

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）―

（人文・社会科学 漢文学研究室） 太田 亨

はじめに

日本中世禅林初期（鎌倉時代末期から南北朝時代末期）において、杜詩は既に高い評価を得、様々な場面で禅僧の詩文に援用されていた。杜甫が創出した数々の著名な詩や忠孝像に代表される人となりは、禅林にとって必要な要素として受け入れられた^①。こうした傾向は宋代以降に確立した杜詩評が、日本禅林にも及んだことが原因と言えよう。

中期（南北朝時代末期より応仁の乱頃）に至ると、禅林における貴族化が進み、種種にわたる漢詩文が製されるようになった。それに伴い、杜甫とその詩は、初期にも増して幅広く援用されるに至った。そうした中、禅僧が置かれた立場上、否応なしに模索せざるを得ないのは、杜甫と禅の関係であった。禅僧は杜詩の中に禅がどのように内包されているのか考究し、そこで得られた境地を自身の詩文に詠出するようになる。

本稿では、初期より杜甫と禅の関係がどのようにとらえられていたかを踏まえた上で、中期にいたり、それがどのように変化していったかについて考察する。

一、初期における杜甫と禅の関連性の追求

初期において、禅僧が杜甫の詩語を字説や語録に援用する場合は若干例見ら

れる。杜甫と禅を結びつけようとしていたことが窺えるが、それにも増して杜甫における禅的要素について考究していたと思われるのは、虎関師錬（三七〇～三八六）の「詩話」（『済北集』所収）である。虎関は、杜甫の「岳陽楼に登る」^②「已上人の茅齋」^③「賛上人に別る」^④「夔府詠懷」の四首に詩話を施している。「岳陽楼に登る」詩では、頷聯「呉楚東南坼、乾坤日夜浮」について、当時の宇宙観を当てはめて解釈している。「已上人の茅齋」詩では、従来、已上人が唐の詩僧・齊己だとする説を否定している。「賛上人に別る」詩では、詩句「楊枝 晨に手に在り、豆子 雨已に熟す」の楊枝と豆子について、梵網十八種の道具であると指摘している。^⑤「夔府詠懷」詩では、詩句「身は許す 双峯寺、門は求む 七祖禅」について、杜甫が参禅しようとした七祖を普寂だと解釈している。^⑥いずれも禅に関連していることが注目される。虎関は従来の杜詩注釈書にはない独自の解釈を創出しようとした訳であるが、結果的にそれを成し得たのは、禅林という宗旨を第一とする特異な集団に身を置いたためであろう。こうした杜甫と禅を結びつける土壌が初期から作られていたと言える。

初期の状況は中期にいたり、どのように変化したのであろうか。

二、中期における杜甫と禅の関連性の追求（間接的）

―杜甫の禅関連事項詠出に着目―

禅僧は、杜甫が禅的要素に関連することを詠出している点に着目し、その詩

を熟読玩味した。初期では、虎関が杜甫の「賛上人に別る」「已上人の茅齋」に詩話を残した。中期になると、杜甫が僧と交友した詩、寺院で詩を製した詩、参禅について詠んだ詩に着目し、それらの詩から禅観を見出そうとするようになる。

(I) 「賛公詠出詩(仮称)」における禅

杜甫が交友した僧の一人に賛上人がいる。杜甫が長安に滞在している時期に、賛上人は大雲寺の寺主を務めており、杜甫は「大雲寺賛公房四首」の中でその交流を詠じている。賛上人はその後、理由は定かではないが、秦州に居を移しており、左遷された流浪中の杜甫と再会を果たす。秦州滞在時期に賛上人との交流を詠じた作品に、「宿賛公房」「西枝村尋置草堂地夜宿賛公土室二首」「寄賛上人」「別賛上人」がある。

禅僧は、杜甫の賛上人との交流詩を読み、賛上人にいかなるイメージを抱いていたのであろうか。義堂周信(三三三-三八六)は「次韻贈益友石」(『空華集』巻二)で次のように詠じている。

賛公不負杜陵知、来往風流第一枝。

想見高齋投宿夕、焚香歎歎話幽期。

賛公 杜陵が知に負かず、来往するも風流にして第一枝。想ひ見る 高齋に投宿せし夕、香を焚きて歎歎として幽期を話す。

益友□石に次韻した詩である。第二句は杜甫の「寄賛上人」詩の「與子成二老、来往亦風流。」(子と二老を成し、来往するも亦風流ならん。)を典拠とし、賛公が杜甫の知友であることに背かなかったように、益友□石も友として優れ、二人の往来が風流であることをいう。そして思い見るのは、高齋に泊まった夕べに、香を焚いて秘密の期約を話したことであるとする。第四句は「大雲寺賛公房」詩の句「深院果幽期」(深院果して幽期)を典拠にしている。義堂は、

杜甫と賛上人の交流を高尚なものとし、それに自らの他僧との交流をなぞらえ、相手僧を称揚、激励する手段を用いている。

また「題温泉廣濟接待菴并敍」(『空華集』巻九)では、「宿客每分龍店榻、詩人偏愛賛公房。」(宿客 毎に分く 龍店の榻、詩人 偏に愛す 賛公の房。)と、菴を賛公の房になぞらえている。

『空華集』には、義堂が賛上人なる僧と詩を唱和した作品が数首存する。例えば、「和賛上人詩」(『空華集』巻二)で次のように詠っている。

詩中久稔賛公名、想見心清句亦清。

来往風流如可忝、草堂花竹一歛情。

詩中 久しく賛公の名を稔む、想ひ見る 心清くして句も亦清し。来往 風流如し 忝くすべくんば、草堂の花竹 一たび情を歛ばしめん。

第二句が杜甫の「西枝村尋置草堂地、夜宿賛公土室」詩の句「賛公湯休徒、好静心跡素。」(賛公は湯休の徒、静を好みて心跡素なり。)を、第三句が「寄賛上人」詩の句「與子成二老、来往亦風流。」(子と二老を成し、来往するも亦風流ならん。)を典拠にしている。唱和している相手の賛公の名が詩の中によく出ているが、義堂は賛上人の心が清らかであるため、句も亦清らかであると称する。そして二人が行き来するのは風流であり、もし来訪を忝なくすることができたなら、草堂の花竹がこぞって情趣を喜ばせてくれるだろうと、またの来遊を誘っている。

義堂と親交のある賛上人は、『空華集』中に「送大惠書與成之贊侍者」(『空華集』巻二)や「酬賛成之」(『空華集』巻八)と題する詩があることから、成之□賛なる人物であろう。「酬賛成之」詩には、「唐代能詩賛上人、汝今同諱亦同神。」(唐代 詩を能くするは賛上人、汝今諱を同じくし亦た神も同じくす。)と、杜甫が詠出する賛上人が唐代を代表する詩人と見なし、友人の賛上人も名前だけでなくその心神が同じであると称している。義堂は、杜甫の知友

である賛上人に対して、詩が卓越しており、その所以が心神の清浄にあると解し、それを友人の賛上人に比している。他にも「重過竹寺有懷寄賛上人」(『空華集』卷六)詩では、「詩成誰共和、好在賛公房。」(詩成りて誰と共に和せん、好みて賛公の房に在り。)と詠じ、「重和酬賛上人」(『空華集』卷六)詩では、「能詩賛上人」(詩を能くするは賛上人)と詠じ、詩が秀逸であることを称している。また「次韻賛上人游金澤懷古三首」(『空華集』卷六)詩では、「滄洲意不尽、白雪和應稀。」(滄洲意尽くせず、白雪和して應に稀なるべし。)と詠じ、「重和酬賛上人」詩では、「雪月自隨身」(雪月自ら身に随ふ)と詠じ、いずれも杜甫の「大雲寺賛公房四首」詩の詩句「近公如白雪、執熱煩何有。」(公に近づけば白雪の如く、熱を執る煩何か有らん。)を踏まえ、賛上人の心神の清浄を表している。義堂は、他にも「和賛上人詠僧池鴈」(『空華集』卷六)詩や「堂州白庭山、廼先師舊隱也。作詩寄題、且贈賛上人之行云」(『空華集』卷八)詩で、賛上人と詩を応酬している。

絶海中津(三三六、四〇五)は「古河雜言其四」(『蕉堅稿』)で次のように詠っている。

嬾拙慚吾成性癖、休居幸免■時疑。

薰爐茗盃招人共、蒲薦松牀留客遲。

工部惟応憐北嶠、賛公甘欲老西枝。

溪山未尽登臨興、江海誰同汗漫期。

嬾拙(らんせつ) 慚づらくは吾れ性癖と成るを、休居 幸ひに■時の疑ひを免る。薰爐(くんろ) 茗盃(めいはい) 人を招きて共にし、蒲薦 松牀 客を留めて遅し。工部 惟だ応に北嶠を憐れむべく、賛公 甘んじて西枝に老いんと欲す。溪山 未だ尽きず 登臨の興、江海 誰か汗漫の期を同じくせん。

ここでは首句で自身の世渡り下手を詠じており、杜甫の「發秦州」詩の句「我衰更懶拙、生事不自謀。」(我衰へて更に懶拙なり、生事自ら謀らず。)と、「江

上値水如海勢聊短述」詩の句「為人性僻耽佳句」(人と為り性僻にして佳句に耽る)を踏まえている。また頴聯で訪れる人をもてなすに際し、杜甫の「已上人茅齋」詩の句に「茶瓜留客遲」(茶瓜 客を留むること遅し)とあるのを踏まえ、客人を長く引き留めている。そして、杜甫の「東屯北嶠」詩に「盜賊浮生困、誅求異俗貧。」(盜賊に浮生困ず、誅求に異俗貧なり。)とあるように、杜甫がひどく困窮したのをあわれみ、また杜甫の詩に「西枝村尋置草堂地夜宿賛公土室二首」とあるように、賛公が西枝村の地で年老いたことに共感している。そして尾聯では古河の地をまだ味わい尽くしていないことを言う。杜詩を巧みに自身の詩に応用している。絶海は、已上人の茅屋が幽静であり、そのため杜甫が引き留められ、また賛上人の滞在した西枝村が閑静であり、そのため賛上人がそこで生涯を送ろうとしたと考えている。いずれにしても杜詩中に見られる僧の高尚な生活に共感を得ている。

惟肖得巖(三三〇、四三七)は「重賦」(『東海瓊華集』)で次のように詠っている。

分無才用適明時、九鼎如何寄一糸。

潛子書成朝北闕、賛公跡素老西枝。

空疎豈致称伝道、漫與何妨儻賦詩。

告報世間年少子、東塗西抹且隨宜。

分 才用の明時に適する無く、九鼎 如何ぞ一糸に寄らん。潛子 書成りて北闕に朝し、賛公 跡は素にして西枝に老ゆ。空疎 豈に道(ただ)を称へ傳ふるを致さん、漫與 何ぞ 儻(はしさま)に詩を賦するを妨げん。告報す 世間の年少子、東塗 西抹 且く隨宜す。

頴聯と頸聯では、契嵩が書を製して宮中に参内し、禅宗を鼓舞したのに対し、杜甫の友人である賛公は心も行いも生地のままに清らかで西枝村で老いた。空疎では禅宗を後世に称え伝えることができないし、心が清浄で、漫然と意に従

えば、詩を思うままに製することが出来るという。第四句は、杜甫の「西枝村尋置草堂地夜宿贊公土室二首」詩の句「贊公湯休徒、好靜心跡素。」（贊公は湯休の徒、静を好みて心跡素なり。）を踏まえ、第六句は杜甫の「江上值水如海勢聊短述」詩の句「老去詩篇渾漫興」（老い去つて詩篇渾べて漫興なり）を踏まえている。心と行いが清浄であれば、杜甫と共に詩を詠うことも可能であり、暗に禪に習熟すれば詩も習熟することができるという思考の一つの例として用いているようである。

天倫道羣は「栖碧齋詩、為希周或上人賦」（『栖碧摘藁』）で次のように言う。

贊公慕与儔、宗遠堪同伍。

入社醉陶潜、留詩宿杜甫。

高懷睠在今、雅望思追古。

贊公は慕ひて儔ともがらを与にす、宗遠は伍を同じうするに堪ふ。社に入れば陶潜を酔はせ、詩を留めれば杜甫を宿らす。高懷かりみ睠みれば今に在り、雅望思へば古を追ふ。

明僧・天倫が希周（天章）澄叟の栖碧齋について賦した詩である。贊公が杜甫を慕い、陳堯道が楊維貞の仲間になりえたように、栖碧齋に人が集まるであろうと期待する。そして、その社に入れば陶淵明を酔わせるであろうし、詩を留めれば杜甫を宿らせるであろうと称揚する。ここでも贊公と杜甫の交流を理想としている。

中期になると、「禪熟すれば詩も熟す」という風潮が生じ、詩文の善し悪しが禪の習熟に関係するようになる。その中で、一般的な詩文も製されるようになり、杜甫と贊上人に関連することが詠出されている。そこには詠出相手の心意が清澄であつたり、その地が幽静であつたりと、禪僧が理想とする交流を願望する内容が詠出されていることが多い。禪僧が杜甫と贊上人を特別な存在と見なしていることが窺える。

禪僧が杜甫と贊上人を特別視していた可能性を有するものとして、一曇聖瑞（雲集）が「贊公土室」（『幽貞集』）で次のように詠じている。

林抄殘陽磬一聲、黃塵鼓角隔瑤京。

知詩村遠騎驢至、破笠吟詩大瘦生。

林は殘陽を抄し磬一聲、黃塵鼓角瑤京を隔つ。詩を知る村遠くして騎驢至るを、破笠詩を吟じ大いに瘦生す。

杜詩に「西枝村尋置草堂地、夜宿贊公土室」とあるように、秦州における贊上人の居を対象としている。贊公のいる林では夕陽が差し、打ち石の音が響き渡り、幽遠の地は戦乱の続く俗世とはかけ離れている。そこへ遠くから驢馬に乗り、破れ笠をかぶり、痩せ衰えた杜甫が詩を詠うためにやって来る。これらの内容は、画図を見て詠出されたのではなからうか。

瑞溪周鳳（三九二四三）は「杜陵訪贊公畫」（『臥雲稿』）に次のように詠じている。

大雲寺裏去看、花影已移燈影殘。

他日猶尋今夜約、西枝村畔暮鐘寒。

大雲寺裏去きて相看る、花影已に移り燈影残す。他日猶ほ尋ぬ今夜の約、西枝村畔暮鐘寒し。

前二句では、贊上人と長安の大雲寺で交友した様子を表し、杜甫の「大雲寺贊公房」詩の句「燈影照無睡、心清聞妙香。」（燈影照らして睡る無し、心清くして妙香を聞く。）を典拠にして詠じている。後二句では、杜甫が秦州西枝村で贊上人を訪問した様子を表し、「西枝村尋置草堂地、夜宿贊公土室」（西枝村に草堂を置く地を尋ね、夜贊公の土室に宿す）詩を典拠にして詠じている。画図には杜甫が西枝村の贊上人の居を訪れる様子が描かれていたのであろう。それに対して二人の交流をさかのぼって詠出している。

画図の画柄の対象となるのは、悟りを開く契機であつたり、禪僧間に流布し

た禪境であつたろう。が、それらの中には、禪僧が理想とする送別・懷友の情も含まれている。杜甫と賛上人の交流にも、理想とする交友・懷友の情が含まれていると認識されていたのであろう。この他、杜甫の詩では、「春日李白を憶ふ」詩の「渭北 春天の樹、江東 日暮の雲」も、杜甫と李白の交流・懷友の情を表すものとして画図の対象になっている。

禪僧間で製される仏事法語の中にも、賛上人に関連することが詠出される場合がある。江西龍派（三七五、四六）は「文鼎住萬寿」（『統翠稿』）で次のように述べている。

勉為法而一來、姑觀機而大用。賛公如近白雪、我願摠衣。長安似上青天、孰不推轂。

勉めて法を為して一たび來り、姑く機を觀て大いに用ふ。賛公の白雪に近づきが如く、我は衣を摠ぐるを願ふ。長安 青天に上るに似、孰か推轂せざらんや。

文鼎中銘が萬壽寺に住するにあたって江西龍派が製した疏である。文鼎は仏法を得て一度やつて來るや、しばらくその禪機を見て大いに用いられた。そこで賛公のように白雪の清冷に親近するがごとくであり、私は我が衣を掲げて拝趨したいと願っているとある。この賛公の故事は、杜甫の「大雲寺賛公房四首」詩の詩句「近公如白雪、執熱煩何有。」（公に近づけば白雪の如く、熱を執る煩何か有らん。）を踏まえている。禪林においては、賛上人の内面が清浄である点に着目している。

信仲以篤は「伯元住建仁」（『晦夫集』）で次のように述べている。

百歲風月、擬惠休之碧雲、播聲譽於群玉府。六月清涼、似賛公之白雪、起家業於大鑒門。

百歳の風月は、惠休の碧雲に擬し、聲譽を群玉府に播く。六月の清涼は、賛公の白雪に似、家業を大鑒の門に起こす。

伯元清禪が建仁寺に住するにあたって信仲が製した疏である。長い間変わらぬ風月は、江淹の「休上人怨別」詩の句「日暮碧雲合、佳人殊未來。」（日暮碧雲合し、佳人殊に未だ來らず。）のごとく、伯元の入寺を待ちこがれ、そのほまれが建仁寺下に広まることを願っている。また六月の清涼は、杜甫の「大雲寺賛公房四首」詩の句「近公如白雪、執熱煩何有。」（公に近づけば白雪の如く、熱を執る煩何か有らん。）のようであり、伯元の清浄な人柄で接化して、禪の宗業を清拙正澄の門下に起こすことを期待している。

疏では宗旨に関する内容が含まれていなければならないことから、特に賛上人が高尚な僧として認識、詠出されたことが分かる。

では実際に「賛公詠出詩」は、禪僧によつてどのように解釈されていたのであろうか。中期における杜詩の抄物として江西龍派の『杜詩統翠抄』がある。

「寄賛上人」（『統翠抄』卷六）詩の句「與子成二老、來往亦風流。」（子と二老を成し、來往するも亦た風流なり。）には次のように抄している。

与子一來一、杜因如此云千古ノ風流也。賛公名亦不朽也。

与子一來一、杜は此の如く云ふに因りて千古の風流なり。賛公の名も亦た朽ちざるなり。

この言のおかげで杜甫は千古の風流を得、賛公もまたその名の朽ちることがなかったとしている。以後の文人が杜甫を称するに際して風流の語を用いることは多く、また禪林においてもこの詩句を用いることは多い。

「大雲寺賛公房四首其一」（『統翠抄』卷三）では、詩句「燈影照無睡、心清聞妙香。」（燈影照らして睡る無く、心清くして妙香を聞く。）に対して次のように注する。

灯影—心清—、此両句夜一夜事也。夜深—至暗芳、自レ夕及レ曉之景也。玉繩—至殷床、曉之景也。サテ落句謂明日ノ事也。灯影—、夜一夜不睡、而對灯宿賛公房意也。心清—、上意ハ對其仏前迦香炉、而心能清之謂也。底

意ハ此妙香ト云ハ、戒香定香慧香解脱香解脱知見香等、五香ノ中第二番定香也。謂之五分法為。此謂澄心謂清廉。蓋坐禪ヲハツタトシテ心ヲ澄時、殊勝^{シテ}念來^{ルヲ}、譬^レ香^ニ者也。句意謂甫終夜不睡、而坐雖不聞^ス賛公說法、便得法^ス之意也。故批能見得云便爾^{トシテ}超悟^ス。

灯影―心清―、此兩句は夜一夜^{ヨシヒトヨフ}の事なり。夜深―より暗芳に至るは、夕^{ヨイ}より曉に及ぶの景なり。玉繩―より殷床に至るは、曉の景なり。さて落句は明日^{アス}の事を謂ふなり。灯影―、夜一夜睡らず、而して灯に對して賛公房に宿するの意なり。心清―、上は意は其の仏前の迦香炉に對し、而して心能く清きの謂なり。底^{ソコ}の意は此の妙香と云ふは、戒香・定香・慧香・解脱香・解脱知見香等、五香の中の第二番の定香なり。之を五分の法為と謂ふ。此を澄心と謂ひ清廉と謂ふ。蓋し坐禪をはつたとして心を澄する時、殊勝にして念ひ來るを、香に譬ふる者なり。句意は甫の終夜睡らず、而れども坐して賛公の説法を聞かざると雖も、便ち得法すの意なり。故に『批』に能く見得して「便爾として超悟す」と云ふ。

この詩は全体で一夜の過ぎてゆく過程を示している。妙香とは、戒香・定香・慧香・解脱香・解脱知見香と呼ばれる五分の法爲の中で定香を言い、澄心であることを意味するという。つまり杜甫が、一晚中眠らず、座つて賛公の説法を聞かなくても得法することができたというのである。禅僧は、この詩について、杜甫が悟りを得たことを証する詩として高く評価していたようである。

禅僧は、「賛公詠出詩」において、風流な交際をしていたと解すると同時に、杜甫が悟りを得ていた証の詩としても解していたようである。これらの解釈は、日本禅林において杜甫と禅の關係を考究した成果と思われる。

以上のように、杜甫の「賛公詠出詩」（仮称）は、禅僧間で禅境に關係する詩として認識されていたことが分かる。杜甫と賛上人は、親しい付き合いを長年していたことを通じ、賛公については、悟りを得、心が清浄であり、その心

より発せられた詩は杜甫と唱和し得るほど優れていたと認識され、杜甫については、賛上人との交流によって悟りを得、高尚な詩を製することができたと認識されていたようである。さらには、杜甫と賛上人は共に風流であり、その交流は俗世を超越した境地であつたと称されている。

禅僧が「賛公詠出詩」にこのような認識を抱くのも中期の文学観が密接に関わってくるように思われる。心が清浄であれば、その心から発せられる詩は自ずから優れるという思考は、禅が熟すれば、詩も熟すことができるという中期独特の考えに結びつくのではなからうか。つまるところ、禅僧は、賛公の心が清浄であるため、杜甫も立派な詩を製することができたと強調したかったのであろう。それは、禅僧と交流することによって、交流者も心が清浄になり、優れた詩を製することができると言いたかつたのではあるまいか。

（Ⅱ）「已上人茅齋」詩における禅

杜詩中に「已上人」について詠出されるのは「已上人茅齋」詩のみである。その詩には次のようにある。

已公茅屋下、可以賦新詩。
枕簟入林僻、茶瓜留客遲。
江蓮搖白羽、天棘蔓青糸。
空忝許詢輩、難酬支遁詞。

已公茅屋の下、以て新詩を賦すべし。枕簟林の僻なるに入り、茶瓜客を留むること遅し。江蓮白羽搖らぎ、天棘青糸蔓る。空しく許詢の輩を忝なくするも、支遁の詞に酬ひ難し。

已上人が住んでいる茅葺きの書齋では、新しく詩を製するのにふさわしい。林の奥へ枕と筵を持っていき、茶や果物でもてなして客を遅くまで引き留める。江南の蓮花が白羽のように揺らぎ、天門冬の葉は青糸のようにはびこっている。

上人は忝なくも自分を許詢と言われるが、私は支遁というべき返礼の詩を作ることができないのである。

已上人の素性は不明であるが、禪僧間では已上人について言及した作品がしばしば見受けられる。義堂周信は「盆中天棘並序」(『空華集』巻三)で次のように言う。

本草載、天門冬、一名天棘。唐詩人杜少陵、題已上人茆齋、江蓮搖白羽、天棘蔓青絲。蓋謂此也。今用其句為一絶云、天棘知名老杜詩、一叢今見引青絲。已公茅屋渾相似、只欠茶瓜留客遲。

『本草』に載す、天門冬、一に天棘と名づく、と。唐の詩人杜少陵、已上人の茆齋に題し、「江蓮 白羽搖らぎ、天棘 青絲蔓る」と。蓋し此れを謂ふなり。今其の句を用ひて一絶を為して云ふ、「天棘 名を知る 老杜が詩、一叢今見る 青絲を引くを。已公の茅屋 渾べて相似たるも、只だ茶瓜の客を留むること遅きを欠くのみ」と。

義堂は、『本草綱目』巻十八に、「天門冬は、『天棘』ともいう。」とあることを指摘し、唐の詩人・杜甫が「已上人茆齋」詩に「江蓮 白羽搖らぎ、天棘 青絲蔓る。」と詠むことを想起し、それらを踏まえて絶句を製している。詩の前半では、天棘が杜甫の詩に詠まれているように、今日の前の草叢に青糸のような蔓をたなびかせているのを見ろという。その様子は杜詩に似通っているが、ただ茶や瓜で客を長く引き留める点が自身には欠けているとしている。禪宗に関連する詩に関心が高かったからこそ、天棘を見て杜甫の「已上人の茅齋」詩が想起されたのであろう。

義堂は「和韻昂玉霄」(『空華集』巻九)で次のように詠っている。

清標玉樹探花郎、聳壑昂霄意氣揚。

雪後尋春嫌日短、梅辺歩月愛宵長。

已公活計惟茆屋、冲晦風流只草堂。

多謝袖詩來問疾、起予勝似越人方。

清標 玉樹 探花郎、壑に聳ち 霄に昂り 意氣揚なり。雪後 春を尋ね 日の短きを嫌ふ、梅辺 月に歩して宵の長きを愛す。已公の活計 惟だ茆屋、冲晦の風流 只だ草堂。多謝す 詩を袖して来りて疾を問ふ、予を起こして越人が方に似るに勝れり。

ここでは先ず玉霄の風采と才能が共に優れ、意気盛んであることを称している。義堂はその玉霄と共に春日を送るに際し、日が短いのを嫌うも、春宵が長く、梅辺を月影を踏んで歩く風情を喜んでいる。そして、まるで已公が茅屋で杜甫をもてなしたように、冲晦が契嵩の草堂で見せた風流のように、二人の高雅な交流に満足している。尾聯では、病気の具合を心配し、詩草を袖にして慰問してくれたことを非常に感謝している。この玉霄の詩に和韻して応えたのが本詩である。この詩の第五句目は、杜甫の「已上人茅齋」詩の「已公 茅屋の下、以て新詩を賦すべし。枕簟 林の僻なるに入り、茶瓜 客を留むること遅し。」とある一連の交流を踏まえている。已上人の人格が実に清浄であるため、杜甫も思いがけず長く引き留められたのであるが、義堂も上人のようにありたく思い、その応接を比したものである。

義堂は「重和盆蘭答実夫見賞」(『空華集』巻二)で次のように詠じている。

病夫懶賦硯生塵、無奈叢蘭照眼春。

送与已公茅屋下、梅花同夢句還新。

病夫 賦するに懶くして硯に塵を生じ、叢蘭の眼に春を照らすを奈ともする無し。已公の茅屋下に送与せば、梅花 夢を同じうして句も還た新なり。平素病がちの義堂にあつては、詩を作るのを億劫に思っている。しかし、眼前の盆蘭の輝かしい春色を見るとどうしようもなく、これを已公の茅屋の下に送り届けば、さぞかし梅花と夢を同じくして新たな句が出来上がるだろうとしている。「已上人茅齋」詩の「已公 茅屋の下、以て新詩を賦すべし。」を踏ま

えており、義堂の理想の隠棲地として巳公の茅屋が存したのであろう。その幽静な地においては、眼前の盆蘭が相応しく、必ずや詩も新たに製することができると考えていたようである。

義堂は「和謝剛中恵梅花」(『空華集』巻四)で次のように詠じている。

辱贈梅花瘦似僊、枝頭猶帶月嬋娟。

病夫不敢動詩興、曾伴巳公茅屋禪。

梅花を贈らるるを辱くするも瘦せて僊に似る、枝頭猶ほ月の嬋娟たるを帶ぶ。病夫敢へて詩興を動かさず、曾て巳公茅屋の禪を伴にす。

かたじけなくも贈られた梅花の瘦姿はあたかも仙人のようであり、枝の先にはまだ月のあでやかさを帯びているようである。病がちな自身は返礼の詩を作ろうにも、敢えて詩興を發揮することもできず、かつて巳公が茅屋で杜甫をもてなして得た禪の境地を共にしたことを述懐している。杜甫の「巳上人茅齊」詩の境地を「巳公茅屋の禪」としていることから、義堂が「巳上人茅齊」詩を宗旨・悟境の顕現ととらえていることが窺える。

惟忠通恕(三二四元)は「次韻寄大椿榮藏主」(『雲壑猿吟』)で次のように詠っている。

社中人物転荒涼、偃指三年各異方。

曲渚風高驚雁驚、空山日落下牛羊。

欲尋齊己過茆屋、未羨杜陵宮艸堂。

出処無心俱有道、塵埃歲晚意逾長。

社中の人物 転た荒涼たり、偃指すること三年 各々方を異にす。曲渚 風高く雁驚驚く、空山 日落ち 牛羊下る。齊己を尋ねて茆屋に過らんと欲し、未だ杜陵を羨みて艸堂を営まず。出処 無心 俱に道有り、塵埃 歳晚れ 意 逾長し。

ここでは、まず大椿榮藏主に、社中に友とすべき人がおらず、三年もお互い会

っていない寂しさを言う。頷聯では曲がりくねった汀や人氣のない山では鳥や動物も各々の生活を遂げ、自分なりの所を得た日々を送っていることを言う。

そのような地を考えると、自分も齊己を尋ねて茅屋を訪ねたいと思うし、いまだに杜甫を羨むも草堂を建てていないことを言う。ここでも惟忠が望ましい棲処の対象として、巳公の茅屋が取りあげられている。ただし、巳上人が齊己であるというのは、虎関師鍊が『濟北集』「詩話」の中で既に否定している。

作者は不明であるが「次句偏東日」(『雲巢集』)詩の後半部では次のように詠っている。

鶯遷喬木語相近、燕恋旧巢飛卻迷。

禪榻鬢絲茅屋下、新詩何啻杜陵題。

鶯は喬木に遷り 語相近く、燕は旧巢を恋ひ 飛ぶも卻つて迷ふ。禪榻 鬢絲茅屋の下、新詩 何ぞ啻だに杜陵の題するのみならんや。

鶯が高い木に飛び移り、その轉りが近くまで聞こえ、燕が元の巢を恋慕って飛んで行くも、かえって迷ってしまうという。そして髪が少なくなった作者は茅屋の下で坐禅のための腰掛けに座り、このような風景に囲まれると、新たな詩を作ることがどうして杜甫に限られようか、と自身も詩興をかき立てられたことを詠じている。巳上人の茅屋をなぜ禅僧が好んで詠出するかと言えば、そのような高潔な隠棲処であれば、杜甫のように読者の心を打つ詩を製することができる考えたからであろう。

鄂隱慧巖(三五七四四五)は「題湘西別業畫軸」(『南游稿』)の後半部で次のように詠じている。

如畫草堂小、巳公茅屋低。

緇林千載下、只貴美名齊。

畫の如く草堂小さく、巳公の茅屋低し。緇林 千載の下、只だ貴ばれて美名齊し。

ここでは画軸に描かれた別荘を杜甫の草堂・巳公の茅屋とみなしているのではなからうか。草堂は小さく、茅屋の軒は低いと詠じる。そしてその草堂と茅屋こそ、僧世界・禅林において千載の長きにわたり斉しく美名を誇っているとする。巳公の茅屋が禅林に流布していたことを示していると言えよう。

茅屋について、『統翠抄』巻一の中で「巳上人―巳―可以―、凡畫堂之上宜賦詩。今却以茅屋好矣。」（巳上人―巳―可以―、凡そ畫堂の上に宜しく詩を賦すべし。今は却って茅屋を以て好し。）と注されており、茅屋であることがかえって好い評価に繋がっている。美しく飾った畫堂ではなく、粗末な茅屋であることが却って禅としての境趣を醸し出しているため、そこで製された詩が着目されたのであろう。

以上のように、禅僧たちは「巳上人茅齋」詩より、茅齋が幽静な地であり、杜甫と上人との高潔な交流から詩興が湧き、卓越した詩が詠出されたと認識している。禅僧が理想とする閑雅な場所、超俗の交友を読みとっていたのであろう。禅僧の関心事の一つは、杜甫がいかなる環境で詩を製したかと言うことであり、この観点より、上人との交流が認められる「巳上人茅齋」に着目したと推される。

（Ⅲ）「遊龍門奉先寺」詩について

杜甫が少壮時代に訪れた寺院で詠んだ詩に「遊龍門奉先寺」がある。杜甫は「已従招提遊、更宿招提境。（中略）欲覺聞晨鐘、令人發深省。」（已に招提の遊びに従ひ、更に招提の境に宿す。（中略）覚めんと欲して晨鐘を聞き、人をして深省を發せしむ。）と詠んでおり、後世の文人はこの句を以て杜甫が悟りを得た証拠として頻繁に取りあげている。

心田清播（号「四七」）は「心関住天龍」疏（『聴雨外集』）で次のように述べている。

海栗老人、登鳳臺而作賦。浣花工部、宿龍門而留詩。（略）

海栗老人、鳳臺に登りて賦を作る。浣花工部、龍門に宿りて詩を留む。（略）ここでは心関が天竜寺に住するに当たり、元の馮子振が鳳台に上つて賦を作り、唐の杜甫が龍門奉先寺に宿つて詩を留めたことを述べている。心関にも杜甫のように得道し、優れた詩文を製してほしいと願っているのであろう。

（Ⅳ）「夔府詠懷」詩について

杜甫は、大暦二年（七七）の秋に、鄭虔の甥の審と李之芳の二人に宛てた詩「秋日夔府詠懷」の中で、「身許雙峰寺、門求七祖禪。」（身は許す 雙峰寺、門は求む 七祖の禪。）と、自身の参禅姿勢を表している。

信仲以篤は「交与可住普門」（『晦夫集』）で次のように述べている。

禅求七祖寺許双峰、顧聞宗旨。帝与九齡山呼万歳、仰祝聖図。

禅は七祖を求め寺は双峰に許し、顧みて宗旨を聞かん。帝は九齡を与にし山は万歳を呼び、仰ぎて聖図を祝はん。

ここで信仲が七祖を誰と考え、双峰をどこの寺と考えているか不明であるが、杜詩句「身は許す 雙峰寺、門は求む 七祖の禪」を踏まえているのは確実である。信仲自身は杜甫がいずれの七祖、双峰寺を指していたか理解した上で、杜甫と禅宗の関係に関心を抱いていたことが窺える。

以上のように、中期の禅僧は杜甫が禅に関心を寄せていることを詠んだ詩に着目し、熟読玩味した上で、それを自らの詩文に援用している。杜甫が禅観を有する環境の中で詩を製したために、優れた詩を創出することができたことを示したかったのであろう。その背景には、「禅が熟すれば詩も熟す」という文章観が存していたことが窺える。

三、中期における杜甫と禪の関連性の追求（間接的）

―杜甫詩中における禪的要素の追求―

杜甫の詩を読み、その内容を追究し、禪的要素を見出そうとした痕跡も存する。禅僧は杜甫が詠出した自然や心境の中に禅観を見出そうとしている。

（Ⅰ）「上韋左相二十韻」詩における禪的要素

「上韋左相二十韻」詩の句「八荒開壽域、一氣轉洪鈞。」（八荒 壽域を開き、一氣洪鈞を転ず。）は、八方の果てまで人の寿命を長らせる世が開かれ、宇宙の気が天地間を旋転する、と言う意であり、初期より法語において、新年の賀を述べるに際して引用されることが多かった。中期において、愚中周及（三三三～四〇六）の『卯餘集』に収められる「春叢」詩に次のようにある。

洪鈞転一氣、遅日江山麗。

少林秘訣無、明々祖師意。

洪鈞一氣を転じ、遅日 江山麗し。少林 秘訣無く、明々たり 祖師の意。道号頌である。ここでは、「造化の自然はなめらかに宇宙間の元気を回転し、ゆつくりと渡る日脚が江山を射して麗しい。禪の世界には人に示すような最良の方法はなく、祖師の意に明白に現れている。」と述べており、第一句と第二句で自然界の運行を表現し、その中で禪の世界に得悟のための特別な秘訣がないことを指摘している。この第一句は杜詩句「八荒 壽域を開き、一氣洪鈞を転ず」を典拠とし、第二句は杜甫の「絶句二首」詩の句「春風 花草香し、遅日 江山麗し」を典拠としている。道号頌であることより、禅境とも一致すると考えられていたことが分かる。

なお、愚中が禪的要素を含むものとして扱うのも、それまでの禅僧が用いていたからであろう。義堂は「答義天藏主早春見寄」（『空華集』卷二）で、「五

色摩尼与歳新、知他一氣転洪鈞」（五色の摩尼歳と与に新にして、知らんや一氣 洪鈞転ずるを。）と詠じている。杜甫の「上韋左相二十韻」詩の「八荒 壽域を開き、一氣 洪鈞を転ず。」を踏まえ、新たな年が変わり、天地が動く様を表現している。

天祥一麟（三九〇四七）は「京城萬寿禅寺語」（『天祥和尚録』乾）において、次のように述べている。

淮三后、上揚聖明、下撫衆庶、延寿域於百千萬歳、転洪鈞於六十餘州。

淮三后、上は聖明を揚げ、下は衆庶を撫で、寿域を百千萬歳に延ばし、洪鈞を六十餘州に転ず。

ここでは上は帝の聖徳を称揚し、下は多くの民を安らかにし、長寿を保つ世界を百千萬歳までに伸ばし、造化の大自然を六十餘州（日本国中）に回転させることを言う。杜詩句「八荒 壽域を開き、一氣 洪鈞を転ず」が、善政の行われている証として、宇宙観とともに禅觀的要素を含む表現として定着していたようである。

惟肖得巖は「長得院殿卒哭忌請陞座」（『東海瓊華集』）で次のように述べている。

護国又護人、八荒開壽域、千秋并萬歳、一氣轉洪鈞。

国を護り又人を護り、八荒 壽域を開き、千秋 並びに萬歳、一氣 洪鈞転ず。ここでは、長得院殿・足利義量は、国を守り人を守り、国の八方の果てまで人々が長寿を保つ世界を開き、そして永遠にわたって、造化の大自然が宇宙間に回転すると言う。ここでも杜詩句が踏まえられており、故人の功績により国家の安泰が保たれ、造化の自然が滞りなく宇宙の元気を回転させることを祝する。総じて「八荒 壽域を開き、一氣 洪鈞を転ず」は、太平な世の中、禅林が繁栄している様子を述べるに際して引用されている。仏事法語や道号頌に詠まれていることから、特別な詩句として考えられていたことが分かる。

(II) 「絶句二首其二」 詩について

杜甫の詩に「絶句二首其二」がある。心田清播は「伊州路神護山正興禪寺語録」(『心田和尚語録』)で、その詩を引用して次のように言う。

《佛涅槃上堂、結座》聴主丈子重説四句偈、賀太平時去。卓一下云、春風花草香、遅日江山麗。沙暖睡鴛鴦、泥融飛燕子。

聴主丈子 重ねて四句の偈を説き、太平の時去くを賀す。卓一下して云ふ、春風 花草香し、遅日 江山麗し。沙暖くして鴛鴦睡り、泥融けて燕子飛ぶ、と。

ここで心田は、太平の時を賀し、四句の偈頌を述べるに際し、杜甫の「絶句二首其二」をそのまま引用している。本詩は、初期においても渡来僧の大休正念が各詩句を詩題にして偈頌を製している。また先に挙げた愚中周及の「春叢」詩においても「遅日 江山麗し」句が用いられている。詩に現出される太平な世における自然の様子の中に、禅的要素を見出していたのかもしれない。

(III) 「絶句四首其三」 詩について

杜甫の詩「絶句四首其三」に「兩個黄鸝鳴翠柳、一行白鷺上青天。窗含西嶺千秋雪、門泊東吳萬里船。」(兩個の黄鸝 翠柳に鳴き、一行の白鷺 青天に上る。窗には含む 西嶺千秋の雪、門には泊す 東吳萬里の船。)とある。中期以降、禅僧の作品にこの詩がしばしば援用される。

心田清播(？一四七)は「忠室住医王山廣嚴」疏(『心田播禪師疏』)で次のように述べている。

孰曰吉祥止々、周知為善孜々。與其高詠少陵詩、臥看西嶺之雪。曷若快讀王勃序、坐對南浦之雲。(略)

孰か曰ふ 吉祥止々たりと、周く知る 善を為すこと孜々たるを。與に其れ

少陵が詩を高詠す、臥して西嶺の雪を見ると。曷若ぞ王勃の序を快讀せん、坐して南浦の雲に對すを。

忠室が医王山広嚴寺に住するにあたって心田が製した疏である。吉祥が集まり、善いことが続くように予祝した後に、杜甫の「絶句四首其三」詩の句「窗には含む 西嶺千秋の雪」を高詠し、王勃の「滕王閣序」の句「畫棟朝飛南浦雲」(畫棟 朝に飛ぶ 南浦の雲)を快読し、それを実践して禅境を確かめてほしいとする。禅僧は、西嶺の雪に対した杜甫、南浦の雲に対した王勃の心境に禅的要素を見出していた様子である。

伯英徳俊は大年祥登と共に中国に渡り杜詩を学んでいる。その伯英は「絶句四首其三」(『続翠抄』卷八)で、勝定・絶海中津の問いに対して次のように述べている。

或云、伯英未住天龍為西堂時、勝定問此句。英曰、好問也。悟道得法モ當如此ト云、長講之云々。然異于今勝定義也。伯英問之俊用章者也。

或いは云ふ、伯英未だ天龍に住せずして西堂為りし時、勝定 此の句を問ふ。

英曰く、好き問ひなり。悟道得法も當に此の如かるべしと云ひ、長く之を講

ず云々。然れども今の勝定の義に異なるなり。伯英 之を俊用章なる者に問ふなり。

伯英が天竜寺にいまだ住持せず、西堂位であつた時、絶海中津がこの詩について問うている。伯英は良い質問であると誉めた上で、悟道得法もこの詩句のような心境であると解釈している。この詩句の中に禅の悟境を得た詩人・杜甫の心境が顕現されているとの意であろう。絶海は伯英と異なる解釈を打ち出していたようであるが、禅僧の中には「絶句四首其三」詩に禅的な意味合いを含ませる者がいたことが分かる。

中期から後期にかけて、画軸の対象としても描かれるようになる。東沼周嚴は「扇面」(『流水集』卷三)に次のように詠じている。

西嶺當窓雪半空、朝天夢遠浣花翁。

斯身若化一行白、豈待吳船萬里風。

西嶺窓に當りて、雪半ば空し、朝天、夢は遠し、浣花翁。斯の身若し一行の白きに化せば、豈に吳船萬里の風を待たん。

画図には西の嶺が窓に迫り、雪が消えかかっている情景が描かれ、朝廷に参内する夢が叶いそうにない杜甫が眺めていると解されている。そしてもしその身が白鷺の一行になれたならば、吳に赴く船に万里の風が吹くのを待つ必要がないであろう、と杜甫の心中を思い遣って詠じている。「絶句四首其三」を基に描かれた画図であることが分かる。

東沼周巖はさらに、「扇面、有廳含西嶺千秋雪之意、寄越州一源侍者」(『流水集』卷三)と、題注を付して次のように詠う。

遠夢寄南風、孤忠朝北闕。

胡為浣花翁、白髮西山雪。

遠夢、南風に寄せ、孤忠、北闕に朝す。胡為れぞ、浣花翁、白髮、西山の雪。

この扇面は、杜甫の「絶句四首其三」詩の句に「窗には含む、西嶺千秋の雪」とあるのを基に描いている。そこに天子の前で一人忠義を貫いた杜甫が、どうして浣花溪の翁となり、白髪姿で西嶺の雪を見るのか、と詠出している。東沼は、忠義溢れるも、願い通りにならず年老い、西の嶺を眺める杜甫の心境に、何かを感じ取っていたのかもしれない。

禅僧が、「窗には含む、西嶺千秋の雪」と詠じた杜甫の心境が悟道に至っていると判断したため、結果、その詩句が仏事法語や画軸の対象となったと考えられる。

以上のように、中期禅僧が杜甫の詩から禅的要素を見出そうとしている。しかし、これまで取り上げた例を見て分かるように、直接に杜甫と禅の関係を明

示せず、杜詩に禅的要素が内包されていることを見出し、間接的に詠出する場合が多い。初期から中期にかけて、文章観が変化するにつれ、詩と禅の関係が密接になる中で、詩聖としての杜甫に禅的要素が求められ、得道修行を積んだ者しかその境地を感得できないということを示す必要があったためであろう。

四、中期における杜甫と禅の関連性の追求(直接的)

中期においても、杜甫と禅を明確に示した作品が若干存する。惟肖得巖は「禪首座住金華山法雲寺」(『惟肖得巖集拾遺』)で次のように述べている。

某、神姿飄然、韵度洒落。泥滓不汚、誦老杜雲門之妙詩。風月平分、慕謝公東山之高臥。

某、神姿飄然として、韵度洒落たり。泥滓に汚れず、老杜の雲門の妙詩を誦んず。風月は平分にして、謝公の東山の高臥を慕ふ。

ここでは禪首座の、神のように気高い姿が俗世を問題とせず、風流な態度がさっぱりして蟠りが無いことを称揚する。そして泥や滓に汚れることなく、杜甫の雲門の妙詩を誦し、風月を等しく詠い、謝公が東山で世俗を避け隠れ住んだのを慕っているとする。この雲門の妙詩とは、『石林詩話』に次のように記載されているのを踏まえている。

禅宗雲門有三種語。其一為随波逐浪句。謂随物応機、不主故常。其二為截断衆流句。謂超出言外、非情識所到。其三為函盖乾坤句。謂泯然皆契、無間可伺其深淺。以是為序。余嘗戲謂學子言老杜詩亦有此三種語。但先後不同。波漂菰米沈雲黑、露冷蓮房墜粉紅、為函盖乾坤句。以落花游絲白日靜、鳴鳩乳燕青春深、為随波逐浪句。以百年地僻柴門廻、五月江深草閣寒、為截断衆流句。若有鮮此、當與渠同参。

禅宗の雲門に三種の語有り。其の一は「随波逐浪」の句為り。物に随ひて機

に応じ、故常を主とせざるを謂ふなり。其の二は「截断衆流」の句為り。言外に超出して、情識の到る所に非ざるを謂ふなり。其の三は「函盖乾坤」の句為り。泯然として皆契して、無間にして其の深淺を伺ふべきを謂ふなり。是を以て序と為す。余は嘗て戯れに学子に謂ひて言ふ、老杜の詩も亦た此の三種の語有り。但だ先後同じからず。「波は菰米を漂はして沈雲黒く、露は蓮房に冷やかにして墜粉紅なり」は、函盖乾坤の句と為す。「落花游絲白日静かに、鳴鳩乳燕青春深し」を以て、随波逐浪の句と為す。「百年地僻にして柴門廻かに、五月江深くして草閣寒し」を以て、截断衆流の句と為す。若し此れを鮮かにする有らば、當に渠と同参すべし。

葉夢得によれば、杜甫の「秋興八首」(其七)の「波は菰米を漂はして沈雲黒く、露冷やかにして蓮房墜粉紅なり」が、雲門の「函盖乾坤」の句に相当すると述べる。また杜甫の「題省中院壁」の「落花游絲白日静かに、鳴鳩乳燕青春深し」が、雲門の「随波逐浪」の句に相当するとする。同じく杜甫の「嚴公仲夏枉駕草堂兼携酒饌」(嚴公仲夏に駕を草堂に枉げ兼て酒饌を携ふ)の「百年地僻にして柴門廻かに、五月江深くして草閣寒し」が、雲門の「截断衆流」の句に相当することを指摘している。『統翠抄』巻四「題省中院壁」においても同様の葉夢得の言が引用されている。杜詩句に禅観が含まれることを示したものであり、ここに至つて遂に日本禅林でも杜詩に禅的要素を認めた詩話の援用を示す痕跡が表れるのである。

中期の禅僧は、中国における杜甫と禅が直接に関係する逸話を認識していたようである。『統翠抄』巻五においても、「天河」詩の句「縦被微雲掩、終能永夜清。」(縦^たひ微雲^{おほ}に掩^{おほ}はるるも、終に能く永夜清し。)に対して次のように注されている。

江西云、大応国師之師愚堂、常因此句得法矣。如我者但面白ト見ルマテ。江西云ふ、大応国師の師愚堂は、常に此の句に因りて法を得。我の如きは但

だ面白しと見るまで、と。

江西は中国における逸話を把握しながらも、自身はそれ程に感銘は受けず、面白い句として解釈している。この逸話は、虚堂智愚が杜甫の「天河」詩の句「縦被微雲掩、終能永夜清。」(縦^たひ微雲^{おほ}に掩^{おほ}はるるも、終に能く永夜清し。)を読んで悟つたという逸話を意味する。

また『統翠抄』の巻三末には次のような記事も見受けられる。

勝定乾徳、相共議論杜句可選拔云。勝定選深山大澤竜蛇遠、春寒野陰風景暮之句。乾徳選縦被微雲蔽、終能永夜清之句云爾。

勝定・乾徳は、相共に杜句の選抜すべきを議論して云ふ。勝定は「深山大澤 竜蛇遠し、春寒く野陰 風景暮る」の句を選ぶ。乾徳は「縦ひ微雲に蔽はるるも、終に能く永夜清し」の句を選ぶと爾云ふ。

絶海中津と観中中諦(三四〇四六)が、杜詩の中でどの詩句を佳句として選ぶか議論したところ、絶海は「送孔巢父謝病歸遊江東兼呈李白」詩の句「深山大澤 竜蛇遠し、春寒く野陰 風景暮る。」を選び、乾徳は「天河」詩の句「縦ひ微雲に掩はるるも、終に能く永夜清し。」を選んだとある。「天河」詩が早くから注目されていたことが判明する。このように杜甫の「天河」詩は早くから注目されながらも、杜甫の名を明記し、禅と関連させて詠出されるまでには、長い時間を待たなければならなかったようである。

以上のように、雲門宗の祖である雲門文偃(八四九四九)の妙味が含まれている詩句を探り出し、「天河」詩に悟りを開く契機が存することを見出している。しかし、いずれも中国に存した逸話に典拠を求めているのが特徴である。このことは中期禅僧が、杜甫と禅が直接に関連するという逸話の存在を知っているがら、自身の作品に詠出しなかったことを物語っている。「禅熟すれば詩も熟す」という考えが根底に存し、明示することが憚られたのであろう。以後、杜甫と禅の関係が強まっていき、後期にもなると、杜甫と禅の関係が断定的に作品中に詠まれるようになるのである。

五、中期から後期にかけて

中期の禅林文学を継承し、後期（応仁の乱頃から室町時代末期）の禅林文学に強い影響を与えた禅僧に、瑞溪周鳳・東沼周巖・元芳正楞等がいる。彼らは、後期において杜甫と禅の関連性を追求するきっかけを作った人物と言える。

瑞溪周鳳の「杜陵春遊畧」（『臥雲稿』）には次のようにある。

萬斛新愁兩鬢銀、錦城老去又逢春。

是翁真箇詩中仏、花外柳辺千億身。

萬斛の新愁 兩鬢の銀、錦城 老い去きて 又た春に逢ふ。是の翁 真箇に 詩中の仏、花外 柳辺 千億の身。

この「春遊」図は、杜甫の「游修覺寺」詩の句「詩應有神助、吾得及春遊。」（詩應に神助有るべし、吾 春遊に及ぶことを得たり。）が典拠である。第一句と第二句は「游修覺寺」詩が詠まれた時、杜甫は年老い憂えているのとは対照的に、それに関係なく錦城にはまた春がやってくることを詠っている。そして最も注目されるべきは、第三句と第四句であり、杜甫こそがまことに詩中の仏であり、花の外、柳のあたりに、縦横無尽に変身して衆生を済度している、と述べている点である。杜甫のことを「詩中仏」と呼び、杜甫と仏（禅）の関連性を明示している。

東沼周巖（三元、四六）は「寿椿岩住因之聖応護国」疏（『流水集』巻二）で次のように述べている。

某、識度精嚴、儀標秀整。微雲掩月、説杜工部底禅。破蒲生風、慕陳尊宿之躅。逢茲殊擢、焉勞撝謙。

某、識度精嚴、儀標秀整なり。微雲 月を掩ひ、杜工部底の禅を説く。破蒲 風を生じ、陳尊宿の躅を慕ふ。茲に逢へば殊に擢んで、焉ぞ撝謙を勞せん。

ここでは椿岩宗寿の識見と度量は精嚴であり、品格が秀で整っていることを称揚した後に、微雲が月を掩うのを見ると、杜工部の詩句より得られる禅を説き示し、破れ蒲に風が生じると、陳尊宿の行いを敬慕して陰徳を積んでいる有様を言う。その椿岩に会ってみると、何よりも人に抜きん出ており、こちらに氣を使わせない立派な人物であるとする。ここで取りあげている「微雲掩月」「杜工部底禅」は、虚堂智愚が「天河」詩を読んで悟ったという逸話を背景に存する。また陳尊宿の故事は、睦州道明が道で草履を売って人々を供養したことを指す。

元芳正楞（生没不詳）は「坡雪堂住筑之聖福」疏（『越雪集』）で次のように述べている。

某、胸襟月朗、咲語春融。飄転先宗話頭、逐落花回、従芳草去。勘過乃祖悟處、縦微雲掩、終永夜清。當吾道之稍危、得若人而復化。

某、胸襟 月のごとく朗らかに、咲語 春のごとく融く。先宗の話頭を翻転し、落花を逐ひて回り、芳草に従ひて去く。勘過するに乃祖の悟處は、縦ひ微雲の掩ふも、終に永夜清し。吾道の稍危なるに當りて、若き人を得て復た化す。

雪堂宗坡の心中は月のごとく澄み、その語られる言葉は春のごとく融和している。『碧巖録』にある長沙景岑の言葉「始めは芳草に随ひて去り、又落花を逐ひて回る」をひっくり返して、「落花を逐ひて回り、芳草に従ひて去く」とし、虚堂智愚が悟った契機を考えて、「縦ひ微雲に掩はるるも、竟に能く永夜清し」を取り上げ、雪堂のさらなる精進を期待する。今禅宗は頽廢の危機に直面するも、雪堂のような人物を得てまた教化することができよう、と期待している。

元芳は「説玉住筑之横岳」（『越雪集』）にも次のように述べている。

某、處晦而光、養蒙以正。息耕妙悟、活眼於天河之詩、老聃玄談、洗耳於洞庭之樂。逸韻清声、激揚往日。

某、晦に處して而して光り、蒙を養ひて以て正す。息耕 妙悟するに、眼を天河の詩に活かし、老聃 玄談するに、耳を洞庭の楽に洗ふなり。逸韻清声、往日に激揚す。

説玉宗政が多くの修行僧の中で輝き、幼僧を指導して正しき宗旨に進ませる。そして息耕、つまり虚堂智愚が悟りを得るのに、「天河」詩に道を見抜いたとし、説玉にも同様の境地体現を期待する。

中期も末期になると、杜甫と禅の関連を詠出する作品が現れ、その代表が「天河」詩の詩句によって悟りを得た逸話を典拠として詠出する例である。このように、中国で創出された逸話を引用することによって、杜甫と禅の関連、つまり詩と禅的要素の関連の追求が一層直接的になったのである。以降、この傾向が強まり、後期になると杜甫が禅と関連する様々な逸話を持ち出し、積極的に杜詩と禅的要素の関連をより密接に追求していくことになる。

六、まとめ

中期になると、禅僧は杜甫と禅の関連について触れた作品を考究し、それらの作品から得られた禅的要素・禅境を自身の作品に援用するようになる。また杜詩作品を追究し、その内容に含まれる杜甫の悟道の境地、禅に通じる自然観を読みとり、自身の作品に援用するようになる。中期においては、「禅熟すれば詩も熟す」という文学観が浸透する。この文学観を広めるには、杜甫が寺院で詠んだり、賛上人や已上人と交流したことによって、優れた作品を創出し得たことを示す必要があったであろう。中期禅僧が、中国における杜甫と禅に関する逸話を知りながら、それらの逸話を自らの作品中には引用しなかったのも、得道修行を積まない者に杜詩中の禅境は感得できないことを示すためではなからうか。しかし、中期も末期になると、杜甫と禅の関係を明示する作品が現れ

はじめ、後期になると、その傾向が一層強まるのである。

杜甫と禅の関連については、朝倉尚氏がすでに指摘されている^⑥。しかし、取り上げている例文は、大凡が後期の禅僧の詩文であり、それ以前の禅僧が杜甫と禅の関係をどのように追究していたか触れていない。後期になつてはじめて杜甫の禅が追求されたように見えるが、実際は初期と中期においても、当時の文学観に見合った追究を行っていたのである。

禅僧の詩文中における杜甫と禅の関係が、時の経過と共に変化していった理由については、今後の課題としたい。

【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「日本禅林における杜詩解釈―「岳陽楼に登る」詩について―」（『山本昭教授退休記念中国学論集』所収 白帝社 二〇〇〇）
- ③ 拙稿「日本禅林における杜詩解釈―杜甫「已上人茅齋」詩について―」（『広島商船高等専門学校紀要』第二十六号 二〇〇四）
- ④ 拙稿「日本禅林における杜詩解釈―「賛上人に別る」詩について―」（『中国中世文学研究』第四八号 二〇〇五）
- ⑤ 拙稿「日本中世禅林における杜詩解釈「夔府詠懷」―身は許す 双峰寺、門は求む 七祖禅―について」（『中国中世文学研究』第六一号 二〇一二）
- ⑥ 朝倉尚「杜甫と禅」（『禅林の文学―中国文学受容の様相―』清文堂・一九八五）

