

南泉普願の禪思想の検討

——「作用即性」説に対する批判を中心として——

呉 進 幹 (戒法)

1. はじめに

本稿は唐代中期以降の禪思想の基調となる馬祖道一（709-788）の法嗣南泉普願（748-834）の禪思想に注目し、馬祖禪の展開過程を検討するものである。これによって、唐から宋に至る禪の思想的変容の一端を明らかにすることができる。

「中国の禪は実質的には馬祖から始まった」と言われ、馬祖禪の思想の核心は「即心是仏」、「平常心是道」、「作用即性」の三つに集約される（小川2011序論）。このうち「作用即性」説は仏性に関わる悟りの実践論につながり、馬祖門下から早くもこれに対する再解釈及び批判の動きが起こった。この動きが唐代中期以降の禪の新たな思想動向を形成し、晩唐に至って、馬祖禪の再検討が禪思想の中心的課題の一つとなり、禪僧たちに探究されてそれぞれの家風に展開し、さらに宋代の禪宗にも繋がってゆくのである。

南泉は馬祖晩年の弟子であるから、馬祖門下における位置は高くなかったが、北宋期の臨済禪で趙州の評価が上がることによって南泉の評価が高まった。南泉の禪は馬祖を承けて独自に展開し、馬祖禪批判に結びついていることが注目される。また南泉の禪は初期の頃、曹洞宗の源流となる薬山系における雲巖・道吾の禪に大きな影響を与え、宋代になると特に臨済宗で関心が高まった。本稿は『無著校寫宋本古尊宿語要』（柳田1973）巻一に収める『池州南泉普願和尚語要』（以下『南泉語要』）に見られる馬祖の「作用即性」説に対する批判の意味を確認し、そこに現われる南泉の禪思想を、唐から宋へと展開する禪思想の変容の中で考察する。

2. 『南泉語要』に見える「作用即性」説への批判

『南泉語要』に示される「作用即性」説への批判は以下のような語である（重要な部分に下線をつけた）。

- (1) 大道無形，真理無對，所以不屬見聞覺知。（『無著校寫宋本古尊宿語要』6a）
- (2) 僧問：「大道不屬見聞覺知，未審如何契會？」師云：「須會冥契自通，亦云了因，非從見聞覺知有，見知屬緣，對物始有，者箇靈妙不可思議，不是有對。」（同6b）
- (3) 江西老宿云：「不是心，不是仏，不是物。」先祖雖說「即心即仏」，是一時間語，空拳黃葉止啼之說，如今多有人喚心作仏，喚智爲道，見聞覺知皆是道，若如是會者，何如演若達多迷頭認影？設使認得，亦不是汝本來頭。（同7a）
- (4) 寧作心師，不師於心，心如工伎兒，意如和伎者。故云：心智俱不是道。見聞覺知皆屬因緣而有，皆是招物而有，不可常招，所以心智俱不是道。（同7b）
- (5) 大道無明，未曾有暗，非三界攝，非去來今。如來藏實不覆藏，師子何曾在窟？五陰本空，何曾有處所？且法身無爲，不墮諸數，法無動搖，不依六塵。故經云：「仏性は常，心は無常。」所以智不是道，心不是仏，如今且莫喚心作仏，莫作見聞覺知會，者箇物且本來無許多名字，妙用自通，數量管他不得，是大解脫，所以道：人心無住處，蹤跡不可尋。（同9a）
- (6) 若是者箇，不是拘繫底物，所以潛通密理，無人覺知，不是見聞覺知。（同11a）
- (7) 仏出世來，只教會道，不爲別事，祖祖相伝，直至江西老宿，亦只教人會者箇道。（中略）如今學人直須明其道，不論別智，決定不是物。大道無形，真理無對，等空不動，非生死流，三界不攝，非去來今。所以明暗自去來，虛空不動搖，萬象自去來，明暗實不鑑，如今有人將鑑覺知解者是道，皆前境所引，隨他生死流，何曾得自由？若作此見解，實未有自由分。（同12b-13a）

以上をまとめるならば次のようになる。①大道には形がなく，真理には対立するものがない。ゆえに大道は見聞覺知に属するのではない。大道は名づけられないから，それを心・智・見聞覺知と言ってはならない。②大道そのものを感得するのは，「了因」によるのであって，「見聞覺知」するもの〔すなわち縁因或いは生因〕ではない（後述）。③南泉は馬祖のことは「不是心，不是仏，不是物」という語を紹介し，その立場から「即心是仏」や「作用即性」説を批判した。また馬祖に対する南泉の態度は，「馬祖和尚は心こそが仏であると説いたが，あれはその場限りのむだ口で，外に向かつて求める病をなおすための方便だ」というものであった。④したがって仏教の教えの核心は，祖祖相伝し，馬祖を経て今に至るまで，ただ「道」を明確に体得することである。

こういった南泉の語は師の馬祖の「作用即性」（日常をそのまま肯定する）説とは異なっている。したがって，以下において筆者は，まず南泉がこのように「作用即性」説批判の立場に立つにいたった根拠はなにかを確認したうえで，南泉の禪思想を考えたい。

3. 「作用即性」説批判の理論的根拠

「大道無形，真理無對，所以不屬見聞覺知」は南泉が説法でよく使っていた。

「大道は見聞覚知できないものであるから、見聞覚知は大道を求めることではない」と説くのは『維摩経』不思議品である(大正14, 546a)。

法不可見聞覚知，若行見聞覚知，是則見聞覚知，非求法也。法名無爲，若行有爲，是求有爲，非求法也。

また、『南泉語要』に「故経云：『仏性は常，心は無常。』所以智不是道，心不是仏，如今且莫喚心作仏，莫作見聞覚知会」云々というのは，周知のように『涅槃経』に基づく(大正12, 533a)。

善男子！心非仏性。何以故？心は無常，仏性常故。

馬祖によれば「心」と「性」の差異が解消され，見聞覚知するものがそのまま仏性であるとするが，南泉はそれとは異なり，『維摩経』と『涅槃経』とに基づき，大道と見聞覚知の働き，心と性とを区別して用いる。大道そのものをどのように感得するかは禪宗の最も中心的な課題であるが，南泉は『涅槃経』に説く「二種因」を使って次のように言う。

僧問：「大道不属見聞覚知，未審如何契会？」師云：「須会冥契自通，亦云了因，非從見聞覚知有。見知属縁，对物始有，者箇靈妙不可思議，不是有对。(中略)所以道非明暗，法離有離無，潛理幽通，無人覚知，亦云冥会真理。非見聞覚知，故云息心達本源，故号如如仏，畢竟無依自在人，亦云本果不從生因之所生。文殊云：『惟從了因之所了，不從生因之所生。』」(『無著校寫宋本古尊宿語要』6b)

ここに言う「生因」と「了因」は『涅槃経』「師子吼菩薩品」に次の如く説かれる(大正12, 530a)。

善男子！一切諸法悉無有我，而此涅槃真實有我。以是義故，涅槃無因，而体是果。是因非果，名爲仏性。非因生故，是因非果。非沙門果，故名非果。何故名因？以了因故。善男子！因有二種：一者生因，二者了因。能生法者，是名生因。灯能了物，故名了因。煩惱諸結，是名生因。衆生父母，是名了因。如穀子等，是名生因。地・水・糞等，是名了因。復有生因，謂六波羅蜜阿耨多羅三藐三菩提。復有了因，謂仏性阿耨多羅三藐三菩提。復有了因，謂六波羅蜜仏性。復有生因，謂首楞嚴三昧阿耨多羅三藐三菩提。復有了因，謂八正道阿耨多羅三藐三菩提。復有生因，所謂信心六波羅蜜。

ただし，南泉はこのように複雑な説きかたはせず，ただ大道を感得するのが「了因」によるのであって，「生因」によるものではないと言う。見聞覚知するものは因縁に属するのであるから，大道はけっして見聞覚知するものではないと言う

のである。

4. 南泉の禅思想

このように南泉は大道の体験を重視すると同時に、大道は見聞覚知できないものであると言う。しかし人間は見聞覚知のはたらきを離れて悟りを体得することはできない。南泉は「作用即性」説を批判する際に、この問題を克服しなければならない。例えば『祖堂集』南泉章に次のような語がある（孫・衣川・西口2007: 704-705）。

師每上堂云：「近日禅師太多生！覓一个痴鈍底不可得。阿你諸人，莫錯用心！欲躡此事，直須向仏未出世已前，都無一切名字，密用潛通，無人覚知，與摩時躡得，方有小分相應。（中略）又如五祖大師下，有五百九十九人尽会仏法，唯有盧行者一人不会仏法，他只会道。直至諸仏出世來，只教人会道，不爲別事。（中略）阿你今時尽説：『我修行作仏』，且作摩生修行？但識取無量劫來不變異性，是真修行。」

そもそも大道とは、言葉で表現することも人に伝えることもできず、ひとりひとりがみずから体得するしかないものである（『須会冥契自通』）が、「このこと〔即ち大道〕を体得しようとするなら、仏がまだ世に出ぬ前の、一切の名辞のない世界に、人知れずひそやかに潜行し、そのように体得してこそ、始めて少しはそれと相い応ずるものとなる」。「太古の昔より変わらぬ本性をわが身に知ることこそが、真の修行である」と言っている。大道には形もなく名もないから、それを言葉で「即心是仏」「非心非仏」「見聞覚知皆是道」等と言いとめることは不可である。すなわち言葉によるさまざまな仏教の観念（『南泉語要』に言う「情見」「限量」）に執われないことが、南泉の「作用即性」説への批判であると同時に「本性」（即ち「大道」）の体験なのである。「大道」の体験とは「仏」に依存せぬ孤独な修行のことである（『仏不會道，我自修行。』『無著校寫宋本古尊宿語要』7a）。

南泉はまたこうも言う、「所以那邊会了，却來者辺行履，始得自由分」（『無著校寫宋本古尊宿語要』10b）と。「那邊」は「大道」「本性」，「者辺」は日常の見聞覚知と対応する。つまり「那邊」のことを体得し、つぎに「者辺」に戻るという段階的な言い方をしているが、得道も回帰も日常の中であり、見聞覚知から離れるものではないのである。そこで結局は次の問答のようになる。「師〔趙州〕問う、『如何なるか是れ道？』南泉云く、『平常心是れ道』」（『祖堂集』趙州章，孫・衣川・西口2007: 784）。

5. おわりに

南泉の禅思想の特徴は言葉・観念・見聞覚知の作用を超えた仏以前の「大道」の探究という問題意識にある。それは当時存在した「見聞覚知の作用」と「仏性」とを単純安易に等置する弊害を克服するためであり、必ずしも馬祖の「作用即性」説を全面的に認めないわけではない。このような観点は南泉の弟子長沙景岑や趙州從諗などに受け継がれていった。「作用即性」をめぐる問題は宋代になってもやはり重要な関心事であった。例えば『南泉語要』の末尾につきのような円悟の「題詞」が見える（『無著校寫宋本古尊宿語要』15a）。

王老師真体道者也。所言皆透脱。無毫髮知見解路。只貴人離見聞覚知。自透本来底。方得自由。若著法・報・化。便是依他。無自由分。是故發明虚行者不会仏法。只是体道。所以得衣鉢。此皆過量人行履處。千萬人中難得一箇半箇。真藥石諦當。直貴無事行履處也。

これは円悟の南泉禅の再発見を意味するが、ここで円悟は南泉の禅を高く評価し、「見聞覚知」するものを離れて「道」を悟って始めて自由を得るという。じつは円悟の語録にも仏法の真実を言う時、「見聞覚知」の作用を超えようとすることが見られる。唐から宋に至る禅の思想的展開を解明するための重要なポイントとして、馬祖禅の再検討の動きの比較研究があり、今回取り上げた南泉の思想はその研究の一分野になるであろう。

〈一次文献〉

- 『祖堂集』（孫昌武・衣川賢次・西口芳男編、中華書局、2007）。
 『景德伝灯録』（東寺蔵、福州東禅寺版、禅文化研究所、1990）。
 『無著校寫宋本古尊宿語要』（柳田聖山主編、禅学叢書之一、中文出版社、1973）。

〈参考文献〉

- 小川隆 2007 『語録のことば 唐代の禅』 禅文化研究所。
 —— 2011 『語録の思想史』 岩波書店。
 土屋太祐 2008 『北宋禅宗思想及其淵源』 巴蜀書社。
 衣川賢次 2014 「感興のことば——唐末五代轉型期の禅宗における悟道論の探究——」 『東洋文化研究所紀要』 166: 246–218。

〈キーワード〉 南泉普願、作用即性、『南泉語要』、大道、見聞覚知、了因、生因

(花園大学大学院)