

試論 『正法眼蔵』における仏道の体系(三)

東 隆 眞

目次

五、「正伝」の仏道

3、「面授」

「仏祖」「正伝」の「仏道」は、「面授」によって具体的に成立するというのが、『正法眼蔵』の力説するところである。

その「面授」の「正伝」、「正伝」の「面授」は、直接には「面授」の巻で説かれる。

すなわち、

面授は面処の受授なり。心を拈じて心に心授し、心受す。身を現じて身を身授するなり。

と説く。

また、

代代嫡嫡の祖師、ともに弟子は師にまみえ、師は弟子をみるによりて面授しきたれり

と説く。

仏祖の仏道が正伝されるのは、必ず面授による。面授とは、面と面とによる仏道の授受である。いま、面とは、師弟の両者のそれぞれの全人格を指す。面接は、弟子が師にまみえ、師が弟子を見ることを契機とする。師だけでは面授は成り立たない。弟子だけでは面授は成り立たない。師と弟子の両者による全人格的交流があつてはじめて面授が成り立つという。

面授の歴史的、宗教的原点は、インドの靈山において釈尊が百万の大衆のなかで、優曇華を拈じて瞬目したとき、摩訶迦葉尊者が破顔微笑して、釈尊が正法眼蔵涅槃妙心を摩訶迦葉尊者に付属すると宣言したところに発する。爾来、インド、中国、日本の仏祖に面授し正伝して道元禪師に至っている。すなわち、いわく。

爾時、釈迦牟尼仏、西天竺國靈山會上、百万衆中、拈優曇華一瞬目、於_レ時摩訶迦葉尊者、破顔微笑。釈迦牟尼仏言、吾有_二正法眼蔵涅槃妙心_一、付_二屬摩訶迦葉_一。

これすなはち、仏祖、面授正法眼蔵の道理なり。七仏の正伝して迦葉尊者にいたる。迦葉尊者より二十八授して菩提達磨尊者にいたる。菩提達磨尊者、みづから震旦国に降儀して、正宗太祖普覚大師慧可尊者に面授す。五伝して曹谿山大鑑慧能大師にいたる。一十七授して先師大宋國慶元府太白山天童古仏にいたる。

大宋寶慶元年乙酉五月一日、道元はじめて先師天童古仏を妙高台に

焼香礼拝す。先師古仏はじめて道元をみる。そのとき、道元に指授面授するにいはく、仏祖面授の法門現成せり。

かくて、釈迦牟尼仏の仏面を礼拝し、釈迦牟尼仏の仏眼をわが眼に移し、わが眼を仏眼に移し、これを代々嫡々の祖師があい伝えて一世も間断なく面授してきたのである。

仏祖の面目眼睛、かくのごとし。この仏祖にまみゆるは、釈迦牟尼等の七仏にまみえたまつるなり。仏祖したしく自己を面授する正当恁麼時なり。面授仏の面授仏に面授するなり。

その面授したところは畢竟するところ仏祖の自己である。この仏祖の自己を自己から自己へ面授することを、面授によって仏になった者が面授によって仏となるべき者に面授するのである。

この「面授」が宗教的に成立するのは、時間的にいへば、瞬時である。「啐啄の迅機」である。空間的にあらわせば、普遍である。「他方他国もこれを本祖とせり」という。これが継続すれば、永遠である。「葛藤をもて葛藤に面授して、さらに断絶せず」とは、その謂である。

あえて、くりかえして述べておく。

「面授」の巻は、面授の核心を釈迦牟尼仏に据えて、重ね重ね強調する。

釈迦牟尼仏の仏面すなわち全人格を礼拝し、釈迦牟尼仏の仏眼すなわ

ち全人格をわが人格に迎え入れ、わが全人格を釈迦牟尼仏に移し奉りて、仏祖をしてわが全人格が完全となる。これを嫡嫡相伝して今日に至っているとす。これが面授である。面授したった内実は釈迦牟尼仏の全人格であり、摩訶迦葉尊者を第一祖とする歴代祖師たちの全人格であり、いま師事する師に弟子が学ぶ全人格であり、自己が自己に学ぶ全人格である。釈迦牟尼仏（釈尊）と自己とを結び、一貫している面授である。

釈尊は歴史上の人物としての人間釈尊というにとどまらず、自受用三昧に端坐し、智慧と慈悲を具体的に發揮する釈尊である。われわれと本質的に共通性を持ち、われわれの理想である釈迦牟尼仏大和尚である。

しかも、われわれが釈迦牟尼仏大和尚の明らかなしえた法（真理）にもとづいて生活することによってあらわれてくる釈迦牟尼仏である。このような釈尊が、面授の釈尊である。こうして釈尊とわれわれとはつながっているのである。それを「唯仏与仏、面授し面授す」というように、仏である仏と、仏であるわれわれとが全人格と全人格を交流すると説くのである。

道元禪師は、「面授」の巻の最後部において、中国、薦福寺の承古禪師なる者の言葉について、きびしく批判し、拒けている。承古は宋代の僧であるが、百年余りもまえに遷化した雲門宗の祖・雲門文偃禪師（九四九寂）に嗣法したという。のちに、惟白という僧が承古の伝記を著わして、雲門の法嗣としているのは誤りだと激しく非難し、否定している。雲門と承古との間には直接的には面授の機会があるはずはない。しか

るに、承古は雲門の法を嗣いだという。これに関して、「面授」の巻には承古の主張点、これに対する道元禪師の否定的見解が掲げられている。承古は、雲門大師がすでに示寂して一百年を経過していることを前提の上で、雲門大師を識得し、雲門大師を見得し、雲門大師に承嗣するとなし、仏法に通達する人士は、その真意を領解するであろうと述べる。承古は、仏法、真理は必ずしも師弟の面接を介する必要を認めないのである。この点が道元禪師の批判する点である。

なんじ自己眼をもていまだ雲門をみず

雲門眼をもて自己をみず

經書をみて發明するものはみな釈迦牟尼仏に嗣法するか。さらにしかあらざるなり

と説く。

要するに、仏道の「正伝」は、師弟間の両者の全人格的交流のなかでのみ行われるのであって、先人の言行録を読んで、先人を尊敬し、崇拜し、私淑するのはよしとしても、授けられる側に属する者の一方的な思ひこみや自己主張だけでは成り立たないのである。

実に、真理は限定された時間、空間を超えて、永遠、普遍の光を放つ。求めれば与えられ、叩けば開かれる。万人に解放されている。真理

は流れる雲、風の音によって自覚出来る。遠くさかのぼること千年むかしの先哲の語録を一読して豁然として会得することもある。古来、そのような先例は決して少くはない。真理を証するに人を介することは絶対条件ではないかも知れぬ。承古の主張も、このかぎりにおいてそれなりの説得力をもつ。

しかし、それだけでは、真理を得たとはいえない。先哲、師に証明されたという客観性がないからである。また、相伝、継承を予想しない開悟は開悟の利他性を欠くからである。欠けば、自利利他、覚行窮満の原理にも外れる。更につけ加えておくと、真理の伝達が師弟の全人格を通じて可能とされるとするのは、おそらく洋の東西を問わないであろうが、インドの宗教、思想には特にその傾向が強いと思われる。その風潮は、奈良、平安朝には早くも顕在化し、中世においては、宗教はもろろん芸能の各方面に一層明らかに指摘出来るようになってきたようである。ちなみに、道元禪師第四世の法孫・瑩山禪師の『伝光録』「第四十四祖投子和尚」の章では、薦福寺の承古禪師が雲門大師に嗣法したとする説を掲載する慧洪覚範禪師（一〇七一—一一二八）の『石門林間録』に關説して、これを批判的に取り扱い、道元禪師の「面授」の巻の主旨に同調していることを、ここで指摘しておかなければならないだろう。というのは、『伝光録』の所説を知る人は生まれであるからである。

夫れ、薦福承古を古塔主といふ。棲止雲居弘覚禪師塔前。雲門より後、百年に出たり。わづかに雲門の言に解するところあるをもて、す

なはち曰く、黄檗の見処不円、古今あにへだつべけんや。馬祖の言をあきらめながら、馬祖につがず、われ雲門の言をあきらむ。すべからく雲門につぐべしといふて、終に雲門につぐと称す。諸録悉く雲門の嗣にのす。これ録者のあやまりなり。わらひぬべし。香巖撃竹にあきらむ。なんぞ翠竹につがざる。靈雲桃花にあきらむ。なんぞ桃華につがざる。あはれむべし。承古は仏祖屋裏、嗣承あることをしらず。若覚範も義青和尚をうたがはば、屋裏の相承をしらざるがごとし。ゆへになんじ、おのれにをきて、かろく法にをきてたらずといふべし。然れば林間録の記、もちゆべからず。

ところで、「面授」は、どのように成立し、展開するか。これについて、「授記」の巻と「葛藤」の巻が説かれている。そこで、この二巻によって、「面授」の特質をさぐってみよう。

「授記」は、仏法に帰依し、仏教を信じ、仏道を修行する人が、仏や祖師たちによって、将来、成仏する可能性を予言され、保証されるといふのが、一般的な意味である。べつに、記、受記、授決、懸記、記荊などともいう。ただし、授記思想はきわめてすぐれた教説で、仏教の特長をよくあらわしている。

しかし、「授記」の巻では、授記に対するこのような解釈を拒けて、

よのつねにおもふは、修行功満して作仏決定するとき授記すべしと学しきたるといへとも、仏道はしかあらず

という。一般に、修行の功德が完熟して成仏するときを授記というのであるが、それは仏道における真実の授記ではないと説く。

授記は、

仏祖単伝の大道

である。

「法華転法華」の巻に、

授記はすなはち自己の開仏知見なり

とあるとおり、仏祖単伝の大道としての授記の本質は、自己が仏の知見を開発することである。

そして、

諸仏は諸仏の授記をうるなり

とあるように、諸仏は諸仏となって諸仏の授記を受けるのである。それは、絶対待の世界であって、そこでは授けられるところの授記もなく、受けるところの授記もないのである。この間の消息を「諸仏は諸仏の授記をうる」と示すのである。

これを、私どもの現実に投影してみると、自己が自己を明らかにする

ことである。現実に完成することである。

授記は自己を現成せり、授記これ現成の自己なり

自己の真箇に自己なるを会取し聞取し道取すれば、さだめて授記の現成する公案あるなり

という。しかしながら、このような現成の自己、真箇の自己は、将来の目標として、高く離れた場所に安置されてあるのではない。現成の自己、真箇の自己、換言すれば本来の面目の自己のただ今の修行によって仏祖は登場し、修行し、開悟し、授け、伝えてきたのであった。いわゆる苦惱し迷惑している者が、仏道に触れ、修行して、やがて将来において転迷開悟ないし成仏するというのではない。その保証が将来に与えられるのではない。たとえ、現実にはそのような過程を履むといえども、その内実、本質からすれば、すでに成仏しているからこそ成仏の修行が始まり、成仏が成立するのである。すべての生活は、成仏のうえでの七転八倒である。授記も成仏の現成にほかならない。それを、卑近な例で具体的にいえば、

或従知識して一句をきき、或従経巻して一句をきくことあるは、すなはち得授記なり

となる。善知識に師事して一句を聞き、経巻によって一句を学ぶこと、それがとりもなおさず授記を得ることになるという。

ところで、授記の歴史的、宗教的原点は、インド、靈山において、釈尊より摩訶迦葉尊者への正法眼藏涅槃妙心の付属である。すなわち

靈山の授記は、高著眼なり、吾有正法眼藏涅槃妙心、付属摩訶迦葉なり

という。靈山の授記は、釈迦牟尼仏の授記であるが、この授記は、

釈迦牟尼仏の釈迦牟尼仏に授記してきたるなり

という。釈迦牟尼仏が釈迦牟尼仏になること、これが釈迦牟尼仏の授記である。授記の歴史的、宗教的原点が、ここに端的に示されている。釈迦牟尼仏以後の歴代の祖師たちの授記は、釈迦牟尼仏の授記のそれぞれの個性的展開にはかならない。

「授記」の巻に説かれる授記は、過去、現在、未来に及び、四方八方に広がり、はなはだ多様に富んでいる。授記の種類、時期、方法は決して一義的ではなく多種にわたる。

たとえば、授記の種類について、

自己知、他不知（自分は知り他人は知らない）

衆人尽知、自己不知（みんなは知っているが自分は知らない）

自己衆人俱知（自分もみんなも知っている）

自己衆人俱不知（自分もみんなも知らない）

近覚、遠不覚（近い者は気づいており遠い者は気づいていない）

遠覚、近不覚（遠い者は気づいており近い者は気づいていない）

俱覚（遠い者も近い者ともに気づいている）

俱不覚（遠い者も近い者ともに気づいていない）

の八種類を、『菩薩瓔珞経』巻九の教説の要旨によって示している。

また、その時期について、

いまだ菩提心をおこさざるものにも授記す。無仏性に授記す、有仏性に授記す、有身に授記し、無身に授記す、諸仏に授記す。諸仏は諸仏を保任するなり

と説く。が、いずれにせよ、続いて「授記時に作仏あり、授記時に修行あり」とあるとおり、授記のとき仏となり、授記のとき修行が成立するのである。

その方法について、

一手を挙して授記し、両手を挙して授記し、千手眼を挙して授記し、授記せらる。あるいは優曇華を挙して授記す、あるいは金襴衣

を拈じて授記する、ともにこれ強為にあらず、授記の云為なり

という。これらは前後あい矛盾し、左右食い違ふようであるが、それは字句、文章を観念的に受けとめている限界を示しているのにほかならないであろう。

さて、また、「面授」の「正伝」の仏道、「正伝」の「面授」の仏道が持続し、展開するすがたは、「葛藤」という表現で明らかにされる。

通常、葛藤といえは、葛藤の枝がもつれからんでいることをあらわし、そこから悶着、闘争などを示すのである。煩惱、教義、論議に引きづられ束縛されて、複雑に混迷する状況を指す語であるが、「葛藤」の巻の「葛藤」は、そのような意味をもたない。

「葛藤」の巻は、「葛藤」とは、

嗣法これ葛藤

と示して、嗣法のことであるという。すなわち「面授」と同義である。師が師の道を示し、弟子が弟子の道を学び、師が弟子と、弟子が師と、それぞれの主体性を堅持しながら融合して、あたかも葛藤のようにからみ合つて、親密に一体となりながら、仏法を継続するさまに喩えているところに、葛藤の二字を用いる意味がある。

このような師と弟子との葛藤のなかでのみ、仏道がはじまり、仏道が修行され、仏道が明らかにされ、仏道が伝わってゆく。「以心伝心」と

は、この消息である。

ここでもくりかえすことになるが、あらためて「葛藤」の歴史的、宗教的始原とその展開を明かせば、釈尊、摩訶迦葉尊者にはじまる歴代の仏祖たちである。すなわち「葛藤」の巻は、巻頭にいう。

釈迦牟尼仏の正法眼蔵無上菩提を証伝せること、靈山会には迦葉大士のみなり。嫡嫡正証二十八世、菩提達磨尊者にいたる。尊者みづから震旦国に祖儀して、正法眼蔵無上菩提を太祖正宗普覚大師に付属し、二祖とせり。第二十八祖、はじめて震旦国に祖儀あるを初祖と称す、第二十九祖を二祖と称するなり。すなはちこれ東土の俗なり。

初祖かつて般若多羅尊者のみもとにして、仏訓道骨、まのあたり証伝しきたれり。根源をもて根源を証取しきたれり、枝葉の本とせるところなり。

おほよそ諸聖ともに葛藤の根源を截断する参学に趣向すといへども、葛藤もて葛藤をきるを截断といふと参学せず、葛藤をもて葛藤をまつふとしらず。いかにいはんや葛藤をもて葛藤に嗣続することをしらんや。嗣法これ葛藤としれるまれなり、きけるものなし

インド、中国、日本の仏祖祖のその葛藤のありようは、いま、「葛藤をもて葛藤をまつふ」、「葛藤をもて葛藤に嗣続する」とある。葛藤は葛藤である、葛藤が葛藤として動く、この二点が葛藤の原理である。か

くて、葛藤の現実的具體相は、

葛藤種子すなはち脱体の力量あるによりて、葛藤を纏繞する枝葉華果ありて、回互不回互なるがゆゑに、仏祖現成し、公案現成するなり

となる。

「葛藤」の巻は、達磨とその弟子たちの葛藤にちなみ、道元禪師一流の解釈を加えている。

通常、達磨は四人の弟子すなわち道副、総持、道育、慧可たちに、それぞれ仏法の皮肉骨髄を与えたとされている。皮肉骨髄は、後に中国第二祖となった慧可だけが達磨の髓を得、あとの道育、総持、道副はそれぞれ骨を得たにすぎない、肉を得たにすぎない、皮を得たにすぎない。慧可だけが達磨の真髓を把握した達磨の後者であると受けとめられている。しかし、道元禪師はこれを否定して四人の弟子たちは、ひとしくそれぞれに達磨の教えを学び、体得したのであって、そこに皮肉骨髄の浅深の差はないとする。かりに差があったとしても、達磨の教える真理は一つであり、同じであると説いている。

達磨はどのような人に法を伝えたのか。達磨は達磨に伝与したのである。慧可は達磨の法を授与されたのであるから、慧可であつて達磨なのである。その間の様子は、たとえば迦葉と阿難の場合でいえば、

迦葉伝与阿難の時節を当観するに、阿難蔵身於阿難なり

とあるように、阿難は迦葉に没入し、迦葉は阿難に蔵身する。二者は我見を捨てて相互に融合する。このようにして葛藤が行われるのである。

さて、師から弟子への、弟子が師からの「面授」の具体的な証明の物件として、「嗣書」と「伝衣」と「鉢盂」とがある。

まず、「嗣書」である。

仏仏なるには、さだめて仏嗣仏の嗣書あるなり

とある。この語は「嗣書」の本質をきわめて端的に表わしている。仏が仏であること。いわば、これが嗣書の不動の方面の原理である。その仏が仏を嗣ぐ。これが嗣書の動の方面の原理である。凡夫が仏から嗣書を授与されることはない。仏が凡夫に嗣書を授与することもない。必ず仏と仏との交わりのなかで行われる。

「嗣書」は、面授嗣法の系図である。そこには過去七仏より、インド、中国、日本の三国伝燈の仏祖ならびに自分の名前まで順序正しく一人も欠けることなく記されている。嗣法するとき、「嗣書」が師から弟子に与えられる。「嗣書」のない面授嗣法はない。「嗣書」を所持しない「仏道」はない。「正伝」はない。

さて、その「嗣書」のありようは、きわめて多種多様である。「嗣書」の巻にいう。

その嗣書の為体は、日月星辰をあきらめて嗣法す、あるいは皮肉骨髓を得せしめて嗣法す。あるいは袈裟を相嗣し、あるいは金襴衣を相嗣す。鞞鞋の相嗣あり、竹篋の相嗣あり。これらの嗣法を相嗣するときは、あるひは指血をして書嗣し、あるいは舌血をして書嗣す。あるいは油乳をもてかき、嗣法する、ともにこれ嗣書なり。嗣せるもの、得せるもの、ともにこれ仏嗣なり。まことにこれ仏祖として現成するときは、嗣法かならず現成す。

とあるとおりである。道元禪師においても、禪師自身が述懐して、「道元在宋のとき、嗣書礼拝することをえしに、多般の嗣書ありき」としるすように、禪門各派の嗣書を閲覧している。法眼宗の嗣書を天童山に掛錫している惟一西堂から、天童山の首座であった宗月長老から雲門宗の嗣書を、隆禪長老から竜門の仏眼禪師清遠の嗣書を、天童山にいた智瘦から臨済宗の嗣書を、それぞれ見せてもらった。もちろん、洞山門下（いわゆる曹洞宗）の嗣書も披見したのであった。

一方で、道元禪師は、留学先で直接に見聞した南宋禅林の時弊を挙げている。たとえば、いま、江南、浙江の大刹の主管者たちは、善知識の肖像画や法語の一軸を無暗にねだり、畜えることにのみ腐心したり、役人に賂路を贈って寺院を不正に入手したり、世間的に有名な僧や王臣に親しい僧の法を嗣いだすと詐称する者もいる。また、ふさわしくない者が乱りに嗣法の証拠を求めたがるということも指摘して、これらを批判し、慨嘆するのである。

さて、道元禪師が如浄から授けられたという「嗣書」の嗣法の系図は、いま永平寺に秘蔵されており、その真筆なるものは、宗侶にも容易に公開されない。もし許されて拝覧するときは、一定の順序、作法に依るのである。¹¹⁾

道元禪師の、いわゆる洞山門下の嗣書の書き方は、師と弟子が手の指の血を出して、これをませあわせて記す。これが、中国においては、曹谿六祖、青原高祖、そして洞山門下に伝わる特色である。そのことについて、道元禪師は、次のように述べている。

いまわが洞山門下に、嗣書をかけるは、臨済等にかけるにはことなり。仏祖の衣裏にかかれりけるを、青原高祖したしく曹谿の几前にして、手指より浄血をいだしてかき、正伝せられけるなり。この指血に、曹谿の指血を合して書伝せられけると相伝せり。初祖・二祖のところにも、合血の儀おこなはれけると相伝す。

これ、吾子参吾などはかかず。諸仏および七仏のかきつたへられける嗣書の儀なり。しかあればしるべし、曹谿の血気はかたじけなく青原の浄血に和合し、青原の浄血したしく曹谿の親血に和合して、まのあたり印証をうることは、ひとり高祖青原和尚のみなり、余祖のおよぶところにあらず。この事子をしれるともがらは、仏法はただ青原のみに正伝せるを道取す。

右のとおりである。が、現今、日本曹洞宗において、嗣書の授受にあ

たつて師弟の合血の儀はほとんど行われていないようである。

ちなみに、「嗣書」は、釈迦牟尼仏から摩訶迦葉尊者へ嗣法する流ればかりではない。過去から現在へと歴史的に順行するばかりではない。摩訶迦葉尊者から釈迦牟尼仏へと、現在から過去へ逆行していく嗣法があることを主張している。

前者の嗣法について、たとえば、

七仏より向下して六祖にいたるに四十仏の仏嗣なるべし

という。過去七仏から釈迦牟尼仏へ、達磨大師から慧能禪師へ嫡嫡相承する嗣法、嗣書は、すこぶる常識的で一般にも理解しやすい。道元禪師は、これを「向下」の嗣法と名づける。

しかし、同時に、後者の嗣法、すなわち「向上」の嗣法、嗣書ということが示されている。すなわち、

六祖より向上して七仏にいたれば、四十祖の仏嗣あり。

という。

また、

先師古仏天童堂上大和尚、しめしていはく、

「諸仏かならず嗣法あり、いはゆる、釈迦牟尼仏者、迦葉仏に嗣法

す、迦葉仏者、拘那含牟尼仏に嗣法す、拘那含牟尼仏者、拘留孫仏に嗣法するなり。かくのごとく仏相嗣して、いまにいたると信受すべし。これ学仏の道なり」

(中略)

先師いはく

「……釈迦仏は迦葉仏に嗣法すると学し、迦葉仏は釈迦仏に嗣法せりと学するなり。かくのごとく学するとき、まさに諸仏諸祖の嗣法にはあるなり」

このとき道元、はじめて仏祖の嗣法あることを稟受するのみにあらず、従来の旧窠をも脱落するなり

弟子の摩訶迦葉尊者が師の釈迦牟尼仏に嗣法を認可するということは、子が親を生むにも似て、常識的にはありえないであろう。しかし、如浄によれば、そして、如浄の教えを継承した道元禪師によれば、釈迦牟尼仏は、その以前の迦葉仏に嗣ぎ、迦葉仏はその以前の拘那含牟尼仏に嗣ぎ、拘那含牟尼仏はその以前の拘留孫仏に嗣ぐというように、換言すれば、過去の無量の諸仏、先祖は、釈迦牟尼仏の弟子であり、釈迦牟尼仏に包みこまれるのである。現在から過去へ無限にさかのぼっていく。子によって親が登場する。子が親を生むのである。

正伝の仏道の嗣法、嗣書は、わずか二千五百数十年、八十数代の仏祖に限定して考えてはならないのである。一円形に連環した仏祖の名をつらねた「嗣書」の図を見れば、自分という現在の先端を基準に

して過去の摩訶迦葉尊者、釈迦牟尼仏へ遡源するとき、このことは容易に理解されよう。まことに、自己は釈迦牟尼仏あつての自己であり、釈迦牟尼仏は自己とつながる釈迦牟尼仏である。こうして無始無終の生命が個々の生命となり、個々の生命が無始無終の生命となる秘儀が「嗣書」の図に示されている。

次に、「伝衣」である。「伝衣」については、「伝衣」の巻に説かれる。「伝衣」とは、正伝の法衣ということである。法衣は、いま袈裟を指す。

知られるとおり、袈裟は、仏教修行者の衣服である。しかし、単に寒暑を避け、身をおおうだけのものではない。仏弟子の標幟である。さらにいえば、「伝衣」の巻に、

知るべし、袈裟はこれ仏身なり、仏心なり

とある。すなわち、袈裟は、仏の身心である。仏にほかならない。それゆえ、言うまでもないことであるが、

わが大師釈迦牟尼如来、正法眼蔵無上菩提を摩訶迦葉に附授するに、
伝衣ともに伝授せりしより、嫡嫡相承して……

とあるとおり、その歴史的、宗教的原点は、釈迦牟尼仏が摩訶迦葉尊者に正法眼蔵無上菩提を附授したとき、伝衣を伝授したところにある。ゆ

えに、袈裟を伝えることは、仏の身心の暖かさ優しさを伝えることなのである。伝衣を見聞し、伝衣を学習し、伝衣を受持することは、

これ、まさしく仏をみだてまつるなり。仏音声をきく、仏光明をはなつ、仏受用を受用す。仏心を単伝するなり、得仏髓なり

ということになる。「仏正伝の衣法」「いま袈裟正伝は、ひとり祖師正伝これを正嫡なり」とも述べて、仏弟子たる者は、必ず仏祖より正伝する袈裟を受持すると示す。

「伝衣」の巻は、なお加えて、袈裟の種類、被着法、材料、作製法、洗滌法、保管法などについて、具体的に詳述している。そのなかで、道元禪師が直接に見聞し、経験した中国、日本での袈裟にまつわる体験ないし批判、朝鮮僧への批判、袈裟普及の誓願を発したことなどは、注目に値いしよう。

その一例をあげると、

いま現在大宋国の律学と名称するともがら、声聞の酒に酔狂するによりて、おのれが家門にしらぬいゑを伝来することを慚愧せず、うらみず、覚知せず。

と記して、終南山の道宣律師の提唱する南衣服なる袈裟を批判し、また、

この日本国には、近来の僧尼、ひさしく袈裟を著せざりつることをかなしむべし

と記して、当時のわが国の出家たちは、正伝の袈裟たる糞雜衣を着用していないと批判し、また、

大宋嘉定十七年癸未冬十月中、三韓の僧二人ありて、慶元府にきたれり。一人はいはく智玄、一人は景雲。この二人、ともにしきりに仏經の義を談ず、あまつさへ文学の士なり。しかあれども、袈裟なし、鉢盂なし、俗人のごとし。あはれむべし、比丘形なりといへども、比丘法なきこと、小国辺地のゆゑなるべし。我朝の比丘形のともがら、他国にゆかんとし、かの二僧のごとくならん。

と記して、嘉定十七年（一二二四）、道元禪師が中国の慶元府で出会つた智玄、景雲なる二人の朝鮮僧は、袈裟も鉢も所持しておらず俗人のごときであつたと批判し、わが日本の僧も大同小異であると慨嘆している。

しかし、一方において、

予、在宋のそのかみ、長連牀に功夫せしとき、斉肩の隣單をみるに、毎暁の開静のとき、袈裟をささげて頂上に安置し、合掌恭敬しき。一偈を黙誦す。ときに、予、未曾見のおもひをなし、歡喜みにあまり、

感涙ひそかにおちて襟をうるほす。阿含經を披閱せしとき、頂戴袈裟文をみるといへども不分曉なり。いまはまのあたりみる。

という体験を得た。すなわち、中国留学中のこと、さる寺院で、隣席の僧が袈裟を頭上に安じて一偈を誦してのち披着している敬虔なありさまをまのあたりにして感動し、ここにはじめて正しい袈裟の着用法を学んだのであつた。このときに、道元禪師は、日本に帰国したのは、正伝の袈裟を広めることを発願した。⁽²⁾ 昨今は、正伝の袈裟を受持する出家、在家の菩薩が多いという。いわく。

ときにひそかに発願す。
いかにしてか、われ不肖なりといふとも、仏法の正嫡を正伝して、郷土の衆生をあはれむに、仏正伝の衣法を見聞せしめん。かのときの発願いまむなしからず。袈裟を受持せる在家出家の菩薩おほし。歡喜するところなり。

なお、「伝衣」の巻と酷示する「袈裟功德」と名づける一巻がある。

「袈裟功德」の巻は、「伝衣」の巻と同じく仁治元年（一二四〇）開冬のころ、宇治の興聖寺において成立した。十二巻本『正法眼蔵』の第三巻におさめられている。ただし、「伝衣」の巻が「記」したものであるのに対し、「袈裟功德」の巻は「示衆」したものであることが、それぞれの奥書によって知られる。その趣旨は両書ほとんど同一内容である

が、しいていえば「伝衣」の巻は題名どおり正伝の袈裟を中心に説いており、「袈裟功德」の巻は、袈裟の功德を示して、より哲学的な論理が駆使されている。その分量から見ると、「伝衣」の巻がより短篇であり、「袈裟功德」の巻がより長篇である。おそらく、「伝衣」の巻が先に成り、「袈裟功德」の巻が後から成ったのであろう。それは「伝衣」の巻より数年ののち、永平寺においてであろう。「伝衣」の巻の「記」述を土台にして、「袈裟功德」の巻が「示衆」されたのであろう。とはいうものの、ほとんどその説示内容を同じくする両書が別立して伝えられてきている理由や経緯については、なお判然としないところもある。

次に、「鉢盂」である。「鉢盂」とは、鉢のこと。仏弟子、修行者の食器である。しかし、ただ単に食器のことを、かれこれ論じているのではない。この「鉢盂」については、「鉢盂」の巻に説かれる。

正法眼蔵涅槃妙心なり、袈裟、鉢盂なり。ともに先仏は先仏の正伝を保任せり。かくのごとくして仏仏祖祖正伝せり

鉢盂は、袈裟とともに、釈迦牟尼仏にはじまって摩訶迦葉尊者以来、歴代の仏仏祖祖が正伝してきたところの正法眼蔵涅槃妙心である。この鉢盂を、石で作ったとか、瓦で作ったとか、鉄で作ったとか、あるいは生じたとか滅したとか、来たとか去ったとか、そのような視点で論じては、鉢盂の真実から遠ざかる。

ところで、釈迦牟尼仏以来、いまの雲水に伝えられる鉢盂は、四天王

の奉獻にはじまるものだという。すなわち、

いま雲水の伝持せる鉢盂、すなはち四天王奉獻の鉢盂なり。鉢盂もし四天王奉獻せざれば現前せず。

とある。四天王とは、持国天、増長天、広目天、多聞天の四天王で、帝釈天の外將といい、もとインドのバラモン教の天神であるが、のちに仏教に採用されて、仏教を守護する護法神となった。仏教修行者の鉢盂が四天王より献上されたものであるというのは、もとより仏教の故事にもとづくところではあるが、ここで意味するところは、鉢盂すなわち仏教教団の経済的基盤は、必ず外護者の支援によることをあらわしているのである。すなわち、出家者の生活は在俗信者の援助によって可能であるという仏教教団成立の根本原則をあらためて確認させられるのである。

ところで、また、「鉢盂」の巻は、鉢盂にちなんで如浄の語を掲げて、評釈している。

如浄は、如浄に対して、誰かが、「いかなるか、これ奇特の事」(奇特の事とは、すばらしいこと、不思議なことなどを意味する)と問えば、このように答えたという。

浄慈鉢盂、移_三過_二天童_一喫飯

奇特の事など、べつにありはしないよ。浄慈寺で使っていた鉢盂を天

童寺に移ってからも使ってご飯を食べているまでのことさ。平たくいえば、このような答えであろう。この語を評釈して、道元禪師は、

奇特事はまさに奇特人のためにすべし、奇特事には奇特の調度をもちあるべきなり。これすなはち奇特の時節なり。しかあればすなはち、奇特事の現成せるところ、奇特鉢盂なり。

という。奇特の事は、まさに奇特の人のためにある。奇特の事は、必ず奇特の道具、準備がなくてはならない。そのときこそ、奇特の事が成る。だから、奇特の事が成るところには、必ず奇特の鉢盂であるという。

すなわち、奇特の事とは、日常茶飯のことにほかならなかったのである。

ともあれ、正伝の仏道の面授は、嗣書と伝衣と鉢盂が、その要件、証拠となつている。江戸時代以降、宗門では、「面授嗣法」という語句が盛んに用いられるようになったが、面授とは嗣法のことを指す。嗣法はもとより正伝のことにほかならない。一般に、仏教でも、衣鉢を嗣ぐというが、面授嗣法が成立するには、なにはともあれ、師は弟子に、嗣書と伝衣と鉢を授け、弟子は師からこれを受けなければならぬ。現在も日本曹洞宗のいわゆる一人まえの僧侶は、師僧から伝授されて、必ず所持している。嗣書と伝衣と鉢盂を所持しない僧侶は、日本曹洞宗では一人まえの者とは認められないことになっている。

注(1) 曹洞宗大本山永平寺所蔵の道元禪師の嗣書に関する私見については、拙稿

「如浄が道元に授けた『嗣書』をめぐる」(昭和五十一年十二月「印度学仏教学研究」第二十五卷第一号収録。日本印度学仏教学会刊)を参照。また、私は、昭和五十三年六月七日、大本山永平寺に招かれて、同寺主権の本山僧堂特別講義において一山大衆に「伝光録における二祖国師」と題して、三回計五時間余り講義を行った。翌七日程、特別に許されて、監院寮に案内され、道元禪師の嗣書、真筆本「普勸坐禅儀」(国宝)を、一定の作法により拝覧した。

(2) 平成三年七月三十日、私は私が理事をつとめる善光寺海外留学僧派遣育英会より、大韓民国、曹溪宗の二十五本山の一、三大寺刹の一、靈鷲山通度寺(慶南梁山郡下北面芝山里五八三)へ日本曹洞宗の袈裟二肩、絛子二肩、道元禪師の『正法眼蔵』九十五卷(大本山永平寺蔵板。和装本四帙。桐箱入り)を贈呈するために渡韓した。このことの反響は大きく、中外日報(平成三年八月二十三日付)は、これに関する拙文を、第一面の全面に紹介、掲載した。すなわち、以下のとおり。

「袈裟のこころを結んで世界平和の実現を」

このたび、わが善光寺海外留学僧派遣育英会は、大韓民国、靈鷲山通度寺方丈老天下院下院の御要請により、同寺に袈裟(金欄九条衣一肩、金欄安陀会一肩、麻九条衣一肩、麻安陀会一肩)と、道元禪師撰述『正法眼蔵』九十五卷(大本山永平寺蔵版。和装本四帙二十一卷。桐箱入り)を贈呈した。

周知のとおり、慶尚南道の靈鷲山通度寺(慶南梁山郡下北面芝山里五八三)は、大韓仏教曹溪宗二十五本山の一つであり、三大寺刹の一つでもあ

る。

三大寺刹とは、仏宝、法宝、僧宝の三宝の三つに寺院をあてはめて言う。

通度寺（とんどき）は仏宝の寺、法宝の寺が海印寺（へいんさ）、僧宝の寺が松広寺（そんくわんさ）である。いずれも二十五本山の一つである。

通度寺が仏宝宗刹と呼ばれる名刹であるゆえんは、仏舍利が奉安されてあるからである。通度寺の大雄殿（本堂にあたるか）の真正面には「金剛戒壇」の大額がかかっている。

しかし、この堂宇には、ご本尊は祀られていない。その奥に石造の戒壇があり、仏舍利塔がある。仏舍利塔には、釈尊の御真骨が祀られているという。

通度寺は、六四六年ごろ、新羅の慈蔵（ぎざん）律師によって創建された。律師は、入唐して、五台山や終南山で、仏舍利や仏袈裟を授けられて帰国した。通度寺には、律師所用の袈裟とともに「釈迦如来袈裟」とよばれる釈尊の袈裟（大韓民国の国宝指定）が秘蔵されている。山号の靈鷲山は、通度寺の背後にある山容が似ているところから名づけられたのであるが、もともとインドの王舎城の東北にある山で、そのむかし、釈尊はこの山頂で説法をなさった。すなわち、通度寺は仏舍利塔の古刹であり、仏袈裟の大藍である。朝鮮半島における釈尊のお寺であり、釈尊が現に生きて説法まします道場である、と言ってもよからう。

この仏宝宗刹の通度寺から、直接には通度寺聖宝博物館長・釈梵河老師を紹介して、方丈・老天月下猊下が、善光寺海外留学僧派遣育英会黒田武志理事長に日本の袈裟を歓迎したい希望を寄せられた。

通度寺には、かねてより、世界各地の袈裟を一堂に集め世界の袈裟を展示し、袈裟のこころを通じて、世界の仏教徒が交流し、協力する一大拠点を設

け、さらに宇宙・人類の平和に広げていきたいという誓願がある。

黒田理事長（善光寺住職）は大韓仏教曹溪宗と法脈を同じくする日本の曹洞宗に所属し、曹洞宗の宗祖（高祖道元禪師、太祖瑩山禪師）を通じて、釈尊の精神に還れという誓願を発（おこ）して、独自の実践活動を展開している。また、これまでも、日本における仏舍利奉戴や袈裟の普及、顕揚について多大の貢献があった。また、育英会では韓国人の仏教留学僧六人を、育英生として採用してきている。

日本の曹洞宗の両大本山の一、吉祥山永平寺の開山・道元禪師は、日本仏教において、とくに釈尊を尊敬し、釈尊に帰依し、釈尊を目標とした祖師として知られており、曹洞宗のご本尊は釈尊とさだめられている。

道元禪師の名著『正法眼蔵』九十五巻のうちに、「袈裟功德」、「伝衣」の巻などがあり、袈裟は、釈尊にほかならず、仏教の真髓を体得し、これを継承することは袈裟のこころを学ぶことであると説いている。道元禪師にあっては、釈尊と袈裟と道元禪師とは一体である。

かくて通度寺の仏法興隆、世界平和実現の誓願と、善光寺海外留学僧派遣育英会の仏法興隆、世界平和実現の誓願とが、ここに感応道交し、一本の強い絆となり、今回の贈呈がいち早く実現の運びとなった。

あらためて言うまでもなく、袈裟は仏教徒の標幟である。袈裟は、煩惱を離れ、罪を滅ぼし、人びとと世のなかの平安と幸いをもたらす功德をそなえている、と経典に説かれている。この功德をいただき、智慧と慈悲をそなえた真実の自己を実現し、あらゆるもののいのちを尊び、互いに和合、和睦して、仲よく生きていくのが仏教である。

平成三年（一九九一）七月三十日午前十時、黒田理事長、佐藤俊明常任理

事、東隆眞理事、善光寺族黒田倫子女史の四人は、袈裟、絡子など四領、『正法眼蔵』一函を奉持して、通度寺に到着。午前十一時から、大雄殿で老天月下方丈をはじめ一山の清衆および老若男女の信者ら、およそ三百人が堂内にあふれるなか、司会・釈梵河老師、通訳・李煥秀師（東洋大学留学。育英会生）のもとで贈呈式が行なわれた。

その式次第は、1、三帰依礼、2、般若心経奉読、3、来訪者紹介、4、贈呈（日本側、韓国側）、5、歓迎辞（韓国側）、6、答礼辞（日本側）、7、四弘誓願、8、記念撮影。

贈呈する日本側として、導師を佐藤常任理事がつとめた。

また、私が、今回の袈裟贈呈の歴史的、宗教的、国際的意義などについて二十分ばかり講演した。

韓国側を代表して、老天月下方丈と通度寺僧伽大学教授・金円山老師から、感謝の意と今後の親善、協調をのぞむ答礼の辞があった。詳細は、次々回発行の『成寿』誌に掲載される予定である。

けだし、仏法の興隆、世界平和の実現を共通の誓願として、日本の仏教から朝鮮半島・韓国の仏教へ袈裟や祖録『正法眼蔵』が贈呈、奉獻されたのは、おそらく両国仏教史上はじめての出来事ではなかったかと思う。

おもえば、日本の仏教は、中国大陸、朝鮮半島から伝えられ、爾来、千数百年、言い尽くせぬ多大の恩恵を受けている。

この恩恵を再認識し、これに応える意味からも、お互いに積極的に理解し、協力することが必要であろう。とくに、私どもの曹洞宗は、朝鮮半島の仏教とはきわめて疎遠に過ぎたと言えるだろう。双方にとって望ましい交流は、ほとんどなかったのではあるまいか。

これからはそうであってはならない。しかし、いま、新しい交流の第一ページははじまったのである。

ところで、このたび、あらためて痛感したことがいくつかある。いずれ時を改めて書きたいが、とりあえず、二点を指摘しておく。

その一つは、通度寺では、現代韓国仏教でもっとも尊敬を集めている四大高僧のひとり、通度寺の老天月下方丈をはじめ若い修行僧にいたるまで、すべての僧侶は、ねずみ色のころもの上に茶色の袈裟（木綿布か）をまとうている。

例外はない。金襴の袈裟もなければ、茶色以外の色の絡子もない。まことに、すがすがしいばかりの光景である。

もう一つは、通度寺の僧侶は、参詣人や信者から、たいそう尊敬されていると見た。僧侶に対する信者の敬虔な礼儀、作法は、異邦からの客人である私たちをも肅然とさせるのであった。

韓国仏教から教えられ、反省させられることの多い旅でもあった。」

(3) 道元禪師以後、教団史の上で、時には、その本来の主旨から逸脱し、あるいは形骸化し、更には多様な解釈や論議が沸騰してきた。

その代表的な事例を過去に求めると、近世、江戸時代、卍山道白（一六三六—一七一五）系統と天桂伝尊（一六四八—一七三五）とによって対決的に展開された論争がある。寺院の大小、貧富によって安易に師承を易える宗統の混乱した時弊を憂えて、卍山道白は、一師印証、面授嗣法の宗義を復古した。これに対して、天桂伝尊は、『正法眼蔵弁註』を著わし、とくに、「面授」、「嗣書」、「授記」の三巻をとりあげて、それらの巻は後人の妄添妄加が見られるとして、本文に批評を加え、あるいは一師印証、面授嗣法は、完全な事実と

は言い難いと反論し、真の嗣法は、自心の本心を悟る「開仏知見」にほかならず、しかも、それは必ずしも面授を要件としない「無師独悟」によって成り立つと主張した。

両者の論拠は、いずれも『正法眼蔵』に求められ、ともに傾聴すべき点がある。

その後、日本曹洞宗では、卍山道白系統の一師印証、面授嗣法の宗統復古思想が正統として迎えられ、天桂伝尊の宗学は異端として敬遠されてきた。

両者の宗学問題の詳細は、鏡島元隆博士の『道元禅師とその門流』（誠信書房刊）に記されているので、ここで重複して論ずることは避けたい。

卍山、天桂の時代から二百数十年を経過した今日、日本曹洞宗教団の宗侶は、ほとんど悉く結婚して家庭、家族をもち、寺院の運営は世襲化し、嗣法は肉系相統化している。このような現状を直視するとき、いったい正伝の面授とはなにか、「面授」の巻をはじめとする『正法眼蔵』の参究と、新しい視座や実践が求められるであろう。