

南泉と趙州

平野宗淨

『趙州錄』の中に次のような問答がある。

有婆子問、婆は五障之身、如何免得。師云、願一切人生天、願婆婆永沈苦海。

これを鈴木大拙氏は次の如く訳されている。

ある時老婆がたずねた。「女人は五障の身だと申しますが、それはどうして免れられましようか。」（趙州が婆さんになりかわって）「だれもかれもみな極樂へ行つてくれ。わしだけはいつまでも苦海にいたいものです。」

これが大変な誤訳であることは、本文を素直に読む人ならば誰にでもわかる筈である。語録を読むには禪の体験から読まねばならぬとは伝統禪のいいたさであるが、末世の比丘の禪体験とやらで、祖師方の言葉を無暗やたらに違つた勝手な解釈をされては困る。この婆さんへの趙州の答えは、「どうぞ皆さん極樂へゆけ。だが婆さん、お前はいつまでも地獄にありなさい。」と読まねばならぬ。この問答に鈴木大拙氏や秋月竜珉氏は大悲をふりまわされるが、鈴木氏の訳に見られ

るような、キリスト教的、自己犠牲的な愛の精神をここに持ち込まれるのは見当ちがいであらう。ここの趙州の心を大悲というならば、救う主体も救われる客体もない、いわゆる無縁の大悲でなければならぬ。だからといつて趙州が老婆にむかつていつた言葉を、趙州が老婆になりかわつていつた、などと主客を入れかえてもかまわぬという論理は成立しない。この問答で鈴木氏の解釈は、『趙州錄』の次の問答と混同しておられるのではなからうか。

崔郎中問、大善知識、還入地獄也無。師云、老僧未上入。崔云、既是大善知識、為什麼入地獄。師云、老僧若不入、爭得見郎中。これは婆子との問答と一見似ているが、明らかに違う。鈴木氏はこの問答から趙州の心を大悲（この場合も大悲とは一概にいへぬ）として抽出し、婆子との問答を同じ範疇の中へあてはめられたようである。

又、趙州と婆子との問答を説明するために、異類中行という言葉をかきとくことに反対はしないが、しかし秋³月氏の如

く、異類中行がそのままだちに大悲闡提に結びつき、『趙州録』にたま／＼大闡提（大悲闡提ではない）という語があるからといつて、趙州の思想を大悲闡提Ⅱ異類中行と規定してしまふのには抵抗を感じさせずにはおれない。異類中行という言葉は、趙州の師、南泉に始まり、もつと広く、かつ多くの背景をもつた言葉なのである。異類中行が南泉の言葉として始まつた以上、南泉の側からまず解明すべきであつて、趙州の側からのみ解釈すべきではない。しかるに秋月氏の著書『初めに大悲あり』の異類中行の解釈はすべて前述の趙州Ⅱ大悲闡提Ⅱ異類中行という図式的思考一辺倒である。しかもその資料も殆んど『趙州録』ばかりで、南泉には『景德伝灯録』からわずかに引用されているのみであり、これでは氏のタイトル「南趙宗の宗風」は看板にいつわりありであらう。趙州の闡提という言葉を解釈するにしても、白隠自身が自己流に解釈した大闡提をもつてきて、趙州の闡提にあてはめて解釈しようとするのは順序も逆であるし、無理でもある。とにかく白隠から趙州へという思考方法によつて大闡提と大悲闡提とを混同し、それをただちに異類中行に結びつける方法は、異類中行の正しい解明の仕方ではない。

さて異類中行という言葉を使つた南泉の真意を知ろうとするには、何といつてもまず『南泉語要』によつて研究せねばならぬことは学問的にいつて当然といわねばなるまい。今、

無著道忠校訂による『福州鼓山寺古尊宿語要』の『南泉和尚語要』によつて考察してみる。南泉語要は一つの上堂と五つの示衆から成立している。南泉の思想として最も重要なものの一つである異類中行を考察するにあたつては、上堂と示衆のすべての部分にその背景となる要素が見られるが、特に第四の示衆では、最後に「兄弟直須向異類中行始得、大難大難」と結んでいるので、この第四の示衆に異類中行についての内容が、ほぼ收拾されていると見てよい。この示衆は「自夏已来不安、皆是罪過」という言葉で始まるが、説こうとしているところは「自由人」にある。

「仏はかりに三乗五性を説くのみであつて『他』（自由人）は三乗五性などに関係はない。仏にたよつて自由人にならうとしてはいけない。諸君がたとい法身仏を得たといつても、それは水にうつる月や花の影のようなもので本物ではない。報身仏、化身仏といつてもみな真仏ではない。『兄弟、直にかならず会取すべし。仏に従つて聞かされ、無師にして自爾（しかるのみ）』といい、又「ありがたそうなお経を引いて義を説いてはいけない。そういうことでは自由がない。ちやうどくらげが蝦の眼を仮りたようなもので、真の自由がない。この真の自由人は凡とか聖とかに拘束せられない。又愚智でもないが、まあ強いて喚んで愚智としておこう。しかし、もともとそんな名前とは関係ないのだ。そんなものにとらわれ

ては、本物とはるかに違つたものになつてしまふ。だからといつて『そのまま』だといつたらもう違つてしまふ。これらは諸君、異類中に向つて行つて始めて得られるものなのだ。第四の示衆をまとめるとこのようになる。

次にこれらの言葉の背景になつてゐる南泉の種々の言葉を考察してみる。「仏に従つてはならぬ、仏を求めてはならぬ」ということを強調し、「心不是仏、智是不道」と隨所に説く。又「言衆生劣、有仏聖救衆生、求仏菩提、皆屬貪欲。」ともいう。これらの言葉は「仏不会道、我自修行」に通じ、ただちに「無師自爾」という語が想起される。そしてこの語から經論を引くことは自由を得ないことだという風に「自由」への道に導こうとして次の如く話される。

若不因善知識聞名、無師自爾。若因善知識聞、忽引經論作証。若自作得主、不引經論、最省心力。若引經論、將他眼作自己眼、不得自由、大道一如、無師自爾。

『南泉語要』を通読して痛感することは、南泉の思想にとつて自由という考え方が、大変な重さをもつてゐるということである。

「即落他因果、無自由分」「隨他因果、更有什麼自由分」「先用了因、会本果故、了此物方便受用、始得自由、去住自由、無障礙」「若無如是心……得自在」「喚作無住心……妙用自在」「今時尽擬將心体会大道……有什麼自由分」「若与人為因即不自在、被

因果所拘、不得自由」「那邊会了、却來者辺行履始得自由分」「皆前境所引、隨他生死流、何曾得自由。若作此見解、実未有自由分」このように多くの「自由」という語を抽出してみると、因果と表裏の關係で「自由」をとらえている場合が最も多いことがわかる。このことを代表するのが次の示衆である。

不存知見、始得自在。若有知見、即屬地位、便有分別心量、被因果隔、喚作酬因答果、不得自在

この示衆の内容が冒頭にかかげた趙州と婆子との問答に深く關係することは明らかであり、この南泉の言葉を理解せなければ、趙州の答も正しく素直に理解することは困難であろう。もしも鈴木大拙氏のいわれる如く、趙州が地獄に行き、婆子及び衆生を極樂に送ろうとするならば、これはあくまで聖と凡にとらわれた考えであり、出家を在家の上に立て、又極樂と地獄に分別を立てた知見であり、地位に属し、名字に道著して自由の分をなくしたものに外ならない。ここに到つてさらに南泉の次の示衆をよく考えるべきである。

今時学人、多分出家、不肯入家。好処即認、惡処即不認、争得。所以菩薩行於非道、是為通達仏道。

南泉のこの思想こそ、眞の無縁の大悲に外ならぬ。出家が在家を救うなどという考えは、傲慢も甚しいといわねばなるまい。趙州が婆子や衆生を救うのではない。婆子や衆生が自から菩薩となつて非道を行じなければならない。それなれば

こそ南泉は「仏不会道、我自修行」といい、「無師自爾」といつて、真の自由は自から得なければならぬとつづねるのである。「南泉斬猫」の公案も、南泉のこの思想と深く関係している。伝統の公案禪が、「南泉斬猫」の公案を異類中行と見たのは正しい。南泉が猫を斬つたのも、趙州が草鞋を頭上にのせて出ていつたのも、共にこの辺の消息を物語つてゐる。しかも趙州の答えは草鞋を頭上のせたところにとどまらず、さつさと出て行つたところに、この南泉禪への深い理解を示している。南泉は『維摩經』の「菩薩行於非道」という語を自家薬籠中のものとし、異類中行として道取したのである。そこから趙州の闡提を見なければならぬ。だから趙州は「覓箇闡提人、難得。」というし、南泉は「覓箇癡鈍人、不可得」というのである。しかもあくまでそのように答えたところにはとどまらないのが異類中行の性質であらう。

問、如何是異類中行。師云、唵啍啍、唵啍啍。

異類中行のもつ真の自由自在性は、その他の祖師方の異類中行に関する問答を参考に一見するだけでも充分なつとく行く筈である。

⑥温州仏嶋和尚。僧問、如何是異類。師敲碗云、花奴花奴、喫飯来。

⑦長沙景岑和尚。僧問、如何是異類。師云、尺短寸長。

長沙景岑和尚。僧問、南泉遷化向什磨处去。師云、東家作驢、西家作馬。僧云、此意如何。師云、要騎即騎、要下即下。

⑧投子大同和尚。僧問、喚作如如是變也。今時沙門須向異類中行。如何是異類。師云、恰似爾与麼問我。僧云、古人意旨如何。師云、不与麼問我。

⑨投子大同和尚。僧問、類中来時如何。師云、人類中来、馬類中来。問、仏仏授手、祖祖相伝、未審伝箇什麼法。師云、老僧不解護語、

1 『鈴木大拙選集』第十一卷九十一頁。

2 秋月竜珉著『初めに大悲あり』の五九頁より一〇五頁まで参照されたい。

3 統藏經では『古尊宿語録卷第十二』参照。

4 春秋社版『趙州録』一九三。

5 右同『趙州録』四一九。

6 『景德伝灯録』卷八、仏塊章。

7 『景德伝灯録』卷十、長沙岑章。

8 『古尊宿語要』、投子和尚語録。

9 『景德伝灯録』卷十五、投子同章。