

## 「つれづれ」の季節：江戸前期文芸思潮論

川平，敏文  
九州大学人文科学研究院文学部門：准教授

<https://doi.org/10.15017/25246>

---

出版情報：語文研究. 110, pp.1-19, 2010-12-26. 九州大学国語国文学会  
バージョン：  
権利関係：

# 「つれづれ」の季節

— 江戸前期文芸思潮論 —

## 川 平 敏 文

—

筑前福岡に生まれ、のち水戸藩の儒員として招聘されることになる酒泉竹軒が、貞享二年五月一日、遊学中の江戸から、郷里の竹田春庵へ宛てた書簡の中に、次のような一節がある。竹軒はここ江戸の地における学問の趨勢や学者の評判を、西国の彼方に住まう春庵に、なるべく詳しく伝えようと努めているようである。

用に立不申理学之書、殊外多御座候。皆名を求候ため編輯と見へ申し候。大分有之は古文後集之抄、蒙求、徒然草等之末書、連歌俳諧之書、日夜板行仕事候。

(『新訂黒田家譜』第七卷中、書簡篇)

曰く、近年、「理学」(朱子学)の書とて多くの書物が出版されているが、それらはみな名を求めただけの、全く用に立たぬしろもの。よく目につくのは『古文真宝後集』や『蒙求』、『徒然草』などの末書(注釈書)、連歌・俳諧の書物で、これらは夜を日に継いで出版されている——と。竹軒のレポートは、当時の学術書の出版動向、あるいは文芸の流行を大まかに思い描くには恰好の資料である。

本稿では、この、貞享二年五月時点における「売れ筋」書籍の中に、徒然草が入っていることを問題にしたい。後に見るように、たしかにこの貞享期をふくむ江戸前期という時代は、徒然草の注釈書が、なぜか集中的に出版された時期である。注釈書が多く述作・刊行されるということは、当然ながら、徒然草自体がよく読まれていたことを示している。その

要因は何だったのか。

二

徒然草・序段の「つれづれなるままに」という文句を、我々は普通、「手持ちぶさたで、所在ないままに」などと訳す。以下は、現代の代表的な注釈書における口語訳を並べたものである。

A 「することもない状態なのにまかせて」（安良岡康作注、『徒然草全注釈』、昭和41年）

B 「所在なきにまかせて」（木藤才蔵注、新潮・集成本、昭和52年）

C 「所在なきにまかせて」（三木紀人注、『徒然草全訳注』、昭和54年）

D 「手持ち無沙汰で所在ないのに任せて」（久保田淳注、岩波・新大系本、平成2元年）

E 「なすこともない所在なき、ものさびしさにまかせて」（永積安明注、小学館・新全集本、平成7年）

（引用文の傍線・傍点はすべて川平が付した。以下同じ）  
A～Eまで、ほとんどの注釈書に「所在ない」という言葉が入っているのが確認できよう。唯一、Eの永積安明注に「も

のさびしさ」という言葉が入っているのが注目されるが、基本的には、「時間を持てあまして、これといつてすることがなかったの」という点に、意味の重点が置かれている。端的に言えば、兼好は退屈していたので徒然草を執筆した、ということになる。

これら現代の注釈の淵源は、明治二十年代の鈴木弘恭あたりにあるらしい。たとえば明治二十三年に出された『国語講義録』（国語伝習所編）の「題名并作者」には、

徒然は「つれづれ」とよむべし。「つれづれ」は、「とろく」と同じ義なり。心に取り締まりなき意にて、俗に「タイクツ」といふことです。

とある。ここでいう「つれづれ」は、十分な時間はありませんが、何か意味のある思索をするでもなく、「心に取り締まりなくほんやりと過ごしている状態である。しかし、そのように「タイクツ」な時間の浪費があつたからこそ、逆にこのような個性的なる作品ができあがつたというのが、鈴木のような解釈の大まかな構図であろう。

現代に生きる我々は、この構図をほとんど何の疑いもなく受け入れているのであるが、しかし、この解釈が鈴木以降、すんなりと受け入れられたのかといえは、じつはそうではなかった。「つれづれ」をいかに解釈するかという問題は、国

文学者・評論家などによる、まさしく汗牛充棟の議論の末、ようやく現在のような形として落ち着いたのである。この「つれづれ」解釈史の変遷については別に興味深い論点を孕んでいるが、ここではその一切を省略し、いまは現代の一般的な解釈を、右のごとく確認するに留めておく。

では、鈴木の新しい解釈が出される以前、「つれづれ」はどのように解釈されていたのであろうか。

次に掲げるのは、江戸時代に刊行された徒然草注釈書における、序段の「つれづれ」解釈の要点を抜き出したものである。ただし注釈書によっては、巻頭の総説部分に「題号の説」などとして、「つれづれ」の意味が解説されていることがあるので、その場合は引用文末に で所在を示した。また

( ) 内は川平の補注である。

(1) 秦宗巴『徒然草(寿命院)抄』(慶長九年刊)  
サビシキ也。

(2) 林羅山『野槌』(元和七年序・刊)

六条宮の御撰の伊勢物語の真字本に徒然と書つれづれと読めり。閑寂カシシの心なるべし。

(3) 「伊藤栄治」『鉄槌』(慶安元年刊)  
徒然トセシとかく。さびしき儀也。

(4) 松永貞徳『慰草』(慶安五年刊)  
徒然とかく。さびしき儀也。

(5) 西道智『金鎚』(万治元年刊)

(野槌の記事のほか、伊勢物語、敏行歌、大和物語、源氏物語、助光歌、為方歌など用例多数載せる。また、大般若経、惟高八職集からも用例を引き) いづれも意ココロ静成義也。

(6) 大和田気求『徒然草古今抄』(万治元年刊)  
寂静シカタルの義ならん。円覚経云…

(7) 加藤磐斎『徒然草(磐斎)抄』(寛文元年刊)

此一段、兼好已証の止観をのべたり。「つれづれなるまゝ」と云は、止義なり。法性寂然の心也。「うつりゆくよしなしこと」は、観義なり。寂シカタル而常照也。

(8) 高階楊順『徒然草句解』(寛文元年刊)

徒然と書てさびしき義也。

(9) 清水春流 『徒然草新註』 (寛文七年刊)

兼好、名利をはなれ東山吉田にこもりて無為をなし、無事を事とし身にしわざなく、心しづかさのまゝ、終日心にうつり来り、行去ゆき、由来もなき事までを…。つれづれをすまさんとならば、兼好の心を学て見よ。其心といふは虚まぼろし而寂寞さびしきなれば也。

(10) 北村季吟 『徒然草文段抄』 (寛文七年刊)

『寿命院抄』 『野槌』 の説に同じ。問、さびしき、閑寂、両抄の心如何。答、畢竟おなじ義なり。浮世の交りをしたち、まぎるゝわざなき人は、身心ともにしづか也。しづかなる所は、をのづからさびしき物なればなり。

(11) 山岡元隣 『徒然草抄増補』 (寛文九年刊)

徒然と書。さびしき義也。又閑寂の義も有。

(12) 南部草寿 『徒然草諺解』 (寛文九年刊)

徒然 許氏が説文に「徒は空也」と注す。「然」は助語なり。又真名の伊勢物語に徒然さびしとよめり。是、空の字の

註に叶り。され共、さびしきと計心得ては此草子の味あさし。…然れば世間に対しての徒然なり。なを周易に寂然不動と云へる心を以て見るべし。たとへば市町に住ても、世間にもとめなきは是則徒然つれづれなり。 巻頭

(13) 高田宗賢 『徒然草大全』 (延宝五年刊)

心二つ有。一にはさびしき心、二にはしづかなる心也。爰にては打まかせて用る也。兼好のかたからは只さびしきゆへに、硯に打むかひて心にまかせて手ずさみに書と云へり。此方より見は兼好心身ともにしづかなる心よりして、かゝる有難草子を作られたるとも見べし。

(14) 恵空 『徒然草参考』 (延宝八年刊)

伊勢物語の真名本に徒然の字をよませたり。閑静としてしづか成也。しづかにしておともかもなきときは、おのづからさびしき心にもかよふにや。徒然の字は人の国の文にも出たる文字也。又『扶桑隱逸伝』には寂寞の字をつれぐとよめり。…

(15) 岡西惟中 『徒然草直解』 (貞享三年刊)

此一句、先づ神樂岡に隱遁して其境のさびしきに打向ひ

て、隱遁の翫びなる筆硯に対して書しものなり。常の人は境の寂寞に不堪へなり。これ境と心とはなるゝ故也。心境一致すれば何れの地も同じものにして、捨べき世もなく取べき山もなし。されども山林のつれづれはつれづれならずと不可謂。唯其境のつれづれに向ひたる心なり。

(16) 藤井懶齋『徒然草摘議』(貞享五年刊)  
(特になし)

(17) 浅香久敬『徒然草諸抄大成』(貞享五年刊)  
一説ニ、徒然ト書テ、ツレヅトヨメリ。サビシキ意、又閑寂ノ心モ有。(そのほか二説掲げられるも、「タビシ最初ノ説ヲ用ユベシ。其外ハ鑿ナリ」とあり)。 卷頭

(18) 三木隠人『徒然草』(元禄三年刊)  
六条の宮の御撰、伊勢物語の真名に徒然と書り。閑寂の心なるべし。源氏須磨巻に……

(19) 著者不明『徒然草吟和抄』(元禄三年刊)  
(『徒然草諺解』にほぼ同文)。世間にもとめなきを則つ

れづといふ也。

(20) 苗村丈伯『絵入徒然草』(元禄四年刊)  
真名に徒然と書り。さびしき義也。 卷頭

(21) 著者不明『つれづれ草貫旨』(元禄六年刊)  
爰にはしづかなる儀、まつことなきの義也。

(22) 閑寿『徒然草集説』(元禄十四年刊)  
一義しづか成心、一義さびしき心也。 旁註

(23) 都の錦『女訓徒然草』(元禄十五年刊)  
源氏すまの巻に、「つれづれなるまゝに、いろくくの紙をつぎ手習し給ふ」とあり。

(24) 厭求『徒然要草』(元禄頃成、天明三年刊)  
兼好の境界、偽もなく、かはることもなく静にして、ことごとく世事をはなれ、なす事もなく待こともなく明し暮すを、つれづれのまゝに日暮すと云也。

(25) 支考『徒然の讚』(正徳元年刊)

此段は序分也。諸抄にさまぐの説あれども、すべて文字の論にして、つれぐの趣意にはあらざるべし。作者は今日のさびしきまゝに此草子など書あつめて見れば、我ながら何の埒もなくあやしう物狂ひのやうなるはと世にいふ卑下自慢の辞なりと見るべし。

(26) 高屋近文 『徒然草明汗稿』(享保元年刊)  
(特になし)

(27) 増穂残口 『つれぐ東雲』(享保三年刊)  
寂寞 <sup>はせびく</sup> さびしき、徒然 <sup>とぜん</sup> いたづらノむなし、いづれも通じて身も心もしづかなるなり。

以上、(1)の慶長九年刊・秦宗巴の『徒然草(寿命院)抄』(以下『寿命院抄』と略す)から、(27)享保三年刊・増穂残口の『つれぐ東雲』にいたる二七本が、現在確認される、江戸期に刊行された注釈書の全てである(改題本を除く)。つまり、江戸期に刊行された徒然草注釈書は、おおむね十七世紀に集中して述作・刊行されているのである。その数の多さは、他の古典類に比べて群を抜いており、冒頭に紹介した酒泉竹軒の書簡において、徒然草の「末書」が近年とみに多

く刊行されているという言葉を裏付ける。

試みに、慶長期・享保期までにおいて「出版」された古典の「注釈書」という基準で考えてみれば、たとえば伊勢物語は一四点、源氏物語は約一〇点(梗概書・俗解書を除く)、太平記は約一〇点(楠正成伝モノを除く)、百人一首は九点といった具合で、徒然草はそれらに二、三倍する点数の注釈書が発刊されているのである。

もっとも、これはあくまでも「出版」された「注釈書」という条件においての比較であつて、これを各古典の受容の実態として考えることはできない。たとえば伊勢・源氏注などは、写本として生成・流通・享受される場合も多く、徒然草のそれとは単純に比較できないのである。ただし、版本がターゲットにするのは、恐らく新興知識人としての武家・富裕町人層であつて、そのような受容層において徒然草が爆発的に流行したということは、少なくともここから言つてよいであらう。

やや話が横道に逸れたが、では、右に挙げた「つれづれ」解釈を検討してみよう。とはいふものの、ここに挙げた全ての語釈を一つ一つ取り上げることはできないので、代表的なもののみを見ることにする。

(1) 『寿命院抄』では「さびしき也」と、そこに「さびし」という語感が見出されている。(2) 『野槌』では、真名本伊勢物語の「徒然」という語に「つれづれ」という和訓が付されていることが挙げられ、「閑寂カクセキの心なるべし」と記されている。これも「さびし」という、『寿命院抄』に通じる解釈と言えるだろう。以下、(3) 『鉄槌』、(4) 『慰草』はともに「さびしき儀」、(5) 『金鎚』は「意静成儀」、(6) 『徒然草古今抄』は「寂靜の義」と、同様の解釈が続く。基本は「ぢびし」である。

しかし、寛文期に入り、(7) 加藤磐斎の『徒然草(磐斎抄)』(以下『磐斎抄』と略す)になると、やや変化が出てくる。磐斎はここに、仏教の止観という新しい観点を持ち込む。そして「つれづれ」を「法性寂然の心」という、いわば悟りの境地のような意味づけをしようとするのである。この磐斎の解釈については、次節に詳しく取り上げる。

次に、(9) 清水春流の『徒然草新註』を見る。春流は「つれづれ」を、「兼好、名利をはなれ東山吉田にこもりて無為をなし、無事を事とし身にしわざなく、心しじつかさのま」と言つように、名利を求めない無為の境地、すなわち老荘的な隠逸の境地といった意味合いで解釈する。曰く、「虚ホトトギス而ホトトギス寂寞ホトトギス」と。

また、(12) 南部草寿の『徒然草諺解』では、諸注釈に「つれづれ」は「さびしき也」などとするけれども、それだけでは解釈が浅いと言う。草寿はそれを、引用文では中略しているが、南北朝期の騒乱からの逃避、つまり世間に対する兼好の冷然と醒めた心境であると説明する。

以下、上に紹介したものと同様の解釈はすべて割愛して、最後の(27) 増穂残口の「つれづれ」東雲のみ見ておく。残口は「つれづれ」は「寂寞ホトトギス」と「徒然ホトトギス」と両方の漢字が宛てられるものであり、前者は「さびしき」、後者は「いたづら、むなし」という意味上の差異が出てくるが、いずれも共通して「身も心もしじかなる」義を表すと言う。

このように見てくると、江戸時代の人々は「つれづれ」に「所在なき」や「退屈」といった、現代人が常識的に考えている否定的な意味合いの解釈を、ほとんど施していないことが分かる。そこでは、「さびし」という語感を基調とした孤独感・寂寥感が、基本的には指摘されている。のみならず、「身心ともに静寂なる状態」といったような、極端に肯定的な意味合いまでが見出されているのである。

筆者は、後者のような解釈が正鵠を射たものであるかにについては、少なからず疑問を抱くものであるが、少なくとも前者、「つれづれ」に「さびし」という語感があることについて



ては、三百年前の江戸人の感覚を無視できないものがあるのではないか、と考えている。「何もすることがない」という結果レベルでこの語を捉えれば、「所在ない」「退屈だ」という解釈になるが、この語がもともと「さびし」という内面の孤独感・寂寥感をその深層に湛えているのだとすれば、その点を汲み取って解釈する必要があるだろう。その意味で、前述した現代の注釈書の中では、「ものさびしさ」という言葉を入れたEの永積安明注に、私は最も近い考えを持っている。

### 三

ところで、「つれづれ」を身心静寂の状態などとする、この江戸時代の解釈は、じつは序段のみにとどまらない。それは他の章段の解釈、あるいは作品全体の理念を表す言葉としても、用いられる傾向が見受けられる。それが顕著に見え始めるのは、寛文期の『磐斎抄』以降だ。

たとえば次の文章は、『磐斎抄』巻頭の総説部分で、徒然草が述作された時代背景について述べられた、「第一 時代」という条の一節である。

兼好の時分は、帝王は後醍醐天皇、將軍は高氏公の前後

にて、世がみだれて諸人のこゝろしづかなることをしらず有ければ、つれづれのみちをしらせんために、かけると見るべきなり。

世の中が擾乱し、人心が不安定の時代だったから、兼好は諸人に「つれづれのみちをしらせんために」、この草子を書いたと言つ。「つれづれのみち」――それは「退屈」とは正反對の、目指すべき「道」、理想の境位なのである。

また同じ総説中、「第四 大略」という条には、「第十 つれづれは心身俱にしづかなる事」なる項がある。

つれづれに心と身とあり。心しづかなるもあり。身しづかなるもあり。

兼好は心身のつへに在所も寂靜なるもの也。かくのごとき寂靜になりやうを草子一部のうちにいひたるもの也。

前者では、「つれづれ」には「心」と「身」、つまり内面的・精神における静寂と、外面的・環境における静寂の両方があるのだといい、後者では、その身心両面における「寂靜になりやう」を、兼好はこの草子の中に書いたのだとする。そして、このように定められた徒然草執筆の意図を、各章段の解釈に及ぼしていくのである。そのような箇所は、目に留まつただけでも以下のものがある（引用文の後の数字は徒然草の章段番号。なお番号は現行のものに改めた。以下同じ）。

此段は、人の身心ともにつれづれならぬことの第一のさ  
はりをいひて、つれづれになりやうを教へたり。(3)  
かくのごとくして心をつこかさず、つれづれなるべき義  
をあかせり。(10)

山寺はさびしきものなるに、つれづれにもなくと也。こゝ  
るもきよくなるとなり。身をみだりせねば、内心をのづ  
からたゞしくなる心也。(17)

「じつかなるいとまなく」抄云、つれづれならぬと也。  
心身の不静なるべし。みやうりにつかはれてひまなき  
也。(38)

上人のかくいはれたるやうならでは、つれづれにならぬ  
よしなり。(39)

此段、道心者のこゝろもち、身もちを教たるなり。つれ  
づれになりやうかくのごとくなるべし。(58)

信心をすれば其益のかならずあるとばかりこゝろえぬれ  
ば偏になりて、うたがひのこゝろつれづれならず。…

(70)

そのみちをそむきてものさはがしくなりて、つれづれな  
らぬよし也。(72)

智なき人は信ずまじきを信じ、心をつこかし、つれづれ  
ならぬよしなり。(73)

かくのごとくすればつれづれになるとの義なり。(75)  
かくをしへて、つれづれにあらせんためなり。(76)

言語のつれづれになりやうを教たり。(77)

つれづれになりやうに、ながめやすくは、めやすき也。

(151)

つれづれになりやうを云也。とかく万事善惡ともに放下  
せずしては、つれづれにならぬとの教也。死のちかきこ  
とをよくしりて、はやくつれづれに、万事放下してなれ  
と也。(241)

このだんは、心身つれづれにながくしづかになりやうを  
教たり。(242)

たとえば徒然草・第三段は、恋愛の情趣を解せなければ一  
人前の男とは言えないが、さりとして女から軽く見られるよう  
であつてはならない、というような内容が書かれた章段だが、  
磐斎はそれを、「人の身心ともにつれづれならぬことの第一  
のさはりをいひて、つれづれになりやうを教へたり」と言つ。  
つまり恋愛に溺れることなく、身心を平穩に保つべきことを  
兼好が教えたもの、と説く。

また徒然草・第一〇段は、人の命は短いものであるから、  
住まいなどは身分相応につつましく拵えたほうがよいことを  
述べた段であるが、磐斎は、「かくのごとくして心をつこか

さず、つれぐなるべき義をあかせり」と言う。兼好は住まいに対する執着を離れ、心を平穩に保つべきであると述べたとするのである。

このように磐齋は、「つれづれ」という言葉を、序段のみならず、徒然草全体の趣向・思想を統括するキーワードとして位置づけた。つまり、徒然草の核心は「つれづれ」という言葉にありという、主題の発見を行ったのである。しかも、そこでキーワードに据えられた言葉は、伝統的な和語であり、かつ本書の題名ともなった、本文冒頭の印象的な一語であるから、この主題は非常に強い説得力をもって時代に迎えられた。以下に、後続の注釈書類において、磐齋と同様「つれづれ」を身心静寂の状態などとし、それを他の章段の解釈にまで及ぼしている例をいくつか抜粋しておこう。

『徒然草新註』（寛文七年刊）

兼好、平生の執行は此段の意也。名利のたかぶりをやめ、心をつれぐにせよとをしへたるものならし。(85)

此段下巻の頭なれば、つれぐの意をしめしたり。つれぐといふは、物のさかりならざる所にあり。万端色く、いきをいつよきは皆つれぐにあらず。物のおとろへ行を感じ、常ならぬを思ふこそ、兼好本意なれ。(137)

『徒然草文段抄』（寛文七年刊）

兼好本意のつれぐに閑なる遁世者のありさまをこひねがひてかけり。(5)

若存命して久しく世にあらば、貪欲すくなく慈悲ふかくして、人にもまじらず、つれぐにてあれと、言外にいましめたる段也。(7)

此段は、例の死期のちかき事をいひて、とかく万事を捨て、心も身をも閑にして、ひとへに仏道にむかふべしとの心ををしへ、つれぐの本意をあらはせり。此草紙やうぐ終りに近き故、重てねんころに此事をしるせり。兼好の為人の所こゝにありと心をつくべし。(241)

『徒然草抄増補』（寛文九年刊）

此段、例のつれぐを本意としていへり。(124)

『徒然草諺解』（寛文九年刊）

此段、兼好、己ガ好ム所ノ徒然ノ本意ナリ。前段ノ法師八人ニウトクテ有ナント云ヘル処、同一意ナリ。(124)

『徒然草参考』（延宝八年刊）

是、つれぐなる事をねがはれし也。(5)

とかくひとりつれづれになるがよきと也。こゝに三つの閑寂なる義有。… (12)

すぐれたる才芸あれども年老たる人は打捨て、ものにかもはぬがよきぞとをしへたる也。皆つれづれの本意なるべし。 (168)

『徒然草諸抄大成』(貞享五年刊)

此結句ニ兼好ノ本意、ツレづれの所コモレリ。サレバ爵禄ヲモ辞シテ、自己ノ一分ヲ樂トスベキコトヲイヘリ。

(130)

兼好存念ノ、ツレづれの所へ引落シテ書リ。…只慢心ヲ忘レテ無事安閑ニ生ラスゴスベキトノ教ナリ。 (167)

求メザレバ心身ヲツカラ静ニシテ、ツレづれの本意ニカナフナリト書トメタリ。 (242)

『徒然要草』(元禄頃成、天明三年刊)

「つれづれなるまゝに日くらし」と云十三字は、兼好一代の修行によりし大悟発明と見えたり。其心は、つれづれと云は、真如実相、第一義空、不動不転、寂靜湛然無為無事の心地也。是、則つれづれなり。つれづれのまゝに日くらす事をしれば則悟り也。(序)

心うごかざるゆへに、一念も悦ぶ心もなし。是を無相無念とも無心とも、つれづれのまゝとも云なり。…人をしつれづれならしめんことを証拠を引てをしへしなり。

(18)

此におゐて親子ともに言語なし。無言実<sup>マコト</sup>に功あり。是則つれづれのまゝなる境界なり。もし此所に一言もあり、とかくの慮知分別少分もあらば、ことごとく妄想なるべし。つれづれのまゝに非ず。 (243)

『つれづれ東雲』(享保三年刊)

しからば今日の形は国化にしたがひ、性をやしなひ、氣をやすんじて、身も心もしづかに一生をたのしみて、つれづれなるが本なりと、神国の神風、和歌の名所へ落ちたるもの也。 (243)

これらに「つれづれならしめん」「つれづれの本意」などという場合の「つれづれ」は、明らかに「所在ない」とか、「退屈」とかいう意ではない。『徒然草諸抄大成』に「只慢心ヲ忘レテ無事安閑ニ生ラスゴスベキトノ教ナリ」と言い、『徒然要草』に「真如実相、第一義空、不動不転、寂靜湛然無為無事の心地也」と言われるような、身心静寂の境地とい

うような意味合いであり、そのような意味における「つれづれ」を、本書を読み解くためのキーワードとして用いている例である。

思えば、「物のあはれ(をしる)」という伝統的な言い回しを用い、それを源氏物語の 主題 として主張したのは、かの本居宣長であった。譬斎の「つれづれ(になる)」は、その方法といい影響といい、「物のあはれ(をしる)」説にも類する、徒然草注釈史上の一大エポックであったといってもよい。

#### 四

江戸前期における徒然草注釈の「つれづれ」解釈の様相は、右に見た通りであったが、では、同時代の文献において、「つれづれ」という言葉はいつたいどのように使われていたのであるうか。いくつか用例を挙げてみよう。

山岡元隣『他が身の上』(明暦三年刊)巻四 一  
ひとりともし火のもとに、つれづれなる折ふしに、思ふ人のとひ来りて、よのはかなき事もおかしき事も、つらなくいひかはしたるに、…

江島為信『身の鏡』(万治二年刊)巻下「聴聞の心持の事」

昔の事なれば、嘘らしき事にても、老若雨中のつれづれの座興には、心を昔になして聞の本意とせり。

露五郎兵衛『軽口露がはなし』(元禄四年刊)巻一 一

#### 四

ふり暮したるつれづれの折節、一三人呼あつめ、とろゝ汁を振舞ける。

これらにおいて「つれづれ」は、独居の寂しさ、あるいは「雨中のつれづれ」というような定型的表現によって、現代の「所在ない」という解釈にも通じる、物憂い気持ちを言い表しており、身心静寂の状態というような肯定的な意味は込められていない。ここに掲出したのは三例であるが、恐らくこれが当時一般的な「つれづれ」の意味範疇であったと言つてよい。言い換えれば、「つれづれ」=「身心静寂」という解釈は徒然草注釈に特有のもので、基本的にはその圏内を出なかつたといつことである。

しかしながら、このような「つれづれ」語釈のあり方に影響されたと思われる用例も、いくつも見受けられる。

灰屋紹益『にぎはひ草』(天和二年刊)巻一  
つれづれなるいとまなく、一生をくるしめ、七十年にあまりて、夢のさめたる心ちするにもあらず、現ともなくまぎらはしく…

撰陽散人『鴨長明方丈記諺解』（元禄七年刊）巻下

身のはかなきことをしり、高位にまじはらず、世のきはまりなきをしりて、富貴をねがはず、只心のつれぐならんことをねがひ、万なきに事かけぬやうをたのしみとして、長明も一生を過されけるとなん。

前者は該書の序文冒頭である。ここでいう「つれぐなるいとまなく」とは、直後の「一生をくるしめ」という文との連絡を考えれば、「所在なき」とか「手持ち無沙汰」とかいふような意味ではなく、「身心を静かに落ち着ける余裕もなく」という意味になる。そもそも書名の「にぎはひ草」「つれづれ草」を意識して、その正反対という意味で付けられているから、「つれづれ」が「にぎはひ」の反意語として認識されていることが分かる。

また後者は、方丈記の「身をしり、世をしれば、願はずまじらはず、たゞしづかなるを望とし、愁なきを樂とす」という本文の前後に付された注である。ここでいう「つれぐならんこと」の内容は、直前の「高位にまじはらず、世のきはまりなきをしりて、富貴をねがはず」を受けている。「高位にまじはる」とか「富貴をねがふ」という行為の反意語としての、身心静寂の状態を言っていることは明らかで、やはり「所在なき」「手持ち無沙汰」とは違つてニュアンスである。

現在、目に留まったのはこのような僅かな例であるが、前節で見たような徒然草注釈書の解釈に影響を受け、この特殊な「つれづれ」の用法を使用している文献は、まだ見つかるであろう。

## 五

それではなぜ徒然草注釈において、このような「つれづれ」の解釈が行われ、またそれが少なくとも徒然草の「読み」として、説得力を持ち得たのかということを次に考えてみたい。

結論を先に言えば、そのような「読み」の背景には、三教一致論の盛行という、当時の思想界の動向があったと思われる。周知のごとく、江戸初期に儒教が仏教から分離独立して以降、特に寛文（元禄期にかけての思想界では、儒仏の優劣論争が盛んになり、その議論は仮名草子においても行われた。また、その論争がさらに及んで、徒然草注釈にまで飛び火した）ことについては、かつて拙稿において指摘したところである。<sup>注4)</sup>

さて、この論争において、現世至上主義を説く儒教側の攻撃に対し、主に仏教側が援用した論理が、くだんの三教一致論であった。仏教は前世・現世・来世という三世にわたる広大無辺の教えであり、儒教の教理をもその内に包括している

こと、あるいは仏教・儒教・道教（または神道）は樹木の枝のようなものであり、本来は一つの幹から派生したものであること、などを説き、儒教側の論難を偏狭として退けたのである。もつとも三教一致論自体は、弘法大師『三教指帰』の昔から日本にも存在し、降っては中世五山の学僧たちが儒学を考究するための理論的な裏付けともなっていた。しかし江戸前期のそれは、仏教思想そのものを否定し去ろうとする儒教側の攻撃に対する答弁として、切実な状況の中で援用されたという点で、それ以前とは別の意味を持っていると考えてよい。

また、この時期の三教一致論の特徴としては、中国におけるその流入という問題がある。<sup>(注3)</sup>日本の江戸前期は、中国では明末清初という時期におおむね重なる。この時期の中国思想・文芸界では、三教一致思想が一般的に浸透しており、吉田公平によれば、儒仏道の三教は「適用範囲や機能面を相互に補充する形で一人の中に共存することが常態」<sup>(注4)</sup>。「日本における陽明学」二〇頁、一九九九年、ペリカン社）であったとも言われる。それが、当時東アジアの思想界をリードしていた中国における最新の思潮だったのであり、その意味からすると、日本における儒学者、特に朱子学者たちの原理主義的な仏教論難は、じつはかなり時代遅れの、アナクロな議論だっ

たとも言えるのである。

したがって、日本の江戸前期における三教一致論の盛行を考えるにあたっては、単に儒教側の排仏論に対抗するための、一仏教側の援用を指摘する（注4、青山論文）だけでは十分とは言えない。陽明学派を代表とする朱子学派以外の儒学者、あるいは取り立ててどの学派にも属さぬような知識者層（徒然草注釈書の著者の多くはこれに属するであろう）の中には、むしろこの中国における最新の思潮の方に影響を受けた者が多くいたと考えられる。よって、総じてこの時期の思想界は、朱子学派を中心とする原理主義的・厳格な儒学者と、現実主義的・穏健な三教一致派という二陣営に、大まかに色分けできよう。そして、長らく三教一致論の風土が培われた我が国では、後者のほうにより親炙する者が多かったのは当然で、江戸中期にもなると、朱子学者といえども、前期のように表立って仏教を批判することは少なくなるのである。

やや前置きが長くなったが、では、上述のような「つれづれ」＝身心静寂説と、この時期の三教一致論の盛行とが具体的にどのように関わるのかを、以下に検証しよう。

この両者の関係をはっきり窺うことができるのが、「つれづれ」＝身心静寂説の嚆矢と言っても良い、加藤馨齋の徒然



草注釈である。『盤齋抄』巻頭「題号」の条では、「つれづれ」という理念が儒教・道教・仏教のそれぞれの教えの中に存することを、それぞれの経典を引用しながら説明している。そのすべてを示すと長大になるので、ここでは儒書からの引用部分のみ掲げておく。(読解の便宜上、漢文の訓点是一部私に補訂した。以下同じ)

『大学』二曰ク、知止<sup>レ</sup>而後<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>定<sup>コト</sup>ト。々<sup>チ</sup>而<sup>チ</sup>後<sup>チ</sup>能<sup>ク</sup>静<sup>ナリ</sup>ト。  
々<sup>チ</sup>而<sup>チ</sup>後<sup>チ</sup>能<sup>ク</sup>安<sup>ル</sup>ト。々<sup>チ</sup>而<sup>チ</sup>後<sup>チ</sup>能<sup>ク</sup>慮<sup>ル</sup>ト。々<sup>チ</sup>而<sup>チ</sup>後<sup>チ</sup>能<sup>ク</sup>得<sup>ル</sup>ト。  
抄に云く、「静なり」「安なり」といふは、つれづれのこゝろ也。兼好が人のとどまるこゝろをしりて、静なる境界になりたることを、かきたる草子なれば、此こゝろにかなへり。

濂溪先生ノ曰ク、無極<sup>ニ</sup>而太極<sup>ニ</sup>、太極<sup>ニ</sup>動<sup>シテ</sup>而生<sup>レ</sup>陽<sup>ヲ</sup>、動<sup>シテ</sup>而静<sup>ナリ</sup>。々<sup>チ</sup>而<sup>チ</sup>生<sup>レ</sup>陰<sup>ヲ</sup>ト。

抄に云く、この静の心、つれづれにあひかなへり。動極りてしづかになりたるならば、静にてなきことはいのやうに、世間のいとひたる後の、しづか成が本意なり。

『易』ノ繫辭ノ上伝ニ云ク、易ハ无<sup>レ</sup>ク思<sup>フ</sup>コト也。无<sup>レ</sup>スル<sup>ニ</sup>爲<sup>ス</sup>也。寂<sup>シク</sup>然<sup>トシ</sup>トシテ不<sup>レ</sup>動<sup>ク</sup>、感<sup>シテ</sup>而遂<sup>ニ</sup>通<sup>ス</sup>天下<sup>ノ</sup>之<sup>レ</sup>故<sup>ト</sup>ト。

抄に云く、つれづれとあるとて、死人のごときは本意

にあらず。しづかにして其ことはりにまよはぬこゝろなれば、此本文かなへり。「天下の故に通」といふところが、めをつくべきなり。只静にて無思無為のことはりにてなし。天ものいはず、四時をこなはるゝことわりなり。

ここではかように『大学』『太極図説(周濂溪著)』『易経』の本文が引かれ、そのあと一字下げで、盤齋のコメントが書かれている。たとえば『大学』の、「定まりて而して后、能く静かなり。静かにして而して后、能く安し」という本文に対して、「静なり」「安なり」といふは、つれづれのこゝろ也」というように、「つれづれ」の理念との一致が解説される。以下同様、「つれづれ」といふ心、道書にもある事」として『陰符経』『老子』が、「つれづれのこゝろ、仏書にある事」として『空観』の文章が引用され、三教との通底が示されるのである。

## 六

ところで、右の儒書からの引用においても窺えることであるが、ここで盤齋が「つれづれ」に通底する理念として、儒仏道の諸経典から挙げているのは、いわゆる「静」の思想で



ある。たしかにこの「静」の思想は、三教のいずれにも共通する、最大公約数的なものといつてもよいであらう。たとえば江戸初期の禅僧・沢庵宗彭は『東海夜話』（近世初期成）巻上の中で、

一、道之至極、皆静也。合中中庸。過中中者、氣之馳也  
と、『性理大全』に見へたり。氣の馳るは皆、勿忙之故也。至人皆、静也。自一超二、三而馳四。是、過中而皆太過也。（『沢庵和尚全集』巻五所収本による）

と、仏教（禅）の「静」の思想が儒教の「中庸」にも通じることを言っているし、また陽明学者・熊沢蕃山は『集義和書』（寛文十二年刊）巻九・議論之二において、「聖賢も又、静坐ありや」との問に対し、

答て云、静坐あり。孔子閑居し給ふ時は、申々如たり。天々如たり。心、主なき時は必ず散ず。故に忠信を主とす。これを意を誠にすとも云。人欲の妄は間思雜慮と成ぬ、偽なり。其意を誠にする時は、忠信、主となりて天理流行す、空々如たり。故に呼吸の息はいたゞきよりくびすに至り、体ゆるやかに色温あたたかなり。是、静坐の至いたなり。心に妄ある時は息、喉よりかへる。心誠まことなる時は臍へしの本より出い。養生の術も亦こゝにあり。是故に養生家には呼吸の息をかぞふることあり。

と答え、引用文後半のように、儒教の静坐を道教の養生説とも結びつけて説いている。禅の只管打坐、儒教の主敬静坐、道教の無為自然、それら三教に共通する「静」の思想を、磐斎は「つれづれ」という言葉に置換し、徒然草にはそのような三教にわたる哲理が凝縮されているということを示そうとしたのである。

もつとも、徒然草には三教の教えが含まれているという認識自体は、慶長期の『寿命院抄』の昔からあった。巻頭に「兼好得道ノ大意ハ、儒釈道ノ三ヲ兼備スル者歟」というのがそれであるが、磐斎の特質は、それを「つれづれ」という一語でこれ以上ないほど簡潔に説明し、かつそれを具体的な精神修養の方法として解説したことである。これは、以後の徒然草の「読み」の方向性を大きく左右する、画期的な発明であったといつてもよいが、その背景には、前述した三教一致論の盛行という、江戸前期における思想・文芸界の風潮が透けて見えるのである。

このことはまた、磐斎の「つれづれ」解釈に追随した多くの注釈書においても言えることである。たとえば、次に掲げる用例などを見れば、三教一致論を背景に置いたところで、「つれづれ」なる理念が前面に押し出されることが直ちに理解されるであらう。

『徒然草諺解』、清水春流序

仏書五百函、儒教十三經、道家多少の篇、みな心の一字を説には過じ。我國の神道も亦しかなり。兼好その跡を踏て身を洛東の山脚に退て、つれづれのすさびに志を筆にまかせり。一部の要領を究に、人をして名利の諸欲をはなれ、身心を安楽ならしめん事をおしへたり。

『徒然要草』序段注

仏道修行ひろしといへども、此一理（「空」の理念）を  
出ず。是則、儒の天理明德、太極無極也、道家の自然の  
道徳、神道の国常立天御中主也。此理にかなへるを、つ  
れづのまゝに曰くらす人といふべし。

そしてさらに言えば、この「つれづれ」を尊ぶ理念は、当時の隠逸思想の流行とも共鳴する一面を備えていると思われるが、これもまた別の機会に詳しく論じてみたい。

## 七

それでは最後にもう一度、最初の問いに戻る。徒然草はなぜ、江戸前期にあれだけ多く読まれたのか。そこには様々な理由があるには違いないが、その重要な要因の一つとして、三教一致論の盛行という時代の中で、徒然草がその入門書の

ごときものとして読まれたということが挙げられるのではないだろうか。すなわち徒然草は、文芸書であるとともに、三教の哲理に通じ、具体的な精神修養を実践するための、思想の教科書でもあった。そこに、前述したような新興知識人層の人々が蝟集し、かつ注釈家たちも彼らの渴を医すために次々と参入することによって、巨大な知のマーケットが現出したのではないだろうか。

とはいえ江戸中期以後も、徒然草は相変わらず多く読まれている。しかしながら、注釈書の述作・刊行はぱたりと途絶えてしまふ。なぜか。この問題については注5の拙稿にそれに類することを述べたことがあるので、一部その内容と重複することになるが、簡単に言えば、徒然草が右に述べたような意味での、思想の教科書としての役割を終えたということが、一つの理由として考えられると思う。左に記すいくつかの例は、徒然草が、文芸書・教養書としての需用はあっても、思想書としてはもはや表舞台には立てなくなったということを証明している。

其頃（山崎闇斎のころ）八学問ノヤウヤク端ノ開ケカ、ル時デ、誰一人志アル者モナク、当地ノ町人ヤ医者ナドガ、茶ノ湯片手ニ講釈キクト云様ナコトデ、其問フ処モタゞ徒然草ハドフシタモノデ御座リマスノ、ナンノト云

位ヒノコトデ、ツント俗ナリニ平和ニソロ／＼ト教エラ  
レタコトデ、誰一人学ノ蘊奥ヲ控ク者モナク…（若林剛  
齋『雑話筆記』、享保十七年以前成）

闇齋以来の学者、徒然草などをケ様に熟読して詮義する  
やうなるちよるき事はなし、彼哉彼哉<sup>カレラサヘ</sup>三教を混じたる桑  
門の作れる書は、高閣へさしおくにも及ばぬなり。（伊  
藤梅宇『見聞談叢』、元文三年序）

兼好能書にて和哥に堪能成しかども、たゞ隱遁の人なり。  
聖賢の人にならべ論ずる人にもあらざるべし。（西村遠  
里『居行子新話』巻一「徒然艸諸注之話」、天明五年刊）

かくて「つれづれ」の季節は移ろい、その落ち葉はやがて  
土となった。しかし、そうしてできあがった肥沃な土壌があつ  
たからこそ、そこに亭々たる樹木が成長したのだということ  
を、右の発言者たちはまだ気づかないでいる。

注

注1

以下に主要な参考文献を示す。伊勢物語は田中宗作『伊勢物  
語研究史の研究』（一九六五年、パルトス社）、源氏物語は伊  
井春樹『源氏物語注釈書・享受史事典』（二〇〇一年、東京堂  
出版）、太平記は加美宏『太平記の受容と変容』（一九九七年、  
翰林書房）、百人一首は吉海貞人『百人一首研究ハンドブック』

注2

（一九九六年、おうふう）。  
横田冬彦『徒然草』は江戸文学か？——書物史における読者  
の立場——」（『歴史評論』第六〇五号、二〇〇〇年）が参考  
になる。

注3

「かまつ」は、「かまつ」の紀州方言。著者の恵空は和歌山淨  
福寺の学僧であった。恵空の伝については、中田祝夫『恵空  
編 節用集大全 研究並びに索引』（一九七五年、勉誠社）、  
表章「恵空伝 補考」（『中田祝夫博士功績記念国語学論集』  
所収、一九七九年、勉誠社）が参考になる。

注4

代表的な先行研究として、頼原退蔵『仮名草紙の三教一致の  
思想について』（『国語国文』二二二、一九三二年）、青山忠  
一『三教一致物語の本質』（『近世前期文学の研究』所収、桜  
楓社、一九七四年）、前田勉『仮名草子における儒仏論争』  
（『近世神道と国学』所収、ペリかん社、二〇〇二年）などが  
ある。

注5

拙稿「徒然草をめぐる儒仏論争——江戸前期文芸思潮一斑」  
（『雅俗』第八号、二〇〇一年）。日本近世における儒仏論争の  
口火を切った一人が林羅山であったが、彼はその徒然草注釈  
書『野槎』においても、徒然草の中の仏教思想的な部分を強  
く批判したので、当時の思想界の本流と運動するかのよう  
に、徒然草注釈界においても同様の儒仏論争が展開されたのであ  
る。このあとに見る齋齋の三教一致の立場は、広く見ればそ  
の時代思潮に、狭く見れば羅山の『野槎』の排仏的な所説に  
対抗したものとと言えるであろう。

注6

井上敏幸『総論』（『元禄文学を学ぶ人のために』所収、二〇  
〇一年、世界思想社）参照。また、王学（陽明学）左派諸儒  
の言説が江戸前期思想界に与えた影響については、近く中野

三敏「江戸儒学史再考」(『日本思想史学』第四〇号、二〇〇八年)に論がある。

注7

酒井忠夫「明代における三教合一思想と善書」(『増補 中国善書の研究』巻下、二〇〇〇年、国書刊行会)に詳細に説かれている。また同「江戸時代の日本文化に及ぼせる中国善書の影響並びに流通」(同書所収)は、通俗的な三教一致書としての善書が、日本の仮名草子圏の諸書に与えた影響の深さを考える足がかりになる。

注8

注6井上論文、および同氏「隠逸伝の盛行」(『芭蕉と元政』所収、二〇〇一年)など。また、この問題にかんする比較的近年の業績としては、大庭卓也「漢学者の歴史叙述としての隠逸伝集に関する一試論」(『江戸文学』第四一号、二〇〇九年)がある。

付記

本稿は、平成二十二年度・九州大学国語国文学会における口頭発表を基としている。ご質問・ご意見を賜った先生方に深く御礼申し上げます。また、本稿は平成二十二年度科学研究費補助金・基盤研究(C)「林羅山を中心とした江戸前期儒学者の日本古典文学研究についての考察」による研究成果の一部である。

(かわひら としふみ・本学准教授)