

心越禪師と徳川光圀の思想変遷試論

—朱舜水思想との比較において—

徐 興慶

一 序論

明末清初の戦乱は中国文人が日本に渡る要因の一つとなった。人物交流の側面から見ると、これにより十七世紀初から十八世紀末の「鎖国時代」の日中文化思想交流は空前の発展を遂げ、その盛況は七世紀から九世紀にかけて隋・唐大陸文明がもたらした飛鳥文化や「大化の改新」との交流に並ぶほど輝かしいものであった。

近世日中文化交流の発展過程において、浙江出身の曹洞宗禅僧東皐心越(1639-1695)は、日本に招かれ黄檗文化を伝えた臨済宗の高僧隠元隆琦(1592-1673)や賓師として招かれ経世致用の実学理論を世に広く伝え前期水戸学に深い影響を与えた朱舜水(1600-1682)と同様の背景の下で日本に留寓した。彼らはいずれも抗清運動に加わっていたのである。しかし、日本の学界では心越禅師(以下では心越と称する)についてはさほど知られておらず、中国大陸と台湾の学界でも彼についての論述はあまり見られない。

心越は延宝五年(1677)に長崎の唐寺・興福寺の住持澄一道亮(1608-1692)⁽¹⁾に招かれ日本に渡り、延宝八年(1680)に京へ赴き遊歴し、翌年七月に水戸藩主徳川光圀(1628-1700)より朱舜水の後継者に任命された。心越禅師は仏法の研究に打ち込み、江戸中期の仏教、儒教思想に深遠な影響を与えたのみならず、作詩を好み、篆刻の技法を持ち、書を能くして、絵画、古琴などの学芸を日本に伝えた。

絵画を例にとると、朱舜水門下生である水戸藩の儒者安積澹泊(覺、1656-1737)、彰考館総裁を務め『大日本史』を編纂した江戸後期の徂徠学者立原翠軒(1744-1823)、豊後出身の文人画家田能村竹田(1777-1835)等の画風は心越の

影響を受けている。⁽²⁾ 心越の篆刻技法は江戸中期紀州藩の儒官榊原篁洲（玄輔、1656-1706）に伝授された。⁽³⁾ また、心越が日本に伝えた琴学、琴法は、江戸中期の日本文化界の反響を呼び、これにより日本儒界や官界の文人と多くの繋がりを持った。朱舜水と交友の深い賀藩儒官人見竹洞（1621-1688）は心越の琴芸の継承者である。⁽⁴⁾ 心越が琴学を日本に伝えた経緯について、人見竹洞は心越に宛てた書簡で次のように述べている。

我國上古有彈琴之人、後無繼響者、故有志者不能知其趣。自師停葦航於我東方、初得知之、僕前日所謂此熙春操者、我國琴操之權輿乎！僕欲知琴趣、年既久矣。或考琴譜、或求琴律、未得其一二。今聞師之所彈、略得知其趣、猶希得其奧旨。且前日介今井氏請熙春操譜、伏乞趺坐之餘閑、枉勞手筆。⁽⁵⁾

上文では二人の琴学方面の交流の一端を窺い知る事ができる。琴芸の交流については、日中学界で比較的成果のある部分である。⁽⁶⁾

また、心越は水戸藩の漢学教育の不足を補うために、朱舜水引退後、徳川光圀の招聘に応じて、水戸岱宗山天徳寺（1712年以後祇園寺と改称）に曹洞宗禪師として赴いた。

本文は心越の徳川中期思想文化への影響を探究する事を目的とする。研究の重点は以下の三点である。第一は、心越禪師が日本渡航前後に接触した中国・外国の人物と、その国家観についての認識である。第二は、長崎、京都宇治、水戸等の公立図書館・郷土資料館・関係寺院で発掘した史料の分析を通し、心越禪師と徳川光圀、朱舜水とその門下の人々との思想の異同を探る事である。第三は、心越禪師は壽昌派の禪学を宣揚したが、日本の仏教界に対してどのような学説を提示し、その影響は如何なるものであったかという点についてである。

二 心越禪師日本渡航の背景

心越は、名を興儔、号を東臯と称し、浙江省金華府浦江県出身である。俗姓は蔣、

父は興孝、母は陳氏である。明紹武元年（1646）、八歳の時に、明末の戦乱で清軍が紹興を攻め金華を囲んだため、家郷を離れて蘇州に潜み、報恩寺で出家した。その後、江蘇・浙江間を行き来して修行した。明朝永歴十二年（1658）、二十歳で曹洞宗壽昌派中興の祖と言われる覚浪道盛（1595-1662）に出会った。翌年、南明の鄭成功の軍隊は大挙して長江沿岸を攻め、同年十月に失敗してアモイに退いた。覚浪はこの戦乱の中で世間を離れ、明末の儒者朱舜水は日本留寓を決心した。覚浪禪師について『勅修浙江通志』は次のように述べている。

道盛、字覺浪、別號杖人、浦城張氏之子、東苑鏡禪師法嗣、坐道場五十三處。

動乱期の禪僧として荒木悟見は「覚浪道盛研究序説」で覚浪について次のように述べている。

明代の末期においては、いわゆる三教の固定的範疇にとらわれず、自らの心の欲すままに、自由に思索し実践する思想家が続出するのであるが、道盛もまたそうした風潮の中に生まれた一禪者であった。⁽⁷⁾

覚浪と心越の禪風について、永井政之は「東皐心越研究序説」で以下のように言及している。

明末動乱の地にあつて、多くの士大夫層、そも陽明学に近い人々と交渉を持ちつつ禪を鼓吹した覚浪と日本へ渡米した東皐の禪とが全く一致するとは言えぬにしても、東皐と覚浪の禪が類似する面が多い。⁽⁸⁾

清康熙七年（1668）、三十歳の心越は、杭州府皐亭山上塔伏虎禪院の濶堂大文禪師に師事し、二年後に濶堂禪師の入室弟子となり、曹洞宗壽昌派第三十五世上塔伏虎禪院となり、日本では曹洞宗壽昌派の祖庭となった。⁽⁹⁾ 康熙十年（1671）、杭州靈隱山永福寺に入り、約五年間籠って修行した、後に父興孝が亡くなり戦火が浙江

地区に及んだため、終に日本に渡り生き延びようと考えた。心越の長詩『東渡述志』には、人民が戦火を逃れて避難する悲惨な情況が至る所に描かれている。

辻善之助『日本仏教史』の統計によれば、江戸時代の元禄期（1688-1704）に渡日した明朝人は五十人余りに及び、⁽¹⁰⁾ その中には、学者や芸術家、僧侶も多かった。中国文人の渡日の風潮は、以下の二つの背景下の特殊現象によってもたらされた。その第一は、明末の戦乱であり、第二は徳川幕府が成立して既に半世紀を経た日本は平和な時代となり、燦然と輝く元禄文化が開かれていた事である。儒学では、相国寺僧出身で後に朱子学者となった藤原惺窩（1561-1619）及びその弟子林羅山（1583-1657）を中心として昌平黌学問所が上野忍岡に開かれ、後に漢籍の訓点が提唱され、元禄三年（1690）には孔子廟が湯島に移るまでの間、徳川儒教の発展は日本社会の各層に深い影響を植付けた。当時の日本仏教界は臨済宗と曹洞宗のように内部には公然とまた密かに争いが存在し、影響力の低下を免れなかった。この時に、黄檗宗禪師隠元（1592-1673）と曹洞宗心越が日本に渡ったのは、日本仏教界に新風を吹き込むためには、時機を得た事と言える。しかし、福建の「黄檗明規（清規）」の受容過程では、日本臨済宗内部の排斥を受けた。日本禅林が「黄檗清規」を受け入れた後、日本曹洞宗は「容檗」と「反檗」の二派を形成し、月舟宗胡（1618-1696）法系の玄透即中（1729-1807）、損翁宗益（1649-1705）等は、古規の復古提唱に力を入れ、「黄檗清規」を排撃した。⁽¹¹⁾ 従って、隠元渡日の二十四年後、心越が自己の主張する曹洞宗の「壽昌清規」を日本に伝えようとする、既に日本禅林で一定の地位を占めていた黄檗宗では、心越の日本での弘法を受入れる否かについて、論争と反発が引き起こされた。

清康熙十五年（延宝四年、1676）、心越は黄檗宗の興福寺澄一道亮禪師の求めに応じ、杭州より日本に渡った。船は大風と波浪の中、数ヶ月を経て薩摩に上陸し、翌年一月十三日にやっと長崎の東明山興福寺に到着した。⁽¹²⁾ その時、心越は「舟中夜雨」と題して五言絶句を作った。

夜雨天難曉、和風驚宿鳥。誰憐故國人、苦楚知多少。⁽¹³⁾

この詩では、故国を離れて苦悶する思いを表現している。同時に以下の七言律詩も詠んでいる。

東風破浪欲經年、底事悠悠到日邊。不是恁般非了處、那知非麼更留連。

滄茫萬里忻登岸、一鉢青精話夙緣。屬目浮生皆寄幻、誰能幻寄且逃禪。⁽¹⁴⁾

当時徳川幕府は厳格な鎖国政策を実施していたため、日本に居留する「唐僧」は皆江戸「寺社奉行」⁽¹⁵⁾の所管で、心越は幕府直轄官である「御上使」岡野孫九郎に明清戦乱の状況を厳しく問い質された後、上陸が許された。当時、外国人は長崎以外には居住が許されなかった。澄一禅師は臨済黄檗宗に属し、心越は曹洞宗に属していたが、二人は浙江杭州の出身で、私的な交友は篤く、心越は澄一道亮禅師に師弟の礼をとったので、心越は無事日本に上陸する事ができた。しかし、臨済、曹洞二宗間の矛盾は日本仏教界にも波及していた。このような矛盾は日本渡航以後の心越を当惑させた。日本の臨済宗、曹洞宗が争う様子に心越は前途を深く憂えたが、改宗を迫られた事については、以下のように批判している。

今若如此、徒争人我相、空設是非關、亦是濫參法門、但其本源已昧之久矣。何更明彰我是幾十幾世得法之人、向人前逗漏、有何益哉。⁽¹⁰⁾

心越は長崎に入る際、興福寺に滞在する事について、崇福寺第二代住持千呆性佞(1636-1705)等黄檗僧は強く反対したが、幸い興福寺の澄一禅師、聖福寺の鐵心道胖禅師(1641-1710)⁽¹⁷⁾及び唐通事何可遠(?-1686)、林道榮(1640-1708)、⁽¹⁸⁾劉耀哲(1633-1695)⁽¹⁹⁾等の全面的な支持と幾度かの協議を経て、黄檗派禅僧に認められたのである。鐵心禅師の父陳朴純は福建漳州人で、母は日本の西川氏であり、寛永十八年(1641)長崎に生まれ、京都宇治万福寺二代住持木庵性瑫(1611-1684)禅師の弟子であった。心越が長崎居留後、京都で木庵禅師に会うことができたのは、鐵心禅師の推薦があったからであった。⁽²⁰⁾心越は「和鐵心師來韻」という詩を詠んでいる。

將謂慚予到海東、莫云愚拙玷高風。狂波萬頃如身幻、驟浪千尋識性空。

承顧慰言多雅教、感斯垂錫愈兼蒙。相逢漫道無知己、忻幸萍交有契雄。⁽²¹⁾

漢詩の内容から、心越が鐵心の知遇を得て恩を感じた事と二人の交情の深さがわかる。

以下は木庵禪師が心越にあてた書簡である。

素聞賢姪甚有操持、而人品亦不劣於古德、有志必事競成也。前鐵心有書到黃檗、謂賢姪意氣甚銳、欲承當個事、今正是時、可速來一晤、老僧素不負有志之士。⁽²²⁾

これによると、心越が順調に京都万福寺に向かい木庵禪師に会見する事ができたのは、鐵心禪師の推薦による事がわかる。

心越と交情の深い唐通事何可遠は、諱号を兆晉、字を遠、日本名を何仁右衛門と称した。寛文五年（1665）六月に朱舜水が徳川光圀の招聘に応じた際に、長崎に随行通訳として赴き、朱舜水を江戸に送った。心越から七絃琴を学んだ事から二人の交際は密になった。⁽²³⁾ 何可遠の父、何高材（1598-1671）は福建省福清県人で、寛永五年（1628）に渡日し、隠元が招聘に応じて渡日し弘法を広めた際の功労者の一人で、長崎崇福寺創建に多くの私財を投じた。⁽²⁴⁾

延宝七年（1679）末より翌年五月まで、心越は京都黄檗山万福寺に赴き、木庵禪師の古希を祝賀し東渡の目的を講じるだけでなく、曹洞宗興聖寺をも訪れた。京都から直接江戸に弘法に向かう計画であったが、幕府の禁令に違反するため、長崎興福寺に送還され寺院の門外に出る事が許されなかった。心越は「致某師書」で以下のように述べている。

念某此來、因赴東都之請、不期事在兩難、故衍生出許多不測、詎料濟、洞相關。此番公論未知若何、必仗有力量人出一頭地擔荷方可。如宰相公要舉、這回不能、後來更不易耳。茲承高誼、所言乃肺腑之教。倘言開創、恐未必然、或者有舊殺暫居、待時而成、則不費人力耳。⁽²⁵⁾

心越が江戸に赴き弘法を行う計画は、曹洞禅宗の中国禅学の日本への伝播に関わるもので、幕府の上層部の許可は得ていたのだろうが、これは黄檗一派勢力の日本での消長問題と関わって深い影響を持つ問題であり、黄檗禅僧は見逃すはずもなく、反発は元より予想された。天和元年（1681）一月、心越は徳川光圀の協力の下で、外出を許され、長崎曹洞宗の皓台寺に移った。同年六月、徳川光圀は心越のために幕府老中堀田正俊（1634-1684）に批准を請求し、心越は長崎を離れて江戸に向った。心越が長崎を出る事が出来たのは、幕府上層部人事の変動と深く関連がある。延寶八年（1680）七月四日に心越は禁足となり、長崎興福寺から出る事を許されなかったが、これ以前の五月に四代将軍徳川家綱（1641-1680）が逝去し、当時幕政の実権を握っていた大老酒井忠清（1624-1681）が京都出身の幸仁親王に将軍を継承させようとして失敗し、また、老中堀田正俊が三代将軍徳川家光（1604-1651）の四子徳川綱吉（1646-1709）の将軍継承を成功させた。綱吉は学を好み、湯島聖堂を建設したのみならず、幕府儒官林鳳岡（名は信篤、僧号春常、1644-1732）や人見竹洞を招いて経書を講義させた。徳川光圀は酒井の計画に反対しており、綱吉の将軍継承に功があったことと、人見竹洞が綱吉の信頼を得ていたことから、この二人は幕府上層部の有力集団の主流となり、これらの要素は心越が劣勢を立て直す重要な要素になった。

前述のように、心越は曹洞宗壽昌派中興の祖覚浪道盛によって禅の教えを受け、その「壽昌派」の名は江西省建昌府新城県の壽昌寺に由来する。心越は渡日後、壽昌派を立て、日本で創設された壽昌法派は正徳二年（1712）に幕府水戸藩寺社奉行の認可を得た。それを継承した弟子鼎隆黙道は宝暦九年（1759）に『壽昌正統録』（五卷）、『曹洞法派偈』（一卷）を編纂し、日本において曹洞宗正宗壽昌派の禅法を宣揚した。⁽²⁶⁾

三 心越禅師の抗清活動

1644年明朝滅亡後、多くの南明志士は絶え間なく日本に乞師や救援物資を求めた。稻葉君山、⁽²⁷⁾ 中村久四郎、⁽²⁸⁾ 石原道博⁽²⁹⁾らは、これに関して詳細な研究を

行っており、筆者は「隱元禪師與黄檗文化的東傳」⁽³⁰⁾及び「朱舜水對東亞儒學發展定位的再詮釋」⁽³¹⁾の二文に分けて、隱元禪師と朱舜水の抗清意識及び乞師活動の事実を論証したので、ここでは贅述しない事にする。

心越は日本渡航の頃、徳川幕府は明末遺臣の再三に渡る抗清活動の出兵要求に慎重な態度を取っており、権力基盤が日増しに確かなものとなる満清政権にどのように対応すべきか苦慮していた。そこで幕府は心越の日本での挙動について、隱元の渡日初期と同様に、非常に警戒していた。当時日本の対外政策の前線基地は、対馬藩が朝鮮半島の動静監視を担当し、長崎奉行と九州各藩は明清戦乱に関する最新情報の収集を受け持ち、九州南部の薩摩藩は琉球と中国の動向を随時幕府に報告する任務を担っていた。

前述のように、心越は琴学を通して人見竹洞と深く交わり、人見竹洞は幕府が対外政策について常に諮問する重要幕臣であったため、天和二年（1682）に訪日朝鮮使節の接待の命を受けた。公的立場から言えば、二人の間には微妙な関係が存在していた。天和元年（1681）に心越は江戸にある徳川光圀の別邸に入居後、しばしば行き来し、陳智超編纂の『旅日高僧東皐心越詩文集』では、人見竹洞が心越に宛てた三十二の書簡が掲載されている事から、二人の交友の深さがわかる。

また、心越は貞享三年（1686）八月に、再度長崎に戻り、日本に渡った二番目の兄蔣尚卿と朱舜水と同郷（浙江省餘姚県）の抗清人士張斐に会った。翌年五月、心越は人見竹洞の紹介で、肥前佐賀支藩鹿島藩主鍋島直條（1655-1705）と知合った。⁽²¹⁾直條は文学と中国文化を熱愛し、藩主となって後、江戸への「参勤交代」に戻る途中での自身の体験を詩文集と日記、紀行文の方式で書いており、それが二百三十巻の長さに及ぶ『楓園家塵』の稿本である。鍋島直條は心越が杭州出身であることを知って後、西湖十景の「平湖秋月」に名高い孤山を背景に描いた「孤山圖」の七言絶句を心越に贈った。

天外孤山春色深、梅邊知是寄清吟、黄昏水月傳神手、寫出思鄉萬里心。

心越は即座に「和復蒙山居士（鍋島直條）索「孤山圖」之來韻」と詠んで応じた。

放鶴亭間幽徑深、寒梅鄉吐自行吟、天涯莫問湖山趣、難寫林逋一片心。⁽³³⁾

心越は孤山を背景とし、林逋（和靖）が孤山に庵を結び、梅を愛し、鶴を友とする神仙の情境を描写した。

九州佐賀県鹿島市には日本三大稻荷神社の一つである「祐徳稻荷神社」という神社がある。その傍らには「円応寺」があり、直條の紀行文「心越禪師屢屢由長崎到此寺遊、曾作詩數篇」という記述がある。山門の中でも普門山の「雲深處」という扁額は心越の筆によるものである。⁽³⁴⁾

1994年8月に筆者が祐徳稻荷神社に資料調査に行った際に、鍋島直條の『楓園家塵』の内容には、林羅山一門と人見竹洞の間に贈られた詩文以外に、日記類の部分に直條と唐通事林道榮、黄檗木庵、独立（名は笠、字は曼公、1596-1672）、心越等の中国文人との交友記事が含まれているのを発見した。⁽³⁵⁾『東臯心越詩文集』には、心越と林道榮の往来書簡と詩文が所々に見受けられる。

（一）心越と張斐

朱舜水と同郷の張斐が日本に渡ったのは、朱舜水逝去後の水戸藩がその後継者を求めた事と関連がある。水戸出身の宇佐美充が写した『莽蒼園文稿』⁽³⁶⁾には以下のような一段がある。

義公（徳川光圀）之名遠播于海外、西土之人多知文恭（朱舜水）之見優禮、故來獻詩或文、術技以求售者、靡靡皆是。

徳川光圀が中国文人を招聘したのは、当時長崎に行き来する中国人が皆知る所であった。宇佐美充は『莽蒼園文稿』付録の「書刻張斐文真蹟後」に、張斐その人と事件について詳しく記述している。

張斐、號霞池、又稱客星山人、明末浙江省餘姚縣人、即與朱舜水同郷也。斐學

問淵博、不治章句、工書（尤以飛白體為巧）、善詩文、性磊落、有奇節。貞享三年（1686、即舜水逝世後第五年）與舜水孫朱毓仁、外親姚江同渡長崎。二人薦其學德於義公（徳川光圀）、公乃遣使臣大串子平等見之。斐云：「放廢之夫、非求用於貴國、心中之事、欲一謁尊王而後決者。」留俟命、久之未得其報而歸。其所謂尊王者即指義公也。明年再來時、日本之制已不許納外客。文恭（朱舜水）之事固屬異數、雖以公之好賢、不得再開大禁也。遷延月餘、斐終悵然而去。初其在長崎、大串子平察其有大志、從容問訊、遂得其實。蓋斐欲再造明室、所奉定王者、崇禎第三皇子也。北京之陷也、年甫六歲、明室遺臣戮力調護、長于流離播遷之間、既生三子。時清既滅明、剷除強梗、州縣漸定。斐遊覽四方而陰結有志之士、適慕義公之義、遂航海渡日。其志欲藉公之威靈而雪國恥也。

また、長崎で張斐と会見した事がある水戸儒臣大串子平（元善、1657-1696）は、その著書「題續西遊手録首」で徳川光圀が張斐を招聘しようとした事について述べている。

先生（朱舜水）郷人張斐者、其學文議論雖不可與先生同日而語、古詩文章又間有可愛者、因界其行橐前稿、以呈上公、上公大喜、欲復召致、以為鄒枚。事已就緒、有故而止、上公遺憾特甚。⁽³⁷⁾

これによると、張斐は朱舜水が逝去した後長崎に渡ったのであろう。特にこの時には朱舜水の孫朱毓仁と外戚の姚江が同行し、目的はこの機会に徳川光圀に会見し、朱舜水招聘時のような形で水戸に赴き、時期を見て反清活動への援助を求める事であった。しかし時代は変わりつつあり、徳川幕府は既には早くから満清政権の存在を黙認しており、徳川光圀はその才能を認めながらも、彼が反清の忠義節士と知ると、「鎖国」の禁令に違反して外国の客人を受入れる事はできず、張斐は残念ながら日本を離れざるを得なかった。

貞享三年（1686）、張斐の長崎到着時には、心越と二番目の兄蔣尚卿が同行し、これについて朱舜水の外祖父の孫姚江は心越への書簡で以下のように述べている。

従法駕去京、數載于茲、止可修候、懷念懷念。今者與雲伯兄得邀令二兄來崎、此骨肉之至情、仰祈和尚速降、以蔚懸懸。佇望飛鳧、罄聆大教有期。⁽³⁸⁾

そこで徳川光圀は特別に儒臣大串子平及び朱舜水門下の下川三省の二人を心越に伴わせて再び長崎に向わせ、二兄蔣尚卿と旧交を温め張斐と会談させた。それは八月の事で、二人の会談後、心越は「至崎得晤家兄」と題する七言絶句を詠んだ。

一別郷心幾斷魂、思親夢裏淚添痕。今朝兄弟重相聚、盡感上公高厚恩。⁽³⁹⁾

徳川光圀の知情の恩に感謝したのである。

常識から判断すれば張斐と心越は儒教と仏教という思想主張の違いはあるが、二人とも詩文を能くし、専門が同じであるため、当時徳川光圀と水戸藩が儒者の後任を招聘する消息を聞き、最近の徳川幕府の禁令実施の状況について意見を交わして、日本居留の可能性を判断したのであろう。

杉村英治の研究によれば、貞享三年（1686）九月八日夜、張斐と大串子平は四度目の会談を行い、張斐は明朝復興計画を表明し、大串子平に徳川光圀に会見したいという希望を伝えるよう頼んだ。張斐は中国に戻った後、徳川光圀の返事を待つ機会を見て日本に渡ろうと考えたのである。⁽⁴⁰⁾

『莽蒼園文稿』中に以下のような一節がある。

公（徳川光圀）每談及斐（張斐）之事、愀然不樂、侍臣亦不忍言此、以沒公之世。

また、次のように述べている。

獨義公（徳川光圀）之德有以感其景仰之念、而子平（大串元善）之才能盡其情甚、然後斐之文得長存于神州、而皓皓名節與延平（鄭成功）、文恭（朱舜水）俱不朽也。……我彰考館所藏有『非文遺墨』三卷及筆語等、其文其詩可傳者甚多矣。

大串子平は既に張斐の抱負と文書を徳川光圀に上奏したが、徳川光圀は彼を招聘せず、張斐は遺憾にも心願を果たせなかった。

この他に、筆者は『東臯心越詩文集』において、心越が張斐に贈った詩を発見した。

悲昔雁離行、頻年徒皓首。窮途鬱未伸、所遇皆賢友。壯志多磊落、廊廟心俱朽。
覓弟泛重溟、意氣何高厚。把臂訴衷腸、無分卯與酉。弟當返祈林、兄自歸田畝。
指日促行程、漫折長亭柳。清河張徵君、良會知難否。⁽⁴¹⁾

張斐と朱舜水是浙江餘姚の出身であり、朱舜水の孫朱毓仁と姻戚関係にあり、心越の次兄蔣尚卿は張斐との交情により、日本東渡を実現させた。これらの関係を合わせて考えると、彼らは皆旧知の関係であった。心越にとって張斐が反清の志士である事は明らかで、東渡の目的が明朝復興にある事もよく理解していた。しかし、心越は徳川幕府は清朝と対立しないという政策を既に決定した事を内心深く理解していた。張斐が文人の才芸により徳川光圀の招聘を得る方法を取ろうにも、既に時は遅く、しかも彼は反清意識の色が濃く、招聘される可能性は非常に低いので、心越は言葉には出さないものの、これ以上、事を進めようとはしなかった。

張斐の日本渡航の目的について、筆者は以前に、福岡藩儒安東省菴（1622-1701）と張斐の往復書簡である⁽⁴²⁾『霞池省庵手簡』、張斐『東遊稿』及び『西州投化記』、『華夷變態』、『唐通事會所日録』、『唐通事家系論考』、『史館舊記』、『觀光詞翰』等の文献を引用し、張斐の日本東渡は文人招聘の方法で居留許可を得て後明朝復興を意図する事であったという経緯を論証している。⁽⁴³⁾

(二) 心越と抗清活動

心越は抗清活動に参加していたのだろうか。この問題については中国の陳智超が最も早く関心を示しており、彼は杉村英治の委託により、心越の五百首余りの詩と、四十篇余りの文章、日中文化界人物の往復書簡約一百二十通を収集、整理、解説し、これらの貴重な資料を出版して世に問うという膨大な作業の中で、心越は抗清闘争に加わっていたと判断している。彼は心越の詩「東渡述志」の「大事冰消矣、顧命

自潛蹤。數年徒碌碌、空與別人爭」という部分を引用し、これは鬪争失敗後の嘆きを表すとしている。また、心越の「彼人被榮耀、職授大總戎」の句に言及して、句中の「大總戎」と心越の関係は密接であり、地位は低くなく、その身分来歴を解明できれば、心越の抗清活動についての謎がより明らかになると述べている。陳智超はまた心越と抗清活動の黃檗僧人との繋がりから、心越が抗清運動に参加していたことは疑いがないとしている。⁽⁴⁴⁾

また、オランダの漢学家 R・H・ファングリック (R.H.Vano Gulik) は、重慶で『明末義僧東皐禪師集刊』⁽⁴⁵⁾ を出版した際に校正作業を担当していた王芑生は、人見竹洞が心越に送った「東渡述志」の和歌の内容にある「吳鄭謀恢復、干戈稍蒙茸。屈勢守孤島、移檄擬五封」から、心越の指す「大總戎」は鄭成功の子の鄭経ではないかと述べている。⁽⁴⁶⁾

上述の推論と前述の心越と張斐の交遊関係から考えると、心越が抗清活動に加わっていたのはほぼ事実であると推測できるが、どのように参加したかについては今後の究明を待たなければならない。少なくとも 2008 年 3 月現在、筆者は隠元と心越の間の抗清活動に関する文献を発見していない。しかし、心越の詩文の内容を詳細に検討すると、人見竹洞が心越に贈った「東渡述志」の和歌には以下の部分があり、これは王芑生の推論の傍証となるであろう。

抖擻閩浙間、逡巡俟時亨。從來臣子義、天地無所逃。中國既瓦解、侏離言喧囂。
常理何顛覆、陰長陽忽消。……東寧亦破半、商船言不誣。想有有明士、逃來宜
乘桴。料知吳越地、沿津群海鳧、幾人抱義志、可憐哭窮途。⁽⁴⁷⁾

まず心越は忠臣義子の身分である事を明らかにし、福建・浙江間を行き来し、明朝瓦解後、逃げ場を失ったと述べている。その後当時の反清拠点である台湾（東寧）は既に江山の手に落ち、来航する商人がしばしば伝える所では、多くの義士が乗船して避難したが、途中で困難に陥ったという。清康熙十六年（延宝五年、1677）、心越東渡の頃、台湾は鄭氏が政権を握ったが、財力の後ろ盾が乏しく、南明政権は清兵の猛烈な攻撃に抵抗できず徐々に敗退しており、1679 年には福建に反攻し、

漳州、泉州を囲んだものの、劣勢であった。前述の朱舜水の外戚姚江は、心越渡航の一年前の1676年に、日本に保護を求め、その後張斐、朱舜水の孫朱毓仁及び多数の明朝の人々が次々に日本に渡った。人見竹洞は「想有有明士、逃來宜乘桴」、「幾人抱義志、可憐哭窮途」とその情景を描写している。上述の分析を総合すると、心越が福建・浙江を往復した時には、当時の抗清活動の範囲が福建に拡張しており、「東寧亦破半」という部分から、時間と場所は台湾に関係すると連想される。しかし、心越が述べる「大總戎」が鄭経であるか否かについては今後の調査を待たねばならない。反清復明の立場から見れば、朱舜水の日本渡航は鄭成功の北伐失敗に関係しており、筆者はかつて隠元と鄭成功及び南明抗清の将士が深い交流があったことを論証した。⁽⁴⁸⁾ 心越の抗清活動は復興南明政権との関係を免れず、これが心越の言う戦争によって負わされた「不負男兒志、為國當盡忠」という宿命なのであろう。

四 徳川光圀と心越禅師の思想比較

本節では徳川光圀に関する書簡と心越の詩文の内容から徳川光圀の儒教、仏教観を分析し、同時に水戸藩儒臣の思想主張という角度から、徳川光圀の「三教一致」観に迫り、その心越の思想との異同を述べてみたい。

(一) 徳川光圀の儒教、仏教観

徳川光圀は若い頃幕府初期の儒官林羅山、林鵝峰(1618-1680)⁽⁴⁹⁾親子の元で儒学を学んだ。林家は朱子学を官学とすべきことを強く主張しており、徳川光圀も彼らの仏教批判の影響を受け、その漢詩文集『常山文集』の中には、多くの高僧と密接な行き来があるものの、強烈な仏教批判を述べる詩文が見受けられる。しかし、徳川光圀は中年期以後、特に元禄三年(1690)の引退後、その人生経験の蓄積と複雑な官僚文化に揉まれた経験から、思想は円熟闊達となり、晩年には仏禅精神と生活方式を結合させる道を選んだ。徳川光圀の晩年の作品『常山詠草』には、和歌の方法により仏教の無常思想を詠んだ作品が多く見られる。

思想史の側面から見ると、徳川光圀が育んだ水戸藩の学問発展は、前後二期に分

けられる。前期水戸学は父徳川頼房（家康十一男、威公と称す、1603-1661）が政権を握った時代に芽吹き、実際の学問発展は第二代徳川光圀が全国の儒学、歌学、仏教、天文等の分野の学者を網羅して後、しだいに発展した。その中でも朱舜水を賓師として招聘した目的は、藩の儒教の振興と漢学教育の発展にあった。前期水戸学の最大の特徴は、『大日本史』編纂の修史事業にあった。しかし元禄十三年（1700）に徳川光圀の逝去後、水戸学は約九十年に渡って停滞した。寛政時期の思想家藤田幽谷（1774-1826）、藤田東湖（1806-1855）親子が藩主徳川斉昭（1800-1860）を補佐して藩政を振興し、文武を奨励し、弘道館を創立した頃になり、⁽⁵⁰⁾ 後期水戸学は開花結実し、明治維新思想の原動力となったのである。

徳川幕府が仏教寺社への管理を強化するため、寛永十二年（1635）に「寺社奉行」を設置し、寛文五年（1665）七月に「諸宗寺院法度」の令を出した主たる目的は「神仏習合」排斥にあり、日本伝統の神道を振興により、神仏分離を図った。心越が日本に渡ったのは、正に江戸幕府の寺社管理が最も厳格な時期であり、彼が日本で仏法を広めるには大きなマイナス要因となった。徳川光圀は幕府の「諸宗寺院法度」改革に従って同年十二月に水戸藩の寺社法令を制定し、三千八十八ヶ所の祠を壊し、寛文六年（1666）四月には「毀新建寺院九十七、髮三百四十四寺、僧破戒者為編氓、若古刹廢寺皆修葺興復」と述べ、不良神社を一掃した。⁽⁵¹⁾ 一説によると、徳川光圀は朱舜水の建議によってこれらの政策を実行したという。これについて、朱舜水は清水三折への返書で以下のように述べている。

此時上公(徳川光圀)力毀淫祠、僕遭蜚語騰謗、何敢輕發一言為他人作話柄也。⁽⁵²⁾

また、門下生佐藤弥四郎への書簡では次のように述べている。

通國皆學佛之人、近時適有清理淫祠之政、彼謂釁皆由我、窺間伺隙、造此紛紜、亦理所應有。……且此事關係甚大、儒教得行、其君則安富尊榮、子弟則孝弟忠信。……此何等大事、而足下謂可以人力為之耶。足下但修身讀書以聽之、慎毋輕率躁妄、為此紛紛之論也。⁽⁵³⁾

朱舜水は仏教を排斥していたが、上記の政策は彼の建議した事ではないのである。

松本純郎の研究によれば、徳川光圀は延宝元年頃、四十五歳の時を境に仏教排斥の思想を形成した。これ以前に、徳川光圀は儒官林家親子の深い影響を受けたが、もう一人の儒官小野言員が「諫書」を上奏し、徳川光圀の強烈な仏教排斥思想に反省を促し、儒に従い仏教を混合し、仏典教訓が人に行いを深く省みさせる事を再考するように勧めた。⁽⁵⁴⁾ 松本純郎はまた、寛文中期後、徳川光圀の儒学思想は次第に林家学派の影響を離れ、天和初期後には、独立して儒仏について考える方向に転じたという問題を提起し、これは徳川光圀が寛文四年（1664）から朱舜水を重用したことに関連があると述べている。⁽⁵⁵⁾

徳川光圀の寺社改革への基本的態度は儒教の理想主義的立場から出発していたが、彼が取壊しを命じたのは大部分が農民が僧を偽装した小寺や新寺であった。社会教化の機能を果たすために、淫祠邪教でなければ、領内で長い歴史伝統を有する寺社については、徳川光圀は神、儒、仏の別にかかわらず客観的立場から保護した。徳川光圀が心越を水戸に招聘し、曹洞禅学の弘法を聞いて後、詩文により交遊したことがそれを明確に証明している。⁽⁵⁶⁾ しかし、松本純郎は日本学界の認める徳川光圀の「観之」の居士雅号を心越が命名したという説を訂正している。現存する朱舜水自筆の解説によれば、徳川光圀の「観之」の居士雅号は朱舜水が選定したものである。

（二）水戸藩儒臣の思想から検討する徳川光圀の「三教一致」観

徳川光圀が水戸藩儒臣を用いたという観点からも、徳川光圀の中年以後排仏から神、儒、仏に偏らない客観的な立場について検討する事ができる。徳川光圀の弟子の中では、佐佐宗淳（1639-1698）が仏門を離れた後彰考館編修国史総裁となった例である。

『先哲叢談』（続編、卷之二）の記載によると、佐佐宗淳は、字を子朴、号を十竹斎と称し、通称助三郎と呼ばれ、讃岐出身で、水戸幕府に仕えた。十竹は十五歳に僧となり、妙心寺に投宿し、薙髪で、号を祖淳と称した。黄檗普照国師に学び、禅

の修得に傑出して優れていた。二十歳で『蔵経』全巻を読破した。南都北嶺を歩き来し、高野槇峯等の諸大刹を訪れ、数多の名僧を訪ね、宗旨を問い、学問研究に勤しみ、凡ての物事に通じていた。十竹は蓄髪後、学問のために江戸に渡った。その時の「出京詩」に、「誤入空門二十秋、改衣此日赴東州。功名富貴非吾願、學業不成死不休」とある。水府義公（徳川光圀）は彼の優秀な事を聞き、近習としたので、十人扶持を賜り、その後舜水学を学んだ。十竹は仕禄後、史料を求めて諸国を歴訪し日本中世の古文書を探そう命ぜられた。そして、神祠仏閣や、代々官位を世襲した旧家の処分品の中から、多くの史料を得た。後に二百石取りとなり、遂には彰考館編修国史総裁に昇進した。その著に『南行雜録』六卷、『西行雜録』六卷、『輜軒小録』三卷、『十竹斎文集』十卷、『詩稿』二卷がある。佐佐宗淳逝去後も水戸藩は子孫を礼遇した。⁽⁵⁷⁾

徳川光圀のもう一人の弟子森復庵は、仏書を広く涉獵し、著書には仏法擁護を主目的とする『護法資治論』がある。森復庵は、護法は仏の正法保護であり、資治は資儒の政治であると述べ、「儒之誠、佛之誠、合一不二」を結論として、儒釈合一論、儒仏二道一貫論を主張した。⁽⁵⁸⁾しかし、森復庵と親しく交わった同僚安積澹泊は『護法資治論』を読み、これに反対して厳しく批判した。安積澹泊は幼少時から朱舜水に学び、朱舜水が常に唱えた「儒教未明、佛不可攻、儒教既明、佛不必攻」を引用して、森復庵の解釈では、朱舜水は仏教を攻撃せず、その学問は堯、舜、禹、湯、文、武、周公の道であり、朱舜水の学を推進する事こそが聖道の尊重であると述べた。しかし、森復庵は朱舜水は伊川と仏教老莊思想を排斥する意志があると考えた。森復庵の徳川光圀に対する見方は、「三教不偏不倚、誠所謂大人觀物、存於大體」である。徳川光圀は不偏不党でさえあれば、儒教と仏教の違いは無害で妨げにならないと考えた。⁽⁵⁹⁾二人の愛弟子は儒学思想解釈について論争が絶えなかったが、徳川光圀は二人に自己主張を発揮する機会を与えるために、終始大らかな態度で干渉しなかった。徳川光圀は中国文人の力で水戸藩の漢学教育を振興し、禅学を再び盛んにするために、儒学者の朱舜水と禅僧の心越を招聘した。これも儒釈一致の態度の表れであり、徳川光圀の人を用いる事についての哲学を表している。

心越は延宝五年（1677）に日本渡航後、長崎居留時期の「濟（臨濟黄檗）洞（曹

洞)之争」を経て、非公式に江戸瑞聖寺に赴くことを申請したため、幕府禁令に違反し、長崎に戻されて寺院の外に出る事を禁じられたが、天和元年(1681)になって江戸居留の許可を得た。この四年間、心越は流浪の身となったわけではないが、幕府の寺社管理が厳格なため、どこでも問題に巻き込まれた。従って中国曹洞宗仏門の僧侶であり、自らの禅学理念を教授し、中国的文化素養をも伝播する能力があったにも関わらず、この段階では、日本側には認められていなかったというのが事実である。

心越が水戸藩の岱宗山天徳寺に居住する許しを得たのは、徳川光圀が引退した翌年であり、その後元禄五年(1692)十月には天徳寺開堂の説法に招かれた折に、徳川光圀は「請啓」の書簡で以下のように述べている。

時既至、機既熟、寡人只願、早膏吾車、偉三門之壯觀、永掛師錫、卓一山之清規。⁽⁶⁰⁾

言外には、幕府は心越の日本での弘法開堂について早くから考慮しており、徳川光圀が万難を排して上層部に許可を求め、水戸藩内の各宗派間の複雑な争いを解決し、遂に時期が熟して心越の堅持する壽昌禅学の宣揚が実現したという事を意味している。これは徳川光圀の仏教思想上の変化と関係のない事ではない。元禄三年(1690)に徳川光圀はその自叙伝『梅里先生碑陰文』で、神、儒、仏、老の微妙な関係を述べ、一貫した「斥佛老崇佛老、尊神儒駁神儒」を主張し、各々の長所を採り、短所を捨て、三教間の共通点を求め、如何に一致した方向で解釈するかを主張している。徳川光圀は弟子安積澹泊が自作の「碑陰文」の内容の修正を求めた時に、以下のように述べている。

「斥佛老崇佛老、尊神儒駁神儒」此文句乃我藩之精神所在、絶不可删除。即使此文句内容遭後世責難、吾人亦不以為苦。⁽⁶¹⁾

寛文初期(1663-1665)、水戸藩内では怪しい祠が林立し、神仏の区別がなく、古寺

名利は次第に凋落した。上述のように、徳川光圀は宗教革新のために新たに山縣源七と北原甚五衛門の二名を「寺社奉行」に任命し、銷毀淫詞及び三百四十四名の品行不良な僧侶に対する還俗を命じ、水戸宗教界の退勢を挽回しようとした。⁽⁶²⁾ 当時徳川光圀は二人の「寺社奉行」に「本来ならば、自分は宗教に対し、愛と根はなく、ただ仏教は仏教らしく、神道は神道らしく、儒教は儒教らしくなることを願うのみである。」とその立場を述べている。⁽⁶³⁾ 徳川光圀の父親頼房は生涯神道を敬い、母親は日蓮宗を信奉したため、彼は神道を深く学ぶのみならず『法華経』を唱え、神道、仏教、儒教を一視同仁と見做していた。言葉を換えて言えば、神には神道があり、仏には仏法があり、それぞれ学ぶべき道理があり、混同すべきではないというのが徳川光圀の神、儒、仏三教に対する認識であった。道理と似て非なる理論は批判し、長所を取り、短所を捨てるのが各派宗教を尊重するのが彼の基本精神である。徳川光圀の「斥佛老崇佛老、尊神儒駁神儒」の主張に対して、心越は「似而非真、斥之駁之也理、實而非假、尊之崇之也宜」⁽⁶⁴⁾ と見ていた。また、徳川光圀は『桃園遺事』で次のように述べている。

欲見古道之真、在於闡明古文古書之内涵、於此悉避開佛儒附會之說、依古語古言之内涵、將之講明。⁽⁶⁵⁾

ここからも、徳川光圀の三教源流に対する探究は実証主義の精神を備えていた事が窺える。

五 曹洞禅学の日本文化への影響

(一) 曹洞禅学の東伝

日本の臨済宗は元より貴族の文字禅学で、より平民化された曹洞宗は徳川初期になって始まったが、終始不振で、辻善之助は禅宗の暗黒時期であると述べている。⁽⁶⁶⁾ このような布教状態の背景下、黄檗及び曹洞禅学の日本伝来は、日本の禅宗に革新的な生氣と覚醒をもたらし、再度輝かしい時代を迎えた。

日本臨濟宗の祖栄西（明庵、1141-1215）は仁安三年（宋乾道四年、1168）及び文治三年（宋淳熙十四年、1187）の二度に渡り、入宋求法し、虚庵懐徹禪師に臨濟禪を学び、その禪風を日本帰国後、聖福寺、京都の建仁寺の建立などを通じて広め、日本禅学発展の基礎を築いた。その後、中国禅風の潮流は前後二十四回以上に渡って日本に伝来したが、（二十四流と言われるが四十六流という説もある）、その中で曹洞禅学の伝来は四度に留まっている。

日本曹洞宗開山の祖師道元（希玄、1200-1253）は、鎌倉初期の京都出身の禅僧で、初期には建仁寺の栄西の弟子明全に中国禅を学んだ。貞応二年（宋嘉定十六、1223）道元二十四歳の時に、明全と共に法を求めて入宋した。

鈴木泰山の研究によれば、曹洞禅学の日本伝来の第一波は安貞元年（宋寶慶三年、1227）で、道元が明州（寧波）慶元府天童山慶徳禅寺の如浄禅師（1163-1228）に師事し、学問を成就して帰国した後に始まる。道元が建仁寺に帰った七年後、京都宇治に開かれた観音導利院で禅院の清規が行われ、これが日本での曹洞禅学提唱の開始となった。この時から日本禅宗は完全に天台、真言二宗を離脱し、独自の発展を始めた。第二波の潮流とは徳治元年（元大徳十年、1306）元朝洞山下第十五世の孫東明慧日が北条貞時の要請に応じて京都に禅興、円覚、建長寺等で宗風を広めた事を指す。第三波の潮流は観応二年（元至正十一年、1351）元朝洞山下第十六世東陵永璵が東渡し、天龍、南禅、円覚、建長寺等に洞上玄風を唱導した事である。第四波の潮流は延宝五年（清康熙十六年、1677）に心越が長崎に渡り、元禄五年（清康熙三十一年、1692）に徳川光圀の招きに応じて天徳寺で壽昌派禅学を講じた事である。⁽⁶⁷⁾

（二）日本曹洞各宗の心越への期待

上述のように曹洞禅学が四度日本に伝わった中で、第三次と第四次は約三百四十年の隔りがある。現在では、東明慧日、東陵永璵は独立した道場を持たず、道元一派の曹洞禅学以外は、その独自性が失われ禅学系統が途切れてしまった。しかし、心越は曹洞正宗三十五世の自居を持ち、壽昌派禅学を唱導し、日本禅林に期待され、また期待を裏切ることなく、禅学を伝播したのみならず、詩文、書画、篆刻、琴楽

の分野で才能を発揮し、日本文化の深層に大きな影響を与え、禅学は一時盛んになった。

以下は日本各地の曹洞僧が心越の曹洞禅学再興への期待を記した四通の書簡である。

1、肥前般若山慶閻寺住持若山元牯が心越に宛てた書簡

不肖每想、我邦三百年來法眼瞎卻、正失傳統、幸逢肉佛降現、頗類盲龜逢浮木、逝兎得慈母、歡喜曷勝。素期一脫寺務、執侍巾瓶、飽沐慈光、長結般若之縁、用為懷耳。高明千里外、但冀道照。⁽⁶⁸⁾

2、肥前（現佐賀県）般若山慶閻寺（曹洞宗）住持牧牛が心越に宛てた書簡

我邦三百年、祖燈已滅。禪林洪規、惟存其名、盡失其實。近年黄檗一派盛行于世、我曹洞之禪客、亦隨學唐步、蓋以洞上無宗師也。今幸時至縁熟、真是千歲奇遇、盲龜之浮木也。⁽⁶⁹⁾

3、元水戸天徳寺住持月坡道印禅師（1637-1681）が心越に宛てた書簡

我國祖道、弗振二百余年、獨有黄檗琦老人興起濟北一宗、東渡已三十年、其往來法席者、僅不過千萬之一二。而今洞上一宗、雖人不乏、其傳甚久、風範漸衰。弟不敏續祖燈、無德據師位、幸有道兄之東渡、豈不作得力之歡哉。⁽⁷⁰⁾

4、清涼山淨泰寺住持越可法義禅師が心越に宛てた書簡

大師東渡十餘年、門風未振、蓋為外國人由言語難通、人情未罄。冀東關嚮化、有具大器者、接取兩三個、密囑衣拂、待時剖露、則輔弼成禡、須有便宜。義三十餘年荷負永平宗風、開法四殺。今也年既老邁、殘景無多、豈敢望嗣承哉？但壽昌新派所系在大師一人、法身無疆、幻軀難期、冀早扶樹法幢、挽回祖風、則豈非法門盛事也。⁽⁷¹⁾

以上の内容を総合すると、中国曹洞禅学は日本では三百余年の間伝えられず、臨済黄檗禅学のみが日本禅林で発展し、多数の曹洞僧は黄檗宋学に転じていた事がわかる。したがって、心越が日本の曹洞禅風再興については厚い期待が寄せられたのである。

月坡道印禅師は近江大津の出身で、徳川光圀の要請に応じ、水戸天徳寺の住持を務めること十六年に及んだ。曹洞禅学衰退の折から、月坡禅師は心越が後任を務め

ることに非常に期待していた。陳智超の整理した詩文集には、二人の交わした詩文が多く収められている。心越は「汪洋萬派本同源、祖道重興啓法筵、五位弘通施妙用、新豊一曲貴君傳」⁽⁷²⁾という詩を詠み、月坡禪師が日本の曹洞禅学振興に果たした貢献を認めている。

(三) 壽昌派禅学の日本での興隆と衰亡

(1) 心越と水戸天徳寺

前述のように、心越に中国曹洞宗の師を授けたのは、壽昌派中興の祖覚浪道盛と杭州上塔伏虎禅院の濶堂大文禅師である。明清時期の曹洞禅林の宗教思想は、「禅淨一致」「三教一致」「禅教一致」を主張したが、このような主張は心越が日本で唱えた壽昌禅学の基本理念でもあった。『東臯全集』(上卷)では、心越は「心本是佛、自昧自心、佛本是心、自迷自佛」⁽⁷³⁾を強調しているが、「不二法門念佛宣指篇」では「欲得早成、戒心是律、淨律淨心、心即是佛、除此心佛、更無別佛」⁽⁷⁴⁾としている。心越は念仏を斥けなかったが、教義は日本淨土宗の徹底した念仏を勧めて極樂淨土に往生する末法思想とは異なっている。⁽⁷⁵⁾心越は元禄四年(1691)五月に水戸天徳寺に居住を開始したが、幕府が開堂説法を許可したのは一年五ヵ月後の元禄五年(1692)十月であり、この時心越はすでに五十四歳で、日本東渡後十五年が経っていた。以下は天徳寺開堂以前の元禄五年七月に心越が執筆した『東渡編年略』の全文である。

東臯心越諱興儔、本貫婺郡浦陽蔣氏子。從幼雜染、志懷好學、誦習不怠。第率性為人磊落、有蕭然灑脫之儀。每行游江浙間、晏如自若也。于戊申歲適閩旋浙、而始親覲翠微老人。至明年庚戌四月八日、以承記薨、時年三十二歲也。居在城之永福院。奈因明清撓攘之秋、欲覓避秦無地之、賴偶會客于東洋者、言及興福託請住持之説、倏爾湊合。是歲丙辰初秋出界、得附商舶、達于扶桑、斯至幸之幸矣。到時在丁巳正月也。在當所不及三年、于己未冬抵有上洛陽、登黃檗之行。而庚申當坎坷之夙愆、而辛酉步江城之風景。蓋夫人生孜世、亦未免于世事所擾、誰可疑焉。俄經十稔之餘、喜屆一元之復、伏承黃門大檀請住天徳名藍、就于是

冬開堂結制。然而風行草偃、水到渠成、皆賴二君維持之貺。正是難酬王臣外護之勤心、實係法門之勝舉者也。(歳在壬申秋七月望)⁽⁷⁶⁾

上述の内容を見ると、心越は仏事の継承以外に、「避秦無地」、即ち日本渡航後の艱難辛苦の曲折を述べており、主たる目的は水戸藩の前後二代の藩主徳川光圀と源綱條により開堂授法を行う事ができた知遇の恩に対する感謝を述べる事にある。

元禄五年(1692)十月六日、天徳寺での開堂説法の際に、徳川光圀は自ら説法を聞きに赴いただけでなく、「僧伽梨」の法衣を贈り、⁽⁷⁷⁾ 施主として「請啓」を贈呈した。以下はその内容である。

伏以祖師西來止、異參同參皆共參、佛法東漸兮、千派萬派區其派。直指生駢拇、橫眼出一枝。自非發大善知識之大知、維墜緒之將絶、誰能開正法眼藏之正眼、挑傳燈之既微。於惟明心越大禪師、鹿門遠孫、東苑嫡脈、人中僧伽彼、世上優鉢華。業行淳修、以戒以定以慧、虛求幽讚、于釋于道于儒。⁽⁷⁸⁾

徳川光圀は心越が宗派を超えた仏教の大同を推進する事を期待していたのが看取される。心越は「復啓」で以下の点を強調している。

伏以隨教之迹、凡非聖、聖非凡。歸佛之心、俗即真、真即俗。⁽⁷⁹⁾

儒教では凡人も聖人も同一であり、仏教では真俗の区別はないと主張している。心越はまた以下のように説明している。

孔門釋門、豈競空華之濃淡、祖意教意、何爭兔角之短長。不讀東魯之書、那知西來意。是故裴休參黃檗、宗説雙通、李翱見藥山、儒釋兼備。⁽⁸⁰⁾

儒釈学の説く本意は、互いに争わず、理解し助け合うことである。心越は実は儒釈一致の(儒仏融合)説に賛意を示していたのである。

また、心越は『論語』「陽貨篇」の「奪朱之紫為惡」を引用し、「若不辨紫奪朱、胡謂明邪亂正」⁽⁸¹⁾と強く主張している。孔子は紫色を混合色として正色（朱色）の秩序を乱したのを嘆いたが、心越はそれに擬えて自分は曹洞宗壽昌派の「正色」思想を堅持する事を間接的に強調した。最後に心越は「捧寶牘兮、更憂綿力之不足、應鼎命兮、猶慚付託之難勝」⁽⁸²⁾と述べ、また「昔年東渡棹波瀾、呎尺雲泥難復難、多感黃門加護法、祖風待播岱宗壇」⁽⁸³⁾という詩を詠み、天徳寺の開堂弘法にあたって再び重責を担う決心を述べている。当日は日本曹洞宗の関東地区の総寧寺、大中寺、龍隠寺、江戸泉岳寺、総泉寺、青松寺等各派の僧侶の参加は千七百人を超え、非常に盛会であった。当時の開堂式記録としては、『東臯心越禪師天徳禪寺入院語録』が京都の麩屋林傳左衛門より出版されている。ただし、幕府は壽昌派禅学の勢力が増大し、日本の他の曹洞宗派に影響することを考慮し、心越が唱導する壽昌禅学は生前は認められず、逝去後十七年経った正徳二年（1712）に幕府は「寺社奉行」に天徳寺を「壽昌山祇園寺」と改称し、心越を正式の開山祖とすることを許可したのであった。壽昌派禅学の中国から日本への伝授の過程と心越の動向を記した『壽昌正統録』（五冊）は、宝暦八年（1758）に祇園寺第八代の住持普明一琮がその弟子鼎隆黙道に編輯させた。永井政之の研究によれば、『壽昌正統録』に収録する資料は、元来は水戸祇園寺蔵経閣が所蔵した心越関係文献である。⁽⁸⁴⁾

(2) 心越の仏教観

心越はどのように仏教の思想主張を発展させたのだろうか。以下では壽昌派の伝承系譜、心越の三教聖人の「格物致知」についての伝論、及び「三教辨」の内容の三方面から検討したい。

日中の両方に壽昌派が伝授された事については、下の鼎隆黙道の自序内容からその一部を窺い知ることが出来る。

宗門自世尊拈華迦微笑、遂開西天四七、東土二三之祖、曹溪一滴、思讓分流、厥後五家嶽峙。而二桂獨昌、洞濟代興、互有隆替。至明嘉靖年間、其道寥寥、幾不聞矣。先輩歎之、壽昌崛起、好山不獨、挽洞山於逆流、實乃揭心灯於再朗

東南、宗風蔚起、豈不頼此老人乎。昌得博山、大震海内、東苑山隱、武夷得覺浪。道大行吳楚閩秦、杖錫所到、雲布雨施、雷厲風馳、開堂演法五十余刹。偉然法嗣二十九員、各有兒孫、濶堂嗣七、日体真、雪林、梵可、輝生、心越、忘收、扣誰。惟越老、延寶中、航海渡來、應水戸前權中納言源義公德川光圀敦請開堂於本邦、大唱新豐、眾充一萬指、澤覃六十州、最後有吳雲、天湫二嗣、雲嗣十四。……本邦未集録之、其兒孫而不識其機縁事實可矣。師憂之、使吾參考諸録編集之。⁽⁸⁵⁾

黙道は序で覺浪道盛から闢堂大文、東皐心越、日本僧吳雲法曇（1654-1720）、天湫法澧（1659-1735）等が壽昌派禅学を伝承した系譜を述べている。永井政之によると、心越示寂後、天湫法澧は上野少林山達摩寺に壽昌禅学振興に赴き、享保十二年（1727）に水戸祇園寺（元天徳寺）に戻り第六代住持となり、翌年に『壽昌清規』を編纂したという。⁽⁸⁶⁾ 天湫法澧の記述では、日本で約三十年間伝えられた清規内容は、全て開山祖師心越の伝授した規定を守ったと言うが、永井政之は『壽昌清規』と『黄檗清規』の内容を比較し、天湫法澧は『壽昌清規』を定める際、半分以上は『黄檗清規』を参考資料としたと指摘している。⁽⁸⁷⁾

心越は、如何に念仏により悟りを得るかという道理を禅、教、律の三門の多方面から論ずるのは、仏教を学ぶ者には無形の負担となり、各種の道理を得る事があっても、その道理は非常に深いため、悟りを得ない者も多く、聖人でなければ無理だとしている。彼は日本の念仏者に「不落頑空、純一無雜」と呼びかけたが、これは黄檗禅師木庵性瑫の主張する「一切空寂、萬法無相」⁽⁸⁸⁾と謀らずも一致している。このように念仏に専念すれば、智者も愚者も本質を理解でき、結果が得られるのである。そして、『四十二章經』の「無念無住、無修無證」、『圓覺經疏』の「念無自性、不離本覺、本覺離念、即是真如」、『清淨經』の「内觀其心、心無其心、外觀其形、形無其形、遠觀其物、物無其物、湛然常寂、寂無所寂」、『詩經』の「上天之載、無聲無臭。功夫到此、能放其心、而念亦歸于無念矣。佛云生滅滅已、寂滅為樂、入于神話、是名無上菩提。能自忘心、同于法界、便得自在安樂」を傍証として引用している。⁽⁸⁹⁾

禪学の特色は文字に頼らず、言語文字の障害を一掃することにあるが、上述の経典引用から見ると、民衆に仏教理解を導く事について、彼は曹洞宗「只管打坐」「水清則月自來、心静則佛自現」という禪の伝授原則を離れ、臨濟宗の古聖先賢の道徳言行に関する「公案問答」によって禪学を伝授する方法に接近しているようである。言い換えれば、心越は、経典解釈という点から見ると、儒釈道三教の学を融合し、客観論を推し進めて、自己信仰の仏教観を述べたといえる。

「格物致知」については、心越は以下のように明快に述べている。

夫物至實、而知至虚。實者而不入乎虚、虚者自足周乎實。物至動而知至静、動者不能搖乎静、静者自足察乎動。始焉格一物如萬物、而格萬物之知萃之一物、以觀其聚。繼焉格萬物如一物、而格一物之知散之萬物、以觀其通。蓋格外無知、格外無致、凡物自然、原貫内外。知在格物、還重致知。知不越乎心、物不越乎理。致知格物之功、亦惟此心此理而已。⁽⁸⁹⁾

三教の聖人に対する「格物致知」の伝論について、心越は経典解釈を引用し、日本の僧侶に以下のように説明している。

『易経』の「成性存存」とは、万物の善良な本性は常に発生し累積していくもので、絶えず念じれば、聡明になり愚かになる事はなく、物欲に墮落する事もない。『書経』では「人心惟危、道心惟微、惟精惟一、允執厥中」という。人の心は危ういもので、道統の心は微妙で奥深く、もし欲望に占められれば、反省の余地はない。心が善良で純粹であり、雑念がなく、集中して他に影響されなければ、この普遍の道理を保ち、法則を守り、中立で偏らない。『大学』では、「明明徳、又曰必慎其獨也」とある。明徳が明らかな者は、人の内心にある本来の清明な虚空、純粹善良な本性を発揚する。常に礼節と道徳を守る者は、人に見られない時に私欲が起こり、物の変化に応じて明徳を失うのを恐れるので、必ず礼節と道徳を守っており、自らを欺く弊害がない。『中庸』には「尊徳性」「中立而不倚」とある。尊い者は自身の徳性を重んじ、自身の外の物を軽んじる。中立で頼らない者は、物に偏らない。『論語』では「吾道一以貫之」という。心越は道理は限りなく、究極の真理には変化がないと考えた。

『孟子』では「求放心」とあり、心越は、世人の心は、名誉や利益に影響され、功名富貴のための世事に付き纏われるので、念仏をする者は雑念を払い、世俗を追求して戻らない事のないようにすべきだと述べた。『道德経』では、「得其一、萬事畢」「知其白、守其黒」という。不変の真理に通暁しすれば、万物の道理に貫通する。事物の外観は誰にも明らかで、事物の内容は、目には見えず、音や匂いがない最も奥深いものだ。『南華経』では「用志不分、乃凝於神」という。精神を集中して、散漫にならず、自然の道理を悟れば、心と言行は一体となる。⁽⁹¹⁾

以上の伝論から、聖人伝心の智慧には教門の区別があるが、「操存省察、明此寂然不動之定體、感而遂通之妙用」⁽⁹²⁾と述べる原則こそが心越が中国歴代經典の伝法から理解した秘訣だと理解される。

心越本人は念仏を否定したわけではないが、日本曹洞祖師道元の「坐禪才是修行佛道之正道」とは主張を異にしていた。道元は大声で千万遍念仏を唱え、不斷に口を動かすのは、蛙が田で一日鳴くようなもので、仏道の修行には無益だと考えた。そこで、「應該放棄燒香、禮拜、念佛、誦經諸事、專心坐禪、以悟正道」⁽⁹³⁾と主張した。

永井政之は「東臯會下」の禅僧は黄檗宗と同様に、「明音」(唐音)により清規を実践したが、心越が著す『壽昌清規』の内容が覚浪禅師「尊正規」の影響を受けていると述べている。⁽⁹⁴⁾

仏教が文字に頼らないとすれば、儒教ではどう道を解釈するのだろうか。心越は「三教辨」の中で以下のように論じている。

極滅釋迦、世出世間、非如非異、而悟明心地、惟佛與佛、轉相證知。其傳也、無文字語言而為說、其人也、無門階徑術以為漸。正謂心同虛空界、示等虛空法。虛無老子、至道無為、不言之教。昏昏默默、湛然寂然、元無一物、物既如此、人豈不然。人皆可曰天、人皆可曰神、人皆可曰致命通玄。不可彼天此非天、彼神此非神、彼玄此非玄。是以善無道者、即一物中、知天盡神、知命造玄。學之徇異名拆同實、得之契同實忘異名。然則三教之至道、有無窮極、而不可聞、不可見、不可言之矣乎。⁽⁹⁵⁾

三教の中で、心越は仏教思想を優先しており、その次に神、儒の学理に仏教言語で解釈を加えた。したがって、心越の仏教観は老荘思想の影響も受けている。言い換えれば、『壽昌清規』の内容にも老荘思想が浸透している。

心越は「天徳禪寺入院開堂語録 拈同門山門疏」において特に述べている。

要知人人有此向上一事、譬云孝悌忠信、人之四端、不論儒釋咸皆具足。而處厄不變、臨難不苟、方可立身揚名、與世不巧、何等大快乎。以至虛靈不昧、返本還源、無上菩提、究竟涅槃、道可道而道之矣、名可名而名之矣、得可得而得之矣。爰謂三教冥扶有至人、水源本末自相親。西來祖意明如日、一度拈時一度新。⁽⁹⁶⁾

上述の心越の老子第一章で述べる「道可道、非常道。名可名、非常名」思想を包含している。

また、心越が天和二年（1682）に武州（今東京都）雲松院に残した鐘銘には次のようにある。

夫法界聖凡、三途六道、皆由人一念之所成。舉世而言之、則有陰陽晝夜之分。在人而言之、有迷悟聖凡之別。蓋以我佛垂慈、教齋六合、無分天上人間、惟以利生為事。然種種隨機導利、有情同園覺性、故又設鐘聲佛號、拔濟沉淪、稱其功德、曷勝言哉！⁽⁹⁷⁾

(3) 心越と水戸藩の媽祖信仰

元代以後、中国人が江南から米穀を北京に搬送する時に、媽祖信仰は航海安全の印であり、媽祖は船舶と航海人員の保護神となっていた。明代に鄭和（1371-1434）が南洋貿易通商に遠征し、中国貿易船が日本琉球間に広め、媽祖信仰は東アジアの各地に伝わった。⁽⁹⁸⁾ 李獻璋『媽祖信仰の研究』によれば、九州薩摩の野間山、長崎、平戸、五島等は日本で最も早く媽祖を祭った地域である。⁽⁹⁹⁾ 東北地方の日本人は媽祖を天妃と称し、その信仰は心越が伝えたもので、日本の学界では日中宗教思想

交流の側面から、この分野の研究に注目している。⁽¹⁰⁰⁾ 心越は壽昌禪を学んだ杭州地区の大都信仰関帝の名を高め、延宝五年（1677）に長崎に渡った際に、中国貿易商人と交際し、また航海平安を祈願したため、媽祖信仰を日本に伝えた。元禄三年（1690）に心越が水戸天徳寺に入居した時、媽祖神像は当時の関帝堂に合祀された。水戸藩は常に中国文化を積極的に吸収しており、海上交通と日中文化交流は頻繁で、加えて徳川光圀が朱舜水、心越等の明朝の儒学者を礼遇したことで、この藩の漢学と禅学教育は普及し成功したのである。心越は徳川光圀の宗教思想と對媽祖信仰尊重に影響を与えたのみならず、多数の沿海住民の尊敬を集めたので、媽祖信仰が日本に伝わった。青森県の大間稻荷神社には媽祖が祭られているのは水戸藩の媽祖信仰の影響である。

『壽昌山祇園寺縁起』の九には「海上守護天妃尊」には以下のような記載がある。

開山禪師（心越）於西湖永福寺夙有祭祀、將之視為海上守護、親自奉來。元禄三庚午年奉源義公（徳川光圀）之命、分身安置於祝町（今茨城縣東茨城郡大洗町磯濱）及磯原村（今茨城縣北茨城市磯原）二處。本尊安置於本山、供民眾晨昏祈禱航海安全。⁽¹⁰¹⁾

当時の心越は磯原村のために「天妃金像開光偈」として二首の詩を詠んだ。一つは以下の「元禄庚午五月望旦吉辰天妃山新建天妃聖母原君金像開光偈」である。

神功普覆大千界、聖德昭彰四海春。點出雙眸光燦爛、咸蒙福利澤斯民。⁽¹⁰²⁾

もう一つは以下の「庚午孟秋二十六日磯原天妃山新建天妃聖母原君金像開光」である。

功符六合蒙垂蔭、徳佈神州感化弘。福澤蒼生如赤子、恩霑黎庶悉豐登。⁽¹⁰³⁾

また磯原天妃山「行蔵院」に残された文書では、以下のように心越に関する文献

の記載がある。

天妃聖君乃大明僧心越禪師攜來之天妃聖神也。為守護海船、徳川光圀公令其建立、元祿三年庚午七月二十六日、為此山安置天妃聖神之始。(古來此山安置藥師十二神、元祿三年以後、祭祀現在之天妃神) 此山長期點燈當漁船之目。⁽¹⁰⁴⁾

これを見ると、水戸天徳寺の媽祖祭祀は元祿三年(1690)に始まり、心越によって伝えられ、同年徳川光圀は磯原村天妃山に媽祖祀祠の建立を命じた事は疑問の余地がない。徳川光圀は磯原村の航海者の状況を見て、媽祖神像を水戸天徳寺関帝堂に合祀すると同時に、大洗町磯浜及び北茨城市磯原の二ヶ所に媽祖祀祠増設を命じた。『壽昌山祇園寺縁起』では、媽祖像を祇園寺に安置した縁起について以下の行がある。

開山禪師、東臯心越、西湖永福寺有祭、(心越)作為自身之海上守護、奉來(日本)。

これについては、李獻璋、窪徳忠等の媽祖研究家も疑問がないようである。⁽¹⁰⁵⁾ 窪徳忠は台湾北港朝天宮の媽祖尊像を日本に運搬、安置することは不可能ということから見て、心越が西湖永福寺から媽祖尊像を持ち込んだ可能性を疑っている。明清戦乱の時代背景と、前述の心越の日本東渡以後、波乱に見舞われ、居留地が定まらない状況からして、媽祖尊像を常に携帯した可能性は低く、祇園寺の媽祖像は後の信者が心越が伝えた媽祖画像と関係文献によって日本で製作したというのが、事実に近いだろう。

また、『北茨城市史』(別巻二)「松岡地理誌」⁽¹⁰⁶⁾の磯原村の古記録では、心越が日本に媽祖信仰を伝えた事と磯原天妃祠に関する文献が列挙されており、その内容は、『天妃経』一卷(写本)、『天妃神靈懺経』三卷(唐本)、「常稱之書」一幅(心越)、神符一幅(心越)、祝詩一幅(新建記とも言う、心越)、大篆文(神前の額、心越)、『天妃凶懺書』一冊である。⁽¹⁰⁷⁾ 前述の『縁起』にはまた、「関帝廟印並御像」の記載があり、心越が『関帝天子経』を携えて日本に渡ったとある。⁽¹⁰⁸⁾ 心越が日本に媽祖信仰思想を伝える事に力を入れていたのがわかる。

李獻璋の研究調査によると、水戸藩は徳川斉昭（1800-1860）が政権を執った際に、日本国粹主義の風潮が興り、媽祖信仰は天保四年（1833）に一度中断された。徳川光圀が政権を握っていた時期には、水戸藩の媽祖祭祀は心越の提議により、毎年三月二十三日を媽祖生誕の祭祀の日として、中国の儀式の方法に則って行われた。しかし、日本民間信仰の多様化に伴い、日本の媽祖祭祀の時期及び祭祀用品の内容は変化した。⁽¹⁰⁹⁾ 水戸藩の媽祖信仰は明治時代まで続けられた。

六 心越、朱舜水、今井弘済の仏教観

（一）朱舜水の仏教観

心越の詩文集には、朱舜水門下の今井弘済からの書簡が収録されており、二人の人生境遇を描写している。

和尚與先師（朱舜水）俱是吳會之産、并為浮海之客、交雖方外、情當深長。況郷國陷於胡羯、冠冕變乎氈帳、先師避虜全節、飄零異邦、秋雁鳴而無書、游鯉沉而不躍、蘇武之勞、管寧之志、蓋備嘗之矣。舊秋和尚飛錫於茲、乃聞桑梓之信風、審子孫之舉動、一哀一喜、慷慨疚心。和尚、先師既在咫尺、濟望芳晝良夜、同牀把臂、談西湖之勝、述江南之景。不圖先師老疾、不能起坐接客。遂至易簣、不得如濟所望、為之悵悵耳。夫先師之郷人、唯和尚而茲在、推其意量、豈徒相知而已哉！必有休戚相同、手足相保之誠。⁽¹¹⁰⁾

「舊秋和尚飛錫於茲」の内容から推測して、この書簡は心越が水戸に到着した翌年の天和二年（1682）初めに書かれたものである。徳川光圀が二人の会見を計らい、同年四月に朱舜水は八十三歳の高齡で逝去した。

延宝七年（1679）、心越の興福寺滞在が二年を越えた。その年の四月、朱舜水の孫朱毓仁は長崎に渡航し江戸の朱舜水を訪問しようとしたが、厳しい鎖国状態で、毓仁は目的を果たせなかった。徳川光圀は儒臣今井弘済を長崎に向わせて舜水の消息を伝えさせた。心越は当時今井と面談し、日本に来た目的を述べ、今井は心越の

水戸招聘を建議する事を承諾した。同年十二月、心越は長崎から京都宇治万福寺に向い、二代目の住持木菴禅師に会い、翌年五月に長崎にもどった。天和元年（1681）七月に心越は水戸家駒込別邸に招かれ、再び今井に会い、その後二人は交友が深まった。

朱舜水臨終の際に、心越は詩を送り、先達を失う心境を詠んで悼んでいる。

悼聞鄰封耆儒舜水朱君、壽屆丈朝有三、忽於初夏十有七日、頓爾逝世、越忝梓里、幸得遇於江府、雖然萍水相逢、亦可聚譚故園風味。痛茲永別、豈無慟乎、聊賦俚句一章、以識感懷耳。

以下はその詩である。

驀地相逢喜故知、死歸生寄不須疑、憐君只是孤身客、事到頭來我亦悲。⁽¹¹¹⁾

また、東京大学史料編纂所も心越の甲文「明故同郷舜水朱公墓」を所蔵している。

萍水相逢一故人、耆年皓首話方親、固知儒釋非同調、蓮社當時猶可陳。
報國忠心嗟未託、安邦義膽痛無伸、瑞龍山下長窰窻、高節清風不染塵。⁽¹¹²⁾

心越と朱舜水は反清復明の志士で、異郷で邂逅し、舜水は過日の故郷の有様と家人の消息を訊ね、互いの喜びは言葉に表せない程であった。西村文則は、徳川光圀は心越に江戸で学問を伝授させ、水戸に漢学教育を伝えた朱舜水と相互に刺激を与えながら水戸学発展と再興の頂点を築こうと考えていたが、残念な事に朱舜水は高齢のため亡くなったと述べている。⁽¹¹³⁾ しかしながら、二人は、徳川光圀の配慮と計らいにより、水戸藩別邸で会見する事ができた。心越は朱舜水に「他郷遇故知」を期待していた。しかし、心越は作詩に長け、朱舜水は作詩に反対し、仏教を斥けており、二人の間には「儒釈非同調」の隔たりが存在しており、この事は心越を内心失望させた。

学術思想の伝播としては、朱舜水は「答某書」で「本非倡明道學而來、亦不以良知赤白自立門戶」⁽¹¹⁴⁾と述べている。つまり、彼が日本で広めた学問思想の中心は、陽明学派でもなく、純粋な朱子学の理論でもなく、ましてや伊藤仁斎（1627-1705）や荻生徂徠（1666-1728）の提唱する古学の思想でもなかった。朱舜水は安東省菴の問いに対して「孔子聘七十二君、求一日王道之行而不可得、或以僕之荒陋而得行其志、豈非人生之大願」⁽¹¹⁵⁾と答えた。朱舜水は当時の日本社会は「遍地皆佛」でかつ「未聞有孔子之教」であり、「貴國害於邪説最為深鉤」であった。彼はもし儒教が日本で行われなければ、「其居則安富尊榮、子弟則孝悌忠信、通國之君臣士庶、並受其福」となる事を強調し、「邪道浸淫、將來無所底止」と述べた。独立禪師は寛文二年（1662）に長崎興福寺幻寄山房に籠り単身で三年の修行を行って後、長崎の朱舜水に剃髮し僧となることを勧めた。朱舜水はこれに対して、「弟於祖宗祭祀墳墓、曠絶十七年、罪不可擢髮數、但欲留此莖之髮、下見先大夫於九泉耳」⁽¹¹⁶⁾と返事をした。また、朱舜水は日本僧侶断崖元初の日本における儒釈論争をどのように解決するかという質問に対して、「不知儒教不明、佛不可攻。儒教既明、佛不必攻、何為徒爾紛紛哉」⁽¹¹⁷⁾と答えている。

朱舜水が仏門に入らずという立場は非常に明確であった。従って朱舜水は孔子思想を本宗とする実学理論の実践者であったか、または無神論者であったという方が客観的であろう。朱舜水の言葉によれば、彼は近世日本社会の儒仏対立現象に対して、『詩経』の「永言配命、自求多福」、『書経』の「皇天無親、惟德是輔」「作善降之百祥」等を引き、仏教から離れた空論で、陰陽家の虚言であり、「大同之治」の正道に戻らねばならないと述べている。朱舜水は日本社会は儒教の道即ち『論語』『孟子』の五倫の道理を推進すべきで、孝悌忠信の日用行事の道を実践してこそ、穏やかで平和な社会が実現できると述べている。朱舜水と心越は共に經典解釈から出発したが、朱舜水は仏教を離れることを主張し、心越は儒教、道教の教義を仏教の言語で解釈し、仏教の真意の理解を広める真の目的を人に理解させようとしていた。以下は、心越と朱舜水、今井弘済師弟の間の仏教観についての分析である。

（二）今井弘済の仏教観

朱舜水の弟子今井弘済は、徳川光圀が信賴する水戸藩の儒学生で、前述の朱舜水のもう一人の弟子安積澹泊と共に「弔攝州湊川楠公文」を著し、南朝武将楠木正成(1294-1336)の忠義行為を弁護した事で有名になった。今井弘済は十四歳から朱舜水について儒教を学んだが、仏教観は朱舜水とは異なっていた。今井は嘗て「批佛骨表本論」を著し、唐朝大詩人韓愈(768-824)の「論佛骨表」を批判した。今井は「韓退之は全く佛教の起源さへも知らなかった。従って佛道の高妙な旨味などは知る筈がなかったから、時の天子憲宗の惑を解くことが不可能であったことは言ふまでもなく、人を服せしむることも出来なかったのである。」⁽¹¹⁸⁾と述べた。今井は北宋政治家歐陽修(1007-1072)の仏教排斥も批判し、その行為は韓愈と同様で、主観的に仏書を不正の書とし、考証もなく断言しており、事実を誤っているとしている。今井は世間の儒者が学問をするのは、文章を作り、俸禄や名声のためである事を嘆いていた。彼は自分が五経を研究する主な目的は、修心と人間の優良な文化素養を養う事にあると考えていた。今井は儒釈間の共通部分を探して、儒釈の争いを取り除く正しい道を探そうと試みた。元禄六年(1693)五月に、徳川光圀は心越と茨城郡北常町清音寺に遊び、詩を一首与えた。詩中には、「異端質大顛、締交扣韓愈」とあり、韓愈は儒者の立場から理由なく仏教を排斥したが、憲宗流に潮州に流され、後に潮州で大顛と儒、仏の優劣について論じ、二人は親友となり深く交わったことを暗に意味している。徳川光圀は、この詩で儒、仏思想は共存できると表明した。今井が人生の無常と富貴栄華は彼の求める人生目標ではないと嘆き、世と争わない独居生活に憧れたのは、明らかに徳川光圀の影響で、「斥佛老崇佛老、尊神儒駁神儒」という儒仏神一致の共存思想を悟ったのである。今井は軽々しく仏教を批判しなかったため、心越と深交を結ぶ事ができたが、残念な事に元禄二年(1689)一月十二日に三十八歳の若さで世を去った。心越は「拙懷深輓今井將興儒士靈前」と題して詩を詠んだ。

憶昔崎陽邂逅時、幾翻籌量費神思。承君華藻人間少、忻仰雄才世所奇。
痼疾不瘳身獨逝、斯文天愛共誰悲。茗筵惟冀芳韻享、難罄衷腸聊綴詞。⁽¹¹⁹⁾

七 結論

隠元の日本渡航は四代将軍徳川家綱の認可と支持があり、京都宇治万福寺に黄檗山万福寺を創建し、黄檗禅風の弘法を日本に伝播して、優れた業績を残した。朱舜水は徳川光圀の招聘を受け、実学理論を広め、中国の学芸と典礼を日本に移植し、『大日本史』を編纂した優秀な人材を育成して、前期水戸学の発展と深化に影響を及ぼした。彼らはそれぞれ日本で独自の境地を開いた。心越は書画に優れ、篆刻をし、琴を愛し、詩作に長け、文才に富んでいた。前述のように、心越は出家の身であったが、その詩文や書簡内容を詳しく見ると、その心は故国と繋がっており、反清復明の忠臣意識と国家認識は隠元、朱舜水と通ずるものがあった。⁽¹²⁰⁾ 各種の事跡から、心越は渡日前に浙江、福建一帯の抗清活動に関わっており、南明復が絶望となって後、「避秦無地」として日本に渡り中国に戻る事はなかった。当時の心越の境遇と背景は隠元や朱舜水の東渡の状況と多くの共通点があり、三者は日中文化交流に重要な貢献を果たした。特に心越と朱舜水は、一人は儒者、一人は禅僧として、共に前後して当時の水戸藩の漢学教育再興と禅学の振興に車の両輪のような功績があった。

延宝五年（1677）、心越は初めて長崎に渡る際に、日本の黄檗禅林は一般の弘法をする和尚ではなく、高僧・住持を非常に必要としていた。しかし、心越は自己の出身が杭州永福禅院で、幼時に呉門報恩寺で得度し、師は覚浪和尚を受け継いで曹洞宗壽昌派である事を強調したので、多くの黄檗禅僧と唐通事の不興を買った。しかし、心越は延宝八年（1680）五月十五日に長崎奉行に提出した「日本來由兩宗明辨」の報告書において明確に述べている。

蓋以人生天地之間、堂堂六尺之軀、立於天日之下、上不能忠君、下不能孝親、既剃除鬚髮、或嚴持戒律、或弘向上之宗、開導人天、為一方眼目、有何不可？……凡屬緇素、宜各堅其志、荷擔法門、重輝佛日、毋枯宗風、曷勝榮幸之至。⁽¹²²⁾

心越は自己の宗派に忠実であり、黄檗宗と異なる壽昌の禪法を宣揚する立場を維持したので、木庵禪師は心を動かされ、心越の人となりは「甚有持操、而人品亦不劣於古徳」であると述べた。心越にとっては、木庵の支持は一つの転機で、この転機で動かざる自己を堅持することになった。心越は自贊の中で以下のように述べている。

落魄巖阿愚且痴、那堪東渡作人師。一輪荷玉分流去、便是轉功就位時。新豊曲
(曹洞別稱)、舊生涯、得得還須獅子兒。⁽¹²²⁾

ここには彼の当時の心情が反映されている。心越が壽昌派禪学の弘法を堅持しなければ、徳川中期以降、第四次の曹洞禪学が日本に伝わる事はなかったであろう。『天得禪寺入院開堂語録』(同門疏)にある元禄五年(1692)十月六日の水戸岱宗山天徳寺での開堂弘法ではこう述べている。

傳翠微印於支那、唱新豊曲於日本、永平(福井県の曹洞宗大本山)之後、重發
妙音、東明(長崎興福寺)以來、再聞高韻。⁽¹²³⁾

当日は一千七百余名の日本宗教界の各派指導者が集まって儀式を見守り、甚だ盛大であった。心越は明朝風の曹洞法式を日本に広めた期間は短いが、元禄十年(1697)に徳川光圀は心越のために常州(現在の茨城県常陸)清水寺と上州(現在の群馬県)達摩二寺を開き、禪風は日本に広まった。心越は經典解釈の角度から、儒釈道三教の学を融合し、その客観論述と自己の信仰する仏教観を伝え、日本で壽昌禪学の精神を継承した意義は非常に大きい。元禄八年(1695)心越示寂後、日本の直弟子呉雲法曇、蘭山昇天、大寂界仙、禅山界圓、天湫法澧、普明一琮、鼎隆黙道らが壽昌派宗風を提唱した。⁽¹²⁴⁾ 普明一琮は宝歴八年(1758)に鼎隆黙道編纂『壽昌正統録』(五卷)、『曹洞法派偈』(一卷)を日本の曹洞宗壽昌派の禪法の普及を命じ、全盛期には壽昌山祇園寺の末寺は十寺に及んだ。安政五年(1858)に壽昌山祇園寺は伽藍の全焼後は不振となり、明治維新後その禪風は次第に黄檗宗の法式に転じて衰退し

心越禅師が日本に残した書画等一覽表

書画名	内 容	所蔵地 (者)	時 間
聖福寺創寺祝詩	詩文	長崎聖福寺鐘樓	1678年4月
「福祿寿三星図」	京都万福寺二代住持木庵性瑠祝寿	京都万福寺	1680年1月29日
「宝林夜泊」	詩文	京都宇治 興聖寺 (曹洞宗)	
「瞻礼開山大明図師像」	臨濟宗南禅寺開山之渡宋僧普門 (大明図師) 礼拝	京都何千時寺	1680年2月16日
「覚王山」	永明寺扁額	島根県永明寺	1680年5月
「和香林禅師韻」	詩文	長崎諫早天祐寺	1680年5月
「曼陀羅関記」	長崎居留中の戯作詩	長崎興福寺	1680年7月4日
「留別詩」	詩文	長崎皓台寺	1681年6月5日
「祥雲山」	龍泰寺扁額	名古屋龍泰寺	1682年7月7日
「大雄殿」	静居寺扁額	静岡県島田市	1682年7月
「黄檗三祖師像」	黄檗宗宝林寺掛軸	静岡県引佐郡	1682年7月
「玉雄山」	宝泉寺扁額	神奈川県長谷山	1682年7月
「高林寺」	高林寺掛軸	江戸御茶の水	1682年
「朱舜水公像」	肖像画	東京芸術大学	
「熙春操」	琴曲	人見竹洞	
「琴学入門図解」	書画	人見竹洞	
「偶歩看菊」	詩文	江戸長泉寺	1682年10月
『東皐印譜』	印譜	水戸祇園寺	
「詠鹿島鎮鑿石」	跋	水戸鹿島神宮	
「金沢八景」	詩	鎌倉瑞泉寺	1687年4月
「釈迦、迦葉、阿難」	対図 (三幅)	江戸長泉寺	1688年5月12日
「寶廣山鐘銘」	銘	群馬県大通禅寺	1688年
「竹画」	画 (人見竹洞が明朝宋應星『天工開物』を示し竹紙を製作、心越の求めにより作画。)	人見竹洞蔵	1688年8月21日

「涅槃図」	画（二幅）（徳川光圀母追思 法会の為に）	茨城県常陸久昌 寺、久遠寺	1688年8月
「宗関寺」	篆書額（水戸藩中山信治の 求めに応じて）	東京八王子宗関 寺	1689年正月
「松屋寺」 「康徳山」	篆書額（藩主木下俊長の求 めに応じて）	豊後（現在の大分 県）日出藩	1690年4月
「天妃山碑」	碑文	北茨城市磯原町	1690年7月
東光寺鐘銘	鐘銘	京都府亀岡市千 歳町	1693年2月
「達摩図」 「乗龍観音・梅・竹」	画作（廓門貫徹大和尚任住 持の祝賀として）	大雄寺第十四代 住持富山道庶所 蔵	1693年7月
大雄寺山門「靈鷲」 「学無為」	扁額	栃木県大雄寺	1693年7月
「那須山温泉八景詩 卷」	詩卷（水戸藩儒立原翠軒の 跋あり）	那須温泉神社	1693年7月
「南嶽山」	山門扁額	茨城県常陸蒼泉 寺	1693年
「瑞雲山」	扁額	茨城県常陸瑞雲山	
少林山開山東阜心越 禅師漢詩	軸	群馬県立図書館	
鹿苑寺	扁額	京都金閣寺本堂	
藤谷山	扁額	浜松市内庄町宿 盧寺	
人物図	画	長崎市立博物館	
普明山	扁額	東京西照寺	
靈松院	扁額	横浜靈松院	
光裕山	山門額	富士川町光裕山 新豊院	

（筆者作成）

た。⁽¹²⁵⁾心越は十四世紀後、中国曹洞禅学の日本における三百四十余年の空白を補い、同時にその幅広い学芸技能により徳川中期の日本文化の深層に影響を与え、初志を貫徹したところに、壽昌禅学の継承者としての貢献が認められる。

〔注〕

* 台湾大学日本語学科教授・人文社会高等研究院研究員。

- (1) 澄一 (1608-1692)、法名道亮、俗姓陳、浙江省杭州府錢塘県出身、明万曆 36 年生まれ。若くして出家を志し、禅門に入る。明永曆七年 (承応二年、1653) 日本に渡航し、長崎興福寺に入り、逸然禅師に随う。明曆二年 (1656) 興福寺中興第二代住持に選ばれ、翌年大阪普門寺の隠元隆琦を訪ねる。朱舜水は長崎居住期間にしばしば興福寺を訪ね、心越も澄一禅師の経済援助を受けた。澄一禅師は儒医とも言われ、博学で医道に精通し、多くの在日禅師に医療を施し薬を与えた。門人に石原鼎庵、上野玄貞、今井弘濟がいる。詳しくは「朱舜水友人、弟子傳記資料」、筆者編著『新訂朱舜水集補遺』、東亞文明研究資料叢刊 2 (台北：台湾大学出版センター、2004)、322-323 頁参照。
- (2) 詳しくは小川知二「東臯心越の芸術：絵画を中心に」、中日国際研究会発表論文、2000 年 11 月 4 日参照。
- (3) 榊原篁洲は明律に精通し、朱子学派の加賀藩儒官木下順庵 (1621-1698) に学んだ。寛文十二年 (1672) 間、木下順庵は江戸で朱舜水と交際した当時、心越は長崎興福寺に居留していた。現在、日本公文書館「内閣文庫」には木下順庵が朱舜水に宛てた書簡の原文が所蔵され、その内容は前述『新訂朱舜水集補遺』127-137 頁に収録されている。
- (4) 人見竹洞は、玄德君の三男で、母は佐藤氏である。名は節、字は宜卿、時中、また又七郎、友元と言ひ、号は竹洞、鶴山である。寛永十四年 (1637) 十二月八日に生まれた。正保二年 (1645) 四月に九歳で巖有公に謁し、同年冬大猷公に謁した。寛文元年 (1661)、巖有公の近侍となり、布衣を賜った。翌年冬十二月、禄高三百石と住宅を賜り、林春常と共に『続本朝通鑑』を編纂した。天和二年 (1682) 朝鮮使節が日本に来て、接待役に命じられた。元禄四年 (1691) 江戸大成殿にて、同七年初に『尚書』を大成殿の講堂で講じるように命じられ、聴衆は溢れる程多かつた。また、詩学を究め、朱舜水が江戸に招聘されて後、しばしば会談し、学問について質問した。『舜水墨談』がその詩文集にある。元禄九年 (1696) 春に享年六十歳で亡くなった。著書に『君臣言行録』九冊、『東溪年譜』一卷、『日光紀行』二卷、『竹洞全集』二十卷、『韓使手口録』一卷、『鶴山隨筆』四卷、『壬戌琉球拜朝記』一卷がある。
- (5) 陳智超『旅日高僧東臯心越詩文集』(北京：中国社会科学出版社、1994)、256 頁。
- (6) 日中双方の研究者が中国の杭州及び茨城県水戸市の県立歴史館で二度のシンポジウムを開いた。第一回は「東臯心越琴学研究」と題し (2000 年 11 月 4-5 日)、第二回は「明末思想文化の受容と展開——東臯心越の琴学を中心に」と題し (2001 年 11 月 17-18 日)、「近世の琴学」「琴学と水戸学」「東臯心越の芸術と琴学」等の三つのテーマで、水戸藩の

- 琴学発展、東臯心越の芸術、心越の琴学が中国琴学史に占める地位、心越の琴学の日本への影響、心越の琴歌と明代琴学の発展など十篇余の論文発表があった。また、稗田浩雄の『東アジアにおける（琴学を重点とする）近世文化伝播の超域科学的研究』という研究報告がある（国際交流基金計画、2000）。
- (7) 荒木見悟「覚浪道盛研究序説」、『集刊東洋学』（東北大学中国文史哲研究会）35、1976、96頁。
 - (8) 永井政之「東臯心越研究序説」、石川力山・廣瀬良弘編、『禅とその歴史』（東京：ペリカン社、1999、叢書・禅と日本文化）、第10巻、290頁。
 - (9) 黄大同「東臯師承與入室之地考」、『明末文化的吸收和展開』、中日国際研討会発表論文、2001年10月。
 - (10) 辻善之助『日本仏教史』第九巻、近世篇三、（東京：岩波書店、1954）、285頁。
 - (11) 鏡島元隆「古規復古運動とその思想的背景」、『道元禪師とその門流』（東京：誠信書房、1961）、178-186頁。
 - (12) 吉永雪堂『聖寿山崇福寺年表』（長崎：聖寿山崇福寺発行、1961）、10頁。朱舜水は長崎居留の際に、興福寺に滞在した事がある。
 - (13) 心越、「舟中夜雨」、五言絶句。前掲陳智超文集、2頁。
 - (14) 前掲陳智超文集、2頁。
 - (15) 「寺社奉行」とは江戸幕府三奉行の頭で、将軍に直屬し、寺社、神職、僧侶の管理と寺社領地の支配及び訴訟を管理する。
 - (16) 心越「日本來由兩宗名辨」、前掲陳智超文集、90頁。
 - (17) 大槻幹郎等編『黄檗文化人名辞典』（京都：思文館、1988）、251頁。
 - (18) 林道榮、字を欵雲、号を蘿山、また市兵衛とも称す。林家初代唐通事林時亮（福建福清県出身、1598-1683）の子。道榮は詩文を作り、書法は真草行隸を能くする。現長崎市立博物館には多数の真蹟があり、隠元、朱舜水、心越と親交が深かった。詳しくは宮田安『唐通事家系論考』（長崎：長崎文獻社、1970）、349-355頁参照。
 - (19) 劉耀哲、諱を宣義、字を耀哲、号を東閣、法名を道詮と称す。日本名は彭城仁左衛門で、林道榮と共に唐通事の双壁と言われ、隠元及びそのほかの黄檗禪僧との関係が深かった。前述宮田安『唐通事家系論考』、162-173頁。
 - (20) 杉村英治『望郷の詩僧：東臯心越』（東京：三樹書房、1989）、35頁。
 - (21) 「和鐵心師來韻」、前掲陳智超文集、2頁。
 - (22) 「木庵性瑠來書」、前掲陳智超文集、34頁。
 - (23) 前掲宮田安『唐通事家系論考』、458-459頁。
 - (24) 前掲宮田安『唐通事家系論考』、451-457頁。
 - (25) 心越「致某師書」、前掲陳智超文集、96頁。
 - (26) 前掲永井政之「東臯心越研究序説」、288頁。
 - (27) 稻葉君山「明末清初乞師日本始末」、『日本及日本人』（1911）、第572と574号。
 - (28) 中村久四郎「明末の日本乞師及び乞資」、『史学雑誌』（1915）、第26編第5号。
 - (29) 石原道博『明末清初日本乞師の研究』（東京：富山房、1945）。
 - (30) 拙稿「隠元禪師與黄檗文化的東傳」、『台大日本語文研究』第六期、日本漢学研究專輯（台北：台大日本語文学系、2004）、155-182頁。

- (31) 前掲『新訂朱舜水集補遺』、1-53 頁。
- (32) 前掲『黄檗文化人名辞典』、289 頁。
- (33) 前掲杉村英治著書、145-146 頁。
- (34) 前掲杉村英治著書、146-147 頁。
- (35) 詳しくは拙稿「島藩主鍋島直條の中華意識」、『西国大名の文事』、雅俗の会編（福岡：葦書房、1995）、102-105 頁参照。
- (36) 『莽蒼園文稿』は張斐詩文集のために張斐文が書いた原稿である。彰考館総裁を務めた尊王攘夷論の水戸藩儒会沢正志斎（1782—1863）が嘉永四年（1851）に『莽蒼園文稿』に序をつけた。
- (37) 貞享四年（1687）大串子平「題續西遊手録首」、原稿は水戸彰考館所蔵。『安東省庵』（福岡：安東省庵記念会、1913）、107 頁所収。
- (38) 心越「姚江來書」、前掲陳智超文集、170-171 頁。
- (39) 心越「至崎得晤家兄」、前掲陳智超文集、148 頁。
- (40) 前掲杉村英治著書、136 頁。
- (41) 心越「拙懷賦謝非文居士」、前掲陳智超文集、148 頁所収。
- (42) 詳細は前掲『新訂朱舜水集補遺』、159-177 頁。
- (43) 拙稿「長崎來航の明人について：張斐を中心に」、『九州史学』、第 95 号、1989。
- (44) 前掲陳智超文集、序文、13 頁。
- (45) オランダ漢学家、中国のオランダ大使館に勤めた高羅佩が編集出版した『明末義僧東皐禪師集刊』（重慶：商務印書館、1944）は中国研究での最も早い心越関係文献である。中央研究院傅斯年図書館所蔵。本書は全五巻で、その内容は、巻一「東皐心越禪師傳」、巻二「東皐詩選」、巻三「東皐文選」、巻四「東皐琴學東傳系列」、巻五「東皐善縁輯要」である。
- (46) 前掲陳智超文集、序文、13 頁。
- (47) 人見竹洞「廣心越禪師東渡志長篇芳韻」、前掲陳智超文集、109-110 頁。
- (48) 前掲「隱元禪師與黄檗文化的東傳」、155—182 頁参照。
- (49) 林鵝峰、名を恕、僧号を春齋と称す。林羅山の三男、『本朝通鑑』を編纂し、徳川光圀と交友が深かった。
- (50) 「弘道館」は水戸藩主徳川斉昭が天保十二年（1841）に創立した藩校で、その目的は水戸学の淵源究明と尊王攘夷思想の鼓舞にあり、藤田東湖が解説した上、抗議した。
- (51) 高神信也「前期水戸学と仏教」、『印度学仏教学研究』（東京：日本印度学仏教学会発行、1982）、31-1、164 頁。
- (52) 朱舜水「答清水三折書」、朱謙之『朱舜水集』（北京：中華書局、1981）巻五、書簡二、93 頁。
- (53) 前掲朱謙之『朱舜水集』、巻五、98-99 頁。
- (54) 松本純郎『水戸学源流』（東京：国書刊行会、1997）、水戸学集成 4、34-35 頁。
- (55) 前掲松本純郎著書、63 頁。
- (56) 松本純郎は、徳川光圀と耕山寺の智泉禪師、正宗寺の雷啓禪師、長勝寺の太嶽禪師、大雄院の連山禪師等は詩歌の贈答があり互に交情が深かったと指摘している。
- (57) 前掲拙稿『新訂朱舜水集補遺』付録二、朱舜水友人、弟子傳記資料、341-342 頁。

- (58) 松本純郎『水戸学源流』（東京：国書刊行会、1997）、水戸学集成1、328-330頁。
- (59) 前掲松本純郎著書、335頁。
- (60) 徳川光圀「天徳寺入院開堂語録 請啓」、前掲陳智超文集、189頁。
- (61) 「梅里先生碑陰文」、『桃園遺事』卷二、堀田璋左右編『西山遺聞』（東京：国史研究会、1915）、47頁。
- (62) 高須芳次郎『徳川光圀』（東京：新潮社、1941）、70-71頁。
- (63) 前掲高須芳次郎『徳川光圀』、72頁。
- (64) 心越「天徳禪寺入院開堂語録 復啓」、前掲陳智超文集、190頁。
- (65) 『桃園遺事』（別名『西山遺事』）は合計五巻で、徳川光圀の近侍三木之幹、宮田清貞、牧野和高等の共編であり、徳川光圀逝去の翌年の元禄十四年（1701）十二月に完成した。前掲堀田璋左右編『西山遺聞』所収。
- (66) 辻善之助「江戸時代における支那文化の影響」、『日支文化の交流：日本文化名著選』（大阪：創元社、1963）、201頁。
- (67) 鈴木泰山『曹洞宗の地域的展開』（京都：思文閣、1993）、3-4頁。
- (68) 「若山元牯來書」、前掲陳智超文集、126-127頁。
- (69) 「牧牛來書」、前掲陳智超文集、96頁。
- (70) 「月坡道印來書」、前掲陳智超文集、102頁。
- (71) 「越可法義致心越書」、前掲陳智超文集、172頁。
- (72) 「有懷月坡道禪師再晤」、前掲陳智超文集、112頁。
- (73) 浅野斧山編纂『東臯全集』（東京：一喝社、1911）。壽昌清規の原刊本を収録。水戸祇園寺（天得寺）所蔵の心越禪師の詩文原稿。
- (74) 心越「不二法門念佛宣指篇」、前掲陳智超文集、238頁。
- (75) 日本浄土宗の開祖法然（1133-1212）は朝夕念仏を唱えれば、人は誰でも極楽世界に往生できる事を提唱し、浄土法門を開いた宗教は後世多数の信徒を集めた。
- (76) 心越「東渡編年略」前掲陳智超文集、186-187頁。
- (77) 徳川光圀が贈った拈衣について、心越は「永鎮山門之至寶、是名精進忍辱鎧、是名無上福田衣、披奉已酬檀度願、六波羅密等須彌」と考えている。
- (78) 徳川光圀「天徳禪寺入院開堂語録 請啓」、前掲陳智超文集、189頁。
- (79) 心越「天徳禪寺入院開堂語録 復啓」、前掲陳智超文集、189頁。
- (80) 心越「天徳禪寺入院開堂語録 復啓」、前掲陳智超文集、190頁。
- (81) 心越「天徳禪寺入院開堂語録 復啓」、前掲陳智超文集、190頁。
- (82) 心越「天徳禪寺入院開堂語録 復啓」、前掲陳智超文集、190頁。
- (83) 心越「天徳禪寺入院開堂語録 復啓」、前掲陳智超文集、177頁。
- (84) 永井政之「東臯心越とその派下の人々：壽昌正統録の成立をめぐる」、『印度学仏教学研究』（日本印度学仏教学会発行、1978）、53（27-1）、347頁。
- (85) 前掲永井政之論文、348頁。
- (86) 『壽昌清規』の内容に関しては陳智超文集、197-199頁参照。
- (87) 永井政之「壽昌清規の成立とその周辺」、『宗学研究』第21号、1979、198頁。
- (88) 前掲『黄檗文化人名辞典』、354頁。

- (89) 心越「不二法門念佛宣指篇」、前掲陳智超文集、241 頁。
- (90) 心越「不二法門念佛宣指篇」、前掲陳智超文集、243 頁。
- (91) 心越「不二法門念佛宣指篇」、前掲陳智超文集、243-244 頁。
- (92) 心越「不二法門念佛宣指篇」、前掲陳智超文集、244 頁。
- (93) 今枝愛真、『曹洞宗』（東京、小学館、1988 年）、24-25 頁。
- (94) 前掲永井政之「東臯心越研究序説」、295-297 頁。永井政之『『壽昌清規』の成立とその周辺』、『宗学研究』（東京：曹洞宗宗学研究所、1979 年）、第 21 号、192-198 頁。
- (95) 心越「三教辨」、『東臯全集』（禪書刊行会、1911）、坤部、10 頁。前掲陳智超文集、244-245 頁。
- (96) 心越「天徳禪寺入院開堂語録 拈同門山門疏」、前掲陳智超文集、196 頁。
- (97) 心越「武州雲松院鐘銘」、前掲陳智超文集、125 頁。
- (98) 現在日本に媽祖を祭る祠堂が十ヶ所ある。長崎市崇福寺と興福寺媽祖堂、神奈川県箱根観音福寿院、茨城県磯原天妃山と天妃山媽祖権現、曹洞宗壽昌山祇園寺、埼玉県聖天宮、青森県大間稻荷神社、沖縄県那覇天妃宮跡と至聖廟内天妃宮である。
- (99) 琉球、薩摩、長崎等の媽祖信仰については李獻璋『媽祖信仰の研究』（東京：泰山文物社、1979）、461-560 頁参照。
- (100) 例えば以下の文献がある。野口鉄郎、松本浩一『磯原天妃社の研究』（出版地不詳、1976）。小松徳年「徳川斉昭の社寺改革と天妃社」『北茨城史壇』第 2 号、1984 年。窪徳忠「茨城県に媽祖信仰を尋ねて」『大正大学総合仏教研究所年報』第 18 号、1996。同「再び茨城県下に媽祖信仰を尋ねて」『大正大学総合仏教研究所年報』第 19 号、1997。同「徳川光圀と媽祖」『月刊しにか』第 9 卷第 8 号、1998。同「東日本の媽祖信仰」『アジア遊学』第 42 号、2002。藤田明良、「由古媽祖像看十六、十九世紀日本的媽祖信仰：傳播・受容・變質」（台北、中央研究院中山人文研究中心研究成果報告、2004）。
- (101) 『壽昌山祇園寺縁起』の表紙には「徳川光圀開基壽昌山祇園寺縁起 常陸國水戸市馬口勞町所在」の記載があり、は原蔵は水戸市祇園寺内である。窪徳忠の調査報告は「馬口勞町」は現在の水戸市八幡町だとしている。『縁起』は明治四十四年（1911）浅の斧山編纂の刊行で内容記載は心越から第四代までの伝記、祇園寺沿革、媽祖に祭られる各尊神の説明、詩文、末寺名及び宝物一覧である。詳細は前掲窪徳忠論文「再び茨城県下に媽祖信仰を尋ねて」参照。
- (102) 心越「元祿庚午五月望旦吉辰天妃山新建天妃聖母原君金像開光偈」、前掲陳智超文集、157 頁。
- (103) 前掲陳智超文集、157 頁。
- (104) 前掲李獻璋『媽祖信仰の研究』、577 頁。
- (105) 前掲李獻璋『媽祖信仰の研究』、572 頁。前掲窪徳忠「再び茨城県下に媽祖信仰を尋ねて」、7 頁。
- (106) 北茨城市史編纂委員会編『北茨城市史』（別巻二）、1984 年刊行。「松岡地理誌」は徳川幕府が文化二年（1805）に各藩に領内地理誌の編纂を命じた後、水戸藩家老中山信敬が文化七年（1810）に完成した松岡地区の地理誌。
- (107) 前掲李獻璋『媽祖信仰の研究』、578 頁。前掲窪徳忠「再び茨城県下に媽祖信仰を尋ねて」、13 頁。

- (108) 元は祇園寺所蔵の『関帝天子経』、享保十五年（1730）再版、本書は明治四十四年（1911）に日本語に翻訳され、日本で刊行された。
- (109) 『新編常陸国誌』の記載によると、天保期（1830年）以後、当地では春、秋と媽祖生誕に分かれた。つまり3月23日、7月26日、9月23日と媽祖を三回祭祀する。
- (110) 「今井弘濟來書」、前掲陳智超文集、128-129頁。
- (111) 日本水戸彰考館蔵『文苑雜纂』は前掲『新訂朱舜水集補遺』付録二、「朱舜水友人、弟子傳記資料」、321頁所収。
- (112) 心越の朱舜水への弔文は『耆舊得聞』（現蔵は東京大学史料編纂所）所収。
- (113) 西村文則「水戸学と朱舜水及び心越」、『水戸学再認識』（東京：大都書房、1938）、83頁。
- (114) 前掲朱謙之『朱舜水集』、巻5、112頁。
- (115) 前掲朱謙之『朱舜水集』、巻5、230頁。
- (116) 「朱舜水寄独立書」、前掲『新訂朱舜水集補遺』、97頁。
- (117) 前掲朱謙之『朱舜水集』、巻4、書簡一、63頁。
- (118) 菊池謙二郎『水戸学論藪』水戸学集成1（東京：国書刊行会、1997）、340頁。
- (119) 心越「拙懷深輓今井將興儒士靈前」、前掲陳智超文集、155頁。
- (120) 前掲拙稿「隱元禪師與黄檗文化的東傳」、155-182頁。及び「朱舜水對東亞儒學發展定位的再詮釋」、1-53頁。
- (121) 心越「日本來由兩宗名辨」、前掲陳智超文集、90頁。
- (122) 心越「自贊」、前掲陳智超文集、237頁。
- (123) 「同門疏」『天徳禪寺入院開堂語録』、前掲陳智超文集、191頁。
- (124) 『宗教大事典』第4巻、仏教篇Ⅱ（東京：日本図書センター、2002）、1494頁。
- (125) 横山秀哉「近世禅刹伽藍計画と曹洞宗」『宗学研究』第30号、1988、8頁。