

# 仮名交じり口語抄『蕉雨余滴』の成立について

## —桃源瑞仙の学問観と修道観をめぐって

CUI XUEPING(東北大)

### 問題提起

室町中期の臨済宗の僧である桃源瑞仙（とうげんずいせん 1430～1489）は、応仁の乱による戦災から逃れ、近江国（おおみのくに）山上で東坡詩のすべてを他の禅僧や廷臣のグループに講じた。後学者の一韓智翹（いっかんちこう）によって、その講義を聞き書きされたものが『一韓聴書いっかんちょうしょ』だ。また、桃源は蕉雨と呼ばれたため、『一韓聴書』は『蕉雨余滴』（しょううよてき）とも言われた。この東坡詩抄は単独で一つの書にまとめられてはおらず、『脞説ざせつ』『天下白てんかはく』『翰苑遺芳かんえんいほう』ともに笑雲清三の編纂した『四河入海しかにつかい』に収載されている<sup>1</sup>。ただし、三つの東坡抄物はほぼ全て漢文であるのに対して、桃源の抄物は仮名交じり口語抄<sup>2</sup>の形で作成された。

従来の室町時代における五山派の抄物についての研究を見ると、玉村竹二（1976）は四六文を作るために知識を幅広く学ぶという視点から、その頃抄物の作成及び講義が盛んに行われた理由を分析した。後の堀川貴司（2011）は、抄物を、知識を知るための一つの方法として認めた。しかし、禅僧による、中国の文人によって作成された注釈や類書・史書などに基づいた抄物には、禅の要素はほとんど入っていないという事実を指摘した<sup>3</sup>。その上で、ディディエ・ダヴェン（2020）は詩文創作などの文人活動のほか、文学活動と禅の修行は二つの道に分けて別々に行っていると考えた。つまり、従来の研究では、漢文抄も口語抄も大量の知識の集成であり、様々な面の知識を獲得するためのものとして認められている<sup>4</sup>。

しかし、両者が同じ役割を担うとするならば、桃源をはじめとする禅僧の間に流行っていた口語抄は、言葉の変化にのみ止まっていたと言えるだろう。さらに、典拠引用の利便性、及び抄物は漢詩文創作の素材としての位置付けからすると、漢文抄は口語抄よりも、より有用であったのではないだろうか。したがって、本発表では漢詩文抄の『蕉雨余滴』を研究対象として、桃源の学問観と修道観（仏道を修行すること）をめぐって、より思想的な面から『蕉雨余滴』をはじめとする漢詩文の口語抄が当時成立した意義を探る。

### 1、桃源の学問観

<sup>1</sup> 中田祝夫『四河入海(12)・題解』（抄物大系(別巻)）（勉誠社、1972年）1090頁

<sup>2</sup> 桃源の口語抄は、口語抄の注釈書に基づいて編纂された『百衲襖』『碧巖録』抄だけでなく、『蕉雨余滴』（東坡詩）『帳中香』（黄庭堅詩）『三体詩抄』なども口語体の形で編纂された。柳田征司（2013）は文献資料を詳細に調べ、その文体が桃源の頃に彼をはじめとする五山禅僧の間で「ゾ体」、すなわち「～ゾ」と言い切る形が固定化・一般化されていたと述べている。（柳田征司『抄物、広大な沃野』（武蔵野書院、2013）69頁）

<sup>3</sup> 堀川貴司『五山文学の研究』（笠間書院、2011年）165頁

<sup>4</sup> ディディエ・ダヴェン『無門関の出世双六―帰化したその聖典』（平凡社、2020年）49—50頁

中世禅林の詩文創作の様式から見れば、禅僧たちが積極的に漢籍の講義を聞き、習得した様々な分野の知識を詩文の要素として利用したことは当然ではないだろうか。では、この状況において、桃源は幅広い知識の習得についてどのような態度を示したのだろうか、『史記抄』には、

大抵<志>が博識にある人は著述が下手であり、<心>を以て著述する人は才能が欠けている。おおよそ古今の常論である。いわゆる物は同時に大きな所を二つ持つことができず、学問を為す人はこれを知らないわけにはいかない。人々は群書を究めるが、かえて言葉の風趣を失ってしまった。平穩を備えるもので十分なのに、なぜ絶妙な詩を吟詠するのだろうか、博識を利得とするのを戒めないわけにはいかない。<sup>5</sup>

と述べられている。その頃、禅林において大椿翁及び兄弟の江心川が六経から諸史に至るまで、多面的な知識を学習したということは、高く評価されていたが、桃源は自らの知識に対する認識から、博識をむやみに推賞ばかりしている風潮を批判した。二人はいわゆる博識者だが、残念ながら禅林に名を知られる詩作は一つもなかった。理由としては、桃源は当時の禅僧たちは「本心」から離れ、詩文の風趣を無視し、博識に固執していたと指摘した。つまり、専ら博識を追求することと、桃源が主張した「心に拘る」という詩文創作とは、矛盾していると言えるだろう。

この矛盾した状況を改め、「心」と博識とのバランスを取るために、桃源は、「およそ学者といえ、六経と三史を本体とし、諸子百家を翼とすべきである。そうすれば、見たことがない書籍を見ても、通じられないものはないのである」<sup>6</sup>と指摘した。それらの古典では、特に周易の学習が重視されている。今泉淑夫の『桃源瑞仙年譜』によると、桃源は二十五歳頃から周易の研究に没頭し、長い歲月それを探究した上で『百衲襖ひゃくのうおう』という抄物を編纂した<sup>7</sup>。では、桃源の言う「心」は具体的に何を指しているのか、どのように禅僧は詩と心の融合を果たしたのか。

## 2、桃源の修道観

桃源は『百衲襖』の中で、禅と周易の共通性に基づいて、「心」について三つの段階に分けて次のように述べている。第一段階から第二段階にかけては、「万物は何もないところ（混沌）から派生するため、世間では、柳が青々として花が紅に染まり、白鳥や黒鳥など、万物は依然として何者にも囚われず自由でのびのびしていることがはっきり見える」。そして、禅の悟りの境地から言えば、我々は善悪・是非などがある「分別心（迷い）」から離れようとする場合、混沌のような「無分別」の心に戻らなければならない。それは人々が本来備えている「清浄仏性」であり、その心の境地は禅の「本地風光」や「本来の面目」（本心）と呼ばれている。

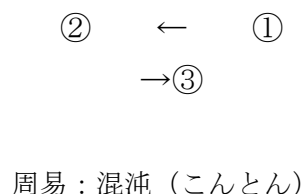
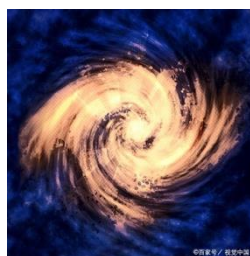
<sup>5</sup> 京都大学図書館蔵『史記抄』寛永三刊。原文は「大抵率志在博識者、拙於著述。心在著述者 其才淺矣。蓋古今之常也、物不兩大之謂歟。為學之徒不可不知矣、夫人雖究群書而語無風韻。胡為若哦一絶之詩、略覺平安則足矣。不必博宏為得也。可不戒哉」という。

<sup>6</sup> 同上。原文は「凡言學者、六経三史為体、諸子百家為翼。因以見所未見之書、無不通者也」という。

<sup>7</sup> 今泉淑夫『桃源瑞仙年譜』（二）東京大学資料編纂所、1986

さらに、自らの「清浄仏性」を悟った上で、その「無分別」にも執着せず、以前は否定していた数々の分別をも、そのまま肯定するようになった。したがって、第二段階から第三段階にかけては、混沌から生み出した万象は露が降りる秋が去って、霜の降りる冬が到来するように、季節の移り変わりの規律に従い、自然のまま変化していくのである。禅について言えば、苦しみと楽しみ、順境と逆境のようなすべての日常と眼前の風景には、もともと「道」は貫かれているため、わざわざ日常・自然以外の世界で探る必要がないのである。

つまり、分別心（迷い）から離れ、無分別の心に入り、またこの無分別から「無分別の分別」に入り、即ち分別を絶した「見性」を超越し、「平常心是道」<sup>8</sup>の境地に到達したのである。またこれは周易と同じであるため、周易の原理を体得すれば、禅の修行は以上の三つの段階を経ることがわかるのである。そして、最高の段階（平常心是道）において、自然現象から日常生活に至るまでのすべての物事に「道」を含んでいるので、日常・自然のまま道を悟ることができる。それゆえ、詩文を書くことも、注釈を行うことも「道」から離れてはいけない。



伏羲の八卦

#### 禅宗

- ①分別(自他、苦しみ・楽しみ、順境・逆境)  
↓  
②無分別(自他一体、「本来の面目」)  
↓  
③無分別の分別(平常心是道)  
無分別に執着しない  
日常のまま道を悟ることができる

#### 周易

- 万事万物の世界  
↓  
混沌  
↓  
万事万物の世界  
太極（混沌）→ 兩儀 → 四象（金木水火）→ 八卦 → 万事万物

### 3、桃源の講釈と道

これらの分析結果に基づいて、次は具体的な詩を通して見てみる。詩の『過大庾嶺』（大庾嶺を過ぐ）にある桃源の注釈では、以下のように言及されている。「一念垢汙を汚す、身心清浄洞め。浩然なる天地の間、ただ我れ獨りや正し。今日嶺上行、身世永く相い忘る。仙人我が頂を拊で、髪を結で長生を受く」<sup>9</sup>。この詩に対して、桃源は

サテコソ、佛ヲハ竺天大仙ト云ソ。佛カ来テ頂ヲナツルト云タト同コトソ。過去の千佛カ相傳メ。証明スル

<sup>8</sup> 伊吹敦『中国禅思想史』（禅文化研究所、2021）246-247 頁

<sup>9</sup> 国立国会図書館蔵『四河入海』第三冊、45 頁。原文は「一念失垢汙、身心洞清浄。浩然天地間、惟我獨也正。今日嶺上行、身世永相忘。仙人拊我頂、結髮受長生」という。

カコトキソ。此得道ノ証明仙人カ出テスルソ。長生ト云ハ過去廣大劫ヨリ至盡未來際の不生不滅の理を示授ルソ。仙人の祖師カ我レヲハ兒ノヤウナルカ。此ノ見解を具シタト云テ、髮ヲトリアケテ縛テ授長生ソ。イツモ坡カ心ハ得時を宰相三公トナルヲハ螻蟻蚊虻ト見ソ。我レハ得道メ。唯我獨尊テ不生不滅アルト云ソ。

10

と講じている。竺土とはインド、大仙は偉大な仙人で、釈迦牟尼のことを指している。蘇東坡は、昔々からはるか遠い将来までの不生不滅の理を伝授してくれたので、「仏の道」を得た人と呼ばれた。これに対して、笑雲清三は、「仙人…」という部分は、もともと李白の詩句に基づいて作られたものであるため、三教一致の角度から詩句の意味を説明すべきであり、桃源の講釈は素晴らしいが、道家思想と結びついていないことは確かに残念だと説いた。しかし、桃源が当時の状況に応じて、「道」を伝えたことから見れば、意識的に道への理解を詩の講釈に取り入れようとした意図に十分理解できるのではないだろうか。そのほか、『蕉雨余滴』の中で蘇軾は道を得る人、「佛法正脈」などと何回も表されている。

#### 4、仮名交じり口語抄の成立

以上から、桃源の修道観でも、彼の講釈の傾向でも「道」を重視することことが分かったが、まだ二つの苦境に直面している。一つは、『百衲襖』の中で指摘されているように「仲春の頃、やや暖かくなった。今朝からまた魚板を打ち、座禅した。莊園の不作を心配していないが、＜犬に仏性がありますか＞という公案における無を体得する人が一人もいないことを心配している」<sup>11</sup>という現状があった。昔の人々は利根を備えているので、八卦の象を通して道を会得することができた一方で、禅僧たちは、専ら詩文の創作に溺れ、仏道修養の素質が劣っているため、道を悟ることは非常に困難になった。もう一つは、文字を書いて注釈を作ることによって道を会得することは完全に不可能であると桃源は述べた。

したがって、公案を通して禅僧たちに「道」を体験させることよりも、彼らが夢中になっている文学活動で、道を伝えるほうがより容易であった。また「道」という抽象的なものに対して、＜書＞（文章語）では書かれないものは＜言＞（口語）では伝えられるので、文章語より口語はより優れた形である。桃源自身も、参禅する人も儒者も聖人の経典を伝えるとき、話すことを超えてはいけないと指摘した。

#### 終わりに

応仁の乱以降、仏法の衰退は避けられないことであったが、桃源をはじめとする禅僧たちは仏の「道」を伝えることに尽力した。したがって、口語抄が桃源の時代に五山禅宗の間に確立されたのは、単なる文体や言葉の変化だけでなく、中世の知的世界から仏教の修道の世界に戻ろうとする意図ものも示されている。

<sup>10</sup> 国立国会図書館蔵『四河入海』第三冊、45頁

<sup>11</sup> 京都大学図書館蔵『百衲襖・十七巻』（室町期）、原文は「仲春稍温、自今朝又打板坐禅、而不憂莊園之不登、而憂無一人參得個狗無話焉」という。