径山寺台子伝来説の創作者像

——渡唐天神説話との比較を通して——

はじめに

径山寺台子伝来説とは、「台子」^①が中国径山寺より日本の各寺院に伝わり、夢窓疎石がその台子を用いて茶の湯を始めたという創作話である。その初出は元禄期であり、管見の限り十二の書籍に確認できる〔参考資料〕参照。筆者は径山寺台子伝来説の創作に関して、これまで拙稿「径山寺台子伝来説の背景―茶の湯の「起源」をめぐる―」^②（以下拙稿Ⅰと呼ぶ）と「径山寺台子伝来説にみる夢窓疎石茶の湯創始譚」^③（以下拙稿Ⅱと呼ぶ）を執筆した。

径山寺台子伝来説の代表は、儒学者谷秦山（一六六三・一七一八）撰『俗説贅弁』の中に見え、概略は以下の通りである。なお、径山寺台子伝来説の各話に共通する寺名や人名、および名称を四角（□）で囲った。また、拙稿Ⅱで前半部の話を《a》とし、後半部の話を《b》と区別したことから、小稿でもそれに準ずる。傍

線・記号等は私に附した（以下同じ）。

櫻 本 香 織

《a》径山寺の虚堂智愚が南浦紹明に台子を贈り、崇福寺や大徳寺に伝わった。《b》また天龍寺に渡り、夢窓疎石がその台子を使って点前をしたのが、茶式（茶の湯）の始めである。

ところで、誰がこのような径山寺台子伝来説を創作したのであるうか。神津朝夫は「台子成立についての試論」^④の中で、その創作について、『珠光伝』を書き、「和敬清寂」の語を発案したとされる大徳寺第二百七十三世大心義統（一六五七―一七三〇）ではないかと述べている。神津はその理由について、伝来説の中に見える「南浦紹明」は大徳寺開山宗峰妙超の師であり、大徳寺の禅と茶の湯の関係の深さを示そうとする意図があったからだ指摘しているが、それ以上は詳しく論じていない。^⑤ 創作者に関する問題は、台子伝来説創作の過程やその背景を考える上できわめて重要である。それに

もかわらず、管見の限りでは、神津の指摘以降、その検証を含めて研究の進展はない。

一方、筆者は拙稿Ⅰと拙稿Ⅱにおいて次の二点をそれぞれ指摘した。

Ⅰ 径山寺台子伝来説の執筆者は、茶人と知識人との二つに分類できること。そして、その創作の背景には渡唐天神説話からの影響があったこと。

Ⅱ その創作には、径山寺台子伝来説において茶の湯と禪宗との関わりを強調したいという意図を持った、知識人の関与が窺われること。

これらのことから、径山寺台子伝来説の創作者は、江戸中期に渡唐天神説話と禪および茶の湯に精通していた人物だと考える。しかし、現段階でその特定は容易ではない。そこで、小稿では、創作者問題の将来的な解決の前段階として、渡唐天神説話との比較という新たな観点から、神津説の検証と再考を行い、別の視点からの考察を試み、筆者の仮説を提示したい。まず、神津が指摘した大心義統説の検証を試みる。大心義統『茶祖珠光伝』『大心義統語録』などを調査し、大心義統が渡唐天神説話を認識していたかどうかを考察し、その上で、大心義統が創作者であったか否かを明らかにしたい。

一方、径山寺台子伝来説が渡唐天神説話に由来していることから、

神津説とは別の可能性を検討したい。具原益軒（一六三〇～一七一四）編著『筑前国統風土記』「崇福寺」の項には、径山寺台子伝来説《a》と類似した話が見られる。また、『筑前国統風土記』は、渡唐天神説話の一つである『菅神入宋授衣記』の一部分と近似している。さらに、『筑前国統風土記』は益軒の弟子で、『南方録』の著者である立花実山（一六五五～一七〇八）も編纂に関わっている。このことから、径山寺台子伝来説《a》の背景に『筑前国統風土記』の影響があったことと、儒者具原益軒や立花実山も関与している可能性を新たに提示したい。

次いで、井沢蟠龍（一六六八～一七三〇）『広益俗説弁』の内容から、当時の人々の渡唐天神説話に対する認識について言及したい。蟠龍は、径山寺台子伝来説の代表的な話の一つを収めた『俗説贅弁』の著者谷秦山の兄弟弟子である。その谷秦山は径山寺台子伝来説の中で「茶式」という語を用いて茶の湯を表現した。この言葉は、秦山の師である山崎闇齋（一六一八～一六八二）の『大和小学』や、益軒の甥貝原好古（一六六四～一七七〇）の『大和事始』にも見られることから、当時の儒学者らにおける茶の湯の理解についても確認したい。ここでは、『俗説贅弁』に遡る径山寺台子伝来説において、茶の湯に禪を強調し意図づけた人物に、元禄期前後に活躍した儒者らがいることを示したい。

また、同時代の茶の湯の理論書である『南方録』の著者立花実山とその禪の師である卍山道白（一六三六～一七一五）は、卍山道白

『東林後録』の中で渡唐天神説話が架空の話であることを認識している。そして、『東林後録』の中では、卍山と実山は『昔神入宋授衣記』などの渡唐天神説話を取意引用している。『昔神入宋授衣記』は実山が編集に関わった『筑前国続風土記』にも影響を与えている書物である。

これらのことから、径山寺台子伝来説の創作者について、儒者や卍山道白および立花実山などの人物が関与している可能性を総合的に検討したい。

一 大心義統創作者説の検証

径山寺台子伝来説の創作者像を検討するにあたり、まず、神津が指摘する大徳寺第二百七十三世大心義統が渡唐天神説話を認識していたかどうかを、大心の著述から確認していきたい。大心義統は、江戸中期の臨済宗の学僧であり、大徳寺第二百十八世天倫宗忽の法嗣で、号を巨妙子または小心子などとした人物である。⁽⁷⁾ その著書はいくつかあるが、ここでは二つの書物を取り上げ、それらにおいて径山寺台子伝来説が見られるかどうかを確認する。

まず一つは、神津朝夫も「台子成立についての試論」の中で註に挙げている『珠光伝』⁽⁸⁾である。この『珠光伝』とは、『茶祖伝』⁽⁹⁾あるいは『茶祖珠光伝』とも呼ばれ、元禄十二年（一六九九）の成立で、わび茶の祖とされる珠光から利休以降に及ぶまでの茶家の系譜

を述べるものである。なお、遠藤元閑『茶之湯六宗匠伝記』（元禄十五年刊）、藪内竹心『源流茶話』（元禄十三年以後の成立）、三谷宗鎮『和漢茶誌』（享保十三年刊）、南秀女『茶事談』（宝暦十年刊）の中に見える「珠光」伝は、大心の『茶祖珠光伝』に基づくものとされる。⁽¹⁰⁾

この『茶祖珠光伝』には径山寺台子伝来説の典拠となるもの、すなわち渡唐天神説話は確認できず、強いて言えば、序文に「台子」の語が見え、それに関する記述が少し認められるだけである。以下にその箇所を掲げる。⁽¹¹⁾

一 卓子上卓上、卓上象台榭、下亦如上、因名台子。上設茶湯具、迎賓与設、飲具、数個及炭斗、下設風炉、鉄鑊、注子。榭。

ここでは、「卓子」という器物の上に茶道具をしつらえて、客を迎えてともにくみ交わすことが述べられている。そして割注では、卓の上部は台榭（屋根のある台）を象つたものであり、下部もまた上部のようであることから、「台子」と名づけるとある。さらに、上部には飲具数個や炭斗を置き、下部には風炉や釜、注子（水指）を置くことが確認できる。文中の「卓子」の「上」と「下」は、台子の天板と地板を指すと思われる。天板には飲具すなわち天目茶碗や炭道具、地板には風炉や釜、水指などの皆具を飾りつけた様子が推

測できる。

ここで注目しておきたいのは、「台子」が「卓子」と呼ばれていた点である。「卓子」の「卓」には、机の意味がある。漢語としての「台子」が物を載せる台および机であったことは、拙稿Ⅰ¹²⁾で『雲笈七籤』や『朱子語類』の用例に基づき指摘した。また、『大徳寺文書』に「台子」の記述が見え、それが天目茶碗を載せる台である「天目台」を指していることも確認した。このことから、大心義統が住持であった大徳寺では「台子」が「卓子」とも呼ばれ、物を載せる台として理解されていたことが確認できる。

次に、神津が径山寺台子伝来説の創作者として大心義統を提示していることから、試みに『大心義統語録』の記述の中に、その典拠があるかどうかを検討したい。なぜならば、同書「附」の項では、神津の大心義統説の理由である、「南浦紹明」と「宗峰妙超」の関係性が大徳寺の禅の中で記述されているからである。

『大心義統語録』¹³⁾は、大心の大徳寺入寺法語を中心に収載され、「山門請疏」「大徳禅寺語」「附」「諸式会」「諸師主事」「両序五位芳名」「諸監芳名」「諸執事芳名」「同門三派」の項から構成される。編集は大心の弟子大徳寺第三百世鶴州宗寿(一六七〇〜一七二五)の手によるもので、識語には宝永三年(一七〇六)二月とある。¹⁴⁾

この『大心義統語録』にも、『茶祖珠光伝』と同じく径山寺台子伝来説の有力な典拠となる文言や渡唐天神説話は見出せなかったが、右で触れたように、同書「附」の項の中に、「南浦紹明」の法統を

示した箇所が確認できた。それを以下に抜粋する。¹⁵⁾

嗣_三宗峰超、超嗣_三南浦明、
南浦入_二大宋、嗣_三法径山虚堂愚、帰国住_二興徳・崇福_{筑前}、万
寿_京師、建長。創_三嘉元寺于京師、勅_二諡円通大応国師_一。京西瑞鳳
山龍翔寺・豊后海門山円福寺奉_レ師為_二開祖_一。円福寺_今高桐院。
宗峰創_三龍宝山大徳寺_一。

右の文の最初と最後を見ると、宗峰妙超が南浦紹明から法を嗣いだこと、大徳寺を開山したことが記述され、その間に南浦の法統と功績が述べられていることがわかる。すなわち、南浦は入宋し、径山寺の虚堂智愚から法を嗣いだ。帰国して筑前の興徳寺・崇福寺、京都の万寿寺、建長寺に住し、また、京都に嘉元寺を創始し、円通大応国師という諡を賜った。そして、京都瑞鳳山龍翔寺や、豊後海門山円福寺の開祖ともなったという。

ここには、径山寺台子伝来説『a』の各話に見られる「南浦紹明」「虚堂智愚」「崇福寺」「建長寺」「円通大応国師」「瑞鳳山龍翔寺」の寺名や人名が認められる。そこで、『大心義統語録』に見える径山寺台子伝来説と関係する語と、文末に掲げた【参考資料】の十二の話に共通する名詞をさらに細かく整理してみると、「南浦紹明」「虚堂智愚」「崇福寺」は、径山寺台子伝来説の中心的語彙として、ほぼすべての話に確認できる。だが、「虚堂智愚」は、「B」系統の

④豊田無閑『茶湯由来記』・⑤鵜飼治右衛門『古田織部流八十一ヶ条 口伝抄』・⑩『千家秘伝茶経』と、「C」系統の①遠藤元閑『茶之湯六宗匠伝記』・②松本見休『貞要集』・⑦南秀女『茶事談』には見られない。

一方、「建長寺」「円通大応国師」は、「C」系統の①遠藤元閑『茶之湯六宗匠伝記』と⑥坂本周斎『雪間草』に確認できる。ただし、「円通大応国師」については、「B」系統の⑩『千家秘伝茶経』と「A」系統の⑫『統視聴草』にもある。そして、「瑞鳳山龍翔寺」は、「B」系統の④『茶湯由来記』・⑤『古田織部流八十一ヶ条 口伝抄』・⑩『千家秘伝茶経』に見られる。すなわち、径山寺台子伝来説に共通する「南浦紹明」「虚堂智愚」「崇福寺」以外の、「建長寺」「円通大応国師」「瑞鳳山龍翔寺」に関しては、「円通大応国師」が「A」系統の一つ見られるものの、ほとんどが「B」・「C」系統の話に認められる。このことから、径山寺台子伝来説を執筆した人物が、『大心義統語録』における南浦の法統の記述を参照していた可能性も窺われる。あるいは、各話がそれより以前の話を踏襲して執筆されたことも考えられる。

このように、「大心義統語録」に見られる南浦紹明に関する記述から、径山寺台子伝来説の特徴的な言葉を分析した。しかし、ここに見られる語は径山寺台子伝来説《a》部分のみに関わるものであり、径山寺台子伝来説の中心的概念である「台子」や、径山寺台子伝来説《b》すなわち夢窓疎石茶の湯創始譚は見られない。その上、

『大心義統語録』には、渡唐天神説話の要点すなわち師資相承における象徴物と場所の伝来関係は確認できない。神津は径山寺台子伝来説の創作者を大心義統であるとする理由に、南浦紹明が大徳寺開山宗峰妙超の師であるというつながりを指摘している。だが、これは右に抜粋した引用部分そのものであり、径山寺台子伝来説の創作者が大心義統であるとする根拠としては不十分であると考ええる。

二 『筑前国統風土記』にみる

径山寺台子伝来説の原型

貝原益軒『筑前国統風土記』「崇福寺」の項には、径山寺台子伝来説の特徴を示す「径山寺」「虚堂智愚」「南浦紹明」「崇福寺」「大徳寺」などの語が見え、「虚堂智愚」より伝来した宝物類について言及している部分がある。また、渡唐天神説話の一部と内容が対応する箇所がある。まず以下にその話を引用する。¹⁷⁾

崇福寺

(イ) 四条院仁治元年に、湛慧といふ僧、太宰府横岳に一寺を建立す。其翌年聖一国師円爾、宋国より帰国し、博多に着く。

湛慧是を請じて開堂説法せしむ。聖一の師径山の仏鑑無準禪師和高能書なりしが、勅賜万年崇福禪寺の扁額を、自筆して聖一にあ

たふ。聖一其額を持来り、此寺に掲て寺号とす。無準かねてより勅賜の二字を書し事

享和書第七円山号は則所の名を用て横岳山といふ。後嵯峨院寛元元
爾任に委し。

年に勅詔有て、博多の承天寺と同時に官寺となり、西都法窟と

いふ勅額をたまふ。承天寺は仁治三
年に円爾創立（口）其後円爾東福寺に住持の時、

湛慧より南浦明和尚を請じて、当寺の開山とす。南浦は径山虚

堂和尚の弟子、大徳寺開山大灯国師の師大応国師也。二十四流宗源
國記云、筑前

横岳開山南浦明謙大応国師、入宋嗣徑山虚堂楊岐十一
世、為本朝之一派、紫野派妙心寺派俱出大応国師。（ハ）龜山院文永四年に

明和尚に勅ありて、円通大応国師の号を賜ふ。大応国師此寺に

居住せし事三十三年なり。其後、後二条院嘉元々年に勅を蒙り、

京都万寿寺に住持せり。是に依て当寺を弟子即山和尚に譲りて

住持せしむ。其後は彼の法眷一派の長老かはるゝ住持し、今

に至て八十二代に及べり。此寺むかしは繁榮の地にて、寺産も

多し。大友宗隣の時も、猶筑前・豊前・肥前にて、二百三十四

町六畝の田地、此寺の産なり。然るに天正十四年七月、（二）

薩摩の兵岩屋の城を責落せし時、此寺も程近ければ、兵火に

かゝりて、数多の堂宇悉く灰燼と成ぬ。此時に至て、龜山院・

後二条院・花園院の宸翰・勅額・繪旨、及虚堂より伝来の経録・

墨跡・珍器・重宝、一時に皆焼失せり。（ホ）其後再興する人

もなく、名のみ残りて侍りしに、慶長五年長政公当国の主と成

給ひて後、大徳寺の春屋国師、此寺再興の事を願はる。（以下

省略）

『筑前国統風土記』は、江戸時代元禄元年（一六八八）に着手され、

元禄十六年（一七〇三）まで足かけ十六年間かけて完成した藩の公

的な地誌で、貝原益軒が監修した。その際、甥の貝原好古が編録を

任され、他に高弟の竹田貞直が校正した⁽¹⁸⁾というように、刊行までに

多くの人が関わっている。ここで、踏まえておきたいのは、福岡藩

主三代黒田光之（一六二八〜一七〇七）に仕えた武士で、幼い頃から

益軒に儒学を学び、茶の湯の理論書『南方録』の著者でもある立

花実山も、この編纂に深く関わっていたことである。⁽¹⁹⁾

さて、傍線部を中心に内容を確認しておきたい。（イ）では、「崇

福寺」建立の由来が見える。鎌倉時代中期の四条天皇朝の仁治元年

に、湛慧という僧が福岡太宰府横岳に一つの寺を建立し、翌年に円

爾が中国より帰国し、開堂したという。また円爾の師である径山寺

の無準師範が、勅賜の万年崇福禪寺の扁額を自筆して円爾に与え、

その扁額を持ち帰り筑前国崇福寺の寺号としたとする。また（口）

では、その後円爾が京都東福寺に住持の時、崇福寺の開山に南浦明

和尚を迎えたとある。南浦は径山寺の虚堂和尚の弟子であり、大徳

寺開山の大灯国師宗峰妙超の師の大応国師である。そして、（ハ）

では、南浦紹明は龜山天皇の文永四年に、天皇から円通大応国師の

号を賜ったという。

さらに、（二）に見えるように、崇福寺は薩摩の兵による兵火に

よって、あまたの堂宇が灰燼となつてしまった。この時に龜山・後

二条・花園天皇による宸翰や勅額や繪旨、および虚堂から伝来した

経録や墨跡、珍器や重宝などがすべて焼失したという。（ホ）では、

その後崇福寺は再興する人がなく、名ばかりが残っていたが、慶長五年に、黒田長政が筑前国の主となって、大徳寺の春屋宗園にこの寺の再興を願ったとある。²⁰⁾

このように、『筑前国統風土記』の中で説明される「崇福寺」の縁起には、径山寺台子伝来説に共通する寺名や人名、および名称の「径山」「虚堂和尚」「南浦明」「崇福寺」「大徳寺」などの語が確認できる。ここで、径山寺台子伝来説の各話を見てみると、とくに

「B」系統の④『茶湯由来記』や⑤『古田織部流八十一ヶ条 口伝抄』、⑩『千家秘伝茶経』の前半部《a》には、「宗峰妙超」や「花園院」などの他の話に見られない語があり、それらの語の共通性から『筑前国統風土記』を参照している可能性が高いと推測できよう。また、「C」系統で径山寺台子伝来説《a》のみが見られる⑥『雪間草』や⑦『茶事談』には、「薩摩の兵火」や「山門ノ横額」の逸話があることから、時代が下るにつれて径山寺台子伝来説が作られていく過程で、『筑前国統風土記』が下敷きになっていることが認められよう。

一方で、「イ」には渡唐天神説話の登場人物である「円爾」「無準和尚」の名も認められ、「円爾」が無準師範から「扁額」を与えられ持ち帰ったとある。これは渡唐天神説話のあらすじである「円爾」が「径山寺」に渡って、「無準師範」に参禅して法を嗣ぎ、その証として法衣を授かったという話の構造に近似している。つまり、「イ」に見られる「扁額」は、渡唐天神説話の象徴物である伝衣や

渡唐天神像に置き換えられることが可能である。

また、「二」では、薩摩の兵が岩屋城を攻撃した際の兵火によって、「崇福寺」は焼け落ち、什物類が焼失したとあり、この什物類の中に「虚堂智愚」から伝来した各宝物があったという記述が確認できる。これは径山寺台子伝来説の中心的概念である「台子」と、渡唐天神説話における伝来物とされる伝衣（袈裟・僧伽梨）や渡唐天神像のことと対応しよう。

この『筑前国統風土記』「崇福寺」の話は、以前拙稿¹⁾でも取り上げた渡唐天神説話の一つで、室町時代中期から末期頃に成立したとされる著者未詳の『菅神入宋授衣記²⁾』の話と近似しているのが確認できる。そこで、以下に『菅神入宋授衣記』の冒頭部分を抜粋したい。

天満天神以_レ径山伝授之僧伽梨安置西都靈岩神護山光明蔵神寺_一流記。

慧日山東福寺第一世聖一國師、師藏三十四入_二大宋國、見_レ径山仏鑑禪

師。親侍_二巾瓶。是則日本四條院嘉禎元年乙未四月。当_レ于宋理

宗端平二年_一也。後七年、以_二仁治二年辛丑四月廿日、辞_二仏鑑

禪師_一帰朝。師歳四十是年七月且達_二博多。同月不_レ違_二横岳山湛恵

禪師_一往日之約_二遷_二宰府。横岳掲_二勅賜万年崇福禪寺之額。額者即

師自書。以_レ師号。聖一國師之真蹟也。開堂演法。同年臘月十八日、天満天神新入_二崇福

方丈。因見_二聖一國師_一問_レ禪。尊神昇天後三百卅九年。即仁治二年也。國師屢_二示誨。即以_二

其夜「現」径山、「參」得仏鑑禪師、「親伝」与僧伽梨云々。

この話は、拙稿¹ですでに触れたように、天満天神が径山寺から伝授した僧伽梨が、太宰府の光明蔵寺に安置された由来について記述するものである。この『菅神入宋授衣記』の傍線部は、『筑前国続風土記』(イ)の文言とほぼ一致する。このことから、『筑前国続風土記』「崇福寺」の話を作る際に、『菅神入宋授衣記』を参照していた可能性が高いと考えられる。すなわち、『筑前国続風土記』「崇福寺」の項は、渡唐天神説話の影響を受けていると言い換えられる。つまり、径山寺台子伝来説の背景に渡唐天神説話があるという筆者の指摘は、ここで裏付けられよう。

このように、『筑前国続風土記』「崇福寺」の抜粋部分の話は、渡唐天神説話の一つである『菅神入宋授衣記』に由来し、かつ径山寺台子伝来説《a》の話に影響を与えていると指摘できる。『筑前国続風土記』は儒者貝原益軒や好古、およびその高弟らの立花実山が編集した書であり、径山寺台子伝来説の創作者もその周辺の人物であると想定できる。そこで、径山寺台子伝来説の代表的な話として挙げられる『俗説贅弁』における、儒者谷秦山の理解を出発点として、その創作に関わった人物を、次節以降で検討したい。

三 儒者における「渡唐天神説話」と「茶式」

径山寺台子伝来説には、文末の【参考資料】に掲げた通り、管見の限り十二の話が確認できる。それらの中でも、③の谷秦山『俗説贅弁』における「茶式の説」はその代表的なものとして位置づけられる。『俗説贅弁』は、益軒や実山が関わった『筑前国続風土記』よりも、十年ほど後の成立であり、そこに見られる径山寺台子伝来説は、茶の湯の起こりを総体的に禪と関係づけたものである。また、台子点前すなわち茶の湯を茶式と定めた話は、現在の茶書や各辞典などで茶の湯の起源としてしばしば取り上げられ、定説とされてきた。²²そこで、儒者山崎闇斎の門下であった谷秦山が、渡唐天神説話を認識していたかどうかを、彼の著作群(『秦山集』など)から探ったものの、秦山が渡唐天神説話を認識していた点は確認できなかつた。だが、彼の兄弟弟子である井沢蟠龍の『広益俗説弁』巻三「神祇」には、渡唐天神説話に関する興味深い記述があるので、以下にその箇所を引用したい。²³

渡唐の天神の説

俗説云、日本の僧、入唐して径山に住せるとき、ある夜半に天神あらはれ給ひ、日本の菅丞相となりて受衣します「此俗説、久しく云来りし事と見えて、藤原長親の『両聖記』にも見

えたり」。

今按るに、かの僧、常に天神を信仰する故に夢に見たりといはゞ、実なるべし。目のあたりに出現ありしといふは虚なり。

思ふに、薩天錫『雑詩妙選藁』に、天満宮と題して、無常説法現「神道」、千里飛梅一夜松、万事夢醒雲吐月、観音寺裡一声鐘、とあり。古来より天神の霊徳、異域にも伝れることを称歎す。好事者、此詩によって渡唐の説を偽作せしものなるべし。

正徳五年（一七一五）に刊行された井沢蟠龍の『広益俗説弁』は、広く和漢の書物を引いて俗説を弁駁した啓蒙書とされる。またこれを評価し、体裁や内容を模倣したのが、翌年に刊行された谷秦山の『俗説贅弁』である⁽²⁴⁾とされる。

右の内容は、「渡唐の天神の説」と題して、渡唐天神説話が俗説として偽作された話であると論じている。すなわち、俗説に言うには、日本の僧が入唐して径山寺に住していた時、ある夜半に天神が現れて、日本の菅丞相だと名乗って受衣した。この俗説は長い間言い伝えられて来た事と見え、藤原長親『両聖記』にも見える。また、今案するに、かの僧が、常に天神を信仰することから夢に見たと言うならば、本当のことであろう。目のあたりに天神が出現したというのは偽りである。思うに、薩天錫の『雑詩妙選藁』に「天満宮」と題して、詩がある。これは古来より天神の霊徳や異国にも

伝わったことを称歎している。好事者がこの詩によって渡唐天神説話を偽作したのであろう、という。

このように、井沢蟠龍は、日本の僧が径山寺に住した時、天神すなわち菅原道真が現れて「受衣」すなわち法を嗣いだ、渡唐天神説話のあらすじを認識している。また、ここでは渡唐天神説話の最古の話とされる『両聖記』⁽²⁵⁾を取り上げている。そして、蟠龍は好事者が中国元代の薩天錫による「天満宮」と題する詩⁽²⁶⁾に因んで渡唐天神説話を作り出したと述べている。

ちなみに蟠龍は、『広益俗説弁』巻二十「俗説弁の説」の中で、刊行前の谷秦山の『俗説贅弁』にも触れ、作者を知らないとするものの、推奨している⁽²⁷⁾。白石良夫は、『広益俗説弁』や『俗説贅弁』の版元である柳枝軒茨木屋に集った椋梨一雪や谷秦山、井沢蟠龍らの作家たちが、説話を蒐集し、それらを写しあつて読んでいたと述べている。さらに、蟠龍と秦山とは相識の仲であったとも指摘している⁽²⁸⁾。このことから、谷秦山『俗説贅弁』における径山寺台子伝来説は、井沢蟠龍の『広益俗説弁』の中での渡唐天神説話偽作説を十分に理解した上で、書かれたものであると言えよう。また、当時の儒者などの間では、渡唐天神説話も径山寺台子伝来説も偽作であると認識されていたと考えられよう。

ところで、谷秦山『俗説贅弁』において「茶式の説」と題される中の、径山寺台子伝来説はその後半部分《b》に、夢窓疎石が台子を用いて茶の湯を始めて「茶式」を定め、それは僧家より始まった

とある。筆者は拙稿Ⅱで、これを夢窓疎石茶の湯創始譚と名付けた。

ここでは、「茶式」の語は、南宋末の惟勉著『叢林校定清規総要』のみに用例が見られること、またそれは、江戸中期に秦山によって用いられた言葉であったこと、として検討した。さらに、茶の湯において「茶式」の語を用いることで、禪宗との関わりを示そうとする意図があったことを指摘した。⁽²⁹⁾ところが、この「茶式」の語は、秦山ではなく、彼の師である山崎闇斎の『大和小学』万治三年（一六六〇）に見られることが確認できた。それは以下の通りである。⁽³⁰⁾

○茶式にくはしくて、目かゞみもあり、禪に参じ、筆法もしり、歌学もあるものを和尚といふ。能・相以来は、志野・松本・珠光・紹鷗・利休、その人なりとぞ。古田織部は、いさ、か勇功ありしが、利休がのちの和尚也。（以下省略）

ここでは、茶式に詳しく、鑑識眼もあり、禪に参じ、書も知り、歌学にも通じているものを和尚であると述べている。そして、その和尚とは能阿弥・相阿弥以来の、志野道耳（生没年未詳）・松本珠報（生没年未詳）・珠光（一四三三〜一五〇二）・武野紹鷗（一五〇二〜一五五五）・利休（一五二二〜一五九一）である。さらには武將であった古田織部（一五四三〜一六一五）も和尚であると説明している。

右の冒頭の一文には「茶式」の語の他に、「禪」や「和尚」とい

う禪宗に関わる言葉が見える。このことから、江戸前期の儒者である山崎闇斎は、右に登場する茶人らを禪宗で法を嗣いだ高僧である和尚と位置づけたことが窺える。またこの文言は、貝原益軒の甥で養子でもある江戸中期の儒者、貝原好古『大和事始』元禄十年（一六九七）にも、山崎闇斎の説として引用されている。

このように、谷秦山『俗説贅弁』における「茶式の説」すなわち径山寺台子伝来説に見える「茶式」の言葉は、『俗説贅弁』の刊行から遡ること五十年ほど前に、山崎闇斎が茶の湯を説明する際に禪を強調する言葉として用い、元禄期においても、儒者らの間で踏襲されていたことが確認できた。

以上、谷秦山周辺の儒者における渡唐天神説話の理解と茶式に対する認識について概観した。谷秦山の兄弟弟子である井沢蟠龍は、俗説を紹介する『広益俗説弁』の中で、渡唐天神説話は偽作であると断言していた。一方、谷秦山の径山寺台子伝来説に見える「茶式」の語は、それ以前に江戸前期の儒者である山崎闇斎の著書の中で、禪と関係づけて述べられていた。またそれは、貝原好古の著作においても踏襲されていた。

ここで注目すべきは、両者において井沢蟠龍・山崎闇斎・貝原好古といった江戸時代を代表する儒者や思想家が関わっている点である。前節では径山寺台子伝来説の原型と考えられる『筑前国続風土記』が、貝原益軒の編纂であることが確認できた。また、井沢蟠龍は渡唐天神説話を偽作であると主張しつつも、『俗説贅弁』の論を

称賛している。蟠龍も径山寺台子伝来説を、茶の湯を禪と関係づけた創作だと理解していたのである。このことから、径山寺台子伝来説において茶の湯に禪を強調しようと思図した人物は、元禄期前後に活躍した儒者らであった可能性があると指摘できよう。

四 立花実山と渡唐天神説話

一方、江戸中期の曹洞宗中興の祖とされる卍山道白の語録であり、実山も序を添え、実山の財施によって刊行された『東林後録』⁽³¹⁾巻上に、「渡宋菅神伝衣画像記」と題する一節がある。これは、卍山とその弟子の立花実山における渡唐天神説話および渡唐天神像についての理解が窺われる話である。立花実山は、小稿第二節で指摘した通り、『筑前国続風土記』の編纂にも関わっている人物である。少々長くなるが以下に、「渡宋菅神伝衣画像記」⁽³²⁾を掲げ、径山寺台子伝来説の創作者像について検討したい。

夫菅神之家乘、一代之履歴、国史之所載、諸家之所記、乃至口碑耳譜、蠡蠡昭昭、兒童亦知、走卒亦知。(へ)但至渡宋伝衣之一事、則取信於耳目之所接、懷疑於神交之所感者、亦

有焉。自非明辨的証之足徵者、争能令其免区区狐疑耶。
(ト)按薩州福昌禪刹渡宋天神伝衣中興碑、開山石屋和尚、梵刹創建之日、擊開岩間、掘得石函。中有菅神渡宋之画像。

上題有伝衣記。(チ)所謂本朝四条院、仁治二年之夏、聖一國師円爾、辞径山仏鑑禪師而帰、舟著筑前州博多。国師之徒湛慧、預建崇福禪寺於州之横岳而、請令開法。其年十二月十八味爽、菅神挿梅華一枝於袖裏、来見国師而求衣法。乃呈倭歌云、唐衣、登米底幾多野能、神会土波、袖仁持多留、梅仁底毛志礼。国師聞云、若恁麼、則宜往宋參我師仏鑑。神領其意、其夜直入径山室、手撃梅華謂云、我是日本菅神。

承爾師教、来礼和尚。願示法要。鑑授一偈云、天下梅華主、扶桑文字祖。若問正法眼、雲門答曰、普。并付以法衣。蓋心神需也。神拜受而帰、再見国師云、我蒙師指示、親得径山衣偈。乃指腋下衣袋為証。更呈偈云、手裏梅華腋下囊、不離安樂到南方。径山衣法親伝授、何用時時仰彼蒼。

(リ)既而仏鑑、命常牧溪画室中所見神人之像而、題其上云、菅氏神靈現道妝、来求一語返扶桑。通霄活路夢何処。袖裏梅華遍界香。後商舶、載其画像而來。大内左京大夫盛見、法名徳雄、贖得為軸、携至京師。請義持相公於正禪寺、因献其軸。義持喜而珍藏焉。(又)又按太宰府光明蔵寺記、聖一法嗣鉄牛心和尚、文永八年住承天寺。是歳十月望、神降承天室、以所伝法衣付心公云、願挾勝地、収蔵此衣。言訖而去。心公以一族姓菅氏、殊欽神嘱、至其月二十五日、權剋一字於宰府靈岩之左辺、以蔵其衣、名為衣塔院。後三年。心公夢神告曰、自和尚蔵我衣、我日日来拜、以鎮護焉。於是鼎

新彼院、改称神護山光明藏寺。上來碑記之所載、雖併足

論世之懷疑者、以未見牧溪之所画而為慊耳。(ル)去

年春二月、博多商客某者、一時持渡宋之神影、到立花実山居

士之宅。居士忻然買取、則大明方蘭坡手描而自贊者也。贊曰、

生為丞相、死為神、北野祠堂万古新。手折梅華、無半語、禪

機參透一枝春。今茲居士、携之東來、訪老衲於瑠璃光精舍、

出彼軸、以令隨喜焉。嗚呼、画手之通神、贊語之高雅、書跡

之不俗。實一軸之三絕也。想夫蘭坡之所描、定是模写牧溪

之所画也。今已見之、則先之所為慊者、得頓足而無恨也。

大宋有牧溪、皇明有蘭坡。中間大元、豈無妙手写出此像

者乎。但未到此方歟。抑我輩未及見之歟。中華既囮、

衣之像而流傳。如是則其授受因緣、決不可誣之者明矣。

居士已得此軸、後、秋八月、值融仙上座在洛写福昌碑文而

寄。冬十月、將浴御笠郡武藏邑之温泉、沿途詣宰府神廟、

扣光明藏寺。且託檢校房快鳳、(ヲ)借水戸侯光国卿所奉

納神廟之文庫之扶桑拾葉集全帙三十五卷而讀之。其三百篇

之中有右大将大納言長親、法名明魏、字子晋所造之兩聖記。

記「仏鑑・菅神相見之委曲」者也。見此見彼、感喜不啻。而

仲冬二十五、以国字方言而、具記前後之来由。結以歌云、

憐我加、寿末奴心能、水遠太仁、裳羅左天宇津留、神能御影也。

今老衲電覽一過、又恐、侘日遺忘無由思索。因筆其顛末、

不敢顧人笑為三層言疊語也。(ワ)時元禄十五龍次壬午秋

八月二十五日、落筆於東武之大隱軒中。

右の文では、渡唐天神説話に関する話とそれに付随する渡唐天神

像にまつわる話が記されている。冒頭で、菅神すなわち菅原道真の

家の歴史は、言い伝えによって児童も下僕も皆知っていると述べる。

着目したいのは、傍線部(へ)で、「渡宋伝衣之一事」すなわち渡

唐天神説話について、明確な証拠がない話だと言っていることであ

る。また、渡唐天神説話の各話を取り上げて述べていることが、傍

線部(ト)(チ)(リ)(又)(ヲ)などから窺える。

まず(ト)では、「薩州福昌禅刹渡宋天神伝衣中興碑」を参照し

ている。薩摩福昌寺の開山石屋和尚が、福昌寺を創建した日に岩間

を掘削すると、その中に渡唐天神像があったという。この話は、室

町中期の『臥雲日件録抜尤』文安三年(一四四六)四月十五日条に

見える文言と対応し、それが典拠と思われる。拙稿Iでは渡唐天神

説話の特徴である象徴物と場所の伝来関係について考察する際、こ

の『臥雲日件録抜尤』を引用し、内容に言及した³³⁾。

次いで、(チ)では、四条天皇の仁治二年に、聖一国師円爾弁円が、

径山寺の仏鑑禅師すなわち無準師範の許を去り、帰国し、円爾の門

徒の湛慧が、横岳に崇福寺を建立し、円爾に開山を請じたという。

この文言は、第二節で検討した『筑前国続風土記』「崇福寺」の項

の冒頭(イ)と、その典拠とされる『菅神入宋授衣記』の冒頭部分

と対応する。したがって、ここでは『菅神入宋授衣記』を参照して

いると考えられよう。

さらに(リ)では、無準師範が牧溪⁽³⁴⁾に命じて天神像を描かせたとある。また、「菅氏の神靈道妝を現ず、来たりて一語を求め扶桑に返る。通霄の活路夢いずれの処ぞ。袖裏の梅華遍界に香ず」という無準の賛も添えられている。後に、その天神像は大内左京大夫盛見が手に入れ、足利義持に献上したという⁽³⁵⁾。この話は、『臥雲日件録抜尤』の文正元年(一四六六)五月七日条に近似した文言が見られることから、それが出典であると思われる⁽³⁶⁾。

続いて、(又)に、「太宰府光明藏寺記」とある。聖一国師円爾の法嗣である鉄牛心和尚が、文永八年に承天寺に住した時、天神が降りて来て、伝衣を鉄牛和尚に授け、この衣を秘藏する場所を願う。鉄牛心和尚がその伝衣を安置したのは、大宰府の靈岩左辺であり、すなわち神護山光明藏寺であったと述べている。これは、(チ)と同じく拙稿Ⅰでも触れた『菅神入宋授衣記』の文言とほぼ一致する⁽³⁷⁾。そして、(ヲ)で、卍山は水戸光圀(一六二八―一七〇〇)が編集した『扶桑拾葉集』から渡唐天神説話最古の話である『両聖記』を取り上げ、そこに無準師範と天神が相まみえた詳細が記されていることに言及している。

このように、卍山道白『東林後録』『渡宋菅神伝衣画像記』では、『臥雲日件録抜尤』『菅神入宋授衣記』『両聖記』を取り上げながら、渡唐天神説話を話題にしている。ところで、(ル)では、実山が明の方蘭坡自賛⁽³⁸⁾の渡唐天神像を手に入れ、その渡唐天神像を卍山道白

の許に持って行き、共に喜んでいる様子が確認できる。また賛には「生きて丞相と為り死して神と為る、北野の祠堂万古新たなり。手に梅華を折りて半語なし、禅機参透す一枝の春」とある。

卍山と実山が「渡宋菅神伝衣画像記」の中で、『臥雲日件録抜尤』『菅神入宋授衣記』『両聖記』を提示し、渡唐天神像に言及していることから、彼らが径山寺台子伝来説を認識していると考えられる。というのは、拙稿Ⅰや拙稿Ⅱで確認したように、径山寺台子伝来説における師資相承の象徴物である「台子」は、渡唐天神説話の師資相承物である伝衣(袈裟)と渡唐天神像の影響を受けているからである⁽³⁹⁾。伝衣については『菅神入宋授衣記』の中に見え、渡唐天神像については『両聖記』『臥雲日件録抜尤』『菅神入宋授衣記』という同じ系統の話の中で述べられていた⁽⁴⁰⁾。このことから、卍山と実山は「渡宋菅神伝衣画像記」において渡唐天神像を取り上げ、各々の渡唐天神説話に言及している。すなわち、彼らは渡唐天神像を渡唐天神説話の要点であり、師資相承の象徴物として理解していたと考えられる。

さらに、着目したいのは、最後の(ワ)である。なぜなら、この「渡宋菅神伝衣画像記」が記されたのが、元禄十五年(一七〇二)であると記されているからである。この年は、径山寺台子伝来説の十二の話の初出である①遠藤元閑『茶之湯六宗匠伝記』が刊行された年と一致する。現段階で径山寺台子伝来説は、この『茶之湯六宗匠伝記』以前に遡れないことから、この元禄十五年前に径山寺台

子伝来説がすでに創作され、普及していた可能性もある。

このように、「渡宋菅神伝衣画像記」の中では、卍山道白と立花実山は、渡唐天神説話の一部が見られる『臥雲日件録抜尤』や、渡唐天神説話の『菅神入宋授衣記』『両聖記』を熟知し、取意引用している。すなわち、実山と卍山は渡唐天神説話を十分に理解していたと推測される。ただし、この卍山と実山が述べる「渡宋菅神伝衣画像記」には、径山寺台子伝来説の話は見い出せない。

しかし実山は、『筑前国統風土記』の編纂に関わっていることから、径山寺台子伝来説の原型である同書「崇福寺」の記述内容を理解していたと推測できる。また、実山は、『南方録』の中で、「台子」を師資相承の象徴化されたものとして位置づけている⁽⁴⁾。つまり、渡唐天神説話を知り、渡唐天神像を師資相承の象徴物として理解し、また『筑前国統風土記』『崇福寺』の項も把握していた『南方録』の著者である実山は、径山寺台子伝来説を認識していたと考えられる。

以上、実山も刊行に携わっている卍山『東林後録』の「渡宋菅神伝衣画像記」の話には、実山と卍山が渡唐天神説話と渡唐天神像について理解している話が見える。彼らは渡唐天神説話が含まれる『臥雲日件録抜尤』と、渡唐天神説話の『菅神入宋授衣記』『両聖記』における渡唐天神像という師資相承の象徴物について認識している。これらの中で『菅神入宋授衣記』は、実山も編集に関与している『筑前国統風土記』『崇福寺』の項に影響を与えているものである。また、『筑前国統風土記』『崇福寺』の話は、径山寺台子伝来説にも影響を

及ぼしているといえる。すなわち、実山が関わっている『筑前国統風土記』『崇福寺』の背景には、『菅神入宋授衣記』があると考えられる。これらは径山寺台子伝来説に波及するものである。このことから、『筑前国統風土記』『崇福寺』の話と『菅神入宋授衣記』を把握している実山は、径山寺台子伝来説を理解していた人物として指摘できよう。

結 語

以上、径山寺台子伝来説の創作者像について、渡唐天神説話との比較を通して考察した。まず、神津朝夫が指摘した大心義統説を検証し、大心義統の著『茶祖珠光伝』『大心義統語録』の記述内容から、径山寺台子伝来説と渡唐天神説話の関係を探った。また、貝原益軒『筑前国統風土記』には、径山寺台子伝来説の前半部の話《a》と類似した表現が見られることから、径山寺台子伝来説と『筑前国統風土記』の関係を指摘した。次に、径山寺台子伝来説の代表的な話を記述した谷泰山やその周辺の儒者における渡唐天神説話と茶式の語に関する認識について確認した。さらに、『南方録』の著者立花実山とその師卍山道白が、『東林後録』の中で、渡唐天神説話を証拠がなく疑わしいと理解し、そのうちのいくつかを参照していることを確認した。これらを踏まえ、径山寺台子伝来説の創作者像を検討した。

以上のことから、径山寺台子伝来説の創作者像について、以下の四つの点を指摘できる。一点目は、大心義統による創作の可能性は低いと考えられることである。なぜならば、『茶祖珠光伝』には、「卓子」すなわち「台子」の記述が見られたが、そこに渡唐天神説話は確認できなかったからである。また、『大心義統語録』には、南浦紹明の系譜と功績に関する記述に、径山寺台子伝来説に見られる語が確認できたものの、それは史実を述べるに留まるものであり、そこに渡唐天神説話の要点である師資相承の話は認められなかったからである。

二点目に、『筑前国統風土記』「崇福寺」の項に、径山寺台子伝来説《a》に共通する特徴的な語や内容が見られることを指摘した。《a》の話に見える「径山寺」「虚堂智愚」「南浦紹明」「崇福寺」「大徳寺」などの寺名や人名が、『筑前国統風土記』「崇福寺」の話の中にもあることを確認できた。また「虚堂智愚」から伝来した経録や墨跡、珍器や重宝などに関する話が、径山寺台子伝来説の「径山寺」から「台子」が将来されたという話の構造と対応する。このことから、径山寺台子伝来説前半部《a》の話が『筑前国統風土記』を基にして作られていることを指摘した。一方で『筑前国統風土記』「崇福寺」の話は、渡唐天神説話の一つである『菅神入宋授衣記』から影響を受けていることも確認した。これにより、径山寺台子伝来説の背景に渡唐天神説話があるという筆者の仮説を補強できた。

三点目として、秦山の兄弟弟子である江戸中期の儒者井沢蟠龍が

『広益俗説弁』の中で、渡唐天神説話を偽作であると主張しつつも、『俗説贅弁』の話を讀み、秦山の径山寺台子伝来説を理解していたことを指摘した。また、秦山が径山寺台子伝来説の中で、茶の湯と禅宗との関わりを示そうという意図で用いたと考えられる「茶式」の語は、じつは秦山の師で江戸前期の儒者である山崎闇斎の『大和小学』に典拠があった。すなわち、径山寺台子伝来説の創作によって茶の湯に禅宗を結びつける主張を行ったのは、儒者たちであると指摘できる。しかも、その儒者らは山崎闇斎・井沢蟠龍・貝原好古、ひいては貝原益軒など、歴史的に著名な人物であった。

四点目に、『俗説贅弁』の刊行以前、元禄十五年成立の卍山道白『東林後録』の「渡宋菅神伝画像記」の中で、実山と卍山は、渡唐天神説話を架空の話であると認識し、その話の一部が見られる『臥雲日件録抜尤』と、渡唐天神説話である『菅神入宋授衣記』『両聖記』を敢て引用していたことを指摘した。これらの話は、拙稿Ⅰや拙稿Ⅱにおいて径山寺台子伝来説《a》《b》の話が渡唐天神説話に由来していることを明らかにした際、象徴物の対応関係が認められた文献である。拙稿Ⅰでは伝衣が『菅神入宋授衣記』に見えることを、拙稿Ⅱでは渡唐天神像が『両聖記』『臥雲日件録抜尤』『菅神入宋授衣記』の同じ文脈を踏襲する話の中で述べられていることを確認している。

これらの三つの話のうちの『菅神入宋授衣記』は、『筑前国統風土記』「崇福寺」の話に影響を与えているものである。つまり、径

山寺台子伝来説の背景には、その原型とされる『筑前国統風土記』

「崇福寺」の話と、またその下敷きになっている『菅神入宋授衣記』がある。立花実山は、『筑前国統風土記』を編纂していることから、渡唐天神説話『菅神入宋授衣記』と『筑前国統風土記』「崇福寺」の話の関係性について認識しており、かつそこに径山寺台子伝来説の話を理解していたと言えるだろう。

以上のことから、径山寺台子伝来説は、大心義統により創作されたものではないだろう。そこには、渡唐天神説話に精通した儒者の関与が推測できる。さらには、円山道白および立花実山らも、径山寺台子伝来説を認識していたと想定できよう。これらの人物のうち、実山は、径山寺台子伝来説の背景にある『筑前国統風土記』「崇福寺」の話と、渡唐天神説話の『菅神入宋授衣記』を理解していることから、何らかの形で径山寺台子伝来説の創作に関わっている可能性があると考えられる。

〔附記〕 小稿は、二〇一九年十二月七日、中国浙江工商大学で開催された、浙江工商大学東亜研究院・早稲田大学日本宗教文化研究所・蔚山大学校人文大学日本語日文学科主催「東アジア文化交流―藝と術―」国際シンポジウムにおいて、同題で研究発表を行ったものに、新たに見出した史資料を加えて成稿したものである。

〔使用テキスト〕 主に以下に依拠しつつ、適宜、句読点・読み等を

私に改めた。

『菅神入宋授衣記』 Ⅱ 群書類聚。『茶祖珠光伝』 Ⅱ 国立国会図書館所蔵写本。『大心義統語録』 Ⅱ 大徳寺禅語録集成。『筑前国風土記』 Ⅱ 益軒全集。『広益俗説弁』 Ⅱ 東洋文庫。『大和小学』 Ⅱ 日本教育思想大系。『東林後録』 Ⅱ 東林語録 訳注。

【参考資料】

① 遠藤元閑 『茶之湯六宗匠伝記』 元禄十五年（一七〇二） [C]
其後亀山院の御代、北条時宗執権のとき、円通大応国師、陽州金山寺寄台子ひとかざり持来り、鎌倉の巨福山建長寺に入寺す。其後鹿苑院義満大將軍の御代に天龍寺の開山夢窓国師台子を大徳寺より取来り茶の湯初給ふ。

② 松本見休 『貞要集』 宝永七年（一七一〇） [C]

台子起

台子の起ハ筑州崇福寺の開山南浦紹明和尚入唐し、帰朝の時始て台子一嚴携来れりとなり。それより紫野天徳寺に伝はれり、其後尊氏公將軍の御時代、天龍寺開山夢窓国師築山・泉水・遣水等の作り庭を営ミ、台子を以て、茶会を執行ハれしとかや。此ときより茶道漸世に行ハレ。

③ 谷秦山 『俗説贅弁』 正徳六年（一七一六） [A]

○茶式の説

(前略) 茶式のはじめハ、筑前国崇福寺の開山南浦紹明正元の比入
宋し、径山寺虚堂に嗣法し、文永四年に帰朝す。其比台子一かざり
径山寺より将来し、崇福寺の什物とす。是少茶式のはじめにや。後
其台子を紫野大徳寺へ贈り、又天龍寺開山夢窓へわたり、夢窓此台
子にてちやのゆをはじめ、茶式を定むといふ。如此僧家よりはじ
まりし事故。

④ 豊田無閑『茶湯由来記』 元文三年(一七三八) 「B」

抑茲に茶湯濫觴を尋に、洛陽西京勅建寺ヲ瑞鳳山龍翔寺ト云、今、
紫野龍宝山大徳寺ニ引移、開山宗峰妙超和尚花園院後醍醐天皇御崇敬、右南浦紹明
和尚入唐ノ時、径山寺ヨリ台子ヲ一飾得テ帰朝シ、崇福寺ニ数年有
レ之。其後京師紫野大徳寺ニ渡後、尊氏將軍之時、天龍寺開山夢窓
国師、右ノ台子ヲ用ヒ茶湯ヲ始メタモウトナン。

⑤ 鶴飼治右衛門『古田織部流八十一ヶ条 口伝抄』 延享二年(一七
四五) 「B」

茶湯ハ龜山院文永之頃分初ル、台子唐土ハ日本へ渡ル、洛陽西京勅
建寺ヲ瑞鳳山龍翔寺と云、今紫野龍宝山大徳寺ニ引移す、開山宗峰
妙超和尚、花園院・後醍醐之天皇之御崇敬、右南浦紹明和尚入唐ノ
時、径山寺ハ台子ヲ一条取テ帰朝、崇福寺ニ数年有レ之、後二京師
紫野大徳寺ニハ渡ル、後尊氏將軍ノ時、天龍寺之開山夢窓国師右之

台子ヲ用、茶湯ヲ始給フ、夫ハ武家へ出タリ、台子七段・炉台子七
段有、通横逆ト云事有。

⑥ 坂本周斎『雪間草』 (十八世紀初期頃か) 「C」

真の台子ハ、大応国師南浦紹明
大灯大師入宋して、径山虚堂和尚に法を受。帰
朝のとき真の台子一飾たづさへ来る。則筑前大岳山崇福寺に伝来せ
しが、薩州の軍兵乱入して、兵火のために焼失といふ。

⑦ 南秀女『茶事談』 宝暦十年(一七六〇) 「C」

又其頃京師紫野大徳寺ニ台子アリ。何ノ具トモ知人ナシ。コレハ往
昔宋朝ヨリ日本筑前ノ博多聖福禅寺安国山聖福寺ハ筑前ノ博多箱崎ニアリ。山門ノ
横額ハ扶桑最初禅窟ノ六字ナリ。後鳥羽院ノ
宸翰ニ贈リ来ル茶棚ナリ。今茶人ノ真台子ハ此棚ノチニ大岳山へ伝へ、年
ヲ歴テ又京師大徳禅院ニ来ル。

⑧ 『類聚名物考』 成立年未詳(一七五三〜一七七九頃か) 「A」

○茶会始 台子
或書曰、(一云座右随筆)茶宴之起、正元年中、筑前国崇福寺開山、
南浦紹明、入唐時宋世也。到径山寺謁虚堂、而伝其法、而帰、
時文永四年也。紹明帰時、携台子一具、為崇福寺重器也。後
其台子贈紫野大徳寺。或云、天龍寺開祖夢窓、以此台子ニ行ニ茶宴ニ
焉。故茶宴之始自ニ禅家ニ。

⑨ 河田直道『茶道論』 天明六年（一七八六） [A]

正元の比、筑前国崇福寺の開山南浦紹明、入宋して、徑山寺の虚堂に嗣法し、文永四年に帰朝す。其時台子一かざり、徑山寺より將來して、崇福寺の什物となれり。其後紫野大徳寺へ贈り、夫より天龍寺の開山夢窓国師の手に渡り、夢窓此台子にて茶式を定たりとハ謂伝ふれども今世に行ハる、如く、一碗の茶を数人相集て喫するの茶式などにハあらざるにや。

⑩ 『千家秘伝茶経』 寛政十二年（一八〇〇） [B]

茶湯の濫觴を尋るに、唐土より日本へ渡りたるは亀山院文永の比なり。筑前国崇福寺開山南浦紹明和尚勅諡円通大応国師と云。正元の間航海至大宋国徑山寺帰朝は文永四年なり。洛陽西京勅建寺を瑞鳳山龍翔寺ト云。今紫野龍宝山大徳引移、開山宗峰妙超和尚花園院後醍醐天皇の御崇敬、此南浦紹明和尚入唐の唐土徑山寺より台子一飾帰朝の節持来り、崇福寺ニ数年あり。其後京師紫野大徳寺に渡る。尊氏將軍の時、天龍寺開山夢窓国師、この台子を用ひて茶湯を初より。

⑪ 『嬉遊笑覧』 十下飲食 文政十三年（一八三〇） [A]

〔俗説贅弁〕に、筑前国崇福寺の開山南浦紹明、正元のころ入宋し、徑山寺虚堂に嗣法し、文永四年に帰朝す、其頃台子一かざり、徑山寺より將來し、崇福寺の什物とす。是茶式の始なるにや。後台子を

紫野大徳寺へ送り、又天龍寺開山の夢窓へ渡り、夢窓此台子にて茶の湯を始め、茶式を定むといへり。

⑫ 『続視聽草』 (II 『視聽草』 続五集之九)⁴³ [A]

文政十三年（一八三〇）頃から三十年に渡つての成立か
○茶道之系

筑州崇福寺開山南浦紹明和尚入唐シテ、於徑山寺虚堂知愚和尚之得嗣法。亀山院文永四年大応国師帰朝之砌、徑山寺ヨリ台子一飾日本江渡ス。崇福寺数代打捨有之。厥后大徳寺江渡之。是亦久々捨置有之処、尊氏公之眨代ニ、夢想国師之弟子絶海和尚入唐シテ帰朝之后、夢想国師右之以台子ヲ茶之湯ヲ始、夫ヨリ世上江広マルト云ヘドモ、軽キ者取扱事ナシ。

[A] ③ 『俗説贅弁』、⑧ 『類聚名物考』、⑨ 河田直道『茶道論』、

⑪ 『嬉遊笑覧』、⑫ 『続視聽草』

[B] ④ 豊田無閑『茶湯由来記』、⑤ 鶴飼治右衛門『古田織部流八十一ヶ条 口伝抄』、⑩ 『千家秘伝茶経』

[C] ① 遠藤元閑『茶之湯六宗匠伝記』、② 松本見休『貞要集』、⑤ 坂本周斎『雪間草』、⑦ 南秀女『茶事談』

注

(1) 茶の湯の格式の高い点前に用いる棚のこと。「真塗り」すなわち黒漆塗

- りの長方形の天板と地板を伴った四本柱からなる比較的大きな棚。
- (2) 櫻本香織『多元文化』八号、早稲田大学多元文化学会、二〇一九・二二。ここで台子の意義について論じた。
- (3) 櫻本香織『野村美術館研究紀要』第三十号、野村文華財団、二〇二二・三。
- (4) 神津朝夫「台子成立についての試論」『野村美術館研究紀要』第七号、野村文華財団、一九九八・三。
- (5) 神津は前掲注(4)五六頁の「註7」で、「たとえば、考証学者として知られ、享保十五(一七三〇)年に七十四歳で示寂した大徳寺第二百七十三世大心義統は、『珠光伝』を書き、『和敬清寂』の語を発案したとされるなど茶の湯との関わりの強かった人物であり、その有力な候補者ではないかと思われる。今後調査してみたい。」と述べている。
- (6) 拙稿Ⅰおよび拙稿Ⅱでは、径山寺台子伝来説《a》《b》の各話を、茶書と俗説・類話・雑録等の二つに分類した。かつ、前者を執筆した茶人や茶の湯に関わっていた商人・藩士などの遠藤元閑・松本見休・豊田無関らの人物を「茶人」とし、後者に携わった儒学者の谷泰山らを「知識人」とした。
- (7) 『大本山 大徳寺』(『大徳寺禅語集成』第七卷、法蔵館、一九八九・二二)。筒井紘一『茶書の研究―教寄風流の成立と展開』(淡交社、二〇〇三・九)二八二頁。
- (8) 前掲注(4)参照。
- (9) 筒井紘一は、嘯夕軒宗堅『料理綱目調味抄』(一七三〇)の巻五に、「追加古書」として収載され、その後この部分だけを抜粋して出版されたと解説している。『角川茶道大事典 普及版』(角川書店、二〇〇二・九)、筒井紘一「茶祖伝」の項参照。『茶書の研究―教寄風流の成立と展開』(淡交社、二〇〇三・九)二八一頁。
- (10) 前掲注(7)『茶書の研究―教寄風流の成立と展開』参照。
- (11) 国立国会図書館蔵写本(請求記号832139)。
- (12) 三三―三四頁。
- (13) 平野宗浄は、題名を「清源龍興篇」ではないかと述べている。前掲注(9)『大本山 大徳寺』七頁解題参照。
- (14) 前掲注(7)『大本山 大徳寺』三・七頁。
- (15) 前掲注(7)『大本山 大徳寺』六頁。
- (16) 拙稿では、渡唐天神説話は、伝衣または渡唐天神像を象徴物として位置づけ、それをある場所に安置するという話の構造をもつものであることを指摘した。拙稿Ⅰ三七―四四頁、拙稿Ⅱ四一―四四頁。
- (17) 貝原益軒『筑前国風土記』巻之四(益軒全集刊行部、一九一〇・二二)一一―一三頁。
- (18) 井上忠『貝原益軒』(吉川弘文館、一九八九・二二)一四〇頁。
- (19) 益軒は、後ろ盾である実山に配慮し、実山による「松月庵禪旧趾」の寄稿の遅れや、それが架空の話であることを黙認したとされる。前掲注(18)一四―一四二頁。松岡博和『南方録と立花実山』(海鳥社、一九九八・二二)二二―二六頁。
- (20) 伊藤幸司『中世の博多とアジア』(勉誠出版、二〇二二・二)三〇九―三一〇頁では、「戦国期の大永年間頃、大徳寺の休翁宗方が崇福寺に入時した頃から、崇福寺は事実上、大徳寺の末寺となった」という五村竹二『大徳寺の歴史』(日本禅宗史論集)下之二、思文閣出版、一九八一・一)の指摘を用いながら、近世に至るまでの崇福寺と大徳寺の関係を述べている。
- (21) 拙稿Ⅰ四一―四二頁参照。
- (22) 拙稿Ⅰ二五―二七頁、および拙稿Ⅱ三九―四〇頁を参照されたい。
- (23) 白石良夫校訂『広益俗説弁』(東洋文庫503、平凡社、一九八九・六)四二―四三頁。
- (24) 前掲注(23)「解説」三六五―三七七頁。
- (25) 『阿聖記』は、南北朝時代の後村上天皇・長慶天皇・後亀山天皇に仕えた花山院長親(？―一四二九)すなわち子晋明魏が著述した書である。なお、拙稿では、渡唐天神説話における象徴物と伝来場所という点に言及す

る際、『両聖記』を提示し、確認した。拙稿Ⅰ三八～四〇頁参照。

- (26) 鳥尾新「雪舟と渡唐天神」(『禪と天神』吉川弘文館、二〇〇〇・一一)では、中山高揚「画譚鶏助」(一七七五)を取り上げて、江戸時代中期頃には、雪舟の画とされる渡唐天神像と、薩天錫の「無常説法頌」神道、千里飛梅一夜松、万事夢醒雲吐月、観音寺裏一声鐘」の詩を故意に組み合わせた画賛がいくつか作成された指摘している。

- (27) 前掲注(23)三四九頁。「或問云、頃日、『俗説贅弁』と号せる書あり。誰人の作なるか。答云く、其作者を不知。論する所尤佳なり。用ひ給ふべし。」

- (28) 前掲注(24)三七二頁参照。拙稿Ⅱ参照。

- (29) 『山崎闇齋』上巻(日本教育思想大系、日本図書センター、一九七九・二)五三頁。

- (30) 『東林録』には「東林語録」と「東林後録」の前後二種がある。すなわち、前者を「前録」と呼び、後者を「後録」とも呼ぶ。なお、『東録語録』にも、実山は跋文を添えている。「東林語録」研究会「叵山道白禪師 東林語録 訳注」(汲古書院、二〇一四・一一)五六二頁。

- (31) 前掲注(31)三五九～三六〇頁。

- (32) 拙稿Ⅰ四〇～四一頁参照。

- (33) 牧溪法常(?)(一一八〇)のこと。南宋の画僧で、円爾とともに無準師範の門下と伝えられる。室町中期の唐物観賞の秘伝書『君台観左右帳記』では、その作品は最高位に格付けされ、水墨画壇に影響を与えた。松下隆章・鈴木敬編『宋元名画―梁楷・牧溪・玉潤―』(聚楽社、一九五六・一二)参照。

- (34) 大内盛見が足利義持に渡唐天神像を献上した話に関しては、芳澤元「応永期における渡唐天神説話の展開」(『日本中世社会と禅林文芸』、吉川弘文館、二〇一七・一一)七三～七七頁参照。

- (35) 七日。等持院主梅室(周馥)来訪。話次及北野天神参無準(師範)之事。梅室曰、某童年、侍勝定相(足利義持)十五年、大内德雄(盛見)

居士、就正禅院、奉請勝定院殿。德雄以天神像、献相公。先謂某曰、

此像珍秘久矣。今日相公辱来臨。殊以献之。蓋牧溪(法常)筆無準賛。々有小序云々。某持以呈相公、細述德雄意。時殿中(周馥)和尚、隔墻聞此。問某其賛如何。只誦三四句曰、「凌霄峰頂夢醒後、袖裡遍界香」。其余不記。殿中曰、唯此二句足云々。近時殿中和尚、三十三年時、其弟子周馥西堂、為齋請使来。謂曰、先師古紙中、記此事云々。『大日本古記録』(岩波書店、一九六一・三)一六九頁。

- (37) 拙稿Ⅰ四一～四二頁参照。

- (38) 『東林語録』の本文では、方蘭坡は明の人物とされるが、「東林語録」研究会の語注では、日本近江の人で臨済宗夢窓派の僧とされている。前掲注(31)四二七頁。

- (39) 拙稿Ⅰ三七～四四頁、拙稿Ⅱ四一～四四頁参照。

- (40) 『碧山日録』では渡唐天神像の由来について、『両聖記』『臥雲日件録抜尤』『管神入宋授衣記』の系統とは異なる話を確認している。拙稿Ⅱ四三～四四頁参照。

- (41) 『実山茶湯覚書』には、「今の方丈ハ、古外禪師なり。禪師ハ予が師父にして多年法恵を蒙る」という記述が見え、実山のもう一人の禪の師を崇福寺第八十二世古外宗少(一七〇六)ともしている。『南方録』と立花実山茶書」茶書古典集成Ⅱ(淡交社、二〇二一・一〇)四〇〇・六七二頁。また、立花家本『南方録』「覚書」の紫墨書奥書には、『南方録』の書名の命名が古外和尚によるものだとある。いづれも実山と崇福寺の関係を示す点として興味深い。

- (42) 『南方録』「台子」の巻の冒頭部分では、「台子」は茶の湯点前の奥儀として述べられていた。拙稿Ⅰ四四～四七頁参照。

- (43) 内閣文庫所蔵史籍叢刊には「視聴草」とある。