

伝光録の成立(二)

目次

四、『伝光録』成立の背景事情

四、『伝光録』成立の背景事情

瑩山禅師は、正安二年(一二三〇)正月一日から、加賀大乘寺において、どのような歴史的、社会的な背景と事情のもとに、なにを狙いとして、『伝光録』を提唱しなければならなかったか。

この点について、『伝光録』は、直接には、なにひとつ説明していないようである。

しかし、日本曹洞宗初期における大乘寺僧団およびその開山、義介(一二二九―一三〇九)が余儀なくおかれた位置、その義介の法嗣である瑩山禅師の立場ないし使命と役割などを討究し、更に『伝光録』の独自の性格や趣旨あるいは特徴などを考察すると、そこにおのずから『伝光録』成立の背景事情が明らかになってくるであろう。山嶽の四囲に垂れこめていた雲霧が次第にあがって、全体が明るく晴れわたってゆくよう

東 隆 眞

に、眼前に鮮明となってくるのをおぼえるであろう。

まず、道元禅師滅後における永平寺の内部事情と、義介ならびに瑩山禅師の立場である。

建長五年(一二五三)八月二八日、子の刻(午前零時頃。流布本建掇記)とも寅の刻(午前四時頃。瑞長本建掇記)ともいうが、道元禅師は、京都の俗弟子、覚念の館において、五四歳をもって遷化する。道元禅師は、こよなく愛した永平寺を出て、京都に上り、在俗の信者宅で、最期を迎えたのであった。

道元禅師の法嗣で長嫡の懷奘は、建長五年七月一日、生前の道元禅師から、すでに永平寺第二代住持職を譲与されていた。かつて道元禅師に師事していた、そして、もと懷奘と同じように日本達磨宗からの改宗者であった門弟たちは、師を失なった結果、懷奘の法を嗣ぐことになった。義介もその一人である。

義介は、懷奘の命を受けて入元し、彼の地に留まること満三年、天童

如浄の頂相、天童山の図、規矩、礼法ほか五山十刹図などをもって、弘長二年（一二六二）帰国し、みずからの見聞を加えて基礎的資料となし、永平寺の伽藍、寺規を一新し、永平寺中興と称されるほどであった。

文永四年（一二六七）四月八日、義介は、懷奘の後継者として、永平寺第三代に就任したが、文永九年（一二七二）、突如、永平寺を退院した。弘安一〇年（一二八七）、対義介派によって、永平寺を追逐され、正応五年（一二九二）頃、七四歳の老軀をひっさげ、二四、五歳の愛弟子、青年瑩山禪師を随伴して下山し、加賀の大乗寺に赴くのである。

加賀の大乗寺に居を定めたのは、達磨宗時代の旧知、澄海阿闍梨の幹旋と、開基富樫家尚が義介の遠縁にあたるということがあったようである。こうして、義介は、永仁元年（一二九三）頃、大乗寺を禅院に改めて開堂し、その第一世となる。

ところで、義介と対義介派をめぐる永平寺内紛は、世に永平寺三代相論といわれているが、私は、「永平寺内部紛争」とよんでいる。なぜ、道元禪師に師事し、禪師の期待をうけ、懷奘にも信頼され、永平寺第三代に昇住し、永平寺に大功のあった義介が、追放下山の憂き目にあったかといえ、それは要するに、対義介派との感情的対立（手腕家義介に対する嫉妬）、思想的対立（宗義に対する自然主義的受けとり方を否定する義介への反撥）、派閥的対立（洞済二宗を双嗣した義介に対する批判）、によるものと解される。

なканずく、義介の嗣法に関する派閥的対立は、義介にとって最も気

がかりな対義介派からの非難であった。というのは、義介は道元禪師、懷奘の法脈を嗣ぐと同時に、建長三年（一二五一）、日本達磨懷鑑から覚晏（達磨宗開祖大日能忍の法）所伝の法を受けて、「達磨正宗」第四代の祖師となっていたからである。つまり、義介は、洞済両宗を相承していたのであった。これが、義介の嗣法を不純なりとする対義介派の攻撃点であった。

義介としては、当時、既成、新興の諸仏教から非難と中傷と迫害を受け、やがて崩壊してゆかざるをえなかった悲運の達磨宗、その達磨宗の孤堡を死守する旧師懷鑑に対する断ちきりがたい義理があるのであって、決して不純を前提とした洞済双嗣ではなかったと思われる。ここに、義介の矛盾と苦悩があったと推察されるが、義介は、その晩年、瑩山禪師に対して、

伝附 紹瑾長老 相伝衣一領 納袈裟囊

右件、法衣者、永平開山初祖之袈裟也、其地者細布也、初祖之在俗弟子中、有山城国生蓮房人、彼妻室於初祖信心無貳、自精進潔斎而調織、遙持參於越州永平寺所奉供養也、初祖感信心無貳志、自裁縫而尋常著用、終宝治二年之夏、縫袈裟囊而納之、建長五年癸丑七月、以永平之住持職、被付二代和尚時、以此袈裟、同付嘱二代和尚、然間住持十八年之間、上堂布薩等、著用此法衣、凡減後廿八年、暫時無離衣宿、護持頂戴、最後病中弘安三年戊寅八月十五日、召義介、示云、公者懷奘、長嫡也、此法衣者、先師与住持職付嘱袈裟也、於身最尊重宝也、然

者、諸嗣雖人多、公者依長嫡、即欲付授、于時義介三拜而伝領、其後十六年頂戴之護持來、永仁二年乙未正月十四日、附法紹瑾時、以此法衣同伝授、即示云、此法衣者已三代頂戴、最可奉尊重法衣也、爾入院開堂伝法之外、不可著用、一生可恭敬頂戴、今延慶二年^西己九月日在病床記之

釈迦牟尼仏五十三世永平第三代

大乘開山義介（花押）

大乘第二代当住紹瑾伝領

紹瑾示（花押）今以此伝衣并当寺住持職、及聖教道具、当寺寄進状讓状等、付嘱素哲侍者、

于時応長元年辛亥十月十日

大乘第二代紹瑾記

（熊本県 広福寺文書）

（傍点は 東）

とされている。これは、要するに、義介が、瑩山禪師に法衣を伝授するにあたって、自分は、道元禪師、懷奘の仏法を正しく継ぐ者であり、いま自分を加えて三代に伝わる法衣を瑩山禪師に付嘱するものであるとすべて、永平道元下としての正統性を強調しているのである。ということとは、裏側から言えば、義介の立場、地位を疑謗する者が存在していたことを意味する。

そこで、いまひとつ紹介しておきたいのは、次の史料である。

示紹瑾長老

夫仏法者、必有嗣法、嗣法者、定帶嗣書、七仏相嗣、四七二三、青原南嶽兩流門下、五家七宗諸師宗匠、皆帶嗣書、先師永平元和尚在宋日、遍参諸師、拜見五家嗣書、諸事委在先師所作之一卷書、名嗣書、然予兩師見之、帶兩家書、所謂臨濟家与洞山家也、臨濟者大恵上足仏照禪師、引仏在世之生主法寿例、雖不見面、遙嗣日本能忍上人、忍嗣覚晏、晏嗣吾師懷鑑、鑑嗣予、予稟師命、重嗣当家、其由者建長五年夏、鑑公嗣書相伝事、先師御尋時、当家嗣書事、委示之、其時二代和尚同座証知、別帑委、又同秋最後上洛之尅、仰永平寺之留守、時蒙種々契約、具別帑、先師円寂後、予参永平二代和尚、即嗣当家書、自建長乙卯至嘉元丙午五十二年保持之、先年既予嗣汝畢、宜善保護、弘通來際、抑二代相承、以師嗣書被付事、先蹤所引、在口伝、相承作法受付嘱、先師門人中、独二代而已、見別帑、然或家於二代有致疑謗聞之、努力不可信之、仏祖伝來之古法、豈可構謀計今案乎、聖眼照覧、古今無私於相伝事、致疑謗者、必招罪業、可怖之、可怖之矣、

嘉元四年^{丙午}八月廿八日

前住大乘寺義鑑示之（花押）

（石川県大乘寺文書）

（傍点は 東）

これは、義介が、瑩山禪師に、永平道元下と達磨宗の兩宗を相承したことをのべ、また対義介派が、懷奘が道元禪師から嗣法したことを疑謗しているが、仏法の相伝は公平無私であるのだから、この疑謗を信じて

はならないことを、特に示誠しているのである。

右によってみれば、瑩山禪師としては、義介の苦哀が痛いほどに推察できたはずであり、同時に、先師義介に対する謂れなき誤解を払拭せねばならない使命と役割を自覚せざるをえなかったはずである。

果せるかな、瑩山禪師は、義介が延慶二年（一三〇九）九月一四日、九一歳をもって遷化したあと、おそらくその翌年の一周忌には、『元祖孤雲徹通三大尊行状記』『大乘開山和尚行状記』を撰述し、永平寺三代の靈骨を大乘寺開山塔に安置し、元亨三年（一三二三）九月、永光寺に五老峯を造建して『洞谷伝燈院五老悟則并行業略記』を撰述し、義介の達磨宗の嗣書を五老峯に埋納して封じ込み、以後、達磨宗の法脈を永平道元下の法系のなかに吸収したのであった。

すなわち、『元祖孤雲徹通三大尊行状記』『大乘開山和尚行状記』には、「先師居裏、仏祖室中、有紹嗣底事、有住持用心、先師門人中、只吾一人伝之、今欲与授汝之、先師尋常話予曰、介弟就道拔群、是真法器也、吾法必可弘通、今於先師所得又有省、先師冥証不可疑、宗家大事不遺一物、即付授爾了」とある。

元亨三年（一三二三）一〇月九日の条の『洞谷記』には、「二、大乘寺者、先師開法之加州第一之貴寺也、門徒中可住持遺跡也、今暫雖不如意僧法灯下、伝燈寺、雲良和尚止住管領、開山素意、当家興法為望、檀那存正理時者、門徒中尊宿可住持興行、是又永平一二三代之靈骨安置所也、門徒中可再興勸化寺院也、門派可存此旨」（傍点は東）

とある。

元亨三年（一三二三）九月一三日の条の『洞谷記』『洞谷伝燈院五老悟則并行業略記』には、

「先師、加州大乘寺、開山和尚、諱義介（中略）今以一生所持之嗣書、并六祖御所持之南嶽門下、伝来相承之普賢舍利及先師頂骨、自筆五部大乘經、奉納当山、鎮護山門、擁護法命」（傍点は東）とある。

そこで、『伝光録』は、「第五十一祖永平元和尚」の章において、「淨和尚尋常示云、汝古仏操行アリ、必祖道ヲ弘通スヘシ、吾汝ヲ得タルハ、釈尊迦葉ヲエタルカ如シ、因宝慶元年乙酉日本嘉祿元年忽ニ五十一世祖位ニ列（中略）五十一祖ナリト云トモ、今ハ日本元祖也」（乾坤院本。以下同じ）（傍点は東）

とのべて、道元禪師は、釈尊から第一祖摩訶迦葉に沿源する第五一祖であり、同時に、正伝の仏法の日本の元祖であることをうたっている。道元禪師を日本の元祖であるとする説は、瑩山禪師の『伝光録』によって始めて唱えられ確認されたところである。けだし、道元禪師は、わが国で最初の本格的な坐禅儀（『普勸坐禅儀』）を撰述し、わが国で最初の本格的な独立禅刹（興聖寺）を創建し、わが国で最初の本格的な清規（『典座教訓』ほか五篇の『永平清規』）を制定し、わが国で最初の本格的な安居法、袈裟法、洗面法、上堂、小参、晚参、成道会などを将来し実行したのであった。その意味からすれば、道元禪師は、まごうことなき日本の釈尊であり、日本仏教の元祖、初祖である。

そして、道元禪師の後継者、義介の師、永平寺第二代懷奘については、「第五十二祖永平奘和尚」として位置づけ、その章に、

「元和尚、師以重セラル、師ヲシテ永平ノ一切仏事ヲコナワシム（中略）師資道合イ心眼光交リ、水ニ水ヲイレ、空ニ空ヲ合スルニニタリ、一毫モ違背ナシ、只師独元老ノ心ヲ知（中略）当寺老和尚价公マハ、アタリ彼嫡子トシテ法幢ヲ此処ニ立テ、宗風ヲ当林ニ挙ク」（傍点は東）

とのべ、懷奘が道元禪師の唯一の継承者であることはもちろんであるが、更に、その法嗣義介こそ懷奘の正嫡であることを主張しているのは、『伝光録』の独自性として刮目してみなねばならぬところである。懷奘が道元禪師の正統を嗣ぐ者であるという主張は、当然、懷奘の法嗣・義介が、そのまま正統であることの証明に導くのである。そして、更に重大なことは、それはとりもなおさず、義介の弟子の瑩山禪師の道統こそ、まごう方なき道元禪師、懷奘、義介と一貫する正系であることを、消極的に確認し自負することでもある。

この『伝光録』の主張は、大乘寺において、そして義介の愛弟子瑩山禪師によってのみ可能な発言である。つまり、対義介派といわれる永平寺第四代義演、越前宝慶寺開山寂円、対義介派ではないが、道元禪師に嗣法したといわれる京洛永興庵の詮慧、経豪、肥後大慈寺開山義尹などの系統からは、直接には絶対に出てくる余地のない説であるといわなければならない。このことは、『伝光録』の成立の背景事情を考察するにあたって、もっとも重要なことのひとつである。それは、いままで縷々

述べてきた道元禪師寂後の義介および瑩山禪師のおかれている僧団的位置ないし立場から、容易に理解されることと思う。

次に挙げておきたいのは、右のことと逆対応する事情であるが、日本初期曹洞宗における他派批判についてである。

道元禪師の日本仏教、朝鮮仏教、中国仏教に対する批判は、かなり激しい調子である。

たとえば、日本の奈良、平安仏教に対して、『学道用心集』は、

「我国従昔正師未在、何以知之然乎、見言而察也、如酌流而討源、我朝古来諸師篇集書籍、訓弟子施人天、其言是青、其語未熟、未到学地之頂、何及証階之辺、只、伝文言令誦名字、日夜教他宝自無半銭分、古責在之、或教人求心外之正覚、或教人願他土之往生、惑乱起于此、邪念職于此」

といい、朝鮮仏教に対しては、高麗僧二人の場合をとりあげてのことであるが、『正法眼蔵』『袈裟功德』の巻に、

「大宋嘉定十七年癸未冬十月中に、高麗僧二人ありて、慶元府にきたれり、一人は智玄となづけ、一人は景雲といふ。この二人しきりに、仏経の義を談ずといへども、さらに文学の士なり、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」

といい、更にまた、中国仏教なканずく宋代禅林、とくに代表的人物である大慧宗杲をとりあげて、『正法眼蔵』『自証三昧』の巻などには、

「大宋国紹興のなかに、径山の大慧禪師宗杲といふあり、（中略）正是宗杲疑処を究参せず、脱落せず、打破せず、大疑せず、被疑礙なし。

そのかみ、みだりに嗣書を請する、参学の倉卒なり、無道心のいたりなり、無稽古のはなはだしきなり、無遠慮なりといふべし、道機ならずといふべし、疎学のいたりなり。貪名愛利によりて、仏祖の堂奥をかさんとす、あはれむべし、仏祖の語句をしらざることを。(中略) 宗杲禪師の門下に、一箇半箇の真巴鼻あらず、おほくこれ仮底なり」と、その口調は激越をきわめる。

しかしながら、この大慧宗杲についてであるが、『正法眼藏随聞記』では、

「示云、大恵禪師、或時、尻ニ腫物ヲ出ス、医師是ヲ見テ大事ノ物ナリト云、恵云、大事ノ物ナラバ、死スベシヤ、医云、ホトンド、アヤウカルベシ、恵云、若死ヌヘクハ、弥坐禪スベシト云テ、猶強盛ニ坐シタリシカバ、彼ノ腫物、ウミツブレテ、別ノ事ナカリキ、古人ノ云如是、療ヲ受テワ、弥坐禪セシ也、今ノ人ノ病ナカラシ、坐禪ユルクスベカラズ、病ハ心ニ随テ転ズルカト覚、(中略)我モ当時ミ、入宋ノ時、船中ニシテ、痢病ヲセシニ、悪風出来テ、船中サワギシ時、病、忘テ、止マリヌ、是ヲ以テ、思フニ、学道勤学シテ、他事ヲ、忘レバ、病モオコルマシキカト覚ル也」(巻六。東本)

「示云、大恵禪師ノ云ク、学道ハ須ク、人ノ千万貫錢ヲオエランガ、一文ヲモモタザラン時キ、セメラレン時ノ、心ノ如クスベシ、若シ此ノ心口有ラバ、道ヲ得コト易シト云ヘリ(中略)此ノ心口無クハ、仏祖ノ道ヲ不可学得、只須、身心ヲ放下シテ仏法ノ中ニシテ他ニ随フテ、旧見無ケレバ、即直下ニ承当スル也」(巻六。東本)

とのべて、大慧宗杲の言行を称揚しているのである。ついでに言えば、『正法眼藏随聞記』は、大慧宗杲の孫弟子にあたる海門師齊の美言をとりあげて、これを賞賛しているのである。これに類する事例は、まだほかにもある。

このような道元禪師の対臨済宗批判は、一見矛盾するかのようであるが、「大慧の、海門の、そして渤海潭の、彼らの徹底した修行ぶりを見よ。彼らのどこに、自宗と他宗の区別があるうか、あるとせねばならぬか。ただ、先蹤の輝やかしい学道の行跡が光彩を放つばかりである(中略)。たとえ余門の人であっても、その修行ぶりが、仏法の正しい行道であるならば、正しい行道として正直に評価し、これを範とすべきが、修行者の本領でなければならぬ」「たとえ、宋代禪者の言行と言えども、それが道元禪師の見識において仏法の正しい見解、正しい修行を如実に示すものである限り、これを認容し称讃するに何のためらいもないのである。臨済やその派下を誇るのではなく、仏法に暗い人を斬るのである。そこに道元禪師の宋代禪批判の真の狙いが存すると解さなければならぬ」(拙稿「正法眼藏随聞記と正法眼藏抄(2)」「駒沢女子短期大学研究紀要」創刊号、昭和四一年一〇月)。

道元禪師の批判は、仏法の道理にもとずいて、是是非非の態度で貫ぬかれており、柔軟性に富んでいて、決して、一面的、硬直的、形式的、感情的ではない。

『伝光録』は、「第五十一祖永平元和尚」の章で、道元禪師にしてから、榮西の嗣・明全に参じてその印証を受けたのであるから、臨済宗黄

竜派第一〇世の法孫になるという意味のことを述べている。

「惠弊和尚ノ宗風、柴西僧正相嗣テ、黄竜ノ八世トシテ、宗風興セン
トシテ、興禅護国論等ヲツクリテ奏聞セシカトモ、南都北京ヨリサ、
エラレテ純一ナラス、顯密心ノ三宗オク、然ルニ師其嫡孫トシテ臨濟
ノ風氣ニ通徹ス」

たしかに、道元禅師は、『弁道話』において、

「予発心求法よりこのかた、わが朝の遍方に知識をとぶらひき、ちな
みに建仁の全公をみる。あひしたがふ霜華、すみやかに九廻をへた
り。いささか臨濟の家風をきく。全公は祖師西和尚の上足として、ひ
とり無上の仏法を正伝せり、あへて余輩のならぶべきにあらず」

「見在大宋には、臨濟宗のみ天下にあまねし。五家ことなれども、た
だ一仏心印なり。大宋国も、後漢より、このかた、教籍あとをたれて
一天にしけりといへども、雌雄いまださだめざりき。祖師西来のの
ち、直に葛藤の根源をきり、純一の仏法ひろまれり。わがくにも、ま
たしかあらんことをこひねがふべし」

と述べている。

しかし、道元禅師滅後の永平寺僧団においては、さきにみたとおり、
日本達磨宗を嗣承したばかりに、義介は、対義介派からその存在そのも
のまで否定されてしまったのであった。のみならず、義介を許した懷奘
の立場に疑義をさしはさむ者まで出てくる仕末であった。なんという狭
量であることか。なんという浅薄な考えであることか。道元禅師をみ
よ。「仏法の総府」(『正法眼蔵』「仏道」)、仏法の根本義を大悟すれば、た

とて五家が五十家になろうとも、悉く一仏心印に始まり一仏心印に帰す
るのである。全一の仏法を曹洞、臨濟の宗派に分別して、その是非を問
い、他を卑しとし、自らを尊しとすることは、とんでもない誤りであ
るといわなければならない。なぜならば、第一、正伝の仏法は成立しない
からである。

『伝光録』「第四十四祖投子山青和尚」の章は、次のように断言してい
る。

「知ヘシ、青原南岳本ヨリ隔ナシト云コトヲ、実ニ大陽一宗、地ニ落
ナントセシヲ悲テ、円鑑代テ大陽ノ宗ヲ伝、然ヲ、自家門人ハ云、南
岳門下是劣ナリ、青原家風ハ勝レリ、又臨濟門下ハ云、洞山宗旨ハス
タレタリキ、臨濟門下ニタスケラルルト、イツレモ宗旨ニ暗カ如、自
家、他家、若実人ナラハ、共疑ヘカラス(中略)諸仁者、五家七宗ハ
対論スルコトナク、只正意ヲ明ムヘシ、是、即、諸仏ノ正法ナリ、
豈、人我ヲ以争ンヤ、勝負ヲ以、弁ヘカラス」

中国唐代、第四三祖大陽明安(警玄)(一〇二七寂)は、八〇余歳にな
ったが、その後継者を得ていなかった。これは、まさに非常事態という
べきである。たまたま、その会下に浮山法遠(一〇六一寂)が学んでい
た。法遠は、臨濟宗・葉県帰省の法嗣であったが、曹洞宗大陽の堂奥に
到達していた。大陽は法嗣となることを希望したが、法遠はすでに臨濟
宗の嗣法を完了していることを理由に辞退した。大陽はやむをえず法遠
をあきらめた。しかし、後日、法遠のめがねにかなう人物が出たら、
「外道問仏」の話の公案によって点検し、大陽の後継者として、その法

を嗣がせてほしいと依頼した。法遠は、これを約束したのである。やがて、大陽は遷化した。時に、投子義青（一〇八三寂）が、法遠のところによってきた。法遠は、義青の人物をみて、大陽との約束を想起し、「外道問仏」の話によって点検し、義青に大陽の事情を話し、三年後、義青に大陽の法を嗣がせたのである。のちに、義青は、晋山上堂にあり、大陽に嗣承香を焼き、「山僧（投子義青）、大陽禪師を識らずと雖も、浮山の宗法、人を識って以て、嗣統をなすことかくの如し。更に敢て浮山和尚の法命付属の恩にたがわず。恭しく鄂州大陽山、明安和尚の為にす」（原漢文。『統古尊宿語要』卷三）と、みずから代付を認めている。

つまり、曹洞宗大陽明安の法脈は、臨済宗浮山法遠を媒介して、投子義青に伝えられ、義青は第四祖となった。義青は大陽に面識がないのである。

ところが、道元禪師によれば、嗣法は必ず師と弟子の「面授」である。直接に面と面を通して行なわれなければならない。「一祖、一師、一弟子としても、あい面授せざるは、仏々祖々にあらず」（『正法眼蔵』「面授」）。道元禪師は、大陽警玄と投子義青の嗣法について、『永平広録』巻九に、「投子青和尚、大陽に執侍すること三年（後略）」（原漢文）とし、大陽と義青とは、直接に師弟の関係があったものとして、浮山法遠の存在には触れるところがない。これは、あきらかに史実を無視したものといえなくもない。少くとも、史実に関係なく宗旨を開演しているのである。

この道元禪師における大陽、義青の面授嗣法問題は、のちに江戸期の

曹洞宗学の一つの論点になるのである。しかし、ずっと後代の江戸期の曹洞宗学の枠組みのなかで、この問題を解するのは穏当ではなからう。

巷間、学者のなかには、今をもって古をおしはかる者があるが、いま私は、まずは、古は古をもって判じなければならぬとするのである。いたい、道元禪師は、史実を曲げて強弁しているのか、史実を承知のうえで、いや史実を承知しているからこそ、あえて、このような表記をしているのか、一概に、単純に決めこむわけにはいかないであろう。

『伝光録』は、この問題について、その史実を明確に表面に打ち出して、

「大陽、円鑑（法遠）及投子ニ至リテ、大陽一人来リ、乃至釈迦一人連綿トシテ、今日ニ及ヘリ（中略）三師（大陽、法遠、義青）共、曩祖ノ宗旨ヲ遺落セス」（第四十四祖投子山青和尚「章」）

と述べるのである。瑩山禪師は、道元禪師の『永平広録』巻九の大陽・義青面授説を知らぬわけがないであろう。しかし、さきに掲げた『伝光録』が主張するように、臨済、曹洞の法脈の別はあっても、「実人」であれば「正意」を明らめた仏祖というべく、したがって、浮山法遠は臨済宗とはいえ、大陽の宗旨を明らめているのであるから、面授正伝の仏法は大陽、法遠、義青と三師に一貫しているというのが、瑩山禪師の立場である。

このように、瑩山禪師は、道元禪師が省略し単絡した法遠の存在を、改めて前面に引き出して、嗣法面授の一貫性を強調するのである。それはなぜかといえ、くりかえし述べることになるが、瑩山禪師にせまら

れていた課題のひとつは、達磨宗懷鑑の法を嗣いだ師の義介に対する対義介派の非難をしりぞけて、義介の正統的立場を確認することにあった。義介の嗣法に非があれば、その非は義介を許した懷奘に及び、遠く道元禪師に及ぶ。義介の非は、その法を嗣いだ瑩山禪師にも及ぶことになろう。理由のない批判を拒けて、法統の純粹性を宣揚することは、大乘寺二世瑩山禪師の急務であったのである。このことも、きわめて重要な点である。

次に挙げられるのは、正伝の仏法の歴史的、具体的展開のあとづけである。

さきに触れたが、永平寺第三代義介は、文永九年、対義介派によって、永平寺を追放された。第四代には義演が就任したが、義介を支持していた永平寺大檀那波多野氏（波多野義重の子息時光、その子息重通）は、義介の功を認めるよう、再三にわたって、義演をはじめとする対義介派に勧告したのである。しかし、対義介派は、この意見を容れることをしなかった。波多野氏は、永平寺の外護を中止しようである。このため、永平寺は、その経済的基盤を失ない、一転して、僧団の破滅へとおいかまれていった。

『宝慶由緒記』に、「大破滅法ニ及ブ」（原漢文）とされるように、義介下山後、正和三年（一一三二）二月二日、義雲（一二五三—一三三三）が第五代として入山するまで、永平寺は、事実上、潰滅の危機に瀕したのであった。第四代義演はその年齢も入寂年時も、永平寺引退年時も、その晩年後の消息すら、正確なことは記録にないほどである。今

日、想像することさえ困難な状況であった。

義介は、いわば本家としての永平寺の当主でありながら、その当主の座を追われたのであるが、真言宗に走った義準のように他派に転ずることなく、旧巢の達磨宗に逆転することなく、加賀に大乘寺を開いて、ひたすら道元禪師の仏法に生きようとしたのであった。義介にしてみれば、大乘寺こそ永平道元の仏法を実修する拠点であるとの意識があったかも知れない。であればこそ、瑩山禪師は、義介の遷化後、その遺志を汲んで、大乘寺開山（義介）塔・定光院に道元、懷奘、義介など永平寺一、二、三代の祖師の霊骨を安置して、その法恩に報いるべく、孝順の赤誠を尽したと考えられる。

その義介は、さきに紹介した応長三年一〇月一〇日、「伝附 紹瑾長老」袈裟讓狀（熊本県広福寺文書）に、署名して、

「釈迦牟尼仏五十三世永平第三代

大乘開山義介（花押）」

としている。「永平第三代」「大乘開山」はともかくとして、「釈迦牟尼仏五十三世」というのは、釈迦牟尼仏より第五三代の法孫であるとの自覚を内外に表示したことをあらわすのである。瑩山禪師は、元亨三年九月一三日、『洞谷伝燈院五老悟則并行業略記』を撰述して、高祖如浄、曾祖道元、祖翁懷奘、先師義介の行業略記をまとめ、その末尾に、「釈迦牟尼仏五十四世法孫洞谷紹瑾記」と署名して、義介と同様である。釈迦牟尼仏より仏祖の正法を単伝した五四代目の法孫であるという確固たる自信である。これまた、ないがしろにできないところである。

いったい、道元禪師ほど、その立場の正統性、純粹性を明示した祖師は、わが日本仏教史のうえでも、決して多くはない。いや、ほとんど道元禪師に限られるといってよいほどである。今日、よくもちいられる「正伝仏法」という語は、『正法眼蔵』『袈裟功德』の巻に出ているのであるが、このほか、たとえば、『正法眼蔵』をみると、

「仏、仏祖祖、いまだまぬかれず保任しきたれるは、即心是仏のみなり」
〔即心是仏〕

「仏祖の護持しきたれる修証あり、いはゆる不染汚なり」〔洗浄〕

「仏、仏祖祖正伝の衣法」〔袈裟功德〕

「仏、仏かならず仏に嗣法し、祖祖かならず祖祖に嗣法する、これ証契なり」〔嗣書〕

「諸仏諸祖の受持し単伝するは古鏡なり」〔古鏡〕

「諸仏の道現成、これ仏教なり、これ仏祖の仏祖のためにするゆゑに、教の教のために正伝するなり、これ転法輪なり」〔仏教〕

「仏、仏祖祖相伝する神通」〔神通〕

「仏、仏の大道つたはれて綿密なり、祖祖の功業あらはれて平展なり」

〔大悟〕（傍点は、東）

とある。これらは、九牛の一毛にもひとしい事例である。『正法眼蔵』九五巻を調べてゆけば、仏祖といい、仏仏祖祖といい、保任といい、護持といい、正伝といい、受持といい、単伝といい、現成といい、相伝といい、とうてい枚挙しきれものではない。九五巻全巻にわたって、これらの語句がしるされているといってよいほどで、いわば『正法眼蔵』

全巻は、仏仏祖祖単伝の仏法を説いたものといってよいのである。

知られるとおり、道元禪師は、仏心宗、禪宗、五家、七宗、曹洞宗などの宗名の呼称を、すべて否定した。宗派的觀念を真向から排撃して、仏仏祖祖単伝の仏法を唱導した。道元禪師が、歴史的には、禪の一派・中国曹洞宗の法脈を汲む天童如浄の法嗣であることは言うをまたないが、宗義のうえからいえば、仏仏祖祖単伝の仏法が、天童如浄に正伝されているからに過ぎない。曹洞宗如浄だから仏仏祖祖単伝の仏法の師ではなく、仏仏祖祖単伝の仏法の師が、曹洞宗如浄であったのである。

それでは、その、いうところの仏仏祖祖単伝の仏法とは、具体的に、何を指すのか。それは、『正法眼蔵』の説くところ全てそれであるといえるのであるが、その『正法眼蔵』を説く道元禪師の仏法の人脈が、昨今、まさに風前の灯の危機にさらされているというのが、義介の、ひいては瑩山禪師の認識であったと思われる。仏仏祖祖単伝の仏法を断滅してはならない。仏仏祖祖単伝の仏法は、具体的には人による。仏法は人法一体というが、そして、人と法は、いずれが優先するのではなく、同時に成立するのであるが、だからこそ、その法は人によって

はじめて具体化し、現実化するということもいえる。その現実の仏法を荷負しているとの自覚が、義介の「釈迦牟尼仏五十三世」の表記であり瑩山禪師の「釈迦牟尼仏五十四世法孫」の明示であった。大乘寺瑩山禪師が釈迦牟尼仏五十四世の位置を自覚して、さて、なぜに五四世であるかを、歴史的祖師の生まの人間像のうえに辿り、跡づけることは、道元禪師の曾孫として、義介の法嗣として、大乘寺第二世として、大乘寺僧団

の初一步であるとの使命観があったに相違ないと考えられるのである。
道元禪師の『正法眼蔵』には、仏祖の歴史的、具体的嗣承に関する
「嗣書」、「仏祖」、「行持」その他の諸巻がないわけではないが、それら
のなかには、釈迦牟尼仏から摩訶迦葉尊者を経て、達磨大師、慧能禪
師、洞山良价禪師、如浄禪師、道元禪師、懷奘禪師に至る、一仏五二祖
の面授嗣法の展開を整理し系統づけたものが、なにひとつないのであれ
ば、この欠を補い、すすんで積極的に主張しなければならなかったとい
えよう。

（未完）