

# 「十牛の庭」の女性教育

谷川守正

〔抄録〕

明治初期から1世紀尼僧道場の京都・洛北円光寺の庭は隠れ紅葉の名所であり、十牛の庭と呼ばれるが、庭の意味を理解する道標が、明治初期の妙心寺の越溪、昭和後期の南禅寺の現管長、平成の現住職によって教育的に用意され、他に昇龍の庭、修道の庭、そして出合の庭に変化させ、仏教教育学的にそれは畢竟学びの庭であることを解明した。

キーワード 円光寺、達磨図、十石、道標

## 1. 臨済宗南禅寺派瑞巖山円光寺の庭

十七世紀後半に京都洛北の高野川沿いに相次いで創・再建された詩仙堂、曼殊院、修学院離宮、蓮華寺と同じ頃、「洛北一古い池」<sup>1)</sup>がある円光寺が相国寺山内から移転した<sup>2)</sup>。円光寺は明治初期<sup>3)</sup>から一世紀にわたる南禅寺唯一の尼僧修行道場を近年廃止し、観光客にも開放した紅葉の隠れ名所であり<sup>4)</sup>、高野川上流の八瀬と同じツツジの名所である。

われわれは書院に南面する一見変則的な庭<sup>5)</sup>に独創的な女性教育を読み取る。庭に通じる門構えの鴨居に現代風横書きの「十牛之庭」<sup>6)</sup>の額があり、書院は質素な造りである。粗末な軒柱の間隔は下座敷に向かって10対8対5対5に並び、上座敷からの視野を広げる。

書院の左手に昭和44年大改築の座禅堂があり、額には大定南禅寺<sup>7)</sup>現管長の当時の筆で「窟龍蟠」と古風に書かれ、古池にも同じ筆で木札に「栖龍池」と縦書きされる。書院の床の間に幕末から明治初期の頃に活躍した臨済僧越溪守謙(1810-1884)の達磨図頌の軸(140×70cm)が掛かる。その床には臥牛像の香炉がある。書院の北壁に豪華な西陣織の帯地に織り込まれた相国寺承天閣美術館蔵、室町時代作「十牛図」模写の額が掛かる。これらはわれわれに難解な庭の意味を「十牛図」の順に従って読み取る重要なヒントになる。

## 2. 紅葉の庭

庭に広がるいろは紅葉の疎林は、庭一面を蔽う青苔を守りつつ、木漏れ日を淡く降り注ぐ。青葉から紅葉にかけて高調する紅葉美ばかりでなく、落葉の老樹の変化に富む幹の姿形は独自の風情を醸成する。季節を問わず美しい庭の演出を助けるのは、ツツジの植込であり、苔の絨毯である。回遊路を遠く取り巻く竹林も庭の背景として彩りを加える。

11月の夜に書院に詰め掛けた観光客の前に、琴の調べに合わせて、照明が光を微妙に変化させて、紅葉に幻想的な雰囲気を与える。しかし昼間の庭を訪れる観光客は、案内文にある「十牛の庭」の説明に誰もが一樣に首を傾げる、たしかに庭の西側の中央に明らかに牛の座像の姿をした大きな伏せ石が認められるが、他に類似の石は見当らず、十個の石の確認さえ並大抵でない。所詮庭の自然石は紅葉などのアクセサリーでしかない。

しかし庭の美を鑑賞する目が、一旦中央の大きい臥牛石に留まると、今まで庭の脇役の石が庭の主役の座を占める。それは臥牛石独自の存在感に起因する。他の石は別にしてこの石だけは庭の付属品に甘んじることは出来ない。そこに「十牛の庭」の命名がその石に一層の重みを加える。そして改めて庭石は十牛の具現として見直されることになる。

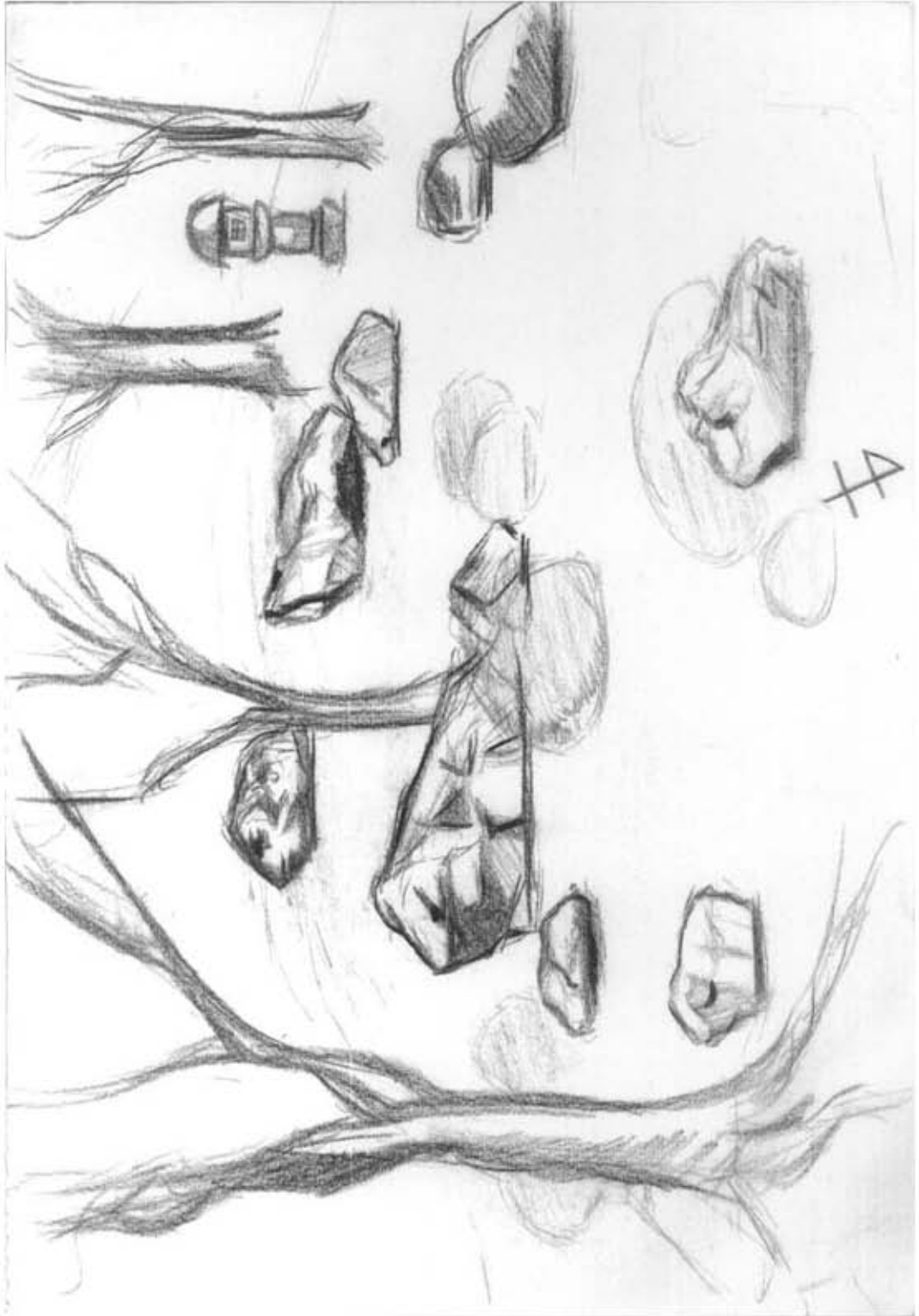
庭の回遊路を一回りして、書院の赤絨毯に腰を下ろして寛ぐと、確かに古池は全く視野に入らないが、紅葉を透って池の水面で反射した陽光が紅葉の葉裏に当たると、思いがけない光の芸術を見せ、また時を置いて池の鯉が跳ねると、鹿脅しのように格別の趣を呈する。風に葉がそよいでも万華鏡のように光の変化を作り出す。このように光と音の微妙な変化によって隠された古池は存在感を示す。それによって庭は新しい風情を醸し出す。

われわれはこのような女性教育の現場を観察するにあたって、自分の感性の枠に閉じ籠もらないように、老若、男女の社会人を主とした多数の大学院生達を同伴し、それぞれの感性で捉えた庭のイメージを度重ねてさまざまに聴取した。

紅葉の庭は今日観光客に、座禅堂は日曜日の早朝6時から希望者30人に予約制でそれぞれ開放される。それにともないこの秋尼僧修行道場時代名残の東司（トイレ）が全面改修され、往時の面影を潜め、この庭の独創的な女性教育を解明することは急務である。

## 3. 十牛の庭

庭の石は山出しの自然なままの石であるだけに、美しい庭の付属品にしか映らず、石組みとしての纏った意味は捉えにくい。それらは無造作に置かれたかに見えるからである。それらの石はなんらかの名付けによって石組みの意味を伝えることが必要になる。それが「臥牛石」であり、「十牛の庭」の庭の名前である。この道標なしにわれわれの研究は始まらなかった。庭



「十牛の庭」の図(谷川知行画)

は「紅葉の庭」の域を出ず、「十牛の庭」への飛躍は困難である。

たしかに「十牛の庭」命名は伏せ石に気付かせる「臥牛石」の立て札よりも分かりやすい。数年前の「臥牛石」の立て札だけでは、十牛の気付きは困難である。しかし庭が「十牛の庭」であると知れば、牛の数を確認することから始めるが、遠くの池の辺りの石を亀と見て戸惑うことになる。たしかに池の近くの石は、池から上がって甲羅を干す亀の形に見え、その近くの二個の石も亀の親子連れに見える。池の近くに亀が合わせて三匹見えることになり、人々が十牛を探すのに戸惑いが生じる。

縦長の石組みとともに伏せ石はこの庭の重要な特徴である。十石を数えるために、回遊路を辿って、庭を半周する必要がある。書院の遠くの石は近寄ると、上から石を見下ろすことになり、牛より亀に見える。そこで庭に牛石と亀石とが混在することになり、すべてが「臥牛石」であるとの前提が崩れる。そこでわれわれの思考が頓挫する。

その行き詰まりを突破させるのが、庭の名前である。この道標が当然庭に十牛がいるはずであるとして、庭を新しい視点から見直すことを促す。まず初めに十個の確認である。「臥牛石」の命名の場合は石の数は問われないが、確かめられた十個の伏せ石をどのように牛に見立てるかの視点が問われる。

十石の確認ができれば、書院からその遠くの亀石を見直すと、視線が水平に近くなり、3個の亀石が横から捉えられて、今度は明らかに「臥牛石」としてそれぞれ認知できる。初めの「臥牛石」が典型となり、その視点からその周りの小石群を捉え直すと、それらも子牛に見え、それらのあとに牛がツツジの植込の蔭に伏していて、たしかに十牛が伏せている姿が認知できる。女性の視点からは母牛に従う小牛とその仲間映るようである。同行の女子学生が指摘したように、尼僧が見れば、庭のスケッチ図に見るように、「臥牛石」はすべて座禅堂の方向に向き、遠くにそれを見上げている視線が感じ取れ、母牛の優しい表情が読み取れる。その周りの子牛たちも母牛に見習って座る姿が見える。

座禅の修行に励む尼僧にとっては、大小十頭の牛が自分たち以上に、文字通り只管打坐し、また自分たちを慕って寄り集まって修行を見守っているかのようにも見える。他の人にとってはたしかに座禅堂に向いてはいるが、視線は一定しないと見えるかもしれない。特に庭の意味が十分に理解できていない間は視点が定まらないことが分かった。

伏せ牛は庭一杯に広がって尼僧とともに座禅の修行に打ち込むように見える。しかし日常生活に視点が定まらないわれわれには、十牛の視線までも一定の方向に特定できにくい、尼僧には座禅の修行中であるだけに、伏せ石は容易に座禅姿に映るはずである。十牛の視線をどう捉えるかは、したがって心の状態を映す鏡でもある。十牛の伏せ石は人々の視点を鏡のように受け容れ、映し出し、しかも徹頭徹尾に座禅し切っている。

すなわち十牛が意識に成立するためには、3つの亀石を牛石に変える新しい視点が必要であり、いつまでも亀石のイメージに捉われていると、一向に牛石には見えない。元からの「臥牛

石」を視野に入れなければ、伏せ石は牛石として認知できにくい。しかし自ら座禅に打ち込む尼僧の目には容易に座禅する牛の姿に映るに違いない。

これらの意識の変化を反省する方法論が次の庭への新しい道標となる。命名の道標から導かれた状況自体が、次の道標である。次の道標へのバイパスになるのが、書院の『十牛図』である。その第一図から第十図まで、下辺左から上辺右へ稲妻型に昇る十牛はチベットの僧院の外壁に描かれる牧象図<sup>8)</sup>に見るように、昇天を示唆する。中国の十牛図が里を離れて山奥深くに分け入って、足跡を辿り、牛を見付け、獲得し、飼い馴らし、そして事実上元の家牛性を取り戻して、再び里に戻る構図であり、相国寺蔵、伝周文作「十牛図」も往還図である。そこに柳田聖山は二つの世界観の相異<sup>9)</sup>を見る。

十牛図は十図の展開過程<sup>10)</sup>であるが、十牛の庭は視点の展開過程である。前者は外界の風景を、後者は意識の風景を画き出す。十牛図は図に題・序・頌が付くが、七言絶句の頌は、それぞれの結句に代表される。十牛図は十枚の図の変化にしたがって、悟りの場面へ急展開して行き、その頌がその力動的展開を序と組合せ、七言絶句の起承転結にしたがって表現する。しかし十牛の庭にはそのような展開図も、序も、頌も加わえようがない。そこには庭のその場面が今このようにして、そこに固定されてあるだけである。

十牛の庭に十牛図と同じような悟りへの力動的展開を実現するために、庭自体が変化するのでなく、その庭が発する問いや提唱が次々に意識の変化を促すように観察者の意識の内界に働き掛ける独自の工夫が凝らされていなければならない。力動的に展開するのは、「十牛図」の舞台のような庭でなく、むしろ自己自身の心象風景の方である。

十牛図の力動的展開の場は主として前半の二字題の舞台である山奥深くにある。その登場人物は明らかに男性である。そこに女性の出番は想像しにくい。しかし里山の禅寺の十牛の庭を見るのは本来尼僧である。

十牛図において修行場面は現実世界を越えて劇的に変化し、十牛の庭は今ここにその尼僧が静かに眺め入る現実世界である。その現実の庭がその人の意識に働き掛けて、十牛図の世界に匹敵する内界を産出するはずである。それは庭の新しい提唱となる。外面上は図と庭に触発されて、内外それぞれの世界は静と動の好対照を見せる。また人が図に入る十牛図と、庭が人に入る十牛の庭とは、世界と意識の関係が逆転して好対照である。

十牛の庭は意識に参入して、その意味を発展させる。それによって庭の見方がその世界の意味とともに変化する。そこに対照的な二つの世界と男女の相異がある。十牛図には多くの道標が用意されているように、十牛の庭自体にも多くの道標が付け加えられている。庭の命名、達磨図、十牛図、堂と池の名など、道標として重要である。道標は一度用いられると、その後は不要になり、それに固執すれば、次の道標が分かりにくくなる。たとえば臥牛石に拘れば、視点が固定化して、次の発展が阻害されるであろう。

十牛図は図の転換によって題・序・頌が道標の拘りから自然に解放する。しかし十牛の庭に

対座する意識は自由な発想を持続するために、自助努力が求められる。十牛図は親切的な学習指南書であるに対して、十牛の庭は道標による自己学習でなければならない。十牛図は図が変化するのに対して、十牛の庭は意識が変わらなければならない。十牛図には図の外面的激動があるに対して、十牛の庭は意識の内的激動を求める。特に十牛図に特徴的な、円だけが画かれる図の第八「人牛俱忘」の境地は、十牛の庭の意識的發展の過程を通して読み取れなければならない。

十牛の庭は美しい花樹によって美的情操を高めるだけでなく、修行道場の庭に相応しく宗教的情操を向上させるはずである。比較のためにわれわれは宗教的情操教育の階梯が、図と頌によって分かりやすく表される十牛図の頌の中核となる結句を手引きとして、十牛の庭を宗教的世界の發展過程のなかに捉え直してみることができる<sup>11)</sup>。

十牛図では牛の有り様が激変するが、十牛の庭では牛は自己同一性を貫きながら、心象世界では十分に十牛図の変化に対応する。庭の十牛を見る尼僧の意識において、十牛は同じように変化する。その心牛の変化を十牛図に劣らず、否それ以上に激しいといえる。

#### 4. 昇龍の庭

書院の「十牛図」の図の配置はチベットの僧院の壁に画かれた牧象図に通じる。それは最終的には家に帰り、家山に到り着くのではなく、天に登る構図が画かれる。西陣織の十牛図の構成は四字題の里山の世界とは性質を異にする。それは本質的に上昇指向である。「十牛図」第九「返本還源」とは方向が逆である。その構想は寧ろ南禅寺管長の見方に通じる。昭和44年の大改修時に南禅寺の山号「瑞龍山」に因んで揮毫された座禅堂の「蟠龍窟」と古池の「栖龍池」の命名から、配石を昇龍に見立てる雄大な構想が読み取れる。

すなわち龍が住み家とする栖龍池の傍にそこから上がって甲羅を干すように見える亀石とその続きに寄り添う親子連れに見える亀石の三つの石を起点にして、他の石の軌跡は、それは星座のように結べば、それは古池から出て、庭を這う龍の姿を思い描くことができる。その時われわれの視座は十牛を見た書院から、回遊路に移る。そして一番大きい石を龍の首に見立てれば、庭の十石の軌跡は栖龍池から出て、龍が雲を捉えて昇天する前に罅を巻く蟠龍窟に向かう龍の姿になる。そこで十牛の庭は昇龍の庭に変貌を遂げる。

すなわち古池と座禅堂と前庭の三者が、仏法を守護する龍の姿を画かせる。十石を龍と見る視点から、初めに牛と見た臥牛石が龍の頭に変貌を遂げるのは、回遊路からの視点により、亀石を見、そして側面から捉える母牛を正面から捉えなおすと、一転して眼光鋭い面相に見える。それが回遊者の視点であり、そのように見えるのも、それが自然石であるためであり、自然石の特性がそこに見事に活用される工夫に驚かされる。

このように書院から直接見えない古池を栖龍池と名付け、回遊式庭園の機能を生かして昇龍

の出発点に擬する南禅寺管長の構想は、創造性に富む。現在の庭はきわめて変則的な構図になっていて、権威ある造園家の中根金作が前掲書において高く評価する古池を惜し気もなく視野から隠しながら、紅葉の庭にその光と音の効果によって池を意識させ、回遊路を設けて新しい視点を導入して、縦長の庭の十石を十牛や昇龍に見立てさせる。創造性豊かな力に富むその構想は、悟りの方法を実践的に分かりやすく示唆する。そして作庭の工夫は一切表に出さず、また不自然さを感じさせない。書院からの「十牛の庭」も回遊者には「昇龍の庭」に変化させて、古池を実質的に生かす立体的、動的視点に舌を巻かせる。

禅の修行過程をインド風に昇天とするか、あるいは中国風に帰家とするかによって、尼僧道場のイメージが大きく変わるはずであり、修行の場としての道場をどのように認識するかによって、尼僧に対する師家の指導方針も変わるはずである。

われわれは今の「紅葉の庭」から「十牛の庭」を経て、昭和44年の大改築時の「昇龍の庭」へと庭の変遷を遡る。しかし修行道場の在り方が問われるならば、当然尼僧修行道場の明治初期の開設時の構想を探り当てなければならない。

維新政府の「神仏分離政策」に伴う「廃仏毀釈運動」の明治初期は、東照宮を持つ寺院には未曾有の受難期<sup>12)</sup>である。その動乱期に尼僧道場がどのように構想されたかを解明する手がかりが、書院の床の間に掛かる達磨図にある。

その軸には庭づくりの奇抜な構想が隠されていて、「廃仏毀釈」の時流を見事に乗り切る。当時の寺には現在もそうであるが、書院にも前庭にも一切仏具も経典を置かれていない。質素で小さな書院であり、「紅葉の庭」にアクセサリーのように大小十個の自然石が臥せて置かれているだけである。古池が見えない位置に書院が建て替えられ、縦長の石庭が南面するだけである。しかしそこから次の庭の新しい構図が引き出される。

## 5. 修道の庭

床の間に掛かる達磨図は、普通一般によく見かける構図であり、その画讃は達磨大師の典型的な法語と伝えられ、よく知られた法語「直指人心 見性成仏」である。その前段に「不立文字 教外別伝」が付けられることが多い。そして図に添えられた「越溪」と落款は定石どおりに見え、それがこの庭を意味付ける重要な道標であることは気付きにくい。

筆で鮮やかに一気に墨書された達磨図は、いくつかの疑問が生ずる。まず何故達磨は視線を庭に向けずに、反対の方向を見ているのかである。達磨は書院の裏庭に視線を投げるだけである。重要な床の間の一幅だけに視線を南面させる方が自然ではないか。

視線の左右逆転に気付けば、次に画讃の2行文「直指人心 見性成仏」も、左右が逆に並ぶことに気付く。墨の濃淡から判断すれば、最初に「直指人心」と濃く書き、次に「見性成仏」とやや薄く書かれるが、それは本来の位置である「直指人心」の左でなく、右側に位置付

けられる。すなわち「見性成仏 直指人心」である。しかしながら同じ筆者による「喝」の偈頌<sup>13</sup>は普通の順に書かれている。しかしこの場合は、それは明らかに左右逆転そのものであり、達磨の視線の方向の逆転以上にはっきりする。

図と讃の双方の左右逆転に気付けば、「越溪」の署名とその下の「守謙」の落款の位置も不自然に感じられ、違和感がある。これらも現在の画讃の右よりも左が定位置ではないか。以上の左右逆転を是正するために掛け軸を裏返しと想定するしか方法<sup>14</sup>はない。

そこで掛け軸を左右逆転させれば、十石は首とシンニュウとの組合せに気付く。そこに思いがけず「道」の字が読み取れる。そしてもう一度その「道」の字を十石の配置に当てはめると、十石全体は「道」の字の形になる配置が確かめられる。

庭の作者は十個の自然石を用いて、庭の西側半分には雄大に「道」の字を画いたと理解できる。したがってこの庭は本来十牛でも昇龍でもなく、「修道」であることが分かる。

しかし「修道の庭」はどこにも直接的、間接的に命名されていない。只さり気なく達磨図の左右逆転がそれを暗示するだけである。ごく普通の図と画賛を意識の中で引っ繰り返させることによって、庭の石群に「道」の字を自然に読み取れるように衿の線だけを黒々と太く書いてあるだけである。衿の線の画き方も必ずしも全く不自然とは云えないが、あえてその裏返しを想定すると、その太い線が際立つのである。

したがって筆者の越溪禅師は、庭石の配置を「道」と読ませるために、特に字も画も書かずに、普通の達磨図頌を左右を逆にしてみせるだけで、掛け軸を見て庭を見る人にそれを「道」と読むように、ごく自然に仕向けるのである。かれはまず掛け軸をそのように書いて、それを観察する人々の意識に働き掛けて、庭の字の意味を鮮やかに読み取らせる。

「道」の字を読めという直截的なメッセージをどこにも示すことなく、筆者はその情報を掛け軸のなかにそれとなく封じ込めておく。庭の「道」とはもちろんん仏の道のことを指し、それを媒介する達磨の道であり、このように筆者は仏道を修行するよう秘かにメッセージを庭を観る人々に一世紀以上にわたって達磨図を通して発信し続ける。

伝えられる達磨大師の法語では「直指人心 見性成仏」の前に「不立文字 教外別伝」とあ





るはずである。達磨図の筆者は庭に読み取らせる仏の道を格別に文字を立てずに、また経典を引くこともなく(それは正に不立文字 教外別伝である。), 必要なメッセージを伝える。そこに具体的な不立文字と教外別伝の実践も掛け軸のなかに封じ込められる。

このような事情を背景にすれば筆者の画讃は、「不立文字 教外別伝」の2句を省略して当然であることが分かる。寧ろこれは書くべきでないと考えられる。

これらの2句は書く迄もなく、今ここに実践され続けているのであるから、それらを殊更に書き添えることは全く蛇足というよりも、無意味であり、禅語の意味自体を否定しかねないことになる、後半2句はこのように示すだけで、必要にして十分であるといえる。

したがってわれわれは「不立文字 教外別伝」の意味を現実に具体的に実践を通して、庭の意味について仏道を修行すると理解することを通して、体得できる。

そのように理解することができれば、次に画讃に書かれた二句「直指人心 見性成仏」も不要であり、不立文字の趣意に矛盾し、庭の意味さえ理解できれば、もはや用済みになると想われる。そこから簡単に次の庭の意味が庭石から読み取れてくる。

## 6. 出会の庭

達磨の道標は「修道の庭」のメッセージを伝えれば、それは已に用済みであり、その後は「直指人心 見性成仏」の文字さえ不要になる。しかし筆者は修道のメッセージを伝えることによって同時に後半の2句も抹消してみせる。

すなわち筆者はわれわれの意識に働き掛けて、掛け軸を逆転させる。それによってわれわれは実はその2句がもはや文字として立たない不立文字となっていることに気付くはずである。

左右逆転を意識に促すことによって、直ちに「不立文字 教外別伝 直指人心 見性成仏」の偈文を体得させるところに、この掛け軸の奥深い工夫が読み取れる。

では「直指人心 見性成仏」のもう一つのメッセージは、どのようにして伝えられるのか。「不立文字 教外別伝」は言うまでもないから省略すれば、後半の2句はどのように情報として発信されるのかになる。それを裏返すことによって、その2句は事実不立文字そのものになり、もはや文字としては読めなくなるが、同時にそれはどのように教外別伝されるのかがわれわれへの新しい提唱になる。

掛け軸を意識において裏返すことによって、仏道の庭が読み取れるとともに、祖師の禅語が体認できる。祖師は庭に視線を投げて、それとなく直指人心を発信するとすれば、庭の大きな臥牛石は龍の首でも、文字でもなく、祖師自身の首として示されることになる。その首は仏道として示される中で、祖師に媒介された仏の首と受け取られる。

したがって初めは牛の首であり、龍の首であったが、掛け軸の祖師の視線を浴びることによ

って、祖師と仏の首に変化する。そのことから祖師の「直指人心 見性成仏」の実践が体感されることになる。その祖師との出会いの場<sup>15</sup>がこの庭であり、さらに祖師に媒介されて仏に出会うことができる庭としてわれわれはこの庭を改めて「出会の庭」と呼ぶ。

この出会いの庭は文字で伝えられるものでなく、そのまま直指人心 見性成仏となって認知されるのである。それは直指と見性とによって知る方法を具体的に達磨図を通して実践して見せて、そのことを悟らせる。それは禅の法語を理解させる方法の一つである。

その祖師の臥牛石に成り切って泰然と庭の中央にじっと座り切っていて、祖師との出合いを用意している。以上のことを認知<sup>16</sup>できる人々はいつでも今ここに祖師と仏に出会うことができるはずである。「出会の庭」とわれわれが名付ける所以はそこにある。それが相応しい命名であるかよりも、実はこのような庭であれば、命名はなんてあれ、不要であり、不立文字であるべきとすれば、あえて命名する必要はない。そのように祖師、仏と出会うことによって、「仏道の庭」の意味がより確かになる。そして仏道の庭に媒介され、出合いの庭もより確かになり、仏道の庭と出会の庭は相互に確認し合うことになる。

祖師がこのように仏との出合いを媒介してみせて、改めてこの庭は次の禅語の「祖師西来意」を表現することに気付かせる。事実東向きの臥牛石は西からきて他の九石を従えて、ともに座禅堂を見守りながら、自分たちも「只管打坐」の境地に没入するように見える。

したがって「祖師西来意」も「不立文字」によって表出される。それによってこれは祖師との出会いの庭であり、それに媒介されて、それは仏との出会いの庭となり、そこに見性成仏が実体験される。

見性成仏の認識だけでなく、その体現を方向付けるのが、出合いの庭である。祖師西来意とはそれを自ら実践してみせることであり、それを報せる祖師が仏を媒介して、また筆者自身も達磨図に身を潜めて、祖師と修行者とを媒介するのがこの出会いの庭である。

## 7. 学びの庭

われわれは以上に見たように三人の師家によって祖師に媒介され、祖師によってさらに仏に媒介されて、仏になるようにそれぞれに工夫された庭の有り様を学び取った。

明治・昭和・平成に三人の師家が用意したいくつかの道標<sup>17</sup>によって、今日では僧侶ばかりでなく、われわれもともに、自由にこの学びの庭に導き入れられる。一世紀にわたった尼僧修行道場の伝統と遺産を生かしたこの庭は、典型的な精神的学びの庭であり、ここに厳しい心の教育がそれぞれに応じて、展開されている。この庭は十牛図が描くような身体的荒行を含まないが、それに劣らず厳しい心の教育が用意される。

廃仏毀釈の危機、道場衰退の危機、そして道場再興の転機に立った三師家が、堅い絆で結ばれて、つぎつぎと道標を加え、補うことによって、庭の意味がより深まり、やさしく分かり、

今日社会教育の新しい典型として、学びの庭を創出し続けるのである。

出会の庭から紅葉の庭に到る庭の意味の変遷を通して、この庭は学びの庭である。紅葉の庭は単なる観光のスポットではない。紅葉の庭には出会の庭に到る学びの過程がさまざまな道標によって人々を導く。里山の静かな佇まいの中に、山奥の激動の場面の十牛図よりも、激しく厳しい心の修行がある。

本来この学びの庭は尼僧教育のために用意されたものである。それは誰でもそこに招き入れ、それぞれに応じた学びの場を用意する一種の情操教育の場である。もちろんその情操教育には美的情操教育と宗教的情操教育を含む寛い心の教育がある。

美的情操教育は閑静な奥深い美しい庭に高められると同時に、そこに隠された道標に気付けば、さり気なくもう一つの情操教育への広がり発展させられる。

そして人は暫らくそこに留まれば、自然に高い宗教的情操が涵養されてくる。それは情操教育の庭でもあり、自然な心の教育の庭でもある。そこには教え込む態度は微塵も伺えない。長くそこにいても、繰り返しそこにきても、一人でも、集団でも良い。沈黙しても語っても良い。最後は庭の情操教育が浸透し、心の教育が自然に展開するのである。

学びの庭は単なる禅宗の法語の学習の場ではなく、禅宗の女性教育の場と機会を提供する。われわれはこの庭を理解する多くの道標を女性たちの目と心に依存した。論者一人では到底これらの必要な道標を発見することは出来なかったであろう。また女性教育を念頭に置かなければ、この庭の道標は十分に研究に役立たなかったかもしれない。

そのような尼僧道場時代の実際の担い手は明治後期から昭和初期に掛けて活躍した2人の尼禅師、南嶺尼と法道尼である。『近世禅林僧宝伝第三巻』の「師姑」編に名を列ねる二人はともに円光寺住職である。前者は予て臨済宗に尼僧道場がないことを嘆いて、明治12年42歳で岐阜に尼衆学林を創め、明治23年尼衆僧堂の場所を当時無住で頽廢し、本山の南禅寺で廢毀の議が、以前に心印を受けた管長の元で、行なわれた円光寺を乞い、許されてその後寺を一新し、多くの尼衆を集め、明治39年住職に就いた。大正6年に婦人修養道場を拓くなど発展に貢献し、翌7年に没した。

跡を継いだ法道尼禅師は明治16年同郷の越溪から「隻手音声」の話を聴き、一晚打座して大悟し、その後二つの僧庵の再興に尽力し、大正7年、73才で円光寺の住職を継ぎ、昭和5年寺職を委ねて接化に専念し、翌年没したが道場に当時30名以上<sup>18)</sup>の修行尼がいた。

十牛図が初心者のものであるように、この庭は入門者に自己の世界を自覚させ、真の自己の探求に方向付ける案内にすぎない。それは座禅の修行に慕い寄る牛の群れによって、又その軌跡が画く籠の姿によって、さらに祖師西来意を庭一杯に画きださせることによって、祖師と師僧の下で座禅行に励むように、自ら悟らせるための仕掛けである。

その庭は禅の世界の一部ではあっても、そのモデルの一つであり、悟りへの契機の一つであり、厳しい修行への動機づけであり、十牛図の「見跡」の段階にあたる。またそれは教育的

世界のモデルであり、自己のアイデンティティを生かした学習への案内である。

座禅において意識をどのように働かせるか、意識の持ち方、そして自己意識の捨て方までを気付かせる庭である。仏との間を媒介する師の指導に従うこと、自然法爾の世界に遊ぶこと、そして自己の意識を捨てること、要するに十牛図の第十、第九、第八の三図に対応する道標もこの庭に設けられ、初心者を導く案内になる。

庭では十牛図の第一図からよりも、第九・十図から第一図へ、そして最終は第八図へ案内する。ここでは第一図から型通りでなく、自由に第九から始めるように促す案内がこの庭の真骨頂である。この庭に投影された真の自己を人心として直指することによって第八の世界に初めから案内される。それに祖師、師僧という媒介者の案内と自己同一させることによって、この庭を共有することによって、修行の世界に自己自身を預けられる。

庭の石がそれぞれ個性的であるように、成仏までの過程のどこに位置付けるかは庭への没頭によって決まる。十牛図の第何図に対応するかもそれと合い通じる。庭を真の自己の位相と見ることによって、十牛図の第八への脱自の世界を客観的に共有できる。

そして次の第九図の進むとき、庭に投影された自己がそれ自体自然石の構図として、それが置かれた美しい庭の世界の中で、紅葉やツツジやさらに苔の自然の風景の中で調和的に実存することになるのである。つぎに道標から離れて、自由に独自に庭を觀れば、庭の意味はさらに多彩になることは容易に想像できる。したがって学びの庭は変化に富む創造的学習の庭であり、自由にそれぞれのアイデンティティを生かし、伸ばす庭でもある。

〔注〕

- 1) 『京都名庭百選』所収「円光寺」中根金著作、淡交社、平成11年、p. 149、南北の瓢箪型の池の石組みは、修学院離宮、蓮華寺と同じく、高野川産の古い川石を用いる。
- 2) 貞亨元年に円光寺が幕府直轄の独立寺院から南禅寺の末寺となった事情は、『南禅寺史』下巻、桜井景雄著、法蔵館、昭和52年、547～9頁に詳しい。しかし『相国寺史料第三巻』「相国寺史稿」、藤岡大拙、秋宗康子校訂、昭和63年、思文閣、p. 51は別の観点から、寛文7年12月5日の記事に「円光寺沢雲其寺宇を一乗寺村に移す。初め円光寺伏見に在り、慶長八年当山に来移す。既にして法脈の異同に因り、常に一山と相い和せず、しばしば争議あり。沢雲住持タルニ及び、幕府に訴え、地を一乗寺村に請うて、遂に之に移転す。此日其寺址を定む」と誌す。移転の時、寺址は以前より所持分の5倍になった。なお慶長6年創設時「当時俗に洛陽学校と称したり」『日本社寺大観寺院編』「円光寺」。また『総合仏教大辞典上』法蔵館、87年は円光寺学校の項目を設け、「学校にあてられ、洛陽学校とも称した」とされるが、笹谷真智子は「円光寺学校の研究」『日本歴史』73年11月号 p. 87において円光寺学校即学僧教育機関とする定説を誤伝とする。その異名は『鹿苑日録（慶長10年以降）第四巻』辻善之助編、昭和36年、再版、続群書類従完成会、47の慶長12年8月28日の記事に「円光寺毛詩講尺妙心寺和尚（閑室元佑のこと）發起」とあるのを初め、9月2日、9日、10日、22日、24日、29日、10月4日、12日、14日、17日から懈怠して、22日、26日、11月3日、前後体調不良、8日などの毛詩講釈を学校としたのであろう。
- 3) 道場の設立者と時期は特定されていない。圭室諦成著『明治維新廃仏毀釈』白揚社昭和14年によれば、当時の廃仏毀釈運動が坂本日光社破壊事件、日光東照宮分離から推察できるように、徳川家縁の寺は危機的状況にあった。そのために明治39年住職になった南嶺尼は晩年の大正7年にそれ

に触れて弟子に語る時、『近世禅林僧宝伝第3巻』思文閣、昭和13年、昭和48年復刻、p. 621に「某甲霜辛苦雪開創此道場云々」とその名前を伏せる。

- 4) 山と溪谷社『京都隠れ紅葉名所』誌平成12年11月号冒頭グラビア写真所収。
- 5) 中根の前掲書が高く評価する古池の小滝口の石組みも、中之島も、それに架かる反り石の橋も書院から全く見えない。そのために中根の前掲書はこの庭を枯れ山水の庭とする。それは書院に対して普通の横長でなく、縦長にしかも西側に偏る。庭石は自然のままの山石が伏せて置かれる。いろは紅葉の疎林とツツジの茂みに見え隠れする十個の石は書院から数えにくい。一番大きい伏せ石の背後に「臥牛石」の立て札(横山健蔵写真集『京の名庭』淡交社、平成8年中根金作の前掲書)が添えられていた。しかし水野克比古著『京都名庭散歩』京都書院、平成9年の「十牛の庭」の写真にはその立て木札は消える。
- 6) 緑色の字の新しい額は落款から古賀慶信現住職の筆であろう。
- 7) 寺の山号は「瑞龍山」であり、その格式から「臨濟正宗」の篆書の朱印がある。
- 8) 家から出た全身黒くなった象が追い掛けられるうちに段々白くなり、白象となって昇天する。梶山雄一「十牛図の西藏版に就いて」『仏教史学』第七巻、第三号、昭和58年。
- 9) 『十牛図 自己の現象学』筑摩書房、昭和57年、上田閑照・柳田聖山著、p. 181。
- 10) 柴山全慶は『臨濟禅叢書3十牛図』東方出版、昭和16年、p. 3に「見性」と云い「直入」と云うも、畢竟何らかの宗教的悟入の自覚を主張するものである以上、全く段階がないとは云われない」とし、山田無文は『十牛図』禅文化研究所、昭和59年、p. 147に「禅の悟りのプロセス」の副題をつけて悟りの過程を認める。なお山田は禅宗独自の「直指人心 見性成佛」の境地を『十牛図』第八「人牛俱忘」とする。
- 11) まず第一「尋牛」の結句「但聞楓樹晚蝉吟」の境地は庭一面に広がるいろは紅葉の老樹に遅れ蝉が鳴く風景が十牛図と十牛の庭を結び、両者は同じ風景を共有する。

次に第二「見跡」の結句「遼天鼻孔怎蔵他」の天に向かって嘯く立派な鼻孔はそのまま臥牛石の鼻面との共通点が見られる。中央の牛だけはどこからでも見え、隠しようもなく、堂々と伏せる。「他」とは人と牛との関係を示す牛の代名詞であり、「かれ」と読ませるが、十牛図の展開に呼応するように、第三「見牛」の転句「只此更無回避处」では「此」になり、第四「得牛」の起句「竭尽精神獲得渠」では「渠」になり、第五「牧牛」の承句「恐伊従歩入埃塵」では「伊」になり、すなわち第二から第五まで巧みに起、承、転、結に配置されて、それぞれ「かれ」と読ませる。

第三「見牛」の結句「森森頭角画難成」の堂々とした頭の角は画がこうにも画けるものではないとして、臥牛石の頭に牛の角はない。しかし十牛図の牛は雌牛であり、十牛の庭の牛は対照的に牡牛に見える。

二字題の後半第四「得牛」の結句「又入煙雲深处居」は牛と人の激闘場面である。前出の起句に示すように全身全霊をあげて、精神力の限りを尽くして、尋ねる牛を捕らえた。これは図では男性の修行場面に画くが、頌から精神を傾け尽くしてのことであり、女性の修行においてもそれは十分に可能である。その承句「心強力壯卒難除」が示すように、牛は心が強情で力が盛んで、すぐにそれを取り除いて、心を従わせ、力を利用する家牛に戻すことは難しい。また転句「有時纔到高原上」に示すように心が遠く離れ、そして前出の結句が示すように、また雲の彼方に隠れて、そこに居座る。それは心牛の動きの激しさを如実に物語る。それに対して里の庭に伏す牛は、心象風景のなかではそのような心牛となる。その牛は渠といわれるように巨大である。かれは第二見跡では他であり、第三見牛ではより身近な此に変わり、そして第五牧牛では伊となる。このように代名詞が変化するように、心牛は第五の結句では「羈鎖無拘自逐人」と自ずから人を逐う牛となる。

それは四字題の第六「騎牛歸家」の結句では「知音何必鼓唇牙」の音楽的調和の境地に入って、人を乗せて家に戻ろうとする牛になる。さらに第七「忘牛存人」の結句「鞭繩空頓草堂間」では牛のことを忘れ、もはや大事な鞭も縄も置き去りにするような牛になる。
- 12) 『日本歴史文庫、明治維新廃仏毀釈』圭室諦成著、白揚社、昭和14年、p. 182 参照。

「十牛の庭」の女性教育（谷川守正）

- 13) 『これで大丈夫禅語百科』沖本克巳・竹貴元勝著，淡交社，平成10年，p. 179の写真参照。『近世禅林僧宝伝第一巻』明治23年，昭和48年復刻，思文閣，p. 271は，越溪が維新当時，妙心寺天授院に移り，禅堂を創設し，新に叢規を行い，明治16年但馬の楊岐寺に道場を草創し，叢規を行ったが，翌年病に倒れ，弟子に規誡を垂れ，遺偈「心心不異，あに去来あらんや，洞然業火，虚空忽灰」を手書きしたと伝える。
- 14) それを客観化するために，われわれはその掛け軸を写真に撮り，透明な紙に白黒コピーし，裏と表から観察した。それによって予測どおり左右逆転による違和感はすべて解消できた。たしかに署名と2句の字は読みにくくなるが，達磨の視線は自然になり，庭に向かい，それに伴って達磨図の衣裳の衿の線が，首との関係において，庭の十石の軌跡にほぼ合致するように見えた。現場での再確認では首を取り巻く太い線は，意識の中で裏返しにしたと想像すれば，不思議に十石の軌跡に当てはまることが分かった。
- 15) 十牛図第八の結句「到此方能合祖宗」の境地がこの場面である。それは第九の結句「水自茫茫花自紅」の境涯を示唆する「紅葉の庭」から，第十を体現する臥牛石が他の九石を「化して成仏せしむ」ように，亀石までも臥牛石に変化させる。われわれは現在の庭の「紅葉の庭」から「十牛の庭」へ転換し，順に庭の歴史的意味を遡及したが，本来の順からすれば，明治初期の庭の意味から出発すべきである。したがってこの庭は第九から第十を経て，第一になり，以下第八の「合祖宗」に到る過程を画くのである。
- 16) 庭がそのように認知されるのは，意識界においてであり，それは心象風景であり，自己意識の投影図でもある。それはまた「見性」の現場である。自己の本質を見させるために，庭は意識界において展開される。庭の石組みを亀から始め，牛，さらに龍を経て，達磨に到る間，われわれの視野は空間的拡大から，さらに歴史的拡充に到る。庭の「返本還源」は祖師に遡り，このように祖師は今なお石組みを通してわれわれの意識に働き掛けて仏教教育の自己教育指導を継続する。
- 17) 座禅堂に吊された儘の打板に現管長の筆で臨済宗の中峰梵契和尚（1778-1859）の座右の銘を踏まえた四言四句は上述の通り，中央部が広く深く挟られて，文字が殆ど判読できないが，あえて推測すれば禅寺の打板に書かれる常套語に即した「生死事大 光陰可惜 無常迅速 慎勿放逸」（傍点箇所判読困難）と読める。「無常迅速」と「光陰可惜」の左右を逆転させて，それに応じて，「時，人を待たず」を「慎みて，放逸する勿れ」に変えている。それは達磨図の左右も逆転せよとのヒントになる道標ではないか。なお『六祖遺教』でも「生死事大 無常迅速 光陰可惜」の順となっている。
- 18) 『宗教大事典』第4巻，仏教編II，読売新聞社，昭和7年，p. 1213.

（たにかわ もりまさ 生涯学習学科）

2001年10月17日受理