

## 題跋よりみたる宋代禪

長谷川 昌弘

### はじめに

宋代禪は非常に複雑な様相を呈しているため、その解明には様々なアプローチが必要である。なかでも教団が社会的に大きく発展した事実をふまえれば、士大夫階級を中心とした在家との交流の考察は重要な意義があろう。従来この点については基本的には各種灯史類をもとにした嗣法居士について検討が加えられ、彼らとの交流が教団発展と密接につながっているとされてきた。また一方で嗣法居士を媒介として禪が諸文化にも大きく影響を与えたことが指摘されている。

翻って小論で扱う題跋とは典籍や書画等の前や後に書かれる識語の総称であるが、北宋歐陽修が『集古録跋尾』をなしてから盛んになり、個人の文集においても重要な一部分を占めるようになった。一般にその文章は簡潔なことが多いが、内容的には原本に対する感想のみならず成立由来、入手経路、史実考証等多岐に渉る。これまでは主に文学や芸術の分

野から注目され、禪との関わりとしては口語体の使用が禪語録の影響下にあることや、題跋にみられる書画論に禪語の使用とともに禪思想の影響がみられることが指摘されている。

しかしながら仔細に検討を加えると、題跋には通常の灯史類にはみられない様々な禪家と士大夫層との交渉や禪文化に関わるものが多々見受けられるのである。そこで小論では宋代の著名題跋に検討を加えることによって、禪家と士大夫層との交渉或いは禪文化に関する研究を補完したいと思う。

### 一 士大夫の参禅

宋代における禪家と士大夫層との交渉を最も端的に示しているのは、士大夫の参禅であろう。そしてそこには宋代社会における士大夫層の抬頭と、それに伴う彼らの精神的重圧への対策としての参禅があったことが窺われる。即ちまさに精神面での交流が第一義であった。そしてそれが結果的に精神の解放を伴う近代芸術論の展開にもつながっていったのであ

る。我々はその典型として嗣法居士を認めることができるが、題跋からはそれ以外の人的交流を知ることができる。さすれば小論で検討を加えた題跋は以下の通りである。

- ① 『六一題跋』十一卷 歐陽修（一〇〇七—一〇七二）
- ② 『元豊題跋』一卷 曾鞏（一〇九—一〇八三）
- ③ 『魏公題跋』一卷 蘇頌（一〇二〇—一〇二一）
- ④ 『東坡題跋』六卷 蘇軾（一〇三六—一〇二一）
- ⑤ 『山谷題跋』九卷 黃庭堅（一〇四五—一〇一五）
- ⑥ 『淮海題跋』一卷 秦觀（一〇四九—一〇〇〇）
- ⑦ 『海岳題跋』一卷 米芾（一〇五一—一〇〇七）
- ⑧ 『宛丘題跋』一卷 張耒（一〇五二—一一二二）
- ⑨ 『无咎題跋』一卷 晁補之（一〇五三—一一一〇）
- ⑩ 『石門題跋』二卷 釋惠洪（一〇七一—一一二八）
- ⑪ 『容齋題跋』二卷 洪邁（一〇九六—一二七五）
- ⑫ 『姑溪題跋』二卷 李之儀（北宋）
- ⑬ 『放翁題跋』六卷 陸游（一一二五—一二二〇）
- ⑭ 『益公題跋』十二卷 周必大（一一二六—一二〇四）
- ⑮ 『晦庵題跋』三卷 朱熹（一一三〇—一二〇〇）
- ⑯ 『止齋空跋』二卷 陳傅良（一一三七—一二〇三）
- ⑰ 『水心題跋』一卷 葉適（一一五〇—一二二三）
- ⑱ 『西山題跋』三卷 真德秀（一一七八—一二三五）
- ⑲ 『鶴山題跋』七卷 魏了翁（一二二七—一二七八）

題跋よりみたる宋代禪（長谷川）

⑳ 『後村題跋』四卷 劉克莊（一一八七—一二六九）

㉑ 『遺山題跋』一卷 元好問（一一九〇—一二五七）

㉒ 『文山題跋』一卷 文天祥（一二三六—一二八二）

この内宋代禪と関わると思われる題跋の篇数は②が三篇、③が二篇、④が一篇、⑤が五篇、⑥が一篇、⑦が四篇、⑧が一篇、⑨が九篇、⑩が一篇、⑪が二篇、⑫が六篇、⑬が三篇、⑭が二篇、⑮が七篇、⑯が三篇、⑰が五篇、⑱が二篇、㉑が一篇認められる。就中⑩は臨濟宗黃竜派黃蘗慧洪のものであり、また④と⑤は蘇軾、黃庭堅といった宋代の代表的居士のものであり、他とは一線を画している。ただし篇数の多少に拘らず右の題跋の筆者の多くは既に嗣法居士として知られており、彼らと禪との関係は題跋のみならず各文集の検討を要するものである。<sup>(2)</sup>

ところで嗣法居士といえは例えば黃庭堅は一般に黃竜派晦堂祖心（一一〇二—一一〇〇）の法嗣として有名であるが、その題跋からは曹洞宗との関連が浮上するのである。即ち「書洞山价禪師新豊吟後」において、

余旧不喜曹洞言句。常懷涇渭不同流之意。今日偶味此文。皆吾家日用事。乃知此老人作百衲被歲久。天寒方知用处。浮山注解雖為場大陽十載之恩。又似孤負新豊老人耳。

と述べ、洞山良价を高く評価し、一方で「書次韻周元翁游青原山寺後」において、

題跋よりみたる宋代禪（長谷川）

一三〇

余曩時上七祖山、極愛其山川。故為予友元翁作此詩。

と述べ、青原山をわざわざ七祖山と称しているのである。臨濟宗黄竜派の隆盛が蘇軾や黄庭堅といった有力文人との関連に重大要因があったと一般にはいわれるだけに、この黄庭堅の禪理解には注意を要するであろう。

同じように陸游は臨濟宗松源崇嶽（一一三二—一二〇二）の法嗣として知られるが、その題跋からは「跋仏智與升老書」の如く圓悟の法嗣である仏智端裕（一〇八五—一一五〇）が延福慧升に与えた書に関するものや、「跋南堂語」の如く南堂元静（一〇六五—一一三五）に関するものなど楊岐派の僧が浮上するのみならず、「跋吳禪師蒙泉銘」のように大慧宗杲（一〇八九—一一六三）に関するもの、そして「跋卍庵語」のように大慧派卍庵道顔（一一〇九—一一六四）に関するものと松源派とはむしろ相對する大慧派への跋が収められ、松源派に関するものは一つも見当らない。即ち灯史からみた松源の嗣法居士としての陸游については、再考の余地があらう。

この他にも『益公題跋』には「題東坡與仏印元師二帖」が収められ、

圓極老僧彦岑年八十坐忘于湖州道報山。留手書并以坡字寄予為訣。時淳熙乙巳臘月二十七日也。

とある如く、周必大と臨濟宗仏眼派隱諱彦岑が非常に密接な関係にあったのみならず、彦岑が淳熙十二年（一一八五）に

八十歳で没したこと即ち生年は崇寧五年（一一〇六）であるとも知られ、灯史の欠を補っている場合もある。また『後村題跋』の「跋放翁與曾原伯帖」における、

初茶山深於禪学、厚勳果二公。

なる記事の如く茶山即ち曾幾（一〇八四—一一六六）が禪を学び、圓悟、大慧に参禅したことが窺われるものもある。

このように題跋には士大夫の参禅を裏付ける記事が他にも多々収められており、宋代における士大夫の参禅が嗣法居士の範圍のみでなく非常に広範であったことは明白である。

二 写経

各題跋を通覧すると、士大夫が禪家と交流するきっかけに写経があったことが見受けられる。写経に関する題跋は『魏公題跋』に一篇、『東坡題跋』に十九篇、『山谷題跋』に六篇、『姑溪題跋』に四篇、『放翁題跋』に二篇、『益公題跋』に五篇、『止齋題跋』に一篇、『西山題跋』に二篇、『鶴山題跋』に二篇見受けられる。この内『華嚴経』、『楞嚴経』、『金剛経』、『仏遺教経』に関するものが二十三篇を占めている。ただし『仏遺教経』については、楊億（九七四—一〇二〇）の写経に関する跋であるから、実質的には『華嚴経』、『楞嚴経』、『金剛経』に関するものが多数を占めている。これらの経典はいずれも宋代禪門で重用されたものばかりであり、こ

の点において題跋にみられる特徴はそのまま宋代禪の特徴と一致している。

では士大夫は何故に写経を行ったのであろうか。これに関しては『東坡題跋』の「跋本康年篆心経後」に代表的事例が示されている。

江夏李君康年好古博学、而小篆尤精。以私忌日篆般若心経、為其親追福、而求余為跋尾。

右は李康年の「篆書般若心経」への跋であるが、それは明らかに親の追善供養のためのものであることが示されている。

そしてこの「篆書般若心経」に関して、『山谷題跋』にも「跋楽道心経」が収められている。

李楽道為親而書、馬潤之為親而伝刻、皆美意也。

ここにおいて李楽道即ち李康年の写経も馬潤之の石刻もともに親の追善供養としてりっぱなことであるとしている。そしてこの近親者への追善である写経は造像とも同義になっているのである。『魏公題跋』の「題胡考甫書華嚴経」には、次の如く記されている。

予熙寧中赴東陽守道桐江。失舟弟息及甥三人不救追悼。不已因作毗盧文殊賢賢三像、以薦天横通経義者、以為正合教意。今考父大夫服太夫人之喪三年、齋潔書比経。全部八十卷字皆端楷。功已圓成仰場劬勞陰助冥福其勤至矣。

即ち蘇頌自身が近親者への追善のために造像したことと胡及

題跋よりみたる宋代禪（長谷川）

が夫人のために『華嚴経』を写経したことが示されている。

このように近親者への追善として写経が多く行われたが、これが発展して印施が行われるようになる。例えば『姑溪題跋』の「跋東坡書多心経」に、

蘇少公嘗為其先公書是経施人。以薦冥福長公。則因張安道述夢中事、作楞伽経已鏤版矣。今在金山、其他皆未嘗見也。

とあり、蘇軾が『般若心経』を印施したことが記されている。また『益公題跋』にも「跋蘇黃門在筠州旅楞嚴標指」が収められ、

蘇文定公以元豐二年己未乞納官、贖兄文忠公罪、旋自南京簽判謫監筠州塩酒稅。明年至官又明年四月僧惟盛刻楞嚴標指要義十卷成。公時年四十三史夫人四十一。其九月印施十本贈機長老。

とある如く、蘇轍が雲門宗筠州蘊機に印施したことが示されている。この他『西山題跋』にも「跋楊和父印施普門品」が収められ、印施に関する記述がある。これを要するに、士大夫層の写経は近親者への追善といういわば自利のものから印施という利他行に発展を遂げたのである。それは禪家側からすれば個の精神的交流から、檀越としての教団護持という社会的交流への変化を表わしているともいえよう。

### 三 詩偈

參禪、写経といった形で士大夫層との精神的結合をもった

宋代禪ではあったが、題跋を通覧するとそれとは次元が異なる詩文を媒介とした交流が最も顕著になってくる。そもそも題跋にはそれを付する原本が存する訳であるから、原本が禪

道潜の生年が慶曆三年（一〇四三）であることも明らかになり興味深い。

に関わるものであれば題跋の存在自体が既に宋代禪文化の表象として認められる。その点において題跋からは宋代禪者の詩作活動をかなり具体的に知ることができる。特に『東坡題跋』では參寥子に関するものが十篇、曇秀に関するものが六

このように僧侶の詩文は士大夫層との交流を活発にしたが、その根底には学詩は学禪という考え方があったのである。『益公題跋』の「跋楊廷秀石人峯長篇」には、

韓子蒼贈趙伯魚詩云、学詩当如初学禪。未悟且遍參諸方、一朝悟罷正法眼、信手拈手皆成章。

篇、弁才に関するものが四篇みられる。參寥子とは參寥子道潜（？—一〇六）のことで雲門宗大覺懷璉の法嗣である。また曇秀とは黃龜慧南の法嗣廉泉曇秀のことである。そして弁才とは無象元浄（一〇二—一〇九）をさすが、彼は禅僧

なる記述があり、韓駒（？—一一三五）の言として学詩は学禪の如しなることが紹介されている。また『後村題跋』の「題何秀才詩禅方丈」には次のように記されている。

ではなく天台僧である。題跋に収められた「跋太虚弁才廬山題名」からは蘇軾に僧侶との交流が具体的にしられる。

詩家以少陵為祖。其說曰語不驚人死不休。禪家以達磨為祖。其說曰不立文字。詩之不可為禪、猶禪之不可為詩也。何君合一為一。余所不曉夫至言妙義固不在於言語文字。然舍真美而求虚幻、厭切

某与大覺禪師別十九年矣。禪師脱屣当世雲棲海上。謂不復見記乃

近而慕濶遠久而忘。返愚恐君之禪進而詩退矣。何君其試思之。

爾拳拳耶。撫卷太息欲一見之恐不可復得。会与參寥師自廬山之陽

これによれば題跋の筆者である劉克莊自身は詩と禪は別物であると断じているが、少くとも何秀才は詩禪一如であったこと

二某四十九弁才七十四禪師七十六矣。此吾五人者當復相從乎。生

とが窺われる。そして陸游は次の如く宋代詩界の特殊性を述べている。即ち『放翁題跋』の「跋雲丘詩集後」におい

者可以一笑。死者可以一歎也。元豐七年五月十九日。

て、

右によれば、蘇軾と秦觀、參寥子、弁才そして大覺懷璉（一〇九—一〇九〇）の五人は詩文を通じて非常に親しく交流していたことが明らかである。また一方であまり知られていない蘇軾と懷璉の交流、元豐七年に四十二歳であったことから

宋興詩僧、不愧唐人。然皆因諸巨公以名天下。林和靖之於天台長吉、宋文安之於凌雲惟則、歐陽文忠公之於孤山忠勤、石曼卿之於東都秘演、蘇翰林之於西湖道潜、徐師川在於廬山祖可。

と述べ詩僧の誕生を認めている。即ち林逋（九五七—一〇二八）と天台長吉、宋白（九三三—一〇〇九）と凌雲惟則、歐陽修と孤山惠勤<sup>6</sup>、石延年（九九四—一〇四一）と東都秘演、蘇軾と參寥子道潛、徐俯（一〇七五—一一四一）と正平祖可がそれぞれ密接な関係であったことを示すとともに、これらの僧侶がいれば詩僧として著名であったことを示している。

以上の検討からすると宋代における禪家と士大夫層との詩文を媒介とした交流は、士大夫側の詩禪一如を基盤とした学禪の一般化とともにそれを受容した禪の社会化がもたらされて増大したといえよう。ところが禪家側では単なる社会化にとどまらず、いわば本分を離れた詩僧の誕生をみることにになり、結果的に文字禪の風潮を高めたのである。

#### 四 芸術僧

中国においては古来より詩、書、画は同源の芸術として発展した。そして宋代はこの傾向を強めた時代でもあった。さすれば禪家と士大夫層との詩文を媒介とした交流は、そのまま芸術サロンと化したのである。したがって禪家と士大夫との交流には自然と書画も介在したのである。その結果詩文の場合と同様に学禪がそのまま学書や学画につながるとされ、書禪一如或いは画禪一如、ひいては詩書画禪一如の風潮を生み出したのである。既に蘇軾や黃庭堅の書画論に禪思想の影

題跋よりみたる宋代禪（長谷川）

響がみられることは先賢の種々の論考に指摘されるところであるが、例えば『山谷題跋』の「題趙公佑画」における、余初未嘗識画。然參禪而知無功之功。学道而知至道不煩。なる言や、「題絳本法帖」の、

余嘗評書、字中有筆如禪家句中有眼。

なる言はその顯著なものといえよう。このように禪は書画論にも影響を与えたが、一方で詩文の場合と同様に自らも書画をよくする能書能画の僧が出現するとともに、遂には書画僧も誕生したのである。

さすれば各題跋を通覧するに僧侶と書画に関するものは多々見受けられるが、最も多出するのは黃童派靈源惟清（？—一一一七）に関するもので、『山谷題跋』に二篇、『石門題跋』に八篇みられる。その書については『石門題跋』の「題昭黙遺墨」に、

昭黙老人道大德博為叢林所宗仰。雖其片言隻偈翰墨游戲學者爭秘之。非以其書詞之美也。尊其道師之德耳。

とあるように、学者が争って秘藏したほどであった。しかし慧洪もいうようにそれは能書という理由からではなく、その人を慕うてのことであつたと思われる。そしてそれは「題昭黙自筆小参」に、

昭黙自臥疾後無他嗜好、以翰墨為仏事。

とある如く、病になつてから止むを得ず翰墨でもつて仏法を

行じたことにもよる。しかしながら結果的には書禪一如の風潮とともに、文字禪への傾向に加担することになったともいえよう。この他に多出する僧としては臨済宗浮山法遠の法嗣である淨因道臻（一〇一四—一〇九三）があげられる。彼は蘇秦や黃庭堅と交遊したが、『山谷題跋』には「跋淨照禪師真贊」が収められその中で「予嘗作真贊云」とあることから真贊自体も黃庭堅が作したことが知られる。<sup>7)</sup>しかし一方で「書遺道臻墨竹後與斌老」なる題跋も見受けられ、道臻が能画であったことを物語っている。

ところが題跋にはこれらの僧侶とは次元が異なり、多くの書画僧として扱われるものが少なからず見受けられる。その最たるものが華光仲仁であろう。仲仁に関しては『石門題跋』に十一篇、『山谷題跋』に三篇の題跋がみられるが、いずれも仲仁の絵画に対するものであり僧としての彼を云々するものではない。また『石門題跋』からは秦觀と交遊した法眼宗の政黃牛こと淨土惟政（九八六—一〇四九）が書僧として浮上する。即ち「題昭默自筆小參」における「秦少游絶愛政黃牛書」なる言や、「題昭默遺墨」における、

秦少游至錢塘。見功臣山政禪師書數。以為非積学所至其純美之韻如水成文出於自然。

なる言から明白なように、秦觀はあくまでその書を愛したのである。また『山谷題跋』の「跋浴室院画六祖師」や『東坡

題跋』の「書魯直浴室題名後」にみられる僧令宗も画僧として扱われている。この他にも『山谷題跋』の「跋李伯時所藏篆戟文」にみられる書僧夢英、『石門題跋』の「題宗上人僧宝伝」にみられる書僧宗上人、「題圓上人僧宝伝」にみられる書僧圓上人、「又称上人所作」にみられる画僧称上人等宋代における書画僧の多くを題跋から窺い知ることができ。何となれば宋代の書画家を最も広範に収めていると思われる清の『佩文齋書画譜』には卷三六の書家伝に六六人の僧侶が収められ、卷五二の画家伝には六九人の僧侶が収められているのであるが、半数以上の僧侶は僧伝等にその名を見い出せないまさに芸術僧なのである。題跋にはこの『佩文齋書画譜』にも見当らない書画僧も多々見受けられ、宋代には我々の想像以上に芸術僧が汎濫していたのである。

ところで題跋からは僧侶の社会化が芸術僧の誕生に留まっていなかったことをも知ることができる。例えば『東坡題跋』に三篇みられる川僧清悟であるが、彼は「書清悟墨」に、

川僧清悟遇異人伝墨法。新有名江淮間。

とある如く、墨匠として製墨に名を馳せたのである。この清悟が雲門宗慧林宗本の法嗣練塘清悟であるかどうかは俄には弁じ難いが、僧侶が墨の製造にまで進出したのは確かである。しかし製墨はある意味では芸術僧の一環ともいえるが、中には芸術僧どころか書画の所蔵と売買に腐心する僧侶も増

加したのである。既に蘇軾は「書沈遼智靜大師影堂銘」で、隣舎有睿達寺僧不求其書、而独求予。非惟不敬東家、亦有不敬西家耶。

と述べ、寺僧が沈遼（一〇三十一—一〇八五）には書を求めず蘇軾の書を欲しがっていることを皮肉るが、これは北宋代にはや僧侶による書画収集が一般化しつつあった証左ともいえる。<sup>(8)</sup> いやそればかりか「題陳履常書」の、

此書既以遺荊州李翹叟繼而亡其本。後從翹叟借來磨出、輒為役夫盜去、売与菴安寺千部院僧。

なる記述からすれば、蘇軾の書は盗まれた後菴安寺千部院の僧に売られており、書画収集に金銭がからんでいたことは明白である。この他にも『益公題跋』の「題東坡遠遊庵銘」に、

右吳子野遠遊庵銘、廬陵鄉僧知頤頃在広東得之富胥之家。自云传授皆有執宝藏數十年。淳熙丙午住通州琅山、大病垂死囑其徒。從予易錢二十万為塔費。

なる記述もみられ、周必大が僧知頤から蘇軾の書を錢二十万で入手したことが知られ、宋代の書画収集が金銭による売買によって成立した場合もかなり多いと思われるのである。しからば『西山題跋』の「跋宗上人所藏楊文公劉宝学朱文公真蹟」において真徳秀が、

宗山人自徑山掃闍中。出示楊文公劉宝学朱文公三帖、嘉津津滿眉間曰、此希世之將也。三君子或以文章氣節名、或以功業著、或以

題跋よりみたる宋代禪（長谷川）

道徳称。遺墨蠹楮學者宝之宜矣。上人釈氏子廼亦宝此何哉。と述べ、宗上人を批判するとともに僧侶の書画収集に不快感を示すのも当然であろう。

このようにみると詩書画を媒介とした禪家と士大夫層との交流は、精神的なものから芸術サロンのものへと発展し芸術僧を生み出したが、宋代社会の経済発展を背景に自らが芸術をたしなむばかりでなく収集や売買といった世俗的な方向へも進展しその範囲を拡大したのである。既に『東京夢華録』や『夢溪筆談』等から宋代の僧侶の経済活動は我々の想像以上のものであったことが知られるが、<sup>(9)</sup> 題跋はまさにその一面をも物語っているといえよう。

### おわりに

以上の検討より明らかなように、題跋よりみたる禪家と士大夫層との交流は様々な局面を呈示している。そもそもは士大夫の自己の主体的精神の確立のための参禪、そして近親者への追善のための写経等、その交流は精神的なものであった。そしてその場合の僧侶は指導者の立場にあったのである。しかし詩文や書画を媒介とした交流は精神的理念から次第に実地へと傾倒し、遂には芸術僧の誕生をみるようになった。ここにおいて両者は同等の立場となり、禪家の精神的リーダーシップは大幅に薄れることとなったのである。さらに社会全

般の経済発展を基盤とした収集や売買といった世俗的交流によつてその範囲が拡大し、ある意味では僧侶の社会化が進んだのである。しかし明らかに僧侶の資質の低下を招き、『山谷題跋』の『題絳本法帖』における、

政如今日士大夫論禪師、某優某劣。

なる言の如く、禪家は士大夫側から評定される立場になつたのである。

一方文化的には禪は思想や芸術等多くの分野に影響を与えたが、特に題跋からは宋代の精神の解放を伴つた近代的芸術論が禪との交渉の結果成立したことが窺われる。しかも芸術僧の登場は禅芸術を広く一般化する一方で、徐々にその嵩高さと独自性を薄れさせ、遂には宋代文化として同化するに至つたのである。

このようにみると宋代禪は、士大夫層との交流が活発になる程に社会における精神的優位性が次第に希薄になり、それに伴つて文化的にも独自性を喪失していったのである。しかしこれは反面禅の社会化を意味し、教団の消長はこの社会化と符合したのである。宋代禅の爛熟、退廃が指摘されて久しいが、題跋はまさにその推移を示しているといえよう。以上小論における題跋に対する考察は決して充分なものではないが、宋代における禅家と士大夫の交流の特色と変遷についてその一端は明らかにし得たのではなからうか。

1 紙教の都合で篇数のみを示した。

2 蘇軾は東林常絵、黄庭堅は晦堂祖心、秦觀は建隆紹慶、陸游は松源崇嶽の法嗣であるが、欧陽修、葉適、真徳秀等他の筆者も『居士伝』等に記載され、禅家との交渉が深かった。

3 拙稿「南宋禅宗史における虎丘派」（『仏教史学研究』三三一）にても検討したが松源の法嗣であることは疑問が多い。

4 文中の張安道即ち張方平（一〇〇七—一〇九一）の印施については、『東坡題跋』の「書楞伽経後」に詳しい記述がある。

5 何秀才については遺憾ながら人物を特定できない。

6 欧陽修と恵勤については『益公題跋』に二篇、『東坡題跋』に一篇関連記事がみられる。

7 『予章公先生文集』にはこの真贋は収められていない。

8 この他にも「上人藏法帖」といった題跋が多くみられる。

9 これと全く同じ内容のものが『山谷題跋』に「跋自臨東坡和陶淵明詩」として収められるが、詳しい事情については『中国書論体系』第四卷（二玄社）三四三—四頁を参照されたい。

10 北宋代には相国寺の門前市が振わい書画の売買もあった。また宋代士大夫は様々な報面で潤筆料を得ており、禅家との交渉の証拠とされる塔銘の執筆も金銭による可能性が高い。

〈キーワード〉 題跋、士大夫、芸術僧、宋代禅

（正眼短期大学助教授）