

富士谷御杖の思想についての一考察

鈴木 暎 一

一

富士谷御杖（一七六八—一八二三、明和五—文政六）は、代々筑後柳川藩主立花家（十二万石、外様）の家臣で留守居役として京都に駐在し、二百石を給されていた家柄に生れた。国語学者として著名な富士谷成章の嗣子であるが、御杖自身も、家学を継承するとともに国学興隆の時勢の中で語学・神典・和歌に研鑽をつみ、「古事記燈」「万葉集燈」「百人一首燈」「土佐日記燈」といった一連の著作をなし、独創的な思想体系を確立した国学者として、ひろく知られている。

御杖の思想の一端は、たとえば、「人といふは、神を身内にやどしたるものゝ名也、神といふは、人の身内にやどりたるものを云也⁽¹⁾」とした神の觀念、「神道とは身外に出しがたき所欲をいふなり⁽²⁾」とした神道説、「此神典、実録とみては、奇怪かぎりなし⁽³⁾」として「古事記」上巻は史書に非ずと断じた見解、「神武帝の御祖も、この帝の御世までは、たゞ一方の魁首にぞおはしましけん⁽⁴⁾」とした歴史意識、さらには、神儒仏三教の優劣について「ある人儒仏

の道神道に劣れりやとふ成元（御杖）答へていはく劣る事さらになし⁽⁵⁾」とした態度などに、具体的に表明されている。

こうした御杖の主張は、本居宣長の、一切の主観的合理化を排除した「古事記」注釈の態度、天照大神即太陽即皇祖神説、産霊・直毘霊・禍津日神による宇宙観・人生観、自国中心の神道思想などと対比してみると、一段と鮮明になり、それだけに注目し値するものとなるように思われる。事実、御杖は、

伝（「古事記伝」）のうち、すこしもあやしく心えがたき所々は、かゝる事深くたづぬるはから心なりとみえたり、さらば聞えぬまゝになしおくをば、やまと心とやいはん、いとおほつかなき事なりや、（中略）しかるに此説を信受せる人々は、うまれえて世のすなほ人なるが故に、げに神の御うへはしるに及ばざることと思ひてもあるなれど、成元がごときしうねく、ねちけたるさがるは更に／＼これを信ずる事あたはねば、宣長が説もまたうくる事あたはざるなり、大かた世の人をみるに、これを信ずべきすなほ人はいとすくなく、成元がごときねちけ人はいと多かり、⁽⁶⁾

と、宣長の「古事記」解釈の態度を批難している。国学界の主流がすでに鉛屋学派によって占められていた当時、かれらを「すなほ人」と呼び、対するにみずからをあえて「しうねく、ねぢけたるさが」と呼んだところに、鋭敏な知性と神典研究への並々ならぬ自信とが閃いてるように思われる。

このような御杖の批評精神の根拠をなしているのが、かれ独自の思想から生み出されたいわゆる言霊説である。「古事記燈」に例をひけば、言霊すなわち言語の靈妙な力によって古代人の心を種々の説話として表現したのが「古事記」であり、宣長のようにこれらをすべて実在の事実とみる解釈は不合理である、とするのであって、「万葉集燈」その他の著作においても、この言霊説をもって古典の真意を説明しようとする態度が一貫して認められる。

したがって、言霊説こそは御杖の思想の核心といふべきものであるから、すでに先学により、言霊説の分析を通して、その神道論、歌論、文芸論がいかに独創的であり、御杖が文芸批評家としていかに優れた才能を発揮したかが、くり返し論じられてきた。⁽⁷⁾もとより、この点について異議をさしはさむ余地はないけれども、御杖の思想がいかなる社会的背景の中で形成され、その生きた時代の中でいかなる社会的意味をになうものであったかという歴史的な観点からの考察は、これまでほとんど行なわれなかったように思われる。

御杖の思想の変化に注目しながらこの問題をいささか明らかにして、御杖の立つ歴史的位置を浮かび上がらせようとするのが、小論文の目的である。そのためには、初期の歌論にみられる御杖の思想の特色について考えてみることから、まず始めなければならない。

二

御杖は、幼少から父成章に従って歌の道に励み、十二歳で父の死にあつてからは碩儒の誉高かった叔父皆川淇園ならびにその弟成均について儒学と歌学を修めた。しかし、二十歳（天明七年）前後の頃から、詠歌は果して人生に「益」があるのだろうか、と強い疑いを抱くようになった。詠歌は単なる「もてあそびくさ」にすぎないではないか、という不安と懷疑が御杖の心をとらえて離れなかったからである。

予つら／＼おもふやう哥をよむ事みづから益なく人にも益なき事ならはたとひ父の志たりといへともおもひ捨て経書の一巻もよまむにしかしもし益あることを見出したらは生涯哥もよまむとおもひよりぬ、

これは、晩年の著作「神明憑談」の一節である⁽⁸⁾が、青年期に訪れたこのような御杖の精神的動搖は、経世済民の社会的実践を期する儒学を学びながら、一方ではおそらく「哥ノ本体、政治ヲタスクルタメニモアラス、身ヲオサムル為ニモアラス、タ、心ニ思フ事ヲイフヨリ外ナシ」とする宣長の主情主義的歌論にも接し、みずからの立場を定めかね苦悶していた姿なのであろう。

しかし、寛政四年（二十五歳）に成った「歌道非唯抄」、同五年の「うたふくら」⁽⁹⁾には、詠歌は人生に「益」ありやいなやという先の命題を御杖なりに問いつめてえた結論とみられる記述がちりばめられていて、そこに注目すべきものがある。両著は、御杖の歌論の中、もっとも初期の著作であるが、内容的には、伝統的な中世以来

の歌論と北辺（成章）歌学の家伝との集成にすぎず、「彼の創始的な言霊倒語説が形成される以前の習作的な意義をもつものであって、御杖の歌学説の揺籃期を形作る一資料」、「所詮、御杖の歌学の発展の途に於ける一の稚い習作」⁽¹¹⁾というのが、これまで両著に与えられてきた評価であった。もとより両著にこうした面が多分に認められることはいうまでもなく、皆川淇園も「歌道非唯抄」の序に、「然成章未及著之而先歿其子成寿（御杖）頃述其父志作此抄」と記している通りなのである。

しかしながら、御杖の思想の展開過程を大観するとき、寛政四、五年に著した「歌道非唯抄」「うたふくろ」と、文化年間以降の著作との間には無視しがたい変化がみられるのであって、ただ「一の稚い習作」としてのみ片付けられない問題がそこには潜んでいるとみなければならぬ。

それでは、詠歌の有益性をめぐって行なわれた御杖の思索の結論とは何であったかを通して、初期の歌論の特色について考えてみたい。

ここでまず注意すべきは、「歌道非唯抄」に、「歌はたゞことはに誠をたてて身をささめ。国たみにも及はす道なれば。身の業を忘れんは道にあらず。」⁽¹²⁾といい、「うたふくろ」に「哥の本意とする所は。心をもととし。詞を末とすへきなり」⁽¹³⁾と断定して、「誠」「心」を尊重する立場を強く打ち出していることである。「誠をたて」るためには、歌の道の次第に即して詠歌の種々なる技法を習得し、「詞のにはひ」「影の詞」といった言葉の微妙な陰影にも通じなければならぬのであり、ここに詠法の心得、和歌の変遷論や分類論

が家説をもとに詳しく記述される。いま、「詞のにはひ」に例を引いてみよう。「古今集」の「あふからも物は猶こそかなしけれわかれんことをかねておもへは」という歌について御杖は、「あふはかなしからぬことわりなるをかなしといひ。別のことをいはむとてあふといひ。あふといふをにはひとしてわかれといへるなどにも。かつく心うへしにはひはたゞ詞のおこれることわりをは。これをもてわきまへよと也。」⁽¹⁴⁾と論じている。秀歌は、詠む動機を直接あらわには表現しないものであり、そうしなければ「余情」が失われて「感動」が生れないからである。歌うべき思いが作者の心中深くひそめられるとき、はじめて言葉は「にはひ」を発して、そこに豊かな「余情」が漂うのである。

しかし、詞は「末」という御杖にとって、右のごとき表現技法は、「思ひあまれる事こそ声にたてゝもうたはるへけれ。」⁽¹⁵⁾と述べているように、切実なる感動の上にこそ發揮されるべきであった。「上つ世は人の心すなほにして。思ふさまなる事を哥によりみけり」⁽¹⁶⁾あるいは「京極黄門の。恋の哥は女房すくれたりとの給へるも。おふなは。なへて心せはきにつけて。やるかたなく。せちに思ひわふるものなれば。その心さしのこもりて。哥のよきなるへし。」⁽¹⁷⁾とする詠歌観などに、実情実感を尊重する御杖の精神がよく表われている。

この御杖の歌論と宣長のそれとを比較してみるとどうであろうか。宣長にとって人間性の真実は、現実的な生活感情の中にはなく、純粹感情の世界である「古への雅情」と同化し一体化することの中に求められ、したがって宣長においては、和歌の表現の根源を

なす「実情」とはとりもなおさず「古への雅情」でなければならなかった。とすれば、御杖の場合、表現技法の面で中世歌学の伝統的世界にあったとはいえ、現実における生活感情の切実な表白を意図している点で、むしろ賀茂真淵の、「歌は人情をいひ出す物なれば凡のことわりにはたがふもあれど其一人の上にてみればかへりてまことにざりけりとおもひやられてなつかしきも侍り」とした「わりなきねがひ」の境地と通ずる精神が見出されるようである。「歌道非唯抄」には、「ひしりといはるゝも。たゞ此理をいて。誠をたてたらむかきはまれるをほめたゝふる也」という一節もある。

「心をもと」に「思いあまれる」感動を表現して「誠をたて」ることが歌の本意であるとした御杖は、歌に対して、「やかて人を和め。広くは天地鬼神の心をあはせ。近くは身ををさめ。遠くはあめかしたに及ふへし。」とする積極的效果を期待していた。このような御杖の倫理的性格の濃い歌論は、実は、父成章と叔父淇園から学ぶところが大きかったとみられるが、しかしこれのたんなる鵜呑みではなく、青年期の精神的葛藤を克服する過程で主体的に受けとめた結果であったことが、ここでは重要視されなくてはならない。

要するに御杖にとって、歌とは畢竟、「もてあそひくさ」や「遊芸」の類ではなく、深く「誠をたて」て「わが邪正をしり。人情のつねを広く定め」、さらにこの「誠」を「遠くあめかした」までおし及ぼそうとする、いわば人生修業の道であった。これが、歌は人生にとって「益」ありや否やを煩悶してえた結論だったのである。

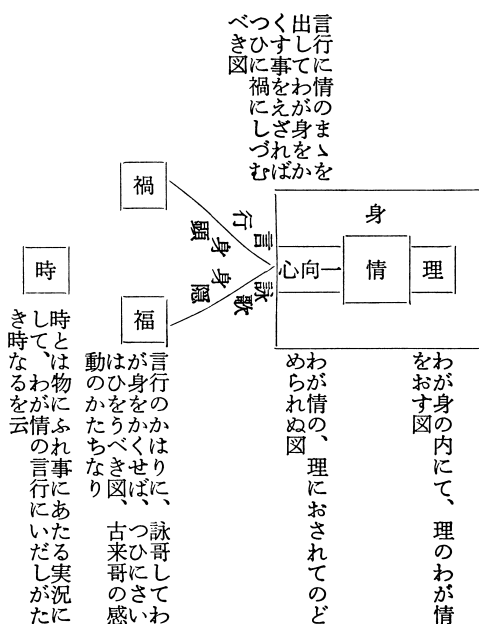
三

ところが、「文化元年四月上浣」の識語をもつ「百人一首燈」の「おほむね」は、次のような論述で始まっている。「百人一首燈」は、「歌道非唯抄」の「うたふくろ」から十一、二年後の著作である。

おほよそ、歌は、いとをしともうらめしとも思ふ心を、やがてよみいづるものゝやうに後世はおもへり、さるはさる情のまゝを言行にいでもなく、その時のよろしきにだにたがはずは、哥によむまでもなく、やがていひもしもしてやむべきにあらずや、しか言行にいづとも害なからんに、なにのひがわざにか歌はよむべき、歌はたゞ、いとをしともうらめしともおぼゆる心の、さながら言行にいづべからぬ時、その言行にかへて、みづからその情の一向なるをなぐさむる道にしあれば、へ後世は哥と言行とを混じておもへり、ひとへに時のよろしからんをのみむねとして、情は公私となくよく／＼かへりみるべし、そのかへりみてものどめがたき、これをば哥の時といひ、さる時哥をよみてその一向なる情をなぐさめ、身を時のよろしきにおく、これを哥の道とはいふなり、我神典、たゞ隠身をむねとする事へ身を時のよろしきにおくとは、すなはち此隠身なり、なれば、哥道のむねをしらむにはよく神典をみしるべしと、成元つねに人にいふも、神典の主旨、わがおもふ心を言行にいつまじきことむねなれば也、しかはあれど、それだによくせられなば、哥道は不用の道なるべけれど、心の一向ならんは、此道なくはなに／＼かは身をかくすべき、

四

同じ「百人一首燈」おほむねには、以上の所説をより明瞭ならしめるための、次の図が掲載されている。



右の一文と図の示すところによれば、御杖の説く主旨はおよそ次のようであろう。歌は、思う心をそのままに詠み出すべきではない。歌は思う心をそのまま言行に出せないときに、その言行にかえて一向なる心（ひたぶる心）を慰め、「時」の宜しきを全うする道である。そもそも人間は、わが所思所欲を言行に出すならば、必ず「時」を破り、「禍」を招くものであるから、たえずこれを慎み、心を自制する道が必要となる。この道が神道である。歌の道とは、

この神道をもつては制し難い一向心を慰める道というのであって、この故に御杖は、「哥道ありて神典全く、神典あるが故に、哥道もたふとし」ともいっている。

この所説を聞いてただちに気付くことは、御杖が従来全く説くことと違った「時」の観念を強く前面に出し、それにもなつて人間の所思所欲はこの「時」にいつも抑圧されるべく運命づけられている、という事態であろう。「身をかくす事」をしなければ「禍にしづむ」といい、また別の個所では、「されば古哥をみるも、その歌ぬしの隠身せられたる所をみいれざれば詮なし、みづからよむも、こゝを詮として、哥は隠身のためによまざれば、たゞいたづら事なるべしかし」、「しかおほやけるる理、その情を内よりおす時は、ついに禍のうちに身をしづむべし、あなかしこや／＼」ともいっているが、こうした何か怖怖とした語調は、「歌道非唯抄」を著した頃の御杖にはみられないものであった。

もとより、同一人物の内面の動きであるから、歌は詠む動機をあらかじめは詠み出すべきでないとし、言葉の微妙な陰影に通じなければならぬとした眼識などは、「百人一首燈」以後の著作にも生かされ深められていくはずである。しかしそれにしても、所思所欲を抑圧してやまない「時」の観念を強力に導入しなければならなかった御杖の歌論は、延いては御杖の思想そのものは、「歌道非唯抄」「うたふくろ」の時点と比較すると、ある確かな変化をうけていた、と考えざるをえない。いまや、「歌はたゞことは誠をたてて身ををさめ、国たみにも及ぼす道なれば」とした潤達な精神、積極的な意欲は影をひそめ、全体として、屈折した心情、消極主義的・技巧主

義的な精神態度が、そこには色濃く漂っているように思われるからである。寛政六年に、詠歌の法を説いた小品「哆南井乃異則」一種の和歌稽古台本「和歌以礼ひ装」、脚結の研究「脚結抄翼」の三著を執筆して以来、「百人一首燈」を著わすまで十年に及ぶ長い期間めばしい著作を何一つ残していないという事実は、おそらく御杖の体験した思想上の変化と無関係ではないであろうし、彼にとってその十年間はいわば第二の思索期・沈潜期であった、といえるのであるまいか。

とすれば、御杖の思想上の変化を促した原因は何か、その時期如何が問われなければならないが、そのためには、いま問題となった神道・歌道と「時」との関連性、「時」の意味内容について、やや立ち入って観察することが必要なのである。

そもそも御杖にとって神とは、そして神道とは何であったか。

「古事記燈」（文化四年稿）意富牟泥下「神人弁」で御杖は、

まづ人といふは、神を身内にやどしたるものゝ名也、神といふは、人の身内にやどしたるものを云也、されば神を主とするも、もと人を必要としての教なりとするべし、此人身中の神なに物ぞといふに、人かならず理欲の二つありて、その欲をつかさどるをば神といひ、理をつかさどるをば、人といふ、²⁰⁴

と説き起こし、以下に次のような論を展開している。理と欲とは人間に本来的に内在する二つの属性であり、欲を制して理を全うすることに努めるのは、社会的存在としての人間の、いかにしても免れざるところである。そこに人道があり、諸家の教説が存する所以がある。しかし、欲もまた人間の本性であるかぎり、理の規範によつ

てこれを制しつくせるものではない。欲に對しては、道理を超越したところで、やむなく乗りて進む別の道を尽さしめる以外に途はない。この欲を尽さしめる道こそ、神道である、と。すなわち、「神道といふは、道理をはなれておもふ所のやむことをえざる道をさしていふ名」であり、「神道とは身外に出しがたき所欲をいふなり」といってもよい。

ここに、欲を尽さしめるとはどういうことか。

かへす／＼神は外体にあづからぬ物なれば、貴賤大小にかゝらず、内にして貫きたる事、神典の規模なるぞかし、しからば人とはこと物かといふに、さらにしからず、たゞ直をなすは人なり、倒をなすは神なる也。²⁰⁵

という言葉から察せられるように、具体的には「倒語」すること、つまり自己の直情を倒にすること、わが欲を倒にすることであり、直情、欲は倒語されることによって「神」となる。詠歌の場合、言挙げせず倒語することによって言霊が宿り、この幸にすがって神道に乗れば、「身外に出しがたき所欲」を尽さしめることができるのみならず、「時」をも全うすることができる、と御杖はいうのである。

それでは、この「言霊」の成り立ちと構造について、和歌創作の過程に即しながら考えていきたい。「真言弁」の中で御杖は、詠歌の過程に五つの段階を立て、これを「詠歌五典」と呼んでいる。五典とは、第一偏心、第二知時、第三一向心、第四詠歌、第五全時をいうが、これらは、同一平面上を進む一本の道筋としてあるのではなく、いわば弁証法的に次第により高次の段階に移行する、とした

ところに注目すべき特色がある。

まず、「偏心」とは、何事によらず一筋にうち頼む心をいう。人は誰にせよある方向に心を決するのでなければ言行に現わさないものであるが、偏心が生ずるさまをみると、事柄の正邪によらず、「理」に心を委ねてうち頼むからであつて、邪もひたぶるにうち頼むのでなければ、偏心となることはなく、正といへどもうち頼めばすなわち偏心である。いな、むしろ正しき事こそが頼む心の着きやすいものであるから、邪よりもかえつて惑いやすいのである。邪正ともにうち頼む心は、その偏向性の故に「時」≡「時宜」を破るところから悪である、と御杖はいう。

この「時」とは、偏心と対立し、偏心をして自己意識を生ぜしむるところのものである。御杖が、「畢竟これまでの所思をあらため所欲をすつへきことにあふをは時とはいふなり」としたのは、時が偏心に対して制約的・限定的に作用する側面について述べたのであらう。さらに御杖は、「くはしくいへは此時に彼我あり我とは今までの所置にたかひ来れる情態なり彼とはわか所思にたかへる事物也云々」といつて思索を深めているが、土田杏村氏はこれについて、「偏心が時にぶつかり、その衝撃を破つて進む場合には、今までの処置は、何程かの程度で変更せしめられなければならない。かく処置が変更せしめられた情態そのものは、『我』である。御杖はここに『我』の本質を自由意志的のものと見、その自由の活動の自意識を『我』と呼んだのである。我が所思は、時にぶつかつてそこに対立する事物的のものを認め、その事物的のものによつてその所思を変更せしめなければならない。この事物的のものが『彼』である。」

と解された。

それならば、現実生活とのかかわりにおいて「時宜」を考えればどうであらうか。「土佐日記燈」の「大旨」で御杖は、紀貫之がなげこの日記を「女の所為に書なし」たのかに注目し、次のように述べている。貫之は、和漢の才に長じ、政治的にも功績が多かつた。にもかかわらず、僻遠の地土佐の国守に任ぜられたのは、古来の慣例から察して配流を意味する措置だったのであらう。「土佐の任をふかくはちられることもおもひやられたり」。この時代は貫之のみでなく、功勞の士は斥けられ、無功の人が多く登用されているが、この状態は「皆朝廷の不幸にして天下の人民の安からざる基」であつて、貫之の慨嘆せざるをえなかつた所以である。時勢を嘆く「深き歎息」こそ日記を書くこととした貫之の動機であつて、「これ必ふかきいきとありありてかゝれたる物」である。しかしこの動機が「いさゝかもあらはなる時はおはやけに憚ればたゞ心にこめてやみなんとおもはれつらめとしのひかたさに此日記はなりぬるにけり」と。

このような独特の解釈が正鵠を射ているか否かは別として、御杖が貫之の直面しなければならなかつた「時宜」を、どのようにみていたかは明瞭に看取されよう。御杖はまた、「万葉集燈」の中で、「藤原宮之役民作歌」について、表面上には遷都を実現した持統天皇の徳をたたえているものの、作者の心底は労役に苦しむ人民の歎きを述べるところにあつた、としている。この解釈にも御杖の「時宜」観が暗示されている。池田勉氏は、「言霊のまなび」において、「思ふに、時宜とは広く『時の必然性』を意味するものであら

う。(中略)時宜はその中に身を置いて従ふべきもの、これに対しては破るべからざる軌範、全うすべき絶対的のもの、従つて、また抑制的な当為として、御杖のいふ『時宜せん方なき』ものとして性格づけられる。」と述べておられるが、適切な理解というべきである。すなわち「時宜」とは、実質的に「おほやけなる理⁽⁴⁾」とみてよく、「知時」とは、要するに歴史的必然の中の自己を詮方なきものとして自覚すること、を意味するのであらう。

さて、一方にうち頼む心の偏心は、これをそのままのかたちで言行に出せば、「時宜」に衝突して必ず「禍」を招く。そこで、この偏心を制御し時宜を全うさせるための道が神道である。神道は、道理で偏心を押えつけるのではなく、「おほえすすかされて所欲所思のおづからうちのとめらるゝ道⁽⁴⁾」でなければならぬ。ここに偏心をすかすとは、偏心を「畏愛の間におく⁽⁴⁾」ことをいうのであるが、これは、神への畏敬の念を厚くし、精神の平静を保持することである、と解せられる。

以上のように神道は、偏心をすかし時宜に叶えしめるために存在するわけであるが、偏心は人間にとって本来的な所思所欲であるから、神道によってこれを制し尽せるものではない。しかも、神道の抑制をすりぬけた偏心は、時宜の衝撃にあつていつそう激成せられ、時宜をも破らんばかりの力、すなわち「鬱情」となつて燃え上る。この、もはや神道をもつてはすかすことの不可能となつた激しい心を、御杖は「一向心」と呼んだ。「一向心」と「時宜」との激烈な葛藤が展開されて「一向心」をおさえかねたとき、ここに詠歌の道が必要となる。「哥は時宜やふるへからすひたふる心おさ

ふへからぬ時によみてひたふる心時宜ふたつなから全うする道にて候⁽⁴⁾」鬱情を歌に詠むとは、「我身のうちに為を促す鬱情を殺し言のうちに活しおきて身をせめ時をやふらせむとするをまぬかれむ」ことであり、鬱情を殺して、これを言の中に生かす具体的方法が「倒語する」ことなのである。

では、詠歌はなぜ一向心を慰めうるのかといえ、そこに一定の形姿、韻律形態が存し、この形態の上に一向心の鬱情が象徴として託され、宿るからである。したがつて歌は、鬱情の象徴として成り立つ。この時、鬱情は歌の中に言霊となる、と御杖はいうのである。

その霊となるはいかなる物さといふに所欲のすぢは為にいつへからぬ時宜のその時宜にかなへむことのかたさにせめて哥によみてひたふる心をなくさめむとする心これなりさる心より歌のなり出たるなれば言のうちにその時やむことをえさるとひたふる心のやむことをえさるさまおのつからとまりて霊とはなるにて候⁽⁴⁾

御杖にとつて、言霊の宿つたところの歌、これすなわち「真言」なのである。

四

以上によつて言霊説の構造と機能が判明したとすれば、その形成に不可欠の要素としてまず指摘しなければならないのは、「時宜」の思想であらう。「時宜」とは、「時の必然性」であり、「時(宜)を知る」とは、歴史的必然の中の自己を自覚すること、を意味していた。

とすれば、言霊説は、歴史的必然としての当代において、いかに

みずからの「偏心」「一向心」を慰めすかして精神のバランスを維持するかという、緊迫した内面から発したものであり、さらにいえば、歌の「余情」を楽しんでいた「歌道非唯抄」の時期には生れるはずがなく、切ない「鬱情」の燃え上ったある時期以後の所産でなければならぬであろう。しかも、この、「余情」から「鬱情」への転回は、御杖の場合、「時宜」の思想が介在することによって、当然に社会観の変化を伴っていたはずであり、事実、彼の詠草を年次を追ってみていくと、そこにはこの社会観の変化がおのずから浮き彫りにされているように思われる。すなわち、ほぼ寛政中期を境として、それまでみられなかった社会の現状に対する悲観的あるいは諦観的な見方が歌の中に数多く表われるようになるからである。ここで、その一についてくわしく検討する余裕はないけれども、たとえは天明から寛政前期には、

大幣のながれよる瀬はいとはやも波にぞ秋の色はみえける（天明四年）⁴⁹

よろづ代に民の草葉もなびけとて神のしめけむあしはらの国（同七年）

いにしへのまことにかへすことのはは命なりけり敷嶋の道（同右）
みねおろす夕かぜさむみ高円の野への草葉は冬がれにけり（寛政二年）

あらし山このめもえ行影みれば春まだあさき水の色かな（同四年）

などと、情意を率直に表現している歌で占められているが、寛政五年には、

年ごとにつる人おほきまつら河あはれわかゆのたえずさばしる
雨にちる花はあらしにみだれ糸のとふしかくふししづ心なき
と、心の陰を揺曳している歌が現われる。翌六年の詠草の初めに記した覚書には、「ことわりなくは詞は無用也ことわりあればその内に不言の言存す此故に古人はつとめていはずいはぬをつとむるは神の道也」、「みつあるものひとつをとればふたつは人の物也みつながらとれば人の物なし人物なき時はわれをそこなふ此故に古人はつとめてわれをむなしうす」という一文がみえ、後年の言霊説への端緒、着想の一つが認められる。寛政八年になると御杖は、

ものいはぬ花の心のふかければいかにみるらんさがにくき世を
と詠み出すに至る。以後、世間の道理に矛盾を痛感して憤りを抱き、一人物思いに沈んで鬱々としてすごす日々が多かったのである。

いにしへにかへさむと思ふし敷嶋の道のためさへかなしかりけり（寛政九年）

一すぢにみればくるしき世中をおもひのどめん道ぞ此道（同十年）
いはんすべせんすべしらぬ敷こそ思へば道のしるべ也けれ（同右）
世中はうべも篤ほととぎすなくより外の事なかりけり（文化十五年）⁴⁹

月まつと人はいひし偽も誠となりぬわれ老ぬらし（年次不明）
文字通り「鬱情」を歌に託した暗示的・象徴的な詠草は他にいくつも拾い出すことができる。

このような社会観の転回を促した原因が何であったについて、彼の具体的な生活体験に即して確かめられないことはまことに遺憾と

すべきであるが、御杖の言霊説が、中世歌学の伝統と家学の継承を基盤としながらも、主体的には「鬱情」を内に秘めた彼自身のベシミステイックな現状認識を起点として形成されたものであることは間違いない。御杖は「神明憑談」の中で、「神書一部すへて神智を述たるものなり、予三十七歳までいかてこの御教あきらめさせ給へと念し奉りし冥加にや凡智の及はざる事とも心えられてその年の九月にはしめて講しきそれより今年まで十七八年わするゝ事なくおもひをこらしたり」と述懐しているから、三十七歳すなわち文化元年頃が言霊説の体系化された時期と考えてよいのであろう。文化元年稿の「百人一首燈」、翌二年から逐次稿が成る「古事記燈」は、この意味で画期的な著作であった、とみてよいのである。

御杖は、現存する社会秩序や道徳規範（「時宜」）を詮方なきものとみる一方、心の内なる声（「所思所欲」）をその中に押しつぶしてしまふことができず、倒語して言外に所思を生かしておく言霊説によつて、両者の衝突を回避すべく努めたのであるが、こうした解決策は、非合理なる現実（「さがにくき世」）を所与として容認しつつ、ただ自己内面の主体性を知性の力によつて保持しようとしたところから生れたものであった、といえよう。何事もわが心に欲することは直接言行にふるまうべきでないとした「隠身」の思想が、それを端的に示している。

しかもこの「隠身」の思想は、いわば仏教的な合理主義の精神と通ずる面があるといえるが、実際に御杖は、寛政十年頃から仏教を学び、とりわけ浄土真宗の教義に深い関心を示して「三帖和讃」の注釈を試みている。「三和讃ともしび」がそれであり、わずか二葉

の短篇にすぎないとはいえ、御杖が、善人はみずから善に頼る故にかえつて善悪を超えた信心を妨げ、悪人は悪人としての自覚においてかえつて信心を固くするとして、他力本願の否定の論理を構築した親鸞の教説に心ひかれていたとすれば、如上の言霊説形成の過程で、そこから示唆を受けるところは少なかつたように思われるのである。

ともあれ、「一すぢにみればくるしき世中」を生きぬく方途を求めて言霊説を唱えた御杖の思想をふり返つてみるならば、それは、著しく内向的・禁欲的であり、時勢の流れに対する彼の立場は、保守主義的であつたといえよう。しかしながら一面、御杖が時折、詮方なしとした舊の「時宜」の束縛を踏み越えるかの如き言葉を吐いていることに對しても、ここであらためて注目して見る必要がある。たとえば、「宣長、直毘霊といふものを書いて、（中略）たゞ何ごともおはやけの御おもむけのまに／＼あらんぞ人の道なるべきとおもはれたりとみえたり、しかるに庶人といへども、各その身相応の家業あり家人ありて、さま／＼常にたがひたる事のみ出くるもの也、されどたゞひとしへにさる心にならせてんと心の心なるべけれど、たとへば風ふき雨ふり地震雷鳴などするがごとく、かのぬしの思はるゝやうに、つねに無事なる事はあたはざる物にて、かつて人々の邪智より常ならぬことのでくるにはあらず、さる時をいかにせんとかする」、とか、「そも／＼天下国家ともに乱れたる時はいふに及はず治世の上にも現在国産多く出来ても費用にあたらず剩借財など多くていかほと数年の国産をつみてもなしかつたきはまことに其国なきにひとしその外上下の風俗よからず上下和せず国民恨を

いたくなくとみな／＼その人ありてなきにひとしからずや」⁶³、あるいは「君の賦税を取め忠臣孝子のものくらひよる寐る（を）はたれもこれを欲也といふ人はなき事なれといひもてゆかはそれも猶私なる事をのかるへからず」⁶⁴という類がそれである。そして実際に御杖はその晩年、著作の中のある文面といった範圍をはるかに越えて、「時宜」をみずから破ってしまふ。文政四年十二月、五十四歳の御杖は、柳川藩から「父千右衛門（御杖）行跡不宜候ニ付、父子共去冬御暇被下置候」との譴責を蒙り、この二百石取りの武士は、たちまちにして無禄の境涯に沈むのである。「時宜」をばばかりながら生きることを説いてきた御杖自身が、晩年に至ってこれを踏み越え「禍」を招いたとはまことに痛ましい限りというほかはない。いかなる不行跡が彼を罪におとし入れたのかはわからないが、性来、潤達な精神と鋭敏な知性を備えた御杖にとって、厳しい世襲的身分秩序に依存する以外生きる術のなかった当時の社会が、いかに息苦しく感ぜられたかは、先に例示した若干の詠草によっても十分に察せられるところである。

御杖は、「妻子共小子及餓死候間、格別に御憐偏に頼み上げ候」⁶⁵と門人に合力を求めつつ、同六年十二月、貧窮のうちに五十六歳の生涯を閉じるのであるが、以上の御杖の思想と行動を幕藩制社会の時代的罅隙の中に置いてみるとどのようなことがいえるであろうか。中下級の武士の場合、どの藩でもほぼ寛政期までは身分制に拘束されて政治上に力を発揮することはほとんど不可能であったが、文化・文政期から天保期にかけて状況は大きく変化し、多くの藩で藩政の再編強化をめざして人材の登用を実施するに至り、天保期以

降その傾向は一段と活発化するのであって、世襲的身分秩序も当然に固定的なものとは意識されなくなってくる。したがって御杖は、歴史的にみると、まさに幕藩制身分秩序の動搖期に位置していたはずであるが、御杖自身にとって身分制をその中に含むところのあらゆる社会的・道德的規範はやはりまだ動かすべからざる重庄として存在していた。この社会的重庄の下で心の内なる声をどうしたら生かすことができるか、その術についておそらくもつともつきつめて思索した思想家、それが富士谷御杖であった、といえるのではあるまいか。

注

- (1) 「古事記燈」、⁶⁶「富士谷御杖集」第一卷三三頁。（以下一一三三のように略す）
- (2) 同右、一一四八
- (3) 同右、一一二二
- (4) 同右、一一四
- (5) 「北辺臆腦」、二二六二
- (6) 「古事記燈」、一一八、九
- (7) 三宅清氏著「富士谷御杖」巻末の「論文要目」に詳しい。最近では、藤原遯氏「富士谷御杖の思想」（同氏著「鶴峯戊申の基礎的研究」所載）、中井信彦氏「富士谷御杖における神道と人道」（「哲学」五八号）などがある。中でも土田杏村氏の二論文「御杖の言霊論」「文芸創作の弁證論的過程」（「土田杏村全集」第十一巻所載）と池田勉氏の「言霊のまなび」は、御杖の思想の分析的研究としてもっともすぐれたものであろう。本稿作成に当たっても両氏の論文から多くの教示を受けている。
- (8) 三一五九一、二

- (9) 筑摩書房刊「本居宣長全集」第二卷三頁
 (10) 両著とも第三卷所収。(以下に、巻数だけを示したときは、「富士谷御杖集」の巻数を指す)なお、第二巻にも同名の「歌道非唯抄」なる一書が収められているが、これとは内容を異にする。
 (11) 第三巻解題。前者は「歌道非唯抄」、後者は「うたふくろ」についてのもの。
 三—八
 三—八九
 三—一二、一三
 三—一四
 三—五三
 三—五七
 (17) 平野仁啓氏「富士谷御杖」(同氏著「万葉批評史研究」所載)
 (18) 大久保正氏著「江戸時代の国字」
 (19) 「校本賀茂真淵全集」思想篇上、六一頁
 (20) 三—一四
 (21) 三—七
 (22) 皆川淇園の「非唯抄序」参照、三—三
 (23) 三—七
 (24) 二—三四七
 (25) 二—三四八
 (26) 二—三五二
 (27) 二—三五四
 (28) 二—三三
 (29) 一—三四、三五
 (30) 一—四八
 (31) 一—四三
 (32) 第一卷所収。成立年次不詳、ただし文化元年以後同八年以前の著作。
 (33) 第一卷所収。成立年次不詳、ただし文化元年以後同八年以前の著作。

- (34) 二—二一
 (35) 同右
 (36) 土田氏前掲書二二八頁
 (37) 明治三十一年十月、国光社刊。三冊本。国立国会図書館蔵。
 (38) 第四卷所収
 (39) 池田氏前掲書二七四頁
 (40) 二—三五四
 (41) 二—二〇二
 (42) 同右
 (43) 二—一八九
 (44) 二—二二、二二三
 (45) 以下、三宅氏前掲書所載のものによる。
 (46) 以下の二首は「富士谷御杖大人歌文」(門人五十嵐篤好編、国立国会図書館蔵)による。
 (47) 三—五九三
 (48) 親鸞の著作「浄土和讃」「高僧和讃」「正像末和讃」を「三帖和讃」という。
 (49) 第二卷所収
 (50) 一—三五
 (51) 二—一〇九
 (52) 一—七四
 (53) 平井武夫氏「富士谷御杖大人の生活」(「国学院雑誌」二五卷四・六号)による。
 (54) 平井氏は前掲論文で、御杖の離婚(文政三年)と再婚、同四年の越中方面への巡遊の事実を指摘して、これらが遇諱と全く無関係ともいい難いのではないかと推測され、志田延義氏は「小伝」(第一卷所載)で「『古事記燈』及びこれが関係書の内容が藩侯の忌む所となる可能性があるやうに思はれる。」と述べておられる。
 (55) 平井氏前掲論文から引用。