

如浄が道元に授けた『嗣書』をめぐつて（東）

如浄が道元に授けた『嗣書』をめぐつて

東 隆 眞

日本の道元（一二〇〇—一二五三）は、中国・天童山景德寺

の如浄（一一六三—一二二八）に師事し、身心脱落・眼横鼻直の宗教体験を得て、その法嗣となり、帰国した。如浄は、道元が、仏仏祖単伝の正嫡であることの証明として、『仏祖正伝菩薩戒脈』と『嗣書』を授けた。また、芙蓉道楷（一〇四三—一一一八）の法衣、『宝鏡三昧歌』、『五位顯訣』、頂相（『建撕記』）、松子（石川県大乘寺伝・現存）なども与えたと伝えられる。

右のうち、『仏祖正伝菩薩戒脈』は、宝慶元年（一二二五）九月一日、如浄から与えられたもので、道元、覚心、心瑜と次第相承する戒脈の識語には、宗門の大事である仏戒は、釈尊、達磨、慧能、洞山と嫡嫡相伝して、いま如浄より道元に附法伝附しおわたことが記してある（大分県泉福寺蔵）。また、『嗣書』は、宝慶三年（一二二七）、帰国の直前、如浄から授けられたものとされ、道元が釈尊以来の仏祖の命脉を証契し即通したことが、独特の図式によつて表示されている

のである。

道元は、『仏祖正伝菩薩戒脈』と『嗣書』を授与され、このことによつて、仏祖単伝の戒と法を具備したことが、内外に明確になつたわけである。道元にとつて、『仏祖正伝菩薩戒脈』と『嗣書』とは、自からの宗教的立場と内容を示す証拠であると言わねばならない。

『仏祖正伝菩薩戒脈』に対する批判的検討は、他日に期することとして、ここでとりあげたいのは、宝慶三年（一二二七）の年記をもつ如浄から道元に授けられた『嗣書』である。この『嗣書』は、現に福井県永平寺に秘蔵され、旧国宝、現重要文化財としてのあつかいをうけている。

『嗣書』について、道元は、『正法眼蔵』『嗣書』一卷を記し、「仏仏かならず仏仏に嗣法し、祖祖かならず祖祖に嗣法する、これ証契なり、これ単伝なり、このゆゑに、無上菩提なり」「仏道かならず嗣法するとき、さだめて嗣書あり」とのべて、嗣法には『嗣書』の相承が不可欠の要件であることを強

調している。道元における『嗣書』に対する絶対的態度は、『嗣書』信仰とも言うべき、いわば執念にも似たものが見受けられる。『嗣書』は、仏仏祖祖の正嫡である道元にとつて、絶対の証明書であると言つても過言ではなからう。

永平寺に秘藏されている『嗣書』は、如浄、道元ふたりの真筆と伝えられ、従来、一般の宗侶が容易に披見することは許されず、披見するには、『嗣書拝覧の儀』という特別の時期および手續きと儀式が必要であり（某撰、『御嗣書伝記』、江戸期成立？）、門外不出の秘宝として崇敬され、外部に公開されることは殆んど無かつたのである。しかし、ごく最近に至つて、関係方面の圖書に、模写（『曹洞宗全書』）や写真版（筑摩書房刊・大久保道舟博士編『道元禅師全集』内容見本、昭和四四—四五、公論社刊・柴田道賢氏著『禅師道元の思想』昭和五〇、その他）が掲載されるようになった。実は、私も、『嗣書』の原本は披見していないので、いま、専ら、模写、写真版に基いて、その限りに於て、可能な範囲で論考するほかないことを、まずお断りしておかなければならない。

ところで、『嗣書』を論考するに先立つて、永平寺秘藏の『嗣書』の原本は、果して如浄と道元の真筆であるかどうか、宗門の信仰的伝承はさておいて、書誌学的ないし化学的検討の必要もあらうかと思われるが、その性質上、従来、この点に言及した研究者を、寡聞にして、私は存知しない。僅かに、

如浄が道元に授けた『嗣書』をめぐる（東）

この点に關して、柴田道賢氏が、「道元の所持していたこの『嗣書』の朱線が『嗣書の巻』にあるように、「合血の儀」（全集上巻三四五頁）によつて作成されたものかどうか、そこまでは知る由もないが、今日のごとく血液分析の發達した時代においては、一応検討に値しよう。それほどまでにこの細い朱線の描き方は、緊張にふるえ、その宗教的感激を覚えしめるものがある尊い存在である」（前掲書）と述べているのが注目されるにとどまる。『嗣書』の信仰上の参究はこれまでなされてきたが、『嗣書』の原本の書誌学的検討ないし化学的調査は、今後の課題であると言えようか。

それはそれとして、永平寺秘藏の『嗣書』の原本は、寺伝の通り、如浄と道元の真筆であるとの前提に立つて、あらためて、その模写、写真版を披見すると、以下のような点が、改めて提起されるであらう。

第一は、『嗣書』の上段の円相の一仏五一祖の仏祖名号は、「新道元」の三字（如浄の真筆か）を除き、道元の真筆である筈であるから、これらの筆蹟は、道元の筆蹟鑑定のもつとも確かな基準のひとつとなるであらう。近時、堀江知彦氏、古田紹欽博士（『正法眼蔵の研究』創文社刊、昭四七）らによつて、道元の真筆に關する新知見が提言されているが、両氏が『嗣書』（『正法眼蔵』『嗣書』の巻ではない）について言及されていないのは甚だ遺憾である。（もつとも、永平寺秘藏の『嗣書』を披

如浄が道元に授けた『嗣書』をめぐつて（東）

見された駒沢大学伊藤俊彦教授によれば、『嗣書』の上段円相中の仏祖名号は、極めて細い線で書かれているので、筆蹟鑑定の基準とするには無理であろうとのことである。いまのところ、私は、前にも断わつた通り、実見していないので、この点、意見はさしひかえたい。

第二は、円相の一仏一祖の名号であるが、釈迦牟尼勃陀勃地から如浄勃陀勃地までの仏祖号を、『正法眼蔵』『仏祖』の巻の仏祖号と対照すると、婆須蜜多——婆須蜜、馬鳴——阿那菩提、那伽闍刺樹那、又竜樹又竜勝又竜猛——那伽闍刺樹那、獅子——獅子菩提（但し、上が『正法眼蔵』『仏祖』の巻（岩波文庫本）、下が『嗣書』）の相違が指摘できる。仁治二年（一二四一）正月三日に示衆した『正法眼蔵』『仏祖』の巻で、道元は、「大宋宝慶元年乙酉夏安居時、先師天童古仏大和尚に参侍して、この仏祖を礼拝頂戴することを究尽せり」としている。つまり、この「仏祖」の巻の仏祖号は、如浄から『嗣書』を授けられる約二年まえ、おなじく如浄から示し伝えられたものであると言うのである。してみると、如浄の側における特別の事情、理由が無い限り、『正法眼蔵』『仏祖』の巻のなかの仏祖号と、『嗣書』の仏祖号とは、元来、同一の共通した仏祖号が記入していなければならないのではなからうか。もし、そのように考えることが許されるならば、いま、『嗣書』の仏祖号を基準とすれば、現行本（但し、岩波文庫本の『正法眼蔵』『仏祖』を指す）の仏祖号は、『嗣書』のそれに

合せて修訂されなければならないことになる。あるいは、『嗣書』の仏祖号と同一の、もしくは近似する『正法眼蔵』『仏祖』の巻の写本を選択することが『正法眼蔵』定本化の際の必要条件となるであろう。もつとも、後に、宗門では、瑩山禅師（一二六八—一三三五）の『伝光録』の仏祖号、あるいは現行の仏祖諷經の仏祖号などに見られるとおり、『嗣書』の仏祖号とは同じではない。この点も、今後討究されなければならない課題がひそんでいると言えよう。

第三は、『嗣書』の下段の「仏祖命脈証契／即通道元即通／大宋宝慶丁亥／住天童如浄／の四行二四字は、如浄の真筆である筈であるから、この筆蹟は、如浄の筆蹟鑑定の基準のひとつとみてよいことになるであろう。

第四は、となると、宝慶寺に伝わる如浄の自賛画像との関連である。一般に、この頂相は如浄の画像として広く紹介され、ほとんどこれを疑う人はいない。しかし、かつて大久保道舟博士は、寺伝を否定して、これを明極楚俊（一二六八—一三三六）画像とし、対するに、伊藤慶道氏は、寺伝を肯定して如浄画像であることを論証し、学界では、いずれとも決論されないまま今日に及んでいるのが実情である。私は、すでに、この点について、両氏の論拠に、それぞれ、それ相応の理由を認め、いずれとも決めがたいとしながらも、どちらかと言えば、大久保説を消極的に認めざるをえないことを論じたこ

とがある（『如浄禪師の画像をめぐる』駒沢女子短期大学「研究紀要」第4号、一九七〇）から、いま、これ以上は立ち入らないが、この宝慶寺に伝えられる如浄の頂相が、果して如浄の自賛画像であるかどうかの検討は、いま『嗣書』の如浄の筆蹟を基準として、今後の調査がすすめられてよいであろう。

第五は、『嗣書』と『正法眼藏』『嗣書』の巻との関係である。道元の真筆とされている里見氏旧藏『正法眼藏』『嗣書』の巻は、仁治二年（一二四一）三月二十七日、興聖寺で「記」され、寛元元年（一二四三）九月二十四日、吉峰寺で「浄書」されたと判断される奥書がある（永久岳水博士『正法眼藏著述史の研究』）。そして、この「嗣書」の巻は、永平寺藏二八巻『正

「法眼藏」「嗣書」の巻の奥書に、道元が仁治二年三月二七日「記」した「嗣書」の巻を、仁治四年（一二四三）二月二五日、恵上（懷辨）が「書写」し、さらに、道元が寛元元年九月二四日修訂「浄書」した「嗣書」の巻を、同年一〇月二三日、再び「懷辨」が「校合」し「写」したことを示す記録が見える。また、一本によれば、寛元元年一〇月二六日、道元が修訂「浄書」した「嗣書」の巻を懷辨が校合したものを、建長七年（一二五）二月二四日、道元の寂後、「義鑑」（義介）が、「永平寺首座寮」で「校合」し「写」したことを示す奥書がある。

如浄が道元に授けた『嗣書』をめぐって（東）

しい意義と重要性を力説した解説書として、嗣法のとき、あるいは嗣法ののちに、『嗣書』とともに、新法嗣に書写させ、あるいは伝授したものではなからうか。道元は、『嗣書』の巻を「記」して、これを未嗣法の弟子に公開することはしなかつたのではなからうか。嗣法の際の『嗣書』の重要性を強調するのみで、その『嗣書』を見せないということは、秘密主義、事大主義のそしりを免かれず、いかにも不自然であろう。因みに、懷辨によれば、道元は、『嗣書』相伝の次第や授戒の作法等は、仏法の秘事として伝法の人にのみ、即ち懷辨にのみ、口訣をもつて伝えたとし、これに関して一切記録しなかつたという。それゆえ、懷辨も、義介に、これらに関して記憶して忘れないように教え、義介もまた一切記録しないのであるという（義介編録『永平開山御遺言記録』）。

この右の私の推測を補強するために、一、二の事実を提出しておく、まず、『嗣書』の巻は、他の『正法眼蔵』の諸巻の場合と異なつて、『示衆』ではなく「記」となっている。「示衆」が対他性、伝道性を、「記」が個人性、記録性を意味している（永久岳永博士、前掲書）とすれば、『嗣書』の巻は、当初、修行者に対して公開的に示された説法ではない。嗣法と『嗣書』の本義を新法嗣に対して記録した性格が強い。次に、『嗣書』の巻は、道元の真筆本とされている全久院本、里見本をはじめ永平寺秘蔵の二八巻本をみると、題号は「嗣書」

とのみあつて、『正法眼蔵』のいわゆる総題は見えない。おそらく、これは「嗣書」の巻が、『嗣書』相伝と併行して授与されたこと、いわゆる「示衆」の『正法眼蔵』というジャンルとは別途に法嗣に授与されて公開されなかつたことを示すのではない。また次に、懷辨が「嗣書」の巻を書写し校合した仁治四年（寛元元年、一二四三）は、懷辨が道元に嗣法して『嗣書』相伝を許された嘉禎元年ないし同二年（一二三五一一二三六）以後のことであり、また義介が懷辨からの「嗣書」の巻を書写し校合した建長七年（一二五五）二月二四日は、義介が懷辨に『嗣書』相伝を許された建長七年正月一日以後のことであるから、いずれにせよ、『嗣書』の巻は、嗣法以前の修行者が書写し、あるいは伝授されることはなかつたとおもわれる。

なお閑説しておきたいのは、『嗣書』の巻の異本とされている香積寺本の奥書の「仁治二年辛丑十二月十二日子時書学人是法受持」という記事についてである。これは、従来、是法という人物（学人）が、道元が「嗣書」の巻を「記」した仁治二年三月二七日のおよそ一〇か月後の二月一二日に書写して所持しているというような意味に判読すべきではなからうかとする向きもあるが、私がいま推測してきたように、もし「嗣書」の巻が、未嗣法の人には公開されなかつたとするならば、道元第一の長嫡として自他ともに認めている懷辨が「嗣書」

の巻を書写する二年もまえに、その懷妊をさしおいて、全く關係資料にその名を見ない無名の是法という人物が、『嗣書』の巻を書写し所持したとは考えられないことになる。そこで、この奥書は、そのまま文字通り「仁治二年三月二七日のち、再び二月二日子の刻（二月二日という月日は、他の資料との関連を見出すことができないので、やや疑念が残るが）、道元がこの『嗣書』の巻を記した。仏法を參学する人（学人）は、是の法（是法）を「受持」せよ」と解読したいのである。

第六は、『嗣書』袋についてである。笛岡自照氏によれば、『嗣書』の原本は、これを收納する袋、いわゆる血脈袋（三物袋とも言う）に收納して、永平寺法庫に安置してあるのとこととであり、この袋は、道元が『嗣書』を容れて中国から將來した所持品であるとのべ、その写真を掲げ、さらに承応年間（一六五二—一六五七）、永平寺第二七世英峻（一六七四寂）が袋を納める箱を新調した際の覚え書きを紹介している（『永平寺雜考』）。その覚え書きとは、「元來この袋に箱なきが故に、山僧、箱を求めて之を入れる。箱は梨地なり、金物、緒これ有り、然る処、大宋国より此の血脈袋來朝。是れ即ち天童山住持の血脈袋なり。如淨和尚遠孫の袋なり。（中略）總じて縫い様、日本吾が宗の本標とすべきものなり。血脈袋上の縫い物（注・刺繡）、表は桃の縫物なり。裏は橘の縫物なり。記字は

如淨が道元に授けた『嗣書』をめぐって（東）

墨を以て之を致す。記字の下の縫物は梅花なり」（原漢文）と（傍点は東）いうものである。私の所持する『永平高祖御遺言記録』写本（文化六年（一八〇九）桂堂写）の末尾には、右とほとんど同文が掲げてあるが、相異なる個所で注目されるのは、右の傍点の部分が、「元來無袋無箱、故ニ有僧求之、箱而入之」となっていることである。殊に「元來無袋無箱」とする点である。私の所蔵する写本の方が、前後の文脈がより一貫していると思われるが、もし、これを採用すれば、いま永平寺で道元が將來した嗣書袋、血脈袋とされて伝わっているものは、史実ではなく、実は天童山景德寺の如淨の遠孫が所持していた血脈袋が到來したので、これを当てたものと理解されるであろう。

以上、『嗣書』については、從來、学界の注意が殆んど全く払われていないように思われるので、小論は、いずれも問題の提起にとどまり、推測の域を出るものではないが、あえて右の通り言及した次第である。