

『俊頼髓脳』と同時代歌論書

小野 泰 央

はじめに

——「式」から「歌枕」・「詞釈」へ——

現存最古の歌学書『歌経標式』を始め『和歌式』『和歌体十種』『九品和歌』には「歌病」「歌体」などの「式」が記されている。その後、歌学は個々の語にも注目するようになり、「歌枕」(「所の名」「異名」の意味を単純に記した『和歌作式』『四条大納言歌枕』『能因歌枕』などの「歌枕」が表れ、さらにその後、その「歌枕」を含んだ「詞」を詳述するという『俊頼髓脳』などのような書が出現するようになった。

『俊頼髓脳』自体はまた、この流れを内包する。すなわち、序文に次ぐ「歌の姿」(歌体)は『喜撰偽式』『奥義抄』所載「喜撰式」⁽²⁾に、「避病」は『和歌式』および『喜撰偽式』『袋草紙』所載「喜撰式」に、「天皇」から「死に入る者」までの「歌詠む者」は『古今集』仮名序

に、それぞれ依拠した上で、その後、「詞」に対する説明を羅列する。

その「詞」への説明もまた、『新撰髓脳』を受けて「歌の良し」を「心を先として、めづらしき節をもとめ、詞を飾り詠むべきなり」とし、その実例である「気高く遠白き」歌以降を『和歌体十種』などに倣って分類し、その後、「大方の歌の節は、ともかくもいい柄なめり」として三代集に拠って「よき節」を、『江談抄』『作文大體』に倣って「似物」を、『難後拾遺』に拠って「古歌」に対しておよび返歌として「詠み勝す」ことを、『和歌作式』『能因歌枕』に拠って「歌枕」を記した上で、実際には「にへす」という語から始まる。それは、「好む者を歌詠みとはいふなり」という跋文のような部分と関連して、歌人としてのあり方を問題にする後悔病の直前「歌がらの優」を論じる件まで続く。⁽⁴⁾

『俊頼髓脳』における「詞」への説明はつまり、〈古き

節や「歌枕」を含む「古詞」の意味を整理しながら、「めづらしき節」を求めて、古歌に「詠み勝す」ということがその根底にあると、文脈上はそう読み取ることができる。それは「古詞」である「歌枕」に「詞」を増加させたことの必然的な結果でもあった。その「歌枕」から「詞釈」へという推移は、『能因歌枕』に散見する詳述、その後の『隆源口伝』におけるその詳述の増加、翻って、さらにその後の『口伝和歌釈抄』における「歌枕」の残像、という変遷に如実に表れている。

同時に初期「歌枕」制作者の藤原公任は一方で「歌論議」を行った。その後、『後拾遺集』に対する議論(『後拾遺問答』『難後拾遺抄』が源経信によって行われ、歌合隆盛に伴って判詞における議論も活気を帯びてくるようになった。このような議論への気運が「詞釈」をさらに発展させたと考えられる。

共に「歌枕」を母体とし、歌論議を反映しているが故に、「詞釈」を持つこれらの歌論書は、相互に関係しあいながら形成された。その関係の姿態は、『綺語抄』『疑問開和歌抄』に続いて『和歌童蒙抄』などの語種が分類された「詞釈」書への展開や、『袋草紙』などの作法書の出現という鎌倉時代に向けての歌論書の広がりを考える上でも、のみならず、「式」から語説明という古代中世韻文史を考える上でも重要である。

一、『俊頼髓脳』と『口伝和歌釈抄』

『口伝和歌釈抄』は先行する説を羅列して引用する場合がある。その依拠は、『俊頼髓脳』と『隆源口伝』の記述を考え併せると判然とする。例えば、次の「高砂」という語に対する注記である。

これは、詞のごとくならば、素性法師が、花の山といふ所にて、花を折りて詠める歌なり。「高砂の尾上」といふ所は、播磨の国にある所なり。花の山はこの山城の国にある所なり。「松もや我を友と見るらん」とも言ひ、「尾上の松と我となりけり」とも詠むは、かの播磨の国の高砂にて詠めるなり。〔俊頼髓脳〕

「たかさご」といふにまたのあらそひあり。然はあれどもうけ習ひたるをしるすべし。「高砂」とはよろづの山をいふなるべし。その故は、本文云、「積砂成山」といへり。然ればいふなるべし。「尾のへ」とは山の尾のへをいふなるべし。∴但し此の外にも、播磨にも「高砂の尾のへ」とよめり。それは所の名なれば驚くべからず。但し「尾のへ」といふに二つの心あり。能因歌、「たかさごのを」といふなり。又或人云、「たかさごに尾のあるを云ふ」。「たかさごの尾上の鹿」とよめり。播磨のたかさご

にも桜あれば詠むべし。〔『隆源口伝』〕

「たかさご」といふにあまたのあらしあり。或人のいはく、「高砂」とは、播磨の国にある所の名なり。又ある人の云、「たかさご」とわ、よろづのやまをいふなり。「おのへ」とわ、やまのうへにをいふなり。本文云、「積砂成山」といへり。〔口伝和歌釈抄』九十一 たかさご〕

『口伝和歌釈抄』の「たかさご」といふにあまたのあらしあり」という総説は『隆源口伝』と対応する。その後の「或人のいはく」「又ある人の云」として並列する説のうち、前者は『俊頼髓脳』の表記と一致し、後者は『隆源口伝』の表記を抜粋したかのような記述となっている。この部分、『隆源口伝』あるいは『隆源口伝』を引いた歌論書(以下、これらを総称して「類」とする。他書同)を基盤にしながら、『隆源口伝』類の説と、『俊頼髓脳』類の説を羅列した形になっている。

同様のことは、次の「神風」および「みもすそ川」という語への注記にさらに明瞭に表れている。

神風や伊勢の浜荻折りふせて旅寝やすらむあらし
浜辺に

「神風」といへるは、吹く風にはあらず。万葉集に「神風」と書きたれば、文字にはかられて吹く風に詠める人あまた聞こゆ。もろもろの僻事にや。神の

御恵みといへることなり。…「御裳濯川」とは、かの大神宮の御前に流れたる川なり。「いかでこの川を今まで詠み残しておきたりけん」とこそ、実綱は申ししか。〔『俊頼髓脳』〕

御裳濯川 経信

君が代はつきじとぞ思ふ神風や

通明朝臣、案東寺にて詠みて、時の人々に笑はる。

されどもゆゑありとぞ申されける。〔『隆源口伝』〕

九十六 みもすそがは 経信云、

君が代はつきじとぞ思ふ神風やみもすそ川のすまん限りは

「みもすそがは」とは伊勢御神のやしらの前に流れる川也。「神風」とは御神のめぐみの事也。通宗

朝臣、筑紫の安楽寺にて北野の御前にて神風とよみて時の人々に笑はれけり。されどもゆゑありとぞ申されける。〔『口伝和歌釈抄』九十六 みもすそがは〕

『口伝和歌釈抄』の「みもすそがは 経信云」「通宗朝臣、筑紫の安楽寺にて北野の御前にて神風とよみて時の人々に笑はれけり。されどもゆゑありとぞ申されける」は、『隆源口伝』類に拠っていると考えてよい。この部分はさらにその『隆源口伝』の表記を土台にしながら、『俊頼髓脳』の「神の御恵みといへることなり」と「御

裳濯川」とは、かの大神宮の御前に流れたる川なり」を挟み込んで羅列した形になっている。

「詞釈」に逸話を積極的に取り入れるという点で、『俊頼髓脳』に近似するのは『口伝和歌釈抄』である。であるからその逸話においては、特に『俊頼髓脳』類への依拠が確認される。例えば、次の「あさもよひ」という語に関する注記である。

昔、男ありけり。女を思て、深くこめて愛しけるほどに、夢にこの女「我は遙かなる所に行きなんとす。たゞし、かたみをばとゞめむとす。我が代はりに、あはれにすべきなり」と言ひけるほどに、夢さめ、驚きて見るに、女はなくて、枕に弓立てり。あさましと思て、さりとてはいかゞせんとて、その弓を近く傍ら立てて、明け暮れに取りのぞひなどして、身を放つことなし。月日経るほどに、また白き鳥になりて、飛び出でて、遙かに南の方に、雲につきてゆくを、たづねゆきて見れば、紀伊国にいたりて、人にまたなりにけり。さて、この歌はその折に詠みたりけるとぞ。「あさもよひ」とは、つとめて物食ふ折をいふなり。「いづさやむさや」とは、狩する野なりとて、奥ゆかしく、げにも聞えねども、古き物に書ききたれば、除くべきならねば、書きつくばかりなり。『俊頼髓脳』

「あさもよひき」とは、たぎゞなり。木をもて飯するをいふとぞ人丸は申ける。ある説には、「あさもよひき」とは、あしたの食ひ物するをいふなり。又説に云、「人のめのあいをもいてありけるがゆみになりてありけるを、あさましとおもひてありけるほどに、しろきとりになりてゆきければ、たづねゆくとしてよめるうたもあり。」(『口伝和歌釈抄』二 あさもいひ)

『口伝和歌釈抄』が「ある説には、く」として「あさもよひき」とは、あしたの食ひ物するをいふなり」とするのは、『俊頼髓脳』の「あさもよひとは、つとめて物食ふ折をいふなり」というところを意識したかのような形になっている。一方で、『口伝和歌釈抄』が「又説に云」として、「人のめのあいをもいてありけるが、ゆみになりてありけるを、あさましとおもひてありけるほどに、しろきとりになりてゆきければ、たづねゆく」とするところは、『俊頼髓脳』の「男ありけり。女を思て」「枕に弓立てり。あさましと思て」「白き鳥になりて、飛び出でて」「たづねゆき」を抜粋した形になっている。

次の「錦木」「狭布の細布」という語の注記にも、『俊頼髓脳』からの意識と抜粋の混在を見ることができ。

「錦木」とは、陸奥国に、男、女を呼ばむと思ふとき、消息をやらで、薪をこりて日ごとに一束、そ

の女の家の門のほどに立つなるを、逢はむと思ふ男の立つる木をば程なくとり入れれば、その後は木をば立てて、ひとへに言ひ寄りて親しくなりぬ。この「狭布の細布」といへるは、これも陸奥国に、鳥の毛して織りける布なり。おほからぬものして織りける布なれば、機張りもせばく、尋も短ければ、上に着ることはなくて小袖などのやうに下に着るなり。されば、背中ばかりをかくして胸まではかゝらぬよしを詠むなり。〔俊頼髓脳〕

「錦木」とは、あづまには人をよぶには、木をつくりて、錦に色どりて、女な家の前などに立つる也。それを逢はんと思には取りいれ、逢はじと思には取りいれず。「けふのほそぬの」とは、陸奥の国にけふの郡に織る布の名也。いとせばきなるべし。されば、かくむ(ね)あはじとやとはそへたる也。〔口伝和歌釈抄〕百二十二 にしきど)

「錦木」について、『口伝和歌釈抄』で「女な家の前などに立つる也。それを逢はんと思には取りいれ、逢はじと思には取りいれず」とすることは、『俊頼髓脳』で「その女の家の門のほどに立つなるを、逢はむと思ふ男の立つる木をば程なくとり入れれば」とあるところと関連する。『能因歌枕』(広本)が「にし木々」とは、たきぎをこりてあづまのあびすのよばふ女のもとに、け

そう文に付てやるをいふ」として、懸想文に付ける物とすることを考えると、それは明確になる。さらに『口伝和歌釈抄』で「けふのほそぬの」とは、陸奥の国にけふの郡に織る布の名也。いとせばきなるべし。されば、かくむ(ね)あはじとやとはそへたる也」とあるところはやはり全く同じではないが、『俊頼髓脳』の「せばく」「されば」「胸まではかゝらぬよしを詠むなり」などの語、及びその順が共通する。

もちろん、例えば、「或説云、錦木」とは東国にありける女ををとのけしやうしけるにいゝやりける。五百束の木を千束たゝらんにあふべしといひける也。秋のはじめを「錦」といふ。冬のはじめをば「錦木」といふ」などの『俊頼髓脳』や『隆源口伝』に確認できない説を考えると、他の情報源も想定しなければならぬ。ただ『隆源口伝』類と『俊頼髓脳』類との説の羅列に関する限り、その記述の一致から先行する別の巨大な歌学書を想定する必要は無い。¹⁰⁾ 先の「神風」という語への注記を考えても、『隆源口伝』で「通明朝臣、案東寺にて」とするのは、『口伝和歌釈抄』での訂正どおり「通宗」「安楽寺」とするのが正しいが、藤原通宗(長久元年(一〇四〇)〜応徳元年(一〇八四))は隆源の父であるから、『隆源口伝』における記述が隆源自身の説であるとすれば、その話は、隆源がそのまま直接、父通宗やその周り

の人から聞いたと考えてよいからである。

二、『俊頼髓脳』と『隆源口伝』

とすると、『俊頼髓脳』と『隆源口伝』との関係が問題になってくる。その「神風」という語の説明において、『隆源口伝』で、通宗が菅原道真ゆかりの安楽寺で「神風」の語を歌に詠み込んで笑われたことを、「されどもゆゑありとぞ申されける」として容認する件は、『俊頼髓脳』で、「さらば伊勢とかぎるべきことかは。他の神にも詠まむに咎あるべからず」と言ひしかば、「かゝることは古く詠みつるまゝにて、恐ろしさにえ詠まぬなり。この頃の人も怖ぢなく詠む者あらば、詠まれてこそはあらめとぞ申さる」と承りし」として、伊勢神宮以外の詠作を問題にする問答と、関係しなくもない。『俊頼髓脳』で「承りし」とするのは、大方、父源経信である。藤原通宗が安楽寺にいたことは確認されないが、通宗没後の嘉保二年（一〇九五）に、俊頼は大宰権帥であった父経信とともに大宰府へ下向しているのです、安楽寺の話を現地で聞き受ける状況にはあった。

両者の記述における共通が具体的に確認されるのは、先に示した「高砂」という語への注記においてである。『俊頼髓脳』では、「あれもこれもともに咎なし。然るにては、いかなる所にてても、山を詠まむには咎無しぞ聞こ

ゆる」とし、『隆源口伝』では「たかさごといふにあまたのあらそひあり。然はあれどもうけ習ひたるをしるすべし」として、共に複数の説があったことを記す。さらに『俊頼髓脳』で「おほかたの山の名を高砂といふことのあれば」とするところを、『隆源口伝』では「高砂とはよろづの山をいふなるべし」とし、『俊頼髓脳』で「尾上」といへるは、山に尾といへる所あれば、その尾の上にと言へるなり」とするところを、『隆源口伝』では「尾のへ」とは山の尾のへをいふなるべし」とするところも共通する。

『俊頼髓脳』類を要約したかのような記述は、次の「なつかり」「たまえ」という語についての注記にも見られる。

「玉の江」とは、越前の国にある所なり。葦は秋刈るものなるを、とく刈るほどになりぬる葦を夏刈りておきて、積みおきたるが上に、鳥の群れるるなり。『俊頼髓脳』

「なつかり」とは夏かりするを云ふ。「玉江の蘆」とは、越前国にある所をいふ。（『隆源口伝』）

対象とする歌は同じで、『俊頼髓脳』は「玉の江」と、『隆源口伝』では「玉江の蘆」とするものの、両者とも越前にある所の名とする。『隆源口伝』が「なつかり」を「夏刈り」とするのは、『俊頼髓脳』の逸話を解釈し

なければ出て来ない。

『隆源口伝』における要約は、次の「かるもかき」という語への注記にさらに鮮明に表れている。

これは、猪の、穴を掘りて入り臥して、上に草をとりおほひて臥しぬれば、四五日も起きあがらで臥せるなり。「かるも」といふは、かの上におほひたる草をいふなり。されば、恋する人は寝を寝ねば、

「さこそ寝ざらめ」とは詠むなり。(『俊頼髓脳』)

「かるもかく」とは、枯れたる草などはかきあつめて、ゐのしゝのふす也。ゐのしゝはいをぬるなればかく詠むなり。(『隆源口伝』)

『隆源口伝』は『俊頼髓脳』の記述の「猪の」「草をとりおほひて臥しぬれば」「かの上におほひたる草」を入れ替えて作文したような記述となっており、さらに「寝を寝ねば」と「いをぬる」にも関連を見ることができ、『口伝和歌釈抄』との関係ほど『俊頼髓脳』と『隆源口伝』には完全に共通する表記を確認することはできない。ただ直接の影響関係があるとすれば、『俊頼髓脳』類の逸話から『隆源口伝』が取捨して整理したと考えられ、その逆は成り立たないことになる。

三、『俊頼髓脳』と『綺語抄』

『綺語抄』は『口伝和歌釈抄』類に依拠しているとき

れているが、『口伝和歌釈抄』に無く、『俊頼髓脳』と合致する注記も存在する。例えば、次のような解釈の一致である。

これは、「魂きはまりぬ」といへることなり。人の年の老いせまりて、今はいくばくもあらじといへることなり。：「たま」といへることは、よろづの物を褒めむと思ふ折に、何にも「たま」といへる言葉を添へて詠むなり。(『俊頼髓脳』)

たまきはる 二説あり。いのちのきはまるをいふ。：ものをほむる時にもよむべし。(『綺語抄』(中・人詞部・たまきはる))

「あやめ」といふは、蛇のひとつの名なり。その蛇に似たれば、菖蒲をば、「あやめ」とは申せば、たゞ「あやめ」と詠みて、「草」と続けずは、たゞ蛇を詠める歌にてぞあるべき。「なほ菖蒲を詠むべきにては、「あやめ草」とぞ続くべき」と申す人もありけり。(『俊頼髓脳』)

あやめぐさ 菖蒲をいふ。くちなはに、たるるといふなり。あやめは蛇名なり。(『綺語抄』(下・植物部・草・あやめぐさ))

この「たまきはる」「たま」「あやめぐさ」についての説明は、『綺語抄』が『俊頼髓脳』類を引用したということになる。

逸話についても同様である。例えば、「たのむ」という語についての次の注記がある。

この「たのむの雁」と言へることは、世の人おぼつかながることなり。このごろ、ある人かやうのこと知り顔に言へる人あり。如何が申すとたづねしかば、「東国に鹿狩するに、たのむしの狩とて、かたみによりあひて狩をして、その日とりたる鹿があるかぎり、むねとおこなひたる人に取らするなり。さて後の日、かたみごとにて互ひにするを、たのむの狩とは言ふなり」とぞ申める。…これ雁の歌ならねども、心を得あはするに、なほ雁がねとぞ聞こえたる。鹿狩と心得べき歌見えず。田の雁の数多見るにみな雲居には鳴かせて、間近く鳴きたる由を詠めり。「たのむ」と言へるは、なほ田おもてと言へることなめり。「たのむ」と言ひて、「雲居に鳴く」など詠める歌のあらばぞ僻事なるべき。〔俊頼髓脳〕

たのむのかり あまたの説あり。東国にかりすとて、かたよりにして、おのが日々にしゝをとるなり。…又は、たのおもてのかりといふ事也とぞ。或人の給ひし。〔綺語抄〕下・動物部・鳥・たのむのかり

「東国にかりすとて、かたよりにして、おのが日々にしゝをとるなり」として、東国に狩りをして互いに協力

して鹿を取るとする説も、さらに田の面の雁とする説も〔俊頼髓脳〕と重なるから、『綺語抄』の「或人」は『俊頼髓脳』類を指していると考えられる。

『俊頼髓脳』類を要約したかのような表記は、次の「るなの」という語の注記にも見られる。

るな野は、津の国にある所なり。「るな野」と言はむとて、「しながどり」とはつゞくることを人の尋ぬることにて、確かなることも聞こえず。昔、雄略天皇、その野にて狩し給けるに、白き鹿のかぎりありて、猪はなかりければ、言ひ初めたるなり。しながどりといへるは、白き鹿のかぎりとられたれば、いふなり。るな野とは猪の無かりければ言ふなりとぞ申伝へたる。「射るに狩衣の尻の長ければ、土に狩衣の尻をつけじとてれば、しかなり」とは申す人もあり。それは見苦し。いづれの野山にかは、射むに狩衣の尻のつかざらん。〔俊頼髓脳〕

撰津国にるなのといふのゝ有也。そのゝは昔雄略天皇のかりし給ひけるに、るのしゝはなくて、しろきしかのとられたりけるより、「るなの」といふとなん。または「しながどり」といふなん。「るなの」とては、かりぎぬのしりをとるものなれば、さといはんとて、「しながどり」といふともいふべし。〔綺語抄〕上・坤儀部・野・しながどりのるなの

共に「ゐなの」「しながどり」は猪が無くて白鹿に限って採られたとし、さらに「しながどり」についても共に、狩衣の裾を取るといふ説を示す。

「神風」といふ語に対する注記について、先に『口伝和歌釈抄』は、『隆源口伝』類を土台にしながら、『俊頼髓脳』類の説を挟み込むとした。それは「君が代はつきじとぞ思ふ神風やみもすそ川のすまん限りは」といふ歌に対しての注記である。ただ『俊頼髓脳』の定家本と国立国会図書館蔵では、「みもすそ川」といふ語があるその「君が代は」といふ歌を挙げず、「神風や伊勢の浜荻折りふせて旅寝やすらむあらし浜辺に」といふ歌だけで、「神風」「みもすそがは」両語を説明する。『綺語抄』も同様に、

かみかぜ 神の御めぐみなり。

かみかぜや伊勢のはまおぎをりふせてたびねやすらんあらしはまへに

みもすそがは 伊勢太神宮御まへにあるかは也。通
宗朝臣、つくしの安楽寺にて神風とよみたりけるを、
人わらひけり。〔『綺語抄』中・神仙部・みもすそがは）

として、「神風や」の歌しか挙げず、「神風」と「みもすそがは」を説明する。『綺語抄』では全ての語に対して例歌を挙げるわけではないが、この一致は、『俊頼髓脳』

の中でも特に、定家本・国立国会図書館蔵本との関係を示わせる。²⁰⁾

四、『疑開和歌抄』と先行歌論書

藤原範兼(嘉承二年(一一〇七)〜永万元年(一一六五))の『和歌童蒙抄』に引用されているとすると、『疑開和歌抄』も『俊頼髓脳』と同時代歌論書である。『疑開和歌抄』は『和歌色葉』『八雲御抄』によってもその存在が知られていたが、近年、その本文が発見されるようになった。²¹⁾

『疑開和歌抄』の依拠資料は複雑である。例えば、先に挙げた「錦木」といふ注記は複数の歌論書から引用している。

「錦木」とは東の国のえびすは、女をけさうすとては木を一尺ばかり切りて錦まだらに五色にそめてはるなとをさしたるをこきはといふなり。：「けふのほそぬの」とは、陸奥の国のけふの郡よりおりいたしたるぬのの、せばきなり。されば、胸あはじとはよめるなり。又云、「けふのほそぬの」とは、鳥の毛などをもちてをれる布なりとも云なり。慥なる説見えず。たづぬべし。〔『疑開和歌抄』卷九・木）この部分は、『綺語抄』『綺語抄』中・人行部・にしこぎ)の「一説には、にしき」といふなり。木を一尺ばかり

りにきりて、にしきまだらにいろどりて女のかどにたつる也、『口伝和歌釈抄』(百二十二にしきど)の「けふのほそぬの」とは、陸奥の国にけふの郡に織る布の名也。いとせばきなるべし。されば、かくむ(ぬ)あはじとやとはそへたる也、『俊頼髓脳』の「狭布の細布」といへるは、これも陸奥国に、鳥の毛して織りける布なり」とするところをつなぎ合わせたかのような記述になっている。

一方で、やはり先に記した「しながとり」という注記で、『俊頼髓脳』の「射るに狩衣の尻の長ければ、土に狩衣の尻をつけじとてとれば、しかなり」とは申す人もありや『綺語抄』(上・坤儀部・野・しながどりゐな(の)の「ゐるては、かりぎぬのしりをとるものなれば、さといはんとて、「しながどり」といふともいふべし」として共に狩衣の裾とするのを、

又云、ゐるときに、したがさねの尻をとりていれば、「ゐなの」といふによせて、「しながとり」とよめるなりともいへり。(『疑開和歌抄』卷十・獣部・猪)として下襲の尻とするものの、その要約の仕方からそれは『綺語抄』類を引いたと考えるべきか。

次の「ははきぎ」という語の注記も、折衷したかのよ
うな引用となっている。

「園原ふせや」といふは、信濃にあるなるべし。『帚

木」とは二つの争ひあるべし。ある人のいはく、森のあるがいみじくしげき中に、帚木生いたり。それを遠くでありと見て、森の下にいたりて見れば、木のしげりあはぬとよむなり。(『口伝和歌釈抄』三十 六 ははきぎ)

しなのにそのはらふせやというふ所にあり。二説あり。或人云、あはきぎのもりのある也。そのもりおとしげくて、もりの中にはははきぎおひたる也。それをとほくて見れば、あるやうにて、もりのしたにいきてみるに、木のしげりてみえぬ也。(『綺語抄』下・植物部・木・ははきぎ)

「そのはら」とは、信濃国にある所なり。「ふせや」とは、園原の側らにある所をいふ也。「ははきぎ」とは、彼伏屋に生ひたる木なり。その木、枝無くてははきに似たり。遠くに見るにはありて、近くに見るには葉茂りて見えぬなり。さればかく詠める也。

(『疑開和歌抄』第九・草木部・木)

「そのはら」とは、信濃国にある所なり」は『口伝和歌釈抄』と重なるが、「遠くに見るにはありて、近くに見るには葉茂りて見えぬなり」は、言葉の続きから、『綺語抄』に近い。

特に『口伝和歌釈抄』類との関係は、次の「花かつみ」という語の説明にその痕跡が確認される。

をみなへしさくさはおふる花かつみみやこもしらぬこひもするかな

「花かつみ」とはこの花をいふなり。委見沼部。

『疑開和歌抄』巻九・草木部・蔣花)

『隆源口伝』『俊頼髓脳』も共に「かつみ」を「菰」とする一方で、「花かつみ」を「こもの花」とするのは『口伝和歌抄』(七十一 ぬま)だけである。ただ『口伝和歌抄』(七十一 ぬま)は、「をみなへし」の歌ではなく、「陸奥の安積の沼の花かつみかみ見る人の恋しきやなぞ」という歌を挙げる。『疑開和歌抄』が「委見沼部」とするその「沼部」は今佚であるが、そこには、「陸奥の」の歌が挙げられて、『口伝和歌抄』(七十一 ぬま)にのみ見られる「ぬま」とは、たまりたるみづのしりのながれぬをいふ。あさかのこほりにあるなり」などの説明があったと推測される。

結びに代えて

—— 中世詩話の誕生 ——

『俊頼髓脳』と同時代歌論書の関係は、一応は次のようになるか。



ただ問題はそう簡単ではない。橋本不美男氏は、『俊頼髓脳』の成立の上限を天永二年(一一一一)の初め、下限を永久二年(一一一四)の年末とした。²⁴⁾『綺語抄』は著者、藤原仲実の没年は元永元年(一一一八)とされている(『中右記』元永元年三月二十六日条)。その間に、『隆源口伝』と『口伝和歌抄』が入るとすると、この七年間に四冊の歌論書ができたことになる。むやみに仮想するのはかえって本質を見失うことになりかねないが、それでも、現存しない書の存在を想定しないわけにはいかない。²⁵⁾

ただこの時代、「詞釈」書が立て続けに制作されたことは確かである。冒頭に戻って、その中古の「式」から中世における語句説明という現象は、中国の文学理論にも確認される。唐には詩・詩人論・作風論を主として分類する『詩品』や『詩式』などが存在した。平安歌論書の「式」もその中国詩論の「格式」に類似する。『筆札華梁』の八階は『和歌作式』に、作品を「体」で分ける『詩格』の「常用体十四」などは『和歌体十種』に見られ、そのうちの『詩格』「詩有「五趣向」の「高格」「神仙」などは『和歌体十種』の「高情」「神妙」などの定義と共通し、『詩品』で上品・中品・下品として個々の作品および作者の等級を定めるのは、『和歌九品』に受け継がれる。その後の、『詩話総龜』(北宋・阮閱)、『韻

語陽秋(南宋・葛立方)、『漁隱叢話』(南宋・胡仔)など
具体的な詩についての論述はまさに『俊頼髓腦』などの
「詞釈」と同じ性格を有する。

その移行はまた、日本詩文論における『文鏡秘府論』
と『江談抄』との違いにも当てはまる。『文鏡秘府論』
は、『詩式』(唐・皎然)『詩髓腦』(唐・元兢)『唐朝新定
詩格』(唐・崔融)等を引用し、「総序」「調」「四声譜」「調
声」「詩章中用二声法」などを分類する。それが平安
後期になって、『作文大体』に「按題」「五言詩」「七言
詩」などが整理される。続く『江談抄』は類聚本系に整
理された形では、第四と第五に詩事、第六には長句につ
いての話が載り、それらは「格式」という形式に拘泥せ
ず、逸話を交えながら詩文を論じる。

直接の影響関係は別にして、中古における「格式」か
ら中世における「詩話」へという中国詩論と日本詩論と
日本歌論における共通は、近体唐詩・句題詩・題詠歌な
どの創作を分類・区分けする時代から、その作品に対し
て逸話を含めて意味づけるといふ時代への移行―平安和
歌における歌合判詞の隆盛も含めて―、という文学史上
の自然な現象であった。前代作品を如何に取り入れるか
という中日における剽窃理論の顕在化は、その象徴的な
例の一つであるはずである。のみならず、それはまた中
日韓における趨勢でもあった。

翻って、十二世紀初頭における『俊頼髓腦』を始めと
する「詞釈」歌論書類出の要因は、このような大枠から
照射することによって、浮き彫りにされるのではないかと
考えている。

【注】

(1) 他に『新撰髓腦』に「又、歌枕、貫之が書ける、又
古詞」とあって、貫之に「歌枕」があったことが推測さ
れる。さらに『隆源口伝』に「或る古双紙云、具平親王
此歌を四条大納言にとひ給ひければ、たまゆらとは、わ
くあはといふやうなる事也とぞ申しける云々」とあるの
は、「歌論議」か。『隆源口伝』における「古歌枕」は全
て『能因歌枕』と重なるが、『口伝和歌釈抄』では「四
条大納言歌枕」「能因歌枕」とは別に、「古歌枕」「古き
歌枕」を引用するが、その中には現存する『能因歌枕』
と違う本文も存在する。『口伝和歌釈抄』(五十一) やま
がつ)「古歌枕云、賤男 かかくてしつのをとよめり。
やまがつとるふ。同事也」同(六十九) くららの)「くら
らのとは、ふるのをいふなり。古歌枕云、しかいふな
り」同(百二十一) 錦木)「古歌枕云、にしききといふ事
あり。たきをこりてあづまのゑひすのけしやうする女
のもとにやる」同(一四二) くれは鳥)「くれはとりとは、
古歌枕にわ綾をいふ也。ある人云、すくめやをいふ。又
説云、くれはとりとは東大寺にまだらなるみそぎ也。厚

さ三寸ばかりといふ」など。『和歌作式』の「歌枕」に引かれる武州から得た書「神世古語」は、書陵部と彰考館と京都女子大学に現存するが、『袖中抄』には、引用されていないところを見ると、その部分は後代の加筆の可能性がある。他に『袖中抄』所収の「和語抄」「古語」「古抄物」なども「歌枕」であったと考えられる。

(2) 『新撰和歌髓脳』にも同様の事が記されているが、同書は『俊頼髓脳』以後の編纂と考えられる。

(3) この後「題詠」についての解説があるが、この依拠書は不明。あるいは『作文大体』『江談抄』に触発されたか。『江談抄』における句題については、小野『江談抄』の詩文論と平安朝詩文』『中世漢文学の形象』二〇一一年・勉誠出版)で論じた。

(4) 跋文に相当する部分の後に、さらに船遊びでの連歌に対する後冷泉天皇の経信へ賛辞は俊頼にとっても名譽なことであったと考えられる。それをあえて記すのは、経信への権威付けであると考えられる。その船遊びでの良選の連歌の話と類似する自選『散木奇歌集』春部一〇一・一〇二番歌の詞書に見られる設定も(家永香織氏の御教示による)、第十「連歌」の人が付けなかった下句を付けたとする一五六八・一五七八・一五八二・一五八三・一五八五・一五八六・一五八七・一五八九・一五九七・一六一一・一六一三・一六二〇・一六二一・一六二二番句の詞書も、連歌詠作能力への自己顕示と言える。連歌の下句はそもそも要求されるのが普通であると思わ

れるが、『散木奇歌集』においてあえて依頼されたとする一五六九・一五七二・一五七七・一五八四・一五八八・一五九八・一六〇二・一六一五・一六一七・一六二二番句詞書の書きぶりも同様。一五六八番句が『俊頼髓脳』における藤原忠通の「かりぎぬは」という上句に付けた下句であることでも分かるように、それは『俊頼髓脳』における連歌の実例群とも無関係ではなく、『俊頼髓脳』自体が連歌の推奨で結ばれるのも、後悔病と関連してその当意即妙性を強調したかったためであると考えられる。

(5) 『俊頼髓脳』における「にへす」も万葉歌の語であるが、『隆源口伝』と『口伝和歌釈抄』なども万葉歌の語から始まっている。なお『俊頼髓脳』序では、「詠み残したる節もなく、続け漏らせる詞も見えず。いかにしてかは、末の世の人の、珍しき様にも取りなすべき」とし、さらに本文では同時代人を「世の末の人さだかに知ることなし」などとして、和歌の道に暗くなった「世の末」「末の世」の人への批判が随所に見られる。

(6) 『俊頼髓脳』の本文は、冷泉家時雨亭文庫蔵『俊頼髓脳 定家本』『俊頼髓脳』冷泉家時雨亭文庫編・二〇〇八年・朝日新聞出版)により、『口伝和歌釈抄』は、冷泉家時雨亭文庫蔵『口伝和歌釈抄』『和歌初学抄・口伝和歌釈抄』冷泉家時雨亭文庫編・二〇一四年・朝日新聞出版)により、他は歌学大系によった。ただし『綺語抄』は筑波大学図書館本『糸語抄』をも参考にした。私に、

句読点や括弧を付したところがある。

- (7) 『俊頼髓脳』と共通する『口伝和歌釈抄』の項目は、全二〇一項目中四七項目である。なお項目の数え方には個人差が出ることをご了承願いたい。以下同。

- (8) 『口伝和歌釈抄』が『隆源口伝』に依拠し、『綺語抄』に派生していくという指摘はすでに赤瀬信吾氏注6書「解説」によってなされている。以下、氏の説はこの書による。なお、本稿では、先行論文で言及されている注記も扱うが、一々断らない。

- (9) 寺島修一氏によって『口伝和歌釈抄』と同時代歌論書の関係が論じられている(『口伝和歌釈抄』の性格―成立と享受の一面〔文学史研究〕五十一号・二〇一一年三月)。

- (10) 赤瀬氏は、『口伝和歌釈抄』と『隆源口伝』とに共通するなんらかの歌学書が先行して存在したことを想定する。

- (11) 『俊頼髓脳』と共通する『隆源口伝』の項目は、全四〇項目中一一項目である。

- (12) 濱中祐子氏『『口伝和歌釈抄』から『綺語抄』へ―初期歌語注釈書の生成〔和歌文学研究〕九十四号・二〇〇七年六月)。

- (13) 『綺語抄』全六四三語句のうち、『口伝和歌釈抄』と共通する項目は七四項目で、『俊頼髓脳』と共通する項目は五四項目である。『口伝和歌釈抄』類を土台にしなから他の書を引くのは、『口伝和歌釈抄』が『隆源口伝』

を土台にしなから『俊頼髓脳』類を引くのと共通する。

- (14) 「あやめぐさ」については、寛治七年(一〇九三)の『郁芳門院根合(菖蒲・一番)に通俊の言にも「是あやめは、本地の名なり。此草。依似彼体。あやめ草といふなり。不具草之時、偏地也」とある。

- (15) 「かたよりにして」は「かたみによりて」、「おの」は「おのおの」であろう。

- (16) その「たのもしのかり」として鹿狩りと解釈した人物を、『和歌童蒙抄』『袖中抄』(第十一・たのむのかり)では藤原基俊とする。

- (17) 大治元年(一一二六)八月『摂政左大臣家歌合』における俊頼の判詞にも「次の歌はたのむの雁とは、ただ雁の名と思ひてよみたるにや。是は田面の雁と申す事なり」(一番・右・二)とある。

- (18) 「神風」という歌語は伊勢神宮にしか詠まないか否かの議論がある一方で、「君が代は」の歌が「内裏歌合」での「祝」題による経信の歌であるという微妙な問題があったことが想定される。

- (19) 「君が代は」という歌を並記するのは、久途宮家旧蔵『無名抄』(日比野浩信氏未刊国文資料『久途宮家旧蔵本俊頼無名抄の研究』)、『唯独自見抄』(『大鏡』文選 源氏和歌集 拾遺(一))、冷泉家時雨亭文庫編・二〇〇八年・朝日新聞出版)静嘉堂文庫蔵『無名抄 俊頼』静嘉堂文庫蔵『俊頼口伝集』(上欄に村本の注記として)。

- (20) 逆に『綺語抄』のこのような注記の存在が、定家

本・国立国会図書館蔵の方が俊頼と同時代本文であったことを推測させる。そもそも有ったものを省くより、無かったものを補足する方が後代の作為と考えられるからである。一方で、『袖中抄』が「君が代は」の歌を挙げて、「無名抄云」として『俊頼髓脳』の注記をそのまま引くことを考えると、『袖中抄』の頃には、「君が代は」の歌を並列させる本文もあったことになる。

- (21) 山田洋嗣氏「『和歌童蒙抄』の形成—平安後期の注釈の問題として—」〔立教大学日本文学〕五二号・一九八四年）、今井明氏「伊達文庫蔵「松か浦嶋」—『疑問抄』抄出部分を中心に—」〔王朝文学資料と論考〕一九九二年・笠間書院）、浅田徹氏「疑問抄と和歌童蒙抄（下）童蒙抄の流布本と異本」〔国文学研究資料館紀要〕第二四号・一九九八年三月）。

- (22) 今井明氏によって伊達文庫蔵『松か浦嶋』中の「疑問抄の所々」が明らかにされ（〔翻〕伊達文庫蔵「松か浦嶋」—散佚書『疑問抄』の手掛かりとして〔鹿兒島短期大学研究紀要〕・四八号・一九九一年一〇月）、その後、村山識氏によって願得寺蔵『疑問和歌抄』巻九・十が発見されるようになった（願得寺蔵『疑問和歌抄』解題と翻刻〔詞林〕四十四号・二〇〇八年一〇月）。

- (23) 願得寺蔵『疑問和歌抄』巻九・十における全一三三語と共通するのは、『俊頼髓脳』は一六項目、「口伝和歌釈抄」は八項目、「綺語抄」は一四語である。

- (24) 『歌謡集』〔日本古典文学全集・一九七五年・小学館〕

- (25) 『俊頼髓脳』では、「語り伝えたる」こと、「古きものに書」かれていること、「古き人々申しけることを「承」ったこと、「昔の人申しける」こと、「古き人の物語」とすることなどに、その存在を想定することができ

- (26) 院政期における宋代作品の流入については、『江談抄』との説話について指摘はされているもの（大曾根章介氏「説話における日本比較文学」志怪小説を中心として—〔大曾根章介 日本漢文学論集〕〔卷三〕一九九九年・汲古書院）、いまだ判然としていない。

- (27) 小西甚一氏『文鏡秘府論考 研究篇上』（一九四八年・大八洲出版）「秘府論引用の原典」

- (28) さらに『日本国見在書目録』には『詩品』（梁・鍾嶸）『詩評』（唐・皎然）『筆札華梁』（唐・上官儀）『詩髓』（唐・元兢）『詩格』（唐・王昌齡）の書名が残る。

- (29) 『江談抄』と『俊頼髓脳』は直接的関係を持つ。時助という右の舞人が経信に語ったとする「郭公を鶯の子といへること」は『江談抄』第三・「郭公を鶯子事」でも「戸部卿談曰」などは、経信の言として引かれている。他に、蟬丸の「世の中は」という歌に関する説話—『江談抄』第三「博雅三位琵琶習事」、朝綱の「かぞいろは」という歌が「朝綱、公家のかしこまりにて三年ありければ」—「朗詠江注」に「此時去弁三年云々」（雑・詠史・六九七）、「似物」—『江談抄』（第四）「此句古人号大似物」など。

(30) 小野「十二世紀に至る詩歌論の展開―格式から詩話へ―」(『中世漢文学の形象』二〇一一年・勉誠出版)でも論じた。

(31) 『奥義抄』巻上に「二十二 盗古歌」とあり、『袋草紙』上巻「雑談」で藤原公実が「歌ヲ盗」とする。その「盗む」というのは、すでに『魚隠叢話』巻第五十四に「剽窃」が指摘されている。換骨奪胎はまた『江談抄』にも言及されている。

(32) 小野「集句の起源―中・韓・日の比較文学として―」(『中央大学国文』五七号・二〇一四年三月)で論じた。

【付記】本稿は、二〇二二年出版予定の家永香織・小野泰央・鹿野しのぶ・館野文昭・福田亮雄『俊頼髓脳全注釈』(仮称)の注釈作業での成果でもある。よって、メンバーの助力を得た部分がある。異本調査はその一つである。

(おの やすお・本学教授)