

夢窓疎石 (1275-1351)  
生きながらにして此の世で己を葬る術  
村 本 詔 司

は じ め に

本稿は、2006年5月に花園大学で開催された同大学の禪的教育研究所が主催する仏教と心理療法に関する国際会議で発表した“Muso Soseki (1275-1351): The Art of Burying Oneself Alive in the World”を筆者自身が邦訳し、加筆修正したものである。夢窓疎石は、その重要性にもかかわらず、道元らと比べて海外ではあまり紹介されておらず、また、聴衆の多くが日本の歴史にそれほど通じてはいないと思われる外国人であることから、筆者は、本誌の読者にとっては自明のことかもしれないことも含めて、この禅僧について紹介することに意を注いでいる。このことを最初に断っておきたい。

夢窓疎石とは誰か

西芳寺（一般には苔寺として親しまれている）と天竜寺は、きわめて美しい庭園があるということで有名な京都の禅寺であり、毎年、多くの観光客が訪れる。ただし、西芳寺の場合は、拝観が宗教的な性格のものであることを訪問客に理解させようと、彼らに写経を課している。

この二つの寺をとともに開き、また、その庭を造ったのが夢窓疎石 (1275-1351) であり、彼は日本の臨済宗の伝統、さらには、日本文化一般でもっとも重要な人物の一人である。夢窓国師とも呼ばれているが、それは彼の弟子には

## 2 夢窓疎石（1275-1351）生きながらにして此の世で己を葬る術

天皇や将軍など、国家の指導者が含まれていたからである。彼は7回も国師号を賜っている。彼らに求められもして、夢窓疎石は鎌倉、京都その他の地に多くの寺を開いた。先達で、臨済宗の創始者である栄西（1141-1215）や、曹洞宗の創始者の道元（1200-1253）と違い、一度も中国に留学しなかったが、中国仏教の最新の知識に通じ、直接的あるいは間接的に中国の禅僧（たとえば、中峰明本ら）たちとの同僚との交流を楽しんだ。

夢窓疎石は単に宗教上の指導者、老師であるだけでなく、すぐれた漢詩や和歌をうたう詩人、達者な文筆家、自分の寺の庭をデザインする芸術家でもあり、その後の禅寺の庭のモデルを提供した（栢野，2005）。彼の主著である『夢中間答』（1976）は今では英語でも読める（1994）。ただし、残念ながら、思想的なエッセンスを表しているところだけを抜き出しただけのもので、歴史的、文献学的な説明は、訳者による序文での簡単な説明を除いて、ほとんどすべて省略されている。しかし、夢窓のように、歴史にもまれながらその思想を形成してきた禅僧の場合、これを理解するうえで歴史的、文献学的な説明は欠かせない。

### 夢窓疎石における仏教と心理学

心理学者にとって興味深いことに、夢窓疎石の人生は、葛藤に満ちた世界での霊的かつ心理学的な生存（survival）の興味深い例を提示している。今日の生理学的、心理学的知見によれば、ストレスにさらされるだけで人が病気になるというのはあまりにも単純な説明である。むしろ、ストレスに対してどのような信念のもとで、どのようなスタイルあるいはストラテジーで対処するかといった主体側の要因が、ストレス源（stressors）自体と同じぐらいに重要であることが知られている。

以下に示すように、夢窓疎石の人生は誕生から死に至るまで実に波乱に満ちているが、そうしたストレスに満ちた状況を彼はすぐれた仕事を残しながらいかに生きのびたのだろうかと問われねばならない。読者に予め展望を与えるた

めに先取りして言えば、彼の対処法はきわめて逆説的ではあるが、仏教の大筋から外れるものではない。すなわち、この世に自らを死なせることでこの世を生き延びたと言える。彼の人生を読み解くうえで、死はまさにキーワードである。

これと関連するが、彼の思想は、たとえば、『夢中間答』での「いまだ心地を悟らざる人は、たとひ種々の善をなせども、皆有漏の善となるなり」(夢窓1976, 72頁)という言葉からも明かなように、心理学的洞察に満ちている。彼にとって最終的な拠り所は心であり、倫理は、心についての理解、自覚としての心理学に基づかねばならないというのである。

アメリカ仏教の主な特徴の一つは心理学との強い結びつきであるが、忘れてならないのは、仏教自体がもともと、西洋的な意味ではないにしても、心理学のシステムだということである。それゆえ、アメリカ仏教は現代の文脈において仏教が本来のアイデンティティを回復する一つの企てと見ることができよう。それだけに、日本においては心理学者と仏教徒がお互い、一見あまり関心がなさそうであるのは理解に苦しむ。色々な要因が絡んでいるのであろうが、この問題に立ち入ることは本稿の意図ではない。

いずれにせよ、夢窓疎石の仏教思想は根本的に心理学的であるが、彼の心理学とでも呼べそうなものは、大乘仏教の根本教理から顕著に逸脱するものではない。すなわち、彼は、誰にも生まれながらに仏性、あるいは、自性清浄心、彼自身の表現では、「本心」あるいは「本分」があると信じているのである。<sup>2)</sup>

公案などさまざまな仏道修行、さらには、經典でさえ、ただただ、この根本的事実に気づかせるように工夫されているにすぎない。これらはすべて方便、あるいは、元来は五祖弘忍(601-713)が語ったとされ、夢窓疎石が好んだ比喻を使えば、「小玉を呼ぶ手段」にほかならない。小玉は、外出を許されないある深窓の令嬢に仕える女中である。愛する男が家に近づいてきたことを知った彼女の女主人は声を挙げて小玉に色々とうんでもいい用事を言いつけるのだが、その本来の意図は、この家の奥に自分がいることを恋人に気付かせることにほかならない。夢窓疎石は、仏道修行や經典も元来はそのようなものではないか

#### 4 夢窓疎石(1275-1351) 生きながらにして此の世で己を葬る術

というのである。仏教を含めて宗教は一般に今日の世界では、教義や儀式、教団への所属などといった形式的側面と同一視されている。そして、これらに不信の念を持ちながらも、己の宗教的欲求を抑えることのできない現代人は、それらとは関係がなさそうに見える人間の心そのものに着目し、自分の内的体験をもっぱら拠り所とする。それゆえ、形式的なものをあくまで悟りへの手段以上のものとはしない夢窓疎石のスタンスには、現代人にアピールするものがあると言えよう。

他方で、夢窓疎石は、宿命論者ではないが、我々が、前世のそれも含めてカルマにいかにか強く決定されており、それを転じることがいかに困難であるかを強調するのも忘れない。これらの考えも、他の重要な仏教者たちと共有されており、今日の深層心理学における心理学的決定論と比較する価値がある。実際、西洋の初期の精神分析家が仏教に共感した理由の一つは、その心的決定論である(Sun 1924)。

夢窓疎石の著作には、法華経、華嚴経、円覚経など、たくさんの経典ならびに語録が広く引用されている。彼は禅仏教の伝統をよく自覚し、現代の知識人と違い、自分の獨創性よりはむしろ伝統への関与とそこでの位置に心を砕いていたのである。

#### 夢窓疎石の仏教の特徴

彼の仏教のユニークさは第一に、一党一派に偏ることを嫌い、普通なら強い対立になりそうなものに対して二分法を克服しようとする総合的なスタンスに見ることができよう。宗教的なことに関していえば、仏陀と衆生、悟りと輪廻あるいは妄想、世間と出世間、教と禅、禅宗と他の宗派(たとえば真言宗、浄土宗)、世俗的なことについて言えば、平家と源氏、天皇家と武家、南朝と北朝、足利尊氏と足利直義、蒙古と日本などである。彼は、敵味方を問わず、戦死した者らの霊を慰めるために、足利直義に命じて全国66ヶ所に安国寺利生塔を建てさせている。「専修念仏」や「只管打坐」といった表現が示唆するように、

特定の方法あるいは立場に専念することが強調された時代にあって、一見対立しあうかに見える二つをとともに大切にす夢窓疎石の生き方は注目値する。

このようなスタンスは、ユングにおける超越機能 (transzendente Funktion) や象徴的態度 (symbolische Einstellung) と比べられよう。ユングによれば、対立しあうものの間にあって早急にどちらかを選ぶことをせずにじっとその緊張に耐えているならば、いつか両者を和解させるような象徴が患者自身に自然と経験されるようになり、これこそが心理療法の核心をなす経験だということである (Jung, 1916/1958)。

第二に、今述べたことと関連するが、夢窓疎石には、自分の悟りを芸術作品に表現しようという強い性向があり、そこから、京都の官寺の禅僧たちによる文学運動としての五山文学が生まれた。それは、曹洞宗僧侶の庭師である樹野自身が指摘するように、只管打座に徹する曹洞禅と違い、悟りの証明を求める臨済宗の禅の根本特徴と言えるかもしれない。夢窓疎石のこの強い芸術的創造性が、日本の禅文化、ひいては日本文化の発展と性格にほとんど決定的な役割を果たすのである。

本稿では、夢窓疎石の生涯を概略することで、彼の思想の伝記的、歴史的背景、および、7世紀後の我々の時代における仏教と心理学のインターフェースにとつての意義を示唆したいと思う。彼の生涯を描くにあたっては、主に、『年譜』と『西山夜話』に依拠する。この二つはともに、甥の春屋妙葩 (1311-88) が書いたとされている。春屋は相国寺の開山で、三代将軍 (1358-1408)、足利義満の顧問であった。これに、必要に応じて、筆者の方での心理学的注釈を加えることにする。

## 夢窓疎石の時代

夢窓疎石の時代は、日本がまだ国家として根本的な変動を経験していた時代であり、日本の中世と呼ばれる。政治の覇権はすでに皇室や貴族から武家に移り、10世紀後半になってはじめて平家が、次に源氏が、平家との一連の戦いの

後に国を支配し、その指導者である源頼朝 (1147-1199) が1192年に武家の最初の政権である鎌倉幕府を開き、鎌倉時代が始まった。しかし、幕府を開いてわずか10年で主導権は、源氏から元来は平家の北条氏に移った。さらに、天皇家と武家の緊張はなお持続していた。おまけに、1274年と1281年には、蒙古の軍勢によって日本はもう少しで侵略されそうになった。国土防衛の戦いのために幕府は疲弊し、弱体化し、内部崩壊の危機にあった。

### 幼 年 時 代

最初の元寇の翌年の1275年に夢窓疎石は伊勢の国で武家に生まれた。父方は源氏で、母方は平家であった。それで、両親は対立する氏族の出身であり、初期の家族生活でのストレス要因になった可能性がある。

男の子が4歳のとき、理由は明らかではないが、おそらく源平の対立が背景にあって母親が深刻なアイデンティティ混乱を起こすことになったのだろうか、一家は伊勢から甲斐の国に逃れなければならなかった。甲斐は山国で、源氏の本拠地の一つであった。

しかし、同じ年に母親がそこで亡くなった。観音信仰が厚く、自分の息子が観音から授けられたものと信じていた母親は、死ぬ前に、将来は僧侶になるようにと息子に言っていた。息子は、仏教の真理、すなわち、地上の権力だけでなく愛する母も含めてすべてが無常であるということを思い知っただけでなく、母親から、仏に仕える身になることこそ、自分を死へと追いやった世俗の苦しみから免れる唯一安全な道であるというメッセージをも受け取ったにちがいない。事実、彼は後に、自分が開いた多くの寺に観音堂を建てている。彼は平和主義者にならねばならなかったのだ。そして、幸運なことに、彼は、仏教の素養がある継母に育てられ、可愛がられ、生涯格別の愛情を抱いていたようだ。彼は、生まれ故郷を失ったとはいえ、甲斐の国でいわば第二の母を得たのである。

彼の仏教の母胎となったものが、対立する集団の葛藤や生国からの逃走と父方の氏の本拠地への避難、及び生前の母からの彼の将来の職業選択に関する願

望という幼少期の経験であったことは疑いない。

それだけでなく、甲斐の自然もこれに加わっただろう。甲斐は、彼が少年時代と青年時代のほとんどを過ごし、悟りを開いてからも、修行の場として選んだ土地に類似し、そして、鎌倉や京都の政治的権力者たちから繰り返し招かれてからでさえも戻った土地である。彼が後に作成した禅寺の庭園は、子どもの時以来慣れ親しんできた風景を取り戻し、表現する企てであるのかもしれない。夢窓疎石が甲斐の自然に、幼児に喪失した母性の象徴を感じ取っていたと勘ぐってもあながち的外れではなからう。

#### 出 家——仏道修行の開始——

9歳の聡明で才能に恵まれた少年は、父親に連れられて、当地の源氏にとっての宗教的な中心である真言宗の寺、平塩山に行った。僧侶になる修行を始めるためであったが、おそらく亡母の願いに応えるものであったろう。母が亡くなって7回忌を迎えた10歳のとき、彼は亡母の魂の平安を願って自分から法華経を全巻読み、人々を驚かせた。

14歳になった将来の国師は、九想図の瞑想を行った。<sup>3)</sup>これは、嵯峨天皇の後で、壇林皇后(786-850)が死に際して、絵師に描くように命じた9枚の絵から成っている。それらは、彼女自身の命令通りに嵯峨野に打ち捨てられた彼女の遺体が時間を経るうちに朽ち果ててゆく一連のプロセスを描いている。その瞑想は、どんなものでも、かりに生前美しい身分の高かった女性でも、実体がなく、最終的に自然の要素に還元されてゆくことを修行者に悟らせ、それゆえ、輪廻へと通じる妄想を放棄させることを狙いとしている。

この瞑想の後、夢窓疎石にはあらゆる人々が骸骨のように見えた。この瞑想によって思春期の彼は芽生えてくる自分の性的欲望、あるいは、少なくとも、強い審美的傾向を克服しようとしたのかもしれない。それゆえ、彼が後に象徴に満ちたきわめて美しい禅の庭を創造することに没頭したのは、非常に興味ぶかいことかもしれない。仏道修行にもかかわらず、あるいは、むしろ、それゆえにというべきか、彼の美の探求は放棄できなかったものであり、反対に、そこ

8 夢窓疎石(1275-1351) 生きながらにして此の世で己を葬る術

から新しい日本文化の形成に寄与することになったのである。

壇林皇后は、自らが招いた中国僧、義空のもとでだが、最初に禅修業をした日本女性としても知られている。そのことを考えれば、智曜の九想図瞑想は、心理学的に言って、無常を焦点とする仏教を通じて亡き母と自らを宗教的に結びつける企てだったのかもしれない。

### 夢窓疎石の人生を決定した夢

19歳のとき(1292)、夢窓疎石は当時の官寺の一つ、奈良の東大寺に行き、正式に受戒し、智曜(ちかく)という仏名を与えられ、真言僧として甲斐に戻った。

その翌年、19歳の若き僧侶は、自分の職歴と人生観にとってもっとも決定的なことの一つを経験した。当時、寺で天台仏教を教えていた博学の僧侶が病気になる、精神が混乱した状態で亡くなったのである。秀才の誉れ高い智曜は自らも学僧になることを志していたのであろうが、人間存在の現実、特に死の挑戦を受けたときの学識の無能さに非常なショックをうけ、失望した。自分の形成中のアイデンティティとキャリアに関する深刻な疑いにさらされたにちがいない。だからこそ、彼はこれまでとこれからの道について考えるために100日、部屋にこもることを決心したのであろう。

この参籠が終わる三日前、彼は以下のような夢を見た。<sup>4)</sup>ある見知らぬ老人が現れて、彼を、疎山という名の禅寺へ、それから次に、石頭という禅寺へと連れて行った。後の方の寺で、ある老師が彼を寺の内部に迎え入れ、彼に菩提達磨の絵を描いた巻物を与えた。彼がそれを自分の懷にいれるところで目がさめた。彼はただちに、自分の進むべき道が禅であることを理解した。ただし、教と禅の総合、真言と禅の総合は一生涯にわたる根本テーマの一つとなった。

この夢をただしく評価するには、いくつかの歴史的注釈が必要である。禅宗史上重要な人物はけっして夢のなかで智曜に、文脈とは無関係に神秘的に現れたのではない。夢は確かに心理学的体験だが、同時に、歴史的体験でもあり、



語っている文脈は異なるが、ユング自身が自伝で示唆するように、「歴史なしに無意識の心理学はありえない」（Jung 1961/62, S. 209）。

伝記が示唆するように、智曜はすでに、禅についてなにがしかを、特に、その基本的な教義の一つである教外別伝を聞いていた。というのは、彼が青年期を過ごした時代は禅の受容へとすでに熟していたからである。1227年に帰国した道元は、永平寺が鎌倉からは遠いとはいえ、すでに曹洞禅を確立し、幕府は禅仏教の導入に非常に積極的であった。北条時頼（1227-63）からの誘いによってだが、道元の1247年における鎌倉訪問と滞在もその文脈で起こったのかも知れない。しかし、鎌倉に大いに失望した彼は結局永平寺に戻り、政治の中心地とは徹底的に距離を取るようになった。さらに、宋代の偉大な中国の禅師たち、たとえば、蘭溪道隆（1213-1278）や無学祖元（1226-1286）は、中国を侵略しようとしていた蒙古の脅威から日本に逃れ、鎌倉幕府によってその霊的導師として、そして、建長寺や円覚寺といった重要な寺の住職として迎え入れられていた。甲斐の国は鎌倉に近かったので、智曜が禅の語録だけでなく、鎌倉や、広くは東アジアでの仏教の情報にも通じていたということは十分にありうる話である。

### 「夢窓疎石」の背景

夢の中に出てきた寺の名前である「疎山」は、疎山光仁（837-909）という禅僧の名で、洞山良介（807-869）の弟子の一人である。彼は、自分のために寿塔（生きているうちに作る自分の墓）を作らせたことで知られている。柳田聖山（75頁）の解釈によれば、寿塔は疎山自身に他ならず、このもとにある考えは、真言宗で言われる即身成仏である。

「石頭」も石頭希遷（700-790）という禅僧の名で、彼は、頓悟を提唱する南宗の創始者である六祖恵能（638-713）の弟子である。『景德伝燈録』によれば、石頭は、心と仏と衆生、般若と煩惱が同じものであるものの違った名前にほかならないと語ったと言われている。仏教と心理学の関係に対する我々の関心に

も関連するが、この思想は夢窓疎石の著作にも繰り返し現れる。石頭は、直指人心と見性成仏の例示となる問答でもよく知られている。「どうしたら解脱できますか」とある僧が問えば、彼は「誰が君を縛っているのだ」と問い返す。「どうすれば清らかなれるのでしょうか」と問えば、「誰が浄土を汚している」と来る。「どうしたら涅槃に至りつけるのでしょうか」に対しては、「誰が輪廻しているのか」と反問される。ここには禅的心理学の真髄とでも呼ぶべきものが如実に現れている。

智曜は、心地覚心 (1207-98) のもとで禅を学ぼうとした。この人は、入宋して無門慧開のもとで学び、彼の『無門関』を持ち帰り、道元から菩薩戒を受け、さらに、密教にも念仏にも通じていて人々の信仰を集めて紀伊に暮らしている禅僧であった。一遍の時宗や普化宗とのつながりも伝えられている。このように他宗にも開かれているスタンスも智曜には魅力的に思われたのであろう。

智曜が当時の日本禅仏教の中心地である鎌倉を目指さなかったのは奇妙に思われるかもしれない。鎌倉は、智曜が子ども時代以来嫌う、あまりにも血生臭い政治の中心地だったからかもしれない。柳田聖山 (1987) は、智曜が子ども時代以来の真言への関与を維持したいという思いと、鎌倉が当時流行になってきていた新しいスタイルの宋朝禅に一方的にかぶれていることに対して彼が批判的スタンスをとっていたことも示唆している (112頁)。

しかし、紀伊への途中で智曜は京都にいる仲間の僧を尋ね、その僧からの助言に従って計画を変更した。栄西が開き、道元もしばらく滞り、今では道場を備え、修行のシステムを確立していた京都の建仁寺にいる蘭溪道隆の弟子、無隠円範 (1230-1307) のもとで修行することにした。かくして、これまで避けてきたかに見える宋朝禅に近づくことになったのである。

この時期にこそ、あの印象的な夢を思い出した智曜は自ら「夢窓疎石」と呼び始めるようになった。疎と石はそれぞれ、夢で述べられた二人の禅僧疎山と石頭の最初の一字である。

「夢窓」の「夢」だが、万物の無常の隠喩としての夢は仏教においては決して新しいものではなく、これまで多くの仏教徒に用いられてきた。智曜もま

た原則的には、この伝統に属している。仏教では夢は、どんなに魅惑的なものに見えようとも、一般に、実体を欠き、欺瞞的で、それゆえ、当てにすべきでないものとして理解されている。しかし、浄土真宗の創始者の親鸞 (1173-1262) や華嚴宗を復活させた明恵 (1173-1232)、それに時宗を起こした一遍 (1239-89) と同様に、夢窓疎石も、夢を真剣に取り扱い、それに自分の生き方を定めさせた。彼らにとって夢は啓示でもあったのだ。

「窓」はただの窓ではなく、そこから、世界とあらゆるものが夢幻という状態で現れるパースペクティブである。柳田聖山 (1994) が示唆していることだが、それは「虚窓」に由来し、宋代の禅僧、郭庵梁山による『十牛図』の9枚目の絵「返本還元」に現れる。そこでは、人の目、耳、口に障害があろうとも、自然が花を咲かせ、葉を落とさせることで自然自身を示すさまを描いている (22頁)。

それゆえ、彼の名前「夢窓疎石」は明らかに、真言の背景を持ちながらも、禅の伝統についての十分な知識を備えてそれを自覚している禅僧としての新しいアイデンティティを現している。

### 師と悟りを求めての遍歴

さまざまな師のもとで学ぶために鎌倉に行ってから、夢窓疎石は京都の建仁寺に戻った。しかし、1299年に一山一寧 (1247-1317) が元朝の公的な使節として中国からやってくるのを聞いた彼は再び鎌倉に赴いて建長寺にいる一山一寧のもとで約3年間修行を積んだ。

しかし、この師匠に完全には満足しきれなかった夢窓疎石はよりよい師匠を求めて鎌倉を去り、北に向かった。彼が会うことを願っていたのは、無学祖元を継承して、那須の国の雲巖寺にいるはずの仏国国師、高峰顕日 (1241-1316) であった。師が鎌倉に行っていることを聞いた夢窓疎石はその冬、雲巖寺に留まってから、鎌倉に戻る旅を始め、1302年には円覚寺で再び一山一寧に仕えた。しかし、何度彼に自己について教えを求めても、師はお前にはもう与えるもの

は何もないというだけであった。

1303年に鎌倉の万寿寺で初めて高峯顕日に会ってから、夢窓疎石は再び北方への旅に出たが、悟ることがなければ、草木とともに朽ち果てようと心に誓っていた。鎌倉を発つ前に師は、世間と出世間を少しでも分け隔てしていれば、悟りはないだろうと警告した。おそらく、金剛界曼荼羅と胎藏界曼荼羅の不二という密教の教えのバリエーション（柳田 1987, 141頁）と言えようが、これこそまさに、夢窓疎石の生涯における根本的葛藤を示し、作品において常に中心的テーマでありつづけた。

鎌倉への帰途、夢窓疎石は常陸の臼庭というところで土地の外護者の家にしばらく滞留することを求められた。彼がちょっとした偶然で悟りを開いたのはその間のことだった。彼はこの経験を詩に表した。興味深いことに、柳田（同書, 120頁）が指摘するところによれば、これは日本禅仏教史上、悟り体験の最初の詳細な記述で、そこから五山文学に代表される禅文化が生まれたのではないかとのことである。

鎌倉に戻って1305年に再び高峯顕日に会い、自分の理解のほどを師に披露した31歳の夢窓疎石は、印可を受けとり、師の後継者となった。

## 聖 胎 長 養

注目に値することだが、博士号を取得したばかりの今日の多くの若い学者がどこかの大学で就職口を見つけようと躍起になるのと違い、夢窓疎石は鎌倉か京都で華麗なデビューをせずに、ただちに甲斐に戻った。山国の甲斐は源氏の本拠地で、愛する実母を失い、継母に愛されて育ったところである。彼はそこで浄居寺という小さな禅密兼修の寺を開いた。その後彼は山地に隠遁しながら20年を過ごすことになった。

悟りを開いた僧が世俗の出世や栄誉を避けるのは別に夢窓疎石に独自というわけではなく、聖胎長養という伝統に属している。ここでの「聖胎」は、悟ったばかりの心を指し、「長養」は、人々を輪廻から解脱させることができるよ

うになるには、多くの時間が必要であることを示唆している。特徴的なことだが、彼は後に『夢中間答』で繰り返し、おそらく自戒もこめてであろうが、名利を求めること、その結果仏法が時の権力者への単なる奉仕に堕落することの危険を警告している。

この伝統は馬祖道一（709-788）に始まるとされている。即心即仏と語り、そのことを理解した者には特別な修行は何も要らないと言ったのは彼である。彼の弟子の一人、隠山は、師の「即心即仏」という言葉を聞くと、山中に引きこもって、以後、姿を現さなかったと伝えられている（柳田、31頁）。彼も夢窓疎石が大いに関心を抱いた禅僧である。道元自身、師の如浄（1163-1228）から、政治の中心地に住むな、権力者に近づくなと警告されている（柳田1981、64頁）。夢窓疎石の同時代人で聖胎長養を実践したのは、宗峰妙超（1282-1337）である。悟りを開いてから彼は、京の川原で乞食に混じって20年間過ごしたが、最後には、幕府に見つかり、大徳寺の住職になった。

長年山地に隠居したにもかかわらず、夢窓疎石の評判は僧侶たちのあいだだけでなく、禅に関心を寄せる政治指導者のあいだでも高まる一方であった。しかし、彼らが夢窓疎石を鎌倉か京都に呼び寄せようとするたびに、彼は、いつも山奥だったが、次から次へと住処を変えた。その時期に彼が開き、最初の庭を造ったのが、美濃の永保寺であった。1314年に彼はその内部に観音堂を建てている。

執権北条高時（1303-1333）の母、覚海夫人が夢窓疎石を鎌倉に招待しようすると、彼は1318年に土佐に逃れた。2回目の招請で始めて彼は応じたが、鎌倉近くの三浦半島に小さな庵を建て、1322年まで5年間そこに、誰とも会わずに住み、さらに上総の国に2年半住んだ。南禅寺の住持になるようにとの後醍醐天皇（1288-1339）からの最初の要請も断り、2回目でやっとこれを受け入れた。しかし、そこに1年ただけで、彼は鎌倉に行って小さな庵に住み、1327年には瑞泉寺を、そして、翌年には甲斐の国に恵林寺を開いた。両方とも当地の外護者、二階堂道蘊の援助を受けてのことである。彼は両方の寺に庭を造っている。

## 入世間と政治的混乱時代

しかし、歴史はいつまでも夢窓疎石に閑居を楽しませなかった。彼はますます京都にいる後醍醐天皇の皇室勢力と、鎌倉の武家勢力の政争に巻き込まれざるをえなくなっていった。1333年に鎌倉幕府は崩壊し、天皇が日本を支配する権力を取り戻した。後醍醐天皇は勅令で夢窓疎石を京都に呼び寄せ、臨川寺に住ませながら、翌年には再び南禅寺の住持を勤めさせた。しかし、わずか3年後の1336年、これまで天皇に仕えていた足利尊氏が謀反を起こし、別系統（北朝）の天皇をたて、後醍醐天皇は吉野へと逃亡しなくなってしまった。それで日本は半世紀以上（1336-92）にわたって分裂している南北朝時代の時代となった。

興味深いのは、この政治的危機の時期における夢窓疎石の立場とスタンスである。南禅寺から臨川寺に移った彼は、新しい支配者、足利尊氏から単純に天皇側（敵方）の人間とは見なされなかった。郷土を同じくするということもあるが、天皇と同様に足利尊氏もまた、夢窓疎石を自分の霊的導師として尊敬していたからである。それゆえ、夢窓疎石は、敵対しあう最高の政治権力者同士のとどちらにも偏らない道を見つけねばならなかった。

このスタンスは、ひょっとすると、実母のそれに似ていたのかもしれない。彼女と違うのは、夢窓疎石が霊的権威者として認められているということだった。明らかに、彼は足利氏の支配する新しい幕府に霊的かつ政治的な影響力を及ぼしていた。すでに鎌倉幕府の北条氏との関係で始まっていたが、よきにつけ、あしきにつけ、そのようにして、日本臨済禅と室町幕府の政治権力のつながりが深まっていった。

## 西芳寺の改造とその禅語録的背景

室町幕府ができて3年たった1339年には夢窓疎石にとって二つの重要なこと

が起きた。一つは、京都西山にある西方寺を穢土寺と合わせて改造してほしいと頼まれたことだ。西方寺は、元々は行基（668-749）が開き、浄土宗の寺となつて後、荒れ果てていた。この地域はもともと人々の死体の捨て場であつた。柳田の解釈が当たっているなら、夢窓疎石はこの寺を自分の墓所として設営しなおしたのである。ただし、彼はその後10年以上も、以前にもまして精力的な活動的生活を送るのだが。だが、柳田に言わせれば、夢窓疎石の本来の関心事は、生きながらにして自己を埋葬する術にあつた（1977, 27頁）。

一般には「苔寺」として知られることの方が多い西芳寺を改造するにあたり、夢窓疎石は宋代の中国禅の二つの古典的テキスト『碧巖録』と『大慧武庫』に依拠した。それぞれが夢窓疎石より5世紀前（唐代）の人物を描いている。一方は、南陽慧忠（675-775）、もう一人は亮座主である。

南陽慧忠は六祖慧能（638-713）の弟子の一人で、『碧巖録』巻第二第十八則によれば、悟りを開いて後、世俗の名利を避け、40年間山地に閑居したが、自らに帰依する第七代皇帝肅宗（在位756-762）からの三度目の招請（761）でやっと長安の宮廷に赴き、宮廷で時折講義をしながら余生をそこで過ごした。

次の皇帝代宗（762-779）は彼に「国師」という称号を与えて、老人に他に何か欲しいものがあるかと尋ねた。老師は「自分のために無縫塔を作ってくれ」と答えた。その意味を分かりかねている皇帝に師は南方の耽源山中に隠れている弟子を訪ねるようにと助言する。国師の死後、耽源のもとを訪れた勅使は、さらに謎めいた詩で答えた。

湘の南、潭の北、  
中に黄金有つて一国に充つ。  
無影樹下の合同船、  
瑠璃殿上に知識なし。

デュモリンによれば、最初の行は無縫塔の宇宙的レベル、すなわち、それがどこにもあり、かつ、どこにもないということを、そして、合同船は大乘を表している（Dumolin, 1994, p. 160）。

しかし、筆者自身は柳田とともに、より浄土的な方向で解釈したい。すなわ

ち、この詩に描かれているのはおそらく浄土、幸福な死後の世界であろう。その裏には、現世での地上的な生き方に対するラディカルな否定と批判がこめられているのではなかろうか。実際に寺を訪問して、庭一面を包む苔の群れと水がまったく動かない黄金池など、まるでその寺だけ時間が止まってしまっているかのようなのを見て感を強くすることだが、西芳寺全体がたしかに夢窓疎石の墓地ではないか、ということだ。

夢窓疎石はこの詩からいくつものフレーズを使って、西芳寺内の庵やオブジェに命名している。たとえば、湘南亭、潭北軒、瑠璃殿、合同船、影向石などである。彼は明らかに南陽慧忠に同一化しており、浄土、あるいは葛藤に満ちた輪廻の世界からの解放を希求している。庭を造ることで彼は、生死の差別を越えたパースペクティブを提供し、地上的生の彼方を示唆したのではなかろうか。実際、西芳寺に移住する直前に、夢窓疎石は一種の遺言とも言える「臨川家訓」を書いているが、それは、弟子たちに対する厳しい警告を内容とするもので、仏法を誰かに継がせることの断念を表し、つまり、絶法の宣言と受け取れる。彼が言うには、自分から印可を受けたと主張する者は嘘つきだというのである。

亮座主は、夢窓疎石にとって重要なもう一人である。彼は経典と注釈書に関する学者として高い評価を得て有名であった。あるとき、馬祖道一(709-788)を訪れたときに次のような会話ががあった。馬祖から、どんなお経を教えているのかと聞かれたので、般若心経だと答える。何を使って説くのかと聞いてくるので、心を使って説くと答える。「どうして心を使って説けるのか」というので、「心が説けねば、虚空が説けるか」と反論する。だが、馬祖は「いかにも、虚空の方が説く」と答える。馬祖を無視して壇から降りてゆこうとすると、馬祖から呼び止められる。そこで振り返ると、「振り返った奴は何ものだ」と質問を浴びせかけられる。そこで、座主は突然悟り、自分の道場に戻って道場を閉鎖し、その後は西山に身を隠して消息を絶ったと伝えられている。

無類の博学であった夢窓疎石は明らかにこの亮座主にも同一化している。彼もまた、学問研究と仏道修行の総合に深く悩んできており、修行のために学問



を捨てること、あるいは少なくとも後者より前者を優先することの痛みを亮座主とわかちあってきたからである。

5世紀後、難しい試験に合格して将来を嘱望されている熊秀才という青年がたまたま、昔亮座主が身を隠したと伝えられている洪州西山のあたりを旅していた。すると、ある岩の上に亮座主を思わせる一人の禅僧が座っていた。5世紀も前の人間がどうしてまだ生きてここにいるのかと、いぶかしく思いながらもその僧に彼は、あなたは亮座主かと尋ねた。僧は黙って手を挙げ、東の方を指したので、青年もその方角を見た。雨はすでに止んでいたが、青年が振り返ると、岩の上にはもはや僧の姿はなかった。ただ、不思議なことに、僧が座っていたあたりだけは濡れていなかった。西芳寺には、これに因んだ「指東庵」が今も残っており、その横にあって上が平たい岩が、「座禅石」と呼ばれる。この寺の正式の名前は、「洪隠山西芳寺」なのである。

西芳寺の庭は下部と上部に分かれている。下部の方がより古くて、平安時代以来の「池泉回遊式」で、心の字の形をした黄金池のまわりをめぐるようできており、瞑想に適している。

一方、「向上関」を越えて上ってゆくと、そこは夢窓疎石自身の創造になるもので、枯山水（もとは「仮山水」と呼ばれた）になっている。山も水も別にないのだが、その石組みから、そして、心の目を通じてそれらを見るようにできている。明らかにこれは、存在と非存在、夢と現実の区別を超える夢窓疎石の哲学の芸術的表現であり、ユングやウィニコットに通じるものがある。このスタイルはその後、天竜寺、金閣寺、銀閣寺、竜安寺など、京都を代表する禅寺の庭園の原型として取り入れられていった。

### 天竜寺の造営

——敵対する者らの和解と政治経済への臨済宗の関与の深まり——

1339年に起こったもう一つの夢窓疎石にとって重要な出来事は、後醍醐天皇が、京都から遠く離れた吉野で亡くなる少し前にある印象的な夢を見たことである。その夢の中で南朝の天皇は僧の姿をして、今の京都嵐山にある亀山の別

荘に入った。天皇が実際に亡くなってわずか2ヶ月で、足利尊氏のコントロールを受けている北朝の光明天皇が、夢窓疎石に亀山離宮を禅寺に造り変え、その寺の開山となって今は亡き後醍醐天皇の霊を弔うようにとの勅令を発した。興味深いことに、当時の日本の最高権力者であった足利尊氏は、夢窓疎石の夢によって、自分の政敵と霊的に和解することへと心を動かされたのである。「天竜寺」という寺のタイトルは、尊氏の弟で彼の協力者である足利直義（1306-52）が夢で、黄金の竜が川から現れて天へと昇って行くのを見たことによる。夢窓疎石の弟子である直義は後に、『夢中問答』での質問者として登場することになったが、最後は兄弟喧嘩のなかで兄に殺された。

天竜寺は宗教的施設であるだけでなく、もちろん、足利氏およびその新しい室町幕府の権勢を世間に対して政治的に誇示する働きもしていた。そのためにも天竜寺が建造されはじめた。建設資金は、天竜寺船と呼ばれる船を用いた中国との貿易を通じて獲得された。それゆえ、皮肉なことに、曹洞宗と違い、臨済宗、特に夢窓疎石以降のそれはますます政治と経済に癒着してゆくことになった。

夢窓疎石の生涯は、全体としてみれば、葛藤と矛盾に満ちている。すでに述べたように、彼は法系を途絶えさせたつもりなのだが、天竜寺と相国寺に保存されている覚え書きによれば、彼には1万3千人の弟子がいたとされている。禅僧が修行そっちのけで文芸や經典研究に耽溺し、満足していることをこのうえなく厳しい調子で非難したにもかかわらず、五山文学を代表する禅僧のほとんどが彼の弟子であった。『夢中問答』で夢窓疎石は、権力者に奉仕することを仏法の破壊として厳しく僧たちに警告を発しながらも、その後の臨済宗は権力者の帰依と庇護を得ながら発展していった。その先鞭をつけたのが夢窓疎石自身なのだが、その動きを決定的にしたのは、甥の春屋妙葩だと言われている。彼は芸術家肌の叔父よりもはるかに現実的、政治的感覚にすぐれ、如才ない禅僧であった。しかし、鎌倉から京都への禅の中心の移行と、室町文化の形成のほとんどは夢窓疎石に負っていると言っても過言ではなかろう。そして、夢窓疎石の本来の意図がどうであったのであれ、日本人、外国人を問わず、今日

我々観光客は彼の遺産に心を引かれ、それを楽しんでいるのである。

この上なく心を重視し、世俗の権力との癒着を注意深く避けることを旨とし、生前から自らの墓を建立することで死を先取りしたはずの夢窓疎石が確立させた臨済禅が、曹洞禅と違い、政治権力と深く関わるようになったということは、歴史的な文脈が異なることを十分自覚したうえでのことだが、現代における心理学の流行と、それが世俗の社会で果たしている役割を考えるうえで今後とも参考になるように思われる。

## 注

- 1) 夢窓疎石の肖像画は、相国寺山内の承天閣美術館のサイト (<http://www.shokoku-ji.or.jp/jotenkaku/index.html>) で見ることができる。
- 2) これらは、ユングにおける「自己 (Selbst, self)」を除いて、西洋の従来の心理学ではほとんど扱われてこなかったもので、日本の仏教者があまり西洋心理学に関心を寄せないとしてもそれほど不思議でないのかもしれない。
- 3) 「九想の図」は壇林皇后九想図のサイト (<http://www.ne.jp/asahi/meitei/pedantry/field/rakutou/kusouzu.html>) で見ることができる。
- 4) あらためて言うまでもないことだが、伝記に記されている夢の通りに夢窓疎石が見たという保証はない。普通の人の夢の場合でもそうだが、彼のように、臨済宗の成立と発展に重要な役割を果たした人物の夢の場合、臨済宗側の教義と体制に都合のいいように脚色されている可能性は大いにある。この夢を記している甥の春屋妙芭にとって、この夢は、五山文学を生み出してゆく自分たちのグループの正統性を証明する意味を持っていたのではなかろうか。

## 文 献

- Dumolin, Heinrich, *Zen Buddhism: A History, Volume 1 India and China*. Translated by James W. Heisig and Paul Knitter, London, Mexico City, New Delhi, Singapore, Sydney, Toronto: Simon & Schuster and Prentice Hall International, 1994.
- Jung, C.G. (1916/1958), "Transzendente Funktion", in *Gesammelte Werke Band 8*.
- Jung, C.G. (1961/62), *Erinnerungen, Träume, Gedanken*. Olten: Walter Verlag..
- 榎野俊明『夢窓疎石 日本庭園を極めた禅僧』NHKブックス, 2005.
- 夢窓国師『夢中間答』(川瀬一馬校注・現代語訳) 講談社文庫, 1976.
- Muso Kokushi, *Dream Conversation on Buddhism and Zen*, translated by Thomas Clearly. Boston & London: Shambhala, 1996.
- 上田閑照・柳田聖山『十牛図 自己の現象学』筑摩書房, 1982.
- Sun, Joe Tom (1924), "Psychology in primitive Buddhism", in Anthony Molino (ed.), *The Couch and the Tree: Dialogues in Psychoanalysis and Buddhism*. New York: North

Point Press.

柳田聖山『日本の禅語録 夢窓疎石』筑摩書房，1977。

柳田聖山『中世漂白』法蔵館，1981。

柳田聖山『禅の時代 栄西・夢窓・大灯・白隠』筑摩書房，1987。

柳田聖山『夢窓語録・西山夜話』講談社，1994。

禅文化研究所編『夢窓国師年譜』天竜寺僧堂，1988。