

伝統文化における「漢詩」の美

——茶掛の禪語から考える——

The Beauty of Kanshi (Chinese Poem) in Traditional Culture: An Approach to the Zengo as Displayed in Chagake

彭 浩

要 旨

漢詩は中国では「古典詩」と呼ばれ、一般的には唐詩宋詞として人々に愛され、中国文化においては、とても重要な位置を占めている。中国の古典詩は、日本では「漢詩」と呼ばれ、昔から日本の人々にも愛されている。中国の古典詩の歴史は長く、テーマは豊富であり、詩詞の世界はたいへん広く奥が深い。日本の茶道は、禪宗の思想を取り入れているため、禪の影響が大きい。本論文は、膨大な数と豊かな内容の茶掛の中から、漢詩に注目して、『充実 茶掛の禪語辞典』を用いて、茶掛として使われている代表的な漢詩を取り上げ、悠々たる詩歌の歴史を持つ中国の詩の世界から、日本の茶人たちが、禪語として漢詩を選んだ傾向を明らかにした。李白、杜甫、白居易、王維、蘇軾のような名が知られている詩人の数多くの作品から、自然をテーマにして、自然と一体になって俗世界を超越して禪の思想に通じるような詩を多く選んでいることがわかった。また、禪語辞典と漢詩鑑賞の書籍の解釈とを比較すると、禪語辞典の解釈は、禪のイメージを重んじて禪語として解釈する傾向がつよいように思われる。それに対して、漢詩鑑賞の視点からは、時代と社会背景を踏まえて、詩人の生き方と作品の関連性を考えて解釈しているため、もっと理解が深まることがある。詩と禪の融合の時代もあり、禪に通じるような作品も作られ、それらは茶掛の禪語として用いられている。中国の人々に愛されている詩人たちの詩句が、禪語として日本の茶室で一番大切な掛軸にされていることは、親しみを感じ、とても嬉しいことである。

キーワード

漢詩、茶掛、禪語、禪、美意識

1. はじめに

漢詩は中国では「古典詩」と呼ばれ、一般的には唐詩宋詞として人々に愛されている。子供の時から楽しく暗誦し、その詩の心は、人生を共にしている。テレビでは、よく古典詩をテーマにして、年齢と関係なく、クイズのような知的な競演をする番組が放送され、とてもいい刺激になる。古典詩は中国文化においては、とても重要な位置を占めており、大きなイベントから日常生活まで浸透している。

2022年2月4日北京で冬季オリンピックの開会式が行われた。著名な映画監督の張芸謀が2008年北京オリンピックに続き、今回も開会式の総監督を務めた。開会式前のカウントダウンでは、巨大なスクリーンに、中国の伝統文化の一つで、世界無形文化財として国連で認定された二十四節気にあわせ、淡麗な画像が次から次へ素早く変わり、その内容にあわせて、ナレーションが流れた。それはなんと、四季を詠んだ中国の古典詩であった。二十四節気と古典詩の組み合わせという中国ならではの演出は、最初から見事に中国の心をわかりやすく世界に伝えた。当日は、ちょうど立春で、カウントダウンは、二十四節気の最初の「雨水」から始まって、開会の時間にあわせて「立春」で終わった。その中には、杜甫の「隨風潜入夜，潤物細無声」（春夜喜雨）があった。

また、2月20日の閉会式には、古くから中国で旅立ちや別れを象徴する柳の木をイメージした演出が登場した。旅立つ者に柳の枝を贈った風習にちなみ、垂れ柳が青いLEDライトで表現された。やがて光は「新たに花開く春」への移ろいの願いが込められた新緑の色に変わる。17日間、世界から集まった選手たちは激しい競技を終え、歓声と涙の中で別れの日を迎えた。閉会式では、昔から詩人たちがよく使う柳のイメージを用い、世界各地から集まってきた大切な客人との別れ難い思いを伝えようとしていた。

会場には清爽な柳の枝が流れるようにゆらゆらと現われ、やがて柳色の衣装を着た80人の踊り手がその柳の枝に乗って軽やかに踊り始めた。「折柳寄情」という言葉のとおり、長い中国文化の中で培われた詩情画意のロマンスで別れを告げようとした。その絵画のような画面にあわせ、よく知られている「送別」の音楽が演奏された。弘一法師、俗名は李叔同が、日本に留学した時に、アメリカのジョン・P.オードウェイの「Dreaming of Home and Mother」の日本語のカバー曲「旅愁」を聞いて、深く感動し、中国語の歌詞を付けたのである。ナレーションでは、中国で一番古い詩集『詩経』の詩「昔我往矣、楊柳依依 今我来思、雨雪霏霏」をはじめ、「柳」をキーワードにした詩、李白の送別の詩「年年柳色 灞陵傷別」（年年の柳色 灞陵 別れを傷しむ）なども詠まれた。灞陵は、昔から送別の地として知られ、長い道の両側には柳の木がたくさん植えられていた。「折柳寄情」という演出であった。昔から、中国では、別れる時に柳を送る習慣があり、「柳」の発音は留めるの「留」と同じで、別れ難い気持ちの表れである。また、柳の枝は柔らかいため、輪になって戻ってくる、という意味合いもあると言われる。

中国の古典詩は、日本で「漢詩」と呼ばれ、日本の学校教育には、漢詩の授業があり、NHKテレビでは漢詩の番組もあるため、昔から日本人々にも愛されている。茶道の修行を始めると、茶室では掛軸がまず目に入り、茶道の先生と先輩方にお辞儀をしてから、床の間に掛かっている掛軸にお辞儀をする。私の師匠の松村宗喜先生の稽古場の掛軸は、季節や年間行事、またはその日の題に合わせて掛かるが、印象深いのは、円相図の掛軸、川端康成の手書きの手紙やおずきの絵の手ぬぐいを掛軸にしたものなどがたくさんあることである。和歌と漢詩の掛軸もあるが、書が流麗すぎて、なかなか読めないものもある。ある日、『茶席からひろがる漢詩の世界』を書店で見つけた。興味深く読んでみると、その注釈に『茶席の禅語大辞典』

が出ており、気になって『茶席の禪語大辞典』と『充実 茶掛の禪語辞典』を調べ始めた。茶掛に、多くの漢詩が禪語として、茶席で用いられることがわかった。中国の古典詩の歴史は長く、詩詞の世界はたいへん広くて奥が深い。古典詩のテーマは豊富であり、政治と仕官、隠遁と自然、行旅と別離、書画・音楽と詩などに分類することができる。日本の茶道は、禪宗の思想を取り入れているため、禪の影響が大きい。

本論文は、膨大な数と豊かな内容の茶掛の中から、漢詩に注目したい。主な参考資料としては、『充実 茶掛の禪語辞典』（有馬頼底監修 淡交社、平成28年（2016年））を用いて、茶掛として使われている代表的な漢詩を取り上げる。悠々たる詩歌の歴史を持つ中国の詩の世界から、日本の茶人たちが、どの時代の誰の詩を選んで、それを茶掛に使ったのか、実に興味深い。中国の詩人とその詩が、どのように日本文化の中に受け入れられたのか、漢詩の茶掛を通して解明したい。また、禪の思想を重んじている茶道における漢詩の茶掛から日本人の美意識を探ってみたい。

2. 茶 掛

2-1. 茶 掛 と は

書画や軸物に表装し、床の間や壁などにかけて飾り、または鑑賞用にす
るものは、掛物、掛軸と言う。茶室の床の間の掛軸は、茶掛と呼ばれ、茶
席にかかせないものである。その文句はほとんど禪語である。禪語の中
には、仏教の思想、伝統文化の精神、四季の移ろい、人間の心を表わす詩が
ある。

日本では、禪宗高僧の書いた筆跡は墨蹟と言ひ、墨蹟の種類は多岐にわ
たる。南宋末、日本の鎌倉時代、多くの渡来僧の筆跡や、また彼の地へ留
学した僧たちが帰国に際して師から授かって持ち帰った名僧知識の書があ
れば、日本で生まれ育ち、大きな足跡を残した名僧の遺墨もある。その内

容も様々である。弟子たちの修行が成就した証明とそれを祝した「印可状」や弟子たちに与えた「道号、諱名」があれば、仏法の要諦、禪の道を説いた法語、経典などの抄録（書簡）、さらには、祖師の語録からの名句名言を書いた、いわゆる一行書などもある。これらの掛軸を、一般の書家や学者の遺墨と区別して「墨蹟」と呼んで珍重するのは、茶の湯の力が大きく関わっているのである。

中国の禪界に、宋、元時代以降、偈頌を中心に宗旨を挙揚する風潮が盛んとなり、この風潮が日本にも多くの渡来僧によって伝わった。鎌倉末期から、南北朝、室町時代にかけて、五山十刹等の禅僧を中心に起こった漢文学は一般的に「五山文学」と言われ、この「五山文学」が、後の茶席の掛物に大きく影響している。

禪は、「見性成仏」、「一切衆生悉く仏性あり」という仏陀の教えを、坐禅をはじめ、様々な体験を通して真実の自己、仏性を自覚することを目指している。仏の悟りの境地に至るまで修行し続けて、最終的に悟りを日常で実践していくことを目標としている。故に、「不立文字、教外別伝、直指人心、見性成仏」を主とする。

しかし、「不立文字」と掲げながら、禪は多くの語録を残している。雪竇重顕の『雪竇百則頌古』、圓悟克勤の『碧巖録』、無門慧開の『無門関』、『江湖風月集』などがある。それら龐大な祖録から様々な名句名言を取り出し、茶席の禅語として揮毫し、現在まで連綿として続いているのである。さらに、道釈人物画讃も大いに珍重され、茶席の掛物として多く使用されてきた。道釈画とは、道教と仏教の図像を描いたものであり、礼拝の対象となる尊像、教理や宗教的説話の図解、道士、仏教祖師の画像、その行状の描写など様々な種類のものがある。道教信仰のそれは、日本では仏教画の一変種と理解され、仏画の中に入れられているようである¹⁾。

2-2. 『南方録』——「掛物ほど第一の道具はなし」

『南方録』の第十九に次のように書いてある。

「掛物ほど第一の道具はなし、客・亭主共に茶の湯三味の一心得道の物なり。墨蹟を第一とす。その文句の心をうやまひ、筆者・道人・祖師の徳を賞翫しょうがんするなり。俗筆の物はかくる事なきなり。されども歌人の道歌どうかなど書たるを掛らるる事あり。四畳半にも成なりてはまた一向の草庵とは心もち違ふ。能々よくよく分別すべし。仏語・祖語と、筆者の徳と、かね用るを第一とし、重宝の一軸いちじくなり。また筆者は大徳といふにはあらねども、仏語・祖語もちいを用てかくるを第二とす。絵も筆者によりて掛かけるなり、唐僧の絵に仏祖の像、人形絵多し、人によりては持じ仏堂のやうなりとてかけぬ人あり、一向の事なり、一段賞玩しょうがんしてかくべし。帰依あるべき事、別してなりと、易えきの給うふ」²⁾。

茶の湯において、掛物ほど大切な道具はない。亭主と客にとって、心が一つになった一座いちざ建立こんりゅうの道を得るためには、掛物が第一であり、その中でも墨蹟が第一である。そこに書かれた言葉の心を敬い、筆者である道人どうじんや仏教の祖師方の徳目を賞する。歌人の詠んだ教訓的な歌などを掛けることもある。俗人が書いたものは掛けてはならない。釈迦や達磨などの祖師の語と書いた筆者の徳とが両方兼ね備わった墨蹟を第一とし、これが最も大切な一幅である。また、筆者は大徳の人というほどの人物ではなくとも、釈迦や祖師の言葉を書いている墨蹟は第二とする。唐の僧の絵には仏祖の像や人物を描いた絵が多くある。仏や祖師の教えに帰依して心をよせることが、わび茶では特別に大切な心得である、と利休は言われた³⁾。

2-3. 『山下宗二記』——墨蹟の懸け始め

墨蹟を茶掛とすることについては、諸説があるが、わび茶の祖、村田珠光が大徳寺の休禅師に帰依したことに始まるというのが『山上宗二記』である。

『山上宗二記』によると、「禅宗の墨蹟を専ら用い、一休和尚より珠光、^{えんご}円悟の一軸を申し請け、これを数寄^{すき}の一種に楽しむ。かくの如きの時は、仏法もその中にありと、深更に及び、^{なが}涙を流し^{ごんじょう}言上いたす。公方様御感ありて、即ち珠光を召し上げられ、師匠と定めおかれ、御一世の御楽しみはこの一興なり」⁴⁾。

また、「墨蹟の次第」という項に、次のように書いてある。

円悟禅師の墨蹟 堺、いせや道和所持。右一軸は、昔、珠光、一休和尚より申し請けられ、墨蹟の懸け始めなり。この外、円悟今一幅、堺にあり。奈良屋宗也所持。また円悟一幅、堺にあり。谷の宗林所持。右の法語は禅宗の眼^{がん}なり。なお口伝にこれあり⁵⁾。

その後は、虚堂の墨蹟7点、^{えんしょうぜんじ}円照禅師（無準）、^{だいとう}大燈の墨蹟など書いてある。

ここで、一番注目すべきは、「禅宗の墨蹟を専ら用い、一休和尚より珠光、円（えん）悟（ご）の一軸を申し請け、これを数寄（すき）の一種に楽しむ。」という部分である。茶室では、禅宗の墨蹟を専ら用い、「円悟の一軸」が大切で、それは、中国宋代の禅僧で『碧巖録』の著者、圓悟克勤（1063-1135）の墨蹟である。これにより、この圓悟の墨蹟は、茶の湯の墨蹟の開山と言われて尊ばれた。「墨蹟の懸け始め」となり、茶の湯の床に墨蹟が掛けられるようになった祖とされる。『山上宗二記』の校注によると、茶の湯では、圓悟を円悟と記すことが多い。円悟禅師だけではなく、ここに挙げられたのが、ほとんど中国の禅祖の墨蹟である。

2-4. 禅について

1) 禅の定義

『日本国語大辞典』によると、禅は、梵 dhyāna 禅那の略。仏語。涅槃に入るための実践徳目である六波羅蜜の一つ。雑念を退けて心を集中して一つの対象をはっきりとらえて思惟すること。絶対の境地に達するために瞑想する修行。

『百科事典マイペディア』では、次のように説明している。サンスクリットのディヤーナ。音写は禅那。定・^{じょう}静慮・^{じょうりよ}思惟修と訳す。迷いを絶ち、感情をしずめ、心を明らかにして真理を思惟し、体得すること。大乘仏教では六波羅蜜の第五。古くからインドにあった修行法の一つで、仏教で重んじられ、中国で飛躍的に発展し、日本にも伝わった。

辞書の解釈を見てわかるように、禅は仏教の一つの修行法で、心を明らかにして真理を悟り、涅槃の境地に達することを目指しているのである。涅槃とは、『広辞苑』によると、「梵語 nirvāna 吹き消すこと、消滅の意。煩惱をなくして絶対的な静寂に達した状態。二度と輪廻しない状態。仏教における理想的な境地」である。坐禅は、禅の修行法であり、仏教の宗派でいうと、禅宗となる。禅の修行をする人は、よく「般若心経」を唱えるが、般若とは、『ブリタニカ国際大百科事典』によると、サンスクリット語 prajñā の音写。仏教用語で「智慧」の意。般若の概念は、古くウパニシャッドにアートマンが智慧（般若）の塊として説かれ、智慧から成るアートマンが万有の根源としてのブラフマンとされた。大乘仏教における般若は、万物の真実相を直観的に把握する智慧を意味し、この智慧の獲得のために、6度の行の実践が説かれた。

2) 禅の伝来

禅宗は、飛鳥・奈良時代にも伝えられている。白雉4年（653）遣唐使に従って入唐し、相州の隆化寺で慧満に禅を学び帰国した道昭（629～700）、

禅秀の北宗禅を伝える唐僧道瑠^{どうせん}（702～760）の天平8年（736）の来日などによる伝禅があった。平安時代には、最澄（伝教大師）が、円（天台）・密（密教）・戒とともに天台山禅林寺で学んだ牛頭禅^{ごぜん}を伝えて帰朝し、叡山に禅宗が入る。日本禅宗の展開は、鎌倉時代に中国から伝えられたことに始まる。中国から伝えられた禅は46伝あり、その中で流派をなしたのが24流あった。24流伝と言われる。その中で、今日に至っているのは2流だけで、希玄道元^{きげんどうげん}（永平道元）の曹洞宗^{そうとうしゅう}と、応燈関門流^{おうとうかんもんりゅう}と言われる臨济宗^{りんざいしゅう}の一法宗の一法系が現在に存続する。

3) 禅宗と茶道

日本文化史、日本仏教を論じる時に、禅宗が日本人の性格を築き上げる上できわめて重要な役割を果たしたと、よく言われるが、実際、禅は日本文化に大きな影響を与え、今日まで及ぼしている。鈴木大拙（1870～1966）は、1940年外国人のために、英語で『禅と日本文化』という本を著した。その中で、禅の予備知識、禅と美学、禅と武士、禅と剣道、禅と儒教、禅と茶道、禅と俳句について述べ、禅が日本文化と日本人の性格に影響を及ぼしたことについて論じた。

大約すると、鈴木大拙は、『禅と日本文化』の中で、禅について次のように書いた。禅は初唐即ち八世紀に中国に発達した仏教の一形態である。その真の始まりはさらに早く、六世紀の初め、南インドから中国にきた菩提達磨^{ボジダーマ}から起こったのである。その教義は大乗仏教の一般教義と変わりはない。しかし、禅の目的は、インド・中央アジア、そして中国においても、仏陀自身の根本精神を教えようとする事である。禅は仏陀の精神を直接に見ようと欲するのである⁶⁾。

仏教の真髓は、般若^{ブラジユニヤ}（智慧）と大悲^{カルーナ}である。般若は「超越的智慧」^{トランセンデンタル・ウイズダム}、大悲は「愛」^{ラブ}または「憐情」^{コンパッション}と訳すことができる。般若を得れば、われわれは生と世界との根本的な意義を洞徹しえて、単なる個人的な利益や苦痛

に思い煩うことがなくなる。大悲がその時自在に作用する。それは「愛」がその利己的な妨げを受けずに、万物におよぶことができるという意味である⁷⁾。

禪は、^{アヴィデア}無明と業の密雲に包まれて、われわれのうちに眠っている般若を目指そうとするのである。無明と業は知性に無条件に屈伏するところから起こるため、禪はこの状態に^{あらが}抗うのである。禪が知的な論理を否定し、われわれの超越的智慧（般若）を目指すのである⁸⁾。

禪は、知性を超越して大智慧を得て真理、真実を悟るということである。禪が目指している超越的な智慧は、特別な鍛錬を通じて得ることができる。それは、長い年月をかけての禪の修行である。修行の目的は、煩惱を菩提に変えて、生と死を涅槃に変えることである。修行は外から何かを得るのではなく、自分自身と向き合って本来の自分の姿、知性を超越する智慧を悟ることである。

茶道は、禪の修行の延長線上にあると思われる。筆者の茶道の師匠松村宗喜先生が、茶道の稽古をする時、「まず自分を捨てなさい」とおっしゃる。禪の修行と同じで、世俗世界の余計なものを捨て、心をきれいにして本来の自分と向き合うということである。茶道の稽古は、心の修行である。

『禪の日本文化』第6章では、鈴木大拙は、禪と茶道について、次のように述べた。「禪の茶道に通うところは、いつも物事を単純化せんとするところに在る。この不必要なものを除き去ることを、禪は究極実在の直覚的把握によって成しとげ、茶は茶室の喫茶によって典型化せられたものを生活上のものの上に移すことによって成しとげる。茶は原始的単純性の洗練美化である」⁹⁾。

岡倉天心は、『茶の本』の第4章「茶室」の中で、茶室と禪について次のように述べた。茶室の素朴な純粹主義は禪林の競争から起こった。禪林の会堂の部屋は、仏壇のうしろの中央の壁の凹所に、禪宗の開祖菩提達磨の

像か、初期禅の二代祖師迦葉^{かよう}と阿難陀^{あなんだ}を従えた釈迦牟尼^{しやくかむに}の像があるほかは、何も置いていない。仏壇には、これら聖者の禅に対する偉大な貢献祖記念して香花^{かうげ}が捧げられている。茶の湯の基礎となったのは、菩提達磨の像の前で、一つの碗から次つぎに茶を飲むという禅僧たちが始めた儀式であった。禅の会堂の仏壇が床の間——客の教化のために絵と花がおいてある日本間^{かみざ}の上座——の原型であった。日本の偉大な茶人は、みな禅の修行者であった。茶室は、禅の教義を多く反映している¹⁰⁾。

禅の会堂の仏壇の床の間の絵は、茶室の床の間の掛軸になるのである。禅の思想を表す絵や禅語の掛軸を掛ける茶室は、稽古場というが、禅の修行の場でもある。

3. 茶掛と漢詩

茶掛は茶席に欠くことができないものである。それらのほとんどは仏教の祖師や仏教の修行をして悟った「禅語」である。墨蹟としての第一の条件は、その筆者が悟りを得ていることである。

茶道の古典の一つ『山上宗二記』に「茶湯ハ禅宗ヨリ出タルニ依テ、僧ノ行ヲ専ニスル也、珠光、紹鷗、皆禅宗也」という有名なことばがあるように「茶禅一味」ということがよく言われる。茶の湯の精神とあり方が、草創期の時代以来、禅によって培われてきたことをしめしている。その「茶禅一味」の姿が、茶の湯において如実に現れているのが茶席の床の間に掛けられた禅語である。

禅語の出典を見ると、経典、禅語録、祖師の偈頌から仏典以外の典籍や漢詩など実に様々である。禅的に解釈が可能であれば、ほとんどの語句が禅語と言えるであろう。

『南方録』では、茶道具の第一は掛物であると言い、その掛物の中でも、墨蹟を最も尊重している。茶会記における最古の墨蹟使用例は、『松屋会

記』の天文6年(1537)西9月12日の記載「一、京都十四屋宗伍へ 久政壹人 床ニ北礪ノ文字」に遡る。京の茶匠十四屋宗伍が奈良の松屋久政一人を招いた茶会に、無学宗元の師北礪居簡(1164~1246)の墨蹟を掛けたという記録である。室町時代末期から安土桃山時代を通じて、中国の禅僧の墨蹟を使用する例が増えてきたが、やがて江戸時代に至ると、中国の禅僧よりも、むしろ日本の禅僧、特に大徳寺系が尊重されるようになる。

『茶席の禅語大辞典』は、平成14年(2002年)、初版が発行された。5800余の語句(検索項目)の中、4541項目の茶掛があり、それは、昭和45年(1970年)以降、30年間の茶道各家元機関誌の「茶会記欄」から抽出された。現在、茶会で目にする禅語はほぼ収録できたものになっている。また、中国の高僧はもとより、大燈国師、一休宗純、沢庵宗彭をはじめ、各流派の歴代家元から現代の禅僧まで約777幅の墨蹟を写真で紹介している¹¹⁾。

今回資料として用いる『充実 茶掛の禅語辞典』は、『茶席の禅語大辞典』を元にさらに総項目数を増やし、5315項目の茶掛を取り上げ、内容の充実を図ったものである。禅僧の墨蹟ほどは数が多くないが、中国の経典や中国の詩人たちの詩も取り上げた。

禅語と言えば、仏教の経典、祖師、または悟った僧侶たちの言葉が浮かんでくるが、実は、この禅語辞典では、中国の古典詩、いわゆる漢詩から選ばれ、禅語として茶会の茶掛に使われている詩句が少なくない。ここでは、禅語としても、漢詩としても、人々に愛され、よく知られている代表的な詩句を取り上げて、その詩句を通して、禅語として解釈する時と、漢詩として鑑賞する時の解釈の仕方の違いを考えてみたい。また、どの詩人のどのような詩句が、禅語として選ばれて用いられてきたのかについて、考察したい。漢詩を鑑賞する時に、禅語として理解することはほとんどないが、漢詩を、どのように解釈すれば、禅語として使えるのか、興味津々である。

以下、『充実 茶掛の禅語辞典』から、いくつかの漢詩に拠る禅語を取り上げて考察したい。わかりやすくするため、辞典にある項目の番号をそのまま左側につけて見ていきたい。

漢詩は、四季を重んじているため、ここでは、季節と人生を分けて考えていきたい。

3-1. 新 年

●王安石「元日」

4127 年年歳歳花相似
歳歳年年人不同

ねんねんさいさいはなあい に
年年歳歳花相似たり
さいさいねんねんひとおな
歳歳年年人同じからず

毎年春になると例年どおり花が咲くが、人は歳ごとに移ろい変わっていくという意味である。悠久たる自然の歩みに比べ、人の一生の儂さを詠嘆している¹²⁾。これは宋代の政治家、文学者の王安石（1021～1086）の有名な詩である。ここでは、あくまで禅語として捉えているようで、人生の儂さを詠んでいると解釈している。

しかし、この「元日」を題にしている詩句は、中国では、旧暦の正月、つまり春節の時に、必ずと言ってよいほどよく詠われる詩句である。春節は、賑やかな爆竹の音とともに明けてゆく。昔は、中国では、旧暦の大晦日の夜は、家族全員一晩寝ないで新年の朝を迎え、日が昇るとともに一斉に爆竹を鳴らして新年の到来を喜び合った。そのありさまを詠うのは、宋の王安石のこの「元日」である。

では、佐藤保の『漢詩のイメージ』という本の解説に従って鑑賞してみよう。

爆竹声中一歳除
春風送暖入屠蘇
千門万户瞳瞳日
総把新桃換旧符

ばくちく せいちゅう いっさいつ
爆竹の 声中 一歳除き
しゅんぷう あたた おく とそ い
春風 暖かさを 送りて 屠蘇に入らしむ
せんもん ばん こ とうとう ひ
千門 万户 瞳瞳たる日
すべ しんとう と きょうふ か
総て新桃を 把りて 旧符に換う

にぎやかに鳴る爆竹の音とともに旧年は過ぎ去り、新春の風が屠蘇酒に暖気を送り込んでくる。屠蘇酒は、薬酒の一種で健康な一年を祈願して飲むのであるが、この風習の起源は後漢の頃に遡る。

詩の後半二句の意味は、あかあかと昇る初日の中で、家という家がすべて門前の桃を描いた魔除けの護符を新しいものに張り替える、というものの¹³⁾。一家そろって除夜を過ごし、楽しく元旦を迎えるのが、昔も今も変わらない習慣である。残念ながら、今の中国では、屠蘇酒を飲む習慣がなくなり、毎年日本の正月になる前に、スーパーで「屠蘇」を見つけると、この「元日」の詩を思い出し心が温まる。

3-2. 春

詩人が四季の中で、特に春を愛し、春を詠む詩も多い。まず、林和靖の「暗香」から見てみよう。北宋初期の隠遁詩人林逋^{りんぼ}（967～1028）は、一生官職につかず、杭州西湖の中にある孤山で鶴と梅を愛して暮らした人物である。その人柄を愛した宋仁宗が没後に「和靖先生^{なせい}」の諡を贈り、林和靖と呼ばれることが多い。西湖の風景や梅を詠んだ詩が多く、平静淡泊な詩風で、宋詩が西崑派から離れる先駆ともなった。「山園小梅」の中の「疎影横斜水清浅，暗香浮动月黄昏」の2句は名高い。日本でも江戸時代以来広く愛好され、また狩野元信、孝信などの画題に取り上げられて知られている。

●林和靖「山園小梅」

24 暗香浮動 あんこう ふ どう
暗香浮動

快い香気が、どこからともなく浮かぶように流れて来るさま。宋代の処士、林和靖の作になる「山園小梅」の中の一節「疏影横斜水清浅 暗香浮動月黄昏」に拠る。この詩の表現に基づいて、梅のことを「暗香疏影」という場合もある。【出典】『林和靖詩』¹⁴⁾

25 暗香浮動月黄昏 あんこう ふ どうつきこうこん
暗香浮動月黄昏

梅花の香気がどこからともなく浮かぶように香り来り、夕空を見上げれば美しい月が出ていた。孤山に庵いおりを結んで長い間隠遁生活を送り、梅を愛でる多くの詩を残した宋代の処士、林和靖の詩の一節。【出典】『林和靖詩』¹⁵⁾

林和靖の「山園小梅」の詩句を用いた禅語は、次の4項目がある。解釈はほぼ同様なので、一部分だけ取り上げることにする。

- | | | |
|------|---------|--|
| 3346 | 疏影暗香 | <small>そ えいあんこう</small>
疏影暗香 |
| 3347 | 疏影横斜 | <small>そ えいおうしゃ</small>
疏影横斜 |
| 3348 | 疏影横斜水清浅 | <small>そ えいおうしゃみずせいせん</small>
疏影横斜水清浅 |

梅の花のまばらな影が横あるいは斜めに湖の清らかな流れに映っているという、幻想的な情景。

- | | | |
|------|---------|---|
| 3349 | 疏影横斜水清浅 | <small>そ えいおうしゃみずせいせん</small>
疏影横斜水清浅 |
| | 暗香浮動月黄昏 | <small>あんこう ふ どうつきこうこん</small>
暗香浮動月黄昏 |

生涯にわたり梅を愛し続けたという林和靖の詩の一節。梅のまばらな枝影が横に斜めにと清流に映っている。どこからか花の香りも漂うので、ふと見上げると黄昏の空に月が輝いていた。眼の前の景色そのままが美しい仏の姿。「山園小梅」と題するこの詩は、古来梅を詠んだ詩のうちで傑作とされており、「疏影」「暗香」といえば梅を表すほど広く知られている。【出典】『林和靖詩』¹⁶⁾

『充実 茶掛の禅語辞典』では、林和靖の「山園小梅」の詩を禅語として取り上げて、6項目を分けて、詩句を短くして、また一句だけか、二句一聯を取り上げて解釈している。この詩に拠る禅語は、隠遁詩人としての林和靖の詩を禅語として用いるのが相応しいと、茶人たちが判断して好んで茶掛として用いていると思われる。では、漢詩として鑑賞してみよう。

佐藤保が『詳講漢詩入門』の中で、漢詩を鑑賞する時、「詩語」が大切であると指摘し、さらに「詩語」とは、「詩人が特別に工夫して豊かな詩的イメージを内包する言葉」と定義した。ごく普通の言葉が詩人の優れた表現によって「詩語」に生まれ変わった例として取り上げたのは、林和靖の「山園小梅」である。

衆芳揺落独暄妍	しゅうほう　　ようらく　　ひと　　けんけん 衆芳　　揺落して　　独り　　暄妍たり
占尽風情向小園	ふうじょう　　し　　つ　　しょうえん　　む 風情を　　占め尽くして　　小園に　　向かう
疏影横斜水清浅	そえい　　おうしや　　せいせん 疏影　　横斜して　　水は清浅
暗香浮动月黄昏	あんこう　　ふどう　　こうこん 暗香　　浮动して　　月は黄昏

これは、林和靖の「山園小梅」二首、その一の前半の四句である。佐藤保は、次のように訳している。「多くの花が散り落ちたあと、ただ白い梅だけがあざやかに美しく咲いており、この小さな庭の風情を独り占めにして

いる。梅のまばらな枝は斜めにのびて、浅く清らかな湖水に影をおとし、梅のほのかな香りは、たそがれどきの淡い月光の中に人知れずただよう¹⁷⁾。

梅の花を詠んだ作品としては、中国古典詩を代表する一首であり、領聯の二句がことのほか名高い。「疏影」（まばらな影）、「暗香」（ほのかな香り）というごく普通の言葉が、梅花のイメージとしっかりと結び付き、新しい詩語に生まれ変わったのである。この二語は、後に詞の曲名にも採用されて、多くの作品が作られたと、佐藤保が指摘した¹⁸⁾。

ここまで見てきたように、林和靖の「山園小梅」は、中国古典詩の中で梅を詠む代表的な一首であり、詩人の優れた表現によって詩語が生まれ変わり、その後の詩詞に大きな影響を与えたのである。禅語として用いる場合でも、漢詩を鑑賞する時と同じように解釈している。日本人も昔から梅を愛し、日本の茶席でも、茶掛の禅語としてよく掛かるようになったのである。

次に、盛唐の詩人孟浩然の詩、日本でよく知られている「春暁」を見てみよう。

●孟浩然 「春暁」

609 花落知多少 はな お 花落つること し 知る たしやう 多少

孟浩然の五言絶句「春暁」の後半二句、「やらいふうう 夜来風雨の こえ 声、はな お 花落つること し 知る たしやう 多少」（昨夜風雨の音が聞こえていたが、さてどのくらい花が散ったであろうか）に拠る。のんびりとした春の朝の情景。何にも妨げられることのない寂靜の境地¹⁹⁾。

ここで、「のんびりとした春の朝の情景」と解釈されているが、すこし物足りない感じがする。夜寝ている間に、花が風雨に吹かれて散ってしまい、

朝目が覚めると、花はどのくらい散ってしまったのであろうか、すこしの
淋しさと花びらが空いっぱいに舞い散るようなロマンも感じられる一句で
ある。幼い時に、母からその詩を聞いた時のイメージを思い出させる一句
である。

次の4991項でも、この詩の二句を取り上げた。解釈は、ほぼ609項と同じ
である。

4991	夜来風雨声	<small>やらいふうう　こえ</small> 夜来風雨の声
	花落知多少	<small>はな　お　し　たしょう</small> 花落つこと知る多少

次の2424項では、この詩の前半二句を取り上げて、次のように解釈をつ
けた。

2424	春眠不觉晓	<small>しゅんみんあかつき　おぼ</small> 春眠 晓を覚えず
	处处闻啼鳥	<small>しょしょていちよう　き</small> 处处啼鳥を聞く

盛唐の詩人孟浩然（689～740）の詩「春晓」^{しゅんぎょう}の中の句で、「夜来風雨
声、花落つこと知る多少」と続く。暖かい春の眠りは心地よく、夜
の明けたのにも気づかずに、うつらうつらと寝ている、という風情を
詠っている。中国北方の冬は長く、春の訪れは格別に喜びがある。自
然のままを楽しみ、なんら束縛されるものはない、という傲然とした
嘯き^{うそぶ}が感じられる。悠然として自適する閑居のさま、無理のない自然
に即したあるべきすがたを表している。【出典】『唐詩選』²⁰⁾

孟浩然の「春晓」について、佐藤保は『漢詩のイメージ』の中で、次の
ように解釈している。

孟浩然の「春暁」の詩は名高い。一生官職につかなかった隠棲の詩人ならではのんびりとした余裕のある作品である。ここで詠まれた朝は、晩春の早朝である。なぜならば、うつらうつらと眠気をさそうような前半の二句が春たけた晩春の温かい倦怠感を伝えるほかに、風雨に散り落ちた花びらをうたう後半の二句に去りゆく春を惜しむ詩人の寂寞の思いが込められていると読みとれるからである。中国の春の詩を概観すると、「春の暁」を詠む作品は圧倒的に中春から晩春にかけての明け方を題材にするものが多い。しかもそれらの作品には、鳥の声か落花のイメージが——あるいは孟浩然の作品のように二種のイメージとも——必ずと言ってよいほど付加されている²¹⁾。

佐藤保が解釈したように、孟浩然の「春暁」の後半の二句は、晩春を詠った詩であり、夜風雨に打たれた花は、寝ている間、夢を見ている間に、どのくらい散ってしまったのであろうか、気にかかる。去りゆく春に対する詩人の惜しく、寂しい思いが込められていると思われる。

同じく盛唐の詩人杜甫の詩も日本で愛されている。「春夜喜雨」を見てみよう。

●杜甫「春夜喜雨」

2435 潤物細無声

杜甫の詩「春夜雨を喜ぶ」の第四句で、「風に随したがいて潜ひそかに夜に入り」に続く句。春の雨は、風とともに密かに夜に入って、万物を潤して音も立てないように細やかに降るのである。「降るとも見えず春の雨」の歌の如くで、自然の微妙な在り方を示している。【出典】『全唐詩』²²⁾

この詩は、全部で八句があるが、禅語として用いられる二句がある前半の四句を漢詩鑑賞の視点から見てみよう。佐藤保が『漢詩のこころ』で、次のように解釈している。

好雨知時節	こうう　じせつ　し 好雨　時節を知り
當春乃發生	はる　あ　すなわ　ほっせい 春に当たりて乃ち發生す
隨風潜入夜	かぜ　したが　ひそ　よる　い 風に隨いて潜かに夜に入り
潤物細無声	もの　うるお　こま　こえ　な 物を潤して細やかにして声無し

杜甫（712～770）は、李白と同じ時代の唐代の詩人で、33歳の時、李白と出会ってともに河南・山東の地をめぐり、長安に上がった。彼は、一生貧困と漂泊の生活を送っていたが、48歳の時四川省成都に落ち着いて、成都の郊外に杜甫草堂を建て、しばらく平穏な生活を送った。この詩は、761年春、成都の草堂での作品である。時節に相応しい、よい雨が降る喜びを素直に詠っている。よい雨は時節を知って、万物を育み育てている春の雨。雨は、風の吹くままに、潜かに夜まで降り続き、万物を潤し、細やかに少しも音を立てない。雨を喜ぶ気持ちは、一句一句の中から伝わってくる。自然の、ときをたがえぬ循環と靈妙なはたらきに対する杜甫の素直な感動が、この詩にはある²³⁾。

李白は自由豪放で、詩が誇張、浪漫的な表現が多いが、それに対して、杜甫は、庶民の目線で社会問題を洞察して、詩は現実的で、批判精神があるように思われる。しかし、この「春夜喜雨」は、社会問題ではなく、自然に対する繊細な感じ方、自然との対話を素直に表現している。「潤物細無声」は禅語として取り上げられ、やはりこの詩の素直さと自然に対する感じ方と表現力に惹かれたのであろうか。禅語として捉える時と、漢詩として鑑賞する時、ともに「自然」がキーワードになっている。杜甫から「自

然の微妙な在り方」と「自然の、ときをたがえぬ循環と靈妙なはたらき」に対する感動を素直に受け取ったのであろう。

「掬水月在手」は、よく禪語として茶掛に使われている。これは唐代の詩人于良史の詩である。

●于良史「春山夜月」

1010 掬水月在手
弄花香满衣

みず きく つきて あ
水を掬すれば月手に在り
はな ろう かえ み
花を弄すれば香衣に満つ

「^{しゅんざんしやうじ}春山勝事多し ^{しやうがん}賞翫して夜帰るを忘る」に続く二句。水を両手で掬うと、その水に月が映り、花を手折れば花の香が衣服いっばいに染み込む。掬っている自分と水とが一体になって月影を映し、弄んでいる自分と花とが一つになって体いっばいに芳香を放つということ。また、真理はあらゆる事々物々に現れており、水を掬えばそこに真理の輝きが浮かび上がり、花を弄べばすべてが真理に満ちている意。あるいは、悪所に入れば悪に染まるが、善き師や善き友と交われば良い影響を受けるという意や、精進努力を積み重ねれば、自ずからその妙を会得するという意味にも解される。【出典】『全唐詩』²⁴⁾

この詩句は、茶席に禪語としてよく掛かるが、詩の前半の四句を見てみよう。

春山多勝事
賞翫夜忘帰
掬水月在手
弄花香满衣

^{しゅんざん}春山 ^{しやうじ}勝事多
^{しやうがん}賞翫して ^や夜 ^{かえ}帰るを ^{わす}忘る
^{みず}水を ^{すく}掬れば ^{つき}月 ^て手に ^あ在り
^{はな}花を ^{ろう}弄すれば ^{かおり}香 ^{ころも}衣に ^み満つ

諸田龍美は『茶席からひろがる漢詩の世界』の中で、この詩句について次のように解釈した。ここで詠んだ「掬水月在手」の月は、春の月である。四季折々の山の風情を表す言葉として、「山笑う（春）、山滴る（夏）、山装う（秋）、山眠る（冬）」という言い方がある。俳句の季語にもなっているが、元来は北宋時代の画家郭熙「四季の山」という文章の言葉である。冬から春になると、それまで眠っている山が急に笑い始める。春の山には、喜びが満ち溢れ、あらゆる生命が蘇ってくる。春の山を訪れた詩人は、喜びに包まれて帰るのを忘れ、いつしか夜になってしまった。夜、山の中で明るい月光に照らされ、せせらぎの響きに導かれて、ひんやりとした雪解けの水を両手で掬い取ると、掌に小さな月が輝いている。ふと見つけた花を両手で慈しみ、撫でるように愛でていると、いつしか身につけた衣装全体が花々の香に包まれている。この対句には、自然そのものと一体化した詩人の恍惚の境地が、五感を動員して美しい体感として表現されている。その神秘的な感動は、宗教的な法悦にも通じる境地であったかもしれない²⁵⁾。

禅語辞典では、禅の教えの面を重んじて真理真実の悟りに導くような解釈であるが、漢詩の世界を鑑賞する心で読むと、なんと美しく楽しい詩であらうと、心が躍るようなロマンを感じるのである。読む角度や心情によって感じるものも違ってくるのかもしれない。

3-3. 夏

●戯足柳公権連句

薰風自南来

殿閣生微涼

たわむ りゅうこうけん れんく たす
 戯れに柳公権の連句に足す
 くんぷう みなみよ き
 薰風 南自り来たり
 でんかく びりょうしょう
 殿閣 微涼生ず (柳公権)

夏の詩と言えば、宋文宗、柳公権、蘇軾が一緒に作った連句詩が浮ぶ。この二句は文宗の「人皆苦炎熱、我愛夏日長」二句の後に、柳公権が作った詩である。香^{かぐわ}しい初夏の風が南から吹き寄せると、宮殿の中は微^{かす}かな涼^{りよう}味を感じる。「薰風自南来」は、風薫る五月によく掛かる禪語であり、「殿閣生微涼」の句とあわせて、初夏の南風が御殿の暑気を吹き払うように、心の俗念を清涼な薫風で吹き払えば、爽やかな無心の境地になるという意味であると、諸田龍美が解釈した²⁶⁾。

3-4. 秋

●陶淵明「飲酒」

1742 採菊東籬下

菊^{きく}を採^とる東籬^{とうり}のもと

悠然見南山

悠^{ゆう}然^{ぜん}として南^{なん}山^{ざん}を^み見る

これは晋の陶淵明(365~427)の「飲酒二十首」その五の一節、彼が愛したものは、酒と菊。東の垣根のもとに咲いている菊の花を手折りつつ、ゆったりとした気分で南山を見上げる。煩惱妄想の跡形もない、悠々自適の大閑人。【出典】『陶淵明詩』²⁷⁾

この詩句は、日本人には、夏目漱石の『草枕』を通じて馴染みが深く、よく知られている。また、茶席で茶掛としてよく掛かる禪語である。禪語辞典では、禪語として理解しようと、煩惱のない悟りの境地として解釈した。しかし、陶淵明の人生とこの詩の背景を知るともっと理解が深まる。佐藤保の『漢詩のこころ』で詳しく見てみよう。

結廬在人境

廬^ろを^{むす}結^{むす}んで人境^{じんきやう}に在^あり

而無車馬喧

而^{しか}れども車馬^{しゃば}の^{せう}喧^{せう}しき無し

問君何能爾	君 <small>きみ</small> に問 <small>と</small> う 何 <small>なん</small> ぞ能 <small>よ</small> く爾 <small>しか</small> るやと
心遠地自偏	心 <small>こころ</small> 遠 <small>とお</small> く地 <small>ち</small> は自 <small>おの</small> ずから偏 <small>へん</small> なればなり
採菊東籬下	菊 <small>きく</small> を採 <small>と</small> る 東 <small>とう</small> 籬 <small>り</small> の <small>もと</small> 下
悠然見南山	悠 <small>ゆう</small> 然 <small>ぜん</small> として南 <small>なん</small> 山 <small>ざん</small> を <small>み</small> る
山氣日夕佳	山 <small>さん</small> 氣 <small>き</small> 日 <small>に</small> つせ <small>き</small> か佳 <small>か</small> なり
飛鳥相與還	飛 <small>ひ</small> 鳥 <small>ちよう</small> 相 <small>あ</small> い與 <small>とも</small> に還 <small>かえ</small> る
此中有真意	此 <small>こ</small> の中 <small>うち</small> に真 <small>しん</small> 意 <small>い</small> あり
欲辨已忘言	欲 <small>べん</small> ぜんとほつす <small>す</small> でげん <small>げん</small> わす <small>わす</small> る

「飲酒」二十首には「序」がある。そこに、秋の長い夜、一人でのんびりと隠居していて楽しみも少なく、たまたま手に入った名酒を毎晩飲んで楽しんだ。一人で杯を干していると、たちまち酔ってしまい、酔いが回れば、いつも詩句を二、三作っては自分を慰めた。しかし詩の言葉はそれぞれなんの脈絡もないが、こんなもので楽しみにしようというだけのことである。

この詩は、「飲酒」二十首の中でもとりわけよく知られた作品で、陶淵明の代表作であるが、実際の作品は、酒とあまり関係なく——『文選』の中で「雑詩」と題して収められている。この詩は、陶淵明の人生哲学や日常の思想が詠じられていると、佐藤保は指摘した²⁸⁾。

陶淵明は、けっして人間ざらいではない。彼は人の住む村里の暮らしを楽しみ、農民たちとの語らいに喜びを見出し、田園生活に安楽の境地を発見したのである。廬いおりを人の住む村里に構えているが、煩わづわされることはない。どうしてこのような生活ができるかという、彼の心は世間の出世などとは遠くかけ離れているからである。東の生垣のところに咲く菊の花を摘みながら、ゆったりと南の山の廬山を眺めやるが、山に立ち込める気配は日の暮方が素晴らしく、飛ぶ鳥がつれだって山の巣に帰っていく。まさしくこの自然、この生活の中にこそ、生きる真実の意味が寓されているの

だ。だが、それを言葉で言おうとしても、言うべき言葉を忘れてしまった²⁹⁾。

最後の二句は、隠者陶淵明の最も隠者らしいところが表明されている一聯であり、「真」なるものは感得しえても説明不可能だ、というのである。『莊子』天道篇にも同じ趣旨の語が見え、「語の貴ぶ所の者は、意なり。意に随う所のもの有り。意の随う所の者は、言を以て伝うべからざるなり」という。陶淵明は、「菊を採る 東籬の下」から「飛鳥 相い与に還る」の四句で描写されている生活と自然のたたずまいの中から「真意」を感じとり、心の平安を獲得したのであるが、それはいわば「莊子」的な「無我の境」への到達であったのである³⁰⁾。

「採菊東籬下 悠然見南山」は、茶掛としてよく用いる詩句である。確かに禅語辞典で解釈したように、煩惱のない、悠々自適の田園生活を楽しむ陶淵明の生き方のイメージが浮かんでくる。しかし、陶淵明はただ田園生活を楽しんでいるだけではない。彼は自然のたたずまいから「真意」を感じとり、莊子の思想と通じているところがあり、「無我の境」へ到達したのである。中国の知識人は昔から心の奥底では隠者の自由な生活に憧れの気持ちを持ち根強く持っていた。政治的立場では、儒家思想を尊重しながら、生活レベルでは、道家思想に強く惹かれていた。陶淵明が人々に慕われたのは、菊と酒と田園の風物をこよなく愛し、政局の混迷に翻弄されながら、無邪気なまでに自由に生きた自由人としての悠々たる生き様のためである。

3-5. 冬

●柳宗元「江雪」

124 一条独釣寒江雪

いっしひと つ かんこう ゆき
一条独り釣る寒江の雪

一艘の小舟に乗り、^{みのがさ}簑笠をかぶった老人が一人、冷たい雪の降りしきる寒々とした川でじっと釣り糸を垂れている。同じ情景を描いたものとしては、唐代の詩人柳宗元の「^{こうせつ}江雪」と題する詩。見渡す限り白一色の音のない世界に、ただ一人浮かぶ釣り人の姿。この上なく研ぎ澄まされた三昧の境地の象徴³¹⁾。

「見渡せば花も紅葉もなかりけり」を思い出させるような、わびの境地の解釈である。

1456	孤舟簑笠翁	^{こしゅう さりゅう おう} 孤舟簑笠の翁
	独釣寒江雪	^{ひと つる かんこう ゆき} 独り釣る寒江の雪 ³²⁾

この二句は、柳宗元の五言四句詩「江雪」の後半の二句である。1456項の解釈は、124項の解釈とほぼ同様なので、ここで省略する。この二つの項目の解釈からわかるように、読者に「この上なく研ぎ澄まされた三昧の境地の象徴」という、わびの世界に近いイメージであり、日本的、禪的な解釈であると思われる。

では、漢詩を鑑賞する角度から、どのようにこの詩を理解すればよいのか。佐藤保の解釈を読んでみよう。

千山鳥飛絶	^{せんざん とり と た え} 千山 鳥 飛び絶え
万径人蹤滅	^{ばんけい じんしょう めつ} 万径 人蹤 滅す
孤舟簑笠翁	^{こしゅう さりゅう おう} 孤舟簑笠の翁
独釣寒江雪	^{ひと つる かんこう ゆき} 独り釣る寒江の雪に

佐藤保は『漢詩のこころ』の中で、次のように解釈している。柳宗元

(773~819)は、唐代の山水田園詩派に数えられ、この詩は、彼が永州司馬に貶謫されていた時の作品である。重なる山々に飛ぶ鳥の姿も見えない。原野のたくさんの道も、いまは人の足跡もない。一艘の舟にみのかさ蓑笠を着けた老人が、一人だけ寒い大川の雪の中で釣をしている。この詩の最後に至って「雪」の字を出して、全篇が雪の情景を詠んだものだと初めて詠われた情景は説明しつくされ、紛々として舞い降る雪に閉ざされた一つの寂寥の世界が、明確なイメージとなって、読者の眼前に現出するのである。この詩は、「江雪」を詠いつくして絶唱とされるが、単にあるがままの雪の山水を詠ったものだけではない。雪中に一人で釣りをする蓑笠の翁の孤独の姿は、政治的挫折により、遠く左遷された柳宗元の姿と重なり合う。この詩の持つ寂寥感、柳宗元の心情から発するものである。しかしまた、単に冷たく凍てついた寂寥感だけではない。蓑笠の翁の姿からは、寂寥の中にたじろがぬ強靱な精神をも、また感じ取ることができる。この詩が、雪の山水を描いてすぐれていると同時に、読む者に内省的な気持ちを起こさせると、佐藤保が指摘した³³⁾。

禅語辞典では、白一色の音のない世界に、ただ一人浮かぶ釣り人の姿が、研ぎ澄まされた三昧の境地を象徴していると、「わび」に近い禅的な解釈をしている。それに対して、佐藤保は、作者の人生、作詩の背景などと合わせて詩の深い意味を考えて、雪の山水だけではなく、蓑笠の翁の姿からは、寂寥の中にたじろがぬ強靱な精神をも感じ取り、しかも読む者に内省的な気持ちを起こさせると、指摘した。詩人の人生観と作品に対する理解が一層深まったのである。

3-6. 自 然

●李白「ろざん廬山の瀑布を望む二首」

1205 銀河三千丈

ぎん が さんぜんじょう
銀河三千丈

この句は、李白の「廬山の瀑布を望む二首」その二の一節に拠る禅語であるが、もとの詩句の「三千尺」の長さを表わす「尺」を、さらに長くして「丈」に替えて、「三千丈」にしたのである。その長さを強調したいのであろう。この項では、「天の河が長く続くさま。三千丈は、長さを誇張して言ったもの」と解釈した。

1206 銀河落九天

ぎん が きゅうてん お
銀河九天より落つ

この句も李白の同じ詩を短くした禅語である。この項の解釈では、李白の「飛流直下三千尺、疑うらくは是れ銀河の九天より落つるか」と引用し、「九天」は天空の最も高いところをイメージしたという。心を乱す様々な妄想や執着が一気に洗い落とされる勢いとその清々しさを、この上ない大きさの滝に託して説いている³⁴⁾と、禅語に相応しいように解釈した。次の4370項も、李白の同じ詩句に拠る禅語である。

4370 飛流直下三千尺

ひりゅうちゅうか さんぜんじく
飛流直下す三千尺

疑是銀河落九天

疑うらくは是れ銀河の九天より落つるか
と

李白の詩「廬山の瀑布を望む二首」その二の一節。その滝の眺めは飛沫をあげて直下すること、三千尺。まるで天の川が天空から落ちてきたようだ。壮大なこの景色。飛沫の音、流水の声、皆そのままが真如の響きであり、仏の説法である³⁵⁾。【出典】『全唐詩』

これは、さすが禅語辞典らしく、仏教的、禅的な解釈である。この三項目の禅語は、ともに李白の「廬山ろざんの瀑布を望む二首」その二の一節に拠るものである。

李白（701～762）は、盛唐の詩人である。4370項の二聯の詩は、漢詩を鑑賞する視点からどう解釈できるであろうか。

佐藤保は『漢詩のイメージ』の中で、「上天から流れ落ちる滝の豪快な描写が、廬山の高さと険しさを十分に描き尽くしている」³⁶⁾と解釈した。廬山は、昔から多くの文人墨客が愛した山である。東晋の陶淵明の郷里は廬山のすぐ近くにあるし、この山に遊んだ李白や杜甫、宋の蘇軾や陸游などが、多くの詩文を残した。廬山の名の由来について諸説はあるが、最も知られているのは、西周の初め頃の匡俗という賢人が、この山に入り、廬を結んで住み、仙人になって昇天したという物語である。この由来からして、廬山は賢人隠者と因縁を持っていた。廬山は多くの峰が集まる山塊の総称であり、長江の中流に位置し、近くに鄱陽湖がある。一番高い漢陽峰が海拔1474メートル、山が長江に比較的接近しているため、下から見上げるとそそり立つような険しい山容を呈している。この廬山の峰の一つが香炉峰で、白居易が江州司馬に流された時、この香炉峰に草堂を建てて住んだことがよく知られ、香炉峰を詠んだ詩もある。また清少納言の名高いエピソードの「香炉峰の雪はいかに」の問答は、廬山の香炉峰で作った白居易の詩句にもとづく。名作「琵琶行」も、廬山のふもとを流れる潯陽湖で作られた³⁷⁾。

廬山は仏教とかかわりの深い山である。中国仏教の中心地の一つになったのは後漢の明帝の頃と言われ、東林寺・西林寺・大林寺の三大名刹があることで名高い。とりわけ東林寺が有名で、東晋の時期に名僧慧遠えおんがこの寺を建立して浄土宗を開き、その後、浄土宗の総本山として栄えた。日本からも多くの僧が訪れて修行したが、唐代に日本に渡って浄土宗を広めた

鑑真和尚も日本に来る前にこの寺を訪れて学んでいる。東林寺の開祖慧遠は、隠逸詩人の陶淵明と道士の陸修静と仲の良い友人であり、三人はよく一緒に談論風発、学問の話に花を咲かせた。陶淵明と陸修静はいつも二人で訪れ、慧遠は寺の境内から外に出ず、二人が帰る時、寺の前を流れる虎溪の橋のたもとで見送るのが習慣であった。ある時、つい話に夢中になってしまい、気がついたら橋を渡ってしまっていた。そこで三人は顔を見合わせて大笑いをしたのが「虎溪三笑」である。この寺は、廬山の西北のふもとにある³⁸⁾。

「虎溪三笑」の故事は映画や詩文の題材としてよく知られている。俗世界を超越した三賢人の佳話として、人々に好まれている。『充実 茶掛の禪語辞典』の中にも、「虎溪三笑」の項があり、禪語として茶掛に用いられている。

3-7. 人 生

●王維「終南別業」 終南の別業

1616 行到水窮処 ゆ 行きては いた 到る みず 水の きわ 窮まる ところ 処

この一句は、次の1617項の対句である。二句の意味は、次のようになっている。川の流れを辿って登って行くと川の源にまで行き着いてしまったので、そこに坐って雲が湧き起ってくる様子を眺めている。世俗を離れて一切のとらわれを超えた悠々自適の境地。【出典】『唐詩三百首』³⁹⁾

1617 行到水窮処 ゆ 行きては いた 到る みず 水の きわ 窮まる ところ 処
坐看雲起時 ざ 坐しては み 見る くも 雲の お 起 とき こる とき 時

王維の「終南別業」の詩の一節にある。山の端を逍遙して、いつの間に

か川の流れの尽きるところに辿り着いた。腰を下ろして無心に雲の湧き起こるのを眺める。無心にして自然と一体化し、悠々と自適する境涯を詠った詩の一節である。深い禅定の中の禅定の中の感覚と合致する。【出典】『全唐詩』⁴⁰⁾

1723 坐看雲起処 坐しては見る雲の起こる時

この禅語は、1617項の後半の詩句であり、世俗を離れて一切のとらわれを超えた悠々自適の境地、と解釈している。【出典】『唐詩三百首』⁴¹⁾

禅語辞典では、王維のこの詩句を禅語にして、三項目に分けて、世俗を離れて無心にして禅定の境地を表していると解釈している。諸田龍美は、『茶席からひろがる漢詩の世界』の中でも、この詩句は、「美しい自然と一体化するような、悠々自適の境地を詠んでいる」⁴²⁾と解釈した。また、王維が、別荘のある豊かな自然に求めたものは、詩禅一如ともいべき世界であった。それは「市中の山居」たる草庵の茶室や露地にも通じる精神であった⁴³⁾と、指摘した。

王維(701頃～761)は、唐代の代表的な詩人である。自然詩は、唐代に入ってから盛んになり、才能豊かな詩人が輩出し、優れた作品も多い。その中でとりわけ重要な詩人は王維である。彼が自然派の巨匠として同時代及び後世の詩人に与えた影響はすこぶる大きい。王維の自然詩の多くは、彼の別荘もうせんそうの輞川荘で作られ、彼は仕事の合間にここに来ては、自然観照に静かな時を過ごした。王維の詩の特徴は、清浄な自然への自己の没入と、自然の静寂なたたずまいの視覚的イメージの正確さにあり、「詩中に画あり、画中に詩あり」(宋・蘇軾)という言葉で言い表せる。彼が当時あらたに興った山水を描く「南画(文人画)の祖」と称されたのは、詩と画が混然一体

になった彼の芸術的な特徴のためである。王維は、陶淵明などと違って、隠者ではなく、政界から隠遁しなかった。「彼の自然詩には上述の絵画のほかにも仏教の影響などが指摘されているが、前代までにはない新しい自然観と自然のイメージを作り出したところに、その偉大な価値がある。隠棲にしる、王維のような息抜きの場所にしろ、政治に疲れた詩人たちに自然はたえず大きな慰めを与え、無限の詩情を分かち与えたのである。まことに自然は『文思の奥府』と言うにふさわしい」⁴⁴⁾と、佐藤保が指摘した。

3-8. 悟り

●蘇軾「東林総長老に贈る」

1276 溪声広長舌 けいせいこうちやうぜつ
 山色清浄身 さんしよくしやうじやうしん

溪谷に流れる水の音色は如来の説法、山の景色は如来の清浄身であるの意。見るもの聞くものすべてが真実そのものであること。さんすいそう山水草木や牆壁瓦礫など意識や感情のないものも成仏し、絶えず説法している。北宋代の蘇軾が悟りを得た際のきえん機縁の偈として知られる。

けいせいすなわ こ こうちやうぜつ
 溪声便ち是れ広長舌
あに あら
 山色豈清浄身に非ざらんや
やらいはちまん しせん げ
 夜来八万四千の偈
たじつ か こし
 他日如何が人に拳似せん

【出典】『蘇軾詩集』「東林総長老に贈る」

この詩は、大自然のあらゆる姿の中に真理を見て取ることができる

という、いわゆる「無情説法」を表す語⁴⁵⁾。

- | | | |
|------|---------|----------------------------------|
| 1277 | 溪声山色 | けいせいさんしよく ⁴⁶⁾
溪声山色 |
| 1283 | 溪声便是広長舌 | けいせいすなわ これこうちようぜつ
溪声便ち是広長舌 |

これは蘇軾が解脱の境地を表した詩の一節、谷川の音はそのまま仏の声で、山々は尊い仏の姿にほかならない、に拠る。「広長舌」は大きな舌のことで、仏に具わる特徴である三十二相の一つ。続いて1284も蘇軾の同じ詩に拠る禅語である。【出典】『蘇東坡集』⁴⁷⁾

- | | | |
|------|--------------------|---|
| 1284 | 溪声便是広長舌
山色豈非清浄身 | 溪声便ち是広長舌
さんしよくあにせいじようしん あら
山色豈清浄身に非ざらんや |
|------|--------------------|---|

宋の時代、東林寺の常総禪師に参じた蘇軾は、山川草木など無情なものの説法を聞いてこいと公安を出されて正念工夫を重ねる。しかしどうしてもこの疑問を解決できず、失意のまま東林寺を辞す道すがら、溪水の流れる音をきいて忽然として悟った。思わずこの詩を詠んだのである。この二聯の後の句は「夜来八万四千の偈、他日如何が人に拳似せん」。四聯の句の意味は、さらさらと流れる谷川の音、聳える山々もそのまま仏の説法であり、仏の相である、私は昨夜からその無限の説法を聞いているが、この説法は人には説けないし自ら聞く以外に方法はない。【出典】『蘇東坡詩』⁴⁸⁾

- | | | |
|------|----------------|---|
| 1889 | 山色清浄身 | さんしよくせいじようしん ⁴⁹⁾
山色清浄身 |
| 1890 | 山色清浄身
溪声広長舌 | さんしよくせいじようしん
山色清浄身
けいせいこうちようぜつ
溪声広長舌 |

これは、先ほど取り上げた1276項の二聯を逆順にした禅語である。蘇軾が悟りの境地を表現したこの詩は、この辞典では七項目も設けた。この詩の一聯、二聯を取って用いたり、あるいは詩句を短くして用いたりして、茶掛の禅語として用いているのである。蘇軾の詩の題材はたいへん豊富で、人口に膾炙する詩詞をたくさん残しているが、日本の茶人たちは、仏教に一番近い悟りの境地を表した彼のこの詩を特に好んでいることを茶掛から窺うことができる。

蘇軾（1036～1101）は、北宋の詩人・文章家であり、唐宋八大家の一人。書画も能くした。宋詩を語る時、蘇軾は避けては通れない。蘇軾の人気は今日においても他の詩人より高い。詩だけではなく、詞、文章、書、絵画、料理、どれも一流である。一番尊敬されているのは、彼の生き方である。どんなに不幸な境遇にあっても、洒脱な態度ですべてを受け入れ、どんな場所におかれても心から楽しんで生きていく姿が、人々に生きる勇気と人生を楽しむ余裕を与えている。

4. むすびにかえて

唐宋時代は、中国において仏教が発展した黄金の時代であり、同時に詩と詞の領域においては、芸術形式と内容がともに、最高の境地に達していた。さらに、この時代の大きな特徴としては、仏教思想と詩詞芸術との融合であり、「詩禅融合」の時代を迎えた。

仏教は、顔尚文の研究によると、隋・唐の時代には、十五の宗派があった。湯用彤の『隋唐仏教史稿』では、三論、天台、法相、華嚴、戒律、禪、浄土、真言、三階の九宗が挙げられている。中国思想史において、仏教の華やかな時代を迎えたのである。宋代では、仏教は、さらに禪、浄土、華嚴、天台などの流派の思想が融合しながらともに発展する時代に入り、特に禅宗は、五家七宗が盛んになり、これが、文学に新たな境地をもたらした。

詩の領域で言えば、盛唐時期の王維・孟浩然・李白・杜甫という大詩人の中から、「詩仏」が現れ、「詩仙」「詩聖」とあわせて三者鼎立になっている。李白と、杜甫の詩の中にも、仏教文化と思想の影響を受けた作品がある。唐代は、詩僧が輩出した時代でもある。靈一、皎然、貫修、齊己などは、生涯詩を詠んで、禅林文化に「詩僧」の伝統を創り、また詩の創作方法に新たな理論を加えた。皎然の『詩式』、齊己の『風騷旨格』等、中唐以来の詩僧は、すでに詩壇に多くの理論と作品を残した。

宋代は、さらに禅林文士化、文士禅林化の世代になり、文人が禅の修行をして僧侶が詩を詠むことが盛んになった。蘇軾と黄庭堅がその先導になり、詩僧恵洪の努力と実践によって、宋代詩壇では、「詩は文字禅」（詩為文字禅）、「学詩如参禅」（詩を習うことは参禅の如く）の雰囲気であった。詩と禅は、唐・宋時代に、本当の意味で、互いに補いあい、融合しあうことが完成し、多元的な「詩禅交会」の境地に達したのである⁵⁰。

その中で、王維と蘇軾は代表的な詩人である。王維は唐詩を代表する大家であり、蘇軾は宋詩を代表する大家であるが、二人とも「詩禅交会」の重要な人物であり、その作品は自然で、豊かで、多元的である。中唐では、禅は他の宗派を超えて、著しく発展し、さらに禅宗の中で、分系に分かれて普及した。白居易は徳宗貞元、憲宗元和、長慶時期の詩人で、ちょうど南宋禅の中期発展段階に活躍していた。南宋禅の特色は、完全な中国化、即ち、荘禅合轍（荘子思想と禅の融合）の傾向である。

今回は、『充実 茶掛の禅語辞典』から禅語として茶席で多く用いられた中国詩人の詩句を調べて、作品を選ぶ傾向がいくつかわかった。まず李白、杜甫、白居易、王維、蘇軾のような名が知られている詩人の詩に注目して、しかも彼らの数多くの作品から、自然をテーマにして、その自然と一体になって俗世界を超越しようとする禅の思想に通じるような詩が多く選ばれていることがわかった。

また、禅語辞典が取り上げた詩人とその詩句について、漢詩鑑賞の書籍の解釈と比較してみたが、禅語辞典の解釈は、やはり禅のイメージを重んじて、禅語として解釈する傾向がつよい。それに対し、漢詩鑑賞の視点から、時代と社会背景を踏まえ、詩人の生き方と作品の関連性を考えると、もっと理解が深まるかもしれない。この違いから、禅語辞典と漢詩鑑賞の解釈には多少ズレがあるように思われる。むろん、詩と禅の融合の時代もあり、禅に通じるような作品も作られ、それが茶掛の禅語として用いるのに相応しいこともある。中国の人々に愛されている詩人たちの詩句が、禅語として日本の茶室で一番大切な掛軸に用いられていることには、親しみを感じ、とても嬉しいことである。

長い文化交流の歴史を考えると、日本と中国は文化的な縁が深く、文化の花が様々な場所で、色々な形で咲いている。その中で、漢詩による禅語としての茶掛がある。何年か前に、日中関係が緊張していた時期、前述の松村先生の茶室の床の間に「和平」という大きな二文字の掛軸が掛けられていた。鑑真和上は日本に来る前に、中国の揚州の寺院にいた。「和平」の掛軸は、その寺院の住職からいただいたそうで、心に響いた掛軸であった。その後、筆者が茶名を拝受した時、裏千家大宗匠の千玄室から「和氣生萬福」という色紙を頂戴した。『充実 茶掛の禅語辞典』で、その禅語を見つけた時に、とても嬉しくなった。「和氣^{わ き}万福^{まんぶく}を生ず^{しゅう}」、誰とも争うことなく、仲良くしていくことによって、生活のすべての福が生ずる。自らが生きていく上で大切なことは、和らいだ心持ちで他と接し仲良く暮らすことである。和の精神こと、平和・福の源⁵¹⁾、ということである。

『茶席の禅語大辞典』の後ろの跋には、次のようなよい言葉が書かれている。時代は「もの」から「こころ」の時代、さらに「こころ」から「いのち」の時代へと動いている。「山川草木悉く皆成仏」という教えが今さらのように思い起こされる。禅語という「いのちの言葉」を集大成した辞典か

ら、明日への糧と心の平安を見出されんことを祈念する⁵²⁾。茶掛の禪語を「いのちの言葉」として大切に、後生にも伝えていきたいものである。

注

- 1) 有馬頼底監修『茶席の禪語大辞典』序文、淡交社、2011年、第5版、2-3頁参照。
- 2) 筒井紘一『南方録覚書全訳注』講談社、2016年、96-97頁参照。
- 3) 前掲書、97-98頁参照。
- 4) 『山上宗二記』岩波書店、2006年6月、11-12頁参照。
- 5) 前掲書、51-52頁参照。
- 6) 鈴木大拙『禅と日本文化』岩波書店、2012年版、2頁参照。
- 7) 前掲書、2頁参照。
- 8) 前掲書、3頁参照。
- 9) 前掲書、121頁。
- 10) 岡倉天心著 桶谷秀昭訳『茶の本』講談社、2000年版、53-54頁参照。
- 11) 有馬頼底監修『茶席の禪語大辞典』淡交社、2011年、第5版、948-949頁参照。
- 12) 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社、2016年、659頁。
- 13) 佐藤保『漢詩のイメージ』大修館書店、1992年、74-75頁参照。
- 14) 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社、2016年、29頁。
- 15) 前掲書、29頁。
- 16) 前掲書、532頁。
- 17) 佐藤保『詳講漢詩入門』筑摩書房、2019年、208-209頁。
- 18) 前掲書、209頁参照。
- 19) 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社、2016年、126頁。
- 20) 前掲書、396頁。
- 21) 佐藤保『漢詩のイメージ』大修館書店、1992年、90-91頁参照。
- 22) 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社、2016年、397頁。
- 23) 佐藤保・中村嘉弘『漢詩のこころ』有斐閣、1984年、37-41頁参照。
- 24) 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社、2016年、189頁。
- 25) 諸田龍美『茶席から広がる漢詩の世界』淡交社、2017年、42-45頁参照。
- 26) 前掲書、64-66頁参照。
- 27) 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社、2016年、299頁。

- 28) 佐藤保・中村嘉弘『漢詩のこころ』有斐閣, 1984年, 274-276頁参照。
- 29) 前掲書, 277頁参照。
- 30) 前掲書, 278頁。
- 31) 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社, 2016年, 48頁。
- 32) 前掲書, 258頁。
- 33) 佐藤保・中村嘉弘『漢詩のこころ』有斐閣, 1984年, 43-46頁参照。
- 34) 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社, 2016年, 220頁。
- 35) 前掲書, 696頁。
- 36) 佐藤保『漢詩のイメージ』大修館書店, 1992年, 157頁。
- 37) 前掲書, 156-157頁参照。
- 38) 前掲書, 158頁参照。
- 39) 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社, 2016年, 282頁。
- 40) 前掲書, 282頁。
- 41) 前掲書, 296頁。
- 42) 諸田龍美『茶席から広がる漢詩の世界』淡交社, 2017年, 182頁。
- 43) 前掲書, 187頁参照。
- 44) 佐藤保『詳講 漢詩入門』筑摩書房, 2019年, 266-267頁参照。
- 45) 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社, 2016年, 231頁。
- 46) 前掲書, 231頁。
- 47) 前掲書, 232頁。
- 48) 前掲書, 232頁。
- 49) 前掲書, 320頁。
- 50) 萧丽华《从王维到苏轼—诗歌与禅学交会的黄金时代》, 天津教育出版社, 2013年, 1-2頁参照。
- 51) 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社, 2016年, 840頁。
- 52) 有馬頼底監修『茶席の禪語大辞典』淡交社, 2011年, 第5版, 949頁。

参 考 文 献

- 有馬頼底監修『充実 茶掛の禪語辞典』淡交社, 2016年
 有馬頼底監修『茶席の禪語大辞典』淡交社, 2011年, 第5版
 岡倉天心著 桶谷秀昭訳『茶の本』講談社, 2000年版
 佐藤保『漢詩のイメージ』大修館書店, 1992年
 佐藤保『詳講漢詩入門』筑摩書房, 2019年
 佐藤保・中村嘉弘『漢詩のこころ』有斐閣, 1984年

鈴木大拙『禅と日本文化』岩波書店，2012年版

筒井紘一『南方録覚書全訳注』講談社，2016年

諸田龍美『茶席からひろがる漢詩の世界』淡交社，2017年

『山上宗二記』熊倉功夫校注，岩波書店，2006年

萧丽华《从王维到苏轼—诗歌与禅学交会的黄金时代》，天津教育出版社，2013年

