十住心・十牛図の境涯に関する比較検討 ―道歌を媒介として―

岩瀬　真寿美

はじめに

時代も作者も宗派も異なる十住心、十牛図および道歌の三つを比較することにどのような意味があるだろうか。この三つの共通点は、いずれも人生の境涯を表現するものであるというところにある。大きな相違点はこれら三つの由来、依って立つところが異なることである。十住心は真言宗に由来し、十住心を綱格として説かれた『秘蔵宝鑰』は空海（七七四―八三五）の五十七歳のときの主著である。十牛図は、禅宗四部録、すなわち信心銘・証道歌・十牛図・坐禅儀の一つであり、禅宗の中でも臨済宗に由来する。道歌は仏教と心学に由来するものであり、いずれの宗教・宗派にも捉われない。本稿では、このように由来の異なる特徴的な三つの表現を比較検討しながら、それぞれに描かれる人生の境涯の内容を考察することを目的とする。異なる宗派の表現を比較することは、道歌という仏教にさえ限定されない表現を媒介とすることによって可能となると仮定する。

境涯という言葉は、人生や歴史的社会的生と区別して捉えることができる。宗教哲学者の上田閑照（一九二六―二〇一九）は生涯という言葉を三つの様態が統合された語と説明する。[1] その三つとは、人生、歴史的社会的生、境涯である。人生とは「個々人の間、「我と汝」という人間と人間との直接の向かい合った交わりが、その生きる現場」であり、歴史的社会的生とは、「特定の社会の特定の時代における」生を意味する。三つ目が「生涯の質」すなわち境涯という言葉が示すものである。この

三つの様態を、上田は、我と汝、社会、唯一の個という人間存在とも説明する。また上田は、場を社会的であり外的世界と言うのに対して境涯は心のあり方であり内的世界と述べ[2]、深い境涯にある自己は、そこにいるだけで、その場の人々のあり方に自然と変化を生じさせると良寛和尚の例を挙げる[3]。以上、境涯という言葉が示すものについて上田の説に基づき説明してきたが、本稿は、この意味における境涯すなわち唯一の個の在る様態であり内的世界をテーマとしており、その境涯の内容を十住心、十牛図および道歌の三者から読み取る作業を通じて、十住心と十牛図を比較考察する。

一．十住心と十牛図を比較する先行研究

まず、十住心と十牛図を比較考察する数少ない先行研究として、森口光俊による検討がある[4]。そこでは、十住心を宮坂宥勝の『密教世界の構造』に、十牛図を上田閑照・柳田聖山『十牛図』に依って両者を比較考察している。宮坂の十住心の捉え方である一「倫理以前の世界」、二「倫理的世界」、三「宗教心の目ざめ」、四「無我を知る」、五「おのれの無知を除く」、六「人びとの苦悩を救う」、七「一切は空である」、八「全てが真実である」（現象と実在、自他の一元的な生命の世界）、九「対立を超える」（絶対の宇宙法界が個別的に現象を展開している境位）、十「無限の展開」を、各々十牛図の題に対応させる考察が行われている[5]。具体的には、十住心の第一から第三のうち、特に第三が十牛図の第一から第三に対応し、十住心の第四は十牛図の第四に、十住心の第五は十牛図の第五にそのまま対応する。十住心の第六は十牛図の第六および第七に対応し、十住心の第七は十牛図の第八に対応する。十住心の第八および第九は十牛図の第九に対応し、十住心の第十は十牛図の第十にそのまま対応するという見解である。

なお、ここで、以下に廓庵十牛図を示す。この廓庵十牛図は京都相国寺蔵の伝周文筆十牛図である[6]。

第一「尋牛」

第二「見跡」

第三「見牛」

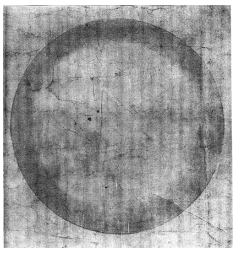
第四「得牛」

第五「牧牛」

第六「騎牛帰家」

第七「忘牛存人」

第九「返本還源」



第八「人牛俱忘」

第十「入鄽垂手」

上田閑照の説明に基づき、まずは十牛図のうち第一図から第七図までを順に簡略に整理すると、[7] 第一「尋牛」は見失われた牛を尋ね求める初発の境位であり、第二「見跡」は法理上、自己のあり方の見当がついたところである。第三「見牛」は行の中でその牛を見た境位であり、第四「得牛」は見た牛をつかまえて離さず、第五「牧牛」ではその牛を牧いならしている。第三、第四、第五においては、純粋な行の持続によって自己が創造されていき、弛まぬ精進が必要となる。第六「騎牛帰家」では、牧人と牛という二が一に統一され自然となり、その自然さが笛の音として表現される。第七「忘牛存人」では、牛が完全に自己化されて、もはや牛という別物がない境涯である。牧人と牛という自己分裂の止揚により人が現成したと説明される。十牛図の立場は、第一図において、自分自身が徹底的に問題化している点で、倫理道徳の立場とは異なり、第四図以降において、理解したことを身上に自己化していく点で、哲学の立場とは異なるという。続いて以下、上田に従って、第八「人牛俱忘」、第九「返本還源」、第十「入鄽垂手」の三図の特徴を整理する。[8] この三図は連関しており、第八図から第九図には否定から肯定への転換がある。第九図は、「自己ならざる自己」が「自己ならざる自己」を透明に語るという。このことは、第八と第九が絶対否定即絶対肯定＝絶対肯定即絶対否定の連関をなすという表現と、同義であろう。第十「入鄽垂手」の「鄽」すなわち街において手をさしのべて衆生のために尽すこと、意図的な利他意識からではなく、そのような意識をも包んで、自らの生き方が自然に他のためになると説明される。以上が自己の現象学として見た上田による十牛図理解の一端であった。

さて、森口の考察における十住心の第七から第十と十牛図の第七から第十の関係性は、[9] 両者を比較する上で特に着目する必要があるため以下に整理する。十住は第七住心の一切空である境位すなわち無我の主体に開かれる世界を、第八の一元的な生命の世界と、第九の絶対の宇宙法界が個別的に現象を展開している境位とに二分する。十牛図の第九「返本還源」は十住心論における第八と第九を摂在するという見方である。森

口による十牛図の第八、九、十図の関係性については、それが、三図で一体のものであると他の論考でも指摘されるとおりである。前掲の上田も、「絶対無―自然―人「間」」の連関性とその連関性の根源が絶対無にあることを指摘する。[10] 森口によれば、十住心と十牛図の共通点は、覚から見た覚への階梯であること、無我の主体を獲得していかに現実を生きるかを修行の目的としていることであり、共通のキーワードは無我、空、虚空法界である一方、両者の相違点として、第十住心において虚空法界、大日如来である仏格が想定されるが、十牛図はそうではない点にある。[11] 以上のように、森口による十住心と十牛図との比較においては、十住心の各境涯はすべて十牛図におけるいずれかの境涯に相当すると捉えられているが、本稿では、この森口による先行研究に基本的に則りながらも、十牛図における円相や十牛図全体といったものが十住心のいずれかの段階に相当するという視点を持ち、森口の見解とは少し異なる観点も含めて十住心と十牛図を比較検討する。

二、十牛図の各境涯に対応する道歌の検討

十住心と十牛図を比較検討する前に、十牛図の各境涯を哲学的のみならず道歌との対応から見ていくことによって、道歌を媒介としながら、十牛図を抽象的観点ではなくより具象的観点から整理したい。道歌は別称、教訓歌とも呼ばれる。たとえば、教訓歌をタイトルに付す書籍の中では、江戸時代には石門心学が盛んになり、心学者が盛んに教訓歌を用いて人の道を説いたことが指摘されている。[12] また、道歌をタイトルに付す書籍の中では、和歌や短歌との比較の観点から、道歌の特徴、すなわち道徳や教訓といった人の道を詠ったものであることが説明されるとともに、和歌・短歌は国語に、道歌は社会科や道徳に分類されるであろうことが指摘されている。[13] このように、道歌は心や生き方を詠んだ歌を総称するものと一般的に捉えられる。

ほかに、道歌をタイトルに付す書籍の中で、たとえば『道歌　心の姿見』はその研究成果が一九九八年に刊行され、『道歌　心のうつし画』はそれから二年後の二〇〇〇年にその研究成果が刊行された。[14] いずれも編者は三五園月麿であり、月麿は道歌集の内容から、臨済宗に参禅した経験をもつ在俗居士であり神道・仏教・儒教の三教を学んだ人物であることや、[15] 禅宗における見性を体験しており、その体験から、現象世界が自己の心の変現であることを知ったことが推察されている。[16] 彼の絵の大半には「心」の字が描き込まれている点が特徴的である。両書はともに江戸時代の庶民を対象とする書物である。[17] 道歌研究会の世話役である浅田正博が述べる「道歌には、特定の読み方や限定された解釈がある訳ではない」という観点を本稿でも採用し、[18] 自由な読み方で十牛図との比較考察を試みたい。十牛図の第一図に至っていない境涯、すなわち、まだ道を求める心がない段階を詠んだ道歌として、たとえば、次のような歌がある。「欲ふかき　人の心と　降る雪は　つもるにつれて　道を忘れ

る」この歌は、高橋泥舟による歌である。[19] まさに煩悩を歌ったものといえる。次に引用する二歌も、[20] 同じく煩悩を歌うものである。「掃けば散り　払えばまたも　塵つもる　人の心も　庭の落ち葉も」この歌は、作者・出典不詳の歌であるが、この歌もまた、煩悩を掃いても掃いても積もる塵にたとえた歌である。「気もつかず　目にも見えねど　いつとなく　埃のたまる　袂なりけり」この歌も作者・出典不詳の歌であり、以上の三つの歌はいずれも煩悩をもつ生き方を戒めるものと捉えることができる。

十牛図の第四図は、牧人が牛を手綱で逃がすまいと力強く引っ張る図であり、「なせば成る　なさねば成らぬ　何ごとも　成らぬは人の　なさぬなりけり」という江戸中期の大名である上杉鷹山の歌がこの牧人の境涯を表しているともいえるだろう。[21]「心こそ　心迷わす　心なれ　心にこころ　心ゆるすな」という江戸時代後期の心学者の鳩翁爺による『鳩翁道話』の中に紹介されている歌にも通じるものがある。[22]「堪忍の　なる堪忍は　誰もする　ならぬ堪忍　するが堪忍」という作者・出典不詳の道歌や、[23]「堪忍の　なる堪忍が　堪忍か　ならぬ堪忍　するが堪忍」という脇坂義堂『五用心慎章』および中澤道二『道二翁道話』に紹介される作者不詳の道歌[24]にも通ずる境涯といえる。十牛図の第四図から第六図にかけては、努力して牧人が牛を引っ張る姿から横笛を吹きながら牛の背中に乗って庵に帰っていく牧人の姿までが描かれるが、「世のなかの　人は知らねど　科あらば　わが身を責むる　わが心かな」という『心学道之話』出典の作者不詳の歌は、[25] 自己を内省しながら自己を戒めつつ生きていくこれらの境涯を表している。

十牛図の第七図においては、牧人が庵に帰り月を観る図が描かれるが、「足ることを　知る心こそ　宝船　世をやすやすと　渡るなりけり」という脇坂義堂の『五用心慎草』に紹介される道歌[26]に通じる安心の境涯である。「心だに　誠の道に　かないなば　祈らずとても　神や守らむ」という菅原道真の歌や、[27]「心だに　まことの道を　うるならば　まもらずとても　神は身にあり」といった道歌[28]にも安心の境涯が示されている。十牛図の第八図には円相が描かれるが、「雲晴れて　のちの光と　思うなよ　もとより空に　有明の月」という仏国広済国師の歌[29]におけるもともとある月は、十牛図において第一図より在る円相に対応するといえる。十牛図の第十図には布袋が描かれるが、「曇りなき　心の月を　先立てて　浮き世の闇を　照らしてぞ行く」という伊達政宗の歌は、[30] 出世間から世間に戻ってきた布袋の生き様によく対応している。「この秋は　雨か嵐か　知らねども　けふのつとめに　田草とるなり」という二宮尊徳の歌（出典不詳）も無をとおって甦ってきたこの境涯を表している。

以上、十牛図の第一図、第四から六図、第七図、八図、十図にとりわけ着目し、いくつかの道歌を対応させながら検討した。なお、道歌の中でもとりわけ仏教和歌を集めたものとして、明治四十五年に『道歌大観—仏教和歌の集大成』（芳賀矢一と前田慧雲閲、松尾茂編の原本）が刊行されている。[31] その序には、文学博士の芳賀矢一と前田慧雲による序が

記されており、当時においても道歌を集めた書籍が少なかったことが知られる。本書籍は、二百十三の歌集から仏教道歌が集められたものであり、十住心をテーマとする道歌として九首が収められている。[32] そのうちいくつかを以下に引用する。第二「愚童持斎心」の歌として収められる「ひかげさす　そこのこころは春になりて　こほりし水は　とけそめにけり」（読人知らず）は、まさに道徳の目覚めを詠む歌として捉えることができる。第四「唯蘊無我心」の歌として収められる「いかにして常ならぬ世のことはりを　ひとにも知らせ　われも悟らむ」（道性）は、声聞の境涯を表す歌といえる。第五「抜業因種心」の歌として収められる「ふくかぜの　ならひならねど散る花の　むなしき色は　おのれとぞ知る」（道順）は、自然の摂理から十二因縁を観ずる境涯が描かれる。第六「他縁大乗心」の歌として収められる「ゆめの世に　見ることは皆空しくて　こころひとつぞ　まことなりける」（続門葉集、道順）は、唯識の境涯であり、利他への移行期にあるといえる。以上のような『道歌大観』において直接的に十住心に分類される道歌以外にも、十住心や十牛図の各境涯に様々な道歌に対応させていくことが可能である。

たとえば『道歌大観』には、十界の歌として種々の歌が収められている。以下にその中よりいくつかを例として取り上げると、[33] 地獄に分類される歌として、「つみとがの　重き岩ほを　追ひ撃たれ　はてはほのおの　身をや焼かなむ」（澄月法師千首）、「いかにせむ　剣の枝のたわむまで　おもきは罪の　成れるなりけり」（辨乳母集）といった、罪の重さを詠む歌が多く分類されている。餓鬼界を詠む歌として、「みをせむる　餓の心に耐へかねて　こをおもふ道ぞ　忘れ果てぬる」（秋篠月清集）、「のまばやと　手に取る水の　其ままに　もゆるは己が　思ひなるらむ」（源政徳）といった、捨身飼虎図を思わせる歌や、得ようとする水が自分を焼く炎となるような自己の在り方が詠まれる歌が含まれる。続いて、畜生界を詠む歌として、「ともしびの　光にふける夏虫は　みをやく事を　知らぬなりけり」（宗良親王千首）、「わだのはら　千尋の底に住む亀も　うきぎにあへる　頼みやはなき」（宋雅）といった、救いからは遠い姿を描く歌が含まれている。修羅界を詠む歌として、「なみたちし　心の道の末はまた　くるしき海の　底に住む哉」（秋篠月清集）、「いつまでか　荒き浪たち　迷ふべき　はてなき海の　そこの住家は」（桂林和歌集）といった、波立つ心を描く歌が含まれている。次に、人界を詠む歌として、「うけがたき　人の数には生れきて　さとるこころの　などなかるらん」（宗良親王千首）、「ゆめのよに　月日儚く　明け暮れて　またはえ難き　身をいかにせむ」（新勅撰和歌集、後京極摂政太政大臣）といった、人身は受け難いということを前提とする歌が多く分類されている。

続いて、天界を詠む歌として、「ひさかたの　天の上なる楽みも　かぎりありきと　知る人や知る」（牡丹花）、「いまだにも　心をのりにそめかえよ　あまのはごろも　いろあせぬなり」（六帖詠草）といった、楽におぼれていてはいけないという戒めの歌が含まれている。声聞界を

詠む歌として、「おどろかす　鷲の御山の松風に　ながきねぶりの　夢ぞさめゆく」（類題三河歌集、守景（上田彦市））、「はてもなく　空しき道に　消えなまし　わしのみ山の　法に遭はずば」（秋篠）といった仏法との出会いをテーマとする歌が多く分類されている。さらに、縁覚界を詠む歌として、「よのなかは　心に残る色もなし　むなしと物を　思ひすつれば」（親長）、「ながめわびぬ　もろき木の葉の夕風に　つねなき世とは　独知りても」（桂林和歌集）といった、色即是空を詠む歌が多く分類されている。菩薩界を詠む歌として、「みにかへて　人を導くつなで舟　たのむしほぢは　末も迷はじ」（宋雅）、「かぎりなく　救ふ心に引れなば　ちかひのあみに　誰も洩れめや」（公躬）など、利他をテーマとするものが多く分類されている。仏界を詠む歌として、「さはりにし　雲も霞も消えはてて　なかぞら高く　澄める月かな」（為廣）、「わしのやま　其の世に出し秋の月　かけたる方も　なき光かな」（義道）など、悟りを比喩として表した月を詠む歌が多く分類されている。

以上、『道歌大観』に収められる十界に分類される歌をいくつか紹介したが、十牛図との対応の観点から整理すれば、声聞界の歌として詠まれる仏法との出会いは、そこに至って牛の足跡が見つかるという十牛図第三図に対応し、縁覚の歌として色即是空を悟る歌が多く詠まれ、それは第七図の庵で安心する牧人の境涯に対応する。菩薩界の歌として利他をテーマとする歌が多く分類されるが、この境涯に至って十図における布袋の働きが生ずるといえる。なお、この道歌大観においては、他にも、十地、十如是、四十八願などの諸テーマに道歌が分類されており、本稿では論じきれなかったが、これらの諸テーマについても今後十牛図の各境涯と比較することにより、十牛図の各境涯の質をより詳細に描き出すことができるであろう。

三．十住心の各境涯と十牛図

『道歌　心のうつし画』と『道歌　心の姿見』を著した三五園月麿が「人間の五尺の姿には、天道・人道・修羅道・畜生道・餓鬼道・地獄道などの三つの境界（六道）、あるいは善悪・邪正など全てが具わっている」と指摘するのと同様[34]、十住心では様々な人間の心を十種に分けて説く。「当時の日本で信じられていた、学ばれていた諸宗を、すべて真言密教によって総合しようとした」と指摘されるように[35]、十住心は真言宗の立場からの教相判釈であり、第十住心に真言宗の心の在り方が説かれる。ここでは加藤純隆『口語訳　秘蔵宝鑰』に従って、第一住心から第十住心までの特徴を以下に整理する。

第一住心「異生羝羊心」は、煩悩にまみれた心、本能のままに生きる心であり、道徳を知らない心を持つ段階である。「実我というものが実際に存在するかのように錯覚して執着し」「人を謗る」境地である[36]。第二住心「愚童持斎心」は、道徳の目覚め、儒教的境涯である。持斎心すなわち節食して施す心に目覚め、道徳に従って生きる心を持つ。余った

食料を、数々人々に施すようになると説明される。また、儒教における五常すなわち仁・義・礼・智・信や、仏教における五戒すなわち不殺生・不偸盗・不邪淫・不乱・不妄語を守る。第一住心よりも心が進歩して道徳に目ざめた段階であり、世間の道理を知る心となる段階である。「穀物の種子が縁に遭っ（て水や光に恵まれ）たようなもの」と述べられる。[37] 第三住心「嬰童無畏心」は、超俗志向・インド哲学、老荘思想の境涯である。一般の宗教に従って生きる心、死後の世界をおそれて、善業を積む心を持つ。諸宗教の者が、現実の人生を欠陥の多いものとして厭う心であり、また凡夫がこの世を超えた天上の世界を憧れよろこぶ心、すなわち、厭離穢土・欣求浄土の心である。わずかばかりの厄難や束縛から解放されているため「無畏」と名付け、人生の目標である涅槃の楽しみを得ていないため「嬰童」と名付けるという。ただ、この段階では、まだ因縁の空の教えを知らない。

以上、第一住心は煩悩、第二住心は道徳・儒教・戒律、第三住心は厭離穢土・欣求浄土の心であり、第四住心以降は仏教の心に分類されている。第四住心「唯蘊無我心」は、上座部仏教のうち声聞の境涯であり、[38] 苦集滅道の四諦を観じて覚る境涯である。すなわち、我々の主体は無我であるが、その素材としての五蘊（身・心とその作用）は存在すると主張するため、「人空法有」「生空三昧」「唯蘊」と呼ぶ。そして、我々の心身は五蘊の仮りの集まりであって、はかないものと知って厭う。識について言えば、眼耳鼻舌身意の六つのみを認めていて、第七・第八識を説かない境涯である。五蘊、十二処、十八界などを学ぶ境涯であり、「法華経」で羊車に譬えられる。

第五住心「抜業因種心」の特徴を加藤に従って整理すると、[39] この住心は上座部仏教のうち縁覚、辟支仏の住心であり、十二因縁を観じて悟る。師によって修行するのではなく、独り山林に住んで修行する者すなわち麟角喩独覚と、仲間と共に住んで修行する者すなわち部行独覚がある。自利すなわち自ら向上していく修行の道と、利他すなわち大慈悲の道とを兼ね備える。「法華経」では鹿車の教えと譬えられる。ここでは、煩悩生起の十二因縁について次のように説明される。[40] すなわち、「不正思惟を因となして無明が縁となる、無明が因となって行が縁となる、行が因となって識が縁となる、識が因となって名色が縁となる、名色が因となって六処が縁となる、六処が因となって触が縁となる、触が因となって受が縁となる、受が因となって愛が縁となる、愛が因となって取が縁となる、取が因となって有が縁となる、有が因となって生が縁となる、生が因となって老死が縁となる」を悟る境涯である。

以上のように、第四、第五住心は順に声聞・縁覚とされ、律・倶舎・成実等の諸宗が割り当てられているが、これらの境涯においては、人執すなわち人間の執着を破り棄てているものの、なおまだ法執すなわち法に対する執着が残っている段階であるという。これは、菩薩から見ると堕落であり、「声聞地および辟支仏地とに堕ちたならば、是れを〈菩薩の死〉と名づける」と『十住毘婆沙論』の記載が紹介される。[41] この境涯

は、いったんの安心を得るという意味において、十牛図における第七図に相当するともいえよう。他方で、森口は十住心の第四は十牛図の第四に、十住心の第五は十牛図の第五にそのまま対応すると捉えており、[42]この捉え方は、真の自己である牛を牧人が離すまいと努力する過程に着目するものであった。なお、十牛図第七図については、十牛図を自己の現象学と捉える上田によれば、悟ったところで停ると悟りという迷いに堕すると述べられている。向上には行の相続が必要であり、どの段階においても停りが転落の始めになるとも指摘されるように、[43]十住心においても十牛図においても、悟りの過程においては一つの段階に留まらないことが望まれる。

続いて、十住心の第六・七・八・九には四家大乗すなわち法相、三論、天台、華厳が説かれる。まず第六住心「他縁大乗心」は、大乗仏教のうち唯識・法相宗の境涯である。ここでは、「唯識の教えを修習して、外境はただ識の変化したものに過ぎないと悟る」[44]。声聞や縁覚の自利に対して、この境涯は利他といえる。二空すなわち人空と法空や、三性すなわちものごとを遍計・依他・円成という三つの視点からの考察の教えを修行して自心の執着の塵を洗うとともに、四無量心すなわち慈・悲・喜・捨の心を無限に拡大して観ずる修行法や、四摂法すなわち布施・愛語・利行・同事といった人に接する四つの道によって利他の行ないをととのえる境涯である。この住心は五段階、すなわち、資糧位、加行位、通達位、修習位、究竟位に分けられる。資糧位に始まり、加行位では唯識の教えに熟練する。次の通達位においては、業や煩悩を撃破する。修習位では、同事、すなわち、相手の立場に立って共に行動し、般若の利剣すなわち智慧の剣をもつ。そして究竟位へと至る。ここでは、阿頼耶識と呼ばれる深層の心が各種の迷いの活動を息め、五蘊の集まりである身心も、眼・耳・鼻・舌・身・意の六つの心の窓から、すべての活動を断ち切るという。この境涯は十牛図における第八図に対応するといえよう。前掲論文の森口の指摘によれば、十住心の第六は十牛図の第六および七に相当するということであるが、自己の安心の境地から利他への目覚めという点に着目すれば、十住心のうち第六と七はいずれも、十牛図の第八図への移行点に相当するともいうことができよう。

第七住心「覚心不生心」は、大乗仏教のうち中観・三論宗の境涯であり、すべてが無相になり安楽になる境涯である。教えの大綱は色即是空であるという。「迷っているこの生死の世界が、そのままで涅槃である」という指摘は、[45]十牛図において第一から第八までの円相それ自体をそのまま表している。上田は十牛図の第八図について、第一図冒頭で「「従来失せず、何ぞ追尋を用いん」と言われたのは、実は、もともとこの処から看られていた」と述べている。[46]「そのままで涅槃」「仏性」といったものが、この円相に表されているといえる。十住心第七について「五十二の階段を否定するのではなく、また、一応五十二位等の階段を認めた上で無階級を説く」とあるように、[47]十牛図においても第一から第七が無意味に帰すのではなく、その過程があったからこそ第八図に到達すると

いうことになろう。第八住心「一道無為心」は「如実知自心」とも「空性無境心」とも呼ばれる。この境涯は、大乗仏教のうち天台宗の境涯である。ここにおいて、すべてが一如であり、みな本来清浄である。「法華経」十如是の観法は「実相を観ずるための止観の宮殿に導くもの」と述べられる。[48] 絶対否定を通って絶対肯定へという点で、十牛図における第九図に対応するといえるであろう。上田が十牛図における第八図と第九図の関係を「「絶対無」即「水自茫茫花自紅」、「水自茫茫花自紅」即「絶対無」」と表現するように、[49] 十住心第七の絶対無をとおって第八住心において実相を観ずることができるのである。「見られる対象がそのまま（見る働き）の般若であり、（見る働きの）般若がそのまま見られる対象」と述べられるように、[50] ここは般若の智慧の境涯である。

続いて、第九住心「極無自性心」の特徴を加藤に従って整理する。[51] この住心は大乗仏教のうち華厳宗の境涯である。それ以前の住心から見ると最高の仏果であるものの、第十住心から見ると初心であり、「華厳経」における「初発心の時に便ち正覚を成ず」という段階である。過去・現在・未来の三世に各々三世を分けた時間の全体を一刹那に接めるというように、時間の伸縮自在と円融無碍の住心であり、花の薫りによって周囲の一切の諸物が皆悉く明浄になるというこの住心は、十牛図第十図の布袋の働きを表しているといえよう。前掲の森口によれば、十住心の第八、第九が十牛図の第九図に相当するというが、この境涯においては薫習して清浄な覚りとさせるという働きを持つ点に着目すれば、第九住心は十牛図第十図に相当するともいえるであろう。さいごに第十住心「秘密荘厳心」の特徴を加藤に従って整理すると、[52] この住心は真言密教の境涯であり、真言宗、密教の核心的教理が説かれる。根本智すなわち毘盧遮那仏を中心として、大円鏡智、平等性智、妙観察智、転法輪智、成所作智が作用する境涯である。我々の心身に具わる仏徳を日輪観や月輪観において知る。このような特徴をもつ第十住心は十牛図において第一から第十図の全体を含むと捉えることができる。この立場では、十牛図の第一から第十図はすべて菩提心であり普賢の心といえる。

以上、十住心の各住心について順に十牛図のどの図に相当するか、あるいは円相や十牛図全体がどの住心に対応するかを、上田による十牛図の自己の現象学を主に参照し検討した。以下に整理すれば、第一住心は煩悩の境地であり、未だ十牛図の第一図に至っていなかった。第二住心すなわち儒教的境涯や第三住心すなわち超俗志向において十牛図の第一図における牧人の境涯が説かれる。第四住心以降の仏教教義は牛の足跡と捉えることができる。第四住心（声聞・四諦）、第五住心（縁覚・十二縁起）においては未だ悟りを求める自己から脱しきれておらず、たとえ安心を得たとしても、そこで留まるという堕落の危険性を胚胎している。したがって行を進めてもそれは十牛図における第七図までにしか相当しないと捉えた。第六住心は自利から利他への目覚めという点で十牛図における第八図への移行点、第七住心は「色即是空」の境涯であるという点で十牛図の第一図から第八図まですべてに描かれてきた円相を表

していると捉えた。第八住心はみな本来清浄であると悟るという意味において十牛図第八図および第九図の関係に相当すると言える。つまり「色即是空、空即是色」ということである。それは、自身の悟りにとどまらず、諸法の実相を観察する境涯である。第九住心は十牛図第十図の布袋の働きに相当し、第十住心は十牛図全体を描かしめる普賢の心と本稿では捉えた。

おわりに

十住心は体系的に仏教を整理するものである。十牛図は、言葉以前のところで悟りのプロセスを説明するという特徴をもつものである。道歌は言葉をとおしてその詠み手の人生観を説くものである。本稿ではこのように三者三様に境涯を説く三つの対応に着目した。そこでは、十住心と十牛図という異なる宗派に依ってたつ表現を、道歌という仏教に限定されない表現を媒介として比較検討した。ところが、本稿では、状態と段階とをあえて分けて考察してこなかったという点に課題が残されている。ここで「境涯」すなわち唯一の個の在る様態を、状態（state）と段階（stage）の両観点から説明することの可能性を指摘しておきたい。その理論的基盤は、インテグラル・スピリチュアリティに依る。状態と段階との区別に着目すると、十牛図は状態‐段階図であると指摘される[53]。状態は恒常的なレベルに定着すると段階と呼ばれるのであり、状態は一時的なもの、段階は永続的、恒常的なものと捉えられる[54]。また、インテグラル・スピリチュアリティでは、発達のラインは「流れ」と「らせん」を描くことを強調しているが[55]、十住心と十牛図についてもそのように説明できる。比較的、十住心は段階を強調するのに対して、十牛図は段階と状態のいずれをも含む表現と捉えることが可能である。このような視点においては、たとえば、十牛図に描かれる牛は、図の段階ごとに異なる意味をもつとも捉えることができよう。また、インテグラル・スピリチュアリティでは、人は、たとえば微細な光、元因的な「空」という深い至高体験、宗教的体験、スピリチュアルな体験、瞑想的な体験を経験できるが、その体験を、自分が今置かれている発達段階のツールで解釈すると指摘している[56]。より具体的には、様々な宗教者たちは、粗大（グロス）から微細（サトル）へ、そして元因（コーザル）へというほぼ同じ段階をたどるが、ヒンドゥー教は「絶対の自己」、仏教は「無我」、キリスト教は「至高の神」として経験し、各々の異なった文献、文化、解釈に依存すると述べる[57]。この説明は、十住心と十牛図はその依って立つ宗派は異なるものの、同じ悟りのプロセスを異なる解釈をとおして説明しているものと見ることの理論的根拠となる。今後の課題として、本稿で考察したような真言宗と禅宗という宗派間を超えた考察のみならず、たとえば仏教とキリスト教といった宗教の相違を超えて相互に似た境地を比較検討したい。

【注】

(1) 上田閑照『哲学コレクションⅠ　宗教』岩波書店、二〇〇七年、二十四―二十六頁。
(2) 上田閑照、柳田聖山『十牛図―自己の現象学』筑摩書房、一九九二年、八十五頁。
(3) 同書、八十七頁。引用すると、「良寛和尚がある家に泊まって日を過ごしたが、その家の主の言葉、「師、余が家に信宿日を重ぬ。上下おのづから和睦し、和気家に充ち、帰り去ると雖数日のうち人自ら和す。師と語る事一たびすれば胸襟清きを覚ゆ。師更に内外の経文を説き善を勧むるにもあらず、或は廚下につきて火を焚き、或は正堂に坐禅す。其の話詩文にわたらず、道義に及ばず、優遊として名状すべきなし。」というものである（同上）。
(4) 森口光俊「仏法者のための月輪観法－十住心と十牛図による」智山勧学会『智山学報』第五十一号、二〇〇二年、一―二十九頁。
(5) 同論文、三―五頁。
(6) 上田閑照、柳田聖山『十牛図―自己の現象学』筑摩書房、一九九二年における口絵である。
(7) 同書、三十三―四十七頁。
(8) 同書、六十二―六十七頁。なお、傍点は引用元に記載がある。
(9) 森口、前掲論文、五頁。
(10) 上田、柳田、前掲書、一五二頁。
(11) 森口、前掲論文、三―四頁。
(12) 斎藤亜加里『親から子へ　代々語り継がれてきた教訓歌』きこ書房、二〇〇九年、二十三頁。
(13) 斎藤亜加里『道歌から知る美しい生き方』河出書房新社、二〇〇七年、三頁。
(14) 原書の出版年は『道歌　心の姿見』は一八四九年であり、『道歌　心のうつし画』は一八二九年である。
(15) 大倉精神文化研究所編『道歌　心の姿見』芙蓉書房出版、一九九八年、七頁。
(16) 大倉精神文化研究所編『道歌　心のうつし画』芙蓉書房出版、二〇〇〇年、十九頁。
(17) 同書、七頁。
(18) 同書、二十二頁。
(19) 岡本彰夫『道歌入門』幻冬舎、二〇一八年、三頁。
(20) 同書、一五〇頁。
(21) 同書、一五八頁。出典不詳の歌である。
(22) 同書、八十頁。作者不詳の歌である。
(23) 同書、四十七頁。
(24) 斎藤『親から子へ　代々語り継がれてきた教訓歌』前掲、一三一頁。
(25) 岡本、前掲書、九十二頁。
(26) 斎藤『親から子へ　代々語り継がれてきた教訓歌』前掲、八十四頁。
(27) 同書、四十二頁。
(28) 大倉精神文化研究所編『道歌　心の姿見』前掲、一一四頁。
(29) 同書、二十七頁。
(30) 斎藤『親から子へ　代々語り継がれてきた教訓歌』前掲、二〇六頁。
(31) 松尾茂『道歌大観―仏教和歌の集大成』三宝出版、一九八二年。
(32) 同書、二八九・二九〇頁。歌の後に記す（　）内には、歌集、伝記、著述などの書名や、作者名を記載する。
(33) 同書、二五一―二六二頁。
(34) 大倉精神文化研究所編『道歌　心のうつし画』前掲、四十五頁。
(35) 加藤純隆『口語訳　秘蔵宝鑰』世界聖典刊行協会、一九八四年、三一六頁。
(36) 同書、九頁。
(37) 同書、十七頁。
(38) 同書、三〇〇頁。
(39) 同書、三〇二、三〇八頁。
(40) 同書、九十一頁。
(41) 同書、九十六―九十七頁。
(42) 森口、前掲論文。
(43) 加藤、前掲書、五十一頁。
(44) 同書、十一頁。

(45) 同書、一〇七頁。
(46) 上田、前掲書、五十六―五十七頁。
(47) 加藤、前掲書、一〇八頁。
(48) 同書、一一八頁。
(49) 上田、前掲書、六十四頁。
(50) 加藤、前掲書、一一九頁。
(51) 同書、一二八―一三九頁。
(52) 同書、一四二―一四五頁。
(53) ケン・ウィルバー著、松永太郎訳『インテグラル・スピリチュアリティ』春秋社、二〇〇八年、一二七頁。十牛図は全体の禅の訓練と、その次々に展開する訓練のポイントにおける状態―段階図であるという。、粗大（グロス）から微細（サトル）へ、そして元因（コーザル）へと段階を進むにつれて、「第八図」に移行し、常に現前する非二元の「ビッグ・マインド」とも「ビッグ・ハート」とも呼ばれる「第十図」の「入鄽垂手」に導かれるという。
(54) 同書、四五六頁。
(55) 同書、九十三頁。
(56) 同書、一三二頁。
(57) 同書、一六三頁。ケン・ウィルバーによれば、このことは、心理学者のダニエル・P・ブラウンの指摘するポイントでもあるという。