

近世和歌思想研究

渡 部 治 著

時 潮 社

渡部 治 著

近世和歌思想研究

時潮社刊

著者略歴

渡部 治（わたべ・おさむ）

東京教育大学大学院文学研究科倫理学専攻博士課程（昭和52年・文学修士）を経て現在、淑徳短期大学助教授（この間、筑波大学比較文化学類、小山工業高専等に出講する）

日本倫理思想史・近世和歌思想・日韓比較文化研究

主な著書

最近の著書に、『概説東アジア思想史』（共著・昭57）『道德教育論序説』（白鷗社平2）『文明論の哲学』（共著・八千代出版・平3）等。

近世和歌思想研究

平成三年八月十六日印刷
平成三年八月十六日発行

著者 渡部 治

発行者 大内 敏 明

発行所 東京都文京区向丘二丁目三十一番一
潮 社

電話（三八二四）二七四一
振替 東京五三三八九一〇番

印刷所 (株) S P ジャーナル

序

本書は近世和歌に関わるこれまでの私の主たる論考を集成したものである。途中いくらかの中断の時期を挟みながらも、私をしてこの課題からついに離れさせなかったものを改めて考えてみるのであるが、それはやはり近世和歌史に満ちている強い人間的な関心であったということを私は今再び確認できるのである。

形骸化した中世堂上歌学の批判から出発した近世の和歌史が、歌という営みがそもそも人間存在にとってどのような意味を持つのであるかということ、ほとんど「愚直」とも言えるほどに考え論じている様を、近世和歌史の森に立ち入った者は、おそらく誰れもが例外なく実感するであろう。要するに、それは個的人間の覚醒という主題と相応じながら、和歌史における伝統と革新という構図を我々の前面に押し出してくるのである。

私が本書の各論考において主力を傾注したのも、どちらかと言えば、この革新の側から和歌史を見直そうとした歌人たちであった。小澤蘆庵をはじめとして、香川景樹、大隅言道といった歌人群がそれである。そこにきらめく斬新な感覚。誠実な自己主張の乱舞。つづめて言えば、和歌史における個の胎動を徳川政権下の時代に見出したことは、私にとって新鮮な感動であったのであり、時代の変動の確かな予兆をそこに感じたのであった。

しかし、それにしても、ここに一書として纏めるまでに流れた十年の月日は、やはり長きに過ぎたとも言えるのであった。やがて私は自己の内部に潜在していた問いを強くとらえざるをえなくなった。それはなにか。すなわち、本書の各論考を通じて顔を覗かせている本居宣長が、個とは何ぞや、と私に強く問いかけてくるのである。個は個であ

るがゆえに価値があるのか。最初、やや否定的に見えていた宣長の思想空間に満ちているその問いが、近世的な個というもののへの反問をやがて私に一つの確かな課題意識として生成させることにもなった。全体としての私の関心はかかる方向に注がれていつている。

思うに、宣長という人格の侮り難さというものを私は今さらに感じている。和歌史のみにおいてても、我々の近代に至る軌跡は、いわば「宣長のなもの」を問題もなく捨ててきたところに成り立ってきたとさえ言えるであろうが、近代のかかる一切の無視と軽視にもかかわらず、彼が今もなお彼の自楽の世界の中で、堂々と歌を詠み続け、歌を論じている様を私は確かに思うことができる。

宣長はいわば頭を出しかけた近代的な個の危うさを感じて、これと誠実に格闘し続けたのだということを、我々がもし彼の土俵にのぼってみるならば、確実に知らしめられるであろう。そうして現代の我々が、かかる個の危うさに目をつむっているのだということも。

思想の営みは整合的であるよりは矛盾的なものであり、そのことに甘えて言うならば、あたかも蝸牛の歩みの如き私のこれらの論考も、整合的な結論を示しえたというよりは、結局は、堂々巡りの自問自答に終始したかの如くである。その意味で、私は今、間違はなく、問いの出発点に立ったばかりなのだとすることを自戒するのである。「詮ずるところ學問は、ただ年月長く倦ずおこたらずして、はげみつとむるぞ肝要にて」（初山踏）という宣長の述懐は、怠惰な者への永遠の励ましである。

時潮社社長大内敏明氏は、ある意味では、到底時世に合わないこのような性格の書物を寛大な心を以て了とされ、その出版をお引受けくださった。氏なくして私のこれらの拙い論考がこうして一冊の書物の体裁をとることはありえ

なかったのである。私は氏に心から感謝申しあげ、人生の機縁を素直に喜びたいのである。

平成三年若葉満ちる日に

渡部
治

近世和歌思想研究・目次

序

近世和歌の思想的展開 一

『國歌八論』論争考(一)(二) 三三

小澤蘆庵の思想について 七五

賀茂真淵と香川景樹 九五

木下幸文「貧窮百首」考 一一七

橘曙覧の歌と生活 一三九

大隈言道の歌と思想 一六七

野村望東尼素描 一九一

宣長歌論の根底にあるもの	二一五
源氏物語と宣長	一三七
本居宣長『古事記傳』の周辺	二五三

近世和歌の思想的展開

太秦の深き林を響き来る風の音すごき秋の夕暮（小澤蘆庵）

はしゐして身を任せたるゐねぶりを心得がほに照らす春の日（大隈言道）

年くるる空のゆき霜ふりこほりとける我がむね知る人もなし（木下幸文）

たのしみは妻子むつまじくうちつどひ頭ならべて物をくふ時（橘曙覧）

しらたまは波とくだけであやもなくあけぬこの世のやみぞわびしき（野村望東尼）

近世の歌と、またそれをめぐる思索の動向は、小澤蘆庵（享保八・一七二三〜享和元・一八〇一）の頃から、それまでとは異なった独特な様相を明確に見せ始めてくる。それは蘆庵が頻りに「我心」ということを言い始めたことに間違いなく関わっている。

顧みれば、中世歌学への批判は、既に国学の学問的営みの中で、中世への反動としての人間の自然性への自覚となつて呼び起こされ、それはその歴史的関心と相応じながら、遙かな古代の憧憬へと生成していったことは周知の事実である。かかる傾向は特に賀茂真淵（元禄十・一六九七〜明和六・一七六九）において典型的に示されたのである。本稿は蘆庵以後における思想的展開の特色を究明しようとするところにその目的を置くが、そのためにも今一度、真淵の思想的位置というものを本稿の目的に沿って先ず要約しておきたい。

真淵に於いて見るべきは、何よりもその時代と人間に対する明瞭な下降史観であり、それは、万葉の上世を揺ぎない価値の対象としてその胸奥に映ぜしめた。いわば人間の真実純粋な生というものが、さながらに歌となつて顕現している様を彼はそこに確信していたのである。

真淵によれば、万葉は「言はみやびたる古こと、心はなほき一つ⁽¹⁾ころ」に満ちており、従がつて、彼は、「いにしへの世の歌は人の眞ごころなり、後のよのうたは人のしわざなり」と断言してはばからない。そのような真淵において、詠歌という営みが、言語（歌）を通じて、この古の心を自己の精神としての働らきのうちに回復しようとする営みにほかならなかったということは自然で、「身こそ後の世にあれ、心ことば上つ代にかへらざらめや⁽³⁾」というそ

の物言いは、そのような真淵の、上代への激しい渴望と憧憬に満ちた心の様を語って余りあるものがあると言つてよいであろう。

だから、もう言うまでもないのであるが、このように、現実というものをそのままに価値の対象として評価できなかった真淵においては、なお後述するように、例の荷田在満（宝永三・一七〇六―寛延四・一七五二）が著した『国歌八論』をめぐる論争の中で、在満が敢えて留保した人間性を、田安宗武（正徳五・一七一五―明和八・一七七二）が、宋儒の学に依拠しつつ、そこに「理」を押し出し⁴、かかる「理」の顕現としての歌の上に人間性を回復せしめようとしたことに対し、「歌は人情をいひ出すものなれば、凡のことわりにはたがふもあれど、其の一人の上にてみれば、かへりてまことに然りけりと思ひやられてなつかしきも侍り⁵」と反論し、ここにいわゆる理の外なる「人情」を押し出してみせたところで、その「一人の上」における「人情」というものの内実が、自己の、この世と相渉る⁶いはば肉体的精神的実存の様を底深く剔抉しようとする欲求の中に存在するものではなくて、むしろ万葉上世の理想化された心情への回帰の中にその本質的性格を有するものであるということもまた最早自明なこととなるのである。

だから我々は真淵の思想的境位というものについて、とりあえず次のように言っておきたい。すなわち、真淵においては、個が個としての実存の、いわば我執に徹することにおいてではなく、一つの全体性へ昇華しゆくことにおいて、はじめて（それも敢えて言えば）、個でありうるというような思念がその中枢を占めるということであり、従つて歌について言えば、歌は決して個人の内面的表出の問題として意味を持ち得たのではなく、かかる全体性（上世）への同化、あるいは馴致の問題としてのの意味を持ち得たのだということである。恐らく、かかる思念のうちからこそ、歌は「天つちのままなる心のそこひをいひ出るわざ⁶」であるという叙述が引き出されるのである。かくして、

真淵において、詠歌の主体としての個の問題はついにその主役としての顔を表わさなかったと言わなければならないのである。

こうしてみると、恐らく、真淵ではなく本居宣長（享保十五・一七三〇―享和元・一八〇一）が、その都度に揺れ動き、様々な対象に向かう人間の心の深部というものを、鋭敏にも見ぬいていたのだと私には思われる。今ここで両者の思想形成に関する生きた条件というものを一々比較する余裕はないが、一つには、真淵とは違って、市井の現実生きることできた宣長の人間への柔軟な関心ということがそのことを可能にしていたことは間違いない。しかし、そういう人間の欲動というものは、はたして、そのまま歌に生成するのであるか。それが宣長の根本的な問いにほかならなかった。この時、我々は、宣長のいわゆる実情をめぐる思考に逢着することになるのである。

宣長の歌論は、「排蘆小船」（宝暦八・一七五八「安波札弁」の成立前後）および「石上私淑言」（宝暦十三・一七六三）の二論にほぼ尽くされているが、この両書間を通じて、彼が解決を迫られた問題も、ほかならぬこの人間の欲動のさながらの動きが歌という営為に関わるのかという問題であったことに我々は気付かねばならない。以下、その問題の所在を論じてみよう（両書の成立年は城福勇「本居宣長」参照）。

まず簡潔に論点を示して言えば、歌というものは、「思フ心ヲヨミアラハスガ本然」であると宣長は言う⁽⁷⁾。しかし、それにしても、「ソノ歌ノヨキヤウニトスルモ、又歌ヨム人ノ實情」にはかならぬ⁽⁸⁾。既に、ここにおいて明らかであるが、ここには、真淵においては、決して正面に立てられなかった主題、すなわち、「思フ心」という語によって示唆される、人間の本然的欲動というもののへの凝視が紛れもなくあり、一方、それが歌の営みとなって生成されてゆく場合の、「ヨキヤウニ」という語によって示唆される、いわゆる技巧との相渉る葛藤の問題が顔を覗かせているこ

とに我々は気付く。

宣長は、この「思フ心」を「アリノママニヨム」ということと、「ヨクヨム」ということとの間に、くどいくらいの心の振幅を繰返している。「ヨクヨママトスルモ實情也、ヨクヨママトオモヘト、ヨクヨメバ實情ヲウシナフトテ、ワルケレトアリノママニヨム、コレ、ヨクヨママト思フ、心ニタカヒテ偽也、サレトモ、實情ヲウシナフ故ニ、アリノママニヨママト思フモ、又實情也」と（傍点等宣長）。ここには宣長の心の振幅がさながら表われてもいよう。

「アリノママニヨム」も實情、「ヨクヨママトスル」もまた實情であるとすれば、両者は結局、並存しえない矛盾であるとするよりほかにないが、宣長は、しかしついに「ヨクヨママトスル」境位に引かれてゆくかのようにある。否、むしろ「ヨキガ中ニモヨキヲエラビ、スクレタルガ中ニモスクレタル歌ヲヨミイテムトスル」意志の中にこそ、「歌の最極無上ノ所」に至る可能性の地平が切り開かれるのだと彼は断言する。⁽¹⁰⁾

しかし、それほどにも、「ヨクヨム」ということへの確信を宣長に与えた根拠は一体何であつたのか。端的に言つてしまえば、それが人間性の必然であるから、という彼の確信がそれであつた。抑、宣長において、歌とは、「詞のほどよくととのひ、文有てうたはるるもの」⁽¹¹⁾の謂であるが、「あやあるとは、詞のよくととのひそろひてみだれぬ事」、すなわち、具体的には、五言七言の調におさまることを意味していたことを想起したい。かくて、「物のあはれにたへぬところよりほころび出て、をのづから文ある辞が歌の根本にして眞の歌也」⁽¹³⁾という宣長の叙述から我々が受けとることができる意味は、「いたりてあはれの深きときは、みづからよみ出でたるばかりにては猶心ゆかずあきたらねば人にきかせてなぐさむ物也。……さればすべて心に深く感ずる事は人にひきかせではやみがたき物也」⁽¹⁴⁾という、「物のあはれ」の意味に込められた、自己の衝動が他者との共感の場の形成へ向かうその人間性の動きへの宣長の

並々ならぬ評価と関心の様なのであり、かかる志向のうちに、おのずから言語の美的秩序への意志が呼び起こされるのだという宣長の理解である。衝動がおのずから他者との共感の場を求め、そこにまたおのずから言語の美的秩序が希求されるということが、宣長における「ヨクヨム」ということのほかならぬ内実なのであつてみれば、歌における技巧とは、つまりは人間性の必然なのであり、従がつて、「アリノママニヨム」ことも、「ヨクヨム」ことによつてほかならぬ自己の内側から規制せられ、あるいは別の言い方をすれば、そのことによつてしかその意味を達成されえないという、はなはだ逆説めいた帰結もそこに導かれるわけであろう。

恐らく、宣長は、人間性の否定し難い無秩序の欲動を現実の内側に垣間見ながらも、そこに敢えて落ちてゆこうとはせず、これを一つの美的次元へ止揚してゆこうとしたのである。また、そこに向かつてゆかざるをえないのだとするとところに宣長の人間というものの理解があつた。言い換えれば、ありのままなる人間に戦慄しつつ、ここから雑多なものを飾にかけ、精妙な美の形象をそこに彫琢しようとしたのである。彼の新古今への傾倒というものもそのような人間論に由来する精神の働きのうちにはじめて理解されよう。かかる意味において、真淵との視点の相違は当然あるものの、宣長においても、歌はいわば「規範」への上昇と彫琢の営みであり、あるがままの自己という、この主体の鏡にこの世界の様を、かくて世界に触れるこの自己の様を受けとめようとするものではありえなかつた。以上のことは極めて簡潔な要点の提示ではあるが、それだけのことは、我々は、ここに認識しておいてよいのである。

二一

そうしてみれば、宣長が垣間見ながら、ついに顧みることのなかつたこの日常性における自己の様というものを、

冒頭にも述べた如く、「我心」という表現の中に、蘆庵が率直に込めようとしたのだ。⁽¹⁵⁾

蘆庵言うところの「我心」とは、文字通りの「我」の「心」であり、何ら一般性に還元されない実存の様である。かかる意味での、歌の場における「私」の契機というものが、そこに明瞭な形で導入されているのを我々は見る。「何ごと我ここにさきだつものなし。よるひるうつりく⁽¹⁶⁾て、しばらくもとどまらず。念々に思ふことあらたまりゆく。これよりも心のあたらしきことなし」という蘆庵の叙述が、宣長までのものとはつきりと異なっているのは、不^レ断に^レ変^レ化し、流^レ動するものとしての、この日常性における自己の存在というものが、極めて感覚的な次元に降ろされて素直に受容されているということにはかならない。そこに歌史における蘆庵の意義が存する。

「伝統」としての「古典」という規範を通して自己を裁断するのではなく、この不断に動いている自己の心の、このさながらの様を見よというのだ。その家集「六帖詠草」（冬の部）の中で最も興味深い話の一つと思われるのは、弟子あつて、どうも詠めな^レいと言^レつて、蘆庵に教示を乞^レうた。蘆庵は、「ただごと」によめばよいのだと諭したところ、それもかなわぬ由、そこで蘆庵は、そのうち例歌を示して、やろうと約したが、ついうち忘れ、ある折はたとその件を思い出し、「思ひいでしまま年の暮なればまいくかばかりとて」詠んだ次の一連の歌にみられる彼の態度であらう。⁽¹⁷⁾

かぞふればことしも今は十日あまり二日ばかりぞくれのこりける

又こむ春はおいのかずそふべくおもひて

むそぢあまり八といふ年に一年をまたやそへまし春のきたらば

のこる日のいやすくなくなれば

暮のこる日かずすくなくなるままに年のをしはいやまさりけり

恐らく、歌そのものの凡庸さを敢えて承知の上で、蘆庵がここで伝えたかったことは、間違ひなく、自己の息づかいを聞け、というその一事であつたに相違ない。従つて、歌というものは句数にこだわらぬと蘆庵は言う。一句も歌、二句も歌である。すなわち、「あつしといふも哥なり、さむしといふも哥なり」⁽¹⁸⁾とさえ敢えて彼が言つてみせるのも、対象に触れる自己の息づかいのうちにこそ、歌の真姿があるのだという彼の確信による。それが蘆庵の言う「おのづからなるみち」としての歌の意だ。⁽¹⁹⁾かかる個性の鏡に、蘆庵は世界のさまをさながら受けとめようとした。まさに例のカントに倣つて言えば、歌史における「コペルニクスの転回」がそこに暗示されているとさえ言いえよう。

しかし、蘆庵とて、「伝統」としての「古典」をいたずらに否定し去るものでないことは、前述の「我心」というものを詠歌の第一義にあげながらも、その第二義として、数多の歌書は無論のこと、記紀にまでわたる古典を見ることをあげ、さらに第三義として、かかる「教養」を古今集に集約せしめているところを見ても明らかだ。言うまでもないが、その「六帖詠草」は、「古今和歌六帖」にその風体を倣っているとも言われるように、蘆庵の古今集への愛情には並々ならぬものがあつたであらう。通史的に、古今派などと言われかねない所以であるが、無論、そのような言い方が、蘆庵の内面の真姿を少しも明らかにしてくれないというのもまた当然だ。

蘆庵の内面にも、間違ひなく、古典（伝統）というものの影が何らかの形で揺曳してはいたであらうが、しかし、私には、古典への蘆庵の広範な関心というものが、古典を特定の古典に限定して金科玉条の如く信奉するのではなく、