

原の白隠と臨済宗中興祖の成立

ー近代における白隠像の形成をめぐるー

舘 隆志

はじめに

白隠慧鶴（1685～1768）の評価として、知られているものに、「白隠を讃える里謡」の「駿河には過ぎたるものが二つあり、富士のお山に原の白隠」〈現行型〉、「臨済宗中興祖」、「五百年間出」がある。このうち、「白隠を讃える里謡」は、特に地域の紹介などでも取り上げられる機会があり、広く知られた言葉である。「臨済宗中興祖」は仏教史や禅宗史などで紹介される機会が多く、「五百年間出」は、ごく稀にしか出現しない素晴らしい僧侶との意味をこめて臨済宗で呼ばれたもので、臨済宗の中では誰もが知る白隠への賛辞の言葉として知られている。

このうち、「五百年間出」についてはすでに研究があるため⁽¹⁾、本稿では、「白隠を讃える里謡」と「臨済宗中興祖」について取り上げてみたい。「白隠を讃える里謡」「臨済宗中興祖」の成立・伝播については芳澤勝弘氏をはじめとした白隠の先行研究でも取り上げられたことがなく、本稿でこれを初めて具体的に検証するものである。

調査方法は、各種データベースを中心に著作を網羅的に調査し、それぞれの語を抽出し考察する方法である。データベースの精度に依存するものの、それぞれの語句の登場時期を確認でき、その後の継承状況は明確になるため、言葉の変遷については十分に論証可能である。

本稿は、近世以降に形成された白隠像のうち、「白隠を讃える里謡」および「中興祖」称の成立過程を、里謡・地方誌・宗学文献・観光史料における表記の変遷から考察し、その呼称がいかにして広まり、定着にいたったのか、その経緯を具体的に検証したい。

なお、現存刊本および主要地方史料を中心とし、かつデータベース上の初出を含めて代表的な事例を抽出し分析の対象とした。また、妙心寺派の正法輪アーカイブシステムを用いて『正法輪』の記事検索も行った⁽²⁾。同システムはPDFのOCRに基づく検索であるため、OCRの精度に依存せざるを得ず、旧字や印刷状態によっては見落としが生じる可能性がある。しかしながら、検索システム上で確認される語句の初出時期が、他の刊本・辞書・地方出版物における用例の出現時期と大まかに一致することは重要であり、語句や表記の成立時期を検討するうえで有力な傍証となる。

「白隠を讃える里謡」について

現在、「白隠を讃える里謡」は「駿河には過ぎたるものが二つあり、富士のお山に原の白隠」〈現行型〉[A]という言葉で知られる。その起源については不明であり、白隠研究の大成者である芳澤勝弘氏は「いつごろ、だれによっていいはじめられたのかわからないが、白隠のことを評して、「駿河にはすぎたるものが二つあり、富士のお山に原の白隠」と、名峰とならび称され、うたわれるようになった」⁽³⁾と記している。しかしながら、この言葉の変遷をたどると、もとの言葉が、〈現行型〉の通りではなかったことが分かる。

どれが最古かは現時点で明確にはできないが、明治30年代には、「駿州に二種の名物あり。一に富士山、二に原の白隠」[B]⁽⁴⁾とあり、森大狂(1867～1929存、没年未詳)も、明治35年(1902)刊行の『近世禅林言行録』で「里俗に謡ふていはく、駿河には過ぎたるものか二つあり、一に富士山、二に原の白隠」[C]⁽⁵⁾と伝える。「駿州に二種の名物」は[B]の特徴であり、ここにしか記載がない。一方、[C]の「駿河には過ぎたるものか」は〈現行型〉にまで受け継がれることになるが、やはり五七と語呂が良いことは影響したと思われる。

この森氏の著述の内容は、明治43年(1910)刊行の服部俊崖(1877～1922)の『白隠和尚言行録』では「里俗に謡ふていはく、駿河には過ぎたるものか二つあり、一に富士山、二に原の白隠(森大狂氏『近世禅林言行

録』)⁽⁶⁾として引用されているように、後にはそれが出典としてあげられている。これを踏まえるならば、この時代においても、「白隠を讃える里謡」の出典として、森氏の著述までしかたどれなかった可能性がある。この言葉自体は、〈現行型〉に近いが、この時代は一・二と順位を付けているのが特徴である。

この「白隠を讃える里謡」を臨済宗僧侶として広く紹介したのは、竹田黙雷（1854～1930）であろう。竹田黙雷は明治40年（1907）刊行の『黙雷禅話 続』では「正受老人の法嗣が、「日本に過ぎたるものが二つ、駿河の富士に原の白隠」と自ら云はれた白隠禅師である」[D]⁽⁷⁾と、明治41年（1908）刊行の『禅機』では「不二山と云えば白隠禅師の和歌にコンナのある「日本に過ぎたるものが二つあり駿河の不二に原の白隠」⁽⁸⁾と、大正9年（1920）刊行の『大機大用』では「日本に過ぎたるものが二つ、駿河の富士に原の白隠。これは、有名な、白隠禅師が不二山の画賛ぢや」⁽⁹⁾と紹介している。

釈宗演（1860～1919）も大正8年（1919）刊行の『叩けよ開かれん』で「彼の、日本には過ぎたるものが二つあり、駿河の富士と原の白隠、と自ら詠まれた白隠禅師」[E]⁽¹⁰⁾と紹介している。釈宗演の伝承したものは、[D]が五七五七七に整えられたかのような印象を受ける。このように、初期の「里謡」はそれぞれに明確な相違が確認されることから、「里謡」は口伝による可能性が示唆される。江戸時代末期から、このような口伝があった可能性が想定されるのである。

これに先立つ大正7年（1918）に刊行された、釈宗演を主管とする雑誌『禅道』100号「白隠研究」における円覚寺本山主事の佐藤虎丘「富士山と白隠禅師」では、「日本には過ぎたる者は駿河の富士に原の白隠…之は唐人が富士と白隠禅師とを激賞した賛辞である」⁽¹¹⁾と記されている。「白隠不二山画賛」として伝わっていた〈日本には型〉の変形であるが、〈日本には型〉に合わせる形で、「唐人」からの「賛辞」を起源とする話が追加されている。ただし、これはその後に受け継がれることはなく、釈宗演自身もこれを採用しなかったのである。

これらを踏まえるならば、臨済宗を象徴する禅僧（竹田黙雷、釈宗演）が

伝承した〈日本には型〉[D] [E] は、「白隠不二山画賛」（未詳）という白隠自身の言葉として伝わっていたことになる。この画賛は明治31年(1898)の『白隠和尚全集』⁽¹²⁾にも収録されず、現在に至るまで確認されていない。

いずれにしても、〈現行型〉の駿河は、静岡県（駿河、伊豆、遠江）の一部であり、その駿河に富士山と白隠をすぎたるものとする[A]と、日本に過ぎたるものとして富士山と白隠を紹介する、[D] [E] とでは大きな相違が存在する。

当時の臨済宗を象徴するような禅僧二人が、富士山と白隠を日本を代表するとして白隠が詠んだとする「白隠不二山画賛」に基づく内容を紹介していることは興味深い。一方で、この「白隠不二山画賛」に基づく、「日本には過ぎたるもの」とする「白隠不二山画賛」については、竹田黙雷、釈宗演の他に、臨済宗僧侶でこのことを述べたものがないことは注視する必要がある。したがって、「白隠不二山画賛」そのものが里謡として口伝された可能性が高い⁽¹³⁾。

この言葉は「◎白隠禅師の墓。日本に過ぎたるものが二つあり。するがの富士と原の白隠。これ白隠自賛の詠なり。きけば一読傲慢の嫌があるようだけれども、再誦すれば禅師が人格偉大なるを敬慕せしめる」⁽¹⁴⁾として、当時の沼津の観光ガイドにも記載されているが、沼津においてもこの言葉は受け継がれることはなかった。伝承とはいえ、〈日本には型〉の言葉が壮大すぎたのかもしれない。

ただし、明治41年（1908）刊行の『妙心寺御開山関山国師御伝』「白隠和尚曾て寒山拾得の図を作りて、上に題して曰く、天下の悪知識を払ふ此翁と。遂翁其上に賛して曰く、まづ第一に原の白隠と、以て其の機鋒を見るべし」⁽¹⁵⁾とあるが、「五百年間出」とともに、日本を代表する僧侶として白隠を讃える風潮は、江戸時代の後期にはすでに存在したのであり、〈日本には型〉もそれほど壮大とまでは言えない。問題なのは、この〈日本には型〉の出典がよくわからず、現存していないことである。本稿では「白隠不二山画賛」も、「里謡」の一つであつたと考えておきたい。

一方、曹洞宗僧侶であり、学者としても知られた忽滑谷快天（1867～1934）は、明治39年（1906）刊行の『禅学講話』で「時の人が、駿河には

過ぎたるものが二つあり、一に富士山、二には白隠、といふたと申す」[F]⁽¹⁶⁾と記しており、「駿河には」とする[B]に基づくものが、一般的に知られていたのではないかと推定できる。

そして、忽滑谷快天の時点では[B]も、五七五七七の形で整えられていることがわかる。〈日本には型〉も、〈駿河には型〉も和歌の形式に徐々に整えられていったことが伝わり、当時はこの形で理解された⁽¹⁷⁾。曹洞宗僧侶で永平寺貫首を務めた日置黙仙(1847～1920)による、大正5年(1916)に刊行された『無一物処』には「駿河には名高いものが二つある。富士の高根と原の白隠」⁽¹⁸⁾とあるように、いくつかの変形版も存在するものの、〈駿河には型〉で確定していくことになる。この変形版は、大正6年(1917)5月15日刊『正法輪』通号384号(1917年5月15日)に掲載された雲崧道士「白隠禅師に参得せし女性」にも同文が載る。

また、この時代に雑誌媒体に掲載された広告に目を向けてみると、明治43年(1910)3月12日刊『正法輪』通巻第272号に掲載された『白隠広録』の広告には、「駿河の富士に原の白隠」〈省略型〉[G]とあり、この広告は明治43年6月12日刊『正法輪』通巻第275号、明治43年10月12日刊『正法輪』通巻第279号にも掲載された。『白隠広録』は沼津の大聖寺より刊行されたものであり、この時点では沼津でもその表記が定まっていない状況がみてとれる。

これらを踏まえたのであろうか、明治45年(1912)に刊行された釈宗演『坐禅和讃講話』の刊記の後の光融館の広告の中で紹介された『白隠和尚全集』⁽¹⁹⁾には「吾国に過ぎたるものが二つあり駿河の富士に原の白隠」[H]とあり、〈吾国に型〉が登場する。これは、ほとんど流行らなかったようで、松尾礫天『一休逸話集一禅界奇傑』⁽²⁰⁾で同じく光融館の『白隠和尚全集』の広告に用いられた以外は用例が確認できない。

そして、〈駿河には型〉はさらに整理されていき、昭和の初め頃には、たとえば『少年日本地理文庫5(中部地方)』に「駿河の国に過ぎたるもの二つあり、富士の御山と原の白隠」[I]⁽²¹⁾と、「富士の御山」とあることが注目される。この時期以降、「一に富士山」「駿河の富士」という記述は少なくなる。

「駿河の富士と原の白隠」は語呂が良いが、それだと〈日本には型〉にしなければならない。〈駿河には型〉では、「一に富士山」「二に白隠」にすると語呂が良いが、「原」という地名が消えてしまい、地元からは歓迎されないだろう。「原の白隠」の語呂の良さと、地元愛を踏まえつつ変形させた結果、「富士の御山に原の白隠」となったのではないかと想定される。

この間、昭和11年（1936）10月1日刊『正法輪』通号850号に掲載された古田紹欽「愚堂・無難・正受の関係」では、「世に白隠を称して、『駿河に過ぎたるものが二つあり、富士の^{ママ}芝山、原の白隠』」[J]と紹介され、現行型に近づいていくことがわかる。

こうして、昭和31年（1956）の『静岡県現代人物史』⁽²²⁾には、「駿河には過ぎたるものが二つある、富士のお山と原の白隠」[K]と紹介され、『玄峰老師』⁽²³⁾には、「駿河には過ぎたるものが二つあり富士のお山と原の白隠」[L]（＝[A]）とあり、「二つある」か「二つあり」かの表記が揺れつつも〈現行型〉が史料上に見え始め、[K]と[L]はこの後はしばらく両方が記載されつつ、昭和の終わりには[L]が大勢を占めるようになり、[L]の形が〈現行型〉の[A]になっていくことが確認できる。

江戸末期あたりに登場したと考えられる「白隠を讃える里謡」には、宗派の権威付けを伴う〈日本には型〉[D] [E]と、地域文化の定着を示す〈駿河には型〉[B] [C]系統が存在する。これらは、それぞれ別に、五七五七七という和歌の形態に合わせ、「原」の地名を入れるか否かということに合わせて次第に内容と表記が整えられ、最終的に〈駿河には型〉と〈日本には型〉が統合されていき、昭和の後半には〈現行型〉[A]が流布することになったと考えられるのである。

こうして、「白隠を讃える里謡」は、伝承を踏まえて形が整えられた上で、広く世に知られるようになり、後世に伝わっていくこととなった。郷土叢書や観光資料を通じて、宗派的な権威による〈日本には型〉よりも、地元愛に後押しされた〈駿河には型〉のほうが、広まることになったのである。

そして、昭和初期以降に郷土史叢書や観光案内に繰り返し紹介されるな

表1 白隠を讃える里謡の変遷

ラベル	出典（簡略）	年代	文言	型分類
A	現行型（地域・観光資料ほか）	現代	駿河には過ぎたるものが二つあり、富士のお山に原の白隠	駿河には型
B	著者不明「白隠禅師の逸話其一」（『三眼』8、三眼社）	1900	駿州に二種の名物あり。一に富士山、二に原の白隠	駿河には型
C	森大狂『近世禅林言行録』（金港堂）	1902	駿河には過ぎたるものが二つあり、一に富士山、二に原の白隠	駿河には型
D	竹田黙雷『黙雷禅話 続』（興教書院）ほか	1907～1920	日本に過ぎたるものが二つ、駿河の富士に原の白隠	日本には型
E	釈宗演『叩けよ開かれん』（小西書店）	1919	日本には過ぎたるものが二つあり、駿河の富士と原の白隠	日本には型
F	忽滑谷快天『禅学講話』（井冽堂）	1906	駿河には過ぎたるものが二つあり、一に富士山、二には白隠	駿河には型
G	『白隠広録』広告（『正法輪』通巻第272号ほか）	1910	駿河の富士に原の白隠	省略型
H	釈宗演『坐禅和讃講話』刊記内・光融館『白隠和尚全集』広告	1912	吾国に過ぎたるものが二つあり駿河の富士に原の白隠	吾国には型
I	橋本賢康『少年日本地理文庫5（中部地方）』（厚生閣書店）	1930（昭和初期）	駿河の国に過ぎたもの二つあり、富士の御山と原の白隠	駿河には型
J	古田紹欽「愚堂・無難・正受の関係」（『正法輪』通号850号）	1936	駿河に過ぎたるものが二つあり、富士の芝山（ママ）、原の白隠	駿河には型
K	村本喜代作『静岡県現代人物史』（山雨楼叢書刊行会）	1956	駿河には過ぎたるものが二つある、富士のお山と原の白隠	駿河には型
L	高木蒼梧『玄峰老師』（大蔵出版）	1963（昭和期）	駿河には過ぎたるものが二つあり富士のお山と原の白隠	駿河には型

かで、地元の象徴として再解釈され、〈現行型〉の定型が広く普及した可能性はある。このように、宗派の称賛から地域文化を象徴する語句として受容されていく様相が、これら一連の史料からみてとれるのである。

以上から、〈駿河には型〉（地域的顕彰）と〈日本には型〉（宗派的伝承）が並んで用いられつつ、大正～昭和初期にかけて観光や郷土史料などの文献で融合しつつ、戦後に〈現行型〉に定着していったものと考えられる。

臨済宗「中興祖」称の成立—沼津における表記の採用—

前節で検討した里謡の変遷は、発生地点は明確ではないものの、中央の主導を介さずに地域的な口伝として形を変えていき、全国的な定型へと整えられていった。同じように「臨済宗中興祖」という称号もまた、中央の宗門が主導したのではなく、地方において先行して形成され、後に全国へと広まっていった尊称である。

そこで次に、「臨済宗中興祖」について考察してみたい。「臨済宗中興祖」の成立過程は、芳澤勝弘氏でさえ状況からの推定にとどまざるを得なかった未解明の問題であることは留意すべきである⁽²⁴⁾。

白隠の弟子の東嶺円慈（1721～1792）は白隠を「臨済中興」とは思っていないかった。『宗門無尽燈論』巻上39丁の中で、「臨済中興」⁽²⁵⁾と記しているが、ここでいうのは臨済義玄による禪宗の中興を指す語りであり、白隠を指すものではない。

この記述を踏まえるならば、白隠やその直接の門流たちには、臨済宗が絶えたという意識は皆無であり、したがって、白隠が臨済宗を中興したという意識は少なくともこの時点ではなかったことであろう。東嶺とともに白隠門下を代表するのが峨山慈棹（1727～1797）であり、峨山の門弟として卓洲胡僊（1760～1833）と隠山惟琰（1751～1814）が出て、この系譜が後世に伝えられることとなった。白隠の系譜が全国に広がるのは、この卓洲と隠山あたりからと考えられており、ほぼ江戸末期に当たる。したがって、白隠を「臨済宗中興祖」とする評価が起り得るとすれば、江戸末期の卓洲と隠山以降ということは言えるだろう。

しかし、それはその可能性を提示したに過ぎない。この時点では誠拙周樗（1745～1820）が白隠とは異なる系譜と指導方法であり⁽²⁶⁾、誠拙の系譜も鎌倉・京都を中心に広がっていたのである⁽²⁷⁾。誠拙には孫弟子も在ったように、江戸時代末期には白隠の系譜が宗門を占めていたわけではない。この時点で白隠派の僧侶が白隠を「臨済宗中興祖」とは言わなかったであろう。また、如何に白隠派が隆盛していたとしても、他の臨済宗の系譜の僧侶もそのようには考えなかったのではなかろうか。

明治になると、臨済宗では白隠派以外の僧侶はほぼ壊滅し、日本の臨済宗の系譜は白隠派に占められることになる。したがって、「臨済宗中興祖」の称の発生や定着は、明治になって以降のことではないかと推定することが可能である。

明治元年（1868）、明治政府が神仏分離令を發布すると、全国各地で廃仏毀釈が急速に進み、寺院・仏像・仏具が破壊されるなど、臨済宗もその大きな打撃を免れなかった。さらに明治5年（1872）には、政府が臨済宗・曹洞宗・黄檗宗をまとめて「禅宗」として一宗一管長制を敷き、教化活動に動員しようとした。この間、僧侶の肉食・妻帯の許可や還俗の公認など、教団の根幹を揺るがす政策が次々と打ち出された。

こうした状況のなか、明治7年（1874）には臨済宗と曹洞宗が分離してそれぞれの独立が認められ、翌明治8年（1875）には大教院が廃止されて宗派の自主的な運営が可能となった。これを機に、明治9年（1876）以降は臨済宗各派が独立を果たし、明治維新で荒廃した各寺院の再興が本格化していく。その代表例として、円覚寺派の今北洪川（1816～1892）が荒廃した鎌倉の円覚寺を再興したことが挙げられる。

その後、明治22年（1889）に明治憲法が發布され、信教の自由が明記されると、仏教復興の土壌がようやく整い、仏教典籍の刊行もこの頃から本格的に始まっていった。たとえば、妙心寺派の刊行物で言えば、明治25（1892）の妙心寺派宗報『正法輪』である。また、明治37年（1904）の『臨済宗聖典』は臨済宗としてまとまった形での刊行として挙げることができる。

白隠を顕彰するものとして、妙心寺派としての最初の動きは、白隠生誕200年のおりの明治17年（1884）に正宗国師号が下賜されたのをはじめとする。白隠は妙心寺派の高僧の一人として位置づけられたのである。

この年に出版された、明治17年（1884）の『白隠禅師仮名菴』乾⁽²⁸⁾の冒頭の「正宗国師ノ小伝」には「法幢大ニ振フ。竟ニ已墜ノ宗風ヲ挽回ス。篋下十余員ノ善知識ヲ得タリ。実ニ吾宗中興ノ祖ト言フ可シ」とあり、白隠を「中興」とする表記が登場している。正宗国師号の下賜が白隠の評価を高めていく中で、「吾宗中興ノ祖」の称が生まれたものと考えることが

できる。

ただし、江戸時代に廃れていた宗風を復興したことを、「中興」と呼ばれた理由として記すが、これは歴史的な事実とは異なっている。少なくとも、白隠門流の僧侶たちは江戸時代の前期から中期にかけての臨済宗は廃れてはいなかったと考えていたようであるから、この歴史の理解は、当時の臨済宗僧侶の伝承や考え方に適うものではなかったと想定される。後述する「臨済宗中興祖」の称として用いられる時には、この理由は記されていないのである。顕彰する意図で「中興」と名付けられたものの、その理由は継承されず、「中興」のみが使われるようになる⁽²⁹⁾。

明治32年(1899)雑誌『禅宗』57号⁽³⁰⁾には、沼津の松蔭寺が百五十年遠忌を機として、松蔭寺の再建や維持のために設立した「鵠林会」の記事があり、その規則の中で白隠を「吾宗中興」と表記していることは重要であろう。この頃の沼津に白隠を「中興」とする評価が届いていることがわかるためである。

その後、明治34年の釈宗活(1871~1954)『性海一滴』(26頁)⁽³¹⁾には「吾宗中興の祖」とあるが、この言葉はその後はほとんど用いられることはなかった。この言葉は「臨済宗中興」として置き換わり、用いられることになったからであろう。

白隠を「臨済宗中興」とする史料として、古いものは明治28年(1895)に刊行された『沼津案内 増補』⁽³²⁾の「和尚は臨済宗中興の大徳にして」とあるのが、現在確認できる範囲では最古である。しかし、これに先立つ明治24年(1891)刊の初版『沼津案内』⁽³³⁾(煙雨楼主人=長尾折三編⁽³⁴⁾、間宮喜十郎発行)には当該称が見えないため、この四年間に沼津あたりで称号が採用されたとみられる。ここに、「臨済宗中興祖」称が地元僧侶や知識人らによって流通した端緒がある。

この「臨済宗中興祖」の形成や流通を精査すると、当時の沼津の政治・経済・文化の中枢にいた人々が関与していた可能性が高いことが明らかになる。『沼津案内 増補』の編纂体制は、間宮喜十郎が編者、間宮徹太郎が補、和田鷹峰が校閲である。

『沼津案内 増補』の編者の間宮喜十郎(1850~1895)は、生粋の沼津出

身の有力者で、沼津文庫（公立図書館）の設立や沼津尋常小学校の校長を歴任した。『沼津案内』の編纂にもかかわり、『沼津小誌』編纂を通じて郷土史を体系化し、没後の明治28年（1895）11月に『沼津案内 増補』が刊行された。間宮喜十郎は沼津の大聖寺に埋葬された⁽³⁵⁾。白隠は若かりし頃に大聖寺の息道和尚のもとで修行しているなど⁽³⁶⁾、白隠と縁の深い寺として知られている。

間宮徹太郎については経歴の詳細は確認できないが、この頃は沼津中学校の書記を務め、後に沼津高等女学校の教員などを務めている。また、昭和2年（1927）刊行の『沼津町誌』の編者の一人にその名がみられる。

校閲者の和田鷹峰（伝太郎）は、静岡県会議長を務め、のちに初代沼津市長となる和田義猛の父であり、当時の沼津の政財界の中核に位置する人物であった。彼は沼津の文化・経済・観光の振興に深く関与し、御用邸設置を契機とした沼津の近代都市化を推進した中心人物でもある。

特に和田鷹峰（伝太郎）は白隠の作品を収集しており、明治35年（1902）に刊行された『白隠広録』第二輯⁽³⁷⁾の口絵に、第五図として「大黒像画賛」の写真、第八図として白隠自刻木像の写真が、和田伝太郎所蔵として収録されている⁽³⁸⁾。一方、この「臨済宗中興」の称号が沼津発の尊称として先行していたことは、同時期の宗派中枢の動向と対照することで明確になる。

この『白隠広録』は大聖寺住職上村義秀⁽³⁹⁾の編纂によるもので、義秀は釈宗演に参じていたことから、巻頭の白隠紹介文は宗演による。ここには「臨済宗中興」に類する語はなく、「五百年間出」のみが記載される。釈宗演は上村義秀から沼津あたりで流布されていたろう「臨済宗中興」の呼称を聞いていたと思われるが、この時点ではこれを採用しなかったのである。

このことは、当時（1902年）の時点で「臨済宗中興」が宗派的な表現としてはまだ安定しておらず、宗演といった中央系・宗門系の僧侶は依然「五百年間出」を主流の尊称として用いていたことを示す。前述したように、『正法輪』通号272号に掲載された『白隠広録』には「駿河の富士に原の白隠」という〈省略形〉の里謡が掲載されている。妙心寺派内で、白隠

を「中興」とする尊称を流布する姿勢が慎重であったとみられる。

一方、『沼津案内 増補』（1895年）にすでに「臨済宗中興の大徳」と記されていたことは、これより数年前に地域の僧侶ネットワーク内で「中興」称が先行して形成・受容されていたことを意味する。

したがって、『白隠広録』側に「中興」語が欠如していることは、「中興祖」称が宗派中心ではなく地方発であったことを、時間差というかたちで裏づけているのである。この点からも、『沼津案内 増補』の「臨済宗中興」は、中央の宗学にこの表記が定着する以前に、地元沼津の僧俗の協力によって採用された可能性が高い。

決定的なのは「臨済宗中興祖」の採用の形跡、編纂過程そのものに痕跡として残っている点である。『沼津小誌一付沼津近世大事記』⁽⁴⁰⁾に収録された間宮喜十郎の草稿版『沼津小誌』には、「松蔭寺。原町笑園ノ東二町ニ在リ。鶴林山ト号シ白隠禪師ノ住セリ所ナリ〔 〕」とあり、「中興祖」の記述が無い点である。したがって、草稿段階では未採用で、刊行過程（『増補』）で初めて入った可能性が高い。

ここで重要な点は、この「中興祖」の称が、僧侶社会の内部尊称に由来すると理解されうる点である。想定されるのは、前述した明治17年『白隠禪師仮名菴』乾「正宗国師ノ小伝」の「吾宗中興ノ祖」の称であり、これが恐らく沼津あたりまで届いたのであろう。前述した雑誌『禅宗』57号「鶴林会」の「吾宗中興」の記事がこれに当たる。沼津の僧侶はこれを受容した上で、外部的にも使用可能な「臨済宗中興祖」と改めたとされる。

明治29年（1896）の『仏教各宗綱要』七には、「此時若シ白隠慧鶴〈後桜町天皇ハ新機独妙禪師ト諡ス〉ノ其後ノ承クルニ非ンハ、豈今日アランヤ。鶴ハ五百年間出ノ師、憤テ宗門ノ積弊ヲ掃蕩シ法窟ノ奥秘ヲ發揮ス。日本本宗ノ中興師ヲ措テ誰カアル」⁽⁴¹⁾とあり、白隠を禅宗中興の師とする評価を載せている⁽⁴²⁾。臨済宗における当時の白隠の系譜がなければ絶法していたかもしれないという危惧を感じとることができる。

また、これらの白隠を中興祖と見なす動きが始まっている風潮を前提に、地元の臨済宗僧侶などが「吾宗中興」を「臨済宗中興」と改め、これを地域エリートが採択した可能性が高い。『仏教各宗綱要』の編纂時点の記述

は、「中興祖」ができあがる過程が示されていると見て良い。

これを象徴するように、同じく明治29年(1896)の『大日本人名辞書』⁽⁴³⁾には、比較的長く白隠を紹介しつつも、白隠を讃える言葉とすれば「白隠は高僧なり」とのみ記している。そして、大正元年(1912)の『仏教辞林』⁽⁴⁴⁾の臨済宗の項目で、「白隠禅師起るに及び、宗風を中興す」として「中興」の記述があらわれはじめ、大正4年(1916)の『禅宗辞典』の「白隠」の項目に「実に臨済宗中興の偉人なり」⁽⁴⁵⁾とあり、この称号が徐々に定着していった状況が窺える。したがって、称号は僧侶社会の口伝的尊称として存在し、それを地域エリートが編集・出版の場で文字化し、これが後に定着していったと理解するのが自然である。

なお、この呼称が受容され展開した宗教的環境としては、白隠の修行初期の地であった沼津原一帯の臨済宗の地域の僧侶ネットワークが挙げられる。廃仏毀釈後の壊滅的な状況下、白隠門流を中心とする在地僧侶たちが「吾宗中興」の尊称を内部からの敬意と誇りとして共有し、それを編者・補・校閲が中心となって僧侶とともに「臨済宗中興祖」と表記の変換を行い、郷土振興・地域教育の意図のもと公的な観光案内に採用・公刊したと考えられる。

ただし特定の寺院に起源を限定することは困難であり、後の展開からしても、沼津の僧侶たちがこの称号を積極的に宗派中枢へ発信しようとした形跡はみられない。したがって、本称号は地域の僧俗ネットワークから生まれた尊称が、僧侶たちにとっては意図せざる形で全国へと転化していったものと理解すべきであろう。

沼津の刊行案内として、明治34年(1901)に刊行された『沼津廻華一付・沼津繁昌記』⁽⁴⁶⁾にも、「禅師は臨済宗中興の大徳にして」とあり、白隠の生まれた沼津では明治41年(1908)刊行の『沼津公園誌』(谷彦一編、沼津公園誌発行所)にも「禅師ハ臨済宗中興ノ大徳ニシテ」とある。これらの事例は、称号が単発的な造語ではなく、出版物を通じて地域社会に受容され、顕彰の定型句として定着していったことを示している。

以上のことから、「臨済宗中興祖」称の成立は、中央の宗門政策や宗学的評価の結果ではなく、地方社会における宗教的尊敬と郷土的誇りの融合

から生まれたものであったと結論づけられる。僧侶が抱いた敬意「吾宗中興ノ祖」を、沼津の僧侶や、教育者・実業家層が近代的出版の枠組みの中で「臨済宗中興祖」と表記の変換を行い、地域発の尊称として全国化させた、この構図こそが本称号の特徴と言える。

仏教学者と禅僧による全国的普及

仏教学者の村上専精（1851～1929）は明治31年（1898）に刊行された『和漢仏教年契』⁽⁴⁷⁾の中で、「白隠。名慧鶴、姓杉山氏、駿州浮島原人、臨済中興祖也」と述べている。村上専精も真宗僧侶であり、佐々木月樵のあとをうけて大谷大学学長を務めている。管見によれば、現時点で確認しうる限り最古の仏教学者による「臨済中興」の記事になる。

仏教学者の佐々木月樵（1875～1926）による明治36年（1903）に刊行された『実験之宗教』には⁽⁴⁸⁾「白隠禅師は、臨済宗中興の祖、誰知らぬ人なき禅門近世の大徳であります」、「白隠禅師は臨済宗中興の祖、伊豆龍澤寺の開山であります」とある。佐々木月樵は大谷大学の学長となり、後には鈴木大拙を大谷大学に招聘することに尽力しているが、この『実験之宗教』の刊行時にはそれらの交流はまだ生じていなかったとみられる。明治の白隠の評価を記した学者によるものとして貴重である。いずれにしても、白隠を「臨済宗中興」とする考え方は、真宗系の学者によって、受け入れられ始めた可能性が想定される。

明治40年（1907）に刊行された『禅学要鑑』⁽⁴⁹⁾は、相沢恵海の編集になるが、禅宗諸派の協力によって作られた、禅宗の要綱を集め編集されたものである。この中に「実に臨済中興の善知識なり」とあることは、当時の臨済宗に白隠を「臨済中興」とする考え方が広まっていたであろうことが示唆されるのである。

曹洞宗總持寺貫首を務め、多くの著述を残した学僧でもある孤峰智瑤（1879～1967）は、明治41年（1908）に刊行された『日本禅宗史要』⁽⁵⁰⁾で「臨済中興の祖白隠慧鶴禅師」と記している。宗派を超えて白隠を「臨済中興の祖」とする評価が広まりはじめていたと考えられる。

服部俊崖（1877～1922）によって明治43年（1910）に刊行された『白隠和尚言行録』には「白隠は実に臨済宗中興の英祖」⁽⁵¹⁾と記している。服部俊崖は『望月仏教大辞典』の編纂にも関わった黄檗宗の僧侶である。黄檗宗は隠元の系譜が途絶えたのち、萬福寺は白隠の系譜によって住持が継承されてきた。その黄檗宗の僧侶は、白隠をもって「臨済宗中興の英祖」と呼ぶことに、問題がないと判断していたことになる。

ちなみに、明治31年（1898）に刊行された『白隠和尚全集』⁽⁵²⁾にはこの記事はない。この点は「原の白隠」と同じである。史料上は、『白隠和尚言行録』以降、白隠について述べる際に、「臨済中興」「臨済宗中興」が用いられるようになっていくことが示されている。

明治44年（1911）の『新註白隠法語集』には「日本禅宗中興の祖」⁽⁵³⁾とある。その後、大正元年（1912）の近重真澄（1870～1941）『禅学瑣談』⁽⁵⁴⁾も「日本禅宗中興の祖」を用いた。その後、昭和10年（1935）の宮裡祖泰の『白隠禅師法語集』などで「日本禅宗中興の祖」⁽⁵⁵⁾と用いられることもあったが、その用例は多くなく、21世紀以降の書籍で見かけたことはない。この称は、この時点ではまだ「中興祖」の表記に振れ幅があることを示している。

ここで、「臨済中興」「原の白隠」の広がりを確認するために、広告に記された文言の変遷に注目したい。『白隠和尚全集』の刊行年の広告として、『花の園生』第8年（12）（文明社、1898年）に掲載された『白隠和尚全集』の広告の紹介文には、「元禄以降禅宗漸く振はす。其の命脈懸糸に類したる時に当りて、白隠和尚掘起し高く宝鏡を懸けて人天を接化す。恰も獅子王の吼えるか如く百獣脳裂す。之より禅風大に揚り、今日の禅宗（臨済）悉く白隠の児孫に非るはなし。真に五百年間出の大宗師たるの称に背かす、其一生八十余年の間、向上のものは仏祖も窺ひ難く、老婆なるは婦人小児も解するを得べく（後略）」⁽⁵⁶⁾とあり、「臨済中興」も「原の白隠」も記されていない。

また、忽滑谷快天の『禅家亀鑑講話』（光融館、1911年）の紹介文に付随する広告には「白隠和尚一代八十余年間横説豎説児孫の為に垂示するもの甚だ多し。向上のものは仏祖も窺ひ難く、老婆なるは婦人小児も解する

を得べく（後略）」とあり、当初の広告の後半部分に基づくものが掲載されているが、この時点でも「臨済中興」も「原の白隠」も記されていない。

ところが、明治45年（1912）に刊行された釈宗演『坐禅和讃講話』の刊記の後の光融館の広告には、明治42年刊行の『禅関策進講義』の紹介文に「臨済宗中興の祖白隠禅師も其雲水時代に本書を愛読」とあり、また『白隠和尚全集』の紹介文にも「吾国に過ぎたるものが二つあり駿河の富士に原の白隠と謠はれたる臨済中興の名匠」とある。1898年の刊行時の広告には見られなかったこれらの称が、この間に広まったことが、この広告の文言から推定されるのである。

また、明治44年（1911）の『夜船閑話氷釈一禅の腹式呼吸』「実に臨済中興の善智識とす」⁽⁵⁷⁾と、明治45年（1912）の『詳注夜船閑話』で「実に臨済中興の善智識とす」⁽⁵⁸⁾とある。大正7年（1918）に刊行された、釈宗演を主管とする雑誌『禅道』100号「白隠研究」の冒頭の白隠紹介記事では「臨済中興の祖」⁽⁵⁹⁾とある。このようにして、白隠を紹介する際には、この「臨済宗中興」「臨済中興」などの尊称が用いられるようになっていくのである。

以上を踏まえるならば、当初は「吾宗中興ノ祖」という僧侶内部の称であったものが、外部に使用可能な形で「臨済宗中興」「臨済中興」と表記の変換を行い、まず沼津の辺りで流行し、次第に学者などに用いられ、その評価が禅僧たちにまで届き、一般的に広がっていったことが広告に記された文言からも裏づけられる。

したがって、当初は「臨済宗中興」「臨済中興」は白隠を「沼津の偉人」として讃えるために用いられた呼称とみられる。そして、この称号の浸透は、明治仏教の再編過程と並行して進んだ可能性が高いと考えられるのである。

また、大正4年（1915）に境野黄洋（1871～1933）『活ける宗教』で、「臨済禅中興の名を得た人である」⁽⁶⁰⁾として、「臨済禅中興」の呼称が使われ始めてから、「臨済禅中興」も多く使われるようになっている。

大正4年の『般若心経説教集一名家担任説話』の霄春翁「第三席 觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時」には、「原の白隠和尚と云へば、臨済禅中興

の名僧智識でありました」⁽⁶¹⁾と記されている。霄春翁は詳しくはよくわからないものの、福井県小浜市にある臨済宗妙心寺派常高寺の住持を務めた僧侶である。白隠を「臨済禅中興」とする評価は、広がりをはじめているのである。

しかし、世間の広まりとは異なり臨済宗僧侶はこの称を明治・大正期には積極的に用いていなかったようであり、この時期に臨済宗僧侶の出版物のなかに、「臨済宗中興」「臨済中興」「臨済禅中興」の称はほとんど記されていない。

釈宗演は大正9年に刊行された『最後の一喝』の中で「臨済中興の両老漢」⁽⁶²⁾として、白隠と誠拙の二人を紹介している。ここで注目すべきは、宗演が白隠単独ではなく誠拙周樗との並称という形式でこの称を受容した点である。宗演が率いる円覚寺派にとって、誠拙周樗は鎌倉の禅の復興者として重要な位置を占めているからである。並称という形式は、地方発の称号を受容しつつも、円覚寺や鎌倉の禅を中興させた誠拙周樗への敬意を踏まえた、宗演なりの受容として理解すべきであろう。したがって中央は地方発の尊称をそのまま追認したのではないのであり、称号の伝播は単純な浸透ではなく、受容する側の文脈による再解釈を伴っていたと理解すべきであろう。

このように円覚寺派管長の釈宗演にとって、誠拙もまた江戸時代に臨済禅を中興した人だったのである。明治35年（1902）の時点では採用していなかった宗演が、誠拙との並称という形で「臨済中興」を受け入れたことは、この称号が臨済宗全体に広まりはじめていた状況を端的に示している。

昭和10年（1935）に刊行された妙心寺派管長の神月徹宗（1879～1937）の『隻手のひびき一禅話』には、「白隠禅師は臨済禅中興の祖と仰がれる高僧である」⁽⁶³⁾と記している。妙心寺派ではこのようにして、「臨済禅中興」として記されるのが基本となった。妙心寺派では現在もこの「臨済禅中興祖」の呼称を用いており、「臨済宗中興」は使わないことを基本としている。

いずれにしても、地方や学者にみられる「臨済宗中興」「臨済中興」の称が、史料上においてではあるが、妙心寺派の本山で用いられるまでには

時間差があるのであり、地方から始まった称が、さまざまなジャンルに広まっていき、それが臨済宗全体に浸透していくさまをみてとることができる。

昭和4年に刊行された『岩波講座 世界思潮』第3冊の野々村直太郎(1871～1946)「現代宗教思潮(二)」 「本書の断案」 「第二章 現代と宗教的誘因」では、「臨済禅中興の偉傑白隠」⁽⁶⁴⁾と記している。『岩波講座 世界思潮』は当時それなりの影響力があったと考えられるため、臨済宗から始まった「臨済禅中興」との称が、一般にも広がる契機となった可能性がある。

また、白隠の系譜は江戸時代後期以降の萬福寺の系譜でもあり、白隠は臨済宗と黄檗宗の二つの宗派にまたがるため、「臨済禅中興」とする表記が相応しいとする考え方がある。現在の臨済宗・黄檗宗諸派は多くの場合、この理由によって「臨済禅中興」の呼称を使う場合がある。この考え方には十分な説得力が存在するが、一方で「臨済禅中興」という言葉は、このような当時の臨済宗、黄檗宗の状況を踏まえた上で登場した称ではなく、後に学術的に符合していたことからこの呼称が採用されたと考えの方が自然であろう。

これらのことは、『正法輪』の記事検索からも傍証される。妙心寺派の正法輪アーカイブシステムを用いて検索すると、「吾宗中興」の語は、すでに明治32年(1899)12月15日刊『正法輪』第97号所収「鶴林会規則」に「本会ハ正宗国師百年兼百五十年遠諱ヲ期シテ報恩大法会ヲ企図シ併セテ吾宗中興国師ノ古道場ヲ」と見え、さらに明治38年(1905)4月12日刊『正法輪』第213号「感興余録」にも「近く吾宗中興白隠禅師の如き身老境に臨み」と確認できる。したがって、『正法輪』上でも、まず宗門内部の尊称としての「吾宗中興」が先行していたことがわかる。

これに対し、「臨済中興」はやや遅れて明治45年(1912)2月12日刊『正法輪』第295号の「白隠禅師」に「実に臨済中興の善智識」と現れ、さらに昭和4年(1929)3月15日刊第668号の「白隠忌に随喜して」に「臨済正法中興」と見える。

また、「臨済禅中興」ないし「臨済禅の中興」は、昭和4年(1929)5

表2 「中興」称号の異形・変遷一覧

年代	称号表記	出典（簡略）	使用主体	備考
1884 (明治17)	吾宗中興ノ祖	『白隠禪師仮名菴』乾 「正宗国師ノ小伝」	宗派内部	内部尊称の初出。正宗国 師号下賜と同年に登場
1895 (明治28)	臨済宗中興の大 徳	『沼津案内 増補』（間 宮喜十郎編）	地方（沼津）	草稿段階では未採用。刊 行過程で初めて採用。地 方発の証拠と位置づけ。
1896 (明治29)	日本本宗ノ中興 師	『仏教各宗綱要』七 （仏教各宗協会編）	仏教学者	白隠の系譜なければ絶法 の危惧を記す
1898 (明治31)	臨済中興祖	村上專精『和漢仏教年 契』	仏教学者（真宗）	学者による確認最古用例
1899 (明治32)	吾宗中興	雑誌『禪宗』57号「鵠 林会」規則／『正法 輪』第97号	地方 （沼津・松蔭寺）	沼津僧侶ネットワークへ の浸透を示す
1901 (明治34)	臨済宗中興の大 徳	『臨済宗中興の大徳』（渡辺竹次 郎著）	地方（沼津）	沼津刊行物に定型句とし て定着
1903 (明治36)	臨済宗中興の祖	佐々木月樵『実験之宗 教』	仏教学者（真宗）	学者による積極的採用
1907 (明治40)	臨済中興の善知 識	『禅学要鑑』（相沢恵海 編）	禅宗諸派協力編	宗派横断的な採用を示す
1908 (明治41)	臨済中興の祖	孤峰智瑛『日本禅宗史 要』	曹洞宗学僧	宗派を超えた採用
1910 (明治43)	臨済宗中興の英 祖	服部俊崖『白隠和尚言 行録』	黄檗宗僧侶	黄檗宗による採用
1912 (明治45)	臨済中興の禪知 識	『正法輪』第295号	妙心寺派機関誌	宗派中枢への浸透の初出
1915 (大正4)	臨済禅中興	境野黄洋『活ける宗 教』	仏教学者	「臨済禅中興」表記の初 出
1920 (大正9)	臨済中興の両老 漢	釈宗演『最後の一喝』	臨済宗 （円覚寺派管長）	白隠・誠拙の並称。宗演 なりの再解釈
1929 (昭和4)	臨済禅の中興	『正法輪』第672号（徳 富蘇峰）	妙心寺派機関誌	「臨済禅中興」の機関誌 初出
1935 (昭和10)	臨済禅中興の祖	神月徹宗『隻手のひび き』	妙心寺派管長	妙心寺派本山における正 式採用

月15日刊第672号の徳富蘇峰「白隠禪師と阿倍川義夫—安倍川義夫は無名の英雄なり」に「白隠は僧侶となったが臨済禅の中興と仰がれ」とあり、昭和10年（1935）10月15日刊第826号にも「臨済禅中興の祖を敬慕し白隠の古道場を改修」と確認できる。これらは、本稿で確認した一般刊本や地方出版物における用例の推移、すなわち「吾宗中興」という内部的表現があり、それがのちに「臨済中興」「臨済禅中興」へと開かれた表現に展開

していく過程とほぼ整合しているのである。

一方で「臨済宗中興」「臨済宗の中興」については、大正4年(1915)2月1日刊『正法輪』第331号の葦津実全「宗門無尽灯論を読む(一)」で、「臨済宗の中興は五祖法演禪師にして」とあるものの、この記述は白隠のことを指していない。そして、「臨済宗中興」は現段階では同データベース上で検索にかからないのである。

もちろんOCRの認識精度、旧字・字体差、組版上の問題に左右される可能性を考慮すべきであるが、戦前までの記事に現時点で一点も「臨済宗中興」が確認できないことと、妙心寺派では現在も白隠の尊称として「臨済宗中興」を用いないことを基本とすることは無関係ではない。したがって、『正法輪』アーカイブの検索結果は、妙心寺派内部で刊行された『正法輪』においても、「吾宗中興」から「臨済中興」「臨済禅中興」へと表現が推移していったことを示しているのである。

おわりに

以上のように「白隠を讃える里謡」「臨済宗中興祖」「五百年間出」という白隠にたいする三つの尊称は、それぞれ異なる経路をたどって全国に定着した。

まず「白隠を讃える里謡」については、江戸末期に口伝として存在したと考えられる〈日本には型〉と〈駿河には型〉の二系統が、宗派的権威と地域的愛着をそれぞれの背景としながら並行して流通し、大正から昭和初期にかけて観光・郷土史料を媒介として融合していった。最終的に〈現行型〉「駿河には過ぎたるものが二つあり、富士のお山に原の白隠」が定着したのは戦後のことであり、中央の宗門主導ではなく、地域の出版・観光振興の文脈の中で自然に収斂していったものである。

次に「臨済宗中興祖」については、本稿の検討から明らかになったのは、この称号の成立が中央の宗門政策や学術的評価の結果ではなく、地方において尊称の表記が変換されるという過程を経て全国に浸透していったということである。なお、当初「吾宗中興ノ祖」と称する際に記された理由で

ある、江戸時代に白隠が臨済宗を復興したというものは、後には継承されず、その後は多くの場合で理由が明記されることはなかったのである。

その過程を整理すれば、次のようになる。明治17年(1884)に宗派における尊称として生まれた「吾宗中興ノ祖」が、沼津の僧侶・教育者・実業家層によって「臨済宗中興」として公的な尊称へと変換した上で、これがなんらかの形で公刊され、その後仏教学者がこれを採用し、白隠著述の解説書が順次刊行される中で全国の臨済宗僧侶へと浸透し、定着した。宗派的権威の中心人物であった釈宗演がこの称号を受容し始めるまでに、沼津での公刊から25年以上の時間差があったことは、称号が中央主導ではなく地方の熱意と外部からの評価によって定着していったことを端的に示している。

もともと、宗演による受容は単純な追認ではなかった。宗演は白隠と誠拙周樗を「臨済中興の両老漢」と並称する形でこの称を受け入れており、円覚寺や鎌倉の禅を中興した誠拙周樗に対する敬意を踏まえた、宗演なりの受容であったと読むことができる。称号の伝播とは、受容する側の文脈による再解釈を伴うものであった。

この時間差は、妙心寺派機関誌『正法輪』のアーカイブ検索によっても傍証される。同誌上では「吾宗中興」が明治32年(1899)に先行して現れ、「臨済中興」は明治45年(1912)、「臨済禅中興」はさらに遅れて昭和4年(1929)に初出する。内部尊称から外部的表現への推移という時間差は、機関誌上においても一般刊本と整合する形でみられ、称号の地方先行・中央後追いという本稿の結論と符合している。

ただし留意すべきは、地方発の「臨済宗中興祖」という表記は、妙心寺派においては最終的に採用されず、現在も「臨済禅中興祖」の呼称を用いることを基本としている点である。中央は地方発の尊称を単純に追認したのではなく、「臨済宗中興」を「臨済禅中興」へと変換した上で受容したのである。白隠の称号の伝播は、表記においては単純な形で地方先行・中央後追ではなく、内容の浸透と表記の変換が同時に進行していたと理解すべきであろう。

釈宗演、大崎龍淵著『白隠禅師伝』(文明堂、1907年)には「謂べし白

隠禅師は近世済門の復興者なりと。吾人は禅師が広く禅三派の間を歴訪して、普ねく天下の宗匠に参叩せし上より見れば、達磨禅の宣伝者として、近世禅林の中興を以て推すも毫も溢美にあらざるを断言せん」とある。明治時代において白隠の系譜が臨済宗を占めていたことをもって白隠を「近世済門の復興者」と位置づける考え方が流通していたことが、この記述からも裏づけられる。「中興」の呼称が定着していく中で、それに相応しい白隠の事蹟が次第に整理・紹介されるようになったのである。

白隠を「中興」とする考えは、江戸時代の実態よりも、むしろ明治以降の臨済宗の状況にこそ適ったものであった。しかも、地方発でありながら全国に受け入れられた、きわめて稀有な例と言える。

一方、見過ごすことのできない重要な点は、沼津から発信されたこの称号が、結果として当時の状況と符合していたという事実である。廃仏毀釈後の壊滅的な状況の中、白隠以外の系譜が途絶えた状況では、白隠がいなければ臨済宗は途絶えていたのではないかという危惧さえ生じたことであろう。

現在、臨済宗・黄檗宗はどの修行道場で修行しても互いに認め合う体制が整っており、修行・指導方法においても大枠では白隠による公案の実践体系を継承する方法で統一されている。現在の臨済宗・黄檗宗の枠組みを作り出した転換点が白隠であることは疑いなく、「臨済宗中興祖」という称は、その成立過程が地域の教育・地域振興と重なりながら絡み合ったとはいえ、結果として白隠の歴史的役割を的確に捉えた尊称として定着したと結論づけることができる。そして、その称号は表記をかえつつ「臨済禅中興祖」として妙心寺派でも定着したのである。

白隠の称号が、地方の敬慕と宗門内部の尊敬とを媒介しつつ、現在の臨済禅の姿を象徴する呼び名として定着したことは、地域と宗門双方の歩みの成果として評価されるべきであろう。

なお、白隠に対する第三の称賛の語である「五百年間出」の定着過程は、以上に見た「里謡」および「中興祖」称とは様相を異にしている。瀧瀬尚純氏の研究が明らかにするように、「五百年間出」は元来、禅語録において傑出した祖師を称える一般的な語であったが、白隠晩年に、特に愚堂東

寔（1577～1661）への賛辞として多用されるなかで、白隠自身が自己をも評する言葉として使用するようになった。

さらに、その意識は門下の弟子たちにそのまま継承され、朝廷からの禪師号宣下の勅書にも「間出偉人」の語が用いられるに至り、さらに明治期の国師号追贈の請願文にも採用されるなど、宗門内部・門流による継承を軸として定着していったものと考えられる。「里謡」が地域の口伝から郷土資料を経て全国化し、「中興祖」称が地方の僧俗による公刊を端緒として外部から宗門へと浸透したのとは対照的に、「五百年間出」は白隠門流の内側から積み上げられた評価が、そのまま宗門全体へと受け継がれていったのである。

本稿は、以上の検討を通じ、「原の白隠」という地域的な呼称や、「臨済中興」「臨済宗中興祖」などの呼称が、近代の宗派史再編においていかに全国的象徴へと転化したかを示した。白隠像の形成が、中央の宗門主導ではなく、宗派内部の尊称の地方での翻訳を端緒とし、地方の熱意と郷土振興への志向によって推し進められたという本稿の知見は、近代仏教史における称号の成り立ちの多様性を裏付けるものである。

[補記]

正法輪アーカイブシステムを用いた『正法輪』の調査については、臨済宗妙心寺派の御許可を頂き、興祖微妙大師六百五十年遠諱大法会事務局の協力のもと、妙心寺派宗務本所特別研究員の志水一行師のご尽力によって行うことができました。正法輪アーカイブシステムの試用開始は本稿の脱稿後となりましたが、その検索結果は本稿の考察と矛盾するものではなく、結果としてこれを補うものでもありました。記して感謝申し上げます。

注

- (1) 瀧瀬尚純「「五百年間出」の語をめぐる一白隠慧鶴評価の変遷」『曹洞宗総合研究センター学術大会紀要』20、67-72頁、2019年。
- (2) 正法輪アーカイブシステムは現在（2026年03月31日）試用段階であり、1943年1月号～2009年12月号については順次公開予定である。したがって、ほぼ戦前までの記事が検索可能となっている。
- (3) 芳澤勝弘著『白隠一禅画の世界』中央公論新社、2005年、「第一章 富

土山と白隠」。また『白隠禅画墨蹟』解説編、二玄社、2009年、505「おふじさん」解題にも「いつごろ、誰によって言いはじめられたのか分からないが、白隠のことを評して、「駿河にはすぎたるものが二つある、富士のお山に原の白隠」と、名峰とならび称され、うたわれるようになった」とある。

- (4) 著者不明「白隠禅師の逸話 其一」(『三眼』8、三眼社、1900年、44頁)。
- (5) 森大狂『近世禅林言行録』金港堂、1902年、4頁。
- (6) 服部俊崖『白隠和尚言行録』内外出版協会、1910年、76頁。
- (7) 竹田黙雷『黙雷禅話 続』興教書院、1907年、47頁。
- (8) 竹田黙雷『禅機』井冽堂、1908年、17頁。
- (9) 竹田黙雷『大機大用』日新閣、1920年、56頁。
- (10) 釈宗演『叩けよ開かれん』、小西書店、1919年。
- (11) 『禅道』100号「白隠研究」1918年。なお本記述については国際禅学研究所の富増健太郎氏のご教示による。
- (12) 『白隠和尚全集』光融館、1898年。
- (13) 臨済宗の師家の間では、長い年月をかけて、さまざまな師家を書き入れた禅籍などが伝承されていくことがある。あるいは、このような師家に伝承される禅籍や、師家のネットワークの中で伝承されていたのかも知れない。令和7年12月14日に沼津市中大寺において、釈大眉(1882～1964)手沢本の禅籍を閲覧調査した。それらの禅籍には、おそらくは先師などから伝承したとみられる多くの書き入れがあり、その上でさらに「大眉曰」として自身の言葉の書き入れを加えていた。このような形で師家間に伝承された可能性も想定される。
- (14) 『沼津之葉』平山岩太郎編、蘭契社、1908年。
- (15) 『妙心寺御開山関山国師御伝』正法輪協会編、正法輪協会、1908年、25頁。
- (16) 『禅学講話』忽滑谷快天、井冽堂、1906年、56頁。
- (17) 「駿河には過ぎたるものが二つあり一に富士山二には白隠 白隠禅師」(『禅の要術一精神錬磨』神谷篤倫、森江書店、1908年、160頁)、「駿河には過ぎたるものが二つあり一に富士山二には白隠」と俗謡にまで歌われたる白隠禅師」(吉村雄鳳『因縁百話』、鴻盟社、1910年、136頁)。
- (18) 日置黙仙『無一物処』東垂堂書房、1916年、137頁。
- (19) 釈宗演『坐禅和讃講話』光融館、1912年。
- (20) 松尾燦天『一休逸話集一禅界奇傑』光融館、大正3年。
- (21) 『少年日本地理文庫5 (中部地方)』橋本賢康著 厚生閣書店、1930年、

156頁。

- (22) 『静岡県現代人物史』村本喜代作著、山雨楼叢書刊行会、1956年、323頁。
- (23) 『玄峰老師』高木蒼梧著、大蔵出版、1963年、65頁。
- (24) 芳澤勝弘「白隠研究の現状と課題」(『国際禅研究』8、163-176、2022年)で白隠研究を総括しているが、「いつごろから「日本臨済禅中興の祖」と呼ばれるようになったのかは定かではないが、没後100年にはすでにそのような認識が定着しつつあったと思われる。没後100年はちょうど明治元年に当たる」と述べている。白隠研究の大成者である芳澤氏においても、「日本臨済禅中興の祖」がいつ頃から始まったのかについては、状況から推定せざるを得なかった。拙論では「臨済宗中興」「臨済中興」は明治期以降であり、「臨済禅中興」は大正に入ってからではないかと推定している。
- (25) 『宗門無尽灯論』巻上39丁の中で、臨済宗祖師のことを数名取り上げて述べた上で「臨済中興。若不如是児孫、豈有今日」と記している。臨済義玄が禅宗を中興して以降、自身の代まで絶えることなく続いているからこそ、今日があるという趣旨である。したがって、そもそも東嶺円慈は白隠の代も含めて、禅宗が衰退しているとは考えていなかったとみられる。
- (26) この系統の祖と目されるのが古月禅材(1667～1751)であり、誠拙の師である月船禅慧(1702～1781)はこの系譜を受け嗣ぐ。少し後の時代の評価ではあるが、江戸時代後期の鎌倉の禅は、「夫れ鎌倉坐禅とは、一則の公案を以て修し、禅定を第一」(川辺真蔵『近世禅僧伝』所収の坂上真浄自伝『忘来時路録』)としていたと評価されている。当時流行していた白隠の公案禅とは異なっていたらしい。
- (27) 館隆志「誠拙周樗の鎌倉における禅の復興」『禅文化』252、2019年、40-48頁。
- (28) 『白隠禅師仮名菴』乾、清水珊瑚編、其中堂、1884年。著者の「臨済沙門修道」の詳細はよく分からない。
- (29) 瀧瀬尚純「「五百年間出」の語をめぐる一白隠慧鶴評価の変遷」『曹洞宗総合研究センター学術大会紀要』20では、「江戸中期の臨済僧、白隠慧鶴(一六八五—一七六八)は「隻手音声」の公案を創出し、公案体系を整え、数々の語録・仮名法語や独創的な禅画墨蹟を多数遺したことから、「日本臨済禅中興の祖」と仰がれている」との評価を載せる。
- (30) 雑誌『禅宗』57号、禅定窟、1899年。
- (31) 釈宗活『性海一滴』白鳩社、1901年、26頁。

- (32) 『沼津案内 増補』問宮喜十郎編、問宮徹太郎補、和田鷹峰校、1895年、29頁。
- (33) 『沼津案内』煙雨楼主人編、問宮喜十郎、1891年。
- (34) 旧版編者の煙雨楼主人（長尾折三、1866～1936）は高松藩医の長男で医学出版人という知識人であり、沼津兵学校設立に関わった江原素六（1842～1922）ら新時代の指導者とも交友があった。著書に『噫医幣』（吐鳳堂、1902年）がある。
- (35) なお、大聖寺は昭和20年（1945）の沼津大空襲で焼失し、寺蔵の由緒・所在記録の多くが失われて、白隠の墨跡数点やその弟子東嶺門慈の墨跡一点が残るのみであり、明治～戦前期における顕彰の実態を実物史料で連続的に追うことは現在困難である。令和7年11月8日の大聖寺住職上村貞嘉師への聞き取り調査による。
- (36) 『白隠和尚年譜』元禄12年条（1699）に「侍息道于沼津大聖」とあり、元禄16年条に「師十九歳春、辞大聖」とある。
- (37) 『白隠広録』大橋春崖、上村義秀編、天眼寺、大聖寺、明治35年。
- (38) 像の底部には「明和元年八月、為親孝行清女、白隠作之」とあったという。『白隠広録』第二輯「図版解説」（大橋春崖、上村義秀編、天眼寺、大聖寺、明治35年）。清女像については、芳澤勝弘「白隠禅師仮名法語・余談（五）お多福美人のこと」（『禅文化』167、1998年、137-139頁）に詳しい。「第五図 大黒像画賛」「第八図 白隠自刻木像（明和元年八月）」がいずれも和田伝太郎蔵であり、編者上村義秀が当時大聖寺住職であったことから、編纂過程において和田との協力があったと推定される。両遺品はいずれも戦災で焼失。
- (39) 上村義秀については、大聖寺現住職上村貞嘉師の聞き取りにより、沼津沢田の大中寺に滞在していたことがわかり、大中寺住職の下山光悦師にも聞き取り調査をしたが（令和7年11月8日）、関係史料などは残っていないかった。
- (40) 『沼津小誌一付沼津近世大事記』沼津資料集成12、問宮喜十郎、沼津市立駿河図書館、1985年、86頁。
- (41) 『仏教各宗綱要』七、仏教各宗協会編、貝葉書院、1896年、5丁。
- (42) 『日本仏法史』（標註増補2版、田島象二著、其中堂、1897年、195頁）でも、「実ニ禪門中興ノ祖ト謂ベシ」とある。
- (43) 『大日本人名辞書』補遺2訂、増補版、経済雑誌社、1896年、609頁。
- (44) 『仏教辞林』藤井宣正著、島地大等補、明治書院、1912年、864頁。
- (45) 『禅宗辞典』山田孝道、光融館、1915年、890頁。

- (46) 『沼津廻華一付・沼津繁昌記』 渡辺竹次郎著、蘭契社、1901年、37頁。
- (47) 村上専精『和漢仏教年契』 金港堂、1898年、343頁。
- (48) 佐々木月樵『実験之宗教』 文明堂、1903年、275頁、292頁。なお引用に際しては生没年は省略した。
- (49) 『禅学要鑑』 相沢恵海編、瀬川書房、1907年、231頁。
- (50) 孤峰智璨『日本禅宗史要』 貝葉書院、1908年、245頁。
- (51) 服部俊崖『白隠和尚言行録』 偉人研究、第64編、内外出版協会、1910年。
- (52) 『白隠和尚全集』 光融館、1898年。
- (53) 『新註白隠法語集』 石上学人編、富文館、1911年、2頁。
- (54) 近重真澄「禅学瑣談」『小松島講演会夏期講演集 第1回』 小松島講演会、1912年、187頁。
- (55) 宮裡祖泰『白隠禅師法語集』 文仁会、1935年、4頁。
- (56) 『花の園生』 第8年(12) (文明社、1898年)。引用に際して読点を補った。
- (57) 『夜船閑話氷積一禅的腹式呼吸』 弘学館、1911年、3頁。
- (58) 『詳注夜船閑話』 宝永館、1912年、2頁。
- (59) 『禅道』 100号「白隠研究」1918年、3頁。
- (60) 『活ける宗教』 丙午出版社、1915年、312頁。
- (61) 『般若心経説教集一名家担任説話』 武藤恵真編、貝葉書院、1915年、93頁。
- (62) 釈宗演『最後の一喝』 帝国出版協会、1920年、187頁。
- (63) 神月徹宗『隻手のひびき一禅話』 臨済学院専門学校出版部、1935年、1頁。
- (64) 『岩波講座 世界思潮』 第3冊、岩波書店、1929年、231頁。