

数寄者と中世文学

木 下 華 子

1. はじめに

中世初頭、平安末から鎌倉初期にかけて見られる「数寄」という精神現象の高揚については、すでに、先学によって多くの研究が積み重ねられている。共有されている理解をまとめると、広義には物事に対して一途に熱中していくような愛好精神を、狭義には、そのような愛好精神が世俗的価値観を超越するような、平たく言えば常軌を逸した行為となって現れ出た「嗚呼」とも称すべき側面を持つものといったところだろうか。

狭義の「数寄」「数寄者」の典型としては、藤原清輔『袋草紙』（平安末期の歌学書、保元2～3年〈1157～58〉までに一応成立）に、「数寄者」の話として、帯刀節信と能因が、歌枕としてともに著名な井手の蛙の干物と長柄橋の鮑屑を見せ合って感嘆する話を載せ、「今の世の人嗚呼と称すべきや」と評した事例が挙げられよう。文学史上でこのような「数寄」「数寄者」の具体的なエピソードをたどっていくと、院政期から鎌倉初頭にかけて成立する作品に多く現れることが指摘できる。その中で「数寄」は概念化・理念化を果たし、終息するというのが大方の見方であろう。

この「数寄」の概念化・理念化が果たされるのは1200年代前半である。中でも大きな役割を果たしたのは、『方丈記』の作者として著名な鴨長明（1155頃～1216）であった。長明はその著作の一つ『無名抄』（歌論・歌学書、建保4年〈1216〉までには成立）において、「数寄者」の歌話を三話収載した（他に「数寄」という語の用例が二例ある）。歌話の一例として第16話「マスホノススキ」を紹介すると、「ますほの薄」という歌語に関心を寄せていた登蓮法師が、その実態を知る者の存在を知るやいなや、「年比いぶかしく思ひ給へし事を知れる人ありと聞きていかでか尋ねに罷らざらむ」と言って、「雨やめて出で給へ」という周囲の制止も聞かずに、摂津渡邊へ急いだというものである。長年不審に思っていたとはいえ、一つの歌語の意味を知るために、雨の中、平安京から摂津まで急ぐという登蓮の突出した行為に対して、長明は「いみじかりけるすき物なりかし」と評した。また、仏教説話集『発心集』（仏教説話集、建保4年〈1216〉までに原形が成立。その後、増補か）は、「数寄者」の説話を五話収める。中でも、巻6—9「宝日上人、詠和歌為行事 并蓮如參讃州崇徳院御所事」では、「数寄」を往生と絡めて理念化を行ったものとして著名である。ここでは、「数寄」とは名利への執着や世俗の価値観を超越する行為であり、一つの対象に思い入れるが故の排他性を持つ。すなわち、精神が一つのことに集中し雑念が排除された状態である「数寄」は、俗事にかかわらぬ清澄な心の状態・仏道修行における心の状態を導くという論理が展開されている。また、少し遅れて成立する『西行上人談抄』（西行の言談を蓮阿が筆録、嘉禄・安貞〈1226～28〉頃の成立か）では、「大かた歌は数寄の源也。心のすきてよむべきなり」とし、和歌こそが「数寄」の源泉であると説

き、詠歌の心構えとしての「数寄」を定義する。

このように、1200年代の前半に頂点を迎える「数寄」であるが、この語が一つの美意識として文学史上で定位されるに際しては、旅の記・巡礼記・紀行文といったジャンルの作品が水脈を形成しているのではないかと考えている。本稿では、「数寄」に関するここまでの研究史も含めて、文学史的展望を描いてみたいと思う。

2. 「数寄」と実見性

先述の『袋草紙』を例に取ってみよう。「数寄者」として登場する節信や能因は1000年代中頃に活躍した人物、その「数寄」っぷりを書き留める『袋草紙』は1100年代中頃の成立である。つまり、「数寄者」とされる人々が作品に登場する・書き留められるのは、彼らの死後およそ1世紀の後ということになる。ならば、他者が、ある行為や主体に対して、常軌を逸する程の愛好精神があると判断し、「数寄」という意味合いを施しているわけであり、「数寄」とは他者による判断、作られた概念だと言えよう。そうすると、現在、私たちが目にする「数寄」は氷山の一角にすぎず、実態としての「数寄」は、そのような言葉（判断）を施されないところでも、日常的に展開していたと考えることができる。

そのような問題意識のもとに、稿者は「数寄」を実見——実際にその場に赴いて見聞する——という行為と関係づけて論じたことがある⁽¹⁾。例えば、前掲の『無名抄』16話「マスホノススキ」では、登蓮法師が、歌詞についての関心を、それを知る者をわざわざ訪ねることによって充足した。これに続く17話「井テノ山フキ並カハツ」では、「ある人」が井手の地に赴いた際に土地の古老から聞いたという「井手の山吹」の現状と「井手のかはづ」の実態についての話が紹介される。長明は、この話を「心にしみて、いみじくおぼえ」ていたのだが、三年経っても井手を訪れることはなく、歌枕に対して興味を抱いた自らの思いを実行に移さぬままに終わる。それは「雨もよに急ぎ出でけん」という登蓮の実行力とは比べものにならない自らの有様であった。そこから、後世には井手の地に赴いても「かはづ」の声を聞こうとする人は少なくなるだろうとし、その理由を、時代が下るに従って「数寄と情け」が衰微することに求めている。この二話に共通するのは、歌詞・歌枕についての関心を実地見聞すなわち「実見」によって充足しようとする姿勢である。そのことが「数寄」という評価に収斂していく流れを見ると、実見への志向は、長明の意識する「数寄」を成立させる重要な要素だと考えられるわけだ。

逢坂の関にある「関の清水」という歌枕に関する叙述を、『無名抄』とそれ以前に成立した歌論書・歌学書で比較してみよう。

①『和歌初学抄』（藤原清輔の歌学書、仁安年間〈1166～69〉以前の成立）

近江あふさかの関　ハシリキアリ、カケヒノ水アリ、セキノシミヅトモ。

②『拾遺抄註』（顕昭による『拾遺抄』の注釈。

寿永2年〈1183〉、守覚法親王に注進。建久元年〈1190〉に再注進）

…關ノシ水ハ、大嘗會和歌ニ走井トミエタリ。江帥歌歟、可_レ考。或ハ走井ニハアラズ、
關ノ東ニアリトゾ案内者ハ申侍シカド不審ナリ。……

③『無名抄』第18話「関ノ清水」

或人云はく、「逢坂の関の清水と云ふは走り井と同じ水ぞとなべて人知り侍るめり。しか
にはあらず。清水は別の所にあり。今は水もなければそこも知れる人だになし。三井寺
に圓實房の阿闍梨といふ老僧ただ一人その所を知れり。かかれどさる跡や知りたると尋ぬ
る人もなし。『我死なん後は知る人もなくてやみぬべきこと』と、人にあひて語りける由
伝へききて、彼阿闍梨知れる人の文をとりて、建暦の始めの年十月廿日余りの比、三井寺
へ行きて阿闍梨対面して、『かやうに古きことを聞かまほしうする人もかたく侍るめを
珍しくなむ。いかでかしるべ仕らざらむ』とて伴ひて行く。関寺より西へ二三町ばかり行
きて道より北の面に少し立ち上る所に一丈ばかりなる石の塔あり。その塔の東へ三段
ばかり下りて窪なる所はすなはち昔の関の清水の跡也。道よりも三段ばかりや入りたら
ん。今は小家の後になりて、当時は水のなくて見所もなけれど、昔の名残面影に浮かびて
優になん覚え侍りし。……」。

並べてみると、③『無名抄』の叙述の詳しさは明らかだろう。①『和歌初学抄』②『拾遺抄
註』といった歌学書・注釈書には、このような詳細さをうかがうことはできない。さらに、③
『無名抄』の叙述の詳しさの内実は、「関の清水」の所在地を頭の中で知識として認識するため
のものではない。傍線部は、阿闍梨がある人を「関の清水」に「伴ひて行く」という実地踏査
時の視点に基づいた表現になっており、そこにうかがわれるのは、「関寺」を基点としてどの
方向にどれだけ足を動かせば「関の清水」にたどりつくのか、という実地上の詳しさである。
これを読んだ者が「関の清水」を実際に尋ねることが想定されているような書きぶりだと考え
られようか。このような表現上の特徴は、実地見聞への志向から生み出されるものとする。

つまり、長明における「数寄」を支える実見志向は、目的地にどう辿り着くか・その地でど
う動くかという視点に沿った実地的表現をも生み出したわけである⁽²⁾。「数寄」という行為、
またそのように他者の行為を判断する概念は、実見性を帯びる行為・実見への志向を母胎とし
て育まれ、文学史上に現れ出るとの見方が可能になるだろう。

3. 能因・西行・長明という系譜

「数寄」や「数寄者」における先行研究を紐解くと、能因・西行・長明という系譜的認識を
うかがうことができる。能因(988～?)は平安中期の僧侶歌人で中古三十六歌仙の一人に数
えられる人物で、二度の陸奥下向を行い、漂泊の歌人の先蹤としても認識されている。西行
(1118～1190)は平安末から鎌倉初期の僧侶歌人であり、東国・陸奥(二度)、中国・四国といっ
た修行の旅・行脚が確認され、旅の歌人とも称される。『新古今和歌集』には集中最多の94首
が入集し、死後も高く評価された人物である。

様々なところで、この三人は「数寄者」の代表として論じられるわけだが、その一例を見てみよう。

④目崎徳衛『数寄と無常』（吉川弘文館、1988年）

私見によれば、こうした数寄の遁世者の系譜は、古代末期までをほぼ三段階に分けることができる。第一は古代の国家体制がいちじるしい矛盾をまだ露呈せず、精神的不安も深刻でなかった延喜以前の時期で、『古今集』の作者喜撰や素性などの先駆者がみられたくらいである。第二は貴族社会に閉塞状況が顕著になり、脱出・逃避の志向が強まった摂関時代で、道命・素意・安法・良暹などの人物が輩出し、その頂点に能因の出現を見た。第三は体制の末期症状と精神の絶望・不安がきわまった院政時代で、雲居寺の瞻西、歌林苑の俊恵を両極として、豊饒にして多彩な状況を呈し、その頂点に西行・長明を生むに至ったのである。『西行の思想史的研究』に示した数寄の遁世者の系譜を要約すれば、ほぼ以上のとおりであるが…（後略）…

目崎は、「数寄の遁世者の系譜」として、摂関時代に能因、院政期から鎌倉期にかけて西行・長明を挙げ、彼らを時代の「頂点」と記す。このような系譜的認識は、決して間違いではない。実際の作品を見ると、この三人は、本人の言葉またはそれを筆録したと考えられるもの、さらに他者からの評価の中に「数寄」という言葉を確認することができる。以下、⑤～⑦に資料で、彼らの「数寄」に関する言葉には棒線を付している。

⑤能因 『袋草紙』

古ノ歌仙ハ皆スケル也。然者 a 能因ハ人ニ、スキ玉ヘ、スキヌレバ秀歌ハヨムトゾ申ケル。…（中略）…竹田大夫国行ト云者、陸奥ニ下向之時、白河関スグル日ハ殊装束テ、ミヅビムカト云々。人間云、何等故哉。答云、古曾部入道ノ秋風ゾフク白川関トヨマレタル所ヲバ、イカデケナリニテハ過ント云々。殊勝事也。a 能因、実ニハ不下向奥州。為詠此歌窃ニ籠居シテ、下向奥州之由風聞云々。二度下向之由カケリ。於一度者実歟。書八十島記。

⑥西行

・『西行上人談抄』

大かた b 歌は数寄の源也。心のすきてよむべきなり。

・『井蛙抄』（頼阿の歌学書、貞治元年～3年〈1362～63〉頃成立）

心源上人語云、文学上人は西行をにくまれけり。其故は遁世の身とならば、一すぢに仏道修行外不_レ可_レ有_二他事_一。c 数寄をたてて、ここかしこにうそぶきありく条、にくき法師也。いづくにても見あひたらば、かしらを打わるべきよし、つねのあらましにて有けり。…（中略）…或人云、b 千載集の比、西行有_二東国_一けるが、勅撰有りと聞きて上洛しける道にて、登蓮に行あひにけり。勅撰の事尋ねけるに、はや披露して御歌も多く入りたると云ひけり。鳴立つ沢の秋の夕暮と云歌入りたるとひければ、それは見えざりしとこたへければ、さ

ては見て要なしとて、それよりまた東国へ下りけると云々。

⑦長明

・『発心集』慶安四年板本（流布本系）巻6—9

d 数奇ト云フハ、人ノ交ハリヲ好マズ、身ノシヅメルヲモ愁ヘズ、花ノ咲キ散ルヲアハレミ、月ノ出入ヲ思フニ付ケテ、常ニ心ヲ澄マシテ、世ノ濁リニシマヌヲ事トスレバ、ヲノヅカラ生滅ノコトハリモ顕レ、名利ノ余執ツキヌベシ。コレ、出離解脱ノ門出ニ待ルベシ。保元ノ比、世ニ事アリテ、崇徳院讃岐ニウツロハセ給ヒニケル後、旅ノ御住居、アハレニカタジケナキ事云ヒ尽クスベカラズ。国ノ兵ドモ、朝夕御所ヲ打チカコミテ、タヤスク人モ参リカヨハヌ由聞コユレバ、c 彼ノ蓮如ト云フスキ聖、モトヨリ情フカキ心ニテ、イトカナシク覺ヘケレド、人遣フ事モナカリケリ。只、妹ナル人ノ候ケルユカリニ、御アタリノ事ヲモ聞キ、又、昔陪従ニテ公事ツトメケル時、御神楽ナドノ次ニ、d 希ニ見参ニ入ルバカリナレバ、サシモ深く歎クベキニシモアラネド、ワザト只一人、身ヅカラ笈カケテ、讃岐へ下リケリ。

・『十訓抄』巻9（編者未詳、建長4年〈1252〉成立）

この人、のちには大原に住みけり。方丈記とて、仮名にて書き置けるものを見れば、…（中略）…かの庵にも、折琴、継琵琶などをとまへり。e 念仏のひまひまには、糸竹のすさみを思ひ捨てざりけるこそ、数奇のほど、いとやさしけれ。

能因は、秀歌を詠むための姿勢は「スキ」だと言っていた（棒線部 a）という。また、西行は、詠歌の根源は「数寄」にあると言い（棒線部 b）、常に「数寄」を標榜していたらしい（棒線部 c）。長明は自身が「数寄」を概念化している（棒線部 d）が、彼については『十訓抄』で音楽をめぐって「数寄のほど、いとやさしけれ」（棒線部 e）と評されている。

ここで、先の実地見聞という性質を加味して、点線部を見てみよう。能因の場合、「都をば霞とともに出でしかど秋風ぞ吹く白河の関」（能因集・101、後拾遺集・羈旅・518）を効果的に披露するために、奥州に下向したふりをして籠居していたという著名な逸話（点線部 a）が、彼の「数寄」の前後にまとりついている。西行は、三夕の歌として人口に膾炙する「心なき身にもあはれは知られけり鳴立つ沢の秋の夕暮れ」（山家集・470、新古今集・秋上・362）を巡る説話が『井蛙抄』点線部 b に見えるが、こちらも東国修行・行脚と結びつく話だ。長明は『発心集』で数寄を概念化するが、その直後に置かれる説話は、蓮如という「スキ聖」（点線部 c）が「希ニ見参ニ入ルバカリ」だった崇徳院の配流を「サシモ深く歎クベキ」でなかったにも関わらず、「ワザト只一人、身ヅカラ笈カケテ讃岐へ下リ」、院と和歌を贈答して都へ帰ってきたというものである。

能因・西行・長明と「数寄」が組み合わせられる時、その周辺には必ず行脚・修行・旅といった要素が見えることは看過できないだろう。「2. 「数寄」と実見性」で述べた実地見聞をもう少し拡大して、行脚する人々とも言えるだろうか。そのような行為と「数寄」はかなり近いところで認識されていると考えられよう。

そして、もう一つ注意しておきたいのが、⑤『袋草紙』で二重棒線を付した「書八十島記」という箇所である。能因は、修行の旅において「八十島記」という書物を著していたらしい。細い糸ではあるが、「数寄者」と「旅」、そして「旅の記」という要素が結びついたことがわかる。

4. 「数奇」「数寄者」をつくる要素 ——行脚する人々と旅の記・巡礼記

前節では、能因・西行・長明の「数寄」と行脚・旅・修行が結びつく様を、他者の言説を含めて確認した。もちろん、彼らの旅の様相は、自身の作品に見て取ることができる。以下、⑧～⑩において、旅にまつわる要素を点線で示す。さらに、彼らは、旅の記に相当するものを書いていることもわかる。その要素は二重棒線で示す。

⑧能因

- 二年の春、みちのくににあからさまにくだるとて、白河の関にやどりて
A都をばかすみとともにたちしかど秋風ぞ吹く白河の関（能因集・101）
なすべきことありて、またみちのくにへくだるに、はるかに甲斐の白根の見ゆるを見て
Bかひがねに雪のふれるか白雲かはるけきほどは分きぞかねつる（104）
出羽の国に八十島に行きて、三首
C世の中はかくても経けりきさかたやあまの苦屋をわが宿にして（113）
島中有_レ神、云_二蛸方_一
Dあめにます豊岡姫にこととはむいくよになりぬきさかたの神（114）
Eわび人は外つ国ぞよき咲きて散る花の都はいそぎのみして（115）

まず、能因だがA Bの詞書（点線部）から、二度の陸奥下向を行ったことは明らかである。Cを見ると、おそらくは二度目の陸奥の旅において、出羽国八十島を訪れ、島の神社（蛸方）に足を運んでいることがうかがわれる。⑤『袋草紙』が言うところの「八十島記」は二度目のものだろうか。なお、この記は散逸していて、内容を知ることはできない。

⑨西行

- そのかみ心ざし仕う奉りけるならひに、世を遁れて後も賀茂へ参りけり。年高くなりて、四国の方へ修行しけるに、また帰り参らぬこともやとて、仁安二年十月十日の夜参りて弊まゐらせけり。……
Fかしこまる四手に涙のかかるかなまたいつかはと思ふ心に（山家集・1095）
又ある本に、曼荼羅寺の行道所へ登るは世の大事にて、手を立てたるやうなり。大師の、御経書きて埋ませおはしましたる山の峰なり。坊の外は一丈ばかりなる壇築きて建てられたり。それへ日ごとに登らせおはしまして、行道しおはしましけると申し伝へたり。

めぐり行道すべきやうに、壇も二重に築きまはされたり。登るほどの危ふさ、ことに大事なり。構へて這ひまはりつきて、

G めぐりあはんことの契りぞ頼もしき厳しき山の誓ひ見るにも (1370)

… (中略) …

備前国に、小島と申す島に渡りたりけるに、あみと申す物採る所は、おのおのわれわれ占めて、長き竿に袋をつけて、立て渡すなり。その竿の立て始めをば、一の竿とぞ名付けたる。中に年高き海人の立て初むるなり。「立つる」とて申すなる言葉聞き侍りしこそ、涙こぼれて、申すばかりなくおぼえて、詠みける

H 立て初むるあみとる浦の初竿は罪の中にもすぐれたるかな (1372)

日比・渋川と申す方へまはりて、四国の方へ渡らんとしけるに、風悪しくて程経けり。渋川の浦田と申す所に、幼き者どもの数多ものを拾ひけるを問ひければ、「つみと申す物拾ふなり」と申しけるを聞きて

I 下り立ちて浦田に拾ふ海人の子はつみより罪を習ふなりけり (1373)

続いて西行だが、彼は二度の東国下向（一度めは壮年期か、二度目は文治2年〈1186〉の陸奥までのもの）を行ったこと、また、Fの詞書に見えるよう、仁安2年または3年（1167～68）頃には中国・四国への修行の旅に赴いたことが知られる⁽³⁾。この中国・四国への旅は崇徳院の墓参と弘法大師空海の聖跡巡礼を目的としたものであった。この時、西行は何らかの旅の記を記していたらしく、それが「又ある本に」（F二重棒線部）という言葉で冠して、『山家集』に補入されたと考えられている⁽⁴⁾。現存『山家集』1370～1377番歌の部分であり、この「ある本」には、讃岐国善通寺・曼荼羅寺周辺（G）、往路と考えられる備前国児島（H I）他、旅の途中の見聞・体験・感慨が和歌とともに綴られていたようだ。西行の旅の大きな目的が空海の聖跡巡礼であったことを考えると、この旅の記は和歌を伴う巡礼記だった可能性が高い。

⑧長明

J 潮汲むいつきのいもひ年古りてやや朽ちにけりをののえの橋（夫木和歌抄・9422・長明）

此歌伊勢記云、「御契の橋といふ所あり。これは霜月の新嘗の祭に、いつきの宮御しほあみ給ふとて浜へ出で給ふ故に、かく名付けたるなり。もとはここをばをの江といへば、をののえの橋といふを聞きて詠める」と云云。

最後に長明だが、彼は元久2年（1205、50歳頃）の出家の後に伊勢を旅した。また、建暦元年（1211）には鎌倉に下向し、『吾妻鏡』によると將軍源実朝にも対面を果たしている。前者の伊勢下向については、この時、散佚「伊勢記」（J二重棒線部）を記したことが『夫木和歌抄』から知られる。伊勢神宮が鎮座する地であり、文治5年（1190）の死去以降、伝説的な存在となっていた西行にゆかりの深い土地である伊勢は、巡礼にふさわしい場所であろう。ならば、『伊勢記』もまた、和歌を伴う巡礼記だったと考えられるのではないか。

このように見ると、先学が指摘するように、能因・西行・長明は同じ系譜の上にある。しかし、それは単純に「数寄」の系譜と言うだけではなく、各地を行脚して巡礼・修行を行う性質

を持つこと、さらに、それらの道程を、歌を伴う記（巡礼記）として書きとどめていることだ。先述したように、長明の「数寄」の実態は歌詞・歌枕に対する実地見聞への志向と大きく連動し、それが作品の表現のレベルで結実していた。歌を伴う旅の記は、当然、各地の歌枕と大きく関わり、それを実地見聞したことを示す。「数寄」という言葉を常に伴うわけではないが、行脚・修行という行為と和歌を詠じることの結びつきは、「数寄」という概念を育む一つの母胎だったと考えられよう。

5. 終わりに——渡海僧の巡礼記から歌を伴う巡礼記、紀行文へ

4で記したことのうち、西行・長明が同一の系譜の上にあるということは、かつて、以下のよう論じたことがある⁽⁵⁾。『山家集』の中国・四国関連歌群については、讃岐国における空海の聖跡を尋ねる巡礼記がもとにあった可能性が高く、表現上の特徴は入唐・入宋僧らの巡礼記の延長線上にある。平安時代の入唐・入宋僧は、円仁の『入唐求法巡礼記』に代表されるよう、多くの人物が目的地までの往還の記録・巡礼記を残した⁽⁶⁾。それら渡海僧のうち、五台山を巡礼した戒覚（1083～？）が記す『渡宋記』が和歌二首を含んでおり、うち一首が『万代和歌集』に収められることから、歌を伴う巡礼記は西行以前に存在したことが確認できる。西行が中国・四国修行の旅で巡礼記を執筆した動機としては、高野山関係者や真言行者たちが披見し、後に讃岐を訪れる際の先例となること、善通寺・曼荼羅寺の現状に対する危機感が見出せる。また、鴨長明の「伊勢記」も伊勢を目的地とした巡礼記の可能性があり、西行・長明は、歌を伴う巡礼記を記すという点で、文学史上に位置づけることが可能である。

能因の「八十島記」（散佚）も、『能因集』を鑑みれば、歌を伴う記（旅の記または巡礼記）だった可能性は高い。西行の讃岐往還の巡礼記、長明の「伊勢記」（散佚）を併せ考えると、「数寄」「数寄者」と判断されてきた三者には、旅と歌を伴う記（旅の記・巡礼記）の執筆という共通項が見出せることになる。つまり、「数寄」という先鋭的行為を支えるのは旅（行脚・修行）と実見の要素であり、それらは言説のレベルでは、歌を伴う巡礼記という形にあらわれていたという見通しが得られよう。

しかし、鎌倉時代中頃から「数寄」「数寄者」は終息に向かう。文学史を見れば、この頃から増加するのが紀行文だ。旅（行脚・修行）と実見の要素は紀行文へと一般化したとも考えられようか。もちろん、紀行文といっても一括りにするのは難しい。本稿で取り上げた個人の旅の記・巡礼記のみならず、紀行文には随行記という形を取るものも多い。すでに、平安時代の私家集において、目的地までの道のりが連続する歌群・つまり紀行的な要素を持つ家集も多い。よって、紀行文は全て巡礼記・数寄的要素から育ったと言いたいわけではないが、鎌倉時代前半の紀行文には遁世者を書き手に設定するものが散見するのも事実である。例えば、『海道記』（作者未詳、貞応2年〈1223〉5月以降成立）の書き手は「白川の渡、中山の麓に、閑素幽栖の侘士」である。また、『東関紀行』（作者未詳、仁治3年〈1242〉以降成立）では、書き手は「身は朝市にありて心は隠遁にある」とする。旅する遁世者とは、能因・西行・長明の系譜そのも

のであろう。

現在、私たちが紀行文と認識している作品群には、「数寄」を結びつく旅の記・巡礼記が育んだ水脈が流れ込み、ジャンルを形成する側面があるのではないか。旅する遁世者たちの先には、能における諸国一見の僧（ワキ）の存在も見えてこよう。そのような見通しを描きつつ、表現分析と作品研究を重ねることで、中世文学史の機構を解明したいと思っている。

註

- (1) 「鴨長明の数寄」(『鴨長明研究——表現の基層へ』第四部第二章、勉誠出版、2015年。初出は2005年12月)。
- (2) 前掲論文(註1)では、『方丈記』と『発心集』数寄者説話群の表現から如上の様相がこれら二作品にも現れていることを導き、作品の性格や編纂目的の違いを乗り越え、作品を横断して現れ出る実見への志向が長明の「数寄」における重要な基盤として理解し得ると結論づける。
- (3) 『山家集』ではFの詞書のように「仁安二年十月十日」だが、『山家心中集』(西行自撰の家集)、『西行上人家集』の伝本や『玉葉和歌集』(一四番目の勅撰集)では「仁安三年十月十日」である。
- (4) 山田昭全「弘法大師信仰——その四国旅行の吟味——」(『豊山学報』28・29合併号、1984年3月、後に『山田昭全著作集』4巻、2012年)、寺澤行忠「『山家集』錯簡説をめぐって」(『三田国文』7号、1987年6月)、久保田淳『草庵と旅路に歌う 西行』(新典社、1996年)など。
- (5) 「道程を叙述する文体——『山家集』中国・四国関係歌群と『無名抄』から」(『西行学』8号、2017年8月)。
- (6) 原美和子「日中・日朝僧侶往来年表(838～1126)」、榎本渉「日中・日朝僧侶往来年表(1127～1250)」(ともに、平成一二年度～一五年度科学研究費補助金成果報告書『8—17世紀の東アジア地域における人・物・情報の交流』〈研究代表者・村井章介〉所収)を参照。

*本文の出典は()内に示す通り。『無名抄』『発心集』(鴨長明全集)、『袋草紙』(新日本古典文学大系)、『和歌初学抄』『拾遺抄註』『西行上人談抄』(日本歌学大系)、『井蛙抄』(歌論歌学集成)、『十訓抄』(新編日本古典文学全集)、『山家集』(和歌文学大系)。前掲のもの以外の和歌は、『新編国歌大観』に拠る。

