

南泉と趙州

衣川 賢次

南泉普願(七四八〜八三四)と趙州從諗(七七八〜八九七)。この師弟二人の對話一一則が『趙州錄』冒頭に収録されている。これは從諗和尚の南泉普願門下への入門(確かではないが、從諗十八歳という傳承がある)から普願禪師の遷化(太和八年、八三四)までの長期にわたる南泉時代の資料であるが、このほかに『祖堂集』、『景德傳燈錄』、『聯燈會要』等の燈史に引用された記載があり、これらは『趙州錄』に據りつつ散在する記録を補ったもので、『趙州錄』が基本資料である。

『趙州錄』冒頭の一一則に、「趙州眞際禪師行狀」から「入門」一則を補い、『趙州眞際禪師語錄之餘』(『古尊宿語錄』卷一四)から「水牯牛を牽いて巡堂す」の一則を加え、すべて一三則を從諗和尚の南泉時代の資料として新たに編輯し、以下のように配列して考察の對象とする。

- 〔一〕 在南泉① 「入門」
- 〔二〕 在南泉② 「平常心こそ是れ道なり」
- 〔三〕 在南泉③ 「明と暗」
- 〔四〕 在南泉④ 「水牯牛」
- 〔五〕 在南泉⑤ 「水牯牛を牽いて巡堂す」

- 〔六〕 在南泉⑥ 「浴牛」
- 〔七〕 在南泉⑦ 「火を救え！」
- 〔八〕 在南泉⑧ 「打水」
- 〔九〕 在南泉⑨ 「斬猫」
- 〔一〇〕 在南泉⑩ 「異類」
- 〔一一〕 在南泉⑪ 「四句百非」
- 〔一二〕 在南泉⑫ 「灰で圍む」
- 〔一三〕 在南泉⑬ 「心は佛にあらず、智は道にあらず」

ここには南泉と趙州二人の禪思想の違いが鮮明に現われており、それが何を意味するのかを考えたい。從諗の南泉門下への入門は、『趙州錄』(卷上)に附する「趙州眞際禪師行狀」および『景德傳燈錄』(卷一〇)の記載によると、從諗は本貫曹州で出家してのち、その授業師とともに行脚して南泉山に到った。

師初隨本師行脚到南泉。本師先人事了，師方乃人事。南泉在方丈内臥次，見師來參便問：「近離什麼處？」師云：「瑞像院。」南泉云：「還見瑞像麼？」師云：「瑞像即不見，即見臥如來。」南泉乃起，問：「你是有主沙彌，無主沙彌？」師對云：「有主沙彌。」泉云：「那箇是你主？」師云：「孟春猶寒，伏惟和尚尊體起居萬福！」泉乃喚維那云：「此沙彌，別處安排！」〔一〕

(師は本師の行脚に隨侍して、初めて南泉に到った。本師が先に初相見の挨拶をし、それから師が挨拶をした。)

南泉はちよど方丈で寝そべっている時であった。師が來參したのを見て問うた、「このたびはどこから來たのか？」師、「瑞像院です。」南泉、「瑞像を見たか？」師、「いえ、瑞像は見ませんでした。臥せる如來を見ました。」南泉は聞かや、ガバツと起き上がって、問いかけた、「おまえは主のある沙彌か、主のない沙彌か？」師、「主のある沙彌です。」南泉、「どれがおまえの主か？」師、「孟春なお寒く、伏しておたみ惟るに和尚尊體、起居萬福！」南泉は維那を呼んで言いつけた、「この沙彌は別のところへ案内してやってくれ。」

從諗とその師が來參した時、南泉は方丈に寝そべっていた。二人が南泉山に到著したのは非時のおりであった。從諗の應答を聞いて、寝そべったまま相見の挨拶を受けていた南泉は驚いて起ちあがり、問答をし、初相見の從諗の應答を嘉納して、即座に受け入れることにし、維那に「此の沙彌を別處に安排せよ」と指示した。通常の新到僧は僧堂に起居させるものであるが、その利根を見込まれた從諗は、特別に南泉禪師の身邊近くにあつて直接指導を受けることになったのである。

南泉と趙州の對話の上掲一二則を、(一)「老練な南泉と青年客氣の從諗」、(二)「中世的氣風の南泉とその批判者從諗」として二類に分け、兩者の思想的な立ち位置の違いを見ることにしよう。

- (一) 老練な南泉と青年客氣の從諗
- (1) 「平常心こそ是れ道なり」

師問南泉：「如何是道？」泉云：「平常心是。」師云：「還可趣向不？」泉云：「擬即乖。」師云：「不擬、爭知是道？」泉云：「道不屬知不知。知是妄覺、不知是無記。若眞達不疑之道、猶如太虛、廓然蕩豁。豈可強是非也？」師於言下頓悟玄旨、心如朗月。」(二)

(師は南泉和尚に問うた、「道とは何でありましょうか?」南泉、「平常心でいることこそがそれだ。」師、「それを目指すべきものでしょうか?」南泉、「目標にしたと勝手に逸れる。」師、「目標にしないなら、それが道だとはわからぬではありませんか?」南泉、「道はわかるわからぬに關わらぬ。わかるとは妄念による錯覺であり、わからぬとは昏暗である。真に疑うことなき道に達したなら、その心は天空のようにカラリと澄んで礙げがない。むやみに議論すべきものではない。」師は聽いて奥義を頓悟し、たちまち満月のごとき澄明な心となった。)

「道とはなにか?」を問うことは入門段階で、從諗も入門の早い時期にこれを問い、南泉の答え「平常心でいることがそれだ」を聞き、數反のやりとりを経て、「道」を詮議するのではなく、「平常心」で生きることこそ是として一度は得心した。

しかしながら、從諗は「道」についての疑問がなお解消せず、以後もたびたび南泉に質問する。

(2) 「明と暗」

南泉上堂、師問：「明頭合、暗頭合?」泉便歸方丈、師便下堂云：「這老和尚被我一問、直得無言可對。」首座云：「莫道和尚無語、自是上座不會。」師便打、又云：「這棒合是堂頭老漢喫。」〔三〕

(南泉和尚が上堂したとき、師はいきなり問うた、「和尚の立場は明白によって契合するのでしょうか、暗黒によって契合するのでしょうか?」南泉は答えず、さつさと方丈に歸った。師は法堂を下つて言った、「この老和尚、おれの一問に一言も答えられなかったわい。」首座が聞いて、「和尚が答えられなかったと思つてはならぬ。そなたこそわかつておらぬのだ。」師は首座をぶつ叩いて言った、「この棒は堂頭和尚が喫うべきものだったの

だ。)

「道は明白なものか、暗黒なものか？」從諗は南泉に確認しようとした。中國思想の傳統では「道」とは、『老子』に言う、「道の名づくべきは常の道に非ず、名の名づくべきは常の名に非ず」、その道は「玄の又た玄」、すなわち暗黒である。僧肇『肇論』にも、「釋迦は室を摩竭まかつに掩おほい、淨名は口を毘耶びやに杜とぎす」。これらは「道」に對してはただ沈黙するのみという暗黒の面を言ったものであった。三祖僧璨の名で傳わる「信心銘」の冒頭に、「至道は難きこと無し、唯けんじやくだ揀擇せんたくを嫌う。但ただ憎愛すること莫なくんば、洞然とうぜんとして明白なり。毫釐ごうりも差たがわば、天地のごとく懸隔けんかくす」(『景德傳燈錄』卷三〇)と云うのは、「道」は言語を絶した暗黒なる當體であるという通常の觀念を反轉させた、人を驚かす宣言で、後世これが禪宗の立場となる。馬祖と南泉が「平常心こそ是れ道なり」と言ったのは明白の面を言ったものである。馬祖の「即心是佛」、「性在作用」も佛性(道)はわれわれの心に他ならず、それは見聞覺知、言語作用に顯現しているとする明白の立場である。趙州は南泉に「師は道を明白なものとする立場か、暗黒なるものとする立場か？」と問うたのであるが、南泉の「平常心こそ是れ道なり」を疑う意圖に出た問いである。前の則では「師は言下に於いて玄旨を頓悟し、心は朗月の如し」であったが、再考して問うたのである。

南泉は趙州の問いに、避けて答えず、自室に引き下った。南泉が答えなかったのは、「道」についての議論は畢竟戲論となるに過ぎぬゆえに、對應を避けたのである。さきには問われて、「平常心こそ是れ道なり」と方便として言ったが、べつに「(道は)心でも、佛でも、物でもない」とも言っている(『景德傳燈錄』卷八「南泉章」)。

(3) 「四句百非」

師問南泉：「離四句、絶百非外、請師道。」泉便歸方丈。師云：「這老和尚每常口吧吧地、及其問著、一言不措。」侍者云：「莫道和尚無語好。」師便打一掌。「一一」

(師は南泉和尚に問うた、「佛教學の論理表現を使わずに、それを言い留めてください。」南泉和尚は相手にせず、方丈へ歸った。師、「この老和尚め！ 普段はペラペラしゃべるくせに、おれに問い詰められたら、一言も言えぬとは！」侍者が傍から言った、「和尚が何も言われなかったと思つてはいかんど。」師は侍者の顔を平手でいっぱつ打った。)

南泉は「四句を離れ、百非を絶して(祖師西來意)を言え」という要求に對しても、躊躇なく身を翻して方丈へ歸った。「四句を離れ、百非を絶して」とは、「いかなる陳述形式にも據らずに」ということで、しかも「言葉で言え」という要求であるが、それは南泉の言う「智の到らざる處」のことである(「智の到らざる處は、切に説著するを忌む。説著せば則ち頭角生ず。喚んで如如と作すも早是に變ぜり。直ちに須らく異類中に向いて行かん」『祖堂集』卷一六「南泉章」)。ゆえに、南泉が趙州の問いを受けて、馬祖らとも異なつて相手にせず、さつさと方丈に歸つたのは、南泉の一貫した態度であつた。これを不満として、南泉を詰るのは若き日の趙州和尚の青年客氣を傳えるものである。

(4) 「火を救え！」

師在南泉作爐頭。大衆普請擇菜、師在堂内叫：「救火！ 救火！」大衆一時到僧堂前、師乃關却僧

堂門。師云：「道得即開門。」(師云道得即開門)七字、據『景德傳燈錄』、『聯燈會要』(補) 大衆無對。泉乃拋鑰匙從窻内入堂中、師便開門。〔七〕

(師は南泉山で爐頭をつとめていた。一山の僧衆がみな總出で野菜の收穫に取りかかったとき、師だけは僧室内にいて大聲をあげた、「火事だ！ 火事だ！」僧衆は驚いていつせいに僧堂の前まで駆けつけたが、師は内から閉ざして入れさせなかった。師は中から言った、「一言言えたら開けてやる。」僧衆は右往左往するばかりだった。南泉和尚が鑰を窻から抛り入れるや、師は戸を開けた。)

普請に出ていた大衆は、僧堂が火事だと聞いていつせいに駆け出して堂前に来た。趙州は中から錠をかけて入れないようにし、「言えたら戸を開ける」と言ったが、誰も對應できなかった。南泉はそこで鑰を窻から投げ入れると、趙州は戸を開けた。このとき趙州は五百衆といわれる南泉山の爐頭の職にあり、寺田の普請には従わず、僧堂内で自己が管理すべき火爐に關して失火の狂言芝居を打ったのである。この行爲は明らかに管理された叢林の守るべき規矩を破壊するものであった。こういう制度への破壊衝動は、同じく若いころの臨濟義玄(？～八六六)にも見られる(『臨濟錄』三「普請」・四「閉目坐禪」・五「鑿」)。臨濟の場合も興味ぶかいことに、師たる黃檗は若い臨濟の普請放棄、閉目坐禪、禪堂坐睡という叢林規矩への反抗に對し、却って擁護している。趙州の場合も師たる南泉は窻から錠前を投げ入れる擧に出て、外から戸を開けさせぬようにし、却って若い趙州の行爲を認め應援しているのである。類話が趙州にもう一則(『趙州錄』未收)と雪峯義存(八二二～九〇八)にもある。黃檗山に至った趙州はそこでも法堂放火の狂言芝居を打ち、把握されて意圖を問われ、それには答えず、「もう手遅れだ！」と言い放っている(『景德

傳燈錄」卷一〇「趙州章」。雪峯の場合は（「玄沙廣錄」卷下）長老たる雪峯自身が僧堂を焼くという芝居を打ち、却って氣性の激しい玄沙師備に「和尚よ！ 本氣でやれ！」と煽動されている（これを「救火投薪」という）。

馬祖の創始した新興禪宗は、百年のあいだに池州南泉山に五百衆、江西の洪州黃檗山に七百衆、福建の福州雪峯山に一千七百衆と言われるほどに、禪宗叢林として膨れあがり、少數精銳で出發した禪宗教團がみるみるうちに佛教界を席捲し、それ自身がひとつの體制を形成していたのである。「普請の法を行うは、上下力を均しくするなり」（「禪門規式」）、「景德傳燈錄」卷六「百丈章」附録」とされて、規矩に循って一齊に作務を行なう時に、若い氣鋭の禪僧趙州が反抗を試みたのも、故なしとしない。「一言言えたら開ける」と大衆に迫ったのも、この問題意識であろう。南泉和尚も體制化した叢林に危惧を抱いていたことを趙州は知って、僧堂の門を開けることにしたのである。ここから、若き趙州の反抗を老練な南泉が支持し、禪宗大衆化への危機感を師弟が共有していることを読み取ることができる。

(5) 「斬猫」

南泉東西兩堂爭猫兒。泉來堂內，提起猫兒云：「道得即不斬，道不得即斬却。」大衆下語，皆不契泉意。當時即斬却猫兒了。至晚間，師從外歸來，問訊次，泉乃舉前話了，云：「你作麼生救得猫兒？」師遂將一隻鞋戴在頭上出去。泉云：「子若在，救得猫兒。」〔九〕

（南泉山の東西の僧堂が猫のことで諍いを起こした。南泉和尚は堂内に入って来て、その猫をつまみ上げて言った、「さあ、言えたら斬らぬ、言えなかつたら斬り殺すぞ。」僧衆はいろいろと言ったが、どれも和尚の意に契わ

なかったもので、ただちに猫を斬り殺してしまった。晩になって、師が外出から歸って挨拶に来たとき、和尚はその話をして言った、「きみならどうして猫を助けてやれたか？」師はそこで、片方の鞋を頭の上に載せて出て行く。和尚、「そなたがいてくれたら、猫を助けてやれたろうに。」

南泉山の僧堂で猫を取り合う諍いが起こった時、南泉が猫を掴んで堂内の大衆に「言えたら斬らぬ、言えなかつたら斬り捨てる」と問い、僧らはいろいろ答えたが、どれも南泉の意に契わなかつた。南泉はただちに猫を斬ってしまった。南泉が僧らに期待したのはどういう答えであつたのか？ 一方の所有を證明する説明であろうか？ 諍いを回避すべきだつたという辯明であろうか？ 少なくとも南泉の手から猫を救い得る一句でなければならぬ。しかし南泉がいきなり刀（僧の持つ剃刀）を持つて来て猫を捉えて斬つたとは、甚だ唐突な展開である。ここには猫の奪い合いの仲裁とは異なる南泉の意圖があつたと考えざるを得ない。南泉は意圖して殺生の現場に大衆を追い込み、殺生を食い止められるのかと迫つたのである。夜になって外から歸つてきた趙州に、南泉は晝間の出来事を話し、「きみならどうやつて猫を救えただろうか？」と問うた。明らかに南泉は猫を斬つたことを後悔している口吻である。行きがかり上、斬らざるを得なくなつた。大衆を殺生の現場に追い込んで、救出させる芝居を打つたつもりが、みづからが殺生に手を染めてしまつたという後悔であろう。趙州はそこで咄嗟に、片方の鞋（皮底の布ぐつ）を脱いで頭に載せ、それを南泉に見せて、何も言わずに出て行つた。これは何の意圖か？ 猫はすでに斬られたのである。「鞋を頭に載せる」とは顛倒の謂であらう。趙州は南泉の何を顛倒と見たのか？ 猫は殺され、今あるのは南泉の後悔の念のみである。不殺生戒はもとより佛教徒の守るべき五戒の第一であつたが、しかし大乘佛教に至つて、すべての存在は空にして無相無我と見た。ならば殺生は畢竟、戒を犯したという

「罪」の意識の問題に歸する。猫を「生き物」と見れば殺生であるが、實體のない空なる存在と見れば殺生に當らない。おそらく南泉は猫を取り合う諍いと聞いて、この問題を提起しようと、刀をつかんで僧堂へ走り、寺院にあって殺生を犯すかも知れぬという切羽詰まった芝居を打った。しかしその意圖は空振りに終わり、結果南泉はみづから苦汁を飲まざるを得ず、趙州にその苦衷を告白せざるを得なかった。これが南泉の顛倒であろう。趙州は南泉の意圖と結末を見抜き、「それは顛倒でした」と動作で暗示して出て行ったのである。ここでは、もはや師弟の位置が逆轉している。

(二) 中世的氣風の南泉とその批判者從諗

(6) 「灰で圍む」

南泉一日掩却方丈門；便把灰圍却。問僧云：「道得即開門。」多有人下語；並不契泉意。師云：

「蒼天、蒼天！」泉便開門。「一一」

(南泉和尚はある日、方丈の戸を閉めてしまい、その前を灰で圍んだ。そして中から言った、「ひとこと言えたら、戸を開けてやる。」多くの僧が外からいろいろと言ったが、どれも和尚の意に契わなかった。師が「おお、天よ！ 痛まじや！」と言うと、和尚は戸を開けた。)

南泉和尚が自室の方丈の戸を閉ざしたうえ、その外に灰を撒いて圍み、參問者を追いはらう舉に出た。顔之推『顏氏家訓』風操篇に江南と河北の葬送習俗の違いを敘べた一節があり、灰を門前に撒いて圍むのは江南河北を通じた習俗であると記述している。また『莊子』に「死者の出た家では」門に桃の枝を挿

し、その下に灰を連ねると鬼は恐れる」(『藝文類聚』卷八六引佚文)とあり、南宋洪邁編『夷堅乙志』卷一九「韓氏放鬼」にも、「長江、浙江沿岸地域の人びとは巫覡ふびぎと鬼神を信じ、人が死ぬとその魄が歸つて來ると信ぜられていた。巫が占つて魄の歸る日を決め、その日になると一家の人はみな外に出て避けるのである。これを(避煞ひざら)と稱している。柩を安置していた室には屈強な下男か僧に控えてもらい、地面に灰を撒く。翌日にその跡を見ると、人であつたり異物であつたりしたことがわかる。」(中華書局、一九八一年)と言ひ、古くから民間で行われていた習俗で、俗信では灰に辟邪へきじやの功があるとされていた(以上は王利器『顔氏家訓集解』増補本注所引)。南泉和尚がここで方丈の戸口に灰を撒いたのは、僧衆を死してつきまとう亡靈に見立てて、入室を拒絶したのである。南泉和尚が「一句言えたら、戸を開けよう」と言つたのは、南泉山の僧衆に何を期待したのか? 入室して參問請益することは僧衆のなすべき喫緊の事ではあつたが、南泉自身は「佛は道を會あせず。我自ら修行せん。知を用いて作麼いかんげ?」(『景德傳燈錄』卷二八「南泉上堂語」と言つた。これが南泉の意圖であらう。

これに對して趙州は中にいる南泉和尚に向かつて、「蒼天、蒼天!」と叫んだ。「蒼天、蒼天!」(おお、天よ! 痛ましょ!)とは死者を弔う哀辭で、六朝時代河北の習俗として『顔氏家訓』風操篇に説明がある。ここで趙州は南泉和尚を死者あつかいして、「和尚の對應こそが歎かるべきですぞ」と應じたのである。南泉和尚は逆に驚いて、つい方丈の戸を開けて顔を出してしまつた。ふたりして兒戲に類する應酬をした話であるが、禪における方便接化はいかにあるべきかの問題にかかわる一則である。

(7) 「水牯牛」

師問南泉：「知有底人、向什麼處去？」泉云：「山前檀越家作一頭水牯牛去。」師云：「謝和尚指

示！」泉云：「昨夜三更月到窗。」〔四〕

(師は南泉に問うた、「有ることを知る」人はどこへ行くのでしょうか？」南泉、「山下の檀越の家の水牯牛に生まれ変わる。」師、「お答えありがとうございます。」南泉、「昨晚眞夜中に月が窓にかかるのが見えた。」)

『聯燈會要』卷四「南泉章」は趙州の問いを「和尚百年後、甚麼處にか去く？」とする。また『祖堂集』卷一六「南泉章」、「景德傳燈錄」卷八「南泉章」では、南泉臨終時の首座との問答に、南泉は自身の死後水牯牛に生まれかわると言っている。

「有ることを知る」人」という目的語をわざと伏せた言いかたは、南泉が初めて使った特徴ある語。何が「有る」のかは、南泉が説法でよく使っていたから、南泉山では了解されていた。南泉自身はそれを「道」、「無量劫來不變異の性」(太古以來變わることのない本性)と言っている。南泉はまた、「祖佛は〈有ること〉を知らぬ。狸奴白牯は却って〈有ること〉を知る」(『祖堂集』卷一六「南泉章」と言った、その「祖佛」とはひとびとが觀念として抱いているものであって、かれらは「衆生」を悟らせ救済しようと種々の方便をめぐらす。それは南泉の考える「道」の保持のしかたではないゆえに、「道が有る(道)を保持すること」を知らぬ」と言ったのである。「狸奴白牯」(猫と牛)は、「祖佛」に對置して持ち出されたもので、かれらには煩惱がなく、祖師や佛陀になろうとも思わず、「衆生」を濟度しようとも思わぬから、却って「道」がわかっている、自己を知っているのだと言っているのである。「水牯牛」は耕作に役使する牡の水牛で、水牛に轉生するとは、人が生前の借金を還債しなかったために、死後債主の家の牛となって驅使されることによつて還債する、いわゆる「畜類償債譚」であるが、南泉が水牯牛に生まれ変わるといふ場合の負債と

は、出家者が信者からの信施を受けて生活していながら、禪僧として施主に報ゆるありうべき修行ができていないという正直な慙愧の表明であろう。趙州は南泉の正直な告白としてこれを受け止め、心に銘記した。

(8) 「水牯牛を牽いて巡堂す」

師在南泉時、泉牽一頭水牯牛、入僧堂内、巡堂而轉。首座乃向牛背上三拍、泉便休去。師後將一束草安首座面前、首座無對。〔五〕

(師が南泉山にいた時、南泉和尚が一頭の水牯牛を引っ張って来て、僧堂内に牛を入れ、ぐると一巡して、出て行こうとした。堂内にいた首座がその牛の背をポンポンポンと三度手で打つと、南泉和尚は參ってしまった。師はあとでそのことを聞くと、秣草を一束持って首座のところへ行き、その前に置いた。首座は何も言えなかった。)

南泉和尚のデモンストレーションである。水牯牛を牽いて僧堂内を一巡したのは、首座をはじめ僧堂で坐禪をしている僧衆に、「そうした坐に執われた修行をしていると、いざれ水牯牛になるぞ!」という警告であろう。南泉は「(有ることを知る)底の人は什麼處にか去く?」(「祖堂集」では「和尚百年後、什麼處にか去く?」)と問われて、南泉自身が「山前の檀越家に一頭の水牯牛と作り去らん」と言った。水牯牛になるとは、禪僧となつて信施に恥じない修行生活を送らず、その報いによつて牛に生まれ變わつて償債すること。それは南泉の自己への戒めであった。首座が牛の背を手で三回軽く敲いたのはなぜか? 「三拍」

という所作は密教の罪業消滅の祈禱において行われる。首座はこの所作によって南泉の水牯牛の罪を被つてやったのであろう。趙州はのち南泉からこのことを聞き、すぐに草を一束持って、坐禪をしている首座の前に置いた。南泉和尚の警告をわが事として受け止めず、三拍する所作で罪業を消滅させたつもりで首座に、「そなたはすでに水牯牛になってしまった。この秣草を喰らえ」とばかりに、眼の前に置いてやったのである。

〔9〕「異類」

師問南泉：「異即不問、如何是類？」泉以兩手托地、師便踏倒、却歸涅槃堂内、叫：「悔、悔！」
泉聞、乃令人去問：「悔箇什麼？」師云：「悔不剩與兩踏。」〔一〇〕

（師は南泉に問うた、「異は問いません。何をもって類となさるか？」南泉は両手を地につけ四つん這いになって見せた。すると師は脚で南泉を蹴り倒し、涅槃堂内に歸つて、大聲でわめいた、「ああ、悔しい、悔しい！」その聲が南泉に聞こえたので、人を遣つて問いただした、「何を悔やんでおるのか？」師、「もつと何度も蹴り倒してやらなかったのが悔しい。」）

南泉は趙州の問いに對して、異類（畜生）の四つん這いの姿勢を取つて答へとした。「そんな問いでは、畜生に生まれ變わるしかないぞ！」趙州は四つん這いになって畜生の姿をして見せた南泉和尚を蹴り倒し、走つて涅槃堂へ歸つた。ここで初めてこの問答がなされた情況が明らかとなった。趙州はこの時、病んで涅槃堂に起居していたのである。「死んで畜生に生まれ變わるぞ！」という南泉のしぐさ（身體言語

に、趙州は南泉を蹴り倒してまだ足りず、「もつと蹴って蹴りまくってやればよかった」と言った。趙州がかくも怒りを露わにしたのはなぜか？ これほど激しい反應を引き起こしたのは、趙州にとつて死が現実的に迫っていたからである。この激しい嫌悪は「地獄説」という中世的信仰への反撥であろう。墮地獄、轉生、六道輪廻という迷信の打破は禪宗が早くから掲げた旗印であった（達磨の「三入四行論」唐代の作とされる）。地獄は中世の佛教が作りあげた巨大な暴力装置であり、人々を「益ます惧れて法を奉ず」（『冥祥記』「馬虔伯」條）という情況に陥れた。禪宗はそれが人間の作り出した迷妄に過ぎぬことを指摘したのである。地獄が妄想ならば、その對極にある天堂はむろん、佛教學上の佛さえも妄想の所産である。臨濟義玄は言う、「夫の眞の學道人の如きは、並えて佛を取めず、菩薩、羅漢を取めず、三界の殊勝を取めずして、迥然として獨脱し、物の與に拘せられず。乾坤の倒覆となるとも、我は更えて疑わず。十方の諸佛の現前するとも、一念たりとも心の喜ぶこと無く、三塗地獄の頓に現わるとも、一念たりとも心の怖るること無し。何に緣りてか此の如くなる？ 我は諸法の空相なること、變ずれば即ち有り、變ぜざれば即ち無く、三界は唯心、萬法は唯識なるを見ればなり」（『臨濟錄』示衆七）。これこそが近世人の考えかたであった。

南泉普願はこのように、「灰で圍む」、「水牯牛に生まれ變わる」といった中世的な土俗的信仰の氣風に深く染まった禪僧であった。かれは「佛陀や達磨よりも猫や牛のほうがましだ」と言い放ち、「佛教に依存するのではなく、ひとり孤獨に修行して、佛陀が法を説き出す以前の、太古より變易せぬ道を悟れ」と言った徹底した中國の禪僧であったが、かれ自身も濃厚な中世的迷信の土俗信仰の中にあつた。燈史にはかれにまつわるその種の逸話が記録されている。

師有一日法堂上坐、忽然喝一聲、侍者驚訝、上和尚處看、並無人。大師曰：「汝去涅槃堂裏看、有一僧死也無？」侍者到於半路、逢見涅槃堂主者納衣走上來、侍者云：「和尚教某甲看涅槃堂裏有一人死也無。」堂主對曰：「適來有一僧遷化、特來報和尚。」兩人共去向和尚說。停騰之間、更有一人來報和尚云：「適來遷化僧却來也！」和尚問其僧：「病僧道什麼？」其僧云：「要見和尚。」師便下涅槃堂裏、問病僧：「適來什麼處去來？」病僧云：「冥中去來。」師曰：「作摩生？」僧云：「行得百里地、脚手瘡痛、行不得、又渴水。忽然有玉女、喚入大樓臺閣上。某甲行乏辛苦、欲得上樓閣。始上次、傍有一个老和尚喝某甲不許上。纔聞喝聲、則便驚訝、抽身仰倒。今日再得見和尚也。」師喝噴云：「可謂好樓閣！若不遇老僧、泊入火客屋裏造猪！」從此後、其僧修福作利益、日夜不停、直到手指三分只有一分底。年到七十後、坐化而去也。呼爲南泉道者也。（『祖堂集』卷一六「南泉章」）

（師はある日、法堂に坐していて、突如喝聲を發した。侍者はびつくりして、和尚のところへ行つて見たが、ほかに誰もいない。師は言った、「そなたは涅槃堂へ行つて、死者が出たかを見てきてくれ。」侍者が途中まで行つたところで、涅槃堂主が衲衣を着けて走つて來たのに出くわした。侍者、「和尚がわたしに涅槃堂で死者が出たか、見て來るように言われたのです。」堂主、「さきほど僧が遷化したので、和尚に報告に參つた。」そこで二人して和尚に話した。しばらくすると別の僧が報告に來た。「さっき遷化した僧が生き返りました！」和尚、「病氣の僧は何と言つているのか？」僧、「和尚にお目にかかりたいとのこと。」師はさっそく涅槃堂へ行つて、病僧に問うた、「さきほどどこへ行つていたのか？」病僧、「冥界をさまよつておりました。」師、「それで、どうだったのか？」病僧、「わたくし、百里ほど歩いたところで、手足がひどく痛みまして、それ以上歩けず、またひどく喉が渴いていました。するとふと美女が樓閣の上から上がつておいでと聲をかけて來ます。わたくしはくた

びれておりましたので、樓閣に上ろうとしました。上がり始めたその時、そばに老和尚が現われて、わたくしを怒鳴って制止します。怒鳴り声を聞くや、わたしはびっくりして仰向けにひっくり返り、今日ふたたび和尚に目にかかることができた次第です。」師は叱責して言った、「たいした樓閣よ！もしそこでわしに遇わなかったら、遊廓で豚になるところだったぞ！」それからというもの、その僧は日夜懸命に修福に打ち込み、指が三分の一になるまで燃指供養をして、七十歳になって坐化した。これが有名な南泉道者と呼ばれた人である。)

これは一種の再生譚で、南泉普願が冥界を行き來する靈能者として描かれている。六朝から唐代にかけて『法華經』、『金剛經』信仰が産み出し、さかんに唱道された冥界説話の世界である。

師擬取明日遊莊舍。其夜土地神先報莊主，莊主乃預爲備。師到問莊主：「爭知老僧來，排辦如此？」莊主云：「昨夜土地報道和尚今日來。」師云：「王老師修行無力，被鬼神覷見！」有僧便問：「和尚既是善知識，爲什麼被鬼神覷見？」師云：「土地前更下一分飯。」(景德傳燈錄 卷八「南泉章」)

(師は翌日莊田へ行くことにした。前の晩、土地神がそのことを先に莊主に傳えたので、莊主は準備をして待っていた。師は到着してから莊主に問うた、「どうしてわしが來ることがわかって、こんなに準備ができたのか?」莊主、「昨夜土地神が今日の和尚のおいでを教えてくださいましたのです。」師、「ああ! わしの修行は無力だった! 鬼神に心を見破られたとは!」その時ある僧が問うた、「和尚のような立派な善知識が、どうして鬼神に心を見破れるのでしょうか?」師、「土地神に一碗の飯を供えてやってくれ。」)

何としたことか、これは「禪修行によって鬼神を驅使すべきなのに、逆に鬼神に心の動きを讀まれたとは情けない」と言わんがごとくである。この説話は禪修行が神通力を得る神秘的な魔術であると見なす鬼神禪の南北朝時代に逆戻りしたかのような、いかにも中世的な話である。

禪宗は早くから「地獄説」の迷妄の打破を掲げていたし、近世史における「迷信排除」は「中世否定の精神」の重要な一環であった(宮崎市定「世界史序説」、『アジア史論』中公クラシックス)。南泉に見られる「水牯牛への轉生」、「畜類償債譚」、「灰の辟邪信仰」、「鬼神禪」はむろん南泉禪の主體ではないが、かれの「佛教が生み出される以前の地平において、ひとり孤獨に修行せよ」、「太古より變易することなき道を悟れ」という回歸の主張(近世史的發展は多く古代の復興をスローガンとして掲げる)宮崎市定、同上)は、當時の佛教教理學の隆盛の結果がもたらした人間的解脱の實踐からの乖離と國家庇護下に起こった既成教團の墮落に對して發せられたものではあったが、かれの思想にはなおも中世的な土俗信仰の色彩が濃厚なのであった。これに對して趙州がこの中世的氣風を嫌悪し、師といえども容赦ない批判を浴びせているのは、二人の思想的立ち位置の違いを鮮やかに示していると言えるであろう。

では「中世的」な南泉の禪に對する趙州の「近世的」な禪思想はどういうものであったのか? この問題は、「趙州和尚の行脚」、「趙州觀音院における接化」の諸則の研究を踏まえて考察すべきものであるが、「南泉山での修行時代」における南泉とのやりとりから、馬祖の「即心即佛」をめぐる南泉と趙州の對話の意味を考えてみたい。

(10)「心は佛にあらず、智は道にあらず」

師問南泉云：「心不是佛，智不是道，還有過也無？」泉云：「有。」師云：「過在什麼處？」請師

道。」泉遂舉，師便出去。「二三」

(師は南泉和尚に問うた、「和尚は(心は佛ではない。智は道ではない)」と言われましたが、誤りだったでしょうか?」南泉、「誤りだった。」師、「どこが誤りだったのか、言ってください。」そこで南泉が言おうとしたとたん、趙州はさっと出て行った。)

「心不是佛，智不是道」を南泉の句として趙州は取りあげているが、この句が言われた背景には次のような経緯がある。馬祖が「即心即佛」(心こそが佛である。「即心是佛」、「是心是佛」とも言う)を創唱したのち、これがテーゼないしスローガンとして流行したことに危惧を抱いた馬祖は、あらためて「非心，非佛」(それは心ではない、それは佛ではない)と言ひ、また「不是心，不是佛，不是物」(それは心ではない、それは佛ではない、それは物ではない)とも言った(『祖堂集』卷一六「南泉章」)。「即心即佛」と「非心，非佛」、「不是心，不是佛，不是物」の関係は、後者が前者をそれぞれ否定した言説なのではなく、相補的にとらえるべきものである。「即心即佛」と肯定的に言うのも、「非心，非佛」、「不是心，不是佛，不是物」と否定的に言うのも方便に過ぎず、「道」、「本性」それ自體とは關わりがない。南泉が「心不是佛，智不是道」と言ったのも同じ道理である。南泉の言った「心不是佛」は「即心是佛」の否定の形であり、「智不是道」は知解の否定である。本則で趙州が「還た過有りや?」と問うたのは、南泉の意圖を知ったうえでどの問いであろう。「心不是佛，智不是道」と言ったばかりに、またもやいらざる葛藤を引き起こすことになったからである。ゆえに趙州は「そのように言われたのが、誤りだったのではありませんか?」と問うた。南泉はみずから、「そのように言ったことは誤っていた」と認め、趙州はさらに「どこが誤りか、ご自身で言ってください」

と追い詰めた。南泉はしかたなく、よけいな説明の言葉をもた言わざるを得なくなり、何かを言おうとしたところ、趙州はさっと出て行った。「おわかりなら、もうけつこうです。これ以上言われなくとも」というつもりであろう。この一則には異傳があり、そこで南泉は趙州の對應を是認している。

師有時云：「江西馬祖說（即心即佛），王老師不恁麼道。（不是心，不是佛，不是物。）恁麼道，還有過麼？」趙州禮拜而出。時有一僧，隨問趙州云：「上座禮拜了便出，意作麼生？」趙州云：「汝却問取和尚。」僧上問曰：「適來諗上座意作麼生？」師云：「他却領得老僧意旨。」〔景德傳燈錄〕卷八
 「南泉章」

（師はある時に言った、「江西の馬祖は（心こそが佛だ）と言われたが、わたしはそうは言わぬ。（それは心ではない、それは佛ではない、それは物ではない）。こう言うことに誤りがあるだろうか？」趙州は聞いて、禮拜して出て行った。その時、ひとりの僧が追っかけて行って訊ねた、「そなたが禮拜して出て行ったのは、どういうつもりなのか？」趙州、「和尚に訊いてくれ。」僧は方丈へ行つて質問した、「さきほど諗上座はどういうつもりだったのでしょうか？」師は答えた、「かれはわたしの氣もちを受けとめてくれたのだ。」）

趙州は南泉に、過ちをみずから言うように仕向けたが、南泉は巧みにそれを避けて言わず、ここで「從諗はわかっていた」とだけ答えたのである。趙州は何を「わかっていた」のか？「道」についての詮議には陥穽があり、「道とはしかじかである」、また「道とはしかじかではない」と言うことは、畢竟戲論に墮するほかなく、不毛なことが明らかだということであろう。すると結局、『趙州錄』の冒頭に、趙州

が南泉に問う、「如何なるか是れ道？」南泉云く、「平常心こそ是れ道なり」の問答があり、これを起點にして、途中に數反のやりとりがあり、再びここへと環流してきたことになる。しかしこれは必要な過程であった。このように一巡したあとは、「平常心こそ是れなり」に得心して、かく生きるのみであることが確信となったのである。

「道」なるものを人のうかがい知れぬ暗黒の當體として手をこまぬくか、もしくは「道」の體得に至る氣の遠くなる底の、踏むべき到達不可能な多くの階梯を設定して絶望的に歩ませる「中世的」な修行の思想から、馬祖の「即心即佛」、「平常心は是れ道なり」は「道」を明白なもの、到達可能と言うよりもいっそう身近な、身近なと言うよりもより直接的な、現實に現成しているものへと轉換した。これは「古代的」思惟「道は人に遠からず」(『孟子』、『中庸』)を媒介として起こった「近世的」轉換と言つてよいものであった。ただし、「平常心こそ是れ道なり」に環流し回歸したと言つても、回歸した地平はこの言説に腰を落ちつけて留まればよいというものではなく、ここから「平常心こそ是れ道なり」を實踐する、眞に「近世的」な「己事究明」の生きかたが始まるのである。

【附記】

本論は今年四月より七月まで十五回にわたつて、禪文化研究所において講じた『趙州錄』の最終回で「趙州在南泉」のまとめとして起稿發表したものである。十四回の講義の『趙州錄』譯注はべつに公表を豫定している。

(二〇二二年七月二六日記)

南泉と趙州(衣川 賢次)