

夢窓疎石私論——怨親差別を超えて

小 島 毅

1 夢窓有庭之癖

『槐記』⁽¹⁾ 享保10年5月18日条に次のような一文が見える。

光広ノ異見ニテ、ヒラニ歌ヨムコトヲヤメラレヨ、禪ノイラヌコトナリト云遣ハサレシ返事ノ奥ニ、『夢窓有庭之癖、雪舟有画之癖（書き下し：夢窓に庭の癖あり、雪舟に画の癖あり）』ト書テ、ソノ奥ニ、「世ノ中ノ人ニハ、癖ノアルモノヲ、我ニモユルセ、敷島ノ道」ト云ヤラレシト云ヘリ。コレヨリ光広モユルシテ指南セラレシトナリ。

「光広」は烏丸光広（1579～1638）、二条派の公家歌人として知られる。ここで光広とやり取りしているのは、かの沢庵宗彭（1573～1645）⁽²⁾。光広が「御坊は禪の道を窮めるべきで、歌道は修行の妨げになろう」と論じたのに対し、沢庵が「人にはそれぞれ癖がある。自分の場合は敷島の道だ」と切り返したという話柄である。18世紀前半に『槐記』が記録される百年ほど前のことだから、真贋のほどは定かではない。ただ、ここで沢庵が雪舟と夢窓を例に挙げて自己弁護をしているさまは、18世紀前半に、「癖」のある禅僧として、庭＝夢窓、画＝雪舟、歌＝沢庵の3人が並称されていたことを示している。

雪舟等楊（1420～1506？）は言わずと知れた、室町画壇を代表する名手である。もう一人の夢窓疎石（1275～1351）は、一般的な知名度の点であとの二人にやや遜色があるかもしれぬが、「七朝帝師」と称される高僧だった⁽³⁾。逸話中の沢庵が「雪舟や夢窓もそうだったのだから、自分に癖があるのも当然」と主張するのは、この記録を伝えた人たちにとって「さもありません」と思われることだったのであろう。なお、ここで言われる「癖」とは、ある物事を愛好する趣味の人という方向での意味である。

ただし、沢庵があとの二人と異なる点がある。和歌は日本独自の「敷島の道」であるが、雪舟は水墨画、夢窓は禅庭の名手なのであって、いずれも中国禅林における趣向を学んで日本において開花させたものだった。すなわち、文化交流の賜物である。

夢窓が構想した庭として最も著名なのは京都の天龍寺である。この寺は彼自身が開山で、開基は足利尊氏（1305～1358）。後醍醐帝（1288～1339）の菩提を弔うことを目的として創建された。このほかに、鎌倉の瑞泉寺や京都の西芳寺（「苔寺」として知られる）の庭園も彼の作品である。上掲逸話中の沢庵和尚にとって、夢窓は作庭で著名な先達だったわけだ。

夢窓は雪舟とは異なり、中国の地を踏んだ経験を持たない。したがって、彼の作庭構想は中国禅林を実地に見聞した経験に基づくものではなく、彼が日本において学んだ禅林庭園のあるべき姿を追求したものである。しかし、それでもなお、それは13世紀に始動していた「五山文

化」⁽⁴⁾の潮流に属するものであり、彼の後代たちにとっては、規範性を持つ「あるべき禅の庭」となっていた⁽⁵⁾。

かつて言われていたような、「平安時代中期の国風文化成立以降、日本独自の文化が列島内部で醸成されていく」という言説に対する見直しが諸方面で進み、いわゆる中世においても中国大陸・朝鮮半島との交流が絶えず刺激を与え続けていたとする見解が、近年定着しつつある⁽⁶⁾。本稿では、夢窓を例に、文化媒介者としての禅僧の役割を論じる。以下で指摘する史実の多くは専門家たちによる研究成果に依拠した内容であるが、筆者なりの観点からそれらを整理し、これらの史実が意味する文化受容の性格について述べてみたい。

2 禅・教・律

南宋の仏教は、禅・教・律の三区分別がなされていた。これは、戒・定・慧の三学それぞれに対応する（戒は律、定は禅、慧は教）ものである⁽⁷⁾。そして、この三区分別それぞれに、名利五つずつを選んで「五山」としていた⁽⁸⁾。

紹定6年（1233）から死去する淳祐11年（1251）まで18年間にわたって宰相を務めた鄭清之（1176～1251）という人物がいる。慶元府（現在の寧波）の出身で、25年間宰相の職にあった同郷の史弥遠（1164～1233）が引退・死去すると入れ替わりに、その後継者として南宋政府の首班を務めた。彼が著した「勸修浄土文」には、「浄土之一門」を修めれば「禅教律」によることなく戒定慧が得られるので、こちらのほうが勝るという記述がある⁽⁹⁾。これは、当時「禅教律」観が通念として存在していたこと、そして儒教士大夫たる彼が支持しているように、この頃に浄土専修という考え方が興隆していたことを示している。

彼がこう主張していることは、はなはだ興味深い。というのは、彼の前任者であった史弥遠こそ、五山制度を創設した人物だとみなされているからだ。しかも、両名は同じく寧波人である。史弥遠の父史浩（1106～1194）は、やはり宰相にまで登り詰めた人物で、現在、京都大徳寺に蔵される五百羅漢図にその姿が描かれている（井手誠之輔の説）⁽¹⁰⁾。

大徳寺本五百羅漢図は、寧波の恵安院の僧侶が淳熙5年（1178）から10年がかりで地元寧波や近隣地域に居住する人たちに寄付を募って制作したもので、施入者たちは祖先の菩提を弔い一族の繁栄を願ってそれに応じた。恵安院は寧波東郊にある東銭湖畔の青山（陽堂山）の湖側の麓に位置し、もともと十六羅漢が現れる場所とされていた。この五百羅漢図には水陸会と呼ばれる法会との関係を窺わせる図幅が多く、史浩と思われる人物も水陸会の創始者である南朝時代の宝誌和尚（418～514）と対面する形で描かれている。

史浩の子である史弥遠が、どういう経緯から五山制度を創設するに至ったかについては、史料の欠如により明らかにしがたい⁽¹¹⁾。ただ、はっきり言えることは、儒教の士大夫官僚である史氏一族も仏教保護者の面を持っていたということである。

宝慶3年（1227）、寧波の地方志が編まれる。寧波の雅名「四明」をもって名付けられ、他の時期のものと区別するため年号を用いて通常『宝慶四明志』と称されている。当時、史弥遠

は朝廷で宰相職を務めていたし、ちょうど永平道元（1200～1253）の寧波遊学中であった。

『宝慶四明志』は全21巻のうち、前半11巻が慶元府自体に関わる事項、巻12以下が管下6県を順次個別に扱う。巻11は「叙祠」として府城（＝鄞県城）の城壁内および近郊の宗教施設が紹介され、神廟（編纂者たちが儒教の範疇に入るとみなしたもの）・宮觀（道教）・寺院（仏教）の3つの節が立つ。その「寺院」の下位区分は、禅院三・教院四・十方律院六・甲乙律院六・廃院六・尼院五である（漢数字はその区分に属する寺院の数）。慶元府城がある鄞県の寺院は巻13に挙がっており、禅院二十二（一番目が阿育王山広利寺、二番目が天童山景德寺）・教院二十四・十方律院八・甲乙律院三十六（上述の恵安院はその十四番目に見える）となっている。他の三県についても同様である。

鄞県恵安院の記述は以下のようなものである。

恵安院、県東四十里。晋天福三年建。皇朝大中祥符三年賜額。常住田三百九十八畝、山一千七百畝。

位置・創建年代・賜額年代・所有不動産面積というこの記載は、すべての寺院について共通する書式である。これによれば、恵安院は五代後晋の天福3年（938）の創建である。当時、この地域は呉越国の領域にあったが、呉越は王として晋の皇帝に朝貢してその正朔を奉じていた。

いくつかの寺院については、その歴史がより詳しく語られており、たとえば鄞県禅院に分類されている天童山景德寺の記述中には「日本国僧栄西」が訪れたことも見える。ただ、景德寺は全国的な禅五山であったはずなのに、そのことの記載はない。理由はわからない。『宝慶四明志』編纂者がその必要を感じなかった、もしくは認めなかったと言うしかない⁽¹²⁾。

なお、鄞県禅院の最後の二つ、教忠報国寺には「史丞相府功德寺」、妙智院には「史丞相府功德院」、教院の最後に置かれた法華寺には「史丞相府功德寺」、十方律院のこれも最後に見える悟空院にも「史丞相府功德院」と、いずれも史弥遠が（おそらく父の代以来の）檀越であることを記載している。

『宝慶四明志』以外の現存する宋の地方志は、このように禅教律三区分をしたうえで寺院を列記する方式を採っていない。だが、たとえば『咸淳臨安志』巻80に、上天竺寺（教院五山第一であったが、そのことはここでも記載されない）の記事のなかで、ある住持が「請於朝以教易禅（朝廷に請願して禅院から教院に変えてもらった）」とあり、この三区分が朝廷の認可を要する制度的なものだったことを窺わせる。

このように、13世紀の中国では仏教寺院を禅院・教院・律院に区分して統轄することが行われていた。上述の宰相鄭清之は、立場上、この制度の維持を職務としていたはずである。上述の史料が示す「浄土之一門」への彼の共感は、その隠された本心を吐露したものなのだろうか。それとも、「浄土之一門」関係者から懇願されて心にもなく、したためた一文だったのであろうか。いずれにせよ、「禅教律」体制とでも呼ぶべき仕組みが、南宋では布かれていた。それ

が実態としてどのように機能していたのか、三区分による統制の仕組み等は「史料の欠如」により定かではない。

蘭溪道隆（1213～1278）・無学祖元（1226～1286）といえば、どちらも13世紀なかばに來日し、日本の禪風を変えた僧侶として知られている。「渡來僧の世紀」の始まりであった⁽¹³⁾。それによって、葉上栄西（1141～1215）以来の「兼修禪」が純化され、「純粹禪」の受容が始まったとされてきた⁽¹⁴⁾。禪の純化というこの捉え方は問題があるけれども、本場中国の五山僧が來日したことは、この時期の日本仏教界に大きな衝撃を与えた。その伽藍構成がそれこそ純粹な宋風だったうえ、寺内を中国人職員が行き交い、中国語が使われていたからである⁽¹⁵⁾。なお、例の大徳寺本五百羅漢図も、蘭溪が日本に持ってきたとする説がある⁽¹⁶⁾。

しかし、蘭溪らは後世の所謂「純粹禪」を鼓吹していたわけではない。彼もまた（中国人である以上、むしろ当然ともいえるが）「禪教律」觀を持ち、これに念仏を加えて、禪を内心、律を外相、教を言語、念仏を名号として併記している（『大覚禪師坐禪論』⁽¹⁷⁾）。

夢窓は建長寺で渡來僧の一山一寧（1247～1317）に、つづいて万寿寺で高峰顯日（1241～1316、無学祖元の弟子）に学んでおり、「渡來僧の世紀」の恩恵を十分に受けていた。系譜的には所謂「純粹禪」の側に属するけれども、その行実が狭義の禪にとどまらないことは「庭癖」を想起するまでもなからう。彼の『夢中間答集』にも禪教律三区分に言及する話柄がいくつか見える。そのなかの一節。

仏在世ノ時ハ禪教律ノ僧トテ形服ニカハレルコトハナカリキ。其形ハ皆律儀ヲトトノヘ、其心ハ同シク定慧ヲ修ス。末代ニナリテ兼学ノ人ハアリカタキ故ニ、其ノ家三種ニワカレタル事ハ、其謂レナキニアラス。各々一学ヲ本トシテ、タカヒニソシリアヘルハ謬マリナリ⁽¹⁸⁾。

夢窓の歴史認識によれば、往時は三学の区別など存在しなかった。「末代」（末法の世か）に人間側の資質も衰えて兼学できなくなったため、三区分が生じた。この現状を彼は「謂レナキニアラス」と評している。問題は、こうした経緯で分立した三学が相互に誹りあう現状のほうにある。各自が自分の修める学を大事にするとともに、ほかの学に対しても敬意を払うことを求めているのだ。このままでは「我カ仏法ヲ破滅スヘシ」とまで彼は言っている。

すなわち、彼が理想とする三学兼修は、すでに過ぎ去った過去の光景だった。いま自分たちにできることは、いずれかの学を修め、その教義に従って仏法を実践していくことのみである。それは、したがって、単に三学を共存させるというだけではなく、むしろ協力体制を構築して仏法を護持していく途だったのではなからうか。換言すれば、三学兼修が一個人のうちで実現されることを諦め、宗派間の協力関係のもとで達成すべき課題として捉え直されたということである。

彼が政治権力者足利兄弟の帰依を受けながら、仏教界における禪宗一尊の奪権を企てることがなかったのも、こうした「禪教律」觀によるものであろう。しかし、禪宗の興隆を快く思わ

ない旧仏教側は、天龍寺の称号問題などで夢窓に対抗意識を示していた⁽¹⁹⁾。上に引用した『夢中間答集』の記述は、あるいはこうした経緯を受けて言われたことなのかもしれない。喧嘩を売ってくる「教」の総本山延暦寺に対して、夢窓は平和主義で対抗しようとしていたのではなからうか。

3 夢窓の生涯

ここで、夢窓の生涯を紹介しておこう。

夢窓は伊勢源氏の一族、佐々木朝綱（生卒年不詳）の子である。4歳のときに父の甲斐移住に従ったが、まもなく母と死別する。書物に親しむ性癖であったとされ、そのためであろう、父は彼を出家させようとする。当時、武士が学業を修めることができるのは仏寺だけであったから、息子を出家させるのは現在に例えれば大学に入れるようなものであった。甲斐にある天台宗の名刹白雲山平塩寺で得度し、仏典のみならず、儒家・道家の思想にまでわたって勉学を励んだ。これも、当時学問といえば漢籍の講読・解釈であったから、至極当然である。18歳のとき、東大寺の戒壇院で受戒、その後思うところあって禅に帰依する。紀伊・京を経て鎌倉にたどり着き、やがて一山一寧、ついで高峰顕日と出会う。その後も各地を遍歴したが、そのうち、土佐の五台山竹林寺に吸江庵という庵を結んだことが、のちに義堂周信（1325～1388）・絶海中津（1334～1405）という五山文学の双璧を弟子に持つことになる地縁を作った。

夢窓はこのように隠遁を志向していた。北条高時（1303～1333）の母で幕府の実権も握る覚海尼（？～1345）の帰依を受けても鎌倉には居着かず、相模横須賀に泊船庵を建てて住んだ。なお、鎌倉幕府が滅亡して北条一門の男子が全滅すると、覚海尼は女性たちを引き連れて伊豆菰山に移住し円成寺を建立した。足利直義（1306～1352）がこの寺に土地を寄進した際、その仲介をしたのが夢窓だったという。

正中2年（1325）、今度は後醍醐帝に召し出されて京の南禅寺住持を命ぜられる。しかし、これも長くは務めず、伊勢や紀伊那智を訪ねたりしたのち、北条高時に命ぜられて鎌倉浄智寺にはいり、瑞泉寺を建立、庭を造営する。円覚寺を経て故郷甲斐に恵林寺を創建し、ここでも庭癖ぶりを発揮している。正慶2年（1333年、後醍醐帝の復辟によって元弘3年と改められる）の政変のあと、後醍醐帝に請われてふたたび上洛、臨川寺を創建する。それまでの遊歴の半生とは対照的に、これ以降、彼は京にどっしりと居を構えて禅宗の重鎮となった。従来から名乗っていた「夢窓」を後醍醐帝から国師号として賜ったのもこの時である。

後醍醐帝と足利尊氏が反目して南北両朝が分裂する事態となっても京を動かずに北朝政権に与し、貞和2年（1346）に光明帝（1321～1380）から「正覚」、観応2年（1351）に光厳院（1313～1364）から「心宗」の国師号を得た。暦応5年（1342）4月には、光厳院が足利兄弟以下を引き連れて西芳寺に行啓し、夢窓から受衣されて師弟の礼をとっている。従来、後醍醐帝の陰に隠れて印象が薄いけれども、この時期の光厳院の存在はもっと重視されてしかるべきであろう⁽²⁰⁾。

天龍寺創建にあたっては、彼が足利兄弟に後醍醐帝の怨念を鎮めることを勧めたとする説が『太平記』などによって流布している⁽²¹⁾。これに対して、彼は当初、勅願寺は天台か真言であるべきだとしてこれを固辞しており、結局不本意ながら開山になったにすぎないとする解釈もある⁽²²⁾。

天龍寺の敷地はもと亀山院の離宮で、亀山殿と呼ばれていた⁽²³⁾。後醍醐帝が吉野で崩御したとの報が京に伝わると、その七七忌にあたる暦応2年(1339)10月5日付で「夢窓国師方丈」宛に院宣を下し、亀山殿で「先院の証果を祈り奉るべし」と命じたのは、光厳院であった⁽²⁴⁾。後醍醐帝のライバルは、通説的に言われている足利尊氏ではない。身分上、両者の質が異なりすぎるからである。当時の認識としては、それは持明院統の惣領たる光厳院であったはずで、大覚寺統の惣領たる後醍醐帝の怨念を鎮める必要を最も痛切に感じていたのも彼だった。天龍寺創建は光厳院が主体的に夢窓に働きかけたと解すべきであろう。

暦応5年(1342)3月には白河法勝寺に火災が生じて院政期の象徴的建造物たる八角九重塔が焼亡していたから、東山のこの旧式大伽藍に代わって、その直後に嵯峨嵐山に新式の大伽藍が登場したことは、「国王の氏寺」(法勝寺のあだ名)の交代を都人に印象づけたと想像される。

こうして帝王の師、武家政権の智囊として、夢窓の晩年は彼の本意と違い、政僧として活躍するものとなった。『夢中間答集』は足利兄弟からの質問に対する回答という形式を採っている。多くは仏教に関する内容だが、政治向きのものも含まれている。幕府の政治は直義が取り仕切っていたから、この書物に記録されていない諮問も少なくなかったろう。

そうしたなか、兄弟の政治方針の相違から観応の擾乱が生じ、はじめは直義が、つづいて尊氏が、南朝に帰順を図って相手方を牽制する事態になった。夢窓は兄弟の和解をめざして尽力し、紆余曲折ののち、観応2年(1351)9月には和睦が図られ、10月2日には兄弟の直接対話が実現する。しかし、実を結ばず、ついには翌年2月、鎌倉で尊氏に捕えられていた直義が死去する。(尊氏による毒殺ともいわれる。)その後、直義党の足利直冬(1327~?)らが抵抗を続けることで、幕府勢力は完全に二分してしまった。そのなかで尊氏の嫡子義詮(1330~1367)が南朝に帰順し、京に進軍してきた南朝方によって崇光帝(1334~1398)は廃位された(正平の一統)。翌正平7年(1352)、義詮が再び南朝方と対立すると、光厳院・光明院・崇光院と皇太子を廃されたばかりの直仁親王(1335~1398)⁽²⁵⁾が揃って拉致されるという事件が生じる。義詮は北朝を再建するために、崇光院の弟の後光厳帝(1338~1374)を異例の手続きで踐阼させ、文和という年号を立てる。

夢窓が遷化したのは、この観応の擾乱のさなか、足利兄弟が和睦を図って近江興福寺で対面する前々日、観応2年(1351)9月30日のことであった⁽²⁶⁾。

4 安国寺利生塔

夢窓の師(高峰顕日)の師である無学祖元は、円覚寺の開山であった。円覚寺は弘安5年(1282)、北条時宗(1251~1284)を開基として、二度にわたる蒙古襲来の戦没者供養を目的に

創建されている。その際、敵（蒙古）・味方（日本）を問わずにその霊を慰めた。所謂「怨親平等」の精神であり、夢窓は一山一寧に師事して円覚寺にいたから、その経緯は当然知っていたはずである。

康永元年（1342）、京の法観寺が再建されると、勅命により夢窓が導師となって八坂塔供養が行われた。その時の夢窓の説法には、日本国内に新しく「六十六箇之浮図」を作るにあたり、まず都にあるこの塔から起こす旨が述べられている⁽²⁷⁾。「六十六箇之浮図」とは、六十六箇国すべてに宝塔（舍利塔）を建てて供養するという、利生塔の計画を指しているとされる⁽²⁸⁾。

貞和元年（1345）、前年の幕府側の奉願を受けて、日本全国に設けられるこのための施設を、寺は安国寺、塔は利生塔と名付けるようにとの光厳院の院宣が下った。寺院のほうは必ずしも新設ではなく、既存のものをその名称で呼ぶことにしたものが多い⁽²⁹⁾。一方、塔の多くはこの時に新造もしくは修造することが計画されたらしく、八坂塔の復興はその象徴であった。

安国寺利生塔設置計画のモデルについては、「安国寺は古代の国分寺とする説、中国の北宋末の徽宗による天寧禪寺や南宋の高宗による報恩光孝禪寺とする説、利生塔はインドの阿育王による八万四千塔とする説、隋の文帝による舍利塔とする説などが乱立」している⁽³⁰⁾。愚見では、これらは相対立するわけではなく、日本の国分寺はそもそも隋の州県官寺や周（則天武后の国号）の大雲経寺、唐玄宗の開元寺をモデルとしていたわけで、宋の徽宗や高宗の政策もまたこれらに倣っているのだし、隋の舍利塔は阿育王塔を模倣したのだから、どちらもつながっている。特にいずれか一つということではなく、これら中国の故事全体をふまえて仏法王法相依の観点からこの計画が案出されたのではなかろうか。夢窓らが安国寺利生塔に籠めた、元弘以来の兵乱で戦没した者たちへの供養は、敵味方を問うことなく及ぶべきものであった。

興味を惹くのは、その形態よりもむしろ時期である。上記の先例はどれも天下泰平を寿ぐ趣旨であった。ところが、安国寺利生塔計画は、王権が南北両朝に分裂して内戦状態にあるなかで立案されている。形式上、治天たる光厳院の院宣による施策となっているものの、六十六箇国のなかには南朝方の勢力が強い地域も少なくなかった。命令が出たからといってただちにその実現を期しがたい状況だったのである⁽³¹⁾。実際、この制度は全面的に実施されることなく、自然消滅していく。

では、安国寺利生塔計画と五山制度とはどのような関係にあったのだろうか。

日本の禅五山制度が足利義満（1358～1408）によって整理・確定される以前の詳細はよくわからない。鎌倉時代末期に建長寺・円覚寺・寿福寺・浄智寺が五山とされたのに始まり、後醍醐帝が京の南禅寺・大徳寺・建仁寺・東福寺を加えた。光厳院は暦応4年（1341年）に院宣を下し、足利尊氏に五山の格付けを行う権限を与えている。尊氏は当時造営中だった天龍寺を加え、南朝方に近い大徳寺を外している。その結果、第一位が南禅寺・建長寺、第二位が円覚寺・天龍寺、第三位が寿福寺、第四位が建仁寺、第五位が東福寺で、浄智寺は准五山となった。

すでに後醍醐帝によってその原型が定められていたとはいえ、尊氏によるこの編成替えがなされたのは安国寺利生塔設置計画の数年前である。両者は別個のものであるとはいえ、ともに禅院を通じての国家宗教政策である。尊氏あるいは夢窓の意向として、両者がどのように使い

分けられていたのかは気になるところである。この点について確たる答案は用意できていないのだが、模範とされた宋制の沿革を見ておこう。

上述のように、宋では唐制を模して、府州に同名の官寺を設ける施策を繰り返した。その最初が太宗（939～997、在位976～997）の太平興国寺である。上掲『宝慶四明志』巻11にも、十方律院の三番目として見える。ちなみに、その前に置かれた二番目の律院は開元寺である。その後、徽宗（1082～1135、在位1100～1125）は天寧禪寺、その子である南宋初代の高宗（1107～1187、在位1127～1162）は半減した統治領域内に報恩光孝禪寺を設けた。寧波（当時の名称ではまだ明州）では、『宝慶四明志』巻11によると、唐代に創建された国寧寺という寺院が徽宗の時に天寧寺となり、高宗の時に報恩光孝寺と改称され、宝慶3年（1217）の時点でもその名を用いて記載されている。区分は禪院であり、十方律院とされた開元寺とは異なっている。

高宗の報恩光孝禪寺設置以後、南宋でこの形態の施策はなされず、代わって五山制度が始まった⁽³²⁾。五山とその下の寺格を持つ十刹を定め、それらの寺院を通じて禪教律全体を統括するのがその趣旨であり、こうすることで仏教教団に擬似的な自律性を賦与し、より効果的な統制を図るものだったと考えられる。

日本で、安国寺利生塔計画が不徹底に終わると対照的に、五山制度はこの後も充実していき、義満の時には五山十刹の下に各国一寺の諸山（甲刹）が置かれることで、全国の禪院を統轄する仕組みになっていく。その完成は夢窓の入寂後ではあるが、尊氏・直義の時代に夢窓が五山制度の整備に参与していたと想定して間違いなからう。

夢窓の語録のなかで、再晩年の「再住天龍寺資聖禪寺語録」には、観応の擾乱を意識したような文言が多い。「世間興亡治乱、不擾此封疆、謂之大解脱門、亦号正法眼蔵」、あるいは「須知海嶽帰明主、莫謂干戈致太平」などである。

なかでも、光厳院に向けて語りかけられた一条は、まさしく怨親平等を説いている。後醍醐帝の有為転変とその崩御後も止まぬ戦乱について述べたのち、次のように言う。

恭願上皇、頓転塵機、不拘妄宰、速翻業識、証得靈知、超越怨親差別之昏衢、優游迷悟一如之靈域、無忘鷲嶺付囑。

時に観応2年（1351）8月16日、中秋節の翌日である。夢窓の入寂まで残すところ40余日、いわば彼の遺言であった。

東山の法観寺八坂塔と嵯峨嵐山の天龍寺は、都の東西に配置されて王城を守護する意味合いがあったとも言われている⁽³³⁾。両者の場所選定は夢窓が自主的に行ったものではないけれども、夢窓がそのように意味付けすることで、新しい王城鎮守を構想したと解釈することは可能だろう。彼の最後の日々は、皇統の分裂と足利兄弟の内訌によって、つかの間の平安が脅かされつつあった。百年後に勃発した応仁文明の大乱は、この都市を焦土と化している。

だが、それでも京の都は王城の地として続き、天龍寺や西芳寺の庭園は今も日本伝統文化の象徴として、往時の姿を遺している。「庭癖」の人、夢窓は、禪院内部のみならず、王城のし

つらえをも構想したと言えようか。

5 余滴——宋濂による伝記

宋濂（1310～1381）といえば、朱元璋（1328～1398）を輔けて彼を明の初代皇帝（太祖洪武帝）に押し上げた功労者の一人として知られている。その彼に「日本夢窓正宗普濟国師碑銘」と題する文章がある⁽³⁴⁾。洪武8年（1375）、日本からの朝貢使節が絶海中津からの請願として、夢窓の「白塔」に刻む銘文を求めてきた。そこで太祖が宋濂に命じて書かせたものだと、その冒頭に経緯を記している。絶海は明に留学中で、日本から来た使節に頼みこんだのである。宋濂はもちろん夢窓と面識はないし、その名もこの時はじめて知ったであろう。ただ、この手の依頼は著名な士大夫にはよくあることだし、当時は翰林学士として皇帝の下命で、あるいはそのいわば右筆として、多くの文章執筆をこなしていた。義堂周信が書いていた夢窓の行状を資料として、彼はただちに三千字を超す文章を書き上げる。

絶海と直接会っていれば、彼から夢窓の逸話等いろいろと聞き取りもできたであろうが、どうやら宋濂はそうはしていないらしく、淡々とその生涯が綴られる。注意を惹くのは、天皇を「天王」と表記しているのと日本の年号を使っていることで、前者は中華名分秩序にかなう表記であり、後者はそれから外れる措置である。後者については、日本年代表記が元王朝の年号で何の何年に当たるのかを調べるすべがなかった、もしくは面倒だったからだろうか。

宋濂は名文家として高い評価を得ており、死後も彼の遺した文章は士人たちから手本とされた。したがって、夢窓の生涯を綴ったこの文章も、多くの読者を得ていたと推察できる。中国の士人たちは夢窓のことを知っていたのだ。

生前は海を渡ることのなかった夢窓は、死後、こうして大陸に名を遺したのであった。

註

- (1) 『槐記』は山科道安（1677～1746）が近衛家熙（1667～1736）の言動を書き留めたもので、享保9年（1724）から同20年（1735）までの日付で記録されている。
- (2) 沢庵の入寂は正保2年12月11日、グレゴリオ暦に直すとすでに年が明けて1646年になっている。このため、最近はこの西暦表示を用いることが多いように見受けられるが、筆者は生卒表記では東アジアの年号と西暦を一对一に対応させることで数え年の何歳で没したかが一目瞭然であるようにすべきだと考えているため、あえて1645年と表記する。本稿では以下の登場人物についてもこの方式をとる。
- (3) 夢窓の伝記研究は後掲するものなどいくつかあるが、まずは五山文学研究の第一人者であった玉村竹二氏の『夢窓国師——中世禅林主流の系譜』（平楽寺書店、1958年）を挙げておく。この副題にあるとおり、彼は当時の禅宗界における主流派だった。
- (4) 「五山文化」という語を、本稿では日本で13世紀後半から始まった宋風禅林文化全体を指して用いる。島尾新編『東アジアのなかの五山文化』（東京大学出版会、2014年）を参照されたい。五山とは、本文で後述するように、もともと南宋で設けられた仏教寺院統制のための制度で、それが日本で模倣されたものである。日本には禅宗寺院にだけ五山があった。なお、「五山文化」という語は、たとえば荻須純道『夢窓大灯』（弘文堂、1944年）ですでに用いられている。従来、「五

山文学」という、禪林で流行した漢詩文のみを指す語が使われてきたが、所謂「北山文化」と「東山文化」等を包摂する、文化全体を指す用語としての「五山文化」を流布させるのが、上掲書に籠めた私たちの願望である。

- (5) 鳥尾編上掲書に、夢窓が作庭した鎌倉瑞泉寺の景観が五山文化の典型例として紹介されている(221～228頁、野村俊一氏の執筆)。升野俊明『夢窓疎石——日本庭園を極めた禅僧』(NHKブックス、2005年)は、夢窓の作庭技法を分析し、「時代を追って検証すると、国師の作庭上の好みや、時代とともに変化していく空間構成、石組、さらには水を用いた庭園から比喩的に山水を表した禅の枯山水が誕生する過程が見えてくる」(252頁)と結んでいる。三浦彩子『鎌倉の禅宗庭園』(村井章介編『東アジアのなかの建長寺』、勉誠出版、2014年)も、瑞泉寺・天龍寺・西芳寺といった、夢窓が設計した庭園に論及する。
- (6) 本年(2015年)1月に実施された大学入試センター試験「日本史B」の第1問においても、大学生の智史が高校生の愛美に教えるという架空対話の形式で、「中世にも人の往来は盛んだった」と述べられている。
- (7) 高雄義堅『宋代仏教史の研究』(百華苑、1975年)66～68頁、大塚紀弘『中世禅律仏教論』(山川出版社、2009年)42～50頁。
- (8) この制度は五山寺院に出入りをともいつつ、明初までは続いたらしいが、その後のことはよくわからない。いまま日本の旧五山寺院が門前にそのことを誇らしげに石に刻むのと異なり、寺格を示すものとしてはもはや機能していない。
- (9) 『大正新脩大藏経』47巻に収める。上掲大塚書の42頁にその内容が紹介されている。
- (10) 谷口耕生ほか『大徳寺伝来五百羅漢図 銘文調査報告書』(奈良国立博物館・東京文化財研究所、2011年)は、同図にある文章を調査している。井手誠之輔氏は以前から同図の研究を行っており、上記報告書でも「大徳寺五百羅漢図の成立背景」と題する論文を執筆している。また、この調査に携わった近藤一成氏は「日本大徳寺伝来五百羅漢図銘文と南宋明州士人社会」(『早稲田大学大学院文学研究紀要』第4分冊、2012年、<http://hdl.handle.net/2065/37011>)において、この図の施入事情を当時企てられていた東銭湖の水利事業と関連づけて捉えている。以下、本稿における同図に関する記述は、これらの先行研究に依拠している。なお、谷口・井手・近藤3氏はいずれも文部科学省科学研究費補助金特定領域研究「東アジアの海域交流と日本伝統文化の形成——寧波を焦点とする学際的創生」(2005～2009年度)のメンバーであった。
- (11) 臆見では、「史料の欠如」ではなく、のちに記録が抹殺されたのであろう。宋代には仏教が大きな力を維持していたのであるが、それに反発する儒教側(朱子学)が「宋は儒教復興の時代」という歴史像を描くために、さまざまな作為を行ったからである。特に、元代に編纂された『宋史』や、明代になって編まれた各種の書物(儒教史関連のものや地方志等)において、宋代仏教の姿は過小に描かれている。したがって、その裏面として、仏教史の展開を時系列に沿ってみた場合に唐代が最盛期であったとする歴史認識も再検討が必要だろうし、実際に近年はそうした試みが始まっている。
- (12) 教院五山の第四位だったはずの延慶寺についても、『宝慶四明志』巻11の当該項で何もこれに触れない。
- (13) 「渡来僧の世紀」は村井章介氏が『東アジア往還——漢詩と外交』(朝日新聞社、1995年)で用いた表現で、13世紀後半から14世紀前半にかけて中国人僧侶が多く来日したことを意味している。
- (14) こうした見方に対する批判としては、和田有希子「鎌倉中期の臨済禅——円爾と蘭溪のあいだ」(『宗教研究』77巻3号、2003年)などがある。末木文美士『日本仏教の可能性』(春秋社、2006年。2011年に新潮文庫に収録)は、やや異なる文脈から、鈴木大拙や京都学派が美化した禅のありかたに「純粹禅」という発想の起源を求めている(文庫版160頁)。末木氏も指摘するように、そもそも「純粹禅」という語彙は存在しなかった。榮西・円爾の教説を過小評価して蘭溪道隆来日によって臨済禅が革新されたと高唱することは、道元の只管打坐の教説を聖別することと

もあいまって、日本における五山文化の意義をゆがめてきた。「禪教律」観に対する研究の深化が望まれる。

- (15) 島尾新氏は、建長寺の建立を「鎌倉駅前にハーヴァード大学の分校が出現したとでも想像すればいいだろうか」と比喩している（島尾編『東アジアのなかの五山文化』東京大学出版会、2014年、23頁）。
- (16) 谷口耕生「木村徳応筆五百羅漢図——失われた大徳寺本六幅をめぐる」（前掲、銘文調査報告書）。谷口氏の整理によれば、同図は建長寺もしくは寿福寺が蔵していたが、やがて小田原北条氏の手に移り、その滅亡後、豊臣秀吉を通じて大徳寺に寄進されたという。夢窓は正安元年(1299)から嘉元元年(1303)まで建長寺にいたので、この図を目睹したかもしれない。
- (17) 大塚前掲書、47頁。大塚氏はつづけて「これは先に触れた円爾の『仮名法語』と全く同内容」と評している(48頁)。なお、建長寺の公式ホームページには、「歴史・開山」の項に「純粹な禪宗をもとに大禅院がかまえられた」と述べられている(http://www.kenchoji.com/?page_id=60、2015年2月)。当事者のこの見解を否定するつもりはないが、これはあくまで宗教的信条の表明であって、学術的・歴史的なものと言いがたい。栄西や円爾が不純だったわけではあるまい。
- (18) 夢窓疎石『夢中間答集』巻下。大塚紀弘氏は前掲書のなかでこの記述を栄西門下や円爾の三学観と比較し、「三学兼学を理想としながらも、実践は困難であるとして、分立した「禪教律」の共存を主張するにとどまっている」と評する(48頁)。同じく巻下には「教門ハ一念ノ無明起レル上ニカリニ衆生仏ノワカレタル処ニツイテシハラク心地ヲ談シ、仏性ノ論スコノ故ニ禅門ニ生仏イマタカワレサル所ヲ本分ノ田地ト申ニハ同シカラス」と述べる条もある。
- (19) 天龍寺は当初、暦応資聖禅寺と号される予定だったが、延暦寺から「暦応という年号を冠することを禅寺に対して許可すべきではない」との意見が出て、結局、足利直義が夢に金龍を見た(ことにした)のによって、天龍資聖禅寺と定められた。なお、これ以前に年号を冠する禅寺として、すでに建仁寺・建長寺があった。
- (20) 最近、「ミネルヴァ日本評伝選」の一冊として、中世和歌史研究者の深津陸夫氏による『光厳天皇——をさまらぬ世のための身ぞうれはしき』（ミネルヴァ書房、2014年）が刊行された。また、松本徹『風雅の帝 光厳』（鳥影社、2010年）はエッセイ風の仕立てになってはいるが、光厳院の内面に立ち入り、勅撰和歌集『風雅集』編纂事業に焦点を合わせてその生涯を描いている。後醍醐帝が政治史研究者によって脚光を浴びてきたのと対照的に、光厳院は文学史のほうで主として扱われる傾向にあるようだけれども、持明院統の惣領としての役割はもっと注意されてしかるべきではなかろうか。現皇室は持明院統の系譜なのであるし。
- (21) 天正本『太平記』巻24「天龍寺建立の事」。そこでは、「夢窓国師」が「左武衛」（足利直義）に向かって、「吉野先帝」（後醍醐帝）の「神霊御憤り深くして、国土に災ひを下し、禍をなされ候ふと存じ候ふ」から、「亀山の行宮」に伽藍を建立して「かの御菩提を吊ひ進らせられ候はば、天下などか静まらで候ふべき」と進言している（小学館日本古典文学全集56の『太平記3』、1997年、161頁）。同書頭注によれば、神田本等の古態本では「或ル人」が「將軍」（足利尊氏）に進言したとしており、夢窓の名になっていない。
- (22) 『夢窓国師』（天龍寺開山夢窓国師六百年大遠諱事務局、1950年）に載る、西田直次郎「夢窓国師と其の時代」および篠崎勝「夢窓国師」。ただ、この書が昭和の敗戦直後にほかならぬ天龍寺によって企画されたことを考慮せねばなるまい。「国師は先帝の怨霊を怖れる人々が考えている趣旨とは別に、先帝の菩提に資する真実一乗の道が何であるかを思念していた」（123頁）。「国師は後醍醐上皇を戦争の罪悪と不幸とを担う苦悩の象徴とみなしていたから、人類の苦悩と迷妄とを救うべき仏法の真理を、恒久平和と安国利生の精神的核として挙揚することこそ、先帝の菩提に資する唯一の道であると確信していたのである」（126頁）。「まさにこれ永遠平和の願求にあつた。これはまた六百年後の今日、我が日本国がみなひとしくもつ新たな希求である」（41頁）。

- (23) 平安時代の檀林寺の跡地として、禪が日本ではじめて弘法された地という意味合いもあったとされる。
- (24) 深津前掲書は「天龍寺重書目録」からこの院宣を引用する(125～126頁)。
- (25) 直仁は、花園院(1297～1348、光嚴院の叔父)と宣光門院(1297～1360)の間に生まれた皇子ということになっているが、20世紀後半になってから公開された光嚴院の置文が述べるところによると、彼が宣光門院と密通してできた子であり、光嚴院の意向では、直仁が「継体」の君となり、以後その子孫が皇統を継ぐはずであった(深津前掲書、138～140頁)。もし観応の擾乱と正平の統一による賀名生拉致事件さえなければ、日本国の天皇は直仁の子孫だったかもしれない。
- (26) 『大日本史料』6編之15、南朝正平6年・北朝観応2年9月30日条は、「前天龍寺住持疎石寂ス」という項目を立て、以下144頁分にわたって夢窓関連の史料を列挙している(322～466頁)。
- (27) 『夢窓国師語録』に載る「欽奉聖旨慶賛京城東山八坂宝塔」。
- (28) 以下、利生塔の沿革については、主として西山美香『武家政権と禪宗——夢窓疎石を中心に』(笠間書院、2004年)に依拠する(12～41頁)。西山氏は、辻善之助氏以来の利生塔研究をふまえたうえで、「天龍寺だけでなく、法観寺、すなわち利生塔もその役割を担っており、そこで頼りにされるのが怨霊調伏で有名だった浄蔵であった」から、「利生塔は、東寺の舍利を奉安することによって、禪と真言の協力・連携によって成立した制度であると考えられる」という見解を提示している(32頁)。浄蔵(891～964)は「北野天神絵巻」に怨霊調伏の名手として登場する僧侶で、延暦寺で学んだため通常は天台僧として扱われるが、西山氏は真言僧としている。
- (29) たとえば、安国寺恵瓊(1539～1600)で有名な安芸安国寺は平安時代の創建であった。現在は不動院という名称の真言宗別格本山となっている。
- (30) 西山前掲書、13頁。
- (31) 西山氏は、「安国寺利生塔が、宗教的目的以外に、各国守護を掌握し、治安維持を計るなどの政治的・軍事的目的を担っていたことは、頼朝の東大寺供養や八万四千塔供養とその目的を同じくしていることがわかる」と論じている(前掲書、57頁)。足利兄弟(特に直義)が、源頼朝(1147～1199)による鎌倉幕府創設の事情を武家政権正統化のため自分たちの先例として強く意識していたことは間違いなく、そうした見方も可能であろう。頼朝の場合も、所謂源平の抗争による戦死者たちの霊を敵味方あわせて供養・慰撫する意図があった。
- (32) 西山氏は、五山は10世紀の呉越国で始まったとする(「初期室町政権の宗教事業と呉越王」、『軍旗と語り物』43号、2007年)。五山の発想はそもそもインドの五精舎に由来するから、呉越国にそうした考えかたがあっても不思議ではない。しかし、その論拠は日本人僧侶の片言隻句にすぎないし、制度的に呉越国時代のものが南宋で継承されたわけではないので、にわかには従いがたい。
- (33) 「夢窓が安国寺利生塔という宗教的国家事業において、それぞれの中核寺院を、嵯峨の天龍寺・東山の法観寺八坂塔としたことは、単なる偶然ではなく、当時の宗教的空間のコンテクストを計算した結果と考えられる」(西山前掲書、41頁)。
- (34) 『宋濂全集』(全4冊、浙江古籍出版社、1999年)に「翰苑別集卷第三」収録のものとして掲載(1011～1016頁)。