

日本中世禅林における杜詩受容

―杜甫と自然の關係に着目して（中期の場合）―

（人文・社会科学 漢文学研究室） 太田 亨

はじめに

日本中世禅林の初期（鎌倉時代末期から南北朝時代末期）において、禅僧は既に杜甫に関する事項について自身の詩文に詠出していたが、その頻度は極めて少なかった^①。中期（南北朝時代末期から応仁の乱頃）になると、禅僧は様々な観点から杜甫に関する事項を自身の詩文に詠み込むようになった。

筆者は拙稿「日本中世禅林における杜詩受容―中期における杜甫の困窮像について―」^②において、中期の禅僧が、杜甫の困窮した点に着眼し、自らの詩文にそのことを多く詠出していたことについて言及した。そして、その淵源をたどっていくと、中国の宋代においては、文人間に「窮すれば詩が工になる」という文学観が浸透していたことにたどり着く。その文学観に照らして、最も優れた詩人として杜甫を称揚するに際して、その理由を「困窮」に求めたのは当然の成り行きといえよう。こうした宋代の文学思潮は日本へも影響を及ぼした。禅僧が杜甫の作品を解釈するに際し、「窮すれば詩が工になる」という文学観をもって解釈するようになる。解釈の際のテキストとなった『集千家註批点杜工部詩集』でも、評者・劉辰翁が杜甫の困窮に言及しており、禅僧が困窮像の

観点から解釈することに拍車をかけた。杜甫の個々の詩を解釈するに際して、杜甫の困窮する姿について、無位無官でやむなく食を乞うて世を渡る「乞食」と評することが屢々見られる。かくして禅僧の杜甫困窮像は、杜詩解釈を重ねることで深まり、自らが詠じる詩文に杜甫の困窮像を盛り込むようになったのである。

禅僧は、詩が工になる原因を困窮に求めたように、これを自然の助けに求める場合がある。本稿では、中期の禅僧が杜甫の「望嶽」詩や諸国を遍歴した点について詠出している事に着眼し、禅僧が自然と詩の關係をどのように考えていたのかを検討する。

一、杜甫と自然の關係について（日本中世禅林の場合）

（I）杜甫の「望嶽」詩

中期禅僧が愛した杜甫の作品に「望嶽」詩がある。『集千家註批点杜工部詩集』（以下『批点本』と略称）の巻一に収められており、次のようにある。

岱宗夫如何、齐鲁青未了。造化鍾神秀、陰陽割昏曉。
邊胸生層雲、決眦入歸鳥。會當凌絕頂、一覽衆山小。

岱宗 夫れ如何、齊魯 青未だ了きず。造化 神秀を鍾め、陰陽に昏暝を割かつ。胸を盪かして層雲を生じ、眦を決して帰鳥に入る。会ず当に絶頂を凌ぎ、一たび衆山の小なるを覽るべし。

この詩において杜甫は、「泰山とはどのような山か。その青さは齊と魯に果てしなく広がる。造物主はここに靈妙の気を集め、山の南と北は昼の光明と夜の暗闇とに分かれる。湧き起る雲を見れば胸がどろき、目を見開けば鳥がねぐらに帰っていく。いつか必ず絶頂を極めて、小さく見える山々を一望に収めよう」と、泰山の雄大さを言う。

義堂周信（一三二五〜一三八八）は、「賦岱山高送岱上人序」（『空華集』巻六）で次のように述懐している。

予少時嘗讀老杜詩集、中有望東岳詩。最愛其首章、曰、岱宗夫如何、齊魯青未了句。高寒萬仞、屹乎在吾几案間矣。

予少き時、嘗て老杜の詩集を讀むに、中に「東岳を望む」詩有り。最も其の首章の、「岱宗 夫れ如何、齊魯 青未だ了きず」と曰ふ句を愛す。高寒萬仞、屹として吾が几案の間に在り。

義堂は、杜甫の「望嶽」詩の首聯を最も愛していたという。「岱宗 夫れ如何、齊魯 青未だ了きず」句には泰山のさまが詠まれており、その高大雄壯な泰山を自身の机案の間に創造することができたと喜んでゐる。この首聯に対しては『批点本』の評者・劉辰翁も「望岳而言、即齊魯青未了五字雄蓋一世。青未了、語好。夫字、誰何跌蕩。非湊句也。齊魯跋涉廣」（岳を望みて言ふ。即ち「齊魯 青未だ了きず」の五字の雄は一世を蓋ふ。「青未だ了きず」の語好し。夫字、誰か何ぞ跌蕩せん。湊句に非ざるなり。齊魯跋涉すること廣し）と評しており、絶賛している。義堂はこの批語にも影響を受けたのかもしれない。

義堂は「次韻賦富士山寄祖東傳答荷葉覆之句」（『空華集』巻八）で「岱宗 謾說雄齊魯、培塿饒他屹草萊」（岱宗 謾りに説く齊魯に雄たるを、培塿 他

の草萊に屹たるに饒す）と詠み、富士山を泰山になぞらえ、自身の最も愛する詩句「岱宗 夫れ如何、齊魯 青未だ了きず」を引用している。

また「秀雲序」（『空華集』巻十四）では次のように言う。

天鑑師、命其徒尤彦秀者、曰存嶽。其友以秀雲字之。寄紙謁序空華子。傳曰、出膚寸、不崇朝而雨乎天下者、惟泰山之雲也。然泰山固群嶽之秀、而出雲氣、潤乎山川草木者。故杜少陵望嶽詩、有曰、鍾神秀生層雲之句。字嶽曰秀雲。義蓋取於此者歟。

天鑑師、其の徒の尤も彦秀なる者に命じて、存嶽と曰ふ。其の友 秀雲を以て之に字す。紙を寄せて序を空華子に謁す。傳に曰はく、膚寸に出でて、朝を崇めずして天下に雨ふる者は、惟だ泰山の雲なり。然して泰山は固に群嶽の秀にして、雲氣を出だし、山川草木を潤す者なり。故に杜少陵の望嶽詩に、神秀を鍾めて層雲を生ずと曰ふの句有り。嶽に字して秀雲と曰ふ。義は蓋し此に取る者か。

天鑑存圓は最も優れた徒弟に存嶽と命名し、その友が存嶽の字号を秀雲とした。ほんのわずかな間に出てきて朝にならない内に天下に雨を降らすのが泰山の雲であると『春秋公羊伝』には載っている。泰山は多くの山よりも優れており、雲の気を出して山川草木を潤すのである。そのため杜甫が「望嶽」詩で「神秀を鍾む」「層雲を生ず」と詠むのであって、「秀雲」の字義はまさしくここから取ったのであろうという。字号には禪的要素が含まれている場合が多く、「望嶽」詩の領聯をそれと認めていることが分かる。

また義堂は「華山字序」（『空華集』巻十二）で「故唐宋賢士大夫、率有望華山之詠。其望焉而希達者、杜陵也。故曰、安得仙人九節杖、拄到玉女洗頭盆」（故に唐宋の賢士大夫、率ね華山を望むの詠有り。其れ焉に望みて達せんことを希ふ者は、杜陵なり。故に曰く、「安んぞ仙人の九節杖を得て、拄へられて玉女の洗頭盆に到らん」と）と、唐宋の優れた文人はおおむね華山を詠んでお

り、そのてっぺんにたどり着きたいと願っているのが杜甫だという。そして、杜甫は前掲とは異なる同題の「望嶽」詩で、「仙人の九節ある杖を得て、それにささえられて玉女の洗頭盆までたどり着きたい」と願っていると指摘する。泰山も華山もどちらも五岳に属する。義堂が中国を代表する山にあこがれを抱いていると同時に、そこに杜甫を惹きつける霊妙な力を感じ取っていると言えよう。

古劍妙快（生没年不詳）は「震嶽」（『了幻集』）の道号頌で「岱宗蒼翠鎖天門、霹靂一聲山欲昏」（岱宗の蒼翠 天門を鎖し、霹靂たる一聲 山昏くならんと欲す）と、杜詩句を意識して泰山の高大なさまを詠じている。

心華元棟（生没年不詳）は「関東諸公送明遠上人帰京詩軸序」（『業鏡台』）で次のように言う。

余曰、山嶽之高大、必鍾神秀之氣而巳。則降於人、人稟其氣、發於文雅。（省略）新建仁義堂大禪師、昨者行化東方、提唱祖道之日。

余曰はく、山嶽の高大なる、必ず神秀の氣を鍾めて已まず。則ち人に降りて、人其の氣を稟け、文雅に發す。（省略）新たに建仁の義堂大禪師、昨は東方を行化し、祖道の日を提唱す。

心華元棟（生没年不詳）は「望嶽」詩の第三句に「造化鍾神秀」（造化 神秀を鍾む）とあるのを意識している。そして高大な山では神秀の氣を集め、それが人に降り、人はそれを受けて文章を發するという。高大な山と文筆の関係を指摘している。

江西龍派（一三三五〜一四四六）は「預修從五位左京兆居士秉炬」（『江西和尚法語集』）で次のように言う。

共惟、名、一代猛將、千古王孫。造化鍾其神秀、泰斗讓其高尊。據藩鎮以演武事、則威震雷電。坐廟堂以論政要、則信及羔豚。

共惟、名、一代の猛將にして、千古の王孫なり。造化は其の神秀を鍾め、泰

斗は其の高尊を讓す。藩鎮に據りて以て武事を演ずれば、則ち威は雷電を震ふ。廟堂に坐して以て政要を論ずれば、則ち信は羔豚に及ぶ。

故人の某居士を称揚するに際し、猛將で代々続く貴族の子弟であり、造物主は神秀の氣をその人に集め、泰山北斗は高貴尊嚴なる氣を生み出した。王を守る職務であるため、武芸の役割を務めれば、その威信は雷を震わす程であり、廟堂に坐つて政治を論じれば、その信頼は家畜までに及ぶという。ここでは、山ではなく人に対して、造物主が霊妙な氣を集めたと述べている。神秀は山から人に降りていくと考えていたのであろう。

無滴世澤（生没年不詳）は「富士山凶頌軸詩」（『富士凶頌』）で次のように詠んでいる。

大哉造化鍾神秀、壓倒衆山千萬重。

大なるかな造化 神秀を鍾め、衆山を壓倒して千萬重たり。ここにおいても杜甫の「望嶽」詩の句「造化鍾神秀」（造化 神秀を鍾め）を典拠としている。この杜詩句を富士山に当てはめることは、余程に愛好していたことが窺える。

瑞溪周鳳（一三九二〜一四七三）は「慶仲和尚住天龍同門」（『瑞溪疏』）で次のように製している。

波瀾獨老成、北闕上書未忘。造化鍾神秀、西山爽氣復新。為紀為綱、宜兄宜弟。

波瀾 獨り老成し、北闕の上書 未だ忘れず。造化 神秀を鍾め、西山の爽氣 復た新なり。紀為り綱為り、宜兄宜弟なり。

慶仲和尚が天竜寺に住するに際し、杜甫の「敬贈鄭諫議十韻」詩の句「波瀾獨老成」（波瀾 獨り老成す）を用いてその書を称え、「望嶽」詩の句「造化鍾神秀」（造化 神秀を鍾む）を用いて西山（天竜寺）の氣が新たになることを祝している。このように禅僧は、優れた地（組織）において造物主が神秀の氣を

集めていると認識している。

信仲以篤（？）一四五一）も「華宗住巨福京城」（『晦夫集』）で「東望巨嶽、送岱宗未了之青。顧名区由人而重」（東に巨嶽を望めば、岱宗未だ了きざるの青を送る。名区を顧みれば人に由りて重んぜらる）と述べており、建長寺（巨福山）に住する華宗に、建長寺の偉大さを示す際に「望嶽」詩の句を用いている。禅宗では各寺に山号を有するため、寺を称する際に、高大な山を表す「望嶽」詩の句こそ最適の文句であったのであろう。

禅僧が杜甫の「望嶽」詩を愛玩した理由は、山が高大である様相を表現しているための他、山に含まれる「神秀の気」が詠まれているためであろう。そして、その神秀の気は時として優れた人物、時として立派な社会・組織に備わり、周りを感化していくと考えていた。そして人物に神秀が備わった場合、その気が文筆活動に影響すると認めていたようである。

（Ⅱ）杜甫と自然について

禅僧は杜甫と自然の関係をどのように考えていたのだろうか。杜甫と自然の関係について、江西龍派は「杜甫画像」（『続翠詩稿』）で次のように詠っている。

秦蜀江山詩幾篇、暮年餓路付皇天。

秦蜀 江山 詩幾篇、暮年 餓路 皇天に付く。

ここでは先ず、杜甫が官を捨てて、秦州・蜀の地において自然を詠じた詩を数多く製したことについて述べ、次いで杜甫が晩年困窮し、流浪したことに言及している。江西は、杜甫が困窮した点に着目するのみならず、多くの自然に触発されて詩を製した点にも着目している。

太白真玄（？）一四一五）の「贈柳南江適越序」（『峨眉鴉泉集』）文に次のようにある。

馬（ま）才曰、欲学子長之為文、先学其遊矣。今吾所以為法焉曰、欲学少陵之為詩、亦宜先学遊矣。子長少陵、皆越其遊、而長辺者也。上会稽探禹穴、而麟止之筆、於是乎波瀾焉。游鑑湖拂天姥、而浣花之思、於是乎此興焉。蓋天地之賜、江山之助、而人稟焉、而感動於自然、發以為文為詩矣。

馬子才曰く、「子長の文を為るを學ばんと欲せば、先づ其の遊を學べ」と。今吾所以に焉を法と爲して曰く、「少陵の詩を為るを學ばんと欲せば、亦た宜しく先づ遊を學ぶべし」と。子長・少陵、皆越に其れ遊び、辺に長き者なり。会稽に上り禹穴を探り、而して麟止の筆、是に於いてか波瀾あり。鑑湖に遊び天姥を払ひ、而して浣花の思ひ、是に於いてか此の興あり。蓋し天地の賜、江山の助にして、而して人は焉を稟けて、自然に感動し、發して以て文と為り詩と為るなり。

太白は、馬子才が「子長遊贈蓋邦式序」（『古今事文類聚』別集卷二五）において、司馬遷（字は子長）の文章を學ぶのであったら、まずはその遊歴を學ぶべきである、というのを指摘する。そして、その理由によって、杜甫の詩を作るのを學ぼうと思うならば、まずその遊歴を學ぶべきだと推奨する。司馬遷も杜甫も越地方を訪れたことがあり、二人とも各地を巡り巡った結果、優れた詩文を作れるようになったのである。その原因について、天地・江山の助けをもらい、自然に感動して詩文が發せられたためである、と結論づけている。そして柳南江が越州に赴くにあたり、自然を十分に堪能し、同じく越地方に遊んだ司馬遷・杜甫にも比される優れた詩文が作れるようになることを期待している。注目されるのは、杜甫が多くの自然に触れることで、自然より恵みが降り、その恵みが心に反応して優れた作品が創出された点と解している点である。

中期禅僧は、杜甫自身が長い流浪の中で多くの自然に触れ、その影響（「江山の助け」）によって優れた詩文を製することができたとする。つまり、自然の持つ力が人物及びその文筆に影響すると考えている。「望嶽」詩が愛玩され

た理由も、その自然の力を杜甫が巧みに詠出したと考えられていたためである。

二、人（作者）と自然の関係（日本禅林の場合）

日本中世禅林において、自然のもたらす影響（「江山の助け」と人物及び文筆の関係をどのように考えていたのであろうか。

天章澄叟（一三七九？）は「題友人詩卷後」（『栖碧摘藁』）で「愧我江山無一助、同窗吟苦十餘年。」（愧づらくは我に江山一助無く、同窗にして吟苦すること十餘年。）と、自分に江山の助けがなかったことを恥じている。朝之慧鳳（生没年不詳）は「題江山小景」（『竹居清事』）で「江山之美、已形於諸題焉」（江山の美、已に諸題に形るるなり）と、江山の美しさが詩に表れていると述べている。瑞溪周鳳は「畫軸二首次江西韻」（『臥雲稿』）で、「続翠老人詩思濃、江山為助兩三重」（続翠老人詩思濃やかにして、江山助を為す兩三重）と、江西龍派の詩思が細やかであり、そこには江山の助けが二重三重に及んでいることを述べている。いずれも自然と文筆の関係を認めている。自然と文筆の関係について詳しく見てみる。義堂周信は「懷仙巖詩卷序」（『空華集』卷十一）で次のように言う。

余嘗客其陰曰小玉村者、凡三載、以愛其山。囑于朝、睡于夕、而翫之。遂與津絶海臨大照諸友、爲詩而歌之矣。或者曰、凡山川之秀、必有瑰偉傑特之士、出其間。今竺山既秀且麗矣。則當有瑰特者出焉。

余嘗て其の陰を小玉村と曰ふ者に客たること、凡そ三載、以て其の山を愛す。朝に囑し、夕に睡るまで、之を翫ぶ。遂に津絶海・臨大照の諸友と、詩を爲りて之を歌ふ。或者曰はく、凡そ山川の秀あれば、必ず瑰偉傑特の士の、其の間に出づること有り。今竺山は既に秀にして且つ麗し。則ち當に瑰特なる

者の出づること有るべし、と。

義堂は小玉村に旅人として三年間滞在し、その竺山という山を非常に愛したという。絶海や大照と詩を作つて詠う中、ある者が言うには、山川が秀逸であれば、その間に優れて立派な傑物が輩出される。今この竺山が既に秀麗であることによつて、優れて立派な人物が現れるにちがいない、と。自然の秀氣が人間に影響を及ぼし、立派な人物が輩出されると考えていることが窺える。

義堂周信は「送珊玉岑往中州詩叙」（『空華集』卷十四）で次のように述べている。

客問、学道之士、好遊山水、或云有損、或云有益、未知二者孰是。曰、皆是也。客請益、則告之曰、士之志於道也、擺俗累脱塵鞅、遊神於物外山水間、其心與境合。而觀山之高、則益峻吾節操、臨水之深、則益浚吾淵源。

是以精神資之増爽、視聽資之倍明。如此遊且覽、以造吾道之奥者、山水乃吾益者之砥礪也。

客問ふ、「学道の士は、山水に遊ぶを好み、或いは損有りと云ひ、或いは益有りと云ひ、未だ二者の孰れか是なるを知らず。」と。曰く、皆な是なり、と。客益さんことを請へば、則ち之に告げて曰く、士の道を志すや、俗累を擺ひ塵鞅を脱し、神を物外山水の間に遊ばせ、其の心境と合す。而して山の高きを觀れば、則ち益々吾が節操峻しくし、水の深きを臨めば、則ち益々吾が淵源を浚くす。是を以て精神之を資けて爽を増し、視聽之を資けて明を倍す。此の如く遊び且つ覽れば、以て吾が道の奥に造る者なれば、山水は乃ち吾が益なる者の砥礪なり、と。

学道の士が山水に遊ぶことの損益について問われ、山水間に精神を遊ばせ、心とその境を合致させることが大事であると答えている。高い山を見れば節操が固くなり、深い水を見れば心の淵源が深まり、よつて精神はより爽快になり、視聽覚はより明快になるというのである。学道の士である禅僧も自分の心を清

浄化するために山水に遊ぶことを奨励しているのである。ここでは、人物も自然に働きかけていることが注目される。

自然（江山）と文章と人間についての言及は屢々見られる。惟肖得巖（一三六〇〜一四三七）は「翠屏圍處記」（『東海瓊華集』）で次のように言う。

余也、嘗訪無漏。無漏携余手、而四望躊躇、而謂云、我不遇于世、退處乎是、吟于朝詠于暮、山之清爽、肝濡肺濡、作文文高、言詩詩妙、殆天所授矣。豈非我大幸也哉。

余や、嘗て無漏を訪ぬ。無漏余が手を携へ、四望躊躇し、謂ひて云ふ、我世に遇はず、是に退處し、朝に吟じ暮に詠ず。山の清爽、肝を濡らし肺を濡め、文を作せば文高く、詩を言へば詩妙なれば、殆ど天の授くる所なり。豈に我の大幸に非ざらんや。

惟肖は大有有諸（無漏）のいる清水の山（音羽山）を訪ねている。大有は音羽山の清爽が自らの肺肝に染み渡り、優れた詩文ができることを喜び、天より授けられたものであるとする。

東沼周巖（一三九一〜一四六二）は「送和甫東行序」（『流水集』）で次のように言う。

而吾嘗怪其土之生人、稟是氣而能文章者、希且少矣。…（略）…陶情寫景、咸得其妙。由是言之、湖水秀潤之氣之所鍾、殆於公之文而待於公之身歟。

而して吾嘗て其土の人を生じ、是の氣を稟けて文章を能くする者、希にして且つ少なきを怪しむ。…（略）…陶情景を寫せば、咸く其の妙を得。是に由りて之を言へば、湖水秀潤の氣の鍾むる所、殆ど公の文に於て公の身を待たんか。

東沼は、その土地で人が生まれても、その地の氣を受けて優れた文章を書く者が稀少であることを怪しむも、和甫齊忍が和らいだ情で景色を描写し、ことごとくその妙を得ているのを見ると、広い湖水の氣の集まったものが、殆どその

文章において、和甫の身を待ち受けていたのか、という。

一曇聖瑞（生没年不詳）は「友人唱和詩后序」（『幽貞集』）で次のように言う。

以其所往來詩簡授於余。余受而讀之、咸其先道德而后才藝、至哉言也。夫文也者道之所存也。道貫三才而常存焉。故日月五星祭文諸天焉、山川草木蔚文諸地焉。而唯存諸人者、是爲盛矣。

其の往來する所の詩簡を以て余に授く。余受けて之を讀めば、咸く其れ道德を先にし才藝を後にすれば、至なるかな言なり。夫れ文なるは道の存する所なり。道は三才を貫きて常に存す。故に日月五星は文を諸天に祭らかにし、山川草木は文を諸地に蔚ぶ。而して唯だ諸人に存するは、是れ盛と爲すのみ。

友人某の詩文を見て、その文章が道德を優先して才知と技芸を二の次にしていることから、真に立派な文章だと称する。そもそも文には道が存在していないければならず、道は天地人を貫いて常に存するものである。そのため日月五星はその文模様を天に明らかにし、山川草木はその文模様を地に並べる。そうして道が多くの人の存在することが最も極まっていると言えよう、と道が文として表れることにおいて、天地人にそれぞれ道が存在することを指摘する。

太白真玄は「悼英玉淵詩叙」（『峨眉鴉臭集』）で「示清淨身於山色、演廣長舌於溪声」（清淨身を山色に示し、廣長舌を溪声に演ぶ）と述べている。これは蘇軾の「贈東林總長老」詩の「溪聲便是廣長舌、山色豈非清淨身」（溪聲便ち是れ廣長舌、山色 豈に清淨身に非ずや）を踏まえており、仏の清淨な身を山の景色に示せば、仏の説法を溪の音に聞くことができるとしている。つまり禪僧は高山を見て仏の清淨な心を得、溪の音を聞き、仏の教えを得て境を一致させることが必要であるとし、それができれば工みな詩を製することができるかと考えていたのである。

工みな詩とはどのような詩であるのかについて参考になるのは、杜甫の「秋日寄題鄭監湖上亭三首其三」詩の句「賦詩分氣象、佳句莫頻頻」（賦詩 氣象を分たば、佳句 頻頻たらざる莫からんや）に対する江西龍派の次のような指摘（『統翠抄』卷十五）である。

孟郊ハ詩人、極詠造化、故窮スル様ニ心得タ。惡也。唯此ハ美鄭詩而言耳。

造化ノ重ヲ、草木香ヤ臭ヤ色ヤヲ邵治シ出ス様、詩人之嘲靈。万物謂之分謂之于者、分天之氣象於筆端也。削_二造物底_一ト云モ是也。文章与造物之

所施者、寸分モ不違者也。此ハ唯面白詩ヲ作ト聞ク、吾処ヘヲコセ也。

孟郊は詩人にして、極めて造化を詠めば、故に窮する様に心得た。悪しきなり。唯だ此は鄭の詩を美めて言ふのみ。造化の重きを、草木の香や臭や色やを邵治し出す様に、詩人の靈を嘲る。万物の之を分と謂ひ之を于と謂ふは、天の氣象を筆端に分くるなり。造物の底削ると云も是なり。文章と造物の施す所とは、寸分も違_{チカハ}ざる者なり。此は唯だ面白き詩を作ると聞く、吾処へをこせなり。

ここでも天の氣象が詩人の筆端に降るのであり、書きだされる文章と造物主の施すものとは相違しないと指摘している。つまり造物主の意を得た詩こそ素晴らしいのである。

中期禅林では自然の影響（江山の助け）を受け、立派な文章を創出できるとする考えが定着していた様相が窺える。しかし、単に自然（江山）に接して詩が工みになるのではなく、そこに自然（江山）に接した人物が道徳を有す、もしくはその心が清浄でなければならず、また書かれる文章は造物主の意を兼ね備えていることが最上とされていたようである。

杜甫の「望嶽」詩についても、中期禅僧は、雄大な泰山に集まる「神秀の氣」が杜甫に降り、杜甫の道徳を有する清浄な心に反応したため、工みな詩を製す

ることができたと考えていたのであろう。

いずれにせよ、中期禅林では自然に神妙な力が秘されていると考えられていた。こうした思潮に禅僧が各地を行脚したり、奥深い山に隠棲する理由の一端があつたのではあるまいか。

三、杜甫と自然（江山）の関係について（中国の場合）

中国において自然の影響（「江山の助け」）はどのように考えられていたのであろうか。浅見洋二氏は「中国の詩と風景―『江山の助け』をめぐって―」（『アジア遊学』第三一号・勉強出版・二〇〇一）の中で、六朝期から宋代に至るまでの詩人と自然（江山）の関係について言及しておられる。そこに異論を差し挟む余地はない。ここでは、浅見氏の論を参考にし、氏が取り上げられた資料と重なる資料を取り上げる場合も存するが、主として杜甫と自然（江山）の関係に言及した資料を取り上げる。

詩人と自然との関係について、『文心雕龍』『物色』より既に始まっている。

若乃山林皋壤、實文思之奥府。略語則闕、詳説則繁。然屈平所以能洞監風騷之情者、抑亦江山之助乎。

若し乃ち山林と皋壤は、實に文思の奥府なり。略して語れば則ち闕け、詳らかに説けば則ち繁なり。然らば屈平の能く風騷の情に洞監する所以の者は、抑も亦江山の助けなるか。

自然の山水によって、屈原が『毛詩』や『楚辞』の体得者になり得たことを言う。この江山の助けによる文学観が、以後継承されていく。

唐代において、江山の助けについて、貫休が「読杜工部集其一」で次のように言う。

造化拾無遺、唯應杜甫詩。

造化 拾ひて遺す無きは、唯だ應に杜甫の詩なるべし。

杜甫が造化について全て詠じたことを述べている。造化と杜詩の關係に着目しているのは、やはり江山の助けを意識したものと見えよう。

「江山の助け」に「困窮」という概念を加えて、詩について論じたのが次に挙げる欧陽修（一〇〇七—一〇七二）の「梅聖俞詩集序」である。

予聞、世謂詩人少達而多窮。夫豈然哉。蓋世所傳詩者、多出於古窮人之辭也。凡士之蘊其所有而不得施於世者、多喜自放於山巔水涯、外見蟲魚草木、風雲鳥獸之狀類、往往探其奇怪。内有憂思感憤之鬱積、其興於怨刺、以道羈臣寡婦之所歎、而寫人情之難言。蓋愈窮則愈工。然則非詩之能窮人、殆窮者而後工也。

予聞く、世に謂ふ詩人は達すること少なくして窮すること多しと。夫れ豈に然らんや。蓋し世に傳ふる所の詩は、多く古の窮人の辞より出づるなり。凡そ士の其の有する所を蘊へて世に施すことを得ざる者は、多く喜びて自ら山巔水涯に放いままにし、外に蟲魚草木、風雲鳥獸の状類を見れば、往往として其の奇怪を探る。内に憂思感憤の鬱積有れば、其れ怨刺を興し、以て羈臣寡婦の歎ずる所を道ひ、人情の言ひ難きを寫す。蓋し愈いよ窮すれば則ち愈いよ工みなり。然らば則ち詩の能く人を窮せしむるに非ず、殆ど窮する者にして後に工みなるなり。

欧陽修は、詩人は榮達することが少なく、窮することが多い、という主張に対して、つまるところ窮すれば窮するほど詩はますます工みになると反論している。この思考こそが以後の宋代を通じて広まったものと言えそうである。そして注目すべきは、その理由を追及していることである。一つには、困窮して大志を抱きながらも、その志について何も述べることのできない人は、喜んで山の頂、水辺に身を任せ、虫魚・草木・風雲・鳥獸の実態を見つめ、その奇怪な姿を探るからである。また一つには、心中に憂え憤ることが鬱積すれば、その

怨刺の気持ちに託して、羈臣寡婦の嘆きとして言い、人の情の言い表しにくいことを写し出すからである。前者の理由は、困窮すれば自然に目を向けるようになり、自然の助けを得て詩が卓越するということである。

李綱（一〇八五—一一四〇）は欧陽修の言を受けて、「玉峯居士文集序」で次のように言う。

欧陽文忠公有言、非詩能窮人、殆窮而後工。信哉。士達則寓意於功名、窮則潛心於文翰。故詩必待窮而後工者、其用志專、其造理深、其歷世故險阻艱難、無不備嘗故也。自唐以來、卓然以詩鳴於時、如李、杜、韓、柳、孟郊、浩然、李商隱、司空叵之流、類多窮於世者。或放浪於林壑之間、或漂泊於干戈之際、或遷謫而得江山之助、或閑適而盡天地事物之變、冥搜精鍊、抉摘杳微、一章一句、至謂能泣鬼神而奪造化者、其為功亦勤矣。以此終其身而名後世、非偶然也。

欧陽文忠公に言有り、詩の能く人を窮せしむるに非ざれば、殆ど窮して後に工みなりと。信なるかな。士達すれば則ち意を功名に寓し、窮すれば則ち心を文翰に潜む。故に詩は必ず窮するを待ちて後に工みなる者なれば、其の志を用ふること専らにして、其の理に造ること深く、其の世を歴ること故より險阻艱難、備さに嘗めざる無きが故なり。唐より以来、卓然として詩を以て時に鳴るは、李、杜、韓、柳、孟郊、浩然、李商隱、司空叵の流の如き、類多く世に窮する者なり。或いは林壑の間に放浪し、或いは干戈の際に漂泊し、或いは遷謫せられて江山の助を得、或いは閑適して天地事物の変を盡くし、冥搜精鍊し、杳微を抉摘し、一章一句、能く鬼神を泣かしめて造化を奪ふ者を謂ふに至り、其れ功と爲るも亦勤なり。此を以て其の身を終ふるも後世に名あるは、偶然に非ざるなり。

李綱は欧陽修の言を詳しく論証している。つまり杜甫や李白のように、困窮して林壑を放浪したり、戦乱の中を彷徨ったり、流罪にあつたりすると、江山の

助けを得て、天地万物の理を追求し、果ては鬼神を泣かせ、造化を奪うようなことを詠うようになるのである。注目されるのは、困窮すれば、天地万物をより深く探求するようになり、江山の助けを得ると言うことである。

このように困窮すれば江山の助けを得て詩が工になるとする思考は、杜甫とその詩にも当てはまり、多くの文人がそのことを指摘するようになる。葛立方（？く一六五）は『韻語陽秋』で次のように言う。

杜子美身遭離亂、復迫衣食、足迹幾半天下。自少時遊蘇及越、以至作諫官、奔走州縣。既皆載「壯遊」詩矣。

杜子美 身は離亂に遭ひ、復た衣食に迫られ、足迹 幾ど天下に半ばなり。少き時より蘇及び越に遊び、以て諫官と作るに至り、州縣に奔走す。既に皆な「壯遊」の詩に載す。

葛立方は、杜甫が戦乱に遭い、衣食住に逼迫しながらも、天下を巡り歩いたことを述べている。そして若い頃も蘇・越の地方を遍歴したことが、杜甫の「壯遊」詩より分かるとする。困窮と天下に足跡を残したことを指摘している。

張方平（一〇〇七く一〇九一）が「読杜詩」で次のように言う。

杜陵有窮老、白頭惟苦吟。

正氣自天降、至音感人深。

杜陵に窮老有り、白頭 惟だ苦吟す。

正氣 天より降り、至音 人を感じしむること深し。

杜甫が、老いやつれ困窮しながらも詩を詠じると、天より至高な気が降り、神妙な音色が深く人を感じさせたことを述べている。困窮の状態で詠ずると、天より気が降り、詩が工みになるとある。困窮と造物主の助けとを、一体化させた思考法のようなのである。

張方平と同様に、程大昌（一一二二く一一九五）は『考古編』の「詩窮乃工」で次のように言う。

白樂天題李杜詩卷、歷叙二公流落、而詩名動四夷者、末乃曰、天意君須會、人間要好詩。此歐公所謂非詩窮人、窮而後工者也。

白樂天は李杜の詩卷に題し、二公 流落すれども、而れども詩名 四夷を動かす者なるを歴叙し、末に乃ち曰く、天意 君須く會すべし、人間 好詩を要む、と。此れ欧公の所謂る 詩の人を窮せしむるに非ず、窮して後に工みなる者なり。

程大昌は、白樂天が「読李杜詩集」詩で、杜甫の流落を述べた上で、「天意君須會、人間要好詩」（天意 君須く會すべし、人間 好詩を要む）と、天の意志が好詩を求めたのであると詠じたことに対し、それこそ歐陽修が唱えるように、詩が人を困窮させるのではなく、困窮すれば後に詩が工みになるという考えと同一であると指摘する。これらの天の意と江山の助けは、ほぼ同等のものと考えて良いと思われる。

また周必大（一一二六く一二〇四）は「跋黃魯直蜀中詩詞」で次のように言う。

杜少陵、劉夢得詩、自夔州後、頓吳前作。皆言文人流落不偶、乃刻意著述。

而不知巫峽峻峰激流之勢、有以助之也。山谷自戎徙黔、身行夔路、故詞章

翰墨、日益超妙。

杜少陵、劉夢得の詩は、夔州より後、頓に前作より呉し。皆な文人の流落

偶々ならず、乃ち意を刻して著述するを言ふ。而して巫峽の峻峰激流の勢、以て之を助くる有るを知らざるなり。山谷 戎より黔に徙るに、身は夔路を行き、故に詞章翰墨あり、日々益々超妙す。

周必大は、杜甫が夔州時代より作風が変わったことについて、流落不遇が原因であると同時に、巫峽の険しい嶺や激しい溪谷の流れの助けがあったことを原因に挙げている。つまり困窮になり流浪すれば、江山の助けを得、詩が工みになるというのである。

周必大のように、杜甫が夔州に至り、江山の助けを得たという指摘については、次に挙げる費士幾の「漕司高齋堂記」の中でも述べられている。

杜少陵遊蜀凡八稔、而在夔者独三年。平生所賦詩、見於集凡千四百六篇、而在夔者乃至三百六十有一。得非愛其山川奇壯、風俗淳厚、故其寄寓之久、賦詠之多如是哉。

杜少陵 蜀に遊ぶこと凡そ八稔、而して夔に在るは独だ三年のみ。平生の賦する所の詩、集に凡そ千四百六篇を見、而して夔に在るは乃ち三百六十有一に至る。其の山川の奇壯、風俗の淳厚を愛し、故に其の寄寓の久しく、賦詠の多きことは是の如きに非ざるを得んや。

杜甫が夔州の景色の素晴らしさを愛好したため、夔州に三年滞在し、多くの詩を詠むことができたことを指摘しており、暗に江山の助けに因ることを示している。

以上のように、中国における江山の助けを追求していくと、困窮であることよってそれを得ることができるという。そして重要な点は、困窮によって江山の助けを得ることができれば、その後詩が工みになると主張する点である。困窮と詩、江山と詩との関係は、古くから中国において指摘されており、それが徐々に統合され、杜詩に当てはめられていったのであろう。

まとめ

日本中世禅林における中期の禅僧は、杜甫が優れた詩を創出した理由を探った結果、宋代の詩話において、困窮であれば人を詩において工みにさせるとする考えにたどり着いた。中国においては、困窮であれば詩が工みになれるという考えに、新たに「江山の助け」を得れば詩が工みになると言う考えが統合されていく。その結果、杜甫は困窮であり、江山の間を遍歴していることから、

どちらの条件をも満たすものとして、宋代文人より高い評価を得るのである。こうした文学観は日本禅林に多大な影響を与えた。

中期禅林では、困窮であれば詩が工になるという考えは大いに浸透しているが、困窮であることよって江山の助けを得られるという関連性にはあまり固執していないようである。ただ、単に自然（江山）の間を遍歴すれば詩が工みになるというものでもなく、道徳を有し清浄な心であれば、天もしくは自然（江山）より至高な気を受け、それに反応して卓越した詩が生まれると考えている。禅林という特異な組織の中で心・精神を重視したため、人の内面を重視した文学観に至ったのであろう。禅僧が杜甫の「望嶽」詩を愛賞していることから、独自性を有する杜詩受容が展開されたことが窺える。

中期禅林の杜詩受容の様相について、禅僧は困窮や自然の影響（江山の助け）といった観点だけでなく、様々な観点から杜詩を追究した^⑧。結果、杜甫の詩に対する評価は極めて高い。義堂周信は「管管翰林学士見和」（『空華集』）において、「工部逸才詩似史」（工部の逸才詩は史に似たり）と、杜甫の詩が歴史のようであることを絶賛している。また「中大本住長楽行院疏」（『空華集』）では、大本良中を称美するに際し、「徳充乎身、文溢諸外、胸蟠萬卷。杜工部有下筆之神、氣厭諸方。」（徳は身に充ち、文は諸を外に溢れしめ、胸に萬卷を蟠らしむ。杜工部に筆を下すの神有り、氣は諸を方に厭かしむ。）と、杜甫を引き合いに出し、杜甫には筆を下ろした折の神秀が存在し、その氣が諸方に満ちあふれていると述べている。また愚中周及は「源秀知客請」（『草餘集』）詩で、「李杜好文章」（李杜文章好し）と、東沼周巖は「曲江春望」（『流水集』卷三）で、「唯有風流杜陵老」（唯だ風流有るは杜陵の老）と、それぞれ杜甫の詩を高く評価している。初期の評価を継承し、中期における杜詩尊崇の気運はいっそう高まったと言えよう。

【注】

- ① 拙稿「日本禅林における杜詩受容―禅林初期における杜詩評価―」（『中国中世文学研究』第三十九号 二〇〇一）・拙稿「日本禅林における杜詩受容―忠孝への関心（初期の場合）―」（『中国中世文学研究』第四十号 二〇〇一）・拙稿「日本禅林における杜詩受容―初期における応用と流布―」（『中国学研究論集』第八号 二〇〇一）参照。
- ② 拙稿「日本中世禅林における杜詩受容―中期における杜甫の困窮像について―」（『愛媛大学教育学部紀要』第六三卷・二〇一六）参照。
- ③ 拙稿「日本中世禅林における杜詩受容―禅の宗旨と文学観の連関をめぐって―」（『禅から見た日本中世の文化と社会』ペリかん社・二〇一六年）、拙稿「日本禅林における杜詩受容について―中期禅林における杜甫画図賛詩に着目して―」（『中国中世文学研究』第四十五・四十六号合併号・二〇〇四拈）、拙稿「日本中世禅林における杜詩受容―中期における杜甫の情に対する関心―」（『広島商船高等専門学校紀要』第二十九号・二〇〇七年）、拙稿「日本中世禅林における杜詩受容―忠孝への関心（中期の場合）・詩文詠出の様相―」（『中国中世文学研究』第六五号・二〇一五年）、拙稿「日本中世禅林における杜詩受容―忠孝への関心（中期の場合）・解釈の様相―」（『富永一登退休記念論集 中国古典テキストとの対話』研文出版・二〇一五）、拙稿「日本中世禅林における杜詩受容―禅的要素に着目して（中期の場合）―」（『愛媛大学教育学部紀要』第六〇卷・二〇一三）参照。

