



日本庭園から見る「神仙思想」：
特に「石」を中心として

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2011-09-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 曹, 岩 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00010106

日中庭園から見る「神仙思想」 —— 特に「石」を中心として

曹 岩

はじめに

『説文解字』によれば、「庭は宮中なり」とあり、宮殿の敷地内に設けられたところを「庭」というとある。また、「園は果を樹うるなり」とあるように、さまざまな木を植えているところを「園」という。「庭園」とは、宮室の中、あるいは宮室の前に植物などを植えているところ指すのである。^{注1}『漢語大詞典』には、「庭園」は花・木を植え、亭・閣を建てて、人々が遊賞、休憩する場所とある。^{注2}

こうした「庭園」には植物、水、石などの材料がよく使われた。この中で「石」は日本と中国の伝統的な作庭の材料として、最も重要な役割を演じるものである。その石は人の手によって加工されない、「自然石」であることが原則である。本稿でとりあげられる「庭園」及び「石」は、上述の意味で用いることにする。

「庭園」に関しては、すでに多くの研究著作がある。その代表的なものとしては、京都大学造園学研究室の『造園の歴史と文化』^{注3}、森蘊氏の『庭園』^{注4}及び『日本庭園史話』^{注5}、西沢文隆氏の『庭園論』1・2・3^{注6}、伊藤ていじ氏の『枯山水』^{注7}、丹羽鼎三氏の『日本文化としての庭園』^{注8}、吉川需氏の『古庭園のみかた』^{注9}、京都造型芸術大学の『庭づくりの心と実践』^{注10}、岡崎文彬氏の『造園の歴史』^{注11}、石川格氏の『庭園学概論』^{注12}、『探訪日本の庭』^{注13}、期刊誌『太陽』8月号—日本の庭^{注14}、福永光司氏の『道教と日本思想』^{注15}などをあげることができる。一方、中国の庭園に関する研究としては、たとえば、董天策氏の『仁智の樂趣』—山水泉石^{注16}、劉天華氏の『画境文心』—中国古典園林の美^{注17}、任曉紅氏の『禅と中国園林』^{注18}、王毅氏の『園林と中国文化』^{注19}、袁学漢氏の『蘇州園林』^{注20}、朱銘、董占軍氏の『壺中の天地』^{注21}、曹明綱氏の『人境壺天』^{注22}、陳从周氏の『中国園林』^{注23}、王化君氏の『建築・社会・文化』^{注24}、中村蘇人氏『江南の庭』^{注25}、吉河功氏『中国江南の名園』^{注26}、Marianne Beuchert 氏の『中国園林』^{注27}、孟亜男氏の『中国園林史』^{注28}、劉敦楨氏の『中国古代建築史』^{注29}、張立偉氏の『歸去來兮』—隱逸の文化透視^{注30}、陳江風氏の『天人合一』—觀念と華夏文化伝統^{注31}、陳伝席、劉慶華氏の『精神の折射』—中国山水画と隱逸文化^{注32}などがある。ところが、両者の比較研究は案外に少なく、とりわけ思想史の面からの比較研究は皆無に等しいと言ってもよい。京都大学造園学研究室の『造園の歴史と文化』や西沢文隆氏の『庭園論』1・2・3、京都造型芸術大学の『庭づくりの心と実践』、森蘊氏の『日本庭園史話』などの論著には、日本庭園を論ずる時、中国の庭園のことにも触れている。森蘊氏の『日本庭園史話』で

は中国庭園について、わずかに曲水流觴だけに言及している。中国庭園の場合は、朱銘、董占軍氏の『壺中の天地』のなかに、日本庭園が受けた中国文化の影響及び日本庭園の枯山水、茶庭などについて簡単に紹介をしているが、日中庭園の比較にまでは及んでいない。王化君氏の『建築・社会・文化』は、日中建築文化は東方文化としてひとくくりにして、西洋建築文化と比較されているが、日中間の比較は一言も言及していない。それらの先行研究には、庭園をめぐる、その興起、変遷、材料、技術など、さまざまな方面から、庭園を論じ、庭園の研究に大きな影響を与えているが、厳密な意味での比較研究とはいいいがたり。

陳明玉氏の論文『日本庭園と中国思想』^{註33}は、日中の庭園の歴史を紹介し、主に祝宴と庭および詩と庭園に重点をおいて論じている。これは、日中両国の庭園に関する比較研究といつてよい。

しかし、比較研究史の視点からみれば、まだ、さまざまな問題点が残されていると言える。それゆえ、先行諸研究をふまえて、さらに比較思想史の視点から、日中両国の庭園にあらわれている問題点を捉えて研究を深めていくのは、当面の課題の一つといえるであろう。

歴史上の日中両国の庭園を詳しく考察してみると、ほとんど研究されていないものがある。その一つが、本論文にとりあげられる「石」とである。庭づくりの最も主要な材料の一つとして、日中両国の庭園に使われている「石」というものは、庭園に対して、一体どのような役割を演じていたのか、なぜ「石」とりわけ自然石が使われていたのか、庭園を造る人々は、「石」を通じて、どんな思想を表現したかったのか、また、庭園における「石」はどのような考え、あるいは思想が反映してきたのか。とくに、時代の変遷とともに、おのおのの時代において「石」というものに象徴させてきた意味が同じであったのかどうか、両国では共通点と相違点がどこにあったのか、などの問題は、すでに明らかになっているとは言えないと思われる。

それゆえ、本論文では、上述の問題点を念頭に置きながら比較思想史の側面から、日中両国庭園の「石」に着眼し、庭園にあらわれてきた神仙思想を考察していく。結論を先に述べれば、日中両国の庭園における「石」は、さまざまな象徴的な意味を持っていたが、そのなかにおいて、最も重要なものとしてそれらの「石」を通して表現された「神仙思想」^{註34}や「理想境」があげられるのではないかと思われる。

日中両国の各時代によって庭園における「石」の象徴的な意味は変遷していき、後述するように、両国や各時代の庭園における「石」の表情には多少の差異がある。例えば、魏晋南北朝時代から表れた「隠」という思想の影響を受けた印象があるけれども、「神仙思想」という主題は終始一貫して、「石」を通じて表現されてきたと考えられるのである。

そこで、本論文では、日中両国の庭園における「石」をめぐる、その史的な展開をたどりながら、庭園の「石」から見えるもの——特に「神仙思想」について考察してみたい。

本論文の構成は、「はじめに」「おわりに」のほか、三章から成る。第一章「中国園林に見える『神仙思想』」には、資料に即して、中国庭園に見える「神仙思想」を上古、秦、漢、魏晋南北朝、隋、唐、宋、明、清の時代順に考察したものである。第二章「日本庭園に見える『神仙思想』」は時代順の考察とともに、とりわけ中世以後「枯山水」の出現およびそれをささえてい

た諸思想一特に「神仙思想」の表現を考察したものであり、第三章「日中庭園における‘石’の役割」は日中の比較をした上で、重点的に中国庭園における「石」の役割、とりわけ「石」から見る「神仙思想」などを具体的に検討したものである。

第一章 中国園林に見える「神仙思想」

一、上古園林

上古の園林の様子を描いた史料に『詩経』・大雅・靈台^{註35}があるが、詩の中には靈台とよばれる高い建物がある。こういった高い建物は山の代わりをなすものとみなされている。山(靈台)、水(靈沼)、園(植物を植え動物を飼っている靈囿)があるだけで、これでは本格的な庭園とは言えない。しかし、現代庭園の基本的な要素が揃っているのも、あとの庭園の発生に影響を与えたと言える。このとき、現在にいう「神仙思想」は、まだ、発生してなかった。

秦、漢の時代は古代中国文化の確立期であり、隆盛期でもあった。ここではその想いを造園という視野から求めていきたいと思う。そして、秦、漢の時代にかけて、最も魅力ある輝きを放つのが、中国全土を初めて統一した秦の始皇帝と、前漢の最盛期に当たる武帝である。この二人の皇帝の強烈な個性がこの時代を動かしていた。かれらの思想あるいは欲望が何をつくりあげたのか。秦の始皇帝と前漢の武帝の時代に焦点を当て、その問いを投げかけたい。

二、秦の園林

秦の始皇帝と前漢の武帝の時代に焦点を当て、当時の造園を探求するのであるが、すでに二千年以上の時間が経過しており、とくに、多くの戦乱が繰り返行われた結果、「秦の宮室、皆な焼くるを以て残破す」^{註36}という状態で秦の宮殿などの建物はほとんど焼失しており、考古学的発掘によっても、礎石程度のものしか見ることはできない。ここでは主に、『史記』、『漢書』、『三輔黄図』、『文選』などの古文獻を利用して、西安の周辺の遺跡と合わせて、秦、漢の時代の古庭園の様子を明らかにしたいと思う。

秦の都は咸陽、前漢の都は長安で、いずれも現在の陝西省西安市の近辺に位置する。地形的には東西に狭くて長い盆地で、ここは中央に渭水が流れ、南に秦嶺山脈が横たわる。平均海拔五百メートルで、全長三百キロメートルの渭水平原に両都がある。現在、その平原は「八百里の秦川」と呼ばれている。渭水が東西を横切るこの広大な土地が造園、庭園に当てられた空間である。そこで、始皇帝は都の咸陽に所在する関中平野で壮大な造園活動を始めたのであった。

『史記』・項羽本記には、「秦は諸国を破るごとに、その亡んだ国の宮室をまねた建物を、咸

陽の北坂のほとりに建てた。それらの建物は南のかたは渭水に臨んでいた。咸陽の建物は壮大美麗を尽くし、雍門から東のかた経水・渭水にいたるまでは、殿屋・複道、周囲に渡り廊下のある高樓の周閣などが続いている」と記している。^{注37}

天氣のよい日は南に雄大な秦嶺山脈がそびえ、北に渭水が横たわり、その間には、当時の壮麗な咸陽の宮殿群が目映じたことであろう。『史記』・秦始皇本紀には、咸陽、阿房宮、南山、渭水の位置関係について、「阿房宮から南へ三十キロメートルぐらいの南山の巔は皇宮の闕と表している。南北軸に咸陽—阿房宮を設け、渭水を天の川として全体の構想を天の構造に見たてている」。^{注38}「渭水は都に通じて、天の川を象徴している」。^{注39}

また、関中には、宮殿が三百、関中以外に、四百余ある。現在、江蘇省の甌県に「石」をたてて秦の東門をとした。^{注40} この秦の宮殿の東門は都から千キロメートルも離れている。ここでは「石」を標識として立て、それを門としていることが興味深い。

三、漢の園林

秦が中国を統一したとすれば、漢はそれを完成させたといえよう。漢帝国の領土の拡大は、武帝と当時の人々の世界観・宇宙観の拡大でもある。ここではその漢の絶頂期にある武帝とその時代の造園について考察する。

『漢書』・郊賦下に、「公孫卿はいった。『仙人は楼居を好むのです』と。そこで、武帝は‘通天台’をつくることを命じて、祭具をその下に置き、神仙を招来しようとした」とみえる。^{注41}

これによると、漢の時代は、神仙を人間界に誘って、親交を結ぶことを目的としていたことがうかがわれる。司馬相如は武帝のために『上林賦』、『大人賦』を作った。

『大人賦』の中には、世に大人(武帝)ありて中州におる。住まいは万里にわたれども、かつてしばらくも留まるにたらず。世俗の窮屈なるを悲しみ、去って軽く天空に挙がり遠く遊ぶ。宇宙を狭しとして、ゆるやかに極北に出て、視れども眩んで見えず、聴けどもおぼつかなくて聞えず、虚無に乗じて上り遠ざかれば、超然として友なくてただ独り在り。という内容のものがある。^{注42}

司馬相如の『上林賦』の中には、次のようにみえる。「上林苑は……これを視るに端なく、これを察るに涯なし。これを視るに端なく、これを究むるに窮まりなし。上林苑は眺め、見極めようとしても限りなく広がっていることが分かる」。^{注43}

相如が『大人賦』を奏上すると、天子は大いに喜び、心飄々として、雲気を凌ぎ虚空に上って天地の間に遊ぶ気持ちになれる。とある。^{注44}

この『大人賦』は司馬相如が武帝におもねって作ったものだが、武帝及び当時の人々の世界観、宇宙、に対する態度が表れている。これは、現実世界の中に神仙世界をとりこもうとしているようにみえる。

班固の『西都賦』には、「その宮室は、天と地との形に象り、陰陽の法に合わせて、南北、東西の方向を定め、坤の地勢の中正な位置を足場として、祭政一致のまつりごとをする明堂を造営し、星座太微の円形と星座紫宮の方形どおりに作りあげる」と記している。^{注45}

また、「昆明の池に臨めば、牽牛を左にし、織女を右にし、雲漢の涯無きに似ている」ともある。^{注46}

王延寿の『魯靈光殿賦』には、「その規矩制度は、上の星宿を反映している」とみえる。^{注47}

これらの記述によって、漢の人々の心中には「天」が最高の地位をたもっていたことがわかる。「天」の形によって作られた人間の宮殿は、ここに住む皇帝(天子、天の子)の地位、権力の最も有力な象徴であろう。この「天」の造った宮殿は当時の政治、文化の中に、どのぐらい重要性を持っていたのだろうか。

漢の時代の造園活動は、漢の国力と共に武帝の時代に隆盛を極めた。漢の宮苑の代表としての上林苑は、秦の上林苑の基礎に基づいて拡大されたものである。「武帝は広く上林苑を開発して、南は宜春宮、鼎湖宮、御宿、昆吾に至り、終南山に沿って、西は長楊、五柞の両宮に至り、北は黄山をめぐり渭水のほとりの東に至り、広さ数百里に及んでおる」。^{注48}

そして、もちろん秦と同じく、漢の造園も当時流行していた神仙思想などを表現していた。上林苑にある建章宮について、『漢書』郊賦には、「建章宮の北に広い池を堀り、池水を浸している四十八メートルほどの台がある。池の名は泰液、池の中には、蓬萊、方丈、瀛洲、壺梁がある。それは、海中にある神山亀魚に象っている」と描かれる。^{注49}

こういう池や島を中心とする一連の神仙思想に基づいた造園手法は、後世に大きな影響を与えた。残念なことに、秦、漢の園林は全く残っておらず、古文献によって当時の景観の様子を想像するしかない。

四、魏晋南北朝の士人園林

1、混乱の時代

魏晋南北朝は中国の歴史上、特別な時期と見られている。漢帝国が崩壊したあと、いくつもの小国が繰り返し登場してきた。この時期に朝廷を中心とする国家のほかにも、士大夫を中心とする私的秩序が生まれた。

2、隠逸文化の生れ

士大夫が政治的な関心を失ったことは、文化面にも影響を与えた。士大夫の政治に対する関心が冷め、現実の社会に対する不満を現すと共に、人間として新しい生活方法を探求した。これは老荘思想であり、仏教思想であり、文学芸術の世界である。それによって、士大夫の目が、外の現実世界に向うことから内なる世界に向けられた。現実社会と理想社会の間にある balan

スを探すことがはじまった。これは士大夫文化に興起、発展の機会を与えた。この中で、隠逸文化、そして士大夫の園林文化が注目される。

現実社会に対する不満を持っている士大夫たちは、ほかの生活方法——隠逸を選んだ。この時期、もっとも代表的な隠者は竹林七賢と呼ばれている七人である。彼らは竹林の中で、毎日酒を飲んだり、詩文を作ったり、林泉の間に遊んだり、日々を過ごしていた。ここから、中国歴史上の本格的な士大夫隠逸文化が生まれた。

当時の彼の詩文によって、貧困とって良いほどの生活状況がうかがえる。竹林七賢と同じく、自然のままの環境に帰隠して生活をしていたのであろう。ここから「市隠」「朝隠」とともに豪華な文人園林が発生してきたのである。南北朝時代の連年の戦乱は、国家や個人の、思想的、経済的な状況を秦・漢の時代から大きく変化させた。人々は内在的な面、精神的な面をより重視するようになったのである。人と自然が融和した生活を最高のものと考えているのである。この時期の体表的な人物、晋の詩人陶淵明（365—427）の名句：「菊を采る東籬の下、悠然として南山を見る」^{注50}という詩句にもこういう考え方が表れている。

これと秦・漢の時代の「南山の巔を表し以て闕と為す」に表れる考え方とは明らかに大きな隔りがある。

3、自然石への鑑賞

上に述べたこの時期の一部分の文人士大夫は官にならず、または官から引き際して、山野に隠居し、かれらは石室に住んで、暮らしをおくる^{注51}。一方、文人士大夫が自分の園林の中に、自然石を利用して景観を造り、山野に暮らしているようにすることが、この時期からはじまった。『宋書』劉勳伝、『南史』到溉伝、『南史』袁粲伝、『宋書』戴顓伝、『建康実録』卷八、『魏書』恩倖伝などの文献には、これに関する内容は記載されている。^{注52}

このような石に対しての利用と鑑賞は、この以前には見られないのである。自然石の形や色などに対して興味がおこるのは、ここからだと考えられる。これは、中国の園林文化ひいては儒教・仏教・道教思想の影響を受けたアジア諸国の園林文化と西洋園林文化との大きな区別である。秦・漢時代のような壮大な園林から、石・泉・池・竹など園林の一部分に注目されるように変化してきた。これは中国園林発展の歴史の中でも重要な時期と考えられる。

五、隋唐時代の園林

1、「皇家園林」

隋唐時代に、園林は繁栄期に入る。隋に西苑は水の景色として、流れ、池、滝のようなものを配置し、北海という池の中には蓬萊、方丈、瀛洲の三神島がおかれている。

「五月、西苑を筑く、周りは二百里。そのなかに海としての池を掘り、周りは十里ぐらい、

蓬莱、方丈、瀛洲という神仙島をつくった、水面より、28メートルぐらいである。台観殿閣が神仙島の上で建てられている」。^{注53}

唐の玄宗皇帝が長安に作った大明宮という園林にもやはり太液池があり、蓬莱山の中島があったとされる。

2、個人園林

一方、隋唐時代になると生活もしたいに安定し、「皇家園林」が発達すると同時に文人士大夫の「別荘園林」が盛んになった。魏晋南北朝時代から発達した隠逸思想に基づいた「自然山水園」——個人の園林も現れ、詩詞、絵画の情景を取り入れた「山水園」が造られている。この時期、王維の輞川別業や白居易の廬山草堂などが個人園林の代表として知られている。王維の輞川別業は主に、自然の風景を利用して、なかに亭・橋・閣などの建物を建てられた。人工的な園林ではない。^{注54}「木、丹を加えず。牆、白を加えず」^{注55}・木材は丹を塗らず、壁は上塗りの白い塗料を使わないとされている。

隋唐の時代、「皇家園林」の中には、蓬莱、方丈、瀛洲という三つの「神仙島」がつづけて造られていったが、個人の園林には、こういう「神仙島」の様式がほとんどみられない。この原因は文人士大夫が不老不死の仙人の外形を追求する目的ではなく、自身の内面的な豊かさ、仙人と同じような自由自在の心を追求しているためだと思われる。換言すれば、かれらは、この「人工的な自然園林」の中に、自然・宇宙と精神上、融合することを追求しているのである。

六、宋の時代の園林

北宋の時代は南北大運河によって、大量の資材を江南から京城に調達することができるようになった。都の東京（汴京・今の開封市）に江南から運んだ「太湖石」^{注56}を使って大きな築山をつくり「艮岳」と名付けた。中に池・流れ・滝などの景色を持ち込んだ。宋徽宗自撰『艮岳記』には「峰巒崛起し、千疊万複、其の幾千里なるやを知らざる、方廣は数十里無し」。園中の山は、千里以上の高さがあるみたいだ^{注57}と記している。しかし、実際は、この園中の山の周りは十里ぐらい、高さ29メートルあまりである。^{注58}「宣和の殿閣亭沼、縦横は百歩に満たず」、宣和殿の広さは153.6メートルにたりないが、この中に、山が二つ、泉が一つ、沼が二つ、亭が六つ、殿が二つ、閣が二つ、軒が二つある。^{注59}このような宋の時代の「皇家園林」は秦・漢の時代の「皇家園林」と比べると、本格的な「壺中園林」と言えるのであろう。これは、もちろん経済的な側面の原因があり、また、当時の文人士大夫の個人園林が皇家園林に大きな影響を与えたと考えられる。

七、明清時代の園林

中国封建社会の最後の段階としての明清は、古代園林発展の最後の時期を迎えてきた。「皇家園林」としての頤和園には、前湖及び島は海中の神仙島を表している。西苑の万歳山に建てられた小亭は方壺・瀛洲の名をつけている。北海という湖のなかに、神仙島を現す島があり、島の上には、神仙境を表現している「一壺天地」などの景観がある。

ここから見ると、秦の始皇帝から唐の時代まで間には、中国の皇帝たちは伝説中の海中神仙島に行き、不老不死の仙人になりたいという気持ちはほとんど変わらないようにみえる。後の時代の皇帝たちは不老不死の仙人の存在をあまり信じていないように見うけられるが、庭園の中には仙人島などの景物がまだつづけてつくられている。変化したのは、神仙島の規模だけである。

個人の園林についていえば、蘇州に明清時代に造られた園林が多い。拙政園・留園・獅子林・滄浪亭などの名園がある。これらの園林に入ると、豊富な空間の変化、大量の石、特に太湖石の利用などに、特色がある。

中村蘇人は『江南の庭』のなか、こう言っている。「拙政園は明の時代の王献臣の邸となり園林が造られた。庭づくりの動機から最初のヴィジョンを得るまでの段階を「庭の立意」という。だから庭職人まかせでつくる庭には立意はない。拙政園は庭主の隠者としての強い願望を籠めた立意をもつ庭だから、庭づくりの方針が最初からはっきりしていた」。^{注60}

これは文人の園林の代表として知られている。

「留園は涵碧山房・五峰仙館・林泉耆碩之館の三館が回遊の中心ラインとなって、それぞれ蓬萊、方丈、瀛洲の三神島を意味している」。^{注61}

園中には小蓬萊という島もある。「皇家園林」の中の神仙思想は主な景物として建てられているが、個人の園林の中に、このような神仙思想を中心にした造園は珍しいことである。個人の園林は神仙思想からの影響は、はっきり見えないが、文人士大夫たちは、太湖石などの石を利用して、仙人のような自由の心を追求している。これは先にみた文人士大夫たちの現実からの逃避とあわせ、園林や石の中に「自由な世界」や「神仙世界」を求める現われであると見られる。このように特定の条件下に変化した「神仙思想」を生み出したと思われる。

中国の園林は、神仙思想を基礎として、その時代とその環境に応じて、おのおの時代の神仙思想をこのように具現化してきたのである。

第二章 日本庭園に見える「神仙思想」

一、初期の庭園

日本では、これまでにさまざまな形態の庭園が作られている。日本庭園様式の源流と呼ぶべき物としては、石組のはじまりとして環状列石や磐座、磐境などがある^{注61}。また池泉庭園の起りとしては神池などがあげられる。そしてそれらの形態から、さらに発展したものが、浄土式庭園や池泉舟遊式、回遊式、枯山水などである^{注62}。これらは四季の移ろいや天候、自然の風景などを採り入れているほか、その時代における宗教や哲学的な思想はもちろんのこと、絵画、文学、茶などの世界とも密接な関係を持ちながら作られている。皇族、貴族の館や、寺院、神社がこれらの庭園の製作の主要な場であった。それぞれに意匠的な相違があり、当然、皇族、貴族の館の庭園などは、その栄華を誇るべく意匠をこらした。また寺院、神社などにおいては、その宗教的な思想が非常に大きな要因となった。

1、天皇の庭園

『日本書記』によると

推古天皇二十年（612年）^{みちのこのかくみ しこまる くだらこく}路子工[芝耜麻呂]は百濟国からきて、皇居の南庭に須弥山と呉橋の形を築く。

推古天皇三十四年（626年）^{そがのうまこ}蘇我馬子が飛鳥川の傍らに家を構えた、そして庭に小さな池を掘り、池の中に小島を造った、それゆえ、時の人は、島大臣といった。

齐明天皇三年七月（657年）^{とくわらのくに}觀貨羅国人、須弥山像を飛鳥寺の西に築いた。^{図1}

齐明天皇六年五月（660年）、石上池辺に須弥山を築き、高きこと廟塔の如し。

とある。^{注63}

須弥山は仏教の世界観における世界の中心をなす山である。大海の中、世界の中心に須弥山はそそり立ち、頂上には帝釈天を中心として三十三天が住んでいるという。

須弥山のまわりには、ぐるりととり囲んだ山脈があり、その外側に城の堀のような海があり、またその外をひとまわり大きい山脈が取り囲む。その調子で外側へ山脈が七つ重なり、海が七つ取り囲む。須弥山を入れて山が八つ、さらに外の大海を入れて海が八つ。そ



図1 須弥山

小島 憲之『日本書紀』小学館(1994)

の海のいちばん外側を円形の鉄の山脈が取り囲んでいる、これで山は全部で九つ。だからこの世界すべてを「九山八海」という。有名な金閣寺の舍利殿の正面には「九山八海」がいまも見られる。東大寺などの寺院には「九山八海」の絵もある。

奈良文化研究所の飛鳥資料館には、1902年出土した、高さ2、3メートル、花崗岩3段積みのダルマ落としのような構造で、上、中段は仏教世界の中心の須弥山、下段は水の波紋を表現する石造物を保存している。これは上で述べた「九山八海」の仏教世界と一致している^{図2}。ほかの発見された石造物と共に「謎の石造物」と呼ばれている。これは、権勢を誇った斉明天皇が、彼岸の理想郷をも自らの庭に取り込もうとした意思の表れであろうか。

『日本書記』には、武烈天皇の8年3月「池を掘って大きな園を作り、禽獣を盛んに飼った。而して田獵を好み、犬を走らせて、馬と競わせた」と記されている^{注64}。これは日本初の本格的な庭園と言えるであろう。



図2 須弥山
『毎日新聞』

2、造園の意味

武将は、主君を迎えることを目的とする庭園造りをはじめた。例として庭石を鶴亀の姿になぞらえ、主君や主家の吉慶、長寿を象徴しようとしたものがある。これらの要因により桃山時代以降の武将(将軍や大名)の庭園の形状、特に石組に日本独特の様式が形づくられていった。

桃山時代は、信長の活躍した永禄年間(1558-1570)から慶長二十年(1615)豊臣家滅亡までの五十七年間で、その期間はみじかいが、当時の覇者たちが、庭石で権勢を象徴し、庭園に政治を反映させた点に特徴があり、日本庭園史上、重要な時期と言えるのである。現在、京都醍醐寺三寶院の藤戸石は、権勢の代表としての石として知られている。^{注65}

これに対して、中国の文人は、庭園を造るのは他人のためではなく、全て自分の内面に、理想的な境地を実現するためだと考えていた。これは庭園や庭石で権勢を象徴した日本の庭園と中国の庭園を造る目的の対照的な点である。

3、仏教と庭園

庭園の中に池をつくり、水面を利用して浄土を表現している庭に、宇治平等院の鳳凰堂の建つ中島がある。石船は海を越えて人間を彼岸へ渡す船の象徴であり(西芳寺、金閣寺の「夜泊石など」、橋は此岸と彼岸をつなぐ象徴である(金地院、銀閣寺など)。

禅寺には、いわゆる「禅の庭」と呼んでいる庭園が存在し、龍安寺の石庭、西芳寺の苔庭、大仙院の石組の庭などがあげられる。禅の庭は簡素、素朴といった中禅のもつ厳しい精神性を具象している。ここにもし禅の影響がなかったら、日本庭園の形は現在とちがったかもしれない。禅は日本の庭園様式に大きく影響している。

一、庭園にみえる神仙思想からの影響

日本の庭園の中にも神仙思想の影響が見られる。漢の武帝は建章宮の北に泰液池を作り、蓬莱、方丈、瀛洲、壺梁の四つの神仙島を配した。『懐風藻』^{注66}『源平盛衰記』^{注67}『国師語禄』^{注68}などの古文献を読むと蓬瀛、瀛洲など神仙思想についての言葉が随所に見られる。

日本の庭園には、様々な思想の混在が普通に認められる。極楽浄土へ生まれ変わることを理想としながら、不死の仙人を理想とする。同一の庭園の中にさらに多くの思想が入り乱れているのが普通である。日本人は日常的に宗教をそれほど意識しないのではないか。ほとんどの日本人は宗教に関係しながらも、それは慣習的なかわりであり、西洋的な宗教の信仰とは異なる。

同一の庭園に仏教思想もあれば道教思想もある。神道もあれば陰陽道もある。さらに、庭の中に据えてある石に、道教と浄土教と密教の意味が重ねられていることもある。西方寺に須弥山とよんでいる石組があるが、つくられた当時は蓬莱山であった。^{注69}

複数の思想による作庭手法が見事に統一され、配置されている。それでいてなんの不自然さも感じられない点が日本庭園の特徴であろう。なお、神仙思想については、後にあらためて考察する。

一、枯山水

1、枯山水

枯山水の庭は池の庭と同じ発展をしてきた。ただ水がないだけである。

枯山水は、植物と水を排除した極めて抽象化されたものであり、貴族、武士、僧侶など、ある程度知識の備わった人達にとって、枯山水と対面する時、多かれ少なかれ、枯山水から自分の心とつながる点を探求することができた。こうした庭に対面する人々とこの枯山水の作者の原意とは時には大きくかけ離れた異ったものかもしれないが、これは問わない。鑑賞者は、この対話によって、当面の得たいものが獲得できたならば、その目的は、すでに達しているからである。同じ作品を鑑賞しても、その見方は多様である。

2、室町時代初期の枯山水——退蔵院

京都妙心寺山内に枯山水庭園でよく知られた退蔵院がある。室町時代に作られたと伝えられる古い庭園である。退蔵院の南側に、蓬莱仙島を表している庭がある。庭の中央の中島は蓬莱島あるいは亀島と呼ばれ、これに対して、左側の石が突き出した部分の石組は鶴島を表しているという。目の前の小池の上に石橋があり、それを渡り、蓬莱に行けそうな印象を与える。蓬莱などの仙島は本来、現実に存在しないところである。人間界と仙人島の間には橋を架けるのは

庭園だけであり、現在、日本庭園の中にもいくつかの例がある。現実に海中の仙人島に行くため、仙人島に向かう橋を架けた唯一の人物は、秦の始皇帝である。『水経注』「濡水」の項に『三齊略記』から引用した文のなかに、始皇帝が海中で石橋を作ったと記されている。^{注70}

3、室町時代の庭——龍安寺

枯山水は省略できるところはすべて省略し、極度に象徴化された庭である。室町時代につくられた龍安寺庭園はまさに極度に象徴化されて、その作意は理解することは難しい。

龍安寺の方丈の前には、日本でもっとも有名な枯山水の庭がある。この枯山水の庭の象徴的意味については、さまざまな説がある。この諸説の中で、もっとも古くから知れ渡っているのが「虎の子渡し説」である。このほか、この庭の解釈としては、十六羅漢が行脚し、あるいは渡河する様子であるとか^{注71}、中国の五嶽と呼ばれる五つ山華山、嵩山、泰山、恒山、衡山の象徴であるとか^{注72}、また、中国の東海の中にある、伝説中の岱輿、員嶠、方壺、瀛洲、蓬萊などの仙人島を表現している^{注73}、などの説がある。

『史記』封禅書によると、仙島は「鳥や獣まで白一色で、黄金と白銀で宮殿を造っている。遠くからこれを望み見ると、雲のようであり、近づいてみると三神山は反って水の下にあり、それをのぞむと風がたちまち船を引きはなしてしまう。結局、だれもその島に行きついた者がなかったという」。^{注74}

この話は現在、蜃気楼という自然現象と考えられている。蜃気楼の写真を見ると、その形は道教の神仙島や仏教の須弥山と似ている^{図3-1、2、3}。蜃気楼形成の原因については Robert・Greenler 著した『太陽からの贈り物——虹・ハロ・光輪・蜃気楼』という本の「大気による屈

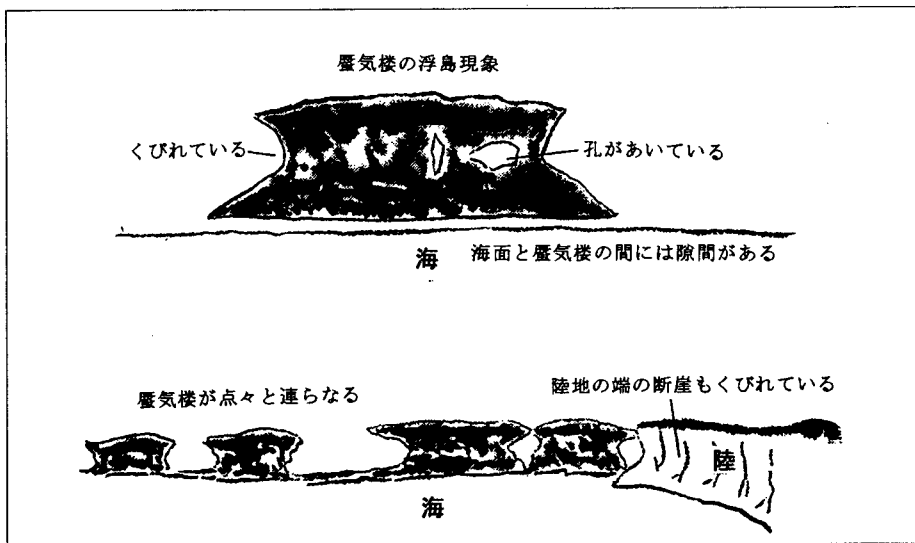


図 3-1 蓬萊山蜃気楼図
大形 徹「始皇帝の不死幻想」
『しにか』大修館書店 2000 年 2 号 P57)

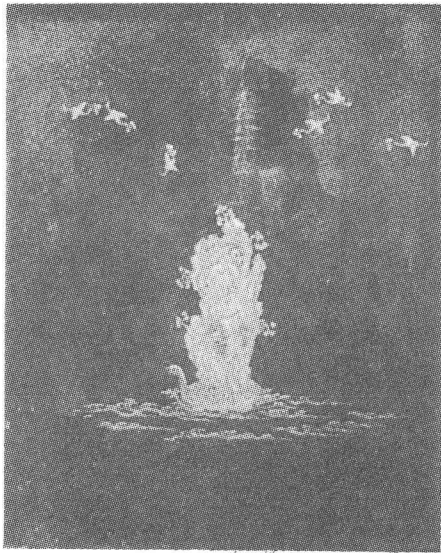


図 3-2 蓬莱山

西沢文隆(1970)『庭園論』相模書房

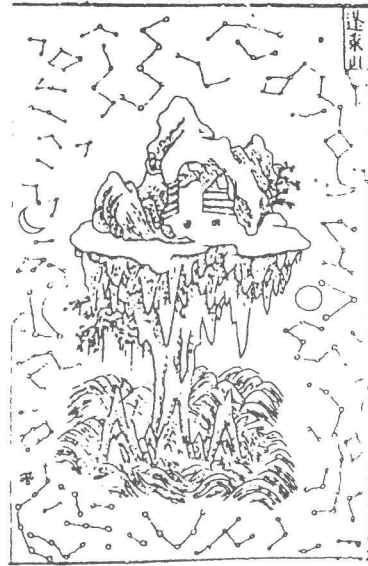


図 3-3 蓬莱山『三才図会』

折」一節の中に詳しく紹介させている^{注74}図4。蜃気楼はこういう形で人間に目に映っている。ここから、中国の伝説中の仙人島の形は図5のようになった原因がよく分かる。このように上下両端が太く、真中は細い「島」あるいは「山」は、現実の世界には存在しない。当時の人々は蜃気楼という不思議な現象を見て、東海の蓬莱神仙伝説が生まれてきたと考えられる。

龍安寺の枯山水の石組は五嶽を象徴しているという説について、考えて見たい。まず、龍安寺の枯山水の石組は、上・下・左・右・中、あるいは東・西・南・北・中に位置している。確

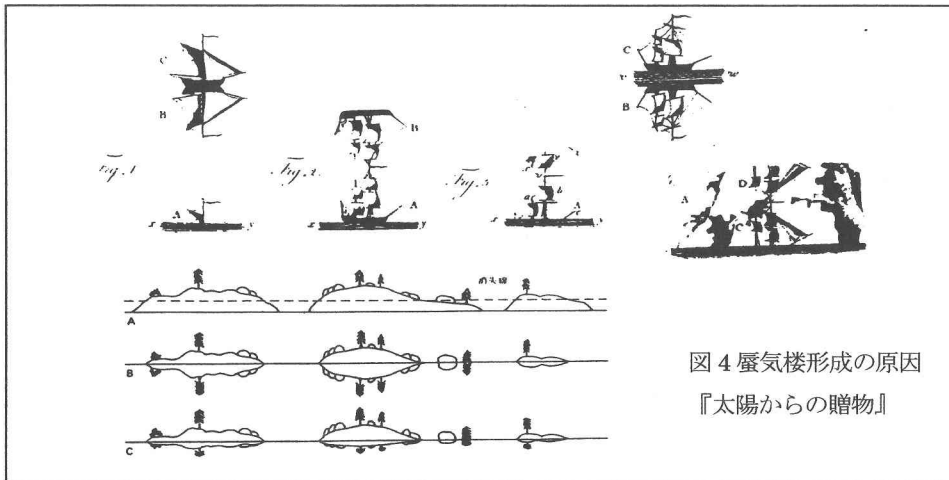


図 4 蜃気楼形成の原因
『太陽からの贈物』

かにこれと中国の五嶽の大陸での位置とが似ている。中国の五嶽は東嶽泰山、西嶽華山、北嶽恒山、南嶽衡山、中嶽嵩山である。五嶽はいずれも仏教と道教の名山として知られている。中国の西部に聳えている西嶽華山は有名な道教仙山であり、ここは関連する神仙伝説はいくつもある。華山には五つの峰がある。遠いところより見れば、五つの峰があたかも咲いている花のように見える。ゆえに、以前、華山を花山とも書くこともあった。龍安寺の枯山水は左側石組の石の数がちょうど五つである、これは偶然なのであろうか。中国の五嶽のことはほかの中国文化や思想とともに日本に伝承されたが、龍安寺の枯山水の制作者が五嶽の説を参考にして、この枯山水を造った可能性があるのではないかと推測される。したがって枯山水の意味との関連性は深いと考えられる。白い白川砂は五つの山の周りの雲のようにみえる。

龍安寺の枯山水の前に立つと、まるで別の世界へやってきて、雲の上を歩くような気がする。龍安寺の石は、まわりを雲におおわれて、頂上がかすかにみえている山を表しているようにみえる、また上から高い山を見下ろしているようである。そして視点を移動すれば、山に登ると同様に、まわりの景色も変わっていく。美は美を感じる心と感じさせる対象があつてこそ、存在する。これは禅僧が書く円相のようなものである。庭園や枯山水を鑑賞する時、これは何か、あれは何か、と限定せずに、自身の感覚によって感じ取ることが肝要ではないかと思われる。

4、室町時代の庭——龍源院

室町時代に相阿弥によって作庭された多くの枯山水の庭大徳寺の塔頭がある。龍源院の方丈北側には「龍吟の庭」と呼ばれる枯山水がある。庭の裏側の中央には須弥山を表している石組がある。立石は天端を平たくして右に倒し、添える石はそれをささえるように立石の右に据えられていて、小ぶりの石を左右に組ながしている。

「中央に集まる七石を一つの山として、その左に二石、さらに三石、左端に三石を山とする。また、須弥山の右前の三石を一つの苔の山として、その右後二石を山とする。そうすると、石組の山が六つ。あとは一つ石の苔山を三つにすれば合計九山。これによって、「九山八海」須弥山石組の枯山水ができあがる」。^{注76} この須弥山石組が、庭中須弥山の表現形式の一つである。ほかの表現形式について先に、述べた。

「南庭には、蓬萊山と仙人の住む不老長寿の吉祥の島が表されている。庭の中央右よりの石組が蓬萊山を表し、右隅の石組が鶴島であり、左の方の円い形の苔山が亀島で、白い砂が大海あるいは雲を表している。この庭は余分なものが一切なく、もとのままを感じさせる場所である」。^{注76}

5、室町時代後期の庭——大仙院

この庭園は、室町時代後期、大仙院開祖の古岳宗旦（こがくそうたん）禅師（？—1548）が作ったとされる。森蘊の『庭園』によると、「庭園は書院の東から北に折れ曲った縁先に、二つの巨大な石を立てて遠山の懸崖を表し、その背後の立石が滝口を表している。山間から落ち

た滝水は淵となり、石橋の下をくぐり、下流に流れていく。川の幅をだんだん広くなり、ついに大河となった。その砂に作った水面には石舟が浮かんでいる」。これは宝舟で、これから宝を探しに大海へ出てゆくところである。上流へ向かう舟は深く沈んでいる、宝をたくさん載せて戻ってきて重いからである。反対に下流へ向う舟は荷物が空だから高く浮いている。こういった表現は遣唐船を連想させる。^{注77}

こういう表現手法は西芳寺・金閣寺などの泉池庭園の中にも見られる。池の中には、いくつかの連って並んでいる石がある、この石組は「夜泊石」と呼ばれる。仙人島に向かって、不老不死の仙薬を探しに行く船も想像できる。西芳寺の「夜泊石」は実は、昔の橋脚と廊橋の束石である。^{注77}

6、水墨画と庭園

遠景の石は小さく、近景の石は比較的大きい。その構図には、室町時代の中頃中国から盛んに伝来された水墨画の影響が見られる。大仙院の庭園の枯山水は立体的な水墨画である。そして、妙心寺退蔵院にある狩野元信により作られた「元信の庭」は、山・流水（白砂）・石橋などで、一幅の水墨画が見えるようである。

枯山水は、無限の世界・宇宙を表現しているのである。これと水墨画の表現手法は、まったく同じと考えられる。張彦遠の『歴代名画記』に、水墨画を説明する辞句がある。たとえば、「曾て扇上に於いて山水を画く、咫尺の内に万里知るべし」。かつて、扇の上に、山水画を描いた、咫尺の内に、万里を知ることができる。また、「山川咫尺千里」^{注78}。山川は、咫尺の内に千里を現しているなどの言葉を記している。これらの辞句は、庭の中に、山水を筑、咫尺の内に、万里を知ることができるとみることもできるだろう。

山水画からの影響を受けた中国(文人庭園)と日本(枯山水)の庭園は、大きな差異がある。これは両国当時の庭園の制作者の思想、経歴、社会地位などが原因と考えられる。

第三章 日中庭園における「石」の役割

前章に述べた中国の園林については、浙江省と江蘇省の間にある太湖の底から掘り取った石灰岩である太湖石が、長い間に湖底で水に繰り返して洗い流された原因で、石の上に大量な孔を形成され、奇異な形になったのである。中国の昔の文人士大夫はこういう太湖石を中心としての奇異な形の石に対し、非常に興味を持っていることが、われわれはよく存知っているのである。日本の庭園のなかで、石がたくさん利用されて、極度抽象化の枯山水が発生した。昔の人々が造った園林のなかで、大量な石を使っている。これはどうしてであるか、石は庭園のなかにどんな役割を占めているのかなどの問題について、次に述べたいと思う。

一、石と隠逸思想

唐の時代の中期ごろから、よく使われた奇石の形は、伝説中の仙人島の形と似ている。元結の詩に「切り立って険しい山のような石。名状することができない、巡りは1・2メートルぐらいで、小さな蓬瀛のように見える。」^{注79} 園中に聳えている石は、蓬莱・方丈・瀛洲などの神仙島をもあらわしているとかんがえられる。秦・漢・隋・唐などの時代に造られた「皇家園林」の神仙島は、現在、存在していない。古文献によって、神仙島の高さや島の上に亭・台・楼閣が建てられていることがわかるが、実際の形は判明しない。宋の時代以降、個人の園林の様式は「皇家園林」と影響しあっているので、「皇家園林」の規模は小さくなってきた。漢の時代の蓬莱島は高さ48メートルぐらいあった、隋では28メートルぐらいである。神仙島はもっと象徴化されて蓬莱一島とか、方壺一島で神仙境をあらわすようになってきた。そして、「湖峰一石」——石が一個だけで一島をあらわすようになってきた。不老長寿や一族繁栄などの意味をこめた神仙島様式の園林が数多く造られ、不思議な庭が数多く作られた。現在、北京の明・清の時代に建てられた「皇家園林」や蘇州の個人園林のなかには、このような風な様式がよくみられる。このような日本庭園にもあった。現在日本庭園にある三神島の表現手法はほとんどが一島だけである。枯山水の場合は「一石一島」で神仙境をあらわしている。

儒教の立身出世の思想をうけた文人士大夫は、現実の中で自分の才能を利用し、「治国」すなわち国を治めるといふ政治理想を実現することが困難であった。かれらは、人工的な「自然」園林の中で、詩・書・画などを利用して、心中の不満をあらわしている。その際石、特に奇妙な形をもった石を利用して、自分のことを喩えことがあった。^{注80}

奇石や怪石は、もちろん、まわりによく見られる普通の石ではない。いずれも珍しく奇しい形の石である。こういう怪石は俗の眼から見れば、使うところは全くないものである。ゆえに、人々はこのような石に対して、興味を全く持たない。当時の文人士大夫がこのような石を気に入ったのは、なぜであろうか。士大夫は自分のことをこのような怪異な石にたとえて、自分を理解してくれる人はいない、また、自分は俗界のものあるいは普通の人間ではないという気持ちをあらわしているのであろう。

二、庭石の「動」と「静」

京都の龍安寺にある石庭が何をあらわしているのかについては、前章で述べた。白砂は波おだやかな紺青色であり、そこに波が打ち寄せせる小島をかけた。あるいは、山間の石は急流のような白砂を抗っている。流れに抗して立つ岩の力強さをわれわれに感じさせる。それによってわれわれの心もまた激流に抵抗する岩のような緊張を感じるのである。また、雲のような白砂は山を覆い、雲の流れにともなって、山はかすか見えなくなるようになる。ここに日本庭園の石に

持つ平穩さを感じることができる。

蘇州の留園には、「冠雲峰」^{図5}と「瑞雲峰」という太湖石がある。「冠雲峰」の高さは6.5メートル、蘇州園林では最も高い太湖石と言われている。蘇州のこの「冠雲峰」と「瑞雲峰」は、杭州の「縉雲峰」、上海豫園にある「玉玲瓏」と共に、江南の四大名石と呼ばれている。蘇州、杭州にあるこの三つの石は宋の時代に都の汴京の「皇家園林」—「艮岳」に運ぶ際、戦争のために中止され、そのまま江南に残された。人々はこの「冠雲峰」を「如翔如舞、如伏如蝮」と形容している。「翔と舞」は飛んで動く様子、「伏と蝮」は静かな感じをいだかせる。

太湖石を代表とする江南怪石の表現している動と静は当時の文人士大夫の感情と一致している。太湖石の中に自己を見いだすのである。米芾は奇石の前に拝して、それを石兄・石丈と呼んでいる。石は自分の兄弟・義父のようである。時人はこのことによって、かれを「石痴」と称した。白樂天は三年間の刺史として退任するとき、二つの石と一羽の鶴だけを持って故里に帰った。^{注81}ほかには、石によって自分の感情や理想、不満をあらわしているの詩や文章がよく出て来るのである。白樂天の『読禅経』には「動静はもと不可分のものである」^{注81}という話は、日中庭園中の石に対して最も適切なことばだと思われる。動と静の均衡は不規則な均衡で、いわば破壊された均衡である。日本庭園の石の持つ平穩な落ち着きに対して、中国園林の石は飄逸の動を感じさせるのである。



図5 蘇州留園の太湖石 「冠雲峰」
(四大名石) 筆者撮影

おわりに

以上の考察によって、次のような結論を得ることができると思われる。

一、「神仙思想」の表現と言え、中国の文人士大夫は、自ら現実社会から離れ、心を隠して、想像した世界で「神遊」し、自分の精神世界を満足させることが目的であった。一方、日本の武士たちは、こういう「神仙思想」によって、主家や主君の吉慶や長寿を象徴させようとした。

二、中国園林の中の石は、自らの要求を満足するための道具である。日本では、武士など有力者の権力の象徴としての役割を果たしている。

三、文人士大夫にとって、一つの「石」は、想像できるものすべてを含んでいる。高山、深

谷、滝、雲、霧、神仙……。完全な世界である。日本の庭園は、一つの石だけではなくて、庭園全体のいくつかの石の配置によって、ある「境地」を表しているのである。

本論文では、触れることができなかつた問題点がいくつか残されている。日本庭園における「石」は、人々に対して神仙思想以外の何か思想を反映していたのか。時代の変遷とともに、「石」というものが象徴する意味が同じであったかどうか。日中両国は、自然のままの石を愛するが、石の形はちがっている。これについて、本論文で考察した理由以外に、まだ考察すべきことが残されているように思われる。その点は、今後の課題にしたい。

日中庭園には西洋の庭園にみられるような彫刻的表現が用いられない。秦の時代には園中で彫刻された石像—石魚・牽牛・織女があつたが、個人園林のなかにその表現は存在しない。石は非常に長い間の自然界の変化を強烈に受けつづけてきたその歴史が、その形、その色、筋などにまざまざと残されている。そして一つとして同じ形態のものはありません。石の重さ、硬さなどの特性は人が石に自分を喩えること。自分の感情をあらわすため最も適切なものであろう。儒・仏・道思想の影響を受けた東方の造園活動は、現実社会から離れた人々が心を遊ばせる場所を提供した。石は日中庭園の骨といつても過言ではないであらう。

注

- 1、『説文解字』巻六下、巻九下（漢）許慎（世界書局 1979） p 202・308
- 2、『漢語大詞典』三巻（漢語大詞典出版社 1989） p 1229
- 3、京都大学造園学研究室『造園の歴史と文化』養賢堂 1987
- 4、森蘊『庭園』近藤出版社 1984
- 5、森蘊『日本庭園史話』日本放送協会 1989
- 6、西沢文隆『庭園論』1・2・3、相模書房 1970
- 7、伊藤ていじ『枯山水』淡交社 1970
- 8、丹羽鼎三『日本文化としての庭園』誠文堂新光社 1968
- 9、吉川需『古庭園のみかた』第一法規出版社 1968
- 10、京都造形芸術大学『庭づくりの心と実践』角川書店 1999
- 11、岡崎文彬『造園の歴史』同1981
- 12、石川格『造園学概論』誠文堂新光社 1978
- 13、『探訪日本の庭園』小学館 1979
- 14、『太陽』8月号—日本の庭平凡社 1976
- 15、福永光司『道教と日本思想』徳間書店 1985
- 16、董天策『仁智の樂趣』—山水泉石四川人民出版社 1997
- 17、劉天華『画境文心』—中国古典園林の美三聯書店 1995
- 18、任曉紅『禅と中国園林』商務印書館 1995
- 19、王 毅『園林と中国文化』上海人民出版社 1995

- 20、袁学漢『蘇州園林』江蘇人民出版社 1998
- 21、朱銘、董占軍『壺中の天地』山東美術出版社 1998
- 22、曹明綱『人境壺天』上海古籍出版社 1994
- 23、陳从周『中国園林』広東旅遊出版社 1996
- 24、王化君『建築・社会・文化』中国人民大学出版社 1991
- 25、中村蘇人『江南の庭』—中国文人のこころをたずねて新評論 1999
- 26、吉河功『中国江南の名園』株式会社グラフィック社 1990
- 27、Marianne Beuchert『中国園林』中国建築工業出版社 1996
- 28、孟亜男『中国園林史』文津出版社 1992
- 29、劉敦楨『中国古代建築史』中国建築出版社 1980
- 30、張立偉『帰去来兮』—隱逸の文化透視三聯書店 1995
- 31、陳江風『天人合一』—觀念と華夏文化伝統三聯書店 1996
- 32、陳伝席、劉慶華『精神の折射』—中国山水画と隱逸文化 山東美術出版社 1998
- 33、陳明玉『日本庭園と中国思想』『日本の美学』第27号 株式会社ペリかん社
1998 p100-113
- 34、神仙思想とは、「中国の周の時代の末ごろ（前三世紀前後）に燕（河北省）や齊（山東省）の方（術）士たちが説いたもので、僊（仙）人はあこがれて現世を超越し、不老不死の薬を得て天地とともに終始し、空を飛ぶなど自己の思うがままの行動や生活の現実を願う思想をいう」。日本大百科全書（小学館 1986）
p594
- 35、毛詩正義『詩経』大雅・靈台（中華書局 1979）p256
- 36、司馬遷『史記』項羽本紀（宏業書局 1980）p142
- 37、司馬遷『史記』項羽本紀（宏業書局 1980）p114
- 38、司馬遷『史記』項羽本紀（宏業書局 1980）
- 39、『三輔黄図』（世界書局 1974）p8
- 40、司馬遷『史記』項羽本紀（宏業書局 1980）
- 41、班固『漢書』郊賦下（中華書局 1962）p1214
- 42、班固『漢書』司馬相如伝（中華書局 1962）p2592-2598
- 43、班固『漢書』司馬相如伝（中華書局 1962）p2583
- 44、班固『漢書』司馬相如伝（中華書局 1962）p2600
- 45、『文選注』（世界書局 1962）p5
- 46、『文選注』（世界書局 1962）p151
- 47、『文選注』（世界書局 1962）
- 48、班固『漢書』楊雄伝（中華書局 1962）p3540
- 49、班固『漢書』郊賦下（中華書局 1962）p1245
- 50、『飲酒第五』:

- 51、『晋書』列伝の中にこういう人物のことが散見されている。
- 52、沈約『宋書』劉劭伝（芸文印書館 1977）p1060
『南史』到溉伝 p5、『南史』袁粲伝 p2 p5、『宋書』戴顓伝 p11、『魏書』恩倖伝（中華書局 1988）『建康実録』唐 許嵩 編 明初陶宗儀編『說郛』中収録 卷五九
- 53、『資治通鑑』史部（中華書局 1988）p104
- 54、『新唐書』王維伝の中に、王維の輞川別業について、詳しく記されている。
- 55、『白氏文集』（明治書院 1988）
- 56、太湖石、中国浙江省と江蘇省の間にある太湖の底から掘り取った石灰岩である太湖石が、長い間に湖底で水に繰り返して洗い流された結果、石の上に大量な孔が形成され、奇異な形になったもの。
- 57、『揮塵録』後録卷二 四部叢刊（商務印書館 1980）p54
- 58、『宋史』地理誌一（芸文出版社 1960）p1040
- 59、『揮塵録』後録余話卷一、蔡京『太清楼特燕記』四部叢刊（商務印書館 1980）p173
- 60、中村蘇人『江南の庭』（新評論 1999年）に蘇州の名園が詳しく紹介している。
- 61、井上権兵衛『庭園用語集』1998 p2、p3
- 62、丹羽鼎三『日本文化としての庭園——様式と本質』（誠文堂新光社 1968）
- 63、『日本書記』（小学館 1994）小島憲之（ほか）校注・訳 p568
p588-590 p209 p230
- 64、『日本書記』（小学館 1994）小島憲之（ほか）校注・訳 p280
- 65、森蘊『日本庭園史話』（日本放送協会 1989）p159
- 66、『懐風藻』（弘文堂 1943）p46 p60 p75
- 67、『源平盛衰記』下巻『蓬壺焼失の事』（博文館 1923）p17 池辺義象等編
- 68、『国師語録』p254
- 69、西沢文隆『庭園論』三（相模書房 1970）p275
- 70、『水経注』・濡水引『三齊略記』「始皇於海中作石橋、海神為之豎柱」
江蘇古籍出版社 p1264
- 71、森蘊『庭園』（近藤出版社 1984）p389
- 72、吉川需『古庭園のみかた』（第一法規出版社 1968）p33
- 73、『列子』湯問（宏業書局 1980）p217
- 74、司馬遷『史記』封禪書（宏業書局 1980）p236
- 75、小口高 渡辺堯 訳『太陽からの贈り物』——虹・ハロ・光輪・蜃気楼
（丸善株式会社 1993）p191-222
- 76、井上権兵衛『庭園用語集』 1998 第二章
- 77、森蘊『庭園』（近藤出版社 1984）p210、p388

- 78、張彥遠『曆代名画記』（平凡社 1977）長広敏雄訳注 p 75
- 79、『元次山集』卷四（中華書局 1988）p 5
- 80、『元次山集』卷九（中華書局 1988）p 6
- 81、『白樂天詩集』卷一 p 80、「三年為刺史二首」 p 23
卷十三「誦禪經」 p 266（国民文庫刊行会 1929）

中日两国园林中所见之“神仙思想” —以造园“庭石”为中心

Cao Yan

众所周知,在长期的历史发展过程中,同样受到儒佛道三教思想影响的中日两国的园林同中存异,呈现出了诸多不同的特色.本文主要以两国园林中的造园石(庭石)为中心,在系统考察两国园林的形成,发展以及变迁的过程中,尝试就自然形态的造园石(庭石)在两国园林中的不同应用,表现及其意义加以讨论,并重点围绕其所表现出来的“神仙思想”问题,从思想史的视度来探讨其差异及产生差异的原因.旨在通过这一角度,试图从一个侧面为该问题的研究提供一种思路.