

『目覚し草』論

— 引 用 の 性 格 —

三 浦 邦 夫

(昭和五十二年十月二十五日受理)

「通説に著者を烏丸光広に擬する『目覚し草』を一読するならば、この作品は『枕草子』や、あるいは『方丈記』・『徒然草』に倣うものとした、この作品についてのこれまでの評言を素直に認めることができる。^(注1) 確実に『目覚し草』は右の評言の三作品からの受容の形跡をその表現の随所に印している。そして、『目覚し草』が受容した先行作品を、前記の三作品に限定することなく、その受容作品の範囲を拡げて、『目覚し草』に求めた場合、三作品以上

上に『宝物集』・『心学五倫書』と深く結び付き、加えて記述の証歌に使った和歌の幾首かは『千載』・『新古今』・『玉葉』・『金葉』・『詞花』の各和歌集からの引用であることなどを明らかにすることができるのである。先行作品の受容という観点に立って『目覚し草』を再検討した場合に、このように数多の受容作品を指摘できるということは、この作品の表現の殆どがこれら受容作品に依存したものであり、その意味で、この作品は先行の諸作品からの引用を綴り合せて出来ていると言つてもよいのである。この作品は後半で近世初期の世相についての批判へと筆が移っているが、『近世国文学』(第一輯)にこの作品を翻刻した深沢正憲氏が、翻刻に付した解説の中で、この批判の部分に著者の批評精神を指摘し、それを「よの常、格式をかたく守るものは、かたくななる咎^{とが}あり。大かた格式しりたらん後は、折にふれ時のようしきをはかりて、必格式にかかはらぬこそよく格式をしる人なり」の格式論に認めて、「一切の伝統的形骸的現実への反逆」を示す「新しき精神」の誕生を評価したが、この格式論は『沙石集』巻十末の「凡世間出世^{オホセカイノ}格ヲユエテ格ニアタルニ、アタラズト云事ナシ。格ノ中ニシテ格ヲイデザ

ルハ或ル時ハアタリ、或ル時ハアタラズ。」(諸宗ノ旨ヲ自得シタル事)の格式論を採用したに過ぎないし、世相批判の記述に含まれる仏教界批判も『沙石集』で無住が呈示した仏教界批判の視座を借りたものであることを立証できるのである。こうした事柄を考えれば、『目覚し草』の格式論に「新しき精神」活動としての批評精神の誕生を論ずることには疑念が生ずる。それは、自己の表現を諸作品の引用で構成するというところに著者は一体何を求めたのか、これは大きな問題である。

二

右に述べた問題を考えるにあたって、まず、『目覚し草』が受容した諸作品その表現の上にとどのような記述のしかたで形跡を印しているのかを検討することが必要である。その受容の形跡は大きく二つに分類することができる。(A)先行作品からの受容であることを明らかに提示している記述で、この分類項はさらに次の二通りに整理できる。

(イ)「：はつかに聞事をも本よりしりたるように、こと／＼人にかたり、しらへいふにくしと清少納言もいへり」の傍線を施した部分に認められるように、典故が何であるかを明らかにすることができる字句を配してある記述。そして右の例示を含めて、(イ)に分類できる記述は、「：と桐尾上人はいへり」、「無住法しのうたに：」、「と兼好法師もいへり」の四例を数えるだけである。

(ロ)「：と古人もいへり」、「或文に：」、「古歌に：」、「古歌に：とよめり」、「：と古人のよめるをば余所に聞なし」、「古人のをしへにも：といへり」と引用を暗示した記述。

(B) 受容したにもかかわらず、それを明記しない場合。この分類に区分できる受容のしかたは、『目覚し草』では一般的であり、(A)の分類に該当する記述の数と比較して圧倒的に多量を占め、記述全般に亘っている点で、(B)分類に該当する受容のしかたは、したがって、この作品において重い意味をもつものといえることができるし、それに、「あやまっては、改に憚ることなかれ、といへり」のような漢籍から引用した場合や、証歌として挿入された和歌の引用の場合には、その典拠に字句の面でもかく忠実に依ろうとする傾向を認めることができるのを除けば、この(B)の分類に属する受容のしかたは、概して、典拠にした作品の一字一句を尊重して、それを正確に引用してくるというのではないことである。例えば、「仏弟子の優陀延は仏の三十二相の妙なる姿のおとろへゆくを見て老のくるしみをなげく。」は、『宝物集』が老苦を説く「大聖世尊ノ五十余年ニ成テ、満月ノ尊容衰テ三十二相ノ姿ヤツレ給ヲ見テ、優陀延ト申セシ御弟子ノ老苦ヲ嘆ク事侍リキ。」に依つた記述であるが、両記述の比較から明らかなように、典拠の趣旨に従いながらも、それを改変しない程度に、しかも典拠の用語の最少限度必要な字句は取り入れておいて、それ以外には、かなり自由に著者の採用した文章体——『目覚し草』は洗練された和文を意図して平仮名文を採り、『宝物集』・『沙石集』の漢字片仮名交り文の和文を企てている——に相応しい用語を意図していることである。こうした例は『沙石集』巻七所載の説話「妄執ニヨリテ蛇ト成ル事」——岩波古典大系本ではほぼ半ページに相当する——を「鎌倉にむかし或人の娘の若宮の児を恋てうらみわびつゝ死にける。この女の怨念蛇となりて、終に若宮の児をとりころしける」と要旨に圧縮した記述のしかたにも指摘することができる。

以上の(A)と(B)の分類において、先に述べた引用の綴り合せによって構成された文章は(B)の分類に属する。

①「異国の賢王も我朝の聖の帝も影をとどむるためしなし。妻子珍宝及王位も命終の時に臨みて身にしたがはず」の①と②の傍線部分とともに『宝物集』を典拠としている。①が死苦を説く条の「堯帝舜帝賢王」(ノ)音ノミ聞へ給へり。又延喜大曆ノ御門影ヲダニ残シ給ハズに、②は命を宝物と説く部分の「妻子珍宝及王位ナンドハ後世迄身ニ付事ナシ」を念頭に置いて、『大方等大集経』の「妻子珍宝及王位臨命終時無随者」という知悉の句に依って記述化を企てている。つまり、この文章は『宝物集』のそれぞれ異なった

趣旨をもつ記述から①と②の文章を受容して、例示したように、綴り合せて一連の文章を構成したものであると言うことができる。また、「扱もとし／＼のはかなく立行事は、いひふりにたれど、まづ朝霞たち初しより、鶯の谷を出垣根の梅にきたり、なく声をきけば人の心もうきたちて：待し花の咲て、程しもあらぬまに、雨風打つゞき：」のように、『徒然草』一九段から傍線部分の語句を引用し点綴させ、他の傍線を施さなかった語句と縫合させたしかたも多く認められる。ただ右の例文の場合には『徒然草』からのものに限られているけれども、『目覚し草』の文章全体は、こうした引用の点綴という視点からみれば、(A)と(B)に分類した引用のしかたを組合せた、受容諸作品からの引用の点綴によって構成されているのは当然である。

ところで、(B)分類に属する引用のしかたのうちで、『目覚し草』が愛執妄念による苦悩としての別離の記述を『宝物集』の説く愛別離苦に関する記述から引用した部分は、『目覚し草』にとって引用することとは一体何を意味するものであったのかを解き明す二つの示唆の鍵を提供する。説明の便宜の為に引用の関係にある両作品の該当の一部分を対照して例示すると、次のようである。

『目覚し草』

かくて色好のうらみにもゆる事を(1)
室の八嶋の煙によせて、(2)明行鳥の音を(3)かこち、あかぬ別をもよほす事を(3)のわかれといへり。神祇伯頭仲哥に、さりとともとおもふ限はしのはれ(3)て鳥とともにぞ音はなかれけり

(神祇伯頭仲) (『金葉集』恋上)

(4)又人めしげき中の一やをだにあかぬをよひのわかれとはいふなり。(5)冷泉為忠の歌に 宵のまにはほのかに人を三ヶ月のあかで入にし跡そこひしき

『宝物集』

忍ヒ子ノ泪色ニ出テ、富士ノ高根ニカカル白雲ニヨセテ、心空ナル事ヲ知セ、室ノ八嶋ノ煙ニ譬ヘテ思ヒニモユルコトヲ云程ニ、前ノ世ノ契リ有ケル中ナレハ、ミトノマクハヒニ枕珍クテ語ラフ程ニ、更行ク鐘明行鳥ノ声ニ心迷トヒ、ムツトモ不(3)尽ヲ眺ノ別ト云侍リ。

古ノ人サヘ今ハツラキ哉明レハナドカ帰リソメケン 源 頼綱 是迄ハ人ヲカタラヒ明シヌ。此暮ヲ待ヘキ事ナレハイトヲンキ程ニハ侍ラザリ。(4)人目シケキ中ノ一夜ヲタ

(藤原 為忠)
 (6) 都をばまだ夜ふかくも立わかれ、
 (7) 相坂の関を越、いづくか古郷の恋し
 ぎをひなのわかれといへり。
 あふさかの関うちこゆる程もなく
 今朝は都の人ぞ恋しき

(5) ニモ明サヌコソ哀ナレ。是ヲヨヒノ
 別トハ申ヘキ也。
 夜モ明ハキツニハメナテ雞ノマタ
 キニ鳴テ夫ヲヤリツル
 読人不知
 (6) 都ヲ立別ルム人、アツマチノサヤ
 ノ中山思ヒヤラレテ、相坂ノ関路ヲ
 越レハ、古里ハイツツカ恋敷ソ侍ナ
 ル。是ヲヒナノ別トハ申也。
 藤原惟親(親)
 相坂ノ関ウチ越ル程モナクケサハ
 都の人ソ恋シキ

周知のように、『宝物集』は宝物論・六道論・十二門論の三構成をなす。そして各論はまたそれぞれに、各論の例証説話や故事を述べ、最後をその証歌もしくは例証の経文の揭示で締めくくるといふ記述構成を取っている。一方、『目覚し草』の記述構成について言うと、右に例示した『宝物集』からの引用部分に限らず、例えば序とも言うべき四季の推移に託してむなく老い果てる人生の悲歌を語った記述がその証歌を掲げて結ばれるという構成をもって始まり、欲心と偏執の不幸とそれからの悟脱を説いて証歌を添え、愛執ゆえの別離の苦悩の諸相を述べて証歌を付している。この部分が右の例示に該当する。『目覚し草』の以後の記述でもこのそれぞれの記述内容に相応しい証歌を添えては次の記述に進むという構成が取られ、それは最後まで貫かれる。このことは『目覚し草』が『宝物集』と全く同じ記述構成を取ったことを示し、両作品の間に認められる受容関係の密接さから判断して、『目覚し草』の記述構成は『宝物集』に完全に倣ったものであることを意味している。単に文章や語句の引用に終らず、作品全体の記述の構成にまで及んでいること、これが先に言う示唆の第一の鍵である。そして第二の鍵は、前に例示してある引用部分の対照から判別できるように、『目覚し草』の著者は各記述に添えた証歌を、鄙の別の証歌の場合を除いて、『宝物集』の当の証歌をそのまま引用することを避けて、各別離の主旨に相応しい他の歌を探し求めて入れ替えてしまっていることにある。これは、記述のみならず構成ま

で『宝物集』を引用しておきながら、なぜ証歌だけを殊更入れ替える行為に出たのかという問題を提示する。そして、この問題は、また、一方では(A)分類したように引用であることを提示しつつ、他方で(B)分類したように典拠を明示しなかったのはなぜであったのかの問題と繋がっているであろうことを予測させる。そしてつまりは、『目覚し草』における引用が著者にとつてこの作品を書くという意識と深い処で結び付いて表れたありかたとして読み取ることができようし、それはまた、諸作品の引用にほとんど全てを負っているが、それを自己の主目的作品として示す書く行為は一体どんな意味を著者に見い出させたのかと言ひ換えてもよいだろう。

さてそこで、第二の鍵である証歌入れ替の操作にもどつて言えば、この操作に幾通りかの解釈を与えることができるであろう。しかし、少なくとも次のように解釈することは成り立つのではないか、つまり、自己の記述が他作品からの引用であることを隠蔽しようとした意図の表れであると、しかもその意図的な操作を露呈してしまった行為であると。それはまた、恐らく、引用した諸作品の記述とは同一ではないという拒否の意識、換言すれば、著者固有の記述としようとする意識―作家の主体性を求める意識と書く意識の深部で表裏をなしているはずであつて、その表れの一端が漢字片仮名交り文をそのまま引用せず和文化したことであると考えることも可能である。そして、こうした意識のありかたを、例えば、次に掲げる例によつても明らかにすることができる。

「次にみやづかへせんものは、外には礼義をたゞし、内には正直無欲にして、有へきやうを守り、公の功ありとてほこらず、⁽¹⁾ ろうして賞なきをうらみざれ、⁽²⁾ 死生命あり、富は天にあり、⁽³⁾ わつかのとくを人のほむるに慢をおこし、我が智あり顔に物をあらそへば必大なる咎あり。ほむるはそしりの⁽⁴⁾ もとひとかねてしり、言を巧みいつはるべきにあらざ。かりそめにも、先祖のほまれ、才芸のすぐれたる事をいふは聞にくし。わが身をたてんとて、こと人をめすに、我かとさしいで、人をもどき、人のうへをそしりて、身のうへをほめ、露ばかりの事をもゆかしがり、きかまほしがり、はつかに聞事をも本よりしりたるように、こと人にかたりしらへいふ、にくしと清少納言もいへり。よろづさしいづれば、必そねみあり。あまりひかへてこもりいれば、徳ある事を人しらず。徳有ものの、その名よそに聞え

ざるは、よきともをもたざるゆへなり。善悪は友により、水は方円の器にしたがふがごとし。」

これは『目覚し草』の宮仕えの心得を説いた記述だが、傍線を施した部分は、それぞれ、(1)が『論語』の「勞而不怨」(里仁・堯曰)に、(2)が『論語』の「死生有命、富貴在天」(顔淵)に、(3)が俚諺「水・方円ノ器ニシタガヒ、人ハ善悪ノ友ニヨル」(『諺苑』ミの部所載による)に、(1)・(2)・(3)は『徒然草』からのもので、(1)・(3)が一六七段の「我が智をとり出でて人に争ふは角あるものの角をかたづけ、牙あるものの牙をかみ出だすたぐいなり。人として善にはこらず、物と争はざるを徳とす。…品の高さにても、才芸のすぐれたるにても、先祖の誉にても、人にまされりと思へる人は…」の傍線部分に、(2)が三八段の「誉はまた毀の本なり」に基づき、(4)は『枕草子』二六段の「ものうらやみし、身の上歎き、人の上いひ、つゆ塵のこともゆかしがり聞かまほしうして、いひ知らせぬをば怨じ、そしり、またわづかに聞き得たることをば、われもとより知りたることのやうにこと人にも語りしらぶるも、いとにくし」を典拠にしている。わずかこれだけの記述を、その大部分他からの文句・文章を引用することで成している点で、『目覚し草』の引用のありかたを象徴的に呈示している恰好の見本と言つてもよい。さて『目覚し草』の読者が、ここに引用されている作品の精読者ならいざ知らず、この記述を読んで、引用された文章を識別し、そこに引用された作品を指摘できて、著者固有の文章の部分はこの所という具合に判断するのはなかなか困難だと言わなければならない。引用された作品の精読者とは言えない一介の読者の目的は、「…と清少納言もいへり」という引用であることを明記してある部分を除いて—これに表現上の特徴から引用であることを判断できる『論語』・俚諺からの引用を含めてもよいだろう—、『徒然草』からの引用部分は、引用を明記していないことよつて読者はその事実を知りえぬことから、引用明記の部分と対照的に著者自身の文章として働きかける効果をもつ。

このことは、次の例にも徴することができる。

「次に手かく事、よろつの用を、かなふ物なれば、⁽¹⁾つたなからず、書たるはよし、去とも、⁽²⁾手習を宗とし、⁽⁴⁾学文におこたるべきにあらず、上古は、

文字なくして、繩をむすひ木をきさみて、用をかなへたるか、かしこきものゝわざとし、鳥のあとを見てより文字をつくりいたせり、たゞ用をかな

へる、しるしの文字なれば、かならず、手よくかきたりとして、ものゝ理をしるべきにあらず、文字はうつし絵にことならず、その用をかなゆるに⁽³⁾は、つたなきとも、くるしからず、手のわるき人の、はゝからず、文かきちらすはよし、⁽⁴⁾見くるしとして、人にかゝするは、うるさしと、兼好法師もいへり、去共なき跡の、記念に残る物は、⁽⁵⁾手跡なれば、つたなからず、はしりかきをし、よき一言をも、書のコせる、⁽⁶⁾反古をとりいたし、見る時は、その人にあふこゝちこそすれ、又はふるき筆の跡をたれかしの、かかせ給ふなるは、よしあしなといひなくさみとなれり、ふるき筆のあとを見るに、たゞふるにも、道有事、かきのせたるなとよし、いかなる人の手跡なればとて、心詞もつゝかぬ、文のきればはしの、やうなるは、たうとむへくもなし」

手習うことについて語つたこの記述は、傍線部分(1)が『沙石集』巻十末にある「王帝ノ象ヲタレ、蒼頡ガ書ヲツクル、三皇ノ繩ヲ結ビ、木ヲキザミンニハ不如」(ト)云へり。に依つたと思われるのを除けば、傍線部分(1)と(5)が『徒然草』一段の「手など拙からず走りかき」を、(2)が同書一二二段から「次には手書く事、むねとする事はなくとも、これを習ふべし」の箇所を、(3)はまた同じく『徒然草』三五段全文を引用した所であり、(4)と(6)もまた同書二九段の「残しおかじと思ふ反古など破りすつる中に、亡き人の手ならひ、絵かきすさびたる見出でたるこそ、たゞその折の心地すれ。」の引用である。引用部分以外の記述も、一読して、手跡に関する『徒然草』の趣旨をいささか敷衍したものに過ぎない。この記述は実に右で指摘した『徒然草』の各段を綴り合せて出来上つたものである。にもかかわらず、引用を明記したのは(3)の部分ただ一個所だけである。読者に対しては、したがつて、(3)の部分だけが引用部分として明瞭に脳裡に焼き付けられる反面、他の引用部分は記述の表面から引用であることの意味を喪つて、記述の背後に沈没してしまひ、引用でありながら非引用に転落して、著者固有の記述へ移行するという性質を帯びるように機能しているのである。こうしたありかたは、書くことの主体性を求める志向の表れに他なるまい。しかし、一般論としては、引用は、引用を明記していようがいまいが、それが取り込まれた当の文脈との差異性を保持することによつて、まず引用性を主張するのだと言えよう。その意味から言えば、『目覚し草』における明記されない引用のありかたが、明記された引用によつて、引用性を剝奪されてその差異性を喪い、著者の記述に移行融解

するように機能することは、この点に、この著者の意図があつたし、その頭在化を和文体採用による文章の均質性に求めたのだと解釈するのが妥当だろう。引用隠蔽の行為は、それ故に、著者個々の文章であらうとする虚構化の意識に支えられているという事態を浮び上がらせることになるのではないか。

三

ここで、『目し草』における引用の問題が提起した書く意識の右で指摘した深層心理を開示しようも一つの面について論じておかなければならぬ。

それはこの作品の著者の問題である。現在、著者に鳥丸光広を擬す根拠は、本文跋「于時寛永の初弥生の下の弦徳峯老人洛陽のほとり草庵にしてしるし終りぬ」の後に加えられた跋文末の日付・署名「寛永等二季春日 鳥丸大納言光広」とあるのに求められていて、執筆年代もこの跋文末の日付に依つて推定されている。

しかし、光広の著作と断ずるには、幾つかの問題を残していることをこの二つの跋は語っている。

素直に二つの跋を読む限りでは、著者は草庵者「徳峯老人」、その成立は寛永初年であり、光広は単に翌寛永二年にこれに跋文を与えたに過ぎないこと。次には、光広にこうした隠号の存しなかつたことである。とすれば、光広とは一応切離して著者を考えるべきこと、それなら「徳峯老人」とは何人かという問題に移ることになる。長尾高明氏が「徳峯老人が光広と同一人であるかという点、後者が確かに光広の自跋であるかという点」を疑問点として指摘したのは当然のことである。だが、「徳峯老人」を知る資料も自筆本の存在することも発見されていない現時点では疑問は疑問として残される外はないし、後日を俟つことになろう。また、光広の署名をもつ跋文に照しても、「これは…身つから見し聞しことを今有のまゝにいひたれば、まめやかにおもしろくなんん覚えける、道くしき中にあだなる物語はかなきことも磯の玉藻かきあつめたるは、その人をろうせんとはあらざるべし」と傍線部分に認められるように、他作についての感想を述べた響きのある表現であり、そうかと思へば、自作を指示すると解せる「宰予をいさめんためなれば、なづけて目し草となんいへり」と記して、自作か他作かの決め手にするには明瞭さを欠き、難しい。

こうした中で、手がかりを示唆するかと思えるのは、書中で歌の道について定家の『詠歌大概』の「情以新為先、詞以旧可用」と「和歌無師匠。唯以旧歌為師。」に依拠して、「和歌に師なし、ただふるき歌を師とし、ふるき詞を用て、あたらしく心をよみなすべしといへり」と書き、『沙石集』の和歌陀羅尼論を受容して、「この道にいる人は、自然にみだりがはしき事やみて、花を詠げれば心花とのみなり、邪念妄想をのぞきて、おのづから陀羅尼とひとしく、神明納受の徳あり」と記した二つの記述である。周知のように、光広は定家尊信者細川幽斎の歌学の継承者の一人であり、歌道について彼が幽斎に聞書した事柄を彼自身の手で記録した『耳底記』の、慶長四年三月廿五日の条には、「常に見るべきもの」として『詠歌大概』が挙げられていること、また周知の事である。さらに、彼が和歌陀羅尼論を説いていたことは家集『黄葉集』・『日光山紀行』―「歌は我が国の陀羅尼とかや」と『日光山紀行』に記述している―にみえ、そして、彼が和歌を以つて、能因雨乞歌の故事にちなみ三島明神に歌を詠じて雨の止まんことを祈り、直に納受されたことに端を発して、神明に雨を祈り、疫鬼を逐う行為を、再三にわたって演じたという数々の挿話の淵源には、この和歌陀羅尼論への彼の深い信心があつたとみるべきであろう。これらのことは、先の二つの歌道論が光広のそうした見解の表れと推測できる可能性をもっており、光広著作説の一つの根拠を提供することになろうし、例の自作を意味するかと解しうる跋文もこの線に沿って受けとめることもできるだろう。また「徳峯老人」著作を事実として受け入れることからも切離してくれることになる。

だが、このことは光広著作説を立証する確実性に乏しい。かといつてそれを積極的に否定する論拠も乏しいとすれば、右に挙げた可能性に依つて、一応光広作と擬しておくのが穏当であろうか。

さて、以上のように著作を推測しうる視点を確認して、はじめて次へ論及することができる。

『目し草』は、訪れた旧友を対話者として、人間の老いに悲歎し、流転のうちに我欲偏執に終る人生からの超脱を説き、この観点からする世相への所感・批判を語る草庵者を語り手にするという枠組みを設定している。この枠組みの語り手草庵者は、当然のことながら、例の本文跋の草庵者「徳峯老人」著作という記載と呼応関係を形づくっていることは理解できよう。そして、これを光広著作の視点から読んだとするならば、語り手の草庵者＝跋文

の草庵者「徳峯老人」―『目覚し草』の著者という関係はこの作品の実際の著者（光広）の虚構であることを提示することになる。実際の著者（光広）は跋文を与えた第三者の立場に自身を位置づけ、かの虚構者の背後に身を隠す。それはまた実際の著者自身が自身を虚構化することでもあるはずである。

こうした結果は、『目覚し草』の記述は語り手であり著者でもある「徳峯老人」の自己表白の表現という意味を与えられる。つまり、自己表白の表現の虚構化を意味する。この虚構化こそ先に指摘した虚構化―引用隠蔽による著者固有の文章を虚構化することと意識の深層裡で結び付いているはずのものに違いない。

「春もやうく暮行空に、雨うちそぐ草のつれづれなるに、もとより友とする人來けるにあひて、老が眠のめをさまし、ながらへてよしなき夢のうきことを思い出て、うらなくかたるこそおかしけれ。」

『目覚し草』冒頭のこの文章を次の『宝物集』冒頭の文章と比較してみよう。

「治承元年ノ秋ノ比、薩摩国ノ嶋ヲ出テ、同二年ノ春再度旧里ニ歸テ侍ンカドモ、世中在シニモ非ズ、浮木ニ乘ケン人ノ心地シテ、世ノ憂キ時ノ栖ナレバ、心ヲモ慰メントテ、東山ナル所ニ籠リ居テ侍シ程ニ、昔花ノ本目ノ前ニテ見馴タル人、葦垣之間近ク來タル由申遣シタレバ、竹ノ編戸ヲ押開ツ、入侍リヌ。心ツクシノ思イニ年ハ経ケレトモ、憂ニ經タル身ナリケレハ、イキノ松原生キテ帰リニケル悦ニナン來ルトソ申ケル。三箇年ノ夢僅ニ覺タリト云トモ、一生涯之嘆キ不晴程、人ニモ不被知侍ニ、何ニトシテ尋來リ給ヘルゾ。鬼界ガ嶋ノ在様ハ申テモ無益。古郷ノ事ハ風ノ伝ニモ難聞侍キ。都ヲ出テ後、如何ナル事カ侍リシト申セハ、無何ト世中モ不靜（ノミオホク侍リキ）〔浅間敷事〕ナルノミ見ル。」

さてこの文章から、康頼著作であることを語っている自伝的記述を払拭した形姿を想定して、『目覚し草』の冒頭と比較対照してほしい。両者からは、季節・浴のほり東山での隠棲・旧友の訪問・憂き思いと世上についての対話、という共通項が浮び出てこよう。この共通項は、『目覚し草』の『宝物集』受容の甚大さのコンテクストのなかで当然理解すべきことであることから考えて、首肯できるものである。旧友を聴き手に憂き思いを語り、浅ましき世を批判する草庵者という例の枠組みは『宝物集』冒頭に依ってそ

の発想を得たのである。そして例示した冒頭の傍線部分は疑いもなく『徒然草』一二段の「同じ心ならん人と、しめやかに物語して、をかしきことも、世のはかなき事も、うらなくいひ慰まんこそうれしかるべきに」を受容した結果の記述であることを。したがって、聴き手である旧友は、この一二段の語句「同じ心ならん人」・「まめやの心の友」のイメージを担った、語り手の草庵者に相応しい人物として設けられたものであることを呈示している。つまりは、草庵者「徳峯老人」著作という虚構化は、『宝物集』の冒頭、「徒然草」一二段を受容引用した枠組みの虚構化と呼応して、語り手の自己表白の表現をも虚構化したことを意味する。こうした虚構化によって虚構上の著者の個有の記述という虚構性を要求され、受容した諸作品からの引用を隠蔽するという操作を『目覚し草』全体の記述に行うことになったのである。そして必然的にこの操作は著作者虚構化と相俟って、本文跋文を虚構化してその虚構性を一貫させることになる。

「干時寛永の初弥生の下の弦徳峯老人洛陽のほとり草庵にしてしるし終りぬ」

の本文跋文を、『目覚し草』の記述の『方丈記』からの受容に基づいて「方丈記に対する模倣が最も素朴に現はれているのは本文末の跋である」と指摘したのは深沢正憲氏であるが、深沢氏の指摘のように、『方丈記』の次の跋文

「干時建曆のふたとせ、やよひのつもごりごろ、桑門の蓮胤外山の庵にして、これをしるす」

との類似は否定されるべくもない。『方丈記』からの受容という深沢氏の指摘も確認できることであつてみれば、この類似は『方丈記』に倣った結果であるのを容認しよう。ここにおいて『目覚し草』の虚構化は完璧となる。

四

以上のような虚構性は、虚構化の形で、実際の著者（光広）が草庵者の著作として『目覚し草』をなぜ書くことが必要であったのか、という新しい問題に直面させることになる。それは単なる手すさびに過ぎなかったと言えるかどうか。

老残を現世に晒す生の欲心偏執を捨て閑適の境地に超脱することを説く観念を基調にしつゝ、見聞した過去現在の世事世相を語って批判を加え教誡す

ることこの作品の主眼が置かれていたことは、「のちせの山のみちのいましめ」と言い、「宰子をいさめんためなれば、なづけて目覚し草となんいへり」と記した光広の跋文からも知ることができる。

そして、その批判・教誡のメルクマールとしてここに語られている世事世相の生起する時代に対する認識―世事世相を捉える視点とそれを位置づける歴史認識を検討するならば次のように言えるであろう。

語り手は、自らが身を置いてきた時代の状況を、まず、

「天下一たびみだれ、民やすからざる事有しに、ゆゆしき武將のまし／＼と、一とせたらぬ程に賊徒をたいらげて、そのいきほひのひかり秋津嶋根の外まであまねくかゞやき、日本の武士悉帰服し、雲井の春あらたまりて家／＼の風しづかに」

と認識し、「四海波しづかにて、国おさまりしかば」と把握する。戦乱から治世安穩へ、徳川氏による武家政権の確立安定へという時代の政治的状況の転換とその結果である泰平の認識の呈示である。

そして直ちに展開されるのが、泰平の日々に本来性を忘却し、名利を欲望して我慢闘争、酒宴遊興、遊芸、色欲に惑溺する公家・武士・僧侶に対する批判と、儒、書、歌、神、卜占等の道としての本質喪失に対する批判とであり、これを締めくくる意味での、「礼義」と「正直無欲」に基づく「奉公の功ありとて、ほこらず、ろうして賞なきをうらみされ、死生命あり、富は天にあり」とする家臣論、「死その身やすき時もあやうからん事をわすれずして、よきものをかゝへ置、政道すぐなる国へは、賢臣あつまり忠節をはげみ、民そのめぐみになつて、近里遠郷のもの家をうつし、所さかへゆたかなれば子は親に孝あり、貞女は夫につかへ、わかきは老たるをたつとび、朋友交に信あり、下たる人は上をあふぎ、上下むつまじく、大道おこなはれて、専文久しく、天下国家泰平なり」という治国論主君論が続く。以上の言説を通じて認められるのが、泰平の時における「まこと」の退廃を嘆く視角の存在、儒教に依った治国平天下の観念の存在である。

そしてさらに、語り手は、酒、茶、香等の得失、煙草、三絃、楊弓から前栽の流行の世相を談ずるにいたって、現実を「六塵の郷」とし、人間の生を「夢幻泡影」とする観念に回帰することによって、結局時世を「世々かはり、あらたまり、過こし方のいかばかりはる／＼」と言い、「都の内外のさまざまにかはるを見れば：住家のうつりかはり、まなくときなく、さかふ

るかと思へば、はやくおとろへ」と語って、変転として認識することで結ぶのである。

そこには、治世泰平の到来という政治的現状を認めながらも、こうした現状下の諸様相を泰平に起因する「まこと」の退廃と捉え、泰平安穩での為政者の修身を治国の論理として、儒教をその土台に据えて主張する傾向と、そうした退廃を「世既に洸季に成り」として洸季史観に依って認識しようという傾向と、『方丈記』・『徒然草』に顕著な無常観念に基づいて認識しようとする傾向との混在が認められ、そしてこれらの認識の現出の背後に、今の世を降れる世とみる下降不可逆の世界観念が潜んでいることを見てとることができる。

洸季史観が、江戸時代において、儒教興隆とともに、公家から武家へと移動した政権移動は不可逆であったし不可逆であると把握主張する認識と結びついて出現し、また、その背景として作用した儒教は朱子学的立場に立つて為政者個人の修身と治国を連続して捉えるものであった、という見解からするならば、『目覚し草』の右述した認識傾向はこうした江戸初期の歴史認識と共通し、また、仮名草子『竹斎』が、泰平の世に繰りひろげられた京内の遊興の諸相を、『論語』のレンズを通して、風刺した姿勢(註5)とも共通性を指摘できよう。

ところで、実際の著者光広という視点から考えるならば、武家政権を支えるイデオロギーとしての役割を担う儒教の立場からなされた武家政権の不可避・不可逆の認識と、それに基づく洸季史観や修身治国観念の主唱とは異質な色合いを『目覚し草』の例の認識は帯びているはずである。それは公家政権を奪回することの、公家の側において捉えた時の、絶望と諦念に立脚した武家政権の不可逆性不可逆性を容認せざるをえないというにがさに濃く色どられたものであって、この苦汁をなめるような容認こそ、武家政権下で生起する事象を悪として捉えるという批判意識を措定させる発条に転じた結果としての、儒教的君主論の援用であったとみななければならないだろう。例えば、徳川政権確立による泰平の時世を、「擬も／＼目出度御時代かな。我がときの士民までもあんらくにさかへ美々敷事共を見聞ての有がたさよ。今がみろくの世なるべし」(巻一、万民たのしびにあへる事)と讚美し、「うゐのならひ：いつしかわかまふべき世は洸季たりといへども」(序)と洸季観念の存在を認めながら、それによる現実認識をきつぱりと否定して、泰平の

現実を積極的に肯定した『慶長見聞集』の浄心の認識と対比するならば、その相違性において、『目覚し草』の同時代に対する認識の立場は一層明瞭になるはずである。

光広が『目覚し草』の書名の由来を昼寝して孔子に譴責された宰子の逸話をもって「宰子をいさめむためなれば」と記したのは、仮名草子に通常の教訓を単に意図したのではなかったのではないか。徳川政権による時世を宰子の昼寝としてイメージしたことは、儒教を治国平天下のイデオロギーとした為政者に対して、そのイデオロギーを逆手に取った公家の側からの皮肉な批評意識を象徴したかったのではなかったろうか。

こうした意味から言って、『目覚し草』の歴史認識は、洗季の世を叙述した『太平記』の王法思想と融合した儒教的徳治思想や、『愚管抄』が王法衰微と近代末世の最大の契機を武家政権に求めた中世の基底的歴史認識——この認識によって『沙石集』は近代の仏教の荒唐を批判したし、兼好法師は「今様は無下にいやしくこそ成ゆくめれ」（『徒然草』一二一段）と語ったのである——と魂の深部で連結し共鳴してははずである。この共鳴があったからこそ『目覚し草』の先に指摘した諸作品の受容と引用行為がなされたのである。

したがって、光広が跋文において『目覚し草』の記述を「有のまゝ」と言明したことは、彼のこうした認識からすれば、まぎれもなく現実の事実であったろうと思われる。確かに、茶道流行の元凶として指弾されている「数寄の師」と「茶好の男」は千利久と古田織部を指しているのは明らかであることから、その点で見聞した事実であったと言えようし、類纂的記述形式で「まぎらはしき物、似せ物うちたる刀、古筆を似る墨跡」とか、「ただ世にはやる物としては、愛宕白山、そらせいもん、緩急名聞、たばこ、雑説、しうく……」と列挙した事象も、浄心のように「目出度御時代」と讃嘆できない現実を生起する事実の一面であったに違いない。しかしそれらも、例えば「いにしへの茶の湯のもどき」、「いにしへの数寄道具の宝物は皆すたりはてなん」に呈示されているように、現在には下降退廃の世であるという認識のレンズを通して捉えた「有のまゝ」であったのである。光広が、記述の事実を主張する口調にも、中世の基底的歴史認識への粉れもない共鳴の感情がこもっている。そこに、指摘した諸作品からの引用行為の抜きさしならぬ心理を知る。その意味で、著者にとって、引用するという行為は典拠とした原型との自己同一化の志向を呈示するものであろうし、引用隠蔽はその方法として取られ

たものであったと言えるだろう。原型に自己同一化を企てる意識は自己を神話化する行為に他ならない。『目覚し草』で行った批判を可能にした発条はこの自己神話化があって成立する。それと相俟って著者は、引用の背後に自己を退かせる。なぜなら、それによって批判という自己表白の主体性を隠蔽することが可能となるからである。具体的に言えば為政者批判に伴う危険から避けることができるからと言うことである。保身のための擬装である。例えば、数寄者批判が林羅山の数寄批判と同論法であり、君主論がイデオロギーの儒教と表面上同論調であることにその一端を窺い知ることができるのである。こうしたことは、光広の跋文中で「いさめ」と書いたのには対外的価値づけとして仮名草子における教訓的性格を意識的に附与した擬装性の意味を証拠立てる。そうした意味で、光広の跋文は両義的である。この両義性を成立させる方法として著者草庵者の仮構化が企てられたと断じてよい。

しかしである。自己表白が全面的に後退しては批判する主体性は失はれてしまう他ない。なぜなら、引用者が引用された原型と自己同一を果たしたとしても、引用するということは原型の複製であり模倣であることに終らなければならぬ。そこに飛び越えられぬ断層があるのを意識せざるをえないからである。引用の背後に身を退けることは原型の自己表白の模倣であって、自己の主体性は獲得できない。『目覚し草』の実際の著者が引用しながら引用を明記しなかった行為はこうした断層を十分に意識していたからに違いないのである。引用を隠蔽することは、原型の模倣性を隠蔽し、かつ自己表白の主体性を心理的に取り戻せる手段となるからである。

だが、この作品の実際の著者にとって、原型のもつ諸観念に依って現実の事象を整理できたのかどうか。『目覚し草』の終尾において、時世の転変を『方丈記』と『徒然草』の文章に乗せて語る語り手の嘆息を説者は聞くことになる。

「世々かはり、人あらたまり、過こし方のいかばかり、はるくくと、まじきのかつらながくとはひまつはり、ことのはのはびこり、しげきをば、何とかきあつむべくもあらず……住家のうつりかはり、まなくときなく、さかうるかと思へば、はやくおとろへ、のらとなりてはまたさき草のもえいづるも、かゝるもしげしなにはなる塩のみちひのよしあしをはかるべきにあらねば、つかねゆふべくもなし、老の山口、かたるにもうさまゝに、思ふ程をば、いかでかのべもつくさまし。」

傍線部分に表白されているのは、徳川政権の下で、確固となって行く泰平の時世の下で、新しく生起し展開して行く諸事象を整理できぬ嘆息でなく何であろう。かと言って、浄心や『竹斎』の作者のように、「目出度御時代」を江戸に象徴させて、その地の諸相を讚美しそれを叙述するという視座を自己に設定することは、この著者にはできぬことであったのは、これまでの言及が明らかにしたことであって、この作品の著者を光広に擬した場合、朝幕間の幹旋に奔走した光広の公武に対する心の基底に潜む愛憎が、こうした整理できぬ感情の表白の露呈となったと想像する。『方丈記』からの「捨がたき世にしたがはむとすれば、へつらひまがりて身やすからず、世にしたがはねば狂するに似り」の引用はこうしたアンビヴァレントな光広の心理を託した象徴的な響きをもっていないか。

『池亭記』を受容した『方丈記』、引用に満ちた『徒然草』、それぞれに典拠となった原型との差異性を主張する作家主体の強さ烈しさによって獨創性を獲得した。兼好はそれを「みな源氏物語・枕草子などにことふりにたれど、同じ事、また、今さらに言はじともあらず。おぼしき事言はぬは腹ふくるゝわざなれば」(『徒然草』一九段)と明瞭に認識していた。『目覚し草』の著者に、それを受容した作品の作者の右の認識はどのように胸裡で反響していたらうか。

註

- (1) 水谷不倒「新撰列伝体小説史」(『水谷不倒著作集』第一卷所収、中央公論社刊)四二頁。深沢正憲「目覚し草(翻刻)」解説(『近世国文学』第一輯所収、千歳書房刊)五三頁—五四頁。長尾高明「めざまし草」影印解説(『近世文学資料類従』仮名草子編(1)所収、勉誠社刊)三九七頁。
- (2) 拙稿「『目覚し草』の典拠について—『宝物集』・『沙石集』・『心学五倫書』との関係—」(『秋田高専研究紀要』第11号、昭和51年2月)参照。
- (3) 註(1)中の長尾高明氏解説三九七頁。
- (4) 植手通有「江戸時代の歴史意識」(日本の歴史思想⁸『歴史思想集』所収解説「日本の歴史観の歴史」第三部、筑摩書房刊)六五頁—六六頁。
- (5) 拙稿「仮名草子における狂乱と興がると」(『秋田語文』第四

号、昭和四十九年二月)。

(S 52・10・24)