが、おそらくこの原話が、彼の注意を引いたのは、彼の直面する当代社会で、すでに一つの問題になっていった、当代封建社会の基本制度の一つである身分の問題が、はなはだ進歩的な方法で解決されていることであつたらう。保守的な考えを一度は持った馬場求馬に対する、作者の諷刺的な姿勢は、彼がそれを問題にしたことと、彼の身分についての見識を示している。若く「太平逸民」をもって自ら任じた庭鐘であつたので、ただちに改革などに連なる考えでなく、文人一流の鋭敏な平衡感覚からしても、身分のかたくなな保守からくる渋滞は、からかつてみたくなるものであつたのであろう」と述べている。

この作品は特に原話のままであるとされている(注16)が、原話をそのまま翻訳したという態度をとり、身分をテーマとすることについての責めをさげようとしたのではないか、と思われる。

庭鐘の作品のこの方面についての研究がそれほど進んでいるとはいえないゆえ、庭鐘が当時の社会のあり方について問題意識をもっていたという例を数多くあげることが難しい。しかし、『莠句冊』第三篇の「求塚第四説」をそのひとつの例としてあげることができのではないかと思われる。つまり『莠句冊』第三篇の「求塚第四説」は「色」と「政」をテーマとしているのである。

ただし、「酒・食・財・氣」はこの『莠句冊』第三篇の物語の契機としていると考えられ、以下でそのことについて考察する予定であるが、その一つであるはずの「政」を表面きにかかげることは、このような事情によりはばかられたのではないかと考える。

## 《6》「酒」「色」「財」「氣」のこと

### 〈1〉「酒色財氣」と庭鐘の小説作りの方法

「求塚第一説」の神霊問答の終わりは次のようであった。

「A」半時にして覚来<sup>さめ</sup>り独言の応答を兩人語りあひて、「我思ひよりや出けん」と奇特の事に思ひ、里にかへりて人々にもかたりぬ。

古きうたに

たましひはをかしきこともなかりけりよるづの物はからにぞありけり

かゝることは声もなく香もなく、いふもいはぬも誰か心をとめん。世の事は酒色財氣によれる事こそ、憐も、興も、ありこし断をも思ひ知べき

この文「A」は「求塚第一説」の神靈問答の終わりにあるものであるが、高田衛氏は「伝承・庭鐘・求塚——ある十八世紀小説の試行錯誤——」（前掲）で、この部分を神靈問答の終わりの部分と見て、次のように解釈する。

（神道論の終り方にしても、庭鐘の文章にこのような飛躍の多い表現があるために、いっそう読みにくくなっているのだが、あえて解説するならば、「我思ひよりや出けん」は、神の憑依の間になされた神道をめぐる議論も、関氏中野氏の二人が常に考えていた事がから出たのであろうか、の意である。「古きうた」の内容は文字どおりの意で、神社でも塚でも、その中心に実体としての靈などはない。空<sup>から</sup>である、の意。「声もなく香もなく」とは、靈的なものにはいっさいの感触などないことをいう。「世の事は」は一転して俗説の世界をさしている。「酒、色、財氣」が世俗の物語の中の主要な契機だという意味である。

前節で述べたように、「求塚第一説」から「求塚第四説」の各段のしめくりには、歌と物語の語り手（作者）の短い論評が添えられていた。

文「A」では、「古きうたに」からがそれに当たる。だから、「古きうたに」以後とそれ以前との間には小さな断絶があると考えて解釈しなければならない。

あらためて、「古きうたに」以下の意味を、物語の語り手（作者）の論評として、確認しておくことにする。

「たましひはをかしきこともなかりけり」の「たましひ」は、「神」や「靈」のことで、「神」や「靈」の話はおもしろくもなんともない、の意であった。このことは「かゝることとは……」以下の文でも「誰か心をとめん」と念を押していた。では、世の人々が興味を示すのは何か、というと、「酒色財氣によれる事」である、という。つまり、人々がおもしろいと思う小説を作るなら、「酒色財氣によれる事」とすればよいことになる。これは小説作りの方法を示したものでないだろうか。

実は、本篇の最後、「求塚第四説」のあとに、これと同じ内容をもつ次の一節「B」があり、そこでは「一番大切なのは「氣」である」としていることが確認できる。

「B」酒は飲ざれば酔べからず。借りの乱れも内よりするにあらず。色は仮如<sup>かりごと</sup>也。其人と時と定めがたく、孟子物がたりの色にはあらず。財とは此に宝器のみならず、恋

もしつ欲<sup>ほり</sup>もして、得たるも得んとするも皆財なり。氣こそわきていみじき物なれ。飢てもくらはず、死しても恨みず、寵を争ひ、移るを恥とし、堪るも耐ざるも、人の直なるは此内にありて、駒の手綱のひかへらるべき物かは。此の馬鬣封に心とむるも氣なるべし。

これを解釈すると、次のようである。

「酒」は飲まなければ酔わない、一時的な乱れはその人の内にあるものでなく、醒めれば終わりである。

「色」はかりそめのもので、その人と時の偶然による。孟子物がたりの色のように、一生をつらぬく愛ではない（「孟子物がたりの色」については前項参照）。

「財」とは大切な宝物であるだけでなく、それに恋もし、欲しいとも思い、得た物、得ようとする物すべてが「財」で、この世にあつてはなかなか興味深いものである。

しかし「氣」こそ特に大切なものである。

飢えても食べようとしないこと、死んでも恨まないこと、主の寵を争い、その寵が移るのを恥とし、これを堪るのも耐えないのも、人の心が直、つまりひたすらである故で、その氣の直（ひたすらさ）はその人の内にあつて、これは駒を手綱で引き、或は緩めるように他人が自由に操ることのできるものではなく、興味深いものである。

此の馬鬣封に心とめる（興味を持つ）のも、「氣」のゆえである。

これによると「酒色財氣」は「酒・色・財氣」ではなく、はっきりと「酒」「色」「財」「氣」の四つに分けられていることがわかる。そして、これら四つの中で「氣こそわきていみじき物なれ」としている。「酒」「色」「財」「氣」の中で最も大切なのは「氣」であるとしているのである。

では、「酒」「色」「財」「氣」は何かというと、それは、先に引用した文〔A〕の一節にすでに明かされていた。

人に「心をとめ」させるもの、人にこの世で興味を持たせることのできる要素である。そして、それを再確認しているのが、あとに引用した文〔B〕の「酒は飲ざれば酔べからず……」の一節である、ということになる。

そうすると、もし人が「心をとめ」る物語を作ったかしたら、物語に「酒」「色」「財」「氣」の要素を盛り込めばよい、ということになる。

庭鐘は、先の引用〔A〕のすぐあとに「求塚第二説」「求塚第三説」「求塚第四説」と求塚の三つの説話を並べ、そのあとに〔B〕を置いてしめくくっているが、これらの説話は、次に示すように、実際に「酒」「色」「財」の要素を用いて説話を作りあげているのである。

「求塚第二説」……『大和物語』百四十七段の「色」に関する部分、「酒」を飲む客。

「求塚第三説」……処女らの「色」にまつわる話、「財」に抛り娘の婿を決める父。

「求塚第四説」……住吉姫と菟会処女の「色」競争（と「政」）。

では物語の中で「氣」はどのようなようにはたらいっているのだろうか。

「氣」が登場人物の気持ち、心理であるとすると、物語は登場人物の気持ち、心理の變化により展開することになるであろう。実際、『莠句冊』第三篇の登場人物はいろいろな「氣」をもっている。

「求塚第二説」は、宿の亭主は「心して」客に塚にまつわる冊子を見せた。しかし客は、「あすの行べき道おほく、昔思ふに邊むかしないとま」く、冊子には何の興味も示さず、ただ「隣不省」を大器に満引した、という。ここでは客と亭主の気持ちが齟齬していてあつけない物語となっている。ただに求塚説話と「酒」を題材にすることを目指しただけの感がある。しかし、「求塚第三説」「求塚第四説」のための基となっており、以後の作品展開のための重要な部分となっているはずで、物語の展開上意味のある段となっている。

「求塚第三説」では、郡家の荘官の処女ははじめ自分の恋を人任せにしていたが、茅渟男の文に心が傾く。侍女あけぼのは、処女のためを思つて茅渟男への返事を代筆し、そのことから起こった不祥事に責任をとつて自死してしまう。処女の父は本人の気持ちを無視し、娘を「財」のある男と結びつけようとする。茅渟男は処女の「財」をあてに処女に求婚したのであるが、処女を菟原男に奪われそうになり、それではあてがはずれると、先に処女を奪おうとする。僧円性は郡家に宿った縁で処女の母の願いを聞き、その危難を救おうとする。菟原男は名誉にかけて茅渟男から処女を取り戻そうとする。等々。

それぞれがそれぞれのいちずな思いをもつて登場し、物語は複雑に展開し、あわれな結末となっている。

「求塚第四説」も、海伯、菊理くくりの臣、陳努ちぬ・小竹田ささたら、菟会処女が登場し、菊理くくりの臣らの政への思いで物語が展開する。その中で海伯の気持ちが菟会処女に移り、また住吉姫の気持ちが物語を大きく動かし、面白くしていると見えそうである。

こうしてみると、「求塚」各説はそれぞれ「酒」「色」「財」を題材としているが、登場人物は「氣」を持ち、それがはたらいで物語が展開していることになる。やはり「氣こそわきていみじき物なれ」ということになりそうである。

しかしかえりみれば、西鶴から始まる浮世草子は「酒」「色」「財」にまつわることがらに充ちている。「氣」についても、登場人物それぞれの一途な気が物語を動かしていて、それが高じて気質物が生まれた、と言つてもよいくらいである。

庭鐘がこのときはじめにこのことに気付き、ことさらにとりあげたとは思われない。なぜここでこのように「氣」の大切さを説くのだろうか。

庭鐘は文「B」で「氣」を「飢てもくらはず、死しても恨みず、寵を争ひ、移るを恥とし」としていた。そしてそれは「堪るも耐ざるも、人の直なるは此内にあり。駒の手綱のひかへらるべき物かは」としていた。「氣こそわきていみじき物なれ」というからは『莠句冊』第三篇に「飢てもくらはず」とか「死しても恨みず」などをテーマとした物語を柄（束）の一つとして加えてもよかつたのではないだろうか。しかし、私の見たところでは、わずかに「寵を争ひ」ということしか見出せない。

庭鐘は、面白い小説を作る方法を知っていながらそれを実行していない、ということは、

この『莠句冊』第三篇は失敗作なのだろうか。

ここで文「B」の最後に「此の馬鬣封に心とむるも気なるべし」と付加していることに注意したい。

「此の馬鬣封に心とむる」のも「気」だとしているが、馬鬣封に「心とむる」人とは誰のことだろうか。この「気」はだれの「気」であろうか。

「求塚第一説」では、中野氏と関氏が中の塚に心をとめた。

「求塚第三説」では、「古き跡とむる旅人」がいた。

この人達だろうか。しかし、この人達の中に「飢てもくらははず、死しても恨みず、寵を争ひ、移るを恥とし、堪るも耐ざるも、人の直なるは此内にあり」と見える人物はいなさそうである。

やはり、『莠句冊』第三篇は失敗作なのだろうか。

実は、この求塚に興味を持った人物がもう一人いたのである。それは作者庭鐘である。

このことを見極めるために、「物語の要旨」で示しておいた通り、この『莠句冊』第三篇の構成が、六つの部分に分けられることができることを簡単に確認しておこう。

①序……求塚の説明。

②「求塚第一説」……神靈問答。＋歌と短論評。

③「求塚第二説」……『大和物語』百四十七段の「色」物語と「酒」。＋歌と短論評。

④「求塚第三説」……「求塚第二説」を變形した「色」と「財」の物語。＋歌と短論評。

⑤「求塚第四説」……「求塚第二説」の枠組みを利用した「色」と「政」の物語。＋歌と短論評。

⑥結び。

前掲「B」の文が⑥の結びの部分に当たる。ここは『莠句冊』第三篇全体についての「物語の語り手（作者）」の論評となっている。そうすると、ここに見える「此の馬鬣封に心とむるも気なるべし」の中の「此の馬鬣封」は、物語の語り手（作者）の目前にあるものと考えてよいのではないだろうか。

そうすると、「此の馬鬣封に心とむる」人物というのは作者庭鐘、ということになる。

前節で見た通り、「求塚第四説」には、「仕うる者には録を世にせしめ」という寛政のために「逸楽に怠り失礼ものも多か」る政治の改革の必要を説く「政」のモチーフが埋め込まれていた。それは禁忌にふれるであろうものであり、当局に捕捉される可能性のある危険な内容である。「飢てもくらははず、死しても恨みず」、「移るを恥と」する「気（覚悟）」がなくては書けないことがらである。

庭鐘は、この『莠句冊』第三篇に「わきていみじき物」である「気」を込め、それゆえ物語の終わりに「堪るも耐ざるも、人の直なるは此内にありて、駒の手綱のひかへらるべ



き物かは。此の馬鬣封に心とむるも気なるべし」という一文を添えることになったのではないか、と考える。

この点で庭鐘は、自分が掲げた「酒色財氣」による小説の方法をこの『莠句冊』第三篇に確実に用いている、と言えるのである。

## 〈2〉神霊問答の意味

ここで「酒色財氣」という語が世間一般ではどのように受けとめられていたかをみるために用例を探すと、「酒色」についてはすぐに分かるが、「酒色財」「酒色財氣」はやや難しくなる。日本古典籍総合目録データベースに『文武酒色財』（荻坊奥路著、明和九年（一七七二）刊、浮世草子）の書名が見える。また、式亭三馬著『人心覗機関』（注17）の挿絵に猿が「酒色財」の文字が書かれた台に乗っているのが見える。これらには「氣」が入っていない。

また、菊岡沾涼編の絵入り俳書『続福寿』（注18）に、「ともべには狐の踊る花火かな（木者菴湖十）」という句に「酒色財氣」の文字で船の形を作った挿絵が付けてあるのを見出すことができた。絵についての説明はないので、句と絵から判断すると、庭鐘の意味する「氣」に近いものがある可能性がある。それから、『女要訓和歌文庫』（桃江舎漁舟作・跋、長谷川光信画、寛保三年（一七四三）刊）の中に「酒色財氣之図」というのがあるようであるが、見ることができず、「氣」の意味は不明である。

『宋江三十六人贊』に行者武松の贊として「酒色財氣」というのがある（注19）が、この「氣」は「短氣」の意のようである。

以上のように「酒色財氣」の用例をみつけるのが容易でなく、『大漢和辞典』をのぞくと、「酒色財氣」の解は「酒と色と物欲と短氣」となっている。そして『通俗編』『婦女、酒色財』の解「後漢書、楊秉嘗從容言曰、我有三不惑、酒色財也、王禕華川厄辞、財者陷身之阱、色者戕身之斧、酒者毒腸之藥、人能於斯三者一致戒焉、災禍其或寡矣、按、明人更益以氣為四、今習為常言、莫知其原祇三也」を挙げる。もともとは「酒色財」の三つを身を滅ぼすものとしていたのを、明人がこれに「短氣」の意の「氣」を加えて「酒色財氣」とし、これを「常言」とした、というのである。そうすると、「酒色財氣」と言った場合、世間一般ではこの「氣」を「短氣」という限定的な意味に捉えるのが普通だということである。これでは庭鐘の意味する「氣」とは全く違って、庭鐘の意図がうまく伝わらないことになる。

ではどうしたら庭鐘の考える「氣」を正しく読者に理解してもらうことができるだろうか。

そう考えると、俄然、塚の神（関氏）と中野氏の神霊問答が意味をもってくることになる。つまり、庭鐘は、信じる強い気持ちである「氣」が神を生ずるといふ鬼神論、ひいては神霊問答を持ち出すことで、「酒色財氣」の「氣」が短氣の意味ではないことを示そうとしたのではないか、と考えられる。

〈3〉「気」の出処

この「気」についての考えはどこから得たのだろうか。

任清梅氏の論文『『繁野話』第一篇と「蘇知県羅衫再合」及び『繁野話』第一篇が「貧富論」に与えた影響」(注20)に「酒色財気」をテーマにした作品が紹介されているのが興味深い。

『警世通言』第十一卷「蘇知県羅衫再合」の入話(前置き)は、李青年が夢で、「酒」「色」「財」「気」の精の功罪くらべを夢に見る、というものである。以下、「蘇知県羅衫再合」の入話を引きながら、「短気」とは違った意味の「気」の典拠を探ってみることにしたい。

任清梅は、『繁野話』第一篇「雲魂雲情を語て久しきを誓ふ話」の、僧が夢で雲の威勢争いをするのを見る物語について、「蘇知県羅衫再合」の入話との共通点を挙げ、『繁野話』第一篇はこれを手本としているのではないかと述べる。

庭鐘が「蘇知県羅衫再合」を見た証拠として、「蘇知県羅衫再合」に見える「酒色財気」の文字列が、『莠句冊』第三篇の「酒色財気」の文字列の順序と同じことを根拠としている。しかし、先の『大漢和辞典』引用の『通俗編』に「今習為常言」とあったように、「酒」「色」「財」「気」の四文字はこの順に熟して用いられるのが普通のように、『中日大辞典』(愛知大学中日大辞典編纂処編)でもこの形で立項されている。それゆえ、文字列が等しいことだけで庭鐘が「蘇知県羅衫再合」を見た証拠とすることはできない。

ただし、任清梅氏の述べるように、『繁野話』第一篇は「蘇知県羅衫再合」からヒントを得た可能性があることから、「蘇知県羅衫再合」の入話にある「酒色財気」の「気」の主張をみると、『莠句冊』第三篇の「酒色財気」の「気」に通じるものがあるようであり、そうすると、この『莠句冊』第三篇の「酒色財気」の「気」も「蘇知県羅衫再合」からヒントを得た可能性が十分に考えられる。

以下、「蘇知県羅衫再合」に見える「気」について検討しておくことにする。(引用は、原文は早稲田大学蔵本(注21)、訳文は辛島驍氏訳注『警世通言(一)』(『東洋文化協会刊』全訳中国文学大系)第一集第六卷、一九五九)所収「かたびら物語「蘇知県羅衫再合」による。)

才子李青年が錢塘江を渡って友を訪ねようとしているとき、江のほとりに小亭を見つけ上つてみると、壁にたくさん詩が書いてあった。李青年はその中の一首に注目する。

酒是燒身焔焰 (酒は わが身を焼く焔ほのお)

色為割肉鋼刀 (色は わが肉を割く)

財多招忌損人苗 (財が余れば 子孫絶え)

氣は無煙火藥 (気は 煙のない火薬)

(以下略)

これは酒・色・財・氣（怒）の四つの短処を詠んだものであった。

第四句の「氣は無煙火藥」は怒りの様子を表現していることから、この「氣」は怒りの意で、『大漢和辞典』の解釈と同じである。

これを見た李青年は次のように考える。

此詞未為確論、人生在世、酒色財氣四者・離不得。若無酒、失了祭享宴會之禮。若無色、了夫妻子孫人事。若無財、天子庶人皆沒用度。若無氣、忠臣義士也盡委靡

（この詞はまだ動かぬ論とまではゆかぬ。人間がこの世に生きている限り、酒・色・財・氣の四つから脱れることは出来ないんだ。もし酒がなかったら、お祭りも宴会も恰好がつかぬことになるし、もし色がなかったら、夫婦から子孫が生れて来ることもなくなってしまうし、もし財がなかったら、天子から庶民に至るまで必要な物が買えないことになってしまうし、もし氣がなかったら、忠臣や義士といった人達もすつかりしなびてしまう。）

李青年は壁の詩とは逆に、それぞれの功・長所について考えたわけであるが、「もし氣がなかったら、忠臣や義士といった人達もすつかりしなびてしまう」と考える。「氣」は、人を動かして「忠臣」や「義士」とする、ということになる。この「氣」の見方には『莠句冊』第三篇で庭鐘が「氣」とする「飢てもくらははず、死しても恨みず、寵を争ひ、移るを恥とし、堪るも耐ざるも、人の直なるは此内にありて、駒の手綱のひかへらるべき物かは」に近いものがある。少なくとも、「氣」を「短氣」とし、人間が避けるべき四つの一つとしているネガティブな見方とはかなり違う、ポジティブな見方である。

ところで、そのあと李青年の夢に酒・色・財・氣の精があらわれ、それぞれの功罪を言い合ってもめる。これを李青年がなだめようとすると、その中の「氣」の精は、怒って「あんな、何で（ごたごたするのは、よしなさい）なんて言うの？人間この世に生れて人と競争する氣がなくて、それでよいと思っているの？」と言うので、李青年は「氣」の精に平ぜいどんな暮しをしているのかと訊くと、次のように応える。

- 一 自混元開闢 (天地が開闢 それ以来)
- 陰陽二字成功 (陰陽の二字 すべてののもと)
- 含為元氣散為風 (人を生かすも氣 こわすも氣)
- 萬物得之萌動 (万物 すべて 氣で動く)
- 但看生身六尺 (生き身の 身体六尺も)
- 喉間三寸流通 (三寸ののどから 氣が通う)
- 財和酒色盡包籠 (財と酒色と すべてあつても)
- 無氣誰人享用 (氣がなかったら それを享け用いることはできない(引用者訳))

人を生かすか生かさないかも「氣」、すべては「氣」で動く、酒色財があっても「氣」がなかったらどうしようもない、という。「氣」が何よりも大切だというのが「氣」の精の主張である(注22)。これも『莠句冊』第三篇の「氣こそわきていみじき物なれ」というのに通じる。

「蘇知県羅衫再合」に見える李青年の考えや「氣」の精の主張は、『大漢和辞典』の「酒色財氣」の「氣」の解釈とかなり違ったものになっている。庭鐘の「氣」の「飢てもくらはず、死しても恨みず、寵を争ひ、移るを恥とし、堪るも耐ざるも、人の直なるは此内にありて、駒の手綱のひかへらるべき物かは」にかなり近く、「酒色財氣」の四つ中で「氣こそわきていみじき物なれ」とする点では一致する。

小説作りの要素として「酒色財氣」が大切で、その中でも特に「氣」が大切である、とする考えをどこから得たかについて、「蘇知県羅衫再合」の入話の可能性を考察してきた。

「蘇知県羅衫再合」は「酒色財氣」を小説作りから求めているわけではない。将来、外に、「酒色財氣」を小説作りから求めて説くものが見つかるかもしれない。

しかし大切なことは、この『莠句冊』第三篇で庭鐘が、小説にとつて「酒色財氣」、特に「氣」が大切であると考えたこと、そしてこれを小説作りの一方法として実践したこと、その結果が新たな求塚説話「求塚第三説」「求塚第四説」を作ることになった、ということであろう。

## 《7》まとめ

『莠句冊』第三篇の本文に難解な部分があるため、これまでの読みが必ずしも正しくはない部分が多々あった。本稿では、これを説明しつつ論を進め、少しは正しい読みに近いはずである。

まず、この篇の構成を正確につかむことができた、と考える。

『莠句冊』第三篇に見える求塚の俗説をこれまでは三話と考えられてきたが、構成を正確につかむことにより、実は四話であることがわかった。

その内「求塚第三説」は、登場人物の造型や物語全体の構成、終わり方などから、室町時代物語を意識してつくられたものではないか、と思いつたが、具体的なことは指摘できなかつた。

また、「求塚第四説」には、徳田武氏の考えるものとは別に、ひそかに当代の政治体制に対する批判がこめられていることを明らかにできた、と考える。

また、「求塚第一説」の神靈問答の終わりの部分「世の事は酒色財氣によれる事こそ、憐も、興も、ありこし断をも思ひ知べき」に見える「酒色財氣」を、高田衛氏は「酒、色、財氣」と解し、「酒、色、財氣」が世俗の物語の中の主要な契機だという意味である」と解釈するが、実は「酒、色、財、氣」と分けて考えるべきであり、これは『莠句冊』第三篇の小説作りの「契機」となっている、ということを明らかにできたと考える。

そして、庭鐘は、皆が興味をもつ小説を作るのに「酒、色、財、氣」が大切だとするが、その内でも「氣」が最も重要だとする。このことは『警世通言』第十一卷「蘇知県羅衫再合」の入話の「氣」の精の主張に通じるものがあり、『繁野話』第一篇でも「蘇知県羅衫再合」の入話からヒントを得た形跡があることから、「氣」が最も重要だとする考えは、やはり「蘇知県羅衫再合」の入話から得たものではないか、という考えに至った。

注

- 1 元禄十一年（一六九八）自序、同一四年刊（雄山閣『日本輿地通志』第二六卷所収）。
- 2 『五畿内志』の一つ、享保二十年（一七三五）刊。
- 3 上田寛筆「誠所先生家伝」に見える。『事実文篇』所収。嘉永二年（一八四九）成、明治十四年まで書継がれたという。
- 4 高田衛氏は、「伝承・庭鐘・求塚——ある十八世紀小説の試行錯誤——」（岩波書店『文学』6・3、一九九五）で、「パロディなら陰微化されてしかるべき原話をなぜ第一話として顕示しなければならなかったか」という問いを發しこのことについて「恣意的な部分化」を行うことで「典拠的には『大和物語』を採りながら、変化遷する求塚伝承のなかの、もっとも原型的なテキストの抽出をはかるといった作業がそのなかにうかがえる」とする。
- 5 「庭鐘と『西湖佳話』『聊齋志異』——『莠句冊』第三篇覚書——」（前掲）。
- 6 170、慶應義塾図書館蔵本、室町末の写本である。
- 7 慶長写本は、さごろもの中将が太宰の国を賜り、ひょうぶのたゆうが代官として下ることになっており、また、ひょうぶのたゆうの求婚を承知したのは、自分たちが生きている間に姫を縁づけたい、という理由になっている。
- 8 「伝承・庭鐘・求塚——ある十八世紀小説の試行錯誤——」（『文学』6・3、一九九五）。
- 9 『日本古典文学大辞典』「狭衣」（桑原博史氏筆）による。
- 10 『英草紙』や『繁野話』、秋成の『雨月物語』や『春雨物語』もこの路線にある作品といえる。
- 11 久岡明穂氏「『莠句冊』の求塚俗説の海伯と『日本書紀』の海神」（『奈良女子大学日本アジア言語文化学会』38、二〇一一）。
- 12 本来「俗世間を超越すること」。「選抜」「仕置」の意を掛けるか。
- 13 「庭鐘と『西湖佳話』『聊齋志異』——『莠句冊』第三篇覚書——」（前掲）。
- 14 実は「小竹多」と「ちぬ男」は同一人物である。おそらくこのことをはじめて指摘したのは下河辺長流の『万葉集管見』であった、という。詳細は、西村聡氏『求塚』における典拠の意味」（『文学・語学』97、一九八三）参照。
- 15 日野龍夫氏は、「謀反人” 荻生徂徠」（朝日選書78『江戸時代とユートピア』一九七七）で、藤房の諫言には荻生徂徠の愚民観を用いている部分もある、と述べている。また、飯倉洋一氏は、「奇談から読本へ」（中野三敏編『日本の近世』第12巻、中央公論社、一九九三）で、談義本の影響を指摘している。
- 16 たとえば、山口剛氏は「読本の發生——庭鐘と秋成との関係——」（『文学思想研究』4、一九二六（山口剛著作集」第二再録）、「紹興を天文に、臨安を近江観音寺に、老大を浄応に、旅人金癩子を大六に、玉奴を幸に、莫稽を馬場求馬に、無為軍を若狭に、采石江を琵琶湖に、許徳厚を樋口三郎左衛門に代へ」ただけの原話に忠実な翻案とする。麻生磯次氏は『江戸文学と中国文学』（三省堂、一九七六）で、「第

二篇「馬場求馬妻を沈めて樋口が智と成る話」と「金玉奴棒打薄情郎」の二篇を比較するに筋書きに於て全く変わる所がない」とし、『新編日本古典文学全集』78（小学館、一九九五年）所収『英草紙』第二篇の解説で中村幸彦氏は『古今小説』および『今古奇観』所収の「金玉奴棒打薄情郎」を、わが戦国期の世界に移したものであるが、原話の官僚を、日本の軍学者に変えたにかかわらず、ほとんど原話のままに筋を進め、第一編とは相違して、文章なども、それを和訳したままのところも多い。」と述べる。

17 前編、文化十一年（一八一四）・後編、嘉永元年（一八四八）刊。国文学研究資料館公開、所蔵和古書・マイクロ／デジタル目録データベースによる。

18 享保五年（一七二〇）跋。引用は、愛知大学図書館貴重書コレクション、公開画像による。

<http://opac1.aichi-pu.ac.jp/kicho/search.html?cx=015263020709120937479%3Axxz7o7K7jtm&cof=FORID%3A11&ie=UTF-8&q=%E7%B6%9A%E7%A6%8F%E5%AF%BF&sa.x=0&sa.y=0&sa=%E6%A4%9C%E7%B4%A2&siteurl=opac1.aichi-pu.ac.jp%2Fkicho%2F&ref=www.google.co.jp%2F&ss=159j25281j2> (2014/08/10)

なお、編者の菊岡沾涼は『諸国里人談』の著者でもある。

19 国立公文書館創立40周年記念貴重資料展Ⅰの『癸辛雜識・続集』の解説は次のようである（都合により、一部省略、変更あり）。

『癸辛雜識』は、南宋時代末期から元時代初めの文人である周密（一二三二—一九八）が撰述したもので、彼が見聞した数多の出来事を記載。（略）本書「続集」に、龔聖与「宋江三十六贊」という文章が引用されている。これは龔聖与という南宋末の画家が、当時語り継がれていた「宋江」ら三十六人の肖像画を描き、それに十六字からなる贊（賞贊の言葉）を附したもので、それを周密が書き留めたも。龔聖与が描いた肖像画は失われたが、三十六人の姓名とあだ名、各人の贊、全体の序文は周密の手によって残された。実在の「宋江」から百五十年ほどのち、『水滸伝』の成立より二百五十年ほど前の「宋江」一行の顔ぶれを伝える貴重な資料となっている。（『癸辛雜識』続集は第185冊）。

<http://www.archives.go.jp/exhibition/digital/rekishitomonogatari/contents/57.htm>  
(2014/11/30)

20 『近世文芸研究と評論』86、二〇一四。

21 出版地・出版者不明、天啓四年（一六二四）序。ネット公開資料による。

<http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/search.php> (2014/08/10)

22 その後夢から醒めた李青年は、すべてをほどほどに、という内容の詩を読んで入話が終わる。

## 第三章 都賀庭鐘の小説作りについて

この章では、第一節で『英草紙』『繁野話』『莠句冊』それぞれの序文に見える庭鐘の小説作りの方法・小説観を読み取ることとする。

第二節以下では、それが各作品でどのように実現されているか、また、されていないかについて検討したい。

### 第一節 三部作の序文に見える庭鐘の小説作りの方法・小説観

《1》『英草紙』の序文について

ここでは、『英草紙』『繁野話』『莠句冊』それぞれの序文に見える庭鐘の小説観について見ることにする。難解な部分が多いので、解釈をしながらすすめていく予定である。

〈1〉「国字小説数十種」「古今奇談三十種」成立時期小考

庭鐘の読本三部作と呼ばれる『英草紙』『繁野話』『莠句冊』には全部で二十七篇の短編が収められている。中村幸彦氏は『繁野話』『莠句冊』の序文の言葉から、読本三部作に収まる各編は「元文延享の間小説三十篇を作」ったものをもとにしている、と考える。本稿では、「元文延享の間」という時期について、作品によってはもう少しその範囲を限定できるのではないか、ということについて考察したい。

庭鐘は『繁野話』の序文（明和二年（一七六五））で次のように述べる。

近路行者三十年前、国字小説数十種を戯作して茶話に代ゆ。千里浪子其中に就て、英草紙九種を摘て書林に授たるは、廿年に早なりぬ

「近路行者三十年前、国字小説数十種を戯作して茶話に代ゆ」とあるが、『英草紙』の刊行より十年ほど前に「国字小説数十種」を作り、仲間にお披露目したらしい。「千里浪子其中に就て、英草紙九種を摘て書林に授たるは、廿年に早なりぬ」とあるので、その十年ほど後に、その中から九種を選んで本屋に渡した、ということになる。

また、『莠句冊』の序文では次のようである。

古今奇談三十種は、近路の翁延享の初に稿成たるを、頃に至りて其梓を数に充なむと計るよしを聞いて、むかしの春は英と虚称し、ふりぬる秋にはしげくと荒ましかりて、尚其梢は況て如何にと予に聞へさする

序文の記述から「国字小説数十種」と「古今奇談三十種」は同一のものをさしていると考えられる。また、『英草紙』の見返しに「古今奇談前編」とあることから、『英草紙』刊行の時点ですでに『繁野話』の刊行が予定されていたらしいことがわかり、確かにその時点で作品がある程度まとまっていたといえ、それがこの「国字小説数十種」「古今奇談三十種」と考えられる。

中村幸彦氏はこれについて次のように考察する(注1)。

『繁野話』(明和二年(一七六五)刊)の序文の「近路行者三十年前、国字小説数十種を戯作して茶話に代ゆ。」と。明和二年より三十年前は元文元年、『莠句冊』序(天明三年(一七八三))に、「古今奇談三十種は、近路の翁延享の初に稿成たるを」と。合わせて元文延享の間とする。いうまでもなく、これは『英草紙』『繁野話』『莠句冊』の三部作に収まるものの原稿である。

『繁野話』序文によると、「国字小説数十種」「古今奇談三十種」が作られたのは『繁野話』刊行の「三十年前」であるという。これは元文元年ごろになる。また、『莠句冊』の序文では「延享の初」としている。中村幸彦氏は庭鐘のこれらの言葉を尊重して、国字小説数十種がつくられた時期を「元文延享の間」とした、という。

しかし、『英草紙』と『繁野話』の隔たりは実際には十七年である。『繁野話』序文の「廿年に早なりぬ」を「十七年に早なりぬ」ということにし、他は庭鐘の言葉を尊重すると、「国字小説数十種を戯作し」た時期は、元文四年(一七三九)、庭鐘二十二歳の頃、ということになる。

ところで、数字的なものは修辭的に端数を切り上げるか大袈裟にしてしまう可能性があるが、「延享」という具体的な年号はよほどの意図がなければこれを変えられないことはいないのでないだろうか。そうすると、『莠句冊』序文にある「延享」が「国字小説数十種」「古今奇談三十種」の実際の成立時期である可能性が大である、と考えられる。

しかし、それがそのまま各作品集に振り分けられたわけではないようである。

たとえば次のように、『英草紙』には、最終的な成立時期が刊行時期に近いと思われるものがある。

①『英草紙』第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」に取りあげられている「逃水」の記述は、菊岡沾涼著『諸国里人談』に拠っている可能性が考えられる(本稿第二章第一節を参照されたい)。

『諸国里人談』は寛保三年(一七四三)末に刊行されているので、少なくとも『英草紙』



第一篇の成立は、延享元年（一七四四）以降ということになる。

②『英草紙』の諸作品は、物語の世界を中国白話小説に借り、ときには原話そのままのようなものもある。

その中で第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」は、物語の世界は『兵家茶話』といった日本のものを借り、趣向は『水滸伝』を取り入り、また、ほとんど口碑によると思われる相摸坊尊海を登場させる、という方法をとっている。

『繁野話』の序文で庭鐘は、「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑いいたへ、此に述べんば世に聞ゆまじきを、是が演義して、長き日の興にも備ふべし」と述べるが、『英草紙』第七篇は、物語世界を中国白話小説によるものとしていない点で、『繁野話』の小説作法に近いものがあるのではないだろうか。

『繁野話』第九篇「宇佐美宇津宮遊船を飾って敵を討つ話」は、やはり『兵家茶話』を典拠としていること、少人数で心理作戦を用いて成功していることが共通していること、などの点で、『英草紙』第七篇と共通性がある。

これらのことから、『英草紙』第七篇は、次の作品集である『繁野話』の作品作りの方法を先取りしているものと見られる（本稿第二章第三節を参照されたい）。

徳田武氏は『繁野話』の解説（『新日本古典文学大系 80』〈岩波書店、一九九二〉）で、庭鐘の序文のこの言葉をそのまま受け取ることの危険性を説き、必ず典拠があるはずとする。たしかにその通りであり、そうすると、『英草紙』第七篇はますます『繁野話』の作法を先取りしていることになり、新しい作品と言える。

先にあげた『英草紙』第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」は、「王安石三難蘇学士」（『警世通言』所収）を『太平記』の世界に翻案したもので、原話は王安石が三度にわたって蘇学士の軽薄をたしなめるといふものであるが、これもまた『太平記』の世界を主とし、「王安石三難蘇学士」の趣向を借りていると言ってもよいくらいに、原話である中国白話小説からはなれている。すると、この篇と先掲の第七篇は、他の中国白話小説に依存する度合いの高い七篇とは違い、やはり、『繁野話』の方法を先取りしたものの可能性がある。

飯倉洋一氏は「奇談から読本へ」（中野三敏編『日本の近世』第12巻、中央公論社、一九九三）で、『英草紙』が宝暦四年（一七五四）刊『新增書籍目録』に新設された「奇談」の項目に入れられていることについて考察している。

この項目には多くの談義書が入っていて、『英草紙』もこれに引きずられているところが見えるという。後醍醐帝の談義僧などの批判は宝暦四年（一七五四）刊『下手談義聴聞集』巻四の談義僧の俗化を諷する論調に共通するものがあり、「当時の談義流行をあてこんだものであることは明らかである」と述べる。そうすると、『英草紙』の第一篇は、それまでに作られていたものに、新たに手を加えたか、または作り直しかしたことも考えられる。ただし、『下手談義聴聞集』の刊行が『英草紙』の刊行より五年もあとであるのが気になる。

③『英草紙』第九篇「高武蔵守婢を出だして媒をなす話」には高師直が登場するが、これ

は寛延元年（一七四八）初演の「仮名手本忠臣蔵」が契機となっているのではないだろうか。そうすると、第九篇は少なくとも寛延元年以降、つまり『英草紙』刊行直前に作られたことになる。

④『英草紙』第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」と『英草紙』第九篇「高武蔵守婢を出だして媒をなす話」では藤房・高武蔵守は隠遁するが、その理由は、帝の大きかりな宮殿造営、あるいは主人の大きかりな寺院の造営にあり、物語に呼応が見られる。このことから、両者の成立時期が近いことが考えられ、もし前掲『英草紙』第九篇と同じころに成立したとすると、この二篇はともに『英草紙』刊行直前に作られた可能性があることになる。

これらのことから、第一篇の成立は少なくとも延享元年（一七四四）以降であり、第七篇・第九篇の成立も比較的新しいのではないかと思われる。そうすると、「国字小説数十種」「古今奇談三十種」は元文末ごろに成立していたとしても、実際の刊行に当たってはいろいろ手を加えていたことが考えられる。

## 〈2〉『英草紙』序文に見える小説作りの方法——古義堂の小説観——

『英草紙』の序文に次のような一節がある。

余酒氣を帯びて、笑うて答ふ、「先生の言是なり。余また此の書の為に説あり。彼の釈子の説ける所、莊子が言ふ処、皆怪誕にして終に教となる。紫の物語は言葉を設けて志を見し、人情の有る処を尽す。兼好が草紙は、惟仮初に書けるが如くなれども、世を通るゝ事の高きに趣を帰す。

今の世、大道を照すに人乏しく、光をつゝむ人はなを更なれば、明教につかんと欲する人も、其の懷璧の円ならぬを、疵瑕として、これを顧みず。或はをしへを受くる者も、琢磨の意浅ければ、眠を生じ易し。金玉の言耳悦ばしからぬ謂敷。

ここには庭鐘の文学観があらわれている、と考えられる。それはどのようなもので、何に基づくものであろうか。

徳田武氏は、「初期読本における寓意性と文芸性（上）」（『国文学研究』47、一九七二）で、『英草紙』の序文と中国白話小説集『照世盃』（注2）の序文が酷似することを明らかにした。

『照世盃』の序文では「客」が酌元主人に尋ねたのに対し、諧野道人が代って答える形式をとっているが、実は「客」の問いには正統的士大夫の小説蔑視論が托され、諧野道人には異端文人を代表しての小説擁護論が預けられているという。

『英草紙』では、客の「方正先生」が小説蔑視論の観点で「余（序者十千閣の主人）」

に「足下倦れたれども、尚青雲の志あり。此の遊戯の書に目を厭ふべし」と忠告し、「余」がこれに対して小説擁護論を述べる。この序文の世界・人物の設定、また、その二人が小説論を交わすという進め方が『照世盃』に酷似している。これだけで、『英草紙』の序文が『照世盃』を踏まえていることがわかる。

『照世盃』の諧野道人の小説擁護論は次のようである。

諧謔・怪譚は「物に托して志を見はし、」し、「耳を悦ばしむる」「喩言」で「蛮を悟」らしめ、通俗を「傲イマシムル」ものである。また、小説は「史（記録）の余」であり、「閭巷（マチ）（左注。以下同）」の故事を採り一時の人情を絵（ウツス）、妍媸（ヨキワルキ）其の報を爽ツカず、善惡直に其陰を剖ツカち、「天下の敗行越検の子を」、「志を改め慮を變じ以て身後の辱を貽タタすこと無からしむる」ためのものである。（引用は徳田武氏の「初期読本における寓意性と文芸性（上）」（前掲）より拝借した。原漢文。）

これをもう少し整理すると、小説の方法として「諧謔・怪譚」と「史の余」（巷間のことを筆で写し出すこと）の二種をあげる。その効用は、「諧謔・怪譚」で耳を喜ばせて蛮行を悟らせ、「史の余」で善惡を分かつて、行いの悪い者が正しい道からはずれないようにする、というものである。つまり、諧野道人の論は、小説は教訓・啓蒙の手段である、とするものである。

徳田武氏は、『英草紙』の序文と『照世盃』の序文の文辞、主張が酷似するとし、『照世盃』の酌元亭は消閑に小説に耽る文人と見られるが、庭鐘は酌元亭と同様の「近世中期の閉塞状況によつて仕官の途を閉され、やむなく舌耕の余暇を風流三昧、小説の創作に向けて行くようになった」儒者で、『英草紙』の序文は『照世盃』の序文をそのまま下敷きとしており、『照世盃』の小説観、つまり「小説とは寓言なり」の小説原理も、そのまま学んだ、と考える。（注3）

しかし、『照世盃』の諧野道人の小説擁護論は、小説は教訓・啓蒙の手段である、とするものであったが、庭鐘はこれをそのまま学んだといつてよいであろうか。

ここで、改めて『英草紙』序文の十千閣主人の小説擁護論を見ておくことにしよう。

余酒気を帯びて、笑うて答ふ、「先生の言是なり。余また此の書の為に説あり。

「A」彼の釈子の説ける所、莊子が言ふ処、皆怪誕にして終に教となる。紫の物語は言葉を立てて志を見し、人情の有る処を尽す。兼好が草紙は、惟仮初に書けるが如くなれども、世を遁るゝ事の高きに趣を帰す。

「B」今の世、大道を照すに人乏しく、光をつゝむ人はなを更なれば、明教につかんと欲する人も、其の懷璧の円ならぬを、疵瑕として、これを顧みず。或はをしへを受くる者も、琢磨の意浅ければ、眠を生じ易し。金玉の言耳悦ばしからぬ謂敷。……」

文中の「A」「B」に対応する『照世盃』の箇所は次のようである（「a」「b」とする。なお、「c」は「b」に続く部分で、「b」を補うものであると考えられる。）。

〔a〕東方朔善く恢諧す。莊子言う所皆怪誕。夫れ亦物に托して志を見はず也。  
〔b〕与が嘗て見る、先生長者襟を正し容を斂め〔シサイラシク〕談ず逞逞、有目<sup>ナシクテ</sup>レ之<sup>ヲシ</sup>を爲し  
学究<sup>ニ</sup>病<sup>ヲ</sup>其<sup>ノ</sup>迂腐<sup>ヲ</sup>相率去者<sup>ニ</sup>矣。即ち或は教を受るも亦終日之を聴かず且之を聴て  
臥すことを欲す〔ネフタフナル〕。所謂正言耳を悦ばしむるに足らず。之を喩言して可なり。

〔c〕今冬西子湖頭を過ぐ。紫陽道人と三寸管<sup>ウテ</sup>を借りて大千世界の為に説法す。  
昔し人有り。婦姑の夜話〔鎮神頭故事〕を聴く。遂に帰て蛮を悟る。豈通言俗を<sup>イマシムル</sup>傲<sup>シ</sup>、  
午夜の鐘高僧の俸屋漏の雷光に当るに足らざらんや。且小説は史の余なり。閭巷<sup>タカチ</sup>〔マ  
チ〕の故事を採り一時の人情を繪〔ウツス〕、妍媸<sup>ケンキ</sup>〔ヨキワルキ〕其の報を爽<sup>タガヘ</sup>ず、善惡直  
に其陰を剖<sup>ワカ</sup>つ。天下の敗行越換の子をして惴惴〔コワガル〕として目を側めて視て曰し  
む、海内尚<sup>カクノコトキ</sup>若輩有りて好悪の公を存し是非の筆を操るは、なんぞ其れ志を改め慮  
を変じ以て身後の辱を貽<sup>ヒ</sup>すこと無からしむると。是即ち紫陽道人睡郷祭酒の素心のみ。  
〔引用は徳田武氏の「初期読本における寓意性と文芸性（上）」（前掲）より拝借した。  
原漢文。〕

〔A〕〔a〕について見るとき、「志」の語に注目すると「紫の物語（『源氏物語』）」を  
『莊子』と同列にみている、ととれる。そうすると、『源氏物語』は言葉を作り設けて志  
をあらわす、ということになる。しかし〔A〕の「人情の有る処を尽す」ということは〔a〕  
には見えない。また、〔A〕の「兼好が草紙は、惟仮初に書けるが如くなれども、世を遁  
るゝ事の高きに趣を帰す」は〔a〕の例に見られないものである。

〔B〕〔b〕について見るとき、〔B〕は、「明教につかんと欲する人」または「をしへ  
を受くる者」の立場、つまり「大道」を求める立場から「釈子」の説や『莊子』『源氏物  
語』や『徒然草』の意義を主張しようとしている。

これに対し〔b〕〔c〕はどうか。  
〔b〕の「逞逞、有目<sup>ナシクテ</sup>レ之<sup>ヲシ</sup>を爲し学究<sup>ニ</sup>病<sup>ヲ</sup>其<sup>ノ</sup>迂腐<sup>ヲ</sup>相率去者<sup>ニ</sup>矣」は「先生長者襟が正  
し容を斂め〔シサイラシク〕談」じた内容で、これを先生が談じたとき、「終日之を聴かず且  
之を聴て臥すことを欲す〔ネフタフナル〕」だという。

〔c〕以下は、道を論ず人が、説法・通言などで婦姑に蛮を悟しめ、「閭巷〔マチ〕の故  
事を探り一時の人情を繪〔ウツス〕小説などという手段で、天下の敗行越換の子などを道  
からはずれないようにする、という。このことは〔A〕にも〔B〕にも見られない。

さらに言えば、〔b〕も〔c〕も、先生や道を論ず人といった、人を導く側からの啓蒙  
のための説法、通言、小説の有益実用性について述べたものとなっている。

言い換えれば〔B〕は道を求める側からの小説観であり、〔b〕〔c〕は道を与える側  
からの小説観である。そうすると、『英草紙』の十千閣主人と『照世盃』の諧野道人の小  
説観は違っているはずである。

ここで〔A〕にあつて〔a〕にない「人情」という語に注目すると、十千閣主人の文学  
擁護論が徳田武氏の見方とはもう少し違ったものに見えてくる。

庭鐘が「儒医一本説」の香川修庵の弟子であること、「儒医一本説」の「儒」とは古義  
堂（香川修庵は伊藤仁斎に学ぶ）の儒であることから考えて、ここに見える「人情」とい

う語は単なる「ひとのこころ」の意ではなく、文学論に結びついた語であると考えられる。

中村幸彦氏の「文学は「人情を道ふ」の説」(注4)によると、古義堂関係者の記録や著述には文学を論じるとき「人情」という語がしばしば見出されるという。そして、厳格な朱子学の立場と仁斎や東涯の古義堂の立場での文学の見方の違いについて述べている。古義堂の文学観について知るために、中村幸彦氏の先掲論文によりその概略を記すことにする。

〔厳格な朱子学の立場による文学の見方〕

深く朱子学を信奉された後光明帝は、我が朝廷の衰微は和歌と『源氏物語』の流行に原因する。中古以来真に政治に志ある君臣にして、和歌に親しんだものを見ない。況や『源氏物語』は淫乱の書に相極つたと評されて、和歌や『伊勢』『源氏』を近づけられなかったと伝える(『鳩巢小説』)。

〔各書に表れた古義堂の立場〕

○『読詩要領』……「詩(『詩経』)と云ものは、面々の志をのべ、人情をつくしたる書といふことなり。(中略(原文のママ))詩のことはさまざまになれども、道「人情」といふの一句にてつゝまることなり」。

○同……(先儒(朱子学(引用者注))は、『詩経』の詩に勸善懲悪あり、善詩に倣い悪詩を戒とすべしとするが)論孟二書に徴するに、孔孟にはそうした見解は全くない。詩を読むの益は、勸懲にはなく、詩に接して世間の人情に通じ、おのずから温厚和平の氣を得て、正しく世に処して行くことを得るにある。

○『詩論』(『経史博論』……(王陽明『伝習録』の「詩三百篇に鄭衛亡国の声が混じるのは孔子の教えにあわないが、これは秦の時代に欠けたのを後世補ったからである」という説を書誌学的に否定し)詩は人情の必ずある所を述べて、その委曲を尽してある故に、世代の遷革、道理の懸遠も人情では相違なく、玩索風誦よくその理に達すれば、溫柔敦厚の風格の出来る。

○『語孟字義』巻下……(『詩経』中の善詩で善心を感じ、悪詩で懲戒とすべしと説く人があり、それはそれでいいが、詩は)詞に託して、その情をあらわしたもので、朝野流伝して相詠歌するのみのもの。美刺を一詩一詩について云々するは、後世詩を録し、詩を採る者にかかる。

○『論語古義』「詩三百、一言以蔽之、曰思無邪」の注……(注略)『詩経』は詩であるの所以をもって、他の四書五経同様、直ちに人格完成に参加する。

○『古学先生文集』巻二所収、「和歌四種高妙序」……詩と和歌とは(略)文芸としての本質に何等変ることなし。詩は性情を吟詠するのが本であって、俗なればそれだけよく情を尽すことができるはず。ただし、俗にして又俗なるものは取るべからずで、俗にして能く雅のものを妙中の妙とすべきである。

○『語孟字義』巻下、『文集』「詩説」……詩の用は読む者の感ずる所にある。俗即ち詩の取材した街談巷議には皆至理は存し、鳥鳴風韻も妙道に通ずるけれども、高き者が見れば高く、卑き者が見れば卑くで、至理妙道をその中に知るものは明者である。智のたらわぬ者は、俗中に真意を読むを得ない。『持経』はその詞平易明白で、しかも其義は広大悉く備る。けれどその深淺は読む者の如何にあつて、愚夫愚婦も、これ

を知るともいえるが、一面、孔子の諸高弟中でも、十分これを知るは稀であるということもいえる。『詩経』に関するこの論は引いて文学一般にもあてはめてよいであろう。

〔中村幸彦氏による仁斎の論のまとめ〕

- 一 詩、広く文学は人情を道うものである。
- 二 従って文学は勸懲の具ではなく、道徳的なふるいを一度かけた後に、人生に役立つというものではなく、直接にあらわれた人情に共感することによって、人間が完成されてゆくものである。
- 三 和漢雅俗の別なく、人情を道うの点で、本質は一である。
- 四 かえって、雅即ち古典的貴族的な表現を持つ作品よりも、世俗的な眼前のありのままの事実と感情を表現した作品の方が、人情の実即ち真が顕れて、文学上の意義は高くなる。
- 五 文学の深淺は、むしろ鑑賞者側の問題で、すぐれた文学は普遍性を持つが、その真偽に達するには洗練を必要とする。

中村幸彦氏によつて古義堂の文学観はまとめられているが、大きく分けると二点にしばられそうである。

- ① 詩、広く文学は、善悪の別なく、人の情を道うもので、雅に属するものより俗に属するもののほうが人情の真実があらわれていて、それにふれ、共感することで、人間が完成されていく。

- ② 読み手の能力の差で読み方に差が出る。

古義堂の「人情」とは、決して「なさけ」や「いつくしみ」だけをいうのではなく、人のあらゆる感情をさしており、それを文学に表すことで、また、文学に表わされたそれに接することで、人は人格を形成でき、儒の道を進むことができる、それは他の四書五経を学ぶのと同じ意義がある、ということになる。

このような考えは荻生徂徠（一六六六―一七二八）にも見られるようである。『日本古典文学大辞典』「荻生徂徠」（日野龍夫氏筆）には次のように述べられている。

徂徠によれば、聖人の道は人情にそつて設けられているから、道を理解するためには人情の委曲に通じなければならぬ。文学の意義は人情を表現するところにあり、文学を読みかつ実作することによって（実際には詩文に限定されるが）、人情を真に知ることができるとする。詩文の制作を奨励し、詩文を道徳の拘束から開放するこの文学論は、朱子学の道学的文学論を完全に克服するもので、漢文学のみならず漢文戯作を含めて、享保以後の知識人の文学活動全般に深い影響を及ぼした。

そうすると、前掲『英草紙』序文は、「今の世、大道を照すに人乏しく、光をつゝむ人はなを更」で、「明教につかんと欲する人」は少しでも欠点があればもうその人につこ

とせず、「をしへを受くる者」は修行が足りないから「金玉の言」ですぐに眠くなる。しかし「人情の有る処を尽」くした『源氏物語』を読めば「大道」に近づくことができ、『徒然草』を読めば「世を遁るゝ事の高きに趣を帰す」ることができる、と解することができる。

つまり、十千閣主人の文学擁護論は、『照世盃』の文学擁護論のような、文学で道を受けけるという啓蒙的なものではなく、文学により道が授かる、というものであると考えられる。これは文学享受の立場からの言葉であるが、作る場合にも当てはまるはずである。

古義堂の文学観では「詩は性情を吟詠するのが本であつて、俗なればそれだけよく情を尽すことができるはず。ただし、俗にして又俗なるものは取るべからずで、俗にして能く雅のものを妙中の妙とすべきである」ということであるので、これを守れば、何を書いても道に通じることになる。

徳田武氏は、先掲の『照世盃』の序文を踏まえた「初期読本における寓意性と文芸性(上)」とは別に、『英草紙』と三言——「俗に即して雅を為す」——(注5)で、『英草紙』の序文について詳しい解釈を行っている。そこでの『英草紙』の序文の解釈を要約すると、次のようである。(「内は引用部分であることを示す。)

庭鐘は「典型的な「文人」と称することができる。「文人」庭鐘は「伝統的な和歌和文・漢詩漢文の鑑賞創作を事とする第一文芸壇・雅文壇に属する人であつた」。その庭鐘が『英草紙』の如き稗史小説を創作することは、当時の意識に基けば、表向きに公開できる業ではないことはいうまでもない。

しかし、「彼の釈子の説ける所、(略)世を遁るゝ事の高きに趣を帰す」と内外の古典を引いて論じている部分に「庭鐘が「遊戯の書」と謙遜しつつも、実はひそかに大なる自負を抱いていたこと」は読みとれよう。

「庭鐘は一度俗文芸と卑下するが、実は内外の古典、即ち雅文芸と優に拮抗し得る作品との自負、あるいは雅文芸と同質の水準に上昇させようとの意図を抱いていた」、  
「俗文芸の内に領有されている稗史小説を、雅文芸と等質の心情・思想を表現する具まで上昇させよう、という意図に支えられていた」、  
「庭鐘は雅なる心情・思想と俗なる文芸様式を折衷することで、雅文芸の領域に小説という新しい様式を組み込むことを意図した」。

また、飯倉洋一氏は「奇談から読本へ」(中野三敏編『日本の近世』第12巻〈中央公論社、一九九三〉所収)で、宝暦四年(一七五四)刊の『新增書籍目録』で『英草紙』が「奇談」書の項に入れられていることに注目し、徳田武氏の「庭鐘は典型的な「文人」説を踏まえ、次のように考える。(「内は引用部分であることを示す。)

庭鐘の『英草紙』が他の「奇談」書と違う重要な点は、「奇談」作者の啓蒙意識とは根本的に出自を異にする執筆意識が庭鐘にはあったことである。それは反俗隠逸の文人的立場からする執筆意識であり、基本的には庶民教化といった社会的立場とは逆の立場である。その事跡があまり知られていない、「太平逸民」の印を用いるなど、

精神的に市井の隠者であり、「青雲の志」の語に「その志を實現しえない不遇の知識人という典型的な文人の姿を庭鐘に重ねることが出来る（徳田武『英草紙』と三言——「俗に即して雅を為す」——）」。ここにおいて作家の精神は教訓啓蒙より発憤遣悶というレベルにおいて捉らえる方がわかりやすい」。

両氏ともに『英草紙』の序文から、庭鐘の意識が啓蒙というような上から下に向くものではない、ということを読み取っている。それを、俗文芸である稗史小説を「雅文芸と同質の水準に上昇させようとの意図を抱いていた」とか、執筆意識が「庶民教化といった社会的立場とは逆の立場」というふうを受け取っている。

しかし、庭鐘の文学により道が授かるというような意識は、古義堂の、「文学は「人情を道ふ」という文学観、文学を鑑賞・創作することが儒を学ぶことになる、という考えからきているものではないか、と考えるのである。

### 〈3〉『英草紙』序文に見える文体論

しかし、何をどう書けばいいのだろうか。『英草紙』序文は次のように記す。

〔A〕此の書義気の重き所を述べれば、（略）鄙言却つて俗の傲いましめとなり、これより義に本つき、義にすすむ事ありて、半夜の鐘声深更を告ぐるの助とならんこと、近路行者・千里浪子の素心なる哉

〔B〕生れて滑稽の道を弁へねば、聞を悦ばすべきなけれども、風雅の詞に疎きが故に、其の文俗に遠からず。草沢に人となれば、市街の通言をしらず。幸にして歌舞伎の草紙に似ず

『英草紙』ではいくつかの篇に「義」を意識したらしい痕跡が見える。

たとえば、第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」で万里小路藤房藤房が後醍醐帝を恐れることなく諫言することは「義」と考えられる。また、第二篇「馬場求馬妻を沈めて樋口が智と成る話」では樋口氏が馬場求馬に「ただ貴賤の字を論ぜず、英雄の志を以て交るべし」と諭すが、これも人との交わりについての「義」を述べたものと考えられる。第九篇「高武蔵守婢を出だして媒をなす話」は高師直を主人公にした物語であるが、望むわけでもないのに次々と自分に献じられた娘の悲劇を知り、回復をはかる、というのも「義」の物語である。

ただし、飯倉洋一氏は「奇談から読本へ」（中野三敏編『日本の近世』第12巻、中央公論社、一九九三）で、「義」を掲げるのは「奇談」書に共通した教訓的態度に他ならぬ」と見る（注6）。

また、「生れて滑稽の道を弁へねば、聞を悦ばすべきなけれども」とは、『照世盃』の「東方朔善く恢諧す」を意識した謂いかと思われるが、この言葉もふくめ、「風雅の詞に



疎きが故に、其の文俗に遠からず。草沢に人となれば、市街の通言をしらず」とは、謙遜の辞ではある。しかし同時にひそかに『英草紙』の文体の新しさを自負する気持ちが込められていよう。「幸にして歌舞伎の草紙に似ず」とは、巷に流布し飽きられつつあった八文字屋の浮世草子を意識したもので、「幸にして」に自作の新しさについて自負する気持ちがはつきりと見える。このことはすでに諸氏の認めるところである。

文体については、庭鐘の一生のテーマであったと思われる、一作毎に構成や文体の工夫が見られる(注7)。

#### 〈4〉『英草紙』序文に見える小説作りの方法

以上で見たように、『英草紙』序文は『照世盃』を踏まえていても、小説観という点においては『照世盃』とは全く違っていることがわかる。飯倉洋一氏の言葉を借りれば「出自が違う」ということであるが、『英草紙』序文に見える「人情」という語から、庭鐘の文学観は古義堂の文学観に拠っていると考えるようである。

そうすると、庭鐘の小説作りは、徳田武氏や飯倉洋一氏がいうように、「不遇の知識人」 「典型的な「文人」」が「後ろめたさ」を感じながら小説作りをしていた(注8)、というより、小説を作ることには儒の道に沿ったことであると見え、儒を修めようとする真摯な気持ちで小説を作っていたのではないかと考えられる。

#### 《2》『繁野話』の序文について

##### 〈1〉『繁野話』の序文に見える小説作りの方法

『繁野話』に見える小説作りの方法は、「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑、此に述ずんば世に聞ゆまじきを、是が演義して、長き日の興にも備ふべし」ということと、庭鐘自らが各篇について解説する中に見える「賦」「展<sup>のび</sup>たり」「繋ぎ」「旧趣を仮る」「弥言」「偶言」「翻する」「昔物語」の語であろう。

徳田武氏は「新大系」所収『繁野話』の解説で、「卑説臆談、名区山川……」を「作意の自覚を示す言葉」だとして次のように述べる。

これは各土地の埋もれた口承譚を発掘し再構成した、という意味である。しかし、本書の物語は実際に各土地に取材したものではなく、本来は全く無縁の中国小説や和漢の諸典拠に基づいて造りあげた話であり、そのようにして造りあげた話を各土地の地名などの起源に結びつけ、地名起源説話の形式に仕立てたものであることは明らかであって、従って、庭鐘のこの発言をまじめに受けとめることは避けなければならない。だが、この知的遊戯は、歴史時代の話と現に存在する土地との連関を読者に実感させ、話に親近感を持って参入させる効果をもたらしている。特に、庭鐘と刊行書肆との地

元である大阪周辺を舞台とする話が多い（第一・二・四・八篇）ことは、大阪の読者を喜ばせたことであろう。

そして、「卓説臆談、名区山川……」を言葉通りには受け取らないように、必ず出典があるはずと忠告する。

また、『繁野話』の序文で注目されるのは、「其首なる雲のたちある談ものがたりは……」以下、各篇について庭鐘自ら解説を加えていることであるが、徳田武氏はこの中の「繫ぎ」「旧趣を仮りる」「翻する」の語に着目し、「新大系」所収『繁野話』の解説で、これらを庭鐘が『繁野話』の小説づくり用に用いた方法だとし、次のように述べる。

中国小説の筋立てにそのまま依存する姿勢を変えて、自己の創造力に基づいて粉本を改変する志向が強まっていることを意味している。このことはまた、庭鐘が自己の方法を確立したことを意味しているが、この方法の確立を自覚した言葉が序文に述べられた「其首なる雲のたちある談ものがたりは、是をこそ一方の雲の賦と号べきか」以下の記述であって第四篇を除く各話の方法と趣意や主題を明かしたこれらの言葉は、庭鐘が明瞭に自己の作意を自覚した人であることを示すものである。

私は「卓説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑」を「演義」する方法として、「繫ぎ」「旧趣を仮りる」「翻する」があり、この三つのほかに「賦」「展のびたり」「弥言」「偶言」「昔物語」も加えたいと考える。ただし、このことは今後の課題であり、今の時点では、「繫ぎ」「旧趣を仮りる」「翻する」が庭鐘の小説作りの方法であることは、疑いを挟む余地のないことと思われる。

そして、この小説作法は、実際に作品に当たってみれば、次の作品集『莠句冊』にも受け継がれている、と見られる。

## 〈2〉『繁野話』と『虞初志』の序文について

ところで、この『繁野話』の「卓説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑」を「演義」するという小説作りの姿勢について、庭鐘はどこからヒントを得たのだろうか。

このことについて、閻小妹氏が唐代传奇小説集『虞初志』の序文の影響を指摘している（注9）のが注目される。

そこに見える小説観は次のようである。

豔奇聞以資話柄、則野老畢其長、希怪身以茂談叢、則稗官窮其巧、於是小説之繁、莫可殫紀。支言瑣語、鏗鏘之若洪鐘、委巷深閨、摻過之如雷鼓、蓋亦芸林之剩枝、而文苑之餘葩也（奇聞を求め、話の種にして、野老たちがそのすぐれた部分を補充して完全にする。怪見を求め話の内容を豊富にして、稗官たちがそれを美しい文章にこたわる。これによって、小説が盛んになるのはいうまでもない。……これは文学という樹

木の枝であり、文学という花園の中の一束の花である。) (閻小妹氏の論文より拝借した。以下同。)

上記の『虞初志』の序文には「任氏伝」「白猿伝」の成立について書かれている。閻小妹氏の引用を要約すると次のようである。

配流の旅の途中、船中の宴会で余興に「任氏伝」が話され、みな深く感嘆して、書き残したという。

つまり、「任氏伝」はもともと「古老の伝聞、土人の口碑」だったものを書き留めたものである(注10)。

このようにして後世に書き残された物語について『虞初志』の序文は次のように言う。

蓋芸家遊戯三昧。如毛穎華革之流爾、吾党但喜其資談、徵供諧噱、安問其事之有無？ (これは文人の遊戯三昧なもので、筆を使う人達の遊びである。われわれは、ただその話の珍しさに興味を持ち、みんなに笑う材料を提供するのであって、内容の信憑性について、全く関心を持たないのである。)

「任氏伝」「白猿伝」などは、文人の遊戯三昧により書かれたもので、内容の信憑性については責任を負わない、というのである。「文人」の「筆を使う人達の遊び」だから、「美しい文章にこだわ」っているのは勿論である。

この序に見える考えが庭鐘に影響を与えた可能性を裏付けるものとして、閻小妹氏は庭鐘の読書記録である『過目抄』第七冊(巻八)に見える、次のような筆記を紹介する。

虞初志俱唐人小説大抵率寓言也。其中儘有驚語感慨之処長夏涼窓披読之覚両腋生風但可為捉塵之間譚不可為整襟之危論(傍点は『過目抄』による。)(虞初志はみな唐人小説であり、そのほとんどは寓言ともいえるものである。其中に驚くべき、感心すべきものばかり、長い夏に涼しい窓際に依り、此を読むと、両腋から風が生じてくると覚える。但し、此は塵をつかむような閑談にすべきで、襟を整える正論にすべからず。)

以上から閻小妹氏の考えをまとめると、『虞初志』の序に見える小説観は、話の種に採取した奇談をふくらませ、これを美しい文章にあらわしたものが小説である、「任氏伝」「白猿伝」もそのようにしてできたもので、これは文人の遊戯三昧の所産で、その珍しさにだけ興味を持ち、信憑性については問わない。庭鐘は『虞初志』を読んで大変面白いと思ひ、しかし、襟を整える正論にはいけな、と考えたが、当然、序文の小説観も読み、その影響をうけたことが、十分考えられる、ということになる。

『繁野話』を作るに当たって庭鐘は『虞初志』の序文の影響を受けたという閻小妹氏の考えは、的を射たものと思われる。

『繁野話』では「戯作して茶話に代ゆ」とあるが、これも『虞初志』序文の「徵供諧噱（みんなに笑う材料を提供する）」を踏まえたものであるかと思われ、『英草紙』にも「同社中の茶話に代ふる」の言葉があったこと、『英草紙』第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」が『繁野話』を先取りしたものの（本稿第二章第三節を参照されたい）であったことを思うと、『虞初志』の小説観は早くから庭鐘の脳裏にあったのではないかと思われる。

『英草紙』では、原話の中国白話小説に大きく依存したものが多く、まだまだ原話から自由ではなかったのが、『繁野話』ではその殻を破り、全篇を「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑」を「演義」したものに努力をした、と思われる。

因みに、第二篇では「荻野明神」、第三篇では「白鳥の関」、第四篇では「山伏塚」、第五篇では「猿掛の石」、第六篇では謡曲「唐船」、第七篇「龍穴に入りし奇談」、第九篇は「台尻うつた、みさいな」の囃子詞などを物語の最後に置き、物語はその起源譚の形をとるものになっている。

実際は、庭鐘が自分で「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑」を作り出しているわけで、その思いの根底にあるのは「長き日の興にも備ふべし」という気持ちであったのではないだろうか。

### 《3》『莠句冊』の序文について

#### 〈1〉『莠句冊』序文の解説

冒頭の「古今奇談三十種は、近路の翁延享の初に稿成たるを、頃に至りて其梓を数に充なむと計るよしを聞いて」の部分については、『繁野話』にも似た言い回しがあり、『英草紙』『繁野話』『莠句冊』成立にかかわることがらなので、しばしば各氏のふれるところとなる。しかし、『莠句冊』の解説がおくれているせいも、解説不要であるせいも、『莠句冊』の序文についてはあまりふれられていないようである。ここにも庭鐘の小説家としての思いが述べられているので、この稿で目を通してみたい。

次は『莠句冊』序文の全文である。（以下引用は、『都賀庭鐘・伊丹椿園集』（『江戸怪異綺想文芸大系2』国書刊行会、二〇〇一）所収『莠句冊』による。）

古今奇談三十種は、近路の翁延享の初に稿成たるを、頃に至りて其梓を数に充なむと計るよしを聞いて、むかしの春は英と虚称し、ふりぬる秋にはしげくと荒ましかりて、尚其梢は況て如何にと予に聞へさす。指枝の障りも無く、梯の設も既に備りぬと、梓する人の答へければ、罷々、榮なし実なしと挙つらふべきにもあらず、とてなむ随されぬ。前のためしに瑞書せよと托言す。思ひきや世の年波を渡競て、また此に与ることを喜び、涉獵たる跡を省れば、古き萍実の答へ、小蝶の夢のさとしのみか、梵典に孔雀の妻思ひ、歡喜丸の雫得たる町にも、それを漣の文にみせつ

ゝ、人の棲瀬を窺ひ、我網に没て後に大海に放さん工夫にや。此にも早く空言の戯れ起り、初に辛く後に甘むずる物かたり若干見えたり。其類を為々擬して、元の胡の作り得たるとや人の謂ふなる、梁山西遊の百段にも展たるは、大御国の鎌倉の時代に当るべきに、彼より三百歳の前に、日本紀のさへある物がたりあり。浮浪として道の君子は眼を掩はれるれど、其風に諫たる際々を認て、博士の君子は洞かなる由なり。されば、実を種て培にもあらぬ、枝と葉を攀たる偶言は、翫ぶ人の眼界量にこそ余情は蘊るべき乎や。

求塚の後の巻には、三つの跡を俱に男となすを経とし、神代の事のしら糸に黏して緯をとり、蘇小狡娘の巧令を潤色となす。太間の池は今撰と河に分れ、堤築の衣子繩手あり。人柱の雉子畔あり。岐路の為に枝を折る、吉野猩々は徐渭が四声猿を襲ひ、群る憤を南山の猿楽に漏すも、古人の辱に筆暢ざる所あり。王住山の遺蹟は、むかし其地を閲したる文翁の親しく語られたる、緒余を継とか聞えたり。たゞ是、浮れ言に陸沈つる道芝の、自恣に乱れたるを、心の使者に刈せむとて、花の山莠の敵にも跡をとめ、歩に信せたるさへや、費を楮にまで移して、空に食しむる謂れもて、羊草とも標せるや。本来後に生てふ名なれば名覽。

天明癸卯の冬 十千閣叟題 「太平逸民」

『英草紙』が刊行されたのが寛延二年（一七四九）、庭鐘三十二歳であった。『繁野話』が刊行されたのは明和三年（一七六六）、庭鐘四十九歳であった。そして『莠句冊』が刊行されたのが天明六年（一七八六）、庭鐘六十九歳であった。

『英草紙』の序では、小説は游戲の書で作り物語とはいえ、志をあらわし、人情を尽くし、また書くことで世を通れることができると考え、『繁野話』ではその素材を敢えて「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑」に求め、これを演義することで「長き日の興にも備」えようとしたのであったが、『莠句冊』ではどうであろうか。

以下、しばらく各部の解釈を行いたい。

「古き萍実の答へ」は『孔子家語』に見えるもので、楚の昭王が、揚子江を渡ったとき、一斗ほどの大きさで丸くて赤いものが王の舟に触れ、船頭はこれを拾いあげたが、これが何であるかを誰も知らず、孔子に問い合わせたところ、「萍実（浮き草の実）」といって食することができ、吉祥で、覇者にふさわしい者だけが、これを手に入れることができる」と答えた。

孔子がこのことを知ったのは、昔鄭の陳国の郊外で童が「楚王は江を渡り、萍実を得る、大きさは一斗位、日のように赤く、裂いて食べれば甘いことは蜜のようだ」と歌うのを聞いたからだという。

「小蝶の夢のさとし」は『莊子』の、夢の中で蝶になって飛んでいたが、はつと目が覚めた時、自分は人間として蝶になった夢を見ていたのか、はたまた、蝶が夢を見て今人間となっているのか、区別がつかなくなった、というもの。

「梵典に孔雀の妻思ひ」は、「梵典」は梵天で、インドのこと。孔雀は『和名類聚抄』

に「以<sup>レ</sup>音響<sup>ニ</sup>相接」とあるが、声で妻を呼ぶことをさすのだろうか。または「孔雀東南飛」（注11）という古詩に詠まれた夫婦のことで、下級官吏焦仲卿の妻が仲卿の母に追い出され、他に嫁がぬと誓っていたが、兄に再婚を迫られてやむなく投身入水自殺した、仲卿はこれを聞くやいなや、自分も庭の樹に首をくくって妻のあとを追った、という悲話をさすのだろうか。

「歡喜丸の雫<sup>あめこひ</sup>得たる」について、「歡喜丸」は、始まりは歡喜天に供えるために作った油で揚げた団子のことで、歡喜天は、「仏教守護神の一つ。もとインドのシバ神の異称で、のち仏教に入つてその守護神とされた（略）『日本国語大辞典』」といい、歡喜天の御利益は「縁結び・夫婦和合・子授け『角川古語大辞典』」で、その中には「雫<sup>あめこひ</sup>」は見出せない（注12）。しかし、仙台の宝亀山最勝院では、「境内にある「聖天堂」の本尊、大聖歡喜天双身天王は双身の天女像で、豊作の神として雨乞いの靈驗あらたかであるといわれています」（注13）とあるので、歡喜天への祈りが通じて雨が降った話があるのだろうか。または、歡喜天に縁結びを祈ったら叶ったというのであろうか。

「古き萍<sup>ついで</sup>実の答へ」「梵典に孔雀の妻思ひ」などは怪誕、悲恋物語だったりで、物語の素材となるものであるが、自分が過ぎてきた小説作りの道を振り返ると、自分はそのような話を「漣<sup>なみ</sup>の文にみせつゝ」きた、という。

「漣<sup>なみ</sup>の文」とは、「水鳥の羽風に騒ぐさゝなみのあやしきまでもぬるゝ袖かな」（金葉集・恋上）とあることから、「あやしい物語に仕立ててきた」という意であろう。

その方法は「人の棲瀬を窺ひ、我網に没<sup>いれ</sup>て後に大海に放さん工夫にや」によるといふつまり、人々の境遇をうかがい、それを取り入れて物語にするという手法であるといふのである。

そうして、ここにももう、「空言の戯れ（根拠のない、遊びごとによる作品）」である『莠句冊』ができあがった、そこには「初に辛く後に甘むずる物がたり」、つまり、はじめは事態が過酷であつても後にはめでたしめでたしとなる物語が見える、という。

ところで、「其類を為<sup>し</sup>々凝<sup>こ</sup>して、一元の胡の作り得たるとや人の謂ふなる、梁山西遊の百段にも展たるは、大御国の鎌倉の時代に当るべきに、彼より三百歳の前に、日本紀のさへある物がたりあり」といふ。

「為<sup>し</sup>々凝<sup>こ</sup>して」は、「為」と「凝<sup>こ</sup>る」（一心不乱にする。熱中する『角川古語大辞典』）を合わせた語で、心を集中させて工夫を凝らすの意と考えられる。

「梁山西遊」は『水滸伝』『西遊記』、「日本紀のさへある物がたり」は『源氏物語』のことであり、そうすると序文のこの一文は、自分の作ったような物語をさらにもっと工夫して物語が百段にもなったものが『水滸伝』『西遊記』だが、それより三百年前に『源氏物語』がある、の意になる。

この『源氏物語』を「浮<sup>うたがわ</sup>浪として道学の君子は眼を掩はれるれど、其風<sup>ほのか</sup>に諫たる際々を認て、博士の君子は洞<sup>ほら</sup>かなる由なり」といふ。「道学」の先生は『源氏物語』をよか

らぬものと考えており、「博士の君子」は「其風ほのまに諫とがらたる際々を認ほがら」て「洞かほがら」だとい  
う。

先の『英草紙』の序文によれば、朱子学の文学観に対して庭鐘は古義堂の文学観を肯定  
し、これに拠った小説作りを目ざしていたと考えられる（本節「≪1≫『英草紙』の序文  
について」を参照されたい）が、ここでも、「道学」が朱子学の称であるとする、その  
考えは変わっていない、ということになる。

小説は「実を種て培にもあらぬ、枝と葉を攀たづたる偶言しんご」（注14）である、とは、小説は  
実際のことを書いてあるわけではない、あちこちの作品から材料を寄せ集めて作った  
「偶言しんご」である、という意である。

しかし「翫ぼぶ人の眼界量ほとにこそ余情は濼こもるべき乎や」とは、読者の読む力で面白さは変  
わるのではないだろうか、の意である。

ここで思い出されるのが、本節「≪1≫『英草紙』の序文について」で、古義堂の考え  
をまとめると、大きく二つに分けられたことである。確認のため次に再録することにする。

①詩、広く文学は、善悪の別なく、人の情こころを道いうもので、雅に属するものより俗に属  
するもののほうが人情の真実があらわれていて、それにふれ、共感することで、人間  
が完成されていく。

②読み手の能力の差で読み方に差が出る。

「翫ぼぶ人の眼界量ほとにこそ余情は濼こもるべき乎や」は、上記の②に当たる。

庭鐘はやはり古義堂の文学観のもとで小説作りを行い、読者に決して容赦しない作品作  
りを心がけていると考えられる。それが彼の作品が読者を容易に寄せ付けない、難解なも  
のとなっている理由ではないか、あとになるほど難解なもの、庭鐘の力量があがっている  
からではないか、と思われるのである。

## 〈2〉『莠句冊』の題名について

序文の文末に『莠句冊』の題名の由来について述べてられている。

「たゞ是、浮れ言かくれに陸沈かくれつる道芝みちのあしの、自恣じしに乱れたる」の「浮れ言」は、『莠句冊』の  
作品が実のない浮ついたものであるということであろうか。

「陸沈」は、『大漢和辞典』によると、「陸に沈む。大隠、即ち俗人と共に住み、表面  
は俗人と変らぬ生活をしている隠者をいう。（大隠は市に隠る）。／古を知って今を知ら  
ず、或は道を守って世俗に随したがわぬなど、世と相齟齬そごすることをいう」の意であるという。  
そうすると文意は、ただこの『莠句冊』は、小説を作ることをいうの意であるという。  
り、大したものでなく、勝手気ままで調とっていないもの、ということになるだろうか。

「心の使者に刈せむとて、花の山莠はなむくの畝はたけにも跡をとめ、歩まに信まかせたるさへや」の「心  
の使者」がはっきりしないが、心を使う者の意で思いやりのある人の意か、または、自分

の作品を心を使って理解してくれる読者といった意味ではないかと考えられる。

「莠」は「はぐさ」と読んでいたので、「稗に似て実らない雑草。狗尾草茹（大漢和辞典）」の意、「迹」は過ぎてしまった事件の痕跡や遺跡の意、「とめ」は尋ね、の意である。

そうすると、「心の使者に刈せむとて……」は、「自恣（じし）に乱れたる」自分の作品をわかってくれる人に読んでほしくて、花の山にも雑草が生えた畝にも物語の材料を尋ね、足の向くままに集めただけのものなのに、といった意味になろうか。

「費を楮にまで移して、空（むだ）に食（はま）しむる謂れもて、羊草とも標（しるし）せるや」の「羊草」とは、もし『莠句冊』が売れなければ制作は無駄な「費」となり、羊に食わせる無駄な草、つまり雑草となるのでそのようにも表記できるか、といった意味である。しかし、それだけではない。

「本来（もとより）後に生てふ名なれば名覽」という。「稽」「稻孫」は「ひつぢ」と読み、「刈ったあとの株から、また生える稻（いね）」日本国語大辞典』の意があるが、『莠句冊』に収まる作品は「古今奇談三十種」は。近路の翁延享の初に稿成（かみ）たるを、頃（このころ）に至りて其梓を数に充なむと計（はか）った、つまり、「古今奇談三十種」から摘み取った残りなので、この意味の「ひつじ」の名がびったりではないだろうか、というのであろう。

### 〈3〉『莠句冊』序文に見える小説作りの方法

『莠句冊』の序文でも、『繁野話』同様、一部の作品の解説を行っている。

第三篇の第三話は、「三つの跡を俱に男となすを経とし、神代の事のしら糸に黏（のり）して緯をとり、蘇小狡娘の巧令を潤色（そめいろ）となす」。第五篇は「太間の池は今撰と河に分れ、堤築（つづみ）の衣子繩手あり。人柱の雉子（なまはて）畔あり。岐路（わかれ）の為に枝を折る」。第六篇は「吉野猩々は徐渭が四声猿を襲ひ、群る憤を南山の猿楽に漏すも、古人の辱（はづかしめ）に筆暢（ひび）ざる所あり」。第七篇は「王住山の遺蹟は、むかし其地を閱（み）したる文翁の親しく語られたる、緒余（しよよ）を継とか聞えたり」。「蘇小狡娘の巧令を潤色（そめいろ）」「岐路（わかれ）の為に枝を折る」「四声猿を襲ひ・猿楽に漏す」「むかし其地を閱（み）したる文翁の親しく語られたる、緒余（しよよ）を継」がそれぞれの小説作りの方法かと思われるが、このことは今後の課題である。

なおここで、『莠句冊』序文に見えた小説作りの方法、また小説観をまとめておくことにする。

怪誕、悲恋物語といった古い物語から材料を得て、あやしい物語に仕立ててきたが、それにあたっては、人々の境遇をうかがい、それを取り入れて物語にするという手法であったという。そしてそれは根も葉もない話で、はじめは事態が過酷であっても後にはめでたしめでたしとなる、という。

我が国の鎌倉時代ごろに作られた『水滸伝』『西遊記』、それより三百年前にできた『源氏物語』があるが、自分の作ったような物語をさらにもっと工夫して物語が百段にもなったものである。これを「浮浪（うたがわし）として道学の君子は眼を掩はれるれど、其風（ほのか）に諫たる際



々を認て、博士の君子は洞ほらかなる由なり」、つまり、道学の君子と博士の君子とでは受け取り方が違う、という。

そうすると、小説は「実を種て培にもあらぬ、枝と葉を攀よぢたる偶言ことよせこと」である。つまり、小説は実際のことを書いてあるわけではない。あちこちの作品から材料寄せ集めて作った「偶言（言葉を寄せ集めたもの）」であるが、読者の読む力で面白さは変わること示している。

これは古義堂の文学観に拠っていると考えられる。

#### 《4》まとめ

庭鐘の『英草紙』『繁野話』『莠句冊』の読本三部作の各序文からわかることの一つ目は、「国字小説数十種」「古今奇談三十種」は元文末（二七三九ころ）、または延享（一七四四〜四八）ごろに成立していたということ、それぞれの集には、その中から九篇ずつを選んで入れたこと、しかし、『英草紙』の第一篇等の内容には少なくとも延享元年（一七四四）以降の記事が見え、他にも刊行間近に手が加えられた可能性もある篇もあり、実際には、各集を刊行するに当たっては手を加えたと考えられること、である。

二つ目は、各集で庭鐘が目指した小説作りの方法また小説観である。

『英草紙』の序文には文体論も見えるが、『英草紙』の序文で注目されるのは、朱子学の小説蔑視の考えに対し、「紫の物語は言葉を設けて志あはれを見し、人情の有る処を尽す。兼好が草紙は、惟仮初に書けるが如くなれども、世を遁るゝ事の高きに趣を帰す」と主張していることである。これは「文学は人情を道いふ」という古義堂の文学観に拠っていると考えられる。

古義堂の文学観は次のように大きく二つにまとめることができた。

① 詩、広く文学は、善悪の別なく、人の情こころを道いうもので、雅に属するものより俗に属するもののほうが人情の真実があらわされていて、それにふれ、共感すること、人間が完成されていく。

② 読み手の能力の差で読み方に差が出る。

『英草紙』の序文では、①の考え方があらわされていることになる。

古義堂の文学観は『莠句冊』の序文にも見られる。それは、文学作品を「翫ぶ人の眼界量ほどにこそ余情は濫こぼるべき平や」、つまり、読む人の能力により面白さが違うというものである。これは前掲古義堂の文学観の②に当たる。

あとの作品集になるほど難解になっているのは、庭鐘がこの考えのもとに小説作りを行った結果ではないか、と考えるのである。

『繁野話』序文に見える小説作りの方法は、「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑、此に述ずんば世に聞ゆまじきを、是が演義して、長き日の興にも備ふべし」とい

うものである。

この方法には『虞初志』の影響が考えられるが、各作品に実際に当たってみると、『英草紙』では、第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」にすでにこの方法が試みられており、『莠句冊』でもこの方法によることを心がけていることがうかがわれる。

『繁野話』序文には、庭鐘自らの各篇についての解説がある。徳田武氏は、その中に見える「繋ぎ」「旧趣を仮りる」「翻する」を庭鐘の小説作りの方法であるとするが、「賦」「展<sup>のび</sup>たり」「弥言」「偶言」「昔物語」の語もやはり、小説作りの方法をいう語であろうと考えられる。『莠句冊』序文にもそれらしい語が見えるが、その検討は、先に述べたように、今後の課題としたい。

『莠句冊』の序文では、古い物語から得た素材をあやしい物語に仕立てる方法として、身近な人々の暮らしぶりを観察することが述べられていた。

『莠句冊』の序文の末に「たゞ是、浮れ言に陸沈<sup>かくれ</sup>つる道芝の、自恣<sup>じし</sup>に乱れたるを、心の使者に刈せむとて、花の山莠<sup>はくま</sup>の畝にも跡をとめ、歩に信<sup>まか</sup>せたる」という一文がある。

この文の意味は、『莠句冊』は小説を作ることで世を通れるためのもので、大したものではなく、勝手気ままに書いたもので調わないものではあるが、そのような自分の作品を（心を使って）理解してくれる読者に読んでほしくて、花の山にも雑草が生えた畝にも物語の材料を尋ね、足の向くままに集めたものの、意である。

これは、古義堂の文学の鑑賞・創作が儒を学ぶことになるという文学観に沿ったものであり、徳田武氏や飯倉洋一氏のいう「典型的な「文人」の「戯作」とは趣が違っていることになる、と考えられる。

## 注

1 中村幸彦氏「都賀庭鐘伝攷」（『中村幸彦著述集』第十一巻、中央公論社、一九八二）。

2 『照世盃』については、川上陽介氏の『照世盃』の施訓者について」（『京都大学国文学論叢』23・38、二〇〇四）で詳しく紹介されている。

『照世盃』四巻は、四話からなる明末短編白話小説であり、中国本土では長らく刊本が伝わらなかった作品である。我が国では、明和二（一七六五）年正月、皇都書肆日野屋源七刊、半紙本四巻五冊の和刻本が知られており、その巻頭に附載された「読俗文三条」に見える署名「宝曆壬午（十二年（一七六二）（引用者注）之秋孔雀道人書於平安小川僑居」により、「孔雀道人」すなわち「孔雀楼」の号を有する清田儋叟が、序文・本文・評に訓点・差訓・頭注を施し、「読俗文三条」という附言を添えて出版したものと言われてきた。なかでも、徳田氏は、「読俗文三条」が、『照世盃』の訳者自序に相当するものと見なし、清田儋叟に「孔雀楼」の号があること、その内容が、清田儋叟の見解と全く一致することの二つを根拠として、『照世盃』の「訓訳は、清田儋叟によってなされたものと断じて差

しつかえない」と明記している。

訳者の清田儋叟は享保四年（一七一九）に生まれた。庭鐘誕生に遅れること一年で、ほぼ同時代を歩んでいる。この人物については中村幸彦氏の「隠れたる批評家——清田儋叟の批評的業績——」（『中村幸彦著述集』第一巻（中央公論社、一九八二）所収）に詳しい。簡単にまとめると次のようである。（「一」内は引用部分であることを示す。）

福井藩儒伊藤（はじめ清田）龍洲の三男に生まれ、兄に伊藤錦里・江村北海がいる。若くから才を発揮し、梁田蛻巖から影響を受けたが、梁田蛻巖も「この少年の秀才と忘年之交を結び」、自分の墓碑銘の撰者に彼を指名したほどという。彼の文章観は、友人芥川丹邱の『薔薇館集』に送った序（宝暦十三年（一七六三））や『芸苑談』、またかれは「孔雀楼」という号を持つが、その著『孔雀楼筆記』（明和五年）などに見える。また彼の『水滸伝』評については、『水滸伝』の講義の聞き書き『清君錦先生水滸伝批評解』に残る。

中村幸彦氏は彼の『水滸伝』批評は、日本近世に於ける第一人者たるは勿論で、「遙に金聖嘆にも比肩できる」と、高く評価する。そして清田儋叟の批評をもって当時の批評の代表とみなすことができると考えている。川上陽介氏の紹介でわかるとおり、『照世盃』の和刻本が刊行されたのは明和二年（一七六五）で、『英草紙』刊行は寛延二年（一七四九）であるから、庭鐘は『照世盃』の和刻本が刊行されるより十六年も前に原文でこの『照世盃』を見ていたことになる。

徳田武氏は、『照世盃』を、そのような当代を代表する批評家である清田儋叟がとりあげたこと、それよりもかなり前に庭鐘がこれを見ていたことに意義を見出し、庭鐘がここに見える小説観に影響を受けていると考える（「初期読本における寓意性と文芸性（上）」（前掲））。

3 徳田武氏はまず、中国の士大夫の小説観について次のように述べる。（「一」内は引用部分であることを示す。）

「元来、中国の士大夫には、伝統的に稗史小説小道観が存在し、稗史小説の創作を正当化すべく、「教訓寓意を導入し、小説を勸戒の具とするのだ、という理由づけを行った」。「我国の儒学界にもかかる小説観が存在したから、庭鐘ら「文人」も、中国の作者と同様な姿勢をとった」。

『照世盃』の「客」の小説蔑視論に対し、諧野道人の小説擁護論は、「古来より恢諧怪誕の言は、それに托して志を現わすために存在した。有益な道德説法も、しかつめらしくては退屈させるだけである。あらわにまともに意のある所を主張する言葉は、面白くない。とすれば、喩え話を用いるに如じ。俗耳に通じ易い言を用いれば、大衆は理解する。小説とは俗耳に通じ易い風俗人情を写して、その裏に勸懲の意を込めたものなのだ、と。諧野道人はまた、なまじつかの経書講釈に立ちまざる、小説の有益実用性を対置することを以て、小説の存在意義を主張

したのである」。

かく士大夫階層に小説蔑視論が存在するところから、中国小説の作者は、小説の有益実用性を創作の大義名分として持ち出さねばならず、ここにおいて、小説は寓言なりの命題が存在する。

そして徳田武氏は『英草紙』の序文における方正先生と十千閣主人の問答に於ける十千閣主人の小説擁護論を次のように解する。

十千閣主人が小説有益論を展開していること、『照世盃』と同じ。また、英『英草紙』序文のこと（引用者注）が釈子・莊子・源語等を引き、それらは虚構怪誕の裏に教戒・志を托した事をいう点は、照世盃が東方朔の恢諧の言・莊子の怪誕は志を托するためのもの、といった事と共通する。（略）坪内逍遙の『小説神髓』より引用等）

逍遙の言を要約すれば、小説とは寓言なりの一語に尽きる。（略）『過目抄』（庭鐘の読書録（引用者注）巻八の末尾に眞初志とあって、その下に「唐人小説大抵寓言」という庭鐘の書込みがあるが、その語は単に唐代小説についての評語のみならず、自己の小説原理をもかたつたものである、と思ひあわされる。

また更に英序における傍線を施した語句（「遊戯」「莊子」「怪誕」「志を見し」など（引用者注）は、すべて照世盃序のそれを和訳したものと考えられ、模擬の跡が歴然としている。（略）『過目抄』に『照世盃』の名も見える）かかる条件を考慮すれば、英草紙の序文が照世盃のそれを下敷きとしたこと、疑いを容れない。

徳田武氏はさらに、「庭鐘がなぜ照世盃の小説原理を学んだか」という問いを發し、次のように考える。

両作品がともに文人の消閑排悶の遊戯として成立した点に、一つの原因を求めめることは許されよう。（略）『照世盃』の序者酌元亭は消閑に小説に耽る文人として、まず大過なからう）大坂天満で儒医として下帷していた（浪華郷友録）都賀庭鐘も、おそらくはかかるタイプの文人であり、本来は経論を営むべき儒者が、近世中期の閉塞状況によって仕官の途を閉ざされ、やむなく舌耕の余暇を風流三昧、小説の創作に向けて行くようになったのであろう。

4 『中村幸彦著述集』第一卷（中央公論社、一九八二）所収。

5 『日本近世小説と中国小説』（『日本書誌学大系51』（青裳堂書店、一九八七）所収。

6 「此の書義気の重き所を述べれば……」について、「義」を掲げるのは「奇談」書に共通した教訓的態度に他ならない」とし、「奇談」書の談義的性格をひききずつている、とする。

飯倉洋一氏は「奇談から読本へ」（中野三敏編『日本の近世』第12卷、中央公論社、一九九三）で、『英草紙』が『新撰書籍目録』で新設された「奇談」の項目に

入れられていることに着目し、これに属する五十七部（うち所在不明・内容未詳のもの七部）について調べ、教訓性・啓蒙性の強い談義的性格のものが殆どであることをつきとめた。その中にある『英草紙』も、「此の書義気の重き所を述べれば……」「茶話」に代える」などとするのは談義的性格をひきずっている部分であると見る。

ただし、庭鐘の『英草紙』が他の「奇談」書と違う重要な点は、「奇談」作者の啓蒙意識とは根本的に出自を異にする執筆意識が庭鐘にはあったことである。それは反俗隠逸の文人的立場からする執筆意識であり、基本的には庶民教化といった社会的立場とは逆の立場である」とし、「作家の精神は教訓啓蒙より発憤遣悶というレベルにおいて捉らえる方がわかりやすい」と述べる。（なお、「奇談から読本へ」は、中野三敏編『日本の近世』第12巻（中央公論社、一九九三）、『新撰書籍目録』（宝暦四年（一七五四））は、『江戸時代書林出版書籍目録』（慶應義塾大学斯道文庫編、井上書店、一九六三）第三巻所収。

7 飯倉洋一氏は「奇談から読本へ」（前掲）で、「滑稽の道を弁へねば……」について、「表現上、従来の文芸に及ばぬという謙虚の姿勢を見せながら、実は新文体の創造に自負を抱いていると読めるのであり、それは本文そのものが立証する」と述べている。そしてまた、「このような新文体創出の意識は、教訓啓蒙の奇談を高度な文学作品に仕上げようとする精神に由来するものではないだろうか」と述べている。

8 徳田武氏『英草紙』と三言——俗に即して雅を為す——（『日本書誌学大系51』〈青裳堂書店、一九八七〉）所収。飯倉洋一氏「奇談から読本へ」（中野三敏編『日本の近世』第12巻、中央公論社、一九九三）。

9 「庭鐘と異類婚」（『信州大学教養部紀要』25、一九九一）。

10 閻小妹氏は注に前野直淋氏の『中国小説史考』（秋山書店、一九七五）「第三章 唐代の伝奇」を引用し、そこにもこのような趣旨が書かれていることを示す。

11 今「古詩為三焦仲卿妻一作」と題す（『大漢和辞典』）。向井芳樹氏の『孔雀東南飛』と『心中宵庚申』（『同志社国文学』33、一九九〇）によると、この詩は作者不明で、『玉台新詠集』所収の漢楽府で、二世紀から三世紀にかけてのころの古詩であるが、冒頭の一句が「孔雀東南飛 五里一徘徊」で始まるので『孔雀東南飛』がこの詩の俗称にもなり、後の京劇などの脚本の名称にもなった、という。古註によれば、夫婦が離別するときの比喻として、古くからこの雌雄の孔雀が東南に飛び去ることが詠まれており、「飛来双白鵠 乃從西北来 孔雀東南飛 五里一反顧 六里一徘徊」の詩句と並んで、この詩句には雄鳥が遅れた雌鳥を氣遣って、五里毎に戻ってきていたわるという意味があるらしい。孔雀の雌雄は東と南に別々に分かれて飛ぶという解釈が、日本では行われているようであるが……」とし、京劇や地方古典劇、歌曲にも残っているという。

12 「雩」の文字は、並河永著『中臣祓傍観』（正徳六年（一七一六）刊）の序文に見える。

13 宮城 観光 キャンペーン 推進 協議会 公式 サイト より。

[http://www.sendamiyagidc.jp/sight\\_pps/d\\_tourist.php?id=0000000790](http://www.sendamiyagidc.jp/sight_pps/d_tourist.php?id=0000000790)

14 『虞初志』の序に「小説之繁（略）芸林之剩枝、而文苑之餘葩也」とあり、小説を「繁」「剩枝」「餘葩（花）」としているが、『繁野話』序文のこの部分はこの影響を受けていると考えられる。

## 第二節 読本三部作の小説作りの方法

『英草紙』は、寛延二年（一七四九）に刊行された庭鐘の最初の小説作品集であった。『英草紙』の見返しに「古今奇談前編」とあることから、『英草紙』刊行の時点で『繁野話』の刊行が予定されていたと思われるが、結局「古今奇談後編」として『繁野話』が刊行されたのはそれから十七年もあとのことであり、「古今奇談続編」として『莠句冊』が刊行されたのは『繁野話』刊行の二十年後であった。

『莠句冊』の序文に「古今奇談三十種は、近路の翁延享の初に稿成たるを頃に至りて其梓を数に充なむと計る」とあった。この序文が述べるように、一度になったものを三つに分けたとしても、それぞれの方法に違いがある。三作品集の違いについて宇佐美喜三八氏は「垣根草」と志那小説」（注一）で次のように述べる。

英草紙には譚詞小説をそのまま翻案したものが多かった。繁野話では直接支那小説によったものが少なく、しかも翻案を一部の趣向として用ゐる傾向が表はれ、その原拠には唐代伝奇も取られてゐる。莠句冊になると一話の局部的趣向を支那小説に学ぶのみで、全体的な翻案は見られないといつてよい。英草紙では支那小説が主、作者が客の位置にあり、莠句冊では作者が主、支那小説が客の関係になつてゐて、繁野話は大体その過渡期らしい傾向をもつてゐると考へることができる。

これを踏まえ、風間誠史氏は「近世中期「小説」の上昇過程——たとえば、「浅茅が宿」へむけて——」（注二）で次のように述べる。

『英草紙』『繁野話』『莠句冊』をたどつてゆくと、そこには明らかに庭鐘という「小説家」の成熟が見て取れるのである。いや、成熟というよりも、猛烈な勢いで自己の表現世界を駆け上つてゆく作家の姿が、そこにははっきりとあらわれているのである。

『英草紙』『繁野話』『莠句冊』はすべて「古今奇談」の角書きを持つが、それぞれに違った方法で小説作りがなされたようで、前章に考察・検討した諸篇に他の諸篇を合わせ、諸氏の見解を参考にしながら、その方法について検討していきたい。

### 《1》『英草紙』について

読本の祖とされる『英草紙』は、「中国白話小説の翻案によつて読本の様式を創出した奇談集」（『日本古典文学大辞典』「英草紙」徳田武氏筆）とされる。その実際は麻生磯次氏によると次のようである（注三）。

○第二篇「馬場求馬妻を沈めて樋口が婿と成る話」……『今古奇観』第三十二回「金玉奴棒打薄情郎」を翻案したものであるが、「両者を比較するに筋書に於て全く変る所がない」

○第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」……『警世通言』第一卷または『今古奇観』第十九回の「兪伯牙摔琴謝知音」を翻案したものであるが、「この両話に於ても筋書の完全な一致を見る」

○第四篇「黒川源太主山に入つて道を得たる話」は『警世通言』第二卷または『今古奇観』第二十回の「莊子休鼓盆成大道」を翻案したものであるが、「莊子休・その妻田氏・その師李伯陽・その弟子楚王孫を夫々黒川源太主・深谷・秋風道人・道龍の關係に於て翻案したもので、分身隠形の術を体得せる人が仮死して、妻の貞節をためす。

以上の各篇は、原話と筋は変わっていないけれども、注意深く読めば、主題が原話とは違うものに変えられたりしている。例えば、第二篇は次のようである。

原話は莫稽という男のエゴイズムに対する天罰とその妻金玉奴の貞節さに対する天佑がテーマであるが、『英草紙』第二篇では天による賞罰はすべて削除され、少しづつの改変により浄心・馬場求馬の成功譚となっている。そして、その中で馬場求馬の深い反省と「ただ貴賤の字を論ぜず、英雄の志を以て交るべし」という樋口氏の義の言葉を加えることで、信義の大切さ(注4)を浮かび上がらせている。

本篇は乞食たちの起こす騒動も日本のものとうつつすなど、特に忠実に翻案している。これは、身分制度にかかわる事柄を扱っていることが、その一因であると考えられる。

『英草紙』は八代將軍吉宗以来、禁止事項が多くなってきた中で刊行であった。宝暦八年(一七五八)には講釈師馬場文耕が獄門に処されている。本篇のように身分のことを扱う物語は禁忌にふれる可能性がある。庭鐘は、忠実な翻案を装い、責任を原話の作者に転嫁しようとしたのではないかと考えられる。

以下、先に取り上げた第三篇、第七篇を通して、庭鐘の小説の作り方を見ていくことにする。

#### 〈1〉人物造型の方法

『英草紙』の各篇が中国白話小説の翻案である、ということは先述のとおりであるが、第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」もまた、『警世通言』および『今古奇観』所収の「兪伯牙摔琴謝知音」を、たまたま『太平記』の中で発見した一楽人を主人公として、翻案したものであった。

『英草紙』第三篇はすでに見た(本稿第二章第二節を参照されたい)ように、原話の兪伯牙にあたる人物を豊原兼秋とし、鍾子期にあたる人物を横尾時陰として翻案している。この二人の内、豊原兼秋は実在の人物であるが、横尾時陰は架空の人物である。庭鐘はこの二人の人物設定に細心の工夫をし、物語を緊密なものにしていた。

まず、豊原兼秋について見ておこう。



第三篇の中では、豊原兼秋は自分の吹く笙の音で時運が判断できるといふ。また、後醍醐帝が親政を「思し召し立ちし最初、御輿はじめに随ひし者」で、帝が対馬から還幸したのち、伊予国河野備後守道治に宣旨の使いに趣き、帰途に横尾時陰に逢い、その縁で横尾時陰の死後その父母に孝を尽くし、その後も讃岐の山中村に住み続けたことになっている。

この豊原兼秋は『太平記』巻第二に、後醍醐帝の討幕計画が漏れて笠置に遁れるとき、万里小路藤房(注5)らとともに天皇の輿まこをかついだ人物として見える。また、室町時代の音楽書『體源抄』の著者豊原統秋むねあきと系図上つながりがある。

このことから、庭鐘は、豊原兼秋が後醍醐帝に近い人物であること、由緒ある音楽の家の者であることを踏まえ、これに自分の吹く笙の音で時運が判断できるという能力を付加し、造形していることがわかる。

では、もう一人の登場人物、横尾時陰はどうであろうか。

庭鐘はこの人物を謎の人物として登場させ、だんだんにすごい人物であることを明かしていき、読者を驚かす、という仕掛けをしている。以下、その様子を見てみよう。

豊原兼秋が雨後の明月に誘われ琴を弾くと絃が切れ、現れたのがむさくるしい樵夫であった。それが話すうちに音楽について造詣が深く、知識ばかりでなく聴音にもすぐれた天才であることがわかる。さらに、今は讃岐の山中村に住むが、実は親なる者は大和の介とあって、代々天王寺（聖徳太子に始まる雅楽を伝える）に住んでいた、という。その祖先は、源義家から琵琶の伝を授かった家柄で、それを子々孫々伝えていくという。そして、すでに豊原兼秋の家には伝わらないと思われる曲を伝え、代々横尾時陰を名乗る、という。

「横尾」という姓は『樂家録』の相伝系図に見え、同書引用の『吾妻鏡』の寛喜元（己丑）年（一二三七）の記事として、武州（北条泰時）が横尾左近将監ら三人を、神樂の秘曲の伝授を受けさせるために京都の右近将監多好方の所へ遣わしたことが見える。また、『樂家録』巻十六の相伝系図の最初にあげてある「絃管系図」に「横尾左近将監」と見える。

「豊原兼秋」でもその気がなければ見逃してしまいうまくらいの名である。この「横尾」は一層見出しにくいと思われる。そのためずっと、「横尾姓の者は『樂家録』などにも未見(注6)」とか「横尾時陰をも同様に探索しても見つからない。（略）創作したもので、仲間の文人たちの探索癖をからかっているのではあるまいか(注7)」などと考えられていた。

しかし、庭鐘は『樂家録』から音楽家にふさわしい名として「横尾」姓を選びとっていたのである。この横尾の家を豊原兼秋に匹敵、またはそれ以上の音楽の家とするために「源義家」に琵琶の伝授を受けたとして考えると考えられるが、これも『體源抄』『荒序相伝』の系図に源義家の名があることを根拠にしているようである。

この「八幡太郎殿より琵琶の伝を授かりし家」とし、八幡太郎を「琵琶」の相伝者にしていくことも、たとえば『青栗園隨筆』巻十・百六に「八幡太郎東征の日、たづさへもたれし琵琶」とあることから、そのようなエピソードが巷にあったことが考えられる。

庭鐘は細心の注意を払って、あちこちからピースをさがし出し、横尾という人物を造りあげようとしたことがわかる。

最後のピースは「時陰」という名である。

『體源鈔』『荒序相伝』の系図の源義家の名が載るあたりを見ると、時光、時延、時秀といった「時」の字がつく名が多く見られる。庭鐘はこれをヒントに、『宇津保物語』の俊蔭と音を通じる「時陰」の名を考案したのではないか、と思われる。石破洋氏は、「時陰」の字には時の流れの陰にいる人である意味が込められていると考えたが、もしそうなら名詮自称といったところであろう(注8)。

庭鐘は豊原兼秋と横尾時陰をこのように緻密に作りあげたのであった。横尾時陰をすこしでも実在の人物に近づけたい気持ちからであろうと思われるが、このような緻密な人物造型を楽しんでいる観もなきにしもあらずである。

## 〈2〉弱者へのエール——『英草紙』の場合——

原話「兪伯牙摔琴謝知音」では、兪伯牙は地位、学問において鍾子期に格段にまさり、あくまでも兪伯牙が主人公である。鍾子期は兪伯牙にとって自分をわかってくれる「知音」なのである。

これに対し『英草紙』第三篇では、豊原兼秋は由緒ある音楽の家柄の人物であるが、横尾時陰もまた豊原兼秋に「堪能の家にておはすれ」と言わせるほどの名のある音楽の家柄で、それほど劣つてはいない。むしろ、知識、そして琴の音を聞き分ける才能は豊原兼秋以上である、とする。しかし、二人の違いは、豊原兼秋は都で帝にもまみえる人物であるが、横尾時陰は讃岐の山中村にいて、誰に知られることもない、いわば不遇な天才なのである。豊原兼秋はこの人物を自分と同じ居場所に引き上げようともくるむが、その前に横尾時陰は死んでしまうのである。

原話「兪伯牙摔琴謝知音」のテーマは、兪伯牙の視点からの「知音」、つまり自分を能くわかってくれる親友は何にも代えがたい宝である、ということである。

『英草紙』第三篇の豊原兼秋と横尾時陰も、「音を知る」ことを通じて、お互いがなくてはならない存在であることがわかる、という意味で、二人は、原話の兪伯牙と鍾子期以上に緊密な関係であり、この篇のテーマも「知音」と言えるであろう。

しかし、原話があくまでも兪伯牙が主人公であったが、『英草紙』第三篇では、豊原兼秋よりも横尾時陰の方が音楽の知識・才能において優れ、目立っている。そうすると、『英草紙』第三篇は、辺鄙な片田舎にも逸材が存在する可能性を描いて見せようとした、とも考えられる。

庭鐘は遺作『義経盤石伝』の跋に次のように述べている。(引用は『都賀庭鐘・伊丹椿園集』『江戸怪異綺想文学大系2』国書刊行会、二〇〇一)所収『義経盤石伝』による。)

往にしますら雄の、いさほしありてうづもれたる發明せるわざは、忠なる人のかざしなるべきか。此御国の中ごろは、史ならぬ僧門隠逸の己々が心の向かふにまかせ、私の筆添たるもおゝし。其虚ぼめを抑へ冤屈を伸しなむ作業は、古人も心ざす所ありし

昔の功績ある人物で世に埋もれた者を掘り起こしてその功績をあきらかにするのは、まじめに生きる人に勇気を与えることができるのではないだろうか、中昔には文官ではないが僧や隠者の人々が書きたいと思うままに筆記したものも多い。口先だけで誉めるのは抑え、歪曲された事柄を伸ばそうとする行為は、昔の人にもあった、の意。

第三篇の横尾時陰は「往にしますら雄の、いさほしあり、「冤屈を伸しなむ」と思える人物に虚構されていたが、このような人物を描くことは、今現在不遇の人に生きる勇気を与えることになると考えて、『英草紙』第三篇に横尾時陰を登場させたのではないだろうか。

庭鐘の作品にはしばしば不遇な人物が登場する。

『英草紙』に限っていえば、まず、第二篇「馬場求馬妻を沈めて樋口が智と成る話」の浄応と馬場求馬が挙げられよう。

この物語りは『喻世明言』『今古奇観』所収の「金玉奴棒打薄情郎」を典拠とする。

時と場を戦国と江州観音寺とし、そこに資産はあるが乞食の身分であることに苦しみ、そこから抜け出したいと願う浄応という乞食の頭を登場させる。

また一方、もともとの家柄は悪くなく、家業の兵法で身を起こそうと勉強するも父母がなく不遇で、食べるものにも窮するくらいで、その境遇から抜け出したいと願う浪人馬場求馬を登場させる。

両者は全く正反対の境遇であるが、願いの一致から、馬場求馬は乞食の娘お幸の婿になる。おかげで求馬は仕官の口が決まって赴任するが、その途中、妻お幸を、乞食の娘ゆえに疎ましく思い、湖に突き落とすしまうのである。

原話と『英草紙』第二篇との大きな違いはこのあたりにある。つまり、原話は金玉奴が主人公の物語のためすべて金玉奴の視点で語られ、随って読者は湖に突き落とされた金玉奴がどうなるかすべてわかることになっているが、『英草紙』第二篇では、この時点では求馬が主役で、お幸の運命は不明である(注9)。

馬場求馬は赴任先の上司樋口に目をかけられ、娘の婿に請われる。喜んで婚札に臨むと、実はその嫁は元の妻お幸で、やはり赴任先からの帰路として湖を船で航行していた樋口に助けられていたのであった。

馬場求馬の犯した罪は許されるはずはないが、自分の罪を深く反省する馬場求馬は樋口氏に「貴賤の字を論ぜず、英雄の志を以て交るべし」と教えさとされ、また、お幸は自分の再婚がお幸の父浄応の希望を叶えることになるので、馬場求馬を許し、馬場求馬は元の妻と再婚することになるのである。

この物語では、不遇な浄応の望みを、やはり不遇な馬場求馬が引き継ぐ。それは浄応の娘お幸を媒介にしてであったが、そのお幸が一旦物語の場から消え、馬場求馬の願いは叶えられないが、浄応の望みは途絶えたかにみえる。しかし、お幸の無事により、浄応の願いが叶い、物語はめでたしめでたしで終わることになっている。

また、不遇な人物といえ、第五篇「紀任重陰司に至滞獄を断くる話」の紀任重もそう

である。

この篇は『喩世明言』の「闇陰司司馬貌断獄」の構想を借り、源平時代の人物をそれぞれその幸・不幸に応じて『太平記』の人物に転生させる物語である。

紀任重は「資性聡明にして、一目に十行を読みくだす。詩文は家の芸なれば、北野・藤森の骨髓を極め、国の風なれば、和歌の道にも又疎からず。其の玄祖はいづれの朝にかつかへて明経の博士にして、読書を上りし家なれども、世下り家衰へて、双親には幼にして離れ、任重成長にいたりては、些の家産もなく、才あるのであるが、「しかるべき禄にも主づかねば、(略)虹のごとき吐息はすれども、貧窮に屈せず、ひたすら閉じ籠りて書を読み、隣家の余光に抛りて日を送る」。隣家から援助してもらい、やっと生きている、というのである。貧しいという点でほとんど馬場求馬と同じである。

しかし、「大見識ありて、おもふやう、当時北条家の横暴長久の事にあらず。天命改らん事程あるまじ」と、「心を責めて兵策軍籍に眼をさらし、三軍の指揮にも暗からぬ器を成」したけれども、「年頃五十を過ぎても、空しく出身の便を得」ないと、これ以上不遇なことはないくらい的人物である。

彼が日頃の不満を詠んだ歌を燃やしたところ、煙が天まで届き、夢の中で閻魔の庁に連れて行かれ、そこで長くどこおっていた訴訟をたちどころにさばくことになる。その能力が認められて、新田義貞の弟腋屋義介に生まれ変わることになる、というものである。

これらのことから、『英草紙』では不遇な人物を取りあげ活躍させることで、そのような境遇のひとにエールを送ろうとしていた、と考えられる。実は、このことは『繁野話』『莠句冊』にも見られ、庭鐘の小説の特徴のひとつと言えるのではないか、と考える。

### 〈3〉卑説臆談、古老の伝聞等を演義する

中村幸彦氏は「新全集」の解説で『英草紙』第七篇について、「この編はこれまで出抛が全く指摘されていない。それは、他の編とは違って、出抛が一つにまとまっていなかったらである」と述べていた。

今、『英草紙』第七篇は『兵家茶話』を利用したものと分かってみると、他の篇が物語の世界を中国白話小説に取材し、そこに庭鐘なりの趣向を盛り込んでいるのとは逆に、この篇は、物語の世界をつくるのに日本の『兵家茶話』を用い、そこに中国白話小説に取材した趣向を盛り込んでいることになる。素材の扱いが逆になっているわけであるが、そうすると、物語の作り方においては日中が逆になっているだけで他の篇と変わりない、ということになるのだろうか。

『英草紙』第七篇の計略はすべて『水滸伝』をヒントにしていたが、決して素材をそのままの形で用いていない。旗の用い方、変装の意味、川水の増水の意味、どれも庭鐘の作り出そうとする新しい小説世界に合わせ、大きく変形して用いていた。

例えば、『水滸伝』第三十四回は、赤い旗を用いることも、砂囊で堰き止めた水を一気に流して敵を亡ぼすという所謂「囊沙の計」も、全く『史記』「淮隱侯列伝」とそっくり

である。勿論、『通俗漢楚軍談』が項羽と劉邦の物語であるから、ここにも同じ計略が用いられている。

韓信のいくつかの計略の中では、この「囊沙の計」が非常に際立ち、最も有名なようである。たとえばこの方法はほとんどそのままのかたちで『本朝水滸伝』にも用いられている。これはもはやひとつの典型であり、だから『本朝水滸伝を読む并批評』（天保四年（一八三三）成）で木村黙老が「囊砂の謀」、曲亭馬琴が「囊砂背水の計」と書くだけで了解されている。それほどお決まりの方法なのに、庭鐘は決してこれをそのまま使ったりはせず、その意義を足止めに見出した。

堰の作り方も、楠にとって少人数でも可能な倒木によるものとしており、これらは庭鐘独自のものではないかと思われ、それよりも何よりも、物語の中心は楠の戦いぶりであるが、その本質が「心理的謀略」であることは、庭鐘が独自に作り出した世界と言っているのではないだろうか。

「心理的謀略」をテーマにした作品は『英草紙』第七篇だけではない。

『繁野話』第九篇「宇佐美宇津宮遊船を飾って敵を討つ話」も『兵家茶話』に拠っている、南朝の残党である宇佐美・宇都宮らが後醍醐天皇の曾孫良王を尾州津島へ移す途中の北朝側との戦いを描いたものである。

南朝側は小勢で劣勢だったが、宇都宮の提案で、これまでの防戦一方のネガティブな戦いぶりをポジティブな戦法に変えることで危機を脱するというものである。これも「心理的謀略」をテーマにした作品である。

さて、楠の計略は、『水滸伝』に用いられている計略にヒントを得、楠正成の戦法を想定して考え出されたものであろう。一方、『兵家茶話』の中に川北七党に退治された「悪屋形」を見出し、その退治法にこの計略を用いたのである。『水滸伝』が先か、『兵家茶話』が先か、どちらにしても、『英草紙』中の他の作品と違い、典拠に囚われない作品となっており、中村幸彦氏が「この編はたいへんすらすらと筆を運ばせている」（『新全集』『英草紙』第七篇解説）と評するような作品に仕上がっているのである。

庭鐘が、翻案という方法を脱し、独自の作品を生み出したいと思ったであろうことは、十分考えられる。次の作品集『繁野話』の序文を見ると、「彼是九種、併に長談なりといへども、卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑、此に述ずんば世に聞ゆまじきを、是が演義して、長き日の興にも備ふべし」とあった。『繁野話』におさめられている九篇は、もしこの書に取り上げて「演義」しなかったら世には伝わりようがないような伝承をこの書で取り上げて、色々面白くして、「長き日の興にも備ふべし」という体になっている。

徳田武氏は「新大系」『繁野話』の解説で、庭鐘の言葉通りには受け取らないように、必ず典拠があると忠告していた。

庭鐘は、典拠がないと言っているわけではない。どこか田舎の片隅の放置すれば散逸しそうな伝承で、文字化されていないか、または辛うじて文字化されているがやがては埋もれてしまいそうな事柄を演義して後世に伝えるということである。それゆえか、『繁野話』では典拠をさがし出すことが大変困難になっているようである。

『兵家茶話』が「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞……」にあたるかどうかは判断が難しいところであるが、この第七篇が日本のものを典拠としているというだけでも、他の『本草紙』の多くが中国白話小説を典拠にしているのとは違った作り方になっていて、いってよいのではないだろうか。さらに言えば、『繁野話』第九篇「宇佐美宇津宮遊船を飾つて敵を討つ話」との共通性・類似性からも、この第七篇の作り方は、『繁野話』の方法を先取りしていると言つてよいのではないかと考える。

『羽州庄内縁起』と題する文書に、川北七党について次のような記事が見える。(原文で細字二行割り注となっているものを、見やすさのため、へへ内に記した。)

○羽州庄内縁起(此書ハ平賀禪可の末孫夢幻力著す所なり)(叢書十八卷二出。見合す

べし)

一 荘内川北七党左之通、往古より住居之郷士也

田川堂(堂疑らくハ黨の誤なるへし。他是にならへ) 大社寺堂 酒田堂

山中堂 佐竹堂 竹中堂

橘堂(是ハ楠正成力末縁、吉野の宮都北朝和睦の後據なく荘内へ落来て川北の郷士となり、弾正左衛門といふ)(『国史大辞典』「楠木氏」に「祖先を橘諸兄とし、本姓は橘氏と説く系図は多いが信憑性は少ない」とある(引用者注))

『羽州庄内縁起』は『大泉叢誌』の中に収められているものである。この文書は、文末に「大山落城より享保七年まで百十八年、文治五年よりは五百三十四年になる」とあることから、享保七年に成立した可能性がある。

ここで興味を引くのは、細字の部分である。これは『大泉叢誌』の編者板尾宋吾らの筆になるものと考えられ、文化四年(一八〇七)以後に書かれたものと考えられる。この中の「橘堂(黨)」の記事は、『英草紙』第七篇によつた可能性が考えられる。もしそうだとしたら、『繁野話』で「卑説臆談、名区山川、……是が演義して、長き日の興にも備ふべし」と述べた庭鐘の願いが叶つたことになり、庭鐘の最も喜ぶところであろう。

〈4〉作品のテーマ——知識・考証・けいざい経済、そして人物造形

第三篇では音楽の知識が術学的と評されるまでに披露されていた。

第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」でも「知」によつて物語を作りあげている。物語は次のようである。

後醍醐帝に親近した藤原藤房が、帝が速水某に賜わつた古歌の「逃水」という言葉を難じたため、帝に武蔵野の歌枕の实地踏査を命ぜられ、軽薄をたしなめられた。帰京後、藤房は帝の奢侈・女謁・僧侶信任の弊害を諫めたが、いづれも才学弁利な帝に論破さる。折しも塩冶判官が竜馬を献上したのを機に帝の逸遊女色を諫めたが、帝は博識能弁を用いて非をおおつた。失望した藤房は官を辞し、隠遁した。

『太平記』巻第十二に見える、後醍醐帝の奢りに対し自分の諫言が受け入れられずに絶

望して隠遁する藤房の物語を世界とし、『警世通言』所収の「王安石三難蘇学士」の三難のうち第一難の蘇学士の早とちりのエピソードを藤房の人物造形に借り、同時に難の内容を「逃水」に変えている。

ただし、原話の第二難では蘇学士が散る菊があることを知る話であるが、この第一篇は、藤房が「逃水」を知らなかった話にかこつけて、当時話題になっていた「逃水」の諸説を考証し、蜃気楼説を打ち出している(注10)。

「知識」や「考証」は庭鐘のもっとも興味のあつたことらしく、各話に見出される。

庭鐘は「王安石三難蘇学士」のエピソードをほかに『莠句冊』第四篇「玉林道人雑談して回頭を屈する話」、第八篇「猥瑣道人水品を弁じ五管の音を知る話」にも利用している。「王安石三難蘇学士」のエピソードは「知識」や「考証」をテーマとしており、学者ではない庭鐘にとつて自分の知識や考証を披露するのにふさわしいかたちとして、この原話を何度も用いることになったのではないかと思われる。

また、この第一篇には庭鐘の史論・知識と五代將軍徳川綱吉治下の腐敗への風刺が込められているという見方がある(注11)。

日野龍夫氏は、「謀反人」萩生徂徠(朝日選書78『江戸時代とユートピア』一九七七)で、藤房の諫言には萩生徂徠の愚民観を批判している部分もある、と述べている。

尾形仿氏は「五代將軍綱吉を帝に配し、桂昌院らの女謁、隆光らの暗躍、そして実録体小説に出る矢木主税の諫言などもからめたのではないか」(注12)と考察する。

藤房の諫言に表された考えは、必ずしも庭鐘独自のものとは言えない可能性がある。しかし、『英草紙』第一篇に、お上に当たる帝を批判するような内容のものを取り上げており、第二篇では身分をテーマに取りあげており、『莠句冊』第三篇「求冢俗説の異同家の神靈問答の話」では明らかに当世批判の意がこめられていた(本稿第二章第六節を参照されたい)。これらのことから、庭鐘には経世済民について興味があり、ゆえに敢えて『英草紙』第一篇に当世への諷刺の意を込めたことは十分考えられる。

#### 〈5〉『英草紙』の編輯小考

『英草紙』では、第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」を最初に置いている。この篇は天皇が登場し、テーマが天下の政治、経世済民で、格調高い一篇であると言える。

『英草紙』序文で、方正先生の「遊戯の書に目を厭ふべし」という言葉に対して、庭鐘の代弁者である序者が「原より名山に蔵して、後世を待つ物の物にあらずといへども、此の書義気の重き所を述べれば」と反論したが、少しでも格調高くあらせたいという意識がこれを最初に置かせたのかもしれない。これを上田秋成も受け継ぎ、『雨月物語』の最初に崇徳院が登場する「白峰」を置いている。

二番目に「馬場求馬妻を沈めて樋口が智と成る話」を置いたのは、出世物語だからではなかっただろうか。貧乏兵学者が仕官する、乞食が武家と同等になる、これは当時にあつてはめでたい出世物語であろう。庭鐘のすぐ近くに、ほとんど無一物の身から筆一本で身を興し、鍋島藩蓮池侯に仕えることになった新興豪所がいたことが思い出される。

そして、最後に「高武蔵守婢を出だして媒をなす話」としたのは、ハッピーエンドの物語であるからであろう。

ここで全体を眺めるとき、第一篇と第九篇については、これらと呼応させることを意識して編輯したのではないかと思われる。

第九篇「高武蔵守婢を出だして媒をなす話」の原話は、『諭世明言』『今古奇観』の「裴晋公義還原配」であるが、次は、第九篇に関連する部分を、平凡社刊東洋文庫『今古奇観』（千田九一、駒田信二訳）所収の「裴晋公義還原配」から引用したものである。

憲宗皇帝は、外敵もようやく平らぎ、天下無事となったと見るや、竜徳殿を修築し、竜首池を浚い、承暉殿を造営するなど、大がかりな土木工事はじめ、また隠者の柳泌に長寿の薬を作らせたりした。裴度はたびたびしく諫めたが、一向にお聴き入れない。佞臣の皇甫縛が財政をつかさどり、程昇が塩と鉄の係りであったが、彼らは人民の財物をしぼり上げること専念し、これを「羨余」（税金の剰余）と称して無駄ごとの費用にあて、それで憲宗皇帝のご機嫌をとっていた。この二人の佞臣は、いずれも同平章事という宰相の職であったから、裴度は彼らと同列にあるのを恥ずかしく思い、上書して辞職を求めた。しかし憲宗皇帝はそれをおゆるしにならないばかりか、かえって裴度のことを好んで徒党をつくる者として、次第に猜疑の気持を抱かれるようになった。裴度はこれほどの巧名を成しとげて、ここで罪をきたりしてはとひそかに恐れたので、政治のことは一切口にせず、毎日酒色にふけて余生を楽しんだ。すると方々の郡の長官たちが、ともすれば歌童や舞姫をさがし出しては宰相のお屋敷に献上する。（略）

裴度が憲宗皇帝を諫るが、それは宮殿の造営などの大がかりな土木工事についてである。それが聞き入れられず、裴度は政治から身を引く。

これを原話とした第九篇の梗概は次のようである。

足利尊氏が室町幕府を創業した時、高師直が執事となった。このとき、天下が治まり、尊氏は仏教に淫し、高師直はこれを諫めたが聞き入れられなかった。その上尊氏のまわりには佞智をすすめるような小人ばかりで、師直を忌み、またねたむ者もいて、国家のために尽くすほど禍の及ぶ恐れを感じ、ついに「口に国家の事は言はず、瞽者遊君を集めて、日夜酒宴に暮らし、美女を集めて足らずして、大名国主に求めて美妾を納れ、情を酒色に肆にして、余年を楽しむ」ことになる。（以下略）

高師直が足利尊氏を諫めるが、それは仏教に淫することであった。史実では、尊氏は後醍醐天皇の死後百日目に盛大な仏事を行い、帝の怨霊鎮護のため天竜寺などの建立を行ったという（『国史大辞典』）。第九篇はこれを踏まえた設定となっている。が、裴度、師直はこれを諫めることで帝、尊氏から危険視され、政治から身を引くことになる。このとき、二人は藤房のように山野に隠遁するのではなく、市井に隠遁する。

「裴晋公義還原配」も『英草紙』第九篇も、ここまでは前置きで、裴度、師直に贈られた美女と恋人との物語が展開する。



ここで第一篇を思い出すと、万里小路藤房が後醍醐帝の大規模な内裏造営などを諫めて聞き入れられず、藤房は隠遁した。

藤房は山野に逃れ、裴度・高師直は市井に隠遁する、という違いはあるが、万里小路藤房も第九篇の原話の裴度も宮殿造営について諫言をして聞き入れられず、隠遁する点で共通する。

第一篇と第九篇とでは、原話で見れば諫言の内容に共通性が見られ、その諫言が聞き入れられず隠遁する、という点でも共通性が見られる。また、時代的にもつながっている。庭鐘は第一篇と第九篇を呼応させているのではないだろうか。

そうすると、第五篇「紀任重陰司に至滞獄を断くる話」は源平時代の人物を『太平記』に登場する人物に転生したものとするが、この篇を丁度真ん中に置いているのも偶然ではなくなる。全九篇の順について庭鐘はいろいろ考えたことが推測される。

ところで、第九篇で原話の裴度に師直をあてたのは、歌舞伎『仮名手本忠臣蔵』を意識したものであろう。『英草紙』が成立したのは序に「寛延己巳の初夏」とあることから寛延二年（一七四九）四月ということになるが、浄瑠璃「仮名手本忠臣蔵」の初演はその前年寛延元年（一七四八）八月十四日、大坂竹本座においてで、同年十二月には歌舞伎化されたという（注13）。このことから、「仮名手本忠臣蔵」の内容や登場人物は庭鐘や彼の仲間にとって最新の話題となっていたと考えられる。「仮名手本忠臣蔵」では師直は好色な人物として描かれているのを、庭鐘は「裴晋公義還原配」の裴晋公に見立てることで、師直に別の人物像を与えてみせたのである。

この師直は市中に隠遁しているわけであるが、市中に隠遁するといえは庭鐘の身近に大枝流芳がいたことが思い出される。市井に隠遁すると言いながら派手にふるまった大枝流芳の在り方が庭鐘の頭の片隅にあれば、師直を好人物に仕立てることにそれほど違和感がなかったかもしれない。

改めて全体を見なおすと、第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」、第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」、第五篇「紀任重陰司に至滞獄を断くる話」、第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」、第九篇「高武蔵守婢を出だして媒をなす話」は『太平記』に因む歴史物語に仕上げてあり、それぞれの間に置かれた第二篇「馬場求馬妻を沈めて樋口が聳と成る話」、第四篇「黒川源太主山に入って道を得たる話」、第六篇「三人の妓女趣を異にして各名を成す話」は『太平記』とは別の世界の、所謂世話物を取り上げている。その作り方は、中国白話小説を借りながらも、原話とは違った世界を作り出している。それは、『英草紙』序文で「紫の物語は言葉を見て志を見し、人情の有る処を尽す」と述べた方法によるものと思われる。小説作りが決して儒の道から外れていないことを信じ、原話に基づきながらも、自分の「言葉を見て志を見し、人情の有る処を尽す」と、さまざまな人物の造形に心を用いているが、その基本は人物を固定的に見るのでなく、別の見方もあることを示唆している。その結果原話とは違った世界を造り出すことになったのではないかと考える。

『繁野話』では「雲魂雲情を語つて久しきを誓ふ話」が巻頭に置かれているが、その理由は、この篇に祝賀の意が込められているからであろう。雲の語りの最後に徳川の世を寿いでいる。

そして二番目に「守屋の臣残生を草莽に引く話」が置かれているが、第一篇の雲の賦を序とみると、この篇が実質的には第一番目であることになる。この篇は経世済民の内容を持つといえ、『英草紙』編輯方針を踏襲しているようである。

最後には第九篇「宇佐美宇津宮遊船を飾つて敵を討つ話」を置く。

この物語は『兵家茶話』を典拠とすることが明らかにされた。(注14)。

物語は、南北朝合一が成つた後、南朝の残党である宇佐美・宇都宮らが後醍醐天皇の曾孫良王を擁し、下野から甲斐・信濃を経て尾州津島へ移す途中の北朝側との戦いを一篇としたものである。碓氷峠を過ぎた辺りで味方の人数が回復してきたとき、宇都宮が、これまでの防戦一方のネガティブな戦いぶりをポジティブな戦法に変えることを提案すると、これに宇都宮が応じ、戦いを優勢に運び、大竹千幹進・台尻大角の軍勢を撃ち、無事宮の御座所を得、のちのちまで繁栄した、というものである。

その内容は、『兵家茶話』を典拠としていること、少人数での心理戦を描いていることから、『英草紙』第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」の小説作りの方法を受け継いでいるものと言える。

『英草紙』第七篇は少しの遊びもなかったのに比べ、『繁野話』のこの篇では庭鐘の遊びが見られる。

例えば、宇佐美・宇都宮らが今川・駒場の大軍と戦うことになったとき、桃井利貞が「兎角に人を損ぜぬ工夫ありたし」と両将に談ずると、両将も頼もしく「其旨に候」と言い、宇佐美が宇津宮に、「戯に似て事古たれ共勝利のためし、今度の軍の必竟とする所互に書て取かへ見んはいかゞ」と言い、互いに自分の思いを畳紙に一字で書き、交換する。すると、宇津宮は「勢」の字を書き、宇佐美は「天」の字を書いていた。さらにこれを明確にするためその下に一字を添えることにしたとき、宇津宮の「勢」には「張」、宇佐美の「天」には「便」を添えた。それぞれ、〈勢いを張れ〉(天の便宜が得られれば勝てる)(注15)の意で、これを胸に出陣することになる。

これは、『三国志演義』第四十六回、または『通俗三国志』卷十九「孔明計伏周瑜」に見えるエピソードで、長江沿いに布陣する曹操の大軍を前に、孫権の軍師周瑜と劉備の軍師孔明がこれを破る計を互いの掌に書く、という場面を踏まえたものである。この時両者はともに「火」という文字を書き、やがては火攻めで曹操の大軍を敗退させることになる。この場面は『通俗三国志』でも印象に残る勝利の前触れを示す愉快な場面である。

庭鐘は『繁野話』第九篇でこれを少し変形して用いているが、その工夫を楽しんでいるようである。

また、風上から胡椒をまいて敵を苦しめ、敵六十余人を打ち取って、「うれしや一石に

あまる胡椒番椒、よき価を求めて売ったり」と、どっと大笑して凱陣した、というのは銭傳權の順風揚灰の戦略ということだそうであるが（『日本古典文学大辞典』「繁野話」解説（徳田武氏筆））、これも読者が作中の人物とともに思わず笑い出してしまいたいそうである。

なによりも、最後に、水無月の祭事にまぎらせて宇都宮等を討とうとする台尻を逆に宇都宮らが力を合わせて討ち負かし、「台尻うった、みさいな」と囃し立てるとする。

『英草紙』第七篇も楠弾正左衛門の作戦が成功して終わるが、『繁野話』のこの篇の方が全体が明るく、ハッピーエンドの物語であるうえに、最後に囃子言葉までついている。

井上泰至氏が「初期読本と軍書」（『国語と国文学』69・3、一九九二）で「その結末は、『繁野話』全編を祝言でしめくくる機能を持つ」と述べるが、集の最後にふさわしい作品と言える。

## 〈2〉弱者へのエール——『繁野話』の場合——

この『繁野話』第九篇について『日本古典文学大辞典』の「繁野話」（徳田武氏筆）に「南朝最員の姿勢を表明した」とあり、井上泰至氏も「初期読本と軍書」（『国語と国文学』69・3、一九九二）で「庭鐘の南朝最員の姿勢を明確に示したもの」とする。このことは諸氏の一致するところである。

先に、『英草紙』に不遇な人物が登場することについて、庭鐘に、今現在不遇の人に生きる勇気を与えたいという意識があったのではないかと考察した。それは『義経盤石伝』の跋の「往にしますら雄の、いさほしありてうづもれたる発明せるわざは、忠なる人のかざしなるべきか」などの言葉にそれを酌み取ることができるとした。南朝最員の姿勢も同じ意識によるものと考えては単純のそしりを受けらるであろうか。

『繁野話』には怪物が登場する篇がいくつかある。この怪物達にも同じような意識が見られるようである。

第三篇「紀の関守が霊弓一旦白鳥に化する話」では、実は狐である小蝶という女性が登場する。小蝶は雄の山の関守山口庄司次郎有与の狩をやめさせるために山口・橘雪名・夏人の三人を蕩す。三人の男を手玉に取るわけで、この小蝶について序文で「邪色の人を蕩す」とし、このことを「覚す」とする。

しかし本文では小蝶を非難している様子が見られない。むしろ、いちずにおのれの使命を果たそうとした小蝶に哀れを感じるのは筆者だけであろうか。

第五篇「白菊の方猿掛の岸に怪骨を射る話」では、狒狒の精飛雲という怪物が登場する。前置きに鬼神論があり、飛雲は山魅で、「上古（略）山魅の類人に近く、形を現じて人間に來たり交る」、「山魅罔尤も霊なれば……」などの類ということのようである。それは人間と同等に存在していたように説かれる。そして、前置きにより、時代とともに人と山魅の距離が近づき、結局山魅は亡ぶ運命にあることを、読者に予感させる。

その飛雲が人妻の白菊をさらうことから、凶暴で危険な怪物かと思わせられるが、どこ

か敵かで、貞操を守ろうとする白菊の心が解けるのをあの手この手で待ちつづける。

飛雲が道人に自分を占わせると、「天賜てんし之光のひかり、於へりくたるに謙有こひあり。慶。貴人徳ありて隠るゝゆへ福つぎず。寿命は海山と共に久しく、よろづに叶ざるなし。凡人の卦にあらざ」と出る。実は飛雲は、自分に敬いの気持ちを抱かせて白菊を我が意に随わせようとしたのである。居合わせた白菊の夫守廉も、「此変化いかなる徳ありて名知識の占いにも悪人の相なく凡人ならぬとあれば、神の化現にこそあらめ」と思うくらいで、白菊にも飛雲を敬う心が起る。実はこれが飛雲の命取りになる。

道人は「飛雲はその思いが遂げられない間は亡びないが、白菊に飛雲を敬う心が起こった」とし、そのすきに雷を祈り下す。そして、飛雲はこれに撃たれて亡びるのである。

此物語りでは、白菊の目を通して描かれる飛雲が主役で、山魅としての威厳を保つ。しかし、人との距離が近くなり、亡びる運命だったのである。

庭鐘は、白菊をさらうといった危険な存在であるにもかかわらず、この飛雲を人間と対等なもの、または人間が敬意を抱くほどであるというふうに造り上げている。作者として憎んでいる気持ちは見出せない。むしろ亡びる運命を憐れんでいるような感がある。

怪物は第七篇「望月三郎兼舎竜窟を脱れて家を続きし話」にも登場する。

『諏訪の本地』などに見える甲賀三郎伝説に構成を借りているという。

二人の兄に龍穴に落とされた望月三郎兼舎は、その底にいた昇天の機を待つ龍に救われる、という物語であるが、この龍が暖かい心の持ち主で、頼りがいのある存在に描かれていて、やはり望月三郎兼舎よりこの龍が主役のように思えてしまう物語となっている。

ここに登場する人知を越えた怪異のものたちに対しても、不遇の人物に対する意識に通じるものを見ることができる。即ち、怪物だからといって一概に排斥することはしないで、それら弱者の事情・内情をじっくり描いている。

### 〈3〉事物起源説話——第四篇を例に——

庭鐘が『繁野話』の序文に「彼是九種、併に長談なりといへども、卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑、此に述ずんば世に聞ゆまじきを、是が演義して、長き日の興にも備ふべし」と述べていたことは、すでに何度も見たとおりである。

例えば『繁野話』第四篇「中津川入道山伏塚を築しむる話」について、二川清氏は『繁野話』各話の主題と共通性——『英草紙』との相違について——（『都大論究』29号、一九九二）で「物語の内容は恐らくは庭鐘の創作と思われる」と述べている。

庭鐘でなくても、当時の人々にとって伝説中の人物で気になるのは源義経、楠木正成らであろうか。庭鐘誕生ごろの書『武家俗説弁』（神田勝久、享保二年（一七一七）刊）には「俗説に、楠正成は建武年中、摂州湊川にて、尊氏直義の勢と数刻戦ひ、僅に七十三人になりて、湊川の北の在家へ飛入り、切腹したる真似をして、其の場をのがれ、星合浄雲と改名して……」（引用は『広文庫』による）、『兵家茶話』（注16）には「源義経、楠正成、

戦死の真似し、潜に遁れ隠るなどいふ、正成は桜崎左兵衛と改め、武蔵国中に来り給ふといふ」とある。両書ともこれを否定するが、楠木正成のその後について取りざたされてきたことがわかる。庭鐘もこれらの俗説に興味をもつたらしく、『兵家茶話』に見える俗説を『繁野話』第四篇「中津川入道山伏塚を築しむる話」に利用している。

『繁野話』第四篇は三人の男が登場するが、南朝再興を画策する宇多次郎（本名、矢田義登）が道化となり、物語が動く。

文武双全の聞えがあり、道場を主催する桜崎左兵衛という者があつた。これを楠正成が名を変えて潜んでいる人物だという噂を信じた南朝の残党の宇多次郎がその道場に通い、彼に南朝を擁しての謀反に同意を求める。しかし、桜崎は「跡かたもなき雑説」とこれを否定し、楠正成の活躍は時運によるもの、今は天命は足利に帰っていて勝てない、と説く。

そして、南朝に旧恩を感じるのは人情であるから憎めない、占うとして宇多に枕様の二種の角材を長刀の石突きで力の限りに突かせる。一方は角材そのまま、一方は中空の箱様なもの。このとき中空のものは突き通るが、角材は少しも通らない。そして桜崎は、もし角材が通り、中空のものが通らない、というような変卦でも出ない限り、事は成就しない、と宇多をさとす。

宇多はこれに心服せず、姿を山伏に変え、古い知己の渡辺の住吉坊、則祐を訪ね、門番に「円能」と名乗って取り次ぎを頼む。則祐はすでに足利の耳目を勤める身で、矢田の訪問は迷惑であつた。則祐は「天下の善をなせば天下を利す。是君子なり。一分の善をなせば天下に害あり」とし、義登（宇多）を「匹夫」と決めつける。帰路則祐が同道すると義登は「無道人」の則祐と同様に見られることを嫌い、則祐に討ちかかるが、返り討ちになり亡びる。

入道は矢田の志を憐れみ、骸をその地の堺田に埋めさせ石を鎮しるしとしたが、それは「山伏塚」と呼ばれている、という。

桜崎左兵衛の、物事はすべて時運によるものである、これを見抜けないのは愚かであり、亡びるよりほかないというのがこの一篇のテーマであろう。

桜崎左兵衛は楠正成と勘違いされるくらいすべてを備え、物事を冷静に判断できる人物、渡辺の住吉坊、則祐は、時運をしっかりと見極める人物、宇多次郎は自分の思いに一途で時運を見極められずに亡びてしまう哀れな人物、と、三人の人物像が明瞭に立ち上がっている。文章はやや堅苦しいが、これは人物を武士らしくするためであろうと思われる。桜崎左兵衛の理路整然とした言葉のよどみなさは快いものがある。

宇多次郎こと矢田義登は「山伏塚」に埋められ、その塚から靈蛇が出没したり、靈火が見えたり、と怪を表す。しかし害をなさず、それどころか、「偶たまたまこれを見たる人は、必其志願を成就すと云伝へたり」とする。死んでもお人好しなのである。

この「山伏塚」の碑について、徳田武氏校注『繁野話』（「新体系」80所収）の脚注は『撰津名所図会』三の「鶯塚 長柄村田圃の中にあり。この塚について説々多し。後人附会の論をなす」をあげ、「その異名を説いた形にしたかったか。付近の本庄の森には「山

伏塚」もあつたという(同)」としている。

しかし、実は、『撰津志』武庫郡の「陵墓」の項に「山伏塚(或曰円応禪師墓)。存<sub>二</sub>下瓦林村<sub>一</sub>」というのが見える。庭鐘はこれを利用したと考えられる。

矢田義登(宇多)が則祐を訪問したとき、山伏姿で「円能」と名乗っているが、これは『撰津志』に見える「円応」の文字を変えたものと考えられ(注17)、この『繁野話』第四篇は『撰津志』の記事に基づいたものと考えられる。

ただし、『撰津志』の記事はほんのわずかなものであり、それも楠伝説とは無関係とみられる内容である。円応禪師の名は『国史大辞典』に見え、それによれば、南北朝時代の入元禅僧ということであるが、『繁野話』第四篇と関係があるとすれば、南北朝時代の人物である、ということだけのようである。

そうすると、二川清氏が「物語の内容は恐らくは庭鐘の創作と思われる」と述べるとおり、この物語は庭鐘が作ったもので、最後を山伏塚にまつわる物語とした、ということになりそうである。

この物語は、矢田義登らに託して、自分の普段の思いを語ろうとしたもので、『繁野話』の小説作りの方針「卑説臆談、(略)此に述ずんば世に聞ゆまじきを、是が演義して、長き日の興にも備ふ」(序文)に従い、物語の着地点として、『撰津志』の中からよく素性のわからない塚を選びとつたのではないか、と思われる。

それとも、なにかこの塚にまつわる言い伝えがあつたのだろうか。

先に掲げた徳田武氏の「新大系」『繁野話』解説に、『繁野話』は「庭鐘としては話と地名との結びつけの巧妙さを読者に理解してもらいたいのであり、それは一つの知的な遊戯であつた」と述べていた。

古義堂の流れを汲む庭鐘にとつて小説作りは人格形成の一環であつたはずであるが、それは、既存の物語に飽きた読者(それほど広範ではない)に新たな小説を提供し、池に石を投げ、波紋の広がりを楽しむように、その反応を楽しんだことであろう。それが徳田武氏の言うように、「……の巧妙さを読者に理解してもらいたい」とか「一つの知的な遊戯」ということになって表れていると考える。

または、市井の隠士馮夢竜(フウボウリユウとも)や施耐庵のように、自分の紡ぎ出した物語が「長き日の興にも備ふ」(『繁野話』序文の言葉)こと、つまり、後世に伝えることを願ってはいたのではないか、と考える。

そのために庭鐘は、常に新しい作品作りの方法を模索していたのではないだろうか。その具体的な方法の一つとして、ほとんど素性のわからない塚を選び取り、起源説話めかした物語としたのがこの篇であつた、と考える。

〈1〉『莠句冊』編輯小考

第一篇「八百比丘尼人魚を放生して寿を益す話」に登場する比丘尼は、欽明帝のとき人魚の肉を食べた漁師の娘が、その後醍醐帝の疱瘡御悩のとき四百歳、醍醐帝の尊諡のとき八百歳だったという。文頭に「寿福は人の庶幾所。養て保つべく招て得べしとも先云あるよし」とあることから、長寿の比丘尼が登場し若狭を寿ぐことから、言祝ぎの物語といえる。そのめでたさゆえ巻頭に置かれたのであろう。

そして、第九篇「白介の翁運に乗じて大に発跡する話」は、木越治氏の『莠句冊』第九話をめぐって(注18)によると、『三国伝記』『長谷寺観音験記』『新撰沙石集』などに見える説話(語句に違いはあるが、ほぼ同じ内容である)によったもので、物語は貧に苦しむ男が修験者の言葉を信じ、美しい妻を得、長者となる、めでたい物語である。ただし、観音の霊験はなるべく抑え、白介が努力で富んでいく物語にしてある、という。

序文でいう「初に辛く後に甘むずる物がたり」で、「めでたしめでたし」で終わる、いわゆる成功証であるために巻末に置かれたと考えられる。

いくつかの先行物語を合わせ「偶言」としたため、物語の視点が変わるものは、第三篇「求冢俗説の異同家の神靈問答の話」、第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」、第八篇「猥瑣道人水品を弁じ五管の音を知る話」で、他は一つの視点で主人公や出来事が時の流れに沿って語られている。それぞれを交互に配そうとしているように見える。

〈2〉考証——小説のテーマとして——

第四篇「玉林道人雑談して回頭を屈する話」は『警世通言』(『今古奇観』)所収「王安石三難蘇学士」に見える三難のうち、第一難、第三難を利用している。

この原話の形式は、小説の形をとって自分の知識や考証を披露する、というもので、庭鐘が好んで用いたようで、『英草紙』第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」では原話の第一難、『莠句冊』第八篇「猥瑣道人水品を弁じ五管の音を知る話」では第二難を利用していることは、すでに述べたとおりである。

『莠句冊』第四篇は『英草紙』第一篇と同様第一難を利用している。ただし、その利用の仕方が違っている。この篇については木越治氏の『莠句冊』私注——第四篇を中心に——(注19)に詳しいが、その利用の仕方は『莠句冊』の小説作りのひとつの方法といえそうである。以下、その様子を見ておきたい。

原話は、博学博識の王安石に博学博識を自負する蘇学士(蘇東坡)が三度挑み、三度も蘇学士が退けられてしまう物語になっている。その第一難は、王安石が案上に「西風昨夜過<sub>二</sub>園林<sub>一</sub> 吹落黄花满地金」と、菊が散ることを詠んだ句を残したまま席をはずしていったところへ蘇学士が訪れ、菊は散らないものでそれを散るとしているのは誤りであると考え、脇に「秋花不<sub>レ</sub>比<sub>二</sub>春花落<sub>一</sub> 説<sub>二</sub>与詩人<sub>一</sub>子細吟」の句を添えた。

しばらく後、蘇学士は軽い罪を得て黄州に流され、そこで散る菊があることを知り、自

分の無学を悟る、というものである。

『莠句冊』第四篇では、王安石にあたる玉林道人と、蘇学士にあたる回頭和尚が博識比べをする。二人のやりとりはお茶の仕様から始まり、回頭の自画像の讚や禪語を題に絶句を詠んだりと丁々発止と行われ、容赦がない。

ある日玉林道人の書齋に掛けられた蘇東坡の書「西風昨夜過<sub>二</sub>園林<sub>一</sub> 吹落黃花滿地金」の掛け軸を題に和歌を詠むことになる。回頭和尚が「けさ見れば垣根に敷ける黃群濃はきのふの風に散やそめつる」と、菊が散る歌を詠むと、玉林道人は「霜のうちに咲て拱く秋はあれど嵐の庭にちる花は無し」と、菊は散らないという歌を詠む。これは原話と逆になっている。原話の場合、蘇学士が現地で菊の散ることを確認するが、第四篇では玉林道人が資料により考証することになる。ここに「王安石三難蘇学士」の第一難が利用されているが、物語は次のようである。

回頭が「菊は散る」とする根拠として『楚辞』の「秋菊の落英を餐す」、「園史」（未詳）の「花卉結密なれば落ざる。扶疏なるは風に遇へば散て地に落」、「古今集」の在原業平の「268うゑしうゑば秋なき時やさかさざらむ花こそちらめねさへかれめや」、「類従国史」第三篇七十五歳時部六旬宴、桓武天皇御製の「このごろのしぐれのあめに菊のはなちりぞしぬべきあたらしのかを」の「花こそちらめねさへかれめや」「ちりぞしぬべきあたらしのかを」を持ち出し、菊は散らない、と主張する。(注20)

これに対し玉林道人は二点の問題点を捉え、考えを述べる。  
第一点は、『楚辞』の「英」は「葉」の意である、という。

この説は、庭鐘校刊の『康熙字典』「英」の字義の第三に見え、そこで『楚辞』のこの一節を取り上げ、『西溪叢語』の解「……英葉也。離騷餐落英……」を付している。庭鐘はこれを玉林道人の説とし、菊の葉は食べるものであるとしたのであった。

「英」が「葉」の意味で用いられていることがあると知っている人はどのくらいいるであろうか。庭鐘は『康熙字典』の校刊に携わり、安永七年（一七七八）に序を送り、『字典琢屑』（校正録）を付している。その校正作業の中でいろいろ新たな知識を得たことであろうが、「英」が「はなびら」でなく「葉」の意味で用いることは庭鐘にとっても驚きだったのではないだろうか。ひょっとして、この驚きを読者にも味わってもらいたくて『莠句冊』第四篇のこの部分に仕込んだのかも知れない、と筆者は考える。

第二点は、菊の花に「散る」を用いるべきか、「落る」を用いるべきか、の説である。玉林道人、つまり庭鐘は、和歌の「ちらめ」「ちりぞしぬべき」は「逆へ計ることば（仮定ないしは推量の表現（木越治の用語））」で、散つたのを詠んだのではない。一般に花については「開く」に始まり「散る」に終わるものであるから、「散る」と表現したのである、と考証し、しかし、「菊には直ちに散といはぬが安かるべし」と結論を述べる。

この説は、『古今集』の注釈書にある、菊は散るか落ちるか、についての論（注21）を踏まえたものという。

そしてさらに、原話では王安石の句を蘇学士が難じたことになっているが、玉林道人は欧陽に変えている。蘇学士か欧陽かについては、蓬左文庫本『警世通言』に「按此詩乃歐陽公所<sub>三</sub>昨以譏<sub>二</sub>荊公<sub>一</sub>云々」の書き入れや、『詩人玉屑』第十七「秋菊落英」などから、す



でに諸説あったことが知られ、そもそも「王安石三難蘇学士」第一難のエピソードが事実かどうかもあやしく、庭鐘は少数意見を選ぶところがあり（読者に、このような説もある、と知らせたくてそうするのではないかと思われる）、そのために欧陽としたのではないかと木越治氏は考察する。

玉林道人と回頭和尚の博識比べはさらに「王安石三難蘇学士」の第三難を利用して行われ、物語はさらに続くが、『莠句冊』第四篇の原話に対する態度は、『英草紙』第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」や『莠句冊』第八篇「猥瑣道人水品を弁じ五管の音を知る話」での利用の仕方とは違っている、という。

『英草紙』第一篇、『莠句冊』第八篇では、「小説家としてハナシの素材として原話を見ている」が、この『莠句冊』第四篇では「原話を単なる翻案の素材としてみるのではなく、それ自体を検討すべき対象として考えるものである。比喩的にいえば、小説家としてはなく、学者として原話を見ているといえる」という。

『莠句冊』第四篇でこのような考証を小説のテーマとして取り上げたのは、宝暦八年（一七五八）に刊行された『小説醉言』の巻頭に原話「王安石三難蘇学士」が沢田一斎による訓点つきで収められたことがきっかけであり、また、この書の刊行のおかげで一部の唐話通の文人だけでなく、比較的広い範囲の知識層にも読まれるようになったことによるのではないかと木越治氏は推測する。

高田衛氏は「伝承・庭鐘・求塚——ある十八世紀小説の試行錯誤——」（岩波書店『文学』6・3、一九九五）で、古墳についての庭鐘の考証がすぐれたものであることを述べた。今、菊花の散る散らないにまつわる考証も、木越治氏は「比喩的にいえば」という語を付しながら、「小説家としてではなく、学者として原話を見ている」と、そのレベルの高さを評価している。しかし、庭鐘は学者ではない。少なくとも小説家ではある。

そして、小説家として庭鐘は考証の結果を小説の題材として選び、それが庭鐘の読本三部作の一つの特徴となっていると言え、と考える。

それにしても、玉林道人の説は不親切である。各説の根拠がどこからきているかがわかる読者はこれに反論する愉快を感じることができるかもしれないが、そうでない読者は書かれているままを受け取るしかない。

そういう意味では、読者に対し容赦をしない、挑戦的な作品となっており、『莠句冊』は古義堂の文学観をしっかりと踏襲した作品となっていると言えるのである。

この作品のように、考証あるいは自説そのものがテーマとなっている作品には、『莠句冊』では、第二篇「小野阿津磨踊戯に譬へて筆法を語る話」もあげられるかもしれない。

小野道風の子孫である小野静磨の門人の丘下阿津磨が、人々から教えを乞われると、書法を踊りの手足の動きに譬えて教えた、という。やがて年老いて、昼寝中に狐の姿を現し、どこかへ消え去る、と、物語は荒唐無稽であるが、文字の筆法・書法、また仕上がった文字の鑑賞法などについての言及は「書論から芸術論の次元に向かって抽象化されている部分」と見ることができるといえる（注22）。

丘下阿津磨は三島社に参籠したとき、夢に龍の屈伸する姿を見、書の運法を授けていると気づくが会得できず、そのあとに現れた神人の童子に教えを乞う。このときの童子の答は書法についてのようであり、その後も書法についての説が展開されるが、門外漢の筆者には理解できず、庭鐘においてきぼりをくった感がある。今その内容を理解するための余裕はないが、ここに開陳された説は庭鐘の考証によるものである可能性がある。

庭鐘は享和元年（一八〇一）刊『改正増補難波丸綱目』には医学者・医師ばかりでなく「筆道者」としても名が載る。『英草紙』『繁野話』等の刊本の版下は庭鐘自身の筆によるものという。

また、書家新興蒙所との深い交流があった。

庭鐘が新興蒙所のために作った墓碑銘に「先生為人嚴謹、言不<sub>レ</sub>苟<sub>レ</sub>發自分」「常有<sub>レ</sub>所<sub>二</sub>發<sub>一</sub>□」、以<sub>レ</sub>語<sub>レ</sub>余<sub>ニ</sub>未<sub>ニ</sub>嘗<sub>テ</sub>惜<sub>ニ</sub>其秘<sub>一</sub>とある（本稿第一章の「新興蒙所について」を参照されたい）。

『大阪名家著述目録』（大正三年（一九一四）、大阪府立図書館刊）では新興蒙所について「常師なく独り古法帖によりて発明習得して妙境に至る」と述べる。これをそのままに受け止めれば、墓碑銘文中の「發□」は「発明」ではないか、と思われる。

そうすると、新興蒙所は「先生為人嚴謹、言不<sub>レ</sub>苟<sub>レ</sub>發自分」と、無口な人だったようであるが、庭鐘には新しく発明したところをすべて語ったようである。

すると、この第二篇に開陳される説は新興蒙所との交流の中で考えたことであろうか。

考証は各篇に見られる。

『莠句冊』第一篇「八百比丘尼人魚を放生して寿を益す話」では仙人論、長寿・健康論、第三篇「求冢俗説の異同冢の神靈問答の話」では「氣」と「神靈」の論、第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」では、妖術や幻術についての考証があるが、つけいるすぎがないほどに滔々と述べられている。長柄の橋の人柱伝説から豊崎の名柄<sub>わた</sub>濟、応神帝の大隅宮、さらに仁徳天皇の時代へと時を遡って、その年代を数字で示しているが、これも庭鐘が行った考証を小説の中で披露しているものと思われる。

このように、考証を行い、それを作品のテーマや人物造型・さらには小説の構成に生かそうとする態度は『英草紙』から見えるが、『莠句冊』では特に顕著になり、考証そのものをテーマにした作品を作るに至っている、と言えそうである。

この、物語の途中で考証を行う、考証そのものを物語のテーマとする、ということはその後の読本にも取り入れられている。

上田秋成の『雨月物語』では「貧富論」、『春雨物語』では「海賊」「歌のほまれ」が考証を趣向とした作品となっている。

また、馬琴の『南総里見八犬伝』では筋にあまり関係なさそうなことも長々と考証している。例えば第六輯の第五十九回から第六十七回には、犬飼現八の化け猫退治譚がある。第六十一回で、現八は赤岩一角の子である角太郎（犬村）に会って話すうちに武芸談義となる。

現八が、『太平記』に見える「三人張の弓」について、師や『武家故事要言』（正徳二年（一七一二）刊）などの説に不審を唱えると、角太郎は、中国の類書『書言故事』の不

学類の条よりも『夢溪筆談』（北宋、沈括の随筆集。一〇八八年以後成）の弁証の篇が詳しいとし、その説を披露する。また、『国語』の註、『荀子』、『説苑』の「壅塞編」、『続博物志』（宋、李石撰。一五〇五成）の記事・説も披露する。そしてこれにより「三人張」の自説を披露する。

また「十三束三伏」についても自分の見解を述べ、近世兵学者流の書を批判する。

現八の「源氏重代の大刀、吼丸は本当に吼るか」の問いに、角太郎は、『西陽雜俎』（段成式撰。唐代の怪異譚集。八六〇頃成）の類似話をあげる。

『源平盛衰記』以下の軍書の「朝敵」と誌すことについては、「二敵」は相手の意、記者は文盲、清盛・頼朝・尊氏將軍らが朝家を蔑り、順逆の理に暗き故、しか唱初たか、または記者が彼らに媚て作出した俗称ならぬ」と考証する。

また、近世の呼子や早打の漢文への翻字を問われ、「叫子、急脚通がよかろう」とし、宋の沈存中の『筆談』（不明）十一・十三の、官政・権智の両編をすすめる。

現八はますます感心して、「淨瑠璃本、歌舞伎狂言に、親子の証しにその子の腕を劈きて、親の血と合し見るに、実の親子は鮮血まじは滲り、親子ならねばその血よらず。或はその親の死後に至りて、白骨髑髏に血をそそげる瀝るも、その駿の等しきよしは、婦幼もをさくく知れり。この典拠はいかが」（注23）と問うと、角太郎は『梁書』五十五の列伝、予章王綜の伝、『唐書』九十五の孝友列伝の王少玄の伝を披露する。

現八は角太郎の博学宏才に感嘆しきりである。

『梁書』五十五等のことは物語に直接関係があるが、あとは、馬琴が日頃考えていることを一気に述べ立てている感がぬぐえない。この部分は文庫本にして五ページにわたっている。このように『南総里見八犬伝』中で自説を長々述べることはたびたびで、馬琴も自覚があったらしく、「弁長といふ人は真のよみ本ん好にはあらず、僅に全部四五冊の物語ならんには、これらの弁はなきをよしとす。長編大部の草紙にはかやうの弁論その例多かり」（『犬夷評判記』文政元年（二八一八））と述べている（上田秋成、曲亭馬琴の小説に考証を盛り込む様子については、本稿の付論を参照されたい）。

絶間物語  
古代方格

大郡高津宮



茂田郡  
木間村  
衣子  
絶間

A

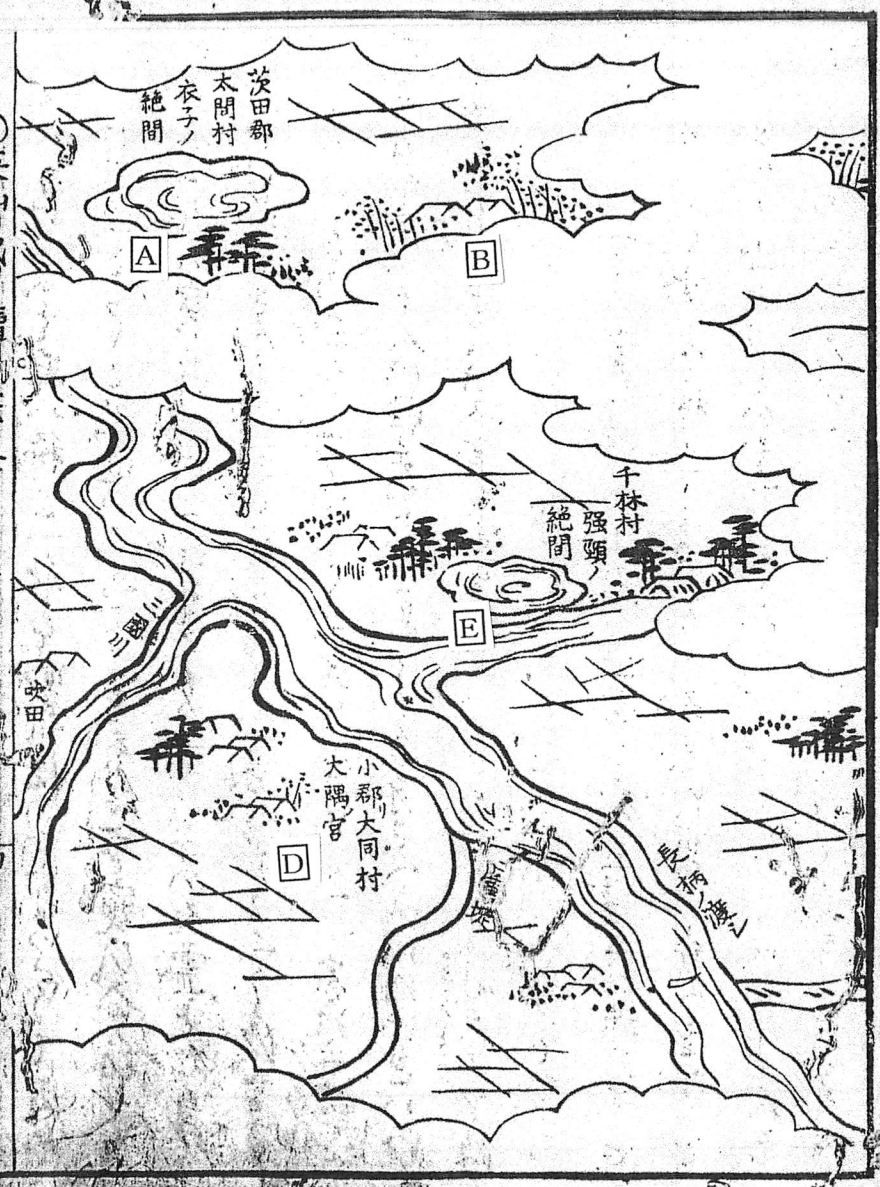
B

千林村  
絶間  
強頸

E

小郡大同村  
大隅宮

D



〈3〉第五篇の構成について

『莠句冊』第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」も、庭鐘らしく、物語にふさわしく造形された登場人物が少しの不自然もなく、また不都合もなく行動できるように、物語世界を様々な典拠によって造り上げている。

その様子については佐藤深雪氏の『莠句冊』論——絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話——(注24)(以下、この項で佐藤深雪氏の論文を引用する場合は、これによる)に詳細な考察があり、さらには片山拓朗氏による「木菟宮」の位置についての『莠句冊』第五話小考」における考察(注25)、高橋清久氏の妖怪についての考察(注26)などがあり、各部分の解釈は庭鐘のレベルに迫っているのではないか、と思われる。しかし、佐藤深雪氏を初め諸氏が本篇の構成を読み解こうと試みているものの、まだはつきりとした読み解きがなされていないようである。

たとえば片山拓朗氏が次のように述べているのはそのあらわれであろう。(注27)。

『莠句冊』の研究が進まない一因として作品の難解さが考えられる。難解さの質もまた様々であるが、その一つとして構成の複雑さをあげることができるだろう。そして「絶間池の演義」もその例外ではなく、非常に興味深い構成を有する作品である。

「絶間池の演義」という表題から、この物語が「仁徳紀」十一年冬十月の条に記された茨田堤築伝説を中心に据えていることは明らかである。しかし、実際に物語を読み進めてみると、茨田堤築伝説を典拠とした小話を取り囲むように、三つの小話が語られていることがわかる。つまり「絶間池演義」では、都合四つの小話が語られるという構成を有するわけだが、問題はこれらの小話の関係性をはつきりしない、換言すれば、四つの物語がそれぞれ独立し、一篇の作品として統合されているように思われないことである。

本稿では諸氏の見方を踏まえた上で、筆者なりの読み方を示したいと考える。まず、第五篇の梗概を、少し詳しく見ておくことにする。

(□内の文字は先掲の地図上の文字に一致させた。また「怪一」などは、後掲の〈怪異と解決の状況〉の番号に一致させた。)

①昔、河内茨田郡千林の地に、一の絶間<sup>ニ</sup>、「地図E」、そこから二里ほど隔てた太間村に、衣子の絶間<sup>ニ</sup>、「地図A」という池があった。

②長柄川の堤防が、霖雨洪水のたびに二箇所で決壊し、ある年治水の欽命が下った。

③堤防に棲む陰獣はいち早く去るが、狸は行き先がなく、人家近くで怪をなして人々を畏れさせた。「怪一、場所不定」

④茨田の守の庄治の家「地図B」で磁器の一つを家の子が失い井戸に身を投げる。救われたものの病気になる死に、井戸辺からうらみの声らしいのが聞こえ、除祓を行うと、五器がそろう。この五器を箱に封じて簷下<sup>やぐら</sup>に埋めさせ、井戸も埋めさせる。「怪二」

⑤大戸のさびれた木菟<sup>こ</sup>の宮「地図C」の望台上に怪物が出現するので術師に祓い除かせる。

一時的には妖怪の勢いが衰えるが、すぐに盛り返す。同じ大戸の莊家の大農の寡婦が毎夜大熱発狂し戸外に走り出る奇疾を得、看病人も疲れはて、祓いの厭禁を頼む。七日無事に過ぎ、家人もようやく夜の安眠ができた。「怪三」

④相模の国人強頸の村主は内裏の節会の相撲に志願するという大力自慢で、攝河の間に仮住まいをし、妖怪（実は①の狸）を次々と退治した。一方、茨田の武良司衣子は「生れ付物に聴く、百事考へ至」る人柄で、機器の音で狸を追っ払った。「場所不定」

⑤a強頸は木菟の望台「地図C」で熟睡した婦人に尾籠な行為をしようとする男を撃ち倒す。そこへ寡婦が再度発病したと捜す人々がきて熟睡のままの婦人を連れ戻ると、寡婦は既に安眠しており、連れてきた婦人は毛類の姿をあらわしかけり去る。「怪三」

⑥衣子は、茨田の庄治「地図B」の事件を聞き、家の農監と岐人の仕業であると見破り、官府「地図Fか」に訴えて彼らの悪巧みがあきらかされた。「怪二解決」

⑦a河むこうの大内（大同）の古宮（大隅宮「地図D」）辺にある前の村司三野の二人の姉妹が行方不明になる。

⑧b古宮の垣守の目撃から宮内を探ったが、見つからない。その後、村司の庭の子が宮内を探ること三度。しかし化け物の毒気に当たって気絶し、それ以来誰も宮内へ入らず、三野の老姑は大郡の宮（高津）「地図F」に訴えようと考えてる。

⑨農閑期に入り築堤が始る。あと一息というところで、例の二か所の脱間の土沙がとまらない。宮の衆議に人柱の案が浮かぶ。帝「地図Fにいるか」の夢に河伯が現れて、強頸・衣子の「二人を用て」築けば塞がる、と告げる。翌朝早速二人に水神を祭らせる。

⑩強頸はこれを人柱となることと理解し、決口の底に躍り入り、人夫の集中作業で一晩の内に堤が築き上がった。「地図E」

⑪その後人夫は俄に三千ほどに増え、上の決口「地図A」に押し寄せ、衣子を沈めようとする。しかし衣子の凝視で人数は減り、一人を捉えたと老狸で、自分たちは堤に穴を掘っていない、空の大隅宮「地図D」の床下に棲んでいたが、近來妖人に追い出されたため、人家近くで怪をなす、という。「怪一、（怪四）」

⑫衣子は二瓢を水に投げ入れて、その動きで築堤の勘所を示し、集中作業で築堤を完成させることができ、人柱となることはなかった。「地図A」

⑬狸の報復等を考え、大隅の古宮「地図D」閉鎖のため入所すると、秦女で縫所の別当であった百済貢女が、宮移転に随従せず故宮に匿れ住んでいた。

⑭a縫女のわざを人家の小女に教え暮らしている、という。

⑮護身に朝夕弓月王伝来の聖経を読んだところ狐狸野猫が去った。空宮へ侵入する者を妖怪が追い払うらしいが自分の知らないことであるという。衣子に見せてくれた聖経は山海経并に凶像で、最近雑人の前に出現した異形は皆この経の凶に似ていた。「怪四」

⑯その帖の背紙の水利の術九条で、衣子は大に水学を発明した。大郡の宮「地図F」に帰った弓月秦女は、山海経の水利の功用のため、跡をくりました罪が宥された。

衣子はその経によってさらに工夫をこらした。

⑰落成後、帝は強頸が人柱となったのを惜しんだ。帝は生贄を望んではいなかったのであり、強頸を「生贄」と披露し伝えたのは狸などが強頸に仇を報いたのであったらしい。

佐藤深雪氏はこの篇を「ここに描かれた土地占有をめぐる人間と禽抗の抗争という構図は「絶間池の演義」『莠句冊』第五篇のこと（引用者注）」の通奏底音であり、『繁野話』の第五篇「白菊の方猿掛の岸に怪骨を射る話」冒頭の文明開化論にも通じる庭鐘の持論である」と述べる。そして、「仁徳紀」を原話とすると考えて『莠句冊』第五篇の本文との比較を行い考察する。

しかし、筆者は、「仁徳紀」をもとにした『河内志』茨田郡「衫子絶間址」の解説文「祭我<sup>ヲ</sup>以<sup>テ</sup>武蔵<sup>ノ</sup>人強頸<sup>ノ</sup>河内<sup>ノ</sup>人茨田<sup>ノ</sup>連<sup>ヲ</sup>衫子<sup>ニ</sup>為<sup>シ</sup>贄<sup>ト</sup>。則<sup>チ</sup>決<sup>シ</sup>口<sup>ヲ</sup>可<sup>ク</sup>合<sup>ス</sup>矣<sup>ト</sup>」が、必ずしも「仁徳紀」の記事を正しく理解していないのではないかと、という考えがこの『莠句冊』第五篇を作る契機になったのではないかと考える。（次項「4」『五畿内志』の利用）を参照されたい。

このことは別に考えることとし、この稿では『莠句冊』第五篇の構成について考えることとする。

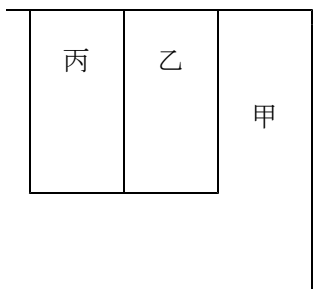
『莠句冊』第五篇の構成について、まず佐藤深雪氏の見方を掲げることにする。佐藤深雪氏は次のように述べる。

三つの怪異譚を構成的に見れば、第一話の怪異のモチーフ（呪師の姦術）は、第二話の怪異に拡大され、また第二話の怪異は第三話の怪異のモチーフ（動物の妖通）を先取りしている。三つの怪異譚はモチーフの連鎖的な構成をもつと言えよう。この連鎖を助けているのは反復の手法である。例えば、第二話の卑奈の麻人という呪師は、第一話の千穂の岐人という呪師の反復であり、第三話の大隅宮の妖怪は、第二話の小津宮の妖怪の反復である。

高田衛氏は本篇を次のように捉え、本篇の構成を図で表している（注28）。

（全体を甲とすると）全体は『日本書紀』の「応神紀」「仁徳紀」、また、『山海経』等に拠所やヒントを得た、古代摂津河内の治水譚として書かれ、相模人強頸と茨田武良司衣子が主人公。ただし古代における山川治水の政策は（穴居の陰獣）の反乱を呼び、陰獣やそれと結んだ妖人がもたらす怪異が続発するという設定です。佐藤深雪は「土地占有をめぐる人間と禽獣の抗争という構図は『絶間池の演義』の通奏底音である」と指摘しています。強頸や衣子もその線上で、怪異とかわるることになります。しかし、この小説は三つの別な物語がこの全体の中に埋めこまれていて、乙、丙、

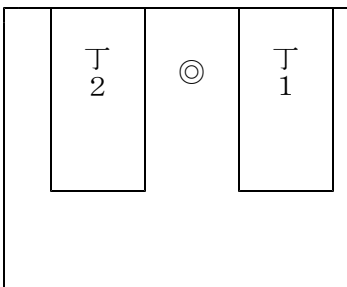
丁1、丁2がそれです。（略）



乙 第一話。茨田<sup>まんだのいえのしょうじ</sup>守庄治の家の宝物、褐色<sup>かつしきざん</sup>盞（五器）をめぐる怪異譚。皿屋敷譚のパロディ。

丙 第二話。大戸<sup>こいづのみや</sup>の木菟宮の荒廃と怪異譚。多志身家の女主人に憑いた妖怪と、その祓除に当たった呪師との醜怪な交合が深夜の木菟宮で行われる。強頸が退治する。





丁1 第三話。大隅古宮の怪異譚。百鬼夜行譚、化物屋敷譚のパロディ。三野家の二少女失踪。

(略)◎物語の中心は強頸・衣子による築堤の成功)

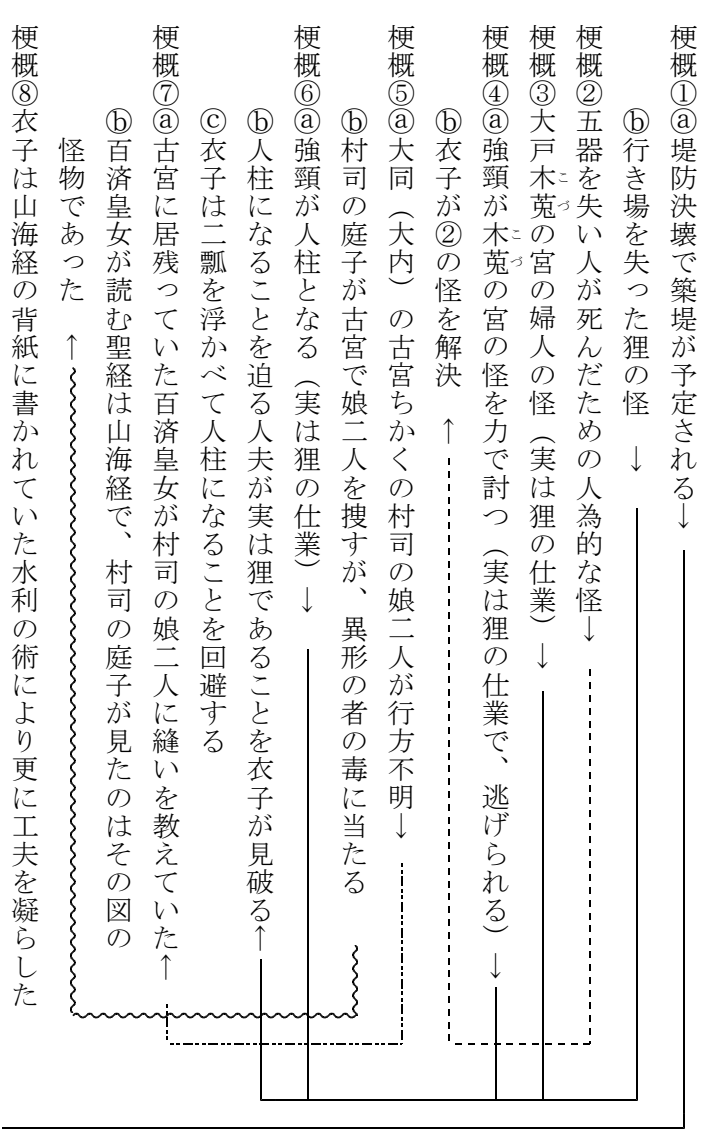
丁2 第四話。第三話の続き。大隅古宮に隠遁していた「百済貢女の中に、弓月の秦女はためとして縫所の別当なりしが……」の出現。二少女の保護。『山海経』の出現。

(略) この乙、丙、丁の話題をかかえこむようにして甲、すなわち強頸と衣子の、人柱伝説、生贄伝説としても史上有名な、〈両の絶間〉の縁起譚が進められてゆくわけです。

また、片山拓朗氏は、佐藤深雪氏説の「拡大」という点について、これを「劇的な逆転の趣向」ととらえ、これにより「強頸の勇に優る衣子の智」という図式が浮き彫りにされるとする。そして、「勇に優る智」が反復されて「衣子の知性を称揚するという態度に貫かれている」と見、『莠句冊』第五篇のテーマの一つ「町人的知性の称揚」につながると思われる(注29)。

諸氏が見る通り『莠句冊』第五篇は「応神紀」「仁徳紀」(実は「仁徳紀」と『撰津志』。次項を参照されたい)の強頸と衫子(衣子)の築堤譚を経糸とし、これにいくつかの怪異譚を緯糸としてからませている。次にその内容と解決の状況を見てみることにする。

〈怪異と解決の状況〉(①②などは先掲の梗概の番号を示す。野線は、問題の起こりとその解決を示す。)



梗概⑧ 衣子は山海経の背紙に書かれていた水利の術により更に工夫を凝らした



梗概⑨強頸の人柱は帝の望むところではなかった↑

諸氏の構成についての見方は、佐藤深雪氏は「拡大」「先取り」「連鎖的」「反復の手法」、高田衛氏は「話が前後している」、片山拓朗氏は「「勇に優る智」が反復されて」というような言葉になっている。

〈怪異と解決の状況〉の罫線をたどればわかる通り、一つの怪が解決しないまま次の話に移り、少し後に解決する、ということを知りかえしている、ということがわかる。これが諸氏の言葉になってあらわれているのではないかと思われる。

狸の怪が繰り返されるので、それが「拡大」「反復」「話が前後」しているように思われるかも知れない。しかし、話は、怪の起こる場所があちこちするが、ちゃんと時系列に沿って進められているのである。

なぜこのようなややこしい作りにしたのであろうか。

庭鐘の読本三部作のそれぞれに、数話を一話にまとめた篇が少なくとも一篇ずつある。

『英草紙』では第六篇「三人の妓女趣を異にして各名を成す話」、『繁野話』では第三篇「紀の関守が靈弓一旦白鳥に化する話」、そして『莠句冊』ではこの第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」である。

まず、『英草紙』第六篇はどのような具合か見てみよう。

『英草紙』第六篇は三人姉妹の妓女の物語である(注30)。しかし、これが一話だとしたら、とても不自然な作品である。なぜなら、初めに三人は姉妹であるとするが、各姉妹の一生についての物語は一人ずつ別々に語られる。三人は姉妹であるにもかかわらずそれぞれの物語の中ではお互いに何の交渉もなく、それぞれ別々に話がすすむ。この一篇は三人姉妹の物語として的一篇であるはずなのに、単に独立した物語が三つ集められただけのものとなっている。これでは「姉妹」の物語とする意味がないのではないだろうか。本当に不自然で、そういう意味では小説作りが成功しているとは言えない作品である。

『繁野話』の第三篇を見てみよう。

この作品については『繁野話』序文で「手束弓の故事たづなゆみのかしとに任氏の伝奇たにのつたしを繋つなぎ、邪色よろこの人を蕩たづすことを覚おぼす」としている。

「手束弓の故事」とは『今昔物語集』三十一「人の妻化して弓となり、後に鳥となりて飛び失せし話」で、「任氏の伝奇」とは唐代の文言小説『任氏伝』である。これを「繋ぎ」という方法で一つの物語にしているという。

その詳しい研究は、すでに徳田武氏の「都賀庭鐘 遊戯の方法——『英草紙』『繁野話』と唐代小説・三言——」(『日本書誌学大系51』)、『日本近世小説と中国小説』青裳堂書店、一九八七)、高田衛氏の「奇談作者と夢語り——秋成・庭鐘・綾足たちの世界——」(『江戸幻想文学誌』(平凡社選書106、一九八七)、閻小妹氏の「庭鐘と異類婚姻譚『繁野話』——第三話を中心に——」(『信州大学教養部紀要』25、一九九一)などがすでに備わっている。ここでは細部について見ることは省略する。

さて、『今昔物語集』三十一「人の妻化して弓となり、後に鳥となりて飛び失せし話」は次のような話である。

ある男の妻は美麗で微妙めてたかつたので、ずっと一緒に住んでいたが、ある日男の夢に妻が現れて、「私は遠くへ行かなければならないので、形見をおいていきます」と言う。目が覚めると妻はいなくなっていて、その枕上あたりにそれまでなかった一張りの弓が立っていた。妻の帰りを待ちながら、男は毎日弓を大切にみがき、いつも身近に置いていた。そうして幾月かが過ぎたころ、目の前に立てておいた弓が白鳥になって南をさして飛んでいった。男は不思議に思いそれを追いかけていったところ、紀国に至った。そのときその鳥はまた人の姿になった。これを見て男は「変化へんげだ」と思い、あきらめて家に帰った。そして次のような歌を詠んだ。

あさもよひきのかはゆすりゆくみづのいづさやむさやいるさやむさや

これとほとんど同じ話は『俊頼髓脳』にも見える(注31)。

『任氏伝』(『太平広記』巻四五二)は次のようである。

金持ちの韋峯と貧乏な鄭六は、鄭六の妻を介して縁戚関係があり、いつも韋峯の金で二人で遊びほうけていた。ある日二人で飲みに出かけたが、途中鄭六は用を思い出し、韋峯とは別に町を行くと、任氏という美人に誘惑され、一夜の契りを結んだ。翌日、彼女は狐だとわかるが、美人だったので、次に町で見かけたとき鄭六から言い寄った。任氏は逃げようとしたが、鄭六はすべて承知の上で同棲した。所帯道具を韋峯から借りたが、韋峯が道具を運んだ下僕に鄭六の女の様子を聞くと、この上ない美人だと言う。そこで鄭六を訪ねたが留守で、任氏もてなしてくれなかった。たいそうな美人でつい好色心が起こり任氏に迫るが、任氏の鄭六を思う説得に納得し、以後好色な行爲なしで親しく訪れ、何かと二人を援助し、また任氏は超能力で韋峯に望みの女を紹介した。その超能力で、馬の売り買いで鄭六を金持ちにした。やがて、鄭六は武術の力を買われ、西方の地方官庁に任官することになった。任氏は方角が悪いことを理由に同行を辞退したが、鄭六は何とか説得して旅に出た。その途中、獵犬を見た任氏は狐の正体を現し、獵犬に追いかけて食い殺されてしまった。

『繁野話』第三篇では、まず『任氏伝』の韋峯にあたる男に山口庄司次郎有与、鄭六にあたる男に橘の村雄の末子雪名を登場させる。山口は紀泉のさかい雄の山の関守で、弓矢の狩を好み、先祖伝来のたつか弓を持つ。雪名は親の気色を損ねて家を逐れ、妻小蝶とともに山口の世話になる。山口は雪名を訪れ親しみ、小蝶に心奪われ次第に狩も止む。山口の訪問は下心あつてのことで、雪名の留守に訪れ小蝶に迫る。小蝶の説得で、以後山口は好色心を起こさず、二人を援助する。小蝶は山口に刀拵子を嫁に世話し、無益の殺生をしないことを条件に刀拵子は山口の嫁となる。

一方、和泉国の旧族登美の夏人の妻は父の後妻の連れ子で、水魚のように仲がよかった。ある日夏人の夢に妻が現れ、「母の思いを遂げるため遠くへ行くので形見をおいていく」と言う。目がさめてみると枕上に見慣れない弓があった。それをいつも身近において大切にしている内、二年たったとき、弓が白鳥になって飛んでいった。これを追いかけるうちに紀

泉に至り、白鳥は夏人の手に戻ったかと思うと、また弓になった。そこへ雄の山の関の侍どもがやってきて、弓をとがめ、関へ連行する。

山口は下心止まず、富貴を見せれば小蝶もなびくかと、重器を並べて雪名夫婦を招いたところ、猛虎の絵を見て小蝶は狐の正体を現し、逃げ去る。

その後、小蝶が雪名・夏人・山口の夢に現れ、自分は狐で、母は夏人や山口のために眷属を殺され、これをやめさせたいという願いを持ち、それを叶えるために三人をたぶらかしたと事情を語る。

『繁野話』第三篇では、二話を一話にするのにかなりの工夫をしていると言える。

弓という小道具を用い、これが狩猟に使われるものであることから、山口と夏人を狩人と設定している。また、小蝶を狩猟をやめさせる願いをもった狐としているが、これも弓つながりである。これは原話にはない設定である。また、弓が白鳥に変わるのは原話通りであるが、再び白鳥が夏人の手中で弓、それも山口の宝物の弓にもどる、というのも原話にはなく、山口と夏人の二人を逢わせる小道具となっている。しかし、夏人が小蝶に逢うなら意味があるが、山口と夏人が逢ってもあまり意味がない。もしかして夏人を弓のせいで窮地におとし入れようとしたのだろうか。そのあたりにももの足りなさを感じる。

また、『莠句冊』第五篇ほどではないが、やはり物語が錯綜している感があり、ときどき読者は「これはどういうことだろう」と、物語の世界から我に返らされる。最後に三人に同じ夢を見させ、小蝶から説明させることで、二話を一話に融合したための不備を補っている、と思われる。

しかし、『英草紙』第六篇に比べたら、二話の融合・統合は格段の成功を収めていると言える。

さて、『莠句冊』第五篇ではどうか。

この作品は、物語の世界を『日本書紀』の「応神紀」「仁徳紀」の治水事業にとり、それに四つの怪奇譚を合わせているという。そして、これを一篇の作品として融合させるために庭鐘がとった方法は、先に見たように、それぞれのできごとを未解決のままにして次の話に移る、という方法であった。

ところが、先掲の片山拓朗氏は「都合四つの小話（「仁徳紀」もあわせている（引用者注）が語られるという構成を有するわけだが、問題はこれらの小話の関係性がかつきりしない、換言すれば、四つの物語がそれぞれ独立し、一篇の作品として統合されているように思われないことである」と述べていた。これは、筆者が『英草紙』第六篇に感じたものと同じである。そういう意味では、『繁野話』第三篇ほど成功を収めていないということになるのであろうか。

実は、挿絵の一つに「絶間物語古代方格」の地図があるが、これを利用しながら読むと、混乱はなくなるはずである。

この物語では、怪異の起こる場所が数カ所に分かれていることも話の流れを見えにくくしている。

文中の木菟や大隅宮について現在のどこだろう、と考えてから読むのもよい。片山拓朗氏が木菟宮の位置を明確にし、ややすつきりした。

しかし、地理や土地の利用、地名は歴史とともに変化するものである。庭鐘も文中で「比辺り撰の北郡に及で霊場処々の中にも、開城皇子山陰中納言といふ類は実跡の考べきなく、其外にも勅願の名分も埋れ、大檀那の面目も、覆はれぬと思はるゝ多かり」と言っている。歴史的事実が埋もれてわからなくなることが多々ある、という。庭鐘は庭鐘なりに考証して物語を作りあげているわけであるから、庭鐘の物語は庭鐘の考証した地図で読むのが最善の方法であろう。挿絵の地図に沿ってすなおに読めば、混乱は起こらないはずである。この地図のおかげで、直線的ではない物語を、平面的に、また立体的に読むことができるはずである。

先の片山拓朗氏の「四つの物語がそれぞれ独立し、一篇の作品として統合されているように思われない」という言葉によれば、この篇の物語作りは必ずしも成功とは言えない。しかし、挿絵に地図を付しているのは、『莠句冊』第五篇における物語融合の工夫のひとつではなかっただろうか。

このように見ると、『莠句冊』第五篇は、『英草紙』第六篇に始まる庭鐘の実験的な作品である、と考えられ、作品作りについての庭鐘の姿勢が見て取れる。庭鐘が常に新しい作品の方法を模索していた、その一つのあらわれがこの作品となった、と筆者は考えるのである。

#### 〈4〉『五畿内志』の利用

『莠句冊』序文に自分の小説を「実を種て培にもあらぬ、枝と葉を攀こよせたる偶言」としていたが、庭鐘の読本三部作は様々な先行作品から取材してできている。その一つに地誌『五畿内志』をあげることができる。

『五畿内志』は『日本輿地通志畿内部』の略称である。六十一巻からなる総合的な地誌で、関租衡・並河永らによって編纂された。『山城志』、『大和志』、『河内志』、『和泉志』、『摂津志』からなる。享保十九年（一七三四）成立。山岳・主要交通路・河川および郡名の入った略国図・郡別に郷名・村里・山川・関梁・土産・藩封・神廟・陵墓・仏刹・古籍・氏族・文苑などを漢文体で載せる。並河等はその編輯に際して、各地を巡歴してその地理を相し、古文書・古記録を収集し、伝承・歌謡などを採訪し、それら史料を根拠に記述を進めた（『国史大辞典』「五畿内志」（藤本篤氏筆）より）。

庭鐘はこれをしばしば利用している。

『繁野話』第四篇「中津川入道山伏塚を築かしむる話」は物語の最後を『撰津志』九「武庫郡」の「陵墓」の項の「山伏塚（或、日円応禪師墓）俱二在下瓦林村一（割注）」に結びつけていることは、先に見たとおりである。

『莠句冊』第三篇「求冢俗説の異同冢の神靈問答の話」では冒頭の求塚についての地誌的な説明は『撰津志』十一菟原郡の「陵墓」の記述に拠っていることが認められる。

#### (A) 『莠句冊』第五篇の場合

『莠句冊』第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」でもまた『撰津志』『河内志』が利用されていることは、佐藤深雪氏が丹念に調べ、指摘している(注32)。

冒頭の二首の歌からしてそれぞれ『撰津志』三、『河内志』十の「文苑」の項に載るものである。また、絶間池・高津宮のことや「(長柄の橋は)嵯峨天皇の時勅して西生に造られ平安の京より往来して、大江の渡の辺にいたるの大路に便宜したる橋なるべし。豊崎の名柄済は百五十年の前にあり。大内村なる応神帝の大隅宮は五百五十年をへだてたり」とするの『撰津志』四「西成郡」の「古蹟」等の記事に拠ると思われる(注33)。

また、諸氏は、仁徳帝の築堤伝説を「仁徳記」から借りていると見ているようであるが、帝の夢に河伯が現れて贅を要求した、という点は『河内志』茨田郡「古蹟」の「衫子絶間址」の解説によっており、実は帝は強頸が人柱になることを望んではいなかった、というのが庭鐘の「仁徳記」の解釈になっているのではないだろうか。

次に少しだけ三者を比較してみよう。

○『莠句冊』第五篇……主上聞達あり深く憂ひ給ふ。一夕の御夢に河伯参り告て、「我を祭るに相模の国人強頸・茨田の連衣子二人を用て築き給は、決口合ふべし」と申請ふ

○『河内志』茨田郡「衫子絶間址」……天皇憂之、一夕夢河伯。告曰、祭我以武蔵人強頸河内人茨田連衫子為贅。則決口可合矣。(注34)

○「仁徳記」……時に天皇、夢みたまはく、神有しまして誨へて曰したまはく、「武蔵人強頸・河内人茨田連衫子二人を、以て河伯に祭らば、必ず塞ぐこと獲てむ」とのたまふ。

これで見ると、『莠句冊』第五篇の「深く憂ひ」「一夕の夢」「決口合ふべし」は『河内志』の「憂之」「一夕夢」「決口可合」一致し、『河内志』によっていると考えられる。『河内志』の「衫子絶間址」の末尾は「有古歌」。蓋強頸絶間今属撰州」となっている。これは「仁徳記」にはない。

この篇の末尾には「野譚牧唱」として「強頸の身はさながらの人柱衣子に習は、沈まじ物を」の歌をあげているが、これは、『河内志』の「有古歌」をふまえているものである。ただし、「有古歌」としかないので、庭鐘が「衣子」をわざと「きじ」と読ませて「雉子も鳴かずばうたれまい」をもじって古歌を作り、「衣子繩手」と言ったことは「さだかならず」と、真実を求める読者から身をかわしている。

なお、「衣子の古堤は、今太間の東北より池田村にいたるの間わづかにのこれりとかや」も、『河内志』茨田郡の古蹟の項の「茨田故堤(自伊加賀歴太間至池田村)、故堤僅残。仁徳天皇十一年詔令築茨田堤、以防北河之滂」によっている。

「仁徳記」で「武蔵人強頸・河内人茨田連衫子二人を、以て河伯に祭らば、必ず塞ぐこと獲てむ」としているのを『河内志』茨田郡「衫子絶間址」では「祭我以武蔵人強頸河内人茨田連衫子為贅。則決口可合矣」と解しており、強頸もそのように解釈して人柱になったのであった。しかし庭鐘は、「仁徳記」の河伯の言葉は必ずしも人柱を要

求しているわけではないという解釈もできることを示そうとしたらしく、帝を「朕なんぞ生民を性いけにに用ふべき」と嘆かせ、『河内志』のような解釈がおこったのは狸の報復だとして小説化してみせたのではないか、と筆者は考える。

このように、『莠句冊』第五篇は『五畿内志』の記述がもとでつくられたものではないか、と思えるほどに、『五畿内志』を利用している。

(B) 『莠句冊』第七篇の場合

『莠句冊』第七篇「大高何某義を虜し影の石に賊を射る話」も楠、後南朝にまつわる物語である。あらずじは次のようである。

①享徳の頃、赤松満祐の家人石見太郎の家臣間島と中邑が、南朝の力を借りて主家を再興したいと、北朝の間諜をつとめることを条件に、南朝に出仕を志願する。楠正勝は、不審を唱えるが、帝は楠正勝の父正儀の例を挙げて承知する。

②中邑が楠の軍法の極意・三略の肝要を尋ねると、彼らの偽りを看破している楠正勝は、軍法も時に応じるべきで、忠をもとにしてこそ効果のあるものであると、忠の大切さを説く。また、間島が神器の真偽を尋ねると、やはり忠臣が宝であることを説く。

③楠が畠山を訪ねて留守の長祿元年十二月二日、間島と中邑は帝と神器を奪い去ろうとした。途中帝は動かず、中邑はこれを殺して逃げ、影の石を楯に追っ手と戦う。このとき大高助五郎が現れ、後難も恐れず中邑を射殺す。

④雲の形で凶事をさとり、急いで帰ってきた楠正勝は、途中で間島をむかえ討ち、十津川の奥に隠棲した。世のすべては遇不遇による、とは作者の詞。

これも文章がやや堅苦しいが、楠正勝が自らの置かれた立場を淡々と守る生き方を描き、また後難を恐れず義を貫いた大高助五郎がさすがしく、心に染みる一篇となっている。

この作品についてはすでに徳田武氏の「後南朝悲話——庭鐘・馬琴・逍遙——」（『明治大学教養論集（日本文学）』146、一九八一）に論考が備わっている。

徳田武氏は、馬琴の『開巻驚奇侠客伝』の面白さを語り、『莠句冊』第七篇を「『侠客伝』続編の先蹤作」と位置づける。そして、この物語を作るに当たって庭鐘が第一の粉本としたものは『吉野旧事記』（成立年未詳）の「南帝御宮住吉大明神其来由ヲ尋ニ」と題したものであるとする。

その理由は、「大西助五郎こそ大高助五郎のモデルであるが、この人物の名と活躍が記されている史書類は、これ以外に絶えて無いからである」と述べる。

しかしその理由であれば、ここに、庭鐘がよく利用した『大和志』吉野郡「山川」の項に、「大西助五郎」の名が見えることを指摘することができる。

「影石」……在塩谷村。高丈余。康正三年十二月二日、賊徒弑南帝逃過此地。

本邑有大西助五郎者、射賊而斃之。獲御衣甲胄於此、崇以為神主、每歳祭祀至今。川上荘。

（塩谷村にあり。高さ丈余。康正三年十二月二日、賊徒南帝を弑す。逃げて此地

を過ぐ。本邑に大西助五郎なる者あり。賊を射てこれを斃す。御衣甲冑を此に於て獲て、崇めて以て神主と為る。毎歳祭祀して今に至る。川上荘。)

庭鐘がしばしば『五畿内志』を利用していることを考えると、『英草紙』第七篇の大高助五郎はこの『大和志』の大西助五郎からヒントを得た可能性が考えられる。

さて、物語の背景は長祿元年十二月二日の変である。徳田武氏は長祿の変に言及した記録・史書類として『吉野旧事記』のほか、『上月記』『赤松記』『嘉吉記』『桜雲記』『南朝記伝』『十津川之記』『南山巡狩録』、庭鐘以後では『残桜記』をあげる。

物語の背景である長祿の変についてこれらの書を覗いてみると、例えば事件当日の日付がまちまちで、次のようである。

長祿元年十二月二日……『上月記』（文明十年〈一四七八〉成、『群書類従』（経済雑誌社、一八九三・一八九四）

『赤松記』（天正十八年〈一五九〇〉成、『群書類従』（同）／『吉野旧事記』（成立年不詳、『群書類従』（同）

長祿三年……『嘉吉記』（成立年不詳、『群書類従』（同）

長祿三年六月二十七日……『桜雲記』（江戸初期、『群書類従』（同）

長祿二年六月二十七日……『南朝記伝』（成立年不詳、『伊達行朝勤王事歴』巻之3〈作並清亮、一九〇〇〉

長祿二年七月二十五日……『十津川之記』（成立年不詳、『南山余録』（民友社、一九一一）

もし庭鐘がこれらを目にしたとしたら、考証しなくなるであろう。（因みに『大和志』『河内志』を覗くと、『大和志』吉野郡「仏利」の「龍川寺」に「康正元年十二月二日」とあるが、他は「長祿元年十二月二日」となっている。）

前記諸書では帝を二人と明記するもの（『上月記』『赤松記』『吉野旧事記』、特に記さないもの（『嘉吉記』『桜雲記』『南朝記伝』『十津川之記』）がある。『英草紙』第七篇では帝を一人にしているが、これは庭鐘の改変ではないようである。

これらの各書からわかる長祿の変の経過は、次のようである。

赤松家の家人石見太郎が、南朝にある神器を奪取して北朝に帰すれば主家赤松家の再興がなるのではないかと三条内大臣に相談し、綸旨を受ける。そして、既に忍耐の限度を超えた赤松家の浪人を催し、その中の中村・間島・丹生ら（名に異同あり）を南朝にもぐりこませ、南帝の信を得たところで南帝を殺害し、南帝の首と神器を奪う計画をたてた。ことうまくはこび、中村らは南帝の傍近く仕えることができた。

そんな長祿元年十二月二日の刻に中村が一ノ宮を殺害し、（このとき別働隊が二ノ宮を襲い、やはり暗殺してしまう）神器を奪って仲間とともに逃げた。中村は土民に殺され、一旦は神器が南朝のものとなるが、再度奪い返し、間島の手によって北朝に献納され、赤松家の再興がなった、ということのようである。

『吉野旧事記』では、神器を奪い返して討ち死にした土民を御料庄司成正とし、逃げる中村を射落としたのが大西助五郎東称宗であるとす。

上記史書・軍書では、いかにもあやしい中村・間島の南朝出仕志願を、南帝はいとも簡単に許してしまう。これでは結果は明白である。

庭鐘はこの南帝を守る人物として、楠正勝を登場させたようである。

『英草紙』第七篇の時代背景は康正三年（長祿元年（一四五七））十二月二日の変より少し前である。楠正勝は生没年不詳で、十津川村の伝承などによれば、一説には応永十一年（一四〇四）、また一説には応永十八年（一四一一）に亡くなっているという。すると、ここに楠正勝を登場させたことは庭鐘の全くの創作ということになる。

「楠」の名が付けば、時代に合いそうな別の人物でもよかったのではないか、と思われる。なぜ楠正勝だったのだろうか。

楠正勝について書かれたものが何かありそうであるが、非力で今見つけることが出来ない。『長慶天皇と楠正勝』（岡彩雲著、長慶天皇御陵顕彰会、一九三五）を見ると、口碑による楠正勝の伝承があるようである。

文字に記されたものとして、ほんのわずかであるが、『河内志』石川郡「古蹟」「氏族」の中に楠正勝の記事を見出すことができる。

○「千早城」……（略）明徳中、楠正勝、正元、拋守（略）

○「楠正勝」……相伝正成孫也。当<sub>テ</sub>南朝衰弊之秋、節比<sub>ニ</sub>金石<sub>一</sub>。文中天授之間山名畠山屢攻<sub>レ</sub>之。正勝及正元和田正武等固守<sub>テ</sub>、有<sub>レ</sub>年矣。永徳中、兵力遂窮<sub>ス</sub>。挙族拋<sub>ニ</sub>千早壁<sub>ニ</sub>、至<sub>ニ</sub>明徳中<sub>一</sub>、南北講話<sub>ス</sub>（同）

「節比<sub>ニ</sub>金石<sub>一</sub>」とある。楠正勝は節が金石のようにかたかった、ということであるが、そのような伝承があった可能性がある。この故に、何があっても南帝を守る人物、として選ばれたのであろう。

石見太郎の家来間島・中邑が南朝に出仕を申し出る。その理由は、赤松家再興のために南朝の助けを得たい、というもので、出仕の条件に南朝のために間者として働くと言う。

南朝の一員となった間島・中邑は、南朝の備えや神器のありかを探り聞こうとする。

中邑の問いに対し楠正勝は「三略」の解を「上中下の三計」とし、中邑の身の処し方と赤松家再興の策を三通り示し、利害を説くなかで、中邑の心底を言い当ててみせる。

間島に対しては「軍家の三宝」は「地人有（智仁勇）のもじり（引用者注）」だとし、「地」は天然の要害の吉野、「人」は伊勢や四国の旧民、「有」はこの箱だとして、一紙千貫の証文、一紙千俵の券子<sub>てがた</sub>が箱にいっぱいであることを見せる。

庭鐘はこれまでに『英草紙』第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」、第九篇「宇佐美宇津宮遊船を飾って敵を討つ話」で奇抜な作戦を見せてきた。ここでも、箱の証文や手形を見せ、敵に対して心理戦を展開している、と言える。楠正勝を隙のない人物とするためか、言葉には堅苦しさがあるが、間島・中邑に対するよどみない攻めの言葉は、卑怯な間島・中邑らの心の臓を射たはずであり、読者も小気味よい思いをするはずである。



しかし、時運にはさからえない。楠正勝は一時行在所を留守にするが、凶兆をさとり急ぎ宮の元に戻ろうとする。が、時すでに遅しで、御所では中邑・間島が神器と、意のままにならない南帝の首を奪い、逃げた。中邑らは土民らに追い詰められて影の石で身を守りつつ、自分たちは北朝の命で南帝を退治した、という。追っ手は後難を恐れてひるむが、大高助五郎が現れ、「きたなし你ら。明日は明日の義あり。今日は今日の義あり。眼のあたり見るに忍んや」と、中邑を射殺すのであった。

ずつと義を守り続ける楠正勝にも人間として美を見出すことが出来るが、一瞬の判断をあやまらない大高助五郎もまた美しい人間としてえがかれている。

結局はこれで南朝が亡び、楠正勝は十津川の奥へ隠棲してしまうことになり、物語は終わる。

楠正勝の人物の造形について徳田武氏は、日輪が二つに見えたことで凶事を予想したり、雲の形で異変をよみとるといったことは『通俗三国志』に枚挙に遑ないほど見え、勿論庭鐘はそれらを承知していたはずである」とし、「以上の神智を有する軍師正勝の人物像から直ちに想起される者は諸葛孔明である」、「庭鐘が孔明像を念頭に置いて正勝像を造形したことは疑いようもなく、そのことは末尾で正勝の退隱を叙した後、「南北一統より此時に至つて六十七年、其間、明滅あれども、猶余勇説べきあり。諸葛忠武侯薨（かう）じて蜀都治安二十九年の久きにいたる。其尚武侯の余徳を知る。南方意気の保所久しいかな」と、二人を重ね合わせて、讃を与えていることに明らかである」と述べる。

この作品は軍記物である。庭鐘の作品の中では軍記物はわかりやすいようである。

文に勢いがあり、人物が明瞭であり、理論が明快であり、中に盛り込まれた作戦がおもしろく、ここでは取り上げなかったが、ところどころに蘊蓄を込め、そういう意味では面白く読める。

最後に「石見が立功の機を得兼て苦計を用たる、大高が時に臨んで義に進みたる。其成功を論ずれば同じ。只是遇と不遇と深淺あり。其深きは慕ふ所にあらずかし」と付言している。世俗の一般的な見方では石見がもつとも成功者であるはずであるが、庭鐘の「慕ふ所にあらずかし」という。石見の成功は人として醜である。

#### 《4》まとめ

この節では、庭鐘の読本三部作について、先に作品研究を行ったもの以外も含め、庭鐘の小説作りの方法について検討・考察した。

『英草紙』では、ほとんどの作品は中国白話小説を翻案したもので、「筋書に於て全く変る所がない」（麻生磯次氏『江戸文学と中国文学』（三省堂、一九四七））と見られる。しかし、第二篇「馬場求馬妻を沈めて樋口が聳と成る話」や第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」は、原話と筋は変わっていないけれども、注意深く読めば、主題が原話とは違うものに変えられていることがわかる。

『繁野話』では、序文で「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、士人の口碑、此に述ずんば世に聞ゆまじきを、是が演義して、長き日の興にも備ふべし」と述べ、中国白話小説依拠からの脱皮を図ったようである。趣向を中国の作品から借りていることはあいかわらずであったが、第八篇「江口の遊女薄情を憤りて珠玉を沈る話」以外は、日本の作品から得て物語の世界を作っている。それが「此に述ずんば世に聞ゆまじき」と、あまり広く知られていない珍しいものから素材を得ているようで、やはり、庭鐘の作品研究の第一が典拠の探索となっているようである。

『莠句冊』の序文で、小説を「実を種て培にもあらぬ。枝と葉を攀たる偶言」と見ており、庭鐘の作品作りは先行の作品を取り込む、というものがほとんどある。そのため、やはり典拠の探索は続けられている。

『莠句冊』では、『繁野話』の「卑説臆談、名区山川（略）是が演義して、長き日の興にも備ふべし」という方法を踏襲した小説作りが行われており、『繁野話』より少しは、中国の作品の呪縛から逃れられているようである。

本稿でも典拠の探索を行ったが、例えば『莠句冊』第一編「八百比丘尼人魚を放生して寿を益す話」では『本朝神社考』、第三篇「求冢俗説の異同家の神靈問答の話」では『老子』、第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」では『五畿内志』が利用されていることなどを明らかにすることができた。

しかし、やはり中国の作品から趣向を得る、ということはやまず、それが庭鐘の作品の特徴となっているようである。

本稿では庭鐘の小説作りの方法を探るという立場から、庭鐘の作品の特徴をみてきた。

その結果、庭鐘の小説作りの考えの根本にあるのは、朱子学・道学の立場に対する古義堂の儒学による小説観であったと考えられる。

そこでは「文学は「人情を道ふ」とし、善であれ悪であれ、そこにあらわれた人情にふれることで人格の形成がなされ、それは諸経を学ぶと同じ効果がある、というものである。この考えは『英草紙』序文に盛り込まれており、小説を作る正統な理由づけにもなっている、と考えられる。

また、古義堂の小説観には、小説の鑑賞に当たっては架空の物語であっても読み手のレベルによって理解の度合い、おもしろさの享受の仕方が違う、という考え方があり、『莠句冊』序文にもそれは見えるが、この考えのもとで作られた庭鐘の作品は読者に容赦のない難しいものとなっており、それはあとになるほどその傾向がよくなっているようである。

その難解さのゆえ、庭鐘の作品研究は典拠探しで終わってしまう傾向があり、なかなか作品研究がすすんでいないが、本稿では庭鐘の作品に次のような傾向があることをあきらかにできたのではないか、と思われる。

人物造型には工夫が凝らされている。第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」では、人の見落としてしまいそこから材料を拾い集め、物語にふさわしい、実在しそうな人物に造型している。これが物語を緊密なものにしていると思われる。

小説の主人公にしばしば不遇の人物が登場するが、遺作『義経盤石伝』の跋文から考えてこれは不遇の人にエールを送ることを期している、と考えられる。

それが南朝や楠を扱った作品になっていると思われるが、『繁野話』では人間ではないもので亡びようとするものに寄り添って書いている姿勢が見え、これも不遇の人にエールを送るのに通じるようである。

『繁野話』の序文では「卑説臆談、名区山川（略）是が演義して、長き日の興にも備ふべし」と述べていた。これは庭鐘の小説作りの方法のひとつと考えられるが、『繁野話』には事物起源譚の形をとるものが多いのはこのためである、と考えられる。この方法は、すでに『英草紙』第七篇に見られ、『莠句冊』でも踏襲されていると見られる。

知識や考証が小説のテーマとなっていることが多い。

現在からみても知識や考証のレベルは相当高いと評価されるが、庭鐘は学者としてではなく、小説家としてそれを作品に取り込むことを選んだ。

「王安石三難蘇学士」（『警世通言』所収）の趣向を何度も利用しているが、原話がもともと知識や考証をテーマとしているからで、庭鐘は自分の考証や知識を披露することができるため、この原話を何度も利用することになったのではないか、と考える。

考証はあちこち見られ、『莠句冊』第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」は、その結果を怪異小説にしてみせている、と考えられる。

庭鐘は経世済民に興味があったようで、『英草紙』の第一篇は幕府の政策（たとえば愚民政策など）を批判した作品であると考えられる人もいる。第二篇は身分の問題を取りあげている。『莠句冊』第三篇では、古代の色恋の物語に紛らせて、潜に政治改革の必要性に言い及んでいる。

いくつかのエピソードを集めて一つの物語にしたてたものがあるが、その構成に苦心したようで、読者が解説に苦しむものもあるようである。それを不成功だとも言えない。わかってみれば、庭鐘の工夫のあと読み取ることができ、おもしろいと読むことができる。

庭鐘の作品についてはまだまだつかみきれないところがあるが、おおよそのところでは、以上のような特徴を見出すことができた。

## 注

- 1 『国語と国文学』一九三三、五月。
- 2 『日本文学』38、一九八九。
- 3 『江戸文学と中国文学』（三省堂、一九四七）。
- 4 田中則雄「庭鐘から秋成へ——「信義」の主題の展開——」。
- 5 『英草紙』第一篇に登場する。
- 6 「新全集」頭注。
- 7 石破洋氏「都賀庭鐘の翻案態度——『英草紙』第三篇における琴を中心に——」

- 8 『東方学』55、一九七八)。  
 8 同右。
- 9 例えば『英草紙』第二篇の「お幸」という名も、浄応・馬場求馬に幸をもたらず人物であることを表しており、名詮自称の類と考えられる。
- 10 この趣向は『晋書』索統伝、『続幽怪録』等に見える「月下老人」の故事に基づいていると考える。
- 11 飯倉洋一氏「奇談から読本へ」によると、張朱隣著『竜宮船』巻一「東国影沼之説」(宝暦四年(一七五四))にも考証がなされているという。
- 12 『日本古典文学大辞典』「英草紙」解説。
- 13 「近世文学と中国文学」(『比較文学』所収、潮文社、一九七二)。
- 14 『国史大辞典』「仮名手本忠臣蔵」。
- 15 井上泰至氏「初期読本と軍書」(『国語と国文学』69、3、一九九二)。  
 「新大系」『繁野話』の脚注による。
- 16 日夏繁高、享保六年(一七二二)序。
- 17 『新日本古典文学大系』80(岩波書店、一九九八)所収、徳田武氏校注『繁野話』の脚注には、『兵家茶話』八「頼政墳墓」に載るといふ。高橋圭一氏翻刻「翻刻・京都大学付属図書館蔵(大惣本)『兵家茶話』」では十二に所収。
- 18 『大和志』添下郡の「氏族」の項に「円能」という名が見えるが、これをかりたのであろうか。
- 19 森川昭編『近世文学論輯』(和泉書院、一九九三)。
- 20 『富山大学教養部紀要』11、一九七九。
- 21 詳しくは、木越治『莠句冊』私注——第四篇を中心に——(『富山大学教養部紀要』11、一九七九)参照。
- 22 『莠句冊』私注——第四篇を中心に——では契沖の『古今余材抄』『三秘抄古今聞書』『藻塩草』『古今和歌集打聴』などを挙げる。
- 23 鈴木よね子氏『莠句冊』第二話における書論とその抽象化(『近世部会誌』3、二〇〇八)。
- 24 物語の伏線となっている。
- 25 『静岡大学国文研究』16、一九八三。
- 26 『上方文芸研究』3、上方文芸研究会、二〇〇六)。
- 27 『莠句冊』第五話小考(『上方文芸研究』3、二〇〇六)。
- 28 『ある近世小説の試行錯誤——都賀庭鐘の仕事をめぐる——』(『季刊文学』6、3、一九九五)。
- 29 『莠句冊』第五話小考(『上方文芸研究』3、上方文芸研究会、二〇〇六)。
- 30 最近劉菲菲氏が『英草紙』第六篇「三人の妓女趣を異にして各名を成す話」典拠考(『近世文芸』100、二〇一四)で、この作品の典拠についての確認を行っている。長女都産の物語の典拠は明の秦淮寓客『緑窗女史』巻十二「王幼玉記」、次女檜垣の物語の一部の典拠は同巻十二「馬湘蘭伝」、三女鄙路の典拠は同「馬湘蘭

伝」、明の馮夢龍『喻世明言』卷十二「衆名姫風弔柳七」などであるという。

31 『新編日本古典文学全集』88所収『俊頼髓脳』（橋本不美男校訂・訳、小学館、二〇〇二）の頭注に、『俊頼髓脳』『今昔物語集』が典拠とした「歌説話集」の存在の可能性を示唆する。

32 『莠句冊』論——絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話——（『静岡大学国文研究』16、一九八三）

33 『河内志』茨田郡「古蹟」、『撰津志』東生郡「古蹟」、西成郡「山川」の項に次のようにある。

『河内志』茨田郡「古蹟」、『撰津志』東生郡「古蹟」、西成郡「山川」の項に次のようにある。

「絶間池」……在二千林村。今尚称一太間。古来属河州茨田郡。池今乾涸（東生郡「古蹟」）

「高津宮」……大坂安国寺坂北有小祠。此其古蹟、一名難波宮、又大宮、又大郡宮、又忍照宮。仁德天皇元年春正月都於難波、謂之高津宮。又天平勝宝元年車駕還大郡宮。即是（東生郡「古蹟」）

「長柄河」……一名中津河。淀川第二支。（略）三国川名曰中津川。今之二重堤

仁德天皇十一年疏導堀江。延曆中通三国川。然猶氾濫不止。疏柴島北、故水道漏洩水勢于三国川、名曰中津川。今之二重堤即此。後浚長柄川、塞此水路。童謡曰、撰津国能、中津河原袁瀬岐加禰豆土持蛾、持兼豆、云云。長柄川一名中津川此其縁也。（西成郡「山川」）

「廢長柄橋」……橋寺村。弘仁三年六月遣使、造撰津之國長柄橋。（西成郡「古蹟」）

（これは『日本紀略』前篇十四「嵯峨天皇」、『日本後紀』卷第二十二「壬申三年（弘仁三年（八一二））に見える記事による。）

「豊崎宮」……在本庄村今有小祠。孝德天皇二年春三月。天皇從大郡遷居新宮号曰難波長柄豊崎宮。（西成郡「古蹟」）

「大隅宮」……在西大道村。応神天皇二十二年春三月。帝幸難波居大隅宮。（西成郡「古蹟」）

34 『河内志』茨田郡「衫子絶間址」の全文は次のようである。

（仁德天皇十一年、築茨田堤決口兩処。每築則壞。）天皇憂之、一夕夢河伯。告曰、祭我以武蔵人強頸河内人茨田連衫子為贄。則決口可合矣。（因徴二人命之。愛強頸没水而死。乃其堤成焉。唯衫子取全瓠兩箇、投于水中。誓曰、神実得我則瓠必沈、吾繼投身。如天邪為崇、瓠必泛、吾何徒死。時瓢風忽起瓠將沈而浮。遂滃滃遠流。衆役夫大喜發力、築之、其堤且成也。衫子無恙。時人号兩処曰強頸絶間衫子絶間。有古歌。蓋強頸絶間今属撰州。）

（天皇これを憂う。一夕河伯を夢みる。告げて曰く、我を祭るに武蔵野人強頸河内の人茨田の連衫子をもつて贄になせば、すなはち決口合うべし（訓詁は引用者）

「仁徳記」……時天皇夢、有神誨之曰、武蔵人強頸・河内人茨田連衫子二人、以祭於河伯、必獲塞

（時に天皇、夢みたまはく、神有しまして誨へて曰したまはく、「武蔵人強頸・河内人茨田連衫子二人を、以て河伯に祭らば、必ず塞ぐこと獲てむ」（引用者

注は、大系本所収本文による。

## 終わりに

本稿では、都賀庭鐘の作品の内、三編目の読本作品集『莠句冊』の作品研究を目指した。しかし難解なため、その前の作品集である『英草紙』『繁野話』の中からいくつかを選んでその解明から始めた。

『英草紙』では、第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」、第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」、第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」について作品研究を行った。

第一篇は、庭鐘が「古今奇談」の角書きをもつシリーズの最初においたものであり、庭鐘の作品作りの方法をわかるためには最初に目を通すべきものと考えた。

この作品は知識の披露が目立つ作品である。

『警世通言』所収の「王安石三難蘇学士」を翻案したもので、原話では王安石が知識におごる蘇学士を三度にわたってたしなめることになっている。その中で知識による戦いが繰り広げられており、この原話自体、知識披露を内容とするものとなっている。

『英草紙』第一篇の第一難はこの原話の作り方を借り、「逃水」についての当時の新説を小説にしているが、それは『諸国里人談』（菊岡沾涼著、寛保三年（一七四四）刊）に見える説を参考にしたと考えられる。

飯倉洋一氏の「奇談から読本へ」（中野三敏編『日本の近世12 文学と美術の成熟』中央公論社、一九九三）によると、「奇異なる自然現象に合理的説明を与えようとするのが享保以来の博学的風潮の雰囲気であった」という。『新增書籍目録』（宝暦四年（一七五四）刊）に「奇談」の項が新設されたが、『英草紙』は『諸国里人談』と共にこの項に分類されている。

本稿では、当時は「逃水」についての説がかならずしも一定していなかったこと、それを『英草紙』第一篇がどのように小説化しているか、などについてふれた。

例えば、「逃水」の話題は同じく『新增書籍目録』の「奇談」の項に分類されている『竜宮船』（後藤光生著、宝暦三年（一七五三）序）にも見えることが飯倉洋一氏により指摘されているが、こちらは単に新しい知識として紹介しているものである。

知識を小説の題材とすることは、例えば『新斎夜話』（梅隴館主人、安永四年（一七七五）刊）にも見える。ここでは主人公がその子に教える、というような形をとっている。

これらに対し、『英草紙』第一篇では登場人物の掛け合いの中で旧説のもつ意味についても考察し、新しい知識が披露されていく。

これは、原話の「王安石三難蘇学士」の影響によるものと考えられる。原話は王安石と蘇学士が知識を競う形式になっており、庭鐘はこの原話の形式を借りたものと思われる。

この原話の形式は、『莠句冊』第四篇「玉林道人雑談して回頭を屈する話」、第八篇「猥瑣人水品を弁じ五管の音を知る話」でも用いている。小説のかたちで知識を披露するのに恰好の形式であるからだと思われる。

ただし、『英草紙』の場合、知識の披露で終わり、ということではない。

原話の「王安石三難蘇学士」では王安石が知識におごる蘇学士をたしなめるのがテーマ

となっている。『英草紙』第一篇でも、知識においては後醍醐帝が藤房にまさり、三度とも後醍醐帝が藤房をやりこめることになっている。しかし『英草紙』第一篇の第二・三話では、後醍醐帝の知識・弁論が藤房の諫言を退けるためのものとなっている。したがって、後醍醐帝は知識や弁論において藤房にまさるが、それにもかかわらず軽薄なのは後醍醐帝であり、失望した藤房は隠遁して行方をくらます、という物語になっている。このことから、やたら知識をふりまわすことが道を誤らせるというテーマを読み取ることができる。

『英草紙』第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」では人物造型の方法について調査し考察した。

その結果、楽書などの中の、人が見逃してしまうような記事を緻密に組み合わせ、架空の人物を作りあげることがわかった。これは架空の人物に実在性を与えるためであると考えられるが、人の知らないことをさがし出して示そうとする庭鐘の知的満足のためのものである。

この作品の原話は『警世通言』および『今古奇観』所収の「兪伯牙摔琴謝知音」であり、そのテーマは「友情」であったが、『英草紙』第三篇では、テーマを「命運」、つまりどんな素晴らしいものでも時と共に亡びるのは仕方ないことであるとしている。「命運」をテーマにしたものはほかにもある。たとえば『繁野話』第四篇「中津川入道山伏塚を築かしむる話」で、南朝が亡びるのも「命運」だとしている。

『英草紙』第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」は、『英草紙』中では異色の作品である。

他の作品は中国白話小説に世界を借りているが、この作品は日本の『兵家茶話』に借り、水滸伝から趣向を得ている。そして、楠正成の末裔を登場させ、少数で多勢と戦うという楠流の戦法を行わせている。その戦法は心理的謀略である。原話は記録として余分な記述が抑えられており、かなり自由に物語の世界を作り上げている。

原話が『兵家茶話』という日本のものであり、また、次の『繁野話』の第九篇「宇佐美宇津宮遊船を飾って敵を討つ話」と同じ作りであることから、『繁野話』の方法を先取りしている作品といえる。

『繁野話』では第一篇「雲魂雲情を語て久しきを誓ふ話」のみを取りあげた。この作品を取りあげたのは、やはり巻頭の第一篇であり、『繁野話』の作品作りを見るにはよいのではないかと考えたためである。

『繁野話』の序文で庭鐘は「卑説臆談、名区山川、古老の伝聞、土人の口碑、此に述べんば世に聞ゆまじきを、是が演義して、長き日の興にも備ふべし」と述べている。この言葉は、『繁野話』では日本の、それもほとんど散逸しそうなものを取りあげて小説にする、という決意を述べたものと解することができる。

『繁野話』第一篇の作品の作りは、僧が登場して夢を見、夢の中では雲の精たちが威勢を示し合い、言葉は歌語を多く使い、と、夢幻能、御伽草子などを思わせ、日本の作品彷彿とさせ、序文の決意が実現されているように見える。ただし任清梅氏は『繁野話』第一篇と「蘇知具羅衫再合」および『繁野話』第一篇が「貧福論」に与えた影響」(『近世



文芸 研究と評論』86、二〇一四）で、『警世通言』第十一卷「蘇知県羅衫再合」から発想を得ていると考えており、やはり中国白話小説から脱却できないでいる可能性がある。

この作品の意義として、作品中に見える雲と天気、地形の関係についての考察が『民用晴雨便覧』（中西敬房、明和四年（一七六七））に採用されていることをあげることができ、『民用晴雨便覧』は『繁野話』刊行の翌年に刊行されている。「長き日の興にも備ふべし」との願いが早速叶っていることになる。

『莠句冊』については、第一編「八百比丘尼人魚を放生して寿を益す話」、第三篇「求冢俗説の異同家の神靈問答の話」、第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」、第七篇「大高何某義を蛭し影の石に賊を射る話」などについて作品研究を行った。

『莠句冊』第一編「八百比丘尼人魚を放生して寿を益す話」では、前置き部分は『本朝神社考』を踏まえたものであること、人魚放生譚は巷間の噂をもとにしていることなどについて考察した。

『本朝神社考』の林羅山の仙人説にはあいまいさがある。羅山は皆が仙人とするものを否定しておきながら、明の宋太史（宋濂）が「賦日東曲」という詩で、日本には『老子』が伝わっていない、つまりは日本に仙人はいない、とするのに対して憤慨し、日本をたたえ、日本には仙人がいる、と主張する。

これを庭鐘は、『莠句冊』第一編の前置き部分で整理する。

庭鐘はまず、道教の胡散臭い部分をいくつも指摘し、道教でいう不老不死の仙人を否定する。そして、明の宋太史（宋濂）の「賦日東曲」の言う通り、日本には『老子』が伝わっていない、つまり日本に仙人はいない、とする。

そして「飢えず寒からぬの本意は衣食の欲薄く世慮を離るをいふ。服薬無けれども病なく。滋食せねども衰へざる」と不老長寿の人がいることを認め、しかしそれは道教で言う仙人ではなく、「是こそ地仙にて楞嚴十種の一ツなるべし」、つまり、そういう人は『楞嚴経』にいう「地仙」のようなものであるうというのである。これをきっかけに、人魚の肉を食べたために不老長寿となっている比丘尼の話にうつる。

以下、不老長寿の比丘尼にまつわるエピソードがいくつか並べられることになるが、その内人魚の放生譚は当時の噂をもとにしたもので、『繁野話』の序文で述べた小説作りの方法を実現しているのではないかと考察した。

『莠句冊』第三篇「求冢俗説の異同家の神靈問答の話」では、その典拠について考察した。それは『警世通言』第十一卷「蘇知県羅衫再合」の入話（前置き）である。これは語り手が語る物語であるが、『莠句冊』第三篇もその手法をとっている。

『莠句冊』第三篇の語り手は、小説は「酒色財氣」を素材とすると面白くなる、と論じ、この論に基づいて『大和物語』のパロディを作ることになる。それは、それぞれ「色」と「酒」、「色」と「財」、「色」と「氣」を素材とする三種の物語となっている。

「蘇知県羅衫再合」では「色」と「財」にまつわる物語を語り、これを宣言して正話がはじまっているが、「酒色財氣」の二つずつを組み合わせて物語を作る、という作品作りの方法は、やはり「蘇知県羅衫再合」から得たものと考えられる。

これに倣ったものと考えられる。

『莠句冊』第三篇では、中でも「氣」が大切だとするが、「蘇知果羅衫再合」が「色」と「財」にまつわる物語を語ると宣言したのに倣ったとすると、『莠句冊』第三篇で最も書きたかったのは「色」と「氣」にまつわる物語ではなかったか、と思われる。

『莠句冊』の序文に各編を取りあげ、その一部について解説を加えているが、第三篇については「求塚の後の巻には。三つの跡を俱に男となすを経とし。神代の事のしら糸に黏して緯をとり。蘇小狡娘の巧令を潤色となす」と述べている。これは第三篇の「色」と「氣」にまつわる物語をさしている。その内容は、国家の永続を願う忠臣の思いを「氣」とし、それに男女の三角関係の「色」模様をからめたもので、三塚とも男のものとなったのは忠臣の「氣」を称えることであつた。そして実は、男女の三角関係というのも忠臣の「氣」によるものであつた。

ここには庭鐘の政道についての思いが込められている、と考えられる。『英草紙』第一篇では後醍醐帝の奢りが批判的なまなざしで見られており、第二篇では、原話そのままと言われるが、それを隠れ蓑に身分の問題を取りあげているふしがあり、『繁野話』第二篇「守屋の臣残生を草莽に引く話」では荻生徂徠の愚民観が批判されている、と言われる。

風来山人（平賀源内）は『風流志道軒伝』（宝暦十三年（一七六三）刊）で、ただ学問を自慢にし、政道に無関心な儒者を腐儒とののしっているが、庭鐘は儒者として政道に無関心でいらなかったのではないか、と思われる。

『莠句冊』第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」については、その構成を明らかにすることを目指した。

「古今奇談」の角書きをもつシリーズでは、一つの原話の中に他の作品から趣向を得て一つの作品を作り上げる、という方法で作られたものが多い。

これに対して、いくつかを組み合わせて一つの物語とするものとして、『英草紙』第六篇「三人の妓女趣を異にして各名を成す話」、『繁野話』第三篇「紀の関守が霊弓一旦白鳥に化する話」、『莠句冊』第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」などがあげられる。

『英草紙』第六篇の構成は、単に三話を並べたものとなっている。『繁野話』第三篇は弓をなからだちとし、『任氏伝』（『太平広記』卷四五二）と『今昔物語集』三十一「人の妻化して弓となり、後に鳥となりて飛び失せし話」をつなぎ、一話としたものとなっている。これに対し、『莠句冊』第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」は、いくつかの怪異の物語をつないでいるが、それぞれの物語の怪異が解決しないままに次の物語に移り、次の話でその解決をする、というように、物語を鎖状につないで一つの物語とする構成法をとっていることがわかった。

また、この作品には『五畿内志』の記事の利用がみられるが、その中の築堤についての「仁徳紀」の解釈について別解釈を提示しようとしていると見られる。このことについてはもう少し検討したいところである。

『莠句冊』第七篇「大高何某義を虵し影の石に賊を射る話」については、出典を『吉野旧事記』（成立年未詳）とするが、実は『大和志』吉野郡「山川」の項を含む『五畿内志』であることについて考察した。また、この作品には数字が多く出るが、この数字の中には

計算上合わないものがあり、庭鐘がミスをしているのではないか、と考察した。

『莠句冊』について以上のような作品研究を行った。

庭鐘の小説作りは、はじめは中国白話小説に依拠していた。これは浮世草子など、ワンパターンと化した既存の小説とは違った新し味があったようである。

『繁野話』『莠句冊』と、あとになるほど中国の作品への依拠の度合いが薄くなるようであるが、趣向や前置き、考証などにまだまだ中国の作品から借りることが多く、それが物語を難解にさせるとともに作品に適度な緊張感を与えているようである。

このような小説作りの根本にあるものは何かと考えたとき、庭鐘の師香川修庵が拠っていた古義堂の次のような文学観の影響があったのではないか、と思われる。

①詩、広く文学は、善悪の別なく、人の情を道うもので、雅に属するものより俗に属するもののほうが人情の真実があらわれていて、それにふれ、共感することで、人間が完成されていく。

②読み手の能力の差で読み方に差が出る。

このことは『英草紙』『莠句冊』の序文の次のような言葉でわかる。  
まず『英草紙』の序文には次のように見える。

紫の物語は言葉を設けて志を見し、人情の有る処を尽す。兼好が草紙は、惟仮初に書けるが如くなれども、世を遁るゝ事の高きに趣を帰す

『英草紙』を書いたところは「紫の物語（『源氏物語』）は「人情の有る処を尽す」。これを読むことで「世を遁るゝ事の高きに趣を帰す」と言う。それは「明教につかんと欲し、「をしへを受」けようとする者が、それにふさわしい師を得られなくても、『源氏物語』のような人情を尽くしたものを読めば、『徒然草』に示されているような世を遁れる高い境地に至る、と考えたようである。

『莠句冊』では次のように記す。

彼（『水滸伝』『西遊記』（引用者注）より三百歳の前に、日本紀のさへある物がたりあり。浮浪として道学の君子は眼を掩はれるれど、其風に諫たる際々を認て、博士の君子は洞かなる由なり。されば、実を種て培にもあらぬ、枝と葉を攀たる偶言は、翫ぶ人の眼界量にこそ余情は蘊るべき乎や

『源氏物語』の理解は道学の君子と博士の君子とは違う、という。「翫ぶ人の眼界量にこそ余情は蘊るべき乎や」、つまり、「偶言（架空の小説）」であっても読者の能力によって、そのおもしろさは違ってくるのではないか、というのである。

そして、『莠句冊』を書いたところの境地は次のようである。

（『莠句冊』たゞ是、浮れ言に陸沈つる道芝の、自恣に乱れたるを、心の使者に刈

せむとて、花の山莠はぐさの畝にも跡をとめ、歩まかに信まかせたるさへや、……

小説を書くという「浮れ言」で、「陸沈かくれ」つまり市井に隠遁し、自分の書く「道芝の、自恣に乱れたる」作品を「心の使者に刈せむとて、花の山莠はぐさの畝にも跡をとめ、歩まかに信まかせたる」、つまり、読者に読んでほしくて、花の山、草の茂る野にその材料を求め、足にまかせ、できるだけのことをした、という。

その結果、『英草紙』『繁野話』『莠句冊』のテーマは自然と、「明教につかんと欲」し、「をしへを受」けようとする者の教えになるものとなった、と考えられる。

たとえば『英草紙』第一篇「後醍醐の帝三たび藤房の諫を折く話」では、知識の披露を行いながら、やたら知識をふりまわすことが道を誤らせることを、『英草紙』第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」、『繁野話』第四篇「中津川入道山伏塚を築かしむる話」などでは、自分の力ではどうにもならないことがあるとする「命運」を、作品のテーマとして読み取ることができる。また、弱者に対するエールもそこに読み取ることができるのである。

「はじめに」で書いたように『莠句冊』は難解であるため、本稿では作品研究の前に本文の解釈を行ってきた。間違った読み方、力足らずのため解釈しきれなかった部分も多々あることと思われるが、本稿はこれまでの『莠句冊』の作品研究の成果に一步を加えることができたのではないかと考える。しかし、まだまだ解明されていない部分が多い。今後ともに『莠句冊』について研究を進めていく積もりである。

## 付論

### 第一節 『英草紙』第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」と上田秋成作『春雨物語』『海賊』

（はじめに）

大田南畝の『一話一言』に「上田余齊は此人に学べりと云」とあった。一説に秋成は庭鐘から医を学んだと考えられている（注<sup>1</sup>）が、文学上のことも学んだ痕跡が認められる。

まず第一には、秋成の『春雨物語』の「海賊」に『英草紙』第三篇の影が色濃く見出される。このことは重友毅氏が早くに指摘している（注<sup>2</sup>）。両者の関係について重友毅氏は次のように述べる。

「海賊」では「史上の人物の口を通じて」「多く作者自身の見解を吐露したもので、」例えば「海賊」の主人公が、前の土佐守紀貫之の帰京の途を襲うて、『続万葉集』の題号その他について面罵を加えるくだりの議論」がそれである。（途中略）

「われわれはさきに文屋の秋津が、海賊にまで成下ったことについては、しばらくことばを控えておいた。しかしそれが史上の事実に基づくものでなく、まったく作者の創作に出るものであることは、改めて断るまでもないであろう。しかしそれならば、作者は何故に秋津を海賊にしなければならなかったか。それに対する答えは、一に先行文学の影響が彼をそこに導いたというよりほかはない。そしてその場合、第一に思い起されるのは、『英草紙』の「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」である。兼秋は、宣旨を奉じて伊予国に使い、帰路讃岐国屏風が浦に船を泊めて、折からの月明を賞して琴の秘曲を弾ずる折しも、思いがけなく横尾時陰と名のる樵夫の来訪を受ける。しかも彼は、その外見のみすばらしさにも似ず、音楽について豊富な知識の所有者であった。彼が琴・和琴・箏・琵琶の諸楽器の来歴についての議論は、さすがにこの道に堪能の兼秋をも圧倒する。そしてこの卑しい樵夫に過ぎない時陰が、宣旨の使たる兼秋の前をも憚らず、その博識を恃んで、傲然と船中に相對座する一場の光景は、やがて前の土佐守帰京の船に追いつき、これに飛び移って、鋭利の論法に貫之を罵倒する秋津の、人もなげなる姿態を描き出す上に、有力な示唆を与えるものではなかったか。ともに一方的の論議が、説話の中心をなすものであるだけに、「海賊」の前半は、『英草紙』の右の説話に負うところのすこぶる多かつたことが思われるのである。

こうして兼秋・時陰の邂逅は、貫之・秋津の出会いを生んだと思われるが、たまたま兼秋・時陰の二人の身分の著しい懸隔は、それが説話にいつそうの効果添えるものであっただけに、おのずから貫之・秋津二人の位置まで持ち出され、ここに秋津は、

卑しい樵夫であった時陰と相似た境遇に追い落とされる運命におかれたのであった、と考える。」(傍点は原文による。)

ここで秋成のために重友毅氏の誤読を指摘しておきたい。

重友毅氏は、樵夫時陰をただの身分の卑しい樵夫と解している。しかし、本稿「第三章 作品研究」(一)で論じておいたが、樵夫時陰はただの身分の卑しい樵夫ではない。親はむかし大和介といって、代々天王寺に住み、八幡太郎殿より琵琶の伝を授かった由緒ある家柄の人物である上、琴の曲を管ふきものの譜に合せて曲を聴きとることができ、豊原兼秋に天才と言わせるほどの人物なのである。これは庭鐘得意の、原話を逆転させる翻案法であるのであるが、秋成はこれを正確に読み取り、文屋の秋津を海賊にしているのである。

というのも、学問のことはともかく、身分については、貫之は従五位上、木工権頭、贈従二位であるが、文屋の秋津は、承和の変に連座した廉で贈位はないが、正四位下・木工頭・参議で、貫之より上位なのである。そういう意味では、秋成は庭鐘の作品のよき理解者だったようである。

さて、秋成が「海賊」を作るに当たり、『英草紙』第三篇の影響を受けたということについてこれ以上の説明は不要であろう。

以下、「海賊」に盛り込まれた秋成の見解を見ておくことにする。

《1》こと・ことのは・ことば——『春雨物語』『海賊』の議論をめぐって——

『春雨物語』は写本でのみ伝わる。「海賊」本文には天理冊子本二種・富岡本・文化五年本の異本があり、そのうち文化五年本は転写本のみ存在であるという。(以下「文化五年本」を「五年本」とする。)

天理冊子本は草稿と見られ、物語の筋を追うことはできない。富岡本・五年本によってその粗筋を追うことにする。

物語は舞台を『土佐日記』に借りてはじまる。貫之が任を終え、海路をたどり帰途につく。常に海賊の襲来を恐れながらの航行である。船頭は和泉の国まで行けば大丈夫と保証してくれた。にもかかわらず、「きの国といづみのさかひなる何の浦とか」(五年本)(注3)に着いた途端、海賊が登場する。

「海賊」の読者は『土佐日記』には海賊が現われなかったことを知っているはず。だから、ここに登場した海賊に読者が物語の急転回を期待するのは当然である。さて、どう展開するのか。

海賊は、①貫之らが撰じた『古今集』を論難し、②ついでに日頃の鬱憤を晴らすかのように三善清行の『意見封事十二ヶ条』に関する自論を展開する。このような言いたい放題の後、酒食をせびり、やがて御機嫌になって自分の船で去る。

帰京後、貫之のもとに誰からともなく「文」が届く。その内容は、③漢文で書かれた菅公論と、④貫之の名についての漢学的言いがかりであった。

貫之は「文」の主を例の海賊と推し量る。そして学友にこの海賊は一体何者だろうと問うと、「ふん屋の秋津なるへし」とのことであった。

このような展開は、それはそれで読者の予想と期待を裏切っている。つまり、ドラマチックな展開はなく、海賊はただ貫之に議論をふっかけるだけなのである。その内容は作者の日頃の自説の繰り出しで、少々堅苦しいものである。

海賊は太刀でこそ打ち込まなかったけれど、次々と議論の太刀やいばを振り回し、斬り込んでくるのである。一秒たりとも油断できない。貫之は結局一度も応戦しなかった。それが海賊に打ち込まれない最上の方法だったのだろうか。それはともかく、海賊は読者である私たちにも議論という太刀をつきつけている、と感じるのは筆者だけであろうか。

ところで、①の『古今集』に対する論難のうち、「ことの葉」「こと葉」捏造追及こそ作者自信の一太刀であると思われるのに、これまでこれに応戦した読者はいないように思われる。

『春雨物語』が数種の写本によってのみ伝わるということは、読者は限られた人々であったはず。その人たちは言葉足らずであっても書かれていることの意味はわかったはず。そして、これを読んだとき痛快に感じたかも知れない。しかし、現代の私たち読者は、「ことの葉」「こと葉」捏造追及の真の意味をいまいちはずきりわかっておらず、そのためキツネにつままれた気分でこれを読んでしまっているのではないだろうか。もしかして、「ことの葉」「こと葉」捏造追及を強引な言いがかりだと考え、海賊の海賊らしいキャラクター創造に一役かっているとし、秋成の才能を評価してそれによしとしてはいないだろうか。結果的にそうであるとしても、限られた人々の読者同様、「ことの葉」「こと葉」捏造疑惑の真の意味がわかれば、またもう少し違った読みができるのではないだろうか。

そこで、不肖の身ながら、私はこれに挑んでみたいと思うのである。  
 なお、本稿では一九九〇年～一九九五年に中央公論社から刊行された「上田秋成全集」（以下「全集」とする）所収の諸編を本文として論じていきたい。

### 〈1〉富岡本と文化五年本の比較

「海賊」の『古今集』に関する論難のうち、「ことの葉」「こと葉」に関する部分の本文は次のようである。（読解の便のため濁音符を加え、適宜改行し、句読点を改め、「『』」を加えた。）

富岡本	文化五年本
ぬしが序に、「やまとうたはひとつ心を種として、よろづの言の葉となれる」と云しは、文めきたれど明かに誤りつ。	今や、文字の業足りし世に、『釈名』の誤を宗として、葉を歌として、 「やまとうたはひとつ心をたねとして、万のことの葉となれり」とや。
言・語・詞・辞は、ことくことよむよ	

<p>り他無し。 言のは、ことばともいひし例なし。</p>	
<p>『釈名』によりて題のこゝろを助くるとも、 古言にたがふ罪、国ぶりの歌にも、文にも、 見ゆるすまじきを、 大臣、参議の人々、己が任にあづからねば、 よそめつかひて有しなるべし。</p>	<p>いかにかく字にくらくても、歌は上手也と 名をきこえて心たるよ。 ことの葉と云語、汝に出て末の世につたへ 習ふは、罪ある事ぞかし。</p>

富岡本と五年本の関係について、小椋嶺一氏が「秋成「海賊」論——文化五年本『春雨物語』と「騙り」の意識——」（『国文学論叢』47、二〇〇二）で、「富岡本は一見行き届いた叙述に見えて実は不必要なもってまわった修辭が目立つ。これに対して五年本は必要なものをすべて削除し、簡潔で要を得ている。富岡本を踏まえつつ削除しながら、この章を改稿したと私は考える。」と述べておられる。

確かにそのようである。  
たとえば富岡本の「ぬしが序に、やまとうたはひとつ心を種として、よろづの言の葉となれると云しは、文めきたれど、明かに誤りつ」の「文めきたれど」は五年本にはない。

「文めきたれど」については、契沖の『古今余材抄』に「顕昭の古今抄（注4）にはひとつ心を種としてとあり、ひとつこゝろ、よろづのことは、かんなにかける物ながら、対する心さも有るへきにや」とある（注5）。つまり、「ひとつ」と「よろづ」が対になっている、漢文のような表現になっているということである。秋成はこの説を参照して「文めきたれど」の句をここに盛り込んだと考えられる。しかし、後日談をきわだたせるためにも貫之をあくまで漢文にうとい人物に設定するべきで、これはその人物造型にはマイナスに働く。だから削除されるべきであろう。

また富岡本の「『釈名』によりて題のこゝろを助くるとも」は五年本の「今や、文字の業足りし世に、『釈名』の誤を宗として、葉を歌として」に対応するが、五年本の挿入箇所の方が適切で、わかりやすい文となっている。

しかしむしろ、本稿でとりあげる部分については、五年本は省きすぎて分かりにくくなっているようである。その理由は、海賊の非難の真意を解明していく中で明らかになるはずである。

## 〈2〉秋成の主張——「ことば」の「ば」は半濁音の説——

さて、海賊は貫之が『古今集』の序で「やまとうたはひとつ心を種として、万の言の葉となれり」としたことをとりあげ、富岡本では「明かに誤りつ」とし、自信たっぷり「言語・詞・辞は、ことごとくことよむより他無し。言のは、ことばともいひし例なし」と断じる。そして、海賊はこの説をふりかざして、「古言にたがふ罪、国ぶりの歌にも、文にも、見ゆるすまじき」、五年本では「ことの葉と云語、汝に出て末の世につたへ習ふは、



罪ある事ぞかし」と非難する。

ここで二つの疑問が生じる。一つは、この古言に「ことの葉」「ことば」がないという説は何を拠り所としているのだろうか、ということ。そして二つ目は、五年本は富岡本の二つの事柄を改めているが、それはなぜだろうか、ということである。

ここでは、一つ目の疑問、海賊の非難の根拠をさぐってみることにする。

まずは契沖の『万葉集代匠記』（初稿本天和頃（一六八一）四）・精撰本元禄三年（一六九〇））巻之一上の『万葉集』題号論の次の一文が秋成に示唆を与えたのではないだろうか。

「詞、外に顯はれて後賢しきと、愚かなると隠すに所なし、心に偽なきをまごころと云ひ、言に偽なきをまことと云を、真心をも、まこととのみ云ひ習はせるも、まことの下に必まごころあればなるべし、誠の字を、言成に従ひ、信の字の、人言に従へる類を思ふべし、されば言はこととのみ読て足るを、言葉と云ひ、言の葉とも云なり」

（傍線は筆者）

これは『古今集』仮名序を材料として歌とは何かについて論じている部分の一部であるが、秋成の『万葉集會説』（奥書、寛政六年（一七九四））にその前の部分が「契沖云」と引用されているので、これを秋成が目にしたのは確かである。しかし、契沖は可能性を示唆しただけで、これを証明してはいない。秋成は果してどんな根拠を得て、さらに「言のは、ことばともいひし例なし」と断言したのでだろうか。

海賊の論難と同趣旨のことを、秋成は自分の著述の中で繰り返して述べている。

「言のは」「ことば」問題は『万葉集』の「葉」をどう解釈するかにある。それが見えるのは前掲の『万葉集會説』である。ここでは契沖ら諸氏の見解を並記した後、荷田春満の意見を取り入れて、「葉」を「歌」の意と解している。ここでは『釈名』による解釈には疑問を呈していない（注6）。

その次は、『靈語通』（寛政七年（一七九五）序）詠哥篇のようであり（注7）、そこに初めて「上古、言語はこととのみ云て、ことの葉、こと葉と云事はなし」（『万葉集目安補正』）の説を打ち出したらしい。しかし、秋成が『靈語通』六篇のうち、仮名篇以外の刊行を許さず、隠し通したということ、現在見ることはできない。

その後この説は変わることがなかったらしく、『万葉集目安補正』（池永泰良編、寛政八（一七九六）序、文化六刊（一八〇九））、『古葉刺言』（未詳）、『古葉刺言』（異文）、『檜の杣』（寛政十二年一八〇〇）序例、『遠駝延五登』（未詳）、『金砂』（文化元年（一八〇四）奥書）五（四三四六番歌解）、『金砂刺言』（文化元年（一八〇四）奥書）題号、『茶痕醉言（異文）』（不詳）まで、「是より古しへに、言語を、ことの葉、こととはと云しはなし」（『茶痕醉言（異文）』）（傍線は筆者）と言いつけるのである。

さてその中で、『古葉刺言』が最も詳しい（注8）ので、これにより海賊の根拠を探ることにしたい。

『古葉剩言』は「題号の事便につきてかたらむ」で始り、『万葉集』の題号のこと、これに倣って『続万葉集』つまりは『古今集』ができたことを述べ、次に、『古今集』序で『万葉集』の題字の義を「万の言の葉」と解釈して以来、言・語・詞・辞をすべて「こと葉」「ことと葉」と訓読するようになったのだ、という見解を示す。ここまでは海賊の論旨と全く同じである。そしてそのあと「ことと葉」「こと葉」という語がなかった証拠として次のように述べる。

「勅語詔令宣命をみことのと申。祝詞寿辞を。古言には保坐幾五登と申。省きては古登保宜。又保宜こととも申。中世には与五登と申。今は転訛してことほ宜。ことふきとも云よ。祝詞をのつとよむは。いつの頃よりにや。のりとごとは即勅旨令の義にて。ふとのりとごととある字は。太祝詞とか有しと思ゆ。此集も。中臣のふとのりとごととよみたるは。宣命を中臣氏の神に奏奉る故にしかは云を。詔旨ならても神に奏すをのつととよむふるは。転訛なるへし。此余にも言語をこととのみいひし事。古言古哥皆しかり」（傍線は原文による）（傍点は筆者。傍点については以下同様）

古言である「みことのと」をはじめ「保坐幾五登」「ふとのりとごと」が、「みこと葉のり」「保坐幾五登葉」とは言わないことを「ことと葉」「こと葉」という語がなかった証拠としているようである。

さらにこれを裏打ちするために『万葉集』の四三四六番歌「父母かかしらかき撫さきくあれといひし言はそ忘れかねつる」をとりあげて論じる。この歌に見える「言は」は「言」と「は」でできていて、所謂「こと葉」ではない、というのである。だとしたら、何なのだろうか。しばらく秋成の説に耳を傾けたい。

〈原文〉「言婆會と書たるを。生こゝろ得して。こと葉と云も古言也と思ふ人あり。婆は半濁によみて和の如くとなへ。語義は言者矣とよかめたる嗟歎の辞也。集中に多し。安倍の市呂に逢し子等者も。書紀に武尊の吾妻者やと咏歎ありし。漢文にも道者也須臾不可離の格也」

万葉仮名で「言婆會」とあるのを世の人々は生心得して、「こと葉」という語も古言だと考える。しかし「婆」は〈半濁〉に読んで「和」のように唱え、「言」というものは「と、咎めて嗟嘆する意を表し、『万葉集』中にはほかにも多く見える、たとえば「安倍の市呂に逢し子等者も」（注9）、書紀の武尊の「吾妻者や」の「者」がそれであり、漢文にも「道者也須臾不可離」とあるのと同じ格である、というのである。

そしてさらに、補強のためにもう一首七七四番歌の「百千たひ恋と云とも諸茅等か練の言羽志吾は不信」をあげて説く。こちらは「羽」を「和の如く読」むとし、「羽」の訓は多く清みてよむを。こゝには半濁にもよむ」と主張する。

この考えは、実は賀茂真淵から受け継いだもののようである。

賀茂真淵の『万葉集大考』（宝暦十年（一七六〇））には〈半濁〉という語がたびたび用いられる。

秋成があげている四三四六番歌の「いひし言はそ」についても、

「伊比之古度婆會、ことばの半濁に濁字を用」

と、〈半濁〉の語を用いている。秋成は、これを根拠として「古度(言)婆會」は「コトワソ」と発音し、「言」＋「婆」であり、「言葉」ではないと主張する。そして、古言の「みことり」などが「みこと葉のり」などとは言わないことと合せて、「こと葉」「こと葉」という語はない、と、自信たっぷりというか、強気に主張していると思われる。

ここで賀茂真淵の言う〈半濁〉の実態を見ておこう。「一七一」などの数字は『万葉集』の歌の番号を表す)

一七一「島宮婆母」……「此婆は、半濁に和と唱ふ、言便なり」

三三八九「蘇提婆布利豆奈」の「婆」……「婆を和の如く唱ふるは半濁なり、濁て連声のわるき所を半濁にいふのみ」

三七五五「奈可爾敝奈里氏」の「奈」……「隔りなり。陀多約。陀なるを通して奈といふ。奈は陀の半濁なり」

「婆」の用例が多くなってしまったが、この「婆」「陀」などを「言便、連声」など、発音の都合により変化して「和」「奈」などと読むこと、つまり、「ハ」「ダ」などが「ワ」「ナ」などに変って発音されることを〈半濁〉と言っているのである。

今日私たちが〈半濁〉とよぶ現象は、たとえば日本国語大辞典に「五十音図のハ行のかなの表わす音韻のうち、頭子音が、両唇の有声破裂音bである濁音の場合に対して、無声破裂音pをとることをいう」とあるように、「ハ・ヒ・フ・ヘ・ホ・バ・ビ・ブ・ベ・ボ」が「パ・ピ・プ・ペ・ポ」となることをさすはずである。しかし、秋成の〈半濁〉とは、本来の音が連声や音便など、発音の都合上変化したものをさすのである。

〈3〉宣長の主張——半濁音は認めないが、「婆」は助詞説にはなびく——

ここで思い出されるのが『呵刈葎』に収録されている本居宣長と秋成との論争である。本居宣長の著した『漢字三音考』(天明四年(一七八四)序)は漢音・呉音・唐音の三音について概説したものであるが、その中に日本(宣長は「皇国」と称する)の古代の音韻についての説が見られる。それについて秋成が疑問を持ち、宣長に書簡を送ったが、そのことから古代音韻についての論争が行われることとなった。その時の書簡を宣長が編纂し、「上田秋成論難同辨」と題して『呵刈葎』に収めたものがその後篇である。

次に『呵刈葎』に関係ありそうな部分を抜き出してみる。(【】内は二行割注。傍線は筆者)

①皇国ノ古言ハ五十ノ音ヲ出ズ。是天地ノ純粹正雅ノ音ノミヲ用ヒテ。溷雜不正ノ音ヲ廁ドハザルガ故也(「皇国言語ノ事」)

②(外國人ノ音ハ)溷雜紆曲ノ音多シ。(略)一音ニシテ如此ク溷雜シ。二段三段四段

ニモ拗レ曲ルハ。皆不正ノ音ニシテ。皇國ノ音ノ正シク單直ナルト大ニ異ナリ（「外國ノ音正シカラザル事」）

③外國ニハ。韻ヲ「ン」トハヌル音殊ニ多シ。「ン」ハ全ク鼻ヨリ出ル聲ニシテ。口ノ音ニ非ズ。（略）サレバ皇國ノ五十連音ノ五位十行ノ列ニ入ラズして。（略）其不正ナルこと明ラケシ。皇國ノ古言ニハ。「ン」ノ聲ヲ用ル者一ツモアルことナシ（同上）

④外國ニハ。「ハ」「ヒ」「フ」「ヘ」「ホ」ニ清濁ノ間ノ音アリ。濁音ヲ呼ブ如クニ唇ヲ彈テ清音ニ呼ブ。【「ハ」ヲ烟波ノ波ノ如ク。「ヒ」ヲ尊卑ノ卑ノ如ク。「フ」ヲ南風ノ風ノ如ク。「ヘ」ヲ權柄ノ柄ノ如ク。「ホ」ヲ一本ノ本ノ如ク呼ブ是ナリ。】此方ニテ半濁ト云フ。漢國ニテハコレヲモ清音トスル也。此殊ニ不正鄙俚ノ音ナリ。皇國ノ古言ニ此音アルことナシ（同上）

⑤皇國ノ字音。今傳ハルトコロ漢吳共ニ。古ニ定マリツルマヽニシテ。訛レルことナシ。（略）自然ノ言語ハ（略）時世ニ隨ヒテモ移リカハルモノ也。然ルニ字音ハ。他國ノ音ヲウツセル者ニシテ。モト此方ノ自然ノ物ニ非ルガ故ニ。（略）異音ナシ。（略）古今ノ變易モ無キコトヲオシハカリ知ベシ。（略）【數百字ノ中ニハ。マレ／＼訛レル音モアルベケレども。ソレハタゞ其字ノウヘノミノ誤ニテ。凡テノウヘニハアツカラズ（略）】（「此方ノ字音ハ古來誤無キ事」）

⑥【或人云。古言ニ「ン」ノ音ナシトハ云ベカラズ。今世ニ「ン」ト呼ブ音ハ。古「ム」ト呼シ也。然ルニ古音ニハソレヲモ皆「ム」ト書ルハ。ソノカミ「ン」ノ音ニ書ベキ假字ノナカリシ故也ト云ハ非也。若シ古言ニ「ン」ノ音アラバ。「ム」ノ假字ノ外ニ別ニ其假字モアルベキニ。古ハ其假字ナクして。皆牟武等ノ假字ヲ用ヒテ。サダカニ「ム」ト呼ブ音ト差別ナカリシハ。共ニサダカニ「ム」ト呼シ故也。凡テ古ノ假字ノ用ヒザマハ。甚精嚴ナリシことヲ。ヨク知レラム人ハ疑フベカラズ】（附録「音便ノ事」○「ン」ト云音便）

以上を簡単にまとめるなら、外国には「朦朧ト渾濁」る音があり、「ん」も多用する、しかし皇國の言語は明朗で五十の音しかなく、その外の音は正しくない、だから、「ん」は勿論、あいまいな半濁の音も認めない、また、字音は古代のままであるので、古代の音を伝えている、ということになる。

宣長の皇國思想について、秋成には黙しがたいものがあつた様子が見える。この『漢字三音考』の音韻論の根底にも皇國思想があり、その故に「ン」や半濁音の存在を認めない、という論理には納得できず、秋成は反論のための書簡を送つたのであつた。

〈半濁〉については、『呵刈菴』六条の最初に見える通り、次のように反発している。

「半濁不正音也や、もしンの声は強て字につきてむ也といふも、しはらく従ひをらん、此半濁におきては固く従ふへからず」（傍線は筆者）

ここで秋成が〈半濁〉とする音は、先に見た通り、音便や連声など、発音の都合で「はひふへほ」が「わいうえお」となったものをさす。しかし、宣長が『漢字三音考』で〈半濁〉とする音は、前掲『漢字三音考』④の割注で示すように、「烟波ノ波」つまり「ハ」、「尊卑ノ卑」つまり「ビ」など、所謂「パピポ」である。秋成はこれを理解しなかつたの

だろうか。

『呵刈葭』では、秋成の難詰に対し、宣長は次に述べる。

「まづ半濁とは、は。ひ。ふ。へ。ほ。を濁音を呼ぶごとくに唇を弾て、しかも清音に呼ぶ音なること、三音考にいへるが如し。(略)然るに先輩、此外にはひ。ふ。へ。ほ。を連声の便にてわ。ぬ。う。ぶ。をの如く呼をも、半濁といへり。今難者のいふところの半濁も是也。然れ共これは半濁といふへきものにあらず」(傍線は筆者)

宣長は、秋成の〈半濁〉とする音は〈半濁〉でもなんでもないと、あつさり退けているのである。そして、字音が古代のままの音を伝えるゆえ、「凡て上古には阿波をあ。わ。と唱るが如き連用の音便はさるになかりしことにて、本音のまゝにはと唱へたれば、何ぞ別に半濁の音といふ物あらむ」とし、さらに「オ(ヲ)」に「於」「袁」の二種類の文字があるのは、今は同じ音に聞えても、その昔は違う音だったからだということを反証としてあげ、「もし此半濁音あらむには、必是をも書分べきに、別に此半濁の仮字としては無きを以て、上古には決してこれなかりしことをさとるへし」と論じるのである。今日の私たちから見ると反論の余地がなさそうである。

しかし、秋成が宣長の見解を受け入れた気配がない。上記『漢字三音考』の④の宣長の〈半濁〉説も、理解できなかったのではなく、受け入れを拒否したと考えられる。では、秋成はどのように考えたのだろうか。

例えば『靈語通』(寛政五年(一七九三))に次のような見解が見られる。

「我浪花の契沖。古言の学業をひらきしより。元禄以来。古則の仮字を用ふる人多くなりて。古言の義理。是に便りして。こゝろ得らるゝ事少からずといへども。たゞ是をもて。法則厳密とこゝろえ。古書古言の注解を尽さんとするは。いかゞ有べき。(略)ことわりめきて聞ゆるも。はた一隅よりゆきあはぬ事の出くる也けるをおもへば。例とのみこゝろえをり。法則とはいふまじきにあらずや。(略)古則今法いづれによるとも。人工のわたくし物なるには。何の是非をか云べき」(傍線筆者)

『漢字三音考』に見える古言の法則は宣長が緻密に調査した結果から得たものであり、しばしば、例外は「一ツモアルことナシ」とする。秋成にはそんな法則が「人工のわたくし物」とか「けつり花のかさしのほひ」「人工の致りなきもの」(注10)に思え、必ず法則に合わないものがあると信じていたようである。

たとえば、先にあげた『古葉刺言』は『呵刈葭』の論争から一〇年ほど後に成ったと見られるが、そこで「婆」を〈半濁〉とし、古言には「こと葉」「こと葉」という語はなかつたと主張し、その補強のために二首の万葉歌をあげた。その七七四番歌の「言羽志」の「羽」について「和の如く読」むとし、これもまた〈半濁〉だと主張したことは既に述べたが、そのあとに次のようなことを述べている。

「婆も亦濁。半濁のみならず。雄略紀には。榛之枝を。婆利我曳と清音にさへ書たるも見ゆ。字法の則古言に精しからざるを。是等に知るべし。さらは国文を玩ふに。古

今集和哥集この方は。ことの葉こと葉と云に習ひて云へし。以往の古文には必有へからぬ例とせん歟」(傍線は筆者)

意とするところは、〈婆〉は半濁のみならず「婆利我曳(ハリガエ(筆者の補足))」のように清音に訓む例もある。「羽」を「ワ」と〈半濁〉に訓む例とともに、宣長の掲げる「字法の則」にはずれている。例外がこのように次々と見つかるではないか。宣長が「古言に精しからざるを。是等に知るべ」きである。古言に「ことの葉」「こと葉」という語が決していないことは「則」と言える。が、敢てそう言わず、「例」と言うことにしよう、それがいいよね。〉というようなことである。

その後の享和四年(一八〇四)正月に成立した『金砂』の『万葉集』四三五六番歌の注釈でも、『古葉剩言』と同じく、「婆」を〈半濁〉と断じ、「言の葉。言葉と云事。古言にある事無し」と述べており、この考えは『茶痕醉言(異文)』執筆当時もかわっていない。宣長が事実に基づいて古語の法則を主張しても、秋成は決して受け入れようとしなかったことがこれでわかる。

#### 〈4〉「ことの葉」「こと葉」は『万葉集』にあり

ところで「ことの葉」「こと葉」という語は本当に、『古今集』序より以前の古言にはないのであるか。

『古今集』をのぞくと、「ことの葉」「こと葉」を含む歌が十首ばかりある。その中に小野小町の次の歌を見出すことができる。(次の『古今集』『万葉集』の引用は岩波書店刊「新日本古典文学大系」〈大系本〉と略する)による。

七八二「今はとてわが身時雨にふりぬれば事の葉さへに移ろひにけり」(傍線は筆者)。

大系本の注によると、「事の葉」は「言の葉」と同じ。

『古今集』序に「近き世に、その名聞えたる人」を六人あげた中に、小野小町も入っている。ということは、貫之にとつて小野小町は自分より少し前の時代の人物であり、小野小町の方が貫之より先に「ことの葉」という語を使っていることになる。そうすると、責められるべきは小野小町であつて、貫之ではないはずである。海賊はこのことに気づいていなかったのだろうか。海賊は「心をさなき者」(富岡本)であるから、このような偏固で強引な論難が許されるのだろうか。

実は、そうではないようである。先の『古葉剩言』に「但菅家万葉集にも。言葉と云歌一首ありしと思ゆれと。同朝の事なれば。古歌の所証には挙へからず」とある。小野小町も同じ理由で排除されたようである。しかし、これで貫之が「ことの葉」「こと葉」の捏造者でないことは確かであり、秋成もそのことを知っていたことになる。それなのにどうして貫之なのだろうか。

今はその理由を考えている暇がないので、先へ進むことにする。

次に、では『万葉集』には「ことの葉」「こと葉」を含む歌は無いのだろうか、と大系本『万葉集』を繙くと、次の四首が見つかる。

七七四「百千たび恋ふといふとも諸茅等が練の言葉はわれは信まじ」  
二八八八「世の中の人の言葉と思はずなまことそ恋ひし逢はぬ日を多み」  
二九六一「うつせみの常の言葉と思へども継ぎてし聞けば心惑ひぬ」  
四三四六「父母が頭かき撫で幸くあれて言ひし言葉せ忘れかねつる」

因みに二八八八番・二九六一番歌の「言葉」に当る万葉仮名は両方とも「辞」である。『万葉集代匠記』以来、どの注釈書もこれを「ことば」と訓んでいる。秋成はそれらのどれかを見ていたはずである。

ところが、秋成はこの二首にはふれていない。「言・語・詞・辞は、ことくことよむより他無し」ということであるから「こと」と訓むと考えたのだろうか。

そして、『万葉集』の四首のどれも「こと葉」と訓んでおり、「こと葉」とする例はない。海賊の指摘の半ばは当たっていると考えるかも知れない。

さて、では、秋成の、古言には「こと葉」「こと葉」という語はないという「例」は当時の人々にどのように受け容れられていたのだろうか。

まず見出されるのが宣長の『玉勝間』十一の巻の次の記述である。

「(七二〇)言を、ことば又ことのはといふことは、古今集の序に見えたれど、萬葉には、ことよのみいひて、ことばといへるは、廿の巻なる東人の歌にたゞ一つ、伊比之古度婆會わすれかねつるとあるのみ也、但しこれは、婆字は波を誤れるにて、波もてにをはならむも知がたし、此集には、波會と重ねいへる例もこれかれあればなり」

宣長も、「言」を『万葉集』では「こと」とのみ訓むと考えたことがわかる。しかし、どうみても「ことば」としか訓めないものがただ一つある。四三四六番歌の「古度婆」である。宣長はこれをどう考えたか。

宣長も「古度」と「婆」でできていると考えた。ここまでは秋成と同じである。が、宣長はこの「婆」を「波を誤れる」ものと考えた。そこが大違いである。

しかし、それにしても、取り上げた歌が同じなのは偶然だろうか。もしかして、このころの『万葉集』を学ぶ人々の間で、「ことば又ことのは」らしき語を含む万葉歌は四三四六番歌だけである、という噂がささやかれていたのだろうか。

『玉勝間』十一の巻は本告宣長全集の解題によると、寛政十一年（一七九九）三月二十五日に板下出来ということである。『玉勝間』十の巻は寛政九年三月十七日板下出来ということなので、『玉勝間』十一は少なくともそれから以後の属目事項が記されていると考えられる。一方、『万葉集』四三四六番歌が載る『古葉剩言』はその成立が定かではないが、全集解題は『靈語通』刊行の寛政九年二月よりほどとおからぬ頃のこと」と推測する。すると、『玉勝間』十一の巻と『古葉剩言』の記述時期がかなり近いことになる。

『玉勝間』十一の巻の刊行時期から考えると、秋成が『万葉集』四三四六番歌を取り上げて古言には「こと葉」「こと葉」という語はなかったと主張したのを知った宣長が、『玉勝間』に自分の見解を披露したと考えるのが自然であろう。だとすると、「いとさかしきのあまりには。人のおよひそこなはれむをねかひ。くらへ馬のえらひには。けふのか

たきの手もくたけよかしとおもふも。おなしみちゆくいきみにして。それなにはかりのつみかは「『靈語通』跋」という激しい思いを抱く秋成は、してやったりと勝ち誇り、いよいよ自説に意を強くしたことであろう。

さて、ほかにはどうだろうか。

鹿持雅澄撰『万葉集古義』総論其一の「題號」に次のような記述が見える。

「そもく許登乃波といふ言、此集の頃の詞に、見えたることなし、たゞ古登婆といふ言、四卷に、百千遍戀跡云友諸茅等之練乃言羽志吾者不信、とあると、廿卷東歌に、伊比之古度婆會とあるのみにて、いまだ言葉の義に兼用たる如きことはなかりき、されば辞を、葉の義にあつることは、貫之の筆端に出たりともいふべきことなり」

『万葉集』の「葉」の意味を考察している部分であるが、これによると、『万葉集』の頃には「古登婆」という語はあったが「ことの葉」という語はなく、「葉」を「辞」の意とした最初の人は貫之だ、という。これは秋成の説を継承しているようである。(雅澄の考えは、「葉」は「世」の意だとする。)しかし、当然だが、三四三六番歌の解釈部分で「古度婆」を「言葉」としている。

#### 〈5〉文化五年本から「ことば」を削る

さて、〈2〉で掲げた二つの疑問のうち、〈文化五年本は富岡本の二つの事柄を改めているが、それはなぜだろうか〉という二つの考察を保留してきたが、最後にこれについて考察してこの稿を終わりたい。(以下、傍線は筆者)

まず、富岡本と五年本の二つの事柄の違いを確認しておこう。

一つ目は、富岡本にあった「言・語・詞・辞は、ことくことよむより他無し」が五年本ではすっかり削られていることである。

二つ目は、富岡本では「言のは、ことばともいひし例なし」と、「言のは」「ことば」の両方を掲げているのに、五年本では「ことの葉と云語、汝に出て末の世につたへ習ふは、罪ある事ぞかし」と、「ことの葉」だけしかあげていないことである。

まず二つ目の違いの理由について考察してみよう。

先に、二八八八番・二九六一番歌の「言葉」に当る万葉仮名「辞」の読み方について、先に〈秋成はこの二首にはふれていないが、「言・語・詞・辞は、ことくことよむより他無し」ということであるから「こと」と訓むと考えたのだろうか〉と書いたが、そのとき、他の『万葉集』注釈書が「辞」を「ことば」と読んでいることも書いた。この「辞」はやはり「ことば」と訓むよりほかないのではないだろうか。

ところで、『茶痕醉言(異文)』まで、「是より古しへに、言語を、ことの葉、ことばと云しはなし」と言い続けていた。その説の見えるすべての著述で、必ず「ことの葉」「ことば」の両方をあげており、どちらか一方だけを掲げたものは見られなかった。それな



に五年本「海賊」で突然「ことの葉」だけしかあげていない。それはなぜか。

それは、『万葉集』二八八八番・二九六一番歌の「辞」を、他の注釈書にあるように、「ことば」と訓めることを、つまり古言に「こと葉」という語があることを認めたからにほかならないのではないだろうか。

そうすると、一つ目の疑問、富岡本にあった「言・語・詞・辞は、ことくことよむより他無し」が五年本ではすっかり削られていることの原因は明白である。

〈おわりに〉

ここで、また疑問が湧いてくる。

文化五年本で「こと葉」を削り、「言・語・詞・辞は、ことくことよむより他無し」を削った。

古言に「こと葉」「ことの葉」はないとする説は、秋成の著述ではずっと「ことの葉」「こと葉」の両方をあげており、削った気配がない。それなのに、文化五年本で削られているわけである。

『茶痕醉言（異文）』よりあとに文化五年本は書かれたと言えるが、それにしてもこの改変はなんだかあまりにも突然で、秋成の意志が働いていないようにも思える。

すると、これを削ったのは果して秋成本人だったのであるか、という考えがふと私の頭をよぎる。そしてこのことは、もしかして、文化五年本が転写本でしか伝わらないことと関係があるのではないか、と思ったりする。ただし、このことは今のところ「海賊」に限ってしか言えないことなので、私の妄想としか言えない。

最後に、この部分については、富岡本のいくつかの語と『茶痕醉言（異文）』の語とに共通するものが他の著作よりやや多いようである、ということをつけ加えて、この稿を終わりにする。

《2》上田秋成が古井にうちはめたかったもの——『万葉集目安補正』再序の場合——

文化四年秋、秋成が草稿廃棄したことは広く知られる。その理由について、高田衛氏は『秋成年譜考説』文化四年の項で「難波の竹斎」あて書簡（『文反古』下）の一文「名もとめて何せむ、たゞ好たることいひたきこと、筆にいはせてのちかいやりてむ」（傍点高田氏）等を引用し、秋成の「文学のナルシズム」がなさせた業で、「芸文のあそび」を「あそび」として全うするため、と解する。

しかし、『万葉集見安補正』再序からはもう少し違うニュアンスが窺える。（「再序」は中央公論社刊「上田秋成全集」第四巻解題による称。書肆の落度で初版本にはない。なお、以下、引用、本文の句読点は本全集による。またこれを「全集」とする。）

池永秦良（池永豹）編、上田秋成補『万葉集見安補正』は「同郷の門人池永秦良の遺稿

をベースに、しかし秋成の見解をもって一貫する」(『全集』第四卷解題)という。この書には「寛政八年の冬かな月」の日付をもつ序(以下「初序」とする)と、「文化五年の秋のなかは」の日付をもつ再序がある。

本書刊行のいきさつについては初序で窺い知ることができるが、「秦良が『万葉集見安』(伝堯以撰、延徳三年以前成立)に年月かけて補正を加えたものを、寛政七年冬、秋成の寓居に持参して校閲を求めたが、時に秋成心進まず、打ち捨て置く中、翌八年六月、秦良は三十に足らぬ若さであえなく病没する。折しも、書肆奈良屋葛城長兵衛訪ね来て、秦良と板行の内約ありし由を語り、せめて秦良への手向草にと、秋成の助成を促した

ので、書肆に稿本を与えたという(『全集』第四卷解題)。

ところが、書肆の怠慢により、実際には文化四年十一月に開板願い提出、翌文化五年六月許可、同年「秋のなかは」再序作成、文化六年九月(刊記)初版刊行の運びとなった。すると再序は草稿廃棄からほぼ一年後に書かれたことになる。そこに次の一文が見られる。

ある目こそくらけれ、心こそおくれたれ、たゞ筆とるわさに追しかれて、さきに思しは、しかにはあらぬと思ふか病して、此文かのふみの所々にくはへし文ともの、うたて煩はず也けり。是いかにせんとて、山陰のやとりの庭の古井に打入つれば、しはしはなくさめられし也しを、又も此目安の見やすからぬものもて来て、是もうちはめつへかりつれと、今はや桜木にゑりたるものなれはとて、あるし言乞まゝに考へ正して見れば、さきによしともひし事ともゝ又うちはめさせよといへと、せさせず(傍線筆者。以下同様)

ここに見える草稿廃棄の理由は「さきに思しは、しかにはあらぬと思ふか病して、此文かのふみの所々にくはへし文ともの、うたて煩はず」からだという。「文学のナルシズム」がなされた業とは少しちがったニュアンスが感じられる。

再序によれば、『万葉集見安補正』をも「うちはめつへかりつれ」と思い、書肆に「うちはめさせよ」と言ったらしい。つまり、本書にも「さきに思しは、しかにはあらぬと思ふ」事柄があるらしい。それは一体何か。再序をもう少し読みすすめよう。

おもへ十まり三とせ過んては、おろかなるもさかしく、さかしきはもとより、人の世に立さかえ言驕りして、海の外にも聞え挙るもありとそ。はた己かはやりしに、あともはれて、一たひさたせし事のとるかへさまほしきも

「十まり三とせ以前」とは寛政八年頃にあたる。その頃秋成は『靈語通』(寛政七年序)、『冠辞統貂』(寛政八年、越魚臣跋)を刊行している。このあたりに秋成を悩ませ、草稿廃棄の原因となった「己かはやりしにあともはれて、一たひさたせし事」が記されているのではないだろうか。

『靈語通』は『呵刈菟』論争に取り上げた事柄について再度考察し自説を展開している。

例えば、『呵刈菟』第十二条では「みなそこふおみ(魚ウツミ)のをとめ」(内注記は筆者)を例とした「お」「を」音区別無し論を展開しているが、秋成は宣長の説に承伏できず、再度『靈語通』の本文で取り上げて自論を展開し、またこれに因んで序者谷直躬

の名を「越魚臣」としたのであった。そして、秋成は宣長のすきのない論理的な応答にそれほど口惜しい思いをしたらしい。跋に「いとさかしきあまりには。人のおよひのそこなはれむをねかひ。くらへ馬のえらひには。けふのかたきの手もくたけよとおもふも。おなしみちゆくいさみにして。それなにはかりのつみかは」と述べる。

ところで、『春雨物語』には富岡本と文化五年本があるが、後者の奥書の日付は「文化五年春三月」であり、草稿廃棄の時期にほど近い。ここに草稿廃棄の理由の痕跡を見出せないだろうか。

この『春雨物語』『海賊』で、海賊は『古今集』序に見える「ことの葉」という語を取り上げて貫之を論難するが、先に書かれた富岡本では「言・語・詞・辞はことくことよむより他無し。言のは、ことばともいひし例なし（略）古言にたがふ罪國ぶりの歌にも文にも見ゆるすまじき」となっている。しかし、文化五年本では傍線部が省かれて「ことの葉と云語、汝に出て末の世につたへ習ふは、罪ある事ぞかし」となっている。

傍線部が省かれた理由は、文化五年本執筆の時点で『万葉集』には「ことば」の語があることを認めたためである、と考えられる（注11）。

ここで富岡本の海賊の主張を「ことば」論とすると、この論の起源もまたいわゆる『呵刈葭』論争にある。その六条は半濁音についてであるが、秋成の主張した半濁音を宣長はあつさり退けている。

秋成は例えば音便などの発音の都合で「ハ」が「ワ」に変化したものなどをさして半濁音とするが、宣長は、それは半濁音ではなく、清音の範囲にあるので何の問題もない、というのである。

秋成は宣長の説に承伏できず、宣長に一矢報いるべく見出した主張が「ことば」論であった。すなわち、『万葉集』四三四六番歌に見える「気等婆」の「婆」を半濁音であると主張し、「け（こ）」と助詞「は」できている、七七四番歌の「言羽志（者）」の「羽」も助詞である、従って『万葉集』には「ことの葉・こと葉」という語はなく「こと」しかない、というものであり、この「ことば」論を『古葉刺言』以下の諸書で主張し続けたのであった。

この「ことば」論は『万葉集見安補正』の「言靈能佐吉播布国」にも見出される。

上古、言語はこと々のみ云て、ことの葉、こと葉と云事はなし。万葉集の題号を撰ひし人、劉熙の釈名と云書によりて、葉の字を歌の義とす。又是によりて、延喜の比に、ことの葉と云語を設けたる也。猶委しくは、靈語通の詠哥篇（注12）に云り

もしかしてこの「ことば」論も、「さきに思しは、しかにはあらぬと思」い、秋成を煩わせた事柄の一つではなかっただろうか。しかし、秋成はどのようないきさつで『万葉集』に「ことば」という語があることを知り、自分の「ことば」論の誤りを認めたのだろうか。再序をさらにもう少し読みすすめよう。

「一たひさたせし事のとりかへさまほしきも、いかにかすへきとおもふかこころの中に、

よしやよし、あしき事は二人ともに難波人のすさひやおもひすてしも、猶わつらはさる一二つの事ともをかしらに書くはへて、老はたゞ井に打はめしものにもひしつもしりや。此二とせはかりさきの年の春、このふみの事にあつかうからてもよみたる歌あり。

おいぬれは世の人数かなには江のあしかるわざの男なりしを  
是にそ心をやりて、又見ぬものにおもひやみたり

書肆に『万葉集見安補正』の稿本を「うちはめさせよ」と言ったがそれがならず、「一たひさたせし事のとりかへ」すことはもうできない。「よしやよし、あしき事は二人ともに難波人のすさひやおもひすて」、ままよそれはそのままにして「たゞ井に打はめしものにもひしつもしりや」と思い直す。ただし、「猶わつらはさる一二つの事ともをかしらに書くはへ」たという。それは何か。

実は、初序には草稿があり、版本の初序では第三・五・八の三箇条が追加されている。その内の二つまたは全部が再序と同時に加えられたということのようである。次の引用文はその第八条である。

此集の歌数、四千五百余りのことわりを、悉に解あかす人有とや。さては、しひ言、あなくり言して、おのれ尽せりと打ほこりたらむも、人うけされは、あはれいたつら言そかし。たゞ我前に膝折ふせたらん、をさないか友の、千々幾百人参りつとへりとも、くしの御弟子のひとりにもあらしは、何にかは。あなしれ／＼し

「此集の歌数、四千五百余りのことわりを、悉に解あかす人」とは『万葉集略解』を著した加藤千蔭（享保二十年（一七三五）生く文化五年（一八〇八）没）と考えられる。

その著『万葉集略解』の四三四六・七七四番歌の解は秋成の「ことば」論にいささかもふれることなく、「気等婆」「言羽」を「ことば」、二八八八・二九六一番歌の「辞」を「ことば」とする。

『日本古典文学大辞典』「本居宣長」（大久保正一氏筆）によると、加藤千蔭は『万葉集略解』を著すに当って宣長の教示を仰いだといい、本書を將軍家に献上した際に拝受した褒賞を割いて宣長の靈前に供進して学恩を謝しているという。その宣長は秋成の半濁音を認めなかったけれど、秋成の「ことば」論には反応したようで、『玉勝間』巻十一で「万葉集には、こととのみいひて、ことばといへるは……」（七二〇）と述べた。それにもかかわらず、宣長が深く関わった『万葉集略解』ではこのことには一切ふれていない。『呵刈葭』論争を源とする秋成の「ことば」論は結局宣長に承認されなかったのである。

秋成はかつて宣長に対して「もしや時を得て。海の内に教広まりぬとも。釈迦。孔子の前にかしこみし。人ひとりにもあたらぬ稚き輩也」（『文反故』「伊勢人末偶へ答」）、「皆強説にて。従ふべからず」（『万葉集目安補正』（「みなそこふ」説））と発した言葉を再序で「しひ言、あなくり言して、おのれ尽せりと打ほこりたらむも、人うけされは、あはれいたつら言そかし。我前に膝折ふせたらん、をさないか友の、千々幾百人参りつとへりとも、くしの御弟子のひとりにもあらし」とおのれに向けてぶつけたのである。そして再序末尾

に、宣長が『呵刈葎』の題号にこめた意を踏まえた「あしかるわざの男」を自分の称として読み込んだ歌を添えるのである(注13)。

以上の考察から、秋成が古井に捨てたかったものは『呵刈葎』論争に起源をもつ自分の「しひ言、あなくり言」ではなかったかと考えられる。

しかし、秋成はそれでめげたわけではない。再序に次の箇条(第三条)を追加しているのはその意志のあらわれであろう。

物を字に当るは、大かた人、源大夫順の和名鈔によれる、寔にいにしへをつたふる便りは、此書になん。されと、中比の世のあやまりを後に伝ふるも、はたこのふみぞ。

心もちひて見よ(注14)

また、秋成は『膽大小心録』「書おきの事」で自分のこれまでをふり返る。「七十五さいの今日にいたりては、友はすつきりとなし。(略)独学狐陋とは、とんと師匠なしの名なし草、花がさいても、たれもつまぬぞ。師のすじに入て、又其すじを出て、よからぬ所を見て、すつるほどの気介がなけりや、なんにも出来る事てなし。(略)」。

秋成の執筆行為は飽くまで「芸文のあそび」であり、これを「あそび」として全うしようとしたのは間違いないが。

### 《3》秋成が庭鐘から得たもの

秋成は庭鐘のことを『春雨梅花歌文卷』の中で「我大江先醒」と称していたことは、本稿「第二章 都賀庭鐘について」(九)で触れた。そして、この「先醒」に、庭鐘を(我より先に道を知る者)という思いを込めていたのではないかと述べた。

明和三年(一七六六)刊『諸道聴耳世間狙』の奥付には『世間猿后編諸国廻船便』、明和四年(一七六七)刊の『世間妾形氣』の奥付には『西行はなし歌枕染風呂敷』、『世間猿后編諸国廻船便』が近刊予告されたが、これらは刊行されなかったという。そしてその後安永五年(一七七六)に『雨月物語』が刊行されるが、序の日付は明和五年(一七六八)である。序の日付が『雨月物語』の成立を示すとしたら、実際の刊行までの八年の間に何があったのであろうか。

上田秋成の『諸道聴耳世間狙』は明和三年(一七六六)、『世間妾形氣』は明和四年(一七六七)に刊行されている。

『諸道聴耳世間狙』は、気質物の形式をうけ、兵法家、神道者、道具目利、相撲取、信心者、能楽師、女武道、軽業口上師、芸妓、祈禱師など諸芸諸道の徒を題材とし、これを特殊な性格の人物に戯画化し、失敗しかつしぶとく生きる様を、皮肉な筆致で描破している。当時の京坂の各方面に対する作者の見聞を材料としたものが多く(注15)、読者周知の

人々に取材した話が見える。しかもモデルの扱い方に関していうなら、随所に実在人物への揶揄ともとれる態度がうかがえる。それはまさしく「人の徳を損じ候書形」(注16)であるという(注17)。

このような「揶揄」や「あてこすり」は『世間妾形氣』でも見られる。

例えば巻一の二「ヤアラめでたや元日の拾ひ子が福力」、同三「織姫のぼつとり者は取て置の玉手箱」も、文章のテンポがよく、引用による譬えや表現は本当に的を射てうまいと思うし、また揶揄や皮肉は痛快であるが、読後になにやら後味の悪さが残るのは筆者だけだろうか。

高田衛氏の「玉手箱女房説話の研究——和訳太郎の方法と技術——」(注18)に詳しい分析がある。これによりその原因を探ってみた。

この物語は、浦島太郎伝説を下敷きにし、太郎の代わりにお春を登場させ、やはり玉手箱を開けたために忽ち老婆となる、という物語である。

浦島太郎の子孫寿斎が七十歳になっても跡継ぎが育たず、大晦日の夜、切戸の磯の龍灯に祈願したところ、竜女が夢に現れ、女の子を授かる。このとき、先祖が開けてしまった玉手箱に子供の齢を込め、やはり開けないようにと渡される。

さて、その子はお春と名付けられ、やがて婿をとる。お春は少しも年をとらないままに夫はなくなり二人目の夫を迎えるが、海難で行方不明となる。三回忌を営み、それまでに事実上入り婿となっていた按摩をはれて本婿にする段取りのところへ二人目の夫が無事戻り、按摩は男妾となって一件は落着する。しかし、やはりお春はほとんど老いず、二人目の夫もなくなる。(以上巻一の二)

お春は三人目の夫多聞をむかえる。多聞は外に小染を妾として囲い、お春の恪気のもととなる。お春を制するには不老のもとを断てばよいと、それと思われるお春の大切に作る箱に地黄煎玉という飴を塗りつけ、鼠にかじらせる。するとたちまちお春は老婆となり、鼠を憎む。その徹底ぶりから、死後猫神と祭られた、という。(以上巻一の三)

ここには西鶴の『世の人心』巻五の一(只は見せぬ仏の箱)、『懷硯』巻一「案内知つてむかしの寝所」、南嶺の『世間母親氣質』巻二の三「嫁が姑と形風流の当言」、『警世通言』第三十八話「将淑真刎頸鴛鴦会」など、先行作品の利用がみられるという。そして、お春の造形で、男から精を吸い取る淫女の面は「将淑真刎頸鴛鴦会」から得たという。

白話小説に日本の文芸にないものを見出し、それを利用したのが読み本の新しさであった。

『英草紙』で見ると、庭鐘は構成に興味を持ち、第二・三・五・八・九篇に利用した。『警世通言』の「王安石三難蘇学士」を何度も利用しているのは、知識自体を小説のテーマとしていることに興味をひかれたのではないか、と思われる。

女性については、女性であることを武器にするのではなく、一人の人間として自律する女性を見出したのではないか、と思われる。『英草紙』に限っていえば、第六篇の三人の妓女、目立たないが第二篇のお幸、全うできなかつたが一応自律的な第四篇の深谷などがそれである。『繁野話』は口碑などを演義するという創作方針であつたはずであるが、これ

を破り、第八篇「江口の遊女薄情を憤りて珠玉を沈る話」で遊女白妙をとりあげている。これはほとんど原話に近い翻案とされるが、自律的女性として生きかたの美しい遊女白妙を、庭鐘はあっさり捨てきれなかったからではないかと思われる。

これに対し、秋成は白話小説に人間が生々しく描かれていることを見出したようで、のちのちの作品の登場人物の描かれ方を思うと、これは秋成の秋成たるところであったと思われる。しかし、この作では〈淫女〉を見出し、非現実的な浦島伝説を隠れ蓑に、人々がひそかに隠しているものを暴露して読者をおもしろがらせているが、実は一番快感を得ているのは作者秋成であるように思われる。

高田衛氏は、たった一夜にして逆転するというどんでん返しについて、「女の持つ魔性のごときものは、ここまで拡大されると同時に、なぜか作者によって徹底的に復讐されるのである。しかも激しいものであったとわたしはおもう」と述べる。そして、あてやかな姿をもっていたお春を一転、老婆に化して鼠を追いかけ呪い死させるとする結末に「悪意を感じさせるほどことさらに悲惨なおいこんでいる」とし、「和訳太郎の筆は、あまりにもむごい突き落としをあえてしている」と述べる。

登場人物に対する作者の態度には、人からうらやまれる人物を突き放し、ひきたおして快感を得る、といった意地の悪さ、悪意を感じる。それが後味の悪さになっている、と思われる。

これが、『雨月物語』ではがらりと変わっている。

第七話「蛇性の淫」の真女子は白蛇の化身で、豊雄をたぶらかす蛇性ならぬ邪性の淫の持ち主である。そういう意味では先の『世間妾形氣』第二、三話のお春に共通するものがあるが、読み終わったとき、誰もこの真女子に憐れとか同情とかといった感情をいだくのではないだろうか。

紀の国の網元の次男は「生長優しく、常に都風たる事をのみ好て、過活心なかりけり」と、いかにも人からつけ入れられそうな男で、親もこれを見抜き、熊野新宮の神官につけ、学問をさせる。ある日雨宿りで貴なる県の真女子と出会い、契りをおぼしてしまふ。このとき豊雄が彼女から贈られた宝刀が、実は熊野権現から盗まれた神宝であることが明白となり、真女子の家を探索すると、荒れ果てた建物に真女子を見出す。真女子は雷と共に消え、妖怪であることがわかる。

豊雄は姉の嫁ぎ先へ避難するが、真女子が現れ姉夫婦に巧みに取り入り、夫婦となる。

しかし、一家で吉野に遊んだとき当麻の酒人に真女子の正体を見破られ、真女子は滝に飛び込んで姿を消す。真女子の正体は年を経た蛇であるという。当麻の酒人に「畜あなたが秀麗に奸けて你を纏ふ。你又畜が仮の化に魅はされて丈夫心なし」と教えられ、「丈夫心を養おうと決心する。

紀の国に帰った豊雄は庄司の婿となり、内裏仕えを退いた富子と結ばれる。しかし、新婚二晩目に真女子が富子にのりうつり、裏切りの恨みを報いると告げる。丁度宿泊していた熊野の僧に祈禱を頼むが、かえって毒氣にあたって死んでしまう。豊雄は覚悟を決め、真女子の意にそうするため庄司に離縁を申し出る。庄司は面子にかけても豊雄を守るべく、小松原の道成寺の法海和尚をたずね、芥子の香のしみこんだ袈裟を預かり、駆け戻す。豊雄は庄司の許可を得たと富子の姿の真女子を誘い出しこの袈裟をかける。すると、富子は倒れ、真女子は三尺の白蛇と化す。そこへたどりついた法海和尚がこれを鉢に入れて持ち帰

り、御堂の前に深く埋め封じた。「今猶蛇が塚ありとかや」。

白話小説「白娘子永鎮雷峰塔」(『警世通信』所収)等を典拠とし、わが国の道成寺伝説を下敷きにしているという。

この物語の真女子は人に崇りをなす妖怪であるが、上田秋成は憎愛の気持ちではなく、ただひたすら真女子を筆の限りに描こうとしている。豊雄についても同じである。作者の批判的視点から書かれてはおらず、ただ、登場人物の心にそってこれを描いている。読者はそれぞれの描写に従い真女子の気持ち、豊雄の気持ちを理解することになる。真女子は『世間妾形氣』のように、作者から突き放され、引き倒されることはない。そして、妖怪としての運命を生き、妖怪の運命のゆえに亡びるのである。そのため、妖怪であるにもかかわらず、読者は真女子を憐れと感じてしまうことになる。『世間妾形氣』の描き方とはずいぶん違っている。

このような書き方を秋成はどこから学んだのであろうか。

高田衛氏は『雨月物語』の世界(注19)で、たとえばとして賀茂真淵の『国意考』の次の部分をあげる。

凡そ天地の間に生きとし生けるものは皆虫ならずや。それが中に人のみいかで貴く、人のみいかなることあるにや。(略)人はなまじひに智てふ物ありし、おのがじし用ひ侍るより、たがひの間にさまぐの悪しき心の出来て、後には世もみだれ、治まれるといへど、かたみに巧みあざむきをなすぞかし(高田衛氏の論文より拝借した)。

『世間妾形氣』など所謂浮世草子を書いた時点で書いたものは「かたみに巧みあざむきをなす」不毛な人間のありようではなかったか、と高田衛氏は述べる。そして、『胆大小心録』(未詳)一四五の賀茂真淵の詩に対する造詣の深さに服部南郭が感嘆したエピソードを紹介し、「若き秋成にとつての真淵思想との出逢いが、(略)和漢の古典伝統の背景にした「生」なるものの自覚と、詩心の目ざめへの触発としての出逢いであったことを示唆するだろう」と述べる。

しかし、『国意考』のここから万物に対する見方についての考えは学びとれても、小説の作り方まで学び取れるであろうか。

高田衛氏は続けて庭鐘の影響について述べる。

秋成は以前から白話小説に触れていたが、庭鐘との接触による異質な言語体験によって自国文化に開眼し、『繁野話』の序の「名区山川、古老の伝聞、土人の口碑、此に述ずんば世に聞ゆまじきを、是が演義して」の影響もあり、秋成は「わが国の伝奇伝承の世界の受容法にも」開眼した、と述べる。

『雨月物語』刊行が『繁野話』刊行の後であること、また先の「蛇性の淫」の終わりが「今猶蛇が塚ありとかや」と、『繁野話』各編の由来譚めた終わり方によく似ていること、などを考えると庭鐘の小説の影響は大いに考えられる。

庭鐘の小説作りの根底にある精神は、これまでも何度か引用したが、『義経盤石伝』



の跋にある「往にしますら雄の、いさほしありてうづもれたる發明あらしせるわざは、忠まなる人のかざしなるべきか。此御国の中ふひところは、史ならぬ僧門隱逸の己々が心の向かふにまかせ、私の筆添たるもおぼし。其虚ぼめを抑おさへ冤かみめられ屈を伸しなむ作業は、古人も心ざす所ありし」であると考えられる。歴史の中に埋もれてしまった人物を掘り起こすことで、今現在の人に生きる力を与えることが出来る、というのである。それと、『英草紙』序文の「紫の物語は言葉あらしを設けて志を見し、人情の有る処を尽す」であろうと思われる。

「紫の物語は言葉あらしを設けて志を見し、人情の有る処を尽す」が古義堂の立場での小説（文学）肯定論であることは、「第三章 三部作序文小考」（一）で述べておいた。ここで簡単に復習すると、小説（文学）にはさまざまな人情（「なさけ」や「いつくしみ」ばかりではない）が表れていて、これに触れることで四書五経を学ぶのと同じくらい人格形成に役立つ、というものである。逆に、小説（文学）を作るなら、さまざまな人情をあらわすべきである、ということになる（因みに『源氏物語』は「人情の有る処を尽す」、あらゆる人情が描かれている、ということになる）。それが普遍性をもつ作品になる、ということになる。

そのことを知れば、作家としての自尊心は偏った人間を描くより、普遍性をもつ作品を目指すことになるのではないだろうか。秋成が庭鐘との交渉で得たことは、普遍的な小説作り、ということではなかったか、それが、『世間妾形気』から『雨月物語』への転身であり、やはりそこには八年という時間が必要だったのではないかと考える。

秋成は『ぬば玉の巻』（天明元年（一七八一）ごろか）で「物語」について次のように述べている。

そも物がたりとは何ばかりの物とか思ふ。もろこしのかしこにもかゝるたぐひは、ひたすら高言そらごとをもてつとめとし、専ら其実なしといへども、必よ、作者のおもひよするところ、或は世のさまのあだめくを悲しび、或は国のついえをなげくも、時のいきほひのおすべからぬを思ひ、くらゐ高き人の悪みをおそれて、いにしへの事にとりなし、今のうつゝを打かすめつゝ、おぼろげに書出たる物なりけり（『上田秋成全集』第五卷〈中央公論社、一九九二〉より引用。）

「世のさまのあだめくを悲し」み、「国のついえをなげくも、時のいきほひのおすべからぬを思」い、「くらゐ高き人の悪みをおそれて、いにしへの事にとりなし、今のうつゝを打かすめつゝ、おぼろげに書出」す、という。これは『雨月物語』の書き方であり、そして庭鐘の小説の作り方である。

『世間妾形気』で「世のさまのあだめくを」あざわらい、「おぼろげ」でなくそれとはつきりわかるように揶揄していたのとは随分の変わりようである。

## 注

- 1 中村幸彦氏「都賀庭鐘伝攷」（『中村幸彦著述集』第十一卷（中央公論社、一九

八二) 所収。

- 2 「春雨物語の製作年代について」(『近世文学の研究』藤村博士功績記念会編、至文堂、一九三六)。
- 3 『土佐日記』本文の二月一日の条にある「はこのうら」を踏まえていると考えられる。富岡本は単に「いづみの国」とする。「何の浦」は臆気ながら地点がしぼられ、より読者に緊迫感を与えるのに効果的であると言える。
- 4 顕昭著『古今集序注』のこと。本書に「但、貫之集二八、ヒトツコ、ロヲタネトシテトアリ」(『日本歌学大系』より)とある。
- 5 この説は『続万葉集秘説』(契沖説、賀茂真淵、谷川士清、本居宣長加説)にもそのまま載せている。
- 6 実は、本居宣長が『石上私淑言』(宝暦十三年成)で既に『釈名』による解釈が「歌」と「柯」の同音による牽強の説だと退けている。
- 7 『万葉集目安補正』(寛政八年序)「言靈能佐吉播布国五」に、「上古、言語はこと々のみ云て、ことの葉、こと葉と云事はなし。万葉集の題号を撰ひし人、劉熙の釈名と云書によりて、葉の字を歌の義とす。又是によりて、延喜の比に、ことの葉と云語を説たる也。猶委しくは、靈語通の詠哥篇に云り」(傍線は筆者)とある。
- 8 全集解題によると、正親町三条公則卿を意識して浄書したものである。この点でも秋成自信の一篇かと思われる。
- 9 「二八四 焼津辺に我が行きしかば駿河なる阿部の市道に逢ひし児らはも」(大系)
- 10 「清字濁字の仮字。正しき由に。識者は云つので。語を解くにも。読法にも。必是を便宜とせよといへり。いかさまにも其書法製(制)ありと見ゆるが。猶能見れば。人工の致りなきもの也」として例外と思われるものを列挙する。
- 11 詳細については『金沢大学国語国文』38号の拙稿「こと・ことのは・ことば——『春雨物語』『海賊』の議論をめぐって——」(平成二十五年三月刊行)を参照されたい。
- 12 『冠辞統貂』、『万葉集見安補正』初序に『靈語通』第五「仮字篇」を参照させているが、内容から考えてそれとは別のようである。もしそこに『万葉集』四三四六番歌を証左として引くなら、これが「こと葉」論の最初と考えられる。
- 13 「二とせはかりさきの年の春」とは文化二年頃であるが、そのとき既に「ことば」論の無効を認めたとすると、『春雨物語』富岡本はそれ以前に執筆されたことになる。
- 14 前掲拙稿で、文化五年本の改変があまりにも突然で、秋成の意志が働いていないようで、「ことば」論を削ったのは果して秋成本人だったのだろうか、このことは文化五年本が転写本でしか伝わらないことと関係があるかもしれないという妄想を記した。今また、『春雨物語』『海賊』の末尾は「よむ人心してよ」となっているのは、秋成自身は文化五年本に「よむ人心してよ」と思う事柄を盛り込んでいるのではないか、それは「ことば」論で、これを削ったのは秋成以外の人物ではないだろうか、という妄想を抱くのである。
- 15 『世界大百科事典』第2版、森山重雄氏筆「諸道聴耳世間猿」による。
- 16 田宮仲宜が大田南畝に宛てた書簡に「世間狙之事、世上に存知候古老甚だ稀に成

り、相分り不申候故、与斉（秋成）に承懸り候処、甚だ怒り、剩へ絶交に及び申候上、いろく非を莊り候（中略）柳里恭事杯は、全く松慶尼処女の時分、京侍之男、妾といたし、天王寺村に養ひ置き申候事を、里恭柳氏に托し書き申候よし、総じて甚敷く人の徳を損じ候書形にて、野子が不好筆鋒にて御座候と乍憚御憐察可被下候（『一話一言』巻二七所収）とあるという。

17 『研究資料日本古典文学』第4巻（堤邦彦氏筆、明治書院、一九八三）。

18 『上田秋成研究序説』（寧楽書房、一九六八）。

19 『江戸文学と中国』（千人社、一九七七）。

## 第三節 『八犬伝』の小説作りの方法

——化け猫退治譚の段をめぐる——

庭鐘が『英草紙』を刊行したのは寛延二年（一七四九）であった。その後明和三年（一七六六）に『繁野話』、天明二年（一七八二）に『莠句冊』の開版願いが出され、天明六年（一七八六）に刊行された。その間に安永五年（一七七六）に上田秋成の『雨月物語』も刊行された。これらは前期読本に分類される。

『雨月物語』が刊行される少し前の、安永二年（一七七四）に建部綾足の『本朝水滸伝』前編が刊行された。

前期読本は短編集であったが、『本朝水滸伝』（十卷九冊）は全体で一話になっており、長編に分類される。寛政十一年（一七九九）に山東京伝『忠臣水滸伝』前編が刊行され、その後次第に読本は長編へと移行していき、馬琴のころは読本といえば長編が当たり前となったようである。

文化四年（一八〇七）に馬琴の『珍説弓張月』前編、同八年（一八一二）『南総里見八犬伝』初編が刊行され、これはその後二十年近くも書き続けられることになる。

馬琴は『本朝水滸伝』を自分の読本のルーツと考えたらしく、『本朝水滸伝』を読む并に批評』（馬琴、天保四年（一八三四）成）で批評を試み、また、『南総里見八犬伝』にその批評にもとづいたと思われる書き方が見える。

庭鐘の遺著に『義経磐石伝』（文化三年（一八〇六））があるが、六卷六冊で一話であり、庭鐘も長編をめざしたようである。

馬琴の作品、特に『南総里見八犬伝』は長編で、初編は文化八年（一八一二）刊であるが、完結したのは文政十三年（一八三〇）三月で、途中休みもあったようであるが、二十年近くも書き続けられたことになる。その間に構想や書き方が変わったと思われるが、余りに膨大で、全体を見ることができない。しかし、第五十九回く六十七回をやや詳しく見る機会が与えられたので、そのあたりに見える馬琴の小説作りの方法（文法）についてここで考察しておきたい。

その主な内容は、犬飼現八の化け猫退治譚である（注<sup>1</sup>）。これは『水滸伝』の武松の虎退治譚に依拠している（注<sup>2</sup>）。馬琴は武松の虎退治譚に強く心を打たれたらしく、この趣向をいくつかの作品に採用している（注<sup>3</sup>）。

『南総里見八犬伝』（以下『八犬伝』とする）にも、犬飼現八の化け猫退治譚の他に、小文吾の猪退治譚、小文吾の牛合せ譚、親兵衛の画虎退治譚などに見出される。

《1》 虎退治譚と化け猫退治譚の正岡子規の評

子規は『水滸伝と八犬伝』で『水滸伝』の虎退治譚を「水滸伝中でも出色」と高く評価し、『水滸伝』の面白い箇所例として本譚に紙幅を費やす。これに対し『八犬伝』の虎退治譚依拠の各段については次のように評する。(一部文字を通行のものに変えた)

〈1〉小文吾の猪退治譚について

㊦「無造作で無趣味で何の曲折もな」い。「小文吾は猪を打つて其面目を現はすことが出来なかつた。」

①『水滸伝』では「殊に三碗不過岡といふ看板の字は最も妙である。先づ此字面の中から虎が出さうに思はれる。(略)馬琴が野道に突然と猪を出した所なんぞは拙極まつて居る。」

〈2〉犬飼現八の化け猫退治譚について

『八犬伝』の荒唐無稽な事例に「山猫の化身」を挙げるに止まる。

〈3〉小文吾の牛合せ譚について

㊧小文吾の面目を現わしたくて再び鬪牛の一段を持ち出したが、「それも不成功に終わった。小文吾の腕力は理屈的に説明されたけれども、牝牛の光景は甚だ下手に写されてしまつた。」

①文章が七五調で人情を写さず、「荒れ牛を捻ぢ伏せた処も沢庵石を転がした位の感じにしかならぬ。」

〈4〉犬江親兵衛の画虎退治譚について

日本には虎がないので画虎が飛び出す趣向を思いついたのであるが、「もとが無理にこしらへたのであるから、虎が少しも活動しないばかりでなく凡ての趣向が悉く無理に出来あがつて居つて少しも面白くない。」

《2》小文吾の猪退治譚、牛合せ譚の意味

以上の子規の評は妥当だろうか。

野道を歩む小文吾に突然猪が、それも手負いで突進してくる。が、小文吾は難なくこれを素手で押さえ込む。ここに虎退治譚の要素(詳細は次項参照)が採用されている。確かにこの猪の出現は唐突ではあるが、角川古語大辞典に「猪」は「前後左右を顧みずまっしぐらに突進すると信じられ」とあるように、猪の性質上この場面は少しも不自然ではない。それより、この突然の猪登場はその後の悪役船虫登場の「楔子」(注4)となつていくことに注意したい。

「楔子」を金聖歎は「楔子者、以物出物之謂也」と解く。馬琴はこれを小説の重要な「文法(馬琴の小説作りの方法)」と考えていたようで、「楔子は物をもつて物を出すの謂なり(新編国字水滸画伝引首)」、「楔とは此をもつて彼を引出す趣向をいふ也(犬夷評判記)」などと記す。これに鑑みると、現八の猪退治が楔子となり並四郎が登場し、これが楔子となり船虫が登場する。その始まりの突然の猪登場は、新場面の幕を切つて落とす楔子として効果的と言えよう。

突進する猪だけを取り上げて「拙極ま」と評されては、馬琴も心外かも知れない。

《3》 化け猫退治譚の方法

実は犬飼現八の化け猫退治譚の段こそ虎退治譚に大いに依拠している。その様子を見るために、両者の概略を見ておくことにする。

○『水滸伝』の武松虎退治譚の概略

- A、武松は天衣無縫の豪傑で、無類の酒好きである。故郷で犯し罪が実は無実と判明し、故郷へ帰ることになる。
- B、その途中「三碗不過岡」の旗が下がる酒店で、亭主の諫めもきかず三碗どころか十五碗も酒を飲む。
- C、店を出る武松に亭主が、人食い虎が出るから泊まっていけと忠告するが、これを客を泊める手と考えてかまわずに出発する。
- D、行く手の山神の廟に榜があり虎の話が事実とわかるが、亭主の再三の諫めを振り切った手前そのまま進む。
- E、そして虎に襲われるがこれを素手で退治してしまう。
- F、再度虎が現われて肝を冷やすが、虎の皮を被った獵師だった。虎退治を疑う獵師に死骸を見せ、役所で得た賞金を皆に分けた。

○『八犬伝』の化け猫退治譚の概略（以下の（ ）内のABC……は上記虎退治譚に付したものに対応する。）

現八は網芋の里尽処の茶店で休む（A）。すると一挺の鳥銃と六七張の半弓が目に入る（B）。店主は「庚申山に山賊・妖怪変化が出るが、鳥銃は旅人の導者の用心用である」と言い、導者の採用、半弓携行、他の旅人との同道などを忠告する（C）。さらに店主は「庚申山の胎内寶の先の二王石より奥へは誰も怕れて行かないのを郷士赤岩一角が決行を思い立った（A）。門人達が、（彼山中には木精あり、虎の如き数百歳歴る山猫あり）」と再三断念を進言するが、決行の意志は堅い（C）。当日胎内寶の先の石橋に至るが門人達は渡り得ず、一角のみ奥の院に向かう（D）。が、行方不明となる。搜索を諦めた門人達の前に一角が無事現われる。

ところで、赤岩一角には正妻の子角太郎がいる。しかし後妻に牙二郎が生れてから角太郎を疎むので、外伯父犬村氏がその娘雛衣との養子合せを理由に引き取る」などと、赤岩家の事情も長々と語る。

店主の売弄間話は世渡りの方便と現八は半弓を手先に先を急ぐ（C）が、黄昏て道に迷い胎内寶らしい所で夜明しする（D）。丑三ころ妖怪が現われるが、その目を弓で射て退散させる（E）。高みに登るとまたもや妖怪に出会う（F）。こちらは実は赤岩一角の亡霊で、「自分は山猫に食われ、偽赤岩一角は山猫の化けたもの。このことを角太郎に知らせ、仇を討ってほしい」と訴える。

雛衣の胎内から飛び出した靈玉が偽一角を打ち倒し、角太郎が牙二郎を倒す（E）が、二人は息を吹き返し、偽一角は化け猫の姿を現す（F）。これらを角太郎は現八の助勢

を得て討ち果す(E)。

この化け猫退治譚には、『水滸伝』で虎の出現を予感させる「三碗不過岡」の看板に代わり、「二挺の鳥銃と六七張の半弓」が用意され、虎退治譚の要素A〜Fがすべて使われている。このことから、本譚こそ虎退治譚の趣向に依拠していることがわかる。

ところで、化け猫退治譚には馬琴なりの工夫がある。

虎退治譚は、禁忌を冒したための波瀾を漸層法的に増幅して山場を造り、余波に偽虎を出して面白さを添える。が、これはたとえば「鶴の恩返し」や「浦島太郎」などの昔話の、禁忌を冒したために危機・破局に陥るという常套的な構造に似ている。

これに対し化け猫退治譚では、虎退治譚の要素を店主の語りと現八の実地とに重複して用いて鞅状に構築し、さらに「余波」を利用して、単なる化け猫退治譚ではなくしている。豪傑として過去の人物赤岩一角、現在の人物犬飼現八の二人を用意し、化け猫に食われた一角を第二の妖怪として登場させることで現八に化け猫退治をバトンタッチさせるという鞅構造にして、現八と角太郎を巡り会わせる。そして、現八の助勢を得た大角に息を吹き返した妖怪を父の敵として討ち果たさせる。

化け猫退治譚を邂逅譚・仇討ち譚に転成しているのである。

#### 《4》馬琴の「文法」いろいろ

しかし茶店の店主の売弄とはずがたり間話、『太平記』や『梁書』を引いての術学的長広舌などを、子規が冗長と指摘するのも無理からぬ事である。が、これについては馬琴に一つの信念があつたようである。

「弁長しといふ人は真のよみ本、好にはあらず、僅に全部四五冊の物語ならんには、これらの弁はなきをよしとす。長編大部の草紙にはかやうの弁論その例多かり」(『犬夷評判記』文政元年(一八一八))とし、天花才子の“美色の弁”など本筋に不要に見える例を挙げ、これこそ「筆力見るに足る」「是全編の彩色なり」と言う。

また『八犬伝』に七五調が多用されているのを子規は、調子が一樣で人情を写さない、と批判する。が、当時の読者にはこれが人情を写すのに最適な「文法」であつたのではないかと思われる。

『新編国字水滸画伝』『訳水滸弁』(馬琴著、文化二年(一八〇五))に当時の『水滸伝』読書の様子が見える。「一人が読んで五三人がこれを聴く」という。このとき耳を敬て聞いてもその意が通じなかつたら「悉よしと賞せず」と馬琴は考えた。そして「難かな文をもて俗に説事。われいまだ其為ところをしらず」と歎く。俗(一般読者)に“よく分かる”ように説く、つまり読者の脳裏に自分のねらい通りの小説世界を構築させるように書く、そのための「文法」をどうすればいいかまだ分からない、「難かな」と歎くのである。

その後『八犬伝』では七五調を多用することになる。七五調は芝居などに多用される「文法」であり、当時の小説読者はこれに馴染んでおり、彼らの脳に焼き付けられた情景構築の「文法」であつたと考えられる。それ故、この七五調こそ読者が「よく分かる文法」であると、馬琴は無意識の内に悟り、採用したのではなかつただろうか。

子規が「信乃浜路訣別の場の如きは浄瑠璃のさはりと共に人口に膾炙しては居るが」と記しているが、読者が“よく分かり”感動したからこそその現象であり、七五調が効果的であった証拠と言えよう。

『八犬伝』では船虫が登場すると物語が俄然おもしろくなるが、これも馬琴が工夫した読本の一方法である。

馬琴は『本朝水滸伝を読む并批評』（天保四年（一八三三）成。以下『本朝水滸評』とする）二十條評で、『本朝水滸伝』の悪役は多く愚物であるとして、「善悪正邪対応してこそ、巧におもしろき趣向はいでくるもの」と述べる。船虫の悪人ぶりの叙述には八犬士と同じだけの筆力が籠められていたのである。

馬琴の読本と言えば「勸懲」であるが、これも百年の知己に見捨てられない理の通った読本を作るための必須の“文法”であつたろう。

『本朝水滸評』で度々「勸懲正しからず」と評し、勸懲の大切さを強調する。例えば第十九条評では、押勝・奈良丸が軍資金調達のためとはいえ山賊の所行をなすのは道鏡の奸悪と五十歩百歩だとし、「この作者は学問浅く、その心術も正からねばにや、理義にかなわぬ作意、かくの如きこと多かり」と残念がる。

また、新奇を心掛け、歌舞伎や浄瑠璃の趣向を取り入れているが、歌舞伎は狂言で場当たりので観客が喜べば勸懲理義を無視する、古い浄瑠璃の趣向は読本には新奇でよい、などと考えたようである（注5）。

#### 《5》 大江親兵衛の画虎退治譚の方法

大江親兵衛の画虎退治譚では、まず親兵衛に関羽のイメージが与えられ、次に虎の絵を業とする巽夫婦が登場し、この巽のもとに美童が巨勢金岡の無瞳の虎の絵をもたらし、その絵が政元の元に至り、画虎退治となり……。やはり虎退治譚に依拠するようである。しかし、本譚成立の由来は虎退治譚依拠だけではないようである。

馬琴は『本朝水滸評』で『本朝水滸伝』について「彼作者の凡ならざる所」、「よくもあれあしくもあれ、多く得がたき奇書ならん」など高く評価する。しかし第九條評では、眼を点じたために画竜が飛揚した画徳故事を引き、巨勢金丸が守部を欺そうとして絵を画くのは「幻術に似たり」と批判し、名人巨勢金岡に因む金丸には「不祥といふべし」と断じる。そして別パターンとして「其画おのづから神に入りて、守部等が眼には、真の金丸のごとく見えしかば、矢庭に搦捕りて、都へ將てゆくよしに作らば、是れ幻術にはあらで、その画の神に入りたるなれば、傍難なかるべし」と提案する。このような提案は所々に見られるが、本譚成立の由来は馬琴の『本朝水滸伝』に対する不満であつたとも考えられな

いだろうか。

#### 注

- 1 『下野国安蘇郡赤岩庚申山記』（三橋 臣彦著、文政三年（一八二〇）刊）の本文をほとんど素材のまま取り込んでいる。



- 2 樂殿武氏は公開講座「『水滸伝』と『八犬伝』―名場面の影響」（公開講座『文学史と房総』4（二〇〇六年、城西国際大学刊）所収）で、化け猫退治譚について、「これも、そのまま影響を受けたとは言いきれないかもしれませんが、怪力の部分が共通しています」と述べる。
- 3 崔香蘭「馬琴読本における水滸伝の受容について―武松虎退治説話の撰取の手法」（二〇〇四年『鯉城往来』7）など。
- 4 七十回本『水滸伝』第一回の称。大漢和辞典解「開詞と音やや近く、其仮借なりとし、又、物を以て物を出す義といふ」。
- 5 「只今の歌舞伎狂言を旨として、見物の目先を専一にすと見ゆれば、却て物語ぶみには、興のさむることおほかり〔おかめ八目〕」、「趣向あまりに歌舞伎めけば、人情にこたへぬ也〔同〕」、「さまざまの浄瑠璃本には、看官を欺く趣向多かれども、当時の読本には新奇といふべし〔本朝水滸評〕」、「趣向の巧なるは、義太夫本のみなれば〔後編批評・馬琴注〕」など。

## 終わりに

本稿は、都賀庭鐘の作品の内、三編目の読本作品集『莠句冊』の作品研究を目指したものである。しかし難解なため、一編目の『英草紙』の解明から始めた。

例えば『英草紙』第三篇「豊原兼秋音を聴きて国の盛衰を知る話」では人物造型の緻密さをあきらかにし、テーマが原話とは違っていることをあきらかにできた。

同第七篇「楠弾正左衛門不戦して敵を制する話」では、次の『繁野話』の小説作りの方法を先取りしていることをあきらかにすることができた。また、少数で多勢と戦うという楠流の戦法として、心理的謀略を提案してみせており、この篇のテーマとなっていることも明らかにできた。

『莠句冊』第一編「八百比丘尼人魚を放生して寿を益す話」では、『繁野話』の小説作りの方法を踏襲していることをあきらかにすることができた。

同第三篇「求冢俗説の異同家の神靈問答の話」では、小説作りにおいて「酒色財氣」は大切であるが、中でも「氣」が大切だとし、作品に庭鐘の当世批判の「氣」をこめていることを明らかにすることができた。

同第五篇「絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話」についても、一部の解明ができたものと思う。

庭鐘の小説作りは、はじめは中国白話小説に依拠していた。これは浮世草子など、ワンパターンと化した既存の小説とは違った新し味があったようである。

『繁野話』『莠句冊』と、あとになるほど中国の作品への依拠の度合いが薄くなるようであるが、趣向や前置き、考証などにまだまだ中国の作品から借りることが多く、それが物語を難解にさせるとともに作品に適度な緊張感を与えているようである。

このような小説作りの根本には、古義堂の次のような文学観があったことが考えられる。

① 詩、広く文学は、善悪の別なく、人の情を道うもので、雅に属するものより俗に属するもののほうが人情の真実があらわれていて、それにふれ、共感することで、人間が完成されていく。

② 読み手の能力の差で読み方に差が出る。

①の考え方で、小説作りはすなわち儒を学ぶことであり、人格を形成することであると考えていたと思われる。また、読者に容赦のない書きぶりをしたのは②の考え方によるものと思われる。

では、庭鐘は小説作りを通して、どのような人格を得たいと思ったのだろうか。

『英草紙』の序文で次のように述べていた。

紫の物語は言葉を設けて志を見し、人情の有る処を尽す。兼好が草紙は、惟仮初に書けるが如くなれども、世を通るゝ事の高きに趣を帰す

そして、『莠句冊』の序文では次のように述べている。

たゞ是、浮れ言に陸沈かくれつる道芝の、自恣に乱れたるを、心の使者に刈せむとて、花の山莠はぐきの畝にも跡をとめ、歩に信まかせたるさへや、……

『英草紙』の「紫の物語は……」は、古義堂の「文学は「人情を道いふ」を踏まえたものと思われるが、「世を通るゝ事の高きに趣を帰す」は、庭鐘が『英草紙』刊行の時点で求めた境地、人格の完成形ではないだろうか。

『莠句冊』の、「たゞ是」は『莠句冊』をさす。

「道芝の、自恣に乱れたる」は自分の作品集『莠句冊』についての謙遜の言葉である。

「浮れ言に陸沈かくれつる」とは、小説を書くという「浮れ言」で、「陸沈かくれ」つまり市井に隠遁する、ということである。『英草紙』で求めた境地を『莠句冊』では実現できているようである。

「浮れ言」である小説作りについては「心の使者に刈せむとて、花の山莠はぐきの畝にも跡をとめ、歩に信まかせたる」という。読者に読んでほしくて、花の山、草の茂る野にその材料を求め、足にまかせ、できるだけのことをした、ということである。

『莠句冊』刊行は、天明六年（一七八六）、庭鐘六十九歳であった。

その時点では『英草紙』で求めた境地にたっしていた、ということのようである。

市井に隠遁と言え、庭鐘が京都遊学中に出逢った大枝流芳が思い出される。

大枝流芳は『雅遊漫録』で『養老新書』を引き、書の徳は聖人の教えを伝え、人々の迷いを解くことにあると述べていた。また『五雜俎』を引き、「凡世俗書は何の為に読と云事をしらず。只に多を貪て博学を好み、精神をついやし、身命をそこなふに至る。愚なる事、書不読人に同じ。志あらん人は唯道を知る為に読べし」と述べていた。

〔参考文献〕

岩波書店『日本古典文学大辞典』  
吉川弘文館『国史大辞典』  
岩波書店『国書人名辞典』  
平凡社『日本歴史地名大系』  
勉誠社『日本奇談逸話伝説大事典』  
角川書店『日本伝奇伝説大事典』

第一章 都賀庭鐘について

中村幸彦氏「都賀庭鐘伝攷」(『中村幸彦著述集』第十一卷〈中央公論社、一九八二〉)  
水田紀久氏「都賀庭鐘雑攷」(『日本書誌学大系43』〈青裳堂書店、一九八五〉)所収『日本篆刻史論考』初出は『書道』6、一九六〇)

翠川文字氏「大枝流芳(岩田信安)小考」(『川村学園女子大学研究紀要』15、2、二〇〇四)

玉手紀子氏「大枝流芳の人物像——岩田信安は大枝流芳か——」(『解釈』29、6、一九八四)

田中規子氏「繁野話巻四素卿官人二子を唐土に携る話」の典拠」(『女子大國文』82、一九七七)

福田安典氏「享保三年京の一夜——都賀庭鐘の周辺——」(『語文』62・63、大阪大学国語国文学会、一九九五)

多治比郁夫氏「香川修庵の六十賀集『奉觴篇』——鳥山崧岳・都賀庭鐘、そのほか——」(すみのえ237、二〇〇〇)

中村幸彦氏「古義堂の小説家達」(『国語国文』21、1初見、一九五一。『中村幸彦著述集』第七卷所収、一九八四)

奥田昌子氏「大枝流芳と青湾茶話——上田秋成著「清風瑣言」の再検討——」(『芸能史研究』15、一九六六)

加藤敏氏「詩語としての「山水」・「山川」・「山河」」(『千葉大学教育学部研究紀要Ⅱ』人文社会科学編48、二〇〇〇)

廣瀬千紗子氏「上田秋成と大枝流芳」(『鴨東通信』79、二〇一〇)  
小川後楽氏「——風流の好事家——大枝流芳」(『日本美術工芸』59、一九八一)

玉手紀子氏「大枝流芳と岩田信安との関係——両者の号を中心に——」(『解釈』32、1、一九八)

西広美穂氏「都賀庭鐘研究」(『国文』41、お茶の水女子大学、一九七四)

福田安典氏「都賀庭鐘と歌集序文」(『日本古典文学会々報』No.129、一九九七)

徳田武氏「庭鐘と『西湖佳話』『聊齋志異』——『莠句冊』第三篇覚書——」(『日本書誌学大系51』『日本近世小説と中国小説』青裳堂書店、一九八七)

高田衛氏「伝承・庭鐘・求塚——ある十八世紀小説の試行錯誤——」(『文学』6、3、一九九五)

中村幸彦氏 「文学は「人情を道ふ」の説」(『中村幸彦著述集』第一卷(中央公論社、一九八二)所収)

高木元氏 「書肆・貸本屋の役割」(『岩波講座日本文学史』第十卷(一九九六))

高木元氏 「江戸読本の形成」(『江戸読本の研究』(ペリかん社、一九九五))

徳田武氏 「読本と中国文学」(『横山邦治編『読本の世界 江戸と上方』(世界思想社、一九八五))

塩谷元氏 「徂徠先生可成談」——絶版書の一例——」(『天理大学学报』40、一九六三)

福田安典氏 「香川修庵略伝」(『平賀源内の研究 大坂篇』(ペリかん社、二〇一三))

多治比郁夫氏 「祝寿編」と『奉觴篇』——後藤養菴・香川修庵の六十賀集」(杏雨5、二〇〇二)

福山暁庵氏 『売茶翁』(其中堂、一九三四)

日野龍夫氏 「近世日本文学与中国文学」(『武蔵野文学』23号、一九七六)

『浪速人傑談』(政田義彦著、安政八年(二八五五)附言、万延元年(二八六〇)後序)

西広美穂氏 「都賀庭鐘研究」(『国文』41、お茶の水女子大学、一九七四)

『大阪名家著述目録』(大阪府立図書館、一九一四)

『大阪人物誌』(石田誠太郎、一九二七)

中村幸彦氏は「上田秋成伝浅説」(『中村幸彦著述集』第十一卷(一九八三)所収)

## 第二章 作品研究

尾形仍氏 「中国白話小説と『英草紙』」(『文学』34、一九六六)

飯倉洋一氏 「奇談から読本へ」(中野三敏編『日本の近世12 文学と美術の成熟』中央

公論社、一九九三)

木越治氏 『莠句冊』私注——第四篇を中心に——」(『富山大学教養部紀要』11(一九七九))

中村幸彦氏 『英草紙』作品解説(『新編日本古典文学全集 78』(小学館、一九九五年))

石破洋氏 「都賀庭鐘の翻案態度——『英草紙』第三篇における琴を中心に——」(『東方学』55、一九七八)

山口剛氏 「読本の発生」(『文学思想研究』4、一九二六年)

齊藤護一氏 「江戸時代に於ける支那小説翻案の態度」(『国語と国文学』15・4、一九三八年)

丸井貴史氏 「三言」ならびに『今古奇観』の諸本と『英草紙』(『近世文藝』97、二〇一三年)

辛島驍氏 訳注『警世通言』(一)『琴と友情(兪伯牙掙琴謝知音)』(『東洋文化協会刊』『全訳中国文学大系』所収、一九五九)

中村幸彦氏 『英草紙』作品解説(『新編日本古典文学全集 78』(小学館、一九九五年))

尾形仍氏 「白話小説と『英草紙』」(『文学』34、一九六六)

頼桃三郎氏 「英草紙出典追考」(『近世文芸稿』19、一九七四)

井上泰至氏 「初期読本と軍書」(『国語と国文学』815、一九九二)

任清梅氏 『英草紙』第七篇「楠彈正左衛門不戦して敵を制する話」小考」(『近世文芸

- 研究と評論』81、二〇一一)
- 高橋圭一氏「翻刻・京都大学付属図書館蔵(大惣本)」(『大阪大谷国文』42、47、48、二〇一二〜一四)
- 駒田信二氏訳『中国古典文学大系 28』(平凡社刊、一九六七)
- 中村幸彦氏「水滸伝の研究」(『中村幸彦著述集』第七卷所収、一九八四)
- 中村綾氏『<sup>近世</sup>白話小説受容の研究』(汲古書院、二〇一一)
- 島津久基氏「常陸坊海尊附残夢仙人」(『義経伝説と文学』(大学堂書店、一九三五)
- 柳田国男氏「清悦物語まで」(『東北文学の研究』(『定本柳田国男集』第1卷、筑摩書房、一九六二))
- 井上泰至氏「江戸時代の武将伝の問題系」(『日中韓の武将伝』勉誠出版、二〇一四)
- 徳田武氏『繁野話』解説(岩波書店刊『新日本古典文学大系』(一九九二)所収)
- 任清梅氏『繁野話』第一篇と「蘇知県羅衫再合」および『繁野話』第一篇が「貧富論」に与えた影響」(『近世文芸 研究と評論』86、二〇一四)
- 渡瀬淳子氏「熱田の楊貴妃伝説——仮名本『曾我物語』卷二「玄宗皇帝の事」を端緒として——」(『日本文学』54、12、二〇〇五)
- 中野三敏氏「近世中期に於ける老荘思想の流行——談義本研究(一)——」(『戯作研究』(中央公論社、一九八一)
- 野村茂夫氏『鑑賞中国の古典④ 老子・荘子』(角川書店、一九八八)
- 近藤瑞氏『莠句冊』出典小考」(『都大論究』33、一九九六)
- 山田光胤氏「江戸時代の精神病学における一本堂 行余医言卷五」(『日本医史学雑誌』16、3、一九七〇)
- 中村博保氏校注・訳『新日本古典文学全集 48』(小学館、一九七八)
- 高田衛氏『上田秋成年譜考説』(明善堂書店、一九六四)
- 太刀川清氏『莠句冊』の方法」(『長野県立短期大学紀要』36、一九八一)
- 徳田武氏「庭鐘と『西湖佳話』『聊齋志異』——『莠句冊』第三篇覚書——」(青裳堂書店、日本書誌学大系51『日本近世小説と中国小説』、一九八七)
- 高田衛氏「伝承・庭鐘・求塚——ある十八世紀小説の試行錯誤——」(岩波書店『文学』6、3、一九九五)
- 久岡明穂氏『莠句冊』の求冢俗説の海伯と『日本書紀』の海神」(奈良女子大学日本アジア言語文化学会』38、二〇一一)
- 西村聡氏『求塚』における典拠の意味」(『文学・語学』97、一九八三)
- 高橋正治氏校注・訳『新編日本古典文学全集』所収『大和物語』(小学館、一九九四)
- 小林勝人氏訳注『孟子』(岩波文庫、一九六八)
- 塩谷元氏「徂徠先生可成談——絶版書の一例——」(『天理大学学報』40、一九六三)
- 松田修氏「異端者の——橋本左内をよすがに——」(『解釈と鑑賞』29、9、一九六四)
- 中村幸彦氏『英草紙』作品解説(『新編日本古典文学全集 78』(小学館、一九九五年)
- 任清梅氏『繁野話』第一篇と「蘇知県羅衫再合」及び『繁野話』第一篇が「貧富論」に与えた影響」(『近世文芸研究と評論』86、二〇一四)
- 辛島驍氏訳注『警世通言』「かたびら物語(蘇知県羅衫再合)」(『東洋文化協会刊』全訳中国文学大系(一)』所収、一九五九)

### 第三章 都賀庭鐘の小説作りについて

中村幸彦氏「都賀庭鐘伝攷」(『中村幸彦著述集』第十一卷、中央公論社、一九八二)  
飯倉洋一氏「奇談から読本へ」(中野三敏編『日本の近世』第十二卷、中央公論社、一九九三)

徳田武氏「初期読本における寓意性と文芸性(上)」(『国文学研究』47、一九七二)  
川上陽介氏「『照世盃』の施訓者について」(『京都大学国文学論叢』23、38、二〇〇四)  
中村幸彦氏「隠れたる批評家——清田儋叟の批評的業績——」(岩波書店刊『日本古典文学大系』96)解説(一九六五)、『中村幸彦著述集』第一卷所収)  
中村幸彦氏「文学は「人情を道ふ」の説」(『中村幸彦著述集』第一卷(中央公論社、一九八二)

徳田武氏『繁野話』解説(岩波書店刊『新日本古典文学大系』(一九九二)所収)  
閻小妹氏「庭鐘と異類婚」(『信州大学教養部紀要』25、一九九一)  
向井芳樹氏「『孔雀東南飛』と『心中宵庚申』」(『同志社国文学』33、一九九〇)

### 第五章 終わりに

風間誠史氏「近世中期「小説」の上昇過程——たとえば、「浅茅が宿」へむけて——」(『日本文学』38、一九八九)

宇佐美喜三八氏「垣根草」と志那小説」(『国語と国文学』一九三三、五月)

田中則雄「庭鐘から秋成へ——「信義」の主題の展開——」(『國語国文』59-1)

日野龍夫氏「“謀反人” 荻生徂徠」(朝日選書78『江戸時代とユートピア』一九七七)

麻生磯次氏『江戸文学と中国文学』(三省堂、一九四七)

『中村幸彦著述集』第四卷(中央公論社、一九八二)

中村幸彦氏『英草紙』解説(『新全集』所収)

石破洋氏「都賀庭鐘の翻案態度——『英草紙』第三篇における琴を中心に——」(『東方学』55、一九七八)

飯倉洋一氏「奇談から読本へ」(中野三敏編『日本の近世』第12卷、中央公論社、一九九三)

尾形仍氏「近世文学と中国文学」(『比較文学』(潮文社、一九七二)所収)

二川清氏「『繁野話』各話の主題と共通性——『英草紙』との相違について——」(『都大論究』29号、一九九二)

徳田武氏『繁野話』解説(岩波書店刊『新日本古典文学大系』(一九九二)所収)

稲田篤信氏「都賀庭鐘・演義の主題」(『読本研究新集』3(翰林書房、二〇〇一)所収)

井上泰至氏「初期読本と軍書」(『国語と国文学』69-3、一九九二)

木越治「『莠句冊』第九話をめぐって」(森川昭編『近世文学論輯』(和泉書院、一九九三)

木越治「『莠句冊』私注——第四篇を中心に——」(『富山大学教養部紀要』11、一九七

九)

佐藤深雪氏 『莠句冊』論——絶間池の演義強頸の勇衣子の智ありし話——」(『静岡大  
学国文研究』16、一九八三)

高橋清久氏 『莠句冊』「絶間池の演義」考——大隅宮の妖怪を中心に——」(『古典文  
芸論叢』4、二〇一一)

片山拓朗氏 『莠句冊』第五話小考」(『上方文芸研究』3、上方文芸研究会、二〇〇六)

高田衛氏 「ある近世小説の試行錯誤——都賀庭鐘の仕事をめぐる——」(『季刊文学』  
63、一九九五)

重友毅氏 「春雨物語の製作年代について」(『近世文学の研究』藤村博士功績記念会編、  
至文堂、一九三六)

小椋嶺一氏 「秋成「海賊」論——文化五年本『春雨物語』と「騙り」の意識——」(『国  
文学論叢』47、二〇〇二)

高田衛氏 『秋成年譜考説』(明善堂、一九六四)

『研究資料日本古典文学』第4巻(堤邦彦氏筆、明治書院、一九八三)

高田衛氏 「玉手箱女房説話の研究——和訳太郎の方法と技術——」(『上田秋成研究序  
説』(寧楽書房、一九六八)

高田衛氏は『雨月物語』の世界」(『江戸文学と中国』(千人社、一九七七)