

南宋禅林における夢語り

——無準師範の場合(上)——

菅原 昭 英

Tales of Dreams Among Southern Song Zen Buddhists
— The case of Bushun Shiban (1) —

Syoei SUGAWARA

はじめに

私たちは、今日でも夢を話題にすることがあるが、文化的な背景がこれを後押ししたり制約したりしていることなど、気にすることはほとんどないだろう。夢には一方で、人は誰でも夢をみる経験があるらしいという普遍性があり、同時に夢はあくまで個人の経験であるという現代風の常識が働く。夢は普遍的なテーマともなり、個人的なテーマともなる。しかし、夢の話題にその場の文化性・社会性が濃い影を落としている場合は少なくない。とくに文献に残るほとんどの夢語りは、そのような特性を帯びているようである。この点への理解を深め

る時、文化の違いを超える人間的共感への回路は、さらに強化されるのではなからうか。

夢を話題にすることが、すでに一つの社会的な営為であることを改めて確認し、そこに信仰・文化・社会・歴史などの特質を読み取る研究は、日が浅い。本稿が夢の話題を分析する方法は、夢を経験した個人^①の深層心理を読み取るのとは異なり、主にふたつの面に注目してみたい。ひとつは、夢を話題にしている人とこれに耳を傾けている相手^②がどういう場面を作っているかである。そこでは、人々のどういう関係が現れるのか。夢を話題にする人々の間のいわば作法に着目する。

もうひとつには、夢をどういう話題として持ち出しているのかである。夢をどのように語りだし、どのような関心にむすびつけていくのか。夢語りのいわば文法を抽出しようと試みる。このようにすることによって、夢語りがいかに文化的・社会的な営みであるかが、くつきり浮かび上がるからである。

信仰・文化・社会・歴史・民族の相違は、現今厳しい対決の局面を際立たせているが、その多様性にこそ、人類が積み重ねてきた貴重な経験の、幅の広さ、奥行の深さが秘められている。微妙な差異に込められた思いがけない意味への洞察は、いよいよ大切となった。本稿は、中国の禅宗教団という、特殊な社会集団について、しかも夢の話題という、限られた断面図を作成してみる試みにすぎないが、文化の重層性や、特殊な事例の中に光る智慧の社会的ありさまを考える、ひとつの手がかりにできればと思う。

中国の伝統的な文化・社会の中で、最も中国化した仏教である禅宗は、夢の話題という局面でどんな世界をつくったのであろうか。やがて中世日本の社会に受容され浸透していった禅宗は、中国の禅宗を応用し変質させ独自の可能性に満ちた世界を築いた。夢語りに限っても中国禅宗のケースは、日本の禅宗が発揮した特色を見極める上で、当然一方の基準となろう。それが南宋禅林での様相を、この際点検しておきたい理由のひとつである。

【注】

(1) ドッズ『ギリシャ人と非理性』（岩田・水野訳、みすず書房、一九七二年）は、このテーマに関して、ギリシャ古典学の中から生まれ

た指針的名著であるといえよう。ロジェ・カイヨワ、G・E・フオン・グリュエーネバウム編『夢と人間社会』上・下（三好郁朗等訳、法政大学出版局、一九七八年）によって、夢体験の普遍性と夢にまつわる社会性とを共に視野に入れて考察しようとする、多様なアプローチのあることが知られる。日本の場合については、西郷信綱『古代人と夢』（平凡社、一九七二年）が画期的成果であった。河東仁『日本の夢信仰―宗教学からみた日本の精神史―』（玉川大学出版部、二〇〇二年）は、これまでの研究成果を丹念に見渡し、中国の場合についても纏めている。

一、無準師範という人物

無準師範（一一七七―一二四九）は、一三世紀の前半、南宋の禅宗界に君臨した人物である。この人を取り上げる理由は、その略歴を一瞥すれば、おのずから明らかであろう。

一一七七年、揚子江上流四川省の梓潼（しとう）県（劍州ともいう）で生まれ、一一八五年、四川省陰平山の昭慶院道欽の弟子となって出家し、一一九五年、一九歳、四川省成都に出て、当時禅宗では省内の最大拠点寺院といふべき正法寺において夏安居に参じた。そこで無準師範が参禅指導を受けた老堯首座は、瞎堂慧遠（一一〇三―一一七六、四川省出身、杭州靈隱寺住持として日本僧覚阿を指導した⁽³⁾）の高弟であった。

一一九六年、四川省から出て、湖北省荊南の玉泉寺に学んだ。一一九七年、南京の保寧寺、鎮州の金山寺、南宋の都杭州（臨安府）の淨慈寺など名高い寺院を歴訪して、四川省出身の有力な禅僧たちに次々と

出会い、明州（慶元府、寧波）の阿育王山の東庵においては拙庵徳光（一二二一—一二〇三、江西省出身、日本僧大日房能忍の師となった）にまみえて、嘯目された。

一一九九年、杭州靈隱寺において虎丘派の松源崇岳（一二三—一二〇二、浙江省出身）に参禅し、さらには蘇州の靈巖山秀峯寺において虎丘派の破庵祖先（一一三六—一二二一、四川省出身）に参じて大悟した。その後、靈隱寺首座や杭州広惠寺開山に招かれた破庵祖先に従い、あるいは息庵達觀の住持する天童寺に参ずるなどして磨きをかけている。

たまたま石溪心月（一二五四、四川省出身）と連れ立って台州の瑞巖寺に行き、住持雲巢道巖に頼まれて首座を勤めていた。一二二〇年明州清涼寺の住持が欠け、慶元府知事が取り仕切る公選と籤引の手続きの結果、招請を受け清涼寺に初住した。一二三三年には、『京師諸禪』に推挙され鎮江の焦山普濟寺の住持となったが、これは、仏教に肩入れする時の大丞相史彌遠（一二三三—一二三三）の意思によるものでもあった。次に一二二五年、雪竇山資聖寺の住持となった。そして一二二七年には、史彌遠が集めた輩下の諸山によって公挙され、明州阿育王山広利寺の住持となり、寺を一新した。これによって南宋五山における四川出身僧の全盛時代が始まったのだった。^⑥

一二三二年、勅命により径山万寿寺の住持となった。その時史彌遠には諸堂を改修するよう促されたが、翌一二三三年四月二日径山は炎上した。理宗皇帝は、ただちに謝罪に赴いた無準師範に空名度牒百道を与えて慰留し、復興のために寺に五十道を賜わり、さらに七月一日五無準師範を修政殿に招いて説法を聴いた。この評判により、士大

夫からの喜捨がさかんとなり、南国からの献金、労力奉仕などもあり、特に蒙古と対戦していた王珙の協力が著しかった。史彌遠は同年一月二四日病没している。一二三六年、径山が再建された。^⑦一二三九年、理宗皇帝は無準師範に仏鑑禪師の号を賜った。

この間一二三五年入宋した円爾弁円が、無準師範のもとで参禅を始め、一二四一年径山を辞して日本に帰るまで、径山での修行生活を送っている。^⑧

一二四二年、径山が再び炎上した。既に日本に戻っていた円爾弁円は、貿易商謝国明の協力などを得て大規模な物質的支援をおこない、一二四八年、径山の再復興が成就した。これは、無準師範の教団運営の国際化傾向がもたらした直接的成果であり、蒙古の波状的な侵入に曝されていた南宋社会にとって、記念碑的な事業であったといえる。

一二四九年三月一日無準師範が示寂した。入宋し無準師範に参禅した日本僧には、円爾弁円 無外爾円 覚琳 神子榮尊 妙見道祐 悟空敬念 一翁印豪 性心 音兄 印上人 法心性才らがいる。また蘭溪道隆は、来日の前に無準師範ひきいる径山に身を寄せていた。その後来日した兀庵普寧 無学祖元は、ともに無準師範に嗣法した人たちである。

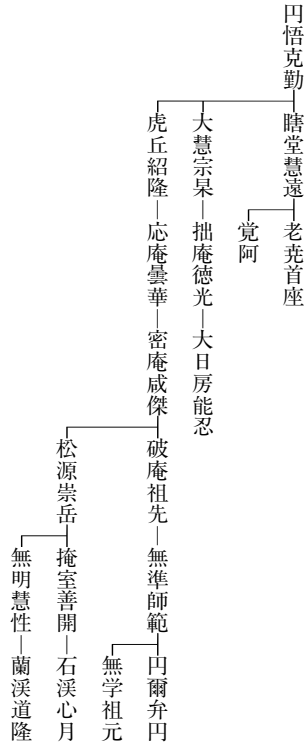
このように無準師範は、一二世紀以来日本僧と接触することの多かった四川出身僧のひとりであり、五山に君臨して四川出身僧の全盛時代をもたらし、政界の中枢を担った史彌遠に信頼され、さらに蒙古と戦う武将王珙と親しかった。南宋社会に活躍した禅僧の重鎮といっ

てよい。しかも円爾弁円をはじめとする多くの日本からの入宋僧を受け容れ、無学祖元ら有力門弟は、来日して鎌倉時代の禅宗に大きな足跡を残したのである。日本の禅宗と比較する上においても、まことに相応しいケースというべきであろう。

(2) 福嶋俊翁『仏鑑禅师』大本山東福寺、一九五〇年（『福嶋俊翁著作集』第二卷所収）。主な伝記史料の性格については、次節参照。

(3) 瞎堂慧遠の伝記については、石井修道「虎丘紹隆と大慧宗杲」『仏教史学研究』25—1、一九八二年に「霊隠仏海禅师遠公塔銘」の翻刻・和訳が付されている。

関連法系の略図



(4) この史料は、注(24)(25)に引用してある。石川重雄「宋代勅差住持制小考—高麗寺尚書牒碑をてがかりに—」(『宋代の政治と社会』汲古書院、一九八八年)参照。

(5) 史彌遠と禅宗(曹洞宗)のかかわりについては、石井修道「史彌遠と禅宗—如浄の五山入院の背景を中心として—」(『宗学研究』26、一九八四年、同著『道元禅の成立史的研究』第五章第二節所収)参

照。

(6) 菅原昭英「江南における四川僧と日本僧の出会い(続)」『宗学研究』41、一九九九年。

(7) 空名度牒については、高雄義堅『宋代仏教史の研究』第一章(百華苑、一九七五年)、竺沙雅章『中国仏教社会史研究』前編第一章(同朋舎、一九八二年)等参照。

(8) 菅原昭英「江南における四川僧と日本僧の出会い(結)」『宗学研究』42、二〇〇〇年。

(9) 石井修道「中国の五山十刹制度の基礎的研究」(二)『駒澤大学仏教学部論集』14、一九八三年に、この時の「径山禅寺重建記」の翻刻校訂・和訳がなされている。

(10) 『東福寺開山聖一国師年譜』嘉禎元年条以降。円爾の伝記に関しては、白石芳留『東福寺誌』(大本山東福寺、一九三〇年)参照。

(11) 川添昭二「承天寺の開創と博多綱首謝国明」『九州史学』88—90合併号、一九八七年。

(12) 菅原昭英「江南における四川僧と日本僧の出会い」『宗学研究』40、一九九八年。

二、夢語りを伝える史料

無準師範にかかわる夢語りは、伝記の史料に伝わるものと、語録に見えるものがある。しかし伝記系統と語録系統とは、夢語りの様相にかなりの相違がある。これは無準師範の夢語りを考える上に重要なことなので、はじめに両系統の史料がもそれぞれの特色を考えておくことにしたい。

(二) 伝記史料の特色

無準師範の伝記には、本人の生存中に作成された行状と寂後まもなくに作成された行状があり、歴史的事実という点ではいずれも信憑性が高い。

【1】徳如の『仏鑑禪師行状』の成立事情は、その巻末に記されている。一二三五年から一二四一年まで入宋し無準師範のもとで修行し、職事(侍者)の役職を与えられていた円爾弁円は、故国に帰ってからの質問に備えたるため、無準師範の生活歴の様子を知っておきたいと思った。侍者であった徳如は、無準師範に最も長く仕え、師の生活史の全般をほぼ知っていたので、特に記録してこれを円爾弁円に贈った。というもので嘉熙己亥(一二三九)八月旦の日付がある。しかもそのあとに、淳祐元年(一二四二)正月二三日の日付で「特賜円照」という無準師範の自署がある。理宗皇帝が彼に「円照」の加号を賜ったのがこの日だったのではないか。この追記は、本人が本書に事実の間違いないことを証明したことにもなる。原本は東福寺所蔵で五幅に表装され、重要文化財に指定されている。東京大学史料編纂所にその影写本があり、本稿はその影写本によった。¹³⁾

【2】無文道璨(一二二七)の『無準師範禪師行状』の成立事情は、やはりその巻末に記されている。「私(無文道璨)は径山にまみえ来たり、師(無準師範)の座にままた侍った。師は私の愚凡なるのを申しまらず、ご自分の家世の本支、出処の次第、師友の淵源を詳らかに教えられた。私は竊かにその他のことどもをも聴き出し、心に留めて忘れないようこれ謹んだ。因みに晁瑩(仲温)が浮山円鑑(浮山法遠)の有様

を書き、寂音(覺範慧洪)が石門雲庵の伝をなしたの(先例)を思った。起居言動は纖粟も遺さずに、その師の生きた様を筆墨で表現し、暇日聞き得たところを叙次した。以て侍史に付し、他日の大書深刻の張本となしたい。(私は)晩学にして不文、固より先輩に肩を並べるべくもない。けれども、義理は人々の心にこそあり、そのことは古今天下において意見の二分するはずがないのである。」¹⁴⁾本稿においては、『正統蔵経』所収の『無準師範禪師語録』巻六に附収されているものに拠り、応安三年刊記の五山版で校訂した。なお東福寺には鎌倉時代の写本で、本文の若干異なる重要文化財の一本が所蔵されており、その一部は福嶋俊翁『仏鑑禪師』等に写真が掲載されている。これによると東福寺所蔵本には巻末の文章のあとに、「淳祐己酉(一二四九)中夏(五月)参学道璨拜書」と書かれている。¹⁵⁾

以上二つの伝記の特色は、著者がいずれも無準師範に近侍する門弟・侍者であり、しかも無準師範自身がその成立の過程に関わっていたことである。彼ら師弟共通の課題は、事実が正確であるだけでなく、後世に伝えたい信仰指導者としてのイメージを鮮明にする点にあったと考えられる。

【3】劉克莊「径山仏鑑禪師(墓碑銘)」の著者、劉克莊(一一八七—一二六九)は、文人・政治家で、真徳秀(西山、一一七八—一二三五)の門人である。著書に『後村集』五〇巻があり、この墓碑銘も収録されている。¹⁶⁾

【4】吳泳「径山禪寺重建記」(『咸淳臨安志』『鶴林集』『径山志』所収、石井修道訳あり。¹⁸⁾)の著者、吳泳は、四川省潼川出身の儒者・政治家で、

同じく四川出身の儒者・政治家として四川で善政を行った魏鶴山（了翁、一一七八—一二三七）の門人である。著書に『鶴林集』がある。無準師範とは、同郷の誼があったと思われる¹⁹。

この二つの史料は、儒家の文章である。劉克莊の儒学の師は、真徳秀（西山）であり、吳泳の儒学の師は、魏鶴山（了翁）であった。真徳秀は、福建省の人であるが、魏鶴山の講友とされる。いずれも政治家として囑望され、中央にも召された人たちであるが、寧宗・理宗時代の実力者史彌遠（一一三三—一一三三）を批判して左遷され、史彌遠の死後に返り咲いて活躍した。無準師範は、一二三三年、鎮江の焦山普濟寺の住持となった時、史彌遠の推挙があり、以後阿育王山の時も、徑山の時もそのバックに史彌遠がいた。史彌遠死後、今度は史彌遠に痛めつけられた人物たちの門下が無準師範を支持して、これらの記述をなしているのである。劉克莊も吳泳も儒者・政治家ではあるが、南宋の皇帝や国家のもとでの官僚的な役職を離れて、基本的にはともに無準師範のありかたに共感する立場で、そのイメージを表現したと考えられる。ただし、史彌遠という人物に直接・間接に関わる部分が、史彌遠生存中の公式的な説明とは違った側面に、敢えて比重を置いている可能性を考慮しなければならないだろう。

これらの史料の特色は、出家と在俗の違いはあるが、いずれも無準師範に対する個人的信頼関係を土台にして、天下の信仰指導者のイメージを描き出したものである。しかしいずれも無準師範とは深く結びついてはいたはずの権力者史彌遠が死去し、南宋国家の政策が変更されて後にまとめられたものであった。なお、このほか間接的な伝記資料

として、円爾弁円の『聖一国師年譜』仁治二年条に、無準師範の夢語りとも思しき記事が見える。しかしこれは成立事情のまったく異なる史料なので、別途に考えたほうが良いと思う。

（二）語録史料の特質

『無準師範禪師語録』五巻は、直弟子たちが編集しており、淳祐一年（一二五二）に刊行されている。史実としての信頼性は高い。

南宋時代の語録は、有力禪宗寺院の住持として公的な責任を帯びた当事者の言行記録である。語録の中核は、寺院住持として赴任した際の入寺法語や、住持が法堂の須弥壇に上がり修行僧等の大衆に対して行なう最も公式の說法である上堂法語といえよう。したがって、これらの法語のなかに、禪宗寺院の住持の公的な立場が集約的に表れているといつてよい。

無準師範の語録によってみれば、まず入寺法語としては上堂する前に三門・仏殿・方丈・拈府帖（勅黄）・拈法衣・法座の法語を唱え、上堂して祝聖・檀那香・嗣承香の法語を述べる。次にさまざまな年間行事にあたっての上堂法語がある。正月の元旦、正月五日の天基節、正月十五日元宵（上元）、二月一日**仏涅槃**、四月八日**浴仏**、四月一日結制、五月五日端午、六月一日**破庵和尚忌**、七月一日解制（解夏）、八月一日中秋、九月九日重陽（重九）、一〇月一日開炉、十一月一日（朔旦）冬至（冬節）、十二月八日**仏成道**などである。

これらのなかには、**釈尊**にかんする **浴仏**・**仏成道**・**仏涅槃**の三仏忌や嗣法の師の忌日**破庵和尚忌**、僧堂の行事、皇帝の誕生日、曆にあわせた世俗の年中行事などが、いりまじっている。そのほかに、

臨時の上堂がある。(一)任務を果たした寺内の役職への感謝(首座 兩班 監寺 西堂 監收 都寺など) (二)住持が勸化の旅から帰った時 (三)特別の客僧を歓迎する時(四)親しい禪僧の訃報を受けた時(五)特別の事由について皇帝に対し感謝する時(六)寺院の重大事件(たとえば叡山の火災)に際してなどである。

このような上堂法語の記録されている様相は、同時代の禪僧の語録とほとんど共通であり、それらが住持寺院ごとに編集され、ほぼ実際の日付順にならんでいる点においても、無準師範の語録は、その一般的なパターンに従っている。

そこで改めてこれらを見渡すと、入寺法語・上堂法語の公的性格が、二つの方向に向いていることが分かる。ひとつには、皇帝および国家の官僚に向かって、公的寺院制度を荷っている住持の顔である。入寺法語のなかでそれを集中的に表現しているのは、皇帝や国家機関から発行された任命状を掲げる拈府帖（勅黄）、皇帝の聖寿を祈る祝聖であり、皇帝の誕生日を祝う聖節上堂（理宗の誕生日を「基節」という）、臨時に特別の事由について皇帝に感謝する上堂などがある。

これに対して、仏祖に語り掛け、あるいは天下に遍歴する公界（くがい）の修行僧、今膝下に参ずる大衆（だいしゅ）に問いかけるのは、修行者僧団を指導する顔である。それは三仏忌や先師忌をはじめ、上堂法語の全般に及ぶ。

入寺法語・上堂法語における以上ふたつの公的性格、住持の公的な顔は、単に並列に共存しているのでなく、実は深く相容れない性格を孕みながら、相互に取り繕ってバランスを保ち、一種の相互不可侵性が維持されていると考えられる。それは一見分かりにくいけれども、

例えば、表現上の暗黙のルールの存在によってこれを確かめることができる。

尊敬表現の使い分けがある。ここで注目したいのは、釈迦・達磨そして師匠に対する賛辞にしばしば見出される、ぎょつとするような逆説表現である。たとえば無準師範の慶元府清涼寺における一二二〇年の仏成道上堂に、「仏成道上堂、老胡半夜見明星、瞎却平生兩眼睛、直至如今無摸索、一回挙着一傷情、雖然不經一事、不長一事」（老いばれ異人が夜中に明星を見て、普段大切なふたつのまなこを潰し亡くしてしまい、今にいたっても探し出せない。ひとたび話題にする度に心が痛む。けれども一事を経験することがなければ、一事に長じることはいできない）とある。

「瞎却平生兩眼睛」といったような罵詈雑言とでもいうべき言葉が、なぜ賛辞に用いられるのであろうか。弁明はそれなりに可能である。この場合は、釈迦のさとりが日常的能力から断絶しこれを超えることを称えて、世俗的価値が否定される側面を強調し、日常的能力の喪失（ここでは失明）に譬えられるのであろう。ほかにも、釈迦が後世へ残した災いを嘆き非難する表現によって、その偉大な影響力をたたえる場合や、また師匠からこっぴどく叩かれ苦しめられたことや、見込み違いの人生となったことを怨み抗議する言葉によって、通常の言葉で表せない師匠への感謝を述べる場合などがある。

一方、皇帝や国家に対する賛辞は、決して逆説表現をとらない。それは皇帝と国家が、儒教の礼節に基づく秩序の維持を建前としているために、破格の表現には強い規制がかかるからであろう。礼節の秩序

は不可侵なのである。しかしこの意味は、ここにとどまらない。なぜなら、このことから罵詈雑言の言葉をもつてする賛辞とは、礼節の秩序を超えた、名状し難い共感の表現であることが判るからである。逆説賛辞は上堂法語だけでなく、語録に収められた仏祖賛の詩偈などにも頻出するが、相手は厳しく限定されている。この種の表現は信仰上の特別な相手にのみ限定され、これによって信仰上の強い共感の世界を守り、その立場からかえって皇帝と国家の世俗秩序の価値を相対化していることにもなっている。すなわち礼節の秩序は、信仰上の共感を犯しえないということでもある。

このような上堂法語の表現にみられる暗黙のルールは、同時代の天童如浄（一二六三—一二二八）・無明慧性（一一六二—一二三七）等の語録にも、共通して存在した。語録史料がこのような独特の表現規範を共有していたとすれば、語録においては、夢語りの表現に関しても暗黙の自己検閲がはたらいで、大きな制約が加わっている可能性があるだろう。

【注】

(13) 東京大学史料編纂所所蔵 影写本『東福寺文書』架番号3071.62

-23

日本国爾上人慕師之名、逾海越漠、依止参扣、師以職事遇之、爾知欲師平生出処之状、帰故国以備扣問、侍者徳如奉師最久、粗知平生大概、故録以似之、時嘉熙己亥八月旦謹録

(14) 『中統蔵経』一二二、966～970ページ。傍線（ ）内は異本による校訂。

其（道璨）竭来径山、間侍師（円照老師）座、師不鄙其愚、凡其家世之本支、出処之次第、師友之淵源、詳以見教、某（道璨）竊聴緒余、佩服惟謹、因思（思）曉瑩（雲）之状浮山円鑑、寂音之伝石門雲庵、起居言動纖粟不遺、其師生之義浮于翰墨、暇日因叙次所聞、以付侍史、為他日大書深刻張本、晚学不文、固不敢上班前輩、然義理之在人心、古今天下無二揆也、

（淳祐己酉中夏參学道璨拜書）

(15) 注(2) 福嶋著6～7ページ、毎日新聞社『重要文化財 書跡・典籍・古文書篇IV』86ページ。

(16) 『宋元学案』四七 文定劉後村先生克莊

(17) 『後村先生大全集』卷一六二

(18) 注(9) 石井修道論文

(19) 『宋元学案』八〇 尚書吳鶴林先生泳

(20) 山口隼正「入寺語録の構造と年表」『東京大学史料編纂研究紀要』八、一九九八年。

(21) 永井政之『中国禪宗教団と民衆』（内山書店、二〇〇〇年）参照。

(22) 別稿「仏祖に対して暴言をほく上堂法語」参照。

三、伝記の中の夢語り

(一) 一掴みの茅

無準師範の伝記において、最初にでてくるのは、一二二〇年、明州（慶元府）清涼寺の招請をうけた前夜、無準師範の見た夢である。それは、衣冠を着けた人物から一掴みの茅を与えられたという夢であった。

(1) 徳如『仏鑑禪師行狀』(東福寺所蔵)

たまたま慶元年中(一一九五—一二〇〇)清涼寺住持の席が空いた。(慶元府の)太守は管内諸山に通知し期日をさだめて集合させた。師は公選に預かり、鬬を採って師の名が得られた。時に師は(台州)瑞巖寺にあって、夜、一官人が手に荂を把かみ、師に授けた、と夢に見たが、その趣旨はわからなかった。とつぜん(忽)専使が足を運んできた。師は堅くことわって受けなかったが、そこにいたって専使に問うて言った。「寺院の伽藍(神)は何神ですか?」使が言った。「即ち荂官人です」。師はびっくりと前の夢を理解した。師が言った。「果してそういうことなら、すぐに私は杖を曳いて往くことにいたしましょう」。師は清涼寺に至り、荂君(の像)を見れば夢の様子と異なるところが無かった。(挿入)へここにおいて陸座説法し、嗣承の香は破庵(祖先)に供された。住持すること三年。道俗は帰依し慕い、叢林は景観を改めた。²⁴⁾

(2) 無文道璨『無準師範禪師行狀』(『無準師範禪師語録』附収)

そうこうしているうち、(無準師範は)天台山・雁蕩山には未だ行ったことがないので、石溪心月(一一二五—一二五四)をさそい、一緒に游学して(台州)瑞巖寺に至った。時に雲巢道巖が住持の事を領して、(無準師範を)留めて首座とした。とつぜん(忽)夜の夢に、立派な衣冠をつけた者が、茅を手につかんで授けてくれた、と見た。翌日、明州清涼寺からの専使が至った。師は宮仕えの気がないといって(「以倦游」)すっかりとその招請を拒んだ。たまたま数人の僧が来訪し、自分から言うには、「前に修行していた清涼寺は、幽邃で奥深くやすらかで、古くは小天童とたたえられた。寺の護法(神)は、茅をその姓とし、靈異甚

だ顕著である。師は前の夢を省みて、すなわち文書を書き換えて招請を受けた。入院して謂う所の伽藍神を見るに、衣冠の人物は先きだつて夢にみたところと異なるところが無かった。陸堂し開法して、一香は破庵(祖先)に供養した(破庵からの嗣法を宣言したことになる)。²⁵⁾

二つの伝記の表現に若干の違いがあるとはいえ、明らかに同じ夢語りである。清涼寺の護伽藍神を、徳如は「荂官人」とし、無文道璨は「茅」を姓としたとする。荂と茅とは、音(ボウ)も意味(かや)も同じである。『宝慶四明志』²⁶⁾によれば、奉化県には禪院二三、教院二三あって、禪院のひとつ清涼院は、県治の東九〇里にあり、朱梁の開平二年(九〇八)茅將軍が居宅を喜捨して寺とした。呉越王錢氏は「帰順」という額を与えたが、宋朝になって公認された有額寺院である。常山の額は一六〇畝、山は九六二畝あり、院から五里に茅嶺がある。²⁷⁾茅嶺とは茅君の居所とされる故の名である。そのふもとの民にはなお茅俗をもつて一戸籍をなす者がいる。院の殿宇を覆っているのは皆古瓦で、その上に「己巳茅号」という四字がある。茅君の祠は院の東庇にあり、水旱や疾疫の祈禱をすると必ず靈驗がある。紹興己巳(一九年、一一四九)、勅によって王參政(王鈇)を其の山に葬った。人は「己巳の庇」と言っている。

清涼寺は、奉化県内にある有額寺院として、慶元府の管轄下にあったと考えられ、十方住持制により、その住持は、管理された公式な選出制度のもとにあったのである。

ここで無準師範が、自分の夢を語った場について考えてみたい。そ

それは台州瑞巖寺（瑞巖院）においてであったが、相手がだれであったか、いずれの史料も明言はしていない。しかし少なくとも清涼寺からの専使に対しては語ったはずである。なぜならこの話を抜きにして、無準師範は、自分のいったことを急に変更する弁明ができないから。そこでは無準師範と専使のあいだには、どのような関係が成立したのだろうか。専使は、慶元府の行政機関の関与した公式の選考結果を伝える公的の立場で、この場に臨んでいる。この公式の場に規定されて、夢語りもまた公的な性格を帯びてきたであろう。無準師範にしてみれば、隠す必要はなく、広く知ってもらって差し支えない。他の人々にも語ったかもしれない。

夢語りの手順は、どのように運ばれたであろうか。最初は、まずとつぜんの夢であり、その意味はわからなかった。清涼寺からの専使に会い、清涼寺の護伽藍神を知った時、分からなかった夢の意味を、咄嗟に解説した。清涼寺護伽藍神が無準師範を歓迎しているのを知ったのである。この歓迎のイメージは、命令や指示とは少し違う。未来の予言とも少し違う。しかしどちらにも近い。この過程で無準師範は、夢をいわば自分で管理し他人の解釈に委ねなかった。しかも一旦解説するや、鮮やかに方針転換して新たな行動に出た。その決断力を誇示しているようにもみえる。

この夢語りの社会的な役割は、なかなか興味深い。無準師範の内心の心理的動きを今は問わないことにするが、始めに行政がらみの公式の選考結果を拒絶しておきながら、次に護伽藍神の歓迎にそれよりもっと大きな比重をおいて許諾したのである。ふたつの筋が別であるこ

とが、前提にあることは疑いない。では護伽藍神の歓迎というのは、どういうことだったのであろうか。「茆官人」は、①「寺の護法」と呼ばれるように、寺院を守る神であり、②祈禱すると水旱や疫病に靈驗あらたかであり、③在地出身で昔役人だった先祖が神と崇められているのである。この神は、在地で生き延びて行こうとする人々の熱い期待を担²⁶って、信仰的共感の核となる神であり、清涼寺の存続を支えるのが、実はこの人々であったことが推察される。無準師範は、自分の赴任が在地の人々の信仰的共感と呼応しうることを予見したのであろう。この夢語りは、国家の管理下にある寺院に住持することになった無準師範が、国家的な公式の筋書きとは別に、在地民との信仰的な共感という筋書きを見出し、その方を重視したことを伝えている。

この時期に、無準師範と史彌遠がすでに結びつきがあったかどうか、いずれの史料も語るところがない。しかしこの話は、非権力的非公式的な側面をことさらに強調しているのかもしれない

（二）馬に乗った神人

次は、一二三二年、無準師範が阿育王山にあって、径山万寿寺住持の勅命を受けた直前に見た夢である。神人が馬に乗ったまま、阿育王山の法堂に至ったのを、無準師範が見咎めたところ、馬から下りて、無準にお辞儀したという夢であった。

（三）徳如『仏鑑禪師行状』（東福寺所蔵）

紹定壬辰（五年、一二三三）の夏、（阿育王山の）紺殿の前の四角い池の中に、忽然として出たためたい蓮は、花の萼が大きく、茎がふとく、高々とぬきんでた。人々は不思議に思った。師は先きだつての夜、忽

然として見た夢に、神人が馬に跨ったまま法堂に至り、その従者が大變に夥しい。師は奇怪に感じて言った。「ここは六殊勝地です。馬に乗ったまま進んでいいものか」。神人はすると鞍・鐙を離れ、前に進んで深くお辞儀をした。そこで目が覚めた。明け方、夢にみたことを侍僧に話して言った。「これはきつと径山の龍君にちがいない」。間もなくして径山からの書状が届いた。封緘を剥がしてみると、果たして師に（住持を）命ずるものであった。住持になって二年目に及び、夏四月、寺は突然火災に罹かった。師は言葉の調子も顔色も変えず、きつぱり言った。「この寺が再び新たになるのは私の代においてなのだ」。ついで皇帝からのたまものは甚だ手あつく、士大夫の檀越が皆な忻然として喜捨した。⁽²⁸⁾

(4) 劉克莊『径山仏鑑禪師（墓碑銘）』（『後村先生大全集』所収）

紹定壬辰の秋、詔を奉じて径山の住持となった。師は前もって、龍君が迎えに来た夢を見ていた。そうこうしているうちに案の定となった。次の年四月、寺が火事で燃えた。

(5) 吳泳『径山禪寺重建記』（『咸淳臨安志』『鶴林集』『径山志』所収）

無準師範は慨然と歎じて言った。「私が阿育王山にいた時、あらかじめ夢に一神人がりっぱな衣冠を着け盛んな儀衛をもつて、騎を馳せ來たり進み迎えてくれたが、（以下次節）⁽²⁹⁾」。

径山の護法神は龍王であり、龍王殿があった。径山の開山は牛頭宗の国一法欽（七一四―七九三）である。『径山志』に収められている伝記によると、国一法欽は、径山において獵人の婦依を得、彼に導かれて、龍の居所に至り、白衣の老人の姿で現れた龍から居所を喜捨され、龍

が天目山に引越して後も、龍井を残すならば、国一法欽を守る約束をしていた、という。樓鑰（一一三七―一二二三）の『径山興聖万壽禪寺記』によると、大慧宋杲の代にも龍神のエピソードがあり、以後も靈驗あらたかで国家民庶の祈禱に応じた。孝宗皇帝（在位一二六三―一二八九）は、「神応德済顕佑広沢王」という名を与え、また廟に「靈沢」という額を下賜した。蒙庵元聡の代、一九九九年の龍王殿から起こった火災と復興は、龍神に結び付けて語られた。無準師範も一二三五年に祈雨上堂を行なって、龍神に呼びかけている。⁽³⁰⁾ この夢語りは、このような径山の龍神の評判を前提にしている。なお、無文道璨『無準師範禪師行狀』はこの夢語りを記載していない。

自分の夢を、無準師範は、まず近侍する侍者に語った。そしてその夢が凶星であったことが、まもなく証明されたのである。無準師範は、他言を禁じたわけでなし、侍者は得意になって山内のひとびとに、これを触れ回ったことであろう。この場合夢の話を聞いた侍者は、住持と内々の秘密を共有する立場ではなく、むしろ径山の大衆を代表して聞くという関係を作っていたといえよう。

徳如の書き方によると、阿育王山では、不思議な蓮の花などが評判になっていたとはいえ、夢自体は、忽然とした出来事であった。無準師範は、自分の見た奇怪な夢のことを語ったのであるが、その時たちには、径山の龍君が歓迎しているのだろう、という意味を引き出し、語り添えた。夢自体は、まず奇怪のまま提示されるが、他人に解釈を委ねず、本人自身がそれに解釈を加えて見せる。話の運びとして、龍君はあからさまに無準師範に指示したり要請したりする言葉を発して

はいない。だからこそ無準師範の夢を解説する能力が鮮明に浮かび上がるのである。そして、現実があとからやって来た、という書き方になっているのである。

この夢語りは、どのような社会的役割を果たしているのだろうか。径山は、そのころ既に南宋の五山の筆頭に位置付けられ、その住持は、皇帝が任命することになっていた。無準師範も皇帝から任命された。

このことは、語録にも明瞭である。しかし、この夢語りは、そのような国家の表向きの筋書きとは別に、龍王の歓迎という別の筋書きが先行あるいは共存していることを主張していると考えられる。この話は語録には出てこない。径山の龍王にはさまざまな伝承があったようであるが、龍王の歓迎とは、やはり径山内外の広義における関係者の共感を意味していたと考えてよいであろう。夢を見、正確にその意味を察知できた無準師範は、いわば自らそのような共感を感じ取り、自ら実現していく信仰指導者の役割に描き出された。

この話は、権力者史彌遠の役割を、ことさら減殺するために強調されているかもしれない。さもあらばあれ、非権力的な立場からの筋書きは、夢語りを通して表現しうるものであった、という事実は重要である。無準師範を推挙した史彌遠は、無準師範に径山の伽藍の復興を大いに期待していたのであるが、これすらも無準師範のこの種の非権力的な指導力を利用する意図であったのかもしれない。

ただし、この夢語りのなかで、無準師範が龍王という神の下手にでるようなイメージはまったく出てこない。夢の中の無準師範は神人に対して威圧的であり、それに対応して神人の無準師範に対する態度

は丁重であった。この無準師範と神人との主客関係は、信仰指導者と周囲の共感とのあるべき関係、いいかえれば禪宗教団として望ましい禅僧と社会とのかかわり方、社会に迎合しない禅僧のありかたを象徴していたのではなからうか。

(三) 明珠二十一顆

一二三三年四月二日に、径山が火災に罹った際、無準師範が語った昨夜の夢。――無準師範は、烈丈夫から二十一個の明珠を授けられ、「謹んで訝る事勿れ」と言われたという。

(6) 無文道璨『無準師範禪師行状』(『無準師範禪師語録』附収)

又三年して少林妙嵩(一二三三)が亡くなり、径山住持は欠員となった。皇帝の命が下り、師(無準師範)をもって、処を補った。京師杭州)に至り、丞相の史衛王(史彌遠)に面会した。史彌遠が言うには、「径山の住持はこの間皆老宿で、屋根葺き替えや修理に勤める所がなく、多くの建物の弊が甚だしい、今わが師を推挽したのは、ただ仏法をつかさどってもらうだけでなく、更に張盖(屋根葺き)が第一の義である」と。明くる年寺が焼けた。これに先立ち、師の夢に烈丈夫があらわれ、二十一顆の明珠を授けたが、どういう訳なのか分からなかった。寺が火事になってしまったのが、すなわち四月二日であった。師は前もってそれが定めであることを知らされていたのであった。表情顔色一つ変えず大衆を安心させ仏道を行じ、何事も無い時のようにした。この年七月に皇帝の命により内廷に参入した。⁽³⁴⁾

(7) 吳泳『径山禪寺重建記』(『咸淳臨安志』『鶴林集』『径山志』所収) これより先、慶元己未(一一九九)冬龍王殿が焼け、伽藍建物は一夜

に灰となった。住持僧元聡は、古きを治めて復たこれを新たにした。

その後三十五年目の夏、再び焼けた。無準師範は慨然として歎いて言った。「むかし私が阿育王山にいた時、あらかじめ夢に一神人がりつばな衣冠を着け盛んな儀衛をもつて、騎を馳せ來たり進み迎えてくれた。(今回も)先きだつての夜に、又夢に、前の神人の者が二十一の宝珠を持ってきて私に授け、どうか怪訝に思わないでください、と述べるのを見たのだった」と。或ひとが謂うに、「夢の神はすなわち(径)山の龍であり、珠の数は、すなわち火(災)の日付である。やはり存続・壊滅(住止成壞)は、皆定まつた運命だつたに違いない」。師はここにおいて精進の心を以つて不退の輪を転じ、勇健力を以つて無畏の鼓を打った。榛(やぶ)を拓き、竅(あな)を塞ぎ、高深より材を渡し、山において昔封植した所を視て、以つて椽(スイ、たるき)となし、梁(はり)となし、宋(うつばり)となし、桷(カク、たるき)となすことを許可した。たまたまその用に飽けば、すなわち工人を鳩(あつめ、糧食を聚(あつめ、幹(事業統率者))に命じてこれに力めさせ、僧もその力役を助けた。一念が纔かに起れば、諸天も響き合い、皇帝は頒賚すること甚だ渥(あつく、公卿大夫士は楽しんで施捨し、南国の善を好む者が析らずして財貨を献じ、命ぜられないで力を献じた。三年越しで落成に至った。

徳如の行状と劉克莊の墓碑銘には、先の馬にのつた神人の夢語りはあるが、この明珠二十一顆の夢語りがなく、ただ住持して二年目に火災に罹つたことをいう。無文道璨には先の夢語りはなく、この夢語りがある。唯一、径山に関する夢語りにふたつとも言及する呉泳の『径

山禅寺重建記』が、この夢語りについては、もっとも詳しい。

無文道璨も呉泳も、無準師範が、始め誰に夢を語つたのか明らかにしていない。無文道璨によると、火災の時、無準師範が、とつさに自分で夢の意味に気づいたらしい。呉泳によると、別の人が無準師範の夢に解釈を施して、径山の火事と結びつけたという。いずれにせよ、そのまま広く受け容れられた解釈に違いない。この夢語りの手順は、突然思いがけない、しかも意味不明の夢からはじまるが、どうやら火災に見舞われるまで、その意味が掴めていなかった。しかしこの無準師範の夢語りは、火災が避けられない運命で、誰も責められないことを関係者に納得させた。夢はその運命の予告なのであった。

この夢語りに、どのような社会的役割をはたしているであろうか。無文道璨は、無準師範が径山に晋住した事情について、史彌遠が建物の改修工事を期待していた事を記し、それに続けて径山火災とその復興の事を述べている。史彌遠がらみのこういうエピソードは、この夢語りの歴史的な背景を思い描く上では、貴重な手がかりとなる。径山の火災と復興のすべてを、権力者史彌遠の政治的手段に過ぎないと、突き放して捉えるならば、この夢語りもまた茶番となり、無準師範を権力者史彌遠にあやつられた道化役と見なすこともできよう。しかし、無準師範は実際に危機を管理しなければならなかったのであり、史彌遠病没とかかわりなく、優れた指導力を発揮したのは事実である。この夢語りは、人心を収攬してそれを可能にし、径山再建に立ち向かう無準師範に対しての、周囲の帰服を促す一因であつたにちがいない。これは一種のカリスマ性ともいえる。そして同時代において、巨大寺

院の内外におよび無準師範が仕切り得たこの共感能力について、禪僧は勿論、儒者の中にも、高く評価する人々がいたのである。「義理が人々の心にあるということは、古今天下意見の二分するはずがない」という無文道璨の言葉は、おそらく、その間の事情を踏えたものであったろう。

【注】

- (24) 会慶元清涼虚席、太守行下諸山期集、師預公選、探闢得師名、時師在瑞巖、夜夢一官人、以把茆授師、莫曉厥旨、忽專使踵門、師堅卻不受、乃問專使曰、院之伽藍乃何神、使曰、即茆官人也、師方悟前夢、師曰、果爾則吾当曳杖而往、師至清涼、見茆君与夢狀無異、(挿入)「於是陞座說法辦香為破庵嗣」住三年道俗歸慕、叢林改觀、

- (25) 既而以台雁未到、拉月石溪同游至瑞巖、時雲窠領住持事、留分座、忽夜夢、偉衣冠者、持把茅見授、翌日明州清涼專使至、師以倦游力拒其請、適數僧來訪自言、旧業清涼幽邃深靖、古称小天童、寺之護法者茅其姓、靈異甚著、師省前夢、乃易書受請、入院、見所謂伽藍神、衣冠人物与疇昔所夢無異、陞堂開法一香供破庵、

- (26) 『宝慶四明志』卷第十五、『宋元地方志叢書』八所収。

清涼院、果東九十里、朱梁開平二年茅將軍捨宅為之、吳越王錢氏給額、曰歸順、皇朝治平中賜今額、常住田一百六十畝、山九百六十二畝、距院五里有茅嶺以茅君所居故名、其下民猶有以茅份為一戶籍者、院之殿宇所覆皆古瓦上有己巳茅号四字、茅君祠在院東廡、水旱疾疫禱無不驗、紹興己巳勅葬王參政于其山、人謂己巳之

応、

- (27) 有額寺院については、注(7)竺沙著書前編第二章参照。

- (28) 紹定壬辰夏紺殿前方池中、忽出瑞蓮、萼大而茎勁、脫穎亭々、人以為異、師於疇昔之夜、忽夢神人乘騎至法堂、從者甚夥、師怪之曰、此六殊勝地、可安騎而前乎、神人乃離鞍鐙而前揖、遂覓黎明陳所夢謂侍僧曰、此必徑山之龍君、俄頃有徑山書至、剝滅果命師也、及主席之二年、夏四月寺忽罹火、師詞色不變、則曰、此寺当再新於我也、繼而上方錫資甚寵愛士夫檀家越皆忻然樂施、
- (29) 紹定壬辰秋、奉詔住徑山、師先夢龍君來迎、既而果然、次年四月寺燬于火、

- (30) 注(35)に引用。

- (31) 『徑山志』卷三一、『中国仏寺史志彙刊』第一輯第31冊所収。

列祖 第一代開山大覺国一貞元祖師

祖諱法欽、(中略)後之臨安行次、東北山之下見樵者、問曰、此何山、樵曰、此天目山之徑路、謂之徑山、亦名徑塢、師憶素(霍林素)禪師語、廼披榛而入、四顧非人居、適逢筓蓋以覆置罽、師就之宴坐、大雪經旬、絕食安禪、既霽、獵者見之、投誠歸向、師誨使更業、獵者毀弓矢罽網、以其地結庵、請就居之日餉於師、他日謂獵者曰、吾將隱於此山、獵者曰、此山神異中有龍居、師勿往、師曰、何患焉、汝宜導吾即自重、岡之西至危峰之北、有一石屏、師坐其下、凡數日有白衣老人、前而拜、師曰、汝何人也、曰、龍也、師曰、何為至此、曰、自師到此山、吾属五百皆不自安、師必久住、我將挈其属、而歸天目、願捨所居為師卓錫之所、引師南進登絕頂、

入五峰之間中有大湫、指謂師曰、吾家若去、此湫當涸矣、願留一穴以通天目、我欲時至而衛師焉、慎勿湮之、言訖乃隱、（今之龍井是也）於是雲霧晦冥、風雨連霄、詰旦湫水尽涸、漲沙如平地、北峰之陽有庵、儼然新成、師知龍所創、遂居之、至今基陞諸草不生、自是遠近鄉風悉來給奉、四方禪納景從庵居滿於巖谷山、左前臨海、令吳貞捨別墅、以蓋精舍未逾數載、名震天下、

(32) 『徑山興聖万寿禪寺記』は、注(9)石井修道論文に翻刻校訂・和訳がなされている。

紹興七年、大慧禪師来主法席、衲子雲集、至千七百衆、末年南歸重来、踰而復振、人境相与映發、道俗趨仰、龍神亦随指麾而定、（中略）大慧以来名德繼起、神龍靈響素著、国家民庶有禱輒応、累封神応徳済顕佑広沢王、廟為雪沢、（中略）蒙庵禪師元聡、以慶元三年、自福之雪峯、被旨而来、道誉隆洽、不媿前人、五年仲冬、行化浙西、而回祿挺災、烈風佐之、延燔棟宇、一昔而尽、（中略）龍堂瞬息埃滅、豈龍神欲一新之乎、（中略）首于東偏、為龍王殿、以巖香火之奉、（後略）

(33) 『無準師範禪師語録』 卷第二

上堂、七縱八横処、見得透徹、寒灰死火時、恰恰相当、寒灰死火時、休得分明、七縱八横処、頭頭合轍、所以道古今一貫、声色純真、豎弘子云、看看徳済龍王、向這裏、逞大神通、降一陣卒風驟雨、瀉向諸人面前、還知麼、若也不知、却歸靈澤殿去也、

(34) 又三年嵩少林散席徑山、朝命以師補処、抵京師、見丞相史衛王、衛王曰、徑山住持他日皆老宿、無力葺理、衆屋弊甚、今挽吾師、

不独主法、更張盖第一義也、明年寺燬、先是師夢有烈丈夫、授以二十一顆、莫知謂何、及寺焚、則四月二十一日也、師逆知其数、不動容變色、安衆行道、如無事時、是年七月有旨入内、

(35) 先是慶元己未冬、龍王殿災、精廬仏宇一夕而燼、住持僧元聡治故而復新之、後三十五年夏、再燬、無準師範慨然歎曰、曩在育王時、曾夢一神人、偉衣冠盛儀衛馳騎而前迎、疇昔之夜又夢前神人者、持二十一宝珠以相授曰、謹勿訝、或謂、夢之神即山之龍、珠之数則火之日也、豈住止成壞皆数耶、師於是以精進心転不退輪、以勇健力槌無畏鼓、披榛塞竅、高深度材、於山視昔所封植、可以為椽、為梁、為杗、為桷者、適飽厥用、則鳩工聚糧、命幹力之、僧相其役、一念纔起諸天響合、上方頒賚甚渥、公卿大夫士樂施捨、南国之好善者、不析而獻貨、不命而獻力、越三年考成、