

## 富士谷御杖の歌論の系譜

高 浜 充

(一)

富士谷御杖の歌論は特殊な様式を備えているので、当時の歌壇における異質の存在として、歌論史上における位置づけは、未だ必ずしも明確になっていない。そこで御杖歌論の特質は何であるか、またそれが歌論史上乃至文化史の流れの中において、いかなる位置を占めるかについて考えてみたいと思う。

要するに御杖歌論は文学と神道との習合思想であって、歌論としてみれば神道的歌論であり、神道としてみれば歌論的神道である。この二つの側面から検討してみることが必要である。

念のために最初に彼の神道的歌論の要点を簡単に要約してみれば、人心はその所思所欲によって一方に偏るものである。これを偏心（ヒトヘゴコロ）と言う。偏心と言うものは善悪直不直何れに偏ってもよくないのである。そこでこの偏心をそのまま行為に表出すれば禍を招くものであるから慎まねばならぬ。慎むとは時宜を顧ることである。時宜とは宜しく然る可き時期の熟する事を言う。時宜を顧る方法は畏愛による。畏とは禍の来ることをおそれることであ

富士谷御杖の歌論の系譜

る。愛とは幸福の来るのを楽しむことである。この畏愛を以て偏心をすかし抑える事が神道である。

しかしこの畏愛で偏心がすかし抑えられないで益々激しくなることがある。これを一向心（ヒタブルゴコロ）と言う。一向心は抑え難く、さりとてそのまま行為に表せば時宜を破ることになる。その時その所思所欲を歌に詠出すると、一向心が慰められて時宜を全うすることが出来る。その歌を真言（マコト）と言いその心を真心（マゴコロ）と言う。

その歌作の方法は、言いたい事をそのまま直言せず、慎み抑えて言外に所思を含める方法、即ち例語となるものである。その言外の意をしろしめす神の靈を言霊と言う。だからその例語の文学的表現が神人を感動させるのである。これが真（マコト）の歌である。だから真の歌には古風も近体もない。歌の模範とすべきは三代集を目標として、万葉集八代集諸家集を広く見る事である。

神道がなければ歌道はあり得ないし、歌道がなければ神道は完成しない。

この他にも色々問題があるが、それは必要に応じて後述する事に

して、留意すべき特質はおよそ以上の通りである。要するに神道と歌道とを結合し組立て、人間の日常生活における実践道徳行為を、心理的に規正する方法としたのである。

## (二)

そこで御杖の思想の神道的側面の検討から初めたいと思う。御杖の歌論的神道を神道としてみると、その特色について言えば、第一に彼の神道は宗教としての思想形成を主たる任務として、宗教的儀禮行事には意を用いず、教団を組織することもなかつた事である。

神道を神社神道皇室神道民間神道教派神道学派神道に分類する方法によれば、御杖の神道は学派神道に属するものである。近世における儒家神道や復古神道は、大体学派神道か又はそれに近い性質を有するものであるが、その中で特に純粋な学派神道としては、林羅山の理当心地神道がある。羅山は「卜祝随役神道、是ハ不可。社家称宜神主祝部輩、祭礼神事、時々社内ヲ掃除シ或ハ被祝詞宣命ナド詭上ル事ノ役人也」(神道伝授)と言っている。神社の宗教行法を卜祝随役神道と称して軽侮している。また熊沢蕃山は「今世に神道といへるは昔の社家の法なり。神道にはあらで神職の人の心用ひの作法なり。」(大学或問)と言って、社家神道の神社行事を専らとする事を、神道ではないと言っている。羅山や蕃山の儒家神道の立場からは、神社の祭式行事などは真の神道ではなくて、神道に関する宗教思想の形成こそ重要だとする考え方が明確に示されている。学派神道としての特質を具備している神道論である。御杖の神道説には

他の神道に対する批判言説は見られないが、神道思想を形成し論述したのみである点において、純粹の学派神道として、羅山や蕃山の神道と共に近世の新しい神道の系列に属するものである。

第二に、御杖神道の特色は文学と習合した神道であつて、しかもそれは歌道を神道の上に置いた文主神従の神道である事である。右に述べた様に、偏心が神道で抑制できない時に、詠歌を以て心を安定調和させるとした点において、神道よりも歌道の方が、人生的価値が優位にあると考えたのである。民俗宗教として発生した日本の神道は、外来の創唱宗教たる仏教と習合し、仏主神従の宗教思想となつた。本地の仏が神となつて日本に垂跡したと言う思想も、両部神道の考え方も、すべて仏教を神道より優位に置いたのである。中世に至つて、吉田兼俱の元本宗源唯一神道や、度会行忠等の神道五部書に見られる伊勢神道の思想において、神道を優位に置いて、他を従とする神道思想が唱道されたけれど、教義内容においては、仏儒の思想を借り用いざるを得なかつた。近世に至つて、理当心地神道の林羅山や、伊勢神道の度会延佳や、理学神道の吉川惟足、または垂加神道の山崎闇斎等によつて、仏教色を神道から払拭して、儒教をその代りに置きかえた神道思想が唱えられた。その中で吉川惟足や度会延佳や山崎闇斎等は、神主儒従の立場をとつたが、林羅山は朱子学の理気の説を以て神道思想を形成して、儒主神従の考え方を採つた。御杖の歌論神道が、歌主神従の立場を採つた事は、羅山の儒主神従の儒の代りに歌を置いたものと見れば、御杖の神道は羅山神道の系列だと考えることができるのである。

御杖神道の第三の特色は、神は心に宿ると言つて、神道を心の問

題とした事である。

人といふは神を身内に宿したるものゝ名なり。神といふは人の身内に宿りたるものをいふ也。(中略)この人身中の神なに物ぞといふに、人かならず理欲の二つありて、その欲をつかさどるをば神といひ、理をつかさどるをば人といふ。(中略)神道とは身外に出だしがたき所欲をいふなり。さればいはゆる孝悌忠信のたぐひも、その生ずる母は人欲なることしるれば、たゞ人欲をだに尽せば孝悌忠信は教へずして自づから生ずべきなり。(中略)しかるを善に片より悪を忌みていかでか天地と長久を等しうすべき。(古事記燈)

この御杖の言う所によつて、第一に留意すべきは、神は人の心に宿るという事である。林羅山は「神ハ天地之靈也。心ハ神明之舎也。舎ハ家也。」(神道伝授)と言っている。また度会延佳も「心は神の舎といへばもとより人の心中に神はやどりましませども云々。」(陽復記)と言っているが、これは神道五部書の中の一つたる造伊勢二所太神宮宝基本記に「心は乃ち神明の主たり。心神を傷ること勿れ。」とあるのを継承したものであらう。かように心に神が宿るという考え方によつて、御杖の神道は伊勢神道や理当心地神道の系列として、心性究明の倫理論と言ふことができる。

しかば身内に宿る神は、如何なる役割を持つてゐるかといえは御杖は神は人心の所欲を司るものだと云つてゐる。孝悌忠信の善徳もすべて所欲のために生れるものである。善に偏り悪を忌み嫌つては、天地と同化するとはできないと言つてゐる事によれば、所欲とは人間の自然の情を指すものと思われる。人の理知的判断のみに

富士谷御杖の歌論の系譜

よつては、天地の実体も人間の本性も把握することはできない。善も悪も同じく人の自然の情から発生するものである。この人間の本性即ち所欲を司るのが身中の神である。御杖はまたこう言つてゐる。よきにかたよる言も悪しきにかたよる言ともに罪あるが故に善悪は教へたまへるにて、或は善く或は悪しき、これをたゞよふと云。(中略)善きも悪しきもかたよるをたゞよふと名づけられしは、よきあしきの中を言行とせよとの御教なり。(中略)この中、儒のいはゆる中庸の中にあらず、仏のいはゆる三諦の中にあらず。天地のふたつを具足せむがための中なり。(万葉集燈)善にも悪にもかたよらない自然の情と言ふのは、人心の総合的調和を指すのである。善も悪も包摂した全体的本体である。したがつてそれは天地の本体と合一するものである。これが彼の神道哲学なのである。その心性の調和を安定し、神に通ずる道は、畏愛の慎によつて偏心を規正するか、または詠歌によつて一向心を慰めるかの方法による。そこで御杖は慎とまことを説くのである。

神道のむねとするは慎なり。慎とは所思所欲をおろかに出さず、よく時宜をかへり見るを云ふ。さてその時宜をかへりみるべきやういかにといふに、畏愛のふたつをもてわが所思を校正(カンガヘタダ)す也。畏とは身に禍の来べきをかねて畏るゝなり。愛とは身に福の来るべきことをたのしむ也。(北道鑑脳)禍を畏れ福を愛する心を以て、所思所欲を簡単に外部に表出しないようにして慎む事が神道である。しかしその神道で偏心を抑制できないで、益々所欲が激しく一向心となつた時は、詠歌によつて一向心を慰めて規正する。その歌は真言(マコト)である。

これその時宜をやぶらじがために、さばかりのひたぶる心をも慰めたるその歌ぬしの真言なれば、神人おのづからかまけあはれみて、かの思ひ捨てたる所欲に達すること、偏へに五典（註1）そなはれるが故にて候。（中略）真はもとやむことを得ざることにありと、心に於てあらはるゝものなり。されば真心とは外に時宜あり、内に欲情ありてやむことを得ず思ひなれる心を云ひ、真言とは真心となりかねたる時やむことを得ず歌ひ捨つる歌を云ひ真為とは真言をもて慰むれどもなほ真心となりがたき時、まことにやむことを得ずふるまふ言行を云ふ。（真言辨）

要するに慎によつて真に究極する事が、実践倫理の心的過程なのである。

元来この慎と真の倫理思想は、古来の神道において、称えられて来た理念である。その系譜をたどれば、中世の吉田神道において、すでに真の思想が表れている。吉田兼俱（永正八年歿）は、唯一神道名法要集において「真とは神也。（中略）人に真無ければ神を御する能はず」と言つて真の精神を強調している。同じく中世の伊勢神道の宝基本記にある「神垂は祈禱を以て先となし冥加は正直を以て本となす」の正直と言ふ倫理思想は、用語は違うがまことの理念と相通する。山崎闇斎も亦これを継承して同じ様な事を言っている。

度会延佳は陽復記に「心のさびを去るは大学の誠意の工夫」と言つて、大学の意を誠にするの説を借り用いている。また「神の祈をうけたまふと請けたまはざるは其人の誠と不誠とにある事なり。」（陽復記）とも言つて誠をくりかえし唱えている。理学神道を唱道した吉川惟足は特にまことの説を強調している。その玉伝秘訣に

「春ノ草木ノメグミハ天ノ誠ノアラハルルナリ。人ノ恵ト云ハ皆真（マコト）ヨリ発（オコ）ル。（中略）誠ハ天徳也。」と言つている。御杖のまことの説はこの様な神道界におけるまことの説の流を承けたものと考えることができる。

慎の説は吉川惟足の土金之秘決に見える。「敬（ツツシミ）ハ土シマルト云訓義。シマル者ハ金也。敬モ土金ノ二ツゾ。土金ハ一氣ノ一理ゾ。天地モ敬ヨリ開ケタリ。」と言つて、敬即ち慎は土しまるの転じた語で、天地もつつしみから開けたという世界觀を樹てている。山崎闇斎は前人の神道思想を継承して、これと同じ説を唱えている。（註2）

また惟足の子吉川惟従の神道説に、時宜の説がある。

諫順トハ君ノアヤマチヲ見テ諫ムルニ怒テ受ケラレザレバ重ネテ時宜ヲ伺ヒ此ヲイサム。（神籬盤境之大事）

この時宜の語は、適当な時を見はからつて行ふ、と言う意味である。漢籍にも古來時々見られる用語であるが、御杖の神道説における時宜の語も、これと同じ様な意味だと考えることができる。御杖の「慎」「真」「時宜」の説は、これらの先輩の神道説と無関係とは言ひ難いのである。

以上の様に神道の系譜をたどつて考えてみると、御杖の神道説は日本古来の神道思想の展開したものである。また直接には近世初頭のエノキ山等によつて初められた学派神道の系譜に連なるものである。学派神道は教団をつくることなくして、大衆化するには至らなかつたが、学者文人為政者等の文化人の間に普及して、政治的にも倫理的にも思想的影響を与えたという意味において、近世の社会及

び歴史の中に重要な位置を占めるものである。御杖の歌論的神道もこの様な意味における学派神道の系譜に位置するということができるのである。

次に学派神道としての御杖の神道の宗教思想は、慎と真とを基本理念としたのであるが、この敬（慎）誠（真）という宗教理念は、中世以来の神道の各派に共通する理念であるという事は、右に例証をあげて論じた通りである。この意味において御杖神道は、日本の神道の正統な系譜に属するのであるが、その宗教理念に関して、他の諸々の神道は仏儒または陰陽五行説等の世界観を借り用いて論理的体系を組織したのに対して、御杖は所欲に基づく「中」、換言すれば善悪直不直を統合包摂した全体的調和の自然の情を基盤とするところの慎、と真、との世界観を形成して、哲学的根拠としたのである。この意味において彼の神道的思想は斬新な神道思想というべきである。

また古来の神道は儒仏等と習合したのに対して、御杖の神道は歌道と習合したのである。これは復古神道が古道研究に基づいて純粹の日本神道の姿に還る事を冀求した事と共に、御杖も亦純粹の日本の文化の歌道と習合したという異味において、日本文化的神道と言うことができる。なおまた「所欲」および「中」の用語を用いて、善悪を包摂統合した調和ある自然の心性は、天地の真理を具足したものととして、それを歌道神道の神道哲学とした事は、芸術倫理宗教の渾然たる調和を認識した芸術的人間的宗教思想である。この様な意味において、御杖の歌論的神道は、日本神道の古来の系譜につながると共に、純粹の日本古来文化と習合したところの文主神徒の宗

教として、近世的進歩的思想ということが出来る。

(三)

以上述べた事は神道の側面について検討してみたのであるが、次に歌論的側面について考えてみることにする。御杖の神道の歌論的特質として留意すべき事は、倒語、言霊、真、の理念である。徴証をあげると、

歌よむべき心得はその情よきにもあれあしきにもあれ、おのれより言ひ出でずして、その情をば人より察し來るべく詞をつくるを肝要なりと心得べし。よくもあしくもあれ、わが思ふ情をやがて言ひ出づるを言拳といふ。(中略)直言せずして思ふ事成るはこれ神の力によれり。神柄(カミガラ)神在隨(カンナガラ)などよめるこれ也。これをば言霊と言ふ。(中略)倒語するは所詮は言はまほしき事をつつしむなり。(中略)倒語とは言のつづけざまをいふ名也。言霊とは詞の外に、所思の言はずしてこもれる所をしろしめす神の靈を申す也と知るべし。神武天皇の御紀に能以<sub>二</sub>諷歌<sub>一</sub>倒語、掃<sub>二</sub>蕩妖氣<sub>一</sub>。倒語之用起<sub>二</sub>乎茲<sub>一</sub>。とあるこれなり。この詞の道、神武天皇の御世よりおこれりしとみるべし。(万葉集燈)

歌は思を直叙せず、人が内容を推察して知る様な表現をしなければならぬ。人がひたぶる心をすぐさま言行に表出しない様に慎んで、それでも激情を抑えきれないで詠出した歌は、倒語の表現法になる。だからその歌は詞の外に真情がこもっている。これが言霊となる。倒語は神武天皇時代から初ったのである。万葉集には我が国

は言挙げぬ国とあるが、言挙げは直言である。直言しない事は吾が国  
古来の風習である。直言せずして倒語することが詠歌の法である。

その歌の心を真心と言ひ、その歌の詞を真言という。言靈の語は万  
葉集の卷十三の人麿の歌の、志貴島倭国者事靈之所佐国叙真福在與  
曾とあるのによつてもわかるように、言靈は神人に通じて不思議の  
幸を与えるものである。これが御杖の倒語と言靈とまことの考え方  
である。

なおまた御杖は、言靈は歌の詞には宿るが、通常の言語には宿ら  
ないと言っている。

元來言語は無形なり。詠歌は有形なり。形とは文字の數、句の數  
などある故に云ふ。凡そ形なきものには靈とどまらず、形あるも  
のには靈とどまりて死せず。(真言辨)

歌は音数律があるから有形だが、言語はそれが無いから無形だと言  
う考え方は、歌の詩歌としての文学的形式が、実用的言語と、その  
芸術性という点において異なる事を言つたものと思われる。彼はこの  
有形という語については、現代の文学論で言えば、文学形象に当る  
様なものを考えていたのであろう。要するに文学的作品たる歌の詞  
に言靈が宿るのであって、すべての言葉に靈が宿るわけではないと  
言うのである。言靈という神秘的宗教的性質を、特に文学的言語の  
みに存在すると規定した点に、御杖の歌論が宗教と習合した哲学的  
根拠があると見ることが出来る。

また御杖の歌論には、詞に表裏境があるという論がある。これは  
詞という詞には、自ら備っているものだと言っている所をみると、  
意識的に作つた隱喩的表現や寓意的言語を指すのでなくして、すべ

ての詞にその表面の通常の意味と、その裏の意味とがあつて、よく  
考えればそれを認知できるというのである。境とは表裏の意味によ  
つて察せられる作者の心境である。御杖は、この表裏境の説は、父  
の成章が考えついて、それを自分に伝えたものだと云っている。

また御杖は「裏も境もおしつかねては餘情といふべし。」(北辺  
隨腦)とも云っている所によれば、裏や境は余情ある歌として作ら  
れた特殊の歌のみにあるのでなく、すべての歌に存在するものだけ  
れど、結果的には言外の意味であるから、余情と似た様なものだ、  
という意味だと思われる。詠歌に當つては、裏と境とは詞に表さない  
で読者の推察にまかせる様な表現法をとらねば、歌らしい歌とはな  
らないと考へたのである。この事を御杖は次の様に説明している。

あるお方御かたはらの人に、寒きほどにその障子立てよと仰せら  
れるを、父君きかせ給ひて、さやうの詞にては歌よみえむこと  
おぼつかなし。障子立てよとあらば寒からんといふ心はしるきも  
のぞと仰せられけるとぞ。(中略)いかにも障子立てよとあら  
ば、障子のあかりたるがいとはるゝ裏にて、寒き故なりといふ境  
は明かなる事にて候。(歌道非唯抄)

と言っている事によつて、表裏境に関する成章、御杖、父子の北辺  
家歌論の意味はよくわかるであらう。御杖が万葉集燈において、譬  
喩歌でもなくて、心境を直敘しただけの歌に対してまでも、その裏  
の意味を推定した解釈を施して、それを古人の倒語の歌と称してい  
るのは、この様な詞の表裏境の見解に基づくものである。

なお祇園南海に類似の説があるので附記しておく。  
詩ハ常語ヲサク。雅語ヲ用テ面白キモノニナゾラヘテ心ヲ表シ、

哀トテウツケニ哀ト云ハズ（中略）ヒラタクソノママニノベタルハ常語、ナゾラヘテ言フテ本体ニサハラザルハ詩語トシルベシ。然リトテ謎ノ如ク隠シテ云フニハ非ズ。其用ヲ云フテ体ヲ云ハヌヲ云フナリ。（詩学逢原）

詩は情をそのまゝ述べないで、なぞらえて言うものだが、謎の様に隠喩的表現をとるものではないと言う南海の詩論は、御杖の詞の表裏境や倒語の論と通ずるところがある。また南海には境、趣の説がある。

詩ハ境、趣ノ二ツヨリ外ノ形ハナキ者ナリ。（中略）先境トハ境界ナリ。景色ナリ。凡ソ人ノ目ニフレ耳ニ聞キ身ニ覚ユルタグイ（中略）趣トハ意、趣向ナリ。我心ニ思フコト知ルコトオヨソ心ノ用皆名付ケテ趣トス。（詩学逢原）

この境、趣の語もまた富士谷成章の「五級三差」における「境、曰景曰情。旨趣、大旨小旨」等の語と関連がないとは言えない。南海の詩学逢原は宝暦十三年に刊行されているから、御杖の父の成章の三十才の年である。成章が南海の説に示唆を受けたと考えても不合理はない。御杖はその父の説を受けてそれを深化拡張したのである。

(四)

「倒語とは言のつづけざまをいふ名也。」（万葉集燈）と言っている様に、倒語は歌の文学的表現に関する論である。「感通感動はまったく言霊の妙用なり。」（真言辨）と言っている様に、言霊は歌の文学的機能、および美的受容の問題である。そこで御杖歌論に

富士谷御杖の歌論の系譜

おける歌の文学的内容に関する美的理念は、まことの説と言うべきである。御杖は真を分析して、真心眞言眞為（マワザ）に分けている。この三者を綜合したものは真（マ）ということになる。この真が古来歌論史上用いられて来た「まこと」の語と同義語となるわけである。

歌論史上におけるまこと美の理念は、日本歌論発生と同時に発生し、曲折を経て展開して来たのであるが、近世歌論においては、各派共通の常識の如くに一般化した文学的理念であった。その近世歌壇の中で、近世初期の時代において、まこと論唱道の先駆的業績を残したのは堂上歌壇であった。富士谷成章は堂上歌壇の職仁親王の門弟であるし、御杖は職仁親王の門下の廣橋兼胤について歌を学んでいる。御杖歌論の真の考え方は堂上歌論から出て、それを北辺家哲学を以て演繹したものと思われるので、まず堂上歌論の特質について、その要点を摘記する事にする。

堂上歌壇における人々は、新勅撰集、続後撰集等の平淡美の歌風を目標とした。したがって真実の心をありのまゝに平易な詞で表現する事を信条として、誠、真実、実意、実情、実景等の語をくりかえし用いて、まこと美を強調したのである。これは歌論におけるまこと論としては、正統な本格的歌論と言うべきである。近世歌論史上において、まこと美を信条とした歌人のすべては、その意識せるとせざるとに拘らず、堂上歌人の後継者の位置にあると言いうことができる。この事は私が別稿において屢々論証したところである。

堂上歌論のもう一つの特色は、そのまことの美的理念を、仏教儒教神道の世界観の哲理と同一の基盤に立つものと考えたことであ

る。儒教神道は皆歌道の中にももっている。歌道は心を誠にする道である。儒教の大学には誠意が治国平天下に通ずるとある様に、歌道は天下を治める道に通ずる等々と、くりかえし主張している。歌の機能は政治道徳と通じて、世に有益なものであると言うのである。歌の文学的自律性を認めないで、歌の利用価値によって、社会的存在価値を認める考え方は、日本歌論発生源頭初からあったものである。儒教的思想による中国漢詩論を演繹する事から、日本歌論が出發したという運命によって、歌は鬼神を感ぜしめ人倫を化するとする思想が、古代から近世まで継承されてきたのである。のみならず歌道は高級なる第一芸術と信じていた人々にとっては、天下の政治や道徳に有益なる効果があつて、深遠な仏儒の哲理と歌道の理念とが、同一の基盤に立つものだという自覚は、確固たる信念となつていたものと思われる。堂上歌論の右に述べた様な言説は、この様な古来の和歌観を継承発展させたものである。

堂上歌壇から出た富士谷父子が、右の様な堂上歌論の考え方を継承した事は当然である。御杖はこう言っている。

詠歌はもと時宜やぶるべがらず、ひたぶる心はおさふべからぬ時ふたつながら全うする道なり。かゝる広大の道なるをいつの世よりか月花のもてあそび草として一座の興をやり、人の耳目を襲ふ種となりはてむ事なげくにも猶余りあり。(北辺隨腦)

歌を月花を興するものとするのは歎かわしい事だという考え方から御杖の神道の歌論は出發したのである。彼の著の歌道非唯抄と言う書名を、貫之の新撰和歌の序の文句から採つて、その序文の「原人倫成孝敬、上以風化下、下以諷刺上」云々の語を引用し

て、これをよく合点すれば歌の本意はわかると言っている。即ち歌は倫理教育政治に貢献することがその本意と考えたのである。しかし堂上歌論が歌を儒仏と同じ位置まで引き上げることに努力したので対して、御杖は歌を神道の上まで引き上げたのである。神道で出来ないことを歌で出来ると論じたことがそれである。歌の功利的価値論も、こゝまで到達して究極したと言うべきである。

そうしてそれほどの大きな歌の機能は、どこから發するのかわかれば、それは人の一向心と真によるものである。まことの歌が一向心を慰めるためである。この様な、歌が人の心を慰めるといふ考え方は、之も亦古来からある。歌の文学的価値論については、全然對蹠的立場にある本居宣長も「歌といふものは心に思ひむすばるゝことをほどよく言出してその思をはらすものなり。」(あしわけ小舟)と、御杖の一向心論と同じ事を言っている。言うまでもなく宣長は、歌の自律的文学価値を認めた上で、その結果的効用についてこう論じたのであつて、御杖が利用的価値を目的とする立場から述べた説とは、その根基において異なるのであるが、要するに歌が人心を慰め晴らすという意味においては兩者相通するのである。御杖の歌論によれば、右の様な機能を有するものが歌であつて、その歌が真言でありその歌の心が真心だとするのである。ひたぶる心というのは人間の自然の情であるが、そのまゝでは真心とはならない。これを慎み抑えて、その果に歌に詠出して心が慰められる。これが時宜を全うすることである。と言う事は宜しき時が熟して心の安定調和を保つに至るのである。その心が真心である。その時の歌が真言である。御杖の言う真言真心は真情流露または真情直叙ではなくし



て、規正された自然の情である。

まこと論の歴史的展開の本流を、写実主義的文学理念であつて、真情直叙の表現様式だとすれば、御杖のまこと論は中世初期の拡大解釈まこと論の系列である。歌論における審美理念の中で、幽玄、あはれ、等の理念と比較して、まことという理念は、その有する概念そのものの特質が、倫理宗教に習合し易い性質を備えているものである。儒教においても、大学の誠意正心や中庸の誠者天之道也を始めとして、誠と言う語は儒教の重要な徳目となっている。宗教においても、人間の真心を疎外した宗教はあり得ないであらう。歌論における美的理念としてのまことが、倫理宗教と習合する事は、そのまことの有する本質的特質に因由するものである。

富士谷御杖は堂上歌論から出て、堂上歌論のまこと理念の持つている一つの側面たるまことの、まこと美を儒仏の世界観と習合させた考え方を継承して、神道と歌道とを習合させて、歌主神徒の歌論を形成した。その習合の論據は、日本神道に傳る誠と慎の哲理と、日本歌論に伝るまこと美、および古代文学における言靈の思想を以て、神道と歌道と連なり重なる契機としたのであるが、両者契合の焦点はまことの理念にあるとすることができる。

右に述べた様に堂上歌論には二つの側面がある。その一つはまこと美を強調した文学的写実主義的歌論であつて、もう一つの側面は同じくまこと理念を根柢としながらも、歌の利用価値を目的とした功利的世界観的歌論である。前者は小沢蘆庵のたゞこと歌論および香川景樹のまこと論となつて展開し、もう一つの側面たる功利的文学論におけるまこと論が、神道思想における誠の論と結合習合して

### 富士谷御杖の歌論の系譜

御杖の神道的歌論としてのまこと論となつて、分流したものと見る事ができる。

御杖の歌論は、これを日本歌論の歴史的流れの系譜の中に位置づけるならば、右に述べた様な意味によつて、まこと美論の系譜に位置するものである。それは直接には堂上歌論におけるまこと美論の中の一つの側面たる功利的歌論が、究極する所まで辿り着いたものであると言ふことができるのである。

(註1) 御杖の真言辨に「五典とは、第一偏心、第二知時(時宜を知る)、第三一向心、第四詠歌、第五全時(時宜を全うする)これなり。」とある。

(註2) 山崎闇斎の垂加翁神説に、「我が神国伝来の唯一宗源の道は土金に在り。而して土(つち)は敬(つつしみ)なり。蓋し土と敬とは倭訓相通ず。而して天地の住する所以陰陽の行はる、所以其の妙旨此の訓に備る。」とある。括弧内の文字は筆者の補註。