

## 夢——中世の仏教的文脈において

## 西村正志

夢は基本的には二つの文脈をもっているように思われる。第一は、いわゆる現実とは異なるもう一つのリアリティを具した、未知なるもの予兆として、他界との通路として、また他界そのものとしてである。夢占いなどはその代表といえる。第二は、はかないものの譬えとしてである。これは和歌集に頻出しているし、デカルトの『方法叙説』にさえ見つけられる。本稿では、わが国中世の仏教的文脈において夢がどのような位相を呈しているかを瞥見したい。

中世とは、人々が混沌とした生活の中で、一方では現世利益を、一方では浄土を求めた時代である。そして生活の現場を通して、仏教の抽象的な語彙が、人々の「明き浄き直き誠の心」や此岸主義に浸透していった時代である。そこで夢もその文脈の絶対量を増したり、ある程度仏教的に制度化されたりした。たとえば他界は、前世や彼岸や仏世界となり得た。それらのリアリティは「非科学的」の名のもとに何ら損われることはない。かつての人々は夜の暗さや夢の強さをまぎれもなく経験していたのであるから。平安期の女流文学者は夢に強い関心を寄せているし、中世の仏教者たちも、いくつかの『夢記』を残してその経験をうかがわせる。とりわけ明恵にあっては、夢は彼の思想、宗教経験、行動に渡って不可欠の要素であった。「成弁（明恵）、此の偈を聞く時、歓喜の心熾盛也。即ち、「南

無釈迦如来、南無仏眼如来」と唱へて、涙を流し感悦す。即ち二巻の経を持ちて歓喜す。夢覚め已るに、枕の下に涙湛へりと云々。」（『明恵上人夢記』）ここには夢の中の感動とそれを記すときの感動とが表われていよう。

さて夢には、夢から覚めるといふことがあり、これがまた仏教的文脈をもつ。すなわち、はかなく不覚の夢は「覚」の対極にあり、無常の現と近いものとなる。とはいえ夢と現の問題は、わが国古来の感受性にも備っていたし、『列子』の「夢に鹿を得る話」、『莊子』の「胡蝶の夢」、『枕中記』の「邯鄲の夢」などからも影響を受けた部分もある。それでもなお仏教の関与は大きい。「世の中は夢かうつゝかうつゝとも夢とも知らずありてなければ」（古今集<sup>52</sup>）、「維摩經十喩中に此身如夢といへることを夢やゆめうつゝや夢とわかぬかななるよにかさめんとすらん」（新古今集<sup>53</sup>）、「眠りは五更に覚めぬれば 情有為の理を 思へば夢のあだし世に見し面影の百の媚 千々の貌ばせも 刹那の生滅早く到り 夢影焰 乾闥婆城の变化は 所執の終も無し」（『宴曲集』巻四）さらに知道の『仏法夢物語』なども好個の例といえよう。

一方「この「夢の世」を清算し、それを超え出て行くべくさらに新たな夢」（西郷信綱『古代人と夢』）を求める方向もあった。その新たな夢は正と出れば芸術として結実する。定家や正徹の歌などはそれである。そして負と出れば破滅的な刹那主義に墮する。「夢幻や、南無三宝／くすむ人は見られぬ、ゆめのく／く世を、うつゝがほして／なにせうぞ、くすんで、一期は夢よ、ただ狂へ」（『閑吟集』53／55）もとても平安期においてすでに夢をつきはなして捉える人もあった。「かく記しておくやうは、かかる身のはてを見聞か

人、夢をも仏をも用ゐるべしや、用ゐるまじやと、定めよとなり。」(蜻蛉日記)

ところで、いままで夢のはかなさとリアリティとは、一応別個の文脈として述べてきた。しかし大乘仏教はそれを相即的に捉える。

「世人の諺に世の中は夢幻のごとしなど申すは無常の謂はれなり、大乘に夢幻のたとへを取るはしからず。夢の中にみゆるところの種々の物像すべて実体なし。実体なしといへども諸の形相宛然たり。」(『夢中問答』)つまり「実体なし」と、「形相宛然」すなわち現象がそのままのすがたで有ることとの相即。ここにはもはや「惑ひの上に酔へり。酔の中に夢をなす。」(『徒然草』)式の消極的な態度はなく、夢のはかなさを超克する夢の現象学といえるものが現われている。そしてその最上の形態は『正法眼蔵』に見られる。

夢の中で夢を説くという構造は、世界を解説する仕掛けに係わっている。『ラーマヤナ』はラーマ王の前で語られるラーマ王の物語であり、『維摩経』は仮病と知りつつ仮病を見舞う劇であり、『法華経』は『法華経』を誉める書物であった。これらの構造は輪廻思想の円環性に関係があるのかも知れない。さらにそれは、奇しくも「寢目(夢)を見る」の反復性と符合して、見ることを見る問題、語ることを語る問題を含む。この文脈で読むことが可能なのが『正法眼蔵』であり、いま特にとりあげたい、その中の「夢中説夢」にほかならない。道元は現在するもの、現われているものをこそ認める。それは表象としての言説であり、身体であり、夢である。逆に、現われないようなものはない。この地平では「道得を道得するとき、不道得を不道する」(「道得」という場合と同じように、夢と覚とは固定的な対立関係にはない。「この夢中説夢処、これ仏祖

夢——中世の仏教的文脈において(西村)

国なり、仏祖会なり。」(『夢中説夢』以下同)「夢・覚もとより如くなり、実相なり。仏法はたとひ譬喩なりとも、実相なるべし。すでに譬喩にあらず、夢作これ仏法の真実なり。釈迦牟尼仏および一切の諸仏諸祖、みな夢中に発心修行し、成等正覚するなり。」また同様に、解脱も、此岸を抜けて彼岸に赴くことではなく、あくまでも世界内における、現成への無限の意志と行為のことである。夢の中で夢を説きつづける投企が問われる。「たとひ迷中又迷といふとも、まどひのうへのまどひと道取せられゆく道取の通霄の路、まさに功夫参究すべし。」結局のところ道元は「中」を語っている。(「平にあふ夢中説夢あり。」)因みに道元はナーガールジュナと同じく、言葉によって言葉を語ることの陥穽を意識して、いわんとする対象ではなく、いい方を問題にした稀有の存在であった。

以上述べてきたことは次の二点にまとめられよう。まず、ある面では夢は本来的な二つの文脈を変えることなく、仏教の概念なり語彙なりを仮借したこと。他方、特に禪家において、夢は新たな文脈を持ったこと。そして後者における、譬喩としての「夢」の中に、此岸主義は一つの構造的な論理を獲得し、内在させることができた。一般に日本人による外来思想の受容は、断片的、非論理的といわれる。しかしアビダルマと中観との、あるいは記述的 descriptive と改作的 revisionary との論理の意味あいとを区別した上で、中観的論理は日本人の精神に表層にとどまらない痕跡を残したといえるのではなからうか。

(東京大学大学院)