

日本中世禅林における柳宗元受容

―中期の場合―

(人文・社会科学漢文学研究室) 太田 亨

はじめに

筆者は、日本中世禅林を、初期(鎌倉時代末期から南北朝時代末期)、中期(南北朝時代末期から応仁の乱頃)、後期(応仁の乱頃から室町時代末期)の三期に区分し、各時期毎に中国文人の為人とその作品が禅僧達にいかを受容されていたかについて研究している。

初期において既に広く受容された中国文人の一人に柳宗元がいる。彼の優れた文章や、詩文に含まれる禅的要素、様々な事柄に対する批評が、初期禅僧の関心の対象であったことは既に論じた^①。そこで、本稿では中期において柳宗元がどのように受容されているのか、その結果、初期の受容がどのように変化したのか考察する。

一、柳宗元の為人に着目

柳宗元は幼い頃から聡明で、貞元九年(七九三)二十一歳の時に進士に及第、青年期に中央の政界で活躍する。しかし、政争に敗れ、貞元二十年(八〇五)、永州に左遷され、この地で十年間滞在した後、元和十年(八一五)、今度は柳州に左遷される。いずれの地でも優れた政治を施し民を感化するも、不遇のまま元和十四年(八一九)にその生涯を閉じる。死後、韓愈によって墓誌銘が製せられ、劉禹錫によって作品が編集されている。

こうした波瀾に富んだ柳宗元の生涯は、中期禅僧の着目する対象となった。西胤俊承(一三五八〜一四二二)は「贊柳々州」(『眞愚稿』)で次のように詠じている。

曾隸貞元罪籍名、一麾遠出守龍城。

鵝山秀色柳江緑、猶見先生治化清。

曾て貞元に罪籍の名を隸せられ、一麾遠出して龍城に守たり。鵝山秀色にして柳江緑なるは、猶ほ先生の治化の清きを見るがごとし。

前半に、嘗て柳宗元が貞元二一年に罪の名を着せられ、左遷後に柳州府の龍城において長官であったことを言う。そして、その地の鵝山が秀麗で、柳江が澄んだ緑色を呈しているのは、柳宗元の政治の感化が清明であった現れのようにあるとする。

東沼周巖(一三九一〜一四六二)は「祭椿齡寿公文」(『流水集』五)で次のように述べている。

応永某日〔年〕、龍集某春、吾公作詩、齡纔七也。諸老会従、賓客奇絶。

韶晨探花、秋夕賞月、公以能詩之名、穎脱乎諸子之列。人僉謂公子厚長吉。

応永某日〔年〕、龍集某の春、吾が公 詩を作すに、齡は纔に七なり。諸老

会従し、賓客 奇絶す。韶晨に探花し、秋夕に賞月し、公詩を能くするの名

を以て、諸子の列に穎脱す。人は僉な公を子厚・長吉と謂ふ。

東沼は椿齡の祭文を製するに当たり、椿齡の幼少期を懐古している。応永（一三九四～一四二八）某年、歳次某の春において、椿齡□寿は詩を製するにあたり、齡はわずかに七歳であった。諸老は集まりやって来て、賓客はみなその奇抜な才能を称した。美しい朝には花を愛で、秋の夕には月を眺め、椿齡は優れた詩を作ることで名を成し、諸子より抜きん出た。そのため、人は皆な椿齡のことを子厚・長吉と称したという。東沼は、椿齡を幼少から聡明であったことで知られる柳宗元と李賀になぞらえている。五山で行われた五山版『新刊五百家註音弁唐柳先生文集』には、劉禹錫の序が収められている。そこには、「子厚始以童子有奇名於貞元初、至九年、為名進士。」（子厚始め童子を以て奇名を貞元初に有し、九年に至り、名を進士に為す。）とあり、柳宗元が少壮気鋭の士であったことを伝えている。禅僧はこれらの序を披見していたのである。

また同じく東沼は「柳髮」（『流水集』三）で次のように詠じている。

六十過三奈白頭、拉君妙鑿五橋流。

紅顏綠鬢知何似、天下奇童柳柳州。

六十過ぐること三白頭を奈せん、君を拉きて妙鑿す五橋の流れ。紅顏綠鬢

何にか似るを知らん、天下の奇童柳柳州。

東沼は童子のしなやかで美しい髪を詠んでいる。自身は六十三歳になり、白髪頭をどうしようもないと嘆く。じつと五條大橋より川の流れを見たところ、連れてきた童子の紅顏と黒髪の姿が映っている。一体誰に似ているかと言えは、天下に奇童と知られた柳宗元と言えようと称賛している。東沼はこの詩においても劉禹錫の序を意識している。

天章澄曠（？）一四三〇？は「賛劉賓客」（『栖碧摘藁』）で次のように詠じている。

元和才子有誰儔、榮辱同心柳柳州。

詠得桃花甘放逐、詩名千古獨風流。

元和の才子誰か儔有らん、榮辱同心柳柳州。詠じて桃花を得るも放逐に甘んず、詩名千古獨り風流なり。

天章は劉禹錫を賛している。元和年間の才子・劉禹錫にとつての優れた友人として誰が居るかといえば、榮辱をともにし志を同じくした柳宗元が居ると答えている。劉禹錫は「再遊玄都觀」詩において桃花を詠じることで政界より放逐されたと伝えられるが、そうした風流の趣は禹錫のみ成し得ることであり、以

来ずつとその詩の誉れは変わらないと称賛している。初期に較べると、柳宗元の人物としての特徴や人間関係に言及しており、柳宗元に関する考究が深まっていることが窺える。

二、柳宗元詩を典拠とする画図賛詩

中期になると、各寺院に塔頭や寮舎の創建が増加するに従い、中国から伝わった書院や書齋を中心とする建築様式が移入され、必然的にそれらの裝飾に必要な水墨画や障壁画の需要が高まった。さらに、画図には禅の宗旨が多分に含まれていることから、画図の上に禅僧の賛を求めることが始まった。こうして画図とそれに賛詩を詠む風潮が急速に普及したのである。

柳宗元の「江雪」詩も水墨画の対象となっており、禅僧が賛詩を付している。

「江雪」詩には次のようにある。

千山鳥飛絶、萬徑人蹤滅。

孤舟蓑笠翁、獨釣寒江雪。

千山鳥飛ぶこと絶え、萬徑人蹤滅す。孤舟蓑笠の翁、獨り釣る寒江の雪。全ての山では鳥の飛ぶことも無くなり、全ての小道では、人の歩んだ跡が積雪のため消えてしまった。一艘の小舟には、蓑と編み笠姿の老人が、寒々とした雪の降る川で、一人だけ魚を釣っている。柳宗元は冬の山水に溶け込む漁翁の

姿を巧みに描き出している。禅僧は、こうした自然と一体になった境地を好んでいたようである。

義堂周信（一三二五～一三八八）は「扇面雪江獨釣」（『空華集』）で次のように詠じている。

江上群山雪打圍、分明寫出柳州詩。

漁翁不解催詩思、只愛江魚上釣絲。

江上の群山雪ふるも打圍す、分明に寫出す柳州が詩。漁翁は解さず詩思を催さんことを、只だ愛す江魚の釣絲に上ることを。

扇面に描かれた「雪江獨釣図」に対する賛詩である。まず江上の多くの山には雪が降り、その中で漁をしている、と画上の光景を言い、それは柳宗元の詩を鮮明に写し出している、と画師の巧みさを称する。次いで漁師は詩思を駆り立てられることなど気にせず、ただ魚が釣り糸にかかってくれることを楽しみに待っている、と画中の漁翁の心中を付度して詠み込んでいる。

絶海中津（一三三六～一四〇五）は「寒江獨釣圖」（『蕉叟藁』）に次のように詠んでいる。

獨釣寒江何處翁、莎衣堪雪又堪風。

得魚只換漁村酒、未必客星驚漢宮。

獨り寒江に釣るは何處の翁か、莎衣は雪に堪へ又た風に堪ふ。魚を得れば只だ漁村の酒と換へ、未必必ずしも客星漢宮を驚かさず。

一人で冬の川で釣りをしているのはどこの老翁か、蓑衣をまとい雪や風にやつと耐えている。魚を釣ってもただ漁村の酒と交換するだけで、嚴光のよう宮中に招かれたりしない。ここで絶海は、嚴光が光武帝に招かれて寝食を共にした時、光武帝の腹に足を載せて寝たという『後漢書』に見える故事を引用し、漁翁に出世の欲望がない意を付与している。

西胤俊承は「寒江釣雪圖」（『眞愚稿』）で次のように詠じている。

雪如席大浪如山、獨釣漁翁晚來還。
不是苦心憂世亂、江風吹鬢自添班。

雪は席の大なるが如く浪は山の如し、獨釣の漁翁晚來還る。是れ心を苦しめて世の亂を憂へず、江風鬢を吹き自ら班を添ふ。

西胤は、雪が大きな筵のように一面に白く敷きつめ、波が山のように舞い上がっているところに、一人で釣りをする漁翁は夕暮れになると帰っていく、と画上の様子を詠じる。次いで漁翁について、苦慮して世の混乱を憂うことなく、江を吹く風が髪をも吹き飛ばし、雪で自ずと白髪頭となる、と俗世に關心のない様子を詠じている。

心田清播（？～一四四七）は「寒江釣雪図」（『心田詩藁』）で次のように詠じている。

江湖未必換三公、一頂玻璃雪一蓬。

為問漁翁有詩否、黃蘆灣口落花風。

江湖未必必ずしも三公に換へず、一頂の玻璃雪一蓬。為に漁翁に問ふ詩有るや否や、黃蘆灣口落花の風。

画上の隱士の住む江湖は、たとえ三公でも取り換えることはできない境界であり、美しい川には雪に覆われた舟の苦が見える。そこで漁翁に詩を詠んでいるかどうか尋ねてみたものの、ただ入り江近くに生じた黄色の枯れた葦に花を吹き落とす風が吹くのみであるとす。

「寒江獨釣図」は、雪が降る山水の中で隱者の生活を送る漁翁の姿を描写した画図であり、禅僧は賛詩を付すに際し、画図の禅境に憧憬を抱いて心境を吐露している。

後に詳述するが、柳宗元が永州の地で好んだ景勝に「愚溪」がある。もともとは「冉溪」と呼ばれる溪であったが、自らの暗愚をその溪に込めて「愚溪」と呼ぶようになった。禅僧は屢々「愚溪」を詩文中に詠出している。江西龍派

(一三七五—一四四六)は「題愚溪図」(『続翠詩藁』)で次のように詠んでいる。

乱山千疊瘴南天、一帶愚溪若画然。

洗尽騷人無限恨、佳名又託老禪伝。

乱山千疊南天に瘴あり、一帶の愚溪画の若く然り。騷人の無限の恨を洗い尽くし、佳名又た老禪の伝ふるに託す。

「寒江独釣図」と同様、愚溪をモデルにした画図に賛詩を付している。愚溪では多くの山が幾重にも重なり、南の天には毒気を含み、それら一帯の深谷はまるで絵のようだという。そして詩人の無限の恨みを洗い尽くし、その素晴らしき愚溪の名が禪の世界に託されて伝播されていくと賛している。

柳宗元の作品を画図の題材に用いていないが、画図より柳宗元のことを想起している作品が存する。義堂周信は「題扇面四十二首其三十九」(『空華集』)で次のように詠じている。

江似練兮山似劍、謝公句對柳公詩。

一齊寫出深深意、不是會詩人不知。

江は練の似く山は劍の似し、謝公が句は柳公が詩に對す。一齊に寫出す深深たる意、是れ詩を會せずんば人知らず。

扇面を見ると、その江は白絹のごとく、その山は劍先のごとくである。それは謝朓が「晚登三山還望京邑」詩で「澄江靜如練」(澄江靜かなること練の如し)と詠じた江と、柳宗元が「與浩初上人同看山寄京華親故」詩で「海畔尖山似劍鉞」(海畔尖山劍鉞に似る)と詠じた山が相對しているようであるという。一度に奥深い真意を写し出していることは、詩を理解している人でなければ分からないだろうと述べる。

西胤俊承は「樹學試選圖」(『眞愚稿』)で次のように詠じている。

柳民期受儀曹鑑、潮士堪登吏部場。

今日村中攀桂手、他時天上探花郎。

柳民儀曹の鑑を受くるを期し、潮士吏部の場に登るに堪ふ。今日村中攀桂の手、他時天上の探花郎。

ここでは、官吏に登用された様子を画図に描いている。前半部において、柳州の民は柳宗元が儀曹の官を受けることを願い、韓愈は吏部に登用された、と柳宗元と韓愈を画図に関連させて詠んでいる。

画図が横行し、賛詩が付されることは、中期に入ってからの特徴と言える。禅僧は可能な限りで禅境と一致する画図を対象に選び、画柄に相応しい故事を賛詩に詠出している。上記の何れの場合にも柳宗元の作品の影響が顕著であることから、柳宗元の詩文が受け入れられていることが証されると言えよう。

三、禅の宗旨と柳宗元

〈柳宗元と愚溪〉

柳宗元は永州の地に流された折、自身が愚かであったためこの地に流されたとして、八つの景勝地に「愚」字を加えて呼称している。柳宗元は中でも「愚溪」を特に気に入っており、しばしば作品中に詠出している。その「愚溪」は、禅僧が宗旨に関することを述べる場面で引き合いに出されることがある。

義堂周信は「愚谿説」(『空華集』)で次のように述べている。

余嘗爲禪者作愚谿説。今金峯崇智知客、將歸豐城、需余命字。仍以愚谿稱之。

且檢舊稟得其説、削去首尾數十字、而爲之説曰、愚谿蓋唐柳州所謂八愚其一也。故世之言愚谿者、例而取之。而柳子也、其文章高妙、固嘗與韓氏並

駕、齊驅於一代矣。惟夫以蹈道弗謹、與劉夢得、昵比王氏之黨、預乎南遷之責。故張芸叟曰、舍文字語言之外、復何有哉。則吾爲上人取焉。嘗聞

古之人建大業、策大勳、而聞于天下、利乎後世也。方其草昧艱難之際、以愚

愚自養、待時而動、若我鼻祖能大師也。大師始以居士謁五祖馮母山、以愚

自晦、執于井臼之役、迄于五祖密授之衣盂、南旋嶺外、創業於曹氏之谿以居、而後厥法遂橫被乎天下矣。今上人愚以養之、谿以容之。待辰之來而行之、則大業之立也。

余嘗て禪者の爲に愚谿の説を作す。今金峯の崇智知客、將に豊城に歸らんとするに、余に字を命ぜんことを需む。仍りて愚谿を以て之を稱す。且つ舊稟を檢して其の説を得、首尾の數十字を削り去り、而して之の説を爲して曰く、愚谿は蓋し唐柳州の所謂る八愚の其の一なり。故に世の愚谿と言ふは、例へて之を取る。而して柳子や、其の文章高妙にして、固に嘗て韓氏と駕を並べ、齊しく一代を驅く。惟だ夫れ道を踏むを謹しまざるを以て、劉夢得と王氏の黨に昵比し、南遷の責に預かる。故に張芸叟曰く、文字語言を舍くの外に、復た何か有らんや、と。則ち吾上人の爲に取らず。嘗て古の人 大業を建て、大勳を策して、天下に聞え、後世に利あるを聞くなり。其の草味艱難の際に方りて、愚を以て自ら養ひ、時を待ちて動くは、我が鼻祖の能大師の若きなり。大師 始め居士を以て五祖に馮母山に謁して、愚を以て自晦し、井臼の役を執り、五祖の密かに之に衣盂を授くるに迄り、南のかた嶺外に旋りて、業を曹氏の谿に創りて以て居し、而して後厥の法遂に横に天下に被らしむ。今上人は愚にして以て之を養ひ、谿は以て之を容る。辰の來るを待ちて之を行へば、則ち大業の立つるなり。

崇智知客（愚溪崇智）が豊城に歸る際に「愚溪」の字説を義堂に求めている。義堂は、本来「愚溪」と言えば柳宗元の八愚の一つにあたる「愚溪」が想起されるだろうとして柳宗元について述べる。柳宗元は、その文章は韓愈に匹敵するほどの優れたものであったが、道を重んじるも慎まなかったため、劉禹錫と共に王叔文一派の罪に連座して南遷に遭ったとする。そして、そのことに対して張舜民が「史説」の中で、柳宗元や劉禹錫は文字語言を除いてしまったならば他に何が残るのか、と批判したことを言う。そこで「愚溪」を柳宗元の故事

に取らないとし、ならば、世が未成熟なときに当たっては自らを愚として修養し、時が来るのを待つて行動し、その結果大業を立て、勲功が記された六祖慧能の故事より字号を取ったとする。慧能が五祖に謁し、わざと自分の才能を隠して家事に専念するも、五祖より衣を受け継ぐや南の曹溪において業を立て、その後天下にそれを広めたことを挙げる。直接に柳宗元の故事より命名しているわけではないが、柳宗元の文才と為人を評価していることが分かる。

義堂周信は「愚翁説」（『空華集』）で次のように述べている。

故慧日特峯老人、名其子曰堅慧、表其子曰愚翁。老人既西歸後三年庚申春、翁言旋舊業、出紙命予爲字説。乃告之曰、古之士以愚稱於世者多矣。密武子以愚隱於無道、顔子淵以愚樂於陋巷、柳刺史以八愚鳴於不遇。或詐而愚、或謙而愚、或眞而愚。吾皆爲子不取焉。惟夫慧而匪堅、則狂也。堅而匪慧、則頑也。既堅而慧矣。而晦之不以愚、則點焉。既晦而愚矣。而燭之不以知、則蔽矣。惟堅與慧交資、而愚之與知互益、而後吾事濟矣。

故の慧日特峯老人、其の子に名づけて堅慧と曰ひ、其の字を表して愚翁と曰ふ。老人既に西歸の後三年庚申春、翁言に舊業に旋り、紙を出だして予に命じて字説を爲らしむ。乃ち之に告げて曰く、古の士愚を以て世に稱せらるる者多し。密武子は愚を以て無道に隠れ、顔子淵は愚を以て陋巷に樂しみ、柳刺史は八愚を以て不遇に鳴る。或いは詐りて愚に、或いは謙にして愚に、或いは眞にして愚なり。吾皆な子が爲に取らず。惟だ夫れ慧にして堅に匪ざるときは、則ち狂なり。堅にして慧に匪ざるときは、則ち頑なり。既に堅にして慧なり。而して之を晦するに愚を以てせざるときは、則ち點なり。既に晦にして愚なり。而して之を燭すに知を以てせざるときは、則ち蔽なり。惟だ堅と慧と交こも資し、愚の知と互ひに益して、而して後吾が事濟る。

特峯老人（特峰妙奇）はその子（愚翁堅慧）の字号に「愚翁」と名付け、その字説を義堂に求めている。義堂は「愚」について、甯愈が国が頽廢していると

きには自らを愚としたこと、顔回が自ら愚として狭い路地で楽しんだこと、柳宗元が八愚を詠じて不遇を世に広めたことを取り上げるも、それらの愚ではないという。慧と堅は一方が欠けていてはならず、その両方を有することが大事であり、それらをくらすときは自ら愚とし、表すときには知をもつてしなければいけない。慧と堅を備え、愚と知を互いに必要に応じて用いれば、その後ことが成るといふ。ここでも直接に柳宗元の言う「愚」より号を付けていないが、「愚」に特別の意を見出していることが分かる。

古劍妙快（生没年不詳）は「愚溪」（『了幻集』）で次のように詠んでいる。

百不知時波即水、且將癡兀去隨流。

可憐八萬四千偈、舌相滔々舉未休。

百^すて時を知らずとも波は即ち水にして、且つ將に癡兀として去りて流れに隨はんとす。憐むべし八萬四千偈、舌相滔々として擧げて未だ休まず。

禅僧の号を命名する際に製される号頌である。時とは関係なく波は水であり、またゆつたりとして流れに従おうとする。憐れむべきは仏の教えであり、その説法は次から次へと休み無く発せられるという。愚溪の絶え間なく流れ出る水に禅的要素を認めているといえよう。

惟肖得巖（一三六〇～一四三七）は「梅花野処記」（『東海瑠華集』三）で次のように述べている。

余嘗與客、往造于梅花野処。主人蓋以風流稱于禪林者也。有客問焉曰、梅植物也、朝市山林、唯其所樹。特表之以野、曷謂也耶。主人驟然、目余揖之。余曰、邵伯之仁及甘棠、柳儀曹之愚及山水、其將亡謂而言之耶。夫遊方之外、咸野徒也。封殖焉、芟憩焉、及之以野、詎云不可。

余嘗て客と、往きて梅花野処に造る。主人蓋し風流を以て禪林に稱へらるる者なり。客有りて焉を問ひて曰く、梅の植物たるや、朝市山林、唯だ其の樹うる所。特に之を表すに野を以てするは、曷の謂はれあるや、と。主人

驟然として、余を目して之に揖す。余曰く、邵伯の仁甘棠に及び、柳儀曹の愚山水に及ぶ、其れ謂はれ亡きを將て之を言はんや。夫れ方の外に遊ぶは、咸く野徒なり。殖を封じ、憩を芟じ、之に及ぶに野を以てす。詎ぞ不可と云はんや。

惟肖（余）は嘗て旅人と「梅花野処」にたどり着いた。主人は風流で禪林に知られる人であった。客人は、梅は植物であつて朝廷や市場及び山林にある。ただ植えるところに特に「野」を表すのは、どのような理由があるのか、と問うたところ、主人は惟肖に答えを求めた。惟肖は、召伯の仁義が甘棠において称揚され、柳宗元が自身の暗愚を山水に名付けたことには理由がある。世俗を離れた世界で遊ぶのは、皆野の人であり、土地を与え、憩いを宿すのに野を用いることを考えれば、「野」がどうしてよくなないと見えようか、と理由を述べる。ここでは、柳宗元の「愚」に意味が含まれていることを示している。

江西龍派は「愚谷首座住光音」（『統翠稿』）で次のように詠んでいる。

濁世雖與塵合、宗門稱獨醒人。有美実而副名、晒柳子著愚溪對。繇當仁以補処、聞樹神喜首座來。

濁世に塵と合すと雖も、宗門 独醒の人と称す。美実有りて名を副へ、柳子の愚溪の對を著すを晒ふ。當仁に繇りて以て処を補ひ、樹神の首座の來るを喜ぶを聞く。

江西は愚谷契智が光音寺に住するに当たつて疏を製している。「楚辭」の「漁父」を故事として用い、俗世において俗人と一緒であつても、宗門の人は一人醒めて汚れていないとする。立派な中身があつてそこに名前が付随したとして、柳宗元が「愚溪對」を著している。そして今良い仁によつて必要な任が補われたとして、木靈が「愚」を以て名付けられた愚谷首座がやつて来たことを喜んでいふという。

愚溪は柳宗元が自らを愚とみなして修養に務め、自然と融合した佳処として

高く評価はされている。しかし、柳宗元自身が宗旨を体得したとは考えられていなかったようである。

〈他の柳文と宗旨〉

柳宗元に関する事項は、宗旨に関連する場面ではしばしば引用されている。宗旨を述べる場面は主に「字説」「語録」「疏」といった諸作品である。義堂周信は「先覺説」(『空華集』)で次のように述べている。

瑞鹿瑞上人、謁余立字且説。夫瑞者、嘉祥之應也。其應之大者三。曰天瑞、曰地瑞、曰人瑞。…(中略)…曰、出世間者何也。曰、莫瑞於佛。佛之出世也、譬之瑞應華。夫佛之爲瑞也、惟克先覺而覺後覺耳。苟或以天之雨華、地之震吼、人之希有、而奇之譎之神之符之、而爲瑞焉、則柳子所謂淫巫瞽史之徒也。非所以爲先覺者也矣。遂字曰先覺而爲説。

瑞鹿の瑞上人、余に字を立て且つ説を謁ふ。夫れ瑞は、嘉祥の應なり。其の應の大なる者三あり。天瑞と曰ひ、地瑞と曰ひ、人瑞と曰ふ。…(中略)…曰く、出世間とは何ぞや、と。曰く、佛より瑞なるは莫し。佛の出世たるや、之を瑞應華に譬る。夫れ佛の瑞爲るや、惟だ克く先覺をして後覺を覺さしむるのみ。苟しくも或いは天の雨華、地の震吼、人の希有を以て、之を奇とし之を譎とし之を神とし之を符とし、瑞と爲すは、則ち柳子の所謂る淫巫瞽史の徒なり。先覺と爲す所以の者に非ざるなり。遂に字して先覺と曰ひて説を爲る。

円覚寺瑞鹿山の瑞上人が義堂の許にやってきて説を請うている。義堂は、瑞とは吉祥の験であり、天と地と人の大きく三つの験があるという。それぞれの験の例を挙げるも結局仏よりも吉祥な験はないとする。仏が世に現れたときは瑞應華に悟ることができ、仏の吉祥の験は、ただ先に悟った人であって、先に悟った者が後に悟るべき人を悟らせることによって現れるという。天地人の特異な

現象を靈妙なこととして吉祥の験と見なすのは、柳宗元が「貞符」の中で言う「みだらな巫女や盲の樂師」の輩にすぎないと批判し、先覺とする理由ではないとする。柳宗元の「貞符」にも唐朝の符瑞について述べられており、義堂が柳文を熟知していたことを窺わせる。

東沼周巖は「文渙説」(『流水集』五)で次のように述べている。

逮於唐宋、雄文固亦多矣。若夫韓子艶発、其圃蓄藻、柳君高揚、其足躡雲、歐陽氏之古也、蘇軾氏之豪也、鮮天葩於前、植地植於後。然而皆世俗人文所詡、而非吾所謂禪家者之文也。

唐宋に逮び、雄文固に亦た多し。若し夫れ韓子の艶発、其の圃蓄藻し、柳君の高揚、其の足躡雲し、歐陽氏の古や、蘇軾氏の豪や、天葩を前に鮮やかにし、地植を後に植う。然れば是れ皆な世俗の人文の詡る所にして、而して吾が所謂る禪家者の文に非ざるなり。

唐宋になると雄大な文章が多くなつたとし、著名文人の特徴を挙げている。韓愈の光り輝く文章は、まるで野にきらびやかな花が敷き詰められたようであり、柳宗元の高揚ある文章は、足が雲を踏みにじるようである。歐陽修の古を尊んだ文章、蘇軾の豪放な文章は前に倣って美しい花を咲かせ、後に土台となる範を示した。しかし、それらは皆世俗の文化が誇っているものであつて、禪者が書く文ではないという。この場面では、柳宗元の文章は禪家が体得すべき文章ではないとするも、中国を代表する文人の一人として評価されている。

惟肖得巖は「惟肖和尚住五山之上瑞龍山太平興國南禪寺語録」(『東海瑠華集』一)で次のように述べている。

伏惟、大功德主某、確乎植中、温然彰外。寔細川氏之磨角、京兆公之鳳毛、小試才出毫末之余、輿論已推棟梁之任。冀保百年之寿、益昌三世之伝。至祝、又惟、東西列刹、龍象臨筵、迫于命嚴、犯柳柳州黔驢之戒、伏賜恕容。伏して惟ふ、大功德の主某、植中に確乎とし、温然として外に彰す。寔に細

川氏の磨角、京兆公の鳳毛にして、小試に才に毫末の余を出し、輿論已に棟梁の任に推す。冀はくは百年の寿を保ち、益ます三世の伝を昌んにせんことを。至祝、又た惟ふ、東西の列刹、龍象臨筵し、命嚴を迫り、柳柳州の黔驢の戒を犯すも、伏して恕容を賜る。

大功徳主である某は、集団の中で毅然とし、穏やかなさまが外に表れている。まことに細川氏の中でも希有の存在であり、京兆公に劣らない素質を有している。考試で始めてその片鱗を現し、すでに世の中では国の中心的人物として期待されている。久しく存命し、三代目として益々活躍することを願う。この上なくお祝いするに、東西の各寺院は、学徳勝れた人物が臨まれるに当たり、自分の無力さ故に辱めを受けることをあえて犯しながら、伏してご寛容を賜るとある。柳宗元は「黔驢」の中で、黔の地には驢がおらず、虎は驢を見て神とし恐れていたが、ある時驢が怒って虎を蹴ったところ、虎は驢の力量を察し殺して食べたことをいう。ここで言う「黔驢の戒」は、自分の技量をわきまえておかなければいけないという意である。

心華元棟（生没年不詳）は「竺文首坐住妙光寺」（『業鏡臺』）で次のように述べる。

古徳生縁相符、宜逐文關西布裙臭。先師緒業克續、敢媿柳河東鐵鑪辭。

古徳の生縁相符し、宜しく文關西の布裙の臭を逐ふべし。先師の緒業克く續ぎ、敢へて柳河東の鐵鑪の辞を媿ぢんや。

古の徳の高い人との因縁と一致するには、真浄克文による宗旨を継承するのが良いとする。また先哲者の多くの成果を苦勞して継承し、柳宗元の「鉄炉歩志」の言葉に恥じないようにするともいう。「鉄炉歩志」には、地名と同様に鉄を鍛えるものが住んでいたが、鉄がとれなくなり彼らがいなくなってしまうは、地名を見てその地をやつてきても、何も得ることがなく去ってしまうことが述べられている。つまり、実が無く名ばかりでは他者に認められないことが説か

れている。竺文首座が妙光寺に住するにあたり、先人の意志だけでなく本質を継承することが大事であることを述べている。

曇仲道芳（一三六七―一四〇九）は「深雲岫住越中妙長寺諸山」（『曇仲遺藁』）で次のように述べている。

起謝太傅於東山、衆心惟頼。比柳儀曹於越雪、師道益尊。翕然推之挽之、斯以遠者大者。

謝太傅を東山より起こし、衆心惟だ頼る。柳儀曹を越雪に比し、師道益ます尊ぶ。翕然として之を推し之を挽くに、斯れ遠者大者を以てす。

謝安は東山に隠棲して宮仕えしなかったが、多く人の要望によって大臣となり、柳宗元は「答韋中立論師道書」で師道を尊ぶにあたり、自身を氣候の温暖な越地方に稀に降った雪（異端視される賢者）になぞらえた。これらの故事より、一致団結して推し進めるにあたっては、先導者に志の遠大な者を用いるべきであり、雲岫□深こそ相応しいことを述べている。

江西龍派は「南宗住安国」（『統翠稿』）で次のように述べている。

小草遠志、郝隆誣人以言。老芋伏神、柳子憤世為弁。

小草遠志、郝隆人を誣るに言を以てす。老芋伏神、柳子世を憤るに弁を為す。『世説新語』「排調」では、一つの薬草に小草と遠志の名前があることについて、郝隆が単なる詞遊びで人をはかった故事を載し、柳文卷十八「辨伏神文」では、薬の伏神が実は老芋であったとして、柳宗元は世を憤って弁を製したと言ふ。ここでは南宗士綱に名ばかりでなく実を伴うことこそ大事であると説いている。

江西龍派は「心学住郝山」（『統翠稿』）で次のように述べている。

顔淵具體、見鑄人之模甚奇。韓愈抗詞、知咲師之弊難救。

顔淵は體を具へ、鑄人の模の甚だ奇なるを見る。韓愈は詞に抗ひ、咲師の弊の救ひ難きを知る。

顔淵は物事の基本を備え、鍛冶の型が甚だ素晴らしいのを見、韓愈は時の流言に逆らい、師を笑うことの弊害が救いようのないことを知るとある。先人の教えを忠実に守ることを意図したものであるが、この韓愈の故事は柳宗元の「韋中立に答ふる書」に「今之世不聞有師。独韓愈不顧流俗犯笑侮。収召後学作師説、因抗顔為師云々。」(柳子厚の韋中立に答ふる書に云ふ、今の世師有るを聞かず。独り韓愈のみ流俗を顧みず笑侮を犯す。後学を収め召し師説を作り、因りて抗顔して師と為す云々。)とあるのに拠っている。

江西龍派は「岩叟霖首座住賀之福聖」(統翠稿)で次のように述べている。

題慈恩塔、憶昔遊之盛時。藏善和書、在故家之文獻。

慈恩塔に題して、昔遊の盛時を憶ふ。善和の書を藏して、故家の文獻に在り。下二句では岩叟賢霖が立派な書を有していることが、古くから続いている家の文獻にあるとし、その典拠を柳文卷三十一「寄許孟容書」に「家有賜書三千卷、尚在善和里旧宅、書存亡不可知。」(家に賜書三千卷有り、尚ほ善和里旧宅に在り、書の存亡知るべからず。)とあるのに拠っている。

柳宗元の作品は、宗旨を述べる場面や禅院の公的法語において引用されていることから、禅僧の教養として受け入れられていたことが分かる。

四、種種の場面と柳宗元

禅僧は柳宗元の言を種種の場面で引用している。義堂周信は「題智舟居士書金剛經後」(空華集)で次のように述べている。

自古士大夫、結交於吾佛氏之徒、其死生仇離之際、聲於詞翰而此者、若柳州聞徹上人亡寄楊侍郎詩曰、空華一散不知處、誰采金英與侍郎、又東坡哭

鄉僧文長老云、欲向錢塘訪圓澤、葛洪川畔待秋深。此皆一死一生見交情耳。

智舟居士道勝爲童時、從演宗講師、受三教之訓。師亡後、得其遺書、背寫

金剛經一卷用酬教授之徳。

古より士大夫、交を吾が佛氏の徒に結び、其の死生仇離の際に、詞翰に聲して些する者なれば、柳州が徹上人の亡するを聞きて楊侍郎に寄する詩に、空華一たび散じて處を知らず、誰か金英を采りて侍郎に與へん、と曰ひ、又た東坡が郷僧文長老を哭して、錢塘に向かひて圓澤を訪ねんと欲し、葛洪川畔秋の深まるを待つ、と云ふが若し。此れ皆な一死一生交情を見るのみ。智舟居士道勝に童爲りし時、演宗講師に従ひて、三教の訓を受く。師の亡きの後、其の遺書を得、背に金剛經一卷を寫して用て教授の徳に酬ゆ。

古より官僚は仏氏と交流し、その死生・別離の時に当たり、詩文を製し、挽歌を詠むことがあった。その例として、柳宗元が「聞徹上人亡寄侍郎楊丈」詩に「空華一散不知處、誰采金英與侍郎」(空華一たび散じて處を知らず、誰か金英を采りて侍郎に與へん)と詠じ、蘇軾が「過永樂文長老已卒」詩に「欲向錢塘訪圓澤、葛洪川畔待秋深」(錢塘に向かひて圓澤を訪ねんと欲し、葛洪川畔秋の深まるを待つ)と詠じている。智舟居士は道勝寺で僧童であった時、演宗講師に三教の教えを受け、師が示寂した後、其の遺書の書背に金剛經一卷を寫して教授の恩に報いたという。ここでは柳宗元も仏氏と交流があったことを想起し、その作品を引用している。

心華元棣は「送正仲東隱二上人回京唱和詩序」(業鏡臺)で次のように述べている。

孔孟老莊而降、屈、賈、董、馬、楊、班、崔、蔡、韓吏部、柳儀曹、歐陽修、司馬光、二程、三蘇、凡此諸家、或史傳、或比興、更相祖述。瓏璣其聲、其爲書也、汗牛馬充棟宇、惜乎不及西方聖人采甄、而爲東土唾羊所擯棄也。物之不幸、莫此之甚。

孔孟老莊ありて降り、屈、賈、董、馬、楊、班、崔、蔡、韓吏部、柳儀曹、歐陽修、司馬光、二程、三蘇、凡そ此の諸家、或いは史傳、或いは比興、更ごも相祖述す。瓏璣たる其の聲、其の書爲るや、牛馬を汗し棟宇に充つるも、

惜しいかな西方の聖人の采甄に及ばず、而して東土唾羊の擯棄する所と爲るなり。物の不幸は、此れ之より甚だしきは莫し。

孔孟老莊より降り、諸家が史傳、比興を製し、先人の説を受け継いで述べているが、惜しいことに、インドでは採録されることなく、中国では愚昧の僧の退け捨てるところとなつてゐる。心華はこのことに対して、物の不幸はこれより甚だしいものはないという。柳宗元の作品も禪者が読むに値する作品と認められており、中世禪林の中で詩文作品を肯定する傾向が窺える。

惟忠通恕（？）一四二九は「讀柳々州乞巧文」（『雲壑猿吟』）で次のように詠んでいる。

柳子才名自古傳、區々底事訴秋天。

天孫機上紅雲錦、不及先生乞拙篇。

柳子の才名古より傳はる、區々底事ぞ秋天に訴ふ。天孫の機上紅雲の錦も、先生の拙を乞ふ篇に及ばず。

惟忠は柳宗元の「乞巧文」を読んだ感懐を詠出している。「乞巧」は本来七夕祭りに、牽牛・織姫の二星を祭り、女兒が五色の糸を捧げて手芸の上達を祈ることである。しかし、柳文卷十八「乞巧文」において、柳宗元は自分の世渡り下手を嘆き、巧みになることを祈るも、天より自分が正しいと思うように生きることが言われたことを述べている。惟忠は、柳宗元の才能と名声は古より伝わっている、つとめて秋の空に訴えるのはどうしてか。織姫星が機の上で織つた紅色の雲の錦も、柳先生の拙さを乞うた作品には及ばない、と柳宗元が自らの不遇から世渡りの巧みさを乞うた「乞巧文」を賛している。

惟忠通恕はさらに「讀柳宗元乞巧文」（『雲壑猿吟』）を詠んでいる。

天孫其奈柳君何、乞巧篇成恨已多。

萬死投荒渾不管、詞源獨欲倒野河。

天孫其れ柳君を奈何せん、乞巧篇成りて恨み已に多し。萬死投荒渾べて管

はらず、詞源獨り野河を倒にせんと欲す。

ここでも、織姫星は柳宗元を一体どうしようというのか、巧みを乞うて篇が成立しても恨みが既に多大である。生命を投げ出して遠くに追いやられても関係なく、柳宗元の文詞を生み出す源は止めどなく流出（詠出）し、ひとり野と河を逆さまにしようとする、と詠んでいる。惟忠は自身の不遇からであろうか、「乞巧文」に強く影響を受けていることが分かる。

東沼周巖は「文星」（『流水集』三）で次のように詠んでいる。

有美一人星庇之、紫微西畔製文詞。

白頭添白柳州柳、不賜天孫五色糸。

美しき一人有り星之に庇ず、紫微西畔文詞を製す。白頭白を添ふ柳州の柳、天孫に五色糸を賜はらず。

東沼も「乞巧文」を踏まえている。一人の才能優れた青年があり、それに星が応じ、王宮の西で文章を製するようになった。それこそ白髪交じりの柳州の柳宗元であり、彼は天子より五色の糸を賜らなかつたという。

邵菴全雍（生没年不詳）は「讀柳子厚慶雲図詩」（『邵菴老人詩』）で次のように詠んでいる。

一朵当空五彩濃、柳州刺史巧形容。

明時際会豈無意、佳氣鬱蔥從袞龍。

一朵空に當りて五彩濃かに、柳州刺史形容巧みなり。明時の際会豈に意無からんや、佳氣鬱蔥として袞龍に従ふ。

ここで邵菴は柳文卷四十三「省試觀慶雲図詩」を読んだ感懐を詠出している。一塊りの雲は空にあつて五色鮮やかにたなびき、柳宗元はそれを巧みに形容した。世が安泰の時に偶然出会うことができるが、何か意が有つてのことだろう。優れた気が盛んに溢れ、龍の姿が描き出されている、と詩の内容を踏まえて詠んでいる。

東沼周巖は「送琪公上人遊四州五台序」(『流水集』四)で次のように述べている。

詰朝將南、歷福原旧都、觀淡路之孤島、下鳴渡、窮勝浦、遂以詣于五台。子寧可無贈言乎。曰、昔文暢遊五台、主丈擔月、上人其慕文者歟。柳子作序壯其行、英鷲奪昏、予其慕柳者歟。於是書而授之。

詰朝將に南せんとし、福原の旧都を歴、淡路の孤島を觀、鳴渡を下り、勝浦を窮め、遂に以て五台に詣る。子寧を贈言無かるべけんや。曰く、昔文暢は五台に遊び、主丈擔月、上人は其れ文を慕ふ者か。柳子は序を作して其の行を壯んにす。英鷲奪昏、予は其れ柳を慕ふ者か。是に於て書して之を授く。

東沼は琪公上人が五台山に遊びに行くのを送っている。贈る言葉が無くても良いのかと問われたところ、昔文暢上人が五台山に遊び、杖で月をかつぐように風流であり、琪公上人は文暢上人を慕う者であるとし、柳宗元がそれに対して製した「送文暢上人登五台遂遊河朔序」(柳文卷二十五)は、花が暗きより光を放つように立派な文章であり、東沼は柳宗元を慕う者であるとする。東沼は「五台山」「上人」「序」の語から巧みに柳宗元の作品を想起している。

中期禅僧は各種の場面に応じて柳宗元の作品を想起し、作品に詠出している。禅僧間に柳文作品が浸透していることを示していると言えよう。

五、柳宗元の作品研究

中期禅僧が柳文を評価し、種種の場面で引用できるのも柳文読解が浸透していた証拠と言える。中期禅僧が柳文講義を行っていた記録として、『臥雲日件録抜尤』享徳二年(一四五三)十月二十五日の条に次のようにある。

東禅景南来訪。(省略)又問、曾在心華席下、聽講何書耶。南曰、杜詩・柳文・蒲室集、又略講大惠書云々。

東禅景南来訪。(省略)又問ふ、「曾て心華の席下に在りしとき、何れの

書を聴講するや。」と。南曰く、「杜詩・柳文・蒲室集、又略ぼ大惠の書を講ず云々。」と。

景南英文(一三六五〜一四五四)は、昔時、心華元棣の講義を受けており、心華の講義として杜詩・柳文・『蒲室集』・『大惠書』を挙げている。

心華以降、太白真玄も『柳文抄』を製していたことが『五山書目』(宮内庁書陵部蔵)によつて知られる。その後、成立としては後期(応仁の乱頃〜室町時代末期)になると思われるが『柳文抄』(両足院所蔵)が製されている。両足院本『柳文抄』には、江西龍派と惟肖得巖を始めとする中期禅僧の柳文解釈が頻繁に見られる。柳文を支持した記事として次のような例が見られる

1、昔老僧爾。无因云、日本人ハ柳文ヲハ可学。韓文ヲハ不可学而至。(序)
2、雲溪和尚云、上手ト云トモ、日本人ハ柳子厚カラナラテハ文章ヲ發得セマ
イ也。(卷二十一「濮陽呉君文集序」)

無因宗因(一三二六〜一四一〇)や雲溪支山(一三三〇〜一三九一)も、日本人ならば柳文を学ぶことが第一であることを述べている。この他にも『柳文抄』には義堂周信・在先希讓(一三三五〜一四〇三)・伯英徳俊(？〜一四〇三)・東漸健易(一三四四〜一四二三)・岐陽方秀(一三六一〜一四二四)・慶仲周賀(一三二六三〜一四二五)・勝剛長柔(？〜一四五六)・東岩(生没年未詳)等の名だたる中期禅僧の解釈が取り上げられている。

こうした中期禅僧の柳文解釈は、『柳文抄』のみではなく、五山版として刊行された『新刊五百家註音辯唐柳先生文集』の書き入れの中にも認められる。中期において多くの禅僧が柳文解釈に苦辛していたと言えよう²⁾。

まとめ

以上、中期禅僧が柳宗元に関する事項について詠出した作品、さらに当期の柳文解釈の状況を見てきた。総じて以下の特徴が見られた。

①、初期に較べて柳宗元の人物について深く追究している。

②、柳宗元の作品が画図の対象となり、賛詩が付されている。

③、柳宗元の禅との関係を認めながらも、宗旨会得には今一步及んでいないとする。

④、多くの禅僧が柳文の解釈を追究し、講義活動が行われている。

①については、柳宗元の文章評価や交友関係、経歴の詳細について言及されていた。それらは柳文集に掲載される伝記や序、唐書等の史書における柳宗元に関する事項より得られた知見のようである。

②については、柳宗元の「江雪」詩と柳宗元が好んだ愚溪が、その主対象となっていた。画図は中期より盛行・流布しており、山水詩人として名高い柳宗元の作品も着目されたであろう。

③については、字説や号頌の中に柳宗元作品からの引用が認められた。しかし、それらの用例の全てにわたり、禅の宗旨を認めていたわけではない。作品を高く評価しながらも柳宗元自身は悟りに至っていないとするものが多かった。作品に対する考究が進み、客観的に柳宗元をとらえることができるようになったためであろう。

④については極めて多くの禅僧が柳文解釈に携わっていた。柳宗元に関する事項は、禅僧の作品上に頻繁に引用されているとは言い難いが、研究の対象としては広く注目されていたことが窺える。

中期禅僧の詩文に表れる柳宗元について、初期から通じて見た場合、柳宗元の作品毎の理解が深くなっていることが分かる。こうした背景には前述の特徴④に示すように、柳宗元の文章が高く評価され、禅僧から愛玩されたことに起因しよう。

なぜ柳宗元の作品はこれほどまでに愛玩されたのであろうか。文章の名手としては韓愈の名も高いが、韓愈の作品を考究した痕跡はあまり見られない。そ

の理由について精査したところ、以下のことが判明した。

イ、韓愈の文章は法度がなく複雑な構成をしているのに対し、柳宗元の文章は法度があり分かりやすい構成をしているため。

ロ、韓愈は仏教を批判しているのに対し、柳宗元は禅宗に帰依しているため。

ハ、韓愈の詩は読むに値しないものが多いが、柳宗元の詩は非常に優れているため。

これらの理由によって柳宗元の受容は初期にも増して深化していったのである。^③柳宗元作品に関する引用は禅僧の詩文上にはさして認められないものの、その背後には多くの禅僧がこぞって読解・研究していたのである。

【注】

① 拙稿「日本中世禅林における柳宗元受容の研究―初期の場合―」（『中国古典文学研究』第五号 二〇〇七）

② 拙稿「日本中世禅林における柳宗元受容―その過程と問題点―」（『愛媛大学教育学部紀要』第五十五巻 二〇〇八）

③ 拙稿「柳宗元を学んだ禅僧たち―韓愈との比較―」（『漢籍と日本人2』）（『アジア遊学』第116号） 二〇〇八）