

『さゝめごと』における「えん」論の構造

菅 基久子

はじめに

「えん」は、ある美的価値を表す語として平安期以降の歌論や物語、日記、隨筆等の文芸において広くまた頻繁に用いられてきた。が、その際に道徳性や宗教性と結びついた意味内容を持つことはなかった。この「えん」に道徳性・宗教性を付与したとされるのが心敬（一四〇六一—一四七五）である。心敬は連歌道の中心に「えん」を位置づけつつ、その「えん」について次のように述べている。

(1) えんといふもあなち句のすかたこと葉のやさはみはなめきたるにはあるへからず。むねのうちきよく、人間の色欲うすく、よろつに哀ふかく、物ごとに跡なき事をおもひしめ、人のなさをわすれず、その人のおんには、一の命をまかろく思ひ侍らん人のむねより出たる句なるへし。（『さゝめごと』末）

(2) 秀逸と侍れはとて、あなち別に別の事にあらず。心をもほそくえんにとめて、世のあはれをもふかくおもひ入たる人のむねの内よりいたる句なるへし。されは一字二字なとのかはりな

り。

(同本)

心敬に依れば、「えん」は、自立した句の表現自体に看取しうるような現われた価値ではない。作句の主体の内面的な在りようや思惟に重きを置いた、主体の精神状況に即した価値である。そしてその精神状況は、簡約すれば澄淨な境地であった。

この理想の境地への到達には心地修行（観心修行）が不可欠であると考えられている。

(3) いかばかり堪能利根の好士も、心地の修行をろそかにてはいたりかたしと也。（同末）

また晩年の門人兼載宛の書簡には、

(4) この好士（宗叡法師）も偏に俗人に侍れば、胸のうち丈夫にて弓馬兵杖の世俗に日夜そだち侍て、更に世間の無常遷変、仏法の方の学問修行の心ざし、一塵もなく欠け侍る故にや、手練りのみにて、句共に面影・余情・不便の方侍らず哉。

(『所々返答』)

無常の理を観じ仏行に精励することの不可欠が説かれている。とすれば、心の在りようと関わって「えん」が道徳性・宗教性を帯びた

理想的価値として希求されていたことは疑いなくろう。

このように、主体の内面的な在りようを問うと共に道徳性・宗教性を付与したと考えられることから、心敬の「えん」は先行の「えん」に比較して深化・浄化を遂げたものと見做されてきたのであった。⁽¹⁾

しかしながら、連歌論に止まらず広く実作の自註にわたる「えん」の用例の全てに道徳性・宗教性との結合が見受けられる訳ではない。『さゝめごと』にしても、心の状態やその反映を言う場合の「えん」の用例(五例)には、確かに仏道修行や精神の清浄性との結びつきが認められる。しかしながら、最初の用例の「ふるまゐのえん」を始めとして「えん」の用例の全てに道徳性・宗教性との結合が見受けられる訳ではない。さらに連歌・和歌の自註には、道徳性・宗教性との確かな結合が認められる「えん」の用例はすつと少ないのである。

それでは、心敬の連歌論において、道徳性・宗教性との結合の認められる「えん」とそれが認められない「えん」とはどのような連関関係にあるのだろうか。換言すれば、心の状態やその反映を言う「えん」と必ずしもそうではない「えん」とは一致した価値概念なのであるか。それとも別物なのであるか。

この問題は、実は長く懸案となってきたものである。にもかかわらず、心敬の「えん」の研究は主として宗教性・道徳性の明らかに看取される「えん」つまり心の状態やその反映を言う「えん」の用例の分析・考察に限られてきたようである。わずかに木藤才蔵氏が異論を唱え、清冽な恬淡とした心の状態に限らずに「えん」につい

ての論究を行なったことが注目に価する。⁽²⁾このような研究の傾向が生じたのは、心敬の「えん」の特質を追求する際に、特別に道徳的・宗教的な「えん」に目が向けられてきたからではないだろうか。

木藤氏の論究は、従来の研究が専ら冷え寂び氷ったものと関係づける仕方、また心の在りようと直接関わる「えん」の用例を偏重して心敬の「えん」を分析・考察し特徴づけてきたことへの反駁であったとも言えよう。とは言え、「えん」が心敬の連歌論の中核に置かれていることはもちろん、その「えん」が心の在りようと深く関わっていることは言うまでもない。そしてそれが、「冷え寂びたもの」と決して無関係でないことも従来言われてきている通りであろう。だからこそ従来の「えん」研究は特にその点を重視して展開されてきたのである。しかし従来のように、心敬に独自のものとして注目され称揚されてきた明らかに道徳的・宗教的な「えん」の用例だけを特に抽出して考察したのでは、心敬の「えん」論はなお判然としないであろう。必ずしも道徳性・宗教性との結合が看取されない「えん」の用例であっても、心敬が感慨を持って「えん」と記していることから推せば、評価の対象の高さは無視できないからである。それでは宗教的・道徳的な「えん」と必ずしもそうでない「えん」とはどのような連関関係にあるのか。以下「さゝめごと」における「えん」の用例に分析・考察を加え、当書における心敬の「えん」論の構造について考えてみる。

本論に入る前に、『さゝめごと』の「えん」の全用例を掲げておく。『さゝめごと』のテキストは国会図書館本『さゝめごと』(湯浅清『心敬の研究』所収)を使用した。()内の数字は引用頁を

示す。

『さゝめごと』における「えん」の用例二〇例中、「縁」ではなく「艶」にあたるものは一九例である。

①ふるまるのえんにこと葉のけたかきは源氏狭衣也。(四四七)

②(万葉には)えんなる哥こよなう侍といへり。(四四七)

③大むねえんをもとゝす、哥をしらざるなるへし、ともいへり。(四五二)

④ほねたかに、えんなるかたをくれておほえ侍り。(四五二)

⑤心によしあしの分別もなく、えんにはつかしき道ともしらざらんともからは、やすくもや侍らん。(四五五)

⑥心をほそくえんにのとめて、世のあはれをもふかくおもひ入たる人のむねの内よりいてたる句なるへし。(四五六)

⑦兼好法師か云、月花をは目にてのみ見るものかは、雨のよに思ひあかし、散しほれたる木陰にきて過にしかたを思ふこそと書侍る、えんふかく哉。(四五七)

⑧すかたをかさらて心にえんふかき哥。(四五九)

⑨かやうにあはれにえんふかきことほりを心にとゝめ侍る好士ありたく哉。(四六四)

⑩七草などは二葉三葉雪まよりもとめえたるさまこそ、えんに侍るに、これはいつれをもわかすむしりととりたる、無下に侍り。(四六四)

⑪かやうにやすみたること葉とも(を)をき侍らねは、哥にたけなく、大やうに、えんならず。(四六九)

⑫その年のすゑつかたは、真下満広なとそ、心もほそく詞もえん

に、其世にはならふかたなかりしと也。(四七九)

⑬これもえんにさしのひのとやかに、おもかけ余情に心をかけ侍れと也。(四八三)

⑭此道に入らむ輩は、まつえんをむねと修行すへき事となり。(四八三)

⑮艶といふもあなかち句のすかたこと葉のやさはみはなめきたるにはあるへからず。(四八三)

⑯心のえんなるには、入かたき道なり。(四八四)

⑰戴安道は雪の夜の月に、千里の舟にさほをさして、王子猷を尋ね侍しに、山のはに月のかくれ侍れば、興に乗してきたり、興つきて帰るとて、子猷か門よりあはすしてかへりし、えんふかく哉。(四八七)

⑱われ世をはやくせしかは、寂蓮程の名を残すへきに、なかいきして無下の名をなかし侍ると、つねになけき侍しと、えんのことなり。(四九八)

⑲又艶なる哥仙をもいひくたしかるしむる輩世におほくみえ侍り。(四九五)

以上である。これらを大別するとはば次表のようになる。

a 何らかの言動に対する評価として用いられているもの

b 歌句自体の価値を言い表しているもの

c 心の状態またはその反映を言い表しているもの

d 歌道のありようを示したもの

e その他

①⑦⑩⑰⑱
②③④⑪⑫
⑥⑧⑬⑮⑯
⑤⑭
⑨⑲

掲示した用例は、一文節を原則とし、読点でおわるまでの部分を抜き出したものである。従つて前後の文脈の中でおおよく検討すべき点が多くあろうが、それは次節以下の考察の中での課題としたい。また、次節以下ではa↘eの用例の分析・考察を順次行なうのであるが、従来特に注目され取り上げられてきたのはc・dの用例であったことを予め明記しておきたい。

1 aの用例の分析・考察

本節では『さゝめごと』の「えん」の用例の中、何らかの言動に對する評価として用いられた「えん」の語例(五例)を考察の主な対象とする。これらは宗教性・道徳性の結合が必ずしも見られないものである。

まず①は連歌稽古の範例を掲げる章段中の文である。この章段において具体的に作品名が記されているのは『万葉集』『古今集』『伊勢物語』『源氏物語』『狭衣物語』等であるが、そのうち『源氏物語』と『狭衣物語』については特に右のような評価が与えられているのである。

『源氏物語』は「えん」の用例の多い——またそれゆえに後世の文芸の「えん」の使用にも少なからず影響を与えた——代表的文芸と言われているが、『狭衣物語』には「えん」の用例は殆ど見られない。それでは心敬は両物語のどのような点を「えん」と捉えていたのであろうか。連歌論中には、両物語に関する言及は他にはないが、実作には両物語をふまえたものがあり、参照される。その中か

ら特に物語中のある行為に惹かれた詠作を拾い出してみると、

君かあふきそをきしまゝなる

しつみても朽すやなきかからとまり

さ衣の女房のむしあけのからとまりといへる所にしつみうせ侍る時あふきを都にかたみにとてをくり侍る事とも也。前句をきしまゝといはへなきかゝらは此世にとまれるかといへり。

(「岩橋上」)

おもひいつる今夜そなきかからとまり遠き扇の風も身にしむ

(海路)

今夜とは此沖にとまり侍る夜さ衣の女房のむかしこゝにて身をなけし事ともおもひあはせしらぬ世のあふきの風もいまさら身にとをる心ちして侍ると也。

(「岩橋下」)

さ衣の女都よりまとひいてゝむしあけのほとりからとまりといへるうみにて舟より身をなけ侍りあふきをかたみに都へをくり侍しと也。その跡に一夜とまりてあはれをかけ侍は也。

これらは『狭衣物語』の女主人公の一人である女君が狭衣への深い心情の故に入水を企てた際に、狭衣がかつて所有していた扇に辭世の句を殘し我が形見とした故事をふまえたものである。入水事件とそれを彩る扇の存在とは、ともに狭衣に對する女君の思いの深さ・切実さ、そして二人を結ぶ縁の強さを示すものと言えよう。心敬は扇また海路に関連して女君の愛に殉じようとした行為を想起し、感慨を抱いたものと思われる。

色のこすかさしの荻のかれ葉哉

神な月十日あまりの比人の住吉法衆とて興行し侍れば也、かの

すまよりのかへりまうしに住吉まうてし神楽なとさせ給ひし
ち比しも感情ふかく松のはけしきはかりうち時雨なとし侍れば
神楽の後頭中将かなて給へとてにはかの事に侍れはうへの袖を
はころはし萩のかれ枝をかさしてまひ給へるえんふかきことを
思ひいたして申侍り(後略) (一「岩橋上」)

心敬が頭中将としている舞人は『源氏物語』本文に依れば「わか
やかな上達部」なのであるが、それは措いて、『源氏物語』の本文
の「いと、白く枯れたる萩を、高やかにかさして、たゞ一かへり
舞ひて、いりぬるは、いとおもしろく、飽かずそ有ける(若紫)」
の部分との関連についてのみ見ることにしたい。『源氏物語』の
「いとおもしろく、飽かずそ有ける」という評価は、舞いの主の白
く枯れた萩をかざして舞い、退出したその様が興趣深いものと受け
止められたことを示している。心敬は当然その評価を承けていると
考えうるが、その舞いの主の行為を「えんふかきこと」と言い表し
ている点が注目される。自註には舞った様が具体的に言及されてい
るが、実作においてはより象徴的にその場の情趣が示し表されてい
る。このかざしは、舞いのために予め準備された華麗な造花ではな
い。その場で求めた自然のしかも枯れたもので、舞いのかざしとし
ては、非常に色あせたものと言ってよい。しかしながら秋も深いこ
の場の俄かな舞に趣を添えたのであった。『源氏物語』の本文は
「神の忌垣にはふ葛も、色変りて、松の下紅葉など、おとにのみ
秋を聞かぬ顔なり、……(わかやかなる上達部は)匂ひもなく黒き
上のきぬに、蘇芳製の、葡萄染の袖を、にはかに引きほころはした
るに、くねなる深き柏の袂の、うちしくれたるに」と、その場の色

彩的狀況を丹念に描写している。一見して解るように、深い紅・紫
系の色調に彩られており、秋の深さを色彩的にも感じさせずにはお
かない。この深い紅・紫系の色調の中で、『源氏物語』の作者は唯
一点「いと、白く枯れたる萩」を「高やかにかさ」すことでその場
の情趣に色を添えようとしたのであろう。この枯れ萩の色彩的効果
を心敬は大いに認めたものと思われる。それを示しているのが「色
のこす」ではないだろうか。枯れた萩に色と呼べるような色合いは
ない。それを『源氏物語』の作者は「白」と表現したのである。心
敬はそうした萩の無色性がかえって色彩効果を發揮した点を評価し
て、枯れてなお「色のこす」と捉えたのではあるまいか。そしてそ
のような萩のかざしを用いて舞った行為を、風趣を重んじるとも
に深く解していると見て「えんふかきこと」と感じたのではないだ
ろうか。

次に①について見ると、ここに引用された兼好の言葉は、彼の独
自な審美観を示したものである。つまり、月花をじかに見ることを
よしとして完全美と直接対峙出来ないのを嘆く鑑賞の仕方が通例で
あったのを、転倒して、むしろ月花の面影を迎る所にこそ月花への
憧憬は存在するのであり、またそのような面影を偶ふという間接的
対峙のうちに景物との本質的な出会いがあるのだとする審美観であ
る。兼好のこの審美観を、下つて本居宣長は「さかしら心のつくり
風流」であると難したのであるが、心敬は全面的に肯定する立場
に立っている。それを示すのが最後の「えんふかく哉」の一語であ
る。風流の中の風流、真実の月花との対峙を心敬は兼好の姿勢に見
ていると言えよう。

⑩は「春はたゞいつれの草も若菜哉」という句をめぐる評釈である。句意から推せば、この句の作者が捉えた情趣はすべての草が萌え出る春の息吹きであり、どの草の若芽にも春を感じる感動をこのように言い表わしたものであろう。それに對し心敬は「無下」と最低の評価を与えているのである。心敬が要求するのは、春の息吹きを早春の一時のうちに受け止める敏感さである。心敬の言に従えば、残雪の間からやよとのぞいた芽に春の息吹きを感じとる敏感さ、早春の喜びを早春にふさわしく微かに表現する敏感さである。あまりに強く露わにその勢いを言い表わしては早春の季節感は吹き飛んでしまふであらう。

⑪は戴安道の風流な行動をめぐつての所感である。この例話の登場人物の立場は実は反対であつて、尋ねようとして会わずに帰つたのは王子猷の方なのであるが、『さゝめごと』の記述は諸本いづれも戴安道が尋ねようとした主体になっている。ここは『さゝめごと』の記述に従つておくこととする。

さて、戴安道の行動は、雪の夜の月という興趣に誘われて友人に会いに行きながら、月が隠れた時点で踵を返した、つまり分ち合ふ興趣が無ければ会つても無意味である、との徹底した風流の意識に則つた行動である。心敬はこの並外れた風流心に対して感じる所大であつたと見え、実作にも次のように詠み表している。

さしかへるを舟のさほのみしかくもあけしそおしき雪の夜の月
(従門帰恋)

戴安道か子猷をたつね、はるかに舟にさほさし侍るに、雪の夜の月すてに山のはにかくれ侍れば、子猷にあはて門よりむな

しくかへりしことの、えん・ふかきをよせ侍り、

こでも戴安道が尋ねたことになっている。それはともかくとして、子猷に会うことなく帰つたことは、訪問行為が徒勞であつたことを意味する。しかしながらそれは、返せば戴安道の興趣を重んじることの深さ、強さを示すものである。『芝草』跋文には戴安道や白牙が「ことほりふかくおもひ入れたる好士・さかゝるに入たる友」とも捉えられている。真理を洞察する風雅の人物またそれに相應しい詩境に到つた人物とされている訳である。これらのことから考えるならば、心敬は戴安道の興趣を愛する上での真摯な態度に「えんふかし」と感慨を抱いたものと思われる。

⑫はその前文から引用する必要がある。

昔隆信定長とて歌口も稽古も勝劣なき名をえし人も、隆信は君につかへてあさゆふいとまなく哉、定長はかしらおろして寂蓮法師と名をかへ、衣に墨をなし、いとまある身になりて、ひとへに此道をのみ工夫し侍る程に、年半より後は同日の對論に及はずと、もろくの歌仙申あひはんへり。隆信申侍と也。われ世をはやくせしかは、寂蓮程の名を残すへきに、なかいきして無下の名をなかし侍ると、つねになけき侍しと、えんの事也。隆信は歌人としての高名を残せなかつたことを惜しんで、長生きしたことを後悔し続けた、それが「えん」であるといふのである。この隆信の嘆きも歌道への思いの深さ・切実さから来ているものである。

以上の用例の検討から、次のようなことが言えるのではないだろうか。

(1)心敬は何らかの言動に対する評価として「えん」の語を用いているが、その場合宗教性・道徳性は特に評価の対象とされていない。
 (2)命をかける程の切実な態度や真摯で鋭敏な月花・景物との対峙を「えん」と捉えている。

2 bの用例の分析・考察

本節では『さゝめごと』の「えん」の用例の中、歌句自体の価値を言い表わしている「えん」の語例(五例)を考察の主な対象とする。

心敬は「詞は心のつかひ」という言表に窺えるように詞を主体の心の反映として捉え、句の心(意味・内容・情趣)をも主体の心の在りよりの投影として考えていたようである。従って主体の望ましい在りよりがつねに前提条件とされていた。そうであればこそ「心地修行」すなわち観心行による心の錬磨が不可欠の要行として説かれ、また修行による理想の境位への到達が力説されたのである。心敬は心の修行と詞の修行とを二分した単なる詞の修行に陥つてはならないと戒める。

定恵の意句そなへさらん歌仙へ、まことの先達たるへからさる
 か。(同本)

定は禅定、恵は智慧を意味する。主体の境位を反映した歌意とそれを表現する手段である歌句とを相兼具備してこそ歌人として確固とした位地に立ちうるのである。その具体例と考えられるのが⑩の用例である。理想の心と並列される真下滴広の詞の「えん」は、詞と

心の相兼具備を言ったものではないだろうか。また心敬は、未得人句參、至得人意參。句は教、意は理也、教権理実といへり。(同本)

権と実との関係は方便と真実の関係である。心敬は仏教の権実観に基づいて詞と心すなわち句と意とを教文と真理に准えているのである。そこでは教文は真理を体現するものではあるが真理そのものではない。従って真理の追求ないままに文句の修得に懸命になっても真理に至ることはできないであろう。尤も心敬は修行を稽古の後のさらなる段階として据えており、よって修行以前の稽古の段階においては権すなわち書き表わされたものを方便として真実を学ぶのであるとの稽古観ないし歌句観を持っていたようである。

さて右のような歌・句・詞観に立ちながら心敬は「えん」つまり「えんなる歌・句・詞」を理想としていた。②には『万葉集』に「えんなる歌」が多くあるとされているが、これは一見詞が洗練されておらず優美・華麗に欠けると考えられがちな『万葉集』の歌が、実は真実を内包した「えん」な歌であり、稽古の模範としても重視すべきものであるとの心敬の『万葉集』観を呈示した部分である。

次に④は定家の言の引用である。この場合「ほねたか」であることと「えん」であることが対照的に考えられている。定家の言に委託された歌論に依れば「えん」が理想である。⑪⑫ともに「えん」な歌や詞を理想としている記述である。ここに理想とされている歌・句・詞の「えん」の根底には、心(主体の心)の「えん」が在り、つねにその心の「えん」が庶幾されていたことは疑いなくろう。その具体的な在りようについては次節に述べることにするが、

本節では歌意と関わって心が真実性を重視し、真実への到達を希求していたことを念頭に置いておきたい。また若干の注意を要する③の用例についてやや述べておく必要がある。③の場合の「えん」は「華艶」を意味し、紀貫之が理想としていた「絶艶」に乖離する「艶の垂流」である。心が理想としていたのは「真実の艶」とも言うべき「絶艶」に相当しよう。従って、③の「えん」の用例に限っては、特に他の「えん」とは語義を異にすると考えてよいと思う。

3 c の用例の分析・考察

本節では『さゝめごと』の「えん」の用例の中、心の状態またはその表出を言い表している「えん」の語例(五例)を考察の主な対象とする。

まず⑥は、すぐれた句とはどのような句かという問題に關したものである。⑥の文を含む部分を掲げると、

秀句と侍れはとてあなちちに別の事にあらず。心をほそくえんにのどめて、世のあはれをもふかくおもひ入たる人のむねの内よりいてたる句なるへし。されは一字二字などのかはりなり。しなただけ、やせさむく、らうくしく、いはぬ心のほひのあるは、閑人の口よりいつる物なり。

すぐれた句、つまり「しなただけ、やせさむく、らうくしく、いはぬ心にはひのある」句を詠み出すことが出来るのは「閑人」であるとされている。この「閑人」という語は、『さゝめごと』に示された理想の作者像の、最も簡潔な言い表しである。その「閑人」

の在りようが「心をも細くえんにのどめて、世の哀れをも深く思入たる」という部分に示されている訳である。「閑人」像については、他にも例えば俗世を離脱した所に明悟があることを述べた章段(『さゝめごと』四九一頁)の末尾に「秀句は閑家の人の心よりいつなといへり」の一文が付加されていることから、俗世を離脱した静寂な環境にあり、またそのような心境にある人物と理解できよう。また「閑人」の具体的な在りように関しては次の記述が参考になると思われる。

ひとへに名をおもひ、身のさかへを望も侍るへし。又さかゐに
いれるにつけて、閑居幽栖をこのみ、心をすます人もある也。

名利や榮譽等の対極に閑居幽栖をして心をすますことが置かれている。歌道の修行や熟達の向こうに現世において摺みうる榮達を見る者は少なくない。が、それは環境・心境の澄浄を望むべくもない。澄浄の希求は「さかゐにいれるにつけてなされるという。

「境」は「大悟発明不可説のさかゐ」「真実のさかゐ」(『さゝめごと』) などと言われる到達得悟の境位であろう。それは「さかゐに入たる」ことの解説として「至極の後」「仏法の円教円成にいたり」(『さゝめごと』)等の表現がされていることから知られよう。とすれば、心が澄浄な心境・環境に在る人物を理想としており、歌句の詠作に携る上でもそうした人物であることを望んでいたと思われる。

さて、⑥に返って考えてみると、理想の閑人の心境は「心をもほそくえんにのどめ」たものである。それは果たして、内実的には澄浄な悟境と言い得るようなものだろうか。

⑧の用例を含む章段を見ると、「えん」及びそれに類する概念群とそれらに対立する概念群とが次のように明示されている。

歌連歌にも外穢内淨外淨内穢の句あるへしと也。すかたをかさりて心にえんふかき哥、

かしこまるしてに涙のかゝるかな又いつかわとおもふわかれに
西行

になひもつさうきのいれこ町あした世わたる道をみるそかな
しき
慈鎮

あさ露をはかなき物と見つるまに仏のあにゝ身へ成にけり
仲実

此等外穢内淨の哥なるへし。たとへは金をつゝりにつゝみたることし。上はつたなくて内に宝あり。又すかたのよろしくて心のみたれたる哥おほし。

をしからぬ太山おろしのさ菴になにといのちのいくよひとり
ね

このたくひ外淨内穢の哥、数をしらす。にしきにてつたなきものをつゝみたるなるへし。
(同本)

「穢・かざる・乱る」と「淨・えんふかし・よろし」が明らかに対立概念として提示されている。この兩種の概念の対比は次の記述にも看取される。

心のかさりたるもからの句は、姿こと葉やさはみたるとも、まことの人のみゝよりは、いつはりのみなるへし。されは古人の名謂自讃にも、かたちをかさはなめきたるはすくなく哉。
(同末)

この記述によってさらに「真・偽」の対立概念を加えらるであらう。とすれば、「心にえんふかき歌」というのは、真実・清淨を本質としそれを体現した歌ということにならう。そしてその前提として不可分に要請されているのが、詠作の主体における内面的な真実・清淨であると言ふことができよう。これは前節での考察と重なるものでもある。

⑬⑭は同一章段中の用例である。この章段には⑭も含まれており、⑮は⑭の説明である。よつて⑭も合わせて考えることとする。

(歌略) これもえんにさしのひのとやかに、おもかけ余情に心をかけ待れと也。此道に入らむ輩は、まつえんをむねと修行すへき事となり。艶といふもあなち句のすかたこと葉のやさのみはなめきたるにはあるへからず。むねのうちきよく、人間の色欲うすく、よろつに哀ふかく、物ことに跡なき事をおもひしめ、人のなさけをわすれず、その人のおんには、一の命をまかりく思ひ侍らん人のむねより出たる句なるへし。

「えん」を歌道の中樞に据えつつ、心敬は「えん」がどのようなものをか説こうとする。「えん」は一般に考えられがちな句の上に現われた表現上の優美・華麗ではない。そのような「華艶」は例えば遍照に頭著に見られるようにしばしば歌人道の間で尊重され追求されてきたものである。それはかつて『古今集』序において批難された。今また心敬もこれを去らうとするのである。心敬の求める真実の「えん」は望ましい境地から生まれる句である。その境地は「むねのうち」以下の部分に具体的に記されている。すなわち煩惱を去って恬淡とした、清淨な境地であり、静かに森羅万象と対峙し

無常の理を観じる境地である。「よろつに哀ふかく」は森羅万象との诗情豊かな対峙を意味しよう。ただしそこには無常の理が厳然として在り、その真理を具現するものとして万象が立ち現われているのだという大前提があることを忘れてはならない。また文中その境地が情や恩に対する応答とも関係づけられている点が注目される。

さて右のような境地の露呈として「えん」句が指定されている訳であるが、「えん」句をなお説明していると思われるのが⑬の用例を含む一文である。「えんにさしのひのとやかに」は境地の理想的な在りようを言ったものと考えられる。先に⑥において秀逸の歌句を生み出す理想の境地が「えんにのとめ」たものとされていたのと符合する。「のどむ」は静穏で平らかな状態を言う語であり、恒常的に落ち着いた感を伴っている。従って⑬の用例を検討した際に得た「えん」の語義「清浄で真実」と合わせて考えるならば、心敬の理想としていた境地は澄浄で平らかな到達境であったということが確かに理解されよう。さらにこの境地に在って「面影・余情に心をかけ」ることが望まれていると考えられる。

「面影・余情」もしくは単に「面影」は、『さゝめごと』を通じて尊重され、歌詠の際の重大要素として高掲されているものである。例えば「面影ばかりを詠するいみじき至極」「秀歌を胸におきてその面影余情を句ことにふくむべき」などの記述が見られる。心敬が親句よりも疎句を好み、内容・情趣を言い尽くさない所にこそ歌句の風趣が豊かに存在すると考え、これを重んじていた（「いかにも言い残し理なき所に幽玄哀はあるへし」（『さゝめごと』）なこと）ことは周知の通りであるが、そのような美意識は直接にもその

のを言い表わすよりも「面影」を尊重する態度とこそ合致するものであろう。それは先に第一節において見た兼好の月花との対峙方法に対する評価とも符合する。心敬が引用した兼好の言「（月を）夜の夜おもひあかし、（花の）ちりしはれたる木陰にきて過にしかたをおもふ」は、まさに「面影」の尊重に他ならないからである。つまり心敬は「面影」に心を向けることを理想としており、その理想に真に向かうことを望んでいたと考えられる。そうであればこそ「面影」を求めてやまない兼好の言が「艶深き」ものとされるのであり、また「面影」に心をかける境地として「えん」であることが望まれるのである。

⑬の用例も以上のことをふまえれば問題ないであろう。

古人の幽玄体ととりをけるは心を最用にせしにや。よのつねの好士の心え侍るはすかたこと葉のやさはみたる也。心のえんなるには入かたき道なり。人もすかたをかひつくるへるは諸人の事也。心をおさめぬるは一人なるへしとなり。

幽玄体をめぐる論議であるが、古人の考えていた幽玄体と最近一般の人々が理解していたものと異なるものであるというのが論点である。その相違は「心のえん」の有無、換言すれば心をおさめているか否かにある。つまり、既に見てきたように「えんにのとめ」た心境から生まれた句であることが最要なのであり、誰でも心がける表面上の優美・華麗・巧妙は問題の外に在るに過ぎない。そして理想の心境は、より狭義にはただ「えん」に収束されるものようである。「のどむ」はもちろん「えん」と結合して求望される心の状態である。しかしながら心敬の理想とした心境の本質は

「えん」に尽きると言つてよいであらう。

以上二節及び三節の分析・考察から次のことが言えよう。

(1) 心敬は「えん」な境地を理想とし、その境地の露呈した句を理想の「えん」な歌句と考えている。

(2) 心敬の理想とする「えん」な境地は清浄で真実な境地である。

この「えん」は静穏な状態を言い表わす「のどむ」と結合しても求望されている。

(3) 心敬は「面影」を歌句の詠作における重大要素として尊重しているが、この「面影」に真摯に向かう境地としてやはり「えん」が望まれている。

(4) 心敬は「えん」を歌道の中樞に据えているが、その「えん」は恬淡とした清浄な境地から出た「えん」な句である。

4 d・eの用例の分析・考察

本節では『さゝめごと』の「えん」の用例の中、歌道のありようを示したものの(二例)・その他(二例)を考察の主な対象とする。

まず歌道のありようを示した用例⑭⑮であるが、⑮は、歌道を安易に考え、歌句を安易に詠作して、思案することを軽視する風潮を批判した言である。心敬は次のように述べている。

道に心さしふかくしみこほりたる人は、玉のほかなに光を尋花のほかに匂ひをもとむるまことの道なるへし、大聖文殊の化現なとはしらす、やすくとはいかていき侍らん。心によしあしの分別もなくえんにはつかしき道ともしらすらんともからは、やすくもや侍らん。

貫之は一首を廿日に詠せしとなり。

宮内卿は血をはきて毎々案せし。

公任卿はの／＼の詠歌をは三とせまてあんして、もとき侍るなと云り。

長能はわか歌を公任卿に難せられ侍て、其座より病となりて身まかりぬ。

もろこしの潘岳とやらんは詩を沈思して三十(三十)のうちに白翁となる。

仏法に最上醍醐味といへる、いかにもねれる心をいふなるへし。(同本)

歌句の詠作に向かう態度がいかに真摯なものであるかが熱をこめて語られている。安易な詠作は許しがたい振舞いであらう。道理を弁えず、歌道の何たるかを知らない者は安易に詠作をするかもしれない。しかし歌道は、類なき真実追求の道なのである。この場合の「えん」は、真摯な真実追求の意であるように思われる。「風流・優美・上品」等の語で置き換えられないことは一見して明らかである。例挙げされている歌人達の詠作の態度から考えても、ここでは命がけの真摯なありようを指して「えん」と言っていると見てよからう。

⑭は前節において⑬と合わせて分析・考察したので、ここでは省略する。

次にその他の用例⑯⑰であるが、⑯の用例は、小式部が母の和泉式部に先立って、しかも三歳になった幼い娘を残して死んだ折の和泉式部の詠歌をふまえたものである。「あはれにえんふかきことは

り」の中身はその前文から知られよう。

けにもわか母にをくれ侍^(侍)たるよりは小式部かわかれは切にかなくしく侍^(侍)れは、われよりは此みとり子をこそ思をき侍らめと也。

親に死別する以上に子に先立たれるのは辛いものである。代われるものなら代わってやりたいというのが親の心情であろう。そのような沈痛な悲哀から、さらにふみこんで帰納的に幼子に対する娘の痛切な思いが捉えられている。それを「あはれにえんふかきことほり」と心敬は捉えた。娘を失った悲哀と幼子を思うであろう娘を思う親心のうちに、真実な心情を見たのである。と同時に和泉式部の親子というものについての所感に対し、衷心真実その通りであると共鳴したのである。

⑱は「艶なる歌仙」に相對する存在として後続文に「道の外道」が挙げられていること、さらにそれを説明する例として「鷹」と「鳥」、「仏」と「五千上慢」が各々對比されていることから考えて、「艶なる歌仙」を歌道における到達者と見做せよう。とすれば、この場合の「艶」も、澄淨な境地に到達した意、そして真摯に歌道に向かう意と解することができよう。

以上、四節の考察から次のことが言えよう。

(1) 歌道のありようをめぐっては、歌道に向かう態度の真摯さが「えん」と言い表されている。

(2) 「えん」は歌逢における到達点を指す。従って「えんなる歌仙」と言い表される歌人は、歌道に携わる際の境地においても態度においても「えん」なる人物であると考えられる。よって澄淨な境地に在って真摯に歌詠に向かう人物が「えん」である。

おわりに

以上「さゝめごと」における「えん」の全用例を検討してきた。

その結果、宗教性・道徳性の有無に関係なく(1)切実・真剣で真摯な自然・人間・真理・歌句との対峙を「えん(なり)」または「えんふかし」と言い表していること、(2)清淨な恬淡とした境地、それゆえに(1)の対峙が可能な境地を「えん(なり)」と言い表していること、(3) (2)の境地から生まれる歌句を「えん」と言い表していること等が明らかになったと思う。そしてこれらの考察の結果から導き出された「えん」の意味するところは、つきつめれば「真」であり「淨」であると言つてよいであろう。

この「真・淨」の境地は必ずしも仏教と結びついでのみ存在する訳ではない。そのことは『さゝめごと』(末)の後半部、「念々歳々の修行の歌人」が「九牛が一毛」ほどに少ないことを述べている部分にも明らかであろう。心敬はその少ない存在の実例として「楚國にも屈原ひとりこそさめたり」と屈原を挙げている。汚濁と隔絶した高潔な志を想えば、屈原はまさに「真・淨」の体现者と言えよう。そして心敬はそこにこそ人間の正しい在りよう——道⁽⁹⁾を認めたのであろう。それはそうとして注意したいのは、まず屈原の例と併せて菩薩の覚位が挙げられている点である。仏典には修行中の菩薩もその多くは二乘に墮ち易く、覚位に到る者は一、二人に過ぎないと説かれている。つまり、心敬は到達点を菩薩の悟境位に認めているのである。次に、屈原について「さめたり」とその覚醒した境位を言い表している点である。これは菩薩の覚位との等質視と見做せ

よう。このような境位の等質視は、「えん」の用例⑬⑭⑮を含む章段（前掲）においても看取される。ここでは報恩のためには一命をも捨てようとする覚悟の境地が執着を去って真理と対峙する澄浄な境位に准えられているのである。これらのことは心敬が仏道の到達点である清浄心を普遍的な超脱の境位と等質視していたことを意味しよう。

それでは歌道の実践に際して、理想の境位⇨覚悟の境位を希求しそこへ到達するためにはどのような具体的方法が可能なのか。『さゝめごと』には「心地修行」と記されている。結局、この課題に対する答えを心敬は仏行に見出したのである。歌道の到達点は仏道の到達点でもある。到達点である「真・浄」⇨「えん」を徹底的に真摯に目指す心の練磨こそ、心敬の願求した歌道・連歌道であり、その中でこそ彼の歌道仏道一如観も完成されるのである。

心敬が『さゝめごと』の中で真の歌人として特に名を挙げているのは慈鎮と西行の二人だけである。西行は「修行者」また「閑居幽栖を好む閑人」として、また慈鎮は天台の重鎮として、共に心敬の仏道歌道にわたる善き先輩と考えられていたのであろう。つまり、仏行を離れては「えん」の境位も「えん」な句もないというのが『さゝめごと』に示されている心敬の「えん」論の偽らざる立場なのである。実践方法としてはあくまでも仏行（心地修行⇨観心修行）を念頭に置きつつ、到達点である「真・浄」の境位を真摯に望み、真摯さ・真実さ・浄さ（それらが心敬の「えん」の意味するものである）が認められるものをそれらの故によしとする——このような「えん」の意識を中心に据えながら、またその「えん」の意識に包

まれるかたちで心敬の『さゝめごと』は成立、展開していると言っても過言ではなからう。

〈註〉

- (1) 久松潜一「幽玄の妖艶化と平淡化—正徹・心敬の文学の一考察」(『国語と国文学』七—一・二二—一九三〇)は、心敬の理想の境地を「幽玄」に求め、心敬の連歌論のうちに心敬以前の幽玄の妖艶化とは対照的な幽玄の平淡化を見ようとする。その際に迷と煩惱を去った宗教的境地⇨幽玄に通じるものとして心敬の「えん(⇨心のえん)」をも捉えている。この場合「えん」自体が積極的に論じられるには至っていない。岡崎義恵「艶と妖艶」(『美的伝統』宝文館 一九六九)は、心敬において「艶」と「幽玄」とが合流し、また「艶」と「あはれ」「まこと」が区別し難いものとなったことに「究竟最高の総合」の意義を見ようとする。そして「古今集序などで実と対立する華として、又気力なき淫靡として斥けられた「艶」は、殆ど完全にその位置を顛倒し、「艶」こそその中に実を含み、最も深き精神力を蔵するものとして尊ばれるに至った」として、心敬の「艶」を「艶」を全く人格的魅力・精神のほひととして解したもので、「艶」の浄化をなし遂げたもの」と評価すると共に「本来「艶」の持つて居た肉体性・官能性を喪失し、従って又潑刺たる生氣や強い現実性をなくした」と跡づけた。これをふまえてつ石津純道「心敬(再論)」(『中世の文学と芸道』至文堂 一九六一)は心敬の「えん」が唯美的なものではなく宗

教性道義性を包摂する精神的人格的なものであるとしている。

- (2) 木藤才藏「心敬の連歌論—その艶を中心に—」(『国語と国文学』二二—一二—一九四四)は、心敬の「艶」には「姿かたち」のやさしさと云ふ様な通俗の使用法から彼の云はゆる心の艶に至るまで幾通りもの使用法がある」ことを前提に、心敬の用いたあらゆる艶についてその意義用法を一応調査した上で心敬の心のえんを理解すべきことを提唱、『さゝめごと』『芝草句内岩橋上下』『ひとりごと』『所々返答』等の用例を挙げてこれに検討を加え、心敬の艶は王朝風の優艶を意味し、心のえんも優艶を基調とすること、徹底した優美の追求の結果として冷え寂びた寒きものも付随して現われてくることを主張した。木藤論文はそれ以前の論究に勝って心敬の「えん」の様々な用例を広く考察の対象とした点で注目される。しかしながら、そこにそ従来の研究の多くが注目してきた、『さゝめごと』や『ひとりごと』に看取される心敬の境地論と直結した「えん」論の展開をも、それ以外の用例から求め得る語義の範囲内で帰納的に論じ捉えようとした感がある。心敬の「えん」には年代を経てある変化が認められるとの指摘もあり(湯浅清『心敬の研究』三九七—三九九頁)、心敬の「えん」の位相を総体的に理解しようとする際には、著作間に見られる微妙な相違についても徹底した検討が必要であらう。

- (3) (4) 日本古典文学大系『源氏物語』(岩波書店)に依る。
(5) 『玉勝間』巻四(筑摩書房版本居宣長全集一—一四四頁)
(6) この点については湯浅清氏も「ことほりふかくおもひいれた

る」点を考慮して言及されている(「心敬の語彙—その六—」甲子園短大紀要九 一九八九)。

- (7) テキスト四五六頁。

(8) 『古今集』序において実のない花の艶が批難の対象となっている。この艶は、花実相兼の艶(絶艶)と区別される華艶と理解される。これについては、中国詩文史をも念頭に置きつつこの点を照射した梅野きみ子氏の傾聴すべき論考(『えんとその周辺—平安文学の美的語彙の研究—』第一章 笠間書院一九七九)がある。

(9) 「大品に云く、恒沙の菩薩大心を発すに、若し一若し二菩薩位に入り多くは二乗に墮つ」(『摩訶止観』大正新修大藏經四六所収)

〈付記〉

『さゝめごと』のテキストは国会図書館本(湯浅清『心敬の研究』一九七七 風間書房 所収)を使用した。旧字は一部新字に改めた。(東北大学助手)