

## 中世後期関東における儒学学習と禅宗

川 本 慎 自

### はじめに

中世における禅宗と儒学の関係は、「外侮を禦ぐ」あるいは「興禅の方便」と、ややもすると否定的な形容からはじまっている。しかし実態としては中世禅林における儒学研究は大きく発展し、「儒僧」とよばれる僧を多数輩出するなど、禅宗と儒学は密接な関係をもっていた。<sup>(1)</sup>

日本中世の禅林における儒学は、四六駢儷文を作成するための実用に迫られた状況ではじまったと玉村竹二氏は指摘している。四六文によって作成される禅林内の文書、とくに入寺疏作成などの際に「機縁の語」を内外の古典から見つけ出す必要がある、そのために儒典の知識を獲得するということから禅僧の古典攻究がはじまったとされている。<sup>(2)</sup> こうした四六文の作成能力、あるいは儒学知識をもった禅僧は、中国の官僚たる士大夫に擬することのできるものであり、そうした能力が外交文書の作成などに発揮されることとなった。<sup>(3)</sup> つまり儒学学習が、室町幕府の外交実務を禅僧が担うという結果をもたらしたのである。

一方でこうした儒典知識獲得は、従来からの「儒学」の知識の継承者であった博士家と禅僧との交流を生み出して

いる。例えば清原業忠の周囲には万里小路時房、中原康富といった朝廷の儒者のみならず、瑞溪周鳳、雲章一慶、太極といった禅僧との交流があり、たがいに儒学知識を交換する人的関係が生まれて<sup>(4)</sup>いた。朝廷における儒者は一方では朝廷における実務官僚という側面も有しており、こうした朝廷の儒者と禅僧との人脈を介して、儒学知識のみならず<sup>(5)</sup>莊園経営などの実務的な知識をも交換するという結果をもたらしたことは先に指摘したところである。

さて、こうした禅宗と儒学の関係は主として京都を中心として見たときに明らかになったものである。では、京都以外の地では禅宗と儒学との関係は生まれえなかったものであろうか。

関東においては足利学校が存在し、禅宗と密接な関係をもつて儒学学習が行われていた。足利学校の開創については国学遺制説、小野篁創建説など諸説あるが、実質的な創建は永享年間（一四一九—一四二一）に上杉憲実により足利学校が「再興」されてからとされ、それ以前の足利学校の実態はよくわかっていない。むしろ、憲実の「再興」で突如として関東に儒学の拠点が見れるかのように考えられてきた。

上杉憲実が足利学校に大量の書籍を寄進し、学校の興隆の基礎をつくったのはたしかである。しかし、興隆の理由をひとり上杉憲実に帰することはできない。人的な面でも物的な面でも、それまでの儒学の蓄積がなければ、足利学校の「再興」を行うことはできないはずである。それでは、それ以前に関東の地において儒学はまったく行われていなかったのであろうか。本稿においては、足利学校以前の関東における儒学学習がどのようなものであったのか、足利学校と連続するものであるのかどうかを考察し、京都以外の地における禅宗と儒学との関係を明らかにしたい。

# 一 資中の儒学講義と建長寺宝珠庵

南北朝期の東国における儒学学習を示すものとして、次のような史料がよく知られている。

## 〔史料二〕

梵籌・中乾、今在常州資中処、学儒書。余告諸子曰、資中蓋謂附「仏法」外道也。凡入彼門者、皆起邪見、以斥「仏者」、滔々皆是。近者或人染着深者、余摧而帰正。汝等外学傍兼可也。勿以爲宗。々者当部所尊尚也。吾釈氏当部乃仏也云々。

義堂周信の日記『空華日用工夫略集』の応安六年（一二七三）の記事である。ここでは、梵籌・中乾という二人の僧が常陸の資中という僧のところへ行き、儒書を学んでいることが述べられている。これについて義堂は、資中は「仏法に附く外道」であり、資中の門を叩く者は邪見を起こし仏を斥けると非難している。そして僧侶が宗とし尊ぶべきものはあくまで仏であり、儒学をはじめとする外学は兼学するのはよいが中心として学ぶべきではないと主張している。

さらに義堂は永和元年（一二七五）になると、資中の儒学講義に対し次のような行動に出ている。

## 〔史料二〕

修書寄常州月山樞書記。蓋是、資中身為沙門、口誦儒典、教壞諸仏子之徒、令起邪見。雖不足論、而末世附「仏法」之魔也。仏法衰微之漸、可不戒乎。請白太守禁止「禅徒学於資中門」。則仏種不絶之助、其一也。

義堂は常陸の月山周樞に書を出し、禅僧が資中の儒学講義で学ぶのを禁止することを常陸守護佐竹義宣に要請するように求めている。月山周樞は夢窓疎石の法嗣で、義堂周信は月山の法兄にあたり、交友も深い。その一方で月山は佐竹氏の出身で、佐竹義宣は月山の甥にあたる。こうした縁で義堂は儒学学習の禁止を月山に求めたのであろう。

さて、このように義堂周信は禁止を求めているが、南北朝期の常陸の地で儒学学習が行われていたことは事実である。しかもそれは局所的なささやかな講義ではなく、守護に禁圧を求めなければならないほどの規模なものであったと考えることができる。中世東国の地において、こうした儒学学習がなぜ行われたのか、どうしてそれが可能だったのかを考えることが本稿のテーマとなる。

ここで、諸研究に導かれて南北朝期の常陸における禅宗の状況を概観しておきたい。<sup>(11)</sup>南北朝期の常陸においては月山周枢、復庵宗己という二人の僧を軸として臨済禅が展開してきた。

月山周枢は先に述べたように佐竹貞義の子で、夢窓疎石の法嗣である。佐竹氏は月山のために常州太田の勝楽寺正法院を禅寺に改め、また院内に正宗庵（のちに正宗寺に改める）を創り、夢窓疎石を勧請開山、月山周枢を第二世とした。勝楽寺および正宗寺は佐竹氏の禅宗受容の中心となり、一時期は義堂周信ら鎌倉五山僧も滞在している。<sup>(12)</sup>月山はこの後佐竹氏の外護のもとに常陸にいくつかの寺を開創し、応永六年（一三九九）に示寂している。

一方、復庵宗己は小田氏あるいはその周辺の出身とされ、延慶三年（一三一〇）に入元、中峰明本の法を嗣ぎ嘉暦元年（一三三六）に帰国している。帰国後は小田氏の外護のもと常陸法雲寺の開山となっている。この後、佐竹氏・結城氏をはじめとする常陸・下総および会津地方の有力外護者に招かれ各地の禅院の開山となり、延文三年（一三五八）に示寂している。

このように、南北朝期の常陸における禅宗は、夢窓派および幻住派を中心として展開していた。こうした状況のなかで資中の儒学講義が行われていたことになる。それでは常陸で儒学学習を行っていた「資中」とはどのような人物なのであろうか。従来の儒学史の研究においても資中は注目されていたが、ここでは資中は月山周枢の門下もしくは配下とされてきた。<sup>(13)</sup>しかし史料一・史料二では資中が常陸のどこで儒学講義を行っていたかは述べられておらず、月山との関係も述べられていない。むしろ月山の門下であったならば、守護の禁圧を求めずとも、月山自らが講義を禁

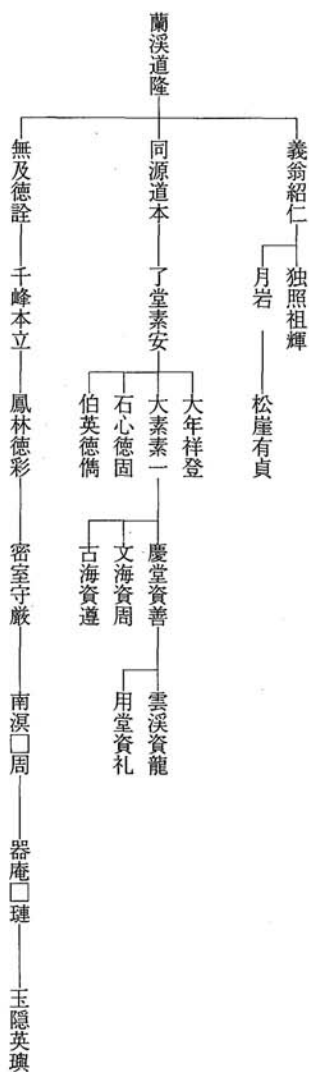
止することができるであろう。史料一・史料二から単純に資中が月山の門下と考えることは難しいのである。  
ここで次の史料を見てみたい。

### 【史料三】

#### 寄資中藏主

不問幽居歳又終、且将懷抱託飛鴻、東帰全少平生旧、南嚮独聞高古風、野色開<sub>レ</sub>辺山路尽、河流合処海門洪、  
陽和若得消氷雪、願見瓊枝一撃蒙、<sup>(1)</sup>

空谷明応の『常光国師語録』に見えるものであるが、「資中藏主」とあることに注目したい。「藏主」につけて呼称されるとことは、「資中」は道号ではなく法諱であり、系字は「資」ということになる。「資」の系字をもつのは、  
宝珠庵関係法系図



管見の限りでは、別掲の法系図にある大素素一の門下のみである。

大素素一は大覚派、了堂素安の法嗣で、建長寺で首座をつとめ、相模万寿寺に住山している<sup>(16)</sup>。鎌倉浄泉寺の中興開山となり、応安元年（一二六八）十二月に鎌倉法泉寺で示寂している<sup>(17)</sup>。石室善玖や義堂周信と交友するなど、基本的に関東において活躍した禅僧であった<sup>(18)</sup>。資中の常陸における儒学講義は応安六年（一二七三）から永和元年（一二七五）にかけてのことであるから、大素の一世ないし二世の法孫と考えれば、時間と空間は一致することとなる。

さて、同じ系字「資」をもつ大素の法嗣のなかに慶堂資善がいる。慶堂は永享四年（一四三二）正月廿五日の示寂とされており、資中と同時期あるいは一世代後の僧ということになる。この慶堂については次のような史料がある。

#### 〔史料四〕

##### 水石佳処軸序

歲次執徐。月当孟陬。萸萸開<sub>二</sub>六葉<sub>一</sub>之晨。巨嶠典墳秋江上人謁<sub>二</sub>余乎東麓之陰。握<sub>レ</sub>衣賓<sub>レ</sub>筵、肅如告曰、觀光上国、才逾數月。東帰之念、勃然不<sub>レ</sub>已。春風一錫、来旦將<sub>レ</sub>辭。相城有<sub>二</sub>資龍其諱雲溪其字者<sub>一</sub>。我姪也。小少入<sub>二</sub>宝珠慶翁之室<sub>一</sub>。未<sub>レ</sub>嘗一日去<sub>二</sub>巾<sub>一</sub>。匪<sub>レ</sub>傍。天稟簡靖、有<sub>二</sub>可<sub>レ</sub>教之質<sub>一</sub>也。平生取<sub>二</sub>水石佳処四字<sub>一</sub>、扁<sub>二</sub>于游息之軒<sub>一</sub>。其所趣尚似<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>意致<sub>一</sub>。以<sub>レ</sub>故僕命画<sub>二</sub>於都下之精工<sub>一</sub>、募<sub>二</sub>詩於宗刹之名匠<sub>一</sub>、写而軸<sub>レ</sub>焉。願得<sub>二</sub>翁之片辭<sub>一</sub>、辨<sub>二</sub>之其端<sub>一</sub>。不<sub>二</sub>翅龍姪沾<sub>二</sub>終身之賜<sub>一</sub>、僕亦以為<sub>二</sub>東帰之榮<sub>一</sub>矣。（後略）<sup>(20)</sup>

仲方円伊の文集『懶室漫稿』の記事であるが、応永十九年（一四二二）正月六日に建長寺の秋江が建仁寺の仲方を訪れており、雲溪資龍という僧が「宝珠慶翁」の室に入っていることを述べている。「宝珠」とは建長寺宝珠庵、「慶翁」は慶堂資善を指しているから、慶堂は建長寺宝珠庵に掛錫していたこととなる。

建長寺宝珠庵は了堂素安の塔所で、宝珠院として現存している。関係史料は『相州文書』所収のもの<sup>(21)</sup>のほか、宝珠庵旧蔵と思われる文書が『神田孝平氏旧蔵文書』（鎌倉市立図書館所蔵）および『相模文書』（東京大学文学部所蔵）に収められていることが明らかにされている<sup>(22)</sup>。それらによると、所領としては下総国臼井庄星名郷内神村半分・下野国足利庄内県郷・相模国柳田郷新日吉敷地・武蔵国広木郷秋山村・上野国奈久留見村瀧安名があり、末寺に甲斐東光寺・伊豆吉祥寺・鎌倉法泉寺・伊豆修禅寺・鎌倉保寧寺がある。その他陸奥東昌寺や長谷観音堂とも関係があった。また、歴代住持については近代の史料であるが『建長寺山内塔頭世代』<sup>(23)</sup>がある。

さて上述のように慶堂資善が宝珠庵に掛錫していたということは、了堂素安以降、大素素一の門下は建長寺宝珠庵に拠っていたと考えられる。

では大素をはじめとする、大覚派了堂下の宝珠庵に拠っていた法系（以下、便宜的に「宝珠庵派」と表記する）にはどのような人物がいたのであろうか。まず注目されるのは伯英徳僞と大年祥登という二人の入元僧である。

伯英徳僞は了堂の法嗣で、了堂示寂後の貞治年間に入元、永和二年（一三六七）以前に帰国している<sup>(24)</sup>。帰国当初は建長寺で首座をつとめ、円覚寺・建長寺に住し、京都に遷り天龍寺・南禅寺に住している。

また伯英と同時に入元・帰国した大年祥登も了堂の法嗣で、相模大慶寺を経て建仁寺・南禅寺に住している。在元・在明中に了堂惟一、恕中無愠らに参じ<sup>(25)</sup>、帰国後は絶海中津や空谷明応らと交友があった<sup>(27)</sup>。詩文に長じ、とくに杜甫詩に詳しかったことが後まで伝えられている<sup>(28)</sup>。すなわち、了堂下には入元僧を多数輩出し、禅のみならず外学を修める気風があったのであり、資中の儒学講義を生み出す土壤は十分にあったと考えることができる。

さらにその後の宝珠庵においても、そうした土壤は引き継がれている。『玉隠和尚語録』に次のような一節がある。

# 【史料五】

## 善英之号 慶

福山第二位祖慶首座、宝珠本覚祖師之末葉也。就<sub>二</sub>于老衲<sub>一</sub>索<sub>二</sub>別号<sub>一</sub>。以<sub>二</sub>善英<sub>一</sub>命<sub>レ</sub>之。孜孜学者与<sub>レ</sub>時殊度、越<sub>二</sub>千人<sub>一</sub>德、不<sub>レ</sub>孤<sub>二</sub>王倒<sub>一</sub>、洛陽耆社人芝蘭室舜之徒<sub>(29)</sub>。

「宝珠本覚祖師」とは了堂素安を指し、その末葉たる建長寺の善英祖慶首座に与えた道号疏であるが、ここで学問への傾倒が強調されている。

一方、宝珠庵の歴代には、画僧として有名な祥啓がいることが知られている<sub>(30)</sub>。祥啓は道号は元英、別号は賢江で、法系は不明であるが、宝珠庵の歴代に大年祥登や祥州などの「祥」の系字をもつ僧が見えることから、宝珠庵派の一員であると考えられる<sub>(32)</sub>。

祥啓の画業の師とされる画人に仲安真康がある<sub>(33)</sub>。仲安の詳細には不明な点が多く、禅僧であるのかもはっきりしないが、「古画備考」では、絵画作品に見える「仲安真康」と、「続本朝画史」<sub>(34)</sub>等に見える「康西堂」とが同一人物であるとしている<sub>(35)</sub>。この両者をつなぐ史料とされるものが次の史料である。

## 〔史料六〕

伊豆国那<sub>(36)</sub>郷三島宮之□社大禰宜職□<sub>(37)</sub>任先証之旨／□□之事

合田□□屋敷老所者

右、任<sub>二</sub>先例<sub>一</sub>、所<sub>レ</sub>宛<sub>二</sub>行金指左衛門四郎遠<sub>一</sub>□□<sub>(38)</sub>於<sub>二</sub>御祈禱以下祭<sub>一</sub>□□等<sub>二</sub>者<sub>一</sub>、守<sub>二</sub>旧規<sub>一</sub>、無<sub>二</sub>懈怠<sub>一</sub>可<sub>レ</sub>□□<sub>(39)</sub>勤仕也、但乍<sub>レ</sub>居職、怠<sub>(40)</sub>事者、堅可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>其誠<sub>一</sub>者□□、仍補任状如<sub>レ</sub>此、

宝徳四年（壬申）□□十九日

東光真康（花押）<sub>(36)</sub>



ここに見える「東光真康（花押）」が仲安真康と比定できるのではないかとされている。ただし、この文書は伊豆国那賀郷の三島宮の大禰宜職に金指遠義を補任するものであり、必ずしもこの史料のみで「東光真康」を禅僧と考えることはできない。また「東光」を寺名と考えるならば、相模東光寺は十刹寺院であり、十刹住持経験者は法諱ではなく道号に「西堂」をつけて呼称すべきであるから、「康西堂」という呼称と矛盾することが指摘されていた。<sup>(37)</sup>

しかし「東光」の寺号をもつ寺院は、相模のほかに甲斐に存在している。甲斐東光寺は諸山であり、<sup>(39)</sup>諸山住持経験者は法諱に「西堂」をつけて呼称するので「康西堂」との矛盾は生じない。甲斐東光寺は建長寺宝珠庵の末寺であるが、同じく宝珠庵の末寺に伊豆吉祥寺がある。<sup>(40)</sup>この吉祥寺について前述の宝珠庵関係史料のなかに次のようなものが見える。

# 「史料七」

伊豆国三島宮塔婆并三昧堂造営事、任<sub>二</sub>御教書之旨、可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>御興行<sub>一</sub>候、恐惶謹言、

八月十三日

阿波守国清（花押）

進上 吉祥寺侍者御中<sup>(41)</sup>

島山国清は観応三年（一二五二）から康安元年（一二六一）年まで伊豆守護であり、<sup>(42)</sup>「静岡県史」はこの文書を延文元年（一二五六）のものとして推定している。南北朝期に伊豆吉祥寺が三島宮の塔婆・三昧堂の造営を行っていることを示す史料である。この三島宮が史料六の三島宮と同一のものを指すとは限らないが、少なくとも宝珠庵派と三島社との関係があることは示している。<sup>(43)</sup>従って、「東光」が宝珠庵末寺の甲斐東光寺住持を指すとすれば、真康が那賀郷三島宮大禰宜職を補任することもさほど不自然ではなくなってくる。

以上は推測の域を出るものではないが、「東光真康」を仲安真康と考えることができるならば、仲安真康と賢江祥啓の師資ともに宝珠庵派との関係が想定できることとなる。

さて、この賢江祥啓の画業の弟子には、常州太田の耕山寺の僧性安<sup>(44)</sup>があり、祥啓自身と常陸との関係を考えることができる。以上を踏まえると、宝珠庵派と常陸との関係をも想定することができよう。

以上見てきたように、建長寺宝珠庵に拠った了堂下の法系は、入元僧を多数輩出し漢学を修学する一方、常陸との関係をももっていた。こうした背景を考えると、南北朝期に常陸において儒学講義を行った資中は、この宝珠庵派の周辺にいた僧である蓋然性が高いといえよう。

## 二 宝珠庵をめぐる儒学学習と「常陸儒檀」

『臥雲日件録抜尤』のなかに次のような記事がある。

### 〔史料八〕

竺華曰、吾翁大椿、築紫人也。少年東遊、就常州師<sup>二</sup>学<sup>一</sup>四書五經。始聞<sup>三</sup>孟子講<sup>二</sup>。時食不<sup>レ</sup>足、就<sup>レ</sup>人求<sup>三</sup>豆一斗、掛<sup>三</sup>之座隅<sup>一</sup>、日熬<sup>二</sup>一握<sup>一</sup>、以療<sup>レ</sup>飢耳。如<sup>レ</sup>此者凡五旬。後将<sup>レ</sup>聞<sup>三</sup>易講<sup>一</sup>、而乏<sup>三</sup>資用<sup>一</sup>。為<sup>レ</sup>之西<sup>三</sup>歸紫陽<sup>一</sup>、求<sup>三</sup>財於親族<sup>一</sup>、得<sup>三</sup>錢十五貫<sup>一</sup>。自持又東遊、遂得<sup>三</sup>易学<sup>一</sup>云々。予曰、今時如<sup>レ</sup>此困学者、不<sup>二</sup>復夢見<sup>一</sup>之。<sup>(45)</sup>

大椿周亨が常陸において儒学を学んだという記事である。大椿は夢窓派で、応安四年（一二七二）に京都より鎌倉へ下向し義堂周信の門に学んでいる。ここで史料に見える「常州師」について、従来、資中が想定されてきた。<sup>(46)</sup>しか

し、たしかに大椿の関東下向は資中の儒学講義とほぼ同時期であるが、「常州師」が資中であることを示す直接の根拠はない。果たして同時期であるというだけで、資中と比定してよいのであろうか。他に該当する者はいないのであろうか。そこで、南北朝期から室町期にかけての常陸における儒学学習の状況について考えてみることにしたい。

大覚派の法系に、松崖有貞という僧がある。松崖有貞は常陸の出身、月山周枢について得業し、永和元年（一三七五）に鎌倉に上り円覚寺に掛錫している。後には建長寺に住寺しているが、この際には月岩の法を嗣いであり、夢窓派ではなく大覚派、それも宝珠庵派に法系上は近いところに位置していた。鎌倉においては当代の学僧三十一人と交友したことが記されており、必ずしも儒学とは限らないが外学を修めていたことがうかがえる。

資中・松崖から一、二世代後の儒僧として玉隠英瑠がある。玉隠は永享四年（一四三二）の生まれで、禅興寺明月院に拠り、明応年間に建長寺に住している。文筆僧として知られ、儒学に関するまとまった著作があるわけではないが、語録中に儒語が多く含まれていることが指摘されており、後に足利学校庠主となる玉岡瑞瑠（九華）の師でもあった。さらに玉隠は、先に見た宝珠庵派の賢江祥啓との関係も指摘されている。祥啓の画に多く着賛し、また文亀二年八月二十八日に上野海龍寺で行われた上杉顕定母の十三回忌仏事に祥啓を同道し仏事の散華花卉を描かせるなど、画僧としても禅僧としても密接な関係をもっていたことがうかがえる。

さてこの玉隠は常陸法雲寺の歴代に数えられている。近世の寺誌であり、実際に法雲寺に住院していたかどうかには多少の疑問も残るが、法雲寺との交流があったということとはうかがえる。玉隠は古河公方足利政氏との関係も指摘され、古河公方周辺の文化圏の中心人物ともされており、下総・常陸方面との関わりをもっていたといえるのではないだろうか。

さらに、常陸において儒学学習を行っていたのは大覚派だけではない。先に見た通り、常陸正宗寺の前身は勝楽寺・正法院であるが、その正法院に雲溪支山が住していた。雲溪は土岐氏の出身、一山派で雪村友梅の法嗣であり、

雪村のもとで儒学を学んでいる。<sup>(56)</sup>雪村下はのちに播磨法雲寺・宝林寺に拠って発展するが、このうち宝林という僧の播磨法雲寺入院に際し宝珠庵派の伯英徳儂が山門疏を送っており、<sup>(57)</sup>一山派と宝珠庵派との交流が続いていたことがうかがえる。

また、復庵下の幻住派（大光派）が常陸に拠っていたのは先に見た通りであるが、その中でも一曇聖瑞とその門下は儒学学習を盛んに行っていた。

一曇聖瑞は復庵の法嗣で、康暦二年（一三八〇）から康応元年（一三八九）まで常陸法雲寺に住した後、復庵下の幻住派としては例外的に五山十刹に出世し、淨妙寺・円覚寺に住している。さらに京都南禅寺の住持もつとめたが、晩年は建長寺連枝軒（靈芝軒）に寓居した。

一曇の門生に正中祥瑞という僧がある。月舟寿桂の『幻雲文集』にある正中の行状「勅諡祖灯大明禅師行道記」のなかに次のような一節がある。

### 〔史料九〕

禅師諱祥瑞、号正中。々々乃一曇瑞和尚所<sub>レ</sub>命也。本貫武州人。父母避<sub>レ</sub>乱、移<sub>二</sub>居房州<sub>一</sub>。……十歳隸<sub>二</sub>名于建長之籍<sub>一</sub>、從<sub>二</sub>連枝一曇翁<sub>一</sub>而学<sub>レ</sub>焉。曇翁同門耆宿也。以<sub>レ</sub>故晨巾夕瓶、師為<sub>レ</sub>之奉承。昼子夜集、翁為<sub>レ</sub>之教授。肘不<sub>レ</sub>離<sub>レ</sub>案、兀々窮<sub>レ</sub>年、尚恐<sub>レ</sub>後<sub>二</sub>于人<sub>一</sub>也。……師或為<sub>レ</sub>嗜<sub>二</sub>儒学<sub>一</sub>者、講<sub>二</sub>六経諸子之書<sub>一</sub>。周易最長、精<sub>二</sub>于筮蓍曆算<sub>一</sub>。万物之数、閏月之余、至<sub>二</sub>于六日七分亥字命期等<sub>一</sub>、歴々推究。<sup>(58)</sup>（後略）

これによると、正中は幼時より一曇に儒典の指導を受け、とくに周易に秀でていたとされている。このち正中は京都に上るが、その学問は法嗣の月舟寿桂らに受け継がれてゆく。

このほかに一曇の学芸上の門生に竺雲騰頭がある。竺雲は鎌倉における文筆僧として知られ、法系上は仏光派であるが一曇から外学を学び、玉隠英輿らとも交友があった。<sup>(59)</sup>

こうした幻住派大光派下の儒学は、復庵宗己の流れをくむもので、宝珠庵派と同じく入元僧に由来したものであるだろう。

このように、南北朝から室町期にかけて、常陸において儒学学習の営みが連綿と続いていた。もちろんこの一部には、鎌倉で行われたことも含まれている。しかし、こうした常陸における営みが鎌倉とのつながりをもって成立しているという点も重要なことといえるだろう。そして、その営為は、建長寺宝珠庵などに拠る大覚派、および常陸法雲寺・建長寺連枝軒などに拠る幻住派の禅僧を中心として営まれていたことになる。ここで仮に、このような常陸と建長寺をむすぶ儒学学習の広がりやを「常陸儒檀」とよぶこととしたい。

さて、本章の冒頭に掲げた大椿周亭の「常州師」に目を戻してみたい。従来、当該期の常陸において儒学講義を行った者が資中しか見あたらないことから、「常州師」は資中を指すと考えられてきた。しかし、ここまで見てきたように南北朝・室町期の常陸において儒学学習が継続されてきたことを考えると、ただちに「常州師」が資中だと比定するわけにはゆかなくなる。むしろ「常州師」は、こうした「常陸儒檀」のなかで広く考えるべきではないだろうか。

### 三 常陸における学問と足利学校

常陸における学問の興隆は、「常陸儒檀」のみに限ったものではなかった。柳田征司氏は、『人天眼目』の抄物の筆写活動を取り上げて、常陸における抄物作成活動に注目している。<sup>(60)</sup> まず、日光山天海蔵蔵『人天眼目聞書』に着目し、奥書に「于時亨祿<sup>(61)</sup>（壬辰）九月十六日 於常州佐竹書之／常州之住僧東鷲拜（花押）」とあり、本文中の地名の説明

の具体例にも「常州ノ佐竹」という記述があることを示して、常州佐竹の地で作成されたものであるとしている。また土井洋一氏所蔵『人天眼目抄』<sup>(62)</sup>に見える「于時永喜二年丁亥二月四日 常州於佐竹書之」という永喜二年（大永七年、一五二七）の奥書を挙げて、常陸において曹洞僧による抄物作成活動が盛んに行われていたことを明らかにしている。柳田氏はこれらの抄物作成活動が行われた寺院については不明としているが、常州佐竹・太田の地は月山周樞の開創にかかる正宗寺の所在地であり、臨済系の禅僧の学問のみならず、曹洞系の禅僧の学問も正宗寺の周辺で行われていたということは興味深い。

一方、常州佐竹の地における学問活動は禅宗にとどまらない。柳田氏は山田忠雄氏所蔵『錦繡段』の書入れ仮名抄の天正二十年写本・慶長二十年写本の書写奥書に、それぞれ「常州佐竹大窪之金津西光寺房僧玄弁」「常州佐竹野口之住僧桑俊房」が見えることを挙げて、常州佐竹の真言僧の書写活動にも言及している。<sup>(63)</sup>また、坂本龍門文庫所蔵『三体家法詩』巻一には「永禄二年（己未）林鐘十日紫陽住之学士常州佐竹テ書之（三晋）」との書写奥書があることが川瀬一馬氏により指摘されている。<sup>(64)</sup>

さらに、藤原重雄氏は、裏松本『神明鏡』（東京大学史料編纂所所蔵）の奥書に以下のような記述が見えることに着目している。

# 〔史料十〕

永禄七年（甲子）正月十九日、於常州佐竹太田<sup>(65)</sup>求<sup>レ</sup>之、奥州揚津之住僧治部卿、定而損落字可<sup>レ</sup>有候、後見方指添可<sup>レ</sup>然候、

『神明鏡』については、佐々木紀一氏により佐竹氏家臣の岡本禅哲（梅江斎）の手を経て伝来したことが指摘され、

正宗寺がその伝来地と想定されている。<sup>(66)</sup>藤原氏はこれをうけて、永祿七年に常州佐竹において書写を行った「奥州揚津之住僧治部卿」について考察し、正宗寺の末寺と修験との関わりから修験系僧侶が常州佐竹の地で書写活動を行う背景を明らかにしている。そこでは、佐竹氏の政治支配圏と会津柳津虚空藏堂の信仰圏などが交錯して文化圏が形成されたとしている。<sup>(67)</sup>

さて、このように常州佐竹の地において、禅宗のみならず広範な学問活動が行われていたわけであるが、この背景にはどのようなものがあるのだろうか。ここで「人天眼目抄」の奥書に見える「永喜」という私年号に注目したい。

表 「永喜」年号所見一覧

紀年	史料名	所見地名・寺名	所蔵	所在地
永龜元年〈丁亥〉正月八日	会津塔寺八幡宮長帳		心清水八幡神社	福島県会津坂下町
永喜元年十二月廿六日	人見助雄家文書		人見助雄	茨城県下妻市
永喜元年〈丁亥〉	正法年譜住山記		正法寺	岩手県奥州市
永喜二年丁亥二月四日	「人天眼目抄」奥書	常州佐竹	土井洋一 小松寺	茨城県常陸太田市 茨城県城里町
永喜二年三月十一日	尊静授尊頼印信			茨城県石巻市
永喜二年〈丁亥〉三月十四日	太刀銘	下野国小山祇園大明神	日光二荒山神社	栃木県日光市
永喜二年〈丁亥〉三月廿日	香取文書(旧案主家文書)			千葉県佐原市
永喜二年〈丁亥〉三月日	「無明法性含藏狀」奥書	枕石寺		茨城県常陸太田市
永喜二年〈丁亥〉三月八日	大黒印刻板銘文	恵日寺		福島県磐梯町
永喜二年丁亥卯月吉日	須賀神社和鏡針書銘	下野国小山祇園大明神		栃木県小山市
永喜二年丁亥四月	「首題念仏縁起事」奥書		須賀神社	滋賀県大津市
永喜二年五月廿一日	尊有授良順印信		十妙院	茨城県八千代町
永喜二年八月吉日	餅板		福寿院	茨城県鹿沼市
永喜二年〈丁亥〉霜月吉日	木造阿弥陀三尊像墨書銘		今宮神社	栃木県鹿沼市
永喜二年十一月吉日	笹塔婆		西光寺	岩手県奥州市
永喜二年今月日	銅経筒	常陸鹿島	中尊寺 太田南八幡宮	岩手県平泉町 島根県大田市

永喜年号については、久保常晴氏・山崎真佐恵氏・勝倉元吉郎氏がその所見をまとめているが、それらに導かれてこれまでに知られている永喜年号の史料をまとめると別表の通りである。ここで注目すべきは、永喜年号は主として常陸から会津地方にかけて分布しており、藤原氏の指摘した文化圏の範囲と重なり合うことである。<sup>(69)</sup>とくに注目するのは『無明法性合戦状』に見える「永喜二年（丁亥）三月日 釈順西」という奥書である。この書については、表紙に「枕石寺」という書込があることが指摘されている。<sup>(70)</sup>枕石寺は常州佐竹太田の地にある真宗寺院で、天文十年（一五四二）に現在地（常陸太田市上河合）に移転しているが、移転前の永喜二年（大永七年）当時も至近の地にあつた。<sup>(71)</sup>いずれにせよ、正宗寺の近傍に所在する寺院であり、上述の常州太田における書写活動と何らかのつながりがあると考えられる。

また、次のような史料がある。

## 〔史料十二〕

人手之内古島分宛行候、ふうくうの事、すこしも如在いたすへからす候、仍如件、

永喜元年

十二月廿六日

（多賀谷祥徳  
（花押）

丙戌

あふや瀬の

右京亮殿<sup>(72)</sup>

ここでこの文書を発給している多賀谷氏は結城氏の家臣であるが、祥潜の代に勢力を発展させて結城氏からの自立



化を半ば達成し、このち結城氏からの独立を図って佐竹氏に接近することが指摘されている<sup>(73)</sup>。すなわち、この大永六年（永喜元年）は、まさに多賀谷氏が結城氏から佐竹氏への転換を図るその時期に位置しているのであり、常州太田を中心とする文化圏で使われた永喜年号を用いているということは、佐竹氏への接近を反映したものととることができる。

このように、「常陸儒壇」を含む常州太田を中心とする学問文化圏は、佐竹氏の勢力と非常に密接な関係をもっていたのであり、佐竹氏なくしてはこの文化圏は成立しえなかったといえよう。

さて、佐竹氏からは、正宗寺を中心として多数の禅僧を輩出している。その端緒は前述の月山周枢であるが、このほかに佐竹氏出身の僧としては徳叟周佐、景南英文、賢甫崇哲が挙げられ、佐竹氏家臣岡本氏から用林顕材、籌叔顕良が出ている<sup>(75)</sup>。このうち賢甫崇哲・籌叔顕良は正宗寺に掛錫しており、とくに賢甫は正宗寺住持をつとめている<sup>(76)</sup>。

この賢甫崇哲は足利学校で学んだことが指摘されている。上野長楽寺住持に賢甫義哲という僧があり<sup>(77)</sup>、足利学校で学んだことが『猶如昨夢集』に見えている<sup>(78)</sup>。この賢甫義哲が正宗寺住持をつとめた賢甫崇哲であり、佐竹氏出身の僧が足利学校へ遊学していると<sup>(79)</sup>。ただし今泉淑夫氏は、改名の記事が見えないことや寂年に矛盾が生ずることから、賢甫義哲と賢甫崇哲を同一人物とすることに若干の疑問を呈している<sup>(80)</sup>。

しかし、正宗寺と足利学校との関係を示す人物はこれだけではない。

## 〔史料十二〕

以繼号 籌叔乞之

宗紹座元者本貫薩州人、而円覚開山光国師遠裔也。壮年志於学、見弘法東流之機、秣<sup>レ</sup>鞋不<sup>レ</sup>遠<sup>二</sup>千里<sup>一</sup>、到鎌倉足利<sup>一</sup>。先学<sup>二</sup>典籍<sup>一</sup>、後扣<sup>二</sup>諸知識<sup>一</sup>。密室參決已事矣。今也居<sup>二</sup>常州正宗禪寺<sup>一</sup>。蓋此寺亦為<sup>二</sup>国師末派<sup>一</sup>、故不<sup>レ</sup>忘<sup>二</sup>其本也<sup>一</sup>。

宜乎大事了畢、以養其蒙也。可<sub>レ</sub>喜尚<sub>レ</sub>哉。曾有<sub>レ</sub>雅号、虽然不<sub>レ</sub>通其意、使<sub>レ</sub>予改<sub>レ</sub>之。因書<sub>レ</sub>以繼二字為<sub>レ</sub>別称。賦<sub>二</sub>一偈<sub>一</sub>以解<sub>レ</sub>之云、

四七二三諸祖禪、至今直指又单伝、此翁已会<sub>二</sub>東漸法<sub>一</sub>、西海鵲膠統断絃、

天正二年孟春<sup>(81)</sup>日

『縷氷集』に見える記事である<sup>(82)</sup>。薩摩の僧以繼宗紹が足利学校に学び、その後に正宗寺へ赴いている。この場合、正宗寺僧が足利学校へ遊学するだけでなく、足利学校に学んだ後に正宗寺へ赴くという方向の人的関係もあったという事になり、足利学校と正宗寺との間に相互的な人的交流があったことを示している。なおここで道号説を請うている「籌叔」は、上述の佐竹氏家臣岡本氏出身の正宗寺僧籌叔顯良と考えられる。

足利学校と正宗寺の関係については、早く近世に正宗寺や足利学校の蔵書を調査した近藤正斎が「正宗寺書院モ学校ノ配下ナル如ク聞ク」と述べている<sup>(83)</sup>ほか、川瀬一馬氏が上述の賢甫・籌叔らの人的関係、さらには書籍の移動に着目している。足利学校遺蹟図書館所蔵宋版『周礼』には、「下野州足利庄学校之常住、文安六年己巳六月晦洛陽僧砵愚置之」との墨書識語がある一方、「萬秀山正宗寺公用」「正宗寺書院」との書入れがあり、文安六年（一四四九）前後に正宗寺から足利学校に寄せられたものと想定している<sup>(84)</sup>のである。

このように足利学校と正宗寺の間には人的・物的両方の交流があったのであり、近藤正斎のように「配下」とまで断定するのは行き過ぎとしても、正宗寺を中心とする常陸の学問文化圏と足利学校の間には非常に密接な関係があったということはいえるであろう。

さて、こうした常陸の学問状況を踏まえた上で、「常陸儒檀」と足利学校との関係を考えてみたい。「常陸儒檀」の学習内容を改めて見てみると、資中の儒学講義は「儒典」としか記されていないが、史料八に見えるように大椿周亭

が「常州師」から学んだのは孟子と易学であり、とくに易学については親族から財を集めて学ぶほど冀求したものであった。また史料九に見えるように、一曇聖瑞から学んだ正中祥端が最も得意としたのは周易であった。一方、足利学校の学習内容の特徴の最大のもの易学であり、「周易」は足利学校以外の他所では容易に学ぶことのできないものであったとされる<sup>(85)</sup>。こうしてみると、学習内容の面で見ても、「常陸儒檀」と足利学校には共通性があったことがうかがえる。

永享年間の上杉憲実の「再興」以降、足利学校の庠主には多く建長寺系の僧がつき、とくに玉岡瑞瑛は玉隠英瑛の門生でもあった。このように常陸正宗寺や建長寺と足利学校との人的・物的な交流を考えると、「常陸儒檀」は足利学校の源流の一つであると見ることでできよう。

### 結びにかえて

関東禅林における儒学について、本稿において考察したことをまとめると以下の通りである。

まず第一に、南北朝・室町期の関東において、仮に「常陸儒檀」と名付けた儒学学習が行われていたということである。そこでの中心となったのは建長寺宝珠庵に拠った了堂素庵下の法系、常陸法雲寺および建長寺連枝軒に拠った一曇聖瑞下の法系であり、賢江祥啓らの画僧との交流ももっていた。

第二には、正宗寺を中心とする常州太田の地においては、臨済系禅僧による「常陸儒檀」にとどまらず、曹洞系、顕密系など、広く学問活動が行われていたということである。さらにこうした学問活動は永享年間に「再興」された足利学校の活動にもつながり、「常陸儒檀」はその源流の一つとなっていたと考えられる。

さて、こうした関東禅林における儒学は、京都における儒学に比べてどのような特徴をもっていたのであろうか。

村上雅孝氏は、室町期の儒学について、「言語」と「思想」の二重構造で考える必要性を指摘している。そして旧来から継続する漢唐訓詁の学を「言語」を中心とする学問として捉え、その対照から、中世になり受容された朱子学（朱学）を「思想」の学と捉えたのである。<sup>(86)</sup>冒頭に述べた通り、玉村竹二氏は、京都禅林における儒学は詩文作成の上での知識習得の必要上から出発し、そこから純粹な儒典攻究へ発展していったとしている。これを村上氏の二重構造で捉えるならば、禅林内の儒学学習もまた、「言語」から「思想」へと展開していったと考えることができよう。

一方、「常陸儒檀」の学問は、初期から詩文作成知識を超えて、内容的なものへと踏み込んでいると考えられる。これは例えば、史料一で見たように、資中の儒学講義が詩文僧として有名な義堂周信によって禁止されていることから見てとれる。義堂周信は一貫して儒学は禅の妨げにならない範囲で学ぶべきであるとの立場をとっており、資中の儒典講義はその範囲を逸脱していると判断されたのである。また先述のように、史料八で大椿周亭が「常州師」から学んだ内容は四書五経を経て「周易」に発展しているが、これも詩文作成上の知識を超えて発展していったものと考えられるだろう。

すなわち、関東の儒学は「言語」の問題を飛び越えて、初期の段階から「思想」の極へ進んでいたと捉えることができる。この背景には、「常陸儒檀」の中心となった二つの法系、つまり大覚派了堂下（宝珠庵派）と幻住派復庵下（大光派）がともに入元僧を多く輩出し、直接儒学を吸収することが可能であったことがあるのではないだろうか。

関東においても旧来の儒者は存在していた。例えば栗田口豊長が義堂周信の招きにより鎌倉府において足利氏満に儒典を講じている。<sup>(87)</sup>しかし豊長と「常陸儒檀」とはさほどの交流もなく、<sup>(88)</sup>豊長はほどなく京都へ戻っている。<sup>(89)</sup>むしろ関東禅林における儒学は、旧来の儒者との交流で生まれた京都禅林の儒学とはまったく別個に展開し、足利学校へとつながっていくと考えることもできる。

このように、関東における禅宗と儒学との関係は、京都とは別の視点から捉えなおす必要があるといえる。小稿は

学問内容ではなくその外側の人的関係をなぞることに終始したが、その捉えなおしの一助となれば幸いである。

- (1) 「儒僧」の個別的な研究については、以下の行論中で挙げるもののほか、久須本文雄『日本中世禅林の儒学』（山喜房仏書林、一九九二年）、市川本太郎『日本儒教史三 中世篇』（汲古書院、一九九二年）など多数の蓄積がある。
- (2) 玉村竹二「五山の仏教と儒教」（『日本思想史講座 第二巻』雄山閣出版、一九七六年）。
- (3) 西尾賢隆「外交官としての禅僧」（『中世の日中交流と禅僧』吉川弘文館、一九九九年、初出一九九二年）。
- (4) 足利衍述『鎌倉室町時代之儒教』（『日本古典全集刊行会、一九三二年』四六八頁、和島芳男『日本宋学史の研究 増補版』（吉川弘文館、一九八八年、初出一九六二年）一二二頁、田中健夫『善隣国宝記』解説——成立の事情と背景——」（『訳注日本史料 善隣国宝記・新訂 続善隣国宝記』集英社、一九九五年）。
- (5) 川本慎自「禅僧の荘園経営をめぐる知識形成と儒学学習」（『史学雑誌』一一二一、二〇〇三年）。
- (6) 川瀬一馬「増補新訂足利学校の研究」（講談社、一九七四年、初出一九四八年）では上杉憲実創建説をとり、これに対し結城陸郎『金沢文庫と足利学校』（至文堂、一九五九年）では応永三十年の「学校省行堂日用意章」
- (7) を挙げ、永享以前にも学校が存在していたとしている。しかし、足利学校の実質的な活動が上杉憲実「再興」以降にはじまるという点では一致している。
- (8) 『空華日用工夫略集』応安六年三月十九日条。
- (9) 『空華集』（『五山文学全集』第二巻、裳華房、一九〇六年）一四七八頁。
- (10) 玉村竹二『五山禅僧伝記集成』（講談社、一九八三年）一五八頁。
- (11) 吉田一徳「常陸臨濟禅の発展と勝楽寺文化」（『常陸南北朝史研究』水戸二高史学会、一九五三年）、菊地勇次郎「武士と社寺——常陸佐竹・太田郷における佐竹氏——」（『地方文化の日本史 第四巻 下廻上時代の文化』文一総合出版、一九七七年）、大森正且「初期幻住派の発展について——東国に於ける檀越を中心として——」（『駒沢史学』二五、一九七八年）、広瀬良弘「下総結城地方における禅宗の展開」（『禅宗地方展開史の研究』吉川弘文館、一九八八年、初出一九八〇年）、今井雅晴「常陸国の叢林と林下の臨濟禅」（『鎌倉新仏教の研究』吉川弘文館、一九九一年、初出一九八六年）、張替禎史「常陸国における禅宗受容——月山周枢と復庵宗己

——「竹貫元勝博士還暦記念論文集『禪とその周辺学  
の研究』永田文昌堂、二〇〇五年」。

(12) 『空華日用工夫略集』延文四年八月条。

(13) 足利注(4) 前掲書二八二頁、和島注(4) 前掲書一〇八頁。

(14) 『常光国師語録』三 拾遺(『大日本史料』第七編之八、七四六頁)。

(15) 『空華集』(『五山文学全集』第二卷、一五五〇頁)。

(16) 『石室玖禅師語録』(『大日本史料』第六編之三〇、六一頁)。

(17) 『石室玖禅師語録』(『大日本史料』第六編之三〇、六一頁)。

(18) 玉村注(10) 前掲書四二二頁。

(19) 『宝珠庵過去帳』(玉村竹二氏筆写本による。東京大学史料編纂所架蔵写真帳『南窗先生荷菱文庫蒐集史料』一三三所収)。

(20) 『懶室漫稿』(『五山文学全集』卷三、二五二頁)。

(21) 『鎌倉市史 史料編第三』(鎌倉市、一九五八年)および『神奈川県史 資料編三古代中世三上』(神奈川県、一九七五年)に所収。

(22) 高橋秀樹『相模文書』及び『神田孝平氏旧蔵文書』について(『古文書研究』三三、一九九〇年)。

(23) 玉村竹二氏筆写本による。東京大学史料編纂所架蔵写真帳『南窗先生荷菱文庫蒐集史料』一二七所収。

(24) 玉村注(10) 前掲書五五二頁、榎本涉「元末内乱期の日元交通」(『東洋学報』八四一、二〇〇二年)。

(25) 『空華日用工夫略集』永和二年四月廿日条。

(26) 『了堂和尚語録』、『恕中和尚語録』(『大日本史料』第七編之十、二七五頁)。

(27) 『臥雲日件録拔尤』文安六年七月十一日条。

(28) 『日本名僧伝』(『大日本史料』第七編之十、二七八頁)。

(29) 『玉隠和尚語録』(東京大学史料編纂所架蔵謄写本、請求番号二〇一六一二七二)。

(30) 『建長寺山内塔頭世代』(注(23) 前掲)。

(31) 八月廿四日無為祥学等連署書状(『建長寺文書』二二三号、『鎌倉市史 史料編第三』二四七頁)。

(32) 橋本慎司「関東水墨画再考——絵画制作を取り巻く社会——」(『関東水墨画の二〇〇年』栃木県立博物館・神奈川県立歴史博物館、一九九八年)。

(33) 玉村注(10) 前掲書四六〇頁、仲安貞康の項(河合正朝氏執筆部分)。

(34) 『続本朝画史』卷之下(檜山義慎撰、明治十六年刊)。なお『本朝画史』扉に「続本朝画史ハ旧皇朝名画史拾葉ヲ改題シタルモノニテ本朝画史ニ合編シ完璧トナス」とあり、『古画備考』の引く「拾葉」とは本書であると考えられる。

(35) 『古画備考』二十一下(『古画備考』洋装中巻、弘文

館、一九〇三年、七九五頁。

(36) 『金指文書』(『静岡県史 資料編六中世二』一〇四三頁)。なお東京大学史料編纂所影写本『三島明神文書』(阿波国文庫本の写)にも収められている。

(37) 玉村竹二「五山の僧階」(『日本禅宗史論集 下之一』思文閣出版、一九七九年、初出一九五三年)。

(38) 橋本注(32) 前掲論文。

(39) 今枝愛真「中世禅林の官寺機構——五山・十刹・諸山の展開——」(『中世禅宗史の研究』東京大学出版会、一九七〇年) 二二三頁。

(40) 高橋注(22) 前掲論文。

(41) 『神田孝平氏旧蔵文書』(鎌倉市立図書館所蔵、『静岡県史 資料編六中世二』二五九頁)。

(42) 佐藤進一「室町幕府守護制度の研究 上」(東京大学出版会、一九六七年)。

(43) 『静岡県史 資料編六中世二』二五八頁には三島宮塔婆・三味堂造営の興行を命じる延文元年八月六日鎌倉公方足利基氏御教書(『三島大社文書』)が収載されており、これが史料七の年代を延文元年に比定する根拠となっている。当文書が三島大社文書のなかにあるということは、文書中の「三島宮」が那賀郷三島宮ではなく三島大社を指しているようにも考えられるが、当文書は宛所が切断されており、三島大社の伝来文書ではない可能性も残されている。

(44) 『続本朝画史』巻之下。

(45) 『臥雲日件録抜尤』宝徳元年閏十月三日条。

(46) 足利注(4) 前掲書二八二頁、芳賀幸四郎「中世禅林の学問および文学に関する研究」(日本学術振興会、一九五六年) 七五頁、玉村注(10) 前掲書四二六頁。

(47) 『扶桑五山記』(臨川書店、一九八三年) 一二三頁。

(48) 『空華集』(『五山文学全集』第二巻、三六八頁)。

(49) 足利注(4) 前掲書四二六頁。

(50) 足利注(4) 前掲書四二七頁。

(51) 岩橋春樹「玉隠和尚語録」にみられる絵画資料(『鎌倉』五四、一九八七年)、佐藤博信「古河公方周辺の文化的諸相——古河公方研究の深化のために——」(『統中世東国の支配構造』思文閣出版、一九九六年、初出一九九一年)、橋本注(32) 前掲論文。

(52) 『談柄』(『群馬県史 資料編七』三〇九頁、今泉淑夫「談柄」について」(『日本中世禅籍の研究』吉川弘文館、二〇〇四年)。

(53) 『法雲雜記便覧』(東京大学史料編纂所架蔵謄写本、請求番号二〇一五―五八四)。

(54) 佐藤注(51) 前掲論文。

(55) 『空華集』(『五山文学全集』第二巻、一六〇六頁)。

(56) 足利注(4) 前掲書三三一頁。

(57) 『諸師疏語集』伯英偶禅師疏(東京大学史料編纂所架蔵謄写本、請求番号二〇一六―二二九)。

- (58) 『幻雲文集』(『統群書類従』第一三輯上、二九二頁)。なお、「……」は中略を示す。
- (59) 玉村注(10) 前掲書三八頁。
- (60) 柳田征司「日光山天海蔵蔵『入天眼目閑書』と常州佐竹における抄物作成活動」(『室町時代語資料としての抄物の研究』武蔵野書院、一九九八年、初出一九九四年)。
- (61) 長沢規矩也編『日光山「天海蔵」主要古書解題』(日光山輪王寺、一九六六年)。なお以下〈〉は割書を示す。
- (62) 山田忠雄「黒川本日蓮聖人註画讃の写音法」(『国語学』八四、一九七一年)。
- (63) 柳田注(60) 前掲論文。
- (64) 川瀬注(6) 前掲書一五一頁図版。
- (65) 東京大学史料編纂所蔵。
- (66) 佐々木紀一「『神明鏡』伝本の整理と成立について」(『国語国文』六九・一・二、二〇〇〇年)。
- (67) 藤原重雄「裏松本『神明鏡』の書写にみる戦国期東国文化」(『古文書研究』五九、二〇〇四年)。
- (68) 久保常晴「日本私年号の研究」(吉川弘文館、一九六七年)三五六―三六一頁、山崎真佐恵「十五、六世紀における私年号の考察——「永喜」を中心として」(『栃木史学』二、一九八八年)、「北上川下流域のいしづみ」(宮城県桃生郡河北地区教育委員会、一九九四年)三六〇―三六三頁(勝倉元吉郎氏執筆部分)。
- (69) 永喜年号の所在については伊藤宏之氏のご教示をいた
- だいた。なお表中には岩手県所在のものが複数見えるが、これについて勝倉氏は下総地方と北上川流域との水運を通じた交流により伝播したものとしている。
- (70) 岩橋小弥太「無明法性合戦状」(『京畿社寺考』雄山閣、一九二六年)一六〇頁挿入図版。
- (71) 『茨城県史 中世編』(茨城県、一九八六年)三九四頁(菊地勇次郎氏執筆部分)。
- (72) 『人見助雄家文書』(『下妻市史料 古代・中世編』下妻市、一九九六年、一三七頁)。佐藤博信氏のご教示による。
- (73) 市村高男「多賀谷氏の発展と関城地方」(『関城町史 通史編上巻』関城町、一九八七年)。なお、市村氏は祥潜の実名を基泰と比定しているが、『下妻市史料』は家植としている。
- (74) 玉村注(10) 前掲書、吉田注(11) 前掲論文。
- (75) 佐々木注(66) 前掲論文。
- (76) 『正宗寺』(正宗寺文化財保存協会、一九八三年)。
- (77) 天文十七年六月八日古河公方足利晴氏公帖(『長楽寺文書』史料纂集古文書編二七、統群書類従完成会、一九九七年、二二頁)。
- (78) 『猶如昨夢集』(東福寺善慧院所蔵、東京大学史料編纂所架蔵写真帳による)。
- (79) 川瀬注(6) 前掲書一二七頁、倉澤昭壽「足利学校学徒考」(『史跡足利学校研究紀要 学校』二、二〇〇二年)。



- (80) 上村観光「室町時代関東の学問」(『禅林文芸史譚』大鑑閣、一九一九年)、今泉淑夫「熙春龍喜書状について」(『東京大学史料編纂所報』十七、一九八二年)。
- (81) 『鏤水集』地(東京大学史料編纂所架蔵謄写本、請求番号二〇三四—一一八)。
- (82) 今泉淑夫「足利学校学徒表稿」(『日本歴史』四二八、一九八四年)、倉澤注(79) 前掲論文。
- (83) 『右文故事附録』卷之四(近藤守重全集)卷二、国書刊行会、一九〇六年、四一九頁。
- (84) 川瀬注(6) 前掲書一五五頁。
- (85) 今泉淑夫「易の罰があたること——中世における周易学習をめぐって——」(安田元久先生退任記念論集刊行委員会編『中世日本の諸相 下巻』吉川弘文館、一九八九年)。なお、飯塚大展「大東急記念文庫蔵『人天眼目』批部集』について——『人天眼目抄』における位置づけを中心にして——」(『駒沢大学仏教学部論集』二七、一九九六年)において、足利学校本をはじめとする川僧慧済系の『人天眼目抄』に易学の影響がみえることが指摘されている。
- (86) 村上雅孝「桂庵玄樹の訓読観——『桂庵和尚家法倭点』を中心にして——」(『近世初期漢字文化の世界』明治書院、一九九八年、初出一九九〇年)。
- (87) 『空華日用工夫略集』応安七年十月廿四日条。
- (88) 『空華日用工夫略集』応安四年九月二日条では、美濃国土岐出身の僧が豊長より『尚書』の伝授を受けている。雲溪支山は土岐氏出身であるが、この僧が雲溪あるいは常陸儒檀と関係するかどうかは確認できない。
- (89) 『空華集』(『五山文学全集』第二卷、一六七五頁)。