

『伊勢物語』成立私考 第四稿

『伊勢集』冒頭歌群とのかかわり

井上英明*

(一)

奥書が藤原定家の手になる『伊勢物語』の流布本というのは、もっぱら鎌倉中期から室町初期にかけて流布したといわれ、爾来、権威ある写本として現在になお多くの読者に迎えられている。定家の伝えた『勢語』のテキストは主に武田本、天福本などがこんにち行われているが、就中、天福本と称せられる写本の末尾は長い漢文体の識語をもつことで有名である。その主たる内容は——『勢語』の題号、作者をめぐってだが、現在の学界ではおおむね否定にかたむく。だが、いわゆる「狩使本」を「伊行所爲、不可用之」と断罪したところなど、『勢語』の主人公「昔男」の一代記としての文芸的な理會に、定家一流の見識を示したものととして、一考に値するもの、というより依然として研究者にかぎりない示唆をあたえるものといつてよい。

『伊勢物語』成立私考

井上英明 * 言語文化学科 教授 日本古典文学

定家はこの奥書に、『伊勢物語』の「根源」についての区々たる「古人説」として「在原中將自記」を挙げ、つづけて「又云、伊勢筆作也。或云、生年十三而書也。似彼家集文體是故號伊勢物語」とし、学問的良心さながらに「以此兩説案之、更難決之」と書きつけている。

近代の学問は実証主義ということになっている。業平自記説、伊勢の御の筆作説、題号の由来についての「更難決之」という態度は当り前といえは当り前だが、永らく伝承の時代にあつて、かかる「古人説」が流布していたことは、その真偽はともかく、いちがいに妄誕として斥けるわけにもいかない。

業平の自記と推測される部分は、原伊勢物語として旧稿で追究してきたところであるが、現在の定家系本『勢語』百二十五段を全体としてみると、章段の内容はたがいに齟齬し、この説はまったく成り立たないであろう。さらに伊勢の御が「生年十三而書也」という古人の説は定家の逡巡もさることながら、とても信じられる話ではない。さらに「似彼家集文體、故号伊勢物語」というのが、『伊勢集』を真似て書いたから伊勢物語というのであるという意味であれば、どう読んでも本末転倒であろう。

周知のように、こんにちの『伊勢集』の祖型は、『源氏物語』の書き出しに先鞭をつけた「いづれの御時にかありけむ」で始まる群書類従系本（以下類従本）・歌仙家集系本である。平安末期の書写にかかるといわれる西本願寺本系の書き出しは、「寛平みかどの御時」とあり、注記の「寛平」が本文に紛れこんだものとみられている。この注記によって「いづれの御時」の時間的幅を考えると、宇多天皇の女御温子延喜七（九〇七）が七条后として入内した宇多帝の仁和四年（八八八）から醍醐六月八日没

酬帝の延喜七年（九〇七）、皇太后として崩御するまでの二十年間となる。伊勢の御の生没は未詳とされるが、仮りに温子と同年輩とすれば十六歳頃から三十六歳頃までで、女性としての人生のほぼ半生を覆いつくしている。

現行『伊勢集』のテクストの冒頭部は、この二十年という宮仕えのかなり長い歳月に、作者伊勢御の身にふりかかったただならぬ体験を、時間的経緯に多少の行き違いはあるものの、だいたい時の流れにそって展開させた歌日記のごとき仮構の物語だといってよい。因みに『伊勢集』の冒頭部は歌仙家集本で三十二首、西本願寺本・類従本で三十三首と数えられる。一段・一段をとってみればかなり長い時間的構成をもつものもあるにせよ、おおよそ、「昔、男ありけり」のパターンで書き出され、一段、一段、時間の経過がさだかでなく、各段の次第はたがいには有機的連絡の稀薄な、いわゆる櫛の歯式の『勢語』よりも、この『伊勢集』の祖型の方が物語的歌日記として、より濃密な内的時間が流れ、それゆえに新しく、言いかえれば女性の心理の必然をより深刻に表現しているのではなからうか。

「一々の詞ノカキヤウ女ノ筆トミエズ」（『古今集注』）というのは藤原顕昭の直観であるが、『伊勢集』はどう読んでも女性の筆である。定家の言う「文體」が今日の修辞学でいういかなる内容のものか判然としないうが、その意図とするところが当時の一般的な文章様式であったにしても、伊勢の御に『勢語』のような自己韜晦の、奔放にして、しかも哀切きわまりない戯著は書けなかったにちがいない。したがって、むしろ伊勢の御が十三歳の時分に原「伊勢物語」を書写したので、それがいつしか彼女の『伊勢集』も『勢語』の口吻を彷彿させるにすぎないと解すれば、形式論としては肯けよう。さらに文学史的に言っても、平安時代の

物語には、作者の名を以って題号とした例はまず見当たらないようであるから、『伊勢物語』の作者が伊勢の御であろうはずもない。

(二)

専門家の報告によれば現存『伊勢集』の伝本は、さきの歌仙家集本・類従本に加えて西本願寺本の三系統に分かれ、それぞれかなり複雑な書写過程が追認され、本文は複雑な異同をしめし、こんにちそれは後人のたんなる誤写というべきものではなく、意図的な改変が加わっているとも推定されている。

一方、この家集における端書の歌物語の部分だけをとってみても、すでに『後撰和歌集』との間に詞書や作者記名をめぐって矛盾があり、かつこの冒頭の箇所そのものの叙述にも歴史的年次にさからう記載があることから、『伊勢集』の成立期は『後撰和歌集』以降であり、作者に中古歌仙の一人安法法師生没未詳永観元年（九八三）〜永延三年（九八九）天王寺別当を擬し、『古今和歌六帖』成立期に近いとする説が、かつて後藤利雄氏によって提出されたことがある。¹⁾『伊勢集巻頭の歌物語作者について』和歌六帖成立期は後藤氏によると「貞元元年九七六―永延元年九八七」、『古今和歌六帖成立年代について』（『国語と国文学』昭二十八・五）このユニークな新説に対して当時、ただちに関根慶子氏によって反論が出され、『伊勢集巻頭の安法法師作者説に対する疑問』（『文学・語学』第十六号）『伊勢集』の成立・作者をめぐっての活発な議論のなされた往時が懐かしく回想されるが、その後も研究は間断なく続けられているものの、この問題のすべてが解決したことは寡聞にして聴かない。

そもそも『伊勢集』が『後撰和歌集』の後に出たとする説の根拠は、女主人公、伊勢の御の歌二首、西本願寺系本で十七番目と百三十四番目

の歌、

親の譲りける女をいなとせじともいひ放ちてと申しければ

17 否せとも云ひ放たれずうきものは
身を心ともせぬよなりけり

伏見にて

134 名に立ちてふしみの里といふことは
もみぢを床に敷けばなりけり

というのが、『伊勢集』では女主人公、伊勢の御の詠んだ歌であるにもかかわらず、『後撰和歌集』ではこれを「読人しらず」とするからである。『後撰和歌集』の撰者が確実に『伊勢集』を資料としていたとすれば、この説は説得力をもつ。しかし研究者の近時の著作においては、『伊勢集』の構成を西本願本寺でたどると、つぎのようである。関根慶子・山下道代『伊勢集全釈』私家集・全釈著書 16 平成八・風間書房

(イ) 歌物語化部分 1～33 および 483

(ロ) 屏風歌部分 34～86

(ハ) 雑纂部分 87～378

(ニ) 古歌群混入部分 379～443

(ホ) 増補部分 444～482

①⑥⑧⑨⑭⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕の各歌を含む章段は主人公の伊勢の御を

「大和に親ある」とか、「をんな」あるいは「この人」などと第三人称で統一し、他の登場人物も実名を直叙しない態度に終始している。ほぼ完全に仮構された世界であることから、勅撰集の撰者は伊勢の御の実作と断定するのに躊躇したのであろう。ただ、この(イ)の部分、三十三首の歌で『後撰和歌集』や、その後の勅撰集が伊勢の御の筆作と確定しないのは、西本願寺本系で 8・17・20・33 とわずか四首にすぎず、しかも類従本系と西本願寺本系とでは歌順が乱れ、かつ、一つのまとまった話柄群から孤立したものとなっている。とくに西本願寺本系の十七番目の歌で仲平の「兄なる人」時平との関係の後、もとの恋人、後の批把左大臣、仲平が伊勢の御のあるじ温子の病中にもかかわらず、彼女の「うしとおもふ心」も無視し、「よひのまにはや慰めよ、いそのかみふりにし床もうちらはらふべく」と強引露骨に迫ってきた、その直後に、「人数とも思はぬ」男が言い寄って来ても返歌もしない彼女の硬直ぶりである。かく伊勢の御はプライドの高い女性である。

つぎに百三十四番目の「伏見にて、名に立ちてふしみの里といふことはもみぢを床に敷けばなりけり」という歌は、(ハ) 雑纂部分に入る。(ハ) は三百首近くの歌群を容し、本集の過半を占める。この歌はたしかに『後撰和歌集』では詠人知らずとなっているが、類従本系では冒頭部の歌物語の部分で、仲平との恋物語(1～8)の八首目の直後に置かれている。で、この八首目の「みもはてず空に消えなでかぎりなくいとふうき世に身のかへりくる」という一首が自己凝視の痛切な歌であるのに対して、この一首は旅の途中、地名に興じて詠まれた語戯に類するもので、伊勢の御の歌境とは対極にあるものといつてよいだろう。

(ハ) と(ニ)の歌群は確実に伊勢の御の作と断定できるものではなく、私見によれば、(イ)(ロ)のみが実作で、それが『伊勢集』の古型であったのではな

いかと思われる。われわれが主張したいのは家集の編纂というのとは一種の作業に過ぎず、一方、物語化はあくまでも仮構の中に真実を造形する創作だということである。過去の回想の助動詞は『伊勢物語』の文体の真髓ともいえるが、過ぎし日の恋愛や自然との交感あるいはこれとの一体化、もしくは現在化は伊勢の御にとって、意志的な回想の行為の言語化を通してしかありえなかったこと、さらにそれは過去の自己像を生々しく再現することであって、こうしたことは、自己が語り手の「私」から突き離され、仮空の中に自己を定立させ、自己を消却することによって、逆に作品の中に現存しようとする衝動に他ならない。すぐれた自伝的作品を実現するのは、まさにこの衝動である。そしてこうした衝動に基づく文学的方法は人名、年次、地名の記述をつねに忘れない中国の六朝志怪小説や唐代伝奇文には見当らない日本古代物語・日記文芸独得の現象なのである。

ついでに安法法師作者説の根拠にも触れておくと、

いせといふ人の歌ナシ類従本どもの題かきあつめてやれるに

久木生ふる河原の宿の遠近に

見ゆるもの／＼君にいはせん

という五十一番目の詞書と歌の解釈にある。その要点をしるせば、

(一)「かき集めて」をたんに「掻きあつめて」ととれば、歌も同時に付随しているはずであるから、特に「歌どもの題」と断わる必要はない。したがってここは「書き集め」である。それではなぜ、「歌ども題」と断わったか、それは題を自分なりに書き、それらを集めた場合に限り

れるように思われる。

(二) 一首の下の句、「みゆるもの／＼君にいはせん」の「みゆる」は『伊勢集』巻頭の歌日記において、平仲が伊勢の御に「見つ」とだけでも「いはせむ」としたことと吻合する。「君にいはせむ」の「君」は伊勢の御とする。従えないという説もあるが、大養廉・後藤祥子・平野由紀子校注「平安私集」新日本古典文学大系岩波一九七〇頁

(三) 一首の前の二十三番歌に「貫之ツグノをよみあつめたる歌の集を恵慶かりて返すとて歌よめる皆人々よみし」という詞書きを受けて、「きの家のくせに残れる言の葉は花こそたむれ塵の上迄」と歌があり、つづけて「これは本あることなる」と注記する。この注記は『伊勢集』との対照の上に書かれたもの、つまり『伊勢集』は「家の集」＝「本」としてはまとまってはいないが、『貫之集』は「本」にあるのだとわざわざ念を押した表現である。

だいたい以上の三つが、さきの後藤利雄氏のかかげた前提である。同時に『伊勢集』巻頭歌物語の作者を安法法師に見立てた根拠である。面白い着眼であるが、異論もあるようなので、ここでいささか私見を加えておく。

(三)

まず、(一)については、「伊勢といふ人」に題があつたからこそ、特に後藤氏の言い方をそのまま借りれば、「歌どもの題をことわった」ともいえるのではなからうか。この際、もし、氏の言われるように、伊勢の御の歌をもとにして、新しく安法法師が書いて集めたの意にとれば、

「いせという人の歌どもに、題かき集めてやれるに」とあるのが自然だし、助詞のあるなしでは文意が大きく異なってくるようである。もともと後藤説は『伊勢集』巻頭の歌日記、ないし歌物語化の部分のみを当初から独立したものとみなし、これとそれ以後の(一)(二)の各部分を切り離して考え、他の多くの研究者が家集から物語へというコースを考えるのとは逆に、物語から家集への推移を前提としている。この前提にわれわれも『伊勢物語』の一代記生成ということに関連して、賛成せざるをえない。既述のごとく、「物語化」と当時の第三人称による歌日記化は文学的には「想像力＝創造力」の問題であり、虚構によるリアリティの実現化であり、恋と死と旅という切実な体験を仮構化する強い意図がはたらいっているのであって、たんなる家集編纂や勅撰集などの部立、ないしマニユアルにしたがう歌の配列とは、そもそも文学的次元を異にするからである。

しかし、いまここで安法法師を作者として、伊勢の御の歌を「題」に、現存『伊勢集』冒頭の三十余首を地の文とのかかわりに気をくばりつつ再読すると、これがはたして歌の「題」と言えるものであろうか。

まず、「いつれの御時にありけん」という書き出しが、他の諸本より古態を示していることは多くの研究者の一致した見解で、平安時代の物語文学の形態としては、見方によっては画期的なものである。『伊勢物語』の登場人物が業平、五条后、二条后などと、それぞれ実在の人物を推定できるように、かれとこれではつかずはなれず、この家集の女主人公も宇多帝女御の温子に仕えるうちに、藤原仲平との恋、そしてその破局から故里の大和にくんだり、周辺の風物を点綴しながら傷心の道行きとなり、心の傷手の癒えるころ、ふたたびあるじの御息所温子からのお召しがあって京にのぼる。するとまた仲平が寄り戻そうと迫り、弟の時

平までが言い寄る。一方、源敏相、平貞文とおぼしき男たちからも懸想され、これを拒みつづけているうちに、宇多帝の寵をうけ、皇子を産む。その後、帝の讓位、落飾とつづき、皇子も八歳(西本願寺本五歳)で薨ずる。新帝醍醐天皇の即位で温子は中宮となるが、延喜七年六月八日に崩御という悲運に遭遇する。その後、敦慶親王と関係が生じ、中務を生むが、この親王とも死別。特にはじめの部分はこうした史実や地名を彷彿させて展開する二十年間の悲傷の生涯を三十首余の哀切な贈答歌で組みたてた歌物語である。多少矛盾もあるが、だいたいにおいて話は時間の流れにそっており、場面も転瞬の妙を心得ており、心理的にも奥が深く、自然や季節の描写もたんなる歌の詞書の枠を超えて散文の域に達したところがある。

かくなる上は、はたしてこれが伊勢の御の歌の題だといえるであろうか、というのがわれわれの率直な疑問である。さらにかさねて「いづれの御時にかありけん……」という物語的書き出しは類従本系のもので、西本願寺本系には、既述のごとく、「寛平のみかとの御時」とあるが、後藤利雄氏はこの類従本を古型とする方なのである。

もっともすでにかかげた安法法師の歌の詞書を、「伊勢という人の歌ども書きあつめて題とした」と解釈するならば、讓歩もできようが、どうみてもその解釈はいささか牽強であり、あまりにも付会の説であろう。

(四)

つぎに②について。後藤利雄氏はこの安法法師作者説を出される前に、『枕草子』でよく引用される例の、「とくとくといふに、あやしきいせの物語なりやとて見れば」の条りが、実は『伊勢集』の平仲と伊勢の御に

おける「見つ」問答を指すことから、『伊勢物語』は伊勢の御の歌日記だった……というこれ又新しい説を出された。「伊勢物語の書名と伊勢巻頭七十九・当時のこの斬新な着想の当否はしばらく措く。氏によると、『伊勢物語』ならぬ「伊勢の御の物語」の作者に安法法師をあてることによつて、この作者と清少納言の父、清原元輔との親交を推定するのである。その根拠はつぎの二つの詞書である。

さきの周防の守元輔右うまのせう類従本じょう兼澄を題にしてよむ、花のもとにてめづらしき人にあへる（『安法法師集』77）

三月十一日『惠慶集』では三月二十一日元輔・兼澄などして詠める（『同右集』82）

この二つの詞書から氏は次のように推測される。すなわち、「伊勢の御の物語」が父元輔を通して、清少納言の目に触れるところとなり、それが右に引いた『枕草子』における頭中将の消息文への比喻となつてあらわれたのだという。

『枕草子』の「あやしきいせの物語云々」の一条は古来、諸注の難渋してきたところであり、今もって正解を得ないが、結局、現存の『伊勢物語』を指すということに落ちついている。それが後藤氏によって、安法法師の作にかかる「伊勢の御の物語」、推論は明快ではあるものの、今もっていささか疑点なきをえない。

まず、安法法師の歌の下の句、「みゆるもの／＼君にいはいせん」が、平仲と伊勢の御との有名なやりとり、すなわち、伊勢の御に平仲の懸想文をただ「見つ」とだけ「いはいせん」としたことに通ずるといふ、そのことが『伊勢集』における、

同（ジ）女年へていふともなくいはすともなくよはふを返事もせざりければこらの年月に成ぬれとなどかみつとのみの給はぬといへりけるそれより此ノ女をみつとそつたりけるをとこのをこそせだりける

立歸りふみゆかさらば濱千鳥

あとみつとたに君いはいましや

返し

としへぬること思はずは濱千鳥

ふみとどめてたにみべき物かは

右は類従本によるが、ここは類従本と同系といわれる歌仙家集本はいずれも男が女に「見つ」と言ったのに対して、西本願寺本系では女が男に「見つ」と言った本文で、逆関係にあるが、男の「立歸り」の歌で、やはり女が男に「見つ」となるべき文の欠落が予想されるところである（関根慶子『前掲書』九十九頁）。諸本において文意の乱れるところであるが、この「見つ問答」はたしかに平仲・伊勢の御のそれを指しているといふのはいかにありそうなことである。

そこで今、『枕草子』における頭中将齋信と清少納言との関係を再考すると、その内容はまずはおおらかに、つぎのようにたどられる。すなわち——頭中将の消息文を持参した使者を、「いね、今きこえむ」と追っ払った後、ふたたびやって来た使いの者が、「さらばそのありつる文を賜はり来となむ仰せられけつる、とくとく」とせきたてるのであるが、ここでは使者は清少納言が返事を下さらないのであれば、手紙を返して

くれ、とだけ言っているものであって、なにも平仲のように、せめて「見た」とだけ言って下さいという懇願の意味はないようである。さらにこの場面では清少納言が頭中将の「蘭省花時錦帳下」の末句を連座に答えた例の吹き語りに主眼があり、平貞文と伊勢の御のような恋愛感情は一切ないものとみてよいのではなからうか。どちらも男を馬鹿にしている点では共通するが、伊勢の御と清少納言とは、対男性観がまるで違うこともかさねて考慮に入れるべきではなからうか。しかし一步譲って事が手紙のやりとりにかかわることであるし、当時、『伊勢集』のこの場面が有名なものであったとするならば、『伊勢物語』の「長岡の母より業平へ、とみの事とて御文ありといへり、頓は急々の事なればなり」という『春曙抄』の注よりも、ここは『伊勢集』の「見つ」問答への連想がはたらいたと言えは言えなくもない。そうすれば、「そんなに返事をすぐさまよこせと仰せられるのなら、まるであのけったいな伊勢の御と平仲の色恋い沙汰の嘸みたいじゃございせんか。それならわたくしもただ、ハイ見マシタワしておきましようか……」くらいの想像はゆるされてしかるべきかもしれない。しかし、だからといって、「あやしくいせの物語」が父元輔ゆかりの人、安法法師の撰にかかる『伊勢集』巻頭の物語を踏まえているというのは、やはり感情と論理の飛躍があるように思われる。この問題に対して当時、関根氏から反論があったのも当然の成り行きであった。

これに対して後藤氏はみずから答えているように、ある書のなかから印象的な部分を任意に取り出して比喩に用いることは清少納言の自由であるから、客観性ということから言えばついに説得力百パーセントというわけにいかないだろう。ただ、関根氏が『伊勢物語』について紫式部と清少納言の知識の落差と矛盾を指摘しているのに対して、後藤氏は二人は同じ主人に仕えた人ではない、同じ後宮にあって仕える主人が違えば、古代では社会を異にするのも同然で、そこにおのずから異なった教養・常識が生まれるのは当然だとされるが、これは十分に再考の余地ありと思われる。

紫式部が清少納言をライバル視し、宮中における彼女の動静を強く意識していたことは、『紫式部日記』における、この大作家にしては異例ともいえる清少納言への私怨にみちた人物評の伝えるところである。『枕草子』の既述のごとき段を書くような清少納言こそ、紫式部の嫌悪の念をいだかせるものであったことはその酷評ぶりから疑いえない。そのことは逆に紫式部が清少納言の教養の程度と性格の主我的なことを熟知していたことを物語るのではあるまいか。

『源氏物語』の「絵合」の巻に出てくる『伊勢物語』は、明らかに「在五が物語」である。「昔男」のきわめてヒューメンな一代記である。それは軽薄な『正三位』に対して旗色がわるくなると、「世のつねのあだごとのひきつくるひに飾れるにおされて、業平が名を腐すべき」、あるいは、「兵衛の大君の心高さは、げに捨て難けれど、在中将の名をばくたさじ」と弁護にまわることでうなずかれる。そしてここは、『竹取』・『宇津保』・『正三位』・『伊勢物語』とあい対立させた絵物語競合の場面である。もし、紫式部と清少納言の時代にあつて、『伊勢物語』が厳然として伊勢の御の「物語」であつたなら、言い換えれば、安法法師

作の「伊勢の御の物語」がたとえポピュラーでなくとも、ある程度、知られていたのなら、このような知識上の矛盾は当の宮中の『源氏物語』の読者層が納得するはずもなかったであろう。

紫式部における『伊勢物語』と清少納言における「いせの物語」とでは、この両女性作家の対文学作品への価値観と、それが出てくる状況があまりにも異なることに深い注意を払わなくてはならないと思う。しかも『源氏物語』『絵合』の巻の「伊勢物語」は、前斎宮梅壺方と権中納言（かつての頭中将）の姫君弘徽殿女御方との絵合わせなのだが、その後景には当然のことながら光源氏と権中納言との権力争いがあり、それが、いわば芸術的価値をめぐっての表現の競争を前景とするものである。一方に『枕草子』に出てくる「いせの物語」は、同じ書物ではあっても、きわめて主情的な随筆形式における作者の私生活を自慢するもので、しかもとっさの場面で口をついて出たセリフにすぎない。憶測をたくましくすれば、作品からうかがい上げるイメージとはうらはらに、伊勢の御は紫式部や清少納言と同じ受領階級の出身である。すなわち、父親は藤原継蔭で、極位は従五位大和守でありながら、彼女は宮仕えではこの二人などの及びもつかぬあやにかしこき貴所から愛されたのである。宇多帝の彼女に対する寵愛ぶりは、『大和物語』などからうかがうことができ、帝の第二皇子敦慶親王の寵も得て、中務を産んだことはすでに述べた。しかも『源氏物語』における伊勢の御は宇多帝亭子院の長恨歌の屏風に歌を詠んだこと（桐壺）、「空蟬」の巻末には、「空蟬の羽に置く露の木陰にてしのびく濡るる袖かな」と『伊勢集』冒頭の歌がそのまま引かれ、さらに七条后崩後に伊勢の御が詠んだ歌を薫大將が「わが涙をばぬば玉にぬかんとうち誦じ給へる、伊勢の御もかくこそありけめ」（総角）とあり、作者紫式部の伊勢の御に対する傾倒ただならぬものが

ある。むろん人生に対する深い内省と強靱な現実凝視は紫式部の方が伊勢の御よりはるかに深刻であるが、恋愛につきまとう倦怠と憂愁と絶望は紫式部をいっそう可憐にした女の姿態であり、それが清少納言には滑稽にうつり、揶揄・嗤笑の対象となったのである。したがって『枕草子』の方はあくまで伊勢の御の噂ばなしであって、それが現存『伊勢集』巻頭の部分を指すかもしれないし、一方で、『平仲物語』第二段の話柄にかかわるのかもしれない。というのも、この「見つ」問答は『平仲物語』に『伊勢集』とほぼ同じ内容で共存し、当時からよほど喧伝されたとみえ、後の『大和物語』・『俊秘抄』・『今昔物語』・『西公詩抄』・『桐火桶』・『徹書記物語』などにアネクドットとして、あるいは平仲との関連を離れても一世の女流歌人として語り継がれ、とくに中世能楽論の一つで、世阿弥が息男の元能に秘伝したといわれる『三道』（心永三十三）などでは「男体」の遊士（みやびを）の業平・黒主・光源氏に対し、「女体」の「舞歌遊風の名望の人」として、小町・祇王・静・百万などと並び称せられてくるのである。

ここでは諸注いずれも定解を得ていない『枕草子』の「あやしういせの物語」が実は伊勢の御と平仲の「見つ」問答を踏まえたものとする説を否定しているのではない。むしろ旧注に比してこの大胆な新説は合理性ということからすれば心惹かれるものである。けれども既述安法法師の詞書とその歌の一解をもって『伊勢集』冒頭の歌物語の題を『伊勢物語』となし、かつこれを安法みずからの筆作になるものとして、ただちに『枕草子』の比喩の典故とすることには躊躇せざるをえないということである。安法法師の歌と詞書の読解は結論は異なるにしても、関根慶子氏の説くごとく、「伊勢」という歌人の詠んでいる歌の題をあれこれ書き集めて（或る人）に遣わした際に添えた歌——「河原の邸宅の遠く

近く見える物々です。これを題として、あなたに詠んでいただきましょ(う) (同氏「前掲論文」というのが穏当だと思う。したがって、安法法師の書き集めた歌の題は、冒頭の歌日記を除外した家集的部分であったと思われる。書き集めたというのは創作したというのではなく、書写くらの意味にとるのを妥当とする。

(五)

(三)についてはこれのみをもって、『伊勢集』の方には本がない、とは言えないだろう。

ここで国文学研究の専門家、とくに文献学に詳しい方々に気恥ずかしい素朴な疑問を呈したい。それは一般に当時にあって、作者名未詳の『伊勢物語』・『平仲物語』・『伊勢集』や、その他、自叙伝的な私家集の類ととりあつかう場合、それらの作者や成立期は原作の加筆者、あるいは最終的な校訂者とその時期を指すのか、それともあくまで作品のオリジナリティな形態の作者とその出現期を指すのか、どうも最近ますます曖昧なようである。書物としての成立期は作品の真の成立期ではなく、その最終校訂者も編者ではあって作者ではない。特定化されたある時期や、真の作者を追い求めることの重要さは文学史の必然的要求である。原作を誤写し、歌や話柄の配列を乱した後代の凡手に作者の榮譽をあたえ、その時期を作品の成立期にしてしまうようでは、写本で伝わる作品は大半は後人の擬作となってしまう。あたりさわらずの結論というのは、すべて実証と客観と合理主義において正しいだろうか、その正しさのみをもってしては新しい個性の出現、特異な才能や価値の発見という、学問的努力を骨抜きにしてしまうのではないだろうか。

本誌前稿において、われわれは例えば承平五年の作者、紀貫之の筆になる『土佐日記』の作品としての形態と内容上の出現の必然性を探ろうとして、貫之以前の文人たちの作を検討したのもかかる疑問からである。この作品のユニークな点、それを表現する言語形態の特色——時間的経過やプロット、登場人物や文体——、それらが生み出されてくる創作心理過程の追尋こそは当時の仮名散文の発達史を同時に見極めることでもあり、そうした知性と感性による想像力を駆使する努力のなかで、『土佐日記』には貫之の個性において出現の必然性が見えてくるのである。原伊勢物語も『土佐日記』とのかかわりにおいて先行を予測でき、自撰貞文集もその成立をしかるべき時期に推定できるのである。

しかるに、『伊勢集』はというと、いまこれを安法法師作とすると、果して安法において伊勢の御の恋愛を歌物語にする必然性があったのかもし、既述の安法法師の歌と詞書がその自撰家集に存せず、清原元輔の家集に紛れこんでいたら、『伊勢集』冒頭は元輔の作、したがって清少納言もそれを読んで……という形式論理、こうした単純思考は現存『伊勢物語』に貫之の歌があるから(二首)、作者は紀貫之であるというのに等しいのではあるまいか。

安法法師は諸家の研究の教えるところによると、百十一首によりなる自撰家集しかその生涯の形跡と作風をたどる資料はない。伝本は書陵部本、三手文庫本、神宮文庫本、静嘉堂文庫本、その他が知られるが、現存諸本はおおむね同系だとのことである。犬養廉・後藤祥子・平野由紀子『平安私集』・『安法法師集』解説一九八頁 生没もとより未詳。『中古歌仙三十六人伝』はつぎのように簡単に記載する。

安法法師。大納言源昇卿孫。内匠頭嫡男。母大納言源昇卿孫。内匠頭

嫡男。母神祇 伯大伯大中臣安則女。俗名趣云々

書陵部本奥書によれば、安法は内匠頭の六男、俗名は邇とつづる。この簡略な履歴からみると、安法法師は河原左大臣源融の曾孫にあたり、しかも時代を伊勢の御の娘、中務と同じくする。家集が自撰だとすると、文体は『伊勢集』とは違い、明らかに男性の筆に属する。

後の世に見む人は、すけるやうに思ふべけれど、多くの年に、かのはらの山のすまひ、こゝろぼそき折節の、あはれなることのたえがたければ、春の花のさかり、秋の紅葉おつるほど、松風のあはれ夜深きほど、をしどりの暁がたの声、月影の池水に浮び、雁の草むらにかゝり、あはれなる折節に人知れずいひ集めたる言の葉、さまざまに多かれど、たゞ一二ぞおぼゆるを書き集めたるなり

一文中、漢文調の対句を混じえ、措辞も概念的で空疎にひびき、『伊勢集』の書き出しのような、作者を突き離れた古樸な和文とは一読、質を異にしている。また巻末の屏風絵を所望された折の詞書に、「名ども言はじ、しのびて詠めとありつれば」というような措辞は、安法の隠者文人としての作歌態度を彷彿させ、とても『伊勢集』のような物語化への意思はつゆほどにもみられない。現存『伊勢集』の巻尾はあるじ温子の崩御の月日を明示し、その愁嘆のありさまは「いらなく悲しく、仕うまつりし人さながら集まりて泣きわぶる」と書かれ、仏事にいそぐ女房たちが組糸を繕り合わせが終わった後の、「雨をなかめてなむ」という茫然たる姿をこの作者は「下なる人」として描き出して痛切である。作者が女性・男性という違いもあるが、一方、伊勢の御と安法法師とは時

代のちがいの歴然としている。

さらにこの『安法法師集』の頁を翻してみると、そこに現出する場面は、河原における作者晩年の交遊は多くが男性であり、折節の詠ばかりがつかねられ、私的切実な体験の作はほとんど見あたらない。言ってみれば風流韻事、この法師が伊勢の御の若きロマンスをあのような第三人称の仮構の世界にめんめんと綴り、さらに彼女の老父の心づくしにまで思いをさせて創作するとは一応考えにくいことである。

それでは『伊勢集』冒頭の歌物語、ないし歌日記は誰が書いたか。
『拾遺集』雑秋に、

天曆の御時、伊勢が家の集、めしたりければ、まるらすとて

1141しぐれつつふりにし宿の言の葉はかきあつむれどとまらざりけり

御かへし

1142昔より名高き宿の言の葉はこの本にこそおちつもるてふ

とある。これから勅撰集のために娘の中務が家の集を整理しようとしたことが窺われ、その時の「伊勢が家の集」はおそらく原作をたぶんに改めたものであっただろうが、『後撰集』で見ると、すでにかけた二首から分かるように、その資料となったのは現存『伊勢集』巻頭の部分そのままとはまず考えられない。だが、『古今集』雑下には、例の「歌めしける時に奉るとて、よみて奥に書きつけ奉るとて」——「山川の音のみきくももしきをみ早ながら見るよしもがな」が西本願寺本系三十二首にあるので、『古今集』以前に自撰の家集があったことは自明であ

る。しかしこの歌は類従本に見えない。あるいは西本願寺本が『古今集』の記載を見て、その權威におされここに入れたのかもしれない。西本願寺本系の『伊勢集』は七条後の薨去直後のエピソードで終わっているが、すでに諸家の説いてきたように、本来なら類従本、巻頭の歌物語の部分の末にあったといわれる。類従本は七条後の薨去を悼む長歌で終わる。また類従本は同じく巻末にもう一篇追悼の返事として長歌を載せる。この方がわれわれには逆に自然な気がする。さらに類従本では冒頭部分、仲平と伊勢の御のロマンスを「いづれの御時にかありけむ」で始め、「女」・「男」と醜化の表現をとったのに対し、西本願寺本系では「寛平のみかどの御時」となり、「びはのおとゞの御返し」と記名志向がつよい。かく後者は前者の虚構の実話化を望む後人が整理したかのようと思われる。伊勢の御と恋におちた時の時平はまだ少年時代で、「おとど」などではなかったはずである。そうとらない人もいるが、類従本ではとにかく女主人公の身边に登場する人物はすべて無記名で、しかも敬語の使い方は、尊敬、謙讓、相手に対してきちんとまもられており、伊勢の御の立場から、彼女に密着して事件が進行するのである。すでにこの歌物語は仲平との恋の破局から伊勢の御の大和での三ヶ月の生活を送る様子が描かれるが、これは類従本で八首目の「みもはず」までである。そして九首目の「名にたてて」が『後撰集』で「よみ人しらず」となり、こうして類従本系と西本願寺本系ですでに触れたように矛盾をきたしている。

もう一つは同じく類従本で十八首目、菅原道真の左降（延喜元年）が述べられるところの直前の歌である。この辺から叙述が史実の年次に矛盾して乱れる。すなわち、同じく二十四番目の歌は時間が逆行し、伊勢の御が宇多天皇に召されたこと、皇子を産んだこと、温子の立后といっ

た寛平八・九年の事実が出てくるのである。この後は、宇多帝の讓位落飾のことが書かれ、それぞれ寛平九年九月から昌泰二年七月と矛盾なくすすみ、二十八番目の歌の詞書はさきに産んだ皇子が「八つ」になったとあり、ということは物語の事実が延喜に入ったことを示し——最後に七条後の崩御、延喜七年六月八日（『紀略』は七日、『家集』は八日とする）の愁傷を叙している。だから『古今集』にみえる跋は必要でなかったと思われる。

かくして『伊勢集』冒頭の歌物語を全体として眺めると、それはあきらかに『古今和歌集』成立以後のものだといえる。

それでは『伊勢集』のこの冒頭部分は『後撰集』以後、はては『古今和歌六帖』頃の成立（原型が実作として創作された時期）の成立なのだろうか。われわれはひたすら『伊勢集』冒頭部分の凝視する他はない。そしてその修辞の特色に注目し、それがそんなに時代を降るものではないことに思い知らなければならぬ。

(六)

仲平との恋の破局から大和に下って古寺巡礼をした条り（本文は西本願寺本）

山とに三月みつきばかりありけるに、竜門といふ寺に詣でたりけり。正月十一あはればかりなりにけり。この寺のさまは、雲の中より滝は落つるやうに見ゆ。山の人の家といふは、いたう年経て、岩の上に、昔八重むしたり。みしらぬ心地に、いとかなしう物のみあはれにおぼえて涙は滝におとらず。橋のもとにしばしあるに、いと暗うなりぬ。

「雨や降らんとすらん」供なる人とふ。法師ばら「雪ぞ降らんとすらん」といふほどに、いみじう大きな雪かきくらし降れば、人く「歌詠まむ」といふに、この詣でたる人

裁ち縫はぬ衣着し人もなきものを

何やまひめの布さらすらん

と詠みたりければ、さらにこと人詠まざるにけり。

いまはみにいでて、越部といふ所にやどりぬ。かの御寺のあはれなりしをおもひいでて

見も果てずそらに消えなでかぎりなく

厭ふうき世に身のかへりくる

と一人ごちて、袖もしぼるばかりに泣きぬらしけり、

右の文章は一種の「東下り」ならぬ「大和下り」の紀行文である。これを後代のやはり女流の筆になる『蜻蛉日記』の「初瀬」や「泉川の橋寺」、それに「椿市」あたりの本格的な紀行文とくらべてみると、一読その相違は判然たるものがある。だがここで両者が同じく紀行文という形態の共通性に着目して、作者の目に触れる光景をどのような文体でその感動が表現されているかを見ると、『伊勢集』では右に引いた一文の中で、主人公は二度も落涙する。

そこでいま、同じ紀行文をもつ『蜻蛉日記』の安和元年、九月、作者

が初瀬へ旅立ち、宇治の院から泉川の橋寺を経て椿市に泊し、初瀬の御堂に至るあたりの、叙景描写に注意してみると、まず歌で、

(一) かひしのびやかなれば、よろづにつけて涙もろくおぼゆ

椿市より初瀬の御堂に進み行く際に、こんどは地の文で、

(二) なでうことなきみちも、山ふかき心ちすれば、いとあはれに、水の小ゑもれいにすぎ、きりはましてたちわたり、木の葉いろいろに見えたり。水は石がちななるなかよりわきかへりゆく。ゆふ日のさしたるさまなどをみるに、なみだもとどまらず、

つづいて長谷寺に宿泊中、「めにみえぬものの、いみじげにしもあらぬが」として、他人がはたで聞いていることを気づかずに、

(三) のゝしり申をきくもあはれにて、ただなみだのみぞこぼる、

『蜻蛉日記』の作者が風物や人情への感動に涙、という表現を使うのは、『伊勢集』の場合と同工であるが、両者は作者の態度や意識の上でかなり相違するかのようである。つまり、『蜻蛉日記』は作者の目にふれる対象への感動の修辞である。またその感動の比喻であり、喚情化の象徴でもある。そこに実際の動作の写実的表現、意味伝達の機能は稀薄である。より分りやすくいえば、作者は涙はこぼしていても、実際には泣いてはいないのである。

しかるに『伊勢集』の涙は落涙という行為そのものを指している。比

喩や換情の比喻ではない。落涙・流涕は実際の行動であり、感情を直接の身体で表現し、意味伝達インフォメーションそのものといっている。

余談だが、人間の性情の表現で、奈久(『新撰字鏡』)に始まる感情表現は、涙、哭、泣、歎：(『類従和名抄』)、涕泣(『伊呂波字類抄』)、哭慟、哭泣、嗚々(『書言字考節用集』九)、泣々シネタル(『類聚名義抄』五)、泣涙シネタル(同上)など、わが国の古辞書にみえるように、東アジアから南太平洋に及ぶ。いわば哭泣は「礼」そのものである。わが国においても、『古事記』のスサノヲの命以来、「泣キイサチル」という感動の表現は、神々の哄笑ならぬ神々との号哭であって、大いなる「美德」でさえあった。たとえば『古今和歌六帖』四恋ざふのおもひ」の中のつぎ歌などヨーロッパの言語でもどうしても表現できない。

君によりよよよよとよよとねをのみぞなくよよよよよよよよと

この「美德」は当然のことながら男・女を問わず後代の文学に貴紳男女の美しい姿態の一つとして受け継がれていく。恋の英雄にして、権謀術数、数々の栄光にみちたスーパースター光源氏も例外ではない。ここに『源氏物語』の「泣く」がいかに翻訳困難か、言いかえれば翻訳は「文化の翻訳」まで行きつかねばならない例の一つだけ引いておく。

たとえば、写実小説とさえいわれてきた『源氏物語』の「尋木」の卷、(源氏)いかでか聞ゆべき。世に知らぬ御心のつらさも、あはれも、浅からぬ思出は、さまざまめづらかなるべき例しかな、とてうち泣き給ふ気色いとなまめきたり

とあるが、この条りは空蟬によって拒まれた一夜が過ぎて翌朝の光源氏の姿態である。とくに「帚木」で年上の人妻の空蟬に迫る若き光源氏の挙動はすでに色恋において老練であるかのよう描かれている。そこで右の場面においては源氏の生理において泣くべき必然性は少しもなく、ただただきぬぎぬの口惜しさに堪えきれない光源氏の姿態の「なまめかし」さを強調しているにすぎない。

涙とか泣くという表現はわが平安朝の、とくに女流文学作品のキーワードともいうべきものであるが、なにも落涙の徳は平安時代の女流文学の専売ではない。中世の軍記物語の代表作『平家物語』においても天皇をはじめ、平家の公達から天台管主の老僧に至るまで泣かぬものはいないのである。これらが直訳されてはただちに英語圏などに満足な理解が得られようとは思われない。さっそくこの物語の高名な英訳はつぎのようになっている。すなわち、右、「尋木」の引用文の当該箇所は、

"How can I send news to you? For madam (空蟬), he (光源氏) said, raising his voice that the maid Chujo (中將) might hear.

アーサー・ウェイリー訳であるが、ご覧のように「うち泣き給ひて」は「中将に聞こえよがしに声を大きくして」となっているだけである。英国の宮廷の男性貴顕はここでは泣く理由が分からないからである。『源氏物語』の国際化は、必然的に「文化移転」といった深刻な問題をかかえているのである。

(七)

以上、くどくど述べてきたように『伊勢集』冒頭の歌物語は『蜻蛉日記』よりもはるかに古代なのである。そしてかかる哭泣の古様な表現の先蹤はといえばやはりあの白珠をつらねたような『伊勢物語』しかない。すなわち、

足ずりをして泣けどかひなし(六段)

皆人、乾飯の上へに涙おとしてほとびにけり(九段)

男血の涙をながせど……(六十九段)

「血涙」が中国原産といっても今さらそのような日漢比較文学の問題ではないだろう。ここは実際に泣くという行為の直写が重要なのである。誇張法は後代の文学からみた偏見で、『伊勢集』にある「さらにことびとよまずなりにけり」といった文体もやはり『伊勢物語』の「皆人よまずなりにけり」(六十九段)や「この歌めでてやみにけり」(八十七段)などの影響なしには考えられない。しかも『伊勢物語』のこうした段はわれわれがかつて指摘した一代記としての『伊勢物語』の古型拙稿「ころあまりてことばたらず」——日本古物法の原型——小堀桂一郎編『普通文明と民族文化』明星大学日本文化学部平成十・三に存するのである。

かくして『伊勢集』冒頭の紀行文は、『伊勢物語』の東下りや、伊勢

齋宮への狩りの使いの段の周辺にみられる文体よりもいっそう哀切だが、それにしてもなお『伊勢物語』の散文の極致ともいえるべき素朴・簡潔な文体を模したといえるのではなからうか。そしてさきに掲げた『土佐日記』も同じ紀行文の文とはいえ、そして女性の筆に仮託しながらもやはり修辭そのものは語戯に類する技巧がめだち、描かれた人物・風景は概念的だという印象を強くせざるをえない。それは作者が定めし男性だからであるにちがいない。『伊勢集』と『土佐日記』の先後関係はわからない。しかし、おそらく伊勢の御は延長元年(九三五)に亡くなった平貞文の「自撰家集」に自分のことが書かれているのを見て、女の虚栄心をくすぐられながら亡き平仲をしのんだであろう。あるいは『伊勢物語』の古型を手にし、その中の東下りの文章や、周辺にみる自撰歌(家集)などのたんなる歌語りの詞書とは決定的に違う、虚構の物語の結構と斬新さにおどろき、勅撰歌人の第一人者として帝や親王の寵を受け、子までなした女の矜持にまかせて、かけても幸せとはいえない晩年に、遠く往時を回想し、直写をはばかられる痛恨の青春を物語化したのではなからうか。事件の進行、歌の配列に多少の矛盾があっても、これが歌物語であるかぎり、問題は年次の展開ではなく、情緒の響き合いではなからうか。

以上、われわれは現存の『平仲物語』、『土佐日記』を援用しつつ『伊勢集』に及んだ。こうした物語的私家集や日記文芸の源流をたどるとき、どうしても突き当たらざるをえないのが原「伊勢物語」、すなわち「在五が物語」の存在である。つぎつぎに学者の発見報告にかかる写本の類を矛盾なく校合し、とくに人名・官位・地名・年次などを整合すればするほど、成立年代の正しさはすべて後代にもっていけばよいということ

になる。しかしその正確さは書物としてのそれであって作者の新しい感性や情念の発見ではなからう。

かつての津田左右吉は一種の合理主義に徹した歴史学者であって、ここにわたしごときものがその歴大な著述を云々する資格など、まったくといっていいほど無いのだが、津田博士の神代史の研究は、テクストの内容と叙述の整合性の矛盾を抽出することによって、例えば『古事記』に定着した筆作以前のアルカイックな神々の生涯を、当時の宮廷の一回的に成った創作物にした。それは学者としての偉大な否定の精神かもしれないが、書物として成立する『古事記』よりも、われわれは、日本民族の創古からの伝承の推移、人は神たる（新井白石）心情の歴史を、そしてその複雑な経路を、残された現存の『古事記』のテクストそのものから逆にたどることの方に関心がある。そうした感慨にひたりながらひとまず拙稿の筆をおく。

（平成十三年師走二十七日稿）