

## 無敵の兵法を求めて

——小早川隆景寿像賛の検討——

齋 藤 夏 来

### はじめに

「詩とは、目に見えるものの向こう側を見通す力のことである」「わたしたちの文化は、科学と詩を別個のものに見なしているが、こうした捉え方はばかげている。世界の複雑さと美しさは、詩と科学の双方によって明らかにされる。この二つを切り離して考える限り、世界を曇らない目で見つめることはできない」。物理の専門家であるが古典の造詣の深さでも知られるカルロ・ロヴェッリの洞察である<sup>1)</sup>。詩と科学とを貫く知的営為を、列島史にも探ろうとするならば、五山文学は有望な詩文群といえるのではないか。

中世の列島社会では、僧尼、神職、俗人を問わず、肖像画に描かれた像主について称え評する画像賛を、像主上部の空白域に著すのは、おおむね禅僧の仕事であった。鎌倉・南北朝期以来、いわゆる五山文学の一角を占めているが、描かれている像主が著名な人物であれば、画像賛の人間観察と、古文書・古記録から得られる人物像との照合により、文学的「創作」を自然「観察」の所産と見直す可能性がうまれるかもしれない。

本稿では、大徳寺黄梅院伝来の小早川隆景（生没一五三三～九七）の生前画像、つまり寿像に施された天正十八年（一五九〇）の玉仲宗琇著賛を検討する<sup>2)</sup>。いわゆる戦国大名文書の中なかでも抜群の質量を誇る毛利・吉川・小早川家文書との関連が必然的に問われることとなる。隆景の出身である毛利氏や、養子相続した小早川氏、隆景実兄元春が相続した吉川氏には、隆景以外にも画像賛原本の伝来事例が比較的多く、像主生前の寿像もそれなりに存在する。しかし像主本人の請賛と確認できる点で、隆景寿像賛はとくに貴重である。検討の前提として、隆景寿像賛の読み下しと注記とを、次に掲げる。読み下しについては、西尾賢隆の教示を得た部分があるが、誤読曲解の責はもとより筆者に帰する。漢字の字体は、不統一を含め、原則として原本に準じる。なお本稿では、引用の読み下しは典拠のとおり、私案の読み下しは現代仮名遣いで示す。

黄梅院殿筑州都督小早川拾遺泰雲閑公大居士は、中國数州の巨擘たる者也。武を以て国を制治し、文を以て民を撫育す。五常其の中に在り。洛に入るや、遑日愚の陋室を扣き、此の事を諮詢す。忽然として猛省し、而して生死を決擇す。①庫司を建立し、銀百鎰の莊を寄せ、師檀の縁を結び、弥勒の下生に至らんとす。盖し清朝の楊次公、李世の佛牙郎の

如くに相似る①。⑥豫<sup>あらか</sup>じめ吾<sup>じゆぞう</sup>が壽像<sup>もと</sup>を繪し、讚語<sup>もと</sup>を愚<sup>もと</sup>に需む。固辞<sup>もと</sup>するを得ず。厥<sup>もと</sup>の請に應じ、書して云わく。

⑦中國<sup>ひき</sup>を將<sup>もとい</sup>い一家<sup>もとい</sup>の墓<sup>もとい</sup>を紀立し、九<sup>もとい</sup>笏<sup>もとい</sup>の外更<sup>もとい</sup>に九<sup>もとい</sup>笏<sup>もとい</sup>有り。参禪<sup>こくしつづう</sup>して黒漆桶<sup>きんがい</sup>を打破し、三界<sup>さんがい</sup>の中、是三<sup>ひき</sup>界<sup>もとい</sup>を出る。投機<sup>とうき</sup>して鉄蒺藜<sup>てつしつれい</sup>に觸着<sup>あ</sup>す。王常侍<sup>おうじょうし</sup>の勘弁<sup>かんばん</sup>を得たりと將謂<sup>しやうい</sup>い、乃是<sup>すなわ</sup>ち龐居士<sup>ほうこじ</sup>の機宜<sup>きぎ</sup>を具<sup>そな</sup>う。⑧日用<sup>にちよう</sup>に金扇<sup>きんせん</sup>を拈掇<sup>ねんてつ</sup>し、依<sup>よ</sup>りて捷徑<sup>しやうけい</sup>の世事<sup>せじ</sup>を放下<sup>た</sup>す。太平<sup>たいへい</sup>に宝劍<sup>ほうけん</sup>を按置<sup>あんぢ</sup>し、上古<sup>じやうこ</sup>の風規<sup>ふうき</sup>を把定<sup>ばてい</sup>せんと要<sup>よ</sup>す。⑨魁悟<sup>けいぶ</sup>奇偉<sup>きゐ</sup>、張良<sup>ちやうりやう</sup>の女子<sup>こし</sup>為<sup>な</sup>るが如<sup>ごと</sup>く、智畧<sup>ちりやく</sup>妙用<sup>めうよう</sup>、太公<sup>たいこう</sup>の帝師<sup>ていし</sup>と成<sup>な</sup>るに齊<sup>せい</sup>し。博多<sup>はくた</sup>の湊泊<sup>みなと</sup>官府<sup>くわんぷ</sup>⑩を治<sup>ち</sup>め、外<sup>ぐわい</sup>に屈強<sup>くつきやう</sup>の勇<sup>ゆう</sup>を發<sup>はつ</sup>す。⑪博葉<sup>はくえつ</sup>最初<sup>しじう</sup>の禪窟<sup>ぜんくつ</sup>⑫に入りて、内<sup>うち</sup>に博愛<sup>はくあい</sup>の慈<sup>じ</sup>有り。⑬機輪<sup>きりん</sup>⑭なること、蜀<sup>しやく</sup>の孔明<sup>くわんめい</sup>の三顧<sup>さんこ</sup>を婢視<sup>ひし</sup>す。快活<sup>くわい</sup>なること、漢<sup>わん</sup>の陳平<sup>ちんぺい</sup>の六奇<sup>りくき</sup>を奴呼<sup>ぬこ</sup>す。三善<sup>さんぜん</sup>を三玄<sup>さんげん</sup>⑮に作<sup>さ</sup>し、端<sup>たん</sup>的に絶勝<sup>てつしやう</sup>する乎<sup>や</sup>、周<sup>しう</sup>の情<sup>じやう</sup>、孔<sup>くわん</sup>の意<sup>い</sup>。五常<sup>ごじやう</sup>を五位<sup>ごゐ</sup>に為<sup>な</sup>し、直下<sup>ちくか</sup>に川増<sup>せんぞう</sup>する(乎)、堯<sup>じやう</sup>の肩<sup>かた</sup>、舜<sup>しん</sup>の咨<sup>そ</sup>。

白雲<sup>はくうん</sup>、端上人<sup>たんじやうじん</sup>⑯の夜話<sup>やわ</sup>更に諳<sup>そら</sup>んずる所<sup>ところ</sup>。黃梅<sup>わうまい</sup>、楊次公<sup>やうじこう</sup>の檀度<sup>だんた</sup>又茲<sup>また</sup>に在<sup>あ</sup>り。綿々<sup>めんぜん</sup>たる子葉<sup>しやえつ</sup>兮<sup>や</sup>、属々<sup>じやくじやく</sup>たる孫枝<sup>そんし</sup>兮<sup>や</sup>。蒼兮<sup>そうや</sup>蔚兮<sup>うつや</sup>⑰。春風<sup>しゆんぷう</sup>桃李<sup>たうり</sup>。一<sup>いつ</sup>以<sup>よ</sup>て之<sup>これ</sup>を貫<sup>くわん</sup>く。因<sup>いん</sup>⑱。

泰雲大居士⑲壽像讚語

天正十又八稔龍集庚寅小春日

前龍寶住山 玉仲子宗琇書

現住黃梅穆巖宗穆<sup>むつ</sup>揮写 [印]

(注) ①清朝楊次公、季世佛牙郎の如くに相似る…『虚堂和尚語録』卷九「清朝楊依講、季世佛牙郎」による。

②王常侍の勘弁を得たりと將謂う…『臨濟録』「勘弁」による。

③官府…大宰府。

④博葉最初の禪窟…博多聖福寺。

⑤機輪…俊敏な働きや言動。

⑥三玄…臨濟の教導説、または孔子・老子・莊子の説。

⑦端上人…『宋詩選』「孤山寺端上人房写望」によるか。

⑧蒼兮蔚兮…草木の盛んなさま。

⑨因…力を出す声。

正徳六年(一七一六)没の大徳寺二五六世穆巖宗穆による写しだが、下線⑥により、隆景本人の請による玉仲宗琇の著賛とわかる。下線⑩でも寿像と明記されている。本稿ではとくに下線⑦、張良と太公とを対句で組み合わせて「帝師」とみなす見解に注目する。なぜなら、張良は隆景の父の元就以来、歴代毛利氏当主により厚く信奉されており、隆景にとって、父との関連で無視しがたい存在であったことが確実だからである。ちなみに張良は、現在確認できる玉仲の詩文類に関する限り、隆景寿像賛にのみ現れており、おそらく玉仲常套の題材ではなく、像主隆景側の要望に即しての言及だったと思われる。

しかしそもそも、玉仲宗琇とはどのような文筆態度をもって、隆景のような有力者に臨む禅

僧であったのか。ありがちな偉人名を手軽に列挙し、権力者の歓心を買うことで満足するという程度の戦国の知識人であったのか。画像賛という素材を正當に読解分析しようとするときに、ともすれば障害となりがちなこうした基礎的な認識の再検討から始めたい。

## 一 玉仲はなぜ文筆を揮ったか

大徳寺周辺の伝記や寺誌類によれば、玉仲宗秀は日向の出身で、永禄十三年（一五七〇）二月に奉勅入寺、つまり天皇綸旨により大徳寺住持に補任されている。和泉堺禪通寺の二世でもあり、大徳寺内に黄梅院、天瑞寺の二塔頭を創建、慶長九年（一六〇四）に六十三歳没ともいうが、大徳寺文書の所見からすると、八十三歳没が正しいのであろう<sup>3)</sup>。谷徹也によると、黄梅院は正確には玉仲の師春林宗叡の隠居所として創建された黄梅庵が前身で、春林が永禄七年（一五六四）十二月に死去したのち、玉仲が継承したという<sup>4)</sup>。永禄十三年（一五七〇）二月晦日付の「大徳寺重書箱入日記」に「黄梅庵宗秀」の名があることも確認されている<sup>5)</sup>。同年の大徳寺入寺については、「玉仲和尚入寺銭納下帳」によると、堺の天王寺屋今井宗閑が香典を拠出しているという<sup>6)</sup>。一方、公家らは日記に新住持の入寺を記すものの、名を記さない。公家からみれば地方出身で出自も低く、取るに足らない禅僧とみなされていたのだろう。

玉仲の詩文集である「玉仲遺文」<sup>7)</sup>には五四作品が収録されており、隆景寿像賛も含まれる。年紀のわかるものは、元龜三年（一五七二）から慶長五年（一六〇〇）にわたる。「天王寺屋会記」元龜三年十一月二日条に「禪通寺玉仲和尚」とみえる事実、辞典類にも広く紹介されている<sup>8)</sup>。玉仲は師の春林の大徳寺内黄梅庵を継承しつつも、活動の重点は堺にあり、出身地の九州方面とのつながりも維持していたのであろう。そのように考える根拠として、「玉仲遺文」所収の次の画像賛に注目したい。

前越州刺史・建孝院殿・吉岡悦翁宗叡庵主は、源家の一裔也。曾て一大事に疑著し、京城大徳に入り、春林師翁に見え、一大事を参決す。既にして豊に帰す。民を卹れみ国を寧ずる也。人の豊の老と称する所以は、蓋し孟公綽の趙魏の老為るが如き者也。没後、厥の淑婦人、画工に命じ肖像を写し、又自らの寿容を肖し、併ら以て黄梅の席上に贈る。便ち拙語を添え、讚揚する所を以て、永く供養に打つと云う。

虚空の図画好き風光、水上の丹青全体彰らかなり。扇柄を横ざまに拵りて閑たる伎倆。衲衣を掛著して没する商量。春日の如く秋霜に似たり。文武祇麼未だ覆蔵せず。黄梅の賢宰に見ゆるを要するや否。無為子是れ仏牙郎。囀。

天正六載龍集丁丑蜡月（十二月）念三日

潜龍山玉仲子書

豊後大友氏重臣吉岡長増入道宗叡の画像賛である。長増は、永禄五年（一五六二）に大友義鎮が、大徳寺怡雲宗悦について入道し宗麟と号したのにならい、同じく入道して宗叡を称する

が、その後も少なくとも元龜三年（一五七二）まで、大友氏加判衆の一員として活動する。なお、豊後府内の「大福人」で、京や堺にも屋敷を構えていた中屋宗悦も「宗」の通字を用いており、大徳寺系の禅僧に帰依していた可能性があろう<sup>9)</sup>。画像賛中で、宗悦になぞらえられている孟公綽は、『論語』憲問第十四の「子曰く、孟公綽は、趙・魏の老と為らば則ち優なり。以て滕・薛の大夫と為す可からず」<sup>10)</sup>に基づく。趙・魏のような大国なら雑事がないから、人物さえ立派なら「老」もつとまるが、滕・薛のような小国だと雑事があるから、才能がないと「大夫」すらつとまらない、と解されている。宗悦の称揚というには棘がある。これは、直前のいわゆる耳川合戦における大友氏の大敗を念頭に置いていないだろうか。長増本人は天正元年（一五七三）ころの死去、長増の子鑑興は耳川合戦で戦死し、子孫は肥後藩主細川家臣として継続したとされるが、夫について嗣子も失ったとみられる長増夫人は、黄梅庵に画像を送付し、玉仲に自身の寿像と夫の遺像とに著賛を求めたのであり、夫人の寿像賛も遺文に収録されている。のちに隆景が再興する黄梅庵は、宿敵大友氏の重臣も檀那の一員だったのである。

気になるのは、潜龍山という玉仲の肩書きである。平凡社日本歴史地名大系を全文検索してみると、潜龍（竜）山と号する七箇所の寺院のうち、玉仲の活動域に重なりそうなのは、小早川氏開基の仏通寺の末寺の一つである潜竜山禅阿寺（広島県三原市、旧久井町内）である。大徳寺と同一法系ではないが、私見では、中世以前の禅宗における派閥間の交流は活発である。もちろん、この当時の毛利・小早川氏と大友氏とが厳しい対立関係にあるなか、玉仲が小早川氏膝下の禅院を拠点の一つとして、その肩書きをもって大友氏重臣の画像賛を著すとは考えにくい。しかしそうであるとしても、のちに隆景寿像賛を著す玉仲が、毛利・小早川氏と宿敵の関係にあった大友氏重臣の画像賛を著した事実は動かない。所在地は保留するが、堺の長松山禅通寺でも京都の龍宝山大徳寺内黄梅庵でもない「潜龍山」という肩書きに、玉仲の活動域や影響力の広さが示されていると思われる。

「玉仲遺文」の前半で目立つ檀那は、堺の今井宗久である。天正七年（一五七九）に、阿育王の故事等を意識した紹鷗二十五年忌石塔銘、天正十年以後、故織田信長の石塔銘、塔婆銘などの執筆を玉仲に依頼している。信頼性に問題はあるが、「陰徳記」によれば、永禄十二年（一五六九）の九州立花城攻めで、堺の商人山崎屋宗質が隆景に随行したという<sup>11)</sup>。同じく堺商人である宗久が同年に、將軍足利義昭および織田信長の意を受け、安芸毛利氏と豊後大友氏との和睦交渉に関与したのは事実と認め得る。すなわち和泉の松浦総八郎が、和睦調停に関わる進物等を積載した「塩飽舟」を「御国小嶋関」で拿捕したことにつき、宗久は「別而従上様可有御成敗」と恫喝し、「急度御馳走肝要」と善処を求めている<sup>12)</sup>。年紀の明らかな範囲で「玉仲遺文」をみてゆくと、天正十一年（一五八三）に「摂州之住榎木宗悦禅人」のために「壯而大富、老而要休」の一節を含む寿像賛を与え、翌年には「摂州之産宗福淑女」の寿像賛を著している。こうした瀬戸内海運に勢威を及ぼす群小の檀那、いわゆる十方檀那が、玉仲に信仰を寄せ文筆を求めていたのである。

次に見る天正十二年（一五八四）五月付けの字説<sup>13</sup>もまた、玉仲が毛利・小早川氏に属していた瀬戸内沿岸勢力に与えた文筆とみられる。「玉仲遺文」の収録外であり、玉仲の文筆が遺文収録外に広がっていたことにも注意したい。

芸州の住平氏乃美右近亮、船を泉南に留め、此の事を疑着し、愚の陋室を扣き、参請して已に省入す。越えて東国に出陣し、日夜敵に抗し陣を固め、合鋒すと雖も未だ手を犯さざるの要、終に帰国して諱と字とを安んず。愚便ち諱を宗慶と称し、字を嘉運と号する也。因みて野詩一章を製し、其の後に投じ、以て遠長を祝して云わく。

時なる哉日月を貫く忠臣。家国盛興して一塵無し。汗馬の功明白の裏を成し、又た為に万戸の侯人を封す。快なるかな。

天正十二載龍集甲申夏五如意珠日 前龍宝住山玉仲宗琇（壺朱印）（朱印）

乃美右近亮の詳細は未確認だが、安芸国人である彼がわざわざ「東国」、すなわち時期的にみて小牧・長久手の戦陣に赴いたのは、小早川元総（秀包）らに従ってのこと<sup>14</sup>、つまり毛利・小早川氏の家中ないし被官だったからだと考えるのが自然であろう。そしてその往路、泉南に着船して玉仲のもとを訪ね、「此の事」おそらく死について質したのであろう。下線部は、その後の合戦の様子の描写であるとともに、『碧巖録』の一節、「一に善く太阿の劍（伝説上の名劍）を舞わすが似くに相似たり。虚空中に盤礴して（自在に操って）、自然に鋒鏃を犯さず。若是這般手段無くんば、拈著むや纒や便ち鋒に傷つき手を犯すを見ん」<sup>15</sup>をふまえている。そして無事帰国ののち、乃美は玉仲より宗慶の諱、嘉運の号を与えられ、その字義を説いたのが、この字説である。乃美にとっての戦場とは、「汗馬の功明白」「万戸の侯人」など、戦功を上げ地位を向上させる好機であった。しかしそれ以上に、技量がなければ名劍をもって自ら傷つく、という禅の教えをうけたり、危地をかるうじてくぐりぬけたという意味合いをもつであろう「嘉運」の号を贈られたりしていることからみて、人生の重大な危機でもあった。玉仲の文筆は、風雅な余業などではなく、重大な人生の節目に日々当面していた人々の求めに応じ作成されていたのである。

「玉仲遺文」を見る限り、玉仲が「黄梅」の肩書を用い著している作品の初見は、前田家菩提寺興林院主の依頼で著賛した天正十四年（一五八六）付の前田利昌遺像賛で、原本<sup>16</sup>も現存する。こののち、天正十六年に上洛した隆景は、従四位下侍従に叙任され、父元就の直垂姿よりも格上の束帯姿で画像に描かれる地位を得る<sup>17</sup>。隆景はこのおり、大徳寺黄梅庵を訪ねている。玉仲は隆景の来訪につき、「玉仲遺文」所収「泰岳諱紹安小早川右衛門尉」で、「暫遊乎黄梅庵、見殿庫門廡、則或有半興、或有半廢、不勝嘆惜、而寄筑州万縞之莊、又贈銀子百鑑、書師檀之鐵券」と記す。同じく「黄梅新造梁棟之銘序」によると、隆景来訪以前の天正十五年は黄梅庵の「新造」は始まっており、「積聚紀土二州之上材」と記す。資材は紀伊、土佐より「積聚」つまり海運を通じ集められており、隆景はその「半興」「半廢」の状況をみて、完成に必要な巨費を筑前の所領より賄うと表明し、黄梅院の大檀那となったのである。このころ、紀

伊は羽柴秀長、土佐は長宗我部元親の領国で、とくに秀長は、「玉仲遺文」所収天正十六年の「金鳳山天瑞禪寺方丈棟宇銘」によれば、生母大政所のために、大徳寺内に天瑞寺を創建し、玉仲を開山に招いている。しかし黄梅院の資材を「積聚」した主体は、こうした顕著な大名勢力ではなく、おそらくは玉仲にとっての十方檀那というべき瀬戸内の沿岸勢力であり、隆景は、政治的・軍事的に毛利・小早川氏に従っていない勢力も含めた黄梅院檀那の総意をひきうけ、黄梅院の再興完成に決定的な役割を果たし、彼らと「弥勒の下生」をまつ信仰を共有しようとしたのであろう。寿像贊の下線④は、以上の経緯を簡潔に記す。

このように玉仲は、出身地の九州を始点として、政治的・軍事的には対立関係を含む瀬戸内の沿岸勢力から幅広く信仰され、その名声を東方、中央へと及ぼした、まさに夷中<sup>18)</sup>の禅僧だと考えられる。そうした独自の立脚点をもつためか、有節瑞保筆録期の「鹿苑日録」をみると、天正二十年（一五九二）八月十二日条で、「玉仲長老不知古法、嘲弄而已」などと批判されている<sup>19)</sup>。さらに、文禄二年（一五九三）三月二十七日条、同四月六日条をみると、もっとも基礎的な禅籍の一つである『碧巖録』の冒頭を飾る梁武帝と達磨との問答について、玉仲が「無会合」と述べたことが、政権中枢で問題化している<sup>20)</sup>。豊臣秀次から詰問された玉仲は、「甚以誤也、忘失也、梁武与祖会合決定矣、雖然梁武不悟得、則与祖不逢同前乎」と弁明するが、秀次は「甚以曲事也、更以不問悟得底事、逢乎不逢乎之一件也」と激怒している。

周知のとおり、秀次が五山の詩文等にそれなりの見識をもっていたとすれば、その激怒は次のように解釈できよう。すなわち、梁武帝や秀次といった権力者としては、面会してやったこと自体に重要な意味がある。しかし達磨や玉仲といった仏教者としては、教えを理解できなかったのだとすれば、面会は無意味である。達磨と武帝との面会は無意味であったという解釈は、たとえば、鎌倉期に渡来した大休正念の「達磨大師」にも、「遊梁遇而不遇」<sup>21)</sup>とみえる。玉仲が、あっさり「誤」「忘失」と認めつつ、なおもこうした含意を説明しているのは、禅僧の好む「老婆心」というべきか、はたまた達磨の徒勞に倣ったものか。秀次は、自らが達磨と通じ合えなかった梁武帝に擬せられたことに感づく見識があり、ゆえに激怒できたという面もあるだろう。

禅僧はしばしば「仏法附囑国王大臣、有力檀那」と述べるが、玉仲の場合、教えを理解しようとする「檀那」と、教えが通じそうにない「国王大臣」との間には区別があったように思われる。玉仲が、関ヶ原の戦いで敗北した毛利輝元や、「天正七年（一五七九）為小早川隆景猶子」と記録される秀包らの剃髮戒師をつとめた<sup>22)</sup>のも、「国王大臣」（徳川氏）より「檀那」（毛利氏）を重視しての行動にみえる。では、玉仲にとって隆景は果たして、檀那であったのか、国王大臣であったのか、檀那であったとすれば、果たしてどのような教えが授受されたのだろうか。隆景寿像贊の下線⑤「魁悟奇偉、張良の女子為るが如く、智畧妙用、太公の帝師と成るに齊し」に即して、検討を進めたい。

## 二 太公の兵法とは何か

張良の伝記の基本である司馬遷『史記』留侯世家のなかでも、とくに著名なのは以下の三場面であろう<sup>23)</sup>。第一に、張良が、故国の仇であった秦の始皇帝暗殺に失敗し逃亡していた下邳の橋上で、黄石公なる無礼な老人より「一編の書」を授けられ、「此を読まば則ち王者の師と為らん」と告げられ、「其の書を視れば、乃ち太公の兵法なり」と分かり、「常に習ひ之を誦読」したという場面である。第二に、漢王朝を創始した劉邦から、「籌策を帷帳の中に運らし、勝を千里の外に決するは、子房の功なり」との褒詞をうけた張良が、「此れ天、臣を以て陛下に授けしなり」と返した場面である。第三に、隠遁を表明した張良が、自分は「三寸の舌を以て、帝者の師と為」ったが、「願はくは人間の事を棄て、赤松子に従ひて遊ばんと欲するのみ」と述べた場面である。

隆景寿像賛は、正確には太公を「帝師」と記す。太公とは、一般には祖父の意だが、周の文王の祖父が待望していた聖人という意味で太公望と称される齊の太公・呂尚と解するのが普通である<sup>24)</sup>。『史記』齊太公世家に、「呂尚の周に事ふる所以を言ふこと、異なりと雖も、然も之を要するに文・武の師為り」<sup>25)</sup>とあり、齊の太公呂尚は、周の文王・武王の「師」として著名である。他方『史記』留侯世家によると、黄石公が張良に授けた「兵書」は、まさに「太公＝呂尚の兵法」だったのであり、張良自身も「王者の師」となるべく、「常に習ひ之を誦読」し、「帝者の師」を自認するにいたったとされる。隆景寿像賛の眼目の一つは、張良と太公とを対句で組み合わせ、両者に共通する「帝師」の語を用いたところにあるだろう。では、張良が「帝師」として会得したはずの「太公の兵法」とは、一体どのようなものだったのか。

大谷節子は、尊経閣文庫所蔵の『兵法秘術一卷書』など、「太公の兵法」に該当するとされる典籍が、中世後期の列島社会で広く創出され共有されていたが、その主内容は呪術的な作法であり、実質的に重視されたのはむしろ著名な武将等の所持伝授の系譜だと論じた<sup>26)</sup>。歴代菟藩主が大切に保持していた「均馬仙翁千午將軍張良師伝一卷書」も同様の内容を備えるが、元和九年（一六二三）八月付の輝元書写本でみると、黄石公に望みをきかれた張良が、つぎのように答えたという一節がある<sup>27)</sup>。天文二十四年（一五五五）八月付の元就書写本は現存しないようだが、同内容であったとみてよからう。

張良云ク（中略）高祖ト秦帝ト相戦ニ、我カ君負玉フ事度タニ及ヘリ、此事ヲ身ニ取テ大ナル歎ト成也、然者高祖ニ勝セ奉事教授ケ玉ハンヤト云

これはよくみれば、『史記』には全くみられない文脈である。元就の書写時期は厳島合戦の直前期であり、陶晴賢という敵に勝つことを念じての張良参照だったのである。なお、近世中期の菟藩士張久左衛門の伝えによれば、祖先の張忠が、元就嫡男隆元の嫡女の療治のため大内氏のもとから派遣された際、すでに陶氏との戦いを意識していた元就は、張忠の系譜について「漢高祖ノ臣張良ヨリ続来レリ」と聞き、「我武勇ノ志ヲ励ス時節ナルニ、張良カ末葉ニ逢事不

思義也」と喜んだとされる<sup>28)</sup>。以上、張良が「帝師」として会得した「太公の兵法」とは、つまるところ大谷が述べたように、実効性は疑わしいものの敵に打ち勝つための呪術的作法としてのみ、造形されるほかなかったのだろうか。

鎌倉期の渡来僧、五山僧らは、張良とは何かを知るには、あたかも赤松子に随従した張良のように、「人間」の関心事を棄て去り天地自然を観察せよ、という発想をもっていたらしい。たとえば無学祖元「題橋本」<sup>29)</sup>は、「黄石当年履を墮すの時、張良搦して箭鋒の機を得。老夫也た轉身の句有るや、付与す双双の白鷺鷺」と詠み、黄石公への屈従に類する「轉身」を促す。大休正念は、衆僧に対する住持の説法である「解夏小参」<sup>30)</sup>で、「坐して帷幄の中に籌り、勝ちを千里の外に決」する比喻を交えつつ、「把定乾坤」つまり根本的な天地認識を展望する。明極楚俊は、元徳二年（一三三〇）に安東蓮聖画像<sup>31)</sup>で、「乾坤興廢の威権を乗り、生殺造化の劔戟を操る。家邦を安貼し、帷幄に運籌す」と賛す。「乾坤興廢」や「生殺造化」など天地自然の作用が、「安貼家邦」や、とりわけ張良の「運籌帷幄」と組み合わせられて、得宗被官かつ悪党として名高い像主と関連づけられている。無学祖元に嗣法した規庵祖円は、山城禅林寺、のちの南禅寺の衆僧に対する上堂法語で、「帷幄に運籌し、身の重城に陥るを知らず、誰か僞の乾坤を撥乱するを管せん」と述べる<sup>32)</sup>。危険に身をさらすほどの覚悟なしでは本当のことなど分からないと衆僧に迫っているが、「帷幄運籌」は「乾坤」つまり天地の乱を撥め、衆僧の思考停止等を含む幅広い意味での安定をもたらす作用と認識されている。

網羅的に収集できているわけではないが、同様の表現を駆使している五山文学の事例は多い。龍湫周沢は、遅くとも嘉慶二年（一三八八）の死去以前に、「赤松子を寿す」と題し、「金華山裏の赤松子、盖代の功は石を牧め従え成る（石よりも堅固の意か）。一卷の兵書父業を伝え、三軍の号令雷鳴を作す。匣中の古劔は星斗を衝き、天外の虚弓は鴈声を落とす、願わくは大椿（長寿の隠喩）と同じく寿を比して、雪枝霜幹と共に敷栄せんことを」と詠む<sup>33)</sup>。「金華」とあり赤松氏一族の長寿を祝う作品とわかるが、雷鳴、星斗、鴈声、大椿、雪枝霜幹など自然現象をめぐる比喻を多く含む。そのなかで「一卷の兵書」は、明らかに黄石公が張良に授けた「兵書」を意識している。瑞溪周鳳は、作品の配列からすると永享・嘉吉期の作かとみられる「次江西（龍派）韻、寄題牧松軒」で、軒主とみられる「赤松族」のために、「興亡百変にして髪霜を欲す。張子房の仙遊を逐げんと欲す。叢説金華に異事多し。松は能く石と化し石は羊と成る」と詠む<sup>34)</sup>。数多くの興亡をくぐり抜け白髪となった赤松氏一族が、「仙遊」を志した張良に倣い建てた牧松軒は、赤松氏の本拠地金華に生じた異事、すなわち、天然の良材である松をより堅固な石へ、石をさらに羊すなわち祥と成した慶事だと称えた作であろう。万里集九は、長禄元年（一四五七）の赤松氏遺臣による後南朝方神爾奪還一件を題材とした相国寺の詩会で、「忽ち運らす子房帷幄の籌。官軍爾を奪ひて千秋を叫ぶ。今朝再び吾が王の手に入る。風は條を鳴らさず四百州」と詠む<sup>35)</sup>。また万里は、織田敏定の求めに応じ著した「題清州府第翠障扇張良進履之図」で、「此れ太玄童子、橋西に履を進め来たる。功成り天下定まり、



花は漢宮の枝に満つ」と詠む<sup>36)</sup>。同時期の東沼周暉の「扇面」は、「兵術を伝えんと志さずして、何ぞ曾て老人に跪かん。青松白雲の色、共に漢家の春を帯びる」と詠む<sup>37)</sup>。万里には、「便面 張良進履図」と題する扇面賛もある。「満面の春風処女の姿。子房履を進む旣残の時。下邳の遺老情多きや否や。一卷の兵書は定めて艶詩ならん」と詠む。隆景寿像賛にもあるとおり、女性的な容貌だったという張良に渡された「兵書」の内容は「艶詩」だという。人間同士の戦いならまだ勝利の見込みはあるかもしれない。しかし天地自然が人間に付与した「情」に人は勝つことなどできるのか。そのような深みから張良の会得した「兵書」の内容を捉えた傑作である<sup>38)</sup>。玉仲の隆景寿像賛で、「張良の女子為るが如し」と述べられている部分を理解する上で、参照すべき作例である。

天隠龍沢においても、張良が随従しようとした神仙「赤松子」をもって、側近く仕えた赤松氏の隠喩とする作例が多い。列挙すると、「慶徳院勝岳尊公大禪定門（赤松時勝）二十五年忌拈香」では、「厥の祖先を論ずれば則ち等持將軍の兵権を掌り、之を譬うるに張子房の赤松子の遊を慕い、而して万戸の封侯を辞す<sup>39)</sup>」、「張良婦山図」では、「件の赤松 世間を辞せんと欲し、運籌を用いずして龍顔を動かす<sup>40)</sup>、朝倉孝景画像賛では、像主弟の請に応じ「竊かに慕う、漢の張子房、帷幄の中に勝を決し、遂いに神仙に従事するを<sup>41)</sup>、足利義尚画像賛では、赤松政則の請に応じ「張良の慕う所赤松子有り、一卷の書を伝え帝王の師と作る<sup>42)</sup>と、それぞれ著す。

天隠はおそらく、『史記』の「赤松子に従ひて遊ばん」を「辞世間」と表現し、赤松時勝、朝倉孝景、足利義尚らの生死、「神仙」への「従事」など、人間社会と天地自然との相互往来を考えている。天隠は、劉邦の褒詞にみえる「運籌」よりも「辞世間」こそ、龍顔を変える、帝王の地位を左右する、とも述べる。なぜ「辞世間」にそれほどの力があるのか。天隠は足利義尚画像賛で、張良が若年期に受領した「一卷の書」つまり「太公の兵法」と、隠遁にあたり表明した「赤松子」への随従とは同一と解釈している。「太公の兵法」とは、人間には抗いがたい神仙の力、天地自然の力のことであり、そのような巨大な力の作用について考えさせる「一卷の書」を帝王に伝える者こそ「帝王の師」だというのである。張良が「帝師」として劉邦を導いたように、赤松氏の先祖は足利尊氏や義満の危機を救う巨大な役割を果たしたという赤松氏の自己主張を含むことはいうまでもない。

以上、おおむね鎌倉・室町期の五山僧らは、張良を詩文で詠むとき、張良の「人間」離脱にも通じる「転身」「脱世間」を経ることで、張良の神仙・赤松子随従にも通じる「把定乾坤」が可能となり、「風不鳴條」「花満漢宮枝」「青松白雲」「漢家春」などの「乾坤興廢」に気づけるという、共通の表現志向があることをみた。つまり、張良とは何かを知りたいのなら、自然界の現象として見出せというのが、五山文学の基本的な発想だと考えられる。しかしこうした作例は、戦国期にかけて明らかに減少傾向に入る。

すでに延徳三年（一四九一）六月没の五山僧、彦龍周興は、黄石公と張良との関係を、牛若

と弁慶との「君臣道合」という世俗社会内の関係で捉えている<sup>43)</sup>。逆に、永正十五年（一五一八）没の五山僧、景徐周麟の「張良進履橋」は、前代の名残があり、「圯上（土橋の上）何人か後の期を定めん。一編の書万乗の師を作す。慇懃に履を進む野橋の雨。畢竟朝端足を躡むの時」と詠む<sup>44)</sup>。出典の確認を要するかもしれないが、「万乗の師」の誕生をつげる「一編の書」の伝授は、「野橋の雨」という自然現象に絡められている。大永五年（一五二五）没の大徳寺派、悦溪宗悉になると、「張良贊」で「孝義忠心少年たらず。紅顔在すが如くして亦巍然。腰間に三尺の吹毛劍。虚空を截断し血天に濺ぐ。嗟」と詠む<sup>45)</sup>。悦溪も「天」を意識しているが、故国の仇である始皇帝を討とうとした張良の「孝義忠」、つまり人間関係上の価値観に重点を置く。

隆景寿像贊以前に成立していた中世俗人の画像贊のうち、原本か模本が伝わり、張良に関する言及を確認できる事例を、以下に列挙する。瑞溪周鳳は長祿二年（一四五八）の足利義教画像で、「北伐し南征すること皆坐籌」と贊す<sup>46)</sup>。浄土宗の法誉聖然は、永正五年（一五〇八）に三好長輝画像で、「略を回すこと范蠡に勝れ、敵を討つこと張良に等し。主君の為粉骨を抽で合戦を至す事数を知らず」と贊す<sup>47)</sup>。このころ、大徳寺の末寺とされながら五山僧のなかで発言力を増しつつあった妙心寺派に属した雲臥周適は、大永六年（一五二六）に同じ三好長輝画像で、「誰ぞ軍功を共にし、漢王を佐くるの者、黥布・韓信。独り雄略を抜きんじ、楚兵を破るの者、陳平・張良」と贊す<sup>48)</sup>。玉仲と同じ大徳寺派の古岳宗亘は、大永六年に稲葉良籌画像（寿像）で、「忠を致して帷幄の籌を運せば、則ち子房の肩に拍し、禪を論じて葛藤の窟に出れば、則ち商英（中国北宋の宰相）の踵を継ぐ」と贊す<sup>49)</sup>。妙心寺派の仁岫宗寿は、享祿五年（一五三二）に斎藤利匡画像で、「厥の先源公に依る者一百年の治世也、京兆の伯夷・金吾の子路。個の老利仁に浜りて二十葉の兵略也、婦人の張良・玉斗の范增」と贊す<sup>50)</sup>。張良の女性的容貌に触れている点は注目される。同じく妙心寺派の大蟲宗岑は、天正十六年（一五八八）に小田氏治画像（寿像）で、「蘭亭の揮毫箕裘の継業逸少（王羲之）に学び、圯橋の伝巻帷幄の運策張良を憐う」と贊す<sup>51)</sup>。像主氏治の面前に描かれた巻物類は「圯橋の伝巻」であろうか。五山僧の瀧春龍喜は、天正十九年に毛利元就画像で、「道君臣に合し皇猷を輔けば、則ち伊尹・呂望を度越し、才文武を兼ね兵略を用いれば、則ち韓信・張良を滅ぜず」と贊す<sup>52)</sup>。

以上の画像贊群を、隆景寿像贊との比較に絞ってみると、張良を「帝師」と記す事例はなく、自然現象の詠み込みもない。鎌倉期から室町期にかけて五山文学の主流であった、張良を知るには天地自然を知れ、という発想は、斎藤利匡画像贊の「婦人」つまり女性への関心や、小田氏治画像贊の「憐う」にわずかに認め得る。しかし、妙心寺派の台頭で特徴づけられる戦国期の画像贊においては、むしろ波線部を付したように、像主が張良の匹敵する人物かどうかの主な関心事となりつつあり、隆景父元就の遺像贊へといたる。

五山文学以外の文筆の場合、列島社会である程度の武功を示した人物や勢力であれば、張良に匹敵し優る、と述べる事例は少なくない。先行研究で提示されている事例を中心にみてゆく

と、たとえば鎌倉初期成立の守覚法親王「左記」<sup>53)</sup>は、源義経について「彼源廷尉匪直之勇士也、張良三略、陳平六奇、携其芸得其道者歟」と称揚する。義経は敵に打ち勝つ「芸・道」において、張良や陳平に匹敵するとされる。永仁五年（一二九七）以前に原型が成立し、文安三年（一四四六）以後に流布本が成立したと考えられている「保元物語」は、源為朝について「樊噲もかくやとおぼえてゆゝしかりき。謀は張良にもおとらず」と記す<sup>54)</sup>。伝文明十四年（一四八二）成立、天文七年（一五三八）書写の「笠置寺縁起」は、鎌倉幕府方が笠置山にこもる後醍醐天皇方を攻めあぐねる場面で、「樊噲か威もうせ、張良か術もつくるはかり也」と叙述する<sup>55)</sup>。大徳寺派の古溪宗陳は、天正十五年（一五八七）の「筑紫壺并序」で、豊臣秀吉の九州侵攻を称え、「韓彭（韓信・彭越）の勇、良平（張良・陳平）の謀を屑いさぎよしとせず」と記す<sup>56)</sup>。張良の「術」は後醍醐天皇方には通用せず、張良の「謀」は為朝に並ばれ、秀吉に及ばないのである。張良とは何か、五山文学のように自然現象を観察し確かめようという謙虚な主体性は失われ、安易に張良に優ると称揚する傾向が目につく。

なお、同時期に流行したとされる天道思想について一言しておく、小瀬甫庵「太閤記」巻三では、隆景が秀吉を評して、「天下之大器は天の生なせる所ぞかし。豈人力之所及にあらんや」と述べたとされる<sup>57)</sup>。『史記』や五山文学は、天地自然と帝王との間に介在し、帝王をも従える「帝師」を想定する。しかし天道思想は、主として軍事的な勝敗を通じ、何者の介在する余地もなく天との一体化を証明されている帝王について、迷わず張良に優ると述べるだろう。

以上、同じく張良を参照しているとはいえ、隆景の父元就が筆写した「均馬仙翁千午將軍張良師伝一卷書」は、張良に並ぶ能力を身につけ敵に勝つこと、端的に言えば張良にすら勝つことに関心があった。実際に元就が、「張良に優る」ことをめざしていた事実は次節でみる。張良の凄さは人ではない自然現象として認識すべきという五山文学の発想は後退し、張良は列島社会の武功者と同じ人間であり、優劣があり、自身を含め張良に並び優ることができるのではないか、という列島戦国期の自負や高慢を見出し得る。他方、隆景の師玉仲が著した隆景寿像賛も、下線⑧において孔明や陳平に優ると説く点は、他文献の類例もあり、安易な常套句の気配がある。しかし、張良と太公とを組み合わせ「帝師」の語を用いた点は、かつての五山文学以上に『史記』の原典に即しており、戦国期以後の妙心寺派中心の画像賛群に対しても、元就の「均馬仙翁千午將軍張良師伝一卷書」に対しても独自である。これは、玉仲が単に『史記』の張良論を祖述した結果にすぎないのか、それとも、あえて元就の張良論に異を唱えたのか。毛利・小早川家文書から読み取れる像主隆景の状況からすれば、後者である可能性を、次節の検討を通じ探してみたい。

### 三 内なる敵に勝てるか

岸田裕之は、「毛利博物館所蔵の「均馬仙翁千午將軍張良師伝一卷書」を張良関係諸本の分

類や系譜等の研究のなかに位置づけて考えることがねらいではない」という立場をとる<sup>58)</sup>。つまり岸田は、元就の書状類に記される政治・社会状況との関連を重視して、元就の張良論に取り組んだのである。しかし政治・社会状況の所産として捉え得る元就の張良論を、岸田になりかわり「張良関係諸本の分類や系譜等の研究のなかに位置づけて」みると、人間社会内の事象に囚われている、というのが前節の結論である。では隆景寿像贊の張良論はどうか。本節では、岸田らの作業で明らかにされてきた隆景なりの政治・社会状況への対応を確認したうえで、玉仲がどのように、張良という古典を学び直せ、囚われるな、と著賛しているかをみる。

天文十年（一五四一）から翌年のころ、大内義隆から子息を竹原小早川氏の養子に入れるよう求められていた元就<sup>59)</sup>は、同じ頃、小早川氏一族重鎮の椋梨盛平に対し、「又羈殿御帰城之事、従防州被仰上、方々浦江被仰遣候哉」と尋ねている<sup>60)</sup>。のちに隆景の年下の養父となる沼田小早川氏の当主又羈丸が、対尼子戦のため大内方に占拠されていた本拠高山城へ戻るには、弘中・小原大内氏の重臣の同意だけでなく、「方々浦」の同意も必要だったのである。大内氏の小早川氏に対する関心は、年未詳、弘中隆兼宛大内氏老臣連署奉書写に、「彼衆（竹原小早川氏）之事、海上通路可輒」と記されている<sup>61)</sup>。「海上通路」を輒く往来するうえで必要となる「方々浦」の帰服を得ることが、小早川氏当主をつぐ隆景には期待されていたといえよう。ただし先学によれば、小早川氏では毛利氏における井上衆誅伐のような権力集中の動向は起こらず、濃厚な血縁関係に基づく不安定な集団の状態が残り、有力庶家の浦氏などは大内氏にも従属していたという<sup>62)</sup>。元就・隆景父子もまた、大内氏の力を背景にしながら、こうした小早川氏麾下の瀬戸内の沿岸勢力に臨んでいた。しかし天文二十四年（一五五五）九月にいたり、元就は軍事的勝利を祈って「均馬仙翁千午將軍張良師伝一卷書」を書写し、翌月の厳島合戦で決定的な勝利を収め、大内氏から自立する。こののち元就・隆景父子は、自己の力量をもって国人衆に臨む必要に迫られる。

弘治三年（一五五七）のころ、隆景は「鉄放」に必要な鉛の入手につき、「御合力」を浦元信に求めており、同時期の元就書状も煙硝の入手について述べており、瀬戸内海商人を通じ入手したものかと考えられている<sup>63)</sup>。このころ父子は、いわゆる防長制圧を進めていたが、元就筆とみられる書状は、「第一らうせきの事、何共無了簡候間、多分郷人以下之事は、はやへ覚悟も替り候様にありけに候間、不慮必定候」と記し<sup>64)</sup>、隆景等連署状も「長符（長府）赤間関之者共、軍勢於有狼藉者、可替覚悟趣之由」<sup>65)</sup>と記す。元就・隆景父子は、かつて同格であった国人衆を帰服させ、軍勢の統制を維持できなければ、必要な軍事物資を得られず、侵攻先の地下人の広範な離反を招きかねなかったのである。

元就がいわゆる三子教訓状の前後の自筆書状類で、しきりに「張良か一卷之書」に言及し、隆元、元春、隆景三兄弟の結束を促しているのも、弘治三年前後と考えられている。岸田裕之はこれら元就の書状類について、「国衆や家中の「人の心持」の有様を重視し、それを前提にしていれば変り身が早い「人の心持」を押え込むだけの力を生み出そうとする認識による」と

まとめている<sup>66</sup>）。すなわち元就は隆景宛書状で、「諸人之いやかり候事をは一かう御取もち候  
はて、人々之すき候する事ハかり被仰めされ候て御座候する事、肝心迄候へ、張良か一卷之  
書にもましたるへく候へ」と述べつつ、同じ書状で、伊予来島氏への軍事的報恩は元就に  
とっても本望なのだが、「今度与州之御弓矢者、隆景之御弓矢にてこそ候へと、此家中之者共  
者、諸人万人申事候」と説く<sup>67</sup>）。毛利氏に属した国人衆は、自身の利害に直接関係しない戦役  
に動員されることを、当然ながら嫌っていたのである。元就は福原貞俊宛書状でも、「隆景元  
春そひ候はて、吉田家中之者共計してハ、ゆみやなとも成かたく候ハんとハ、我等ハ存候へ  
共、彼兩人をはしめ、家中之家中<sup>(ママ・併)</sup>之宿老共きらひたるへく候へ」と述べる。岸田裕之は、こ  
の書状で隆景らを「嫌う」宿老として、具体的には口羽通良を想定している<sup>68</sup>）。

私見では、こうした元就の危機感をもっとも端的に述べているのは、年紀未詳、隆元宛元就  
書状だと思う。ここで元就は、出雲尼子氏、豊後大友氏はもとより、伊予来島氏の帰属も不確  
かであり、備後・安芸の国人衆も、「等輩」の毛利氏に属していることを「口惜」しく思っ  
ており、毛利氏は彼らに対し「面むきハ勝」っているにすぎない、とみる<sup>69</sup>）。元就は当初、陶氏  
などの外敵に打ち勝つべく張良を参照していたのだが、外敵に打ち勝つ以上に難しいのは、  
「人々之すき候する事ハかり被仰めされ候」こと、「面むき」毛利氏に従っているいわば「内  
なる敵」に「勝つ」こと、彼らの帰服を得ることであり、これが実現できれば「張良か一卷之書  
にもましたるへく候」つまり張良にも優ると考えるにいたったのである。

元龜二年（一五七一）六月に元就が病没したのち、後継者の輝元や隆景は、「内なる敵」に  
どのように「勝とう」としただろうか。上位権力に連なる方針をとった輝元と、国人衆らの帰  
服を勝ち取り元就の言う「張良か一卷之書にもましたる」ことをめざした隆景とは対照的だっ  
たらしい。たとえば織田信長と対立した將軍足利義昭が、天正四年に毛利氏領国へ到来した事  
態は、輝元と隆景との緊張関係を増幅させた模様である。すなわち隆景は、亡兄隆元の帰依僧  
であった妙寿寺の明叔元揚に対し、天正六・七年の市川氏、杉氏らの「雑意」などに触れた  
後、「不慮ニ將軍中国御動座ニ付而、元就、隆元をハ無存知自遠国之大名、被成御尋、御家之  
規模、当代之御面目、何事歟、可如之候哉、御名誉迄候」と述べる。これは、対織田戦の危機  
的状況にも関わらず、將軍の到来により遠国の大名とも音信を交わすようになった毛利氏の地  
位向上を喜ぶ輝元の認識を示すのであろう。しかし隆景は、「乍去、消候ハんとて光増と申事  
茂候」との危機感を示し、輝元に対し「折々御申上」げること、つまり厳しく諫言するこ  
とを、明淑に強く求めている<sup>70</sup>）。

なお隆景はこの書状の末尾で、「西堂様」つまり足利義昭の公帖を受給した高位の禅僧であ  
る明叔<sup>71</sup>）に対しては「ちと相過たる文牒」と詫びつつも、「是非共、御先師相伝被申候古渡之  
物共まで被取出、被立御用候て、当年之御弓箭被相統候御思惟、所希迄候」と要求している。  
隆景は、禅の教えをもって現実に対処できる、という考えの持ち主だったのであり、のちに自  
像に施された玉仲著賛についても、張良への言及を含め、注意深く学ぼうとしたことと察せら

れる。寿像賛下線①によれば、隆景は「扶桑最初」の禪院として著名な筑前博多聖福寺も参詣している。隆景猶子秀包の母、つまり元就継室は、隆景に対する妙寿寺の発言力が強すぎて、輝元との関係が悪化しかねないと懸念している<sup>72)</sup>。禅僧・禅宗への傾倒は、隆景の性癖ないし弱点とみなされる場合もあったのだろう。

天正十五年六月には、隆景が石見国人吉見広頼宛の書状で、秀吉から筑前・筑後の「代官」に任ぜられたことにつき、「九州之住人ニ可罷成事者、輝元若候間、自然上向之御公役等緩も候は、則時に失悴<sup>(家カ)</sup>候条(中略)一身之迷惑此一儀に相極候」と嘆いている<sup>73)</sup>。筑前・筑後における隆景の地位は、毛利氏から独立した大名というより秀吉の「代官」というべきもので、その結果隆景が九州への移住を強いられると、「悴家」すなわち毛利氏の存続が危うくなるというのである。隆景の関心事は、あくまでも亡父元就の遺志をついで、毛利氏の存続をはかることにあったのだろう。ここで懸念されている「輝元若」とは、典型的には家中の杉元宣夫人を側室とすることに失敗した事件<sup>74)</sup>など、輝元が果たして、国人衆からなる家中の帰服を勝ち取り「公役」を果たせるか心許ないということであろう。その結果「則時に悴家を失う」とは強い表現である。他の豊臣期大名においても、豊臣政権への対応をめぐる骨肉間の軋轢は見出される。隆景も同様に、面従腹背の家中はもとより甥で当主の輝元すら、毛利氏の存続を危うくする「内なる敵」とみなす焦燥を抱いたとみられる。毛利氏存続の基盤は、秀吉に従う方針をとった輝元のもとで、惣国検地に基づく所領の給付などで着実に築かれつつあったのだが、対織田方の最前線として、隆景が統括していた備中周辺の国人衆の服属は、天正末期の「八箇国御時代分限帳」の段階でもなお不十分であったらしい<sup>75)</sup>。輝元が杉元宣夫人一件で、隆景の「せつかん」を受け入れつつ、不満げな様子を書状に記しているのも、家中統合においてはなお叔父に頼っていると認めてのことであろう。

さて、本稿の主題である寿像賛は、上記の「悴家」滅亡を恐れる書状から三年後のものだが、序文直後の冒頭下線②は、「中国」を率い「一家」を確立したという自負をもつ隆景の筑前・筑後転出について、果たして隆景が嘆くような「中国」を離れての「九州」入りなのか、そうではなく全世界という意味での「九州」入り、つまり「黒漆桶を打破」して新たな境地に入る機会ではないのかと問うている。さらに玉仲は、隆景から請賛された際、まずまちがいなく、元就が信奉していた張良に関する理解を問われ、必ずしも日常的に文筆で用いている素材ではなかったものの、下線③において応じたのだろう。改めて確認しておくと、元就はいわゆる三子教訓において、毛利氏が「面むきハ勝」っているに過ぎない国人衆に対処すべく、張良にも優ることを隆景らに求めた。張良にも国人衆にも勝てというのである。これに対し玉仲は、寿像賛の下線④で「魁悟奇偉、張良の女子為るが如く、智畧妙用、太公の帝師と成るに齊し」と説く。原典の『史記』留侯世家も、張良はさぞ「魁悟奇偉」つまり立派な体格の持ち主かと思いきや、意外にも「状貌、婦人好女の如し」と記す<sup>76)</sup>。こうした「女子為るが如」き張良の容貌の意外性こそ、太公を「帝師」となした「智畧妙用」に齊しいと叙述されているのだ

が、確実に指摘できるのは、玉仲が本来の太公—黄石公—張良の兵法授受順序を逆転させ、張良の「女子」的容貌を先に述べている事実である。かつて万里集九が「便面 張良進履図」で、張良に授けられた「兵書は定めて艶詩ならん」と述べている事例を援用するならば、玉仲も同じく、太公の兵法すなわち「智畧妙用」とは、張良の「女子」的容貌に接して生じる意外の念、「艶書」を贈りたくなる衝動、誰にも勝つことのできない思慕の情に類するものだと説いているのではないか。張良を通じ知るべきは、元就がというような万人に勝ちきる術などではなく、人間には太刀打ちできない自然の摂理だという説論である。

弘前市立博物館には、室町期作成とされる「右 冬山水、中 張良、左 秋山水」の紙本墨画三幅一对（冬山水は欠失）が所蔵されており、昭和期流出の毛利家旧藏品と考えられている<sup>77)</sup>。張良は微笑をたたえ書翰をよむ立ち姿で描かれている。山水すなわち自然の情景と組み合わせられている点からみても、張良を知るには自然の摂理をみよという五山文学—玉仲系統の張良論の影響と受容とを考えさせる図像である。

## おわりに

あらためて小早川隆景寿像賛を見返すと、下線④「日用に金扇<sup>わんでつ</sup>を拈掇し、依りて捷徑<sup>しょうけい</sup>の世事を放下す。太平に宝劍を按置し、上古の風規を把定せんと要<sup>ほつ</sup>す」の一節が目に入る。金扇の保持は、実際の画像にも描かれており、のちの毛利輝元画像<sup>78)</sup>にも共有されているのだが、宝劍にかわり金扇を手にするとは、敵に勝つという手っ取り早くも表面的な「捷徑<sup>しょうけい</sup>の世事」を棄て去り、天意を知ろうという「上古の風規」を「把定」すること、本稿の主張からいえば、張良に優る「宝劍」をもって敵に打ち勝つのではなく、「帝師」としての太公・張良に学び、自他を自然現象として観察し直すこと、を示唆しよう。

本稿では、いわゆる毛利元就の三子教訓において隆景らに示された張良論と、玉仲宗秀の隆景寿像賛で隆景に示された張良論との間には違いがあることを論じた。玉仲自身に、元就由来の張良論を正し、隆景を救済するというほどの意図はなく、単に『史記』の張良論を祖述したにとどまる可能性はなお残るが、あらためて、本稿であきらかにした事実および展望を、以下の三点にまとめておきたい。

第一に、玉仲という禅僧は、毛利氏と厳しく敵対していた大友氏重臣の吉岡氏や、長久手の戦陣に向かったのは毛利氏に従ったのことだと考えられる安芸国人の乃美右近亮すなわち毛利氏家中など、隆景からみて内外の「敵」の帰依を集めていた。だからこそ玉仲は、人間社会内における敵味方という区別に目を奪われず、張良の「女子」的容貌に接し生じる動揺に焦点を合わせる『史記』本来の張良論を正しく継承できていたといえよう。第二に、元就継室つまり秀包母が懸念するほどの隆景の禅僧への傾倒ぶり、関白秀次が激怒するほどの玉仲の能動的な教導ぶりなどからして、玉仲と隆景との間にも、なんらかの意味のある教えが授受された可能

性は高い。その前提で、第三に、張良という題材は、現在確認できる玉仲の文筆をみるかぎり、隆景寿像賛にのみ現れており、像主側の関心や要望に即して取り上げられているのだとすれば、像主側の関心事であることが確実な元就の張良論との対比はやはり必要である。私見では、張良を参照しながら内なる「敵」を見出し勝ち切るよう求めた元就の教えは、輝元すら「則時に悴家を失う」元凶とみなす焦燥を隆景にうみだし、毛利氏権力中枢の不安定要因となっていたように見受けられる。他方で、隆景寿像賛における玉仲の張良論の特徴は、太公—黄石公—張良の兵法授受の順序を逆転させて、張良の「女子」的相貌を太公の「智略妙用」に先行させている点にある。「玉仲長老不知古法、嘲弄而已」<sup>78)</sup>とは、厳密には法事の所作をめぐるものだが、同人の積極果敢な文筆の運びもまた、こうした批判を招くものだろう。確実なのは以上の逆転の発見にとどまるのだが、玉仲の隆景寿像著賛とは、万人に勝つという元就三子教訓の戦国的な高慢をたしなめ、張良の「女子」的容貌に接して生じる動揺には誰も勝てないこと、つまり天地自然の一部として自他を見直すことを説き、隆景を偉大な父なる呪縛から救済することを意図した室町期五山文学の余流である、というのが本稿の結論的展望である。

本稿冒頭の問題関心に立ち戻るなら、隆景寿像賛は、玉仲が隆景という人物を自然や宇宙の一部と見なし観察した「科学史」的意味をもつ「詩」とはいえないだろうか。それが儒仏とか禅宗とかいう信仰の営みの本領でもあろう。歴史学では、信仰史料をあつかう際に「単なる個人救済」ととどまらない意味の探究をめざし、結果として、政治的・経済的な解釈に陥るような傾向が目立つ。こうした「個人」の軽視は、仏教史における「小乗」に対する「大乘」優越の論によるところもあるだろうが、個人とはつまるところ、時間・空間のなかでの物理的事象である、という歴史学であれば種々社会的な制約をつけたくなる自然科学的な定義をさしあたりそのまま受け入れ、信仰史の基礎に物理的事象としての個人を据え直すならば、政治的・経済的解釈に傾きがちな宗教史・信仰史を、科学史の前史として正当に位置付け直す道が拓けないか、というのが筆者の遠い展望である。

## 注

- 1) 富永星訳『時間は存在しない』(NHK出版、二〇一九年)二九頁、竹内薫監訳・栗原俊秀訳『すごい物理学講義』(河出文庫、二〇一九年)一三六～一三七頁。
- 2) 岡山県立博物館編集・発行『岡山ゆかりの肖像』(展示図録、二〇一八年)二五頁一五号図版。隆景画像の類本等については、城市真理子「小早川隆景と肖像画」(三原市教育委員会編集・発行『小早川隆景ものがたり 講演会記録集』二〇一六年、以下、三原市講演録と略記)、同「小早川隆景像について」(三原市教育委員会発行『小早川隆景展』展示図録、二〇一七年)が基礎的な検討を行っている。
- 3) 「龍宝山大徳寺世譜」「龍宝山大徳寺誌」など(『大日本史料』十二一二、七〇七頁以下参照)。
- 4) 谷徹也「大徳寺黄梅院にみる近世京菩提寺の成立と存立—毛利家との関係を中心に—」(早島大祐編『中近世武家菩提寺の研究』小き子社、二〇一九年)二六三頁。
- 5) 『大徳寺文書之十二』三一六六号。谷前掲注4論文、二六三～二六四頁。
- 6) 三浦圭一『中世民衆生活史の研究』(思文閣出版、一九八一年)三九六頁、谷前掲注4論文、二六四頁、



- 二八二頁注10、二八三頁注14。
- 7) 『続々群書類従一三』所収。
  - 8) 「禪通寺跡」（『大阪府の地名』平凡社日本歴史地名大系、オンライン版）。
  - 9) 以上、福川一徳「大友氏」（山本大・小和田哲男編『戦国大名家臣団事典 西国編』新人物往来社、一九八一年）二六九頁、外山幹夫『大名領国形成過程の研究—豊後大友氏の場合—』（雄山閣出版、一九八三年）五七四頁＝五八四頁注30、六八二頁、七〇四頁＝七一四頁注34、七二四頁など参照。
  - 10) 吉田賢抗『論語』（新釈漢文大系一、明治書院）三一頁。
  - 11) 河合正治『安国寺恵瓊』（吉川弘文館、一九五九年）一一五～一一六頁。
  - 12) （永禄十二年）十月二十六日、今井宗久等連署状案（「今井宗久書札留」所収、奥野高広『織田信長文書の研究』補遺二四頁）。柴辻俊六「織田政権下の堺と今井宗久」（『信濃（第三次）』六五一八、二〇一三年）六四一頁、光成準治『毛利輝元』（ミネルヴァ書房、二〇一六年）一〇六頁など参照。
  - 13) 「古文書纂 九」所収（『大日本史料』第十一編之十一、四一九頁、『愛知県史資料編一二 織豊二』五〇六号も参照）。谷前掲注4論文、二六六頁参照。
  - 14) 毛利輝元書状（「右田毛利家文書卷一三」『愛知県史資料編一二 織豊二』八二四号）。
  - 15) 『碧巖録』上（岩波文庫版）四八頁。
  - 16) 前田育徳会所蔵（大徳寺旧蔵、NHK 編集発行『「利家とまつ 加賀百万石物語」展—前田家と加賀文化—」展示図録、二〇〇二年、一六頁六号図版）。
  - 17) 矢部健太郎「小早川家の「清華成」と豊臣政権」（『国史学』一九六、二〇〇八年）六六～六七頁参照。
  - 18) 斎藤夏来『五山僧がつなぐ列島史—足利政権期の宗教と政治—』（名古屋大学出版会、二〇一八年）二七五頁など参照。
  - 19) 竹貫元勝『古溪宗陳—千利休参禅の師、その生涯—』（淡交社、二〇〇六年）一七五頁は、大徳寺内の派閥対立が反映するとみる。
  - 20) 該当箇所は、『碧巖録』上（岩波文庫版）三六頁を参照。
  - 21) 「念大休禅師語録」（『大日本仏教全書』一三三頁）。
  - 22) 「萩藩閥閥録」巻四（毛利伊豆、刊本一、四六頁）、三卿伝編纂所編・渡辺世祐監修『毛利輝元卿伝』（マツノ書店、一九八二年、一九四四年序文）六一四～六一六頁、谷前掲注4論文、二六八頁など。
  - 23) 吉田賢抗『史記 七（世家下）』（新釈漢文大系八七、明治書院）一〇四二、一〇五七、一〇七〇頁による。
  - 24) 諸橋轍次『大漢和辞典』巻三、五二七～五二八頁。
  - 25) 吉田賢抗『史記 五（世家中）』（新釈漢文大系八五、明治書院）四八頁。
  - 26) 大谷節子「張良—巻書」伝授譚考—謡曲「鞍馬天狗」の背景—（徳江元正編『室町藝文論攷』三弥井書店、一九九一年）三一六頁。
  - 27) 毛利博物館編集・発行『大名の遊戯と嗜み』（展示図録、一九九三年）三二頁図版。
  - 28) 「萩藩閥閥録」巻七八（張久左衛門、刊本二、七六八頁）。
  - 29) 「仏光国師語録」巻第八（『大正新修大蔵経』八〇、二二二頁）。
  - 30) 「念大休禅師語録」（『大日本仏教全書』七六頁）。
  - 31) 大阪府・久米田寺所蔵（大阪市立美術館編集・発行『肖像画賛』展示図録、二〇〇〇年、六二頁五六号図版）。
  - 32) 「南院国師語録」巻上（『大正新修大蔵経』八〇、二八八頁）。
  - 33) 「隨得集」（『五山文学全集』二、一一一頁）。
  - 34) 「臥雲藁」（『五山文学新集』五、五四三頁）。
  - 35) 「梅花無尽蔵」四（『五山文学新集』六、八三五頁、市木武雄編『梅花無尽蔵注釈第三』統群書類従完成会、一九九三年、七頁参照）。
  - 36) 「梅花無尽蔵」五（『五山文学新集』六、八八五頁、市木武雄編『梅花無尽蔵注釈第三』前掲注35、三六〇頁参照）。
  - 37) 「流水集」三（『五山文学新集』三、四〇八頁）。
  - 38) 「梅花無尽蔵」三上（『五山文学新集』六、七八六頁、市木武雄編『梅花無尽蔵注釈第二』統群書類従完成会、一九九三年、三五九頁）。市木はこの作品について、「意表をつく奇抜な面白さはあるが、少しく行き

すぎた感もある」と評する。

- 39) 「翠竹真如集」二 (『五山文学新集』五、八九九頁、九二五頁も参照)。
- 40) 「黙雲藁」(『五山文学新集』五、一一一七頁)。
- 41) 「翠竹真如集」二 (『五山文学新集』五、八七三頁)。
- 42) 「翠竹真如集」二 (『五山文学新集』五、八七五頁)。なお、谷信一「出陣影の研究 下」(『美術史研究』六八、一九三七年)二六頁注3も参照。
- 43) 「半陶文集」三 (『五山文学新集』四、一〇九四頁)。
- 44) 「翰林葫蘆集」四 (『五山文学全集』四、一九二頁)。
- 45) 「仏照大鏡禪師悦溪和尚語録」(『大徳寺禪語録集成』三、二〇八頁)。
- 46) 愛知県・妙興寺所蔵 (『愛知県史別編絵画 文化財二』四六九頁)。
- 47) 京都府・知恩寺養源院旧蔵カ (京都大学文学部博物館編集・発行『日本肖像画図録』(一九九一年)二九頁二四号図版、模本)。
- 48) 徳島県・見性寺所蔵 (東京大学史料編纂所蔵肖像画模本、波二一)。
- 49) 京都府・大徳寺高桐院所蔵 (『肖像画賛』前掲注31、八一頁七五号図版)。
- 50) 岐阜県・崇福寺所蔵 (岐阜市歴史博物館編集『道三から信長へ』展示図録、二〇〇六年、一九頁八号図版)。
- 51) 茨城県・法雲寺所蔵 (茨城県立歴史館編集・発行『肖像画の魅力—歴史を見つめた眼差し—』展示図録、二〇一二年、一八頁一五号図版)。
- 52) 山口県・毛利博物館所蔵 (NHK 編集・発行『「毛利元就展」—その時代と至宝—』展示図録、一九九七年、二一頁四号図版)。
- 53) 『群書類従』二四、六六六頁 (巻四四四、釈家部)。川合康『院政期武士社会と鎌倉幕府』(吉川弘文館、二〇一九年)一八四頁参照。
- 54) 栃木孝惟「保元物語」(『国史大辞典』)、今井雅晴『中世社会と時宗の研究』(吉川弘文館、一九八五年)三五二頁参照。
- 55) 『大日本仏教全書 寺誌叢書二』一〇二頁。田中尚子『室町の学問と知の継承—移行期における正統への志向—』(勉誠出版、二〇一七年)二九九頁参照。
- 56) 「蒲庵稿」(『大徳寺禪語録集成』四、一六四頁)。竹貫元勝『古溪宗陳』(前掲注19)一〇六頁参照。
- 57) 石毛忠「戦国武士の運命観とその転換」(『日本歴史』四八四、一九八八年)三五頁。
- 58) 岸田裕之『大名領国の政治と意識』(吉川弘文館、二〇一一年)二一五頁。
- 59) 大内義隆書状写 (『毛利家文書之一』二一七号、二一八号)。
- 60) 『小早川家文書之一』「小早川家文書」一二五号。秋山伸隆「隆景の小早川家相続と毛利家」(前掲注2三原市講演録所収)三三頁、史料二四、光成準治『小早川隆景・秀秋』(ミネルヴァ書房、二〇一九年)四四頁など参照。
- 61) 『小早川家文書之二』「小早川家証文」四三三三号、秋山伸隆「隆景の小早川家相続と毛利家」(前掲注2三原市講演録所収)三四頁、史料二九、光成準治『小早川隆景・秀秋』(前掲注60)二八頁など参照。
- 62) 菊池浩幸「戦国期「家中」の歴史的な性格—毛利氏を事例に—」(『歴史学研究』七四八、二〇〇一年)一〇頁、同「戦国期領主層の歴史的な位置」(『戦国史研究 別冊 戦国大名再考』二〇〇一年)一〇頁。
- 63) 「萩藩閥閥録」巻八四 (児玉弥七郎、刊本二、八五七頁)、「萩藩閥閥録」巻一三四 (浦四郎兵衛、刊本三、八二八頁)。秋山伸隆『戦国大名毛利氏の研究』(吉川弘文館、一九九八年)一三四頁、山本浩樹『西国の戦国合戦』(吉川弘文館、二〇〇七年)九二頁、岸田裕之『毛利元就』(ミネルヴァ書房、二〇一四年)二二九頁など参照。
- 64) 「萩藩閥閥録」巻八四 (児玉弥七郎、刊本二、八六一～八六二頁)。秋山伸隆『戦国大名毛利氏の研究』(前掲注63)二五四頁、山本浩樹『西国の戦国合戦』(前掲注63)九五頁など参照。
- 65) 「乃美家文書」(『新熊本市史 史料編二』六二七頁)。岸田裕之『毛利元就』(前掲注63)一一五～一一六頁、菊池浩幸「戦国期「家中」の歴史的な性格」(前掲注63)五頁右下など参照。
- 66) 岸田裕之『大名領国の政治と意識』(前掲注58)二一八頁。
- 67) 毛利元就書状 (『毛利家文書之二』五七九号)。

- 68) 毛利元就書状（『毛利家文書之二』六四〇号）。岸田裕之『毛利元就』（前掲注63）三六〇～三六九頁参照。
- 69) 毛利元就書状（『毛利家文書之二』四一八号）。矢田俊文『日本中世戦国期権力構造の研究』（塙書房、一九九八年）八九頁参照。
- 70) 小早川隆景書状（『毛利家文書之三』八三八号）。渡辺世祐・川上多助『小早川隆景』（マツノ書店、一九八〇年、初版一九三九年）一〇二～一〇三頁引用、山本浩樹『西国の戦国合戦』（前掲注63）二一二頁、光成準治『毛利輝元』（前掲注12）一三七～一三八頁、同『小早川隆景・秀秋』（前掲注60）一〇八～一〇九頁、三二〇頁など参照。
- 71) 天正五年三月十一日付足利義昭公帖により、東福寺・南禅寺住持に補任されたのちは、正確には西堂よりも格上の東堂である。東京大学史料編纂所蔵文書（貴三五―三〇）、「防長寺社証文」（『萩藩閥閥録』四附録、二三七、二三九頁）など参照。
- 72) 年月日未詳、小早川秀包母書状（「右田毛利家文書卷一三」『愛知県史資料編一二 織豊二』八二五号）。
- 73) 小早川隆景書状（「吉見文書」、渡邊世祐・川上多助『小早川隆景』（前掲注70）一六九～一七〇頁、三卿伝編纂所編・渡辺世祐監修『毛利輝元卿伝』（前掲注22）四三九頁、光成準治『毛利輝元』（前掲注12）一七六～一七七頁、同『小早川隆景・秀秋』（前掲注60）一六一～一六二頁など参照）。
- 74) 『吉川家文書之二』一一九二号。三卿伝編纂所編・渡辺世祐監修『毛利輝元卿伝』（前掲注22）五五二頁、光成準治『毛利輝元』（前掲注12）三五七～三五八頁など参照。
- 75) 藤木久志編『戦国大名論集一四 毛利氏の研究』（吉川弘文館、一九八四年）二九四頁（利岡俊昭論文）、三三四頁（加藤益幹論文）。
- 76) 吉田賢抗『史記 七（世家下）』（前掲注23）一〇七一～一〇七二頁。
- 77) 文化庁ポータルサイト「文化遺産オンライン」（<https://bunka.nii.ac.jp/heritages/detail/440929>、二〇二〇年九月二十一日閲覧）。
- 78) 毛利報公会所蔵（大阪城天守閣編集『天守閣復興六十周年記念特別展 豊臣秀吉展』展示図録、一九九一年、巻頭図版、一六六号）。完成画像も複数あるが、いずれも無贄のため、輝元画像における金扇の意味を、著贄から論じることができない。
- 79) 前掲注19参照。

キーワード：五山文学、寿像贄、小早川隆景、毛利元就、玉仲宗琇、張良

**Abstract**

In search of the invincible art of war:  
study of the eulogy on the portrait of KOBAYAKAWA Takakage

SAITO Natsuki

This paper discusses the eulogy on a portrait (before death) of KOBAYAKAWA Takakage written by GYOKUCHU Soshu in 1590. The portrait is a legacy of the Obai-in sub-temple of the Daitoku-ji temple. Zhang Liang the ancient Chinese military strategist, is considered to be a theme of the eulogy on the portrait. In the original text of the *Shiji*, the Records of the Grand Historian, he was described as the mentor of the emperor, teaching him the will of the universe and nature. The *Gozan* literature of the Muromachi period (1336–1573) notes that natural phenomena must be observed in order to understand Zhang Liang. However, when the upheaval due to warring states became more serious in Japan, warriors began to show pretensions and arrogance in attempting to defeat enemies with greater ability than Zhang Liang. MORI Motonari taught his sons, including Takakage, to be ‘better than Zhang Liang’ by obtaining true obedience from their retainers, who were supposed to be the enemies within. Takakage, who absorbed the teachings of his father, began to feel increasing concern about his nephew, MORI Terumoto, who was the lord of the family but not good at building good relationships with its retainers. Takakage thought that his nephew’s lack of ability could lead to the fall of the family. When GYOKUCHU was asked by Takakage, in his considerable anxiety, to write a eulogy on his portrait, the former described the importance of understanding the inviolable laws of nature, by focusing on a feeling prompted by Zhang Liang’s ‘female-like’ appearance described in the *Shiji*, rejecting Motonari’s tactics of defeating all men. This teaching of GYOKUCHU’s served to release Takakage from the spell of his father, Motonari, but also offers interesting material from the perspective of the history of science, with respect to the relationship between people and nature.

Keywords: *Gozan* literature, the eulogy on the portrait, KOBAYAKAWA Takakage, MORI Motonari, GYOKUCHU Soshu, Zhang Liang