

つる

— 法楽、狂言、福 —

鈴木 元

法楽

室町前期の様々な藝能について、数多くの貴重な証言をもたらしてくれる記録『看聞日記』。その著述者である伏見宮貞成親王は、また連歌の愛好者でもあった。日記には、これも数多くの連歌会の記事が散見する。それら連歌記事の中に、北野天神への奉納を意味する、聖廟法楽として張行された会がしばしば目につく。

ほんの一例を挙げてみる。

応永二十三年(一四一六)五月、諸寺諸社では怪異のことが続いていたらしい。春日社では神殿前に一夜にして奇怪な深い穴があいたという。日吉社では神輿の轆に鳩が激突し死んだ。石清水八幡宮でも何事かがあったらしいのだが、はつきりとは伝わっていない。そんな不穏な空気を反映してか、北野天神も衆生に代わって悩みを引き受けておられるというので、貴賤の別なく参詣しては和歌、連歌等を法楽として捧げたと、貞成は記録している。彼自らも同

月二十五日に、このような動きに呼応して法楽の連歌を張行している。

ところでそもそも、法楽とは何か。

まずは辞書的な意味から確認しておけば、その第一義は仏の教えに接することの喜び、あるいは悟りの境地にある楽しみを指す。まさしく「(仏)法の楽しみ」。やがてそこから転じ、「神仏の前で演ずる娯楽(folguedo)で、演劇(auto)や踊り(balio)の類」(『日葡辞書』。訳は邦訳本による)をも意味するようになる。『狭衣物語』への註釈として、戦国時代に紹巴という連歌師により作られた『狭衣下紐』には、「法楽莊嚴」の語を註して、「法をもつて神仏をたのしめ申也、連哥・猿楽の能なども法味に比して也、論義・千部経などは真実之法味也」(大東急記念文庫蔵本)と解説している。「法をもつて神仏をたのしめ申」すとは、まさに原義を仏だけでなく神にも応用した説明として理解できるだろう。続く「連哥・猿楽の能なども法味に比して也」とは、「真実」の「法味」である「論議・千部経」に擬えて連歌や能を捧げるとの説明である。

説明が前後するが、「法味」とは、これも『日葡辞書』が「Norino agiai. (法の味はい)」と開いて解説しているように、仏法の妙味、醍醐味といってもよいだろう。味覚のアナロジーによる解説となっており、神仏が真に喜ぶ味わいは論義(経論の意味を明らかにするために問答) や千部経供養(法会において千人で一部を経を誦む、もしくは一人で千回)

こと)にこそあるが、これに代替して連歌や猿蓑の能をもつて神仏を樂しませるのだ、というわけである。かくして、和歌が、連歌が、そして能が、神仏を樂しませる法味として、「法樂」あるいは「宝前」を冠して繰り返し捧げられた。

福神狂言へ大黒連歌

かようにして神仏との関係を取り結んだ連歌ではあったが、法味として神仏も連歌を納受するという確信、それを室町人の心性としてふまえておくと、いくつかの福神狂言において連歌が有効に使われているのも理解しやすい。たとえば、「大黒連歌」の名で知られる曲。あらずじだけで素っ気ないが、曲の輪郭を知るのには都合がよいので、天正狂言本「大こく」により見てみよう。

三人出てやないどの虚空蔵へ参る。又大こくへ参りて通夜する。連歌する。

大黒のふくろの内の宝かな

ここやかしこに俵おほさよ

ねずみども人の物や論ずらん

通夜する。大黒あらわれ出でたまふ。連歌をしらべる。
ふしやらく目出たやくな。大黒連歌のおもしろさに、すがたをあらわし、万のたからを打出す、槌をな
んちにとらすぞ。

「いかにやく聞き給へ。我らに御福をたまわるまじか」

「心のまゝにわき出る、ふくろをなんちにとらすぞ」
「こゝなるものに小袖をとらす。これまでなれ」

とて大黒は、く、本の社へ帰りけれ。

意味のとりやすいように、本文に適宜手を加えてある。本文中の「やないど」は現在の福島県の柳津。虚空蔵菩薩信仰の拠点の一つとして知られ、その信仰は確実に室町期までは溯る。三人の男たちは、虚空蔵に続いて大黒に参つたことになっているが、虚空蔵菩薩とともに大黒天が祀られていたのであろう。山形と福島に跨る飯豊山では、虚空蔵信仰と大黒天信仰との結合が見られ(佐野賢治『虚空蔵菩薩信仰の研究』吉川弘文館)、天正狂言本の設定も室町期の信仰実態を反映しているものと考えてよからう。

さつそく、男たちは大黒天の前で連歌を始める。当然、各人一句ずつという演出と考えてよい。一人が「大黒のふくろの内の宝かな」と詠む。大黒には当然、「袋」との連想になる(『毛吹草』『俳諧類船集』)。また、大黒からは「俵」への連想も働く(『類船集』)。そこで二人目が、「ここやかしこに俵多さよ」と付ける。三人目の句は字足らずなので、金井清光氏の註のごとく「ねずみども人の物をや論ずらん」とするのがよからう(『天正狂言本全釈』風間書房)。これも「大黒」から「ねずみ」の連想が働いている(『毛吹草』『類船集』)。古くより鼠は大黒天の使者と考えられていたようで、これも金井氏が『源平盛衰記』巻一から「鼠ハ大黒天神ノ仕者也」

との一文を指摘しており、下つては寛永二十年刊の『薬師通夜物語』に「鼠を頭にいたゞきたる老人」が「大黒天に使^{つか}申ときは則ねずみなり」とも語る場面がある。ただ本来の連歌であれば、たとえ俳諧であつてももはや「大黒」から離れなければならぬところ。しかし、あくまで狂言の中の連歌のこと故、むしろ祝言性を高めるものとしてこれでよいだろう。句意については、金井氏は「どれが人間のものか」と論じていると取り、田口和夫氏は天理本の『狂言六義』への註としてではあるものの、「鼠どもが人の奉納物の分量をあれこれと論じているらしい」（『天理本狂言六義（上巻）』三弥井書店）との解釈を示すが、ここは私解をひとつ示してみよう。

俵の自身はそもそも「人のもの」、それを鼠めら、我がもの顔に勝手に争い合つておるようだが、
というところではいかかか。

さて、ここで「大黒、現れ出で給ふ」との展開となる。即ち、連歌を愛でた大黒天の影向となるのである。本文中の「連歌を調べる」が判りにくい、和泉流の台本である天理本『狂言六義』では、三句出揃つたところで各句を改めて吟じ、大黒の登場となる。大黒は、福を授けようとて現れたと言ひ、「それについて、たゞ今そち衆が、なにやら物をぎんじたはなに事ぞ」と問い、再度、三人が吟ずるという演出。もともと、「大黒連歌の面白さに、姿を現し」

たのであるから、橋本朝生氏が論ずるように、改めて問い質すのはもたついているように見えてしまう（「福神狂言の形成と展開」、同氏『狂言の形成と展開』みづき書房）。橋本氏の説くように、「連歌が福神を招来する」という心意が「連歌系福神狂言」の原初のものであるならば、ここは大黒が自ら句を吟じつつ影向するところと見たい。楽器を奏することを「調べ」というので、それに擬えた用法だろうか。ただし、他に用例を見ない使い方である。

後はめでたく、三人それぞれ大黒から福を授けられて終わる。

〈毘沙門連歌〉

連歌と福神という組み合わせであれば、〈毘沙門連歌〉も同様の狂言。鞍馬参詣の男二人が、毘沙門天の前で通夜をする。男の一人が「福ありの実（梨）」を授かる。もう一人がそれに気づき、自分にも分けよ、いややらぬの口論になる。

「さあらば、某がいふやうにめされたらばやらふ」

「それは何とした事ぞ」

「たゞやる所でもなひほどに、いひずてをして、それにそなたのおつきやつたらばやらふ」

「それこそやすひ事なれ、随分つけてみませう」

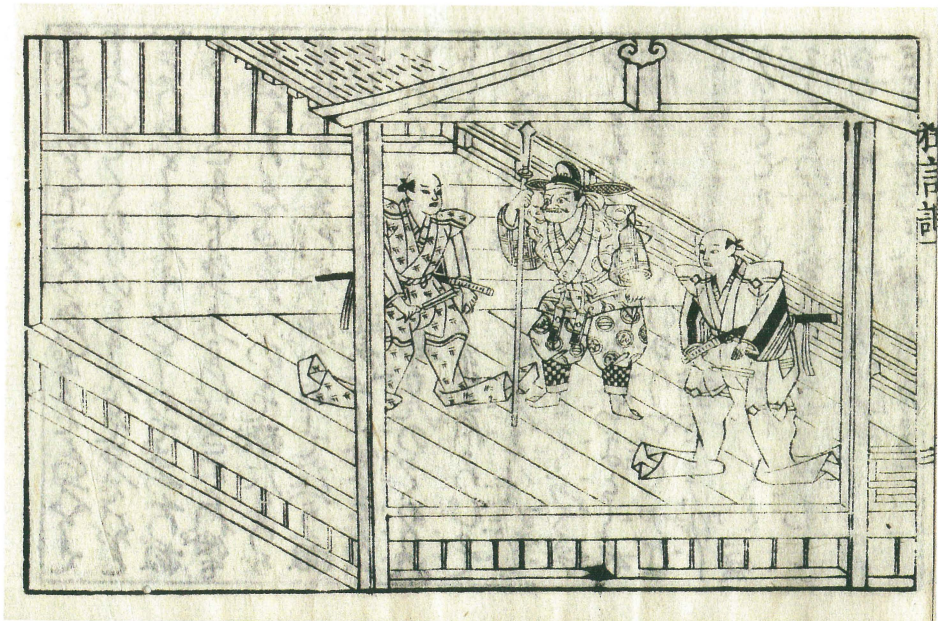
「びしやもんの ふくありのみと聞からに」

「くらまぎれにて むかでくひけり」

（虎明本）

幾つか説明を補おう。先にも出たが通夜とは、大塚光信氏が古辞書『伊京集』をもつて示すように、「仏神前一宿也」即ち神仏の前で一宿することである（大塚能狂言集 翻刻 註『清文堂』。神意を受け取るために、人々はしばしば通夜をした。そしてめでたく、一人が毘沙門から梨の実を授かることになるのだが、梨は普通に「なし」とも呼ぶ（梨）『易林本節用集』等）が「無し」に通じるところから、反転させて「ありの実」とも呼ぶ。狂言ではめでたさを強調して、「福ありの実」としているのである。口論の結果、「いひずて」即ち言ひ捨ての連歌（懷紙に書きとめることを想定しない、その場限りの連歌）で、うまく句を付けることができたら分けてやろうとの話になった。

まず前句は、「毘沙門の福があるという、そんなありの実と聞いた途端に」との意。付句は、「暗闇まぎれに、蜈蚣の奴が皮も剥かずに喰ってしまった」と応じた。「くらまぎれ」は、当然、「鞍馬」を掛けた表現であることは明らかだが、今日では馴染みのない言い回し故、ことさら作った表現かと疑いたくもなる。だが、『日葡辞書』にも「Curamagire. 1, Curamagireni. (くらまぎれ、または、くらまぎれに)」と登載されている語。また「むかで」は古くより毘沙門天の使者とされ、福をもたらすとみなされていたようで、そのことは金井清光氏の論考に、様々な例を挙げて詳細に説かれている（「福神狂言の形成」『能と狂言』明治書院）。中でも『古今著聞集』巻十八「石泉法印祐性篠の



版本『絵入 続狂言記』所収〈連歌毘沙門〉より。

歌を詠む事」の例は、まことに興味深い。鞍馬寺の別当であつた祐性からず、をもらつた人が、ある人にこれを贈るのに、次の歌を添えたという話。「ずず」とは細い筍。鎌倉時代の『名語記』（巻六）にも、「スゞハ小筍トカケリ、コダカムナ也」と記されている。

此ずゞはくらまのふくにてさぶらふぞさればとて又むかでめすなよ

「ずず」を「鞍馬の福」と讀えつつ、「蜈蚣」に「剥かで」を掛け「剥かずに喰うなよ」と洒落た歌。既に鎌倉時代には、鞍馬↓蜈蚣↓福という連想が定着していたとしてよいだろう。「鞍馬」と「蜈蚣の福」は俳諧の付合となつていくが『類船集』、連想の根は深いようだ。してみると、「蜈蚣・剥かで」という地口的な表現も、鞍馬の信仰とともに広く流布していたのかもしれない。

だが、先例のあることが付句の価値を貶めるわけではない。神は素朴な秀句をこそ愛する。「いざさらば吟じてみよう」と二人同音に再び句を吟ずることで、過たず毘沙門の来臨を得ただけでなく、最後は「毘沙門連歌のおもしろさに、悪魔降伏うちはらふ、銚を汝にとらせけり」と更なる福を手に入れることとなつて終わる。

ところが、やはりこの〈毘沙門連歌〉でも、天理本『狂言六義』では演出が変わつてしまう。連歌の後に毘沙門天登場となるのは虎明本と同じだが、「そち衆が年月それが

しをたのむによつて、ふくをあたへた、兩人が中にろんずるほどに、そのろんをしづめんため、是まで来りたる」と、毘沙門は論争の仲裁が目的で登場することになっている。そして、仲裁が済むと思ひ出したように、「扱、只今兩人が吟じたはなにぞ」と、ここでようやく連歌の話題にふれることになる。これでは、連歌の法楽としての力も減じたか、といわざるをえない。

お伽草子『大黒舞』

ところで、橋本氏が論ずるように、神の影向をもたらずことは必ずしも連歌に特有の属性ではない。和歌により神の影向が導かれる能の設定を例に挙げ、能には和歌、狂言には連歌という対照があつたのであろうと、氏は読み解いておられるが、なるほどそのような区別の意識があつた可能性は高い。そこには作劇法の違いという要因もあろうが、俳諧連歌のもたらず笑いと狂言との相性のよさが作用していたであろうことは、容易に想像がつく。

和歌も連歌も、ともに法楽として神仏の納受が約束されているといつてよいのだが、ことのほか連歌は福神と強く結びついていたのも、確かなようである。たとえば、お伽草子『大黒舞』。親孝行の大悦の助が、清水寺への参詣を契機として次々と福を得て福徳人となり、年の改まったところで早朝に大黒天の来訪をうける。続いて恵比寿もまた来訪と、まことにめでた尽くしの祝言物である。やがて酒

宴となり、恵比寿の舞、大黒の舞、果ては乱舞となつて酒も進み、「酔ひ給ふこと限りなし」。ここからは、本文につこう。

大黒の仰せには、「ことさら今日は正月二日にて、吉日なれば、俳諧あるべし。大悦の助、執筆し給へ」とて、まず恵比寿殿の発句に、

つる魚もめでたい春のさかなかな

大悦の助、

心のまゝにかすみ汲む袖

大黒天、

いね積みてのどかに遊ぶ友ならん

と、第三までし給ひける。

(新日本古典文学大系『室町物語集下』)

ここでは、大黒の提案で俳諧の連歌となり、大悦もまじえつつ福神自ら句を詠むのである。即ち福神は、連歌を納受するだけでなく、自らも連歌を楽しむ、まさに法楽。

発句は、まず恵比寿。「わが釣る魚も、まことめでたい、春のさかなであるよ」とは、恵比寿の抱える鯛を念頭にしての句。恵比須に鯛は付合(『毛吹草』『俳諧類船集』)。引用箇所の前でも、恵比寿は「鯛をはつたとうち上げて」舞を舞っている。今日でも「めでたい」に「鯛」を掛けるのはなじみ深い口だが、天理本『狂言六義』へ夷

大黒に「糸びすは釣をたれんとて、めでたいをつりあげたる」とあるほか、貞門の俳諧撰集『犬子集』巻一・春上にも、「めでたいを今朝もて来るや若糸びす」との重頼の句を収めている。新大系脚註は「冒頭の「つる」は「釣る」と「鶴」をかけているか(徳田和夫氏)とするが、ありそうな気はするものの、表現としてはやや苦しいか。

脇は大悦の助。酒宴の席をふまえ、「めでたい鯛を着に、思う存分に酒を汲むわが袖です」と詠む。「かすみ」で春の季としつつ、酒の異名とかけている。霞は、古くは温めた酒から立ち上る湯気をこのように称したように、『日葡辞書』にも「Sageno casuniga taru. (酒の霞が立つ)」との例文を掲げているが、後には酒そのものを指すようになる。喜多村信節『筠庭雜録』巻中には「酒を霞といふ」との一項を立て、「むかし酒を霞といふこと、俳諧などに常のごとし。貞徳が御傘にも霞汲と出たり」と記している。齋藤徳元撰の『塵塚俳諧集』(寛永十年写、早稲田大学蔵)にも、「熱海千句之拔書」のうち謡曲の曲名を詠み込む第二謡俳諧から、

高砂はまづ春のしうげん

かすみ汲うねめの土器とり出て

との、脇・第三を書き抜いている。前句「祝言」の席に、「かはらけ(易林本節用集等「土器」^{カハラケ})とり出て」と付け

ていることから、「かすみ汲」むとは酒のことと見て誤るまい。大悦の助の句も、同時代的な俳諧連歌の傾向と軌を一にするものとしてよさそうだ。

だが、実は「かすみくむ」との表現は、既に鎌倉時代、源光行『百詠和歌』巻三・芳草部「藤」に、「かすみくむ春のたもとのにほふまで色き藤のはなのさかづき」と使用された例がある。これも俳諧作法書ながら考証的性格の強い江戸中期の其諺『滑稽雑談』には、『抱朴子』や『書言故事』を上げ天仙の酒たる「流霞」の語に言及しており（巻一・正月の部「霞」）、このような中国の表現の流れを承けたものとするならば、孤立的ではあるものの光行の歌も納得される。彼が、直接には何に拠ってこの表現を思いついたのかは判らないが、唐の孟浩然に「与王昌齡宴黃十」との詩があり、「酌霞復对此」との表現が見られる（四部叢刊初編『孟浩然集』巻一）ことからすれば、唐詩からの摂取であったのだろう。江戸初期俳諧で復活する理由はよくわからないが、一条兼良『連珠合璧集』にも「酒トアラバ、…ながるゝ霞」の寄合を示す。この時期よく用いられた中国の韻類書の一つ『韻府群玉』も、「流霞」の語を載せていることを付け加えておく。

第三は大黒の句。「のどか」で春。春は三句以上の原則からは、これで当然なのだが、句意は、どうもはつき

りしない。通常、「稻積み」は秋の景。飛鳥井雅親『垂槐集』に、「秋午」題で、「かつま田にみえつるうしの此比はいねつみ車かけぬ日ぞなき」と詠むがごとしである。「稻積み」に俵の意をこめたとする新大系脚註も、傍証が欲しいところ。実は、文明十八年の『和漢狂句』第八十四句にも、

かしがましひゞくきぬたの槌の音

積レ稲ヲ大黒ノ辺

（沢井耐三『室町物語と古俳諧 室町の「知」の行方』

三弥井書店）

というように「稲を積む」という表現が用いられている。これも俵であろうか。ご教示を乞う。

『大黒舞』はその成立が江戸時代まで下る可能性の高ことからすれば、あるいは狂言〈大黒連歌〉の影響下に作られた草子かもしれない。そのような観点からすれば、狂言をふまえて福神たちが連歌を詠みかわす展開が作られたとも見なしうるだろう。しかし、神々は自らも句を詠みたもうとは、まさしく室町人の心性に適う考えであった。室町の時代的心意を論じて名高い岡見正雄「室町ごころ」（『室町文学の世界 面白の花の都』岩波書店）にも指摘されるように、当時の記録にはしばしば夢想の神句を得た記事が出てくる。はじめに紹介した『看聞日記』にも、興福寺の衆徒

が春日社に七ケ日の参籠を行い、最後の夜に霊夢を得て神々からの神句を授けられたとの記事がある。

春の花ひかる三枝の祭りかな 春日大明神

さくらをかざす神楽舞して 八幡

かけていのる残の雪のゆふだすき 北野

三神のそらい踏みとは、まことに豪華。南都の衆徒がこの一件を世にふれまわり、万人がこれに続けて法楽の一座を開いたという。日記には続けて、伏見宮邸でも「法楽祈禱せしむるの間、上下一献、張行の子細有り」（原漢文）と記されている。それは、時代の不安感の反映でもあるのだろうが、「遊びである連歌の座にもしばしば神仏が影臨し、のぞき込んでいる」（「室町ごろ」という信頼感と表裏一体であつたろう。神仏と人との対話・交流の契機として、「夢想」は重要な役割を担う。「室町ごろ」には、これも夢想による啓示から行われる夢想連歌の例が、豊富に掲げられているので是非参照されたい。

夢想の神句なので、あまり細部の表現にこだわつても意味はないが、一点だけ註を付しておきたいのは、三枝の祭のこと。現在では大和大神神社の摂社である率川神社の祭として知られており、古く『養老令』神祇令にその名が挙げられていた。『延喜式』にも「率川坐大神御子神社」での齋行として載せるが、『養老令』はこれを

孟夏（四月）の祭と記しており、春日大明神の春の句には合わないのである。

ところで、群書類従本『年中行事秘抄』によれば、これとは別に「率川祭」が二月、十一月の上西日に行われることになっている。岡田莊司『平安時代の国家と祭祀』（続群書類従完成会）が記すように、『令義解』『令集解』とも、「三枝祭」について、「謂、率川社祭也。以三枝花飾酒樽祭、故曰三枝也」と記しているところから、どうやらこの「率川祭」との間に混同が起きていたらしい。本来、率川祭は、藤原南家の是公建立になる社での神事で、群書類従本『年中行事秘抄』に「又其社南有社、号三枝明神、即大神御子神云々、件兩社在二一村、相去不幾」と註するごとく、同じ村内に三枝明神を祀る社が別にあつたらしい。是公の建てたのは、『延喜式』巻九に「率川坐大神御子神社三座」に並んで記される、「率川阿波神社」であろうというのが、岡田氏の見解である。

大外記中原氏による数種の年中行事書では、いずれも三枝祭は四月に載せ、二条良基主催の年中行事歌合でも四月のものとして「三枝祭」を題に取り上げるけれども、『師光年中行事』は二月の「率川祭事」に、割注で「或三枝祭云々、如神祇者、四月祭之」と記しており、ある時期から区別が曖昧になっているらしい様子が窺われ

る。四月の祭が廃れてしまっていたのであろう。ただし、右のような註は後の追記の可能性もあることから、いつの時点での認識か確定しがたい難がある。そこで、伏見宮貞成と同時代の碩学、一条兼良の『公事根源』にあたってみると、「此三枝祭は率川祭をいふよし、神祇令に載たり、…此祭、もし二月の率川祭とおなじかるべきか」とあり、やはり困惑を示している。だが、その困惑は常に神祇令を参照する考証癖の産物であり、既に興福寺の衆徒ですら両者の区別を失っていたことを、先の句は表していると考えてよいのだろう。

祈り

ところで、『看聞日記』の記事から、もう一つ読み取っておかねばならないのは、神仏を楽しませる法楽は同時に祈り（祈禱）のための行為でもあるということだ。所掲の三神の発句にも、「祭り」「神楽舞」そして「祈る」と続くように、祝祭と法楽の藝能と祈りは一体なのである。岡見氏の指摘の中には、『新撰犬筑波集』所収の次の句もあった。

福を持ち連歌をも又すべきなり

祈れや祈れ弁財天神

「福」「連歌」「祈り」「神」、すべての要素が揃っているではないか。これこそ、紛う方なき連歌の一面である。

鈴木棠三氏校注の角川文庫版『犬つくば集』により解釈

を示せば、前句は「暮しぶりもゆたかで、連歌などを楽しむ身が望ましい」との意。続く付句については、「連歌をするなら、連歌の神たる弁才天さまをよく祈れ。前句の福を持ちに對し七福神の一たる弁才天をもつて応じた」と註する。しかし、これはおかしい。前句の「福を持ち」に對し、「福神」たる「弁才天をもつて応じた」とはよく解る。だが、「連歌をするなら、連歌の神たる」に続くべきは、「弁才天」ではないはずだ。これは誤植ではないかと、私などは疑ったが、昭和四十年の初版、翌年の再版いずれも引用のとおりに。

福井久蔵氏『犬筑波集 研究と諸本』（国書刊行会復刻）によると、「辨才天は七福神の一つであるので附け、やがて天神といひ下して、連歌の神として上句に応じた」というが、どうも理解の仕方が釈然としない。「やがて天神といひ下して」という部分が、弁才天と天神との關係をどう把握しているのか、はつきりしないためだ。ここは「弁才天」という「神」ではなく、「弁才」と「天満」天神」という二神であり、「福」を「弁才」に祈り、「連歌」を法楽としながら「天神」に祈る、と解するのがよい。「祈れや祈れ」も、こう読むことで単なる強調の繰り返しではなく、各々の神に祈るべきとの含意も生じる。

今さらではあるが、室町人の「こころ」に添おうとするならば、「福」という何気ない一語にも油断はならない。「福」

とは、「神や仏に対して乞い求める繁栄 (prosperidade) と財宝 (riqueza)」との説明は、度々お世話になる『日葡辞書』のもの。

余りに即物的な願望ではあるが、笑うなかれ。神や仏に祈るかどうかはともあれ、繁栄と財への欲望の強さにおいて、現代人に及ぶものなどありはしない。むしろ、福は神仏により叶えられるもの、という彼らの認識の前提に、手の届きそうで届かないはがゆさ、儂さ、そしてある種の長閑さすら感じうる。少なくとも、福を得られぬのは個人の努力が足りないが故と、過酷な努力を倫理として要求する社会、可能性の名の下に有るか無しかの取り分の争奪を、公平なる競争として強いる社会なんぞにはない長閑さであると思う。

さればこそ、福を授ける神が求められる。福を授けてくれる有り難い神がいればこそ、神を楽しませるために神前に藝を演じ、連歌も手向けずばなるまい。ただ、室町人の祈りは、福徳を求めることにのみ向けられたものではなかった。そのことは、また別の形でふれなければならぬ。

引用・参照テキスト

『圖書寮叢刊 看聞日記一』(明治書院) / 土井忠生・森田武・長南
実編訳『邦訳日葡辞書』岩波書店 / 『日葡辞書 (ポドレイ本)』勉誠社 / 『エヴォラ本日葡辞書』清文堂 / 『大東急記念文庫善本叢刊

中古・中世篇第1巻 物語』汲古書院 / 金井清光『天正狂言本全釈』風間書房 / 『毛吹草』岩波書店 / 近世文藝叢刊『俳諧類船集』般庵野間光辰先生華甲記念会 / 『源平盛衰記一』三弥井書店
／『薬師通夜物語』国文学研究資料館ホームページのデジタル画像による / 『名語記』勉誠社 / 『天理本狂言六義』三弥井書店 / 新日本古典文学大系『初期俳諧集』岩波書店 / 『筠庭雜録』国立国会図書館ホームページのデジタル画像による / 『塵塚俳諧集』早稲田大学附属図書館ホームページのデジタル画像による / 中田祝夫『古本節用集六種研究並びに総合索引』風間書房 / 柄尾武『百詠和歌注』汲古書院 / 『連歌論集一』三弥井書店 / 『韻府群玉』内閣文庫蔵朝鮮覆元刊本 / 『新編国歌大観』 / 日本思想大系『律令』岩波書店 / 新訂増補国史大系『延喜式』『令義解』『令集解』吉川弘文刊 / 喜田貞吉『福神』宝文館出版