

高麗末における明・日本との詩文交流の意義

都 賢 喆*

1. はじめに
2. 性理學の受容と文人交流の活性化
 - 1) 性理學の受容と人的ネットワーク
 - 2) 文人交流の活性化と明・日本との使臣往來
3. 詩文交流と文治社會への志向
 - 1) 明・日本の交流様相と詩文交流
 - 2) 知的好奇心の擴大と文治社會への志向
4. おわりに

1. はじめに

高麗末には中國・日本との使臣往來が行われ、使臣往來を通じた文化交流、文人意識の擴大が見られた。まず高麗は中國に使臣を派遣して中國の新しい文化を受容し、文人交流を活性化させると同時に儒教による文明教化に積極的であった¹⁾。特に元干渉期においては元・國子監への進學や制科への應試が可能であり、中國との交流が頻繁な雰囲気を反映して²⁾、高麗と中國文人との交流が活潑に進められた。鄭夢周は明朝に 5 回、遣使され、金九容は 2 回、李崇仁と鄭道傳はそれぞれ 1 回、遣わされたが、彼らは使行記録を残している。逆に、明朝の文人も使臣として高麗の文人と交流した。禡王 11 年 (1385) に國子監學錄張溥と行人段祐は高麗王を冊封する詔書を持って、國子監典簿周倬と行人

*延世大學校史學科 教授

- 1) 嚴慶欽、「鄭夢周の明使行詩に関する考察」、『石堂論叢』17, 1991: 林鍾旭、「鄭夢周の中國體驗と性理學的世界觀」、『高麗時代文學の研究』, 太學社, 1998: 安章利、「麗末鮮初士大夫の奉使詩に現れた世界觀の比較」、『圍隱學研究』3, 2009: 姜哲中、「麗末鮮初對明外交における使行詩について」、『韓國漢詩研究』22, 2012: 金鎮卿、「楊若齋・金九容の使行詩に形象化された情懷とその特徴」、『韓民族語文學』59, 2011: 金澈雄、「李崇仁の明使行と『奉使錄』」、『韓國人物史研究』20, 2013: 成範中、「高麗末知識人の中國體驗とその形象化過程」、『震檀學報』114, 2012。
- 2) 張東翼、『高麗後期外交史研究』, 一潮閣, 1994: 高惠玲、『高麗後期士大夫と性理學受容』, 一潮閣, 2003: 鄭載喆、「李穡の國子監儒學と文化交流史的意味」、『古典と解釋』8, 2010。

雑英が(恭愍王の)諡冊と(禡王の)誥命を持ってやってきたときに、李崇仁(1347-92)、鄭夢周(1337-92)等と詩文の交流を行った。

一方、この時期に日本に使臣として派遣された人物がいた。羅興儒は禡王元年(1375)に倭寇を禁止してほしいと要請するために九州博多に行ったが、日本各地で作った詩と日本人から受け取った詩を集めて文集を出版した。鄭夢周は禡王3年(1377)に日本に行ったが、使行詩11編を作り、日本僧侶に詩を與えた³⁾。

贈行詩とは朋友が旅立つ親舊に一言、^{はなむけ} 言葉を贈るものであるというが⁴⁾、高麗末の文人は明朝と日本に使臣として往來することを通して詩文を遣り取りした⁵⁾。明朝は儒教の發祥の地で、儒學の文治、人文教養が發達していたが、日本は武治社會であり、高麗はそれぞれ異なる兩國に對し、いかなる方式の外交活動と文人交流を進めていたのかを探る必要がある。これを通して高麗の明・日本との國際關係、および文人交流の特徴を把握し、儒教を支配理念とした高麗と朝鮮王朝の社會の特徴を理解することに役立てたい⁶⁾。

2. 性理學の受容と文人交流の活性化

1) 性理學の受容と人的ネットワーク

高麗は元朝から性理學を受容した。元朝は儒學を官學化し、1313年に性理學の基本經典である四書五經を科目とする科擧制を実施すると、高麗人がこれに應試しつつ性理學を身につけることになる⁷⁾。以後、忠宣王が元・燕京に萬卷堂を建て、高麗の儒學者たち

3) 嚴慶欽、「麗末鮮初日本使僧文溪の活動と使行詩」、『東南語文論集』23、2007:「麗末日本通信使の使行と送詩」、『東洋漢文學研究』25、2007:林鍾旭、「麗末鮮初における二人の知識人の日本體驗」、『日本學』22、2003:李頌、「高麗 禡王元年(1375)の羅興儒 日本使行の外交的成果」、『韓國中世史研究』47、2016。

4) 『稼亭集』卷8、送鄭參軍序“漢陽參軍鄭永世、將之府、有執友十人、會饒于東郊、酒既行、鄭君起揖曰、朋友贈行以言、豈特卮酒而已。”

5) これと關連して最近の次の研究が注目される。村井章介著、孫承喆・金剛一編譯、『東アジアのなかの中世韓國と日本』、景仁文化社、2008:夫馬進、『中國東アジア外交交流史の研究』、京都大學學術出版會、2007。森平雅彥編、『中近世の朝鮮半島と海域交流』、汲古書院、2013:榎本 涉、『東アジア海域と日中交流』、吉川弘文館、2008:『南宋・元代 日中渡航僧傳記集成』、勉誠出版、2013:『僧侶と海商たちの東シナ海』、講談社、2010:張東翼、『モンゴル帝國期の北東アジア』、汲古書院、2016。

6) 日本と元・明との關連資料については資料研究に頼るところが大きい。張東翼、『日本古中世高麗資料研究』、ソウル大學校出版部、2004:金琪燮・金東哲・白承忠・蔡尙植・延敏洙・李宗峯・車喆旭、『日本古中世文獻のなかの韓日關係史料集成』、慧眼、2005。

7) 高惠玲、『高麗後期士大夫と性理學受容』、一潮閣、2001:裴淑姬、「元代科擧制と高麗進士」

が姚樞・閻復・元明善・趙孟頫などの元の最高の儒學者たちと交流すると同時に、より一層幅が廣まる⁸⁾。また禿魯花や征東行省の官員として活躍しつつ、元の文化あるいは性理學を受容した⁹⁾。高麗では忠穆王即位年（1344）に六經四書を科擧試験科目として定め¹⁰⁾、恭愍王 16 年（1367）に成均館に五經四書齋が作られて¹¹⁾性理學が廣まった。ここでは科擧制から派生する座主門生制によって、性理學の學習と傳承が一層進展していった¹²⁾。

性理學は當時の國家運営や社會意識、外國認識に大きな變化を與えた。性理學は儒教の諸經典中、特に四書を重視するが、理氣・人性説を根幹として、宇宙と人間を統一的に説明する哲學思想として體系化された點において、單に社會・政治論、修養論に留まっていた従來の儒教とは次元を異にした。また、性理學は佛教が輪廻と來世思想を通して現實を虚妄ないし空の世界として説明する過程から、相對的に人倫と道德をゆるがせにする反面、現實肯定的態度と人倫中心の學説に基づいて、現世的で實用的な人間觀と經世意識を堅持することによって、當時の生産力の發展と農民意識の成長に即應する側面を持った。

性理學の前進的な性格は、高麗の多くの儒學者たちに知的好奇心を刺戟し、學的熱氣を呼び起こした。安珣（1243-1306）は禿魯花の一員として元に行き、元の儒學者らと交流して性理學を受容したが¹³⁾、晩年には常に晦庵（朱熹）先生の肖像畫を掲げて彼を思慕し、ついには自ら晦軒と號し¹⁴⁾、白頤正・權溥・禹倬に性理學を教えた¹⁵⁾。白頤正（1247-

の應擧及び授官格」、『東洋史學研究』104, 2008。

- 8) 『高麗史』卷 110, 列傳 23 李齊賢 “請傳國于忠肅, 以大尉留燕邸, 構萬卷堂, 書史自娛。因曰, 京師文學之士, 皆天下之選, 吾府中未有其人, 是吾羞也。召齊賢至都, 時姚燾, 閻復, 元明善, 趙孟頫等咸游王門, 齊賢相從, 學益進, 燾等稱嘆不置。”
- 9) 張東翼, 「元に進出した高麗人」, 「麗・元文人の交流」, 『高麗後期外交史研究』, 一潮閣, 1994; 森平雅彦, 「朱子學の高麗傳來と對元關係 (その二) —— 初期段階における禿魯花・ケシク制度との接點 ——」, 『史淵』148, 2011。
- 10) 『高麗史』卷 73, 志 27 選舉 1 科目 1 東堂試 (忠穆王即位年 8 月) “改定初場試六經義, 四書疑, 中場古賦, 終場策問。”
- 11) 『高麗史』卷 74, 志 28 選舉 2 學校 (恭愍王 16 年) “成均祭酒林樸上言, 請改造成均館, 命重營國學于崇文館舊址, 令中外儒官, 隨品出布, 以助其費, 增置生員, 常養一百, 始分五經四書齋。”
- 12) 李益忠, 「14 世紀前半における性理學の受容と李齊賢の政治活動」, 『典農史論』7, 2001; 蔡雄錫, 「高麗時代の科擧を通した人間關係網の形成と擴張」, 『社會的ネットワークと空間』(文化で見る韓國史 1, 李泰鎮教授停年記念論叢刊行委員會), 太學社, 2009。
- 13) 森平雅彦, 「朱子學受容の國際的背景 —— モンゴル時代と高麗知識人」, 『アジア遊學』50, 2003; 都賢喆, 「安珣: 儒教の擴散と文治社會論」, 『韓國學研究』48, 2018。
- 14) 『高麗史』卷 105, 列傳 18 安珣 “晩年常掛晦庵 (朱熹) 先生眞, 以致景慕, 遂號晦軒。”
- 15) 『淡庵逸集』卷 2, 文憲公 霽齋先生行狀 (恭愍王 20 年, 1371) “(公: 白頤正) ……早與權

1323) は宿衛のために忠烈王に従って燕京で10年間餘り留まり、程朱の全書を數多く持ち歸って、同門の四五人と毎日互いに講義・傳授し、儒家の經典を深い海、箋疏を山に登り海を渡る道具としたため、東方の學者たちははじめて性理學があることを知った¹⁶⁾。また白頤正は在元期間に習得した性理學を李齊賢と朴忠佐に傳えた¹⁷⁾。崔誠之(1265-1330)は李齊賢と共に忠宣王に扈從したが、程朱學を好み、先輩らが皆、彼と交遊した¹⁸⁾。崔文度(1292-1345)は王嵩に従って宿衛したが、家外では弓劍を手握り、家では周濂溪・二程子・朱子の性理學書を讀んだ¹⁹⁾。禹倬(1262-1346)は經典と歴史に堪能で、易學に明るく、特に程子『易傳』を研究して生徒を教えたため、義理の學がはじめて行われた²⁰⁾。權溥(1262-1346)は『四書集註』を板刻普及することによって、學者たちに道學の存在を知らしめた²¹⁾。安珣・白頤正・禹倬・權溥が性理學を導入するために注いだ努力と奮闘は、次世代である李齊賢・李穀・崔滄・李仁復・李穡などに傳えられ、人的つながりが知的ネットワークとして受け継がれる基盤を築いていった。

また恭愍王16年(1367)に成均館を再建し、李穡を判開城府事・兼成均大司成に任命して生員を増やし、經學にたけていた金九容・鄭夢周・朴尙衷・朴宜中・李崇仁らをして他官職を以て教官を兼ねさせた。以前には成均館生員が數十に過ぎなかったが、李穡が學式を再び定めて毎日明倫堂に座って經典を分けて授業した後、講學が終われば互いに論難して怠ることがなかった。このため、學者が集まって互いに感化し、程朱性理學がはじめて興った²²⁾。性理學において提示する知識と論理を基に、自然現象と人間社會

文正溥、禹文倬倬、遊晦軒安先生門、講磨訓誨、自任以性理之學。”

- 16) 『淡庵逸集』卷2、文憲公 彝齋先生行狀(恭愍王20年、1371)“(忠烈王24年)八月、徵王入朝、王如元、公以宿衛從之、留都下十年、多取程朱全書而歸、與同門四五人、日相講授、以經籍爲淵海、箋疏爲梯航、東方學者、始知有性理之學。”
- 17) 『高麗史』卷106、列傳19白文節 白頤正“時程朱之學、始行中國、未及東方、頤正在元、得而學之、東還、李齊賢・朴忠佐、首先師受。”
- 18) 『高麗墓誌銘集成』崔誠之墓誌銘“……隨德陵朝元……讀書喜程朱學、先進皆從之遊、……”
- 19) 『高麗墓誌銘集成』崔文度墓誌銘“春軒宿衛中朝、習蒙古字語、綺襦紈袴之與處、韋鞢毳帽之與遊、是宜富驕、而於格物致知脩己理人之道、莫得其門而入焉。顧能出則手弓劍、入則目簡編、濂溪二程晦菴之書、皆彙而觀之。夜分而寢、雞鳴而起、必將詳節目極蘊奧、心得躬行、然後乃已。”
- 20) 『高麗史節要』卷23、忠烈王(34年10月)“倬通經史、尤深於易學、卜筮無不中、程傳初來、東方無能知者、倬乃閉門、月餘參究、乃解、教授生徒、義理之學、始行矣。”
- 21) 『櫟翁稗說』前集2 “其後白彝齋頤正、從德陵、留都下十年、多求程朱性理之書以歸、我外舅政丞菊齋權公、得四書集註、鏤板以廣其傳、學者又知有道學矣。”
- 22) 『高麗史』卷113、列傳28李穡“(恭愍王16年)重營成均館、以穡判開城府事兼成均大司成、增置生員、擇經術之士、金九容・鄭夢周・朴尙衷・朴宜中・李崇仁、皆以他官兼教官。先是、館生不過數十、穡更定學式、每日坐明倫堂、分經授業、講畢、相與論難忘倦。於是、

を説明することによって、具体的な生活のみならず、政治・社会生活で体験する多様な経験を遣り取りして同志として結合した。この時、中心人物は李穡（1328-96）であった。禰王 12 年頃に、権近が書いた鄭三峰道傳文集の序によれば、「私たちの座主・牧隱先生は、つとに家訓を奉じて元の國子監に入り、正大精微の學問を成し遂げて歸ってくると、儒士が皆彼を師と仰いだが、例えば圃隱鄭夢周、陶隱李崇仁、三峰鄭道傳、潘陽朴尙衷、茂松尹紹宗はみな彼の升堂の士である。」²³⁾ といった。すなわち、性理學を身につけた儒學者たちは、李穡を中心にネットワークを形成し、知識と情報を交換して政治社会の問題を議論したのである。李穡の詩集である『牧隱詩藁』は禰王代の資料が多く、李穡が 40-50 歳臺の日常生活と政治生活を経験するなかで所懐を明らかにした作品が多いという点を考えても、李穡を中心にしたネットワークの様相を理解することができる。

表 1 『牧隱集』詩藁にみえる李穡が交流した人物に送った詩

韓脩	廉興邦	鄭樞	李集	李鍾學	權仲和	鄭夢周	李茂芳	幻庵	李崇仁	李仁任	崔瑩	懶殘子	李成桂
130	57	31	22	22	22	19	19	18	17	16	16	15	14

典據：都賢詰、『牧隱李穡の政治思想研究』、慧眼、2011 年、57 頁、註) 206。

性理學を身につけた儒學者たちは、禰王元年、北元使臣の迎接に反対し、苦難にあつて連帯感をより一層鞏固にした。北元が高麗に使臣を送るとすぐに、李仁任と池齋らは使臣を迎接しようとしたが、李崇仁・金九容・鄭道傳・権近はこれに對し反対した。慶復興と李仁任はこれを無視し、鄭道傳をして元使臣を迎えさせたが、鄭道傳は元使臣を殺すか明に押送しようといった²⁴⁾。このため李仁任らは鄭道傳をはじめとする文臣勢力を處罰した。田祿生と朴尙衷は流配の途中で死に、鄭夢周・李崇仁・金九容・鄭道傳などは流配された²⁵⁾。

彼らは自身のもつ信念と行爲が現實においては挫折したが、むしろ性理學的な理想と問題意識を確かめ、相互の理解を増していった。このような事實は、鄭道傳と廉興邦の詩文交流から知ることが出来る²⁶⁾。鄭道傳は北元使臣の迎接に反対して全羅道會津縣に

學者全集，相與觀感，程朱性理之學始興。”

23) 『陽村集』卷 16、鄭三峰道傳文集序 “吾座主牧隱先生，早承家訓，得齒辟雍，以極正大精微之學，既還，儒士皆宗之，若圃隱鄭公・陶隱李公・三峰鄭公・潘陽朴公・茂松尹公，皆其升堂者也。”

24) 『高麗史節要』卷 30，辛禰（元年 5 月）；『高麗史』卷 134，列傳 47 李仁任

25) 『高麗史節要』卷 30，辛禰（元年秋 7 月）

26) 『三峰集』卷 1，奉次廉東亭興邦詩韻；卷 1，奉寄東亭；卷 1，奉次東亭詩韻；卷 1，奉寄東亭；卷 4，景濂亭銘後說

流配された時、廉興邦が書いた「陶詩後序」を読んで、「讀東亭陶詩後序」を作った。前者の文は残っていないが、後者の文は残っていてその内容を推し量ることができる。ここで廉興邦は、鄭道傳と共に陶淵明が貧に安んじ道を楽しみ、節操ある行動を取ったことに共感した²⁷⁾。

廉興邦は、晉の臣下であった陶淵明が官職を捨てたことは官職を塵のごとくみなし、萬鍾の祿も取るに足らないものと見たためであり、新たな王朝である南朝の宋が建國されても詩と酒で日々を送ったことは、二つの王朝に仕えようとしない高い節操をもっていたためであると見た。また陶淵明の心性が、道體本然の極めて純粹で極めて善なる天理を有していて、心と行動のすべてが道に合致していると見た。廉興邦は陶淵明を詩人の境界を越えて聖賢として尊崇したが²⁸⁾、鄭道傳は彼の陶淵明に対する考えに深く共感しつつ、自身の境遇と結び付けて心の安定を圖っている²⁹⁾。北元使臣の迎接に反対して流配された彼らは、陶淵明を思い起こして情緒的安定と連帯感を形成していた³⁰⁾。

この時期、儒學者たちは性理學を通して自然と社會に対する問題意識を共有し、具體的な政治活動について論議して、人的紐帶を強化していった。

2) 文人交流の活性化と明・日本との使臣往來

高麗後期、性理學を身につけた學者たちの人的交流、知識ネットワークの形成は、相互の詩文交流を通して廣げられた。彼らは互いに外國使節や落郷その他の理由で、いくらか離れている時、情感を分け合い惜しみあった。當代最高の儒學者である李穡は、同僚・後輩が地方官として赴任する時や、地方の父母のもとに歸省するとき、しばしば見送る詩を書いた。楊廣道按廉使として赴任する韓弘道、慶尙道按廉使として旅立つ宋明誼、江陵道按廉使として旅立つ金九容、楊廣道按廉使として旅立つ同年の安宗源、慶尙道按廉使として赴任する李持平などに見送る詩を作ったが、李穡はこのような詩を集めて序文を作成した³¹⁾。また、李穡は父母に會いに行く朴中書³²⁾、父子關係にも等しい緊密

27) 『三峰集』卷4, 讀東亭陶詩後序

28) 金宗鎮, 「鄭道傳の陶淵明に対する好尚」, 『碧史李佑成先生定年退職紀念國語國文學論叢』1990: 「讀東亭陶詩後序」について, 『語文論集』27, 1987

29) 朴美子, 『韓國高麗時代における「陶淵明」觀』, 白帝社, 2000.

30) 都賢喆, 「高麗末廉興邦の政治活動と思想の變化」, 『東方學志』141, 2008.

31) 『牧隱集』文藁 卷7, 送楊廣道按廉韓侍史序: 送慶尙道按廉宋都官序: 送江陵道按廉金先生詩序: 文藁 卷8, 送楊廣道按廉使安侍御詩序

32) 『牧隱集』文藁 卷7, 送朴中書歸觀序

な仲である座主の孫の宋子郊が星山へ祖父に會いに旅立つ際に文を作った³³⁾。いろいろな同僚が元巖の讌會で詩文を唱和すると、李穡が序文を作ることにした³⁴⁾。

李穡の弟子である權近も、赴任や歸省の際に詩を書いて情感を分かち、友誼を厚くした。權近は慶尙道按廉使として赴任する呂稱（1351-1423）³⁵⁾、交州道按廉使として旅立つ林球³⁶⁾、陽山に旅立つ金自知³⁷⁾、安城七長寺に實錄を曝晒（蟲干し）しに行く裴規³⁸⁾、安城に地方官として赴任する金謙を見送る詩を書いた³⁹⁾。この他、權近は父母に會いに旅立つ同僚・後輩に與える文が多い。科擧に合格して清州に向かう韓有紋に國子先生・金九容以下の博士・諸生がみな詩を書いて^{はなむけ}「驢」としたが、これに対する詩の序を書いた⁴⁰⁾、金爾音が鷄林府參軍事の任を受けて父母に會いに旅立つときに士大夫がみな詩を作ると、やはりこれに対する序文を書いた⁴¹⁾。また生員試の試官である時、成均館で修學する崔有孫が慶尙道星山に歸省に行く時、師匠と友が詩を書いて見送ったが、これに対する序文を書いた⁴²⁾。

また、彼らは外國に使臣として赴くときにも詩を作って激勵した。特に、死を決して行かなければならない同僚の外國使行に、無事安寧を祈願する詩文を作った。

鄭夢周は中國に5回、使臣として行った（恭愍王21年、禡王8年、10年、12年、13年）が、このうち禡王8年と13年には遼東に入ることができずに歸ってきた。金九容（1338-1384）は恭愍王21年に成元揆の書狀官として明朝に行ったし、禡王9年には行禮使として明に行ったが、禁令を破って私的に交通したとの罪で雲南に流配され、その途中で死んだ。李崇仁は禡王12年、聖節使として明朝に派遣され、詩文を残した。鄭道傳は禡王10年、禡王の册封を要請する聖節使の書狀官として明に行った。彼らは使行を通して鄭夢周の「奉使詩」、鄭道傳の「奉使雜錄」、權近の「奉使錄」、李崇仁の「奉使錄」などの文を残した。

33) 『牧隱集』文藁 卷8, 贈宋子郊序

34) 『牧隱集』文藁 卷9, 元巖讌集唱和詩序

35) 『陽村集』卷15, 送慶尙道按廉典理呂摠郎序

36) 『陽村集』卷15, 送交州道按廉序（禡王6年）

37) 『陽村集』卷15, 送金少年自知之陽山詩序

38) 『陽村集』卷16, 送裴仲員修撰曬史七長寺序（禡王9年）

39) 『陽村集』卷16, 送金謙將軍之任安城序（禡王9年）

40) 『陽村集』卷15, 送新進士韓有紋序（禡王8年）“明年春、陶隱李先生、掌成均試、考文章甚詳、有紋中高選、將歸榮其親于清、國子先生若齋金公而下暨博士諸生、皆爲歌詩以華其歸、將行、告別於陽村曰、有紋受業於先生之門二年矣、今獲選於有司、而榮吾親者、皆先生之賜也、然吾親之有望於吾、而吾之欲學於先生者、非止於此而已矣、今當遠違、不得朝夕侍左右、獲聞餘論、願先生之教一言。”

41) 『陽村集』卷15, 送金堂後序

42) 『陽村集』卷16, 送崔生員有孫歸觀慶尙道星山序（禡王9年）“……師與其友、義其言、壯其行、皆歌以相贈、……”

表2 高麗末における明・日本への使臣派遣と詩文

対象	時期	國と活動	
羅興儒	禡王元年2月	日本	「中順堂集」
鄭夢周	恭愍王21年	賀正使 洪師範の書狀官, 南京に行き西蜀の征伐を祝賀	「圃隱集」
	禡王3年	日本	「圃隱集」
	禡王8年4月、11月	進貢使兼請諡使として派遣. 明で入境を拒絶される	
	禡王10年7月	聖節使, 明の金陵で(恭愍王の)諡號と(禡王の)冊封を要請	
	禡王12年2月	明に高麗王の便服と陪臣の朝服・便服を要請. 税貢の減免を要請	「圃隱集」
	禡王13年12月	明に朝聘を要請, 遼東で拒絶される	
金九容	恭愍王21年8月	聖節使成元揆の書狀官	「惕若齋學吟集」
	禡王9年正月	行禮使として派遣. 皇帝の命に背き私的に交通したとの理由で雲南省大理衛に流配. 7月に死亡する	「惕若齋學吟集」
李崇仁	禡王12年9月	賀正使. 張溥・周倬・高遜志と交流	「陶隱集」
	禡王14年6月	賀正使. 監國と子弟入學を要請	
鄭道傳	禡王10年7月	書狀官として派遣. (恭愍王の)諡號と(禡王の)冊封を要請	「三峰集」
	恭讓王2年6月	聖節使として尹彝・李初の事件を解明するために赴く	
權近	昌王元年6月	昌王の入朝と監國を要請	「陽村集」

表3 明への使行に對する送詩

対象	作者	時期	作品
金九容	李崇仁	恭愍王20年	『三峯集』送金祕監回自京師觀親驪輿仍作一首戲呈李知郡
宋文中		恭愍王23年	『陶隱集』宋文中來自羅州港馳驛赴京
鄭夢周	李穡	禡王8年	『牧隱集』李陶隱招飲送鄭圃隱赴京夜歸
		禡王8年	『牧隱集』同諸公送鄭圃隱
	鄭道傳	禡王8年	『三峯集』圃隱奉使稿序
鄭道傳	李穡	禡王10年	『三峯集』題鄭三峰金陵紀行詩文跋

一方、高麗末には日本へも使臣が派遣された。儒學者たちは羅興儒と鄭夢周の日本使行に詩や文を書いて激勵した。禡王元年（1375）、羅興儒は倭寇の出沒を禁止してほしいと要請するために九州博多（覇家臺）に行ったが、このとき同僚學者たちが無事に歸還することを祈願した。これより先、忠烈王18年（1292）に金有成と郭麟が日本に派遣された時、日本は麗蒙軍の日本遠征に不満を抱き、彼らを抑留して送りかえさず、結局、彼らは日本で死んだ⁴³⁾。これを承知している李穡をはじめ、李崇仁・金九容・李達衷らは羅興儒の安全な歸路を祈って詩を作った。初め、羅興儒はスパイに間違われたが、自身を150歳と偽ったため、日本人が見物して肖像を描いたり、讚を書いて與えたりしたが、

43) 『牧隱集』文藁 卷4, 永慕亭記(禡王3年10月):『圃齋集』(鄭樞)題郭諫議永慕亭詩卷:『高麗史節要』卷21, 忠烈王(18年9月):『高麗史』卷106列傳19金有成 郭麟“……日本憾往歲之征, 皆留不還, 國家憐之。”

その翌年に歸國した⁴⁴⁾。この時、羅興儒は日本各地で作った詩と日本人からもらった詩を集めて『中順堂集』を出版した⁴⁵⁾。今は伝わっていないが、ここには合計 250 編餘りの詩の中、日本曹溪宗の僧侶が與えた詩 20 編が含まれていた⁴⁶⁾。李穡は中國の古の制度に、天子が諸侯國の詩を採集したというが、羅興儒の詩が中國に送られれば、羅興儒の名が中國に傳わり、日本の詩も彼によって中國に傳わるので、羅興儒にとって幸いであるのみならず、日本にとっても幸いである、といった⁴⁷⁾。

表 4 日本への使行に對する送詩

対象	時期	作者	作品
羅興儒	禡王元年	李穡	『牧隱集』文藁卷 9, 中順堂集序
		鄭樞	『圓齋集』中, 羅興儒判書奉使日本 既廻 以行錄示予 用錄中所載 綴句贈之
		李崇仁	『陶隱集』卷 3, 奉送羅判事使日東
		李達衷	『霽亭集』卷 3, 序 贈羅中正詩序
		金九容	『楊若齋學吟集』卷上, 送羅判官使日本
鄭夢周	禡王 3 年	李穡	『牧隱集』詩藁 卷 1, 東方辭 送大司成鄭達可奉使日本國 『牧隱集』詩藁 卷 6, 代友人日本奉使
		李崇仁	『陶隱集』卷 4, 送鄭達可奉使日本詩序
		鄭樞	『圓齋集』中, 集句送別鄭圃隱使日本
		權近	『陽村集』卷 2, 送鄭大司成奉使日本

鄭夢周は禡王 3 年 (1377) 10 月から翌年 7 月まで日本を往來した⁴⁸⁾。鄭夢周は倭寇の禁止を要請するために派遣されたが、權臣たちが以前のこと (鄭夢周が禡王元年に北元使臣の迎接に反対したこと) を根にもって、鄭夢周を推薦して覇家臺に報聘させた、という⁴⁹⁾。李穡・李崇仁・權近・鄭樞など同僚學者たちは、鄭夢周の無事な歸りを心配しながら詩を書いて與えた⁵⁰⁾。鄭夢周は日本で使行詩 11 編を作ったが、このうち日本にある寺刹であ

44) 『高麗史節要』卷 30, 禡王 (元年 2 月) : 『高麗史』卷 114, 列傳 27 羅興儒

45) 羅興儒の詩 1 篇が伝わっている。“千年古國三韓使, 萬里洪濤一葉舟, 留滯海東驚歲暮, 寂寥山水月明樓” (『東文選』卷 21, 七言絕句)

46) 『牧隱集』卷 9, 文藁 中順堂集序 “自請, 奉使日本, 遇物興懷, 輒形於詩, 凡二百五十篇, 日本曹溪禪者所贈又二十篇。史氏索其本謄藏之, 臺臣又請觀之, 府中縉紳, 咸願目觀, 爭求之, 今三年矣, 而猶未已。” : 文藁 卷 13, 書錦南迂叟傳後 : 文藁 卷 13, 跋羅興儒賀詩卷 : 詩藁 卷 8, 題羅判事詩卷 (禡王 4 年 1 月) : 詩藁 卷 23, 羅判書將刊其中順堂集於尙州, 托書於僕, 以求速成, 甚矣, 其嗜詩而欲其傳於世也 (禡王 6 年 4 月) : 詩藁 卷 29, 爲羅迂叟寄黃忠州 : 詩藁 卷 30, 迂叟見訪

47) 『牧隱集』卷 9, 文藁 中順堂集序

48) 嚴慶欽, 「鄭夢周日本 使行詩 研究」, 『語文研究』創刊號, 1991 : 林鍾旭, 「麗末鮮初 二人の知識人の日本體驗」, 『日本學』22, 2003。

49) 『高麗史』卷 117, 列傳 卷 30 鄭夢周 “(禡王) 三年, 權臣曠前事, 舉夢周報聘于覇家臺, 請禁賊, 人皆危之, 夢周略無難色, 及至極陳古今交隣利害, 主將敬服, 館待甚厚。”

50) 嚴慶欽, 「麗末日本通信使の使行と送詩」, 『東洋漢文學研究』25, 2007。

る観音寺で作った紀行詩2編がある⁵¹⁾。交流した日本僧侶中に詩を求めようとする者があれば、すぐに書いて與えて僧侶たちが全集し、倭人が長く稱賛して思慕した。後に、鄭夢周が亡くなったという話を聞いて哀惜しない者はなく、齋を上げて冥福を祈ったという⁵²⁾。

このように高麗末の文人は外國使臣として派遣された同僚に詩文を與えて情感を分かち合い、情緒的連帶感を形成した。

3. 詩文交流と文治社會への志向

1) 明・日本の交流様相と詩文交流

高麗末における儒學者の人的關係は相互の詩文交流につながり、中國と日本の使臣往來に對する詩文交流へと進む。14世紀東アジアは國際關係の變動期で、元・明の交替、高麗と日本の對内外的變動が深化する時期であった。このため、元と明、高麗と日本は相互の公的使臣のみならず、學者・僧侶・商人などの人的な國際交流を活潑に行っていた。高麗は明に對して事大關係を強化し、儒教文化を積極的に受容しようとする意圖があったし、日本に對しては隣國との善隣關係を維持し、特に倭寇の出沒を防ごうとする意圖があった。

高麗は中國に使臣を派遣すると同時に性理學を受容し、文人交流を活性化させると同時に文明教化を達成しようとした。元朝の時に國子監への進學や制科應試その他の人的・物的交流をとおして文化交流が行われたことに加えて、中國の正統漢族王朝である明の登場による儒教文化の受容と普及に積極的であった⁵³⁾。すなわち、高麗は反元改革以後、明に對する尊華意識、儒教文明意識が強化され、從來と違った次元の使臣往來と文人交流が行われた。

儒學者たちは高麗に來た明朝文人らと詩文を交わし、儒教文明の價值を高めた。恭愍王18年(1369)、明から僕斯が璽書と紗羅段匹を持ってやってきたが、高麗文人と活潑に

51) 『圃隱集』卷2, 遊觀音寺: 卷2, 再遊是寺

52) 『高麗史』卷117, 列傳30 鄭夢周“(禡王3年)倭僧有求詩者, 援筆立就, 緇徒全集, 日擔肩輿, 請觀奇勝, 及歸與九州節度使所遣周孟仁偕來。且刷還俘尹明・安遇世等數百人, 且禁三島侵掠, 倭人久稱慕不已。後聞夢周卒, 莫不嗟惋, 至有齋僧薦福者。”

53) 張東翼, 『高麗後期外交史研究』, 一潮閣, 1994: 高惠玲, 『高麗後期士大夫と性理學受容』, 一潮閣, 2003: 鄭載喆, 「李穡の國子監儒學と文化交流史的意味」, 『古典と解釋』8, 2010。: 鄭東勳, 「明初國際秩序の再編と高麗の位相——洪武年間における明の使臣人選を中心に」, 『歴史と現實』89, 2013。

交流した⁵⁴⁾。李穡は紅巾賊が遼東を侵犯する時、僂斯が高麗に避難してきて士大夫らと共に交遊し、互いに恭敬であったが、今回また会うことになって喜びを分かち、再び戻る時に詩を作ることになった、といった⁵⁵⁾。また、李崇仁⁵⁶⁾と河乙沚⁵⁷⁾、李仁復⁵⁸⁾は僂斯に詩を與えたが、歸國時に高麗國王と宰相たちの贈り物は拒みながらも、文臣たちの詩は受け取った⁵⁹⁾。禍王 11 年、明の國子監學錄張溥と行人段祐は禍王を冊封する詔書を傳達しにやってきたし、續いて國子監典簿周倬と行人雒英が(恭愍王の)謚冊と(禍王の)誥命を持ってやってきた⁶⁰⁾。この時、張溥は國境に到着して李穡の安否を尋ねると、禍王は李穡を判三司事と稱して明皇帝の詔敕を受け取らせた⁶¹⁾。李穡は明の冊封を頌する文を作成した⁶²⁾。李穡は明朝にもその名を知られた文人であった。

恭愍王 12 年に金汝用が田祿生と共に明の浙東に派遣された時、明朝の文人である金元蘇・張翥・劉仁本らが詩文を與えた。この詩は兵火でなくなったが、ある者が日本で求めてきた『羽庭藁』に劉仁本が自分に書いた詩(贈東韓金築隱)が入っているのを見て、我が國の人々や家内の人々が、自分の詩があることを知ったならば光榮であると言いつつ權近に詩を求めた⁶³⁾。資料には見えないが、高麗と明との使臣往來の中で詩文交流が

54) 『高麗史』卷 41, 世家 41 恭愍王 4 (18 年 4 月壬辰)

55) 『牧隱集』卷 9, 送僂符寶使還詩序 “高明受命, 大告武成, 華夏寧謐。乃眷四夷, 宜撫而有, 爰命使者, 乘傳四出, 布宣威德, 俾各輯寧其人民。符寶僂公奉璽書禮幣, 涉海萬里, 來使是邦, 以明揚聖天子柔懷之意, 舉國奔走, 奉承唯謹。頃者, 關賊犯遼東, 公實避地于此, 士大夫與之游者敬愛之, 故昔之去也思之深, 今之來也喜之至。又憂其歸之亟而莫之留也, 於是, 相與賦詩以贈。”

56) 『陶隱集』卷 1, 送僂符寶還朝

57) 『東文選』卷 21, 送僂符寶還朝

58) 『東文選』卷 10, 送僂符寶還大明

59) 『高麗史』卷 41, 世家 41 恭愍王 4 (18 年 5 月) “乙未, 僂斯以二羊享王。丁酉, 斯還, 王餽鞍馬衣服, 不受。宰樞贈人蔘藥物, 亦不受。王命文臣賦詩以贈。”

60) 『牧隱集』卷 12, 文藁 受命之頌 (禍王 11 年 9 月) “……九月乙亥, 國子學錄張溥, 行人段祐, 奉封王詔來。丙子 國子典簿周倬, 行人雒英, 以謚冊誥命至, 皆上所自製也。”

61) 『高麗史』卷 115, 列傳 28 李穡 “(禍王) 十年以病辭, 進封韓山府院君, 帝遣張溥周倬等來, 溥等至境問穡安否, 穡以穡稱為判三司事, 出迎誥命。”

62) 『牧隱集』卷 12, 文藁 受命之頌 并書 (禍王 11 年 9 月)

63) 『陽村集』卷 15, 贈金仲顯方礪詩序 (禍王 9 年) “金海金君汝用, 號築隱, 吾母黨族也。初仕栢堂, 材出衆, 癸卯之難, 徵兵交州, 大爲玄陵器重。其年使宰相田公祿生修聘浙東, 君爲副, 皆時之選也。浙東人稱其知禮, 既反, 拜御史, 歷顯秩, 端介不阿, 不久立於朝, 歸侍其親有年矣。今來京師語予曰, 吾之奉使浙東也, 文章鉅儒若金公元素・張公翥・劉公仁本, 皆有詩文之贈, 今已燬於兵燹矣。曩者, 人自日本來, 得羽庭藁, 卽浙東劉公所著也。當時贈我詩在焉, 所謂贈東韓金築隱者是也。予得而閱之, 因竊自喜且悲焉。夫我一介海東之微士爾, 得含使命, 颿風渡萬里浪, 之中國謁大儒, 獲被一言之譽, 自托不朽, 其文遍天下, 覃及外國, 吾之號傳於無窮, 豈不爲吾之大幸乎? 然吾之所傳於諸公而藏於家者已爲煨燼, 則吾之使中國得詩文, 其迹泯矣。後之吾東人暨吾子若孫, 雖得觀諸公之集, 安所徵而知所謂築隱者爲吾哉。是則其

表5 高麗の文人と明の使臣との詩文交流

番號	對象	明使臣	時期	作品
1	李仁復	倪斯	恭愍王 18 年	『東文選』 卷 10, 送倪符寶還大明
2	河乙沚	倪斯	恭愍王 18 年	『東文選』 卷 21, 送倪符寶還朝
3-1	李穡	倪斯	恭愍王 18 年	『牧隱集』 文藁卷 9, 送倪符寶使還詩序
2		徐師吳	恭愍王 19 年	『牧隱集』 文藁 卷 7, 送徐道士使還序
3		張溥 段祐		『牧隱集』 卷 11, 受命之頌
4-1	鄭夢周	徐師吳	恭愍王 19 年	『圃隱集』 卷 2, 送徐道士師吳還朝
-2		林密	恭愍王 22 年	『圃隱集』 卷 2, 送禮部主事林實週還京師
-3		林密	恭愍王 22 年	『圃隱集』 卷 2, 重贈林主事
-4		胡海		『圃隱集』 卷 1, 送胡照磨海還浙東
-5				『圃隱集』 卷 2, 送杭州使
-6		張溥 周倬	禡王 11 年	『圃隱集』 卷 2, 乙丑九月陪天使張學錄溥 周典簿倬 登西京永明樓 次板上韻
-7		張溥	禡王 11 年	『圃隱集』 卷 2, 洪武乙丑九月 七站馬上 次江南使張溥詩韻
-8		周倬	禡王 11 年	『圃隱集』 卷 2, 乙丑九月 贈天使張溥周倬
-9		桑麟 (元)	禡王 11 年	『圃隱集』 卷 2, 贈遼東使桑麟
-10		張溥	禡王 11 年	『圃隱集』 卷 2, 送張學錄溥還朝
-11		周倬	禡王 11 年	『圃隱集』 卷 2, 送周典簿倬還朝
-12			禡王 11 年	『圃隱集』 卷 2, 上遼東葉都指揮
-13			禡王 11 年	『圃隱集』 卷 2, 上遼東梅都指揮
-14			禡王 11 年	『圃隱集』 卷 2, 送別護送遼東任鎮撫
-15			禡王 11 年	『圃隱集』 卷 2, 寄遼東主經歷主都事兩相公
-16			禡王 11 年	『圃隱集』 卷 2, 送程百戶與還遼東
5-1	鄭道傳	桑麟 (元)	禡王 11 年	『三峯集』 卷 1, 五言古詩 送遼東使桑公 (乙丑)
-2		張溥	禡王 11 年	『三峯集』 卷 1, 太平館席上 次國子學錄張先生溥韻 (乙丑秋)
-3		周倬	禡王 11 年	『三峯集』 卷 1, 宣仁館席上 次韻錄呈國子典簿周先生倬
-4		雒英	禡王 11 年	『三峯集』 卷 1, 送行人雒公英還朝 (乙丑 10 月)
6-1	鄭摠	張溥	禡王 11 年	『復齋集』 上, 贈國子學錄張先生溥使還 (鄭摠)
-2		段祐	禡王 11 年	『復齋集』 上, 送行人段公祐使還 (鄭摠)
7-1	李崇仁	桑麟 (元)	禡王 11 年	『陶隱集』 卷 2, 送桑麟使還
-2		張溥	禡王 11 年	『陶隱集』 卷 2, 送張學錄使還京師
8-1	權近	張溥	禡王 11 年	『陽村集』 卷 4, 送詔書使國子學錄張溥使還
-2		段祐	禡王 11 年	『陽村集』 卷 4, 送詔書副使行人段祐使還
-3		段祐	禡王 11 年	『陽村集』 卷 4, 代人贈段行人使還
-4		段祐	禡王 11 年	『陽村集』 卷 16, 送行人段公祐使還詩序
-5		周倬	禡王 11 年	『陽村集』 卷 16, 送國子典簿周先生倬還詩序
-6		雒英	禡王 11 年	『陽村集』 卷 4, 送誥命副使行人雒英使還
-7		周倬	禡王 11 年	『陽村集』 卷 4, 代人送誥命使國子典簿周倬使還
-8		周倬	禡王 11 年	『陽村集』 卷 4, 代人送國子周典簿倬
9		趙浚	周倬	禡王 11 年

あったことを確認することができる。

失詩文，又爲吾之不幸也。請吾子筆之書，以貽吾子孫，使其有徵焉。”

一方、明朝においても外國に使臣として赴く文人に、無事歸還を祈る文を作った。禡王 11 年、張溥と段祐・周倬・雒英が高麗に使臣として赴くことになる⁶⁴⁾、明朝の同僚・學者たちは激勵する文を残した⁶⁵⁾。彼ら 4 人は文人として高麗の文人との酬唱と贈詩に積極的であった。張溥は禡王が與えた衣服や鞍馬などは受け取らなかったにもかかわらず、高麗朝廷の臣下たちが與えた詩は受け取って感嘆し、東方に人ありと稱賛した⁶⁶⁾。

高麗末、文人が明の使臣と酬唱し贈詩した、いわゆる使行詩の存在は、儒教文化圏の獨特の様相といえる。使行詩は公利的意味の他に私的感性の共有を通した外交關係の維持という意味を持つ。明太祖が權近に詩を與えて應製させたことも、同じ脈絡において理解することができる⁶⁷⁾。使行詩の傳統は中國と日本など東アジアが共通して堅持したが、それは中國が中華的思考の中で、自國が世界文化の中心であることを掲げることのできる手段であった。儒教文明國家を志向する高麗では、これに呼應して詩の創作にたけた文人を接待使に任命した。朝鮮初期、明使臣には宦官出身の朝鮮人がおりもしたが、大體は文人出身者が使臣に任命され、詩文交流を通した文人外交が行われた。これに伴い、東方に人ありと誇示したりもし、文化國家として自負したりもした。

この時期には日本との文化交流もあった。使行のような公式的な交流とともに、禪僧往來や漂流など非公式的な往來もあった。高麗の僧侶のうち、自休と復菴は日本に行った禪僧である。自休は曹溪宗の僧侶で、中國江南に求法に行こうとして、まず日本に行ったが、李穡と鄭夢周は彼のために詩を作った⁶⁸⁾。(李崇仁は)復菴が臨濟宗の家風を受け継ぎ、船に乗って日本に行くに当たって、定慧を磨くように勧め勵ましている⁶⁹⁾。李穡は友人に代わって日本へ行く僧侶のために詩を書いた⁷⁰⁾。日本の出雲地方に漂流した

- 64) 『鷲湖集』卷 5, 送周典簿倬張學錄溥使高麗序 (『影印文淵閣四庫全書』集部 6 別集類 5)
- 65) 『高麗史』卷 135, 列傳 48 辛禡 3 (禡王 11 年) “九月 譯者郭海龍還自京師, 言帝遣詔書使國子監學錄張溥, 行人段祐, 諡册使國子監典簿周倬, 行人雒英來。禡喜, 賜海龍銀帶一腰・廐馬一匹。”
- 66) 『高麗史節要』卷 32, 辛禡 (禡王 11 年 10 月) “張溥, 周倬等還, 禡鑒以白金・苧麻布・衣服・鞍馬, 不受曰, 敢不拜賜, 然今身不受寒, 且不徒行, 受將焉用? 但受朝臣贈行詩, 覽而嘆曰, 東方有人矣。”
- 67) 『太祖實錄』卷 12, 太祖 6 年 12 月 壬寅 “花山君權近上書曰……臣以海外小儒, 隨班翰林院中, 日赴文淵閣上, 既賦應制之詩, 又蒙御製之賜, 使我朝鮮聲譽之美, 播於中華, 別有光於四夷諸國, 皆由殿下事大之誠, 感動天地之使然爾, 而自於臣身而發之, 豈不為臣之大幸哉! 是在後日, 雖謂臣為不辱命於奉使之日, 小有補於開國之初, 亦庶幾焉”
- 68) 『牧隱集』詩藁 卷 9, 送曹溪大選自休游日本 因往江南求法 (禡王 5 年 7 月): 『圃隱集』卷 2, 送自休上人遊日本
- 69) 『陶隱集』卷 2, 送復菴游日東求法
- 70) 『牧隱集』詩藁 卷 6, 代友人送日本奉使 (禡王 3 年 9 月)

高麗人に會って、日本の禪僧夢巖（-1374）が書いた詩10首が伝わっている⁷¹⁾。

このころ、日本の中世である南北朝時期（1333-1392）と室町時代（1336-1573）は日本僧侶の中國往來および中國僧侶の日本渡來の頻度が急増する、いわゆる「渡海のブーム」、
「渡來僧の世紀」と呼ばれたりもする。日本は蒙古帝國に對する軍事的對立、あるいは敵愾意識を堅持しながらも、モンゴル支配下の東アジア通商圏に參與し、高麗・元との文化交流を保ち續けた⁷²⁾。特にこの時期の京都の五山僧侶たちは、文學的素養を備えて外交官として大きく活躍した。彼らは中國古典と經書に明るく、漢文作文と中國語に堪能で、中國に入って外交活動を展開した⁷³⁾。高麗と朝鮮は、元・明ほどではないにしても、それ以前の時期に比べて活潑に日本と通交した。

一方、高麗の儒學者たちは高麗に來た日本僧侶らと交流した⁷⁴⁾。鄭夢周は禡王4年に日本から歸國する時、一緒に來た日本僧侶天祐と交流した。（鄭夢周から彼を紹介された李崇仁は）天祐の容貌はきれいで明るく、森にかかった月のようで、その言は高く澄んで金石の音のようだ、その詩はいくら讀んでも讀み厭きないといった⁷⁵⁾。天祐は金剛山を遊覽し、寺院を見て回って修行した。この他、鄭夢周には僧侶永茂と交流した3編の詩があつて⁷⁶⁾、永茂は鄭夢周にすずりをプレゼントした⁷⁷⁾。

李穡もまた日本の僧侶と交流した。李穡が緊密に交流した人物は、繪をよく描いた學僧・中菴（守允、號は息牧叟（梅月軒））だった⁷⁸⁾。彼は1359年に25歳で中國に留學しようとしたが、風浪に會つて高麗に留まつた。李穡は靈隱寺に居住する中菴が家にきたと

71) 村井章介著、孫承喆・金剛一編譯、「漂流高麗人と禪僧」、『東アジアのなかの中世韓國と日本』、景仁文化社、2008。

72) 榎本涉、『東アジア海域と日中交流』、吉川弘文館、2008；『南宋・元代日中渡航僧傳記集成』、勉誠出版、2013；『僧侶と海商たちの東シナ海』、講談社、2010；張東翼、『モンゴル帝國期の北東アジア』、汲古書院、2016。

73) 西尾賢隆、「京都五山の外交的機能」、『アジアのなかの日本史』Ⅱ、東京大學出版會、1992；村井章介、「建武 室町政權と東アジア」、『アジアのなかの中世日本』、校倉書房1988；張東翼、「第三部 第三章 十四世紀の高麗と日本の接觸と交流」、『モンゴル帝國期の北東アジア』、汲古書院、2016。

74) 都賢喆、「高麗末士大夫の日本認識と文化交流」、『韓國思想史學』32、2009。

75) 『陶隱集』卷4、送日本釋大有天祐上人還國序“成均大司成鄭君達可奉使其國、其還也、有大有者同舟而來、達可亟稱其爲人、且使予見之、其貌灑落如瑤林之月、其言鏘然若出金石、其詩令人讀之不厭、殊無疏筍之氣、予甚愛之、大有之言曰、吾之來、山川形勝之觀庶幾矣、薦紳先生之片言緒論、願有聞焉、且吾名大有、字天祐、其訓誥義理之歸、幸見教焉。”

76) 『陶隱集』卷2、次牧隱先生韻贈日本茂上人：卷2、贈岳房日本僧永茂二絕

77) 『陶隱集』卷2、日本茂上人惠石硯、以詩爲謝

78) 日本人研究者は牧菴を敘述した李穡の文を引用し、李穡の號が牧隱である理由を中菴の「吾らの師は牧子であり、衆生は牛“（『陶隱集』文藁 卷12 息牧叟讚）といったことになむと言つた（學鷗漁史、「騎牛子と息牧叟」、『朝鮮』1925年1月（第117號））。

表6 高麗末儒學者の日本僧侶との交流

氏名	僧侶	作 品
李穡	中菴	『牧隱集』詩藁 卷1, 雪梅軒小賦爲日本釋允中菴作 號息牧叟
		『牧隱集』詩藁 卷9, 中菴允上人見過 (禩王4年7月)
		『牧隱集』詩藁 卷31, 遁村來過云 將與陶隱 守歲靈隱寺 中菴所居也 (禩王7年12月)
		『牧隱集』文藁 卷12, 息牧叟讚
		『牧隱集』文藁 卷13, 跋黃檗語錄
萬峯惟一	『牧隱集』詩藁 卷6, 萬峯爲惟一上人題 日本人也 時奉使其國 (禩王3年9月)	
天祐	『牧隱集』詩藁 卷8, 送日本釋有天祐 (禩王4年7月)	
弘慧	『牧隱集』詩藁 卷12, 日本釋弘慧求詩 (禩王4年9月)	
	『牧隱集』詩藁 卷12, 送日本釋 因有所感 (禩王4年9月)	
鄭夢周	永茂	『圃隱集』卷2, 日本茂上人惠石硯 以詩爲謝
		『圃隱集』卷2, 次牧隱先生韻贈日本茂上人
		『圃隱集』卷2, 贈岳房日本僧永茂二絕
		『圃隱集』卷2, 贈日本洪長老
鄭道傳	永茂	『三峯集』卷2, 次韻日本茂上人詩卷
韓脩	天祐	『柳巷先生詩集』贈日本僧天祐
		『柳巷先生詩集』鄭旅溪家 見去夏對雨唱和之什 依韻作 二首
李崇仁	天祐	『陶隱集』卷3, 日本有天祐上人饋赤城紫石硯 以詩爲謝
	慶菊	『陶隱集』卷4, 送日本釋有天祐上人還國序
權近	天祐	『陽村集』卷2, 送日本釋大有還國
鄭以吾	天祐	『東文選』卷92, 送日本天祐上人還歸序
李集	中菴	『遁村雜詠』元日 敘懷呈安和中菴上人 兼簡住老：用安和寺壁上鄭狀元韻題中菴二首：訪中菴於甌山寺不遇二首
李行	中菴	『陽村集』卷2, 中庵所畫李周道騎牛圖 自註中庵日本釋守允

典據：都賢詰, 「高麗末士大夫の日本認識と文化交流」, 『韓國思想史學』32, 2009年, 206頁.

きに, 詩を作ったし⁷⁹⁾, 唐の裴休が編纂した『黃蘗傳心要訣』と『宛陵錄』を廣く普及させようとする中菴の請を受け入れて跋文を書いてやった⁸⁰⁾. 李集と李崇仁が靈隱寺で年末を送ろうとすると, 李穡は中菴が留まっている所だということと同時に, 三人が高尙な集まりをもつであろうと想像した⁸¹⁾. また, 李穡は坐禪をしながら詩を書く大有 (字天祐) と交流し⁸²⁾, 使命を受けて來た萬峯惟一のために詩を書いた⁸³⁾. 弘慧が詩を求めたとき, 李穡は中國の友人らと交流が切れたうえに, 日本僧侶の友人にまで別れることに

79) 『牧隱集』詩藁 卷9, 中菴允上人見過 (禩王5年7月)

80) 『牧隱集』文藁 卷13, 跋黃檗語錄

81) 『牧隱集』詩藁 卷31, 遁村來過云 將與陶隱 守歲靈隱寺 中菴所居也 (禩王7年12月)

82) 『牧隱集』詩藁 卷8, 送日本釋有天祐

83) 『牧隱集』詩藁 卷6, 萬峯爲惟一上人題 日本人也 時奉使其國 (禩王3年9月)

なったことを惜しんだ⁸⁴⁾。

この他にも李崇仁と韓脩、鄭以吾は日本僧侶天祐と交流した。李崇仁は天祐にすずりをプレゼントされて、これで楞伽經を書き寫そうといったし⁸⁵⁾、歸國する天祐を歡送する詩を作った⁸⁶⁾。韓脩は日本に戻る天祐に「隣國と交わるには道がある」と言うと同時に、日本に戻って倭寇が略奪しないようにしてくれと言った⁸⁷⁾。鄭以吾は天祐が日本使臣に隨行してきて2年間留まり、金剛山を遊覽して文を作り、自分に序文を依頼した事情を述べた⁸⁸⁾。高麗の官僚であると同時に儒學者でもある彼らは、日本の文化を尊重し、日本の僧侶と自由に交流した。

2) 知的好奇心の擴大と文治社會への志向

恭愍王代の鄭夢周、禡王代の金九容・鄭夢周・鄭道傳・李崇仁・權近らは明に對する使臣記録を残した。彼らの外國使臣との詩文交流は、天子國・明朝の文化・文明に對する憧憬と羨望、そしてそれを通じた自國の儒教文化への轉換を摸索するものであった。

彼らは儒學者として儒學的世界觀により中國と日本を認識した。鄭夢周は儒教の世界觀により天下同文の世界を提示し、聖人による仁政が實現されることを期した⁸⁹⁾。中華と夷族が一つになって明朝の聲教、すなわち教化によって感化され大同世界に進もうと思ったのである⁹⁰⁾。

權近は昌王元年(1389)6月から9月まで、李穡と共に王の入朝と監國を要請するために明朝に行った⁹¹⁾。彼は車軌が同じであるように、文物制度が一定で文字が同じであり、倫理道德の基準が統一されているという漢字文化圏ないし儒教文明意識⁹²⁾を前提にしなが⁹³⁾、「今や聖なる天子が天下を一家とした」⁹⁴⁾、「明の教化が今や無限であり、私たちの小國も保護を受け、歲時に使節を派遣して、中華の儀禮を思慕する」⁹⁵⁾、「蠻夷の言葉

84) 『牧隱集』詩藁 卷12, 日本釋弘慧求詩: 卷12, 送日本釋 因有所感(禡王5年9月)

85) 『陶隱集』卷3, 日本有天祐上人 饋赤城紫石硯 以詩爲謝

86) 『陶隱集』卷4, 送日本釋有天祐上人還國序

87) 『柳巷先生詩集』贈日本僧天祐

88) 『東文選』卷92, 送日本天祐上人還歸序

89) 林鍾旭, 「鄭夢周の中國體驗と性理學的世界觀」, 『高麗時代文學の研究』, 太學社, 1998。

90) 『圃隱集』卷2, 送周典簿倬還朝 “大明聲教暨東溟, 藩國年年貢帝庭, 天子遠頒新寵典, 使臣來續舊圖經, 雞林樹葉心同赤, 龍首山光眼共青, 夷夏即今歸混一, 臨分不用涕頻零。”

91) 『陽村集』卷6, 詩 奉使錄(洪武22年, 昌王元年8月, 永嘉 權近 誌)

92) 『中庸』28章, “今天下, 車同軌, 書同文, 行同倫。”

93) 『陽村集』卷6, 詩 奉使錄 宿諸橋驛 “……幸今四域同文軌 及壯何辭萬里遊”

94) 『陽村集』卷6, 詩 奉使錄, 王坊驛贈遼東鄭鎮撫 “……方今聖天子 六合爲一家……”

95) 『陽村集』卷6, 詩 奉使錄 阻風劉登州次壁上詩韻 “聖化今無外 吾東邦保小東 歲時馳使節”

が混ざっていても、中華の風俗が外國に伝えられる。行き來するのに彼此の別がないので、四海が一家族である⁹⁶⁾、「まして四海が清く波穩やかで、天下の蠻夷が譯を重ねて集まるが、三韓は昔から禮義の國で、代々諸侯の法度を修めて中國を尊んできた⁹⁷⁾」と
 いった。

權近は明朝に戻る周倬に對し、我が國は昔から禮義を崇尚して中國を尊ぶことを知っていたし、恭愍王が表文を奉って朝貢を納め、萬世までも東藩の臣下となると誓い、後代の王（禰王）もまた先王の意にしたがって少しも怠らなかつたので、天子がこれを嘉して（恭愍王の）諡號と（禰王の）王位繼承を認定した⁹⁸⁾、と
 いった。また張溥に對しては、斯文の標本として張橫渠を受け繼いで、道學⁹⁹⁾が高麗に傳受された¹⁰⁰⁾、と
 いった。これは李崇仁が明朝に戻る張溥に對し、中國の禮樂が高麗に伝えられて、萬世までも道統が傳わることを祈願し¹⁰¹⁾、李穡が道統の高麗に傳わることを念願したことと同じ脈絡と言
 える¹⁰²⁾。

また權近は段祐に送る詩において、明に對する事大意識、文明教化の立場を表示した。ここで彼は、高麗が代々中國に仕えてきたが、恭愍王が天命を奉じて明に歸附し、嗣王（禰王）もまた朝貢を納めたという事實を再確認し、また明に使臣を送って天子の徳化を廣げたので、國の人々が感激して家ごとに慶祝し、道で歌って天子の美命を讃揚したと
 いった。明朝は萬邦を撫し、仁が深く徳が厚く、天地の間にある全てのものがその恩徳を受けた。我が國（高麗）も徳化を受け、天命に従って小國をいつくしむ仁が限りないと

儀制慕華風……”

- 96) 『陽村集』卷6, 詩 奉使錄 宿頭館站近郊 “……夷語居民雜, 華風外國傳, 交通無彼此, 四海一家年.”
- 97) 『陽村集』卷6, 詩 奉使錄 留平壤城 都巡問使陸公麗設宴 醉後述懷 “……況逢四海清無波, 八蠻百越通重譯, 三韓自古禮義邦, 世修侯度尊中國”
- 98) 『陽村集』卷16, 送國子典簿周先生倬還詩序 “惟吾東方, 爰自古昔, 俗尚禮義, 知尊中國, 至我恭愍王 欽遇聖天子肇建皇極, 奉表納貢, 誓萬世爲東藩臣. 嗣王對越天威, 適追先志, 罔敢或怠, 天子嘉之, 易名之典, 繼世之命, 一時竝舉, 徳至渥也. 繼自今, 吾東方向化歸極之誠, 益有以達於天聰, 而得與於敷錫之福, 實於先生焉有望矣.”
- 99) 道統とは“人心惟危, 道心惟微 惟精惟一 允執厥中”（『書經』虞書 大禹謨）の16字心法が傳授されていった來歴で、堯・舜・禹・湯・文・武の帝王と周公へと受け繼がれたのち、孔子がこれを繼承したが、これが再び顔子・曾子を経て子思・孟子に傳わつたものである。（金駿錫, 「17世紀畿湖朱子學の動向 —— 宋時烈の道統繼承運動 ——」, 『孫寶基博士停年紀念韓國史學論叢』, 知識産業社, 1988, 352-354頁）。
- 100) 『陽村集』卷4, 送詔書使國子學錄張溥使還 “……道學傳橫渠……”
- 101) 『陶隱集』卷2, 送張學錄使還京師 “……萬古虞書精一訓……”
- 102) 『牧隱集』文藁 卷10, 仲至說 “虞夏書所載格言甚衆, 十六字傳心之語, 可見危微之辨, 精一之功, 所以至夫道之準的也. 孔氏弟子, 月至日至, 獨顏氏曾子得其宗.” : 詩藁 卷7, 讀書 “精微十六字”

いった¹⁰³⁾。權近は明が中國の漢族王朝で儒教文明國家であるという點を認識する中で、高麗が事大關係を維持しながら儒教文明國家を實現することを願っていたのである。

一方、周倬¹⁰⁴⁾・段祐¹⁰⁵⁾・雒英¹⁰⁶⁾と詩文交流をした鄭道傳は、當時を「明朝が天命を受けてその皇帝が天下を有つことになると、徳を磨き武を止揚して文字と制度が統一され、禮樂を制定し人文を育成して天地の秩序を正している時」であると規定した¹⁰⁷⁾。これは明朝が文治社會を志向し、明との使臣往來を通して儒教文化を共有しつつ、儒教的文明國家を志向していることを示している。この時、使臣の役割はそういう文治文化の高揚に寄與する。朱熹は詩が人情を根本とし、事物の理致を含むので、風俗の盛衰を徴し、政治の得失を知ることができるようにするといった。そしてその言葉が溫厚で和平であり、風俗を教え悟すので、詩を詠む者が必ず政事に通達し、話にたけて使臣として進んで任務を完遂することができるものと見る¹⁰⁸⁾。

一方、明朝の文人たちは高麗の文人たちを稱賛した。李崇仁は2度も使命を奉じて京師に行ったが、中原の士大夫たちは彼の著述を見ると、その氣勢に歎服しない者がなかった。周倬と張溥、高遜志（高巽志）等は、李崇仁の文に對する序文と跋文を作って、その美しさを稱賛した¹⁰⁹⁾。張溥は李崇仁の資質が純粹で勤勉であり、胸中に積もった和順な内容を詩に込めるのだといったし¹¹⁰⁾、周倬は李崇仁と手を握って心を論じるとき、まるで普段から付き合いがあるかのようにふるまい、彼の文章は派手ながらも浮き立たず、素朴ながらも野卑でなく、和やかな中にも優美であり、嚴正な中にやわらかみを含んでいるといった¹¹¹⁾。

103) 『陽村集』卷16、送行人段公祐使還詩序

104) 『三峯集』卷1、送國子典簿周先生倬還京（乙丑5月）

105) 『三峯集』卷1、送行人段公祐還朝（乙丑秋）

106) 『三峯集』卷1、送行人雒公英還朝（乙丑10月）

107) 『三峯集』卷3、陶隱文集序（戊辰10月）“日月星辰，天之文也，山川草木，地之文也。詩書禮樂，人之文也。然天以氣，地以形，而人則以道。故曰文者，載道之器，言人文也得其道，詩書禮樂之教，明於天下，順三光之行，理萬物之宜，文之盛至此極矣。士生天地間，鍾其秀氣，發爲文章，或揚于天子之庭。……皇明受命，帝有天下，修德偃武，文軌畢同，其制禮作樂，化成人文，以經緯天地，此其時也。”

108) 『論語集註』卷13、子路“子曰、誦詩三百、授之以政、不達、使於四方、不能專對、雖多、亦奚以爲？”（朱熹註）“詩本人情、該物理、可以驗風俗之盛衰、見政治之得失。其言溫厚和平、長於風諭。故誦之者、必達於政而能言也”

109) 『陶隱集』序（權近）“……嘗再奉使如京師、中原士大夫觀其著述、接其辭氣、莫不歎服。有若豫章周公倬・吳興張公溥・嘉興高公巽志、皆有序跋以稱其美、是豈惟見重於一國、能鳴於一時而已者哉。眞所謂掩前光而獨步者矣。高麗有國五百年、休養生息、涵濡作成、人才之多、文獻之美、侔擬中華。”

110) 『陶隱集』跋（張溥）

111) 『陶隱集』序（周倬）

表7 明の使臣が高麗の儒學者に與えた作品

明の使臣	儒學者	時期	作品
張 溥	李崇仁	禡王 11 年 9 月	陶隱集跋
周 倬	李崇仁	禡王 11 年 9 月	陶隱先生詩集序
	鄭道傳	禡王 11 年 9 月	鄭三峯詩文序
高遜志(高巽志)	鄭道傳	禡王 14 年 9 月	跋鄭宗之文藁 戊辰
	李崇仁	昌王元年正月	陶隱集跋

周倬は禡王 11 年 (1385)、開京の客館で 1ヶ月あまり留まりながら、鄭道傳と多くの討論をし、鄭道傳の詩文集に序文を書いた。ここで彼は、鄭道傳の七言詩は清新で明るく、五言詩は沈着で簡潔、考えを定めて言を立てることが優れており、文では學問が廣くて議論が明るい。もし鄭道傳が中國にきて君臣の集いと江山と國の廣いこと、そして衣冠文物の制度、城郭と甲兵の大きくて豊富なこと、禮法の制定と音樂を定めることの規模を見れば、彼の度量と學問が今のそれよりはるかに大きくなるだろう。そして中國の文化に従って蠻夷の風俗を正すことになるだろうといった¹¹²⁾。

高遜志(高巽志)¹¹³⁾は鄭道傳の文集に跋文を書いたときに、聖賢の道が傳えられて孔子・周濂溪・程伊川と受け繼がれ、五倫の道を教えて人の紀綱を建てたが、高麗は箕子の洪範九疇を習って文學と文章が中國とほとんど同じで、他の國とは比べものにならないといった¹¹⁴⁾。また高遜志(高巽志)は、高麗に使臣に行ってきた周倬が李穡と鄭夢周・李崇仁の文學が優れるという話をしたが、少し後、中國に來た鄭夢周が與えた紀行詩を見て、周倬の話が偽りではないことを知ったし、今回賀正使として來た李穡と李崇仁が文を與えて跋文を書いてくれと言ったので読んでみると、三韓に賢士が多いという周倬の話が誇張でないということがわかったといった。今、明朝が新しい世の中を開いて文明の教化を廣く展開しているが、李崇仁が明朝にきて聖人の教化と文物を文章で贊美しているので、中國の人々がこれを見習うだろうといった¹¹⁵⁾。すなわち高麗の儒學者と明

112) 『三峯集』鄭三峯詩文序(周倬) “……詩爲七言者清新瀏亮，五言沈着簡古，命意立言，傑出時輩。其爲文，尤見其博於學問，議論弘達，非苟作者之所企及。……吾尙期宗之上朝天庭，觀風雲際會之盛，識江山海宇之廣，接衣冠文物之威儀，見城郭兵甲之富庶，觀制禮作樂之大典，則宗之之襟度學問識趣，超越乎今之器局，上可以歌揚皇風聖澤於無窮，下可以訓國之俊秀，攷古論今，忠君事親，以盡用夏變夷之化。”

113) 『明史』卷 143 列傳 31 王良 附 高遜志

114) 『三峯集』跋鄭宗之文藁(高遜志) 戊辰 “惟三韓之國，有箕子之遺教，而洪範九疇之說，載諸遺經者，莫不世傳之。是以問學文辭之源委端緒，與中國殆無以異，殊非他方所可儷也。觀於宗之之論著，一本乎理而無所偏蔽，夫豈易得哉。”

115) 『陶隱集』跋(高遜志) (1389 年) “……嘗爲余言東方之國久被聲教，而文學才藝之士後先

の文人たちは、詩文を交わしながら儒學の世界觀により明天子の徳化を讃揚し、高麗がこれを見習って儒教の文明國家に進むことを願った。

一方、高麗末の儒學者たちは儒學の世界觀と教化論によって日本を理解した。儒學を正學とし、儒學以外の思想を異端と把握して、周邊國を文明と野蠻、華と夷とに区分しながら、これを「一視同仁」という教化の對象として把握するが、日本もまた教化の對象として把握した。李穡は日本に使臣として行く鄭夢周のために作った文で、日本の千年の歴史と文化の獨自性を認定した。李穡は日本の國王を日の出ずるところの天子と叫び、その國民らは仁義を心に刻んで命を惜しまないといった¹¹⁶⁾。ただし、倭寇の被害が激しくなって高麗國家を脅かすと、倭寇を取り締まることのできない日本政府に對する反感を表わしたりもした。だが、李穡は當時の日本が政治的に分裂している混亂によって倭寇が発生すると見たし、天道の運行と調和により、日本にもまもなく太平な時代が來ることを期した¹¹⁷⁾。

禰王3年(1377)に倭寇問題で日本に行ってきた鄭夢周は、日本人は服色が華麗で原色を着て、中國の越の人々のように齒牙を墨で染める風俗があって、素足に下駄を履いて歩き、大人たちを下の人が無禮に呼ぶといった。また志士が刃物を身に付けて歩き、個人的な怨恨を返すのを見て、特異に思った¹¹⁸⁾。儒學の觀點で越の風習と箕子の遺風、そして高麗が中國儒教文化を尊重することと日本の文化とを(ならべて)提示した。ここでは華と夷の對比的な特徴を示しながら、言外に文明と野蠻の差異を表わしていると言えよう¹¹⁹⁾。

權近は日本へ行く朴敦之(1344-1422)に「日本は天地の極東にあり、天地が萬物を産む所にある。その人々も生まれる時に天地の心を受けて本性に仁を持つようになったこと

相望、其見乎篇章簡什者、論事析理與屬詞之雅正、往往取法作者、有華夏之遺風、若牧隱李氏・圃隱鄭氏・陶隱李氏皆其巨擘、而牧隱尤爲先達也。亡何、圃隱以獻驥京師、解后于候館、出示其紀行詩、余固信雲章(周倬)之言不我欺矣、後三年、牧隱・陶隱復以朝正東還、過余旅次、携所爲文若干篇、祈識其後、余讀之浹日、益信三韓之多士、而雲章(周倬)之言非過情之譽也。……矧今陽德炳耀、而光被文明之化、莫先於東方之國、陶隱翩然來朝、視一代之聲明文物、而敷爲製述、以美盛德之形容、將見中國之士弗遺其材而采錄之、以附皇明訓謨雅頌之末、不亦偉乎?”

116) 『牧隱集』詩藁 卷1, 東方辭 送大司成鄭達可奉使日本國(禰王3年)

117) 『牧隱集』詩藁 卷20, 睦二相與諸元帥發行、予以脚無力不能騎、闕於拜送、獨吟二首有感(禰王5年)“島夷竊發誰能遏、國主羈囚自失權、執命陪臣三世耳、蒼蒼運化亦昭然。”: 詩藁 卷28, 聞昨日日本使者入城(禰王8年)

118) 『圃隱集』卷1, 洪武丁巳奉使日本作十一首

119) 林鍾旭, 「鄭夢周の中國體驗と性理學的世界觀」, 『高麗時代文學の研究』, 太學社, 1998, 128-133頁。

は天下の人々と同じであるので、赤子がはって井戸に陥るのを見るならば、また、必ず惻隱の情が生じて救おうとするだろう。ましてや罪のない民衆が刃にかかって死に、溝壑にころがっているのを、どうして座視できるだろうか。仁なる人は天地萬物を一體とみて、四海の人を兄弟とみなすので、たとえ海と山で限られ領域を異にし、言葉が違って風俗が同じでなくても、相手は同じ人間であるので必ず互いに信愛した。したがって、過去の聖人は國を訪問するのに禮節を整え、通譯で意を通じて、幣帛で情を厚くしたし、燦然として文章で互いに接觸し、權然として恩恵で互いに親愛したのであって、これは人の人たる所以であり、天地に恥じるところがない」といった¹²⁰⁾。日本も天下の人々のように天地の心を受けて、本性に仁を持っていることは全く同じで、赤子がはって井戸に陥るのを見て惻隱の情が生じ、救おうとする人間の道理を行う人々の國であると理解した。

李穡は恭愍王2年(1353)の科擧試験問題である倭寇の對策に對し、『書經』にある黃帝が蚩尤を征伐し、禹が有苗を降伏させたように、矢石で勞苦して討伐するよりも、宴會を開いて對話で解決するに越したことはないし、斧鉞で征伐するよりも、干羽で舞って感化させるに越したことはないといった。儒學の異民族對處法を提示する中で、仁義の軍隊を起こして文徳を廣げるならば、軍隊を動員せずに敵を制壓することができるだろうといった¹²¹⁾。分裂した日本社會の副産物として誕生した倭寇が、韓半島と中國海岸を略奪して國際問題を惹き起こしていたが、彼らは儒學的世界觀で仁義による教化を第一に考えた¹²²⁾。

120) 『陽村集』卷17, 送密陽朴先生敦之 奉使日本序(洪武30年, 1397) “夫日本在天地之極東, 即天地生物之方也. 其人之生得天地之心, 以爲吾性之仁者, 亦與四方之人均矣. 其見赤子匍匐而入井, 亦必有惻隱之發以思其救, 况可忍視無辜之民死於鋒鏑, 轉於溝壑也哉. 吁. 仁人之心, 以天地萬物爲一體, 四海爲兄弟, 故雖隔海嶽異疆域, 音殊俗別, 而其爲人同類, 則其相愛必矣. 故古之聖人, 制爲邦交聘問之禮, 象譯以通其意, 幣帛以厚其情, 燦然有文以相接, 權然有恩以相愛, 此人所以爲人, 而無愧於天地者也.”

121) 『策文』(高麗大所藏), 『東人策選』(ソウル大所藏) “乃何比年以來, 孽豎潛植其黨, 根據大河之南, 島夷連引其類, 相侵東海之隅, 民何罪日就鋒鏑? 東土敵愾, 欲斬鯨駝, 戍卒抽及於偏戶, 官資告罄於軍需, 聖上竭宵旰之憂, 廷臣盡帳幄之籌, 其故何哉? 以堂堂天朝, 赫然斯怒, 勃興仁義之師, 則可以雷厲風飛, 迅掃六合, 而有會朝清明之慶矣. 況茲孽芽者乎? 是使南賊授首, 東寇屏迹, 蔑惟難矣. 雖然文徳之敷, 舜之所以格苗也. 至誠之感, 益之所以贊禹也. 矢石之勞, 不爲樽俎之談, 斧鉞之征, 何似干羽之舞? 此上心之軫慮, 將相之深謀, 潛消反側之情, 反有歸降之勢者也. 南寇之亂, 廟筭之功, 必有所制. 置海隅迂生, 何足以知之? 獨倭寇之於我邦, 爲患不淺, 切思所以待之之道. 願因執事之間而獻焉, 執事采之乎?”

122) 都賢喆, 「李穡の儒教教化論と日本認識 —— 新たに発見された對策文を中心に ——」, 『韓國文化』49, 2010.

ところで、高麗では日本への使行派遣に際して日本側の事情を参酌した。高麗の日本側交渉相手は幕府や領主の命令を遂行した知識層である佛教僧侶であった。この時、高麗で日本使行に随行する者は、異端批判に徹底した人物では困難だという認識があった。性理學の禮に徹底して儒教式の三年喪を先驅的に行った鄭習仁は、禡王3年、鄭夢周とともに日本使臣として内定したが、鄭習仁が佛教を排斥するという聲を受けて日本が使臣の交替を要求し、代わりに他の人が行くことになった¹²³⁾。日本使行に特定の資格を望みはしないが、異端批判に徹底した儒學者は日本との交渉には適切ではないと見ていた。儒教と佛教との異なった性格による外交上の摩擦を事前に防止しようと努めたのである。日本の獨自性を認め、その文化の特性を尊重するものといえる。

この時期に高麗は日本の要求により日本に大藏經を與えた。昌王即位年（1388）に日本國使の妙葩と關西省探題の源了俊が人を送って方物を獻納し、被虜民250人を送りかえすと同時に大藏經を要求した¹²⁴⁾、恭讓王4年（1392）4月には方物を送ると同時にやはり大藏經を要求した¹²⁵⁾。朝鮮王朝に入ってからには繼續的に大藏經を要求したが、太宗代には驪州神勒寺の大藏經¹²⁶⁾が日本側の要求によって日本に與えられたことが有名である¹²⁷⁾。

日本が高麗と朝鮮に大藏經を要求したことは、自國の大藏經需要に合わせて文化水準を高めようとするものであった。日本中世の知識、文化の集約された表現が佛教であり、その文化の擔い手は僧侶であり、經典が大藏經であった¹²⁸⁾。日本の寺院と豪族層は佛教、特に大藏經を確保して知識を獨占し、知性界を支配しようとしたが、日本は當時分裂し

123) 『牧隱集』文藁 卷20、草溪鄭顯叔傳“日本使問顯叔之爲人於館伴、館伴以實告、日本使佛者也、畏其剛烈、乃曰、斥佛者吾律所不與、請易之、於是果不行。”

124) 『高麗史節要』卷33、辛禡（昌王即位年7月）：『高麗史』卷133、列傳50辛禡5“日本國師妙葩、關西省探題源了俊、遣人來獻方物、歸我被虜民二百五十人、仍求藏經。”

125) 『高麗史節要』卷35、恭讓王（4年6月）：『高麗史』卷46、世家46恭讓王“（4年6月）日本遣使求藏經、仍獻方物。”

126) 驪州神勒寺に保管された大藏經は李穡が刊行したものである。李穡の父・李穀は自身の父母を追慕するために大藏經一部を造成しようとしたが、恭愍王元年に亡くなった。恭愍王20年（1371）には李穡の母が、恭愍王23年には恭愍王が亡くなった。李穡は李穀の意を奉じて恭愍王の冥福を祈るために大藏經造成作業に着手した。そうして懶翁の弟子たちの助けを受け、禡王8年4月に大藏經を印刷し（『牧隱集』詩藁 卷28、送懶翁弟子印大藏海印寺（禡王7年正月））神勒寺に保管し、寺の南側に2層の殿閣を建てた。（『陶隱集』卷4、驪州神勒寺大藏閣記碑（禡王9年7月））

127) 『太宗實錄』卷28、14年7月壬午（2冊、26-27頁）“送大藏經于日本國、賜大般若經于圭壽。初、……曰、此經於吾國、亦少。可旁求以賜。仍命禮曹、以驪興神勒寺所藏大藏經全部、送于日本國。……”

128) 嚴慶欽、1991、前掲論文

て大藏經を組版するための技術力と労働力を結集する政治力を確保できなかったという¹²⁹⁾。ところで高麗大藏經は宋本・元本・明本のような現存する多くの漢譯大藏經の中でもっとも完備され、優秀であるという。そして大藏經は、佛教が傳來し、様々な國が文化の同質性をもつための媒介となった¹³⁰⁾。高麗は大藏經を日本に伝え、蒙古の侵攻を佛力を祈ってはね除けようと大藏經を作ったように、倭寇の侵入を防ぐ外交交渉の手段として大藏經を活用した¹³¹⁾。

高麗は性理學の成立以前における東アジアの文明の象徴である大藏經を日本にも伝えることによって文明を一緒に共有しようとしたし、韓國と日本の文化交流の進展、日本文化の振興を圖ろうとした。いわば、高麗は日本を良き隣國として把握し、教化の實現とそれを通した文明國家の建設を共に實現しようと考えていた、ということができる。

高麗末の儒學者たちは、儒教の世界觀により中國中心の天下觀を堅持した。儒教においては車軌が同じであるように文物制度と文字、そして倫理道德の基準と禮義が統一されているという漢字文化圏ないし儒教文明意識が前提となっている。世界は天子の徳化が及び、その恩徳を受ける周邊國家で構成され、周邊國は天子國の徳化によって仁義道德を實踐し、文明國へ轉換できるという意識を堅持した。高麗はそういう中國天子の徳化を受ける所で、日本にもまた天下の徳化が及び、倫理道德社會が確立されることを期待した。高麗は儒教思想により對外關係を展開したし、日本は佛教が中心理念でありながらも武治的社會の性格をもっていたが、兩國は相互の持続的な交渉努力を通して進展した國家を志向していった。高麗文人の儒學的世界觀による中國・日本との交渉努力は、人文文治的・知的雰圍氣を助成し、東アジアの平和と安定に寄與するところが大きかったと言える。

4. お わ り に

高麗末、性理學の受容を通して人的ネットワークが形成され、同僚意識を持って同志的な絆を結ぶと同時に相互の詩文交流を行い、これが明と日本の使臣往來を通した詩文交流に擴大・發展していったことを探りながら、そのことの持つ意味を探求したことが

129) 李領・金東哲・李根雨、『前近代韓日關係史』、韓國放送大學校出版部、2001、271-273頁。

130) 李載昌、「麗末鮮初對日交渉と大藏經」、『佛教學報』3・4、1966：趙東一、「大藏經の遣り取り」、『一にして多なる東アジアの文學』、知識産業社、1999：馬場久幸、「高麗版大藏經の日本傳存に関する研究」、『韓國宗教』27、2003)

131) 田中健夫、『中世對外關係史』、東京大學出版會、1975。

本稿の目標であった。

高麗に受容された性理學は國家運営や知識人の社會意識、外國意識に大きな變化を與える。性理學の持つ思想の先進性は、知識人の知的好奇心を刺戟し、學的熱氣を呼び起こした。

白頤正は元朝に10餘年間滞在した後、程朱の全書を持って歸國し、同門らと日ごとに講義・傳授して、儒家經典を自然と人間を把握する道具としたし、恭愍王16年に成均館に集った學者たちは、毎日明倫堂に座って經典を分けて修業した後に、講學が終われば互いに論難して怠ることがなかった。性理學に示される知識と論理を基に自然現象と人間社會を説明することで、日常のみならず政治社會生活の指針を得ようとした。彼らは李穡を中心にネットワークを形成すると同時に知識・情報を交換し、政治社會の重要な役割を果たした。彼らは禡王元年に北元使臣の迎接に反対し、流配されるなど、苦難を共に體驗したが、これが相互の連帯感をより一層強固にした。彼らはこの事件で一時的な挫折を味わったが、性理學的な理想と問題意識を固める機会となった。

高麗末における儒學者たちの人的ネットワークは、相互の詩文交流を通して擴大される。彼らは外國使節や落郷（都落ち）などについて詩文を遣り取りしながら情感を分かち。特に、この時期の外國使行は死を決しての仕事であったために、安全な歸路を思い遣った。鄭夢周と金九容、李崇仁は明朝に、鄭夢周と羅興儒は日本に派遣されたが、儒學者たちは彼らの使命完遂と安寧を祈願する詩を作った。高麗文人間の人的ネットワークの形成は、中國・日本の文人と僧侶との詩文交流へと擴大され、同じ漢字文化圏、儒教文化を通じた文化・文明の共有意識の擴散へとつながることができた。

高麗の知識人たちは儒教文化の宗主國である明朝の使臣たちと交流した。禡王11年(1385)に國子監學錄張溥と行人段祐は高麗王を冊封する詔書を持って、國子監典簿周倬と行人雒英が(恭愍王の)諡冊と(禡王の)誥命を持ってやってきたが、李崇仁・鄭夢周らと詩文交流を行った。この時、明の使臣は文人として高麗の文人との酬唱と贈詩に積極的であった。張溥は禡王が與えた衣服や鞍馬などは受け取らなかったにもかかわらず、朝廷の臣下たちが與えた詩は受け取って感歎し、東方に人ありと稱賛した。

この時期、高麗の文人と明の使臣が酬唱・贈詩した、いわゆる使行詩の存在は、儒教文化圏の獨特の文化様相といえる。使行詩は公利的意味以外に私的な感性の共有を通じた外交關係の維持という意味を持つ。明太祖が權近に詩を與えて應製するように命じたことも、これと同じ脈絡で理解することができる。使行詩(の傳統)は中國と日本など東アジア諸國が共通して堅持したが、(これは)中國が中華的思考の中で世界文化の中心であることを掲げることのできる手段であった。

高麗末における使臣たちの詩文交流は、文治文化を高揚し、儒教的文明社會を志向す

るものであるといえる。鄭道傳は當時を「明朝が天命を受けてその皇帝が天下を有つや、徳を磨き武を止揚すると同時に、文字と制度を統一し、禮樂を制定して人文を育成し、天地の秩序を正している時」として理解した。これは當時を、文治理念を現實に實現する適期と判断し、明との使臣往來を通して儒教文化を共有しながら儒教的文明國家を志向していることを示している。

明朝使臣である張溥と周倬は高麗の文人に文を書いて與えた。張溥は李崇仁の資質が純粹で、胸中に積もった和順さを詩に込めているといったし、周倬は、彼の文章は華麗でありながらも浮いたところがなく、素朴でありながらも野卑でなく、和やかなかにも優れて美しく、嚴正さ以外にやわらかみを含んでいる、といった。周倬は、鄭道傳の詩は沈着・強固でその考えは確固としており、文においては學問が廣くて議論に明るく、もし彼が中國の文物制度と自然を知るならば、彼の度量と學問が今のそれよりはるかに大きくなるだろう、といった。

高遜志は聖賢の道が傳わりながら孔子・周濂溪・程伊川へとつながって、五倫の道を教えて人の紀綱が建てられたが、高麗は箕子の洪範九疇を習い、文學と文章が中國と同じで、他の國とは比べものにならない、といった。また高麗に使臣として往還した周倬が、李穡と鄭夢周・李崇仁は文學に優れるという話を聞いたが、果たして彼らの文と詩を読むと、偽りではないことを知った、といった。

一方、高麗の儒學者たちは日本の僧侶らと交流した。鄭夢周（から紹介された李崇仁）は、天祐は容貌が清らかで明るく、森にかかった月のようで、その言葉は錚々として鐵と石から出る音のようで、その詩は讀むほどに嫌氣がささないといった。李穡が交流した中菴は、日本の學僧で、中國に留學しようとしたが、風浪に遭って高麗に留まった。李穡は禩王5年、靈隱寺に居住する中菴が家にきたときに、詩を作った。

彼らは儒教の教化論によって日本を理解した。儒學を正學とし、儒學以外の思想を異端として把握し、周邊國を文明と野蠻、華と夷で区分しながら、これを「一視同仁」の教化の對象として把握するが、日本もまた、このような教化の對象として把握した。

李穡は日本に使臣として行く鄭夢周に、日本の千年の歴史と文化の獨自性を説明した。李穡は日本國の國王を天子といい、その民衆は仁義を心に刻んで命を惜しまないといった。ただし、倭寇の被害が激しくなると、高麗の國家體制を脅かすようになると、倭寇を取り締まることのできない日本政府に対する反感を持った。だが、李穡は當時日本が政治的に分裂し、混亂して倭寇が発生するのであると見たし、天道の運行と調和により、日本にもまもなく太平の時代がくるだろうといった。

倭寇問題で日本に行ってきた鄭夢周は、日本人の服色が華麗で、原色を着る風習があり、齒牙を墨で染める風俗があるといった。ただ、越の風習と箕子の儒風を述べて華と

夷の文化を提示すると同時に、高麗が中國文化を尊重することと日本がそうではないことを對比している。華と夷が区分されて、内包する文明と野蠻の差異をそれとなく表わしていると言えよう。

一方、日本は高麗との外交交渉過程で何回も大藏經を要求した。大藏經の傳來は、性理學の導入以前においては文明・文化の象徴の傳來を意味するもので、韓國と日本の文化交流の進展、日本文化の振興を意味するものであった。

高麗末の儒學者たちは、儒教の世界觀により中國中心の天下觀を堅持していた。漢字と三綱五倫を共有する漢字文化圏ないし儒教文明意識が前提となっている。世界は天子の徳化が及び、その恩徳を受ける周邊國家で構成され、周邊國は天子國の徳化により仁義道德を實踐し、文明國へと轉換できるが、高麗は儒教文明國を志向すると同時に、そういう儒教の教化が日本にも及ぶことを期待した。高麗は儒教思想により文明國家を志向し、日本は佛教が中心理念でありながらも武治的社會の性格を堅持したが、兩國は持續的な外交關係と文化交流を圖りながら相互發展を追求していった。高麗文人の儒學的世界觀による中國・日本との交渉努力は、人文文治的、知的雰囲気を助成し、東アジアの平和と安定に大きく寄與したと言える。

(翻譯 矢木 毅)