

## 『風雅和歌集』における禅宗和歌から見る花園院の禅宗主張の一側面

王格格

私は、日本の中世和歌、特に京極派の和歌について興味を持っている。かつて京都大学人間・環境学研究科の『歴史文化社会論紀要』に「ともしび考——京極派歌風をめぐって」という論文を発表した。そちらの論文について調査を行なった際に、『風雅和歌集』（以下、『風雅集』）釈教部にある花園院の「三諦一諦非三非一の心を／窓のほかに滴る雨を聞くなへに壁にそむける夜半のともしび」の歌に触れたことがある。花園院のこのような仏教の教旨を景物に溶け込みながら詠むという釈教歌の詠み方について大いに関心がある。

『風雅集』釈教部に二〇七三番から二〇七八番までの六首の禅宗思想を伝える歌（本発表では、これらの歌を「禅宗和歌」と称する）がある。この歌群は、禅宗和歌を意識的に勅撰集に撰入する初見となっている。『風雅集』の撰集に大いに関与した光厳院と花園院には、それぞれ禅宗との交渉が確認できるが、二人の禅宗履歴を確認した上、『風雅集』における禅宗和歌の歌群の成立は、撰者の光厳院より、むしろ監修者とされる花園院の意志であると推測した。

花園院の勅撰集に撰入された歌は全部で一八首ある。院は周知の通り、仏教、特に禅宗に潜心した人物ではあるが、先述した一八首のうち、釈教歌は僅か九首に過ぎない。その内の七首は『風雅集』に見られる。これは、やはりその集の成立に花園院が大いに関与したからであろう。さらに、『風雅集』の七首の内、二首は先述した、所謂禅宗和歌の群にある。この二首を含めて、全六首の禅宗和歌群の成立に院が相応の関心を払ったであろうことは想像に難くない。

本発表は、『風雅集』の二〇七三番から二〇七八番までの六首の禅宗和歌を考察することにより、この歌群を成立させた花園院の苦心を窺おうとするものである。

『風雅和歌集』における禅宗和歌から見る花園院の禅宗主張の一側面

発表者：北京外国語大学 王格格

『風雅和歌集』（以下、『風雅集』）釈教部に二〇七三番から二〇七八番までの六首の禅宗思想を伝える歌がある。この歌群は、禅宗和歌を意識的に勅撰集に撰入する初見であり、『風雅集』の監修者とされる花園院の意志により成されたものである。本稿は、この六首の禅宗和歌を考察することにより、この歌群を成立させた花園院の苦心を窺おうとするものである。

如上の問題を究明するためには、まず六首の歌の意味することを理解しなければならない。

大梅山別伝院に御幸侍りける時、僧問雲門、樹凋葉落時如何、雲門云、体露金風といふ因縁を頌せさせ給ひけるついでに

① たつた川もみぢ葉ながるみよしののよしのの山にさくら花さく

（二〇七三・花園院）

歌題の「僧問雲門、樹凋葉落時如何、雲門云、体露金風（僧、雲門に問ふ、樹凋み葉落つ時、如何、と。雲門云く、体露金風、と）」は、禅宗語録『碧巖録』の第二七則の本則にその同文が見られる。単に文字面から見ると、ある僧が、樹木の葉が凋落する時はいかが、と聞くところに、雲門（雲門文偃、唐末の禅僧）が、金風（秋風）があらわになる、と答えた、というのがこの問答の内容である。但し、『碧巖録』の注釈書と結合して理解すると、当則の学人の問話は、実際は秋の気象を借りて、「人境俱に忘るる」禅宗の境界について師に問難するものであることが分かる。それに答えた雲門の話は又、秋の景色を借りて禅宗の全体露見の境界を言っている。

この花園院詠は、従来の釈教歌の詠み方と違って、歌題の経旨を詠み込むものでなく、師弟二人の問答と同様に、禅宗における公案を参ずるための「偈頌」の作り方を取り、自然風景を借りて禅の境界を示そうとする歌である。

【通釈】

龍田河には紅葉が流れる。それと同時に、吉野山では桜花が咲く（このように、見性すると、時間や空間を超越した真如の世界を感得することができる）。

同上

② みるやいかにやまのこのははおちつきてみちにあたれる虎のまだらを

（二〇七四・藤原為基）

為基のこの歌は、①の花園院詠と同じ契機に詠んだ歌である。「みちにあたれる」は漢語の「当道」を和訳したものであろう。この表現により、次に出る「虎」の勢いが十分感じ取られる。

一首の眼目となるのは「虎のまだら」の表現であり、その背景には、『碧巖録』二七則の本則評唱、

大凡扶豎宗乗、也須是全身担荷、不惜眉毛、向虎口横身、任他横掬倒拽。

がある。右の内容の文字面の意味は、禅宗の教義（「宗乗」を立てようとする人は、全ての負担を自分の身にかけて、眉毛を惜しまず（『碧巖録』八則「翠巖眉毛」）の話を参照、ここでは省略）、虎の口に向かつて、虎（「他」）に襲われる（「横掬倒拽」）ことに任せるべきだ、ということである。又、注釈書と合わせて理解すると、この「虎」は問話の学人であり、「虎口に向て身を横へ」るのは、師家が俊機のある学人に接することという。

「虎のまだら」の用例として、

女をはなれてよめる

ひとつけにとらのまだらはわきつとも（人の心をいかたのまん）

（古今和歌六帖・第四・二二二七・凡河内躬恒）

の歌がある。この一首の典拠は『金楼子』巻六の、

王仲宣昔在荊州著書數十篇、荊州壞、尽焚其書、今存者一篇、知名之士咸重之、見虎一毛、不知其斑。

である。これによれば、躬恒歌の「とらのまだら」はつまり「虎の全貌」のことをいう。当該歌の「虎のまだら」をもそれと同様に理解すれば良いのだろう。

【通釈】

これをどのように見ているのだろう。山の木の葉は落ち尽くし（たときはいがが、という問難を出した）道を遮るまだら模様を全部現した虎（のような知見のある学人）を。

題しらず

③ 夜もすがらこころのゆくへたづぬれば昨日の空にとぶとりの跡

（二〇七五・高峰顕目）

この歌は、『風雅集』のほかに、高峰の歌集である『仏国禅師集』にも「題しらず」の歌として収録されている。

「空にとぶとりの跡」は心の蹤跡のないことを言う。更に、「こころのゆくへ」を尋ねるという当該歌の中核となる表現に近似したのは、真言僧である鏝也（1149—1230）の、

月を思ふ心の行方眺むれば雲吹き払ふ峰の松風

（『露色随詠集』六九・月百首）

の歌である。鏝也歌に詠まれる「心」は、「月を思」うこと（月輪観）により、松風に雲が吹き払われるように現出できるものである。それに対して、高峰歌の「心」は、鳥のように、その痕跡が一瞬の間消えてしまうもので、求めることができない。この対比から、禅宗の他宗との違いも窺える。

【通釈】（岩佐美代子氏『風雅和歌集全注釈』の通釈をそのまま受け取った）

終夜、「心」というものの移りゆくあり方を考えてみると、それは昨日空を飛んで行った鳥の痕跡を今日になって尋ねるようなもので、全く量り知る事のできないものだと言った。

同上

④ いづるとも入るとも月をおもはねば心にかかる山のはもなし

（二〇七六・夢窓疎石）

夢窓には歌集『正覚国師集』が伝存している。④の歌は「題しらず」の歌としてその集にある。近似した表現は、

金剛般若経、如来者、無所從來、亦無所去といへる心を

出づるとも入るともみえで足引の山のをのへにすめる月影

（続後拾遺和歌集・釈教・一三〇四・守禅）

法印定為勸進、金剛般若経、如来者、無所来所無所者（ママ）

山のはのへだてしなくはいづるともいづるともみえじ夜半の月かげ

（拾藻鈔・四八一）

などの歌に見られる。④の夢窓詠もこれらと同様に『金剛経』の、

如来者、無所從來、亦無所去、故名如来。  
による歌であると判定できる。

【通釈】（岩佐美代子氏『風雅和歌集全注釈』の通釈をそのまま受け取った）  
出るものとも、入るものとも月を考えないから、その出入に心をわずらわす山の端という  
ものもない。（御仏は常住不滅でいらつしやるのだから、その出世、入滅に心を碎く必要  
はないのだ）

#### 眉間宝剣といふ事を

⑤ さゆる夜の空たかくすむ月よりもおきそふ霜の色はすさまじ

（二〇七七・花園院）

歌題の「宝剣」は、『碧巖録』百則の評唱、

所以宗師家、眉蔵宝剣、袖掛金鎚、以断不平之事。

に見られる。ここの「金鎚」も「宝剣」も智見の喩えである。但し、『碧巖録』の原文は  
「眉蔵」であり、歌題の「眉間」ではない。「眉間」から想起できるのは、釈迦の様好を  
言う「眉間白毫」であり、光明を放つ仏の智見の象徴とされる仏語である。

百則評唱の「眉蔵宝剣」は、同則の本則、――

僧問巴陵、如何是吹毛剣、

（僧、巴陵に問ふ、如何なるか是れ吹毛剣、と）

の「吹毛剣」を指す。「吹毛剣」は、その刃に毛を吹かけると直ちに切れるほどの鋭い  
剣で、ここでは、禪家の鋭い知見の譬えとして用いられる。同則の著語に「光吞万象（光  
万象を吞む）」があり、又、同則の雪寶の頌に「倚天照雪（天に倚りて雪を照らす）」があ  
るのは、いずれも「吹毛剣」の剣光を言っている。当該歌はこの禪家宝剣の剣光をその主  
旨とする。ここに、鋭い剣光の喩えとされるのは、漢詩に多く剣光の譬えとされる「霜」  
である。又、公案原文の「眉蔵」を「眉間」としたのは、釈迦の「眉間白毫」を喚起し、  
禪家知見の剣を光芒を放つ「眉間白毫」に準えようとしたためであろう。

#### 【通釈】

冴えている夜の空高く澄む月の光よりも、（禪家知見の喩えとされる）地上に置き添う霜  
（のような剣光）の色は寒寒とすさまじく見える（月よりも、世間を融通無礙に照り渡す  
のは禪家の智見である）。

#### 一花開五葉、結果自然成のころを

⑥ さきそむるやどのさくらの一もとよ春のけしきに秋ぞしらるる

（二〇七八・永福門院内侍）

「一花開五葉、結果自然成（一花五葉を開き、結果自然に成る）」は『人天眼目』巻  
第五「五問」にある、達磨祖師の偈として伝存する、

吾本来茲土、伝法救迷情。一花開五葉、結果自然成

（吾本より茲の土に來、伝法し迷情を救ふ。一花五葉を開き、結果自然に成る）

のことで、後世に禪宗が五流に分かれて盛んになることを祖師が予言したものとされる。  
「春のけしきに秋ぞしらるる」は、眼前の景象を見ながら将来を予見することを詠む。

#### 【通釈】

咲きはじめる、私の家の一本の桜よ。その春の有様に、秋の様相が推測できることだ。

以上の六首歌を、花園院が『風雅集』の禅宗和歌群に撰入した理由として、以下の二点が考えられる。

理由一…撰歌対象としての禅宗和歌の数が少なかった

禅宗和歌群の内、花園院の二首の自詠の他、院の側近の歌人（為基・永福門院内侍）の歌が二首ある。又、高峰と夢窓の歌が一首ずつある。この両禅師の歌を撰入した理由として、当時は、そもそも歌を詠む禅師、いわゆる禅家歌人が少なかったということが考えられる。『風雅集』が成立した時代に、臨済宗では確実に歌作を残した禅僧は高峰と夢窓の二人しかない。

理由二…花園院の禅宗主張に一致する

『風雅集』釈教部にある夢窓の歌は、前掲した④の他に、次の一首、

挙足下足、皆是道場の心を

ふる里とさだむる方のなき時はいづくにゆくも家ちなりけり

（釈教歌・二〇六三）

がある。この歌は同じく禅僧の身である夢窓が詠んだ歌で、釈教歌として認められるが、禅宗和歌群に入れられなかった。

歌題の「挙足下足、皆是道場」は、禅籍では義堂周信と春屋妙葩（二人とも夢窓の弟子となる人物）の語録にしか見られない。他に、『大般若経』・『華嚴経』・『維摩経』・『摩訶止観』など、似たような語句が諸経典に多く見出される。ここで、背景として、当時における禅林の分立がある。

花園院が継ぐ妙超の門流は「応燈関」と称され、南浦紹明（大応）・宗峰妙超（大燈）・関山慧玄の師弟三人に代表される一脈である。彼らは「祖師禅」、即ち達磨祖師の教外別伝・不立文字の純粹な禅風の復興を図っていた。これに対して、夢窓の禅は、日本伝統仏教の天台宗や真言宗と折衷した禅であり、当時幅広い支持を得ていた。このような禅宗と教宗を融合する禅風は「教禅一致」とも称される。「教禅一致」の傾向は、夢窓をはじめとした一派に受け継がれ、後の五山禅林の禅風ともなった。このように、当時、夢窓の禅と花園院が継ぐ妙超の禅とは対立した立場であった。

先に夢窓詠の「挙足下足、皆是道場」は、その出典を求める場合、まず全く同文であるものは見出せない。その上、『華嚴経』や『摩訶止観』という、「教禅一致」に陥る危うさのある経典に類似の文言が出てくる。このように出典が曖昧である「挙足下足、皆是道場」の語は、恐らく花園院により純粹な禅語としては認められなかったのだろう。この言葉を題とする夢窓の一首が、院により禅宗和歌群から排除されたのはこのためであると想定できる。

夢窓の「挙足下足、皆是道場」の歌と違って、禅宗和歌群に撰入される歌は、前節で見た通り、いずれも禅宗正統の域を脱していない。ここに、院がこれらの歌を選んだ理由があるのだろう。

以上のことにより、『風雅集』禅宗和歌群の成立に注いだ、和歌でも、政道でも、更に禅宗でもいつも正風を起こすことを自任していた花園院の苦心が十分窺える。