

“湘南”論

孔を喰む（湘／無地／地理）：零度_2

堀家 敬嗣*

What is SHONAN : 0.2

HORIKI Yoshitsugu

(Received September 24, 2021)

0.2 “湘南”の変奏

0.2.1

武家政権が禅宗に帰依した「ちょうどこの時代、鎌倉末から南北朝を経て室町へと、日本の画家たちは禅宗とともに入ってきた宗元そして明の水墨画に傾倒し、はじめてそれを学習しつつあった」¹。そしてまさにそのころ、「湘南（瀟湘）は、山水草木を画き「妙絶」（…）と称された北宋の宗迪が、その諸景を画き、所謂瀟湘八景図が有名になり、それに因ってこの八景が、後人にも画かれるとともに詩にも少なからず詠じられ、風光明媚の地としてそのイメージを確立し」²ていったのである。要するに、そうした「中国宗元代における瀟湘八景の普及は禅林にも及び、鎌倉後期、日本において五山文学の基礎を築いた禅僧、大休正念（文永六年〈一二六九〉来日）・一山一寧（正安元年〈一二九九〉来日）はともに作品を残し（…）特に一山の作品は現存最古の水墨山水図にして瀟湘八景図である伝・思湛画「平沙落雁図」の賛として伝わるもので、日本における受容も絵画とともに始まったと言え」³るだろう。

こうして「鎌倉の禅林においてまず移入された瀟湘八景という題材」⁴の、和歌への最初の応用は、いまだ傍証に依拠するところではあるものの、「関東にたびたび滞りし夢窓疎石ら禅僧とも和歌を通しての交流があった」⁵冷泉為相（1263-1328）の筆で試みられたものと推定されている⁶。藤原定家（1162-1241）の孫にあたる彼は、相続の紛争をめぐる訴訟のため母にしたがい鎌倉に赴くなどしたが、このときの旅程の仔細は実母である阿仏尼（1222?-1283）によって『十六夜日記』に綴られているところであり、晩年を鎌倉で暮らした彼の墓所は

浄光明寺に設けられている。

それからしばらくのち、世が代わりようやく足利將軍による「政権が安定してきた康永三年（一三四四）九月、尊氏邸に新しく山水の屏風が作られ、禅僧たちが賛を記し」⁷たとき、「和」の屏風と並べて尊氏邸に置かれたこの屏風は、伝統的な枠組みを用いながら、そこに瀟湘八景その他の山水図を描くことによって、足利氏こそが中国文化受容を通じた文化創造の主導者であることを示してみせ」⁸る宣明となる。ここでもまた、夢窓疎石が瀟湘につうじた賛者のひとりとして名をつらねるその屏風において、「瀟湘八景は、禅宗寺院の室内を飾る山水画の画題の一つから、新しい文化の象徴へと飛躍し、重大な意味を担わされることにな」⁹ったのである。

いずれにしても、「瀟湘八景」はたしかに当時の画僧たちの、また彼らの注文主や鑑賞者たちにとっての「理想の景観」であったにちがひなく、だからこそ次々にたくさんの作品がつけられていった」¹⁰わけだ。夢窓疎石が湘南亭を設け、禅の境地の立体化を試みていたころ、「鎌倉や京都でしきりにこの中国の先縦に学んでゆく日本の画僧たち、あるいは職業画家たちの「瀟湘八景」」¹¹がいくつも実現しつつあったのである。

しかしながら、当時の鎌倉や京都のこれら画僧たちには「本場中国の瀟湘の現地に立ちうる可能性はほとんど皆無であり、とくにこの画題に関しては画によって画を描く以外に手がなかった」¹²はずである。そして仮に、宗迪の瀟湘八景図にはその「選定に際して古詩、唐詩以来の多種多様な瀟湘・洞庭の詩が直接間接に作用し、それらの詩的映像がこの八景の背後にいわば借景されていた」¹³としても、結局のところ日本のほとんどの画僧たちにとっては、湘江が洞庭湖にまとめる現実の八佳景そのものの背後にではなく、あくまでも瀟湘八景図の画面

* 山口大学国際総合科学部

の背後にこそ、そのような古詩に詠われた余興の作用を許容する余白が残されていたことになる。

夢窓疎石の晩年を師として仰ぐ機会に恵まれた絶海中津(1334-1405)による漢詩に、そうした瀟湘八景のうち一景図についてものされた七言絶句がある。なるほど彼は明へと渡航した経歴をもつが、しかし「絶海の主な活動範囲は、江蘇省と浙江省」¹⁴であったといい、事実この七言絶句において「江天日暮雪濛々、客路湘南魂易消。罷釣漁舟有何意、氷生埜渡嬾移橈」¹⁵と詠う彼の筆致も、あくまでも江天暮雪図の絵面をもとにその「画中の風景を「瀟湘八景」の舞台と見立てる」¹⁶ことで成立している。日暮れの雪が、ほかでもない湘南を旅する魂を覆い消そうとしているこの七言絶句には、杜甫の七言古詩のうちに吟じられた「歳云暮矣多北風／瀟湘洞庭白雪中／漁父天寒網罟凍／漠徭射雁鳴桑弓」¹⁷の詩句を想起するよう唆されもする。

こうして、禅の文化の導入をきっかけに、さらにはその普及にともなって、「室町から桃山にかけて、(…)知的上層社会に、(…)「瀟湘八景」が画題として、理想的風景の像として流行の波をひろげていった」¹⁸のである。日本における禅の理念の流通と消化は、たとえばこうした画題をとおして日本の景色を眺望し、もしくは日本の景色にそうした画像を投影することによって遂行される。そこでは実景は、理想的な風景を前景化させるべく準備された映写幕にすぎない。つまるところ、画題としての“瀟湘”もまた、夢窓における“湘南”の語の場合と同様に、着地する所記をあらかじめあてがわれることなく浮遊する能記なのである。

この段階では、湘南であれ瀟湘であれ、依然として零度の状態でそこそこに潜在する。そして不可能性のこの遍在のうちに、誰もが等しく湘南を夢想し瀟湘を投影する権利が担保されてもいる。にもかかわらず、画題としての“瀟湘”の場合には、映写幕としての日本の実景に理想的な風景として潜在する瀟湘を投影するための機構、すなわち1/24秒ごとの静止画としての“八景”こそが前景化し、結果的に瀟湘の理想性はあきらめられてしまう。画題としての“瀟湘”のひとつの表象様式であったはずの“八景”は、もはや瀟湘ひとりのものでも、また単なる墨画の題材でもなくなり、やがてこの「八景という風景評価の様式は、朝鮮半島や日本列島などの周辺地域の風景評価に大きな影響を与え」¹⁹ることになる。

というのも、「この八つの風景、すべて「場所(二字)＋景物(二字)」の組み合わせ」²⁰であり、こうした単純な形式性のもと、「瀟湘八景は、川・湖あるいは海のような水辺とそれを取り巻く山々とで作られた風景を、容易に「〇〇八景」として設定できるような、つまり瀟湘に似たほかの場所に八景を移植できるような、融

通性をはじめから含んでいた」²¹からである。厳密に言えば、「洞庭と瀟湘が場所を示す固有名詞である以外、各標目の上二字は風景が見られるべき場所を指定する普通名詞であり、それぞれの下二字は眺められるべき景物およびそれを楽しむにふさわしい季節もしくは刻限を指示する普通名詞である。場所と時間とを表わすそれぞれ二字の語を二つ重ねてできた四字の標目は、(…)その内包がきわめて大きいという特徴を有する」²²のである。

すでにここでは、図画ではなく文字こそが移植ないし交換の融通を担保していることは明白である。そこでは、いわば言語に依拠した「一種の抽象化が起こっているわけで、このことは瀟湘八景詩の大量生産と、「〇〇八景」という移植された八景を生み出す基礎となるもの」²³であるにちがいない。

0.2.2

なるほど、漢字の日本への移入それ自体がそうであったように、「瀟湘八景も、絵と詩が足利將軍家をはじめとして京都の公家・武家の世界に広がり、和歌にも詠まれ、さらにそれが地方へと伝わって(…)最初にあった極端な違和感、既成の「和」とは異質の「漢」が、次第に融合し、「和」に取り込まれていく、ただし本来の「漢」の風味は残しつつ」²⁴。湘の一字や“湘南”の一語もやはり、こうした経過をたどって伝播するなか、禅林のものから鎌倉のものへと敷衍していったのであろうが、おそらくはその普及と消化の次第は、まさしくこの瀟湘八景の、あるいはむしろ“八景”の流通に与るところが多であったものと推察できる。

理念としての瀟湘どころか画題としての“瀟湘”までも宙吊りにしたまま、ただ感覚の仕組み、もしくは認識の枠組みとしての“八景”の側ばかりが自律し、日本の風光明媚な随所に着地したうえで内面化されていく。こうして「中国の美意識に基づく風景の見方を日本人が咀嚼し、日本の漢文学のなかで賞賛した風景」²⁵は、すでにそれが漢詩になじんだ瀟湘のものでないことはもちろん、和歌をとおして知られた日本の各地の景勝地についてさえ、もはやこれがどこであっても、もっぱらその眺望を視点のありようにしたがって分割し、“八景”の枠組みのうちに嵌め込むことの側に、より熱意ある関心が注がれた結果として吟味される。

そうした日本の“八景”としては、「鎌倉時代には3箇所、南北朝時代には1箇所、室町時代には1箇所」²⁶が存在していたことが確認されているが、その嚆矢は博多にあるとされる。このことは、そもそも「日本への禅宗移入は、中世日本最大の国際貿易港である博多から始まった」²⁷ことと無縁ではないだろう。博多に駐在し、日宋

貿易の仲介をしていた商人たちは、「故国南宗で繁栄していた禅宗に交易の保障を求め、大陸の両浙路の禅寺への寄進や高僧に帰依するのみならず、(…)みずからが壇越となって禅寺を創建し、入宗帰国僧を迎えることで博多に中国的世界を創出した」²⁸のである。もちろん、のちに建長寺の開山となる蘭溪道隆(1213-1278)など「大陸から来日する渡来僧たちも博多の禅寺を中継して京都や鎌倉へと向かった。博多の禅寺は、日本僧にとっては大陸への玄関口であり、渡来僧にとっては日本の玄関口として存在していた」²⁹ことになる。

したがって、このころの博多の禅寺は、およそ無媒介的に海を渡って到来した本場の禅宗の、劣化も変質もほとんどないままの新鮮な息吹きの中に包摂されていたのである。いわばそれは、南宋の禅宗が日本に開基した末寺だったわけであり、ここでは高い純度の禅の思想や文化との接触が期待できたはずである。

そうしたなかで、「大休の弟子である鉄庵道生(一二六二～一三三一)には、「博多八景」という八首の作品があり(…)鉄庵は元応元年(一三一九)から足かけ四年、博多聖福寺の住持を務め」³⁰ていたことから、香椎や箱崎をはじめ八佳景とすべき現地に赴き、实景をふまえてこの「八景」は選定されたものと考えられる³¹。ただしここでは、地名を具体的に限定せず場所を曖昧に措定していた「瀟湘八景とは違い、上二字はおそらくすべて地名で(…)博多湾全体を洞庭湖に見立てたような格好で(…)下二字も大幅に変え」³²られている。いずれにしても、再度の元寇からもほどない「当時、地理的・文化的に最も中国に近かった博多において、瀟湘八景の変型としての「〇〇八景」が(おそらく)最初に生まれたのは決して偶然ではない」³³だろう。

また、すでに「八景」に収まりがつかないものの、「室町時代になると、山口十景(山口十境)(…)が建徳元年(1370)にできた」³⁴。これを採った漢詩は、周防国の守護だった大内弘世(1325-1380)が、京都にならって西の京として山口の都市計画を整備し、ここに本拠を定めてまもなく、「洪武帝の使者として、日明の国交締結という難問を解決した第一人者」³⁵である趙秩(生歿年不詳)を招いて逗留させたときの賦詠とされている。

やがて、戦乱の時代までには「瀟湘八景という画題が禅宗寺院から外に出て、京都の武家や公家、それに準ずる人々の間で広く親しまれ、そこに漢詩だけではなく和歌の賛が加えられ(…)その流れは応仁の乱以降、地方へ、またさらに広い階層へと広がっていく」³⁶。そしてついには、近世すなわち「江戸時代は199箇所」³⁷もの日本の「八景」が新規に設定されるにいたるのである。このように、瀟湘八景の「近世における受容の一特徴は、日本各地においてそれぞれのご当地八景「〇〇八景」が

爆発的に作られていくこと」³⁸にある。それについては、なによりもまず京都の「幕府が弱体化し、相対的に朝廷の文化的主導者としての地位が高まり、五山もその一翼を担うようにな」³⁹っていた事態を発端とみなすことができる。というのも、たとえば「勅命による詩集・歌集の編纂」⁴⁰が活性化するなど、「その流れは安土桃山・江戸初期に来て最高潮に達」⁴¹するなか、「八景詩歌はその一角を占め」⁴²ることになるからである。

そのうえで、天下泰平の世のなか、「めっきり商業化した時代の富裕な平民、富商豪農たちの文化」⁴³として、物見遊山や社寺参詣への関心の高まりが、彼らをいざなう風光明媚な「八景」の林立を日本の各地に実現していく。「近世にはさまざまな旅行目的地——有名な神社、信仰対象となる山岳、それに江戸・大阪・京都などを目指す、大量の旅行者たちの活発かつ広範な往来が全国的に展開してい」⁴⁴て、そうした「旅行者を少しでも多く勧誘しようとする旅行目的地側の住民たちによる日々の努力の積み重ねが、旅行の時代を支えていた」⁴⁵のである。そしてこの限りにおいて、八佳景に限らず「名所の定数化は、13世紀から14世紀にかけての中国の瀟湘八景や西湖十景などの受容をへて、近世になって旅の隆盛とともに普及し、江戸後期に漢詩文や浮世絵などで大衆化したもの」⁴⁶とみなすことができる。

実際、たとえば浮世絵では、「広重には天保九年(一八三八)頃の「江戸近郊八景」という作品もあり(…)江戸の東西南北、日帰り可能な近郊の行楽地を選び、山あり川あり海ありと変化に富んだ八景にまとめてい」⁴⁷る。歌川広重(1797-1858)によるこれなどは、江戸の庶民にとってきわめて「身近な八景、絵と实景とを共に楽しむことができる八景だったわけで」⁴⁸、このころ「八景」の枠組みがいかに便利に運用され、大衆化し、通俗化していたかを示す好例となるだろう⁴⁹。

このような日本の「八景」のうち、さしあたってよく知られる事例に、琵琶湖畔のものがある。「十六世紀末、十七世紀初めのころ、琵琶湖の南岸から西岸にかけて、日本人にとって古来親しく、字面も音のひびきも美しい地名が八つ選ばれて、「瀟湘八景」日本版がようやくにして、しかし百点満点のみごとさで成り立つと、こんどはこの見立て八景がしきりに日本詩画の題となり、各地各所にさまざまなミニチュア八景の見立てをうながし、日本人の風景観の一つの基本的定型と化してゆくこととなった」⁵⁰。いわゆる近江八景がこれであるが、その成立については、「瀟湘八景とほぼ等価たるべき代用品を琵琶湖畔に見いだす、見立てるとするのは、日本で洞庭湖に比べるのは琵琶湖しかないし、さいわい京に近い地でもあるから、当然の選択だった」⁵¹といえる。

0.2.3

こうして、現在では「日本でも北海道から沖縄まで広く963カ所に八景と呼ばれる風景が分布する」⁵²とされ、日本におけるそうした“八景”の林立、あるいはむしろその濫立については、たとえば最晩年の尾崎紅葉（1868-1903）がすでに、「何處へ往つても些と風景が好ければ、食物に蠅の簇るやうに、直に八景が附いて居るが、元來八景は天下に二つのもので、曰く瀟湘八景、是が古渡の原物で一つ、曰く近江八景、是が模造で一つ、此外には決して八景有る可からずで、琵琶湖のですら實は持餘して居るのであるから、模造の又模造の次第に粗製濫造などは俗の尤も甚しきもの」⁵³と嘆息している。

けれどまた、たとえ模造としてであれ、ここで琵琶湖畔の“八景”を相応に価値づけうる観点とは、「近江は都に近く、伝統的な名所がふんだんにあって、和歌に詠まれ、また絵に描かれて親しまれ（…）湖と山という自然条件と、そのような文化的な蓄積とがあいまって、瀟湘八景の日本化とでも言うべきものに成長していった」⁵⁴というものだろう。この、引用もとの規模からみれば「よほど縮小されてしまっている」⁵⁵にはちががなく、それゆえまさしく盆景的なミニチュールであるほかない近江八景については、それでもなお、「標目の名称にすべて固有名詞が冠されていることの結果として、八つのそれぞれに優しい土地とかわいらしい場所への個別的な愛着が強くうったえてくることは否定できないであろう」⁵⁶。そこにあるのは、瀟湘八景との比較による近江の相対化ではなく、瀟湘八景からの移植による“八景”の枠組みの絶対化なのである。

かつて画題としての“瀟湘”のひとつの表象様式にすぎなかった“八景”は、もはや瀟湘ひとつのものでも、また単なる墨画の題材でもない。それは、理想的な風景としての瀟湘の投影をあきらめた映画の機構、その1/24秒ごとの静止画の前景化であり、たとえどれほど劇的な高揚を欠く体験に始終しようとも、もっぱら映写幕たる日本の景勝のありようを視界に、もしくは視野として露呈させる契機となるはずである。

近江八景とならび人口に膾炙してきたものとして、金沢八景がある。「わが国の八景といえは瀟湘八景を見立てた近江八景（滋賀）と金沢八景（神奈川）が有名である」⁵⁷。そしてこのことは、それらの地域が「京都・江戸という大都市の文化の一翼を担う観光地として発展し」⁵⁸てきたことを意味している。

鎌倉で幕府の執権を務めた北条氏の一門である「実時は、若くして伯父であり烏帽子親でもある執権泰時の強力な後押しを受けて幕府の要人となり、（…）美しい瀬戸の入海と鎌倉の外港六浦の津を見おろす金沢山の中腹

に、まず屋敷を、そして寺院すなわち称名寺を、さらに西の小山の向こう側に別棟で文庫を構えた」⁵⁹。こうして、北条実時は、母を弔うために設けた称名寺を菩提寺とする金沢流北条氏の実質的な開祖となる。鎌倉の東に接し、東京湾に臨む武蔵国六浦荘金沢郷は、中世にはいわば武都の外縁として、鎌倉や当時の幕府と緊密な関係を保持してきた土地柄であった。実際、政治の現場から隠居した実時は、文庫に「収集していた政治、歴史、文学、仏教など幅広い書籍を納めたが、（…）この金沢文庫のコレクションは（…）東国の王、武家のコレクションの性格を有していた」⁶⁰ため、当代の文化のありようをこんにちに証言する史料として、称名寺聖教とともに金沢文庫文書には一括して国宝指定の網がかけられたところである。

しかしながら、やはりここで注目すべきは、江戸に幕府が開かれた近世より以後に、この「金沢八景は大山（伊勢原市）・江ノ島・鎌倉・金沢とめぐる社寺参詣の周遊ルートに組み込まれていた」⁶¹ことである。仮にこれが海路の場合には、金沢はその旅程の玄関口ともなった。そうした過客のひとりに、「甲寅五月二日辰ノ刻、上総ノ湊ノ旅寓ヲ出、鎌倉ヲ歴覽セントテ金沢ノ浦へ渡」⁶²った徳川光圀（1628-1701）がいる。

まず光圀は、「能見堂ハ絵師巨勢金岡、此所ノ美景ヲ写ント欲シテ模スルコトヲ得ズ」⁶³との伝承を引くとともに、「此地ヨリ上下総、房州、天神山、鋸山等海上ノ遠近ノ境地、不^レ残見ユル天下ノ絶景也ト云。里俗相伝テ有^二八景^一ト云」⁶⁴われていたことを指摘している。ただしここで彼が紹介する“八景”とは、いまだこの地に固有の“八景”として確立された金沢八景ではなく、1674年に里俗で“瀟湘八景”に擬えられていた金沢の諸風致であり、たとえば洞庭秋月について、ここで光圀は「野嶋ノ北、称名寺ノ少東ノ出崎ニ紫村権現ノ叢祠アリ。其南ヲ云。或云、ハラト云所也。里俗マチヘ^二ニ云故ニ其所一決シガタシ。今見聞ノ儘ニ書シルシ侍リヌ」⁶⁵と記述している。

金沢への“八景”の着地が途上にあることを示唆する光圀のこうした記述の以前にも、沢庵宗彭（1573-1646）が、「能化堂の松これ也といふに、立よりて金沢を見おろせば詞もなく、実にや此入海はいにしへよりもろこしの西湖ともてなしけるときくも偽ならじ」⁶⁶と賛嘆しつつ、「雨にきてまし笠島は、人の国なる瀟湘のよるの心もしられけり。（…）洞庭とてよそならず、月の秋こそしのぼるれ」⁶⁷などと、1633年の金沢を五七調をもって“瀟湘八景”にあずける。加えて彼は、鎌倉を抜けて江の島を参詣し、島内をめぐる坂ごとに「海のおもてを木のまより見おろしたる気色いふかたなし。丹青も筆及がたくぞ覚る。来てみる我もよそのながめとやならむ。

見^二尽^{シテ}瀟湘景^ヲ乗^{リテ}船^ニ入^ル画面^ニとも、かゝる事をやいひつらむ[」]⁶⁸と、そこでも重ねて“瀟湘八景”に言及している。

ここで瞠目すべきは、沢庵宗彭が、喰い入るように“瀟湘八景”の図を眺めるうち、洞庭湖の西岸のあの漁師のごとく「夢中に、あるいは無心になっていたその間に、彼はいわば即日常の次元を脱け出て、自分の乗っている小舟ごと、異境に滑りこみ[」]⁶⁹、その画面に呑み込まれ、画景のなかのひととなってしまうような没入の感覚に触れながら、翻って今度は画景の側から視点を切り返していることである。単に「作者が絵の中に入り込んでしまい（…）、風景と作者の一体化が起こ[」]⁷⁰のみならず、木々のあいだに海の水面の垣間見えるごとに感興を唆られつつ、江の島をめぐる自身について、これが絵のような風景の経験であると同時に、絵のなかの景色の体験でもあることを彼は認識している。

こうして風景を歩き、見る主体としての沢庵は、ほかの誰かの視線の対象として、その視覚の枠組みによって囲われ、絵のような風景として見られる景色を描きつつある筆致であり、外部によって、他者の視線によって描かれる景物、桃花源の光景を登場人物として生成すべく綴られる言葉である。沢庵宗彭のそうした認識は、瀟湘八景図を成立させた“八景”の様式が、どこでもかまわぬ名もなき任意の眺望にあてがわれて一画面を抽出し、これを類型化する視線を可能にする機構として、彼の視野のなかですでに稼働していたこと、その自覚の証左となるだろう。

0.2.4

一般には、金沢でようやく“八景”の「選定を行った東臯心越は南明（1644-1661）の亡命僧で、（…）心越禪師が金沢八景を訪れ、能見堂で漢詩を読んだのは元禄七年（1694）頃といわれて[」]⁷¹きた。東臯心越（1639-1696）は、徳川光圀に招聘され水戸に歿しているうえに、光圀の『鎌倉日記』をもとに編纂された「わが国の最初の本格的な旅行案内書とされ[」]⁷²ている『新編鎌倉志』に序文を寄せていることから、金沢八景のありようをめぐる彼の漢詩が光圀の紀行をふまえていたであろうことは、およそ無理なく推察できる。ただしこの序文には「第越至扶桑、而未躡其境[」]⁷³とあり、少なくともこの時点で心越ははまだ当地に足を踏み入れていないことも確実である。光圀にならって『新編鎌倉志』もやはり「八景總て能見堂より云[」]⁷⁴うものとするが、東臯心越の「能見堂八景[」]⁷⁵、のちの金沢八景が成立する過程の仔細については、疑義も呈されるところであって、ここでは「心越は貞享三年七月の長崎行の帰途、すなわち翌

年の四月ごろに金沢に立ち寄り、その際の心象によって詠詩し、その完成がさらに翌年の夏であったとすることができよう。しかし、詠詩による八景の地名が心越の創案であったかどうかは即断できない[」]⁷⁶と留保されている。

徳川光圀の指摘が示唆するように、近世の金沢では、現地の景観を“瀟湘八景”に擬えて語られた事例がすでに認められる。なるほど、のちに「一般に普及した地名を冠する金沢八景とは大きく異な[」]⁷⁷るとはいえ、たとえばその古い例のひとつに、三浦浄心（1565-1644）による『名所和歌物語』がある⁷⁸。さらに、金沢近辺の各地名を嵌め込んだ“八景”としては、徳川光圀による紀行からほどなく著された『鎌倉紀』のものがある。とはいえそれは、「よし有げなる宮司とおぼしき人[」]⁷⁹に、けれど瀟湘ではなく「西湖の八景をうつしたる所なればその所々を申べし、写しとめ給へ、といひしにすゝめられて筆をと[」]⁸⁰ったおりに、「所をしるすつゝるでに思ひつゞけし言の葉[」]⁸¹である。

ひとまずここでは、「八景」として瀟湘八景の画題によりながら、風景としては常に杭州西湖が念頭におかれていること[」]⁸²に留意すべきかもしれない。ここで金沢の眺望へと移し、写される風光明媚は、瀟湘であれ西湖のものであれ、唐物としてもっともらしく響きさえすればそれでよく、「八景は所をすぐに名によそへ[」]⁸³ることとの註記をしたがえて「爰に又もろこし船の便にて八つのなかめをうつしてし哉[」]⁸⁴と講釈する様子からしても、“八景”の側に関心が払われ、それが自律的に機能しつつあったことが理解できる。とりとめも抑揚もなく持続する眺望からみどころを汲みあげ、味わうための、あるいはそれに資する明瞭な言語化ないし言語への定着のための、便利で風変わりな仕方として、これを八つの視座へと分割すること。もはや“八景”にとっての瀟湘とは、風景を味わう紋切り型の通俗的な図式性を権威づけるための、ほんの口実にすぎない。

さて、『新編鎌倉志』でもやはり、能見堂からの絶景について光圀の記した天神山や鋸山にかえて、ほかならない富士山をそこから遠く見晴らしながら、こうした眺望を「里民相傳へて、西湖の八景有と云[」]⁸⁵われるところとしているが、金沢をめぐる瀟湘八景と西湖十景とのこうした混同は、なにより金沢の地理と土地柄のありように拠るものと考えられる。

本来、西湖十景として「南宋の首都杭州の西側に広がる湖とその周辺に設定されたこの景勝は、いわば都市型の瀟湘八景である[」]⁸⁶その限りにおいて、武家政権の拠点である鎌倉の外港として繁栄し、北条実時が屋敷を構えたころの金沢は、まったくこの要件をよく満たしていたと思われる。事実、「六浦荘は周囲を山に囲まれた美

しい入江が天然の良港として広がり、さらにその奥に、瀬戸と呼ばれる狭い開口部の向こうに広い入海が湖のように広がっていた。一部の中国に渡った僧侶や、中国からの渡来僧などの間では、その景観が中国杭州の西に広がる名高い景勝地「西湖」に似ているとされていた⁸⁷のである。換言するなら、「近江八景や金沢八景のように、ある程度限定された地域で、水面を取り囲むように八景が設定されている場所については、むしろ西湖のようなもののほうがイメージのモデルとしてはふさわしい」⁸⁸はらずであって、つまりそれは湧かない「内海のイメージ」⁸⁹となる。

夢窓疎石の門弟であった義堂周信（1425-1488）による『空華集』をとおして、彼がその七言絶句において本韻詩とした、鎌倉で最後の執権となる北条高時（1304-1333）に庇護された渡来僧の清拙正澄によるある漢詩が、「禪居和尚題_{スル}三島廟_ノ壁_ニ偈_一」⁹⁰として伝わっている⁹¹。源頼朝が三嶋明神を勧請した金沢の瀬戸明神社に献じられたものであるそれは、「瀬戸_ノ行宮古最靈_ヲ。魚龍舞_テ浪_ノ海風腥_シ。浙江亭上多_ク疑似_ト。隔_ル岸_ヲ越山相對_メ青」⁹²と詠まれている。かつて西湖畔で修行したこの渡来僧は、ここで瀬戸の風景を浙江すなわち西湖のそれに擬え、似るところが多いとする。

また、瀬戸明神社の四阿に掲げられていたこの漢詩を本韻詩とする義堂の七言絶句については、『新編武藏風土記稿』にも参照がみられるが、しかしここでは「僧萬里が當社亭壁に題せる詩なりとて、世に單行するものあり、【梅花無盡藏】を閲するに見えず、然れども當時の僧家の手に出ることは疑もなければ姑こゝに載す、其叙に云、禪居和尚云、」⁹³としたうえで、序文もろとも本韻詩や和韻詩が引かれている。なお、義堂周信はやはり『空華集』において、別の七言絶句で西芳精舎に言及しながら、その承の句で「湘南潭北水無_レ涯」⁹⁴と綴り、夢窓疎石の西芳寺と“湘南”の語との縁起を証言している。

このように、そもそも鎌倉の外縁である金沢には、とりわけ鎌倉五山の禅僧が頻りに足を運んでいたことは想像にかたくなく、そのときの「彼らの感慨は、中国禅の拠点の一つであった杭州西湖と金沢の風景との類似であった」⁹⁵にちがいない。

太田道灌（1432-1486）に招かれ、美濃からの旅程をへて江戸に滞在していた萬里集九は、この機会に鎌倉まで足を運んでいるが、金沢の称名寺に到着した彼の詠詩には、「西湖梅以未開爲遺恨、富士則本邦之山、而斯梅則支那之名産也、唯見蓓蕾、而雖未見其花、豈非東遊第一之奇觀乎哉、金澤盖先代好是叟之主、屬南舶移杭州西湖之梅花於称名之背庭、以西湖呼之」⁹⁶と序されている。金沢の先代である北条実時がここに西湖から梅を手配し、これを西湖梅としたものと紹介される故事の真偽はさて

おき、実時のころからの金沢における西湖の反映は疑うべくもないわけで、そのようにして「中世以来言われ続けた金沢と西湖の類似が、画題としての瀟湘八景と混同され」⁹⁷ていったことが推察できる。そしてこの混同は、「瀟湘八景」の流通が、禅の理念としての瀟湘への憧憬をとおしてではなく、持続から切り抜いた風景を収めて権威づけるための、舶来の新奇な額縁としての“八景”への期待のもと、あくまでも静的な視界のうちに実現されたことを意味する。

0.2.5

基本的には「八景の選定はその後も全国各地で漢学者によっておこなわれた」⁹⁸。そこには、中国から渡来した禅僧や禅の文化に親しんだ日本の教養人が、日本の景物を外来の珍重なそれに喩えて箔をつけようとする政治的な構図がある。要するに、“八景”とは、「外来の上級異文化の所産をそれ自体で享受するだけでなく、自国内の身の辺の対象に（なんとか）なぞらえることによってそれを一次元親密なものにすると同時に、国内の対象をこれによって一段落格上げもする操作」⁹⁹なのである。加えて、そうした碩学の博識にあやかるあまり、出典がなんであれ、ただ彼らが見立てたことの担保となる篆刻のみをもって対象が権威づけられてしまうこと、その政治性をも、この構図は引き受けないではない。

なにも八佳景の抽出に限らず、風景を味わうひとつの仕様としての名所の定数化には、世界の複雑性や多様性、さらには蕩尽しえないその潜在性に対して、これを捕捉するための単純化をめぐる一種の啓蒙的な権能が作用している。「ナンバリングの思考と言説は、権力もしくは権力への期待による支配と管理と抑制の政治的論理である。世界の無限性、環-世界の多彩な魅惑、社会の猥雑な多様性はこの論理にとって本質的な敵である。この論理にあっては、未知なもの、不可知なものはすべて嫌忌され排除されなければならない」¹⁰⁰のである。

したがって、そこでは、ある未知なものについて、これを既知としている碩学の博識が頼られるとともに、その未知を既知へと変換するための図式ないし枠組みが、啓蒙的に、もっともらしく提示されることによって、大衆は安心し、社会は安定するわけだ。表象することの不可能な果てのなさ、たとえ断片的な抽出をもってであれ、また断面的な区切りをもってであれ、持続するものの抜け殻として、変化するものの静止画として、ようやく彼らの感覚に対して実現され、これが世界のありようと認識されるにいたる。「風景のナンバリングもまた、切り捨てて単純化し整序するもので、基本的に政治的な思考と言説によるものであり、逆に、ナンバリングされ

て掬いあげられたものは、真正らしい信憑性を高めるのである」¹⁰¹。

しかしながら、そもそも鎌倉における禅宗の庇護それ自体が政治的なものであった。なるほど、建長寺の開山となる蘭溪道隆については、「彼の来日（一二四六年）はもとより、宝治二年（一二四八）の鎌倉入りも、幕府の招請によるものではない」¹⁰²にしても、北条時頼（1227-1263）が菩提寺である常楽寺の住持に彼を迎えて以降、建長寺の住持をへて円覚寺の開山となる無学祖元（1226-1286）をはじめ、「大陸の禅僧を積極的に鎌倉へ招聘したのが、北条得宗家であった。来日する中国の禅僧は、いわば「生きた唐物」として重要視され、北条得宗家の権力を荘厳化した」¹⁰³のである。それとともに、ここには別の側面もある。南宋が元に圧迫されていたこのころ、武家政権もその脅威に備える必要があったはずで、「モンゴル襲来前後の鎌倉の得宗政権は、大陸の名のある禅僧を積極的に招請して鎌倉五山の住持につけるよう努力しているが、これは政権のモンゴル対策の一環といえるのではないか。得宗政権は、鎌倉禅宗界の情報によって、すでにモンゴルに対する先入観ができあがっていた」¹⁰⁴とも考えられるわけだ。

要するに、当時の「幕府の外交判断の裏には、鎌倉禅宗界の存在が影響していた。幕府は、建長寺や円覚寺にいた入宋帰国僧や南宋からの渡来僧から最新の大陸情報をもらっていた」¹⁰⁵のである。ただし、蘭溪道隆については、この事情は翻ってむしろ逆境を示す。「いわゆる文永の役とよばれる元の襲来に際し、間諜の嫌疑によって蘭溪は建長寺を辞する」¹⁰⁶ことになるからである。

いずれにしても、瀟湘を都合よく失念することによってこそ、“八景”の濫立は実現される。そうしないことには、視野を成立させる枠組みそれ自体が前景化することなど不可能だからである。実際に、乱世に巻き込まれて禅宗が衰退していくなかで、その教義から逸脱した“八景”の設定は、今度は治世の安定のもとと急激に増加する。「この時代、多くの禅僧が「二百年」というキーワードを掲げて禅の復興運動を行なっている。（…）いずれも江戸初期の禅僧である。／即ちここに言う二百年とは応仁の乱とそれに続く戦国時代の混乱、そしてその中で氣息奄々として命脈の途絶えかけた禅宗の内情を指す。戦国時代は大きな価値の転換期であった。世情は乱れ、混沌のうちに従来の価値観も崩壊した。その混乱の後に江戸時代が始まる」¹⁰⁷。

つまるところ、乱世における禅宗の衰弱と治世における観光の隆盛とが、“八景”を“八景”たらしめたわけだ。もはやそれは、単に観光旅行を楽しむ様式であり観光名所を味わう仕方なのであって、この限りにおいて“八景”とは、いわば一種の快楽主義的な教義となるかもしれな

い。事実、近世の金沢八景は、鎌倉や江の島をめぐる社寺参詣の周遊の経路に組み込まれていたはずである。ここでは禅宗の威光は、かつてあり、すでになきものとして、そのありがたみを、あるいはむしろありがたさを珍重されるところとなる。

娯楽としての物見遊山の大衆化、もしくは観光の大衆的な娯楽化は、いうまでもなく安寧の時代の経済的な裏づけに支持されるとともに、商業主義的な扇動がそれを加速させていく。“八景”の枠組みは、これが囲い、それに区切られる風景が、ここに足を運んでまで体験する価値を備えていることを、舶来の唐物の箔、そのありがたさをもって喧伝せずにはいない。こうして、「肉眼にかえて、肉眼のまえに、遠眼鏡ならぬ唐眼鏡をかけることによって風景を見」¹⁰⁸ること、それは、とりとめもなく更新されていく不断の光景に四隅をきめて針を刺し、これを画面に固着させて標本とすることである。いまや風景とは、持続する全体としての光景の標本、その静止画または抜け殻の謂にほかならない。

【註】

¹ 芳賀徹、『藝術の国日本 画文交響』、角川学芸出版、2010、p.31.

² 山内春夫、「「湘南（瀟湘）」考—文学作品と宗迪の八景図—」、『風花 中国古典詩論抄』所収、集文堂書店、1992、p.196.

³ 堀川貴司、『瀟湘八景 詩歌と絵画に見る日本化の様相』、臨川書店、2002、p.13.

⁴ 堀川貴司、『五山文学研究 資料と論考』、笠間書院、2011、p.67.

⁵ 同上。

⁶ 同書、pp.64-67. を参照のこと。

⁷ 堀川、『瀟湘八景 詩歌と絵画に見る日本化の様相』、p.16.

⁸ 同書、p.21.

⁹ 同書、pp.21-22.

¹⁰ 芳賀、前掲書、p.32.

¹¹ 同書、p.31.

¹² 同書、p.32.

¹³ 同書、p.24.

¹⁴ 朝倉和、「絶海中津『蕉堅藁』の作品配列について（四）—五言絶句、七言絶句（九五～一二八）の場合—」、『古代中世国文学 18号』所収、広島平安文学研究会、2002、p.30.

¹⁵ 絶海中津、〈題江天暮雪図〉（『蕉堅藁』収録）、『五山文学集 新日本古典文学体系48』所収、入矢義高／校注、岩波書店、1990、p.172.

¹⁶ 入矢義高、『蕉堅藁 校注』、『五山文学集 新日本古典文学体系48』所収、p.172.

¹⁷ 杜甫、〈歲晏行〉、『李白と杜甫の事典』所収、向嶋成美／編著、大修館書店、2019、p.613.

¹⁸ 芳賀、前掲書、p.35.

¹⁹ 青木陽二＋柳原映子、「1. 八景の伝播と分布」、『八景の分布と最近の研究動向』所収、国立環境研究所研究報告 第197号、国立環境研究所、2008、p.12.

²⁰ 堀川、前掲書、p.7.

²¹ 同書、p.8.

²² 大室幹雄、『月瀬幻影 近代日本風景批評史』、中央公論新社、2002、p.224.

²³ 堀川、前掲書、p.14.

- ²⁴ 同書, p.67.
- ²⁵ 西田正憲, 「5. 八景・百景等の風景の定数化と現代における展開」, 『八景の分布と最近の研究動向』所収, p.35.
- ²⁶ 青木ほか, 前掲書, p.13.
- ²⁷ 伊藤幸司, 「博多と鎌倉-鎌倉時代の日本禅宗界」, 『東アジアのなかの建長寺 宗教・政治・文化が交叉する禅の聖地』所収, 村井章介／編, 勉誠出版, 2014, p.45.
- ²⁸ 同書, pp.45-46.
- ²⁹ 同書, p.46.
- ³⁰ 堀川, 前掲書, pp.14-15.
- ³¹ 鐵菴道生, 『鈍鐵集』, 『五山文學全集 第一卷』所収, 上村觀光／編, 帝國教育會出版部, 1935, pp.374-375. を参照のこと。
- ³² 堀川, 前掲書, p.16.
- ³³ 同上。
- ³⁴ 田中誠雄, 「8.5 八景の現地調査」, 『八景の分布と最近の研究動向』所収, p.250. なお、趙秩は1370年および1372年に明の使者として日本に渡っているが、山口での滞在は1372年のことであり、したがって山口十境の成立も、ここで田中のいう1370年ではありえず、おそらく1372年のことと考えられる。
- ³⁵ 田梅+荒巻大拙, 「明使趙秩とその山口十境詩」, 『アジアの歴史と文化 14巻』所収, 山口大学アジア歴史・文化研究会, 2010, p.96.
- ³⁶ 堀川, 『五山文学研究 資料と論考』, p.71.
- ³⁷ 青木ほか, 前掲書, p.13.
- ³⁸ 堀川, 『瀟湘八景 詩歌と絵画に見る日本化の様相』, p.82.
- ³⁹ 同書, p.78.
- ⁴⁰ 同上。
- ⁴¹ 同上。
- ⁴² 同上。
- ⁴³ 大室, 前掲書, p.227.
- ⁴⁴ 青柳周一, 『富嶽三十六景 観光地域史の試み』, 角川書店, 2002, p.4.
- ⁴⁵ 同書, p.5.
- ⁴⁶ 西田, 前掲書, p.33.
- ⁴⁷ 堀川, 前掲書, p.125.
- ⁴⁸ 同書, pp.125-126.
- ⁴⁹ 安藤広重, 〈版画江戸近郊八景図〉(『文化遺産オンライン』)所収, <https://bunka.nii.ac.jp/heritages/detail/190836>, 文化庁), 江戸後期. を参照のこと。
- ⁵⁰ 芳賀, 前掲書, p.46.
- ⁵¹ 同書, p.38.
- ⁵² 青木ほか, 前掲書, p.13.
- ⁵³ 尾崎紅葉, 『煙霞療養』, 『明治文學全集94 明治紀行文學集』所収, 福田清人／編, 筑摩書房, 1974, p.125.
- ⁵⁴ 堀川, 前掲書, p.89.
- ⁵⁵ 大室, 前掲書, p.224.
- ⁵⁶ 同上。
- ⁵⁷ 西田, 前掲書, p.35.
- ⁵⁸ 永井晋, 「7.2 金沢八景-江戸・東京の郊外に発展した観光地-」, 『八景の分布と最近の研究動向』所収, p.84.
- ⁵⁹ 林原泉, 『もう一つの横浜 金沢八景史』, 神奈川新聞社, 2019, p.13.
- ⁶⁰ 五味文彦, 『日本史のなかの横浜』, 有隣堂(有隣新書), 2015, p.189.
- ⁶¹ 永井, 前掲書, p.84.
- ⁶² 徳川光圀, 『鎌倉日記〔徳川光歴覽記〕』, 『鎌倉市史 近世近代紀行地誌編』所収, 児玉幸多／編, 鎌倉市市史編さん委員会, 吉川弘文館, 1985, p.31.
- ⁶³ 同書, p.34.
- ⁶⁴ 同上。
- ⁶⁵ 同上。
- ⁶⁶ 沢庵宗彭, 『鎌倉巡礼記』, 『鎌倉市史 近世近代紀行地誌編』所収, p.9.
- ⁶⁷ 同上。
- ⁶⁸ 同書, p.15.
- ⁶⁹ 芳賀徹, 『桃源の水脈 東アジア詩画の比較文化史』, 名古屋大学出版会, 2019, p.18.
- ⁷⁰ 堀川, 前掲書, pp.10-11.
- ⁷¹ 永井, 前掲書, p.84.
- ⁷² 林原, 前掲書, p.60.
- ⁷³ 東臯心越, 「新編鎌倉志序」, 『大日本地誌体系(二十一) 新編鎌倉志・鎌倉攷勝考 大日本地誌体系』所収, 蘆田伊人／編, 雄山閣, 1962, p.3.
- ⁷⁴ 河井恒久+松村清之+力石忠一, 『新編鎌倉志』, 『大日本地誌体系(二十一) 新編鎌倉志・鎌倉攷勝考 大日本地誌体系』所収, p.148.
- ⁷⁵ 心越禅師+無生居士, 〈金澤八景詩歌〉, 『金沢文庫特別展図録 金沢八景 歴史・景観・美術』所収, 神奈川県立金沢文庫／編, 神奈川県立金沢文庫, 1993, p.166.
- ⁷⁶ 梶山孝夫, 『金沢八景と金沢文庫』, 錦正社, 2019, p.25.
- ⁷⁷ 西岡芳文, 「金沢八景の歴史」, 『金沢文庫特別展図録 金沢八景 歴史・景観・美術』所収, p.8.
- ⁷⁸ 三浦浄心, 『名所和歌物語 上』(『和歌物語/順礼物語』, 『新日本古典籍データベース』)所収, DOI: 10.20730/200020020, <https://kotenseki.nijl.ac.jp/biblio/200020020>, 国文学研究資料館, pp.30-31), 1691. を参照のこと。
- ⁷⁹ 自住軒一器子, 『鎌倉紀』, 『鎌倉市史 近世近代紀行地誌編』所収, p.108.
- ⁸⁰ 同書, p.109.
- ⁸¹ 同書, p.110.
- ⁸² 西岡, 前掲書, p.8.
- ⁸³ 自住軒, 前掲書, p.109.
- ⁸⁴ 同上。
- ⁸⁵ 河井ほか, 前掲書, p.148.
- ⁸⁶ 堀川, 『五山文学研究 資料と論考』, p.67.
- ⁸⁷ 林原, 前掲書, p.13.
- ⁸⁸ 堀川, 『瀟湘八景 詩歌と絵画に見る日本化の様相』, p.189.
- ⁸⁹ 同上。
- ⁹⁰ 義堂周信, 『空華集』, 『五山文學全集 第二卷』所収, 上村觀光／編, 五山文學全集刊行會, 1936, p.591.
- ⁹¹ 朝倉和, 「五山文学における「和韻」について-絶海・義堂を中心に-」, 『国文学叢 179号』所収, 広島大学国語国文学会, 2003, pp.17-36. を参照のこと。なお、ここでは「義堂は(…)三嶋廟(三島大社、静岡県三島市大宮町)の四阿に登り、清拙や諸老の唱和詩を拝観」(p.30.)とされているが、本韻詩の文脈からしても、このとき義堂周信が参詣したのは、その分祀である瀬戸の三嶋明神のことだろう。
- ⁹² 義堂, 前掲書, p.591.
- ⁹³ 昌平坂学問所地理局, 『大日本地誌体系(四) 新編武蔵風土記稿 第四卷』, 蘆田伊人／編, 雄山閣, 1957, pp.15-16.
- ⁹⁴ 義堂, 前掲書, p.587.
- ⁹⁵ 西岡, 前掲書, p.7.
- ⁹⁶ 萬里集九, 『梅花無盡藏 六』, 『五山文學新集 第六卷』所収, 玉村竹二／編, 東京大學出版會, 1972, p.940.
- ⁹⁷ 西岡, 前掲書, p.8.
- ⁹⁸ 同書, p.35.
- ⁹⁹ 芳賀, 『藝術の国日本 画文交響』, p.37.
- ¹⁰⁰ 大室, 前掲書, p.230.
- ¹⁰¹ 西田, 前掲書, pp.33-34.
- ¹⁰² 中村翼, 「鎌倉幕府と禅宗」, 『東アジアのなかの建長寺 宗教・政治・文化が交叉する禅の聖地』所収, p.239.
- ¹⁰³ 伊藤, 前掲書, p.47.
- ¹⁰⁴ 同書, p.50.
- ¹⁰⁵ 同上。
- ¹⁰⁶ 三浦浩樹, 「建長寺略史-禅の源流から本流へ」, 『東アジアのなかの建長寺 宗教・政治・文化が交叉する禅の聖地』所収, p.100.
- ¹⁰⁷ 沖本克己, 『禅 沈黙と饒舌の仏教史』, 講談社, 2017, p.214.
- ¹⁰⁸ 大室, 前掲書, p.183.