

## 谷澤永一未発表資料紹介 「徒然草」に関する一考察

増田周子

ここに紹介する資料は、平成二十三年三月八日に他界された、故谷澤永一関西大学名誉教授の未発表評論である。大阪女子大学製の四百字詰め原稿用紙三十四枚、約一万三千六百字程度の、「徒然草」に関する評論である。

故谷澤永一氏の、ご親戚にあたる上田様のご自宅から先生の没後に発見され、谷澤美智子夫人に手渡され、関西大学国文学会が、現在拝借している貴重な資料である。故谷澤永一氏の妹にあたる上田芳様が大阪女子大の国文学科に通われていたため、その原稿用紙を使用したものとみられる。推定執筆年代は、関西大学大学院在学中の、昭和二十八年〜三十年頃であろう。筆写は、上田芳様の手によるもので、「注」も故谷澤氏の記したとおりである。

本資料からは、平成十九年に各地でベストセラーにもなった、「知識ゼロからの徒然草入門」（平成十八年十二月二十日、幻冬

舎）を成していくための、「徒然草」に関する、故谷澤氏の考え方がうかがわれるであろう。なお、本評論には題が付されていない。紹介するにあたって、仮に「谷澤永一未発表資料紹介『徒然草』に関する一考察」とつけさせていただいた。また、明らかな誤記とされるもの以外は、できる限り忠実に書写した。

故谷澤永一氏は、評論家としての出発の初期に、開高健や向井敏らと、同人雑誌「えんぴつ」（昭和二十五年創刊）を発刊した。本評論は、二十六年の「えんぴつ」解散後、南淵信主催の「文学室」に、開高、向井らと加入していった頃（昭和二十六年）のものであり、評論家としての故谷澤永一氏の初期段階を研究するにあたって、重要なご論考である。ちなみに、同時代に書かれたご論考としては、昭和二十七年の関西大学卒業論文「斉藤茂吉『短歌写生の説』研究」で、昭和二十九年提出の関西大学大学院修士論文は、「近代文藝評論の原初形態」であった。

徒然草には、有職故実についての記載が、

ありたき事は、まことしき文の道、作文、和歌、管弦の道、又、有職に公事の方、人の鏡をらんこぞいみじかるべけれ、(カ一段)

このように前提し、具体的な個々の例についての考証が断続する。そして、例へば、

御産のとき、飄落す事は、さだまか事にはあらず、御胞衣とどこぼるとまじをひたり、とどこぼうせ給はねば此の事をし、下まよりことおこりて、さまた本説ぞし。(カ六十一段)

という風に、その評価に際しては、「本説」の有無が、裁定の基準となる。しかし、この「本説」の有無を認定する方法および基準は、明確でない。

今の内裏作りいだされて、有職の人々に

故谷澤永一氏は、昭和五十五年に受賞された「サントリー学藝賞(文学・学術部門)」をはじめ、平成十六年には、「文豪たちの大喧嘩」(新潮社)で第五十五回読売文学賞を、平成十八年には第四回毎日書評賞を受賞されるなど数々の賞を受賞されました。博学で知識が深く、ご専門の日本近代文学だけでなく、日本古典文学、中国文学・思想、そして経済学など幅広い評論活動をおこなってこられました。改めてご冥福をお祈りするとともに、関西大学大学院在学中の貴重な評論として、あまねく読んでいただくために、ご紹介する次第であります。

—

徒然草には、有職故実についての記載が多い。

ありたき事は、まことしき文の道、作文、和歌、管弦の道、又、有職に公事の方、人の鏡ならんこぞいみじかるべけれ。(第一段)

このように前提し、具体的な個々の例についての考証が断続する。そして、例へば、

御産のとき、甌落す事は、さだまれる事にはあらず。御  
胞衣とどこほるときのまじなひなり。とどこほらせ給はね  
ば此の事なし。下さまよりことおこりて、させる本説なし。  
(第六十一段)

という風に、その評価に際しては、「本説」の有無が、裁定の  
基準となる。しかし、その「本説」の有無を認定する法および  
基準は、明確でない。

今の内裏作りいだされて、有職の人々に見せられるに、  
いづくも難なしとて、すでに遷幸の日ちかくなりけるに、  
玄輝門院御覧じて、閑院殿の櫛形の穴は、まろく、ふちも  
なくてぞ有りしと仰せられける、いみじかりけり。是はえ  
ふの入りて、木にてふちをしたりければ、あやまりにて、  
なほされにけり。(第三十三段)

この記載を、沼波瓊音<sup>1</sup>は、次のように批評してゐる。

兼好は、この書 of 所々に現れてるやうに、故実と云事に  
大変趣味を有つてた。この談の如きは、故実其の事以外に

も、天下の有職が、浅薄な知識でもつて、へいこれで結構  
ですと、云つたのが、思ひも寄らぬ玄輝門院、女儀にわた  
らせられる方の為に、ぶちこはれたと云事も痛快に思つた  
のであらう。又唯円だけの櫛形と、葉の入つた、しかも  
縁附の櫛形とは、品格が違ふ。後者はコセ／＼してゐる。  
前者は簡素で、そして神々しいところがある。故実と云事  
はたゞ形式の学のやうであるが、その形式に現はれる精神、  
その形式から与へられる感じ、を味ふと、この方面の事を  
知ると云事がなか／＼深みであり面白い。云つて見ると、  
実際の美学とでも云ふべきものであらう。

しかし、この批評は見当違いである。この場合、玄輝門院の  
発言が、結果として、「実際の美学」なるものに叶っていたか否  
かは、暫く措く。すくなくとも徒然草の記載の埒内から推察す  
ると、彼女の発想が、主観的になんらかの審美的意識に基いて  
いたと考へることは、無理である。彼女は、単に煙滅した過去  
の様式を想起したにすぎない。兼好は、彼女の記憶そのものを、  
「いみじかりけり」と評価しているのである。兼好は、「まろく、  
ふちもなくぞ有りし」形と、「えふの入りて、木にてふちをし  
た」る形とを、比較しているのではない。玄輝門院にとつても、

兼好にとつても、窓の櫛穴のふたつの様式のどちらが美しいか、ということとは、さしあつたつての問題ではなかつた。そのいずれの様式が「本説」あるものであつたか、ということだけが問題であつたのだ。しかし、当時の有職故実は沼波瓊音の考えたような「實際的美学」に立脚することを、その主要な構成原理としていたとは考へることができないのであるから、もし、玄輝門院の記憶が、正確な事実を伝へるものであつた場合、兼好がそれを「いみじかりけり」と評価したその態度に、当時の時代の精神からすれば、非難の余地はない筈である。そこで、問題のポイントは、玄輝門院の記憶が、事実を正確に伝へているか否かを、何によつて判断するか、という点にか、つてくる。しかるに、「有職の人々に見せられるに、いづくも難なしとて、」とある文面から推察すると、「閑院殿の櫛形の穴」について証言したのは、玄輝門院たゞ一人であつたと考へざるを得ない。

橋純一の頭注によれば、「今の内裏」は、花園帝によつて再建され、花園後醍醐二帝の内裏となつた建物である。一方、「閑院殿」は、高倉帝から後深草帝迄の間皇居であつた建物で、正元元年五月に焼亡し、後再建されなかつた。従つて、この挿話のあつた時代には、「閑院殿」は存在しなかつたのである。では、現在調べることでない過去の建物の様式についての、たゞ

一人だけの証言に対して、どれほどの信頼を寄せることができらうか。その証言が、思い違い、或いは、ハツタリでないという保証が全くないのである。そして現に、橋純一の註によれば、玄輝門院は閑院殿焼亡当時は十四才であつた。この年令では、まだ彼女は入内していなかつたと考へることができる。善意に解すれば、玄輝門院もまた、閑院殿の櫛形の穴を、實際に観察した誰かに、教へられたのであるかも知れない。しかし、依然として、その「誰か」の観察・記憶の眞実性についての疑問が残る。いずれにせよ、すでに煙滅した有職故実について、たゞ一人しかそれを記憶している人がいない場合、その記憶の眞実性を確かめる方法はないのであるから、それに疑いをさしはさむことは、すこしも無理ではない。しかるに、このような信憑性について、兼好は、終始、無批判的である。永積安明氏は、

兼好が、既に固定化し、現実性を失ひ、更には存在した事さへも忘れられて了つた有職故実に泥み、而もそれらを愛撫し、そのほころびを嘆く点に於いて、全く、鎌倉末期の、既に現実の地盤を喪失し、或は喪失しつつあつた貴族たちの、消極的なものの考へ方を、極めて鋭敏に反映する

ものであつた事は、今、分析するまでもないであらう。

という風に、有職故実に対する兼好の関心という現象から推測して、彼の精神の社会的歴史的意義を規定している。しかし、兼好が、有職故実を、単に有職故実としてのみ愛したのかどうかは、分析されていない。ところが兼好は、たとへば、この玄輝門院の証言を記した場合において、有職故実として提唱されたものが、果して本当に「本説」あるものかどうかを考へることなく、信じてしまつてゐる。この態度は、第三十三段にだけ現はれてゐるのではない。第四十八段の「供御」については、「御鳥羽院」たゞ一人、第六十四段の「車の五つ緒」については、「ある人」たゞ一人、第九十五段の「箱のくりかたに緒をつくる事」については、「ある有職の人」たゞ一人、第百段の「殿上にて水をめしける」場合のことについては、「久我の相国」たゞ一人、以下ほとんどがそうである。これらの、たゞ一人だけが行った言説及び作法を、尊敬の念を以て賞讃しているのだが、その信憑性については、兼好は疑問を感じてゐない。兼好の有職故実に対する尊重は、その伝承の真偽を調べようとする意志を欠いてゐるのである。

では、このように確証に乏しい有職故実に関する証言を、な

ぜ兼好は信憑し尊敬し得たのであらうか。もし兼好が、たとへば永積氏の言うように、有職故実をそのものとして、保存し記録することだけに、注意を向けていたとすれば、このような態度は甚だ解し難いと言はねばならぬ。しかし、彼の有職故実についての関心が、実は他のなんらか別の志向の表現を、有職故実にかこつけてゐるのだという風に考へれば、矛盾はなくなる。そう理解すれば、有職故実の「本説」に対する兼好の無批判性も、一応諒解することができる。そして、「ふるき世」の場合もまた同様である。

なに事も、ふるき世のみぞしたはしき。今やうはむげに  
いやしくこそなりゆくめれ。(第二十二段)

ここで兼好の言う「ふるき世」も、具体的に実在した特定の社会を指しているよりはむしろ、兼好が「ふるき世」という言葉で指示しようと欲した、或る社会の影像を意味している筈である。有職故実という具体性のある、調査可能な些事についてすら、非実証的であり、恣意的であつた兼好が、「ふるき世」という構想的な思惟については、厳密であつたと想像することは不可能である。兼好の指示した「ふるき世」が、歴史上のどの時

代に該当するか、という風な、兼好の意識の時代性に関する実証的研究は、風巻景次郎氏らによって進められており、おそらくそれらの結論は、誤ってはいないだらう。只、兼好が「ふるき世」という言葉によつて、或る特定の社会の様相を考へていたことに間違いはあるまいが、そのことは、彼のその時代に対する認識が、現実の事情と合致していたことを意味するわけではないのである。

では兼好が、有職故実にかこつけて表白したかった志向とは何であらうか。それは、兼好の同時代において、有職故実を伝承していると、彼によつて見做された一群の人々に対する尊重の念である。兼好にとつて問題であつたのは、有職故実そのものではなく、それを伝へた人間たちであつたのだ。有職故実を伝へていると見做されることが大切なのであつて、その伝へているものの内容の真偽は、兼好にとつて、問う所ではなかつたのである。本来、有職故実の探索・復興が要請されるのは、それが現在すでに伝承されていないか、又は亡び去ろうとしてゐるからである。だから、社会・歴史・人間は、一定の儀典・様式を、容易に忘却し去るものだという事態の認識が、探索の第一歩をなしている筈である。従つて、有職故実を本気に探索する者は、人間の記憶伝承の頼りなさを実感しているのが当然で

あろう。しかるに、兼好の、すくなくとも有職故実に対する態度は、人間の記憶伝承に対するそのような不信を欠いているのである。従つて、同じ事情を、「ふるき世」に対する敬愛の場合にも想定することができる。「ふるき世」「古代の姿」が、当該時代の実際に符合しているか否かは、兼好にとつて、全く問題にはならない。彼と同時代において、「ふるき世」「古代の姿」を見做されている遺物や様式や觀念が、兼好にとつて、敬愛の対象となつてゐるにすぎない。従つて、兼好によつて「有職故実」「ふるき世」「古代の姿」と見做されているものが、よく調べてみれば、「有職故実」でもなく、「ふるき世」でもなく、「古代の姿」とは關係がない場合も、当然起り得るわけである。であるのに、例へば、

常磐井の相国出仕し給ひけるに、勅書を持ちたる北面あひ奉りて、馬よりおりたりけるを、相国後に、「北面なにごしは、勅書をもちながら、下馬し侍りし者なり。かほどの者、いかでか君につかうまつり候ふべき」と申されければ、北面をはなたれにけり。勅書を、馬の上ながら、ささげて見せたてまつるべし。おるべからずとぞ。(第九十四段)

という風に、人一人の骸首に迄發展した問題をも、兼好は一方的に肯定している。しかし、この挿話には、諒解がたい点がある。ここに描かれている時代において、北面の侍たちの間に、勅書を所持している場合に限って、貴顕に出合つても下馬してはならないという知識が、一般に普及していたのかどうか、まず問はれなければならない。次には「常磐井の相国」の發言の眞憑性が問題となる。この二点の究明なくしては、この挿話は評価し難い。ここにおいても兼好の態度は、甚だ恣意的であると言はざるを得ないのである。

以上のように、兼好の有職故実に対する態度は、有職故実そのものではなく、玄輝門院・御鳥羽院・ある人・ある有職の人・久我の相国・常磐井の相国らの人々に対する一方的な尊敬をあらはしているだけである。兼好の眼前の人間群の賞揚がその中心の課題であり、有職故実の記述は、その仮託にすぎない。従つてまた、「ふるき世」「古代の姿」も、「今やう」に対する反措定として、「おとろへたる末の世」の対照として、持ち出されているのであつて、「ふるき世」「古代の姿」を、全体的に描写し復元しようというような意図は認められない。このような論法が、徒然草の作者の思考態度を特色づける重要な要素なのである。すなわち、或るものを賞揚したり非難したりするに際して、

その反措定的性格を持つ対照物を持ち来り、その対照物の性格・威厳を借ろうとする行き方である。従つて、このような考え方は、論法の意義は、持ち出された対照物の性格の如何よりも、更に直接的には、発想の場及び条件によつて規制される。すなはち、徒然草においても、作者の思考態度の特色は、兼好の発想の場及び条件に立脚しているのである。

## 二

徒然草には一見して矛盾を感じられる言説が多いことに關し、永積安明氏は先に引いた論考の中で、次のように断定した。

以上、二三の例を考へただけでも、兼好は一つの事物に對して、それを平面的・形式的にのみ見る事をせず、その対象を種々の契機に於いて捉へようとし、又捉へ得た事が注目される。而も事物は、一面的な平面性に於いて現象するものでなく、多面的な立体性に於いて顯現するのであるから、曾て、人々にその矛盾を指摘されたところの叙述こそは、外ならぬ徒然草の論理の正確さと深さとを証明するものであり、(後略)

しかし、果して兼好は、物事を「多面的」「立体的」に捉へてゐるだらうか。

第八段、「世の人の心まどはす事、色欲にはしかず」の条と、第三段、「よろずにいみじくとも、色このまざらん男はいとさうさうしく、玉の扨の当なきこちぞすべき」の条との対比について、永積氏は、八段が「人間の弱点の、ありのまゝの認識」なのであり、三段は「かゝる事実の蔑視に対する反対」であるから、「少しの矛盾もない」と解釈している。勿論、氏の解釈は妥当である。しかし、もし兼好が真に「多面的な立体性において顕現する」現実をその通りに把握し表現することを意図したのならば、何故この二様の見解を、分離した条に放置したのであらうか。その理由を理解するためには、この二篇の文章の発想の条件を知らなければならぬ。

さて、第八段に述べているところは、世間並みの陳腐な感慨であつて、彼の独自の見解ではない。それに対し、第三段は、古来人口に膾炙しているように、「日本恋愛思想上、注目すべき文献」という評語もある程、兼好の獨創性を發揮した言説である。すなはち、第八段のような世間一般の考え方をよく知り、その妥当なことを理解し乍ら、同時に、第三段のように、それと相反するような警拔な認識に到達し得たという点に、兼好の

特色があるのだ。兼好の考へ方がこの逆の筋道を辿つたのでは決してないことは、自明である。従つて、このように性格を異にする二様の言説を、たゞ並列的に考察したのでは意味がない。前者のような考へ方から後者へと、兼好の認識が深まったその過程が問題なのである。そして、少くとも本文にあらはれた限りにおいては、この二条の言説の間には、思考の連続を意味する道程が、観取できないことに、注目しよう。

第八段の、「世の人の心まどはす事、色欲にはしかず」という判断は、処世の時間的な経験が教へる、世態人情観察の一般的な公式である。このように言い現はしさへすれば、大抵の場合にまず間違ひはないという、最小公倍数的な認識である。このような感慨・認識に達するためには、ひとつ／＼の実際に直面して体験し実感し苦悶することを、必ずしも必要としない。すなはちこれは、規定としての適確さよりも、信条としての効果の方を、より重んじた見方なのである。これに安住してしまつては、その人のものの考へ方が更に深まることはない。「まどはす」ということの具体的意味、その深度と規模と持続、そのような事態と人間の真实性との関係などについて、考へを進めてゆけば、このような簡単な定言命題に、自分を釘づけることはできない筈である。もし、第三段の言説が、第八段の感慨・



認識の深化・発展の結果であつたならば、当然、第八段的な考へ方の修正・増補の上に、その観察がうち立てられていなければならぬ。しかるに、第三段の見解は、あくまでも、色をこのむということについての、俗世間的非難に対する反措定として、書かれてゐるにすぎない。兼好は、ひとつの既成の俗見に對する反射的抵抗として、正反對の極限を指摘したのである。その見解が洞察であり卓抜であることは、もとより明らかであるが、その洞察・卓抜が、認識の深化、思考の發展としてではなく、反射的な反措定として發想されていること、この事情が、二つの条を、分離したかたちで描かれざるを得なかつた根本の理由をなしているのである。

更に永積氏は、第六段の、「子といふものなくてありなん」と、第四百四十二段の「子故にこそ、よろずのあはれは思ひしらるれ」との矛盾について、前者の言は、「時間の發展とともに、世界は当然転化するといふ事、従つて、人間社会の転変は必然であり、避くべからざる事実であると云ふ事」の認識であり、後者は古代の「満ち足りた姿への懐古・憧憬のはげしさ」をあらはしてゐると説明し、この兩様の見解によつて、「子に於ける二つの契機が、夫々の具体的な場合に於いて語られてゐる」と弁護する。はからずも兼好は氏によつて弁証法哲學者に仕立て上げられた

わけであるが、これはコジツケも甚しい。第六段においては、一般の人が、子を持つことに對して寄せてゐる無批判的な肯定的評價に反澆し、子を育てるといふいと名みの中にある否定的要素を摘發してみせただけのことである。子を持つということによつて得るものと、その否定的側面とを計量評価比較しての結論ではない。否定的要素だけを挙げてゐるにすぎない。これは、思考の掃蕩ではなく、反射的反措定である。第四百四十二段において、荒夷の言葉は、「世をすてたる人の、よろづにするすみなるが、なべてほだしおほかる人の、よろづにへつらひ、望ふかきを見て、むげに思ひくたすは僻事なり」と言うための、伏線として使用されているのであり、そのような人を「むげに思ひくたす」世間一般の態度に對し、反措定を試みようとしたわけである。

山口剛氏<sup>(6)</sup>はこの二カ条の言説を、次のように結びつけた。

即ちこの教養なく覺悟なき者も、子を持つてはよくもの、あはれを知り得る事をいひました。これを逆に考へると、眞の教養ある者は、子なくともすでに、子を持つ親心を理解し得るが故に、必ずしも子あることを要求しないといふ事になります。子といふものなくてありなむと第六段にい

ふのは、あら夷と異なる階級の士に対する場合です。いふ所に相異なきを得ない訳です。

この理解は詭弁である。第一に、第六段及び第四百四十二段は、「もの、あはれを知り得る」ための方策として、子を持つことのみ可否を論じているのではない。山口氏は、兼好が結果論として言っていることを、目的論に誤解したのである。兼好は、「ある荒夷」の一言から想を発して、「されば、盗人をいましめ、ひがごとをのみつませんよりは、世の人の餓えず、寒からぬやうに、世をばおこなはまほしきなり」という風に、人間の行為を社会的意義に於いて理解することを提唱しているのであって、このような兼好の推論は、「もの、あはれ」を知る知らぬという問題を超えている。勿論、兼好のこの思考は、孟子梁惠王章句上や、孔子家語顔回の章や、帝範の務農の記載論説を、知識として想起したにすぎず、必ずしも当時の社会を観察分析した結果であるとは言いがたい。しかし、たとえ漢籍の知識を借りてではあつても、兼好の理解力は、一応の社会的広がりには達していた。それは、第四百四十二段を一続きの全体として読めば、当然納得のゆくことである。山口氏のように、本文の一部を切り離して恣意的に解釈することは、避けなければならない。いはんや、

兼好の言説から「真の教養ある者は、子なくともすでに、子を持つ親心を理解し得るが故に、必ずしも子ある事を要求しない」という意味を引き出すに至つては、批判の埒外である。山口氏のように、徒然草の言説を、表面的にのみ辻褃を合はせようとすることは、真の理解に到達する道ではない。何に促がされて、何を目的に、兼好の言説が発想されたかを、遡及的に分析してのみ、彼の真意が理解できるのである。

又、第七十五段の前半が、「全く酒への耽溺の完膚なき攻撃」であるに對し、後半は「社交の媒介者としての、酒の効用を述べ」ているのは、「事物の両面に對する觀察の、彼に於ける可能性を示すものにはすぎない」と永積氏は言う。たしかに兼好は、事物に両面があることを知っており、それを描いてみせたわけである。しかし、何故に、そのような両面が生じるのかを、兼好は考へてゐるのではない。酒という同一のものが、相反する機能を發揮するのは、その使用される場の条件を異にするからであるが、兼好は、そういう条件の差を分析し対比しようとはしない。彼の認識は、あくまでも、現実觀察又は俗見に對する反射としての、反指定意識の埒内にとゞまつてゐるのである。

小林秀雄氏は、徒然草の説後感を、次のように要約した。

彼には常に物が見えてゐる、人間が見えてゐる、見え過ぎてゐる、どんな思想も意見も彼を動かすに足りぬ。評家は、彼の尚古趣味を云々するが、彼には趣味といふ様なものは全くない。古い美しい形をしっかりと見て、それを書いただけだ。「今やうは無下に卑しくこそなりゆくめれ」と言ふが、無下に卑しくなる時勢とともに現れる様々な人間の興味ある真実な形を一つも見逃してゐやしない。さういふものも、しっかりと見てはつきり書いてゐる。彼の厭世観の不徹底を言ふものもあるが、「人皆生を楽まざるは、死を恐れざるが故なり」といふ人が、厭世観なぞを信用してゐる筈がない。徒然草の二百四十幾つの短文は、すべて彼の批評と観察との冒険である。それ／＼が矛盾撞着してゐるといふ様な事は何事でもない。どの糸も作者の徒然なる心に集つて来る。

小林氏は兼好の中に比類なき観察者を認め、同時に、兼好の特色をそれだけに限定した。氏の言葉には強調過剰の気味があるにもせよ、誤りはない。そして、小林氏が巧みな欠語法を以て表白したように、兼好には、その鋭利な観察を、思考の次元に転移する操作が欠けているのである。それは、彼の観察・洞察

が事物或いは俗見に対する反射的な反措定として発想されているためである。そして彼のこの態度は、徒然草の諸記述を一貫して支配し、限界を設けている。有職故実の尊重が、実は眼前の「今やう」に対する反措定として持ち出されているため、肝心の有職故実そのものの究明が忘却されているように、このような発想は、思考それ自体の深化・発展・自律を、制限せざるを得ないのである。

### 三

兼好の無常観が、「遂に一つの悟道的享樂主義にまで成長してゐる」証拠として、富倉徳次郎氏は、有名な第七段を挙げてゐる。

あだし野の露きゆる時なく、鳥部山の烟立ちさらでのみ  
住みはつるならひならば、いかに物のあはれもなからん。  
世はさだめなきことこそいみじけれ。

たしかに、この段全体からは、富倉氏が「享樂」という言葉を使つて批評せざるを得なかつたように、思考が直線的に進行し

ていないという印象を受ける。本居宣長<sup>9</sup>は、玉勝間四の巻「兼好法師が詞のあげつらひ」に於いて、「ながくとも、四十にたらぬほどにてしなんこそめやすかるべけれ」とあるような考へ方を、「これらは仏の道にへつらへるものにて、おほくはいつはり也」と断定し、「もとよりのまご、ろにはあらず、仏のをしへにまどへる也」と非難しているし、又、石原正明も、年々隨筆のなかで、「大かた、此の書、文章などはけしうはあらぬを、道心がましくさかし立ちたる事書きちらしたる、かしろいたき心地す」と批評している。このように、宣長や正明が、この第七段

のなかに、思考としての不純さを見出し、それに反発したのは、自然である。しかし彼らが、その反発の原因を、兼好の仏教に對する見せかけの屈服と解したのは、考へすぎである。この人たちは、古典の中から、大和心を救出し弁護したいという意欲に駆られるのあまり、兼好の仏教意識を過大に評価するに至つたのだ。

第七段の与へる不純な印象は、兼好の仏教に對する屈服に拠るのではなく、彼の逆説をもてあそぶ態度に拠ると考へる方が、より自然であるのではなからうか。逆説という表現形態そのものは、それ自体としての長所と効能を持つことは否定し難い。しかし、逆説が逆説としての機能を健康に發揮し得るのは、そ

れが、批判の対象とした順接的思考の弱点を正確に射抜いた場合に限られる。そうでなければ、逆説は、コケおどかし、または、八つ当りに終らざるを得ないのである。

「世はさだめなきこそいみじけれ」という言いあらはしかたは、世がいつまでも変転せず、人間が永遠に生き続けることができたなら、どれほど幸福であろうか、という人間の夢想としての願望が、一般的であることをよく知っている場合にのみ、意味を持ち得るにすぎない。というのは、そのような人間の願望が、決して絶えることなく、人間を支配しているからこそ、「世はさだめなきこそいみじけれ」という結果論的觀察が成立するのであつて、もし、人間が永生の願望を抱いていなかつたら、こういう感慨の成立する余地はないわけである。ここにも、兼好の、反射的反措定意識に基く発想が明瞭に觀取できる。更にまた、「命あるものを見るに、人ばかり久しきはなし」とか、「千年を過すとも、一夜の夢の心ちこそせめ」とかいう言説が、いかに説得力のない、空虚なヘリクツであるかは、喋々にするを要しないであらう。兼好の思考が、永生を願う人間の心理の内部にわけ入り、人間精神の構造を内在的に把握して、その苦悶と嘆きとをやはらげようという風に考へを進めたのであつたら、到底このような空々しい形式論理をもてあそぶことはできな

った筈である。例へば、日本の偉大宗教家たちは、決してこのような空言を弄しはしなかった。兼好の発想が、本質的に、反措定・逆説の域にとゞまり、思考のほり下げに進まず、譬句の案出に終らざるをえなかつたからこそ、第七段全体が、着実な説得力を持ち得なかつたのである。兼好の佛教への屈服どころか、兼好の佛教受容の皮相性形式性が論じられるべきであるだろう。

本居宣長は又、第三百三十七段の、「花はさかりに、月はくまなきをのみ見るものは」の条を、「人の心にさかひたる、後の世のさかしら心の、つくり風流にして、まことのみやびごゝろにはあらず」と非難した。しかし、この段の全体をまとめて見た場合、宣長の非難は、一方的とのそしりを免れることはできないであろう。村岡典嗣<sup>⑩</sup>は、枕草子と徒然草の比較研究におけるその先駆的論考において、この段を有力な論拠とし、次のようにその特徴を要約している。

かくの如き対象に対する取扱ひ方の差は、一面実に、両者の対象に対する見方の差である。即ち之を約めれば、絵画的態度と歴史的態度との差である。枕草子の作者は断層に於いて事象を見、個々のものに、もしくは個々なるもの

の配合のうちに興味を認めようとする。これ即ちをかしさである。之に反して徒然草の作者は、事象の推移のうちに興味を認めようとする。これ即ちあはれさである。この別が筆致の上にも現はれて、後者は、自然の風物を叙するにも、人情を移入して所謂景情一致のあはれさを示せば、前者は人情を述べても、之を自然の景物と並べ、いはゞ絵画的描出のをかしさを示す。

この批評のように、第三百三十七段は、自然の観察を情緒豊かな絵画的手法において描きながら、しかもそれを人間心理の抽出と重複させた一篇の散文詩とも見るべきものである。自然を自然としてのみ見ようとはせず、常に人事を自然に織り込んで見ようとする兼好の性癖をよくあらはした文章である。宣長の非難が妥当でないのは、言う迄もない。たゞ、宣長は、おそらく書出しの一行に、強く反発したのであらうと思はれる。花は満開、月は夕月という世の通念に、反射的にその反対を連想し、その連想をスプリング・ボードとして自分独自の自然観察を始める兼好の思考態度の一特徴が露呈したものと見れば、最も自然に理解できるのではないだらうか。

宣長は、以上に述べたような兼好の思考態度における特徴が、

ひねくれた形をとつてあらはれた部分だけをとりあげて非難したのであるが、一方、兼好は又次のような批判を忘れていない。

人の終焉の有様の、いみじかりし事など、人のかたるを聞くに、「ただ、閑にしてみだれず」といはば、心にくかるべきを、おろかなる人は、あやしむことなる相をかたりつけ、いひし言葉も、ふるまひも、おのれがこのむかたにほめなすこそ、其の人の、日來の本意にもあらずやと覺ゆれ。此の大事は、権化の人さだむべからず。博学の士もはかるべからず。おのれたがふ所なくば、人の見聞くにはよるべからず。(第四百十三段)

兼好は、「おろかなる人」のおろかさを見逃すことができなかつた。そして彼らの言説が、本来不当な意味づけであり、事実を伝へるものでないことを知っていた。彼は世間人情の上つ面を信用せず、無意味なものを無意味であると嗅ぎわけることが出来た。にもかかわらず、これだけの鋭い観察家が、なぜ「おろかなる人」を嘲笑するだけに終つたのであらうか。嘲笑は易いが、嘲笑の対象を過不足なく理解し尽くすことは容易でない。「おろかなる人」どもが、なぜそのような「おろかなる」所業を

繰り返すのか、その人間情念の生理を分析し知悉すること、これが人間理解の唯一の方法である。嘲笑は追求の停止であり、自己満足にすぎない。兼好という比類なき人間観察家から、遂に人間分析家が生れなかつたのである。凡俗の謬見愚昧陋習の低劣を摘発することかくの如く鋭敏であつた兼好が、人間の構造的な理解において、何事をも達成し得なかつたのは甚だ特徴的である。対象に反澆し、反射的に反措定を提出し、それを嘲笑するに終つた彼の思考態度の限界性が、このような、認識・思考の非生産性・停滞性。不毛性を生んだのであつた。

〔注〕

(1) 沼波瓊音「徒然草講話」大正十四年一月 修文館

(2) 橘純一校註「徒然草」昭和二十二年一月 朝日新聞社  
本古典全書

(3) 永積安明「徒然草の論理構造」——「中世文学論」鎌倉時代篇——昭和十九年十一月 日本評論社

(4) 風巻景次郎「家司兼好の社会圏——徒然草創作時の兼好を彫塑する試み」——「国語・国文研究」第五号及第六号連載。尚同氏の「つれづれ草と著者の生活」——「解釈と鑑賞」昭和二十八年三月号徒然草の研究特集号——は前記論考の縮約であ

る。

(5) 西尾実「作品研究つれづれ草」昭和三十年六月 学生社  
作品研究の部第一章解釈的考察二解釈の方法 (二) 観照的感  
想

(6) 山口剛「第五十五回早稲田大学文学講義録徒然草講義」  
―但し現在同書入手不可能につき、白石大二「兼好法師論」  
昭和十七年十二月、三省堂第三十七頁の引用に拠る

(7) 小林秀雄「徒然草」―「無常といふ事」百花文庫八 昭  
和二十一年九月 創元社

(8) 富倉徳次郎「兼好法師研究」日本学芸叢書四 昭和二十  
二年九月丁字屋書店 第五章徒然草にあらはれたる思想

(9) 白石大二「兼好法師論」に拠る。

(10) 村岡典嗣「枕草紙と徒然草」―「続日本思想史研究」昭  
和十四年二月 岩波書店

(ますだ ちかこ／本学教授)