

2024 年度

博士学位論文

近世後期における美濃派の思想継承
-軽花坊書「道のつゞき」を事例に-

Continuation of Haiku school "Minoha" thought in the late Edo period
-Using "Michi no Tsuduki" written by Keikabo as an example-

中部大学大学院
国際人間学研究科 言語文化専攻

樗木 宏成

二〇二四年度 学位論文

近世後期における美濃派の思想継承

― 軽花坊書「道のつゞき」を事例に ―

所属

国際人間学研究科 言語文化専攻

(博士後期課程 三年)

学籍番号

KL二二八〇一

氏名

樗木宏成

目次

はじめに

4 頁

第一章 美濃派の基本理念とその瓦解

第一節 美濃派の成立と基本理念

6 頁

第一項 近世初期の俳諧

6 頁

第二項 蕉風俳諧の樹立

7 頁

第三項 美濃派の成立

12 頁

第四項 美濃派の基本理念

12 頁

第二節 組織的な俳壇経営とそのネットワーク

14 頁

第一項 組織化された美濃派

14 頁

第二項 『俳諧恒之誠』に見る美濃派の全国規模ネットワーク

15 頁

第三項 支考による俳壇経営① — 加賀国の事例 —

18 頁

第四項 支考による俳壇経営② — 備前国の事例 —

21 頁

第五項 北前船を背景にした支考の美濃派伝播の戦略性とその意義

21 頁

第三節 美濃派の分裂と門人による独自の思想形成

22 頁

第一項 後継者争いによる組織の分裂

22 頁

第二項 五竹坊の教えと基本思想の見直しを図る門人 — 『俳諧今者昔』をもとに —

24 頁

第三項 「支麦の徒」と揶揄された美濃派

26 頁

第二章 美濃派と石門心学のつながり — 軽花坊の「道のつゞき」を中心に —

第一節 「道のつゞき」の成立

28 頁

第一項 軽花坊と「道のつゞき」について

28 頁

第二項 翻刻紹介

30 頁

第三項 「道のつゞき」に見る道統継承問題

35 頁

第二節 「道のつゞき」の資料的価値

36 頁

第一項 美濃派の「真理」 — 軽花坊の主張とは —

36 頁

第二項 「意」の分析

39 頁

第三項 『俳諧今者昔』との差異

42 頁

第三節 軽花坊の石門心学 — 「道のつゞき」と『深造答問 心学心得草』の比較 —

43 頁

第一項 石門心学について

43 頁

第二項 俳諧と石門心学 — 先行研究における指摘 —

46 頁

第三項 「安永日記」に見る美濃派と石門心学のネットワークの重複

48 頁

第四項 「道のつゞき」に見られる石門心学の影響

50 頁

第五項 俳諧を活用した軽花坊の石門心学教化

52 頁

第三章 美濃派と鈴屋国学のつながり ―下里延平を中心に―

第一節 大垣下里一族の国学傾倒とそのネットワーク

第一項 大垣下里一族による鈴屋国学への傾倒

第二項 下里延平の国学ネットワーク

第二節 下里延平の国学観 ―「爾喜美多万拔書」の分析―

第一項 「爾喜美多万拔書」について

第二項 「爾喜美多万拔書」における美濃派の影響 ―「道のつゞき」との比較―

第三項 「爾喜美多万拔書」における石門心学の影響

第三節 延平の思想の独自性 ―〈唐心批判〉の無い国学観の形成とその背景―

おわりに

67
頁

【別添資料】大垣下里家系図

注／参考文献／謝辞

はじめに

本論文は、近世後期の美濃派が、石門心学や国学（鈴屋）といった学問思想と習合することで、その基本理念を継承・発展させたことを明らかにするものである。

「美濃派」とは、松尾芭蕉の門弟の各務支考（二六六五―一七三二）が確立した俳諧流派のことであり、美濃派の基本理念とは「俗談平話を正す」であった。これは、世界の現象の本質には人間の精神のはたらきが作用することを唱えた「唯心論」の一種に基づく思想である。美濃派は独自の唯心論を展開することによって、庶民が日常を心穏やかに送るには、俳諧が有効であると説いた。これは、俳諧によって養われる繊細な感性が、倫理観や処世術の習得につながり、ムラ社会で生きる助けになると考えられたからである。このように、人々が地域共同体で生きる上で必要な素養を育てた美濃派は、当時の俳壇においても巨大な勢力を誇った。組織の長である「道統」を頂点に、地域ごとに指導者（宗匠）を据える体制を構成することで、東北から九州に至る全国規模のネットワークを形成した。

しかし、安永末期（一七八〇年ごろ）になると、次期道統をめぐる争いが勃発し、四世道統五竹坊の死後は、以哉派と再和派に分裂した。また「支麦の徒」といった外部の揶揄も相まって、一部の門徒の間には組織としてのあり方に危機感が生じる。このような状況下で、美濃派の基本理念を見直そうとする門人たちは、石門心学や国学を絡めながら、美濃派の思想を継承し、発展させようとする動きを見せた。本論文では、美濃派の基本思想が見直される上述の歴史的背景を整理することで、その思想継承と発展が有する意義について解明していく。

第一章では、美濃派の成立・拡大・分裂に至る過程について整理する。美濃派は、支考の巧みな俳壇経営や道統候補者をはじめとする俳人たちの地方行脚によって、強大な組織へと発展していった。その一方で、急激に拡大した組織は、のちに道統継承権をめぐる門人同士の争いを引き起こしている。本章では、以哉派と再和派に分裂した背景を「安永日記」等を手掛かりに整理することで、門徒が基本思想の見直しを迫られた状況とは、どのようなものであったのか解明する。

第二章では、美濃派と石門心学の関わりについて取り上げる。江戸時代の経営倫理としても受容された石門心学は、正風俳諧（蕉風）と思想が類似しており、先行研究で影響関係が指摘されている。とりわけ、美濃派には大垣で俳諧指導にあたった軽花坊（別名、久世友輔）がおり、彼は美濃国に石門心学を広めた功労者としても知られている。近年、架蔵に帰した軽花坊関連の資料として「道のつゞき」が存在する。本資料は、寛政期（一七八九―一八〇〇）の美濃派を内部批判したもので、そこには美濃派の基本思想に関する言及が垣間見える。本章では「道のつゞき」を分析することで、軽花坊にとって石門心学とは、美濃派の理解に欠かせぬ学問であったことを解明する。

第三章では、美濃派と国学の関わりについて取り上げる。軽花坊の弟子、下里延平は「道のつゞき」を書写したのちに本居春庭に入門し、国学を修めている。延平が執筆した国学資料「爾喜美多万拔書」^{にぎみたま}には、美濃派や石門心学に由来する考え方が随所に垣間見えるため、この背景に「道のつゞき」の書写があり、影響を与えたものと推測した。本章では、上述の影響関係を具体的に示すことで、延平は美濃派の基本理念やその思想を国学に発展させていたことを解明する。

本論文の考察を通して見えてきたのが、美濃派と国学が思想面で習合しているという特異性である。本研究で取り上げる思想のうち、美濃派と石門心学は、儒教・仏教・老荘思想の「三教一致」に加えて、

神道を交えた独自の思想が特徴となる。これに対して国学は、古来の日本人が有した心のあり方を追究する姿勢を学問の基本態度としており、大陸由来の思想「唐心」^{かうしん}の批判が特徴的である。しかし、美濃派と国学の双方を学んだ下里延平の「爾喜美多万拔書」には、唐心批判による矛盾は見られず、独自の思想形成が行われている。この背景には、延平の考え方の基軸となった美濃派が、「三教一致」の思想に基づく柔軟性を持ち合わせることが影響していると考えた。美濃派は基本思想を見直す過程で、一見相容れないような国学を取り込んで発展しており、これを解明した点に、本研究の意義がある。

第二章 美濃派の基本理念とその瓦解

本章では、近世中期以降に全国に伝播した俳諧流派「美濃派」の成立・勢力拡大による隆盛・分裂の歴史をふまえて、第二章で取り上げる資料「道のつゞき」の成立背景を整理する。これによって、安永末期の美濃派が直面していた危機的状況の実態を明らかにする。そのために、本章では左記の三点に取り組む。

第一節では、言語遊戯的性格の強い近世初期の俳諧が、芭蕉を介することで思弁的性格を有した経緯を整理する。これによって、美濃派の成立背景や基本理念を明確にする。

第二節では、美濃派独自の俳壇経営に着目し、その隆盛の様相を捉える。美濃派が広大な俳諧ネットワークを形成するに至った背景には、支考の巧みな俳壇経営がある。本章では支考の俳壇経営の事例として、加賀国と備前国の事例を取り上げる。これを通して、美濃派が構築したネットワークの全国規模の背景には、交通の要衝が関与していた可能性を『俳諧恒之誠』の入句状況をもとに分析する。

第三節では、美濃派が以哉派と再和派の二派分立を生じた要因を整理することで、「道のつゞき」の執筆に至る美濃派内部の危機的状況とは、どのような様相であったかを解明する。分立の兆候が見られた安永期の美濃派は、人間関係に加えて、作品および門人の精神面で質的低下が生じており、二側面の課題を抱えていたことが確認できる。ここでは、先行研究や「安永日記」をもとに、人間関係の問題をまとめ、『俳諧今者昔』を手掛かりに、作品と門人の精神面における質的低下に関してまとめる。これを通して、双方の課題の重なりが美濃派の形骸化を招いた可能性について指摘する。

第一節 美濃派の成立と基本理念

第一項 近世初期の俳諧

本節では、俳諧流派「美濃派」が成立するまでの俳諧史を整理していく。そもそも「俳諧」とは連歌から派生した「俗」文芸である。次に引用するのは『俳文学大辞典』の解説⁽¹⁾である。

短詩形文の一つ。和歌・連歌の雅に対し、俗を特性とする。連歌の一樣式「俳諧之連歌」に始まり、独立のジャンルを形成した。発句・連句・俳文・俳諧紀行・仮名詩・片歌・雑俳などを包括し、狭義にはその中核としての連句をいう。

ここで重要なのは、「俳諧」が広義の意味と狭義の意味を持つという点である。本論文では、俳文学というジャンルの総称、すなわち、広義の意味として「俳諧」の語を用いる。

俳諧の成立時期は、十五世紀から十六世紀ごろまで遡り、山崎宗鑑（生没年不詳）や荒木田守武（一四七三―一五四九）が連歌から独立したジャンルとして確立した。近世に入ると、松永貞徳（一五七一―一六五四）を中心とした「貞門俳諧」と呼ばれる独自の俳風が主流となる。掛詞・縁語の駆使、見立や本歌取といった技法を活用して笑いを追求した貞門俳諧は、和歌・連歌が用いない「俳言」（俗語や漢語）を利用した連歌であり、俳諧は連歌に至るための階梯である、と、貞徳はその認識を示していた。その認識は、連想の仕方（付句）にも表れており、直前の句（前句）と縁のある言葉を組み合わせる「物付」が推奨されている。

貞門俳諧による言語遊戲は近世初期に五十年ほどではやされるが、当然の如く停滞が生じる。そのため、延宝期（一六七三―一六八〇）になると、西山宗因（一六〇八―一六八二）を中心とした「談林俳諧」が台頭する。談林俳諧は、ありえないことを大袈裟に詠む「輕口」や、前句と縁のある詞を付けてわざと句意が通らないように仕立てる「無心所着」といった技法を取り入れた点の特徴とする。ただし、貞門と談林は全くの別物というわけではないことを、佐藤勝明氏は次のとおり解説する^②。

宗因流とは、貞門によって開發された付物（二句間を関連づける詞）や古典利用などの手法を前提として、飛躍的な発想の妙味に特色を見せた俳風の呼称であり、貞門と隔絶した存在では決してない。〈中略〉談林の談林たる所以は、道理を無視（あるいは攪乱）し、奇抜で飛躍的な発想を優先したことにより、それを極端な表現世界として形象したことにある。

この指摘は、談林が貞門の一派生であることを述べたものであり、佐藤氏は「奇抜で飛躍的な発想」によつて「極端な表現」で表す点に差異があるのだと捉えている。このように、近世初期から中期初頭にかけて流行した俳諧は言語遊戲としての性格を強く有しており、一句に高尚な内容を求めるより、笑いや表現に比重が置かれていたことが特徴だといえる。

第二項 蕉風俳諧の樹立

（一）芭蕉による「天和調」

天和二年（一六八二）に西山宗因が没したことで、談林俳諧はその勢いを急速に失う。これに伴い、全国の俳壇はその方針を見失うこととなる。この時期の俳壇状況について、のちに蕉風俳諧を確立する松尾芭蕉（一六四四―一六九四）は、甲斐国谷村藩家老の高山伝右衛門（俳号 麿^び塀）宛の延宝九年五月十五日付書簡^③で、次のように記している。

京・大坂・江戸共に俳諧殊之外古く成候而、皆同じ事のみに成候折ふし、所々入替候ヲ、宗匠たる者もいまだ三四年已前の俳諧になづみ、大かたは古めきたるやうに御坐候へば、学者猶俳諧にまよひ、爰元にて多クは風情あしき作者共見え申候。

ここではまず、三都を中心に流行する貞門および談林俳諧は、俳風として古くなっていることを伝えている。このような中、各地で俳風を変えようとする動きがあるものの、指導者（宗匠）の下で学ぶ者は俳諧のあり方が迷走していることを芭蕉は認識しており、宗因が没する以前から新風の必要性を大きな課題としていたことが理解できる。

また、同書簡は、芭蕉が今後の方針として重視した五箇条を記載するので、引用する^④。

- 一、一句、前句に全体はまる事、古風・中興共可^レ申哉。
- 一、俗語の遣やう風流なくて、又古風にまぎれ候事。
- 一、一句細工に仕立候事、不用に候事。
- 一、古人の名ヲ取出て何々のしら雪など、云捨る事、第一古風にて候事。
- 一、文字あまり、三四字、五七字あまり候而も、句のひゞき能候へばよろしく、一字にても口にたまり候ヲ御吟味可^レ有事。

右記の五箇条における一つ目は、連句の前句と付句の関係を表している。具体的には、連想が近過ぎず、二句間が絶妙なバランスのもとで成立する「疎句」を目指すよう指摘している。二つ目は、俗語の使い

方にも風流がないといけなさと指摘したものである。三つ目と四つ目は、技巧や宗因流の一手法をふまえて、その趣向を戒めたものといえる。五つ目は、字余りについて言及したもので、一句の響きが良ければ過度な字余りでも良いが、響きが悪ければ一文字の字余りも許されないとしている。このような試行錯誤の過程で生じたのが「天和調」と呼ばれる漢詩文的俳諧である。佐藤氏は、芭蕉編『俳諧次韻』（延宝九年刊／一六八一）の連句分析を通して、その後の蕉風俳諧に至る土壌を作ったことを次のように記す^⑤。

後にいわれる疎句化の流れを作ったのは、天和期の芭蕉にほかならず、これを、京・江戸による共同戦線の結果などと見るのは間違いということになる。また、「古人の名」に代表される発想の固定化や「細工」を超え、想像力をもって具象的に人物・場面を描く『次韻』の方向性も、『七百五十韻鈞』『花洛六百句』等には共有されていない。〈中略〉京の面々は相変わらず「親句」と「細工」の俳諧をくり返していたのであり、やがて談林の「無心」「軽口」を捨て、芭蕉の敷いた軌道に乗ったところに、いわゆる元禄の「当流俳諧」が生まれることになる。

ここで重要なのは、談林俳諧の中心的人物である宗因の没後、混乱とした俳壇を牽引した人物を芭蕉と見なす点だ。近世初期における俳風の停滞と衰退を機に、芭蕉が「天和調」を醸成したことで、俳諧はそれまでの言語遊戯を脱却する道を歩み始めることとなる。のちに「蕉風俳諧」が誕生し、これが中興期（明和半ば～寛政半ば／一七六六～一七九五）にもはやされたのは、芭蕉が俳諧に文芸性を付与し、昇華したからである。

（二）蕉風俳諧の樹立

以下に「蕉風」について『俳文学大辞典』^⑥の記述を引用する。

蕉風の展開については、〈中略〉現在通説の三変説が妥当である。すなわち『甲子吟行』（『野ざらし紀行』）『笈の小文』の両行脚の時代に出た『冬の日』『続虚栗』を代表する貞享ぶりが第一歩で、これは脱俗的・風狂的古典的世界への志向が濃厚だったが、奥羽行脚時代を機として一変し、古典的と日常的世界を調和させて華実兼備の俳諧を展開した『猿蓑』時代、さらにかかるみを強調する中で日常的世界（現実人生）への関心を究極まで高め、俳諧を高度の庶民詩へと発展させた『続猿蓑』時代が最後の到達点となる。

ここでは、右記の「三変説」にしたがい、その詳細を整理する。

まず、貞享期（一六八四～一六八八）に芭蕉の俳風を大きく変化させたのは「野ざらし紀行」の旅であった。貞享元年八月から翌年四月末にかけて東海や関西を遊歴し、中山道を通って江戸に帰着した旅である。この旅の発端は、前年に亡くなった母の供養と江戸で交友のあった美濃国大垣の俳人、谷木因（一六四六～一七二五）の誘致に応じたためと考えられている。芭蕉が出発に際して詠んだ次の句^⑦は、紀行文の題名になったことから、よく知られている。

野ざらしを心に風のしむ身哉

右の発句には、途中でのたれ死ぬ可能性のある当時の旅に対する悲壮感が表れている。同様の心境は、未だ天和調の名残を有する次の発句からも読み取れる^⑧。

猿を聞く人捨子に秋の風いかに

哀しさの滲む「秋の風」が「捨子」の運命を予兆させるかのように吹きつける。上述の光景は、断腸の思いを示す「猿の声」を聞く人にとって、どのように映るのか問いかけたのが本句である。しかし、右の二句に見られるような悲壮感は、旅が進むにつれて次第に薄れていき、大垣に到着した際の発句^⑨には、安堵感を読み取ることができる。

死にもせぬ旅寝の果てよ秋の暮

この句は『野ざらし紀行』冒頭の発句と対照的なものとなっており、芭蕉の心境が大きく変化したことによつて、彼の俳風にも大きな変化が見られる。その一例となる発句が、次の二句である⁽¹⁰⁾。

明けぼのや白魚しろきこと一寸

山路来て何やらゆかし葦草

これらの句は、景物の瞬間的な美しさや風情に着目したものであり、芭蕉にとつて「旅」とは、俳風を変化させるほど大きな影響を持つ転換期であつたといえる。『俳文学大辞典』が指摘する「貞享ぶり」

(脱俗的・風狂的古典世界の志向)への昇華をはじめ、以降の俳風変化を考える上でも「旅」は、重要な存在であつた。

(三) 「不易流行」と「造化随順」

次に「古典的と日常的世界を調和させて華実兼備の俳諧を展開した『猿蓑』時代」を整理する。奥羽行脚、すなわち「奥の細道」の旅を経験した芭蕉は、蕉風俳諧の基盤ともいえる思想を確立していくこととなる。その一例が「不易流行」である。「不易」とは、時代が変遷しても変わることのないものである。対して「流行」とは、時代やその時々に応じて移り変わっていく物事を指す。「不易流行」について、芭蕉は直接の記述を残していないが、弟子たちが記した俳論書などで言及されている。左記は、弟子の土芳(一六五七―一七三〇)が著した『三冊子』の「あかざうし」(宝暦元年以前成立／?―一七五二)⁽¹¹⁾に見られる「不易流行」の概説である(以降、引用傍線は筆者が付した)。

師の風雅に万代不易有。一時の変化あり。この二つに究り、其本一也。その一といふは風雅の誠也。不易をしらざれば、実に知れるにあらず。不易といふは、新古によらず、変化流行にもかかわらず、誠によく立たる姿也。代々の歌人の歌を見るに、代々その変化あり。《中略》また、千変万化するものは、自然の理なり。変化にうつらざれば、風あらたまらず。是に押移らずと云は、一端の流行に口質時を得たる斗にて、その誠をせめざる故也。

傍線部では、二律背反と思われる「不易」と「流行」が共存することを指摘しており、たとえば、和歌に見られる「雅」が「不易」、和歌の詠風が「流行」に該当する。俳諧の場合、「流行」に当たるものとして、貞門・談林といった俳風が挙げられる。弟子の去来(一六五一―一七〇四)が記した『去来抄』「修行篇」(元禄ころ成／一七〇〇年ころ)⁽¹²⁾では、「流行」に関して、次のように言及する。

魯町曰、不易流行の事は古説にや、先師の發明にや。去来曰、不易流行の事は万事に渡る也。然ども俳諧の先達、是をいふ人なし。《中略》宗因師、一たび其こりかたまりたるを打破り給ひ、新風天下に流行し侍れど、いまだ此教なし。然りしより此かた、都鄙の宗匠達、古風を用ひず、一旦流々を起せりといへども、又其風をながくおのが物として、時々変ずべき道をしらず。《中略》先師常

に曰、上に宗因なくむば、我々がはいかい、今以貞徳が誕れをねぶるべし。宗因は此道の中興開山也となり。

右記は「不易流行」という俳諧の考え方が、芭蕉の発明に拠るものと言及しており、去来は傍線部で、かつて貞門の停滞を打ち破った宗因の談林俳諧がなければ、蕉風は存在しなかったと、芭蕉の言を用いて記している。ここからうかがい知れるのは「流行」によるはやり、廃りは必然的なものであるという考え方である。これをふまえて『三冊子』の言説を振り返ると、「風雅」の心や価値観はいつの時代でも変わらないものの、その表現方法は時代に応じて変化するといった思想が蕉風俳諧の根幹にあったことが確認できる。ところで、このような芭蕉の俳諧観は、どのようにして形成されたのか。前述で取り上げた『去来抄』の言説には、右の疑問を解決する文言がある⁽¹³⁾（文中の「」は、古典俳文学大系に則して付した）。

ちる花にたたらうらめし暮の声 幽山

此句は謎なり。「魯町曰、」俳諧歌に謎の体もある事にや。去来曰、是等は皆はいかい歌体より出ず。〈中略〉魯町曰、先師も基より出たる風侍るや。去来曰、奥羽行脚の前はままあり。此行脚の内に工夫し給ふと見へたり。〈中略〉此年の冬、初て不易流行の教を説給へり。

傍線部の言及には「奥羽行脚」とあり、これすなわち「奥の細道」の旅を通して、芭蕉は「不易流行」の思想を形成していた。このほか、芭蕉自身の旅の経験が、後々の思想形成に大きな役割を果たしていたことは『笈の小文』の記述からもうかがえる。『笈の小文』は、貞享四年（一六八七）十月から翌年八月にかけて、東海や故郷の伊賀、畿内を中心とした行脚をまとめた紀行文である。本作品の芭蕉自筆本は未発見であるが、その執筆時期は、おおよそ元禄三年（一六九〇）から翌四年にかけて執筆されたものと推定されており、特に、元禄四年の俳諧撰集『猿蓑』編集の前後という説⁽¹⁴⁾が濃厚である。次に引用するのは『笈の小文』⁽¹⁵⁾の冒頭部分である。

西行の和歌における、宗祇の連歌における、雪舟の絵における、利休が茶における、其貫道する物は一なり。しかも風雅におけるもの、造化にしたがひて四時を友とす。見る処花にあらざるといふ事なし。おもふ所月にあらずといふ事なし。^{かたち}像花にあらざる時は夷狄にひとし。心花にあらざる時は鳥獸に類ス。夷狄を出、鳥獸を離れて、造化にしたがひ、造化にかへれとなり。

文中傍線部は、芭蕉の思想として頻出する「造化随順」を示している。これは、四季によって天地自然がその都度姿を変えるように、自身の心もこのような変化に従うことを表している。その特徴は俳諧のみに限ったことではないとされる。芭蕉は「造化随順」の心持ちが「西行の和歌」をはじめとする古人の諸芸道に通ずるものと見なしており、このような心によって「目は自然と花に向き、月に心動かされる」⁽¹⁶⁾のだという。

このように、蕉風の基本思想が紀行文の冒頭で示されていることから、旅の経験が芭蕉の思想形成と密接に関わっていたことは明白である。総じて「奥の細道」の旅から元禄四年前後の芭蕉は、蕉風としての思想を深化させており、これを最晩年の「かるみ」の足がかりにしたものと考えられている。

(四) 詞と心の連動性「かるみ」

「かるみ」とは、芭蕉が最晩年に提唱した芸境のことである。『三冊子』のうちの「あかざうし」は、「高くこころをさとりて俗に帰るべし」と言及している⁽¹⁷⁾。これは高い心境を持ちつつも、表現上は軽く平坦な詠みぶりを理想とすることを示している。芭蕉の句に「かるみ」が如実に表れるのは、元禄六年（一六九三）ごろであるが、その構想は早い段階で存在したことが「あかざうし」の記述からうかがえる⁽¹⁸⁾。

木のもとには汁も鱈もさへくら哉

この句の時、師のいはく花見の句のかかりを少し得て、かるみをしたりと也。

元禄三年、伊賀上野滞在中に風麦邸で催された花見の席で詠んだ連句の発句である。もともと、芭蕉はこの句を用いた連句を納得のいくまで数度興行している。自身の方針を門人たちに明確に公表していない中で、試行錯誤であったといえる。「かるみ」の胚胎とその過程について、尾形仿氏は深化の過程を三段階に分けて、次のように示す⁽¹⁹⁾。

第一段階は、〈中略〉『おくのほそ道』期における“古び”への反省で〈中略〉趣向・観相のまといついた表現の“おもくれ”への反省から、自然の感情の流露によるやすらかな表現が庶幾される。第二段階は、“景気”を標榜する元禄俳壇の興隆と気運と対応しながら“新しみ”をめざした『猿蓑』期で、その時点では、“景気”をこしらえ巧む風潮への反撥も加わって、無心のうちに内心のリズムがそのまま句形に定着するような、内外合一・無作為・無分別の工夫がこらされる。第三段階は、以後、最晩年にかけて、点取り俳諧の手帳への弊への反撥をてことして、日常性の中における詩の創造をめざした時期である。

ここでは、芭蕉が「かるみ」を意識し始めた第二段階（『猿蓑』期）について取り上げる。前述の引用に見られる「無心のうちに内心のリズムがそのまま句形に定着するような内外合一・無作為・無分別の工夫」を裏付ける実話が『去来抄』の「先師評」⁽²⁰⁾に見られるので引用する。なお、文中の欠字を示す□□には、俳諧撰集『猿蓑』で「宗次」の作者名が入っている。

じだらくに寝れば涼しき夕哉

さるみの撰の時、□□一句の入集を願ひて、数句吟じ来れど、取べきなし。一夕、先師の、いざくつろぎ給へ。我も臥なんと給ふに、□□も、御ゆるし候へ。じだらくに居れば涼しく侍ると申。

先師曰、是、ほ句也ト、今の句につくりて、入集せよとの給ひけり。

宗次のありのままの発言を芭蕉が発句と見なしたことについて、尾形氏は「観相を一句の中に持ちこむことなく、無心の心の動きのリズムをそのまま句に定着せしめた表現の素直さ」を、芭蕉に評価されたのだと言及している⁽²¹⁾。そして、これをもとに「かるみ」の本質について、次のように説明する⁽²²⁾。

“かるみ”の論において最も重要なのは、作句主体の心の問題でなければならない。なぜならば、無作為・無分別に心の色を打ち出し、あるいは何でもない日常の素材の中に詩を発見し、それを俗談平話をもって表現する場合、句の美的価値を決定するものは、趣向のおもしろさでもなければ、表現の巧みさでもなく、結局は詩心の高さに帰せられなければならないからである。

傍線部から、芭蕉にとって「かるみ」とは単なる表現技法の問題にあらず、心と詞の連動性を詩に落とし込むことであつたといえる。それゆえに「かるみ」は、芭蕉最晩年の芸境となり得たのであり、この

ような“心と詞の関係性”や「造化随順」といった蕉風俳諧の基本思想は、各務支考によって理論化されて「美濃派」として全国に普及していくこととなる。

第三項 美濃派の成立

「美濃派」は、芭蕉没後に弟子の各務支考（一六六五―一七三二）が広めた俳諧流派である。その成立時期は不詳だが、支考が芭蕉没後の美濃俳壇を再編したとされる句集『国の華』が、宝永二年（一七〇五）に刊行されていることが成立時期を推測する上で手掛かりとなる。また、支考が美濃国を本拠として腰を落ち着かせたのが享保九年（一二二四）となる⁽²³⁾。ここから、宝永初期から享保九年の約二十年の間に、美濃派の基盤は成立したものと推測できる。

美濃派の最大の特徴は、全国規模のネットワークにある。芭蕉を「祖師」とし、実質的な創始者である支考を「始祖」とする美濃派は、「道統」を組織の頂点として、各地方や地域の指導者（宗匠）に、俳壇経営上必要な内容を伝授することで組織体制を維持し、全国に伝播した【図1】。

また、美濃派の構成員の大部分は、庄屋のような富裕農民層だが、このほかにも、商人や武士・僧・女性・子ども等々を巻き込み普及したことが、多くの美濃派俳書から確認できる。中村幸彦氏は、美濃派が「一つの世間学、教養として広まった」ことを指摘している⁽²⁴⁾。ここから、多様な身分層を取り込んだ美濃派が当時の識字率向上に貢献したであろうことは、近世社会における文化振興の意義を検討する上でも見逃せない。

第四項 美濃派の基本理念

庶民に美濃派を広めるにあたって、支考は「俗談平話を正す」をスローガンとして唱えた。これには「表裏」の意味が含まれると、中森康之氏は指摘する⁽²⁵⁾。

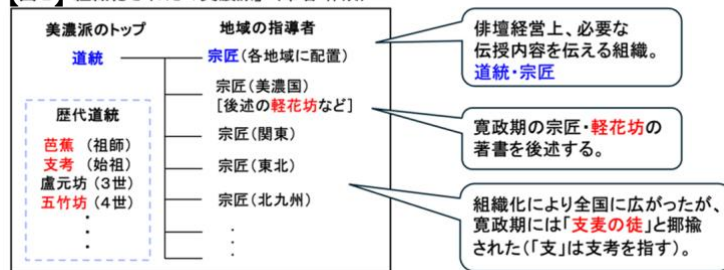
「俗談平話を正す」とは、言葉というものをもう一度よく見直すことをいう。しかしそれは、日常言語を詩的言語に昇華させることを意味するのではない。それは、一つ一つの言葉の意味本質を追究すること、そのことを通して得られる繊細な感性、柔軟な思考、ものの本質を見る目、そして俳諧において最も重要である、人情の機微に精通する心を養うこと、これら全てを含んでいる。

「俗談平話を正す」には、狭義と広義の意味が含まれるという指摘である。具体的には、「言葉の意味を見直す」ことが「表」の意味（狭義）にあり、対人関係を円滑にする「人情の機微に精通する心」の養成と、それによって培われる資質・能力が「裏」の意味（広義）が示す内容だとしている。

また、支考は『俳諧十論』（享保四年跋／一七一九）の「第二俳諧ノ道」⁽²⁶⁾で次のように言及する。

そも俳諧の道といふは、第一に虚実の自在より世間の理屈をよくはなれて、風雅の道理にあそぶをいふ也。誠に俳諧の寛活なる其人にして、此道ならんには狂言綺語の仮事ならんに虚実の間に心をあそばしむる言語の詔を宗とするべし。本より虚実は、心より出でおこなふ所は言語ならん

【図1】組織化された「美濃派」（筆者作成）



傍線部には「虚実」のほかに「理屈」や「道理」といった単語が見られる。支考の俳論が難解とされる理由は、これらの単語を、支考が独自のニュアンスとして使用しているからである。いずれも、唯心論の構築に関わるキーワードとして多用されるが、ここでは特に「虚実」という単語に着目する（「理屈」と「道理」に関しては、後述する）。

近世文学研究において「虚実」というと、まず彷彿するのは、穂積以貫が近松門左衛門の言説をもとに記した「虚実皮膜論」である。虚構と現実の狭間（皮膜）を演劇に昇華することを唱えた右記の芸術論に対し、支考の「虚実論」は心の状態を表す単語であることを、中森氏は説明している。端的に言えば、「虚」は現実世界の物事に捉われない「優游自在」な精神のことを指し、「実」は「虚」に現実性・実体性を与えることを表している。以下「虚実」について、具体例を以て紹介する。

まず、物事に捉われない「優游自在」な精神こと「虚」は、どのようなものか。次の引用は、一浮編『蓮二吟集』（宝暦五年刊／一七五五）が掲載する支考の発句である（27）。

蓮の葉に小便すればお舍利哉

上五と中七を聞いたとき、「蓮の葉」に「小便」をかける悪戯小僧の様子が眼に浮かぶ一句であるが、単に「小僧」と詠むのでは一句が実直になり過ぎて滑稽味がない。この句の眼目は、小便をする人物を「お舍利」とした点にあるものと考察でき、このような現実世界の常識に捉われない柔軟性こそ、支考が俳論で示唆する「虚」であったといえる。

次に、支考の「虚実論」が示す「実」を解説する上で、たとえとして引き出すのが「鵠」伝説である。

「鵠」とは元来、トラツグミという鳥の別称、または「得体の知れないもの」といった意味を表す言葉であるが、いつしか「鵠」は妖怪の呼称としても認知されるようになった。この背景には『平家物語』巻四（28）があり、そこには源頼政が「かしらは猿、むくろは狸、尾はくちなは、手足は虎の姿」を持ち、

「鳴く声鵠にぞ似たりける」怪異を退治した逸話が載る。この逸話をもとに創作された謡曲「鵠」（29）

では、頼政が退治した怪異の正体に「鵠」の名が付けられており、その亡魂が登場する。上記のたとえで重要なのは、従来の知識では説明できない怪異について、「鵠」という言葉が元来有する二つの意味を既存の知識として活かして、妖怪として認識するようになったという点にある。すなわち、支考俳論における「虚実論」の「実」とは、現実世界を捉える心のことを指している。

再度、論点を支考の俳論に戻そう。前述で引用した『俳諧十論』の傍線部には「俳諧の道といふは、第一に虚実の自在より世間の理屈をよくはなれて、風雅の道理にあそぶをいふ也」とあった。この部分について、中森氏は次のように解説する（30）。

「俳諧の心」とは「虚実自在の心」のことであり、それが具現化されるのは言語においてである、
というものである。その意味は、柔軟で自在な心は言語表現を自由なものとし、柔軟で自在な言語

表現は、心を柔軟に解きほぐす働きをもつということである。支考の虚実論は、このような心と言語の相関関係として論じられている

「虚実自在の心」とは、物事に捉われない「優游自在」な精神と、現実世界を捉ようとする心を自在に操ることを示している。このような精神は、心と言語の双方を補完するものであると、中森氏は傍線部で示しており、心と言語の相関関係が美濃派俳諧の根本だと考えられている。支考が俳諧を通して「柔

軟で自在な心」を得るよう論じたことは、芭蕉が生前に説いた「造化随順」や「かるみ」の精神の庶民教化だと位置付けることができ、ここに近世における文化振興の意義を見出すことができる。

実際に、美濃派を芭蕉の精神の庶民教化と捉えることは可能で、支考俳論には「虚実の変を知る」という用語が登場する。この言葉の意味は、天地自然の運行に則して、人間の判断や物事のあり方に変化が生ずることを指したものだ、中森氏は次のように解説する⁽³¹⁾。

端的に言えば、「変をしろ」というのは、その時の人間関係を円満にするため、相手の機嫌をよくはかつて、相手が面白くないことは言わないことをいう〈中略〉日常生活において、人間関係を重視し、他人の気持ちや機嫌を推し量り、それを大切にしたい言語行為を行うこと。これが支考にとつて、俳諧をやることの大きな意義の一つであったのである。

傍線部について、筆者は美濃派が庶民教化を務めた背景と関係していると考え。支考が美濃派を成立させた時期（享保九年／一七二四以前）の日本社会は、中世末期の戦乱期から約一世紀が経過し、農民層にも経済的余力が生まれ始めていた。当時の社会が城下町や村といった地域共同体で成り立っていたことは明白であり、共同体内部のつながりは現代以上に強いものであった。このような社会で人々が生きていくには、他者とのつながりを重視した倫理観や道徳心、処世術が不可欠となる。支考は、庶民が当時の社会で上手く生きる術を授けるため、俳諧を利用したとも考えられる。

総じて、美濃派の基本理念とは「俗談平話を正す」ことにあり、これは、地域共同体で生きる庶民に対人関係を円満にする「人情の機微に精通する心」を伝えようとするものであった。また、このような基本理念は、晩年の芭蕉が示唆した心と言語の相関関係から成り立っており、支考は美濃派として蕉風俳諧の精神を継承しようとしたものと考ええる。

第二節 組織的な俳壇経営とそのネットワーク

第一項 組織化された美濃派

美濃派のネットワークが道統を頂点とした組織体制によって、美濃国を中心に全国に広まったことは前節で言及した。この背景には、支考の巧みな俳壇経営と美濃派の継承システムの存在が大きい。これについて、二者の先行研究に沿って紹介する。

まず、支考の俳壇経営に関する堀切実氏の指摘を見ていく⁽³²⁾（引用の傍線と番号は、筆者が付した）。

支考の行脚は、行く先々で講筵の開かれる「俳話」^①の旅、「夜話」の旅であった。〈中略〉最初の北越地方行脚であった『東西夜話』の旅では、各地で催された得意の「夜話」が多くの人々の信望を集めて、それぞれ強固な地盤を築いてゆくことになった。さらに享保期に『俳諧十論』^②刊行後、これをテキストに諸所で開催された「十論講」と称する講義は、そのまま『十論為弁抄』にまとめられている。〈中略〉虚実論や姿情論と付合における七名八体説を中心とした支考の俳論は、〈中略〉ともに地方の連衆を教導するのに有効な方法であった。

引用傍線部は、支考による俳壇経営の特徴である。これらのほかにも支考の俳壇経営上の工夫はいくつか存在し、それらはA「イベント商法」、B「セールスマン商法」、C「アイデア商法」の三分類できると、堀切氏は指摘する。

まず、A「イベント商法」とは、京都東山双林寺で催される芭蕉追善会や、これに応じて実施される句碑の墨直しを指している。ここでの追善会には、支考以降の道統や地域の有力俳人の追善も含むことができると考える。

次のB「セールスマン商法」とは、引用傍線部①をはじめとする講筵を兼ねた支考の全国行脚を指す。また、引用傍線部②の『俳諧十論』刊行も、区分的にはBに分類できる。

最後のC「アイディア商法」として、連句の「短歌行」開発が挙げられる。連句は長句と短句を複数組み合わせるひとつの作品（二巻）が構成される。その作品形式には、百句で一巻を構成する「百韻」や三十六句で一巻を構成する「歌仙」などが存在する。芭蕉が活躍した時代は、歌仙形式が主流だったが、連句の参加者（連衆）を長時間拘束することを考慮し、時代が下るとともに、より短い作品形式が開発されていった。支考が開発した「短歌行」は、二十四句で一巻を構成するもので、美濃派ではもっぱらこの形式を用いたようである。また、引用傍線部③の「七名八体」説もそのひとつで、これは連句の付句におけるコツを解説したものとなる。

次に挙げる美濃派の継承システムは、前述した中森氏による言及で、その創意工夫による俳壇経営の方法を現代のフランチャイズ制にたとえて、次のように解説する⁽³³⁾。

ここでフランチャイズ制というのは、美濃派の看板（権威）と、経営ノウハウ（三点セットや口伝の伝授など）を地方の有力俳人に伝授し、その俳人を中心に地方俳壇が運営されるという意味である。美濃派はこのような方式をとることによって、全国組織を築くことが可能になった。

文中の「三点セット」とは、地方宗匠位の証である文台、支考の内面を三人の肖像として描く「三頼図^{さんわいず}」と呼ばれる掛軸、そして伝書のことである。これらを託した俳壇経営方法は、全国各地の門人に「地方宗匠から道統―支考―芭蕉へと繋がりを感じる」と考えられており、美濃派という組織の一体感を生み出すシステムになっていたことが指摘されている。

第二項 『俳諧恒之誠』に見る美濃派の全国規模ネットワーク

それでは、美濃派のネットワークは具体的にどの程度の規模だったのか。ここでは、その様相が垣間見える資料として、『俳諧恒之誠』（安永三年序／一七七四）を取り上げる。本書は、平井冬秀が京都書林の橋屋治兵衛を通して刊行した句集である。平井家は美濃国加治田で酒造業と両替商を営んだ豪商で、九代当主冬秀は、俳号を「見爾」という美濃派俳人であった⁽³⁴⁾。『俳諧恒之誠』（以下『恒之誠』と略記）は、地元の白華山清水寺に古額を奉納した際の記念句集であり、平井家顕彰を目的に編まれた。本書は、地元俳人による連句（歌仙行四巻と短歌行一巻）と、全国諸家約六〇〇人余の発句を所収する。全国諸家の発句収録状況は、美濃派の地方分布を知る手掛かりとなるため表にまとめた。それが【表1】である。下記の表を作成するにあたって、大分類（地方）と中分類（旧国名）に整理し、（ ）内には入句者数を記載した。

大分類（地方別）を概観したとき、北は東北、南は九州まで計五九七人の入句が確認できる（加治田の俳人は含まない）。具体的には、東北・関東・甲信越・北陸・東海・近畿・中国・四国・九州から発句が寄せられており、美濃派が如何に広大なネットワークを有していたか如実に知ることができる。

【表1】『俳諧恒之誠』における全国の入句者数（地方・旧国名別）

大分類 地方（入句者数）	中分類 旧国名（入句数）
東北（34）	陸奥国（1） 出羽国（33）
関東（47）	武蔵国（41） 下総国（1） 上野国（1） 下野国（4）
甲信越（65）	越後国（61） 信濃国（4）
北陸（12）	越前国（12）
東海（368）	美濃国（270） 三河国（38） 尾張国（41） 伊勢国（19）
近畿（11）	近江国（2） 山城国（6） 摂津国（2） 紀伊国（1）
中国（42）	備前国（26） 周防国（1） 長門国（12） 石見国（3）
四国（5）	伊予国（4） 土佐国（1）
九州（13）	豊後国（1） 筑前国（1） 肥後国（11）

【表2】『俳諧恒之誠』における美濃派俳人の地域別分布状況（入句者数）

旧国名	小分類 地域（入句数）
陸奥国	会津城下（1）
出羽国	米澤（5） 長井（3） 深沼（1） 泉岡（1） 大石田（4） 尾花沢（2） 山口（1） 山形（9） 楯岡（2） 名取（1） 鶴岡（4）
武蔵国	東武（40） 吉見（1）
下総国	久能（1）
上野国	館林青柳（1）
下野国	佐野（3） 日光（1）
越後国	長岡（9） 堀之内（8） 中ノ島（4） 鎌倉（2） 曾根（2） 赤塚（1） 加茂（5） 井栗（5） 見付（2） 村松（1） 筑地（1） 新潟（3）
信濃国	仁科（3） 松本（1）
越前国	府中（1） 会津（2） 勝山（1） 瀧谷（2） 丸岡（2）
美濃国	北方（7） 美江寺（5） 黒野（7） 岩手（5） 大垣（13） 西庄（2） 伊深（3） 郡上八幡（4） 長良（1） 今尾（1） 高須（3） 加納（5） 上知（9） 大矢田（3） 宇陀院（4） 富永（5） 谷口（5） 太田（1） 蜂屋（2） 更木（1） 梅松（1） 柿ノ内（1） 大牧（4） 竹ヶ鼻（6） 笠松（6） 大井（4） 谷合（3） 市平賀（1） 大門（1） 宮地（1） 関（9） 岐阜（38）

旧国名	小分類 地域（入句数）
三河国	西尾（24） 西郡（1） 吉田（9） 中垣内（2） 大野（2）
尾張国	名古屋（7） 熱田（22） 平島（2） 一之宮（1） 鳥ヶ池（1） 小牧（4） 犬山（1）
伊勢国	桑名（16） 和泉新田（3）
近江国	土山（1） 柏原（1）
山城国	京都（1）
摂津国	大坂（6） 高槻（1）
紀伊国	和歌山（1）
備前国	岡山（26）
周防国	山口（1）
長門国	萩（12）
石見国	太田（1） 益田（1） 濱田（1）
伊予国	松山（4）
土佐国	高知（1）
豊後国	杵築（1）
筑前国	博多（1）
肥後国	熊本（11）

【図2-1】 流通文化圏 十七世紀後半の近世日本における
船運流通ネットワーク
(関西学院大学文学部 森田雅也研究室HPより)

また、これらの地方を中分類（旧国名）に細分化したとき、二十六ヶ国から入集したことが確認できる。この二十六ヶ国の地域分布を小分類として具体化したのが【表2】であり、（一）内には入集者数を記入した。

『恒之誠』に入集する全国諸家の地方分布を整理したとき、地方や地域で偏りがあることに気づく。その背景にはいくつかの理由が考えられ、その一つに冬秀との個人的な結びつきが列挙できるだろう。たとえば、東武の俳人として入句する大島文岡は、美濃国の関上ノ保を領地とする旗本であつた(35)。江戸に常滞する旗本の文岡が冬秀と俳交を持ったという確証は無いが、加治田は上之保の麓に位置する土地にあり、その間は約二十キロメートルと比較的近い距離にあるので、少なくとも彼らが顔見知りであつた可能性は考えられる。このように、俳人の実名や経歴が確認できると、美濃派のネットワークの背景を垣間見ることが可能になる。ただし、入集者が地方で偏っている最大の理由は、これとは別のところにあると考察する。

ここでいう最大の理由とは、各地方における美濃派の影響力のことである。たとえば、『恒之誠』の入集者が比較的多い出羽国や越後国は、支考以降の道統や美濃派の有力俳人が訪問していたので、絶えず交流があつた。一方で、支考が俳壇経営をてこ入れたものの、俳壇としての勢力が脆弱であつたとされる加賀国は、『恒之誠』に一人も入集していない。換言すれば、勢力基盤の形成と維持が順調であるか否かは、入集率と関係するものと考察できよう。

また、本書で入集する全国諸家の地方分布を線でつないだとき、主に日本海側と瀬戸内海側に連続性が生じていることが確認できる。ここから、近世に交通網として発達した海路（具体的には、河村瑞賢による「西廻り航路」や近世中期の北前船）の存在が彷彿される。

次に掲載する【図2-1】は、森田雅也氏が制作公開している流通ネットワークの概観である。森田氏は、十七世紀末に活躍した井原西鶴が、運河や海路による流通網を活用して全国各地から情報を収集し、『好色一代男』などの浮世草子を執筆したことを指摘する⁽³⁶⁾。この研究は、談林俳諧の時期において

海路が俳諧ネットワークであったことを示唆しており、森田氏は科学研究費報告書^{③⑦}で、次のように指摘する。

西鶴は地方談林俳諧の担い手たちから得た情報によって諸国話という短編小説を生み出したと考えられるが、その返礼として情報源を匂わすメッセージを送っている。これこそ俳諧の手法「挨拶」ではあるまいか。しかし、その地方俳諧圏ネットワークとの文化交流は芭蕉の『奥の細道』の旅（一六八九年）によって瓦解していく。それは談林俳諧の終焉であり、蕉風俳諧の確立期と軌を一にしているのである。

ここで指摘される談林の「地方俳諧圏ネットワークとの文化交流」とは、いわば海路を活用した線と線の結びつきであった。これに対し、芭蕉や支考が陸路で開拓した俳諧ネットワークは、面と面の結びつきであったと捉えることができる。上述と『恒之誠』に入集する全国諸家の地方分布を通して、筆者が言及したいのは、次の三点である。

① 美濃派が海路を通して伝播した可能性は十分に考えられるので、第三項と第四項で後述する。ただし、西廻り航路や北前船といった海路は、美濃派伝播の間接的な要因に過ぎなく、これを美濃派の俳諧ネットワークの主流と捉えるのは早計である。上記のように考察する理由は、談林隆盛期の海路を用いた俳諧ネットワークが芭蕉の「奥の細道」の旅以降に瓦解していくと、森田氏が指摘していること、加えて、支考の地方行脚が陸路中心だったことが背景にある。

② 海路による流通が諸国に利益をもたらしたことで経済的余力を有した庶民は、美濃派俳諧を振興することができるようになった。また、北前船による交通網の発達によって人々の往来が盛んになったことは、美濃派の俳人が遠方の門人と交流を促進する上でも意義があったものと考ええる。すなわち、北前船等による海路流通や交通網の発達は、美濃派が広域で発展する上で後押しする社会背景だったと考える。

③ 前述②をもとに支考の地方行脚に着目すると、彼は北前船によって経済的余裕のある地域や、人の往来が盛んな土地を訪問していることが確認できる。支考は上記のような幅広い視点を有すること、戦略的に美濃派を全国に広めたのではないか。

次項では特に、右記②と③について具体例を以って紹介する。前述の視点から支考の俳壇経営における戦略を説明することで、堀切氏が指摘した支考の地方行脚に一定の法則性を見出すことができるのではないかと考える。

第三項 支考による俳壇経営① ―加賀国の事例―

北前船と支考の俳壇経営戦略の関係性を検討するにあたって、まずは支考の加賀国訪問とその動向について整理する。そもそも、加賀国で蕉風が萌芽したのは、元禄二年（二六八九）に芭蕉が「奥の細道」の旅で巡歴した折のことである。このとき芭蕉に入門した俳人として、立花北枝（？ー一七一八）や、その兄の牧童（？ー享保初期）、生駒万子（二六五四ー一七一九）、秋の坊（？ー一七一八）らがいる。

芭蕉の没後、支考は加賀国を度々訪問している。元禄十四年（二七〇二）の「東西夜話」の旅を発端に、同十六年の三越行脚でも加賀国を訪れている。また、宝永三年（一七〇六）には、小松・金沢を訪問しており、同七年にも金沢・山中に立ち寄っている。正徳四年（一七一四）に再び来遊すると、以降

は享保三年（一七一八）に本吉・小松・大聖寺を、同四年には松任の千代女と面会している。享保六年の金沢訪問の背景には名古屋の露川の北上があり、これを知った支考は、露川に先んずる形で勢力地盤の確保に廻ったことが『加能俳諧史』⁽³⁸⁾で指摘される。そして、享保八年を以て支考の加賀国来遊は幕を閉じる。その回数は計八回にわたり、芭蕉が訪問した金沢や小松の俳人を中心に親交を温め、次第に同地の俳壇経営に介入するようになった。

元禄十六年（一七〇三）に越中国の浪化が没し、享保三年（一七一八）には、加賀俳壇の重鎮だった北枝や、秋の坊が没している。加賀俳壇に影響を与えた主要人物が立て続けに亡くなったこともあつてか、支考は同地の俳壇を牽引し、その存在感を増していく。時には、金沢の俳人である山隣と蘇守の間で生じた俳壇上の衝突に支考が介入することもあった。これについて小瀬渺美氏は、支考が「対等な評価をすることによって、争いの仲介をなし」たと指摘する⁽³⁹⁾。浅野川連衆を率いる蘇守と、犀川連衆を率いる山隣の対立の仲介者となった支考は、文通を通して苛烈化する両者の諍いが人間批判に至ることを戒めており、その後は俳書『難陳二百韻』⁽⁴⁰⁾の出版を補佐した。本書の序文で支考は、次のように述べる。

越の金城に蝸角のあらそひありて、両陳の前文に難陳をつくす。それが軍配をとるものは、蘇守と山隣との二風土にして、俳諧に真草の公論也。〈中略〉蘇守は神代の世伝にして、天下に不易の俳諧を傳むとするに、山隣は今世の寛活男にして一時流行の変にあそぶ。帰するところは氣質の性なれば、いづれの俳諧にかたしくならん。

ここでは、句風の「真・行・草」のうち、蘇守が不易に重きを置く「真」の立場を、山隣は流行に重きを置く「草」の立場であると公言している。支考は本書で「いづれの俳諧かたしくならん」と述べる一方で、最終的には中庸の「行」が望ましいことを言及する。ここで重要なのは、「不易流行」の側面を捉える双方の立場を尊重した上で「行」という結論を導き出している点だ。「俗談平話を正す」ことで人情の機微に精通し、人間関係を円滑にしようとした支考の考え方が、俳壇経営上でも確認できる例だといえる。

右記で融和策を展開した支考だが、打算的な一面も持つことで加賀国の俳壇経営に臨んでいた。その一面が見られるのが、千代女のスカウトである。

千代女（一七〇三―一七七五）は、加賀国の女流俳人である。支考や乙由、暮柳舎希因らに師事したことで美濃派と伊勢派の双方に触れ、その後は、蕉風復興運動の中心的人物である高桑闌更とも交流を持った。晩年には、彼女の句が朝鮮通信使の使節団への献上作品に選ばれており、当時から知名度の高い女流俳人だった。支考が千代女の噂を耳にしたのは、享保四年（一七一八）の金沢来遊の折である。彼女の類まれなる才能について、支考は美濃国の門人、大毫に書簡で報告している。その内容を「大毫宛支考書簡」（享保四年九月、日付は未詳）⁽⁴¹⁾として引用する。

金沢より三里南に松任と申所、表具屋の娘に千代と申して美婦生年十七才、去年歳暮よりふと発句をはじめ、あたまからふしぎの名人三越の間は沙汰にて御座候。先月通がけに寄申候所頃日礼に人

越候。附合一折懸御目候。此比題発句入用事候間稲妻・杜若と申題二つ遣候所、

行春の尾や其まゝにかきつばた

稲妻の袖をぬらすや水の上

此二句にて外は御察可被成候。

傍線部で支考は、俳諧を始めたばかりにも関わらず、その奇才は三越地方に轟くほどだと絶賛している。彼女の才能に目をつけた支考は、その後の「千代女宛支考書簡」（享保四・五年ごろ執筆力）⁽⁴²⁾で、次のように送っている。

遠き所わざぐとのせうそこあさからずよろこび入存候。御やくそくの一おり、ほ句はよ所よりとや、げにもをとこめき候。御わき殊の外宜候。をくら堤の句は人にも聞およびてなされ候や、外山あしき野の雨の気しきも只見るやうにおもしろく候。其外もしほらしく、附合は是にてよく候。かならずや人になをして御もらひあるまじく候。とくなはぬ所あるを、をなこの本情とほめ申事にて候。ほ句の事も、藤の花すぐれて面白候。

傍線部の支考の言及を検討する上で参考となるのが、中村恕堂氏の指摘である。そこには「己〔支考〕が菓籠中のものとして、勢力拡張に利せんとする彼一流の術策がなかつたとはいへない」⁽⁴³⁾とある。同時期の加賀には、沢露川をはじめ、伊勢派の岩田涼兔・中川乙由といった蕉門の雄が歴訪しており、図録『加賀の千代 その生涯と芸術』⁽⁴⁴⁾でも、支考の俳壇基盤が「貧弱」であったと記載する。才能に溢れた千代女を美濃派の勢力下に取り込むことで、加賀国における勢力基盤の安定化を図ろうとした可能性は十分考えられる。なお、支考没後の加賀俳壇は伊勢派が主流になったようで、これは『恒之誠』で加賀国から入集していないことと関係していると考察する。

特筆すべきは、千代女の出身地である松任は、江戸時代中期に「金沢城下への物資供給地として、製油・藍染・絹織物・酒などの産地となり、繁栄」した交通の要衝地だったことである⁽⁴⁵⁾。彼女が早くから俳諧で大成する背景には、経済的に豊かな土地で表具屋の娘として生まれたことが挙げられよう。また、北前船と支考の俳壇経営の関係を検討する上で重要となるのが、千代女が俳諧を嗜む環境のひとつに、本吉が含まれているという点だ。千代女は十二歳のとき、本吉の北潟屋弥左衛門（俳号「大睡」、または「半睡」とも）に俳諧を教わったと伝わる。本吉は北前船の港町として栄えた土地で、支考の後援で成立した俳書『獅子物狂』（享保八年序／一八三三）⁽⁴⁶⁾には、本吉の俳人八名が入集したことが指摘されている。北前船のもたらした富によって、俳諧文化が萌芽したことが垣間見える事例である。

支考の加賀国における俳壇経営戦略をまとめたとき、次の三点が言及できる。

① 支考は、度々の訪問を通して同地の俳人たちと親交を温め、次第に俳壇経営に介入するようになった。特に、山隣と蘇守の二者間で生じた俳壇上の衝突では『難陳二百韻』の出版を通じて、両グループの融和策を講じた。

② 北前船がもたらす富の恩恵を受けた本吉の人々には、経済的余裕が生まれ、同地には俳諧文化が萌芽・定着した。ここから、支考は闇雲に美濃派を普及する旅を行っていたのではなく、普及活動を通して自身の地盤を形成できる可能性を有した土地を訪問していたのだと考えることができる。

③ 千代女が俳諧の才能を開花させた背景には、②で取り上げた本吉の俳人らとの交流があり、後年における支考のスカウトにつながる。特に、支考が千代女宛書簡で「かならずや人になをして御もらひあるまじく候」と述べる背景には、加賀国の俳壇経営において、千代女を取り込むことに

意義を見出したためだと考えることができる。加賀国における美濃派勢力は決して盤石ではなく、千代女のような次世代の指導者を担う中心的人物を欲していたのだと考えられる。

このように整理したとき、支考は俳壇経営において融和的側面と打算的側面の双方を駆使することで、同地の俳壇経営に介入していったことが理解できる。特に、打算的側面には北前船の恩恵を受けた土地の自勢力が含まれており、ここに美濃派の伝播と北前船の接点を垣間見た。上記考察を裏付けるため、他地方の北前船と支考の俳壇経営の関係について、次項で取り上げる。

第四項 支考による俳壇経営② ―備前国の事例―

支考が備前国を訪問したのは、元禄十一年（一六九八）の筑紫行脚の折と、宝永二年（一七〇五）の瀬戸内海を巡歴した際のことである。本項では、北前船と支考の俳壇経営戦略の関係性を検討するべく、二度目の備前訪問を取り上げる。この旅は「乙酉紀行」の名で知られており、姫路を出立した支考は、備前・讃岐・伊予・安芸を巡歴し、最終的には下津井の俳人、盤古亭で幕を閉じている。この「盤古」という俳人の詳細は不明だが、彼は支考の話を夢中になって聞いたようで、その論議を「乙酉紀行」とともに収録した『六華集』（宝永二年）⁴⁷を刊行している。本書の序文には、次のような記載がある。

序 露堂

西華坊、かつて乙酉紀行を写して六華亭のかたみに残せり。これに三夜のおそびをあはせて、今の六華集とはいふなるべし。此亭のあるじ風雅にあそぶ日より、和歌の三神にちかひをかけて、三たび撰集あらん事を願へり。此遊びさらに如何といふ。予曰、見過すべからず。されば詩歌に人をまかせて風雅の先がけをこのむ事は、神々にくみたまはねばこそ、昔の草子もいひ傳ふれ。まして此時の紀行を出して、六華のひかりをそへたらんに備の下津井に此亭ありとは、ゆきゝの船よりうらやましがられむなん。

俳書の序跋は作者や故人を誇張して称揚する傾向にあり、「六華のひかりをそへたらん」もまた、典型的な始まりである。しかし、ここで見逃してはならないのが傍線部である。下津井は、綿花とニシン粕の取引で栄えた北前船の中継港で、讃岐の金毘羅参りの宿場でもあった⁴⁸。盤古が支考の紀行を収録した『六華集』を出版したことで、間接的に美濃派の流布が実現した可能性が考えられる。

実際に、後年の下津井には美濃派が定着していたことを物語る資料が存在する。それが岡山市立図書館燕々文庫蔵『月の遊』⁴⁹である。本書は、寛政九年（二七九七）の下津井社中による短歌行のほか、同時期の土佐下田連や徳島連などの美濃派歳旦帳を合冊しており、俳諧を通して近隣国と交流があったことを示唆する。下津井が四国との往來の窓口として、また、同地が備前や備中への物資供給地として機能したであろうことは、北前船を背景とした美濃派の伝播とその促進を考察する上で、重要な手掛かりとなる。

第五項 北前船を背景にした支考の美濃派伝播の戦略性とその意義

前述の考察は、いわゆる美濃派の二次的伝播であるが、このような事例は、北前船の寄港地だった山形県酒田市でも確認できる。天明五年（一七八五）に江戸の美濃派俳人、神谷玄武坊が酒田の武長百合坊のもとを訪れ、地方宗匠の地位を与えたことが、同地に美濃派が定着する要因となった⁵⁰。美濃派

を伝播したのは支考や道統に限った話ではない。有力俳人による地方俳壇への干渉など、そこには多くの要因が絡んでおり、本節では美濃派伝播の背景として、北前船が間接的要因だった可能性を考察した。最後に、支考の地方行脚が、北前船の恩恵を受けた土地を目的地のひとつとして、戦略的に行われたものと捉えたとき、その考察にはどのような価値があるのか。これは前節で言及した美濃派が庶民教化の役割を果たしたと大きく関係している。美濃派の主な担い手は、庄屋や商人である。同時に彼らのうちには、北前船がもたらした富の恩恵を強く受けた者たちが含まれていると考える。すなわち、美濃派が教導すべき人々の層を厚くしたのが北前船であり、これを受けて支考が戦略的に北前船の影響下にある土地を訪問するのは、至極当然のことだといえる。支考の地方行脚と北前船の関係性については、検討の余地を残しているので後稿に期したい。

第三節 美濃派の分裂と門人による独自の思想形成

第一項 後継者争いによる組織の分裂

四世道統の五竹坊が没した後、美濃派は二派に分裂し、以降は五世道統を名乗る以哉坊（以哉派）と再和坊（再和派）に分かれた。その原因としてよく挙げられるのが、以哉派三十二世道統の高橋清斗が句集『松韻』で示した以哉坊破門説である⁽⁵¹⁾。これについては『濃飛両国通史』下巻に、その詳細が載るため、次に引用する⁽⁵²⁾。

傳へ云、以哉奥州に遊び「松島や膝てもみきる舟のこぎ」の句あり、五竹加朱して「景色にもめる船のこぎ」となす。以哉固く争ふて遂に破門せらる。その友これを憂ひて歸参を許さる、師の曰く「角ならば互いに圓うなで火鉢」と、弟子即ち「ぬくめて咲す室さきの梅」と附す。五竹その自ら悔悟せざるの意あるを以て再び破門せりと。之より美濃派二流に別る。

以哉坊の発句「松島の膝てもみきる舟のこぎ」を五竹坊が「景色にもめる」と添削したところ、これを不服としたことで師弟関係が悪化し、以哉坊は破門されたという。しかし、鈴木勝忠氏は右の説を否定し、次のように指摘する⁽⁵³⁾（文中の「」は筆者が補足した）。

この奥羽行「添削句を詠んだ行脚のこと」は明和二年に当るし、以後安永三年の『風の曠』の旅まで、すべて五竹坊の餞別の詞をのせられている点からだけでも否定される「中略」両派の分立の原因としては道統継承権の争奪をめぐる門下のおもわくによるもの「中略」と理解するのがもつとも当っているよう。

門徒による道統継承権をめぐる争いが二派分流の直接的な要因とみなす鈴木氏は、「安永九年三月十二日恒例の双林寺『墨直し』は、再和坊の行脚の留守に、臈庵監守を中心に京都再和派単独行動を実施」したことを指摘する。五竹坊は、このような門徒の独断行動に対して、次のような発句を送っている⁽⁵⁴⁾。

正風に二筋はなし墨直し 帰童老仙

「京都門下のはげしい対以哉運動をたしなめる感じが、生のままひびいて来る」と、鈴木氏が言及するように、安永末期の美濃派内部は、一枚岩ではなかったことが確認できる。

このように現在の美濃派研究では、以哉坊の破門説は多くの研究者が疑念を抱いており、堀切氏もまた否定的な見解を示す⁽⁵⁵⁾。

この分裂は、俳論における対立というよりも、互いの勢力争いであつたという面が強い。以哉派の支持基盤としては、美濃国内では山県・羽島・安八・不破・武儀・郡上・東濃などであり、一方再和派は本巢・揖斐・養老・海津などを基盤とした。美濃国外においてもそれぞれの勢力範囲を形成していくこととなる。

美濃国において地域ごとに派閥が異なっていたという指摘は、美濃派分裂の原因を捉える上で参考となる。同様の指摘は『俳文学大辞典』⁽⁵⁶⁾にも見られ、記事を執筆した野田千平氏は、両派の身分層の傾向に着目している。具体的には、以哉派が武門系であるのに対して、再和派は商家や在方による勢力だという。

以上、先行研究が言及する美濃派分裂の原因を整理した。特に「正風に二筋はなし墨直し」という五竹坊発句からは、再和派の軽率な行動が目立つ。しかし、これは以哉派も同様で、道統継承に干渉する差し出がましい行動をとっている。これを示す資料が「安永日記」となる。この日記は、美濃国大野郡野村の俳人、後藤一青が記したものである。一青は、鈴木氏が紹介する「再和坊遺書」⁽⁵⁷⁾にもその名が登場することから、再和派の重鎮の一人だったと考えられる。

次に引用するのは、一青が記した「安永日記」⁽⁵⁸⁾の安永八年九月二十四日条である。

文岡様北方へ御来駕。

江戸本所大島運四郎上ノ保の殿様也。希古庵と云ふ。〈中略〉此人甚だ以坊の御最良故、統以の事

五竹坊へ御願候へども、中々不叶よりて北方表の首尾悪しくなり、以哉坊いよいよ不評判。其上当夏越後より可狂と申者、連中のおもむき十三組が言合せ、再和坊之越州行脚に付統改へ以哉坊か再和坊かを聞に老師へ参りしに、北方甚だ不首尾にて帰る。此可狂を久しく雪煩庵以哉坊方に留置き文岡に御供して方ぼうにつれ行き申候故、段々五竹坊不気元になる。此時迄は朔花は御勘気なりしが、此度東濃はさま御菩提寺の御託にて御免となる。

文中の「文岡様」とは、前述で取り上げた美濃国関上ノ保を治めた旗本、大島文岡のことである。彼は、迫間大嶋氏六代目当主で、通称を雲四郎義苗といった。最初の傍線部には、文岡が以哉坊を次期道統に据えるよう、五竹坊に掛け合つたことが記載されている。また、後者傍線部から、道統候補者が恒例とする地方行脚を再和坊が行う旨について越後から詰問があつたことがわかる。「安永日記」の記述には、以哉坊寄りの門人たちの短慮な行動が描かれており、このような記述は、美濃派分裂に至る要因を検討する上では貴重な手掛かりとなる。次に引用する天明二年五月二十六日条⁽⁵⁹⁾では、すでに五竹坊が没しているため、前述の対立が表面化している。

京都双林寺にて塚供養。

五竹坊師之暮地^{マタ}は先年伊尾順教寄進にて求置候處が、右双林寺中閑阿弥道元師之塚之南也、然るに閑阿弥分之永代売証文順教名当にて彦兵衛方に預り、今だ北方へ渡さず。時に江戸大嶋文岡、以哉坊方に成り、小弾正八居より右証文北方へ渡さぬ様内々に申す。是故に彦次郎中々に渡さず、去る三月再和坊上京後、一青段々と彦兵衛へかけ合ふと言へども渡さず、依て右様の譯京都へ申遣さるを京都連中藤村五月中旬盧元師右碑の次に帰童坊の石碑並に臈庵逆修碑を並べて建、廿六日塚供養あり。

これは五竹坊墓地の証文をめぐった両派の争いである。大島文岡と八居なる人物が結託し、証文を再和派に渡さないよう抵抗したことが、傍線部から確認できる（文中の「八居」がどのような人物であるかは不明）。いずれにせよ、これ以降は美濃派の二派分流が現代まで続いた。両派統合が実現したのは、昭和四十八年（一九七三）になってからのことである。

第二項 五竹坊の教えと基本思想の見直しを図る門人 ―『俳諧今者昔』をもとに―

美濃派の基本理念に「俗談平話を正す」があり、これが独自の唯心論をもとに、地域共同体で生きる庶民に対人関係を円満にする術を教えたものであることは既述した。ただし、上述の精神は、美濃派の道統に全てが継承されたわけではない。中森氏は「美濃派の継承と断絶」⁶⁰において、支考は俳壇経営上の手法を道統に伝授し、俳諧本質論に関しては、美濃派に携わる個々の中から継承する者の誕生を期待したのではないかと述べる。これは盧元坊以下の道統たちが、日常生活全般に焦点を当てた壮大な規模の支考の俳諧本質論を講釈することがなく、その言及が文芸作品における具体的な指導に留まっていることに則した考察である。また、四世道統五竹坊の具体的な指導に至っては、支考の俳諧本質論と「別物」とであるという同氏の指摘も存在する。これらをふまえたとき、仮に五竹坊本人が「虚実自在の心」によって「俗談平話を正す」という「俳諧の道」を理解していても、門人たちは真の意味で美濃派俳諧が目指す境地を理解するには至らなかったのではないかと推測できる。

それでは、分裂の兆しを見せた安永期的美濃派の様相と、五竹坊の教えとは、どのようなものだったのか。のちに再和派道統六世となる佐々木森々庵は、俳書『俳諧今者昔』（天明二年刊／一七八二）において、その一端を記している。次の引用は、その序文である⁶¹。

道は年月に盛むになるに似て、道は日夜に衰ふ。これ道の玄妙にして至りがたき故なるべし。わづかに其趣を得たる人も名利に眼くらみ、言行のたがひあれば、彼羊頭をかけて狗肉を売る類ひ、たゞに愚瞽を惑はすのみ。

ここでは、門人たちが自身の作品を評価してもらうことに「眼くら」んでおり、美濃派が本来継承すべき「道は日夜に衰ふ」状態にあったと指摘している。それでは「道は日夜に衰ふ」とは、具体的にどのようなありさまだったのか。同書の記述には、次のようにある⁶²。

いにし壬辰の秋なるべし。予告たく、門葉の俳諧今の如くならば、発句は徒言と成り、附句はつかずなりゆきなんかと、師旨ひ給ふ。翌の年、師やめりと聞て男松宇して訊せしに、門人の俳諧すでに後子が言へるにちかし。欲しからざらんや。我もその弊をさえむと、発句は趣向たしかに

附句はちかく附るなり。脇の句はわきて親しくなすぞと示されしよし、實や其後は間に髪をいれずといへらん。附句もあまた聞えし。

安永初頭より発句・連句の質的低下が生じていたという指摘である。なお、引用の「壬辰」は、五竹坊存命中であることから、安永元年（一七七二）だと考えられる。引用傍線部①では、当時の門人たちの発句はうわべだけの言葉に陥りつつあり、連句も同様に、付句が付句として成立しない状態になりつつあると指摘している。このようなありさまは「我」、すなわち五竹坊も認識しており、その後の指導で配慮したことが引用傍線部②からうかがえる。

ただ、前述のような指導は作品の質的低下を一時的には防げて、根本を解決するには至らなかったようである。本書の跋文には、五竹坊が没してわずか三年ほどしか経たないというのに「遺筆の俳諧いと乱せるがごとし」と、当時の状況を嘆く言葉が見られる。また、本書が五竹坊の「遺教」を掲載するのも、門人たちの作品が抱える課題が根本的に改善していないことの表れであるといえよう⁽⁶³⁾。

附合に二句の味ひの事は、翁已来盧師に到て示し給ひしかば、門葉の輩もやゝ其おほむねをしるにちかし。しかれども、三句目の変化におゐてはまゝ分明ならぬ所ありしは、いまだ時機の到らざればならし。

引用中の「時機」云々とは、付句における「転じ」の本質（支考が示した「七名八躰」のこと）が体得できていないことをふまえたもので、これを習得する時節に至っていないことを物語っている。もつとも、「遺教」が述べようとしている核心は別のところがあり、作品の質的改善はその表層に過ぎない。森々庵が師の言葉を借り、門人たちに伝えようとしたのは、やはり「虚実自在の心」であった。生前の五竹坊は、次のように語ったことが確認できる⁽⁶⁴⁾。

天地自然の俳諧なれば、造化におしえられて自己の作意を需むべからず。いさゝかも自己を用ひざれば、すなはち物我の隔なく、造化は己にして、己は造化ならざらばなど力をもいれずして鬼神の感ぜしむべきやと、先師常にのたまひし。

文中の「物我の隔なく」とは、仏教でいう「物我一如」のことである。『岩波 仏教辞典』⁽⁶⁵⁾は、上記の言葉について次のように解説する。

ものとわれとが一体であること。万物あるいは衆生と自己との間に何の隔てもないこと。究極・真実の世界における主体と客観との調和・一致を表す一表現。このような思想は〈中略〉僧肇が扱った所とした『莊子』の「斉物論」の思想とのつながりを見出すことができる。

「物我一如」が示す「ものとわれとが一体」という精神は、芭蕉の教えを俳論としてまとめた『三冊子』の「あかぎつ」⁽⁶⁶⁾でも指摘されている。

高くこころをさととりて俗に帰るべしとの教なり。常に風雅の誠をせめさととりて、今なす処俳諧に帰るべしと云る也。常風雅にいるものは、思ふ心の色、物となりて、句姿定るものなれば、取物自然にして子細なし。心のいろいろはしからざれば、外に詞をたくむ。〈中略〉松の事は松に習へ、竹の事は竹に習へと、師の詞の^あおりしも、私意をはなれよといふ事也。〈中略〉習へと云は、物に入て、その微の頭て情感するや、句となる所也。たとへ物あらはに云出ても、そのものより自然に出る情にあらざれば、物と我二つになりて、其情誠にいたらず、私意のなす作意也。

いわゆる「松のことは松に習へ、竹の事は竹に習へ」で知られる右記の文章は、傍線部が俳論の核心となる。これについては『連歌論集 俳論集』⁽⁶⁷⁾が注釈を施すので、次に引用する。

対象の中に自己が入って一体となり、それによって対象の核心が明らかになって感動を呼び起こすと、そこに自ら句が生まれる

誰もが他者の立場にたつて物事を考えると、その人の言い分や気持ちが理解できるようなもので、芭蕉はこれを自然に置き換えることで、動植物や心を持たない物体であっても、その物事の本質を知ることができると説明している。

このように、五竹坊の「物我の隔なく」の言説が「松のことは松に習へ」とほぼ一致することをふまえたとき、千変万化の天地自然に対応する「虚実自在の心」とは、前述の同化の精神と同様であることが理解できる。ここで重要なのは、『三冊子』の芭蕉言説と五竹坊の「遺教」は、どちらも「私意」、すなわち「自己の作意」を介入させないよう戒めている点である。一句が作者の主観にまみれてしまうと、その句は「もの」とわれとが「一体」でない状態に陥ってしまう。このようなあり方は「虚実自在の心」に背くものである。中森氏の指摘をふまえたとき、五竹坊の指導が文芸作品論に矮小化したことは否めなしいし、支考の俳諧本質論に独自の解釈を施していることも確かである。だが、少なくとも、その主張が終着点とするところは「虚実自在」の精神と通じるといえる。それゆえに、森々庵が美濃派俳諧の目標とする心のあり方を、五竹坊の教えを通して伝えようとするのは、至極当然であるといえるのだ。

第三項 「支麦の徒」と揶揄された美濃派

美濃派の特徴である平明な句は、「虚実自在の心」が次第に忘れ去られたことによって平俗に陥った。筆者は、前述した美濃派俳諧の急速な形骸化と以哉派・再和派への分裂は、関連事象であると考察する。その背景には『俳諧今者昔』の「遺教」⁽⁶⁸⁾が示す次の指摘に由来する。

先師老年に及び給ひぬれど、蕉門五世の統継ぐべき人定らず。門人よりも誰かれとしめてすゝめし人もありと聞えしが、其の秋予に語て宣はく、道統相承は道の大事にして中々容易の事にあらず。

〈中略〉道の害あらむ者にいかで大事をば任すべき。〈中略〉さはその思なき人に統を傳えて世をまどはさん事は、身命にかけてすまじき物をと和歌の三神俳諧の三祖に誓てかたく申しきり給ひし先に取り上げた大島文岡のように、次期道統を推挙する声が幾つかあったのだろう。しかし、五竹坊は、道統は「道」、すなわち「虚実自在の心」を理解している者でなければならないと述べたという。全国の門人を統べるその地位に眼がくらんだ人々には、指導者・統率者としての資質はおろか、美濃派俳諧の根本にある「俳諧の道」の意味が伝わらなかったのではないか。その結果として生じたのが以哉派と再和派への分裂だったと、筆者は考察する。

また、『俳諧今者昔』の「遺教」を通して、美濃派の根本的なあり方を見直すよう呼びかけた森々庵であったが、すでに二派分流した美濃派が基本思想に立ち戻るには機を逸していた。そのことを物語るのが、凡菫編『点印論』（天明六年序／一七八六）の「取句法」⁽⁶⁹⁾だ。ここでは、外部から美濃派は「支麦の徒」と揶揄されたことが読み取れる。

世に蕉門と称する者有り。特に蕉翁之風韻を知らず。其吐く所の句、倘しくは論ずる所、支麦之俗習を脱せず。之を伊勢流或は美濃流と称するときは可也。

「支麦之俗習」とは、支考をルーツに持ち、全国に展開した近世アマチュア俳諧の二大流派「美濃派」と「伊勢派」（麦林派）を指したもので、具体的には「支」が美濃派を、「麦」が伊勢派を示している。

「虚実自在の心」が失われた俳諧の横行と、指導者や統率者の資質を理解しない門人たちの道統継承権をめぐった争い、これらによって生じた二派分立という大騒動は、「支麦の徒」という揶揄が事実であることを語っている。このような状況を憂いた美濃派門人は森々庵のほかにも存在しており、その具体例が、美濃国大垣の軽花坊（久世友輔）と、東之（下里延平）である。彼らは、美濃派の俳諧思想の

見直しと発展に、石門心学や鈴屋国学を用いており、近世の学問思想の習合が特徴として挙げられる。以下、第二章では軽花坊と石門心学の関係について触れ、第三章では下里延平と国学の関係を論証する。

本章では、美濃派の成立から分裂に至る歴史を整理し、安永末期の美濃派が直面していた危機的状況の実態を解明した。これを語る上で重要なのが、美濃派俳諧が唯心論の一種として「虚実自在の心」を説いたという点だ。美濃派は「虚実自在の心」に基づき、「俗談平話を正す」ことを目的とした。これは「人情の機微に精通する心」を養い、人々が地域共同体で生きるために必要な資質として、道徳心や倫理観、処世術を身につけようというものである。ここから、美濃派の俳諧は庶民教化として普及した点に、近世における文化振興としての意義が見出せる。

前記をふまえたとき、安永末期に美濃派が直面していた危機的状況とは、「虚実自在の心」を継承できない内部の様相にあると結論付けた。このような課題は、指導者や統率者としての資質を理解しない門人たちの道統継承権をめぐった諍いに発展し、最終的には美濃派の分裂を招いてしまう。「支麦の徒」という揶揄は、当時の美濃派を鑑みれば否定できない事実であったといえる。このような中、森々庵のように、美濃派の基本理念が内包する根本的な精神のあり方を見直そうとする門人が登場する。

以上が、本章で解明した美濃派の実態であり、次章で紹介する軽花坊が「道のつゞき」という資料を執筆する背景であると位置付けた。

第二章 美濃派と石門心学のつながり ― 軽花坊の「道のつゞき」を中心に―

軽花坊（久世友輔）は、美濃派四世道統五竹坊に師事し、大垣で地方宗匠として俳諧指導にあたると共に、手嶋堵庵の下で石門心学を学んだことで知られる。俳諧と石門心学は、思想面で密接な関係にあると考えられており、その関係性は先行研究でも検討されてきた。しかし、抽象的で難解な石門心学の思想を正風俳諧（蕉風）と比較することは非常に難しく、その全貌が解明されているとは言い難い。

そこで本章では、近年架蔵に帰した大垣久瀬川下里家旧蔵資料のうち、軽花坊関連の美濃派資料「道のつゞき」を紹介し、本資料を手掛かりに、美濃派と石門心学の関係性を解明する。具体的には、以下の三点に取り組む。

第一節では、「道のつゞき」の全文を翻刻し、その成立と伝存の背景について検討する。

第二節では、「道のつゞき」について分析し、前章で取り上げた『俳諧今者昔』との差別化を図る。

「道のつゞき」は、寛政期（一七八九―一八〇〇年）の美濃派を内部批判したもので、全体の内容から私心（文中では「意」）を持たないことの重要性がうかがい知れる。上記と同様の旨は、美濃派門人で再和派六世道統を継承した森々庵が記しており、これを刊行したものとして『俳諧今者昔』が存在する。両書の差別化を試みたとき「道のつゞき」の資料的価値は、私心の介在しない俳諧の体得が「虚実自在」の精神の習得につながると示唆し、これが道統相続でも肝要だとする論理構成の高さであると考えた。

第三節では、「道のつゞき」を手掛かりに、美濃派と石門心学の関係について論じる。「道のつゞき」の特徴の背景を鑑みたとき、軽花坊が学んだ石門心学の影響があると推測した。そこで美濃派のネットワークが、石門心学のネットワークと重複することを「安永日記」を通して論証する。また、軽花坊は、石門心学における著作として『深造答問 心学心得草』を残している。本資料の読解を通して、軽花坊にとって美濃派と石門心学は、どのように位置付けられていたのか検証していく。

以上の考証から、美濃派と石門心学の接点についてまとめる。

第一節 「道のつゞき」の成立

第一項 軽花坊と「道のつゞき」について

まず、軽花坊の経歴について紹介する。ここでは、『大垣市史』⁷⁰の記載をもとに、国文学研究資料館の「国書データベース」等で補った情報もふまえて紹介する。

軽花坊（一七五一―一八一四）は、大垣本町の「曾根屋」という商家の出身で治郎右衛門と称した。美濃派の四世道統五竹坊に師事し、のちに岡田冬恕坊（大垣下里家の子孫、岡田藤十郎の子）から文台を継承し、大垣で美濃派の地方宗匠として活動した。彼が出版に携わった俳書に『梅の道』（安永十年成立／一七八二）や『道のしをり』（寛政二年序／一七九〇）、『泊船集注解』（文化九年序／一八一二）がある。しかし、その功績は美濃派よりむしろ石門心学で知られており、「久世友輔」の名で活動した。安永末期ごろに手嶋堵庵の下で石門心学に傾倒した友輔は、天明五年（一七八五）に大垣の心学講社「深造舎」を設立した。また、藩主の戸田氏教の命を受けて領内村々で講演し、伊勢国・江戸など諸国へ赴き、石門心学の普及に尽力した。文化八年（一八一二）には『深造答問 心学心得草』を刊行している。

次に、架蔵に帰した「道のつゞき」について紹介する。その書誌情報は、以下のとおり。

点数 一冊

採寸 二十二・八×十六・四糎（半紙本）

表紙 朽葉色雲母唐草模様（ただし、雲母のほとんどが剥離）。

打曇の題箋に「俳諧廿五条秘伝」（71）「道のつゞき」

「東李君聞書」「魯堂月次會控」と記載する（順不同）。

丁数 全四十二丁。「道のつゞき」の紙面は、全十一丁（二十丁表から三十一丁裏）。

構成 題箋の記載順のとおり。

※ 以下、「道のつゞき」について

著者 軽花坊

書写 魯堂主人東之

成立 寛政十年（二七九八）成立（「寛政戊午季夏の日」軽花坊自序、「午六月上旬」跋）

奥書 文化八壬未歳六月中旬（筆写）



【図3】「道のつゞき」（表紙と序文）

※ 本書は、美濃派の俳論や記録をまとめた合冊本

本資料の出所となる大垣久瀬川下里家は、同地で商家を営んだ下里家の分家のひとつである。下里家はもともと、鳴海・桑名・大垣に分家した一族で、特に鳴海の知足（一六四〇～一七〇四）は、芭蕉と交流のあった俳人としてよく知られる。知足が俳諧を嗜んだように、大垣の下里家（以下「大垣下里家」と略記）の子孫たちも美濃派俳諧を嗜んだようである。しかしなぜ、本資料は久瀬川下里家に伝存したのか。本章冒頭で言及したように「道のつゞき」で軽花坊は、当時の美濃派（一部の道統句等）を痛烈に批判している。地方宗匠を務めた軽花坊の立場を自己保身的に考えれば、その内容は他者に公にするようなものではない。このような疑問を解決する上で鍵となるのが、本資料を書写した人物「魯堂主人東之」である。彼は、久瀬川下里家の三代目当主で、本名を下里延平という。『大垣市史』（⁷²）が取り上げる延平の項には、その経歴を次のように記す。

大垣の下里六右衛門の子で、運送業の分家與六郎家を嗣いだ。通称与六郎、魯堂⁷³また竹窓と号した。また、以哉派八世道統である岡崎風盧坊の百日忌供養に際して編まれた『山吹塚供養』（文化九年序／一八二二）⁷³には、手向句を送った俳人名に「東之」の号が見られる。

古葉ばかりつれなく残る庵さびし 久瀬川 東之

「魯堂」および「東之」は、いずれも久瀬川町の出身であること。加えて、二人が同一人物だったことを示す「道のつゞき」の記述を組み合わせると、「魯堂主人東之」は、下里延平であることは間違いない。さらに「道のつゞき」末尾の記述は、軽花坊と延平が師弟関係だったことを示している。

我師、謙讓のこころ深くて秘めおかれつるをせちに乞ひまをして、すき写し候。うつしおへつ。

寛政期の美濃派を痛烈に批判した本資料を、軽花坊が「秘め」置くのは至極当然のことである。このような資料を延平が閲覧できたのは、二人が師弟関係であることに加えて、近親者だったことも由来しているのだろう。大垣下里家の調査に携わった郷土史料家の古橋哲雄氏は、『千代倉抄日記にみる大垣下里家』⁷⁴に掲載する家系図で、延平の叔母（法名 勇誓猛貞大姉）が軽花坊の内室であったことを示す。ここから「道のつゞき」は、軽花坊の周辺人物の中でも、ごく限られた美濃派俳人のみが閲覧できた資料だったと推測する。

なお、本資料は『国書総目録』にも記載されていない資料となる。堀切氏は、過去に大垣を訪問した際、久世家（軽花坊）の子孫が経営する画廊で、本資料と同様のものを閲覧したという。しかし、久世家の子孫はすでに市外に転居しており、その際に大垣市に寄贈したという資料の中にも「道のつゞき」は存在しなかった。ゆえに、本資料は架蔵の一点のみでしか現存確認ができないため、その資料的価値を検討する上で、本文の異同等を比較できないことを断っておく。

第二項 翻刻紹介

軽花坊は「道のつゞき」を通して、当時の美濃派や道統句のどのような点を批判し、何を主張しようとしているのか。以下、翻刻を全文掲載する。なお、「凡例」は以下の通りとする。

〔凡例〕

- ・本資料の翻刻に際して、濁点や句読点、「」は私に付した。
- ・「道のつゞき」原文が使用する難体字（旧字体）については、常用漢字に改めた。
- ・虫損等による欠字は□で表し、誤記と思われる箇所等には「ママ」を付した。

道のつゞき

自序

此国の俳諧は美濃風と称して、御内に広まり普く人のしたふ事は、道統承伝して真理を付嘱せし故也。記問の学は、師とするに足らずとかや。儒には皆参ありて一貫のよるに契ひ、仏には迦葉ありて枯花に破顔微笑せり。いづれも伝ふる心にふたつあるべからず。我れは俳諧にも其理ありて蕉翁はじめて正風を開悟し、五竹師迄其統を接れける。其後は名ばかり伝えて真理を得る人なし。俳諧の口をまねる人はあれども、俳諧の心を伝ふる師なしとは、此事なるべし。其心を得ざれば、年頃をへて狗肉を売が如く、其実なき所よりさまぐ争論起りて、正風の真を失ひ、道らしき事はなくては鄙俗に陥るのみ。嘆くべきの甚き也。風雅を学ぶは、何のためとや。此道に遊べば、平生の俗事にも道の心をもて物に凝滞せず、変化自在なるべきを、平生の俗意もて却て風雅を評しけるはうたてかりし事にあらずや。たとひ以前市をなし、宗匠と尊び師とし敬ふとも、風雅の本意に違ひてはよろづの技芸にも劣るべし。予、年頃此道を尊び先師の恩降^{マツ}に浴すれば、何とぞ真理を残さまほしく、且暮これを冀ふといへども、我らごとき及ぶべきにあらず。さいわみ此度、心友左柳子道統相續ありければ、再興の時至りけるよと喜びのあまり賞識る所もあれば、是に似て非なる物と非に似て是なる物との證句を挙、道統の是非を判断し、密に告侍りける^も知音の因あればなり。さはいへ、先哲を誹謗するに似たれば、是迄言を發せざれども、今や道統一決の時にあひて、其衷に加はるより、我身の罪をも省ずわりなく愚意を述る事、信を尽すの寸志なれば、僭踰は見ゆるし給へかし。もとより浅智短才なるにぞ、螳螂が斧、石亀がジダンダともいふ物ならんか。

寛政戊午季夏の日

軽華坊識

正風の俳諧開悟の句

古池や蛙とびこむ水の音 芭蕉翁

此句は古今の名句と称し、風雅に遊ぶ程の人、此句を知らずといふ事なし。されども、実に会得せし人も又稀なる故、色く注をそへ説をなしけるより、却而翁の本意には背けり。予先師にしたがひ学びたる頃、俳諧は何の理屈もなく分別をはなれたる所にて道理にかなふ事を得べしと、教にありける故、日夜其所を工夫しけれど、終に得る事なかりし也。

しかるに先師遷化の後、いさゝか見性する事ありて忽然と此句の妙所を窺ひければ、歴代の宗師と手を把りて行、眉を打結び、同一眼に見、同一耳に聞。生涯の塵埃いづれか是にまさるべき。初て識る至誠無妄の所には、意なく必なく固もなく我もなしといふ事を、孟子曰、我知言と、言を知れば、天下の是非得失明ならずといふ事なし。むべなるかな、この句を透得してより句毎に是非邪正分明なる故に、證句を挙て正風の句は内外相成片^{マツ}なる事をあらはし尽、評を加ふ。

五竹師の遺書、此頃北方^{ニテ}見受^候

けふばかり人も年よれ初しぐれ 芭蕉翁

野に咲けば野に名を得たり梅の花 東花坊

鶯にとはるゝ迄ぞかざり竹 盧元坊

宵の雨の道もかはくや桃の花 五竹坊

正風の俳諧道統の人の句には、少しも意なし。意なければ必固我もなし。其外いづれの句を吟じ出したりとも、いさゝか違ひなければ尊むべし、仰ぐべし。

正風を学べる人の句

しづかさや芭蕉^{ママ}にわかる雨の音 冬恕坊

秋たちていくつも見るや蟬の空 以哉坊

くだけた^{ママ}もまじりて氷る夕べかな 再和坊

よき師ありて其人の才も又格別なれば、自然と正風にかなへる句あり。森々庵は此道に身心をゆだね、其才も過れたれば、わきて付合などは一ふしをかしくいひかなへられけれど、惜ひかな。至理に通ぜざれば、集などにも終に正風の句を見あたらざる也。

兎角^{虫掛}して誠^{虫掛}□□りぬ夕しぐれ 森々庵

おのが目の時もしらでや猫の恋 //

初の句は正風に近くして、是に似て非なる物也。初の五文字意なしとは聞えず。後の句は猫の目にて時を知るといふ趣向工なる事句論也。これらの趣故、自己の氣にかなひたるを正風とし、氣にかなはざれば邪風と申されけるまじ。風雅も談じがたく、たゞ口をつぐむより外なかりし也。

五竹師と冬恕坊へ文通の端々

譲りたつ心美し草に蝶

斯案じ候へども是等はむづかしく、風雅の本意にあらず。

たつて見つとまつても見つ草に蝶

と案じかへし候。か様のたゞ事に遊び申候。此所御聞可被下候。か様に申越されける正風の心を学びてこそ、此道をたのしむ人とはいふべけれ。

時鳥星もない空ながめさせ 冬恕坊

此句は其頃人々称美せしまゝ、予もよしと思ひ乞需めければ、一行にしたゝめ与えられしを表具して秘藏せり。今思へば下の五文字意ありて正風とは聞えず。しかれば道統の心は伝えざりしか。

そよぐかよそよがずとても笹の月 以哉坊

此句は予が宅にて聊に書付候い而、自己にもよしと思はれるにや。初の五文字不思議に得たるよし直に咄され、翁の句を引て、

礎打て我に聞せよや坊が妻

此「よや」といふテニハは、よやくといふ心にて、一字あまりて殊にをかしく覚えらる。我句も自然と其心ありなど語られしが、今思へば「よや」は強くして風流なり。「かよ」は弱くして賤し。雅俗のさかひ分明也。其後此事を再和坊に咄しければ、されば「よ」我も始めはか様の事を面白く覚え、

月がよさに蚊屋の一隅はづしけり

など案じけるが、今は悔く思ひけるよし、いはれけるまゝ頼もしく思ひけるが、兎角栄辱を事とし褒貶に遣はれ、静なるいとまも見えざりし。実に至理の通ぜざるは、是非もなき物なり。

五竹師追悼

いらへなき蚊帳にかなし秋の風 再和坊

此五文字歌のテニハにて、ぬめりて聞ゆ。求め心ありて賤し。新規を求るはいふにおよばず。古風を求めんとするも、求るには意ありて正風にはあらず。しそこないは誰もあるべき事也。自己にもよしとせず、人も面白く思はざれども、宗師たるべき人の句は格別の事也。

大津絵の筆のはじめは何仏 芭蕉翁

涼しさや椽から足をぶらさげる 東花坊

赤いもの童べにもらふつゝじかな 五竹坊

よからぬ句にても意は少しもなし。しそこないたるに何のことかあらんと、翁のたまひしを思ひみるべし。観過斯知仁矣といふも、これらの事なるべし。

耳に聞涼しさならで柳かな 盧元坊

此句は集にても見当り、此頃備前の風子も短冊を持参いたせり。されども、意を離れたる句とは聞えず。宗師のことなれば、いかなる見所もある事にや。我らを□の評すべきにあらねば、此評は暫らくさし置。

あかくと日はつれなくも秋のかぜ 翁

「つれなくも」とは、歌の言葉にてぬめりたる様なれども、「あかく」の五文字、無妙なる所工にも聞へず、むつかしくもなし。寂寞たる風景眼前に見るが如し。門人より「秋の山」にてはいかゞなどいひければ、それにも迷ひ給はず。しばらく「秋の山」ともいたし置れけるが、名人の句は一字も誤らず。「風」ならでは秋のさびしみ見えわかざる也。此道を学ぶとならば、これらの事をこゝに翫味すべき事也。

むつきの中頃にや。久々にて東花師、翁にまみへられける時、此頃はいかなる風情をかたのしまれけるぞと尋給へば、去年の秋の暮の句に、

牛しかる声に鳴たつタベかな

か様の句を案じ侍るよし咄ありければ、翁の答えに^{ママ}紛骨を尽せる事、意外にも聞え、奇特なる作と感じ侍る。去ながら、我遊び所はしからずとて、

よく見れば薺花さく垣根かな

近頃の句なり、いかゞ聞れけるやとのたまひければ、東花師は一言の答えもなく、我及ばざるを恥と退かれけるが、其後執行の切を積れけるにぞ、

苗代を見てゐる森の鴉かな

此句は先年、冬恕坊方にもしたゝめられ、秘蔵し居られけるが、誠に無妙の句にて、正風の自悟とも自證とも称すべき也。故に平生人に教示ありけるにも、風雅の心には遊べ、風雅の心を求める事なかれとなり。(脱字カ)（論）語云、温故而知新可以為師とぞ。しかれば師たる人はことに此道理を会得し、宗師の本旨にかなひ、道統相統あるべき事肝要なるべし。

此書は森々庵滅後、道統は左柳子に定りながら、森々庵物好ありて、備前より南風子来り。遺書の煩を演説ありし時、予も其席につらなりしが、かなたへの返答衆議一致せざるまゝ、つらくこれを思ひみるに、実をさへ相統あらば名は仮の事故、かなたの意にまかせたりとも何の障もあるべからず。されども名は実の實なれば、求めずしておのづから至らん事必定なり。必しも俗意に落て、風雅の心を失ふまじきとしかいふ。

午六月上旬 軽花坊書

我師謙讓のこゝろ深くて秘めおかれつるを、せちに乞ひまをしてすき写し候。うつしおへつ。

文化八壬未歳六月中旬

魯堂主人東之

以上が「道のつゞき」の全文となる。ここで一度、本資料の概要を整理する。

まず、序文で軽花坊は、美濃派が正風俳諧の「真理」を伝える流派だと説明する。しかし、その継承は五竹坊までで、その後の美濃派には「俳諧の心を伝ふる師なし」と語る。寛政期の美濃派を「鄙俗」と評する軽花坊は、友人の「左柳」が再和派の道統を継承することとなつたので、流派の再興を彼に託し、歴代の道統や門人の発句を通して、その是非を教示したというのが本資料の成立の経緯となる。

ここで登場する「左柳」とは、再和派七世道統の多賀雨岡庵のことである⁷⁵。彼は太垣からほど近い池田郡六之井村（現在の揖斐郡池田町）の住人であるので、軽花坊と交流が多かつたのだろう。また、左柳が道統を継承したのは、森々庵が没した寛政十年（一七九八）四月以降のこととなる。軽花坊が本資料を執筆したのは寛政十年の六月で、左柳の道統継承の時期とほぼ一致する。このことから「道のつゞき」は、左柳に道統のあり方を示すために記された資料だったといえる。

前述のように読解していくと、留意すべき点が二点ほど出てくる。ひとつは、正風俳諧の「真理」や「俳諧の心」、「道」として表現される言葉の意味である。あらかじめ結論を述べると、これらは支考が唱えた美濃派の基本理念「俗談平話を正す」を行う上で重要となる「虚実自在の心」のことであるが、これに関しては、第二節・第一項で取り上げる。

もう一つは、正風俳諧について五竹坊までは「其統を接れける」とあるのに対し、流派分裂後の道統句や門人の発句は、批判の対象とされる傾向にあることだ。このような痛烈な批判の背景には、美濃派

の質的低下だけではなく、別の理由も介在する可能性が考えられる。具体的には、道統相統に関する軽花坊の思惑があったのではないかと推測した。上述から、再和派内における道統継承の経緯を整理することが、本資料の成立背景の検討につながるのではないかと考えた。

第三項 「道のつゞき」に見る道統継承問題

五竹坊没後の美濃派が以哉派と再和派に分かれたことは、第一章で言及した。ここでは「道のつゞき」の成立背景を整理するために、再和派における道統相統について言及する。

まず、再和坊が没したのは天明六年（一七八六）のことである。このとき、再和坊は遺書を残しており、その内容が同年に刊行された俳書『淡ゆき』^{（76）}に掲載される。

遺書

一、此度愚坊大病之為、存命無覺束存候。よつて遺書別封御連中江相残し申候。存念有之候間三年の後御開封可被候。其節道統の義も相分かりつゝ申候。以上。

正月

再和坊

御連中

本書では、道統相統の旨を記した別の遺書を残しており、それを三年後に開封するよう美濃派の首脳陣に到達している。実際に、再和坊三回忌追善集『梅の手向』（寛政元年刊／一七八九）^{（77）}には、開封した遺書の全文を掲載しているので、一部を抜粋して引用する。

遺書

五竹庵なる子琴を守立道統付属の存念に候所不幸にして相果申候たのまれぬ世のならひ是非もなく候各予が存念を被成御次琴を守立俳諧上達の後被成道統可被下候以上

再和坊

文中の「子琴」とは、四世道統五竹坊の孫となる。十代に入ったばかりの若輩者である子琴を、美濃派の首脳陣（北方連中）が補佐することで、流派を存続させようというのが再和坊の遺志であった。右の遺書を紹介する鈴木氏は、次のように言及している^{（78）}。

道統は手にしたものの、美濃派全体を統合するには力不足で分裂前の師五竹の孫子琴を六世に仰ぐようにと、人情に訴えた彼の遺言には、再統合に対するはかない願いが籠められていたのである。第一道統継承候補以哉坊を切ってまで五世を譲って呉れた師五竹坊へのせめてもの報恩の心を示したものだといえようか。

実際のところ再和坊の真意は不明であるが、人情的にも、以哉派に再和派の正当性を主張する上でも、五竹坊の孫を擁立することは意義があったのだらう。しかし、結果的に再和坊の遺志は見送りととなる。『道のしをり』（寛政二年序／一七九〇）^{（79）}の序文で、軽花坊は美濃派首脳陣の決議を全国に周知しており、その内容は次のとおりとなる。

五とせの先かの師没して既にこの道眠むとす。時に五竹師の孫童子琴、風神秀たるにぞ、成長の後その傳を接しめむと、備の岡山なる松後子、其外二三子に遺書ありけるよし、しかはあれど、子琴幼稚なれば、後子をして統を補佐し、諸国の好士を導き諭さしめむと衆儀一決しぬ。さるは先師の遺命といひ、風流に弘奨なるをもてしひて、後子に託す。教義砥礪にひとしく、琢磨日々

にあたらなければ、三子清襟を照さむ事必せり。此ことを諸風子にしらせまほしく、小冊をおもひたゝれて道の枝折ともよぶなるべし。

ここでは、子琴が未だ子どもであることを考慮して、森々庵が補佐を務めると述べている。実際に再和派は、後継者不在の状態が長く続いており、森々庵が正式に道統就任したのは寛政六年（一七九四）のことであつた。

以上が再和派における道統相統の経緯である。ここで注目すべきは、軽花坊が首脳陣である北方連中の決議事情に詳しいという点である。彼が『道のしをり』序文の執筆を任されたのは「予も両師の恩を荷ふもの」であるからと語るが、美濃派の運営方針を決定づける重要な通達を組織内で何の責任もない人物に任せることは、まず考えられない。また「道のつゞき」跋文にも、次のような記述がある。

森々庵滅後、道統は左柳子に定りながら〈中略〉備前より南風子来り。遺書の煩を演説ありし時、予も其席につらなりしが、かなたへの返答衆議一致せざる

詳細は定かではないが、森々庵没後にも一悶着があつたことが想像できる一節となっており、軽花坊はそこに同席したという。軽花坊は大垣で地方宗匠を務めているから、彼もまた、北方連中に準ずる立場すなわち、美濃派の俳壇運営に関与する立場にあつたものと推測できる。

前述した軽花坊の立場をふまえたとき、彼は左柳に道統の心がまえを伝えて美濃派の再興を目指すと同時に、その後の道統に子琴が就任することを期待したのではないか。再和坊のみならず、軽花坊にとつても子琴は恩師の孫である。ゆえに、軽花坊もまた五竹坊の恩に報いるべく、子琴が道統として門人たちに認められることを願うのは、人情的にあり得ない話ではない。「道のつゞき」の跋文を見る限り、森々庵没後にも一悶着あつたようだから、左柳は勿論のこと、子琴が門人たちに後ろ指を指されずに堂々と道統に任命されるには、彼がそれに伴う資質や実力を身につける必要がある。そのため、友人の左柳が道統のあり方を示すことで、道統の資質が如何なるものかを周囲に示すことができたと考えたのだろう。「道のつゞき」が「続き」とされる所以は『道のしをり』にあり、森々庵が補佐を務めたように、左柳が子琴の道統相統のための繋ぎとして、手本になることを期待した可能性が考えられる。

第二節 「道のつゞき」の資料的価値

第一項 美濃派の「真理」——軽花坊の主張とは——

本項では「道のつゞき」に登場する正風俳諧の「真理」や「俳諧の心」、「道」という言葉の意味が、支考の唱えた「虚実自在の心」を示していることを確認し、本資料における軽花坊の主張を整理する。まず、序文冒頭の一節について解説する。

此国の俳諧は美濃風と称して、御内に広まり普く人のしたふ事は、道統承伝して真理を付嘱せし故也。記問の学は、師とするに足らずとかや。儒には皆参ありて一貫のよるに契ひ、仏には迦葉ありて枯花に破顔微笑せり。いづれも伝ふる心にふたつあるべからず。我れは俳諧にも其理ありて蕉翁はじめて正風を開悟し、五竹師迄其統を接れける。其後は名ばかり伝えて真理を得る人なし。

ここでは、美濃派が全国に広まったのは、歴代の道統（支考から五竹坊まで）が俳諧を通して「真理」を伝えたからだと述べている。その直後のくだりで、儒教の曾参・仏教の迦葉が例に出されているのは、

美濃派の全国展開を称揚する修飾表現と解する。このような称揚の表現は、常套句だったようで『雙林寺碑名註 昼錦抄』の「梅花仏碑名并小序」(80)には、次の注釈が見られる。

儒に曾参 孔子釈迦の教誡も曾子迦葉より弘まり、蕉翁の伝も獅子庵にひろまれば、獅子庵は

俳諧の二祖なりといはん為の発語なり。

つまり、孔子や釈迦を教祖とするように、芭蕉を正風俳諧の祖と位置付け、支考以下の歴代道統を曾参・迦葉と相対化することによって位置付けているのである。

「道のつゞき」における右の記述で重要なのは、「いづれも伝ふる心にふたつあるべからず」だろう。支考の思想体系が、儒・仏・老荘による「三教一致」に神道を取り込んだものであることは、堀切氏がすでに解明している(81)。ここで留意すべきは、支考が内包した思想の多くは、いずれも開悟を通して人間らしさを追究している点にある。すなわち「いづれも伝ふる心にふたつあるべからず」とは、教義によって物事の価値観・内容・論し方等は異なるものの、その目的は人間としてのあり方を追究するという点で同様であることを示唆した一節だといえる。上述を鑑みたとき「我れは俳諧にも其理ありて」とは、正風俳諧も儒教や仏教のように、人間としてのあり方を追究することを目的とした文芸だと述べていることが理解できる。

実際のところ、支考は正風俳諧をどのように捉えていたのか。中森氏は、支考俳論に登場する「先後」という用語の意味が、物事の優先順位を表すことを解明し、これを通して、俳諧は儒教や仏教といった思想より物事をうまく考える上で適した方法だと、支考は見做していたという(82)。

儒仏と違って俳諧は、あらかじめこれが正しいという前提を持たない。だから俳諧は、その場に依じて儒仏老荘どれにでもなれる〈中略〉つまりどのようなにも自在によりよい筋道をつけられるというのである〈中略〉その点で俳諧は、思想として儒仏より実践的で優れている、支考はそう考えているのである。

何事も杓子定規では人を教導・諭すことはできない。特に日常の人間関係では、臨機応変な対応が重要となる。支考はこのような人間社会のあり方を本質として見抜いており、これを語る用語として「変を知る」を俳論内で定義した。これについて、中森氏は次のように解説する(83)。

「変を知る」というのは、その時の人間関係を円満にするため、相手の機嫌をよくはかつて、相手が面白くないことは言わないことをいう〈中略〉日常生活において、人間関係を重視し、他人の気持ちや機嫌を推し量り、それを大切にしたい言語行為を行うこと。これが支考にとって、俳諧をやることの大きな意義の一つであったのである。

ただし、柔軟な物事の考え方によって人間関係を好転させる「変を知る」と、軽花坊が言及する美濃派の「真理」に因果関係を求めるのは早計である。「真理」の意味を追究するためには、「道のつゞき」序文の後述をみる必要がある。

風雅を学ぶは、何のためとや。此道に遊べば、平生の俗事にも道の心をもて物に凝滞せず、変化自在なるべきを、平生の俗意もて却て風雅を評しけるはうたてかりし事にあらずや。

右記には「道」という単語が含まれており、美濃派の「真理」の意味は、この一節から読み解くことができよう。なお、ここという「風雅」とは、俳諧のことである。支考俳論には、俳諧を学ぶ意義を問題

定義する場面が多く見られ、その大本を辿ると、支考の『続五論』（元禄十一年跋／一六九八）に行き着く（84）。

俳諧は何のためにする事ぞや。 士農工商のわざをやめて、その外の俳諧をいはむとならば、此世にあるまじき姿情ならんや。〈中略〉殊に工商の人は世情人情にまつわれて、米買の袋くはへて椽ばなになかゝりたるも普請小屋のたばこに葉の葉させたるもいそがしき中の風雅と見るべし。心を物にうばはれて、口を風雅になさむといへる道のおしへはあるまじき事也。さりや俳諧を慰とばかりおぼへたらんをのれが前にをきて貴賤一情の鏡ともなさばなりぬべき。先師曰、俳諧はなくともありぬべし。たゞ世情に和せず、人情に達せざる人は、是を無風雅第一の人といふべし

俳諧とは日常生活の中に見出すもので、その価値を慰めの遊芸程度に考える人は庶民の情けを映し出す鏡として俳諧を認識していないと、支考は言及する。特筆すべきは末尾の傍線部で、世間と友好関係を持たず人情を理解しない人こそ、風雅を理解しない第一の人とする点である。このように「無風雅第一の人」の意味を理解し、翻って考えてみれば、風雅に通じた人は「世情の和」を大切にすると人だということになる。ここから「道のつゞき」で軽花坊が問いかけた「風雅を学ぶは、何のため」の答えとは、俳諧を通して「世情の和」を大切にすることにあり、これすなわち、円満な人間関係を構築することだと理解できる。

ここまでの分析を振り返ったとき、臨機応変な考え方で人間関係を好転させる「変を知る」と、俳諧によって「世情の和」を大切にすることは、両立することに気がつく。これは至極当然のことで、その理由は、上記の考え方が前章の第一節で示した支考が述べる「俗談平話を正す」そのままだからである。

「俗談平話を正す」（中森説）について、今一度確認してみる（85）。

「俗談平話を正す」とは、言葉というものをもう一度よく見直すことをいう。しかしそれは、日常言語を詩的言語に昇華させることを意味するのではない。それは、一つ一つの言葉の意味本質を追究すること、そのことを通して得られる繊細な感性、柔軟な思考、ものの本質を見る目、そして俳諧において最も重要である、人情の機微に精通する心を養うこと、これら全てを含んでいる。

ここで重要なのは「柔軟な思考」と「人情の機微に精通する心」を以って対人関係に臨むことが、支考が理想とする俳諧だということだ。ただし、「道のつゞき」冒頭が言及する「真理」即、「俗談平話を正す」というわけではない。「俗談平話を正す」の根底には「虚実自在の心」があり、軽花坊も「平生の俗事にも道の心をもて物に凝滞せず、変化自在なるべき」と、その精神の重要性を資料内で言及している。つまり、軽花坊がいう美濃派の「真理」とは、支考俳論の中核である「虚実自在の心」だと筆者は考察した。同時に「道のつゞき」が言及する「俳諧の心」や「道」とは、いずれも「虚実自在の心」と同意義であると考ええる。

これらを整理したとき、軽花坊が寛政期の美濃派を「鄙俗」と批判した理由は、「虚実自在の心」を継承できない内部の実態に基づいており、その結果が「真理を得る人なし」であった（これは、筆者が第一章で解明した当時の美濃派の課題と一致してくる）。

もちろん、このような軽花坊の主張は、自身の師匠を最頂目で見た発言とも受け取れるが、筆者なりの根拠があつたようである。それを示すのが「道のつゞき」における次の一節である。

予先師にしたがひ学びたる頃、俳諧は何の理屈もなく分別をはなれたる所にて道理にかなふ事を得べしと、教にありける故、日夜其所を工夫しけれど終に得る事なかりし也。

しかるに、先師遷化の後、いさゝか見性する事ありて忽然と此句の妙所を窺ひければ、〈中略〉初て識る至誠無妄の所には、意なく必なく固もなく我もなしといふ事を、孟子曰、我知言と、言を知れば、天下の是非得失明ならずといふ事なし

前者の傍線部から、軽花坊が師の五竹坊から学んだ内容は、芭蕉が唱えた「無分別」だったと考えられる。中森氏は、支考俳論における「道理」とは、仏教でいう「七情」（喜・怒・哀・楽・愛・悪・欲）の変化に従うことであり、これに背くことを「理屈」という用語で表現していると指摘する⁸⁶。ただし、五竹坊の場合、物事の認識論だった支考俳論が文芸論に矮小化しており⁸⁷、上述を指摘する鈴木氏の見解をふまえると、右記引用における「理屈」と「道理」は、文芸論の用語として解すべきであろう。これに対し、後者の傍線部は『論語』「子罕第九」の「子四を絶つ。意母く、必母く、固母く、我母し」という表現に基づく。新釈漢文大系⁸⁸は、この四つについて「主観的な私意」「必ずやり通そうとする無理押し」「頑固に自分を守り通そうとするかたくなさ」「自分のことだけを考える我執」のことを指すという。つまり、千変万化の天地自然に対応する「虚実自在」の柔軟な心を得た軽花坊は、その境地に達した際、私心を持たず、諷詠の対象と自己を同化した心持ちになったという。このような境地は前章の第三節・第二項で取り上げた『三冊子』の「松の事は松に習へ」の指摘と重なる。また、軽花坊は右の境地を開悟すると、言葉が持つそれぞれの意味や特性を知り、これを通して世間の物事の是非、成功や失敗まで理解できるようになると説明している。このような精神を体得した人物が現れないからこそ、軽花坊は内部批判をしているのであって、無闇矢鱈に批判しているわけではない。

ところで、『道のつゞき』の記述を読み進めると、「意」という単語が頻出しており、これを根拠に道統や門人の発句を批評していることに気がつく。あらかじめ結論をいうと、軽花坊は「意」の介在しない句を「是」とし、反対に介在する句を「非」としている。ここでいう「意」とは、『論語』の「子罕第九」が言及する四つの要素、すなわち私心や我執の類であることは明らかである。

次項では、軽花坊が「意」が介在すると見做した発句を取り上げ、それらの作品には私心が読み取れることを論証していく。

第二項 「意」の分析

本項では「道のつゞき」が引用する発句のうち、軽花坊が「意」が介在するという句を分析し、なぜ私心や我執を有するとされるのかを検証する。

最初に取り上げるのは、森々庵の発句二句である。

兎角して誠□□りぬ夕しぐれ 森々庵

おのが目の時もしらでや猫の恋 //

初の句は正風に近くして、是に似て非なる物也。初の五文字意なしとは聞えず。後の句は猫の目にて時を知るといふ趣向工なる事句論也。これらの趣故、自己の氣にかなひたるを正風とし、氣にかなはざれば邪風と申されけるまじ。風雅も談じがたく、たゞ口をつぐむより外なかりし也。

右記の例は「意」が介在する理由を明言しており、比較的分かりやすい。「兎角して」句は虫損で全文を判読できないが、「初の五文字意なしとは聞えず」という解説から夕時雨が降るさまに理由をつけたのであろうことが理解できる。これは五竹坊が指摘したという「理屈」に該当する。また「おのが目の」句も同様に「理屈」であり、文中では「句論」と表現されている。

次の事例では、作為が介在することを批判したものとなる。

時鳥星もない空ながめさせ 冬恕坊

此句は其頃人々称美せしまゝ、予もよしと思ひ乞需めければ、一行にしたゝめ与えられしを表具して秘藏せり。今思へば下の五文字意ありて正風とは聞えず。しかれば道統の心は伝えざりしか。

冬恕坊の発句には「ながめさせ」という表現に「意」があると、軽花坊は指摘する。この句の背景には、明け方に鳴く時鳥を待つ古来よりの美意識が存在する。たとえば、『千載和歌集』（夏・一六一番歌）や「小倉百人一首」で知られる後徳大寺左大臣の和歌⁹⁹は、よく知られている。

ほととぎす鳴きつるかたをながむればただあり明の月ぞのこれる

右の和歌をふまえたとき、有明の月はおろか「星もない空」を眺める羽目になってしまったという冬恕坊の作には、和歌の雅を前提とした諧謔が垣間見える。だが、このような句作は作為的であり、軽花坊はこれを「意」が介在すると見做して、後に評価を改めたのだと理解できる。

次に取り上げる発句もまた、和歌の心を意識したものであるが、却ってその意識が作品の質を落とすこととなってしまった事例である。

五竹師追悼

いらへなき蚊帳にかなし秋の風 再和坊

此五文字歌のテニハにて、ぬめりて聞ゆ。求め心ありて賤し。新規を求るはいふにおよばず。古風を求めんとするも、求るには意ありて正風にはあらず。しそこないは誰もあるべき事也。自己にもよしとせず、人も面白く思はざれども、宗師たるべき人の句は格別の事也。

右の句は、五竹坊追善の俳書『秋の風』（安永九年／一七八〇）の「終焉記」⁹⁰が所収する。五竹坊は、同年七月に没しており、時期的にまだ蚊帳を使用していてもおかしくはない。「いらへなき」とは、蚊帳の内に居る五竹坊の返答が無いことを示し、その臨終と秋風が持つ寂しさを呼応させた一句だと解釈できる。句意は「師に呼びかけても答えがない。臨終に際して蚊帳の内には悲しみが溢れているというのに、秋風は一層寂しく吹き付けることだ」といった具合になる。だが、軽花坊はこの句を「意」が介在すると指摘し、その理由を「此五文字歌のテニハにて、ぬめりて聞ゆ」とする。古語の「ぬめる」は、和歌・連歌の平凡・陳腐なさまや、その詠みぶりを指す言葉として使用される。「いらへなき」と秋風の伝統的なイメージに託したはずの惜別の情が、和歌・連歌の二番煎じに陥っていると、軽花坊は批判しているのである。その根底には「求め心」、すなわち風雅を求める余念があり、これが一句を平凡、または陳腐にしているのだという。本資料で「意」という表現は、余念や我執を表す言葉としても使用されており、これは私心を捨て去るということにつながっていく。

最後の事例は、盧元坊の発句である。「道のつゞき」を通観したとき、芭蕉から五竹坊までの道統の句は「意」の無い手本とすべきものと、軽花坊は位置付けている。そのため、盧元坊の発句は例外的なもので、多くを言及していない。ゆえに、軽花坊はなぜ「意を離れ」ていないと捉えたのか考察する。

此句は集にても見当り、此頃備前の風子も短冊を持参いたせり。されども、意を離れたる句とは聞えず。宗師のことなれば、いかなる見所もある事にや。我らを□の評すべきにあらねば、此評は暫らくさし置。

「此句は集にても見当り」が指摘する選集が何を指すのか断定できないが、「耳に聞」の句は『華月一夜論』（明和二年刊／一七六五）⁹¹ という俳論集が所収しており、次の前書が確認できる。

外には五倫の人をなぐさめ、内には七情の我をやわらげ、山河江海のありさまも花鳥風月のすがたも、麦蒔・田植の仕業まで、目の前へ取寄せて沙汰すること也。さるにぞ、俳諧は耳にきくものにあらず、目に見るものなりと、故翁はの給へりとなん。

文中の「俳諧は耳にきくものにあらず、目に見るものなり」は、一句の理解の仕方について言及したもので、『十論為弁抄』の「耳目／明暗」⁹² が次のように解説する。

耳は物を隔てきけば、我情をはこびて推する故に、其理か此理かと思ひ過して我は明に聞ゆると思へど、人の耳へはとどかぬ也。例の塩梅とは此いひ也。目はよし。我も人も見れば沙彌も長老も目はありて花と鼻とも取ちがへず〈中略〉俳諧の門に入る人は第一に意の塩梅をはなれ、第二に耳の学問をすつべし。

聴覚で得た情報を頼りに一句を解釈しようとする、それは表層的な理解や、作者の意図にそぐわない理解に陥りがちだというのである。これを防ぐためには、心眼を用いてテキスト化された作品を読み、一句の情景を彷彿することが適切な解釈につながるとしている。『華月一夜論』の前書と『十論為弁抄』の「耳目／明暗」は、同様のことを言及している。これをふまえたとき「耳に聞」の句意は、「眼前の柳は、枝葉が風に靡いてサラサラと音を立てることは無い。生憎、耳に聞く涼しさはないけれど、柳は涼しさを醸し出す風情を持っている」といったものだと考えられる。柳のしなやかな枝葉は、物事や相手に逆らうことなく受け流すさまを彷彿させるので、「風に柳」という俚言も存在する。この俚言を用いた川柳が「如露評万句合集」（宝暦九年／一七五九）⁹³ にあり、「あかぬ事なりく」というお題に、次のように付句する。

いつ見ても柳に風の夫婦中

これと『華月一夜論』の前書「五倫の人をなぐさめ、内には七情の我をやわらげ」をふまえたとき、「耳に聞」の句は、柳が持つしなやかさに世情の人々のあり方を見出した一句だと解釈できる。支考が、俳諧を通して円満な人間関係を構築することが重要と説いたように、世間で生じる対立や諍いは、意固地な対応だけでは解決しない。ゆえに、柳の枝葉のような柔軟性が求められる。「五倫の人をなぐさめ、内には七情の我をやわらげ」とは、対人関係において時と場合に応じた柔軟な対応を行い、自己の内面においては意固地な感情を改めることを指しているのではないか。そして、これが俳諧で体现されたものが「耳に聞」の一句なのである。

このように鑑みたとき、盧元坊が見出した柳の「涼しさ」とは、体感的なものだけではなく、人間の在り方や世渡りも含んでいるといえよう。しかし、軽花坊は「意を離れたる句とは聞えず」と理解した。これは「宗師のことなれば、いかなる見所もある事にや」という文言から推測するに、少なくとも当時の軽花坊は、柳が持つ本質的な風情を見出すことができなかったのではないか。一句の眼目を見出すこ

とができなければ、この句の上五は「理屈」に陥っているように見えてしまう。軽花坊が「道のつゞき」冒頭で「浅智短才なるにぞ」と謙虚な姿勢をとるのは、内容が先達の批評であると同時に、自身の解釈を過信しない態度の表れではないだろうか。

以上、軽花坊が「道のつゞき」において「意ありて」と批判した美濃派指導者層の発句を分析した。総括すると、本資料で言及される「意」とは、次の三点を表す際に用いられていた。

- (1) 五竹坊の俳論が用語とする「理屈」が介在する句のこと。
- (2) 作為が表れた句のこと。

(3) 高尚・風雅にしようとする余念が「我執」として働くことで、却ってこれが風雅や趣を損なう。特に、右記の(2)と(3)は『論語』「子罕第九」が意味する「主観的な私意」「必ずやり通そうとする無理押し」「頑固に自分を守り通そうとするかたくなさ」「自分のことだけを考える我執」と一致してくる。また、右記の(1)についても、軽花坊の追悼句集『今朝のそら』(文化十一年／一八一四)⁹⁴の中で、弟子たちが次のように言及している。

俳友と遊び、雅会にも交らるゝより、風雅の師説に疎き人へは、いはゆる俳諧の一派なる理屈なうして道理ある其理は方法かはらぬ事を乞ひにまかせて説れし也。

傍線部では「理屈」を排して「道理」を大切にした作品づくりを指導しており、軽花坊の俳諧教化活動は「道のつゞき」執筆後も終生変わらなかったことがうかがえる。今後は、安永から寛政年間における美濃派の句を調査することで「道のつゞき」が指摘する「意ありて」の実態を具体化し、軽花坊の主張が科学的分析に基づくことを論証していく予定である。

第三項 『俳諧今者昔』との差異

前項の分析を通して「道のつゞき」における軽花坊の主張を確認した。その内容は「意」、すなわち私心のない俳諧を目指したもので、上述の趣旨に基づいて美濃派の指導者層の発句は批判されていた。一方で、本資料の趣旨と同様の指摘は、森々庵が『俳諧今者昔』において、五竹坊「遺教」⁹⁵として語っている。具体的には、次のような記述であった。

天地自然の俳諧なれば、造化におしえられて自己の作意を需むべからず。いさゝかも自己を用ひざれば、すなはち物我の隔なく、造化は己にして、己は造化なりざらばなど力をもいれずして鬼神の感ぜしむべきやと、先師常にのたまひし。

「自己の作意を需むべからず」という五竹坊の「遺教」に具体例が交えられ、教戒としての意図を含んでいるのが「道のつゞき」である。しかし、上述のような資料の位置づけのみでは、「道のつゞき」の資料的価値が解明できたとは到底言えず、その評価も『俳諧今者昔』の二番煎じに留まるだろう。それでは、本書の資料的価値はどのような点にあるのか。本項では、これについて検討してみる。

「道のつゞき」には、私心(意)の介在に関する記述で留意すべき点がもうひとつ存在する。それは、私心のない俳諧の体得に重きを置く点だ。以哉坊の発句「そよぐかよそよがずとても笹の月」を発端として、軽花坊と再和坊が話し合ったという回想の記述を確認してみる。

今思へば「よや」は強くして風流なり。「かよ」は弱くして賤し。雅俗のさかひ分明也。其後此事を再和坊に咄しければ、されば「よ」我も始めはか様の事を面白く覚え、

月がよさに蚊屋の一隅はづしけり

など案じけるが、今は悔く思ひけるよし、いはれけるまゝ頼もしく思ひけるが、兎角榮辱を事とし褒貶に遣はれ、静なるとまも見えざりし。実に至理の通ぜざるは、是非もなき物なり

この一節は、「テニハ」表現ひとつで一句が有する雅俗の印象が大きく変化することを指摘したものである。「かよ」という表現が低俗に聞こえると思われ、再和坊は反省の意思を示すが、実際のところ、その心持が改まることはなかったであろうことが、傍線部から読み取れる。

また、本資料の価値を検討する上で役立つ一節は、跋文にも見られる。

此書は森々庵滅後、道統は左柳子に定りながら、森々庵物好ありて、備前より南風子来り。遺書の煩を演説ありし時、予も其席につらなりしが、かなたへの返答衆議一致せざるまゝ、つらくこれをおひみるに、実をさへ相続あらば名は仮の事故、かなたの意にまかせたりとも何の障もあるべからず。されども名は実の實なれば、求めずしておのづから至らん事必定なり。必しも俗意に落て風雅の心を失ふまじきとしかいふ。

傍線部では、道統継承で肝要なことは「実」の相続であると、『莊子』の「逍遙遊」の格言を引用して左柳に教示している。筆者は、ここでいう「実」とは、美濃派理念の中核にある「虚実自在の心」と推測している。本資料の跋文に見られる「実」の意味が「虚実自在の心」であると仮定したとき、その習得には「道のつゞき」が本文で言及する私心のない俳諧の体得が重要だという論理構成が構築でき、ここに道統の資質も見出していることに気がつく。私心のない俳諧の体得がなぜ重要で、これが「虚実自在」の精神とどのような因果関係にあるのかは未解明だが、上記を言及できる可能性を内包する点に、本資料の価値があるのではないかと考察した。この課題に関しては、後稿に期すをしたい。

総じて「道のつゞき」は、『俳諧今者昔』が言及する「自己の作意を需むべからず」という五竹坊の「遺教」に具体例が交えられており、私心のない俳諧を体得することの重要性が強調された資料であった。とりわけ、「虚実自在の心」のことを指すであろう「実」を相続するためには、私心のない俳諧が肝要で、これが究極として道統の資質につながるといった論理構成を有していることが見えてきた。このような点に『俳諧今者昔』との差別化を図る資料的価値があるのではないかと考察した。

なお、筆者は「道のつゞき」が私心のない境地を体得するよう促す背景として、軽花坊の石門心学の修学が寄与した可能性を推測している。これに関しては、論証に資する文献等が現状不足しているので、確証を得ることができず、多くを語ることはできないが、現在判明している要素だけを見ても、美濃派と石門心学にはいくつかの共通点や類似点が存在する。したがって、次節では美濃派と石門心学の接点について検討を行い、軽花坊にとって両学問は、どのような意味があったのかを解明する。

第三節 軽花坊の石門心学 ―「道のつゞき」と『深造答問 心学心得草』の比較―

第一項 石門心学について

石門心学とは、石田梅岩（一六八五―一七四四）が創始した庶民教学である。一般的に、中国の心学と区別するため「石門」を付けて呼称される。丹波国桑田郡東懸村（現在の京都府亀山市）の農家に生

まれた梅岩は、京の商家に奉公するかたわら、独学で儒教を学んだ。梅岩はその後、享保十四年（一七二九）から京で聴講無料の講釈をはじめ、庶民に道義の重要性を訴えた。したがって、石門心学の成立時期は、享保十四年以降となる。なお、梅岩の著書には『都鄙問答』と『俟約斎家論』がある⁽⁹⁶⁾。

石門心学の最大の特徴は、商業倫理としての性格を有する点にある。農民や職人のように生活必需品を生産することの無い商人が、人から人へ物を流通させることで利益を得ることは、当時の世間から快く思われていなかった。この理由には、江戸時代が封建社会であり儒教的な教えが浸透していたことや、元禄期の貨幣鑄造を機に経済がハイパーインフレを起こし、成金が増えたものの、次第に没落する者が居たことが背景として考えられる。いずれにせよ、商人の営みが快く思われない時代に、梅岩は真つ当な商売で利益を得ることは武士の禄に相当すると主張し、商人が利益を得ることの正当性を唱えた。

石門心学は、儒教・仏教・老荘思想の「三教一致」に加えて、神道を混合した思想基盤を持つ。上述の学問を組み合わせる基本思想を形成する点は、美濃派も同様で、堀切氏は次のように指摘する⁽⁹⁷⁾。

美濃派における正式俳諧の際、床飾りに使われるものに「三頼図画讃」がある。〈中略〉円窓の中には支考の分身としての東華坊・蓮二坊・渡部ノ狂の三人の姿がみえる。〈中略〉この三人には儒・仏・老三教の知恵が託されているのである。この三人の知恵の図が示唆しているように、支考の俳諧観の基盤にあったのは、儒教・仏教・老荘思想であり、これに支考が若年の頃伊勢の地で学んだと伝えられる神道の教えが加えらるゝと、支考の思弁的な俳論の構造を読み解く鍵が与えられることになる。〈中略〉後代の美濃派が、石門心学の思想とかなり類似した内容をもつてゆく経路も、すでに支考の時代に切り開かれていたことになる

支考は幼少時に美濃国北野の大智寺に預けられており、右のような独自の思想体系を形成した背景には、その経歴が大きく影響しているものと考えられる。それでは梅岩の場合、なぜこのような思想に至ったのか。辻本雅史氏は、梅岩の学習方法について、次のようにまとめている⁽⁹⁸⁾。

まずは書物を読むことであつた。〈中略〉梅岩の名著『都鄙問答』には、『孝経』『小学』、四書五経、『近思録』など、朱子学系の漢籍からの引用が多くみられる。そのほかにも老荘や仏教書、さらに『徒然草』や『日本書紀』などの日本の古典類の名も見える。それらはいずれも、一七世紀の商業出版の登場によって比較的手軽に読めるようになった本である。

これらの書名を見たとき、梅岩の「三教一致」による思想形成の背景には、読書による独学があつたといえる。丁稚奉公人という身分によって、学習内容が体系化されなかったことが、むしろ独自の哲学を確立する上で功を奏したのである。もともと、梅岩の思想形成と開悟において最も重視されるのが、商人としての経験であり、辻本氏は「体験知」という言葉⁽⁹⁹⁾を用いて、次のように言及する。

ただし、かれの読み方は、四書五経に対する先行の注釈を踏まえていない。〈中略〉「我心」にもとづく主観的な読みとなっていた。その結果、自らがいだく問いや自身の体験にひきよせた解釈に傾斜していくことになる。

梅岩の教化活動は、『孟子』の「尽心知性」を基盤としており、自身の修行・開悟と同様、経験重視の教えとなっている。これを如実に示したのが『都鄙問答』巻之三の「性理問答ノ段」⁽¹⁰⁰⁾である。

曰。天人ハ一トハ聞ドモ、我モ天地ト一致ナルコト落著シガタシ。汝ハ此理ヲ知レリヤ。嘗テ不得心ノコトハイハレマジキガ、如何ナルコトゾヤ。

答。書經大誓二曰、「天視自^{したがふ}「我民視」。天聽自「我民聽」トアリ。天ノ心ハ人ナリ。人ノ心ハ天ナリ。《中略》我ハ万物ノ一ナリ。万物ハ天ヨリ生ル^ハ子ナリ。汝万物ニ對セズシテ、何ニヨツテ心ヲ生ズベキヤ。是万物ハ心ナル所ナリ。寒来レバ身屈シ、暑来レバ身伸、寒暑ハ直ニ心ナリ。」文中で梅岩が引用する「天視自「我民視」。天聽自「我民聽」の典拠は、古代中国の聖賢の教えをまとめた「五經」のうちの一冊『書經』であるが、正確には「大誓」は「泰誓」と記す。「泰誓」篇は、人間や畜類、草木などの万物を生じる「天」の視覚となつて存在こそ「我」であるという。ここには「天」と「我」が通じ合つているという論理が確認できる。

しかし、『書經』「泰誓」篇に見られる「天」と「我」の関係性は、論理展開が飛躍しており、わかりにくい。そこで梅岩は、「我」と「天」の間には人の「心」が媒介として存在することを説明しており、傍線部では寒暑を具体例としている。人間は誰しもが、気温の上昇によつて暑さを感じると、自然と身体が伸長して発汗する。対して、気温降下によつて寒さを感じると、その身は自然と萎縮して体温を保とうとする。これは人体の摂理であり、梅岩は、気温の上昇と下降を天地自然の運行による変化、すなわち「天」と見做し、その変化による体感を「心」と見做している。傍線部の「寒暑ハ直ニ心ナリ」とは、日常生活の経験に則して『書經』「泰誓」篇の論理展開を説明したもので、これによつて、「天」と「我」が「心」を媒介に通じ合うことを言及している。このような梅岩の考え方は、『孟子』が言及する「尽心知性」をふまえていることには留意したい。「尽心知性」とは、万物を生じる「天」がどのようなものであるかを理解するため、開悟に必要な手順を説いたものである。その論理構成は、人が「心」を尽くし、「心」によつて「性」を知ることが「天」を悟る方法であるという。もともと「天」には、個々や事象を成立させる上での秩序となる道理が備わつており、梅岩はこれを『孟子』の説に則り「性」と表現した。人間もまた「天」が生じた万物の一つであるのだから、人間としてのあり方を成立させる道理が「性」として存在するはずである。梅岩は、人々が己の「心」を知り、その行動心理を「性」として見直すことができれば、「天」から生まれ出た人間として理想的な生き方を追究できると考えていたことが、『都鄙問答』を読み進めることで理解できる。

ここで今一度、『都鄙問答』の引用傍線部に目を向けてみる。梅岩の言説では、気候の変化を「心」が寒暑として感じとることで、身体も自ずとそれに応じた行為をとることが説明されていた。この具体例における「萎縮と伸長」は、人体の摂理、または反射的に生じる人体の行動原理である。換言すれば「萎縮と伸長」には道理が存在し、ここに「性」を見出すことができる。梅岩が具体例として示した「寒来レバ身屈シ、暑来レバ身伸、寒暑ハ直ニ心ナリ」は、「尽心知性」の縮図であることが理解できよう。『都鄙問答』に見られた梅岩の説明は、「尽心知性」の比較的わかりやすい事例だが、それでも梅岩が説いた「性」は難解である。そのため、梅岩の弟子にあたる手嶋堵庵（一七一八―一七八六）は、「性」を「本心」という言葉に置き換えて庶民教化を行なつた。堵庵の言説をまとめた石門心学書『私案なしの説』（文化十一年刊／一八一四）^{（10）}では、「本心」について次のように言及する。

足下は盤珪の不生の説を聞て、念を起さぬを善ことじやとおもはれなば、もふ其は不生にはあらぬ也。それゆへ愚老は、この私案なしの位^ばを知べしと説り。此私案なき時が虚なる位也。念は起りても取合さへせねば、障^{かまひ}には成ぬ也。盤珪は衆人の修行工夫に苦勞するが笑止さに、直に虚なる本心のまゝで居よと示さるれども、今時の人は氣が馳やすく、其まゝでは得居ぬゆへ、愚老は私案な

くして万事よく裁制位を一度知り玉へと説示せり。此私案なき本心を一度見得すれば、それからは私案なしで居ことができやし。

本書では、私心のない境地を体得することの重要性が「私案なしの位を知べし」と説かれている。なお、ここで重要となるのが「念」、すなわち私案が生じても、取り合せなければ問題ないとする点である。これは堵庵独自の主張である可能性が高く、少なくとも、弟子の軽花坊（久世友輔）の言及には見られない。上述については、友輔が執筆した『深造答問 心学心得草』（文化八年刊／一八一）。以下、基本的には『心得草』と記載（¹⁰²）の「渡世の安楽」からうかがえるので、次に引用する。

手島先生云ふ、本心即大道也。大道即本心なりとぞ。然れば本心を知り、人欲を棄て、天理にしたがふほどなる安心はあるまじと思へり。

本書では、堵庵が示した「私案」を「人欲」という用語に置き換えているが、これは同一の意味に受け取ってよいだろう。着目すべきは、友輔が「人欲を棄て」とする点だ。このように師弟の考え方には若干ながらも明確な差異が確認でき、友輔は必ずしも堵庵の教えを鵜呑みにしているわけではないようだ。『私案なしの説』は、同門の上河洪水が手を加えた書物のため、堵庵の思想をより綿密に検討する必要があるが、その詳細は後稿に期す。

総括として、本項で取り上げた石門心学に関する要点（五点）を整理する。

- (1) 商業倫理としての性格を有する石門心学は、実践による開悟を目指している。
- (2) 石門心学による庶民教化の系譜は、石田梅岩→手嶋堵庵→久世友輔に継承された。
- (3) その内容には若干の変化が生じるが、『孟子』の「尽心知性」による性善説を根幹とする点は、普遍である。

- (4) 堵庵の言説をまとめた『私案なしの説』には、私心の無い境地の体得が重要といった言及が見られた。堵庵と友輔の言説には若干の差異があるが、おおよそ同様のことを述べており、これらは『三冊子』や五竹坊の「遺教」に見られた私心を持たないという趣旨と通じる。

- (5) 石門心学の思想体系は、儒・仏・老荘思想による「三教一致」に神道を加えたもので、これは美濃派と同様である。

以上をふまえたとき、私心のない境地を体得するよう訴えた「道のつゞき」は、(4)の要素が如実に顕れた資料だといえる。また、(5)に関しては堀切氏（¹⁰³）の言及を確認した。本項は石門心学に関する一部の資料を通してその概要を整理したに過ぎないが、それでも、現在確認できる美濃派資料の内には思い当たる節があり、先行研究の指摘にも行き着くのである。次節では、（美濃派を含む）蕉風俳諧と石門心学の関係性を指摘した先行研究を取り上げ、整理する。

第二項 俳諧と石門心学 — 先行研究における指摘 —

蕉風俳諧と石門心学の類似性は、いくつかの先行研究で指摘がなされている。ここでは、その一部を取り上げ、その影響関係は未だ研究途上にあることを併せて示す。

享保期は、俳諧と教訓が連動する形で展開した時代だと示唆する飯倉洋一氏は、下野国烏山（現在の栃木県那須烏山市）出身の俳人、常盤潭北（二六七七～一七四四）の庶民教学について言及する。潭北が執筆した『民家分量記』（享保十一年刊／一七二六）、『野総茗話』（享保十八年刊／一七三三）、

『民家童蒙解』（元文二年刊／一七三七）は、のちに「教訓三部作」として位置付けられている。これらは、朱子学を根底にする書物だが、その内容には若干の差異が生じていると、飯倉氏は指摘する¹⁰⁴。

潭北の教訓三部作を刊行順に読んで行くと、デビュー作の『民家分量記』の時点と、『野総茗話』『民家童蒙解』の時点では、微妙な変化がその言説にみられるようである。それは、享保期において、朱子学が、徂徠学や老莊思想によつて相対化の波にさらされるという思想史のドラマと軌を一にしている。〈中略〉『民家分量記』では、前述のように基本は明らかに朱子学であった。しかし、享保末期から元文にかけて著された後二作では、朱子学の主張とは齟齬する考え方が表明されているのである。

潭北が思想哲学の潮流の中で「教訓三部作」の特徴を変化させているという指摘は興味深く、同論文も「心学的傾向を持つことは実は注目すべき要素である」と言及している。俳人の庶民教化は、美濃派の三世道統仙石盧元坊の活動がその類だとされる¹⁰⁵が、本稿で特筆すべきは、俳人たちが心学的要素を徐々に取り込んで庶民教化に臨んでいたことにある。上述の視点で鑑みたとき、潭北の活動は、その先駆けであったと考えることができる。

次に取り上げる田中道雄氏の指摘¹⁰⁶では、俳諧と石門心学の接点がより明確に言及される。近江国甲賀郡和田村（現在の滋賀県甲賀市）の俳人、立川曾秋（一七五八―一八一五、「肥遯」とも）は、同地の代官を務めた豪農で、米や綿などの交易にも携わり、藤堂家との金融にも通じていた。曾秋は、蕉風復興運動の中核となる俳人、蝶夢の経済的援助も行なっており、その傍らで石門心学の地方展開の一翼を担った。『石門心学史の研究』¹⁰⁷によれば、伊賀国上柘植の心学講舎「麗沢舎」は、寛政五年（一七九四）ごろに曾秋が設立したもので、彼は伊賀上野でも講演したという。彼が近隣の村や城下町で石門心学を普及した背景には、俳諧における交友関係があったものと田中氏は考察する。たとえば、上柘植には俳諧で交流のあった富田杜因がいた。また、伊賀上野の講席となった築山邸（先代）とは、同地の豪商で俳人だった桐雨の邸宅だと推測されている。すなわち、曾秋の俳諧と石門心学の活動圏は重複しており、その影響関係を認めることができるというのである。これについて田中氏は、次のようにまとめている¹⁰⁸。

和田―上柘植―伊賀上野のルートは、曾秋等にとつて、社会生活・経済生活や文事を営む上の、基本的な回路をなすものであった。

右のような俳諧と石門心学のネットワークの重複は、美濃派の場合にも見られるが、その詳細は次項に委ね、ここでは田中氏の研究で留意しておきたいもう一点の指摘を紹介する。それは、蕉風俳諧と石門心学の共通点が内容面にも認められるというものである。具体的には、曾秋と交流のあった蝶夢が唱えた「去私」の説にある¹⁰⁹。

蝶夢の考える風雅の真趣とは、外界に相対して得られた素朴な感動を、それに作者の作意を加えず、忠実に言語化するものであった。この去私の説は、二柳など他の蕉門俳人の論にも見え、決して蝶夢一人のものではないが、蝶夢の場合は、それが浄土教的観念に結びつく点が、特に着目される。すなわち「去私」の説とは、私心の介在しない境地で得られた感動を、句作に用いることを論じたものといえる。田中氏は「去私」の説が手嶋堵庵の『私案なしの説』と類似する点に着眼し、「我」と「私」を去るという外界への接し方」が共通すると述べている。

このほか、蕉風復興運動の立役者である与謝蕪村やその周辺俳人の研究を通して、石門心学との関係について触れた、藤田真一氏の『蕪村 俳諧遊心』⁽¹¹⁰⁾がある。藤田氏は、本書で三宅嘯山(一七一八―一八〇二)の発句に石門心学的な要素があることを「嘯山の秀吟集が、心学の思想と内容的にパラレルな関係にあったことを如実にものがたっている」と言及する。前述の立川曾秋といい、蕉風復興運動や、その立役者と交流のあった俳人たちが石門心学にも関与していたことは、今後の俳諧研究において留意すべき歴史的事項であろう。

それでは、美濃派と石門心学の関係性は、研究としてどこまで進捗しているのだろうか。管見の限り、この類の研究は、堀切氏の「美濃派俳論史と心学」⁽¹¹¹⁾のみに留まっている。同論文は、美濃派と石門心学の思想体系の一致を説明し、軽花坊や傍流美濃派の資料を通して両学問の類似性を比較分析している。堀切氏の指摘で留意すべきは、軽花坊の著作『泊船集注解』(文化九年刊/一八一二)に関する言及である。本書における軽花坊の句解の基本態度は「心を添へて見る」ことにあり、堀切氏はここに石門心学的要素を見出している。右記は『泊船集注解』⁽¹¹²⁾の一節で、支考が芭蕉の蕉風開悟の句と見做す「古池や」を引用した際の言及である。

□ 自悟自證といふ意は此句を吟じて慥に識得すべき事也。明くれ吟ずる中に、おのづから六根清浄にいたり、聖賢とおなじく天理にかなひ、仏祖とともに同一眼に見、同一耳に聞。〈中略〉されば俳諧を学ぶものは平生此句を吟じ、〈中略〉祖翁の句を吟じて其心得て後に我句を作りたれば、それこそ正風の俳諧といふべけれ。其心得ず、出るまゝに作り、いたづらにいひ捨てたらんは、紙筆を費すのみにて、これぞ酔る人の妄語とも、寝る人の讒言ともいふべき。さて言葉は心を尽さざる物にて、詩歌さへ心を添へて見るにあらずや。まして俳諧は字数もすくなくれば、心を添へて見るべき事也。

前述のとおり、石門心学の基本態度は「尽心知性」である。筆者は『泊船集注解』の傍線部に見られる「心を添へて見る」とは、我執の無い心を添えるという意味であり、石門心学における「尽心」に相当すると考える(これについては、詳細を第四項で後述する)。そのため、本書が『孟子』の説に基づき、石門心学流の解釈をしている箇所が随所に見られるという堀切氏の指摘は、注目すべきものである。ただ、哲学的である両学問の一致を論証することは、美濃派研究の第一人者である堀切氏を以ってしても難しく、その影響関係はやや抽象的な印象を受ける。

総じて、蕉風俳諧と石門心学の関係性は先行研究で指摘されるものの、美濃派に至ってはさほど進んでいないのが現状である。したがって「道のつゞき」や軽花坊の周辺資料から、より具体的に論証する必要性があるといえる。

第三項 「安永日記」に見る美濃派と石門心学のネットワークの重複

前項で取り上げた堀切氏の研究は、美濃派と石門心学の影響関係を論証する基礎的研究となる一方で、哲学的であることから、抽象的な指摘に留まるといった課題が残った。これを補うためには、両学問の接点を証明する資料的根拠が必要となる。そこで本項が取り上げるのが、第一章の第三節・第一項で取り上げた美濃国大野郡野村の俳人、後藤一青の「安永日記」である。本資料は、郷土史や石門心学研究で注目されるが、俳文学研究ではほとんど認知されてこなかった。ここでは「安永日記」から、美濃派

と石門心学のネットワークが重複することを確認していく。次に引用するのは、寛政十年六月朔日条である〔13〕。

六月朔日 徒然講釋始め

朔日・六日・十一日・十六日・廿一日・廿六日・是日也。常盤下にて一青講ず。

ここでは「安永日記」の筆者（一青）が『徒然草』を講釈したとある。『徒然草』は石門心学における教導で使用されるテキストのひとつであり、右記から一青もまた、美濃派を嗜む石門心学者だったことが理解できる。実際に天明五・六年（一七八五／八六）ごろに、野村には「沢善舎」という心学講舎が設立されたようで、一青の石門心学の活動拠点であったことが日記からうかがえる。

「安永日記」には、軽花坊（久世友輔）の俳諧・石門心学に関する活動が多く記録されている。寛政十年七月十九日条〔14〕には、次のような記述が見られる。

七月十九日 久世友輔来る。

俳諧の事に付相談有之旨来り、十八日六ノ井へ参り一青も出向俳諧有之、十九日野村来り道話、廿日古川、廿一日更地、廿二日北方へ出向く。

俳諧に関する相談で一青のもとを訪れた軽花坊は、数日をかけて近隣地域を巡ったと記録される。文中には、一青の地元である野村で「道話」を行なったという記述も見られることから、これは石門心学の教導を指していると考ええる。一青は、軽花坊との俳諧や石門心学の活動について記録していることから、二人の仲はかなり親密なものであったことがうかがえる。そのため、二十日以降の軽花坊の行動には、一青もまた同行していたものと推測できる。余談だが、この日記に登場する「六之井」は、再和派七世道統多賀雨岡庵（左柳）の居住地である。この記述は「道のつゞき」が執筆された時期の約一ヶ月後であるので、軽花坊の「俳諧の事に付相談有之」は、その内容に関係するものだったことが推察できる。

軽花坊と一青は、俳諧と石門心学における同志であったわけだが、同様の仲間は、西濃地方に何名か居たようである。次の引用は、寛政七年四月廿二日条〔15〕で、ここには「左柳」の名が見られる。

四月廿二日 左柳子舍弟名古屋小野弥理右衛門へ参り居り馳走に道話致す。孟子つれずれ草をよみ

其夜止宿。廿四日一青公卿へ立寄り昼すぎ帰宅

右記で着目すべきは、名古屋の弟子を訪問した折に左柳が居合わせたので、一青が「道話」を行なったという点である。名古屋での道話は『孟子』や『徒然草』を読んだとあるので、石門心学における教導だった可能性が高い。同様の記述は、寛政十一年十一月十六日〔16〕にも見られるので、次に引用する。

十一月十六日 岐阜行 多賀左柳・後藤一青兩人兼て塩谷友学より招講に付行く。

ここには「道話」や『孟子』といった石門心学に関するキーワードが無いものの、「招講」という単語から、その教化に関する記録である可能性を推測した。手嶋堵庵や中澤道二、久世友輔といった石門心学者の多くは、地方や近隣地域に出張して道話を行うことがあるため、「招講」もまた同様のニュアンスを含むものと考えることができる。現状では「塩谷友学」が誰であるのか不明だが、その経歴が判明すると、本記述が石門心学の教化を記録したことを論証できるだろう。

美濃派と石門心学の重複するネットワークで、左柳が双方の学問に同席したように、石門心学の聴講に加わり、この活動を支えたであろう人物もまた存在した。それが下里家である。大垣で商家を営んだ

下里家の名が確認できる記述は「安永日記」内に三ヶ所あり、天明五年二月二日条と十月三日条、天明六年六月三日条となるので、それぞれの記録を以下に引用する（117）。

二月二日 中澤道二大垣本陳にて忠孝之咄、八日迄七日間講義杉兵衛・健治兩人初入同月十日

十一日、十二日入直川の下里与六方にて

大垣に講演で訪れた中澤道二が下里邸で講義したという記録である。下里家に「直川」という分家等は存在しないが、同時期に存命の本家六代目当主の延澄は、通称を「與六」と名乗った。特筆すべきは、延澄は「東季」という俳号を持つ美濃派俳人だったことである。次に、同年十月三日条を確認する。

同月三日 中澤道二江戸より歸り深造舎へ立寄り一夜咄す。四日久世川の下里六郎治方にて一泊

五日朝京都へ発足、社中皆々長杉迄送る。

ここでは延澄の住まいではなく、久瀬川町に存在した息子の六郎治延道の邸宅に中澤道二が立ち寄り、宿泊している。延道が美濃派俳人だったことを示す資料等は未発見だが、一族の多くが俳諧を嗜んでいたことを鑑みると、彼もまた美濃派と縁を持った可能性は十分考えられる。また、延道は天明六年六月三日条に見られる会合にも参加している。

六月三日 京都植村正助、手嶋先生社中時習舎預り。

大垣深造社三日より八日迄書は論語購釋、夜は出番故此節中町鍛冶屋七兵衛迎に参る。

堵庵先生御画像御下向、六月九日御忌日深造社に御画像をかけ御哀祭、御馳走申、祭主

久世治郎兵衛・植村正助・山田源蔵。吉田達林・久世次郎右衛門。久世忠五郎（中略）

下里六郎治・久世古兵衛・中町高橋七兵衛・丁子屋宗右衛門

右の記述は、大垣の深造舎で手嶋堵庵の追善供養を行なったことを示すものである。そのため、通常の会合より多くの参加者が居たようである。延道がこの会合に参加しているのは、自身の妹が祭主である久世友輔に嫁いでいることも関係していよう。下里家が石門心学のネットワークにどれほど関与していたかは定かでないが、前述した三つの記録から、同家が石門心学の活動を支えていたと考察することはできる。

「安永日記」に見られる本項の課題に即した記述は、以上である。これらの記述を確認することで、美濃派と石門心学のネットワークが重複することは論証できたと考える。同時に、上記の分析によって新しく生じた疑問も存在する。それは、天明から寛政年間にかけて見られる美濃派と石門心学の接点が美濃国全体での特徴といえるかという疑問だ。美濃国における石門心学の普及は、西から東に伝播する傾向にあったようで、時期によつて地域ごとの隆盛期が異なる（118）。今後は「安永日記」以外の郷土史料にも目を配ることで、美濃国における石門心学の普及と美濃派の接点について全体像を把握することに取り組みたい。

第四項 「道のつゞき」に見られる石門心学の影響

美濃派と石門心学のネットワークが重複し、その中核にいた人物が軽花坊であったことを鑑みると、彼が執筆した「道のつゞき」にも石門心学の要素が見られるのではないかと考えた。そこで、本項では論点を「道のつゞき」に戻し、石門心学の影響が検討できる箇所の有無を分析する。

その記述の中で着目したのが、次の一節である。

古池や蛙とびこむ水の音 芭蕉翁

《中略》しかるに、先師遷化の後、いさゝか見性する事ありて、忽然と此句の妙所を窺ひければ、歴代の宗師と手を把りて行、眉を打結び、同一眼に見、同一耳に聞。生涯の塵埃いづれか是にまさるべき。初て識る至誠無妄の所には意なく必なく、固もなく我もなしといふ事を、孟子曰、我知言と。言を知れば、天下の是非得失明ならずといふ事なし。

ここで留意すべきは、二点ある。ひとつは、軽花坊が芭蕉句「古池や」の情趣を開悟した時期と、彼が石門心学を学び始めた時期が重なっているという点だ。引用の前者傍線部が示す「先師」とは、五竹坊のことで、その没年が安永九年（一七八〇）七月であることは前述した。これに対し、軽花坊が石門心学を学び始めた時期は「安永末期ごろ」とされている（安永年間は、五竹坊の身罷った翌年の安永十年四月に改元している）。軽花坊が「先師遷化の後」に「古池や」の情趣を理解できたのは、石門心学による学びの恩恵を受けたからではないかと推測する。

もうひとつは、「道のつゞき」の随所に『論語』や『孟子』といった漢籍が引用されることにある。前述の書物は、いずれも石門心学で教科書として使用されたものである。ただ、「三教一致」の思想を持つ美濃派の場合、漢籍の格言等を引用することは、あらゆる俳書にあり得ることで、端的に石門心学の影響と見做すことはできない。それではなぜ、漢籍の引用から石門心学の影響が示唆できるのか。その理由は、『孟子』を引用している点に由来する。石門心学の根幹を為す思想が『孟子』の「尽心知性」だということは、既述したとおりである。「道のつゞき」（右記引用）の後者傍線部は、その『孟子』をふまえており、ここでは「公孫丑章句上」（119）所収の「浩然の氣」をふまえている。

敢問、夫子惡乎長。曰、我知_レ言。我善養_二吾浩然之氣_一。敢問、何謂_二浩然之氣_一。曰、難_レ言也。其為_レ氣也、至大至剛、以_レ直養而無_レ害、則塞_二于天地之間_一。其為_レ氣也、配_二義與_レ道_一。無_レ是餒也。是集義所_レ生者、非_二義襲而取_レ之也。行有_レ不_レ慊_二於心_一、則餒矣。

浩然の氣とは、天地の間に漂う大きな氣のことで、この氣が養われて人の心に入ると何事にも公明正大になるという。軽花坊が言及する「言を知れば、天下の是非得失明ならずといふ事なし」とは、浩然の氣を養った状態と同様であることを示したものと考える。その意味は、他者の言葉の意図を察せられるようになれば、物事の善悪や成功・失敗について理解できるようになると述べたもので、言葉の意味を熟知した境地が、浩然の氣による公明正大な様子にたとえられているのであろう。上記に見られる軽花坊の論理展開は、石門心学の思想基盤を構築した『孟子』の「尽心知性」とも類似するので、整理してみる。

まず、『孟子』における開悟は、各々が「心」を駆使することで、物事の本質にある「性」を知り、「性」を通して、天地自然または万物を司どる「天」を知るといった論理構成をしていた。これを簡略な構図にすると、「心↓性↓天」となる。これに対して、軽花坊の「言を知れば、天下の是非得失明ならずといふ事なし」という言及を同様の構図に落とし込むと、「言↓天下の是非」となる。そして、これら二つの構図を比較したとき、軽花坊の主張にある「天下の是非」とは、『孟子』の「天」に相当し、軽花坊が主張する「言」は、『孟子』の「性」に相当することがうかがえる。

以上の整理から、「尽心知性」と軽花坊が示した開悟の構図は、類似することが見えてきた。筆者は、軽花坊が示した開悟の構図は、本来「□↓言↓天下の是非」で、発端となる事象が存在すると仮定した。

そして、この空欄(□)に当てはまるものが「心」だと筆者は考察しており、それは、後年の軽花坊が執筆した『泊船集注解』(120)に、次のような一節が見られることを理由とする。

(註)
□ 自悟自證といふ意は此句を吟じて慥に識得すべき事也。明くれ吟ずる中に、おのづから六根清浄にいたり、聖賢とおなじく天理にかなひ、仏祖とともに同一眼に見、同一耳に聞。(中略)俳諧は字数もすくなければ、心を添へて見るべき事也。其心をそふるは言葉を加ふるよりしてせんすべなし。

右記で軽花坊は、「心を添へ」とは、言葉を添えることを意味すると言及している。ここにおける「心」とは、主観や我執と訣別した状態のことで、『泊船集注解』は「六根清浄にいたり」と説明している。これは、『三冊子』の「松のことは松に習へ」が一句の創作方法として言及した私心の介在しない状態と共通する。また、「其心をそふるは言葉を加ふる」とは、一句を解釈する立場に寄り添った言及だと理解できる。対象となる一句の全体像を私心の無い心を以って各々の語句やその用途から把握し、自身の解釈の妥当性を、言葉を補って読み確かめていくと述べているのであろう。上述をふまえて『泊船集注解』に着目すると、「心を添へ」とは、『孟子』の「性」に相当する「言」への橋渡しを行う行為で、まさに「尽心知性」の「尽心」だといえる。

ここで再び、軽花坊の「道のつゞき」における論理展開と石門心学の関係に話を戻そう。前述から、発句や言葉の意味を適切に解釈できるようになり、これを通して万物を理解できるようになるためには、まず、浩然の氣に通じる公明正大な心が必要という「道のつゞき」の論理展開が見えてくる。軽花坊が「心↓言↓天下の是非」という思想の構図を確立していたと鑑みたとき、「道のつゞき」には『孟子』の「尽心知性」の影響が少なからず確認できると判断した。特筆すべきは、その格言の引用は借り物の言葉ではなく、軽花坊の思想として浸透している点にある。この背景には、「道のつゞき」と『孟子』の媒となる思想が存在したと考えるのが自然で、その思想こそ、石門心学であると考えられるのだ。

総じて、「道のつゞき」に見られる石門心学の要素は、次の二点に集約できる。

- (1) 「先師遷化の後、いさゝか見性する事ありて」という一節をふまえたとき、軽花坊が「古池や」の芭蕉句を開悟した時期が、石門心学を学んだ時期と重なっている。ここから、その開悟に石門心学の影響がうかがえる。

- (2) 軽花坊は「心↓言↓天下の是非」という開悟の構図を有していたことが、「道のつゞき」の記述からうかがえる。この背景には『孟子』の「尽心知性」があり、「道のつゞき」と『孟子』を結びつける思想が石門心学であった可能性が考えられる。

このように「道のつゞき」を整理すると、石門心学の影響を示唆することは可能と考える。以上から、堀切氏の考察を具体化することには、一定の成果が得られたであろうものの、現段階では状況証拠的なものが多いので、この疑問に関しては今後も考察を深めていきたい。

第五項 俳諧を活用した軽花坊の石門心学教化

前項では「道のつゞき」(美濃派俳諧)における石門心学の影響を検討し、その可能性を示唆した。同様に、石門心学に美濃派が影響を与えた可能性は指摘できるのだろうか。ここでは上記の課題に取り組むことで、両学問の接点の分析を締め括りたい。

軽花坊が久世友輔の名で出版した石門心学書に、『心得草』というものが存在する。本書はいくつかの章段に分かれており、そのうちの「学問は養生」⁽¹²¹⁾では、俳諧に関する言及が確認できる。

技芸は其の家に生れし人の精出すはさもあるべき事なり。〈中略〉文学・手跡・算盤の類は誰も心掛くべき事なり。これも当用さへ整へばよし。その外の芸とても閑暇ある身ならば、あまり質素なるも人柄賤く、又和合の便ともなれば詩歌連俳の類、謡鼓・蹴鞠・茶湯、時所の風俗に循がひ少しは学びても然るべし。さりながら、浄瑠璃・三弦・胡弓・尺八の類は心を淫する事あれば、無用たるべし

傍線部で軽花坊（友輔）は、俳諧が人々の仲を取り持つ「和合の便」であると指摘する。この考え方は俳諧を通して円満な人間関係の構築を目指した支考（美濃派）の俳諧観と一致してくる。同様の記述は「道を得れば楽」⁽¹²²⁾でも見られる。

百日の労一日の楽、〈中略〉さま／＼業を助くる歌あれば、浄瑠璃、三弦などの、むつかしき事を覚えずとも事足りぬべし。是則ち暇ある身の詩歌連俳を以て業を助くると同じ事なり。此詩歌連俳も、元来うたひ物なる由聞伝へたり。遊芸も其の類にて行ひの用となる和合の助と知るべし〈中略〉然るに今俳諧に類し、前句とて錢を添へ、点者へつかはせば撰びて褒美の品を出す事あり。是らは全く富といふものに類すれば心持鄙くなれり、心ある者のすまじき事なり

ここでは、浄瑠璃や三味線の類は淫らだと禁じられるが、それでは庶民の楽しみがないという意見をふまえ、何事も心の持ち方次第で楽しみに変わるのだと、友輔は説明している。具体的には「学問は養生」の一節で見られた言及と同様、「詩歌連俳」は日常生活の助けであり、「和合の助」にもなると、俳諧のもたらす徳について指摘している。このような言及は、美濃派を教導した軽花坊だからこそ、俳諧が知識や教養を補い、人の感性を豊かにする文芸であると論ずることができるだろう。反対に、俳諧であっても、金銭のやりとりを生じ、景品を出す点取俳諧や前句付を厳しく戒めていることにも注目すべきであろう。このような遊芸のあり方は心を卑しくすると、友輔は考えていたことが「心持鄙くなれり」という言葉からうかがえ、点取俳諧にはまった人の顛末が『俳諧今者昔』が指摘する「名利に眼くら」むことは想像に容易い。そのため、点取俳諧の類を戒める記述も、軽花坊の美濃派における経験であった可能性は考えられよう。

また、『心得草』で友輔は、五竹坊の発句を引用して教化を行なっている。次の引用は「人の非は答めずに済む」⁽¹²³⁾の章段である。

答 つらく思ふに世情一統驕奢に心うつり、勝手方不便事になる故、手廣く売弘めんとし、向ふの買はふともいたさぬ所へ推して代物を渡し、弁舌を以つて悪しき品も良きやうに云ひなし、兎角売付くることを功と致す故、売先を奪ひあひ、不実の働きをなせば、初めより損をする致し方なり。

五竹庵の句

世の中はありのまゝこそ涼しけれ

只ありのまゝに致しなば、難儀は有るまじけれど、我驕りより事起り、互ひに苦しみにいたるは嘆かしき事ならず。されば商ひを手廣くせんと思ふより、我身の儉約を主とし、互ひに正直を以つて渡世いたす事を肝要とせば、〈中略〉萬事堅固になるべきなり。

右記は、商売のあり方について教導した一節である。人を騙して儲けようとすると、却って難儀に陥るのだと諭し、ありのまま、すなわち正直でいることが重要なのだと説く。石門心学では、道歌的手法が教導の常套手段となっており、俳諧のほかに和歌や漢詩などが用いられている。本書で五竹坊の発句が用いられているのは、軽花坊が弟子であったことに因んでいるのだろう。大垣の書肆が刊行に携わった『大垣孝子幸之助傳』（寛政九年／一七九七）^{（124）}には、軽花坊と密接に関わりを持った同地の俳人岡田冬恕坊の発句「さし引の世にしほしみてとしの灘」が引用されている。このような事例が存在することから、軽花坊（友輔）にとつて美濃派は、石門心学の教導を補完する知識だったと考える。実際、その実例となり得る記述が、『心得草』の「仏道も嫌はれず」^{（125）}に見られる。

されば仏道にて奈落に罪人も浮かぶは、斯様の事ならんか。〔中略〕沈むは心の結ばれたるをいひ、浮ぶは心のほどけたるを謂ふべし。則ち仏をほとけと訓ずる事も此謂れならんかと思ひあたりけるとなん。

右記で友輔は「仏」という言葉の意味を吟味している。具体的には、頑なになった心を解くような心境に至る、または至らせるのが「仏」の意味だと、解釈している。

第三節・第一項で記したように、梅岩の講釈は「体験知」に基づくものだった。裏を返せば、梅岩は言語の意味を軽視する傾向にあり、そのことは『石門心学史の研究』が「言語の本質に関する恐るべき梅岩の無理解」と指摘する^{（126）}。一方、友輔は言葉の意味というものをおざなりにしなかった。このような言語の意味追究の背景には、「言葉の意味をもう一度よく見直す」美濃派の「俗談平話を正す」があると考えられる。友輔の石門心学とは、美濃派の知識・経験によつて培われたものであり、そこには、梅岩や堵庵の教導には見られない独自性が秘められているのではないか。

本章では、架蔵に帰した久瀬川下里家旧蔵資料「道のつゞき」を紹介し、美濃派と石門心学の接点について考察した。本資料は、再和派七世道統となる多賀雨岡庵（左柳）に宛てたものである（ただし、架蔵資料は下里延平の要望で筆写されたものである）。本資料で軽花坊は、私心のない俳諧を体得するよう教示している。ゆえに、本資料の特徴は、歴代道統や門人らの発句を事例とすることでその課題点を明示し、私心のない俳諧の体得が「虚実自在の心」の習得、果ては道統の資質につながることを示唆している。この論理構成の高さは注目に値するだろう。

また、「道のつゞき」の資料的価値を検討する過程で、筆者は、軽花坊が傾倒した石門心学の影響を考えるに至った。西濃地方では美濃派と石門心学のネットワークが重複しており、その中核にいた人物が軽花坊である。加えて、「道のつゞき」における開悟の論理構成は「尽心知性」と類似しているため、石門心学の影響が垣間見える。ここから、軽花坊の美濃派の理解は、石門心学を学んだことで一層深まった可能性があることを指摘した。そして、上記を指摘したことによつて、軽花坊の石門心学における著書『深造答問 心学心得草』に、美濃派俳諧の要素が垣間見えることを確認することができた。これらの検証を通して、軽花坊は、美濃派と石門心学の知見を補完し合うことで、双方の教化活動を展開したことを説明した。

第三章 美濃派と鈴屋国学のつながり ―下里延平を中心に―

前章で紹介した久瀬川下里家旧蔵資料（架蔵）を調査したところ、大垣下里家の血縁者は鈴屋国学に傾倒したことが確認できた。その中で特に注目したのが、久瀬川下里家三代目当主の下里延平（東之）である。彼は、美濃派の俳諧理念と石門心学の考え方を国学に持ち込み、独自の思想に発展させている。本章ではこれを解明するべく、延平の国学資料となる「爾喜美多万拔書」^{にぎみたま}を取り上げ、彼が書写した「道のつゞき」をはじめとする資料と比較する。また、「爾喜美多万拔書」に、国学特有の唐心批判が存在しない背景を考察することで、延平の思想基盤が、美濃派・石門心学にあると位置づけできると考えた。本章では、これらを言及するにあたって、次の三点に取り組む。

第一節では、久瀬川下里家旧蔵資料を通して、大垣の下里一族が国学に傾倒したことを論証する。

第二節では、延平の考え方（思想）を示す資料として「爾喜美多万拔書」を取り上げ、これを「道のつゞき」等の資料と比較することによって、美濃派と石門心学との共通点を明らかにする。上記を通して、延平の思想が軽花坊の影響下にあることを指摘する。

第三節では、国学という学問の基本態度である唐心批判が、延平の思想に存在しないことを指摘し、その背景を考察する。これによって、延平の思想基盤が、美濃派と石門心学にあることを解明する。

第一節 大垣下里一族の国学傾倒とそのネットワーク

第一項 大垣下里一族による鈴屋国学への傾倒

架蔵に帰した久瀬川下里家旧蔵資料を見ていくと、国学とおぼしき資料が数点存在しており、それらには大垣下里家の血縁者の実名と雅号が確認できた。彼らはなぜ、国学に傾倒したのか。

この背景を検討したとき、大矢重門、もしくはその縁者の影響が考えられる。大垣城下の俵町で材木商を営んだ大矢重門（二七六―一七九六）は、天明六年（一七八六）に宣長に入門し、のちに『新古今和歌集』の注釈書となる『美濃の家づと』を、宣長から与えられた人物として知られる。

次に紹介する資料は、「夕顔」を歌題とした四首の和歌評点である。その詳細として、画像を【図4】として掲載し、その翻刻を紹介する⁽¹²⁷⁾。



【図4】「夕顔」和歌四首評点(仮称)

夕顔 重郷

(裏面)

／＼わらでくむしづがふせやを行めぐり

カスレ

重郷

大矢仁左衛門

弓たけの□□かこふゆふがほ

延嵩

下里三郎兵衛

延嵩

受楽

／＼草深き垣ねに咲るゆふがほ

カスレ

延將

同 忠五郎

はなの元□□みがく白露

称念

延將

信勝

高橋勘左衛門

／＼はしめして風をまつまの黄昏に

カスレ

□□も涼しく咲る夕顔

信勝

／＼をく露にはなの光を編はへて

いと涼しく咲るゆふ顔

右於延將が当座也

四月□□之夜

カスレ

ヤケと掠れが著しく、全文の確認が難しい資料だが、ここで注目したいのは、裏面が記載する「重郷」の雅号である。雅号の下部分には実名が記載されており、重門が名乗った通称「仁左衛門」と一致することが確認できる。

ただし、「重郷」という雅号は、宣長の「授業門人姓名録」等でも確認できない。また、通称は襲名されることもあるので、「重郷」を大矢重門と断定するのは早計といえよう。しかし、筆者は「重郷」を重門と捉えることに矛盾は生じないと考える。その理由は、本資料の成立年代の下限に基づく。ここで手掛かりとなるのが、三首目の作者「延將」の没年である。「延將」は、大垣下里家七代目当主 六右衛門延義の子で、忠五郎延將(法名 同誉称念居士)という。彼が寛政四年(一七九二)に没したことは、美濃国大野郡野村の俳人後藤一青が記した「安永日記」の十一月十四日条¹²⁸から確認できる。大矢重門の没年は、その四年後の寛政八年であり、延將存命の時期と被ってくる。したがって、上記資料の「重郷」が、大矢重門と同一人物である可能性はあり得るのだ。なお、和歌の作者情報を補足すると、「延嵩」は下里三郎兵衛家三代目当主(法名 但誉受楽居士)のことで、「高橋勘右衛門信勝」は現状不明である。本章には大垣下里一族の人物名が多数登場するので、補足資料として、本稿末尾に家系図を添付した(「延嵩」と「延將」については、後記の家系図 **人物1**と**人物2**を参照)。

第二項 下里延平の国学ネットワーク

大垣下里家の国学ネットワークは大矢重門、またはその縁者の影響を受けて広がったと考えられるが、これらはどうに広まったのか。上記の検討で参考となる資料に、次の二点がある。

まず、取り上げるのが「文政十一年本居宛若園春養等差出」(本居宣長記念館蔵)である¹²⁹。

後鈴屋大人御終去之趣承之、不堪驚駭奉存候、輕少之至ニ御座候得共、金式百匹呈上仕候、御靈前
江御備可被下候様、奉希上候、右御悔奉申上度、如是御座候、恐惶謹言

若園春養／多賀弥内／下里与六郎／大平差平／沼波曾八／

久世吉郎助／久世作兵衛

本居様

本資料は、春庭死去に伴う見舞いの書簡で、連名となる差出人の中には、大垣本陣を経営した沼波一族
と思われる人物や、輕花坊の息子である久世作兵衛の名が確認できる。引用太字の「下里与六郎」は、
「道のつゞき」を書写した下里延平のことである（本稿末尾の家系図では、**人物5**として掲載）。延平
が国学を学び始めたのは、文化九年（一八一二）であると『大垣市史』（¹³⁰）は記載する。

大垣の下里六右衛門の子で、運送業の分家與六郎家を嗣いだ。通称与六郎、魯堂また竹窓と号した。
延平は幼き頃から学を好み、文化九年松阪へ行き、本居春庭の門に入った。次いで藤垣内大平に入
門して、国学を修めた。古典に通じ、和歌をよくし、同門の多賀静庵とともに、京都嵐山から奈良・
初瀬・吉野に遊んで京へ帰り、穂波経条及び城戸千楯の歌会に参加した。帰途は、東海道を水口・
龜山・四日市・桑名を経て帰郷した。この時の紀行文「花の山裏」二巻を著した。

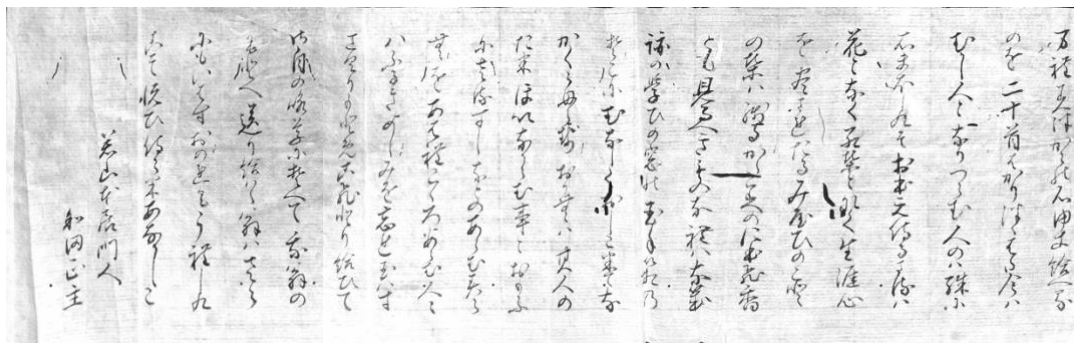
延平が亡くなったのは天保六年（一八三五）のこと（¹³¹）であるから、彼は約二十年以上にわたり国学
に親しんだのだろう。その間の活動では、京都での歌会にも参加しており、国学を通して広域の人々と
交流を持ったことが推測できる。久瀬川家旧蔵資料の内には

【図5】の「和田正主和歌断簡（推定）」（¹³²）があり、この
資料が、遠地の門人との交流の様子を垣間見ることのできる、
二つ目の資料となる。

万種みづからの心ゆき給へるのを、二十首ばかりづゝ、は
た今はむかし人となりつらむ、人のは殊に右まほしくぞ
おぼえ侍る。さるは、花となく紅葉となく、生涯心を尽さ
れたるみやびのことの葉は、残るかたみのにほひ香とも
見るべきものなれば、な（は）^{脱字カ}筆跡の学びの窓の玉手箱
の、そこにむなくおしこめて、ながくうもらせおかむ
は、其人のため、ほいながらむ事とおもふに、さる寸しな
どのあらむずらむをあはれこゝろあらむ人々は、ふるき
よしみを忘れ玉はずさぐりもとめ、こひとり給ひて、御自
の咏草にそへて我翁のもとへ送り給はゞ、翁はさらにも
いはず、おのれもうれしくこそ悦び侍らめ。あなかしこ。

若山本居門人

和田正主

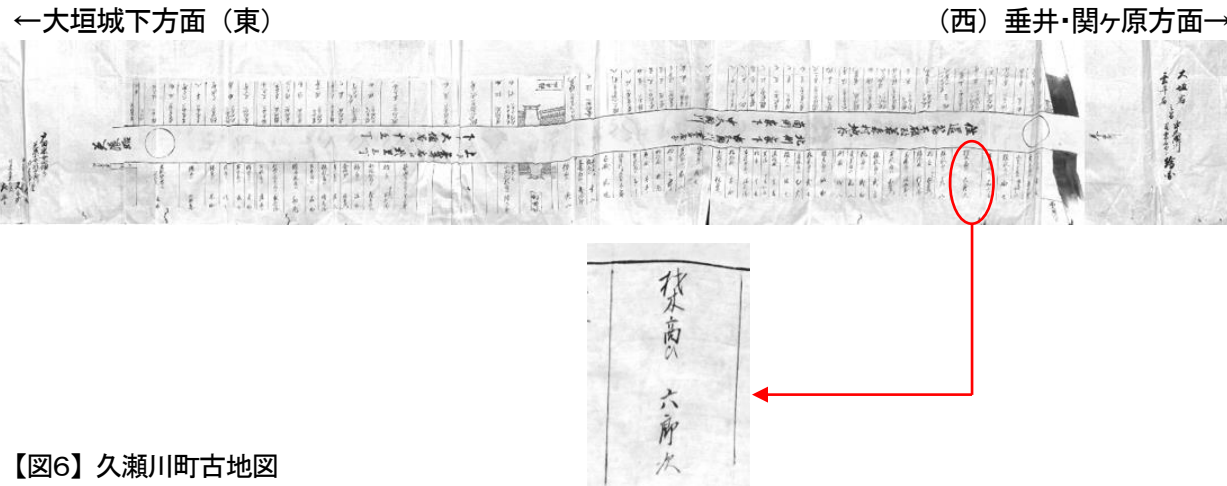


【図5】 和田正主和歌断簡(推定)

【図2-2】流通文化圏 十七世紀後半の近世
日本における船運流通ネットワーク（一部拡大）
（関西学院大学文学部 森田雅也研究室HPより）

本資料は、冒頭部分が切り詰められており、本文には「二十首ばかりづ」とあることから、本来は和歌を綴った資料だったと考えられる。差出人の和田正主（一七七三—一八四三）^{〔13〕}は、和泉屋の屋号を持つ紀伊和歌山の大年寄格で、本居大平に師事した。前述のとおり、延平は大平に師事していたことから、共通の師を持つ正主と親交があったのだと考えられる。しかし、和歌山と大垣は地理的に遠く、松阪で落ち合ったとしても、面会は容易ではない。これを鑑みれば、二人の交流の主体は必然的に文通となるわけだが、彼らがいくら地域の富裕層であったとはいえ、飛脚便はそれなりに高額になったであろう。ここには、鈴屋門人の交流を支えた社会基盤が、飛脚便とは別にあつたと考えるのが妥当である。ここでの社会的基盤とは、運河や海路を利用した物流だったと、筆者は推測する。

久瀬川下里家は、初代延澄、または二代目延道（本稿末尾の家系図では **人物3・人物4** として掲載）の時代から材木屋を営んでいたことが、**【図6】**の古地図から確認できる。これは『大垣市史』が記載する延平の家業が運送業だったことと一致しており、延平も材木を取り扱ったことが推測できる。久瀬川町の西側には、下流で揖斐川と合流する杭瀬川が現在も通っており、このような木曾三川水系および、江戸と大阪間を往来する船運（西廻り航路・東回り航路）を利用して書簡を預ければ、和歌山との交流が容易となる**【図2—2】**。



【図6】久瀬川町古地図

総じて、大垣下里一族は、地域のつながりや流通網を背景とすることで、鈴屋国学を振興する人々のネットワークを独自に形成したものと考える。そして、このネットワークをより発展させた人物こそ、下里延平であつたと推測する。

第二節 下里延平の国学観 ―「爾喜美多万拔書」の分析―

第一項 「爾喜美多万拔書」について

大垣下里家の人々が形成した鈴屋門人とのネットワークを発展させ、国学の活動を広域で展開したと考えられる延平だが、彼はなぜ国学に傾倒したのか。これを知るためには、延平の国学に対する考え方に触れることで、手掛かりが得られるのではないか。そこで本項では「爾喜美多万拔書」の読解を通して、延平の国学に対する考え方を整理する。なお、本資料は、東京大学人文社会系研究科文学部研究室の本居文庫が所蔵する資料⁽¹³⁴⁾で、題名に「拔書」とあるので、原典なるものが存在したものと思われるが、その現存は不明となる。

〔凡例〕

- ・本資料の翻刻に際して、濁点や句読点、「」、中黒（・）は、私に付した。
- ・「爾喜美多万拔書」原文が使用する難体字（旧字体）については、常用漢字に改めた。
- ・原文中には、既存の文字を塗りつぶし、脇に訂正の文字を書いた箇所が存在する。これについては、①と記載した。
- ・文中のルビ（片仮名）は、いずれも原文に記されているものである。
- ・原文の趣旨を整理しやすくするため、あえて改行を行なった（原文には、改行は存在しない）。また、重要な部分には傍線（太字）と番号を私に付した。

〔翻刻〕

爾喜美多万拔書

美濃大垣 下里延平著

そもく上古の人は真心なりし故、よろづおいらかなりしと、ちとせの後よりたふとむなる。其真心といふものは、何をもて知ることぞ。古人の心とて別にのこり伝はりたる物はなし。たゞその言と行とを、^{シワザ}かたりつたへたるをもて、知る事ならずや。さるは古人の言行は善も悪も悉く真心なりし故ぞかし。大かた人の心は、^①〔割注 真心禍心ともに心はおなじ。〕其言語と事業とに発顯出たる所にて知るべきなり。〔割注 喜怒によりて疑色の変るなどは、事業のかたにつくべし。〕そは古典につたはれる事跡と言語と詠歌とに見えたり。上古は善真心はさらなり。悪真心もたゞありのまゝに真言にあらはし、真事に行ひたる故、^②悪事とても奸曲新佞の事なければ、大なる害はすくなく世の政もいと安らかなりしなり。然るに、渡世は外物の禍事に穢されて、まことを行ふ事あたはず。〔割注 渡世の外物に穢れたるまゝに、真心を出したらば、大に身をもあやまつべし。これみづから外物の穢に染みたる事をさとらざる故也。さればまづ、その穢をはらひ清むべし。〕

古人の真心・真事をのみ尊みて、自己真心を真事に用むとも勤めるは、無益業ならずや。学者各其身に具りたる和霊を斎浄めて、上件のあげつらひをよくおもひはかるべし。かくて真心と真言とは、「割注 事も同じ。」車の両輪のごとき物にて「割注 まことを除て別に真心とさすべきものなし。」ふたつながら全からでは、真実の道にはかなひがたき物なり。

こゝに天地のはじめより伝来ぬる道はしもまみとぞ「割注 真実なり。」いふべかりける。「割注 世にまことのみ称て、まみといはざるは、そのあらはれたる方につきて名づけたるものなり。故に此書にもまことの道とのみいひて、まみの道といはざるは、しばらく通用にしたがふのみ。」まみといふ語、古書には見あたらねど、我大垣辺にては常にいふ語にて、たとへば古き書画刀剣などの本にたま／＼今かきたることく、今縦ひたるごとく、いとうるわし①いさ／＼かもやつれ損ひたる事なく、紛しく疑しき事なくて、其筆・其作とたしかに見ゆるを賞て、あはれまみなる品かなと称事なり。これ古語の遺りたるものと思はるゝ也。凡て書籍には見えぬ古語の俗語の中に伝りたるとおぼしき辞数多あること也。

又、まめ心・まめ人・まめやかなどの「まめ」は即此真実の体語になりたる物とおもはるゝなり。その例は、「み・見」といふを体語にして「め・眼」といふに同じからむ。又実といふ文字は「み」とのみよみて「め」といふ訓はなきにても真実といふが、正語なることをも知るべし。此真実といふものゝ言語と行状に属て、外に願れたるをまことといひ、内にくもり含みたるを真心といひ。

是ぞ此皇産神より賜りて生としいける物の生れ出たる物にして、上古の人は此賜りしまに／＼善も悪も真心をもてまことに願はし、さながらに君に仕へ親兄弟妻子をしだし、衣食住の三の真実の事業を勤る外、他事なかりしなる故に、強たる家行をし、心氣を威むる事なく、外物の活穢に染着り私智を用る事なく、よろづ質朴なれば、疾病た／＼なく、命長くおだやかに世をわたりしなり。

右記の翻刻をもとに、「爾喜美多万拔書」の趣旨を段落ごとに整理する。

最初の段落は、上古の人々の「真心」に関して述べたものである。作者（延平）は、上古の人の真心を知るために「言」と「行」を手掛かりにするのだという。ここで言及される「言」は言葉（コトバ）を指し、「行」は言動（シラセ）を指すものと考えられる。これらは人間の心の変化と密接な関係にあり、傍線部①では、その関係性（心が言動に反映されること）を示唆している。ゆえに、上古の人々の「真心」は、当時の言葉や言動を書き留めた古典籍、または詠歌から読み取れるのだという。留意すべきは、上古の人々の「真心」は、良心に限らず、悪心も含まれるという点である。ただ、その悪心には「奸曲新佞」が存在しないと延平は主張する。心に悪巧みがあることを表す「奸曲」と、他人の機嫌を取るような媚びへつらいを意味する「佞」をふまえたとき、延平は「たとえ悪事が行われたとしても、邪な心や卑しい心が無かった上古の人々はあるのまに表すので、当時の世の中は、比較的穏やかであった」と、傍線部②で説いていることが理解できる。

第二段落で注目すべきは、傍線部③である。ここに見られる「真言」^{まこと}とは、偽りない心を行動に反映した状態を示しているものと考ええる（詳細は、後述に登場する）。延平は「真心を真事に用む」と、何事にも誠意のこもった行動を取ることが重要だという主張を展開している。そして、延平が生きた時代である近世後期において、人々が「真心と真言を用む」としないのは、和霊が穢れているからだとする。「和霊」とは、柔和・精熟の徳を備えた神霊のことで、神霊の静的・穏和な側面を示したものである⁽¹³⁵⁾。なお、「真心と真言」は「車の両輪のごとき物」という言及には留意すべきで、これは前述の傍線部①の記述と一致すると考える。

第三段落では、「自身らの生きる時代で和霊が穢れている」という前段落の記述をふまえて、天地のはじめより伝わる道の「しもまみ」が重要なのだと説く。なお、文中の「まみ」が、「真実」の訓読であることは、本段落の前者割注から明らかである。また、本文中に確認できる「しもまみ」や「真実の道」の用語は、「まことの道」と同意義であることが、後者割注から理解できる。筆者は前述で、偽りない心を言動に反映することが「真事」^{まこと}の意味だと見解を示したが、後者の割注内で「まこと」という言葉は「そのあらはれたる方につきて名づけたるものなり」と延平が言及するので、先の解釈の妥当性が確認できる。ここから、延平の指摘する「まことの道」とは、誠意ある心を言動に反映し、日常生活に活かすことであつたのだと解釈できる。

第四段落では、「真実」を「まみ」と訓読することをふまえて、「まめ心・まめ人・まめやか」などの言葉が、なぜそう読むのか検討している。延平は「真実」^{まみ}の「み」とは「体語」、すなわち反切語であるという。反切語とは、上の文字の頭子音と、下の文字の頭子音を除いた部分（韻母）を合わせて一つの音を構成することである⁽¹³⁶⁾。なお、本段落の傍線部④において、延平の持論を形づくるキーワードである「真心」と「真事」が、それぞれ「真実」^{まみ}（誠意の類）を内包・表出することなのだと、ようやく言及されている（なお、文脈に登場する「行状」^{シワザ}は、「行」と同意義だと考える）。

最終段落では、「真心」と「真事」が神々から与えられた性であると説き、八徳の類を重んじ、堅実な生活を送ることが渡世において大切であると、哲学的思想を庶民の日常生活に帰着させている。

五分割して確認を行なった内容を総括すると、次のようになる。

そもそも、上古の人々の世が比較的穏やかであつたのは、嘘偽りの無い心を言動に反映させて暮らしていたからであつた。しかし、我々が生きる世間、すなわち近世後期の御代では、個々に備わる和霊が穢れており、心のあり方を言動に活かすことができていない。「真実の道」とは、何事にも嘘偽りの無い心を有することであり、その心が自己の内面に備われれば「真心」として、外部に表出すれば「真事」となる。これらは生きとし生けるものが神々より授かった性であるのだから、「真実の道」を精進し、社会道徳を重んじて質実剛健な暮らしをすれば、世間を生きていく上で心を悩ませることはない。

おおよそ、右記のような主張だと整理できる。延平の国学に対する考え方を整理する過程で、気づいたことがある。「爾喜美多万拔書」には、美濃派と石門心学の要素が垣間見えるのだ。ここから、延平が国学に傾倒する背景には、美濃派と石門心学の存在があり、両学問は、延平を国学へ進ませる影響を及ぼしたものと推測した。次項ではまず、美濃派との影響関係を確認する。

第二項 「爾喜美多万拔書」における美濃派の影響 — 「道のつゞき」との比較 —

「爾喜美多万拔書」の記述で、美濃派の影響が垣間見える部分は、第三段落にある。前述のとおり、ここでは「まみ」という言葉を検討しているが、着目すべきはその検討方法にある。たとえば、宣長の国学は、日本古来の人々が有した心のあり方を鑑みるにあたって、『古事記』や『日本書紀』、『源氏物語』などのテキストを基とした。延平も、上古の人々の心は古典籍や詠歌を手掛かりとして知ることができると、第二段落で「古典につたはれる事跡と言語と詠歌とに見えたり」と述べている。したがって、宣長同様の学問態度を延平も有していたことが確認できる。

しかし、第三段落における古語の検討方法では、日常の言語の中に根拠を求めており、延平は「書籍には見えぬ古語の俗語の中に伝ひたるとおぼしき辞数多あること也」と、書籍以外を手がかりにすることの重要性をはっきりと認めている。このような宣長の学問態度との差異は、どのようにして生まれたのか。これを考えた際に思い当たったのが、美濃派の基本理念にある「俗談平話を正す」の表の意味である。

「俗談平話を正す」には、広義と狭義の意味があり、このうちの狭義（表の意味）には「言葉の意味を見直す」といったニュアンスが込められていることは、第一章の第一節・第四項で既述した。美濃派が見直しの対象とする言語とは「俗談」であり、日常で使用する言語がその対象に含まれていることは明白である。「爾喜美多万拔書」の第三段落に美濃派の学問態度が表れていると仮定したとき、本資料には、このほかの箇所にも、美濃派や蕉風俳諧の意識につながる記述が存在するのではないかと推測した。幸いにも延平は、美濃派の俳論「道のつゞき」を書写しているので、その記述を「爾喜美多万拔書」と比較してみる。

鈴屋国学と美濃派の思想的共通点を整理したとき、「道のつゞき」の記述で着目したのが、傍線部(1)と(2)であり、ここに二つの共通要素を見出した。

予先師にしたがひ学びたる頃、俳諧は何の理屈もなく分別をはなれたる所にて道理にかなふ事を得べしと、教にありける故、日夜其所を工夫しけれど終に得る事なかりし也。

しかるに、先師遷化の後、いさゝか見性する事ありて忽然と此句の妙所を窺ひければ、〈中略〉初て識る至誠無妄の所には、意なく必なく固もなく我もなしといふ事を、孟子曰、我知言と、言を知れば、天下の是非得失明ならずといふ事なし

傍線部(1)の「俳諧は何の理屈もなく、分別をはなれたる所にて」とは、軽花坊が五竹坊より教わったという芭蕉の「無分別」である。いわゆる「かるみ」の芸境であり、これが「無心のうちに内心のリズムがそのまま句形に定着するような」⁽¹³⁷⁾ 心と言葉の連動性から生じる句作を指すことは、尾形氏の指摘で確認したとおりである。芭蕉や美濃派が言及する心と言葉の連動性は、「爾喜美多万拔書」においても「古人の真心・真事をのみ尊みて、自己真心を真事に用む」と同様の言及がなされており、ここに二つ目の共通要素がうかがえる。

また、「古人の真心・真事をのみ尊みて、自己真心を真事に用む」という言説では、上古の人々の方が心の状態を上手く言動に活かしており、世の中も比較的穏やかだったと示唆している。延平はこのような背景として、上古の人々は悪しき心があっても「奸曲倭心」を用いない、すなわち私心を用いないからだと理由づけしていた。私心を持たないことの重要性を示唆する点は、「道のつゞき」も同様であった。

たとえば、傍線部②の「意なく必なく固もなく我もなし」のように、『論語』「子罕第九」の引用表現や歴代道統等の発句批評を通した言及が随所に見られる。これが三つ目の共通要素である。

延平は「道のつゞき」を書写しているので、少なくとも、右記に挙げた二つの共通要素は「爾喜美多万拔書」の執筆に影響を与えたと考えても、まず差し支え無いだろう。

なお、「爾喜美多万拔書」の「古人の真心・真事をのみ尊みて、自己真心を真事に用む」のくだりは、心と言動の相関関係と、上古の世情に関連性を持たせた言説だった。ゆえに、支考が唱えた「俗談平話を正す」の広義（裏の意味）である「人情の機微に精通する心」を養い、人間関係を円満にするということにも通じると考える。このように延平の言説には、美濃派の考え方が影響した可能性が高いといえる。

第三項 「爾喜美多万拔書」における石門心学の影響

「爾喜美多万拔書」は、延平が有する国学の考え方を日常生活に即した形で解釈したものだった。このような言説は、宣長も『直毘霊』（明和八年／一七七二）^{（138）}として残している。「爾喜美多万拔書」と『直毘霊』の記述を比較したとき、延平の思想には、宣長の国学と異なる考え方が存在する。具体的には、最終段落で傍線部⑤として示した左記の部分である。

君に仕へ親兄弟妻子をしたし、衣食住の三の真実の事業を勤る外、他事なかりしなる故に、強たる家行をし、心気を威むる事なく、外物の活穢に染着り私智を用る事なく、よろづ質朴なれば、疾病たゞなく、命長くおだやかに世をわたりしなり。

ここでは「君に仕へ」る「忠」や、「親兄弟妻子をしたし」む「孝・悌」について延平は言及している。これらは宣長も『直毘霊』（139）で、次のように言及する。

人はみな産巢日神の御霊によりて、生れつるまにく。身に有ルべきかぎりの行は、おのづから知てよく為ものにしあれば。

世の中に生としいける物、鳥蟲に至るまでも、おのが身のほどくに、かならずあるべきかぎりのわざは、産巢日神のみたまに頼て、おのづからよくしりつゝなすものなる中にも、人はすぐれたる物とうまれれば、又すぐれたる程にかなひて、しるべき限りはしり、すべきかぎりはする物なるに、いかでか其上をなほ強る事のあらん。〈中略〉いはゆる仁義礼讓孝悌忠信のたぐひ、みな人のかならず有べきわざなれば、有べき限りは教をからねどもおのづからよく知つゝなす事なるに、聖人の道は、もと治まりがたき國をしひてをさめむとて作りし物にて

ここで留意すべきは、傍線部で「八徳」の類（ここでは「智」が「讓」に置き換わっている）を、宣長は否定していないという点である。日本古来の心のあり方を追究し、大陸の思想である唐心を批判することが特徴である宣長の学問態度においても、「八徳」の類は社会道徳として認めている。しかし、次の「禍津日神」論^{（140）}では、人にもたらされる不幸が神の仕業として位置づけられており、このような不条理は、人間の想像や認識の枠組みでは、はかりがたいことを述べている。

禍津日神の所為こそ、いともかなしきわざなりけれ。

萬の厄はみな此神の所為也。すべて此世に有りとある事は、〈中略〉国のうへ人のうへに、吉凶きよろづの事、みな悉に神のしわざと知べし。さて神には善もあり悪きも有て、所行もそれにしたがへば、大かたよのつねのことわりをもて定めいふべきにあらず。きはめてはかりがたき物

ぞ。〈中略〉又國をしる君のうへに天命のあらば、下なる諸人のうへにも、善悪き験を見せて、善人はながく福^{さふ}え、悪人は速^{すみ}く禍^{まが}るべき理なるを、さはあらでよき人も凶^{あし}くあしき人も吉^{よき}たぐひ、昔も今もおほかるはいかに。

右記は、禍津日神が人間世界の不条理を司どる神であることを述べた言説である。注目すべきは「人間の吉凶は禍津日神によつて分け隔てなくもたらされる」という言説で、人の身分・善悪が禍津日神に考慮されることはない」ことを、宣長は持論として展開している。これに対し、「爾喜美多万拔書」における延平の主張は明らかに異なっている。具体的には、社会道徳を尊重し、我執のない質実剛健な生活をしていれば、病に罹^かることはなく心穏やかに長生きできると述べており、人の善性が社会的不安を払拭する最大の要因であるといった論理展開をしている点に、差異が認められる。

このような延平の儒教的な考え方の背景を探ったとき、思い当たるのが石門心学である。延平自身が石門心学を学んだとする資料は、現在のところ見当たらない。しかし、彼の俳諧の師が軽花坊だったこと、軽花坊（久世友輔）は石門心学の指導者として強い影響力を有していたこと、二人は近親者だったことをふまえると、延平がその影響を受けたことは想像に容易い。そこで久世友輔が執筆した石門心学書『心得草』を手掛かりに、延平の言説に類似した箇所が存在しないか確認を行なった。すると、本書の章段のひとつ「渡世の安楽」¹⁴¹には、次の記述が含まれていた。

手島先生云ふ本心即大道也。大道即本心なりとぞ。然れば本心を知り、人欲を棄て、天理にしたがふほどなる安心はあるまじと思へり。其の天理に循ひさへすれば、吉凶禍福は天命なれども、我より命に背かざれば、おのづから災も免がれ、五倫の交わりをよくし、渡世にも苦はあるまじ。

ここでは、万物各々に備わる道理「性」を「本心」という用語に置き換えて「尽心知性」を唱えている。特筆すべきは、私心を捨てて物事の本質・特性を知れば、災難を免れることができる点や、社会道徳も積極的に実行に移すことができ、心を悩ませることは無いという点である¹⁴²。「爾喜美多万拔書」と『心得草』の論理展開は、誰もが抱える社会不安を払拭する方法について言及がなされており、ここに石門心学との共通要素が見られるのだ。したがって、「爾喜美多万拔書」に内包される石門心学の要素は、軽花坊（久世友輔）の影響である可能性が高い。

なお、『心得草』には「吉凶禍福は天命」という記述が確認できるが、これは宣長の「禍津日神」とほぼ同様である。このことから、「爾喜美多万拔書」が石門心学の要素を取り込むことができたのは、擦り合わせが可能な要素も存在したからではないだろうか。

第三節 延平の思想の独自性 ―唐心批判の無い国学観の形成とその背景―

「爾喜美多万拔書」における延平の言説が、宣長の主張と石門心学（久世友輔）の主張を擦り合わせたものと解釈したとき、その論理構成が成立しているという事実は、非常に奇妙な出来事であることに気がつく。同様に、延平の言説が美濃派の要素を内包するという点も不可解である。その理由は、宣長や鈴屋国学の学問態度が「大和心」を特徴とし、「唐心」は批判対象とされるからである。前述のとおり、美濃派と石門心学は、大陸由来の哲学（儒・仏・老荘思想）を基に構成されたものである。ゆえに、美濃派と石門心学の要素を含んだ延平の考え方は、一般的な鈴屋国学から逸脱していることが指摘でき、

延平独自の思想だった可能性が推測できる⁽¹⁴³⁾。今一度、「爾喜美多万拔書」を振り返ってみると、延平の言説には、大陸の思想文化を批判する記述が一切ないことに気がつく。むしろ、宣長が『直毘靈』で言及したような唐心批判の悉くを回避し、持論を器用に組み立てているともいえる。このような論理構成が生じる背景を探ったとき、延平は、美濃派と石門心学を基盤として、国学論を形成したことが推測できる。ここで一度、現在判明している延平の来歴を振り返ってみる。

文化四年（一八〇七） 「魯堂月次會控」を執筆（月次俳諧の記録）。

文化八年（一八一二） 六月中旬に「道のつゞき」を書写。

※ 同年の十一月、久世友輔が『深造答問 心学心得草』を出版。

文化九年（一八一三） 岡崎風廬坊の百日忌供養『山吹塚供養』に、発句が入集。

松阪へ行き、本居春庭に入門（後に大平に師事）。

文化十四年（一八一七） 軽花坊の追悼集『今朝のそら』に「會久世大人卒哭忌祭作歌」が入集。

文政十一年（一八二八） 「本居宛若園春養等差出」を、大垣（周辺）の鈴屋門人と共に送状。

天保六年（一八三五） 死没。

〈年次不明の事項〉

- ・ 生年。
- ・ 久瀬川下里家の三代目当主を継承。
- ・ 鈴屋門下の多賀静庵とともに畿内を遊歴し、その折の紀行文「花の山裏」二巻を執筆。
- ・ 「和田正主和歌断簡（推定）」が延平宛に送られる。
- ・ 「爾喜美多万拔書」（原本となる資料）を執筆。

右記の整理から、文化年間の初頭（またはそれ以前）より、延平は美濃派を嗜んでいたことが理解できる。これをふまえた上で特筆すべきは、二点ある。ひとつは、「道のつゞき」を書写した文化八年に『心得草』が出版されているという点だ。本書は叔父（伯父）の著書であるから、延平も目にする機会があったものと推測する。もうひとつは、石門心学を学んだであろう翌年には、鈴屋に入門したという点である。石門心学と国学を学ぶ契機が、この二年で立て続けに生じているという事実を鑑みたとき、延平は「道のつゞき」を通して美濃派俳諧の思想に対する理解が深まり、その関心は、石門心学や一族が傾倒していた国学にも及んだことが推測できる。

延平は、美濃派と石門心学の思想を基盤として、その考え方を国学に発展させたのだと解釈すると、『爾喜美多万拔書』における思想の習合は自然と理解できる。美濃派と石門心学は、既存の哲学の良いところは取り入れる方針を有している。このような思想を基盤とすれば、物事の考え方を制限する唐心批判は排し、国学の良い部分だけを取り込んで、独自の思想を形成しても不自然ではない。また、元来「俳諧」とは、和歌で使用される大和ことばに、漢籍の言葉や俗語を交えて展開した韻文学であるから、あらゆる知識の活用を寛容に受け入れる姿勢を持っている。俳諧には右記のような本質（文学的特徴）が存在するため、延平はこれも理解した上で思想形成に役立てていたのではないか。

本章では、大垣下里一族における国学の広がりに着目し、特に、久瀬川下里家三代目当主となる延平の国学における考え方を「爾喜美多万拔書」から分析した。具体的には、「爾喜美多万拔書」の記述を「道のつゞき」と『深造答問 心学心得草』と比較することで、延平の言説に美濃派と石門心学の影響が見られることを指摘した。とりわけ着目したのが、延平の思想の独自性である。「爾喜美多万拔書」には、国学が特徴とする唐心批判が見られず、むしろ、大陸由来の思想をルーツに持つ美濃派と石門心学を上手く取り込んでいる。その背景を探ると、近親者である軽花坊の存在（影響）がうかがえる。

美濃派と石門心学は「三教一致」の思想を有しており、あらゆる哲学の良い考え方を取り込んで形成された学問である。延平は、文化八年（一八一二）に「道のつゞき」と『深造答問 心学心得草』を通して、美濃派と石門心学の理解を深めたものと考えられる。そして、その翌年に鈴屋に入門したことで、国学を修めるに至った。このような来歴から、延平の思想は美濃派を基軸として、石門心学を取り込むことで、国学に発展したものと結論づけた。

今後は、美濃派と石門心学、国学を嗜む人々のネットワークを整理することで、三つの文化サロンが重複した可能性を調査していく所存である。また、「爾喜美多万拔書」の流布状況にも目を配りたい。本資料が鈴屋門下で流布した資料であるかを解明できると、延平と交流を持った門人たちに影響を与えた可能性を検証することができる。同時に、延平の国学に対する考え方の独自性を、より具体的に証明することも期待できよう。

おわりに

本論文では、軽花坊が執筆した「道のつゞき」を手掛かりに、近世後期において美濃派の基本理念が石門心学によって見直され、国学（鈴屋）に発展したことを解明した。

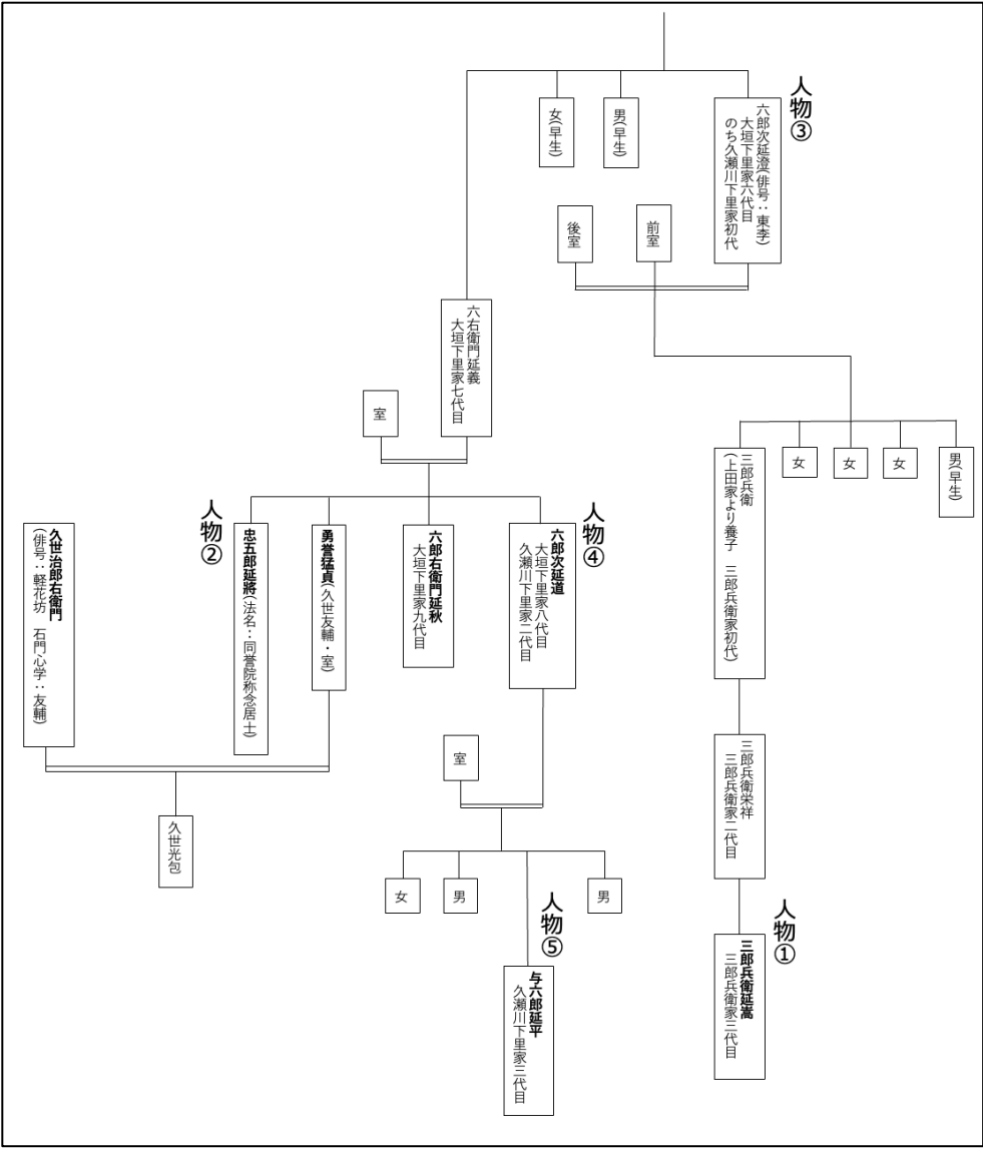
まず第一章では、美濃派の成立・拡大と隆盛・分裂に至る過程について整理し、安永末期に美濃派が直面していた危機的状況とは、どのようなものであったかを考察した。芭蕉の思想を受け継ぐ美濃派は、唯心論の一種として「虚実自在の心」を唱え、これを以って「俗談平話を正す」を理念として掲げた。その意味は「人情の機微に精通する心」を養い、人々が地域共同体で円満な人間関係を構築して生きるために必要な資質である道徳心や倫理観、処世術を身につけようというものである。ゆえに、美濃派は「俗談平話を正す」をスローガンに掲げ、その勢力を全国に広げた。しかし、急拡大した組織は「虚実自在の心」を理解できない門人を多く抱えることとなる。このような課題は、指導者や統率者としての資質を理解しない門人たちによる道統継承権をめぐった諍いに発展し、最終的には美濃派分裂を招いてしまう。本章では、上述の経緯を「安永日記」や『俳諧今者昔』等の資料で整理し、安永末期の美濃派が直面していた危機的状況とは、「虚実自在の心」を継承できない内部の様相にあると結論付けた。

次の第二章では、軽花坊が執筆した「道のつゞき」を分析し、石門心学与美濃派の接点について解明した。軽花坊は「道のつゞき」で、支考が言及する「虚実自在の心」の重要性を示唆しており、私心を持たない俳諧を体得することが肝要であると説いた。また、「道のつゞき」の読解を通して、その記述内には、石門心学の要素を内包する可能性に気がついた。実際に、西濃地方では、美濃派と石門心学のネットワークが重複しており、その中核には軽花坊がいたことが「安永日記」から確認できる。そこで「道のつゞき」を再度分析したところ、軽花坊の開悟の論理構成は（心↓言↓天下の是非）の構図を有しており、石門心学の「尽心知性」と酷似することが確認できた。加えて、軽花坊（久世友輔）の石門心学における著書『深造答問 心学心得草』には、美濃派俳諧の要素が垣間見える。本検証から、軽花坊は美濃派と石門心学の双方の知見を活用し、補完し合うことで、両学問に対する理解を深め、門人らの教化活動を展開したことを解明した。

最後の第三章では、美濃派と鈴屋国学の関わりに焦点を当て、「道のつゞき」を書写した下里延平の思想について解明した。大垣の下里一族は、大矢重門を介して鈴屋国学に傾倒したようで、とりわけ、久瀬川下里家三代目当主である延平は、本居春庭や大平に入門するほど、国学に熱心だった。本章では、彼の国学資料「爾喜美多万拔書」について、「道のつゞき」や『深造答問 心学心得草』との比較分析を行なったことによって、その記述内に美濃派と石門心学の影響が見られることを確認した。注目すべきは、延平が国学において唐心批判のない独自の思想を有していたという点である。この背景を整理すると、延平は鈴屋に入門する以前から美濃派を学んでおり、石門心学にも触れていたようである。したがって、美濃派と石門心学の考え方を基盤とする延平は、国学を修めることで、独自の思想を形成したのだと考察した。また、「三教一致」の思想を有する美濃派と石門心学は、あらゆる哲学の良い考え方を取り込んで構築されたと見做されている。このような学問思想の特徴は、延平が唐心批判のない国学的な思想を形成できた背景だと考える。

以上の検証を通して、近世後期の美濃派の思想継承とその発展には、石門心学与国学が関与していたことを解明した。

【別添資料】大垣下里家系図



参考 古橋哲雄『「千代倉家抄日記」に見た大垣下里家』

注

- ① 加藤楸邨 ほか監修・編『俳文学大辞典』普及版 (角川学芸出版、二〇〇九年)
- ② 佐藤勝明『芭蕉と京都俳壇―蕉風胎動の延宝・天和期を考える―』(八木書店、二〇〇六年)
- ③ 今栄蔵『芭蕉書簡大成』(角川学芸出版、二〇〇五年)
- ④ (注3) 参照。
- ⑤ (注2) 参照。
- ⑥ (注1) 参照。
- ⑦ 今栄蔵 校註、新潮日本古典集成 (第五十一回)『芭蕉句集』(新潮社、一九八二年)
- ⑧ (注7) 参照。
- ⑨ (注7) 参照。
- ⑩ (注7) 参照。
- ⑪ 「古典俳文学大系」CD-ROM版編集委員会 編『古典俳文学大系』CD-ROM版 (集英社、二〇〇五年)
- ⑫ (注11) 参照。
- ⑬ (注11) 参照。

(14) (注11) 参照。なお、俳文学会(第七十四回全国大会)における基調講演で、小林孔氏は、『猿蓑』文集篇で廃案となった原稿を弟子の乙州が書写し、まとめたものが『笈の小文』であるという見解を示す。この原稿を芭蕉が脱稿したのは元禄四年であり、成立に関する従来の説と同時期の指摘となる。

(15) (注11) 参照。

(16) 大安隆 ほか『笈の小文の研究 評釈と資料』(和泉書院、二〇一九年)

(17) (注11) 参照。

(18) (注11) 参照。

(19) 尾形仿『座の文学』(講談社、一九九七年)

(20) (注11) 参照。

(21) (注19) 参照。

(22) (注19) 参照。

(23) 野田千平「美濃の支考」(金城学院大学論集委員会編『金城学院大学論集』、第一三七号、一九八九年、41-84頁)

(24) 中村幸彦、『中村幸彦著述集』第二巻、第一章「場について」(中央公論社、一九八二年)

(25) 中森康之『芭蕉の正統を継ぎしもの 支考と美濃派の研究』(ぺりかん社、二〇一八年)

(26) 巖谷季雄校訂、俳諧文庫第十五編『続俳諧論集』(博文館、一八九九年)

なお、読みやすさを考慮して、適宜句読点を補った。

(27) 『芭蕉翁俳門連二吟集』(岐阜県図書館所蔵) 出典: 国書データベース,
<https://doi.org/10.20730/10068588> 〔二〇二四年十一月二十一日閲覧〕

(28) 高木市之助・小澤正雄 ほか校注、日本古典文学大系三二『平家物語』上

(岩波書店、一九五九年)

(29) 佐成謙太郎『謡曲大観』第四巻(明治書院、一九五四年)

(30) (注25) 参照。

(31) (注25) 参照。

(32) 堀切実『俳聖芭蕉と俳魔支考』(角川書店、二〇〇六年)

(33) (注25) 参照。

(34) 加治田文藝資料研究会編『美濃加治田平井家文藝資料分類目録』

(富加町教育委員会、二〇〇五年)

(35) 関市教育委員会編集・発行『新修関市史 通史編 近世・近代・現代』(一九九九年)

(36) 森田雅也『西鶴浮世草子の研究』(和泉書院、二〇〇六年)

(37) 森田雅也「地方談林俳諧文化圏の発展と消長―西鶴の諸国話的方法との関係から―」

科学研究費研究成果報告書 〔二〇二四年十一月二十一日閲覧〕

<https://kaken.ni.ac.jp/ja/file/KAKENHI-PROJECT-24520252/24520252seika.pdf>:

(38) 大河良一『改訂加能俳諧史』(清文堂出版株式会社、一九七四年)

(39) 小瀬渺美『俳文学諸考』(芸風書院、一九八四年)

(40) 『難陳二百韻』／早稲田大学図書館伊地知鉄男文庫蔵(請求記号: 文庫二〇〇〇三四七)

https://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/bunko20/bunko20_00347/index.html

〔二〇二四年十一月二十三日閲覧〕

(41) 中本恕堂編『加賀の千代全集』(加賀の千代全集刊行会、一九五五年)

- (42) (注41) 参照。
- (43) (注41) 参照。
- (44) 白山市立千代女の里俳句館 編集・発行『加賀の千代 その生涯と芸術』(二〇一一年)
- (45) (注44) 参照。
- (46) 『獅子物狂』(岐阜県図書館所蔵)出典：国書データベース、
<https://doi.org/10.20730/100068595> [二〇一四年十一月二十三日 閲覧]
- なお、調査にあたっては、次の文献も参照した。
- (47) 山根公著・玉城司監修『加賀白山俳諧年譜誌』(白山市立千代女の里俳句館、二〇一四年)
『六華集』／岡山市立図書館燕々文庫蔵(請求記号：九一・四／六〇五／一・二)
なお、翻刻にあたっては次の文献を参考とした。
- (48) 永山卯三郎 編『倉敷市史』第三冊(名著出版、一九七三年)
倉敷市ホームページ(https://www.city.kurashiki.okayama.jp/33405.htm)
- (49) 公益社団法人岡山県観光連盟「岡山観光WEB」(https://www.okayama-kanko.jp/spot/10291)
「いずれも、二〇一四年十一月二十三日 閲覧」
- (50) 『月の遊』／岡山市立図書館燕々文庫蔵(請求記号：〇九九・一一／八六)
酒田市立資料館 第一八三回企画展(二〇一三年開催)「商人たちの湊町」
https://www.city.sakata.lg.jp/bunka/bunkazai/bunkazaishisetsu/siryokan/kikakuten179_files/0183.pdf [二〇一四年十一月二十三日 閲覧]
- (51) 高橋清斗『松韻』(獅子門出版部、一九五一年)
- (52) 岐阜県教育会 編『濃飛両国通史』下巻(大衆書房、一九六九年)
- (53) 鈴木勝忠『近世俳諧史の基層』(名古屋大学出版会、一九九二年)
- (54) 安永九年『墨直し』は、所蔵先が不明。筆者は、岐阜県立図書館が所蔵する影印本を参照した。
- (55) 岐阜市歴史博物館 編・発行『開館十五周年記念特別展「芭蕉と支考」』(二〇〇一年)
- (56) (注1) 参照。
- (57) 『梅の手回』(寛政元年刊／一七八九)所収。本書は、国文学研究資料館の「国書データベース」等でも確認できず、鈴木氏旧蔵本しか存在しないようである(現所蔵は不明)。「再和坊遺書」は、鈴木氏が『獅子吼』(第七十二巻・第四号)で紹介する翻刻を参考にしたことを断っておく。
- (58) 後藤安一 編『野村村誌』(野村村史編集委員会、一九五九年)
なお、読みやすさを考慮して、適宜句読点を施した。
- (59) (注58) 参照。
- (60) 中森康之「美濃派の継承と断絶 ―何を伝え何を伝えなかったか―」
(『連歌俳諧研究』一〇三号、二〇〇二年、22-33頁)
- (61) 岐阜大学教育学部 編・発行、岐阜大学郷土資料集二『美濃派俳書序跋集』(一九七二年)
なお、引用にあたっては読みやすさを考慮し、適宜濁点を補った。
- (62) 『俳諧今昔』(岐阜県図書館所蔵)出典：国書データベース、
<https://doi.org/10.20730/100068540> [二〇一四年十一月二十三日 閲覧]
- (63) (注62) 参照。
- (64) (注62) 参照。
- (65) 中村元・福永光司 ほか編『岩波 仏教辞典』第三版(岩波書店、二〇〇二年)
- (66) (注11) 参照。

- (67) 木道才藏・井本農一校註、日本古典文学大系六十六『連歌論集 俳論集』(岩波書店、一九六一年)
- (68) (注62) 参照。
- (69) 『点印論』(東京大学総合図書館所蔵) 出典：国書データベース、<https://doi.org/10.20730/100392661> [二〇二四年七月十四日 閲覧]
- (70) 大垣市 編集・発行『大垣市史 通史編自然・原始～近世』(二〇一三年)
- (71) 「俳諧廿五条秘伝」は、支考に仮託した『二十五箇条』のこと。
- (72) (注70) 参照。
- (73) 『山吹塚供養』(岐阜県図書館所蔵) 出典：国書データベース、<https://doi.org/10.20730/100063546> [二〇二四年十一月二十九日 閲覧]
- (74) 古橋哲雄『千代倉家日記抄』より見た大垣下里家『下里勝彦ほか発行、二〇〇九年]
- (75) 合同句集編集委員会 編『百小竹』(伊藤百雲 発行、二〇〇五年)
- (76) 『淡ゆき』(石川県立図書館月明文庫 蔵 請求記号：一二二／六六八)
- (77) (注57) 参照。
- (78) (注57) 参照。
- (79) 『道のしをり』(柿衛文庫 蔵 請求番号：書八五)
- (80) 『昼錦抄』(早稲田大学図書館中村俊定文庫 蔵 請求記号：文庫一八・〇〇六四五)
- ※早稲田大学古典籍総合データベース [二〇二四年十一月三十日 閲覧]
- (81) (注32) 参照。
- (82) (注25) 参照。
- (83) (注25) 前掲。
- (84) (注26) 参照。
- (85) (注25) 参照。
- (86) (注25) 参照。
- (87) (注53) 参照。
- (88) 吉田賢抗、新釈漢文大系一『論語』(明治書院、一九六〇年)
- (89) 新編国歌大観編集委員会 編『新編国歌大観』CD-ROM版(角川書店、一九九六年)
- (90) 『秋の風』(鶴岡市郷土資料館蔵)
- ※筆者は、右記の資料を国文学研究資料館のマイクロフィルムにて閲覧した。
- (91) (注11) 参照。
- (92) (注26) 参照。
- (93) 「如露評万句合集」『未刊雑俳資料』第五所収 [二〇二四年五月十七日 閲覧]
- 国立国会図書館デジタルコレクション 請求番号九一・四五M四六五
<https://dl.ndl.go.jp/pid/1348444>
- (94) (注61) 参照。
- (95) (注62) 参照。
- (96) 相賀徹夫 編『日本大百科全書』第二卷(小学館、一九八五年)
- (97) 堀切実「美濃派俳論史と心学」
- (『江戸文学』第二十六号、ぺりかん社、二〇〇二年、139-156頁)
- (98) 辻本雅史『江戸の学びと思想家たち』(岩波書店、二〇二二年)

(99) (注98) 参照。

(100) 家永三郎・清水茂 ほか校注、日本古典文学大系九十七『近世思想家文集』(岩波書店、一九六六年)

(101) 『私案なしの説』／小泉吉永蔵 国書データベース [二〇二四年四月三日 閲覧]
<https://kokusho.nijl.ac.jp/biblio/100293084/1?ln=ja>

(102) 久世偕子 編・発行『心学(こころえ)草しづがうた』(一九四一年)
引用に際して読みやすさを考慮し、適宜句読点等の変更と追加を施した。

なお、『深造答問 心学心得草』は、国文学研究資料館の「国書データベース」で、統一書名を『心得草』とする。しかし、同一書名の教訓書が複数存在することから、本論文では堀切実氏の先行研究をもとに、便宜上として『深造答問 心学心得草』の名を使用した箇所が存在する。

(103) (注97) 参照。

(104) 飯倉洋一「常磐潭北論序説 ―俳人の庶民教化―」

(『江戸文学誌』第八号、柳門舎、一九九一年、46―62頁)

(105) 森銑三 ほか編『三田村鳶魚全集』第二十三巻「教化と江戸文学」(中央公論社、一九七七年)

(106) 田中道雄「立川曾秋と『曾秋随筆』 ―蕉門俳諧と石門心学の接点として―」

(『鹿児島大学教育学部研究紀要 人文・社会科学編』二十七号、一九七六年、193―215頁)

(107) 石川謙『石門心学史の研究』(岩波書店、一九三八年)

(108) (注106) 参照。

(109) (注106) 参照。

(110) 藤田真一、近世文学研究叢書(十)『蕪村 俳諧遊心』(若草書房、一九九九年)

(111) (注97) 参照。

(112) 萩原蘿目 校訂、改造文庫第二部十七篇『奥の細道 芭蕉翁文集』(改造社、一九二九年)

(113) (注58) 参照。

(114) (注58) 参照。

(115) (注58) 参照。

(116) (注58) 参照。

(117) (注58) 参照。

(118) (注107) 参照。

(119) 内野熊一郎、新釈漢文大系四『孟子』(明治書院、一九六二年)

(120) (注112) 参照。

(121) (注102) 参照。

(122) (注102) 参照。

(123) (注102) 参照。

(124) 『孝子幸之助傳』(筑波大学附属図書館所蔵) 出典: 国書データベース

<https://doi.org/10.20730/100352440> [二〇二四年十二月九日 閲覧]

(125) (注102) 参照。

(126) (注107) 参照。

(127) 架蔵資料。なお、本資料の翻刻に際して、濁点は、私に付した。

(128) (注58) 参照。

- (129) 鈴木勝忠、岡本勝 編『本居宣長記念館蔵書目録(五)』(松阪市教育委員会、一九七九年)
(130) (注70) 参照。なお、「花の山裏」に関しては、『濃飛郷土志料目録』に「花野山都止」の資料名で記載があるが、現存不明であることを岐阜県図書館(サービス課 郷土・地図情報係)にレファレンスで確認した。

(131) (注74) 参照。

(132) 架蔵資料。なお、本資料の翻刻に際して、濁点や句読点は、私に付した。

(133) 國學院大学デジタルミュージアム「国学関連人物データベース」

https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/search_by_word/id=18076

〔二〇二四年四月十二日 閲覧〕

(134) 「爾喜美多万拔書」／東京大学文学部研究室蔵(本居文庫総一四三／一三一五)

(135) 日本国語大辞典第二版編集委員会・小学館国語辞典編集部 編『日本国語大辞典』第二版

第十卷(小学館、二〇〇一年)

(136) 「真実」の体語(反切音)が「まみ」であると延平は言及するが、本資料では、事例を示すのみで具体的な解説がなされていないため、その論理構成は解明できなかった。これについては、今後の課題としたい。

(137) (注19) 参照。

(138) 大久保正 編『本居宣長全集』第十四卷(筑摩書房、一九七二年)

なお、引用にあたって読みやすさを考慮し、適宜、句読点を付した。

(139) (注133) 参照。

(140) (注133) 参照。

(141) (注102) 参照。

(142) 「爾喜美多万拔書」が私心を持たないことを「曲新佞の事なければ」と言及することについて、筆者は「道のつゞき」の影響と考察するが、同様の言説は『心得草』にも見られることを指摘しておく。

(143) 子安宣邦氏は『平田篤胤の世界』で、伝統的な儒教の教説を日本の神々の宇宙論に取り入れていることを指摘する。ただし、下里延平の経歴はその大半が不詳で、彼が平田篤胤やその門人と交流があったことは証明できない(篤胤の活動時期と延平の鈴屋入門は時期的に重なる)。

したがって、本論文では唐心批判が存在しないことを、鈴屋国学における「特異性」と位置づけた。

参考文献

〔辞典類〕

- ・相賀徹夫 編『日本大百科全書』第二卷(小学館、一九八五年)
- ・加藤楸邨 ほか監修・編『俳文学大辞典』普及版(角川学芸出版、二〇〇九年)
- ・白石静『字通』(平凡社、二〇一四年)
- ・中村幸彦ほか編『角川古語大辞典』(角川書店、一九九四年)
- ・中村元・福永光司 ほか編『岩波 仏教辞典』第二版(岩波書店、二〇〇二年)
- ・日本国語大辞典第二版編集委員会・小学館国語辞典編集部 編『日本国語大辞典』第二版(小学館、二〇〇〇－二〇〇二年)

〔書籍〕

- ・石川謙『石門心学史の研究』（岩波書店、一九三八年）
- ・大垣市 編集・発行『大垣市史 通史編自然・原始～近世』（二〇一三年）
- ・大河良一『改訂加能俳諧史』（清文堂出版株式会社、一九七四年）
- ・大久保正 編『本居宣長全集』第二十卷（筑摩書房、一九七五年）
- ・大安隆 ほか『笈の小文の研究 評釈と資料』（和泉書院、二〇一九年）
- ・尾形仿『座の文学』（講談社、一九九七年）
- ・小野沢精一、新釈漢文大系二十六『書経』下（明治書院、一九八五年）
- ・加治田文藝資料研究会 編『美濃加治田平井家文藝資料分類目録』（富加町教育委員会、二〇〇五年）
- ・岐阜大学教育学部 編・発行、岐阜大学郷土資料集二『美濃派俳書序跋集』（一九七一年）
- ・木道才蔵・井本農一 校註、日本古典文学大系六六『連歌論集 俳論集』（岩波書店、一九六一年）
- ・久世偕子 編・発行『心学ころえ草しづがうた』（一九四一年）
- ・合同句集編集委員会 編『百小竹』（伊藤百雲 発行、二〇〇五年）
- ・小瀬渺美『俳文学諸考』（芸風書院、一九八四年）
- ・後藤安一 編『野村村誌』（野村村史編集委員会、一九五九年）
- ・子安宣邦氏『平田篤胤の世界』（ぺりかん社、二〇〇一年）
- ・今栄蔵 校註、新潮日本古典集成（第五一回）『芭蕉句集』（新潮社、一九八二年）
- ・今栄蔵『芭蕉書簡大成』（角川学芸出版、二〇〇五年）
- ・佐藤勝明『芭蕉と京都俳壇―蕉風胎動の延宝・天和期を考える―』（八木書店、二〇〇六年）
- ・佐藤勝明 編、二十一世紀日本文学ガイドブック五『松尾芭蕉』（ひつじ書房、二〇一一年）
- ・佐藤勝明、芭蕉翁生誕三七〇記念事業連続芭蕉講座『俳諧の歴史と芭蕉』（公益財団法人芭蕉翁顕彰会、二〇一七年）
- ・佐成謙太郎『謡曲大観』第四卷（明治書院、一九五四年）
- ・塩尻秋茄・島津青沙、岡山文庫三五『岡山の俳句』（日本文教出版株式会社、一九七〇）
- ・城島昭彦 訳『石田梅岩 都鄙問答』（致知出版社、二〇一六年）
- ・岐阜県教育会 編『濃飛両国通史』下巻（大衆書房、一九六九年）
- ・鈴木勝忠『近世俳諧史の基層』（名古屋大学出版会、一九九二年）
- ・関市教育委員会 編集・発行『新修関市史 通史編 近世・近代・現代』（一九九九年）
- ・高橋清斗『松韻』（獅子門出版部、一九五一年）
- ・辻本雅史『江戸の学びと思想家たち』（岩波書店、二〇二二年）
- ・永山卯三郎 編『倉敷市史』第三冊（名著出版、一九七三年）
- ・中本恕堂 編『加賀の千代全集』（加賀の千代全集刊行会、一九五五年）
- ・中森康之『芭蕉の正統を継ぎしもの 支考と美濃派の研究』（ぺりかん社、二〇一八年）
- ・夏見知章 ほか『支考』『続五論』釈注』（武庫川女子大学国文学科、一九八二年）
- ・藤田真一、近世文学研究叢書（十）『蕪村 俳諧遊心』（若草書房、一九九九年）

- ・古橋哲雄『千代倉家日記抄』より見た大垣下里家』（下里勝彦ほか発行、二〇〇九年）
- ・堀切実『俳聖芭蕉と俳魔支考』（角川書店、二〇〇六年）
- ・森銑三ほか編『三田村鳶魚全集』第二十三巻「教化と江戸文学」（中央公論社、一九七七年）
- ・森田雅也『西鶴浮世草子の研究』（和泉書院、二〇〇六年）
- ・山根公著・玉城司監修『加賀白山俳諧年譜誌』（白山市立千代女の里俳句館、二〇二四年）

〔論文等〕

- ・飯倉洋一「常磐潭北論序説——俳人の庶民教化——」（『江戸文学誌』第八号、柳門舎、一九九一年、46―62頁）
- ・田中道雄「立川曾秋と『曾秋随筆』——蕉門俳諧と石門心学の接点として——」（『鹿児島大学教育学部研究紀要 人文・社会科学編』二七号、一九七六年、193―215頁）
- ・野田千平「伊勢の支考か、美濃の支考か」（金城学院大学論集委員会編『金城学院大学論集』第三二二号、一九八八年、25―51頁）
- ・野田千平「美濃の支考」（金城学院大学論集委員会編『金城学院大学論集』、第三三七号、一九八九年、41―84頁）
- ・中村幸彦、第一章「場について」（『中村幸彦著述集』第二巻、中央公論社、一九八二年）
- ・中森康之「美濃派の継承と断絶——何を伝え何を伝えなかったか——」（『連歌俳諧研究』一〇三号、二〇〇二年、22―33頁）
- ・堀切実「美濃派俳論史と心学」（『江戸文学』第二六号、ぺりかん社、二〇〇二年、一三九―一五六頁）
- ・森田雅也「地方談林俳諧文化圏の発展と消長——西鶴の諸国話的方法との関係から——」（科学研究費研究成果報告書「二〇二四年十一月二十一日 閲覧」
<https://kaken.ni.ac.jp/ja/file/KAKENHI-PROJECT-24520252/24520252seika.pdf>）

〔古典籍〕

- ・『秋の風』／鶴岡市郷土資料館（国文学研究資料館マイクロフィルムにて閲覧）
- ・『千載和歌集』／（『新編国歌大観』CD-ROM版、角川書店、一九九六年）
- ・『昼錦抄』（早稲田大学図書館蔵）早稲田大学図書館古典籍総合データベース
https://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/bunkol8/bunkol8_00645/index.html
- ・『今朝空』（岐阜大学図書館所蔵）
出典：国書データベース、<https://doi.org/10.20730/100060369>
- ・『孝子幸之助傳』（筑波大学附属図書館所蔵）
出典：国書データベース、<https://doi.org/10.20730/100352440>
- ・『俳諧今は昔』（岐阜県図書館所蔵）
出典：国書データベース、<https://doi.org/10.20730/100068540>
- ・『私案なしの説』（小泉吉永蔵）
出典：国書データベース、<https://kokusho.ni.jl.ac.jp/biblio/100293084/1?ln=ja>
- ・『芭蕉翁誹門蓮二吟集』（岐阜県図書館所蔵）
出典：国書データベース、<https://doi.org/10.20730/100068588>

- ・『獅子物狂』（岐阜県図書館所蔵）
- ・出典：国書データベース、<https://doi.org/10.20730/100068595>
- ・『点印論』（東京大学総合図書館所蔵）
- ・出典：国書データベース、<https://doi.org/10.20730/100392661>
- ・『ころえ艸』（弘前市立弘前図書館所蔵）
- ・出典：国書データベース、<https://doi.org/10.20730/100161038>
- ・『山吹塚供養』（岐阜県図書館蔵）
- ・出典：国書データベース、<https://kokusho.nijl.ac.jp/biblio/100068546/1?ln=ja>
- ・『難陳二百韻』（早稲田大学図書館伊地知鉄男文庫蔵（請求記号：文庫1000347）
https://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/bunko20/bunko20_00347/index.html
- ・『続五論』（巖谷小波校訂、俳諧文庫第十五編『続俳諧論集』（博文館、一八九九年）
- ・『俳諧十論』（右記同）
- ・『十論為弁抄』（右記同）
- ・『如露評万句合集』（『未刊雑俳資料』第五 所収）
- ・国立国会図書館デジタルコレクション 請求番号九一一・四五M四六五
<https://dl.ndl.go.jp/pid/134844>
- ・『三冊子』（『古典俳文学大系』CD-ROM編集委員会編『古典俳文学大系』CD-ROM版（集英社、二〇〇五年）
- ・『去来抄』（右記同）
- ・『笈の小文』（右記同）
- ・『華月一夜論』（右記同）
- ・『平家物語』（高木市之助・小澤正雄 ほか校注、日本古典文学大系三二『平家物語』上（岩波書店、一九五九年）
- ・『論語』（吉田賢抗、新釈漢文大系一（明治書院、一九六〇年）
- ・『孟子』（内野熊一郎、新釈漢文大系四（明治書院一九六二年）
- ・『都鄙問答』（家永三郎・清水茂 ほか校注、日本古典文学大系九十七『近世思想家文集』（岩波書店、一九六六年）
- ・『文政十一年本居宛若園春養等差出』（鈴木勝忠、岡本勝編『本居宣長記念館蔵書目録（五）』（松阪市教育委員会、一九七九年）
- ・『泊船集注解』（萩原蘿目 校訂、改造文庫第二部十七篇『奥の細道 芭蕉翁文集』（改造社、一九二九年）
- ・『直毘霊』（大久保正編『本居宣長全集』第十四卷（筑摩書房、一九七二年）
- ・『六華集』（岡山市立図書館燕々文庫蔵（請求記号：九一一・四／六〇五／一・二）
- ・『月の遊』（岡山市立図書館燕々文庫蔵（請求記号：〇九九・一一／八六）
- ・『道のしをり』（柿衛文庫蔵 請求番号：書八五）
- ・『淡ゆき』（石川県立図書館月明文庫蔵 請求記号：一一二／六六八）
- ・『墨直し』（安永九年版）／岐阜県図書館影印本
- ・『爾喜美多万拔書』（東京大学文学部研究室蔵、（本居文庫総143/1315）
- ・重郷ほか「夕顔」和歌四首評点／架蔵
- ・久瀬川町古地図／架蔵

- ・「道のつゞき」／架蔵
- ・和田正主和歌断簡／架蔵

〔その他〕

- ・國島十雨 発行『獅子吼』（第七十三巻・第四号、一九八九年）
- ・俳文学会 編・発行『連歌俳諧研究』第一四六号（二〇二四年）
- ・関西学院大学文学部 森田雅也研究室「流通文化圏 十七世紀後半の近世日本における船運流通ネットワーク」〔二〇二四年四月十二日 閲覧〕
<http://saikaku48.jp/ryuutsuu.html>
- ・國學院大学デジタルミュージアム「国学関連人物データベース」
https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/search_by_word/id=18076
- ・倉敷市ホームページ（<https://www.city.kurashiki.okayama.jp/33405.htm>）
- ・公益社団法人 岡山県観光連盟「岡山観光WEB」（<https://www.okayama-kanko.jp/spot/10291>）
- ・岐阜市歴史博物館 編・発行『開館十五周年記念特別展「芭蕉と支考」』（二〇〇一年）
- ・白山市立千代女の里俳句館 編集・発行『加賀の千代 その生涯と芸術』（二〇一一年）
- ・酒田市立資料館 第一八三回企画展（二〇一三年開催）「商人たちの湊町」
https://www.city.sakata.lg.jp/bunka/bunkazai/bunkazaishietsu/siryoutkan/kikakuten179_files/0183.pdf

謝辞

本論文の第二章は、俳文学会第七十四回全国大会（豊橋技術科学大学、二〇二三年十月開催）、および「俳諧カフェゼミ」（オンライン開催、二〇二四年四月四日実施）における口頭発表を再考したものである。発表に際してご教示賜った堀切実氏、中森康之氏、永田英理氏、そのほか多くの皆様に厚く御礼申し上げる。また、軽花坊（久世友輔）関連の寄贈資料調査でご協力くださった、奥の細道むすびの地記念館学芸員の上島康裕氏・山崎和真氏に謝意を表する。

本論文の第三章は、第四十一回鈴屋学会大会（本居宣長記念館、二〇二四年四月開催）における口頭発表を再整理したものである。発表に際してご質問・ご教示くださった吉丸雄哉氏、三ツ松誠氏、藤井嘉章氏に厚く御礼を申し上げます。また、「爾喜美多万拔書」の翻刻掲載をご承諾くださった東京大学文学部研究室をはじめ、資料調査においてお世話になった皆様に謝意を表する。

学位論文執筆にあたって、終始、熱意に満ちたご指導をくださった岡本聡教授、研究者としての登竜門である長い道程を温かい目で見守り続けてくださった永田典子教授・愛知峰子教授に厚く御礼を申し上げます。最後に、本研究の充実化を図る上で採択された「次世代研究者挑戦的研究プログラム」を通して、論文執筆を支えてくださった井上徳之教授に謝意を表する。