

## 『十牛図』における「ひきこもり」の教育哲学的一考察

An Educational Philosophical Investigation of  
“Social Withdrawal (Staying Indoors)” in “Ten Ox-Herding Pictures”

広岡 義之\*

Yoshiyuki HIROOKA

## &lt;要旨&gt;

The purpose of the study is to examine the beginning of the solution about “Social Withdrawal (Staying Indoors),” which is a very severe and modern educational problem, with being based on “Ten Ox-Herding Pictures.” Originally, “Ten Ox-Herding Pictures” is a textbook of Zen Buddhism, and “Ten Ox-Herding Pictures” expresses the relationship between self and world about “Social Withdrawal (Staying Indoors).” This problem concerns not only “Social Withdrawal (Staying Indoors)” but also everybody.

本稿の目的は、「ひきこもり」というきわめて現代的で深刻な教育問題の解決策の端緒を、『十牛図』に依拠しつつ、論じることである。元来、禅の修行のテキストである『十牛図』のなかにも、「ひきこもり」についての自己と世界のかかわりが描かれている。この問題は「ひきこもり」の体験者だけの問題でなく、すべての人間にかかわるものである。

Key Words : “Social Withdrawal (Staying Indoors)” ひきこもり “Ten Ox-Herding Pictures.” 『十牛図』  
Excessive self-consciousness 「自意識過剰」

## はじめに

## ●文献紹介

本論文では、以下の文献を使用する。引用、参考文献は略記して以下のように表記する。

- ① 上田閑照・柳田聖山著、『十牛図—自己の現象学—』、筑摩書房、1982年。以下では『現象学』と略記する。
- ② 上田閑照著、『十牛図を歩む—真の自己への道—』、大法輪閣、2002年。以下では『十牛図』と略記する。
- ③ 佐藤裕之著、『仏教と<十牛図>—自己をみつめる—』、角川書店、2005年。以下では『仏教』と略記する。
- ④ 生越達著、「引きこもりと自己形成—十牛図を手がかりとして—」、日本教育方法学会紀要、「教育方法研究」第23巻 1997年、89～97頁。以下では「引きこもり」と略記する。
- ⑤ 広岡義之著、『フランクフルト教育学への招待—人間としての在り方、生き方の探究—』、風間書房、2008年。以下では『フランクフルト教育学』と略記する。

⑥ 広岡義之著、『森有正におけるキリスト教的人間形成論』、ミネルヴァ書房、2015年。以下では『森有正』と略記する。

⑦ 広岡義之著、『ボルノー教育学研究 増補版 上・下巻』、風間書房、2018年、2019年。以下では『ボルノー教育学 上巻』、『ボルノー教育学 下巻』と略記する。

⑧ 広岡義之著、『臨床教育学への招待—実存的視点より—』、あいり書房、2020年。以下では『臨床教育学』と略記する。

## ●第一から第十までが連続した意味を有する禅のテキストとしての『十牛図』

『十牛図』は、中国北宋の末、12世紀で成立した禅宗の文献である。禅宗は文字通り、禅(座禅)を修業方法とする教えであり、起源はインドにある。『十牛図』の絵と頌(じゅ)〔=詩〕は、中国北宋の禅僧、廓庵禅師(かくあんぜんじ)(960～1127)の作である。序は総序(全体のまえがき)とともに、彼の弟子の慈遠(じおん)の作とされている。日本

\* 本学大学院教育学専攻教授

では室町時代に成立して、広く知れ渡った。『十牛図』8頁)

『十牛図』の中で、「牛」によって象徴されているのは、「真実の自己」「本当の自分」を表す。「牧童」(以後、あるいは「牧人」とも表記する)によって象徴されているのはまだ「真実の自己」「本当の自分」を実現できずに、探し求める人を表す。(『仏教』208-209頁)

なお、本論文では、京都相国寺に所蔵されている廓庵禅師作『十牛図』の絵の「模写」を使用した。当該ページで使用する模写絵は、元・示現会会員、中村茂の作品である。この場を借りて模写絵を使用させていただくことに感謝申し上げます。

### ●『十牛図』のなかに「ひきこもり」に特有の自己と世界のかかわりが描かれている

本稿の目的は、「ひきこもり」というきわめて現代的で深刻な教育問題の解決策の端緒を、人間形成論という視点から把握しうる『十牛図』に依拠しつつ、論じることである。元来、禅の修行のテキストである『十牛図』のなかに、「ひきこもり」に特有の自己と世界のかかわりが描かれている。この問題は「ひきこもり」の体験者だけの問題でなく、すべての人間が生きている世界とどのように正しくかわるかという問題にも直結していく。いずれにせよ、現代社会において極めて深刻な「ひきこもり」という教育的現象の解明と、その解決の端緒を探るのが本稿の目的となる。

### ●「真の自己」の自覚的あらわれを十の境位に分けて図示したもの

『十牛図』と呼ばれる禅のこの小テキストの内容は、牛を見失った牧童が、再び牛を見つけ出し、野性に戻っていたその牛を飼いなしながら、牛との一体感を実現していくという十枚の一連の図である。その内容は私たちの「真の自己」の自覚的あらわれを十の境位に分けて図示したものである。私たちは、「実はそれでありながらまだ現にそれでない私達自身の自己像を次々に見ながら、真の自覚へと促されてゆく」(『現象学』4-5頁)存在に他ならない。

### ●『十牛図』は現代の子どもたちが希薄化した自己から自らの存在を取り戻す過程と重なる

これを人間形成論の立場から言えば次のようにも語りえよう。教育学者の生越達に従えば『十牛図』

は、自己形成の経過を、時間軸に沿って展開している自己論であるという。また自己を内容的に規定するのではなく、自己になっていく「こと」として生越達は捉えている。本来、誰もが失っていないにもかかわらず、見失ってしまっている自己を取り戻していくという自己論である、と。そうした意味で『十牛図』は、現代の子どもたちが希薄化した自己から、自らの存在を取り戻していく過程を考察するのにたいへん役立つ「教育学的な資料」であるとも言えるだろう。(「引きこもり」91頁参照)

### 第1節 「第一・尋牛」：自己は、第一に見失っていることを自覚することから始めなければならない ●本当の自分はどういうものかということを探し始めること

第一段階は、見失われた「心牛」を尋ね求めるところから始まる。真の自己を求めるということが、真の自己のはじまりでもある。野原のなかで、いかにも何かを探し求めている若者が描かれている。そこで上田閑照は言う。若者は「『なくてはならぬ唯一つのもの』を見失っていることに気づき、驚いて探し求めはじめるが、しかしどこに求むべきか、また求めているものが果して何か、彼にはまだわからない。それだけに不安にそして熱心に、近くをあるいは遠くを探し求める」。(『現象学』19頁)こうして、人が牛を探し求めるところから『十牛図』は始まるのであるが、これは、本当の自分はどういうものかということを探し始めることを意味する。(『十牛図』23頁)



じんぎゅう  
「第一・尋牛」

### ●すでに牛は存在するのに、それに気づいていないことに気づかせるのが『十牛図』の目的

「第一・尋牛」では、すでに牛は存在するのに、それに気づいていないことに気づかせるのが『十牛図』の重要な目的なのである。生越達によれば、概して私たち人間は、安定した生活を求めて日々を生きている。それゆえ、自己をも対象化し、物として把捉しようとする。（「引きこもり」91頁）私見によれば、これはマルチン・ブーバーがいうところの、「われとそれ」のあり方を指し示す。

これに関して、生越達は次のように述べている。『十牛図』はそこにある自己がどんな自己であろうとも、それを本来的自己から疎外された自己として超越していくことを求める。自己であることは自己超越という作用である。（「引きこもり」91頁）

こうして、『十牛図』において、自己であることは自己超越という作用であることが明確になった。この点で『十牛図』はV.E.フランクが人間の本質を「自己超越」として把捉していることと深く関連していることが理解されたので、この点の解明については筆者の今後の課題としたい。（『フランク教育学』、138～141頁、232～236頁参照）

### ●自意識が強くなればなるほど、自己を所有していないと不安でしかたなくなる

私たち現代人は、自己を防衛するために、今ここにある自己にしがみつこうとする傾向にある。そうした自意識が強くなればなるほど、自己を所有していないと不安でしかたなくなるのである。自意識によって、自己を確認しないと安心できない具体例として、現代の女子高校生は鏡をいくつも持ち歩き、一時間に何度も自分の顔をみずにはおれないという。これは、見られる自分を意識するという「自意識過剰」と、他方で自意識によって自らの存在を確認しないと安心できない「希薄化した自己の在り方」が示された事例であると、生越達は鋭く指摘している。（「引きこもり」91頁参照）

### ●「自意識過剰」と「希薄化した自己の在り方」が「真の自己」を脅かすようになる

生越達によれば、ここで「自己超越」の意味が明確になってくるという。「自意識過剰」と「希薄化した自己の在り方」が、「真の自己」であることを脅かすようになるのが現代社会の深い病理である。こうした問題を解決するためには、私たちは、「真

の自己」になる必要があり、そのためには「自己を無化する勇氣」が求められる。再び生越達を引用してみよう。「自己を傷つけるという蛮行が自己であることには内在している。自己を守ることが自己を見失わせ、自己を捨てることで自己を発見させるという逆説を人間は生きているのである。」（「引きこもり」91頁）ここにもフランクの先の自己超越の哲学思想と深く呼応する部分があるが、ここではこれ以上深く触れることはできない。フランクは、旧約聖書「列王記 上」（3章10～14節）のダビデの息子ソロモンの智慧の物語を例にあげている。「自己を無化する勇氣」の例として筆者はこの物語の中に共通項を見出す。すなわち、ソロモンは権力とか富を求めず、民を正しく裁く智慧のみを求めた（＝自己を無化した）ところ、それが主の御意にかなない神からは、智慧だけでなく富と栄誉と長寿を与えられてもっとも偉大な王となったと、フランクはその物語を解釈したのである。（『フランク教育学』、187～188頁参照）

### ●豊かな時代は自意識過剰を生み出す時代であり、希薄化した自己を不安に駆る時代

生越達によれば、豊かさが充満した現代社会の問題は、人間の醜さや貧しさ、老病死を社会から隠蔽・排除しようとしている点に存するという。そうなること、人間は自己を超越する機会を剥奪される傾向が強くなる。「豊かさが生む生きることの滑らかさが自己形成の疎外要因となることを教育は忘れてはならない」（「引きこもり」91頁）とは生越達の言である。さらに続く。「他者との出会いが自己の有限性への自覚を導き、自己というプロセスの発端となる。他者の異質さ、すなわち自己の有限性との出会いをもたない自己実現は自己であることへと到達しえないのである。豊かな時代は自意識過剰を生み出す時代であり、希薄化した自己を不安に駆る時代なのである。そしてますますひとは表層的自己に囚われていく。ここに現代の自己形成の難しさがある。」（「引きこもり」91頁）他者の異質さ、自己の有限性との出会いの機会が少ないという現代特有の問題が、引きこもりや様々な教育病理を生む原因となるということである。

●登校拒否児が自分を責め、自己卑下することの背後にはむしろ自己についての万能感が隠されている  
生越達にしたがえば、『十牛図』は、求める自己

としての旅人（牧人）と「求められる本来的自己」としての牛との、自己が自己を求めるという関係を象徴している。自己が本来的自己を「意志する（Wollen）」ことになるので、この関係で初めて私たちは、自らの問いを持つことが可能となる。（「引きこもり」91頁参照）

それとの関連で生越達は言う。私たちは、「自己の有限性との出会いがないかぎり、自己を意志することにはならない。たとえば登校拒否児が自分を責め、自己卑下することの背後にはむしろ自己についての万能感が隠されている。彼らは自らのよってたつ足場を決して崩そうとはしない。つまり自分の家を捨てようとはしない。」（「引きこもり」91頁）

### ●登校拒否児は一般的に自己を未来へと開いていく「他者」を初めから拒否する

生越達によれば、登校拒否児は一般的に、自己を未来へと開いていく「他者」を初めから拒否するという。自己の存在の場が危うくなれば、その場を狭め、家に引きこもることで自己を死守しようとする。生越達は上田閑照を援用しつつ、『十牛図』においては、真の自己に徹した自覚の光によって照らされて、その都度の自己から越え出て自己に徹する道が開かれると主張する。自己は現在の自己とは別の場所に本来の故郷を持つというのである。『十牛図』では、自己を求めることは、まず自己から遠ざかること、旅することであるとの言説は深い内容を包含する。（「引きこもり」92頁参照）

「自己から遠ざかること、旅すること」については、森有正の経験論とボルノーの経験論でかつて筆者は同じ人間学的問題を指摘したことだけを記して、この点についての『十牛図』との比較考察は今後の課題としたい。（『森有正』3～12頁、および164～169頁参照）

### 第2節 「第四・得牛」：自意識の外にある牛が自己を求めてくれていることが理解できてくる段階

#### ●「真実の自己」を求める者が「真実の自己」に対峙したときの切迫した精神状態と葛藤

牧童は、力の限りを尽くして牛を捕らえ、手綱をつけることができた。この段階が「第四・得牛」である。牛には野性味が残り、「気性は荒く、力も強く、なかなか手に負えない。」牛を捕らえたものの、まだどうすればよいのかわからない牧童の戸惑いが「第四・得牛」のテーマとなっている。（『仏教』225-

226頁）

佐藤によれば、牛の野性味や気性の荒さは、牛それ自身が持っているものではなく、無理に牛を捕らえようとする牧童との関係で捉えるべきだと考えている。よって「牛の野性味」は、「真実の自己」を象徴しているというよりも、牛を求めている牧童の特徴であると思われる。（『仏教』226頁）

手綱がピーンと張られているのは、牛と牧童の間の緊張関係を示している。「初めて牛は牧童と対峙し、お互いの力比べをしているかのようです。」（『仏教』229頁）と佐藤は説明している。「真実の自己」を求める者が、「真実の自己」と対峙したときの切迫した精神状態と葛藤が描写されているのが「第四・得牛」の絵の意味である。（『仏教』230頁）

「第四・得牛」において、不十分ながら、本来の自己とそれを求める自己が統一し始めることになる。しかもこの統一こそが「真の自己」なのである。上田は言う。「ピーンと張りつめたその綱の緊張がいかにもよく、自己と自己との分裂を統一するここでの持続的な厳しい統一のあり方を示している。」（『現象学』27頁）



「第四・得牛」

#### ●牧人（不登校児）にとって、「本来的自己」は野生の牛であり、恐ろしい他者

牛と牧人の間に緊張関係が窺える「第四・得牛」について、生越達は次のように考えている。牧人（不登校児）にとって、本来の自己である牛は「他者」であるから、牛と出会うことは確かに恐ろしいにちがいない。牧人（不登校児）にとって、「本来的自己」は野生の牛であり、恐ろしい他者なので

ある。そこで生越達<sup>おごせとある</sup>は言う。「だがそれは本来的自己から逃げ回っていた牧人の世界から捉えられた本来的自己の現れである。逃避することから解放されてみればむしろ本来的自己は牧人を求めているのである。」（「引きこもり」92頁）

●自分が本来的な自己を求めることによって、自意識の外にある牛が自己を求めていることがみえてくる

このように『十牛図』の旅は、「苦しみの逃避」からの脱皮として考えられる。「第四・得牛」では、「自己の他者との出会いがある。自分が本来的な自己を求めることによって、自意識の外にある牛が自己を求めていることがみえてくるのである。」（「引きこもり」92頁）「第四・得牛」において、「引きこもり」の問題を教育学的にはそのように把握できるのである。

●本来的自己は自己を求めてくれており、その意味で自己を庇護して（支え包んで）いる

また生越達は以下のような興味深い指摘をしている。「牛は自己を常に待ち続け、自己のときどきの状態に応じて姿を現してくれていたのである。ここには牛の能動的受動性が示されている。本来的自己は実はそのときどきの自己の姿に応じて自己を求めているのであり、その意味で自己を支え包んでいる。」（「引きこもり」92頁）

こうした「支え包んでいる」という考え方は、ボルノーの庇護性の概念と共通項を有する。人間は庇護性を獲得することなしには安心してひと時も有意義に生き得ないとボルノーの主張と軌を一にする。（『ボルノー教育学 下巻』358～379頁参照）

さらに続けて生越達は言う。「ここに自己に内在する否定性とは異なる側面が見えてくる。それは自己の基地性であり、あるいは家としての側面であり、自己の全体性・統合性である。」（「引きこもり」92頁）という。こうした「自己の基地性」概念は、まさにボルノーの空間論における「家」概念を彷彿とさせる。この人間学的考察は今後の課題としたい。（『ボルノー教育学 上巻』95～122頁参照）

第3節 「第六・騎牛帰家<sup>きぎゅうきか</sup>」：自己自身が親和的に存在するようになる段階

「第五・牧牛」では「牧童が手綱で牛を牽き、牛はその後についてくるものとして考えなければなら

ないと思います。それが牧童の主体性を示しています。そして、牧童と牛が一体になり、牧童が牛に身を任せる段階は次の『騎牛帰家<sup>きぎゅうきか</sup>』になります。」（『仏教』235頁）



「第五・牧牛」

『十牛図』で言えば、牧童が牛を求めているのであるが、ある意味では牛が牧童を求めているとも言える。牧童が牛に和み、牛の行く方向に先立って歩いていく。こうした双方向性の相互浸透によって、牧童と牛の統一が成熟してくるのである。（『現象学』29頁）

牧童は手綱を放し、牛の背に乗って、歌を歌いながら家に帰ることになる。これが「第六・騎牛帰家<sup>きぎゅうきか</sup>」の段階である。これまでは標題は二文字だったのが、



「第六・騎牛帰家」

ここからは四文字となる。「騎牛」と「帰家」という二つの面からの主題が焦点化されていく。(『仏教』237-238頁)

佐藤は言う。「牧童が牛の背中に乗っていることは、牛と牧童の一体感、『真実の自己』と自己の間に分裂のない状態を象徴しています。」(『仏教』238頁)

「第六・騎牛帰家」の段階で、牛が自己(牧童)に対して主体的なものになる。「騎牛」の段階では、自己によって獲得された「真実の自己」に、自己が従うのである。「第五・牧牛」と「第六・騎牛」では、主従の逆転が見られると佐藤は鋭く指摘している。(『仏教』237-238頁)

#### ●「第六・騎牛帰家」には、自意識の小ささと同時に自己の広がりがある

生越達もまた具体例として「第六・騎牛帰家」をあげ、『十牛図』前半では自己の対決性が浮かび上がるのに対して、後半で転回が起こり、こうした対決を経て、自己の統合性が成就すると指摘する。この転回前半が漢字二文字であるのに対して、後半部分が四字の題目になっていることからそれが窺われる。「第六・騎牛帰家」では、牛が牧人を引っ張っているのでもなければ、牧人が牛を引っ張っているのでもない。ここに一つの相互性・統一性があると生越達は考えている。自意識の小ささと同時に自己の広がりがある。(「引きこもり」93頁参照)

そこで生越達は言う。「第六騎牛帰家には自己の統合性が端的に示されている。牧人と牛とはここでは一体である。これまではその時その時の自意識に囚われ、したがってまたその意識の志向する対象に囚われていた。そこでは自己は意識として単独化・個別化し、したがって孤立化する。その結果苦しくなり、世界の対象に依存することを余儀なくされるのである。そこでは常に依存するための対象が追い求められ、孤立化した自意識を忘れるために気晴らしが求められる。」(「引きこもり」93頁)たとえば、現代がアダルトチルドレン、薬物、アルコール、拒食・過食といった「依存症」の時代であることは、自己が孤立化している証左である、と生越達は考えている。

私見によれば、依存症は3つに分類することができる。第一は、「物質依存症」で、たとえば、たばこ、酒、ドラッグなどが挙げられる。第二は「プロセス依存症」で、具体例は仕事、ギャンブル、買い

物、インターネットなどが挙げられる。第三は、「関係依存症」と呼ばれている。たとえば、DV、恋愛などで、特定の間人間関係に囚われて逃げられない依存症のことをいう。こうした様々な「依存症」はけっして許されることではないが、しかし一方で、病気が原因であるならば、倫理的に非難・断罪するだけでは問題の解決には結びつかないのも事実である。

#### ●牛に身を委ねて、初めて真実の「家」に帰ることができる

私たちが生きているのは紛れもなくこの現実世界であるので、「真実の自己」を獲得した後は、その現実世界に帰ることが求められる。これが「帰家」の重要な点である。そして家に帰る方法が「騎牛」によってである。牧童は鞭むちによって牛に家に帰るように指示したわけでない。牛に身を委ねて、初めて真実の家に帰ることができたのである。「真実の自己」を獲得することができれば、それに従い、あるべきところに落ち着くことができる。それが「真実の自己」になるという意味でもある。(『仏教』240頁)

生越達にしたがえば、「第六・騎牛帰家」は自己自身が親和的に存在することを示しているという。牧人と牛に引き裂かれていた状態から解放され、自己が自己自身として落ち着いた状態なのである。彼は続けて言う。牧人は「自己意識の絶対化から生まれる孤独から免れている。緊張が解きほぐされ、そこには家が見えてくる。」(「引きこもり」93頁)

#### 第4節 「第七・忘牛存人」：自己を牛と牧童との二重の自己として表現する必要がなくなる段階

##### ●「第一・尋牛」の牧童と、「第七・忘牛存人」の牧童とは次元が異なっている

牛の背に乗り、身を任せ、牧童は「家」に帰ってきた。しかし家には牛の姿がなく、牧童の姿しかない。この段階が「第七・忘牛存人」である。第六の「騎牛帰家」まで表題に「人」は現われていなかった。しかしここで初めて「人」が表題に出てくる。(『仏教』242頁)

ここで「第一・尋牛」の牧童と、「第七・忘牛存人」の牧童とは次元が異なっている点を指摘したい。「第七・忘牛存人」では、牧童と牛が一体となった牧童なのである。佐藤も上田を援用しつつ、人牛一体の徹底として、人のなかへと牛が消えたと理解す



「第七・忘牛存人」

るのが正しいと指摘している。(『現象学』237頁)

●牛と牧童が一体となるということは「真実の自己」とそれを求める自己が一体となること

自己は、「真実の自己」を意識する必要もないのである。牛と牧童が一体となるということは、「真実の自己」とそれを求める自己が一体となることであり、「真実の自己」が実現されたのがこの「第七・忘牛存人」なのである。(『仏教』245頁)

上田は言う。「第六では求める自己が求められている真の自己と一つになるという方向であったが、第七ではその一体の中で真の自己が現実の人になったのである。」(『現象学』31頁)「第七・忘牛存人」において牛の姿が消えて、「人」が現れ、しかもものんびりとのどかな雰囲気の中で、人が自然のなかで泰然自若に過ごしている。ここでは「本当の自分にならなければならないという真剣な実存的な努力のようなことも、もうないわけです。」(『十牛図』161頁)ボルノーはこれを「庇護性」「被包感」という概念で、実存主義克服の問題として取り上げている。(『ボルノー教育学 下巻』358～379頁参照)

●自己が自己として二重化せず統合されていることが居場所をもつことの意味

生越達にしたがえば、「第七・忘牛存人」では、牛と牧童が一体化したので、もはや自己を牛と牧童との二重の自己として表現する必要はなくなる。自己を二重化することがそもその誤りである。「ここでは自己は自己として安んじていられる。そして

牧人はゆったりと『家』に横になっている。ここは何不自由なく落ちついていられる居場所である。自己が自己として二重化せず統合されていることが居場所をもつことの意味である。」(「引きこもり」93頁)

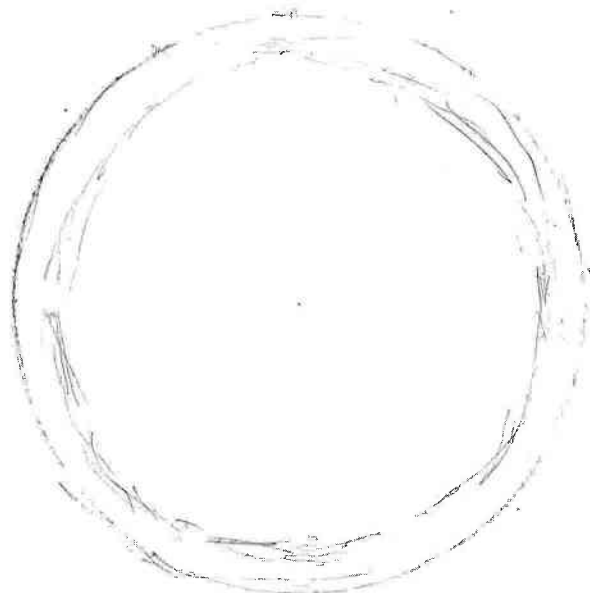
私見によれば、不登校児にとって、何不自由なく落ちついていられる、しかも自己が自己として二重化せず統合されている「居場所作り」が必須の課題となる。心理学的な「居場所作り」についての哲学的根拠を私たちはボルノーの「空間論」に鮮やかに見てとることができるだろう。ボルノーは「真の安らぎの空間」あるいは「住まうこと」というテーマでそれを深く人間学的に論じている。(『ボルノー教育学 上巻』95～122頁参照)

第5節 「第八・<sup>にんぎゅうくぼう</sup>人牛俱忘」：円相は、自己の本質が「動き」のうちにあることを意味する

●前段階までのすべてが否定され、飛躍的な展開がみられる「第八・人牛俱忘」

第七の段階では、牛の姿が消えていたが、「第八・人牛俱忘」では、牧童、家、それらを取り巻く自然もすべて消えている。ここでは前段階までのすべてが否定され、飛躍的な展開がみられるという。「真の自己」さえもすべてが無意味で空虚であるという。(『仏教』248-249頁)

家や自然も結局は心が作り出したものであり、それらを作り出す心が消えてしまえば、すべても消えることを意味するのかもしれないと、佐藤は鋭く指摘している。「自然」は次の第九の「返本還源(へ



「第八・人牛俱忘」

んぼんげんげん)」で甦るが、それとて、その自然は牛と牧童が姿を消した後に残る自然ではなく、この「第八・人牛俱忘」の段階ですべてが消えた後に表れる自然なのである。(『仏教』249-250頁)

### ●自己の第二の意味での否定性

生越達おごせとあにしたがえば、「第七段階までで、一度否定された自己が統合された。荒々しい野生に見えていた本来的な自己が実は自己を支えてくれる存在であった。そしてそのことが見えてくると同時に自己はごろっと横になれる『家』に安んじていたのであった。だが再び第八人牛俱忘では自己の一つの否定性が示されている。自己の第二の意味での否定性である。しかもここに示されているのは、すべてを捨て去るという徹底的な否定性である。」(「引きこもり」93頁)

### ●円空相は、自己の本質は動きのうちにあることを意味する

生越達おごせとあにしたがえば、「第八・人牛俱忘」の円空相は、自己の本質は「動き」のうちにあることを意味する。人間は他の動物が「環境世界」で生きるのに対して、つねに自己を超越している。それゆえに安定した自己に留まることは、自己を喪失することを意味する。滞ることは自己喪失につながる。生越達は続けて言う。「自己には到達点などないのであって、ある自己に留まろうとするとき、上田の指摘するように、即『十牛図』を逆に歩み、自意識に囚われていく道をたどる。自己にとって答は重要なのではない。自己とは問うことなのである。」(「引きこもり」93頁)

私見によれば、ここでも生越達の「自己にとって答は重要ではなく、自己とは問うこと、あるいは問われること」という人間理解は、フランクルの人間把握、具体的には「人間は人生から問われている存在」という考え方と共通項を深く有する。このテーマについては改めて論を展開してみたい。(『フランクル教育学』169～172頁参照)

### ●自己は自己として閉じられた瞬間に非本来的自己へと陥っていく

生越達にしたがえば、「自己であること」は、今ここにある自己を壊していくことである。「自己は自己として閉じられた瞬間に非本来的自己へと陥っていくのであって、自己であるとは世界に開かれて

あることなのである。円相自己は自己としての内容(モノ)として生起するのではなく、開かれている場として生起する。居場所とは開かれた自己が生起する場そのもののことなのであり、居場所をつくるとは自己を展開する場を準備することなのである。」(「引きこもり」93頁)

私見によれば、「自己は自己として閉じられた瞬間に非本来的自己へと陥っていく」という考えは、ボルノーや森有正の「閉じられた体験」と「開かれた経験」概念と軌を一にするが、これも今後も課題として、ここでは指摘するだけにとどめたい。(『森有正』159～169頁参照)

『十牛図』の第六・騎牛「帰」家と第九・返本「還」源という題からも理解できるように、「かえる」という考え方が明確に強調されている。『十牛図』では、さらに一人の人間が、喪失した自己を回復する過程の場を意味する。(「引きこもり」91頁)

### 第6節 「第八・人牛俱忘」：円空相では動性そのものが自己の展開する場を守護する

#### ●第七から第八への移行が、真の大死であり、ここが決定的な実存的非連続の飛躍となる

「第八・人牛俱忘」では、図が円だけになって、なかはすべて消えている状態である。牛が消えたのみならず、牛がその人の中に入って本当の自己になったその「人」も消えてしまった。さらに本当の場所としての家郷、真如の月、その一切が消えて、何も描かれていない「空」の円相だけの図となった。(『十牛図』166頁)

「第八・人牛俱忘」は、牛だけでなく、人そのものも消滅した状態である。図柄は、空なる円相のみである。「第七・忘牛存人」では、牛が消え、自己自身に落ち着いた人が描かれていたが、第八ではすべてが跡形なく消えて、まさに「絶対の無」となっている。この円空相は、自己自身が全面的に捨てられなければならないことを示している。第七から第八への移行が、真の大死であり、ここが決定的な実存的非連続の飛躍となる。(『現象学』34頁)

「真実の自己」を獲得したならば、今度はそれを捨てなければならない。なぜなら「真実の自己」を獲得したという驕り高ぶりがでてくるから、というのがその理由である。まさに曹洞宗の開祖、禅僧の道元の言葉「自己をならふというは、自己をわするるなり」と同じ内容である。(『仏教』248-249頁)



●円空相のなかで演じられている自己の動性が自己を守護する

生越達の卓越した考察にしたがえば、『十牛図』のすべての自己の展開は、この円空相のなかで演じられているとも言えるだろう。自己の「動性」が自己を守護するし、さらに自己は世界との関わりにおいて自己を超越していく。円空相では、決して留まることがないという否定性、つまり「動性」そのものが自己の展開する場を用意する。換言すれば、円空相は自己を生み出す源泉であり、自己であることの可能性の根拠でもある。(「引きこもり」94頁参照)

第7節 「第九・返本還源<sup>へんほんげんげん</sup>」(自然が「受動的な自己」となる段階)と第十・入鄺垂手<sup>にってんすいしゅ</sup>(人間的他者が「能動的な自己」となる段階)

●「第九・返本還源」では「ありのままの自然」が描かれ、それが「自己ならざる自己」である無我性を象徴

牛も牧童も、それを取り囲む家も自然もすべて消え、次の「第九・返本還源<sup>へんほんげんげん</sup>」では自然だけが出現する。帰る先はわかっていたが、回り道をして帰ってきたと解釈できると佐藤は言う。(『仏教』253頁)

本来あるべき場所、本源に戻ってきたというのが「第九・返本還源」の主題となる。佐藤によれば、「真実の自己」を実現した自己は、前の段階で消えるが、ここではそれが「私なき」真の自己、上田のいう「自己ならざる自己」として甦ったと解釈する。「死してよみがえる」とも表現されている。そのよみがえったものが「ありのままの自然」として示さ

れている。これは本来清浄であった「ありのままの自己」になり、「無我」と呼称される。だからこそ、「第九・返本還源」では人間が描かれていないのである。「ありのままの自然」が描かれ、それが「自己ならざる自己」である無我性を象徴しているのである。無我というかたちで自然にかかわれば、自然はありのままの姿を示すという。(『仏教』255-256頁)

●「真実の自己」を獲得した人との出会いによって、牧童は「真実の自己」を探し求めるようになる

「ありのままの自然」が示された後、老人と若者が向き合っている。それが最後の「第十・入鄺垂手<sup>にってんすいしゅ</sup>」である。この最後の段階は、町の中に入って行って、人々を救済するという慈悲の実践がテーマになっている。すでに「真実の自己」は表現されたが、それは一人の問題として考えられていた「自覚」に過ぎない。第十の段階では、人を教化するという「他覚」の面がでてくる。かつての牧童が今や老人となって、新たな若者を教化している。牧童が突然現れた老人に説教されているのではないと佐藤は指摘する。(『仏教』258-259頁)

日常的な会話を通じて、かつて老人が自ら牛を探し求めていたように、新たな若者にも自ら牛を探し求めるようにすることが教化になる。入鄺垂手<sup>にってんすいしゅ</sup>がまた「尋牛<sup>じんぎゅう</sup>」の契機となる。すなわち、「真実の自己」を獲得した人との出会いによって、若者は「真実の自己」を探し求めるようになる。ここに仏教が考える「真実の自己」が述べられてい



「第九・返本還源」



「第十・入鄺垂手 (にってんすいしゅ)」

る。無だけでは「真実の自己」にはならない。自然と関わりさらに人間と関わることによって「真実の自己」が実現されるのである。(『仏教』260-261頁)

### ●他者との対話、あるいは出会いそのものが自己なのである

生越達の理解では、「第九・返本還源<sup>へんほんげんげん</sup>」と「第十・入麁垂手」では、この円空相がさらに深まる。「第九・返本還源」では「水は自ら茫茫<sup>ほうぼう</sup>、花は自ら紅<sup>べに</sup>」とあるように、自然がそのまま「受動的な自己」となっている。「第十・入麁垂手」では、人間的他者がそのまま「能動的な自己」となっている。そこで生越達は言う。「ここでの他者は決して自己の感情移入による存在者ではない。したがって自我の変様態ではない。他者との対話、あるいは出会いそのものが自己なのである。自己とは二人が出会うことそのものなのである。あるいは自己と他者が出会う場、『あいだ』そのものが自己なのである。」(「引きこもり」94頁参照) この考え方はまさにマルチン・ブーバーのいう「我と汝」の間柄の思想と軌を一にする。

### ●自己とは能動性と受動性が絡み合った場

さらに生越達は、「おのずから」と「みずから」のちがいについて実に興味深い考察を進めている。「自然としての自己は受動的自己である。『おのずから』なる自己なのである。一方他者との出会いとしての自己は能動的自己である。『みずから』なる自己なのである。したがって自己とは能動性と受動性が絡み合った場と考えることができる。」(「引きこもり」94頁) おのずからはひとりでの意味である。みずからは自分自身での意味である。

「第九・返本還源<sup>へんほんげんげん</sup>」、「第十・入麁垂手<sup>にってんすいしゅ</sup>」と、いずれの場合も自己の外側にあると思われていた者が、自己であることになる。世界は自己の身体なのである。自己を統合する円相の具体的な姿がここに示されている。円相として表現される自己は世界内存在〔筆者註：In-der-Welt-Seinハイデッガーの中心概念で、人間(現存在)の本質的構造〕としての自己であり、しかも受動性と能動性が交差する自己である。」(「引きこもり」94頁)

●追い求めているとき「本来的自己」は野生の牛、自己を襲う恐ろしい他者であったが、捉えてみれば自己の旅を導いてくれる自己の動性を保証してくれる働きだった

「十牛図」には二重の意味での否定と統合が存在すると、生越達は考えている。第一は、自己と本来的自己との関わりである。自己を超越するという意味で、自己の否定性を契機として、本来的自己が追求される。「そして追い求めているときは本来的自己は野生の牛、つまり自己を襲う恐ろしい他者であったのだが、捉えてみれば実は自己の旅を導いてくれる、つまり自己の動性を保証してくれる働きだったのである。」(「引きこもり」94頁)

### ●世界という他者は実は自己であり、自己が自己であることを支えている動性である

第二は円相としての自己の生起についてである。生越達は言う。「円相として自己は自然であり、人間的他者との出会いである。それは円相として表されることにおいて、すべてを捨て去るという否定性を一つの契機として同時に世界が自己であるという統合性を契機としている。世界という他者は実は自己なのであり、やはり自己が自己であることを支えている動性なのである。」(「引きこもり」94頁)

### ●自己同一性とは他者が保証する動性のこと

生越達によれば、個性に囚われることは、自己を自意識に閉じ込めることであり、ひいては固定化された自己像のなかで自己を喪失することを意味する。彼は続けて言う。「自己には、守ろうとすることによって衰弱し、むしろ捨てることが他者の自己を保証する働きを喚起することになって充実するという逆説がある。自己同一性とは他者が保証する動性のことなのである。」(「引きこもり」94頁) フランクはこの問題を「コペルニクス的転回」という考え方で展開した。これは、自己というものを人生や世界に向かって放棄し、自己超越することで達成されるとする。(『フランク教育学』342~323頁参照)

### ●もし人が自己の境界を固持するならば、他者は自我の変様態として道具化してしまう

もし人が自己の境界を固持するならば、自己を他者の監視的まなざしに晒すことになる。その結果として、世界の内に「いる」ことが苦しくなり、こころの居場所がなくなるのである。生越達によれば、「そこでは自己を守るために自己の壁を堅固につくらなければならない、結局ナルシズムに陥り、他者は自我の変様態として道具化するのである。また否

定性の契機に囚われると、自己は自虐的に他者に迎合するようになり自己は侵略されてしまうのである。こうした二つの傾向は自己の動性が停滞した結果である同じ事柄の両面である。」(「引きこもり」94頁)

●自虐的に自己を責め続け他者によい子的に迎合する傾向と、頑なに自己の内に閉じこもり他者を拒否するような自己執着の傾向の両方をもつ登校拒否児

生越達は登校拒否児の精神的状態について次のように鋭く述べている。「たとえば登校拒否児のなかには、自分の存在価値が見いだせず、自虐的に自己を責め続け、他者によい子的に迎合する傾向と、頑なに自己の内に閉じこもり他者を拒否するような自己執着の傾向の両方をもつ子どもが存在する。彼らは動性の欠如によって悪循環のなかに閉じこめられ自己への道を絶たれているのである。しかもこうした自己の停滞は登校拒否児のみの問題ではない。」(「引きこもり」94頁)

結論：自己形成にとって『十牛図』のもつ意味

●他者が自己を支え、動性として自己を充実させることが重要

結論として、生越達は、『十牛図』を自己論として把握した場合、自己は自己を固守すればするほど、希薄化していくと考えている。むしろ、他者が自己を支え、動性として自己を充実させることが重要であるという。(「引きこもり」95頁参照)

生越達は、「引きこもり」は自己の動性を阻害すると考えている。すなわち、「子どもたちは居場所を求めているのだが、実は『いる』ことは自閉化した自己において不可能になる。なぜなら自己は自己を展開する場を必要とするが、『十牛図』によれば、こうした場は他者に支えられることによって生起するからである。人間は家に『かえる』べき存在なのだが、『かえる』という運動を必要とするのである。始めから家を固定化してしまうことはむしろ家から疎外されることなのである。」(「引きこもり」95頁)

●たとえ学校がいくら自然との触れ合いや他者との出会いを創り出そうと、それが子どもたちの生活と結合しないと意味がない

生越達によれば、教育が自己形成を目指すかぎり、「他者との出会い」を自らのうちに取り戻さなければならぬ。体験の重視も、コミュニケーション能力の育成も、「出会うこと」「関わること」を目指し

た教育方法である。しかしこうした方法は、「技術として把握されてはならないと、彼は警鐘を鳴らしている。たとえ学校がいくら自然との触れ合いや他者との出会いを創り出そうと、それが子どもたちの生活と結合しないかぎり、子どもたちを「ダブルバインド」〔二つの矛盾したメッセージを出すことで、相手を混乱させる可能性のあるコミュニケーションのこと。文化人類学者のグレゴリー・ベイトソンの言葉〕に陥れるだけである。(「引きこもり」95頁参照)

私見によれば、哲学者、森有正はそれを経験と体験という概念で区別して論じている。森は、「真の他者との出会い」を「体験」から「経験」への転向と捉え「変貌」という概念で表現している。「生きる座標軸を変化させること」とも表現できるだろう。たとえ学校がいくら自然との触れ合い「体験」や他者との「出会い」を創り出そうと、それが子どもたちの生活と結合しないかぎり、他者が自己を支え、動性として自己を充実させることにはならないのである。ボルノーや森は、こうした自己の充実の実現を真の「経験」と定義したのである。(『森有正』164～169頁参照)

●『十牛図』における他者とは、自己形成を背後から支え、自己を展開する場を与える

『十牛図』が示すことは、自己は他者との関係のなかで自己となるということである。『十牛図』における他者とは、自己形成を背後から支え、自己を展開する場を与える他者であり、自己の統合性を保証する他者である。生越達はさらに続ける。「子どもたちはすでに監視するまなざしに囲まれている。しかもそうしたまなざしに子どもたち自身巻き込まれ、自己をそうした他者のまなざしで監視している。まさに本来的自己のまなざしは野生の牛である。(中略)他者のまなざしは現実の社会から引きこもることによって完全に消えるわけではない。むしろつねに私たちは自己のなかの他者によって縛られていて、逃げれば逃げるほど縛られていくのである。」(「引きこもり」96頁)

●登校拒否児にとって必要な他者とは、その他者と「いる」ことで、むしろ自己で「いる」ことを保証されるような他者である

生越達によれば、登校拒否児にとって必要な他者とは、その他者と「いる」ことで、むしろ自己で

「いる」ことを保証されるような他者であるという。彼は続けて言う。「そうした他者は直接的なまなざし、導いてくれるような他者ではない。直接的なまなざしは子どもたちにとって（中略）、むしろ自己の動性を阻害するからである。そして子どもたちを苦しめているのはこの自己の動性の欠如なのである。したがって子どもたちに必要なのは背後で自己を支えてくれる他者であろう。（中略）そしてそうした他者がカウンセリングマインドをもった他者と言えるのではないだろうか。」（「引きこもり」96頁）この生越達の「自己の動性の欠如」という視点は極めてユニークかつわかりやすい考え方であると筆者は捉え得た。これまでの『十牛図』に関する研究では論じられたことがない切り口である。

●一人の自己として世界のなかに安心して存在でき、また自己のなかに他者（本来的自己）との対話も可能となるような他者が求められている

生越達は、登校拒否児が回復をするための方途として以下のように考えている。他者と寄り添うことで、「一人の自己として世界のなかに安心して存在でき、また自己のなかに他者（本来的自己）との対話も可能となるような他者、人間が孤独であるとしても、そのことを積極的に受けとめることを可能にするような他者が求められている」（「引きこもり」96頁）のである。

別言すれば次のようにも表現できよう。「今日求められている共同性とは必ずしも直接的な一体感の経験ではなく、そしてその意味では一体化することで閉塞するような他者の出現ではなくて、あくまでも他者として異質さを失わずに、気づいてみると自己を形成する場を与えてくれている他者なのだろう。『十牛図』における自己形成のプロセスの動性を与えているのはそうした他者であり、したがって『十牛図』全体を支配するのはそうした他者の作用力である。そして現代の社会では、そうした他者の作用力が失われ、そのことを子どもたちが敏感に感じとって問題行動として表現していると考えられるのではないだろうか。」（「引きこもり」96頁）と生越達は結論づけている。

筆者はかつて「引きこもり」の児童が、無事に保健室登校から、所属する学級という居場所に「還る」ことができた事例を、紹介したことがある。上述の生越達の論と極めて共通項が多い教育的助言であるが、この連関については機会を改めて論じることと

し、本稿を終えることにしたい。（『臨床教育学』66～69頁参照）

『十牛図』 模写絵 元・示現会会員 中村 茂 作 オリジナルは京都相国寺蔵の伝周文筆「十牛図」である。



第一・尋牛 じんぎゅう



第六・騎牛帰家 きぎゅうきか



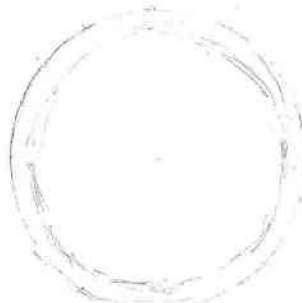
第二・見跡 けんせき



第七・忘牛存人 ぼうぎゅうそんにん



第三・見牛 けんぎゅう



第八・人牛俱忘 にんぎゅうくぼう



第四・得牛 とくぎゅう



第九・返本還源 へんほんげんげん



第五・牧牛 ぼくぎゅう



第十・入廛垂手 にってんすいしゅ