

鈴木正三の門流と近世洞済をめぐる——考察——白隱と面山の視点から——

三浦 雅彦

一、序

江戸風俗の研究家三田村鳶魚には、「仁王座禪の鈴木正三」（初出一九二六年）という論考がある。三田村は浅草寺の久米平内兵衛長守（一六一六？～八三？）の像についての考説を開する中で、鈴木正三（一五七九～一六五五）ゆかりの史蹟を調査したが、史蹟の一部はのちに戦災で消失しており、その意味でもこれは貴重な報告である。

三田村は平内の考説を論じる中で、彼が正三の門人となり参じたことを、多くの文献により確認しているが、植田孟縉（一七五七～一八四三）の『浅草寺旧蹟考』もその一つ

として引用する。

抑石平道人と称するは、俗名鈴木九太夫正三と号し、御旗本の健士にてぞ有ける……元より英哲の氣性ゆゑ悟道發明の善知識となり、禪の一派を起し、世に正三派と唱へ、禪錄數篇を著し、明暦元年六月二十五日歿せり、此道人の工夫を以て仁王座禪といふ仕方を始めけり。^{〔1〕}

この書は『国書総目録』でも所在がつかめず、ここでは三田村の論考に依拠したが、このくだりで彼は重要なことを示唆している。つまり正三が独自に禪の一派を起して「正三派」を名乗り、その特色は「仁王座禪」といわれる修法にあつて、多くの武士が参じていたということである。

正三に参じた武士の一人である平内の考説において三田村は、はからずも「正三派」なる集団が存在し、一時はかなり流行したということを実証しているのである。

「仁王座禪」の語は正三の禅風を特徴づける表現として古くより知られ、たとえば鷲尾順敬編『日本仏家人名辞書』（増訂一九〇九年）でも「……後、江戸に出て、仁王座禪を唱ふ、蓋し胆を練る術なりと云ふ」と彼の晩年の事蹟を紹介する中で使用された（同書五八五頁）。

「仁王座禪」の形相については、次に『驢鞍橋』の一節を引用し、その一端を垣間みることにしよう。

一日示曰、「仏道修行ハ仏像ヲ手本ニシテ修スベシ。仏像ト云ハ初心ハ人、如来像ニ眼ヲ著テ如來座禪ハ及ベカラズ、只二王不動ノ像等ニ眼ヲ著テ、二王坐禪ヲ作スベシ。先二王ハ仏法ノ入口、不動ハ仏ノ始ト覚エタリ。然レバコソニ二王ハ門ニ立、不動ハ十三仏ノ始メニ在マス。彼ノ機ヲ受ズンバ煩惱ニ負ベシ。只一頭ニ強キ心ヲ用ルノ外ナシ。……何レモ二王不動ノ堅固ノ機ヲ受、修シ行ジテ惡業煩惱ヲ滅スベシ」ト自ラ眼ヲスヘ拳ヲ握リ歯ギシリシテ曰、「キツト張懸テ守ル時、何ニテモ面ヲ出ス者ナシ。始終此ノ勇猛ノ機一ツヲ以テ修行ハ成就スル也。別ニ入事ナシ何タル行業モ又ケガラニ成テセバ用ニ立ベカラズ。強ク眼ヲ著テ禪定ノ

機ヲ修シ出スベシ」ト也。（驢鞍橋上、一丁オーウ）
正三は自己の修法を仏像の姿に譬えることを好んだが、初心者に対するは、温和な表情の如来像をまねた「如來禪」よりは、厳しく荒々しい二王や不動の形相をまねた「二王禪」を勧めた。彼によれば、二王は「仏法ノ入口」で、不動は「仏ノ始」めにあたり、ともに如來への一階梯にあたるからである。

こうして正三は如來禪を重んじる一方、如來禪については多くを語らず、再三にわたり二王禪を勧め、しばしば「仁王座禪」の形相をして見せたが、それは彼においては、二王や不動が如來へ到達する修行の一階梯として認識されたことによる。しかし彼の目的は、たんに仏像の姿をまねることではなく、修行を通じてより高次の段階に進んで、最終的には「禪定ノ機」を修し出すよう教え導くことにあら。だから修行者の能力や到達度を考慮し、それぞれに適した修法を使い分けたのである。武士に対して「仁王座禪」を勧める逸話は、『驢鞍橋』に頻出するが、それこそ彼らが禪の初心者だからである。

『驢鞍橋』を一読して気づくことは、教えを展開する中で正三が示した身ぶりや所作まで具体的に筆録され、教えを分かりやすく伝えるよう工夫されていることである。正三自身が「眼ヲスヘ拳ヲ握リ歯ギシリ」して見せて「仁王

「座禅」の形相を示すくだりは、とりわけ臨場感があり迫力がある。曹洞宗には禪僧の法話や語録の注疏をまとめた「抄物」という史料があり、説法者によつて示された語法や所作などのさまざまな表現を伝え、言語学的・国語学的にも重要な史料とされる。⁽³⁾その特色は『驢鞍橋』の構成や性格といくつかの点で類似することから、ある意味でこの書は、中世から近世にかけて数多く編まれた洞門の「抄物」の流れをくむものとも考えられる。

正三に参じた者は武士だけではなく、当然ながら出家者もいる。「正三派」という一派が存在したとしても、その中核をなしたのは俗人の武士ではなく出家者のはずである。しかし正三にしても不明な点が多く、弟子となるとそうした傾向がさらに顯著で、これまで雲歩行嚴（一六二八九八）と信覚惠中（一六二八一七〇三）が研究された程度である。⁽⁴⁾二人は晩年の正三に参じたが、のちに「正三派」として特色ある活動を開拓しているのである。

惠中は正三の言行や遺稿をまとめた『驢鞍橋』をはじめ、正三の行状を記した『石平道人行業記』を撰し、『海上物語』などいくつかの自著を刊行したが、晩年に編まれた『西禪集』はそれ以外の未刊の著述四十餘篇を写本として集録している。雲歩はのちに熊本藩主細川綱利（一六四三一七一四）の外護をうけて弘法につとめ、豊肥二カ国に

二十余カ寺を建立したが、その半数ほどは現存し、ほとんどが曹洞宗に属している。

ところで正三の宗派的帰属について惠中は次のように弁じている。

問、石平（正三）者依何之流乎。答、先祖已來帰于曹洞禪門。殊信洞上之密修至深。因之可知。（行業記弁疑、二〇丁オ）

惠中の弁は正三を先祖以来の「曹洞禪門」としたが、雲歩の建立した諸寺のそれとも一致し、少なくともこの二人の史料を見るかぎり、これは動かしがたいことである。にもかかわらず戦後の研究者は、こうしたことあまり深刻にうけとめず、むしろそれとは異なる視点から研究を進め傾向が見られた。

たとえば大桑齊氏は、正三の「宗教活動・思想を、近世初頭の仏教復古運動のうちに位置づけようとした研究の中で、「正三自身と共に、彼の周辺に存在した僧侶群の活動にも焦点を合わせ、これらを一群のものとしてとりあつかうとしたが、正三に参じた平内などの武士や惠中・雲歩などの弟子が展開した「正三派」の活動については、その大部分を射程に捉えておらず、とりわけ近世の曹洞宗についての史料的な検討とその位置づけが不十分なままである。しかしそく調べると、正三の関係史料はむしろこの方

面に多く存在し、彼とその門流について看過しえない問題を含んでおり、こうした視点からの研究が重要な意味をもつことがわかる。

本稿はこうした問題に着目し、正三とその門流がいかなる活動を展開したか、そしてその活動が正三といかなる関係にあり、以後の門流の活動がいかなる課題に直面したかを検討する。しかし正三については、曹洞宗の中でもあまり知られていない面があり、宗史の視点からも一層の検討を要する。正三が洞済の枠をこえて活動したこともその一因だが、これを戦後研究史の出発点の段階で特に強調し、彼の特色を「無宗派的」ないし「超宗派的」と規定したのは中村元氏である。⁽⁶⁾このため本稿は、まず中村氏の研究に立ち戻り、その内容を再検討する。次に近世洞済の禅僧として名高い白隱慧鶴（一六八五—一七六八）と面山瑞方（一六八三—一七六九）に着目し、関係史料の掘り起こしを進める中で、正三とその門流の位置づけを禅宗史の視点より捉えなおしていく。こうして「正三派」の動向と特色を史料に基づいて跡づけつつ、その門流がのちになぜ勢力を弱めたかについて、あわせて思想史的な視点より検討を進める。

（1）さまざまな正三評価
鈴木正三については不明な点が多く、その評価はさまざまである。ここでは最初に、中村氏以前の正三をめぐる評価を概観し、その位置づけを確認しておこう。

現在の研究では正三を「仏教者」と考えることにほとんど異論はないと思われるが、こうした評価自体、じつは最初から定着していたわけではない。たとえば菊地亮三郎『日本仏教外史』（隆文館、一九一九年）は「徳川時代に於ける信者の消息」という一節で正三を取り上げて「了心庵の生如来」の名で紹介したが、その位置づけは宮本武蔵や松尾芭蕉とならび在家信者とされた（同書四二三頁）。しかし彼の場合、晩年刊行の自著の中ですら「鈴木正三老人」を名乗り俗姓が使用され続けたため、こうした評価も生じえたわけである。

一方、正三には近世初頭に成立した文芸ジャンル「仮名草子」の著者として的一面がある。こうした面について水谷不倒『列伝体小説史』（春陽堂、一八九七年）は第二章「仮名草子」で寛永・延宝年間（一六二四～八〇）に成立した草子類を紹介する中で、如傀子・山岡元隣・浅井了意といつ

二、中村元氏の所説をめぐる再検討

た作者の一人として正三を位置づけ、その生涯と七部書をはじめとした著作について紹介し、その著『二人比丘尼』の梗概と『因果物語』の由来について解説している（同書二〇二一六頁）。

こうした評価をうける中で、正三が仏教に帰依したことは当然の前提とされたかのようである。しかし正三の著『破吉利支丹』を集録した神崎一作編『破邪叢書一』（哲学書院、一八九三年）はその緒言で「この書は江戸の儒者、鈴木正三の著せるものなり」としている（同書六五頁）。仏教者でありながら「儒者」とされた者は、それほど例がないのではないか。正三は明治以降のわずかな期間で、いわば儒仏の対極に位置する人物として、まったく異なる評価がなされたのである。

仏教者としての正三については多くの研究者が論じているが、彼が『念佛草紙』という著作を著わすなど、禪のみならず念佛をも勧めたことはしばしば論及された。たとえば鈴木大拙は正三の言行録『驥鞍橋』（一九四八年）を校訂した岩波文庫版の解説で「正三禪に今一つ特有なるものは、念佛である。元明時代における念佛禪でもなく、淨土系を引いた念佛でもない。又白隱和尚が比較して居る念佛と公案と云ふときの念佛でもない。正三独自のもので、異数の念佛である」とした（同書二五二頁）。また藤吉慈海氏も

「禪淨双修の傾向は中国においては特に宋代以後に顯著であると言われるが、日本における禪淨双修の一例」として正三を紹介し、「正三は坐禪と共に念佛を実践し、人にも勧めたが、これを双修せよとは言っていない。双修の根拠はあまりよく示されていないようである」とし、中国の念仏との関係を示唆したもの、その思想的根拠を中国仏教の史料に基づいて具体的に提起することなく終わつた⁽⁷⁾。

いうまでもなく仏教者としての正三は、念佛もさることながら、禪について大きな関心を寄せている。こうした中でもう一つ、海外での研究動向について。台湾の梁溪顧一樵編訂『日本禪僧師承記』（一九七七年）は正三を妙心寺派の法孫とし、なんと愚堂東寛（一五七七～一六六一）——鈴木正三——桃水雲溪（一六一二～八三）と連なる法系を描き、それを図表にまでしているのである。⁽⁸⁾

愚堂は近世初頭の妙心寺派を代表する禪僧で、その法系は至道無難（一六〇三～七六）——正受老人（一六四二～一七二二）——白隱へと連なる。近世を通じて妙心寺派は、この愚堂から白隱の法系を主流とし、このため臨済宗を「白隱宗」と称するほどになり、その流れは明治へ受け継がれていく。

それはともかく、桃水は曹洞宗の圓嚴宗鉄の法嗣となりのちに總持寺に出世したため、彼を臨済僧とすることは考

えられず、筆者も初めて見て驚いたが、やがてこうした理解が正しいものとはいえないにしても、一定の史料的根拠に基づくものだということに気づいた。正三と桃水は洞済の人士と広く交わる中で互いに交流があり、その活動が洞門にとどまらぬ一面をもつことでも共通するからである。桃水は黄檗僧とも交流があるが、それは正三の弟子についても同様で、詳しくは後述する。

(2) 中村説の特色

次に中村氏の所説を検討するが、ここで問題とするのはその全体像ではなく、正三の日本仏教史上での評価が氏によつていかに規定されたかについてだけである。これについては二つの点が重要なので引用する。

第一点は「鈴木正三」といふ人は、日本仏教史上において、殆んど存在を認められてゐない仏教者である。こゝろみに「日本佛教史」「日本禪宗史」といふ種類のどの書をひもどいてみても、かれの名を見出すことができない。諸種の仏教辞典のうちにさへ、かれの名は挙げられてゐない。かれは、むしろ『因果物語』や『二人比丘尼』のやうな仮名草子の著者として、日本文芸史上上有名なのであり、かれの説いた仏教説なるものは、いまでは殆んど問題とされてゐない」としたくだりに表現される。

つまり正三といふ人はこれまで、日本の「佛教史」や「禪宗史」では無名で、むしろ「文芸史」において有名だつたことが強調される半面、正三の佛教説が従来ほとんどの問題とされなかつたことが重視されるわけである。換言すれば、それまで無名だつたかどうかではなく、研究の前提としては無名ではなくてはならなかつたわけで、この点については後でも述べる。

正三の佛教説を取り上げるための前提をこうした形で示し、次に中村氏は正三の思想の独自性がいかなる点に見られるかを提起した。それによれば「……正三にあつては、宗派といふことが大して問題とならない。正三は臨済宗の大愚和尚に従つて出家剃髪したもののやうである。いかなる典拠に本づいてのことであるか不明であるが、鷺尾順敬博士編纂の『日本佛家人名辞書』には、かれを臨済宗として載せてゐる。しかし正三の門人である惠中は、正三を曹洞宗であると明言してゐる」としつつ、先祖以来の「曹洞禪門」という惠中の弁にふれ、壯年時の正三が曹洞宗寺院に寄寓して万安英種（一五九一—一六五四）とも親交があり、彼の開創した恩真寺をはじめとする諸寺の多くが曹洞宗に属すること等をあげ、洞門との関係が密接なことを認めたにもかかわらず、こうした一連の検討の最後を「しかしかの所属宗派が判然とせず、世人から疑問とされてゐたと

いふ事実は、極めて重要である。かれの存在は無宗派的であつたと同時にまた超宗派的であつた」とむすび、彼を曹洞僧と位置づけるのではなく「無宗派的」ないし「超宗派的」という規定を導き出したのである。

正三が禅だけでなく念佛を勧めたことも、彼のこうしたあり方を裏づける傍証とされた。つまり中村氏は最初から、正三という存在を既成の佛教宗派のいずれかに属するとは考えず、そうした伝統的な宗派の枠をこえた存在として位置づけ、理解する立場から論証を展開したわけである。

(3) 中村説の問題点

こうした規定の導き出し方に疑問がなくはないが、このようにして提起された中村氏の正三研究はむしろこの規定によつて多くの関心と反響をよび、それを契機にさまざまな研究が行われたといつても過言ではない。その結果、中

村氏の所説への批判も多く提起された。ここでは右の二点にかかるものとして、家永三郎氏の批評に着目しよう。

家永氏は「鈴木正三の思想をこれほどまでに詳に考察したのは恐らく本書を以て嚆矢とする」と中村氏の業績を評価しつつも、「但し橋川正氏『概説日本佛教史』には正三の業績を相当重く取扱つてゐるから著者が冒頭で「鈴木正三といふ人は日本佛教史上において殆んど存在を認められてゐない佛教者である。こゝろみに日本佛教史・日本禅宗史といふ種類のどの書をひもどいてみても、かれの名を見出すことができない」と云はれたのは、訂正さるべきである」とした。

中村氏の研究が出版されたのは一九四九年二月、家永氏の批評が発表されたのが六月で、筆者の調べたかぎり、これは中村説について論じた最初の批評である。紙幅の都合からか、家永氏が示したのは『概説日本佛教史』（一九二九年）だけだが、橋川氏には『綜合日本佛教史』（一九三二年）という著書もあり、前著とほぼ同じ内容ではあるが、やはり正三について論じている。橋川氏の著書はいずれも戦前に出版され、正三を江戸時代を代表する曹洞僧として紹介している。家永氏の批評は中村氏の所説の前提の一つをくつがえすべく、橋川氏の著書があることを提起したのである。

しかし正三を曹洞僧とした戦前の見解の中でもつとも重要なのは、大久保道舟編『曹洞宗大年表』（曹洞宗全書刊行会、一九三五年）である。これは『曹洞宗全書』の第一九・二〇巻をなし、明治以前の曹洞宗史を初めて通史的に網羅した画期的業績として広く知られている。しかし同年表は惠中の正三伝をそのまま踏襲し、正三の事蹟として全面的に引用したものである。ここで彼は一見して曹洞僧とわか

る形で紹介され、年表では正三について二十カ所以上の事項が記述されているのである（同書二三九～三五一頁）。

この年表について中村氏は一切ふれないと、いささか不可解な思いがする。というのも中村氏の研究は、一九四九年発表された初版では山田孝道・森大狂編『禪門法語集』三巻をはじめ戦前の刊行史料を使用した一方、いくつかの史料を駒沢大学で披見したとされるが、その中には曹洞宗の内部でさえあまり知られぬ『禪宗落草義』『洞水和尚語録』などの原史料をも含むからである。中村氏の研究はその後『中村元選集七』（一九六五年）に収録されたが、選集版の刊行以前に鈴木鉄心編『鈴木正三道人全集』（一九五四年）が出版されたため、選集版の史料引用はこれに基づき全面的な補訂がなされている。

しかし鉄心編『全集』は、たとえば正三の主著とされる『万民德用』の解説において「中村元博士は、正三道人を、中世仏教界の革新者と推し、仏法を以てする道人のとくに、職業倫理性を絶賛して居られるのも、此の書を中心としての論及の様である」（同書三三五頁）などと引用し、その所説に少なからぬ影響をうけているのである。

このため、一方では中村氏の所説が『全集』編集に与えた影響を考慮する必要があるし、他方では中村氏の影響をうけつつ成立した『全集』を中村氏がふたたび引用し、自

説を補強したことにも留意しなくてはならない。しかもその作業において中村氏は、家永氏が指摘した橋川氏の業績をふまえぬままである。史料集と研究史をめぐるこうした事情を適切にふまえ、そのあり方を再考するためにも、次節ではこれまでの正三研究が看過した方面の史料を探索し、正三とその門流について新たな角度より検討を進めることにしよう。

三、正三の門流と白隱の関係

正三を臨済僧とする見解も、あながち無視できない重みをもつていて、先に引用した『日本仏家人名辞書』も正三を「臨済宗」としたが、それ以外にもこうした見解を示した研究は少なくないからである。

たとえば日本仏教史の大師辻善之助は「鈴木正三は雲居希膺・愚堂東寛などに参じ、妙心寺系統の人である」とし、「妙心寺史」は「愚堂下の正三」という一節で「其宗門に入れるや直ちに愚堂の門に入り、惡辣の鉗鎗を受け參禪弁道の後大悟徹底するを得て、遂に恩真寺に住し笠柄を拈じて衆に接し」たとしている。⁽¹²⁾

正三が愚堂に参じて大悟し、嗣法をうけたという見解はこれだけではなく、さらに森大狂の『近古禪林叢談』は

「雲居、物外、大愚らの尊宿に交りて、その啓發をうけ、
「臨濟の大愚、雲居にも參じ、曹洞の万安英種とも道交を
結び、ついに愚堂の印記を受けた」⁽¹³⁾としている。

雲居希膺（一五八三～一六五九）・大愚宗築（一五八四～一六

六九）・万安との関係は、恵中の正三伝がそれを記したこ
とに基づくと考へてよい。しかし正三が愚堂の印可をうけ、
嗣法したとなると話は別である。それは禪者としてもつと
も重要な事柄に属するからで、何の根拠もなしにこうした
問題を論じるわけはないからである。正三を臨濟僧とする
見解を検討するにあたり、愚堂からの印可を証明する史料
について解説する必要がある。

古へより、諸方碩徳高名の諸善知識、往々に出府、群
衆を驚かし衆を動じ、参謁の男女昼夜に引きも切らずと
云へども、纔に一个半个も真正大悟発明の上士を得玉
ふ事なし。中頃宝鑑国師、大愚和尚、仏頂老人、三尊
宿出府の前後、春日の局、正三老人、芭蕉の翁、両三
箇を打出し玉ふより外、数百年來、終に唯今の如く歎
喜得力の勇士多かつ（り）し事を聞かず。是偏へに隻
手音声兩重閻鎖の大威徳なるべし。⁽¹⁴⁾

昔から各地の高僧が江戸に来ると、その説法に心打たれ
帰依する者が多くいたが、真に「大悟発明」した者が現れ

たかというと、そうではなかつた。しかし妙心寺派の三高
僧が江戸に来ると、春日局・正三・芭蕉といった者を輩出
した。ここでの大円宝鑑国師が愚堂のことと、彼が帰依者
としての正三を大悟に導いたとする見解がここで初めて確
認されるのである。

右に引用した『八重蘗』は白隠晩年の著で、宝暦一一年
(二七六二) 七七歳のとき刊行されたが、正三と愚堂のこう
した関係を法孫の白隠が認め、提起したとすれば、その見
解はきわめて有力なものとなるはずである。正三を臨濟僧
とした見解がこうした史料的根拠をもつこと自体、看過し
えない重みを含んでいるわけである。

ここまででは正三と愚堂の関係に主眼をおいたが、次に白
隠と正三門流との関係を検討しよう。史料として白隠の年
譜の本編(a)『龍沢開祖神機獨妙禪師年譜』とその補註(b)
『獨妙禪師年譜補註』を引用する。

(a) (享保) 六年辛丑。師三十七歳。林泉慧休來參。執弟
子礼。

(b) 林泉慧休 林泉。石平正三道人塔所也。休受業於悟

隱覺道庵主⁽¹⁵⁾。道受法於信覺慧中庵主⁽¹⁶⁾。中即石平徒
也。休年十六。嗣師住林泉。不幸不出世化。

白隠三七歳の享保六年(二七二二)に林泉の慧休という
者が来參し、弟子の礼をとった。加藤正俊氏によれば、駿

河国駿東郡清水村長沢の地に林泉庵という庵があり、明治維新の時、いつたん廢寺となるが、龍沢寺第六世の星定元志がこれを三島の沢地字姥が懷に移し、白隱ゆかりの龍沢寺の末庵とした。現在は龍沢寺に合併している。⁽¹⁶⁾

この林泉庵に住した慧休が正三の門流にあたり、系譜的に整理すると、かつては正三—惠(慧)中—悟隱—慧休と連なる師弟関係(嗣法ではない)が存在したことがわかる。しかし慧休がこうして白隱に参じたため、林泉庵はのちに龍沢寺の末庵に転じるわけである。

しかも『近古禪林叢談』の中で森大狂は「正三、或時は百万遍の大珠数をわがためて、その上に坐禅せしといふ。今なほ駿州の林泉庵にこの像を存せりと云ふ」(同書七七頁)としている。つまり林泉庵が、かつては正三ゆかりの庵だったことは、それ以後のある時期までは知られていたらしく、同書で大狂が正三を臨済僧とした見解を裏づける根拠とされた可能性が高いのである。

以上、正三を臨済僧とする説は、愚堂から白隱をめぐるさまざまな史料的根拠を背景としたもので、のちに「正三派」の一部が妙心寺派の系統に流れ込んだことに「因があることが明らかとなつた。この説はやがて『日本仏家人名辞書』『近古禪林叢談』などで紹介され、のちに中村元氏の着目するところとなつたわけである。換言すれば、それ

は正三の事蹟というよりは、むしろ門流の活動がもたらしたものとこころが大きく、白隱の法孫が広めたものともいえる。正三自身の活動と門流のそれとはいうまでもなく区別して考える必要があるが、正三をめぐるこれまでの見解は、こうした視点よりあらためて捉えなおされる必要があろう。

四、近世洞門における「正三派」の位置

(1) 「正三派」と卍山・面山

近世曹洞宗史における卍山道白(一六三六～一七一四)と面山瑞方の位置について鏡島元隆氏は「卍山・面山は卍山宗学と称せられて、今日の曹洞宗学から正統宗学の源流と目され⁽¹⁷⁾る」とした。卍山と面山は近世の曹洞宗を代表する学僧として名高く、いわゆる宗学の大成者として今日の曹洞宗学の基礎をなす仕事をしたとされるからである。しかしその一方、この二人の学僧は、惠中や雲歩といった正三の弟子と交流しており、そのことを卍山や面山自身が書き残していることは、あまり知られていない。次にこの問題を検討しよう。

(2) 「桃水和尚伝贊」をめぐって

「乞食桃水」として知られる桃水雲溪の伝記には『重統

日域洞上諸祖伝』卷四所収「洞水和尚伝」や『日本洞上聯燈錄』卷一二所収「撰州法嚴寺洞水雲溪禪師」があるが、二つとも列伝的な高僧伝の一篇をなすにとどまり、一つ一つの事蹟については正確さを欠き、杜撰な点が目立つとされる。¹⁸⁾これにたいし『桃水和尚伝贊』はその成立が前二者より遅れるが、桃水の行状を記したもつとも信頼性の高い伝記とされた。その理由は、撰者の面山が桃水とごく親近の間柄にあつたことが大きいが、その縁をたどると、じつは正三の門流につながっていく。筆者は『桃水和尚伝贊』¹⁹⁾をめぐる考察の中で、この問題について検討したことがある。

要約すると、桃水の法兄船岩の弟子で桃水の「族姪」にあたる古峰遼雲という者があり、彼が面山の師なのである。そして桃水の法弟でのちに正三に入門した雲歩と惠中についても、面山はじかに会つて桃水の行状や風貌を知る機会があつた。それらの見聞に基づいて『桃水和尚伝贊』を編んだというのである。

ところで正山も面山と同様、雲歩と惠中に拝謁したことがあるという。正山には「流長圓巖禪師」と題した贊があり、そのことを裏づけている。

圓巖住肥後流長院。剃度十弟子。……果十弟子齊成德行。七人為出世善知識。互演法於一方。三

人為不出世道者。化縁弘。七人之中洞(桃)水。是予(正山)之聞而知其人也。三人之中雲歩慧中。是予之見而知其人也。(正山法錄卷二〇、二六丁ウ一七丁オ)

肥後流長院の住持をつとめた圓巖宗鉄には得度の弟子が十人いて、うち七人は總持寺に出世したが、出世しなかつた者たちも、それに劣らず優れた者ばかりだつた。圓巖の弟子のうち船岩と桃水は出世の善知識で、正山は桃水についてその人となりを聞いていた。それとなれば、出世しなかつた雲歩と惠中についても、じかに会つたことがあるというのである。

桃水・雲歩・惠中について正山がこうした形で書き残したことは近世洞門と正三派について考へるうえで重要な意味をもつが、雲歩と惠中はやがて圓巖のもとを離れて正三に弟子入りした。そのこともあってか、桃水も二人の法弟と同じく、正三に参見したことがあるという。

続テ諸国ニ遍參シ、善知識ノ名アルハ、皆參見セリ。
大愚、愚堂、雲居、正三等ノ、禪席ニ交リ、武府ニ沢庵ヲ敲キ、長崎ニ隱元ニ見ヘ、後ニ黃檗山ニ寓在スルコト七、八年ス。木庵、高泉ト法陸タリ。圓巖ノ流長院ノ大寧ノ板首ニ任ジ、明暦三年丁酉七月十一日、圓巖

ハ、室、二、入、テ、嗣、法、了、畢、シ、翌、年、能、州、ハ、總、持、二、出、世、シ、了、

テ、肥、後、南、郷、ノ、清、水、寺、ニ、寓、住、ス。〔伝、贊、七、丁、オ〕

桃水は明暦三年（一六五七）に圓巖に嗣法し、翌年には總持寺に出世したため、彼を臨濟僧とすることも正三の法孫とすることも考えられない。しかし右の史料によれば、桃水は曹洞僧であるにもかかわらず臨濟・黃檗の禪者と交流をもち、その中で正三の禪席にも参じたとあることは見逃せない。

桃水は正三や圓巖の死後も、かつての法弟との交流を続けたらしく、「禪林寺ノ住、五年程シテ、結冬安居ス。衆一百二十余アリ。賢巖、愚白、雲歩、慧中、逆流等入会ス。師、時ニ正宗贊ヲ講ジテ衆ヲ誘ク」（伝贊、一四丁ウ）とある。長崎禪林寺の安居で会したとされる賢巖禪悦（一六一八～九〇）は妙心寺派、雲山愚白（一六一九～一七〇二）は曹洞宗、逆流とはおそらく黃檗の衍雷（？～一七一二）で、これに正三派の雲歩と惠中が加わり、桃水をめぐる交友関係がきわめて多彩なことがわかる。

『伝贊』を撰した面山の生誕は正三の死より三十年余り後で、正三といかに交流したわけではないが、『永福開山面山和尚年譜』には次の記述がある。

元禄五年（一六九二）壬申。師十歳。敏悟超邁世間。

通俗書籍悉暗誦。亦就母習法明童子念佛、紙宝物集

等」。（面山広録卷二六、一丁ウ）

『法明（妙）童子』と『宝物集』は中世に成立した、いわば初心者むけの仏教文学書である。当時十歳の面山は、そうした書物の一つとして正三の『念佛草紙』を学んでおり、おそらくこれは以後の生涯における「正三派」との交流の機縁をなした。面山は長じてのち惠中と雲歩に拝謁したが、これについてさらに検討を進めよう。

〔3〕面山と惠中

正三の弟子として知られるとはいえ、惠中はこれまで幾度となく誤解をうけた経緯がある。たとえば『曹洞宗人名辞典』は正三の伝記を撰した信覚、慧中と面山の弟子の環堂慧中とを混同して一人の事蹟として記述しており、田中久夫氏は惠中の『末法成仏決断章』と信覚の『本末合集』を検討するさい、後者を論じる中で「本書には、惠中の『末法成仏決断章』に引用されている事例も多く見えていたことから、或いは、信覚は惠中と関係のある僧かもしれない」とし、正三には信覚と惠中という「人の弟子がいたと推察している。⁽²⁰⁾ しかし大正大学蔵の写本『西禪集』一五巻に解説をほどこした服部英淳氏は、惠中について「その名を信覚といへ、又便沙弥、長徳山野中沙弥、草庵乞士とも称し⁽²¹⁾ たとしており、たしかにこの種の署名がいくつも確

認されるため、田中氏の推察が適切ではないことは明らかである。

ところで晩年の恵中は江戸近郊の堅叔庵に住したため、三田村鳶魚はその史蹟を訪ねたことがある。その調査の中で三田村は、恵中の活動を史料的に跡づけようとしたが、その一つとして『東都紀行』がある。

爰の谷（清水谷）に恵中とかいひて、鈴木正三の伝灯めかし、是は又二王心を工夫する禅門なりし、間に髪を容ぬ勇猛を第一に、座禪教戒しけるほどに、其門弟に堅固の修行者多く、士林に徘徊し、武門第一に守る、剛毅に似たる二王心と、人々とりはやしけるは、實に寛文・延宝の間にして、思えは是もきのふの夢にや有らん、有し草庵もみえず、勤めし人も故人に成て、また教ゆる人もなし。⁽²⁾

恵中が正三に嗣法したことを見出す確かな史料はなく、正三の門流を名乗る中で「伝灯めかし」で弘法していたことが風聞として広まり、こうして伝わつたものと考えられる。正三の門流ゆかりの草庵は他にいくつも確認されるが、その活動はおおむね寛文・延宝年間（一六六一～八〇）をピークとしたものらしく、清水谷の草庵もやがて衰退して消滅したのである。

恵中にはその行実を記した伝記が伝わらず、没年を確定

することすら困難が伴う。たとえば鈴木鉄心編『鈴木正三道人全集』所収の「正三道人略年譜」には、元禄一一年（一六九八）に「弟子雲歩寂（七十一歳）」とあり、同一六年（一七〇三）に「弟子恵中寂（七十六歳）」とある（同書三四九頁）。これについて若木太一氏は、雲歩については熊本市天福寺にある墓標により確認できるが、恵中については「略年譜」が何に依拠したものか判然とせず、「恵中の没年について私は何ら証明できる資料を知らない」とした。⁽²⁾

しかし恵中示寂の年代を示す根拠は三田村鳶魚の調査により判明しているのである。恵中は後年、井上宗固の外護をうけて武藏国多摩郡に「万松山堅叔庵」を創し、この小庵の古蹟を描いた絵図が『武藏名勝図会』に集録されているが、三田村はこれに基づき実地調査をし、堅叔庵の山頂付近で「信覺恵中庵主、元禄十六癸未六月二廿一日寂、世寿七十六」と記された墓標を確認しているからである。⁽²⁾

ここからは恵中の道号諱が正しくは「信覺恵中」で、『西禪集』の署名とも一致していることがわかる。じつは鉄心編『全集』三四二～三四三頁には、編者の鈴木鉄心氏が自ら堅叔庵の跡を訪れたさいの記録があるが、この墓標の文言が史料集には筆録されておらず惜しまれる。ともかく恵中示寂の年代がこうしてはつきりしたが、『伝贊』の中では面山は恵中に謁したとしているが、それは

史実と考えうるのか。惠中側の関係史料を見てもそれを裏づける根拠が見あたらないため、次に(a)『面山広録』所収の年譜と(b)『伝贊』の関係するくだりを対照してみよう。

(a)元禄十六年癸未。師廿一歳。二月十一日。出肥後赴海東。海上経二十五日。著船大坂。或寄予州波止浜。師独下船。參円蔵寺北溟禪師。呈偈唱酬。載有本錄。又舟泊播州室津。師又下船。独扣龍門寺盤珪禪師嗣永明禪師。師且詣室明神社。回船過上巳至大坂。在留一日。歩入洛陽。在留三日。

詣大仏殿并清水寺等名跡。従是赴武都。掛錫青松寺。寺主梅仙和尚也。(面山広録卷二六、六丁オ)
(b)余二十一歳、初テ武都西、禅菴ノ信賞慧中禪師ヲ拝シテ法話ヲ聞シ「中師、七十歳バカリノ時ナリ」因ニ桃和尚ノ事ニ及ブ。中師(惠中)謂ク、「七十余年ト遺偈ニ謂タレドモ、八十余年ニテモアルベシ。老僧ガ弱輩ノ比、ハヤヨキ程ノ老僧ナリシヲ考フレバ、八十余カト覚ル」トアリシヲ聞ク。中師モ圓巖ノ弟子ニテ桃水ノ法弟ナリ。(伝贊、三五〇オウ)

右の史料のうち(a)によると面山は二月一一日に肥後を出し、海路より播州・大坂・京をへて江戸の青松寺に掛錫したとあり、(b)によれば当時二一歳の面山が七十歳余の恵中を訪ねたとある。元禄一六年は曹洞宗の「宗統復古」が

成就した年とされ、惠中は七六歳にあたるため、彼を「七十歳バカリ」としたことは史実と合致するといえる。

面山の江戸に入った時日は判然としないが八月中旬から九月上旬くらいまでは他の僧と江戸にいたらしく、三田村の調査した墓標によれば惠中の示寂は六月二二日である。二歳の面山がそれまでに彼を訪ねたとしても矛盾はなく、桃水との間柄から考えても、十分ありうるものと推察される。

(4) 面山と雲歩

恵中に比べると、雲歩の事蹟を調べるのは容易である。彼の創建した諸寺は現在も大分・熊本に残るし、細川綱利の外護をうけたため、史料的にも比較的恵まれた条件を備えているからである。ただし『近古禪林叢談』は彼を「行巖和尚」の名で紹介したが、同書は正三を臨済宗としつつも、雲歩(行巖)を曹洞宗としているため、正三の弟子としては正しく伝えられず問題を残している(同書七三・九貢、二四六・七貢)。

雲歩は明暦元年(一六五五)に正三が示寂すると、翌年豊後久住の万休寺に住したとされる。彼が綱利の外護をうけるのは寛文四年(一六六四)春で、豊後鶴崎に能仁寺を創建して入寺したのは翌年である。これに関連し、雲

歩と綱利をめぐる逸話が『高田村志』（双林社、一九二〇年）に残るので次に引用する。

或る時雲歩綱利に謁せしに公喜びて「何ぞ物語を聽かん」といふ。雲歩仍て「仏法の物語を致すべし、是仏子の儀なれば」と答へて、さて容を改めて曰く、「爰に一事の仏制あり、能化は高座所化は下座、公夫れ之を許さんや」と。公依て緞子の蒲團を重ねて高座を設けしに、雲歩は「是は愚僧が一生身に近づけざる処のものなり」と、線香に火を点じたるを持ちたるま、佇立して座せず。綱利已むを得ず又近臣に命じ、急に木綿蒲団二点を出さしめて之に代へしに、雲歩直に安詳として其の上に登り、結跏趺坐恰も獅子王の如くにして、仏法の義五戒の義等、藩主の問ふに従つて答釈したりといふ。（同書一四二三頁）

右のくだりは雲歩の「性格の一斑」を語るもの、つまり彼の質素で剛毅なさまを伝える逸話として紹介された。しかし高座での雲歩の描写を「獅子王の如く」としている点は重要で、これはまさしく「仁王座禪」の形相である。

雲歩は正三に参じており、それを知る者が彼を綱利に推崇したことが外護をうける一因をなしている。そのため、雲歩が綱利に対してもうした所作をして見せたのは、彼の個人的な性格というだけではなく、むしろ「仁王座禪」の

正三の禅風を受け継ぐためと考えた方がよさそうである。面山が惠中に拝顔したのは江戸だったが、雲歩に拝顔したのはそれ以前の熊本においてである。

肥後柿原村天福寺、開山行嚴雲歩禪師ハ大徳ノ師ナリ。細川少将綱利侯ノ帰崇アリテ、豊後ニ説法シテ、邪宗門ノ輩ヲ転バシメ、皆三宝ニ帰依セシメシ道徳ニ依テ、農後ノ高田ニ能仁寺、肥後ニ天福寺ヲ開闢セシメ、共ニ十余箇寺ノ枝寺ヲ建立セラレ、豊肥ノ間ニ、三十箇処ノ新精舎アリ。老後ニ天福寺ニテ、臘月八日示寂セラル。余（面山）弱年ノ時、拝セシニ、長高ク眼ニ異相アリ、眉間ニ白毫アリテ宛曲ス。伸レバ二寸バカリニ見ユ、実ニ宿生ニ積功累徳ノ人ト察セラル。末世ニ希有ノ尊宿ナリ。（伝贊、一二丁ウ）

雲歩の示寂は元禄二年で、面山は当時一六歳である。雲歩は延宝四年（一六七六）に豊後能仁寺を退隠し、肥後飽田郡に天福寺を創建して入寺した。彼の創建した諸寺は豊後と肥後にまたがるが、細川家の外護をうけたこともあり、ほとんどが熊本藩領に存在した。豊後の本寺を能仁寺、肥後の本寺を天福寺とし、それぞれ十余の末寺をもち、その教説を拡大している。

こうした中で、面山はのちに雲歩の行状を記した「能仁行嚴禪師道行碑銘」をはじめ、雲歩ゆかりの諸寺にまつわ

る「勝光寺鐘銘并序」、「豊後州瑞光山能仁寺法鼓銘并序」を撰し、いずれも『面山広録』卷一八に集録される。しかし自分より五十歳以上年長の雲歩よりはその弟子の丹鱗と親交が厚かつたらしく、『面山広録』卷二一には丹鱗とかわした詩文がいくつも集録されている。雲歩伝の撰述も丹鱗との交流が機縁をなしたと考えられるが、それは次のような経緯に基づく。

享保七年壬寅。師四十歳。解制頻発「痰咳」。百薬不愈。醫師為「保養」勸「行遊」。是故領「一僧一僕」。先到「豊後」。訪「大龍山永慶寺大超禪衲」。因寓「御靈山醍醐寺」。依「大宝菴默龍禪衲請」。講「普門品長行」。一七日。槩派長老日日預聽。次到「鶴嶺能仁寺」。復依「寺主丹鱗長老請」。講「普門品世尊偈」。一七日。次到「由原八幡」。翌日越「豐原」。詣「豐前宇佐八幡」。尋登「五百羅漢」。且登「彦山絕頂」。宿「覺乘坊」。三日。下詣「筑後善導寺」。帰有「豊山行紀一冊」。此秋至「山鹿郡中村瑞賢宅」。与「其俱探「雲龍山清潭寺旧跡」。時中村願三就レ師再興于此」。(面山広録卷二六、一七丁ウ) (一八丁オ)

面山は享保七年(一七二二)に病氣となるが、医師は保養の行遊を勧め、豊後から肥後の社寺を訪れた。その途中で能仁寺に立ち寄り、丹鱗に請われて『法華經』を講じた

ことが右の史料により確認される。重要なのは、それが雲歩の伝を撰する機縁だと考えられることである。

面山撰の「能仁行巖禪師道行碑銘」(以下「碑銘」と「豊後州瑞光山能仁寺法鼓銘并序」は撰述の年代を欠くが、武藤巖男編『肥後先哲偉蹟』(正)(歴史図書社、復刻一九七一年)所収の「僧行巖」の伝の一つが、じつはこの「碑銘」の文言とほぼ同じである。そして『偉蹟』の末尾には「于時享保第七歲在壬寅孟秋穀且肥後州玉龍山禪定禪寺住持沙門面山叟瑞方盥薰謹撰」の一文が付されている(同書三九三頁)。これにより『面山広録』だけでは不明だつた「碑銘」の成立年代が明らかとなるわけである。

(5) 「正三派」の位置

最後に晩年の惠中と雲歩を中心として「正三派」の動向を検討し、その意義と問題点を考えることにする。さて面山は雲歩の人となりについて次のように表現している。雲棲、憨山、ノ、風ヲ、恋テ、一生、師承ヲ、用ヒズ、首職ナク、参内セズ、黒衣ニテ弘法セリシヲ、細川侯特ニ尊重アリテ、在武府ノ節モ、聞法ノ為トテ、館ニ卓庵シ請シテ、晨夕法談ヲ聞カル。コレモ圓巖和尚ノ得度ニテ、師(桃水)ノ法弟ナリ。(伝贊、一一丁ウ) (二二丁オ)

「雲棲」とは雲棲禪宏(五三五)一六一五)で「憨山」と

は憨山徳清（一五四六～一六二三）である。荒木見悟氏によれば、いわゆる万曆三高僧の中に名を連ねるこの一人は、禪淨双修の念仏禪を主張・実践したことで知られ、とりわけ雲棲については、「その生涯の大半を、杭州の僻村、五雲山下の精舎で送り、近郊に講説教化に出かける以外には、嚴重な戒律と念仏の生活にあけくれた」という人である。⁽²⁵⁾

これにたいし『近古禪林叢談』は「尋て石平正三に相見して道契する所ありき。然れども雲棲、憨山の風に従ひて、自ら嗣法せず、唯だ永平を尊崇して、衣盂を洞上に定むと云ふ」（同書二四六頁）と雲歩を紹介している。ここでは雲歩が正三に相見したとしつつも、彼が中国の念仏禪を信奉したため嗣法せずにいたとされ、その尊崇するところは永平（道元）だったというのである。ただし雲歩が道元を尊崇したとする点については、その根拠が明らかにされていない。

他方、雲棲について惠中は『海上物語』の中で次のように述べる。

伝へ聞く大國の仏法衰へ果たるを、近年蓮池大師、（雲棲）と云人出世して再興し、八宗をせつし給ふ、是より大國又仏法大に起るといへり。然るに蓮池大師もみづから念仏の行を本意とし給ふ、其後曹洞の寿正博山も是を用ひ給ふ……同体來朝の隱元和尚、超元道者の

会にても、二時の勤行或は弥陀經或は念仏なり。又日本にても修行の沙汰廢果たるを二たひ建立し給ふ、正三道人、雪居禪師なども是を專どし給ふ。雪居禪師は往生要歌と云書を作して、衆生をすゝめ給ふ。正三道人は念仏草紙、二人比丘尼と云書を作して、五種の念佛とて五段に分て教給ふ。⁽²⁶⁾

恵中は雲棲とならび隱元隆琦（一五九一～一六七三）・道者超元（一六〇一～一六二）・博山元来（一五七五～一六三〇）など明末から清初にかけて活躍した高僧を引き合いに出し、彼らが禅者でありながら念仏を兼修した念仏禪の徒であることを提起し、中でも雲棲を、いつたんは衰えた仏法の「再興」をなしとげた人物として高く評価した。そのうえで彼は日本の例として正三と雪居を示し、彼らが禅者でありながら念仏を勧める著作を著わして広めたことを紹介しているのである。

恵中自身、後半生では念仏に傾斜するところが顯著となるが、こうして禪と念仏を兼修することを好んだことは晩年に出版された『禪祖念仏集』からも知ることができる。服部英淳氏は『禪祖念仏集』について「所謂禪淨双修の文獻を集めた本邦唯一の著述⁽²⁷⁾」としたが、それは中国の儒者や仏教者、あるいは日本の仏教者のうち、禪と念仏を兼修した人物の列伝をまとめたものである。

しかしこうして念仏禪を実践することが当時において、結果としていかなる問題を生じ起こしたかを考える必要がある。その手がかりとなるのが、雲歩の創建した諸寺をめぐる次のような状況である。

抑當山開闢殿宇落成總以_レ歸_二石平道人德_一。予（雲歩）
拝_一請道人_二。為_二開山_一。為_二石平山於本寺_一。今之三郎
九郎有何慮耶。忌_レ僧住持。如同無_レ寺。既本末義
絕。即告_二丹州永沢寺_一。附_二末葉_一。約_二本末_一。時住持
為_二其寺開山_一。以_二洞家定規_一。為_二悟舟和尚今開山_一。
予不_二嗣法_一故前住初也。鉄體前住_二。鉄堂前住_三者也。

（天福草創記並雜記下、三〇丁オーウ）

雲歩開創の諸寺は、当初は正三創建の石平山恩真寺と本末関係を結んだが、そのうちそれを維持できなくなり義絶

状態となつたため、ついに丹州永沢寺の末寺に組み込まれたのである。しかしそのさい雲歩が正三より嗣法をうけていないことが問題となり、最終的には洞家の定規にしたがつて、總持寺に出世した悟舟をあらためて開山とすることで決着した。このため本来は天福寺開山の雲歩とその弟子の歴住は正式には認められず「前住」の扱いとされたわけである。

鏡島宗純編『延享度曹洞宗寺院本末牒』（名著普及会、一九四四年）によれば、かつてはそれぞれ十余の末寺を有し

たはずの能仁寺末は七カ寺、天福寺末は八カ寺を記すなどまり、その教勢の衰退のさまを知ることができる（同書六一頁、六四頁）。こうして雲歩の死後半世紀をへた延享年間（一七四四～四八）くらいになるとはつきりするが、正三の門流が展開した「正三派」のあり方は、しだいに近世洞門の大勢に反するものとなつていった。それはいわゆる「宗統復古」を画期とした教団の整備・確立の過程において一層顯著となるが、正三の教えを守ることは次第に困難となる一方、むしろその教えを守るがゆえに、教団内でのその力を弱めたことがわかるのである。

五、結

本稿は正三と恩堂・白隱の関係を跡づけたのち、『桃水和尚伝贊』をはじめとした曹洞宗の史料を検討する中で、雲歩・惠中と弘山・面山の交流について浮き彫りとし、近世曹洞宗史の視点より「正三派」の位置づけを捉えなおす試みを進めてきた。その過程において、正三の門流が當時の洞門においていかなる課題に直面し、それが正三の教えのいかなる部分を受け継ぐ中で生じたことであるかを明らかにしてきた。そして、正三の門流が近世の曹洞宗教團において、どのような運命をたどつたかについて、一つの仮

説を提示した。

その結果、正三とその門流に共通する特色として、明末から清初にかけて展開した中国の念佛禪との関係があることを見いだし、雲棲などの念佛禪の教えを信奉すること自体が、当時の近世洞門において成就した「宗統復古」の動きとは異なる立場に位置し、むしろ宗門のこうした流れに反するものだったことを明らかにした。いわゆる「宗統復古」とは、たとえば一師印証・面授嗣法というあり方に表現されたが、正三はいわゆる無師自証を旨としたためか弟子への嗣法をせず、それゆえ門流もこうしたあり方を好んだわけである。

これまでの正三研究は、曹洞宗の史料についてあまり関心をはらわず研究を進める傾向があつた。しかしここで検討したとおり、正三をめぐる関係史料はむしろその方面に多く存在し、他方では白隱に参じた者が現れたことにより、この方面にも注意をはらう必要があることが明らかとなつた。正三とその門流が現在の佛教教団、とりわけ曹洞宗に残した足跡は看過しえないものがあり、これについても一層の検討を要するであろう。その多くを今後の課題としつつ、本稿を終えることにしたい。

注

(1) 『三田村鳶魚全集一七』中央公論社、一九七六年、三三一～三三三頁。以下の引用に際しては引用者の手で適宜補つたところがある。以下同じ。

(2) 筆者は現在、鈴木正三関係資料の書誌学的研究に従事しており、また本稿では史料集の構成について検討する部分があるため、引用の際は鈴木鉄心編『鈴木正三道人全集』をあえて使用せず、なるべく原本に依拠することにした。『石平道人行業記』については駒沢大学にも所蔵し、中村元氏の研究はおそらくこれに依拠したものであるが、筆者の実見したところ、書誌学的には熊本市天福寺藏の版本の方がより初版に近く、駒大本はのちに同じ版本で再刊されたものと推察されたため、本稿では天福寺本を採用した。引用した史料は次のとおり。

駒沢大学蔵『驢鞍橋』三巻（万治三年刊）・同『禪祖念佛集』二巻（元禄八年刊）、愛知学院大学蔵『桃水和尚伝贊』一巻（明和五年刊）・同『正山広録』四九巻（元文元～五年刊）・同『面山広録』二六巻（安永二～六年刊）、大正大学蔵『西禪集』一五巻（写本）、熊本市天福寺蔵『石平道人行業記並弁疑』二巻（元禄九年刊）。同『能仁草創記並雜記』（延宝六年成立・写本）・同『天福草創記並雜記』二巻（延宝八年成立・写本）。

(3) 金田弘「国語資料としての曹洞宗カナ抄物類とその性

格」『洞門抄物と国語研究』桜楓社、一九七六年。

(4) 服部英淳『淨土教思想論』山喜房仏書林、一九七四年。

木村・近藤・片山編『海上物語』小林印刷出版部、一九八九年。若木太一「鈴木正三の門人雲歩と恵中の伝記的研究

(上・下)』『鹿児島県立短期大学紀要—人文・社会科学篇

一』第三三・三四号、一九七二・七三年。鈴木鉄心「石平正三道人の門人(恵中伝)」「今に生きる—鈴木正三—その足跡」鈴木正三顕彰会、一九八三年。近藤良一・片山晴賢

「草庵惠中の研究」『北海道駒沢大学研究紀要』第三三号、一九八八年。

(5) 大桑斉『日本近世の思想と仏教』法藏館、一九八九年、二八四～二八五頁。

(6) 中村元『近世日本における批判的精神の一考察』三省堂、一九四九年。

(7) 藤吉慈海『鈴木正三の禅』禅文化研究所、一九八四年、五三頁、一四七頁。

(8) 顧一樵編訂『日本禪僧師承記』眞善美出版社、第十一

四、九九～一〇〇頁。

(9) 中村、前掲書、三頁。

(10) 中村、前掲書、四五～四七頁。

(11) 家永三郎「批評と紹介・中村元著『近世日本における批判的精神の一考察』」『日本歴史』第一七号、六二頁。

もう一つ付言しておくと、両氏は座談会の席上で正三の

評価をめぐってじかに論じあつたことがある(家永三郎)。中村元・結城今聞「日本仏教の課題」『日本仏教』第一号、日本仏教研究会、一九五八年、五八～五九頁。ところが本稿でふれた部分をはじめ、家永氏の所説はその後刊行された『中村元選集』ではふれられず、より説得力のある反論も提起されなかつた。

(12) 辻善之助『日本仏教史 近世篇三』岩波書店、一九五四年、三六二頁。川上孤山著・荻須純道補述『増補妙心寺史』思文閣出版、一九七五年、四五一頁。

(13) 森大狂編『近古禪林叢談』蔵經書院、一九一九年、七三頁。伊藤古鑑『日本禪の正燈愚堂』春秋社、一九六九年、一一一～一二三頁。

(14) 芳澤勝弘訳注『白隱禪師法語全集七』禅文化研究所、一九九九年、九七～九八頁。

(15) 白隱和尚全集編纂会編『白隱和尚全集』龍吟社、一九三五年、四〇頁、九一～九二頁。

(16) 加藤正俊『白隱和尚年譜』思文閣出版、一九八五年、一六八頁。

(17) 鏡島元隆『日本の禪語録一八 正山・面山』講談社、一九七八年、五～六頁。岡田宜法『日本禪籍史論』上下二巻(一九四三年)所収の第七章「元禄時代の宗典と宗統復古運動」第六節「正山師の著述と其年代」及び第一六章「明和年間に於ける宗典概況」第六節「面山師の全著書と

江戸時代前半期の区画に就いて」は、円山と面山の宗典編纂をめぐる事蹟を紹介しており参考となる（上巻三六七）三七〇頁、同下巻一〇二四、一〇二八頁）。

（18）田中茂『乞食桃水の伝記に就いて』『書物展望』第一卷第六号、一九三一年。

（19）三浦雅彦「鈴木正三の門流と面山瑞方の関係－『桃水和尚伝贊』を中心にして－」『比較思想研究』第二〇号別冊、二〇〇四年。

（20）稻村坦元監修『曹洞宗人名辞典』国書刊行会、一九七七年、二六頁。田中久夫「鈴木正三の念仏」高柳光寿博士

頌寿記念会編『戦乱と人物』吉川弘文館、一九六八年、二九七頁。

（21）服部、前掲書、三三一頁。

（22）『新燕石十種』国書刊行会、一九一二年、二八〇頁。

清水谷には、かつて正三が住んで恵中がのちに継いだ了心庵があつたらしい。『西禪集』卷三所収の「体中之記」には「武州江府小日向村清水谷長徳山了心庵」とあるからである（同巻一八丁ウ）。

（23）若木太一、前掲論文第一四号、二〇頁。

（24）『三田村鳶魚全集一七』三四三頁。片山迪夫校訂『武藏名勝図会』慶友社、一九七五年、三五一頁。

（25）荒木見悟『雲棲株宏の研究』大蔵出版、一九八五年。同『仏教と陽明学』第三文明社、一九七九年、二三二頁。

（26）木村・他編『海上物語』一三三三頁。
（27）服部、前掲書三三七頁。

*本稿は平成十五年度日本学術振興会科学研究費補助金特別研究員奨励費による成果の一部である。

（日本学術振興会特別研究員）