

広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	中峰（明本）「擬寒山詩」一百首について
Author(s)	鈴木, 敏雄
Citation	中國中世文學研究 , 75 : 1 - 14
Issue Date	2022-03-28
DOI	
Self DOI	
URL	https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00052554
Right	
Relation	



中峰（明本）「擬寒山詩」一百首について

鈴木敏雄

一 「擬寒山詩」の制作は、五代末宋初の泰欽（金陵清涼法燈禪師、？・九七四）をはじめ、宋の王安石（一〇二一・一〇八六）、無徳善昭（汾陽禪師、九四七・一〇二四）、慈受懷深（二〇七七・一一三二）、元の元叟行端（一二五四・一三四一）および明の梅村居士張守約（16世紀中葉）、明末清初の隱元劉琦（一五九二・一六七三）らに到るまで、枚挙に遑がないが¹⁾、元の天目中峰（孫幻住、智覚禪師明本、一二六三・一三二三）にも、寒山詩に倣った五言律詩一百首がある。これらの継承は、絵画に於ける寒山拾得図が歴代何点も画かれ続けているのにも似る。中峰の一百首は、「擬寒山詩」としては些か特異であり、各篇の冒頭が全て「參禪」という語ではじまる。したがって全篇が「參禪」に限定した詠となっており、全てが形式的な教条風に詠まれているのを特徴とする。その第一首（01）が序を担い、第一百首（100）がその跋の如く置かれていた以外は、十篇ごとに更に「參禪」の下位分類がなされ、それぞれ、中峰詩02〜10「莫…」、

11〜20「宜…」、21〜30「要…」、31〜40「爲…」、41〜50「無…」、51〜60「非…」、61〜70「絶…」、71〜80「最…」、81〜90「不…」、91〜99「その他」…という括りで詠まれている²⁾。

各篇いずれも參禪百条の一則とでも言えるような「參禪」の在るべき姿を教条風に形式を整える形で詠んでいて、いわゆる「擬寒山詩」の典型からは大きく外れているように思える。言うまでもなく、原詩の寒山詩は、このような形式的な連作としては詠まれていない。では、原詩である寒山詩の方をあらためて個々に見た場合、全体的に「莫…」、「宜…」、「要…」等々の語法を多用するような傾向が見られるのかと言えば、例えば寒山詩163「男兒大丈夫、作事莫莽鹵」、210「切莫因循過、且令三毒祛」のように、「莫…」の使用頻度が比較的高い以外は、「宜…」、「要…」等々以下、そのような詠み方は殆ど見られない。中峰の「擬寒山詩」は、どのように見ても、寒山詩との類似性は見出だしがたく思える。とは言え、中峰が「擬」と銘打っている以上は、似ていることを意味しよう。

そもそも寒山詩は、そこに詠まれる仏教的境地は別にして、「禪」に直接迫る詠であるのかと言えば、必ずしもそうではないのではないか。少なくとも「參禪」という語に至っては、直接言及することは無い³⁾。寒山詩に於ける「禪」への言及を見ると、仏教者や禪家ら仲間とともに「玄」や「理」の境地を探求し、「本来」（仏性）を求めようとする「道の倫」を詠んだ寒山詩280、

本志慕道倫	本志は道倫を慕へば
道倫常獲親	道倫常に親しむを獲
時逢杜源客	時に源を杜ざすの客に逢ひ
每接話禪賓	毎に禪を話すの賓に接す
談玄月明夜	玄を談ず月の明るき夜
探理日臨晨	理を探れば日晨に臨む
萬機俱浪迹	万機俱に迹を浪ぼせば
方識本來人	方に本来の人たるを識らん

と、「月」（自性）と「泉」（色界）との関係から自性の本体の在処を見る「禪」の境地を捉えた寒山詩287、

高高峯頂上	高々たる峰頂の上
四顧極無邊	四顧すれば極めは無辺なり
獨坐無人知	独坐人の知る無く
孤月照寒泉	孤月寒泉を照らす
泉中且無月	泉中且そも月無し

月自在青天 月は自づから青天に在り⁴⁾
吟此一曲歌 此の一曲の歌を吟じ
歌終不是禪 歌終はれば是れ禪にあらずや
の二首くらいであろう。その他、天台山の境地が東西すべと尋常に通じているという禪宗の「通通」の感懐を詠んだ拾得詩21、

故林又斬新	故林又た斬新なり
剡源谿上人	剡源谿上の人
天姥峽關嶺	天姥峽関の嶺と
通同次海津	通同して海津に次ぐ
灣深曲島間	灣は曲島の間に深く
森森水雲雲	森々として水雲々たり
借問嵩禪客	借問す嵩禪の客
日輪何處暎	日輪何れの処にか暎くると

があるくらいである。これらを見ると、寒山はさらに「山居」詠の中に禪を詠み込むのを特徴としている。後述するように、中峰も「山居」詠の中で禪を捉えることはあるものの、「擬寒山詩」に於いては、あえて「山居」と一体で禪を詠むことはせず、ほぼ直截に禪そのものに言及しようとする。その点からも寒山詩への類似という点からは、寧ろ乖離しているように見える。

また、例えばほぼ同時代の元叟行端の「擬寒山子詩」四十一首に見られるような原詩との一篇対一篇の対応（類似）関係も⁵¹、中峰のそれには見られない。「擬」という観点からは、中峰「擬寒山詩」は極めて特異に映り、中峰がなぜそれでも「擬」と銘打ったのか、逆に興味深く思えて来る所である⁵²。

二

中峰の「擬寒山詩」について述べるに当たり、寒山詩の特徴でもある山居との関連から、その詩偈の中でも「幻住庵記」と関連してよく知られる「四居詩」（船居、山居、水居、廊居）について、予め触れておきたい。

寒山詩と言えば、「山居」とその生活が一体化し、以降の歴代詩人の山居詠は、もともとそのような寒山詩から生まれたとまで言われるが⁵³、中峰の「擬寒山詩」は、その「四居詩」（の中の山居）とは敢えて別個なものとして詠まれているように思える。

その「四居詩」を収める『元詩選』の中峰和尚の略伝には、

……中峰屢辭名山、屏跡自放、時住一船、或僦居城隅土屋、若入山脱笠、即結束茅而棲、俱名曰「幻住」、自作「幻住菴記」……

（……中峰屢しほ名山を辞し、跡を屏けて自らを放

待磨成鏡照空顔 磨きて鏡を成すを待ちて空顔を

照らさん

と詠み、馬祖に「子之所得、可謂協於心體、布於四肢。既然如是、將三條篋束取肚皮、隨處住山去」（子の得る所は、心体に協ひ、四肢を布ふと謂ふべし。既に然ることは、心体のごとくなれば、三條の篋を將つて肚皮を束取し、隨處に山に住まり去け）と言われ、船居をやめて、三本束の竹の皮帯で腹を締め、山寺の住持となることとした澧州葉山惟儼禪師とは逆の、「三条の篋を用ふるに懶し」とし、禪僧であることを超越している中峰自身がいる。

寒山の山居詠では、茅屋草庵の「竹」を詠めば、例えば寒山詩177には、

以我棲遲處 幽深難可論
無風蘿自動 不霧竹長昏
澗水綠誰咽 山雲忽自屯
午時庵內坐 始覺日頭暎

我が棲遲の処を以てするに
幽深にして論ずべかり難し
風無くして蘿自ら動き
霧あらずして竹長じて昏し
澗水誰に縁つてか咽び
山雲忽ち自ら屯まる
午時庵の内に坐すれば
始めて日頭の暎くるを覚ゆ

とあり、その「竹」は幽棲の境地に取り込まれている。それに対し、右掲の中峰「山居」其八の「竹」（瘦竹長松）

ち、時に一船に住まひ、或は城隅の土屋に僦居し、山に入りて笠を脱ぐがごとし、即ち茅を結束して棲まひ、俱に名づけて「幻住」と曰ひ、自ら「幻住庵の記」を作る。……

とあり、「四居詩」が「名山（山寺）を辞す」として詠まれたことが記されている。そこには、中峰が禪寺の僧としての自分から距離を取ろうとし、寺を離れて旅の笠を幻住庵に脱ぎ、山居しているさまが垣間見られる。それは、寒山詩とは異なり、禪と山居を一体化させようとはしない中峰詩が他方に在ることになる⁵⁴。

「四居詩」の、例えば「山居」其八は、

見山渾不厭居山 山を見て渾て山に居るを厭はず
就樹誅茅縛半間 樹に就き茅を誅りて半間を縛ぬ
對竹忽驚禪影瘦 竹に對すれば忽ち禪影の瘦するに驚き
倚松殊覺老心閑 松に倚れば殊に老心の閑かなるを覚ゆ
束腰懶用三條篋 腰を束ぬるは三条の篋を用ふるに懶く
扣己誰參一字關 己を叩ふは誰か一字の関に參ぜんや
幸有埋塵甑子在 幸に塵に埋もるるの甑子の在る有れば

は禪寺のそれとは別に改めて驚覚すべきものとして詠まれている。

もう一点、例えば中峰詩結句の「磨磚作鏡」の公案に關して言えば、寒山詩097は、

烝砂擬作飯 砂を蒸して飯を作らんと擬し
臨渴始掘井 渴くに臨んで始めて井を掘る
用力磨碌甑 力を用ゐて碌甑を磨くも
那堪將作鏡 那ぞ將つて鏡と作すに堪へんや
佛說元平等 仏説は元より平等
摠有真如性 摠じて真如性有り
但自審思量 但だ自ら審らかに思量するのみ
不用閑爭競 閑争競を用ゐざれ

と詠み、仏教の基本に沿った喩えで用いられていて、成功は無いことを表す。逆に中峰は、仏教とは別の試み、あるいは改革を敢えてする意味で用いている。

中峰の「四居詩」は偈ではないので、禪の公案を一般的に詩の典故として用いただけであると見れば、仏教思想に拘る必要は無いが、それにしても寺での禪からは距離を取り、その実地の山居生活を詠むものとなっている。所謂「幻住」思想であろう。逆にその「名山」（寺）に於ける禪を詠む場合は、「擬寒山詩」に見る限り、山居と一体化してはいない。そして、そのように寒山詩の持つ一特徴を排除していても、「擬寒山詩」なのである。中峰は

敢えて寒山風の特徴的な山居詠とは別個な詠を、「擬寒山詩」として物そうとしたのではないかと思えてくる。

三

中峰「擬寒山詩」の所謂「擬寒山詩」としての典型性、代表性の有無は暫く措き、それが「擬」であると敢えて銘打つ要素は如何なる点に在るのか。

この「擬寒山詩」が作られた経緯は、その前書きの中で、中峰自身が触れてはいる。

客が中峰のもとを訪れ、「參禪」の「參」について釈いて欲しいと言う。そこで中峰が、「參」には「真の參」と「參に似たるもの」とがあり、その見極めが必要であると言ひ、それに関して客との問答の応酬が行われ、

……因往復酬酢、遂引其說、偶成擬寒山詩一百首。非敢自廣、蓋痛心於教外別傳之道將墜無何、誠欲策發初心之士耳。

(……往復酬酢するに因り、遂に其の説くを引き、偶たま「擬寒山詩」一首を成す。敢て自らを広くするに非ず、蓋し心を教外別傳の道の將に墜ちて何も無からんとするに痛め、誠に初心の士を策發せんと欲するのみ。)

と相成り、その客との遣り取りの言句を引用して「偶成」したものが、この「擬寒山詩」一百首であると言う¹⁶⁾。

心相印を適切に導く論法(論理構築)になっており、「真の參」と「參に似たるもの」とを弁別する要素を含んでいるということになるのではないか。

その「真の參」ではない、「參に似たるもの」に関する「往復酬酢」の例として、中峰は前書きの中で予め幾つかの例を挙げる。今、その一つを取り上げてみると、例えば、

如火爐頭、禪牀角、領納一言半句相似語、蘊于情識、不自知覺、久之遇縁逢境、忽然觸發、是謂知解依通、非參也。

(火炉頭、禪床角にて、一言半句の相似たるの語を領納し、情識に蘊がれ、自らは知覺せず、之を久しくして縁に遇ひ境に逢ひ、忽然として觸発するが如き、是れをば知解依通と謂ひ、參に非ざるなり。)

と言ひ、禪の集会や坐禪に於ける一言半句の語を知解して參禪だと思ってしまうのは、「依通」(藥物や呪文などの外的条件による超人的な力、煩惱)であるとしている。そしてそれが「擬寒山詩」に詠まれると、中峰詩40、

參禪爲明宗 參禪は宗を明らかにすと爲す
道不貴依通 道は依通を貴はず

鷲嶺花猶在 鷲嶺の花は猶ほ在り
熊峯髓不窮 熊峯の髓は窮まらず

その際、「教外別傳の道の將に墜ちて何も無からんとする」ことに心痛めたからであるとするとする点は、注視したい。參禪は仏典という文字言語によらず、直指人心、心心相印という禪の伝承方法によるべき所を、「似たるもの」に参じたために、真の禪が意味を無くしてしまうことを中峰は憂え、「偶成」であるとは言え、「擬寒山詩」と銘打つことで、初心の士(修行者)を啓発し意味を有らしめようとしている。「擬寒山詩」を詠めば直指人心、心心相印の意味を持たせられると中峰は考えたことになる。寒山詩にはその力が有ることは、確かに寒山自身も(一説に拾得)寒山詩¹³⁾で、

家有寒山詩 家に寒山の詩有れば
勝汝看經卷 汝の經卷を見るに勝れり
書放屏風上 屏風の上に書き放き
時時看一遍 時々看ること一遍せよ

と言っている¹⁴⁾。これを禪僧が首肯するのであれば、それは、寒山詩は教外別傳であり、直指人心を可能にするものであると認めているに等しい。寒山詩を読めば、言語を超越し、世俗の知解や情識を超越し、伝え授ける者(寒山)と受け取る者(修行者)との相互の悟心が啐啄契合する。中峰に即して言うなら、修行者の目指す禪道が意味を失わないよう啓発できることになる。

それは換言すれば、寒山詩自体の表現が直指人心、心

心空千古合 心空なれば千古合ひ
見謝五家同 見謝れば五家同じ
情識猶分別 情識もて猶ほ分別すれば
門庭是幾重 門庭は幾重ならん

となる。參禪の悟道は真諦の宗旨を明白にすることが「真」なのであり、知解依通のような外的な情識による一知半解の「參に似たるもの」を貴んでしまうと、迦葉や達磨の悟った空は宗門五家ばらばらとなり、無意味となってしまう、と中峰は初心の士に向けて警策を鳴らす。既述したように、寒山詩は參禪の際の留意事項を直截かつ詳細に明言することは無いが、情や知解が道を失うことに関しては、例えば寒山詩¹⁶⁾に、

世有多事人 世に多事の人有り
廣學諸知見 広く諸知見を学ぶ
不識本眞性 本眞性を識らず
與道轉懸遠 道と転た懸遠す
若能明實相 若し能く実相を明らかにせば
豈用陳虚願 豈に虚願を陳ぶるを用ゐんや
一念了自心 一念自心を了し
開佛之知見 仏の知見を開かん

とあり、詠んではいる。前掲の中峰詩40も、この寒山詩に言う「諸知見」ではなく「仏の知見」を開く境地を「見

「謝」と「心空」という語で承けていると見れば、禅道は「依通」ではない、すなわち寒山詩に言う成仏の誓願を自心ではなく外に求める「虚願」ではないことが見えて来る。そしてその「似たるもの」を端的に否定し、逆に「真なるもの」を明示して行く寒山詩のこの論法こそは、中峰が「擬」と銘打つ点なのではないかと思えてくる。寒山詩の詠み方の特徴を捉えてみると、その一つに、人に「それではなく、これだ」と過ちに気づかせるような所がある。中峰詩は寒山のこの論法を捉え、「その似たるものではなく、真はこうなのだ」と言って真似ていると見れば、「偶成」とは言え、「擬寒山詩」と銘打ち、類似させる必然性が生じて為されているように見えて来るのではないか。少なくとも、中峰自身はそのように自らの詩偈を看做しているように考えられる。

言うまでもなく「空」や「見」、「情識」等の仏教語は歴代のどの禅師も皆その詩偈には詠むものであり、もとより「擬寒山詩」に限らないと言えは言えるが、中峰は、そのような仏教概念というよりは寧ろ自らの「似」ではなく「真」であるとの論を明示できる寒山詩の（仏教詠の）論法に「擬」していると見たい。

四

中峰「擬寒山詩」自体の作りは、一に於いて「莫…」等の語法の特徴を指摘しておいたように、それは主張に沿って「それではなく、これだ」という、「参に似たるも

の」を端的に否定し、逆に「真の参」を明示して行くような論法を構築している。

例えば中峰詩68は「絶…」の語法を用い、

参禪絶修證	参禪は修證を絶つ
生死那伽定	生死は那伽定なり
三有金剛圈	三有は金剛圈にして
十虚大圓鏡	十虚は大円鏡なり
徧界淨法身	界に淨法の身を遍くし
極目眞如性	目を眞如の性に極む
動著一毛頭	一毛頭に動著すれば
驢年會相應	驢年會に相應すべし

と詠んで、毛道凡夫のなす愚かな「一毛頭に動著」して「修證」（修行による悟り）するようなことは「似たるもの」であると否定する。そして、「金剛圈」や「大円鏡」といった仏の禅定である「那伽大定」によることこそが「真」であるとす。

寒山詩も「修證」のみならず、この詩の中に見える「生死」、「金剛」、「眞如性」をも詠む。また「圓」や「驢」のような語彙も頻用する。「那伽定」や「毛頭」は詠んではいないものの（天台の定命橋の「定命」は詠む）、両者のテーマや使用語彙の共通性は無くはない¹²⁾。

「修證」であれば、寒山詩239には、

總有眞如性	總て眞如の性有り
但自審思量	但だ自ら審らかに思量し
不用閑爭競	閑競争を用ゐざれ

とあり、不要な大騒ぎである閑競争（閑争頭）を否定し、誰しも具有する仏性を見定めるよう促している点で、やはり中峰と同じ論法で詠まれていると言えるのではない。もちろん語彙としては、仏教一般の概念であり、寒山と中峰だけの一致に限らないと言え、言えなくはない。しかしそれは、中峰が寒山の仏教詠を捉えているからであって、論の構築は両者相似ると見たい。もう一首、例えば中峰詩81には、

参禪不持戒	参禪は持戒せず
那更存知解	那ぞ更に知解するを存せんや
弗省是自瞞	省みざれば是れ自らを瞞し
尚欲添捏怪	尚ほ欲すれば捏怪を添ふ
生死轉堅牢	生死は轉た堅牢
輪回無縫罅	輪回は縫罅無し
坐待報縁消	坐して報縁の消ゆるを待ち
且來償宿債	且く來のかた宿債を償はん

とあり、「不…」の語法を用いて、「持戒」と「知解」は生死輪廻を繰り返すだけの「似たるもの」であると否定し、「坐待」（坐破、坐断）こそ「真」であるとす論法

寄語諸仁者	語を寄す諸仁者よ
復以何爲懷	復た何を以てか懐ひと為す
達道見自性	道に達するは自性を見
自性即如來	自性は即ち如來なり
天真元具足	天真は元より具足するも
修證轉差迴	修證すれば轉た差迴せん
棄本却逐末	本を棄てて却つて末を逐ふは
只守一場獸	只だ一場の獸を守るのみ

とある。その際、中峰のように形式的に整然とはしていないものの、寒山も本来真如を具えた天真仏である衆生の身が外に向かつての修行證悟である「修證」を行えば、それは「差迴」（錯誤）となると言つて否定し、本来の自性を見ることをすれば「獸か」ではないと「真」を示す論法を採っている。その点では、中峰の参禅詠と同じような提示の仕方をする。中峰は、このような寒山詩の論法を自らの詩偈に見、「擬す」と言っているのではないか。例えばその「眞如性」についても、寒山詩097（前出）には、

烝砂擬作飯	砂を蒸して飯を作らんと擬し
臨渴始掘井	渴くに臨んで始めて井を掘る
用力磨碌輒	力を用ゐて碌輒を磨くも
那堪將作鏡	那ぞ將つて鏡と作すに堪へんや
佛說元平等	仏説は元より平等

を採っている。このうちの「持戒」については、寒山詩304に、

沙門不持戒 沙門にして持戒せず
道士不服藥 道士にして服藥せず
自古多少賢 古へより多少くかの賢
盡在青山脚 尽く青山の脚に在りや

とあり、生死を超越できるという「持戒」や不老不死を得られるという「服藥」を行なっても、或いは行わなくても、みな差別無く青山の麓の墓地には入ると言う。僧侶の「持戒」は道士の「服藥」のようなものであって、重視しようがすまいが堅牢なる生死輪廻は避けられない。従って「持戒」ではなく「生死」そのものを重視せよと言う。その点は寒山と中峰の両者は同じである。

ただし中峰がその対としている「知解」については、寒山詩136では、

世有一等流 世に一等の流有り
悠悠似木頭 悠々として木頭に似たり
出語無知解 語を出だすも知解する無く
云我百不憂 我は百も憂へずと云ふ
問道道不會 道を問ふも道は会せず
問佛佛不求 仏を問ふも仏は求めず
子細推尋著 子細に推し尋ね著すれば

われるとし、百も解せず静坐している者の方が、生死輪廻である「生老」への執着を絶てるとしている。中峰の「知解」が寒山詩の言うこの「解」であるとすれば、「似たるもの」としての世俗の知恵の排除と、「真」である不静坐による憂悩の超越も、仏教に沿うものであって両者同じということになる¹³⁾。なお繰り返すが、使用語彙は両者ともに仏教思想に基づき且つ中峰が寒山の仏教詠を捉えるので、同じであると言え、言える。しかし、その論理構築の類似は、中峰が寒山詩の論法を捕捉しているからではないかと思われる。

以上から、中峰が寒山詩の持つ論法の一特色を入手し、自らの主張に沿って形式的に整え行き着いたものが中峰詩の形式、すなわち中峰「擬寒山詩」であると見たい。一篇対一篇の対応関係というような「擬」の典型性は無いものの、寒山詩が詠んでいる仏教や禅を、とりわけ論法（論理構築）の面から中峰も捕捉しようとしているのであろうことが言えるのではないか。

五

中峰「擬寒山詩」に見られる寒山詩（仏教詠）の論法の整理および形式化とでも言えるような取り組みは、寒山詩との意図的ではない遣り取りが根底に在り、寒山詩に含有されているその思想や表現手法がより一層顕在化し、寧ろ中峰の独自性として顕著になっていると考えられる。その場合、寒山詩に内蔵されていた「真の参禅」

茫然一場愁 茫然として一場の愁ひのみ

と言つて、中峰とは逆に寒山は必要なものと見ている。これは、仏教語の「知解」には両義があり、寒山詩の「知解」は、仏理による理解を言い、後世の中峰は、悟りの障碍となる俗理による理解を言うことに因るものであろう。中峰の「知解」は、寒山詩で言えば「解」に相当するのではないか。寒山詩²³¹には、

心高如山嶽 心高きこと山嶽のごとく
人不伏人 人もて人に伏せず
解講圍陀典 圍陀（韋駄）の典を解講し
能談三教文 能く三教の文を談ず
心中無慚愧 心中に慚愧無ければ
破戒違律文 戒を破つて律文に違ふ
自言上人法 自ら上人の法と言ひ
稱爲第一人 稱して第一人と為す
愚者皆讚歎 愚者は皆讚歎し
智者撫掌笑 智者は掌を撫つて笑ふ
陽燄虛空花 陽燄は虚空の花
豈得免生老 豈に生老を免れ得んや
不如百不解 百も解せず
靜坐絶憂惱 静坐して憂悩を絶つに如かず

とあり、なまじ「解」多き人は、戒律を破つて智者に笑

が顕在化し、新たな現れとなり、それが一の冒頭に述べた（一見似ていない）見え方をも呈するようになってい

るのではないか。「擬」とは言えても、勿論、仏教語や禅語の意味用法が両者類似するのは、ともに仏教思想を有するからであることは繰り返すまでもない。しかし中峰詩は、寒山の山居ではなく仏教詠を捉え、しかも前掲の寒山詩⁰⁹⁷や²³⁹に見られたように、結句に戒禁（警戒、警策）を置く点等をも捕捉する等、その論法（論理構築）には類似が見られる。そのような点からは（仏教思想に基づきつつ）寒山に似せているとは言えるのではないか。

では中峰詩に於いて、「擬」でなければならぬ必然性は如何なる点に在るのか。

それはやはり、「似たるもの」ではなく「真なるもの」という論理を反映する論法の獲得とその援用に在るのではないか。

これも繰り返しになるが、例えば寒山詩¹⁶³は、心の主体である「心王」（阿頼耶識）の認識を、

男兒大丈夫 男兒大丈夫
作事莫莽鹵 事を作すは莽鹵なる莫かれ
勁挺鐵石心 勁く鉄石心に挺きんで
直取菩提路 直ちに菩提の路を取れ
邪路不用行 邪路は行くを用みざれ
行之枉辛苦 之れを行けば枉げて辛苦せん

不要求佛果 仏果を求むるを要せず
識取心王主 心王の主を識取せよ

と詠み、真の修行者が邪路を行ったり仏果を求めるところを、「莫…」と言って明確に否定し、煩惱を断絶し、解脱の智慧を獲得する「菩提」の路を行くように促す。この寒山詩の論法に対して、例えば中峰詩21は「心王」を、

参禪要明理 参禪は理を明らかにするを要す
理是心王體 理は是れ心王の体なり
每與事交參 事と交ごも参ずるごとに
惟有智堪委 惟だ智の委ぬるに堪ふる有るのみ
法界即其源 法界は即ち其の源
禪河以爲底 禪河は以て底と為す
後園枯樹椿 後園の枯樹の椿は
勿使重生耳 重ねて生ぜしむる勿かるのみ

と詠み、参禪する者は、心の主体である理智が心の作用である心所の「事」(世間の事物)にとらわれて莽鹵を繰り返すことなく、仏智により、強く耐えるように促す。表現は整理され、一見類似しないものの、中峰は寒山と同じ事を詠み、しかも論法は寒山に似るように思える。また例えば、寒山詩168(前出)は「自心」を、

世有多事人 世に多事の人有り

し、自心により実相を見るように言う寒山詩の論法に中峰詩も類似していると見れば、見えるように思える。であれば、その論法に擬することこそが、表現の効果を獲得できることになろう。

さらに例えば、寒山詩214は「輪廻」を、

可畏輪廻苦 畏るべし輪廻の苦
往復似翻塵 往復すること翻塵に似たり
蟻巡環未息 蟻のごと巡りて環は未だ息まず
六道亂紛紛 六道乱れて紛々たり
改頭換面孔 頭を改め面孔を換ふるも
不離舊時人 旧時の人を離れず
速了黑暗獄 速かに黑暗の獄なるを了し
無令心性昏 心性をして昏からしむる無かれ

と詠み、情塵を纏って離脱できなければ輪廻の地獄を思い知らされるが、仏性を曇らせなければ超脱の可能性は有るとする。それに対して中峰詩05は、「輪廻」を、

参禪莫涉縁 参禪は縁に渉る莫かれ
縁重被縁牽 縁重ぬれば縁に牽かる
世道隨時熟 世道は隨時熟し
人情逐日添 人情は日を逐つて添ふ
工夫情未瞥 工夫するも情は未だ瞥ず

廣學諸知見 広く諸知見を学ぶ
不識本眞性 本眞性を識らず
與道轉懸遠 道と転た懸遠す
若能明實相 若し能く実相を明かにせば
豈用陳虚願 豈に虚願を陳ぶるを用ひんや
一念了自心 一念自心を了すれば
開佛之知見 仏の知見を開かん

と詠む。広く諸知見を学んでも仏性を識らなければ、それは「虚願」でしかないと否定し、自心の本性を識り、自心で仏の知見を開くように言う。それに対して中峰詩87は、「自心」を、

参禪不可緩 参禪は緩かるべからず
自心須自判 自心もて須く自ら判ずべし
迷悟隔千塗 迷と悟は千塗を隔て
首尾惟一貫 首と尾は惟だ一貫するのみ
撥轉鐵圍山 鉄圍山を撥転すれば
現出金剛鑽 金剛鑽を現出せん
變化不停機 変化は機を停めざれば
把伊眼睛換 伊の眼睛を把つて換へん

と詠む。物事は常に変化しているので、不活発であつては行けないと言い、自心の堅固な金剛眼を開き物事を判ずるように促す。これも、道と遠く隔たつた知見を排除

酬應力難專 酬応するも力は専らにし難し
早不尋休歇 早に休歇を尋ねずして
輪回莫怨天 輪回するも天を怨む莫かれ

と詠み、世俗の情縁に牽かれて抜け出せなくなる前に、世俗の情識による分別を追い払って領悟する「休歇」を求めるように促す。これも情塵に牽かれて心性を暗くしてしまぬように言う寒山詩の論法に中峰詩は論法上類似すると看做すことが出来れば、寒山の表現効果を獲得し、「参に似たるもの」ではなく「眞なる参」を表出できていると言えることにはなるのではないか。

以上、寒山詩も確かに「心王」や「自心」、「輪廻」を詠む。しかし、仏教思想を有していれば、禪家は誰しもそれらは詠むと言って好く、この両者のみに限った特徴ではない。そしてそれらの解釈や扱い方も仏教の教え通りであるとすれば、その類似だけでは「擬寒山詩」とは言いにくい。そこを、「擬」の対象は寒山詩の仏教概念をも捕捉しつつ、(山居詠とは別に)これが禅に於いて「眞なるもの」であつて、それは「似たるもの」に過ぎないと言ひ、警策を一言迷い無く加える詩構築は類似していると言ふことが出来れば、それこそが「擬寒山詩」であり、論理構築の効果として中峰が寒山から得たものであるとすることもでき、「擬」が成立するのではないか。

多くの禅僧が「擬寒山詩」を作るのは、寒山詩の境地を我が物としようとする点に在る。中峰の詩偈は、「擬寒

山詩」と銘打ってはいても、あくまでも中峰の境地であって、中峰であることに変わりない。しかしその「擬」詩の読み手が、確かに寒山詩にはそのような所も有ると認めれば、その瞬時に擬作者も寒山詩の境地を我が物にできることになる。自身の創意というよりは、寒山詩に似せることを欲していると言えよう。

寒山詩は、中峰の欲する「参に似たるもの」と「真の参」とを弁別できる有効な論法を具備しているがために、中峰はそれに「擬」したとしているのではないか。

注

[1]歴代の「擬寒山詩」の収集に関しては、艾若ほか「中國歴代僧詩全集（晋、唐、五代）」（一九九七年、北京當代中國出版社）、朱剛ほか「宋代禪僧詩輯考」（二〇一二年、上海復旦大学出版社）等を参照。また、中峰に関しては于德隆『中峰明本全集』（二〇一九年、北京九州出版社「中土佛学大師著述選刊」所収）を参照する。

[2]「天目中峯和尚廣録」卷十七所収の「擬寒山詩」を底本とし、各首に順に01、02、〳99、100の番号を付し、論の便宜とする。

[3]寒山詩の「禅」は、195、280、287、拾得詩21に見える。なお、寒山詩の番号は、錢學烈『寒山拾得詩校評』（一九九八年、天津古籍出版社）、項楚『寒山詩注』（二〇〇〇年、中華書局）のそれに拠る。

[4]錢學烈「校評」の、「月照、寒泉」を「月は自性、泉は色界

を表す。本体と色界が一つであれば、月光が泉の中を照らしても痕跡は無い。月影の浮光に迷うと、自性の本体を失う」とする説に拠る。ただし、結句を「歌声は（言語と同様に）結局は禅ではない」との意であるとする説は採らない。

[5]例えば、元叟行端「擬寒山子詩」四十一首の其二十六「山中高且寒、人罕來登陟。松搖雪珊珊、蘿冒煙霏霽。巖華春不開、潭冰夏方釋。住此夫何爲、心源湛而寂。」は、「巖の華は春開かず、潭の氷は夏方めて積く」の句から、寒山詩の「夏天氷未だ積けず、日出づるも霧朦朧たり」の句が想起でき、その他複数の寒山の詩句を用いながらも、原詩は山居の境地を詠む寒山詩009「人間寒山道、寒山路不通。夏天氷未釋、日出霧朦朧。似我何由屈、與君心不同。君心若似我、還得到其中。」であると分かり、原詩対擬詩が一对一の関係になっていると看做すことができる。

[6]袁賓・康健「禪宗大詞典」（二〇一〇年、武漢崇文書局）の「擬寒山詩」の項を見ると、「二卷。元中峰明本著。收入『中峰廣録』卷十七。明本做寒山詩作律詩一百首、叙説有關參禪的心性旨要、啓發学人悟道」とある。ただし、中峰のそれを一例として挙げてあるのみであり、「擬寒山詩」の典型として挙げてあるのではないと思われる。

[7]祁偉『佛教山居詩研究』（第二章第一節「寒山」、二〇一四年、商務印書館）による。

[8]顧嗣立『元詩選』二集卷二十六（四庫全書本）によれば、「船居」は「己酉舟中作」（元の至大二年、一三〇九年）とある。

[9]「この「無何」については、仏教語としては、道家のような「無何有」、「無何有之郷」（空にして有る所無きの場所）の意で用いられることはないと考えられるので、何も無いの意と取るものとする。ほど無く、間も無くの意には取らない。

[10]後に「擬寒山詩」を「一華五葉集」に収めるに当たり、中峰は自らその後序で「謾擬寒山詩百首、重重語不離窠臼。靈龜曳尾迹何多、笑破虚空半邊口」と評している。見識に執着した不完全な「窠臼」のような語は寒山に笑われると言うのは、謙辞と見たい。

[11]陳慧劍『寒山詩研究』（二六、寒山子禪與風）。一九八九年、臺北東大圖書公司）による。

[12]「金剛」は寒山詩161に見え、中峰と同じく、堅固な仏智、般若の智慧を詠む。

[13]寒山詩091にも「世有多解人、愚癡徒苦辛」とあり、解多き人は愚痴なる者であって辛苦すると看做している。