



Title	町衆と文芸 : 近世初期における堂上と地下との関係をめぐって
Author(s)	工藤, 隆彰
Citation	北海道大学. 博士(文学) 甲第12955号
Issue Date	2018-03-22
DOI	10.14943/doctoral.k12955
Doc URL	<a href="http://hdl.handle.net/2115/88758">http://hdl.handle.net/2115/88758</a>
Type	theses (doctoral)
File Information	Takaaki_Kudo.pdf



[Instructions for use](#)

平成二十九年度 博士論文

町衆と文芸

―近世初期における堂上と地下との関係をめぐって―

文学研究科 言語文学専攻

指導教員 富田 康之

学生番号 ○五一五五〇一三

氏名 工藤 隆彰

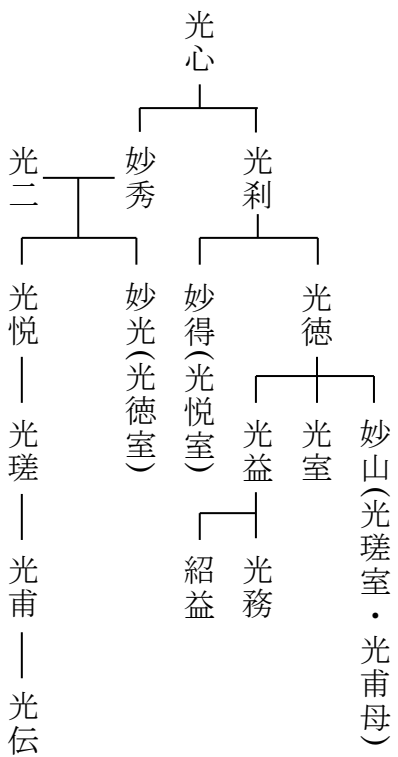
# 目次

凡例・本阿弥家略系図	2
緒言	3
第一章 「牡丹花的伝弟子」伊予屋宗珀	5
一 はじめに	5
二 実隆周辺における活動と命日	5
三 「伊予屋」の号について	5
四 茶人「天王寺屋宗伯」との同一人物説の検討	5
五 おわりに ― 後人の宗珀に対する認識 ―	5
第二章 千利休の文事	21
― 中世末期の茶人と連歌 ―	21
一 はじめに	21
二 利休の連歌とその師	21
三 利休の和歌とその師	21
四 おわりに	21
第三章 灰屋紹由・紹益試論	35
― 近世初期における堂上と地下 ―	35
一 はじめに	35
二 紹由の活動の概観	35
三 紹益とその師達	35
四 紹益と堂上歌人達	35
五 おわりに	35
第四章 本阿弥一族と灰屋紹益	50
― 吉野太夫の逸話における「父」と「一門」をめぐって ―	50
一 はじめに	50
二 本阿弥光益	50
三 『昔咄』における「父」と光益	50
四 紹益と光益及び本阿弥一族	50
五 『色道大鏡』における吉野の夫の一族	50
六 おわりに	50
第五章 灰屋紹益と古今伝授	63
一 「きうじん」から本阿弥光悦への古今伝授、烏丸光広への箱の譲渡	63
二 紹益と光広の約束、飛鳥井雅章の下での箱の開封	63
三 紹益から徳川光友への伝授	63
四 おわりに	63
第六章 寛永文化期の鷹峯	78
一 はじめに	78
二 本阿弥一族の周辺	78
三 本阿弥一族と松永貞徳	78
四 野間父子の周辺	78
五 おわりに	78
結語	93

# 凡例

- ・ 本論における引用は、表記を通行の字体に改めた箇所がある。
- ・ 本論における連歌の記録への言及は、注がない限り国文学研究資料館「連歌・演能・雅楽データベース」に拠る。

# 本阿弥家略系図



近世の和歌に関する研究は近年顕著に進展を見せており、積み上げられた研究成果に基づく概説や、今後の課題を示す論考も、後述する如く一時期に続けて発表された。それらには度々、堂上と地下との関係の把握という課題が挙げられている。

早くは宗政五十緒氏が「堂上から地下へ——近世和歌の展開——江戸時代の短歌と歌人の実態」（『短歌研究』第四〇巻第二号、一九八三年二月）という題で、詠作の例を挙げながら近世和歌を論じているように、「堂上と地下」という概念自体は以前から存在していた。しかし、それを近世和歌史の分析に際する視座として明確に意識し、以降の研究に定着させたのは、上野洋三氏「堂上と地下——江戸時代前期の和歌史——」（『和歌史——万葉から現代短歌まで——』所収、和泉書院、一九八五年）であろう。上野氏が「この時代の和歌が、事実上は圧倒的に堂上方優位の情勢にあり、いわゆる地下歌壇は、その基本的姿勢において常に堂上方に従い、その強い影響下にあった」という見解に基づいて論を構成しているように、近世初期の和歌史の実態を捉える上で「堂上と地下」の構図は不可欠なものである。

他方、上野氏は右の論考に先立つ「元禄堂上歌壇の到達点——聞書の世界——」（『国語国文』第四十五巻第八号、一九七六年八月）のなかで、近世堂上和歌史を軽んじてきた当時の研究史への疑問として、堂上と地下との関係が具体的にいかなる様相を呈していたか、ということを挙げていた。それから四十年以上の年月が過ぎ、近世の和歌は様々な角度から研究が進められてきたが、上野氏が示した疑問は果たして解消されているであろうか。近年においてどのような問題意識が持たれているのか、具体的に引用してみよう。

両者には、具体的に交流が認められるであろうか。言うまでもなく江戸は身分社会であった。その壁は存外高かったと思われる。例えば、飛鳥井雅章と望月長孝など、一部に歌会への参加などの交流が認められるものの、その関係の具については、明らかではない部分が多い。とは言うものの、書物の交流については、その奥書に地下歌人が堂上のものを参照したり、書写したりした跡が窺え、それを手がかりに、交流の具体についても解明される可能性があるだろう。

〔西田正宏「後水尾天皇と同時代の地下歌人たち」（『和歌史を学ぶ人のために』所収、世界思想社、二〇一一年）〕

まず近世歌壇研究の大枠のようなものを考えるとすれば、それはやはり「堂上から地下」の流れではないだろうか。近世が始まる時点で、歌壇の中核であったのは堂上の公家の世界であり、近世が終わるまでにはその中核は地下に移行していた。これは大きな違いである。（中略）堂上無視の和歌史はナンセンスであることは、少なくとも

研究者間においては共通理解になっていと思うが、堂上と地下とはどう関わり合っているのか、その全体を捉える必要もあるはずである。

〔浅田徹「近世歌壇史のための覚書」(『上方文芸研究』第九号、二〇一二年六月) (前略) それでもなお上方地下の総体について、その和歌史的、文学史的意義を十分に明らかにした仕事はまだまだこれからだと見るべきであり、いったいどのような地下二条派歌人達が、それぞれどのような門流を抱えて、どのような和歌を志向し、そしてどのように当代文学史と関わったか、また関わらなかったのかをつぶさに知ることがはままならないのが現状だ。

〔神作研一『近世和歌史の研究』(角川学芸出版、二〇一三年)「はじめに」〕

右に挙げた記述を見る限り、上野氏の疑問は残され続けてきたと言えるであろう。これが発表されてから現在に至るまで五年前後経過しているものの、少なくとも近世初期を対象とする研究に関して、状況に大きな変化はない。その理由について私見を示せば、個々の歌人達の活動を詳らかにした論考が未だ十分に揃っておらず、当代における和歌史・歌壇史の「全体」「総体」の動向を捉えられる程、情報を蓄積できていないことが原因であると考えられる。

この状況で、優先的に研究対象とすべきなのは、どのような歌人達であろうか。

そもそも「堂上」「地下」という括りは、一般的に宮中へ昇殿を許されたか否かを基準とする区分であり、当然後者は基本的に公家を除く、武家や僧侶・神官等といった幅広い人々を指す言葉となっている。そして近世初期という時代は、応仁の乱を経て中世後期に台頭した富裕な商工業者、いわゆる町衆を出自とする人々が、文芸の担い手として引き続き隆盛を見せていた。先に引用した上野氏の見解の如く、「この時代の和歌が、事実上は圧倒的に堂上方優位の情勢」にあるとはいえ、和歌史・歌壇史の研究において「堂上」と相對する構図を認識される程度まで「地下」の勢力が成長したことも、この町衆達の流入による地下歌人層の大幅な増大が一つの契機となっているであろう。和歌史を「堂上と地下」という視座で捉える必要は、彼らによって生じさせられたという考え方も可能な筈である。

以上の見解に基づく筆者の研究は、従来の和歌史では等閑視されつつも、注目すべき活動を展開していた町衆達を改めて見出ししていくことで、近世初期における堂上と地下との関係を明らかにしようとするものである。

## 第一章 「牡丹花的伝弟子」 伊予屋宗珀

### 一 はじめに

宗珀は肖柏の弟子で、古今伝授を受けたとされる堺の連歌作者である。島津忠夫氏は、肖柏在世時に堺の連歌の中心となって活躍した門弟の一人に、この宗珀を数えている(1)。ただし、島津氏が肖柏の最も主要な門弟としているのは、肖柏の同宿で、その一周忌追善の会の和歌や発句を三条西実隆に求めた重吟である。そして重吟没後の天文年間の頃、堺の連歌の主要人物となっていた宗訊に焦点を絞って島津氏の論は進められているが、宗珀については特に言及がない。

木藤才蔵氏も、肖柏の門弟とされている人物達を列举するなかで宗訊を最も大きな存在としており、それに続き宗全、そして重吟と共に宗珀を挙げている(2)。木藤氏は宗珀に関して実隆との交流等にも言及しているが、宗訊についての記述と比べると、やはり内容は少ない。

これらの研究を承けて、『俳文学大辞典』(3)には宗珀について以下のように立項されている。

宗 珀 はく 連歌作者。生没年未詳。天文四(一五三五)・二・二一以前没(『再昌草』)。

津田宗達の父。堺の町人。伊予屋。重吟と並ぶ肖柏の高弟。肖柏から古今伝授を受ける。永正一二年(一五一五)一月一〇日の『何路百韻』から大永四年(一五二四)五月一日の『何路百韻』に肖柏と一座。大永四年四月、実隆の高野山参詣の道しるべを行い(『高野参詣日記』、同年六月には周桂と富士一見のため駿河国へ下向(『実隆公記』)。

肖柏没後は実隆と交渉をもち、天文三年七月一〇日、実隆に宗祇三三回追善千句連歌の発句を所望。

右の記述に見える津田宗達は、天王寺屋という屋号を持つ堺の豪商であり、堺の茶の湯の発達に大きく貢献した茶人。織田信長・豊臣秀吉の茶頭として千利休・今井宗久と共に活動した津田宗及の父である。その宗達の「父」とあるように、宗珀はこれまで津田宗伯(宗珀とも)と同一人物と考えられてきた。

津田宗伯は、茶の湯の祖に位置づけられている珠光の門下の茶人であったと伝えられている。『茶道辞典』(4)『原色茶道大辞典』(5)『角川茶道大事典』(6)等の茶道の辞典にも「津田宗柏」の項が設けられていて、いずれの解説にも肖柏から古今伝授を受けたとあり、なかにはその名について肖柏から「柏」の字を授かったとしているものもある。だが、『原色茶道大辞典』の新版として近年刊行された『茶道大辞典』(7)には、以下のように立項されている。

津田宗伯【つだそうはく】

生没年未詳。室町時代後期の堺の茶人。『清玩名物記』等に名があり、『鳥鼠集四巻書』では天王寺屋宗伯が渡明する紫野道甘に依頼して調達したのが尼崎台であるとの伝承を載せる。津田宗達の父と見られてきたが、その所持した名物道具がほとんど宗達へ渡っていないので、一族ではあっても父ではなかったらしい。またその所持名物は、その後引拙所持とされる名物とよく重なるため、同一人物とする指摘がある。なお同じ時期の堺に、天文四年(一五三五)に没した伊予屋宗珀という町人の有力連歌師がいた。牡丹花肖柏より古今伝授を受け、三条西実隆とも交流があった。これも同一人物だった可能性があり、今後の研究がまたれる。

旧版の『原色茶道大辞典』と比較すると、この『茶道大辞典』では名前の表記が「宗柏」から「宗伯」に、その生没年が嘉吉四年―大永七年(一四四四―一五二七)から未詳に修正されており、さらに宗達の父とされることにも否定的である。しかしながら、連歌作者の「宗珀」と同一人物とする説については、断定的な記述から改められてはいるものの、未だその可能性を残す形になっている。

このような認識の嚆矢は、おそらく『堺市史』の以下の記述であろう(8)。

津田宗伯は堺の茶人で、屋号を天王寺屋と称した。茶湯を珠光に学び、(茶事談、茶人系伝全集)亦牡丹花肖柏より古今伝授を受けた。(明翰抄)

しかし、文中で示されている典拠を確認すると、この『堺市史』の記述には疑問が持たれる。

まず、『明翰抄』には「宗伯。同(筆者注、「肖柏門弟」)。則古今肖柏より伝授」(9)とあるのみで、津田氏または天王寺屋の出身であるとは記されていない。この『明翰抄』は、古筆了佐の弟子で晩年には権威的な古筆家となった藤本箕山(一六二六―一七〇四)によって、承応元年(一六五二)に編まれたものである。しかし、箕山はその後『明翰抄』に増補重改を施しており、その結果貞享五年(一六八八)に『顕伝明名録』が成立している(10)。この『顕伝明名録』は人名が頭字で類字分けされており、その「宗」の部には既に木藤氏も言及しているように「(宗)珀 牡丹花的伝弟子。堺連歌師。伊予屋。古今伝授」(11)とある。これを『明翰抄』の記述と比較すると、肖柏から伝授を受けた「宗伯」の表記が「(宗)珀」と改められ、さらに新たな情報として「伊予屋」という屋号が示されていることがわかる。その一方で、『明翰抄』と同様に津田氏または天王寺屋であるという記述はないのである。さらに、宝暦十年(一七六〇)刊行の『茶事談』を見ても、茶人の系図のなかに珠光の門人の一人として「津田宗伯 左海天王寺屋」(12)と示されているのみで、肖柏の門弟であったことや古今伝授を受けたことについての記述はない。同様に、天保八年(一八三七)刊行の『茶人系伝全集』も、「津田宗伯 住ニ沙界ニ天王寺屋」(13)とするのみである。



このように、『堺市史』が典拠として示している資料のなかには、肖柏の弟子で古今伝授を受けた連歌作者の「宗珀」と、珠光の弟子であった茶人の「宗伯」を同一人物とする内容は存在しない。「宗珀」と「宗伯」を同一視する『堺市史』の記述の根拠は不明である。

それにもかかわらず、『堺市史』以降に著された連歌や茶の湯、堺の商人についての論考で、「宗珀」と「宗伯」を同一人物として扱っているものは数多い。そのなかで、戸田勝久氏は『堺市史』が肖柏の門人に宗伯を挙げていることを示しながら、茶と禪に関わりの深い津田氏の祖である宗伯が堺伝授を受けていたことは「肖柏の茶といふ点で見逃すことができない」とする。さらに、宗伯を堺が生んだ最初期の茶の湯者であり文化の種を蒔いた人物と位置づけて、そこに肖柏が与えた影響も想定している(14)。また、矢野環氏はその詳細が明らかになっていない茶人である引拙について、名物記における道具とその所有者の情報の比較から宗伯と同一人物とする見解を示しているが、その論も「宗珀」と「宗伯」を同一人物としつつ展開されているものである(15)。

しかし、私見では連歌作者の「宗珀」と茶人の「宗伯」はそれぞれ別人で、従来の認識は改められるべきであると考えている。本章ではそれを示すとともに、『顕伝名録』でただ一人「牡丹花的伝弟子」、つまり牡丹花(肖柏)の正統な弟子とされながらも、従来あまり注目されてこなかった宗珀について論じようと思う。

## 二 実隆周辺における活動と命日

堺の人物であること以外の宗珀の素性については、『顕伝名録』等に見える「伊予屋」という号から、連歌によって生計を立てた専門連歌師ではなく商業を生業とする一般の連歌作者であったと推測されるのみである。その具体的な活動を示している資料は乏しいが、永正・大永年間に肖柏と一座したものを中心とする連歌の張行や、三条西実隆との交流の記録を通して、僅かながら知ることができる。

いずれも実隆によって記された資料として、『実隆公記』、『高野詣真名記』、『高野参詣日記(高野山道の記)』、『再昌草』から、宗珀の名が見える部分を以下に掲出する(16)。

### 『実隆公記』

#### 大永四年(二五二四)

四月七日 及晚晴、周桂来、芋公事々一昨日有申旨、派兵返事申之、宗碩来、宗白

堺者、唐墨一挺持来、

五月十七日 根来扇十輪院、  
実相院、可伝達之由申遣宗珀了、

六月一日 宗碩・周桂・宗珀対面、周桂・宗珀明日下向駿州、扇下品物共遣之、

大永五年(一五二五)

五月廿五日 宗珀自堺一昨日上洛、雁一持来、対談、賜盃了  
六月一日 来賀人々在之、飯川山城・道堅・宗碩・等運・周桂・宗牧・宗珀、各勸一盞、

大永六年(一五二六)

五月十九日 宗碩・周桂・宗珀来、勸一盞

大永七年(一五二七)

六月七日 宗珀有状、朱折敷一流到来、周桂留守之間、先預置之、  
同 十二日 周桂自三井寺上洛、宗珀状見之、朱折敷五百疋云々、然者可為如何哉、先何篇可預置之由命之

七月廿一日 宗珀所望題・哥等書之遺周桂、々々他行、宗璿預置云々

同 十日 抑朱折敷代周桂調法、自泉堺予手跡所望者樽代兩人送之、以之可渡宗珀、如何之由昨日内々談藤次郎云々此事雖不可然、當時之事也、任周桂所存之由、今日返答了

大永八年(一五二八)

四月三日 周桂・宗璿詠草持来、宗珀来、天野一荷・荒卷二携之、賜盃雜談、  
同 廿四日 周桂来、一昨日短冊各可一見之由申之、遣了、抑夢庵月忌張行經文懷帑宗珀取之下向云々

享祿四年(一五三一)

五月廿七日 宗珀所望外題五、  
六月十五日 宗珀并宗仲返事今日遣之、断洒落、

『高野詣真名記』

大永四年(一五二四)

四月廿一日 今日金 以周桂遣宗珀、高野路物事申付之、  
同 廿六日 途中於佐野宗珀精進齋奔走、黄昏程着堺光明院、  
同 廿七日 高野路次事、又黄金可遣之由仰宗珀之处、不可及其儀、今度悉皆無煩沙汰之由申之、不可思議事也、

『高野参詣日記』

大永四年(一五二四)

四月廿二日 高野に参詣の事思ひ立て、宗珀といふ物をしるべとたのみて、まかりたち侍り、  
同 廿六日 さのと云所の、すこし道よりは入たるかたへ、宗珀しるべして、ひるのやすみに、かいつ物などとのへたるも、めづらかになん、

大永四年(一五二四)六月

六月二日、周桂法師、富士見にくだり侍しに、戯言に

かへりこん日をば勘定せらるべし 結計(事敷)なしなる道にあらねば

同、宗珀につかはし侍し

ふじのねはさもこそあらめおもひいでよ わけし高野の雲風の空

大永七年(一五二七)七月

宗珀法師百首題所望、無鬼つぐして廿二日書つかはすとて、さいつ比朱

折敷秘計の事あり、いまだ申も付ざる事を申て、周桂がもとへ戯云

折敷こそをしとめたるかゆへなきに 御たびをさへに遅く出して

天文四年(一五三五)二月

同廿一日、宗珀法師追善千句発句、堺よりこひしに

待つらん人を待ける花もなし

同追善、周桂法師張行 予高野詣誘引せし事を思へる也

花やしる道しるべせし峯の雲

まず、『実隆公記』大永四年(一五二四)四月七日の条から、宗珀(白)が唐墨一挺を携えて実隆のもとを訪れたことがわかる。これが『実隆公記』における宗珀の初出で、実隆との最初の顔合わせだったようである。この翌日には幸遵房が来訪していて、実隆の天王寺への参詣が十七日と決定されている。幸遵房は、参詣の旅中で実隆が歓待を受けた堺南庄の光明院に黄金一両を遣わす際の仲介もしている人物で、参詣の準備に動いていたことが窺われる。

同じく大永四年に記された『高野参詣日記』によれば、この参詣は「四月の比、住吉・天王寺にまうづべき心ざし有て」企画されたという。当初の予定であった十七日は雨が降ったため延期されたが、結果として四月十九日から五月三日に渡って、住吉と天王寺に高野を加えて巡ることとなった。この旅行を実隆が漢文体の日記として記録したのが『高野詣真名記』、さらに後日旅中の歌や発句等も含めて一つの紀行文としてまとめたのが『高野参詣日記』である。先に掲げた通り、その両方に宗珀(白)の名が見えていて、宗珀が実隆の高野への参詣に際して案内を務めたことがわかる。

既に触れたように、宗珀は高野詣に先立つ四月七日に実隆のもとを訪れている。そしてそれと同時に、実隆の参詣に随伴した周桂や、旅中に肖柏を交えて開かれた張行で宗珀・周桂と共に連衆となった宗碩等も来訪していることが注目される。直接日記に書かれてはいないが、宗珀達の実隆訪問は参詣についての打ち合わせを兼ねていて、それを踏まえて実隆は翌日に幸遵房と予定を詰めたと考えることができのではなからうか。

実隆と宗珀の交流の端緒は、この高野詣にあったと考えられる。そして『実隆公記』には、その後の二人の交流も記されている。高野詣の直後、宗珀は周桂と富士見の紀行へ出發するが、その際に実隆は二人に狂歌を送っている。それ以降、宗珀の名は周桂と共に見えることが多いものの、時には単独で実隆を訪れていることもある。肖柏一周忌の前日である大永八年(一五二八)四月三日にも、実隆が宗珀に盃を下して雑談したことが記されている。

しかし、同二十四日に肖柏月忌張行の経文懷紙を受け取って下向した後、『実隆公記』に宗珀の名はほとんど見えなくなる。『実隆公記』には享祿から天文にかけて数カ月に渡る欠落が散在するために断言はできないが、肖柏の没後には実隆と宗珀の直接的な交流は乏しくなっていたようである。

この他に、『実隆公記』享祿四年(一五三一)八月十日の条に「出家宗柏」とあることから、この年に宗珀が得度したとされることがある(17)。しかし、この箇所の前後は「井上又五□(郎)自濃州有状、出家宗柏<sup>云々</sup>、八代集外題事申□」となっていて、「宗柏」とは濃州の井上又五郎という人物が出家して名乗った号であることが窺える。宗珀については『再昌草』の大永年間の記事に「宗珀法師」とあり、享祿以前に既に法体となることが知られるため、享祿四年に出家して宗柏と名乗った井上又五郎が別人であることは明らかである。

また、『再昌草』の享祿五年の記事に「宗栢法師、仰木より文おこせて、昔爐辺の張行事など申て」とあるが、同年の『実隆公記』十二月十四日条に「井上又五郎自仰木有状、白壁一籠送之、不亡旧音信、為悦々々」、同十六日条に「宗栢返事□□筆十管遣之」とある。このように『再昌草』と『実隆公記』の両方に、仰木から実隆と連絡をとっている同時期の記事があることから、この「宗栢法師」も井上又五郎のことと考えられる。

さらに、『再昌草』天文三年(一五三四)の記事に

宗祇法師三十三回忌千句すべしとて、堺より宗白といふ者申せし発句

七月十日書遣之

秋の夜のながきを夢の名ごりかな

とあることについて、先に触れた木藤氏による言及等の先行研究では、これを宗珀による所望としている。しかし高野詣以降、実隆は名前の表記を「宗珀」で統一している。さらに「堺より宗白といふ者申せし発句」という書き方は、『再昌草』に既に名前が出ている宗珀に対して用いるには不自然なものである。したがってこの「宗白」も宗珀とは別人で、天文三年に実隆が初めて接触した人物であると考えられる。

さて、前掲の『再昌草』天文四年の記事から、宗珀は同年二月二十一日以前に没したとされている。しかし、既に鶴崎裕雄氏が指摘しているように(18)、慶安三年(一六五〇)に刊行された『泉州龍山二師遺藁』に収められている大林宗套が詠んだ以下の偈から(19)、宗

珀が没した日付を明確に知ることができる。

天文歳舎丁未正月二十有一者。迺松屋宗珀居士一十三回諱之辰也。爰有二和歌風月諸士一詠一吟<sup>一</sup>。各述<sup>二</sup>追懷<sup>一</sup>矣。余亦綴<sup>二</sup>野偈<sup>一</sup>一篇<sup>一</sup>書以投<sup>二</sup>靈前<sup>一</sup>云。

曾絶<sup>二</sup>塵縁<sup>一</sup>過<sup>二</sup>一生<sup>一</sup>。幾人今日最関情。松風淚落兩行雨。吹作<sup>二</sup>二十三徽上声<sup>一</sup>。

大林宗套は臨濟宗の僧で、天文五年(一五三六)に大徳寺九十世となった人物である。大徳寺は一休宗純や養叟宗頤の進出によって堺の豪商・茶人達の帰依を得ており、大林宗套も武野紹鷗や津田宗及の参禅を受けた。右の偈が収められている『泉州龍山二師遺藁』は紹鷗の孫である宗朝が編集した大林宗套・笑嶺宗訴の語録で、大林宗套が紹鷗や宗及に与えたものも含めて多くの偈が集められている。

右の偈によれば「天文歳舎丁未正月二十有一<sup>一</sup>」、つまり天文十六年正月二十一日に十三回忌が行われていることから、「松屋宗珀」の没年は天文四年ということになる。これは『再昌草』の宗珀追善の記事の年次と合致するため、連歌作者の宗珀が天文四年正月二十一日に没し、松屋という道号で葬られたことが知られるのである。『再昌草』の記事の内容とあわせると、堺の人々から宗珀を追善するための発句を求められた実隆は、宗珀の初月忌である二月二十一日に「待つらん人を待ける花もなし」と詠み、それによって宗珀追善の千句が催された、という経緯が推測される。

宗珀の命日に言及してきたが、ここで津田宗伯の命日についても触れておく。宗伯は、大永七年(一五二七)四月八日に八十五歳で没したとされることがある(20)。しかし、これは肖柏の命日についての誤伝と全く同じものであることには注意すべきであろう。

肖柏の命日は、『実隆公記』大永七年四月十二日の条に「宗階来、夢庵去四日入滅之由、自堺申之云々」、翌月四日の条に「肖柏月忌始」とあることから、大永七年四月四日で間違いない。しかし、『茶道系伝全集』等の後代の茶書には、その日付を四月「八日」と誤って伝えているものが散見されるのである。

この誤伝が広まった原因の一つに、堺に関する地誌で貞享元年(一六八四)に刊行された『堺鑑』が考えられる。『堺鑑』に見える肖柏についての記事の前半は、寛文四年(一六六四)に刊行された深草元政『扶桑隱逸伝』をほぼ転写したもので、命日と享年について「大永七年丁亥四月八日ニ卒ス年八十五」(21)とある。しかし、『扶桑隱逸伝』は肖柏の逝去について「大永七年四月ニ卒ス。年八十五」(22)とするのみで、日付は示していない。「八日」というのは、『堺鑑』で追加された記述なのである。この誤伝が『堺鑑』から始まったのかは不明だが、少なくとも誤伝の伝播には影響を与えていると考えられる。

津田宗伯の命日を大永七年四月八日、享年を八十五歳とする説は、「宗珀」と「宗伯」の同一視に加えて、宗珀の師である肖柏についての誤伝が混同されたものではなからうか。『茶道大辞典』が生没年未詳としているように、現時点では津田宗伯の生没年は不明とし

ておくべきであろう。

### 三 「伊予屋」の号について

宗珀の号について、大林宗套の偈には「松屋」とあり、先に触れた『顕伝明名録』等には「伊予屋」とある。この「松屋」は一見屋号に思えるため混同されやすいが、大徳寺一一世住持である春屋宗園の「春屋」等と同様に道号であり、生前に屋号として名乗っていたものが「伊予屋」であったと考えられる。しかし、これは津田宗伯の「天王寺屋」という屋号とは一致しないため、伊予屋(松屋)宗珀と津田宗伯は別人ということになる。

ところで、伊予屋という屋号を持つ堺の人物に、伊予屋良干がいる。良干は慶長九年(一六〇四)に徳川家康に召し出されて糸割符年寄を仰せつけられた商人の一人である。糸割符は白糸割符商人のことで、当時はまだ多くを輸入に頼っていた生糸を独占的に購入・販売することを幕府から許可された特権商人を意味し、糸割符年寄はその中心となった商人達である。糸割符制度はこの慶長九年に始まり、最初は堺・京都・長崎の商人にのみ認められていた。

泉澄一氏は良干ら初期の堺の糸割符年寄達について、家康に取り立てられて急に豪商になったのではなく、糸割符制度の確立以前、信長や秀吉による統治の時代から活躍していた商家であったと推測している。しかし、当時の堺の有力な商人達が数多く登場する『天王寺屋会記』や『宗湛日記』には、糸割符年寄となった人物達の名前はほとんど見えないことから、泉氏は糸割符年寄達が天王寺屋・神屋といった豊臣政権下で重んじられた豪商とは距離を置いていた商人達であったという見解を示している(23)。その一人である伊予屋良干が宗珀と同族か否かを示す資料はないが、可能性は考慮してもよいであろう。

宗珀を「伊予屋」とすることについて、従来の研究は『顕伝明名録』に依拠していると推測されるが、この他にも資料はある。まず、『清水宗川聞書』に(24)、

一、古今箱伝受は、牡丹花を本とす。牡丹花は宗祇より伝受也。是は本伝受なれ共、此末を箱伝受と云。箱ばかりわたし来る故也。此末は今花の下、津守は住吉之社家、堺伝受等也。牡丹花より伊予屋宗白、その次に等恵、其次に紅粉屋の宗柳也。此宗白・等恵・宗柳、三代に諸方につたへたる流派、あまた有也。

とあることが井上宗雄氏によって指摘されている(25)。この『清水宗川聞書』は歌人の清水宗川(二六一四—一六九七)の話を書き留めた体裁の歌学書であり、内容は述者の宗川からの話、宗川がその師である飛鳥井雅章等から聞いた話、及び記者の見識で構成されると考えられている。

さらに、富山奏氏が『高野参詣日記』の伝本の一つとして紹介している出口常順氏蔵本

『天王寺詣記』には、その本文に登場する宗珀に関わる以下の内容の付箋が貼られている(26)。

ちより奉勅 伊予宗珀

落葉かきに親子いでゝのいさかいはちより成けり唐崎の松

此哥をよめる故、ちより宗珀と云。住堺。

右於住吉聞書 見林書

この付箋は『天王寺詣記』の所蔵者であった儒学者・国史学者の松下見林(一六三七—一七〇三)による記録で、実隆の旅程の一部でもあった住吉における聞書として、堺に住む「伊予宗珀」が詠んだ一首の狂歌が記されている。これは『天王寺詣記』の本文に名が見えてくる宗珀についての情報として付されたものと考えられ、そのなかで「伊予(屋)」という宗珀の号が示されているのである。狂歌の内容について付言すると、「ちより」は松かさ、松ぼっくりのことで、「ちよりなりけり」は「父、理なりけり」にかけている。

この宗珀の狂歌は有名であったようで、寛文六年(一六六六)に刊行された『古今夷曲集』にも入集している。ただし「落葉かく親子のものゝいさかひはちりなりとぞ住吉の松」(27)という形になっていて、見林の付箋とは異同が目立つ。この『古今夷曲集』には宗祇や肖柏、宗訊の狂歌も入集していて、宗珀は作者目録で宗訊と共に和泉堺の連歌師として扱われている。

さらに、この狂歌は『古今夷曲集』に先立つ元和九年(一六二二)に成立した『醒睡笑』のなかに(28)、

親子諍ひ子が僻事といふ題出でたれば、徹書記、

落葉かきに親子いでての争ひはちりなりけりからさきの松

と、正徹に仮託されて記されている。見林の付箋にある狂歌は、『古今夷曲集』よりもこの『醒睡笑』に見える形に近い。

なお、『醒睡笑』の作者である安楽庵策伝に関する資料として、寛永十年(一六三三)前後に策伝が友人達と交わした贈答等を収めた『策伝和尚送答控』が残っているが、そのなかに「宗珀」という人物との狂歌を含む贈答が複数ある。このことについて中村幸彦氏は「宗珀といえば、『古今夷曲集』に和泉堺の連歌師と見える人で、宗不等と共に策伝には古い知人ではなかるうか」としているが(29)、鈴木棠三氏が策伝及びその友人たちの残した記録を調べた上で、『策伝和尚送答控』に見える宗珀は「三条に住んだ唐物屋」らしく、件の狂歌の作者で堺の人物とされる宗珀とは別人と判断している(30)。

#### 四 茶人「天王寺屋宗伯」との同一人物説の検討

さて、伊予屋という屋号に関連する問題として、改めて「宗珀」と「宗伯」の同一人物説について考えてみたい。

先に触れた矢野環氏の説の論旨は、天文年間の情報を主体とする『清玩名物記』を室町期の名物記における重要資料と位置付け、その内容を基準として『清玩名物記』を若干さかのぼる時代の京都の名物を記した『往古道具値段付』や、珠光の時代から寛永に至るまでの茶道具名物を所蔵者ごとに再編成して記述した『松屋名物集』等の記録を比較すると、宗伯所持とされる道具と引拙所持とされる道具に一致が多く見出される、というものである。

この『松屋名物集』は「伊日宗伯」という人名をあげて、その下に「竹雀牧溪、二ツ、横物、柳燕、雨中之躰、檜柴「茶入」茄子「同」セイコ峰玉圃、菓子趙昌、無鐺「花入」(31)という七つの所持物を記している。このうち、「檜柴(檜柴肩衝)」は『往古道具値段付』で、「茄子(松本茄子)」は『清玩名物記』で天王寺屋宗伯所持とされており、これに「菓子(趙昌菓子)」と「無鐺(蕪無)」を加えた計四種の道具が他の文献で天王寺屋宗伯所持とされていることから、矢野氏は「伊日宗伯」を天王寺屋宗伯と同一人物とする。その過程で、「伊日」の表記を「伊与」の誤りと解して、伊日宗伯⇨伊与(予)屋宗珀⇨天王寺屋宗伯としているのである。

『松屋名物集』は、奈良の茶匠松屋土門氏に伝来した名物集である。列挙されている人名には、慶安五年(一六五二)没の松屋久重の在世時を下るものがほとんど見えないことから、久重が『松屋会記』等の松屋伝来の記録類や、世上に流布していた名物記などを基として編集したものと推定されている(32)。しかし、矢野氏はこの『松屋名物集』について、孤本でありながらもその奥書から原本ではなく幾度も転写を経たものであることがわかり、加えてかなり書写が悪く乱丁も疑われ、同一人物についての重複もある等問題が多いとしている(33)。

このような資料を用いて展開された説に対して、まず「伊日宗伯」が本当に伊与(予)屋宗珀を指しているのかという疑問が持たれる。「伊」という字がつく屋号には、「伊予屋」以外にも「伊丹屋」「伊勢屋」等がある。転写が繰り返されている上に書写の質も劣悪な資料の「伊日」という記述を、「伊与」の誤写と断言することは難しいのではなからうか。

さらに、『松屋名物集』は宗達やその弟とされる道叱・宗閑らに「天王寺屋」と冠している、宗及らも加えて一族がまとまって記されていることが注目される。「伊日宗伯」が宗達らと同じ天王寺屋一族であったならば、宗伯だけ「伊日」という屋号で一族と離れた部分に示されているのは不自然であろう。このことから、「伊日宗伯」は松屋において、天王寺屋一族と認識されていなかったと考えられる。

そもそも、松屋の収集した情報が常に正しいものと言えるであろうか。矢野氏は『松屋名物集』の内容について、「明らかに『清玩名物記』の異本を使用しており、これまで該書



(筆者注、『松屋名物集』)の貴重な情報として引用されてきた大部分が本書に拠るものであることが解る」としている。しかし、そうであるとすれば『清玩名物記』に「茄子(松本茄子)の所持者として見える「天王寺屋宗伯」という人名が、そのまま『松屋名物集』に反映せずに「伊日宗伯」となってしまうことに對して疑問が持たれる。この表記の相違は、『松屋名物集』の編集に用いられた『清玩名物記』の異本に既に問題があったか、もしくは『松屋名物集』が「茄子」を宗伯所持とした典拠は別に存在して、そちらに問題があったことに起因するのではなからうか。

「宗珀・宗伯・宗柏」という名が連衆に見える連歌の記録を調べると、早くは文明八年(二四七六)から、最も時代が下るものでは寛永九年(一六三二)のものがある。本章でも同名の別人の存在に触れてきたが、それとあわせても中世後期から近世初期にかけて多数の「宗珀・宗伯・宗柏」がいたことは明らかである。時代は少し下るが、伊予屋と同じく近世初期に糸割符貿易に携わった堺の豪商で、寛文六年(一六六六)に連歌会所を設立している伊丹屋宗伯という人物さえいる(34)。

このように、多くの人々が連歌や茶の湯に興じるとともに、似通った素性を持つ同名の人物達が存在した時代には、道具とその所持者に関する情報の伝播、そしてそれを元にした記録が後代に編集される過程で、同名の別人との混同が生じ、誤った情報が茶書に反映された可能性を考えるべきであろう。『松屋名物集』の内容に基づく伊日宗伯||伊与(予)屋宗珀||天王寺屋宗伯という見解は、決定的なものとは言い難い筈である。

これまで見てきたように、連歌作者の宗珀と茶人の宗伯が同一人物であることを明示する資料はなく、伝えられているそれぞれの屋号も一致していない。さらに、連歌作者の宗珀の名前の表記に注目すると、宗珀と出会った直後の記録である『実隆公記』の初出の一例及び『高野詣真名記』を除いた実隆の著述、宗珀が肖柏と一座している連歌の記録の大部分、後述する古今伝授の系譜を記した資料等、その多くは「宗珀」とされている。それに対して、茶人の宗伯の名は『清玩名物記』『往古道具値段付』『烏鼠集四卷書』等の資料で「宗伯」あるいは「宗柏」と記されており(35)、「宗珀」と表記されているものは見当たらないのである。

これらのことから、伊予屋宗珀と天王寺屋(津田)宗伯は別人と考えられるのではなからうか。

## 五 おわりに — 後人の宗珀に対する認識 —

先述の通り、宗珀は天文四年正月二十一日に没した。『実隆公記』はこの年の記録を欠いているが、『再昌草』には堺から求められて宗珀追善千句の発句を詠んだことが記されて

いる。加えて、親しかった周桂も自ら宗珀追善の張行を開いたことがわかり、その発句が併記されている。それに対して実隆は「予高野詣誘引せし事を思へる也」と注記しており、周桂を伴って宗珀に案内された高野詣のことを思い出していたようである。また、既に島津氏の指摘がある通り、宗訊の句集にも宗珀の三回忌に詠んだという句が見える(36)。そして、大林宗套の偈に「爰有和歌風月諸士、一詠一吟各述追懷矣」とあるように、没後十年以上が経ってもなおその死を悼んで人々が集まり、各々一詠一吟を以て追懷したということから、宗珀が堺の文壇で大きな存在であったことが窺われる。

それにもかかわらず、従来の研究で宗珀にあまり目が向けられてこなかったのは、自身の著作をはじめとする直接的な資料が伝存していないことに起因しているであろう。堺の連歌壇の中心的存在であったと考えられている宗訊には、句集の『堺宗訊付句発句』『宗訊句集』『潮信句集』や歌学書の『千種抄』のみならず、連歌撰集の『六家連歌抄』、また古今伝授についても『古聞』の自筆加証奥書本や切紙類等、関連する資料が多くある。それに対して宗珀にはほとんど何も残っておらず、わずかに尊経閣文庫蔵本『両度聞書』の奥書(37)や、国立国会図書館蔵本『古聞』の押紙(38)にその名が見える程度である。

しかし、宗珀は古今伝授の系譜のなかで確かにその名を残している。『明翰抄』には肖柏に始まる堺伝授の系図として「堺古今伝授之図」が掲げられており、肖柏の門弟に宗訊と宗珀の二人が示されている。そこには宗訊以降に何も記されていないのに対して、宗珀以降は等恵、宗柳と系図が続いていき、さらにその後の門流も描かれている。また、先述の通り『顕伝明名録』には宗珀について「牡丹花的伝弟子」とあるが、この記述は宗訊や重吟にはないものである。古筆家であることに加えて『色道大鏡』の著者として有名であり、その博識さが知られている箕山は、肖柏の学統としては宗珀及びその門流を最も重要視していたと考えられる。

また、先に触れた通り『清水宗川聞書』にも、堺伝授については「宗白・等恵・宗柳、三代に諸方につたへたる流派、あまた有也」と、やはり肖柏から宗珀に伝えられた学統の展開が示されている。さらに他の部分でも、「堯孝は野州に伝受之人なれ共、是を箱伝受之家とす。是を堺之牡丹花に伝。是、一流也。夫より宗珀・等恵・宗柳(後略)」と、再び肖柏の門流として宗珀以下の名が挙げられている。

『清水宗川聞書』には堺伝授に留まらず、当代に至るまでの古今伝授の濫觴に関する豊富な知識が反映されている。そのなかで、肖柏からの伝授についての記述には宗訊やその他の門弟のことは何も言及されていないのに対して、宗珀へと伝わった伝授の系統の拡がりが繰り返し示されていることは注目すべきであろう。

この他に宗珀の名が見える古今伝授の系譜の資料を挙げると、まず北村季吟が元禄十三年(一七〇〇)に柳沢吉保に与えた『師伝之血脉二通』がある(39)。季吟は東本願寺の門跡で

ある従高から伝授を受けていて、『師伝之血脉二通』とあるように師である従高に伝えられていた二つの学統を別紙で示している。一つは宗祇から肖柏、宗珀、等恵、宗柳、祐心、光従、従高と伝授された系統。もう一つは、永正三年（一五〇六）に宗訊と共に肖柏から伝授を受けた真存より伝わったものと、宗祇から宗牧、乗阿と伝わったものの二流を継いでいた切臨から、従高に伝授された系統である。

そして、平間長雅の『神国和歌師資相伝正統血脉道統之譜』（40）。長雅は松永貞徳から伝授を受けた望月長孝から伝授を受けていた。それに加えて、長雅は朴津天神（堺天神）の梅松院に百年の間秘されていた「堺牡丹花箱伝授、古今集之秘書、切紙系図等三通」が入った伝授の箱を開封したという。そのため『神国和歌師資相伝正統血脉道統之譜』には、宗祇以降二つに枝分かれした系譜が示されている。一つは実隆をはじめとする三条西家の人々、幽斎、貞徳、長孝、長雅という系統、もう一つは肖柏から宗珀、等恵、宗柳、空盛（注記曰く、朴津天神社僧吉祥院中興、権大僧都法印）及び盛誉（同松南院三世、権律師法印）、そして長雅という系統である。この空盛と盛誉については、『顕伝明名録』にも「自宗柳古今伝授」とある。

天神の社内には別当の天台宗常楽寺があり、梅松院はその衆坊の一つだった。同じく常楽寺の衆坊だった吉祥院の空盛と松南院の盛誉によって梅松院に蔵された伝授箱は、元禄十三年（二七〇〇）に住持の盛澄法印が入寂した時、盛澄の甥である西脇六左衛門利房の手に渡った。盛澄は先述の伊丹屋宗伯（西脇利広）の弟で、利房は宗伯の息子である。宗伯が連歌会所を建てたのも、この天神の社内であった（41）。

伊丹屋親子は連歌を嗜んでいたものの、和歌には通じていなかったという。そのため、利房は受け継いだ箱を開くことを憚っていたところ、既に伝授を受けていた長雅がその箱を借りて被見したのである。しかし借りている間に利房が亡くなってしまったため、箱はその後息子の利清に返却されたという。このような経緯で肖柏流の伝授箱を開封した長雅は、そのなかにあった肖柏、宗珀から空盛及び盛誉に至るまでの系図に自分の名を加えて、『神国和歌師資相伝正統血脉道統之譜』の一流を記したのである。

ここまで、肖柏から宗珀への古今伝授を示すいくつかの資料を挙げてきた。それらを残した箕山、宗川、季吟は、すべて松永貞徳の門人である。そして長雅も、貞徳の主要な門人の一人である長孝から伝授を受けていたことは既に述べた。宗珀は、貞徳を一つの源流とする近世初期の地下文壇において、肖柏から古今伝授を受けた門弟の筆頭として広く認知されていたのではなからうか。

注

- (1) 島津忠夫『島津忠夫著作集』第二卷(和泉書院、二〇〇三年)終章第一節「連歌壇から俳壇へ」(一九七〇年初出)参照。
- (2) 木藤才蔵『連歌史論考 上』(増補改訂版、明治書院、一九九三年)第九章第二節「肖柏の伝記」(一九七一年初出)、同『連歌史論考 下』第十一章第二節「堺の連歌と主要作家」参照。
- (3) 『俳文学大辞典 普及版』(角川学芸出版、二〇〇八年※親版一九九五年)。
- (4) 桑田忠親編『茶道辞典』(訂正版、東京堂、一九六一年)。
- (5) 井口海仙・末宗廣・永島福太郎監修『原色茶道大辞典』(淡交社、一九七五年)。
- (6) 林屋辰三郎他編『角川茶道大事典』(角川書店、一九九〇年)。
- (7) 筒井紘一編、井口海仙・末宗広・永島福太郎監修『茶道大辞典』(淡交社、二〇一〇年)。
- (8) 堺市役所編『堺市史 第七巻 別編』(堺市役所、一九三〇年)一三四頁参照。
- (9) 引用は、塙保己一編『続群書類従 第三十一輯下 雑部』(訂正版、続群書類従完成会、一九五八年)に拠る。
- (10) 野間光辰『近世芸苑譜』(八木書店、一九八五年)第一部第一章「藤本箕山の生涯」(一九三九年初出)参照。
- (11) 引用は、『覆刻日本古典全集 顕伝明名録』(現代思潮社、一九七八年)に拠る。
- (12) 引用は、早稲田大学古典籍総合データベース『茶事談』(請求記号・ヲ〇九〇〇〇五七)に拠る。
- (13) 引用は、今治市河野美術館蔵本(国文学研究資料館マイクロ請求記号・七三一五九三―)の紙焼資料に拠る。
- (14) 戸田勝久『武野紹鷗研究』(中央公論美術出版、一九六九年)第四章「中世芸文の世界」(一九六三年初出)参照。
- (15) 矢野環「紹鷗所持名物道具の全容 ―天王寺屋宗伯所持道具とともに―」(戸田勝久先生喜寿記念論集刊行会編『武野紹鷗 わびの創造』所収。思文閣出版、二〇〇九年)参照。
- (16) 『実隆公記』『高野詣真名記』『高野参詣日記』の引用は、『実隆公記』(続群書類従完成会)に拠る。『再昌草』の引用は、『私家集大成』CD 化委員会編『新編私家集大成 CD-ROM 版』(エムワイ企画、二〇〇八年)に拠り、濁点は私に補った。
- (17) 速水佐恵子「十六世紀における堺商人の動向 ―天王寺屋をめぐる―」(『史論』第一二号、一九六四年一月)参照。
- (18) 鶴崎裕雄「堺、塩風呂と連歌 ―三条西実隆「高野山道の記」に見る都市の一面」(『ヒストリア』第一〇〇号、一九八三年九月)参照。

- (19) 引用は、沢庵和尚刊行会編『沢庵和尚全集 卷六』（巧芸社、一九二八年）に拠る。
- (20) 千宗室等編『茶道古典全集 第七卷』（淡交社）所収『天王寺屋会記』解題、注（6）、注（14）等。
- (21) 引用は、古板地誌研究会編『古板地誌叢書一三 堺鑑』（芸林舎、一九七一年）に拠る。
- (22) 引用は、島原泰雄編『深草元政集 三』（古典文庫、一九七七年）に拠る。
- (23) 泉澄一『堺と博多 戦国の豪商』（創元社、一九七六年）第七章第三節「糸割符商人と鉄砲鍛冶」参照。
- (24) 引用は、久保田啓一・鈴木淳・揖斐高・鈴木亮校注『歌論歌学集成』第十六卷（三弥井書店、二〇〇四年）に拠る。
- (25) 井上宗雄『中世歌壇史の研究 室町後期』（改訂新版、明治書院、一九八七年）第二章第八節「祇門の人々」参照。
- (26) 富山奏『『天王寺詣記』と『高野参詣日記』（『殖生野国文』第四号、一九七四年二月）参照。狂歌の部分については、附載されている影印によって一部改めた箇所がある。
- (27) 引用は、佐竹昭広他編『新日本古典文学大系』六一（岩波書店、一九九三年）に拠る。
- (28) 引用は、鈴木棠三校注『醒睡笑 上』（岩波書店、一九八六年）に拠る。
- (29) 『中村幸彦著述集 第十二卷』（中央公論社、一九八三）第八章付二「安楽庵策伝とその周囲」（一九五四年初出）参照。
- (30) 鈴木棠三『安楽庵策伝ノート』（東京堂出版、一九七三年）第一部第六章「茶人安楽庵」、第二部第三章「策伝の贈答歌」参照。
- (31) 引用は、『茶道古典全集 第十二卷』（淡交社）に拠る。
- (32) 注（31）所収『松屋名物集』解題参照。
- (33) 矢野環「名物記の生成構造——実見と編集のはざま——第二部」（筒井紘一編『茶道学大系第十卷 茶の古典』所収。淡交社、二〇〇一年）参照。
- (34) 泉澄一「近世初頭の堺商人・伊丹屋宗伯とその一族」（『ヒストリア』第六六号、一九七五年三月）参照。泉氏は、宗伯は平野屋の出身で、伊丹屋に養嗣子として入家したと推測している。寛文十一年（一六七二）に没したというので、連歌会所の設立は晩年のことである。
- (35) 『清玩名物記』は注（33）『茶道学大系第十卷 茶の古典』、『往古道具値段付』は白寄顕成編『顕岑院本二 茶道望月集』（思文閣出版、二〇一三年）、『烏鼠集四卷書』は裏千家今日庵文庫茶道文化研究編集委員会編『茶道文化研究』第一輯（裏千家今日庵文庫、一九七四年）参照。
- (36) 『堺宗訊付句発句』（大阪天満宮文庫蔵、れ三一―一七）に、「宗珀法師第三廻忌会に緑そふかげやつかのま春の糸（「糸」の右に「花イ」、左に「草敷」と注記）」とある。ま

た、『宗訊句集』(同、丙一九)にも同様の詞書で「みどりそふかげやつかのま春の草」とある。

(37) 慶應義塾大学附属研究所斯道文庫編『斯道文庫書誌叢刊之七 古今集注釈書伝本書目』(勉誠出版、二〇〇七年)によると、尊経閣文庫蔵本『両度聞書』は江戸中期の写本で三冊本。第三冊の末尾に「三冊書写事令免許／重阿者也／夢老(肖柏)」、「此秘本三冊先師宗祇尊老聞書也／夢庵居士夢御等閑之仁宗把法師／依連々懇望可免書写旨重以／任被申置而已／享録第四九月十三日／宗珀(花押)」とあり、第一・二冊末にも享録四年(一五三二)の宗珀の奥書があるという。

(38) 平沢五郎・川上新一郎・石神秀美『資料紹介 財団法人前田育徳会尊経閣文庫蔵天文十五年宗訊奥書「古今和歌集聞書(古聞)」並びに校勘記 校異篇』(『斯道文庫論集』第二三号、一九八九年)によると、国立国会図書館蔵本『古聞』(外題)は江戸初期の写本で六冊本。他本にはない二枚の押紙があり、第六冊仮名序の後にある一枚に、

古今集抄古注二卷ハ伝来之秘抄ニテ／題号ナシ文明十六年

蠟月六日始之<sup>云々</sup>／但採文明十六上下之二字号文六抄訖

物名二十卷ハ文明十八年二月六日又始之<sup>云々</sup>

仮名序六儀之注ハ祇公之書ヲ写スト也ト／アリテ私聞書ヲ被加タリ以之コレヲ思フニ／牡丹花抄出トミヘタリ宗珀宗

訊兩人ノ問ニ／肖柏演説在之タル抄物ニヤ累代伝来之／五

卷抄古聞ト云三卷聞書ニハ少々相違ノ事／アリ見合テ了解

スヘシ／長□亭

とあるという。

(39) 柳沢文庫蔵本(国文学研究資料館マイクロ請求記号…三五〇—一—八—一五)参照。

(40) 国立国会図書館蔵本(請求記号…二二八・七四)参照。なお注(41)簗田将樹氏の論考によると、『堺市史料』第百五卷所収本に谷安重に付与された宝永二年(一七〇五)二月付の長雅奥書を持つ一本があるという。

(41) 簗田将樹「平間長雅の箱伝受と『堺浦天満宮法楽百首和歌』」(『上方文芸研究』第五号、二〇〇八年)参照。

## 第二章 千利休の文事

### ―中世末期の茶人と連歌―

#### 一 はじめに

茶の湯と和歌・連歌との関係を取りあげた研究は既に数多く、それらを概観した論考も著されるに至っている(1)。一連の先行研究においては、天正十六年(一五八八)成立の『山上宗二記』に見える以下の記事が度々言及されている(2)。

心敬法師、連歌の語にいわく、連歌の仕様は、枯れかしけ寒かれという。この語を紹鷗、茶の湯の果てはかくの如くありたき物を、など常に申さるのよし、辻玄哉、語り伝え候。

紹鷗は三十の年まで連歌師に候。三条逍遥院殿、詠歌大概の序を聞き、即ち茶湯を分別して名人になられ候なり。

右の記事に基づいて、武野紹鷗は元「連歌師」であり、「三条逍遥院殿」(三条西実隆)から教えを受けた後、茶の湯が和歌・連歌の美意識を取り込むことに大きく寄与したと認識されてきた。しかし、近年では紹鷗の連歌への関わりや、実隆への接近を再検討する研究も示されている。

現在確認されている紹鷗が参加したと思しき連歌の張行は、井上宗雄氏や神津朝夫氏が取りあげている(3)、紹鷗の通称であった「新五(郎)」の名が連衆に見える大永六年(一五二六)九月十三日の何人百韻が唯一のものである。他には『実隆公記』に見える実隆への発句の所望等から、張行への関与が推測されるに過ぎない。神津氏は、紹鷗が実隆を訪ねて以降も、張行の記録や『実隆公記』の連歌に関わる記事にその名前が現れないことから、「紹鷗は連歌について、早い段階で明らかに挫折していたといえる。「三十まで連歌師」という宗二の記述は誇張というより誤りといっても過言ではない」と指摘している。

また中村修也氏も、実隆が関わった連歌会に紹鷗は一度も姿を見せておらず、彼が連歌を志していたとは言い難いことに言及している(4)。中村氏は『実隆公記』から確認できる『詠歌之大概』の授与についても、紹鷗に限らず「連歌師宗長・志自岐兵部少輔縁定・一条房家・善福寺・外郎被官卯野・宗閑」といった多くの人物に行われており、それは歌学書や古典籍の筆写による諸々の謝礼や代金、売却の一環であったことを示している。そして、実隆の莊園である三栖庄や青苧公事に関わって紹鷗が活動していたことに注目し、

「紹鷗の場合、徐々に実隆の文化性に影響された可能性はあるが、基本的な関係は、荘園領主の公家とその年貢を扱う商人という関係であったと考えるべきである」とした上で、最後には「強いていうならば、紹鷗は実隆と関係を持つことで、三〇歳以降になって、よりいっそう文学に傾倒したというべきであろう。そうした時、『山上宗二記』の記述は、一種の幻想であり、また茶の湯文化の思想性への意図的な幻想とみるべきかもしれない」と述べている。

以上のように、茶の湯と連歌、紹鷗と連歌の関係を語る上で長らく掘りどころとされてきた『山上宗二記』の記事には、疑問が呈されている。これに鑑みて、他の茶人と和歌・連歌の関係に言及した先行研究を見直すと、再検討の余地を有する場合が少なくない。殊に、茶の湯の大成者に位置付けられている千利休を論じたものには顕著である。

『山上宗二記』が著された中世末期、茶の湯と連歌はその享受層を重ねながら空前の流行を見せており、当時の代表的な茶人には連歌作者として活動した町衆や武将も少なからず存在した。木藤才藏氏が各時代の連歌師・連歌作者を概観するなかで(5)、辻玄哉、津田宗及、古田織部等に言及していることも、その事実を示している。

これに対して、利休の参加が確認できる張行の記録は今のところ存在しないものの、その詠作が記された書状を以て、利休も連歌を行ったと考えられている。また、利休の文事の師について、連歌は『不白筆記』に里村紹巴(6)、和歌は『南方録』に日野輝資とあることが取りあげられている(7)。

しかし、私見では利休の文事、殊に連歌に言及した先行研究には疑問点が散見される。本章ではそれらの再検討を試みつつ、利休周辺の茶人達がどのように連歌や連歌師達と関わっていたのかも論じようと思う。

## 二 利休の連歌とその師

利休の書状に記された詠作は、諏訪勝則氏によって整理されており、以下の五つが利休の「連歌の発句・狂句」として挙げられている(8)。

- ① 懸廻る釜と時雨や此十日
- ② 君をいまこひめにしいのおちばかな
- ③ ほととぎす聞程のことうきよかな
- ④ きくほどのうき世の事はいやほととぎす
- ⑤ ばかり也ときこへまいさ候哉(筆者注、「まいらせ候哉」の誤り)
- ⑥ あわもちのめぐみぞうれしさのゝ雪

ここで問題としたいのは④である。まず、これが記されている利休の書状の全体を以下



に示す(9)。

両巻合点物、見申候。此者に返  
進之候。貴老点勝にて候。

大坂に帰り候て仕候。

ほとゝぎす聞ほどの事浮世かな

きゝと聞事は皆うき世の中に、此うたの心にて

申候が、きこへ候はん哉。なるまじく候哉。

きくほどのうき世の事は、いやほとゝぎすばかり也と

きこへまいらせ候哉。

〔封〕春鷗尊老 玉床下 易

この書状については、諏訪氏の論考に先立つ言及でも(10)、「きくほどのうき世の事はいやほとゝぎす」までの部分が句と見なされていた。しかし、いずれにせよその字数からして、当該部分が句であるとは考え難い。

さらに、五行目に見える「きゝと聞事は皆うき世の中に」の部分は通常の文として解されてきたが、その直後の「此うたの心にて申候が」という記述から、四行目で掲げられた③「ほとゝぎす聞ほどの事浮世かな」の句の本歌が部分的に示されたものと考えられる。

この点を踏まえると④の部分は、③の披露に伴いその本歌を明らかにした上で、③が「きくほどのうき世の事は、いやほとゝぎすばかり也」という意味に「きこへ」るか、つまり理解し得るかを重ねて尋ねた文ではなからうか。

ただし、「きゝと聞事は皆うき世の中に」の歌については未詳。形が近いものには、「ききときく人はなくなる世の中に今日も我が身はすぎんとやする」(11)という和泉式部の一首があるものの、利休の記述と比較した場合「事は皆うき」の部分が「人はなくなる」と大きく異なっている。別の歌が存在したか、それとも利休が誤った記憶に基づいて詠んだのかは不明である。

右の書状は、冒頭で合点が施された二巻の作品に言及していることから、利休が連歌に参加した証ともされてきた。しかし、利休の在世時には点取連歌に限らず、点取俳諧も既に行われていたことを考慮すべきであろう。例えば、島津忠夫氏が触れているように(12)、『家忠日記』の天正年間の記事には具体的に「点取俳諧」とあるものが散見される。加えて、件の二巻のなかで点勝を得ていたという春鷗は、利休と同様に連歌の張行に参加した記録が見当たらない。これらを勘案すると、具体的な内容は記されていない件の二巻が、連歌・俳諧のいずれであったかを判断することはできない。

また、③の句は利休の俳諧仲間であったと考えられる道察にも送られている。その道察への書状は以下の通りである(13)。

肩ツキ一段見事候。御秘蔵を

尤に候。将亦、此方俳諧無之候。

茶湯をさへ、入津申候て不仕候。

かしく。

四月晦日 易(花押)

さまでも今日卯月なごりを仕候。

きこへがたく存候。

ほとゝぎす聞程のことうきよかな

〈封〉道察老 御報 易

こちらの書状の「此方俳諧無之候。茶湯をさへ、入津申候て不仕候」という部分が注目される。利休は俳諧を嗜んでいたことが明確に示されており、道察もその仲間であったことが窺える。小松茂美氏はこの書状の解説で、利休は天正九年(一五八一)に京都の屋敷を構えて以降、事あるごとに京都・大坂・堺を往来していたことに言及して、「入津」は京都から堺への下向を指すとしている。そのような状況で、俳諧はおろか茶の湯も行っていないと伝えているのだが、裏を返せばそれ以前の利休は、茶の湯並の頻度ではないものの俳諧によく興じていたと考えることも可能であろう。井上氏が指摘しているように、利休の書状に見られる詠作の多くは狂歌であるが、同様に俳諧も度々詠んでいたのではなからうか。

他方、井上氏は細川幽齋が天正十五年(一五八七)に著した『九州道の記』に、同年六月八日利休の宿所へ渡御した豊臣秀吉の所望で催された張行の記事が見えることも取りあげている。ただし、そこには幽齋・秀吉・日野輝資の三つ物が記されているのみで、百韻の全体を示す記録も残っておらず、利休を含めて他に連衆がいたかは不明である。客発句脇亭主という連歌の通念に従えば、脇句は宿所の主である利休が詠んでもおかしくはないが、ここでは発案者である秀吉が詠んでいる。利休はこの張行に場所を貸しただけではなからうか。永禄年間(一五五八―七〇)後半の成立と考えられている『猿の草子』に描かれた、連歌会の座敷と連なる四畳半で連衆に供する茶を点でている猿の如く、利休は秀吉達が連歌を行っている傍らで茶頭としての務めを果たしていたということも想定できる筈である。

利休が連歌に関わったことを推測させる同時代の資料は、右に示した程度であるように見受けられる。それにもかかわらず、古筆家の藤本箕山が承応元年(一六五二)に著した『明翰抄』の「第四十一 堺連歌師」の項には(14)、

紹鷗。大黒庵。茶湯者。

宗易。利休居士。俗名千與四郎。茶湯名人。

と、紹鷗と共に利休の名が挙げられている。この記事にも言及した井上氏は、「和歌・連歌を嗜み、文筆に携わる文化人的存在は結局「連歌師」というレッテルを貼る以外になかったのではなからうか」と特に疑問視していない。

しかし、『明翰抄』は後に増補重改が施されており、その結果貞享五年(一六八八)に『頭伝明名録』が成立している(15)。そしてこの『頭伝明名録』の紹鷗及び利休の項には、『明翰抄』と異なり連歌に関わる言及がない。一方で、辻玄哉及び津田宗及の項には、玄哉に「連哥師昌叱弟子新在家辻氏紹巴一座」、宗及に「同(筆者注、「泉州堺連哥師」)紹巴一座天王寺屋長茶湯」と(16)、両者は里村紹巴と一座していた「連歌師」であったことが明記されている。これはどういうことか。

紹鷗・利休と玄哉・宗及には、参加した張行の記録が残存するか否かという違いがある。先に触れたように、紹鷗が参加したと考えられる張行は大永六年の何人百韻のみ、そして利休については皆無である。それに対して、玄哉・宗及はまさしく箕山が示す「紹巴一座」としての記録が数多く残っている。

既に米原正義氏や木藤氏が取りあげている通り(17)、玄哉は紹巴と行動を共にして、三条西家や近衛家といった高位の公卿とも度々連衆になっていた。実隆の子である公条とは、紹鷗晩年の天文年間末期から一座が確認できる。永禄三年(一五六〇)十一月十一日、公条から九条植通への『源氏物語』講釈終功に際して行われた竟宴にも参加しており、源氏物語巻名歌と観音法楽当座三十首に出詠。その前日の公条発句・植通脇句の何路百韻にも連衆となっている。さらに公条の子である実枝まで交流は受け継がれており、幽斎が元亀二年(一五七一)二月五日から七日に渡って催した『大原野千句』や、玄哉自身の晩年である天正三年(一五七五)十二月二日に行われた称名院(公条)十三回忌懐旧百韻で一座している。これらのことから木藤氏は、玄哉が公条から古典や歌道に関して教えを受けていたと推測している。その他、曼殊院宮良恕法親王(一五七四—一六四三)の問書のなかに、玄哉が無想連歌についての不審を宗養に質した話が見える(18)。

宗及も、玄哉には劣るがやはり多様な公卿や大名と一座している。活動の初期には、永禄六年(一五六三)に没した宗養の追善百韻で紹巴の発句に脇を付けており、この張行は宗及のもとで行われたと考えられる。また、永禄十二年(一五六九)八月七日に行われた紹巴・幽斎・昌叱の三吟で執筆を務めており、張行の運営に関わる作法も一通り身につけていたことが窺える。その後、玄哉と同様に『大原野千句』にも参加している。

右に示したことをはじめとして、連歌に関わる実績が多数確認できる玄哉・宗及と、生きた時代を重ねて同じ文化圏で活動していたにもかかわらず、紹鷗・利休には張行への参加を明示する資料すら殆どない。このことから、張行の記録が数多く伝えられている当代の主要な連歌師・連歌作者達の一座に、紹鷗・利休が交わることは基本的になかったと考

えられる。

「連歌師」という呼称は連歌を職業とする人々に限らず、単なる連歌の巧者・愛好者を指す場合にも用いられる言葉であるが、いずれにせよ残っている資料の乏しさから見て、紹鷗と利休を「連歌師」とするのは不適當である。では何故箕山が『明翰抄』で両者を「堺連歌師」の項に挙げていたのかというと、茶人達の伝承に基づいていたと推測される。

紹鷗が「連歌師」であったと伝えられていたことは、本章の冒頭で触れた『山上宗二記』の記事から想定できる。利休については、後述する『不白筆記』が紹巴に師事したとしているが、その成立を遡り利休が茶聖として神格化されていた近世初期の時点で、師とされていた紹鷗と同じく文学に通じていたという風説が生まれていても、不自然ではないと思われる。それらに拠って箕山は『明翰抄』で紹鷗と利休を「連歌師」に含めていたが、連歌に関わる資料に両者の名を見出せなかったこと等から後年に認識を改め、『頭伝明名録』では両者を「連歌師」として扱わなかったのではなからうか。

さて、右に名前を挙げた『不白筆記』は、江戸千家の祖で俳人としても活動した川上不白(二七一九―一八〇七)(19)が著したものである。このなかに、「朝顔之茶之湯、是も利休被成候。客は紹巴、道喜となり。紹巴は利休の連歌の師也」(20)とある。今のところ、他に利休の連歌の師を明言した資料は指摘されていないようである。

ここで、件の紹巴と茶人達の関係がどのようなものであったかを確認しておく。先に取りあげた玄哉・宗及を筆頭に、連歌を嗜んだことが知られる中世末期の主要な茶人は、多かれ少なかれ紹巴と一座していた。彼らが紹巴と師弟関係にあったとしても不自然ではない。現に古田織部については、松屋久重(一五六六―一六五二)が編集した『茶道四祖伝書』の「古織公伝書」に、「織部殿歌道は西三条殿、連歌は紹巴、少年には細川玄旨御遣候なり。太鼓も御伝候なり」(21)と、紹巴への師事を示していると思しき記事がある。茶の湯においてそれぞれ利休の師・同輩・弟子である玄哉・宗及・織部は、紹巴が発句を詠んだ天正三年(一五七五)一月七日の何木百韻で、一堂に会している。

紹巴は茶人達に対して、古典学の指導も行っていた。木藤氏が言及しているように、永禄十年(一五六七)成立の『紹巴富士見道記』には、同年二月四日に玄哉へ「いささか口訣の事伝授」を行ったことが記されている(22)。そしてその条の全体は(23)、

四日には、玄哉いささか口訣の事伝授、喜びとて、

色も香も知るに惜しまじ花の枝

華やかなる席、味も極まりなき茶などなり。

というもので、おそらく伝授後の竟宴の席において、玄哉は紹巴に茶を献じたのであろう。また、宗及の『天王寺屋会記』他会記、元龜二年(一五七二)二月晦日の記事に、紹巴が風呂の興行で宗及・草部屋道設・山上宗二をもてなした後、『詠歌之大概』の講釈を行ったと

あることはよく知られている。

『天王寺屋会記』から知られる紹巴と宗及の交流は、これに留まらない。既に戸田勝久氏が取りあげている通り(24)、紹巴・宗及・宗二らが同席した天正九年(一五八一)四月十二日の細川三斎の振舞が記されており、その後明智光秀・幽斎・紹巴によって行われた連歌の三つ物も書き留められている。同十七日には紹巴による宗及への振舞と俳諧の一座、そして『源氏物語』『若紫』巻の講釈があった。翌十八日も、宗及は紹巴の娘婿である昌叱の振舞を受けている。

さらに自会記にも、永禄十二年(一五六九)九月二十四日に宗及が紹巴と伊達常佐を招いて行った茶会の記事がある。また天正十五年(一五八七)三月六日朝、昌叱と水野監物を茶会に招いた後、紹巴・心前・昌叱らに壺等を見せたとある。これらの宗及の茶会は、いずれも定家色紙を掛物に用いて行われたものであった。他にも、当代における堺の連歌の中心的存在と目されている等恵・宗柳の名前が見える等、『天王寺屋会記』は連歌作者の文芸活動を窺わせる記事が少なくない。

このように、紹巴と茶人達は連歌の張行や古典学の指導、そして茶会を介して親交を結んでいた。紹巴が天正十四年(一五八六)に豊臣秀吉へ献じた連歌論書『連歌至宝抄』で、『詠歌之大概』の内容を取りあげるとともに、

御茶湯なども哥道同前と承はり及候、古道具を以(心を)新しく遊ばされ候事、右に申候定家卿の意に相叶候(哉)、連歌も茶湯も其時／＼に随ひて一様にあらず候、

と記しているのも(25)、玄哉や宗及のもとで茶の湯を経験した上での筆なのである。

右の状況に対して、紹巴と利休の交流はどのようなものであったか。まず、利休が参加した張行は確認されていないため、紹巴が当代の連歌の第一人者として参加した膨大な張行の連衆に、当然利休の名は見当たらない。また、先に示した紹巴と茶人達の交流にも、利休は加わっていない。そもそも、紹巴と利休の直接的な接触を示す資料自体が乏しい。『不白筆記』に先立つものでは、井上氏が取りあげている良恕法親王の『叢塵集』に収められた天正十七年二月七日の御会の記録が、両者の出詠を示している。しかしこれは関白秀吉が幽斎のもとに來臨し、公卿を含む二十名前後の参加者と共に行った晴の会であり、紹巴と利休の個人的な交流を示すものではない。その他には、元禄十年(一六九七)序の『茶話指月集』が「内曇ノ茶杓宗易作筒、紹巴ノ記コレ有り」(26)と、利休の作で紹巴の揮毫を備える茶杓の筒が存在したことを伝えている程度である。

連歌或いは茶の湯と、それぞれ別の文芸を以て秀吉に仕えた紹巴と利休だが、現存する資料からは交流の実態が明らかにならない。紹巴と茶人達の親昵から、『不白筆記』が示すような茶会における接触が全くなかったと断言することはできないが、紹巴が参加した張行の連衆に利休の名が見受けられない以上、両者の連歌における師弟関係は想定し難い。

もしあったとしても、初歩的な指導に過ぎなかったのではなからうか。

### 三 利休の和歌とその師

利休の和歌への関わりを論じる際には、立花実山(一六五五—一七〇八)が著した『南方録』『覚書』の一節がよく言及されてきた。紹鷗は藤原定家の「見わたせば花も紅葉もなかりけり浦のとまやの秋の夕ぐれ」の一首を茶の湯の心として示したが、利休はこれに藤原家隆の「花をのみ待らん人に山ざとの雪間の草の春を見せばや」の一首を加えて共に信奉していたという話である。

『南方録』は内容に多くの疑問点があり、既に利休の資料とすることは問題視されている(27)。しかし、利休が家隆の歌を愛吟したこと自体は、安楽庵策伝(一五五四—一六四二)が寛永五年(一六二八)に京都所司代板倉重宗へ献呈した『醒睡笑』で既に示されている。矢部良明氏が指摘しているように(28)、策伝は利休の在世時に中年期を過ぎしており、その記述には信憑性を認めてもよいと思われる。

井上氏は件の家隆の歌について、『六百番歌合』『壬二集』『題林愚抄』に見えるものの、これらは「利休時代はすべて写本で伝わり、しかもみな厩大なもの」であったことを指摘している。そして利休が家隆の歌を見つけ出した歌書に、連歌師の間で相当流布した肖柏編『六家抄』を推測するとともに、「何れにしる歌書を広く披見していたようだ」と述べている。

しかし、利休の知識の源を、自身による歌書の披見に限ることができるであろうか。浅野幸長が上田宗箇を介して織部に尋ねたことをまとめた『茶道長問織答抄』には、以下の話が見える(29)。

柴の庵の壺の名の事、利休御申候は、なにとぞかたぶきたるとの歌はなきかと御申候、古織公、

五月雨に柴の庵のかたぶきて軒の雫の音のちかさよ  
此歌おもしろきとて柴の庵と被付候、

利休は道具の命名の典拠とする古歌を案じ、弟子の織部に相談したというのである。このように、利休は他者から自分の心に叶う和歌を知り得ることもあった。また、織部が利休に示したのは藤原良経の一首で、家集の『秋篠月清集』には「五月雨に柴の庵はかたぶきて軒の雫のほどぞみじかき」とある一方、『夫木和歌抄』や『六家抄』では下句が「軒の雫の音ぞみじかき」とされている。いずれにせよ『茶道長問織答抄』は一部誤っているが、「雫の音」とある後者の形に近い。そして利休が『六家抄』を紐解いていたならば、この良経の歌は自身で見出せた筈である。これらのことから、家隆の歌は何らかの機会に他者

が示したものを心に留めていたという可能性も考えられ、利休が多様な歌書に目を通していたかは不明である。

『南方録』は「覚書」以外にも、「滅後」の一節が利休の和歌の師を明らかにしたものである(30)。

休居士は、日野殿の門弟に成て、常に参られけり、夏の夕方、御庭の木陰に蚊遣火をたてられたるを、休見て、さすがに風流のことかなと感心し、其後、露地腰かけのあたり、木陰のしかるべき所に、かやりをたかれしことあり、

この記事に基づいて、利休は日野輝資との間に歌道の師弟関係があったとされている。輝資は弘治元年(一五五五)の生まれで、利休より三十歳以上も年下の公卿である。広橋国光の子だが、継嗣を欠き中絶していた日野家を相続した。日野家は『後拾遺和歌集』に収集した資業をはじめとして勅撰歌人を多数輩出するとともに、足利將軍家を中心に武家と強く結びついており、輝資も秀吉等と交流を持った。

輝資は利休との親交が確認できる数少ない堂上の人物で、利休からの書状が二通残っており、『北野大茶湯之記』でも利休と同じ「左座之方」に名を連ねている。また、『今井宗久茶湯日記抜書』『利休百会記』といういずれも内容の信憑性に問題が存するとされる茶会記ではあるものの、利休が輝資を茶会に招いた記録も伝わる。その他、先に触れた天正十五年六月八日の張行、天正十七年二月七日の御会にも輝資は参加している。そして、『南方録』には「会」の部でも輝資の名前が散見され、その内の十一月十七日の夜会には「御詠哥ともあり」とある。

こうした状況から、『南方録』「滅後」が示す利休の輝資への師事は、一見蓋然性が高いように思える。しかし、輝資も紹巴と同様に、利休との文学に関わる私的な交流を明示する資料がないことには注意すべきである。

『北野大茶湯之記』『今井宗久茶湯日記抜書』『利休百会記』は当然として、利休から輝資に宛てられた書状の内容も、和歌・古典学とは無縁のものである。さらに『北野大茶湯之記』と天正十五年の張行及び天正十七年の御会は、秀吉への随従による接触である。また、『南方録』の「会」は客組等に『利休百会記』の記事と共通する部分が多いことから、一部は『利休百会記』を下敷として改作したものとされている(31)。そして「会」十一月十七日の記事も、『利休百会記』極月廿日朝の記事と全く同じ「御室御所」「妙法院」及び「日野殿」という客組であるが、後者に「御詠哥」への言及はなく、「会」の当該部分は創作と考えられる。

そもそも、『南方録』には「日野殿の門弟に成て」とあるだけで、利休が何を師事したかは記されていない。「滅後」には利休の道歌や九条殿における和歌の談義の記事があるため、歌道の門弟と解釈されてきたのであろうか。だが、和歌に限らず有職故実等で指導を

受けていたということも考えられる筈である。

先にも触れたが、利休の書状に見える詠作の殆どは狂歌で、正風体の和歌は多くない。しばしば辞世の「和歌」として取りあげられる「提る我得具足の一太刀今此時ぞ天に抛」等も、歌語の範疇から大きく逸脱する言葉ばかりで詠まれた明らか狂歌である。利休は正風体の和歌を詠むこと自体にさほど執着がなかったと見え、『南方録』に「常に参られけり」と記されるほど歌道の習得に情熱を注いだとは考え難い。

また、利休が歌道を師事する人物として、輝資は適当であったかという疑問もある。師弟関係に長幼を顧みなかったとしても、若すぎるのではなからうか。利休の晩年でも未だ三十代半ばの輝資は、当時の堂上歌壇を構成する公卿の一人ではあったが、そのなかで特に重きをなしていた様子はない。利休が三十歳以上の年齢差を顧みず師事を望む程、歌人として突出した力量や立場を備える人物であったようには見受けられない。

秀吉の下で親交を結びやすいということが理由ならば、それこそ幽斎という公私共に利休と繋がりがあり、歌人としても師事するにふさわしい人物がいた。利休から幽斎への書状には詠作も記されており、そのうち日付不明の一通には(32)、「やすからぬ浮世の老の山こえて又大坂にかゝりぬるかな」「何事もなくてことしもくれは鳥あやしや本の夢之物かは」という利休の詠作のなかでは正風体寄りの二首とともに、「俄に歌あがり申候」という一言が添えられている。

利休が輝資に師事する必然性があるとすれば、その交流圏にいる数少ない公卿であったという一点にしか見出せない。『南方録』『滅後』の記事は、実山或いは後代の茶人達が利休を称揚するなかで、堂上との交流を強調したいがために輝資を師に擬したことによるものではなからうか。何らかの教示を与えられた可能性は否定できないが、利休が輝資の門弟となって常に通ったというのは、現在知られている資料を見る限り誇張と考えられる。

#### 四 おわりに

中世末期から近世初期にかけて在世し、和歌や有職故実に通じていた人々の著述には、利休への芳しくない評価が散見される。

まず、小堀遠州と前田光高の問答である『小堀遠州物語之留』に、織部が歌道に達していたのに対して利休は少々の心得で、織部は利休が詠んだ歌を嫌っていたとあることを熊倉功夫氏が取りあげている(33)。加えて、幽斎等への師事を経て地下文壇の第一人者となつた松永貞徳の口述筆記で、正保元年(一六四四)前後に成立した『戴恩記』には、腕折敷を光明朱に塗装する理由が述べられるとともに「近年宗易が茶湯に、用そめて、黒闇のわん折敷用る事、いま／＼しくおぼえ侍り」(34)という批判が見える。さらに、能書の誉れ



高い本阿弥光悦に親しみつつ貞徳から和歌・古典学を学んだ灰屋紹益の随筆で、天和二年（二六八二）に刊行された『にぎはひ草』のなかでも（35）、

利休といへる者は、権者にや有けんとまでぞ思ひ侍る也。伝聞さかひの町人とぞ。出家にもあらず智者にもあらず、儒者にもあらず哥道者にもあらず、能書にもあらずして、世にもちゐられ譽有事、其世にならぶ人なし。（中略）其身何の徳有にもあらずして、竹くぎまげたる様なる筆して、てにをはちがひたる狂哥など書入たる仮名文、表具し用て茶湯の床の懸物として秘蔵しもてはやす、返々ふしぎの人也。

と、利休の書と歌が否定的に言及されている。

一方、生白堂行風編の狂歌撰集で、寛文六年（一六六六）に刊行された『古今夷曲集』には（36）、

親しらず子しらずといふ所にてよめる 宗易

親しらず子しらずなれどこゝにても留守する妹が事をのみこそ

という利休の一首が採られている。利休が狂歌を詠んだことは世人の知るところで、そのなかには秀作として認められるものもあつたことが窺える。

利休は伝統に基づいて展開される和歌・連歌よりも、制約の緩い狂歌・俳諧を好んで詠み、評価されるのも後者であつたと考えられる。しかし、先行研究は明らかに狂歌である利休の詠作を「和歌」と見なし、連歌・俳諧のいずれとも判断できない営為を「連歌」とする等、むしろ和歌・連歌との関わりを積極的に認めようとした傾向が見受けられる。その背景には、利休の師とされてきた紹鷗が実隆の下で和歌・連歌を学び、その精神を茶の湯に反映させたという、『山上宗二記』に基づいた従来の認識の影響が想定できるであろう。実際先行研究には、利休が紹鷗から教えを受けるなかで和歌的教養も身につけていたと推測しているものもある（37）。だが、その紹鷗も文学的な活動の実態が再検討されていることは、本章の冒頭に示した通りである。

同時に掲げた『山上宗二記』の記事で、紹鷗が心敬の言葉を引用し、それを玄哉が伝えたとされていることも、信用してよいのであろうか。心敬が連歌について語った言葉を茶の湯の理想に掲げた人物としては、連歌に関わる実績を見る限り、紹鷗よりも玄哉の方が明らかにふさわしい。玄哉が連歌論を学習していたことは、米原氏や木藤氏が触れているように、宗長の『永文』東山御文庫本の奥書に「辻修理入道玄哉対寿慶老及懇望令書写之云々」（38）と、該書が玄哉の懇望によって書写されたことからも確かめられる。

宗二は『山上宗二記』で、紹鷗を「当世の勘能の先達、中古の開山なり」と称揚する一方、玄哉については「紹鷗一の弟子」としながらも「ただし目も聞かず、茶湯も天下無双の下手なり」と酷評している。両者に対してこのような評価を下していた宗二が、本来玄哉によって連歌の美意識が明確に茶の湯へ持ちこまれた事実を歪曲し、自身が敬意を表

する紹鷗の行状に仕立てた可能性も考えられなくはないと思う。

いずれにせよ、紹鷗と利休の連歌への関わりは、従来の認識よりも希薄なものであったと考えられる。茶の湯と連歌との関係を論じる上では、張行への旺盛な参加や連歌師との多面的な親交が確実に認められる玄哉、宗及、そして織部に注目すべきである。

#### 注

- (1) 野口恵子「茶の湯と連歌 ― 共営する場に関する一考 ―」（藏中しのぶ編『茶の湯と座の文芸の本質の研究』所収、大東文化大学語学教育研究所、二〇〇七年）、石塚修「茶の文芸」（『講座日本茶の湯全史 第三巻 近代』所収、思文閣出版、二〇一三年）。
- (2) 引用は、熊倉功夫校注『山上宗二記 付茶話指月集』（岩波書店、二〇〇六年）に拠る。
- (3) 井上宗雄『中世歌壇と歌人伝の研究』（笠間書院、二〇〇七年）第二部第四章第二節「和歌と茶の湯」（二〇〇一年初出）、神津朝夫『千利休の「わび」とはなにか』（KADOKAWA、二〇一五年※旧版二〇〇五年）第二章第一節「武野紹鷗と「わび」」参照。以下、両氏の説は右の論考に拠る。
- (4) 中村修也「室町末期の三条西家の三栖庄経営と武野紹鷗」（戸田勝久先生喜寿記念論集刊行会編『武野紹鷗 わびの創造』所収、思文閣出版、二〇〇九年）参照。
- (5) 木藤才蔵『連歌史論考 下』（増補改訂版、明治書院、一九九三年※旧版一九七三年）参照。以下、木藤氏の説はこの論考に拠る。
- (6) 戸田勝久『千利休の美学 ― 黒は古きこゝろ』（平凡社、一九九四年）「川端道喜」参照。
- (7) 戸田勝久『千利休秘伝書 南方録の展開』（平凡社、一九八八年）「日野輝資」、注(6) 書「書と文学」参照。
- (8) 諏訪勝則・奥村徹也「利休の和歌」（米原正義編『千利休のすべて』所収、新人物往來社、一九九五年）参照。引用に際して、濁点・句読点は私に補った。
- (9) 引用は、『利休大事典』（淡交社、一九八九年）に拠る。ただし、附載されている図版によって一部改めた箇所がある。また、濁点・句読点は私に補った。
- (10) 注(9)熊倉功夫氏解説、小松茂美『小松茂美著作集 第二十六巻 千利休書状基礎研究』（旺文社、一九九九年）作品番号一七〇解説（一九八五年初出）。
- (11) 引用は、『新編国歌大観』編集委員会監修『新編国歌大観 DVD-ROM』所収『和泉式部続集』（歌番号：四七一）に拠る。同歌は他に、『万代和歌集』巻第十八雑歌五（歌番号：三五〇〇）、『新統古今和歌集』巻第十六哀傷歌（歌番号：一五九六）に見える。
- (12) 島津忠夫『島津忠夫著作集 第三巻 連歌史』（和泉書院、二〇〇三年）第十四章「連歌と俳諧と」（一九六五年初出）参照。

- (13) 引用は、注(10)小松氏書に拠る。濁点・句読点は私に補った。
- (14) 引用は、塙保己一編・太田藤四郎補『続群書類従 第三十一輯下雑部』(訂正三版、続群書類従完成会、一九五八年)に拠る。
- (15) 野間光辰『近世芸苑譜』(八木書店、一九八五年)第一部第一章「藤本箕山の生涯」(一九三九年初出)参照。
- (16) 引用は、『覆刻日本古典全集 顕伝明名録』(現代思潮社、一九七八年)に拠る。
- (17) 米原正義「武野紹鷗の一ノ弟子 辻玄哉」(『茶道雑誌』一九六一年九月・十月号)参照。以下、米原氏の説はこの論考に拠る。
- (18) 京大文学部国語学国文学研究室編『良恕聞書下 曼殊院藏』(臨川書店、一九八四年)参照。
- (19) 茶人の生没年は、『茶道大辞典』(淡交社、二〇一〇年)に拠る。
- (20) 引用は、江戸千家茶の湯研究所編『不白筆記』(茶の湯研究所、一九七九年)に拠る。句読点は私に補った。
- (21) 引用は、松山吟松庵校註・熊倉功夫補訂『茶道四祖伝書』(思文閣、一九七四年)に拠る。
- (22) 木藤氏は文中に見える発句について、『紹巴発句帳』に「玄哉源氏物語口決伝受悦とて興行」と詞書が付されて掲げられているとする。しかし、両角倉一『連歌師紹巴―伝記と発句帳―』(新典社、二〇〇二年)所収「校本・紹巴発句帳」に、この発句の詞書は示されていない。一方、同書所収「紹巴発句帳の諸本」に、木藤氏の教示を受けた未調査の伝本として、屏山文庫本の存在が記されている。木藤氏が示す詞書は、この屏山文庫本固有のものであろうか。
- (23) 引用は、『中世日記紀行文学全評釈集成 第七巻』(勉誠出版、二〇〇四年)に拠る。
- (24) 戸田勝久『武野紹鷗研究』(中央公論美術出版、一九六九年)第三章「茶の湯と連歌」(一九六六年初出)、同『武野紹鷗 茶と文芸』(中央公論美術出版、二〇〇六年)「侘び茶の成立と連歌」(一九八二年初出)参照。
- (25) 引用は、伊地知鉄男編『連歌論集 下』(岩波書店、一九五六年)に拠る。括弧内は、底本の明らかな誤写・誤脱と思しきものを諸本に拠って訂正補入したという。
- (26) 引用は、注(2)書に拠る。
- (27) 熊倉功夫『現代語訳 南方録』(中央公論新社、二〇〇九年)所収「解説にかえて―私の『南方録』覚書」参照。
- (28) 矢部良明『武野紹鷗 茶の湯と生涯』(淡交社、二〇〇二年)第五章第三節「紹鷗の茶の湯と利休の茶の湯の違い」参照。
- (29) 引用は、熊倉功夫『茶道長問織答抄』を読む』(上田流和風堂、二〇一一年)に拠る。

- (30) 引用は、千宗室等編『茶道古典全集 第四卷』（淡交社）に拠る。
- (31) 注(27)に同じ。
- (32) 引用は、注(10)小松氏書、作品番号一七一に拠る。
- (33) 熊倉功夫『小堀遠州茶友録』（中央公論新社、二〇〇七年）第三十三章「前田光高」参照。
- (34) 引用は、小高敏郎・松村明校注『日本古典文学大系 九五』（岩波書店、一九六四年）に拠る。
- (35) 引用は、近世文学書誌研究会編『近世文学資料類従 仮名草子編十一』（勉誠社、一九七三年）に拠る。濁点、句読点は私に補った。
- (36) 引用は、岩崎佳枝・網野善彦・高橋喜一・塩村耕校注『新日本古典文学大系 六一』（岩波書店、一九九三年）に拠る。
- (37) 鈴木半茶「利休と和歌(一)」(『茶道雑誌』第一三号、一九四九年四月)、注(8)等。
- (38) 引用は、注(25)書による。

### 第三章 灰屋紹由・紹益試論

#### ―近世初期における堂上と地下―

##### 一 はじめに

灰屋紹益は京の上層町衆で、吉野太夫を妻とした折の逸話が知られている。夙に江馬務氏が紹益と吉野を取りあげて文化史・風俗史の上から考証を行っており(1)、紹益の和歌に関する活動にも触れている。紹益は当代の堂上歌壇で活躍した烏丸光広・飛鳥井雅章、及び地下文壇の第一人者であった松永貞徳に師事して和歌・古典学を学んだ。それに留まらず、八条宮智忠親王をはじめとする堂上歌人達と親交を結び、堂上歌壇の権威である後水尾院からも詠作への添削を賜っていた。そして、天和二年(一六八二)に刊行された紹益自身の著述『にぎはひ草』は、江馬氏が紹益を考証する際に基礎資料とした後、近世の随筆、歌論、堂上と地下との関わりの様を知る資料としても評価を受けるようになった(2)。ところが、近世和歌史の見地から紹益の活動を取りあげた研究は乏しい。まとまった記事としては、日下幸男氏が堂上派地下歌壇を展望するにあたって(3)、

(前略)烏丸光広、飛鳥井雅章、貞徳の門弟。八条宮智仁親王文化圏の人。寛永十七年八月二十日定家卿四百年忌・幽齋法印三十三回追善歌会で長孝と同座。万治三年八月十五夜小狭野屋当座会に雅章らと出詠。寛文十二年八月十一日飛鳥井家兼題当座会に出詠。会衆は二口や宗碩、別所如閑、和泉や新左衛門堅元、長孝ら。延宝四年二月二日飛鳥井家和歌会始に出詠。会衆は雅章、豊長、清水宗川ら(『文翰雑編』)。その著に『にぎはひ草』二卷(天和二年刊、影印『近世文学資料類従仮名草子編』一一)などがある。

と紹益の略伝を述べているものの、望月長孝の知友という扱いでその周辺における動向を記すのみである。

しかし、『にぎはひ草』が示す紹益と堂上歌人達との親交の篤さは、他の地下歌人に類を見ない。さらに、紹益は雅章の指導の下で古今伝授の箱を開封し、後には尾張藩二代藩主の徳川光友から伝授を請われるまでに至ったという。これらは近世和歌史における堂上と地下との関係、古典学の伝播をめぐって、注目すべきことではなかるうか。

一方で、紹益の活動を論じるには、その父である紹由の活動も把握しておく必要がある。紹由は『俳文学大辞典』に連歌作者として立項されているもの(4)、

紹由 由じょう 連歌作者。生没年未詳。現存作品では文禄五年(一五九六)五月一〇日の紹之・能札との三吟『何船百韻』以降、元和八年(一六二二)二月二八日の百韻までの会に一座。慶長八年(一六〇三)三月、文閑らの千句などにも参加。

という簡潔な内容であり、連歌と関わる先行研究にも紹由個人を論じたものは見当たらない。

しかし、紹由が参加した張行の記録は大量に残っており、その多くは里村家の連歌師達や、親王をも含む高位の貴顕と一座しているものである。殊に、八条宮智仁親王との親交は両吟百韻を行うまでに至った上、それぞれの子である紹益・智忠親王の間に継承されていた。そしてこの他にも、歌人としての紹益の交友範囲には、紹由の人脈を受け継いだと考えられる部分が見受けられるのである。

近年では、連歌史を再構築する必要性が示唆されるとともに、連歌という文芸を担った主たる存在として、一般の連歌愛好者に対する関心が高まっている(5)。この状況に鑑みても、紹由は目を向ける価値があると思う。

以上の観点から、本章では紹由・紹益父子の活動の一端を明らかにしていく。そして、近世初期における堂上と地下との関係が、どのような環境の下で発生・展開していたのかを考えてみたい。

## 二 紹由の活動の概観

江馬氏や林屋辰三郎氏の研究によると(6)、佐野家の祖先は足利尊氏方に従う武士であったが、元弘三年(一二三三)には丹波国野村の紺灰問職を管領していたとされている。紺灰とは紺染の際に用いる灰のことで、灰屋という佐野家の屋号もこれに由来する。時代が下り永正―大永年間(二五〇四―二八)に至ると、紺灰問屋として幕府から様々な優遇・庇護を受けていたことに基づいて、佐野家の商業的地位、莫大な財産が推測されている。

このような家に生まれた紹由であったが、『にぎはひ草』下巻第三段には以下の如く記されている(7)。

我亡父は佐野紹由とて、舟ばしちかきあたりに住居て、世をわたるいとなみごとゞもせず、ふかく連哥に心を染て、紹巴法橋門弟にて、年久しく功をなしければ、堂上の御方々に交り、其比の連哥の懐紙にはもれざりし。

ここに「世をわたるいとなみごとゞもせず」とあることから、紹由の代には家職が廃されていたと考えられている。一方で、「其比の連哥の懐紙にはもれざりし」とある通り、紹由が参加した張行の記録は大量に残る。先祖から受け継いだ財産による経済的余裕が、その盛んな活動を可能にさせたのであろう。

後述する詠草の奥書が示すように、紹由の名は当初「承由」と表記されていた。この名が連衆に確認できる張行の記録で最も年代が早いのは、天正十三年(一五八五)閏八月十二日の何船百韻である。ただし、この張行を同十八年八月としているものもある。他方、承

由は同十四年一月四日の何木百韻及び七月七日の何木百韻、同十五年六月十八日の唐何百韻等にも名が見えており、この頃既に活動していたことは確かである。

『にぎはひ草』には、紹由(承由)が「紹巴法橋門弟」であったと記されている。これを裏付けるように、承由が連衆に加わっている張行の記録の大半は、紹巴と一座した折のものである。師弟の間柄を示す資料として、江馬氏も取りあげている通り、紹巴の添削を経て佐野家に蔵されていた承由らの詠草が二巻残っている。それぞれの奥書には(8)、

此一巻、をしなべ珍重候て、付墨候事、むつかしく候、功者衆にて候歟、愚意批判、心に叶がたく候はんと、且者加遠慮候也、

三月十三日

紹巴

承由

右付句、何も心ある御衆と見え候間、批判申かね候、五度吟味候、心不定候、猶以面可申候也、拙者付墨、誤あるべく候、可承候、

六廿八

紹巴

承由

とあり、紹巴は承由らを「功者衆」「心ある御衆」と評しつつ、とても丁寧に対応している。

紹巴の人物像としては松永貞徳の『戴恩記』に見える(9)、

昔の文学聖人のごとく、心たけく少もまだるき事を見ては、こらえかね腹をたてゝ、貴人高人をいはずいかられしかば、皆おそれき。

という苛烈な性格がよく言及されるものの、右の奥書からは門弟の指導に心を砕く一面が窺える。

承由は紹巴の下で、公卿・大名を含む多様な人々と一座しつつ、経験を積んでいった。しかし、文禄四年(二五九五)七月に豊臣秀吉の命で秀次が切腹させられた事に伴い、秀次と懇意であった紹巴も、同年八月から三井寺近辺で蟄居生活を送ることになる(10)。その間も承由は昌叱や玄仍、景敏(昌琢)らと張行に参加している。一方で、同五年(十月二十七日に慶長へ改元)に名を改めたらしく、この年の記録には「承由」と「紹由」の表記が混在しており、以降「紹由」が用いられるようになる。不運な師を慕い、その名から一字採ったのであろうか。

紹巴は慶長二年(二五九七)七月頃に帰洛し、張行への参加を再開した。紹由はその後間もない八月十五日の夕何百韻で紹巴と一座しており、同三年、同四年も紹巴に随従している。この時期の紹由の活動では、脇を詠んだ同三年三月十日の何人百韻が注目される。その発句は、昌叱の「ありとみし花やはゝきゞ峯の雲」というものである。これは同十九年(一六一四)以前に成立した編者未詳の『発句帳』春部にも収められているのだが、そこに「紹由源氏竟宴に興行」(11)と詞書が付されている。このことから、件の何人百韻は紹由が『源

氏物語』に関わる伝授を受けた際の竟宴として行われたものと推測される。

同五年、紹由は計六つの張行に参加したことが確認できる。しかし、紹巴との一座は一月三日の裏白何船百韻と十二月十日の夢想百韻の二つに留まる。さらに同六年は、紹由の出座が計三つ、そのうち紹巴との一座は一月三日の裏白何船百韻のみである。ただし、この慶長六年は紹巴・紹由共に参加した張行自体が少ない。紹巴は逝去の前年で衰弱が推測される一方、紹由も瘡を患っていた。これについては、医師である曲直瀬玄朔が著した『玄朔道三配剂録』の同年八月二十七日の条に「灰屋紹由<sup>卅余才</sup>、瘡再発、毎日晩、発寒熱、不多汗出、渴、清小湯、後の本方」、翌二十八日の条に「微悪寒而、不熱、汗出、同方、即落」(12)と記されていることから知られる。なお、玄朔も連歌を嗜んでおり、紹由とは同年五月二十五日の夢想百韻等で一座している。その後瘡を発症した紹由は、先日の連衆であった玄朔を頼ったのであろう。

『玄朔道三配剂録』は、慶長六年(一六〇一)に紹由が「卅余才」であったことを示している点も重要である。この記述から、紹由の生年は永禄年間(一五五八―一七〇)末期であったと考えられる。先に触れた通り、紹由は天正十四年(一五八六)頃から紹巴との一座が確認できるので、十代後半にはその門弟となっていたのではなからうか。

玄朔の処方を受けた後、紹由は慶長七年(一六〇二)一月三日の裏白薄何百韻に参加しているが、紹巴はこの張行に脇句を出すのみで欠席している。同年に紹巴の参加が確認できるのは、玄仍への古今伝授を祝う三月九日の山何百韻のみであり、これに紹由は参加していない。その後、紹巴は四月十二日に他界した。同二十六日、大徳寺で開かれた紹巴追善の懐旧百韻には紹由も参加しており、昌叱、円清、玄仍、昌琢、玄朔等の連衆と共に師を悼んでいる。また、五月二十三日の紹巴旧宅における懐旧百韻にも紹由の名が見える。

紹由は紹巴の生前に、その編著である『出葉口伝抄』と同一の内容を持つ『連歌仕用巻』という連歌論書を与えられていた。該書は宮内庁書陵部蔵『宗砌田舎状』と共箱で伝わったため、その解説等において触れられている(13)。奥書には(14)、

天正十九年季秋下旬

老酔人書之紹巴事也

依執心紹由ニ与之者也紹巴判

此一巻玄仍筆也預許借則令書

写可謂正本深可蔵箱底者也

慶長十年初秋九日李部(墨印)

とあり、この『連歌仕用巻』は天正十九年(一五九一)に著されたものであることが示されている。明治大学図書館に二本が所蔵されている『出葉口伝抄』のうち、慶長九年(一六〇四)に転写された一本にも、同じく奥書に「天正十九年季秋下旬老酔人書之」とあるという



(15)。紹由へ『連歌仕用巻』が与えられた正確な時期は不明だが、右に掲げた奥書の「依執心紹由ニ与之者也」という部分が原本に忠実であるならば「紹由」への改名後、おそらく紹由が帰洛した慶長二年(一五九七)七月以降のことと推測される。一方、宮内庁書陵部本は玄仍が書写した『連歌仕用巻』を、「李部」つまり式部卿であった智仁親王が同十年に書写したものである。

紹由逝去の翌年である慶長八年(一六〇三)には昌叱が、同十二年には玄仍が他界した。以降も、紹由は昌琢を筆頭とする遺された里村家の連歌師達と行動を共にしているが、この頃から高位の貴顕と交流する機会が増えていく。そのなかで殊に注目されるのが、先にも名を挙げた智仁親王との親交である。後陽成天皇の弟で文事に秀でていた智仁親王は、細川幽斎から古今伝授を受けた後、甥である後水尾天皇に相伝を行い、御所伝授の端緒を開いたことで文学史にその名を留めている。一方で参加した張行の記録は多く、連歌を好んでいたことが知られる。町田香氏は、当代の日記等に見える智仁親王の本邸及び別業で行われた詠歌活動のなかでも、連歌の頻度は和歌や和漢・漢和聯句に比べて特に高いことを明らかにしている(16)。

紹由と智仁親王が共に参加している張行の記録で、今のところ最も年代が早いのは、慶長十三年(一六〇八)三月十五日の何船百韻である。これ以降、両者が一座した記録は多数残る。そのなかには両吟による年時不詳の何人百韻も存在しており、発句は智仁親王で「折かへん虫の音もがな萩が花」、これに紹由は「月をたもとに帰る野の露」と付けている(17)。

また、町田氏が触れている通り、智仁親王自身によって著された略年譜『智仁親王御年曆』にも、紹由の名が幾度となく記されている。その初出は慶長十四年十二月で、記事が途絶える元和六年(一六二〇)まで散見される(18)。いずれも連歌或いは和漢・漢和聯句における一座を示すもので、三吟や四吟といった少人数での張行がその半数を占める。

さらに、御筆を中心とする『桂宮文書智仁親王詠草』に紹由の詠作が幾つか収められており、そのなかには金竜寺における当座として「みるまゝにわが世もあすはしら雪と花ちるかげの入あひのかね」(19)という和歌も見える。この他、紹由から昌琢への書状に(20)、

日高に帰申候、其方へ見舞可申かと、玄仲など被申候へ共、八条殿へ参候、明日は治定に候哉、拙子も可参候哉。

と、「八条殿」つまり智仁親王への伺候に触れる記述が見える。

紹由は智仁親王に留まらず、その兄である曼殊院宮良恕法親王とも交流していた。一座の初見は慶長十四年(一六〇九)十一月十二日の山何百韻で、これを含めたほとんどの張行は智仁親王も連衆になつてきているものだが、慶純・宗順・東(良恕法親王)・紹由の四吟による年次不明の百韻等も残る。また、良恕法親王の聞書のなかには紹由・昌俣・色(智仁親王)・了俱が行った四吟の一巡も記されており(21)、さらに聞書を整理するなかで捨て難い記事

のみを書き抜いたものと推測されている『叢塵集』にも、「名にしおふこよひの空の雨雲もみがく心の月にさはらじ」(22)という紹由の一首が収められている。

元和年間(一六一五—一四)に入ってから、紹由は里村家の人々や智仁親王達と一座を重ねており、同元年の昌叱十三回忌、同四年の紹巴十七回忌に行われた経文連歌等にも連衆となっている。しかし、紹由が張行に参加した記録は、同八年三月九日のものを最後に絶える。『俳文学大辞典』では紹由を「生没年未詳」としているが、佐野家の菩提寺である立本寺の石碑に「自得院紹由日糺 元和八年三月二十六日」とあることを江馬氏が指摘しており、確認できる最後の張行から日を経ずして没していたことが知られる。

『にぎはひ草』には先に掲げた「我亡父は佐野紹由とて(中略)其比の連哥の懐紙にはもれざりし」という記述に続けて、

亡父親今年五月の比、五十年の忌なりとて、千句成就せしめんと、春の比よりもよほして、へおどろけば五十年も夢かほとゝぎすとかきつけけれど、そのねがひみてずして、其比又亡父もうせてけり。そも又五十年にあまりぬ。昔おもひ出てそゞろに涙もよほしければ、哥ひとつかきつけまほしくて、筆さしぬらして、へ百とせも五十年も同じ夢なりとおどろかれぬるほとゝぎす哉、其年比は我幼少にて、其道まなぶべき程にもあらざりければ、一句をつらぬるすべしらざりけれ共、哥書共などの残り打ちりたるをわらはべのもて遊びとしける故にや有けん、あはれ哥よむといふ事しらまほしきと思ひける心ざし出きて、(後略)

とある。江馬氏は文中に見える「おどろけば五十年も夢かほとゝぎす」の句を、紹益が祖父の五十回忌に詠んだものとしている。しかし、右に引用した部分は連歌作者としての紹由への言及から続いており、さらに紹益は「其年比は我幼少にて(中略)一句をつらぬるすべしらざりけれ共」と、自分に連歌の心得がなかったことを示している。件の句は紹由が詠んだものと解するべきであろう。

つまり、没年の紹由はその五月にあった自身の親の五十回忌に向けて、「おどろけば五十年も夢かほとゝぎす」を発句に春から千句を試みつつも、果たせないまま没してしまつたと考えられる。それからさらに五十年を経て、紹益は未完の千句の発句を踏まえた和歌を詠み、紹由を悼んだのである。

### 三 紹益とその師達

紹益は紹由の実子ではなく、佐野家と同様に京の上層町衆を代表する本阿弥家に生まれた。その実父は本阿弥宗家九代光徳の三男、光益である。紹益は『にぎはひ草』の随所で自身と本阿弥家との間に血縁関係があることを仄めかせており、能書の誉れ高い本阿弥光

悦についても、幼い頃から慕っていた存在として言及している。紹益が光益の下を離れ、紹由の養子となった具体的な時期や経緯は不明である。ただし、小松茂美氏は佐野家と本阿弥家の接点として、光悦が書状を送っている「宗悦」と、『鹿苑日録』に名が見える「灰屋宗悦」を同一人物と解しつつ、「灰屋の一家は、光悦とは、特別昵懇の仲であった」と推測している(23)。

紹益の本名は重孝、通称を三郎左衛門と称した。江馬氏は「紹益」の号について、日蓮宗の僧である日暹が寛永十四年(一六三七)に著した曼陀羅に「佐野三郎左衛門承益」とあることを指摘し、最初は紹由と同様に「承」の字を用いていたと見ている。

前節の最後に引用した『にぎはひ草』の部分で、紹益は幼い頃から紹由が残した歌書等に触れていたことから、和歌を詠むことへの興味が生まれたのではないかと述べている。

江馬氏は立本寺の過去帳に、没年月日が元禄四年(一六九二)十一月十二日、享年が八十二歳とあることに基づいて、紹益の生年を慶長十五年(一六一〇)としている。つまり紹由と死別した元和八年(二六二二)に、紹益は未だ志学にも至らない年齢であったが、紹由の影響を確かに受けていたと言えるであろう。ただし、紹益が連歌を嗜んだかは明らかでない。紹益在世時の張行の記録には同名の人物が参加しているものも残っているが、それらは主に柳営連歌である。さらに寛永十八年(一六四一)二月十七日の夢想百韻の句上には、「紹益」に「里村」と付されていることから、里村家にいた同名の別人である可能性が高い。

さて、「あはれ哥よむといふ事、しらまほしきと思ひける心ざし」を抱いた紹益が師事したのは、烏丸光広と松永貞徳であった。『にぎはひ草』には光広に関して、

我若かりし時、光広卿へ参りける事年を経ぬ。江府に月日を重ねておはしまし／＼比もまいりて、度／＼当座などもよみならはし給し。

と記されており、若年期の紹益が主に教えを受けた存在であったと推測される。さらに、光広は光悦と共に、紹益の古今伝授にも関わっていた。この件は後述する。

貞徳については「予わか／＼りし時、つれ／＼草貞徳といふ人にき／＼て侍し」と、『徒然草』の講義を受けたことが記されている。また、小高敏郎氏が紹益と貞徳の間で交わされた書状を紹介しており(24)、そのなかに記された紹益の二首の和歌は、貞徳からそれぞれ「あまり能候まゝ、等類有べきかとうたがはしく候、(中略)等類有ても御手柄になり可申候、いかほども読候、御心安べく候」「紅葉の哥も一段出来候、これを聞えぬといふ人は有間敷候」と高く評価されている。

小高氏は紹由と貞徳が一座している年時不詳の何人百韻に触れて、両者の縁が紹益への指導に繋がった可能性を指摘している(25)。他方、紹由は光広とも元和二年(一六一六)六月十五日の何船百韻における一座が確認できる。さらに、光広の下へ伺候する予定が狂った紹由から、古筆了佐を介して光広に宛てられた句入りの書状も残っている(26)。

各々堂上・地下の文壇で重きをなした光広と貞徳は、それぞれ寛永十五年(一六三八)、承応二年(一六五三)に没した。その後、紹益は飛鳥井雅章の指導を受けていたようで、『にぎはひ草』下巻冒頭の段には、雅章の教えに基づいて古今伝授の箱を開いたとある。先行研究は紹益が伝授を受けたということに触れている場合がある程度で、その経緯を詳しく論じたものは見当たらない。ここに概略を示すと、

①光悦は若い頃に、宗祇の子孫という「きうじん」なる老人から伝授を打診され、彼が所持していた宗祇自筆という伝授の箱の内容を拝見し書写した。また、光悦は「きうじん」から鳥丸光広へ、宗祇自筆の伝授の箱が譲渡されるように仲介した。

②紹益は若い頃に、光広から光悦書写の伝授の箱の所在を尋ねられた。光悦の「子孫」、紹益にとっては「伯母にて候者が方」で保管されていることを伝えると、光広は紹益を介して箱を預かろうとするともに、紹益が相応の年齢を迎えた時には古今伝授を行おうとした。しかし、程無くして光広は亡くなった。そして「伯母」も没した後、箱は本阿弥家で死蔵されていた。

③六十歳余りになった紹益が、雅章に光広との約束を示して箱の拝見の許可を求めたところ、「太上法皇(後水尾院)」に伺いを立てなければならぬとの返答があった。そこで紹益は先に雅章から拝見の仕様の伝授を受けるとともに、本阿弥家から光悦書写の伝授の箱を入手した。その後、紹益は雅章の教えに沿って、箱の内容を拝見した。というものである。

紹益は六十歳余りで雅章に箱の拝見の許可を求めたとあるが、紹益の生年である慶長十五年(二六一〇)から数えると、延宝元年(一六七三)前後の出来事と推測される。当時の雅章との交流は、元禄(一六八八―一七〇四)末期成立と考えられている山本通春編『文翰雑編』に収められた記録からも知ることができる。既に宗政五十緒氏や日下氏が言及している通り(27)、このなかの寛文十二年八月十一日飛鳥井家兼題当座会、及び延宝四年二月二日飛鳥井家和歌会始に、雅章と紹益の名が共に見えるのである。

この他にも、紹益自身が経験した②・③の内容は、当時の関連人物の動向や伝授の例との照応を確認できる部分が多い。それに対して、光悦から聞いたという①は、「きうじん」の素性等、疑わしい部分が少なくない。これらの記述に関しては、箱を譲られたとする本阿弥家と紹益との関係を第四章で詳らかにした後、第五章で改めて詳しく考証する。

なお、紹益は箱の拝見を遂げた後、既に小野恭靖氏を取りあげている如く(28)、尾張藩二代藩主の徳川光友に請われて伝授を行っており、こちらも同じく第五章で論じる。紹益と光友の交流は、紹益の実父である光益が、光友の父である義直から知行を受けていたことに由来すると考えられ(29)、こちらは第四章で示す。その他、『尾張名所図会』に紹益の和歌が散見され(30)、尾張における活動の一端を知ることができる。

さて、『にぎはひ草』では雅章及び飛鳥井家が、古今伝授と関わる条に限らず幾度も言及されている。その一つに、紹益が飛鳥井家旧蔵で詳細に点を付された『和歌題林抄』の閲覧を希望した話が見える。この時、原本は所在不明で目にするのができなかった。しかし、紹益は昔「さる御かた」の望みで件の『和歌題林抄』が書写された折に一冊分の校合を任されており、その際に自身も点の付いた部分を書き抜いていたことを思い出し、それを探して参照したという。これらの出来事は、地下の人々が堂上で所蔵されている貴重な古典籍に触れ得る機会もあったことを窺わせる。

紹益と飛鳥井家の交流の発端は、飛鳥井家が歌道と共に家業としていた蹴鞠であったと考えられる。『にぎはひ草』には、

予が年十二、三ばかりのほどにもや有けん、飛鳥井家蹴鞠の御門弟と成て、ことし七十年にあまるまで、おこたらずまいりければ、堂上地下都鄙のまり見及侍りけるに、雅庸卿あそばされしは今少おくれて見侍らず、雅章卿ぞまことの御家のまりといふならんかしと覚侍る。

と、紹益は十二、三歳の頃から飛鳥井家の蹴鞠の門弟となっていたことが記されている。紹益の生年である慶長十五年（一六一〇）から数えると、紹由が亡くなる元和八年（一六二二）前後であろう。当時の飛鳥井家の当主は雅章の兄、雅宣（一五八六—一六五二）である。一方、雅章は慶長十六年の生まれで紹益とは同世代であることから、紹益に対する蹴鞠や和歌・古典学の指導は、雅章自身がその修練を積んだ後に行われたのではなからうか。

#### 四 紹益と堂上歌人達

『にぎはひ草』下巻第三段は、紹益が「ある年の八月十日あまりの比」、「飛鳥井雅章卿、同雅直、正親町殿、広橋殿、其外誰々」といった堂上の人々と共に、「八条殿智忠親王」が所領する桂へ参じた折の話から始まる。そこでは雅章の出題で当座の歌会が開かれ、紹益は「寄月旅」の題で詠んだ。

その頃、智忠親王は「仙洞」、つまり後水尾院から詠歌の指導を受けていた。智忠親王が桂での当座のことを語ると「地下は参らずや」と問われ、紹益が参っていたと返答すると「それが哥かたりたまへ」との仰せがあった。そこで「武蔵野や草はみなながら置露に月を分行秋の旅人」という紹益の一首を奏上すると、後水尾院は「御気色能きこしめし入て」、「をく露に」を「をく露の」とかへよと仰られよ」との「勅定」があった。ついでに別の折にも「かつらの亭」で紹益と三十首詠んだこと等を語って帰宅した智忠親王は、紹益を召して先の出来事を具に聞かせた。その後も、紹益が「月前時鳥」の題で詠んだ「明やすき空も残てほとゝぎす声のあと行夏の夜の月」の一首が覧に入ったという。

『にぎはひ草』で示された右の出来事の時期について、宗政氏は飛鳥井雅直が参加していることから、その没年である寛文二年（一六六二）九月以前と指摘している。紹益の詠作を後水尾院に伝えた智忠親王は、先に触れた智仁親王の子である。『にぎはひ草』には、この智忠親王についても大きく紙幅が割かれている。智忠親王は若い頃病気がちであったが、紹益から勤められた蹴鞠に興じるうちに心身が健康になり、雅章等も招くようになったという。その他、桂の整備の様子やそこで催した茶会のこと等も記されている。それに留まらず、後水尾院の皇子で智忠親王の養嗣子となった穩仁親王との交流にまで筆が及んでいる。一方、智忠親王も有馬温泉へ出かけた折の日記のなかで紹益の訪問について記していることが指摘されており(31)、紹由と智仁親王の代に始まった佐野家と八条宮家の親交の篤さが窺える。

紹益が後水尾院から受けた厚遇も、和歌の添削に留まらなかった。続いて記されているのは、「寛文の比」には耳が悪くなっており堂上との交流も乏しくなっていたという紹益の近況が、後水尾院の御前で話題に上がった折のことである。当時紹益がその御殿の近くに住んでいたために度々召されていた「聖期院宮」から、朝夕茶の湯を好んで行っていることが奏上されると、紹益に掛物として宸翰を下賜するとの勅定があった。御前を退出した「聖期院宮」が紹益を召して右の経緯を伝えたのは、時に「八月朔日」のことであった。そして紹益は「同じはずの五日」に再び召され、出来上がった宸翰が下されたという。

宗政氏は「聖期院宮」を、後水尾院の異母弟である道晃法親王（一六一二―一七九）と推測している。道晃法親王は万治元年（一六五八）に照高院へ移っており(32)、寛文年間の聖護院門跡は後水尾院皇子の道寛法親王（一六四七―一七六）だが、年齢の差を考えると紹益を召していたのはやはり道晃法親王と見る方が自然である。紹益は宸翰の下賜を「寛文の比」としているが、実際はそれを少し遡り、聖護院門跡が未だ道晃法親王であった頃の出来事はなかろうか。『にぎはひ草』が出版された天和二年（一六八二）からは二十年以上遡るため、紹益の記憶に混乱が生じていたことも考えられるであろう。

なお、紹益に与えられた後水尾院の宸翰は、下賜に伴う文書と共に伝存しており、江馬氏の論考でも取りあげられている。その文書は「飛鳥井前大納言殿」による宸翰の伝達を示すもので、下賜には雅章も関わったことがわかる(33)。先にも触れた通り、『文翰雜編』に収められた飛鳥井家の和歌会に紹益の名が見えることから、寛文・延宝期まで雅章と親交があったことは確認できる。ただし江馬氏が指摘しているように、文書の日付は紹益が『にぎはひ草』で示す「八月朔日」や「同じはずの五日」ではなく、「六月十一日」となっている。こうした細部の齟齬からも、この一件を「寛文の比」とする紹益の記述は誤認の可能性がある。

宸翰の拝領をめぐる記述に続くのは、先に取りあげた紹由への一連の言及である。おそ

らく紹益は、自身の和歌に関わる活動や堂上との交流の背景として、紹由の存在を改めて想起し、この段に合わせて記したのである。

雅章・智忠親王・道晃法親王は、それぞれ『にぎはひ草』の他の段でも触れられており、紹益が殊に親しかった人々と考えられる。一方で、彼らはいずれも後水尾院を頂点とする堂上歌壇の主要人物達であった。

まず雅章と道晃法親王はよく言及される通り、後水尾院から明暦三年（一六五七）に古今伝授を受けた歌人で、当代の堂上歌壇の中心的存在である。智忠親王も、雅章・道晃法親王と同様に寛永年間から御会の常連となっており（34）、当時の有力歌人達が参加している寛永十六年（一六三九）の『仙洞三十六番歌合』に、雅章と共に若くして出詠している。また、雅直・穩仁親王も、後水尾院が後西天皇及び雅章・道晃法親王をはじめとする廷臣達に対して、詠作の添削・批評を行った『万治御点』の参加者である。

さらに、後水尾院から見て智忠親王は従兄弟・猶子、穩仁親王は実子、道晃法親王は異母弟という近親者で、それぞれのもとに御幸し、また御幸に随行させている存在であった。『にぎはひ草』下巻第四段には、紹益が道晃法親王から下賜された茶を雅章と共に味わったことも記されているが、この茶は道晃法親王の御殿への御幸があった折に用いられたものであったという。また、紹益と智忠親王が詠作に勤しんだ桂も、御幸の舞台となっていた（35）。このような殊に近い堂上歌人達から話を聞いていたことで、後水尾院は紹益に目を掛けたのではなからうか。

## 五 おわりに

紹由は連歌作者として、智仁親王を中心とする堂上の人々にまで交友範囲を広げていた。それを引き継いだ紹益は、和歌に留まらず蹴鞠や茶の湯も介しつつ堂上歌壇の主要人物達と親交を深め、その頂点に君臨する後水尾院から詠作への添削等を受けるに至った。この経緯は、和歌の周辺に位置する文芸で形成された人脈が、堂上と地下との交流の発生・展開に大きく影響したことを示唆しているように思える。

職業としての連歌師ではなく一般の連歌愛好者に過ぎない紹由が、天皇になる可能性もあった智仁親王との間に子の世代まで受け継がれるほどの親交を結んだのは、稀有なことであろう。しかし、紹由の如く商業を営んだ町衆の家に出自を持つ、或いは持つと考えられる連歌作者が、堂上の人々と共に張行に参加している例は他にも確認できる。目立った人物としては、紹由と同様に智仁親王との両吟が残る慶純（橘屋）、第二章で触れたように三条西家との一座が多い玄哉（墨屋）や宗及（天王寺屋）がいる。このような連歌を介した町衆と公卿との交流で年代が早いものには、肖柏に師事した堺の連歌作者達と三条西実隆との

接触が挙げられる。なかでも宗珀(伊予屋)は、第一章で取りあげた通り『実隆公記』をはじめとする実隆の記録に名前が散見される(36)。

そしてこれらの人々は連歌に留まらず、それに必要な古典学の理解も深め、やがて和歌に手を染めていった。宗珀は宗訊(河内屋)と共に肖柏からいわゆる堺伝授を受けており、玄哉・宗及・紹由もそれぞれ紹巴或いは昌叱から古典学の伝授や講釈を受けている。玄哉は、永禄三年(一五六〇)の三条西公条から九条種通への『源氏物語』講釈終功に際する源氏物語巻名歌・観音法楽当座三十首等にも参加しており、これに基づいて木藤才藏氏は玄哉が「公条のもとにも出入りし、古典や歌道に関して種々の教えを受けていたもののようなものである」としている(37)。

また、先に取りあげた通り智仁親王・良恕法親王の記録にはそれぞれ紹由の和歌を確認できるが、同様に慶純の和歌も見える。その一つは寛永二年(一六二五)の「八条宮桂亭」における当座のもので(38)、桂には智仁親王の代から地下の人々が入りして和歌も詠んでいたことを窺わせる。身分を問わず愛好者が未だ多かった近世初頭まで、連歌は堂上と地下との隔たりを埋めることに大きく貢献し、和歌をめぐる交流が発生する下地を作っていたのではなからうか。

さらに、紹益が雅章・智忠親王と共に興じていた蹴鞠も無視できない。佐々木孝浩氏は鞠の名手である藤原成通の影供をめぐって、蹴鞠を詠みこんだ和歌の多き等に注目しつつ、飛鳥井家では和歌と蹴鞠が強く結びつけられていたことを明らかにしている(39)。佐々木氏は雅章が当主の時代の飛鳥井家和歌会始も分析しており(40)、「直接には無関係な題であっても、強引に蹴鞠に結び付けて詠むことが、多くの参加者達には約束事となっていたらしいことが窺われる」との指摘がある。また、山本啓介氏は飛鳥井家から蹴鞠の伝授書を与えられた中世の武家に、併せて和歌の伝授書が与えられている場合や歌会への出詠を確認できることから、蹴鞠伝授者には和歌における門弟も少なくなかったとしている(41)。

他方、渡邊融氏は、近世の飛鳥井家が商人層を含む地下の人々まで門弟としており、彼らと堂上の門弟が共に参加する鞠会もあつたことを示している(42)。

これらを含むすれば、近世の飛鳥井家の下では和歌と蹴鞠、堂上と地下がそれぞれ近接していたと言えるであろう。この環境においては紹益に限らず、他の地下の人々が蹴鞠の指導を受けるなかで和歌に関心を抱き、飛鳥井家ら堂上の人々に教えを仰いで営為を共にした可能性も考えられる筈である。

雅章の場合は、茶の湯に関しても地下との交流が散見される。例えば、雅章の家集『雅章卿御詠』に収められた「てらせ猶こよひぞためし千々の秋も宿に契りて月をこそみめ」の一首には、「鷹峯光甫茶屋にて」という詞書が付されている(43)。この光甫は洛北の地鷹峯に住した光悦の孫、紹益にとっては従兄弟にあたる本阿弥光甫であろう。彼は「空中齋」



を号しており、『にぎはひ草』のなかでも本阿弥一族における優れた茶人として言及されている。他方、紹益を含む貞徳一門が行った、寛永十七年（一六四〇）の定家卿四百年忌追善の会に出詠しており（44）、和歌の心得もあったことがわかる。雅章の一首は光甫の茶事に招かれた折のものと推測されるが、和歌と茶の湯が同じ場において営まれるとともに、それを通して堂上と地下が交流していたことを窺わせる例として興味深い。

雅章は紹益と光甫に限らず望月長孝や清水宗川等、多くの地下歌人を知友・門弟としていたが、その一因は種々の文芸を介して、地下との接点が多かったことにあるのではなからうか。近世初期における堂上と地下との関係は、このように和歌と享受層や営為の場を重ねていた文芸の人脈にも注目しつつ、個々の歌人達の活動を丹念に追うことで、明らかにできる余地を未だ残しているように思われる。殊に八条宮家・飛鳥井家の人々は、堂上歌人としての立場に加えて、地下との交流が盛んであったと見受けられる点も重視しつつ研究を進めていくべき存在であろう。

#### 注

- (1) 江馬務『江馬務著作集 第九卷』（普及版、中央公論社、一九八八年）第一部第二章「灰屋紹益と吉野太夫」（一九二二年初出）参照。以下、江馬氏の説はこの論考に拠る。
- (2) 小高敏郎「紹益・貞徳書簡」（『連歌俳諧研究』第三十号、一九六六年三月）、『研究資料 日本古典文学 第八卷』（明治書院、一九八三年）島原泰雄氏解説、『日本古典文学大辞典 第四卷』（岩波書店、一九八四年）田中伸氏解説参照。
- (3) 日下幸男『近世古今伝授史の研究 地下篇』（新典社、一九九八年）第一部第三章「長孝と知友」（一九八九年初出）参照。以下、日下氏の説はこの論考に拠る。
- (4) 『俳文学大辞典 普及版』（角川学芸出版、二〇〇八年※親版一九九五年）。
- (5) 「座談会 連歌を担った人びと」（『文学』第十二巻第四号、二〇一一年七月）参照。
- (6) 林屋辰三郎『日本史論聚五 伝統の形成』（岩波書店、一九八八年）第一部第七章「上層町衆の系譜 — 京都に於ける三長者を中心に —」（一九五三年初出）参照。
- (7) 引用は、近世文学書誌研究会編『近世文学資料類従 仮名草子編十一』（勉誠社、一九七三年）に拠る。濁点・句読点は私に補った。
- (8) 引用は、東京大学史料編纂所編『大日本史料 第十二編之四十四』（東京大学出版会、一九六七年）に拠る。濁点は私に補った。なお、江馬氏は紹巴が三月十三日に批評を付した詠草を天正九年（一五八一）のものとしているが、件の詠草を百韻及びそれに対する添削も含めて翻刻している『大日本史料』を見る限り、その年次が明らかになる部分はない。江馬氏が何に基づいて天正九年としたのかは不明である。

- (9) 引用は、小高敏郎・松村明校注『日本古典文学大系九五 戴恩記 折たく柴の記 蘭東事始』(岩波書店、一九六四年)に拠る。
- (10) 両角倉一『連歌師紹巴——伝記と発句帳——』(新典社、二〇〇二年)第一章「紹巴の伝記」参照。以下、紹巴の伝記はこの論考による。
- (11) 引用は、湯之上早苗『発句帳 資料と研究』(桜楓社、一九八五年)に拠る。
- (12) 注(9)に同じ。
- (13) 宮内庁書陵部編『図書寮典籍解題 続文学編』(養徳社、一九五〇年)、金子金治郎編『連歌貴重文献集成 第三集』(勉誠社、一九八一年)湯之上早苗氏解説。なお、福井久蔵『連歌の史的研究 全』(有精堂出版、一九六九年※旧版一九三一年)で言及されている図書寮蔵・智仁親王自筆『紹巴消息』という一書は、「玄仍」を「空阿」とする以外奥書が『連歌仕用巻』と一致しており、その内容の解説も踏まえて後に小林祥次郎『出葉口伝抄』について「『中世文芸』第三九号、一九六七年十二月)で『出葉口伝抄』と内容と推測されている。この『紹巴消息』とは『連歌仕用巻』のことで、奥書の「空阿」というのも「玄仍」の誤読ではなからうか。
- (14) 引用は、国文学研究資料館日本古典籍総合目録データベース『宗砌田舎状、連歌仕用巻、玄仍書状』(マイクロ請求記号二〇—二五二—七—E)の画像に拠る。
- (15) 引用は、注(13)小林氏論考に拠る。
- (16) 町田香「八条宮智仁親王サロンの主要な活動と構成員」(『ランドスケープ研究』日本造園学会誌)第六六巻五号、二〇〇三年三月)参照。
- (17) 引用は、宮内庁書陵部本(函架番号四五六・五〇、『賦物連歌』十六所収)の紙焼に拠る。濁点は私に補った。
- (18) 宮内庁書陵部編『智仁親王詠草類 三』(明治書院、二〇〇一年)参照。
- (19) 引用は、宮内庁書陵部編『智仁親王詠草類 二』(明治書院、二〇〇〇年)「桂宮文書智仁親王詠草 五十二」に拠る。濁点は私に補った。
- (20) 注(8)に同じ。
- (21) 京大文学部国語学国文学研究室編『良恕聞書下 曼殊院蔵』(臨川書店、一九八四年)「聴記集〔三〕」参照。
- (22) 引用は、京大文学部国語学国文学研究室編『叢塵集 曼殊院蔵』(臨川書店、一九七八年)に拠る。濁点は私に補った。
- (23) 小松茂美『光悦書状 一』(二玄社、一九八〇年)図版番号八六番解説参照。
- (24) 注(2)小高氏論考参照。引用に際して、濁点・句読点は私に補った。
- (25) 小高敏郎『新訂松永貞徳の研究』(臨川書店、一九八八年※旧版一九五三年)第三章「青年時代」第二節「連歌からの離脱」参照。

- (26) 小松茂美編『日本書蹟大鑑 第十四卷』(講談社、一九七九年)図版番号五六番参照。
- (27) 宗政五十緒『にぎはひ草』の世界——一つの近世随筆論、一つの仮名草子論——(『国語と国文学』第五十八卷十一号、一九八一年十一月)、注(6)参照。以下、宗政氏の説はこの論考に拠る。
- (28) 小野恭靖『近世歌謡の諸相と環境』(笠間書院、一九九九年)第二章第五節「徳川光友の文芸」(一九九五年初出)参照。
- (29) 佐藤豊三「徳川義直と茶の湯」(熊倉功夫編『茶人と茶の湯の研究』所収、思文閣出版、二〇〇三年)参照。
- (30) 「呼續濱」「星崎」「新川」「萱津古驛」の条参照。
- (31) 熊倉功夫『寛永文化の研究』(吉川弘文館、一九八八年)第二部「寛永文化の性格と基盤」第三章「桂離宮——その作者と時代——」(一九八三年初出)参照。
- (32) 日下幸男『近世初期聖護院門跡の文事』(日下幸男、一九九二年)第三章「道晃親王略年譜」参照。
- (33) 雅章は承応元年(一六五二)任権大納言、同四年辞権大納言(『公卿補任』)。
- (34) 島原泰雄「後水尾院とその周辺」(近世堂上和歌論集刊行会編『近世堂上和歌論集』所収、明治書院、一九八九年)参照。
- (35) 注(31)に同じ。
- (36) 本論第一章参照。
- (37) 木藤才蔵『連歌史論考 下』(増補改訂版、明治書院、一九九三年※旧版一九七三年)第十三章第三節第三項「玄哉・心前」参照。
- (38) 注(21)に同じ。
- (39) 佐々木孝浩「鞠聖藤原成通影供と飛鳥井家の歌鞠二道」(『国文学研究資料館紀要』第二十号、一九九四年三月)参照。
- (40) 佐々木孝浩「飛鳥井家和歌会始の謎」(『江戸文学』第二七号、二〇〇二年十一月)参照。
- (41) 山本啓介「中世における和歌と蹴鞠——伝授書と作法——」(『中世文学』第五十六号、二〇一一年六月)、同「蹴鞠伝授書から見た室町・戦国期における飛鳥井家とその周辺」(『国文学研究資料館紀要 文学研究篇』第四十号、二〇一四年三月)参照。
- (42) 渡邊融「近世蹴鞠道飛鳥井家の一年」(『放送大学研究年報』第十七号、一九九九年)参照。
- (43) 島原泰雄編『飛鳥井雅章集 上』(古典文庫、一九九二年)「雅章卿御詠」参照。
- (44) 吉田幸一編『貞徳家集 上巻』(古典文庫、一九七五年)「貞徳追善和哥」参照。

#### 第四章 本阿弥一族と灰屋紹益

##### ―吉野太夫の逸話における「父」と「一門」をめぐる―

###### 一 はじめに

吉野太夫(二代目吉野・徳子)は、近世初期の京に存在した遊郭、六条三筋町の遊女である。名妓の誉れ高く、近世を通して多数の著述に取りあげられている(1)。

吉野に関わる話で殊に流布していたのは、身請けの折の出来事である。これに触れていることが確認された著述のなかでは、延宝六年(一六七八)序の藤本箕山『色道大鏡』が最も早く成立している。その巻第十五「雑談部」によると、人の妻となった吉野に対して、京童は夫の家名をつけて称した。これを厭った夫の一族は吉野との離別を勤めたが、それを聞き入れない夫と「不通」した。しかし、後に吉野の人品が一族の耳に入り、和解に至ったという。この話は天和二年(一六八二)に刊行された井原西鶴『好色一代男』巻五の「後は様付けて呼」の典拠にもなっており、吉野は主人公である世之介に正妻として迎えられている。

『色道大鏡』は吉野の夫を「上京なる人」とするのみで、その詳細は明らかにしていない。しかし、『色道大鏡』に次いで成立が早い近松茂矩『昔咄』第八巻(元文三年から明和五年までに成立)以降、吉野が身請けされた折の話を書ける著述の多くは、その夫が灰屋紹益であったことを記している。

紹益については、夙に江馬務氏が吉野と共に取りあげて、文化史・風俗史の観点から詳細に考証を行っている(2)。紹益は本名を佐野重孝、通称を三郎左衛門といい、和歌・蹴鞠・茶の湯に秀でていた。佐野家は灰屋という屋号が示すように、かつて紺灰問屋業を家職として莫大な財産を築いた京の上層町衆であった。

さて、『昔咄』の内容は、遊女である吉野を妻とした紹益が「一門」の怒りを買った上に、「父」からも「勘当」されたが、吉野の一計によって許されたというものである。『色道大鏡』とは展開が異なっており、紹益の「父」が登場している。「後は様付けて呼」においても、世之介とその「一門」は吉野の活躍を契機に和解するが、「父」はこの章段に関わっていない。他方、『昔咄』より時代が下って寛政十年(一七九八)に刊行された三熊花顛原撰・伴蒿蹊校『続近世畸人伝』等では、内容が甚だしく異なるものややはり「父」が紹益を「勘当」した後、相手が吉野とは知らずに受けた心あるもてなしを契機として、「勘当」を撤回するという話になっている。

しかし、吉野の退郭が寛永八年(一六三二)であるのに対して、紹益の父として知られている紹由はそれ以前の元和八年(一六二二)に没していたため、吉野を妻に迎えた紹益との

反目はありえない。このことを指摘した江馬氏は、「恐らく重孝の親戚の老人が紹由と誤り伝へられたのであらう」と推測しており、『昔咄』を最初に取りあげた森銑三氏も江馬氏の見解に従っている(3)。以降の研究でも、紹益と対立した「父」や「一門」には、基本的に紹由ら佐野(灰屋)一族が当て嵌められている(4)。

だが、紹由は紹益の養父であり、実父とされる本阿弥光益は寛文五年(一六六五)まで存命していた。そして、『昔咄』以降の著述の多くは、紹益の名を明示する一方で「父」の名は記していない(5)。

これらのことから、吉野の身請けを認めず紹益を「勘当」した「父」とは、従来想定されていた養父の紹由ではなく、実父の光益ではないかという仮説が立てられる。同時に、「一門」も生家の本阿弥一族であった可能性が考えられる。

本章ではこの問題について、光益及び紹益の素性・交友関係で従来注目されてこなかった部分を明らかにしつつ、検討を加えようと思う。

## 二 本阿弥光益

江馬氏は吉野・紹益とともに、佐野家及び紹由についても考証しているが、光益に関する事柄への言及は乏しい。文化九年(一八一二)序の湯浅経邦『吉野伝』に、紹益は光益の子であると記されていること、光益は本阿弥宗家九代光徳の三男であること、佐野家に光益作の茶杓と茶筌が保管されていること、「佐野家文書」に茶の湯は古田織部の弟子とあることを示す程度である。

以降も光益は、叔父の本阿弥光悦に関わる研究等で、断片的に触れられる程度であった。だが、近年島野順子氏が天和二年(一六八二)に刊行された紹益の随筆『にぎはひ草』で言及されている「持徳齋」について、光悦の号とする従来の認識を否定し、実際は光益の号であることを明らかにした(6)。それに伴って島野氏は諸々の情報を提示しており、現時点では光益に関わる論として、最も内容を持つものになっていると思われる。

しかし、本章を進める上で重要な、光益と尾張藩士との関係等を示す資料や先行研究は、島野氏の論でもあまり取りあげられていない。そのため、ここで島野氏の整理を踏まえつつ、改めて光益の素性を明らかにしておく。

まず、本阿弥家の家記である『本阿弥行状記』上巻に見える光益の記事を、以下に引用する(7)。

妙山が弟に光室といふものあり。本阿弥家の惣領なり。目利は親の光徳にもおとらず、その弟に光益といふものあり。大正直路のものなり、有楽翁の御弟子にて専ら茶湯をしける。家職は光瑳に続たる上手なり。能書にて法花経を五十部書写し奉る。

この記事から、光益は本阿弥家の惣領光室の弟であったこと、織田有楽の弟子で茶の湯を好んだこと、家職は光瑳に続く腕前であったこと等がわかる。本阿弥家の家職とは、刀剣の研磨・淨拭・鑑定である。

『本阿弥行状記』で有楽への師事が示されている光益の茶の湯については、『にぎはひ草』にも「持徳齋」として言及がある。まず上巻に、若年から茶の湯を好んだ光益は、千利休没後の時代に喧伝された有楽と織部に師事しており、「両家へ年をへて足たゆく、常にあゆみをなしけるほどに、両所共にいと心よくせられける」(8)間柄であったとある。織部との関係については江馬氏が「佐野家文書」を紹介しているが、『にぎはひ草』によるとむしろ有楽の方が親しかったらしく、有楽は光益の元日の茶会にも数回訪れたという。光益は両者から秘伝とされる台子の茶の湯を学んでいたが、それも有楽は夜会で度々光益に見せたとある。この有楽との格別の昵懇は、『本阿弥行状記』が有楽のみを師に挙げていることと照応する。

また『にぎはひ草』下巻には、「さきに書付ける持徳齋は八十二歳の春までいけるに、前の年の秋より煩ける内にも、座敷を改めなどしをきたり」と、その晩年まで茶の湯に執心していたことが示されている。ここで触れられている享年は、島野氏が指摘しているように『本阿弥家系草稿』の「妙受院光益日悦八十二才 寛文五 二月廿五日」(9)という記録と一致している。

さらに、光益の茶の湯は光悦没後の本阿弥一族において、光悦の孫の「空中齋」(光甫の号)と共に「近きほどには此ふたりならではなし。又あるべきとも見えず」と評されている。一族における茶の湯の交流を窺わせる資料としては、光悦から光益への書状が残っている(10)。それらには白玉椿や白炭等、茶事に用いたと思しき品々の贈答への返札が記されている。

このように、『にぎはひ草』には「持徳齋」(光益)について諸々の言及があり、それらは主に茶の湯に関わるものである。しかし、ここでは有楽との親交に続いて記されている、尾陽に瀧新右衛門とて、紹鷗の孫にて有ければ、めしをかれ侍し。持徳齋も同じ国主の知行したまひければ、いと心よくおもひ合ける程に、参会し侍る度ごとに、(後略)という部分を掘り下げておきたい。

増田孝氏が触れているように(11)、「瀧新右衛門」は武野新右衛門仲定で、茶人として著名な武野紹鷗の孫である。仲定ははじめ有楽に仕えた後、尾張藩初代藩主である徳川義直に仕えた。つまり右に引用した部分には、光益が尾張の仲定と親しく、共に尾張藩主の義直から知行を受けていたことが示されている。

義直から光益への知行については、他にも資料がある。義直の事跡記録をまとめた『源敬様御代御記録』元和四年(一六一八)十一月二十七日の条に、「本阿弥光徳次男光益江知行

三百石被下置之」とあることを、佐藤豊三氏が指摘している(12)。佐藤氏はその禄高から、家職での出仕に留まらず、文化人として登用されていたことを推測している。光益の茶の湯に対する造詣を思いあわせれば、肯づける見解である。

ただ、光益が徳川御三家の筆頭格である尾張藩主の義直に仕えた背景として、一族における立場と家職の技量も看過できない。先にも触れたように、『本阿弥行状記』は光益が本阿弥家の惣領、光室の弟であったことを示している。同時に「家職は光瑳に続たる上手なり」という評価も見えるが、その実態は光瑳への評価との比較から鮮明になる。光瑳は光悦の養嗣子で、同じく『本阿弥行状記』上巻には以下のようにある。

本阿弥が家のときは人の見知る事にあらず。殊にのごひ、磨きは家のものにて、不精者は拭ひの名をもしらず。むかしは下とき、中とき、水仕立、拭ひ、磨き、四いろ五色のうち、何にても得たる事を一色はげむといへども、一色さへ上手になり難し。しかるに親の光瑳は一色も残らず、五色ながら皆名人なり。家始りて残らずみな名人はたゞ一人なり。

光瑳は本阿弥家の家職において、一つ極めるだけでも難しい五種の作業を全て得意とする、家始まって以来ただ一人の名人と評されている。「親の光瑳」という記述から、この評価は光瑳の息子である光甫によるものと考えられるので、脚色が施されている可能性はある。しかし、右の記述に続いて、

台徳院様勝れたる名人ありやと御尋ね被成しとき、光室具に申上げるゆゑ能く御存知被成、第一の御秘蔵三吉正宗の拭ひを光瑳に被仰付度思召けれども、病人にて江戸まで罷越申事不叶ゆゑ、(中略)上がたにて仕差上申なり。

と、光瑳を名人とする評価は本阿弥家の惣領である光室から台徳院(徳川秀忠)の耳に入られて、秘蔵の刀の拭いが光瑳に命じられたことも記されている。この件に鑑みて、光瑳が一族のなかで最も家職に秀でた人物とされていたのは事実であろう。

そして、この光瑳に「続たる上手」ならば、光益は一族で二番目の腕前ということになる。惣領の弟であることに加えて、家職の腕も傑出していた光益は、本阿弥家において重要な存在であったと推測される。將軍家に次ぐ地位である尾張藩主の義直に仕えるという大役を担ったのも、そうした立場が大きく作用しているのではなからうか。

### 三 『昔咄』における「父」と光益

ここまで、光益の素性について幾許かのことを示してきた。それらを踏まえて、吉野に関わる話を記すなかで紹益の「父」による「勘当」を最も早く示した著述と思われる、『昔咄』第八巻の記述に注目したい(13)。

其比三遊女は吉野・高雄・小紫なり。此吉野は後にはいや紹益が俗たりし時、うけ出し、妻とす。(中略)然れ共一門中、遊女たるゆへ、妻とせし事をいかり、其父も勘当せし。①其家は本阿弥のわかれなりしかば、吉野思案して、去人に父之方へ之わび事を頼み、わが父より伝へし守り刀を遣はして、いふべき様をもいひふくめてやりし。則其人、②何となく紹益父のもとへ行きて、彼守り刀を見せしに、一目見て驚き、手あらひくちすゝぎ、衣服を改めて、謹んで拝見し、扱も今の代にもかゝる珍奇成る名作も出る物哉、是はいか成る御方の御物なるぞといひしゆへ、それこそ今度こなたがよめに成りし吉野が父よりゆづられて、はだ身を離さぬ守り刀なりといへば、父猶々驚きて、扱はたゞ者にてはなきぞとおもふ心のつきし所へ、彼人段々わび事せしゆへ、父納得し、勘当免しぬ。

まず傍線部①、「父」の出自について「本阿弥のわかれなりしかば」とある。これは光益が本阿弥家の惣領である光室の弟で、分家にあたることと合致する。そして傍線部②、ここで吉野がその父から伝えられた守り刀の目利きに臨む「父」には、かつて紺灰問屋業を営んでいた佐野家の紹由よりも、刀剣の管理を家職とする本阿弥家のなかで有数の腕を持つていた光益の方が、明らかにふさわしい。

この『昔咄』第八巻の記述が信頼できるものか否かを考える時、著者は尾張藩士の近松茂矩で、成立も元文三年(一七三八)以降明和五年(一七六八)以前と、吉野在世時から大きく下ることに注意しなければならない。また、石塚修氏が指摘しているように(14)、引用を省略した部分に見える吉野の描写には「後は様付けて呼」と共通する表現も見受けられ、その影響下にあることが窺える。しかし、『昔咄』には吉野をめぐる話の後、その信憑性に大きく関わる以下の記述がある。

紹益は古今伝まで致せし者なるに、かゝる禁忌成る歌を詠出せし事、生涯の誤りなり。予が祖父としたしく、度々来りぬ。祖父も酒をこのみて共にのみし由。至極之豊にて、何もかも筆談なりしが、祖父が筆にて、やれも一つのみやれの、いや一つおさへたのなど、書きし反故、近比までのこれり。吉野が事も度々いひ出せしが、(後略)

ここには著者である茂矩の祖父が紹益と親しく、度々その訪問を受けて共に酒を飲んでおり、吉野のことも語られていたとある。次節で詳細を示すが、実際に紹益は尾張藩の人々と親交を結んでいた。茂矩が自身の祖父をはじめとして、紹益に接した尾張藩士から情報を入手したことは十分に考えられる。

また、茂矩の祖父と紹益とのやりとりが「至極之豊にて、何もかも筆談」であったという部分は、森銚三氏が言及している通り紹益自身も『にぎはひ草』で「しかのみならず、我すでに耳不通と成てければ」等と、聴力の喪失を記していることに照応する。これらに鑑みて、『昔咄』の吉野及び紹益に関わる記述は、それなりに信頼できるものと見てよいの



ではなからうか。

右のように考えた場合、先に引用した部分の少し前にある以下の記述も注目される。

これより一家中和解し、吉野／＼ともてはやし、一門中の女房娘の掟となりし。頓て懐妊せしが、或時不計興に乗じてまりをけんとして、かゝりにたち、誤つてころびし。

それにて半産し、其のなやみにて死せし。夫紹益かなしみのあまりに、ふと、

都をば花なき里になしにけり

吉野を死出の山にうつして

とよみて、直に髪そりて、これより紹益と名乗りし。

ここに挙げられている紹益が詠んだという歌は「後は様付けて呼」の冒頭等にも見えるが、吉野の流産は他の著述に記されていない。この点についても言及している森氏は、同時に吉野の他界は退廓から十二年後であることを指摘して、「頓て」の表現を否定している。ただ、流産という内向きの話を茂矩が知り得たこと自体は、紹益から直接漏れた情報を入力したと考えれば不自然ではなからう。

他方、紹益が「父」に「勘当」された話の出典としては、『昔咄』よりも『続近世畸人伝』が有名である。以降に吉野の話を書いた著述でも、後者を引用または言及しているものが多い。その内容は『昔咄』と大きく異なっており、吉野をめぐって「灰屋三郎兵衛」を「勘当」した「灰やの父某」は、後日とある家の軒先で雨宿りをした折に、その家の女から茶事で心あるもてなしを受けた。この出来事を「父」が光悦に話したところ、女は吉野であったことを教えられるとともに、「勘当」を許すように勤められたというものである。

しかし、この『続近世畸人伝』は『昔咄』よりもさらに年代が下り、吉野の没後百五十年を経過して成立した著述である。その年代差に加えて、紹益の名が「三郎左衛門」ではなく「三郎兵衛」とされているように、吉野の記事には固有名詞の誤りが散見され、内容の信憑性に疑問が持たれる。吉野の茶事による「勘当」の撤回という筋書きも、おそらく『昔咄』に示されている逸話の「わび事」の部分が、後世に伝えられる過程で変形してしまったものではなからうか。

#### 四 紹益と光益及び本阿弥一族

前節では、『昔咄』における「父」の描写が、先に示した光益の素性と符合すること等を明らかにした。ただし、紹益が佐野家に入り紹由の跡を継いでいる以上、光益は紹益に對して、財産の相続等に関わる「勘当」という措置をとれる立場にはない。紹益が受けた対応は、単に交流を断られたというのが実態ではなからうか。それが「勘当」と誤った形で伝えられたことは、以下に示す紹益と光益及び本阿弥一族の関係、そしてそれに対する

周囲の認識からも想定できる筈である。

まず、紹益と光益の関係をめぐって、双方と交流していた金森宗和が注目される。宗和は近世初期を代表する茶人の一人で、その教えが『にぎはひ草』に引かれており、紹益への指導の一端が窺える。宗和が紹益へ宛てた書状も残っており、また尾張藩士で宗和の娘が嫁いだ山下市正氏政宛の一通にも、紹益の名が見える(15)。一方、宗和から光益への書状は残っていないようだが、先に触れたものとは別の氏政への一通で、光益の動向が言及されている(16)。

一連の宗和の茶会記にも、紹益と光益の名がそれぞれ散見される。そして、そのうちの一つである『宗和献立』には、承応三年(一六五四)十二月四日の客として、「後藤頭乗本阿弥光益 大道伯 佐野三郎左衛門」(17)と両者の名が同時に記されており、紹益は佐野家に入って以降も光益と接触していたことを確認できる。

これに加えて、近松茂矩が『昔咄』第八巻執筆以前の享保十二年(一七二七)に著した『古今和歌集相伝之弁』で引用されている、「野中彦左衛門国恒筆記」に興味深い記述がある(18)。

#### 己丑備忘帖 野中彦左衛門国恒筆記

(中略)先君魯<sup>ル</sup>訴<sup>ソ</sup>先<sup>シ</sup>生<sup>シ</sup>、偶<sup>ニ</sup>被<sup>ル</sup>到<sup>ラ</sup>石<sup>ノ</sup>河<sup>ノ</sup>伊<sup>ノ</sup>賀<sup>ノ</sup>守<sup>ノ</sup>章<sup>ノ</sup>長<sup>ノ</sup>君<sup>ノ</sup>宅<sup>ニ</sup>一<sup>ニ</sup>時<sup>ニ</sup>、本<sup>ノ</sup>阿<sup>ノ</sup>弥<sup>ノ</sup>紹<sup>ノ</sup>益<sup>ノ</sup>来<sup>リ</sup>  
一語<sup>ヲ</sup>曰<sup>ク</sup>、今<sup>ニ</sup>日<sup>ニ</sup>登<sup>リ</sup>城<sup>ニ</sup>、因<sup>テ</sup>釣<sup>リ</sup>命<sup>ニ</sup>而<sup>シ</sup>、献<sup>ス</sup>上<sup>ニ</sup>古<sup>ノ</sup>今<sup>ノ</sup>伝<sup>ヲ</sup>授<sup>ケ</sup>干<sup>シ</sup>御<sup>ノ</sup>前<sup>ニ</sup>、有<sup>リ</sup>御<sup>ノ</sup>懇<sup>ニ</sup>命<sup>ヲ</sup>令<sup>ス</sup>、  
依<sup>テ</sup>之<sup>ニ</sup>到<sup>リ</sup>二<sup>ニ</sup>章<sup>ノ</sup>長<sup>ノ</sup>君<sup>ノ</sup>之<sup>ノ</sup>宅<sup>ニ</sup>、奉<sup>ル</sup>謝<sup>シ</sup>其<sup>ノ</sup>辱<sup>ヲ</sup>矣。(後略)

内容は、紹益が尾張藩二代藩主である徳川光友への古今伝授を終えて、石河伊賀守章長の宅に訪れた折の話である。冒頭の「己丑」は、『古今和歌集相伝之弁』を紹介した小野恭靖氏が指摘するように(19)、宝永六年(一七〇九)と考えられる。省略した部分にある茂矩の解説によると、魯訴は尾張藩士の野中四良左衛門国時で、その子が国恒であるという。章長についても、尾張の老臣とある。

この「野中彦左衛門国恒筆記」で重要なのは、紹益の姓が「本阿弥」とされている点である。尾張藩の人々は紹益の出自を把握しており、生家の姓で呼ぶ場合もあったことが窺える。

また、紹益が慶安二年(一六四九)に美濃で行った新田の開発も注目される。この新田に関する延宝二年(一六七四)の証文には、「本阿弥光務」と紹益の名が並んで記されている(20)。光務は光益の嗣子、つまり紹益の実兄と考えられる人物である。新田の名も本阿弥新田と称されており、紹益は本阿弥一族と協力して開発に携わっていたと推測される。さらに、隣接する土地も同時に開発されて沼草野新田と称されたが、この土地は「野中彦左衛門国恒筆記」に見える石河伊賀守章長の父、正光の領分であった。

藩主である光友を頂点とする尾張藩の人々との交流、その領分における新田の開発に加えて、天保十五年(一八四四)刊行の『尾張名所図会』に紹益の和歌が散見されることも(21)、

尾張での旺盛な活動を窺わせる。それらの背景に、光友の父である義直に仕えた光益の人脈があったことは、容易に想像できる。光益の影響力は、紹益が佐野家に入った後も強かったと考えられる。

さらに、鳳林承章の日記『隔莫記』にも注目すべき記述がある。承章は新田の開発と同じ慶安二年の五月晦日、八条宮智忠親王の「桂之御殿」(現在の桂離宮)に招かれたことを記しているが、その折の「御遊興」として「本阿弥喜太郎来、翻舞袖、本阿弥三郎左衛門発一声也」(22)とある。智忠親王とは紹益も親交があり、『にぎはひ草』には桂における活動への言及も含めて、智忠親王に関わる記述が多く見える。このことから、「本阿弥三郎左衛門」は紹益と考えるのが妥当であり、これも紹益が本阿弥の姓で呼ばれていたことを示す例と言えるであろう。

また、この記事で同時に記されている「喜太郎」という人物の名は、第二節で触れた光悦から光益への書状の一つに見えている。この書状は「お犬様」「喜太郎殿」「貴翁(光益)」からの贈答に礼を述べたものであるが、その解説で小松茂美氏は「お犬様というのは、光益の娘であろうか。また、喜太郎はその息子であろう」と推測している(23)。しかし、小松氏の解説の「その息子」が「お犬」の息子という意味ならば、「喜太郎」は光益の孫、光悦にとってはひ孫の世代で、贈答を受ける相手としては幼すぎるように思える。「喜太郎」は「お犬」と同様に光益の子、つまり紹益の実の兄弟ではなからうか。

「喜太郎」と光益の具体的な関係を示す資料がないため断定はできないものの、両者は近い血縁にあると考えるのが自然である。そうすると『隔莫記』の記事は、智忠親王の御前で紹益が自身の近親者の舞に謡を添えた記録ということになる。

その他の本阿弥一族についても、『にぎはひ草』に見える、

我いとけなき時より、光悦そば近くなれて、(中略)少物覚けるほどに成ぬれば、ちやのみの友にも成て、私宅にもあまたたびたづね来られし。

という記述から、光悦とは就中親しかったことが既に知られている。それに留まらず、同書には光悦の遺品である古今伝授の箱を、遺族から譲渡された経緯も示されている。

以上から、紹益は佐野家を継いだ後も、本阿弥一族として光益ら生家の人々と密接な関係を保ち続けており、それが周囲にも知られていたことは間違いない。遊女を妻に迎えた紹益が光益から交流を断たれるとともに、その話が伝わる過程で世人は「勘当」の表現を用いるようになったという流れも、十分あり得ると思われる。

特に尾張藩士である茂矩の場合、『昔咄』に「はいや」と紹益の屋号を示してはいるものの、むしろ光益の人脈を基盤とする「本阿弥紹益」としての活動に通じていたと推測される。その印象から、光益の対応を意図せずに「勘当」と記したのではなからうか。

## 五 『色道大鏡』における吉野の夫の一族

最後に、『色道大鏡』巻第十五「雑談部」に収められている、「父」が登場しない吉野の話を変更して検討しておきたい。同書には(24)、

其比、京わらんべ吉野が高徳を誉るに、夫の家名をつけてこれを唱ふ。一族聞て安からぬ事におもひ、使をもつて離別すべき事を諫といへども、夫これを請ず。一類名ある者共なれば、各議して不通せり。

とある。ここに見える、家名をめぐって吉野の夫と「不通」した一族には、紹益が佐野を名乗っている以上、通常は佐野一族が想定される。しかし、前節で引用した『隔墓記』の記述から、紹益は京においても「本阿弥」の姓で呼ばれていたことが窺える。その紹益の妻となった吉野を、同様に「本阿弥」と呼ぶ者が居た可能性も考えられるのではなからうか。

さらに、吉野は紹益の妻となる以前から、本阿弥一族周辺に関わりを持っていたことが注目される。本阿弥一族は日蓮宗を篤く信仰しており(25)、光悦が元和元年(一六一五)に徳川家康から拝領して一族や友人達と共に住んだという鷹峯には、光悦の晩年の頃までに複数の寺院が建立されていた。そのうちの常照寺は、光瑳が元和二年に建てた「法華の鎮所」を日乾上人に捧げたものである。そして吉野もこの日乾に帰依しており、江馬氏によると身請け以前の寛永五年(一六二八)に、常照寺へ総門を寄進している。吉野が葬られたのも、佐野家が菩提寺とした立本寺ではなく常照寺である。

日乾は吉野の寄進に先立つ寛永四年に、日暹を化主に招いて檀林を開講していた。ここは日蓮宗洛陽六檀林の一つに数えられており、吉野の門も多くの信者に知られたと推測される。そうすると、『色道大鏡』の「京わらんべ吉野が高徳を誉るに」という部分は、吉野の信仰心に対する賛辞と解することも可能であろう。

しかし、『本阿弥行状記』のなかで、光悦及びその孫の光甫が書き遺した反古から取り出した記事に、編者の見聞を加えて構成したという中巻には、「魑魅魍魎と申者は遊女の類にて、化物と申して外には有まじく候」等と、遊女を甚だしく蔑む表現が散見される。このような思想を有する人々の場合、信仰を共にしているとはいえども、吉野が縁戚に連なると不快であったと推測される。加えて世間が自らの家名を吉野にもつけて呼んでいるとあれば、その原因を作った紹益に離別を勤め、一族に働きかけて「不通」という厳しい対応を示したとしても、不自然ではない筈である。

『色道大鏡』の記事は、吉野の日乾に対する深い帰依を知る「京わらんべ」が、夫となつた紹益の生家で日蓮宗に信心深い一族である「本阿弥」の家名を吉野にも冠して讃えたこと、それに本阿弥一族が憤つたことを示しているのではなからうか。この推測が誤りで、

やはり佐野一族についての記事であったとしても、それとは別に本阿弥一族も紹益と交流を断つことは起こり得たであろう。

## 六 おわりに

以上、光益の素性と『昔咄』における「父」の描写との整合性、紹益と光益及び本阿弥一族との関係等を示した。それらに基づくと、吉野の身請けを認めず紹益を「勘当」した「父」とは光益であり、「一門」にも本阿弥一族を想定できるというのが、本章の結論である。

光益については、先に取りあげなかった資料も幾つか残っている。例えば表千家四代江岑宗左の茶会記が、万治二年(二六五九)四月二十四日朝に行われた光益の茶会の記事を収めており、掛物に牧谿の寒山拾得図が用いられていたこと等もわかる(26)。また、五代随流斎良休の覚書である『随流斎延紙ノ書』には、かつて利休が秘蔵していた初代長次郎作の赤楽茶碗「横雲」を、光益が所持したとある(27)。有楽・織部に師事して台子の茶の湯を学ぶに至り、光悦・宗和・宗左等の著名な茶人達と親交を結び、名物も用いて茶会を行っていた光益は、近世初期の茶人として認識されるに足る存在ではなからうか。

他方、本章の結論が「後は様付けて呼」の解釈に与える影響を示すことは、今のところ難しい。ただし、この章段が成立した背景をめぐって、聊か述べておきたい。

渡辺憲司氏は「後は様付けて呼」を論じるなかで、西鶴が武器を扱う職人達の住む鐘屋町に居を構えていたこと、世之介のモデルとなった紹益が本阿弥一族出身であったこと等、作品内外の人物達が刀剣を扱う職業と関係を有する、或いは推測させる素性であることに、繋がりを見出そうとする(28)。さらに、『好色一代男』に数カ月先じた『にぎはひ草』の刊行を、西鶴が紹益と吉野の話に基づく章段を着想した契機の一つと見る長谷川強氏の論に触れて(29)、その可能性を認めている。

いずれも興味深い見解であるが、職業の繋がりに紹益を絡めるならば、その出自を西鶴も把握していたという前提が必要である。『色道大鏡』に、吉野の夫の詳細は示されていない。しかし、『にぎはひ草』には古今伝授の箱を保管していた光悦の「子孫」について、「我ために伯母にて候者が方」と記されている。仮に西鶴が『にぎはひ草』を見ていたとすれば、紹益と本阿弥一族の間に血縁関係があることは察し得たかも知れない。

紹益の出自の情報源は、他にも想定できる。まず、刀剣等に関わる職人の間で、その代表格である本阿弥一族と「天下無双の吉野」(『色道大鏡』巻第十五)をめぐる話が伝えられ、鐘屋町の西鶴の耳に入ったということが考えられるであろう。さらに、渡辺氏も触れている紀州養珠寺の日演上人が注目される。

渡辺氏が言及しているのは、西鶴が日演への追善画讃を残す一方で、紹益も日演のために「養珠寺」の各一字を頭においた歌を詠み、経文を納めていることである。他方、実は紹益自身が『にぎはひ草』で日演との関係を詳述している。そこには、

此寺にはじめて住持せられし日演上人といひしは、もと都の人にて、我住けるやどり近くて、あげまきの比よりなれむつびたるが、かみをおろして後も、(後略)

と、日演は元々京の人で、紹益の近所に住んでいた幼少からの友であったことが示されている。他に、紹益が養珠寺を訪れた話も記されており、件の歌と経文はその折に納められていた。

もし西鶴と親交を結んでいたならば、日演は紹益周辺の情報源として、最適な存在であったと言えるであろう。ただし、野間光辰氏が言及しているように画讃は渴仰者の依頼、後年の追善揮毫という可能性もあり(30)、西鶴と日演の親交は保証されていない。とはいえ、日演を詳しく調査した先行研究は見当たらず、その周辺から西鶴との関係を示す資料が新たに発見される余地もあるかと思われる。今後西鶴と日演の親交を確認できれば、「後は様付けて呼」執筆時の西鶴が、紹益と本阿弥一族の関係を意識していた可能性も高まるのではなからうか。

注

(1) 本章で言及した『色道大鏡』『昔咄』『続近世畸人伝』の他に、吉野が取りあげられている著述を具体的に挙げると、曲亭馬琴『羈旅漫録』、同『蓑笠雨談』、湯浅経邦『吉野伝』、橘南谿『北窓瑣談』、速水宗達『喫茶指掌編』、深田香実『天保会記』、大津半七『遊女吉野伝記』、西沢一鳳『伝奇作書』、同『皇都午睡』等がある。

(2) 江馬務『江馬務著作集 第九巻』(普及版、中央公論社、一九八八年)第一部第二章「灰屋紹益と吉野太夫」(一九二二年初出)。以下、江馬氏の説はこの論考に拠る。

(3) 森銑三『森銑三著作集 続編 第三巻』(中央公論社、一九九三年)「味噌を播る吉野」(一九二八年初出)参照。以下、森氏の説はこの論考に拠る。

(4) 暉峻康隆『西鶴 評論と研究 上』(中央公論社、一九四八年)第二章「好色一代男」、西島孜哉『西鶴と浮世草子』(桜楓社、一九八九年)第一章『好色一代男』の創作意識——粹の抽象化——(一九八六年初出)、石塚修『西鶴の文芸と茶の湯』(思文閣出版、二〇一四年)第二部第一章『好色一代男』にみられる茶の湯文化」(一九九七年初出)等。

なお、足立巻一「吉野太夫」(『歴史の京都—貴族と女性』所収、淡交社、一九七〇年)は、「父」を紹由としつつも「一門」に本阿弥家を含めて想定している。

(5) 『北窓瑣談』は「父」の名を「佐野栄庵」としている。また、『喫茶指掌編』は佐野父

子をそれぞれ「紹益」「三郎兵衛」としており、『遊女吉野伝記』はこれを取りあげて「私云、この一段に紹益とあるは恐らくは紹益の父佐野紹由栄庵ならん」「父を佐野紹由といふ。栄菴と号す」としている。しかし、馬琴が栄庵本人から取材して記した『鞆旅漫録』に「この栄庵よし野が夫紹益の孫なり」とあるように、栄庵は紹益の孫の名である。また紹由が栄庵を号したということは、江馬氏の考証にも示されていない。右に挙げた著述の内容はいずれも誤りであろう。

(6) 島野順子「『にぎはひ草』の持徳齋」(『五島美術館研究紀要』第二号、二〇一四年三月)参照。

(7) 引用は、正木篤三『本阿弥行状記と光悦』(新装普及版、中央公論美術出版、一九九三年)に拠る。

(8) 引用は、近世文学書誌研究会編『近世文学資料類従 仮名草子編十一』(勉誠社、一九七三年)に拠る。濁点、句読点は私に補った。

(9) 引用は、東京大学史料編纂所蔵史料目録データベース『本阿弥家系草稿』に拠る。

(10) 小松茂美『光悦書状 一』(二玄社、一九八〇年)図版番号三一、三二番参照。

(11) 増田孝『本阿弥光悦 人と芸術』(東京堂出版、二〇一〇年)第二章第一節「光悦の茶系」参照。

(12) 佐藤豊三「徳川義直と茶の湯」(熊倉功夫編『茶人と茶の湯の研究』所収。思文閣出版、二〇〇三年)参照。

(13) 引用は、『名古屋叢書』第二十四卷 雑纂編一(名古屋市教育委員会、一九六三年)に拠る。

(14) 注(4)の論考に同じ。

(15) 谷晃『金森宗和 異風の武家茶人』(宮帯出版社、二〇一三年)第八章「宗和の書状」参照。

(16) 桑田忠親『茶人の名書簡』(東京堂出版、一九七〇年)図版番号26番参照。

(17) 引用は、国立国会図書館デジタルコレクション『宗和献立』に拠る。『宗和献立』は年紀を欠くが、谷氏が注(15)第七章「宗和の茶会記」のなかで決定している。

(18) 引用は、東京大学文学部国語研究室蔵本に拠る。

(19) 小野恭靖「徳川光友の文芸 ―和歌資料の紹介を中心として―」(『学大国文』第三十八号、一九九五年二月)参照。

(20) 伊藤信『本阿弥新田史』(奥田活版所、一九二二年)第一章「本阿弥新田の開発」参照。

(21) 「呼續濱」「星崎」「新川」「萱津古驛」の条参照。

(22) 引用は、赤松俊秀編『隔蓑記』(復刻版、一九九七年、思文閣出版)第二巻に拠る。

(23) 注(10)図版番号三二番解説参照。

- (24) 引用は、新版色道大鏡刊行会編『新版色道大鏡』(八木書店、二〇〇六年)に拠る。
- (25) 藤井学『法華文化の展開』(法藏館、二〇〇二年)第四章第四節「光悦―その信仰の世界―」(一九九〇年初出)参照。
- (26) 千宗左監修・千宗員編『江岑宗左茶書』(主婦の友社、一九九八年)史料編「万治二年より茶之湯覚」参照。
- (27) 千宗室等編『茶道古典全集 第十卷』(淡交社)参照。
- (28) 渡辺憲司『江戸遊女紀聞 ―売女とは呼ばせない』(ゆまに書房、二〇一三年)第二章第四節「情け第一の遊女「吉野」」(二〇〇五年初出)参照。
- (29) 長谷川強『西鶴をよむ』(笠間書院、二〇〇三年)第二章第六節「吉野の情」参照。
- (30) 野間光辰『刪補西鶴年譜考證』(中央公論社、一九八三年)参照。なお、榊井寿郎「西鶴筆「日演上人追善画讃」について」(浜口博章教授退職記念国文学論集刊行会編『国文学論集』所収、一九九〇年)は西鶴を紀伊井原家の相続人としつつ関係を推測しているが、西鶴の出自は未だ明らかではなく、疑問が残る。



## 第五章 灰屋紹益と古今伝授

一 「きうじん」から本阿弥光悦への古今伝授、烏丸光広への箱の譲渡

本章では、第三章・第四章の内容を踏まえて、灰屋紹益の古今伝授に関わる活動を示す資料の考証を行う。

天和二年（一六八二）に刊行された紹益の随筆である『にぎはひ草』下巻冒頭の段は、紹益が幼年から慕っていたという大叔父の本阿弥光悦に対する言及から始まり、やがて古今伝授の箱をめぐる話が展開される。この段の記述は光悦を対象とする研究等で度々断片的に引用されてきたが、古今伝授の部分を詳細に取りあげたものは未だない。以下、長くなるが『にぎはひ草』を引用しつつ（1）、論を進めていく。

一 大虚庵光悦といへる者、（中略）老人のくせにておなじ物語も度々きける中に、悦わかき時、きうじんといひし人ありし。（中略）いくたびいひ出かたりきかせけれども、其ほどはまだこゝろもいはけなき程の時成ければ、（中略）きうじんといふ文字も覺侍らざりけれ共、宗祇の子孫なりし事は、たしかにしるきことゝも覺て侍る也。其比八十にも及ぶ程の老人と聞えし。（中略）ある時光悦にかたられけるは、宗祇、東の常縁より古今伝受の時、其日／＼書写聞書して置ける物数々、箱の内におさめ置て、封じ置たる物あり。是和国の第一秘伝の物也。

紹益が光悦から聞いた話では、光悦が若い頃「きうじん」という人物がいた。「きうじん」は宗祇の子孫で、八十歳に及ぶ程の老人であった。「きうじん」は、宗祇がその師である東常縁から古今伝授を受けた際、書写・聞書した物の数々を封じた箱を所持していた。しかし、この時点で「きうじん」と箱の伝来に関わる記述が疑わしい。宗祇に妻や子がいたかは不明で、住居としていた種玉庵も没後数年を経て弟子の宗碩が使用していることから、宗祇に係累はなかったと推測されている（2）。

宗祇が常縁から伝授を受けた時の資料についても、文龜二年（一五〇二）に宗祇が没した際、弟子の宗長が著した『宗祇終焉記』に「東野州に古今集伝受聞書并切紙等残所なく、此度今はの折に、素純口伝附属ありし事なるべし」と（3）、宗祇の死の直前に常縁の息子である素純へ「残所なく」渡ったことが記されている。これらに鑑みて、『にぎはひ草』で述べられた「きうじん」の素性、及び箱の伝来をそのまま事実と考えることはできないが、続きに進む。

（承前）我此年に及迄、（中略）これへこそと思ひよする方もなくて過ぬ。わぬしの心ざしを年月経て見るに、哥の道を学ばんとはせざれども、其心ふかく通じて、ゆるしあたふとも神慮を背くにはあらじと思ふ器也。伝受を得たきとは、おもはざるかといはれ

しに、(中略)和国の第一たる秘伝を受しかたじけなさの価に、いかなる罰をも蒙りたらん、何のくるしき事か侍るべきと申ければ、(中略)さらば其箱開き拝見すべき時、かくのごとく／＼せよとて、其作法をしへしらせられて、身を清め精進をなして書写せしむ。

「きうじん」はその年に至るまで伝授にふさわしい相手を探していたが、意に叶う人物がいなかったため、歌道を学ぼうとはしないものの深く通じている光悦を「神慮を背くにはあらじと思ふ器」と見て、伝授を受けたくはないかと問うた。光悦は悩んだ末に決心して「きうじん」に伝授を受ける旨を申し入れた結果、箱を拝見する際の作法を教えられて、中身を書写させられた。

引用した部分には、光悦について「哥の道を学ばんとはせざれども」とある。これと関連して、本阿弥一族の家記『本阿弥行状記』中巻にも「我は歌を詠る事はしらずといへども(中略)古今集を始め、二十一代集を凡そに見侍りしに」と記されていることが注目される(4)。

この『本阿弥行状記』中巻は、光悦及びその孫の光甫が書き遺した反古から取り出した記事に、編者の見聞を加えて構成したものであることがその冒頭で述べられている。光甫は紹益とともに松永貞徳一門が行った歌会に出詠する等(5)、僅かではあるものの詠作が確認出来ることから、件の『本阿弥行状記』の記事は光悦の反古に拠っている可能性が高い。その場合、光悦は鑑賞を通して和歌に親しんでいたことが窺えるものの、本格的に歌道を学ばず実作も行っていない人物に伝授が行われたというのは、やはり不自然と言わざるを得ない。

(承前)宗祇の自筆に書をかれしに一字をたがへず、紙数紙の体迄も同じごとくして写しとどめて、又箱の内封じおさめて、八十歳まで人にみすることもなくて有し。其時、からす丸光広卿は、光悦に物書事をならひ物し給ける故に、常に思ひ入ふかく、行來のこともしげかりければ、悦、光広卿にまいりてきうじん事物語申て、宗祇自筆これあり、(中略)深く御望のよしを申聞せたらば、進じ申さるゝにて有らんと申ければ、先光悦を拝し給て、(中略)其箱はやく我に得させてたべとて、光悦袖に取付給て外に物申事聞入もし給ず、しきりに頼給。さほどに思召入候こそとて、やがてきうじんに語りければ、何のこともなく悦で参らせられてけり。

宗祇の自筆に書かれた内容と一字を違えず、紙の枚数や体裁までも同様に写した光悦は、それをまた箱のなかに封じ、自身が八十歳になるまで他人に見せることもなかった。この書写が行われた当時、烏丸光広は光悦から書を習っていた故に懇意で、行来も多かった。そこで光悦は光広のもとに参り、「きうじん」と宗祇自筆の伝授の箱のことを語り、光広が箱を深く望んでいることを聞かせれば進上するのではないかと告げたところ、光広はしき

りに箱を得られるように頼んだため、光悦から「きうじん」に伝えると箱が進上された。

光悦と光広の親交を窺わせる資料としては、光悦から「烏丸殿御内新丞殿」へ宛てられた披露状の存在が知られており、その一通には「大納言様」からの「尊翰」と「上様御調合薫衣香」等の下賜に対する礼が述べられている(6)。また、烏丸家は日野家の庶流でその呼称も存続していたこと等から、増田孝氏は「山九兵」・「同新七」宛の光悦の書状で、本阿弥一族が住む鷹峯に訪問する予定を記されている「日野中納言」も、光広を指す可能性が高いとしている(7)。増田氏の見解が正しい場合、光悦が徳川家康から鷹峯の土地を拝領したのは元和元年(二六一五)で、光広が権中納言を務めたのは同二年二月までということから、少なくとも元和初頭には両者に交流があったと言える。

ともあれ、「きうじん」が所持していた伝授の箱は、光広へ伝えられたという。光広は慶長八年(二六〇三)、二十五歳の時に細川幽斎からの古今伝授が完了している。宗祇自筆の伝授の箱を譲渡する候補として光広に声が掛かるのは、これ以降と考える方が自然であろう。ただし、慶長八年の光悦は既に四十六歳で、「悦わかき時」とは言い難い。また、箱の譲渡はさらに年月が下り、五・六十代の出来事である可能性も考えられる。紹益は光悦の享年である八十歳から、相対的に「悦わかき時」としたのであろうか。

(承前)此箱の内、叡覧に入られしと也。宗祇より西三条殿へ伝りて、西三条殿より天子も御伝受也と承し。常縁よりは宗祇伝受有て、玄旨などへも伝りし。其はじめの自筆は烏丸殿に之有。但其時自筆をば天子へ上られけることにもや、是をしらず。

「きうじん」旧蔵の箱の中身は、叡覧に入ったという。紹益は古今伝授が宗祇から三条西家へ伝わり、また三条西家から天子も伝授を受けたと聞いていた。常縁からは宗祇に伝授が有り、玄旨(幽斎)等にも伝わった。その始まりである宗祇の自筆は、烏丸家にあった。件の叡覧の時は、単にその自筆を天子へ進上したのか、紹益はこれを把握していない。

既に言及されている通り(8)、後西院が古今伝授を受けた寛文四年(一六六四)の記録『古今伝受御日記』五月十六日の条に、後水尾院は光広の孫である資慶が所持する「幽斎伝受之箱一、光広卿伝受之箱一」(9)を進上させて、中身を検めたと記されている。紹益の言う「叡覧」とは、この出来事を指すのではなからうか。また、光広に関わる伝授の資料は一部が伝存しており、これに基づいて光広の伝授を論じた小高道子氏は(10)、

細川幽斎は、三条西実枝から伝受した古今伝受資料に、自ら収集した近衛尚通・牡丹花肖柏の切紙等を加えて智仁親王に相伝した。智仁親王は幽斎から借りた古今伝受資料を書写して幽斎に返却したが、その際、一部の資料については原本を智仁親王の手元に留めておき、智仁親王が書写した写しを幽斎に返した。幽斎は戻ってきた古今伝受資料を、烏丸光広に与えた。この光広伝受した古今伝受資料は烏丸家において継承され、烏丸資慶以後に一旦整理され、目録が作成された。そしてそのうちの一部分が

烏丸光広の古今伝受資料として宮内庁書陵部に所蔵されることになったのである。

と伝来を述べ、幽齋から光広へ伝わった資料の一部は智仁親王が書写したものであることを示している。それらが『古今伝受御日記』における「幽齋伝受之箱」の中身であるとするれば、もう一方の「光広卿伝受之箱」は光広自身が書写したもので、さらに幽齋が他流の資料を収集した如く、光広が新たに入手したもので構成されていたことも考えられるであろう。その場合、この「光広卿伝受之箱」が、「きうじん」から光広へ譲渡された箱の中身を含まれていたとしても不自然ではない筈である。

## 二 紹益と光広の約束、飛鳥井雅章の下での箱の開封

(承前)我若かりし時、光広卿へ参りける事年を経ぬ。江府に月日を重ねておはしまし／＼比もまいりて、度／＼当座などもよみならはし給し。ある時御物語の次而に、光悦所に太事(マツ)の書物入たる箱あるべし、今いかなるものゝ家にかある(中略)幾度心をくるしむる事也との給ひける。

紹益は若い時、光広の下に長年伺候していた。光広が江戸に滞在して月日を重ねていた頃も参上しており、光広は紹益に度々当座の和歌も詠ませていた。ある時、光広は紹益に、光悦が書写した古今伝授の箱の所蔵先を尋ねた。

前節までの内容は主に光悦周辺の話であったが、右の記述以降は紹益自身の経験である。詳しくは後述するが、当時光広は確かに江戸へ赴いていた。その一方で、紹益と光広との交流を具体的に示す資料は、未だ確認できていない。ただし、紹益の養父で連歌作者として活動していた灰屋紹由には、古筆了佐を介して光広に宛てた書状が残っており、光広の下へ伺候する予定が狂ったことを自作の一句とともに伝えている(11)。紹由や先に触れた光悦の縁で、紹益が若年から光広に接する機会を得ていたことは想定し得るであろう。

(承前)その箱のことはうけたまはり及たる事に候へ共、光悦よく／＼子孫に申ふくめ置けるにや、(中略)しめかざりして納め置けるとばかり聞伝へ候と申ければ、それは何者にやと御尋あり。我ために伯母にて候者が方に、これあるにて候らんと申ければ、それこそ幸なれ、さらばいかにもして、其箱わぬしもらひてこゝに持来れ。我封じをくべし。今そこらなどの年にて見る物には、かへす／＼なき事也。年の程時分はからひて、其封を切て参らすべし。其時が古今伝受にて有之、と仰きかされける。

光広の問いに対して、紹益は自身の「伯母にて候者が方」に所蔵されているであろうと答えた。すると光広は紹益を介して、箱を預かり封じようとした。そして光広は紹益が適切な年齢になった時、封を切り箱を渡して古今伝授を受けさせる意向を示した。

箱をめぐる光広と紹益の応答のなかには、「光悦よく／＼子孫に申ふくめ置けるにや」

云々とあり、当時光悦は没していたことが窺える。また、紹益が示した「伯母にて候者が方」とは、紹益の実父である本阿弥光益の姉、妙山のもとと解釈できる。この妙山は、光悦の養嗣子である光瑳に嫁いでいた。つまり、箱は光悦没後、跡を継いだ光瑳・妙山夫妻の家で管理されていたということになる。

光悦は寛永十四年(二六三七)二月に没した。対して光広はその前後、同十三年十一月から翌十四年八月までの間を江戸で過ごした後(12)、翌十五年七月に没した。そうすると、光広は江戸で光悦の訃報に接し、光悦が所持していた箱の今後を案じていたところに紹益の訪問を受けたと考えれば、『にぎはひ草』の記述に矛盾はない。

江馬務氏は、紹益が菩提寺の過去帳で元禄四年(二六九一)没、享年八十二歳とされていることを取りあげている(13)、これに基づけば、右の如く寛永十四年二月以降八月以前と考えた光広との応答は、紹益二十八歳の出来事になる。光広はこの時の紹益を「今そこらなどの年にてみる物には、かへすトなき事也」として、箱を開かぬように戒めたのであるが、前節で触れた通り光広自身への伝授は二十五歳と、さらに若い頃であった。

光広が紹益の年齢を不相当としたのは、幽齋から光広への伝授の後、寛永二年(二六二五)に行われた智仁親王から後水尾院への伝授を踏まえてのものであろうか。伝授の折、後水尾院は三十一歳であった。時代は下るが、万治二年(二六五九)に二十九歳の中院通茂から伝授を望まれた後水尾院は、自身が伝授を受けた年齢に基づいて三十歳未満への伝授に難色を示し、寛文四年(二六六四)に二十八歳であった後西院への伝授についても、三十歳未満の先例を確認した上で行っている(14)。このような意識が光広の在世時に共有されていたかは不明であるが、当代の堂上歌壇における指導者の一人であった光広が、一介の町衆に過ぎない紹益へ、後水尾院よりも早い年齢で伝授を行うことは憚られたのかも知れない。

(承前)先有がたく忝き仰にて候へ共、しばらく借をくべしとも覚侍らず。しかれ共仰を承候へば、猶心をかけのぞみをなし、時を得候事もやと申て時過ぬ。其後、程なく光広卿かくれさせ給。伯母もとくうせて後、おろそかにはせざりしとなれ共、聞えよばれて一かた二かたも、みそかに拝見の事有しなどいつはりにはや。はるかに後聞伝へけるが、皆忽のけがなど有し。さたなしの事よとてやみぬ。神をあがめ奉り置けるやうにて、土蔵の内にも有ける。

紹益は光広の仰せに感謝したが、所蔵先がしばらく箱を貸して置くとでも思われず、いずれ好機を得ることもあろうと答えて時が過ぎ、間もなく光広は逝去した。伯母も既に亡くなった後、粗末には扱われなかったというものの、箱の噂が伝えられて一人二人が密かに拝見を試みた等という噂もあったが、結局箱は神を崇め奉っておくように、本阿弥家の土蔵にあった。

「其後程なく光広卿かくれさせ給」というのは、先述の通り光悦と光広が約一年半の差

で没していることに合致する。他方、紹益の「伯母」である妙山は、『本阿弥行状記』等に拠れば承応三年(一六五四)に享年七十八歳で没している。

ところで、本阿弥家に古今伝授の箱が伝わっていることを示した資料は他にもある。黒川道祐(不明—一六九一)の随筆を、宝暦六年(一七五六)に難波宗建が抄記・編集した『遠碧軒記(遠碧軒随筆分類抄)』巻下之一に(15)、「宗祇古今伝授の箱、古筆了佐買レ之をく、本阿弥光悦に、その方は手一流に長たるほどに遣レ之、あけてみる、今光甫が所持にあり」と記されているのである。『遠碧軒記』は他にも、全編を通して本阿弥一族に関わる記事が散見される。

しかし、『遠碧軒記』の内容は『にぎはひ草』と大きく異なっている。先述の通り『にぎはひ草』では、宗祇の自筆を書写したものが本阿弥家に伝えられたとされており、その経緯も宗祇の子孫という「きうじん」が、光悦を「哥の道を学ばんとはせざれども、其心ふかく通じ」として伝授したと述べられている。これはこれで疑わしいが、『遠碧軒記』の如く、古筆了佐が書に長けているという理由で光悦に箱を与えたということも信じ難い。

了佐はその在世中の慶安四年(一六五一)に刊行された『御手鑑』等で、光広から古筆の目利を学んだことが記されており、光広から了佐への書状も確認されている(16)。その了佐が「宗祇古今伝授の箱」を入手したならば、能書として知られる光悦ではなく、歌人であり自身の師である光広に譲る方が自然ではなかるうか。また、光甫が箱を所持したという点にも疑問があり、これについては後に触れる。

(承前)光広卿封じ給はらんとの時より、年をかぞふるに三十年余にして、我年六十年にあたりたり。飛鳥井雅章卿へ申けるは、内々にもきこしめされけるとく、光広卿我年のほどをも御はからひ、封を切て給はらんと仰ごとなりし。今六十年にあまりて、年の程待時にあらず覚候、拝見遂度候と申ければ、(後略)

光広が没してから三十年余り後、齢六十歳を過ぎた紹益は飛鳥井雅章に対して、光広との約束と自身の年齢から、箱の中身を拝見したいとの希望を伝えた。

寛永十四年(一六三七)と考えられる光広との応答から三十年余り、また慶長十五年(一六一〇)生まれの紹益が六十歳余りという記述から、延宝元年(一六七三)前後の出来事である。飛鳥井雅章は、明暦三年(一六五七)に後水尾院から古今伝授を受けた当代の堂上歌壇の中心的存在でありながら、地下の人々とも盛んに交流していた。

第三章で触れた通り、『にぎはひ草』には雅章及び飛鳥井家が幾度も言及されており、双方の接触を示す資料も少なからず残っている。延宝元年前後のものでは、元禄年間(一六八八—一七〇四)末期成立と考えられている山本通春編『文翰雑編』所収の寛文十二年(一六七二)八月十一日飛鳥井家兼題当座会、延宝四年二月二日飛鳥井家和歌会始の記録がある。また、前者に参加している雅章の末子の雅豊には、同年夏に別の当座を行った後、紹益へ

即席の一首を求めた際の短冊が伝わっている(17)。その短冊に「雅豊九才之御時」と記されている通り、当時雅豊は未だ幼く、こちらの当座も雅章に随伴して出席したものでなからうか。

(承前)申がごとく六十にあまりて、年の程を待べきにはあらず。拝見致度と申は至極ことほり也。しかれ共、(中略)太上法皇へうかゞひ奉らずしてはと仰ける程に、さらば先拝見の仕様を伝受あそばされ給り候へとて、其品々承りて、彼箱有ける方へなき申ければ、かしつかはすに及ばず、其方ならではつかはすべきかたなし、則我にくるゝなりとて、箱とり出て渡してけり。謹而拝し頂戴して家に帰り、をしへ給しにたがへず、内外清浄精進にて、常ならぬ庵にこもりて、遂ニ拝見を侍けるぞ忝。貫之の後、いつかたにとゞまりていつかたよりいつかたへ／＼と、近き代迄次第／＼具に書付られたるも、同此箱の内に有ける。

雅章は伝授を望む紹益の主張を「至極ことほり」としつつも、「太上法皇」つまり後水尾院へお伺いを立てるべきであるとした。そのため、紹益はまず拝見の際の作法を教わった後、当時の所蔵先から箱を譲り受け、拝見を遂げた。貫之以降の伝来が記されたものも、箱のなかに在った。

夙に江馬氏が取りあげている通り、紹益は後水尾院から詠作への添削や、茶席の掛物として宸翰を賜る等の厚遇を受けており、後者の宸翰は紹益へ伝達される際に雅章が関与したことを示す文書とともに伝存している。さらに、田村悦子氏によって紹介された(18)、吉田忠氏本(現甲南女子大学蔵本)『木幡の時雨』の附属書類に含まれている紹益の書状が注目される。これによると、宗召という人物が紹益に示した『木幡の時雨』は、紹益が「珍敷物」として雅章に見せ、さらに雅章を介して後水尾院の叡覧にも入った。後水尾院は該書を「つみにきこしめされたる事もなし、名もおもしろく、古代之物にて、言葉づかひもたゞならず」と評価し、「先写しとめられよ」との「勅定」があった。これを承けて雅章は該書の筆写を行うとともに、紹益達に「校合」を仰せつけたという。この書状において雅章は「飛鳥井一位殿」とされていることから、『木幡の時雨』をめぐる出来事は雅章が従一位に叙せられた延宝五年(一六七七)以降、雅章が没する同七年以前と考えられる。

さらに田村氏は、玉上琢弥氏が『遠碧軒記』巻下之二に「小幡(つむぎ)の時雨と云草子、源氏の少後の物なり、一冊あり、灰屋紹益とり出す、文章面白き物なり」云々とあることを指摘しつつ紹介した(19)、京都大学国文学教室蔵本について、その筆跡と雅章の書風との比較を行い「紹益の書状にいつている雅章の書写にかかる本そのものであろう」としている。

件の書状や先に触れた宸翰に関わる文書から、雅章は後水尾院と紹益との間を仲介していたことが窺える。紹益が箱の拝見を希望したことに対する後水尾院の反応は『にぎはひ草』に明記されていないものの、紹益が「拝見の仕様」のみを聞き出して無断で拝見した

とは考え難く、最終的には雅章を通して後水尾院の許可も得ていたと推測される。

ところで、当時の「彼箱有ける方」とは、先に引用した『遠碧軒記』巻下之一に従えば光悦の孫、光甫ということになる。その母親で光悦没後に箱を管理したと考えられる妙山は承応三年（一六五四）、また父親の光瑳は光悦と同じく寛永十四年（一六三七）に没しているが、光甫は『にぎはひ草』刊行直前の天和二年（一六八二）七月まで存命しており、光瑳・妙山夫婦の嗣子として箱を引き継いでいたことは十分あり得る。

しかし、本章の最初に引用した「大虚庵光悦といへる者（中略）老人のくせにておなじ物語も度々きくける中に」の中略部分で、光悦没後の本阿弥一族における優れた茶人として、「光悦孫に、法眼空中斎」（光甫の号）が既に言及されている。同じ段のなかで同一人物に再び触れる際、わざわざ名前を伏せるであろうか。一方で、「空中斎」とともに名を挙げている「持徳斎」（光益）については、上巻でも取りあげていることを承けて「さきに書付ける持徳斎」としている。このような紹益の執筆姿勢に鑑みて、「彼箱有ける方」とは光甫ではなくその兄弟等、妙山の別の近親者を指している可能性も考えられる。

なお、紹益は佐野家を継いだ後も、第四章で示したように肉親を伴って行動している記録や、「本阿弥」の姓を以てその名を記されている記録が散見され、光悦以外の本阿弥一族とも密接な関係にあったことが窺える。また、本阿弥一族には紹益を除いて、歌人と呼べる程の活動を展開した人物は見当たらない。これらを勘案すると、「其方ならではつかはすべきかたなし」と古今伝授の箱を譲られたことも、不自然ではない筈である。

### 三 紹益から徳川光友への伝授

紹益が古今伝授の箱を拝見した経緯に直接関わる『にぎはひ草』の記述は、前節に引用した部分までである。以降この段には、当代の古今伝授の状況や歌道を学ぶことの難しさ、自身が伝授を得られたことへの感謝等が述べられている。

しかし、古今伝授をめぐる紹益の活動はこれで終わらない。『にぎはひ草』では触れられていないが、紹益は尾張藩二代藩主の徳川光友へ古今伝授を行ったとされている。その経緯を述べている『古今和歌集相伝之弁』は、尾張藩士の近松茂矩（一六九七—一七七八）が享保十二年（一七二七）に著した上下巻、そして茂矩自筆の草稿を安永四年（一七七五）に鳥居彦五郎直形が浄書して付したという「追加」で構成されている。該書は既に小野恭靖氏が、和歌を中心に光友の文芸を取りあげるなかで一部を翻刻紹介しており（20）、また筆者も第四章でその内容の一部に言及した。だが、紹益やその周辺の尾張藩士達に関する記述は未だ考証を加えていない部分も多いため、改めて論じる。

『古今和歌集相伝之弁』上巻冒頭に抛ると、執筆の契機は享保十年（一七二五）に「一、



二の同志」と和歌の談義をしたことであるという。「同志」達は、「尾張(徳川)家」に古今伝授が伝わっており、その箱は「金城(名古屋城)」に収められているという話を「区々の説にして、其原始詳ならず、真偽決せず如何」と問い、また「我国に伝へ遺れる事は、其実説を聞ぬ」とした。これに応じる形で『古今和歌集相伝之弁』は著されたのであるが、件の伝授の「原始」を示すにあたって、茂矩は本章で論じてきた『にぎはひ草』下巻冒頭の段のほぼ全文をまず転載し、その上で次の記述を続けている(21)。

杼<sup>ツマ</sup>、尾張家へ伝来の旨は、故大納言光友卿、殊に和歌を嗜み玉ひ、古今集の伝受を尋ね玉ふ。然るに、紹益は旧くより参りしゆへ、此伝の正統なることを識得あり。深く懇望ありしゆへ、紹益つひに相伝せり。種々の謝礼ありて、歌を賜ふ。又蜜々<sup>ハチハチ</sup>に千金を賜りし故に、以往なお富と云。

おもひきや時ぞ来ぬらし敷嶋の妙なる道を伝ふべしとは

御かへし

紹益

天津空にのぼるとぞおもふ敷嶋のみち伝たへ行峯のかけはし

此一条、我家に伝ふる旨にして、其世に在し古老の人々に尋ぬるに、実正たるゆへ記す。(中略)又、美濃国にて田園を賜りぬ。是を本阿弥新田と云、今に至り彼子孫領せり。

小野氏は掲出されている光友と紹益が交わした和歌について、後代の他撰と考えられる光友の私家集『亜槐光友卿御詠』に、大きな異同を含みつつも揃って収められていることを指摘している。それに留まらず、江馬氏が佐野家に伝えられたものとして夙に取りあげているように、件の光友の和歌が揮毫された懐紙自体も残っている。

他方、「紹益は旧くより参りしゆへ」とあるが、紹益と尾張との縁の端緒は第四章で明らかにした如く、実父である光益の代に遡る。光益は光友の父である義直に仕えて知行を受けており、また茶の湯を介して尾張藩士達と交流していた。その光益の嗣子で自身の実兄と考えられる光務とともに、紹益は高須藩主の小笠原貞信、そして尾張藩士の石河正光が領分とする美濃の土地で慶安二年(一六四九)に新田を開発しており、該所は各々本阿弥新田・沼草野新田と称された(22)。

中略した部分には、まず「近比得る説」として「野中彦左衛門国恒筆記」という文章が引用されるとともに、茂矩がその関連人物を解説している。前者の内容は第四章でも一部示したが、先に触れた石河正光の嗣子である章長の宅において、光友への伝授を終えて間もない「本阿弥紹益」と「魯訴先生」との間で交わされた、古今伝授の「三鳥」に関する応答である。茂矩の解説は「魯訴」が尾張藩士の野中国時で、その子が国恒であること等を述べている。その次に、「古今御相伝の後には寵遇増々厚く、年々尾州へ来」た紹益から、「光友卿六十の賀」つまり光友が六十歳を迎えた天和四年(一六八四)に、三首の和歌が奉

じられたとある。

続いて、引用した如く紹益が本阿弥新田を賜ったと記されているものの、先述の通り新田の開発は慶安二年(二六四九)と、紹益自身が古今伝授の箱を拝見する以前のことである。この部分は茂矩の誤認であろう。

小野氏が上巻のなかで紹介しているのは先に引用した範囲のみであるが、記述はさらに続いており、茂矩の祖父である茂英と紹益との交流が述べられている。この部分については、後に改めて触れる。以降、内容は「附録」「問答五条」、そして下巻の「追加問答」と移っていく。これらには茂矩が自身の師である観景窓長雄から聞いたという説を交えて、古今伝授の濫觴等が示されているものの、紹益や光友に関して「附録」以前に示されている以上の内容はない。

下巻は「追加問答」に続けて後叙が据えられており、さらに五つの条から成る「追加」が付されている。小野氏が下巻のなかで紹介しているのは「追加」の最後の条で、そこには「光友卿寵臣、玉置市正直連入道」が「齢ひ傾き、やや死前」に語った話とある。直連によると、光友は「古今集の事は、御若き時より甚だ以て御懇望」であったが、先立つて徳川家光が中院通村へ直々に古今伝授を望むも、公家の秘事であり「容易に武家へ伝授ならざる事」として拒まれていたため、諦めかけていた。しかし、紹益が伝授を受けていることを知り、彼に懇望して伝授を受けるに至ったという。光友の様子については、

ついに御相伝申上しに、至極の正伝にて毛頭御疑もなき事なりしかば、御尊信あそばされて、予が御用勤め居し比は、御天守五重めにあげさせをかれし御長檀へいれさせられ、御勅封つけさせられぬ。此長檀を前々より、神道の御長持と云つたへたり。

とあり、紹益からの伝授に信頼を寄せ、その資料を厳重に保管していたことが窺える。

この伝授がいつ行われたのかについて、小野氏は「近松茂矩『古今和歌集相伝之弁』によれば、その時期は延宝年間(二六七二〜一六八一)のことという。これは光友の五十歳代前半に当たる」としている。この言及は「追加」の最初の条で、「東条覚左衛門行堅」が所持する「東条記伊守三好助兵衛への状」に関して「延宝年中のことにや、光友卿、古今和歌集御相伝ありし後に、右一通召上られて御覧あり」と記されていることに基づくものであろう。

他方、『名古屋市史』には「二世光友最も和歌を好み、天和三年、佐野紹益より古今集の相伝を受けきといふ」と述べられており(23)、その典拠に『金府紀較』、そして『古今和歌集相伝之弁』と同じく茂矩の著述である『昔咄』が挙げられている。ただし、『昔咄』には紹益や伝授に関する記述があるものの、その具体的な時期は示されていない。『金府紀較』の内容は未だ確認出来ないが、こちらで天和三年(一六八三)に伝授があったとされているのであろうか。なお、該書は「名古屋の記録の大略ともいふべき書物」で、「義直誕生

の慶長五年に起筆し、以後百四十数年八代宗勝の初期寛保三年に終つて」おり、著者・編述の時期は不明であるという(24)。

『古今和歌集相伝之弁』において茂矩は、あくまで「延宝年中のことにや」と推測を記しているに過ぎない。『金府紀較』で示されていると思しき、天和三年という年次が正確なものであったとすれば、同二年に『にぎはひ草』が刊行された後のことであり、該書に光友への伝授が全く触れられていないことも当然である。

紹益から光友への伝授について、『古今和歌集相伝之弁』が示す主な情報は以上である。ところで、茂矩は何故それを把握していたのか。その理由は、上巻の「是を本阿弥新田と云、今に至り彼子孫領せり」に続く次の記述で明らかにされている。

予祖父、孫兵衛茂英、職によりて此地の事に関係せり。故に紹益親く来ぬ。或日来て、庭の松を見て、称号近松の二字をいれて、一首を詠じぬ。此短冊、予が許に伝へぬ。

明和三年の冬、茂矩満七十歳の口切に、此短冊を標具して用ひぬ。

(和歌略)或年の土産にとて、近衛応山公の自画自賛の、山臥

負笈の掛物を賜りぬ。其賛(和歌略)予が父茂清も垂髪の比より相見せしが、古今御相伝し厚く御恩を蒙れりと、数々の談話ありし。老後は聾となりて、筆談のみなりしとなん。元禄三年の冬、祖父見まかりしに、同四年の春、父茂清へ書を寄て追慕の情をのべ、日耀聖人が書し曼陀羅を送りぬ。係る由縁にて伝聞せしこと、件々のごとし。方今、二三子の間に任せて、記して来者に告ること尠。

ここには、茂矩の祖父である茂英が「此地」、つまり本阿弥新田に関わっており、それ故に紹益が親しく来訪していたとある。尾張藩の事業として藩士の系譜が集められ、延享四年(二七四七)に完成した『士林泝洄』を見ると、茂英には「寛文四年辰八月廿八日、美濃郡奉行」と注記されている(25)。先述の通り、紹益が美濃で本阿弥新田を開発したのは光友への伝授以前であるものの、開発後に茂英が「美濃郡奉行」として本阿弥新田に関与したこと自体はあり得るのではなからうか。

また、茂英は紹益から「近衛応山公の自画自賛」を賜わったと記されているが、江馬氏が取りあげた紹益自筆による所蔵品の目録二種のうち、より詳細な内容を有する七月二十四日付のものに「応山公 絵讚」「同」が含まれている。紹益が茂英への土産としたのは、そのいずれかであろう。なお、この目録は他にも「太上法皇大二字御宸翰 長櫃入」や「烏丸光広卿詩歌」「同御文」「飛鳥井殿 一位雅章卿 八背の御詠歌」「同 鞠絵の讚」等が見え、そして「尾張大守詠歌 頂戴之物長櫃入」と、先に触れた贈答歌の懐紙を指す条がある。このことから、光友への伝授以降に所蔵状況を記したものと判断できる。

さらに、茂矩の父である茂清からの話として、紹益は「老後は聾となりて、筆談のみなりしとなん」とある。この件については第四章で取りあげた通り、『昔咄』のうち元文三年(二七三八)以降、明和五年(一七六八)以前に成立した第八巻にも「予が祖父としたしく、度々

来りぬ。祖父も酒をこのみて共にのみし由。至極之聾にて、何もかも筆談なりしが」(26)とある。そして、森銚三氏が言及しているように(27)、紹益自身も『にぎはひ草』で「しかのみならず、我すでに耳不通と成てければ」等と記している。

茂英は元禄三年(一六九〇)の冬に「見まかり」、紹益は同四年の春に「茂清へ書を寄て追慕の情をのべ」たとあるが、紹益もまた同年十一月に没しているため、両者の交流はまさしく晩年まで続いたと言える。そのような「由縁」で集まった話を記したものが、『古今和歌集相伝之弁』ということになる。ただし、茂矩は茂英没後の同十年に生まれているため、直接の情報源は紹益に「垂髪（マ）の比より相見」え、「古今御相伝し厚く御恩を蒙れりと、数々の談話」があったという父、茂清であろう。

#### 四 おわりに

以上が、古今伝授をめぐる紹益の活動として『にぎはひ草』及び『古今和歌集相伝之弁』に示されている内容と、管見に入った関連資料である。

「きうじん」から光悦への伝授に関する記述は疑わしい部分が散見され、事実と考え難いことは既に述べた通りである。その一方で、紹益自身が雅章の指導の下で箱を拝見し、また光友へ伝授したことに関する記述は、他の資料に照らし合わせても不自然な点が少ないと言えるのではなからうか。

紹益自身の伝授に形式が近いものとして、小高氏が取りあげた里村昌琢の先例もある(28)。昌琢は、近衛家から里村紹巴、紹巴から自身の父である昌叱へ伝わった「抄箱切紙以下」の資料を所持していた。傍系の伝授ではあったが、昌琢は昌叱の没後、八条宮智仁親王に閲覧の許可を求めた。智仁親王は慶長五年(一六〇〇)に幽斎から伝授を受け、寛永二年(一六二五)に後水尾院へ伝授を行っており、昌琢には同三年三月十日付で阿野実頭を介して許状を与えた。それによれば、智仁親王もまた当時五十三歳の昌琢を「年齢可然」として資料の拝見を認め、疑問があれば尋ねるようにと伝えている。そして同日、伝授を祝う竟宴として、発句を智仁親王、脇句を昌琢、第三を近衛信尋が詠む百韻も行われた。智仁親王は連歌を大変好んでおり、当代の連歌の第一人者であった昌琢との一座は、幽斎からの古今伝授以前に始まり生涯に渡る大量の記録が残っている。さらに、自身で著した略年譜『智仁親王御年曆』に昌琢の名は群を抜いて多く見えることや、『智仁親王御遺書』で息子の智忠親王に「第一歌道、高松さま阿野（マ）に諸合、昌琢よく可習」と(29)、歌道は高松宮好仁親王及び実頭（マ）に相談し、昌琢からよく習うようにと記していること等から、昌琢は智仁親王のサロンの主要な構成員であったことが指摘されている(30)。

旧知の間柄で交流が盛んなだけでなく、遺児の指導者としても名を挙げている点は、

智仁親王が昌琢の学識も十分認めていたことを窺わせる。その昌琢に古今伝授の資料の拝見を許可したのは、後水尾院への伝授から半年と経っていない。昌琢は後水尾院への伝授が実現するまで拝見を待っていた、或いは待たされていたのではなからうか。

少なくとも、既に伝授を受けている人物から許可を得た上で、自身が既に所持していた箱の拝見を行うという流れにおいて、『にぎはひ草』の記述は昌琢の例と軌を一にしている。しかし、昌琢の古今伝授を示すのは智仁親王からの許状、また伝授後の供宴として行われた連歌の記録といった第三者が関わっている資料であることに對して、紹益の方は自身で著した『にぎはひ草』が現在唯一の資料であることが、その内容を素直に受け入れ難くさせている。

紹益の手を経た可能性がある古今伝授関連の資料としては、小出文庫蔵本『古今和歌集』古聞』の存在が紹介されており(31)、該書は「寛永十五年寅戌三月吉日 紹益」(32)という奥書を備えている。しかし、寛永十五年(一六三八)三月は未だ光広も生きていた頃であり、『にぎはひ草』で示された古今伝授に關係がある資料とは考え難い。

また、少し年次を遡るものであるが、同十四年七月に日暹から与えられた曼陀羅で、紹益の名は「佐野三郎左衛門法号承益」(33)と記されている。これについて江馬氏は、養父である紹由も若年時には「承由」の表記が用いられていることから、曼陀羅を与えられた頃は「承益」を名乗っていたと見ている。さらに、『昔咄』第八卷には、妻である吉野が没したことを契機に「紹益」を名乗ったとあり、これが事実であれば吉野が没した同二十年以降のこととなる。これらに鑑みて、「寛永十五年寅戌三月吉日」には未だ「紹益」の表記を用いていなかった可能性があり、小出文庫蔵本『古聞』に関わったのは同名異人であることも考えられる。

そもそも、本阿弥家から紹益に譲られた古今伝授の箱は、その後どのように扱われたのか。後水尾院からの宸翰や光友からの懐紙等、紹益の所蔵品は一部が伝存しているものの、古今伝授の箱については先述の所蔵品の目録にそれらしきものが見えず、江馬氏も言及していない。

推測であるが、紹益は光友へ古今伝授を行ったのみならず、所持する箱そのものを譲渡していたのではなからうか。『にぎはひ草』が刊行された天和二年(一六八二)に、紹益は七十三歳であった。該書に名が見える人々をはじめとする詩友達の多くは亡くなっており、後裔の紹由は同年に生まれたばかりである。そのような状況において、光友への伝授とともに箱を譲渡するのは、箱の保全という観点からは穏当な判断の筈である。

また、先にも触れた通り、『古今和歌集相伝之弁』には光友が紹益へ「又蜜々に千金を賜りし」と莫大な謝礼を払い、伝授の資料を「御天守五重めにあげさせをかれし御長櫃へいれさせられ、御勅封つけさせられぬ」と厳重に保管していたことが記されている。これ

らの処置も、宗祇自筆の古今伝授の資料を、能書として当代に名を馳せた光悦が直接書写したものという認識を考慮すれば、大袈裟ではなからう。

紹益の古今伝授についてこれ以上論を進めるには、紹益と関わりのある資料そのものが必要である。今後の調査のなかで見出されることを切望する。

#### 注

(1) 引用は、近世文学書誌研究会編『近世文学資料類従 仮名草子編十一』(勉誠社、一九七三年)の影印に拠る。濁点・句読点は私に補った。

(2) 奥田勲『宗祇』(吉川弘文館、一九九八年)第二章第九節「宗祇の家族」参照。

(3) 引用は、『新日本古典文学大系 五一』(岩波書店、一九九〇年)の翻刻に拠る。

(4) 引用は、正木篤三『本阿弥行状記と光悦』(新装普及版、中央公論美術出版、一九九三年)の翻刻に拠る。

(5) 吉田幸一編『貞徳家集 上巻』(古典文庫、一九七五年)「貞徳追善和哥」参照。

(6) 引用は、小松茂美『光悦書状 一』(二玄社、一九八〇年)図版番号一番の翻刻に拠る。

(7) 増田孝『本阿弥光悦 人と芸術』(東京堂出版、二〇一〇年)第三章第六節「光悦と烏丸光広」参照。

(8) 高梨素子編『後水尾院講釈聞書』(笠間書院、二〇〇九年)「寛文四年の古今伝受」(一九九一年初出)参照。

(9) 引用は、注(8)書「古今伝受御日記」の翻刻に拠る。

(10) 小高道子「烏丸光広の古今伝受」(長谷川強編『近世文学俯瞰』所収、汲古書院、一九九七年)参照。

(11) 小松茂美編『日本書蹟大鑑 第十四巻』(講談社、一九七九年)図版番号五六番参照。

(12) 高梨素子『後水尾院初期歌壇の歌人の研究』(おうふう、二〇一〇年)第三章「烏丸光広詳細年表」参照。

(13) 江馬務『江馬務著作集 第九巻』(普及版、中央公論社、一九八八年)第一部第二章「灰屋紹益と吉野太夫」(一九二二年初出)参照。以下、江馬氏の説はこの論考に拠る。

(14) 注(8)に同じ。

(15) 引用は、日本随筆大成編集部編『日本随筆大成新装版 第一期一〇』(吉川弘文館、一九九三年)の翻刻に拠る。

(16) 『小松茂美著作集 第二十八巻』(旺文社、一九九九年)「烏丸光広」第一章第六節「光広と了佐」参照。

(17) センチュリー文化財団収蔵品データベース検索「佐野紹益筆短冊」(〇一〇〇三—〇

〇〇〇参照。

- (18) 田村悦子「吉田忠氏蔵古写本『こわたの時雨』下」(『美術研究』二七七号、一九七二年二月)参照。
- (19) 玉上琢弥「こはたの時雨論攷」(『国語国文』第七卷第一〇号、一九三七年十月)参照。
- (20) 小野恭靖『近世歌謡の諸相と環境』(笠間書院、一九九九年)第二章第五節「徳川光友の文芸」(一九九五年初出)参照。
- (21) 引用は、東京大学文学部国語研究室蔵本の紙焼に拠る。濁点・句読点は私に補った。
- (22) 伊藤信『本阿弥新田史』(奥田活版所、一九二二年)第一章「本阿弥新田の開発」参照。
- (23) 『名古屋市史 学芸編』(名古屋市役所、一九一五年)第一章第三節「国文学」参照。
- (24) 『名古屋叢書 第四卷』(名古屋市教育委員会、一九六二年)「解説」参照。
- (25) 引用は、『校訂復刻 名古屋叢書続編 第二十卷 士林沂洄四』(愛知県郷土資料刊行会、一九八四年)の翻刻に拠る。
- (26) 引用は、『名古屋叢書 第二十四卷』(名古屋市教育委員会、一九六三年)の翻刻に拠る。
- (27) 森銑三『森銑三著作集 続編 第三卷』(中央公論社、一九九三年)「味噌を播る吉野」(一九二八年初出)参照。
- (28) 小高道子「古今伝授後の智仁親王(六) 昌琢への許状をめぐって」(『梅花短期大学研究紀要』第三八号、一九九〇年三月)参照。
- (29) 引用は、吉岡眞之・藤井讓治・岩壁義光監修『桂宮実録 第一卷』(ゆまに書房、二〇一六年)「智仁親王実録 四」に拠る。
- (30) 町田香「八条宮智仁親王サロンの形成と展開にみる固有性と時代性」(『ランドスケープ研究』日本造園学会誌』第六七巻第五号、二〇〇四年三月)参照。
- (31) 慶應義塾大学附属研究所斯道文庫編『斯道文庫書誌叢刊之七 古今集注釈書伝本書目』(勉誠出版、二〇〇七年)参照。
- (32) 引用は、国文学研究資料館日本古典籍総合目録データベース『古今和歌集古聞』(マイクロ請求記号二七七―四八―一)の画像に拠る。
- (33) 引用は、佐野市郷土博物館『佐野ゆかりの人々 京の豪商佐野紹由・紹益の生きた時代』(佐野市郷土博物館、二〇〇三年)の図版に拠る。

## 第六章 寛永文化期の鷹峯

### 一 はじめに

洛北に位置する鷹峯は、日本文化史・美術史にその名を大きく刻む本阿弥光悦が住した場所として知られている。本阿弥一族の家記である『本阿弥行状記』上巻には、光悦が元和元年(一六一五)に京都所司代の板倉勝重を介して徳川家康から鷹峯の地を拝領し、一族や友人達に分けたとある。いわゆる「光悦村」の形成であるが、これを踏まえた先行研究では、鷹峯に対して主に二つの認識が示されてきた(1)。一方は光悦周辺による芸術の場、もう一方は本阿弥一族の法華信仰に基づく宗教的な理想郷というものである。

他方、鷹峯の土地を領有したのは「光悦村」の人々のみではなく、徳川秀忠の侍医を務めた野間玄琢とその子達も山荘や菜園を構えていた。経緯は明らかでないが、開拓は光悦と同じく元和元年とされている(2)。書写年次を承応三年(一六五四)とする『光悦町古図写』で描かれた光悦達の集落の東側に「玄沢町」と記されているため、鷹峯を論じるなかで玄琢に触れた先行研究は既にあり(3)、正保二年(一六四五)付の『山城国愛宕郡大宮郷家人数指出 同大宮郷草山之覚』が示す戸数・人口に基づいて、玄琢達の集落の規模は非常に小さかったことも指摘されている(4)。

しかし、近世の地誌で鷹峯に関する記述を確認すると、野間父子に言及したものは少なからず見受けられる。そのなかには、万治元年(一六五八)刊行の山本泰順『洛陽名所集』巻之八「鷹峰」で「此所は。今宮のにしきた也。近き頃。作れる山舎有。大虚菴本阿弥光悦白雲軒野間玄沢など云けらし」(5)と述べられているように、光悦と玄琢が共に取りあげられている場合もある。そして、当代の文化人達が鷹峯を訪れて交流したのも、光悦のみではなかった。殊に歌人・漢詩人の著述を紐解くと、本阿弥一族・野間父子のもとで為した記文や詠作が多数見出される。鷹峯という環境を論じる際に注目されてきたのは、そのなかで「光悦村」周辺を題材とするものの一部に過ぎないのである。

本章では、光悦以外の本阿弥一族と、従来閑却されてきた野間父子の存在も重視する。そして、彼等のもとで著された近世初期の文学作品、及びその作者達の動向から、いわゆる寛永文化の時代における鷹峯の位置付けを再検討する。

### 二 本阿弥一族の周辺

近世初期の鷹峯の様子を伝える記文としては、夙に正木篤三氏が「鷹峯記」、「太虚庵庵記」、『にぎはひ草』を取りあげていた(6)。最も成立が早い「鷹峯記」は、林羅山が板倉勝重



の嗣子・重宗に誘われて鷹峯へ出向き、光悦が構えていた大虚庵を訪れた後、その翌年の寛永七年（一六三〇）に著したものである。これは寛文二年（一六六二）刊行の『羅山林先生集』文集卷第十七に収められているが、一方で詩集卷第十にも、鷹峯付近の景物を取りあげた「普明庵十境」という七言絶句の一群がある。その序で（7）、

龍宝山沙門宗春、字仙溪、扱勝于洛北千足村畔、乃誅茅茨、号曰普明。  
四山遶其庵、誠是幽处花一本深也。登山一腹而望之、則鳳城巍在、南、鷹峯峙于西（中略）仙溪頃日出山、来于江戸。价人、請余題其十境。不克峻拒、遂賦之如左。

と示しているように、普明庵は大徳寺百八十九世仙溪宗春の庵で、該所周辺の「獅子岩」「夕陽楼」「再来松」「浮梅溪」「寂音堂」「石門」「蒼龍池」「守愚亭」「楞嚴台」「残月橋」が「十境」として各々題にされている。「残月橋」のみ二首詠まれており、その末尾に「巳丑季秋」つまり慶安二年（一六四九）九月の作であることが注記されている。

「鷹峯記」に次ぐ「太虚庵記」は深草元政の手に成るもので、延宝二年（一六七四）に刊行された元政の漢詩文集『草山集』卷之五に見える。しかし、宗政五十緒氏が取りあげている通り（8）、『草山集』には寛文三年（一六六三）春、療養を目的に常隆という旧友の僧が住む妙解庵へ赴いた折の卷之四「遊鷹峯記」をはじめとして、鷹峯における詩文が多数収められている。

日蓮宗を篤く信仰した本阿弥一族は鷹峯に複数の寺院を建立しており、日蓮宗の学僧であった元政もこれらを訪れた。その際、寺となっていた大虚庵（光悦寺）、光悦の養嗣子である光瑳が建てた「法華の鎮所」を前身とする常照寺について、それぞれ沿革を著わしたのが卷之五「太虚庵記」・「常照講寺記」である。また、卷之四「遊鷹峯記」では大虚庵に続いて知足庵へ向かい「龍師」（頂妙寺八世日龍）に謁したことを述べており、さらに同「重遊鷹峯記」四では普明庵にも訪れたことを記している。なお、「太虚庵記」「重遊鷹峯記」には、それぞれ羅山の「鷹峯記」「普明庵十境」が触れられている。

このように、元政の鷹峯における詩文は、仏教徒の庵室や寺院を訪ねた結果のものが多い。しかし、『草山集』卷之十九「九月十三夜鷹峯見月集句并引」は詞書に（9）、

九月十一三之夜之月、多見本朝之詩。在異域則未聞焉。梅雪村所謂婦娥可  
レ笑唐人僻、只把中一秋一話一譚、是也。癸卯季秋、遊鷹峯見月。適  
会二和歌人一、探題同詠。不レ及作詩因、集二古人詩一句一、為二一絶一。

とあり、十三夜に鷹峯へ赴いていわゆる後の月を觀賞し、そこで偶然遭遇した他の歌人と共に詠じたことが示されている。純粹に景観を楽しみ詠作に興じた様子から、元政にとつても鷹峯は宗教的な環境に留まらなかったと言えるであろう。

さて、天和二年（一六八二）に刊行された『にぎはひ草』は、光悦の又甥・灰屋紹益の隨

筆である。幼少から慕っていたという光悦の逸話、そして鷹峯の景観の描写を収めていることから、光悦関連の研究において『本阿弥行状記』と共によく引用されてきた。

『にぎはひ草』下巻には、宗門中興の三師と称される日重・日乾・日遠が『草山集』で詳述されていることへの言及もある。一方、『本阿弥行状記』下巻では元政の『本朝隱逸伝』が触れられ、また「元政上人壁のこし張のよし」とする一文も掲げられており、本阿弥一族は元政の著述を手にとっていたことが窺える。

しかし、『草山集』に本阿弥一族と接触したことを明示する記述はない。具体的に個人名が挙げられているのは、「太虚庵記」の「太虚庵乃、光悦翁佳城之地也(中略)翁之曾孫光伝、素篤<sup>トヨリシ</sup>仏<sup>ニ</sup>。仍分<sup>テ</sup>其地<sup>ノ</sup>喜捨<sup>ス</sup>」という部分に留まる。紹益に関しては元政等の歌人達に客として招かれたと推測されている年次不詳の歌会もあるが(10)、『にぎはひ草』・『本阿弥行状記』、元政の家集で寛文十二年(一六七二)刊行の『草山和歌集』や『深草元政上人和歌集』等を見ても、鷹峯において元政と本阿弥一族が交流した証となる内容は見受けられない。

そのなかで、『草山集』卷之十六に収められた「題<sup>ス</sup>空中庵<sup>ニ</sup>」という一首が注目される。

一 室<sup>ニ</sup>驚<sup>ル</sup>峰<sup>ノ</sup>下 懸<sup>レ</sup>河<sup>ノ</sup>眼<sup>ニ</sup>底<sup>ニ</sup>驚<sup>ル</sup> 高<sup>ク</sup>岩<sup>ノ</sup>広<sup>ク</sup>長<sup>ク</sup>舌<sup>ノ</sup> 流<sup>ル</sup>水<sup>ノ</sup>梵<sup>ノ</sup>音<sup>ノ</sup>声<sup>ノ</sup>  
千<sup>ニ</sup>歳<sup>ノ</sup>雪<sup>ノ</sup>猶<sup>ラ</sup>在<sup>リ</sup> 四<sup>ノ</sup>時<sup>ノ</sup>雨<sup>ノ</sup>未<sup>ダ</sup>晴<sup>レ</sup> 今<sup>ニ</sup>成<sup>テ</sup>轉<sup>リ</sup>輪<sup>ノ</sup>地<sup>ニ</sup> 永<sup>ク</sup>聴<sup>ク</sup>法<sup>ノ</sup>雷<sup>ノ</sup>轟<sup>ル</sup>

これは宗政氏が言及しているように、鷹峯と連立する「驚峰」の下で詠まれたことが冒頭から窺えるものの、やはり誰のもとを訪れたかは記されていない。しかし、「太虚庵」が光悦の庵室で彼の号でもあることに鑑みると、「空中庵」とは光瑳の嗣子で「空中斎」を称していた光甫の庵室ではなからうか。『本阿弥行状記』上巻には(11)、

みちのくの松島を見ける人々、此鷹が峰におよばずと申き。むかしは高き草もなき原にて、前関白秀次公遠目あてをうたせられし所なり。利休居士の御供に参りしに、日本無双の地なりとて、竹の柱にて御茶屋をしつらひ、いつも御茶を被召上げる。今此所には法眼空中斎が住ける。又光悦寺を二町計り過て不足谷<sup>トク</sup>といふ所あり。①屏風をたてたるごとく豎横三十丈余りの岩あり。其下に広さ二丈計りにて一丈余り落来る瀧あり。②岸の山吹、岩間のつゝじ、ながれを染る河の紅葉、何事もいふにはまされり。のき近き紅葉のいろにうばゝれてそらく月のかげぞすくなき

此所に草の庵を結び、末法悪世の唱導師、上行菩薩つを空中斎がみづからきざみて安置し奉り、恩分ふかき主君、父母、六親、法界の為に、便りなき貧僧をあつめ、三年の内に法花一万部を誦唱しける。かく身に過たる面白き所々を住家として、楽みに耽ることそら恐し。

とあり、「空中斎」(光甫)は「光悦寺を二町計り過て不足谷」に「草の庵」を結んでいたことが示されている。その近辺の様子である傍線部①・②は、「題<sup>ス</sup>空中庵<sup>ニ</sup>」で言及されて

いる「高岩」及び「流水」と各々照応する。他方、元政は「重遊鷹峰記」三に、  
雨霽欲登普明庵。出門路徑未乾。斜入太虚庵。過由信行者之室。  
行者乃常唱題之稱首也。其室、面鷹峰而枕溪。東南佳景、掩映乎  
松樹之間。

と記しており、大虚庵内にある「由信」の部屋は鷹峰に面していて、「溪」(谷川)を臨めたことがわかる。これらを踏まえると、元政の言う「空中庵」は件の「草の庵」を指し、鷹峰(にある大虚庵)と鷹峰との間を流れる谷川の側に建てられていたと考えることも可能であろう。光悦・光瑳は寛永十四年(一六三七)に続けて没したが、光甫は天和二年(一六八二)まで在世しており、直接元政を迎えていたとしても不自然ではない。

ところで、先に引用した『本阿弥行状記』上巻の記述の冒頭には、光甫が千利休の「御茶屋」の跡地に住んでいたとある。貞享元年(一六八四)序の黒川道祐『雍州府志』巻第十陵墓門「空・中・院光・甫墓」にも「光・甫平・生嗜茶。構茶亭於鷹峰千利休亭之跡、招貴賤」と記されているが、光甫のもとに貴顕も訪れていた証としては、権大納言に至った飛鳥井雅章の家集『雅章卿御詠』に(13)、

鷹峯光甫茶屋にて 月契千秋

てらせ猶こよひぞためし千々の秋も宿に契りて月をこそみめ  
という一首が見える。

### 三 本阿弥一族と松永貞徳

『本阿弥行状記』上巻には、鷹峯周辺の様子が描写されるなかで、

鷹ヶみねは王城の乾なり(中略)鷹が峰西に当て纒に二丁計隔りぬ。麓に紙屋川水草清く、都の内にも住まされりと思ふばかりなり。そば伝ひの細道は山がつの通ひ路なり。

ゆけばゆきとまればとまる月かげの秋おもしろき川ぞひの水  
とよめる道の辺りに豎横二丈余りの石あり、鏡石と号す。

と記されている。ここに挙げられている和歌は、延宝五年(一六七七)に刊行された松永貞徳の家集である『逍遊集』巻三秋部に「河月」の題で見えることが指摘されている(14)。貞徳の鷹峯訪問は、次節で触れる通り『逍遊集』に玄琢の山荘で詠まれた和歌等が収められていることから確認できる。

他方、貞徳の狂歌家集とされている『莞爾草』には、次の一首が収められている(15)。

本阿弥家にて

いか斗あまのむら雲おゝひけん本阿弥衆もしらぬ名月

下の句の「もしらぬ」は、「本阿弥衆」が「名月」をよく見知っていたことを窺わせる

言い回しである。対して、先に示した元政や次節で触れる漢詩人達の詠作から、鷹峯は度々月見の場になつていたことがわかり、月の景観に優れていたと考えられる。これに鑑みると、件の「本阿弥衆」は、鷹峯に住む者達ということも想定できる筈である。

鷹峯における貞徳と本阿弥一族の接触は右の一首から推測されるに留まるが、単に双方の交流を示す資料は他にもある。まず、『にぎはひ草』上巻に次のような記述が見える(16)。

(前略)此事野間三竹とて、近比まで存命たりし人、世に普くしられて、医術のみにもあらずすぐれたる学者なりし、我宅にはことの折ふし度々来りて、物がたりせしつゝゝに、予わかゝりし時つれど草貞徳といふ人にきゝて侍し、其時此段の事かくおもひよりて待るとかたりければ、打おどろきて、わかきもののかゝる事いひいでたりとてほうびせられしとかたりければ、三竹其時ぐしける弟子の学よくしけるをよびて、これきゝ侍れ、さてもきゝ事なる義にはあらずやと感ぜられしに、程へて三竹の宅にまかりける時、つれど草の抄物とてとりいでゝ、いつぞやわぬしの物語の義、此抄に出てありとて見せられけり。人の義を我いひいでたるやうにかたりけるにやとはおもはざるべけれども、いと口おしきことにて有し。

冒頭の「此事」とは、引用を省略した部分で示されている、『徒然草』第十・十一段に対する紹益の私見を指す。続けて、玄琢の嗣子で儒学者としても知られる三竹が紹介されるとともに、紹益が貞徳から『徒然草』の講義を受けた折の出来事、それに関して後に紹益が三竹と交わした応答へ話は移っていく。

ところで、小高敏郎氏は「貞徳の伝を語る記事には屢々信頼出来ぬところもある文献」と断りつつ、延宝七年(二六七九)以後まもなくの成立と推定されている『滑稽太平記』が玄琢と三竹を貞徳の「手跡の弟子」としていることに触れて、三竹が「貞徳に師事したことは灰屋紹益の「にぎはひ草」でも知られる」とする(17)。しかし、右の『にぎはひ草』の記述を見ても、貞徳と三竹の師弟関係は読み取れないのではなからうか。

引用した部分の前半は、紹益が「わかゝりし時」に貞徳から『徒然草』の講義を受けた際、貞徳へ「此段の事かくおもひよりて侍る」と私見を語ったところ、「わかきもののかゝる事いひいでたり」と評価されたことを、後年に自ら三竹へ語ったと解するべきであろう。一連の話において、貞徳と三竹は関わっていないのである。なお、齊藤彰氏は、紹益が「三竹の宅」で見せられた自身と同様の解釈を示す「抄物」に、寛文元年(一六六一)刊行の『徒然草抄』を挙げ、その著者である加藤磐斎を紹益の私見の剽窃者にあてている(18)。

一方で、紹益が貞徳の指導を受けていたことは、小高氏が後に紹介した両者の勘返状からも確認できる(19)。また、貞徳一門が寛永十七年(一六四〇)に行つた定家卿四百年忌及び幽齋法印三十三回忌追善の会に、紹益は「佐野三郎左衛門重孝」の名で出詠している(20)。定家追善の会の方には「本阿弥二郎三郎入光甫」の名があり、光甫も貞徳の門弟であつた

と考えられる。さらに吉田幸一氏は、天保十二年(一八四一)跋の山内香雪編『名家手簡』に、貞徳から「本次郎左様」へ宛てられた次の書状が見えることを取りあげている(21)。

御状忝候、仍御すゝめにて、数寄之人多出来、令悦目候、門弟外和哥之点法度にて、不仕候へ共、先随公之命候、他見御無用候、猶以面可申、又十五日之昼之儀可参候、

恐惶謹言

右の内容は、「本次郎左」の「御すゝめ」で訪れた多くの「数寄之人」達に、貞徳は本来「門弟外和哥之点法度」故加点しないところを、「随公」の命で「他見御無用」としつつ対応したことを窺わせるものである。そして吉田氏は、文中の「随公」に「随庵」と称した空性法親王をあてているが、宛先の「本次郎左」については「本阿弥次郎左」とするに留まっている。

貞徳の在世時から大きく年代が下って刊行された『名家手簡』収載の書状を真跡と考えた場合の論であるが、貞徳から「本(阿弥)次郎左」宛で連絡を受けることが想定し得る人物としては、光悦の父である光二と、光悦の養嗣子である光瑳がまず挙げられる。『本阿弥行状記』上巻冒頭に「本阿弥光悦といふ者あり。父は次郎左衛門入道光二といひ」とあり、また小堀遠州が光悦逝去に際して嗣子の光瑳へ送ったものとされている弔状は、宛名が「本二郎左殿」となっている(22)。本来片岡家の出身であった光二・光瑳は、宝暦九年(一七五九)書写の『片岡氏家系』でも双方同じく「治郎左衛門」と(23)、「次郎左衛門」に音が通じる表記で名を示されている。光悦・光甫の通称として知られている「次郎(二郎)三郎」も一応音は通じるが、表記の異同は光二・光瑳より大きい。

貞徳は承応二年(一六五三)に八十三歳で没していることから、光二(一五二二—一六〇三)と光瑳(一五七八—一六三七)では、貞徳と生没年が近い後者を件の「本次郎左」にあてる方が穏当か。その場合、光瑳は寛永十四年十月に没しているので、『名家手簡』収載の書状はそれ以前のものであることになる。

「本次郎左」が貞徳に紹介した「数寄之人」達は、どのような人々か具体的には明らかでない。しかし、先述の通り貞徳一門が行った定家卿四百年忌追善の会に、光瑳の嗣子の光甫、義甥の紹益が出詠していることから、彼らをはじめとする本阿弥一族であった可能性も考えられるであろう。

この他、貞徳作の往来物とされる慶安三年(一六五〇)刊行の『貞徳文集』には、「馬淵主税頭明忠」と「篠村木工丸」から本阿弥光徳へ宛てられた書状が、それぞれ上巻と下巻に収められている(24)。この光徳は光悦の従兄弟・義兄で、光甫と紹益に共通する祖父である。実物を手として文例としたのかは明らかでないが、件の二通は刀剣の研磨・淨拭・鑑定に携わった本阿弥一族の家職と関連する内容である。この家職については、貞徳からの口述筆記で正保元年(一六四四)前後に成立した『戴恩記』下巻にも、「太刀刀の目利は、本

阿弥・木なども、鍛冶にあらざれども、国所銘まではづさず、よく云あつる物なれば(後略)「(25)と言及がある。また、先に引用した『莞爾草』には「本阿弥衆」のもとで詠んだ狂歌がもう一首収められており、

本阿弥衆のもとにて夕立ニしきりしてかみなりしければ

二ふりはくいのをとして夕だちのあとの天気はめきゝ物かな

というものであるが、このなかに詠み込まれている「二ふり」「めきゝ物」や、先に示した一首の「あまのむら雲」といった言葉も、「本阿弥衆」と刀剣の繋がりを踏まえたと考えられる。

貞徳の子である松永尺五の漢詩文集で、寛文九年(一六六九)序の『尺五先生全書(尺五堂先生全集)』巻之二にも、「題大虚菴」という次の一首が収められている(26)。

遙到ニ鷹峯ニ楓耀レ前 道 人評レ茗楽 陶然  
天ニ遊保レ寿抱ニ澗ニ静ニ 塵ニ外占レ閑拾ニ世ニ纏ニ  
義猷遠ニ巡疑ニ虎ニ卧ニ 鍾張羞ニ洪怪ニ龍ニ騫ニ  
通ニ神多ニ芸点無レ俗 惟 徳惟 馨幾ニ万ニ年

鷹峯で「茗」(茶)を楽しむ様子とともに、「義猷」(王羲之・王献之)「鍾張」(鍾繇・張芝)といった能書を引き合いに出して讃えられている「道人」が、寛永の三筆に数えられる光悦を指すことは明らかである。尺五はこの「題大虚菴」を詠んだ背景に触れていないが、貞徳の影響で本阿弥一族のもとを訪れる機会があったのであろうか。

#### 四 野間父子の周辺

前節まで本阿弥一族の周辺を論じてきたが、訪れた歌人・漢詩人の幅広さという点では、むしろ野間父子の方が目立つ。まず、玄琢は前節で詳しく述べた貞徳、そして木下長嘯子を度々迎えていた。小高氏が既に取りあげている通り(27)、それぞれの家集である『逍遊集』と『挙白集』には、玄琢が鷹峯に構えていた山荘で詠んだこと、「たかがみね」を詠みこんだ物名であることを示す詞書が散見される。

他方、八条宮智忠親王の『智忠親王詠草』に収められている、詠作の添削を求めて阿野実頭へ送った書状の一つに「去八日に鷹嶺へ玄琢よび申候て」云々とあり(28)、その端裏書には「寛永十八年五月八日玄琢亭白雲溪に而」と記されている。添削に基づき修正を施した一首も同名の資料に見え、その詞書には(29)、

五月八日、鷹峯白雲溪といふ所に玄琢亭あり、聖護院宮など同道にてゆきけるに、

亭主酒あまたすゝめ、興にまかせて一首と所望し侍けるまゝに、思ひよりぬ

うつすともえやおよばんこゝにみる都の四方の遠近の山

とあり、智忠親王の鷹峯訪問には当時の「聖護院宮」、つまり従兄弟の道晃法親王も「同道」していたことがわかる。

自身も漢詩人であった三竹のもとには、さらに多様な人々が訪れた。殊に目立つのは、前節でも触れた尺五、そして石川丈山である。尺五・丈山・三竹達各々の漢詩文集である前掲『尺五先生全書』、延宝四年(一六七六)刊行の『新編覆醬集』、寛文六年(一六六六)序の『柳谷集』等には彼らの親交を示す詩文が数多く収められており(30)、鷹峯で為したものが散見される。尺五と丈山が同時に鷹峯を訪れている場合もあり、寛永十五年(一六三八)七月十六日には冷泉為景も交えて「白雲亭」<sup>(42)</sup>から諸山の列灯を眺め(31)、慶安三年(一六五〇)八月十五日には三竹の弟である韜窩の新宅で中秋の名月を觀賞している(32)。

その他に注目されることを挙げると、寛永十五年十二月八日、狂言師である大蔵虎明の二子が鷹峯で家芸を披露した際に寄せたものとして、尺五と三竹がそれぞれ一首を残している(33)。また、丈山には長嘯子と共に「白雲亭」で会した折の一首があり(34)、長嘯子の鷹峯訪問は三竹の代まで続いていたことが確認できる。長嘯子以外の歌人では日下幸男氏が触れている通り(35)、貞徳の高弟である望月長孝の一連の家集に、三竹のもとで詠んだことを示す詞書が散見される(36)。

ところで、三竹については紹益も、前節で引用した『にぎはひ草』の記述に「我宅にはことの折ふし度々来りて」と親しい間柄であったことを記している。しかし、共に鷹峯の地を与えられた玄琢と光悦については、交流を明確に示す同時代の資料を見出せていない。一応、次節で触れるように玄琢の名前が見える光悦の書状はあるものの、両者の接触を具体的に知ることができない内容ではない。

だが、宝暦十年(一七六〇)刊行の南秀女『茶事談』下巻、「本朝茶事相承之図」には、光悦について次のような注記がある(37)。

近代三筆の一人、又茶并に茶器を好む。最も雅器多。宗旦と交り深し。鷹峰に居て、大虚菴と云。同所に野間玄沢居して、是又交り深し。後、光悦と宗旦と不和になる。其故は、宗旦の嫡子閑翁宗拙と宗旦、父子の間不和にして、宗拙を勘当す。然るに、光悦宗拙を玄沢にあづけをく。依<sup>レ</sup>之、宗旦と光悦不和となる。宗拙は光悦に筆道をまなぶと云。今に玄沢屋舗あり。

ここには、光悦が利休の孫である宗旦、及び玄琢と「交り深」く、宗旦が嫡子の宗拙を勘当した際、書を教えていた光悦が宗拙を玄琢に預けたとある。寛政十年(一七九八)刊行の三熊花顛原撰・伴蒿蹊校『続近世畸人伝』巻之二にも、同様の逸話が見える。

しかし、既に指摘されている通り(38)、宗旦が三男の宗左へ宛てた書状を主とする『元伯宗旦文書』の一通から知られる宗拙の勘当は寛永十八年(一六四一)であることに對して、光悦は先立つ同十四年に没している。さらに、玄琢のもとに居たのは四男の長吉郎(宗室)

であり、宗拙の勘当と同じ年に宗且自身が医術の弟子とするために預けている。件の逸話を、そのまま事実とすることはできない。

一方で、光悦と宗且に親交があったことは確認されている。増田孝氏が取りあげているように(39)、屋敷の売却をめぐる光悦の助力があったことを示す『元伯宗且文書』中の書状三通に加えて、宗且の茶事の誘いに応えつつ彼が長病から回復したことを喜び、鷹峯でも茶事を催そうとする光悦の書状一通が残っている。

さらに、『元伯宗且文書』には玄琢の名前が見える書状も数多く収められており、宗且と玄琢はまさしく「交り深し」という間柄であったことがわかる(40)。そのなかで寛永十九年(一六四二)五月十四日付の書状に「一学殿御上候而(中略)我等所より鷹峰へ玄琢振舞へ同心申候」と(41)、「一学殿」(渡辺若狭守直綱)に伴って鷹峯へ出向き、玄琢のもてなしを受けたことが記されている。また、玄琢は正保二年(一六四五)に没して白雲溪に葬られたが、以降は三竹兄弟の名が見え始めるとともに、玄琢を弔いに鷹峯へ行く旨が複数の書状で述べられている。

そして、先に触れた屋敷の売却に言及している宗且の書状三通のうち、寛永十年(一六三三)十月二十五日付の一通では、

一、第一やしきの事、光悦、周防殿へ申され、何時はなし可申もまゝに成候、五十枚ならば、はなし可申候、可心易候、光悦一段勢入、茶湯によび、其後も被参候、懇に候、可心易候

一、玄琢よび候へ共、隙なく候、やがてよび候て頼可申候、可心易候(後略)

と、話題が光悦から玄琢へ移っている。なお、「頼可申候」とは先行する同年八月十六日付の書状で述べられている、玄琢に「兵庫様」(寺沢兵庫頭堅高)への取次ぎを頼む件と思しい。同年十二月十一日付の書状に「玄琢より先日返札来候、兵庫殿へ行、懇に取合可申候由、懇に返札候」とあり、後日玄琢は宗且の依頼を書面で引き受けたことがわかる。

この頃は玄琢に暇がなかったとあるものの、それぞれ宗且と懇意で鷹峯にも招いていた光悦及び玄琢が、別の機会に宗且の茶会で同席した可能性は十分考えられる。『茶事談』や『続近世畸人伝』が示す逸話は、そのような宗且周辺の状況を背景として生じたものではないだろうか。

## 五 おわりに

鷹峯で著された文学作品を集めていくと、地下歌壇を二分し多くの門人を輩出した貞徳・長嘯子、堂上歌壇の中心的存在で後水尾院から古今伝授を受けた雅章・道見法親王、明和八年(一七七二)刊行の江村北海『日本詩史』巻之三で「詩豪」と並称された丈山・元



政を筆頭に、近世初期の文学史を論じる上で避けては通れない人々が多数訪問していた事実には辿り着く。鷹峯は詠作にも適した景勝地として、当代の歌人・漢詩人達に広く認知されてきたことが想定できる。

他方、本章の冒頭で触れた芸術村・法華信仰の理想郷という認識は、あくまで本阿弥一族の周辺を見たものであり、野間父子を含めた鷹峯の様相を捉えていないことに注意する必要がある。野間父子は居住した集落の規模が小さく、また日蓮宗の信者でもなかったが、前節で明らかにした如く本阿弥一族以上に幅広い層の歌人・漢詩人達を誘引しており、「光悦村」とは別個に文学的な営為の場を確立していたことが窺える。鷹峯に言及する近世の地誌で度々取りあげられたのも、「光悦村」の影に隠れることなく、存在感を示していた故のことではなからうか。

そのような状況において、鷹峯への出入りを重ねていたのは、文芸を以て京都所司代板倉家を圍繞した者達が目立つ。板倉家と寛永文化人の関係については、光悦・貞徳父子・安楽庵策伝を中心に熊倉功夫氏が詳しく論じており(42)、丈山もその後裔に至るまで板倉家と深く結び付いていたことを小川武彦氏が明らかにしている(43)。

熊倉氏と小川氏の研究では、板倉家の人々自身が鷹峯を訪れていたことを示す資料も触れられている。重宗が羅山を伴い大虚庵に遊んだことは第二節で触れたが、他にも光悦の書状を見ると、鷹峯から重宗へ送った年次不明の一通に「(前略)則御出候て、見振舞可申候。時々御芳意、不浅儀候、恐惶謹言」とある等(44)、重宗への招待を窺わせるものがある。また『本阿弥行状記』上巻には、晩年の光悦を見舞いに重宗が嗣子の重郷を伴って訪れるとともに、遺訓を求めたと述べられている。さらに、重宗の甥で同じく京都所司代を務めた重矩も、彼に幼時から仕えたという鈴木政証の『重矩常行記(板倉重矩公常行記)』に「重矩、在京中度々京七口御見分の序、石川丈山(割注略)の庵室、野間三竹(割注略)下屋敷鷹が峯などへ御立寄の折柄も(後略)」と(45)、務めの合間に鷹峯へ立ち寄っていたことが記されている。

小川氏が示した板倉家と丈山の接点には、三竹も関わっているものが見受けられる。例えば、重宗の懇請に応じて丈山が編纂した自身の詩集『凹凸窠先生詩集(『覆醬集』)』には、丈山の求めで尺五と三竹が各々序を記している。重矩も、鎧の製作を丈山に依頼するとともに、その銘を三竹に書かせた。これは『重矩常行記』に基づいて示された事跡だが、該書の冒頭には重矩について「学問は野間三竹門弟にて」とある。

他方、熊倉氏は徳川家光から重宗へ下賜された文琳茶入・繁雪肩付に、貞徳・尺五・羅山が揃って賞賛する詩文を残していることに触れている。これらの茶器に関しては、丈山・三竹にも重宗から求められたという同様の詩文が確認できる(46)。付言すると、小堀遠州が重宗を正客として招いた茶会に、三竹が次客として相伴した記録も伝わる(47)。

右の動向に鑑みて、三竹もまた板倉家に近侍した文化人の一人と言える。それに対して玄琢は、板倉家との文芸による交流を明示する資料が確認できていないものの、幕府に出仕する医師として接点があったことは間違いない。草山及び船岡山の土地をめぐる大徳寺と蓮台寺の争論に際して、重宗へ提出された陳状をはじめとする一連の資料には、後々争論で問題となる場所の一部を重宗の所司代在職中に玄琢が預かり、新しく屋敷を建てると同時に幕府の菜園の運営を命じられていたことが述べられている(48)。

そして、寛永二年(一六二五)のものと推測されている、光悦から菅沼織部正定芳への書状には「(前略)近々以参上、江戸の仕合共、可申上候。被懸御目候条、可為御満足事共候。周防様、玄琢法印、御才□と可被思召候。恐惶謹言」(49)と、「周防守」(重宗)及び「玄琢法印」が触れられている。「玄琢法印」の後について私見を示すと、「御才判」(裁判・宰判)と読める。詳細は記されていないものの、光悦が言及したのは件の争論の「御才判」に関する重宗・玄琢の動向とも解釈できる。

以上のことから、鷹峯には板倉家及びそれに近侍する文化人達が度々訪れ、同じく板倉家と関わりが深い本阿弥一族・野間父子に迎えられて、詠作や茶事に興じていたという状況が浮かび上がる。熊倉氏は、板倉勝重の代からその周囲に「一種の文化人サロンともいうべきものがあって、文化人間の交流が生まれていたであろう」と述べ(50)、板倉家の「文化人サロン」を寛永文化の中心の一つに数えている(51)。これらを敷衍して寛永文化期における鷹峯の位置付けを示すならば、京都所司代板倉家の「文化人サロン」を形成した人々による文芸活動の一拠点、ということが本阿弥一族・野間父子双方の存在を包括する大枠として据えられるであろう。

ところで、源城政好氏は光悦に鷹峯の土地を与えた家康・勝重の意図を、文化政策の面から捉えた従来の説に留まらず、都市の治安政策という視点で論じた(52)。つまり、鷹峯から杉坂に到る街道(山国道・長坂越)を「丹波と京都を結ぶ経済的にも軍事的にも重要な街道として古くから知られていた」とした上で、『本阿弥行状記』上巻に鷹峯拝領の経緯として「用心あしき、辻切追はぎをもする所あるべし。左様の所をひろく」と取らせ候へ、在所をも取立べきもの也との上意なり」とあることから、「その付近を光悦に分け与え、彼をして町造りをさせることによって、洛中の治安維持の一助とすることを意図した」という見解を示したのである。

これに従う場合、玄琢の鷹峯拝領も、治安政策の一環であった可能性を当然考えるべきであろう。前述の通り集落の規模こそ差はあるが、共に徳川家の息が掛かった光悦と玄琢を重ねて配置し、京都及び周辺諸国の司法・民政を担当する京都所司代自身が度々訪れることで、鷹峯付近の治安維持は堅固なものとなった筈である。

いずれにせよ、当時の鷹峯の実態を政治的な面でも把握するためには、やはり光悦を以

じめとする本阿弥一族のみではなく、野間父子の周辺を詳しく調査する必要がある。そもそも野間父子を対象にした研究自体が光悦と比して圧倒的に乏しく、今後新たな知見が得られる見込みは少なくなかろう。

#### 注

- (1) 河野元昭「光悦私論」・河内将芳「近世初頭の京都と光悦村」(河野元昭編『光悦琳派の創始者』所収、宮帯出版社、二〇一五年)参照。
- (2) 森田清之助『野間玄琢先生年譜』(土橋玄庵、一九四四年)元和元年の条参照。
- (3) 源城政好「光悦の鷹ヶ峰村 芸術村にみる上層町衆の文化」(村井康彦編『洛 朝廷と幕府』所収、講談社、一九九四年)参照。
- (4) 渡邊秀一「絵図から見た紫野・蓮台野・鷹峯の歴史景観」(佛敎大学校地(文化財等)調査委員会編『京都紫野・鷹ヶ峰の地域文化学』所収、佛敎大学、二〇〇四年)参照。
- (5) 引用は、野間光辰編『新修京都叢書 第十一卷』(臨川書店、一九七四年)の翻刻に拠る。
- (6) 正木篤三『本阿弥行状記と光悦』(新装普及版、中央公論美術出版、一九九三年※初版一九四五年)「鷹峰経営」参照。
- (7) 引用は、国文学研究資料館日本古典籍総合目録データベース『羅山林先生集文集』(和古書請求記号八七―二―一〇)の画像に拠る。濁点、句読点は私に補った。
- (8) 宗政五十緒「鷹が峰」(『あけぼの』第二八卷第二号、一九九五年四月)、同「鷹が峰の浄光庵に宿す 元政雑記二」(同誌同卷第五号、同年十月)、同「鷹峰浄光庵十景 元政雑記三」(同誌同卷第六号、同年十二月)参照。
- (9) 引用は、富士川英郎・松下忠・佐野正巳編『詩集日本漢詩 第十三卷』(汲古書院、一九八八年)の影印に拠る。濁点・句読点は私に補った。
- (10) 宗政五十緒「元政・山本春正と佐野紹益(一)」(『あけぼの』第二七卷第一号、一九九四年二月)、同「元政・山本春正と佐野紹益(二)」(同誌同卷第二号、同年二月)、同「元政・山本春正と佐野紹益(三)」(同誌同卷第三号、同年六月)参照。
- (11) 引用は、注(6)書「本阿弥行状記」の翻刻に拠る。和歌の濁点は私に補った。
- (12) 引用は、野間光辰編『新修京都叢書 第十卷』(臨川書店、一九六八年)の影印に拠る。濁点・句読点は私に補った。
- (13) 引用は、島原泰雄編『飛鳥井雅章集 上』(古典文庫、一九九二年)の翻刻に拠る。濁点は私に補った。
- (14) 日暮聖・加藤良輔・山口恭子訳注『本阿弥行状記』(平凡社、二〇一一年)第五二段解説参照。

- (15) 引用は、天理図書館蔵本(国籍類書二三八)の紙焼に拠る。
- (16) 引用は、近世文学書誌研究会編『近世文学資料類従 仮名草子編十一』(勉誠社、一九七三年)の影印に拠る。濁点・句読点は私に補った。
- (17) 小高敏郎『新訂 松永貞徳の研究』(臨川書店、一九八八年※旧版一九五三年)第六章第二節「庶民子弟への私塾教育」参照。
- (18) 齋藤彰『徒然草の研究』(風間書房、一九九八年)第四章第三節「にぎはひ草のつれ／＼草受容」(一九九四年初出)参照。
- (19) 小高敏郎「紹益・貞徳書簡」(『連歌俳諧研究』第三〇号、一九六六年三月)参照。
- (20) 吉田幸一編『貞徳家集 上巻』(古典文庫、一九七五年)「貞徳追善和哥」参照。
- (21) 引用は、吉田幸一編『貞徳家集 下巻』(古典文庫、一九七五年)の翻刻に拠る。
- (22) 五島美術館学芸部・大東急記念文庫学芸部編『光悦 桃山の古典』(五島美術館、二〇一三年)図版番号一一番参照。
- (23) 注(22)書、図版番号三番参照。
- (24) 新村出編『海表叢書 第四卷』(平楽寺書店、一九四四年)史料番号二九、一七一参照。
- (25) 引用は、小高敏郎・松村明校注『日本古典文学大系九五 戴恩記 折たく柴の記 蘭東事始』(岩波書店、一九六四年)の翻刻に拠る。
- (26) 引用は、徳田武編『近世儒家文集集成第十一卷 尺五堂先生全集』(ペリかん社、二〇〇〇年)の影印に拠る。濁点は私に補った。
- (27) 注(17)書、第八章第二節「歌学書の撰述」参照。
- (28) 引用は、国文学研究資料館日本古典籍総合目録データベース『智仁親王詠草』(マイクログル請求記号二〇一八三六一)の画像に拠る。濁点は私に補った。
- (29) 引用は、国文学研究資料館日本古典籍総合目録データベース『智仁親王詠草』(マイクログル請求記号二〇一八二五―三)の画像に拠る。濁点・句読点は私に補った。
- (30) 小川武彦・石島勇『石川丈山年譜 本編』(青裳堂書店、一九九四年)、注(26)書「解説・解説」、伊藤善隆『野間三竹年譜稿』(『湘北紀要』第二九号、二〇〇八年三月)参照。
- (31) 『尺五先生全書』卷之三「戊寅七月十六日夜鷹峯白雲亭観ニ諸山列灯ニ」・『新編覆醬集』卷之一「中一元之日遊ニ静軒白雲亭一見ニ諸山之列一炬ニ」・『柳谷集』七言絶句「観諸山列灯」。「新編覆醬集」『柳谷集』の引用はそれぞれ小川武彦・石島勇『石川丈山年譜 附編』(青裳堂書店、一九九六年)の影印、国文学研究資料館日本古典籍総合目録データベース『柳谷集』(マイクログル請求記号三〇一〇一八―二)の紙焼に拠る。
- (32) 『尺五先生全書』卷之二「鷹峯賞」月詩 并題辞」・『新編覆醬集』卷之四「慶安庚寅中秋入ニ韜窩之鷹峯新宅ニ賞ニ明月ニ」。月見の詩文に関しては他にも、『尺五堂集』坤卷「鷹峯遊三竹新築与凹字翁丈山同賞明月」・『新編覆醬集』卷之三「同ニ知一旧両一三

- 「輩」登<sup>ト</sup>二野氏鷹峰藥師堂<sup>ノ</sup>「見<sup>ル</sup>二中秋月<sup>ノ</sup>」がある。
- (33) 『尺五先生全書』卷之四「寛永戊寅臘八於<sup>ニ</sup>鷹峰<sup>ニ</sup>大倉氏虎明之<sup>二</sup>子<sup>一</sup>(中略)賦<sup>ニ</sup>一絶<sup>一</sup>「祝<sup>スト</sup>二遠<sup>一</sup>大<sup>一</sup>云<sup>一</sup>」・『柳谷集』七言絶句「大倉氏虎明有二子(中略)一日虎明携合愛登北阜之草堂(中略)聊抒一章以界諸<sup>二</sup>童<sup>一</sup>云<sup>一</sup>」。
- (34) 『新編覆醬集』卷之二「草<sup>一</sup>花<sup>一</sup>露<sup>一</sup>」、注記に「与<sup>ニ</sup>長嘯翁<sup>一</sup>会<sup>ニ</sup>白雲亭<sup>ニ</sup>詠<sup>ニ</sup>倭<sup>一</sup>歌題<sup>一</sup>」  
とある。
- (35) 日下幸男『近世古今伝授史の研究 地下篇』(新典社、一九九八年)第一章第三節「長孝と知友」(一九八九年初出)参照。
- (36) 「廿一日鷹岑三竹亭にて」「同廿四日鷹岑三竹法印にて当座、つゝじ」(『長好師家集』十一卷)、「法眼三竹の山荘にて歌よめとこはれければ、鷹が峯といふことを折句にして」(『広沢輯藻』雑歌・『桂雲集類題』雑部)。引用は大阪府立図書館おおさかeコレクション『長好師家集七』(請求記号甲和/六二井)の画像、国文学研究資料館日本古典籍総合目録データベース『桂雲集類題』(マイクロ請求記号一七一一六)の画像に拠る。濁点・句読点は私に補った。
- (37) 引用は、早稲田大学図書館古典籍総合データベース『茶事談』(請求記号…ヲ〇九〇〇〇五七)に拠る。濁点・句読点は私に補った。
- (38) 生形貴重「宗旦の宗拙勘当をめぐって」(不審菴文庫編『茶の湯研究和比』第六号所収、二〇〇九年五月)参照。
- (39) 増田孝『本阿弥光悦 人と芸術』(東京堂出版、二〇一〇年)第三章第十四節「光悦と千宗旦・宗丹」参照。
- (40) 坂口善保「元伯宗旦 宗旦と三千家の成り立ち」(新典社、二〇〇四年)参照。
- (41) 引用は、千宗左監修・千宗員編『新編 元伯宗旦文書』(不審菴文庫、二〇〇七年)の翻刻に拠る。濁点は一部私に補った。
- (42) 熊倉功夫『熊倉功夫著作集第五卷 寛永文化の研究』(思文閣出版、二〇一七年)第二部第一章「寛永文化と知識人層」(一九七八年初出)参照。
- (43) 注(30)、小川氏・石島氏書。
- (44) 引用は、小松茂美『光悦書状 一』(二玄社、一九八〇年)図版番号一〇に拠る。
- (45) 引用は、国史研究会編『事語継志録 板倉重矩公常行記』(国史研究会、一九一七年)に拠る。
- (46) 『新編覆醬集』卷之四「文<sup>一</sup>林<sup>一</sup>」「賜<sup>フ</sup>二両<sup>一</sup>壺御<sup>一</sup>茶<sup>一</sup>」「花<sup>一</sup>紕<sup>一</sup>」「繁<sup>一</sup>雪<sup>一</sup>」(「右此四<sup>一</sup>章依<sup>テ</sup>二京尹羽林板倉重宗翁<sup>ノ</sup>之<sup>一</sup>需<sup>一</sup>題<sup>一</sup>詠<sup>一</sup>」)・『柳谷集』七言絶句「文<sup>一</sup>林<sup>一</sup>」「花<sup>一</sup>瓶<sup>一</sup>」「賜<sup>フ</sup>二両<sup>一</sup>壺御<sup>一</sup>茶<sup>一</sup>」「繁<sup>一</sup>雪<sup>一</sup>」(「右四章<sup>一</sup>応<sup>ニ</sup>京兆尹源重宗公<sup>ノ</sup>之<sup>一</sup>命拙稿呈覽<sup>一</sup>赧然生<sup>一</sup>驛羞<sup>一</sup>云<sup>一</sup>」)。
- (47) 小堀宗慶『小堀遠州茶会記集成』(主婦の友社、一九九六年)会記番号三八一参照。

- (48) 東京大学史料編纂所編『大日本古文書家わけ第十七 大徳寺文書之五』(東京大学、一九五六年)所収「草山并船岡山争論一件証文」参照。
- (49) 引用は、注(44)書、図版番号二〇に拠る。
- (50) 注(42)に同じ。
- (51) 注(42)書、第二部第二章「公家衆の生活と文化——元和七年公家日記を通してみた——」(一九八〇年初出)参照。
- (52) 注(3)に同じ。

本論を構成する全六章の内容を要約すると、それぞれ次の通りである。

第一章では、伊予屋宗珀を取りあげた。まず、肖柏に師事する連歌作者として交流を結んでいた三条西実隆の記録、また古今伝授の系譜を示す資料等から、宗珀の素性や活動を明らかにした。その上で、今まで同一人物と見なされてきた茶人の「天王寺屋宗伯」は、別人と考えられることを指摘した。さらに、従来肖柏の門弟として重視されてきたのは宗珀であったが、肖柏からの古今伝授(堺伝授)を拡散させたのは宗珀の門流であり、近世初期に松永貞徳の門人達が肖柏の門弟の筆頭に位置付けていたのも、宗珀であったと考えられることを示した。

第二章では、千利休及びその周辺の人々を取りあげた。利休の文事を論じた従来の研究が、里村紹巴・日野輝資をそれぞれ連歌・和歌の師と見なしていること等に疑問を呈し、そもそも利休は連歌・和歌に関わったと判断できる記録が乏しく、むしろ狂歌・俳諧を好んで行っていたと考えられることを指摘した。その一方で、辻(墨屋)玄哉・津田(天王寺屋)宗及等は、連歌の張行や古典学の指導、そして茶会を介して紹巴と親交を結び、また連歌作者として三条西家等をはじめとする堂上の人々と交流していたことを示した。

第三章では、灰屋紹由・紹益父子を取りあげた。紹由については、連歌作者として里村家の連歌師達や堂上の人々と数多く一座しており、殊に八条宮智仁親王とは両吟百韻を行うまでに至っていたことを明らかにした。そして、歌人であった紹益も、堂上の人々との間に類を見ない程の篤い親交を築いていた事実を示しつつ、その背景として紹由が連歌によって築いた人脈の一部を引き継いでいたこと、自身でも和歌に留まらず蹴鞠や茶の湯を介して堂上の人々に接していたことを指摘した。

第四章では、『好色一代男』内の一章の典拠にもなった、紹益が近世随一の遊女・吉野太夫を妻とした折の逸話を取りあげた。件の逸話において紹益を「勘当」する「父」と「一門」は、今まで養父である紹由及びその一族と解釈されてきたが、「父」は実父である本阿弥光益、「一門」は本阿弥一族を指すものと考えられることを指摘した。それとともに、従来注目されてこなかった光益の茶人としての活動や、徳川義直をはじめとする尾張藩の人々との関係、一族における立場を示した。さらに、紹益は紹由の養子になった後も光益及び本阿弥一族と接触しており、密接な関係を保ち続けていたことを明らかにした。

第五章では、紹益の古今伝授に関わる活動を示す『にぎはひ草』及び『古今和歌集相伝之弁』の内容を取りあげた。他の関連資料に照らし合わせると、『にぎはひ草』に記されている「きうじん」から本阿弥光悦への伝授は疑わしい部分が散見され、事実とは考え難いものの、同じく『にぎはひ草』に記されている紹益自身が飛鳥井雅章の指導の下で光悦書

写の古今伝授の箱を拝見するまでの経緯、また『古今和歌集相伝之弁』に記されている紹益から光友への古今伝授の経緯等に関しては、不自然な点が少ないことを指摘した。

第六章では、光悦が住んだことで著名な鷹峯の環境を取りあげた。同じく鷹峯に住んでいた光悦以外の本阿弥一族や野間玄琢・三竹父子の周辺も重視することで、鷹峯は堂上・地下を問わず、近世初期を代表する歌人や漢詩人達が多数訪問していた事実を明らかにした。そして、鷹峯には京都所司代板倉家及びそれに近侍する文化人達が度々訪れ、同じく板倉家と関わりが深い本阿弥一族・野間父子に迎えられて詠作や茶事に興じていたことを示し、鷹峯は京都所司代板倉家の「文化人サロン」による、文芸活動の一拠点として位置付けられることを指摘した。

緒言で引用した西田正宏氏の言葉が示すように、近世という時代に対する身分社会、堂上と地下の間の壁が高い、という先入観は根強い。しかし、本論を通して取りあげてきた如く、町衆達は中世後期から連歌を介して堂上の人々に接しており、近世に入ると蹴鞠や茶の湯といった他の文芸でも同様の状況が看取できるようになる。そのような交流を経て、堂上の人々と和歌における親交を結ぶに至った者が、町衆には散見されるのである。少なくとも近世初期の文芸において、堂上と地下との間にそれほど高い壁はなかったと言えるであろう。

殊に、本論で重点的に取りあげた灰屋紹益は、飛鳥井雅章に自身が所持する古今伝授の箱の拝見や、飛鳥井家旧蔵の『和歌題林抄』の閲覧を希望し、また『木幡の時雨』の存在を知らせ、勅命で雅章が書写したものの校合も行ったという。これらは和歌や古典をめぐる堂上と地下との関係を、具体的に表す例として重要なものであろう。その紹益でさえも、従来の近世和歌史においては顧みられることがなかったように、未だその活動の価値が理解されていない歌人達は未だ多く存在する筈である。彼等を見出して情報を積み上げていくことこそが、堂上と地下との関係の「全体」「総体」を把握し、ひいては当代の和歌史の実態を解き明かすために最も必要な作業ではなからうか。