九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

九州大学文学部蔵『つれつれ艸口義』 : 談義本時代の講釈聞書

川平, 敏文
九州大学大学院（修士課程）

https://doi.org/10.15017/9439

出版情報：語文研究. 76, pp.25-36, 1993-12-25. 九州大学国語国文学会
バージョン：
権利関係：

KYUSHU UNIVERSITY

九州大学文学部蔵『つれ〳〵艸口義』

――談義本時代の講釈聞書――

川平敏文

はじめに

九州大学文学部蔵『つれ〳〵艸口義』（以下『口義』と略す）は、近世中期に筆記された『徒然草』講釈聞書である。この書は、これ迄に小松操氏の「未刊徒然草注釈書三十余部（上）（下）」（『金沢文庫研究』139・140号、昭和42年）に簡単な解題があるが、未だ十分な検討は為されないまま今日に至っている。その最大の理由は、『口義』は『徒然草』注釈史という通時的な角度から考察すれば、解釈などにおいて、特に瞠目に値するような内容を持っていないという点にあろう。だが、一たびこの講釈の行われた近世中期という時代の横幅を考慮に入れれば、『徒然草』注釈書としての内容よりもむしろ、このような講釈聞書が成立した事情自体に興味深い点を見出す事ができる。本稿はそのような視点から、ともすれば見落されがちな二、三の問題点を報告し、かつ若干の考察を加えたものである。

一

まず該書の書誌を簡単に紹介しよう。

写本。二巻一冊。大本（縦26・0㎝×18・2㎝）。全五十九丁、墨付同。題簽に『つれ〳〵艸口義　全』とあり。筆者不明。

第一巻一丁オモテの、本文が始まる前には、本文より大きめの字で「徒然草　田原忠左衛門秀武　講談覚書」と内題があり、その右下に「鉄槌を以聞之」とある。『鉄槌』とは青木宗湖著、慶安元年（一六四八）刊で、『徒然草』注釈史上かなり早い時期に成立していながら、以後後刷り、改版を近世後期まで繰り返した簡易注釈書で、これがこの講釈のテクストとされていたようである。(1) また内題と本文の間の僅かな余白には、小さく「此講談延享四卯三月□（十カ）九日ニ中西一雲亭ニ始り其外連會相止三年前／斗ニ而講釈有之候」とあり、五十五丁ウラの奥書には、「徒然草講釈口義畢／寛延第二己巳七月二日　講畢」とある。従って田原秀武の講釈期間は、延享四年（一

七四七）三月～寛延二年（一七四九）七月までの約二年間であったことがわかる。

さらに第二巻には、第一巻と同様な形式で「徒然草　迂分斎湛留先生講談口義少々」と内題があり、その右下に同じく「鉄槌を以聞之」と記す。ここからは迂分斎湛留という人物の講釈が筆録されているのだが、内題に「少々」とあるように、この人の講釈は僅かに四丁分、『徒然草』第二四段までで終っている。巻末に「此講釈は是までにてやミ侍りぬ」とあるところからすると、筆録者が筆録をやめたわけではなく、この講釈自体が何らかの理由で閉講したのであろう。迂分斎湛留という人物については、聞書の分量も先述の田原秀武に比べて圧倒的に少なく、そこから考察することはまず不可能であるから、本稿では専ら第一巻の田原秀武の講釈についてのみ考察する。

二

この講釈の講師である田原秀武については、管見の限りでは『口義』以外の書にその名前さえ見出し得ないので、『口義』に書留められた秀武の注解や余談だけが、今のところこの人物を探る唯一の手がかりであるというほかない。しかしそれらを丹念に見てゆけば、秀武の話の中には彼の事跡にかかわる一つの地域的傾向があることに気付く。

それを述べる前にまず、田原秀武がとのような思想的立場にいたかという事を考えておこう。『徒然草』第三八段、「まことの人」の語注には、

「真人ハ日月を掌握（ショウアク）し天地を懐抱すと云。天地を腹（ハラ）わたに押込む造化一躰の人也。我道の神道にかゝる也。兼好法師吉田家にて神道皆傳の人ほとある也。」（一六・ウ・8～10）(2)

とあるように、自分が神道に志を持っていることを明言している。

田原秀武が神道を信奉していたという事は、『口義』全体に渡る語釈を見ても明らかであるが、『徒然草』第一九三段の語注の後に、

「●秀武関東に有しとき大道寺猶六と云人、神道の入門ありしに、此人ハ繪をよく書て常信にも劣らしと人の褒る繪也。生得繪にかしこき人ハ心は至て愚なる生れ付也。かく繪にかしこけれハ道を教へてもさとく聞得へきと思ひて神書を教るに、天間（ママ）原よりして一ツも合点せぬ顔也。心を尋問ふに、実に合点ゆかぬ也。後にハ学問もやみし也。此段に書ることく也。」（四六・ウ・8～12）

とある。これを見ると、秀武は昔関東に居住し、そこで神道を講じていたという。

ところが、田原秀武には、神道説に基づいた言及とほぼ同量といってよいくらいに、仏教の基本理念や仏僧の逸話についての言及もある。例えば『徒然草』第三九段の注には、まず朱書きで他の行より一段下げて、「此段に仏道の事さま〴〵長々しく説出せり。其内少々書とむる」とあり、

「●釈迦如来成道の後、竹林精舎・鹿園精舎・祇薗精舎にて三百余座の説法四十余年ノ間、大乗小乗方便顕密あり。気に随て説き給ふ也。●六波羅密を行ひ盡すを菩薩と云也。波羅密ハ梵語也。翻訳して到彼岸と云。彼岸ハ菩薩の事也。此岸ハ煩悩也。悪い可愛い喰たい飲たい皆煩悩也。」（一七・オ・1～6）

とし、以下六波羅密を一つずつ詳述している。第三九段は、法然上

人の念仏論が尊いということを述べた段であって、この段の注釈ということに限れば、かような仏教の基本理念についての踏み込んだ説明は、必ずしも必要でない。しかしながら田原秀武は、神道を信奉する者であるにも拘らず、仏道の基本理念について「長々しく」語釈を加えているのである。

それでは、秀武は神道と仏教を同等に置いているのであろうか。『徒然草』第一九八段、「揚名の介」については、

「揚名介ハ源氏の三ヶの大事也。此つれ〳〵にも三ヶの大事有。大事〳〵と云とも、空假中三大（ママ）（一諦（タイ））を「大」と記したか。筆者注）の外なし。空假中にとれハ神道の三権（ママ）（一元（ゲン））を「権（ゲン）」と記したか。筆者注）ニ當ル。是にあたると云ても、法花の三大がすまねバ口でいふても役にたゝず。」（四八・オ・5～7）

と述べている。即ち、古今伝授などで相伝される「三ヶの大事」というものは、真の「大事」ではなく、空假中の三諦という仏教の最も基本となる理念こそが真の「三ヶの大事」であると言っており、この辺りはやはり仏教贔屓の姿勢が見える。しかしそれに続いて、仏道の三諦は神道の三元になぞらえることができるが、まず三諦を習得していなければ、ここで神道の三元を講義しても仕方がない、というのである。このことから、秀武は仏教を、神道教育の「階梯」という位置に置いていると考えられよう。また「階梯」に過ぎないからこそ、「仏法」は時に批判の対象ともなり得るのであった。それは、

『徒然草』第九三段、或る人が生死観を論じた段の注に、

「生死の事ハ人々何とも思ハぬなり。爰が至て有難き所也。爰が人ハ全躰生死にかゝハらぬもの也。仏法のやうにやれ生死を思へ、やれ思ハぬかと責ると、荷物をこしらへると云もの也。」（二一・ウ・7～9）

と、ある如くである。

さて、吉田（吉川）流、度会流、垂加流等の、儒学理念を援用して神道優位説を説く所謂近世儒家神道各派が、多くの廃仏毀釈的著述を残している事は周知の通りである。しかし、多田義俊が『蕪菜草紙』（寛保三年（一七四三）自序）で、吉田の学頭と言われた元肥前長崎諏訪社の神官、青木主計（永弘）の神代巻講談は、「佛書の意味はなれず」と評し、また増穂残口や山崎闇斎の仏法批判についても、「佛法叱り云者が、すべて坊主落ちは必つよく佛法を罵也」として、その排仏的言動とは裏腹に、それぞれの神道説がかつての仏教信仰の名残をとどめている事を批判しているように、外面上排仏思想をかかげた神道各派も、もとより仏教思想と完全に決別していたとは言いがたかった。まして儒仏神の三教一致という考えが一般的であった時代の中であれば、この当時続々と現れてきた俗神道家のような者達に至っては、どこまでが純粋な神道思想であるのかというような区別は、余程曖昧であったと思われる。よって秀武のように、むしろ仏教思想を積極的に取り入れて神道を講談するような者も、決して少なくはなかったのではなかろうか。

三

さて、先に秀武の余談には一つの地域的偏りが見受けられると述べたが、『徒然草』第一九段には、大晦日の魂祭の習俗について次のような記述がある。

「なき人の来る夜とて魂祭るわざは、この比都にはなきを、東の方には、猶することにてありしこそ、あはれなりしか。」

秀武はこの箇所について次のように述べる。

「無人の魂まつる事ハ報恩経に年に六度とあり。(中略)あつまの方にハ猶する事、東国にてハ成程する事也。●秀武東国住居の時正しく見侍りしと物語也。十二月大晦日に、みたまのめしとて、両手一はいに飯を握る。家の貧富貴賤によりて三ツ五ツ或十も二十も三十を(ママ)握りて、新敷折敷にすへ、箸を添置也。家内の人々我思ふ所の精霊の名を唱へて箸をさす也。尤是までの事也。今時も東国にてハするとも也。(3)」

(八・ウ・2〜9)

秀武は「東国」にかつて居住していたというが、その「東国」とは一体どの辺りを指すのだろうか。

『徒然草』第三八段、「人の聞きをよろこぶなり」という箇所の注釈に、秀武は名声などつまらぬものとして、越後岩坂養智院を開基し、肉身仏となって入定した弘智法印を例に出す。

「先年拙者越後に有し時、廣(ママ)智法印の造像を拝みたり。三百年来今にあり。辞世哥に、〽岩坂のあるしハたれと人とハゝ墨絵にかける松風の音(中略)拙者拝見申たるハ九月の比なりし。小袖弐ツ着て六根不レ懐禅定の像(スカタ)也。今に肉骨を残せり。大キなあたまの坊主也。寺五ヶ寺あり。いつれも結講(ママ)成寺也。廣智法師(ママ)の像、百疋宛にて開帳する也。一人にても百疋、十人にても百疋にてひらく也。岩坂と尋れハ隠れハない也。」

(一六・オ・3〜16)

弘智法印の肉身仏は今でも有名であるが、この講釈が行われた延享頃には、これが料金一律百疋で拝観できた事が知れる。又、肉身仏の形状、寺の様子等もかなりはっきりと述べられており、秀武が越後でこの寺を尋ねた事は確からしい。

また『徒然草』第一七三段、小野小町の伝記を考証した段の注釈には、

「●先年秀武出羽国へ遊行の時尋られしに、出羽に小野口と云有。小野屋敷とて有。芍薬の名花あり。かさねあつき花也。小町の花と呼ぶ。小町の手慣し花といふ。●越後にも小野口と云所有。越後から北へ行口也。」

(四四・オ・5〜7)

とあり、ここでは秀武は出羽へ「遊行」したという。さらに、『徒然草』第一八二段、鮭の供御を述べた段の注釈には、

「鮭ハ川魚也。奥州邊南部津軽なと多くある也。水汲女なとが手どらへにする也。(中略)秀武津軽にて見申されたるよし也。」

(四五・オ・6〜9)

とし、津軽へも赴いたというのである。これらの例から、秀武のいう「東国」が奥羽地方を指している事は明白であろう。

このように秀武は、奥羽を遊行中に見聞したという話を講釈の中で多く語っているのであるが、その中でも最も多いのが、最後の例として挙げた津軽地方の話である。次に述べるように、秀武と津軽藩上との関係は見逃す事ができない。

四

『徒然草』第六〇段、有名な「しろうるり」の段で、真乗院の盛親僧都の、まさに天真爛漫な気性について、秀武は次のような類話を添える。

「●津田宗人と云人あり。下帯などせず、暑気の節ハ気血をしめて

用にたゝぬ物といひし也。名醫なれハ人かゆるせし也。宗入ハ津軽越中守殿家中の人〈割書〉秀武もよく／知りたる人ト也。」

（二五・オ・7～8）

ここにいう津田宗入という人物は、津軽藩四代藩主、名君の誉れ高い津軽信政に仕えた医者である。宗入の伝は、近世中期の藩臣乳井貢によって編まれた『津軽名臣傳』によって、知る事が出来る。[4] そこには、「〇津田宗入　以医術仕於信政公。」とあり、以下宗入の逸話が続く。今それを要約すれば、難病に苦しむ信政公を平癒させるのに、当時全く無名であった宗入が一人志願するが、家中の者は宗入の実績の無い事を理由にこれを断る。しかし宗入は家中の者を必死に説得して用いられ、ついに公を平癒させる、というもの。原文の脚色の部分を斟酌しても、宗入が秀武の言うように「名醫」として名高かった事は事実のようであるし、また気血をしめるから「下帯」をしないという豪放さも、この逸話の行間から十分読み取る事ができる。

ところで何よりも興味深いのは、宗入は「秀武もよく知りたる人」であった、すなわち秀武は津軽藩御抱えの医者と昵懇であったという事である。更に秀武は、津軽藩の重臣から、次のような幽霊譚を直接聞いたとも言っている。

『徒然草』第八九段、「猫また」の段である。少々引用が長くなるがそのまま書き出してみる。

「●猫の所為物語　奥州に丹ノ序右衛門と云人、千石の知行を領してあり。其召仕賄ひしたる、蘭と云なり。死て後其家へ幽霊に成て来るとて、家内の女夜ニ入れは各恐れわなゝく。奥州ハ雪ふかき故、冬になれハ雪がこいとて、葭、或菰をあみて家の外にかくるゆへ、家の内暗し。それ故空窓とて、天井を切て棟に窓をあけてあかりをとる。油障子をかけて縄を付て下より明ケたてする事也。蘭か幽霊来ると云を序右衛門不審に思ひてさま／＼ためしけるに、或時其空窓の破れより猫が覗いて内を見る時に、家の女ともさハきて幽霊来るといふ。此如の事たひ／＼なれハ、ねらひを付て其猫を序右衛門鉄砲にて打殺す。其後其の幽霊のさたなかりきと云。此事序右衛門物語にて秀武まのあたり聞たると云々。」

（二九・ウ・15～三〇・オ・6）

秀武の言う奥州の「丹ノ序右衛門」なる人物は実在し、津軽藩関係史料を集成した長沢得右衛門の大著『津軽史』の中に、幾つかの記録が散見する。[5]

例えば『津軽史』十八・本記・信政代、元禄四年の頃には、

「一、一月一日　御用番盛岡主膳外、青森在番　丹野序右衛門」

（『津軽史解説目次抄』1・四十八頁）

とあり、また『津軽史』一〇一・世家三〇・槍術の部には、

「丹野序右衛門広幸　宝蔵院流信寿に伝授せし故御流義と称す

元禄十一年八月六日　御用人役加判被仰付」

（『津軽史解説目次抄』4・五十六頁）

と見える。この人も津田宗入と同じく信政に仕えた人物である。秀武は「千石の知行を領してあり」と述べているが、その当否はともかくとしても、丹野序右衛門が用人として、また槍術の師範として藩の重臣であった事は確かである。秀武が間近に接したと言う奥州の「丹ノ序右衛門」とは、津軽藩の丹野序右衛門その人に間違いなかろう。

秀武は右の二人に対しては親交があったとするが、それ以外に

も、津軽藩士と思われる人物の逸話や、津軽地方で聞いたという奇譚を実に多く取り上げている。例えば、『徒然草』第一二五段、尊い聖の説法を聞いて感動している時に、誰かがその聖の顔が「唐狗（からいぬ）」に似ていると言ったため、にわかに興醒めてしまったという段の注には、まず最初に、

「奥州の去ル家中に磯貝十助とて博学の人あり。山鹿（ヤマカ）流の軍法もすぐれたり。生（マヽ）徳律儀なる人也。」

（三六・ウ・10～12）

として、この十助という人の律儀ぶりを表す逸話を挙げ、更に次のような笑話を添える。

「●又或時、十助用所に着座して有しに、用の透にて日の永き比なれハ、同役之松野茂右衛門と云人十助にいふハ、御自分様ニハ博学なれハ何そ咄しも有へきに、一向に無口に居らるゝ。わっさりと咄し給へ、と言（こと）しに、十助、茂右衛門か顔をつく〳〵と見て、久しく過て、其元様の顔（かほ）ハ馬によく似たと云し也。我律義からめつらしき事をいへと好まれて、如此の事いひしとかや。此唐猫（マヽ）も此類にて有へき哉と物語也。」

（三七・オ・2～7）

この「奥州の去ル家中」の「磯貝十助」という人物も、『津軽史』八六・世家一五・兵学の部に、

「磯谷権太夫久英初十助

一、延宝五年八月六日　初て被召出合力金被下（中略）
一、元禄九年十一月十五日　大目付役任命（中略）
一、元禄十四年三月六日　用人役任命権太夫と改む
一、享保三年十二月　病死」

（『津軽史解説目次抄』4・二十二頁）

とある「磯谷久英（十助）」ではなかろうか。『口義』が「磯谷」を「磯貝」と、「貝」の字を用いて記しているのは、恐らく秀武の講釈を筆記する際、筆録者が「イソガイ」という名前の音から、類推して漢字を当てた為に生じた誤りであろう。磯谷十助が山鹿流の軍法に通じていた事は、『津軽史』に十助の「山鹿素行に関する十助書状二通写」がある事、また同じく『津軽史』信政代の元禄八年正月に兵書の講習初めを勤めている事からも窺知できる。

更に、上の笑話に出てくる「同役の松野茂右衛門」という人も、『津軽史』二一・信政代・元禄七年の項に、

「一、五月一日　去十九日於江戸任命、用人松野茂右衛門」

（『津軽史解説目次抄』1・五十八頁）

と記録されているのであり、この「奥州の去ル家中」というのが津軽藩を指すという事は明白であろう。そして十助の律儀ぶりを表すもう一つの逸話の中には、「能役者に抱られし服師ノ高康治右衛門」（三六・ウ・13）という人が出るが、『津軽史』には「能太夫・高安治右衛門」と、その名が見える。（「高康」と「高安」も、先程と同じ同音類推による宛字であろう。但し職業の記述に微妙な異同があるが。）

これら秀武の余談の中に出てくる人物には、今解明したように、奥州津軽藩という地域的な偏りがあることと共に、時代的な偏りがあることにも注意しなければならない。津田宗入を始め、丹野序右衛門、磯谷十助、松野茂右衛門等の人物たちは、全て四代藩主信政時代（明暦二年（一六五六）～宝永七年（一七一〇）在職）後期に活躍した者達であった。その中でも秀武は丹野序右衛門に実際に謁見して話を聞いたというのであるが、そもそも年齢的に両者の対面

は可能であったのか。丹野序右衛門は、元禄一一年に用人役に任命されてから以降の記録が残っていないので、いつまで生存したかは不明であるが、この記録によって少なくとも元禄一一年迄は確実に生存していたことが確認される。ではその頃、秀武は何歳くらいであったろうか。

『徒然草』第三九段の注に、思い付いたらすぐに実行に移す事を「果（ハタ）」というとし、

「秀武云、我三四十の比より此志ハあれとも、今七十有余に至ても、果か行ハれぬといへり。」（二一・オ・11～12）

とあるように、秀武はこの講釈をしている時点で七十数歳であるという。この講釈が行われたのは延享四年（一七四七）～寛延二年（一七四九）であったから、そこから逆算すると、秀武の生年は延宝初年頃となる。とすれば、丹野序右衛門が用人に任命された元禄一一年は、秀武二十数歳である。勿論両者はその後に接した事も十分考えられるから、秀武が序右衛門に謁見したということは、年齢的には全く不可能なわけではなかったと思われる。しかし、先に挙げた藩医の津田宗入にしても、千石の知行を領していたという丹野序右衛門にしても、そのような藩の重臣と秀武がどういう理由で接する機会をもてたのかということについては、全く不明としか言いようがない。

だが、『翁草』（安永五年（一七七六）刊）に「源氏徒然其他の草紙類、或は謡を釈」したとあり、『譬喩鷺談』という談義本を残す神道系講釈師今岡丹波は、同じく『翁草』によると、「丹州笹山侯」に召されて「御側に於て安宅の謡を講じ」たという。前項で見たように、秀武は関東居住の折、神書を講じている事を考え合わせると、秀武が奥州遊行の道途、津軽藩の重職の日にとまって神書講釈、或いは古典講釈の一席を設けたということも、全く想像の埒外にはないと思うのである。(6)

ともあれ、秀武が奥羽遊行で見聞したという怪談や人物伝が、この講釈をより興味深く潤沢のあるものにしていたことは、筆録者が努めてこれらを書き留めようとしていることから十分伝わってくる。これらの話は、『徒然草』の語釈から直接には離れることがあったにしろ、『徒然草』を興味深く読解する為の布石の役割を果たしていたと思われる。齢七十を越えたこの時点では、秀武はもはや諸国を遊行することも不可能であったろうが、かつての遊行経験を生かした老練な講釈が展開されていたのではなかろうか。

五

では秀武はこの様な余談を通して、一体どのように『徒然草』を読み解いているだろうか。

『徒然草』第四七段、くしゃみをする時に、「くさめ〳〵」と他人が言い添えなければその人が死んでしまうという迷信を信じた乳母が、清水参詣の道すがら、置いてきた養君がくしゃみをしてはいまいかと、一心に「くさめ〳〵」と唱え続けたという話の注に、

「誠あれば感應あり。誠なけれハ、呪（マジナイ）も聞ぬもの也。とかく信心か第一也。」（二〇・オ・13）

とあり、笑話を挙げて信心の大切さを説く。

「●ある角屋（カドヤ）の婆ゝが何かましないを覚えてましなふに、田虫も治し瘧も落る。旦那寺の出家、心安く出入しけれは、何を唱へてまし

なふぞと思ひ唱へ事を聞たいと思ふて尋けるに、婆ゝがいふ、若いとき不圖習ひたりし。今年よりて渡世もなければ、幸にましなふに此御影で安楽にくらすといふ。さて其呪文ハいかにと尋れハ、必人に云て給ハるな。其唱へ事ハ、王の袖ハ二尺五寸といふ事也。是を数返唱ふるといふ。出家聞て、王の袖といへハ内裏のめし物也。何とも理かきこへぬと考けるに、禅宗の會経・金剛経に、応無所住而生其心といふ名文ハ禅宗悟道の眼目也。此唱へ誤りと思ひて婆ゝに其旨をいひたれハ、婆ゝも驚て、扨ハ数年来誤れりと、其後ハ応無所住にてましなひけるに、不通ハましないきかず成しと也。理を知り理がはいるゆへ、真実がぬけたものでましなひかきぬ也。とかく信か大事也。」（二〇・ウ・3～13）

すなわち老婆は「応無所住而生其心」を「王の袖は二尺五寸」と聞き違えて唱えていたのである。だが、心底からその呪文を信じていたので霊験があったのだという。

このように秀武が信心について語る事は多い。『徒然草』第一九五段、久我内大臣の狂態を綴った段には、類話として、心から信仰していた薬師仏にかけた願が叶わなかった為、それを鉞で切り砕いて発狂した津軽の医者の話、また同じように弁財天を過信して発狂し、庄屋の目を小刀でついてしまった尾張の坊主の話という二話を加える。その話の後に次の様な評を下す。

「是等の類多き事なり。是も薬師弁才天の全躰を知らぬゆへ也。俗にいへは百文の銭を出して金子百両も取やうに、欲心からの信心ゆへしるしはなき筈也。哥へ祈りてもしるしなきこそしるしなれ己か心のまことならねは　如此に乱心するなどハは我心のあきらかならぬゆへ也。」（四七・ウ・4～7）

ここでも、類話を添えることによって『徒然草』の内容を大きく膨らませ、清浄な信仰心を持たない人を批判している。

同様の批判は佚斎樗山の談義本『田舎荘子』（享保一二年（一七二七）刊）巻中「蓍之神道」にも見られる。

「故に我が心邪にして私欲のまじりおほくば、百日百夜祈る共神明来格し給ふべき所なし。路を堀切て人の来らむ事を求るがごとし。猶神道の奥義尋ぬべし。今神につかふる人を見るに、心のけがれを去ることをばつとめずして、僧、山伏、禰宜などいふ者を頼み、金銀財宝を以神に賄ひ、身の歓楽をいのり、子孫の繁昌、無病長命ならんことを祈る。甚しき者は此願を叶へ給はゞ、「何々を寄進し奉るべし、宮社を建立仕べき」など、はじめより、値段を極めて、願をかくる。神明豈彼がいやしき心にならい、欲にめでゝ、願をかなへ給はんや。」[7]

ここでは信心に関する教戒から二、三例を挙げたが、秀武はこの他にも同じ様な方法で、『徒然草』から知足安分、古格の尊重、倹約などの教戒を導き出して説いている。例えば『徒然草』第一九八段の注には、『源氏物語』でも二ヶの大事の一つとされてきた、「揚名の介」という名ばかりの官職について次のように言っている。（この引用の前半部は　二　を参照されたい。）

「天下国家の人を皆揚名介と見るが極意也。実にそれをそれと見るでなけれハ用に立ぬ也。昔の頼朝義経も今ハ名はかりにして傀儡（デクルボ）に非る斗也。●太閤秀吉政務の時ハ百万歳も代を持（タモ）つやうに思ハれしに、今ハ其跡もなし。揚名介を知らぬゆへ也。是を知れハさやうにハ思ひ玉ハぬ筈也。天下の数千万の人も、源氏の中の数万の人も皆揚名の介也。生れてハ死し、死てハ生るゝ。皆揚名介也。古今の人

皆揚名介と見れハ欲もなく苦もなし。」（四八・オ・9～14）

すなわち、ここでは「古今の人皆揚名介と見れハ欲もなく苦もなし」という一種老荘的な世界観から、現世での名聞が無常である事を悟って己の分度に安住せよと言っているのである。これは、「実にそれをそれと見るでなけれハ用に立ぬ也」という言葉からも明らかなように、聴講者に対して実生活に役立つ実践的な心法を伝授したものであった。また、『徒然草』の中でも特に教訓的章段が尊ばれた事は、『徒然草』第七四段、「蟻のごとくに集まりて」の段の始めに一言、

「●此段ハ世間の人の心持を念を入て書たる所なれハ心を入て見るへき也」（二八・オ・1）

と、特に注意している事からも窺えよう。「世間の人の心持」に有用な心法が書かれたこの段は特に大切な段だから、注意して読めと前言しているわけである。

このように秀武は、『徒然草』そのものから、或いはそれを踏み台とした様々な体験談や奇談から、聴講者が生活する上で有用な心法を導き出そうとしており、この姿勢は『口義』を通して一貫している。『徒然草』第一〇六段の注には、

「前にハ出家の学文臭きハ宜しからすと不用ニ書、又此所にてハ尊き事に書出し、又末ニハ女の嗜を云て其内に道理を書。如此錯乱して書ハ、草紙と見する為也。」（三四・オ・11～13）

と言っている。つまり、『徒然草』を「草紙」であるとしながらも、それは見せかけの通俗性なのであり、その実は、やはり談理の書であると見做そうとしているのである。

六

だが『徒然草』をこの様に教訓的に読み解く事は、何も秀武の講釈に限った事ではなかった。それは近世期における『徒然草』注釈史を振り返って見れば一目瞭然で、その端緒は近世初期の林羅山の『野槌』、松永貞徳の『慰草』等に既に認められるのであるが、この事は先学に多く論考があるので今更細叙する必要はあるまい。[8] そこで今、この講釈の行なわれた近世中期頃において、注釈書ではなく、実際の庶民教化レベルでは『徒然草』がどんな用いられ方をしていたかという例を挙げてみよう。

例えば手島堵庵の『前訓』（安永二年（一七七三）刊）には「女子（にょし）口教」として、次のようにある。

「閑暇の折節はつれ〴〵草、大和小学のたぐひ、身の教となる仮名文を拝し見るべし。日用事多きものなれば、さやうの書物をも拝し見れば、気のつかぬ事に気の付く事もありて、大きに利益をうるものなり。[9]」

『前訓』は石門の代表的な学者である堵庵が、「御男子七才より十五歳まで、御女子七才より十二歳まで」（同書）の少年少女を対象に、「小学に入（いる）の階梯ともなれかし」（同書）と、日頃心掛けるべき事等を講釈したものである。それによると、『徒然草』は「身の教」となり、日常「大きに利益をうる」ことのできる仮名文として挙げられていることがわかる。心学者が『徒然草』をいかに庶民教化の教材として役立てようとしたかは、心学道話に見える多くの『徒然草』引用が、それを如実に示す所でもある。

また、秀武の講釈が終わった寛延二年（一七四九）から三年後の宝暦二年（一七五二）に刊行された、所謂狭義の談義本の嚆矢とされる静観坊好阿の『当世下手談義』には、「鵜殿退卜」という人が巷間で『徒然草』を講釈する話がある。この話は、ある人が鵜殿退卜の『徒然草』講釈を傾聴するという設定で、結局、退卜の『徒然草』講釈がまるごと談義本に移入されたかたちになっている。それ故、秀武とほぼ同時代の『徒然草』講釈の座料や客のもてなしの風景などがつぶさに知れて興味深い。

ある人が、「つれ〴〵草講釈」と書かれた行灯にひかれて講釈場に入ってゆくと、まず講師が『徒然草』第五十段を読み上げている。この段は、伊勢から鬼が来たという噂が瞬時にして都中に広まったという話で、講師は流言蜚語に関する自身の体験談や、山岡元隣の著作からひいた話、世間話等を交えながら長々と談義する。勿論この当世談義の部分がこの巻の眼目であるのだが、退卜が次のように講釈を締めくくると、客は今夜の談義の感想を述べ合う。

「此段の大意は、此已後、かうした格な事を、誠として、化されぬやうにと、兼好も筆をつゝやし、元隣も紙をおしまず念比に書残されたり。今晩はまづ是限。」と、いうやいな、ばら〴〵と起て、「また明晩〳〵」と、亭主にいとまごひして、己がさま〴〵取々の評判。「実にとはあのいはるゝ通りじゃ。今宵の講談は、孫子によい土産でござるの。」「されば〳〵、此比での聞ごと。同じひまで、敵打や、喧嘩の噂の、しかも虚偽半分なを聞くとは、大なちがゐ。いかにも聞て損なること。」」[10]

この例からもわかるように、『徒然草』を談理の書と見做して教訓性を附会してゆく注釈書類の姿勢は、庶民教化のレベルにおいても確実に受け継がれている。そして、鵜殿退卜が『徒然草』の章段に講師自らの体験談や世間話を交えながら、庶民にわかりやすく「聞て損のなる」心法伝授をするその講釈方法は、秀武の講釈方法と全く同じといってよい。

更に、『徒然草』講釈の内容をそのまま描いただけで当世風俗をうがつ談義本たり得ているという事実に注目してみれば、静観坊が談義の場を巷間の『徒然草』講釈という場に設定している事自体、これが当世流行の風俗であった事に他ならないということに気付く。当時これを読む人は、このような講釈がいかにも何処かに有りそうなこととして、肌で感じる事ができたのではなかろうか。[11]

こうした談義説法の方法を文章として戯作風にしたものが、ここに挙げた『当世下手談義』を含む談義本類であった。中野三敏氏は、その発生と流行の背景には、享保の改革による庶民教化政策があり、それが出版活動の奨励とも相俟って、このような談義的趣向を持ち、当世風俗をうがった教訓性の濃い戯作の出現に至ったと論じている。[12]その土壌にはやはり、田原秀武や鵜殿退卜のような、多くの舌耕の徒による庶民教化活動、講談の類が、実際に存在していたのである。

三輪執斎の『神道臆説』（延享二年（一七四五）写）に、「艶道通鑑といふ書を版行し寺社等の市場へ出て小屋がけをして此書を講じ、戯談をまじへ、凡族の耳ちかき事にて神道を講じける。」と描かれ、『徒然草』をも題材にして講釈を行った増穂残口などは、そのような初期の談義本作者の一人であった。秀武の講釈も、同じ社会風潮の中で、まさに「戯談をまじへ、凡俗の耳ちかき事にて神道を講じ」たものであって、両者の講釈内容には自ずから共通した題材が

見出せる。例えば『艶道通鑑』所収の話の中では、賀茂別雷社の縁起を述べた丹塗の矢の話（神祇之恋・四）、一遍上人の発心を語った、二人の妾の髪が蛇になって嚙み合う話（釈教之恋・十二）などがそれにあたる。

先述の『当世下手談義』は、一度は写本留めにあいながらもどうにか刊行され、これ以降、談義本の趣向は更に当世風俗を取り入れた、色談義風のものに傾いてゆく。中野氏はまた、『当世下手談義』刊行直前には、既に多くの花柳風俗を記した談義調の写本類が出回っていたという事情を踏まえて、享保の改革の推進者である吉宗と大岡忠相の相次ぐ死により出版界の箍が緩み、これらが次々と刊行されるに至ったと論じている。[13] このことは、『当世下手談義』以前には既に、あまりに「談義」的な教訓臭の強いものは淘汰される傾向にあった事を示していると同時に、水面下で、談義調という文体が相当に流行し洗練されていたことを示すものである。

『口義』は『徒然草』の講釈聞書であって、もとより談義本のような創作物と同列に比較できるようなものではなく、その内容だけを見ても、この講釈の行われた延享～寛延という時代を考慮に入れれば、当時刊行が期待されていたような談義本類のような斬新さを備えてはいない。しかし、ここで注意しておきたいのは、談義本という戯作のスタイルを生じさせたような政策的な社会教化の風潮が、『口義』のような講談の筆録にも多少の影響を与えているのではないかという事である。つまり、通常の古典講釈聞書は、それが古典そのものの語釈に終始してしまう場合が多く、この『口義』のように、いわば『徒然草』とは直接には無関係といっても過言ではないような余談までを丹念に書き留めている資料は珍しい。筆者にそのような行動をとらせた背景には、社会教化活動の活性化―例えば石門の舌耕や談義本の流行があり、そのような「話」の名人が繰り広げる話自体の趣向に、『口義』筆録者の関心が向いていたためではなかろうか。それは、ほんの僅かしか筆録することができなかったようであるが、迂分斎湛留という別の人の『徒然草』講釈を書き留めようとした筆録者の姿勢にも表れていよう。すなわち、田原秀武と同じ『徒然草』を、別の講師ならばどう読み解くだろうかという筆録者の関心が、そこから汲み取れるのではなかろうか。『口義』はそのような舌耕の時代に生まれた講釈聞書として、談義本が受け入れられた社会風潮と当時の『徒然草』講釈の流行を、陰から物語っているように思えるのである。

むすび

『徒然草』注釈書の刊行は、元禄期に最も多く、近世前期に集中しており、中・後期には殆んどないといってよい。かような偏りが何故生じたのかということは先学にいくつかの推測があるが、いまだ首肯できるような説を見ない。『口義』はそのテクストに『鉄槌』を用いたとし、また本文中の注記から、高田宗賢の『徒然草大全』（延宝五年刊）や浅香山井の『徒然草諸抄大成』（貞享五年刊）等の諸抄集成型注釈書を利用した事が知れるが、このことは近世前期の『徒然草』注釈書が近世中期の講釈で活用された例として興味深いものである。このように、新しい『徒然草』注釈書の刊行が殆ど無かった近世中期、『徒然草』ほぼ全段に注釈を施した写本はあまり現存していないという状況を考えれば、その意味でも『口義』は貴重な存

在といえよう。

注

(1)『口義』の注には、「鉄槌に有り」等と注記しながら、実際の『鉄槌』にはない注があり、それらは山岡元隣の『鉄槌増補』(寛文九年(一六六九)刊)によれば完全に補われるので、この『鉄槌増補』を慣用的に『鉄槌』と呼んでいた可能性がある。例えば『書籍目録作者考』(明和六年(一七六八)以前成立、『近世著述目録集成』(勉誠社)所収)の山岡元隣の項目には、

「○京都山岡元隣　字　徳補　而温斎
　徒然鉄槌　　四巻　　」

とあり、『鉄槌増補』とは記されていない。

(2)『口義』の引用は私に句読点を付けた。また引用後の(　)は、上から丁数・丁の表裏・行数を示す。また、引用文中に「●」とあるのは、原本に施された朱のマルを示す。

(3)例えば和歌森太郎編『津軽の民俗』(昭和45年、吉川弘文館)には、「ミタマ飯」の項で、「小正月年とり前にミタマ飯といって、小さい握り飯を6個作り、箸を一本ずつ立てて仏壇に供える。(中略)ミタマ飯は16日の朝におろし、粥にして家族が食べる。ただし未婚の男女は縁がなくなるといって食べない。数は6個、9個、12個など所により家によって違いがある。」とある。

(4)「乳井貢全集4」所収、352頁。乳井貢顕彰会、昭和12年。

(5)『津軽史』は全一九三冊、稿本。大正五年頃成立。津軽藩庁日記・分限元帖・士族卒給禄調等、計五一六七冊から引用。現在青森県図書館協会の手でマイクロフィルム化されているが、それに先だって、同協会がその膨大な著作の見出し部分だけを、『津軽史解説目次抄』として五冊の小冊子に翻印された。以下、これに依るところが多い。

(6)弘前大学国史研究会員の山上笙介氏の御教示によれば、津田・丹野・磯谷らは江戸詰が長く、秀武は江戸本所の津軽藩邸において、これらの人物と接触した可能性も強いとされる。

(7)引用は九州大学付属図書館所蔵本に依った。句読点は私に付した。

(8)市古貞次「徒然草と後代文学」(『国文学』昭和32年2月)
中村幸彦「徒然草受容史」(『国文学』昭和32年12月)
関場武「徒然草の影響・享受と研究史」(『国文学解釈と鑑賞』昭和45年3月)等。

(9)『石門心学』(日本思想大系42)所収。

(10)『当世下手談義』巻四・「鵜殿退卜、徒然草講談之事」。引用は新日本古典文学大系81による。

(11)小松操「徒然草注釈史」(『徒然草講座』第三巻、有精堂)には、この当時の『徒然草』講談について言及がある。

(12)中野三敏「講談本―その精神と場」(『戯作研究』(中央公論社)所収、277頁)参照。

(13)中野三敏「談義本略史」(新日本古典文学大系81『談義本集』解説)参照。