「景観」と「道統」

黄檗僧の作庭及びそこに反映される思想変遷*

賈　光佐（李詩晴・辛放・崔雪萍訳）

はじめに

黄檗宗は、明末臨済宗の隠元隆琦（一五九六～一六七三）が、日本の招請に応じて渡日して開創した禅宗の宗派である[1]。隠元とその弟子らは中国明清期の文化を日本にもたらし、それは黄檗文化として、日本の近世文化の形成に多大な影響を与えた。「この新鮮で衝撃的ともいえる黄檗禅・黄檗文化は、教団としての法儀はもちろん、思想、文学、言語、絵画、書、篆刻、建築、彫刻、印刷、音楽、医学、製薬、煎茶、料理などの各分野に新しい中国文化として迎え入れられたのである。今日、その影響は優れた文化遺産として、また文化的伝統として種々の分野に遺されており、我が国近世の文化を語るとき、黄檗禅や黄檗文化を抜きにして論ずることは不可能となっている」とされている[2]。この引用文では、黄檗文化におけるさまざまな分野が並べられており、庭園の関連分野である建築も挙げられているが、黄檗僧の庭園活動及びその思想背景についてはほとんど研究されていないといえよう[3]。日本側の研究として、作庭家の斎藤忠一が「黄檗宗大本山萬福寺修理現場見学研修会」（二〇二〇）での講演を整理した報告書、「黄檗山萬福寺東方丈庭園―隠元禅師が作った富士山の庭」が重要である。斎藤は、東庭の設計から変化まで考察し、その日本の地理や気候に関する知識、自身の作庭の経験などに基づいて、隠元が初めて富士山を見た時期、場所及び富士山築山の製作方法などを推論したことがとりわけ示唆となった。斎藤は、木菴性瑫

（一六一一～一六八四）が住職になった直後、その祖師、隠元の設計を変更したことにも触れている。しかし、その思想的背景については検討しなかった[4]。本稿では、東方丈庭園に関わる隠元や木菴などの資料について分析し、萬福寺での現地調査にも基づいて、黄檗僧の庭園の営造とその思想の変遷を明らかにする。

一　萬福寺と東方丈庭園

隠元が建立した萬福寺及び本稿の研究対象である東方丈庭園（以下、東庭）は、日本の建築・庭園に多大な影響を与えた。萬福寺の建築上の特徴は、明代様式の直輸入[5]と日中融合という二点にまとめられる[6]。「山門を、出れば日本ぞ、茶摘みうた」という萬福寺を詠んだ菊舎尼の有名な俳句や「山門を入ると中国、黄檗山を見よ」という中村直勝がそれを模倣して詠んだ俳句[7]からも見て取れるように、萬福寺の第一の特徴として挙げられるのは、その顕著な中国様式である。隠元は、日本ではすでに衰退していた禅宗を復興させたことで、「三百年来已滅之宗灯重掲起」と称揚されている[8]が、日本建築史における彼の位置づけも同様だといえよう。中村が強調している通り、江戸初期に隠元によって伝えられた建築様式は、衰退した日本禅宗の建築に新たな生命力を注いだ[9]。二点目の特徴について、中国僧侶が工事を監督した上で日本人によって建てられたものだ[10]とされており、また萬福寺のデザインは日本人の参詣者も顧慮していたという指摘もある[11]。このように、明代の様式と、当時日本で流行していた技法が融合したからこそ、萬福寺は「国宝建造物」[12]に指定されている。萬福寺は建築として、様式と思想という二つの側面に意義がある。萬福寺が様式の側面において有する価値について、「江戸時代には、山口県萩市の東光寺、鳥取県の興禅寺、仙台の大乗寺など、黄檗様式の伽藍が残っていたが、明治維新後はすべて衰退した……伽藍の創成期からの完全な構成を示す萬福寺だけが、貴重な建築遺産となったのである」と指摘され

ている[13]。一方で、小川後楽が、隠元に帰依した後水尾天皇が設計した修学院御殿は、隠元の空間や景観に対する考え方を取り入れていると指摘しているように、隠元の建築思想も後世に多大な影響を与えたといえよう[14]。萬福寺は明末清初の中国禅寺の様式の直輸入として、日本の曹洞宗や臨済宗にはない特徴がある[15]。しかし、その建築自体が、中国と日本との建築様式の融合と考えられる。萬福寺の建築の特徴として「形は明代の様式を模倣し、細部は明代の様式をわずかに加えた日本式である」という指摘もある[16]。ここでいう日本式の部分に関連して、明代後期の様式の直接輸入とされる長崎の崇福寺の建築様式とは異なり、萬福寺は中国の僧侶の監督下で日本の労働者によって建てられた建築であると指摘されている[17]。それだけでなく、萬福寺のデザインは日本人の参拝者への配慮によるところもある[18]。とりわけ、東方丈と西方丈は住職が生活し法要を行う場所であり、多くの日本人が訪れると想定されたため、日本の建築様式が採用された[19]。

東方丈・西方丈の名称は中国の創作理論と日本の実際の地形との調和を反映している。東・西方丈は、実際には法堂の南と北に位置している。したがって、北にある西方丈は「萬福寺の不思議の第七」とさえされている[20]。一般的には、禅宗の伽藍は南に面して配置されるが、萬福寺の伽藍は地形の関係上西に面している。そのため、方丈は法堂の北と南に位置することになるが、そのまま東・西方丈[21]と呼ばれている。また、「東方丈」は住職が生活し、仏教の実践を促進する場所であると同時に、訪問する日本人に会う場所でもあった[22]。そのため、萬福寺の他の殿堂がすべて「土間式」であるのに対し、方丈には「畳敷」という構造が採用された[23]。さらにその「書院造」の形も他の建物では見られないものである[24]。東方丈は第一期で完成されたものである[24]。これらを通して、日本人の参拝者のための工夫がはっきり表されている（図1・2）。

図１『黄檗山境内図』　萬福寺蔵　101cm× 99.5cm

中和園、有声軒庭園、松隠堂園及び放生池水廊廊園といった萬福寺の庭園の中で、最も重要なのは富士山を模した築山と池庭を有する東方丈の南庭（本論では以下、「東方丈庭園」と称す）とされている[25]。萬福寺の東方丈における、隠元の設計による富士山の庭園は日本庭園の発展に大きな影響を与えた。富士山を模した仮山が構築される庭園について、飛田範夫は参勤交代制の下で御所領と江戸の間を往来した大名が造った「大名庭園」が典型的であると指摘して

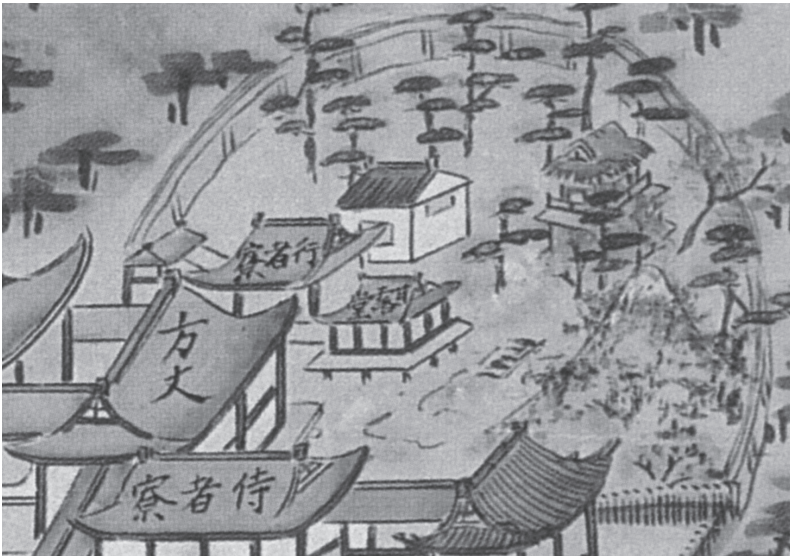

図２「東方丈庭園」 420頁図拡大

いる[26]。宮崎典子によると、熊本の水前寺成曲園など、参勤交代の途中で見た富士山を表現した富士築山で有名になった庭園の先駆は、まさに隠元とその東方丈庭園である[27]。日本の庭園作りの専門家である齊藤忠一は、後水尾天皇および数多くの大名が隠元に帰依したことから、今でも依然として各地の大名庭園に保存されている富士山の形をした築山は、隠元禅師の「富士の庭」の影響を受けていると指摘している[28]。

隠元及びその弟子は日本の招請を受け、一六五四年に日本に到着し、長崎の興福寺に滞在した。翌年、招待を受けて摂津普門寺に入った。その後、隠元は一六五八年九月六日に江戸に向けて出立し、同月十八日に江戸幕府の四代将軍の徳川家綱に謁見して十一月に戻った。これを通じて徳川幕府と信頼関係を築き、ついに一六六〇年に幕府から田地が与えられ、大和田で萬福寺を開山した[29]。萬福寺の建造はおおよそ二つの段階に分けられる。即ち一六六一年から一六六三年までの隠

元が主宰した第一期と、一六六八年から一六七九年までの弟子・木菴性瑫が主宰した第二期[30]である。東方丈は第一期に完成したものである。ここで注意すべきは、隠元が庭園を構想した第一期には、廬山の五老峰を構築するという侍僧の提案を断り、江戸への道中で見た富士山の形を模して築山を作ったが、第二期に木菴が富士築山の周辺に廬山の五老峰山を設置したという点である。以下、東方丈庭園の草創および改築の経緯を考察し、また異なる時代状況・政治背景及びそれらとともに変化している道への理解を考え合わせて、東方丈庭園の景観の富士山から廬山への変遷から、黄檗僧の庭園造形で伝えた景観と道統に対する認識の変化を明らかにする。

二　初期黄檗僧とその富士山認識

聖山や霊山と呼ばれる富士山が日本の重要な文化的象徴であることはいうまでもない。しかし、それほど高い文化的地位を有するに至ったのは、決して短期間のことではない。そのような地位の確立においては江戸時代が最も重要な時期である。

例えば、樊麗麗は、その要因として富士講経会および松尾芭蕉等の文学作品における富士山の描写を分析した[31]。王敏釗は富士山の「文化の符号化と符号の平民化」が実現された過程について、江戸期における「参覲交代」という制度が決定的な意義をもつと指摘している。各地の大名及び家臣は東海道を通り、富士山を経由して江戸へ往復したので、山の姿を見た者は多数にわたった。そのため、富士山を日本の名山とする共通認識は、彼らの眼によって拡大された[32]と述べている。

近年、江戸時代における富士山に対して外国人が持ったイメージが注目され始めている。例えば、向卿は朝鮮通信使と西洋人を対象として研究を進め、「富士山が日本で「疑う余地のない」国の文化的象徴

となった理由は、江戸時代における外国人の富士山への称賛が、勢いをかなり助長したこと」[33]であると述べている。しかし、向卿は江戸時代に渡日した中国人による富士山の印象によって生み出された意義と影響に触れていない。宮崎が指摘したように、富士山に注目する風潮は地方大名によって生み出された。これは日本に初めて来て、名山を見て感銘を受けた黄檗僧たちにも通じるものであった。

廖肇亨は、木菴性瑫と独立性易（一五九二～一六七三）を例として、初期黄檗僧の富士山に対する認識についての先駆的な研究を行った。しかし、廖の研究には、看過できない二つの先入観が存在する。黄檗僧らの主な人格的特徴を遺民的性格であるとしたことと、彼らは富士山に対して無知であったとしたことである[34]。この先入観は、廖による黄檗僧の詩の読解において確認できる。

独立は南源性派（一六三一～一六九二、先の法諱良衍）[35]の才能と人柄を高く評価した[36]。彼の富士山に関する詩は主に唱和作品であり、後に『一峰双咏』に編入して刊行された。その中に南源の詩は十首あるが、廖氏は「独立性易によると、南源の『咏富士峰』は本来十三の詩からなる」[37]と指摘した。彼がこのように誤ったのは、おそらく独立性易の跋文「次良衍『咏富士峰』十三律之九」[38]を「良衍の『咏富士峰』における十三律之九に次ぐ」と読んだためであろう。南源には『題富士山六首有引』と『富士山有引』という二つの組詩があるが、『咏富士峰』という組詩はない[39]。独立のこの跋文を正確に読み取ると、『咏富士峰』は南源の組詩をもとに独立が唱和した十三首からなる組詩であるが、ここではそのうちの九首の詩が収録されているという意味であろう。

南源性派が書いた富士山を題材とした詩のうち、例えば「当年客有逃秦者、採薬于中竟不還（当時、秦を逃れた者がいて、その中で薬取りしたが、よく戻ってこなかった）」という句について、廖は「これは仙山という伝統的な文化意象を用いて海外のものを描いているに違いない」とし、「扶桑に東渡するということ

は彼の政治のアイデンティティと強い関連がある」[40]と主張している。しかし、『題富士山六首』を書いたきっかけについて、南源は「ある人が『扶桑十話』を持って来て私に見せた……その人は、「昔から伝わっていることであるが、徐子は秦の戦乱を避けるため、東遊し薬取りすることを名目とし、遂にここに隠居した。現在、山下の民衆は皆、彼の末裔であるため、あなたは今ここに来たので、これを記録する一言もないで良いか」と説いた。私は「はい」と答えた。それで六咏を成して、これを以て心の遊覧とした神游した（有客持『扶桑十話』見示…客曰：「伝之昔年、徐子避秦之乱、託言東遊採薬、遂隠于此。今山下黎庶皆其苗裔、而子既臨此方、可無一言以紀之乎？」余曰「唯」。爰成六詠以作神遊）」[41]。このことから、南源は確かに自ら富士山をまだ見ておらず、「逃秦」などの記述は、詩を書かせた人が提供した情報に基づいた表現であると考えられる。それを彼の政治的立場を表現していると考えるのは、誤りであると言わざるを得ない。

廖氏は南源と同じように、木菴の富士山の詩についても、「反清復明の政治態度と、黄檗宗が日本に立つという二重の寓意を帯びている」[42]と理解している。ここでは木菴が詠んだ富士山の詩二首を例に廖氏の議論を検討してみよう。第一の詩は「次徹禅人看蔵韻示之：富士山」である。

通身雪玉削昆侖、格外文明独個尊。四海人窺風下立、那知頂上有乾坤。[43]

富士山は全体が真っ白な玉のようだが、崑崙はそれに比べて削がれている。

常態を超えた文明が尊重され、世界中の人々がその風の下に立っており、山の頂の上には、乾坤があることを知らない。

廖氏は「『轍禅人』とはどの人物を指しているかが特定できない」とした上で、「このような他人の詩と唱和した詩は、応酬の要素が比較的多い」[44]と指摘した。この詩の題の中に「示」という字があるのは、これが次韻ではあるが、単なる応酬の作ではなく、意見を示している詩である。廖氏は、第二句を「中華文明の外に自分の特色のある文明を形成することを述べて、その土地と人民に敬意を払っている」と読んでおり、そして詩の全体を通して、木菴は実際に富士山を見たことはないが、伝え聞いていた富士山の美しさを想像して詠んだものであり、日本に対する好奇心と敬意に溢れ、非常に謙虚な態度をとっている[45]と指摘している。筆者はこうした指摘に賛同できない。確かに「格別文明」は日本を指す表現ではあるが、その意味は日本という「異文化」が富士山だけを尊ぶという意味であろう。さらに、諸国の人々はこれを無上の境のように見做しているが、その上に広大な天地があることを知らないという意味であろう。続いて、廖氏の「喜見富士山」に対する分析を見よう。

晴明絶点一輪紅、独露孤峰海宇東。白浪滔天云外涌、銀台接漢日中隆。

晴れた空に、極めて遠い点、一輪の赤い日があり、孤絶な峰が国境の東にひとつだけ現れている。白い波が天にまでみなぎったようで雲の外に湧き出て、銀の色の台面が銀河に接して、太陽の中に突き出ている。

廖は始めの句に対して、「もし帆船が遠くに行くとしたら、岸辺の山は見えないだろう。したがって、ここでは実際の景色を描写したのではなく、何らかの意図があるはずで、それは遺民的性格によるものにほかならない。その意味するところは、『明の国祚は中国では断絶するとはいえ、幸い海外の義士は明の

為に活動していて、その様子は昇っている太陽のように、大きな希望がある』ということである」と指摘している。第二の句の「孤峰」は黄檗宗の象徴であり、「海外義士の精神的寄託となる」[46]。筆者はやはりこの見解に同意できない。晴れた日、帆船が岸辺から遠く離れ、富士山が立っているというのは実景を踏まえた描写と捉えても問題はなく、また、「孤峰」を「黄檗宗」と理解する根拠もないからである。「白浪滔天云外涌」に対して、廖氏は「ここは明を回復する運動が勢いよく進行していることを指す」と指摘している。そして「銀台接漢日中隆」を「最も理解しがたい」と評価し、「銀台」が唐代の官名であるといった考察は屈折したものに思われ、「海外援助を求める檄文」と理解して「日中隆」が「黄檗宗が現在の日本においてまさに発展しつつある情勢である」[47]と述べている。

筆者から見れば、「銀台」は富士山頂の積雪に対する描写である。後の二句は富士山が天と接して、陽光の中に隆起、突出している。実際に、富士山が高くそびえたち、太陽がそのそば、あるいは下にある絵画作品は多く存在する[48]。さらに、木菴のこの詩は廖氏が引用した四句以外にも富士山の風景を直接的に描写した四句があり、「清朝に反対して明朝を回復する」という氏の主張するような意味は全くない。さらに、廖氏は木菴の東皋心越への手紙の中の「欲承当个事、今正是時、可速来一晤」を「自分の明朝を回復する意欲を明白に言う」と解釈したが[49]、実際にはその前の東皋心越への手紙の中にある、「もしすぐに私の法嗣になってくれたなら、本当に幸甚で頼もしく、非常に安心する。非常に安心した。しかし、まだ面会できないのは、遺憾と思わないわけにはいかない。他の日の都合がよければ、短い杖で山に登り、そのこと確実に相談し、それも甚だ嬉しい（今既為吾法属、則真福有頼、□慰□慰。然未得一晤、不能无愠。或异日有便、短策登山、确商个事、抑犹快甚）」[50]と関連させて考えると、東皋が法脈に属すると称えることは、黄檗宗が日本において最も重要視している法脈継承の問題と関わっていると考えられる[51]。そのために面会

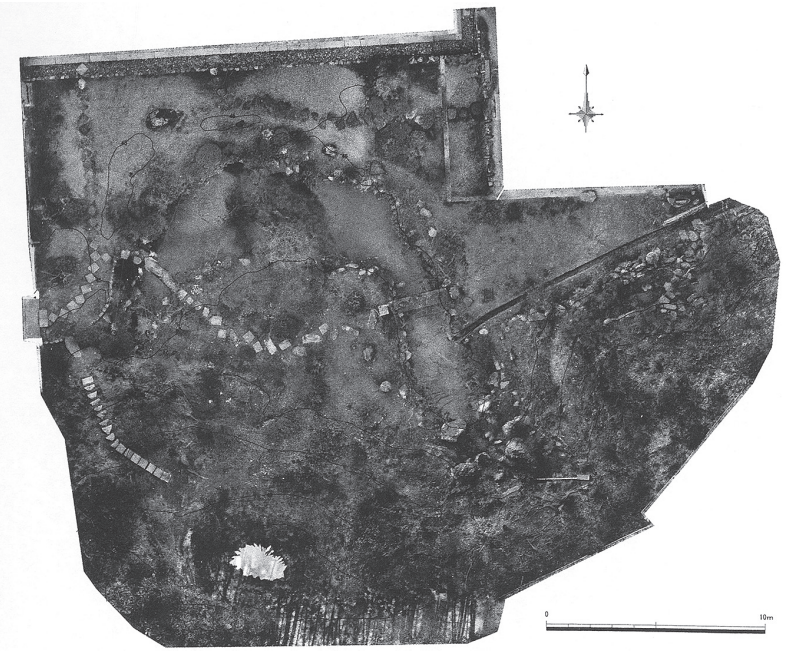

図３「東方丈南庭オルソ画像図」、宇治市都市整備部歴史まちづくり推進課、瓜生山学園京都芸術大学日本庭園・歴史遺産研究センター編『宇治市名勝総合調査調査報告書』、宇治市教育委員会、2021 年、17 頁。

を催促したのであろう。「明朝を回復する」ことと考えるのには、やはり無理があると言わざるを得ない。

廖氏は、木菴が東方丈の庭で富士仮山のそばに五老峰を作らせたことにも触れるが、木菴の動機を理解できず、「木菴禅師はやはり常に富士山を憧憬している」と捉えている[52]。最初隠元が、侍僧による廬山を作るという提案を拒絶したことを考えると、木菴の行動の意味は改めて考え直すべきものであろう。まとめていえば、日本に到着した中国人は当初、実際に見ていないながらも、限られた情報をもとに富士山に対して熱心に関心を寄せたのだと筆者は考えている。（図３）

三　「適美楽善」：隠元の「富士の庭」

一六六三年、隠元は幕府から土地を賜り、総門、西方丈、法堂、東方丈、禅堂、風呂場、各方丈に付属する寮舎（侍者寮、行者寮、執事寮、竹林精舎）などを造営した[53]。隠元は一六六三年に東方丈の築山を造営した後、その顛末を記した「仮山記」を著した。隠元の園林思想を理解する上で極めて重要であるため、全文を引用し、内容を検討する。

①戊戌季秋、余有武城之行。路経富士山下、望富士儼然如対。尋欲登絶頂、廓達観、領覧昔賢芳躅、庶不虚上国遨遊一遭。但従遊者多、不果懐。今六載于茲矣、猶耿耿于衷、未嘗不願往而物色焉。仍被老足所欺、似弗能也。

②今夏構東方丈于函丈後。有隙地数丈許、鑿小池、種青荷、倣廬阜之風、引泉為瀑、如奏没弦。上植佳樹、山禽野鳥輙棲息其間。晨昏、雅音和唱、所謂迦陵頻伽尽在此矣。池中注水蔵魚、悠然有変化之状。于是或夷猶于山麓、或縦歩于池頭、観流水、指纎鱗、浩浩然有蘭亭、濠梁之楽。顧謂侍僧曰：「「山不在高、水不在深」、其来久矣、汝知之乎？」曰：「美則美矣、猶未善也。何如豎蒼石数拳以肖匡廬、則五老之峰永置眉目之間」。余曰：「然。則奚取以匡廬為？吾嘗欲造富士未果、即塁成富士、以適吾願、足矣。」侍僧乃命工、不旦夕而就、巍然可観。

③猗歟！異哉！人力亦可以勝天若是耶。信夫、不思議事在人而不在天。能小能大、能方能円、能壊能成、能黄能青、可縦可奪、可遠可近。在吾一念之頃、悉足以寓其意、楽在其中。唯願普天下人、楽吾之楽、其楽善矣。適吾之適、其適美矣。適美而楽善、則極楽無過于此。所謂「虚空可尽、海水可竭、此楽不可忘也」。因述始末之事以記之、又偈五章、章七言四句。時癸卯季夏望日也。[54]

①一六五八年の秋、私は江戸に旅立ったことがある。途中、富士山の下を通った。富士山を望んで、まるで私と対面しているようであった。最高の山の頂に登り、心を広くし、昔の賢者の迹を会得することで、この国に行ったことが無駄ではないようにしたかった。しかし、同伴者が多く、自分の思いを果たすことができなかった。現在からもう六年になるが、なお意志は固く、行って見物したいという考えは絶えることはない。しかし、自分の老いた足に引きずられ、できないだろう。

②今年の夏には、函丈の後に東方丈を構築した。そこには何丈かの空き地があり、小さな池を掘って、青蓮を植えて、廬山の風采に模倣した。泉の水を引いて滝にし、弦がない琴を演奏するようである。その上に美しい木を植え、山の野鳥はいつもそこで生活する。朝から晩まで、（それらの野鳥が）雅音で唱和することは、いわゆる迦陵頻伽（仏教の伝説上の神鳥、妙音鳥ともいう）も全部ここに集まっているようであろう。池に水を注ぎ、魚を入れて、悠々と変化する姿がある。そこで、のんびりと山の麓を歩いたり、池のほとりを散歩したり、流水を眺めたり、小魚を指さしたりし、心が広く、蘭亭、濠梁の楽しみがある。侍僧を顧みて、「山は高さにあらず、水は深さにあらず」という話、遠い昔からある。あなたは知っているか」と言った。「美しいには美しいが、まだ善にならない。いくつかの青々とした石を立てて廬山をまね、そして五老峰を永遠に私達の目の前に置くのはどうか」と答えた。私は「その通りだ。しかし、なぜ廬山を真似するのか。富士山に行きたかったが、実現できなかった。そのまま石を積み重ね富士山とし、私の願望に合わせるなら、十分だ」と言った。侍僧が職人に命じ、すぐに完成し、高く雄大で観賞に値する。

③ああ！　なんと不思議なんだろう。人工がそれほど天工に勝ることできるか。不思議なことは天ではなく人にあると信じている。小さくても大きくても、四角くても丸くても、壊しても作っても、

黄色くしても青白くしても、遠くても近くてもできる。私の一念のうちに、そのすべてに意を託すことができて、そこに楽しみがある。ただ天下の人が、私の楽しみを楽しむなら、その楽しみは善となり、私の満足に満足を感じて、この満足は美となることを願っている。美を満足するとともに善を楽しむなら、極楽はこれよりほかならない。いわゆる「虚空が尽きることができても、海水が枯れることができても、この楽しみは忘れられない」。この故に、事の始末を叙述して記録した。また偈、五章、章には七言四句を作った。一六六三年夏、十五日。

この一節は筆者が文意によって三つの段落に分けて、以下において順次分析していく。この文で隠元は、一六五八年に幕府の要請で江戸に行き、富士山を経由して山頂に登ろうとしたが、同伴者が多く実現しなかったことと、それから六年間、憧れながらも足が衰えて行けなかったことを述べている。また、南源性派編『隠元禅師普門語録』には、「十三日中山嶺より富士山を望む」と題する詩が収められている。

齋藤は、ここの中山嶺を「静岡市丸子の中山峠」としている[55]。明治期の政府書類には「静岡県下東海道中山嶺新道開鑿」という用例が見られ、ここでは日坂宿と金谷宿の間にある「中山峠」が「中山嶺」と表記されている[56]。また、その「中山峠」からは富士山が見えるため、齋藤の指摘は確実である。しかし、もしそうだとすれば、「中山嶺」は静岡市ではなく、静岡県掛川市にあることになる。この問題については、これ以上の記録がないため、どこを指しているのか確実に特定することはできない。ここで注意すべきは、隠元がこの二首の詩で表現している期待や感謝の心境及び富士山を形容する際に用いた「擎天柱」「帝座」という表現である。

中山嶺上憩西来、富士峰頭雲自開。莫謂山霊知此意、半空捧出碧蓮台。
恍惚雲中露半身、軒知富士独超倫。東方喜有擎天柱、帝座巍巍億万春。[57]

中山峠には西から来た（達磨のような伝法してくる）私が休憩し、富士山の頂には白雲が自ら散っている。山神は私の心を知っているのではないか、碧蓮台を空に浮かせた。
ぼんやりして、雲の中から半身が現れ、富士山の素晴らしさをはっきりと知った。東方には、幸運に擎天の柱があって、帝王の座は高くて壮観で、億万年の間、生気に満ちている。

隠元は時々、自分が日本に渡って伝法したことを「達磨の西来」と擬しているが[58]、首句の「西来」はまさにこの意味である。さらに重要な「憩」の字に関して、林観潮が指摘しているように「当時の日本の最高権力者が外来僧としての隠元を呼び寄せることは、江戸幕府が隠元を重視したことを意味し」、それは渡航後、誹謗や軟禁を受けた隠元にとってはこの上のない慰めとなった。隠元がその生涯を振り返って、「中国の七人の帝王を経歴し、日本に旅立ち、何度かにわたって京畿を行った。今朝、蓬莱会に入り、仙風を引き起こして袖に満たして帰った（歴遍中華七帝主、邀遊海島幾京畿。今朝拶入蓬莱会、惹得仙風満袖帰）」[59]と感慨を述べているのも、このためであろう。

隠元は、一六五二年から渡航が決まるまでに非常に強く迷った。筆者の考証によると、彼が懸念していた点は、日本で法脈を発揚できるかどうかと、その前提として日本の権力者の支持を得ることができるかどうかの二点であった。前者について、隠元の渡日の動機を検討しなければならない。当時、隠元らが日本に来た動機を、師の費隠通容が曹洞宗との諍訟に敗北したためだとする日本人がいた[60]。

この説が本当かどうかは議論の余地があるが、隠元は渡日後すぐに、費隠通容が敗訴して禁ぜられた

『五灯厳統』を刊行して師道継承の意志を示し、費隠に無上の慰めを与えた[61]ことから、このことは、隠元に大きな打撃をあたえたことが窺える。こういった行き詰まった状況で、隠元は「世は変り、時機は変り、身をひるがえして自ら善をなす。思わずに東方（日本）から弘法の要請が突然あって、彼らの誠意に感動した（世変時更、退居自善。何意突出東来之請、以其一誠有感）」[62]と、明清の乱及び済洞の諍といったことで、中国に絶望して退隠の志をもったところに日本から請法を得たことは、隠元にとって大きな喜びであったことを述べている。このように中国で法脈が断絶しそうな状況で、隠元は法脈の伝承の希望を渡日に託した。このことは、隠元がその師匠への書簡で述べている、「どこにいるとしても、和尚の道を拡充するにほかならない（在此在彼、無非拡充和尚之道）」[63]からも確認できる。第二の懸念について、長崎側の主請法者である逸然性融への返信で、達磨を例に挙げながら、「王」の支持を得られずに「弘道」することは困難であると説明している。そして、自分の語録を権力者に手渡したかどうかで、支持を得られたかどうかを確認した。逸然性融は二度目の請啓から、このような隠元の懸念を察して、「上は権力者の信頼と尊敬を慰め、下は大衆の期待に合致する（上可以慰島主之允成、下有以副群生之望）」などと隠元に強調した[64]。この二つの条件がそろったことを確認したうえで、隠元は渡日を決意した。隠元には、明の遺民に通じる「存明（明の道、文化を保存する）」という志がある[65]。隠元は旅立つ前、大衆に次のように述べていた。「数万頃の大波をすべて掻き分けて、禅の正脈を東に開かせる（撥尽洪濤千万傾、拈花正脈向東開）」[66]。

日本へ行き、隠元は胸に志を持っていたが、日本に着いたときは「中原に野蛮な英雄が現れ、儒の道はほぼ消滅し、仏の道が行き詰まった。どこの青山で昔の話をできるか、偶然に蓬莱山に臨んでただ空を書く。禅門は宗派が違っても心に差がなく、方言が違っても宗旨が同じである。更に仏寺の間に気がまだあることを喜び、いつも棒喝を保留するのは本当の禅風を起こすためである（中原騎驥産郊雄、儒道渾消

釈道窮。何処青山堪話旧、偶臨蓬島隻書空。門庭雖別心無別、方語非同宗趣同。更喜檀林間気在、毎留棒喝起真風）」[67]という儒・釈がともに滅びた中原とは場所も言葉も異なるが、道は同じであるという喜びを詩に書いた。しかし、最も心配した状況になった。陳継東が指摘したように、日本では隠元は異物と見做され、絶えず阻止・対抗・猜忌されていた[67]。隠元は妙心寺から普門寺に晋山した際、一年あまりにわたって軟禁された[69]。「天崩地解」の局面に対して、日本に中華の道統を保存しようとして渡日した隠元は、幾多の曲折を経て希望が滅したところ、ようやく国主の礼遇を受けた。道を保存する希望に再び燃えるようになった隠元は、富士山を「天を支える柱」と見做し、さらにこれを帝座に喩えた。

第二段では、隠元の東方丈の構造について述べられている。彼は空き地に白居易の廬山草堂を再現し、地勢に従い景色の配置を工夫した。泉を引いて瀑とし、水を叩けば弦がない琴を演奏するようである。樹を植え、鳥を住ませ、その鳴き声は非常に美しい法語のようである[70]。これらの景色は全て禅意を帯びている。ここで注意すべきは、『論語・八佾』を踏まえた「尽善尽美」という表現である。筆者の考察では、「美」は自身の目的の実現に重きを置いているのに対して、「善」は衆生に利益を与える広大な徳性に重きを置く[71]。隠元は「尽善尽美」の追求を肯定したが、廬山を模した築山を作るという提案に対しては「なぜ廬山を選ぶのか」と問い返し、富士山に登るという隠元自身の願望を叶えるもので十分だと説いた。廬山を模するという景色の配置から、隠元が白居易の園林の作法を排斥したわけではなかったことがわかる。では、なぜ隠元は廬山を模して築山する提案を拒絶したのであろうか。

白居易は廬山草堂を作る理由について、「一旦不運な目にあい、江郡に降格されたが、郡守は寛容で私を慰め、廬山は勝境によって私をもてなした。これは天が私と時をともにし、地は私と所をともにし、ことごとく好むところを手に入れた。また何を求めるか（一旦蹇剝、来佐江郡、郡守以優容而撫、廬山以霊勝待我、

是天与我時、地与我所、卒獲所好、又何以求焉）」[12]と説明した。家国の滅亡と法門の危亡だけでなく、渡日した後、また辛酸を嘗め尽くした隠元にとって、寛容を以て彼を慰めたのは国主と考えた将軍であり、勝境を以て彼をもてなしたのは富士山にほかならない。

しかし、もう一つの疑問は、以上のような個人的な楽がどのように衆生に利益を得させる「善」になるのかということである。隠元の楽はもともと法のために自身を忘れるものである。それとともに、渡日して弘法利生のことを銘記したことは「善」ではないだろうか。そして、彼の慈悲と悲願を完成したのは「美」ではないだろうか。このように、富士仮山は、隠元にとって、辛い時期を克服して弘法することが成功したこれを象徴する、「美」と「善」がともに備わった紀念碑なのである。

隠元は富士仮山が建てられた後においても、その心境を表す多くの詩句を残した。『雲涛三集』の「題池上小富士」はその例である。第一首においては、

倏爾幻成富士山、儼然克肖等閑間。昔年曾面未親造、此日朝昏対老顔。

忽然として富士山を幻化したのは、暫くの間のことようである。昔は富士山に会っても、自ら登れなかったが、現在は朝も晩も老顔に向かい合っている。

と、富士仮山で自分の願望を実現させたことを述べている。次には、

白頭以及白頭翁、両両相看心事同。我欲玄談無可説、借君一脈永流通。

白頭（の富士山）と白頭の翁、互いに見て心事は同じである。我は玄談しようとしても話せること

はないが、君を借りて一脈を永遠に流通させていく。

と、富士山の冠雪と白頭翁となった自分を重ね準え、さらに同じ志を持っていることで、富士山の形に言語を超越する禅の境地を託し、法脈の伝承を期待している。第三首は第一、二首の意旨を総合し、捉えられない禅語を潺潺と響く水の流れとして表現している。

玉蓮花髪翠雲間、竟日舒光映老顔。更有妙玄把不住、従胸流出響潺潺。

翠云の間で玉蓮花が咲き、一日中気持ちよい陽光が老顔を映し出している。さらに捉えられない妙玄があり、胸から流れて潺潺として響いている。

ここで注意すべきは、「従胸流出」という、禅者の境地を直接に表す意味をもつ表現である。例えば、隠元が『三籟集序』において述べた、「（衆生に利益を与える詩偈は）みなもろもろの祖師の清浄な心より流れ出したものである（皆従諸老清浄胸中流出）」[73]という一節はその典型である。第四首においては、

徐福当時先着眼、我今幻出亦天然。白頭却有凌雲志、覿体風光不記年。

徐福は当時、先に（富士山に）目を付けたが、今私が作った仮山もまた天然のものである。白頭になっても雲をしのぐ壮志があり、全体の風光は年齢と関係ない。

自分が作った仮山も徐福が実際に見た富士山と同様に天然であると述べている。さらに再び「白頭」

という主題に戻り、壮志が雲を凌ぐのに年齢は関係がないことを説いた。最後に、自分と富士山とは何も言わずとも志が完全に一致する。そして、隠元が生涯で最も重視した法脈の流伝について、富士山のイメージによって延々と伝承していこうと願っている(74)。

逈脱塵労法界寛、青山緑水影団団。知君五内無余蘊、一脈名流千古弾。

完全に塵労から離脱するなら法界が広大になり、青山、緑水の間に、影のように雲水が集まっている。君の五臓に余計なものはないことを知って、それで一脈の名流が永遠に称賛しよう。

隠元の園林思想は、ほとんど白居易の園林思想を深く体得した上で形成されたものである。もう一つの詩「題丈室後仮山」においては、隠元はより直接的に、富士仮山の効果への期待を表している。

石選奇章補化元、重増富士壮乾坤。蒼蒼相吉現霊彩、黙黙効功湧聖源。琪樹陰森弾水鳥、瑤池澄碧映風幡。団団伝茗成嘉会、千古頌声吾道存。(75)

奇異な模様を有する石を選んで造化の本来を補強し、（石を）重ねて富士を増設して乾坤を壮大にした。蒼蒼とした外観が吉祥で霊彩を現し、黙々と働きを実現し、聖なる源が湧く。琪樹が生い茂って影をなし、水鳥がそこから飛び出し、瑤池は澄まして緑で風幡を映す。団結した弟子らが茗を伝えて盛会となり、永遠の称賛で我の道を伝承させる。

ここの「風幡」は、いうまでもなく『六祖壇経』を踏まえた、禅宗の深意を意味する表現である。続

いて、「団団」の意味については、独吼性獅が「雪中煮茶韵」でいう「のどかな時、雪を使って春茶を煮る。弟子、団団として、家に集まった（閑敲雪髓煮春茶、雲水団団会一家）」[76]からも窺えるように、徒衆、弟子であろう。「伝茗」は隠元が日本にもたらした煎茶を指し、「嘉会」は茶会を指す。大槻幹郎は、日本における明風の文人茶道は隠元が創始した黄檗山から始まり、その中でもっとも代表的な茶会が一六七二年十二月八日に山の中で隠元を中心としてたくさんの日中の僧侶たちで行われた「雪中茶会」であるとし、それについて隠元が残した大量の詩偈は重要な資料だ[77]と述べている。

隠元の世界においては、茶と富士は繋がっている。隠元が江戸に行く途中で箱根を経由したとき、云谷禅師は徒を遣し、茶を送って餞別した。隠元は「十六日云谷禅徳令徒送茶于箱根岭餞別、時値天晴气爽、富士儼然全彰、亦快行観之楽、聊占志喜二首」という詩を作ってそのことを記した。

坐看富士飲杯茶、此際風情道味佳。環繞山山如走馬、送余直到武陵家。
八面雲粧眼倍明、具観方識此山情。箇中一仮真奇特、縦使僧繇画不成。[78]

富士を座って見て、茶を飲んで、此の際の風情と道味ともに称賛に値する。山々の周りを回ることは馬に乗るようであり、私を武陵の家まで送った。
八面の雲粧は私の眼を一層明らかにさせ、詳細に観察すると、この山の情態を知る。その中の一つの幻像はまことに奇特で、例え張僧繇でも描けない。

茶会の環境はその意図と緊密に関連し、茶会が成功できるかどうかに関わる重要な条件である[79]。隠元は弟子たちが富士仮山のそばに茶会を開き、中華の道を日本で保ったという功績を讃えてその道を伝承し

ていくことに対する希望を表しているとみなせよう。（図四）（図五）

図４　東方丈から見られる富士山
2022年９月筆者撮影

図５　富士築山から見られる東方丈
2022年９月筆者撮影

四　「華日道同」：木菴の「廬山の庭」

隠元は「茶庭」を中心にその庭園を築いていたが、後世に見られる「池泉回遊式庭園」[80]は、実は萬福寺二代目住職の木菴によって改造されたものである。木菴の改造については、彼の富士山に対する認識についてまず検討しなければならない。木菴が富士山に対して謙抑しているわけではないことは論証したが、その態度は次の詩作により明白に確認できる。

金烏初出海、直照碧峰巓。八面玲瓏勢、群山俯伏前。

一拳拳粉砕、一趯趯飜遷。莫怪風顛子、将為小雪丸。[81]

金色の太陽が初めて海面から昇り、青い山の頂上に直接照りつけている。どの角度から見ても精巧な勢いで、その前に群山が平伏している。

一拳でそれを打ち砕き、一躍でそれを超越する。不思議に思わないで、悟りを開いた禅師たちがそれを「小雪丸」と見做すことを。

第一首は、富士山が他の山に対して雄大であることについて、第二首は一転して、悟りを開いた禅僧にとって、それは「小雪丸」としか見えないという壮大な境地を示している。ここでの「趯」は「踊」の意味であるが[82]、「飜」について筆者が明らかにしたように、臨済宗においては悟りを象徴する表現である[83]。「風顛子」は禅僧の自称としてよく使われる。そのほか、木菴は「富士山」という詩においても同様な意味を表している。「思う存分に見ると、最も高い山巓は存在せず、大きものといっても私の拳にすぎない（縦観無有最高巓、大者不過小子拳）」[84]というように、禅僧の気迫が表れていると同時に、富士山に対する態度がうかがわれる。一方、木菴の廬山に対する態度はそれと対照的と言え、「瑞雲院洪岳居士請有引」の記述に明白に表れている。

洪岳居士全家、信心仁慈不凡、秋邀山野過府斎。庭前仮山、水石清奇、瀑布彷似匡廬、因喜賦此以贈。

侯宅神仙府、因斎得此遊。幻成山水秀、瀑落石崖幽。

擁毳霞雲紫、兼天江海流。匡廬相彷彿、別是一青丘。[85]

洪岳居士の一家は、並々ならぬ信仰の誠心と仁愛慈善をもって、秋に私を屋敷に招いて食事を恵む。庭にある築山は、流れと石が清く奇妙で、滝が匡廬のようで、嬉しく思って詩を書いて贈った。官人の屋敷は神仙の府邸のようで、私に食事を恵むためここに遊覧することを得た。幻の山水が秀美で、滝が落ちながら、岩崖が幽静だ。

官人の礼服を包む霞や雲が紫色であり、しかも空をなびかせ、川や海が流れていく。匡廬に似ているから、これは際立った神仙の住むところである。

このような、富士と匡廬に対する正反対の木菴の態度から、隠元が築山を設計する際に、廬山を作ることを提案したのも木菴ではないかと考えられる。その裏付けとして、以下の三点が挙げられる。第一には、隠元の「仮山記」の『黄檗和尚太和集』（以下、『太和集』）への収録状況についてである。平久保章の調査によれば、この集には四つの版本があり、それぞれに若干の差異があるが、「侍者性派・性激同編」と「嗣法門人性瑫編・嗣法門人如一編」二つに大別できる[86]。この二種類の根本的な相違は、収録した隠元の語録の時期であり、前者は寛文元（一六六一）年八月の隠元の晋山から二年間の語録を収めているが、後者は晋山から四年間に及んでいる。隠元の築山造営は一六六三年のことであるが、それを記録した「仮山記」は、性派・性激編『太和集』には収録されておらず、木菴・即非によって増補された補編にみられる。このため、木菴が「仮山記」を特別に重視しているために増補したものではないかと考えられる。第二に、隠元と木菴との関係が、やや複雑であるという点である。木菴は隠元晋山のため、西方丈に退いたが[87]、これまで隠元のために奔走してきた木菴の苦労について、隠元は寛文三年に即非への書簡において、「この前、木菴を招請して普門に行かせて、木菴は何年も苦労した。現在は太和に移住し、また粗末

な居所で暮らしている。近日、東方丈の建立を終え、私はそこに住む。その西に、木菴が住む。朝に対面して夜にともに寝ることは構わないが、真相を隠そうとしても隠さないという嘲笑は免れない。故に、あなたを強いて招請できず、また夢の中の笑い話になる（前者請木菴公到普門、負屈数載。今移太和、又蓬居二旨。近構東方丈成、老僧居之。其西室則木公住之。不妨朝夕眉毛相炤、各伸隻脚、又未免蔵頭露尾之哂。故未敢強上座来、又作夢中一場笑話）」[88]と述べている。この「伸脚（足を伸ばす）」という表現は寝ることを指す。つまり隠元は、木菴といつも対面しながらも、互いに隠そうとすることがあることに困っているという心境が窺える。最終的には隠元は一六六四年九月に松隠堂に退き、木菴に萬福寺の住持を継がせた[89]。木菴は隠元にかわって東方丈に入り、一六六五年春、富士の築山のそばに五老峰を列した。そのことを記した「題築山併引」がある。

老和尚作富士山於丈室後庭、又開池于山之麓。蓋取「仁者楽山、智者楽水」之義也。予既継法席、不敢忘始。偶有京師順正道者、善為仮山、是春忻然移石点綴。予嘱之云、「此富士山、乃老和尚所為者、須存之矣。你能敏作、可以五老峰列其旁、崕頭抽寒瀑以表華日道同、益更妙矣」。正乃唯唯、不数日而成。壁立儼然、玲瓏奇偉、清人心目、見者莫不称異。即賦詩記之。時乙巳春也。

師匠隠元は方丈の庭に富士山を作り、また山麓に池を設置した。それは「仁者は山を楽しみ、知者は水を楽しむ」という意味を踏まえたであろう。私はこの法脈の位置を継承した以上、その起源をよく忘れない。たまに京都の順正という道者がいて、仮山を作ることに長けて、この春、愉快に石を移動して装飾を加える。私は言い付けて、「この富士山は、師匠隠元が作ったものであり、保存しなければならない。あなたが巧みに作ることができるなら、その傍らに五老峰を並べて、崖の頂より寒寒とした滝を引き出して、華日道同を表現すれば、より神業になろう」。順正は承諾して、

わずか数日で完成した。切り立った崖が壁のようにそびえ、精巧で滅多に見られないほど壮偉で、人の心と目を清浄にさせ、見た人は優れたと誉めないことはない。そこで詩を作って記録した。一六六五年の春だった。

玉琢崔嵬富士峰、吾師撮放翠雲重。一崖壁立撐天漢、五老春光擁道蹤。
瀑吼風雷帰巨海、山嶸宇宙仰高宗。清池片石提玄旨、豈是尋常作戯儂。

玉石で彫刻された高く険しい富士山、我が師匠はそれをつまみ取って緑の雲（茂っている植物の比喩か）が重ねているところに置いた。崖は壁のように切り立って天河を支えており、五老峰の春光は（隠元の）道の業績を擁護しているようである。
滝の音が風と雷のように吼えて巨大な海に集まり、山が天地の中で高く険しくそびえて禅の尊い宗旨を尊敬している。清い池と平らな石は禅の玄妙なる旨を述べており、平常のあなたが楽しむためのものではない。

其二
好山好水野人家、仁智机円趣靡涯。濯魄清奇心印顕、岩崖峻峭祖庭奢。
空生作断千秋夢、帝釈称揚一雨花。畳石為山山不二、即真即仮較無差。[90]

よい山とよい水が備えている場所こそ山僧の家は、（山を楽しむ）仁と（水を楽しむ）智の機縁が完全に備えて欠けておらず、その趣に限りがない。魂魄を清めて清浄且つ独特たる心印を現し、岩の崖が高く険しくて、祖庭を派手にさせる。

須菩提が千年の夢から目覚まし、帝釈天がそれを称賛し、釈迦が得道した際と同一に花を雨のように降り注がせた。このように、石を重ねて成り立った山（富士山と廬山）も同一であり、真と仮は同様で、少しも相違はない。

ここでは順正道者が「移石点綴」と述べており、まるで彼が自発的にそうしたようであるが、実は木菴の指示によったものであったことが「示順正道者為築山並引」によって確認できる。

道者善為仮山、一日過予丈室、指庭壁之東云、「此処可為一山、以供道眼」。予曰、「真山真水楽亦無窮、何必仮乎」。正云、「仮中有真」。予曰、「試点綴看」。時永井右近大夫居士助工、移石種樹、不日而成。清奇難状、乃賦詩示之。

道者無余事、佳山仮勝遊。依稀廬岳瀑、彷彿銀河流。
瀟灑伯牙操、玲瓏支遁俦。使君忻見助、精巧奪天幽。(91)

順正道者は築山が得意で、ある日、私の方丈を通りかかって、庭の壁の東を指さして、「このところにある山を作って、それをもって和尚の目に供える」。私は、「真山真水の楽しみはまた尽きないため、なぜ仮を必要とするか」といった。順正は「仮の中に真実がある」と言った。私は「試みに飾ってみよう」と言った。その時、永井右近士大夫居士が工事を手伝って、岩を移動し、木を植え、ほどなく完成させた。清新かつ奇異で形容しがたく、そこで詩を作って示す。

齋藤は五老峰の位置について、「現在の滝から東側、甘露堂の正面に位置する部分が「五老峰の庭」に

相当すると考えられるが、富士山がはっきりと富士山の形をしているように、五老峰の部分は山の形をはっきりと確認することができない。この部分は石垣状の石組が二段に築かれ、山腹が崩されたと推測される部分もあるので、後に改造があったのかもしれない。或は石組ではなく、築山の地形に五老峰の形が作り込まれているのかも知れない」と指摘している[92]。（図6）

五老峰と寒滝の位置関係については、「題仮山並引」からもわかるように、五老峰は富士山の隣にあるはずであり、寒滝は五老峰の崖頭から流れている。また、第一首の詩により、寒滝と「清池片石」も遠くない。したがって、筆者は、「寒滝」は「黄檗山萬福寺庭園平面図」における「滝」の箇所に位置しており、それを囲む五つの巨大な岩石が五老峰築山であると考えられる。さらに、滝は「上段」「中段」「下段」を経て池泉に流れるため、その三段階の滝は廬山で最も有名な「三畳泉滝」を模倣していると考えられる。「黄檗開山国師伝」において、東方丈の庭園が、富士山とその隣にある滝が流れる五老峰として表現されていることは、筆者の五老峰築山の位置についての考察の裏付けになる。（図7）（図8）

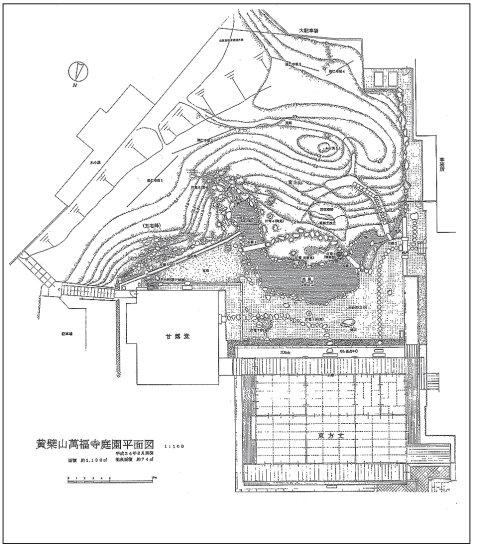

図6 「黄檗山萬福寺庭園平面図」、野村勘治実測・光永隆作図、平成二十四年実測。齋藤忠一「黄檗山萬福寺東方丈庭園－隠元禅師が作った富士山の庭」、8頁より

前にも述べたように、隠元は白居易の庭園思想を排斥せず、むしろそれに従ってい

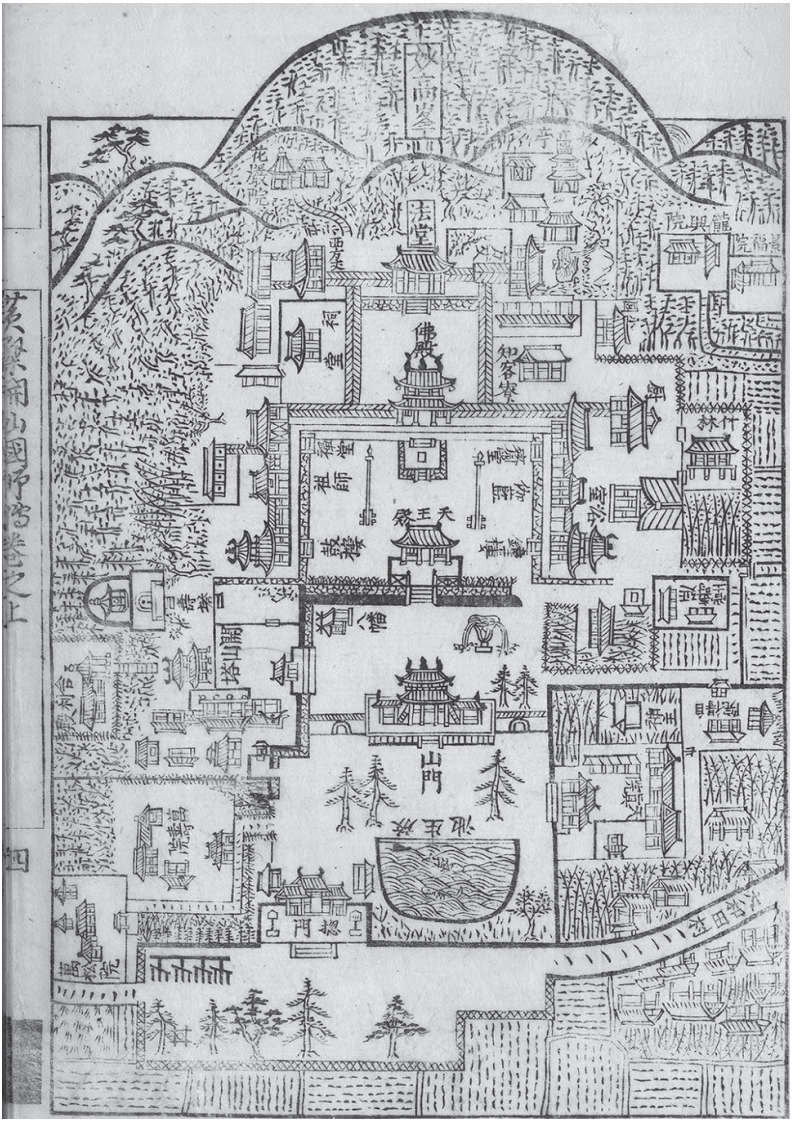

図７ 『黄檗開山国師伝』 萬福寺蔵　元禄 14 年　巻上、四丁表

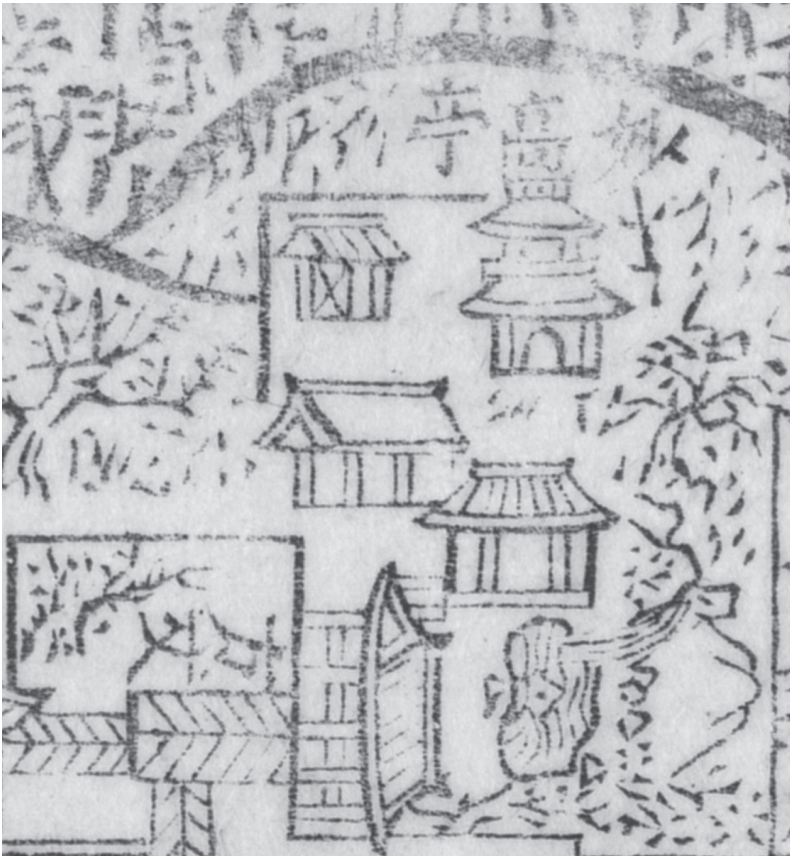

図 8 「東方丈庭園」 445 頁図拡大

この図から、滝と池の所在は、木菴禅師の「題築山併引」の通りに、富士仮山の傍にあり、さらに滝がある場所は五老峰であると考えられる。

ると告白しているが、隠元は富士を主峰とし、滝の泉と池魚の楽しみがあった。木菴の配置により、東方丈庭園には道教と非常に深く関係している五老峰が増設され、「白居易化」されるとともに、「道家化」、また「中国化」された。ここでいう「道者」、「道眼」については、一般の「道」ではなく、特に道家思想を指しているのではないか。富士山の品性について、木菴が老荘思想家または隠逸の代表である伯牙と支遁に準えていることも、隠元がそれを仏教と禅と捉えていることと対照的である。禅宗でありながら、日本の禅宗様式とはまったく異なる様相を生み出した[93]のも、このためであろう。

上述したように、東方丈庭園の景観は、廖氏の言うように「木菴が富士山と五老峰を同じ場所に置いた」[94]のではなく、初めに富士山が創建されて、その後に廬山が増設されたという過程がある。その造園活動の背後には、思想史上の深い背景がある。一言でいえばそれは、中国に中華に道が存続できるかどうかという問題に対する隠元と木菴の認識の相違である。

隠元にとって富士山は、中原の「儒の道は全部尽き果て、仏の道が行き詰まった（儒道渾消釈道窮）」状況で、日本の有力者に重要視されて、そこで法を伝承して、日本に中国の文化を存続させたいという望みと功績が凝縮されるものである。木菴からすると、彼が改築しようとする庭園の寓意は「華日道同」であると強調していることを踏まえれば、それ以前に隠元が作った「富士の庭」は、中華には道がすでに消えたということを意味するのだろう。そして、木菴の改造は、中国の時勢が変化するにつれて、中国にも道が存続できるという考えに基づき、廬山の増設によってそのことを世間に明示したのだろう。

三藩の乱の平定後、清朝は「満漢一体」を標榜し、満漢のわだかまりを解消するため、漢族の官僚を一層重視し、漢族士人、特に明代の遺民を獲得して感化する一連の措置をとり、遺民に敵視から親附への転換を促した[95]。それに応じて、臨済宗の僧たちの見方も、抵抗から賞賛へと変わっていった。隠元が日

本に渡る動機の一つとされていた「済洞之諍」も緩和された。一六五四年、「厳統」事件で敗訴した費隠は、浙江省を離れることを余儀なくされ、江蘇の各地を転々とした。「厳統」事件の原告である三宜明盂は、一六五六年に費隠と和解し、一六五七年に新任の浙江省役人が公文を出して費隠の径山住職再任を許可した。これは「厳統」処分の翻案を意味した[96]。費隠が一六六〇年に隠元に送った書簡で述べた、「幸いにして、今日の皇帝がとりわけ臨済宗を重視したのは、昔よりそれと並ぶものはなかった。皇帝は、報恩玉公、天童木公、そして法孫の璞公など、しばしば高僧を呼び寄せていた。帝も私を呼び寄せようということを聞いたが、道法の縁はどうであるかわからない。すべては運命に任せる。（幸得今上国主隆重済宗、自古以来無比。屢召善知識、如報恩玉公、天童木公及法孫憨璞公。相聞亦欲召老僧、不知法契之縁何似。一聴之竜天也）」[97]と、順治帝をかつてないの扶持臨済宗の帝王と賞賛し、召されることに対する渇望からも、中国に対する態度の変化の一端が窺えよう。

実は、この態度の変化は、東方丈の庭園の景観のみならず、隠元の詩の改竄にまで至った。例えば、一六五五年に編纂された『黄檗和尚語録住摂州普門福元禅寺』に収録されている「偶懐故国」は、「福薄逢斯劫、嗟生不遇時。一人才失慶、万姓却依誰。臊気弥中土、文章散四夷。碧天雲未浄、何日是帰期（福分が少なくてこの災難に遭遇して、不幸な運勢の下に生まれたと嘆く。一人（崇禎）の敗戦だけで、すべての民は頼みを失った。中原には羊の臭いが充満し、文明は蛮族の中に散らばる。空はまだ曇っており、いつになったら帰れるか）」[98]となっているが、その五年後の一六六〇年に編纂された『黄檗和尚扶桑余録（隠元禅師語録）』において、満清に対する露骨な批判である「臊気彌中土」は「礼楽混中土（礼楽は中国で合わさって一体である）」に改竄された[99]。

また、上記と類似する例として、隠元の「題扇頭富士山図」の改竄もあげられる。『黄檗和尚興福録』、

『黄檗和尚扶桑余録』（全十八巻五冊、明暦版）、『黄檗和尚扶桑余録』（全十八巻五冊、明暦版補遺）に収録されているこの詩は、「山富千尋玉、収帰掌握中。半舒開白練、微動起清風。水国無倫匹、蓬萊独此峰。十年描不尽、一筆自成功（山に千尋の玉もたっぷりとあり、手のひらに集めている。白い布を半分ほど伸ばして、わずかな動きが清風を呼び起こした。清朝には比べるものがない、この山があるのは日本だけである。十年間も追跡できなかったが、一筆で自ら成功した）」[100]というものである。

この詩の意味は非常に豊富である。第二の句は崇禎が白練で煤山に自害したことを想起させよう。これは小さな動作ではあるが、清軍の勢いを高める結果となった。第三の句は、隠元の清朝と日本の関係に対する理解を表しており、「水の国」は清朝を指しているが、主語は第一の句と変わらず、富士山である。したがって、この句は、清朝には日本特有の富士山に匹敵するものがない、と解することができる。これらの意象は、隠元が没した後、一六七三年に編纂された『普照国師広録』において修正された[101]。例えば、崇禎の自害を想起させる第二の句は「半舒横白練」というより自然的な描写に変えられた。続いて、「水国無倫匹」という清朝への軽蔑の意味も含む表現は、「華国多名境」に置き換えられた。これは、清朝を貶めるどころか、むしろ「中国には多くの名勝があるが、日本には富士山しかない」という意味合いとなって、「多」と「独」の対比になっている。

商宇奇が指摘するように、隠元は清国と戦って死んだ友人や、清軍に虐殺された庶民らのことを悲しんで詩を詠んでいた[102]。特に、一六四七年の福清海口と鎮東衛城の大虐殺について、隠元は被害者のために祈った後、「誰迷方寸混天経、百万華居一斬平（誰が邪念のとりこになって天の常道を混乱させて、百万の部屋を一気に滅ぼした）」「両城人物今何在、一片悲風起髑髏（二つの城の人々は今どこにいるか。一陣の悲しい風が髑髏を巻き起す）」などの詩を作った[103]。清の朝廷が満州族と漢民族の和解政策をどれほどを作っても、隠元

にとって、これは忘れられない悲痛であろう。

おわりに　富士匡廬、道通為一

東方丈庭園は、日本の建築、庭園、景観思想に影響を与えた黄檗宗の建築であると同時に、渡日華僧の様々な境遇における「道」への考えを示すものでもある。日本に道を存続させるという理想から、隠元は富士山という擎天柱を立てた。中国の道の存続は必ずしも日本に依存する必要はなく、さらに中華にも道があるという判断に基づいて、木菴は「華日道同」を寓意して廬山五老峰を増設した。富士と匡廬は、景観は異なるが、道は通じる。初代と二代の住職の創設によって、東方丈庭園はついに富士山のようでもあり廬山のようでもあり、自然に従順し、自然と一体化することを目指した江戸の園林とは異なる審美上の趣味を示した[104]。東方丈庭園に関する後代の所感の代表例として、月潭道澄の「題丈室後築山」という詩がある。

人工巧矣奪天工、簣土功成何其速。儼然一座富士峰、移至堂前廓心目。秀色盤空勢逼真、蓮開葉葉空香馥。玉竜噴雪響玲瓏、又似廬山千尺瀑。瀑花濺沫散驪珠、洗尽労生塵万斛。松蘿垂陰足清風、炎夏必也忘三伏。列岫層崕眉睫間、奚須更陟彼山麓。中有法王御世資、享此無為清浄福。禅余時為法喜遊、獅王出処獅児逐。一声哮吼震乾坤、百怪千邪驚退縮。由来大用属大人、回天機兮飜地軸。[105]

人工は実に精巧で、天工に勝る、小さいところから積み上げてきた成功は、なんと速いことか。まるで富士峰のようだ、堂の前に移動して心の目を開かせる。美しい様子が空中に漂っており、勢いが本物と極めて似ており、蓮の花が咲き乱れ、その一葉一葉が空の道理で芳しい。玉の竜のよう

に、雪を噴き出して玲瓏な音を出し、また廬山の千尺の高さの滝のようである。滝はしぶきをあげ、泡が宝珠のように散って、苦労して生きてきた無数の埃を洗い尽くす。女蘿の枝叶が覆って影を作り、たっぷりの涼しげな風を運んでくれば、暑い夏でも三伏であることを忘れてしまうに違いない。目の前に、峰を並べて、崖を重ねて、どうしてまたあの峰を跋渉する必要があるのか。その中には法王が天下を治める資材があり、このような清浄無為の福を享受する。参禅の合間に仏法の喜びのために遊歴し、獅子王が（世間に）出ても出なくても、子獅子が追いかける。一声の咆哮が乾坤を震撼させ、無数の鬼、妖邪が驚いて後ずさりした。始より偉大な教化は偉大な人に属し、それは天機を回転させ、地軸をひっくり返す。

二代目住職の木菴の改造を経た東方丈庭園は、「まるで富士峰のよう」であると同時に「廬山の千尺滝のよう」という神妙な景観を形成している。これこそ朱良志が提示した再現と表現以外の芸術創造の道である「示現」であり、隠元と木菴の精神を宿した山水の幻影であり、方便の法門を開いて真実を示すものである[106]。獅王と獅児は臨済宗の祖師と弟子の象徴である[107]ため、ここでいう「獅王出処獅児逐」とは、祖師が出仕しようが隠退しようが、弟子は必ず従うという信念を表現しているのだろう。また、獅子王の咆哮は百怪千邪を恐怖に萎縮させるもので、隠元が法脈を一掃し、悪を滅ぼし、正道を養うことに生涯を捧げた決志をも象徴している[108]。東方丈庭園は、日本近世の「富士築山」の気風を開いた名園として、中国と日本の景観・思想、その特別な歴史を凝縮している。（図九）。

〔付記〕本研究は、ＪＳＴ科学技術イノベーション創出に向けた大学フェローシップ創設事業

図９　富士山・五老峰・寒滝の位置関係
2022 年 9 月筆者撮影

JPMJFS2102 の支援を受けたものです。

〔謝辞〕二〇一九年九月、筆者は萬福寺で史料調査をした際、幸いなことに、本稿の研究対象、東方丈に十日間にわたって泊まらせていただきました。ここで、筆者が研究を遂行するにあたり、終始暖かく見守って下さった黄檗文化研究所所長田中智誠和尚に深く感謝致します。調査・参拝にあたっては、萬福寺住職近藤猊下、住職侍者木村信安和尚、『黄檗文華』編集に携わっている久恒信隆和尚をはじめとする萬福寺の皆様にはひとかたならずお世話になりました。深く謝意を表します。

〔注釈〕

＊この論文は中央美術学院の学術誌、『世界美術』二〇二三年（1）：（二十四―三十六頁）に掲載された論文「富士与匡廬：日本黄檗山萬福寺東方丈庭園的景観与作為其背景的明末清初渡日僧的思想」を翻訳して、転載したものである。

(1) 中国には「黄檗宗」という禅宗宗派は存在せず、隠元門徒はしばしば「臨済宗黄檗派」あるいは「黄檗派」と称したが、この呼称は一八七六年に明治政府が発布した「達」の中で臨済宗から立てられたものである。竹貫元勝『隠元と黄檗宗の歴史』、法蔵館、二〇二〇年、三四六―三四七頁。

(2) 大槻干郎・加藤正俊・林雪光編『黄檗文化人名辞典』、思文閣、一九八八年（以下、『人名辞典』と略称する）、i-ii。

(3) 韋祖輝は、長崎檀越が隠元のために長崎崇福寺に建てた臥遊居について、隠元が遺した数首の詩にしか触れていない。韋祖輝『海外遺民竟不帰――明遺民東渡研究』、商務印書館、二〇一七年、二四二―二四五頁。

(4) 齋藤忠一「黄檗山萬福寺東方丈庭園－隠元禅師が作った富士山の庭」、黄檗宗大本山萬福寺修理現場見学研修会、（一社）日本建築協会京都支部・（公社）日本建築家協会近畿支部京都地域会、二〇二〇年一月。この報告書は公開されていないものであるが、その中の検討、見解、図面までもが、東方丈庭園を理解する上で非常に重要なものである。齋藤氏の許可を得て、該当箇所でその内容を紹介し、再検討することにする。以下、この文章を「齋藤報告」と呼ぶことにする。

(5) 中村昌生、日向進「京の古建築―四六―萬福寺」、『日本美術工芸』（五一八）、一九八一年、七六頁。

(6) 「その形式は明風を模し、細部は多く日本風で、多少明風を加えてある」。黒田鵬心『日本美術史講話（下巻）』、趣味叢書発行所、一九一四年、四九〇頁。

(7) 中村直勝『南都北嶺』、星野書店、一九四九年、二六七頁。

(8) 『霊元上皇加号勅書』京都宇治黄檗山藏。平久保章は、「かくて三百年来已墜に禅風を振起したという意味の語は、檗僧らが宗祖隠元を讃え、あるいは他に向かって宗祖の功績を誇示するためのほとんど常套語になっていた」と指摘している。平久保章『隠元』、吉川弘文館、一九八九年、二三五頁を参照されたい。

(9) 中村昌生「黄檗山萬福寺」、『茶道月報』（四八三）、一九五二年、八頁。

(10) 京都芸苑巡礼会編『黄檗山芸術案内』、黄檗山萬福寺、一九二七年、十二頁。

(11) 近藤丰「萬福寺の建造物」、鎌倉新書編『黄檗山萬福寺』、黄檗宗宗務本院、二〇頁。

(12) 望月信成『宇治・醍醐』、京阪電氣鐵道、一九三九年、五七頁。

⑬中村昌生、日向進「京の古建築―46―萬福寺」、『日本美術工芸』（五一七）、一九八一年、四四頁。
⑭小川后樂『「煎茶」の思想的・政治的景観』、尼崎博正、麓和善、矢ケ崎善太郎『庭と建築の煎茶文化：近代数寄空間をよみとく』、思文閣出版、二〇一八年、二八七頁。
⑮中村昌生、日向進「京の古建築―47―萬福寺―続―」、『日本美術工芸』（五一八）、一九八一年、七六頁。
⑯黒田鵬心『日本美術史講話（下巻）』、趣味叢書発行所、一九一四年、四九〇頁。
⑰京都芸苑巡礼会編『黄檗山芸術案内』、黄檗山萬福寺、一九二七年、一二頁。
⑱近藤丰『萬福寺の建造物』、鎌倉新書編『黄檗山萬福寺』、黄檗宗宗務本院、二〇頁。
⑲富士正晴、安部禅梁『萬福寺』（古寺巡礼京都9）、淡交社、一九七七年、一二四頁。
⑳井上頼寿『京都記録叢書第四巻：京の七不思議』、郷土文化研究会、一九四四年、二九頁。
㉑藤原義一『京阪沿線の古建築』、京滋探遊会、一九三六年、五二頁。
㉒富士正晴、安部禅梁『萬福寺』（古寺巡礼京都九）、淡交社、一九七七年、一二四頁。
㉓「禅寺は方丈と庫里のほか、畳席と地板を敷く処は他の宗派より少ない」。松本章男『京の裏道』、平凡社、一九八三年、二〇一頁。また、谷村為海『黄檗山萬福寺の建築』萬福寺、一九六一年。
㉔望月信成『宇治・醍醐』、京阪電気鉄道、一九三九年、五九頁。
㉕宇治市都市整備部歴史まちつくり推進課、瓜生山学園京都芸術大学日本庭園・歴史遺産 研究センター『宇治市名勝総合調査報告書』、宇治市教育委員会、二〇二一年、十七頁。
㉖飛田範夫『日本庭園と風景』、学芸出版社、一九九九年、一二〇―一二一頁。
㉗宮崎法子『中国絵画の内と外』、中央公論美術出版、二〇二〇年、一九九頁。
㉘齊藤忠一「黄檗宗の庭：隠元禅師が造った萬福寺東方丈の庭」、『和華』第二三号、二〇一九年、五四頁。

(29)平久保章『隠元』、吉川弘文館、一九八九年、一二五―一二七頁。
(30)京都府教育庁指導部文化財保護課『重要文化財萬福寺東方丈修理工事報告書』、京都府教育委員会、一九八一年、一―二頁。
(31)樊麗麗「論日本近世的富士山形象及形成要因」、『長春師範大学学報』第三六巻第八期、二〇一七年、一九七―一九八頁。
(32)王敏釗「富士山：日本文化符号的建構与伝播」、『中央社会主義学院学報』二〇二二年第二期、二〇二二年、一六二―一六三頁。
(33)向卿「江戸時代外国人眼中的富士山」、『日語学習与研究』二〇一九年第六期、二〇一九年、九一頁。
(34)廖肇亨「從西湖到富士山：明清之際黄檗宗僧独立性易地景書写之文化義蘊」、『中国文化』（二）、二〇一六年、二二六頁。
(35)『人名辞典』、二九二―二九三頁。
(36)賈光佐「独立性易撰：『檗山遺草序』之校訂与釈義」、『閩商文化研究・黄檗学特刊』二〇二二年増刊、二〇二二年、二一二頁。
(37)廖肇亨「從西湖到富士山：明清之際黄檗宗僧独立性易地景書写之文化義蘊」、『中国文化』（二）、二〇一六年、二二七頁。
(38)徐興慶『天間老人：独立性易全集』国立臺湾大學出版中心、二〇一五年、三七一頁。
(39)前者は『芝林集』巻六、二丁表―三丁裏。後者は『芝林集』巻十三、十丁表―十一丁裏。南源性派著、道曜編『芝林集』。村上勘兵衛、一六八六年、国立国会図書館蔵、請求記号詩文―一五五三。
(40)廖肇亨「西從西湖到富士山：明清之際黄檗宗僧独立性易地景書写之文化義蘊」、『中国文化』（二）、二〇一六年、二二八頁。
(41)南源性派著、道曜編『芝林集』。村上勘兵衛、一六八六年、日本国立国会図書館蔵、請求記号：詩文―一五五三、第六巻、二丁表。
(42)廖肇亨「從西湖到富士山：明清之際黄檗宗僧独立性易地景書写之文化義蘊」、『中国文化』（二）、二〇一六年、二二八頁。

(43)平久保章『木菴全集：新纂校訂』、思文閣出版、一九九二年、五一四頁。
(44)廖肇亨『中辺・詩禅・夢戯：明末清初仏教文化論述的呈現与開展』、允晨文化出版社、二〇〇八年、三一四頁。
(45)同上、三一四頁。
(46)同上、三一四頁。
(47)同上、三一四頁。
(48)太陽は下にあるのを現すものは、大阪府叡福寺藏「聖徳太子絵伝・第六幅」などがある。太陽は側にあるのを現すものは、長澤蘆雪の「富士越鶴図」等。「富士山―信仰と芸術―」展実行委員会『富士山―信仰と芸術―』、二〇一五年、一九〇頁、一九九頁。
(49)廖肇亨『中辺・詩禅・夢戯：明末清初仏教文化論述的呈現与開展』、允晨文化実業株式会社、二〇〇八年、三二一頁。
(50)陳智超『旅日高僧東皋心越詩文集』、中國社會科學出版社、一九九四年、三三頁。
(51)筆者の考察では、隠元は、三年間日本で弘法して中国に戻るという中国の弟子・檀越らとの約束を破って日本に滞在し続けたが、その根本的理由は法脈を継がせる弟子がまだいなかったからである。（賈光佐『達磨の面影：隠元の東渡の動機及びその意義について』、『黄檗文華』（一四一）、京都黄檗文化研究所、二〇二二年）。このことは黄檗宗の発展・存続と強く関連している。
(52)廖肇亨『中辺・詩禅・夢戯：明末清初仏教文化論述的呈現与開展』、允晨文化実業株式会社、二〇〇八年、三二二頁。
(53)京都府教育庁指導部文化財保護課『重要文化財萬福寺東方丈修理工事報告書』、京都府教育委員会、一九八一年、一頁。
(54)『隠元全集』、三四五三―三四五五頁。
(55)「齋藤報告」、一一頁。
(56)太政官『太政類典・第三編・明治十一年～明治十二年・第四十二巻・運漕・治水道路』、一八七九年、国立公文書館蔵、

請求番号：太 00646100、第二十二頁。

(57)『隠元全集』、二九二四―二九二五頁。

(58)賈光佐「達磨の面影：隠元の東渡の動機及びその意義について」（『黄檗文華』（一四一）、京都：黄檗文化研究所）を参照されたい。

(59)林観潮『隠元隆琦禅師』、厦門大学出版社、二〇一〇年、一二三頁。

(60)「禅林執弊集桂林崇琛」「禅林執弊集・長崎招明僧弁」、木村得玄編『黄檗宗資料集成』第二巻、春秋社、二〇一五年、二二二―二二三頁。

(61)林観潮「費隠通容『五燈嚴統』についての考察」、『花園大学国際禅学研究所論叢』（三）、二〇〇八年、一五三頁。

(62)『隠元全集』、二三二一頁。

(63)陳智超、韋祖輝、何齢修編『旅日高僧隠元中土来往書信集』、中華全国図書館文献縮微復制中心、一九九五年、四五頁。

(64)賈光佐「達磨の面影：隠元の東渡の動機及びその意義について」、『黄檗文華』（一四一）、京都：黄檗文化研究所、二〇二二年、一六七―一六九頁。

(65)趙園『明清之際士大夫研究』、北京大学出版社、一九九九年、四〇四頁。

(66)『隠元全集』、五一九八頁。

(67)『隠元全集』、二七六五頁。

(68)陳継東「檗という異物」、『禅文化』（二六二）、二〇二一年、七〇頁。

(69)林観潮『隠元隆琦禅師』、厦門大学出版社、二〇一〇年、一一二頁。

(70)「迦陵頻伽」梵文はKalavinka、訳は「妙音鳥」等。William Edward Soothill and Lewis Hodous Compiled, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms:With Sanskrit and English Equivalents and a Sanskrit—Pali Index*, Routledge, 2014,p236a.

(71) 賈光佐「『肇論』中的「心物関係」論及其美学発微」、『漢語言文学研究』二〇一八年第三期、二〇一八年、一三四頁。
(72) 顧雪頡校『白居易集』、中華書局、一九七九年、九三五頁。
(73) 『隠元全集』、二五八二頁。
(74) 賈光佐「隠元の嗣法とその精神について」、『黄檗文華』（一四〇）、二〇一九年、二〇〇頁。
(75) 『隠元全集』第三六七〇頁。
(76) 獨吼性獅『獨吼禪師五雲集』、祐德稲荷神社中川文庫藏、一六七七年、巻三、八丁裏―九丁表。
(77) 大槻幹郎『煎茶文化考―：文人茶の系譜』、思文閣出版、二〇〇四年、一六頁。
(78) 『隠元全集』、二九二七頁。
(79) 矢ケ崎善太郎「文人達の數寄空間」、『近代庭園と煎茶』、京都造形芸術大学日本庭園研究センター、二〇〇五年、三一頁。
(80) 富士正晴、安部禅梁著『萬福寺』（古寺巡礼京都九）、淡交社、一九七七年、一二五頁。
(81) 『木菴全集』、二一九二頁。
(82) 「趯、踊也。従走、翟声」（趯、跳躍するという意味。字義は「走」、発音は「翟」にちなむ）［漢］許慎撰『説文解字』、中華書局出版、一九六三年、三六頁上。
(83) 賈光佐「隠元の悟境表現と臨済宗風：「打筋斗」と「獅子返投」を中心に」、『黄檗文華（一三九）、京都：黄檗文化研究所、二〇一八年、二二六―二二七頁。
(84) 『木菴全集』、一九八六頁。
(85) 『木菴全集』、二四四三―二四四四頁。
(86) 『隠元全集』、二四―二五頁。
(87) 「師（木菴）五十三歳、老和尚進東方丈、師移居西方丈（師（木菴）五十三歳のとき、老僧は東方丈に入り、師は西方丈に移

る）。」『木菴全集』、三五五二頁。

(88)『隠元全集』、三三〇六頁。

(89)『隠元全集』、五二四五頁。

(90)『木菴全集』、一九八二―一九八四頁。

(91)『木菴全集』、二一八九―二一九〇頁。

(92)「齋藤報告」、十五頁。

(93)小川後楽：「煎茶文化」、『近代庭園と煎茶』、京都造形芸術大学日本庭園研究センター、二〇〇五年、二〇頁。

(94)廖氏前引書、三二三頁。

(95)孔定芳『清初遺民社会：満漢異質文化整合視野下的歴史考察』、湖北人民出版社、二〇〇九年、三三四―三三六頁。

(96)林観潮「費隠通容『五燈嚴統』についての考察」、『花園大学国際禅学研究所論叢』(三)、二〇〇八年、一四六―一四八頁。

(97)陳智超、韋祖輝、何齢修編『旅日高僧隠元中土来往書信集』、中華全国図書館文献縮微復制中心、一九九五年、六二頁。

(98)『隠元全集』、二七二七頁。

(99)平久保章「（隠元全集）解題」、『隠元全集』、二一頁。

(100)『隠元全集』、二七二七頁―二七二八頁。

(101)平久保章は、「『広録』は、中国語録については比較的忠実に原文を載せているが、日本の語録・詩偈類については、省略したり語句を変えたりするなど、かなり多く手を加えている。」平久保章「（隠元全集）解題」、『隠元全集』、三六頁。

(102)商宇琦『隠元詩歌研究』、紹興文理学院二〇一七年修士卒業論文、二三―二六頁。

(103)『隠元全集』、二二〇二頁。

(104)曹林娣、許金生『中日古典園林文化比較』、中国建筑工業出版社、二〇〇四年、七五頁。

(105) 月潭道澄『禅悦集』、高泉性激序、国立公文書館蔵、一六七四年、巻一三丁裏。

(106) 朱良志「作為「示現」的山川」、『美術大観』第三期、二〇二二年、三四頁。

(107) 賈光佐「隠元の悟境表現と臨済宗風：「打筋斗」と「獅子返投」を中心に」、『黄檗文華（一三九）、京都：黄檗文化研究所、二〇一八年、二三三頁。隠元の『題径山老僧法語後』には、「獅子王の咆哮と怒号に、百獣たちは姿を隠した。本物のライオンだけが、風を受け続けている。岩は繰り返し投げられ、洞窟内ではさらに雄壮になった。金毛獅子の種覚を受け継ぎ、盛大な集団行事をひっくり返す。爪牙は力を尽くして大地をつかんで、心と目は虚無にきらめいています。行く先々でこれに匹敵するものはなく、常に自分の内面を進化させる。（獅王大哮吼、百獣俱潛蹤。唯有真獅子、一聞長烈風。岩頭曾返擲、窟内癒増雄。能継金毛種、掀翻勝会中。爪牙奮大地、心眼爍虚空。出処無倫匹、時時演化功）」『隠元全集』、五〇六〇―五〇六一頁。

(108) 賈光佐「隠元の嗣法とその精神について」、『黄檗文華』（一四〇）、二〇一九年、一九五―一九六頁。