

連歌作家の連歌史観

木藤, 才蔵

(出版者 / Publisher)

法政大学国文学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

日本文学誌要

(巻 / Volume)

16

(開始ページ / Start Page)

31

(終了ページ / End Page)

39

(発行年 / Year)

1966-11-26

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00019164>

連歌作家の連歌史観

木 藤 才 藏

一

連歌は平安朝末期から室町中期に至る三百四、五十年間にわたって、前進と停滞をくり返しながら、徐々に形成され完成していった文学である。そのためか、連歌学書の中には、過去の歴史をふり返り、自己のよって立つ時点を明らかにしようとした記述が、比較的多く目につく。その中には、連歌が由緒のある文学であるゆえんを、過去の事実によって立証しようという意図のもとに書かれたものも目につくけれども、それよりも、過去の句風と現在の句風とが、どう違っているか、人々の好みが時代によって、どう変わってきたかなどについて明らかにし、自分のよしとする立場を讀者にのみこませようという目的のもとに、歴史的な叙述がなされている場合が多い。

それらの歴史的叙述を考察することによって、すでに過去のものになった作品や作家が、新しい時代の作家たちによって、あるいは肯定されあるいは否定され、時には止揚されていった過程がわかるだけでなく、評者自身の連歌観そのものも、自然に明らかにされていくように考えられる。この小稿は、平安末期から近世初期にかけ

ての連歌作家たちが、それぞれの時点において、連歌の歴史をどのように把握していったかを、時代をおって考察することを、直接の目的としたものであるけれども、間接的には、それらの歴史の叙述者自身の連歌観をも明らかにしようという意図している。

二

歌学書の中に連歌に関する記事が散見し始めるのは、平安朝末期になってからである。この時期を代表する連歌の好士源俊賴は、その著俊賴髓脳の中で、「連歌こそ世の末にも昔におとらずみゆるものなれ。昔もありけるをかきおかざりけるにや」と記したのに引き続きいて、朝恒・貫之の唱和をはじめ四十一首の連歌を列挙している。簡単な記述であるが、昔と世の末である現在とを対比して、すべてが劣りざまになっていく世の末に、連歌だけは、その例外であることを強調しているところに、素樸な歴史意識を見ることができると。また、「連歌こそ」といっているところに、連歌の独自性への認識も見られるように思うのである。

平安朝末期は短連歌の全盛時代で、多くのすぐれた作品が制作されているから、連歌に対する意識が深まり、その歴史をふり返ろう

とする動きが出て来たのは当然といえる。ところが、俊頼の没する前後に鎖連歌が発生し、この鎖連歌は鎌倉初期に入ると後鳥羽院の宮廷を中心にして、急速に形式を整えていった。それと呼応するかのように、連歌の歴史をあとづける試みも、次第に形を整えてきている。八雲御抄(注二)卷一正義部には、連歌という項目のもとに、次のように記してある。

昔は五十韻百韻とつゞくる事なし。たゞ上句にても下句にてもいひかけつれば、いまなからをつけくるなり。今の様にくさる事は中比よりの事也。賦物なども中比よりの事歟。万葉第八、尼がしたるを、家持卿付之、

さほ川の水せきあげてうゑし田を

家持曰、

かるはついねはひとりなるべし

是連歌根源也。其後或先_レ下後に付_レ上、又普通にも是をいふ。多は一句につくるは秀句にてのみあるなり。

(唱和二首省略)

是等は上古の事也。非_ニ朝夕事_一。而次第に多連_レ之。近代は如_レ法事也。古は是を詮とすることにあらざれば、不_レ及_ニ口伝故_一。近年こそ繁多事なれば、付_レ之有_ニ少々故_一。又禁制事及_ニ末代_一尤可存事也。

この記述は、このあとに十五条にわたって記されている長連歌を制作する際の法則の前書のような役割をしている。ここでは、連歌の歴史を、昔(上古) 中比(今(近代))の三つに区分して考え、昔を短連歌の時代、中比以後を長連歌の行なわれた時代としている。そして、万葉集卷八の尼と大伴家持の唱和を連歌の根源と見なし、それ以後、下の句を先に詠んで、これに上の句を付ける場合の生じた

こと、一句だけで付ける場合には、だいたいにおいて秀句を中心に仕立てるのが普通だということなどを述べている。ここでは長連歌が強く意識されているために、かえって短連歌の歴史の把握の仕方、相当明確になってきているように考えられるのである。

後鳥羽院時代に形を整えた長連歌は、鎌倉期を通じて宮廷中心に盛行した。その一方、鎌倉時代中期に地下連歌が勃興し、鎌倉末期から南北朝初期にかけて、この地下連歌は宮廷連歌を吸収して、連歌界の中心勢力に成長した。そのことが可能であったのは、ひとつには北朝の関白二条良基のように、上層公家の中に地下連歌の心酔者が出現し、これを強く支持したからである。南北朝初期に至って連歌は形式内容ともに格段の進歩をとげることになり、それと同じに、連歌史の把握の仕方の上でも、いちじるしい進境を示すことになる。その点について、まず、良基の連理秘抄中の記述を中心にして考察することにしよう。

連歌は歌の雑体也。むかしは百韻・五十韻などとて連ぬる事はなくて、只上の句にても下の句にても言ひかけつれば、いま半を付けける也。万葉に尼が、(中略)

これらはみな口ずさみのやうにて、たゞ言ひ捨てたるばかり也。一座の懐紙などは見えず。中比もつゞけ歌といひて、月の夜・雪の朝、扇・畳紙風情の物に、二・三句など書き付けけり。

しかあるに、建保の比より、後鳥羽院ことにこの道を好ましめ給ひて、定家・家隆卿など、細々に申し行なはれけるにや。懸物百種を句にしたがひて給はせけるなど、この人々もおほく記しおかれたり。八雲の御抄にも、末代ことに存知すべしとて、式目など少々しるさるゝにや。為家・為氏卿みな相続して賞翫せられける故に、この道いよゝ盛りにして、家々の式など多

く流布せり。近比、為世・為相卿、為道朝臣みな達者にて、朝夕にもてあそばれけり。地下にも花の下・月の前の遊客上手おほくきこゆ。当時も本式・新式などいひて、方々にわかれ所々に集會す。

連理秘抄は貞和五年（一三四九）の成立であるが、その初稿本である僻連抄は、それより四年前の康永四年（一三四五）の成立と考えられる。良基が二十六歳の時の著述で、南北朝時代に入ったばかりの頃のことである。そこに述べられていることでは、まず、万葉連歌以来、当代に至るまでの連歌の歴史を、昔、中頃、建保の頃、近頃、当時の五つの時期に区分して叙述しているのが大きな特徴である。昔は平安朝中期以前、中頃は平安朝末期、建保の頃以後は鎌倉初期から中期までの間、近頃は鎌倉末期、当時は南北朝初期と考えてよいであろう。さらに詳しくいえば、昔は、口ずさみ程度に言い捨てにしていた時代、中頃は、それよりはやや進んで、扇・疊紙などに二・三句書き付けた時代であって、いずれも連歌をそれほど重んじていなかった時代というふうに見ていたようである。それに対して、建保の頃に一線を引き、それ以後現在に至るまでを、密接に関連のある一つの時代と見なしているように考えられる。この鎌倉時代の連歌の歴史を叙するにあたっては、宮廷連歌を中心に置き、地下連歌に関しては、ほんのつけ足し程度に述べているにすぎないのである。

連理秘抄の初稿本である僻連抄においては、救済・順覚・信照の三人の地下連歌師の句風のうち、どれでも自分の好むところを手本にして学ばよといっているし、連理秘抄は救済の校閲を経て完成していることを思うと、連理秘抄における良基の立言は、地下連歌の線においてなされていることは明らかであろう。それにもかか

わらず、当代の地下連歌の伝統を、鎌倉時代の地下連歌に求めていく試みは、ここではほとんどなされていないのである。

ついで、良基の三十八歳から五十三歳の間の著作と推定される筑波問答において、それらの事がらがどのように扱われているかについて考察しよう。同書には、連歌の起りとして、日本書紀に見えるいざなぎ・いざなみ二神の唱和および日本武尊と火ともし人との唱和を掲げ、ついで万葉集卷八の尼と家持の唱和を記した上で「かやうの事ども次第に多うなりて、拾遺・金葉などよりは、勅撰に入り侍るなり。されど、ただ一句づゝ云ひ捨てたるばかりにて、五十句百句などに及ぶ事はなかりき。」と述べている。連歌の起源からこれまでを短連歌の時代として、一括して考えているようである。

さらに、「しかあるに、後鳥羽院建保の比より、白黒又色々の賦物の独連歌を、定家・家隆卿などに召され侍りしより、百韻なども侍るにや」として、以下に後鳥羽院時代の連歌会の様子を詳しく記した上で、後嵯峨院時代の連歌について、次のように記している。

其の後、後嵯峨院の御代にことさら興行ありて、民部卿入道殿・為氏大納言殿など、古にも立ちこえたるよしうけ給はり侍りし。

おほかた京極中納言入道殿も、老後には日ごとに連歌をせられ侍りけるなり。御腹取りの尼とかや云ふ者上手にて、常に張行する由、彼の日記にもこまかに記しおかれたり。誰もさだめて御覽じ侍らん。又、後嵯峨の御時、福光園閑白殿・円明寺撰政殿、庚申の御連歌にも度々さぶらはせ給ひき。いづれも名譽の上手にて侍りけるとかや。女房には弁内侍・少将内侍、上下を争ひたる堪能にてぞありし。九条内大臣基家・衣笠内府家良・

知家・行家卿など、其の時聞こえたる人にて侍りしやらん。地下にも花の本の好士多かりしかども、上さま道の人々の上手にてありしかば、とりわきて抜け出でたるも聞こえ侍らず。道生・寂忍・無生などいひし者の、毘沙門堂・法勝寺の花の本にて、よろづの者おほく集めて、春ごとに連歌し侍りし。それより後ぞ、色々に名を得たる地下の好士もおほくなり侍りし。

後嵯峨院の御代は、ほほ鎌倉中期にあたる。鎌倉末期の連歌に関しては、「近くは」として、為世・為相・為藤などが、それぞれ連歌の式目を作つて、これを愛好したこと、鷲の尾の花の本に、院の御車の立てられたことがあつたこと、良基の父の道平は、毎年花の下の連歌会に参加して発句などを詠んだということ、関東においても代々の管領が連歌を愛好していたということなどを述べている。そして、さらに「近くは」として、南北朝期の連歌の実状に及び、足利尊氏もこれを好み、連歌の集を勅撰に准ずるように奏聞したこと、善阿という地下連歌師の門弟が、現在においても連歌の名手として活躍していることなどを述べている。

この筑波問答における連歌史の叙述は、鎌倉初期以後を詳しく記しており、その中でも特に中期の叙述が詳しくなっている。それに対して、平安朝期以前に関しては、簡単にしか記していないのである。いわば連歌前史といった扱い方をしているように考えられる。また建保の頃に一線を引くということは、連理秘抄の歴史的叙述において既に相当はつきりと見られたが、筑波問答においては、その点でさらに一步を進めているといえる。

筑波問答における連歌の歴史の叙述で注目すべき点は、鎌倉中期に勃興した地下連歌の価値を、それほど認めていないにもかかわらず、鎌倉末期から南北朝初期にかけて急速に隆盛におもむいた地下

連歌と、中期のそれとの間に、一応の関連を認めている点にある。

しかし、鎌倉中期の連歌の実状を叙している部分は、何としても宮廷連歌に大きな比重がかけられており、その点では連理秘抄の記述と軌を一にしているといえることができる。

筑波問答は、良基の連歌学書の中では異色の作品である。連歌は天竺の偈・唐国の連句にあたるものだとということ、連歌は国政の助けになるということ、連歌は菩提の因縁になるということなどを説いているこの書が、連歌を権威づけようとする意図のもとに執筆されたものであることは明らかである。連歌の歴史を叙述した部分にも、そうした意図は貫徹しているのであつて、連歌の起源を二神の唱和および日本武尊と火ともし人の唱和に求めていることなども、そのあらわれである。したがって、鎌倉中期の連歌の歴史を叙するにあたつても、宮廷連歌に比重をかけ、二条良実や一条実経、あるいは九条基家や衣笠家良などの貴顕が連歌を愛好したことを、ことさらに記しているのは、連歌が由緒の正しい文学であることを説こうとした作者の意図によるものといえるのである。このように、連歌が出自の正しい文学であることを主張しようとした本書において、南北朝連歌が地下連歌の系譜に立つものであることを、かすかながらも後づけることができるということは、やはり注目に価することである。

永和二年（一三七六）良基が五十七歳の時の著九州問答は、九州に在任中の今川了俊にあてて書かれた学書である。その書には、次のような記事が見える。

連歌ハ日本武尊ノ筑波ヲ源トシテ、佐保川ノ流ヲウケ、代々ノ勅撰ニ加ヘラルレドモ、ミナ上古ノ風体ニテ更ニ可用姿ナシ。

貫之・朝恒ガ口伝モナク、定家・家隆ノ趣向モトゞメズ。只花

下幽人月前吟客道生ナド云シ物、地下ノ風体ヲ仕出シテ、次第ニ天下ニ流布セル也。近来善阿ト云シ堪能ニテ、門弟ト号ル輩ノ其体ヲ得タル、救済コトニ名譽ス。古今ニ冠絶スル故也。當時ノ風体多ハ彼ノ趣ナルニヤ。但周阿ナド仕シハ、又一体ヲシ出シ様ニ覚ヘ侍シナリ。

了俊は最初順覚に師事し、ついで周阿に学び、その後に良基の教えを受けた人である。この頃すでに、連歌については一家言を有していたものと考えられるだけに、九州問答に説くところは、問題点を中心にして重点的に述べられている。そのためか、連歌の系譜を求めるとあたって、宮廷連歌については触れるところがなく、ただ道生・善阿・救済・周阿の名前を列挙するにとどめている。余計な文飾を加えずに、当代の連歌が鎌倉中期以降の地下連歌の系譜の上にあることを、ずばりと叙述したといった趣のものである。

良基晩年の学書である、連歌十様や十問最秘抄には、連歌の歴史に関する、まとまった叙述は見当たらない。しかし、そこに散見している地下連歌師に対する評言によって、彼が九州問答において示したような連歌史観を終世持ち続けたであろうというところは、推察にかたたくない。こうした見解が良基のうちに形を整え始めたのは、先にも述べたように、筑波問答執筆当時であり、それは応安の新式の成立した時点から、それほど隔たつてはいない時期であったと考えられる。したがって、南北朝連歌が形式的に完成した時に、良基の連歌史に関する見解も、ほぼ形を整えたものといえると思うのである。

三

良基の没後、連歌界を代表する存在は、良基に教えを受け、良基

在世中にすでにその技量を相当高く評価されていた梵灯である。梵灯はその著書梵灯庵主返答書において、次のように述べている。

抑連歌と云事は、女神男神のふたりして唱給ける神詠をおこりとせり。それはさもこそありつらめども、慥に是をしらず。素盞鳥の尊のいづもやへがきの御歌よりぞ、あまねく世にも申伝侍る。日本武尊の菟玖波の御句に、火とほし人の付申たるよりぞひろまりける。代々の勅撰にも入られ侍れども、多くはみえず。是みな諸人のしれる処なり。

後鳥羽上皇、定家卿家隆卿などに仰合られて、数を百韻にさだめ、法様などを始めてしるしをかれ、其比歌の道しれる人かずをしらず。いづれの歌仙も雲上の翫に連歌と云事をすて給はずとこそ承れ。其後、為家為氏など此道の勲能にて、堂上を出ざりき。

爰に善阿法師と云者あり。教寄の物にて、救済順覚などいふ門弟あまたあり。花の下紅葉の蔭に宴席をのべ、人をあつむる事あり。知ざる人、連歌は地下のものなりと心得侍はをかしき事也。(中略)せめて救済、近来周阿等道の堪能にて、大略この風を学ぶ人多かりき。

梵灯は良基晩年の門人であつて、その教えを相当忠実に伝えている人である。それにもかかわらず、ここに記していることは、良基晩年の所説とは相違している。連歌が中緒の正しい文学であることを強調するのに意を用いている点は、かえって良基の壮年の折の著述である筑波問答の記述と共通のものを感じさせる。というのも当然のことであつて、前記の歴史的叙述は、筑波問答を参照して記したものと考えられるのである。しかし、ここには筑波問答に述べらるる向に関する記事は見当たらない。れている鎌倉中期の地下連歌の動

南北朝連歌を地下的性格のものとするまでには否定していないが、その系譜を鎌倉中期の地下連歌に求めることはせず、かえって、鎌倉期の宮廷連歌に關連がありそうな書きぶりをしていているところに、梵灯の立場を見てとることができるのである。

梵灯は良基の流風を忠実に伝えた人であつたが、応永期を支配していた地下の乱雑な句風を正すことができなかつた。連歌は地下のもてあそび物であり、それは金錢を賭けて楽しむ物といつた通念に對して、梵灯は強い抵抗を感じながら、それをいかんともできなかつた(注二)。前記の文章の中にも、「知ざる人連歌は地下のものなりと心得侍はをかしき事也」ということを述べているが、梵灯が連歌の歴史を通じて主張したかつたことも、このことに他ならないと考えられるのである。

梵灯の教えを受けた高山宗砌は、有心連歌を復興することによつて、連歌史の上に一時期を画した人である。しかし、その著初心求詠集に説く連歌の歴史は、筑波問答に説く所要約したような趣をもつたものである。しかも、その中には、鎌倉中期から末期にかけての地下連歌の動きは、すべて省き去られている。その点では、梵灯庵主返答書に見える扱い方と同じ方向をとっている。ただ、南北朝連歌の中で、良基は別格として、地下連歌師では救済と周阿を同列に扱い、この三人の伝統を梵灯一人が受け継いで来たとして述べているところに、宗砌独自の見解が見られるように思う。

初心求詠集は宗砌の師梵灯の教えを主にして記したものであるから、その歴史觀も梵灯の見解を受け継いでいるのは当然のことと思われる。宗砌にはこのほかに、古今連談集・密伝抄・花能万賀喜などの著書があるけれども、それらの中には連歌の歴史に關するままとまつた記述は見られない。しかし、鎌倉末期から南北朝期にかけて

の地下連歌師の逸話や句風について説くところが多いので、それらの記述を通じて宗砌の意のあるところを推察することができる。結局、宗砌は自己の連歌の系譜を鎌倉末期以後の地下連歌師の中に見出しており、その中でも特に救済と良阿・周阿の句風に学ぶところが多かつたように考えられるのである。

四

宗砌没後の連歌界を代表する地位にあつた心敬は、連歌論の方面では最高の作品を残している。その主著ささめごとには

此の道は、およそ応長の比より世にさかりに翫ぶと見えたり。其の比の先達は善阿法師なり。彼が門弟、順覚・信照・救済・良阿などなり。其の後、貞治・応安の比よりは、ひとへに救済法師この道の聖なり。彼が門弟、周阿法師・素眼などとして、やむごとなきもの侍り。彼等が身まかりて後、応永の比よりは、梵灯庵主この道のともし火と見え侍り。その末つかたは、真下満広・四条道場相阿などぞ、心も細く言葉もやさしく侍りけるとなむ。其の後、永享の比より世に知られぬるは、宗砌法師・智蘊などなるべし。彼等は清岩和尚の下に久しく候侍りて、歌の道をも知れるにや。其の比より、連歌の道も漸く絶えたるを起こすと見え侍り。

と述べている。連歌が盛んになったのを鎌倉最末期の応長以後のこととし、それ以後に登場する連歌史上の人物として、もっぱら地下の作家ばかりを列挙しているところに心敬の立場を見ることができ。心敬は徹底した歌連歌同一論を唱えた人だけに、連歌を由緒ある文学であるとして、こじつけた議論をする必要を認めなかつたのであろう。虚心坦懐に見れば、いかにも連歌らしい優秀な作品は、

すべて地下の作家の手になるものであることが、彼にははっきりと見えていたのであろう。それは、ささめごと上巻の巻末に、「古人の句少々」として掲げている作品を見てもいえることである。

心敬の著作の中には、他にも連歌の歴史について触れたものが、いくつも見られるが、その中で詳細を極めているのは、応仁二年（一四六八）にあらわした、ひとりごとの中の記述である。それには、「連歌は万葉よりはじめて、此集にさほ川の句など入侍し已後、代々集にいれり。近くは後鳥羽院の御比より盛にも出て、百韻五十韻などになれり。千句は為家卿嵯峨にてひとり申給へるより世に其後みち侍り。彼のち応長の比ほひより、善阿法師といへるもの盛にもてはやし云々」と以下宗砌・智蘊に至るまでの連歌作家を四、五十人列挙している。これらの作家の中から連歌史の骨格を形づくる代表的作家をえり抜いて、その役割や句風を簡潔に記したのが、前掲のささめごとと文章であると考えることができる。その中には、心敬が彼の著書の至る所において、その句風の学ぶべからざることと説いている周阿を、「やむごとなきもの」といっている。好ましい作家ではなかったが、連歌史における影響の大きさを思つての叙述であらう。

心敬は連歌の先達として師とすべきは救済一人であり、その救済の句さえ用捨の必要があるといっているほど、きびしい目で先達の句を批判していた人である。しかし、それぞれの作家の特質をよくつかみ、その中から学ぶべきものと学ぶべからざるものを、はっきり識別していたことは、彼の著作に引用されている先人の例句と、その批評を通じて知ることができる。そうした見識は、前記のささめごとと史叙のうちに、よくうかがうことがめごとにおける連歌の歴史を記述するようである。

連歌の大成者宗祇は心敬の影響を深く受けた人である。その連歌史観も、心敬のそれと根本的には、ほぼ同一といつてよい。しかし、伊勢物語や源氏物語以下の古典に通じ、自分の目で先達の句風の中から取るべきものを取り、捨つべきものを捨て、連歌道大成した人だけあって、連歌史の把握の仕方、も、穩健妥當のうちに、宗祇独自の見識がはたらいっているようである。

宗祇の主著吾妻問答には、連歌における上古・中古・当世に関して次のように述べている。昔は歌を二つにわけて、ただ上の句下の句とだけ言つて、必ずしも連歌とはいわず、上の句を言いかければ下の句を付け、下の句を言えば上の句を付けるといふふうであつた。上古というのは、こうした時代をさしていうべきであらうが、二条良基がこの道を好んで、すぐれた連歌師が輩出し、連歌に関する法式を制定した。後世の人たちがより所としているのはこの時代からであるから、この時をもつて上古とすべきであらう。救済が没して後、周阿の句風を人々は学んだが、周阿は救済に及ばず、周阿の亜流はさらに周阿より劣っていたから、結局、救済とは似ても似つかない句風になってしまった。梵灯庵主が周阿以後の上手とされ、門弟が多くいた。この時代を中古というのだ。当世というのは、宗砌法師がこの道の鏡として、上古中古を見明らかめ、救済・良阿の風骨を学び取つて、中古の句風を捨てた時代をいうのであると。

宗祇がここで、最初に主張したかったことは、連歌作家としての自分に有縁の歴史は、南北朝に始まることである。なぜ南北朝に始まるかという点、この時代に制定された式目、現在の規範となっているからである。平安朝以前に短連歌が行なわれていたという事実は無視できないけれども、つきつめて考えれば、結

局南北朝期が連歌史の上古にあたるということを、彼は屈折した言い方で表明しているのである。

この南北朝期以後、当代に至る連歌の歴史を宗祇は三つの時期に分けて考える。上古は南北朝期でほぼ理想的な句風の行なわれた時代、中古は周阿の句風の垂流の支配した時代、当世は宗硯が出て、救済、良阿の風骨を学ぶことによって理想的な句風を回復した時代というこの時代区分は、まことに明快である。この考え方は、ささめごとくに説く心敬の見解と、ほぼ同じ趣のものであるけれども、三つの時期に区分して考えたために、宗祇自身のよって立つ時点が、たいへん明確に示されていることは否定できない。

宗祇は文明八年（一四七六）宗硯・智蘊等七人の連歌作家の秀句を選出して、竹林抄を編集し、明応四年（一四九五）には、永享前後から明応三年末に至る約六十年間の連歌の秀作を集めて、新撰菟玖波集を編集した。これらの事業を推進した精神が、前記の吾妻問答に示された連歌史観と共通の基盤に立っていることは明らかである。宗祇は有心幽玄長高の句風に連歌の理想を見出し、その淵源を南北朝連歌に求めた。永享期における宗硯を中心とする連歌復興が、極めて身近かなものに感ぜられたのも、その句風が彼の理想とするところに、ぴたりと一致していたからであり、それは南北朝連歌の伝統の上に当世風をうち立てることによって可能になった。その当世風はさらに宗祇の選択を経て、完成期の連歌を確立することになるのである。

五

宗祇の出現によって連歌は完成期を迎え、それ以後の連歌作家は、すべて宗祇の時代を規範として修行し、連歌はようやく固定化

の傾向を見せるようになる。しかし、室町末期に紹巴が出て、連歌の句風に変化を生ずるに及び、連歌史の把握の仕方にも、新しい見解が見えるようになる。寛永十九年（一六四二）の奥書を有する歌道聞書（注三）によれば、新撰菟玖波集時代を上古、宗牧・宗養の時代を中古、紹巴以降を当世とする考え方が一般であったことを伝えている。それに対して、歌道聞書の著者は、菟玖波集時代を上古、宗硯心敬・智蘊などの時代を中古、宗祇以後を当世とする見解を示している。これは紹巴以降の句風を否定し、宗祇時代に復帰することを意図していた歌道聞書の作者の主張が強く反映した見解であって、常識的な見解とは相違するものであったと思われる。

時代はさらに下るが、元禄六年（一六九三）に刊行された連歌破邪頭正には、

今ここに上古と申は、宗硯・智蘊・専順・心敬・賢盛・行助などの時分なるべし。中古といふは、宗祇・宗長・肖柏・兼載・宗碩などの時なるべし。其後、周桂・宗牧・宗養・昌休・紹巴・昌叱・昌琢・玄仲などの時分まで、其代により人につきて浅深こそは侍るべけれ、此道の正風血脈は、ただ一道にしてかはる事あるべからず。件の好士達のひとりひとりの風体共を見侍るに、少づつのかはりはあるべけれ共、大むねただ一筋なるべし。然るに、昌琢・玄仲などの時分の風体を見聞侍りしに、いかにも正風を第一とせられけると見え侍る。しかるに、此好士達の後五十年ばかり此かた、連歌の風体大にかはり侍ると見ゆ。

と記している。ここに記されている上古・中古・当代に対する見解は、歌道聞書の著者のそれとはまた相違していて、上古を宗硯・智蘊などの七賢時代、中古を宗祇と同時代およびその直門の時代、そ

れに続く時代を周桂・宗牧から昌琢・玄仲に至る期間、当代を正保・慶安頃から元禄に至る期間というふうに考えているようである(注四)。これは歌道聞書で否定している上古を新撰菟玖波集時代とし、中古を宗牧・宗養の時代とする寛永頃の世間の通念とも相違している。

連歌破邪頭正の著者西順は、若年の頃、玄仲の門下で執筆を務め、昌琢・昌俛・玄陳・玄的などにまみえ、その句風に親しんだことがあるという。それは西順が二十歳前後のことであったと考えられる。ところが、それから間もなく、その師の玄仲が没し、ひき続いて古風を残す先達たちとも死別して、修行のよすがを失ったけれども、心敬のささめごとや、宗祇の老のすさみ・角田川等に導かれて、連歌の正風を会得するに至ったと西順みずから、破邪頭正の冒頭に記している。結局、西順は心敬や宗祇の著書によって、連歌の正風を身につけ、その規準のもとに、当代の連歌が正風をそれて邪道におもむいていることを知ったのである。

西順の所説で注目すべき点は、歌道聞書において、紹巴以前とそれ以後とは、句風が移り変わっていることを説いているにもかかわらず、その点については、ほとんど触れるところがないことである。これは、その間に句風の移り変わりが全然認められないということではなくて、昌琢や玄仲以前と、それ以後の句風の移り変わりはなほだしさに比べれば、そう問題にするほどのことではないというのかも知れない。

歌道聞書や連歌破邪頭正のような書は、とにかく自分の目で連歌の歴史をあとづけようという気がまえを持っていた。それは、これ

らの書がいずれも連歌の正しい姿に対して、独自の主張を有していたからである。そうした特殊な書に対して、近世以降普通に流布している連歌入門書の連歌史の叙述は、だいたいにおいて、筑波問答・ささめごと・角田川等に記す連歌の歴史を、手ぎわよく引用して、一応の常識を与えるにとどまっている。それらの叙述の中には整然としたものも見受けられるが、みずからの立場で歴史を確認しようとする気迫に欠けている。近世に入って連歌がいよいよ終末を迎えようとしていることは、連歌学書の叙述のうちにも、はっきり汲みとることができるよう思うのである。

注一 八雲御抄の編者順徳院に関しては、筑波問答にも、「土御門院・順徳院などの御製は、ことに比類なくぞうけ給はりおき侍りし」と記されている。

注二 応永期の地下連歌が卑俗な遊びに墮していったことに関しては、同時代の今川了俊の著書の中にも詳しく記されている。

注三 神宮文庫蔵本。日本文学誌要No.12(昭和四年六月)に翻刻。

注四 連歌破邪頭正の記述によれば、宗祇・宗長・肖柏・兼載・宗碩などの時代を中古と見る点では疑問がない。しかし、周桂から玄仲に至る間をどう考えていたかについては、はっきりしない点がある。正風血脈が受け継がれた時代という点では、これも中古のうちに考えてよいのかも知れない。しかし、中古については、「中古といふは、宗祇・宗長・肖柏・兼載・宗碩などの時なるべし」とはっきり言い切っており、つづいて、「其後、周桂・宗牧云々」という書き方をしていることを思うと、周桂から玄仲までの間は、一時期と考えることもできる。すると、上古・中古・近世・当代というふうに、四つの区分を考えていたということになる。