



白隠と現代の公案の問題：
『十牛図』および『洞山五位』を通して

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2011-09-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: ルッジェリ, アンナ メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00010134

白隠と現代の公案の問題

— 『十牛図』 および 『洞山五位』 を通して —

アンナ・ルツジェリ

日本の聖一国師（東福円爾，1202-1280）は、公案を理致・機関・向上の三つに分類し、次いで白隠慧鶴（1685-1768）ならびに東嶺円慈（1721-1792）を中心とするその門下達は、それをふまえ、法身・機関・言詮・難透・向上の五つに分類した。そして、現在ではその五つに、家風によって差があるものの、概ね五位・十重禁戒・末後の牢関の三つを追加している。このように臨濟宗にあっても、洞山五位は重要な修行の過程である。

そして、一般的に禅の入門書として見られている『十牛図』は、「真の自己」を求めるための旅の物語のようなものである。しかし、それは象徴的に語られているにもかかわらず、この旅はただ抽象的な心の旅などではなく、実践的な禅の修行の過程を表現するものである。

『十牛図』において中心となるのは牛と牧人である。『十牛図』では、彼らが様々な場面において、交流を深めていく過程によって、禅の修行の段階を示すのである。この旅の中で牛は方便として見られる。そして、「真の自己」が発見できた時に、方便としての牛はその必要性を失い、忘れられるのである。同様に公案も、方便として修行者の自覚を得ることが出来た後に忘れられる。あるいは公案は修行者と一体化されるのである。

『十牛図』は、現在の臨濟禅の道場において、修行のために使われる公案体系の中には含まれていない。しかし、その各図の示す意味は、それぞれ公案として解釈できよう。

禅において悟りを体得すること、およびその過程は、様々な形で表現されている。『十牛図』は、「洞山五位」と同じように、この過程の象徴的な表現の一つなのである。

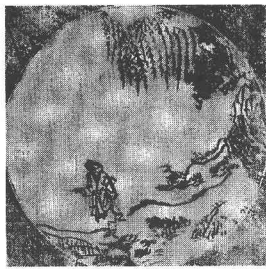
小論において、まず『十牛図』と『洞山五位』とは何かという具体的な説明をする。そして『洞山五位』の場合には、「洞上五位偏正口訣」で述べられている白隠の理解を紹介し、『十牛図』と『洞山五位』の公案がどのように現代において理解され、現代人にとってどのような価値を持つのか、という問題について検討してみたい。

1. 『十牛図』

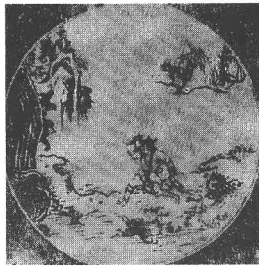
『十牛図』は中国の宋代に生まれ、公案集として有名な『碧巖録』を著した圓悟克巖と同門の大隨元浄（1065-1135）の弟子である、廓庵（梁山師遠，生没年不詳）の著である。彼らはいずれも臨濟宗楊岐派に属する。このことから『十牛図』と公案との関係がうかがえる。『十牛図』には、『普明禅師十牛図』のように別にいくつかのものがあるが、日本で最も流行したのは廓庵による『十牛図』である*¹（図①）。

『十牛図』の内容は以下の通りである。

まず第一図は「尋牛^{じんぎゅう}」と言い、



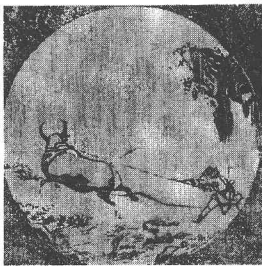
尋 牛



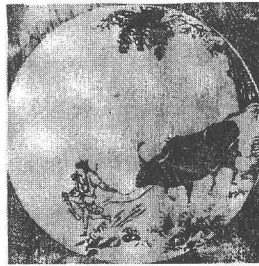
見 跡



見 牛



得 牛



牧 牛

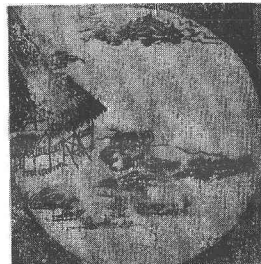


騎牛帰家

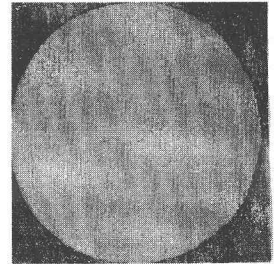
牧人が牛を尋ねる段階である。これを修行の過程にあてはめると、真理を求めて厳しい禅の修行に踏み出した段階である。

第二図は「見跡^{けんせき}」と言い、牧人が長い牛を尋ねる旅の過程において、牛の足跡を見つけた段階である。これは修行の段階では、修行への信念が固まった段階である。禅の修行は体験によるものであるが、この段階では、祖師の語録や経典を読んで、知的に理解ができた段階と言えよう。

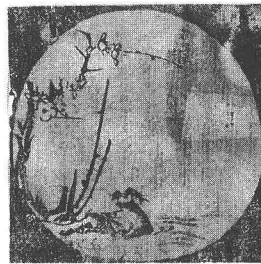
第三図は「見牛^{けんぎゅう}」と言い、牧人がようやく牛の姿を見つけた段階である。しかしまだ牛の姿は一部しか



忘牛存人



人牛俱忘



返本還源



入廬垂手

【図 ①】

見えない。図では牛の頭だけが見えたと表現している（別のテキストによれば、牛の尾だけしか見えないと表現している）。修行の段階で言えば、実践の修行に入り、小さな悟りを得た段階であると言える。真理である真の自己が少し見えた段階である。しかし、禅の修行はこの「悟り」を絶え間なく繰り返すことに意味があり、また真の大悟はいまだ訪れていないのである。

第四図は「得牛^{とくぎゅう}」と言い、牛の姿の全体を確認し、さらにその鼻についた繩を手にした段階

である。修行の段階で言えば、前段で得た小さな悟りは、まだ本当に自覚されたとは言えない。真の自己を確認しながらも、まだ相対的分別に引き回されている段階がこの段階である。

第五図は「牧牛」と言い、捕まえた牛を飼慣らした段階である。修行の段階で言えば、前段では悟りを得たものの、真実に自己のものにしていないため、相対的分別に引きずられていたのが、動中の工夫によって、その得た「定力」を真に自己のものにし始めた段階である。しかし、牛と牧人がいまだ一つではないように、その「定力」もいまだ真に自己のものとなっていない。見る自己と見られる真の自己がいまだ分裂しているのである。

そして第六図「騎牛帰家」の段階になって、牛と牧人は一体となるのである。牧人が牛の背中に乗って、牛と一緒に自分の本当の家に帰ろうとするのがこの段階である。長い修行の効果がようやく表れはじめ、主観と客観が一つなり、真の自己の根源へ帰還しようとしている段階である。

第七図は「忘牛存人」と言う。図によれば、牧人が家に帰ってくつろいでいる段階である。牛の姿はすでに消え去り、牧人の姿しか見えない。牧人と牛は真に一体となり、牛の姿は見えなくなっても、牛は牧人と常に一緒にいるのである。「現実の自己」と「真の自己」が全く一つとなった段階である。

しかし第八図「人牛俱忘」に至って、『十牛図』はその様相を一変させる。すでに牧人の姿も牛の姿も消え去り、全く何もない。ただ「円」だけが見えるだけである。禅の修行では、「本来の自己」を悟った後にも、更に修行は続き、次にその「本来の自己」をも忘れ去らねばならないのである。『臨濟録』にある、「仏に逢うては仏を殺し、祖に逢うては祖を殺し」ということであろう。これは大死の後の絶対無の境界である。しかし、修行は更に続くのである。

第九図「返本還源」では、梅の花だけが登場する。前段において本来の自己を空にしたのであるが、その段階で止まっているのは現実世界に働き出すことが出来ない。菩提心を成就することができないのである。そこでこの段階となる。大死の後には、真の自己は絶対の無限の開けにおいて、全てが受け取り直されるのである。これがこの段階である。

ハイデッガーは『十牛図』の説明を聞いた時、第九「返本還源」の頌の中の一節である、「水は自ら茫茫、花は自ら紅なり」という句に感動したそうである。第九図は、他の図と違って詩的にイメージしている。これは、ハイデッガーにおける最も重要な詩の世界、すなわち絶対有の世界を表しているのではないかと思われる*2。

そして、最後の第十図「入麈垂手」では、ただ布袋がぶらぶら歩いているだけである。遊戯三昧の境地である。これは受け取り直された自己が俗界において自由に働き出すことを表象しているのである。この境地において、真実に菩提心が成就されるのである。

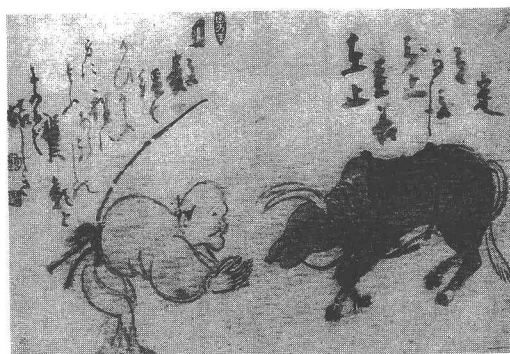
後述するように、白隠は五位について説明をした時に、第四位「兼中至」の境地に『十牛図』の第十図「入麈垂手」を当てはめている。つまり、この点からわかることは、白隠にとって、修行の結末を示す第十図が最後の図であるにもかかわらず、いまだ修行の過程でしかないことを表しているのである。

またこの段階の絵を見ると、あのただの乞食のような布袋は、『聖書』における「財産のある者が神の国に入るのは、なんと難しいことか」（マルコ、10.23）*3というイエスの言葉を思い起

こさせるのである。俗世間において全ての財産を捨てるということは、宗教的な意味での大死であるといえよう。

また、白隠は、『牧牛図』と題して、『十牛図』も絵で表現している(図②)。これは一人の男が牛に対峙して頭を下げている絵である。そこに白隠は賛をつけている。その内容は、「至善に止まる在り、止まるを知りて、しかる後に定有り。日数経ひかふ程にあらうしの、身にそふ影となるぞ嬉しき」

というものである。「至善」は『大学』の語であり、至極の善、最上最高の善という意味で、最高なるものに止まっていることがとりもなおさず「定」、つまり「禅定」であると示されている。「牧牛」は自己否定の完遂、修道の極みであるといわれる。家畜である牛に頭を下げるのが自己否定を表現しているのである。これは完全なる自己否定がそのまま最上なるものと同一であることを示しているのである。



【図 ②】

いずれも白隠にとって絶対の無限の開けを通過した、白隠の「遊戯三昧」である。これらは大衆に禅をより広めるための白隠の方便の一つであり、白隠の菩提心によるものであることは言うまでもないであろう。

2. 『洞山五位』の公案

『洞山五位』とは、元来中国の洞山良价(807-869)があらわしたものであり、それは洞山の思想を五項目に分類し、それに弟子である曹山本寂(840-901)が註釈をつけたものである。以下引用する。

正中偏。三更初夜月明の前、怪むことなかれ、相逢ひて相識らざることを。隠隠として猶ほ舊日の妍を懐く。

偏中正。失曉の老婆古鏡に逢う。分明観面別に眞無し*⁴。拏奈せん頭に迷ひ還りて影を認むることを。

正中來。無中に路有り、塵埃を隔つ*⁵。但だ能く當今の諱に触れず。也た前朝の断舌の才に勝れり。兼中至。兩刃鋒を交へて避るを須^{もと}ひず。好手還りて火裏の蓮に同じ*⁶。宛然として自ら冲天の氣有り*⁷。

兼中到。有無に落ちず、誰か敢て和せん。人人尽く常流を出でんと欲す。折合還って炭裡に歸して坐す*⁸。

五位は曹洞宗だけではなく、後になって臨濟宗においても使われるようになり、白隠に到って公案体系の中に組み込まれる。

現在においても、五位は臨濟禪の修行において重要な公案として扱われている。これは前述したように、白隠と白隠門下によって、五位が他の多くの公案とともに体系化されて現在にまで伝わっているからである。それは、体系化の過程の中で、真実の「存在」として、あるいはより活力をもつものとして、つまり存在意義を深めながら伝承されてきているということこそが、最も重要なことであると思われる。

白隠は、師匠である正受老人（道鏡慧端、1642-1721）の室内においてこれを授けられ、更にその弟子に伝承し、曹洞宗に伝わっている伝統的な解釈とは異なった、白隠下一流の五位説を形成している。

現在の臨濟禪修行の段階として、五位は悟後の修行に位置する。白隠下独特の方法として、種々の公案で修行してきた悟境を、この五位によって理論的に整理させることを目的としている。

白隠自身は様々な著作の中で五位について述べているが、特に『荆叢毒蕊』巻3、すなわち「洞上五位偏正口訣」において、詳しく説明している。

「正中偏」についての白隠の説明の中で特に重要なのは、諸祖録中に見られる「上は片瓦の頭を蓋う無く、下は寸土の足を立つる無し」という言葉であろう*⁹。これは正と偏がそのまま一枚であることをいう。この位は、白隠が言うように、煩惱も無く、菩提も無く、生死も涅槃も無い、絶対平等、一切無差別の世界のことであり、それは、これまでにひそかに修めた修行によって自己が破れるという見性の世界が訪れるということ表現しているのである*¹⁰。

次に偏中正について白隠は、道元の『正法眼蔵』「現成公案」中の有名な言葉を引用する*¹¹。また、この引用の部分に続いて同じく「心身脱落、脱落心身」という道元の言葉を引用している。この現象世界は全てが現れ出ている世界である、それはつまり「現成公案」の謂いである。それは、諸々の差別、煩惱の上に留まって、全ての眼前の老人、子供、高位、低位の者、宮殿、廊下、草木、山川、全ての存在を取り上げて、それによって自己に本来備わる真実の清浄なる姿を自覚すべきことを説くのである。そして、このことを表現するために、洞山の五位の逐位頌にも例として挙げられている鏡の例を使って説明を加える。そのような境地は、よく磨き込まれた鏡に向かい、そこに映し出された自己の姿を見つめるようなものであり、前位をより徹底して修することによって、自然に自己と他人が一つになり、一枚の鏡のようになるのである*¹²。

次に正中来において真実そのものの教えを自覚した菩薩が現れてくる。『摩訶止観』から引用された「上求菩提、下化衆生」の言葉は、白隠にとって根本的な教えである菩提心の重要性を強調するのである*¹³。相対差別の世界に戻る者、または差別の中に平等性を自覚する者の世界である。この実践的な働きは、いわゆる「空悟り」を強く戒めるものである。しかし、「無縁の大慈」を働かせる位にもかかわらず、これだけではいまだ不十分である。それを補うのが次の兼中至の位なのである*¹⁴。

兼中至では、正と偏、あるいは平等と差別の両面が存在している。同じように、明暗が二つながら共に現れてくる世界であり、明暗一如という真実を自覚するのである。白隠によるとこの一位はまさしく力量を有する菩薩こそが、泥だらけの街頭において、七転八倒の苦しみを得ながらもなおそのままだが空であることを述べているのである。そしてここで白隠は悟りの過程を述べた、

『十牛図』の最後の第十「入躰垂手」の境地にこの位を当てはめるのである。しかし白隠はこれだけの境地に到っても、いまだ「穩坐の地」では無いと言って更に向上を求める。それが最後の兼中到なのである*¹⁵。

ここで白隠は洞山のつけた頌を訂正して、別の頌をつけている*¹⁶。この過程は東嶺による『五家参詳要路門』に詳しい。

「或る時、先師予に語って曰く『洞山五位の頌、各々美を盡くせり。中に於いて兼中到の一頌、善を盡くさざるに似たるか、子、奈如か思ふ』。予曰く『然り。若し雲門、臨濟の宗旨を以て言はば、此の一頌大いに劣れり。洞山の作に非ざるに似たり。彼の宗風は審細に義を論ず。是の故に此の頌、是の如く指示して、全く一字子の失もなし。若し東山下の事を以て之を頌さば、雪竇の徳雲の閑古錐の偈、誠に善盡くし美盡くすと謂うべきか。尊意如何』。先師應諾々して曰く『誠に然り』。因って此の偈を以て、洞山に代別して茲に著くるのみ*¹⁷

つまり、白隠は洞山の逐位頌の兼中到の頌を「兼中到」の境地に適合しないとみなし、雪竇重顕(980-1052)の『祖英集』の中の頌である、「徳雲の閑古錐、幾たびか妙峯頂を下る。他の癡聖人を傭ひて、雪を擔ひて共に井を填む」という頌に訂正しているのである。これによれば、痴人は背中に雪を担って井戸に埋めるのである。これは無限だけではなく、無所得の表現として考えられる。衆生は無辺なる故に、衆生を救うことは無限、そして無所得行なのである。すなわち菩提心である。

白隠における最高の目的は衆生済度である。白隠の思想に従えば、「兼中到」はその最も深いものでなければならぬはずである。自受用三昧の中に他受用三昧を包含しているのである。白隠の菩提心から見れば、これではいまだ徹底していないのである。前位までですでに悟りに至り、衆生済度の行を為しているにもかかわらず、なおかつ兼中到の位が必要なのは、徹底して悟りの垢を取り、なおかつ癡人に徹することにあるのである。ここにこそ白隠が究極とする「兼中到」の一位の意義があると言えよう。

「口訣」の中で、白隠は偏正五位の重要性を主張しながら、同時にその複雑さも認めている。「嗚、夫れ教海は浩渺にして、法門は無量なり。其の中間に秘授有り、口訣有り。未だ曾て五位の攘乱の如き者を見ず。重離の煩評、晷変の鑿説は、枝上に枝を添え、蔓上に蔓を結ぶ*¹⁸。

おそらく、ここで白隠は、一般的な修行者にとって特にその時代に偏正五位のような宗旨の説明が理解しがたいということを示したかったと思われる。しかし、白隠が最も大切にしていたのは、全ての衆生に仏法を広めて衆生済度をはかることであつた。そのために全ての方便をも受け入れたのである。そのことは「学者、之に依りて進修せば、大いに利益あらん。洞上知識の口授にあらずと為して、疑惑することなかれ」とか、「予八、九年来我が同人の諸子を激励して、此の大事を参究せんと欲するに、往々他家の宗要と為して顧みず、其の中間に唯だ一箇半箇を得るのみ。寔に嘆ずべし。且つ道うことを見ずや、法門無量誓願学と。況や是れ佛道大綱、参禅の要路なるをや*¹⁹」と言って、宗派の区別をも超越することを弟子に示唆していたことから理解できよう。この言葉の中に見られる「法門無量誓願学」は、『四弘誓願文』の中の一句である。「菩提心」を重視する白隠にとって、『四弘誓願文』の思想こそがその根本に流れる思想である。したがって、

そのような白隠にとって、五位の思想は難解ではあっても、様々な人々に禅を普及させ、そして衆生済度をはかるには必要不可欠なものであったのである。

また、白隠は『十牛図』と同じように、「五位」についても図で表現している。五位の図は「五位鷺」と題されたもので、鷺の絵が描かれ、そこに白隠の賛が記されている(図③)。その内容は、「何やつだ、人のせなかへ、のほり(お)って、どぜう骨もたまらないぞ、ごひさぎまし」*²⁰ というものである。

これは「どぜう(どじょう)」と「土性っ骨」を懸けている。「ごひさぎ(五位鷺)まし」は、「ご急ぎまし(お急ぎなさい)」の意であると思われる。これは禅門で尊重される五位を皮肉ったものであろう。白隠は「偏正五位口訣」を著しており、五位を非常に大事にしている。また、白隠以後、本来は曹洞宗のものである五位が、臨済宗においても非常に重要な修行の過程とされているのである。そのような白隠が五位を皮肉るはずがない。しかし、これは『十牛図』の第十図で表現された、白隠の「遊戯三昧」の一つの表れであると思われる。五位を重視した白隠は、機関としての五位を真実に自己のものとした証拠が、この絵の表現であると考えられる。



【図 ③】

さて、以上の通りに白隠の五位の解釈を見てきたのであるが、ここにおいて、白隠の五位の解釈が修行の階梯に擬すべきものであることが理解できたであろう。

この点から五位の公案を實踐における限られた時期に行う悟後の修行の過程として、自己の境涯と仏教の根本的な教義を照らし合わせ、それによって悟境を整理するというようなことは当初の白隠の意図とは異なったものではなかったろうかと思われる。

白隠によれば、悟りを開くのは一度限りのものではない。悟りを開いた後にはまた悟りに至る一連の修行があるのである。これこそが悟後の修行の大切さなのである。その点を柳田聖山は次のように述べる。「白隠の禅は、実践的に二つの柱を持つ。一つは無字による見性の体験であり、他は悟後の修行である」と*²¹。

五位のそれぞれにおいて得た境涯は、開悟した後の長い人生における実践的な修行の一つの指針になるものと思われる。そのように考えると、一時的な悟後の修行としての悟境の整理という点ではまだ不十分であると言えよう。

白隠は24歳から26歳の間に偏正五位を正受とその門下より伝えられたものの、その時には五位を真に理解することができなかった。実際にその真意を明らかにしたのは白隠64歳の時である。その間およそ40年である。このことからわかる通りに、五位を實踐において真に理解するのに、決して短期間で可能なものではなく、実生活において何度も「正」と「偏」の「回互」的な

繰り返しを体験することによって、自然に現れてくるものなのである。

白隠の説明によれば、前述したように「兼中至」の所で「正中偏」「偏中正」「正中来」の三位が、『十牛図』の第十図にあたるものと思われる。『十牛図』は修道の過程を十枚の図によって解説したものである。従って、「兼中至」は、第十図に当てられていることによって、見性を完全に得た修行の段階を表し、そして「兼中到」は見性も超越する世界の修行の境地を表すと考えられるのである。

「正中偏」「偏中正」「正中来」の所までが具体的に修行の段階として明らかにされていると思われる。つまりこの三位は、見性の世界のそれぞれの面を表しているのである。また、「兼中至」は正中来の段階から出たための位である。前述のように、白隠は『十牛図』の第十図と比較すれば、この位は見性を体得しおわる位なのである。そして、これに従うのが兼中到であり、見性の世界さえない位なのである。つまり、「兼中至」は修行における通過点と言えよう。「兼中到」は見性の世界の段階で止まらせないためのものようである。

従って、以上のように五位はシンボリックな言語で修行の段階を説明したものであると言えよう*22。

白隠における五位の解釈を考えると、鏡ではなく球体のイメージが浮かぶ。正中偏から兼中至までの四位は、向上のプロセスであり、球の表面をそれぞれの角度によって眺めるようなものである。しかし、最後の兼中到の場合、その球の中に入り、自ら球となって、球であることさえも忘れること、あるいは修行しているという意識さえも捨て去ることだと思われる。

五位とは、五つの段階を示しているかのように見えるが、喩えてみれば、それは一つの球体のようなものである。そして、同じように修行の方法は様々であるが、三昧において、あるいは三昧そのものは一つなのである。

3. 現代における『十牛図』および『洞山五位』の理解

『十牛図』と『洞山五位』について考える場合、次の二点が問題となる。

- ①『十牛図』、『洞山五位』共に段階的なものであるか、それとも統合的なものであるか。
- ②現代においての重要性。

以下、この二点について考察をする。

①、『十牛図』並びに『洞山五位』は、十段階、もしくは五段階に分けて禅の修行と悟りを説明している点から言えば段階的なものであると言える。しかし本質においては、平田高士が「五位に優劣をつけて、漸進的な修行の段階と見てはならない」*23と述べているように、統合的なものであるはずである。では、一体これらは段階的なものであるか、それとも統合的なものであるのか。

禅の悟りは瞬間的に現れるものであり、それを「頓悟」と言って重要視する。この意味では悟りに段階などあろうはずはない。しかし、現実において、修行者はまず発心し、入門し、知識を深め、坐禅などの実践的な修行を積むことによって悟りに到るのである。この点から言えば段階的なものなのである。

禅では、「悉有仏性」と言って、万人に「仏になる可能性」を有する仏性を持っているとする。これは菩提心とも言い換えることができよう。これを基にして、修行者は修行を積むことも出来るのであり、また悟りを得ることもできるのである。菩提心は最初は見えないものであるが、修行の最後まで通貫している。そして、それによって悟ろうという意欲が現れるのである。この意味で、菩提心は『十牛図』、「五位」とともに、全ての図や位を繋ぐエレメントと言えるのである。

しかし、修行が進むにつれて疑問が現れる。それは個人的な修行と、衆生を済度するという大きな目的との齟齬による疑問である。

悟りはまず個人的なものである。しかし、個人的な修行が終わると今度は衆生済度という、普遍的な修行の段階に入るのである。このことが『十牛図』、『五位』において表現されているのである。そして、これらは菩提心の二つの側面なのである。この過程が『十牛図』においてシンボリックな表現で表され、より複雑な表現として「五位」において明らかにされているのである。

これらの統合的なものとしての『十牛図』や「五位」の図や位の中にある非時間性は、無の三昧によって覚される。つまり、体験としての無の実践によってそれらは統合されるのである。そして、それを自覚した時点で段階的なものが、一つのものへ統合されるのである。このことを久松真一は「五位というものは、一位の無位の内容の分析、区別である」*²⁴と述べるのである。

②現代において『十牛図』と「洞山五位」の重要性について考察する時、久松真一は「『十牛図』提綱」の中で次のように述べる。

「煩惱生死の世界に遊戯する仏道とかいうものの行じ方ではありますが、其處に自ら二つの方向があるわけがあります。言わば、一つは直接に歴史の世界に出て行きまして、さまざまの現実の悩みを除いて、温かい正しい歴史の世界を創って行くということと、もう一つは、歴史の世界を構成するすべての人を、本当の自己に覚めさせて行くということと、こういう両面があるのでありますが、これはそのいずれが欠けてもならない重要なことであります」*²⁵。

そして、最後の第八、九、十図の自己の働きについて明らかにする時、「はじめて可能なる不住涅槃的な無縁の大悲というものになる」*²⁶と述べる。

久松真一の「大悲」なるものは、小論において述べる「菩提心の遊戯」、すなわち「菩提心によって遊戯三昧を得た」こととして見られる。実は、『十牛図』の第十図においての遊戯ということは、最高の菩提心の一面であり、「五位」の第五位においてはこの遊戯も忘れて、ただ菩提心そのものが残ると思われるのである。

註

*1 『十牛図』のテキストに関する詳細な研究として、上田閑照、柳田聖山『十牛図 - 自己の現象学』、筑摩書房、1999年を参照。

*2 辻村公一は次のように述べる。「彼はまた廓庵『十牛図』の第九「返本還源」の頌の中の一節「水自茫茫花自紅」に深く感動したことがあった」（辻村公一「思惟の使命」、西谷啓治編『講座禅』第8巻、筑摩書房、昭和49年、361頁）。

- *3 この話は、他には聖書におけるマタイ19.13-15と、ルカ18.15-17にも述べている。その中では、マルコが最も古い話である。
- *4 白隠の「口訣」では「別」は「更」と作る。
- *5 右に同じく「出」は「隔」と作る。
- *6 同じく「還同」は「猶如」と作る。
- *7 同じく「衝」は「冲」と作る。
- *8 「正中偏。三更初夜月明前。莫怪相逢不相識。隱隱猶懷舊日妍。偏中正。失曉老婆逢古鏡。分明靦面別無眞。爭奈迷頭還認影。正中來。無中有路隔塵埃。但能不觸當今諱。也勝前朝斷舌才。兼中至。兩刃交鋒不須避。好手猶如火裡蓮。宛然自有衝天氣。兼中到。不落有無誰敢和。人人盡欲出常流。折合還歸炭裡坐」(大正蔵47—532c)。
- *9 この言葉の出所はわからない。ほとんど同じ言葉は『続古尊宿語要』巻1「死心悟新語録」(続蔵118—860上)に見られる。ただ「蓋」が「遮」となる。また、『景德伝灯録』巻15, 夾山善会章に「上無片瓦遮頭。下無卓錫之地」(大正蔵51—324a)とあるのが見られる。
- *10 『白隠和尚全集』第2巻, 龍吟社, 昭和42年, 85頁。
- *11 「自己をはこびて万法を修証するを迷いとす。万法すすみて自己を修証するはさとりなり」(酒井得元・鏡島元隆・桜井秀雄『道元禪師全集』第1巻, 春秋社, 1995年, 2頁)。
- *12 『全集』第2巻, 86頁。
- *13 『摩訶止観』の原文では「上求佛道, 下化衆生」となる(大正蔵46—6a)。
- *14 『全集』第2巻, 87頁。
- *15 『全集』第2巻, 87頁。
- *16 『全集』第2巻, 88頁。
- *17 「或時, 先師語予曰, 洞山五位頌, 各々盡美矣。於中兼中到一頌, 似不盡善乎, 子思奈如。予曰, 然矣。若以雲門, 臨濟宗旨而言, 則此一頌大劣。似非洞山作也。彼宗風審細論義。是故此頌, 如是指示而, 全無一字子之失。若以東山下事頌之, 雪竇德雲閑古錫之偈, 誠可謂盡善盡美歟。尊意如何。先師應諾々曰, 誠然也。因以此偈, 代別洞山, 著于茲而已」(『全集』第7巻, 220頁)。
- *18 「嗚夫教海浩渺, 法門無量。其中間有祕授, 有口訣。未曾見如五位之壤亂者。重離煩評, 疊變鑿說, 枝上添枝。蔓上結蔓」(『全集』第2巻, 82頁)。
- *19 「學者依之進修, 大有利益。莫爲非洞上知識口授疑惑」(『全集』第2巻, 82~84頁)。
- *20 棚橋一晃『白隠の芸術』, 芸立出版, 昭和55年, 22頁。
- *21 柳田聖山「臨濟の家風」, 『日本の仏教』第9巻, 筑摩書房, 昭和24年, 260頁。
- *22 仏教におけるシンボリックな言語で表われた修行の段階については, Roderick S.BUCKNELL, Martin STUART-FOX, *The Twilight Language-Exploration in Buddhist Meditation and Symbolism*, Curzon Press, London- St.Martin's Press, New York, 1986を参照。
- *23 平田高士「洞上五位頌」, 『講座禪』第6巻, 筑摩書房, 昭和49年, 72頁。
- *24 久松真一「洞山五位提綱」, 『増補久松真一著作集』第6巻, 法蔵館, 1994年, 431頁。

*25 同上書，520頁。

*26 同上書，520頁。

(論文受理：2000年11月1日／掲載決定2001年3月6日)

The Problem of Kōan in Hakuin and in the Present Day — Through the *Ten Oxherding Pictures* and the *Five Ranks of Dōng-shān* —

Anna RUGGERI

In Zen Buddhism can be founded some texts which describe the practices for the awakening as a 'graduate process'. One well-known example is the *Ten Oxherding Pictures*, a sequence of ten pictures of a herdsman searching for his ox or his true self. Another example is the *kōan* of the *Five Ranks of Dōngshān*, one of the last and most difficult *kōan* in the present *kōan* system, which explains the mutual interpenetration of the apparent and the absolute reality by a subdivision of five ranks.

This paper intends to illustrate, especially from the viewpoint of Hakuin, what the *Ten Oxherding Pictures* and the *kōan* of the *Five Ranks of Dōng-shān* are. Than it attempts to interpret the meaning of the two texts from the viewpoint of the contemporary understanding. It also tries to clarify the reason why they must be seen as a whole without ranks, thought they appear like gradual processes.