禅僧における生死観

――曹山本寂の「三種堕」をめぐって――

小早川浩大
（駒沢女子大学）

1　はじめに

禅僧が接化に用いる手段に機関がある。修行者は師からこれによる接化を受け、それを機縁として生死を超克せんとするのである。様々ある機関のうち、曹山本寂（八四〇～九〇一）が示したとされる「曹山三種堕」[1]（以下、「三種堕」）は、修行者としての三つのあり方を示したものであるが、これは、南泉普願（七四八～八三四）の「異類中行」とも関連しながら、曹山の家風を踏まえ、後に体系化されたものである。そこで、本稿においてはその成立と解釈を確認し、そこから見える南泉、曹山の生死観について考察を試みるものである。

2　南泉の異類中行と水牯牛

まず、南泉の「異類中行」を確認するにあたっては、『祖堂集』（九五二）に見える以下の記述が挙げられる。

師毎上堂云、「近日禅師太多生、求一箇癡鈍底不可得。阿你諸人莫錯用心。欲体此事、直須向仏未出世已前、都

無一切名字、密用潜通、無人覚知、与摩時体得、方有小分相応。所以道、祖仏不知有、狸奴白牯却知有。何以如此。他却無如許多般情量。所以喚作如如、早是変也、直須向異類中行。」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。直至諸仏出世来、只教人会、道不為別事。

（『祖堂集』巻十六「南泉和尚」章、五八七頁、禅文化研究所一九九四）

ここで南泉は、言語分節以前・無分節のところを、黙々と密かに、人に気づかれぬように行じる「癡鈍底」であってはじめて、大事を身につけるのに相応しいと捉える。それゆえに「狸奴（猫）」や「白牯（白牛）」の方が、言語分節を経た「祖仏」よりも無分節なる「それ」を知ることができると述べる。そして、無分節なる「それ」は「如如」と分節を加えた途端に変化してしまうものであるから「直須らず異類中に行くべし」と説くのである。

また、次の問答においては、

道吾到南泉、師問曰、「闍梨名什摩。」道吾対云、「円智。」師云、「智不到処作摩生。」道吾対云、「切忌説著。」師問曰、「灼然。説著則頭角生也。」却後三五日間、道吾与雲巌相共在僧堂前把針。師行遊次、見道吾、依前問、「智闍梨前日道、智不到処切忌説著。説著則頭角生也。如今合作摩生行李。」道吾便抽身起、却入僧堂内。待師過後却出来。雲巌問道吾、「和尚適来問、何不祗対。」道吾云、「師兄得与摩霊利。」雲巌却上和尚処問、「適来和尚問智師弟這個因縁、合作摩生祗対。」師云、「他却是異類中行。」雲巌云、「作摩生是異類中事。」師云、「豈不見道、智不到処切忌説著、説著則頭角生、喚作如如早是変。直須向異類中行。」雲巌亦不先陁。道吾念言、「他与薬山有因縁矣。」

（「南泉和尚」章、五九九頁）

とある。ここでは、まず、「智が到らざる処」を説著すると「頭角生ぜり」とする問答がある。言語化してしまうと

「畜生道」へ堕ちるというのである。元来、「異類中行」とはこのような否定的意味を持つものだが、沖本克己氏が指摘されるように、南泉においてはそれが肯定的意味へと変遷する。[2] 後日、南泉は前の問答を踏まえ、道吾円智（七六九～八三五）にどのように日常底を示すかと問う。道吾はその場から即座に僧堂に入ることで、直前の行為である「把針」という作務を指し示す。南泉はこれを言語化せずに説著したとして「他れ却た是れ異類中行なり」と述べる。ここにおいては「異類中行」は肯定的意味へと転換されているのである。ちなみにもう一人、雲巌曇晟（七八二～八四一）は二人のやり取りを理解できず、重ねて南泉に問うも、霊利なるがゆえに南泉との機縁が契わなかったという「癡鈍底」の対極として登場している。

次に「水牯牛」については、以下の問答がある。

①師欲順世時、向第一座云、「百年後、第一不得向王老師頭上汚。」第一座対云、「終不敢造次。」師云、「或有人問、王老師什摩処去也。作摩生向他道。」対云、「帰本処去。」師云、「早是向我頭上汚了也。」却問、「和尚百年後向什摩処去。」師云、「向山下檀越家作一頭水牯牛去。」第一座云、「某甲随和尚去、還許也無。」師云、「你若随我、銜一茎草来。」

（「南泉和尚」章、五九〇頁）

②趙州問、知有底人向什摩處休歇去。師云、向山下作一頭水牯牛去。趙州云、謝和尚指示。

（「南泉和尚」章、五九六頁）

ここでは、臨終に際し、遷化後を問われた南泉が「水牯牛」になると答えている。しかも、それは「山下の檀越家」とあり、日常の身近なる存在をもって表現されている。また、②においては、それが大事を体得した者の安心処であるともいう。つまり、「水牯牛」とは「異類中行」をより徹底し、それを具体化したものであるが、この問答が

南泉の臨終間際のことであることから、来世[3]においては「水牯牛」に生まれ変わらんことを願い、それとともに、今世においては遷化のその瞬間まで「異類中行」を徹底せんとする南泉の宗旨の表明がなされたものといえる。ここでは既に「畜生道に堕す」との否定的意味合いはなく、「異類中行」を徹底し、日常底を行ぜんとする姿が見られるのである。

3　曹山の水牯牛に対する解釈について

さて、前の南泉和尚章「師欲順世時」の問答には、続けて曹山による以下の問答が付されている。なお、②については曹山和尚章（三二二頁）にも見えるものである。

①又僧問曹山、「只如水牯牛、成得個什摩辺事。」曹山云、「只是飲水喫草底漢。」僧云、「此莫便是沙門辺事也無。」曹山云、「此是沙門行李処、不是沙門辺事。」僧云、「如何是沙門辺事。」曹山云、「不見有祖仏。」進曰、「如何是沙門行李処。」曹山云、「常在塵中。」

②又問、「如何是沙門相。」曹山云、「尽眼看不見。」僧云、「還被搭也無。」曹山云、「若被搭則不是沙門相。」「如何是沙門行李処。」曹山云、「頭上戴角、身上被毛。」僧云、「此人得什摩人力。」曹山云、「終日得他力、只是行不住。」僧云、「此人以何為貴。」曹山云、「頭上不戴角、身上不被毛。」

③又問、「沙門行与行李処是一是二。」曹山云、「亦一亦二。」「如何是一。」曹山云、「殺仏殺祖。」「如何是二。」曹山云、「被毛戴角。」

④又問、「従凡入聖則不問、従聖入凡時如何。」曹山云、「成得個一頭水牯牛。」「如何是水牯牛。」曹山云、「朦

朦朧朧地。」僧云、「此意如何。」曹山云、「但念水草、余無所知。」僧云、「成得個什摩辺事。」曹山云、「只是逢水喫水、逢草喫草。」

⑤又問、「如何是一頭水牯牛。」曹山云、「不証聖果。」「如何是銜一莖草来。」曹山云、「毛羽相似。」

（「南泉和尚」章、五九一頁）

まず、①において曹山は「水牯牛」について「飲水喫草底の漢」と答え、それが「沙門行李の処」であるとする。これは後に「常に塵中に在り」とあることから「日常底・現実態」を指す語であることがわかる。この「沙門行李の処」については、①では「祖仏」という分節の無い「本来性」を指す「沙門辺の事」とともに、また、②においては「頭上戴角、身上被毛」と表現され、無相である「沙門相」と対比されるものであり、③においては「被毛戴角」と表現されているものである。また、④において「水牯牛」とは「聖から凡に入る」時になるものとされ、それは「朦朧朧地（＝愚鈍）」、「但だ水や草だけを念い、余は知る所無し」、「只だ是れ水に逢えば水を喫み、草に逢えば草を喫す」として表わされ、南泉のいう「癡鈍底」であることを指すものである。そして、それは⑤においては「聖果を証さず」ともしている。

以上から、「水牯牛」とは「沙門行李の処（＝日常底）」、つまり常に「塵中（＝現実世界）」にあって、ひたすら無心に黙々と行ずる存在であるとする。そして、曹山は前にみた南泉の「水牯牛」を承けながら、さらにそれを沙門のあり方として独自に捉えるのである。

曹山は②において、沙門とは「頭上不戴角、身上不被毛（＝無相）」をもって「貴（＝尊貴）」であると示すことから「本来性」を認める。さらに、「聖より凡に入る」ことや、沙門の修行と日常底が「亦た一、亦た二」とあること

から、「本来性」と「現実態」とを回互するものと捉えていることがわかる。小川隆氏が指摘[4]されるように、南泉は敢えて異類となって「本来性と決別して現実態に徹した」ものであるが、曹山は南泉の「水牯牛」を承けつつも、それを「本来性」と「現実態」とを回互する自らの家風へと取り入れる。後に、それは「披毛戴角」として用いられ、日常底にあって黙々と活動する沙門を示す語となり、曹山における「水牯牛」ともいうべき語となる。そして、「披毛戴角」は「三種堕」という教化手段の体系の一つとして取り上げられたのである。

「三種堕」は、こうして曹山の家風を踏まえて提示されたものであるが、石井修道氏[5]によれば、曹山（撫州宜黄県）においては「五位」の大系をもって曹洞宗教団の指導原理とし、積極的に教化されていたことが指摘されている。このことを鑑みれば「三種堕」もその指導原理の一つとして用いられていたものと思われる。そこで、次に「三種堕」について確認してみたい。

4　曹山三種堕について

「三種堕」については、いくつか語句の異同が見られるが、二種類に大別できる。その一つは、(A)覚範慧洪（一〇七一～一一二八）の著作に録されたものである。これは『林間録』（一一〇七、卍続蔵経一四八冊）、『禅林僧宝伝』（一一二三、卍続蔵経一三七冊）、『智証伝』（一一三四）[6]に録され、後に『人天眼目』（一一八八）や『五灯会元』（一二五三）などに引用され、多くの文献がそれらを用いたものである。また、後世においては、永覚元賢『洞上古轍』（一六四四）により、その記述や解釈に対する批判がなされるなどの議論を生んだものでもある。

もう一つは(B)『重編曹洞五位』[7]に録されるものである。本書は武蔵葛西庄見性寺、玄峰淵龍（一六四三～？）によ

り刊行（一六八〇跋刊、以下『五位』、卍続蔵経一一一冊）されたものを現存最古とするが、これは晦然（一然、一二〇六～一二八九）編『五位』（一二六〇）に基づき刊行されたものである。しかし、そこに録される「三種堕」については「四種異類」とともに「従此至終抽於月師合註中」として傑堂能勝（一三五五～一四二七）・南英謙宗（一三八七～一四六〇）撰『頭訣耕雲註種月擽摭藻』（一四四七撰、一七一六刊）からの引用との記述があることから、晦然編『五位』にまで遡れるかは明らかではない。[8] 柳田聖山氏によれば、これは日本曹洞宗による「後代の改変」を受けない古いテキストを伝えるものであるという。[9] ここには(A)覚範の著作に見られるもの以外の内容も伝えられる他、多くの註が付されているものである。

なお、「三種堕」については、

曹山本寂禅師躭章曰、取正命食者、須具三種堕。一者披毛戴角。二者不断声色。三者不受食。時会中有稠布衲問、披毛戴角是什麼堕。答曰、是類堕。進曰、不断声色是什麼堕。答曰、是随堕。進曰、不受食是什麼堕。答曰、是尊貴堕。（『林間録』三〇六左上）

とのように示され、正命食を得る者（＝沙門）が具すべき三種類のあり方として、①「披毛戴角」、②「不断声色」、③「不受食」を挙げ、(A)①「類堕」・②「随堕」・③「尊貴堕」、(B)①「沙門堕」・②「随類」・③「尊貴堕」として各堕の名称が示されるものである。

5　各堕の内容について

各堕には、それぞれ註が付されているが、ここでは主な註を掲げ、そこから各堕の内容について確認してみたい。

(1)披毛戴角是類墮

ここでは「披毛戴角」を取り上げる。これは「異類中行」を示すことから「類墮」の名称となったものである。ここに付される註として次のものがある。

①「若執初心知有自己及聖位、故曰類墮」（『林間録』三〇六左上）

②「夫冥合初心而知有是類墮」（『禅林僧宝伝』「曹山本寂章」二二三左下）

③「一曰、作水牯牛是随類墮、注曰、是沙門転身語、是異類中事。若不曉此意即有所滞。直是要伊一念無私即有出身之路」（『禅林僧宝伝』「大陽警延章」二四八左下）

④「披毛戴角墮者、不執沙門辺事及諸勝報位也。」（『五位』一三一左下）

ここにおける①、②については、覚範による同じ箇所への註であるものの、その記述に変化が見られることから、その註釈に対して後に批判を受けているものである。

なお、『五位』では、この墮に対する多くの註が見られる。そこでは「三種墮」を「知らんと欲さば則ち是れ異類中に入りて、沙門辺事を認めざれ」とする。また、④に「披毛戴角墮とは、沙門辺の事及び諸の勝報位に執われざる也」とあるが、これは前に見た曹山の「僧云、如何是沙門辺事。曹山云、不見有祖仏。進曰、如何是沙門行李処。曹山云、常在塵中」を踏まえたものと言える。この他にも「作水牯牛是沙門墮」、「所以南泉道、智不到処切忌道著、道著則頭角生。喚作如如早是変也。直須向異中行、如今須向異中道取異中事。」との註も見え、また、ここを「沙門墮」との名称を用いることからも、前に見た南泉や曹山の家風を踏まえた註がなされているものと言える。

(2)不断声色是随堕

「不断声色」については以下のような註が付されている。

①若初心知有己事、回光之時、擯却声色香味触法、得寧謐、即成功勲後、却不執六塵等事、随分而昧、任之即礙。[10]
所以外道六師是汝之師、彼師所堕。汝亦随堕。乃可取食。食者即是正命食也。食者亦是却就六根門頭見聞覚知、只是不被佗染汚。将為堕。且不是同向前均他。（『林間録』三〇六左上）

②又云、随類者、祇今於一切声色物物上転身去、不随階級、喚作随類堕。（『五位』一三一左上）

③代云、凡情得尽、聖量亦忘、声色塵中不応更断、乃可取食、是為随類堕。（『五位』一三一左下）

ここでは、「見聞覚知」が主題として取り上げられ、あらゆる対象（声色）に執われることなく自在となること、また、凡情を尽くし、聖量もまた忘れ、対象を断ち切りようがなくなってこそ沙門になれるとする。前の曹山の問答②における「僧云、此人得什摩人力。曹山云、終日得他力、只是行不住。」として、沙門が常乞食であることを示す箇所が、この堕に当てはまるものと言える。

(3)不受食是尊貴堕

「不受食」に付される註としては以下のものがある。

①食者即是本分事。本分事知有不取、故曰尊貴堕。（『林間録』三〇六左上）

②又云、尊貴堕者、法身法性是尊貴辺事。亦須転却是尊貴堕。祇如露地白牛是法身極則。亦須転却、免他坐一色無弁

処。並是称断供養辺事。欲須供養、須得此食。所以無味之味亦云無漏是堪供養。並余触汚之食非無漏解脱之食也。有人問百丈以何為貪。云無漏為貪。雲巌云、莫将以味為供養。道吾云、知有保任処尽是供養。（『五位』一三一左上）

ここでの「食」とは「本分の事」であり、それが「有るを知りて取らず」とすることを「不受食」とする。また、「尊貴堕」とは「尊貴辺事」である「法身法性」を「転却すべし」とも註されている。ここから尊貴に留まらないことを言うものである。

以上から、「三種堕」とは、「披毛戴角」においては「沙門が沙門に留まらず、日常底を黙々と行ずること」、「不断声色」においては「あらゆる知覚対象に執らわれることなく自在であること」、「不受食」においては「本分の事を染汚することなく、尊貴に留まらないこと」との三つを教え示した修行者に対する教化手段であったものである。

6　曹山三種堕の解釈をめぐる問題

「三種堕」に対する註においては字句・解釈の相違が見られるが、特に後世では「堕」に対する解釈が問題となったものである。

まず、永覚は『洞上古轍』にて、前に挙げた覚範の「類墮」に対する註釈に次のような批判を展開する。

如云本分事知有不取。故曰尊貴堕。是堕字作借義説。下文又云、執初心知有自己及聖位為類堕、是又作実堕了。其謬甚矣。（卍続蔵経　一二五冊三六二左上）

ここでは「尊貴堕」における「堕」が「自在（＝借義）」であるにもかかわらず、「類墮」においては実義として註釈されていることを指摘し、誤りとするものである。

なお、「堕」の解釈については、性統編『五家宗旨纂要』（一七〇三）巻二中の三山灯来（一六一四～一六八五）の語に、

堕有堕落、堕除二義。苟滞在三者中、便是堕落、能向三者中、有出身処、便為堕除。若論披毛戴角是類堕、不断声色是随堕、不受食是尊貴堕、則堕落之義為是。若論曹山須具三種堕之言、則堕除之義為是。如上所註二義兼該。大約三種看来、須明転位始得。識者弁諸。（卍続蔵経　一一四冊二七一左上）

として、「堕」に「堕落」と「脱落」との二つの意味があるとする他、清の銭伊庵『宗範』（一八三五）巻二（卍続蔵一一四冊三三九右上）にも解釈が列記されるなど、その解釈について論議があったことが窺われる。

また、我が国では、面山瑞方（一六八三～一七六九）が『建康普説』（一七六五）において覚範や『洞上古轍』の解釈を批判するとともに、「堕」を「堕在（＝実義）」として捉え、それに執われず「自在」となるのは別に「転身」とし、「堕」とは切り離した解釈をするのである。(11)

このように「堕」の解釈をめぐっては様々な論議がなされた。それは個々の修行観の相違によるものであるとともに、教化手段である「三種堕」を形骸化、固定化させることで生死に落ち込ませぬよう取り組んだものでもあったのである。

7　ま　と　め

以上、本稿では「曹山三種堕」を取り上げた。それは修行者に対する教化手段として提示されたものである。後にこれら機関は『人天眼目』にて集大成されたことから硬直化した宗旨であるとの批判もなされたが、「三種堕」においてはその解釈に批判を加えながら曹山の家風として承け継がれてきたものであった。そして、そこからは、来世に

おいては「水牯牛」に転身せんとし、今世を「異類中行」に徹底する南泉の宗旨と、それを承けつつ、本来性と回互しながら「披毛戴角」として日常底を黙々と行ぜんとする曹山の姿を看て取ることができるのである。

註

（1）名称について本稿では一番早く立項された『人天眼目』に基づく。これ以外には「曹山三堕」、「三等之堕」がある。

（2）沖本克己「異類という語をめぐってそれはもともと経論家との対論の中に現われた教理上の概念であったこと、それがやがて南泉自身にその言葉をめぐって揺れ動きがあり、否定的な概念からやがて水牯牛と同化して肯定的な意味に変遷して行くドラマのあったことを推測した。」（『禅思想形成史の研究』四一〇頁、花園大学国際禅学研究所　一九九八）

（3）転生について以下の指摘がある。柳田聖山「いったい異類中行とは何か。今生はとても成仏できず、家畜に生まれ変わって、その次に人間となり、成仏の可能性をもつ。とても気のながい話である。」（『唐代の禅宗』一〇五頁、大東出版社　二〇〇四）

尾崎正善「さて、この水牯牛の問題は、「畜類償債」とも名付けられる。この意味は、今世での「業」を全て引っ提げたまま、来世に「畜生」に生まれ変わりそれを償おうというものである。」（『潙山』一五三頁、臨川書店　二〇〇七）

（4）小川隆「南泉は言った。本来性を言語で分別してはならぬ。それをすれば畜生道に堕ち、現実態の差別・迷妄のなかでもがき苦しむことになる。だが、しかし――或いはだからこそ――自分は敢て一個の異類となって現実の底を歩んでゆくのだと。南泉は本来性と絶縁し、現実態に徹することで、石頭系の人々とは逆の方向に馬祖禅を突破していったのであろう。自から一頭の「水牯牛」となって生きた南泉ならではの、厳粛で壮絶な言である。」（「唐代禅宗の思想」、『東洋文化』一一二頁、東京大学東洋文化研究所、二〇〇三）

（5）石井修道『宋代禅宗史の研究』一九二頁（大東出版社　一九八七）、『中国禅宗史話』四一七頁（禅文化研究所、一九八八）参照。

（6）『智証伝』には「不断声色堕、随堕、尊貴堕」として、他と異なる三種堕を取り上げる。

（7）本書の成立については宇井伯寿『第三禅宗史』二五三頁（岩波書店　一九四三）、志部憲一「『重編曹洞五位』につい

て」（『宗学研究』二八、二二二頁、一九八六）参照。

（8）松田陽志「『頭訣耕雲註種月擽撫藁』における偏正五位説の諸問題（前）」（『駒沢大学大学院仏教学研究会年報』二八、八六頁、一九九五）

（9）柳田聖山『唐代の禅宗』一一八頁（大東出版社　二〇〇四）

（10）『五位』では「堕而不昧、任之無礙」との表記となっている。

（11）拙稿「永覚元賢の覚範批判――「曹山三堕」の解釈から」（『宗学研究紀要』二一、二〇〇八）、「面山瑞方『建康普説』に関する一考察――第十三「曹山三堕普説」の説示について」（『宗学研究紀要』二二、二〇〇九）参照。