

【個人研究】

空海の「十住心思想」と生涯発達

益田 勉*

Interpreting Kūkai's "Ten Stages of Mental Development"
from the perspective of lifelong development.

Tsutomu MASUDA

Kūkai (774-835) is known as the founder of Shingon Esoteric Buddhism. The purpose of this study was to explore the contemporary meaning of Kūkai's "Ten Stages of Mental Development." These 10 stages refer to the process by which the selfish mind, which is attached to the ego, reaches the state of selflessness and awakens to altruistic behavior. The first to the ninth stages of the 10 stages were interpreted as follows.

The First Stage: The mind is dominated by the pleasure principle; this stage is replete with selfishness, the opposite of selflessness.

The Second Stage: The mind seeks social approval; in this stage self-consciousness is controlled and adapted to the outside world.

The Third Stage: The mind aims for freedom and self-realization; this is the stage where one tries to cleanse oneself of self-consciousness but is still unable to get rid of self-centeredness.

The Fourth and Fifth Stages: One leaves the world behind and devotes oneself to self-inquiry; in this stage one awakens to selflessness and at the same time begins to cling to it.

The Sixth and Seventh Stages: A mindset of selflessness and altruism; in these stages one attempts to live a selfless life through various acts of altruism.

The Eighth Stage: The mind practices equality and love; in this stage there is no longer a need to deny the existence of self (no self), and the goal is to attain a state of truth that is free from birth, death, and change.

The Ninth Stage: The mind contemplates oneness with the universe; in this stage selfishness and selflessness are fused together and there is no longer any boundary between them.

Keywords : Kūkai, *The Hizō hōyaku*, Ten Stages of mental development, lifelong development

空海、『秘蔵宝鑰』、十住心思想、生涯発達

はじめに

空海（774-835）の「十住心思想」は、法相宗、天台宗など当時（平安初期）の我が国における仏

教宗派と真言密教との差異を明らかにすることを通じて真言密教の確立を画した空海思想の集大成といわれる。それはまたそれまでの伝統仏教が説いてきた教えの全体像を簡明に示した仏教思想の俯瞰図としての内容も含んでいる⁽¹⁾。それを「総

* ますだ つとむ 文教大学人間科学部心理学科

合仏教」と表現する論者もいる⁽²⁾。「住心」とは、人間の心の宗教的な進化の過程を示している。空海は『大日経』住心品⁽³⁾の思想に基づき、新たに平安初期の思想界とりわけ仏教教派の動向を踏まえて、人の心を十住心に分類した。ただし、『大日経』住心品との対応関係が明確なのは第四住心までであり、空海は、十住心を『大日経』から直接引用するのではなく、『大日経』の記述をヒントとし、いわゆる南都六宗に天台宗・真言宗を加えた八宗の教学を参考にして新たに十住心思想を構成したと見るほうが妥当であろうという⁽⁴⁾。

この「十住心思想」には、釈尊以来説かれてきた仏教思想における「心の発達」と「心の多様性」が多くの経論による論証を踏まえて提示されている。仏教思想という点からは最終的には「さとり」を目指す階梯として説かれていることはいうまでもない。特に第七住心以降は後述するように瞑想修行中に「空」を体験した者の境地を示すといわれ、衆生（一切の生物・人類）の視点を超えるものとされる。そもそも仏教は仏道とも言われるようにその境地は知識として理解されるものではなく修行を通じて体験的に理解されるべきものである。しかし、「十住心思想」のそれぞれの階梯における心のあり方は、衆生の現実の姿（実存）を踏まえており、覚りに至る以前の過程が現象論的に描かれている。それは「十住心思想」が、仏教思想の「プロ」というべき仏者に対して説かれたものというよりも時の帝に対して呈上されたものという経緯からも知られる。その点において、現代心理学における生涯発達の推移と「十住心思想」とは類似する視点をもつ。本論では、「十住心思想」にみられる「心の発達」と「心の多様性」に関する知見について検討する。

空海の「十住心思想」

空海は天長7年（830）に淳和天皇の勅命を受けて『秘蔵宝鑰（ひぞうほうやく）』三巻と『秘密曼荼羅十住心論（ひみつまんだらじゅうじゅうしんろん）』十巻を著作し、帝に呈上した。この二つの著作はともに空海の十住心思想を説くものだが、『秘密曼荼羅十住心論』は、約40部の経典と60部の論書等からのきわめて多くの引用によっ

て十住心の思想の成立を論証する。この引証経論の多くを省略し若干の加筆をしたものが『秘蔵宝鑰』であり、両者は広本と略本の関係にある。ただし、広本は独立の綱要書というより資料集としての性格が強く、『秘蔵宝鑰』のほうが帝の勅命に応えた上申書であろうとされる。以下、『秘密曼荼羅十住心論』は『十住心論』、『秘蔵宝鑰』は『宝鑰』、両者によって展開される思想は「十住心思想」として略記する。十住心の概略を以下に示す。これは、『宝鑰』冒頭に示されている十住心の名称と内容のあらましである⁽⁵⁾。

第一 異生羶羊心（いしょうていようしん）

あたかも泥酔したかのように我を忘れ、狂おしげにただ性と食の欲に溺れ、雄山羊のように本能的に生きる段階

〈倫理以前の世界〉

第二 愚童持斎心（ぐどうじさいしん）

何らかの機縁により、自らの欲望をコントロールし、食を貪ることなく他への施しの心が起る段階

〈倫理的世界〉

第三 嬰童無畏心（ようどうむいしん）

宗教的精神が芽生え、天の境涯に憧れ、精神的な安楽へと移行しようとする素直な幼児のような心の段階

〈宗教心の目覚め〉

第四 唯蘊無我心（ゆいいうんむがしん）

自我にとらわれていた生き方から仏教の無我の思想に目覚め、すべての苦しみが我執によることを覚り、我執による煩惱の滅尽に向かう心の段階

〈無我を知る〉

第五 拔業因種心（ばつごういんじゅしん）

すべての存在の縁起を自ら覚り、自ら自身の煩惱を収め十二縁起のありようを悟って阿羅漢という煩惱を滅した境地に至った段階

〈己の無知を除く〉

第六 他縁大乘心（たえんだいじょうしん）

あらゆる生類に対する慈悲の思いが生じ、自らだけの宗教的安寧に留まることなく積極的な慈悲の活動が始まる段階

〈人びとの苦悩を救う〉

第七 覺心不生心（かくしんふじょうしん）

あらゆる存在は本体的自性をもたず、すべて条件的に制約されて縁起している存在である。空と表現されるその本来的な大自在性を悟った段階〈いっさいは空であると知る〉

第八 一道無為心（いちどうむいしん）

仏教の根源は、自分の心の本来の姿を知ることであり、それを如実知自心という。その、縁起、空、中道の止観の究極に現れる境地の段階〈いっさいは真実であると知る〉

第九 極無自性心（ごくむじしょうしん）

無自性空の寂靜界も、そのままに留まる限り、真如という無自性そのものに滞っている。無自性そのものを捨てて無自性を極める段階〈対立を超えて融合する〉

第十 秘密莊嚴心（ひみつしょうごんしん）

顕教の教えはもろもろの塵を払うことを旨とする。真言の教えに至って宝の蔵が開かれ、秘宝が諸々の功德を莊嚴する様が開示される段階〈無限の展開〉

以上、十住心のうち、第一から第三までは煩惱を抱えて輪廻転生を繰り返す世間三箇の住心。第四、第五は二乗（声聞乗と縁覚乗：小乗仏教）の住心。第六から第九までは大乘仏教の住心であり、うち第六、第七は権大乘（仮の大乘）の三乗の住心、第八、第九は実大乘の一乗の住心であるとして組織化される。そして第十が密教の住心とされる。

仏教は人間の苦しみからの解放を目指す教えであり、苦しみの真の原因は我執すなわち本来実体のない自我を実体視し執着することにあるとする。自我の実体視から解放された状態が無我である。実体視との関連で十住心を整理すると、第一から第三までは、実体視から離れられない人間の心に合わせた段階、第四から第七までは実体視からの解放を目指す段階、第八以降は実体視から解放され空の境地を体験した段階とする⁽⁶⁾。これらをまとめたものが表1である。なお、かつて初期仏教を小乗仏教と称していたが、これは大乘仏教側から貶めた呼称であり、現在では部派仏教、ないし南方仏教と呼ぶことが多い。

空海の十住心思想は一般に教判思想といわれ

る。教判とは教相判釈の略であり、中国仏教文化圏における仏教者が仏教のさまざまな教えを整理して、自宗の教理と他宗の教理との対比点を示し自宗の優位を示したものである。もともと膨大な量の大乗経典が成立の順序に関わりなくインドから中国にもたらされる中で、それらの異同や関連性を整理する必要から経典の説かれた時期・場所や内容を考慮して順序立てる必要があった。暗黙の前提とされたのは、大乘経典のほとんどすべてが釈尊自らの説法を弟子が記憶をたどって文書化したものであるということであった（それが事実ではないのは現在では広く認められている）。その結果、例えば『華嚴経』は釈尊がブッダガヤの地で覚りを得た直後（35歳）に説いたものであり、『涅槃教』は釈尊がクシナガラで亡くなる直前（80歳）に説いたものとされ、その中間に『法華経』などが配置された。また内容の質からそれらの大乘経典の価値付けを行っていった。こうした中国における教判と空海の十住心教判との大きな違いは、中国における教判は「経典」に対する価値付けであるのに対し、空海の十住心教判は現実に存在する宗に価値付けを行う「宗判」という形をとっているということである。また、十住心を比較思想としてとらえる視点もある。しかし、十住心の各住心の内容は、中国やインドの諸宗教、ならびに仏教各宗の教義の核心的な課題を網羅し、それらを対照し比較した今日的な意味での比較思想とはいえない。むしろ、真言密教の立場から見た各宗教の教義および修道体系の整理と序列化とみるべきだとされる⁽⁷⁾。このような「経典に示されたあるべき姿」としての「こころ」ではなく、「各宗の実態からみた現実の姿」としての「こころ」を扱っているところは、空海の十住心思想の大きな特徴であり、それは空海が青年時代に撰述した『三教指帰（さんごうしいき）』の執筆姿勢と共通するものであるように思われる。

空海は、『十住心論』および『宝鑰』の著述の約三十年前、二十四歳のときに『聾瞽指帰（ろうこしいき）』を撰述した。『聾瞽指帰』は、未だ法名をもたない私度僧であった青年期の空海の転機（出家）を素材としたリーディング・ドラマである。加藤（2010）は、『三教指帰』と十住心論の

表1 十住心思想と生涯発達

住心	仏教的境地	教え	活動の領域	活動の目的	生涯発達としての本論の解釈
第一 異生羶羊心 (いしょうていようしん)	本能に突き動かされるままに煩惱の鎖につながれて生きている。善悪を解さず、地獄の苦しみを恐れることもなく悪を重ねて毎日過ごす。	教乗起因	世間	自利	快樂原則に支配される心
第二 愚童持斎心 (ぐどうむいしん)	道徳を解し始め、社会の中に受け入れられつつ節食して他に施すことを知るようになる。人の道を知るとともにその束縛をも感じるようになる。	人乗			社会的承認を求める心
第三 嬰童無畏心 (ようどうむいしん)	ままたらぬこの世を厭うようになり、自由を求めて天上の世界を希求する。天に生まれる希望にしばし安らぐが、やがてそれも一時的なものとなる。	天乗			自由と自己実現を目指す心
第四 唯蘊無我心 (ゆいうんむがしん)	生老病死の四苦の現実をつぶさに知り、そこから解放されるための苦集滅道の四聖諦を学んで世間を超出し阿羅漢という聖者になることを目指す。	声聞乗	出世間	自利・利他	世間を離れて自己探究に徹する心
第五 抜業因種心 (ばつごういんじゅしん)	人生の苦悩の根元にある十二因縁を観察して迷いを断つことを目指す。しかし、四聖諦や十二因縁による解脱に執着し、もっぱら自利を追求する。	縁覚乗			無我と利他に生きる心
第六 他縁大乘心 (たえんだいじょうしん)	第一住心から第五住心までの自利の教えに対して菩薩としての利他の心を整える。唯識と五性各別の立場に立ち、無限に近い時間をかけて修行する。	法相宗	出世間	自利・利他	平等と愛を実践する心
第七 覚心不生心 (かくしんふじょうしん)	因縁によって生じた諸法にはすべて実体がないと観じ、八不中道という知恵が戲論を断じ尽くす。変化・差別を超えた無為・平等の世界を求める。	三論宗			宇宙との一体性を観想する心
第八 一道無為心 (いちどうむいしん)	声聞・縁覚・菩薩の三乗の教えは一乗の教えに帰一すると理解し女性を含むすべての人が平等に成仏できるとする『法華経』の教えに帰依する。	天台宗			生命の価値の実現に向かう心
第九 極無自性心 (ごくむじしょうしん)	一刹那に悠久の時間が収まり、一と多とが円融無礙であると観ずる。「心と仏と衆生の三者は異なるものではない」とする『華厳経』の教えに帰依する。	華嚴宗			
第十 秘密莊嚴心 (ひみつしょうごんしん)	以上の第一から第九の住心は心の発達の転々とする途中経過であり、極まった姿とはいえない。自然法爾の流出遍在の源還たる大日如来に帰依する。	真言宗			

関係を次のように総括している。「空海は、青年期に『三教指帰』によって明らかにした課題と解答を、その後の人生の過程において思索し続けて、やがて57歳という円熟期においてさらに拡大し構築し、ついに『十住心論』として世に問うた」⁽⁸⁾。以上のいくつかの観点から十住心思想をみると、十住心は純粹な意味の教判ではなく、また比較思想でもなく、生き方の選択と発展という意味で「生

涯発達論」といえるのではないかというのが、筆者の基本的な仮説である。

なお、仏教思想の中で人間の発達の變化を扱った教説は数多くあり、それは十住心思想に限るものではない。例えば菩薩の階位を十地に分けて説く「十地論」⁽⁹⁾は『華嚴経』十地品に発し大乘仏教での通説になっている。「十地論」は菩薩の修行階梯を順次十の境地に分けて説いている。それ

は、歡喜地・離垢地・發光地・焰慧地・難勝地・現前地・遠行地・不動地・善慧地・法雲地の十地である。しかし、これらは(1)菩薩の修行階梯に限定されること、(2)經典に説かれた規範論的な教えであり、人間の实存とは一応別のものであることの二点から、十住心思想に比べて生涯発達に示唆することは少ないと考える。また、空海は菩薩の境地の変化に限らず、煩惱にまみれた衆生から覺りを得た如来の階位にまでわたる幅広い範囲にわたる「心」の変化に関心をもち、その発達的变化を自分自身の山林修行と經典研究を通じて検証してみせている。そのような視点からも十住心思想は仏教の教説であると同時に人間の心の発達と心の多様性に基づく生き方の現象的な記述としての実践性をもっていると考えられる⁽¹⁰⁾。

住心を心理的発達過程になぞらえることはあくまでもひとつの仮説である。以下、十住心を心の発達の過程に仮託して略述する。なお、第四住心と第五住心、第六住心と第七住心はまとめてひとつの発達段階に配当している。空海の仏教教説としては独立した住心だが、仏教を離れた発達段階としては統合できると考えたからである。各住心の内容の紹介に当たっては、空海の原著(『宝鑰』ないし『十住心論』)と原典の引用(『大日経』や『菩提心論』ほか)の部分については現代語訳したものを太字(ゴシック体)を用いて表記する。

生涯発達としての十住心

【第一異生羝羊心】

(本能に突き動かされるままに煩惱の鎖につながれて生きている。善悪を解さず、地獄の苦しみを恐れることもなく悪を重ねて毎日過ごす。)

『宝鑰』には

本能のまま、欲望のままに行動することを自我の発現のように思っている者も、そもそも世に生を受けたのは自分の選択によるものではない。仏教の基本的教説によれば生きとし生けるものはいくたびも生と死を繰り返して六道(地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天)に輪廻し、永遠にさまよい

続けているのが実情である⁽¹¹⁾。

と説く。六道輪廻の思想は近代科学的思考の中では受け入れがたいが、第一住心として説かれているのは、まさに餓鬼・畜生の世界であり、生前死後ではなく現世に生きる人間も六道輪廻を経巡っていると考えてもおかしくない。現世に執着しても死は避けようがなく、因果応報の考えに立てば悪行の結果の来世は三悪趣(地獄・餓鬼・畜生)に陥る公算が高い。本能のまま、欲望のままの生は煩惱に縛られ、それに突き動かされた受動的・依存的な状態に過ぎない。百八あると言われる煩惱の中でも代表となる貪・瞋・痴(とんじんち: 貪(貪る心) 瞋(怒る心) 痴(愚かな心))は三毒と呼ばれ衆生の心を蝕む。『大日経』は、

愚かで未熟な人びとは自我に固執し、自分の周囲にあるすべてのものが本当に存在すると思ひ込み、自我が生み出したに過ぎない多くのものを、あれこれ勝手に判断している⁽¹²⁾。

と説き、また『菩提心論』は

凡夫は名声や利益や生活用具を求めただけに執心し、いつも我が身の安泰を図り、勝手気ままに貪り、怒り、真理に対する無知という三種の毒に犯され、感覚的な欲望にだけうつつを抜かしている⁽¹³⁾。

と説いている。動物的生存の維持に汲々とし、生理的衝動に無自覚に突き動かされているという点において、欲求階層理論でいえばもっとも基礎的ないし低次元の欲求段階である生理的欲求に支配されている状況である。こうした第一住心異生羝羊心を本論では快樂原則に支配される心と解釈する。無我とは対極の我執に塗り込められた状態である。

【第二愚童持齋心】

(道徳を解し始め、社会の中に受け入れられつつ節食して他に施すことを知るようになる。人の道を知るとともにその束縛をも感じるようにな

る。)

「十住心思想」は第一住心から第二住心への移行を季節の変化になぞらえた自然の摂理として説明している。つまり、『宝鑰』では

冬枯れで葉を落としていた木々も、春ともなれば生氣を取り戻して芽を出し花を咲かせるように、愚か者であっても何かの縁によって人倫の道を踏み行いたいと願うようになる。他人の善い行いを見ては自分の行為の及ばぬことを反省し、他人の悪い行いを見てはその人から離れようとする。このようにして儒教の五常の教えを学び、仏教の十善の教えに従おうとするようになる⁽¹⁴⁾。

という。五常とは儒教の道徳の基本「仁・義・礼・智・信」である。仁とは博愛の徳、義とは厳断の徳、礼とは謙讓の徳、智とは照了の徳、信とは虚妄のない徳を表す。また、十善とは仏教の重んじる十種の善行であり、「不殺生・不偷盗・不邪淫・不妄語・不悪口・不両舌・不綺語・不貪欲・不瞋恚・不邪見」である。『仁王経』の教えによれば、

国王および国民は、必ず前世で五戒・十善を実行した上で人間として生まれてきている。この道を通らずに人間に生まれてくる者はいまだかつてない。前世で善を修したから今生で人間に生まれてきたのであり、もしこの世で人のみちを行わなかったら、来世ではまた地獄・餓鬼・畜生の道に墮ちる。それはあたかも春に種をまいておかなければ秋の収穫が期待できないのと同様である⁽¹⁵⁾。

という。倫理に目覚めるのは、社会的存在としての人間の生存の始まりである。社会の中での役割を自覚してそれを実現していくためには、社会において他者からの認知を獲得し、他者からの賞賛を得ることや他者から拒否されることを回避することに動機づけられることが必要である。欲求階層説でいえば社会的欲求の発現である。しかし、社会的欲求は適応のために必要な外発的動機づけに留まるものであり、その点において生理的欲求の水準と異なるものではない。倫理の目覚めは社

会的適応のための自利の追求に起因すると考えられるからである。こうした第二住心愚童持齋心を本論では社会的承認を求める心と解釈する。我執を統制し外的世界に適応しようとする段階である。

【第三婴童無畏心】

(ままならぬこの世を厭うようになり、自由を求めて天上の世界を希求する。天に生まれる希望にしばし安らぐが、やがてそれも一時的なものとなる。)

第三婴童無畏心は、生天を願う境地である。生天とは天に生まれることを意味し、仏教以外の諸宗教を信じる人がこの世を厭うようになり、凡夫が天上の世界を憧れ望むようになり、この世にあっては望めない不老不死の生命や、絶えることのない安楽な境地を求めて仏教以外の様々な宗教に帰依しようとする。それは、現世では得られない絶対的な自由への希求と言いつてもよい。仙薬をなめたり仙術によったりして仙人となり、自在光明の身を得たり、寿命長遠の生活を送ったりしたという話を聞いては、自分もそうなりたいと念願し、生天のための実践に勤しむ。第三住心で目指される生天とは、絶対者に帰依してその庇護のもとに入り、安住するというプロセスを含む。この場合の絶対者は、必ずしも制度化された宗教の神や教主には限らない。現世の生活から離れて永遠なるものにつながるという実感こそが重要となる。天上の世界に憧れて、天上は清浄であり、美妙であり、出離のところであるなどと観念することを目指す。『大日経』は、

(第三住心のような) 心の状態を未だ愚かな幼児のような凡夫が生と死を繰り返す流転の中で、帰依の対象を得て心安らくなったということに例えて「婴童無畏心」と名づける⁽¹⁶⁾。

と説いている。生天の希求は、天国の実在性が疑問視される現代社会においては、他者からの毀誉褒貶を超越し、自己の内発的動機づけに発する自由・独立の境地の追求と読み替えてもいかもし

れない。それは欲求階層説のいう自己実現欲求に対応すると考えることができよう。しかし、この天の道も究極のものではない。自己実現は自我を前提とする限り相対的なものであり、自由・独立も様々な条件に制約された縁起的な（他との関係性の中で成立する）ものであるからである。こうした第三住心嬰童無畏心を本論では自由と自己実現を目指す心と解釈する。我執を浄化しようとするが、未だ我に基づく計らいからは離れられない状態である。

【第四唯蘊無我心・第五抜業因種心】

（生老病死の四苦の現実をつぶさに知り、そこから解放されるための苦集滅道の四聖諦を学んで世間を超出し阿羅漢という聖者になることを目指す。人生の苦悩の根元にある十二因縁を観察して迷いを断つことを目指す。）

第四住心は声聞乗、第五住心は縁覚乗の教えであり、これらはともに小乗（二乗）の教えとして分類される。第一住心から第三住心までの世間三箇の住心と第四住心・声聞乗および第五住心・縁覚乗までの五つの住心は、自ら利益を得ること「自利」を専らとするとされる。これに対して第六住心以降の大乗仏教は、菩薩乗ともいわれ自利とともに他人を利益する「利他」を兼ね備えることが理想とされる。

釈尊の説く「苦・集・滅・道」の四聖諦を観じて第四住心の声聞に至り、また十二因縁（無明・行・識・名色・六処・触・受・愛・取・有・生・老死）を観じて第五住心の縁覚となる。四聖諦とは、苦諦すなわち迷いの生存は苦であるという真理、集諦すなわち苦の生起する原因についての真理、滅諦すなわち苦の止滅についての真理、道諦とは苦の止滅に至る道筋についての真理である。また十二因縁は『守護国界主陀羅尼經』に次のように説かれる。

煩悩が生まれる因と縁は何かと言えばそれは正しくない思いである。それが因となり無明（真理に対する無知）が縁となる。また無明が因となり、行（自己を形成しようとする潜在的な力）が縁と

なる。行が因となり、識（識別作用）が縁となる。識が因となり、名色（名称と対象）が縁となる。名色が因となり、六処（眼耳鼻舌身意の六種の感覚器官）が縁となる。六処が因となり触（対象と感覚器官との接触）が縁となる。触が因となり受（感受作用）が縁となる。受が因となり、愛（厭きることのない執着）が縁となる。愛が因となり、取（全てを取り込もうとする執着）が縁となる。取が因となり有（存在）が縁となる。有が因となり、生（生ずること）が縁となる。生が因となり、老死（老いることと死ぬこと）が縁となる⁽¹⁷⁾。

声聞乗と縁覚乗は煩悩にまみれた世間を厭離し、出世間の境地で覚りという絶対的な自由への道を求める。しかし、煩悩を離れ生への執着を断つといいながら、実際はそれぞれ四聖諦と十二因縁という釈尊の説く教えに執着をもつ状況に陥ることになり、自利を図る境地から脱出することができない。この二乗から大乘への移行のメルクマールとなるのが「自利から利他へ」である。正確には「自利から自利・利他へ」である。菩薩が自利のために菩提を求めることを「上求菩提（じょうぐほだい）」、利他のために衆生を導くことを「下化衆生（げけしゅじょう）」というが、「上求菩提」と「下化衆生」を兼ね備えることが菩薩の理想で、それが自利・利他となるからである。声聞と縁覚とは一切衆生のために尽くそうという大慈悲の心が欠け、世のために尽くすための手段が備わっていないとされる。結局自己の覚りを得ることのみに専心し利他の行を欠いた出家修行者の立場にとどまることになるというのである。その主張は第五住心・縁覚乗の末尾の龍樹（ナーガールジュナ）作と伝わる『十住毘婆沙論（じゅうじゅうびばしゃろん）』からの典故引用で最も強い表現となる。『十住毘婆沙論』からその部分を引用する。

また二つの過失がある。すみやかにその過失から遠ざかり離れるべきである。その一つは声聞の境地に執着し二つには、縁覚の境地に執着することである。詩偈にいう、

もし声聞の境地と
および縁覚の境地とに墮する

これを菩薩の死と名づける
またはすべての過失と名づける
地獄に墮することがあっても
怖れを生じてはならない
もし二乗（声聞・縁覚）に墮すれば
ついには仏道を断ってしまう
仏はお説きになった、命を愛する者は
頸を斬られるのを、すなわち大いに畏れると
このように仏になろうと欲（おも）えば
二乗をば大いに畏れなければならない⁽¹⁸⁾。

二乗に執着するのは地獄に墮ちるより悪い。それは菩薩の死であると宣告しているのである。こうした第四住心唯蘊無我心・第五住心抜業因種心を本論では世間を離れて自己探究に徹する心と解釈する。第四住心が仏教の境地のはじまりであり、第四住心の名称に「唯蘊無我」とあるように、ここにおいて「無我」に目覚めることになる。しかし、無我に目覚めると同時に無我への執着が始まるというパラドックスが生じる。

【第六他縁大乘心・第七覚心不生心】

（第一住心から第五住心までの自利の教えに対して菩薩としての利他の心を整える。唯識と五性各別の立場に立ち、無限に近い時間をかけて修行する。因縁によって生じた諸法にはすべて実体がないと観じ、八不中道という知恵が戲論を断じ尽くして言語道断の境地に至る。変化・区別を超えた無為・平等の世界を求める。）

第六住心は南都六宗のうち唯識説を根幹とする法相宗の教えである。『宝鑰』には

第六住心他縁大乘心の「他縁」とは、この世のあらゆる生きものを対象として教化することを意味し、「大乘」は声聞乗や縁覚乗を超えた優れた教えであることを意味する。この住心を会得した菩薩は、万物を我執にとらわれて見る立場（遍計所執性・へんげしよじゅうしょう）から脱し、因縁より生じたものと見る立場（依他起性・えたきしょう）に変わり、さらに真実の姿に目覚める（円成実性・えんじょうじつしょう）といった三種の

認識のあり方を習得して自らの煩惱の塵を洗い去り、衆生教化の利他行に専心する⁽¹⁹⁾。

と説かれる。瑜伽行によって認識の対象は外界の事物でなく心（識）のうちに表れた事物の顕現であることを認識し、識に関しては眼・耳・鼻・舌・身・意の六識に加えて末那識・阿頼耶識の八種の識が説かれる。この境地に達するために無限に近い時間をかけて資糧位・加行位・通達位・修習位・究竟位の五段階の行を修める必要がある。

第七住心は南都六宗のうち三論宗の教えである。覚心不生心の「覚心」とは自分の心の本性を覚ることであり、「不生」とは、中観派でいう八不（不生・不滅・不断・不常・不一・不異・不去・不来）を兼ねて表現している。つまり、二元対立の分別を否定し尽くした世界にリアリティがあると観じる心である。この住心に向かう修行のあり方として『宝鑰』には次のように説かれている。

あらゆる存在が空であり、実体がないことを会得するには、通常の計らいを超えた中道により観察し、概念化された空虚な言葉に対しては、不二・不二など両極端を排除する八不を観察することによって乗り越える。（中略）現実世界の生死の苦も、そのまま理想世界の涅槃の安らぎに他ならないから、その間に修行の段階は存在しない。煩惱がそのままで覚りに他ならないから、あながち煩惱を断ちぎり、覚りに至り着こうと努力を重ねる必要もない。とはいえ修行の階位を一応は認めるから菩薩の修行のための五十二の階位を立てることを頭から否定するわけでもない。このようにして三大無数劫といった長い年月をかける行を自らが修し、最高の仏道である一仏乗すなわち菩薩乗という車に、声聞、縁覚、菩薩といった三乗の人びとを一緒に込めて走らせ、ひたすら利他の行に励む⁽²⁰⁾。

第七住心は概念化された空虚な言葉を断ち切って静寂で安らかな境地を示しているようにみえる。しかし、『宝鑰』には

第七住心の覚りとされる清浄な本覚はまったく

計らいを超えきった、表現できない境地である。とはいえそれさえも究極の境地ではなく、真実の覚りの当体だと言えるものではない⁽²¹⁾。

とされる。伝統仏教（顕教）においては「覚り（真理）は言語では表現できない」という考え方が支配的だった。空海も「唯識・中観（第六住心・第七住心）」を「言断心滅」と位置づけていた⁽²²⁾。しかし、衆生済度が重視される大乘仏教においては真理が衆生から完全に隔絶されたものであってはならない。第六住心・第七住心の境地では成仏における差別、衆生と真理との隔絶などが存在し、実際の平等が担保されない状況にある。瞑想によって無私の極致を究め、利他行に向けての発心があったとしても、それはあくまでも修行の一階梯であり、結果としての覚りという価値の実現には至っていないというのである。唯識説は現代心理学でいう意識と無意識の構造を明らかにしたが、それはあくまでも修行者が主体と客体という対立概念を離れた覚りの智慧を獲得するための手段であり、衆生救済のための臨床心理学的知見として展開されることはなかった。また、中観派でいう八不は、否定に否定を重ねる論理であり、あらゆる存在が空であることを説いたとしてもその帰結として何らかの積極的な価値を表出するものではなかった⁽²³⁾。利他の発心は最終的には利他の実践として結実しなければならず、それは次の第八住心の課題となる。こうした第六住心他縁大乘心・第七住心覚心不生心を本論では無我と利他に生きる心と解釈する。様々な利他行を通じて無我に生きることが試みられる。しかし、利他行は覚りに至るための手段の位置づけにとどまる。

【第八一道無為心】

（声聞・縁覚・菩薩の三乗の教えは一乗の教えに帰一すると理解し女性を含むすべての人が平等に成仏できるとする『法華経』の教えに帰依する。）

第八住心は『法華経』に説かれた境地である。第八住心一道無為心の「一道」とは、一乗、仏乘を指し、一切衆生の心身の中に存在する本来清浄の理のことであり、「無為」とは修行して何かに

なろうというような「はからい」を離れていることを意味する⁽²⁴⁾。釈尊は『法華経』を説くための時機を待ったといわれる。まず始めに「四諦」を中心とした小乗仏教の教えを説いて自我中心の執着を除き、次に大乘仏教の基礎的な教えを説いて一切法に対する執着を洗い清め、最後に大自然の中で雨がすべてのものに降り注ぐように『法華経』の教えを説いて声聞・縁覚・菩薩以下の芽や葉のすべてを差別なく潤し教えたのである。

第八住心においては、利他行は覚りに至るための手段ではなく覚りそのものであることが鼓吹される。そこには説かれる内容としての平等思想に加えてその語り口に人間信頼の姿勢がうかがわれる。『法華経』に基づく修行が天台止観である。行者の心を一点に專注させる「止（シャマタ）」と世間の実相を見極める「観（ヴィパッサナー）」の両方の瞑想法を身につけることによって得られる境地を『宝鑰』では

寂靜でよく照らし、照らして寂靜で、それは澄んだ水とそこに様々な姿が映し出されること、よく磨いた黄金とそこに映る姿のように、水や黄金とそこに映る姿は不二であり、般若の智慧とそれがとらえる境界は別々のものではなく、般若即境界、境界即般若でその意味で無境界である⁽²⁵⁾。

という。『宝鑰』の第八住心の頌による要約（後半）は次の通りである。

（その境地は）主客の対立を滅した、常に静寂で分別を超えた光に満ちた浄土である。言語表現を超えてはいるが、その境地に住す者は毘盧遮那仏の客人にすぎない。その仏は身と心との区別をなくし、大虚空と等しい身体であるけれども衆生の願いに応じて姿を現され、人々を救済される変化身でもある⁽²⁶⁾。

第八住心は、成仏における衆生の無差別平等を前提として利他行を覚りのための手段ではなく覚りの目的として捉える。第六住心を心理的世界観（唯識）、第七住心を論理的世界観（中観）と総括できるとすれば、第八住心は生命的世界観といえ

るかもしれない。松岡正剛（2006）は、十住心思想は「われわれが経験するであろう十段階の「生命と意識の関係の本質」である」としている⁽²⁷⁾。人間的な生命の哲学としての第八住心は平等と愛の実践の心と考えることができる。その広大な心の中に仏心を見いだすのが「実のごとくに自心を知る（如実知自心）」ことであり、これこそが「十住心思想」が依拠する『大日経』の究極の教えだとされるのである。こうした第八住心一道無為心を本論では平等と愛を实践する心と解釈する。我の否定（無我）を離れ、生滅変化を離れた無為の境地が目指される。

【第九極無自性心】

（一刹那に悠久の時間が収まり、一と多とが円融無礙であると観ずる。「心と仏と衆生の三者は異なるものではない」とする『華嚴経』の教えに帰依する。）

第九住心は『華嚴経』に説かれた境地である。第九住心極無自性心の「極無自性」の解釈には顕略・秘密の二種があると説かれるが、顕略趣として「空の思想を極と見なす天台教学に対して、その極に自性なしと否定する立場を示す」とする。『大日経疏』には

極無自性心の一句に悉く華嚴の教えを摂し尽くす。その理由は『華嚴経』の大意は、初めを尋ね、終わりを求めても、一貫して真如（真理）の世界は独自の性質を持たず、因と縁に従いあらゆるものを生ずるという意図を明らかにしているからである⁽²⁸⁾。

という。つまり、究極の世界（真如）も無自性である（本質をもたない）というのである。また、「法界縁起」として無限に微少なもののうちに無限に大きなものが存在している、そして一切の事物は相互に関連し合って成立していると説く。きわめて深い大海、険しく高い高山、果てしなく広い虚空、そして永遠とも思われるような長い時間も有限なものであって、限りをもつ。しかし、ごく身近にありながら見極めにくいのは我が心であり、

また極めて小さいけれども、虚空全体に遍満しているのは我が心にいます仏に他ならない。そして、

自心の仏を捉えきれないために、人々は六道に輪廻を繰り返し、迷いの波を立ち騒がせている。だがこの心の本源を覚りさえすれば、自心の広大な水は静かに澄みわたり、その澄みわたった水の上に森羅万象を写し出す。そのように一心そのものである仏はあらゆるものを照らし、知り尽くしておられる⁽²⁹⁾。

と説かれる。しかし、第九住心といっても、後の第十住心の境地からすればまだまだ初心の段階であり、『華嚴経』第八巻に「初発心の時に覚りを得る」とあるのはまさにこのことを言い表しているのだという。そして『宝鑰』の頌による要約の末尾は次のように締めくくられる。

修行段階の行としての華嚴の三昧は、一つの行の中に一切の行を含み
覚りの段階においては十身に姿をとり、仏はあらゆる国土に満ちておられる。
極無自性の段階に達したとしても、まだ初めて発心した仏の段階に過ぎない。
そこで諸仏の警告を受けて、最終段階の五相成身の観法に進むべきである⁽³⁰⁾。

現在地球上に住む70数億人の人びとは一人ひとり無関係に生きているようでありながら、同じ太陽の恵みを受け、共通の運命によって結びつけられているという側面をもっている。現在、地球温暖化による気候変動の影響や新型伝染病COVID19の脅威が日常生活に深刻な影響を及ぼす中で、それは知的理解をこえ、多くの人びとにとってまさに体感レベルに達しているといえよう。宇宙の様々な事象の影響を受けているということ逆の面から見れば、ひとりの小さな人間でも宇宙の全事象を体現していると考えられることもできる。このような事態を『華嚴経』は、「いちいちの小さな塵の中に偉大な仏の国が納められ、その中で諸仏が神変を示している」、「一本の毛の孔の中に無量の仏国土が荘嚴され、悠々として安定

している」などと説いている。こうして、無限に微少なもののうちに無限に大きなものが存在している、そして一切の事物は相互に連関し合って成立していると説くのが『華嚴経』の究極の趣旨だといわれている。こうした宇宙との一体感として表現される観想が、釈尊がブツダガヤで覚りを開いた際の覚りの内容であり、釈尊はそれを他の人に説いても理解できないので説かないでおこうといったんは考え沈黙の境地に入った。その境地から目覚めるところから始まるのが第十住心の密教であり、観想としての宇宙との一体感を実践行為として顕現させることを目指すという。こうした第九住心極無自性心を本論では宇宙との一体性を観想する心と解釈する。我執と無我とが融け合い、境界がなくなった状態である。

九顕一密と九顕十密

さて、次の第十住心で、「十住心論」は、ゴールを迎えるはずである。しかし、帰結は単純ではない。空海の『十住心論』と『宝鑰』とでは、それぞれの住心に対する顕密観（顕教に分類するか密教に分類するか）の相違が存在するといわれる。『宝鑰』では、第一住心から第九住心に至る顕教の過程を一段ずつ上昇して、最後に第十住心の密教に到達する構成になっている。これに対して『十住心論』では、第一住心から第九住心に至る顕教の過程を一段ずつ追いつながらも、第三住心から第十住心に至るまでの各住心に表面的な理解（浅略釈）と、本質的な理解（深秘釈）が加えられており、〈深秘釈〉によればそれぞれの住心は第十住心の密教（秘密曼荼羅教）の境地を示しているのだという。〈浅略釈〉は『宝鑰』でも説かれている内容であり、本論もその各々の概要を追ってきた。〈深秘釈〉は、例えば『十住心論』の第八住心においては、次のように説かれる。

この一道無為心の住心に、二種類の意味がある。浅略と深秘とである。浅くして略したところのものは、すでに説いた通りである。深くして秘するところの意味は、次に説く真言門の意味がこれである。云わんとするところは、一道無為心として説くところの教えは、観自在菩薩の瞑想の教えで

ある⁽³¹⁾。

同様に深秘釈によれば第六住心は弥勒菩薩、第七住心は文殊菩薩、第九住心は普賢菩薩の曼荼羅中の瞑想の教えとして説かれる。要するに『十住心論』においては、第一住心から第九住心にいたるまでの顕教の九種の住心もまた、すべて本質的なものを見る観点からすれば、密教とみなすことができるという⁽³²⁾。ここから『十住心論』は、九顕十密（九つの顕教の住心と十の密教の住心）、『宝鑰』は、九顕一密（九つの顕教の住心と一の密教の住心）の教判思想といわれる。『十住心論』の九顕十密の思想は、次の『十住心論』「序」に端的に示されている。

もしよく明らかに密号の名字（ことば）を観察し、深く莊嚴秘藏を開けば、すなわち地獄天堂、仏性闡提、煩惱菩提、生死涅槃、辺邪中正、空有偏円、二乗、一乗、みなこれ自心仏の名字なり。いずれかを捨ていずれをか取らん⁽³³⁾。

つまり、第一住心から第九住心までの住心は、浅い顕教の心として現れているにしても、本質的には深い密教の真理以外の何ものでもないとする。一方、『宝鑰』の九顕一密の思想は、次の『宝鑰』の第十住心の記述の中に示されている。

九種の住心は自性なし。転深転妙にして皆是れ因なり⁽³⁴⁾。

つまり、第一住心から第九住心までの住心は、第十住心に至るまでの途中の過程であって、それ自体の本質をもつものではないというのである。空海は『十住心論』の第十秘密莊嚴心の中で、

無量の心識無量の身等の『身心の究竟を知る』ことが秘密莊嚴の住所（密教の覚り）である

と明示し、この住所を明らかにするために「横縦」の語をもって説明する。すなわち、

『大日経』に「菩提（さとり）とは何かという

ならば、ありのままに自らの心を知ることであり」とあるが、まさにこの一句に計り知れない意味を含んでいる。豎には十重の浅深を顕わし、横には塵数の広多を示す⁽³⁵⁾

とし、続いて豎の十重の浅深、横の塵数の広多について説明する。「豎」の義とは、闇より明に向かって漸次に求上する次第のことである。これは『十住心論』に説く異生羝羊の心から秘密莊嚴の覚りに至る十種の過程に当たる。「横」の義とは、三藐三菩提（この上ない覚り）の句を志求することによって順次心の無量を知り、身の無量を知り、智の無量を知り、衆生の無量を知り、虚空の無量を知ることであるとする。空海の「横豎」という言葉⁽³⁶⁾は、空間（横）と時間（豎）という言葉に置き換えることも可能である。単純化をおそれずにいえば、九顕十密は、第十住心を中心としてそれぞれのあるべき位置に基づいて平等に配置された空間的布置、九顕一密は、第十住心を目指してそれぞれを時間的に配置した発展ないし発達を示す変化過程と喩えられるかもしれない。さらにいえば、九顕十密は価値観を多様性からみる視点、九顕一密は価値観を進化発達からみる視点ということもできよう。

結論と課題

心をめぐる多様性の視点と進化発達の視点はいずれか一方を選択するというより、両方相まって人間の心の諸相を考えさせる素材を提供しているといえる。このモデルは発達の变化とともに価値発達の多様性を示すものでもある。本論では、「無我」の発達という視点から、第一住心の「我執に塗り込められた状態」から第四住心「無我に目覚める状態」、さらに第九住心の「我執と無我の境界がなくなった状態」まで発達の变化として記述してきたが、それは、時として可逆性をもったプロセスとして理解されるべきということになる。空海は第一住心にさえ、大日如来の覚りの境地が兆しているという。同様に第十住心も第一住心に隣接してあるということ忘れてはならないという含意もあるであろう。

以上、空海の十住心思想を「心の発達」と「心の多様性」という視点から読み解いてきた。十住心思想が筆者自身も含む現代の一般生活者にとって示唆するところがあるという予感ないし期待に基づいて、筆者の理解の及ぶ範囲で仮説として提示した。本論の実践的示唆については一部本論で言及してきたが、筆者は生涯発達心理学とその応用としてのキャリア発達心理学にその可能性があると考えている。十住心思想に表現された人間の発達観には高齢社会におけるキャリア発達心理学の基盤を補強する可能性があるのではないかと考える。従来ともすれば個人主義的、功利主義的な前提を過度に重視してきたように見えるキャリアの問題に新しい視座をもたらす可能性があるのではないかと考えるものである。飛躍を恐れずにいえば人の生き方、働き方という意味でのキャリアには個人に帰属する資産という側面だけではなく、社会の、ひいては全地球の共有財としての側面もあること、そしてそれは今現在だけでなく未来に向けての価値を志向していることを十住心思想は示唆しているように思う。それを展開するのは今後の課題である。なお、本論では第十住心秘密莊嚴心の検討が未了である。筆者の理解が不十分であることによるが、上記の残された課題とともに他日を期すことにしたい。

註

- (1) 吉村均 (2017)『空海に学ぶ仏教入門』ちくま新書、p.14.また、竹村 (2020)は、『秘蔵法論』の解説書を仏教概説書として発表している(竹村牧男 (2020)『『秘蔵法論』を読む』春秋社.)
- (2) 宮坂宥勝 (1992)『空海曼荼羅』法藏館、p.50.
- (3) 正式な経題は『大毘盧遮那成仏人変加持持経巻第一』、正式な品題は「入真言門住心品第一」
- (4) 松長有慶 (2010)『大日経住心品講讃』大法輪閣、p.251.
- (5) 『定本弘法大師全集』(以下『定弘全』と略)第3巻、pp.116-117.
- (6) 吉村 (2017) 上掲書、p.40.
- (7) 松長有慶 (2018)『訳注秘蔵法論』春秋社、p.6.

- (8) 加藤精一 (1989) 『弘法大師空海伝』 春秋社、p.277.
- (9) 十地とは、大乘経典において説かれる最も代表的な菩薩の階位である。十地のほかに菩薩の階位として四階位を説くもの、三階位、五階位を説くものなどもあるが、『華嚴経』に採用された十地の説が中国以東において最も流布した(『岩波仏教辞典第二版』)
- (10) 益田勉 (2020) 『空海に学ぶキャリアデザイン』 春風社、pp.192-199.
- (11) 『定弘全』 第3巻、p.117.、松長 (2018) 上掲書、p.46.
- (12) 『大正新脩大藏経』(以下【大正】と略) 第18巻、p.2.上中段、松長 (2018) 上掲書、p.55.
- (13) 【大正】 第32巻、p.573.上段、松長 (2018) 上掲書、p.56.
- (14) 『定弘全』 第3巻、p.120.、松長 (2018) 上掲書、p.59.
- (15) 【大正】 第8巻、p.837.中段、松長 (2018) 上掲書、p.65.
- (16) 【大正】 第18巻、p.2.中段、松長 (2018) 上掲書、p.92.
- (17) 【大正】 第19巻、p.547.上中段、松長 (2018) 上掲書、pp.171-172.
- (18) 【大正】 第26巻、p.41.上段、松長 (2018) 上掲書、p.183.
- (19) 『定弘全』 第3巻、p.150.、松長 (2018) 上掲書、p.187.
- (20) 『定弘全』 第3巻、p.153.、松長 (2018) 上掲書、p.208.
- (21) 『定弘全』 第3巻、p.156.、松長 (2018) 上掲書、p.219.
- (22) 藤井淳 (2008) 『空海の思想的展開の研究』 トランスビュー、p.193.
- (23) これに対して吉村 (2017) (上掲書、pp.142-143.) は、八不は単なる否定ではなく、それは『般若心経』が「色即是空」で終わらず「空即是色」と続くことに表れているという。
- (24) 松長 (2018) 上掲書、p.225.
- (25) 『定弘全』 第3巻、p.157.、松長 (2018) 上掲書、pp.231-232
- (26) 『定弘全』 第3巻、p.160.、松長 (2018) 上掲書、p.244.
- (27) 松岡正剛 (2006) 「密教の生命観」(高野山大学選書刊行会 (2006) 『真言密教の新たな展開』 所収、pp.126-137.)
- (28) 【大正】 第39巻、p.612.中段、松長 (2018) 上掲書pp.260-261
- (29) 『定弘全』 第3巻、p.161.、松長 (2018) 上掲書、p.250.
- (30) 『定弘全』 第3巻、p.164.、松長 (2018) 上掲書、p.264.
- (31) 『定弘全』 第2巻、pp.271-272
- (32) なぜそのような解釈が可能なのかについて、大塚 (2020) は各住心に観音、弥勒、文殊、普賢の四尊を配当することにより大日如来を中心とする胎藏曼荼羅 (中台八葉院) の構造が明示され、すべての住心が大日如来に至る菩提心の一転昇過程であることを示すからだと指摘している (大塚伸夫 (2020) 「弘法大師空海と『大日経』」『空海研究』、第7号、pp.1-21.)
- (33) 『定弘全』 第2巻、pp.6-7
- (34) 『定弘全』 第3巻、p.167.
- (35) 『定弘全』 第2巻、p.307.
- (36) 空海の「横堅 (おうじゅ) の教相判釈」とは、一般的には (1) 横の相判：顕教と密教の教義上の区分、(2) 堅の教判：十住心思想に基づく十種の住心の深淺次第として説明される(『密教辞典』)

[抄録]

本研究の目的は、空海（774-835）が提唱した「十住心思想」の現代的意味を探ることである。この十住心とは、自我に執着する利己的な心が、無我の境地に達し、さらには利他的な行動に目覚める過程を示す。十住心の解釈の結果は以下の通りである。

第一住心：快樂原則に支配される心、無我とは対極の我執に塗り込められた段階

第二住心：社会的承認を求める心、我執を統制し適応しようとする段階

第三住心：自由と自己実現を目指す心、我執を浄化しようとするが、未だ我に基づく計らいからは離れられない段階

第四住心・第五住心：世間を離れて自己探究に徹する心、無我に目覚めると同時に無我への執着が始まる段階

第六住心・第七住心：無我と利他に生きる心、様々な利他行を通じて無我に生きることが試みられる段階

第八住心：平等と愛を実践する心、我の存在の否定（無我）を離れ、生滅変化を離れた無為の境地が目指される段階

第九住心：宇宙との一体感を観想する心、我執と無我とが融け合い、境界がなくなった段階
