

「つれづれ」——兼好の位相——

今 村 みゑ子

はじめに

本稿は、「つれづれ」という状態、また時間および空間が、兼好にとっていかなる意味を有するか、ということ考察するものである。「つれづれなるままに、日ぐらし硯に向かひて……」と起筆される序段を始めとして、『徒然草』に八例ほど見える「つれづれ」は、兼好の生の位相を示すキーワードとして捉えることができると思う。すでに「つれづれ」をめぐっては多くの考察がなされている。しかしながら、今までの研究は、主として序段における「つれづれ」の語義もしくは解釈に関する考察が中心であり（それが兼好の精神にまで及ぶ考察であつても）、『徒然草』という作品全体において見えてくる兼好の生き方に関わる意味を問う論は、案外少ないと思われる。

一

序段をめぐる「つれづれ」の解釈は、今までどのようなようになってきたのか、少しく概観してみよう。「つれづれ」を「退屈」「所在なさ」「無聊」として解釈する説は、昔も今も多い。ことに今日、安良岡康作氏が「しようにもするこ

とのないやりきれなさ・所在なさという原義は一貫していると思う⁽¹⁾と述べ、久保田淳氏も「基本的に、所在なく、無聊な状態、退屈な状態であることは確かであろう⁽²⁾」と述べるのは、文脈上の解釈を取り込みすぎた概念規定への修正であろう。

その文脈上の解釈やニュアンスにまで及んで「つれづれ」を意味規定する傾向は、島津久基氏の論などが影響を与えたためと思われる。氏は「単に『ひまつぶし』『退屈まぎらし』と片づけてしまつては、餘りに語感の鈍さを暴露するものに終らう」と述べて、平安時代の用例から帰納し、「つれづれ」とは、「何處かに満たされぬ孤独の感に支配せられるとき」と言い、『つれづれ』は静観の許された時間である。内察の自由を与へられた時間である。心ゆくばかり自分をながめ、いつくしむことの出来る時間である。……そして『もののあはれ』をほんとうに感ぜしめられるのは唯此の時である……⁽³⁾と、その概念を詳細に規定し、また文芸の生み出される基盤として積極的に意義付けた。以来「つれづれ」は、それに対する兼好の精神状態をも含む解釈に発展し、「閑かな澄んだ心境を自ら味わい得るような閑散な境涯⁽⁴⁾」「果てしなく続く想念の乱れ⁽⁵⁾」「求道者にあるまじき煩惱散乱の心⁽⁶⁾」といったさまざまな解釈が提唱されるに至った。

『徒然草』序段の「つれづれ」の意味解釈は、「つれづれ」の語自体の語義規定と、「つれづれ」という状態にどう対処しているか、といった文脈上の意味との間で展開されているのである。もともと語義と言ひ、文脈と言つても、決定的な相違があるわけではないだろう。語義は、言葉が成立した後、どのように用いられていったかという用例の文脈から帰納するものである。つまり、文脈と切り離して語義は存在しないのであり、本来的用法と時代的変移を視野に入れ、その文脈がどの程度普遍性があるかという用例の多数性、もしくは用例の重要性という、言うなれば便宜的な基準によって決定せざるをえないのが、語義規定の宿命であろう。であるから、語義を詳細に概念規定しようとするればするほど、文脈の多様性に合わせた語義を設けるという実情になり、極端な場合には、個性ある作者の用例で

あれば、たとえ一例であつてもその文脈が無視できないことになる。

そのような背景を有する語義規定であるが、さて「つれづれ」の一般的な語義として、ハンディな古語辞典ではおおよそ二つの意味を並べている。ちなみに小学館『全訳古語辞典』では、「もとは、その状態が長々と続くことの意。」という原義を掲げてから、「①することがなく単調な状態が続いて、退屈なこと。所在ないこと。②一人寂しく物思いに沈むこと。また、しんみりと寂しい気持ち。」という語義を設け、前者の用例に『徒然草』序段や七五段を、後者には『源氏物語』『薄雲』巻を挙げている。こうした文例の語義規定は結局は文脈の解釈であるわけで、たとえば『徒然草』の序段を②の『源氏物語』の用例である、「山里のつれづれ、ましていかと思しやるは、いとほしけれど」と等しいと解釈することも可能なのである。当然ながら序段の「つれづれ」を、単なる所在なさでなく、②に近い解釈で、「ヒトリ、サヒシク」⁽⁷⁾、あるいは「果てしなく続く想念の乱れ」⁽⁸⁾とする説もある。

すなわち、語義の決定は文脈の解釈、ひいては作者なり、主人公なりの心情をいかに解釈するかという、文学的解釈にまで発展するものを含んでいるわけである。となると、語義の決定は自ずから、語義以上のもの、作者なり主人公なりが「つれづれ」にいかに対処したか、という問題にすりかわっていくのである。そして『徒然草』の「つれづれ」の解釈は、「基本的には」でとどめるのか、対処の態度によって作者の精神に迫ろうとするのかで、揺れているのである。

二

そこで本論はそうした「つれづれ」の解釈論にひとまず距離を置き、兼好にとつての「つれづれ」の意味を考えようと思うのである。兼好の生き方やその精神をとらえる方法は、作品全体から、つまり章段相互の照合から、言葉や文脈の意味を帰納することではなければならない。ところが思弁的な兼好の表現は、往々にして兼好の内部を見えにく

くしている。よく言われる『徒然草』の矛盾——例えば、「子といふ物、なくてありなむ」と六段で主張する一方、一四二段では「子ゆへにこそよろづのあはれは思ひ知らるれ」という、ある人の言葉に賛同するなどしている。そうした一見矛盾と思われる言説は、友人論や女性論などをめぐっても多く見られる——も、その背離性を付き合わせて初めて兼好の内部がトータルにとらえられる性質のものであるはずである。

三木紀人氏は「その客観性の背後には、厩大な見えない部分が広がっていきそうである。その見えない部分を読み解くためには、一つの段を自立的・完結的なものとして扱わずに、他段との関連において読むことが必要であろう。」と述べる。⁽⁹⁾それは、兼好自身の内面を探る上でも有効な方法である。つまり兼好の「つれづれ」も作品から帰納されなければならぬだろう。その当然のことのような方法が、兼好の「つれづれ」に関してとられているとは言い難い節がある。

例えば、序段の「つれづれなるままに」に積極的意義を付与する人は、一七段の「山寺にかき籠りて仏に仕ふまつこそ、つれづれもなく、心の濁りも清まる心ちすれ」という、一見「つれづれ」でないことの方に意義を説いているような言説に出会おうと困ってしまう。そこで、先の島津氏はこの章段に対しては「一般的な経験を教訓的な標語の形であらわしたものであらうが」⁽¹⁰⁾と一蹴し、また橋純一氏は「『つれづれもなく』の下に『しかも』『それでゐて』などの逆態接続の意を補って『心の濁りも清まる心ちすれ』へ続けると、はつきりする」⁽¹¹⁾と無理な解釈をする。兼好は「つれづれ」のないことが「心の濁り」のない状態だと言っているのである。⁽¹²⁾一方、七五段の「つれづれわぶる人はいかなる心ならむ。まぎるる方なく、ただひとりあるのみぞよき」などは、「つれづれ」の積極的意義をバックアップするに好都合の例となる。

こうした一見矛盾するかに見える言葉は、一人の人間の内部において、無論矛盾ではない。それらを付き合わせてこそ、兼好という人物の「つれづれ」が見えてくるはずである。

『徒然草』には「つれづれ」の語が八例ある。うち、まず従来ほとんど取り上げられることのなかった、次の五例を見よう。

たがひに言はむほどのことをば、げにと聞かひある物から、いささか違ふ所もあらむ人こそ、「我はさやは思ふ」など、争ひ憎み、「さるからさぞ」ともうち語らば、つれづれ慰まめと思へど、(一二段)

荒れたる宿の人目なきに、女の憚る事ある頃にて、つれづれと籠りゐたるを、ある人とぶらひ給はむとて、

(一〇四段)

(賀茂祭の行列がまだ始まる前、牛車が)をかしくも、きらきらしくも、さまさまに行に交ふ、見るもつれづれならず。(二三七段)

(特別な用事もないのに人のもとに行くのはよくないことだが)同じ心に向かはまほしく思はむ人の、つれづれにて、「今しばし、今日は心閑かに」など言はむは、この限りにあらざるべし。(二七〇段)

つれづれなる日、思ひのほかに友の入り来て、(酒の用意を)取り行ひたるも、心慰む。(一七五段)

以上の五例からすれば、「つれづれ」とはなすこともない時間であり、それをもてあますような心情を表していると言える。もつとも、それは軽い退屈程度のものから憂鬱やアンニュイのようなものまで、読みようによって微妙な差はあるにしても……。だから、何よりも「つれづれ」は「慰」められることが要求されるのである。好意ある人の訪問や、そのような人との対面は優しく心が慰められるものであり(二〇四、一七〇、一七五段)、世間の人が見物とする祭の行列というクライマックスでなくして、その前の一時に祭の情趣が味わえるのであり(二三七段)、白熱した語り合いはやや刺激的に「つれづれ」を慰めるものである(一二段)。

ここで「つれづれ」は慰められることを必要とするといっても、それが「つれづれ」という状態を否定的に表しているものでないことに注意したい。むしろ逆である。「つれづれ」があつて、それが慰められるという一連の行為にこそ、

そうでなくては味わえない繊細な情緒や、面白さがあるにとらえられているのである。そういう意味では、兼好にとって「つれづれ」は、情緒を感じとるための必須条件であり、積極的に評価すべき状態であると言うべきである。

さてでは、論争的であり続けた序段はどうであろうか。

つれづれなるままに、日ぐらし硯に向かひて、心にうつりゆくよしなしごとをそこはかとなく書き付くれば、あやしふこそ物狂ほしけれ。

この「つれづれ」も先の五段と等しく、慰められることを必要とする状態であり、「書く」という行為によって慰められる時間と心情の意である。新日本古典文学大系の脚注に「これは無聊をもてあましている人間が書き綴ったたわいない文章であると卑下した序章」とあるが、そのとおりであろう。「つれづれ」は、「よしなしごと」「たわいなこと」、「そこはかとなく」「なにがどう」という脈絡もなく、とりとめもなく、「物狂ほしけれ」「狂気じみてくる」という語と必然的に結びついて、序段全体を謙遜の辞としている。自著に謙辞を用いる例は枚挙にいとまないほどありふれたことである。

しかしながら、それが決して卑下しただけの謙辞に終わらないことは、それらの語が機能し合って、作品の成立事情を示すという、序文のもう一つの目的を果たしている事実であり、そこにあるのは作者兼好の自負心であろうと思われる。「つれづれなるままに」は、所在ないままに、つまり、物事に束縛されていない自由な時間と心情が作品を生み出した基盤であることを言い、「心にうつりゆくよしなしごと」は、書かれた内容が、次々と心に浮かぶ思い、考え、物事であることを言い、「そこはかとなく書き付くれば」は、一定の意図や目的に制約されず、自由な態度で書き綴ったことを言う。なお「物狂ほしけれ」の解釈は、「世俗的価値観からすれば、『ものぐるほしさ』などは不毛のものに過ぎないが、創作の原動力としてのそれははやくから自覚化されつつあり」とする三木紀人氏の解釈⁽¹³⁾に従いたい。すなわちこれは、そのまま後世言うところの「随筆」（「形成的な制約をもたないで、自由に見聞・体験・感想・小論な

どを書きつづったもの「吉田精一『随筆入門』」の概念に相当し、その成立を言っていることになる。三木紀人氏は「王朝以来使い古された否定的な用語ばかりで、自分の著述を卑下するような姿勢をとりつつ、実は新しい型の作品の出現をさりげなく予告しているようでもある。」と述べる。⁽¹⁴⁾

『徒然草』は今日、自明の理のごとく、『枕草子』『方丈記』に次いで随筆というジャンルで呼ばれている。しかし随筆というジャンル意識が当時あったわけではない。事実、『方丈記』は漢文学の「記」の形態に学んだ創意工夫による形態の作品であり、今日言われるような『枕草子』と同じジャンルだという意識は作者には皆無だったはずである。『徒然草』は『方丈記』の形態を踏襲してはいない。兼好にとって新しい形態のヒントの一つは『枕草子』であった。そしてその『枕草子』の跋文は「この草子、目に見え、心に思ふ事を、人やは見むとすると思ひて、つれづれなる里居のほどに書き集めたるを」と、その執筆事情を記している。これは言辞まで『徒然草』序段と通うことがすでに指摘されているが、これも随筆的文章の誕生を意味している。続けてこの作品が賞讃を博したことを記さずにいられない清少納言は、勝ち気な人物である。ここでも、卑下は自讃の裏返しなのである。

以上見てきたように、序段における「つれづれ」は、作品成立の事情を表す機能として、その執筆が、制約や束縛をもたない自由な精神による行為であったことを保証する。兼好にとって書くことによって慰められる「つれづれ」は、精神的な感興を高め、創造を可能にする時空なのである。先の五例において見た「つれづれ」が、慰められるという一連の行為をとるゆえに、繊細な情緒や、面白さを味わいとしてとらえることを可能とするものであり、兼好にとって積極的に評価される状態である、と理解したことは、序段においてもまったく等しいと言えるであろう。

三

次に七五段を見よう。

つれづれわぶる人はいかなる心ならむ。まぎる方なく、ただひとりあるのみぞよき。世に従へば、心の外の塵に奪われて、惑ひやすく、人に交はれば、言葉よその聞きに從ひて、さながら心にあらず。人と戯れ、物に争ひ、一度は喜ぶ。そのこと、定まれる事なし。分別みだりに起こり、得失やむ時なし。惑ひの上に酔へり。酔の内に夢をなす。走りて急がはしく、ほれて忘れたる事、人みなかくのごとし。

ここに兼好による「つれづれ」の意味規定がある。「つれづれ」とは「まぎる方なく、ただひとりある」ことであり、「世に従」わないことである。すなわち、世間から隔絶した時空を言うのである。「つれづれわぶる人」、すなわち、なすこともなく一人いることを、つらい、いたたまれない、と思う人は、世事にかかずらつて奔走する人である。世間に生きる者にとってなすこともない状態というのは、何の価値もないのである。好機を逸することであつたり、遅れをとることであつたりと、否定的な結果にしなければならないだろう。だから世間の人は、何かせずにいられない。人と交わつて争つたり、恨んだり、喜んだり、また損得にとらわれて心安らぐことがない。そうした世間に奔走することを兼好は「惑ひ」と「酔」の状態であると否定する。

ここで兼好は「つれづれ」が世俗的価値観と対立概念にあることを明言しているわけである。してみると、先に見た五例および序段の「つれづれ」は世俗的行為から離れた次元の状態であることを意味することになる。「つれづれ」が慰められることを必要とすると見たことは、その慰められる「つれづれ」とは、世間の人が「つれづれ」という状態をなくそうとすることとは、本質的に異なるわけである。そう見るとつじつまが合う。心通い合う人との一時や、白熱した議論、祭の情緒は行列の前にあるとする「つれづれ」は、情緒や面白さを味わう基盤であつて、世俗生活の次元のものではない。同様に序段における書くという行為によつて慰められる「つれづれ」も、世俗の次元のものではない。つまり『徒然草』という作品は、世俗の次元を超えた位相にいる兼好によつて生み出された作品だということになる。世を捨てた遁世者たる兼好の所産だというわけである。世俗を離れた精神の自由や安らかさによる所産で

あり、世俗的価値から離脱した「あはれ」や「をかし」の価値を認識する時空なのである。

七五段は続けて、

いまだまことの道を知らずとも、縁を離れて、身を閑かにし、事に与らずして、心を安くせむこそ、しばらく
楽しむとも言ひつべけれ。「生活、人事、伎能、学問等の諸縁をやめよ」とこそ、摩訶止観にも侍めれ。

と述べる。兼好にとつて「つれづれ」は「縁を離れて、身を閑かにし、事に与らずして、心を安くせむこそ」の境地であり、『徒然草』はその境地にあつて、「しばらく」生を「楽しむ」行為であつたことになる。しかも、ここで注目すべきは、兼好が「いまだまことの道を知らずとも」と言っていることである。つまり、「つれづれ」であることは、世俗を離脱することであるが、「まことの道」すなわち仏道に達していること、もしくは仏道に専念していることではない、と兼好は言っている。だとすると、「つれづれ」とは、世俗を超えているが、仏道専心の境地でもない、その中間的な状態でしばらく生を楽しむ、という境地を意味することになる。

さて、ここまできると、一七段の意味する「つれづれもなく」は自ずから理解されるものとなる。一七段は、

山寺にかき籠りて仏に仕ふまつるこそ、つれづれもなく、心の濁りも清まる心ちすれ。

ここで「つれづれもなく」とは仏道専心の状態を意味するのである。兼好は「つれづれわぶる」状態を世俗のものと認識し、「つれづれ」の状態を世俗を超えた境地と認識し、「つれづれもなく」を仏道専心の状態と認識しているわけである。「仏に仕ふまつる」とは、経を読んだり、勤行をしたり、花や鬘あかの水を仏に奉ることである。心身を投じてひたすら仏道に専念しているから、「つれづれ」の時間も心情もないのである。つまり「自分の心」も存在しないのである。ひたすら仏の清浄なる世界に精神を集中し、無我、無心となって浄化される状態である。すなわち「心の濁りも清まる心ち」の状態である。

では出家である兼好は、「つれづれ」もない仏道専心の状態を、志向すべき最高の境地として自らに位置付けている

のか、というそうではないようである。一七段には「山寺にかき籠りて」という条件がついている。この段の二段前、一五段に「いづくにもあれ、しばし旅立ちたるこそ、目覚むる心ちすれ」と、非日常的世界の面白さを説き、その例の一つとして「寺、社などに忍びて籠りたるも、をかし」と記している。『徒然草』の章段は連想的に展開している部分があり、一五、一六、一七段もその連想性が指摘されている。つまり、「山寺にかき籠る」というのは、兼好にとって「旅」と大差ない「非日常」なのであり、「をかし」の情緒を味わう時間なのである。自身の日常とは異なる世界なのである。兼好は僧であるから、仏道修行には当然その価値を認めているのである。しかし、兼好は「山寺にかき籠」って仏道に専念する生活を自らの日常としては選ばなかった。代わりに時々「籠」って修行する、そして「心の濁り」を清め、浄化される自分を感じ、その雰囲気「をかし」と味わっていた、ということになる。

そこで注目されるのが、この一七段に『源氏物語』が踏まえられていることである。兼好はまた貞和元年の頃、六三歳ごろに詠んだ「民部卿家褒貶和歌」においても、

この世にもつれづれならぬつとめかなあかたてまつる櫛つむとて

という、一七段と同趣の歌を詠んでいる。こうした思いをしばしばもったのは事実であろうが、少なくともこれらの文と歌は、真摯な仏教の徒としての切実な思いというよりは、典拠である『源氏物語』『賢木』の巻を意識した創作者の文言であつたようだ。典拠である『源氏物語』はすでに指摘されている、

法師ばらの、闕伽^{あか}たてまつるとて、からからと鳴らしつつ、菊の花、濃き薄き紅葉など、折り散らしたるも、はかなげなれど、この方のいとなみは、この世にもつれづれならず、後の世も頼もしげなり。

というものである。こうした本文における典拠の意味について、稲田利徳氏は『徒然草』の「虚構性」として、次のように指摘する。『徒然草』の読解や鑑賞の一つのありかたが、作者の創作心理の襞にわけ入り、作者の脳裡に去来したイメージや情趣を追体験することにあるとすれば、そういう方向にそった注釈も行われてよい⁽¹⁵⁾。だとすれば、一

七段は、「心の濁り」云々が兼好の仏教者としての表現であることは否定しえないにしても、なお物語的情緒を追体験する創作兼好の文学的営みの一環であったと言ってよいであろう。

つまり、兼好は「つれづれ」に身を置くことを、自らの日常として選んでいるのであり、「つれづれ」の境地を楽しんでいると言えるのである。先に述べたように、世俗と仏道専心の世界との、その中間に身を置くことを、自ら選んでいるのである。僧としてこの生き方は純粹というより、多分にしたたかなものがある。いや、兼好はしたたかに生きたに違いない。その中間的な生を保持するだけの強く、かつ柔軟な主体と思考力が、——それは創作家としての生き方選びとも言えるのであるが——、兼好にはあったということではないだろうか。

四

一七段において、仏道に専念する一時は「つれづれもなく、心の濁りも清まる心ち」がすると言った兼好であった。では、「つれづれ」に住している日常において、兼好はおのれの心に「濁り」があるというのだろうか。その「濁り」とは何か。そこで序段における「あやしくこそ物狂ほしけれ」という叙述に注目しよう。序段は「つれづれ」という時間と心情において、それを慰めるのが「書く」という行為であったと見た。書くという行為は兼好に、「あやしくこそ物狂ほしけれ」という心情をもたらした。異様なもの狂おしさ、これは先に三木氏の解釈を引用して「世俗的価値観からすれば不毛のものに過ぎないが、創造の原動力として自覚化されたもの」と解した。すなわち、書くという行為がもたらす精神の昂揚を述べていると解される。さまざまな事物を心中に去来させて書く行為は、「物狂ほしさ」を引き起こすのであって、決して、仏教的な澄んだ心、自己滅却の心になるのではない。一七段の表現で言えば、「心の濁り」が「清まる」行為ではないのである。「物狂ほしさ」は七五段の世俗の「惑ひ」「酔ひ」とは全く異質のものであるが、なお、仏教教理からすれば、現世を思い捨て、我執を捨てた「清さ」から遠く、「濁り」にほかならない。

近年下房俊一氏は、『徒然草』序文にいう『つれづれ』が、こういう求道者にあるまじき煩悩散乱の心であるとするならば、『あやしうこそものぐるほしけれ』も無理なく理解されるのではなからうか。」と捉えた。¹⁶ 私見も、「つれづれ」は仏教的な清い心境ではないと見た。しかし、兼好が物狂おしさを「煩悩散乱」と自覚していたとは思えない。「煩悩散乱」と自覚する心があったら、『徒然草』の営為そのものが否定し去られるはずである。兼好の物狂おしさは創作の喚起するものであつて、仏教的な内省に基づくものとは言えないだろう。だから氏が、「煩悩散乱」の心で著述をものし、また歌人である兼好がより所としたのは、「煩悩散乱を末世の劣機の常として、そこを信仰の出発点にえらんだ浄土門独自の、同時に、劣機であることを直視すればこそ可能な限りの精進にはげもうとする法然の」教義であろう、とされるのには従い難い。法然の劣機者救済の教義にすぎるなら、兼好にはもつと深い自己への反省や苦しみが必要である。氏の挙げている『法然上人絵伝』の心寂の例は、「つれづれ」を感じるおのれの心に深い悔恨と苦しみを告白している。法然は心寂のその苦悩に対して道心を認めたのである。兼好の態度はそうした悔恨や苦悩から程遠い。なぜなら兼好には「煩悩散乱」の自覚がないのではなく、おのれの精神を「煩悩散乱」と思つてはいないからである。「心の濁り」と「この世の濁り（四九段）」とは異なる次元のものであろう。兼好が明確に「つれづれ」に住することを肯定していると見られることはすでに述べたとおりである。

兼好は物狂おしさが仏教的境地でないことを承知で、「つれづれ」に住しているのであり、「つれづれ」を生位の位相として自ら選びとつた兼好がいるのである。山寺にかき籠もる時間をもつたであろう兼好はそこで心の浄化を経験したに違いない。しかし兼好は日常的に籠もることを選ばなかった。と同時に一方で、世俗的生き方は否定した。そして「つれづれ」と草庵で思念をめぐらし、「物狂ほし」い心情に身を任せる人であつた。世俗からは離陸している、さりとて仏道専心の境にも入らない、そのあわいに身をおいて、したたかにおのれの実存的生を保持する。「つれづれ」こそ兼好が自己存在の位相として選びとつた姿勢であつたと言えよう。

と言つて、それは兼好が仏教をおろそかに扱つていたということを意味しない。『徒然草』は仏教の徒である兼好の所産であることに相違ない。では兼好がおのれの生き方と仏道とをどのように認識していたか、ここで「つれづれ」を離れて見てみよう。四九段に、

人はただ、無常の身に迫りぬることをひしと心にかけて、束の間も忘るまじきなり。さらば、などかこの世の濁りも薄く、仏の道を勤むる心もまめやかならざらむ。

と、無常を心につけて、仏道を勤めるべきことを主張する。こうした主張は全編を通じてのものである。しかしその勤めは、必ずしも一途な遁世である必要はないようだ。一段において、

ひたふるの世捨て人は、なかなかあらまほしき方もありなむ。

と記している。兼好の、ひたすら世を捨てた人、すなわち一途に仏道に専念する僧に対するまなざしは、「かえって理想的なこともあるだろう」という消極的ともいうべきものである。そこには、兼好自身の、一途な遁世者として生きようとは思わない自覚があるからであろう。そして、五八段に、

心は縁に引かれて移る物なれば、閑かならでは道は行じがたし。その器物、昔の人に及ばず、山林に入りても、飢ゑを助け、嵐を防ぐよすがなくてはあられぬわざなれば、おのづから世をむさぼるに似たるとも、便りに触ればなどかなからむ。……一度道に入りて世を厭はむ人、たとひ望みありといふとも、勢ある人の貪欲多きに似るべからず。……人と生まれたらむしるしには、いかにもして世を遁れんことこそあらまほしけれ。

と、身を閑かに保つことにおいて、俗縁を離れ、世を逃れ、仏道における便もあると言い、一度仏道に入った人においては、何事かの望みがあつたとしても、俗人のものとは次元を異にするものであると言う。また九八段では、『一言芳談』から「心合ひて覚えしことども」に共感したこと、として、

仏道を願ふといふは、別のことなし。暇ある身に成て、世の事を心につけぬを第一の道とす。

を引いている。ここでも、俗縁を離れ、身を閑かに保つことである、と主張する。

以上、兼好が仏道に入ること、遁世の意義を説く姿勢は強い、しかしそれは一途な遁世である必要はなく、何よりも世俗を離れることである。そのあり方は、「暇ある身いとま」になって、「身を閑かしづ」にすることであると言う。それはまさに、七五段で見た「つれづれ」、すなわち「縁を離れて、身を閑かにし、事に与あづからずして」「ただひとりある」ことに等しいのである。

五

では、なぜ、兼好は仏道専念と世俗のあわいに、おのれの主体の居場所を定めたのであろうか。それは、何よりも兼好が表現者であり、創作者である自分として生きようとしたからではあるまいか、『徒然草』第一段に、

法師ばかり羨ましからぬ物はあらじ。「人には木の端のやうに思はるるよ」と清少納言が書ける、さることぞかし。

と記している。「木の端」とは、つまらないもの、であると同時に、「人、木石にあらねば、時にとりて物に感ずることなきにあらず」と四一段に言うように、兼好にとって感じる心のないことを意味していると思われる。自身創作者として清少納言を尊敬している兼好にとって、彼女の一言は致命的であろう。これは裏返せば、八四段の弘融の発言になる。

法頭三蔵の天竺に渡りて、故郷の扇を見ては悲しみ、病に伏しても漢の食を願ひ給ひけることを聞きて、「さばかりの人の、むげにこそ心よはき気色を人の国にて見え給けれ」と人の言ひしに、弘融が「優に情ありける三蔵なり」と言ひたりしこそ、法師のやうにもあらず、心にくく覚えしか。

とあるように、法師のようでないこととは、望郷の思いにかられるような、人間的な心、もつと言えば、「優なる情」、

すなわち優しさや優雅さ、繊細で柔らかな感性を保持することを言うのである。

法師である兼好は、自身法師であつて、「法師のやうにもあらず、心にく」い自分であろうとしたように思われる。なぜなら、感じる心、思う心こそ文学的営為の源であるからである。荒木浩氏は、「心に思うままを書く草子——徒然草への途——」という論考において、『徒然草』創作の由来を、「思うことを書くという言明の下に書かれるべき言葉は、歌人兼好にとつてもやはり『歌』（手習）であることが相応しかった」と言い、「和歌の論理に相即しつつ、そこから逸脱していくことは、『歌の義をうしなへ』ることになるけれども、その代わりに、種々の『心をあらはす』『文體』の在ることに気付かせる。その視界が展ければ、徒然草の言明はもう成されたも同じである」と、歌人兼好の「心に思うままを書く」という動機が、『徒然草』の文体を可能にしたと述べる。⁽¹⁷⁾歌人であることが、兼好の文学的営為を支え、また『徒然草』を生み出したという氏の説に賛同したい。「思うこと」に対して、兼好は、決して仏教的「心の濁り」を内省することなく、「優に情ある」兼好であり続けたと言えると思うからである。

「つれづれ」に戻ろう。『兼好法師歌集』に、

三月ばかりつれづれとこもりゐたる此、雨の降るを

ながむれば春雨ふりてかすむなり今日はたいかに暮れがてにせむ

かくしついつをかぎり和白真弓おきふしすぐす月日なるらん

と詠んでいる。雨との併用、春の永日といった素材は、

つれづれのながめにまさる涙河袖のみひぢて逢ふよしもなし（伊勢物語 百七）

つれづれと袖のみひぢて春の日のながめは恋のつまにざりける（未木和歌抄 卷三）

などの用例からも典型的な「つれづれ」の用法である。

歌人兼好にとって「つれづれ」は歌の源泉であつた。否定的な境遇であろうはずがない。

本稿二節に挙げた『徒然草』における五つの例文もまた、和歌にも物語にも発展する世界である。その一つ、「荒れたる宿の人目なきに、女の憚る事ある頃にて、つれづれと籠りゐたるを、ある人とぶらひ給はむとて」で始まる一〇四段は、王朝的章段と称される段であり、多くの注釈書が、その本文の典拠に『源氏物語』や『古今和歌集』や『枕草子』を挙げている。三木紀人氏は「この段には細部にわたるまで、王朝文学の影が漂っている。むろん、それは偶然ではなく、臚化または美化のために兼好が意識的にしたことの所産である。文面に自照的な筆致は見えないが、この段には、伝統的発想や表現を担った作者兼好が、いわば黒子のようなかたちで存在しつつづけるのである」と言い、⁽¹⁸⁾それを稲田利徳氏は「自己の体験を、先行作品の場面、表現と重ねあわせて情緒層化を行い、また、作者の好みによる景や人物の営為に仕立てあげて虚構を行っている」と言う⁽¹⁹⁾。そうした情緒的文学的世界を構築するのが「つれづれ」の時空なのである。

また一三七段は「花はさかりに、月はくまなきをのみ、見るものは。雨に向ひて月を恋ひ、垂れこめて春の行方知らぬも、猶あはれに、なさけ深し」で始まる有名な章段であり、風情、情緒のありかを論じている。例文の「見るもつれづれならず」は、花や月の見方と同様、世間の人が祭を喜ぶのはひとえにクライマックスの行列であるのに対し、兼好はその前後の、世間の人が「つれづれ」と思う時間に情緒を見出し、一流の美意識によって賀茂祭の見方を述べたものである。ここで満たされる「つれづれ」も、世間・世俗を遠く離れた価値観と、そこにあるすこぶる文学的情緒の世界であることは言うまでもない。

一七五段にあつては、「月の夜、雪の朝も、花の本にても、心のどかに物語して、杯出したる、よろづの興を添ふるわざなり。つれづれなる日、思ひのほかに友の入り来て、取り行ひたるも、心慰む」という文脈にある「つれづれ」である。いづれの例も、すでに述べたように、「つれづれ」という状況、およびそれが慰められるところに、すぐれて生じる情緒を重んじる内容であり、兼好の「つれづれ」が、深く文学的、創造的営為に結びき、かつ脱世間的である

ことを示している。

序段の「つれづれなるままに」硯に向かう兼好も、裏返せば、謙辞であるところか、おのれの姿に対する文学的美化であるとも言ってもよいと思う。四三段を想起する。

春の暮つた、のどかに艶なる空に、いやしからぬ家の奥深く、木立古りて、庭に散しをれたる花、見過ぐしがたきを、入て見れば、南面の格子みな下してさびしげなるに、東に向きて妻戸のよきほどに開きたるが、御簾の破れより見れば、かたちきよげなる男の、年廿ばかりにて、うちとけたれど、心にくくのどやかなるさまして、机に文をくりひろげて見たり。いかなる人なりけん、尋ね聞かまほし。

覗き見する兼好、という不自然な姿に虚構めいたものを感じる。⁽²⁰⁾むしろ、兼好に覗き見されているのは兼好本人ではあるまいか。兼好好みの雰囲気と言ひ、案外自惚れの強い兼好としては、自ら描いた理想的な自画像であるかもしれない。この男は若い、若き日の、また老いし兼好も、こんな風に「心にくくのどやかなるさま」で、つまり「つれづれなるままに」、机に向かつていたのではあるまいかと、読者に想像させる段のように思えてならない。

おわりに

「つれづれ」の時空こそ兼好の創作の源泉であり、創作された内容が表す、世俗とは別次元の美と価値の時空である、と言つてよいだろう。それは、世俗を離れ、さりとて仏道にも埋没せず、そのあわいにあつておのれの主体を保持し、実存的生のもたらす感性と意思を存分に表現する位相であつた。単に序段の「つれづれ」の解釈で終われない「つれづれ」を考察したつもりである。誰が称したか、序段の冒頭である「つれづれ」をもってこの作品は『徒然草』と題されている。それが単なる冒頭語からきた便宜的な呼び名に終わらなかつたのは、偶然だったのか、兼好の位相の本質をついたものだったのか。いずれにせよ、まさにふさわしい題名ではある。

- (1) 『徒然草全注釈』（序段注釈）角川書店、昭和四二
- (2) 『徒然草ことば誌』『国文学』平成一、三
- (3) 『国文学と註釈——『つれづれなるまゝに』——』『国語と国文学』大正一五、七・八
- (4) 能勢朝次『徒然草鑑賞』研究社、昭和二六
- (5) 藤田加代『『つれづれ』考』『高知女子大国文』昭和四四、八
- (6) 下房俊一『『つれづれ』考——『徒然草』序文の解釈をめぐって——』『国語国文』昭和五二、一二
- (7) 佐々木和夫『『つれづれ』考——徒然草序段の解釈について——』『解釈』平成四、一
- (8) 藤田加代前注(5)に同じ。
- (9) 「歳月と兼好」秋山虔編『中世文学の研究』東大出版会、昭和四七
- (10) 前注(3)に同じ。
- (11) 「『つれづれ草のつれづれ』を読んで」『国語解釈』昭和二三、五・六
- (12) 序段と一七段が矛盾しない「『つれづれ』の解釈を提示しているのは、前注(5)の藤田氏、(6)下房氏の説である。下房氏の解釈については後述する。
- (13) 『徒然草全訳注』（序段解説）講談社学術文庫、昭和五七
- (14) 前注(13)に同じ。
- (15) 『徒然草』の虚構性』『国語と国文学』昭和五一、六
- (16) 前注(6)に同じ。
- (17) 「心に思うままを書く草子——徒然草への途——」(上)(下)『国語国文』平成一、一一・一二
- (18) 『徒然草全訳注』（二〇四段解説）講談社学術文庫、昭和五七
- (19) 前注(15)に同じ。
- (20) そのように見られる例は他に、次の四四段の人の後を付けていく兼好、一〇四段(本論で取り上げているが、虚構性の指摘される)の、外で人を待つ兼好、一〇五段の、物陰から男女を見ている兼好(この段は家集に載る自身の体験に酷似し、その体験を虚構化したとすれば、男が兼好自身である)、など、いずれも不自然な兼好の行動は自身の事を虚構化して表しているからではないか、と思われる。