

絶海中津の仏儒一致の思想と道家思想の受容

—詩集『蕉堅稿』を中心に—

余 六 一* 任 萍**

绝海中津的佛儒一致思想及对道家思想的受容

—以诗集《蕉坚集》为中心—

余 六 一* 任 萍**

要 約

绝海中津是日本临济宗禅僧，也是日本中世禅林的代表人物，与同门义堂周信同被称为“五山文学双壁”。其诗文造诣高深，作品《蕉坚集》被视为日本五山文学的瑰宝。他33岁入明留学，在明滞留时间长达10年，其留学经历不仅使其诗文造诣大为提高，而且思想上也深受中国禅林风习的影响。其诗文集《蕉坚稿》就集中体现了其释儒一致思想及其对道家思想的受容。前者可从其多次提及宋代倡导释儒一致的代表人物契嵩及其《辅教编》，并多次借用历代僧，儒交好的典故直抒胸臆等得以看出，后者则在其诗中多处表达了隐逸出世思想和逍遥游世的态度中得以体现。

通过对《蕉坚集》的考察和研究，我们不难窥出绝海中津在思想层面上有着与同时期日本禅林僧侣不同的特点，尤其值得关注。

キーワード：絶海、仏儒一致、道家、思想

关 键 词：絶海、仏儒一致、道家、思想

*元本学文学部客員研究員、広東外語外貿大学日本語科助教授

**広東外語外貿大学日本研究科博士課程在籍、浙江樹人大学日本語科専任講師

連絡先：余 六一 lyu1979@163.com

1. はじめに

絶海中津は日本南北朝時代から室町時代前期にかけての臨済宗の禅僧であり、先輩の義堂周信¹⁾と「五山文学の双璧」と呼ばれている。絶海は延元元年（1336）に土佐の津野で生まれ、正平三年（1348）十三歳のとき、京都の天竜寺に入り、夢窓疎石²⁾に師事し、中津という法名をつけてもらった。夢窓疎石の死後、絶海は建仁寺や、鎌倉の建長寺へ赴き、竜山徳見と青山慈永のもとで教えを受けた。正平二十年（1365）に同門の義堂周信が相模の善福寺に入院したときに、その衣鉢侍者を務めた。応安元年（洪武元年、1368）に三十三歳の絶海は明に渡海し、最初に湖州万寿山の清遠懷渭のもとに入ったが、その後、杭州の中天竺寺に寓し、季潭宗渤に侍した。参禅の傍ら、詩文や四六文の作成も研修した。天授二年（洪武九年、1376）に季潭の周旋により明太祖に謁した。太祖は絶海を英武楼に招き、法要を問い、絶海は詩を作って、その旨に叶った。太祖は喜び、その詩に和して詩を詠じた。永和四年（洪武十一年、1378）に日本に帰国した。帰国後、足利義満から重んじられ、等持院、相国寺などに住していた。応永八年（明恵帝建文三年、1401）に京都における鹿苑院塔主となり、僧侶を主管した。応永十二年（明成祖永楽三年、1405）示寂、享年七十歳であった。死後、仏智広照国師と諡された。

絶海は漢詩の造詣が深く、詩文集『蕉堅稿』は日本五山文学の名作である。玉村竹二は「絶海中津は五言を好み、その詩作は偈頌から完全に離脱し、俗人の文学に近い」³⁾と言っている。偈頌は単に「偈」や「頌」と言ってもいい。偈は梵語「伽陀」の翻訳であり、詩の体裁で仏法を称揚し、法理を宣伝するものである。言い換えれば、宗教的な詩である。偈頌は内容にかかわらず、目的は仏法を称揚するものなので、限界性が明らかである。その一、目的は単一なため、内容はいつも仏学思想の束縛から抜け出られない。その二、形式は内容と一致するには、言葉遣いが制約されなければならない。そのゆえ、多くの偈頌は味気なく、言葉が晦渋である。玉村竹二は絶海の詩が偈頌から完全に離脱し、俗人の文学に近いと言ったのはその詩における内容の豊かさと分かりやすさを褒め称えているのである。絶海が偈頌の形式に拘泥せず、内容の豊かな詩文を作れたのは明に十年留学した経験と関係が深く、仏教の思想に拘らず、儒家や道家の思想を受容したからである。

2. 絶海の仏儒一致思想

臨済宗と曹洞宗は日本に伝わり、宋代と元代を経て、蘭溪道隆、兀庵普寧、大休正念などの高僧が日本へ行き、仏法を宣揚したことにより、室町時代になると、禅宗は日本仏教の主流となった。特に元代の僧侶一山一寧が日本に渡った際、中国禅林が世俗化された時代に当たったため、一山一寧が宗門を盛大にすると同時に、理学、文学、史学などの領域の学術も日本に伝えていった。そのほか、元末に偈頌の洗礼を受けた清拙正澄、明極楚俊、竺仙梵僊などの高僧が日本へ赴き、仏法の称揚に力を入れた。彼らはほとんど仏儒道の三教一致説を提唱していた。例えば、明極楚俊は「三教聖人、各立本法：儒教、大雅之法、其行端確无邪；釋教、大覺之法、

其性圓融无碍；道教，大觀之法，其智廓達无滯，如鼎三足，缺一不可。雖然，且三聖人中那一个合受人天供養。」⁴⁾ と三教は鼎の三足のごとく、どれも欠かせないものであると述べている。

一方、日本から渡来した禅僧も中国禅林の影響を受け、三教一致説を提唱していた。例えば无文元選は孝行の角度から、仏教と儒家との一致性を論述し、「佛教萬行，以戒為始，戒則以孝為本。儒教萬行，以仁為首，仁亦以孝為本。是故曰：孝悌也者，其仁之本歟？儒釋二教，皆尊崇之，我豈不肯行耶？」⁵⁾ と仏教も儒家も孝行をもとにすると言っている。そのほか、雪村友梅、月林道皎、石室善玖、中岩円月などの僧は宋代や元代の例に倣い、結社し、偈頌の創作に携わり、五山文学の萌芽となった。五山文学の双璧と言われる絶海中津と義堂周信もその薫陶を受けた⁶⁾。

日本に渡来した中国の禅僧と中国に來た日本の禅僧の影響で、日本の禅林において、師弟の間柄が重視され、仏教の經典のほか、僧史や僧伝なども読まれている。修行するのと同時に、内典以外の外典や詩文も研修されていた。禅僧の素質として、儒学の比重が大きくなってきたので、禅僧が儒教の經典を読む正当な理由を生じ、仏儒一致の思想あるいは仏儒道三教一致の思想を持つ契機となった。

しかし、日本は儒家、道家が生まれた土壌ではないため、禅僧は仏儒道三教融合の環境に親しむ機会が少ないので、多くの僧侶は三教一致説を完全には認めがたいようである。例えば、義堂周信はその一人である。義堂は儒教と仏教を平等とは見ず、儒典を読むのは仏教を修行する助力でしかないと考え、「凡孔孟之書，于吾佛學乃人天教之分，齊書也，不必專門，姑為助道之一耳。經雲：法尚可舍，又何況非法。如是講則儒書即釋書也。」⁷⁾ と言っている。義堂は天教の分において、儒を取り、根本的には仏教と儒家の二教一致説を提唱したが、儒家と道家は仏教に含まれていると考え、「以吾心法之量而推之，彼（儒、道）二氏者，太極云云者，亦皆蘊在其中矣！」⁸⁾ と言っている。

それに対し、絶海中津は明に留学している間に、高僧の清遠懷渭、季潭宗泐に参し、宋濂などの文人と付き合い、その影響を受け、仏儒一致の思想を完全に認めている。絶海は詩文集『蕉堅稿』において、しばしばその思想を示した。以下のごとく三つの面から考察してみたい。

まず始めに、絶海は何回も宋代の禅僧契嵩と著作『輔教編』に言及している。契嵩は宋代において、仏儒一致を提唱する代表的な人物であり、著作『輔教編』にその主張を極力に論述していた。絶海は契嵩と『輔教編』を借り、自分の考えを明らかにした。例えば、天章文煥禅師を蘇州へ見送るために作った『文煥章歸姑蘇』に「面帶煙霞色，囊齋輔教編。紙衣游帝里，金錫度吳天。」とある。前半は禅師が元気いっぱい『輔教編』を熟読する姿を描写し、後半は禅師の生活態度が素朴でありながら、朝廷を補助していることを褒めている。絶海は杭州において、靈隱寺永安院のそばにある契嵩のお墓に拝した時、『拜永安塔』を作った。中に「上書道契聖明主，輔教言同天地傳。東海后生來吊古，春風漠漠薜蘿煙。」とあり、契嵩への崇拜とその功績の賛美を表した。端侍者が上京する際、送別詩『送端介然上京』を作り、「仲灵（契嵩の字）書奏天顔近，大覺詔歸師道尊。白髮回頭江上客，鵬程九万看騰鷹。」とある。契嵩と唐代の杭州徑山の大覚禅師をたとえとし、端侍者が君主を補佐する輝かしい前途を期待している気持ちを表した。また絶海は『寄戒壇无滯宗師』その二において、「法運只今逾二千，人才

内外要兼全。」とあり、仏教が生まれてから二千年あまりの歴史を有し、世世代代に伝わっていけるように、内典（即ち仏典）に精通する人材が無論必要であるが、外典（仏典以外の経典）に精通する人材も欠かせないと言い、仏儒一致の思想を述べている。

次に、絶海はたびたび歴代における僧侶と儒者との付き合いの美談を借り、率直に自分の内心を打ち明けた。例えば、『古河雜言』その四において、「工部惟應憐北嶺，贊公甘欲老西枝。谿山未盡登臨興，江海誰同汗漫期。」とあり、工部侍郎杜甫と唐代の僧侶賛公との交際を書き、自分と共に名山大河に漫遊する人がどこにいるのかと嘆いた。『次韻答肇太初見寄』その二において、「陶陸應吾蓮社輩，山王不是竹林賢。只今室迩人還遠，燈火難同一夕筵。」とある。陶陸は陶淵明と陸修静のことを指し、二人とも晋代から宋代にかけて傑出した儒者であり、蓮社は浄土宗の最初の結社であった。晋代の廬山東林寺の高僧慧遠が僧や俗人を十八人集め、社を結んだ。お寺のそばに白蓮があるので、蓮社と呼ばれている。山王は晋代の山濤と王戎の併称であり、南朝の宋顔延が『五君咏』を作り、竹林七賢を賛美したが、山濤と王戎が高官になったため、入れなかった。前文の詩句には絶海が儒者を異分子とせず、仏儒一致の思想が現れている。『山居十五首・次禪月韻』その十一において、「寒山寂寂茶人少，修竹冥冥謝豹啼。有客縱令若陶令，相携一笑懶過谿。」とあり、晋代の僧侶慧遠が陶淵明、陸修静との「虎溪三笑」⁹⁾の故事をたとえとし、世外に隠居しながら、儒者と親しみたいという気持ちを表した。

最後に、絶海の仏儒一致の思想が「孝」に対する考え方にも現れている。『送勝侍者之四州』において、「夫佛氏之道，尚孝固具矣。今之行也，豈曰世禮乎？」とあり、孝行は仏教にも含まれているので、世俗の礼儀であるのみならず、仏教の修行でもあると言っている。絶海は詩文において、しばしば古代の親孝行の故事を借り、他人の孝行を賛美している。例えば、『巧拙叟省親』において、「以志養親者，豈徒師老萊。」とあり、老萊は春秋時代末期の楚国の隠遁者であり、赤ん坊のごとく五彩の衣を着て、親を笑わせたという。絶海はこの故事を借り、巧拙叟の孝行を褒め称えた。また『送迪侍者歸天台』において、「寸草誰憐游子意，編蒲應慕古人情。」とあり、絶海は唐代の睦州禪師が晩年に蒲で編んだ靴を売り、親を養ったという故事を借り、親孝行するようにと弟子に諭した。

3. 道家思想の受容

禪宗は中国化される過程で、老荘の思想を吸収した。劉禹錫は『曹溪六祖大監禪師第二碑』において、「无修而修，无得而得。能使学者遠其天識，如黑而迷，仰見天極。得之自然，竟不可傳。」¹⁰⁾ と言い、慧能が道家の自然無為の思想を受けたと述べている。道家が無為を主張し、禪宗が出世を出張すると同じである。莊子は『逍遙游』、『齊物論』において、「吸風飲露，乘雲氣，御飛龍，而游乎四海之外」とあり、風を食し、露を褥とし、靄に乗り、竜を御し、四海を漫遊するものこそ「真人」であると言っている。また「不知周之梦為蝴蝶与？蝴蝶之梦為周与？」とあり、莊周が蝶の夢を見たのか、それとも蝶が莊周の夢を見たのかわからない。即ち、道の物化は物と合一した最高の境界だという意味である。これは禪宗における「明心見性」の宗旨とはほとんど同じである。そのゆえ、方立天氏は道家が禪宗へ及ぼした影響について、次のごとく論述した。禪宗が道家から受けた影響の広さと深さはインド仏教から受け継いだもの

を超え、儒家から与えられた影響も超えた¹¹⁾。林継平氏は禅宗における内包が道家と基本的に同じであると考え、次のごとく言っている。工夫の面から見れば、禅宗は老子や荘子の主張と同じである。老子が「致虚極，守静篤」と主張し、荘子が「其神凝」、「吾喪我」と主張したのは禅宗が静を主張していることと一致している。本体の面から見れば、禅宗は老荘の道に近く、ただ言葉遣いが違うだけである¹²⁾。

仏教は道家の思想と一致したところがあるため、道家の經典は禅僧にも読まれ、注釈されている。竺道潜、慧観、支道林、慧遠などの名僧は『老子』、『莊子』をよく読んでいた。賛寧は宋代の高僧神会が「从師傅授五經，克通幽蹟。次尋老莊，靈府廓然……其諷誦群經，易同反掌，全大律儀，匪貪講貫。」¹³⁾ と言い、神会が師匠に教わり、五經を学ぶほか、老莊も読み、心が広くなったということから禅宗が道家から与えられた影響が窺える。日本の禅林において、仏道一致説を提唱したのは虎関師煉、雪村友梅、天祥一麟、惟肖得岩などの高僧である¹⁴⁾。例えば、虎関師煉は仏教の本質が道家と一致し、ただ名称が違うだけであると考え、「夫道者，理也；述者，事也，儒之斥老莊者蹟也，其道多不乖矣。有仲尼之質而言玄虚者，老莊也；有老莊之質而言名教者，仲尼也。」¹⁵⁾ と言っている。中国の禅僧と違い、日本の禅僧は仏儒道の三教一致説を否定しないが、儒家、道家の修行を提唱しない。夢窓疎石は「我有三等弟子。所謂猛烈放下諸縁，專一究明己事，是為上等。修行不純，雜駁好學，謂之中等。自昧己靈光輝，只嗜佛祖涎唾，此名下等。如其醉心于外書，立業于文筆者，此是剃頭俗人也。不足以作下等。」¹⁶⁾ と言っている。彼は弟子を三つの等級に分け、すべての雜念を排除し、專念に念仏するものは上等であり、修行純ならず、雜駁にして、教相の學を好むものは中等であり、自己本具の仏性をそっちのけにして、徒らに禅の語録などを読み漁って得たりとしているものは下等である。外典に心酔し詩文にふけり、文筆の業をむしろ本職としているものは頭を剃った俗人に過ぎず、下等とも言えないと言っている。

絶海は明に入り、名山古刹を回り、山林に隠遁したり、文人と親しんだりして、詩文の作成を研修した。師匠の夢窓疎石や同門の先輩義堂周信の修行の態度とはまったく違っている。その理由としては明に来て参した高僧から受けた影響のほか、当時中国の禅林の動向にも乗ったからであろう。以下は『蕉堅稿』に収められた詩文を参照し、絶海が道家思想の受容について論述してみたい。

まずはじめに、絶海はしばしば仙人や仙境のことに言及し、仙家思想は道家思想の重要な部分であるので、そこから道家思想の受容が窺える。例えば、『山居十五首・次禅月韵』その五に「有山何處能如此，憶得蓬萊碧海東」とあり、自分が居住しているところは蓬萊仙山のごとくと言っている。『送迪侍者歸天台』に「丹丘東望白雲橫，独抱囊衣髮帝京」とあり、天台山を神仙が住んでいる「丹丘」とたとえ、仏教の聖地を道家の仙境と同じく考えているようである。『贈笑山侍司還土州省親』に「瑶孟午食龍宮飯，鐵錫朝尋鰲背山」とあり、『贈无文章侍者』に「王母桃花春未老，孟宗竹塢蔭還繁」とあり、「龍宮」と「鰲背山」は伝説中の仙境であり、「王母」は伝説中の仙人である。また『古河雜言』その二において「且待蓬萊清淺日，踏鯨直欲訪安期」とあり、「安期」は道家に海の神様とされている人物である。蓬萊を囲んでいる海が引き潮になったら、鯨に乗り、安期を訪れたいと言い、この世を離れ、仙界へ行ってみたい

気持ちを表した。

次に、絶海の詩に隠逸出世の思想が現れている。特に『山居十五首・次禪月韻』に傾注された。その三において、絶海は自分の居地を「壺中風景四時兼，山色谿光共一簾」と言った。道家は仙境を「壺天」と言い、絶海は自分の居地が仙境のごとく四季の景色を兼ね、山あり溪水ありの絶景であると考えていた。その四に「余生盡向山林老，除却山林何所之」とあり、その九に「幽居日日心多樂，城市醺醺人未醒」とあり、その十四に「問我山居有何好，此中即是四禪天」とある。これらの詩文には山林に隠遁する生活への憧れを書いた。我に山居何の好きありと問われれば、ここは即ち四禪天なり。四禪天というのは四種の禪定を修することで欲界の迷いを超えて色界に獲得できる安住境のことである。絶海は隠逸することも禪定を修する方式であると考えていた。また『送濟上人天草』に「吾也云蘿思小筑，擬隨猿鳥共為鄰」とあり、『山家』に「不用世人傳世事，閑懷只慣听松風」とあり、絶海が俗世を離れ、山林に隠遁する生活を楽しむという趣を表した。同門の先輩の義堂周信は部屋を出かけなく、専念に禪定を修する修行の方式と際立った対照となっていた。義堂周信は詩文集『空華集』において自分の修行態度を明らかに言い表した。『別源和尚遺偈』に「莫為閑游問路頭，貴圖洞上繼箕裘」とあり、『次韻酬相陽二友』その五に「此生何所務，痴坐看空房」とある。そぞろ歩きしないで、洞上禪師の法を継ぐのを図るべきであると別源円旨を励まし、我はこの人生に向けて、何かの目的を志向するか、この部屋に座り、禪定を修することであろうと自分に言い聞かせた。

最後に、絶海は詩文において、世間は諸行無常であるので、逍遙に世間を漫遊したいという虚無の思想を表した。例えば、『三生石』において、「千劫空磨盡，三生旧夢殘」とあり、無限の時間を経て、三生石はただ風化の跡をとどめるばかり、過ぎ去った宿世の事どもは、はかない夢のかげらでしかない。『山居十五首・次禪月韻』その十五に「百年多興朝朝過，一夢无憑念念空」とあり、この一生という一場の夢は根無し草のようなもの、従ってそこに生起する一念一念は空虚なものでしかない。『錢原和清谿和尚韻』において、「世事从来多變態，当初早悟有如今」とあり、世事は従来変態多し、当初つとに如今有ることを悟る。これらの詩文には仏教の「空」というイメージがある一方、道家の虚無思想も窺える。また『聞徑山全室和尚入京作』において、「遠傳盛事空回首，泛泛江湖不系舟」とあり、絶海は自分が岸に繋いでいない船のごとく、漂流生活をしていると言っている。「不系舟」という言葉は『庄子・列御寇』の出典で、「巧者勞而知者憂，无能者无所求，飽食而敖游，泛若不系之舟，虚而敖游者也。」というのであり、絶海の逍遙漫遊する道家の素質が現れている。

4. 終わりに

中国の禪林における仏儒一致思想は宋代や元代を経て、明代になると、普遍化されるようになった。その動向は日本へ伝わっていったが、全面的に受け入れられるわけではなかった。絶海中津は長年明に留学したので、仏儒一致思想を受け取り、日本の禪林における儒家思想の受容とは違っていた。また、禪林は世俗化された過程において、中国で生まれた道家の思想も吸収した。絶海は明に来て、多くの名山古刹を回った。名高い高僧に参詣し、居士や文人と付き合い、その影響を受けたので、神仙思想や逍遙遁世の思想を生じた。絶海の仏儒一致の思想と

道家思想の受容はその詩文集『蕉堅稿』に窺える。関係史料が入手しがたいので、絶海の思想はどの程度に日本の禅林に影響を与えたのか考察できないが、五山文学双璧の代表人物として、日本中世禅林の一側面を表していると言えるだろう。

注

- 1) 義堂周信 (1325-1388) 南北朝時代の臨済宗の僧。初期五山文学の代表者の一人。著『空華集』、『空華日用工夫集』など。
- 2) 夢窓疎石 (1275-1351) 南北朝時代の臨済宗の僧。門派は夢窓派といい、五山文学の最盛期をつくった。著『夢窓問答集』、『西山夜話』、『夢窓国師語録』など。
- 3) 玉村竹二 (1955)『五山文学』至文堂の志 p. 190
- 4) 明極楚俊「三教圖贊」『明極禪師語録』
- 5) 無文元選「覺元公禪定門」『無文禪師語録』
- 6) 玉村竹二 (1955)『五山文学』至文堂の志 pp. 195-234
- 7) 義堂周信「應安四年 (1371) 六月三日條」『空華日用工夫略集』
- 8) 義堂周信「以清説」『空華集』(巻15)
- 9) 廬山東林寺の高僧慧遠が訪れてきた陶淵明と陸修静とを送って、ふだんは渡ることのなかった虎溪を思わず渡ったところ、近くで虎が吼えたので、三人とも大笑いしたという。
- 10) 董誥等 (1983)『全唐文』(巻610) 中華書局 p. 6162
- 11) 方立天 (1995)「道与禅—道家对禅宗思想的影响」『道家文化研究』(第六輯) 上海古籍出版社 p. 21
- 12) 林繼平 (2002)「老庄思想与禅宗」『清華大学學報 (哲学社会科学版)』(第三期) p. 30
- 13) 贊寧「神会傳」『宋高僧傳』(巻8)
- 14) 鄭樸生 (1995)「日本五山禅林の儒釋道三教一致論」『史學集刊』(第二期) p. 72参照
- 15) 虎関師煉「通衡」(巻3)『濟北集』(巻18)
- 16) 夢窓疎石「三會院遺誡」『夢窓語録』(附録)

参考文献

- 1) 義堂周信「應安四年 (1371) 六月三日條」『空華日用工夫略集』
- 2) 義堂周信「以清説」『空華集』(巻15)
- 3) 虎関師煉「通衡」(巻3)『濟北集』(巻18)
- 4) 贊寧「神会傳」『宋高僧傳』(巻8)
- 5) 明極楚俊「三教圖贊」『明極禪師語録』
- 6) 夢窓疎石「三會院遺誡」『夢窓語録』(附録)
- 7) 無文元選「覺元公禪定門」『無文禪師語録』
- 8) 伊藤幸司『中世日本の外交と禅宗』

参考資料

- 1) 義堂周信 (1990) 空華集、五山文学集、新日本古典文学大系 (48)、岩波書店
- 2) 董誥等 (1983)『全唐文』(巻610) 中華書局 p. 6162
- 3) 絶海中津 (1990) 蕉堅稿、五山文学集、新日本古典文学大系 (48)、岩波書店
- 4) 玉村竹二 (1955)『五山文学』至文堂 p. 190, pp. 195-234
- 5) 鄭樸生 (1995)「日本五山禅林の儒釋道三教一致論」『史學集刊』(第二期) p. 72参照
- 6) 方立天 (1995)「道与禅—道家对禅宗思想的影响」『道家文化研究』(第六輯) 上海古籍出版社 p. 21
- 7) 林繼平 (2002)「老庄思想与禅宗」『清華大学學報 (哲学社会科学版)』(第三期) p. 30

(原稿受理 2008年3月1日)