

無学祖元における観音信仰

一 はじめに

無学祖元¹⁾。俗姓を許氏、字を子元、為に子元祖元とも称されるが、常には道号の無学を以て通称される。生は中国慶元府鄞県、宝慶二年（嘉祿二年、一二二六）のことである。早年に仏門に入り、以後、径山の無準師範をはじめ、北磻居簡・石溪心月・偃溪広聞・虚堂智愚・物初大観など、江湖の名師に歴参して研鑽を積み、歳四十四に至って、台州真如寺住持に昇住し、一寺の主席に陞るを遂げた。が、間もなく、蒙古の南下によって戦火が拡大し、為に無学も温州能仁寺へと退避を強いられ（五十歳）、そこでは危うく蒙古兵に殺害されんとする経験もしている（五十一歳、後述）。その翌年より、五山天童寺の第一座に掛牌していたが、時に大きな転機が訪れた。すなわち、日本の幕府執権北条時宗より、無準（既に没す）の高足、天童住持環溪惟一の許に鎌倉建長寺の席に就くこと

山 藤 夏 郎

を要請する使が遣わされ、環溪が老齢を理由にこれを辞退すると、代わって無学がその役に拔擢されたのである。これは必ずしも無学の本意に添うものではなかったようだが、²⁾しかして無学は、環溪より無準の法衣を転付されて、陞座拈香を遂げ無準下の嗣法であることを明らかにし、弘安二年（二二七九）に渡日、建長寺入院を果たしたのである。時に五十四歳。来日後の行状についてはよく知られている。就中、蒙古の国難に立たされた時宗に対し、日々懇切な教導によってこれを克服せしめんとしたことは周知の如くである。その後も円覚寺を開創して鎌倉武士の教化に務めるが、弘安九年（二二八六）に建長寺に於いて示寂。世寿六十一、仏光禪師と諡された。その法嗣から、高峰顕日（仏国国師）・規庵祖円（南院国師）などを輩出し、さらに高峰下から、後に叢林的主流門派を成す夢窓派（嵯峨派）の祖、夢窓疎石を出すなど、日本に身を置いた歲月は僅かに過ぎないが、日本禅林の礎を築いた一人と

して、その名は後世に永く残された。

さて、以下に本稿が問題にするのは、無学祖元の観音信仰についてである。従来、無学その人の行履や禅の性格、或いは文学等については、幾つかの論考に触れることが出来るが、無学が観音を信奉していたことを述べたものは管見の限りないようである。が、後述する如く、無学関係の資料を紐解いて確認されるその観音信仰は全く一通りのものではないし、その上、蒙古襲来とも関わる問題であり、その意味からも看過しえない重要な課題であると思われる。そこで、以下に無学と観音の関わりを示す資料を示して、その意味するところを明らかにし、さらに信仰の因となるべきものについて一考を付してみたと思う。

二 蒙古襲来と観音

まず、『夢中問答集』⁽⁵⁾を引用する。これは室町幕府最初期の執政者である足利直義の問と、夢窓疎石(一二七五—一三五二)の答を列ねた仮名法語集である。以下は、禅宗の祈禱に効験があるかという問に対する夢窓の答の一部である。

法、光、寺、禪、門(北条時宗)の時、弘安の頃、蒙古襲ひ来れり
とて、天下騒動しけれども、檀那の禪門、騒ぎ給はず。

日々に建長寺の長老、仏光禪師(無学祖元)及び諸々の宿老たちを召請して法談ありき。そのありさまありがたかりし由を、仏光の普説の中に載せられたり。その後、円覚寺を建立して、祖宗の興業なほざりならず。かかりし故にや蒙古も国を傾けず。…(中略)…唐土の禪院には、毎朝粥の後、大悲咒一遍なむと誦するばかりなり。これ則ち、坐禅を本とする故なり。楞嚴会とて楞嚴咒をよむことも、近代より始まれり。それもただ夏中ばかりなり。毎日の晩ごとに放参と名づけて、楞嚴咒をよむことは、日本より始まれり。唐土に放参といへるは別の礼儀なり。建長寺の始めには、日中の勤めはなかりけり。蒙古の襲ひ来りし時、天下の御祈りのために、日中に観音経をよみたりける。そのままにしつけて、今は三時の勤めとなりたり。かやうの勤めも、禅家の本意にはあらねども、年々来しつたることなれば、後代の長老たちもとどめ給ふことなし。

として、日本の禅宗寺院が、中国のそれよりも經典読誦の勤行を重んじていたこと、蒙古襲来の頃から「観音経」調経を日中の勤めとするようになり、それが現在にまで至っていることなどがわかる。また、夢窓の法嗣、義堂周信の「空華日用工夫略集」永徳二年十月十三日条には、「日本号日中調経

者、為外國敵來襲、昔建長寺始說法華普門品」と見えるが、蒙古襲來時の建長寺住持が誰あらぬ無學であつたことからすれば、『觀音經』（法華經「普門品」）の日中諷經を儀則化したのは、やはり無學その人であつたと目される。今日では禪宗と祈禱は必ずしも強く結びつくものではないが、夢窓が前述の文に続けて「さして天下の大事ならぬことまでも、御祈りせよとひまなく禪院へも仰せられしほどに、寺々いつとなく祈禱の牌をかけて、衆僧經をよみ、陀羅尼を滿つるを所作として、坐禅工夫は退轉す」と述べ、坐禅を旨とすべき禪院が祈禱を専らにせねばならない程に、經典誦誦が行われていたという事実は注目すべきである。

禪宗と經典の問題から言えば、『不立文字』⁷「教外別伝」を標榜する禪宗に所依の經典はないが、周知の如く、これは經典の不要や誦經の疎略を意味するものではない。日本の禪院では朝課・午課・晚課の三時諷經を日課とし、この儀則も寺院やまた時期によつても異なるのだが、夢窓が「大悲咒・楞嚴咒の機能を經中に説けること、何の大法秘法にか劣らむや。觀音經・金剛經の功力も、いるがせなりと申さむや」と言うように、『觀音經』・『金剛經』・『大悲咒』・『楞嚴咒』などは日用の經典陀羅尼として殊に重んぜられた。

『觀音經』は、周知のごとく、『妙法蓮華經』第二十五「觀世音菩薩普門品」のことであり、觀音の功德・利益を具体的に

詳説した經典として觀音信仰の教義的根幹を爲した。『金剛經』（金剛般若波羅蜜經）は、空の思想を説くものとして、禪宗に最も重んぜられた經典である。すなわち『六祖壇經』に「善知識、若欲入甚深法界、及般若三昧者、須修般若行、持誦金剛般若經、即得見性。…（中略）…若大乘人、若最上乘人、聞說金剛經、心開悟解」とあり、或いは『興禪護國論』¹⁰「第三人決疑門に「禪宗金剛般若經維摩經為所依」とある如くである。なお、禪思想において般若空觀と觀音が關係づけられて理解されていたことは後述する。

また、『大悲咒』は、千手觀音が教示した陀羅尼（咒）とされる。その具名を「千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼」といい、他宗では一般に「千手陀羅尼」と略されるが、この『大悲咒』の利益を説いたものが所謂「千手經」である。なお、その長行の中には、「若為於他國怨敵、數來侵擾、…（中略）…誦持如是陀羅尼神妙章句、外國怨敵即自降伏」とあつて、觀音に異國降伏の効驗があることを具体的に教示した記述があることも注意される。

次で、『楞嚴咒』は「首楞嚴經」（大仏頂如來密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴經）卷七に収められる陀羅尼（咒）を指すが、『首楞嚴經』は、二十五菩薩が各々所修の円通無礙の法門を説くものであり、その最後には觀音が耳根円通の法を以て入道の門とすることを説く。また、觀音が三十二身に応現して

(ちなみに禪宗は「観音経」の三十三身説、衆生に十四種の無畏の功德を授け、多くこの三十二身説に従う。) 楞嚴咒を誦する楞嚴会については、例えば無学の語録の観音像再装供養の普説の中で「菩薩在楞嚴会中」。対仏自稱。從「聞思修」入「三摩地」とある如く、観音にまつわる法会とも理解される。ちなみに、その起源は一説に、真歇清了(一〇八八—一一五二)が普陀山(観音靈場)に住していた時、僧衆に病が蔓延したため観音大士に祈ったところ、夢中に示現した観音に楞嚴咒を誦するよう告げられ、この教えに従うと衆の病が平癒した、という故事に由来するという。

以上のように、禅僧の日常生活に観音信仰が根付いていることは注意すべき事実であるが、日本禅林がその傾向に顕著であるということや、その契機が蒙古襲来にあつて、またそれが無学に負うものであるというのは特筆に値する。

さて無学の観音信仰について、次の記事もまた興味深い。鎌倉・南北朝の学僧虎関師練(一二七八—一三四六)(無準師範—巴爾弁円—東山湛照—虎関師練)の著「元亨釈書」卷八には、弘安の役を前に、時宗が無学の下に参じた時の話がまとめられている。以下に引用する。

四年春正月。平帥来調。元采筆書呈帥曰。莫煩惱。帥曰。莫煩惱何事。元曰。春夏之間博多擾騷。而一風

纒起。万鑑掃蕩。願公不為慮也。果海虜百万寇。鎮西。風浪俄来。一時破没。初元在雁山。定中観音大士現形曰。我将紅来取汝。乃示日月二字。元起詣像前卜籤。亦得日月二字。此日燕香作鎖口訣。執筆而成。文不加点。就床宴息。有一人。語曰。百万虜寇。天兵助順。豈不勝耶。元夢中問曰。何為有此語。対曰。侂日自見。元覺後把筆。於鎖口訣中加八字。箭擲空鳴。風行塵起。先三年。平帥携練紙乞法語。元書鎖口訣預識。帥不委也。寇平後。帥問曰。海寇風蕩。和尚自何先知乎。元笑曰。更過兩年說与太守。然又鎖口訣中。已写呈了。

無学が時宗に「莫煩惱」の三字を提じたという話はあまりにも有名である。時宗の心が、妄念に乱されていることを戒め、とらわれるな、と諭した言葉であるが、所謂「莫妄想」と同意である。汾州無業(七六〇—八二二)が学人の問に対して多く「莫妄想」とだけ答えたという故事を以て知られる、禅僧の常套句の一つである。

ただ、ここに注意されるのは、無学が、春夏の間博多に蒙古軍の襲来があるも一風が起こり万鑑の船は海に沈むであろう、と予識したという点、そして、それが観音との因縁から説明されているという点である。右記事の大意を記せば、無

学が宋の温州雁蕩山能仁寺に在住していた頃—すなわち蒙古との戦火を避けて南方に逃れていた頃—禪定中に観音大士が現れて、これより「日月」の二字を得、また像前（観音像前である）で卜籤し、さらに夢中に告げを受け、そして、「鎖口訣」と題する偈頌に「箭擲空鳴、風行塵起」という八字を加える。しかしして弘安の役の前年、無学は時宗に「鎖口訣」を書き与え蒙古襲来とその撃退を予言して、役の後、時宗は、いかにそれを知ったのかと驚いたという。

さて幾つか説明を要す点がある。まず「示^レ日月二字」とは、「礼記」曲礼上の「故日月以告^レ君」を典拠とする表現と思われる。これは、簡潔に言えば、婚姻の第一の約事、つまり日取りを決めることである。やや俗気を帯びた表現ではあるが、これは観音と無学とが夫婦の約を交わしたという意で、無学が観音の擁護を得たことを比喩的に示すものである。なお禅僧が一般的に観音を女性身として捉えていたことは、その観音図を一瞥して察せられる（後述）。

次で「鎖口訣」については、『仏光国師語録』巻二・中国台州真如寺語録の拈古の中に、同題の偈頌があり「箭擲空鳴、風行塵起」の句もここに含まれる。つまり、渡日以前の作ということの意味する。またこの題意に関して、密教では、師資の間で秘訣の教義や儀式を口伝することを口訣（口決）と言うが、これに鑑みれば、「鎖口訣」とは、言語に因らず仏法の

秘訣を相承すること、と解しうる。となれば、このうちに加えられた「箭擲空鳴、風行塵起」の八字は、夢中の人より伝授されたものと見なして注意される。それは、文脈から判断して、観音のことと察せられ、つまり、蒙古襲来とその風没の子知は、観音からの口訣に拠るものではないか、と推測されるのである。なお、一山一寧の「無学和尚」と題する讚にも「扶桑の點を肆^レするに、出格の機を提^レじて鎖口訣を用ふ」（原漢文。「扶桑」は日本。「點」はわがし、¹⁵者、蒙、とあり。また、室町時代の抄物「蕉窓夜話」（統群書類従本）にも「仏光禪師ノ鎖口訣ト云物ヲメサレタカ有ソ」と見え、¹⁶ 禅林に広く知られた著作であったようである。

以上、蒙古襲来に際する無学の活動にその観音信仰が関与することを指摘した。ただし、無学が蒙古の襲来を予告していたというのは、いかにも後世に潤色されそうな逸話であった。幾分の問題を含んでいる。しかし一点付言しておくとして、虎関は十六歳の時（すなわち無学滅後十年に満たない頃）よりしばらく、鎌倉円覚寺に在って、無学来朝後久しくこれに随時していた桃溪徳悟（¹⁷ 關溪門下。入宋し無学と同船にて帰朝）に参じていて、無学の行状を詳しく耳にする機会があったのも事実である。また「観音経」日中諷経の件や「鎖口訣」という偈頌の存在を顧みるにおいても、根も葉もない俗伝と一蹴するのは難しいと考えらる。

三 観音と楊柳と風

さて、無学の観音信仰の内実はいかなるものであつたか。その特徴的な一面を、海と観音という観点から検討してみた。観音が渡海守護神の性格を具えていることは、例えば、山内晋次氏の「渡海守護神としての観音信仰」(「古代中世の社会と国家」所収、平成10年12月)などによって既に示されるところであり、その教義的根柢が、「観音経」「華嚴経」にあることは既知の事実である。「観音経」は、観音が水難・風難の苦境を救うと説き、「華嚴経」「入法界品」は、善財童子が南方の海上に浮かぶ補陀落山を訪れて観音と相見する様子を描く。かくて、観音は海の神と信ぜられ、時に航海の安全を祈願する対象となるに至るのだが、それは例えば、円仁の入唐求法の日記「入唐求法巡礼行記」²⁸に、遣唐使が海上で暴風雨に遭遇し、「観音経」を誦したことや、「建撕記」²⁹に、道元禪師が帰朝船の中で暴風に遭い、普門品を誦したところ、蓮葉に乗った観音が忽然と現れ、風波がおさまったという記事に示される。また、前述、能仁寺における観音の言葉に「我將_レ舡来取_レ汝。」とあるが、「舡」はすなわち「船」である。さらに無学の「暁首座求偈讚観音帰郷」と題する偈には、

昔移日本来中国 今載中華入海東

此是現行三昧力 大悲千手没神通³⁰

とあり、古くから日本と中国の往来には観音の加護は欠かせないものとして認識されていたことが窺える。しかして、当時は、禅僧が両国間を盛んに往来していて、禅林に観音信仰が受容されるべき因はここにも見出しうるのである。

ところで、佐伯富氏の研究³¹によれば、中国の普陀山(旧名、梅岑山)は、補陀落に擬される代表的な観音霊場であるといふ。同山は、遣唐使の入港地としても知られる国際貿易港寧波(慶元)の沖合に浮かぶ島で、大陸と自国間を往来する日本・朝鮮の海船は、その航路上にある普陀山の観音に航海安全を祈願したと伝えられ(「普陀洛迦新志」三)、海上交通の発達に伴い、その要衝たる普陀山への信仰が高揚したという。

普陀山に関して、興味深い事実は、無学の出身地慶元府鄞県が普陀山に程近い土地であつたという点である。幼少の無学が観音信仰と身近に接しうる生活環境に置かれていたという意味において注意される。また、これに関して無学の出生譚が想起される。無学の伝記³²に拠れば、その母は無学を身籠もつたことを当初快く思っていなかったらしいが、そんな時に「白衣」の「女」が現れて「此児佳男子。善保勿_レ棄。」と告げ、しかして誕生の際には白光が室中に満ちたという。後述するように、「白衣」を身にまとつた「女性」というのは、禅

林においては典型的な観音の像容とされる。後代にかかる靈驗譚が囁かれたのも、無学自身が強く観音を信奉していた事実があったからではないだろうか。

また、普陀山は元寇の一件にも関係する。弘安の役の後、蒙古は第三次遠征を企図し、これに先駆けて日本に使節の派遣を決めたが、この一行に普陀山の禅僧を加えているのである。最初は、宝陀寺住持愚溪如智がこの任に当たったが、順風を得られず失敗し、二度目に宝陀寺後任の一山一寧が派遣されて無事に渡日した。²³一山のその後の日本禅林における活躍は周知の如くであるが、使節の正使という重責を担わされたのが、日本人にうけがよかったはずの五山の高僧ではなく、敢えて普陀山の僧であったというのも、大風による遠征失敗を省みて、海上の安全を観音に憑もうとする強い意図が働いたためと考えられる。また、先時以来「観音経」諷経が日本の禅院で為されているという事実も注意される。

以上を念頭に置いて、無学祖元の観音信仰を考えるとき、無学自身、海を渡って日本にやってきたという事実は、その信仰を形作るものとして少なからず影響を与えたと思われる。そこで、以下は、かかる渡海守護神としての観音信仰が、無学の場合において、いかに受容されたかを考えてみたい。

幸いに我々は、禅僧の語録・詩偈或いは図画を以て、その観音信仰の性格を具体的に知り得る。彼等がその語録・詩文

集等に仏祖賛を残している場合には、必ずと言ってよい程、そこに観音の賛が収められており、それは文殊や地藏に比しても、概して首数は多く、このことから、禅僧は一樣に観音を重んじていたといえる。

ここに無学の観音賛を通覧して注意されるのは、その多さである。語録中に収められる仏祖賛のうち、観音のそれは、禅宗初祖達磨に並んで長大であり、その分量は他の禅僧の作に比してなお膨大といえる。このことは無学の観音信仰を端的に表すものといえる。以下は僅かにその一部である(番号・傍点・傍線筆者)。

- ① 刹海影重重。長天映碧空。普門風月冷。楊柳不搖風。
- ② 普門空豁達。天闊夜沈沈。手撼楊枝活。塵沙雨露深。
- ③ 天影自隨滄海轉。清風長伴老松枝。
- ④ 入三摩地。如水印天。楊枝露重。龍躍干瀾。
- ⑤ 入流忘我所。普門夜不扃。竹枝垂露重。楊柳引風輕。
- ⑥ 入流忘所事何如。不把絲毫繫太虛。一処不留千處息。龍翻滄海露珊瑚。
- ⑦ 楊枝弘舞東風。大士深慈展笑容。一目更無心外物。衆生業海幾時空。
- ⑧ 大慈悲父。作世依姑。浩浩清風遍刹塵。瓶中一滴楊

枝雨。入理深談実相門。潮落溟崖石露。

⑨ 楊枝水泛琉璃鉢。稽首慈悲大願王。雨露三千大千界。衆生除熱尺清涼。

中国禪宗は当地成立の儒教・道教と習合的に交わり、そこに見られる具体的人物や逸話を以てそれを転換的に禪的世界に包摂したが、観音は、逆に仏菩薩でありながら道教神としても信奉されるという信仰上の拡がりを持っている。それを反映してか、禪林に描かれる観音図も道士・隱者の風を以て示される。今、手許にある『中國繪畫總合圖録』（東京大学出版会、昭和58年6月）・『中國繪畫總合圖録 續編』（同上、平成11年8月）・『禪林畫寶——中世水墨画を読む』（毎日新聞社、昭和62年10月）から、収録の禪林観音図を見れば、これらが類型的特徴を示していることは容易に見て取れる。その像容については——道教の「観音娘娘」の影響と思われるが——柔和な表情をした人間の女性として描かれるのが基本である。また、頭頂より白衣を被り、水瓶（軍持）を脇に置き（或いは抱え）、そこに楊柳の一枝を入れているのも一般的特徴と言つてよい。さらに、海に浮かぶ蓮の上に直立するものが見える中、岩上に結跏趺坐、或いは片足をくずして破座の姿勢を取るものが多く、これは、『華嚴經』に由来する所の、補陀落山（光明山・小樹山）の金剛石上に結跏趺坐する観音の姿を示すもの

であるが、後述の如く、観音が常に三昧（三摩地）の境地にあるという禪的觀念を表現するものとも言える。またその背景に海や滝が描かれるのも常である。他、観音の脇に善財童子を配す構図の画が、禪林の流行であり一般的特徴であつたらしい。勿論、画によつて構図などには細かな異同があり、その画名もただの「観音図」から、その特徴に依つた「白衣観音図」「楊柳観音図」「水月観音図」など様々だが、基本的構成はほぼ同じと言える。

やや迂遠な説明になつたが、それらの特徴のうち注目したのは「楊柳」についてである。そもそも楊柳の枝、つまり楊枝は禪家に齒垢を除くための道具として用いられて馴染み深いものであつたが、禪宗に於いて観音の持物が「楊枝」と「水瓶」（軍持）とされるのは、観音懺法（後述）の儀軌に拠るものと思われる。なお、その教義上の効験は「千手經」が「若為身上種種病者、当於楊枝手」と説くように、治病である。この所信は古くからあつたらしく、仏図澄が瀕死の人を救わんとして楊枝を水に浸して注いだところ俄に蘇生したという伝承もある（「法苑珠林」など）。実際、偈⑨などを見ると、「楊柳」を以て熱苦を癒すという、治病の具として詠じられていることがわかるが、他の賛偈を瞥見すると、「楊柳」にはかかる教義の性格を離れた別の側面が見受けられる。例えば、①「楊柳不揺風」、⑤「楊柳引風輕」、⑦「楊枝弘舞東風」など

〈風〉を詠み込んでゐる例が散見されるのである。それは、後代の禪僧の偈についても同様である。以下はすべて観音賛である。

⑩ 宝石浮海。烟波接空。閒体入流忘所処。從教瓶柳一枝風。
(白雲慧曉「仏照禪師語録」)

⑪ 金蓮花承足。銀杏光擁身。手中楊柳清風起。長為衆生掃熱塵。
(中巖円月「東海一漚集」)

⑫ 手提軍持。脚踏蓮舟。茫茫苦海。一壺中流。

柳枝露重兮天漿滴瀝。藕絲霞輕兮海風颭颭。休々。流浪生死何悠々。
(同右)

⑬ 法法自円通。塵塵総混融。白衣蒙頂坐。餅柳細含風。
(龍山徳見「黃龍十世録」)

⑭ 大慈無不慈。大悲无不悲。願海深無底。真風扇有時。小軍持楊柳枝。目前施設隨機。盤陀石上葶苔色。水墨分形。誰是誰非。
(雪村友梅「宝覺真空禪師録」)

如上へ楊柳は〈風〉を放つ道具と認識されていたことを推知し得るのであるが、そもそも、楊柳は春風を連想させるものとして古くから中国人の人々に親しまれ、春風にさそわれて楊柳の枝より雪のような柳絮(楊花)が舞う景は中国の詩人にとって恰好の詩材であった。すなわち、禪僧の有する、へ楊

柳と〈観音〉という発想に、へ楊柳とへ風とという中国由来の詩的観念とが融和されることでへ風とへ観音とという結びつきがなお強く意識されたのではないだろうか。またそれは、禪僧の観音賛において一つの類型となつてゐることから考えれば、禪僧個々の詩表現の範疇には留まらない、禪林が共有する観念として形成されたものと言える。

また、偈⑧⑨⑫に見られる、水瓶よりこぼれる水滴が雨露となるという発想に従えば、観音はへ風のみならずへ雨を自在に操る存在として受け止められていたと言えるが、これは、偈④⑥、或いは中巖円月の観音賛に見られる「根々皆具諸功德、龍神恭敬奉海宝」「龍神同恭敬、諸天皆奉崇」(「東海一漚集」「観音十首」という句に示されるように、観音が海中の龍を従えて風雨を自由自在に操るといふ理解がその基にあると言えよう。そしてそれは、龍神が観音の眷属であるといふ「千手経」の教説を想起すれば、十分に首肯し得るところなのである。

しかし、禪僧が海を往来する時、航海の安全を観音に託し、時に偈を製してこれを賛するにあたって、その観念裡に映出される観音像とは、楊柳を払つて風を送り、水瓶を傾けて雨を降らし、海中の龍を従えてこれを自在に操り、海を行き交う人々を擁護する、というものであったと理解されるのである。

以上、渡來僧としての觀音信仰に着目し検討を加えた。ただ、そこに看取される渡海守護神的觀音信仰は、言わば民間信仰を撰取る形でもたらされたものであつて、禪的な觀念に云々されたものではないといふことは十分に注意しておきたい。また、無學が一人の中国人として、かかる民間信仰的な觀音信仰を色濃く持つていたことは、それとして十分に意義の認められることであるが、彼の禪僧としての觀音信仰を全てそこに収斂させて把握することは正鵠を射たものとは言えない。改めて強調しておかねばならないのは、無學が禪宗の徒であるということである。そこで、いま少し一般化した問題として、そもそも禪宗はその思想上いかなる形で觀音を内包していたのか、という問題を取り上げ、次節の主題としたい。

四 禪思想における觀音

禪宗はその性格から一般に祖師禪と称され、近來祖師の日常行履から、その機縁語句に對座して禪旨を把握しようとすることを基本的特徴とする。したがつて、祖師の語(語録)は仏の語(經典)よりも重んぜられ、ために仏は禪家にとつて絶対的教主とは見なされないのであるが、釈迦や諸菩薩は仏祖として祖師の列に並べられ、それぞれの特徴が禪機として用

いられることも少なくなく、決して等閑な存在であつたわけではないことも加えておかねばならない。その前提の中で、觀音は如何なる存在であつたか。以下に具体的に考へてみたい。

まず、禪院に誦誦される經典の一、「般若心經」の冒頭句を引用する。

觀自在菩薩。行深般若波羅蜜多時。照見五蘊皆空。度一切苦厄。

觀自在菩薩は觀音の異稱である。「法華經」等を訳した羅什は、世間の音声を觀ずる菩薩という意に於いて觀世音菩薩と訳したが、玄奘は原意に忠実に觀自在と訳した。あらゆる事象を觀ずること自在無礙なる菩薩という意である。右文に拠れば、觀音は「深般若波羅蜜多」(智慧の完成)を行ずる時、物質及び人間の心身を構成する「五蘊」(色・受・相・行・識)がすべて「空」であることを照見し、衆生の一切の苦しみを濟度するとされる。これに関して、鎌倉中期の渡來僧、蘭溪道隆〔一二三三、二七八〕は、「心經」の注釈書「注心要」において、「觀自在菩薩」を次のように説明する。

司空山本靜禪師曰。応。処悟。無心。心空不_レ住_レ空名曰_二

観自在菩薩。前念不生。後念不滅。

唐代の古徳の語を引き、観自在菩薩とは、随处に無心の境地に悟入し、心を空にして、また空に執着しないものであるとする。ここに言う本浄禪師（六六七・七六二）は、六祖慧能に印可を受け、司空山無相寺に住した人物であるが、「即心是仏」「無心是道」を説き、皇帝玄宗に招請されて京師の白蓮寺に赴き、諸学僧と宗論をたたかわしたことで知られる。

その語録の中で「無心」と「見聞覚知」の問題を問答した箇所がある。これは例えば「無心論」（達磨の著作に仮託される。「大正蔵八五」にて「只是見聞覚知。即是無心」と説かれる一連の問答と重なるものであり、禪の根本的な問題である。迂遠なようだが一僧と本浄の問答に触れる。「無心是道」ならば瓦礫も無心である。ならば瓦礫も道なるべきか。一僧の問である。「道」は広く万事の根本義、仏教的立場に帰せば、すなわち菩提・無上正等覚の意である。問意を解せば、はたして瓦礫は道心を以て成道するものであるのかという疑問である。対する本浄は、その疑問を發すること自体が、「見聞覚知」に囚われるものであって、未だ「道」を求めめる段階に及ぶものではないと切り捨てる。そこで次の偈を呈じる。

見聞覚知無障礙 声香味触常三昧

如鳥空中只麼飛 無取無捨無憎愛
若会応処本無心 始得名為観自在

蘭溪が引用したのはおそらく此の傍線箇所であろう。無心是道の論理に従って、無心の何たるかを示し、それを観自在菩薩の本性と説く。偈意を解せば、人間は瓦礫草木と異なり眼耳鼻舌身意の六根もあれば「見聞覚知」のはたらきもある。しかしそれ故、物事にとらわれ、貪欲・曠患・愚痴といった煩惱が生ずる。しかし、物事を観ずるに我をなくし、あるがままに見て聞くことができれば、つまり「見聞覚知」に障礙が無くなれば、感覺として得られる声香味触は常に三昧の境地に入って止滅する。そして、鳥が空中をただ何となく飛ぶが如く、迷妄愛着も無く、無執着の境涯に立つ。それがつまり「無心」であり、「観自在」と名付けられる所以とする。

空の思想が、「本来無一物」に表される禅思想の形成に大きく影響していることは言を俟たないが、如上、禅宗における観音とは、自在無礙の本性を以て、常に三昧（三摩地）の境地に入り、そして万物が本質的に存在しない、つまり空であることを照見して、何ものにもとらわれない無執着の境涯に立ち、無心を会得したものと解されよう。とすれば、観音は禪の本質に触れる存在として、禪者にとつて最終的到達点を示すものであり、また近づくべき存在という意味において一

つの理想的人格たり得ていると言える。⁽³⁵⁾これを端的に示すのは、禪宗初祖達磨が観音の化身と理解されていることである。

『碧巖録』第一則は、西土より渡来した達磨と梁武帝との問答から成る。その中で、機縁あわずして武帝の下を去った達磨を以て、同代の高僧宝誌(四一八―五一四)が「此是観音大士、伝仏心印」と評したと述べられる。この話の史実性に関しては、伝えられる所の宝誌の没年や達磨の来朝年を数えて問題にならないが、達磨が観音に付会されたことは大いに注意してよい。そして、このように観念化された所以を問えば、『観音経』『首楞嚴経』に説かれるように、観音が様々な姿に変化して娑婆世界に示現すると信じられていたことや、『華嚴経』に、観音は南方海上の補陀落山に住むとされたので、達磨が海路にて大陸南岸の広州に來港したことなどが要因であると考えられ、さらに宝誌が観音の化身と広く信じられていたことも関係してこようが、やはり前述の如く、般若空観に由来する禅思想の中で、観音が一際その本質に近いものであったことが大きな理由と言えらるだろう。

ここで、少し本題から逸れるかもしれないが、禅林に於ける観音信仰の実際として観音懺法を取り上げたい。これは、『請観音経』をもとにして、観音を本尊に供養・祈禱などを行う儀式で、中国で天台大師智顛(五三八―五九七)がはじめ、北

宋の高僧遵式(九六四―一〇三二)が『請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀』を撰して法式を定めたと言われる。『鹿苑日録』明応八年(一四九九)五月十六日条には、日本の観音懺法についての記述があり、これに拠れば、一山一寧の俗姪である石梁仁恭が、来日後、清拙正澄と夢窓疎石と共に観音懺法の曲を定めたとと言われる。それは鎌倉末期の頃とされるが、その後には、『梅松論』に、建武三年(一三三六)に足利尊氏が九州に敗走した際に、毎月十八日(観音の縁日)に、観音懺法を修した旨が記されているし、『看聞日記』等には、観音懺法が幕府の公式行事として行われていることが見える。日本禅林でいつ頃から懺法が修されるようになったのかは、詳らかでないが、一説には榮西がこれを行ったとも言われる。⁽³⁶⁾しかし、殊に注意されるのは、相国寺の懺法が、無学祖元によつて將來されたという所伝が今日に残っていることである。⁽³⁷⁾これがいかなる根拠に基づくものであるかは定かでないが、前述の無学と観音の関係より考えれば確かにありえないことではないように思う。なお、懺法の目的は自己の罪業を内省しこれを軽減消滅することが本来であるが、『鹿苑日録』「看聞日記」を見ても、その用途は葬送の儀札等に汎がっていたようである。⁽³⁸⁾

さて懺法に関して、観音と空思想という観点から、懺悔の定義に注目する。これに関する典籍は少なくないが、例えは

虎関師練の「禪門授菩薩戒軌」(「禪戒規」)を紐解けば、懺悔に事懺悔と理懺悔の二種があることが記され、それぞれ「理懺者。普賢觀云。一切業障海。皆從妄想生。若欲懺悔者。端坐念実相。衆罪如霜露。慧日能消除。事懺有^三。上品拳身投^レ地。如^二大山崩。毛孔流^レ血。中品自露^三所犯。悲泣流^レ淚。下品遍陳^二過咎。隨^レ師口言。」と説述される。また天倫楓隱の「諸回向清規」はこれを詳しく解説して、事懺悔は、五体を地に投げ、汗を流し涙を流し罪障を懺悔すること。理懺悔は、罪障は妄想より生じるものであり、妄想より生じる故に自性は空である、自性は空である故に本より不生不滅であり、不一不異であり、不常不断であり、不来不去である、したがって施主大衆は自性清浄なものとして、罪障もまた無自性である、と述べる。一口に懺法と言つても、法華三昧懺法・金光明懺法などその種類は少なくないのだが、そもそも罪障が無自性であり、それを自覚することが懺悔であるという理解に則せば、日本禪林に観音懺法が重んぜられたというのも、空思想と観音の関係からして十分に首肯しうるものである。

以上を踏まえて無学の観音贊を見れば、「三摩地」や「三昧」の語が頻出し、「從此六根互為用」「六根互用各不知」といった感覺器官が自在に作用するその特性を表現したのももあり、「我觀大士無自性」とも詠んでいて、当然のことながら、いか

にも禪的な表現に接しうる。その中で、例えば無学の偈頌のうちで最も著名な「臨劍頌」を見てみれば、空の会得を頌つたものとして観音の境涯に通ずるものがあると言える。

無学が温州雁蕩山能仁寺に在った頃——つまり前述の、禪定中に観音が示現して「鎖口訣」に蒙古の風没を示唆する句を得たという例の一件とほぼ同じ頃——蒙古兵の襲来に遭い、寺衆が逃散するなか、独り泰然として一榻に坐し、兵がまさに白刃を加えんとした時、

乾坤無地卓孤筇 喜得人空法亦空
珍重大元三尺劍 電光影裏斬春風

と一偈を吟じた。そしてこれに対した蒙古兵は、悔謝してその場を後にしたという。⁽⁴⁵⁾この偈は「臨劍頌」或いは「臨刃偈」と称されて広く人口に膾炙した。例えば、後に雪村友梅(一二九〇—一三四六)が在元中に入獄せられ、刑吏に斬首されそうになった時、「臨劍頌」を模した一偈を製し、これを以て難を免れたという逸話も残っている。⁽⁴⁶⁾ただし、無学のこの偈は、僧肇(??—四一四)作と伝えられる偈と類似することに注意しておく。⁽⁴⁷⁾

僧肇は、羅什門下の四哲と言われた人物であり、老莊に通じ、「解空第一」と称された。禅思想にも影響を与え、語録等

の中には僧肇の語を引用するものも少なくない。⁴⁸「景德伝灯録」卷二十七「諸方雄拳徴拈代別語」(「大正藏」五)に、僧肇の次の偈が収められる。詠時の状況も無学と同じである。斬首されるまさにその時に詠んだものとされる。

四大元無主 五陰本来空

將頭臨白刃 猶似斬春風

「四大」は地水火風。「五陰」は五蘊(前述)。起承句は万物が本質的に存在しないことを示す。そして偈意を解する上で、僧肇の著『肇論』第四涅槃無名論・第七好存篇にある「玄道在於好悟、好悟在於即真、即真即有無齊觀、齊觀即彼己莫一、所以天地与我同根、万物与我一体」(「大正藏」四五)という話が参考になる。つまり、万物一体であるが故に、白刃と我も一体である。斬るものも斬られるものも一体であり、剣も我も空である。しかして、かくの如く無執着の境涯に立てば、後はただ風が吹くのみであり、たとえ白刃を振り下ろしたとて、春風を斬るだけのことである。無学は僧肇と同じ体験下に置かれることで、万物が本来空であることを実践的に会得、豁然契悟したのである。

今まで述べてきた如く、観音が常に無心の境地にあつて空を観ずるものとすれば、無学の臨刃の体験は、それま

で祖師の語録等の文字の上から理解してきたものを越えて、まさに観音の境地を体得するものと言える。転句の「珍重」(ありがたや、程の意)という率直な表現は、「大元三尺劍」が無学にとつて実践的な禅機として働いたことを示唆している。また結句に「春風」と言うは、あたかも楊柳を以て風を起すという観音の姿を象徴するが如くである。

なお蛇足であるが、無学と同年代の日本僧、白雲慧晝(無準師範一円爾弁円一白雲)は、文永三年(一二六〇)に渡宋し、杭州にて蒙古兵に捕縛された経験を持つが、この時、一心に観音を念じたところ自身の肩上に観音像が現れ、これによって刑を免れたという。⁴⁹観音の加護によって蒙古の危難から救われた一例として付言しておく。

五 おわりに

以上、無学祖元の観音信仰という問題について述べてきた。幾分枝葉の問題に流れた感はあるが、無学を含めた禅僧の観音信仰は大きく二つの側面に整理して考えられる。一は、禅思想的な信仰。一は、中国的(或いは道教的)な民間信仰である(ただ、前者の特點について、禅思想そのものも根本的に老莊思想に近しいものであつて、その点、それも)。中国的色彩が強いのは確かであり、これらは必ずしも可分な特徴ではないことは付け加へておきたい)。そこで、民間信仰的な観音信仰を表すものとして注意されるのが、例えば女性神としての観音が禪林に受容されたことで

あり、また普陀山を源にする渡海守護的な信仰が、海上交通の発達に伴う人々の生活需要として江南地方に発達した禅宗に包含されたことである。しかして、無学は中国で生まれ、人生のほとんどを江南に過ごした人であり、根ざすところの思想は全く中国人としてのそれである。前述の如く無学の観音信仰の端緒は故郷の生活環境にあると想像され、また渡海守護的な観音信仰を持っていたのも事実である。

ただし、禅的世界に表象される観音は、大悲を以て衆生を濟度する、という利益面のみを殊更に強調されたものではなく、禪者にとって自己の悟入のための機縁と位置づけられて、むしろ到達すべき一指標と見なされるものである。つまり禅思想的な観音信仰であるが、無学が、温州能仁寺に於いて観音との機縁により「鎖口訣」中に「風行塵起」の句を得、或いは蒙古兵の白刃を以て空を照見して「電光影裏斬春風」と吟じたことなどは、禪僧として「観自在」の境地に悟入するが如き大きな転機であったと思われる。

無学の観音信仰は、実際のな行動として「観音経」日中諷経を建長寺に始めたことに集約されるが、その慣習は後代の日本禅院に長く続くことになる。この時、蒙古襲来を契機とする観音信仰の高揚が想像されるが、南北朝時代、法孫である夢窓疎石や仏光派門徒である足利尊氏・直義などが篤く観音を信奉して、ここに無学の影響が推測されて注意を喚

起される。しかして無学祖元という一禅僧が海を越え日本に渡り、禅の何たるかを日本人に教え、時に蒙古襲来という困難に立ち会いその克服に尽力し、その中で彼の行動を後押ししたその観音信仰は、後代への影響も含めて決して看過できないものではないと言える。

註

(1) 無学祖元の履歴については、靈石如芝撰「無学禪師行状」、用潜覚明撰「無学禪師行状」、掲俣斯撰「仏光禪師塔銘」、無象静照撰「仏光禪師行状」、東陵永瑛撰「正脈塔院碑銘」など。また、在宋時の台州真如寺語録、来日後の建長寺語録・円覚寺語録なども基本資料となる。以上、「仏光国師語録」所収。なお本稿の引用は「大日本仏教全書」所収本による。

(2) 「臥雲日件録抜尤」康正三年五月廿一日条に「先代時。遥請天童環溪。々々年八十。故令天童首座仏光。代来于本朝」とある。

(3) 馬俊民「元代における中日仏教交渉―無学祖元禪師の場合―」(「大谷大学大学院研究紀要」17、平成12年12月)。

(4) (3)の他、玉村竹二「仏光国師無学祖元」(「日本禅宗史論集」上)、朝倉尚「渡日僧の教化の姿勢―無学祖元の勇猛心と老婆心―」(「中世文芸」45、昭和44年11月)、藤木英雄「五山文学の源流―大休・無学を中心として―」(「国語国文」455、昭和47年7月)、川添昭二「北条時宗」(新装版「人物叢書」、平成13年10月)など。

(5) 引用は、川瀬一馬校注・現代語訳「夢中間答集」(講談社学術文庫)による。

(6) 『新訂史籍集覧 続編 三』。

増補

(7) 禅と經典については、例えば、菅沼晃「經典から見た禅の思想」(『アジア仏教史・日本編Ⅳ 鎌倉仏教2―武士と念仏と禅―』佼成出版社、昭和47年5月)などもある。

(8) 『夢中間答集』。本文引用部分に続く箇所。

(9) 『大正蔵』四八。

(10) 『大正蔵』八〇。

(11) 『仏光国師語録』卷六・「太守請就本府慶餽觀音。普説。」。

(12) 『教修百丈清規左廻』(『禅学叢書』八、下冊・九二四頁)。

(13) 引用は、『新訂国史大系』。なお『大日本仏教全書』六二にも所収。

(14) 『景德伝灯録』八。

(15) 『二山国師語録』(『大日本仏教全書』)所収。

(16) ちなみに別本を底本とする鈴木博「蕉窓夜話(校) (1)・(2)」(『滋賀大学教育学部紀要 人文科学・社会科学・教育科学』27・28、昭和53年3月・54年3月)には、「蕉堅の鎖口訣ト云物カアル」となっている。

「蕉堅」は絶海中津の別号であるが、絶海にそのような題の偈頌、或いは著作があるのかは未詳。なお、「絶海語録」の仏光百年忌拈香の中に、無学の事績を顧みて「著述鎖口真訣」と述べられていて、或いはこの辺りの記事から絶海の著作と勘違いしたのかもしれない。

(17) 『海蔵和尚紀年録』(『統群書類従』第九輯下)。虎関は十代後半から二

十代前半にかけて、円覚寺の桃溪及び南禅寺の規庵祖円(無学の法嗣)の会下に侍者を勤めている。

(18) 『大日本仏教全書』七二。

(19) 『大日本仏教全書』七三。

(20) 『仏光国師語録』卷八。ちなみに結句「没神通」については、『古尊宿語録』卷二・百文章(『統蔵経』六八)「誌公云。内見外見俱錯。眼耳鼻舌各各不貪染一切有無諸法。是名受持四句偈。亦名四果。六入無迹。亦名六通。祇如今但不被一切有無諸法聞。亦不依住不聞。亦無不依住知解。是名神通。不守此神通。是名無神通。如云無神通菩薩足迹不可尋。是仏向上人。最不可思議人。是自己天。是智照。讚即喜。喜著者厲境。境是天。讚是人。人天交接兩得相見」参照。

(21) 『近世中国における観音信仰』(『塚本博士仏教史学論集』、昭和36年2月)。

(22) 如芝撰「無学禅師行状」。また他の伝記にもほぼ同じ話が見える。

(23) 一山一寧の渡日経緯については、西尾賢隆「元朝国信使寧一山考」

(『日本歴史』509、平成2年10月)参照。

(24) (20)。

(25) 千乘照観「唐代より現代にいたる観音信仰」(『観音経事典』柏書房、平成7年6月)、『道教事典』(平河出版社、平成6年3月)「観音大土」

「観音娘娘」項参照。

(26) また、観音図について、切畑健「元貞元年賛刺繡楊柳観音像(京都国立博物館蔵)について」(『学叢』2、昭和55年3月)、島田修二郎「観音

—尊像と姿相—(「中国絵画史研究」中央公論美術出版)に詳述されているので参照されたい。

(27) 観音の種類の中には、馬郎婦観音や魚籃観音など人間の女性に応現した観音があるが、禅僧の偈頌のうちにはこれらに著替する例が多い。また、無学が時宗などに対し、俗諺を引用して「妙善」という名の女性が観音に変成したという観音縁起を説いていることも注意される(「語録」卷六・「太守請就本府慶懺観音上普説」)。ちなみに妙善の観音変成譚は当時の中国社会に広く流布したものであった。前掲(25)千葉氏論文参照。

(28) 「請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼咒経」(「請観音経」)に「爾時毘舍離人。即具楊枝浄水。授与観世音菩薩。」と説かれる。道式の「請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀」第六具楊枝浄水には「以観音左手把楊枝。右手持澡瓶。是故請者須備二物。」とされる。ちなみに「千手経」も数ある持物の中に「楊枝」を挙げる。

(29) その作例は枚挙に遑がないが、禅林に嗜好された蘇軾詩の中から、敢えてその一例を挙げるならば、

梨花淡白柳深青 柳絮飛時花滿城
惆悵東欄一株雪 人生看得幾清明

という一首もある。

(30) 祖師禅の定義や性格については、以下の論考を参照した。柳田聖山「祖師禅の源と流」(「印度学仏教学研究」10—1、昭和37年1月)、鄭茂煥「祖師禅について」(同34—1、昭和60年12月)、同「祖師禅の形成」

(駒沢大学大学院仏教学研究会年報)19、昭和61年)、同「祖師禅の基本思想」(同21、昭和63年2月)、鈴木哲雄「純禅と禪機—時代区分と関連させて—」(「印仏研」41—2、平成5年3月)。

(31) 例えば、柳田聖山「禅の仏伝」(「印仏研」13—1、昭和40年1月)は「禅は、仏陀を単なる形而上的絶対者や、教主としての理想の人格にとどめず、寧ろあくまで現実的人格としての共感に立つ」と述べる。他、禅の仏陀観について、平野宗浄「臨濟禅の釈尊観」(「日本仏教学会年報」50、昭和60年3月)、鈴木省訓「臨濟禅の釈尊観」(同50、昭和60年3月)、田中良昭「初期禅宗の仏陀観」(同53、昭和63年3月)、沖本克己「禅宗における仏陀観」(同53、昭和63年3月)などを参照。

(32) 例えば、唐代の高僧麻谷空寂と臨濟義玄の問答(「臨濟録」「五灯会元」)にある「大悲千手眼、那箇是正眼」や「十二面観音、那箇是正面」は、後世の禅家の好む語となっている。他、「碧巖録」第八十九則にある雲巖曇晟と道吾円智の問答も注意される。

(33) 「大覚拾遺録」(「大日本仏教全書」)所収。

(34) 「景德伝灯録」五「司空山本浄禅師章」。なお「第二禅宗史研究」所収の本浄語録とは異同がある。また本浄の語について、鈴木大拙「無心ということ」(大東出版社、昭和25年9月〔平成12年9月再版〕)に詳しく論ぜられている。併せて参照されたい。

(35) 臨済が弟子に説いた語の中に「你一念心自能解縛、随处解脱、此是観音三昧法」とある(「臨濟録」)。

(36) 「宝林伝」卷八(「禅学叢書」五、一三三頁)、「景德伝灯録」卷三。

(37) 例えは、「入唐求法巡礼行記」巻二には「齋後巡礼寺院。礼拜誌公和上影。在瑠璃殿内安置。…(中略)…誌公和上。是十二面并之化身。其本縁鑄者碑上。和上。朱代金城人也。降靈於此長白山。滅度。其後肉身不知所向。但作影像。举国敬重」とある。

(38) 室町時代の観音懺法については、松岡心平「足利義持と観音懺法そして「朝長」」(『人文科学科紀要』(国文学・漢文学)94、平成3年3月)参照。

(39) 横井寛道「日本曹洞宗伝承声明講式について」(『宗学研究』9、昭和42年3月)。

(40) 「座談会」 「朝長」懺法をめぐって」(『観世』昭和46年3月)。慈照院久山忍堂師の談話として「相国寺の懺法というものは円覚寺開山、無学祖元禪師が支那から日本へ持ってこられたものですが、この法孫である相国寺の開山の夢窓国師や二世普明国師が清雅な音声の持主でもあり、熱心な研究者でもあったので、結局当山にその懺法が伝わることになって、とりわけ観音懺法が当山第一の特長で、相国寺梵唄の基礎となり誇りとするところでございます」とある。

(41) (38) 参照。

(42) 『望月仏教大辞典』 「懺悔」項参照。

(43) 『禅学大系』(国書刊行会)第七巻・戒法部。

(44) 『大正蔵』八一。

(45) 如夢撰「無学禪師行状」他。

(46) 『帳帳集』・「雪村大和尚行道記」(『五山文学新集』第二巻所収)。

(47) 前掲(4)の蔭木氏論文に既に明らかにされる。なおこの僧肇の偈は鎌倉末期の日本にも流布していたらしく、日野資朝の辞世の頌が「増鏡」「久米のさら山」に「四大本無主、五蘊本来空、将頭傾白刃、但如鑽夏風」、或いは「太平記」巻二に「五蘊仮成形、四大今帰空、将首当白刃、截断一陣風」と伝えられている。無学の「臨劍頌」流布とともに注意されるところである。

(48) 例えは「碧巖録」第四十則。

(49) 「元亨釈書」巻八。

(50) 夢窓の観音信仰については、例えは出生に観音の靈験があり、若年の頃より観音懺法を精修し、また虎溪に観音閣を建て、瑞泉に観音堂を造り、阿波に補陀寺を開き、那智(観音)に参詣するなどしていることから窺える(年譜)。尊氏や直義が禅宗に深く帰依していたことはよく知られているが、両者とも無学を派祖とする仏光派の信徒である。もちろん両人は無学没後の生誕であるから、彼人とは一面識もないのだが、とくに、直義などは、無学を信奉してその直弟子たらんと欲し、その真容を拝して無学と師資の札を交わした程であった(正脈塔院碑銘)。尊氏・直義の観音信仰も夙に知られるところであるが、建武三年五月五日、尾道浄土寺の観音像前にて「観音経」二万巻を転読せしめ、結縁の衆と共に「観音経」の要句を頌題し三十三首の和歌を奉納した(浄土寺のを筆頭に、六月七日には直義が清水寺をして「観音経」「千手陀羅尼」を誦誦せしめ、同じ頃に尊氏が東寺僧衆に千手供養法、「千手陀羅尼」長日勤行を命じ、七月十八日は直義が、翌月十八日は尊氏が清水寺に願文を奉納したこと

などが想起される。この他にも、直義は、暦応元年正月二十五日、西大寺に「天下静謐」のために『観音経』三十万巻の読誦を命じ（西大寺文書）、また、貞和三年九月十五日には、山城広隆寺桂宮院と同大通寺恩徳院に対し、「南方凶徒退治」のために『観世音経』の転読を命じていて（広隆寺文書）、鎮護国家的意図をもった観音信仰があつたことが窺える。（大通寺文書）

— 博士課程後期・さんとう なつお —