

嗣承論に於ける天桂の思想的源流

博林皓堂

はしがき

江戸時代に於ける曹洞宗の嗣法論争は、獨菴玄光の『獨菴俗談』が著はされた元禄三年（一六九〇）を起點とし、心應空印の『逆驅乳』の著はされた安永五年（一七七六）を、一應の區切りとすれば、前後八十七年の長さに亘り、獨菴、梅

峰、卍山、定山、天桂、老卵、乙堂、面山、萬伎、空印等々の諸師はそれぞれ護法の一念から、はげしい論議を交わしたのであつた。それは道元高祖の嗣法觀を、いかに解すべきかの問題であつて、曹洞宗々學の重要な課題であるだけに、これまでに既に一應の研究はされている。しかし残された問題も多々あり、興味ある問題もあるから、一二三を拾うこととした。

るが、卍山道白（一一七一四）と天桂傳尊（一一七三五）が特に有名である。というよりは、この二師が論争の代表的地位にある、といつた方がよいかも知れない。しかしここでは二師の論點を紹介するのを目的とするのでない。卍山と獨菴玄光（一一六九八）の關係、ならびに天桂の嗣法觀の源流を探ぐるにとどめる。

卍山は月舟宗胡（一一六九六）の法嗣であつて、師席加賀大乘寺を董し、洛北源光庵を開創した人であるが、生涯を賭した大事は宗統復古の偉業であつた。當時の曹洞宗は嗣法極度に紊亂し、道元高祖の遺訓は全く滅却埋没させていた。道元高祖の遺訓は『正法眼藏面授』『同嗣書』二卷に示されてゐる通り、面授相承、一師印證でなければならぬにも拘らず、無面授の嗣法、多師相承が慣習となつていた。面授相承とは師と資（弟子）との親しき接觸を媒介とし、師に具現された法（佛法）を、弟子は身を以て全分の相承をすることである。言い換えれば、師の人格となり、生活に具現されたもの——

一 卍山道白と獨菴玄光

—

江戸時代に於ける洞門の嗣法論争に登場する人物は多々あ

これを人法一如といふ——を、弟子もまた人格とし、生活に具現してゆくのであつて、師の法を温かき血液のままに相承してゆくのである。一師印證とは、一度嗣法したものは、前嗣をして第二第三の師に嗣法せぬことである。しかるに當時の宗侶は面授を無視し、或は曲解して、一面識もなきものを師として嗣ぐものもあり、故人に代つて、故人の法を、面識なき弟子に嗣がせる——これを代付、取續きの嗣法といふものがあつた。これらはいづれも無面授の嗣法であるが、更にまた多師相承が盛に行はれた。多師相承とは、既に嗣法を了畢したものが、前嗣をして、幾度か新しき師に嗣ぐことである。しかもそれが名山大刹、乃至、富裕の寺院に住持するための巧利打算だつたのである。これらが道元高祖の遺訓にそむき、嗣法の本義に反することは云う迄もないが、當時の宗門全般に亘る慣習であり、二百年來の積弊だつたと云はれる。この現状をみた卍山は痛歎にたえなかつたが、「正法眼藏面授」「同嗣書」等を見るに及んで、ますますその歎を深くした。が、一人二人の微力でどうすることも、できぬことであつた。しかし結局、復古革弊に生涯を賭することになつたが、同憂の士は一人二人ではなかつた。

獨菴玄光はその一人、いや有力な一人であつた。彼は河内の經山寺、攝津の大通寺を再興し、長崎皓台寺にも住した人であり、博學の人であるが、宗弊をなげき革弊の實動をした

點では、卍山に先んじている。親しき道交はずつと後のことであるが、卍山としては憂宗護法の同志として、深く尊敬もし、彼に大きな期待をかけていた。それは彼が元祿十一年（一六九八）寂したとき、隻手を失つた思いだつたと、『宗統復古志』が云つているのでもわかる。と云えど、獨菴、卍山の嗣法觀が同一だつたのか、と思われるかも知れぬが、實は甚だしい相違がある。しかもそれは全く相容れぬものである。率直にいえば道元高祖の嗣法の本義をわきまえぬものである。そうした獨菴が、卍山の信頼する革弊の同志であり、その死が隻手喪失ほどの打撃だつたとは、甚だ不可解である。

ここで獨菴の嗣法觀を、その著『護法集』についてみるとしよう。『護法集』中、嗣法に關するものは「俗談」「獨菴藁」等である。

(一) 不面授および代付の肯定——。不面授、代付が道元高祖の遺訓に反すること、そうした嗣法が嗣法にならぬことは前述の通りである。しかるに獨菴は平然としてそれを認めゐる。『正法眼藏面授』には薦福寺承古禪師（古塔主ともいう）と黃檗希運の例を引いて、不面授の嗣法が嗣法にならぬことを論攻している。即ち道元高祖は、承古が面識なき雲門、百年前に寂した雲門に、その語錄を見て悟つたからと稱して嗣

法したのを、きびしく叱責するとともに、馬祖道一の寂後、なお五年に満たぬ或日、馬祖の孫にあたる黃檗希運が、師百丈懷海の指示によつて馬祖の佛法を證得したが、その黃檗は、死後の人々に嗣ぐべきでないとして、馬祖に嗣法せず百丈に嗣法したのを（道元高祖は）讃めていた。それは黃檗が不面授の嗣法を斥けたのを讃めるのである。しかるに承古は自分は百年前の雲門に嗣法し得たのに、滅後五年にも満たぬ馬祖に、嗣法し得ないのは「見所不圓」であると、黃檗を評している。これに對し獨菴は承古に加擔し、黃檗が馬祖の旨を悟たなら、死後の馬祖に嗣法したとて、何の不都合があろう（俗談上）と云っている。これは明かに不面授の嗣法の肯定であり、悟證さえあれば、いつ誰に嗣法するも妨げなし、の思想となる。かかる考え方が道元高祖の嗣法觀に反することとは勿論である。從て卍山の容認できぬところであることは、いうまでもない。

獨菴はまた代付を認める。代付とは死せる師に代つて法を付することで、俗に取つき嗣法といふ。この場合、表信の物件として嗣書ないし衣鉢、拂子、頂相（畫像）等が授けられる。代付の例としてよく取上げられるのは、宋の投子義青である。義青は大陽警玄の法嗣とされているが、その實、臨濟下の浮山法遠の代付によつて、大陽に嗣法したとするのが史家の定説である。⁽²⁾しかし宗義としては、それを認めれば「嫡

々面接が中斷されることになるから、軽く見送るわけにはいかぬ。嗣法論争の問題點となつてきたのは、そのためである。獨庵は義青の嗣承についていいう——

青華嚴（義青）未_ミ始識_ニ大陽。嗣_レ之不_ル疑者_、大陽所_レ寄、如_レ是殷勤、浮山所_レ受、如_レ是謹慎、青華嚴所_レ得、如_レ是諦當、假使欲_レ疑、無_ミ可_レ疑者_、（俗談上）。

と。大陽の依囑がいかに殷勤であり、浮山が大陽の斷嗣を悲しみ、謹んで命をうけたにしても、また來り投じた義青を點檢して、大陽に嗣がせたにしても、大陽はすでに故人であり、義青が大陽の面すら識らぬとすれば、これに嗣ぐことは、道元禪師の嗣法の本義に叶わぬのは、いうまでもない。しかも獨庵は更に語をついで

覺範云、青華嚴未_ミ始識_ニ大陽、嗣_レ之不_レ疑、於_レ法太_シ矣、今青華嚴之所_レ嗣者_ハ嗣_レ法也、非_レ嗣_ク人也、真正得_{レバ}其法、則不_{ルモ}見_ニ其人_一亦何妨_、（俗談上）。

と云っている。慧洪覺範は、識らざる大陽に嗣いだ義青を難じているが、獨庵はかえつてその覺範を難じ、嗣法は法を嗣ぐのであつて、人を嗣ぐのでないから、得法さえあれば面不面など問題でない——としている。しかしこれは嗣法は人（師）を媒介とし、人に具現された法を、生けるままに相承することなることを忘れた議論である。人法一如——人に具現された法を學ぶとすれば、人について人を學ぶのが嗣法である、

とも云える。

代付を強辯する獨庵は、また次の如く云う。

曹洞臨濟、傳法相續者、非_ニ曹洞之法、非_ニ臨濟之法、五派皆以_ニ如來之正法眼藏_テ、代_ニ佛祖_ニ遞代相傳也、上自_ニ大龜氏、至_{ルマテ}今日臨濟曹洞、傳灯付法、設雖_ニ面授付屬_ニ其實則無_レ不_ニ代付_一（俗談上）。

と。これによつてみれば、迦葉以後の相承は、たとい師について學び、師より直接受けたにしても、佛（釋尊）に代つて付するの意味に於て、すべて代付ならぬものなし、というのであるが、嗣法相承に於ける代付は、そうした意味ではない。取つぎ嗣法としての代付を、強いて肯定するために、代付の意味を「俗談」の如く強辯するのは當らない。道元禪師の如き、浮山の代付すら認めず、大陽は直接義青に面授嗣法したとする（永平廣錄卷九）ほどであるから、獨庵のこの主張が道元禪師の嗣法觀に叶う筈がない。卍山もまた代付を極力しりぞけている。

(二) 師および面の解釋について——。師の巾瓶に侍して師法を悟得し、師資證契して二面裂破——法による師資の統一——の時を以て、眞の嗣法とすることは、嗣承に於ける常識である。そして、そう解釋することが穩當である。この場合師は、法に契當した人格であり、五蘊所成の肉身をもつ人間であるが、「汝もし法のために身命を惜まざんば、山河大地

もまた、汝がために法を惜まざ」であるように、法を説くものすべてを師とすれば、師は存在するもの一般（天地の萬物）となる。この立場からは獨庵の如く苟得_{モレバ}其旨_ヲ、則鴉鳴鶴噪、本師之法音、森羅萬像本師之面目、雖_ニ代付_一、是名_ヲ三面印_一、眞實續_ニ佛祖之慧命_ヲ音也（俗談上）。

と云える。こうした知見（悟證）が開けなければ、禪を學んだとは云えぬが、いま師に就て學び、師の境涯に達する（證契即通）のを主とする嗣法の場合、「師」の意味が、右二つの内、いざれにあるかは明瞭である。『正法眼藏面授』の師の意味は、法を明めた「人」であるから、卍山は師を、存在するもの一般とは見ない。この點も獨庵と卍山は相容れぬ。

師の意味を得法の人とすれば、面授の面は肉體の面となる。迦葉の場合ならば人間釋尊のそれである。だがしかし、もちろん顔面を見ていればよいとするのではない。親しき接觸こそ面授の重點である。もし獨庵のいう如く、師が法一般ならば、面授の面は、存在するものの自體の現實相となる。しかも獨庵はそれでなければならない、とするから、

師資面印者、非_下肉團撞_ニ著肉團_ニ之謂_上也、得_ル眞實義_一之謂也。苟得_{モレバ}眞實義_一、則雖_下隔_ニ萬里_一、去_中千歲_上、是師資面印也

（俗談上）。

見方の力強い裏付けは『華嚴經』の、「たとい百千劫つねに如來を見るも、眞實義に依らざれば……盲冥、佛を見ず」にある。理に契うを佛教の第一義とすれば、それでよいことになる。「若し眞實義を得れば、萬里を隔て千歳を去るも、これ師資面印」は、獨庵の嗣法觀としては重要であろうが、萬里千歳の隔りがあつても、嗣法が成り立つとすれば、師資たがいに、その得力人物等々を知らずして、師となり資となることになる。獨庵に於ては、「得眞實義」と面授面印とが同義語となつてゐる。前述の如く、百年前の雲門に嗣法する、と自稱した承古の見解を、承認した獨庵としては、それは筋の通る見方であるが、承古を難ずる道元禪師の主張には副はない。

二

(三) 無師自悟の天然外道について——。『正法眼藏嗣書』に佛の印證をうるとき、無師獨悟するなり、無自獨悟するなり……この佛道かならず嗣法するとき、さだめて嗣書あり、もし嗣書なきは天然外道なり。

とあるが、これもまた嗣法論に於ける問題點である。無師獨悟は説明を要しない如くであるが、道元禪師は無師獨悟のときは、無自獨悟もあるとするから、無師獨悟を文字通りに見ることはできない。面授——師についての參學を強調しつ

つ、無師獨悟というのだから、無師は「師無用」を意味しない。法を媒介とする師資の一體ならば、師もなく資もないから、その意味で無師獨悟、無自獨悟といふのである。從てこれを師無用と解し、修證を撥無すれば、天然外道と排せられることになる。天然外道は自然外道ともいうが、われわれは本來、靈妙なる自性を具するから修行しなくとも、天然自然に涅槃をうる——となす佛教外の一派である。師に依らず修行を撥無するものとして、佛教はこれを斥ける。いま『正法眼藏嗣書』が斥ける天然外道は、佛教中に於ける師無用論者を指すのであるが、師に學ばぬ點を重視して、この種の徒輩を斥けるのに、天然外道の呼稱を轉用したのである。しかるに獨庵は奇をてらつて、「無師自悟の天然外道たれ」と強辯する。それは悟證さえあれば、師の有無の如き、問題にあらず、となすものである。それゆえ獨庵は——ここに宿有靈骨の者があると假定する、その者が師に依らずして自悟した場合、或は聖（釋尊）を去ること遙かなる者が、釋尊の語句に依て觸發したとなれば、その人を眞悟實證者として尊敬せねばならぬのに、事實は傳燈にのぼすことを許さず、反つて天然外道と斥けることは、實を捨てて虛を收むるものであり、法眼未開の輩となすべきである（俗談上）——と。そして更に今世支那日本所^レ乏^シ者、無師自悟、天然外道也。今日支那日本所^レ有^レ餘者、有師無悟、紙傳拂傳、成^レ群成^レ隊之禪師也

（俗談上）。

と、いう。これは無師自悟が天然外道であるにしても、有師無悟⁽⁴⁾、紙傳拂傳の徒にまさること甚大、といふのである。紙傳拂傳は傳法（嗣法）を證する物件であつて、嗣書（表信の書）拂子（表信の法器）等々である。よし紙傳拂傳の儀式を了畢したとしても、その當人が無悟ならば、結局、紙傳拂傳の嗣承に過ぎぬことになるから、天然外道と評されるにしても、自悟を先とせねばならぬとするが、獨庵の嗣法觀である。かくして當時に於ける目にあまる嗣法の亂脉は、獨庵をして「無師自悟の天然外道を得ざれば、佛祖の慧命、救うべからず」と云はせることになつたが、『正法眼藏』が教えている如くには、無師獨悟を解していよいよである。獨庵の如く悟證を第一とすれば、師の有無は必ずしも重要でない。彼のいふ如く鴉鳴鵠噪が、法を媒介するならば、それもまた本師の法音である。從て面授の面は癡肉團（肉面）でなく、森羅萬像となるわけである。

（四）以院易嗣（院を以て嗣を易える）——。以上挙げた獨庵の嗣法觀は、卍山のそれ——後で若干のべるが——と全く反する。卍山と全く一致する點は、この第四だけである。

院に因て（以てと同じ）嗣を易えるとは、他山の住持に招請される毎に、その寺開山の法を嗣ぐことである。嗣法を了り、すでに一院に住持したものが、他の寺院の住持に請せられた。

場合、當時の曹洞宗の慣習としては、その寺開山の法を嗣がねば、住持となることは出來なかつた。しかし開山はすでに物故しているから、前住、法類、または本寺住職の代付取つぎに依て、法統を嗣ぐ外はないが、かくして招請をうけ寺院を易えるたび毎に、前嗣（前師）をすてて次ぎ次ぎに、嗣法しなおすことになる。それゆえ因院易嗣といふ。その結果、幾人の師に嗣法する點では多師相承と云われる。道元禪師の遺訓は一師印證であるから、嗣法はただ一度であつて、決して繰返えすべきものでないばかりでなく、代付取つぎによつて、見も知らぬ人に、而も紙傳拂傳だけの嗣法として、表信の物件だけを相承するなど、全く嗣法の本義を辨まえぬものである。しかもそれが名利を得るための謀略に基づく、といふ點に一層の不純さがある。獨庵はこれを厳しく批判して至下今日列ニ其派ニ者上、則無慚無愧、較ニ勢利於鎰銖之間、不レ羞ニ以レ院易レ嗣、彼加ニ於此ニ斗米ナラバ、則翻然易ニ其所ニ嗣、而不レ問ニ其是非、辱ニ教汚スル風……（俗談上）。

所以有下貪レ院更レ嗣、捨ニ其法、如レ脫ニ弊履者上、有下求利、假ニ勢、捨ニ法門之名器、以ニ拂子如意等、爲ニ苞苴、投ニ富翁、媼ニ者上也（同上）。

奉レ金請レ拂、與ニ以レ院易レ嗣者、皆假僧之弊風、豈ニ沙門之所ニ爲哉、今日有下捨ニ道義、就ニ勢利、朝此夕彼、輕易所、嗣者上、猶如下客備論ニ錢多少、今日張家、明日王家、無ガ定

主上、但豊富之所、在、是師之所、在也（同上）。

などと云てゐる。右三つの引用文によつて、當時の弊風が手にとるように見える。しかし獨庵が以院易嗣を排するのは、名利を貪るためのそれであつて、法の爲に師を易えることは妨げない、としている。それゆえ「法のため師を易えるは如來の寶訓、經文麻を荷ひ、金を棄つるの喻あり、誰れあつてか、これを議せん。いま非する所のものは、涼に背き、炎につき、一院より一院に遷り……院に隨つて師を更え、恬として慚なく愧なき輩のみ」（俗談上）と云つてゐる。これに依てみれば、法の爲には易師せよ、と勧めたことになるのであつて、正常な嗣法觀とは云えない。さて洞家の嗣法論争に参加したものは、いざれも因院易嗣を斥けてゐるが、その主旨は二種に分けられる。一は名利の具とした點を難ずるのであり、二は嗣法の本義に反する點を難ずるのである。獨庵は第一に屬し、卍山等は第一第二の二點から斥けてゐる。ここで以上擧げた獨庵の嗣法觀の要旨を摘出して、卍山のそれと對批してみよう。

(一) 獨庵は不面授の嗣法を認め、代付を妨げぬとするが、卍山は一師面授でそれを認めない。

(二) 獨庵のいう師は法一般（森羅萬像）であるが、卍山のそれは、生ける人格である。從て面授の面は、師の肉面であるが、獨庵は萬像それ自體とする。

などと云てゐる。右三つの引用文によつて、當時の弊風が手にとるように見える。しかし獨庵が以院易嗣を排するのは、名利を貪るためのそれであつて、法の爲に師を易えることは妨げない、としている。それゆえ「法のため師を易えるは如

(三) 獨庵は無師獨悟を文字通りに解釋し、必ずしも師に參學することを必要としない。そして無師の天然外道たれどいうが、卍山は文字通りの無師獨悟を認めない。從て無師を修證を撥無するもの、すなわち、天然外道としてきびしく斥ける。

(四) 獨庵は因院易嗣、多師相承を名利の追及として斥けるが、卍山はそれと共に、それが面授の否定となる點を重視して斥ける。

大體以上の通りであるが、卍山の嗣法觀を詳しく述べないで、右の如く批較することは片手落ちであるが、しばらく繁をさせて、獨庵と同一見解でないこと、否、相容れぬ點を指摘するにとどめる。一致點を求めれば、わずかに第四だけであるが、それすら全分の一一致ではない。

さて重要な點に於て不一致であり、卍山がきびしく斥ける嗣法觀に立つ獨庵が宗弊革新の無二の同志であり、その遷化に逢うて、卍山が隻手を失つた如き寂しさを感じた、とはどういう意味だらうか。想うに獨卍二師は、深く宗弊をなげき、革正せねばならぬ、の一點についてのみ意氣あい投じたのであつて、恐らく嗣法の本義について語つたことはなかつたのであろう。もつとも獨庵は一生『正法眼藏』など讀まぬことを、誇りとしているほどであるから、道元禪師の嗣法觀が示されている「面授の卷」「嗣書の卷」等について、語り合うこ

とはなかつたであらうが、それにしても二百年來の宗弊を革正しようとするほどの同志が、その嗣法觀に於てかくも相違——いな相反していることは、むしろ意外である。『獨庵俗談』は、自序によれば元祿三年（一六九〇）の作であり、宗統復古の實動は元祿十三年からであるから、その間十年の年月がある。円山が『俗談』を見たか否かは分らぬが、もし見たとなれば、道元禪師の嗣法觀を歪曲するものとして、革弊の同志とはなり得なかつたのではなからうか。にも拘らず円山が獨庵を深く信頼したことは、嗣法觀の全面的一致、一致はともかくとして、革弊をさけぶ有力者ならば、一致點について握手し、一人でも多く同志を獲得せねばならぬほどに、積弊を革めることは難事だつたためであらう。しかしその獨庵は元祿十一年（一六九八）に寂したが、円山は幸いにも新たなる同志、梅峰竺信（一一七〇七）を得て、元祿十三年ともに江戸に下り、官に訴えて革弊を果たすことになるが、今はそれには觸れない。

1 『正法眼藏面授』に曰く——。大宋國に薦福寺の承古禪師といふものあり、上堂曰、雲門匡眞大師、如今現在、諸人還見麼、

若也見得、便是山僧同參、見麼見麼、此事直須二諦當始得、不可自謾、且如四往古黃檗、聞三百丈和尚、舉二馬大師下渴因緣、他因大省、百丈問、子向後、莫承嗣大師否、黃檗云、某雖識二大師、要且不見二大師、若承嗣大師、恐喪我兒孫、大衆、

當時馬大師遷化、未レ得五年、黃檗自言レ不レ見、當レ知黃檗見所不レ圓、要且祇具ニ一隻眼、山僧卽不レ然、識ニ得雲門大師、亦見得雲門大師、方可承嗣雲門大師、祇如三雲門入滅、已得ニ一百餘年、如今作麼生說三箇親見底道理、會麼、道人達士、方可證明、眇乏之徒、心生疑謗、見得不レ在レ言レ之、未レ見者如今看取不請、久立珍重。いまなんぢ雲門大師をしり、雲門大師をみることをたとひゆるすと、雲門大師まのあたりなんぢをみるやいまだしや。雲門大師なんぢをみずば、なんぢ承嗣大師、不得ならん。雲門大師なんぢをゆるさざるがゆゑに、なんぢもまた雲門大師われをみるといはず、しりぬなんぢ雲門大師といまだ相見せざりといふことを……（眼藏註全書第七卷一七五頁）。

2 『投子義青禪師語錄』に曰く——。此一瓣香、大衆還知三來處麼、非三天地所產、非三陰陽所成、威音已前不レ落三諸位、然灯之後七佛傳來、直至三曹谿、分三派大夏、山僧向治平初、在三浮山、圓鑑禪師、親得傳得、寄付其宗頌、悉證明、慈旨云、代レ吾續三大陽宗風、山僧雖不レ識三大陽禪師、憑三浮山宗法識レ人、以爲三續嗣、如レ此更不レ違浮山圓鑑禪師、法命付囑之恩、恭爲三郢州大陽山明安（警玄）和尚、何故、父母諸佛非レ親、以レ法爲レ親

（續藏二編二十九卷第三冊二二二頁）。

3 『正法眼藏面授』に曰く——。七佛諸佛の過去現在未來に、

いづれの佛祖か師資面授せざるに嗣法せる。なんぢ黃檗を見處不圓ということなけれ。なんぢいかでか黃檗の行李をはからん、黃檗の言句をはからん、黃檗は古佛なり、嗣法に參究なり、なんぢは嗣法的道理、かつて夢也未見聞參學在なり、黃檗は師

に嗣法せり、祖を保任せり、黃檗は師にまみえ師を見る、なんぢはすべて師をみず、祖をしらず、自己をしらず、自己をみず、なんぢを見る師なし、なんぢ師眼いまだ參開せず、眞箇なんぢ見處不圓なり、嗣法未圓なり……（註全書第七卷一七六頁）。

4 獨庵『護法集』に云く——。今世所謂傳灯嗣法者、一紙之禪會子也。紙傳而非心傳、口傳而非教外別傳、師授之於紙、資受之於紙而稱傳燈嗣法、而交二代院子、遞住院而已、若侍其人以心傳心、則師者之死退院不得、資者之死進院不得、所以此土所謂傳燈嗣法者、畢竟院子交代之符節而已（同上第十卷獨庵稟之、與海雲長老一書）。

二 獨庵玄光と天桂傳尊

一

獨庵玄光は、宗統復古運動の先驅者であり、卍山の革弊に期待をかけ、卍山をべんたつした人であるから、その嗣法觀は、一致であろうと思はれるのであるが、事實は以上の如く、重要なる點に於て、まつたく相反することをみた。しかるに天桂傳尊は、口をきわめて卍山の嗣法觀を破斥する一方、獨庵のそれをも破斥しているから、獨庵とも、はなはだしい見解の相違が、あるのかと思うと、この方は案外であつて、すくなくからず共通するところが、あるばかりでなく、天桂獨自の思想と思われたものが、すでに獨庵によつて、語られてゐるのを見ることができる。法縁を結んだ後輩として、それは

當然であろうが、天桂の嗣法觀は獨庵と、同一の立場に立て、深く掘下げただけだと、云つてよいよかもしだね。天桂の嗣法觀の主要點は更にまた、奥州正法寺の定山良光の、嗣法觀の中にも見られるのであつて、天桂の獨創性は更に減殺される。從來天桂は、極めて特色ある嗣法觀を有するものとされているが、その源流は獨庵の『護法集』と、定山の『師子一吼集』に、かなりあると云えるようである。『護法集』中、嗣法に關連するものは『俗談』『獨庵稟』等であるが、自序によれば、『俗談』は元祿三年（一六九〇）の作であり、『一吼集』の作は元祿十五年（一七〇二）であつて、前者におくこと十二年であるが、天桂の嗣法觀が闡明されている『辨註』の著わされたのは、享保十五年（一七三〇）であつて、前二者より遙に後である。しかし『俗談』を厳しく批判しているから、天桂の嗣法觀はこれを批判するところに、成つた點も相當あろう。『一吼集』に對しては、特に破した言葉を見ないが、定山と同一の考方をしてゐる點が多々ある。以下、天桂の嗣法觀中、獨庵に發し、獨庵と共通なるものを、まず擧げてみよう。

天桂傳尊は（一一七三五）は老螺合と號し、紀伊の產である。萬松寺の祖海、可睡齋の衝天、興聖寺の龍幡等に參じ、駿河靜居寺五峰の室に入つて嗣法し、のち同寺に住し攝津池田の陽松庵を興し、八十八歳を以て寂した人であるが、機峰

峻烈、一世に卓越した宗師家であり、多くの著述もあるが、

八十五歳にして成つた『正法眼藏辨註』二十二巻は、畢生の道力を傾けたものであつた。が、『辨註』が最も力を入れている點は、『正法眼藏』中の授記、面授、嗣書三巻である。しかし己れの見解に合致せぬ箇所は、古佛（道元）の説に非ず、後人の妄添として刪除したほどに勇斷であつた。そして彼が最もきびしく非難したのは卍山であるが、獨庵にもきびしい批判を加えている。まず

近世、雖下有三洞門文字博覽之人、只吞三吐浮華大言、罵中詈スト罵諸方上、然不措置一言於正法眼藏中、可惜手、老々大々、鑿論世典、文字訓詁徒口費已矣（辨註刪除文集）。

といふ。これによつてみれば天桂は、獨庵を世典をあさる文字訓詁の徒にすぎぬとするのであつて、祖道に於ける達識とはせぬのである。一生、片言隻句も『正法眼藏』に觸れることがなく、問うものがあれば「われ知らず、未だかの書を見ず」と云つた如き獨庵を、高く評價できぬとするのであらう。それはとにかく、獨庵天桂の嗣法觀の類似、または一致點は次の如くである。

（一）不面授および代付について——。獨庵が不面授の嗣法を認めたことは、既述の通りである。獨庵に於て、嗣法について最も重要なことは悟證である。彼はそれを「眞實義を悟る」と云っている。この點、天桂も同様であつて「佛知見開

發」という。

是以當知、佛祖眞面授、不論面與不面、對與不對、自己佛知見開發時ある、是謂下佛々祖々、面授正傳嗣法上、故に傳するが故に、正傳の中に自己あるなり。一心より一心に正傳するなり（正法眼藏授記辨註）。

これによつてみれば、天桂としては、面授嗣法よりも、開佛知見がより重大であり、これなくして面授嗣法はあり得ない。否、開佛知見こそ面授嗣法であるといふ。そうすれば師と弟子との面不面、對不對の如きは末節であつて、重要ではなくなる。それゆえかの薦福寺承古が、百年前に寂した雲門に嗣承したのを道元禪師が否定したのは、雲門との面接がなかつたからではなく、承古に嗣法眼（佛知見）が開けなかつたからだ、としている。⁽¹⁾これは逆に云えば、開佛知見さえあれば不面授であり、滅後であつても嗣法妨げなし——となる。天桂の開佛知見と獨庵の悟眞實義とは、もちろん同義である。それゆえ不面授の嗣法を肯定する點は、獨庵天桂ともに同じである。とすれば不面授の嗣法を肯定することは、天桂に始まつたのではなく、その源流は獨庵にあると云える。また悟證さえあれば不面授、年時の隔歴、その他いかなる事情の下でも、嗣法可能とすることも、二師同一であつて、この點についても、獨庵は天桂に先んじてゐる。

次に代付であるが、これを獨庵が認めていることは前述の通りである。佛知見開發を嗣法の第一義とすれば、代付でも直授でもよいわけである。それゆえ獨庵は、浮山法遠が投子義青に、大陽警玄の法を代付したのを怪まぬのであるが、天桂もまた同様である。『正法眼藏面授辨註』に

浮山代付投子之事實は、支那扶桑、天下叢林、誰不^レ知^レ之耶、若代付なる者、非法なりと云はば、豈不^ヤ見、釋迦文佛於法華會、其不^レ在^ニ此會、汝當^ニ爲宣說、迦葉尊者正^ニ稟^ニ佛敕、爲^ニ不在會七百諸大聲聞衆、代^ニ付^{スル}如來親密授記^ニ……又曹谿大師、當時屬^ニ道明^ニ云、汝若如^{ナラバ}是、則是吾與汝、同師^ニ黃梅、善自護持、是以^ニ黃梅法、代^ニ付^{スル}道明^ニ也、故爲^{ルコト}黃梅之法嗣^ニ明矣……紀年錄云、義青年最少、速嗣^ニ恐有^レ難、是以豫付^ニ法遠^ニ、以記^シ義青^ニ、取^{シム}證於他家^ニ、取^ル他家證^ニ者、是非^{シテ}代付^ニ而何耶。

とあるはそれを證する。而もそれに引つづいて、法華會上、迦葉が釋尊の命を受けて、不在七百の聲聞衆に代付授記したのと、浮山が大陽の命を受けて義青に代付したのとはその揆一であるとし、「面授代付、於^{ケル}其法^ニ也、毫釐無^レ差爾」と結んでいる。それゆえ天桂に於ては面授（必ずしも師資對面の意味ではない）代付、いざれにしても得るところの法は同一であるから、二者いざれを問わぬのである。かつ、「たとい大陽投子（義青）その間、世を隔つること無量なりとも、投子、

如上の見佛見師の眼目を證得するときは、則ち浮山舉話已前、大陽に覲面嗣法すること、間に髮を容れず）（面授辨註）と云っているから、天桂が隔世嗣法を認めていることは、いよいよ確かである。⁽²⁾以上によつてみると天桂は、獨庵にならつて代付の嗣法を認めているから、これもまた彼れ獨自のものではないが、獨庵の如く「歴代の祖師は悉く釋尊の法を、釋尊に代つて付するから、一祖として代付でないものはない」などとは云わない。

（二）師および面授の解釋について——。獨庵のいわゆる師は、必ずしも人間としての師には限らない、そして森羅萬像はことごとく師であり、鶻鳴鵠噪また本師の法音というのであつた。活眼を開けば存在するものは、悉く師たり得るからである。この點、天桂も同様の見解であつて、殆んど同一である。『面授辨註』に

夫所嗣の法は何ぞや、佛の法なり、佛の法とは何ぞや、盡界無^ニ、汝一自心の法なり、三世十方無盡法海、全無^ニ二法、如是道理を發明する、如是嗣法の眼目なり、日月星辰によりて發明すれば、日月星辰に嗣法し、山河大地によりて發明すれば、山河大地に嗣法して、心外無法、生佛無^ニ、全無^ニ他師、是謂^ニ一師印證。

とあるによれば、天桂もまた日月星辰、山河大地（乃至、天地の萬物）を以て、師となすものと云える。佛知見を開かし

めるものが日月星辰、山河大地ならば、それらもまた師である。しかし山河大地等は、心外無法、全無「他師」であるから、結局それは自心の法であつて、自己の外に師はないことになる。それゆえ天桂は面授の面を、自己の本面（本来の面目）とする。そしてその本面を明らめるのを嗣法といふ。よつて「自己を面授する」とも、「自己に面授する」ともいふ。そ

れは自己が自己に面授するのであるから、「自の知見、是れ汝が正師なり」（授記辨註）であつて、自己以外、師はないことになる。山河大地、日月星辰を師とすれば、なお主客相對、師資對待であるが、「自の知見、汝が正師」ならば、主客の対立はない。客觀の師は自内證の師となる。自内證の師は、師にして師にあらざる師である。かく師を人間に限定せぬことは、獨庵天桂共通であるが、天桂が師を「自己の本面」としたことは、一段の前進である。この點天桂は獨庵より更に掘下げたことになる。

面授の面が自己の本面であるとすれば、「凡僧の師資、臭皮袋を面對して相承相傳する」（嗣書辨註）のを、「面授嗣法とすることは、天桂の許さざるところであつて、師資對面して目面（めづら）を合する」（辨註刪除文集）如きは、何の意味もないことである。「自己の佛知見發現せざる未悟底に、什麼をか面授し、什麼をか嗣ぐや」（同上）と云はざるを得ぬことになる。畢竟天桂に於ては、「面授嗣法の大本は、甚大久遠成

佛、無量無邊阿僧祇劫の面現成授（自己の本面の證悟）」であり（面授辨註）、師面を見るとは、久遠本成の自己面を覗面に見ることであつて、師は結局自己に外ならぬ。

如今、唯我獨尊、生佛無二、自己の釋迦牟尼佛、親會覗面なることを（道元高祖）示し玉ふ。餘所見することなけれ（面授辨註）。

はそれを證する。久遠本成の自己面——自己心内の釋迦佛に覗面相見せず、凡師凡資がいかに臭面を面對したところで、なんの意味もない——というのである。この天桂の見方は理のあることではあるが、道元禪師の面授を、そう解釋せぬのが卍山であるから、卍山と天桂の嗣法觀は對立する。從て天桂は卍山をきびしく批判するが、ここでは卍山の嗣法觀を詳細にのべることは見合はせる。

二

(三) 無師獨悟と天然外道について——。獨庵は當時、有袋を面對して相承相傳する（嗣書辨註）のを、「面授嗣法とすることは、天桂の許さざるところであつて、師資對面して目面（めづら）を合する」（辨註刪除文集）如きは、何の意味もないことである。「自己の佛知見發現せざる未悟底に、什麼をか面授し、什麼をか嗣ぐや」（同上）と云はざるを得ぬことの有無を問わぬなら、これでよいことになる。この立場から

は、有師無悟の嗣法は實がなく、表信の物件——嗣書ないし拂子等を儀軌に從て授受するだけであるから、いわゆる紙傳拂傳に過ぎぬものとなる。獨庵がそれを排したことは前述の通りであるが、天桂もまた同一見解である。天桂は佛知見を開發せぬ者の嗣法を認めぬから、未悟者が儀軌に從て行う嗣法を形式の踏襲、無内容の嗣法とする。それゆえ

或師（円山）が、あひ見、あひ見えて授受の儀軌を執行するは、様に依りて猫兒を畫くに似たる者か（辨註刪除文集）。といい、また「或師圍幕閉戸、師資面對、受_ニ與_ヲ什麼」（授記辨註）という。いづれも紙傳拂傳——形式だけの嗣法を排するのである。かく天桂は紙傳拂傳——無證悟の嗣法を否定しているが、それは既に獨庵の指摘排除したところであつて、この點に於ても獨庵が先である。

次に天然外道については、獨庵天桂とともにこれを肯定する。

しかし肯定する主旨は別である。從て天桂は獨庵の天然外道觀をきびしく批判している。しかし兩者ともに、その解釋は無理であつて、云はば強辯である。天桂はいう——

釋迦佛若し迦葉佛に嗣法せざらんば、天然の外道に同じからんといふ、蓋天然外道之語、是佛祖深密宗旨なり。非下無三宗乘正眼目一的所_ニ知（嗣書辨註）。

と。道元禪師は師なく嗣承なきものを、天然外道として斥けているのに、殊更「佛祖深密の宗旨なり」という。これだけ

でも天桂の解釋が尋常でないことがわかる。しかし天桂のいふ如く、最初の佛は、誰れからも教導されていないから、文字通り無師である。無師ではあるが悟證は持てている。悟證があつても無師なるがゆえに、それゆえに天然外道と呼稱するならば、威音王佛、燃燈佛も天然外道と云わざるを得ぬと。この點を強調して天桂は

夫釋迦文、在開權顯實法華會上言我成佛已來、甚大久遠、壽命無量阿僧祇劫、常住不滅、我本行菩薩道、所成壽命、今猶未盡、復倍上數、然則所_ニ言、嗣_ニ不_レ嗣_ニ於迦葉佛_ニ且置、甚大久遠成佛釋迦文、嗣法師佛は、不知是何佛、假令燃燈佛に嗣法と云も……中間迹門方便の權乘なりと唱ふ。

然則、釋迦佛も本門は所謂天然外道ならんか……また上古最初無上の佛は何佛を師とし、涅槃前に師資相逢て付法の儀を表しきたるや（嗣書辨註）。

といふ。たとい燃燈佛でも、釋迦佛がそれについて嗣法したとなれば迹門に墮する。久遠本門の釋迦佛には授くる師はなから無師である。無師なるものを天然外道とするならば、本門の釋迦佛も天然外道である。しかしそれは佛であるから「天然外道佛」と云はねばならない。この天然外道佛に學び、その法を嗣續するものは、天然外道佛の法子法孫と云うべきである。とすれば天然外道を排する理由はなくなる——といふが天桂の論法である。しかし前述の如く天桂が、「天然外道

の語、是れ佛祖深密の宗旨なり」と云たのは、學道に教導の師のないことを良しとするのではなく、嗣不嗣、受不受にあずからぬ法を明めよ、といふにある。それは無師無資、無修無證の自性天真佛の證得である。それなればこそ天然外道の一語は、佛祖深密の宗旨である。「天然外道の語、孟浪に模糊すべからず」の意味も、これで肯かれるが、謂う所の佛祖深密の宗旨を、今少し天桂の語について、聞くとしよう。

所レ謂天然外道語、不可ニ孟浪模糊、唯此一件落索、爲汝

巨レ寫「肝膽」、大凡以レ權言之、則有レ師有レ資、授記嗣法、以レ實言之、則無レ師無レ資無師獨語、權實云理事云、因果云、畢竟是何物、皆是佛心の權實、佛心の事理、佛心の因果なり、佛果位内正因佛性、衆生、衆生心中正因法身佛、因果は卽以「佛果」爲「佛因」、果は卽以「佛因」爲「佛果」、今日の我卽是甚大久遠成佛正因法身なり、と見る佛知見を因として參究する、是衲僧家の眼目なり（嗣書辨註）。

と。これによつてみると、「同得同證の本佛本祖、不斷不續、無始無終、本來俱時の嗣法」を明める（開佛知見）のが、深密の宗旨であり、天然外道は久遠實成の本佛を意味することになる。とすれば獨庵の天然外道と、天桂のそれとの相違は、證得の本佛か、本成の本佛かのそれとなる。しかし天桂は獨庵の解釋をきびしく難じて淺薄とするが、いざれも正常の解釋ではない。二師の如く天然外道を強辯せねばならぬ、とす

ること自體が無理であろう。しかし、これによつて天然外道をまず曲解強辯したものが獨庵であり、これに拍車をかけたものが天桂であると云えるだろう。

(四) 以院易嗣（院を以て嗣を易える）——。これは因院易嗣ともいう。請せられて他山の住持となる毎に、前師（前師）をして、その寺開山の法を嗣ぐ慣習を、かく云うのである。これについても既に云た如く獨庵は、それが名利のために爲される點を極力斥けたのであるが、そのこと（重嗣）が嗣法の本義に反する點については、少しも觸れない。いなが嗣法の本義に反することは、嗣法の本義に暗いことになる。それを推稱していることは、嗣法の本義に暗いことになる。「法のために嗣を易える者は如來の寶訓、經文、麻を荷い金を棄つるの喻あり、誰か肯てこれを議せんや」（俗談）とあるが、參學佛祖道の場合、教導の師をかえ、廣く諸方の善知識に参ずることは、修行の常道であるが、嗣法を繰返すことは認められていない。それは宗門に於ける封建性のためではない。法を明らかめて一度嗣法したものとしては、たとい釋迦、達摩が現わても、重嗣すべき別法がないからである。多師參學と多師相承とを混線してはならない。ここにも獨庵の誤謬があるようである。天桂もまた因院易嗣を難ずる。ゆえに「院の大小に因て、嗣を易ゆる貪婪の心に至ては、是れ宗門の破法墮の弊風なり」（嗣書辨註）という。名利のための易嗣を難ずることは獨庵にゆづらない。しかし「嗣を易えぬ」に

ついては、その主旨が非常にちがつてゐる。一師印證の解釋が異なるからである。「師」を參學の師とすれば、一師は一人であるが、その一人も天桂に於ては、盡界ただ一人、直下第二人なしの一人である。故にこの一は數量の一ではない。

夫、一師印證者、在_ニ第一義_ニ言_レ之、則三世十方無盡法海、

生佛同體、無二法身、一佛而無_ニ別佛、一人而無_ニ他人、所

レ謂一切處文殊、一切處金色世界、一切處不動智佛、如_レ是

知見現成時、諸佛衆生、法壽慧命、不_ニ從_レ他嗣、從_レ自傳

レ自、是故、無_ニ有_レ可_レ論_ニ一師別師、一人他人_ニ(嗣書辨註)。

にその主旨は、はつきり出でてゐる。盡界たゞ一人(それは悟證の自己自身である)なればこそ一師印證であつて、この見地からは嗣を易える、易えぬの論を超えてゐる。師を見ながら嗣を易えぬ、という如きことは、この立場からは浮淺の論となる。因院易嗣を難ずるにしても、それゆえ見方はそれぞれであつて、獨庵天桂に共通する點は、名利のための易嗣を否定する一點だけである。

以上四項目について、獨庵天桂二師の嗣法觀を検討し、天桂獨自の思想と思われたものが、既に獨庵によつて先鞭をつけられてゐる點を見たのであるが、これによつて、嗣法觀に於ける天桂の思想の源流を、全部ではないが、かなり見届けたことになる、と思われる。ところでもちろん天桂自身は、獨庵の嗣法觀に倣うなどとは考へていない。それは獨庵をき

びしく批判しているのでもわかるが、面山(一一七六九)は『雪夜爐談』に於て

これは嗣法といふことの根本を、もとより藏鷺(天桂)の心得ちがへられしより起る僻解なり。されども、それも、獨り分別にはあるまじ、獨庵の僻解を本にしていはるるなるべし(註解全書第十卷)

と評してゐる。天桂の見解は誤れる獨庵のそれにもとづく、と面山はいうのである。なお天桂が獨庵を批判してゐる點を拾つてみると、一、天然外道に關する點、二、嗣法は法の嗣承であつて、人を嗣ぐに非ずとした點、三、何れの祖師も、釋尊の教法を代付するものと云つた點、四、代付面印同一觀の不徹底等であるが、詳説することはやめる。

なおここで一言しておくべきは、前述の如く獨庵の嗣法觀は著るしく天桂のそれに近似し、天桂の嗣法觀に先行しているが、宗統復古運動に於ては、天桂と全く反対の見解に立つ正山の同志であつて、正山を推稱し、正山からも厚く信頼されている。それゆえ嗣法觀からすれば、到底提携し得ない筈の獨庵正山が握手し、推稱されてよい筈の獨庵が、天桂からは少しも推稱されず、反つてきびしく批判されることになつたのは、その見解に不徹底があるにしても、不思議なまわり合せである。宗統復古運動に參加したといふ點に於て、獨庵は正山陣營の人と見られているが、嗣法觀からすれば、當然

天桂一派に屬すべき人である。

1 『正法眼藏面授辨註』に曰く、雲門大師不レ許ことは、古塔主（承古）に嗣法眼目なき……を以てなり雲門に對面せずして、百年後に嗣法せるを（道元禪師が）破し玉ふと云ふは、古塔主の闕所をもしらず、古佛（道元禪師）の意志をも未_ニ夢見_ニ在もの浮言なり（註解全書第七卷一七八頁）。

2 又曰く、若見佛眼開くる時は、たとひ無量劫前といふとも、後といふとも、正嫡の嗣法あることあり、前所_ニ辨議_ニ、祖教本根大法命脉是也（同上一八六頁）。

三 定山の獅子一吼集と天桂傳尊

一

『正法嫡傳獅子一吼集』は、元祿十五年（一七〇二）年、

奥州黒石の正法寺の住持、定山良光（一一七三六）が梅峰竺信（一一七〇七）の『洞門劇譚』を駁したものである。正法寺は前述の如く峨山韶碩の高弟、無底良韶開創の奥羽きつての洞宗の名利である。『劇譚』は、洞家嗣法相承に於ける積弊を、官裁——國家權力の發動によつて訂そうとし、同志_ニ正山とともに江戸に出た翌年、すなわち元祿十四年の作であるが、出府早々の開版というべきであるから、草稿は前にできていたのであろうが、訴願とともに、これによつて宗侶に嗣法の本義を知らせようとしたものである。が、_ニ正山は隨喜し

て序を書いている。この『洞門劇譚』に憤激して作られたものが『獅子一吼集』であつて、魔說を粉碎するという主旨のものである。序によれば

……這回、梅峰_ニ正山二師、水乳相投、作_ニ猛虎匹儕、頻_ニ印證の檄訴にそなへ、撰出流行の一卷、目曰_ニ洞門劇譚_ニなり、あゝ吾儕、永平の支流を酌、曹谿の一滴に濕、しかあれども伽籃相續の濫觴有_ニ究明_ニ、竊以既三百年來、系連繩々たり、爭今時凡僧所_ニ測ならんと、堅鎖_ニ意關_ニ、彼二師の緯縊を不_レ聽、しかあれども此書若永留_ニ世上_ニ異與之言、能無_レ說乎、殆哉、永平一宗、岌々乎たり、吾洞門に無人ごとし、延佇すらく正嫡の密語、僅通_ニ線路_ニ二師の邪謬を抑挫し、天下の疑塊を擊碎して、攘_ニ一家詢_ニ……（眼藏註全書第十卷）

とあつて、梅峰_ニ正山の邪說を碎き、正法寺に向けられた嗣承上の恥辱をそゝぐ、という主旨のものである。しかし和尚は梅峰とは舊交があり_ニ正山は悟證の師であるだけに、苦しい立場に立つと云っているが、語調ははげしい。本書の出版は梅峰_ニ正山訴願中のことではあり、洞門宗侶の注意をひいたのであるが、「幕府の條目に背き永平の家訓に違背する」との理由で、絶版を命ぜられた（復古志上）曰くつきの書である。が、今ここでは内容を詳細に紹介することを目的とするのではなく

重要な點が、ずつと前に定山によつて、なされていたことを知ろうとするだけである。天桂の嗣法觀の根柢は授記であつて面授ではない。それゆえ『正法眼藏』中、嗣法に關するものは「面授」「嗣書」であるが、天桂は更に「授記」一卷を加えて三卷とする。そして最も重く見るのは「授記」である。而も前二卷に對しては眞偽不明——少くとも後人の妄添があるとして、全分を肯定しない。それほどに天桂は「授記」一卷を重んずる。授記嗣法同一體(1)と見るからである。したがつて面授の面については、人師の肉面でなく、自己の本面を見る——との意味に於てのみ、それを認める。さてこの二件——授記嗣法一體觀と、自己の本面を見る——は天桂の嗣法觀の根柢をなすものであるが、なんぞ計らん、これも既に定山の『一吼集』に述べられているのである。とすれば天桂の嗣法觀は、前述の獨庵とこの定山に負うところ大であり、二師の說を繼承し、一層掘下げただけのものとなりそうである。したがつて思想的には獨庵定山に甚だ接近しており、天桂自身のものは案外少ないことになる、と思はれるがどうであろう。

『一吼集』は伽藍相續、多師相承、滅後の嗣法(隔世嗣法)を認めるから、梅峰正山の一師印證、面授嗣法をまず批判する。それは

り、悉く悔遁(あらためうつり)、永一師印證にして不_レ紹_ニ多師_一と、怪哉奚謂耶、しらず大六天魔王經より相傳來か、八萬地獄々卒經より嗣承來か……汝二師、吾門嗣法什麼事と決す……如來應世……悉以授記、決_ニ當來成佛大事、此授記を教外別傳とも、涅槃妙心とも……云なり、是吾門の傳法なり、靈山會上、摩訶迦葉此授記を得記證契して、附_ニ授阿難陀……第五十七世、吾正法無底良詔に正統す……

(同上)

といふもので、前半は一師印證の反駁、後半は嗣法と授記を同一とするものである。授記とは將來に於ける成佛の預言で、「授_ニ成佛之記」とある上下の、二字を取つて組合せたものである。『法華經』には授記品なる一卷があり、その會座に連なる總てに、當來成佛の授記を與えているが、その座に列せぬものにもそれを與えている。それはあらゆるもの成佛豫言であつて、一切皆成佛の思想であるが、授記と嗣法とは區別されねばならぬ。授記は、成佛可能の豫言であるから、成佛の時機は將來に屬する。そしてまた何人にも授けるが、嗣法はその豫言を現實化したもの、實證したものにのみ許されてあるから、その當人に限るのであつて、然らざるものには許されない。從て授記と嗣法とは同一でない。同一でないものを同一としたところに、まず定山の誤謬があるわけであるが、天桂もまた定山同様に、授記嗣法を同一にみてい

る。従つて天桂もまた誤つた見解をしたことになるが、とにかくこの授記嗣法一體の思想は、定山に發するといふべきである。

『正法眼藏授記』によれば「すでに授記あるに、授記するに墨礙なし、授記なきに授記す、剩法せざる道理なり」とあるから、授記嗣法一體觀に立てば、定山の云う如く嗣法を繰返すことは、道元禪師の認むるところ、と解することになる。從て重嗣を

錦上敷々花なり、重々なり、雪上加々霜なり、疊々なり、返々一嗣而無二嗣観なり、重ニ一嗣而無三剩法なり。（同上）と逆に讚嘆し、「汝ニ師（梅^正）の凡師、授記一嗣を守り再びせずと、すでに釋迦佛の授記を知らず（同上）ともい。また嗣を易えることを認める定山は一臣、歴世に仕うるに等しいゝ、養子、私系を改むるに齊しいと見、「一嗣にして休

するは局量の造心」（同上）と云っている。これは一師印證と全く相反する嗣法觀であるが、その根元は授記嗣法の混同にあると云える。

重嗣を認める——いな推稱する定山は、以院易嗣を「佛々祖々、正嫡の面授なり、古往今來、最上々の法輪なり」（同上）と讚嘆するが、洞家に於ける嗣法論争に參加したものの中、定山以外、以院易嗣を可としたものはない。しかし授記嗣法を同一視し、重嗣（實は授記の再受、再々受であるが）

を承認すれば、以院易嗣も妨げなし——いな當然となるわけである。そして更に定山はい。

正法室内、嫡々口授來るもの三十三種あり、其隨一、依院易嗣、面授取續、重繼重師、同時雙舉行來千佛の儀式あり（同上）。

と。定山によれば因院易嗣、取續嗣法、重繼重師（多師相承）こそ、千佛の儀式であつて、梅峰^正山等の見解と全くあい容れない。而も定山は「面授取續、同時雙舉」というが、相反する面授と取續が、同時に成立つためには、面授の意味がちがわねばならぬ。彼のいう如く代付取續によつて、識らざる某々の師に面授しうるとするならば、その面は肉體の面でなく、眞面でなければならぬ。それゆえに定山は

所謂佛々祖々、指授面授來る面授、何以ニ血肉面、一擬々之耶。（同上）

といふ。しかし面授の面を血肉の面とせざることは、既に獨庵に始まるのであつて、彼はそれを癡肉團にあらずとしている。天桂が更に一步を進めて、「自己の本面を見る」と解したことは前述の通りであるが、この解釋は獨庵、定山、天桂、一連一貫といふべきである。もちろん師の眞面を見ると、自己の本面を見るととは、結局同一であるから、天桂は前二者の見解を掘下げたと云うべきであるが、その見解は決して彼自身の獨創ではない。

『一吼集』について云い落してならぬ一事は、正法開山無底良韶（一一三六一）の寂後、二祖月泉良印（一一四〇〇）が、拜塔嗣法したことを、正法寺の世代に列する定山自身が肯定しているばかりでなく、それを正法寺の傳統として誇るべきであるとしている點である。無底良韶は總持寺第二祖、

峩山韶磧（一一三六六）の法子であつて、五哲の隨一と云われるが、正法寺開創後、嗣なくして早く寂した。峩山は深くこれを悲しみ、弟子月泉良印をして、滅後の拜塔嗣法をさせたと、『延寶傳燈錄』は云つている。これが定山のいう拜塔嗣法であるが、月泉が既に峩山の法を嗣いでいるから、問題は二つになる、一は重師、二は滅後不面授の嗣法である。定山等は、峩山ほどの大宗師がこうした二重の過誤を爲さしめる筈がないとし、これを否定しているが、無底、月泉の法統をつぐ定山は、逆にこれを承認し、正法寺の誇りとしている。これは意外であるが

康安元年（一一三六一）辛丑、奥正法開山無底、無嗣而寂、
山（峩山）聞悲淚不止、擇三大器欲挑之、喚師（月泉）
云、汝曾雖嗣承吾（峩山）、更須嗣良韶……拜塔指南
式始于此。（同上七四頁）

と云ふ、また月泉については

吾良印大師は總持峩山二十八哲の隨一なり、曾受一本師命、殆踐靈曹跡、以爲無底嗣、是日本滅後取續、伽藍相續の本源なり（同上七五頁）

と云つてゐる。もし此記述の通りとすれば、月泉よりも、滅後の嗣法を指示した峩山が問題となる。それゆえに定山等は、これを承認しまいとしているわけである。峩山を高く評價するものとして、それは當然である。

『一吼集』の検討は且らく以上で打切りとするが、天桂の師法觀の源流となつてゐる點は、一、嗣法と授記とを同一視し、しかも嗣法の本義を授記としたこと、二、面授の面は、嗣の肉面に非ずとしたることであるが、第一については、既に獨庵がそう云つてゐるから、天桂が『一吼集』、すなわち定山にならつた點は、實は第一だけとなる。

さてここで以上の全體を總括してみると、天桂が獨庵と定山に倣つた點は左の五つである。

一、不面授の嗣法（代付取續をも含めて）を認め、面授よりも悟證を嗣法の第一要件としたこと。

二、紙傳拂傳を排したこと。

三、面授の面を師の肉面とせざること。

四、無師自悟、天然外道を強辯したること。

五、授記嗣法を同一視するが、特に授記に重點を置きたること。

右の中、前の四は獨庵、後の一つは定山、そして第二については、獨庵定山兩師に倣つたのであつて、右四項目の中に、天桂の嗣法觀の要點は、大體盡きている。それゆえ、特色ある宗乘眼を具し、特色ある嗣法觀をしている、と云われる天桂はあるが、少くとも嗣法觀に於ては、以上の如く必ずしも獨創ばかりではない、と思われる。

最後に云て置きたいことは、天桂は開佛知見に重點をおき、自己の本面を見るのを嗣法の第一義とし、然らざる嗣法を紙傳拂傳に過ぎぬとする諸點から、見性禪に近く道元禪には遠いとされ、殊に卍山系の一派からは異端扱いを受けたが、『正法眼藏嗣書辨註』の中に、道元禪の眞髓に觸れる二三の語を發見しうることを、見逃がしてはならぬだろう。それは「本證の信」——本具佛性の信——を強調する言葉である。一乘佛教が吾々の本具佛性を、修證の前呈としていることは周知の通りであるが、道元禪師はこの點——本證の信——を特に強調して、「信現成のところ、佛祖現成のところなり」⁽²⁾（眼藏・菩提分法）とする。本證のわれの信が、自己を佛祖たらしめるというのである。解の佛教は當然信の佛教に前進せなければならぬが、支那禪に一步を進めた日本禪としての道元禪は、まさに「信の佛教」と云える。佛知見開發を強調する天桂が、

そうしたことを恐らく云わぬであろうとは、誰れしも思ひが

ちであるが、その天桂は次の如く信を強調している。

今日の我、即是甚大久遠成佛の正因法身なりと見る佛知見を因として參究辨道する、是れ衲僧家の眼目なり……人々箇々、甚大久遠より、實に曾て不迷ことを見聞し、一念時頃、隨喜信解する、即是、得授記正傳の嗣法なり……此の迷はぬと見る佛知見を佛因と云ふ、此佛因にあらざれば、此佛果を成ぜず……我は迷の衆生なりと見る妄知見の因を以て、何ぞ正覺の佛果を成する事之れあらんや……迷はぬと見る始覺發現、即是成等正覺の時なり。（註全書第一卷）これと道元禪師の「信現成、佛祖現成」とを較べてみれば、全く同一主旨なることが知られる。知見を主とすると思われてゐる天桂に、「信の佛法」の強調のあることを、改めて見直さねばならぬであろう。

1 授記と嗣法を同一視することは誤りであつて、その先驅をなすものは定山良光であるが、天桂もまたそれを繼承している。しかし卍山にもそれと覺ぼしきもののあるのは意外である（衣柳集・對客隨筆。註全書第一〇卷三〇頁）。

2 信根……渾身似信を信と稱するなり。かならず佛果位と隨自去し隨他去す。佛果位にあらざれば信現成にあらず。このゆえにいはく、佛法の大海上は信爲能入なり。おほよそ信現成のところ佛祖現成のところなり（正法眼藏菩提分法。註全書第八卷二四二頁）。（昭和二九・一〇、二〇）