

徒然草における漢籍の受容

—老莊思想を中心に—

曹 景 惠

はじめに

兼好が徒然草十三段に自ら挙げているように、『文選』『白氏文集』などの漢詩文や『老子』『莊子』などは彼の愛読書であったようである。安良岡康作氏は『徒然草全注釈』（注一）において、「その創造活動の地盤として、兼好が、意識するとしなやかにかかわらず、拠り所とした文学的伝統」として、「中国の古典の影響」をも提示されている。福田秀一氏（注二）、久保田淳氏（注三）による徒然草の典拠研究においても、漢籍の受容の問題が重視されている。小稿では、古澤未知男氏の「漢籍引用より見た徒然草の一考察」（注四）という論文を踏まえて、徒然草における老莊思想の影響について再度検討し、特に儒家思想と道家思想両方の受容が見える章段を中心に考えていきたいと思う。

古澤氏は徒然草における漢籍引用の状況を個別に検討された上で、「徒然草における漢籍引用は、致の上では論語儒家グループが圧倒的に多く、文選・文集グループこれに次ぎ、老莊グループ

は意外に少い。がしかし内容的には老莊思想（老莊的要素）が殆んどその主流基盤をなし、それに情趣風流があり、更に一部の儒家思想（儒家的要素）が混在同居している」と述べている。儒家と道家の思想が同時に一つの章段の中に見受けられるという古澤氏の指摘は注目すべきものであるが、小稿では、氏が言及した八十三段の他に、新たに百九、百十、百三十、百六十七の四段を取り上げて検討し、徒然草における儒家と道家思想の混在の具体的な様相を明らかにしたいと考えている。

一

八十三段は物事が完全に整わないところに美を見出すという八十二段の趣旨を受けて、太政大臣を望まずに出家した藤原公衡と、その生き方に共感して自らも太政大臣の望みを抱かなかつた藤原実泰という二人の貴族の処世について述べた段である。彼らの生き方は、物事が完全に充足しないことをよしとする兼好の美意識に適ったものであったと理解されるが、小稿では儒家思想と道家

思想の受容の面から論じたいと思う。

竹林院の入道左大臣殿、太政大臣にあらがり給はむには何のと、こほりかおはせんなれども、「めづらしげなし。一の上にてやみなむ」とて、出家し給にけり。洞院の左大臣殿、此こと甘心し給て、相国望みおはせざりけり。「亢竜悔あり」とかやいふこと侍なり。月満ちて欠け、物盛にしては衰ふ。よろづのこと、先のつまりぬるは破れに近き道なり。(第八十三段)

兼好は本段の結論の部分において、儒家の五経の一つである「易经」から「亢竜悔あり」の一節を引用した。だが、本段に窺われる兼好の物の考え方は、儒家の思想というより、道家の思想に近いと思われる。「亢竜悔あり」という言葉は儒家の書からの引用であるが、天高く昇りつめた竜はもはや昇る余地がなく、下降するしかないという意から、富貴、榮華を極めた者は衰亡のみが待っているということのたとえで、これはむしろ老子の説く「道」の在り方に見られる「物事は盛りを極めると衰える」の觀念に通じていると考えられる。

「道」というのは、老子思想の中心である。あらゆるものがそれに従って存在し活動する究極のものを、老子は「道」と言う。「老子」という書物は全編が「道」の解明であるとも言え、道家の思想の根底にはこの「道」の考え方があってそれが様々に展開されたと思われる。その要諦を言い尽くすことは甚だ困難であるが、ここでは「老子」第四十章に見られる「反者道之動、弱者道之用」

という一節に注目して考えてみたい。老子はそこで、自然界の万物は「反」という道の法の則に従って運動していると説いている。「反」というのは根源に立ち返ろうとする復帰の意を表す一方で、物事が反対の方向に発展するという意をも示す(注五)。また、老子は「有無相生シ、難易相成シ、長短相形シ、高下相傾ケ、音声相和シ、前後相隨フ」(第二章)と、すべての現象は対立の状態の下に形成されると理解しているが、「禍ハ兮、福之所倚ル。福ハ兮、禍之所ナリ伏ス」(第五十八章)のごとく、その対立の状態はつねに互いに転化するものであり、道の動きは循環であると説いている。そして、「將ニ欲セバ歛メント一レ之ヲ、必ズ固ラク張ルレ之ヲ。將ニ欲セバ弱メント一レ之ヲ、必ズ固ラク強クスレ之ヲ。將ニ欲セバ廢セント一レ之ヲ、必ズ固ラク興スレ之ヲ。將ニ欲セバ奪ハント一レ之ヲ、必ズ固ラク與フレ之ヲ。是ヲ謂フニ微ニ明ト」(第三十六章)と、「物極必反」「盛者必衰」という自然界の理法を心得ねばならないと訴えている。この物の完全ということを読み、完全を衰退の第一歩として恐れるという考え方は、「易经」や「史記」などの典籍にもしばしば見られるが(注六)、第八十三段における兼好は、儒家の著書とされる「易经」の中から道家により近い「亢竜悔あり」の精神を見出したと理解される。「月満ちて欠け、物盛にしては衰ふ。よろづのこと、先のつまりぬるは破れに近き道なり」と述べた兼好の処世觀の根底には、老子が謂う「反者道之動」の理法に適う道家思想の受容があると考えられる。

次は、百九、百十段を併せて考えてみたいと思う。

高名の木登りと云し男、……いと危うく見えしほどは言ふこともなくて、下る、時に、軒長ばかりに成て、「誤ちすな。心して下りよ」と言葉掛け侍りしを、……「そのことに候。目くるまき、枝危うきほどは、をのが恐れ侍れば、申さず。誤ちはやすき所になりて、かならずつかまつることに候」と言ふ。

あやしの下腐なれども、聖人の戒めに叶へり。鞠も、かたき所を蹴出してのち、やすく思へば、かならず落つると侍るやらむ。(第百九段)

双六の上手と云し人に……「勝たんと打つべからず。負けじと打つべきなり。……一目なりとも遅く負くべき手に就くべし」と言ふ。

道を知る教へ、身を治め、国を保たん道も、又しかなり。(第百十段)

百九段において、「誤ちはやすき所になりて、かならずつかまつることに候」という木登りの名人の言葉兼好は「聖人の戒めに叶へり」と評価している。この「聖人の戒め」について、『壽命院抄』以来の諸注釈書は『易経』繫辭下に見える「子曰ク。危フシトスル者ハ、安ラカニスルニ其ノ位ヲ一者也。亡ビシトスル者ハ、保ツニ其ノ存ヲ一者也。亂レシトスル者ハ、有ツニ其ノ治ヲ一者也。是ノ故ニ

君子ハ安ケドモ而不レ忘レ危フキ。存スレドモ而不レ忘レ亡フル。治マレドモ而不レ忘レ亂ル。是ヲ以テ、身安クシテ、而國家可キレ保ツ也」という孔子の言葉を引く。続く百十段では、同じように一つの「道」

を極めた人物として双六の名人の「勝たんと打つべからず。負けじと打つべきなり」という発言が紹介されている。この言葉に感心した兼好は、「道を知る教へ、身を治め、国を保たん道も、又しかなり」と感想を述べたが、その兼好の感想について、『文段抄』は「我手まへをつ、しむ事大学の身治テ而后家齊テ而后二国治」と述べている。また、橋純一氏も「前段に「聖人のいましめになかへり」といい、ここでは、治国平天下の道も同様だといつてあるによつても、この「道」が儒教的なものであること疑ない」と説いている(注七)。確かに、百十段は双六の上手の人の言葉から修身治国の道に通ずる教訓を感得する章段であり、前段と合わせて読むと『易経』の「是以、身安。而國家可レ保」という文言をその最後の一節に引き付けて考えることはごく自然な理解であると思われる。また、治国修身の「道」を説くのであれば、『大学』の著名な一節を引いて儒家がいう「修身齊家治國平天下」の経國の道(注八)を頭に思い浮かべるのも自然な過程である。

だが、百九段の論旨をあらためて検討してみると、物事が順調に進み、危機を脱した時にこそ思い掛けない障害が生ずる恐れがあり、より慎重に取り扱わなくてはならないと説く兼好の考え方に

は、八十三段について述べたのと同じく、「禍兮、福之所_レ倚。

福兮、禍之所_レ伏」という道家の自然界の理法を受容があると考えられる。それから、一見同じことを言いかえるもののように見える「勝たん」と「負けじ」という言葉の用いられ方を再吟味してみると、「遅く負くべきの手」につくのがよいという双六の名人の発言には、物事にはすべて正反対立する面があり、その両者が転化循環するものであるという「動」の觀念を重視した上で、物事の裏面の作用によってこそ正面の作用が捉えられるという老子思想の投影が窺われるのではないか（注九）。目の前の利益だけ目に入りがちの一般人に対して、一見消極的であるかに見える「不争」「無為」「柔弱」「処下」などを主張している老子は「曲ナレバ則チ全ク、枉ナレバ則チ直シ」（第二十二章）と述べ、あらゆる現象の裏面を把握すればこそ積極的な効果が自ずから現れると語っているのである。「勝たんと打つべからず。負けじと打つべきなり」という双六の名人の言葉も消極的な考え方であるように見えるが、この「負けじ」の心掛けあればこそ油断せずに行動し、最後に「勝ち」をもたらすのである。相手を攻撃するよりもまず自身の守備を重視すべきであるという双六の名人の教えと、物事の裏面の本質に着目することの重要性を説いた老子思想とは、その根底のところではよく通じ合うところがあると考えられる。

双六の名人の教訓を、前段に言う「聖人のいましめ」にあたる『易経』の「危者、安_ニ其位_一者也。亡者、保_ニ其存_一者也」云々

の文言と比較してみると、「油断大敵」を語る内容が共通するのみならず、ともに道家的な要素を見出すことが可能ではあるが、『大学』に提唱された修身齊家治國平天下の考え方とは大きな隔たりがあると考えられる。従来の注釈書は恐らく『易経』の「是以、身安。而國家可_レ保也」の文言を念頭に置きながら、百十段最後の一節を、ほぼ同じような論の展開を示す百七十一段に見られる「世を保たん道もかくや侍らん」云々の儒家的な経国思想と一緒に考えてしまったのではあるまいか。百十段で双六の名人の「道を知れる教へ」に同感して、身を修め國を治める道もそうであると説いた兼好が、前段に言う「聖人の戒め」である『易経』の文言を念頭に置いていた可能性は少なくないと予想されるが、その考えの根底にはむしろ常に物事の裏面を重視する老莊思想の影響があるのではないかと考えられる。

三

物に争はず、をのれを枉げて人に従ひ、我身を後にして、人を先にするにはしかず。

……人に本意なく思はせて、わが心を慰めんこと、徳に背けり。むつまじき中に戯るゝも、人をはかりあざむきて、をのれが智の勝りたることを興とす。是又、礼にあらず。されば、初め興宴より起こりて、長き怨を結ぶたくひ多し。是皆争ひを好む失なり。

人に勝たむことを思はば、たゞ學問して、その智を人にまさむと思ふべし。道を學ぶとならば、善を誇らず、聲に靜べからずといふことを知るべきゆへなり。大きな職をも辭し、利をも捨つ位は、たゞ學問の力なり。(第百二十段)

「物に争はず」云々ではじまる冒頭の一節は、よく「論語」八篇の「子曰く、君子は争ふ所無し」によつたと理解され、「諸注集成」もこれを挙げてゐる。だが、あらためて考へてみると、孔子の言葉の全体は「君子ハ無シ所レ争フ、必ズ也射乎。揖讓シテ而升下シ、而シテ飲マシム、其ノ争也君子」というものであつて、この章段に説くところとは大いに違つてゐる。むしろ、表現の上での一致はそれほど顯著ではないが、「是皆争ひを好む失なり」と競争の弊害について説いた本段の主旨は、老子が言う「不爭」の徳に似てゐるのではないかと思われる。老子は上篇第八章に「上善ハ若シ水ノ。水善ク利シテニ萬物ヲ一而不レ争、處ルニ衆人之所ニ一レ惡ム、故ニ幾シニ於道ニ一、……夫レ唯不レ争、故ニ無シレ尤」と、「不爭」の徳を説き、更にそれを踏まえて第二十二章に「曲ナレバ則チ全ク、枉ナレバ則チ直シ。……是ヲ以テ聖人ハ抱キレ一ヲ、為ニ天下ノ式ト。不ニ自ラ見一、故ニ明ラカニナリ。不ニ自ラ是一、故ニ彰カナリ。不ニ自ラ伐一、故ニ有レ功。不ニ自ラ矜一、故ニ長タリ。夫レ唯不レ争、故ニ天下莫シニ能ク與レ之争フ。古之所謂曲ナレバ則チ全シ者、豈虚言ナラシ哉。誠ニ全クシテ而歸スナリレ之ヲ」と、へりくだつた態度でゐる聖人の姿を描いてゐる。また、「老子」下篇第六十

六章に「江海ノ所ニ以テ能ク為ニ百谷之王タル」者ハ、以テナリニ其ノ善ク下ルヲ一レ之ニ。故ニ能ク為ルニ百谷ノ王ト一。是ヲ以テ聖人欲セバ上タラントレ民ニ、必ズ以テ言ヲ下ルレ之ニ。欲セバ先セントレ民ニ。必ズ以テ身ヲ後ルレ之ニ」と述べ、第六十七章に「夫レ我ニ有リニ三寶一。持シテ而寶トスレ之ヲ。一ニ曰ク慈、二ニ曰ク儉、三ニ曰ク不敢テ為ニ天下ノ先ト一。……不三敢テ為ニ天下ノ先ト一。故ニ能ク成ズニ器長ヲ」とあるのも、徒然草の「我身を後にして、人を先にするにはしかず」という主張と内容的に通じるところがあると理解してよいであらう。

本段の結論部において、兼好は人に勝ろうとするならば、ただ學問の道に進むべきであると説く。その「善を誇らず」とは「論語」公冶長の顔回の「願ハクハ無クレ伐ルコト、レ善ニ、無カラントレ施スコト、レ勞ヲ」に拠る文言であると指摘され、「諸抄大成」の浅香山井は「山案、此段わずかの文句の中に仁義礼智信の五常を説て人の教となせり」と述べてゐる。また兼好は、人に勝とうとすることを否定する根拠として、それが徳に背き礼を失ふことに繋がるといふことを指摘してもゐる。本段の最後の一文「大きな職をも辭し、利をも捨つるは、たゞ學問の力なり」について、「野槌」は「孟子の斉卿の位を辭し万鍾の祿をうけず一百の兼金をとらざるの類也」と述べ、「文段抄」では「大なる官職利徳などは人のあらそひ望む事なれども。我にまさる賢人あれば、我官職をも辭退してゆづり。君子は争はざる義をしれば。利徳をも捨てとら

さるたぐひ世にあるは皆學問の力によりて仁義禮讓をしるゆゑなり。……」と説いて、それをあくまでも儒家からの影響と見ている。

しかしながら、「善を誇らず、衆に諍べからず」という一節については、前述したように『老子』第二十二章にもほぼ同様の論旨が見られるのであつて、『論語』の文言を引用したからと言つて、必ずしも儒家思想だけを受け入れたとは限らないと思われる。また、従来の注釈書には指摘されていないが、「大きな職を辞し」という件については、第一節で取り上げた八十三段と関わりとところがあるのではないかと考えられる。前にも述べたように、八十三段は藤原公衡と藤原実泰が太政大臣に昇進する望みを抱かなかつたという話であり、兼好はそれを「先のつまりぬるは破れに近き道なり」という言葉で締めくくっている。藤原公衡は、鎌倉時代に関東申次として権勢を奮つた西園寺家の嫡流を継ぐ人物であり、公経から父実兼に至るまで父祖四代にわたつて太政大臣に昇つている。公衡自身も若年より父を援けて政務の枢要に携わり、自らも関東申次を務める一方で、朝廷の要職を占めて左大臣に至つた。彼の日記『公衡公記』は鎌倉後期の公武関係史を知る上での一等史料であるが、その別記には宮中での儀式典札の作法や故実についての詳細な記事が残されている。このように、公衡は有職故実に精通し、一般の廷臣としての学識を十分に備えた人物であつたと考えられるが、その公衡が太政大臣への望みを抱かず出家したという経緯は、まさに百三十段に言う「大きな職を

辞し」に相当する。そして、兼好はその「大きな職を辞し」という振舞を「學問の力」によると説いているのであり、八十三段に述べた公衡の辞職と出家についても、彼の学識がその背景にあつたと考えていることになるであらう。つまり、八十三段の内容と合わせて百三十段に言う「學問」の内容を把握するならば、それは諸注釈書が説くがごとき儒書を意味するのみならず、「月満ちて欠け、物盛にしては衰ふ。よろづのこと、先のつまりぬるは破れに近き道なり」という考え方と同趣旨の内容を主張する道家の思想をも包摂していたと理解されるのである。本段は一見、「人に勝たむことを思はば、たゞ學問して」と儒家的な學問觀を説いているようではあるが、兼好の言う「學問」の範圍には道家の思想までも含まれていたと理解すべきであり、「なぐさみ草」に「此段は儒釈道三教一致の段也」と述べているように、この章段には儒家と道家の両方の思想が見出されると考えられるのである。

四

一道に拂はる人、あらぬ道の筈に臨みて、「あはれ、我が道ならましかば、かくよそに見侍らじ物を」と言ひ、心にも思へること、常の事なれど、よに悪く覺ゆるなり。知らぬ道の羨ましく覺えば、「〔あな羨まし、〕」などか習はざりけむ」と言ひてありなむ。

人としては、善に誇らず、物と争はざるを徳とす。他に勝る事あるは、大なる失なり。品の高きにて、才芸のすぐれたるにても、先祖の誉れにても、人に勝れりと思へる人は、たとひ言葉に出でて言はねども、内心にそこばくの咎あり。慎みて是を忘るべし。おこにも見え、人にも言ひ消たれ、災ひをも招くは、〔只〕この慢心也。

一道にもまことに長じぬる人は、……心ざし常に満たらずして、〔つるに〕物に誇ることなし。(第百六十七段)

百六十七段は、『論語』顔回の言「無伐善」、「礼記」の「志、不_レ可_レ満タス。樂_シ不_レ可_レ極ム」を引用して、人間は謙虚でなくてはいけない、競争心を持つべきではないと述べている。また、冒頭部分において専門家が自分の専門外の座に出たときの振舞をめぐって、「知らぬ道の羨ましく覚えは、」などか習はざりけむ」と言ひてありなむ」と述べているのは、『論語』為政篇に見える「知_ル之ヲ為_シ知_ルト_レ之ヲ。不_レ知_為セ_レ不_レ知_ト。是_レ知_ル也」という文旨とも共通点を有している。これらはいずれも自ら自分の不十分さを知ることの重要さを語つたものであり、慢心を戒めることを主題とする儒家的章段であると見られている。しかしながら、その「他に勝る事あるは、大なる失なり」という主張に、荘子の「無用之用」と通じるところがあるのではないかと私は思う。「無用之用」とは物事の有用性を導ぶという世俗的価値の顛倒であり、『老子』から引き継いだ乱世に処する荘子の生き方であ

るとされる。『莊子』逍遙遊において、莊子は恵子との会話を通じて、世俗の人は目前の役に立つことだけを考え勝ちであるが、それは単に物事の実用性にとらわれているだけであつて、この世俗の有用さを超える無用なるものの有用さを知らないからだと言き、「真の用」を理解することができない世俗の人間たちを非難した(注十)。「真の用」とは乱世における人間の真の生き方を助けるものであり、莊子は人間世において、社樑と商丘の太木と支離疏の三つの寓話を以つて「真の用」の意義を詳しく説明している(注十一)。まず、世間において無用で役に立たないものとされる社の神木の樑樹は、役に立たないからこそ天寿を全うできることを語り、世俗の人間があらゆる価値づけの根拠とする世間的有用性が「自由な生」においては無用のものであることを強調しつつ、真の有用性が却つて世間的な無用性の中にこそあることを明らかにするのである。また、材木としての価値が乏しいために伐られたり危害を加えられたりすることのない商丘の太木の説話も同じ趣旨の話である。さらに、支離疏という世にも醜い片輪者が自己本来の生を全うすることを述べて、世俗の見地からの有用ということにとらわれずに生きることこそ、超越者が乱世において身を全うできる唯一の道であることと説く。そして、最後は「山木ハ自_ラ寇_シ也、膏火ハ自_ラ煎_ク也。桂ハ可_シレ食_ス。故_ニ伐_ル之_ヲ。漆ハ可_シレ用_フ。故_ハ剗_ク之_ヲ。人ハ皆知_ルモ_ニ有用之用_ヲ一、而莫_シレ知_ル無用之用_一也」と説いて、真に有用なものは世俗的有用

とはむしろ対立する価値であつて、世俗的に無用のものこそ真に有用であるという結論を導き出し、有用性のみを追う当世の功利主義を批判しているのである。

有用の存在は有用という価値に束縛されて真に自由に生きることができないというこの莊子の論に、兼好も共感を持ち、百六十七段の「他に勝る事あるは、大なる失なり」という考えに到達したと思われる。つまり、莊子の「桂可_レ食。故伐_レ之。漆可_レ用。故割_レ之」による「無用の用」の概念を理解した上で、兼好は「勝る事」そのものの「有用さ」にとらわれて害を蒙り煩いを招き、自由の身を全うすることができないということを、「他に勝る事あるは、大なる失なり」という一文に表したのである。また、「人に勝れりと思へる人は」優越感にとられやすく、逆に「おこにも見え、人にも言ひ消たれ、災ひをも招く」ことがしばしばなのであるが、そのような災難から身を守る方法として、兼好は「内心にそこばくの咎あり。慎みて是を忘るべし」と述べ、内面的、本質的な超越を求めようとするのである。世間的な価値に基づく優越感・劣等感を超えた徹底的な超越を求める兼好の考えは、すでに三十八段に「智恵出では偽りあり。才能は煩惱の増長せるなり。伝て聞き、学びて知るは、まことの智にあらず。いかなるをか智といふべき。可と不可とは一条なり」「まことの人は智もなく、徳もなく、功もなく、名もなし。誰か知り、誰か伝へん。是、徳を隠し、愚を守るにはあらず。もとより賢愚得失の境にをらざれ

ばなり」と披瀝されていたが、その根底には、有用の用を否定し、無用の用を尊ぶ老莊思想の受容があると考えられるのである。

ところで、百六十七段の「他に勝る事あるは、大なる失なり」と、百三十段の「人に勝たむことを思はば、たゞ学問して、その

智を人にまさむと思ふべし」という二つの発言は一見矛盾しているように思われる。もとより徒然草は矛盾に満ちた書物であるとされるが、この二つの章段の関わりについてはあらためて検討を加えてみたい。まず、二つの章段の主旨は、根本のところでは無益の争いを回避すべきであると説いていると理解してよいであろう。百三十段に「人に勝たむことを思はば、たゞ学問して、その智を人にまさむと思ふべし」と説いた兼好はその理由を「道を学ぶとならば、善を誇らず、聲に諍べからずといふことを知るべきゆへなり」というところに求める。つまり、兼好は智における競争を励ますのではなく、学問に進むことによつて「不_レ争」「処_下」という謙讓の徳を心得させるのであり、そのことによつて「他に勝る事あるは、大なる失なり」の道も悟ることができると考えていると理解される。中川徳之助氏は三十八段を踏まえて「兼好の考えるところは、知、学問、道というのは、それ自体に人間の意識のとられ・固着をつねにうち蔽つて行くだけのエネルギーを内在させているべきものであり、その点を重視すれば、たとえばじめは相対的立場での優越感を得るために道を学んだとしても、道を深めていくにしたがつて道に内在するエネルギーによつて、

おのずから相対的立場における生き方から自分自身を脱却させ、絶対的価値の追求に身を任せるようになるに違いない」と説かれているが（注十二）、これは兼好の考えを儒家の立場から出発して道家の思想へ帰着する過程として把握しうることを意味するであろう。

終わりに

儒家の書が引用されている章段の中には、実は内容的には老荘的要素が存外に多く見られるということは、古澤未知男氏の論文にすでに指摘されていた事柄である。今回、古澤氏が言及されていた八十三段に加えて、百九、百十、百三十、百六十七の四段を取り上げ、そこに窺われる兼好の物の考え方や論理の組み立てをやや詳細に検討することによって、徒然草における儒家思想と道家思想の混在の具体的な様相の一端が明らかにできたのではないかと思われる。

儒家の典籍である『易経』から「亢竜悔あり」を引用した八十三段の結語「よろづのこと、先のつまりぬるは破れに近き道なり」の趣旨は、実は「物極必反」「盛者必衰」を説く道家思想とより近いのである。百九段の「目くるまき、枝危うきはどは、をのれが恐れ侍れば、申さず。誤ちはやすき所になりて、かならずつまつることに候」という木登りの名人の言葉から連想される「聖人の戒め」とは、『易経』の文言であると従来の注釈書には指摘

されていたが、木登りの名人の言葉と「鞠も、かたき所を蹴出してのち、やすく思へば、かならず落つると侍るやらむ」という後続の一文が説くところは、内容的にはむしろ道家思想の「禍兮、福之所依。福兮、禍之所伏」と重なる部分が多いのではないかと考えられる。続く百十段で、双六の名人が説く「勝たんと打つべからず。負けじと打つべきなり」という教えの趣旨は、常に物事の裏面に着目する老荘思想と通じるところがあり、先行の注釈書では「聖人のをしへにかなへり」とある前段にかゝることと也（『盤斎抄』）「我手まへをつ、しむ事大学の身治トコナて而トナリ家齊トク」（『文段抄』）の「文段抄」のように、儒家的な物の考え方との関わりが指摘されているこの章段の最後の一文「身を治め、国を保たんと道も、又しかなり」に關しても、その文辞については百九段に言う「聖人の戒め」に相当すると考えられる『易経』の文言を援用したかもしれないが、内容の上では「修身齊家治國平天下」を典型とするがごとき儒家的經國思想とは本質的に異なっていると考えられるのである。

百三十段と百六十七段はともに「物に争はず」ということを説く章段である。『論語』顔回の言葉を引きとともに、戯れに他人と競い合うようなことであつても「徳に背けり」「礼にあらず」とし、「人に勝たむことを思はば、たゞ学問して」「大きな職をも辞し、利をも捨つるは、たゞ学問の力なり」と述べる百三十段は、「孟子の齊卿の位を辞し万鍾の禄をうけず一百の兼金をとら

ざるの類也」(「野槌」)と注され、儒家の「仁義礼讓」の徳を説く段であると従来指摘されていた。しかしながら、「是皆争ひを好む失なり」と説く本段の主旨は、「夫唯不_レ争、故無_レ尤」(「老子」第八章)、「夫惟不_レ争。故天下莫_二能與_レ之_一争」(同第二十二章)、などに窺われる道家思想の「不_レ争」の徳と通じるころがあるとして理解される。また百三十段の「大きな職をも辞し、利をも捨つるは、たゞ学問の力なり」の一文と、太政大臣を望まずに出家したという八十三段に語られた藤原公衡の生き方とを合わせて考えてみるならば、兼好が言う「学問」の内実には、儒書だけではなく、「よろづのこと、先のつまりぬるは破れに近き道なり」という自然界の理法を洞察した道家思想が包摂されていると理解してよいであろう。百六十七段も同様に顔回の言葉を引き、その冒頭部分に述べられた専門外の座に出た場合の好ましい振舞についての論述が「論語」為政篇に見える「知_レ之為_レ知_レ之。不_レ知為_レ不_レ知。是知也」という文言と共通点を有しているために、章段の末尾に「志不_レ可_レ満」という「礼記」の文言を引用することと併せて、自他の慢心を戒める儒家的章段であると考えられてきた。しかしながら、「他に勝る事あるは、大なる失なり」という一文は、莊子が説く「挂可_レ食。故伐_レ之。漆可_レ用。故割_レ之」の「無用の用」の概念を理解した上で、徹底的な超越を求めようとする兼好の考え方を表したものであると考えられてよい。煩わしい現象界にとらわれず、世俗的な価値観から脱却して、完

全なる自由の境地を志向する道家の考え方を慕う兼好の姿勢は三十八段や二百十一段の行文にも窺われ、老荘思想の超世間的価値観は兼好の趣味に深く共鳴するところがあつたものと想像されるのである。

その一方で、注意したいのは、道家の説く「道」の理念は極めて思弁的であり、形而上学的性格が強いのに対して、徒然草から窺うことのできる兼好の物の考え方は常に現実に即しているということである。徒然草は世俗社会への深い関心、現実生活に対する広い興味に溢れている。左大臣という「大きな職をも辞した藤原公衡」、「あやしの下臈」である木登りの名人、双六の上手な人、「一道に携はる人」など様々な階層の人々が徒然草には登場する。これらの現実社会に生きている人々の言行や逸話を記す章段において、兼好は世俗における道の知恵に共感し、その有用性を十二分に認めている。むしろ兼好は世俗における道と学問上の道とを結びつけることによって、道に対する認識を深化し内在化することを志していると考えてもよいであろう。「道」に対する明徹な認識を現実の処世の上で有効に活かすための方策が「他に勝る事あるは、大なる失なり」「人に勝たむことを思はば、たゞ学問して、その智を人にまさむと思ふべし」という提唱だったのである。言い換えるならば、兼好は、形而上学的な「道」の世界に理想を托し絶対自由の境地を志向する老荘思想に深い共感を抱きつつも、その觀念的、理想的、形而上学的な性格に染上げられ

ることなく、常に現実を直視し、そこから人の世における真の「道」の在り方を見極めようとするのである。出家の身として人間の生き方の根本を追求するというのは、徒然草全編を貫く大きな主題であると言つてよいが、世俗社会における人々の言動の中に「道」の原理を見出そうとするところに、現実主義者としての兼好の眞骨頂があると理解してよいであろう。

*『徒然草』の本文は正徹本を底本とした『方丈記 徒然草』（新日本古典文学大系 岩波書店 平成元年）に拠った。正徹本に欠けている部分が他本によって補われている箇所には、「」を付けた。『論語』『孝』『莊子』などの漢籍の引用は『新釈漢文大系』（明治書院昭和四十三年）に拠り、訓読についても同書を参照した。

注一 安良阿康作『徒然草全注釈上』昭和四十六年 角川書店

注二 福田秀一『徒然草の出典と源泉』（『中世文学論考』昭和五十年 明治書院）

注三 久保田淳『出典・源泉・先蹤』（『市古貞次編『徒然草』諸説一覽』昭和四十五年 明治書院）

注四 古澤未知男『漢籍引用より見た徒然草の一考察』（『山岸徳平編『日本漢文学史論考』昭和四十九年 岩波書店）

注五 『老子』第十六章「夫物芸芸、各復_レ其根」。師根曰_レ静、是謂_レ復_レ命。第二十五章「有_レ物混成。……吾不_レ知_二其名_一。強_レ字之曰_レ道、強_レ為_二之_一名_一曰_レ大。大曰逝、逝曰遠、遠曰反」。

注六 『易经』豊卦「日中_レ則_レ昃_二。月盈_二則_レ食_一。天地ノ盈虚、與_二時_一消息_二」。『史記』范雎蔡沢伝に「語曰、日

中則移、月滿則盈、物盛則衰、天地之常數也。

注七 桶純一『徒然草新譚』昭和二十七年決定版 武蔵野書院。本稿での引用は三谷栄一・峯村文人共編『徒然草解釈大成』（昭和四十一年 岩崎書店）による。

注八 『大学』「欲明明徳於天下者、先治其国。欲治其国者、先齊其家。欲齊其家者、先修其身。欲修其身者、先正其心」。

注九 『老子』第二十一章「曲則全。枉則直。窪則盈。弊則新。少則得。多則惑。是以聖人抱一、為天下式。不自見、故明。不自是、故彰。不自伐、故有功。不自矜、故長。夫唯不爭、故天下莫能與之爭。古之所謂曲則全者、豈虛言哉。誠全而歸之」。

注十 『莊子』逍遙遊「恵子謂莊子曰、魏王貽我大瓠之種。……莊子曰夫子拙於用大矣。……」『莊子曰。……今子有大樹患其無用。何不樹之於無何用之鄉。……無所可用。安所困苦哉」。

注十一 『莊子』人間世「匠石之齊、至於曲轅。見櫟社樹。……」『南伯子 遊乎商之丘。見大木焉有異。……』『文離疏者、……』

注十二 中川徳之助『兼好の人と思想』一九七五年初版 古川書店

*本稿で参照し引用した徒然草の注釈書は以下の通りである。

松永貞徳『なぐさめ草』慶安五年跋本。本稿での引用は吉澤貞人『徒然草古注釈集成』（平成八年 勉誠社）による。

桑宗巴『徒然草寿命院抄』慶長六年成立、同九年刊。本稿での引用は同右。

林道春『徒然草野槌』元和七年成立、刊年不明。本稿での引用は同右加藤繁斎『徒然草抄』寛文元年刊。本稿での引用は三谷栄一・峯村文人共編『徒然草解釈大成』（昭和四十一年 岩崎書店）に拠る。

・北村季吟『徒然草文段抄』寛文七年刊。本稿での引用は、『徒然草古註釈大成』（昭和五十三年 日本圖書センター）による。

・浅香山井『徒然草諸抄大成』貞享五年刊。本稿での引用は同右。

・田辺爵『徒然草諸注集成』昭和三十一年 右文書院

・三谷栄一・峯村文人共編『徒然草解釈大成』昭和四十一年 岩崎書店

・安良岡康作『徒然草全注釈上下』日本古典評釈全注釈叢書 昭和四十六年 角川書店

・三木紀人『徒然草（一）』（四）昭和五十四年・昭和五十七年 講談社学術文庫

・久保田淳『徒然草評釈』（『国文学解釈と教材の研究』に連載中 昭和五十五年） 学燈社

（そう けいけい 岡山大学大学院修士課程）

研究室受贈図書雑誌目録Ⅱ

岐阜女子大学紀要（岐阜女子大学） 二九

岐阜大学国語国文学（岐阜大学教育学部国語国文学研究室） 二

七

紀要（信州大学医療技術短期大学部） 二五

紀要 文学科（中央大学文学部） 一八〇、一八一

京都教育大学国文学会誌（京都教育大学国文学会） 二九・三〇

合併号

京都語文（佛教大学国語国文学会） 五、六

京都大学国文学論叢（京都大学大学院文学研究科国語学国文学研究

究室） 四

京都府立大学学術報告 人文（京都府立大学） 五一

近畿大学日本語日本文学（近畿大学文学部） 二

金城学院大学大学院文学研究科論集（金城学院大学大学院文学研究科） 六

金城国文（金城学院大学国文学会） 七六

金蘭国文（金蘭短期大学国文学研究部） 四

群馬県立女子大学国文学研究（群馬県立女子大学国語国文学会） 二〇

言語科学論集（東北大学文学部言語科学専攻） 三

言語学論叢（筑波大学一般・応用言語学研究室） 一七、一八

言語表現研究（兵庫教育大学言語表現学会） 一六

言語文化（一橋大学語学研究室） 三六

光華日本文学（光華女子大学日本文学） 八

高知大國文（高知大学国語国文学会） 三〇

甲南国文（甲南女子大学国文学会） 四七

語学と文学（群馬大学語文学会） 三六

国語学研究（東北大学文学部「国語学研究」刊行会） 三八、三九

国語教育論叢（島根大学教育学部国文学会） 九

国語国文学（福井大学国語国文学会） 三九

国語国文学（目白学園女子短期大学国語国文学科研究室） 九