

## 石頭の思想 — 馬祖との対比において —

川 口 豊 司

はじめに

長慶中（八二二—八二四）国士博士劉軻が撰した石頭の碑に

「国源而異派故禅法之盛始於二師。劉軻云、江西主大寂。湖南主石頭。往来憧憧不見二大士、為無知矣。」<sup>①</sup>とある。

これは、時代的にかなり下つてからの石頭（七〇〇—七九〇）と馬祖（七〇九—七八八）に対する讃辭である。

石頭は曹洞宗の、馬祖は臨済宗の基礎を築いた人物である。

しかし、達摩や惠能についての研究に比べて、その業績ほどには研究が進められていない。特に石頭に関しては、山居修行を主とし、言語を遠ざけ、一般から離れようとした生活からは、文献的資料に乏しく研究の障害になつていくことも原因の一つといえよう。

中国禅仏教がインドの翻訳仏教から脱皮し、中国の地に根ざした革新的な禅仏教を展開した石頭と馬祖について、現存の資料を通して、石頭の思想を馬祖との対比において、両者の思想的異同を究明しようとするのが本論のねらいである。

一、石頭の思想的背景

1 僧肇の聖人観

『祖堂集』石頭章に

「因說肇公涅槃無名論云、覽万象以成己者其唯聖人乎。乃嘆曰、聖人無己靡所不已。法身無量、誰云自他。円鏡虛、鑒於其間、万象体玄而自現。境智真一、孰為去來。至哉、斯語也尚。」とある。

石頭は、僧肇（三八四—四一四）の影響をうけて、この一段が述べられているのであるが、僧肇は、その師鳩摩羅什（三四四—四一三）を師と仰ぎ、インド文献の翻訳と共に、老莊思想の影響も受け、仏教の中国化への道を開いたといわれる。

老子（生没年不詳）の

「無名天地之始」（無を天地に先だつものとし、無が天地即ち有を生ずるという考え、「無名」は道を指し、その「無名」が天地の始めであり、万物の母と考える。）に影響をうけ

ざるに、

「玄之又玄、衆妙之門」は、

石頭の「万象体玄自現」に表現され、

莊子（生没年不詳）の

「至人無己」「聖人無名」「道通为一」

といった言葉も、石頭の

「聖人無己」「境智真」

といった表現に示されるように、僧肇から石頭へというより、唐中期以後の禪宗の中国化に老荘の思想的影響があることを先ず指摘しておきたい。

僧肇の『涅槃無名論』 通古第十七に、「無名、夫至人空洞無象。而万物無非我造。会万象以成己者、其聖人乎。何則、非理不聖、非聖不理。理而為聖者、聖不異理也。」（道を極めた人は、心に何のとりわれもなく、決まった形を取ることもない。万物が我と同化することもできるし、我が万物と出会って、万物を同化させて一体となることができるのは、聖人だけではあるまいか。なぜならば、物事の道理を悟るのでなければ聖人ではなく、聖人でなければ、物事の道理を悟るともできない。道理があつてはじめて聖人もある。したがって、聖人と道理とは、何ら異ならないのである。）

さらに、『涅槃無名論』を引用すると、

「以知涅槃之道、存乎妙契、妙契之致。本乎異一。然則物不異我。我不異物。物我玄会帰平無極」(涅槃の道は、絶妙に調和することであり、絶妙に調和することの極致は、期せずして一つになることにこそあるということがわかる。だから、万物は我と異ならないし、我は万物と異ならない。万物と我とが玄妙に合致して、無限の世界に行きつくのである。)

さらに、『涅槃無名論』 妙存第七に、

「天地與我同根、万物與我一体」

といった僧肇の思想が、最初に示した石頭の言葉の原型になるものと考えられる。

## 2 僧肇の体用相即思想

平井俊榮教授は、僧肇の思想を体用相即として紹介されている。

『肇論 物不遷論』に<sup>5)</sup>

「尋夫不動之作、豈寂動以求靜、必求靜於諸動、故動雖而常靜、不寂動以求靜故雖靜而不離動、然則動靜未始異。」  
(さて、不動の作を尋ねると、動を解くには静を求め、かならず静を求めば全て動く、だから、動といつても、常に静である。動を解らずに静を求めば、静といつても、動を離れない。だから、動も静も同じである。)  
動が變動の現象面とすれば、静は不動の本体面を示すと考える、体用相即の思想を示すものである。

また、『般若無知論』には、<sup>6)</sup>

「用即寂、寂即用、用寂体一、同出而異名更無無用之寂而主於用也。」(用は即ち寂である。寂は即ち用である。用寂の体は一である。出は同じで、しかも名は異なる。更に、用の無い寂で、用の主体などというものはない。)

このような相即觀の根底には、三論の二諦説がある。

「有無は、名称は異なるが、その致るは一である。」

という体用相即の論理が、石頭の語録にも類似した形でみられる。

例えば、石頭の上堂で、

「心仏衆生、菩提煩惱、名異体一」

といった表現がみられる。

さらに『參同契』において

その表題の「參」は、もともとばらばらなる様を表わし、差別の世界を、「同」は平等の世界を表わし、「契」はまとめることを意味し、差別の現実世界と平等の客觀世界を統一的に把えることを示している。

また、『參同契』の中心的思想とされる「回互不回互」について説明すると、

「回互」は、二つ以上のものが入り交って關係し、相依相存の形をいい、「不回互」は独立自存を示す。

そして、両者は個々別々の関係でなく、回互の中に不回互を含み、不回互の中に回互を含んで、一つの統一体とみる所に体用相即に類した思想を表わしているものと考えられる。

僧肇の思想は、吉蔵（五四九—六二三）に継承され、般若真空の思想と仏性妙有の思想の統合を目指し、無所得という実践修道の場において実現されるべきことを強調した。

一方、「絶観の般若」を強調し、般若波羅密の認識から実践への道を目指したのが、後代の禅宗の人々である。

### 3 「絶観論」と石頭との関係

牛頭法融（五九四—六五七）も吉蔵の流れを汲む一人で、「絶観論」は、達摩の宗旨を宣明した初期禅宗の代表的な著作である。

柳田聖山教授が「絶観論」と石頭の「参同契」に関連があると指摘されている。<sup>6)</sup>

牛頭法融は、弘忍（六〇二—六七五）から出た惠能（六三八—七一三）の南宗、神秀（？—七〇六）の北宗の分派として牛頭宗をたてた。

牛頭禅は、南宗の般若主義を深化させて自派の独立をはかった。

神秀と惠能による偈で、惠能の「本来無一物」の立場は、「絶観論」によるものであり、さらに、「参同契」の「竺士大遷心、東西密に相い付す。人根に利鈍有り、道に南北の祖無し」は、石頭が南北二宗の外にあること、一切観行を絶する点で、「絶観論」や達摩の「無心論」の発想と共通したものとがあると、指摘されている。

また、「参同契」が「声に執するは元より是れ迷、理に契うも亦た悟に非ず」というのは、泯絶無寄の意であり、「万物を会して、已となすは、唯だ聖人か。」という僧肇の言葉は、三論宗によるものであり、牛頭宗と石頭は、般若思想において共通するものであり、宗密（七八〇—八四一）もその点で、石頭を牛頭宗の中へ含めていると、柳田聖山教授は、指摘されている。

『祖堂集』石頭章に

「大顛問、古人道、道有道無二謬。請師除。師曰、正無一物、除个什麼、師索大顛曰、併却唾喉唇吻速道将来、对日、無這个。

師曰、若與麼則你得入門也。」

仏性は、有とも無とも分別の世界からは把えることのできないものであり、分別の世界を超えた所「無一物」の境地が示されている。

これも、石頭と『絶観論』との関連の一例と考えられる。

さらに、鈴木大拙先生は、石頭と馬祖に関して、両者は、思想的には大差はないが、石頭の『参同契』における「互不回互」と馬祖の「平常心是道」を相違点として取りあげ、前者は、矛盾的自己同一、後者を日常実践の強調と指摘されている<sup>⑧</sup>。

以上、石頭と僧肇との思想的影響から石頭の般若思想への接近の概要を禅学の先達からの引用によって示した。

石頭の般若思想への接近は、如何なる過程を経て行なわれたのであろうか、疑問の残る問題である。

惠能のもとで剃髮し、間もなく惠能が示寂し、羅浮山で具戒するまでの約十五年間は空白となっている。

『祖堂集』『伝灯録』では、示寂後、青原行思（?—七四〇）の所へ行ったように表記されているが、石頭が「涅槃無名論」と出会った歴史的推移については明確ではない。

『宋高僧伝』は、「これより羅浮山に上下し、三峽の間を往来す。」とある。

三峽については、曹溪周辺の連州江の三峽か、長江の夔塘峽、巫峽、西陵峽の三峽か、疑問の残る所であるが、当時、三峽といえは、長江の三峽が有名であり、唐代の詩人杜甫も七六六年、夔塘峽の近くに居を構え「秋興」と題して三峽の風物を描写している<sup>⑨</sup>。

羅浮山から北、長江の南部は江南地方であり、後年、石頭の活動の中心であった南岳や湖南地方も含まれる。鳩摩羅什門下の道生（三五五—四三四）が江南に三論学の基礎を築いた所であり、僧肇や吉蔵の影響も受けやすい状況にあったと思われる。

また、南岳は古来の靈場であり、多くの頭陀行者や高僧が穴居したり、寺陵を構えていた。そのような環境の中で、『涅槃無名論』に触れたりして、力量を蓄えていたのではないかと思われる。

## 二 禅の直系護持への徹底

達摩（?—天平中五三四—七）恵能經由の直系として、石頭を位置づけようとする傾向が、どの資料にもみられるが、特に『伝灯録』と『祖堂集』にその傾向がよくみられる。

『祖堂集』達摩章の那連耶舎の予言、石頭部分に<sup>⑧</sup>

「三蔵又識日説小阿曾小（希字是也）言流又不流（遷字是也）草除其首（石頭無草）三四繼門修」とある。

「達摩のあと、誰か後を継げる人がいるのか。」と

万天誥が仏馱跋多羅の弟子那連耶舎にきいて、那連耶舎、次々と禅宗の法系上の人物の名を予言していく。石頭もその一人にあげられていた。

石頭の具戒は、羅浮山となっているが、そこは、三祖僧璨（?—一六〇六）の終焉の地とされ、また、「誰か汝を縛る」の文は、僧璨が道信に与えたものであり、この文は、南岳懷讓が侍者に「如何是解脱」と石頭に問わしめたとき、石頭が「阿誰縛汝。」と答えたものと同じであり、石頭と三祖僧璨との関連が強調されている。

石頭と青原行思（?—七四〇）との出会いのきっかけとして「尋思去」即ち青原行思を尋ねよという意味から、石

頭と青原との関連づけがみられる。

『祖堂集』に恵能との関連する語として、「時六祖正揚眞教。師世業隣接新州。遂往礼観。六祖一見忻然再三撫頂而謂之日、子当紹吾眞法矣。與之量饌、勸令出家。於是落髮離俗。」

石頭の生地端州高要と六祖の生地新州が接近し、六祖を尋ねると、六祖の歓迎をうけ、弟子となることが許される。また『祖堂集』に

「於山舎仮寝。如夢見吾身六祖同乘一亀。遊泳深池之内。覺而詳日、亀是靈智也。池性海也。吾與師同乘靈智遊性海久矣。」

とあり、夢の中で、六祖と石頭が亀に乗って、性海を行くという内容からも両者のつながりの深さが感じられる。

さらに、石頭上堂に

①「師一日上堂、吾之法門先仏伝授」

これは、青原行思和尚が遷化に際し、石頭に法を付嘱したときの言葉で

「吾之法門、先聖展転通相嘱授、莫令断絶。」

とある。

石頭門下には、達摩から恵能への直系意識が強調され、伝統の断絶を防ぐ意識が強い。

丹霞天然の上堂に、

「切に須らく保護すべし。」

との語があり、このような語は、潮州大顛（七三三—八二四）、道吾円智（七六九—八三五）にもみられる。

馬祖の上堂には、

「各信心是仏」が最初に提出され、続いて「達摩大師從南天竺国来至中華伝上乘一心之法令汝等開悟」となつて



おり、「莫令断絶」といった言葉は見当らない。

むしろ、「吾が言を記する莫れ」といったり、

「僧問、和尚為甚麼説即心即仏。祖日、為止小兒啼、日啼止時如何、祖日、非心非仏。」

とあるように、断絶よりむしろ、教条化を恐れて、師の語を継承することをきらう傾向がみられる。

### 三、石頭と馬祖の思想的類似点

宇井伯壽先生は、『禅宗史研究』の中で<sup>⑧</sup>

青原—石頭、及び南岳—馬祖、此四人を通覽すると

「此心即仏」、「一切従心生」、「迷悟不二」、「凡聖一如」、「解脱涅槃不可得」、といった点で類似点がみられるとされているが、具体的に語録の細部については示されていない。

そこで、石頭の上堂を手がかりに、馬祖との類似的部分を示していきたい。

### ② 不論禅定精進

『梵網經』に<sup>⑨</sup>

「一切衆生戒本源自性清淨」

とあり、自性清淨であれば、禅定精進を論ぜずという惠能の無相戒の思想をひく。

馬祖も、

「道不用修但莫汚染」<sup>⑩</sup>

とあり、石頭と同様である。

### ③ 仏之知見

『法華經方便品第二章法華文句四、法華玄義九』<sup>④</sup>にみられるが、六祖惠能は、弟子法達に次のようにいう。

「一大事即仏知見也。汝慎勿錯解經意見也道開始悟入、自是仏之知見、我輩無分、若作此解乃是謗經毀他也。彼既是仏。己具知見何用更聞。汝今当信、仏知見者只汝自心更無別体<sup>⑤</sup>。」

仏知見とは、まのあたりに諸法実相の理を了知し、照見する仏の智慧のことであるが、法達が『法華經』を誦しても、心がすつきりしないので、惠能に教えを乞うたところ、惠能は、「お前は、教えに通達しているが、心は通達していない」といい、さらに、「自らの心地に於て、仏知見を開け」とさとした。

馬祖は、示衆で、

「楞伽經以仏語心為宗、無門為法門」<sup>⑥</sup>

といて、楞伽經をもち出している。

仏語心は、直接『楞伽經』には見出せないが、『宗鏡録』巻一には、

「仏語心とは、即心即仏にして、今の語即ち心の語なるなり。」

と解説し、石頭の仏之知見と類似した考え方である。

#### ④ 即心即仏

そのままの心こそが仏であるということであるが、既に『観無量壽經』、宝誌『大衆讚』、伝大士『心銘』、牛頭慧忠『宗鏡録』第八十七、『曹溪大師伝』、『伝灯録』、法海司空山本浄、馬祖にも見られる。

『祖堂集』惠可章にも、僧璨が「何が仏であり、法であるか」の問に対して、  
是心是仏、是心是法とある。

『楞伽師資記』道信章には、『無量壽經』を引用して、

諸仏法身入一切衆生心想、是心是仏、是心作仏。当知仏即是心、心外更無別仏

荷沢神会（六七〇—七六二）『壇話』にも魏郡乾光法師問 何者是仏心、何者是衆生心、答曰、衆生心即是仏、仏心即是衆生心とある。

祖師達摩以降、「即心即仏」の思想は代々の師によって引き継がれたようである。

時代の変遷によって、その解釈に微妙な差がみられるが、石頭・馬祖のそれは、実生活に結びつき、特に馬祖について、その代名詞とされるようになった。

⑤ 心仏衆生、菩提煩惱、名異体一

分別の世界では、心や仏や衆生、菩提と煩惱というように名を異にしているが、真実の世界においては同じものである。

僧肇の「天地同根万物一体」の思想を表現しているものと思われる。

馬祖は、

「色身仏是実相仏家用」<sup>⑥</sup>

実相仏を体とし、色身仏を用とし、般若思想にふれており、石頭ほど徹底していないが共通した面がみられる。

⑥ 自己の心霊

自分の心の靈妙なはたらきと解される。

『楞嚴經』卷一「阿難、汝も亦是の如く、汝が心霊は一切を明了す。若し汝が現前に心を明了す。若し、汝が現前に心を明了せらるれば、宝は身内に在り。」による。

⑦ (心霊の) 体は、離断常、(心霊の) 性は非垢淨

断常は、断見と常見の二見で、断見は有限で、常見は無限を意味する。

その二見を離れたものが心靈の体である。

心靈の性は、垢でも淨でもなく、両者を超越したものである。

馬祖にも、

「何謂平常心。無造作、無是非、無取捨、無斷常、無凡無聖」<sup>⑧</sup>

とあり、平常心については、考え方の相違はみられるが、無斷常、無凡無聖については共通したものがみられる。

⑧ 湛然円満凡聖齊同 応用無方離心意識、二見を超越した心靈は、水を満々とたたえて静まりかえったようであり、凡聖という差別の層もなく、そのはたらきは、自由自在である。

⑨ 三界六道唯自心現

尽十方世界も、六道世界もみな心より現れたものである。

馬祖も、

「故三界唯心、森羅万象、一法之所印」

とある。<sup>⑩</sup>

⑩ 水月鏡像豈有生滅

水に月がうつり、鏡に像が現れるように、万物は水月を離れな。しかし、水や鏡に月や像が映ったからといって、その像が水鏡の中に生まれたものではない。像が消えたからといって、水鏡が生滅したのでもない。

水鏡の唯心は生じもしなければ、滅ぼしもしない不生不滅の世界である。

以上のように「心靈の体」を観ずれば、自在の境に遊び、二見を円満にすることができる。

石頭の中心思想が、僧肇の体用相即の思想を背景、六祖惠能、荷沢神会の思想に支えられて、上堂がなされたと思われる。

馬祖の上堂と比べると、大した違いは見られないがね石頭の上堂は、簡潔、明瞭で、深みのあるものである。

一方、馬祖の上堂は、多くの教典をふまえながら、種々の思想を交じえ、対機説法的性格をもったものと思われる。山居修行が中心の石頭にとって、上堂が果たして実在したのか疑問に残るが、石頭及びその弟子たちの中心思想として把えられる。

#### 四 不会仏法

①

「僧問、如何是祖師西來意、師日、問取露柱去。僧日、不会、師日、我更不会。」（僧がきいた。祖師が西からやってこられたその意味は、どんなものでしょうか。師がいわれた。露柱に聞いてみよ。僧は、わかりませんといった。師は、いわれた。私の方がもっとわからない。）

②

「問 如何是禪、師日、碌𦉰。又問、如何是道、師日、木頭。」（誰かがきいた。「禪とは、どのようなものでしょうか。」師は、いわれた。「碌𦉰。」又きいた。「道とは、どのようなものでしょうか。」師は、いわれた。「木頭。」

考察

禪とは何かときかれ、「碌𦉰」と答え、道に対して、「木頭」と答えた。先の露柱と同じように、生活には直接役に立たないようなものばかりである。それが、「西來意」であり、「禪」であり「道」である。

分別の世界では、「不会」としかいいようのない題材である。

露柱にしる、碌𦉰や木頭は、人間の価値判断からすると、役に立たないものであるが、客観的存在として、立派に位置を占めている。

森羅万象の見地から見れば、見過ごすことのできない一物でもある。人間の知識を超えた所の一物でもある。

有の立場から無の世界を見つめ、有無を超えたある物が「西来意」であり、「禪」であり、「道」である。知に把らわれない心意識の転換をねらった問答といえる。

また、石頭は、相手の答え方をみて、その力量を試したように思われる。

石頭の「更に不会」は、相手の答え方が、単純で、初歩的であり、機根が劣っているとみえると、門前払いの意味を込めた「不会」でもある。

「五洩靈黙和尚、謁師先自約日、若一言相契我即住。不然便去。師知是法器、即垂開示。黙不領其旨。告辞而去、至門師呼之日、闍梨。黙廻顧師日。從生至老只是遮箇漢、更莫別求。默言下大悟、乃踏折拄杖棲止焉。」（五洩靈黙和尚が、師にお会いして、自分からいった。「もし、和尚の一言が私の心にひびくことがあれば、ここに居住します。もし、そうでなければ、立ち去ります。」といった。

石頭は、これは法器なりと認めて、つぶさに禪の意旨を説かれた。靈黙は、その意旨が理解できず、挨拶をして立ち去ろうとした。石頭は、門の所で靈黙を呼びとめた。「闍梨」と呼ばれて、思わず振り返った。その時、石頭は、「生から老まで、ありのままのお前、別れを求めする必要はない。」そういわれて、靈黙は直ちに大悟した。そして、行脚を止めて石頭につかえた。）

これは、石頭が、靈黙の器量を認めて、入門させようとした一例である。

一個半個の人物を大切にし、反対に、器量の劣ると認めたものには、「不会」といって門前払いをする傾向がみられる。

それに対して、馬祖は、

「馬祖臥疾、閉門不出。有僧云、遠遠投師乞師一接、師云、伸手來。僧伸手於窓內入。師於手心以一插。」

馬祖が病気で外へ出られないとき、ある僧が遠路はるばる馬祖の所へやってきた。そんなときでさえ、僧の手をつ

まんでやった。

という逸話がある。

石頭の閉鎖性と馬祖の開放性といった性格的な相違ともみられる。

③

「時門人道悟問、曹溪意旨誰人得、師日、会仏法人得。日、師還得否、師日、不得。日為甚麼不得。師日、我不会仏法。」(ある日、道吾は、石頭に向って、「曹溪の意旨を誰が得たのか。」ときいた。すると、石頭は、「仏法を悟った人が得ている。」と答えた。道悟は、「師は曹溪の意旨を得たのかどうか。」ときいた。石頭は、「得ていない。」と答えた。道悟は、「どうして得ないのか。」ときいた。石頭は、「私は仏法を得ていない。」と答えた。

道悟が曹溪の意旨について、石頭にきいたとき、「仏法を悟った人が得ている。」と答えた。道悟がさらに、石頭に仏法を得たかどうかをきいたとき、石頭は、「得ず」と答えている。

心霊の体を得た石頭にとって、「得る」という場所には住著していられない。自己自身が繫縛されると、真実の自己を見失う危険がある。

無任の立場から「不得」と答えたと思われる。

「我仏法を会せず」とは、真実の自己を体得しているものにとつては、法身と同様であり、仏法を超えた存在であり、「我仏法を会せず」とは、「我に法律はいらぬ」ということであり、次元の高い階段を示している。不会仏法について、三つの事例を示したが不会には、いろいろの意味がある。

初歩的には、単純にわからない。合点がいかない。会得できないという意味である。

さらに、会を徹底すると、絶対的な会とは実現が困難であり、不会と答えざるを得ない場合もある。また、会得と同意の不会もある。

仏法を知的理解に留まる不会もあり、行為の上からみた不会もある。また両者をふまえての不会もある。最後に、仏法を全身心に体得して、会不会の両辺を超越している不会もある。

石頭の場合は、この段階にあると思われる。一個半個の個性を育成するために、不会仏法を展開したように思われる。

不会と同じように不識がある。

これも、段階的に、単純に識らない場合、分別のはたらきをもつてはかることのできない識を超えた段階の不識もある。

不識の原型は、『祖堂集』達摩章<sup>④</sup>

「帝日对朕者誰 摩云不識」

からの発想であると思われる。

石頭に対して、馬祖には、不会、不識の言葉は、あまり見当らない。

「不会之心即仏性」<sup>⑤</sup>

とまでいきるほどであり、相手を包み込む態度がみられる。

『祖堂集』達摩章の<sup>⑥</sup>

「請和尚安心、師日将心来与汝安心進日覺心了不可得、師日覺得豈是汝心与汝安心竟達摩語惠可日、為汝安心竟汝今見不惠可言下大悟。」

これは、有名な「達摩安心」の一説であるが、惠可の安心させてほしいという求めに対して、達摩は、その心を出しなさいという。

それは、不会の心そのままが仏性という馬祖の言葉と共通しているように思われる。



三論宗の教説は、破邪顯正、真俗二諦、八不中道の三科にもとづいて主張されるので、否定的な言葉が多くみられる。

例えば、不会、不得、不識といったように石頭の言葉の主体をなしている。これに対して、

馬祖は、不会の心、安心できない心をそのまま提出させる肯定的な言説が多くみられる。

そこに、石頭と馬祖との相異がみられるようである。

五 見聞覚知、揚眉動目について

師

「師問大顛、那箇是汝心。顛日、言語者是。便被喝出、經旬日顛却問日、前者既不是、除此外何者是心、師日、除却揚眉動目將心來、顛日、無心可將來、師日、元來有心何言無心、無心尽同諦、顛言下大悟。

異日侍立次、師問日、汝是參禪僧、是州県白躡僧、顛日、是參禪僧、師日、何者是禪。顛日、揚眉動目、師日、除却揚眉動目外、將爾本來面目呈。看、顛日、請和尚除揚眉動目外鑒某甲、師日、我除意、顛日、將呈和尚了也。師日、汝既將呈我心如何、顛日、不異和尚、師日、不関汝事、顛日、本來無物、師日、汝亦無物、顛日、既無物即真物、師日、真物不可得、汝心見量意旨如此也。大須護持。」

大顛の「言語する者」と「揚眉動目」は馬祖の言葉である。

大顛は石頭に出会う前に、馬祖の影響を受けていたと思われる。

「言語する者」について、馬祖は、

「馬祖大師云、汝若欲識心、祇今語言、即是汝心。喚此心作仏、亦是実相法身仏、亦名為道。」

とあるように、今話しているそのことが、汝の心そのものであるといい、そして、此の心を仏と作し、さらに、実相法身仏であり、道であるという。

また、馬祖は、

「長在法性三昧中、着衣喫飯、言談祇対六根運用、一切施為、尽是法性」

一切の衆生は、永遠の昔よりこのかた、法性三昧より出ることなく、常に法性三昧の中にあつて、着衣喫飯し、言談を交わしている。六根の運用やあらゆる行為が全て法性である。ともいつている。

『血脈論』に<sup>⑧</sup>

「仏は西国語、此土云覚性、覚者靈覺応機接物、揚眉瞬目、運手動足。皆是自己靈覺之性、性即是心、心即是仏、仏即是道。道即是禪。」

とあるように、揚眉瞬目は達摩の思想にもみえるものであり、馬祖の思想にとり込まれたものと思われる。

また、馬祖は、

「今見聞覚知、元是汝本性、亦名本心、更不離此心別有仏、此心本有今有、不仮造作本淨今淨、不待宝拭」

においても、見聞覚知の働きのままが、汝の本性、または、本心であり、この心とは別に仏はなく、本からあり、今もあり、もともと清浄であり、今も清浄であるとする。

これに対して、南陽慧忠（？—七七三）は、「法離見聞覚知行見聞覚知是則見聞覚知非求法也。」<sup>⑨</sup>

と、見聞覚知は法を離れたものであり、若し、見聞覚知を行ずるならば、これは、ただの見聞覚知であつて、法を求めるものではないと批判する。

さらに、達摩の撰とされる『無心論』には、

「只だ是れ見聞覚知する、即ち是れ無心なり、何処にか、更に、見聞覚知を離れて無心有らん。」<sup>⑩</sup>

とし、「無心」を媒介として、見聞覚知を認めようとしている。

馬祖は「無心」をいわず、生きて働く日常の心の見聞覚知をそのまま本来心の作用として肯定しようとする。

そこに、馬祖の本領があるのだが、本来性と現象性を弟子の中には、安易に混同し、誤解を生む結果となりやすかった。

そこで、南陽慧忠や石頭の批判となつて現れるのである。

馬祖の「本有今有」の発想は、現実肯定の立場を示すものである。

それは、十字街頭にあつて、機根の違ふ種々雑多の民衆を相手に教化するためには、日常生活そのものが、修行の場であり、揚眉動目し、見聞覚知を認め、言語を武器として接化に努めようとした馬祖にとっては、やむを得ない立場であつたと思われる。

一方、「般若の智慧」を主体とし、山居修行を中心とし、純一の禪を求める石頭にとっては、

「師有時、垂語日、言語動用勿交渉。葉山日、不言語動用亦勿交渉。師日、遮裏裏針割不入。山日、遮裏如石上栽華。」<sup>⑧</sup>

のように、石頭は、大顛のみでなく、葉山惟儼（七四四—八二七）に対しても、見聞覚知や揚眉動目の除去を悟らせている。

招提慧朗（七三八—八二〇）丹霞天然（七三九—八二四）天皇道悟（七四八—八〇七）等にも同様の態度を示している。

馬祖の絶対肯定の立場に対して、絶対否定の立場に立ち、馬祖の「本有今有」に対して

石頭は「本無今無」の立場に立つよう思われる。

## 六 両者の交流

「鄧隱峰辞祖。祖日、甚処去。云、石頭去。祖日、石頭路滑。」

鄧隱峯は、馬祖から離れて石頭の所へ行こうとしたとき、馬祖、「石頭路滑」といった。

これは、馬祖が石頭に関して、その家風をよく知っていたからの発言である。

「薬山惟儼禅師、初参石頭便問、三乘十二分教、某甲粗知、常聞南方直指人心、見性成佛。実未明了。伏望和尚慈悲指示。頭日、恁麼也不得、不恁麼也不得、恁麼不恁麼總不得、子作麼生。山罔措。頭日、子因縁下在此、目往馬大師処去。」

薬山は、三乘十二分教についてはほぼ知っているが、南方の直指人心、見性成佛についてはまだ明了していない。

そのことについて石頭に教えを乞うたが、石頭は、その件に関して、馬祖の所へ行きなさいというように馬祖の状況を知った上で、馬祖の所へ行くように指示している。

そのほか、五洩靈然、丹霞天然等も馬祖を尋ねてから、馬祖の指示で石頭の方へ行っている。

このように、弟子は自由に師を選んで、そのもとへ行き、師はそれを受け入れ、弟子を通してお互いの気風を理解し、弟子をその気風の合った所へ振り向けていたようである。

そこには、未だ派間的な偏狭性はなく、開放的であり、禅が盛大になる要因ともなったと思われる。

## 七 石頭と馬祖の個性

『祖堂集』 仰山章に

「汝等諸人各自迴光返顧莫記吾語吾愆汝無始曠却來皆明投暗遂妄根深卒難頓拔所以假設方便奪汝諸人塵劫來庶識如將黃菜止啼亦如人將百種貨物雜渾金宝一鋪貨売祇擬輕重來機所以道石頭是真金鋪我者裏是雜貨鋪有人來竟雜貨則我

亦拈他与來見真金我亦与他」

雑貨鋪とは、種々雑多の商品、即ち玉石混淆の大衆を相手に、方便を駆使しながら都市において教化につとめた馬祖の宗派を指し、

真金鋪とは、俗界を離れ、一個半個の弟子を中心に純一に禅の伝灯を守りぬこうとする石頭の宗派を比喻したものであるが、

『祖堂集』 道吾章には

「有一日造書書上說石頭是真金鋪江西是雜貨鋪師兄在被中墮根作什麼千千萬萬速來速來」

とあるように、真金鋪と雑貨鋪の概念を個性の相異と見ないで、真金鋪の方が優れるとみる優劣比較の対象とされた例もみられる。

ここまで、石頭と馬祖との思想的異同について述べてきたが、その異同の根底に個性の相異という要素もかなりの比重をもつものと思われる。

馬祖の場合は、種々雑多の個性の集合で一概に規制できないが、石頭の場合は、同じような個性の集合のように思われる。

そこで、石頭と馬祖の個性に関して、研究方法の視点を變えて、性格心理学、特に、クレッチマー（一八八八—一九六四）の性格類型の理論を適用してみたい。

クレッチマーの「体格と性格類型」によると、

細長型の体型は、分裂性または内閉性であるから、この型に属すると仮定できる。

内閉性気質は、自らを閉ざし、自分の世界にとじこもって孤独にひたろうとする傾向がある。

ひどく弱くて過敏で感じやすく、朝から夜まで緊張しつづけ、衣服、礼儀作法、食物、調度にいたるまでゆきとどき洗練されている。

しかし、他人には親しみやすさを感じさせない冷たさがある。

肥満型の体型は、躁鬱性または同調性があり、馬祖は、「容貌奇異、牛行虎視」とあり、また馬祖の想像画から判断すると、この型に属すると仮定できる。

同調性気質は、躁状態と鬱状態が反覆する性格をいい、軽躁状態の人は、しばしば社会的に成功している。会合では、よく発言し、すばやく動議を提出したりする。

軽躁的な性格は、社交性、善良、親切、諧謔、活発、性急さがみられる一方、鬱状態の静かさ、一見重苦しい感じ、温和というものであらわされる。

これらの性格類型は、石頭や馬祖の語録の表現にみられる一場面が浮かび上がるようにも思われる。

例えば、石頭の場合、南岳の石頭上で、孤独に耐え、人を安易に寄せつけない厳しさがみられ、ある僧が訪れても、即座に相手の機根を察知して、判断を下す緊張感が感ぜられる。

馬祖の場合は、多くの弟子を相手に、対機説法をなし、相手を包み込むようなおらかさが感じられる。

クレッチマーの「体格と性格類型」の理論は、古典的で信頼度には疑問があるが、石頭と馬祖の性格を考える上で、一つのヒントになるのではなからうか。

禅学と心理学は、学問の目的はそれぞれ異なるが、性格理解への補助的手段として利用することも、学際的手法として今後の課題となり得ると思われる。

典型的に類推すると、石頭と馬祖の同世代の詩人、杜甫と石頭に、李白は馬祖に類似の傾向がみられないだろうか。

まとめ

石頭と馬祖の思想的異同について、語録をもとに述べてきたが、両者は、ほぼ同世代に生き、社会的状況を共有して生きてきており、達摩、惠能の南宗禪の系統で成長し、惠能の無念、無想、無住の禪の共通の基盤に立ち、經典中心の禪から実践中心の禪へと、インド仏教から中国仏教への脱皮を試み、示衆においては、大衆への権威づけもあり、經典からの引用を適当に行ない、両者の間に多くの共通点がみられた。

逆に、両者の相違点についてみると、

石頭の絶対否定と現実の生活を空とみることであり、

馬祖は、絶対肯定と現実そのものを禪とみることである。

圭峰宗密（七八〇—八四一）によると、石頭の絶対否定の立場は、三論宗の般若主義から、牛頭宗の泯絶無寄宗の範疇に含まれる。

即ち、すべてを空じた絶対否定であり、馬祖の洪州宗、荷沢宗、天台宗等も、般若三論の背景をもっているが、単に絶対否定のみに留まらなかった点が異なる。

その相違点の一つとして、不会仏法をとりあげたが、これは、達摩が梁の武帝に対面したときの「不識」の立場に通ずるものと思われる。

『宝林伝』によると、

「宝志日 王雖遇而不遇也」

とあり、顔を合わせていても、その心は別のところに存在する。

また、『寒山詩』に<sup>⑧</sup>

「嗟乎、之を見れども見えず、之に逢えども遇わず、今も古えも、之を侮み、之を恨む」とある。

たとえ、対面していても、心の通じないものは、否定する態度である。

それに対して、馬祖は、

「不会之心即仏性」

と、不会の心をここへもち出さないという「安心」の立場を示している。

臨済<sup>⑧</sup>

「相逢不相識 共語不知名」

とあるように、出会っていても、相手の顔は見覚えなく、話し合っても相手の名も知らず、対話というだけで充足した気分になるという、「安心」とか「無事」というか、日常性に生きる安堵感が示されている。

石頭の「無心」的なものと、馬祖の「無事」的なものの相異ともうけとれる。

つぎに、大きな相違点は、石頭が、「見聞覚知」や「揚眉動目」を大顛や他の弟子たちに除却せよと迫ったことであり、

一方の馬祖にとっては、「見聞覚知」や「揚眉動目」は、日常生活さのものであり、日常生活そのものを道とまでいっている。

そこに両者の相異的がみられる。

その相異的の根拠となるものは、

石頭にあつては、三論宗の破邪顕正、八不中道、真俗二諦によつて代表され、中道は、言亡慮絶であつて、相対的言教をもつては説き得ない。しかし、衆生教化のためには、仮に方便として認められる。

石頭にとつては、言教を方便として使用することを禁じようとし、

馬祖にとつては、言教を方便として有効に活用しようとする。



石頭の否定的態度と、馬祖の肯定的態度について論及してきたが、石頭の山居型の立場と馬祖の都市型の立場において、いずれも、その状況に応じ、一種の方便として、石頭は否定的態度をとり、馬祖は肯定的態度をとらざるをえなかったように思われる。

石頭と馬祖との比較において両者の思想の相違点をみつけることに執着したきらいがあり、紋切型に両者の思想傾向を決定づけることは真実から遠ざかる危険も感ぜられる。語録を通して見られる相異点として取り上げたものであり、更に真実に近い実体を求めて追求すべきであると思われる。

最後に、今後追求すべき問題点をあげる。

柳田聖山教授によると、唐末から宋にかけて、教団間の勢力争いがみられ、石頭は、静居七祖説による惠能・青原・石頭系として、馬祖は、『宝林伝』を主とした惠能・南岳・馬祖系として歴史的要請による記述がみられると指摘されている。<sup>9)</sup>

石頭の絶対否定、馬祖の絶対肯定の立場もそのような状況が左右したかもしれない。

石頭と馬祖のオリジナリは、両者がお互いに交流しあっていた時代にあると思われる。

石頭や馬祖との同世代に属する人々、保唐無住(七一四—七七四) 南陽慧忠(?—七七五) 径山法欽(七一四—七九二) 龐居士(?—八〇八) 等との交流の語録や荷沢神会(六七〇—七六二)の思想との関連を追求する必要がある。

また、当時の文人王維(七〇一—七六二) 李白(七〇一—七六二) 杜甫(七一二—七七〇)との交流の有無、その他節度使等役人との交流についての追求の必要を感じる。

石頭が青原和尚示寂後、道場とした南岳についても調べる必要がある。

南岳は、漢の武帝以後、五岳の觀念が明確となり、南岳衡山として漢民族の信仰の対象となった山で、宗教的な遺

跡の多い所である。

南岳懷讓以前には南岳慧思の道場もあり、石頭や馬祖の住した場所であり、いわば、中国禪の胎動の役割を果たした場所として、よりくわしく調べる必要がある。

最後に、柳田聖山教授の最終講義において述べられたことであるが、戦後、敦煌文献の発掘により初期禪宗史の研究が急速に発展し、戦前の認識を变革させるほどの成果がみられたが、短期間に多くの資料が続出したため、十分に消化されていないのが現状であり、詳細に検討を必要とし、その作業を通して、東山法門をみなおすべきであり、僧稠の『大乘心行論』 伝大士の『心王銘』 仏窟惟則の『無生義』に注目され、石頭や馬祖の思想形成にも関連するとのことであった。

以上、今後の課題を広範囲に述べたが、自分に可能な範囲で研究に努めたい。

#### 訳註

- ① 『景德伝灯録』卷六馬祖章の割注。中文出版社、一九八四年、一〇四頁。
- ② 大正四五、一六一(上)。
- ③ 大正四五、一五九中(下)。
- ④ 平井俊榮『中国般若思想史研究』春秋社一九七六、一三〇頁。
- ⑤ 大正四五、一五一(上)。
- ⑥ 大正四五、一五四(下)。
- ⑦ 柳田聖山『絶観論とその時代』東方学報、第五二冊、一九八〇、三八四頁。
- ⑧ 鈴木大拙全集三卷岩波書店 一九六八、一三〇頁。
- ⑨ 杜甫「秋興」松枝茂夫編『中国名詩選』(中) 岩波文庫、一九八四、三八一頁。

- ⑩ 『祖堂集』、中文出版社、一九八四、一〇七頁。
- ⑪ 宇井伯壽『禪宗史研究』、一九三九、岩波書店、四一二頁。  
大正二四、一〇〇三 (下)
- ⑬ 入谷義高『馬祖の語録』、禪文化研究所、一九八三、三二頁。  
大正九、五、(下)。
- ⑮ 前出①『伝灯録』、八六頁。
- ⑯ 前出⑬『馬祖の語録』、一七頁。
- ⑰ " " 一九三頁。
- ⑱ " " 三二頁。
- ⑲ " " 一九頁。
- ⑳ " " 一八四頁。
- ㉑ 前出⑩『祖堂集』、三六頁。
- ㉒ 前出⑬『馬祖の語録』、序 三頁。
- ㉓ 前出⑩『祖堂集』、三七頁。
- ㉔ 前出⑬『馬祖の語録』、一九八頁。
- ㉕ " " 二四頁。
- ㉖ 大正四八、諸宗部五、小室六門、  
血脈論、三七五頁。
- ㉗ 前出⑬『馬祖の語録』、一九八頁。
- ㉘ 前出①『伝灯録』、一七〇頁。
- ㉙ 柳田聖山『禪語録』 中央公論社、一九七四、八一頁。
- ㉚ 前出①『伝灯録』、卷十四、三六四頁。

- ③1 前出⑬『馬祖の語録』、七三頁。
- ③2 ” 一〇七頁。
- ③3 前出⑩『祖堂集』、三三九頁。
- ③4 ” 八八頁
- ③5 『宝林伝』柳田聖山編、中文出版社、一九八三、一三三頁。
- ③6 『寒山詩』入谷仙介、筑摩書房、一九七〇、二二六頁。
- ③7 秋月龍浪『臨濟録』、筑摩書房、一九七二、一二二頁。
- ③8 柳田聖山『初期禅宗史書の研究』禅文化研究所、一九六七、四一五〜六頁。