

絶海中津と明僧との交渉

——文学へのいましめ——

牧  
田  
諦  
亮



蕉堅道人絶海中津（二三三六―一四〇五）が、当時の禅僧の流行を承けて、汝霖とともに中国にいったのは応安元年（一三六八）二月、中津三十三才の春であった。時あたかも元末明初の転換期のさなかであって、一行の旅程はすこぶる案ぜられたのであったが、さいわいに一行は江南にいたった。すでにこの二月には金陵に明の太祖朱元璋が即位して洪武元年と改元しており、比較的早く民生の安定を来していた。中津の入明直前にも、数十指を屈するほど数多くの禅僧が入元していて、みないずれも禅蹟を訪ね、詩文をみがくのが主なる目的であったのであろう。しかしその中には、たとえば虎関師錬が自ら入元を志した二十二才の時に、「近時此方の庸緇、噪然として例として元土に入る。是れ我国の恥を遺るなり。我れそれ南遊せば彼をして秦に人有るを知らしめん」とし、旅装の準備にばかり、老母の懇請で中国旅行を止めたことがある（海蔵和尚紀年録）。

また「近来南船に跨る者の太半は利のためであって法のためではない。緇林の憔悴まことに哀れなる哉」との嘆声を発せしめるているのも、すくなくなかった（万里集九の帳中香）。それらの中で、中津は、夢窓疎石の弟子として、また法兄義堂周信の文名をつがんとし、江南での諸師参訪や仏寺巡礼・文学研習のため中国に十年も留まっている。

法兄の義堂周信（一三二五―一三八八）が善福寺に住していた僅かの間に、中津もその衣鉢簿を掌って寺にあったこ

とは、『空華日用工夫略集』卷一にも記すところである。

貞治五年（一三六六）六月の項に、

一日入院（善福寺）、蓋先国師戢化之後、余遠来于海東、都元帥左武衛將軍（足利基氏）、以法門昆仲、法義甚厚、遊從朝夕、互忘形体、故特下釣帖、開堂演法、津侍者号要闕、告別將游江南、余草先国師行状而付之、蓋聞大明之朝、有文人宋景濂者、呈此以求碑文并銘詞、

という。夢窓国師碑文の草稿を義堂が作って中津に托したが、実際に宋濂に中津がその撰文を依頼したのは洪武八年（一三七五）、中津帰国の前年の秋七月であった。この間の事情は宋濂の夢窓国師碑銘に詳しい。

中津は、したがって入明の二年前、三十一歳の夏には、万般の準備を終り、告別將游江南というのであるから、義堂に送別の挨拶をしてまもなく渡航したのであろうか。

宮内庁図書寮には、中津の中国での師全室宗泐の撰述になる『金剛般若波羅蜜經註解』一冊がある。洪武十年十一月二十二日太祖の詔によって心經・金剛經・楞伽經の三經を習通せしめることとなり、その註釈の定本を造ることとなり、二ヶ月の後に成ったことを記した洪武十一年正月日の宗泐の進表が卷末にのせられ、これについて

天界善世禪寺住持臣僧宗泐註

演福天台教寺前住持臣僧如圀同註

などの註校に参与した僧侶の名を列挙したあと、

康曆二年庚申八月日重刊于臨川寺

の刊記がある。洪武十一年刊本によつた臨川寺版である。

次に御製心経序、般若波羅蜜多心経註解本文をのせ、ついで金剛般若経註解の時と同じ一行の刊記がある。その左傍に朱筆で

必是正覚国師之徒、絶海和尚将来ナルベシ

との書き入れがある。もとより年月不明のこの朱筆書き入れをもつて断証とすることはできないが、永和二年（一三七六）正月に中津、良佐等が帰朝したという通説に対して、延宝伝燈録（卷二四）の康暦元年（一三七九）帰朝説もあり、もし中津らが康暦元年帰朝とすれば、中津がこの書の原本を持ち帰つたとの類推も不可能ではない。

この頃、蒙古人の元は、江南に全く力無く我が貞治三年（一三六四）即ち元の至正二十四年には、朱元璋が自立して呉王を称しているし、四年後の応安元年即ち明の太祖の洪武元年となって、帝を称することとなる。したがつて江南の地に中津が行つた頃にはもはや治安もよほど安定していたのであろう。すなわち至正二十六年（貞治五年）には淮安・濠州・宿州・徐州の地も朱元璋の領域となつてゐるし、五月には朱元璋の一大敵国の観のあつた張士誠の根拠地を攻めて、湖州杭州をおとし、張士誠を捕え、ほとんど明王朝創業の基礎を確立し得たのであつた。それでも応安三年（洪武三年、一三七〇）十一月三日付の『空華日用工夫略集』（卷二）には、

興東藏主回自江南、出示諸老送偈、且云、江南大乱、仏法之厄、莫甚於斯時、中端侍者、中津侍者皆無恙、又云、今江南於明州海辺造船、將伐高麗国、恐当及吾国歟、

と記している。

この興東藏主は、木宮泰彦博士もいうごとく、洪武三年七月二十六日、七十五才で入寂した楚石梵琦にも「送日本東藏主遊台鴈」の詩があり（楚石梵琦禪師語錄卷十五）、興東を天台山に送るこの詩偈も元末明初に、中津よりは早く中国に渡った禅僧の生活を示している。この中に、中津や介然中端の無事なことを記すとともに、江南大いに乱れ、仏法の厄、この時より甚だしきはなしというのは、興東が楚石梵琦の会下において江南に住した彼の体験を示すものである。帰朝談であるため、ここに言う江南大乱が靖難の役を示すものはあきらかではあるが、果して何年何月頃の出来事であったかはあきらかではない。また江南で軍船を建造しており、高麗を伐つたためのものであるというが、我が国にも影響を及ぼすのではないかと憂慮しているところなど、当時の世情を窺うに足るものといえよう。

以上のような『空華日用工夫略集』の義堂の記録からは、大明洪武元年二月航溟南游、寓中竺、依全室禪師（絶海和尚語録下）というのが、日本を船出した時か、はたまた明にいたった年時かはあきらかではない。おそらく前掲の義堂の善福寺在任中、中津が送行を告げた貞治五年の夏から秋の間に、彼の地にわたり、諸方を巡歴して洪武元年二月にいたって、杭州中天竺寺の全室禪師宗泐のもとに安止したのであろう。

## 二

宗泐（一三二八—一三九一）は字は季潭、浙江省台州臨海の人であり、時に五十才。杭州中天竺寺に宗泐が入寺した

のは洪武元年四月十五日(全室和尚語録中の杭州府中天竺禪寺語録)であるから、中津が中天竺寺にいたったのはなお宗泐の入寺以前のことであつたらう。国初、太祖が天下の学行ある名僧を集めた時、その首に選ばれたのが宗泐であり、洪武四年正月二十五日には径山に住し、ついで洪武五年には太祖の勅命によって、金陵(今の南京)天界寺主として首都に在ったのであるから、中津らが中天竺寺に居たのは、きわめて短い期間であつた。太祖が唐の玄宗の故智にならつて般若心経や金剛般若経・楞伽経の注解を如玘(二三〇—一三八五)・宗泐に命じ、宗泐らは勅に応じて作製し、洪武十年(一三七七)には天下にこの注解を頒行した。ついでその年命を奉じて西域に使いし、同十五年に帰朝した。その時の詠詩は「西天紀行」として、『全室藻』に若干が取められている。宗泐の伝は全室和尚語録に附載された径山仏幻比丘心泰撰の前天界禪寺住山全室大禪師塔銘に詳しい。このような明初仏教界の大立物であつた宗泐の薫陶をうけた中津の中国での生活で、参禪のほか、詩文や書道につとめたことは、よく知られている。

『仏智広照浄印翊聖国師年譜』(蕉堅稿附載)によれば、初めてそのもとにいたつた中津は宗泐のもとに焼香侍者となり、ついで藏主に転じのち靈隠寺にいたり、用貞良公(輔良、号は介菴)、清遠涓公(懷涓、号は竹菴)に法をとうている。中津は最初はこの杭州浄慈寺の涓公のもとで参禪するつもりであつたのが、侍局を命ぜられたのを辞して就かず、遂に宗泐のもとに師事したのである。

『蕉堅稿』開卷第一、五言律詩に「呈真寂竹菴和尚」という竹菴和尚はこの清遠涓公(仏祖綱目卷四十一、釋氏稽古略統集卷二)のことであり、この詩に和した涓公の文に、

絶海藏主はつとめて本参禪を究め、  
禅燕のいとまにはまま吟詠を事としている。  
語を吐いてすなわちは奇なり、

という。

また初め杭州淨慈寺に住し、のち金陵天界寺に住した夷簡(統燈存稿卷八)は中津の心友で、中津に「悼簡上人」の七言律詩もある。この夷簡が中津の平生を、

絶海藏主嘗依今龍河全室宗主於中天竺室中、參究禪學、暇則工於為詩、又得楷法於西丘竹庵禪師、故出語下筆俱有準度、將遊上國、觀人物衣冠之盛、……

と記している。よく中津の面目を伝えたものと言い得よう。

中津と交遊のあった明の禪僧は、その中国での師僧全室宗泐をはじめ、十年に及ぶ江南での生活だけに頗る多い。しかし、中津の文学について頗る適切な批評をなし、ともすれば文学禪に墮しがちな禪僧への文学への傾倒を深くいましめた道衍は、もっとも記憶されねばならぬ人である。

道衍(二三三五一—四一八)は中津(二三三六一—四〇五)の師の宗泐(二三二八一—三九一)とは頗る密接な関係があった。もともと道衍の師智及は径山に住した名僧で洪武六年(二三三三)、太祖洪武帝が人心収攬策の一法として、天下有徳の僧十人を金陵にあつめた時、その首に推されたほどである。この智及が宗泐と親しく、その縁で、道衍も中津と径山や杭州で交渉があつたことが推察される。その師智及の死後、道衍は宗泐の推挙によって、燕王棣(後の成祖永樂帝)の家僧として、燕京に随従した。のち、燕王の謀師として靖難の師を興し、太祖正嫡の建文帝を逐って燕王が帝位を奪うにいたつたことは史上に名だかい事件である。道衍はその功によって太子少師の高官に任ぜられ、姚広孝と名を賜つた。この道衍については、その研究を近く別に公刊するので、今は略しておく。このような道衍の



事蹟を伝えきいた晩年の中津が、建文・永楽の交替期に、弟子等聞をして、自らの語録、詩集などの序文を求めしめたことは、当時としてはきわめて普通のことであった。

中津が在明十年ののち、寧波から一路日本への帰航にたとうとするおそらくはその前夜、彼が詠じた七言律詩は、まことに彼にとつての忘れがたい江南での生活詩とでも称すべきものであった。

四明館駅にて龍河の猷仲徽に簡す

十年、跡を寄す、江淮の上り

此の日、郷に還る、雨露余し

客路扁舟、首をめぐらす処

離るる愁、幅に満つ、故人の書

生を謀つて空しく擬す、一丘の貉

道を学んで深く慚ず、千里の魚

浩蕩たる所思、誰に向つてか説かん

旅亭の風雨、夜鏡疎らなり

## 三

中津が洪武九年（一三七六）、宮中の英武楼で太祖に拝謁し、紀州熊野の徐福の祠について、帝の需めに応じて詩を賦したのは、おそらくは中津が在明十年ののち、日本に帰らんとしたのに対する明国の優遇策にもとづいたものであろう。このことを知っていた旧知の道彝、一如らが、そののち建文壬午（四年、一四〇二）、帝意を受けて国使として日本に來り、法住寺に館したのは応永九年八月であり、その二月前の六月、すなわち国使がな航海中に、道衍を総参謀する燕王棣の軍に追われて建文帝は落飾することがあった。このことは道彝らの国使はおそらくはなにお察知し得なかつたのであろう。京都相国寺で中津とあい、おおいに旧交を温めた。『蕉堅稿』には、太祖との徐福祠について詩賦をのせたあとに、

余使日本国、一見万年山中、沐以旧遊為懷、數相詢慰、

と、三十數年ぶりの再会を喜ぶ道彝らの感慨が記されていることから、察することができる。このとき中津六十才であった。

その翌年応永十年、等聞はこれらの応酬をもふくめた『蕉堅稿』や『絶海和尚語録』を携行して、入明使節に随行し、当時の例にならって江南の名僧に序跋を請わんとしたのである。等聞については、『絶海和尚語録』巻下におさめる中津の「送聞藏主」の中に、

等聞藏主は謹察通敏、志は道に篤し、けだし後進の中、巍然として秀出する者なり、と序して警策一偈を述べてその壮行をほげましている。「公私こと弁ずれば帰ること速かなるべし」と特にいまして、明十年の生活を送った中津の感想であろうか。あるいは、三十数年前の江南での悠々たる日々を懐い、新政権下の中国の変貌を一日も早く知りたいとの念願であつたらうか。

中津の等聞への壮行偈に和して、天竺寺の如蘭もまた、等聞の帰国の餞別として七言詩を贈っている。これから推察すれば、現行の中津の語録などは、等聞の帰国後さらに若干の増補がなされたことが知られる。

京大図書館に蔵されている旧藏経書院寄贈本に西足院所蔵の刊本を写した道衍の詩文集である「独菴外集統彙」がある。その卷末に、

独庵外集統彙已騰□梓、茲統彙二冊付与扶桑小比丘等聞、持帰本国、可出似<sub>ト</sub>遁師、絶海和尚必有以見教也、

永楽元年蒼龍癸未冬十一月十一日 道衍

と記している。

これは、絶海和尚語録序(浄慈寺道聯)・絶海和尚蕉堅稿序(僧録司左善世道衍)・絶海和尚蕉堅稿跋(上天竺寺如蘭)と同じく、等聞が応永十年(一四〇三)に入明したさい、道衍が自著を旧知の中津和尚にわたすよう依頼したものである。永楽元年(一四〇三)といえば、明の成祖が永楽と改元し、国をあらためた年であり、金陵で当時僧録司左善世を拜した道衍が、靖難のことも一段落を告げていた六十九才の冬のことであつた。

等聞の入明は、のちに南禅寺第七十五世となつた堅中圭密の第一次の入明に随行したもので、応永十年から翌十

一年の二ヶ年にわたるものである。もともと堅中の第一次の入明は、道彝天倫・一菴一如が明の第二主建文帝の訪日使節として来朝したことに對する答礼使として出發したもので、等聞はそれに隨行したものである。彼の地に到着してみると、すでに靖難の師もおさまり、建文帝は逃竄してその所在を知らず、成祖永樂帝が即位していた。恵文帝への答礼使節として入国したもののその任を果し得ず、堅中が代つて新主永樂帝の即位を賀する使節となつて、自作の賀表を捧呈した(善隣国宝記、卷中)という。これには次のような異説もある。木宮博士が「日華文化交渉史」に記すとおり、吉田家次日記(応永十年二月十九日)によれば、この圭密が作つたという成祖永樂帝への賀詞も、明国の事情にあかるい中津のあらかじめ案文するところで、もつて、当時の入明使節の混惑ぶりも察せられるのである。等聞が道行に請うた「蕉堅稿」の序文の日附は十一月既望であるから、おそらくは「独菴外集統藁」は、最初に道行に序を請うたときに、自ら跋文を記して等聞に托したものである。中津がはたしてこの書を等聞から得て披閱したか否かはわからない。文化十二年臘月八日西山招慶禪院藏版の蕉堅稿に附された仏智広照浄印翊聖国師年譜によれば、中津は応永八年(一四〇一)十二月乙酉に辞世頌があり、これはのちに応永十二年乙酉四月五日入寂説と混淆したとも考えられる。通説のように応永十二年入寂とすれば、等聞はあるいは中津にこの独菴外集統藁を献じて大いに師を喜ばしめ得たであろう。本国に持ち帰り、絶海和尚にいだしたならば、和尚は必ずこの統藁について教えてくれるところがあるうとの道行の跋は、洪武の初めを偲んだ彼の心境が窺がわれるのである。

四

道行が春屋妙葩の『智覚普明国師語録』に序を記していることも、当時の日本禅僧間の、中国僧に語録類の序跋を求める流行を思わせるものがある。永樂二年（一四〇四）十月二十六日、当時七十歳で資善大夫太子少師兼提調僧録司事の官職にあった道行は妙葩の門人芳通の請によって序文を記している。しかしこれは左の文によっても知られるような、いわば通り一遍のものである。

大丈夫秉慧劍、般若鋒兮金剛焰、非但能摧外道心、早曾落却天魔胆、日本智覚普明国師、握吹毛劍、三住名藍、為一切人、全生全殺、外道天魔、奔走乞命、可謂、出世之大丈夫也哉、其門人芳通来中国、持師語録、過余請題、遂焚香再四展玩、愛其斬釘截鉄語不留礙、不能無擊節歎賞、而書以歸諸、

この序文に比して、同じく道行が撰した中津の文集の序のごときは、いかにも往年の交りを示すがごとき、友を思ふ情切々たるものがある。

数多い入明五山禅僧の主要な目的は、文学上の研鑽にあったことはいうまでもない。彼等が参訪した中国江南の諸禅僧は、このような日本の禅僧たちに接して、快からず思う人もすくなくはなかったであろう。中津の弟子等聞が師の文集（蕉堅稿）を道行のもとに持参してその序を請うたとき、道行のおそらくはそのような日本禅僧の弊風に対する平素の感慨があきらかに記されている。

中天竺寺の如蘭は全室宗泐と頗る親密な往来があったため、全室の門にいた中津を熟知していた。『蕉堅稿』に跋を書いて「今観絶海之著作、則旧遊風景、俱在目前」と記し、ついで

吾が中州の士の文学に老けたる者と雖も、是(中津)に過ぎざるなり、且つ日東語言の気習なし、

と激賞している。たしかに中津の文学は在明十年の閩歴が示すように、すこぶる日本人ばなれのしたものであった。しかし、道衍はそのような中津の文才を賞めるだけでなく、さらに後人が文学偏向の禪者におちいらぬようとの警告を発している。

詩そのものは決して道からはなれたものではない。かつては詩は風俗につながり教化にかかわるもので、これによって世の治乱興亡も徴証をあきらかにし、勸善懲惡の道理も世人の誠めとなるものである。しかるに漢魏六朝より唐宋の世になると、知識人の詩を尚ぶ者はすこぶる盛んとなってきた。しかし古代の詩の本質は失なわれて、風雲月露の吟・華竹丘園の詠を中心として、外界の景色に心をうばわれて、世教をたすけるようなこととはなくなってしまった。無用のものもあそびにすぎなくなった。仏教界においても、古来、詩を尚ぶものは多く、晉の湯休・唐の靈徹・皎然・道標・齊巳・宋の惠勣・道潜などはその中でも代表的な詩僧といえよう。しかも山林草沢のなか、煙霞泉石のほとりて、おくぶかくしずかなひろびろとした心で、道を中心として楽しむのであるから、その詩の言は正しい性情から出ており、庸俗のなかに墮ちることはなく、その詩を読み誦する人は、よってもって耳目を清らかにして、その心を暢ばすことができるのである。絶海禪師は詩においてもよく知られた僧である。壮歳旅囊をととのえて艘に乗り大海を航して中国に來り、杭州の千歲巖全室和尚

のもとで仏法を求め、暇あれば詩文の勉強をしていたのである。故に禪師はよく詩の体裁を得ていて、その詩の清婉峭雅なことは、その正しい性情から発しているものである。晉や唐の詩僧達といえども絶海をこえることはできない。禪師が平生に作るところの詩若干篇を弟子の等聞があつめて一帙として蕉堅稿と題し、私に巻首に序文をものするよう求めてきた。絶海禪師は三度名利に住して大床座に抛り、直指の道をもつて仏道を学ばんとする者たちに開示した。その声望は海内に重い。しかし禪師においては詩を視ることは土<sup>H</sup>（ちりあくた）のようなものであるにすぎない。まして自分の詩集に蕉堅（蕉はちりあくた）と名づけるほどであるから、もとより吟詠に沈泥するなどのことはない。

噫、絶海禪師の後の人、もし詩を尚ばんとする者あらば、まさに禪師にのつとるべきである。（詩を尚んでも）外界の景色に心をうばわれなどして、一時の快を取るようなことがあつてはならない。そのようなことがあればまさに道をはなれること遠きものである。なぐさみに物をもてあそび志を喪なうなどのことは何の益にもならないのである。だから私はこの趣旨を蕉堅稿に序して、学者に観せるといふよりも、実は警めようとするものである。（取意）

永樂元年蒼龍癸未十一月既望 僧録司・左善世の道行序す。

このような、後の禪僧にして詩を学ばんとする者に、禪僧としての自分をきびしく誠めていることは、多くは他に例を見ないところである。道衍には、逃虚子詩集・独庵外集・全統藁などの詩文集があるが、もとよりそれは彼にとつては片手間の風流事であるにすぎない。しかもその大半を占めるものは、仏事釈教に関するものであつて、

いわゆる風雲月露の吟、華竹丘園の詠はほとんどない。禪淨に関する数多くの著作がその主要な労作であり、儒道に対する仏教の優越を主張するものである。しかも仏教界の内部においてのみでなく、晩年靖難第一の功臣として高位高官にあり成祖に対する臣下の礼としてやむを得ず還俗したとはいえ、生涯僧形を改めることなく、仏寺に居止して如法な戒律嚴守の生活を貫徹した道行にして、はじめて、このような、詩はあくまで風俗につながり教化にかかわるものであるという古詩の本義を失なわず、近頃の禪家の吟詠に沈溺するものを堅く誠めた言辞が発せられたのである。道行の語は必ずしも日本の五山文学の徒のみを対象としたものではなく、江南の禪僧たちにもその弊風が横溢していたことに對する反省でもあろうか。然し、のちの入明僧策彦の旅行記類や『謙斎詩集』などを見ても知られるような、五山文学者流の雪月花鳥の吟詠に終始して、僧者の本分を忘れて片々たる詩文の徒に墮したかのような詩僧の簇出は、道行のこの憂をしてついに杞憂に終らしめなかつたことを示すものである。