

白隠慧鶴における洞上五位の一考察

アンナ・ルツジエリ

はじめに

日本の聖一国師（東福円爾、一二〇二―一二八〇）は、公案を理致・機関・向上の三つに分類し、次いで白隠慧鶴（一六八五―一七六八）ならびに東嶺円慈（一七二一―一七九二）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、室内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。このように臨済宗にあっても、洞上五位は重要な修行の過程である。

洞上五位とは、元來中国の洞山良价（八〇七―八六九）があらわしたものである。¹白隠慧鶴は、師匠である正受老人（道鏡慧端、一六四二―一七二二）の室内においてそれを授けられ、更にその弟子に伝承した。そして曹洞宗に伝わっている五位の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。

現在の臨済禅修行の段階として、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『荊叢毒蕊』巻三、すなわち「洞上五位偏正口訣」

において、詳しく明らかにしている。

本論においては、偏正五位とは何かという点に関して概説した後、「洞上五位偏正口訣」などの作品を分析することによって、白隠の五位理解、ならびに公案としての扱い方という問題について考察してみたい。そして、最後に修行において五位がどのような価値を持つのかを思想的に検討してみたい。

一 偏正五位について

まず、白隠の五位における思想的研究に入る前に、五位についての概略を述べたい。

一般的に五位といえば偏正五位を指すようであるが、厳密には、五位には「偏正五位」「功勲五位」「君臣五位」「王子五位」の四つがある。

洞山の五位は、元の中統元年（一二六〇）に晦然が序を書いて編集刊行した『重編曹洞五位』「洞山五位顕訣」に述べられた偏正五位と、『禅林僧宝伝』（二三三二年刊）「華嚴隆禪師」項に記載され、洞山の著語的説明と頌で示された功勲五位とがある。

偏正五位は、前述したように洞山良价によって作られたものであり、その宗旨を五項目に分類し、それに弟子である曹山本寂（八四〇—九〇二）が註釈をつけたものである。

偏正五位は、洞山は概ね①正位却偏、②偏位却正、③正位却来、④偏位中来、⑤相兼带来としている。そして、曹山に到って、各位の項目を①正中偏、②偏中正、③正中来、④偏中至、⑤兼中到と三文字ずつに整えられた。そして、それにその趣旨を各位毎に七言三句でまとめた逐位頌を示して分析している。

曹山の逐位頌とは以下をいう。

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。隱隱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。分明觀面別に眞無し。争いかに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。但だ能く當今の諱に觸れず。也た前朝の斷舌の才に勝れり。兼中至。兩刃鋒を交へて避るを須もちひず。好手還りて火裡の蓮に同じ。宛然として自ら冲天の氣有り。兼中到。有無に落ちず、誰か敢て和せん。人人盡く常流を出でんと欲す。折合還つて炭裡に歸して坐す。

また、曹山は「五位君臣旨訣」を著わし、偏正五位に合わせて君臣五位を説いているが、それらは偏正五位の註釈としての性格が強い。「王子五位」はもつと後の時代に石霜慶諸（九八六—一〇三九）があらわしたものである。しかし、本論ではこれらの二つは問題としない。

「功勲五位」は、向、奉、功、共功、功功の五つをいう。功勲五位は、それを体得すべき学人の修行の進展状況を示したものである。偏正五位と功勲五位との関係は、簡単に言えば、前者が証、後者が修の道理を明らかにしたものであるといえる。しかし、偏正五位、功勲五位共に洞山自身の悟得の体験を元にしているといえよう。

そもそも、六祖慧能下の青原行思の弟子である石頭希遷（七〇〇—七九〇）が『参同契』を著して以来、その門下では、「明暗」「理事」「回互、不回互」などの思想をもつて宗旨が説かれるようになった。洞山はその流れを受けて、『宝鏡三昧』を著すにいたつた。そして、この中の「重離六爻、疊而為三、變尽成六」の部分から五位が発生するのである。五位は曹洞宗だけではなく、臨濟宗においてもあらわれてくる。唐代において臨濟宗との混淆がみられるようになるのである。まず、臨濟義玄（？—八六七）の下で四料揀によつて悟つた後、曹山に参じた克符道者（生没年不詳）が曹山にならつて七言三句ずつの偏正五位頌を作成しているのがその嚆矢である。

臨濟から下つて五代目、汾陽善昭（九四七—一〇二四）もまた、洞山良价の法嗣、青林師虔の孫弟子にあたる石門慧徹

について曹洞の宗旨を学んでいる。問題なのは、この汾陽によって、一旦五位が変更されていることである。つまり、本来は第三位である、「正中来」を第一位へ移動し、また「偏中至」を「兼中至」としたのである。しかし、この順序の変動は、汾陽の法嗣である石霜楚圓(九四六一—一〇三九)によって元の形に改められるものの、偏中至を兼中至とした点に関してはそのまま残した⁹⁾。

よく誤りではないかと指摘されるもかかわらず、白隠も第四位を兼中至の形で伝えている。この点も白隠の五位解釈の独自性を表し、白隠の五位が臨済宗の五位解釈のもつとも深いものであるとして、曹洞宗の五位との相違を明らかにしている。

以下、白隠の「偏正五位」について検討してみたい。

二 「洞上五位偏正口訣」における白隠の偏正五位の理解

現在に到っても、五位は臨済禅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。したがって、「兼中至」か「偏中至」とかというようなことは問題ではなく、むしろ、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。

さて、白隠の場合、この「五位」をどのようなものとして見ていたかについて述べてみたい。

白隠の年譜によれば、白隠は五位を師である正受老人に、宝永五(一七〇八)年、白隠二四歳の時に教授されている。しかし白隠は正受に出会う前に、高田の英巖寺¹⁾において、生鉄素庵²⁾一七二八³⁾の『人天眼目』の提唱を聞きに行っている。少なくともその時に偏正五位のことを知ったと思われる。そして、同時に正受の弟子である道樹宗覚(一六七

九一七三〇¹³）を知り、そのことが縁で正受の下に参ずることとなったのである。

正受の下で、八ヶ月間に渉る厳しい修行を経て、またいくつかの公案にも参じた後に、白隠は最初の見性を得たことを正受に認められる。その後、白隠は五位を工夫している。この因縁は非常に重要である。以下抜粋する。

「一日曹洞の五位偏正を請益す。翁曰く、『汝試みに道え看ん』。師所見を呈す。翁笑いて曰く、『只但這箇のみ。更に別に在ること有りや』。師無語。翁呵して曰く、『洞山の五位最も悟後の修行を明らかにす。甚だ深理有り。若し汝が所解の如くならば、只々是れ一場の閑家具。洞山許多の階位を立て什麼かせん』と。後ち、眞訣を伝う。且つ語りて『重離の六文、偏正回互して、疊みて三と爲る』と言うに至りて、翁口を杜づ。師『変尽して五と成る』の訣を乞う。翁曰く、『豈に一登して極む可けんや。只但洞山一人の頌を看よ。余の奴輩の説を管取して、以て孤窟に陥ること莫れ』と¹⁴。

白隠は五位の工夫をするものの、しかし最初の白隠の回答があまりにも浅薄なものであったため正受到一旦否定される。次に正受は改めて白隠に五位の指導をするが、偏正五位の重要なポイントである「重離六文、偏正回互、疊而爲三」に到って語を止め、指導を中断したのである。これは一体どういう理由からであろうか。そして、遂に白隠は正受と別れるまで、それ以上「五位」についての指導を受けることはなかったのである。

その翌年の宝永六（一七〇九年）、白隠は菩提樹院に留まっていた時に、宗覚が白隠との相見を目的に正受庵から訪れ、白隠は宗覚に対して次のように言ったのである。

「正受年尊にして再会期し難し。請う、兄、五位変尽の訣を叩いて、転じて我に伝えよ¹⁵」と。

そして、その翌年宝永七（一七一〇）年に、宝泰寺¹⁶で宗覚に再会する。

「会中、格兄約を差えずして来る。師、変尽の訣を聞かんことを乞う。格曰く、『豈に容易ならんや』。（中略）纔に『変尽して五と爲る』と道う処に至って、師忽然として其の旨を論って曰く、『止みね止みね、我れ会せり、我会せり』。（中

略)翌日閑に乗じて格に告ぐるに一字を違わず。只但だ日用の事依然として奇特無し¹⁸⁾。

白隠は宗覚に五位の真意をたずね、それに答えた宗覚は「変尽して五と為る」と言うのみ、全てを語る前に白隠は全てを了解するのである。こうして白隠は五位を会得したのである。

当時、つまり江戸時代前期においては、五位は宗義の復興によって曹洞宗で盛んに用いられていたが、臨済宗ではほとんど無視されていた。そういった状況下で正受が偏正五位を公案として使用していたこと、また正受まで済門に おいても伝承されていたということは非常に重要なことであると思われる。

白隠の時代までの臨済宗における五位の発展とその過程を検討することは非常に興味深いことである。つまり虚堂智愚(一一八五—一二六九)、南浦紹明(一二三五—一三〇八)、宗峰妙超(一二八二—一三三七)、関山慧玄(一二七七一—一三七〇)から、正受までどのように五位が伝承されてきたのか、本論では検討する余地はないが、今後改めて別稿によって検討してみたい。

さて、このようにして白隠は五位を会得したのであるが、年譜を見る限り、白隠は生涯偏正五位に関して興味を持ちつづけていたことは間違いないさそうである。したがって正受からこれを伝承されたことは白隠にとっては非常に意味を持つことであつたように思われる。

しかし、白隠が正受老人門下嗣法の弟子の一人であるということについては、いくつかの問題点が存する。それは白隠が正受老人から、嗣法の証明である印可証明を受けていなかったのではないかという問題である。また、これに関連することであるが、白隠が正受庵に留まっていた期間が非常に短く、白隠が正受の下を去った後、正受は十三年間も生存していたにもかかわらず、白隠と正受との間に何の交渉も無かったという問題である。¹⁹⁾しかし、そのような状況であつたにもかかわらず、白隠は正受を自分の真の師であると生涯確信し続けたのである。この点に関して、年譜には次のように記されている。

「師、後に人に謂って曰く、『予、嘗て的翁の評論を聞く時は、意に謂えり、而今列利相望んで、名師互いに興る。老漢何が故ぞ、是の如く諸方を憤激するや。是れ所謂る我に同じき者に党するならんと。後來江湖に遊歴して、数員の宗匠に見ゆるに一箇も大眼目を具する底の真正の宗師に懂者せず、始めて正受の道の遙かに諸方に出づることを知る』²⁰。

正受に対して師として多大な感謝の念を持つことは白隠にとっては当然のことであるが、しかし、それ以上に白隠は正受より五位を伝承されたことに関して非常に重要性を感じた故に正受の法を守ろうと決意したのではないかと思われるのである。特に白隠が五位について著した書を見ると、正受老人の法系の祖師に関する提唱もいくつか見られるのである。例えば、愚堂東寔（一五七七一六六）の没後百年忌の折りの提唱である『實鑑貽照』（二七五八刊）、などにも五位に関して言及している。もちろんこれは推測の域を出ないが、重要なポイントであるように思われる。

さて、「洞上五位偏正口訣」は二部構成である。前半は偏正五位の重要性について、また「重離六文、疊而為三、変尽成六」の説明、そして五位と四智、並びにその配当が述べられている。後半は、白隠の洞山良价の「逐位頌」についてのコメントが記されている。²¹

白隠の法嗣東嶺円慈によつて著された『五家参詳要路門』巻三の中においても、同じ「洞山五位偏正口訣」が載せられている。しかし、ここでは白隠による「口訣」は東嶺によつて若干訂正されている。²²

「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。

「鳴な夫れお教海は浩渺にして、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、疊変の鑿説は、枝上に枝を添え、蔓上に蔓を結ぶ²³」。

おそらく、そこで白隠は、一般的な修行者にとつて特にその当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のではあるまいか。この点は、日本曹洞宗の開祖である、永年道元（一一〇〇—一一五三）の立場と非常に近似している印象をうける。

道元は偏正五位に対して否定的な立場をとっていた。『正法眼蔵』卷三七に、

「師は、これ洞山の遠孫なり。祖席の英豪なり。しかあるに、箇箇おほくあやまりて、偏正の窟宅にして高祖洞山大師を礼拝せんとすることを炯誠するなり。仏法もし偏正の局量より相伝せば、いかでか今日にいたらん。あるいは野猫児、あるいは田庫奴、いまだ洞山の堂奥を参究せず。かつて仏法の道閫を行李せざるともがら、あやまりて洞山に偏正等の五位ありて人を接す、という。これは胡説乱説なり、見聞すべからず。ただまさに上祖の正法眼蔵あることを参究すべし」とある。

道元が否定したのは、五位のその難解さにあつたのではないか。『信心銘』の冒頭の「至道無難」といわれるように、本来禅はそれ程難解なものではなかつたはずである。坐禅そのものが悟りであることを主張する道元にそのような難解な機関は必要ならつたのではないか。白隠は当然のことながら五位を否定してはいないが、この点においては道元との共通点が見られる。

五位の教義は洞山と曹山の時代にあつても、非常に難解なものとして捉えられていた。曹山の法がその後四代をもつて滅したのはこの五位の教義の困難さにあつたのではなからうか。

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。そのために至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、九年來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」と言つて、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つて、『四弘誓願文』の思想こそがその根本に流れる思想であるのである。した

がって、そのような白隠にとつて、五位の思想は難解ではあつても、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つたのである。

「口訣」の前半部分において、もう一つ重要な思想は、偏正五位と四智との組み合わせであつた²⁷。この点に関して白隠は次のように述べている。

「正受老人曰く、『祖師始めて五位を施設する大意は、學者をして四智を證得せしむるの大慈善巧なり。大ひに教家の義論に同じふせず。所謂る四智とは大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智、是れなり。道流直饒たひ三學精鍊して多劫を重ねるも、未だ四智を證得せずんば、眞の佛子と稱することを許さず。道流、眞正參究して八識賴耶の暗窟を打破する時、大圓鏡智の寶光、立地に煥發す。却つて怪しむ、大圓鏡光黒くして漆の如くなることを。此れを正中偏の一位と道う。此に於いて一分の大圓鏡智を證す。更に偏中正の一位に入り、寶鏡三昧を修すること多時。果して一分の平等性智を證得し、始めて理事無礙法界の境致に入る。行者此に於いて未だ足れりと爲さず、親しく正中來に入り、兼中至に依つて、妙觀察智、成所作智、等の四智を圓證す。最後に兼中到の一位に到つて、折合して還つて炭裡に歸して坐す²⁸』。

この部分で白隠は、祖師が五位を創作した意図が「四智」の境涯を會得させるためのものであつたと述べているのである。そして、四智を眞に理解しなければ、仏弟子と名乗ることさえ禁じているのである。

「四智」とは、唯識で説かれる意識の諸相のことである。その段階については白隠の言葉の通りであるが、そのそれぞれが唯識で説く八識に対応している。つまり眼識、耳識、鼻識、舌識、身識の五識が轉換すると成所作智になり、第六識といわれる意識が轉換すると妙觀察智になり、第七番目の末那識が轉換すると平等性智に、そして第八識が轉換すると大円鏡智になるといわれている。引用した白隠の言葉の最後の表現はそのことを述べているのである。

白隠は第八識が轉換して大円鏡智が現れる時には、五位という正中偏の一位の境涯と同じだといふのである。しか

し、この大圓鏡智の光は真つ黒で、まるで漆のようであると述べる。

また、五位にはその教義を図に示した、一つの象徴がある。それは正と偏を黒と白によつて分類した図説である。この図説とは、正位を「黒」、偏位を「白」というように象徴し、さらに正中偏は●、偏中正は●、正中来は○、兼中

至は○、そして最後に兼中到を●とするものである。²⁸⁾

何故白隠はこのような表現を五位の説明のために用いたのであろうか。白隠は「口訣」の中で、大圓鏡智の光は真つ黒で、まるで漆のようであると説明している。しかし●は兼中到の象徴である。そして、白隠の説明では大圓鏡智は正中偏である。従つて兼中到は白隠にとつては正中偏と同じであると考えられるであろう。²⁹⁾

同じようにまた別の疑問が現れる。それは、五位における易との関係である。古来より、五位は比喻として易の思想を用いている。五位における易の比喻は、『宝鏡三昧』の「重離六爻、疊而為三、変尽成六」という句から易卦と禅との関係が問題となった。つまり、易卦の「重離」と偏正、そして「疊変」と回互のところが出発点となり、そこから比喻の中心となる易卦の「重離」から、正中偏は「☳」（巽）になり、偏中正は「☱」（兌）となる。そして正中来は「☵」（太過）に展開し、兼中至は「☲」（中孚）となり、最後に兼中到に至つて、「☱」（重離）になるのである。³⁰⁾

これに関して白隠は、「口訣」において次のように述べている。

「☱重離六爻は、二三四爻を取りて、☳を正中偏と爲す。三四五爻を取りて、☱を偏中正と爲す。即ち太過の卦を見る。太過の二三四爻を取りて、☳を正中來と爲す。此において、疊んで三と爲すの判。蓋し善を盡くすに似たり。變盡して五と成るに到りて、全く未だ善を盡さず。後に正受の室に入りて、之れを傳へて、方に以て足れりと爲す。足れりと爲すと雖も、猶ほ恨む、諸師未だ全く偏正回互の義を判するに及ばず、回互の兩字、棄擲して總に顧みざる者に似たることを。此に於いて疑咒重ねて頭を擧ぐ。」³¹⁾

この説明から、白隠はおそらく当時の五位と易卦説とその理解に対して批判、あるいは疑問を持つていたということがわかる。そして、前述した、正受が「重離六爻、偏正回互、量而為三」というところで白隠に五位に関する指導を止めたという因縁について再考してみると、不思議に思われる。「重離六爻、偏正回互、量而為三」という句から、易卦の「䷛」（重離）まで変化してゆく過程が当然のことながら理解できるのである。つまり正受がこの「重離」の所で説明をたどえやめたとしても、すでに五位でいう、最後の兼中到来まで説いたことになるのである。しかし易卦の説から考えれば、「重離」は再びもとの卦に戻るようになる。そのように考えると、正受の教えはここでは決して終わっていなかったと言えるであろう。

以上の考察もまた推測の域を出ない。しかしこれが白隠の五位における解釈の特徴ではないかと思われるのである。さて、「口訣」の検討に戻れば、後半において白隠は洞山の「逐位頌」を各々引用して説明をつけている。この説明は、概ね經典や祖録から引用された文章である。次にこの白隠の説明について検討したい。

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

正中偏の一位は大死一番、因地一下、見道入理の正位を指すなり。眞正の行者、密參して功積み、潛修して力充ちて、忽然として打發すれば、則ち虚空消殞し、鐵山摧く。上は片瓦の頭を蓋ふ無く、下は寸土の足を立つる無し。煩惱無く菩提無く、生死無く涅槃無し。一片虚凝、聲無く臭ひ無く、澄潭の底無きが如く、大虚の跡を絶するに似たり。往往此の一位を認得して、以て大事了畢と爲す。以て佛道成辨せんと言いて、死守して放つこと無し。其れ是れ此れを死水裡の禪と道ひ、棺木裡の守屍鬼と爲す。任使ひ耽著して三四十年を經れども、獨覺自了し、小果の窟を出づること能はず。所以に言ふ、機位を離れざれば、毒海に墮在すと。此れ即ち佛の所云る、正位に證を取る底の大癡人なり。假ひ平等眞智を明了すること有れども、萬法無礙の妙智を煥發すること能はず。是の故に寂靜無爲、空間の隱處に在りて、内外玲瓏、了了分明なりと雖も、觀照纔に動搖騒鬧、憎愛差別の塵縁に涉れば、則ち半點の力無く、衆苦

逼迫す。此の重病を救んが爲に、假りに且らく偏中正の一位を立つ³⁴」。

こ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。³⁵これは正と偏がそのまま一枚であることをいう。この位では、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、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を表現しているのである。

次に偏中正については、白隠は次のように説明を加える。

「偏中正。失曉の老婆古鏡に逢う。分明觀面更に眞無し。爭奈せん頭に迷ひ還りて影を認むることを。行者、若し正中偏の一位に住著すれば、則ち智常に向背して、見處偏枯するなり。是の故に、上根の菩薩、常に動中種種の差別の塵境上に坐臥して、悉く目前の老幼尊卑、堂閣廊廡、草木山川の萬法を把りて、以て自己本來の眞正、清淨の面目と爲す。明鏡に對して自らの面目を見るが如し。一切處に於いて此くの如く觀照し、歲月を累ぬれば、則ち自然に彼れ皆、我が家一枚の寶鏡と爲り、我れも亦た彼が家の一枚の寶鏡と爲る。永平曰く、『自己を運びて萬法を證するは迷ひなり。萬法來たりて自己を證するは悟りなり』と³⁶」。

ここでは白隠は、道元の『正法眼蔵』「現成公案」中の有名な言葉を引用する³⁷。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用いている。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眞実の清淨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、逐位類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。

次に正中來では白隠はこう説明している。

「正中來。無中に路有り、塵埃を出づ。但だ能く當今の諱に觸れず。也た前朝の斷舌の才に勝れり。此の一位は、上乘の菩薩、所證の果地に住せず。無功用の海中に、無縁の大慈を煥發し、四弘清淨の大誓に乘じ、上求菩提、下化衆生の法輪に鞭うつ。所謂る向去中の却來、却來中の向去なり。更に須く明暗雙雙底の時節有ることを知るべし。是の故に、且らく兼中至の一位を設く」³⁸⁾。

ここ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。³⁹⁾ 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である。

「兼中至。兩刃鋒を交へて避るを須いず。好手還りて火裡の蓮に同じ。宛然として自ら冲天の氣有り。此の一位は、有力量の菩薩、明暗不二の法輪を撥轉し、紅塵堆裡、灰頭土面、聲色隊中において、七狂八顛し、火裡の蓮花の火に逢ひて色香轉た鮮明なるが如し。入塵垂手の他受用、所謂る途中に在りて家舍を離れず、家舍を離れて途中に在らず。是れ凡、是れ聖。魔外も他を辨ずること能はず。佛祖も手を挟むことを得ず。心を擧して向かはんと擬すれば、兎角龜毛別山を過ぐ。者裡猶ほ是れを穩坐地と爲すことを許さず。是の故に言ふ、宛然として自ら冲天の氣有ると。畢竟如何。須く知るべし、更に有兼中到の一位有ることを」⁴⁰⁾。

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もそのまま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「入廓垂手」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つても、いまだ「穩坐の地」では無いと言つて更なる向上を求め、それが最後の兼中致なのである。

「兼中到。有無に落ちず、誰か敢て和せん。人人盡く常流を出でんと欲す。折合還りて炭裡に歸して坐す。師著語して曰く。徳雲の閉古錘、幾たびか妙峯頂を下る。他の癡聖人を備ひて、雪を擔ひて共に井を填む。學者、若し洞山の兼中到の一位を透得せんと欲せば、先ず須らく此の頌に參ずべし」⁴¹。

ここで白隠は改めて著語を加えている。この過程は東嶺による『五家參詳要路門』に詳しい。

「或る時、先師予に語つて曰く『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、奈如が思ふ』。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、雪寶の徳雲の閉古錘の偈、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』。因つて此の偈を以て、洞山に代別して茲に著くるのみ」⁴²。

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見なし、雪寶重頭の『祖英集』中の頌である、「徳雲の閉古錘、幾たびか妙峯頂を下る。他の癡聖人を備ひて、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。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」はそのもつとも深いものでなければならぬはずである。しかし、曹山によるこの頌によれば、悟ればただもとの癡人にもどるだけであると、非常に消極的なものになっている。つまり、「帰家穩坐」をそのまま悟りの極致としているのである。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、これではしかし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、なおかつ兼中位の位が必要なのは、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。

三 五位と悟後の修行

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実践におけるかぎ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つたものではなかつたらうかと思われる。

白隠によれば、悟りを開くのは一度限りのものではないのである。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。その点を柳田聖山氏は次のように述べる。「白隠の禪は、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。⁴³

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。このことについて白隠は次のように述べる。

「寛延改元戊辰夏。定中忽尔として偏正回互の秘奥を煥發する。掌上を見るが如し。(中略)諸子若し此の淵源を究めんと欲せば、須く密密に體究すべし。老僧辛苦すること既に是れ三十年、諸子容易の看を作すことなかれ。誓つて五位の秘訣を究めん」。⁴⁴

白隠は二四歳から二六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六四歳の時である。その間およそ四十年である。このことからわかる通りに、五位を実践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である。

白隠の説明によれば、前述したように「兼中至」は『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。また、白隠の弟子である東嶺は、その著『宗門無尽灯論』第四「実証」章の中で、次のように述べている。

「洞山老師、只だ汝をして重々の深旨有るを知らしめんが為に、仮に名字を設けて許多の説を作す。這箇尚お洞山の本意に非ず。(中略)看よ、仏愆麼に親切著明に汝が道位を論ずることを。是くの如きは皆な是れ悟後の真修増進の様子なり。洞山の五位も亦た然り。臨済の四料簡、四賓主も皆な是れ悟後の様子なり。(中略)学者、見性の一理に滞つて休歇し去ること莫れ」。

直接白隠の言葉ではないにしても、白隠の教えとして考えられる東嶺のこの説明によれば、洞山が五位を創作した理由として、見性のみによって修行者に修行を滞らせないためであるとしている。そして、各々の五位については、東嶺は次のように述べている。

(正中偏)「正中偏とは、見性の端的なり。已に見徹すと雖も、勢分微なるが故に、差別の法に於いて尚お未だ子々分明ならず」。

(偏中正)「偏中正は見性明了にして一切の垢無く、差別の妙理、物として現せずということ無し。また、偏中正の一位を設けて、切に此の旨を明らかにす。若し此の偏中正三昧に入らんと欲せば、須く難透の話頭に参ずべし」。

(正中来)「正中来の一位は、此れは是れ我が宗最後、向上出身の一路なり。(中略)正中来を透得する者は、実に以て一箇半箇を得難し。然るに今復た兼中至、兼中到の二位を設けたる者は、誠に以て悟本大師光前絶後の境界を見るに堪えたり」⁽⁴⁸⁾。

概ね以上によつて、東嶺によつて「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。兼中至と兼中到については東嶺においてもあまり述べられていない。

(兼中至)「学者、先ず正中来に於いて力を尽くして、他日別に生涯有らば、却り来たつて又た兼中至の一位、何の爲に之れを説くということ看ん」⁽⁴⁹⁾。

このような説明によれば、この位は正中来の段階から出るための位である。また、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)「兼中到の一位、又た是れ什麼の道理ぞ。看よ、古人慙慙に垂手方便、汝をして見性の一理に滞らざらしむ」⁽⁵⁰⁾。これらの説明によれば、「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。従つて、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。⁽⁵¹⁾

おわりに

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つ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、自ら球となつて、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、たとえてみれば、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、実は三昧において、あるいは三昧そのもの一つなのである。

本論は筆者にとつての白隠と五位との関係を検討するための端緒となるものであり、今後この課題をさらに深めていきたいと考える。

注

- (1) しかし、石井修道氏は自身の論文の中で五位を洞山の作であることに疑問を呈している（『曹山本寂の五位説の創承をめぐって』宗学研究二八 昭和六一年）。宇井伯寿氏も、『洞山五位頭訣』を分析し、「逐位頌」を曹山の作であると結論している（宇井伯寿『第三禅宗史研究』「洞山の五位頭訣と曹山の揀」）。しかし微妙な問題であるので、本論では洞上五位を従来通り洞山の作として論を進める。
- (2) 白隠の「口訣」では「別」は「更」と作る。
- (3) 右に同じく「出」は「隔」と作る。
- (4) 同じく「還同」は「猶如」と作る。
- (5) 同じく「衝」は「冲」と作る。
- (6) 「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。分明覲面別無真。爭奈迷頭還認影。正中来。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」（大正藏四七・五三二c）。
- (7) 各々の五位説については、新井勝龍『洞上五位説』、『曹洞宗実践叢書』一〇卷。保坂玉泉『參同契・寶鏡三昧・洞上五位

- (8) 説現代講話(鴻盟社 昭和五一)、佐橋法龍「正偏五位説の研究」(宗学研究一、昭和三二)などを参照。
 平田高士「禪の講座第六卷、禪の古典、中国編」「洞上五位」。しかし、この説に異論を唱える学者もいる。新井勝龍氏は、年代的に五位と「宝鏡三昧」とがどちらが先に説かれたものかは判断しにくいとし、又、重離の易卦や、草味・金剛杵はあくまでも比喻にすぎない点を考え合わせれば、五位説が確立してから宝鏡三昧が撰述されたと考えの方が妥当ではないかと推論している(新井勝龍「前掲論文」二九九頁)。
- (9) 佐橋法龍氏は、「臨済系はもとより、投子義青、丹霞子淳、宏智正覚等の曹洞系までもがそれに倣い、五位といえは全て石霜五位が本来のものであるかの如くにまで伝播し、普及するに至ったのである」(佐橋法龍「右記論文」と批判している。しかし、丹霞は『語録』中において、五位頌を二首のせるが、それは石霜五位と異なり、第四位が「偏中至」となり、洞曹五位の古意を努めている。しかし、丹霞子淳の法嗣である宏智正覚になると、再び第四位が「兼中至」となるのである。
- (10) 安谷白雲『五位・三帰・三聚・十重禁戒獨語』三宝興隆会 昭和七年 八頁。
- (11) 一旦廃寺となるものの、その跡地に東本願寺高田別院が建立され現在に至っている(『白隠和尚全集』第一卷 龍吟社 昭和四二年一六頁、加藤正俊『白隠和尚年譜』思文閣出版 昭和六十年 一〇四頁)。
- (12) 『年譜』では「生鉄」は「性鉄」となっている(『全集』第一卷 一六頁、『年譜』九二頁)。
- (13) 正受老人の嗣法の弟子であり、また正受庵の二世でもある。
- (14) 「一日請益曹洞五位偏正。翁曰、汝試道、看。師呈所見。翁笑曰、只但這箇耳。更有別莊耶。師無語。翁呵曰、洞山五位最明悟後修行。甚有深理。若如汝所解、只只是一場閑家具。洞山立許多階位為什麼。後傳真訣。且語至言重離六爻、偏正回互、疊而為三、翁杜口。師乞變盡為五之訣。翁曰、豈一登而可極乎。只但看洞山一人之頌。莫管取餘奴輩之説以陥孤窟」(『全集』第一卷 一八頁、『年譜』九五頁)。
- (15) 現在でも静岡県静岡市沓谷に存在する。
- (16) 「正受年尊、再會難期。請兄扣五位變盡之訣、轉傳于我」(『全集』第一卷 二三頁、『年譜』一一五頁)。
- (17) 「年譜」では当て字として「宝台」となる。現静岡県。

- (18) 「會中格兄不差約而來。師乞聞變盡之訣。格曰、豈容易乎。(中略) 纒至道變盡為五處、師忽然論其旨曰、止止。我會我會。(中略) 翌日乘閑告格不違一字。只但日用之事依然無奇特」(『全集』第一卷 二五頁、「年譜」一二三頁)。
- (19) この問題点に関しては、陸川堆雲「白隠和尚詳伝」山喜房仏書林 一九六三年 四一〜八二頁参照。
- (20) 「師後謂人曰、予嘗聞の翁評論時、意謂、而今列刹相望、名師互興。老漢何故、如是憤激諸方耶。是所謂黨同我者。後來遊曆江湖、見數院宗匠、一箇不懂著具大眼目底真正宗師。始知正受之道遙出諸方」(『全集』第一卷 二三頁、「年譜」九六頁)。
- (21) 『全集』第一卷 二三一〜二六六頁。
- (22) 『全集』第二卷 八一〜八五頁。
- (23) 『全集』第六卷 二二四〜二〇頁。
- (24) 「嗚夫教海浩渺、法門無量。其中間有祕授、有口訣。未曾見如五位之壞亂者。重離煩評疊變鑿說、枝上添枝。蔓上結蔓」(『全集』第二卷 八二頁)。
- (25) 酒井得元・鏡島元隆・桜井秀雄「道元禪師全集」第一卷 春秋社 一九九五年 四一一頁。
- (26) 「學者依之進修、大有利益。莫爲非洞上知識口授疑惑」(『白隠和尚全集』第二卷 八二〜八四頁)。
- (27) これについては、近藤文剛「白隠禪師における四智弁について」(『東洋大学紀要』一七 一九六三)、または常盤義伸「白隠慧鶴の『偏正秘奥』理解と『隻手音声』」(『花園大学研究紀要』二三 一九九一)に詳しい。
- (28) 「正受老人曰、祖師始施設五位大意者、今學者證得四智之大慈善巧也。大不同教家義論。所謂四智者、大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智是也。道流、直饒三學精鍊重多却、未證得四智、不許稱眞佛子。道流眞正參究打破八識頼那暗窟時、大圓鏡智之寶光、立地煥發。却怪、大圓鏡光黑如漆。此道正中偏一位。於此證一分圓鏡智。更入偏中正一位、修寶鏡三昧多時、果證得一分平等性智、始入理事無礙法界境致」(『全集』第二卷 八四頁)。
- (29) 佐橋法龍氏は、この因説を宋学の母胎といわれる「太極図」にあるとし、このように因説によつて五位を説明しようとしていた、ことさらに易六四卦と結びつけて考える傾向は、大体朱子以後であると推測している(佐橋法龍「前掲論文」)。
- (30) これに関しては、「人天眼目」の中で詳細に説明がなされている(大正蔵四八一三―一六b)。

- (31) これと同じ意見は久松真一氏にも見られる。「兼中到は第五位になりますけれども、考え方によつては、兼中到は第一位に配列されても私はよいと思います」（久松真一「洞上五位提綱」『久松真一著作集』第六卷所収 法蔵館 一九九四 三三頁）。
- (32) この説に関しては、新井勝龍「易卦説と禪—宝鏡三昧の解釈をめぐる—」（印仏研三〇—二 昭和六〇）、他に佐橋法龍「前掲論文」に詳しい。
- (33) 「三重重離六爻、取二三四爻、三爲正中偏。取三四五爻、三爲偏中正。即見大過卦。取大過二三四爻、三爲正中來。於此疊而爲三之判、蓋似盡善。到于變盡成五、全未盡善。後入正受室傳之、方以爲足。雖爲足、猶恨、諸師未及全判偏正回互之義。似回互兩字、棄擲總不顧者。於此疑此兇重舉頭」（『全集』第二卷 八三頁）。
- (34) 「正中偏。三更初夜月明前。莫怪相逢不相識。隱隱猶懷舊日妍。正中偏一位者、指大死一番、因地一下、見道入理之正位也。眞虛疑、無聲無臭、如澄潭無底、似大虛絕跡」（『全集』第二卷 八五頁）。
- (35) 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』卷一「死心悟新語録」（続藏一一八—八六〇上）に見られる。ただ「蓋」が「遮」となる。また、「景得伝灯録」卷一五 夾山善会章に「上無片瓦遮頭。下無卓錫之地」（大正藏五一—三二四a）とあるのが見られる。
- (36) 「偏中正。失曉老婆逢古鏡。分明觀面更無眞。爭奈迷頭還認影。行者、若住著正中偏一位、則智常向背、見處偏枯也。是故、上根菩薩、常坐臥動中種種差別塵境上、悉把目前老幼尊卑、堂閣廊廡、草木山川之萬法、以爲事故本來眞正、清淨面目。如對明鏡見自面目。於一切處如此觀照、累歲月、則自然彼皆、爲我家一枚寶鏡。永平曰、運自己證萬法迷也。萬法來證自己悟也」（『全集』第二卷 八六頁）。
- (37) 「自己をはこびて方法を修証するを迷いとす。方法すすみて自己を修証するはさとりなり」（『道元禪師全集』第一卷 二頁）。
- (38) 「正中來。無中有路出塵埃。但能不觸當今諱也。勝前朝斷舌才。此一位。上乘菩薩、不住所證之果地。無功用海中、煥發無緣大慈、乘四弘清淨大誓、鞭上求菩提下化衆生法論。所謂、向去中却來、却來中向去也。更須知有明暗雙底時説。是故、且說兼中至一位」（『全集』第二卷 八七頁）。

- (39) 『摩訶止観』の原文では「上求佛道、下化衆生」となる（大正藏四六一六a）。
- (40) 「兼中至。兩刃交鋒不須避。好手還同裡蓮。宛自有沖天氣。此一位有力量菩薩、發轉明暗不二法輪、紅塵堆裡、灰頭土面、聲色隊中、七狂八顛、如火裡蓮花逢火色香轉鮮明。入塵垂手他受用、所謂在途中不離家舍、離家舍、不在途中。是凡、是聖。魔外不能辨他。佛祖不得挾手。舉心擬向、兔角龜手過別山。者裡猶不許是爲隱坐地。是故言、宛然自有沖天氣。畢竟如何。須知更有兼中到一位」（『全集』第二卷 八七頁）。
- (41) 「兼中到。不落有無、誰敢和。人人盡欲出常流。折合還歸灰裡坐。師著語曰、德雲閑古錘、幾下妙峯頂。備他癡聖人、擔雪其填井。學者、若欲透得洞山兼中到一位、先須參此頌」（『全集』第二卷 八八頁）。
- (42) 「或時、先師語予曰、洞山五位頌、各々盡美矣。於中兼中到一頌、似不盡然乎、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、雪竇德雲閑古錘之偈、誠可謂盡善盡美歟。尊意如何。先師應諾々曰、誠然也。因此偈、代別洞山、著于茲而已」（『全集』第七卷 二二〇頁）。
- (43) 柳田聖山『臨済の家風』『日本の仏教』第九卷、筑摩書房 昭和二四年 二六〇頁。
- (44) 「寛延改元戊辰夏。定中忽尔煥發偏正回互祕奧。如見掌上。（中略）諸子若欲究此淵源、須密密體究。老僧辛苦既是三十年。諸子勿作容易看」（『全集』第二卷 八三頁）。
- (45) 「洞山老師、只為使汝知有重々深旨、仮設名字、作許多說。這箇尚非洞山本意。（中略）看、恁麼親切著明論汝道位如是皆是悟後真修增進之様子。（中略）洞山五位亦然。臨済四料揀、四寶主皆是悟後様子。（中略）是故學者、莫滯見性一理而休歇去。」（『全集』第七卷 九九、一〇一〜二頁、西村惠信訓註『宗門無尽燈論』禪文化研究所 平成四年 五一〜五二頁）。
- (46) 「正中偏、見性端的、雖已見徹、勢分微故、於差別法尚未了了分明。」（『全集』第七卷 九七頁、『宗門無尽燈論』五〇頁）。
- (47) 「偏中正見性明了無一切垢、差別妙理、無物不現。」また、「是故、又設偏中正一位、切明此旨。若欲入此偏中正三昧、須參難透話頭。」（『全集』第七卷 九八頁、『宗門無尽燈論』五〇頁）。
- (48) 「正中來一位者、此是我宗最後、向上出身一路也。（中略）大凡透得正中來者、實以難得一箇半箇。然今復設兼中至、兼中

到二位者、誠堪以見悟本大師光前絶後之境界。」(『全集』第七卷 九九頁、『宗門無尽燈論』五一頁)。

(49) 「学者、先於正中来尽力、他日別有生涯、却来又看兼中至一位、為何設之。」(『全集』第七卷 九九頁、『宗門無尽燈論』五二頁)。

(50) 「兼中到一位、又是什麼道理矣。看古人恁麼垂手方便、使汝不滯見性一理。」(『全集』第七卷 一〇〇頁、『宗門無尽燈論』五二頁)。

(51) 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 Rubbish Meditation and Symbolism*, Curzon Press, London - St. Martin's Press, New York, 1986を参照。