

袁中郎の性靈說と李卓吾の思想

西村秀人

袁中郎（一六一一—一六二〇）が性命の學に深い關心を抱くようになったのは、明末萬曆十七年（一五六〇）、中郎二十二歳の時である。

中郎の弟袁小修（一五七〇—一五九三）は、中郎の性命の學探究の過程を次のように記している。

時、伯修（長兄）方爲太史。初與聞性命之學、以啓先生（中郎）。先生深信之、下第歸。伯修亦以事返里。相與朝夕商榷、索之華梵諸典、轉覺茫然。後、乃于文字語言意識不行處、極力參究、時有所解、終不欲自安岐路、恃燭火、微明以爲究竟。如此者屢年、忘食忘寢、如醉如痴。一日、于張子韶論格物處、忽然大豁、以證之伯修。伯修喜曰、弟見出蓋纏、非吾所及也。然後以質之古人微言、無不妙合、且洞見前輩機用。白雪田中能分鷲鳥。紅羅扇外瞥見僊人。一一提唱、聊示鞭影、命名曰金屑。（珂雪齋前集卷十七、吏部驗封司郎中中郎先生行狀）

この記述によると、驚くべきことに中郎は禪を中核にすえて性命の學（陽明學流心性の學）を探究し、しかも、張子韶（二〇五—二二五）の格物論によって大豁しているのである。

袁中郎の性靈說と李卓吾の思想

張子韶の『孟子傳』（卷二十八）には次のような記述がある。

觀六經者、當先格物之學。格物、則能窮天下之理。天下之理窮、則知至、意誠、心正、身修、家齊、國治、天下平矣。而況觀六經乎。蓋六經之言、皆聖賢之心也。吾自格物、先得聖賢之心、則六經皆吾心中物耳。如是以論六經、則可否、與奪、抑揚、高下、廻出常情之外、超然照見千古聖人之心。

紙幅の關係で、内容の説明は省くが、恐らく中郎は、このような張子韶の格物論に、朱子（一一三一—一一六〇）や王陽明（四七三—一五二〇）の思想との違いを覺え、更には、張子韶の言葉に禪味を感じたのであろう。

このことに關して興味があるのは、朱子が、

少時、喜讀禪學文字。見杲老（大慧）與張侍郎（子韶）書、云、左右既得此纏柄入手、便可改頭換面、却用儒家言語、說向士大夫、接引後來學者。…（中畧）…後、見張公經解文字、一用此策。…（中畧）…若近年則其爲術益精、爲說浸巧、拋閃出沒、頃刻萬變、而幾不可辨矣。（朱子文集卷六十三、答孫敬甫）

と述べていること。そして張子韶が、

佛氏一法、陰有以助吾教甚深。特未可遽薄之。吾與杲和尚遊、以其議論超卓可喜故也。（橫浦心傳錄卷中）

と述べていることである。すでに十八歳の時に參禪し、「楊岐の公案に參するに因りて、茂明する所有り。」（金屑篇自序）と云う中郎に於て、大慧と親交のあった張子韶の格物論は、如何にも禪味を感じさせるものであったと推測しても、不自然ではあるまい。因みに、楊岐は、臨濟禪の流れを汲む人であり、所謂楊岐派は、その門流に大慧を生んで全盛期を迎える。

ところで、自己の學問のあり方に全生命をかける朱子が、「釋氏看話の法」（朱子文集卷七十二「張無垢中庸解」と、張子韶の格物論を批判したのは、已むを得ぬことだったのであるが、張子韶に切實な親近感を抱いた中郎が、朱子に強い反發心を抱いたのも、また已むを得ぬことであつたと思われる。中郎は、二十四歳の時の詩に、「經に箋しては常に駁す宋儒の章」（敝篋集卷一、贈李子翬）と詠んでいるが、その後、「廣莊」において、また「德山塵譚」（瀟碧堂集卷二十）においてと、終生にわたつて續けられる朱子學的定理に對する批判と、このよきな定理に安易にもたれかかる世儒俗官への嚴しい批判の思ひは、この時期、中郎の心に胚芽したものと思われる。そしてこのことは、中郎が二十七歳の時の詩に、「模倣儉狹を成し、莽蕩として世の譏りを取る」（敝篋集卷一、答李子翬）と詠うように、古文辭派の模倣剽竊批判へもつながつていくのである。

なお、斷章的ではあるが、後年の中郎の詩文の道探究の思想に、大きな關わりをもつと考えられる張子韶の思想を列擧すると、次のようなものがある。

理之至處、亦不離人情。但人捨人情、求至理。此所以相去甚遠。

（横浦心傳錄卷上）

仁體從來不可名、方圓隨處便成形。要之自在初非力、以力爲之忍

失經。（横浦心傳錄卷下、論語絕句）
不用意處、眞情自見。用意則奪眞矣。孟子於赤子入井時喻仁。此時、眞情便掩不得。（横浦心傳錄卷上）

このようなものの中から、或は中郎は、心はそのまま情であり、心は自在であるともいうような思ひを、この頃、自分の思想に密かに萌芽させつゝあつたのかもしれない。

ともかく、二十四歳の時に中郎は、張子韶の格物論によつて大豁し、「金屑篇」を著わした。「金屑篇」は、前述の自序に始まり、經典としては、楞嚴經、金剛經、大涅槃經、圓覺經等に言及し、禪師としては、馬祖、龐居士、臨濟、楊岐、大慧等多くの禪師を登場させ、これら諸禪師の公案に、中郎が自らの主張を加えるものである。そして中郎は、この「金屑篇」を、當時、生死をかけて自家性命の道を探究する思想界の巨魁・李卓吾に示して教えを乞うた。その時の模様を、小修は「中郎先生行狀」に次のように記している。

一一提唱、聊示鞭影、命名曰金屑。時、聞龍湖李子冥會教外之旨、走西陵質之。李子大相契合、贈以詩。中有云、誦君金屑句、執鞭亦忻慕、早得從君言、不當有老苦。

周知のように、身には僧衣を纏うも、齒には衣を着せぬ李卓吾が、中郎の「金屑篇」を激賞したのである。それは恐らく、李卓吾が、

獨橫浦（張子韶）、心雄志烈。不怕異端名色、直從葱嶺出路。

（續焚書卷一、與焦齋園太史）

と、張子韶を讀んでいるのをみれば、張子韶の思想によつて大豁するの覺え、そして諸禪師の公案に自らの主張を加えて「金屑篇」を作つた中郎に、李卓吾が大きな共感を覺えたからだと推測できるであらう。かくして中郎は、性命の學の探究において、禪を中核にするこ

とに、大きな自信を得ることができたのである。

さて、このような過程において、中郎は二十五歳の時、二度目の會試に臨んだが、性命の學への心酔が祟ったのか、その結果は第三甲九十二名であった。恐らくはその爲であろう、中郎は仕官をためらい、郷里である公安縣長安里に歸り、そこを流れる河のほとりに小さな廬を結び、その廬を維摩居士の方丈の地になぞらえ、ここを根城に、二十七歳に至るまでの間、李卓吾を訪ねたり、外祖父や叔父や弟小修達と、禪を談じ詩を賦して、日々を過すのである。

しかし當然のことながら、事態はいつまでもこのような生活を中郎に許してはいなかった。「職が父(士瑜、職の年方に壯なるを謂ひ、勉めて職に就かしむ。」(錦帆集卷七、乞歸稿一)、また「長兄(伯修)老成を見はし、余に勸めて勉めて吏と爲らしむ。」(錦帆集卷一、出燕別大哥三哥)と中郎は告白しているのであるが、中郎の行末を深く案じる父や兄の心情に抗し切れる中郎ではなかった。中郎は二十七歳の十月に、ようやく調選して吳縣の職を授けられることになったのである。

二

かくして中郎は、二十八歳の三月に、吳縣の知縣の任に着いた。中郎が實社會人として世に處していくことになったのは、この吳令の職務が初めてのことであるが、豫想を上回る生々しさで俗塵に塗れながら、職務を遂行してゆかねばならない現實に直面した、中郎の心、中郎の禪は、激しい動搖と困惑を招來したのである。

一體に禪では、心を對内境と對外境とに分けて考えてみる場合があるが、勿論これは説明の便宜上のことであって、元々心は内外境に分けられるのではなく、不二一體のものであり、一心である。前にみ

た張子韶の心學においても、「内心を明らかにして外心の禮に進む」(横浦集卷五、少儀論)という表現があるが、ここに云う内心外心も、勿論二心を説くものではない。そして中郎は、そのような心學を學び、そのような心の持ち方を學んできた積りであったのであるが、いふなれば、中郎の心は、一旦俗世間の強烈な風雨に晒されるや、内心と外心とに分裂するという弱さを露呈してしまったのである。

作吳令、無復人理。幾不知有昏朝寒暑矣。何也。錢穀多如牛毛、人情茫如風影、過客積如蚊蟲、官長尊如閻老。以故七尺之軀、疲于奔命、十圍之腰、綿于弱柳。(錦帆集卷三、沈博士)

ここには、吳令の職務を厭惡する中郎の心が如實に現われている。然るに、中郎の弟小修は、「中郎先生行狀」に、

先生爲令、清次骨、才敏捷甚。一縣大治。宰相申公聞而嘆曰、二百年來、無此令矣。

と記しているのである。よしんば已むを得ざるの心境においての仕官であったにせよ、一旦仕官を決意した以上、中郎は自分の將來をかけた官務に勵むことを心に誓っていた筈である。小修の記述が額面通りには受け取れないにせよ、嚴しい官僚社會においても印象的な精勵ぶりであったことも事實であろう。

ここで、前者を内心と想定すれば、後者は外心にあたる。小修の云うように中郎の精勵ぶりが稱讚されるということは、朱子學への反發につらなって世儒俗官のありように嚴しい批判の思いを抱いてきた中郎自身が、自分の内心をまげて、より強烈に世儒俗官のありようを自演したであろうことを推察させるものでもある。そして、中郎はこれをしも自己の眞の情に出ずる行爲であると、自分自身にいきかせ續けたことであろう。かくして中郎は、作ってはならない外心を、自ら

が自らに作ってしまったのである。

さて、周知のように、李卓吾は屈強な精神の持ち主であった。然るに袁中郎は、彼の二十四歳の時の詩に、「阿舅は長處無きも、素心差々師とするに足る」（敝篋集卷一、過毛太初見二甥）と云うように、自らの内心を、自らの眞の情を、純樸であり眞率であると意識し、更には二十八歳の時の詩に、自らの性格を、「余が性は寛猛を兼ね、弦草時に相濟ふ」（錦帆集卷一、出燕別大哥三哥）と表明する人であった。また、弟小修が、「予は中郎と意見は相同じなり。而れども未だ修飾して以て世の訾を避くるを免れず。」（珂雪齋近集卷六、花雪賦引）と云っていることから推測すると、中郎は自己を修飾しようとする意識が比較的少ない性分の人でもあったと思われる。そして、右のような氣風が社會に發揮される時、場合によっては、眞摯な求道者として受け取られ、場合によっては、放誕な遊蕩子と誤解されることもあったやうである。

それはともかくとして、このような氣風の所爲でもあろうか、中郎が自己の性命の學の中核にするとする禪においても、たとえ七十七歳の時の詩に、「醉語は禪語を兼ねぬ」（敝篋集卷一、過古寺）、或は「口に信す野狐の禪」（敝篋集卷二、漫興）と詠わざるをえなかつたように、禪の探究が不徹底になり、到底、人聞の根底を洞見する禪にならなかつたのである。換言すれば、この頃の中郎の内心は、いまだ李卓吾のやうに屈強なものではなかつたのである。

袁中郎は二十八歳の時に、達磨、馬祖、臨濟、徳山のような大禪師達には及びもつかぬ自分を顧みて慨嘆し、また俗儒俗官を「孔門の優孟、衣冠の盜賊」と口汚く罵り、そして自らは、弱年の頃から憧憬してきた隱逸の世界へ逃避を圖り（錦帆集卷三、徐漢明）、また「煩惱を離

れずして解脱を證す、此れ乃ち古先生の誑語なり」（錦帆集卷三、鶴惟長先生）と洩らしている。學句には中郎は、二十九歳の時に、「旁觀する者は謬りて仙令と謂ひ、令自らは苦行頭陀と謂へるを知らず」（錦帆集卷三、王百穀）と惱みながら、遂には病にまでも冒されてしまう。しかしながら、志のある人聞であれば、このような状況の中にいつまでも低迷を續けることはないであらう。何らかの打開を圖る筈である。ましてや中郎は、自己の性格を、「余が性は寛猛を兼ね、弦草時に相濟ふ」（前出）と表明する人である。

それでは、中郎にはどのような打開の道があつたのであろうか。中郎は二十八歳の時、李卓吾に次のような書簡を送っている。

幸、床頭有焚書一部。愁可以破顔、病可以健脾、昏可以醒眼、甚得力。（錦帆集卷三、李宏甫）

ここには、中郎が『焚書』を座右に置いて研鑽する様子が窺われる。低迷する二十八歳の中郎は、打開の糸口を『焚書』に求め續けていたやうである。李卓吾は『焚書』で、子を思う若無の母のありやうに人聞の眞の情をみると同時に、俗縁を絶ち切つてしまふ鄧豁渠の生き様にも求道者の眞の姿をみるといふ、人聞探究の透徹ぶりをみせる。中郎は、その李卓吾の透徹ぶりに嘆息を洩らしながらも、自分の現在のあり方について、考えさせられるところが多かつたのではあるまいか。また、中郎は二十九歳の時には、親友陶石簣（二吾丁？）に書簡を送つて次のやうに云つてゐる。

近日、得卓倫（李卓吾）豫約諸書。讀之痛快。（錦帆集卷四、陶石簣）
低迷打開の道を求め續けていた中郎を、暫時痛快にさせた李卓吾の人聞探究は、生死の根因の窮究に根底を置くものである。その「董心説」が、生の根因を説き明かし、一切の既成の聞見道理に拘束さるべきで

ないことに説き及び、重心すなわち眞心を失わない人を眞人として、眞人に出ずる詩文を天下の至文とするものであるとすれば、「豫約」は、死の根因を究明し、俗縁の拘束の問題、出世間と在家の問題に説き及び、人間の眞の情とは何かを説き明かすものであるといえるであろう。ともかく中郎は、李卓吾の人間探究のすさまじいばかりの深さと廣さに、ただ驚愕する以外にはなかつたのではあるまいか。しかしまた同時に中郎は、現在の自己のあり方に愈々腑甲斐なさを感じていたことでもあろう。

さて、病にまでも冒される程に、吳令の職務に重壓を感じた中郎は、二十九歳の三月に一回目の辭職願ひ、引き續いて二回目の辭職願ひを上申するが、中郎は突然に、恐らくは二十九歳の九月に、教授の職への轉任願ひに切り換えてこれを上申し、しかも三十歳の一月から二月にかけての一月足らずの間に、その轉任願ひの上申が四回にも及ぶのである。ここで格別に興味を覺えるのは、それまでの辭職願ひが、突然に教授の職への轉任願ひに變つた點である。恐らく、この變化の時点で中郎は、俗縁を絶ち切つて生き抜くことの叶わぬことを悟り、在家の禪者に徹すべく決心して、性命の學の探究を、詩文の道に求めたのではあるまいか。

中郎は二十九歳の時、管東溟（二五三—二六〇）に宛てた書簡の中で、次のように云っている。

見若定圓、見必不深。教若定方、教必不神。非道之至者。夫見即教、教即見、非二物也。（錦帆集卷三、管東溟）

ここで中郎は、前述した張子韶の心學、或は大慧の禪風、更には李卓吾の思想の影響によつて自得したとする方圓自在論を、管東溟にぶつけているのである。更にまた中郎は、同じく二十九歳の時、曹魯川に

書簡を送つて次のように云っている。

既謂之禪、則遷流無已、變動不常。安有定軌。而學禪者、又安有定法可守哉。…（中略）…且佛所云小、始、終、頓等教云者、豈眞謂諸教之外、別有一圓教哉。政以隨根說法、故有此止啼之黃葉耳。…（中略）…區區行藏、如空中鳥跡。去即是是、留亦非非。自不必以佛法爲案。且佛亦人也。豈有三頭六臂乎。何用相慕哉。

（錦帆集卷三、曹魯川）

中郎は、嘗て根機に應じて關門を設ける楊岐派の禪に參じたことを想起し、自らが自らに公案を課し、自問自答し、動態禪の氣合をもつて、禪に定法あらんやと述べているのである。中郎はまた、大乘が圓教なら小乗も圓教である。大小と判別するのはおかしいと云い、更に注目すべきは、佛法にすらこだわる必要はないと述べている。中郎は、恐らくこの時点で、人間何事にもとらわれることなく、自分の分に應じ、自分のあるがままの性に任せて、性命の道の探究に邁進すべきであると考えたのである。李卓吾が、性命の道の探究において、人間とはそもそも何ぞやの問題を、人間の根底から探究しつくそうとする人であるとすれば、袁中郎は、三頭六臂ならぬ人間を慕つて、性命の道の探究を、詩文の道に求めたのだと、私は考へる。

中郎は「紋小修詩」（錦帆集卷二）で次のように述べている。

吾謂、今之詩文不傳矣。其萬一傳者、或今閩閩婦人孺子所唱、擊破玉、打草竿之類。猶是無聞無識眞人所作。故多眞聲。

ここに云う、無聞無識の眞人は、李卓吾ばりの童心、眞心、最初一念の本心を根底にすえる眞人をいうのではなく、世に知られざる名もなき眞人、聞見知識に拘束されたことのない市井の眞人を意識するものであり、そのような眞人の眞聲を、中郎は擊破玉、打草竿にみたので

あろう。中郎は「斂小修詩」で、童心、真心、最初一念の本心の言葉を用いていない。また、「童心説」の影響が窺われる、中郎三十歳の時の作「會心集序」（解脫集卷三）に、中郎は次のように云っている。

世人所難得者、唯趣。趣如山上之色、水中之味、花中之光、女中之態。……（中略）……趣、得之自然者深、得之學問者淺。當其爲童子也、不知有趣。然無往而非趣也。面無端容、目無定睛、口喃喃而欲語、足跳躍而不定。人生之至樂、真無踰于此時者。孟子所謂不失赤子、老子所謂能嬰兒、蓋指此也。趣之最上乘也。

ここでも中郎は、聞見知識の拘束を受けず、自然そのものである童子の趣を最上のものとして、孟子の赤子、老子の嬰兒の言葉を用いるものの、李卓吾の説く童心、真心、最初一念の本心の言葉を用いてはいないのである。私はこのような所に、中郎が性命の道の探究を詩文に求めようとする心意氣を感じる。李卓吾は、

我於詩學無分。祇緣孤苦無朋、用之發叫號、少洩胸中之氣。無白雲陽春事也。（焚書卷四、觀音問）

と云う。しかし袁中郎は、十七歳の時の詩に、「楚國寶無きに非ざるに、荆山空しく哀しみ有り。君看よ、白雪陽春の調、千載還た作賦の才を推すを。」（斂集卷一、古荆篇、拔粹）と詠み、尋いで二十七歳の時の詩に、「千人の和するを以て、遂に白雪の歌を軽んず莫れ。」（斂集卷一、秋夜感懷）と詠み、また二十九歳の時には、「若し詩を作らざれば、何を以て這の寂寞の日子を過ぎ活きんや。」（錦帆集卷三、李子釋）と云っているのである。

また、前出の「會心集序」で中郎は、酒肉や藝者遊びを風流と解して世人の嘲笑を顧みない人も、また一つの趣であるとも云っているが、これが中郎の眞に求める趣でないことは明らかであって、單に聞

見知識に拘束されていなければ、それで無聞無識の眞人であるとするのではない、中郎の眞人觀が表明されている。では、中郎の意識する眞人の眞聲、すなわち擘破玉、打草竿は、どのようなものであつたらうか。

無形無影、簷前間、窗兒外、把花枝影亂搖、心驚錯認、才郎到。擱得簷兒響、又將鐵馬敲、吹滅了銀燈、吹滅了銀燈。垂添上奴煩惱、添上奴煩惱。（擘破玉、明清民歌選甲集、一九五六年、上海出版

公司刊）

送情人、直送到丹陽路。你也哭、我也哭、趕脚兒的、也來哭。趕脚兒的、你哭是因何故。去的不肯去、哭的只管哭、你們兩下裏調情、也我的驢兒、受了苦。（打草竿、曲譜卷一）

前述したように、中郎は自己の本性を、純樸眞率におく人であつた。紙幅の關係でそれぞれ一首づつしか擧げなかつたが、俗謡が卑猥に流れるものが多いことを考えれば、中郎がとりあげた擘破玉、打草竿は、意外にも質實であり、純樸である。

さて、詩文の道を、自分の性命の道探究の根底にすえようと決意した中郎は、恐らくは二十九歳の末、或は三十歳の始めに、「斂小修詩」を著わした。「斂小修詩」には、剽襲模擬、影響步趨する擬古主義に對する批判、詩文にはそれぞれの時代の特色があること、詩文は胸臆からほとぼり出る情の吐露をこそ尊ぶものであることが述べられているが、中郎がこの時点で最も主張したかったのは、何よりも、溢れるばかりの情の赤裸々な吐露であつたと思う。

三

しかしながら、ここに一つの重要な問題がある。たとえば、儒教道統の中で最も革新的である陽明學においてすらも、その王陽明の『傳

習録』には、繰り返し、去人欲存天理が説かれている。また、萬曆三高僧の一人、紫栢達觀には、「道は頓に悟る可く、情は須く漸く除くべし。」(紫栢老人集卷二)という言葉がある。しかも、老莊思想が世俗的な情からの出離を説くことは、周知のことである。すなわち、儒佛老莊いずれをみても、赤裸々な情の吐露を許容する思想はみあたらないのである。この、明末の時代に、中郎はどのような確信をもって、赤裸々な情の吐露の主張をしたのであろうか。

ここで私が想起するのは、前にも述べたように、病にまでも冒される程に呉令の職務に重壓を感じた中郎が、二十九歳の三月に一回目の辭職願い、引き續いて二回目の辭職願いを上申するものの、突然に、恐らくは二十九歳の九月に、教授の職への轉任願いに切り換えてこれを上申し、しかも三十歳の一月から二月にかけての一月足らずの間に、その轉任願いの上申が四回にも及んだということであり、また、ほぼ同じ頃、すなわち二十九歳の末から三十歳の始めにかけて、「敍小修詩」が著わされたということである。

次に、辭職願い、轉任願いの一部を示す。

職方寸亂已甚矣。况復氣結不伸、積漸成病、神思恍惚、恨不即死。

：(中略)：使職得早還鄉里、雖死之日、猶生之年。(乞辭稿一)

旬日之内、嘔血數升、頭眩骨痛、表裏俱傷。：(中略)：呻吟牀第、瘞可無期。有死之心、無生之樂。尙安能任茲劇邑。：(中略)：

改授教職。(乞改稿一)

辭、轉任願い七通を讀んで感じられるのは、哀訴懇願以外の何ものでもないということである。しかるに、後で述べるように、同じ頃に提唱した性靈説・「敍小修詩」の内容は、激越した精神の昂揚を含むものである。一心の内における哀訴と昂揚の同居、それは、呉令着任當

初にみられた中郎の、厭官の嘆息(内心)と官務精勵(外心)の一心における同居を彷彿せしめるものである。しかしながら、この兩者の意味するところには格段の相違がある。厭官は嘆息にすぎない。しかし哀訴は必死である。中郎一己内のこととはいえ、中郎においては、辭、轉任願いにも「敍小修詩」にも、ともに必死の思いが籠められているのである。そして、このような心情において中郎は、禪に定法あらんや、佛法に執われる必要なし(前出)、と喝破するのである。しかし、果してこのような心情において、悟りが開かれるものであろうか。中郎は三十歳の時、「別無念」詩(廣陵集)において、「念ふに、我れ參學に志すも、黃楊木子の禪なり。百遍師の語を聴くも、終に糾纏を破らず。彼の生まれながらの盲人の、生まれながらに紫朱を識らざるに辟ふ。告ぐるに朱の何に似たるかを以てするも、轉々告げて轉々模糊たり。」(抜粹)と詠んでいる。この詩の内容から推すと、中郎は悟りを開くことの困難さを知らない譯ではない。しかしながら、このことと先の喝破とを併せ考えてみると、中郎の一心の内には、安易な悟道と、悟道の困難さについての自覺が同居しているのである。

以上に見てきたような、一心の内における二心の同居、それは何を意味するのであろうか。恐らくは、呉令の職を「活地獄」(錦帆集卷三、李子髯 同羅隱南)と感じる、中郎の精神の沈滞、その精神の沈滞を立て直そうと模索する中郎の心の昂揚、その昂揚へ向けての中郎の必死の思いを意味するものではあるまいか。

ここで再び想起されるのは、中郎が自分の性格を、「余が性は寛猛を兼ね、弦章時に相濟ふ」(前出)と云っていることである。中郎は、心亂れて精神が沈滞した時は、自分で自分の精神を昂揚させて、心を立て直すことができる、と云っているのである。このような中郎の性

格に關連して、彼の擬古主義批判の推移をみてみると、次のようなことがある。中郎は二十七歳の時、前述したように、「答李子翬」詩、及び「秋夜感懷」詩において、擬古主義批判の火ぶたを切ったのであるが、二十八歳の時には、意外なことに、擬古主義批判の詩文論は一つもなく、詩文が全てではない、將棋でも蹴鞠でも、何か一藝に精通する方が餘程ましである（錦帆集卷三、寄散木）、というようなことを云うくらいで、その擬古主義批判は低調を極めていた。然るに、二十九歳の時には、「諸大家時文序」（錦帆集卷二）「尺牘丘長孺」（錦帆集卷四）において、擬古主義批判の詩文論が展開され、更に、二十九歳の末から三十歳の始めにかけて著わされた「敝小修詩」において、擬古主義批判は一段と激越になり、しかもこれに加えて、溢れるばかりの情の赤裸々な吐露の主張がなされているのである。

單なる模擬剽竊批判に留まっていたのでは、目に餘る擬古主義の餘弊を掃討する力としては微弱である。どうしても、強烈な自己主張を加える批判のあり方でなければならぬであろう。しかもその主張は、文學形式に關わるものよりも、文學精神に關わるものの方が一層効果的であり、また何よりも急がれることは、自らの精神の沈滞を立て直すのに必要な、精神の昂揚に關わるものでなければならぬであろう。このように考えると、中郎にとっては、詩文論において、情の赤裸々な吐露を主張することこそが、切實にして緊要なことだったのであるまいか。では、その情の吐露の主張を可として確信せしめたもの、それは何であろうか。

一つには、張子韶の格物論によって萌芽させた心即情とでもいうべき思ひの確然たるすえ直し、また一つには李卓吾の「念佛の時は、但だ去り念佛するのみ。慈母に見えんと欲する時は、但だ去り慈母に見

ゆるのみ。必ずしも情を矯めず、必ずしも性に逆はず、必ずしも味くせず、必ずしも志を抑へず、直心にして動く。是れ眞佛と爲す。」（焚書卷一、爲黃安上人）という言葉に觸發される中郎の、情を吐露するの何に執られる必要があるかという確信であろう。そして、その確信を支える基盤は、中郎の禪についての意識的な自信である。中郎は三十歳の時、「僕、詩文を知りてより一字も通ぜず。唯だ禪宗の一事のみは、敢へて多くは譲らず。當今の勅敵は、唯だ李宏甫先生（卓吾）一人のみ。」（解脫卷集四、張幼子）と云っている。しかしながら、私が縷々述べてきたことからしても、また、中郎が三十二歳の時に、「未だ解坑に落入するを免れず。」（瓶花齋集卷十、答陳正甫）と表白していることから考えても、性靈説を提唱した頃の中郎の禪は、暗證盲悟に近いものであったと推察できる。このような禪であるにもかかわらず、この禪を以て無理にでも情の吐露の主張を可とする確信の根據とせざるをえなかったのは、恐らく中郎が、今まで述べてきたような、萬已むを得ざるの状況におかれていたからであろう。中郎の禪は、本來無一物を悟るといふ態のものではなく、動態禪の氣合を以て、更にそれをすらも無一物化しようとする必死の思い、そのような思ひを基盤にすえる禪であり、そのような思いが、中郎の性靈に内包されたものではあるまいか。

袁中郎は「敝小修詩」において、吐露さるべき情のありようを次のように述べている。

大都獨抒性靈、不拘格套。非從自己胸臆流出、不肯下筆。有時、情與境會、頃刻千言、如水東注、令人奪魂。…（中畧）…情隨境變、字逐情生。但恐不達。何露之有。…（中畧）…窮愁之時、痛哭流涕、顛倒反覆、不暇擇音。

すなわち、詩文には、何ものにも執られることのない自由闊達な心の
みのもつ、眞の情が表出されるべきであり、そのような眞の情と境と
が、不二一體となつて融け合う瞬間に湧き出る詩文創作の熱情は、變
轉極まりなく滔々として奔流する水の流れの勢いにも似て、自由闊達
な人間の胸臆から噴出するものであるとし、そのような詩文創作の熱
情が、一分の間隙もなく境に隨つて變じていくその状態には、くだら
ぬ分別の念など入り込む餘地は全くないのであるからして、このよう
にして創作された眞の詩文が、露わに過ぎるということなどありえな
い、と述べているのである。

以上、私は、「敝小修詩」における性靈に内包させる中郎の思い
を、禪を基盤にすえるものであるとして述べてきた。そして私は、こ
のことが最も眞實に近いものであると考へる。しかし、この性靈に内
包させる中郎の思いに關わることで、今一つ注意しておかなければな
らない事柄がある。それは、小修の「柞林紀譚」（李溫陵外記卷二）に、
中郎が、李卓吾と初めて會つた二十三歳の頃、李卓吾から「生平何人
に像るや」と問われて、嵇康と答へたと記されていることである。紙
幅の關係上、今ここで嵇康の思想と袁中郎の思想の類似性を詳述する
ことはできないが、嵇康の思想の根底をなすものは老莊思想であり、
袁中郎にもまた老莊思想への深い關心があつたことは、周知のこと
である。

中郎の十七歳から二十七歳までの詩を収める『敝篋集』には、莊子
や陶淵明を引用する詩が多いが、その引用のありようは、概ね、俗塵
からの超越への憧憬に傾くものである。しかし、吳令として始めて實
社會の辛酸を嘗め、やがて在家禪を以て、詩文の道を探究すべく決心
した中郎が、莊子の思想に觸れて抱くようになった思いは、以前のよ

うな超越への憧憬のみではなかつたように思われる。莊子の説く超越
の實態は、單なる俗塵からの脱出ではなく、現實社會の實相をそのまま
包み込みつつ超える超越である。中郎は實社會の辛酸を嘗めながら、
次第に、莊子の思想のこのようなところへ、目を向けるようになった
のではあるまいか。『莊子』齊物論篇には、次のような言葉がある。

喜怒哀樂、慮嘆變態、姚佚啓態、……（中略）……且暮得此。其所由
以生乎。

すなわち、人間が生きるということは、喜怒哀樂、慮嘆變態、姚佚啓
態の情の、きしめきざわめく萬籟の響の中にかかるといふのであ
る。更にいえば、人間が生きるということは、喜怒哀樂等々の情その
ものであると述べているのである。中郎は三十歳（性靈說提唱後）の
時、次のような詩を作っている。

一番丹藥一番泥 一番の丹藥 一番の泥

何處垂楊無馬嘶 何れの處の垂楊か 馬の嘶く無し

芍藥有香兼有態 芍藥には香有り 兼ねて態有り

山雞能舞亦能啼 山雞は能く舞ひ 亦た能く啼く

陰晴雨早勞占問 陰 晴 雨 占問を勞し

雲月風花細品題 雲月 風花 細かに品題す

十分漆園學得五 十分の漆園 學んで五を得

逍遙猶可物難齊 逍遙は猶ほ可なるも 物は齊しくし難し

（解脫集卷一、閑居雜題）

すなわち中郎は、芍藥は芍藥として、山雞は山雞として、また、馬は
馬として、中郎は中郎として、あるがままに生きる萬籟の響の中に、
詩的な情趣もあるのに、自分はすぐに小賢しい分別の念を起こしてし
まうと嘆息しているのである。

四

さて、若き袁中郎が、自らの必死の思いを昂然として噴出させた性靈説（絛小修詩）の提唱は、いわば文學精神のみについての主張であり、また、その主張を支えた中郎の禪は、半ば自覺的な暗證盲悟であった。そしてこの故にこそ、彼の性靈説は動搖し變遷していくのである。

袁中郎は、管見の及ぶ限り、性靈の語を、生涯のうち三回用いている。そしてそのそれぞれに、彼の人生における時々々の思いが、經驗や學問とともに深められながら刻まれているのである。その一回目は、前述した「絛小修詩」においてであり、二回目は、中郎三十七歳の時の作、「絛昌氏家繩集」（瀟碧堂集卷十一）においてである。ここで、性靈説提唱後、三十歳から三十七歳までの間の、中郎の性靈の變遷を述べると、次のようなことがある。片言雙句的ではあるが、まず、中郎三十歳、性靈説提唱直後、すでに中郎は、「立言も亦た自ら矯枉の過ぎたる有り」（解脫集卷四、長幼子）と云い、三十一歳の時には、「冷熱誰に從ひて假眞を問はん」（瓶花齋集卷一、秋日同梅子馬方子公飲北安門）、「禪は苦しみを治す方爲り」（瓶花齋集卷一、淮安舟中）と詠い、尋いで三十二歳の時には、「無聲無臭の圓頓」だけでなく、「洒掃應待の皆圓頓なる」を知ったと述べ（瓶花齋集卷十、答陳正甫）、三十三歳の時には、「往日、猛浪の語最も多し」（瀟碧堂集卷十八、李湘洲編修）と云い更には、自らの禪を「寒灰枯木禪」（瀟碧堂集卷一、夢中得詩醒起中二聯足成之）であると詠い、三十四歳の時には、「往ては只だ精猛を以て工課と爲すのみ。今始めて知る、任運も亦た工課なるを」（瀟碧堂集卷十八、答陶周望）と云っている。そしてこのような動搖と反省を繰り返

返しながら、三十七歳の時、「余の詩には刻露の病多し」（瀟碧堂集卷十、絛曾大史集）と述べるに至るのである。

袁中郎は、同じく三十七歳の時に、「徳山塵譚」を著わしている。なお、これを増補したものに「珊瑚林」がある。私がこれらの著作を讀んで興味を覺えるのは、次のような事柄である。すなわち、もともと、中郎の性命の學探究の契機となつたのは、張子韶の格物論であった。しかるに中郎は、ここで彼獨自の格物論を展開しているのである。

下學工夫、只在格物。格者窮究也。物即意念也。意不能空。起必有所寄托。故意之所在即物也。窮究這意念從何起從何滅、是因緣生是自然生、是眞的是假的、是主人是奴僕。如此窮究、便名格物。

此格物、即禪家之參禪也。到得悟了時、便名致知。物即是知、叫做誠意。知即是物、叫做正心。故一格物、而大學工夫盡矣。（珊瑚林卷上）

中郎は、明らかに禪を以て、「大學」の格物を論じているのである。

なお、中郎は三十一歳の時に始めて、「僕謂へらく、當代、前古を掩ふ可き者は、惟だ陽明一派の良知の學問のみ。」（瓶花齋集卷九、答梅客生）と述べて、陽明學を稱揚的にとりあげるが、この「徳山塵譚」でも、朱子の格物論を「徹下の語」であるとして、あくまで朱子學への反發を示しながらも、「我れの人情の相同じきを説くは、但だ其の理を論ずるのみ。」（中寒）…能く自家の身子を打倒して、安心して世俗の人と一樣なるが若きは、上根宿學に非ざれば能はざるなり。此の意、孔、老より後、惟だ陽明、近溪のみ。庶幾はくは之に近からんことを。」と記し、中郎が、人情を尊ぶ自然の學であるとする孔子の學、老莊の學と共に、陽明學を稱贊している。これらのことから、中

郎はその思想の中核に禪をすえるとはいえ、決して反儒や非儒の人ではないことが明らかに察知できるのである。

それはともかくとして、私が格別に興味を覚えるのは、次の詩文論である。

蘇子瞻酷嗜陶令詩。貴其淡而適也。凡物醜之得甘、炙之得苦。唯淡也不可造。不可造、是文之眞性靈也。濃者不復薄、甘者不復辛。唯淡也無不可造。無不可造、是文之眞變態也。風值水而漪生、日薄山而嵐出。雖有顧、吳、不能設色也。淡之至也。元亮以之。東野、長江欲以人力取淡、刻露之極、遂成瘠瘦。香山之率也、玉局之放也、而一累于理、一累于學。故皆望岫焉而却。其才非不至也。非淡之本色也。(瀟碧堂集卷十一、皴尚氏家編集)

この詩文論はどのような思想を背景としているのであろうか。ここで想起されるのが、この詩文論と同じく三十七歳の時に著わされた、前迹の「徳山塵譚」にみえる、次のような思想である。

問：如何中庸不可能。答：此正是雖聖人亦有不能處。蓋中庸原不可能。非云不易能也。君子之中庸、只一時字。非要去能中庸也。孔子可以任則任、可以處則處、可以久則久、可以速則速。正是他時中。小人而無忌憚、只爲他不能時中。聖凡之分、正在於此。

この兩者を比較すると、聖人孔子は陶淵明に、君子は蘇東坡、白樂天に、小人は孟郊、賈島に、それぞれ擬せられるように思われる。「中庸」において、時中すなわち已發の中に對應するのは、在中すなわち未發の中である。この未發の中が、詩文論においては、眞性靈すなわち淡である。この未發の中、そして眞性靈すなわち淡は、自恣的な作爲によるはいうまでもなく、眞摯な學問によってすらも到達できない、天性の、自然あるがままの素質であり、この體現に近づくことのでき

るのは、聖人孔子であり、詩人では陶淵明であるというのである。そして、この天性の素質を以て物事に對處する時、發して節に中るの已發の中となる。また、これを以て詩に表わせば、淡に適う趣が自然にしかも自在に現われる、これが眞變態であるというのである。

また、「徳山塵譚」には、次のような問答がある。

問：何謂如是我聞。答：心境合一曰如。(後略)：

かつて「皴小修詩」においては、情と境とが融會すれば、赤裸々な情の吐露がなされると主張した中郎であったが、ここでは、心と境とが融け合う時に生まれ出るものは一如であるといっている。一如とは眞實ありのままであり、眞如である。前述した眞性靈、眞變態の眞も、このあるがままの眞を意味するものである。そして眞性靈は、中郎にあっては、淡と相即するものであり、淡とは、淡々としてとらわれないあるがままの情趣を意味するものでもあった。また中郎は、後述するように、「長江大河の如きは、水に腐敗無し。故に心生ずと曰ふ。」と云っている。すなわち、清淨の中にこそ心があると云うのである。加言すれば、中郎は、心は本來清淨なものであると意識し始めているようである。これらのことを併せ考えると、中郎は、清淨な心から流れ出る情には、淡々として奥深く清らかな情趣があると主張し始めているようである。すなわち、中郎の性靈には、本來無一物をすらも無一物化するものに本來清淨が融合されて、淡々たる境地が内包され始めているように思われる。

また、上述の問答に尋いで、中郎は次のような問答を記している。

問：何謂時中。答：時即春夏秋冬亥子丑之時也。頃刻不停之謂時。

前後不相到之謂中。金剛經、應無住而生其心。亦此義。不停。故無住。不相到。故心生。(中略)：長江大河、水無腐敗。故曰、

心生。

すなわち、中郎は、禪を中核にすえて、「中庸」の時中について論じているのである。

ここで、この「徳山塵譚」を著わした頃の中郎の禪のありようを總括すると、「敍小修詩」を著わした頃に比べて次第に止揚されながらも、「大學」や「中庸」をあくまで禪で解釋しようとする中郎の姿勢には、なお舊時の動態禪の氣合の名残が感じられるように私には思われる。

五

中郎の弟袁小修は、「先兄中郎…(中略)…奏中より歸りて始めて云ふ、我れ近來稍々詩道を悟る、と。今の華嵩遊草是れなり。聚殿深厚、往に較べて又一格を作す。…(中略)…此れより前の諸撰は原より稅駕の所に非ず。」(珂雪齋近集卷十、答須水部日華)と云っている。「華嵩遊草」は中郎四十二歳の時の著作である。中郎は四十三歳にしてこの世を去っているが、それでは、「徳山塵譚」著作以後、すなわち、三十八歳から四十三歳に至るまでの中郎の性靈は、どのような變遷をとげていったのであろうか。

このことに關わって印象深いのは、中郎が三十九歳の時、陶石簣に次のような書簡を送っていることである。

山居久、不見異人。思舊遊如歲。青山白石、幽花美筍、能供人目、不能解人語。雪齒娟眉、能爲人語、而不能解人意。盤桓未久、厭離已生。唯良友朋、愈久愈密。李龍湖(卓吾)以友爲性命。眞不虛也。數擬入越、又以道遠、不能發此高興。不知何時得請益。(瀟碧堂集卷十九、陶周望祭酒)

李卓吾は、「與焦弱侯」(稜書卷二)で、「勝我の友、又眞に能く我れ

を知る者有らば、乃ち我が死所なり。」と述べているが、この言葉と同じ意味の言葉をしばしば用いる人であった。中郎は右の書簡に、「李龍湖は友を以て性命と爲す。眞に虚ならず。」と、深い共感を込めて記している。加言すれば、中郎は今、師李卓吾の言葉を回想して、始めてその意味するところが、しみじみと實感できると述べているのである。

尋いで中郎は、四十歳の時に、黄平倩に宛てた書簡に

參禪到平實、便是最上乘。弟自入徳山後、學問乃穩妥、不復往來胸臆閉也。此境甚平易、亦不是造到的。(袁安道集箋校卷五十五、與黄平倩)

と、自己の禪についての境地を記している。

しかし私が格別な興味を抱くのは、中郎が、上述したように、「稍々詩道を悟る」とする、四十二歳の時の作「奏中雜詠和曹遠生」詩(破研齋集卷三)である。しかもこの詩には、中郎の最後の性靈の語が詠じ込まれているのである。

荒草披秦殿	荒草	秦殿を披 <small>お</small> い
秋花綴漢城	秋花	漢城に綴る
我行南山道	我れ南山道	を行け
如闕古圖經	古圖經	を関するが如し
遺跡依稀是	遺跡	依稀として是し
長老失其名	長老	も其の名を失う
一步一佇思	一步	一たび佇思す
斷壘誰締營	斷壘	誰か締營す
又如披蓋簡	又蓋簡	を披くが如く
冥搜捐心神	冥搜	心神を捐ふ

雖以意推求 意を以て推求すと雖も

邊傍非故形 邊傍は故の形に非ず

西都賦所載 西都の賦 載する所

一一盡欵傾 一一盡く欵傾す

飛燕舊舞處 飛燕 舊舞の處

田夫扶耒耕 田夫 耒を扶けて耕す

沉香舊亭子 沉香の舊亭子

湖石尙娉娉 湖石 尙ほ娉娉たり

清風發虛竅 清風 虛竅より發す

其中有性靈 其中に性靈有り

すなわち、中郎はこの詩で、歴史と人生の有爲轉變の空しさを詠じた後の末尾二句に、「清風虚竅より發す、其の中に性靈有り」と詠んでいるのである。この二句をみて私が連想するのは、『莊子』齊物論篇にみえる、「厲風濟れば衆竅虚と爲る」の言葉である。恐らく、中郎の二句には、莊子が意識されているものと思われるが、ここにみえる「虚」の語の内包する莊子的絕對者の道、莊子の超越は、中郎が目指してきた在家志向とは、やや相即しない。このことを考えれば、「虚」の語における中郎の意識は、老子の説く無爲自然の道における「虚」に近いものではなからうか。そして、莊子の「厲風」は、中郎においては、「清風」になつているのである。たとえ、『老子』第十五章には、次のような言葉がある。「孰れか能く濁りて以て之を靜めて、徐らに清むや。…(中畧)…此の道を保く者は盈つるを欲せず。」すなわち、濁り水をそのまま靜かにしておいて、徐々に自ら清んでくるような生き方の體得者は、心を虚しくして道と一つになるというのである。中郎は、過去における己れの性靈の濁りが、今にして漸く清みつ

つあることを感じつつ、更には、人生の空しさを深く噛みしめているのではなからうか。そして、中郎はこの詩を詠じながら、このような思いを、最後の性靈の語に内包させているように私には思われる。⁽²⁾

中郎には、同じく四十二歳の時に、次のような詩文論がある。

一變而去辭、再變而去理、三變而吾爲文之意忽盡。如水之極于澹、而芭蕉之極于空。機境偶觸、文忽生焉。風高響作、月動影隨、天下翕然而文之。(袁宏道集箋校卷五十四、行素園存稿引)

中郎は、自己の性靈には老莊的諦觀を内包させつつも、詩文論においては、禪機と境との觸れ合いより出ずる詩文のありようを説き、更には、動靜一如ともいうべき、無心の境地をも述べているのである。

中郎には、四十三歳の時の作に「書念公碑文後」(袁宏道集箋校卷五十四)がある。

彼時、龍湖老人(李卓吾)猶在通州。談大乘者、海内相望。自余山居七載、再游南北、一時學道之士、俱落蹊徑。…(中畧)…及余歸柳浪、而念公(深有)適至。…(中畧)…撫今思昔、淚與之俱。

この一文には、最晩年の中郎が、なお師李卓吾を追懷する様子が如實に示されている。すなわち、袁中郎は最晩年に至るまで、その胸底に李卓吾像を抱く人であったのである。

もともと、中郎が禪を中核にすえて性命の學を探究することに、大きな自信を得ることができたのは、「金屑篇」を李卓吾に激賞されたからであった。そして、中郎が李卓吾との關わりにおいて、性命の道の探究を詩文の道に求めた経過と、その後の詩文論の展開については既に述べた。

ここで私は、少しく視點を變えて、袁中郎と李卓吾との關わりに觸

れてみたいと思う。

袁中郎の李卓吾に對する憧憬的な尊崇や思慕の念の最も高潮に達した時期は、恐らく中郎二十六歳の頃であると思われる。

我從觀裏拜青牛

忽憶龍湖老比丘

李贊便爲今李耳

李贊は便ち今の李耳爲り

西陵還似古西周

西陵は還た古の西周の似し

(敝篋集卷一、餘凡兩度阻雨沖霄觀俱爲訪龍湖師戲題壁上)

李贊(卓吾)こそは現代の老子であるとこの詩は、袁中郎が、李卓吾に對する敬愛の情を露わに表出するものである。しかも、二十六歳の時に作られた李卓吾に關わる中郎の詩は、この他數首にも及ぶのである。

それでは、李卓吾の袁中郎に對する氣持は、どのようなものであったのであろうか。李卓吾には、「九日極樂寺に至り、袁中郎の且に至らんとするを聞く。因りて喜びて賦す」(焚書卷六)と題する詩がある。時に、袁中郎三十歳である。

世道由來未可孤

世道由來未だ孤なる可からず

百年端的是吾徒

百年は端的に是れ吾が徒なり

時逢重九花應醉

時 重九に逢ひ 花應に酔ふべきも

人至論心病亦蘇

人 心を論ずるに至つて 病亦た蘇る

老檜深枝喧暮鷓

老檜の深枝 暮鷓喧しく

西風落日下庭梧

西風落日 庭梧下つ

黃金臺上思千里

黃金臺上 千里を思ふは

爲報中郎速進途

中郎の速やかに途を進むに報いんが爲なり

この詩には、中郎の歩まねばならぬ道は、艱難辛苦の道であると豫想

されるが、なんとかくじけずに頑張つてほしいものだという、李卓吾が自己の體驗に照らししての、中郎に對する慈愛の氣持が含まれている。中郎の、三十歳から三十七歳に至る間の、動搖と反省については前に觸れた。ただ、前に擧げなかつた中郎三十三歳の著作『西方合論』は、李卓吾の『淨土決』に關わりをもつものであり、また前に擧げた「徳山塵譚」の内容には、李卓吾思想の投影が感じられる箇所があるが、今、それらについて詳述する餘白がない。しかし、中郎が三十四歳の時に陶石實に宛てた書簡で、「弟の學問は屢々變ず。然れども畢竟初め入門せし者は、更に易ふ可からず。」(瀟碧堂集卷十八)と云っているのは注意を要するように私には思える。中郎の云う易うべからざる者とは、恐らく、李卓吾によつて大きな自信を得た、禪を中核にすえての性命の道探究のありようを指すであろう。なお、李卓吾について、中郎三十九歳の時の回想と四十三歳の時の追懷については、既に述べた通りである。このようにみえてくると、袁中郎は、李卓吾に初めて出會つた二十三歳以降終生にわたつて、その胸底深く、李卓吾像を抱く人であつたと私は思うのである。

注(1) 敝篋集卷一、「初夏同惟學惟長剪尊游二聖禪林檢藏有述」詩其四參照。

(2) 其中有性靈は、老子第二十一章をふまえる。止揚された最後の性靈の語に、中郎は老子の思想を内包させるが、中郎が二十六歳の時、李卓吾を老

子に擬えていたことを考え併せると、興味深い。

(3) 作品の制作年代は、錢伯城「袁宏道集箋校」(一九八一年、上海古籍出版社)に據つた。