

中世禅林における関羽像の受容の考察

——『五山文学全集』を中心に——

A Study of the Acceptance of Guan Yu's Image in Zen in Medieval Japan

—— Focusing on *Gozan bungaku zenshū* ——

王 紫 玉*

Wang Ziyu

(要旨)

関羽は三国時代の蜀の武将であり、勇武忠義の名で歴史に残っている。そして、儒・仏・道の三教から崇拜され、中国で最も広く知られている神だと言っても過言ではない。一方、中国民衆に重要視されている関羽の人物像は、近世日本に伝えられ、近世の文化と融合し、再生された。本稿は近世の関羽像が成立する基礎として、中世の知識人層である禅僧に目を向けた。中世禅僧の代表的な作品『五山文学全集』を中心に、中世禅林における武将と伽藍神としての関羽像の受容を分析した。

キーワード：関羽像 中世 禅林 受容 五山文学

はじめに

関羽は中国の伝統文化において注目されている三国時代の蜀の武将であり、勇武忠義の名で歴史に残っている。文学においても、関羽は中国の古代の多くの作品に登場し、特に毛宗崗本の小説『三国志演義』における「義絶」(義の極み)の人物像が知られている。そして、儒・仏・道の三教から崇拜され、仏教の伽藍神¹、道教の関聖帝君として、儒教においては文聖の孔子に比肩して武聖と呼ばれている。さらに、様々な職種から守護神として崇められてもいる。中国で最も広く知られている神だと言っても過言ではない。

このような関羽の人物像と関帝信仰は、明

末清初、渡日した華商、僧侶、明の遺臣によって日本に伝わったとされている。特に、小説『三国志演義』が日本でも受容されるにつれ、関羽は『三国志演義』に登場する人物として知られ、様々な庶民娯楽に登場することで、一世を風靡した人物となってきた。こうして、中国民衆に重要視されている関羽の人物像は、近世日本に伝えられ、近世の文化と融合し、再生された。

関羽像に関する研究は歴史学、文学、宗教学、社会学などの各分野に関連しており、さまざまな研究者から注目されてきた。例えば、中国において、劉海燕²は関羽の人物像が中国の社会で歴史から文学に入り、さらに宗教に入る過程を分析した。王麗娟³、劉麗

* 山口大学大学院東アジア研究科博士課程 (The Graduate School of East Asian Studies, Yamaguchi University)

文⁴は元雜劇における関羽像を考察した。尹恒⁵、張春蓉⁶、王茵薇⁷などは絵画における関羽像について分析した。一方、日本においては、伊藤晋太郎⁸は関帝文献について研究を行っている。関帝文献の儒教寄りという特徴を明らかにした上で、史実に近づけようとするものと、理想とする関帝像を補強するものとの大別できると指摘している。仙石知子⁹は毛宗崗本『三国志演義』における関羽の「義」について研究した。二階堂善弘¹⁰は関帝信仰と周倉について考察した。ここ数十年の関羽像に関する論文を概観すると、主に文学、演劇、宗教、美術作品における関羽像について、豊富な研究成果を収めている。

そして、日本における関羽像の受容に関する研究も見られるようになった。例えば、川添裕¹¹は江戸時代の見世物籠細工における関羽像を考察した。長尾直茂¹²は江戸時代の漢詩文と絵画に登場する関羽像について考察した。黄檗僧が日本に持ち込んだ関羽の肖像画や彫刻像、そして彼らが書いた関帝賛は、江戸時代の関羽像の流布に重要な役割を果たしたと述べた。また、陳莉莉¹³は江戸初期の関帝信仰について考察した。当時日本の厳しい鎖国政策により、各地に居留していた華僑が長崎に集中したので、初期の華僑社会が形成され、関帝信仰も華僑文化の一つとして定着したと述べた。

ただし、以上のことからわかるように、今までの研究はだいたい近世に集中している。従来の研究においては、近世日本における関羽像は、庶民層においては三国志の登場人物として知られていたし、知識人層においても元々は正史に基づいていたが、次第に小説『三国志演義』における関羽像を受容するようになったとされている。また、信仰としては江戸初期まで長崎における華僑に限られていたことが明らかにされている。関羽像は近

世に関帝信仰とともに日本に伝来したと考えられているため、近世以前の関羽像の受容はあまり注目されていない。

しかし、近世日本の関羽像が受容された基盤を知るには、それ以前の受容の様相を考察する必要がある。それを探るために、中世の知識人層である禅僧に目を向けた。なぜなら、禅僧は当時漢籍受容の主体とされるからである。例えば、堀川貴司¹⁴は「五山における漢籍受容—注釈を中心として—」において、日本における漢籍受容の主体について「新しい受容の主体として、五山禅林の禅僧が登場する（鎌倉中期以降）」と述べた。関羽像の受容は漢籍の受容と密接に関係しているので、もし当時関羽像が日本で受容されていたとすれば、禅僧は最も可能性のある受容主体だったはずである。

一方、中世禅林における関羽像に関する研究は、前述の長尾直茂¹⁵と田中尚子¹⁶による考察しかない。

長尾直茂は中世禅林における関羽の故事「百万軍中取顔良」の受容と関羽が用いた大刀をめぐって考察し、近世以前に受容された関羽像を検証した。そして、中世禅林における関羽故事「百万軍中取顔良」の登場は主に渡来僧の上堂¹⁷法語に見られるとした。日本人僧の受容として、渡来僧に師事する規庵祖円、渡来僧の弟子である夢窓疎石に師事する空谷明応の語録における関羽が顔良を斬ることに関する用例を二つ挙げている。

また、田中尚子は五山禅僧である太極の日記『碧山日録』を端緒に、室町期における関羽顕聖譚の受容を考察し、これらの顕聖譚が作り出された背景を検討した。その結果、上述の顕聖譚の典拠はまだ不明だと述べたが、関羽普庵邂逅譚に関羽と普庵を結び付けるのは、二人とも伽藍神として祀られている類似性に基づいている可能性がある、また、関羽

が大元皇帝フビライの戦場で助力したという
顕聖譚は、関羽の武神としての側面を語るためのも
のかもしれないと述べた。

これによって、中世禅林においてすでに関羽像の受容
があるとわかるが、関羽像の受容についての分析が未だ
不足していると思われる。

以上のことから、中世禅林における関羽像の受容に関
する研究の必要がわかる。そもそも、「百万軍中取顔良」
以外の関羽故事があるのか。また、受容されたのはい
かなる関羽像だろうか。さらに、受容された関羽像は
当時の禅僧のどのような意識を表していたのだろうか。
これらの問題を明らかにすることは、日本における関羽
像の受容史に関する研究においては、不可欠な一環で
あると思われる。

そこで、本稿は日本中世における五山禅僧の漢文学
作品を編集した『五山文学全集』を研究対象に、中世
禅林における関羽像の受容を分析する。

一、正史『三国志』における関羽像

中世禅林における関羽像の受容を解明する前に、
まず源流とされる正史『三国志』¹⁸における関羽像を
明らかにする必要がある。

前述の長尾直茂が考察対象とした関羽故事「百万
軍中取顔良」も、正史『三国志』の関羽伝に記載さ
れている。それは関羽が一騎で敵軍の中へ分け入り、
顔良を刺し殺し、その首を持ち帰ったという故事で
ある。代表的な関羽故事であるとされている。関羽
伝は西晋陳寿が書いた『三国志』に最初に見られる。
その後、南朝の宋の裴松之が『三国志』に注釈をつ
け、関羽伝の内容を補充した。このように、『三国志』
における関羽に関する描写は後世の関羽像の源流と
されているため、

『三国志』における関羽像を解明する必要がある。
ある。

まず、「百万軍中取顔良」に関する原文を見てお
きたい。原文は以下の通りである。

羽望見良麾盖、策馬刺良於萬衆之中、斬其首還、
紹諸將莫能當者、遂解白馬圍。曹公即表封羽為漢
壽亭侯。¹⁹（拙訳：関羽は顔良の麾蓋を見て、一騎
で敵軍の中へ分け入った。そして、万衆の中に顔良
を刺し、その首を斬った。そして、袁紹の軍を撃退
し、白馬の戦いに勝った。その後、曹操は関羽を漢
壽亭侯に封じた。）

文中の「白馬」とは、官渡の戦いにおける白馬の
戦いの戦場を指す。官渡の戦いは、後漢末期の200
年に官渡において、曹操と袁紹との間で行われた少
数で多数に勝った有名な戦いである。袁紹は曹操よ
りはるかに多くの軍隊を持っていたが、曹操に負け
た。関羽が登場したのは、この官渡の戦いの前哨戦
と言われる白馬の戦いである。当時曹操の捕虜とな
った関羽は、客将として、馬を駆って袁紹の名将で
ある顔良のそばに突進した。そして、一人の力で万
人もの敵軍の中で顔良を刺し殺し、その首級を取
って帰った。しかし、袁紹軍の諸将領は関羽を止め
ることができなかった。

このように関羽が名将顔良の首を取ったことは
袁紹軍の士気に大いに影響した。「百万軍中取顔良」
は後の官渡の戦いの勝利の基礎を築いたといえる。
関羽の勇武と知略はこの戦いで余すところなく表
現された。敵軍の力が極めて優位にある不利な情勢
の下で、あえて一人で敵軍に飛び込んだのは勇武
である。敵軍に侵入した後、名将の顔良を刺し殺し、
斬首して退くことに成功したのは知略である。すな
わち、「百万軍中取顔良」という

故事は、関羽の勇武と知略を描き、勇武な武将としての関羽像を示した典型的なものである。

また、『三国志』は史書として客観的かつ簡潔に描かれているため、戦場での具体的な描写が少ない。そこで、「百万軍中取顔良」という故事が特に際立って、後に多くの関羽関連の文学作品に題材として登場している。

華雲松²⁰によれば、宋代以降関羽の題材が演劇の舞台に登場し、さまざまな演目に現れた。特に元代になると、雑劇に大量の関羽劇の演目が現れた。『刺顔良』というような史実を題材にした劇によって、関羽が勇武で戦いにたけているイメージが表現された。

こうして、「百万軍中取顔良」という故事は史書『三国志』に登場しているだけでなく、雑劇などの民衆文芸によって民間に広く伝播されている。したがって、それが中世禅林において関羽の代表的な故事として登場するのも想像に難くない。それも長尾直茂が考察の対象としている理由だろう。

では、正史『三国志』において、ほかに典型的な関羽の事跡があるのだろうか。『三国志』には関羽伝以外にも関羽に関する記述はあるが、ほとんど関羽伝で記述されたことの補足であり、新たな事跡は見出せない。また、関羽伝の裴注にも関羽の事跡はあるが、真偽の見分けがつかず、裴松之に否定されたことも多い。そのため、本稿では主に関羽伝を分析の対象とする。『三国志』の関羽伝は、関羽の生涯及び劉備、関羽と張飛の三人の厚い情誼に関する記述のほか、主に以下のいくつかの事例に言及した。

1、白馬の戦いで顔良の首を取ったこと、すなわち「百万軍中取顔良」の故事。

2、顔良の首を取って曹操に恩返しをした後、曹操を別れて先主劉備に身を投じたこと。原文は以下の通りである。

及羽殺顔良、曹公知其必去、重加賞賜。羽盡封其所賜、拜書告辭、而奔先主於袁軍。²¹（拙訳：関羽が顔良を殺した後、曹操は関羽が必ず去ることを知り、賜物を重ねた。関羽はその賜物に全部封印をし、手紙を残して辞し、先主劉備がいる袁紹の軍隊に行った。）

3、馬超が降参した後、関羽は手紙を書いて諸葛亮に「超人才可誰比類（拙訳：馬超の才能は誰に匹敵するのか）」と尋ね、諸葛亮は「猶未及髯之絶倫逸羣也（拙訳：やはり髯（関羽）ほど群を抜いていない）」と言って関羽を称賛したこと。原文は以下の通りである。

羽聞馬超來降、舊非故人、羽書與諸葛亮、問超人才可誰比類。亮知羽護前、乃答之曰：「孟起兼資文武、雄烈過人、一世之傑、黥、彭之徒、當與益德并驅爭先、猶未及髯之絶倫逸羣也。」羽美髯髯、故亮謂之髯。羽省書大悦、以示賓客。²²（拙訳：関羽は馬超が降伏に来たことを聞き、馴染みではなかったので、諸葛亮に手紙で馬超の才能は誰に匹敵するのかと尋ねた。諸葛亮は、関羽が負けず嫌いであることを知り、「孟起（馬超）は文武両道に秀で、勇武は人並外れ、一代の傑物であり、（漢の）黥布や彭越のような人物である。益徳（張飛）と先を争うことができるが、やはり髯（関羽）ほど群を抜いていない」と答えた。関羽は髯が美しいので、諸葛亮に髯と呼ばれた。関羽は手紙を読んで大喜びして、賓客に見せた。）

4、骨を削って毒を取り除く時も笑っていること。原文は以下の通りである。

羽嘗為流矢所中、貫其左臂、後創雖愈、每至陰雨、骨常疼痛、醫曰：「矢鏃有毒、毒入于骨、當破臂作創、刮骨去毒、然後此患乃除耳。」羽便伸臂令醫劈之。時羽適請諸將飲食相對、臂血流離、盈於盤器、而羽割炙引酒、言笑自若。²³（拙訳：関羽は嘗て流れ矢に当たり、左腕を貫通された。後傷口が癒合したが、曇りや雨の日には骨がいつも痛んでいた。医者が「矢先に毒があり、その毒が骨に入ったので、腕を切り裂いて傷口をあけ、骨を削って毒を取り除かなければならない。そうすれば、この痛みはなくなる」と言った。すると、関羽は腕を伸ばして医者に切り裂かせた。ちょうどその時、関羽は諸將と飲食していた。腕から血が流れ出し、血を受けた皿がいっぱいだったが、関羽は焼肉を切り分け酒を飲み、いつものように話しながら笑っていた。）

5、樊城で曹操の部下である曹仁を攻撃し、于禁に率いられた援軍を撃破して七軍を水に沈めた。曹操の武將龐徳を斬首し、その威勢は天下を震わすこと。原文は以下の通りである。

二十四年、先主為漢中王、拜羽為前將軍、假節鉞。是歲、羽率衆攻曹仁於樊。曹公遣于禁助仁。秋、大霖雨、漢水汎溢、禁所督七軍皆沒。禁降羽、羽又斬將軍龐惠。梁郿、陸渾群盜或遙受羽印號、為之支黨、羽威震華夏。曹公議徙許都以避其銳²⁴（拙訳：建安二十四年、劉備は漢中王となり、関羽を前將軍に任命し、符節と斧鉞²⁵を授けた。同年、関羽は軍を率いて樊城で曹仁を攻めた。曹操は于禁に兵を率いて曹仁を救援するように命じた。秋、大雨

が続き、漢水が氾濫し、于禁が率いた七軍はすべて水没した。于禁は関羽に降伏し、関羽はまた魏の將軍龐徳を斬った。梁郿、陸渾一帶の群盜には遥かに関羽の号令を受けて、彼が指揮する地方武装となったものがある。関羽の声威は中原を震わせた。曹操は関羽の勢いを避けるために許都から遷都することを提案した。）

6、娘を孫権の息子と結婚させることを拒否し、孫権を怒らせ、そして部下を軽視して部下に恨みを持たせ、禍根を残すこと。原文は以下の通りである。

先是、權遣使為子索羽女、羽罵辱其使、不許婚、權大怒。又南郡太守麋芳在江陵、將軍傅士仁屯公安、素皆嫌羽自輕己。羽之出軍、芳、仁供給軍資、不悉相救。羽言「還當治之」、芳、仁咸懷懼不安。於是權陰誘芳、仁、芳、仁使人迎權。²⁶（拙訳：その前、孫権は関羽の娘を自分の息子の妻としようとして使者を派遣した。関羽はその使者を怒鳴って侮辱し、婚姻を許さなかったため、孫権を怒らせた。また、南郡の太守である麋芳が江陵に、將軍である傅士仁が公安に駐屯していたが、二人とも以前から関羽が自分を軽視していると嫌っていた。関羽が出征すると、麋芳と傅士仁は軍資を供給したが、全力で援助しなかった。関羽は「帰ったら処罰する」と言ったので、麋芳と傅士仁は恐怖と不安にかられた。そこで孫権はひそかに麋芳と傅士仁を誘惑したが、二人は人を派遣して孫権を迎えさせた。）

これらの中、事例1、3、5においては、関羽の戦績の描写と諸葛亮の評価によって関羽の勇武と知略が表現される。

特に事例3は正史『三国志』の関羽伝に描かれた重要な関羽事跡である。関羽は樊城で曹操の部下である曹仁を攻撃し、于禁に率いられた援軍を撃破して七軍を水に沈めた。そして曹操の武将龐徳を斬首し、その威勢は天下を震わしたという。「百万軍中取顔良」と同じく、関羽の勇武と知略を表す代表的な事跡である。

さらに、「曹公議徙許都以避其鋭」という記述がある。それは曹操が関羽の勢いを避けるために遷都すると提案したことを意味する。武将としての関羽への最高の称賛と言えるだろう。なぜなら、当時三国の中で最も実力があるとされた魏の君主が、ある武将のために遷都しようとしたからである。関羽の実力の強さがうかがえる。同時に、「羽威震華夏」の真实性も実証された。こうした背景から、「関羽威震華夏」は「百万軍中取顔良」の故事と同様に、関羽の勇武と知略を表現したと言えよう。

事例2においては、関羽の忠実が表現される。関羽は曹操に降伏した後、曹操に厚遇された。しかし、旧主劉備の行方が分かり次第、旧主の実力は曹操にはるかに及ばないものの、曹操を離れて旧主に身を寄せた。すなわち、関羽の旧主への忠実が表現されている。そして、関羽が曹操を去る前、その恩に報うために、顔良を斬って、白馬の戦いで敵軍を撃退した。つまり、厚遇を受けた恩人への義が表現されている。

また、事例4によって、関羽が勇武で忠実なだけでなく、意志も強く、痛みに耐える真の英雄であることが示されている。

上述の事例はいずれも関羽についての肯定的記述である。しかしながら、関羽伝には関羽の性格的欠陥も隠さず描かれている。事例6によって示されているように、関羽は完璧な人ではなく、彼の頑固と傲慢が悲劇を招い

たとされる。また、事例3においても関羽が少し勝ち気であることが示されている。

このように、正史『三国志』における関羽の記述は非常に客観的である。関羽は勇武で知略にたけており、忠義で意志が強く、そして性格の欠陥もある武将とされている。しかし、記述の大部分では、優れた武将としての関羽像が示されている。

なお、『三国志』の関羽伝における裴松之の注釈も関羽の関連情報に言及している。例えば、「江表伝曰、羽好左氏伝、諷誦略皆上口²⁷」。それは関羽が『春秋左氏伝』を愛読し、暗記できるほど熟知していたという意味である。『春秋左氏伝』は孔子の弟子左丘明の著と伝えられている。孔子の編纂と伝えられる歴史書『春秋』の代表的な注釈書であり、特に当時の戦争に関する記載は詳細である。したがって、当時の武将に愛読されていたとされる。また、『春秋』は孔子の思想が隠されているとされるため、儒学の経典とされている²⁸。すなわち、関羽が『春秋左氏伝』を愛読していることは、彼の儒学者としての面を表していると言える。このように、裴松之の注釈は関羽像に儒学者のイメージを加えている。

以上のことから、正史『三国志』における関羽像は性格の欠陥もあるが、主として優れた武将として表現されている。そのことは二つの面で表現されている。一つは彼の勇武と知略である。代表的な事跡としては、「百万軍中取顔良」、「七軍を水で沈めて天下を震わすこと」などが挙げられる。もう一つは彼の忠義である。具体的に言えば、主君劉備への忠実と恩人曹操への義である。裴松之の注釈はこのような関羽像を一層豊富にし、儒学者としてのイメージを加えた。

二、仲方圓伊の詩文における関羽像

さて、正史『三国志』における関羽像は中世禪林にいかなる影響を与えたのだろうか。中世禪林における『三国志』の関羽像の受容を考察する前に、まず日本の『三国志』受容状況を見ておきたい。

(1) 日本の『三国志』受容状況

日本の平安時代の漢籍流入状況を記録した『日本国見在書目録』²⁹によると、平安時代に流入した漢籍にはすでに陳寿著裴松之注の史書『三国志』、そして『後漢書』、『晋書』など他に三国の歴史に言及した史書があった。すなわち、すでに正史『三国志』の舶来が確認できる。

日本の三国志享受については、田中尚子³⁰が『三国志享受史論考』で『太平記』以前の三国志享受を論述し、平安時代の『和漢朗詠集』、『世俗諺文』における例を挙げて、「史書や漢詩などを典拠としてその教養、風流面を取り込んだ」「三国志享受の初期段階の様相」を把握した。そして、前述のように、中世禪僧が書いた『碧山日録』に記述された関羽顕聖譚に反映された関羽像の受容について考察した。

また、長尾直茂³¹も関羽故事と諸葛孔明像を切り口に中世禪林の三国志受容を論述した。五山禪僧が三国志の受容に大きな役割を果たし、彼らの語録と漢詩には多くの三国志関連内容が取り込まれていると述べた。氏の考察から、中世禪林にはすでに『三国志』における関羽故事の受容があったことがわかる。ただし用例が二つだけ挙げられたことから見れば、中世禪林における関羽に関する言及は非常に少ないこともうかがえる。長尾直茂が「百万軍中取顔良」の故事を考察の対象にしたのは、当時の禪僧語録にある関羽に言

及したわずかな二例が、この故事に関連していたからであろう。

ところが、正史『三国志』で取り上げられた関羽故事は他にもいくつかの事例がある。また、中国における関羽像は『三国志』以降変容してきたとされている。三国時代の優れた武将だけでなく、忠義の代表人物と宗教信仰の守護神などのイメージも加わってきたのである。では、そのような関羽像は中世禪林において受容されていたのだろうか。特に、武将としての関羽像以外のイメージがあったのだろうか。

この点を確認するために、長尾直茂が取り上げた用例の補足として、五山禪僧の漢文学作品を編集した『五山文学全集』³²に関羽故事の痕跡を探った。そこで、次節では仲方圓伊の詩文を見ておきたい。

(2) 仲方圓伊の拈香文

仲方圓伊(1354~1413)は、臨済宗禪僧、長州の人である。『延宝伝燈録』³³によれば、仲方圓伊は臨済宗大覚派に属し、南嶺子越の法嗣である。『五山文学小史』³⁴によれば、仲方は八歳で筑前博多の聖福寺に南嶺和尚に師事し、西大寺の高湛に戒律を学び、その後、建仁寺、南禅寺の住持をつとめた。彼は四六文作法について『伊仲芳四六之文』³⁵という著書があるので、漢文に相当学識のある僧侶と思われる。

『五山文学全集』第三巻における仲方圓伊の詩文集「懶室漫稿」を見ると、「徳翁居士焼香 一色信傳」³⁶という拈香文がある。この拈香文は「拈香 陞座」という章に収録されている。拈香とは拈香文のことで、禪僧が拈香した後で死者に哀悼の意を表して朗読した文章である。陞座とは禅宗で師僧が説法の時、高座などに上ることである。原文は以下の通りである。

娑婆世界。南瞻部州大日本国某州某寺。寄住比丘圓伊。伏遇慈雲寺殿德翁大居士小祥忌辰。欽焚此寶香。供養三寶勝位。奉爲大居士。莊嚴報地。以少伸追悼之忱。共惟某人。將門英胄。国朝元臣。氣壓萬夫。力舉千鈞。馬上定乾坤之英略。**關羽諸葛未足爲先烈**。幄中決雌雄之長策。韓信留侯亦須稱後塵。(拙訳：娑婆世界の南瞻部州の大日本国の某州某寺。寄住する比丘圓伊は、慈雲寺殿德翁大居士一周忌の法事に出くわした。丁寧に香を焚き、三寶³⁷を供養した。大居士と授け、報地³⁸を莊嚴した。それによって追悼の意を表し、大居士を思った。大居士は將門の出身で、本朝の重臣である。勢いは万夫を圧倒し、力は千鈞を持ち上げるほど大きい。馬に乗れば乾坤を定める英略がある。關羽と諸葛亮も先烈として十分ではない。帷幄の中で戦略を決める。韓信と留侯(張良)も後塵を拝しなければならない。)

題名から見ると、「德翁居士焼香 一色信傳」は德翁居士という人を哀悼するために書かれた拈香文であり、主に德翁居士の生涯と功績を讃えているものである。德翁居士は一色範光という人物で、別名一色信伝とも呼ばれ、日本の南北朝時代の武将、守護大名、一色氏の5代当主であり、しかも將軍足利義詮、義満の信任を受けて重用された人だった。この拈香文は德翁居士の小祥、すなわち一周忌(1389年)の法事に書かれたものである。

この拈香文において關羽に言及したのは、「關羽諸葛未足爲先烈」という文である。それは、關羽や諸葛でさえこの人の模範になるには十分ではないという意味である。そして、続いて「韓信留侯亦須稱後塵」と書かれている。それは韓信と留侯(張良)も德翁居

士に及ばないという意味である。言い換えれば、仲方圓伊はこの拈香文において四人の歴史上の人物——關羽、諸葛亮、韓信、張良を挙げて德翁居士の勇武と知略を表現した。すなわち、著者仲方圓伊にとってはこの四人の優秀さが抜きん出たのである。

では、この四人は如何なる人物だろうか。諸葛亮は關羽と同時期の三国時代の有名な謀臣である。韓信と張良は前漢初年の人物である。韓信は兵法に精通し、軍事的才能を備え、後代の人に「兵仙」、「戦神」と崇められている。張良は有名な謀臣であり、歴史学者の司馬遷にも称賛された。明らかに著者は歴史上の人物の中で、諸葛亮と張良は戦略を練った謀臣の中で最も優秀であり、關羽と韓信は兵を率いて戦った名将の中で最も優秀だと考えていた。要するに、仲方圓伊の詩文における關羽像は最上級の武将と言える。

(3) 仲方圓伊における關羽像の受容

既述のように、仲方圓伊は渡来僧の蘭溪道隆とゆかりが深い。したがって、彼が中国の歴史上の人物を用いて拈香文を書いたことも理解に難くない。以上のことから、仲方圓伊における正史『三国志』の受容を垣間見ることができる。

第一章で述べたように、正史『三国志』における關羽は、優れた武将として主に二つの面で描かれている。一つは勇武と知略であり、一つは忠義である。しかし、仲方圓伊の詩文において言及されたのは關羽の勇武と知略だけで、忠義に言及されていなかった。すなわち、正史『三国志』における關羽像は仲方圓伊に部分的に受容された。

ところでここで注意すべきことは、正史『三国志』以外に三国に関する文芸がたくさんあることである。特に小説『三国志演義』は人気を呼んでいた。では、仲方圓伊は小説

『三国志演義』に触れた可能性はあるのだろうか。

周知のように、羅貫中本の『三国志演義』は、『三国志平話』など三国故事に関する宋元の話本、そして、雑劇、民間の逸話をもとに、史書『三国志』及び裴松之の注釈を参照する通俗小説とされている。そして、その成書は14世紀後半とされ、現存最古の刊行物である嘉靖本（1522年）が登場するまでは写本として伝えられていた³⁹。一方、仲方圓伊がこの拈香文を書いたのは1389年で、中国では明朝初年に当たる。したがって、仲方圓伊が羅貫中本の『三国志演義』に触れた可能性がある。

また、羅貫中本の『三国志演義』における関羽像を見ておこう。中にある関羽故事は主に『三国志平話』に由来するとされている。加えて、関羽の勇武な名将像をさらに強調するために、「桃園結義」、「過五関斬六将」などの関羽故事は創作が多い。そして、この小説における関羽の最も際立った特徴は義である。梁蘊嫻⁴⁰が述べたように、この小説は三国人物の義を描いている。この義は、主君が無道な行為をした際に、臣下が主従関係を解消できるという「君臣義合」の儒教的な主従観を前提とした「大義」と、平等な信頼関係に基づいた「義気」とであると述べられている。言い換えれば、君主の善し悪しに関わらず、臣下が無条件に仕えるという意味での「忠義」とは異なっている。要するに、義は羅貫中本の『三国志演義』が伝えた価値観であり、『三国志演義』における関羽像の特徴とも言える。

しかし、仲方圓伊の拈香文から見ると、関羽は歴史上の優れた武将として言及されるだけで、彼の義については記述されていない。小説『三国志演義』を読んだことがあるなら関羽の義を無視することはできないはずであ

る。ということは、小説『三国志演義』は中世禪林で受容されていない可能性が高いと推測される。したがって、関羽の義は中世禪林では勇武を超えて注目されるものではなかったと言えよう。

さらに、関羽の具体的な事跡が記述されていないことも注目される。そこから見ると、仲方圓伊の詩文における関羽像は、中国の唐の時代に知識人層が詩文や碑文に取り込んだ関羽像と似ている。王敏、曹巍⁴¹によれば、唐の時代の武将はよく関羽を自分に喩え、文人もしばしば詩文や碑文に関羽を用いて人の勇武を表現した。ここで例として当時の「左武侯將軍龐某碑序一首」⁴²という碑序における関羽に言及した文を挙げよう。

雖復関羽有国士之風、祭遵懷儒者之操、無以加也（拙訳：関羽には一国の中で最も傑出した人材としての風格があっても、祭遵（人名）には儒者の節操があっても、かなわない）

碑序は一般的に墓碑に書かれた死者の生涯と功績を記述した文章である。題名の「左武侯將軍龐某碑序一首」からわかるように、左武侯將軍龐將軍の生涯と功績を記述した碑序である。上述した関羽に言及した文は、関羽には一国の中で最も傑出した人材としての風格があり、祭遵には儒者の節操があったとしても、龐將軍にはかなわないという意味である。すなわち、最上級の武将である関羽と祭遵を用いて、この碑序に記された龐將軍の優秀さを際立たせるのである。

そして、「唐故壯武將軍守右驍衛將軍上柱国河南元府君墓誌銘并序」⁴³という墓誌銘にも関羽に言及した。原文は以下の通りである。

絶關羽之奇功、三軍変色。（拙訳：関羽

の殊勲を超え、三軍の顔色を変えた。))

これも関羽を用いて記された唐の元武壽という将軍を讃えた碑文である。同じようなことは唐の時代の「唐故山南東道節度押衙光祿大夫檢校太子賓客前行鄧州長史兼侍御史弘農縣開國男楊公墓誌銘」⁴⁴という墓誌銘における「時人方之張飛、關羽（拙訳：当時の人は彼を張飛と関羽にたとえた）」からもうかがえる。

このように、仲方圓伊の拈香文に現れた関羽像は、中国の唐の時代の知識人層が書いた碑文における関羽像とよく似ている。すなわち、関羽の具体的な事跡には注目せず、詩文や碑文の中で武将を讃える時に、関羽を代表的な人物として、言い換えれば、最上級の武将の象徴として使っただけだった。

また、三国人物の引用において、仲方圓伊は魏や呉の武将、謀士ではなく、蜀の関羽や諸葛亮を用いたことも注目される。周知のように、正史『三国志』は曹魏を正統としている。しかし、南宋の朱子から蜀正統論を唱え始めた。朱子学が後に官学になったため、蜀正統論も定着した⁴⁵。仲方圓伊が蜀の武将と謀士を引用したのは、中国の知識人層において特に重視されていた正統論は、中世禅林における儒学の受容に伴い、中世禅林にも影響を与えたからであろう。

総じて言えば、仲方圓伊の拈香文に現れた関羽像は、トップクラスの武将ではあるが、その勇武に注目しただけで、義には注目していなかった。また、中国の唐の時代の碑文における関羽像に似ており、具体的な事跡には言及せず、最上級の武将の象徴として使っていたのである。

では以降、詩文において関羽に言及した禅僧がいるのだろうか。『五山文学全集』を調べたが、仲方圓伊以降詩文に関羽に言及した

のは、管見の限りでは、景徐周麟が挙げられるばかりである。

三、景徐周麟の詩文における関羽像

景徐周麟（1440～1518）は臨済宗夢窓派の僧である。五歳にして相国寺の用堂中材に師事し、のちに嗣法した⁴⁶。詩文に秀で、学僧として知られている景徐周麟は、仲方圓伊の生きた時代よりほぼ一世紀後の人ということになる。

(1) 景徐周麟の真賛における関羽故事

景徐周麟の詩文集「翰林葫蘆集」を見ると、「真賛」という巻に収録されている「關戸部盛貞公壽像賛」⁴⁷という賛がある。原文は以下の通りである。

…**關羽威震華夏**、三分国衆所服、葛龍出乘風雲、八陣圖人焉瘦、玉帛外学禮、帷幄中運籌、屬于令嗣、授以嘉猷、保家堪並曹植、生子當如仲謀…（拙訳：…関羽の威勢は天下を震わし、三国の民衆が信服する。諸葛亮が風雲に乗じ、その八陣図で敵軍の意図を暴く。玉器と絹布以外のもので礼を学び、帷幄の中で作戦を立てる。息子に託して、国を治める計画を授ける。国を守ることなら曹植と並び称され、子供を生すならば孫権のようなものであるべきである…）

「真賛」は真讚とも書かれ、肖像に対する讚語のことを意味する⁴⁸。文章の内容から見ると、この壽像賛は平盛貞について説明するものである。前述の拈香文と同様に、壽像賛の内容はほとんど描かれた人物の称賛である。文中に関羽に言及した「關羽威震華夏」は、明らかに前述の正史『三国志』の関羽伝

に基づいたものである。

景徐周麟が賛で「關羽威震華夏」に言及したのは、まず中世禪林において「百万軍中取顔良」以外の関羽故事の受容があったことを示している。そして、真賛における「關羽威震華夏、三分国衆所服」から、その威勢が三国を震わせるほどの勇武を誇る武将であるという関羽像がうかがえる。しかしながら、仲方圓伊と同様に、景徐周麟は関羽の忠義については言及しなかった。

では、景徐周麟の真賛で勇武とは異なる道徳的な面を称賛している文があるのだろうか。この真賛をよく見ると、中には「大樹將軍謙退相似」という文がある。それは彼（平盛貞）の謙虚さが大樹將軍馮異に似ているという意味である。すなわち、景徐周麟は平盛貞については、道徳面を考慮している。しかし、関羽はただ勇武の代表とし、その忠義には言及していない。このように、関羽の道徳面は中世禪林においてまだ注目されていなかったことがわかる。この点から言えば、景徐周麟と仲方圓伊は関羽像に対する認識で一致している。

（2）景徐周麟における関羽像の受容

以上のことは、中世禪林において「百万軍中取顔良」以外の関羽故事の受容のみならず、正史『三国志』の関羽伝の受容があることも意味する。前述の仲方圓伊が拈香文において、ただ関羽を歴史上の人物として言及していた。一方、景徐周麟は『三国志』の関羽伝を意識した上で、関羽に言及したのである。

なお、景徐周麟の真賛においては、他にも正史『三国志』の受容をうかがえる。例えば、諸葛亮の「八陣図」という記述は『三国志』の諸葛亮伝に由来している。また、「生子當如仲謀」という記述は『三国志』の裴松之の注釈に由来している。原文は以下の通りであ

る。

『三国志・呉書・呉主伝』：十八年正月、曹公攻濡須、權輿相拒月餘。曹公望權軍、歎其齊肅、乃退。⁴⁹（拙訳：十八年の正月、曹公は濡須を攻め、孫權が彼と一ヶ月以上対峙した。曹操は孫權の軍隊を遠望すると、整然だと賛嘆して撤退した。）

裴松之注：吳曆曰：…權行五六里、迴還作鼓吹。公見舟船器仗軍伍整肅、喟然嘆曰：「生子當如孫仲謀，劉景升兒子若豚犬耳！」⁵⁰（拙訳：吳曆曰：…孫權は行くこと五・六里で迴頭し、帰還には鼓吹を行った。曹操は軍隊が整然である事を見て、「子を生すなら孫仲謀の如くであるべきだ。劉景昇の息子は豚犬のようなものだ！」と嘆いた。）

景徐周麟が文章で『三国志』にある典拠を使っていることは、彼が史書『三国志』に詳しいことを示している。景徐周麟がこの真賛を書いた時期は不明であるが、彼の生没年（1440～1518）から見ると、この文章を書いた時は、仲方圓伊が「徳翁居士焼香 一色信伝」を書いた1389年より七十年後以上のことであるとわかる。仲方圓伊は文章の中で関羽の名前にだけ言及していたのに対して、景徐周麟は史書『三国志』における具体的な関羽故事に言及している。拈香文にしる、真賛にしる、読者の知識を考えた上で書くものだと思う。そこからすれば、史書『三国志』が中世禪林において一層普及していったことが示されているだろう。

また、仲方圓伊と景徐周麟の文章に関羽と一緒に登場した諸葛亮にも注意しておきたい。前述したように、中国の詩文、碑文に関羽において、類比することで人物を讃えるこ

ともある。しかし、関羽と一緒に現れるのはほとんど張飛である。例えば、上述した墓誌銘における「時人方之張飛、關羽」がある。また劉海燕⁵¹によれば、「漢將小衛霍、蜀將凌關張（拙訳：漢代の名将である衛青と霍去病を超え、蜀の名将である関羽と張飛に勝る）」など張飛と一緒に現れた詩文もたくさんある。一方、『五山文学全集』に登場した関羽は、二カ所だけあり、ともに諸葛亮と抱き合わせて叙述されている。『五山文学全集』を調べてみたが、まだ張飛に言及した詩文は発見できていない。

長尾直茂⁵²が論じた中世禅林の関羽故事「百万軍中取顔良」が受容された軌跡を考察すると、「百万軍中取顔良」が中世禅林に登場した時間はだいたい中国の宋、元、明の時代に当たることがわかる。その時、中国における関羽像はかなり豊富で、関羽を題材とする庶民文芸が大量に出現したが、関羽像はすでに史書『三国志』の記述に限られていなかった。しかし、中世禅林において関羽像は武将としてしか描かれていなかった。それは、中世禅林に大量の漢籍が流入したものの、関羽に関するテキストは禅僧においては限られた形でしか受容されなかったことを示している。

（3）『五山文学全集』における関羽像の受容

以上、長尾直茂が論じた「百万軍中取顔良」以外、今まで検討されていない『五山文学全集』における関羽に言及した詩文を二つ考察した。

まず、『五山文学全集』に登場した関羽の描写はとても少ないが、「百万軍中取顔良」以外の関羽故事があることがわかる。近世以前にある程度の関羽像受容が存在していたことを裏付ける。

そして、この二つの詩文における関羽の登

場はいずれも関羽本人を紹介するためではなく、関羽に類比することによって人物の勇武を表現したものである。このことは中国唐代の碑文における関羽像に似ており、中世禅林における武将としての関羽像が受容されたことを示している。ただし、勇武だけが示されており、関羽の忠義に関する記述は見られていない。武将以外の関羽像は受容されていない。

こうした関羽像の受容は、関羽という人物が中世禅僧の注目をあまり集めていなかったことを示している。武将の代表人物として中世の禅僧に認識されていたが、その認識にはまだ限界があると言える。

四、伽藍神としての関羽像

既述のように、『五山文学全集』における関羽像はすべて武将として挙げられている。ところが、中世禅林には伽藍神の姿として実 は出てきていた。そのため、『五山文学全集』には直接に伽藍神として現れなかったこととの関わりを探りたい。

（1）中世禅林における伽藍神としての関羽像

『禅林象器箋』に記載された中世の渡来僧清拙正澄（1274～1339）が書いた「関大王賛」⁵³には武将以外の関羽像があるので、その賛を俎上にあげることから始めたい。

蜀帝熊虎之将、義勇武安之王、受智者大師戒法、護普庵古仏道場。暗啞叱吒、皎日无光。語其威則吳朝魏国不敢仰視、語其猛則獨入百万軍中又取顔良。敬之者霸、夢之者昌。此蓋是手提百二十斤力、摧鋒破関。関大將軍、号曰雲長者焉。

この「関大王賛」では冒頭、関羽の複数の

属性、すなわち、勇武な武将、統治者に尊ばれる国家祭祀の対象、仏教の伽藍神であることが述べられている。まず、「蜀帝熊虎之将」とは、関羽と張飛が劉備の「熊虎の将」と呼ばれるという意味であり、蜀の勇武な武将であることを説明している。そして、「義勇武安之王」は宋徽宗に封じられた封号で、関羽の国家祭祀で重視されていた地位を説明するものである。さらに、「受智者大師戒法」とは、関羽が智者大師、すなわち智顛から戒を授かり、仏教の弟子になることを説明し、関羽が仏教の弟子であることを明らかにしている。

「護普庵古仏道場」の句にある普庵は、中国南宋の臨済宗の僧である。彼は『華嚴経』で悟りを得、種々の靈験を現したとされ、除災や海上安全の神として祀られたとされている。田中尚子⁵⁴によれば、日本人僧太極の日記『碧山日録』⁵⁵には関羽と普庵の関係の記録がある。原文は以下の通り（寛正二年二月一日条）である。

趙関見寄一帖并普庵之印像、其帖曰、此印板、入唐者儲之、非此方刊、故印之以寄公、祝有護法之驗云、像傍有関大王、持長刀、其貌甚壯異也

その意味は、趙関から普庵の印像がある帖をもらったが、その帖に書いてあることによると、この印板は入唐者が保管していたもので、日本にあるものではないので、印して送ってきたということである。

注意したいのは、関大王（関羽）が護法として普庵の隣にいたことである。そして、『碧山日録』には以下のような記載がある。弟子に普庵と関羽の二人の関係を聞かれた太極は、このように述べた。関羽は宋の乾道年間（1165～1172）江西慈化寺の普庵の前で顕

聖し、普庵の教えを聞いて八万火首・十万金剛を率いて普庵に従い、普庵の死後はその意志を継いで寺内を守り、仏教の伽藍神となった。すなわち、田中尚子の論述によると、関羽は普庵の死後、普庵の仏教伽藍神の身分を受け継ぎ、寺院を守り続けたということである。そこで、「護普庵古仏道場」は関羽が仏教の伽藍神であることを説明した。

清拙正澄がこの「関大王賛」を書いた時期は不明である。ただ、清拙は1326年来日し、浄智寺、円覚寺、建仁寺、南禅寺などの住職を務めてきたことから、清拙が認識した関羽像はある程度日本の禅僧に影響を与えたと思われる。上述の『碧山日録』から分かるように、寛正二年（1461年）にはすでに伽藍神としての関羽の記録がある。

そのため、次節では『五山文学全集』における関羽像に何らか伽藍神との関わりがないのかどうかを探りたい。

（2）『五山文学全集』における関わり

『五山文学全集』における中世禅僧の詩文を対象に、伽藍神としての関羽像の受容を探ってみたが、残念ながら、管見の限りでは直接に関連する記述はない。しかし、『五山文学全集』においてすでに伽藍神に関する描写があるので、中世禅僧に受容された伽藍神が見られる。そこから関羽との関連がうかがえるかもしれない。

まず、義堂周信の詩文を見ておく。義堂周信（1325～1388）、『五山文学小史』⁵⁶によると、彼は十七歳にして上京して夢窓疎石の弟子となり、建仁寺と南禅寺の住職を務め、幼い頃から詩文に優れている。義堂の語録は「空華集」に収録されており、中には次のような仏教の伽藍神に関する文がある。

護法當如雲居安樂。舍地須念南嶽帝君。⁵⁷

この文にある「雲居安楽」とは雲居山の伽藍神安楽公を指す。「護法當如雲居安楽」とは、護法は雲居安楽のようにすべきだということである。「雲居安楽」については、前述の『禪林象器箋』にも記述がある。『禪林象器箋』第五類靈像門⁵⁸の伽藍神の項には、以下のように記されている。

繼燈錄雲居即菴慈覺禪師章云。師始登雲居時。先一夕。宿瑤田庄。夢伽藍安楽公。謂曰。汝與此山。祇有一粥緣。云云。後數年。蜀士有宦達於朝者。與師親。故以雲居虛席。請師補其處。師欣然承命。將復徵往夢。竟至瑤田庄而寂。(拙訳：繼燈錄雲居即菴慈覺禪師章に曰く、師が雲居山に登る前夜、瑤田庄に宿り、夢に伽藍安楽公を見た。安楽公曰く、「汝とこの山にはただ粥一つの縁がある」と。数年後、蜀士に朝に官途に就く者がいて、師と親しかったので、師に雲居の住持をしてもらいたいと頼んだ。すると、師は喜んで引き受け、「過去に見た夢が今度は効かない」と師が思っていたが、その師が瑤田庄に着いた後なんと遷化した。)

この記述は伽藍神という禪語の説明として、『禪林象器箋』の伽藍神の項に登場している。簡単に言えば、雲居伽藍神の顕聖の故事である。では、伽藍神としての「雲居安楽」は中世の禪僧によく知られていたのだろうか。他の仏教典籍に雲居山の伽藍神に言及した記述は見当たらないので、この伽藍神の受容はほとんどないと思われる。夢窓疎石の弟子である義堂周信は漢籍の受容度はさぞかし高いだろうが、あまり著名ではない雲居山の伽藍神も知ってはいなかっただろう。

なお、雲居伽藍神の顕聖の故事にある雲居

即庵慈覺禪師に関して見ておく。『繼燈錄』⁵⁹によると、彼は臨済宗南岳下十九世、臥龍先禪師(すなわち破庵祖先)の法嗣である。即庵慈覺はそれほど有名な禅僧ではないが、彼と同じく破庵祖先の法嗣となる無準師範が注目された。無準師範(1179~1249)は南宋の有名な高僧であり、日本の京都東福寺⁶⁰の開山祖師円爾弁円(1202~1280)もその弟子である。すなわち、日本の禅宗に深い影響を与えた高僧である。そう考えると、即庵慈覺禪師は無準師範の同門として、百年後の義堂周信に知られていた可能性が高い。

また興味深いのは、前述の長尾直茂⁶¹によれば、義堂周信と同じく夢窓疎石に師事した空谷明応がその語録に、関羽が顔良を斬ったことに言及していたことである。義堂周信と同じく夢窓疎石に師事する空谷明応は語録に関羽が顔良を斬ったことに言及していたと述べている。けれども、義堂周信が関羽に言及した詩文は発見されていない。これも、やはり関羽が中世禅林において、あまり注目されていなかったことを示している。

このように、義堂周信は漢籍を涉獵し、一般には知られていない「雲居安楽」も詩文に使った。しかし、彼が詩文で例に挙げた伽藍神は関羽ではなく、雲居安楽であった。言い換えれば、義堂周信は伽藍神に言及した時、関羽より一般に知られていない「雲居安楽」を思い出した。つまり、伽藍神としての関羽は中世禅林でほとんど受容されていなかったと考えられる。

そして、同じく詩文で伽藍神に言及したのは岐陽方秀である。岐陽方秀(1361~1424)は讃岐の人であり、幼い頃から祖父に儒学を学び、後に靈源性浚の門人となり、鎌倉、周防の諸寺を巡り、南部仏教にも学んだ。そして、東福寺、天龍寺、南禅寺などの住職を務め、詩文学芸に名が高かった⁶²。では、岐陽

方秀の詩文に言及した伽藍神を見てみよう。

山左腋有廟。祀菅丞相。名曰菅公廡。爲伽藍神。⁶³（拙訳：山の左側に廟がある。菅丞相を祭っている。菅公廟という。（菅丞相を）伽藍神とする。）

岐陽方秀が文中に言及した廟は不明だが、菅丞相を伽藍神とすることは確認できる。菅丞相、すなわち菅原道真は日本の平安時代の政治家、文人、学者として名が高い。従二位に叙してまもなく、政権と学派の争いのなかで讒言によって左遷され、悲劇の一生を終えた。日本の伝説では、菅原道真は死後怨霊となり、後に神格化されて天神として信仰された⁶⁴。

ここで注意しておきたいのは、上述の菅原道真の怨霊から天神への神格化は関羽にかなり似ていることである。

林玲、黄景春⁶⁵の論述によれば、関羽が荊州で遭難した後、荊州ではちょうど疫病が流行しているため、地元の住民は疫病への恐怖から、関羽の戦死を疫病と結びつけ、疫病は関羽が悪霊に化けて祟った結果だと考えていた。住民が最初に関羽を祭ったのは、関羽の怨霊が地元を害しないように祈るためだったのかもしれない。

そして、凍国棟⁶⁶は論文で関羽信仰の形成について論じている。関羽は次第に城隍神に似た地元の守り神に変化し、地元の住民は関羽を城隍神に似た地元の守り神とするようになったと述べた。すなわち、関羽は当地の守り神であり、この土地の盛衰を守っているということである。仏教が地元で信者を拡大するために、関羽を仏教と結びつけ、仏教の護法神としている可能性も凍国棟が論じている。

以上のことから、隋の時代に関羽はすでに地方の守護神として信仰されており、このよ

うな地元を守る城隍神のような関羽像は、次第に外来宗教である仏教に導入された。そして、仏教の護法神としての関羽像が形成され、唐の史料の中で正式に仏教の護法神となった。一方、関羽の神格化に極めて似ている菅原道真も、関羽と同様に怨霊から守護神へと転換した。

では、岐陽方秀の詩文における廟は、なぜ菅原道真を伽藍神としたのか。菅原道真の神格化が伽藍神である関羽に似ていることを知っていたから、菅原道真を伽藍神としたのだろうか。管見の限りでは、これ以外、伽藍神としての菅原道真の記録は中世禅僧の語録、詩文において発見されていない。すなわち、当時菅原道真は伽藍神として一般的に考えられていなかったと推測される。菅原道真が伽藍神になったのが偶然だったのか、それとも、関羽と関連があったのかは確認できない。ただし、中世禅林において関羽と似た経歴の人物を伽藍神としたことがあることを確認できる。

以上のように、『五山文学全集』における伽藍神としての関羽像の受容を考察した。中世の禅林で関羽は伽藍神として受容されておらず、むしろ他の人物が伽藍神として受容されていることがわかった。また、関羽と似た経歴を持つ人物を伽藍神とする現象があるものの、関羽と関連があるのかはまだ明らかになっていない。

おわりに

関羽は中国で最も広く知られている神であり、関羽像の海外受容に関する研究は学界の関心を集めている。日本の関羽像受容史の不可欠な一環として、近世以前の関羽像受容は非常に重要である。しかし、既存の関連研究は非常に限られており、それだけでは近世以

前の関羽像を解明することはできない。本稿は近世以前の関羽像の受容を明らかにするために、中世の知識人層である禅僧に目を向けた。そして五山禅僧の漢文学作品を編集した『五山文学全集』を中心に、中世禅林における関羽像の受容を分析し、以下のことを明らかにした。

第一、今までの研究では「百万軍中取顔良」しか取りあげてこなかったが、新たに『五山文学全集』の中に関羽という名前と「関羽威震華夏」という故事を見出すことができた。

第二、中世禅林の詩文における関羽像と中国唐代の碑文における関羽像が似ていることを発見できた。

第三、その描かれ方には、勇武な武将としてのものではあるが、忠義についてはほとんど見られないという特徴があった。

なお、伽藍神としての関羽像は見出すことはできなかった。関羽は中世禅林において伽藍神として受容されておらず、関羽と似た経歴を持つ人物が伽藍神とされていたことを発見した。

【注】

¹ 伽藍神とは、寺院を守護する神である。

² 劉海燕、関羽形象与関羽崇拜的傳播与接受、南开学報（哲学社会科学版）2006年第1期、2006、74～79頁

³ 王麗娟、元明民間叙事文本中関羽的另類形象、陝西師範大學學報（哲学社会科学版）2007年第3期、2007、62～67頁

⁴ 劉麗文、論文雜劇中関羽形象的矛盾及其成因、芸術百家2014年第3期、2014、145～149+126頁

⁵ 尹恒、明清絵画中的関羽形象鑑考——兼論明清時期関羽形象的發展衍变、中華文化論壇2013年第2期、2013、96～103頁

⁶ 張春蓉、図像学視野下明代水陸画中的関羽形象、裝飾2015年第12期、2015、92～95頁

⁷ 王菡薇、元代関羽図像的發展、江蘇社会科学2018年第1期、2018、219～228頁

⁸ 伊藤晋太郎、「関帝文献」の研究、汲古書院、2018

⁹ 仙石知子、毛宗崗批評『三国志演義』の研究、汲古書院、2018

¹⁰ 二階堂善弘、関帝信仰と周倉、関西大学東西学術研究所紀要巻47、2014、71～85頁

¹¹ 川添裕、江戸庶民がみる異国/自国の形象、国立民族学博物館調査報告巻104、2012、123～139頁

¹² 長尾直茂、江戸時代の漢詩文に見る関羽像--『三国志演義』との関連に於いて、日本中國學會報=Bulletin of Sinological Society of Japan通号51、1999、223～239頁

長尾直茂、江戸時代の絵画における関羽像の確立、漢文学解釋与研究第二輯、1999、101～136頁

¹³ 陳莉莉、江戸初期における長崎唐三寺の建立と関帝信仰、文化交渉：東アジア文化研究科院生論集巻10、2020、209～225頁

¹⁴ 堀川貴司、五山における漢籍受容—注釈を中心として—、中国：社会と文化第24号、2009、211～223頁

¹⁵ 長尾直茂、中世禅林における関羽故事の受容—「百万軍中取顔良」故事と関羽所用の大刀をめぐる一考察、漢文学解釋与研究第五輯、2002、29～64頁

¹⁶ 田中尚子、関羽顯聖譚の受容—『碧山日録』を端緒として、国語と国文学/東京大学国語国文学会通号982、2005、40～52頁

¹⁷ 上堂とは「禅宗で、長老や住持が法堂にのぼって法を説くこと」。(参照：日本国語大辞典[縮刷版]第五巻、日本大辞典刊行会編、東京：小学館、1979.10～1981.4、1278頁)

¹⁸ (晋)陳寿撰、(宋)裴松之注、陳乃乾校、三国志、中華書局出版、1959、第4冊

¹⁹ 注18書、939頁

²⁰ 華雲松、関公戲研究、博士論文、遼寧大学、2017

²¹ 注18書、940頁

²² 注18書、940頁

²³ 注18書、941頁

²⁴ 注18書、941頁

²⁵ 古代出兵征討の際、天子が大將に授けた威信を示す信物である。

²⁶ 注18書、941頁

²⁷ 注18書、942頁

²⁸ 王崇任、関公崇拜与『春秋』大義、運城学院学報2022年第5期、2022、1～7頁

- ²⁹ 藤原佐世撰、日本國見在書目録、東京：古典保存会、1925
- ³⁰ 田中尚子、三国志享受史論考、汲古書院、2007
- ³¹ 長尾直茂、中世禪林における関羽故事の受容－「百万軍中取顔良」故事と関羽所用の大刀をめぐる一考察、漢文学解釈と研究第五輯、2002、29～64頁
長尾直茂、中世禪林における諸葛孔明像、漢文学解釈と研究第六輯、2003、41～74頁
- ³² 上村觀光編、五山文学全集、帝国教育会出版部、1935～1936、第一卷第二卷第三卷第四卷第五卷
- ³³ 卮元師蛮、延宝伝燈録、延宝六序、宝永三刊、『国書総目録』所収
延宝伝燈録は臨濟宗師蛮撰。「嗣法の系統、行状、法語、詩文等を掲げたるを以て、禪宗教義の一斑、風儀の大體を窺ふに足る」とされる。(参照：望月仏教大辞典第一卷、京都：世界聖典刊行協会、1954.5～1957.3、318頁)
- ³⁴ 上村觀光、五山文学小史、裳華房、1906
- ³⁵ 仲方圓伊、伊仲芳四六之文、日光寺旧蔵
- ³⁶ 注32書第三卷、654～655頁
- ³⁷ 三宝とは、三種の宝の意。「仏と、仏の教えを説いた經典と、その教えをひろめる僧。仏法僧。また、仏の教え、仏法をさす」。(参照：日本国語大辞典〔縮刷版〕第五卷、日本大辞典刊行会編、東京：小学館、1979.10～1981.4、308頁)
- ³⁸ 報地とは、仏土である。(参照：禅学大辞典下巻、東京：大修館書店、1978)
- ³⁹ 劉海燕、関羽形象与関羽崇拜的演變史論、博士論文、福建師範大学、2002
- ⁴⁰ 梁蘊嫻、江戸文学における『三国志演義』の受容：「義」概念及び挿絵の世界を中心に、博士論文、東京大学、2010
- ⁴¹ 王敏、曹巍、唐宋時期的関羽崇拜与文人筆下的関羽形象、齐齐哈尔大学学报（哲学社会科学版）2019年第1期、2019、107～110頁
- ⁴² 許敬宗奉勅編、文館詞林：影弘仁本、東京：古典研究会、1969、156～160頁
- ⁴³ 胡戟・荣新江、大唐西市博物館藏墓誌（上）、北京大学出版社、2012、七八元武壽墓誌（六七〇）、172～174頁
- ⁴⁴ 民国拓唐楊孝直墓志拓本、浙江省博物館所蔵
- ⁴⁵ 注8参照
- ⁴⁶ 日本大百科全書8、東京：小学館、1984～1994
- ⁴⁷ 注32書第四卷、562頁
- ⁴⁸ 王麗萍、入宋僧の影像と真讚一旅行記『參天台五台山記』を史料として、国際日本文学研究会学会議録巻号24、2001、123～132頁
- ⁴⁹ (晋)陳寿撰、(宋)裴松之注、陳乃乾校、三国志、中華書局出版、1959、第5冊、1118頁
- ⁵⁰ 注49書、1119頁
- ⁵¹ 劉海燕、歷代詩歌中的関羽形象及其物化意象、福建師範大学学报（哲学社会科学版）2003年第4期、2003、56～63頁
- ⁵² 注15参照
- ⁵³ 道忠編、村田無道校、禪林象器箋、貝葉書院、明42.4、第五類靈像門関帝、161～162頁
- ⁵⁴ 注16参照
- ⁵⁵ 「室町中期に出た東福寺派の禅僧雲泉太極（一四二一～？）の日記。五卷。一四五九～六三年までと、一四六五～六八年までとが伝存」。(参照：日本大百科全書21、東京：小学館、1984～1994、3頁)
- ⁵⁶ 注34参照
- ⁵⁷ 注32書第二卷、1020頁
- ⁵⁸ 道忠編、村田無道校、禪林象器箋、貝葉書院、明42.4、第五類靈像門伽藍神、143頁
- ⁵⁹ (明)積元賢輯、繼燈録、商務印書出版社、1923～1925
繼燈録は六巻で明の永覚元賢著。「曹洞・臨濟二宗に主眼を置き、曹洞宗は青原下十六世以後四一人、臨濟宗は南岳下十八世以後二一人、その他七人、計二六四人の伝録」。(参照：禅学大辞典上巻、東京：大修館書店、1978、262頁)
- ⁶⁰ 東福寺は臨濟宗東福寺派の大本山である。(参照：日本大百科全書16、東京：小学館、1984～1994、775頁)
- ⁶¹ 注15参照
- ⁶² 日本大百科全書6、東京：小学館、1984～1994
- ⁶³ 注32書第三卷、1023頁
- ⁶⁴ 日本大百科全書12、東京：小学館、1984～1994
- ⁶⁵ 林玲、黄景春、从関羽到関索：関三郎信仰の生成与轉變、广西民族大学学报（哲学社会科学版）第44卷第2期、2022、94～100+105頁
- ⁶⁶ 凍国棟、略論唐宋間関羽信仰の初步形成及其特点—以董挺所撰《荆南節度使江陵尹裴公重修玉泉関廟記》為例、唐史論叢、2008、258～271頁