

【研究ノート】

唐代の草木有情（有心）思想について

古垣 光一

はじめに

日本人や中国人の草木観について、草木を有情（有心）のものと考えてきたのか、非情（無情、無心）のものと考えてきたのか、この問題を確定することは、東アジアの文明や文学作品・芸術作品などの正確な解釈に、幅広い貢献が予想される。当然、草木に関わる文化（園芸文化、盆栽文化など）の理解には、この問題は放置できないことであるといえよう。この問題関連の稿者の研究成果を、ここに紹介したい。

（1）白居易と草木有情（有心）思想

白居易（七七二～八四六年）は、九世紀初め進士科及第して以降、特に禅宗や浄土信仰に傾倒していった人物である。中唐の白居易は、北宗禅の僧（洛陽の聖善寺の法凝^{ほうぎょう}禅師など）や南宗禅の祖といわれる馬祖道一^{ばそどういつ}（七〇九～七八八年）門下の禅僧達と交流を重ねた。いっぽう江西省の廬山では、多くの僧侶との交流によって、西方浄土思想などの理解を深めた。白居易は晩年、龍門（現：洛陽市の龍門）の香山寺に住み、「香山居士」と号した¹。禅宗を中心に修行していた白居易は、中国における伝統的な草木観（草木は無情）と異なるもの、すなわち、「草木は有情（有心）」という草木観を持っていた可能性がある。少なくとも基本的に、仏教信者の草木観（草木有情或は有心）を、理解していたと想像される。さらに、後世の天台宗を中心とする仏教信者の草木観（草木有心）と同様なものを、白居易も持っていたかもしれない。仏教を理解していた彼が、草木には情（心）がない（草木は無情なもの）とまで、考えていたのであろうか。

卜部兼好著『徒然草』の第四一段「五月五日、賀茂の競べ馬^{くらべうま}」の時の体験談を記す中に、『(前略)我(兼好)が心にふと思ひしまゝに、「我等が生死の到来、たゞ今にもやあらん。それを忘れて、物見て日を暮す。愚かなる事はなほまさりたるものを」と言ひたれば、前なる人ども、「まことにさにこそ候ひけれ。尤も愚かに候」と言ひて、皆、後を見返りて、「こゝへ入らせ給へ」とて、所を去りて、[我を]呼び入れ侍りにき。かほどの理、誰かは

思ひよらざらんなれども、折からの、思ひかけぬ心地して、胸に当りけるにや。人、木石にあらねば、時にとりて、物に感ずる事なきにあらず。』〔現代語訳：（前略）私の心中に即座に思いついた通りに、「わたしたちに死のやってくることは、この今の瞬間であるかも知れない。それを忘れていて、競馬見物に日を過ごすというのは、あの法師より、愚かなことはいっそうまさって甚だしいことなのになあ」と言ったところ、前にいる人たちが、「ほんとうにその通りでございますね。私たちこそ、ひどく馬鹿でございます」と言って、みな、うしろをふりかえって、「どうぞ、ここへお入りなさいませ」と言って、場所を退いて、わたくしを呼び入れました。これくらいの道理を、誰だって思いつかないことはないであろうが、ちょうどよい折であったために、思いがけない心地がしたので、人々の心につよく響いたのであろうか。人間は、木や石のような非情の物《理（道理）がわかる能力がない物》ではないので、時機によっては（兼好がかけた言葉によって）、何かの物事に深く感動することがないこともないのである《理（道理）がわからない物ではないので、兼好の言葉によって、物に感じる事がある（道理がわかる）》。〕（安良岡康著作『徒然草全注釈』上巻、二〇〇～二〇一頁参照、《 》内は稿者の見解）と述べる。この文中の下線をした部分は、安良岡氏は『徒然草全注釈』上巻、二〇一頁で、中唐の白居易撰『白氏文集』巻四、「新樂府」の三十六、〇一六〇「李夫人」詩の「（前略）生亦惑死亦惑。尤物感人忘不得。人非木石皆有情。不如不遇傾城色。」に由来するとされて、「人間は、木や石のような非情の物ではないので、云々」（人間は有情、木・石は非情）と解釈される。

白居易の〇一六〇「李夫人」詩を、再度読みなおしてみたい。岡村繁著『白氏文集 一（新釈漢文大系第九七巻）』（明治書院、平成二十九年五月）七一八頁の通釈を参照して、稿者なりにまとめると、次のようになる。〔現代語訳：（前略）生きていても惑わされ、死んでからもまた惑わされ、尤物（絶世の美女）は人を惑わして忘れられなくしまう。人は木石ではなく、誰もが情（感情）というものを持っている（人間は男女の仲の恨み〈愛着生死〉を持つ、或は男性は妖美な女性に惑わされる）。それならいっそ傾城の美女（国を傾け滅ぼすような妖美な女）に遇わないに越したことはない。〕という内容である。「李夫人」詩中の句意は、安良岡氏や先学の言われるように、まさに人間は有情（愛着生死する）、木・石は非情（愛着生死しない）というものであろう。

白居易は、〇一六〇「李夫人」詩のテーマ「人間は情（感情）を持つ存在だ」という内容の伝達を強調するため、作詩上の修辞法として、単に中国における古来の慣用句「人（或は「身」）は木石に非ず」を使用したのではないかと考える²。この慣用句の使用をもって、明末の何璧（生没年未詳）は、白居易の情論の基本が示されているとし、自説（主情思想）

の正当化の根拠としている。また樹木は無情とする³。こうした「人は木石に非ず、皆情あり」をベースとして、後世の主情思想の普及がみられたという⁴。人間は有情だといっても、何璧のように、直ちに白居易の草木観も「草木は無情」だと見るのに、稿者は疑問を持つ。しかし、白居易の草木観（草木は有情か無情か）については、これまで多くの研究者が関心を持たなかったようで、管見の限り先学の成果を確認できなかった⁵。

そこで、白居易の草木観（草木は有情か無情か）について、稿者の考えを以下に述べていきたい。なお本稿で参照した『白氏文集』は、すべて岡村繁著『白氏文集〔新釈漢文大系九七～一一九〕一～十二卷（明治書院、昭和六十三年七月～平成二十九年五月に出版）』を使用し、作品番号や現代語訳（ただ稿者の異論は《 》として提示）も本書に従った。『白氏文集』巻十二、〇五九六「長恨歌」によると、白居易の一つの樹木観が窺える。長生殿で玄宗と楊貴妃とが、「在_レ天願作_レ比翼鳥。在_レ地願為_レ連理枝。」〔現代語訳：天上にあっては翼を並べて飛ぶ鳥となり、地上にあっては連理の枝（人間が手を結んだように枝が連なった二本の樹）となりたいたいものだ〕と誓ったと記す。人間は死後、樹木に生まれ変わる場合もあるという輪廻転生的思想（輪廻転生とは、迷いの世界を生きかわり死にかかわること）が、唐時代に存在していたことを示す。樹木の中に、人間が死後に転生したものがあつた、ということであろう。また樹木は有情（有心）で、両木の情（思い）により「連理の枝」ともなれると考えられていたことが窺える。これは草木非情観ではない。

明末・馮夢龍評輯『情史類略』巻十一・情化類に、樹木を有情とする例として「連理樹」の話を取録する。「（前略）両墓（夫婦の墓）之上、各生一樹相向。枝連_レ柯抱、糾結不可_レ解。（中略）人呼為_レ連理塚樹。閩人至_レ今称_レ之不_レ絶。見_レ剪灯余話。」〔現代語訳：両墓（非業の死をとげた夫婦の墓）の上に、それぞれ一樹が生じてあい向かいあう。枝が相手の柯と連なって抱きあい、纏わりついており解きほどくことができない。（中略）人びとは連理塚樹といった。閩人（福建省の人びと）は、今に至っても両墓の木を連理塚樹と言いつづけている。剪灯余話を見る。〕とある。この話は、明・李昌祺（？～1451年）撰『剪灯余話』巻六・連理樹記から、樹木有情の例として馮夢龍が採録したものである。ちなみに、インドビハール州のブッタガヤ（仏陀伽邪）の菩提樹は、釈迦の生まれ変わりと考えられ、現在もなお仏教徒の信仰をうけている。人類史上には、今日では忘れ去られた様々な樹木観が、古くから存在していた。そうした樹木観の一つが、草木有情（有心）思想で、それを確認できる白居易の詩文を、『白氏文集』から紹介していこう。

巻二、〇一〇三「其三 答_レ桐花_二詩_一」は、白居易が親友の元_レ横の詩に唱和応答した連作詩である。元横が江陵（湖北省荆州市）に左遷され、遷謫の道中で立派な桐の木を見た。この木は伐採して、天子の琴や、古人の像を制作するのにちょうど良いものだと、友人の

元稹は詩中で述べた。それに対する白の応答詩が、該詩である。「山木多^{おううつ}蓊鬱。 茲^こ桐独^{きり}亭。 葉重碧雲片。 花簇紫霞英。 (中略・・・誰もこの花の良さを認めないとする文) 生^レ伶^レ不^レ得^レ所。 死欲^レ揚^レ其^レ声^レ。 截^レ為^レ天^レ子^レ琴^レ。 刻^レ作^レ古^レ人^レ形^レ。 云^レ待^レ我^レ成^レ器。 薦^レ之^レ於^レ穆^レ清^レ。 誠^レ是^レ君^レ子^レ心。 恐^レ非^レ草^レ木^レ情^レ。 胡^レ為^レ愛^レ其^レ華^レ。 而^レ反^レ傷^レ其^レ生^レ。 云々」〔現代語訳：山の樹はたいいて群がって繁茂しているものだが、この桐の木だけはひとり高くそびえ立っている。葉は^{あわ}碧い雲の切片を^{いくそう}幾層にも重ねて茂り、花は紫の霞の房を凝集させて咲いている。(中略・・・誰もこの花の良さを認めないとする文) 生きてはその持ち味を活かす場が得られないのを憐れみ、それならいっそ死んでその名声を揚げさせたいものだと、桐に心を寄せる彼(元稹)は思う。この木を切って天子のために琴を作り、刻んで(彫刻して)古人の姿を写し取ろう。そして言う。私(元稹)が器物を作り上げたならば、これを天子の宗廟に奉納しよう、と。〔白は思う。〕たしかにそれは君子たる者の思いではあろうが、しかし恐らくは草木の情(心情)にはそぐわないのではあるまいか。どうして、その花を愛でながら、かえってその生命を傷つけるようなことができようか。云々〕とあり、草木(ここでは桐の木)を伝統的表現である有情(一般的に仏教界では、後述するように「有心」が使用)のものとしている。

花房英樹氏は、その著『白居易研究』(世界思想社、昭和四十六年三月)三九九頁で、「天地の性を遂げしむ」ことと関連させて、該詩の情思想(草木は有情)に言及された。やがて諸田龍美氏著『白居易恋情文学論——長恨歌と中唐の美意識——』(勉誠出版、平成二十三年二月)二三頁でも、花房氏の「天地の性を遂げしむ」は「生生(万物が常に生じ続け、活動してやまぬこと)の理」だという文章を引用される。さらに諸田氏は、こうした「生生の理」思想は、卷二八、一四八六「与^レ元^レ九^レ書」にいう「形異なれども情は一なり」という考え方を基盤としている、と指摘されている。このように両氏の関心は、専ら「白居易の生を生かす理(生命の充足という観念)」思想の証明にあった。残念ながら両氏は、白居易の草木観(草木は有情か無情か)の議論には、歩を進められなかった。

さて一四八六「与^レ元^レ九^レ書」の原文は、「(前略)詩者根^レ情^レ苗^レ言^レ、華^レ声^レ実^レ義。上自^レ聖^レ賢^レ、下至^レ愚^レ駭^レ、微^レ及^レ豚^レ魚^レ、幽^レ及^レ鬼^レ神^レ。群分而氣同、形異而情一。未^レ有^レ声^レ入^レ而不^レ応、情交而不^レ感者^レ。云々」〔現代語訳：詩は真心《感情》を根とし、ことばを苗とし、声を花とし、意味内容を果実とするのである。それ(感情)は上は聖人賢者から下は愚者にまで至り、つまらないものとしては豚や魚にまでも及び、幽かなところは靈魂にまで及び。これらはいろいろな種類に分かれてはいるが、気持ちは同じで、形は異なっているが、感情は一つである。声^{かす}が人の耳に入っているのに反応しなかったり、情《感情》が交わっているのに、それを感じないものはない。云々〕というものである。該詩では、地上では

人間以下、つまらないものとしては豚や魚にまで、さらに幽界の鬼神（靈魂）も、全てが「有情」のものだという。該詩で「有情」のものは、「人間」と「つまらないものとする豚や魚」との間に、「草木」も入ると想像できるが、明記されていないので確信を持ってない。草木まで言及されていない点で、諸田氏の「形異なれども情は一なり」という考え方が基盤になっている、という説明だけでは、氏が草木を有情と考えておられるのか曖昧さが残る。

そこで、さらに草木も有情（有心）という思想を織り込んだ白の詩文をさがすと、以下のようなものもある。卷十一、〇五七五「翫松竹」の「其二」に、「坐愛前簷前。臥愛北窓北。窓竹多好風。簷松有嘉色。幽懷一以合。俗念隨緣息。在爾雖無情。於予即有得。乃知性相近。不問動（動物）与植（植物）。」〔現代語訳：坐しては正面の簷の前に植わった松を愛し、横になっては北向きの窓の外に植わった竹を愛する。窓の外に竹には心地よい風が吹きわたり、簷の前の松はすばらしい色を発している。これらの松や竹を見ていると、私の中で深遠な思いが一つになって湧き起こり、それとともに俗世に纏わる雑念は自然と消えてゆく。感情を持たないお前たちにとっては、そのすばらしいたたずまいは意図したものではないとはいえ《お前たちはすばしいたたずまいの感じることは無いといえども》、私にとってはそれがそのまま得がたい贈り物である。かくして始めて悟ったのは、本性が相近いものは、動物〈白居易など〉と植物との区別なく感応しあうということである。〕と詠っている。このように該詩の「無情」部分を、「感情を持たない」ではなくて、「感じることは無い」と解釈する稿者は、白居易は、人間と同様に、植物も感応する存在だ、すなわち植物は有情の存在だと考えていると思う。

また、卷十八、一一六五「喜山石榴花開」に、「忠州州裏今日花。廬山山頭去年樹。（中略）但知爛漫恣情開。莫怕南賓桃李妬。」〔現代語訳：忠州（忠州刺史として元和三～四年、即ち八一九～八二〇年に忠州に滞在）の政庁内に今日花が咲いた山つつじは、私が去年廬山の山中から移し植えたものである。（中略）花よ、ただ思いのままに（原文は「恣情」）咲くことさえ知っておれば、この忠州〈古名が南賓〉の桃李がお前を妬むことなどびくびくすることはない。〕とし、山石榴に「自己の情を恣にして開花」するように述べる。

以上のように、草木（草本についての例は、以下で紹介）は伝統的な表現を使用して有情（仏教界では「有心」を使用）というのが、白居易の草木観であったといえよう。仏門に帰依した白は、仏教色彩ゆたかな詩篇のなかで、こうした草木観でもって、草木に語りかけた。そして、地上では人間以下、草木も含み、つまらないものとしては豚や魚にまで、さらに幽界の鬼神（靈魂、死者の霊）も、全てが「有情」のものだというのが、白居易の

情思想であったと思う。余談だが、白居易が皇帝達の愛人死後を詠った巻四、〇一六〇「李夫人」や巻十二、〇五九六「長恨歌」の内容理解にも、幽界の鬼神（靈魂、死者の霊）は「有情」だとする白の思想を踏まえるべきであろう。さて、草木も有情と考えて、それに対峙していた白居易は、作詩上の修辞法の一つとして、西洋的な擬人法（personification）を駆使している意識はなかったと思われる。欧米人は、草木が有情とは考えていないのだが、そういう人びとの修辞法が擬人法である。白居易が草木と情を交えている（「与元九書」詩中の表現）詩文を、次に紹介しよう。具体的には、白が草木を有情と考え、草本や樹木に語りかけている詩文を提示したい。

『白氏文集』巻六、〇二五二「東園翫菊」に、「少年昨已去。芳歳今又闌。如何寂寞意。復此荒涼園。園中独立久。日淡風露寒。秋蔬盡蕪沒。好樹亦凋殘。唯有數叢菊。新開籬落間。携觴聊就酌。為爾一留連。（中略）顧謂爾菊花。後時何獨鮮。誠知不為我。借爾暫開顏。」〔現代語訳：青年時代がこのあいだ過ぎ去ったかと思えば、男盛りも今また盛りを過ぎようとしている。どうしたことであろうか寂寞の思いが、この物寂しい園に立つとまたぞろ生じてくる。長く園中にひとりたたずんでいると、日の光も薄れ風や露が寒々と感じられ、秋の野菜はすっかり雑草のなかに姿を没し、みごとな樹木さえもやはり葉を落としてしている。見れば、ただ数叢の菊が、垣根の間に今しも花咲いているので、酒盃を携えてまずはその前で酌み、そなたのためにいつまでも立ち去りかねている。（中略）振り返って言う——、「そなた菊の花よ、時節におくれてもどうしてそなただけ色鮮やかであるのか。わたしのために咲いてくれているのでないことは百も承知だが、そなたを借りてしばし顔をほころばせよう。〕とある。白居易は、草本に分類される菊に話しかけて、情を交えている。

巻七、〇二九六「栽杉」に、「勁葉森利劍。孤莖挺端標。纔高四五尺。勢若干青霄。移栽東窓前。愛爾寒不凋。病夫臥相對。日夕閑簫簫。昨為山中樹。今為簷下條。雖然遇賞翫。無乃近塵囂。猶勝澗谷底。埋沒隨衆樵。云々」〔現代語訳：堅い葉は鋭い劍のように尖り、ひとり立つ幹はすくとのびて端正な風格をしている。やっと背丈は四、五尺だが、青空を突き抜けんばかりの氣勢がある。東窓の前に移し栽えたのは、そなたが寒くなくても凋まないのを愛するからである。病身の私は寢床に臥して〔そなたに〕向き合い、朝な夕なのんびりと風のさわさわと枝を吹く音を聞いている。思えば、昨日までは山中にあったのが、今日は軒下に植えられている。たしかに〔このように〕觀賞される機会を得たけれども、かえって俗塵に近づくはめになったのではなからうか。それでも谷底に、埋もれたまま樵たちのなすがままになっているよりはました。云々〕とある。白居易は自邸に植えた杉の木に語りかけ、情

を交わしている。

卷九、〇三九九「寄題 蓋屋（現陝西省周至県）序前双松」と題する「寄題詩」で、現在の自宅にある二本の松を詠んで、「憶昨為_レ吏日。折_レ腰多_レ苦辛_一。帰_レ家不_レ自適_一。無_レ計_レ慰_レ心神_一。手栽_レ兩松樹_一。聊_レ以當_レ嘉賓_一。垂_レ春日一溉。生意漸欣欣。（中略）盡日不_レ寂寞_一。意中如_レ三人_一。（中略）悔從_レ白雲裏_一。移_レ爾落_レ鷺塵_一。」〔現代語訳：思い起こせば、下級役人であったつい先頃までの日々、卑屈にも腰を折り曲げて人に仕え、ずいぶんと辛酸をなめたものだ。家に帰っても、心のままにゆったりと楽しむことができず、そんな心を慰める手立てもない。そこで、手ずから二本の松の木を植え、かりそめにそれらをよき賓客に見立てようとしたのだった。春の季節に移ろうとする頃には、毎日一度ずつ水をやった。そうすると、彼らは生きる喜びいっぱいにだんだんと生長していった《生き活きとしてきた》。（中略）ある時は、昼間から家に閉じこもり、そうすれば一對の松の影が我が一身と向かい合う《家で二本の松の木と対峙していると、一日中、寂寞を感じないで、自分の気持ちは三人でいる感じだ》。（中略）お前たちを、かの白雲たなびく仙境から、この騒がしく穢れた下界に移植してしまった。私はこの《その》ことをとても後悔している。〕とする。このように白居易は、自宅の二本の松と、情を交わしていることを詠っている。

草本の白花の蓮を詠った詩文をもって、原詩を紹介する最後にしたい。卷五五、二五四九「種_レ白蓮_一」に、「吳中白藕洛中栽。莫_レ恋江南花懶_レ開。万里携_レ歸_レ爾_レ知否。紅蕉朱槿不_レ将来_一。」〔現代語訳：蘇州（吳中）から運んだ白蓮（白藕）を、この洛陽に植えた。花を咲かせるのに《を》渋るような江南の花に、いつまでも心寄せることはない。私が万里も離れたこの地まで、そなたを運んで持ち帰ったのは、そなたも知っているはずだ。紅蕉（赤花の芭蕉）や朱槿（赤花の槿）などは持ち帰らなかったのだから。〕とある。白居易が江南の蘇州から洛陽に持ってきた白花の蓮（南方が原産地）と、情を交わしている詩文である。

以上の草本として菊・蓮、樹木として杉・松のほかにも、白居易は様々な樹木と情を交わしている。これらの草木の他、白居易が情を交わしている詩文として、卷十三、〇六三八「戲題_レ新栽薔薇_一」、卷十六、一〇〇五「戲問_レ山石榴_一」、卷五四、二四四六「新栽_レ梅_一」なども、例示できよう。これらについては、残念ながら詩題を列挙するのみで、原文引用を割愛させていただきたい。ともかく、これまで卷四、〇一六〇「李夫人」〈元和四（八〇九）年作の「新樂府」その二十八、白が三十八歳の作品〉に、「人非_レ木石_一皆有_レ情」（人は木石にあらず、皆情あり。）とあることに人びとは注目し、多くの人びとが、日本も含めて、この句に引きずられて、白居易の樹木観は「草木は無情」だと考えてきた。しか

し稿者の上述の考察によると、白居易は、「草木は有情」と考えて、様々な草木と情を交わしていたといえよう。

白居易の「草木は有情」という思想は、この後も中国史上でみられる。上述した明末の何璧による引用もあるが、『白氏文集』の影響はさだかではない。ただ合山究氏の研究によると、明末からの宇宙万物に情（「心」の文字を伝統として使用しない）があるという思想の普及の中で、現代まで続いている⁶。いっぽう、後世の廬山僧団では『白氏文集』を經典的扱いをしたといわれる。また日本文化にも、大きな影響を与えたという⁷。

（2）中日仏教界の草木友情（有心）思想

白居易（七七二～八四六年）の活動前後の、中国大陸における草木友情（有心）思想について、以下で概観してみたい。印度に起こった仏教が中国に伝来して来て以来、草木には心は無いといわれてきた。その根拠とされてきたのは、北涼・曇無讖訳『大般涅槃經』卷三十七、「迦葉菩薩品」第十二之五、「非_レ仏性者、所謂一切牆壁・瓦石無情之物。離_レ如_レ是等無情之物、是名_レ仏性」。云々（五八一頁上）であった（この文では草木に言及していない）。同經に類出する「一切衆生、悉有_レ仏性」。⁸も根拠に、中国の伝統的草木観（草木は無情）から、草木は無情なもので、無情（非情）な草木には仏性は無いとかがえられてきた。つまり衆生の中に、草木は命あるものでありながらも、入れられずにきた。隋～唐時代に活躍した吉蔵（五四九～六二三年）は、『大乘玄論』卷三、「仏性義十門」（『大正新脩大藏經』卷四十五、一八五三番）三五頁中段～四二頁上段で、十家の仏性についての諸説を紹介する。南北朝時代を通じての草木観は、大勢は草木に仏性は無いとし、草木は無情の物だと考えられていた。また、ほぼ同時代に活躍していた均正も『大乘四論玄義』卷七、「第三論体相」六〇一頁中～六〇二頁上段で、十家（十師）の仏性についての諸説を紹介する。この均正も、『大般涅槃經』の学説をそのままうけとって、無情に仏性を認めなかった。すなわち、これまで草木は、無情の物と考えられていたという。これらの例より、唐時代（六一八～九〇七年）になるまでは、仏教界の一般的な草木観は、草木には仏性はなく、草木は無情（非情）のものであったとみられる。「一切衆生、悉有_レ仏性」。でいう「衆生（多くの生き物）」の中に、南北朝時代を通じての草木観は、大勢は草木に仏性は無いとし、草木は無情の物だと考えられていた。いっぽう、草木の仏性問題で有情・無情の議論を回避して、草木の成仏を理論化するために、「心」があるという思想が、管見の及んだ限り遅くとも隋代（五八一～六一七年）から台頭してきた。

隋・智顛（五三八～五九七年）説『摩訶止観』卷第一上、（『大正新脩大藏經』卷四十六、一九一一番）四頁上段、「○就_レ發心_レ更爲_レ三。初方言、次簡_レ非、後顯_レ是。菩提者、天竺

音也。此方、称_レ道。質多者、天竺音。此方言_レ心。即慮知之心也。天竺又称_レ汚栗駄。此方称_レ是草木之心也。又称_レ矣栗駄。此方是積聚精要者为_レ心也。云々」〔書き下し文：発心について、さらに三となす。初めに方言、次に非なるものを簡び、後に是なるものを顕わす。菩提とは、天竺の音なり。この方には、道と称す。質多とは、天竺の音なり。この方には心という。すなわち慮知の心なり。天竺にまた汚栗駄（或は汗栗駄、訖栗駄）と称す。この方にはこれは草木の心と称するなり。また矣栗駄と称す。この方にはこれは積聚精要（諸経の要義を積聚）のものを心となすなり。云々〕とある。智顛は天台宗の始祖である。この記事で、智顛は心に質多、汚栗駄（或は汗栗駄、訖栗駄）、矣栗駄の三種があり、このうち汚栗駄が草木の心だと説く。本書は禅の思想原理を体系的に説いたもので、『法華玄義』・『法華文句』とともに、天台宗三大書の一つとされる。

唐代（六一八～九〇七年）では、はじめ禅宗で出家し、やがて真言宗の僧として活躍した一行（六八三～七二七年）は、『大毘盧遮那成仏経疎』卷二（『大正新脩大藏経』卷三十九、一七九六番）五九三頁下段に「（前略）一切法乃至_レ四大草木等_レ、皆有_レ寿命也。如草木伐已続生。当_レ知_レ有_レ命。又彼夜則卷合。当_レ知_レ亦有_レ情識。以_レ睡眠故。云々」〔書き下し文：（前略）一切の仏法は、すなわち四大（万有を構成する四つの要素を具備する）の草木等、みな寿命あるものなり。もし草木を伐らば、已に続いて生ずる。まさに命あることを知るべし。また彼は夜に、すなわち卷合す。まさにまた情識（心）あることを知るべし。睡眠をもつての故なり。云々〕と述べる。草木は寿命のあるもので、夜には睡眠をとる。こうした理由から、草木は情識（心）があるとする。

また禅宗の方面では、神会（六八四～七五八年、荷沢宗の祖）の『神会語録』（『鈴木大拙全集』第三卷、岩波書店、昭和四十三年十月）二九六頁〔三〇〕に、牛頭山袁禪師が神会に「先輩の大徳は、みな道（菩提）を言って、青青の翠竹は盡く是れ法身、鬱鬱たる黄花は、般若（認識作用がある、理性がある）にあらざることなし。云々。」と述べたという。草木が有心（般若）であるとする禅宗徒（先輩の大徳）がいたことが理解できる。

次に、日本の様子を紹介していこう。第十六次遣唐使（八〇四年）に同行して渡唐した最澄（七六六／七六七～八二二年）と空海（七七四～八三五年）は、共に草木有情（有心）思想を日本に伝えた。日本天台宗の祖となった最澄は『修禪寺相伝日記』（『伝教大師全集』第五、比叡山図書刊行所、昭和二年七月）二頁で、「発大心者」について述べて、草木の心（矣栗駄・汗利他）に言及する。また日本真言宗の祖となった空海は、『秘蔵記』（『弘法大師全集』第二輯、吉川弘文館、明治四十三年四月）四七頁で、草木の心（干栗多）に言及する。

白居易が死去（八四六年）した七年後のこと、仁寿三（八五三）年に、日本天台宗僧

の円珍（八一四～八九一年）は入唐した。仏僧として修行につとめて、五年後の天安二（八五八）年に、帰国している。円珍はやがて貞観十（八六八）年に、第五世の天台座主に就任し、比叡山のリーダーとして活躍した。後に、円珍系の弟子達は、比叡山を下りて、三井寺（正式名称は園城寺、天台寺門宗総本山、滋賀県大津市）を中心に活動した。九世紀の大陸仏教を学んだ彼は、その著作『理智一門集』（仏書刊行会編刊『大日本仏教全書』第二十四巻、大正二年十月）上段一五三～一五四頁で、「問。理性成仏曰許草木成仏耶。〔円珍〕答。於善惡諸法者、從大日〔如来〕一身出生。（中略）成仏者叶大日一身、同云成仏也。（中略）問。草木有心有情与非情更無差別耶。答。有情衆生從胎藏界阿字出生。非情草木從金剛界バ字（「バ」は梵字）出生。是故〔有情・無情〕無失〔心〕。問。草木心者何物耶。答。大日一心即草木心也云々。如是成仏入本仏智海是也。如此說全莫傳後学。以努努恐恐。」〔書き下し文：問う。理性（普遍的な根本原理）の成仏は、草木の成仏を許すというや。〔円珍〕答う。善惡の諸法における者は、大日〔如来〕の一身によりて出生す。（中略）成仏するものは大日如来の一身に叶う。同じく成仏というなり。（中略）問う。草木は心あるも有情と非情とは更に差別なからんや。答う。有情の衆生は、胎藏界の阿字に従って出生す。非情の草木は、金剛界のバ字（「バ」は梵字）に従って出生す。是れ故に〔有情・無情は心を〕失うことなし。問う。草木の心は何物や。答う。大日の一心がすなわち草木の心なり云々。かくのごとき成仏は、本仏（大日如来）は智海（智慧の海）に入る是れなり。此れの如き説は、全く後学に伝うることなし。もって努努恐恐せよ。〕と自説を述べる。円珍は草木も成仏できるとする。そして、草木は非情（無情）だが、心（大日如来の一心）を持つとする。草木は非情（無情）という中国の伝統的な草木観は継承しつつ、草木は有心という智顛（天台大師）以来の草木観を継承している。

日本天台宗の安然（八四一～八八九／八九八年）は、渡唐できなかつた。彼は比叡山などに集積されていた仏典などを分析して、『勘定草木成仏私記』（末木文美士著『草木成仏の思想—安然と日本人の自然観—〔サンガ文庫〕〕サンガ発行、平成二十九年十二月、本書の現代語訳を参照）を執筆した。主に隋・唐時代の草木成仏思想をまとめたものであるが、サンガ本の二〇三～二〇五頁、二五七～二五九頁、二六六～二六九頁などで、天台宗、真言宗、法相宗の草木有情（有心）の思想にも言及する。また、二三四頁・二五七頁で、草木の心として汗（汗）栗多心・矣栗多心を提示する。

日本天台宗の忠尋（一〇六五～一一三八年）著と伝えられる、大久保良順氏校注『漢光類聚』（『天台本覚論〔日本思想大系九〕〕岩波書店、昭和四十八年一月）が現存する。大久保氏の解説、五七七頁によると、十三世紀後期に活躍した静明が著者ではなかったかとされる。智顛（天台大師）の『摩訶止観』や『法華玄義』・『法華文句』などの、天台宗三

大書を抄出して整理したのが、該書『漢光類聚』といわれる。卷一（岩波本、二一九頁参照）によると、三種の心について、「（前略）尋ねて云わく、草木衆生俱に三千を具すと云はば、いかに草木と衆生との別を分つべきや。答ふ、もっとも口伝すべき法門なり。心に三種あり。謂く、矣栗駄・干栗駄（汗栗駄）・質多心なり。矣栗駄・干栗駄は俱に草木の心なり。草木四季の時節を知って枝葉生長するは矣栗駄心なり。衆生は質多心を面となし、矣栗駄・干栗駄を裏となす。草木は矣栗駄・干栗駄を面となし、質多心を裏となす。（中略）草木は、質多心を隠して現在前せざるが故に、非情と名づく。云々」と述べる。草木の心は、表が矣栗駄・干栗駄の心で四季の変化をする。裏の心が質多心で、この裏の心を表面に出さないことから、草木は非情（無情）のものといわれるという。

このように、草木は裏の心（質多心）を表にださないことから非情（無情）のものといい、表の心である矣栗駄・干栗駄の心で、四季に合わせて草木は変化するという。鎌倉時代を下限に活躍したと推測される信俊（生卒年不詳）は、日本天台宗の二大派である恵心流（源信〈九四二～一〇一七年〉を祖とする一派）と檀那流（覚運〈九五三～一〇〇七年〉を祖とする一派）が、草木の四季の変化は菩提心（仏道の心）だとし、草木の発心等の形について、『宗要抄上三川』卷六末・雑帖・「十九草木成仏」（天台宗典刊行会編『天台宗全書』第六卷、第一書房、昭和四十九年十月）三九八頁に「（前略）草木風有動春來華開菩提心。是即初縁実相発心也。（中略）次発心等形事、檀那（檀那流）生住異滅四相当体、生喩即仮、滅喩即空、住喩非空・非仮云故。空仮中三観ナレハ発心・修行・菩提・涅槃也。当流（恵心流）以四季運轉成也。云々」〔書き下し文：草木も風あれば動き春くれば華ひらくが菩提心なり。これすなわち初縁の実相（真如、如来、法身などともいう）の発心なり。（中略）つぎに発心等の形の事は、檀那（檀那流）は、生住異滅の四相の当体を、生はたとえばすなわち仮、滅はたとえばすなわち空、住はたとえば非空・非仮と云うの故なり。空・仮・中の三観（天台宗では、空観、仮観、中観）なれば発心・修行・菩提（迷いを断って得た悟りの智慧）・涅槃（煩惱の火を吹き消した悟りの境地）なり。当流（恵心流）は、四季の運轉をもって成る（発心・修行・菩提・涅槃と成る）なり。〕と記す。有心の草木の「発心・修行・菩提・涅槃」の説明として、平安時代以降、檀那流は「生住異滅四相（生・住〈持続〉・異〈変化〉・滅の四つの作られたもの〈四有為相〉）の説」をとえ、恵心流は「四季の運轉（四季の変化で起こる草木の変化、開花・結菓・菓熟・落菓）の説」をとえたとする⁹。また、この文の後に、すなわち「草木成仏の證據」の文中に、「（前略）涅槃釈尊入滅時雙林枯等、草木有心證據也。」〔書き下し文：涅槃（大般涅槃經）に釈尊（釈迦）入滅の時、雙林（沙羅双樹）枯（かれ）たる等〔の記述がある事〕は、草木有心の證據なり。〕（四〇〇頁）とある。釈迦が入滅した時、そこにあった沙羅の双樹が、悲嘆から枯

れてしまったのは、草木が有心の証拠だという。

しかし、こうした草木有心の草木観は、上述した円珍（八一四～八九一年）は、弟子に密義として伝授したが、また上掲『漢光類聚』（岩波本）二一九頁でも、「口伝すべき法門なり」とする。さらに、良源（九一二～九八五年）も弟子の覚運（九五三～一〇〇七年、檀那流）に、日本天台宗の密義として伝授したといわれる¹⁰。そのため、平安時代には貴族などの支配者階層のびびとでも、草木有心思想は普及することはなかったようだ。その普及は、鎌倉時代を待たねばならなかったが、詳しくは後日にゆだねたい。

おわりに

主に中日の古代から中世にかけての草木観について、白居易の草木観を手掛りに、草木は有情（有心）とする思想があったということ、を、解明しようと試みた。白居易の有情（有心）思想が、唐代において特殊なものでなかったことは、証明できたのではなかろうか。本小論は試論の域をでないが、稿者の論に大過がなければ、中日両地域の文学研究、さらに文化研究にも資することと思考する。

今後とも草木観の変遷について、經典の研究や平安時代から鎌倉時代の仏教界の動向を究明して、中日両地域の草木に関する文化の理解を深めることに貢献したい。

註

- 1 〔白居易と仏教との関係についての日本における主な研究〕 撫尾正信「白居易の仏教信仰について」（『西日本史学』第五号、昭和二十五年十月）、平野顕照「白居易の文学と仏教——僧徒との交渉を中心として——」（『大谷大学研究年報』第十六号、昭和三十九年三月）、篠原壽雄「白居易の文学と仏教」（漢魏文化研究会編発行『内野博士還暦記念 東洋学論集』昭和三十九年十二月）二六一～二七九頁、堤留吉著『白楽天研究』（春秋社、昭和四十四年十二月）第四章第四節、平野顕照著『唐代文学と佛教の研究』（朋友書店、昭和五十三年五月）第一章の第二節～第四節、内田誠一「白居易の仏教詩について——信仰の方向性をめぐって——」（『研究年誌〔早稲田大学高等学院〕』第三五号、平成三年三月）、孫昌武執筆、副島一郎訳「白居易と仏教・禪と浄土」（『白居易研究講座第一巻 白居易の文学と人生 I』勉誠社、平成五年六月）一八一～二〇五頁、孔 繁志「白居易の文学と仏学研究序説——『長恨歌』に見られる仏学的要素を中心に——」（『大谷大学大学院研究紀要』第十九号、平成十四年十二月）、同氏著『白居易の文学と仏学〔博士論文〕』（平成十五年）、花房英樹著『白楽天〔人と思想八七〕』（清水書院、平成二年八月、新装版平成二十八年五月）一五八～一八八頁等、下定雅弘「白居易研究の課題を考える——謝思煒『白居易集綜論』に即して——」（『白居易研究年報』創刊号、平成十二年五月）、陳 紳著『白居易の文学と白氏文集の成立——廬山から東アジアへ——』（勉誠出版、平成二十三年四月）九一～一七六頁、二四一～二四八頁、澤崎久和「白居易「以詩為佛事」と『維摩經』——宋代への継承を視野に入れて——」（『白居易研究年報』第十六号、平成二十七年十二月）、中木 愛「白居易における兼濟と慈悲——龍門潭（たん）開鑿（かいさく）をめぐって——」（同誌・同号）、中野房子「白居易

- と唐代仏教——禪淨双修思想を手がかりとして——」（同誌・同号）、下定雅弘「戦後日本における「白居易と仏教」の研究」（同誌・同号）、参照。このように白居易と仏教との関係についての研究が、近年では急速に深められてきている。これらの成果では、仏教信者としての白の植物観（植物は有情か無情）について言及されていない。
- 2 中国では唐代以前から、「人（或は「身」）非木石」の用例が見られる。諸橋轍次著『大漢和辞典』（大修館書店、平成二年三月修訂版第十刷）巻六、八頁によると、〔司馬遷、報任少卿書〕、〔嵇康、養生論〕、〔宋書、吳喜伝〕の三例が示されている。この木石観は、白居易の独創（〇一六〇「李夫人」で初めて使用の句）ではなかった。
 - 3 何璧（明末の人）は、自らの校注書『北西廂記』の序（一六一六年）で、「（前略）天地若無此種種情物、更是一死灰世界、頃刻間地老天荒矣。白香山（白居易）不云乎「人非土木、終有無情」。彼嬰兒至慳也、見瓦礫不顧、見蟬蝶則爭促而嬉之、是知舍無情而逐有情也。云々」と述べる。何は明末にも白居易の詩句（〇一六〇番「李夫人」では「人は木石に非ず 皆情有り」）を引用し、人は有情という自説の正当化に活用している。何璧は上述の序文中で、土木（木石）は無情なもの、人間や昆虫の蟬・蝶は有情なものとする。つまり何璧の樹木観は、「樹木は無情」というものであった。昆虫は有情という考えであった。なお何璧の序文とその「書き下し文」（引用は割愛）については、諸田龍美著『白居易恋情文学論——長恨歌と中唐の美意識——』（勉誠出版、平成二十三年二月）二六〇～二六一頁、二六八頁註（10）を参照した。
 - 4 明清時代の主情主義的な文化については、合山究著『明清時代の女性と文学』（汲古書院、平成十八年二月）、諸田龍美著『白居易恋情文学論——長恨歌と中唐の美意識——』（勉誠出版、平成二十三年二月）二五七～二六五頁、など参照。
 - 5 〔白居易と詠植物詩〕堤留吉著『白楽天研究』（春秋社、昭和四十四年十二月）第五章第五節、特に一三四頁、埋田重夫「白居易詠花詩論序説——江州司馬以前を中心にして——」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要（文学・芸術学編）』別冊第十集、昭和五十九年二月）、同氏「白居易詠花詩論考——江州司馬以後を中心にして——」（同誌別冊第十一集、昭和六十年一月）、中木愛「詠歌詩に見られる白居易の幸福感」（『中国学研究論集』第七号、平成十三年四月）、埋田重夫著『白居易研究——閑適の詩想』（汲古書院、平成十八年十月）二八七～二九九頁の「（三）詠松詩の諸相」「（四）詠竹詩の諸相」、堤留吉「白居易と竹」（『東洋文学研究』第八号、昭和三十五年三月）、中西文紀子「白楽天の“竹”イメージについての考察」（『お茶の水女子大学中国文学会報』第九号、平成二年四月）、中木愛著『白居易詩研究〔博士論文〕』（平成二十年）、市川桃子「白居易詩の植物——中唐において——」（『白居易研究年報』第十号、平成二十一年十二月）、下田悠佳「白居易の詠梅詩について」（『中国文史論争』第十一号、平成二十七年三月）などがある。しかし、これらには白居易の植物観（植物は有情か無情か）は論じられていない。ただ、市川桃子氏は上記論文で、白居易植物詩は他の中唐詩人に比較して、量や種類において、ずばぬけて多いわけではない事を指摘された。そして市川論文七二頁で、「白居易詩（「白居易植物詩」のこと）の特長は、単に現実にあるものを細かに観察して描くというだけではなく、目で見、手で触り、植物と喜びを持って関わる、その関わりを、（中略）淡々と述べる所にあると思う。（中略）白居易植物詩の眼目は、（中略）植物と自分との親しい関わりを淡々と述べている所にある。（中略）白居易のこのような作品は、唐代の他の詩人には殆ど見られない。初盛唐詩にはもちろん、中唐詩にもほとんど無いし、晩唐詩にも繋がっていかない。白居易詩の影響は後世の作品や日本漢詩にみられるが、真似をすることはたやすくても、体現することは難しかろうと思うのである。」といわれる。白居易は仏教信者（特に禪宗徒）として、求道的生活をおくった人物である。平野顕照氏は『唐代文学と佛教の研究』（朋友書店、昭和五十三年五月）二八～二九頁の中で、「（前略）白居易の文学は仏教とのからみあいを等閑視して把握できないことを、われわれに認識させてくれる。云々」と指摘されている。すなわち、白居易植物詩の解釈でも、仏教とのからみあいを考慮する必要があるであろう。残念ながら市川氏の論文

でも、仏教の植物観をもって白の植物詩が解釈されるにいたっていないと思われる。

- 6 合山究著『明清時代の女性と文学』（汲古書院、平成十八年二月）第一章の第二節、「宇宙万物に及ぶ「情」のはたらき」十四～十六頁で、明末から「情」が宇宙万物に及ぶ思想が現れたとされ、それらの根拠となる史料を示されておられる。そうした明清時代の三つの史料のなかに、草木にも情ありとする記述が存在する。氏の引用されたものは、明末の史料では、程作舟（希庵）撰『閒書』卷二・「無情痴叙」〈北京図書館古籍出版編『北京図書館古籍珍本叢刊六七（子部・雑家類）』所収）、馮夢龍撰『情史類略』卷二三・「情通類」の末尾の文〈『四庫全書存目叢書二五二（子部）』齊魯書社出版、一九九五年九月、所収）を紹介される。清末のものでは、吳趸人（吳沃堯、一八六六～一九一〇年）撰『劫余灰』第一回の文中〈『吳趸人小説四種（下）』吉林文史出版社、一九八六年七月、一九五頁）を紹介される（〈〉内は稿者の補足）。合山氏も指摘されたように、これら三史料の文中では、情があるものとして草木も記されている。ここでは、三史料のうち、文意が理解しやすい一つだけを、引用して参考に供したい。吳趸人（一八六六～一九一〇年）は、『劫余灰』第一回で、「（前略）大約這個情字、（中略）非 獨 人 有 情、物 亦 有 情、如 犬 馬 報 主 之 類、自 不 能 不 說 是 情、甚 至 鳥 鳴 春、虫 鳴 秋、亦 莫 不 是 情 感 而 然。非 獨 動 物 有 情、就 是 植 物 也 有 情、但 看 當 春 時 候、草 木 發 生、欣 欣 向 榮、自 有 一 種 歡 忻 之 色。到 了 深 秋 草 木 黃 落、也 自 顯 出 一 種 可 憐 之 色。如 此 說 來、是 有 生 機 之 物、莫 不 有 情。云 々」と述べている。人間の他、動物・植物など、命（生）あるものは、全て情（心）を持つとする。
- 7 澤崎久和「白居易「以詩為佛事」と『維摩經』——宋代への継承を視野に入れて——」（『白居易研究年報』第十六号、平成二十七年十二月）によると、白居易にとって、作詩は仏事であったことを指摘されている。また陳 翀著『白居易の文学と白氏文集の成立——廬山から東アジアへ——』（勉誠出版、平成二十三年四月）二四一～二五三頁によると、『白氏文集』を廬山僧団は、悟りを得るための重要な経典とみなしていたという。それは中国に限らず、中世の日本でも顕現していた。さらに、さまざまな日本人の思想の形成に、大きな影響を与えていると指摘される。
- 8 『大般涅槃經』を一瞥した限りでも、「一切衆生云々」は、卷七、四〇五頁上。卷二十七、五二四頁下。卷三十一、五四九頁中。卷三十二、五五四頁下、五五六頁上。卷三十三、五六二頁下。卷三十五、五七一頁上、五七三頁下、五七四頁中。卷三十六、五七四頁下。などで記される。
- 9 日本天台宗の檀那流や恵心流の草木成仏思想については、堀端英一氏の一連の研究を参照した。ここでは氏の「草木成仏に見る毘沙門堂流の教義変化」（『印度学仏教学研究』第六十四卷第二号、平成二十八年三月）と「草木成仏に見る毘沙門堂流の教義変化について——経海の恵心流相承と『草木発心修行成仏記』との関連——」（『天台学報』第五十八号、平成二十八年十月）のみを紹介しておく。
- 10 檀那（覚運）疑問、御廟（良源）決答の記録〈延元元（一三三六）年の俊賀書写本）『草木発心修行成仏記』（仏書刊行会編発行、『大日本仏教全書』二十四卷、大正二年十月、三〇九～三一〇頁）の「裏書」（三一〇頁の下段）にも、良源の決答として、草木は有心のゆえに成仏すると言っている。