

【論文】

草木における「悟りの世界」の構築と養生法

―万里集九の『梅花無尽蔵』をめぐる―

崔 雪萍

はじめに

万里集九（一四二八？）は室町末期の臨濟宗一山派の僧侶である。彼の詩文集『梅花無尽蔵』では、応仁の乱から、弱肉強食の戦国時代へと移行行こうとする社会が描かれ、一個の生の軌跡が表されている。特に、鎌倉の旅や江戸から美濃に帰る東山・北陸の旅では、万里の幅広い足跡や自然風景などが生々と記録されている。

『梅花無尽蔵』は、年代順に並べられ、多くの自釈や作詩の年月日が付記されて編集されていることから、貴重な歴史史料としての価値はすでに先学に認められている。特に市木武雄は、続群書類従本と五山文学新集を底本とし、『梅花無尽蔵』を詳細に整理した上で、本史料が文学的にはもちろん、国語学、民俗学、歴史学などの研究資料ともなり、その中に用いられている熟語、語彙は掘り出すに値する^二と指摘した。ところが、万里は広い学識を駆使し、『天下白』『帳中香』

などの漢詩文抄を編纂し、『梅花無尽蔵』を著したため、詩僧・学問僧としての側面ばかりが強調され、禅僧としての経験はあまり注目されてこなかった。また、思想的な面からの考察も極めて少ない。

応仁の乱以降、万里を始めとする禅僧らが地方に逃げ、不安定な日々を次々と送った。そうした中で、万里の「娑婆世界の花を吟取し、禅師ひとり定餘の牙を掛き、東遊し、われまた遺恨なし、富士の煙と、武野の霞と」^三という言葉に見られるように、彼は数年にわたって自然の中に遊し、自然との繋がりがいっそう緊密になった。したがって、自然の旅に魅了された万里はどのように禅思想を生かして、自然と人間とのつながりを構築し、心身から現実世界の苦しみを乗り越えたのか、という点も見落とすべきではないと思う。

そこで、本研究では、市木武雄の整理・注釈した『梅花無尽蔵注釈』を対象として、上述した問題関心から、まず具体的な詩に基づいて、万里の修道観（仏道を修行すること）を

めぐり、彼が禅宗公案から離れ草木に注目した様子を明らかにする。さらに「禅本禅」の受容と草木に関する知識の習得から、草木を「現成公案」として道を悟る可能性を分析する。その上で万里を始めとする中世の禅僧が、どのように禅・自然・人間という三つと養生との融合によって現実の苦を生き抜いたのかを研究する。

一、万里集九の修道観―公案から草木へ

宋代社会が安定するにつれて、悟りを開ける境地を体験し、悟りの程度を計るために、優れた禅問答が公案として固定化され、しかも叢林における共通の素養になってきた^四。その一方で、鎌倉前期から、日本に移入・定着してきた宋朝禅^五は、安定した社会環境の中で発展してきたが、応仁の乱で修道の日々に大きな変化を与えた。具体的には、応仁元（一四六七）年相国寺が兵火にかかり、万里は近江、美濃、尾張を転々とする生活を始めた。さらに乱後に還俗して、文明十二（一四八〇）年に美濃国鵜沼を本拠とし、庵室の梅花無尽蔵を構え、盛んに詩作や講義を行った^六。では、還俗による周囲の批判や生活状況の悪化は万里の修道観にどのような影響を与えたのだろうか。

利衰、毀誉、称譏、苦楽という八つの物は無明の種である。人間はそれぞれ、この無明の種から生まれ、皮で連ねて骨を付けているので、どうして抜け出る所があるのか。ただ、人間が死んだ後に見るならば、則ち他人と私との八物はすべて「空」になる。それは全く断見の空ではなく、絶対の空である。その中では、仏教の戒律を堅く守っても破っても空を得、利衰・毀誉も、称譏・苦楽も空を得る。それで、落花が舞い飛び、飛鳥が歌うという俗世の生活も、楽しむべきではないか。^七

この景徐周麟への手紙は、万里が文明十五年に書いたものである。利衰、毀誉、称譏、苦楽という八つの物は、無明の種として生み出されたため、輪廻し転生しても、完全に捨て去ることが不可能である。だが、仏教の見地から言うと、全ての事物が因縁によって生起し、永遠不変的な実体がないため、空ということになる^八。したがって、禅の修行者は固定的な修道の形にこだわる必要が全くなく、しっかりと仏の戒律を守っても、落花が舞い飛び、飛鳥が歌うという俗世の生活を楽しんでも「空」を悟ることができる。その上で、万里の詩偈『前年孟春上浣』（文明十九年）では、

若求仏法普天寒。爐背燒薪品字殘。公案斬新無別事。梅

成禪板雪蒲團。

仏法を求むる若く、普天寒し。炉背、薪を焼きて品字残る。公案は斬新なるも、別事無し。梅は禪板をなし、雪は蒲團となる。九

と述べられている。万里は、公案は全く新しいものであつても、変わったところが無い。梅の木を禪板とし、雪を蒲團として思索し、この公案に答えよう^{一〇}と説いた。つまり、修道する心が変化しなければ、公案に頼ることなく自然のまま、道を得ることが出来る。だが、釈迦は雪の中で四十九年をかけて修行し、道を悟つたということは言うまでもないが、なぜ梅を通して、悟りを開くことができるのだろうか。万里の「梅浦説」では次のように

釈迦が雪山で悟りを開いてから四十九年間に説法した寓言、華嚴経、方等経など、その中に草木に言及しているものも多い。梅檀、くちなし、芭蕉、棕櫚、稲、麻、竹、葦及び釈尊が法華経説法するとき空から降つた四種の蓮の花：椶櫚会の時には、弁説によつて情理を尽くし、梅の良い実のことを証明する。そもそも花のある草木は必ず実を結び、実のある物には必ず花をつける。二

と描かれている。『華嚴経』『方等経』などでは様々な草木が言及され、梅花の実と香りが一番いいと万里は唱えている。『法華経』における蓮花は、清浄仏性を象徴し、しかもその開花、成長、結実という過程には「成仏の道」が隠されている。また、すべての花のある草木は、必ず花をつけ、実を結ぶという自然のサイクルに則するため、『法華経』に言及されている四種の蓮花と同様に、芭蕉、稲、麻、竹、棕櫚、特に梅花も成仏になる可能性がある。さらに万里は、

處々春耕苗葉肥。村菴樂事太平時。蒲團別不用公案。布穀聲中雨一犁。

處々に春耕し苗葉肥ゆ。村菴に事を樂しむ太平の時。蒲團別に、公案を用ひず。布穀聲中、雨一犁。二二

と言つた。禪林では、公案を通じて禪の修行者に悟りの境地を体験させようとしたことは重視されているが、呼子鳥の鳴き声や耕すときの雨の中に、一つの道が内蔵されている。そのため、農業を営みながら生活を樂しむ外国人の僧侶である朴室は、わざわざ敷物を敷いて座禅し、公案に参じる必要はないと万里は述べている。では、どのように述べた根拠はなんだろうか。

雨と自然万物との関係については、『法華経』の「葉草の

譬え」において、三千大千世界に生えている灌木、葉草、樹木などは、同一の雲からの一味の雨により、潤されること^{一三}と記載されている。つまり、草木の根性はさまざまであるが、この「一味の雨」にある如来の衆生に向かつて法を説くことと同様に、戒を破る者にも、戒を持つ者にも、機根の差に関係なく同じように仏の教えが与えられる^{一四}。

要するに、万里はわざわざ敷物を敷いて公案を参ずる必要がないとした上で、自身を囲む草木の世界をそのまま「現成公案」として、仏の真理を悟るべきだと主張している。換言には、人間と草木は互いに関連しているため、眼前の一草一木や耳にする鳥の声も、自然のまま尊重して「自他一体」という絶対的・無分別的な「悟りの境地」を体得できるようになった。さらに万里自身も還俗によって周りに批判されたり心の迷いが生じたりしても、この草木の世界によって癒された。

しかし、ここでまた二つの疑問が生じる。一つは典拠を数多く引用することは、万里の作品の大きな特徴として知られている。万里は詩文創作のために、当時「現成公案」を提唱する風潮に応じて、『法華経』『華嚴経』などに言われている草木に関わる内容を詩文に、大量に取り入れたのではないだろうか。もう一つは、戦争と万里の還俗により修道の環境が失われてしまい、公案による弊害は表面化しつつあった。

そのため、悟りが開かない状態で迷ったまま、公案の代わりに「現実肯定を過度に強調しようとした傾向」^{一五}があったのではなかるうか。

二、草木知識の習得

公案に向けて道を体験させようとした方法とは一変して、自然を一つの「現成公案」として直ちに「仏の真理」を体得できると万里は考えていた。しかし、解脱を求め、精一杯公案を参じた修行者と異なり、公案から離れていた万里は、上述した二つの傾向に陥ってしまったかどうかは、まだ疑問が残っている。これを明らかにするために、本節では草木を通して悟りを開けるといふ可能性と、万里の草木への理解という二つの面から分析を行う。

1、本草と禪本草

悟りを開いて、苦しみから解放されたいという究極的な目標から見れば、禪と草木とが直結したこと、即ち「禪本草」の受容は見落とすべきではないと言える。真柳誠によって作成された「中国本草の渡来・受容年表一十六世紀以前」^{一六}によると、文明九（一四七七）年、万里と同時代を生きた桃源瑞仙（一四三〇～一四八九）による『史記抄』の「扁鵲倉公

伝」の中で、真つ先に「禪本草」が引用された。その抄録には

盧山恵日寺の慧日文雅は、真淨克文の優れた弟子である。嘗て『禪本草』を著作した。禪の味は甘く、性は寒（涼）性である。これは心臓を安め、邪気を取り除き、壅滞を疎導し、血脈を通開し、神志を清め、容色を衰えさせなく、熱病と煩惱を除く。この世に生きてある薬草はただ大小、皮肉、骨髓、精粗の差異があり、その中から優れたものを得るのは良い。それ故、凡聖、尊卑の全てを治療することができる。一七

と書かれており、利根でも、鈍根でも苦悩から逃れられると説かれた。引き続き真淨克文の高足のもう一人である湛堂文準は「禪本草」の内容を補うために、「炮炙論」を著した。彼は「寿命を延ばし、諸病を根絶したい人々は先に（禪本草）を熟覧すべきである。これを観なければ、薬の温涼を知らず、薬の真偽を弁別せず：薬の本性を悟ることができない」一八と述べた。さらに、万里の詩文の中でも「禪本草」が何度も言及されている。

海内耆英纒二三。這師獨可比花菴。人參劑得好風味。禪

本草中求指南。

海内の耆英、纒に二、三のみ。這の師、獨り花菴に比すべし。人參劑し得て風味好し。禪の本草中、指南を求む一九。

これは延徳三（一四九四）年に万里は、靈葉山正法寺の桂昌院の住職の願望に応じて作られた詩偈である。その桂昌堂上師は、薬に親しみつつ経を読む生活に入り、人參・甘草をよく調合して、風味の良いものを作った。さらに本草に対する深い造詣を基礎として「禪本草」から適切な効き目がある方法を求めていた。また「留雪齋頌」の中に、雪の効果について万里は次のように述べている。

ああ、雪のことであるが、普通の雪ではなく、雪の中でも最も雪の真髓を得ることなので、蔵主の心にある雪であろうか。よくこれを錬って用うるならば、一粒の効能のある丸薬のようであって、仏も知らず、祖師も知らない。その知らないことを「禪本草」の第一に編入したら、よかろうか。二〇

大義寺の竹溪蔵主は、雪の真髓を得たため、雪を錬って丸薬のようなものを作った。万里はこの仏も祖も知らないものを「禪本草」に編入すべきだと指摘した。要するに、以上の

「禅本草」自体の内容及び万里の詩における「禅本草」の紹介から、これをより深く理解するために、本草に関する知識をある程度把握する必要があったと言える。

これについては、真柳誠の「中国本草の渡来・受容年表」から、一一五九年より前に藤原通憲の「入道書目録」に『大観本草』（或いは『大本本草』）^{二二}など七医書が記録され、一二一年頃に栄西の『喫茶養生記』に『桐君録』『大観本草』などの本草九書が引用されたことがわかる。また、室町時代においても『大観本草』の引用や抄録などがしばしば見られる^{二三}。

特に万里の東坡詩抄である『天下白』において、黄精や黄独、刀圭、當歸、春萸、蒼朮などに関する『大観本草』からの記述が数多く存在している。その中で、薬物の気味や、性質、主たる効能、別名、生育地の環境などから、薬物にまつわる逸話まで豊富に記されている。一例を挙げると、万里の「菖蒲囊」の詩序では、『大観本草』における菖蒲についての内容が詳細に引用された。その引用によると、菖蒲で作ったお酒を飲むと、全て三十六種の風邪や治らない病気にもすべて効き目が現れることがわかる。また、詩の中では本草と寿命の関係について

古方微禹豈斟霞。囊秘菖蒲希有花。貧病亦今斯藥逐。齡

應百二十年加。

古方に微禹かりせば、豈霞を斟万や。囊に菖蒲を秘むれば、花有らんことを希ふ。貧病も亦、今斯の藥逐はん。

齡は應に百二十年加はるべし。^{二三}

と記されている。この詩では、万里が瑞泉寺の茂材首座の薬酒を称えた側面があるが、本草と寿命との関係が注目されている。この薬が追い払ってくれることで、おそらく百二十歳まで長生きすることができるだろうと万里は指摘した。これと同様に、「花菴序」にも「そもそも長生きをする人は、人参や甘草などを細かく分ける」^{二四}とあり、本草を細かく知ることを長生きの前提として認めている。そのほか、『大観本草』では、前節に論じられた梅の花、特に実の効能、薬効などについて詳細に記されている。しかもクレイグ・クルナスの考察によると、明末の『農政全書』まで、梅は食物としてより、むしろ薬として食べるほうがいいと主張されていることがわかる^{二五}。これは万里が「梅による悟り」を極めて称揚したことに関連しているのではないだろうか。

結論として、室町時代、禅僧たちは「禅本草」を受容したが、それ以前に『大観本草』における知識は既に中世禅林に広がっていた。本草薬は体の苦しみを治療し、「禅本草」は心の面から現実世界の苦しみを癒すことができるため、その

頃の禅僧たちが草木に親しみ、しかもそれを媒介としてより深く禅を理解したことは当然であろう。つまり、「禅本草」の受け入れが容易になったのは、万里などの禅僧らが本草知識をある程度に把握したとと緊密に繋がっていると見える。では、これらの知識に対して、以上の内容以外、万里はまたどのような所に注目していたのだろうか。

2、自然と人間

万里が引用された本草書の条目では、人間の五臓を補う効果があるものがしばしば見られる。例えば、彼が抄録した『大観本草』の中には、當歸の味が甘く、辛涼、無毒、五臓を補うという内容が記載されている。ちなみに、本草薬の味は

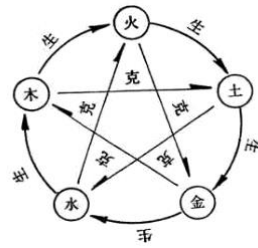
「辛・酸・甘・鹹・苦・淡」の六種類に分かれ、上位の五味は五臓（肝・心・脾・肺・腎）と関連している。

そして、詩「三教吸酢之図」でも「豆腐というものは、人間の五つの内蔵をよく補うものであり、靈薬の最も優れたものと言わべきだ」^{二六}と本草と人間の五臓の関係について、万里に言及されている。その上で、万里の「紅白木芙蓉画軸序」の中では、自然万物の間に内蔵されている様々な関係が、紅・白木芙蓉の会話の形によって伝えられている。具体的には、紅の方は「柔弱なものが、かえって剛強なものに勝ち、また曲っている者の中に、必ず真直なものが内蔵されて

いる」と白・青という組み合わせを貶した。これに対して、白の方は

易の離卦は火を意味し、南方に当たる。そして南方は赤を正式の色とする。兌卦は金を意味し、方角で云えば西に当たり、西は白を正式の色とする。赤と白と入り混じっているものを紅と云い、紅は原色ではない。∴震卦は木を意味し、方角では東に当たり、東は青を正色とするから、お前の裳を攻めはしない。私は兌を衣の色とし、震を裳の色としている。これは、この末世のうわべばかり飾る弊害をため直し、ただ正色を守る。^{二七}

と答えた。この白木芙蓉の弁説、即ち柔弱・剛強や曲・直という対立関係から、万里はすでに万物の相生・相剋の理と陰陽の調和を理解していたと言えよう。また、以上の引用部分の内容から、五色・五行・五方・四維などの関連性は次のように示される。



五臟：肝↓心↓脾↓肺↓腎
 五色：青↓赤↓黃↓白↓黑
 五行：木↓火↓土↓金↓水
 五方：東↓南↓中央↓西↓北
 四維：震 離 兌 坎

(五行の相生・相剋図二八)

五味、五色の源である自然万物は「陰陽」の二気及び「木・火・土・金・水」の五行で成り立ち、相生と相剋の關係がある。つまり、自然界のあらゆるものは「木・火・土・金・水」という五つの要素に分類される。これらは互いに助け合ったり、抑制し合ったりすることで自然のバランスを保っている。さらに、この五行の変化によって、五味・五色・五方だけでなく、季節・時間の移り変わりも生み出された。これについて、万里の『天下白』に抄録されている「北斗七星の図」二九では、五行による星象、時間、季節の循環が表されている。



秘説
 五月亥時斗柄指午方
 六月亥時斗柄指未方
 十一月酉時斗柄指子方
 十二月酉時斗柄指丑方
 柄指其月之方也
 正月寅 二月卯 三月辰 四月巳
 五月午 日長 六月未 日長
 七月申 日長 八月酉 日長
 十一月子 日短 十二月丑 日短

国立国会図書館蔵『四河入海』

要するに、万里は五色・五味などから人間の五臓に至るまで、人間と自然との間には緊密な関係が構築されていることを既に理解していた。言い換えれば、常に変化し続ける自然の中には五行の相生・相剋と陰陽の調和という不変の真理が存在しているため、自然の原理に反することができないのを万里は認識していた。したがって、万里が主張した「自然のまま悟りを開ける」ということは、単なる現実肯定と詩文創作のための典拠引用というわけではなく、本草の知識をたくさん習得し、禅と本草、自然と人間の関係及び自然万物の相生・相剋の原理を理解した上で形成された考えである。

三、自然・禅と養生法

万里は自然の特徴及び禅と自然・人間の関係を十分に認識した上で、この三者をどのように養生と融合させたのだろうか。或いは人間はどのように自然と共生し、楽しく長生きするべきであろうか。これをめぐって、本節では、万里がどのようにに自然に従い、禅思想を生かしながら養生を行い、現実の苦しみを乗り越えたのかを分析する。まずは人間の健康と強い関連がある「枕」という具体的なものから考察してみる。

1、至懶と至楽

万里の『梅花無尽蔵』において、枕のことについて繰り返して述べられている。特に彼の「安枕齋銘」の中では、菖蒲や菊の花の枕は寿命を伸ばすのに有用であり、釈迦は枕を通して「仏の真理」を伝えるという噂があったことと万里は述べている。さらにこの禅・草木と関連している枕を使うと、素晴らしい精神的な世界に入ることができる。具体的には、

これを巻いて枕として寝ると、意気揚々として、心は天地の四方八方の果てにまで遊び、自然のまま何の作為もない花の中に宿り、此の世のものでない仮空の天地の中の清らかな水を欲して振舞う。…俗世の正邪や名譽、恥辱のわなに陥る心配がない。この蓑を敷いて敷物とすれば、天地万物も一本の指、一匹の馬のように区別がなくなる。三〇

という。蓑とは、茅・菅の茎や葉、棕櫚などを編んで作った雨具である。この草木から作った蓑を枕として寝ると、まるで天地の中に遊び、作為のない花に宿り、虚空世界の清水に振舞うようである。終に莊子が極めて追求している万物斉同の境地に到達した。この境地は禅の「無分別」或いは「自他不二」の悟りの境地に近い。

つまり、万里の莊子への共感は禅思想を媒介として果たされた。しかし、枕を通して万物斉同の境地に入ったが、蓑を巻いて寝ることには人間としての作為がまだ存在しており、花に宿り、虚空世界の清水を求めた欲望があるため、完全な自然的な境地に到達していないのである。では、どのように人間の欲望・作為を捨て去り自然に従うのか、万里は引き続き下のように、

枕とするとき、巻くことができず、敷物とするとき、広げることができぬ。：周易の解卦は雷水解で、大雨のこ
とだが、この大雨がすでに晴れて三日もたつのに、まだ
蓑を脱がず、浜辺でぐっすり眠り、両足の汚れがなくな
るままに放っておく。また解卦の雨が三日も降り続けて
いるのに、まだ蓑を身につけず、屋根のない大地に、身
体全体がずぶ濡れになるのも気がつかない。これが怠け
ものの怠けものたるところである。三

と述べている。解卦とは天地・陰陽が互いに感じ合い、雷雨
が起こり、草木が芽吹くという自然の変化を示すものであ
る。人間はこの「解卦の雨」を浴びて、雨に濡れたまま蓑を
つけないことや蓑を巻かないまま寝ることを通し、至懶（怠
けもの）の境地に至る。さらに、このような徹底した最上の

怠け者は最高の楽しみを獲得することができると万里は指摘
している。

しかし、最上の怠け者から最高の楽しみが得られるが、上
述した「至懶」の境地に達することは決して容易ではないと
言える。万里自身も、禅林ではこの境地に至った僧侶は五人
しかいないと説いた。また、人の作為を徹底的に排除し、や
るべきことを何もしないとまた極端からもう一つの極端へ走
りがちであり、何もしないという消極的な境地に入りやすい。
その結果として、万里は、

人々が自ら地を掘って水を貯えるのではなく自然の波を以
て遊んで、また土を積み重ねて山とするのではなく、丘岳
を以て遊んだ。自然を自らのものとして楽しむ者は、無
尽蔵な自然から奪い取って、自分の力を用いない者ので
はないか。三

と指摘した。山水のような自分の力で作ったものではないな
らば、勞せず自分のものとして楽しむことは、実際には自然
の無尽蔵を奪ってしまったと万里は説いた。これは『庄子・
盗跖』に述べられたように、知識人が土を耕さずかえって良
い食物にこだわり、布を織らず服に拘ったため、自らの自然
本性に戻れない。

2、至樂の至樂

以上の内容から、自然本性に戻れない理由としては、無分別でも無作為でも、まだその一つに執着していることが窺える。では、人間はどのようにその一つの無作為・無分別にも執着せず、より高い境地に至り、自然の本性に戻るべきであるのだろうか。万里の「江山一覽記」では次のように

泉と石のある庭園に、二、三のあずま家を作り置いてあり、「吸尽」「牯牛」「喝目」といった名がつけられ、ゆったりと休む所になっている。そこには、書物、琴、茶道具、椅子、枕があつて、最上の楽しみの中でも、最高の楽しみ（至樂の至樂）である。∴部屋には葉のついた竹を垂木に用い、皮のついたままの木を柱とし、茅を刈り取つて屋根に葺き、縄で巻いて結び、釘の代わりにしている。三三

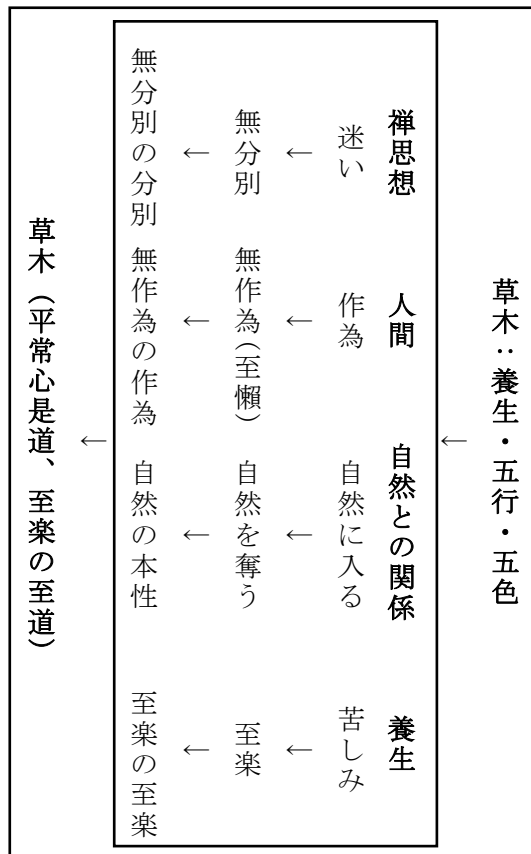
と説かれた。人間の物の代わりに、なるべく竹・茅などの自然素材を利用し、自然のまま意志的な造作を加えない状態で人間の作為をして、庭園を作つた。この書物、琴、茶道具、椅子、枕などがある庭園で日常（分別）のままゆつくり休むことにより、禪師の馬祖道一の言う「一口に吸尽す西江の水」のように、現実の二元対立を呑み尽くし、自分と天地万

物と一つになつた世界を体得することが可能になつた。そして、このような「無分別の分別」「無作為の作為」の状態ができれば、我々は最高の楽しみの中から最高の楽しみを得ることができると万里は指摘している。では、この段階は最初の段階の分別・作為との異なりは何だろうか。これについて、

庭園作りの範をも究めておられ、翡翠のような山や、おしどりの浮ぶ池の水は翁の肺肝だ。花、竹、木と草は翁が指差して呼んだものだ。池の深淺と屈曲は龍が舞っているようで、石の高低と順序は虎が座っているような姿は翁の行・住・坐・臥だ。四瀆・五岳という名山・大川は翁の息である。翁は最高の楽しみから最高の道を得、行・住・坐・臥の中で、山水を借りて仏法を示す文章を作つた。三四

と万里は指摘した。庭園作りの規範は実際には人間の身体構造に基づき、作られたものである。そのため、わざわざ外界で道を求めることは必要がなく、人間の行・住・坐・臥という行動に任せて、普段通りの心を持ちながら日常のまま悟りを開くことができる。つまり、この段階では「無分別の境地」をすでに悟つたため、自分自身は「仏の真理」そのもの

であることと万里が気づいた。したがって、万里は「池や石の模範的なものとは、至樂の中に至道を取るという点では、支那、インド、我が国、皆そうである」^{三五}と日本でも平常心を持ったまま道が得られることを述べていた。



や自然と人間の関係をしっかりと理解した上で形成された考えだったと言える。

さらに、万里は禅と自然（草木）・人間との関係を十分に認識した上で、この三者と養生をどのように融合させるかにも関心を持っていた。具体的に言えば、我々は自然の本性に反すことなく、さらに人間の「作為」「無作為」「無作為の作為」および禅思想の「迷い」「無分別」「無分別の分別」という構造を把握すれば、娑婆世界の苦から離れ、「至楽」と「至楽の至楽」の世界に入れる可能性があると万里は主張していた。概していえば、草木を通して体の苦しみも心の苦しきも乗り越えられるため、人間は楽しく長生きすることができるようになる。

このほか、自然・禅・人間及び養生などの繋がりが構築された前提、即ち、禅の公案から離れ、現実の世界、特に自然の世界を一つの「現成公案」として悟りを開くという思想の傾向も見落とすべきではないと言える。これはその頃禅僧たちの一般的な考えであったのか、万里の特別な理解であったのか、また疑問が残っている。これを明らかにするために、当時の禅僧たちは知識と悟道との矛盾について、どのように認識していたのかを明確にする必要があると言える。したがって、万里と同時代の禅僧たち、特に口語抄を一般化・固定化させた桃源瑞仙はどのように禅思想や周易の原理を生かし

て、自然との繋がりの構築により現実世界を認識し、悟りを開いたのかについて、今後の課題として研究を進めたい。

註

- 一 中川徳之助『万里集九』（吉川弘文館、一九九七）六頁
- 二 市木武雄『梅花無尽蔵注釈』（第一）（続群書類従完成会、一九九三）三、四頁
- 三 市木武雄『梅花無尽蔵注釈』（第二）四六、四七頁。原文は「吟取娑婆世界花。禪師獨掛定餘牙。東遊我亦無遺恨。富士煙兼武野霞」。
- 四 伊吹敦『中国禅思想史』（禅文化研究所、二〇二一）三五四頁
- 五 伊吹敦『禅の歴史』（法蔵館、二〇〇一）一八七頁
- 六 原田正俊「万里集九の解説」（『朝日日本歴史人物事典』）
- 七 『梅花無尽蔵注釈』（第四）二七八、二八二、二八三頁。原文は「示利衰毀譽稱譏苦樂之八物。々々便是無明種子也。人各從無明種子出生。連皮帶骨。豈有可逃之地。但以百歲之後觀之。則人与我。彼八物。皆成一空。全非斷見之空。然則一空之中。持戒也得。破戒也得。利衰毀譽也得。稱機苦樂也得。落花舞而飛鳥歌。不亦快乎。」
- 八 空についての解説、WEB版新纂浄土宗大辞典、<http://jodo>

九 『梅花無尽蔵注釈』（第三）一〇一～一〇二頁

一〇 『梅花無尽蔵注釈』（第三）一〇二頁

一一 『梅花無尽蔵注釈』（第四）二九五、二九九～三〇〇頁。

原文は「甘蔗氏四十九年之寓言。華嚴之雲。方等之雪。亦復及群卉者多矣。或梅担、簷蔔、芭蕉、櫻欄、稻麻、竹葦。大白小白之花、大赤小赤之花。…至首楞嚴会上則展三寸盡情。辨物之佳實。夫有花者必有実。々々者必有花也。花実之芬芳。無超梅之者」。

一二 『梅花無尽蔵注釈』（第一）一一八頁。

一三 植木雅俊『法華経 現代語訳』（角川ソフィア文庫、二〇一八）八七頁

一四 一味の雨について、『日本国語大辞典 第二版』

一五 伊吹敦『中国禅思想史』（禅文化研究所、二〇二一）三八六頁

一六 真柳誠「中国本草の渡来・受容年表—十六世紀以前」
<https://square.umin.ac.jp/mayanagi/materials/jpbcbef016c.htm>

一七 京都大学附属図書館蔵『桃源史記抄』（第十三卷）寛永三刊、一八頁。原文は「盧山恵日雅禪師乃真淨高弟、嘗著『禪本草』一篇。曰：禪味甘性涼、安心臟、祛邪氣、關壅

滯、通血脉、清神益志。駐顔色、除熱惱、去穢惡…藥生人間、但有大小、皮肉、骨髓、精粗之異、獲其精者為良。故凡聖尊卑、悉能療之」。

一八 同上、二九頁。湛堂準禪師、与雅公為法門昆仲、因雅述「禪本草」、乃製「炮炙論」佐之、曰「人欲延年長生、絶諸病者、先熟覽「禪本草」、若不觀「禪本草」、則不知藥之温涼、不弁藥之真假、…豈悟藥之体性耶。」

一九 『梅花無尽蔵注釈』（第三）一四五～一四六頁。

二〇 『梅花無尽蔵注釈』（第四）九四～九六頁。原文は「吁雪而非雪之為雪之雪者。蔵局方寸裡之雪乎。能鍊而用之。則靈丹之一粒。仏亦不識。祖亦不識。以其不識編之於禪本草之第一乎」。

二一 中国の本草書。宋の唐慎微撰。『大観本草』はまた『經史證類大観本草』『大観證類本草』などと呼ばれた。国立国会図書館蔵『大観證類本草』（吉野屋爲八刊・安永四）によると、目録題・卷一内題は「經史證類大観本草」、卷二以下の内題は「經史証類大本草」、柱題は「本草」である。

二二 真柳誠「中国本草の渡来・受容年表—十六世紀以前」
<https://square.umin.ac.jp/mayanagi/materials/jpbcbef016c.htm>

二三 『梅花無尽蔵注釈』（第二）五九〇～五九一頁

二四 『梅花無尽蔵注釈』（第四）三一―九頁

二五 クレイグ・クルナス（著）中野美代子・中島健（訳）『明

朝中国の庭園文化』（青土社、二〇〇八）五三頁

二六 『梅花無尽蔵注釈』（第二）一六一頁

二七 『梅花無尽蔵注釈』（第四）八、一三頁。原文は「夫離者火而南。々以赤為正。兌者金而西。々以白為正。赤白相

雜、是謂紅。々則不正色。：震者木而東。々以青為正。無責汝裳也。余則以兌為衣。以震為裳。蓋矯澆季之浮華。但把正色」。

二八 五行の相生・相剋図（参考）<http://wenku.cyjzzd.com/m/a/1300002024>

二九 笑雲清三、国立国会図書館蔵『四河入海』八七冊、三七

頁

三〇 『梅花無尽蔵注釈』（第四）七三、七八頁。原文は「卷之以為枕。則揚々乎、神遊于八極之表。宿無何之花。除鳥有之淥。：无陷是非寵辱之筌締也。舒之以為蓐。則天地一指、萬物一馬」。

三一 『梅花無尽蔵注釈』（第四）七四―七五、七九頁。原文は「我之蓐也。為枕之時不能卷之。為蓐之時不能舒之。或不卷而就之。若卷之則非懶也。或不舒而蓐之。若蓐之則非懶也。解卦之雨、既晴三日。尚不脱蓐衣。而安眠水濱。一任

兩脚之汚斷。解卦之雨、既洒三日。尚不着蓐衣。而高臥露地。不覺滿身之濕却。所以懶之為懶也」。

三二 『梅花無尽蔵注釈』（四）三六六―三六七、三七三頁。原文は「若親無鑿地貯水。而漫弄自然之波瀾。親無累土為山。而徒翫自然之丘岳。以為己之有者。豈非奪造物之無尽蔵。而不費自己之力耶」。

三三 『梅花無尽蔵注釈』（第四）三六九、三七五頁。原文は「彼泉石之間。置二三之亭子。曰吸盡。曰牯牛。曰喝目。為宴息之处。有書。有琴。有茶具。有胡床。有枕。至樂之中至樂哉。：平素所宴坐之室。帶葉之竹為椽。帶皮之木為柱。刈草茅覆屋。纏繩索換釘」。

三四 『梅花無尽蔵注釈』（第四）二三八―二三九、二四二―二四三頁。原文は「加之能究賁園之軌範矣。翡翠之山。鴛鴦之水。則翁之肺肝也。：甲之木。乙之草。則翁之指呼也。泉之深淺屈曲。如龍舞者。石之尊卑次叙。似虎踞者。則翁之行住坐臥也。四瀆五嶽。名山大川。亦復翁之噫氣。：翁得至道於至樂。而四威儀之中。駢四儷六。以作假山水之譜」。

三五 『梅花無尽蔵注釈』（第四）二四二頁。原文は「夫泉石賁園之軌範。至樂之中取至道者。支竺本邦皆然也」。