

五山文筆僧中巖円月の世界

高 文 漢

中巖円月は、五山禅林における屈指の文筆僧である。明治以降、五山文学の研究が進められるにつれ、その文学についての真の認識も深まりつつある。

曾て江戸中期の儒学者江村北海氏は、「五山の作者、その名今に徴すべきもの、百人を下らず。……絶海、義堂、世多く並称し、以て敵手と為す⁽¹⁾」と指摘し、大正期の漢学者岡田正之氏も、「古今の学者の噴々^{ききく}するものは、五山の学僧中、義堂、絶海より盛なるものなし⁽²⁾」と論じた。従来両氏のように五山文学を論ずるものは、たいてい義堂周信（二三二五―三三八八）、絶海中津（二三三六―一四〇五）をその双璧^{そうへき}として取り上げてきたが、近来その研究に多大な貢献をした玉村竹二氏、足利衍述氏等が特に中巖円月（二三〇〇―一三七五）を高く評価し、「筆力においては到底両者の及ぶ所に非ず⁽³⁾」と異論を唱えた。

五山文筆僧の中で、中巖は確かに異質な存在として注目されている。彼があまりに善を好み、悪を憎む情に徹底しているため、また救世済民の熱情に燃えて、「燕雀安んぞ鴻鵠^{こうかく}の志を知らんや」という孤高な抱負に駆り立てられたため、周囲の人と相容れず、常に危険に曝され、生涯に三度も命を奪われかけるなど、失意で不幸な生涯を送った文筆僧であった。それにしても正直な彼は、挫折に遭う度に、常に深く反省をする一方で、決して捨鉢な行動を取ったり、相手を怨んだり誹^{そし}ったりすることなく、始終厳しく自己規制し、人間たる尊厳を保ち続けた。と同時にその窘迫^{きんぱく}で波瀾万丈の境界の変遷に伴う感動、感慨を、自分の悲しみ苦しみを交えながら、漢詩文に吐露して、嘗々^{えいえい}矻々^{こつこつ}と自己表現の道を切り開いた。

従って、中巖の作品は、飽食暖衣^{ほうじくぬんい}の貴族詩人の無病呻吟^{むびょうしんあ}でもなければ、平穩無事の隠士僧侶の題詠・応酬でもない。そこには作者の

苦しみのどん底での深い思考や錬磨された人生観があり、実際の事件や個人的な経験に即した生々しい叙述、当時の中国人にもけつして劣らない筆力による意欲的な表現がみえ、最も激しい個性的な真実に溢れているといえよう。

中巖の少し前の五山禅林でも、積極的に宋学を取り入れたが、その学問は思弁性の強い哲学であり、言葉の障碍もあつたので、とても宋学の真髄に至っているとは言えない。この難局は、虎関師錬から宋学の啓蒙を受け、しかも七年余も留学した経験を持つ中巖によって、かなり打開された。殊に彼が当時の社会現実を見極めて、すぐれた経綸思想を作り出したのは、中世思想史においても、特筆に値するものである。

当時の五山文壇では、散文としては四六駢儷体べんれいたいが流行し、詩としては陶淵明、白楽天、杜甫、蘇軾、黃庭堅等の詩がよく読まれ、中唐・晩唐の「三体詩」も愛読された。帰国してからの中巖は時を移さず、その時勢に棹さして、四六文の模範とされた笑隱大詁しょういんたいごの「蒲室集」を日本で始めて講じたり、「三体詩」についての講義もこの国で最初に行ったりした。これらの活発な活動によって、中巖は當時の大陸文芸の流行をいち早く日本に移植した禅僧として、最大の貢献をし、五山文学の一つの淵源ともなったのである。

このため、中巖の文学・思想に対して、その先輩にあたる竺仙梵僊ぼんけんは「中巖如き者は、学内外に通じ、乃または諸子百家、天文地理、陰

陽の説に至れり。一を以て之を貫き、発して而して文を為す。則ち郁々たるや其の盛なり」(『天柱集・示中巖首座』)と讚嘆した。また、『本朝高僧伝』の作者元師蛮も、「錯綜たる三蔵にて、其の秘詮を収め、五車を駆遣し、嗜みて厥れ肥潤になれり。揮毫して立ちに万言を就けり。胸中に藁籥ふいごきて而して愈よ出づ。本朝緇林しりんに文章有りて以還、抗衡する者無し。可謂空前絶後なり」(卷三十二・中巖伝)と激賞している。中巖が空前絶後の文学僧だとは、些かほめすぎの嫌いがあるが、彼が五山文学の最高峰を築いた巨擘きよはくの一人として、義堂、絶海とは別の風格を持っていることは、確かに事実である。

一、中巖の経綸思想

中巖文学の特質として、まず数えられるのは、その強い政治志向性である。彼は政治改革・社会改良に非常な熱意を示し、よく経世済民の策を論じている。後の五山文筆僧の多くも、室町幕府の政治に参与するが、中巖ほど情熱を筆端に注ぎ込んだ者はない。

中巖は生涯に数多くの著書を残したが、その制作時間から分るように、彼の本格的な文学創造は、帰国後からだと言える。とりわけ帰国後三、四年の間に、彼の思想はもつとも特色付けられ、その代表的な作品もほぼこの時期に集中している。

一三三二年の夏、中巖は長期の留学生活を経て、大陸の厳しい禅風を身につけ、宋・元の学問を深く理解し、吸収したあと、経綸の

大志を胸に抱きながら、故国に帰ったのである。翌年の五月にちょうど鎌倉幕府が滅び、後醍醐天皇の新政が始まることになった。中巖は新進気鋭の留学僧として、建武の中興に感激し、積極的に新政に参与する情熱を迸らせて、さっそく「原民」「原僧」の二篇を著し、「上建武天子表」を添えて、後醍醐天皇に献呈した。これらの論文は、帰国後三年目に書かれた『中正子』十篇と合わせ、彼の大陸外游の総決算だと言ふことができる。時に中巖は三十四、五歳、思想的に最も充実している壮年期である。この系列の論文で、彼は天下万民のために、誰でも安楽に平和に暮してゆける世の中を作らなければならぬとし、禅僧というより儒者としての神聖な使命感を以て、経世済民の方策を提起し、中巖たる思想を築き上げた。南北朝初期の激動の時代において、現実社会にもとづいて形づくられた中巖のこの実用的な救世思想は、特に評価すべきだと思う。

帰国早々、中巖はどうして政治に参与する他の禅僧と比べものにならないほど、政治的意欲に燃え、後醍醐天皇に上表文まで奉ったのか。また彼は禅僧として、当時の中国人も驚くほどの漢学素養をどのようにして身に付けたのか。これには彼の少年時代の孤児体験、および宋学に精通し該博な知識を持つ虎関師鍊等の巨匠に恵まれたことが、深く関連する。

中巖には自撰の年譜がある。これも他の禅僧とはだいぶ異った点である。その年譜「自歴譜」によると、彼の生まれた翌月、父があ

る事件に連坐して、西国に左遷され、母は何かの事情で自分の子供を養育できず、中巖は専ら乳母の手で育てられた。六歳からやはり窮乏し、中巖のめんどうをみる余裕のない祖母、外祖父の家を転々としたあげく、八歳になったばかりの時、祖母の手で鎌倉の寿福寺に預けられて僧童となった。父の不運が彼を孤児にしたのみならず、彼の伯父も叔父も路傍で死にかけるほど落魄したという。しかし寺に入れられた彼は、自分の暗い宿命にちっとも屈せず、いじけることは微塵もなかった。それどころか、苦しい環境で揉まれた不幸な生い立ちによって、逆に彼は闊達でありながら孤独できびしい性格の持ち主となり、また現実社会に目を向け、自ずと立場の弱い人間と心を通い合わせる庶民的な気質も併せもつようになったと推察される。

十二歳の時から、中巖は道惠和尚に就いて『孝経』『論語』を読み、『九章算術』を学び、基礎的教養を身につけた。十五歳になると、鎌倉の乾明山万寿寺に移り、偈頌を作るようになった。偈頌を作る毎に、住持雲屋から「奇なり」と褒められたという。同じ年の冬、円覚寺に掛搭して元僧東明慧日を受業師と仰いで、『易経』を習い、曹洞宗宏智派の接化を受けた。この頃から文学に目醒め、創作意欲に火が点されたらしい。この十二歳より十五歳までの勉強は、中巖文学の創造にとって不可欠なものであった。彼の一生を左右する基礎的素養がこの期間に一応マスターされたのである。

その後、中巖は永平寺の義雲、聖一派の南山、濟北庵の虎関等、大和尚の門を敲き、黙々と参学に勤めたが、中でも彼の思想・学問に最も大きな影響を与えたのは虎関である。当時この偉大な禅僧は、日本仏教界に未曾有の大事業『元亨釈書』の著述に専念し、来客を一切拒絶していたが、ただ中巖とその法友不聞契聞だけには参叩を許し、種々の教導をしてやった。ちょうどこの頃、中巖は「五宗符命」を作り、虎関に激賞されて、大いに自信が付けられた。虎関と中巖は年齢や社会的地位のへだたりを越えて、お互いに強く魅せられたようである。虎関は中巖の求道者としての真摯さと、その衆に擢んでた資質を認め、わが人才を得たとよろこび、中巖は禅林で崇拜されている、この大立者の優れた学問と気宇宏大な人格に感動して、心を広げ、次第に大きな志を抱くようになったのだ。

一三二五年九月、中巖は商船に便乗し、漸く入元の宿願を達した。彼は浙江、江蘇等、江南の諸名山を歴遊して、古林清茂、東陽德輝、竺田悟心らの禅匠に参謁し、寢食を忘れて内典外学の研鑽を行った。殊に古林には三度も参じ、その会下で気高い禅風と高雅勁直な文学的風格に深い感銘を受けた。東陽德輝は百丈山の大智寿聖禅寺の長老、のちに勅旨を蒙り「勅修百丈清規」を編訂したほどの尊宿であった。中巖は東陽に大いに印可され、この長老に請われて書記となった。恰も同寺の法堂が落成して、その上層に百丈懷海の像を安置し、これを「天下師表閣」と名付けた。中巖はその大切な上梁文を

制作し、禅僧・士人の絶賞を受けた。外国の留学僧がこのような一流の禅院の書記に任じられ、名譽ある上梁文の制作にあたるのは極めて異例のことである。これは、彼の文才がすでに中国の上層文士にも高く評価されていたことを示すと同時に、中巖が入元当初から、抱負に駆り立てられ、日々猛烈に勉強したこともあらわしている。かなり後年のことだが、彼は「和儀則堂韵謝珠荆山諸兄見留」という五言古詩を詠む時、渡元当時の心情について、こう語っている。

時予辞海賈 時に予は海賈を辞し

抽身往南嶷 身を抽きて南嶷に往く

誓言得道後 誓言す。得道の後

帰国化庶黎 国に帰って黎庶を化さんと

海賈感斯言 海賈は斯の言に感心して

自嘆吾何卑 自ずと吾何と卑しと嘆く

元に向う商船の中は、海商が大勢集まり、詩文の席を設けて、それぞれ詩才を競ったけれども、中巖だけは独り沈黙を守っていた。港に着き海商等に別れを告げるとき、「得道の後、国に帰って民衆を教化したい」という志を話したら、海商達は皆感心して、自分たちの卑しいのを愧じたという。これは決して、中巖が手前味噌を並べて自分を美化しているのではなく、実際の生活においても、彼はつねに庶民のことを思っていた。例えば、彼の「自歴譜」には「徳

治二年（二三〇七）、是の歳は洪水有り、民間に赤疱瘡を患うなり」
 「延慶三年（一三二〇）、是の歳は鎌倉に大災有り」「元文宗天歴元年本朝元徳元年（一三二九）、……是の歳は大なる飢饉有り」等とあるように、中巖は始終民間の疾苦に強い関心を寄せているのである。

いつも庶民の立場に立って、物事を考える中巖は、帰朝した時、故国が血腥い公武の争乱に明け暮れ、凄惨の極みにあるのを見て、さぞかし心を痛めたことだろう。帰国の翌年、ちょうど建武新政が始まったので、何とかして天皇に直接、献言し、政治の欠陥を補って、苦しむ庶民を救おう。これこそ自分の果すべき重大な責任だと、熱血漢の中巖は身を引き締めて感じたに違いない。

しかし、今上天皇が自分の献言を受け入れる可能性が全然なければ、いくら政治の参与に勇み立っている中巖でも、たぶん無駄な試みをしなかっただろう。では後醍醐天皇の政治理念はいかなるものであったろうか。気骨稜々たる後醍醐天皇は、早くから廷臣に宋学を学ばせることによって、君臣の名分を正し、王権の強化を図ろうとした。『花園院宸記』元応元年（一三一九）閏七月廿二日の条には、次のように後醍醐天皇が玄恵法印を召して朱子の新注を講じさせた事実が記されている。

今夜、資朝、公時ら御堂殿上局に於て、論語を談ず。僧ら
 儕々之に交ゆ。朕ひそかにこれを立聞するに、玄恵僧都の義、

まことに道に達せるか。自余の人皆談義勢有り、ことごとく理致に叶う。

また元亨三年（一三三三）七月十九日の条にも、

近日朝臣は多く儒教を以て立身して、尤も然るべきなり。政道の中興は又これに因るものなり。

というような記載がある。後醍醐天皇およびその側近が宋学の玄奥を体得したとはとても言えないにしても、新政に結実する政治的行動の起動力の一つとして宋学をあげることはできると思われる。

とりわけ新政になってからも、後醍醐天皇は宋学を以て禁裡風を立て、大義名分を正して朝臣を励まし政道の中興を期待したようである。当天皇の聖慮は、

世治り民安かれと祈るこそ我が身につきぬ思なりけれ

という和歌からも十分分かる。中巖は恐らく、後醍醐天皇の統治理念とその叡慮を熟知したうえで、外護者の大友貞宗に伴われて上京し、「原民」「原僧」及び上表文を奉ったのだろう。「世治り民安かれ」と切実に祈る気持は、下積みの中巖でも、至高至尊の天皇と全く同じだったのである。かれは上表文の中で、赤心を見せながら、純真にその目的を披瀝している。

臣は是れ山林の一芥なり。宜しく草木と共に朽つるに当りて、世の利害と関わる所に非ず。然も区々と是れを言いて、煩黷の誅を避かざる所以は何ぞや。実に天下の為にあり、身の為に非

ず。実に世の為にありて、一時の名望の栄ゆる為に非ず。(「上
建武天子表」)

政治の中枢から遠く離れた「山林の一芥」であっても、人の非議を恐れず、天下の安否を思い、世の為に尽すべきだ。これは中巖の揺がせない信念である。この信念は中国の文学観・儒学の政治理念から生まれたものだと思う。周知のことだが、中国では政治と文学、政治家と文士は一体であり、全く切り離されないものである。吉川幸次郎氏の指摘したように、中国では「政治に参与するものは、必ず文学に参与すべきであり、逆にまた文学に参与するものは、政治に参与すべきであった。少くとも政治への意欲を持つべきであった。李白、杜甫、みな政治への激しい意欲を持ち、白居易、韓愈、王安石、蘇軾は、詩と散文の大家であると共に、国家の重臣であり、それぞれの時代の文学と政治を、同時に指導する巨公であった。」

つまるところ、中巖はただの禅僧ではなく、上表した当時、すでに徹底的に中国の文学観を体得した文士であり、宋学を深く理解した忠君勤王の儒者だった。中巖にとって、私利私欲を棄て、天下の為に献策することは、自分の責任であり、果さなければならぬ義務だったのである。

中巖は、僧侶まで武器を手にするほどの乱世においては、何よりも社会の秩序を正しく、規矩を整えることが施政の急務だと判断した。言うまでもなく、それを実現するには、儒教思想を持って来い

のものである。けつきよく中巖の救世思想もまた儒教の王道・文治思想を土台にして、仏・道の思想を加え、そこに自分なりの救世術を織りまぜながら、理路整然と築き上げられていったといえよう。

窃かにおもいうに、王者禅を人より受くる者は、その統を襲いで之に沿い、命を天に得る者は、其の変に通じて之を革む。…
：陛下覇を除き、王を興すは、乃ち万世鴻業の始め、固に斯の時に在らざらんや。旧法の弊、革めざるべけんや。(「上建武天子表」)

上表文の中で、中巖は「湯武命を革め、天に順い人に応ず」という『易』の革命の理を引用しつつ、後醍醐天皇の天下取りは、時が満ち、天の命を承けた至順・正当なものだと論じて、大いに興王除覇の鴻業を主唱した。また「今や天下は関東の伯たる所と為りて、百数十歳の弊積めり」と述べ、その宿弊を除くためには、「改革、歌むべからず」と強調した。

上表文の全内容を検討すれば、中巖の主張はおおむね、以下のようである。

まず、王道・皇権への掲揚を通じて、後醍醐天皇の支配権の正当性を立証し、天子としての大義名分を確立する。これは天下を治める大前提であり、また中巖の救世思想の成り立つ根幹でもある。

第二、今上天皇の崇め頌えることを以て、尊王の意志を表明する。中巖の目に映じた後醍醐天皇は「明は周の文王を継ぎ、徳は神武を

承く。王を興し、覇を除く。遠きを柔げ、荒きを包みて、高き天下、厚き地の上、順わざるもの無し」という理想的な聖天子である。さらに中巖はこう付け加える。「聡明叡知にて、天に命を承くる者に非らずんば、孰んぞ能く此に与つたんや」。まことに筆墨を惜まない絶賛である。これに対して、ささきとも氏は「へつらいもはなはだしいが、この言葉から後醍醐為政に参加せんとした中巖の意気込みの強さが察せられるだろう」と評している。筆者に言わせれば、これはへつらいでもなければ、阿諛でもなく、忠実な尊王者の心からの声にはかならない。中巖の新政参与の強い意気込みは確かにささき氏の指摘される通りであるが、それがへつらいでない証拠に、後年、中巖は最も尊敬していた先輩の竺仙梵僊に呈した書簡の中で、激しい言辞でこう語っている。

僕は素性愚魯にして不佞、……願うゆえんものは、志立ちて屈せず、気養いて餒えず、信を守りて失わず、義に適って偏せざることなり。むしろこの身を百千（に砕かれて）、もって粉塵こなほにせらるべきも、決して己を枉よげて自ら辱はかめ、もって立身揚名たてみの捷徑なげに媒なをなすべからず。（竺僊和尚に与うる書）⁽¹⁰⁾

これは、ただの口先での表白ではなく、彼はその生涯を通じて自分の言うことをちゃんと実践した正直者であって、絶対に世を欺き名を盗むような佞幸者ねいこうしやではない。

第三は、上表文の核心をなす興王除覇の方策である。これは時勢

を見ながら絶えず変革することを意味する。中巖は後醍醐天皇を漢の高祖、宋の太祖等に擬し、北条氏を秦になぞらえて斥けた。漢の高祖等は政権の分立を克服して中華を統一するほどの人々だから、幕府の存在自体を否認し、天皇支配権の絶対化をめざす後醍醐天皇にとつては、さだめし理想的な帝王像であったろう。また天皇は早くも、第一次討幕計画が露見した（正中の変）時、幕府に「関東は戎夷じゆいなり。天下管領然るべからず」という文書を送ったことがある。上表文を書く時、中巖はこれを意識したかどうかは分らない。しかし中巖が君臣名分論をかかげ、北条氏を凶暴な秦に見立てて、今上に改革をすすめることにより、これがすぐれた上表文になったことはまずまちがいない。

要するに、上表文の論旨は儒教の王道思想によるものであり、中巖は忠実な皇権擁護者である。そこに現われた彼の間像は「禪定に深く入り、諸法に了達す」（法華経・提婆達多品）といった禅僧であるより、むしろ常に「天下の興亡は、匹夫に責任有り」と自任する真正正銘の儒者であり、社会を洞観し、歴史に明るい政治家である。

さらにまた、中巖が「原民」「原僧」を以て、後醍醐天皇に献呈したのは富国強兵の策である。その政治原理は儒教的な階級制度にあり、王道思想の延長線にあると言える。中巖の理想的な庶民観は、各々その地位なり階級なりに安住して、忠実に本分を守って自分の

職業に励むべきだとするものである。

淳世の民、各々本を務め業を修めし故、国富みて且つ強し。

……今国朝を觀るに、民は甲を衣て兵を手にせざる者なく、百姓は皆其の業を怠つて、互いに相侵奪して以て利を為す。かの出家断髮する者の若きも、亦た堅甲利兵を以て相誇りて、その本業を廢す。禍乱の大なる、これに過ぐるものなし。(原民)⁽¹²⁾

百姓僧侶が共に本業を怠つて武器をとるのは最大の禍根である。それを断つために、中巖は民を士農工商の四階級に分け、各階級にそれぞれ次の役割を課す。

農者は、禾穀を播き、菜果を種える。

工者は、棟宇を営み、器皿を造る。

賈者は、其の有無を通ず。

士者は、其の政令、符璽、秤斛の信を布きて、其の欺負を防ぎ、詩書礼楽の教えを以て其の狼戾を正し、甲兵干城の威を以て、其の侵奪を禁ず。(原民)⁽¹³⁾

さらに、俗世界の士農工商以外に、中巖は新しく僧侶という階級を設けた。僧侶が民に精神的な指導を行うべきで、「仏法を以て民を精しく性命死生の理に通ぜしめ、且つ禍福因果の道を知らしめる」(原民)のは、その本分である。また僧侶自身も言行を慎んで、「非法の事を行わずんば、則ち其の道は愈々隆んなり。俗に恭敬の心を生ぜしむれば、則ち其の福は愈々昌んなり」(原僧)と、

中巖は論じる。

しかし、それまで政権を掌握していた鎌倉幕府は武士団の政権であり、当然、武勇を重視する。彼らが自らの統治下にある武力のみを正当なものとし、他の武力を、武力を以て討滅しようとするのも、これまた当然のことである。その上、旧仏教の腐敗により僧兵は暴れ、天下は戦争のうずりに巻き込まれ、万民は塗炭の苦しみを舐めさせられた。これは中巖にとつてたまらない苦痛であつたに違いない。それ故、北条氏の武力好尚に対して、中巖は儒教の階級制度をもち出して、兵農を分離させ、「先王は徳を耀かせ、兵を示さず」という文治社会を理想な国家観として後醍醐天皇にすすめたのである。これは国家の富強を図る策として、採るに足るものだと思われるが、残念ながら、朝廷からの反応は全くなかつた。この現実に対して、中巖は「文を用いる時に非ず」と察しながらも、政治参与の意欲は少しも衰えず、その経世思想は更に翌年の『中正子』十篇によって深められるのである。

『中正子』は外篇六篇と内篇四篇からなる。外篇には叙篇、仁義、方円、経権、革解、治歴篇があり、内篇には性情、死生、戒定慧、問禅篇がある。冒頭の叙篇は「外篇一」と副題されたが、事実、これは外内篇を通ずる本書全体の叙、或は総論である。叙篇の中で、彼は本書の構成について、次のように述べている。

中正子は積をもつて内とし、儒をもつて外とす。ここを以て、

その書たるや、外篇前に在って、内篇後に在り。けだし外より内に帰するの義を取るなり。⁽¹⁴⁾

この説明だけをみれば、本書の眼目は内篇にありそうだが、実際にはその本論はやはり外篇にある。中巖は外篇を通じて、儒教の世界観、倫理観を説き、自分なりの経世論を展開したのである。

経権の道は、国を治むるの大端なり。……経は文徳なり。権は武略なり。武略の設は、聖人の意にあらず。聖人已むことを獲ずして作る。作りて止めざるは、武略の道にあらざるなり。作りて止むるときは、文徳に帰す。これすなわち権の功なり。

文徳経常の道、誕おといに天下に敷いて、武略権謀の備え国に行われざれば、堯舜の治はもって坐いながらにして致いたすべし。(「経権篇」)

経は経常の道であり、権は権変、権通の術であって、両方共に経国に必要な手立てだが、うまく使いわけるのは、ただ権変の道に達した聖王である。これは、中国古来の普遍的な理念だが、中巖はこの問題をはっきりと文徳と武略に置き換えて、より厳密な論述を行った。彼の言わんとする所は、文徳を修めることは治世の根本だという点にある。これは、「原民」で唱えた文治社会の論旨とも一致している。

では、肝心な文徳をどう施すか。これには、まず仁義を以て民を教化しなければならない。人間としての美德、治国に値する万善の

道は、仁義の中に備わっているからである。中巖は楊朱の仁と墨翟の義を批判しながら、仁義の本質について、次のように論じている。

聖人の道は大なり。仁義なるのみ。……仁なきは人にあらざるなり。義なきは人にあらざるなり。仁あって生じ、生じて必ず亨とよる。義あって成り、成って必ず貞ただし。……仁は天生の性なり。親なり、親に孝なり。義は人倫の情なり。宜ぎなり、尊なり、君に忠なり。忠孝の移るは、仁義をもって相推すのみ。名異ことにして実は一つなり。(「仁義篇」)

これらの論述には、中巖の宋学についての深い教養が見られる。例えば「仁は天生の性なり」は、仁義礼智を性または性の徳と規定する朱子の定理に合うし、仁を親への孝に、義を君への忠に方向づけるのも、「天人の道」の論旨に適合している。仁義は天性人倫の根源である。これを徹底すれば、親に対する孝、君に対する忠が自然と生まれるはずであり、忠孝礼信を揃えれば最高の道徳者になれるはずだというのである。

中巖は義理人情の立場からだけでなく、更に国家の治世観から論述をつけ加えた。

且そつ夫れ世間の人の、或いは家邑を治め、或いは州国もしくは天下を治むる者は、皆仁義の道をもってせずということなし。仁義の道は、世を治むるのは大本なり。(「戒定慧篇」)

このように、中巖は人倫、治国の両面から仁義の役割を強調した

がら、一方では、「凡そ天下のこと、弊あらずということなし。仁の弊や威なし。義の弊や慈なし」(仁義篇)と言ひ、仁義の弊をも指摘する。入矢義高氏の言われるように、これは「口を開けば、仁義を説く孟子にはもちろんのこと、宋儒にも絶えて見られない論調であつて、アプリオリに至高の道徳とされる仁義そのものに、弊の可能性を言うことは、中国の儒家にあつては考えられないことである」⁽¹⁵⁾。

確かにうわべから見れば、中巖の仁義についての論述には前後かなり矛盾する点があるけれども、実はそうではない。これは、四民僧侶共に武器を手にする乱世に対する、中巖の政治的発言であり、実は「教化の張るは、仁義の行わるるなり。教化の弛むは、仁義の弊なり」(仁義篇)と強調したかったのである。つまり、仁義そのものに弊があるのではなく、問題はただ民への教化が張るか否かにある。民をうまく教化しようとするれば、まず仁義の力を十分發揮して、人間の私欲を取り除かなければならない。欲張りは諸悪のもとであり、小さな争いから大なる戦争まで、皆貪欲によって持たされた災いだといふのである。

凡そ人の情欲は物に窮まりなくして、暴悪に至る。故に聖人はその情欲を節して、その天性に復せしめんと欲するのみ。ここにおいて礼を制し戒を設けて、もつて人をして能くその欲を養いて度に過ぎざらしむるものなり。故に礼は養なり、戒は禁

なり。……仁義・孝弟・忠信は能く心を養うも、その情にして節せざるを禁ずるものなり。(性情篇)

中巖は仁義を以て、民に情欲を節制させ、天道に復せしめよと主張するだけでなく、また「莊は……欲を窒ぐの譬となすべし」(方田篇)と論じ、老莊の寡欲主義を持ち出して、人間の私欲を撲滅しようとした。

中巖は欲望を、極力警戒した。後年、彼は、専ら「窒欲銘并序」を作つて、「天下の蓋すべく悪むべき者は、皆欲を窒がざるに由るものなり」と論断し、「爪牙で利を争う者は禽獸の如し」と激しい憎悪の口調で、貪欲者を攻撃した。中巖はなぜこれほど力を入れて、私欲撲滅論を出したのか。それは、彼が根本から私欲を取り除いてはじめて、睦まじい人間関係が生まれ、平和な社会が生まれるという理念を深く信じていたからである。

以上、中巖の仁義についての論旨を要約すれば、すなわち仁義を以て民を教化し、忠孝礼信をその心に植えつけて、私欲を根絶するということになろう。

彼の治世観として次に上げられるのは、中正誠明を以て、人の心を正すことである。「誠明」は『中庸』第二十一章に説かれる天人一貫の理念である。四書の中で、中巖は最も『中庸』を重んじた。これは義堂周信にも受け継がれ、その『空華日工集』康暦三年(一三八二)十二月廿七日の条に、「中庸は最も治世の書たり」と書い

である。

「中正」については、かつて宋の来日禅僧蘭溪道隆が政道についての北条時頼の質問に対し、『論語・顔淵』の「政者正也」を引用し、「政者正也、所以正文物也。文物不正則世不治⁽¹⁶⁾」と答えた例がある。また宋の学僧契嵩にも「中正篇」があり、その「皇極論」において、「天下これを同じうする。これを大公といい、天下の中正なる、これを皇極という」と述べられている。当時、契嵩の『鍾津文集』が日本の禅僧によく読まれ、中巖は他の禅僧より以上に、契嵩に傾倒していたようだ。これらの点からみて中巖の「中正」についての主張は、おそらく蘭溪や契嵩の論述に触発されたものだと思う。これらに触発され、中巖自身も、「中正」に関する認識を深めていった。彼は人心の是正にも、個人の教養にも、「中正」は絶対に欠かせないものだと思き信じていたようだ。あまりにもその作用を重視しすぎたためか、「中正」は、中巖にとって、むしろ一種の信仰になってしまった観さえある。このため、彼は自分の道号を中正子、中正叟としたり、著述の書名を『中正子』としたりするほどであった。中巖の著わした「中正銘」序には、次のように書かれている。

道の大端は二あり、曰く天、曰く人。天の道は誠なり。人の道は明なり。それ惟だ誠明の体に合すれば、中なり、正なり。正なるものは道に遵^{したが}って邪ならず。中なるものは道に適^あって偏

せず。……中正なるものは道の大本なるのみ。予の居む所、皆「中正」を以て扁^なす（匾額に掲げる）。「道は須臾も離るべからざるなり」の訓^{おそ}に庶幾^{ちか}からんとてなり。

僧侶の号には、様々ないわれや、由緒があるが、その大半は本人の趣味や志向をあらわすものである。特に政治感覚の鋭い人にとつては、これは明らかに一種の自己主張であり、生涯をかけて求め続ける人生の目標でもある。右の序から見れば、中巖は常に誠明中正を座右の銘にして、生涯、それを徹底的に貫こうとしたのである。

しかも、これは「和すれば能く明なり、明なれば能く断ず。断ずれば能く正し、正貞は人道の常なり」（性情篇）という大中至正の道なので、自分にだけでなく、世間のだれにでも通用するはずである。人間は皆中正な道を歩み続けたら、理に明らかになり、心が誠になってきて、世の中が温かく朗らかにならないはずがないと、中巖は思ったのである。

中巖の治世観として、もう一つ注目すべき理論は改革である。彼は「上建武天子表」で、積年の旧弊を今こそ大英断を以て改革すべきだということを熱っぽく進言したが、『中正子』外篇五の「革解篇」においては、「心構えと方法を易の理に⁽¹⁷⁾」たよりながら、改革についてより詳しく補説した。

中正子曰く、改革の道は、疾く行^はうべからず。……人心未だ信ぜざるの時には改むべからざるなり。人心已にこれを信ずる

の曰、もってこれを革むべきものなり。……改革の道は、天下の大利なり。人に君たる者および衆を率いる者、知らざるべけんや。……文明の才を以て、穢濁の悪を除く、亦た革ならずや。

(革解篇)

中巖の改革論の要として注目されるものは、次の二点である。一つは「文明の才を以て」社会の悪を根絶するということだ。これは彼の文治社会作りの主張とも一致する。すなわち改革といつても、武力行使を通じて、実現するものではなく、やはり仁義や中正等の文明の術を以て、悪を除き善を興すべきだといふのである。いま一つは改革を焦ってはならず、その基礎的な条件を固めることが先決だということである。彼が『中正子』を書いた時、建武新政はすでに一年近く経過し、そろそろ破綻が現われ出した時期にあたる。中巖は恐らくその急激で而も偏った改革ぶりを見て、心配なあまりにこのような忠告をしたのだろう。中巖の改革についての立言はおおかた『文中子・周公篇』の「その変に通ずれば、天下に弊法なし。その方に執すれば、天下に善教なし」という理論にヒントを得たと思われる。『文中子』の作者王通(五八四―六一七)は、中の道をして王道の実現を論じ、儒仏道三教の一致を主張する中国の隋代の骨っぽい儒者である。中巖は王通の思想に全面的に傾倒し、多大な影響を受けている。中巖のかれへの推賞は、並大抵なものではなく、曾て『中正子』の叙篇で、王氏を孔子と並べて論じたほどである。

王氏は夫子に後ること千載にして生る。然れども甚だ侘たり。その徒はこれに過ぐ。亶に夫子の化は愈々遠くして愈々大なり。後の生、孰か能く跋てん。

中巖がそれほど王通を推賞するのは、かれの思想に対する敬意のみならず、時代を隔てても二人の境遇がかなり似ているからである。王通もかつて十二策を以て時の皇帝の志を探ったが、無視されたことがある。だから、中巖が王通にひかれたのは学問、思想のほか、境遇、人格などに対する人間的な共感もあったと言えよう。

中巖の経綸思想は今あげた王通のようなやや異色の思想家の影響もあって、儒・仏・道思想を土台とし、出来上ったものであった。彼は儒・仏・道の関係について、次のように述べている。

孔子の道は仏と相いに表裏を為して、性情の論は双璧を合するが如く然り。(性情篇)

仁義の道は、世を治むるの大本なり。……真如の理は出世の大法なり。……治世、出世の教は異ると雖ども、その心の得失において均し。(戒定慧篇)

孟・荀・楊の三子は、最も学に益あるものなり。ただ荘は益なし。然れども欲を窒ぐの警となすべし。(方円篇)

このように、中巖は儒の「行道」、仏の「明理」の役割を強調しながら、それらをうまく融合し、更に老荘の寡欲主義をも取り入れて、自分なりの治世観を完成したのである。すなわち『中正子』は

明らかに、前年に奉った上表文と同様、建武の大業を意識した上での政治的な論述であり、何とかして、もっと社会に貢献しようという高ぶった情念で書かれた哲学的な大論著にほかならない。この論著に対して、岡田正之氏は次のように評価している。

中正子の如き此の種の大文字、大思想は当時の縉流に比類なきのみならず、徳川時代以前にありては其の類あらざるべし。且つ自ら諸子の列に入りて書を著せるは、我が邦に於ては恐らく此の書を以て嚆矢となさざるべからず。……独り五山文学の耀たるのみならず、我が邦の漢文学史上の一名著たるに負かざるべし。⁽¹⁸⁾

全く肯綮に中つた評価だと思ふ。しかし、あまりに中国の伝統的な思想に心酔しすぎたせいも、暦応四年(一二三二)中巖は嗣法問題で第一次迫害にあう。その後、鎌倉藤谷の崇福庵に蟄居して、『日本書』という歴史書を著した。ところが、中巖がその中で、日本を呉の泰伯の末裔とみなしたために、「大日本は神国なり」という国体観を持つ朝廷に、これを焼かれましたという。松下見林の編集した『異称日本伝』巻上に「釈円月作日本史、献于朝、以太伯為始祖。故有議不行。見于蕉了子抄」と記されている。蕉了子とは、禅僧桃源瑞仙(一二三〇—一四八九)の別号である。瑞仙は中巖の示寂とそれほど遠くない人間だから、その記述はたぶん事実であろう。事実である以上、それはとんでもない謬舛になっ

たと言うよりほかはない。それ故、義堂周信は「修国史兮、知我春秋罪我春秋」と嘆息をもらしている。

しかし、すべて中巖の誤まりだと言うこともできないだろう。林羅山が自著『神武天皇論』において、「余窃に円月の意を推すに、諸書を按じて日本を以て呉太伯の後と為せしならん」と書いているように、この言い方は中巖に始まるのではなく、『晋書』にすでに見えているのである。中巖は深く考えずにその謬論を受け継いだのか、それとも中華思想に心酔しすぎたため、それを以て、朝廷を崇めようとしたのか、いまの所まだ分からない。

ようするに、中巖の経綸思想は、その広大な学殖と、中国の伝統的思想を背景とし、現実社会に即して、築き上げられたものである。それは、思想的に価値があるのみならず、社会的意義も有すると思われる。中世思想史において、虎関師錬、中巖円月、義堂周信は大きな流れを作っているが、中間に位置する中巖は、当時の宋学受容の第一人者として、多大な役割を果たした。確かに中巖に先立って、虎関は日本禅僧の中で最も早く宋学を論じた人であり、「宋学研究家として中巖・義堂の先駆をなし、以て後世の盛運を開きたるの功は実に没すべからず」と言われる。しかし、虎関は専ら、程朱の仏教に対する態度を論難することに力を入れ、程朱の学説そのものについては傍観的な態度にとどまった。これに対して、中巖は彼の入元中に得た該博な知識を生かし、積極的に宋学を学んだのである。

中巖は朱子の仏教排撃論を批判する時も、虎関や他の禅僧のように、単に仏教の次元から反駁するのではなく、「彼は先ず儒家の世界に身を置いて、儒家思想の個々の問題に則しつつ、彼なりの理解を確めながら」反論を進めてゆく。それだけに彼の立論は、「一種の公正さと説得力を帯びるもの」⁽²¹⁾となったのである。

孟子を以て自ら任じた中巖の思想が義堂周信の思想体系に流れ込んでいることは、ことさらに論ずるまでもなからう。中巖の示寂する前に、義堂はすでにかれの思想を汲み取りながら、王道、霸道の別を分明にし、経世済民の志を以て鎌倉に於ける足利基氏を指導し始めたのである。則ち中巖の経綸思想は一時無視されたにも拘わらず、その後まもなく義堂を通じて現実の社会に実践されたと言えよう。

二、中巖の詩作

中巖は論説文に長けるだけでなく、詩にも卓抜な才能を持ち、経綸思想はかれの詩作に色濃く反映されている。現在、その詩は二百首余り残っており、『東海一漚集』巻之一に収録されている。宝暦年間（一七五一—一七六四）、中巖語録が上梓される時、南禅寺僧録金地蒼溟がその序文でかれの詩について、次のように評している。

その波瀾は、浩渺たりて涯涘に窮し難し。其の礼制氣象は、高古源遠たりて、岩巒の白雪の如く、幽谷の春花の如し。⁽²²⁾

中巖は長期留学の経験があるため、華語に堪能な上、本格的な漢詩作りの奥義も習得したもようである。その詩の表現は自由自在、縦横無碍に中国からの新風をもたらししたのである。詩の規範として彼が自ら、

吾は李太白を愛し、

鯨に騎りて明月を捉う。（擬古）

久しく廃して野趣と成り、

早涼みに杜詩を読む。（偶々杜詩を見て感ずる有りて作る）

と詠じたように、「全く盛唐を以て準とし、力を長篇に用い、その五古は太白を規撫して、能く其の輪廓を得、其の七古は少陵を学んで、其の氣息を得たり。七律の如きも、少陵に近し⁽²³⁾」というふうであった。その詩の氣勢はあるいは奇峭超越、あるいは悲壯雄大、神韻に満ち溢れている。

中巖がその詩に詠みこんだ内容はかなり豊富だが、おおまかに、社会詩、孤憤詩、自省詩、山林詩等に分けられる。嗣法問題で第一次迫害に遭うまでは、その強烈な政治志向性は詩作にも映し出され、この時期の創作は社会詩が主流を占めている。その後、彼は徹底的な理想主義と自分なりの正義感に基いて行動したため、他人と絶え間なく衝突し、時には命を脅かされる羽目になった。この結果、陰悪な迫害に対する抵抗の意志と死の恐怖との葛藤によって、その天稟の文学的資質がとぎすまされ、また知友に内心の鬱憤を告白した

いという思いが高まり、数多くの人の心を打つ孤憤詩を作った。さらにまた、中巖は生涯、強い自省心を保ち続けた人物だが、その自省心が際立って強くなったのは第次二迫害に遭った後である。これを境に、それまで外的世界に向い昂っていた感情がめっきり内的世界に沈潜して、浄化され、自分の過去の言行を省みながら、老荘思想と大自然に親しみを深め、少なからざる自省詩、山林詩を作り出していった。このように彼の詩作は、社会の動きとその思想の変遷に応じて磨かれながら、絶えず積み重ねられ、変化していったのである。

まず中巖の社会詩について述べてみよう。中国においては、昔から「詩は志を言う」、「文は貫道の器なり」と称されて来た。そうでなければ、立派な文学でないという伝統的な文学観が存するのである。こういう文学観は、ややもすれば低俗な道徳を喧伝したり、醜悪な人間の営みを暴露したりするための理論であるように思われがちである。しかし深く考えてみれば、人間社会の複雑多様な現実を見極め、一般大衆の喜怒哀楽をとらえて、かれらをもっと充実にもっと美しい精神的な世界へ導くという創作理念は、決して陳腐で無味乾燥な文学観ではない。却ってこれこそ甚だ価値のある文学の根本理念だと思われる。そういう中国文学の伝統的理念から判断すれば、中巖の社会詩は、山上憶良の「貧窮問答歌」、菅原道真の論策と「叙意一百韻」と同じく、高く評価すべきであろう。

庚午三月東陽和尚書所見詩韻

女兒備織布 日為家人哺
年荒將縮手 未忍棄而走

粥技不当值 圭撮輕両足
質躬獲数銭 助饋慈母筵

女兒は備むわられて布を織り、日々家人の哺やしないを為す。年荒れ手を縮めんとするも、未だ棄てて逃ぐに忍ばず。口に糊す技は値せず、僅かの穀は布二疋より輕し。躬みを質にして数銭を得、助けて慈母の筵ともに饋かれり。

これは、中巖の在元中の作だが、彼が貧しい娘に同情し、庶民、而も中巖にとつては外国の庶民の生活苦を親身になって訴える気持ちを、よく表現している。このように苦しい生活のどん底で喘ぐ庶民に心を寄せ、悲惨な社会現実をうつつした詩には、杜甫が泣血の思いで詠った三吏三別を思わせる(24)ものがあり、読者を震撼させる迫力があると云えよう。同じ系列の詩作には、第一次迫害を受けた直後の「春雪」がある。これは二百四十字に達する長大な七言古詩なので、ここにその一部分だけを挙げておく。

辛巳二月二十五 相陽大雪深五尺

(中略)

咫尺鄰里少相過 百賈昼眠絶交易
富門御冬蓄有余 机俎羅張厭脯腊

銷金帳里那知寒 浅樹低唱情自適

窮家數日突無煙 羸臥陋巷同竈爨

詩書万卷徒撐腸 竟不能療朝饑感

一束柴索佃遼天 五合黃陳無処糶

或言雖晚瑞豐年 為我未免按劍戟

曆応辛巳二月二十五日、相陽大いに雪降り深きこと五尺なり。

咫尺鄰里も相過ること少く、百賈昼眠って交易絶ゆ。富門は冬

を御ぎて蓄え余り、机俎羅張して脯腊に厭く。銷金帳裡那ぞ寒

を知らん。浅樹低唱して情自ら適う。窮家は数日突に煙無く、

陋巷に羸臥して竈爨に同じ。詩書万卷徒らに腸に撐え、竟に朝

饑の感を療すること能はず。一束の柴索佃遼天、五合の黄陳糶

するに処無し。或は言う晩しと雖も豊年に瑞たりと、我が為に

は未だ免れず劍戟を按ずる事を。

中巖は古詩を得意とし、多く作っているが、これはその四十二歳

の作品である。当時、戦乱と自然災害のために、食糧が極端に不足

し、一般の庶民は餓死寸前の状態で困却し切っているのに、富裕な

人達は依然として贅沢を極めた生活を続けている。正義感に燃え、

公平をこの上なく重んずる中巖は、わざと「風雅に内容を聯想さ

せる」⁽²⁵⁾「春雪」という題に事寄せて、自分の堪えがたい憤懣を世に

訴えたのである。ちょうどこの時、中巖は政治にかけた希望がむな

しく頓挫した上、嗣法問題で憤激した宏智派の門徒から非常な迫害

を受け、やむを得ず藤谷の崇福庵に退居していた。自分が不幸にも

逆境の泥沼に陥ったにも拘わらず、なお且つ国の運命、民生の艱難

を忘れぬ心持ちは絶賛すべきではなからうか。紛れもなく中巖の

詩は、われわれに社会に対する責任感、衆庶への忠実さを教え、そ

の黎庶への熱い心は永遠にわれわれを温くつつむ。

では、民衆はなぜこれほど生活に苦しんでいるのか。この疑問に

対して、中巖は「沢雲夢を送る」という詩の中で次のように詠って

いる。

乾坤の干戈未だ息まざる時、

氛埃目を眯ませて風横さまに吹く。

餓者は転死して道路に盈ち、

荒城は白日に狐狸嬉ぶ。

中巖から見れば、戦争がおさまらないのが最大の原因である。こ

のような見解は彼の文治思想によるものであろう。つまり、中巖は

真面目に「詩は志を言う」という文学観を實踐して、日本漢文学史

において屈指の社会詩を作ったのである。

つづいて、中巖の孤憤詩について述べる。前にも触れたように、

中巖はその生涯において、前後三回も深刻な迫害事件に遭っている。

一回目は曆応二年（一三三九）、四十歳の時の悶着である。もとも

と中巖は十五歳から曹洞宗宏智派の来日僧東明慧日に受業し、長年

その薰育を受けたので、同門の人々は皆その法を嗣ぐだろうと予想

した。しかし、その年の末檀越大友貞宗の追薦陸座の仏事が行われた時、俗的な出世を求めず、真の得悟を重視する中巖は、突然、大陸留学中短期間師事したただけであるにも拘わらず、大いに印可された東陽徳輝の法を嗣ぐと表明して、臨済宗大慧派の人となった。曹洞宗の人達は憤激して中巖を裏切者とみなし、殺害しようとした。その時、親友の不聞契聞は上京中だったが、幸いに長老格の別源円旨、東白円曙が人々をなだめて、漸く一件落着したのだった。そのしこりが残ったため、彼は数年も藤谷の崇福庵に退き、固く門を閉じて一步も外へ出られなかった。それだけでなく、彼の生涯には死の陰影が纏り付き、どうしても払うことができなかった。これは彼の人生にとって、不幸の極みだったが、逆にその詩は逆境から生じた悲憤慷慨と寂寞哀愁によって磨かれ、洗練されて、いっそう真実味、重厚味が加わった。まさに中巖自身が、「東白に和酬す」という七言律詩で、

坡上青々たり松樹の間、

浩然の気は斉桓に傲る。

好詩は応に是れ窮中に得たるべく、

玄義は方に宜しく静処に看るべし。(後略)

と、よんだ通りである。文学史上、傑作の多くはほとんど例外なく、作者の現実社会における挫折、人生の不遇の中から生まれたものである。崇福庵に蟄居中、中巖は精神的な苦悶の中で、「藤谷の書懐」

五首を作ったが、その第三、四首は次のとおりである。

其 三

夢与丘軻論古文 都将世事付浮雲

縦横奔逸藤陰裡 天地空々冀北群

夢に丘・軻と古文を論じ、都て世事を將って浮雲に付す。縦

横奔逸す藤陰の裡、天地空々たり冀北の群。

其 四

一顆分明照夜珠 久蒙塵土見塗糊

海神困重不能識 可与蛻娘糞彈俱

一顆分明たり照夜の珠、久しく塵土を蒙りて塗糊せらる。海

神困重りて識ること能はず、蛻娘の糞彈と俱なるべし。

人間社会において、「大凡、物其の平らかなるを得ざれば、則ち鳴る」(韓愈「孟東野を送るの序」というのは、普遍的な真理である。監視の厳しい崇福庵で、詩友さえも門内に入れない蟄居生活を強いられた中巖は、自分のような優秀な人間をここに閉じこめるなら、天下に良馬はいなくなると自負しつつ、長く埋もれていると糞のように泥まみれになってしまおうと焦り、激しい憤りと不満をぶつけている。その表現は率直で何の飾りもなく、如実に当時の心情をあらわしている。言葉遣いは優雅ではないが、底力に溢れ、読者の心に迫るものがある。また、次のような詩もある。

招 友

胡為百沸湯 輓々烹吾腸

誰將此一日 延成万劫長

長日且難遣 腸熱何可當

山深人不見 積雪压春陽

粗識天之命 否塞宜括囊

動輒心猿躁 去就誤行藏

止之母復道 中心孰与商

悠々望君来 君来我何喪

胡なす為れぞ百沸湯し、輓々として吾が腸を烹にる。誰か此の一日を將もつて、延べて万劫の長きと成さん。長日は且つ遣り難けれども、腸の熱するは何ぞ当るべき。山深くして人見えず、積雪春陽を压す。粗々ほぼ天の命を識り、否塞宜しく括囊すべし。動やもすれば輒ち心猿躁し、去就行藏を誤る。之を止めよ復道またいうこと母なかれ、中心孰たれと与ともにか商はからん。悠々として君の来ることを望む、君来りなば我何ぞ喪いたまん。

この「招友」詩も、中巖の心に滯堆した憤懣と耐え難い孤独寂寥を噴出させたものであり、「春雪」と同じく、おそらく崇福庵屏居時代のものとして推定される。まわりの誤解に圧迫されて腸が煮えくりかえるような怒り、運に塞がれて手も足も出ない焦躁、子供のよう友人を待ち焦がれる寂しい心情などが赤裸々に写し込まれ、千古の絶唱となっている。中巖は激しく自己を表出し、読者の魂を揺ぶ

る孤憤詩に結実させた。これはまさしく、北宋の歐陽修が、「蓋けだし、(詩)愈いよいよ窮すれば則ち愈いよいよ工みなり。然らば則ち、詩の能く人を窮するに非らず。殆ほとんど窮して後工みなるなり」(「梅聖俞詩集序」と指摘したとおりである。窮地に追い込まれた中巖は、このほかにも、「和答東白」「謝惠青器香炉」「謝竺僊和尚相訪」等を次々に作った。これらの孤憤詩はかれの詩作の中でとりわけ傑出した作品群を形成している。

中巖はこの第一次迫害事件によって、精神的にたいへん疲れたけれども、「樹静まるを欲すれば、風止まず」、その後も、中巖の人生は依然として波瀾曲折の連続だった。崇福庵の蟄居が解かれた後、日本に居るのを厭うようになった彼は、再び中国に渡ろうと思ったが、人のざん言により、官禁にあい、出発できなかった。当時の建長寺住持嵩山和尚は惜むべき英才の埋没ぶりを見るに見かね、四十六歳の中巖を同寺の首座しよぞに請じた。しかしどういうわけか、ここでも中巖はまたもや武器で危害を加えられた。これがいわゆる二度目の迫害である。

周りの者から冷たい目で見られ、誰も優しい言葉一つかけてくれない寂寞苦悶さびの最中、ただ一人大喜法忻だけは親しく中巖を訪れ、激励の詩まで贈ってくれた。感動した彼は、大喜の篤い友情を謝すために、その詩の韻に和し、次の詩を作った。

和謝忻大喜相訪

時予在建長首座寮遭劫、有来詩、物初・無学為兄弟。

乾坤何処可安身 窮独渾無拯急人

詩句憑誰吟共伴 干戈脅我死相鄰

感君交不崇庠別 憶祖同庇叔伯親

過訪論文消半日 從今以後望頻頻

乾坤何れの処にか身を安んぜん、窮独渾て急を拯ぐ人無し。

詩句誰に憑ってか吟共に伴わん、干戈我を脅かして死相鄰りす。

感ず君が交りの崇庠別たざるを、憶う祖は同じく庇に叔伯親し

かるべきことを。過訪して文を論じて半日を消す、今より以後

望むらくは頻頻ならん事を。

いつ命を奪われても不思議でないほど、四面楚歌の窮境に立った

中巖は、大喜の訪問を大いに喜んだ。喜びのあまり、その意外な好

意に甘えて、これからも度々来てくださいと頼むような単純さ、人

懐しさは、全く中巖の中巖たるゆえんである。前半の死の脅威にお

びやかされた悲痛な告白。後半のたやすく人の好意に取り縋る好人

物ぶりとその裏から滲み出る極度の孤独。それはわれわれの心に深

く刻みこまれ、忘れたい印象を与える。これは正に中巖の孤憤詩

の特徴である。彼は自分の身におこっていることをひたすらに詠う。

読み手の存在を念頭において、自分の気持が相手に通じるように、

心血を注いで作る。だからわれわれは作者の気持を肌で感じ、その

必死な叫びは直にわれわれの心にひびく。これはまさに司馬遷が、

「屈原は放逐せられて離騷を著し、左丘は失明して厥れ国語有り。

……人みな意にうつつ結する所有りて、其の道を通ずるを得ざるなり。

故に往事を述べて来者を思う」（『史記・太史公自序』）という発言の

通りである。

中巖の詩は確かに窮して後、工みになった。彼自身、その世渡り

は本当に下手だった。こうと思つたらすぐ行動に付して、周りの状

況を全然考慮せず、他人との利害衝突をも斟酌せず、ただ闇雲に突

つ走る。いったん人と激突すれば、内心では苦しみにさいなまれ、

厳しく自分を責めはするものの、周りとの関係においては、仲直り

のチャンスも作らず、誤解消却の方法も考えず、すべて自然の成

り行きに委せる。万事そういう具合だから、自然と相手には、傲慢

で悔いる色が微塵もないと判断され、さらに二度目、三度目と迫害

を招いてしまうのである。

二度目の迫害の原因ははっきりと分らないが、やはり曹洞門衆の

宿怨によつたものであろう。中巖は政治参与の試みが失敗してから

まもなく、「浩々たる劫末の風に、塵土は飛んで蓬々たり。天上に

日色は薄く、人間に是非は隆んなり」（擬古）と悟りはしたが、他

人の怨恨にこんな気味悪く根強く付き纏われるのも予想外であつ

たろう。その後も、彼の寄寓する吉祥寺の仏殿の本尊が盗まれたり、

その方丈が二度も焼かれるなど、不吉な事件が相次いでおこる。方

丈の焼失は、必ずしも他人の悪意によるとは断定できないが、本尊

の窃盜は明らかに彼に反感を抱くものの嫌がらせである。これらの事はともかく、康安二年（一三六二）、中巖が建仁寺の住持として衆僧と共に僧堂に入ろうとした際、人に操られた門徒義俊に矢を二本放たれて、危く命を落としそうになったのはたゞごとではない。さすがの中巖もそれ以後、心識が荒蕪して、軽度の精神障碍まで起してしまった。これがすなわち三度目の迫害である。

中巖が再三迫害されたのは、激しい門派の抗争と曹洞宗門徒に仕掛けられた執念深い報復のほかに、また何か別の原因があるはずである。前にもちよつと触れたが、その正直で理想主義な性格による渡世の拙さも原因の一つに数えられよう。当時、禪林はまだ上昇期にあるにも拘わらず、当初の純粹な禪精神が次第に失われ、だんだん官僚化、貴族化しつつあった。そういう事情だから、禪林でも俗世間と同じように、正直すぎたらばかにされ、極端に理想主義に走ったら狂人扱いにされたのも不思議ではない。まして中巖には孤児根性の一面もある。曾て自分の性格について、彼は「竺僊和尚に与る書」の中で次のように反省している。

僕は素性、愚魯にして佞せず、且つ褊急にして言辞を優柔にすること能はず。故に平生毎毎、尊長乃至平交の間においてわずかに、一語を出せば、輒ち其の諱に触れて其の耳に逆らう。

是の故に時輩僕を以て狂者と為す。是れ則ち天命にして、吾以て交を世に絶つ。独立して懼れざる者なり。

これから見ても、中巖がどれほど内省的的精神に富んでいたかがよく分る。特に二度目の迫害に遭された後、かれはその原因が自分自身にあるのではないかと、いままでの行為をいちいち厳しくチェックしながら、猛烈に反省しようだ。その内省の深まりにつれて、憤激の感情が徐々に鎮まったせいか、孤憤詩が目立って減り、内観的な経緯を反映する詩作が矢継ぎ早に作られるようになる。「藤陰雜興」十二首は、則ちこの時期の所産である。次にその中から三首を選び、中巖のこの時期の思想的変遷を見てみよう。

其六

臨危独念故交顧 何処世途非履氷

只得胸中無我愛 不干身外有人憎

危きに臨みて独り念ひ故交を顧みれど、何処の世途、氷を履むに非ざらん。只胸中に自我への愛著を無くすることを得たらば、身の外に人の憎み有るも我と関らぬなり。

其七

閑花野草亦朝人 余独何心忌混塵

小子更休勤学我 誤来四十六年身

閑花野草も亦た人に朝えども、余独り何の心ありて塵に混ざるを忌む。小子よ、更に勤めて我を学ば休かれ、誤って来る四十六年の身なり。

其の六では、世渡りの艱難に草臥れて、自分への愛著、他人から

の憎しみ、何もかも忘れて、是非隆々たる人間社会の濁流から逃れようとする気持が強く反映され、其の七では、人間社会の軋轢あつれきに対する憤りか、それとも自分の「褊急」な性格に対しての悔恨によるものか、かなり激昂げつごうした口調で、自分の身にしみる体験を以て弟子を訓戒している。これによって過去への未練を断ち切り、疲れた神経を休ませて、精神的な安らぎを求めようとする。同じ気持につき動かされ、連作の第九首は次のように詠まれている。

其九

家有黄金積似山 流光欲繫買繩難

今朝少壯紅顔好 明日相看鬢雪寒

家に黄金有りて積むこと山に似たり、流光を繋かんと欲すれどその繩を買い難し。今朝少壯にして紅顔好けれど、明日相看あつみて鬢雪寒し。

中巖は精神的にあれこれと苦しんだ後、やっと時の流れの疾さと人生の空しさを悟り、一種の虚空的な境地に辿り着いたようである。以上の三首から明らかなように、「藤陰雜興」という連作の基底には、中巖のそれまでの自分と格闘する掛け声が流れている。その随所から心根の激しい揺れが見られ、その思想的変遷の軌跡がはっきりと読み取られる。いままでの社会改良を目指す社会詩や知友に自分の不運を訴える孤憤詩などの詩風に比べて、相当諦観に達したこの時期は、中巖詩風の大きな転換期だと言わなければならぬ。

これ以後、中巖はまた様々な不愉快な事にあつたけれども、悩みをふりすて、努めて平静な心情を保つように心掛けた。できる限り喧囂けんきやうたる俗世界から遠ざかって、大自然に没入し、その恵みを以て自分の傷付けられた心を癒いやすそうとしたのである。「利根山行春」(六言四首)はこの頃の作と思われるが、その詩境はだいぶ穏やかになっている。これは変った六言の詩でもあるため、二首を紹介しておく。

利根山行春

陰涯或有残雪 春溪半带流漸

風日乍寒乍暖 杖履且留且之

陰涯に或は残雪有り、春溪半ば流漸を帯びたり。風、日乍かに寒く乍かに暖かく、杖履を且つ留め且つ之のかせたり。

山深風俗淳朴 民衆無懷之時

溪梅别有風韻 野質村姿更奇

山深く風俗淳朴なり、民は無懷氏の時の如く楽しみ。溪梅別して風韻有り、野質な村姿更に奇なり。

これは、なんとすばらしい山景色であろう。第二次迫害を蒙つてから文和四年(一三五五)まで、中巖は長い間利根の吉祥寺止庵に日を過した。早春の季節、かれは残雪のある山に入って、思う存分醇正な民風を心で感受し、淡々たる野趣に覆われる村の姿を純真に嘆美する。この中巖の無心の創作によって、私達の目の前に展開

される場面には少しの陰りもなく、自然美があふれている。次の「熱海」も自然嘆賞の結晶であり、その詩心はもつとゆとりを持つようになる。

中宵夢破響浪々 応是岩根湧熱湯

寛々分泉煙繞屋 家々具浴客除房

海涯地暖冬無雪 山路天寒曉踏霜

遠嶼淫濛雲霧黑 紅潮送月落微茫

中宵に夢破れて響の浪々たるは、応に是れ岩根に熱湯の湧くべし。寛々は泉を分ち煙は屋を繞り、家々は浴を具え客は房を賒れり。海涯は地暖ければ冬も雪なけれど、山路は天寒ければ曉に霜を踏む。遠嶼は淫濛として雲霧黒く、紅潮は月の微茫に落つるを送れり。

目に立つほどではないが、それまでも中巖は山林詩を作ったことがある。しかし彼はなかなか本質的に自己表出から抜け出せなかったもので、どうしても風景を自己の暗喩として描き、そこに日頃の苦澁を滲ませてしまうために、逸脱した世界を描き出せなかった。しかし、この詩はまるで違う。中巖はすっかりわれを忘れ、心身全体で自然の中に融け込んでいたのである。そこには作者の影も姿もなく、創作に苦心した跡もなく、ただ大自然に恵まれた温泉のゆつたりとした暖かい風景だけが歌われている。中巖に真の心の平静が訪れたからこそ、このような脱俗で秀逸な作が生まれたのであろう。

この心境を持って、中巖は晩年にまた多くの題画詩、偈頌等を作った。これらの詩作はその社会詩、孤憤詩ほど珍重されないが、それなりの特色があり、一読に値する。

三、結び

以上、中巖円月の論説文と詩作を通じて、その激動する時代と社会に育まれた人間観、社会観とその不遇な生涯から生じた厳しい自己凝視、自己表出をみた。疑いもなく彼は偉大な思想家であり、天才的な文学家である。その経倫思想は深く儒学、宋学に根差したものだとは断定できないが、五山禅林において、彼ほどいちはやく宋学の正統思想を正しく理解し体得した上で、当時の日本社会に応用しうる治世理念を持ち出した人物は空前絶後である。ただ時運悪く、その思想は直に朝廷に用いられなかったのは残念だが、南北朝初期における一大思想として後世への影響には計り知れないものがある。中巖の詩作を吟味すると、同じく乱世に処して、極度に不安定な境涯に生きた点も酷似しているためか、彼が心の底から私淑した杜甫の影響をつよく受けていることがわかる。また、中巖は自己の博識と天才的な文学気質によって、みごとに詩的世界を作りあげた。年を取るに従って、度重なる失敗と打撃により、政治参与の情熱から次第に老荘思想と禅的精神に移行するにつれ、晩年の創作は宋詩の風格を帯び、激越な言葉、檄文じみた表現のかわりに、高雅秀逸

にして巧緻な風韻が生じた。中国の文学観から見れば、当然前期の社会詩、孤憤詩は最も重要視され、不朽なものと考えられるが、晩年の詩作は、みるみる日本文学の伝統的な美の理想に近付いた。中巖は、いろいろと試みた挙句再び日本の美意識に戻ったといえよう。またこれほど激しい思想的文学的な変遷を経たにも拘わらず、而も変遷の時期毎にそれ相応の優れた作品を残した人物は五山文筆僧のうち中巖のほかにはいない。

紙幅の都合で本文では、その論説と詩作しか取り上げられなかったが、その作品の分野は極めて広く、序、跋、賛、疏、法語、隨筆等々、広範囲に及んでいる。特に中巖は四六文に巧みであり、その美文の新体を伝えたことも見逃せないことである。これらについては別の機会に考察したい。

注

- (1) 江村北海『日本詩史』巻二(新日本古典文学大系65) 岩波書店 一九九一年 七六一七七頁
- (2) 岡田正之『日本漢文学史』(増訂版) 吉川弘文館 平成八年第三刷 三三八頁
- (3) 玉村竹二「東海一漚集雜感——五山禪僧中巖円月の評伝」『文学』(昭和二十二年 第一号)
- (4) 吉沢義則『室町文学史』(日本文学全史卷六) 東京堂 一九九

四年 二四四—二四五頁

- (5) 村井章介「建武・室町政權と東アジア」講座『日本歴史4・中世2』 東京大学出版会 一九八八年第六刷 六頁
- (6) 注(4)に同じ 二四五頁
- (7) 上村觀光編『五山文学全集』第二卷 思文閣出版 平成四年九六三頁
- (8) 吉川幸次郎『中国詩史』(上) 筑摩書房 昭和五十九年 八頁
- (9) ささきともこ「中巖円月——行動・思想の変化と詩の展開 私詩から偈頌へ」『日本文学』(昭和五十六年 第九号) 四三三頁
- (10) 注(7)に同じ 九七一頁
- (11) 『花園天皇宸記』元亨四年一月一四日条
- (12) 注(7)に同じ 九八〇—九八一頁 以下「原民」の引用は同じく同全集による
- (13) 注(7)に同じ 九八一頁
- (14) 入矢義高校注『中世禪家の思想・中正子』(日本思想大系16) 岩波書店 一九七二年 一二七頁 以下「中正子」の引用は同じく本書による。
- (15) 入矢義高「中巖と中正子の思想的性格」『中世禪家の思想』に所収 四九二頁
- (16) 足利衍述『鎌倉室町時代之儒教』 有明書房 一九七〇年復刻版 五二頁
- (17) 注(14)に同じ 四九四頁
- (18) 注(2)に同じ 三三四頁
- (19) 義堂周信「月中巖住建長諸山疏」『空華集』卷十九に所収
- (20) 注(16)に同じ 二二三頁

- (21) 注(15)に同じ 四八九頁
- (22) 金地蒼溟「仏種慧濟禪師序」同じく注(7)の『五山文学全集』第二卷に所収 八七一頁
- (23) 北村沢吉『五山文学史稿』富山房 昭和十六年 二二九頁
- (24) 蔭木英雄「中巖円月の人と作品」『関西大学国文学』昭和四十三年 第三号 二三頁
- (25) 王村竹二『五山詩僧』(日本の禅語録八) 講談社 昭和五十三年 三三四頁