

日本禅林における杜詩解釈

—「賛上人に別る」詩について—

はじめに

杜甫（七一二—七七〇）は、中国を代表する詩人の一人であり、後世の文人はこぞって彼の詩を賞賛している。その傾向は中国のみならず日本においても同様である。

日本では、平安朝にあつて最も尊重されたのは白居易の詩であり、杜甫の詩が盛行したという痕跡は見当たらない。杜甫が詩聖として確固たる地位を得、その詩が必読の対象とされたのは鎌倉末期になってからである。その隆盛をもたらしたのは、五山の禅僧達であり、鎌倉時代から室町時代にかけて栄えた禅林社会においてである。^①

日本の禅林社会は、一般に初期（鎌倉末期から南北朝末期）、中期（南北朝末期から応仁の乱頃）、後期（応仁の乱頃から室町末期）の三つの時期に区分される。杜詩の評価は初期より既に高く、各時期においてそれらに対する注解が行われている。まず初期においては、虎関師鍊（三二六—三三六）が『济北集』卷十一「詩話」の中で、「岳

太田 亨

陽楼に登る」「已上人の茅斎」「賛上人に別る」「夔府詠懐」の四首に注解を施している。次いで初期から中期にかけて、心華元棣（（巻末詳））が『心華臆断』を撰し、その対象とする詩数を飛躍的に増加させ、嘉吉年間（二四四—二四七）には、江西龍派（（二五五—二四六））が『杜詩統翠抄』（以下『統翠抄』と略称）を抄し、その注釈が全詩に及んだ。杜詩至上主義の風潮は、後期にも継承され、応仁の乱前後には仁甫聖寿（（巻末詳））が『統臆断』を、室町末期には雪嶺永瑾（（二四七—二五七））が『杜詩抄』を抄している。

従来、五山禅僧の杜詩注釈書（抄物）において、杜詩がどのように注解され、それがいかなる価値を有しているかについて検討されたことはない。当代の漢文学の流行、中国禅僧の来日、日本禅僧の中国現地での学習、豊富な諸文献の伝来などの理由によつて、五山禅僧の注解には、傾聴すべき内容が含まれていると推測される。本稿では、「別賛上人」（賛上人に別る）詩を取り上げ、従来の諸注解を参看し、禅僧の杜詩注解の妥当性、価値

を検討する。

一、「賛上人に別る」詩の問題点

五山の禅僧は、「賛上人に別る」詩に対して、強い関心を示している。その証拠として、虎関師鍊はそれを詩話の対象に取りあげ、現存する『続翠抄』と『杜詩抄』では他詩より遙かに入念に注解を施している。禅僧はこの詩の何処に着眼し、どのように解釈したのであるうか。先ず「賛上人に別る」詩を挙げ、作詩の背景、詩の内容、禅僧の着眼点について見てみる。

- 1 百川日東流、2 客去亦不息。
- 3 我生苦漂蕩、4 何時有終極。
- 5 贊公釋門老、6 放逐來上國。
- 7 還爲世塵嬰、8 頗帶憔悴色。
- * 9 楊枝屢在手、10 豆子雨已熟。
- 11 是身如浮雲、12 安可限南北。
- 13 異縣逢舊友、14 初忻寫胸臆。
- 15 天長關塞寒、16 歲暮飢凍逼。
- 17 野風吹征衣、18 欲別向曛黑。
- 19 馬嘶思故櫪、20 歸鳥盡斂翼。
- 21 古來聚散地、22 宿昔長荊棘。
- 23 相看俱衰年、24 出處各努力。

百川 日々東流す、客の去ること亦息ま^やず。
我が生 漂蕩に苦しむ、何の時か終極有らん。

賛公は釋門の老、放逐せられて上國より來たる。還^また世塵に嬰^からるるを爲す、頗る帶ぶ憔悴の色。

* 楊枝 屢に手に在り、豆子 雨已に熟す。

是れ身は浮雲の如く、安んぞ南北を限るべけん。

異縣 舊友に逢ふ、初めて忻^{よろこ}ぶ胸臆を寫すを。

天長くして關塞寒く、歲暮 飢凍に逼^{せま}らる。

野風 征衣を吹く、別れんと欲すれば曛黑に向ふ。

馬嘶きて故櫪を思ふ、歸鳥 盡く翼を斂^{おさ}む。

古來 聚散の地、宿昔 荊棘長ず。

相看るに俱に衰年、出處 各々努力せん。

乾元元年（七五八）六月、杜甫は華州司功參軍に左遷され、同二年七月、遂に官を棄て、安住の地を求めて秦州に赴く。秦州では、従弟の杜佐より多大な援助を受け、また杜甫と同様に房琯の敗戦の罪に連座させられた賛上人と深く交わった。ただし、秦州での生活は、杜甫の期待とは裏腹に困窮を極めた。右の詩は同年十月、杜甫が秦州での生活に見切りを付け、同谷へ赴くに当たり、親交が深かった賛上人に、別れを告げる場面で詠まれたものである。

先ず第一句から第四句までの第一段では、杜甫が秦州を離れるに当たり、流浪の旅がいつまで続くのかを嘆いている。

第五句より第十二句までの第二段では賛上人について詠じている。まず京より流され、世俗の塵にかかりやつれ果てていたことを言う。そして続く第九句と第十句こ

そ、従来より解釈が困難とされている詩句である。「楊枝」「豆子」は宗教（禪宗）と関係を有しているため、賛上人の修禪姿勢を詠じたものであると解するのか、それとも単に時節の到来を記したものであると解するのか、どちらの解釈が妥当であるのかが焦点となっている。いずれにせよ、第二段落では、人は浮き雲のごとき存在であるため、居場所を定めることはできないと締めくくっている。

第十三句より第三段であるが、杜甫が秦州に到着した後、賛上人と交友を重ねたが、意のなかつた生活を送ることができず、この地を去ることになつたと別れを告げている。

以上のような詩の構成であるが、これまで多くの注解者を悩ませているのは、第九句と第十句の「楊枝 晨に手に在り、豆子 雨 已に熟す」である。各注釈書はこの二句に対して多くの注解を施すが、解釈は困難を極め、今現在においても明確な解答が示されているとは言えない。そもそも問題とされているのは、詩題に「賛上人」とあることから、「楊枝」と「豆子」がどのようにに宗教（禪宗）と関係するのか、杜甫がそれらにどのような意味を込めたのかという点である。本稿ではこの問題点について、従来の諸注釈書の注解を整理した上で、五山の禅僧の理解について検討したい。

二、「楊枝 晨に手に在り」の注解について

まず第九句「楊枝 晨に手に在り」について、歴代の諸注釈書がどのような注解をしているのか精査してみたい。

「楊枝」であるが、歴代の注釈書の解釈を整理すると、楊ぐなきの枝と解する場合、楊ようじ枝と解する場合、と大きく二つの解釈に分かれる。さらに、出典を仏典に求め、「楊枝」に宗教的要素を当てはめる場合と、ただ時節の到来と解釈する場合の、二つに分かれる。以下、それらの注解内容を見てみる。

①楊ぐなきの枝と解する場合（宗教的要素を盛り込む）

郭知達集註『九家集註杜詩』（以下『九家本』と略称）巻六、闕名集註『分門集註杜工部詩』（以下『分門本』と略称）巻八、徐居仁編 黄鶴補註『集千家註分類杜工部詩』（以下『分類本』と略称）巻九では、それぞれ定功が注した典拠を引用して次のように言う。

定功曰、佛經云、手把青楊枝、徧洒甘露之水。
定功曰く、「佛經」に云ふ、手に青楊枝を把りて、徧ひとへに甘露の水を洒ぐ、と。

この「仏經」の典拠について『九家本』では次のように説明する。

又灌頂經云、昔維耶黎民遭疫、禪提奉佛教、持呪往避之。疫人皆愈。其禪提所嚼嚙木、擲地成林、林下有泉。後民復有疾、取泉水、折楊柳洒拂。病者無不

痊愈。把楊枝洒甘露事、出於此。

又『灌頂經』に云ふ、昔維耶の黎民疫に遭ひ、禪提は佛教を奉じ、呪を持して往きて之を避けしむ。疫人皆な愈ゆ。其れ禪提の嚼嚙する所の木、地に擲てば林に成り、林下に泉有り。後の民復た疾有らば、泉水を取り、楊柳を折りて洒拂す。病者痊愈せざること無し、と。楊枝を把りて甘露を洒ぐ事、此より出づ。

この引用文は『佛説灌頂經』（『大藏經』第二十一冊）巻九に存在する（ただし『九家本』は、『釋氏要覽』（『大藏經』第五十四冊）巻下より引用している）。この右の逸話は、多くの民が病にかかったため、禪提なる僧が仏教を奉じたところ、まじないの文句を得、それによって皆の疫病を治すことができた。禪提が齒で噛んだ木は、地に棄てると林になり、林の下には泉水ができた。後の民はそこへ行き、泉の水を掬い、楊柳の枝でその水を濯げば病が治った、というものである。その楊の枝が「楊枝」であり、定功の挙げた典故は『灌頂經』を抜粋・要約したものであるという。この説に依れば、『灌頂經』の逸話において楊枝で水を濯ぎ民を癒したように、賛上人も楊の枝を手に持ち、水を濯ぎ民を癒していると、暗に民を教化したことを示すものであると解釈できよう。

元・明代に入ると、高楚芳編『集千家註批点補遺杜詩集』（以下『批点本』と略称）巻六、邵寶集註『刻杜少陵先生詩分類集註』巻五、單復撰『讀杜詩愚得』巻六で、

集注に定功の典故をそのまま引用している。

同様に『大方廣佛華嚴經』巻第六を出典としながら、手に楊の枝を持ち、まさに衆生が悟りを得、ついには皆清浄な状態を得ることを願う、と解する注解も現れる。清代の楊倫撰『杜詩鏡銓』巻六に引く「手執楊枝、當願衆生、皆得妙法、究竟清浄。」（手に楊枝を執り、當に衆生の、皆妙法を得、究竟に清浄なるを願ふべし。）とある注のことである。朱顥英編『朱雪鴻批杜詩』巻上、湯啓祚撰『杜詩箋』巻一、現代においては韓成武・張志民撰『杜甫詩全訳』（河北人民出版社）、王士菁著『杜詩今注』（巴蜀書社）、『杜詩全集』（成都杜甫草堂博物館編・天地出版社）巻六に引用されている。

また何らかの儀式を想定し、楊の枝と解する注解も存する。宋の『分類本』では、黄庭堅の「僧景宗相訪寄法王航禪師」詩の詩句「山中雨熟瓜芋田」（山中に雨は熟せしむ 瓜芋の田）に対して、任淵が施した註を挙げている。

任淵云、詩言贊公道力深妙、楊枝揮洒、便能致雨、以熟豆田。

任淵云ふ、詩は贊公の道力深妙にして、楊枝揮洒すれば、便能く雨を致し、以て豆田を熟せしむるを言ふ、と。

任淵は、黄庭堅の詩句に対して杜甫の二句を典故に挙げ、解説を加えている。賛公の仏道を極めた力は絶大であり、楊の枝を使って水を揮い濯げば、すなわち雨をよく降ら

すことができ、これにより豆を良く実らせたと解釈している。任淵注は、定功の挙げた典拠と若干異なり、雨を降らせるために楊の枝を用いており、一種の儀式を想定して解釈しているようである。ただし、任淵注は、元・明代では引用されず、清代に入り、集注本に引用されることがあるが、あまり支持されてはいない。

② 楊枝と解する場合（宗教的要素を盛り込む）

『分類本』巻九においては、次の『梵網經』を典拠に挙げる。

希曰、梵網經、若佛子、常應二時頭陀、冬夏坐禪、結夏安居、常用楊枝。而菩薩行頭陀時、及遊方時、行百里千里、此常隨其身。

希曰く、『梵網經』に、若き佛子は、常に應に二時に頭陀し、冬夏に坐禪し、結夏に安居し、常に楊枝を用ふべし。而るに菩薩 頭陀を行ふ時、遊方に及ぶ時、百里千里行くも、此れ常に其の身に随ふ。

これは『梵網經』「菩薩心地戒品」第十卷下に紹介されている若い仏徒の修行の様子である（原文は後掲）。若い修行僧は二つの時節に煩惱を取り払う修行をし、冬夏と結夏にはひたすら坐禪修行をするが、その時常に携帯しているのが楊枝である。菩薩も修行を行ふ時や、遠くへ遊説に行く際、肌身離さず楊枝を携帯しているのである。『分類本』補注者の黄希は、賛上人が肌身離さず楊枝を携帯し、仏教の規律を遵守していると解釈している

のである。

この『梵網經』の典拠は、元・明代の諸注釈書には引用されず、清代に入り、集注本に引用されることがあるが、あまり支持されていない様子はない。

また楊枝と解するものに、『大涅槃經』巻一に、「離常住處、嚼楊枝時、遇佛光明。速疾漱口澡手。」（常住の處を離れ、楊枝を嚼む時、佛の光明に遇ふ。速疾にして口を漱ぎて手を澡ぐ。）とあるのを出典とし、僧が明け方に常住の場所を離れるに当たり、楊枝を用いるとする注解がある。『草堂詩箋』巻十七、浦起龍撰『讀杜心解』巻一之二、吳見思撰・潘眉評註『杜詩論文』巻十四において支持され、現代も王士菁著『杜詩今注』（巴蜀書社）に引用される。

この楊枝とはどのようなものかと言えば、『九家本』に引用される『摩訶僧祇律』に次のようにある。

又僧祇律、楊枝齒木也。食畢持之、嚼一頭碎、用剔牙齒中滯食。毘奈耶云、嚼楊枝有五利。一除風、二除熱、三令口滋味、四消食、五明目。

又『僧祇律』に、楊枝は齒木なり。食畢りて之を持ち、一頭を嚼みて碎き、牙齒中の滯食を剔するに用ふ、と。『毘奈耶』に云ふ、楊枝を嚼むに、五利有り。一に除風。二に除熱。三に口をして滋味あらしむ。四に消食。五に明目、と。

楊枝は、齒の隙間にたまつた糟を取り除くために用いるものであり、様々な効能があつたようである。

③ 楊の枝と解する場合（宗教的要素を加味しない場合）

禅的要素を加味する傾向が強い宋代において、さほど加味しない註解も存在する。それは『分門本』巻八に引く趙次公の註である。

趙曰、今取楊柳字、以見贊當春方爲寺主之時。來秦州、而已見豆熟之際矣。公宿贊公房曰、杖錫何來此、秋風已颯然。字同一義。旧解惑楊柳字、出佛書、更引爲齒木之用云々。徒爲贅矣。

趙曰く、今楊柳の字を取るは、以て贊の春に當りて方に寺主爲るの時を見すなり。秦州に來り、已に豆の熟するを見るの際なり。公「贊公の房に宿す」に曰く、錫を杖きて何れか此に來たる、秋風 已に颯然たり、と。字は同じくして一義なり。旧解は楊柳の字の『佛書』より出づるに惑ひ、更に引きて齒木の用を爲す云々。徒に贅を爲すなり、と。

趙次公は、杜甫の「贊公の房に宿す」詩の「杖錫何來此、秋風已颯然」と「楊枝晨在手、豆子雨已熟」が、字句の配置と時間の経過を示す意において同様であることを傍証とし、従前の註解は楊柳が仏書に典拠を求められることに困惑し、さらには齒木の効能まで引用するのは、いたずらに典拠を書き連ねるだけだとする。つまり「楊柳」を用いたのは、杜甫が贊上人に相見した折、贊上人は寺主を務めており、その時がちょうど春に当たることをいうためであり、「豆子」を用いたのは、早くも

豆が二度も熟したことを言うためだと説いている。禅的要素を加味しない解釈を支持している。

この他、明代の『唐李杜詩集』巻十、清代の盧元昌註『杜詩闡』巻十、仇兆鰲註『杜詩詳注』巻八、吳見思撰・潘眉評註『杜詩論文』巻十四、張潛評註『讀書堂杜詩集附文集註解』等では、禅的な要素を加味していない。現在、日本において、嵯峨寛氏は『杜詩闡』の解釈に賛同しており、^③『杜詩詳注』をテキストに用いた鈴木虎雄訳註『杜甫全詩集』（日本図書センター）巻八では、仇兆鰲の意を汲み取り解釈している。

以上のように、第九句に対する解釈は大きく三通り存在する。出典は異なるが、楊の枝と解し、宗教的要素を加味する場合、楊枝と解し、宗教的要素を加味する場合、そして楊の枝と解するも、宗教的要素を加味せず、時節の到來とする場合、の三通りである。いずれが妥当な註解であるかは、前後との関係を考察しなければ判断できない。留意すべき点は、詩語の使用という点に着目すれば、「楊枝」語は、この「贊上人に別る」詩のみに用いられているということである。とすれば、杜甫がこの「楊枝」語に何らかの特別な意味を加味していたと考えられないだろうか。

三、「豆子 雨 已に熟す」の註解について

第十句「豆子 雨 已に熟す」についても、第九句と同

様に諸注を検討、整理してみたい。現在、第十句の注解としては、「豆子」を時節の到来と解する傾向が強いが、そこに宗教的要素を加味する場合と加味しない場合がある。

①学識が豊かだと解する、もしくは邪な心を持たないと解する場合

『九家本』『分門本』『分類本』といった宋代の集注本には、「蘇曰、崔玄見習鑿齒曰、豆子熟矣。」（蘇曰く、崔玄 習鑿齒を見て曰く、豆子熟せり、と。）と、賛公の学識が深いことを「豆子熟」に例えたとする注解や、「張亘曰、豆子眼中黒睛也。言無邪視也。」（張亘曰く、豆子は眼中の黒睛なり。邪視無きを言ふなり。と。）と、賛公の瞳が澄み切っていることを「豆子熟」に例えた注解が引用されている。これらの注解は元・明代まで引用されるが、清代になると殆ど見られなくなる。

②時節の到来と解する場合（宗教的要素を加味する）

清代、浦起龍撰『讀杜心解』卷一之二には次のようにある。

華嚴疏鈔、譬如春月、下諸豆子、得煖氣色、尋便出土。

『華嚴疏鈔』に、譬へば春月、諸々の豆子に下りて、煖氣の色を得、尋いで便ち土より出づるが如し、と。

『華嚴疏鈔』には、春の月によって暖気が地に降り、そ

の氣を得て、豆子が土中より芽を出すことあり、それを第十句にも当てはめ、春に当たり豆が実ることを言うとする。上句との関係を考えて仏典に典拠を求めたところが評価され、吳見思撰・潘眉評註『杜詩論文』卷十四、楊倫撰『杜詩鏡銓』卷六にも引用され、『杜詩詳注』でも典拠例として挙げられている。現代においても、『杜詩全集』卷六、王士菁著『杜詩今注』で同じ出典を挙げている。

③時節の到来と解する場合（宗教的要素を加味しない）

第十句を詩句の通り、単に豆が雨によって熟すと解釈するものに劉辰翁の評点がある。元代の『批点本』卷六には次のようにある。

甚有悟入。謂豆子雨而熟、自本分。弟獨引豆對楊柳。無謂固是紀時節。不妨暗用禪語也。

甚だ悟入有り。豆子雨ふりて熟すは、自ら本分なるを謂ふ。弟^た獨り豆を引きて楊柳に對するのみ。固よりはれ時節を紀すに謂無し。暗に禪語を用ふるを妨げざるなり。

劉辰翁は、この詩句を読んで詩の道において悟境に入る契機を得たという。そして句意は、豆が雨によって熟するのは本来の姿である。「豆子」は単に「楊柳」の對に用いただけだとする。当然ながら時節を記しているだけであって、暗に禪的意味合いを含む語を用いることを避けられなかったと評している。劉辰翁は、「豆子」を禪

語として捉えるのではなく、単に時節の到来と理解している。

元・明代においては、劉辰翁の評点を引用する注釈書も多く、『杜臆』卷三・『讀杜詩愚得』卷六で同意の注解が見られ、清代においては、湯啓祚撰『杜詩箋』卷一に、現代では『杜甫詩全訳』の中に同意の注解が見られる。

時節の到来とするも、二年経過したことを加味して解する注解も存する。先に示した趙次公の注解も二年経過したことを示すものであるが、その他にも『草堂本』卷十七に次のように言う。

豆子種之、所以供粥。雨或作兩。兩熟言來同谷已經兩年矣。

豆子之を種うるは、粥に供する所以なり。雨或いは兩に作る。兩熟は、同谷に來りて已に兩年を経るを言ふなり。

蔡夢弼は、豆を植えるのは粥に供するためであるとし、「雨」を「兩」とするテキストがあることを指摘し、秦州に來てから二年が経過したことを示すと解している。

『草堂本』以外にも『九家本』や『分門本』など、既に「雨」を「兩」とするテキストが存することを指摘しており、秦州に來てより二年が経過したとする趙次公と蔡夢弼の注が生まれる原因になったと思われる。

元・明代になると、『刻杜少陵先生詩分類集註』卷五のように、「雨」を「兩」とし、「豆經兩熟、已屬二年。」

(豆 兩熟を経、已に二年に屬するなり。)と、断定的に言うものも現れる。清代にも、盧元昌註『杜詩闡』卷十で同意の注解を施している。

以上のように、第十句に関しては、時節の到来と解する注解がほとんどであり、第九句との関係で、そこに宗教的要素を加味するかしないかの相違が存する。

四、二句の関係について

ここで二句に対する中国における注解を振り返ってみよう。まとめると次の表のようになる。

特徴	第九句	第十句
賛上人を称賛	・典拠を仏典とし、修行の際いつも携帯し、口を清潔にする楊枝とする注解。 ・典拠を仏典とし、衆生を救う儀式に用いる楊枝と解する注解。	・学識が豊かである、もしくは邪な心がないと解する注解。(清代以降見られな い。)
時節の到来	・楊の枝は、単に時節の表れと解する注解。	・典拠を仏典とし、時節の到来と解する注解。 ・単に時節の到来、経過とする注解。

表を見て分かるように、第九句に対しては仏典を典拠とし、賛上人を称賛する傾向が強いにもかかわらず、第十句に対しては称賛する注解が仏典を典拠としていない。さらにその第十句の注解は早くから支持されていない。賛上人を称賛したとして二句を解釈しようとする場合、二句の繋がりが困難になると言えよう。そのため二句の繋がりに見れば、二句共に時節の到来、経過と解する注解が優れているように見える。が、詩全体から見た場合、あえて賛上人を称賛する箇所が無くなってしまうのが難点といえる。第五句から賛上人について詠じられており、秦州に来て世俗の塵の中でやつれ果てたことを言っている。そこで時節の経過を詠じていると解するだけでよいのか、それとも第九句だけでも賛上人を称賛しているか、それとも第九句だけかと言ふことになる。時節の経過、無情さについては第十三句以降の第三段に杜甫の嘆きと共に詳しく詠じられているため、前者の解ではややしつこい感を受ける。またそうなれば別れに際し、杜甫自らが敬慕する賛上人に対して称賛している箇所が無くなり、杜甫が意を尽くしていない感を受ける。次いで詩語に着目した場合も同様であり、「楊枝」語が杜詩全作品を通じて、この詩のみに用いられていることから、杜甫がそこに何らかの深意を込めたものと考えられる。つまるところ、中国においては、未だに妥当な注解が見出されていないと言えよう。

五、禅林の解釈について

では日本禅林では二句についてどのような注解されているのであろうか。以下では、禅林の注解を見てみる。

(1) 初期における解釈

中国の宋代の注釈において「楊枝」に対して多数の仏典の典拠が引用されながら、何れによっても納得のいく解釈が困難であるのを眼前にしては、日本の禅僧も興味を示さざるを得なかったであろう。虎関師錬は『濟北集』卷十一「詩話」の中で次のように註解する。

老杜別賛上人詩、楊枝晨在手、豆子雨已熟。諸註皆非。只希曰、引梵綱經、注上句楊枝、不及下句豆子。蓋此豆非青豆也。澡豆也。梵綱十八種中一也。蓋此二句、褒贊公精頭陀。諸氏以青豆解之。可笑。而希曰、偶々引梵綱、至上句不及下句。詩思精麤可見。繇之言之、千家之人、上杜壇者鮮乎。

老杜の「賛上人に別る」詩に、「楊枝 晨に手に在り、豆子 雨 已に熟す」と。諸註は皆非なり。只だ希曰ふに、『梵綱經』を引きて、上句の楊枝に注するも、下句の豆子に及ばず、と。蓋し此の豆は青豆に非ざるなり。澡豆なり。梵綱十八種の中の一なり。蓋し此の二句、賛公の頭陀に精しきことを褒むるなり。諸氏は青豆を以て之を解す。笑ふべし。而して希曰ふに、偶々『梵綱』を引き、上句に至るも下句に及ばず。詩思の

精麤 見るべし。之に繇りて之を言へば、千家の人、杜壇に上る者 鮮きか。

『梵網經』は『梵網經』の誤りである。虎関師鍊は最初に宋代の諸注釈書の註解を否定している。虎関は宋代の注釈書の中でも『集千家註分類杜工部詩』（『分類本』）を重要視している。このことに関しては、虎関師鍊が残した杜詩四首に関する詩話が、いずれも『分類本』の黄希・黄鶴の補注を考究の対象にしていることから察せられる。この「賛上人に別る」詩では、黄希が引く『梵網經』について不十分であると批判している。黄希は『梵網經』の典拠を「楊枝」にしか適用しておらず、「豆子」の典拠については触れていない。虎関は、この「豆子」は、青豆ではなく梵網十八種の内の澡豆であるとし、賛上人が煩惱を払う修行に勤め励んでいるのを誉めたものであると解している。『梵網經』「菩薩心地戒品」第十卷下における原文は、次のようにある。

若佛子、常應二時頭陀、冬夏坐禪、結夏安居、常用楊枝・澡豆・三衣・瓶・鉢・坐具・錫杖・香爐・漉水囊・手巾・奩・刀子・火燧・鑷子・繩床・經律・佛像・菩薩形像。而菩薩行頭陀時、及遊方時、行來百里千里、此十八種物、常隨其身。

若き佛子は、常に應に二時に頭陀し、冬夏に坐禪し、結夏に安居し、常に楊枝・澡豆・三衣・瓶・鉢・坐具・錫杖・香爐・漉水囊・手巾・奩・刀子・火燧・鑷子・繩床・經律・佛像・菩薩形像を用ふべし。而して

菩薩の頭陀を行ひし時、及び遊方の時、百里千里を行來するに、此の十八種の物、常に其の身に随ふ。

このように煩惱を取り払う修行に頭陀を行うには十八種の物が必需品であり、「楊枝」も「澡豆」もその中に含まれている。「澡豆」は洗い粉のことであり、楊枝と同じく身を清めるために使う物である。つまり虎関は「朝には口を綺麗にする楊枝が賛上人の手にあり、身を綺麗にする澡豆が雨を経て熟している」と解し、二句共に賛上人が頭陀を行い、身が清浄であることを称賛しているとする。この解釈に拠れば、第九句と第十句の二句は何れも賛上人を称賛することになり、二句の繋がりが円滑となる。また詩全体から見ても、賛上人は世俗の中にあるながら、修禅して心身を清浄にしている、と第二段落において賛上人について述べる内容が円滑に纏まるのである。第十句を、単に時の推移を示す豆の現象と解していた従来の解釈を、一歩進めると同時に、現在における杜詩解釈の研究上、一つの資料として十分な価値ある見解を示していると言えるのではあるまいか。虎関は、詩話の末尾において、杜甫の詩思の巧みさに対し、『千家註』の註者達も、いまだ杜詩の深奥の理解に及んでいないと、自身の解釈が妥当であることに自信を示している。

(2) 中期における解釈

中期になると、杜詩受容は次第に隆盛を迎え、その研究も盛んに行われるようになる。虎関の詩話より凡そ百

年後、江西龍派は『杜詩統翠抄』卷六に次のような註解を施している。

I 楊枝―豆子―、批甚有悟入トハ句ニ悟入処コソアルラウシテ、又自己シラヌ処也。謂豆子兩回熟自本分トハ、若劉說、則曰贊公居之已二年也。一說ヨリ當矣。弟獨引豆對楊柳、柳字有モ無大事也。无亦可也。無謂固是紀時節トハ、言兩句下字皆不對、以此爲對無謂也。楊枝ハ、贊公脩行、以水洒熱惱、タウトイ也。豆字ハ唯是紀時年耳。隱者南山豆ト云同シ者也。或說豆子ハ眼ナントト謂義非也。不妨暗用禪語也トハ、暗用僧以澡豆洗手事也。此義又一物也。此ヲ講杜詩之人誤。謂禪語佛教ト云ハ別々也ト。凡淨土宗與天臺宗、揔曰禪師。蓋其爲觀法故也。佛祖通載、天台淨土二宗、爲之禪師也。不相異者也。此ヲ不知而謂禪語、乃是用禪之法門也。豆子者黒豆子ト云者也。用黒豆子却人眼義也。云々非也。

III 或云、雨トハ水也。贊公脩行、以楊枝洒水、則豆子依之肥熟也。山谷注モ勝定說モ、以楊枝爲淨口之楊枝非、觀音懺法、我今之楊枝也。今時我今ヲスル導師、以楊枝面白ク水ヲカキマワシテ因再獻、字ヤラ洒觀音頂上、誤矣。此乃捧水器與楊枝、使觀音洒眾生熱惱、乞憐之用也。身口意清淨、名之佛出世、身口意不清淨、名之佛滅度。僧者以清淨爲本。故以楊枝清口、以澡豆淨手義也。楊枝之法明星之出時使

IV 也。勝定說亦依渭清遠義者也。不必取劉須溪也。西方寺僧 夢、滿身楊枝衝立云々。此可咲夢也。

律ニ楊枝長二寸八分、一度用後不再使。折而棄之。使ニ楊枝有五德。齒ヲコンクルハ其一也。梳當中之三齒也。朝早楊枝ツカム、爲温齒也。大段養生也。サテ復非楊木、而他木ヲモ用ウスカナレハ、亦他木ヲモ用ヨ也。畢竟句意、如此清淨、而殊勝義也。

便宜に四段落に分ち、江西龍派がいかに二句を解釈したかを見ていきたい。

段落Iは、中国における第十句の解釈③で挙げた『集千家註批点杜工部詩集』の劉辰翁の評点を解説する箇所である。「甚有悟入。」の解説の後、「豆子兩回熟すと謂ふは、自ら本分なり。」とある評点を解説する。江西は、劉辰翁の説によれば、贊公が秦州に来てから二年経過したと言ふことであり、一説には正しいとしている。「弟し獨り豆を引きて楊柳に対す。」とは、「楊柳」と「豆」が対になつており、「柳」の字は特別に重要な意味があるのではないと指摘している。同様に「固に是れ時節を紀すに謂無し。」とある評点に対しては、「兩句の下字皆對ならずして、此を以て對と爲すは謂はれ無きを言ふなり。楊枝は、贊公修行し、水を以て熱惱を洒せば、たうといなり。豆字は唯だ是れ時年を紀すのみ。隱者南山の豆と云ふと同じ者なり。」と言ひ、「晨在手」と「兩回熟」が對になつていないことから、對と見なして解釈

するのは不要であるとしている。そのため、第九句の楊枝は、賛公が修行し、水で「熱惱」を洗い濯ぐことを意味し、下句の豆子は単に時節を記しただけとする。江西は、劉辰翁が第九句に對して禪的要素を加味して解釈し、第十句に對して単なる時節の経過を用いて解釈したとしている。また「暗に禪語を用ふるを妨げざるなり。」とある評点について、「暗に僧の澡豆を以て手を洗ふ事を用ふるなり。此の義又一物よ。」と、「禪語」の意とは澡豆で手を洗うことと解釈している。劉辰翁自身が明示していない「禪語」の意味を「澡豆」に求めていることが注目される。なお禅僧は、劉辰翁が明示、支持しなかった澡豆で手を洗う解釈を「一物」として支持している。以上のように、段落Ⅰでは江西龍派は、劉辰翁の評点を補足説明し、その評点は、暗に禪語を用いるも、上句を賛公が修行し熱悩を払う意に、下句を単なる時の経過を示す意であると解釈している。

段落Ⅲでは、「楊枝」の解釈法の一つとして、楊やなぎの枝の場合を挙げ、「雨とは水なり。賛公修行し、楊枝を以て水を洒げば、則ち豆子は之に依りて肥熟するなり。」という。そして「山谷注も勝定説も、楊枝を以て口を淨くするの楊枝と爲すは非にして、觀音懺法の、我今の楊枝なり。」と、山谷註、つまり中国における第九句の解釈①であげた黄庭堅の詩に對する任淵註や、勝定説②勝定国師・絶海中津の説は、「楊枝」は口を清潔にする楊枝やなぎの意と解するのは不適當であると、「觀音懺法」にお

いて「我今」と唱え始める時に用いられる楊やなぎの枝の意であると指摘する。「觀音懺法」は、もとは「請觀音經」に基づくもので、正しくは「請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀」と言い、日本では仁恭石梁、清拙正澄と、夢窓疎石の三禅僧が協作し、曲を定めたといわれている。觀世音を本尊として修する懺法であり、祈祷・追禱・報恩のため行われるものである。山谷註や絶海中津の説は、懺法の一例として、楊枝で清浄な水をかき回し、その水を觀世音の頂上に濯ぐという儀式を当てはめている。懺法の原文には「我今已具楊枝淨水、惟願大悲、哀憐攝受。我今再獻楊枝淨水、惟願觀音、哀憐攝受。我今三點楊枝淨水、惟願薩埵、哀憐攝受。」（我今已に楊枝淨水を具へ、惟だ大悲に願ふ、哀憐攝受せんことを。我今再び楊枝淨水を獻じ、惟だ觀音に願ふ、哀憐攝受せんことを。我今三たび楊枝を淨水に點じ、惟だ薩埵に願ふ、哀憐攝受せんことを。）とある。つまり楊枝を淨水に三度浸し、觀音に濯ぐ際に、衆生が救われ、雨を降らせることを願うと解するのであろう。しかし、江西は、山谷註や絶海の説は妥當ではないとし、儀式に對する誤った理解を正す。正しくは「此れ乃ち水器と楊枝とを捧げ、觀音をして眾生の熱悩を洒がしむ。憐れみを乞ふの用なり。」というものであるとする。楊やなぎの枝と水器を觀音の前に捧げ、觀音に衆生の煩惱を洗い濯いでもらうため、觀音に憐れみを乞うのに用いたと解する方が、杜甫の詩の場面には適當であるとしている。江西の注解は『請觀世音菩

薩消伏毒害陀羅尼咒經』(大藏經第二十冊)に、「爾時毘舍離人、即具楊枝淨水、授與觀世音菩薩。大悲觀世音、憐愍救護一切眾生。」(爾る時 毘舍離人、即ち楊枝と淨水を具へ、觀世音菩薩に授與す。大悲觀世音は、憐愍して一切の眾生を救護す。)とあるように、密教の一つの行法のものである。江西は「楊枝」を楊やなぎの枝と解する場合に、最も適当な使用法を吟味しているのである。そして、更に以上の楊の枝に関する儀式を行う際に、「身口意の清淨なること 之を佛出世と名づけ、身口意の清淨ならざること 之を佛滅度と名づく。僧なる者清淨を以て本と爲す。故に楊枝を以て口を清らかにし、澡豆を以て手を淨くするの義なり。楊枝の法に、明星の出時に使つかと。」といい、僧は元來清淨でなければならぬとし、口を淨くする楊枝もまた必需品であることを言う。密教の懺悔の法には「以身口意清淨業、懺懃合掌恭敬禮。」(身口意の清淨なるを以て業とし、懺懃として合掌し敬禮を恭しくす。)とあり、常に身と口と心とを清淨に保ち、合掌して恭敬礼拝に励むことが大事であるとされている。身と口と心が清淨であれば「佛出世」と名付けられ、そうでなければ「佛滅度」と名付けられたため、『涅槃經』にあるように、朝方早くに楊枝で口を清潔にし、澡豆で手を清潔にするべきであるというのである。先に否定した絶海中津の註解は、中国において清遠懷涓より伝授されたものであり、さらに江西は必ずしも定功の典拠や劉辰翁の解釈を採用したわけではなかったようである。

る。

段落IVでは、中国における第九句の解釈②で挙げたように『律』に示された楊枝の特徴と効能を解説している。その上で江西龍派は、結局「畢竟に句意は、此の如く清淨にして、而も殊勝なるの義なり。」と、この二句では贊上人が常に身口意が清淨であり、しかも衆生の救済を願う姿勢が特に優れていることを意味していると解釈する。つまり「楊枝」には、儀式に用いる楊やなぎの枝と、口を清潔にする楊枝やなぎの二通りの解釈があり、それぞれの最善の使用法を吟味している。その上で、「贊上人は常に朝方に、衆生のために楊の枝を觀音に捧げ、口を清潔にする楊枝を手に持ち、畑には手を清潔にする澡豆が雨を経て豊かに実っており、贊公の様子は清淨で誠に優れている。」と、贊上人を称賛し、二句共に禅的要素を含んだ語句であると解するのである。宋代の諸注を特定の密教上の儀式に関連させ、更に虎関師鍊の註を総合させてできた註解と言えよう。中期禅林においても、この二句で贊上人を賛美すると解しているようである。

(3) 後期における解釈 其の一

後期の禅僧の杜詩解釈として、雪嶺永瑾の『杜詩抄』が存在する。次に挙げる註解は、足利学校所蔵本(以下足利本と略称する)より引用するが、表紙と最初の丁の冒頭に「雪」と注記されていることから、雪嶺永瑾が抄した可能性が高いものである。

V

楊枝—豆—、西云如注。批甚有悟入、有悟入詩道也。故上一句賦景コト含律藏。謂豆子兩回熟其有自本分トハ、西云、批之意不必取兩字。注只豆子兩回熟スルコトヲ云。故其レハ本分ナレトモ、アナカチ獨ヲ取出シテ對レ柳無謬也。故記時節耳ニスルナリ。破兩回、若劉說、則曰贊公已居此已二年也。此說コソ當シ矣。弟獨引豆對楊柳、柳字有之無害也。无亦也。無謂固是紀時節トハ、言兩句之對、唯楊枝與豆子字對屬耳。餘字皆不對、以此無謂。楊柳ハ、贊公脩行、以水洒熱惱喻也。豆子ハ只是紀其時節耳。隱者南山ノ豆ト云同物也。或說也。注所謂豆子眼ナントト云義、其非矣。不妨暗用禪語也トハ、暗用僧家以澡豆洗手之事也。此義又一物。然ルヲ講杜詩之人誤。謂禪語佛教云ハ別々也。凡ソ淨土宗與天台宗、捻曰禪師。蓋指觀法爲禪也。佛祖通載、亦載天台淨土之二宗、是爲禪師。此類也。不相異也。然不知而謂禪語、乃是爲禪之法門也。

VI

豆子ハ黑豆ト云者也。用黑豆子一換却人眼之義也。云々非也。

VII

或云、雨トハ水也。贊公脩行、以楊枝洒水、則豆子依此肥熟也。山谷詩曰、山中雨熟瓜芋田。任淵注云、楊枝晨在乎豆子、言贊公道力深妙、楊枝揮洒、便能致雨、以熟豆田云々。此注大非也。

VIII

虎關和尚云、蘇注非也。梵綱經云、若佛子、常應二時頭陀、冬夏坐禪、結夏安居、常用楊枝澡。注楊枝

IX

亦齒木也。澡豆能去垢淨口。此二物ハ十八道具中也。楊枝梵綱與咸注。涅槃經、晨朝嚼楊枝。佛曰有五利。一能除黃熟、二能除涎癢、三口無臭氣、四能消食、五眼目明淨。寄歸傳齒木長十二指、短不減入指、大如小指。澡豆注十誦云、大小豆迦提婆草作。仍有八種豆、用此淨身淨口云々。豆子トハ今言西海子也。律法所言澡豆、西海子事也。是雨肥也。虎關禾上ノ注也。

X

山谷詩注意モ勝定說モ、以楊枝爲淨口楊枝非也。觀音懺法、我今之楊枝也。今時懺法ノ導師唱我今之時、以楊枝面白水カキマワイテ因再獻、三點シテ洒觀音頂上、誤矣。此乃捧器水與楊枝、使觀音洒眾生熱惱、乞憐之用也。心口意清淨名佛出世。心口意不清淨名佛滅度。凡僧者以清淨爲本。故以楊枝淨口、以澡豆淨手之義也。楊枝之法明星之出時使之也。勝定說亦依渭清遠義者也。不必取劉須溪也。

西方寺僧夢、滿身楊枝衝立云々。此可笑夢也。律楊枝長二寸八分、一度用后不再使。折而棄之。使楊枝有五德。齒ヲコソクルハ其一也。梳當中之三齒也。朝早起嚼楊枝、爲温齒也。大段養生也。日本之香、唐土之臭キ也。唐土臭キハ、日本之香也。食與身通則不淨也。其以前ハ不然也。サテ又雖非楊木、而用他木歟ナレハ、亦他木ヲモ可用也。畢竟句意ハ、如此清淨、而殊勝義也。

大凡江西龍派の註解の内容に類似するが、各所に補充説明をしている。先ず段落Ⅴについては、段落Ⅰと対応しているが、『続翠抄』が劉辰翁批点を補足説明した内容と殆ど変わらない。ただし、『杜詩抄』のこの箇所註解に関して、土岐善麿氏は「雪嶺和尚が語った『自説』とみられるところは、(一)楊枝ハ賛公修行以水洒熱惱諭也 (二)豆字ハ只是紀時年耳 (三)不妨暗用禪語也トハ暗用僧家以澡豆洗手足事也、此義又一物。然ルヲ……右の三点に要約されるようである。」と、段落Ⅴの中から三点を指摘して解釈している。氏は『批点本』と『続翠抄』を参照されなかつたようである。いずれの点も、『批点本』劉辰翁の評点を、江西龍派が補足した註であることは、『批点本』と段落Ⅰを比較すれば明らかである。

段落Ⅵでは「豆子」について、『続翠抄』の段落Ⅱと同様の注解をなしている。段落Ⅶでは、『続翠抄』の段落Ⅲと対応するが、黃庭堅註の典故が何れの箇所存するの不明であつたのを、詩題と詩句とその註内容を明確に示している。これによって中国における第九句の解釈②の任淵註が対象とした詩、内容が明らかになった。段落Ⅷでは、楊枝の注解を整理している。虎関師鍊の詩話を詳しく解説するに際し、澡豆の効用を指摘し、「此の二物は十八道具の中なり。」と楊枝と澡豆が十八の道具の内に含まれることを説明する。そして中国における第九句の解釈②で挙げたように、『涅槃経』を引用し、

朝方に楊枝を嚙むことを言う。更に楊枝については『南海寄歸内法傳』卷一(『大藏経』第五十四冊)を、澡豆については『十誦律』を、それぞれ参照して詳しく説明し、『律法』では澡豆のことを「西海子」と称し、この西海子が肥えたと虎関が解釈していることを指摘する。この場面では『続翠抄』で殆ど触れなかつた虎関師鍊の注、中国の諸注を詳しく解説している。

段落Ⅷは『続翠抄』の段落Ⅲと対応しており、その内容は同じである。山谷註や絶海中津の説が、「楊枝」について口を清くする楊枝の意に解するのは不相当とし、「観音懺法」の「我今」と唱え始める楊枝の意であるとす。ただし、江西はその行法は誤りであり、密教の儀式に用いられる楊枝の方が適當であるとす。また僧は常に清浄でなければならぬため、口を清くする楊枝と手を清くする澡豆を用いており、これらも杜詩の二句にも適用されることを説いている。

結局、段落Ⅷでは結論として、江西龍派の解釈を継承している。後期の足利本『杜詩抄』では、中期の『続翠抄』を補足説明し、『続翠抄』の解釈をより分かり易く、より詳しく実証していると言える。

(4) 後期の解釈について 其の二

後期の杜詩解釈と思われる抄物としては、更に建仁寺両足院所蔵本(以下、両足院本と略称する)があり、本詩に注釈を加えている。この抄物に関しては、誰が何時

抄したものは、明らかではない。以下、二句の注解を挙げる。

楊枝―、言ハ京ノ大雲寺、此春ハ居テ、手把楊枝ト云テ、此人ノ説法シテ化度人、以楊枝ヲ如洒甘露也。楊枝―豆子―、濟北集十一卷評豆子ノ句。批甚―自己―弟獨―柳―無大事―无―固―是―兩句下字皆不對、以此爲對無謂也。―惱―タウトイ也。豆子―、千家希曰、引梵網經注上句楊枝、不及下句豆子。蓋此豆非青豆、澡豆也。梵網十八種中一也。蓋此二句褒贊公精頭陀。梵網經輕戒卅七冒難遊行戒云、若佛子常應一時頭陀、冬夏坐禪、結夏安居。常用楊枝―澡豆―三衣―瓶鉢―坐具―錫杖―香爐―漉水囊―手巾―刀子―火燧―鑷子―繩床―經律―佛像―菩薩形像―云々。

豆子―、今此秦州逢愁也。兩ヒノ時ハ秦州ハヤ二年也。兩作兩字也。

この兩足院本『杜詩抄』卷六は、『続翠抄』における註解部分を省略して註している箇所が存在することから、後期に製されたのは間違いないであろう。ただし、問題の二句に関しては、雪嶺永瑾が記した可能性の高い足利本とは異なる註釈を示している。中国における第九句の解釈①において定功が挙げた「楊枝」の典拠を詩句に反映させ、その上で『続翠抄』と虎関師鍊の詩話の内容を注解に挙げている。更に賛公が秦州に来てから二年が経過したという事実も加味している。つまり、江西や雪嶺

が、賛公が清浄で優れているとしたのに対し、その解釈の根拠とした楊枝の使用法を加味せず、「京の大雲寺において朝に楊の枝を手に持ち、甘露水を播くように民を化度し、秦州に至り、身を清くする澡豆が早二度目の実りを迎えているのを見る」と、解釈しているのである。兩足院所蔵の『杜詩抄』卷六は、一体誰が抄したものであるかについては、これからの研究で明らかにしたい。

六、禅林解釈のまとめとその妥当性について

禅林における注解を見てきた。本項ではそれらを整理してみる。

時期	註者	第九句	第十句
初期	虎関師鍊	口を清潔にする楊枝ととし、『梵網經』を典拠とする。	手を清潔にする澡豆と解し、『梵網經』を典拠とする。
中期	江西龍派	初期の注解を継承し、口を清潔にする楊枝と、懺法の儀式の一つである衆生の煩惱を払うことを祈るときに用いる楊の枝と注解する。	初期の解釈を継承。
後期	雪嶺永瑾	中期の注解を継承。	初期の注解を継承。

いずれの時期の注解を見ても、二句共に賛上人を称賛している。このように解釈したことで、従来の中国書注釈書が辿った解釈では見られなかった新たな注解を見出し、創出したことを示す。そしてその妥当性については、時勢に苦しみながらも心身を清浄に保つ賛上人を称賛することになり、賛上人を敬う杜甫にとつて絶好の注解になつていたのではないだろうか。

では、禅林の注解の妥当性を確かめるために、ここで杜甫が他の詩で賛上人をどのように詠んでいるかを見てみる。京滞在時期の作品「大雲寺賛公房其二」詩では次のように詠じている。

細軟青絲履、光明白氎巾。

細軟なる青絲の履、光明なる白氎巾。

僧たる者常に身を清浄にしておかなければならいのであつて、賛上人の身なりの清浄なことを詠んでいる。また「大雲寺賛公房其四」詩では次のように詠じている。

近公如白雪、執熱煩何有。

公に近づけば白雪の如し、熱を執る煩何か有らん。

ここでは賛上人の心も清浄であることを詠んでいる。

そして「賛上人に別る」詩と同様に、杜甫が秦州に流されたときの「宿賛公房」詩では次のように詠じている。

放逐寧違性、虚空不離禪。

放逐せらるるも寧ぞ性を違はんや、虚空禪を離らず。

賛上人が秦州に流された後の習禅姿勢を詠んでいる。京

より流されても本来の性分を守っておられ、空虚な山谷においても禅から離れないことを称賛している。同詩には「杖錫何來此」（錫を杖つきて何ぞ此に來たる）として、『梵網經』の頭陀十八種の道具の内の一つ「錫」も詠み込まれている。そして同じく秦州滞在時期に詠まれた「西枝村尋置草堂」詩には次のようにある。

賛公湯休徒、好靜心跡素。

賛公は湯休の徒、靜を好みて心跡素なり。

賛上人を六朝の詩僧・湯惠休になぞらえ、閑靜を好み心も行いも清浄であることを詠じている。

秦州期の賛上人が流浪の身であり、世俗の中にあつながら、心身が清浄であることに對し、杜甫は敬意を示していることが分かる。いずれの詩の中にも、賛上人の僧としての特徴・清浄さを詠み込んでいる。このことからしても、問題の第九句と第十句の二句で、賛公の清浄な様子を詠い、尊敬の念を表していると解することは、作者である杜甫の真意をくみ取っていると云えるのではあるまいか。

以上のように考えるならば、五山禅僧の解釈は十分に傾聴に値すると言ふべきであろう。

七、まとめ

中国の宋代より、「賛上人に別る」詩の第九句と第十句の二句に関する注解は多い。「楊枝」に対しては、仏

典を典拠として引用した注解がほとんどであり、「豆子」に対しては、仏典とは関係なく、単に時間の経過を示すとした注解が多く施されている。元、明代では、宋代の典拠を解説に応用したものが多く、清代では、二句とも時間の経過を示すと解する注釈書が増え、また新たな典拠も補足され、多種多様の注解が生まれている。しかし、詩語の解釈、詩句間の繋がり、詩全体の構成からそれらの注解を検討する時、的確であると研究者の間で認められている解釈はいまだに無いようである。そうした中で、二句とも禅的要素を加味し、賛上人の清浄さを称賛したとする日本禅僧の解釈は、現在において新たな解釈を定着させる可能性を示唆し、中国の注解以上の価値を内包しているように思える。

五山禅僧の解釈も時代を追うに従って変化している。初期・虎関師鍊は、「豆子」にも『梵網經』の典拠を適用し、賛上人の頭陀行を誉めていると解している。それに対し、中期・江西龍派は、中国諸注と、虎関や絶海の註を参照し、導師が衆生が救われることを願う場面に用いる楊の枝と、禅僧の平常清潔のために使う楊枝を適用し、さらに虎関が支持した手を清潔にする澡豆も適用し、賛上人が清浄で優れていると解釈する。後期・雪嶺永瑾は、江西龍派の『続翠抄』の不明確な箇所を明確にし、より分かり易く注解を施している。

この「楊枝 晨に手に在り、豆子 雨 已に熟す」に対する注解は、普段より習禅に励み、様々な仏典に通じて

いる五山禅僧ならではの注解と言えるであろう。筆者は「岳陽楼に登る」詩についても五山禅僧の注解を検討し、現代になって創出されたとされる最良の解釈を五山の禅僧が既に発明していたことを確認した。^⑧また「已上人の茅齋」詩についても、中国では已上人が齊己であるとする歐陽修の説が、明代末になって真つ向から反対されているのに対し、日本では禅林初期よりその説を否定している。^⑨「夔府詠懐」詩についても、杜甫が詠った「七祖禅」に対して、禅僧は北宗七祖と解釈しており、現在では最も妥当な解として支持されている。^⑩この他にも五山の抄物の中には、未だに日の目を見ない多くの価値ある注解が埋もれていると確信している。引き続き五山禅僧の杜詩研究の成果を一つ一つ精査していくことによつて、中国の諸注解をも改めて吟味し、杜甫の詩が有する真の価値を探り出したいと考えている。

(注)

- ① 黒川洋一「日本における杜詩」『杜甫の研究』所収・創文社
- ② 芳賀幸四郎『中世禅林の学問および文学に関する研究』(日本学術振興会 昭和三十一年)に指摘される
- ③ 拙稿「日本禅林における杜詩受容―禅林初期における杜詩評価―」(『中国中世文学研究』第三十九号 二〇〇一年一月)
- ④ 嵯峨寛「第六冊札記」『杜詩抄解題』六所収 光風社書店 昭和四十五年)に「賛上人に別る」詩について触れている。

- ④ 「同谷」となっているが、『草堂本』目録では、「賛上人に別る」詩は秦州期に配されているので、「秦州」の誤りであろう。
- ⑤ 稲田浩治「訳註詩話（済北集卷十一）第四回」（『解釈学』第五輯）を参考にした。
- ⑥ 拙稿「禅林における中国の杜詩注釈書受容について―初期の場合―」（『中国学研究論集』第九号・2002年10月）
- ⑦ 『杜詩抄』の形態については高見三郎氏「杜詩の抄―杜詩続翠抄と杜詩抄―」（『山辺道』第二号所収）に詳しい。
- ⑧ 土岐善麿「楊枝豆子は何か」（『杜詩抄解題』七所収・光風社書店・昭和四十五年）
- ⑨ 足利本は大凡両足本を親本としているが、巻六のみ著しく異なっている。前掲高見氏論文にも触れられているが、その書の成立過程については不明。
- ⑩ 拙稿「日本禅林における杜詩解釈―「岳陽楼に登る」詩について―」（山本昭教授退休記念『中国学論集』二〇〇〇年三月）
- ⑪ 拙稿「日本禅林における杜詩解釈―杜甫「已上人の茅齋」詩について―」（『広島商船高等専門学校紀要』第二十六号・二〇〇四年三月）
- ⑫ 拙稿「日本禅林における杜詩解釈―「夔府詠懐」詩について―」（『日本中世禅林における杜詩受容の研究』所収・広島大学学位論文・2003年）