

# 禅 と 牛 飼 い

——禅・上座部比較研究試論——

W. ラーフラ 稿

片山一良 訳

「禅」に関する入門書には、一般に牧牛図と呼ばれる荒々しい野生の牛を飼い馴らす話を描いた10図、または6図が収められている<sup>1)</sup>。これらの絵図は、古くから何人かの禅僧によって、特に12世紀の廓庵(\*師遠)や自得(\*慧暉)によって描かれたが、ここでは牛が心を、牛を馴らす牛飼がヨーギ(yogi)、つまり禅定に入る人を表わしている。

牛を飼い馴らすこの喩えが非常に古い時代に溯ることは意味が深い。パーリの諸註釈は『念住経』(*Satipaṭṭhāna-sutta*)に現われる「或いは森に行き、或いは樹下に行き、或いは空き家に行き」(*araññagato vā rukkhamūlagato vā suññāgāragato vā*)という表現の重要性を取り上げ、それを詳細に説明している。

「長い間、いろかたち等の対象を追って (*rūpādisu ārammaṇesu*) 散乱したこの比丘の心 (すなわち禅定者の心) は、禅定修習 (\*業処) の路 (*kammaṭṭhāna-vīthi*) に入りたがらず、まるで馴らされていない (荒々しい) 牛に繋がれた車のように、悪い路ばかりを走る。しかし例えば、野生の (母) 牛の乳ばかりを飲んで育った野生の子牛を馴らそうとする牛飼がいて、彼が子牛を母牛から離し、そして傍に大きな杭を打ち込み、それに子牛をロープで縛るならば、彼のその子牛はあちこち腕くものの、逃げる事ができないため、下に坐りこむか、その杭のそばに横たわってしまうだろう。それと同じように、長い間いろかたち等の感覚対象の歓びを飲み干して培われた邪悪な心を抑制しようとするこの比丘 (すなわち禅定者) は、いろかたち等の感覚対象からそれを離し、森や樹下、あるいは空き家に行って、それを念住の対象たる柱 (*satipaṭṭhānārammaṇatthambha*) に念の紐 (*sati-yotta*) で結びつけるがよい。そうすれば、彼のその心はあちこち揺れ動

いた末、もはや以前に耽った対象を求めることがなくなり、念の紐を断ち切って逃げることもできないため、準備定 (\*近分定) と根本定とによって (upacārappanāvasena), その (念住の) 対象のそばに落ち着き横たわることになる。それゆえ、古聖たち (porāṇā) は説かれたのである。

恰も子牛を馴らすため  
人が杭に繋ぐ如  
ここに己の心を結べ  
固く念の対象に<sup>2)</sup>

この註釈の比喩の中では、牛飼が杭を打ち込み、それに子牛を繋いでいるが、禅画においては雄牛が木に繋がれてある。

この比喩が現われる二註釈書は、西暦5世紀のブッダゴース (Buddhaghosa \*仏音) によってなされたパーリ語訳であり、その原作のシンハラ語註釈は紀元前3世紀に溯るものである<sup>3)</sup>。

上に引用された一節で (またパーリ諸註釈のその他多くの箇所) 言及されている古聖たち、つまり名の知れぬすぐれた諸師は、シンハラ語註釈そのものよりもっと早いかも知れない。この一節にある最後の偈は、これらの古聖に帰されるもので、子牛の比喩を縮小して含めているのである。従って牛飼いに関する話は、恐らく紀元前3世紀よりも更に早い時代に溯れるであろうと思う。

古聖たちは、すでに短い4行の中で簡単、簡明に心の練磨を子牛の調教に喩えていたのである。諸註釈家はそれをより詳しく説明し解釈して増補した。禅僧たちは、心が次第に練磨され、浄化され、完成して行く魅惑的な物語を美しい図画によって描き、その同一考案を発展させ、精巧に作り上げたのである。この発展の裏には共通した仏教の伝承があったように思われる。上座部と大乘との両者が共通する註釈の伝承に従っていたらしいということについては、他の箇所でも指摘したことがある<sup>4)</sup>。

牧牛図の中では、牛は初め黒いが、馴らされ訓練されるにつれ次第に白くなり、終には完全に白となってしまふ。その根柢にある考えは、本来清浄である心が外来の垢穢によって雑染されているということ、及びそれが修行と禅定によって浄化され得るもの、されねばならぬものであるということである。

『増支部経典』 (Aṅguttara-nikāya)<sup>5)</sup> には、極めて重要、かつ本質的な二つの経 (sutta) があるが、それは次第に白くなって行く黒牛の概念を示すものとし

て役立つかも知れない。一つの経は言う。

「比丘たちよ、この心は明浄であり、またそれは外来の諸垢穢によって雑染されている」(pabhassaram idaṃ bhikkhave cittaṃ, tañ ca kho āgantukehi upakkilesehi upakkiliṭṭhaṃ)

と。他の一経は言う。

「比丘たちよ、この心は<sup>6)</sup>明浄であり、またそれは外来の諸垢穢から遠離している」(pabhassaram idaṃ bhikkhave cittaṃ, tañ ca kho āgantukehi upakkilesehi vippamuttaṃ)

と。更にこれらの二経は、このことを正しくあるがままに理解しない教養無き凡夫には心の練磨 (citta-bhāvanā) はないが、このことを正しくあるがままに理解する教養ある聖弟子にはその心の練磨があると述べている。

上記二経における心 (citta) のこの概念と、大乘の如来蔵 (tathāgatagarbha) 説との間に著るしい一致があるということをここで注意するのは面白いし、有益である。citta はパーリ語の pabhassara によって述べられている。『楞伽経』(Laṅkāvatāra-sūtra—『増支部経典』より後期であり、「禅」に大なる影響を及ぼした大乘経典) はそれに相当するサンスクリット語の prabhāsvara (明浄) をもって如来蔵 (tathāgatagarbha) を述べ、その如来蔵が「自性明浄」(prakṛtiprabhāsvara) であり、「自性清浄」(prakṛtipariśuddha) であっても、「外来の諸垢穢によって雑染されているために」(āgantukleśopakliṣṭatayā)<sup>7)</sup> 不浄であるかのように見えると言う (上記二経におけるパーリ語表現 “āgantukehi upakkilesehi upakkiliṭṭhaṃ” と比較せよ)。『楞伽経』では、如来蔵なる語は阿頼耶識 (ālayavijñāna) の同義語として用いられている<sup>8)</sup>。ところで阿頼耶識は心 (citta) の別名である<sup>9)</sup>。そうすると、如来蔵が「自性明浄」であり「自性清浄」であるという、またそれが「外来の諸垢穢によって雑染されている」という『楞伽経』の記述は、心が「自性明浄」であり「自性清浄」であるということ、またそれが「外来の諸垢穢によって雑染されている」ということを言うのに等しい。したがって、牧牛図の概念が諸々の古註釈だけにではなく、パーリ語やサンスクリット語の諸経典にも由来しているということ、そしてまたそれが後になって生き生きとした一連の絵図の中に精巧に作り上げられていったということは明瞭である。

「禅」の基本原理は、明らかに上座部と大乘との両組織に共通する念住 (Satipaṭṭhāna, Skt. Smṛtyupasthāna) に基づく。「禅」における坐禅の主要目的は、念

住における安般念 (*ānāpānasati* \*数息観) のそれと同じである。安般念の場合、結跏趺坐をして息の出入に心を集中させる。禪定 (*jhāna*, Skt. *dhyāna*) における初段階 (\*初禪) では、諸々の激しい欲望や邪念がとり除かれ、喜と楽との感情が或る知的活動と共に残っている。その第二段階 (\*二禪) では、すべての知的活動が鎮められ、心の統一 (\*心一境性) と平穩が現われるが、まだ喜と楽との感情は残っている。第三の段階 (\*三禪) では、活発な感覚である喜の感情も消えるが、まだ楽の気質が念のある平靜 (\*捨) に加えて残っている。第四の段階 (\*四禪) では、楽と苦、喜と憂のようなあらゆる感覚が消え去り、純粹な平靜と意識のみが残っているに過ぎない。かくして最後に、心はいかなる種類の思考や感覚、感情からも完全に離脱してしまうのである。

同様に、坐禪の原理は、結跏趺坐をして心を集中させ、いかなる種類の思考や感覚、感情からも完全に離脱してしまうまで心は無にさせることである。

修禪における特徴としていつも強調される非常に重要な点は、過去や未来の思いに己を煩わせたり悩ませたりすることなく、現在の瞬間に生き、その行為の中に生きねばならぬということである。或る有名な禪師は、自分が真理の中で己をどのように鍛練しているかを尋ねられて簡単に答えた。

「腹がへれば食い、疲れれば眠る。」

と。問者は、これなら誰もがやっていることだと気づいた。そこで、世間の人も彼が行なったように修行をしていることになると見做され得るかどうかを尋ねた。師は答えた。

「そうではない。何故というに、世間の人、食う時に食わないで、ほかのいろんなことを考え、そのために己が掻き乱され放題になっておるし、眠る時も眠らず、限りなく夢を見ておる。世間の人、わしと同様ではないというのはそういうわけじゃ。」<sup>10)</sup>

これは、まさに『念住経』 (*Sati paṭṭhāna-sutta*) の「正知の部」 (*sampajāna-pabba*) と呼ばれる一節が教えるところである。これによれば、人が歩いたり立ったり坐ったり臥したり眠ったりしようと、手足を伸ばしたり曲げたりしようと、見回したりしようと、衣服を着たりしようと、話をしたり黙ったりしようと、食べたり飲んだりしようと、また——これらすべての、更にその他の諸活動における——生理的要求に答えたりしようと、人はその瞬間の中に、自分が行なう行為を充分に知り、心に留めておかねばならない<sup>11)</sup>。

このことは、人が現在の瞬間に、現在の行為の中に生きねばならぬ、そしてまた過去や未来についての思いによって徒らに掻き乱されてはならぬ、との謂である（これに加えて、『念住経』には、念に基づいた完全な一つの体系をなす禅定の他の多くの方法が扱われているということを忘れてはならない）。

別な所で、仏陀は、何故弟子たちがかくも晴れやかであるのかと尋ねられて、答えられた。

「彼らは過去を悔いることも未来を思い煩らうこともしない。彼らは現在に生きている。それ故彼らは晴れやかなのだ。愚かな者は、過去を悔い、未来を思い煩い、まるで（白日下に）刈り倒された青い葦のように干上る。」<sup>12)</sup>

「禅」の起こりは、典拠の疑わしい伝承のちょっとした楽しい話の中に述べられている。

或る日のこと、仏陀は靈鷲山に集った人々に説法を行なうに当り、一本の金色の蓮の花を示された。集まりの中には仏陀の行為の意味を理解できる者は誰もいなかった。が、ひとり大長老の大迦葉 (Mahā-kāśyapa) のみは仏陀を見て破顔微笑した。そこで仏陀は言われた。「私に正法眼蔵、涅槃妙心がある。大迦葉よ、今これをそなたに付嘱する」と。かくして大迦葉は「禅」のインド列祖における初祖と見なされるのであるが、その全体のエピソードは起源となると疑わしい<sup>13)</sup>。

それがどのようであれ、真理の証得が、まるで教義の口伝のように、師資相承において授けられ伝えられ得るものであるとか、また僧階制<sup>ヒエラルヒー</sup>の一系列の中で真理の伝持者が指名され得るというような考えそのものは、仏陀の教えの精神に完全に矛盾している。一つの宗派、系列または、教団の祖師は、確かに指名されるであろうけれど、それは制度化した組織宗教の領域に属するものであって、真理の範囲に属するものではない。真理の範囲を、一宗教、或いは一組織の制度化した面と混同しないよう、特に注意せねばならぬ。

「禅」が仏教の他のあらゆる組織と異っているということは人口に膾炙しているが、この誤まった印象は、恐らく中国及び日本において起った後世の諸発展によって作り上げられたものであろう。日本語の「禅」は、「瞑想」を意味するサンスクリット語の dhyāna (パーリ語の jhāna) に由来する中国語の Ch'an から来ている。これは西暦6世紀頃、恐らくは菩提達磨 (Bodhidharma) によって、インドから中国に将来されたものであろう。しかし、中国でも、また後に日本でも、その修行がそれらの国々の特質とか文化のゆえに、殆んど見る影もない程に

非常な変化を遂げたため、それは今では一般に中国のものとして、或いはまるで日本のものと見なされているのである。それにも拘らず、インドに発する原始仏教の精神は、なおも「禅」の生命として存続している。「禅」の根本教義はすべて原始教典の中に見出される教えと考案とに基づく。

特に「禅」とおぼしき重要ないくつかの金言というものがあるが、これらは原始上座部の教えや伝承に全く一致している。

例えば、「禅」は、悟りを得ること (\*証悟) が経典の外にあり、学問的なレベルでの単なる経文 (sūtra) の研究によっては悟りを体得することが不可能であり、また法の字句に執られるべきではないと主張する。これは sūtra, すなわち経文を学ぶべきではないということの意味するものでは決してない。禅僧は殆んど誰もが、そうした経文によく精通していたし、しているのである。鈴木大拙博士がユーモラスに述べておられるように、つまり「禅は、経外別伝、不立文字ということ」を主張するが、最もおしゃべりで、あらゆる種類の書に最もよく耽けるのは禅僧なのである。<sup>14)</sup>

真理を悟ること、すなわち涅槃 (Nirvāṇa) が、実践を伴わない単なる法 (Dhamma) の研究によって獲得され得ないということは、上座部の基本的な教えである。しかし、法についての知識 (pariyatti) は、必要な助けである。ところが、この知識のみではどうにもならぬ。それは、生活の実践 (paṭipatti) に置きかえられねばならない。『法句経』 (Dhammapada vv. 19, 20) で説かれているように、どんなに多くの経文を知っていても、その知識を実践に移さぬ者は、まるで他人の牛を数える者と同じである。一方、ほんのわずかししか知らなくても、これを実践する者はその果報を受けるのである。上座部の伝承では、自己の知識を精神的完成のために活用しないで経文を研究するくらいなら、研究に時間を費すよりも、寝ている方がためになると考えられた<sup>15)</sup>。

ダンマ (Dhamma)、すなわち法は、仏陀によって筏に喩え (kullūpama) られているが、それは彼岸に渡るためのものであって、愛着するためのものではない (nittharaṇatthāya no gahaṇatthāya)<sup>16)</sup>。もし、人が筏の上に坐ったままで、それをしっかり漕がず、固くつかまっているだけならば、人は決して彼岸に到達しないであろう。いったん渡り切ったならば、人は、筏、或いはボートが自分に役立つが故に、それを背中に担いで運んで行くべきではなく、他の人々の便のためにそこへ置いて行くべきである。とはいっても、自分が渡り切った後、それを

軽んじたり，焼き捨てたりしてはならない。『金剛経』に通暁した学究の禅僧徳山 (782-865 \*宣鑑) は，忽然大悟の後，経文とか自分のあらゆる覚え書を外見上軽蔑して焼いてしまった (\*徳山焼疏) と言われている。しかし，これは「悟った」人の表現であるというよりもむしろ，平静さとバランスを欠く熱狂者の無茶で激烈，無益な表現である。彼の長期にわたる経文の研究が，彼のいわゆる「忽然大悟」に幾分か助けとなったことは疑いがなかったのである。

「禅」におけるもう一つの点は，それが自己の心に向かうことを目指すものであるということ，換言すれば，それが直接経験を目指すものであるということである。これはまさに，「自分自身の目で見ること」，「直接に経験すること」を意味するパーリ語の *sacchikaroti* によって表わされるものである。同じように，ダンマ，すなわち法もまた，「智者によって各自に，自己の内で悟られねばならない」 (*paccattaṃ veditabbo viññūhi*)。

「禅」における最も重要な原理は，自己の本性を直接徹見すること (\*見性) によって，成仏することである。この「自己の本性」とか「実相」とか「真理」とかの徹見は，パーリ語の諸経典には，「知見」 (*ñāṇadassana*)，「眼が生じた」 (*cakkhum udapādi*)，「智が生じた」 (*paññā udapādi*)，「光が生じた」 (*āloko udapādi*) というような表現で示されている。

「禅」の表現をすれば，人は悟りを得て仏となる。この場合，仏によって意味されることが「完全に正しく目覚めたもの」 (*Sammāsambuddha* \*正等覚者) であった歴史上のゴータマ・ブッダと同一でないということは，全く分かりきっている。それが何であれ，だれもが悟りを得ることによってゴータマ・ブッダと同じように偉くなると思うのは気休めであろう。ここにいう *Buddha* なる語は，「目覚めた」とか「悟った」とか (語根  $\sqrt{\text{budh}}$  ‘目覚める’ に由来) の，その根本的な意味で使用されているのである。上座部の伝承によってもまた，真理，すなわち涅槃を悟った者もこの意味で仏と呼ばれ得よう。アヌラーダプラにある大寺 (*Mahāvihāra*) の上座部伝承の中には，アーナンダ (*Ānanda*) と呼ばれる長老 (*thera*) によって12世紀に著わされた『信者の莊嚴』 (*Upāsakajanālaṅkāra*) という仏教信者の倫理を扱ったパーリ語の書があるが，ここには，声聞の悟り (*sāvaka-bodhi*) を得れば声聞仏 (*Sāvaka-Buddha*) になると述べられている<sup>17)</sup>。

『長老偈』 (*Theragāthā*) の中では，「正覚」 (*sambodhi*) という語さえも，一長老の阿羅漢果の獲得に関して使用されている<sup>18)</sup>。この場合の「正覚」なる語は，

註釈書によれば、「阿羅漢果」(arahatta)を意味するという<sup>19)</sup>。正等覚者でさえも阿羅漢なのである (araham sammāsambuddho)。上座部と大乘はどちらも、「解脱」、或いは「遠離」(vimutti, 又は vimukti) に関して、すなわち「阿羅漢果」、「離垢」に関しては、正等覚者 (Sammāsambuddha, Skt. Samyaksaṃbuddha), 辟支仏 (Paccekaḥbuddha, Skt. Pratyekabuddha), 及び解脱した弟子である声聞 (sāvaka, Skt. śrāvaka) の間に何ら相違がないということによって一致している。正等覚者は、辟支仏や声聞より、知識の範囲において、又、その他の数え切れないほどの資質や才能、能力に関して優れているのである<sup>20)</sup>。

涅槃を悟ったり、阿羅漢果を得れば、たとえ弟子であっても仏と呼ばれ得るが、上座部では、恐らく謙遜からであろうけれど、「禅」が悟りを得たとおぼしき者に関してその呼名を使用するほど、寛大かつ自由にそれを通常使用することはない。

「禅」はその独自の特徴として、直ちに悟りを得ること (\*頓悟) を強調し、またその妙所を説明するために因縁話を語る。例えば、禅僧靈雲 (\*志勤) は、30年に亘る厳しい修行、鍛練の末、ふつうに咲いている桃花を見て悟りを得た (\*靈雲桃花悟道)。

禅僧香巖 (\*知閑) は、長年に亘る根気強い参究の結果、石が竹を打つ音を聞いて悟った (\*香巖擊竹悟道)。

無門 (\*慧開) と呼ばれる禅僧は、有名な「無字の公案」をもって、禅定、修行に6年を費したが、いかなる果をも得なかった。或る日、彼は食時を告げる齋鼓の音を聞き、忽然大悟した。

この種の阿羅漢果の「頓悟」、「頓証」に関する例は、パーリの諸註釈にもまたこと欠かぬものである。

軽業師のウッガセーナ (Uggasena) は、危険な業を演じる間、竹棒の先にあったが、仏陀からまるで禅の公案のような

「前に放せ、後に放せ、  
真中に放せ。生存を超え、  
心がいづこにも自在なら  
汝に再び生滅はない」<sup>21)</sup>

という言葉聞くや、危うくバランスをとって、立ったままで阿羅漢果を得たのであった。



ウサバ (Usabha) という長老が、山のふもとにある森の洞窟に住んでいた。或る朝、彼はその森と山の見事な美しさに (vanarāmaṇeyyakam pabbatarāmaṇeyyakam) 感きわまり、阿羅漢果を得た<sup>22)</sup>。

マハーナーマ (Mahānāma) 長老は山に住んでいたが、自己の生活にすっかり愛想を尽かした。というのは、彼は愛欲のような邪念をどうしても払うことができなかつたからである。そこで彼は岩山の頂上から飛び降りて自殺しようとした。が、その瞬間、彼は阿羅漢果を得たのであった<sup>23)</sup>。

ヴィーターソーカ (Vītāsoka) 王子は、インドのアソーカ王 (紀元前3世紀) の弟であったが、ギリダッタ (Giridatta) 長老の弟子となって、法に精通していた。或る日、彼は理髪師が彼のヒゲを剃っている間に理髪師から鏡を取り上げて、そこに自分の顔を見た。するとその椅子に坐ったまま、聖者の最初の境地 (sotāpatti \*預流果) が得られた。後に彼はその師ギリダッタ長老のもとで比丘 (bhikkhu) となり、やがて阿羅漢となった<sup>24)</sup>。

バグ (Bhagu) 長老は、ねむ気を払うために自分の部屋から出て行った。そして経行 (caṅkama) をしたが倒れてしまった。その時、その場において彼は阿羅漢となった<sup>25)</sup>。

同じく、ダンマー (Dhammā) という年をとった長老尼 (therī) は、托鉢に回って帰る途中、地面に倒れてしまった。突然、不意に彼女の心は開かれた<sup>26)</sup>。

シーハー (Sihā) 長老尼は、シーハ (Siha) 將軍の妹であるが、彼女は7年に亘る厳しい禅定修行の後にも、心の平安が得られなかつた。離垢を悟る能力の無さに、すっかり落胆し、意気銷沈した彼女は、首を吊って自殺しようとして心に誓った。木の枝に縄を結び、首に輪縄をかけた。突然、彼女は真理に目覚め、阿羅漢になったのであった<sup>27)</sup>。

パターチャーラー (Paṭācārā) 長老尼は、すでに聖者の最初の境地 (sotāpatti) を得ていたが、更に高い境地を得ようと励んでいた。或る日のこと、彼女は瓶の水で足を洗っていた。水は乾いた地面に少し流れると、滲み込み、そして消えた。再び彼女は自分の足に水を注いだ。すると今度は少し遠くに流れて消えた。三度目には更に遠くへ流れて地面に消えた。これを見て彼女は、集まったものがどのように現われ、また消えるかという無常観に心がすっかり奪われてしまった。彼女がこの思いに耽っているうちに、彼女は自分に仏陀が語りかけるのを見た。「(条件付けられたものの) 生滅を知る人の一日の生命は、それを知らずに百

歳を生きた人の生命よりも尊い」と。その時、その場でパターチャーラーは阿羅漢果を得た<sup>28)</sup>。

上座部及び禅のこうした物語の中に述べられた目覚めや悟り、或いは解脱への到達は、「突然」であるかのように見えるが、実際のところ、それは突然ではない。これらの、或いはまた他の多くの例の中では、いわゆる「突然」の目覚めというものが、もしこの世においてでないとするれば、恐らく仏教の教えと信仰とに従って過去の幾世かにおける、長く厳しい修行や鍛練、精進、実践の後に起きている。それは、数週間、数カ月、数年の修行や禅定の後に、悟りがこれこれの日、これこれの時に起こるであろう、というように予言されたり、予定されたり、決定されたりすることがあり得ないという意味において「突然」である。それは、殆んど予期されない瞬間に、決して予想されることのない方法で、しばしば殆んどが劇的に起こっている。しかし、この瞬間は、長く厳しい鍛練と精進の結果である。禅僧たちは、「絶妙なる悟りの瞬間を得るために必要な（一定量の）鍛練を行なうことを当てにし得る者は誰もおらぬ<sup>29)</sup>」と認めているのである。

以上の短い粗略な検討によって、上座部及び「禅」の修行法と禅定法とに関する比較研究が一つの魅力ある研究課題になり得るということが、あるいは示唆されたのではないかと思われる。

#### 註

- 1) 例えば, *Manual of Zen Buddhism* by D. T. Suzuki, (Rider & Co., London), pp. 127-144; *A Flower does not talk* by Abbot Zenkei Shibayama, (Charles E. Tuttle Co., Rutland, Vermont and Tokyo), pp. 156-203; *Zen Flesh, Zen Bones*, compiled by Paul Reps, (Doubleday & Co., New York), pp. 133-155.
- 2) *Sumaṅgalavilāsini*, DA. II, (Tripitaka Publication Press, Colombo 1925), p. 549; *Papañcasūdanī*, MA. I, (Tripitaka Publication Press, Colombo 1933), pp. 222-223; *Visuddhimagga* (Tripitaka Publication Press, Colombo 1920) p. 198 or PTS ed. (1975) p. 269.
- 3) これらの註釈に対するブッダゴーサの序偈, 及び Walpola Rahula: *History of Buddhism in Ceylon*, (Gunaseana & Co., Colombo 1966, 2nd ed.), p. xxiv ff. を見よ。
- 4) Walpola Rahula: 'Vijñaptimātratā Philosophy in the Yogācāra System and Some Wrong Notions', *The Maha Bodhi*, July 1972, p. 524 ff. or *The Middle Way*, November 1972, p. 118 ff.
- 5) A. I (PTS), p. 10.
- 6) 註釈書によれば, この場合の「心」(citta) は有分心 (bhavaṅgacitta) に当る。AA. I,

- (Tripitaka Publication Press, Colombo 1923), pp. 35,36.
- 7) *Lñakāvatāra-sūtra* (南条本), pp. 77, 222.
- 8) Ibid. p. 222.
- 9) Ibid. pp. 322-323 (Sagāthakaṃ 459); *Sandhinirmocana-sūtra*, texte tibétain, édité et traduit par Etienne Lamotte, Louvain et Paris 1935, pp. 55,185.
- 10) D. T. Suzuki: *Introduction to Zen Buddhism*, p. 86.
- 11) abhikkante paṭikkante sampajānakārī hoti, ālokite vilokite ..... sammiñjite pasārite ..... saṅghāṭipattacīvaradhāraṇe ..... asite pīte khāyite sāyite ..... uccārapassāvakamme ..... gate ṭhite nisinne sutte jāgarite bhāsīte tuṇhībhave sampajānakārī hoti. *D. II* (PTS), p. 292; *M. I* (PTS), p. 57.
- 12) *S. I* (PTS), p. 5.
- 13) *Zen Dust* by Isshū Miura and Ruth Fuller Sasaki, (Harcourt, Brace and World, Inc., New York), pp. 152-153. を参照せよ。
- 14) Zenkei Shibayama: *A Flower does not talk*, p. 9 (本書に対する鈴木大拙博士の序文) 参照。
- 15) *MA.* (Aluvihara edition, Colombo), p. 325.
- 16) *M. I* (PTS), pp. 134-135; 260.
- 17) *Upāsakajanālaṅkāra* (PTS), p. 344.
- 18) *Thag.* (PTS), p. 38 (v. 335).
- 19) “sambodhin ti arahattaṃ”, *ThagA.* (Tripitaka Publication Press, Colombo 1918), p. 414.
- 20) 詳しくは次を見よ。Walpola Rahula: ‘Bodhisattva Ideal in Theravāda and Mahāyāna’, *The Maha Bodhi*, Vaishakha Number 1971, p. 139 ff. or *The Middle Way*, August 1971, p. 82 ff.
- 21) *Dhp.* v. 348. 註釈書によれば、これらの語の裏にある意味は次の通り。「過去、現在、未来における汝の五蘊への愛着を放せ。かくして、汝は生存を超え、完全に解脱する。汝に二度と生、老、死が訪れることはない。」 *DhpA. II* (Tripitaka Publication Press, Colombo 1922), p. 607.
- 22) *ThagA.* (Tripitaka Publication Press, Colombo 1918), p. 218.
- 23) Ibid. pp. 227-228.
- 24) Ibid. p. 295.
- 25) Ibid. p. 380.
- 26) *ThīgA.* (Tripitaka Publication Press, Colombo 1918), p. 18.
- 27) Ibid. p. 62.
- 28) Ibid. p. 89; *DhpA.* (Tripitaka Publication Press, Colombo 1919), p. 338. *ThīgA.* は *DhpA.* と異り、その物語をさらに続けて言う。すなわち、この出来事の後、パター

チャーラーは、ランプを持って彼女の庵室に入った。寝床に腰を下ろし、止め針で灯心を引き下げた。すると明かりが消えた。その瞬間、彼女のあらゆる煩惱(āśava)が消え去った。つまり彼女は阿羅漢になったのであった、と。これは不自然のように思われる。もし彼女が、その少し以前、自分の足を洗っていた時に阿羅漢果をすでに得てしまったのならば、彼女のあらゆる煩惱はその時に消え去った(khīṇāsava)のである。彼女がランプを消した時、またしても彼女の煩惱がその庵室で消滅したと言うことはおかしい。阿羅漢には一回しかなれないのである。ThīgA.の記事は混乱しているように思われる。Thīg. (PTS ed. vv. 112-116; Colombo ed. pp. 350-351)によれば、彼女が阿羅漢果を得たのは、彼女の庵室でランプを消した時であって、水がどのように地面を流れて消えて行くかを見た時ではなかったらしい。ちょうどその時は、彼女の心は、条件付けられたものがいかに生滅しやすいかという思いにただ夢中であっただけなのである。

29) Zenkei Shibayama, op. cit. p. 48.

### 訳者あとがき

本論文は、スリランカの碩学W・ラーフラ博士によって、昨秋(昭和51年10月)、駒沢大学での公開講演において発表せられたものである。原文は、“ZEN and the Taming of the Bull—A Brief Comparative Study of Theravāda and Zen—”という題の下に英語でまとめられており、禅と上座部の教えとの関係に言及したまことに興味深い内容を持つ。(そのうち、両者における悟りの類似性については既に中村元博士による若干の御指摘がある。『原始仏教の成立』195ページ参照。)本来ならば、原文のままをここに掲載すべきであるが、これは英文で他の論文とともに単行本として近く出版されるとのことであるため、やむなく和訳することとなった。当初、本講演の通訳に当られた本学教授・奈良康明博士による和訳が予定されていたが、御多忙のため、これまたやむなく訳者にその任が回った。このようなわけで、いろいろ不備な力の及ばない点もあるかと思われるが、御寛恕頂ければ幸いである。尚、訳については、本文・註ともに原文に忠実であるよう努めたが、訳者の判断で必要と思われる禅等の用語を\*印でもってカッコ内に補足したことをお断りしておく。終りに、本訳出に当って貴重な御助言を賜った奈良康明博士に感謝の誠を捧げ、かつまた遙かなるW・ラーフラ博士の御健勝を心からお祈りしたい。