

東洋の思想と宗教 第三十七號 令和二年（二〇二〇）三月 抜刷

『南方録』における「草庵」の思想

櫻 本 香 織

『南方錄』における「草庵」の思想

櫻 本 香 織

はじめに

『南方錄』は、千利休（一五二二—一五九二）が語った茶の湯の教えを聞き書きしたという設定の書である。これまで、『南方錄』は禪の思想を取り入れ、「茶の湯」が禪の修行と表裏一體であることを意味する「茶禪一味」^①の思想を主張した茶書であるとされてきた^②。近年熊倉功夫は、先行研究を總合して『南方錄』は利休の口傳ではなく、江戸中期の武士で思想家でもある立花實山（一六五五—一七〇八）の著作であると断定した^③。また熊倉は、『南方錄』が利休没後百年を機に、實山が利休とは何者か、茶の湯とは何かを様々な史料をもとに思索した創作であり、茶の湯が生んだ文學であり、思想の

書であると評價した^④。

しかし、従來の研究から今日まで、『南方錄』全七卷、すなわち「覺書」「會」「棚」「書院」「臺子」「墨引」「滅後」の大典に關する研究は、ほとんど進んでいない。強いて言えば、「覺書」の一部が『堺數寄者物語』と『堺鑑』を基にして作成されていること、また、「會」に記される茶會記が、『利休百會記』と『今井宗久茶湯日記拔書』、『利休茶湯書』卷六「百數寄道具客并會席」から改作、編集されていることが明らかになっているのみである^⑤。

とりわけ重要なのは、『南方錄』における茶の湯には「茶禪一味」の思想があると指摘されつつも、その禪がどのような禪思想に基づくものであるのかは明らかにされていないこ

とである。小稿ではこの問題を解明するにあたり、『南方録』の中心的概念の一つである「草庵」を取り上げて、その大部分が曹洞宗道元（一一〇〇～一二五三）の「草庵」の思想に由来することを明らかにしたい。

というのは、『南方録』は一貫して、豪華な唐物による「書院臺子の茶」と、質朴な和物による「草庵小座敷の茶」とを対照⁸しつつ、「草庵小座敷の茶」を重視しているからである。熊倉によれば、「草庵小座敷の茶」とは、眞・行・草という三段階の理念のうち、「草」を具現した茶のあり方であるという。この「草」は、ここでは正式かつ格のある型「眞」が「行」を経て、最もくずし、やつした姿を表わしている。また、「小座敷」とは、茶室に代わる古い言葉で、四疊半以下の茶室のことであると述べる⁹。すなわち、『南方録』における「草庵」とは、「書院」をやつした四疊半以下の茶室を指す。また、實山と曹洞宗中興の祖とされる卍山道白¹⁰（一六三六～一七一五）との師弟關係から、『南方録』が道元の禪思想、とくに『正法眼藏』の「草庵」の思想に基づいていることが豫想されるからである。さらに、『南方録』の「書院臺子」と「草庵」の對照關係は、『正法眼藏』「行持」に見られる「豊屋」と「草庵」の對照關係から影響を受けていると想定される。

『南方録』における「草庵」の思想（櫻本）

そこでまず、卍山から實山に、『正法眼藏』の傳承があったことを『鷹峯卍山和尚廣錄』から指摘し、確認する。次に、『南方録』における「草庵」の特徴と變遷の記述を、「覺書」「棚」「墨引」「減後」の卷から概観する。さらに、實山の『南方録』以外の茶に關する著作である『喫茶又錄』と『壺中爐談』の記述内容から、「草庵」の特徴とその典據を確認し、卍山の語録、漢籍に渡り調査し明確にする。そして、道元における「草庵」の思想の特徴を、『永平清規』『正法眼藏』『永平廣錄』の記述から探りたい。それらを踏まえ、『南方録』における「草庵」の思想について検証することを小稿の目的とする。

一 實山と卍山と道元

— 卍山から實山への「大衣」の相承と『正法眼藏』—

『南方録』における禪思想および「草庵」の思想を明らかにするにあたり、まず、實山と卍山、またその二人と道元の關係に着目する。東隆眞は「卍山和尚と茶人・立花實山居士——博多・東林寺の開山と開基¹¹」で、卍山と實山の師弟關係を明らかにし、その背後には道元が存在していたと考える根拠を二點指摘している。一點目は、卍山の語録『鷹峯卍山和尚廣錄』『實山居士製大衣記』に、卍山が實山に袈裟の意義

やその尊さ、また、道元が佛祖正傳の袈裟を護持していたことを教えたこと記述されていることである。二點目は、實山が幽閉されてから死までの五箇月間に著した日記『梵字艸』（七〇八）の中に、道元に尊崇の念と理解を示していたと記されていることである。

この東が指摘する二點のうち『鷹峯卍山和尚廣錄』「實山居士製大衣記」に、『正法眼藏』の引用が見られる。しかし、これについて、東は觸れていない。ここでは、主にこの點に着目して、以下に『鷹峯卍山和尚廣錄』を提示し、實山と卍山と道元の三者の關係を確認していきたい。

なお、『正法眼藏』とは、道元の代表的著作で、寛喜三年（一二三二）八月撰述の「辨道話」から建長五年（一二五三）撰述の「八大人覺」まで二十三年間の道元の説示を集めた和文の著述で、現存九十五卷からなる。卍山は、その『正法眼藏』の再編・開版を行っている。

左に引く同書卷二十六「實山居士製大衣記」には、傍線部イからホの部分に、『正法眼藏』の引用が見られる。それぞれの傍線部に『正法眼藏』の原文を對應させて提示し、その違いを比較したい。

A 『鷹峯卍山和尚廣錄』卷二十六「實山居士製大衣記」

昔者金色頭陀持^一迦文大聖丈六身上僧伽黎衣、入^二定于雞足山中、待^下當來彌勒慈尊從^上都率天^一下生^上、欲^レ令^レ著^二其千尺身上^一。彼衣在^二丈六身上^一、不^レ長^レ不^レ廣、在^二千尺身上^一、不^レ短^レ不^レ狹。前身後身、恰^レ好相應。是佛衣之無相不可思議也。イ夫佛衣多^レ品、口^レ而其財體以^二糞掃^レ爲^レ上^一。所謂糞掃有^二十種^一、有^二四種^一。共是拾^二取衆人所^レ棄糞掃故壞之布帛等^一、浣染修治、聚綴作^レ衣、而不^レ生^二布帛等見^一。謂^二之無相福田衣^一。八曹谿古佛所謂諸佛袈裟、不^二是布^一、不^二是絹^一者是也。二^レ是真和合衣也、忍辱衣也、勝旛衣也、除熱惱服也、解脫服也、吉祥服也。ホ永平高祖所謂決定菩提之護身符者是也。

(中略)

へ爾時、大士說^二四句偈^一言、福田和泥地合^二都率^一云云。實山問^二卍山^一、偈意如何。卍山所說粗如^二右所^レ記。卜平山聞訖深感、告^二實山^一云、爾當請^二取國君父子所^レ著襯衣、製^二福田衣^一、先令^二卍師受用^一、後爾、頂^二受其衣^一、回^二其功德^一、以^レ酬^二國恩^一。旣而夢覺、四句偈中記^二前兩句^一、忘^二後兩句^一。終託^二事於他緣^一、予而請^二取國君父子葛衣各一領^一、并添^二平山生前所^レ著葛衣片少許^一、浣染縫治。リ爲^二

僧伽黎衣、拳拳奉持、將_レ不_レ違_二夢中亡父所_レ命之微志_一也。(以下省略)

まず、イの「夫佛衣多_レ品」は、「夫れ佛衣に品多し」と訓讀したい。なぜなら、以下の内容から、佛衣の材料には様々な順位があるが、糞掃がその最上すなわち上品であると解釋できるからである。次いで、□・ハ・ニ・ホの文は、『正法眼藏』の中でも「傳衣」と「袈裟功德」を典據とする取意引用であり、それらによって「大衣」の意義が説明されている。

傍線部□ 典據

『正法眼藏』「傳衣」

諸佛の大法として、糞掃を上品清淨の衣財とせるなり。そのなかに、しはらく十種の糞掃をつらぬるに、絹類あり、布類あり、餘帛の類もあり。

同書「袈裟功德」

糞掃に十種あり、四種あり。いはゆる火燒・牛嚼・鼠啗・死人衣等、五印度人、如_レ此等衣、棄_二之巷野、事同_二糞掃_一、名_二糞掃衣_一。行者取_レ之、浣洗縫治、用以供_レ身、そのなかに絹類あり、布類あり、絹布のを見をなけすて、糞掃を參學すべきなり。

右の『正法眼藏』「傳衣」では、袈裟は諸佛の大法すなわち

『南方錄』における「草庵」の思想（櫻本）

佛法として、世間の不用品として棄てられた衣服やその破片である糞掃を上品清淨の袈裟の材料にする場合、假に十種類の糞掃衣を竝べると、絹類・布類・その外の布類があるという。さらに「袈裟功德」では、糞掃衣の布帛を捨て、これらを洗い染めて縫い合わせ、集めつぎ合わせて衣を作ること

傍線部ハ 典據

『正法眼藏』「傳衣」

曹谿高祖の道かくのことし。しるへし佛衣は絹にあらず、布にあらず。

この曹谿とは六祖慧能のことであり、曹谿が言う諸佛の袈裟は布でもなく、絹でもないとする。卍山の文言と「傳衣」の一文は言葉の配列に違いが見られるが、同じ内容である。卍山は、『正法眼藏』の教えである袈裟の生地の種類すなわち布か絹かに捕らわれることは、佛法をそしることだという主張を、強調して引用している。

傍線部二 典據

『正法眼藏』「傳衣」

袈裟はこれ佛身なり、佛心なり、また解脱服と稱し、福田衣と稱し、忍辱衣と稱し、無相衣と稱し、慈悲衣と稱

し、如來衣と稱し、阿耨多羅三藐三菩提衣と稱するなり。

同書「袈裟功德」

袈裟はこれ諸佛の恭敬歸依しますところなり。佛身なり、佛心なり。解脫服と稱し、福田衣と稱し、無相衣と稱し、無上衣と稱し、忍辱衣と稱し、如來衣と稱し、大慈大悲衣と稱し、勝幢衣と稱し、阿耨多羅三藐三菩提衣と稱す。

卍山は右の『正法眼藏』「傳衣」袈裟功德を中心に、「解脫服」や「福田衣」などという袈裟の各種の異名を参照引用していると推測される。なお、卍山の文に見られる「和合衣」という袈裟の異名は『正法眼藏』には見られない。

傍線部亦 典據

『正法眼藏』「傳衣」

ひとたひこの佛衣正傳の道理、この身心に信受せられん。すなはち值佛の兆なり。學佛の道なり。不堪受是法ならんは、悲生なるへし。この袈裟をひとたひ身體におほはん。決定成菩提の護身符子なりと深肯すへし。

同書「袈裟功德」

ひとたひ袈裟を身體におほひ、刹那須臾も受持せん、すなはちこれ決定成無上菩提の護身符子ならん。

卍山はここで、永平高祖すなわち道元の決定菩提の護身符について、それが佛祖正傳の袈裟であることを述べている。

以上、口・ハ・ニ・ホの大衣の相傳における文言には、『正法眼藏』「傳衣」と「袈裟功德」の文をほぼ正確に、あるいはそれを背景にして説いていることが確認できる。

この大衣の相傳の話に對して、へでは、實山は夢の中で觀音菩薩が説いた四句の偈について卍山に尋ね、卍山は「右に記すところのごとし」と答える。この「右に記すところ」とは、口・ハ・ニ・ホの佛衣に關する教え、すなわち、『正法眼藏』「傳衣」と「袈裟功德」を指す。實山は、その教えからト・チ・リに見られるように、大衣を縫つて卍山に進上している。

また、へに見える四句の偈とは、『正法眼藏』「袈裟功德」にしばしば見られる「大哉解脫服、無相福田衣、披奉如來教、廣度諸衆生」という偈のことである。この四句の偈は、袈裟すなわち大衣は師と弟子の佛法正傳の印であり、それによつて常に師と佛塔を想起することができる。と説く。

このように、「實山居士製大衣記」で、まず師の卍山から弟子の實山への佛法正傳が、袈裟の相傳を通して行われたことが確認できる。これは卍山が實山に對して「大衣」の傳承を行うばかりでなく、『正法眼藏』の教えを示しているとも

いえよう。以上から、卍山は道元の禪および『正法眼藏』を實山に傳承していることが確認できる。これによって、『南方録』の作者實山が、卍山を介して道元とその『正法眼藏』も十分に認識していたことは明らかであろう。

二 『南方録』における「草庵」の特徴と變遷

『南方録』における「草庵」の語は、巻頭の「覺書」に露地（茶庭）と竝んですぐに見られる。それが四疊半以下の狭い空間である茶室を指すことは、前節「はじめに」で確認した通りである。また、それは同書の中で、「草の小座敷」や「小座敷」「草茨の小座敷」などと示され、わび茶の精神を表すとされる。一方、同書「棚」の冒頭では、珠光（一二三）～一五〇と武野紹鷗（一五〇二～一五五五）、そしてその弟子とされる利休という三人の、それぞれが用いた草庵の特徴とその變遷が述べられている。すなわち、珠光・紹鷗は四疊半座敷を、利休は二疊の草茨の小座敷を用いたとする。『南方録』における「草庵」の特徴は隨所に見られるが、以下にいくつか原文を抜粋し、その特徴を確認したい。

B 『南方録』「覺書」一

宗易、ある時、集雲庵にて茶湯物語ありしに、又茶湯は

『南方録』における「草庵」の思想（櫻本）

臺子を根本とすることなれども、心の至る所は草の小座敷にしくことなしと、常くの給ふハ、いか様の子細か候と申。宗易の云、ル小座敷の茶の湯は、第一佛法を以て修行得道する事也。（以下省略）

C 『南方録』「棚」一

○四疊半、置棚等

ヲ四疊半座敷ハ、珠光の作事也。眞座敷とて鳥子紙の白張付、杉板のふちなし天井、小板ぶき、寶形造、一間床也。祕藏の圓悟の墨蹟をかけ、臺子をかざり給ふ。其後、爐を切て、弓臺を置合られし也。大方、書院のかざり物を置れ候へども、物敷なども略ありし也。床にも、二幅對のかけ繪、勿論一幅の繪かけられし也。（中略）ワ紹鷗に成て、四疊半座敷所々あらため、張付を土壁にし、木格子を竹格子にし、障子の腰板をのけ、床のぬりぶちを、うすぬり、又ハ白木にし、これを草の座敷と申されし也。鷗ハ此座に臺子ハかざられず。（中略）力宗易ハ又草茨の小座敷を專にし、わびを致されし故、紹鷗の座敷も、書院と小座敷の間の物ニ成し也。（以下省略）

D 『南方録』「墨引」一

カヘス〜 ㊦茶ノ湯ノ深味ハ草菴ニアリ。夕眞ノ書院臺

子ハ各式法儀ノ嚴重ヲト、ノへ、世間法ナリ。レ草ノ小座敷、露地ノ一風ハ、本式ノカネヲモト、スルトイヘドモ、終ニカネヲハナレ、ワザヲ忘レ、心味ノ無味ニ歸スル出世間法ナリ。

E 『南方錄』「滅後」二

ソ一字ノ草庵ニ疊敷ニワビスマシテ、薪水ノタメニ修行シ、一碗ノ茶ニ眞味アルコトヲ、ヤウヤウホノカニヲボヘ候ヘドモ、時々水ノ濁ヲナスコトハ、易ガアヤマル所也。(中略)ツ只ヲソル、所ハ、數奇ノ人世ニ多クナルホド、師匠モ多ク、口々ニ指南シ、或ハ大名・高家ノ交リニハ、草菴ヲ書院ノゴトク取サバキ、其本意ヲ尋ルニ不^レ及。

F 『南方錄』「滅後」七一

ネ休、常ニノ玉フ。二疊向爐、コレ草庵第一ノスマキナルベシ。

『南方錄』全卷を一瞥すると、「草庵」や「小座敷」という語彙が、各卷に散見できる。とりわけ、右に示した通り、「覺書」「棚」「墨引」「滅後」の冒頭には、「草庵」の特徴が述べられている。

Bは、『南方錄』全七卷の劈頭の一節であり、そこで『南方錄』全體の精神を簡潔に盡くしているとされる。⁽²⁰⁾ここでは、その

前半部分のみを提示するに留めたが、又は『南方錄』を象徴する有名な一文である。ここでは、茶の湯は「臺子」が基本であるが、その心の極まるところは「草の小座敷」すなわち「草庵」の茶室であることが、宗易すなわち利休の思想として語られている。また、ルでは、小座敷の茶の湯は第一に佛法をもつて修行得道することであるという。すなわち、『南方錄』はここで、「草庵」で行う茶の湯は佛法を修行得道することであると定義している。熊倉は、このルの一文が、『南方錄』こそ初めて茶禪一味の主張に徹底した茶書なのである⁽²¹⁾と指摘し、『南方錄』が禪の思想に基づくと主張している。

Cの文は、珠光・紹鷗・利休というわび茶人三人における茶室の特徴とその變遷を述べている。ヲでは、四疊半は珠光が考え、作ったものであり、それを眞の座敷であると位置づける。その茶室は、烏子紙の白張付壁、屋根は小板葺きなどからなり、茶室内には臺子⁽²²⁾を飾り、それは書院茶室を略した形態であると述べている。ワでは、紹鷗は珠光の四疊半を所々改め、草の座敷にしたという。その茶室内の意匠は、珠光の張付壁を土壁にし、木格子を竹格子にし、床の塗りを薄塗りや白木にしたというように、珠光の眞の座敷をくずし、變化をつけたという。力では、さらに利休は草茨の小座敷すなわ

ち茅葺きの草庵を専らにし、そこでわび茶の湯を行ったという。

このようにCでは、わび茶人の座敷の特徴について、珠光は「眞座敷」、紹鷗は「草の座敷」、利休は「草茨の小座敷」と定義し、その變遷を述べている。ここで着目したいのは、ここで、利休の茶室は「草茨の小座敷」とするが、とくに珠光や紹鷗と同じ四疊半の空間であるかどうかについては言及していない点である。ところで神津朝夫は、利休の師匠をめぐる研究から、利休の師匠が紹鷗であるとする通説は、史實ではないと指摘する。また熊倉も、この「棚」一における解説で、「『南方録』が例證としてあげる點は必ずしも事實とはいいがたい」と述べる。これらの指摘から、このわび茶人の茶室の特徴および變遷は、『南方録』の創作話であると考えるのが妥當であろう。

Dの「墨引」という巻名は、墨引の内容は祕傳であるから、墨を引いて消し焼却するよう、利休がその筆記者に命じた逸話によるとされる。ここでも、ヨに見るように、茶の湯の眞髓は「草庵」にあると斷言する。その上で、夕で、「書院臺子」は「世間法」であると述べ、レで、「草ノ小座敷」は「出世間法」であると述べている點に注目したい。なぜなら、これは「書

『南方録』における「草庵」の思想（櫻本）

院臺子の茶」は世間法すなわち世俗的なものであり、一方、「草庵小座敷の茶」は出世間法すなわち佛法を修行得道することであると特徴づけられているからである。また、實山の他の著作にもこれと同じ内容が見られ、次の第四節で確認したい。Eの「滅後」の一節は、熊倉によれば、強烈な茶の湯批判と茶の湯の將來に對する悲觀であり、そこに作者實山の意圖がはつきり表れているという。そこで、ソに見るように、利休は草庵二疊敷にわびを澄まし、薪を取り水を運ぶことに修行を覚え、一碗の茶に眞の味があることを次第に心にとどめるようになったが、時々水の濁りのような邪な氣持ちが生じてしまうと憂いている。またツでも、大名や高家の人々と茶の湯を行う時には、「草庵小座敷の茶」を豪華な「書院臺子の茶」のように扱い、そこにその本意すなわち「草庵」における佛法修行を探し求めることはできないと、茶の湯の現状を嘆いていることが確認できる。

Fのネの一文は、Eのソの一文にも見えるように利休の茶室は二疊敷であることを、さらに「草庵」が第一であることを強調し簡潔に示している。これは、Cの中で、利休の茶室は「草茨の小座敷」であるとされるが、その空間の廣さについては言及されていないことがここで明らかにされたと

いえよう。すなわち、「棚」一の利休の「草茨の小座敷」は、二疊であることがわかる。

以上、『南方録』における「草庵」の特徴とその變遷について、卷「覺書」「棚」「墨引」「滅後」冒頭部に見られるその主張を列挙し、確認した。これらを総合すると、『南方録』における「草庵」の特徴は以下の二點にまとめられ、位置づけられよう。

一點目は、「草庵」は、常に「書院臺子」との對照關係にあることである。すなわち、「草庵」が「出世間法」すなわち佛法を修行得道することであり、それが茶の湯の眞髓とされる。それと對照的に、「書院臺子」は「世間法」すなわち世俗的な茶とされる。

二點目は、「草庵」の形態の變遷である。それは、珠光の四疊半が「眞の座敷」、紹鷗の四疊半が「草の座敷」、利休の二疊が「草茨の小座敷」というように、利休の茶室が「草茨」という草で葺いた空間までに簡素化され、そこでわび茶の湯を行ったということである。すなわち、利休に至り、草庵は四疊半から二疊の狭い空間へと縮小され、それが「四方」という正方形の空間として捉えられることが特徴として見出されよう。

三 實山の著作における「草庵」の特徴とその典據

三― 實山の『南方録』以外の著作における「草庵」の特徴
前節で、『南方録』において確認した「草庵」が「書院臺子」と對照關係にある點、利休の「草庵」が「草茨」で「四方」の空間だという二點は、實山の『南方録』以外の著作である『喫茶又録』と『壺中爐談』にも確認することができる。その記述内容は『南方録』とほぼ同じであるが、『南方録』では示されない典據を引用している。

まず、『壺中爐談』において「草庵」と「書院臺子」の對照關係について述べる箇所を掲げよう。

G 『壺中爐談』「草庵大概」

ナ釋氏要覽に云、草をもて座を覆ふ、これを庵といふ。

ラ錄に云、書院臺子の式は世間法なり。譬バ文字の眞のごとし、規矩に本づく一端なり。露地・草庵は出世間法にて、たとへば文字の草のごとし。自然・天地の妙處也と云々、ム維摩の心清淨なるときハ、國土淨といふ。

『壺中爐談』は、元祿十三年（一七〇〇）に、實山が記した『南方録』の抄録であり、跋文に卍山の漢詩が添えられている。その内容は、八項目に分かれているが、「草庵大概」はその

うちの一つである。また、その最後の項目の「書録眞僞」冒頭には、「世に流布せる茶書に、利休の書といふものまゝあり、千氏の家におゐて、つぶさに尋ねるるに、盡く僞書なり、たゞ休の名を借りて板行せるなり」という一文が見られる。實山がその當時、利休の書とされる茶書に對して、僞書であると斷言していることがわかる。さて、ナに見るように、ここでは「草庵」の解釋について、宋の道誠『釋氏要覽』²⁰を典據として説明している。また、ラは、『南方錄』を引いて、「書院臺子」が世間法であり、それは「眞」であると言ひ、一方、「草庵」は出世間法であり、それは「草」であると述べている。さらに、ムでは、「草庵」を含む露地が『維摩經』「佛國品」における心の清淨と國土淨の關係から意味づけられている。なお、『喫茶又錄』第三「交會編」にも、「南方錄に所謂書院臺子の式ハ世間法也。露地草庵に至ては出世間法也」という同様の一文が確認できる。しかし、『釋氏要覽』や『維摩經』の引用は見られない。

次に、『南方錄』において「草庵」の特徴が、利休の「草茨」といふわびの姿までに表現され、それが狭い「四方」の空間であることと對應する例を順に見ていきたい。Cに見られるわび茶人における「草庵」の特徴とその變遷について述べて

『南方錄』における「草庵」の思想（櫻本）

いる箇所を次に取り上げる。

H 『喫茶又錄』第二・草庵篇「丈廬」

ウ高僧傳、舍釐國有維摩故宅。唐顯慶年中王玄策因レ向印度、過淨名宅。以レ笏量基止。有三十笏。故號二方丈室云々。牟維摩經曰、毗耶離城長者維摩詰、空其室內、唯置一床云々。ノ紹鷗この廬を一丈四方に作る事、かの維摩の室になぞらふと也。丈廬則四疊半也。（中略）時の人珠光の席を眞の座舖といひ、紹鷗のを草の座舖といひし。これ則草庵の發端なるよし南方錄にも見へたり。（以下省略）

I 『壺中爐談』「茶式大概」

宗啓の錄に云、才珠光眞の座敷は、四疊半にて、小板葺・寶形作り、鏡天井・鳥の子の白張つけ、一間床なり、臺子をも飾り、長板・中板にても、茶を點らる、後に一尺六寸の爐をきりて、平蜘蛛の釜をかけ、及臺子をかざり合て點茶す。ク紹鷗この古規をもて、四疊半を造り、處々略して、張付けを土壁にし、木格子も竹にしたり。世人、珠光眞の座敷に對して、紹鷗の草の座敷といへり。ヤ鷗は丈室にて、もっぱら袋棚をもちひらる、釣釜を鎖にして樂ミ、維摩丈室空其三室内、唯置一床といふ間疾品

中の趣にもとづけりとかや。

Hの『喫茶又録』は、Iの『壺中爐談』より少し前の元祿六年の實山の著作で、『南方録』を敷衍した内容の抄録であり、『南方録』と同じく七編から構成されている。この草庵編「丈廬」の冒頭では、ウは、『法苑珠林』を典拠とした文章であると考えられ、維摩の方丈に關する記述が見える。さらに、中は、『維摩經』「問疾品」を典拠としている。ここでは維摩の方丈は何もない空閑であり、ただ一床を置くのみの部屋であることを述べている。ノでは、この維摩の方丈が紹鷗の丈廬すなわち四疊半茶室の典拠であることを説明している。

Iの『壺中爐談』に見えるオからクまでの珠光と紹鷗の草庵の特徴とその變遷の記述は、前節二における引用文Cのそれに該当する部分とほぼ同文である。また、ヤでは、Hの『喫茶又録』で見られた『維摩經』「問疾品」における維摩の方丈が紹鷗の丈室の根拠とすることを踏襲している。

以上、HとIからわかることは、實山は紹鷗の草庵を「丈室」や「丈廬」と呼び、それを『維摩經』や『法苑珠林』を典拠として、「維摩の方丈」に準えて、佛教的立場から意義づけをしていることである。また、『南方録』「棚」Iの一節の中では、珠光・紹鷗・利休三人の茶室の特徴とその變遷が述

べられていた。だが、實山の著作では、珠光と紹鷗二人の草庵の特徴のみを述べ、利休の「草庵」については述べられていない。この利休の「草庵」については、『喫茶又録』や『壺中爐談』では、別の項目で説明されている。以下に抜粋し、確認したい。

J 『喫茶又録』第二「草庵」(附 數寄屋の號「圍居」)

紹鷗の丈廬ハ前代の花飾を削り、諸事隱便なれども猶いまだ至簡ならず。マ利休居士この境に入事まずく、ふかく。實に喫茶の清味をたのしむのあまり、更に幽寂枯淡をきかめ、紹鷗に談じて始て方尋の廬を構ふ。方尋は六尺四方也。庵の内二席。一席を客席とし、席を主席とし、主席の内向の壁下に爐をきる。

ケ數奇屋ハ草庵の別名也。古來喫茶の人をさして數奇者と云ひ。家を數奇屋といひ。器を數奇道具といへり。凡數奇の字はフ史記李廣傳、李廣老數奇と。註に服虔曰、「作」事數不偶。又コ前漢書季廣傳、數奇註師古曰、命隻不「偶合」と。數の零餘を皆奇といふ。都てかたくにしておもの相そなはらざる體也。誠にこれ喫茶の本意なるべし。(以下省略)

K 『壺中爐談』『草庵茶意』

工利休宗易居士と稱せらる、艸庵の式は、鷗に談じて、茅茨の二疊敷をはじめたり、鷗の山里の二疊敷もこのときなり。

Jの『喫茶又録』では、冒頭でまず紹鷗の丈廬について述べる。そして、マにあるように、利休は紹鷗の丈廬すなわち四疊半の境地をさらに深め、紹鷗に相談して初めて「方尋の廬」を構えたという。この「方尋」は六尺四方であり、その茶室内は二席であるという。六尺四方とは一間四方のことであり、疊一疊の縦の長さが六尺に匹敵する。すなわち、「方尋」とは二疊の空間であることが確認できる。次いで、ケでは、實山は「草庵」の別名を数奇屋と定義している。その定義はフヤコが示すように、『史記』や『漢書』を典拠としている。

Kの『壺中爐談』『草庵茶意』の工では、Jの『喫茶又録』における利休の「方尋」についての文言が簡潔に示されている。それは、利休の「草庵」は「茅茨（マ）の二疊敷」というように、利休の「草庵」が「茅茨」であり「二疊敷」であることがここに示されている。

以上、前項の『南方録』における「草庵」の特徴二点について、實山の『南方録』以外の著作から確認した。一駄目の

『南方録』における「草庵」の思想（櫻本）

「草庵」が「書院臺子」と対照関係にあること、すなわち「書院臺子」が世間法であり、「草庵」が出世間法であるという文言は、Gにおいて確認できた。一方、二駄目の利休の「草庵」が「草茨」であり、二疊の「四方」の空間であることについては、JとKから断定できた。さらに、利休の「草庵」を示す「草茨」の語は、Kで「茅茨」という言葉に言い換えられていた。その上、二疊という空間については、Jでは「方尋」という言葉で表現され、それが二疊の「四方」の空間であることがわかった。

そこで問題にしたい点は、「茅茨」という言葉である。なぜなら、「茅茨」の語彙は『南方録』には確認できないからである。一方、『壺中爐談』では「茅茨」について、その典拠を示さず、説明していない。それでは、この「茅茨」の言葉には、どのような背景があるのだろうか。實山は、この「茅茨」の語に關して何を典拠にし、どのような意圖から「草庵」と結びつけたのであろうか。

三―二 卍山道白の語録と漢籍における「茅茨」

『南方録』における「草庵」の特徴の一つは、利休の茶室が二疊で四方の空間であり、それが「草茨」と定義された。

これに對して、『壺中爐談』の中では、その「草茨」が「茅茨」の言葉に言い換えられていた。だが、實山は『南方錄』抄録の中で、「茅茨」の典據については述べていなかった。そこで、實山の師である卍山の語録『鷹峯卍山和尚廣錄』を見ると、「茅茨」の言葉が見られる興味深い文章がある。以下に、それを抜粋したい。

L 『鷹峯卍山和尚廣錄』卷七

テ禪堂落成日、示_レ衆。采椽不_レ削、茅茨不_レ剪。縛_レ草爲_レ牆、借_レ幕爲_レ帳。非_三敢擬_二他方法窟、從來結構。方

堪_レ表_二此國洞宗最初禪堂。

この文は、第一節のAで實山と卍山の師弟關係を確かめる際に用いた『鷹峯卍山和尚廣錄』卷七の一節である。この卷七の冒頭には、「筑前州瑞鳳山東林語」と項目があることから、この「筑前州瑞鳳山東林」とは實山が開基で卍山を開山として迎えた博多東林寺のことであり、そこで説法を行った内容と推測される。テを以下に現代語譯したい。

禪堂が落成した日、住持の僧が門下に説法する。この禪堂は采椽（垂木）を削らず、茅茨（屋根を葺いた茅）を切り揃えない。草を縛って垣根とし、幕を用いて帳とする。これは、決して他の法窟（修行の道場）や、従來の立派

な建物の眞似をしてはいけない。この禪堂はまさに日本曹洞宗最初の禪堂の形式を表している。

ここで着目したいのは、この文中に見える「采椽不_レ削、茅茨不_レ剪」という文言である。なぜなら、實山の著作で利休の二疊を「茅茨」の空間とする典據と考えられるからである。さらに、この「采椽不_レ削、茅茨不_レ剪」という句は、『韓非子』の次の記事を典據とする。

M 『韓非子』「五蠹篇」第四十九

ア堯之王_二天下_一也、茅茨不_レ翦、采椽不_レ斲、糲糲之食、藜藿之羹、冬日麤裘、夏日葛衣、雖_二監門之服養、不_レ虧_二於此_一矣。

Aには、中國古代の聖人である堯が天下に王であった時、その宮殿は茅茨を切らず、采椽も削らなかつたとある。この『韓非子』に見える「茅茨不_レ翦、采椽不_レ斲」の句は、『史記』や『漢書』他にも見える。左にそれらの一部を引用したい。

N 『史記』秦始皇本紀第六

二世曰、サ吾聞_二韓子_一曰、堯・舜采椽不_レ刮、茅茨不_レ翦、飯_二土墼_一、啜_二土形_一。

O 『史記』太史公自序第七十

キ墨者亦尙_二堯・舜道_一、言_二其德行_一。曰、堂高三尺、土階

三等、茅茨不_レ翦、采椽不_レ刮。食_二土簋_一、啜_二土刑_一、糲梁之食、藜藿之羹。夏日葛衣、冬日鹿裘。

P 『漢書』卷五十四 李廣蘇建傳第二十四

ユ墨者亦上_二堯・舜_一、言_二其德行_一。曰、堂高三尺、土階三等、茅茨不_レ翦、採椽不_レ斲。「メ屋蓋曰_レ茨。茅茨、以_レ茅覆_レ屋也。採、柞木也。茨音疾茲反。採音采、又音棗。」飯_二土簋_一、啜_二土刑_一、糲梁之食、藜藿之羹。夏日葛衣、冬日鹿裘。

Nの『史記』サは、Mの『韓非子』の取意引用とされ、堯の次の王である舜の名前も見える。このNでは、Mに見える「茅茨不_レ翦、采椽不_レ斲」との語句の順序が逆であるが、内容は同じで、中國古代の聖人らの宮殿は簡素であったことが強調されている。次いで、Oの『史記』キは、その出典が「墨者」とあるように『墨子』が出典と思われる。だが、『墨子』におけるこの部分は現在散佚しているとされる。⁽³⁵⁾ ここでも、墨子が堯や舜という聖人を尊崇し、彼らが住んだ宮殿は粗末であったという内容をMやNを踏まえていることを確認しておきたい。なお、ここでは、「茅茨不_レ翦、采椽不_レ刮」の句の順序は『韓非子』に見えるそれと同じ順序であるが、その直前に「堂高三尺、土階三等」という文言が見える。これは

『南方録』における「草庵」の思想（櫻本）

宮殿である聖人の住居の高さが三尺すなわち一メートルほどで、かつ、出入り口である土の階段が三段しかないという意味であり、それが極めて小さく低い質素な様態であることを示している。また、P『漢書』ユは、すぐ直前のO『史記』とほぼ同文であることが確認できる。ただし、メの唐の顔師古注では、「茅茨」について、「茨」は屋蓋であり、「茅」で屋（茨）を覆うものであると解釋している。

以上、卍山の『鷹峯卍山和尚廣録』と『韓非子』『史記』『漢書』などの漢籍における「茅茨」、すなわち「茅茨不_レ翦、采椽不_レ斲」という文言について、検討した。L『鷹峯卍山和尚廣録』テに見える「采椽不_レ削、茅茨不_レ剪」の語句は、N『史記』サのそれと一致する。Lに見える卍山が説法する禪堂が「茅茨」の「草庵」であり、Nの『史記』を典拠としていたことが推測できる。たしかに、前項のJのケでは、實山は「草庵」の別名を「數奇屋」と呼び、それは『史記』および『漢書』を典拠としていた。このことから、卍山と實山は、「草庵」が「茅茨」であることについて、『史記』と『漢書』における「采椽不_レ刮、茅茨不_レ翦」という故事を典拠とし、それが中國古代の聖人の住居であることを理解していたといえる。

なお、Lのテに見える卍山が述べる東林寺の禪堂は、日本

曹洞宗最初の禪堂という文言が見えることから、それは道元の禪堂すなわち「草庵」であることが窺える。この道元の「草庵」について、實山もすっかりと認識していたと言えよう。

そこで着目したいのは、『鷹峯卍山和尚廣錄』および漢籍で確認した「茅茨」が聖人堯・舜の住居とされることが、道元の著作である『永平清規』『正法眼藏』『永平廣錄』にも確認できることである。

四 道元における「草庵」の特徴

四一 『永平清規』における「草庵」の特徴

『南方錄』における「草茨」という言葉は、『壺中爐談』の中では、「茅茨」という語で表現されていた。また、この「茅茨」の語は、『鷹峯卍山和尚廣錄』の一文に見える「采椽不_レ削、茅茨不_レ剪」の故事に典拠があった。さらに、その句は『史記』を典拠とし、曹洞宗東林寺の禪堂すなわち、道元由來の禪堂と意義づけられていた。これらの點を踏まえ、さらに、道元の著作『永平清規』においても、「采椽不_レ削、茅茨不_レ剪」の故事にちなむ「茅茨」の語彙が確認できる。それは次の一節の中に見える。

Q 『永平清規』「知事清規」

知事等、ミ不_レ可_レ事_中 豐屋_中 高堂大觀_上 例

五祖山法演和尚示_レ衆曰、師翁初住_二楊岐山_一。老屋敗椽、僅蔽_二風雨_一。適臨_二冬暮_一、雪霰滿_レ床、居不_レ遑_レ處。(中略)

シ夫高堂臺池之構、世間・出世同所_レ誠也。エ尸子曰、欲_レ觀_二黃帝之行於合宮_一、欲_レ觀_二堯・舜之行於總章_一。

ヒ黃帝明堂、以_レ草蓋_レ之、名曰_二合宮_一。堯・舜之明堂、以_レ草蓋_レ之、名曰_二總章_一。以_レ之知_レ之、毛古聖賢之君、

宮垣室屋弗_レ崇、茅茨之蓋不_レ剪。セ況乎佛祖之兒孫、誰事_二豐屋、經_二營于朱樓玉殿_一者乎。一生光陰不_レ幾、莫_二虛度_一矣。(以下省略)

『永平清規』は、道元の著作で叢林の規矩とその意義が漢文體で記述されたものであり、六編からなる。その六編とは、「典座教訓」「辨道法」「赴粥飯法」「衆寮箴規」「對大己五夏閻梨法」「知事清規」である。右のQはその第六編の「知事清規」の一節である。ここでは、ミに「豐屋を事とし高堂大觀を作る可からざる例」とあるように、豐屋（立派な住居）である高堂大觀（高く大きな建物）は建築してはならないことを述べる話である。そこで、まず確認したいのは、モに「茅茨之蓋不_レ剪」の文言が見えることである。これは、エの「尸

『子』の中で述べられる黄帝の行いを合宮という名稱の住居に見、また堯・舜の行いを總章という名稱の住まいに見ると述べている一文から敷衍したものとされる。

『尸子』における現行のそれは『文選』の注から採録されたこと(38)から、この工は、『文選』卷三「東京賦」の李善注からの引用とされる。また、ヒの一文に關しても、同文がこの『文選』李善注に確認でき、右では工の『尸子』の一文に對して、さらに意味を補っている。すなわち、黄帝の明堂(政治を行った殿堂)は草で覆ったものであり、合宮と名づけられた。また堯・舜の明堂も草葺きで、それを總章といたったという。

これに對して、道元はモで、これらの聖人たちの殿堂である住居について、「茅茨之蓋不_レ剪」という文言を用いて、表現している。ここで確認したいのは、卍山の語録に見え、かつ『史記』などに散見できた「采椽不_レ削、茅茨不_レ剪」という句をここで道元は用いていないことである。だが、この道元が述べる「茅茨之蓋不_レ剪」という文言は、前節三一二に掲げたP「漢書」のユに「茅茨不_レ翦」とあり、メの顔師古注には「屋蓋曰_レ茨。茅茨、以_レ茅覆_レ屋也」とある。かつ、それを引用した『文選』の李善注には同じ表現があり、説文注には「茅茨、蓋屋也」とも見える。

『南方錄』における「草庵」の思想(櫻本)

このことから、『永平清規』において、道元はまず、工とヒの黄帝・堯・舜という聖人らの草葺きで覆った質素な空間の住居について、『文選』の李善注を典據としていことがわかる。その上、モの「茅茨之蓋不_レ剪」の文言も、工とヒが『文選』を参照していることから、道元は『漢書』よりもむしろ『文選』を参考にした表現と考えられる。

ところで、このQの内容には、ミ「豊屋」や「高堂大觀」という語が見られ、一方、モでは「茅茨」すなわち「草庵」の語彙が示されている。また、セに見るように、道元は佛祖の子孫であるものは、誰が豊屋という豪華な建物すなわち朱で塗られた樓閣や玉で飾られた殿堂を設計建築するだろうか、と問いかけ戒めている。さらに、シでは、世俗人も出家人もともに高堂臺池すなわち立派な建物や樓臺や池を含む建造物を住居とすべきではないと戒めている。

このように、ここでは「豊屋」と「草庵」の對照関係も示され、これは『南方錄』の一貫した思想である「書院臺子の茶」と「草庵小座敷の茶」の對照関係と相似している。また、このQの内容が、『正法眼藏』「行持」の一節にも敷衍されている。そこで、このQで道元が黄帝・堯・舜の三人の聖人の住居は、「茅茨」の空間であると主張する點と、「豊屋」と「草

庵」の對照關係が確認できた點に着目しつつ、次に『正法眼藏』における「草庵」について検討したい。

四一二『正法眼藏』における「草庵」の特徴

以下に、右の『永平清規』Qに該当する部分を、『正法眼藏』「行持」から抜粹する。

R『正法眼藏』「行持」

五祖の法演禪師はいはく、師翁はしめて楊岐に住せしとき、老屋敗椽して、風雨の敝はなはたし、ときに冬暮なり。殿堂ことごとく舊損せり。そのなかに、僧堂ことにやふれ、雪霰滿床居不遑處なり。

(中略)

いはんやこの日本國は、王臣の宮殿、なほその豊屋あらず。わつかにおろそかなる白屋なり。a出家學道のいかてか豊屋に幽棲するあらん。もし豊屋をえたるは、邪命にあらざるなし。清淨なるまれなり。もとよりあらんは論にあらず。はしめてさらに經營することなかれ。b草菴白屋は、古聖の所住なり。古聖の所愛なり。晩學したひ參學すへし。たかゆることなかれ。c黄帝・堯・舜等は、俗なりといへとも、草屋に居す。世界の勝躑なり。d

尸子に曰、欲レ觀^三黄帝之行於^三合宮、欲レ觀^三堯・舜之行於^三總章、e 黄帝明堂、以^レ草蓋^レ之、名曰^三合宮。舜之明堂、以^レ草蓋^レ之、名曰^三總章。しるへし、f 合宮總章は、ともに草をふくなり。いま黄帝・堯・舜をもて、われらにならへんとするに、なほ天地の論にあらず。これなほ草蓋を明堂とせり。俗なほ草屋に居す。g 出家人いかに高堂大觀を所居に擬せん。慚愧すへきなり。古人の樹下に居し、林間にすむ。在家出家ともに愛する所住なり。(以下省略)

Rの冒頭は、『永平清規』Qの冒頭と同じく、道元が五祖法演⁽⁴⁾の説法を引用して述べる話である。それによると、五祖法演の師が楊岐山で用いた禪堂は「老屋敗椽」すなわち、屋根が古びて垂木も朽ちていた。こうした禪堂こそが修行の場であるという法演の主張に道元も賛同している。

これに對して、『永平清規』Qで着目した二點、すなわち黄帝・堯・舜の住居が簡素な「茅茨」の空間である點と、「豊屋」と「草庵」の對照關係が見られる點の二點がここでも確認でき、踏襲されている。まず、Qで三人の聖人の住居が「茅茨」の空間であった點は、b・c・d・e・fに對應しよう。その中でd・eは、Qのエ・ヒと全く同文である。しかし、

この『正法眼藏』の文中において『永平清規』で見られた「茅茨」という言葉は確認できない。

そこで注目したいのは、b・c・fである。それらには黄帝・堯・舜の三人の聖人の住居が、「草菴白屋」や「草屋」という言葉で表現されている。「草菴白屋」の「草菴」は、これまで見てきたように『南方録』の重要な概念であり、實山の著作でも頻繁に使われている言葉である。また、「草菴白屋」の「白屋」という語は、白い茅で葺いた屋根の粗末な家を意味するとされる。これは、管見の限り『南方録』や實山の著作に確認できない。また、「草屋」という語も『南方録』や實山の著作では確認できないが、fに合宮總章は草を葺いた聖人の殿堂であると見えることから、道元は「草屋」を「草庵」と同じ意味として捉え、言い換えているといえよう。

次に、「豊屋」と「草庵」の対照関係については、『正法眼藏』Rにおいても、その内容全體の中でその対比構造は確認できる。そこで検討したいのは、まず、aとgから出家人は「豊屋」や「高堂大觀」に居住してはならないと強く主張することである。他方、cとfでは黄帝・堯・舜の三人は聖人でありつつ、俗人でもあったが、茅葺き屋根の簡素な草庵に居住したと述べることである。すなわち、俗世間の中に身を置き

『南方録』における「草庵」の思想（櫻本）

ながらも、聖人は「草庵」に居住したということがわかる。

以上によって、『正法眼藏』に、「茅茨」という言葉は見えないが、「草菴白屋」や「草屋」という語はそれと同義と考えることができよう。さらに、「豊屋」は出家人の住む所ではなく、世間人の住む所すなわち世間的なものであり、「草庵」は俗世間に住みながらも聖人が居住する空間として捉えられ、意義づけられている。この対照関係は、『南方録』の「書院臺子」と珠光・紹鷗・利休の三人の「草庵」の対照関係と近似している。

四一三 『永平廣録』における「草庵」の特徴

『永平清規』と『正法眼藏』では、俗世間に身を置く三人の聖人の住居が「茅茨」の「草庵」であること、また、その「草庵」は「豊屋」と対照関係にあることの二点について確認した。しかし、『永平清規』と『正法眼藏』には、その「草庵」が『南方録』や實山の著作で認められた四方の空間である点について、特に觸れられていなかった。次に抜粹する『永平廣録』には、その二点と「草庵」が「四方」である点の三つの特徴が確認できる。

S 卷第五「永平寺語錄」

上堂。h佛祖家風、有_レ期必會。黑漆生_レ光、不_レ關_二内外_一。
又見四山青又黃、i草庵茅舊把_レ新蓋。j從他月色臨_二窓_一。
染、可_レ惜_三風流代_二寶貝_一。

T 卷第六「永平寺語錄」

上堂。日、k古來學_二佛法_一之人、或獨_二居草庵_一。或共_二行精舍_一。(以下省略)

U 卷第十「偈頌」「山居 十五首」

一三間茅屋既風涼。鼻觀先參秋菊香、鐵眼銅睛誰辨別、
越州九度見_二重陽_一。

『永平廣錄』は、『永平清規』『正法眼藏』と同じく道元の著作である。道元の死後に、弟子らが編纂したとされ、その内容は、上堂・小參・法語・頌古・眞贊・偈頌の十卷からなる。また、『普勸坐禪儀』『坐禪箴』などの著作を編集したものともしられる。なお、この『永平廣錄』にも、卍山は全十卷の校訂をし、寛文十三年(一六七三)に刊行して、それが現在の流布本として知られている。⁽⁴⁴⁾

Sのhに「佛祖の家風」とあるように、道元の家風すなわち道元の教えや門風を述べていることが窺える。とりわけ、iには「草庵茅舊把_レ新蓋」とあり、「草庵」の茅葺きが古く

なれば新しい茅で葺き替えることを述べている。このことから、この「草庵」は道元の禪堂であり、それは茅で覆われた「草庵」であることが推測できる。また、jは、たとえば月の色が窓に染まり輝くのは風流であつても、寶貝⁽⁴⁵⁾という豪華なものに置き換えるのは惜しいことであると解讀できる。

これは、『永平清規』と『正法眼藏』における「豊屋」と「草庵」の対照関係、および『南方錄』における「書院臺子」と「草庵」という世間的なものと出世間的なものという対照関係と近似していると見なせよう。

Tのkは、佛法を學ぶ人は、「草庵」で獨居し、また、精舎すなわち僧堂で共に修行することと解釋できる。これは、小稿二節のB『南方錄』『覺書』一のル「小座敷の茶の湯は、第一佛法を以て修行得道する事也」の一文と類似した發想であろう。そして、Uのiには「三間茅屋既風涼」と見え、「三間の茅屋」というように、道元の「草庵」は三間四方の空間であることが推測される。三間とは粗末な家のことを表し、⁽⁴⁶⁾その廣さは約五メートルほどの四方の空間とされる。この「三間茅屋」は、狭い四方の空間という點で、『南方錄』の「草庵」の特徴である「四疊半」や「二疊」の空間に類似していると指摘できよう。

本節では、『永平廣録』における「草庵」の特徴について、三つの用例を掲げた。『永平廣録』の中には、この三例の他にも「草庵」の語彙が見られる文言が散見される。この三例は、これまで見てきた『南方録』および實山の著作での「草庵」における特徴が集約されていると確認できる。すなわち、一つ目に「書院臺子」と「草庵」の対照関係である。

二つ目に、「草庵」が「茅」で葺かれた空間であることである。なお、ここには『永平清規』や『正法眼藏』に見られる黃帝・堯・舜の聖人における「茅茨」の話の記述は見られないが、それを踏まえたものであると思われる。そして三つ目に、この道元の茅葺きの「草庵」は、三間という四方の空間であることがわかる。

これら三點の道元における「草庵」の特徴は、これまで検討してきたように、『南方録』すなわち實山の「草庵」の特徴二點と一致している。實山は、道元の「草庵」の思想の影響を確実に受けていると指摘できよう。

結語

以上、『南方録』における茶の湯の「草庵」の特徴について、どのような思想的背景があるのかを考察した。その方

『南方録』における「草庵」の思想（櫻本）

法として、まず、『南方録』の作者である立花實山を出発點に、『鷹峯卍山和尚廣録』から、實山とその禪の師である卍山道白との關係性を確認し、かつ、その二人に介在する道元の關係に着目した。それを踏まえ、『南方録』における「草庵」の特徴とその變遷について、同書「覺書」「棚」「墨引」「滅後」の卷の冒頭部分から概観し、その上、『南方録』の抄録における「草庵」の特徴とその典據を、卍山の語録と漢籍などから確認した。そして、道元における「草庵」の特徴を『永平清規』『正法眼藏』『永平廣録』から検討した。

これらの考察から、大きく二つの點が明らかにできた。まず一點目は、實山と卍山の嗣法の背景に道元かつ『正法眼藏』があつたことである。それは、師の卍山から弟子の實山への佛法正傳が、「大衣」すなわち袈裟の相傳を通して行われていた。というのは、「實山居士製大衣記」の中で、卍山が實山に袈裟すなわち大衣の意義やその相承について、『正法眼藏』「傳衣」と「袈裟」に見る文言を引用して、そのあり方や心得を傳授していたからである。また、その教えの中には、卍山が實山に示す「大衣」とは、道元における護身符であり、それが佛祖正傳の袈裟であることが示されていた。このことから、實山と卍山の師弟關係の背景には道元の介在が確認で

きた。

次に二點目として、『南方錄』における「草庵」の背景に、道元および『正法眼藏』における「草庵」の思想があつたことを指摘できたことである。すなわち、『南方錄』における「草庵」の特徴二點は、道元における「草庵」の特徴と一致している。以下にその二點を整理したい。

①『南方錄』の茶の湯における「書院臺子」（世間的なもの）と「草庵」（出世間的なもの）の對照關係が、『永平清規』および『正法眼藏』における「豊屋」（世間的な人が住むところ）と「草庵」（出家人が住むところ）の對照關係と類似している點である。『南方錄』は、一貫して舶來の豪華な唐物による「書院臺子の茶」ではなく、質朴な和物による「草庵小座敷の茶」を主張している。これは、『南方錄』が道元における立派な建物の「豊屋」と、それと對照的な簡素でかつ聖人の住居である「草庵」を重視する思想に影響を受けているといえよう。

②『南方錄』に見える利休の二疊四方の「草茨」の茶室は、實山『壺中爐談』では「茅茨」と言い換えられ、それは漢籍における「茅茨」の思想に由來している點である。卍山の博多東林寺の「茅茨」の禪堂は『史記』を典據とし、道元

『永平清規』に見える聖人の宮殿は「茅茨之蓋不_レ剪」という文言で表現され、道元が『文選』を参照していたことが確認できた。また、『正法眼藏』では、聖人の住居が「茅茨」という語彙は見られないものの、「草庵白屋」や「草屋」という言葉に言い換えられていた。

これらのことから、道元・卍山・實山はいずれも、「茅茨」は聖人の住居であるという考え方を踏まえ共有していることが確認できた。かつ、『南方錄』において茶の湯の空間を四疊半および二疊の四方としている點は、『永平廣錄』において「草庵」を「三間茅屋」の狭い空間としている點で一致していることが認められた。『南方錄』の「草庵」は、漢籍における「茅茨」の思想を踏まえつつ、大部分は道元、とくに『正法眼藏』の「草庵」の解釋から影響を受けていると考えられる。

小稿では、『南方錄』における「草庵」の思想が、道元『正法眼藏』に典據があることを提示するのみにとどまっている。ところで、これまでの利休研究では、利休はしばしば「茶聖」（茶の湯における聖人）と稱される^④。ここでは『南方錄』において珠光・紹鷗・利休の三人が、黃帝・堯・舜の三人になぞらえて、「聖人」として位置づけられるかどうかにか

ついでには踏み込んではいない。利休が「茶聖」として扱われていることを考える上で、今後検討を試みていきたい。

『使用テキスト』主に以下に依據しつつ、適宜、句讀點・讀み等を私に改めた。

『韓非子』＝新釋漢文大系。『史記』＝漢書＝中華書局版。『永平清規』
『正法眼藏』＝永平廣錄＝道元禪師全集。『鷹峯中山和尚廣錄』＝曹
洞宗全書。『南方錄』＝日本思想大系。『喫茶又錄』＝禪茶錄。『壺中
爐談』＝茶道古典全集。

注

(1) 芳賀幸四郎「茶禪一味」(『大徳寺と茶道』淡交社、一九七
二・五、『わび茶の研究』淡交社、一九七八・二)の指摘以
來、茶禪一味の思想の初出は、室町後期の妙心寺二十五世大
林宗休(一四六八―一五四九)著「見桃錄」に見える「茶兼
二禪味可 能避二俗塵」來」に由来するものとされる。なお、
神津朝夫「茶禪一味」説の再検討」(『禪からみた日本中世
の文化と社會』、べりかん社、二〇一六・七)によれば、「茶
禪一味」という語の成立は意外に新しいという。神津は「茶
禪一味」という四字熟語の初出について、大日本茶道學會を
創設した田中仙樵(一八七五―一九六〇)が、自身の造語で
あると主張していることを紹介し、但書に、幕末の渡邊又日

『南方錄』における「草庵」の思想(櫻本)

庵「喫茶送迎記」付録にしか所だけ見えることを補足して
る。

(2) 西山松之助は、『近世藝道論』(『日本思想大系』六一、岩
波書店、一九七二・一)の『南方錄』序説において、『南方
錄』を偽書と認めつつも、禪的色彩の濃い利休の茶道思想を
伝えるエピソードも多く、立花實山によって元祿時代に手を
加えられた書書であるとしても、江戸時代の茶道思想の到達點
を知る重要な茶書であると指摘した。

(3) 『南方錄』の評價の歴史は、二分されてきた。すなわち、
『南方錄』を千利休の書ではなく、利休の思想を伝える書で
はないとする否定的な評價と、『南方錄』を千利休の書では
ないと認めつつも、利休の茶の湯の思想を傳えている價値の
ある書とする肯定的な評價である。前者の研究者には、小
宮豊隆や堀口捨己、桑田忠親がいる(廣田吉崇「近現代に
おける『南方錄』の影響力―風爐濃茶―一杓の水」の「茶の
新古説」をめぐって―、『鶴山論叢』第十一號、二〇一一・
三)。これに對して、後者には、西山松之助がおり、それを
受け継いだのが熊倉功夫である。なお、前掲注(2)の西山の
指摘以後、まず熊倉(『南方錄』成立とその背景、『茶湯』
第十一號、思文閣出版、一九七六・六)は、『南方錄』の卷
「會」をつくったのは立花實山であると指摘した。次いで、
戸田勝久(『南方錄』、教育社、一九八一・七)は、立花實山
を『南方錄』の編者として位置づけた。また、筒井紘一(『茶

書の研究 數寄風流の成立と展開」、淡交社、二〇〇三・九）も、『南方錄』を實山の創作であると推測している。さらに、神津朝夫（『千利休の「わび」とはなにか」、角川書店、二〇〇五・七）は、『南方錄』について、「すべて實山の創作であると確信する」と述べている。

- (4) 實山は儒學・和歌・漢詩・書・畫・茶などに秀でた教養人であり、かつ、禪僧としての顔も持った人物であった。福岡藩主三代黒田光之（一六二八～一七〇七）に四十五年にわたって仕えたが、光之の死後、四代綱政から罪狀が不明なまま幽閉された。

- (5) 熊倉功夫『現代語譯 南方錄』（中央公論社、二〇〇九・七）一頁・八六三頁。

- (6) 前掲注(5)同前。

- (7) 前掲注(3)、前掲注(5)八七〇～八八八頁参照。

- (8) 前掲注(5)一六頁「臺子」の項参照。

- (9) 前掲注(5)一六頁「草」の項、一七頁「小座敷」の項、二二七頁「解説」の項参照。

- (10) 江戸中期に道元の教えに歸るといふ「宗統復古運動」を展開し、『正法眼藏』の再編・開版を行った。鏡島元隆「叡山」『道元思想のあゆみ』3「江戸時代」、吉川弘文館、一九九三・七）四〇〇頁。

- (11) 實山は福岡博多に曹洞宗東林寺を開基するにあたって、叡山を初代住職に迎えて開山とした。また、『梵字艸』には、

實山と叡山の交流について、實山が京都鷹峯の源光庵に叡山を數回訪ねたという話が記されている。

- (12) 『大法輪』第76卷第5號（二〇〇九・五）三四頁。

- (13) 『梵字艸』卷一「末の松山」八月二十八日（道元祥月命日）の日記。龍淵環州『禪茶祿』（茶道南方流南方會、一九七一・一一）五二頁。

- (14) 鏡島元隆「道元の思想」『講座道元第1卷』道元の生涯と思想』、春秋社、一九七九・一一）一四頁。

- (15) 前掲注(10)参照。

- (16) 叡山の弟子三州白龍が編纂した『叡山和尚東林後録』巻上にもほほ同文が見られる。

- (17) 「東林語錄」研究會『叡山道白禪師 東林語錄 譯注』（汲古書院、二〇一四・一一）では、「夫れ佛衣多品にして」と訓讀している。

- (18) 中略した直前の部分に、「堂中安三觀音大士靈像」とある。

- (19) 『正法眼藏』「袈裟功德」では、袈裟と四句の偈の關係が以下のように述べられている。「おほよそ袈裟は、佛弟子の標幟なり。もし袈裟を受持しをはりなは、毎日に頂戴したてまつるへし。頂上に安して。合掌してこの偈を誦す。大哉解脱服、無相福田衣、披奉如來教、廣度諸衆生、しかうしてのち著すへし。袈裟におきては、師想塔想をなすへし。浣衣頂戴のときも、この偈を誦するなり」。なお、この偈の典據となつた偈は、道宣『四分律刪繁補闕行事鈔』の「大哉解脱服、無

相福田衣、披奉如戒行、廣度諸衆生」である。(「大正四〇一

一五〇中)。

(20) 前掲注(5)一七頁。

(21) 熊倉功夫『南方録を讀む』(淡交社、一九八三・一二)一
一〜二頁。なお、それより以前に古田紹欽(「草庵茶室の
美學 茶と禪のつながり」、雪華社、一九六七・三、淡交社、
一九九〇・八)は、ルの一文について、「禪の精神こそが茶
の湯の精神である」と指摘している。

(22) 茶の湯の格式の高い點前に用いる棚のこと。「眞塗り」す
なわち黒漆塗りの長方形の天板と地板を伴った四本柱からな
る比較的大きな棚。櫻本香織「徑山寺傳來説の背景―茶の湯
の「起源」をめぐる―」(『多元文化』第八號、二〇一九・
二)で、臺子の意義について論じた。

(23) 神津は、紹鷗を利休の師とする初出は、『千利休由緒書』
(二六五三)であり、『南方録』においてそれが北向道陳およ
び紹鷗になり、實山の頃にその紹鷗説が定着したと指摘する。
それは、茶聖として利休が偶像化されていく時代になってか
ら形成されたとも述べている。なお、神津は利休の本當の師
について、『山上宗三記』における「小壺大事」という秘傳
を相傳する記述から、京都の茶人辻玄哉であると分析してい
る。神津朝夫「千利休の「わび」とはなにか」(角川藝藝出
版、二〇〇五・七)六一〜六頁。

(24) 前掲注(5)二二七頁。

『南方録』における「草庵」の思想(櫻本)

(25) 熊倉は、この話から「この巻を墨引とよぶのである」と
言っている。前掲注(5)六四六頁。

(26) 「滅後」とは、利休没後の意味であり、利休の死後に筆記
者がまとめた話とされる。前掲注(5)六四九頁参照。

(27) 前掲注(5)六五七頁。

(28) 格式の高い家柄、名家のこと。

(29) 宋の道誠の編著。佛典中に散見する名目や故實を注釋して
いる。

(30) 『喫茶又録』には「高僧傳」とあるが、實際には唐、道世
『法苑珠林』卷二十九「大正五三〇一頁下」にウと對應
する一文が確認できる。

(31) 圓覺寺本『禪茶錄』には「草茨」とある。

(32) 『東林語錄』卷上「小參」にも、Lとはほぼ同文がある。な
お、小參とは、家訓・家教ともいい、方丈で學人が住持より
親しく法を受けることをいう。『禪學大辭典』(大修館書店、
一九七八・六)「小參」の項参照。

(33) 「東林語錄」研究會『卍山道白禪師 東林語錄 譯注』(汲
古書院、二〇一四・一一)一八頁の注に、「韓非子」五蠹
篇」と指摘される。

(34) 他に『後漢書』卷二十七・卷八十下・卷八十三や『文選』
卷三季善注にも、「墨子」や「韓非子」を出典とする「茅茨
不翦、采椽不斲」の文言にまつわる用例が見える。

(35) 『史記』(本紀)、『新釋漢文大系』38 明治書院、一九七

- (35) 三・二) 一三頁の語釋の項には、「古くは『墨子』にも同様の文があったと見るべきか」とある。前掲書(34)参照。
- (36) 小坂機融「永平清規」(講座道元第3巻「道元の著作」、春秋社、一九八〇・一一)一三五～一三六頁。
- (37) 『尸子』とは、中國戰國時代の尸校の著作で、二十篇あったとされるが南宋時代に散佚した。清代に諸書に引用された佚文を集めて輯佚書を作って、現在上下二篇の二卷本がある。また、この下巻には『文選』「東京賦」の注から収録したことが記されているとされる。『永平清規』補注(原文對照現代語譯・道元禪師全集⑮「清規・戒法・嗣書」、春秋社、二〇一三・七)「尸子」の項参照。
- (38) 前掲注(37)参照。
- (39) エおよびヒは、『文選』卷三「東京賦」李善注からの引用とされる。
- (40) 前掲注(39)参照。
- (41) 臨濟宗楊岐派の人。(？)一〇四)圓照宗本や浮山法遠、および白雲守端に法を嗣いだ。なお、五祖弘忍にちなむ五祖山に住していたので五祖と稱す。
- (42) 『太平御覽』卷八十に、「尸子曰、人之言『君天下』者、瑤臺九果、而堯白屋、黼衣九種、而堯大布、宮中三市、而堯鶉居、珍羞百種、而堯糲飯菜粥、騏麟青龍、而堯素車駒」とある。
- (43) 實山は「白屋」を意圖的に使用しなかったか。
- (44) 鏡島元隆譯注「道元和尙廣錄」(原文對照現代語譯・道元禪師全集⑬「永平廣錄4・永平語錄」、春秋社、二〇〇〇・六)二三七～二三八頁。
- (45) 鏡島は、「寶貝」を「世間の珍寶にたとえ」たものと補注している。また、jの句について「この風流を解さないで、世間の利養に心を奪われるのは惜しみても餘りある」と現代語譯をしている。鏡島元隆譯注「道元和尙廣錄」(原文對照現代語譯・道元禪師全集⑩「永平廣錄1」、春秋社、一九九〇・一〇)一一七頁・二三〇頁。
- (46) 平安中期の、菅原道眞『菅家後集』(九〇三)の「詠樂天北窓三友詩」と題する詩には、「古詩何處閑抄出、官舎三間白茅茨」とあり、三間が白い茅茨の空間であることがわかる。
- (47) 前掲注(23)参照。
- (キーワード) 南方錄、草庵、立花實山、卍山道白、正法眼藏