

# 長崎皓臺寺と福州鼓山

——『日域洞上諸祖伝』撰述の背景——

榎本 涉

はじめに

日本曹洞宗において、複数の僧伝をまとめた本は、たとえば道元・孤雲懷奘・徹通義介の三伝を収めた『元祖孤雲徹通三大尊行状記』やその異本の『永平寺三祖行業記』のように、古くから見られた。これらは越前永平寺開山から三世の伝をまとめたものとも、義介の開いた加賀大乘寺の開山伝（開山の正統性を示すべくその祖師伝も加える）としてまとめられたものとも考えられるが、いずれにしる法流で直系となる三代の伝が集積されている。原書は一四世紀にまとめられたと考えられる〔東隆真1964:105・吉田道興1992:90〕。

成立は遅れるが同様のものとしては、上野双林寺開山・二世・三世の伝やその関係資料をまとめた『双林寺聯灯録』、武蔵浄牧院開山・二世と開山の師茂林芝繁の三伝をまとめた

た『浄牧院聯灯録』<sup>1</sup>、周防龍文寺開山竹居正猷とその師の石屋真梁両者の塔銘をまとめた『曹洞宗諸祖行状』<sup>2</sup>、上野長源寺開山から五世および開山の師希明清良の計六伝をまとめた『希明派下諸師行状録』<sup>3</sup>などが挙げられる。これら諸書に収める最新の伝はいずれも戦国期の撰で、特に『希明派下諸師行状録』は、長源寺七世珊珪文瑚が一五四二年に全体をまとめたこと、先行の本が永正年中（一五〇四〜一一）に焼失したために改めて集録したものであることが奥書に明記される。能登総持寺開山瑩山紹瑾・二世峨山韶碩の伝とその関係資料をまとめた『諸嶽開山二祖禪師行録』も、流布本の刊行は一六九一年だが、類似する内容の本は一七世紀前半には確認でき、<sup>4</sup>原態はより遡る可能性もある。戦国期には臨済宗でも、大徳寺系僧伝をまとめた『禪宗古徳行状』<sup>5</sup>や、妙心寺系僧伝をまとめた『正法山六祖伝』<sup>6</sup>が成立しており、林下系教団の発展に対応して各門流で祖師伝

の集積が行なわれたらしい。

これら僧伝集成の特徴としては、撰者の異なる既存の伝記を集成するにせよ、一人の人物が数伝をまとめて撰述するにせよ、その関心の対象は編者・撰者の師や、師に到る直系の祖師数人の伝、あるいは編者・撰者の属する寺院の開山とその周辺の直系数代の伝であることである。この編集方針は、編者・撰者の法流の正統性を主張する由緒としてまとめられた故であるが、その収録規模はいずれも数点程度に留まる。

だが江戸時代になると、こうした動向とは別に、寺院・門派の枠を越え、時には五山・林下、臨濟・曹洞、禪・念仏・顕密などの壁を越えた大規模な僧伝集成と僧伝集（本稿では灯史・高僧伝・僧宝伝などの形式で複数の僧伝を一書に収めたものを便宜的にこう呼ぶ）の編纂が行なわれるようになる。その最終的な成果が渡来黄檗僧高泉性激（一六三三～九五）の『扶桑禅林僧宝伝』一〇巻（一六七五年序）・『東渡諸祖伝』二巻（一六七六年序）・『東国高僧伝』一〇巻（一六八七年序、一六八八年刊）・『続扶桑禅林僧宝伝』三巻（一六八六年序、一六九二年刊）であり、妙心寺僧卍元師玄（一六二六～一七一〇）の『延宝伝灯録』四一巻（一六七八年序、一七〇六年刊）・『本朝高僧伝』七五巻（一七〇二年序、一七〇七年刊）であった。これらは書肆で刊行され、世間

に流布した。

こうした動向を受けて、京都智積院の運徹（一六一四～九三）は真言宗智山派の僧伝集として『結網集』三巻を、高野山僧寂本（一六三一～一七〇二）は高野山の僧伝集として『野峯明德伝』二巻を、近江安養寺の律僧戒山慧堅（一六四九～一七〇四）は律宗の僧伝集として『律苑僧宝伝』一五巻を著し、刊行している。彼らはいずれも高泉性激と親しく、その影響下に自宗の僧伝を編纂・刊行したものと考えられる。これに対して卍元師玄は高泉に批判的で、その著作の杜撰さに対する批判の意も込めて『延宝伝灯録』『本朝高僧伝』を編んだ「榎本涉2013:9～12」。一方で曹洞宗門でも、一七世紀末から僧伝集の編纂・刊行が始まる。本稿はその背景について、その嚆矢となった『日域洞上諸祖伝』を中心に見て行こうと思う。

なお本稿は、拙著『南宋・元代日中渡航僧伝記集成』〔榎本涉2013〕の論考篇第三章の内容を補うものである。重複する部分も多いが、前提となる史実を確認する上で必要なためである。ご了承いただきたい。

#### 一 宗統復古運動と曹洞宗の僧伝集

曹洞宗門による僧伝集刊行の早い事例として、一六七三

年刊『日域曹洞列祖行業記』と一六九一年刊『諸嶽開山二祖禪師行録』がある。だが前者は道元・孤雲・徹通の三祖の伝に曹洞宗法皇派祖の寒巖義尹の伝を加えたものであり（撰者懶禪舜融が法皇派に属することに因る）、後者はすでに述べたように、能登総持寺開山・二世の伝とその関係資料をまとめたものである。いずれも宗門・寺院の基礎を作った初期の祖師伝をまとめた小規模なもので、諸門派・諸宗の伝を戦国・江戸初期まで集めた高泉・卍元の著作と同列に語ることはできない。この二点を除くと、曹洞宗で編まれ刊行された僧伝集としては、『日域洞上諸祖伝』二卷（一六九三年序、一六九四年刊）・『続日域洞上諸祖伝』四卷（一七〇八年序、一七一四年刊）・『重統日域洞上諸祖伝』四卷（一七二七年序刊）・『日本洞上聯灯録』一二卷（一七二七年序、一七四二年刊）の四点が挙げられる。

これら諸書はいかなる目的で編まれたのだろうか。まず『続日域洞上諸祖伝』『重統日域洞上諸祖伝』は、書名から見る限り『日域洞上諸祖伝』の続編として編まれたもので、その編纂は『日域洞上諸祖伝』の刊行が前提となっていると考えられる。したがってまずは『日域洞上諸祖伝』について検討すべきだろうが、行論の都合上本書の考察は後に回すこととし、後続の三書の性格を先に明らかにしておくことにしたい。

『続日域洞上諸祖伝』撰者の徳翁良高（一六四九～一七〇九）は、宇治禪定寺・加賀大乘寺で月舟宗胡（一六一八～九六）に師事した。徳翁は月舟会下で同門の卍山道白（一六三六～一七一五）とともに宗統復古運動の中心人物の一人となったことで知られる。徳翁は一七〇三年に卍山の活動の顛末を『護法明鑑』として記しているし、卍山は『続日域洞上諸祖伝』に序を寄せている。

宗統復古運動が表面化するの是一七〇〇年頃からだ、徳翁はそれ以前にも嗣法をめぐる問題を引き起こしていた。一六九一年に卍山の跡を継いで加賀大乘寺に入寺して、五年後に退院した件である。大乘寺歴住の略伝を載せる『大乘聯芳録』は徳翁の住持歴を記すものの、歴代には数えていない。『西來徳翁高和尚年譜』元禄九年条はこの件につき、「時弊として院に随い嗣を易う。師之に効うを肯んぜず。而れば小人の謀る所と為り、殆ど奸葬に陥らんとすれば、是より遂に遁れて従容として遊化し、席暖まるに違あらず」と記し、宗統復古運動で問題とされた随院易嗣の時弊を徳翁退院の原因とする。徳翁門流の主張であることは差し引いて考えねばならないが、嗣法問題が関係していたらしい。真相ははっきりしないが、志部憲一氏の推定に拠れば、徳翁は大乗寺入院時、当時の慣例に従い伽藍法によって卍山に嗣法した後、嗣法師を月舟に戻そうとして混乱を招き、

退院に追い込まれたと見られる。徳翁の伽藍法否定の背景には、伽藍法の弊を非難する黄檗僧（徳翁が月舟の前に師事した潮音道海か）の影響があった〔志部1993・1994〕。

大乘寺退院後の徳翁は、卍山らとともに一師印証に基づく宗統復古運動を推し進めた。大乘寺退院翌年の一六九七年、徳翁は『日域洞上宗派図』を著し、曹洞宗の伝法過程を宗派図の形で図示しているが「駒ヶ嶺法子2004」、これも大乘寺での失敗を受けて、以前にも増して嗣法問題を強く意識するようになったことの所産だろう。『日域洞上宗派図』はその表題から見ても、三年前に刊行された『日域洞上諸祖伝』を意図したものには違いない。徳翁は本書を前提に曹洞宗の伝法を整理し、その一一年後に本書未収の諸祖伝を続編としてまとめたわけである。

さらに『続日域洞上諸祖伝』刊行の三年後には、蔵山良機（?）一七二九）が『重続日域洞上諸祖伝』を撰述し刊行する。蔵山は徳翁の法嗣であり、『日域洞上諸祖伝』の続編・重続編の相次ぐ刊行は、明らかに一連の事業である。『重続日域洞上諸祖伝』に附す椿百の序に拠れば、徳翁は『続日域洞上諸祖伝』完成（一七〇八）の後もなお疎漏を厭い重続編を志したが、翌年果たさずして示寂した。そこで法嗣の蔵山は徳翁の志を継いで、蠹簡残編を集めて重続編四巻を編んだという。

灯史として編まれた『日本洞上聯灯録』の撰者嶺南秀想（一六七五―一七五二）も、法流こそ異なるが、徳翁・卍山に参禅したことがある。原田弘道氏は、『日本洞上聯灯録』の撰述の目的を、徳翁らの宗統復古運動の主張に基づき、歴史的法統を明確化することだったとする〔原田1999:332〕。本書は直後に嶺南がまとめた『日本洞上宗派図』と補完関係にあるが〔近世洞門研究会2003:170〕73〕、宗派図と僧伝集という組み合わせは徳翁と共通し、曹洞宗における僧伝集編纂の思想的背景を知ることができる。つまり『続日域洞上諸祖伝』以下の三書は、いずれも宗統復古運動の当事者およびその関係者によって、伝法の歴史的過程を明らかにするという明確な目的を以って編まれたわけである。

なおこれらが編まれる以前、高泉・卍元がすでに曹洞宗を含む僧伝集を刊行している。曹洞宗側でもこれらは当然意識されただろう。たとえば『日本洞上聯灯録』の凡例には出版の理由として、先行する正・続・重続『日域洞上諸祖伝』の分量・内容の不十分さとともに、『元亨釈書』『扶桑禅林僧宝伝』『延宝伝灯録』に誤りが多いことも挙げている。臨済・黄檗門徒の手に拠らない自宗による僧伝集編纂の意向がうかがえるが、同時に批判の対象とされた高泉・卍元の存在感も指摘できよう。

## 二 湛元自澄周辺の人々

曹洞宗の僧伝集刊行の端緒を作ったのは、湛元自澄（祖澄。？～一六九九）の『日域洞上諸祖伝』である。撰述の事情は明記されないが、自序で『扶桑禅林僧宝伝』に収める曹洞宗僧伝の少なさが言及されており、高泉に対する不満が背景の一つにあったらしい。

湛元の経歴について詳細はよく分からないが、『海雲山皓臺寺歴代住持記』より、一六八四年まで美濃加納の善（全）久院に住したことが知られる。注目されるのは、卍元師蛮が一六七九年に、おそらく前年の『延宝伝灯録』完成を期に招聘に応じて、加納で盛徳寺を中興した事実である。以後一六八三～八四年に常陸清音寺に招かれた時以外、卍元は加納盛徳寺と京都妙心寺を拠点とした〔今津洪嶽1969〕。加納での卍元と湛元の関係を示唆するものに国立公文書館所蔵『義雲和尚語録』があり、卍元法嗣の象先師点が一六八四年二月に全久院の湛元の蔵本を写した旨の識語がある〔石川力山1982:334～338〕。湛元は全久院時代、同じ加納にいた卍元―象先の人脈と面識があり、資料の融通を行なう関係にあった可能性が高く、『日域洞上諸祖伝』の資料となった曹洞宗僧伝は、その影響下で収集され始めたものであることも考えられよう。

なお卍元は水戸光圀から、関山派から幻住派に転派した上で清音寺（臨濟宗幻住派の復庵宗己の開山）に入院するか、自らは関山派のまま隠居となり象先を転派させて住持にすることを提案されたとともに断り、自ら復庵に直接嗣法することで妥協したが、入院に当たっても嗣法香は焚かなかつた〔久保田収1988:93～96〕。卍元は日本初の灯史『延宝伝灯録』を編纂したことから見ても嗣法の問題には敏感だったようで、湛元がその卍元と関係を持っていたのならば、その僧伝収集の背後にも嗣法に関する問題意識が潜んでいた可能性はやはり高いだろう。

『海雲山皓臺寺歴代住持記』に拠れば、湛元は一六八四年に全久院から招かれて、一六九五年一二月まで長崎海雲山皓臺寺六世を務めた。『日域洞上諸祖伝』撰述・刊行の一六九三～九四年にも皓臺寺現住である。つまり『日域洞上諸祖伝』は畿内・江戸から遠く離れた長崎の地で撰述されたが、徳翁がおそらく本書を刊行後三年以内に読んでいたことは、すでに述べた通りである。『西来徳翁高和尚年譜』を見る限り、この間の徳翁は加賀・備中を拠点とし、京都にもたびたび訪れたが、長崎に來た形跡はない。だが『日域洞上諸祖伝』の開版は京都の勸道軒と江戸の村上源兵衛が関わっており〔駒ヶ嶺法子200〕、長崎での局地的流布を期待した本ではなく、中央仏教界への直接的な影響を期待

したものだ。徳翁はこれを購入して閲覧することもできた。だが、湛元やその関係者から寄贈されたことも考えられる。湛元は徳翁周辺の人脈と接点を持っており、たとえば卍山道白は湛元から『日域洞上諸祖伝』を贈られたらしい。『鷹峯卍山和尚広録』卷三三には「寄全久湛元禪師」と題する書簡を収めるが、宛先の「全久湛元禪師」は美濃全久院住持の経歴を持つ湛元自澄である。その書簡には以下のようにある。

揖別すること昨の如きも、数数歳を閲たり。即ち辰天寒なれば、法候は如何。：向に本朝洞上諸祖伝を、際たり。伝中、明峯禪師（明峰素哲）を以つて能州人と為すは、可なり。一本洛陽人と為すは、非に似たるなり。予頃、能州永光住山記を閲るに、明峯禪師は本州人と謂う。是れ其の証なり。：予の考うる所は此の如し。書きて以つて之を投じ、聊較讎の勞を助けんと欲するのみ。卍山は「本朝洞上諸祖伝」を読んで明峰素哲を能登人とすることに賛意を示し、『能州永光住山記』の記事を根拠に挙げてゐる。「本朝洞上諸祖伝」は『日域洞上諸祖伝』と同一書に違ひない。卍山が本書の意見を湛元に伝えたのは、おそらくこれ以前に本書を寄贈されたためだろう。

書簡冒頭の「揖別如昨、数数閱歳」の文言からは、これ以前に両者が面識を持ったことが分かる。後に湛元が示寂

すると、卍山は追悼の偈を詠んでおり、その人物について認めるところがあつたらしい。湛元はかつて月舟宗胡の下にいたことが知られるが、月舟に大乘寺の寺宝「一夜碧巖」の拝覽を求めたことを考えるに、月舟が大乘寺住持を務めた一六七一〜一八〇年頃にも関係があつたと考えられる。その頃月舟会下にあつた卍山・徳翁とも面識があつただろう。湛元は一六七四〜七五年に通幻派の輪住寺である越前龍泉寺の二八〇世を務めており、この前後には北陸にいたようである。湛元はこの縁に依つて『日域洞上諸祖伝』を卍山に贈つたのであり、ならば同じ頃に加賀大乘寺という名利住持の地位にあつた徳翁の下にも贈られた可能性が高い。仮に贈られていなくても、徳翁は卍山らを介してその内容を知ることではきただろう。

徳翁は『日域洞上諸祖伝』を前提に『日域洞上宗派図』をまとめており、本書が宗統復古運動を刺激した側面は疑えないが、では湛元の『日域洞上諸祖伝』撰述自体は嗣法に関する問題意識に端を発したものであったのだろうか。湛元の著作は『日域洞上諸祖伝』以外に知られず、その思想を知ることが容易でないが、徳翁とはかつての同門だった以上、問題意識を共有していた可能性はある。『日域洞上諸祖伝』に収める各伝の末尾には、しばしば法嗣の名が示されているが、これは灯史形式を採用できるほど僧伝が揃わ

ない状態で、可能な限り法脈を示そうとしたもので、嗣法問題を意識するところがあつたように見える。

ただ仮に湛元が卍山・徳翁らと思想的背景を同じくしていたとしても、それだけでは湛元が彼らに先んじて日本曹洞宗初の僧伝集を編纂・刊行した事情の説明にはならない。この発想を生んだ背景としては、月舟門下という出自以外の要素も考える必要がある。一つにはすでに述べたように加納における卍元・象先の影響もあつたと思われ、その時代に得た資料が僧伝集編纂に用いられた可能性は高いが、本稿ではむしろ僧伝集著述の場が長崎暗臺寺だつたことを重視したい。僧伝収集とその整理・刊行は必ずしも直結するものではなく「榎本涉 2012」、実際に資料収集という点に關してのみ言えば、長崎は必ずしも良好な条件を備えた場だつたとはいえないだろう。それにもかかわらず湛元が暗臺寺で僧伝集の編纂を行なつたのは、それ自体に意味があつたと予想される。

同時代の暗臺寺からは、曹洞宗史上の重要人物が輩出している。卍山とともに宗統復古運動のきっかけを作つた立役者、独庵玄光（一六三〇～九八）である。宗統復古運動が表面化する以前から、独庵は『独庵独語』（一六八三年自序）で自らの嗣法論を展開していた「志部憲一 1995」。

『海雲山暗臺寺歴代住持記』に拠れば、独庵は一六六八～

七四年に暗臺寺四世を務めているから、伽藍法に従えば暗臺寺六世の湛元は独庵の法孫である。もつとも湛元は暗臺寺に招かれる以前は美濃におり、独庵はそれ以前に安房に移つていたので、両者が暗臺寺で密な關係を持ったとは思われない。だが両者は一六六三年に若狭で会つたことがあり、見知らぬ仲でもなかつた。暗臺寺時代の湛元は独庵と書簡のやり取りを行ない、その過程で『独庵独語』を贈ら<sup>19</sup>れている。後述するように、湛元を暗臺寺に招いた前住逆流禎順（？～一六九四）は依然として長崎におり、湛元はこの逆流を介して、独庵の影響を間接的に蒙つたことも考えられよう。

そして湛元が招かれた時代の暗臺寺は、清のある禅寺との間に交流を持つており、そこには独庵・逆流が積極的に関わつていた。この点はすでに『暗臺寺誌』にもまとめられているところだが「金子帰山 1986: 83～80」、ここでは示されていない典拠なども明らかにしつつ、改めてこれを確認してみよう。

長崎に築かれた唐寺三箇寺の内、二寺が福建系（崇福寺Ⅱ閩北系／福濟寺Ⅱ閩南系）だつたように、当時日本に来る船には福建系が多く、隠元隆琦（一五九二～一六七三）ら渡来黄檗僧の多くも閩北の福州の出自である。こうした中で暗臺寺は、福州の鼓山湧泉寺と直接の交流を持った。

その前提には、独庵が鼓山の曹洞僧永覚元賢（一五七八～一六五七）とその法嗣為霖道霈（一六一五～一七〇二）の説を重視したことがある。この二人は明末の雲棲株宏（一五三五～一六一五）とともに独庵の著で頻繁に言及される〔永井政之1995〕、特に『独菴独語』では、永覚と為霖を「此の二大禪師、支那の明眼大善知識なり」と評している。

独庵の鼓山重視の姿勢が知られる早いエピソードとしては、一六八〇年に安房打睡庵で永覚の『永覚讜言』を称え、これに倣って『讜語』を撰述した件がある。晩年の一六九四年にも永覚の『鼓山志』に序を寄せており、鼓山重視の姿勢は一過性のものではない。長崎では早く一六四八年、「長崎居住三法弟子隱峯」なる人物が提供した明版を覆刻して『永覚和尚禪餘外集』が刊行されており（『江戸時代初期出版年表』三八九頁）、すでに一七世紀前半に永覚の著作が読まれたことが知られるが、独庵もこれら明清版や和刻本の著作で鼓山への関心を高めたものだろう。

独庵はこれ以前にも、長崎崇福寺で渡来僧道者超元（一六五一～五八在日）に師事して印可を受けており、一六八六年の『道者禪師語録』刊行に当たっては、自ら序を識している〔古田紹欽1995・吉田道興1995〕。独庵の説は死後曹洞宗門でしばしば批判にさらされたが、その一つは明代禪の影響を受けた点だったという指摘もある〔志部

憲一1995:283～84〕。なお晩年の独庵は正面向きの黄檗様頂相（というよりも清様式というべきか）を作成したことで知られ、それは後の皓臺寺にも影響したらしい。

そもそも皓臺寺は長崎の住宅唐人（長崎に永住した中国人やその子孫）の墓所の一つで〔小葉田淳1997〕、同時代の中国文化に触れる機会は豊富だった。たとえば『長崎名勝図絵』卷二上に拠れば、皓臺寺には什宝として明版大藏経が一式揃っていたし、渡来僧心越興儔の布袋図もあった。心越は後述するように、一六八一年までの数年間、皓臺寺と関係を持っており、布袋図はその頃に描かれたものだろう。皓臺寺の大仏殿と寺務所には、心越の額も現存する。また『肥前長崎海雲山普照皓臺寺由緒』に拠れば、皓臺寺の総門は一六八〇年に建てられたが、『長崎名勝図絵』に拠れば、これはシャム船の帆柱を材木として用いたものだった。

独庵以前では、皓臺寺三世月舟宗林（一六五六～六八住）も独庵と同じく道者超元に学んだ経歴を持ち、皓臺寺三世・四世はともに渡来僧の弟子だったことになる。『長崎市史』地誌編、六一二頁に拠れば、皓臺寺にある永覚元賢頂相には「肥前州長崎海雲山皓臺寺常住物 住持月舟識」という裏書があり、皓臺寺での鼓山重視は月舟の頃まで遡るようである。

皓臺寺は一六六三年に長崎一円を襲った火事に巻き込ま



れたが、一六六五年に月舟の手によって復興した時、長崎唐通事の高一覧（一六〇二？～一六六）は本尊として清の補陀山から將來した釈迦如来像・文殊菩薩像・普賢菩薩像を寄進している〔石村喜英 1973:241～48〕。高一覧は薩摩国千台の郷士鎌田新右衛門の子として生まれ、福建彰郡（漳州か）から渡来した高寿覚の養子となり、後に深見但有と称した人物である。一六一七年には寿覚とともに渡明し一六二九年まで滞在したが、その経験を買われてか、帰国後は島津家久に仕え、一六四二年に長崎唐通事に任命され、一六六六年に没して暗臺寺に葬られた。晩年には隠元一門と親しくしたことも知られる。以後深見氏は暗臺寺を菩提寺とした

〔石村喜英 1973:5～38〕。高一覧は早くから渡来人の一族として育ち、中国的な教養も備えた人物だった。子の深見玄岱は長崎唐通事林道栄と親しくしたが〔石村喜英 1973:50～88〕、林道栄は当時の長崎を代表する文化人で、独庵・逆流とも関係を持った〔永井政之 1995:97～103〕。以上のように暗臺寺は唐寺にも劣らないほど国際色豊かな寺であり、十年間にわたってここに住した湛元が、同時代中国の直接の影響を蒙る機会には十分にあった。

湛元は片や月舟宗胡の一門と関係を持ち、片や長崎で明代禅の影響を強く蒙った独庵玄光やその法嗣の逆流禎順と関係を持った。湛元の刊行した僧伝集が前者に影響して、以

後の相次ぐ僧伝集刊行が始まったわけだが、これが湛元が後者の人脈に触れた後の出来事であることを考えると、その僧伝集刊行は前者の人脈の中で自生的に始まったというより、後者の人脈が抱えていた清初文化に触れることを契機として実現したと見られないだろうか。そこで次章ではこれを考える前提として、一旦湛元個人から離れ、当時長崎暗臺寺の関係者によって行なわれた清初仏教との交流の一つの事例を、具体的に見てみたい。

### 三 暗臺寺と鼓山の交渉

#### (1) 独庵玄光と鼓山の交渉年次

暗臺寺と鼓山の交渉に関して伝わるもつとも具体的な史料は、独庵玄光に関わるものである。すなわち独庵は自著『独菴独語』を清商船に託して為霖に贈り、その序を与えられた。この顛末の一端は、『経山独菴叟護法集』巻一三、搜勃下に附録する「不忍棄」と題する一連の書簡群から知ることができる。日清仏教界の交流の様子が知られる貴重な史料であるにもかかわらず、これまで十分に利用されているとは言い難い。だがこれらからは暗臺寺と鼓山の交流の時期や当事者について知ることができるので、ここでは煩を厭わず、その内容を検討してみたい。具体的には以下の八

通で、年月日はすべて欠いている。

- (A) 「上 上書」(独庵↓「上」)
- (B) 「上 上状」(独庵↓「上」)
- (C) 「上鼓山為霖禪師書」(独庵↓為霖)
- (D) 「上玄光大和尚」(許元芳↓独庵)
- (E) 「上玄光大和尚書」(許元芳↓独庵)
- (F) (E) 附載、許兆亨↓許元芳)
- (G) 「上玄光大和尚書」(許元芳↓独庵)
- (H) 「答許元芳書」(独庵↓許元芳)

これらの中で、まず (A) (B) の宛先である「上」については明記されないが、(A) が「沙門、身を世外に安んずと雖も、一飲一食、悉皆国家の恩なり、既に国家の恩庇を蒙れり」と述べ、(B) が「神にして大なるは、国君に如くは無し」此の四至は、極めて感じ難く、極めて格り難き者なり。而るに皆国君に随いて転変すること、影の形に随うが如くして、響の声に応ずるが如きなり。国君、徳を以つて天下を治むれば、則ち天は景星景雲を垂れ、地は靈芝嘉禾を出し……」などと述べることより見るに、国家の政を執る立場にある「国君」と呼ぶべき人物である。地方役人の長崎奉行ではなく、將軍徳川綱吉（一六八〇～一七〇九任）だろう。もちろん一僧侶が將軍に宛てて直接書簡を送り付けたところで受理されるはずもなく、「不忍棄」序も (A)

(B) (C) については、「皆な時勢に阻まれて達するを得ず」と記している。<sup>26)</sup>

(B) は「書を唐土鼓山の為霖禪師に通じ、為霖禪師の去夏商舶に附して贈らるる所の独菴独語序跋并に独菴独語注・書一封・偈一首を請わんことを乞うの状(乞通書於唐土鼓山為霖禪師請為霖禪師去夏附商舶所見贈之独菴独語序跋并独菴独語注書一封偈一首状)」とも題している。その内容を見るに、「独菴独語」を見た清海商がこれを清に持ち帰り為霖に見せたところ、為霖はこれに序と註解を付け、偈とともに「去夏」の商舶に附して独庵に贈ってきた。だがちょうど長崎では商人の違法行為があったため(「長崎の猾商、制を越えて利を逐い、姦計不測より出ず」、国内の清僧に贈られた詩文・書信七〇餘通を結封して送り返すことになった。為霖の書簡や序・偈などもこの巻き添えを食って清に送り帰されてしまったので、独庵は改めて為霖に書を送つてその道義を謝し、併せて序文・註解・書・偈の再送を求めることをお許しいただきたいと、將軍綱吉に求めた。(A) は版本の自著『独菴独語』『睡菴自警語』を綱吉に献上する旨を記したものが、自著が不審なものでないことを示すことを目的に、(B) と同時に提出されたのだろう。為霖宛ての(C) は(B) で述べた趣旨をそのまま為霖に伝える内容で、併せて日本の水晶念珠一串・大筆六管・『大道藁』版本一冊・

『譚語』版本二冊も贈呈する旨が記される。「不忍葉」序で(C)が(A)(B)とともに「達するを得ず」とされていることを考えるに、直接には綱吉に提出されたものだろう。為霖に書簡を送る前に、その文案を呈示して不審なものでないことを示そうとしたのである。

(A)(B)(C)に登場する独庵の著に版本の『独菴独語』『睡菴自警語』『大道藁』『譚語』の四書があるが、これらの刊年はそれぞれ一六八三年・一六七八年・一六八七年・一六八一年である。(A)(B)(C)が同時に提出された以上、この三通は一六八七年(『大道藁』刊年)以後に書かれたはずである。また為霖の『独菴独語』序は一六八三年一〇月刊の初版本にはなく、「元禄三庚午(一六九〇)仲春穀旦謹重刻」の刊記を持つ再版本の冒頭に追加されている。後述するように、独庵はこれ以前に清海商から送られた為霖序の写しを得ていたが、自筆の序は得られなかった。これを得ることに許可を求めようと提出したのが(A)(B)(C)だったが、受理されなかった。結局為霖序は写しに基づいて再版本に収録されたと考えられる。したがって(A)(B)(C)が提出されたのは再版本開版の一六九〇年二月以前のはずで、その年次は一六八七〜九〇年である。また為霖の序が長崎に到来した季節は(B)(C)に「去夏」(四〜六月)とあるが、これは初版本と再版本の刊行の間、すなわ

ち一六八四〜八九年と考えてよい。<sup>(27)</sup>  
為霖序等の贈り物の没収の件は、(D)の許元芳書簡にも記される。

弟子の為霖和尚に代求する所の序跋、併びに寄来せる継灯録四冊・聖箭堂述古二冊<sup>(28)</sup>・偈一首・書一封、弟子、張大佐の舟中に転托し帶來せしむるも、不意にして、長崎近來の書札、一一俱さに抄写すること明白にして王に進り驗看せしむるを要め、已經に看畢わりて、又た結封寄庫す。早晚逆流和尚に托するを指望むれば、領出す可以し。又た遇ま新王大沢公、身に疔瘡を生ずれば、一時未だ曾て逆流和尚に付還せず。其れ張大佐、五月二十日已に唐に回れり。其の事、全く通事彭城仁左衛門の代を蒙りて、逐字註写を為し、王上に稟白す。再び仁左衛門に托すれば、早晚再び王上に稟し、早く些か発還し、逆流和尚に与えて領出せしむること、要めと為す。而れば又た久しく延遲すべからず。恐らくは弟子、七月の間、又た唐に回るを要む。

(B)には清海商が独庵の預かり知らぬところで『独菴独語』を見て、ひそかに清に携行したとあるが、(D)に「弟子(許元芳)の代求する所」とあるのを見る限り、許元芳が独庵の意を受けて為霖に『独菴独語』の序を求めたことは明らかである。また為霖が独庵に贈ったものとして『独庵独語』

序・偈・書（さらに明記されないが註解）以外に、永覚撰『繼灯録』と為霖撰『聖箭堂述古』も含まれていた。海商を介した日清僧侶間の著作の交流が分かる好例である。

ただし許元芳は自ら渡海せず、弟の兆亨にこの件を委ねた。このことは（F）に明記される。これは許兆亨が清から長崎行き船に託して元芳に贈った書簡で、自らが鼓山に行った際の詳細を伝えている。許兆亨は出航を控えた今年元旦に元芳に会って「序文並びに字」のことを依頼され、これを引き受けて正月一七日に鼓山に行った。『独菴独語』『睡菴自警語』を贈られて喜んだ為霖は、両本を楷書で一冊に写し序文と章章の註解を付けて与えたばかりか、さらに『繼灯録』四冊・『聖箭堂述古』一冊・偈一首・書一封を寄せてきたという。許兆亨はこれに自らの書も併せて、「大佐三叔」なる人物の船に託して元芳に送った。そして許元芳には、それらを独庵に渡すとともに、独庵に為霖への返事を勧めめるように求めている。ここに現れる「大佐三叔」は、（D）で為霖の「序跋」（実際には跋はなく、序と註）以下をもたらしたとされる「張大佐」と同一人物に違いなく、名は張三叔ということになろう。

ところが（D）にある通り、張三叔が入港した時の長崎では、清からもたらされた書札すべてについて書写提出が命じられており、しかもその原本は封をして倉庫に収めら

れてしまった。しかし許元芳は泣き寝入りせず、張三叔が清に帰国した五月二〇日以後も、没収された為霖の贈り物について、唐通事の彭城仁左衛門を通じて、逆流禎順に返却するように働きかけていた。しかし「新王大沢公」の瘡のため、（D）を書いた時点ではその手続きは実現していなかった。独庵は一六八七年頃、安房打睡庵から河内龍光寺に移るが「永井政之（Yoshiyuki）」、いずれにしろ長崎からは遠く離れていたため、現地にいる逆流がこの件を処理する必要があった。

（D）には年次比定の有力な手掛かりがある。瘡瘡を病んでいたという「新王大沢公」である。「新王」は長崎奉行を指すのだろうが、一六八〇年代前後で大沢姓の長崎奉行は大沢基哲ただ一人である。『寛宝日記』や『長崎奉行代々記』〔鈴木康子2007〕に拠れば、基哲は貞享四年（一六八七）正月九日に長崎に着任し、同年五月二八日に没した。ならば（D）が書かれたのは一六八七年のこととなり、その日付けは張三叔帰国後、基哲が死ぬ以前、つまり五月二〇～二八日である。（E）～（H）もこれと同年であることは次節で明らかにするが、つまり（D）～（H）は一六八七年の書簡である。これは先に推定した範囲（一六八四～八九年）とも矛盾しない。また許元芳が鼓山の一件を許兆亨に托したのは一六八七年元旦となるから、独庵が許元芳にこの件

を依頼したのは一六八六年には遡る。

この結論に依る限り、唐船舶載の詩文書札の検閲は一六八七年の正々五月に行なわれたことになる。(B)は検閲の原因を「長崎の猾商」の違法行為としているが、一六八七年五月以前の抜荷として、長崎西中町の持山金左衛門の一件と(正月二四日発覚)<sup>28)</sup>、四九番南京船の一件(五月二日発覚)が『寛宝日記』に記されている。「長崎の猾商」が問題にされていることを重視すれば、前者が直接の契機だろうか。許兆亨出港直後の出来事である。

すでに先行研究では、一六八六〜九二年が長崎で抜荷摘発が集中する時期であることが指摘されている「荒野泰典[1981]。清の遷海令撤廃(展海令)の翌年、一六八五年に唐船の来航数が急増したことに関わるのだろう。一六八四年には二四艘だった来航船数が、翌年から八五艘、一〇二艘と増え、一六八七年には一三七艘に達している。江戸幕府はこの対策として一六八五年に貞享令を発して年間唐船貿易総額を銀六〇〇〇貫に限り、一六八八年には唐船年間来航数を七〇艘と決め、翌年から実施した。また一六八八年には唐人屋敷を設置し、翌年から清人をここに収容している「山脇悌二郎1964:50〜52」。さらにこれらに先んじて、一六八五年に長崎の市法商法が廃止されたが、これが旧法下で助成を受けていた長崎商人たちを抜荷に向かわせる一

因になったと考えられる「荒野泰典1981」。

唐船来航数の急増と抜荷の続出は、幕府・長崎奉行に情報管理の必要性を感じさせただろう。唐船の舶載書物のチェックもこの頃より強化される。その契機は一六八五年、長崎の書物目利向井元成が、唐船のもたらした『寰有詮』にキリシタンを勧める記事があることを訴え、その功で書物改に任じられたことだった。以後長崎での書物改は極めて嚴重になり、多くの禁書が設定された「大庭脩1967:32〜46」。『寛宝日記』に拠れば一六八八年四月四日、長崎奉行が唐船舶載書物を荷揚げに先んじてすべて提出させ、禁書が発覚した場合唐船に帰国を命じるという方針を示している。長崎奉行は一六八七年の抜荷発覚時には臨時措置で対応したが、翌年から制度的な整備を行なったのだろう。このように張三叔が為霖の贈り物を長崎に届けたのは、江戸幕府や長崎奉行が唐船貿易の管理を如何にすべきか試行錯誤していた時期に当たっていたのである。

張三叔が五月二〇日に帰国したのも、長崎貿易の制限の中で指示された可能性が高い。一六八七年の長崎には「春船」だけで唐船三七艘が来航し、積載額は銀五四〇〇貫餘に相当した。そこで長崎では一五〇〇貫分(年間貿易額の四分の一)だけ取引を行ない、小船は五月中にすべて帰国させ、大船五艘との取引は秋まで延期したと『寛宝日記』にある。<sup>29)</sup>

長崎は大船五艘を除く三二艘と銀一五〇〇貫分の取引を行なったわけだが、仮に大船一艘の積載品の価値が平均して小船一艘のその倍あったのならば、小船の積載品総額は銀で約四一―四貫相当になったはずで<sup>(5400 × 3249)</sup>、取引額はその三分の一度にしかならない。長崎奉行が小船を早々に帰国させたのも、搭載品の過半に達する売れ残りを抱えた唐船の抜荷を防止する方策だろう。張三叔の船もこの小船の一艘と考えられる。ならば張三叔の船が到来したのは春、つまり三月以前ということになる。(B)(C)がこれを夏とするのは、為霖の贈り物の到来を独庵に最初に伝えた(D)が夏五月に書かれたためだろう。

## (2) 為霖道霈序をめぐる顛末

前節では主に「不忍棄」の(A)～(D)について検討したが、本節では(E)以下の四通について考えよう。(E)は独庵宛ての許元芳書簡で、これに拠れば許元芳は六月一五日に舎弟(許兆亨)の書簡を受け取ったが、この時に「舎弟留心の妙」によって為霖の序文の写しも入手できたのでこれを独庵に送るとしており、併せて序文が許兆亨の作った贋物ではないことを強調している。書かれたのは六月以後となり、五月に書かれた(D)よりも後のものということに

なる。許元芳が写しを送ったことは実物入手の見込みが立っていないかったことを示すが、実際に(E)には「知らず、或いは稍や数時の発還を寛すや、或いは是れ結封して唐に回すやを。尚お未だ機必なるべからず」とあり、返却の見込みについて明言を避けている<sup>(56)</sup>。許元芳は後に(G)で、「幸いにして舎弟抄写の序稿有り、六月廿八日の書中に在りて寄達せり」と記し、兆亨の写した序を六月二八日の書に同封したとする。この書が(E)に当たるのだろう。

六月一五日受領の許兆亨書簡は(F)に他なるまい。内容を見ても、(E)では独庵に対して為霖への返事を勧めており、(F)の許兆亨の意見に従ったものに違いない(前節参照)。また許元芳宛ての(F)が独庵の手元にある「不忍棄」に収められたのは、ある時点で許元芳から送られたと考えないと理解できない。許元芳はこれを為霖の贈り物が長崎に届いたことの証拠として、(E)に同封して独庵に送ったのだろう。(F)は張三叔が長崎に来た春に長崎にもたらされたはずだが、受領が張三叔帰国後の六月一五日まで遅れたのは検閲のためだろう。独庵など日本人に宛てた詩文・書簡の返却は最後まで認められなかったが、(F)の如き海商間の連絡文書はその前に返却されたと見られる。

(G)については、許元芳が自らの帰国が迫っていることを述べていることより、帰国予定の七月頃(D)参照)の

書簡と考えられる。「今其の真書に依りて回復する能わず、竟に実情を將つて見答す」と述べる通り、許元芳はこの時点でも為霖の贈り物実物の回収を実現できていなかった。なお(G)冒頭では、これ以前の某月一四日における独庵書簡の受領と、これを届けたと思しき独庵弟子の遠来が記されるが、文中でこれに先行する自らの「六月廿八日之書(=E)」が言及され、また許元芳が七月帰国予定だったことを考えるに、七月一四日のことと見て良い。(G)はこれに対する返事として、帰国直前の七月後半に書かれたと考えられる。

以上を見るに、許元芳は独庵に三度書簡を送った。一度は五月下旬に為霖の贈り物が没収されたことを伝えた(D)、六月に為霖序の写しを送った時の(E)、帰国直前の七月に独庵から書簡を受け取ったことに対して書いた返事(G)である。

さらに(H)として、独庵から許元芳に送った答書がある。(G)が言及する七月一四日受領の独庵書簡だろう。弟子を派遣したので詳しくは彼が話すだろうとも述べており、この点も独庵弟子が遠来したという(G)の記述に対応する。独庵は(H)で、為霖に返事をして謝意を述べたいが、為霖の書簡の内容が分からないので、確認のために弟子を長崎に派遣すると記す。これは為霖への返事を書くことを独

庵に勧めた許元芳書簡(E)を受けたものだろう。許元芳のこの提案は六月一五日受領の(F)の許兆亨の意見に従ったものであり、したがって(F)受領以前の五月に書いた(D)では返事の件を話題にしていない。以上から、(H)は独庵が(E)を受け取った後に書いたもので、独庵はこれ以前に(D)(E)二通の許元芳書簡を受け取っていたことになるが、実際に(H)冒頭には「前後皆、違ふ」とあり、独庵がこれ以前に二通以上の書簡を受け取っていたことが確認できる。

以上を踏まえると、(D)→(H)の書簡は、以下の過程でやり取りされたことになる。

・許元芳「五月二〇→二八日送付」→(D)→独庵  
・許兆亨「正月→三月送付」→(F)→「六月一五日受領」  
許元芳「六月二八日送付」→(E)→独庵→(H)→「七月一四日受領」  
許元芳「七月後半送付」→(G)→独庵  
ただしこのように考えると、許元芳の(E)送付から(H)受領までが非常に慌ただしくなる(独庵が河内にいたとして、長崎→河内間を半月で往復)。(F)の受領から(E)の送付まで一三日空いているのも不審で、あるいは「六月廿八日」は「六月十八日」の誤刻ではないか。一案として提示しておきたい。

為霖の贈り物が清に送り返された後、その再送を為霖に

求めようとした独庵が、將軍綱吉に許可を求めて受諾されなかつたことは、前節で見た通りである。独庵はこれを以つて自筆序文の獲得を諦め、一六九〇年に再刊した『独菴独語』には許兆亨の写しを転載したと見られる。為霖の語録『鼓山為霖禪師還山録』の和刻本に附す一六九三年の独庵序には、「而るに為霖禪師の先年卑僧に賜う所の独語の序と偈と、国制に阻まれるれば、但だその声を得るのみにして、未だ其の実を得ざる者なり」とあり、為霖自筆の『独菴独語』序を得られなかつたことが明記されている。

以上を踏まえて独庵の行動を最後に整理すると、以下のようになる。独庵は永覚・為霖に言及した『独菴独語』を一六八三年に刊行した後、為霖当人の評価を得たいと考え、一六八六年以前に長崎の許元芳に依頼してこれを送り、序を得ようと試みた。これは一六八七年春に長崎に到来したものの、実物は没収された。そこで独庵は代わりに得た許兆亨の写しを基に、一六九〇年に為霖の序を加えた『独菴独語』を再刊した。

#### 四 『継灯録』と『日域洞上諸祖伝』

##### (1) 逆流禎順と鼓山

前章では、『独菴独語』序をめぐる独庵玄光と為霖道霈の

交渉について考察した。この交渉の主人公は独庵と言つて差し支えないが、おそらく独庵個人ではこの交渉を成し遂げ得なかつただろう。独庵は一六七四年には皓臺寺を去つて筑前打睡庵に移り、さらに安房・河内を転々としたから、許元芳と直接の面識はなかつたと考えられる。おそらく(D)で為霖序文等の受取人とされている逆流禎順が独庵の意を受け、鼓山との連絡を引き受けてくれる清人を選んだに違いない。(E)には逆流が「旧歳」に京醬瓜一桶を為霖に送つて喜ばれたことが見え、逆流はこれ以前から海商を通じて為霖と交渉があつたらしい。独庵が為霖と直接連絡を取ろうと思ひ立つたのは、逆流の存在が前提とてあつたのではなからうか。

『海雲山歴住略記』（曹洞宗全書 史伝上）に拠れば、皓臺寺は逆流の時、声聞が清まで聞こえ、為霖道霈から無明慧経（永覚の師）の法衣と長偈、永覚と為霖の頂相、棕櫚製の扠子、「皓臺禪寺」の額字、毘盧舍那開光の偈などが贈られたという。『長崎名勝図絵』卷二上では、永覚・為霖の頂相や毘盧舍那開光の偈が皓臺寺の什宝とされており、また山門（仁王門）には為霖の筆に成る「皓臺禪寺」の額字（現存）が掛けられているとする。什宝としては他に為霖の墨蹟と偈各一幅があるが、後者は「為霖禪師贈逆流偈」と記され、逆流に贈られたものであることが分かる。



逆流・為霖の交渉がいつ始まったかは不明だが、『肥前長崎海雲山普照禪寺由緒』に拠れば、為霖の額が掛かる皓臺寺山門は一六八〇年の再建という。ただし額の署名「鼓山比丘道霽書」を見る限り、額は為霖の鼓山再任期（一六八四年以後。後述）と見るべきかもしれない。この他に現存する為霖の額字として江戸高輪泉岳寺中門の「万松山」の額があり、「康熙辛酉孟冬（一六八一年一〇月）上浣、閩沙門道霽書」の署名がある（米谷均氏のご教示に拠る）。泉岳寺は全国の曹洞宗寺院を統括する関三利の江戸出張所たる江戸三箇寺の一つ（下野大中寺末）だが、この為霖の額字も、あるいは逆流が入手し贈ったものではないか。逆流は一六八一年二月に江戸で徳川綱吉に謁見し、五月に長崎に帰ったことが知られるので（後述）、あくまでも一つの可能性だが、泉岳寺が將軍謁見手続きを行なったことへの謝礼のために、逆流が長崎帰還直後に為霖に額字を依頼したのかもしれない。

逆流は為霖の他にも清僧と交流を持った。一六七七年に来日した曹洞僧心越興儔（東臯心越。一六三九〜九六）である。永覚の師無明慧経の五世孫に当たり、法系では鼓山とも近い位置にある。独庵も後に心越と交渉を持ち、永覚の著に做った『譚語』や永覚・為霖を高く評価した『独菴独語』を贈っている〔永井政之 1995:117〜20〕。これも心越が永覚に近

い法流に属したためであり、為霖に『独菴独語』などを送ったことにも通底するのだろう。

心越は来日後長崎興福寺に滞在したが、その間に逆流と親交を持ち、一六七九年末に上洛するに当たっては別れを告げている<sup>42</sup>。翌年正月には京都に達し、さらに水戸藩士今井弘濟の協力で江戸に向かおうとしたが叶わず、五月に長崎に帰還した〔吉田道興 1982:795〜907〕。その後水戸天徳寺住持の月坡道印（一六七六〜八一住）が心越招聘のために逆流と心越に宛てて書簡を認めた。月坡は逆流宛て書簡に「未だ識面せず」と記し、逆流と面識がないことを明言しているが、それでも心越招聘に関わる書簡が逆流に送られたのは、逆流が長崎で心越の窓口的な立場にいたためだろう。同書簡中の「已に聞く、道兄（逆流）、盟を東臯越公（心越）に結び、厚く法猷を助くと」の文言は、両者の関係を物語る。そのため月坡は同書簡に「別に尺一（書簡一通）を越公に致すと雖も、緒餘多端にして、聊か尽事に違あらざれば、道兄の口諭せんことを請う」と記し、自らの意図を誤解なく心越に伝えて欲しいと述べたのである<sup>43</sup>。

月坡は同書簡で、当初は心越の嗣承や僧としての資質が分からなかったたので連絡も取らなかったが、無明慧経の法流で道元と同じ曹洞宗の法脈を受け継ぐ僧であることが分かり、期待を寄せている旨を記す<sup>44</sup>。また心越宛て書簡では、

隠元一門が三〇年前に渡来して臨済宗を興起したが、曹洞宗は新たな法が久しく伝わっておらず、教化は徐々に衰えているとし、心越の渡来を喜んでゐる。これらを文字通りに受け取れば、月坡は隠元一門に匹敵するインパクトを、渡来僧の力で曹洞宗側から起こすことを期待していたのである。逆流はおそらくこの書簡を受け取った上で、一六八一年二月二日に江戸に赴き、二八日に徳川綱吉に面会した後、晦日に水戸光圀に会って心越の「来由」を伝え、五月に長崎に帰った。この結果、同年に光圀の心越招聘が実現する。これに先行する月坡書簡は一六八〇年のものだろう。逆流が心越のために住持の身で長崎からはるか江戸への往来を敢えてしたのは、自身も月坡と似た期待を抱いていたためだろう。心越のその後の活躍が月坡・逆流の期待通りだったかは分からないが、逆流も独庵・月坡と同様に、清仏教界に期待していた一人だったと考えられる。

なお逆流は江戸に赴いた際に安房打睡庵の独庵を訪問したが、独庵はこの時に心越宛ての書簡を認めた。「未だ猊座に擁して爐鞴を親しくせざるを以って、恨みと為すのみ」とあり、これ以前には心越と接点がなかったらしい。独庵はこの後一六八二〜八三年、江戸小石川の水戸藩別邸で心越と対面し、書簡・著述の送付を行なったが「永井政之 1995:118～20」その接点は逆流によって作られたものだった

たことになる。独庵書簡には、「承るに、禅師曹洞の正宗を伝え、此の土に來化すと」ともあるが、これも逆流から聞いた評価だろう。独庵と清僧の交渉において、逆流は意外と大きな役割を果たしていたようである。

## （2）『日域洞上諸祖伝』の構想

話を鼓山に戻すと、曹洞宗史上で為霖に関して有名なのは、道元伝撰述をめぐるエピソードだろう。永覚元賢が一六五一年に撰述した灯史に『継灯録』六巻があり、その和刻本は一六九二年七月、京都の林五郎兵衛と石田茂兵衛を版元として刊行された。その巻一には長翁如浄の法嗣として、唯一の日本僧である道元の伝が見える。この伝には識語も付され、「住福州鼓山涌（湧）泉禪寺道霈」、すなわち鼓山住持の為霖道霈が、「逆流禅徳」、すなわち逆流禎順が商船に附して送ってきた道元の「道行碑文」を基に撰述したことが記されている。<sup>48)</sup>

「道行碑文」は、一六七九年に高泉性激が撰述した『日東洞宗初祖永平元和尚道行碑銘』を指すと見られるから「吉田道興 2007:4～9」<sup>49)</sup>、逆流がこれを送ったのは一六七九年以後となる。道元伝はおそらく明刻本『継灯録』（刊年不明）にはなく、和刻本で追加されたものだろうが、それは日本

側の独断ではなく、『繼灯録』撰者の法嗣である為霖に撰文を求めた上で行なったわけである。為霖識語にも「伝を先師（永覚）の繼灯録の天童淨祖の嗣下に立つ」とあり、道元伝撰述の依頼は和刻本『繼灯録』収録を前提としたものだったと見られる。

『鼓山志』巻四に拠れば、為霖は永覚示寂翌年の一六五八年から一四年間（一六七一年まで）鼓山住持を務め、その後山を出て四大刹を開いたが、一六八四年春に衆より請われて、一七〇二年の示寂まで再住した。為霖が一六七九年以後に鼓山住持の肩書きで道元伝を撰述したとすれば、それは再住期の一六八四年以後となる。『皓臺寺歴代住持世代』（『長崎市史』地誌編、六三八頁）に拠れば、逆流の皓臺寺住持は一六七四〜八三年なので、道元伝撰述を依頼した時点ではすでに退いていただろう。つまり道元伝をめぐる逆流・為霖の交渉は、主に湛元の皓臺寺住持時代に行なわれたことになる。

『不忍棄』（D）で見たように、『繼灯録』は一六八七年に、『聖箭堂述古』とともに為霖から独庵に贈られた。これは独庵が自著を送ったことに対する返礼だろうが、両書が選ばれたのは、永覚・為霖の代表的著作とされていたこともあるのだろう。この本は長崎奉行に没収されたが、その送付の事実には張三叔や張兆亨によって許元芳に伝えられ、さら

に逆流・独庵に伝えられた。おそらく逆流が本書の重要性（が為霖によって認められていたこと）に関心を抱いた契機はこの時だろう。逆流はその後も為霖と連絡を取って本書再送を乞うたか、長崎奉行から回収したか、あるいは清海商に注文して入手したと思われる。その手段はともかく『繼灯録』を入手した逆流は、そこに道元伝を追加することを思い立ち、再度海商を通じて『道行碑銘』を送り、為霖に伝の撰文を依頼した。「不忍棄」に拠れば、一六八七年七月までは没収品返却を長崎奉行に求めていたようなので、その後には逆流の『繼灯録』入手と『道行碑銘』送付と為霖の道元伝送付があつたとすれば、その完了は早くても一六八八年にはずれ込むだろう。和刻本『繼灯録』の刊年も勘案すれば、その年代は一六八八〜九二年に絞ることができる。

逆流が『繼灯録』に注目した理由は何か。『繼灯録』の示す法流に注目すると、長翁如浄の法嗣として永平道元の他に、鹿門自覚と雪菴從瑾が挙げられていることに気付く（他に石林□秀・孤蟾如瑩の名が目次のみに見える）。鹿門自覚は永覚元賢の祖師に当たるので、『繼灯録』の説に従う限り、道元一門は鼓山教団と同じ法流ということになる。独庵によって重視され、逆流が交流の窓口となった鼓山が、日本曹洞宗と同じ法流に属していることを主張する根拠が、ほかならぬ鼓山の著作の中にあつたわけである。逆流はそこ

に鼓山現住の手に成る道元伝を増補することで、この点を明示しようとしたのだろう。そしておそらく為霖も日本曹洞宗との交流に期待しており、この点で協力を惜しむことはなかった。

こうして鼓山との連携によって『継灯録』和刻本刊行が成った翌年、皓臺寺現住の湛元が、道元に始まる日本曹洞宗諸僧の伝をまとめた『日域洞上諸祖伝』を撰述し、翌々年に刊行する。時系列から見ても、これは偶然と思われぬ。『継灯録』で道元を中国禅宗の法脈（鼓山と同系統）の中に位置付けた上で、『日域洞上諸祖伝』で道元から始まる日本曹洞宗の歴史を示すという構想だったのだろう。ならば『日域洞上諸祖伝』は、『継灯録』和刻本とセットの著として撰述されたものということになる。湛元個人の意図のみで編まれた本だったわけではなく、前住逆流との連携による皓臺寺の事業の一環として見るべきであろう。

『日域洞上諸祖伝』が京都の勸道軒と江戸の村上源兵衛によって開版されたことはすでに触れた。版元こそ違え、本書は『継灯録』と同じく京都で開版されており、両書をセットで京都に流通させてその説を曹洞宗門に広く示そうとしたものだろう。これ以前に勸道軒・村上源兵衛の両者によって開版されたものに『独菴俗談』『旅泊菴稿』『鼓山為霖禅师還山録』の三書があるが〔駒ヶ嶺法子2010〕、『独菴俗談』

は独庵、『旅泊菴稿』『還山録』は為霖の著である。特に『還山録』には一六九三年の独庵序があり、独庵の関与が明らかである。『日域洞上諸祖伝』がこれらと同じ版元で開版されたのは、独庵や皓臺寺の事業として出版されたことによるのだろう。

このような視点から『日域洞上諸祖伝』の湛元自序を見れば、その冒頭に、

靈山（靈鷲山）の正脈、祖々相承して曹溪（六祖慧能）に到り、曹溪分かれて五派（雲門・法眼・臨濟・潯仰・曹洞）に成り、五派流伝して支那を周る。吾が永平元（禅師、海を截ちて入宋し、直ちに太白浄（長翁如浄）和尚の心印を得て東帰し、初めて曹洞正宗を日域に關く。自後灯々焰を續ぎて、能く人天眼目を為す者、枚挙すべからず。

と記すのも、意味があるのだろう。道元が宋から伝えた曹洞宗の正統な法脈が現在も伝えられていることを強調したものであり、その法脈の中国における正統性は当然の前提となっている。それを示したのが、直前に刊行された和刻本『継灯録』だった。

僧伝集、特に灯史を以って法脈を示すという発想は、明末清初仏教界で広く見られたものである〔長谷部幽蹊1983第一〇〇～一二章〕。同時代の中国における僧伝集刊行ブームの

渦中にあったのが密雲円悟の一門であり、そこから出た隠元隆琦の一門（臨済宗黄檗派）に属する高泉性激が、日本で諸宗の僧伝集を編纂し刊行したのも、明末清初仏教界の動向を日本で再現したものにほかならない〔榎本涉<sup>22</sup>〕。ただ高泉の著作が主に僧伝を列挙して賛を附す禅林僧宝伝の形式を採ったように、高泉の関心は僧伝の集成自体にあり、その配列によって伝灯を示すという発想には乏しかった。『扶桑禅林僧宝伝』の自序でも、先例とされる中国の僧伝集は『高僧伝』『禅林僧宝伝』『建州弘釈録』の三書で、灯史は含まれない。この内で『建州弘釈録』は、永覚元賢が福建省建州の僧伝を集めたものである。高泉は福州万福寺時代、同じ福州にいた永覚にも関心を持ち、その著作も意識したが、灯史の『継灯録』よりは、そうではない『建州弘釈録』の方をより重視したのである。

一方で逆流が注目したのは、永覚の著作でも『継灯録』の方だった。新たに編まれた『日域洞上諸祖伝』は灯史形式を採らないが、これは灯史を作成するほどの伝が揃わなかったという問題もあるのだろう。両書を総合して見れば、僧伝集を以って自らの正統性と歴史を示そうとする発想は灯史に近いが、この構想は中国仏教界からヒントを得たものだろう。その意味で『日域洞上諸祖伝』は明末清初仏教の影響下で生まれたものであり、永覚元賢を意識していた

こととも併せ、高泉の著作と兄弟関係にあったといえる。

もつともこの構想が、日本曹洞宗の中でどの程度認められたかは分からない。少なくとも嶺南秀恕は一七四四年自跋の『日本洞上宗派図』の校訛において、連山交易（一六三五―九四）の『帰藏采逸集』巻四、鹿門考の説を受けて、「鹿門覚、芙蓉楷（道楷）を嗣ぐ。続伝灯録・普灯録・五灯会元・石門文字禅を案ずるに、皆な同じ。五灯会元統畧の天童淨（如淨）の嗣と為すは、誤なり」としている<sup>23</sup>。史実としても、鹿門が如淨の法嗣だったとは考え難い〔長谷部好一 1969〕。

また鼓山と皓臺寺の交流も一八世紀までは続かなかつたようで、少なくとも『海雲山歷住略記』には、逆流以後の歴住と鼓山との交流について記すところがない。そもそも独庵と鼓山の交渉は逆流を介したものだつたし、湛元は皓臺寺住持期においても、鼓山との交渉に自ら関わった様子がない。おそらく鼓山とのパイプを持っていたのは、皓臺寺というより逆流個人だったのだろう。そしてこのパイプは後の皓臺寺住持に受け継がれることはなく、逆流の示寂とともに消滅するに至ったのではなからうか。

おわりに

日本曹洞宗では湛元自澄の『日域洞上諸祖伝』刊行を契

機に、一八世紀前半にかけて多くの僧伝集が編纂刊行された。これらは主に宗統復古運動の關係者によつて行なわれており、嗣法問題への意識が背景にあつたと考えられる。『日域洞上諸祖伝』は京都・江戸で開版されて広く読まれたが、湛元がかつて月舟宗胡の一門にいたことも、本書が注目される一因になつたと考えられる。また湛元は本書を編んだ当時、長崎皓臺寺の住持だつた。皓臺寺は同時代の中国文化に接する機会に恵まれた寺だつたが、特に四世独庵玄光は福州鼓山の永覚元賢と為霖道霈を重視し、一六八七年には清海商を介して自ら為霖と連絡を取つて、自著の序を得ようとして失敗した。これを長崎現地で仲介したのが五世（前住）の逆流禎順で、やはり清仏教界に関心を持つ人物だつた。彼は為霖に道元伝の撰文を求め、これを永覚元賢『繼灯録』の和刻本に加えて一六九二年に刊行した。その直後に撰述刊行された『日域洞上諸祖伝』は、本来これとセツトの著として構想されたと考えられ、両書併せて日本曹洞宗の正統性と歴史を示そうとしたものだろう。これは明末清初の僧伝集刊行ブームの影響を色濃く受けたもので、その意味で『日域洞上諸祖伝』は渡来僧高泉性激の著作と兄弟關係にあるものだった。

以上が本稿で述べて来たところである。ただし『日域洞上諸祖伝』の少し前から僧伝に関心を持っていた曹洞僧が

存在する。すでに触れた月坡道印（一六三七〜一七一六）である。最後に前史として彼の業績を見ることで、本稿の締めとしたいと思う。

月坡の語録『月坡道印全録』には、僧伝をまとめて収録した部分が二箇所ある。一つは水戸天徳寺住持時代の語録で（巻五、天徳禅寺語録卷之四）、義雲以下一五名の曹洞宗の僧伝が収められている。月坡は一六七六年に天徳寺に住したが、天徳寺語録には一六八〇年の跋があり、また最後の『安山道者伝』には延宝五年（一六七七）九月の示寂記事があるので、これらがまとめられたのは一六七七〜八〇年の間である。月坡は一六八一年秋に加賀金沢天徳院に移つたが、その時代の語録には、道元から師の龍睡愚穩に到る直系二四代の伝が「源流伝略」と題して収められている（巻二、天徳禅院語録卷之二）。月坡の法脈を歴代の伝を以つて示したものと見えよう。天徳院語録開版は一六八二年四月なので、「源流伝略」は一六八一年秋から翌年四月の一年足らずの間に編まれたことになる。

後者の「源流伝略」に関しては、心越興儔との相見も影響しているのかもしれない。心越の水戸藩招聘における月坡の積極的な姿勢はすでに見た通りだが、『月坡禅師行実』（『全録』巻二、天徳禅院語録卷之二）は水戸での二人の相見を「感悟流涕し、互いに旧識を知る」として、大きな意味を持

つもの如く記している。心越は来日前の一六七〇年に「五宗源派図序」(『東臯全集』巻上、宗脈)で自らの法脈を主張するなど、嗣法に関する持論があったが、一方月坡も系統復古運動には批判的な立場を採りつつ、伽藍法に依らない独自の嗣法論も展開していた(吉田道興「1982:897-98」)。心越が一六八一年七月に水戸に呼ばれると、月坡は天徳寺住持の座を譲って金沢天徳院に転住するが、その直後の「源流伝略」撰述は、心越との相見を契機に自らの法脈への意識を高めた結果と考える余地もある。

これに先立つ天徳寺時代の僧伝には法脈を明記しない伝も含まれ、自己の法脈と関わる僧を意識的に取り上げていくわけではないようである。背景の一つとしては、水戸藩の修史事業が考えられよう。月坡を天徳寺に招いたのは当時修史事業を熱心に推進していた水戸光圀だが(『全録』巻四、天徳禅寺語録巻之一)、彼は『延宝伝灯録』編纂を終えた卅元師蛮とも連絡を取っていた(久保田収「200」)。月坡にも曹洞宗の伝について求めるところがあったのかもしれない。

もう一つ考えられるのが、やはり清仏教、特に黄檗派の影響である。『月坡禪師行実』に拠れば、月坡は宇治万福寺で渡来僧の隠元隆琦や木庵性瑄に学んだことがある。一六七〇年には加賀金沢献珠寺に出世したが、その翌年にもはるば

る万福寺の渡来僧悦山道宗と連絡を取っている。月坡は出世以前、黄檗僧の研鑽を受けており、彼らの僧伝への関心も目の当たりにしていただろう。特に一六七七、八〇年という僧伝撰述年代からは、高泉性激『扶桑禅林僧宝伝』刊行(一六七五)の影響も考えられる。折しも高泉は一六七六年、月坡の後住として献珠寺に招かれている。献珠寺では以後一七世紀末まで四代の黄檗住持が続いており、事実上曹洞宗から黄檗派に転派したことになる(大槻幹郎「2002」)。こうした事情を考えると、献珠寺退院後の月坡が高泉に対して意識するところがあったとしても、不思議ではないだろう。

このように月坡は渡来僧への反発も含め、その影響下で僧伝を撰述した可能性がある。これは一七世紀後半の日本曹洞宗の中で、清仏教の影響下で僧伝編纂の志向が高まりつつあったことを示す一事例と考えることもできるかもしれない。

またそれと別に興味深いのは、出世以前に近江に山居していた一六六四、七〇年頃の月坡の著作を集めた『禅偈清吟』(巻一に、「答湛元禅徳見寄書」と題する偈が見えること)である。

偈して道を訪ねて最も問安するも、そこ個中は無易にして、  
又た無難、便宜唯だ有り天辺の月、千里東西一様に看ん、

月坡が湛元禅徳から送られた書簡に応えたもので、遠く離れたところからでも一緒に同じ月を見ようではないかと述べる。湛元禅徳とはほかでもない湛元自澄だろう。両者は若い頃、書簡のやり取りをする仲だったらしい。これを両者の僧伝編纂に直結させる軽拳は慎みたいが、初期の曹洞宗僧伝編纂に関わった二人が面識を持っていたこと自体、興味を惹かれることではあろう。

《引用文献》

- ・ 朝倉尚 2005 「義堂周信『空華集』をめぐる一禅林文学研究者の憂鬱」『国文学攷』一八五
- ・ 東隆真 1964 「行業記」と「行状記」『宗学研究』六
- ・ 荒野泰典 1988 「近世中期の長崎貿易体制と抜荷」『近世日本と東アジア』東京大学出版会
- ・ 石川力山 1982 「義雲禅師の永平寺中興と寂円禅師の永平寺昇住」『永平寺史』上、大本山永平寺
- ・ 石村喜英 1973 「深見玄岱の研究」雄山閣
- ・ 今津洪嶽 1969 「師蛮」『禅文化』一五・一六
- ・ 榎本涉 2012 「僧伝出版から見た清初仏教と江戸仏教」『歴史と地理』六五六
- ・ 榎本涉 2013 「南宋・元代日中渡航僧伝記集成 一附 江戸時代における僧伝集積過程の研究」勉誠出版
- ・ 大槻幹郎 2001 「黄檗語録にみる加賀・越中（三）」『黄檗文華』一一〇
- ・ 大槻幹郎 2002 「黄檗語録にみる加賀・越中（四）」『黄檗文華』一一一
- ・ 大槻幹郎 2003 「曹洞僧独庵玄光の黄檗様頂相」『黄檗文華』二二一
- ・ 大庭脩 1967 「江戸時代における唐船持渡書の研究」関西大学東西学術研究所
- ・ 加藤正俊 2006 「関山慧玄と初期妙心寺」思文閣
- ・ 金子婦山 1986 「暗臺寺誌」海雲山暗臺寺
- ・ 河村孝道 1982 「道元禅師と永平寺の開創」『永平寺史』上、大本山永平寺
- ・ 近世洞門研究会 2003 「日域洞上聯灯録」の研究（一）」『駒澤大学禅研究所年報』一五
- ・ 久保田収 1988 「師蛮と水戸史学」『近世史学史論考』皇学館大学出版部
- ・ 小葉田淳 1997 「唐人町、中国人の来住について」『東方学会創立五十周年記念東方学論集』東方学会
- ・ 駒ヶ嶺法子 2004 「徳翁良高編『日域洞上宗派図』について」『宗学研究』四六
- ・ 駒ヶ嶺法子 2010 「日域洞上諸祖伝」の刊記について」『印度学仏教学研究』五九一
- ・ 志部憲一 1993 「徳翁の大乗寺退院問題について」『良高和尚退院実録』翻刻」『曹洞宗宗学研究所紀要』六
- ・ 志部憲一 1994 「徳翁良高の嗣法について」『西来和尚藏跡由来』を中心として」『印度学仏教学研究』四二二
- ・ 志部憲一 1995 「独庵玄光を廻る問題点」『独庵玄光と江戸思潮』ペリかん社
- ・ 鈴木康子 2007 「長崎奉行の研究」思文閣
- ・ 永井政之 1995 「独庵玄光と中国禅」『独庵玄光と江戸思潮』ペリかん社
- ・ 長谷部好一 1969 「洞門の動向とその系譜」芙蓉楷下について」『印度学仏教学研究』一八一



・長谷部幽陰 1993 『明清仏教団史研究』同朋舎出版

・原田弘道 1999 『日本洞上聯灯録』開板を遡る諸問題』駒澤大学  
仏教学部研究紀要』五七

・古田紹欽 1995 『道者超元（独庵の師）に就いて』『独庵玄光と江戸  
思潮』ぺりかん社

・山口正章 1988 『通幻禪師と龍泉寺』龍泉寺

・山脇悌二郎 1964 『長崎の唐人貿易』吉川弘文館

・吉田道興 1982 『宗統復古運動と永平寺（第1〜9節）』『永平寺史』下  
大本山永平寺

・吉田道興 1992 『道元禪師伝の史料研究』『駒澤大学禅研究所年報』  
三

・吉田道興 1995 『独庵玄光の嗣法観とその背景』『独庵玄光と江戸思  
潮』ぺりかん社

・吉田道興 2007 『道元禪師伝記史料集成（四）』『愛知学院大学教養  
部紀要』五四—四

(1) 『双林寺聯灯録』『浄牧院聯灯録』ともに『曹洞宗全書』一六、  
史伝上所収。

(2) 石川県天徳院所蔵（出雲寺坊本改編）『禪林諸祖伝』第一五冊所収。  
東京大学史料編纂所蔵（瑞家旧蔵本謄写）『名僧行録』第二冊にも、  
扉と宗派図のみ収める（塔銘二点は表題のみ扉に記される）。なお『禪  
林諸祖伝』は『曹洞家諸祖行状』に作るが、『名僧行録』に拠り『曹  
洞宗諸祖行状』とする。

(3) 東京大学史料編纂所蔵影写本（長野興興禪寺蔵本影写）。

(4) たとえば前田育徳会尊経閣文庫所蔵『総持寺行状記』は、奥書  
に拠れば、一六四六年に能登総持寺什物を書写したものである。

(5) 龍谷大学図書館所蔵。大応派祖虚空堂智愚より養叟宗頤に到る直

長崎皓臺寺と福州鼓山（榎本）

九三

系の法流七伝をまとめたもの。大永五年（一五二五）書写の奥書が

あり、これ以前の成立。また最後に収める『天照禪師（養叟宗頤）  
行状』には、養叟法嗣の春浦宗熙・岐庵宗揚・猷叟宗芳が、それぞ  
れ「春浦和尚」「岐庵和尚」「芳猷叟」として登場する。「和尚」は  
本来出世した僧を指す敬称だが、大徳寺への出世経歴のある春浦宗

熙・岐庵宗揚が「和尚」と呼ばれ、出世しなかった猷叟宗芳がそう  
呼ばれていないことは、この本義を反映したものであろう。すなわち  
本書の表記は春浦・岐庵の出世を踏まえて書かれたものと考えられ

る。『龍宝山大徳寺世譜』に拠れば、春浦・岐庵はそれぞれ大徳寺  
四〇世・四五世で、春浦の出世は一四六二年。岐庵の出世年次は不

明だが、岐庵の次は春浦が一四七三年に大徳寺に再住しているか  
ら、岐庵の出世はこの少し前だろう。つまり『禪宗古徳行状』は

一四七〇年代以後、一五二五年以前にまとめられたと考えられる。

(6) 一四九六年に東陽英朝が、妙心寺開山関山慧玄から関山六世孫  
雪江宗深（東陽の師）に到る直系の法流六伝と「妙心禪寺記」を撰  
述しまとめたもの。東陽はさらに五年後、南嶽懷讓から宗峰妙超（関  
山の師）に到る二三師の伝・語要をまとめた『宗門正灯録』一二卷

をまとめたが、これは『正法山六祖伝』編纂過程で触発された宗統  
意識の高まりの所産と評されている〔加藤正俊 2006: 16〕。

(7) なお嶺南は一七四四年、自ら住した武蔵青松寺の歴代の伝およ  
び寺志をまとめたものとして、『万年志』二巻も撰述している。日  
本曹洞宗の法流全体を俯瞰するだけでなく、自らの属する寺の歴史  
についても関心を持つていたことが分かる。

(8) 一、洞上尊宿、有伝行世者六。曰元亨釈書、曰扶桑僧宝伝、曰  
延宝伝灯録、曰洞上諸祖伝、曰統諸祖伝、曰重統諸祖伝。此六書、  
凡立伝者亡慮二百五十員、所載互有詳略、或参異同、学者無知適從。  
予爲参考之、亦有搜諸伝、而輯編者、合之始終一貫、通計七百有餘人。

一、釈書・僧宝・伝灯之所記也、醇謬特多。諸祖伝足以爲洞史之權

輿也。其功偉也。然以文獻不足、而攻索不至、莽鹵亦多。統伝爲南稍勝、又得重統、相爲羽翼。然亦未足矣。而今求之諸方、訛者正、闕者補。是出不得止。豈冒前功而爲之哉。

一、延宝伝灯一書、叙世系明矣。洞上三伝、不及之。所以或有先子後父者、或有兄弟易位者、又有不詳嗣承者、又有誤系嗣承者、紊亂極矣。予先訂祖派図。蓋令知其品級也。而今復爾列之。庶幾、後人追次攷入。

(9) 「故に近世僧史の録する所有りと雖も、僅かに十員を過ぎざるのみ。豈に惜まざるべけんや」とあり、湛元は近年の「僧史」に曹洞宗の僧伝が一〇人も入っていないことを不満としていた。この「僧史」は曹洞宗永平下を八伝収める『扶桑禪林僧宝伝』だらう（道元・孤雲懷奘・寒巖義尹・徹通義介・瑩山紹瑾・岷山留碩・通幻寂靈・石屋真梁）。『続扶桑禪林僧宝伝』には永平下の伝が一〇点以上取められたが、『日域洞上諸祖伝』撰述前年に刊行されたため、事前に見ることができなかつたと考えられる。なお元師蛮の『延宝伝灯録』はすでにまとめられていたが、まだ刊行されていない。

(10) 長崎県立長崎図書館所蔵『海雲山皓臺寺文書』一。皓臺寺蔵本の写しである。

(11) 識語を記した人物は即川子を自称するが、元禄版『空華集』所載の象先師点「叙刻空華外集」の「勉学師点謹撰」の署名の下には「師点一即川」の印影があり「朝倉尚2005」<sup>2)</sup>、石川力山氏の言う通り、即川子は象先のことと見られる（別号か）。

(12) 掛別如昨、数致閻歳。即辰天寒、法候如何。…向际本朝洞上諸祖伝。伝中、以明峯禪師爲能州人者、可也。一本爲洛陽人者、似非也。予頃聞能州永光住山記、謂明峯禪師本州人。是其証也。…予所考如此。書以投之、聊欲助較讎之勞耳。

(13) 『日域洞上諸祖伝』卷上の明峯素哲伝に「師諱素哲、号明峯、能州人也」とある。

(14) 『鷹峯卍山和尚広録』卷一七、晩海雲湛元禪師。

(15) 『月舟和尚遺録拾遺』次湛元師韻。

(16) 『月舟和尚遺録』卷下、湛元長老乞拜覽一夜碧巖説偈対。「一夜碧巖」は道元が在宋中に一晚で書写し日本に将来したものとして「河村孝道1983:33~24」。「湛元長老」の称を見るに、越前龍泉寺住持の頃か。

(17) 『龍泉寺前住帳』山口正章1988:121。寛文一三年（一六七三）住持の二七九世雲山祖白と延宝三年（一六七五）住持の二八一世女峯伝旨の間に、「甲寅」「延宝元年」の住持として「前住当山二百八十世湛元自澄和尚」が見えるが、延宝元年は一六七三年（寛文一三年九月二日改元）、甲寅は一七七四年である。龍泉寺住持が一年交替の輪住であることと前後の住持の就任年次を考えるに、「延宝元年」は「延宝二年」の誤りだらう。

(18) 『徳翁高和尚年譜』に拠れば、徳翁は大乗寺を退いた一六九六年、卍山を京都鷹峰に訪うている。

(19) 『経山独菴叟護法集』卷一〇、独菴菴三、復雲山元長老書。独庵の若狭訪問の年代は、卷一一、独菴菴四、若州慧日山觀世音記を参照。

(20) 『経山独菴叟護法集』卷六、譜語序。『経山独菴叟護法集』卷一一、独菴菴四、跋永覚寤言統寤言によれば、独庵はこれ以前に爲霖の刊行した清版本『嚙言』『統嚙言』を書肆で購入したという。

(21) 『経山独菴叟護法集』卷一一、独菴菴四、題日本刻永覚禪師出纂修鼓山志後。

(22) 大槻幹郎氏は一六九二年独庵自贊像と、独庵開山の撰津大道寺旧蔵の無贊像を紹介している【大槻2003】。また皓臺寺には一六八八年の自贊像がある【金子焯山1986:64】。『皓臺寺誌』には他にも一六九四年自贊の逆流禎順像をはじめとして、三〜六世と一〇〜二世の黄檗様頂相が掲載されている【金子1986:58〜97】。実物は未確認だが、『長崎市史』地誌編、六一二〜一三頁に拠れば、

開山と三、四、五、七世の頂相は、一七世紀に多くの黄檗頂頂を手がけた喜多元規の筆に成るものである。

(23) 一覽は高氏の郡望を以つて姓を「渤海」に改め、さらに晩年には「深見」としたというが、隠元から「高通事」と呼ばれているように、高姓も併用した〔石村喜英 1973:3・23〕。

(24) 『海雲山歷住略記』・『經山独菴叟護法集』卷一、独菴独語、序。

(25) 独庵と中国禪の關係を詳細に検討した永井政之氏は、為霖との交渉の時期を独庵最晩年の一六九〇年代と推定するが〔永井 1965:121〕、それも「多分この頃である」という程度で、書簡の検討を行なっているわけではない。

(26) 有上上書、有上上状、有上鼓山為霖禪師書、皆阻於時勢、不得達。欲焚棄、則不忍、附於此。蓋時勢不可強、我心不可卷、是又聊行志而已。

(27) なお「去夏」は「去年の夏」を指すことが多いが、ここでは様々な可能性を排除しないように、「以前の夏」(同年や二年以上前も含む)と考えておく。

(28) 弟子所代求 為霖和尚之序跋、併寄來繼灯録四冊・聖箭堂述古二冊・偈一首・書一封、弟子、転托張大佐舟中帶來、不意、長崎近來書札、一一俱要抄写明白進 王驗看、已經看畢、又結封寄庫。指望早晚托逆流和尚、可以領出。又遇 新王大沢公、身生疔瘡、一時未曾付還 逆流和尚。其張大佐、五月二十日已回唐矣。其事、全蒙通事彭城仁左衛門代、為逐字註写、稟白 王上。：再托仁左衛門、早晚再稟 王上、早些發還、与 逆流和尚領出、為要。而又不可久延遲。恐弟子、七月間、又要回唐。

(29) 元禄版本(一九九六年、ベリかん社刊影印本、鏡島元隆監修)および『曹洞宗全書』初版・再版本ともに「二冊」に作るが、(E) (F) は「聖箭堂述古」を「一冊」とし、「正統藏經」所収の『聖箭堂述古』も一巻なので、この「二冊」は「一冊」の誤りか。

(30) 某所著書、所謂睡菴自警語者・独菴独語者、長崎市塵戸披豕玩。而不意、唐商販海利涉於長崎者、見其文義可愛、私携回唐、呈鼓山為霖禪師。

(31) 追歲分袂、令弟心割。不擬、正月初一、兄又抵舍一面、頃復言、即登舟。使弟欬心未定、而愁思復生矣。兄出門、所囑序文并字、弟一如命。即于正月十七、往鼓山謁領、不意、為和尚大悅、令侍者楷書、録過二本共做一本、總作序文、更章章註解、尚有許多愛慕之意。：為和尚寄有繼灯録四冊・聖箭堂述古一冊・偈一首・書一封、共四件、弟俱托大佐三叔帶來。特此佈明。兄將四件并此序文一件、交 玄光老和尚、收覽一回書、千万勿負為和尚一片真心。亦見弟与 兄言言不謬耳。

(32) 『寛宝日記』貞享四年五月二八日条・『肥前長崎海雲山普照暗臺寺由緒』に抛れば、基哲は皮肉にも暗臺寺に葬られた。

(33) 『犯科帳』に抛れば事件自体は前年秋に起こり、金左衛門が仲間と協力し、唐人と密談して伊王崎沖で抜荷を行なったという(『長崎文献叢書』二一五、五六頁)。

(34) 右 同卯年、唐船春船之分御割符(付カ)、三拾七艘ニ而銀高五千四百貫目余積銀高御座候内、千五百貫目御割付、御完せ被成候。同五月中、小船之分不残帰帆被仰付候。大船五艘、秋迄御延被下候事。

(35) たとえば一六九〇年の來航唐船九〇艘中、貿易を許可された七〇艘の積載品は総額で銀一七〇〇〇貫以上に相当したが、取引額は銀五九〇〇貫で、一〇〇貫は積戻り船二艘との雑用充分、全体は三割餘に過ぎない(『荒野泰典 1983:171])

(36) 六月十五日、接舍弟家書、最喜得舍弟留心之妙、將 為霖和尚所作序文、抄写寄來。弟子即將舍弟原書、寄來呈覽、便知端的。想是宿有善緣、乃至 為霖和尚起愛慕之心、更格外相視、復寄繼灯録四冊・聖箭堂述古一冊・偈一首・書一封、原独菴・睡菴二録、更加章章註解、令侍者楷書一冊、總作序文、取菴与語二字之義。及托人

寄來到貴國、反生阻滯、不知、或稍寬數時發還、或是結封回唐。尚  
未可機必。總是好事多魔、如之奈何。但序文、雖是舍弟抄写之稿、  
其口氣則真是、為霖和尚親作、斷非他人之面目可能、此弟子之所以  
俯心無愧矣。其書・偈等録、似不可以待、為霖和尚一段美意、大  
和尚亦當加意酬謝。

(37) 十四日、喜接、法教、知前事已經洞悉。又蒙令徒遠來。：啓者  
遠來書・序、御奉行尚未發遣。雖時緣未到、弟子為法之功備矣。  
繼來事務、更有、逆流和尚之力、早晚必能領出。所恨、弟子帰期又迫、  
竟不可以待。幸有舍弟抄写序稿、在六月廿八日之書中寄達、更加  
意外之喜。今不能依其真書回復、竟將実情見答、是亦從權之道也。

(38) 再辱書。前後皆達。方審、予所著実語・自警語、携回支那、得  
得上鼓山、代請序跋於、為霖禪師、今夏利涉、帶鼓山所賜之序跋并  
書信來。舌人訳其言、上、御奉行、既經校驗、當可發遣、偶因事牽、  
結封仮寄於庫云云。前在鼓山代用、所那移資、既附急足、償元數、  
今不須慮。但以未接鼓山之書信、不得答其書、為恨、所以千里遺愚  
徒、欲接、鼓山之書信、謝、許君之高誼耳。：今不敢布謝、餘附愚  
徒口陳。即日酷暑、順時保愛。

(39) 元禄版本および「曹洞宗全書」初版・再版本はすべて「廿」に作る。

(40) 『經山独菴叟護法集』卷九、独菴藁二、奉謝震旦福州鼓山為霖禪  
師還山録中賜偈於卑僧謹次來韻二首有順序に拠れば、為霖から贈られ  
たものが国制に阻まれたため、独庵はそれらを拜することができな  
かった。「独菴独語」序だけは商人が写して入手できたもの、こ  
れを贖物と言うものも本物と言うものもあり、疑信相半ばだった。  
ところが為霖の『還山録』を見たところ、以前受け取った序と同文  
が掲載されており、そこで「鼓山を遥拜して、法恩に奉謝」したと  
述べている。

(41) 旧蔵、逆流和尚寄有京醬瓜一桶、送為和尚。和尚見其甘美可  
茹、不甘自享、令発五百衆、普同供養。

(42) 『東皇全集』卷上、東明詩偈集、晤別皓臺禪師復蒙饒章見贈并  
次來韻。

(43) 『月坡道印全録』卷二、天徳禪院語録卷之一、寄東皇越禪師書・  
寄皓臺流和尚書。

(44) 如弟、三年前知有越公、然而不及裁書、問候（候カ）起居。以  
嗣承未明、凡聖難計也。今弟詳問、越公法系、係寿昌（無明慧經）  
五世、与我水平（道元）、共出河上之門庭。雖土異源遠、奕葉聯芳、  
誰懷秦心。於是、弟特聞水戸侯、計令越公移居東武。只願、事成新  
話西來意旨、雖別致尺一於越公、緒餘多端、聊不遑尽事、請道兄口諭。

(45) 我國祖道、弗振二百餘年、独有黄檗琦老人（隱元隆琦）、興起濟  
北一宗、東渡已三十年、其往來法席者、僅不過千之二。而今洞  
上一宗、雖人不乏、其伝甚久、風範漸衰、弟不敏統祖灯、無德拋師  
位。幸有道兄之東渡、豈不作得力之欲哉。

(46) 以上の逆流の行状は、『東皇全集』卷下附録の「呈越禪師」と  
題する逆流の心越宛て書簡から知られる。書簡は年欠だが、心越が  
一六八一年五月、江戸から帰還した逆流と詩を和韻し、同年七月、  
水戸光圀と初対面を果たしたことを考えれば、『東皇全集』卷上、  
拾遺詩偈集、逆流が二月に江戸に上り心越招聘の手書を整えた年  
代は一六八一年に違いない。

(47) 『經山独菴叟護法集』卷一〇、独菴藁三、与心越禪師書四書（一  
通目）。「頃ろ海雲住持（逆流）入觀して、道を僻遠に枉げて来訪す  
るに因り、：とあり、逆流の訪問を受けたことを記す。書中で水  
戸光圀を名君として勧めており、光圀の心越招聘をめぐる逆流が江  
戸へ赴いた一六八一年頃のものとして推定できる。

(48) 道元禪師、得法天童浄祖、為日国洞宗始祖、統伝灯（統伝灯録）  
失載。近有逆流禪徳、是其宗裔、特作書、以師道行碑文、附商舶寄示。  
所載悟由・法語甚詳。：余於是、重有感焉、乃特採碑文、立伝列於  
先師繼灯録天童浄祖嗣下、庶不没古徳幽光、亦使読者有所攷鏡云。

住福州鼓山涌泉禪寺道霈謹識。

(49) 高泉は来日前に為霖と面識があったから「榎本涉 2015: 8」、その縁も考えたのかもしれない。

(50) 『鼓山為霖禪師還山録』巻一に収める鼓山再住期の上堂法語にも「住山十四年、去山年十四」とあり、一六五八〜七一年初住の後、一六七一〜八四年には鼓山を離れていたことが知られる。

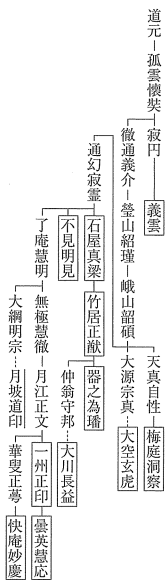
(51) 『還山録』刊行の経緯は、独庵序に拠れば、薩摩福昌寺住持の寿山和尚が江戸に向かう途中で京都に立ち寄り、そこで『還山録』を持ち込んで書肆に刊行させたことだった。だが薩摩僧が京都の書肆とどの程度の関係があったかは疑問で、独庵の仲介があったのだろう。独庵はこの三年前、同じ版元から『独菴俗談』を出版している。

(52) 靈山正脈、祖々相承到曹溪、曹溪分成五派、五派流伝周支那。吾永平元禪師、截海入宋、直得太白浄和尚心印而東帰、初關曹洞正宗於日域。自後灯々続焰、能為人天眼目者、不可枚挙。

(53) 鹿門覚、嗣芙蓉楷。案統伝灯録・普灯録・五灯会元・石門文字禪、皆同。五灯会元統畧、為天童浄嗣者、誤也。連山帰蔵采逸集弁之、其事明。

(54) なお月坡が加賀に移った二年後の一六八三年、卍元師蛮の常陸下向に同行した象先師点は、これを見て『常陽雜録』に書写している（東京大学史料編纂所蔵謄写本）。

(55) 伝を収める僧を宗派図で示す（四角で囲んだ僧）。ただし最後の四伝（風外道者・無巖呉易・松雲宗融・安山道者）の法流は不明。



(56) 『月坡道印全録』巻三、猷珠禪寺語録卷之三、寄黄檗悦山西堂書。

(57) 高泉自身はまもなく宇治に戻るが、後にも猷珠寺の後任を推薦している（『大円広慧国師紀年録』延宝六年・天和二年・貞享五年条）。

(58) 『全録』巻六、「偈訪道兮最問安、個中無易又無難、便宜唯有天辺月、千里東西一樣看」。