

富士谷御杖の初期の歌道が目指したもの

—『歌道非唯抄 稿本』の学説の検討から—

一、はじめに

『真言辨』などの歌論や、『百人一首燈』『古事記燈』などの註釈的研究に代表せられる富士谷御杖の学説は、たとえば『真言辨』に

もと哥は。時宜やぶるべからずひたぶる心おさふべからぬ
時によみて。ひたぶる心時宜ふたつながら全うする道にて
候

(『新編 富士谷御杖全集 第四卷』〔三宅清編纂 昭和六一年思文閣出版 以下『全集第四卷』と略記〕七〇七頁)
道理をもてしひておさふるにはあらで。おほえずすかされて。おのづから所欲所思うちのどめらるゝ道あり。これを神の道と云 (同 七二五頁)

神道は。ひとへ心をすかして時にたがはじとする教。哥道は。ひたぶる心をなぐさめて時を全うする教 (同 七二二頁)

と述べられているように、基本的には「時宜」を破らないための人の道を説くものであり、それはさらに
・神書の教えによつておのづと「所欲所思」をのどめようとする「神道」

但馬 貴 則

・「神道」では「おさふべからぬ」「ひたぶる心」を、「詠歌」によつて慰めようとする「歌道」

の二つに分かれている⁽¹⁾。そしてこの学説は、もともとは父である富士谷成章の歌道を継承しようとするところから生まれたものであつて、その成章の歌道とは、中世以来の伝統的な歌学に基づくものであつた⁽²⁾。それゆえ、御杖の歌道の独自性はどこから始まったのか、歌道と神道とは、いつ、どのように分化したのか、その分化の要因はどこにあるのかなどといったことを追究してゆけば、関心を持たれてはいるものの、「孤立した特異な存在」とみなされており、国文学、就中歌論史などに代表せられる歌学研究の分野で必ずしも考察が進んでいない難い御杖の学説に対して、また違った見方ができ、さらにはその学説の価値の再検討につながるのではないかと考えることもできる。本稿の筆者は、如上の問題意識によつて考察を進めてきているが、ここではその考察の一環として、御杖の初期の歌論関係の著書の中でも比較的よく知られている『歌道非唯抄 稿本』の学説について、もっぱら、これまで取り挙げてきたその他の初期の学説、そして代表的な学説との比較対照という見地から、検討を試みようとするものである。なお、テキストは、『全集第四卷』所収のものに拠ることとする。

二、本書の執筆時期について

本稿では、この問題については、内容面からのみ言及することとする。⁷⁾

さて、本書については、『全集第四卷』の解題では「寛政の末頃から文化の初期に互って書いたもの」とあり(一二頁)、また多田淳典氏は「少なくとも寛政十年以前のもものと見ざるを得ない」と述べているが、本稿の筆者は、「文化の初期」までは下らず、また「寛政十年」以前と限定することもできないと考える。その理由を以下に挙げる。

・文化初期の御杖の歌論関係の著書としては、「文化二年七月」の識語を有する『歌道解醒』(『全集第四卷』所収)があるが、そこに見られる学説は、三代集の歌風を完全に否定して記紀万葉のそれを称揚している(六七七〜六八五頁)という点で、『眞言辨』以降の姿勢に基づき、それを徹底させたものといえる。そして後述するように、本書と『眞言辨』とは、基本姿勢においてまったく異なるところがある。

・本書には、後述するように、三宅氏が「寛政七、八年から十年前後の筆」と述べている『北邊非唯漫録』(『全集第四卷』所収)の学説を詳細にしたと思しき記述が見られるほか、執筆時期の下限を寛政十二年頃と考えることができる『古今集講次得道』(『全集第三卷』所収)とのつながりが認められる記述も存在する。¹¹⁾

これらのことから本稿では、本書について、『北邊非唯漫録』を承け、おそらくは『古今集講次得道』の執筆と並行しつつ、寛政末期までの間に書き継がれていったもの」と考えることとする。

三、学説の検討

三―一、本書の構成及び、本稿での検討対象について
本書は三つの項目から構成せられており、その各項目を、私に名称を附して挙げると、以下のようなになる。

第一：歌道総論

第二：「詞」の運用の問題を中心とした「稽古」の論

第三：詠歌主体の内的な態度の問題を中心とした「修行」の論
ただし、本書の冒頭には「五典」とあり、また本文にも

かの非唯の道理をよくよく合点いたし置候へば、此五典より外に道なき事もさとられたまはんにつけて
(四六一頁)

とあることから、本書は、実際には五つの項目から成るはずであった未定稿とみなすことができる。本稿では、本書の学説を検討するに際し、論述の便宜を図って、特に項目ごとに分けて論ずることはしないこととする。

三―二、「誠をたつる」ということ ― 歌道の基本姿勢―

御杖は本書の冒頭において

哥は、人の誠をたつる為の物なれば、修行、稽古して、時をまつ事、第一にして、時来り感ずればおほえずよまる、物にて、歌ほど無造作なるものは候はず
(四五二頁)

と述べており、さらに歌道について

此道、すなはち 神の道にて、これにて人の道を成就せよとをしへおかせたまひける事なれば
(四六五頁)

と述べてもいる。これらの記述から、歌道と神道とをいまだ区別していなかった、当時の御杖にとつての「道」の要点は

・「歌道」とは「人の誠をたつる為の」「神の道」である。

というところにあるとわかるが、それでは、「誠をたつる」とはどういうことであるのか、ここではその点について見てゆくこととする。

さて御杖は、まず「人の心」を「現心」「私心」「ひたぶる心」「公心」と分けた上で、それらの術語に以下のごとき説明を施しているが、この説明によって「誠をたつる」過程を知ることができる。

物をおぼえ、理をたくはふる心をば、現心と名づけ候。理にか、はらず、たゞわが料簡ばかりをおしたて、わがま、なる心をば、私心と名づけ候。中にも、人のおもはくをもいとはず、わが勝手ばかりにつよく一途なるは、ひたぶる心とも申候。さて、この私心より奥に、我もしらずありて、私心にまかせては、なにとなく心が、りに氣のすまぬ事におもふ心、これをば公心と申候。猶また、此公心より奥にふかくかくれて、その公心をおこす心あるをば、これを神と名づけ候

(四九二頁)

神とは、哥にもせよ、文にもせよ、詞のうちにふかくかくれて、さまざまの妙を具したる魂を申候 (四八〇頁)
神、すなはちわが神にては候へども、もとよりわが持たる神にはあらず。天神地祇、目にはみえたまはねど、人々の目のまへにおはしまし、人々、われと我儘に氣のつくやうにと、御心を人の心のうちにやどして誠に導きたまふにて候

(四九二〜四九三頁)

すなわち、その過程とは

・「現心」―平常の精神状態―ではない状態、すなわち、そのままにしておくと倫理的問題を起こしかねないような執着心たる「私心」「ひたぶる心」を有する状態にある者の中に、

万物に内在する「神」の力で「公心」が現れることで、その者が「私心」にまかせては、なにとなく心が、りに氣のすまぬ事におもふ」ようになる。

というものであり、そこから、本書における「誠をたつる」とは、「神の力で執着心を取り去る」ということであるとわかるのである。

ここで重要となるのは、人を「私心」にまかせては、なにとなく心が、りに氣のすまぬ事におも」わせるような「公心」のあり方である。このことは、当時の御杖の考えていたであろう「道」のあり方にも直接関わってくる問題でもあるが、たとえば後年の『眞言辨』では、「はじめに」にも引用したように、「ひとへ心」は神道で「すか」すもの、「ひたぶる心」は歌道―詠歌行為―で「なぐさ」めるものとしている。すなわち、執着心は一時的に解消できればそれでよいとしているのであつて、さらにその「ひとへ心」や「ひたぶる心」がもたらす倫理的問題については

所詮善はたつとびてたのむべからず。悪はいやしみていむべからず。善はもと悪にむかひ。悪はもと善にむかへるわざなるまでにて。たゞ人事のやむことをえざる事なり

(七〇八頁 傍線但馬)

と述べており、必ずしも否定的な立場を取ってはいないのである。それに対して本書では、たとえば「私心」のごとき精神状態に対して

世にたれか我身の安楽ならむ事をねがはず、我身の勝手になる事をきらひ、わが物の銜る事をもわぶるものあらむや

(五〇一頁)

私心は人の生地にて、聖とても私心よりおこりたる物なれ

ば、ふとおほえず心えちがひしはじめたる事も、悪きはわろきとしりながら、身をうちはじめたるがあらはれにて候

(五〇三頁 傍線但馬)

のように、一応はその存在を認めてはいるものの、最終的にはさきに見たごとく、取り去るべきものとして否定的にとらえている。このことから、本書執筆当時の御杖は、

・倫理的な問題を起こすような心のあり方そのものを否定している。

ということが分かるのである。そしてかかる相違は、たとえば古今集仮名序や新撰和歌序などといった、御杖が晩年に至るまで重視し続けた貫之歌論の扱いからも知ることができる。具体的には、本書と『眞言辨』とがともに引用している新撰和歌序の

たゞ春の霞、秋の月に、艶流を言泉に潤し、花の色、鳥の聲に、浮藻を詞露に鮮にするのみにあらず。皆ここをもつて天地を動かし、神祇を感じせしめ、人倫を厚うし、孝敬を成し、上はもつて下を風化し、下はもつて上を諷刺す。まことに文を綺靡の下に假るといへども、しかもまた、義を教誡の中に取りれる物なり

(本書四五五頁 原文は漢文で、御杖の訓点に従って私に書き下した)

という記述について、本書が「此道の本意」(四五六頁)としているのに対し、『眞言辨』では就中「義を教誡の中に取りれる物」を「詩經のおもかげ也」(七四三頁)と述べて、ことさらに重視してはいないということ、また『眞言辨』では、本書ではまったく取り挙げていない古今集仮名序の「哥をいひてぞなくさめける」「哥にのみぞ心をなくさめける」を重んじて「げに此

道の本意。一言につくされたりといふべし」とまで述べているということ(仮名序からの引用とも七二〇頁)などが挙げられるが、『眞言辨』ではさらに

哥もと鬱情を托し。時を全うする事専用の物なれば。後悔と見ゆるも。教諭と見ゆるも。たゞその哥を見る人の心にて。哥ぬしはひとへに時をやぶらじの歎なり。(中略)もとより後悔せらるべくば。哥よまずともありぬべし。教諭して。時に宜しくば。哥よまでもありなん。もし後悔してよみ。教諭せむとてよむ哥ならば。これ幸をもとむるわざにて。やがて眞をうしなふべし

(七四二―七四三頁 傍線但馬)

のように、和歌の教誡性そのものを否定している記述も見られるのである。以上のことから、おそらくは本書を到達点とするであろう御杖の初期の歌道と、後年のそれとは、「人が生きてゆく上でどうしても直面せざるを得ない、執着心から生ずる他者との葛藤をどう回避すべきか」という問題意識を有しているという点では一貫しているものの、

初期：執着心を教誡によって根本的に取り去ろうとする。
後期：執着心を慰藉によって一時的に逸らそうとする。

という点において、決定的な違いを見せているということがわかるのである。

三―三、「感」―歌道の実際―

さきに挙げた、「神が公心を導き出す」という、その過程について、御杖は「感」という術語を与えた上で、次のようなことを述べている。

感とは、両方おなじものなるが、時ありて、おもひがけずゆきあふを申候

(五一―一頁)

神は、われながら不思議にて、ありともなしともしらぬほどの物にて候に、公心、私心に克かちて、もの事の道理にふとおもひあたらし、にて、わが心のうちにあるも神、物の奥にあるも神なれば、おなじ物の感ずるとは、此いはれにて候
(五一二頁)

これはすなわち、人の内なる「神」と、事物の内なる「神」とが「おもひがけずゆきあふ」ということであり、このことよつてはじめて「公心」が導き出され、「私心に克」つということになるのであるが、その「感」を、御杖はさらに、詠歌主体の問題たる「内感」と、享受者の問題たる「外感」とに分類する。

たゞなに事にも、理をつたひてひたすらふかく入てみれば、その奥の道理、時ありてはわが公心を媒として、ふとわが神におもひあたり、すなはち道をさとり、誠たつにいたる、これを内感と申候
(五一二頁)

哥よまれて後、天地神人の感應あるも、これ又同じ神の時ありて行あふにて、これをば外感と申候。たゞ「内感」とおなじ道理にて候
(五一二頁)

この「内感」「外感」に通ずる要素は、たとえば『北邊非唯漫録』においても、「自感」「他感」という術語を用いて論ぜられており、いずれも後年の学説には見られない「享受者の歌道」が扱われているという点で、初期の御杖の歌論の特徴がよく出ている箇所であるということが出来る。また本書の「内感」「外感」は、「修行」や「稽古」の問題と絡めて論ぜられており、それゆえに『北邊非唯漫録』より詳細かつ具体的なものとなっていると考えることもできるのであるが、ここではそれらについて見てゆく。

まずは「内感」であるが、御杖は、

たとへふかく思ひいりても、時来らねば感ずることなく候へば、とりもなほさず、感をば歌の時と申候 (五一二頁)

のように述べ、「感」のない段階では歌を詠むべきではないとしている。それでは、「感」を得るためには、すなわち、己の「神」と事物の「神」とが「おもひがけずゆきあふ」ような状態へと持つてゆくにはどうすればよいのかということになるが、そこで御杖が持ち出しているのが、本書の冒頭にも出てきている「修行」なのである。

修行とは歌の時をまつ方を申候。平生、たちふるまひ、物いふにつけて、内には神にむかひ、外には物をあなどらぬ事を二六時中わすれざる、これを修行と申候
(四八九頁)

これは、本書が古今集仮名序の「よの中にある人、こと、わざ、しげきものなれば、心におもふ事を、みる物、きく物につけていひ出せるなり」という記述について「後の世にはたが」う、本来の「哥のよみかた」としている(仮名序本文とも四七二頁)ことからわかるように、もともとは貫之歌論における「感情の景物への附託」という要素を解釈するところから始まったものであると考えることができる。すなわち、御杖は、たとえば古今集仮名序が「ちからをもいれずしてあめつちをうごかし、めにみえぬ鬼がみをもあはれと思はせ」(註釈書『古今和詞集 假名序』『全集第三卷』所収)四八〇四九頁)と述べるような歌の効用性が、附託という手法によって出てくるということから、詠歌主体と事物それぞれに「神」を見出したのである。さらにその「物をあなどらぬ」ための「修行」のあり方として、御杖は以下のごときことを述べている。^⑩

たゞたゞつねに物の動静につけて、うはべに心をとゞめず、ふかくみこみて、その中にふくみたる甚深の道理を感じ得る時は、おぼえず歌よみ出られて誠のたつ事、我さへしらぬほどに成候事、ひとへに 神の御恵にて候。此つとめをわすれざる、これを修行とは申すにて候

(四九五〜四九六頁)

この記述は、「甚深の道理」とはどのようなものかということが説明されておらず、ために具体的な「修行」のあり方が分からないという問題を有しているが、かかる「修行」を経た詠歌主体が、実際に和歌をどのように詠むべきかということ、御杖は続けて「稽古」についても述べている。

稽古とは、詞の表をたゞし、裏境をおす事に候。(中略) 大哥の思こみやう、表裏境神と次第したる物にて、裏境の稽古は、詞に理をはぶかん為にて候。この事、歌の一大事なる事は、理といふもの、もと天地自然の理にて候へども、詞にいづるときは理屈といふものに変じ、詞にかくる、時は無量の道理となる故に、きく人の心、屈服、感服と申すたがひめある事にて候。此ふたつの道理をしるをば、詞の道と申すにて候

(四七二〜四七三頁)

詞の道の稽古は、詞のかざりをとり捨むが為に候事、古人大哥どもの詞つき、たゞ無事にすなほなるにて御合点候べし (四八八頁)

ここで、「表裏境神と次第するもの」とせられている、効用を有する詠歌の具体的な過程——「理」を「詞」に隠して、「すなほ」に詠むことで「きく人」が「感服」する——に関する記述を挙げると、以下のようなになる。

表とは、詞の持まへの心を申候。(中略) 裏と申すは、た

とへば「みる」といへば、みざりし間の事をも裏にもち、又「きく」「思ふ」などいふことをも裏にもつことをしる、これを裏をおすと申候

(四七三〜四七四頁)

境と申すは、詞の表と裏との間に自然ともちたるこゝろにて、裏表に時をかけてしるを、これを境をおすと申候

(四七四頁)

裏と境とにわが修行ほどの心のこもりて、凡聖、賢、愚の分際は、裏境にてわかる、事にて候

(四七四頁)

此裏境、詞の外にある物なれば、餘情といふはこれかと思ふ人もあるべけれど、これは詞の道理と申すものにて、餘情有心など申すは、則感じたる道のある所、平生の誠のこりたる所なれば、これを神とも申候

(四七五頁)

ここで「餘情有心」と関連付けられている「神」を、先に挙げた「神」と同じものとみなした上で、この過程を箇条書きにして示すと、

- ・対象に「感じ」、歌の時を得た詠歌主体が、対象を「表」——直叙——ではなく、「裏」——反対の内容乃至否定表現——の形で歌に詠む。

- ・「このように歌を詠まざるを得ない」という、詠歌主体の「境」のあり方次第で、言外の「餘情有心」という形で「神」が現れ、「公心」を導く。

というものになるであろう。

次に「外感」であるが、これは、他者の歌の「神」——「餘情有心」として現れる——によって「公心」が導き出されるということであり、本質的には「内感」と変わるものではない。ただ、本書の場合は、そのような「神」を有する歌を、「大歌」として重視するという立場を取っており、その点が、後年の学説に

は見られない、享受者の歌道ならではの要素として注目せられるのである。すなわち、御杖は「大歌」について

修行、稽古つもり、時来りておほえずよまれ、よまれての後、誠いよいよ根づよくなり、一生誠のこりたるが、詞のうちにとゞまりたるを申候
(四五四頁)

と述べた上で、それには、さきの「表裏境神」という術語を用いれば

表はたゞ真直につくろひもなくいひぬきたるやうに候へども、よく思案すれば、詞のうへに、理屈、算用のあはぬところ、必あるものにて候。そこをば 神に入る門として、裏、境と次第にたづねいれば、神ある所のしらるゝ事、

大歌をみ、わが哥を正す掟にて候 (四八三〜四八四頁)のごとく、「神に入る門」という効用や、「わが哥を正す掟」という手本などとしての意味合いがあるとしているのである。また御杖はさらに

大哥といふをば、聖の位とはさだむる事にて候(四六八頁)とまで述べてもいるが、かかる享受者の歌道を、古の名歌を対象として徹底的に実践したものが、さきに挙げた『古今集講次得道』の和歌註釈であり、その書において「道ノ至」とせられている古今集六五番歌「をりとらばをしげにもあるか桜花いざ宿かりてちるまでは見む」(本文は初句のみ。二句以下は『新日本古典文学大系5 古今和歌集』(小島憲之・新井栄蔵校注平成元年岩波書店)所収の本文(三六頁)に拠った)への註釈内容は、以下のごときものとなっている。

ちらしてしまはふよりは折たがよいけれど、まだちるまでに間があつては無愧なる事なれば、さやうに折てもどらうよりは、ちるまでやどかりてみるが上分別也と思はるゝよ

り、後悔のないやうに大切にし過るはわるいと思ふは尤なれど、むかふはかまはずにみがつてになるやうに、我方へとつてもどるはすまぬ事じやとおどろける也。無愧な事をする者也といふもどきをさとれば、おのづから身勝手斗でむかふをかへりみぬ心、うせぬべし (一一七頁)

この註釈を本書の立場で解すれば、「ちらしてしまはふよりは折たがよいけれど」は「裏」に、「まだちるまでに間があつては無愧なる事なれば、さやうに折てもどらうよりは、ちるまでやどかりてみるが上分別也」は「表」に該当する。また、「後悔のないやうに大切にし過るはわるいと思ふは尤なれど、むかふはかまはずにみがつてになるやうに、我方へとつてもどるはすまぬ事じや」は、「境」によつて「神」が導き出した詠歌主体の「公心」であり、「無愧な事をする者也といふもどきをさとれば、おのづから身勝手斗でむかふをかへりみぬ心、うせぬべし」が、享受者の「公心」を一般化して説明したものであることとなるのである。

四、おわりに

以上、『歌道非唯抄 稿本』の学説について検討を試みてきたが、この書を御杖の初期の歌道の到達点とみなした上で、その特徴をまとめると、次のようなものとなる。

・本書執筆時の御杖にとつて、「道」とは歌道のみで、それは「私心」や「ひたぶる心」を持たないようにするという意味での教誠性―貫之歌論に基づく―を旨としたものである。またその歌道は、詠歌主体を対象とした「内感」の論と、享受者を対象とした「外感」の論とに分けられており、さらに「内感」「外感」の具体的な過程として、歌の「表裏境神」の論が展

開せられている。

そして、これとの違いという見地から、後年の代表的な学説の特徴を記すと、次のごときものとなるであろう。

・享受的側面は神道に委ねられ、歌道は詠歌主体を対象とした創作的側面の問題のみを扱うようになる。また、「私心」や「ひたぶる心」を基本的には否定しておらず、ために、貫之歌論の重視という点では変わらないものの、教誠性の重視は形式的なものに過ぎなくなり、むしろ慰藉性―「私心」「ひたぶる心」を一時的に逸らす―に重きを置くようになっていく。ところで、かかる御杖の学説は、初期の段階でも、また代表的なその段階でも、世に受け容れられることはなかったようであるが、その点については、最晩年（文政五年）の歌論書『神明憑談』（『全集第四卷』所収）に述べられている。すなわち、初期の段階では

「歌をよむ事、みづからも益なく、人にも益なき事ならば、たとひ父の志たりといへどもおもひ捨て、經書の一巻もよまんにしかじ。益ある事を見出たらば、生涯歌もよまむ」とおもひよりぬ。今思ふに、これ、今、予がよに行はれぬ種なりけり（七九八頁）

というものであり、また、代表的な学説以降の段階では

或人云、大人今五十にあまりて世に用ひられず。その用ひられぬ所以は、世の普通に随はれぬ故なり（七八三頁）のごときものであるが、このことは、今日の御杖の歌論史上の位置付けと大きく関わっていると考えられるので、ここではその点について簡略に見解を述べることとする。

まず、本書のごとき初期の学説であるが、新撰和歌序に見える「教誠性という観点から和歌と関わる」という姿勢に基づい

て歌論を構築しようとする態度それ自体は、当時としては必ずしも珍しいものではなかったようである。ただ、古典和歌の解釈を例に取つていえば、御杖のように、あらゆる歌を教誠性という観点から一元的に把握しようとするのは、やはり無理があると考えられる。実際、『古今集講次得道』の和歌註釈は、以下に挙げる一一七番歌「やどりして春の山辺にねたる夜は夢の内にも花ぞちりける」への

やどりせずしてわがやどにかへりても、ねたらば、あすの現にも花はのこるべきに、今日みたるがたらいで、明日もみむと思ふより、かへるべき家にもかへらざりけるむくひ故にや、あす現にみるべき花のこよひちる事ならんと思へば、つねづね我あらましたる事の、思ふに叶はぬ事あるは、我なすべき事もなさざるむくひなる事もしらざる事多からんと驚たる也。かへるべき家にかへらざりしは、因也。あすみるべき花の夢中にちるは、果也。わがおもふ事はかなはせたく、むくひの来る事はいやなれば、おのづから悪因をうゑざるやうに成ぬべし（一四六頁 傍線但馬）

という記述のように、大半が、歌意との関連性を見出し難いという点で、極端に偏しているといわざるを得ないものになっているのである。そして後年の学説であるが、価値観及び方法において初期のそれとは大きく異なっているものの、歌道の対象となる和歌のあり様を限定したという点で、やはり問題を有しているように思われる。その点は、たとえば刊本『百人一首燈』（文化元年『全集第四卷』所収）の「大旨」が、おそらくは『眞言辨』冒頭の姿勢を徹底させた結果として

題詠のかぎりは、みな此道のほいならねば。そのしるしなきは。やむことをえずまことならぬよしをしるせり

と述べ、題詠を註釈の対象から外したことから知る事ができる。すなわち、この段階での御杖にあつては、古の名歌は「ひたぶる心時宜ふたつながら全うする」ための、詠歌行為の参考資料としてのみ意義を有することになってしまつてゐるのである。それは、たしかに江戸という現代に生きる者の「道」ではあろう——御杖が歌論史上で、わずかながらも着目せられてきた理由はそこにある——し、かつ論理的にも徹底せられたものとなつていようが、一方でそこには、和歌が今の世まで生命を保つてきた理由は、御杖が考えるごときものだけではなく、その文芸性を享受するという要素も多分にあつたのではないか、御杖の立場は、基本的には貫之の歌論を解釈するところから出発しているとはいへ、その解釈には主体性の勝ちすぎているところがあるのではないかといった疑問も出てくるのである。もつとも、かかる問題点を認めることによつて、御杖の歌道関連の学説が、決して「孤立した特異な存在」といふべきものではなく、むしろ「伝統的な歌論を主体的に撰取し、かつは徹底させたもの」であるということはわかるのであつて、それゆえ、御杖の学説は、歌論史上で再度その位置付けを考えるだけの存在意義——創作の問題とは離れた、自律した文学論としてではあるが——を有しているともい得るのである。

なお、初期の歌道と後年のそれとの違いが生じた要因については、その萌芽らしきものが『古今集講次得道』に見えるものの、より詳細な考察を試みるためには、それ以降の和歌註釈書群——後撰集卷十四〜十七及び『百人一首燈』草稿群——の学説を見てゆく必要があると考えられるので、今後はそれらを取り挙げて、検討を行つてゆこうとするものである。

註

- (1) 代表的な御杖の学説については、三宅清『富士谷御杖』(昭和一七年三省堂)四四〜五五頁及び、藤平春男『歌論の研究』(昭和六三年ぺりかん社)三一〜三二、二四二〜二六九頁に詳しく紹介せられている。本稿の筆者は、これらの価値をひとまずは認めた上で、『全集』ではじめて紹介せられた資料などに基づき、新たな角度からの考察を試みようとするものである。
- (2) 『歌道非唯抄 刊本』(寛政四年脱稿『全集第四卷』所収)の跋文(四二一〜四二二頁)を参照。なおこの書は、本稿で扱う「稿本」とはまったく別のものである。
- (3) 森重敏『文体の論理』(昭和四二年風間書房)五六〜五八頁を参照。
- (4) 内野吾郎『歌論史 近世』(和歌文学講座2 和歌史・歌論史『和歌文学会編 昭和四四年桜楓社』所収)二九九〜三〇一頁の記述が典型的であると考えられる。なお、国文学以外の立場からのアプローチとしては、尼ヶ崎彬氏の『花鳥の使』(昭和五八年勁草書房)、『縁の美学』(平成七年勁草書房)など、美学や日本思想史の側からのものを挙げる事ができるが、それらについては今は言及しない。なお、「歌論」と「歌学」との別については、『和歌大辞典』(昭和六一年明治書院)の「歌論」の項(一九九頁執筆は谷山茂氏)を参照。
- (5) 「富士谷御杖『哆南辨乃異則』の学説について」(『日本文藝研究』第五十一卷第三号所収平成一年以下「拙稿1」とする)、「富士谷御杖の初期の歌道における成章学説継承について——『哆南辨乃異則』の書名の問題から——」(同第五十二卷第二号所収 平成一二年以下「拙稿2」とする)、「富士谷御杖『北邊非唯漫録』の学説について——御杖学説の全

体像研究の一環として―」(同 第五十三卷第四号所収 平成一四年以下「拙稿3」とする)、「富士谷御杖『古今集講次得道』の和歌註釈について ―歌論形成過程との関連から―」(同 第五十六卷第一号所収 平成一六年 以下「拙稿4」とする)を参照。

(6) 本書を扱った記述で、管見に入ったものを挙げると、以下のようになる。

①多田淳典「富士谷御杖の歌道論(上)」(『國語と國文學』第十九卷第一号所収 昭和一七年) 五三〇―六三三頁。

②三宅清「富士谷御杖」三六―四四頁。

③『全集第四卷』一二―一三頁の本書への解題。

④多田淳典『増訂 異色の国学者富士谷御杖の生涯』(平成七年思文閣出版) 九四―一〇二頁。

これらのうち、①②④は、本書の学説について、むしろ代表的なものに連続するという位置付けを与えており、一方で③は、「極めて初期の述作に属すると言うべきである」(一三頁)としている。本稿の筆者は御杖の歌道について、初期の学説と代表的なそれとの間には大きな隔たりがあると考えており、ために③の記述をもって、本書を「比較的良好に知られている御杖の初期歌論の一つ」とみなし、その検討を試みる所以とした。

(7) 『全集第四卷』所収の本書(影印)は赤松祐以の書写本ということである。この赤松祐以は、『全集第三卷』(平成元年)の解題(六頁)によると、御杖の晩年の門弟である 福田美楯の息ということである。

(8) 『増訂異色の国学者富士谷御杖の生涯』一〇二頁を参照。

(9) 『眞言辨』の成立年代については今後の検討に俟つこととしたいが、この書には『歌道解醒』のごときあからさまな貫之

及び三代集への批判が存在しないということから、文化二年以前の成立の可能性が高いということではある。

(10) 『全集第四卷』一四頁を参照。なお、『北邊非唯漫録』の成立年代については、拙稿3の三四―三五頁に私見を述べた。

(11) この点については、拙稿4の三五―三六頁を参照。

(12) この「非唯」なる術語は、本書や『北邊非唯漫録』など、書名としても用いられているが、この点については、拙稿3の三五―三六頁に詳述した。

(13) 『眞言辨』(七〇七―七〇八頁)とは異なり、本書では「私心」と「ひたぶる心」との間に大きな差はない。

(14) 同様の発想は、『北邊非唯漫録』における以下の記述からも伺い知ることができる。

ある所につれなきかほしてすめる盗人ありしに、おのがたぐはへおきたる魚をば猫にとられて、おもほえず「やよ、盗人よ」との、しりて、はじめて「わがかく猫をにくむが如、人の我をぞにくむべき」とおもひしりて、その、ちは心からぬすみなどせず、ひたぶる心うせたりけると、人のかたりき

(五二六頁 傍線但馬)

(15) 『全集第八卷』(昭和六二年) 八頁を参照。

(16) 『古今集講次得道』に後年の学説につながる要素を見いだし得るということによる。なおこの点については拙稿4の三九―四三頁を参照。

(17) 『北邊非唯漫録』の「自感」「他感」については、拙稿3の三七―四三頁を参照。

(18) 仮名序における附託の論について『北邊非唯漫録』では、「これ即哥のよみかた、古人の上世よりの法とせし所なり」と述べられてもいる(五二四頁)。

(19) この「神の御恵」に関連して、本書では『古事記』上巻からの記述などが援用せられている(四九〇、四九四、四九五頁)。また同様の記述は『北邊非唯漫録』五二九、五三七、五三八頁にも見ることができ、後年の御杖の神道が歌道から分化したものであることを示す結果になっている。

(20) 後述の「大歌」関連の記述における、「理屈、算用のあはぬところ」を「神に入る門」とするという箇所(四八三頁)が、この記述に対する説明にもなると考えられる。

(21) ここに見られる「直言を避ける」という発想は、御杖の学(歌道、神道とも)にあつては終始一貫したものであつたが、その点については拙稿3の四三、四四頁にまとめた。

(22) 御杖は『歌道非唯抄 刊本』の段階から「餘情」なる術語を用いているが、その「餘情」は、「言うべきことを言い残す」というものではなく、むしろ「明確に対象を詠み切った、その表現の外に生ずる無形のもの」というものである。なおこの点については、拙稿1の一、二頁を参照。

(23) この「表裏境神」の過程は、『北邊非唯漫録』においても、「境對」という術語を用いて論ぜられている(拙稿3の四一、四六頁を参照)が、「對」なる術語を「表」と「裏」とに分けているという点で、本書の記述の方がより詳細なものになっているということが出来る。

(24) 拙稿4では、『古今集講次得道』の註釈内容をもつばら『北邊非唯漫録』との関係から論じたが、それは、歌の註釈が必ず歌意を否定する記述から始まっているという点で、本書の「裏」よりはむしろ『北邊非唯漫録』の「對」に近いと考えたためである。

(25) この点については、拙稿2の三二、三三頁を参照。

(26) 解釈が極端に飛躍した例については、拙稿4 一九頁の註

22、23にまとめた。

(27) 江戸時代の歌学(歌論及び註釈)が、独立した学としてではなく、もつばら歌解釈や文法学の参考資料として存在意義を認められていたということも、今日の御杖の扱いの少なさに関係していると考えられる。

(28) たとえば森重氏は、成章と御杖の歌道について、「中世以来の歌学を發展させた我が語学―文体についての論の正統である」としている(『文体の論理』五七頁)が、御子左家、就中俊成、定家親子の姿勢が「三代集を範とし、そこから新たな歌風を形成する」というものであることを考えると、御杖の歌道のあり方は(あくまでも歌論と、それに基づく註釈的研究に限定せられるが)たしかに中世的であるということが出来る。

(29) この点については、拙稿4の三九、四三頁で詳しく扱った。

*資料からの引用に際し、読解の便宜をはかつて一部私に句読点、濁点、鉤括弧などを附した。また、異体字や省文、旧字、反復記号などについても、通行の表記に改めたものがある。

平成十七年二月十八日原稿受理

大阪産業大学 教養部非常勤講師