

18852

188.52-Ta29ウ

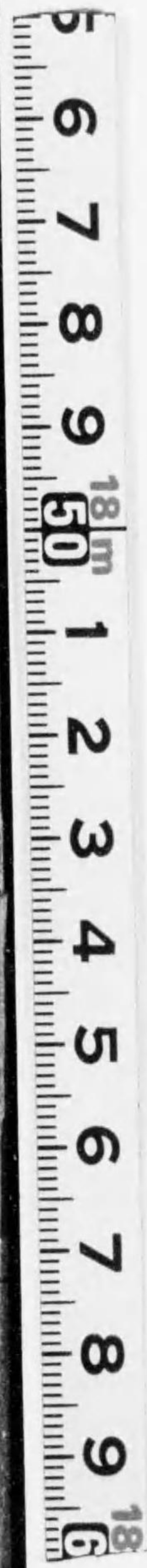
29



1200500728103

澄最と海空

著昇覺神高



始





149

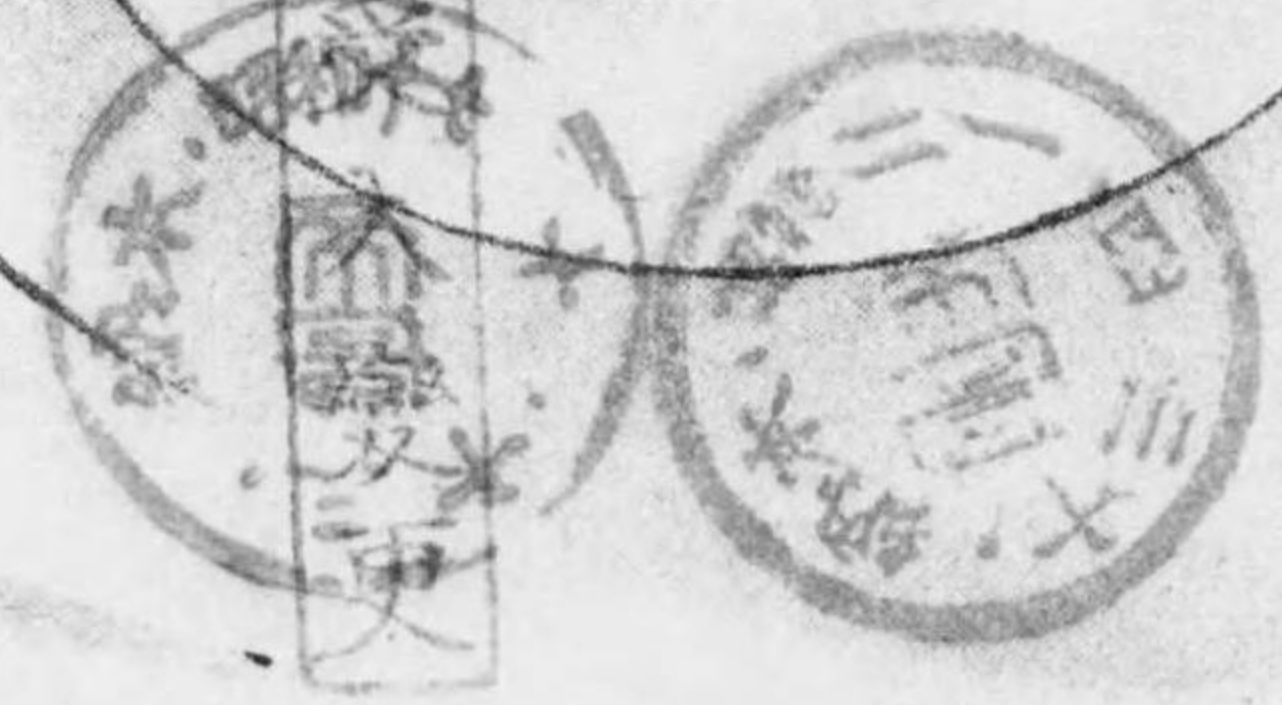


188.52  
TA 29



澄 最 と 海 空

著 昇 覺 神 高



RE



~~991~~  
~~220~~

### 序

こんど新偉人傳全集の一卷として、『空海と寂澄』を、世におくることができたことは、私の心からの悦びである。

かつて徳富蘇峰翁は、こんなことをいつてをられた。「もしブルタークをして、この兩大師を知らしめば、彼はおそらく寂澄と空海との比較傳記を編纂したであらう。もしまた司馬遷をして知らしめば、必ずその列傳中の合傳の一つとしたであらう。それほどこの二人の高僧は、互ひに相似た點がある。」と、たしかにそれは本當のことばだとおもふ。弘法を説けば、必ず傳教を想起し、寂澄を讀れば、おそらく何人も空海を聯想しないものはないとおもふ。實をいふと、この拙い著にしてもさうである。最初、潮文閣主人から交渉をうけたときは、弘法だけであつた。空海の生涯と思想をといふ注文であつた。ところが、その後になつて突然、寂澄をいつしよに書いてほしいといふことになり、そのため急に豫定をかへて、この二人の偉聖を一巻の書物としてまとめ上げ得たことは、かへつて私にとつては仕合せであつた。

これはひとり宗教的偉人にかぎつたわけではないが、どんな方面の偉人にしても、ストップ（止め）な



しのゴウ（進め）だけで、人生が送られたわけではない。ゴウの次はストップ、進めの次は止れといったやうに、もちろん、そんなに調子よくいつたわけではないが、とにかく昔から歴史の一面をかざる偉人は、殆んど例外なしに、あらゆる人生の苦難を勇敢に突破して、つねに人間の完成に向つて、努力をつづけていつた人たちである。

「苦の中の苦を、堪へ忍ぶこと能はざる者は、人の中の人となることはできない。」  
と、經典のうちにもしるされてゐるが、まつたくその通りである。空海にしても、寂澄にしても、その生涯は、實に多難の一生であつた。凡人の容易に堪へ忍ぶ能はざる苦惱を、立派にうち克つて、ひたすら理想の彼岸に向つて、つき進んでいつた人たちである。そんな意味で、人間空海は、どうして大師弘法になつたか。沙門寂澄は、いかにして聖者傳教になつたか。その人間錬成の過程を、私は主として本書で描かうとしたわけである。はたしてその私の試みが、十分に果たされてゐるかどうかは疑問であるが、いづれにしても、私はさうした意圖のもとに、日本の産んだ、この二人の宗教的偉人の傳を、できるだけ平易に、讀者につたへんとしたのである。

いまやわれらの祖國日本は、米英を相手として、未曾有の大戦争を展開してゐる。もとよりこの戦争は、東亞の盟主、道義の國日本としては、實にやむにやまれぬ聖戦である。われ／＼は、この戦争に勝ちぬくまでは、斷じて石に噛りついても、生きぬかねばならぬが、それと同時に、また死なねばならぬ

ときには、ニココと笑つて、いさぎよく散る覺悟をもたねばならぬ。けだし、その生死を超へたさとりそれは、なんといつても、つよい宗教的信念にまたねばならぬことは、いまさらいふまでもないとおもふ。

われ／＼は、日本人の魂をすくふために、平安朝の初期に、選ばれた宗教戰士として、あつばれ挺身報國のまことをつくした、この二人の偉聖の思想、行動を學ぶことによつて、皇國民としての自己のほんたうの姿を、ハッキリ見直さねばならぬとおもふ。

本書を世におくるに際して、いささか所信の一端を披瀝した次第である。

昭和十七年八月廿六日 渡滿にあたりて

東京・無窓塾

著者



東京・海峽堂

昭和十一年八月廿二日 發行

本書は、空海大師の遺著である。その内容は、密教の奥義を説き、

また、その修行の法を述べ、密教の歴史を論じている。その内容は、密教の奥義を説き、また、その修行の法を述べ、密教の歴史を論じている。その内容は、密教の奥義を説き、また、その修行の法を述べ、密教の歴史を論じている。

# 空海と最澄 目次

序 ..... 1

## 第一編 傳教と弘法

- 一 まづ止れ！ 見て進め ..... 3
- 二 佛教の眞髓 ..... 11
- 三 兩大師の素描 ..... 11
- 四 鎮護國家の宗教 ..... 11
- 五 不動の信念 ..... 11

## 第二編 空海

- 一 奈良の都 ..... 11
- 二 少年時代 ..... 11



三 修 學……………五

四 懷 疑……………五

五 さとりへの道……………六

六 出家の宣言……………七

七 眞理を求めて……………七

八 支那へわたる……………八

九 秘密の傳授……………九

一〇 永遠の別離……………九

一一 法幢をたつ……………一〇

一二 鎮護國家……………一〇

一三 平安朝の二大明星……………一〇

一四 高野山をひらく……………一〇

一五 池を築く……………一〇

一六 東寺を賜ふ……………一〇

一七 學校を建つ……………一〇

一八 いろは歌の創作……………一〇

一九 隱 棲……………一〇

二〇 入 定……………一〇

第三編 寂 澄

一 滋賀の里……………一七

二 出家……………一六

三 比叡山を開く……………一七

四 發 願……………一七

五 沈黙の修行……………一七

六 不滅の法燈……………一八

七 法華十講……………一八

八 高雄山の講演……………一八

八 入唐求法……………一八

一〇 名師を尋ねて……………一九



# 第一篇 傳教と弘法

一一 新佛教の樹立	二〇九
一二 逆境の修鍊	二一〇
一三 地方文化の開拓	二一六
一四 批判と享受	二三三
— 天台宗の立場 —	
一五 新戒律の提唱	二三九
— 大乘戒壇の設立 —	
一六 入道と減	二四〇



第一編 精神と生活

### 一 まづ止れ！見て進め！



ひと頃、大阪の電車の標語に、「まづ止れ、見て進め」といふのがあつた。ちよつとみると、それは何でもなく標語のやうであるが、よく味ひ噛みしめて見ると、實に素晴らしい人生行路の道標であるやうな氣がする。まづ止れ、見て進め」といふのは、いふまでもなくストップ・アンド・ゴーである。普通われわれはゴー・ストップといつてゐるが、本當はストップ・アンド・ゴーだと思ふ。西洋精神と東洋精神の區別について質問された場合、いつも私はかう表現をしてゐるのである。西洋精神はゴー・アンド・ストップだ。東洋精神はストップ・アンド・ゴーだ。かういふ風にいつてゐるのである。

一昨年の春であつた。ドイツ、スウェーデンの新聞代表記者コイナツキー氏が、その筋の紹介状をもつて私の宅を訪ねてくれた。どういふ用件かといふと、日本の文化をドイツ、スウェーデンの新聞に紹介したいので、日本の各方面の代表者十名を選んでインタビューして、その記事に向ふへ送るのだといふ話である。すでに政界、學界その他文藝界婦人界、の知名の人達を訪問して、私のところへ來たのである。日本の宗教界を代表して話してくれといふのであるが、自分にはさういふ資格はないが、とにかく宗教界の一人として話をしやうといつて、同君が質問する十四ヶ條の問題について、いろいろ話したことであるが、最後に私は結論としてかういつた。西洋精神は大ざっぱにいへばゴー・アンド・ストップ、東洋精神とくに日本精神はストップ・アンド・ゴー



だ、とて、かねて私の持論である「ゴー・ストップの哲學」を話したことであつた。コイナツキ氏も非常に私の話に共鳴してくれたが、おしまひに「西洋一般はさやうかも知れぬが、しかし少くともわがドイツだけは東洋精神と同じやうに、ストップ・アンド・ゴーです」と笑ひながら別れたのであつた。いつたいあのゴー・ストップ信號機を、ひとり交通整理のしるしだとのみ思つてはいけぬ。私どもは、少くともあの信號機を、人生の道標と考へねばならぬとおもふ。實をいふと人生の行路には、自に見えないゴー・ストップ信號機がたくさんある。それに気がつかないと、われわれはいつも思はぬ失敗をするのである。ゴーすべき時にゴーし、ストップすべき時にストップすれば、人生はスムーズに滑らかに行くのであるが、われわれは、しよつちうゴ

ーすべきからざる時にゴーしたり、ストップすべき時にストップしなかつたりして、とんだ失敗を繰返してゐるのである。古今東西の英雄豪傑は、いづれもストップの哲學を巧みに實踐してゐるのであつて、現に世界の大立者である盟邦獨逸のヒットラー總統も、時々ほかのベルヒテスガーデンの山莊にとちこもつて、ちつとストップする。そしていづれと世界の大勢と睨みあはせて、策戦を練るのだといはれてゐるが、佛教でいへばそれは「禪定三昧」に入るのである。沈黙考のあげく、人の意表に出るあの素晴らしい電撃作戦に出るのだときいてゐる。いづれにしても、昔から歴史に名を留めてゐる偉い人物は、たいていみんなこのゴー・ストップの哲學、いやストップ・ゴーの哲學を親しく實行し、實踐してゐるのである。ところで、これからお話し上げる佛教、

弘法の兩大師にしても、外から見ると、如何にもスムーズに、ゴー・アンド・ゴーといふやうに行つてゐるが、事實は、その間いろいろと紆餘曲折があるのである。ある時はストップ、ある時はゴウ、しかも三年、五年、十年に亘るストップがあつたのである。しかしそのストップがあつた後には、必ず力強いゴーがあつた。ゴーしてはストップしストップしてはまたゴーする。丁度、左右の足を動かさずやうに、ストップとゴーとを辯證法的に統一することによつて、兩大師は、あの逞しい新宗教を建設をせられたのである。むろん自分でさういふことを、ハッキリ意識せられてゐたかどうか判らないが、とにかく兩大師の生涯の歴史、傳記を見ると、それがきはめて自然に、しかも巧みに行はれてゐるのである。まづ私は兩大師について、主として傳記を經とし、思想

を緯として、傳記と思想との二つの方面から、兩大師の素描を試みたいと思ふ。

## 二 佛教の眞髓

兩大師を語るまへに、ちよつと申上げておきたいことは、佛教の根本精神である。いつたい、ひとり佛教のみではないが、凡そいかなる宗教にも重要なポイントが二つある。その一つは時間の問題であり、他の一つは人間の問題である。時間の問題は、所詮「今日の問題」であり、人間の問題はつまり「自分の問題」である。この二つのものを、いつも見直すべきことをいかなる宗教もつねにわれわれに教へてゐるのである。ところでまづ時間の問題であるが、私どもは時間を経、普通に過去、現在、未來と分けてゐる。實際は切



離すことの出来ない時の流れ——久遠の過去から、永遠の未來に向つて、常に流れてやまない時間——それを過去、現在、未來といふ風に分けてゐる。しかし事實は過、現、未の三世は、かりに一應區分した丈のことであつて、過去と切離れた現在もなければまた未來と絶縁された現在もない。英語の「イズ」は、常に「ワズ」であり、また「シャル」でもあるやうに、過、現、未は一貫してゐるものである。それを私共は「イズ、ワズ、シャル」と分けて考へてゐるところに、人生にたいする認識不足、即ち迷が生ずるのである。今日は單なる今日ではない。昨日を背負へる今日であり、明日を孕める今日である。ドイツの有名な學者ライブニッツは、「現在に過去を背負ひ未來を孕む」といつてゐるが、現在は過去を背負へる現在であり、同時に未來を孕める現在である。

六  
しかも過去を背負へる現在、未來を孕める現在は、もとより單なる現在ではない。單なる今日ではない。いはゆる「永遠なる現在」であり、「永遠なる今」である。つまり歴史的現實である。過去に對しては現在に到着點、未來に對しては出發點、すなはち現在に到着點であると同時に出發點である。佛教のお經の中に「過去の因を知らんと欲すれば、現在の果を見よ」といふ語がある。過去の因は何であつたかを知らうと思へば、現在の果を見ればよい。未來の果を知らうと思へば現在の因を見ればよいのである。  
結局、時間の問題は「今日」である。しかし、その「今日」は、單なる今日ではない。過去を背負ひ、未來を孕める。永遠の今日である。その今日に生きることに、その現在を生かすことこそ、とりも直さず

宗教的な生き方である。「一大事といふは今日只その心なり。」と古人はいつてゐるが、たしかにその通りである。われ／＼が生きてゐる世界は、昨日でもなく明日でもない。まさしく今日只今である。「老人は過去を語り、青年は未來を語る」といふが、老人の語るその過去は、もはや過ぎ去つた昨日である。青年の語る未來は、未だ來らざる明日である。老人も青年も、確かに把握してゐるものは現在である。今日である。従つて問題は、昨日でもなければ、明日でもない。まさしく今日である。しかも今日を生かし得る人は、昨日を活し得た人であり、同時に明日を活し得る人である。およそ世の中で、總ては移り変わる、といふことほど眞實なことはない。「萬物流轉。」  
パンタ・ライと、ギリシアの哲學者はいつてゐる。「諸行無常」と佛教は教へてゐる。森羅萬象、天地萬物、

すべて移り變らぬものは一つもない。しかもこれほど、眞實なことはない。これほど確かな事實はない。佛教はこの眞理に立脚して「今日に生きよ」と力強くわれらに教へてゐるのである。すべては移り變るゆゑに、何事も「一ご一ろ」である。一生たつた一度である。皆さんとここでお目にかかることは、初めてであるが、同時にまた終である。また機會があつたら、御縁があれば、お目にかかることがあらう。だが、このままの姿で話をし、話をきくといふことは、全く一回きりである。もう二度とはあり得ない。永遠に二度とない集りだから有難いのである。有難いとは、有ることが難いのである。しかもかういふ風に見て行く、永遠に一回だ、一期一會だといふやうに受取つてゆくのが、宗教的なものの方、受取り方である。



その次は人間の問題である。人間の問題の中心は何であるか。それは結局「自分の問題」である。では自分をどう見るか。われ／＼は犬や猫でもなく、また牛や馬でもない。まさしく人間である。とかう覺ることが先決問題であるが、しかし私共は、單なる人間ではない。外國人ではなくまさしく、日本人である。これが第二の問題である。だが、同じ日本人でも、われ／＼は過去の日本人ではない。悠久二千六百二年の長い歴史を背負へる今日の日本人である。かういふことを知ることが第二の問題である。しかしなんといつても、まづわれ／＼は人間だといふ自覺をもたねばならない。この意味で、正しい人間觀の把握、人間學の建設が大切である。人間學アントロポロジーについての面倒な議論は差控へるが、いつたい人間の「間」とは間柄、關係といふことである。

君と僕との間柄、講師と聽取者の間柄、親子の間柄、夫婦の間柄といふ風に、人間は何人も、何らかの間柄、關係をもつて生きてゐるのである。つまり何らかの間柄によつて、關係によつて生きてゐるのである。しかし、嚴密にいふと、人間はみんな互に生かし、生かされてゐるのである。表面からいへば、私はいま講演をしてゐるのである。しかし事實はあなた方が、私に喋らせてゐるのである。あなた方は、聽いてゐるやうだが、事實は聽かされてゐるのである。結局ひとはもちつまたれつして、生きてゐるのである。またれつ、もちつ、もちつ、またれつ、初めて人は生き得られるのである。佛敎ではこれを「因縁」または「縁起」といつてゐるのである。現在の物理學でいふ相補性原理である。いつたい日本語の「ひと」といふ言葉には、三種

の意味がある。例へば「ひとを馬鹿にするな」といふ時のひとは「自分」である。

ひと起すひとは炬燵の朝寝かな

といふ句がある。これは「寝てゐてひとを起すな」といふことを戒めた言葉であるが、初のひとは「他人」であるが、後のひとは「自分」である。そんな「ばかな眞似をする」と、ひとが笑ふぢやないか」といつた時のひとは「世間」とか「世の中」などといふ意味である。要するにひとには「自分」と「他人」「世間」といふ三つの意味があるわけである。しかし結局「自分」「他人」は個人であり、世間は社會である。したがつてひとは單なる個人でもなければ、また單なる社會でもない。つまり社會的個人なのである。社會、國家を離れた個人はあり得ない。部分は全體に即した部分であり、部分をはなれて全體はあ

り得ないのである。近世哲學史の大家であるウィンデルバンドは「部分を知らんと欲すれば須く全體を知らざるべからず。」

といつてゐる。全體が判つて、初めて部わかが分るのである、つまり、宗教の問題は、「現在の自分」をよくよく生かすことである。しかしその現在の自分は、歴史とはなれ、社會と離れた個人ではない。歴史的な個人であり、同時に社會的個人である。歴史によつて育くまれ、社會、國家によつて養はれてゐる個人である。つまり全體性に立脚する個人、即ち全體的人である。その全體的人をよりよく活かすことが、あらゆる宗教の重點である。元來、佛敎の旗印には三つある。それを三法印といつてゐるが、その第一に諸行無常、第二に諸法無我、第三は涅槃寂靜である。つまり無常、無我、寂靜の三つである。無常



とは變化することである。無我とは一切と離れた孤立した我、固定した自分はないといふことである。つまり一切は、みんなもちつ、もたれつして生きてゐるのだといふことが無我である。この自分は自分ひとりの力で生きてゐるのではない。天地萬物すべての力、お蔭御恩で生かされてゐると受けとることが、正しい人生觀である要するに、いま時間の問題を、無常の問題といへば、人間の問題は無我の問題である。つまり、時間の問題、人間の問題、端的にいへば今日の問題と、自分の問題とを、よく考へた時に、初めて人生いかに生くべきか？ の問題は、完全に解決されるのであつて、こゝにはじめて正しい人生觀が確立されるのである。天地萬物あらゆるものの恵み、お蔭、力によつて生かされてゐるのだ。有難いことだ。勿體ないことだ。すまないことだといふ氣持で

によりて宗旨を説くべし。宗旨によつて佛教を説くは、予予佛教である。」と、明治の高僧福田行誠はいつてゐるが、いかなる佛教の宗旨も、少くとも佛教であるかぎり、この三法印に立脚しないものはないのである。われ／＼は、どこまでも佛教によつて、宗旨を説くべきである。佛教によつて宗旨を説いてこそ、ほんたうの宗旨がわかり、佛教がわかるのである。千數百年の永い歴史をもつ日本佛教、日本人の血となり肉となつてゐる日本佛教が、ほんたうに今日、日本人の力となつてゐないことは、日本の佛教徒が、昔の古い教にとち籠つて、宗旨によつて佛教を説き佛教によつて宗旨を説かないためである。

### 三 兩大師の素描

生きてゆくことが涅槃寂靜即ち佛教の悟である。生きる喜び、欣び生きる。それが涅槃である。自力の立場からいへば解脱であり。他力教的の立場からいへば救濟である。したがつて解脱といひ、救濟といひ、それはけつして別の物ではない。「涅槃寂靜」の世界を、さとりといひ、すくひと名づけたのである。

以上、私は一應佛教の根本的立場、佛教の根本精神について述べた。ところでちよつと考へると、この問題は、傳教、弘法兩大師を語るに、直接関係がないやうにもはれるが、しかし「部分を知らんと欲せば、須く全體を知らざるべからず。」ある。この佛教の根本精神を十分に知つておかないと、天台眞言ばかりでなく、日本佛教の精神はわからないのである。「宗旨によつて佛教を説くべからず。佛教

むかしの支那の諺に「五百年にして一人の賢人出で、千年にして一人の聖人出づ」といふ言葉があるが、わが傳教、弘法兩大師こそ、まさしく千年に一人出る聖人である。さてまづ最初に、傳教大師からお話申上げたいと思ふ。傳教大師は、稱徳天皇の神護景雲元年（一四二七）八月十八日近江國比叡山の麓滋賀の里に生れたのである。父は三津首百枝、母は藤原氏、幼名を廣野といつた。傳教大師の生れた時は、有名な和氣清麿が大隅から召し還へされ、道鏡が下野の薬師寺の別當に貶せられた三年前に當るのである。ちよつとここで申上げておきたいことは、わが國の歴史の上に一大汚點を止めたのは弓削道鏡では、あるが、古今の忠臣和氣清麿も、實に熱心な佛教信者であつたといふことである。清麿が宇佐八幡として參向する時には、厚く神々に祈り「もしも今へ



勅使度の使命が無事に達せられますならば、私はお禮としてお寺をお建ていたします。庶幾くはどうぞこの使命が無事に達成いたしますやうに」と祈つてゐるのである。その結果出来たのは、河内の神願寺、のちの高雄山神護寺である。古今無二の忠臣和氣清麿が熱心な佛教徒であつたことを、御存じのない方が、世間には可成り多いのであるが、われ／＼はこの事實を忘れてはならないのである。話は再び傳教大師に戻る。傳教大師は十二歳の時に、近江の國分寺の行表和尚の弟子になり、十四歳で得度、十九歳の時に、奈良の東大寺戒壇院において具足戒を受け、名最澄と改め、ここに一人前の坊さんになつたのである。その當時、戒を受ける道場は天下に三つあつた。奈良の東大寺、筑紫の觀世音寺、下野の藥師寺がそれ、これを天下の三戒壇といつた。十九歳のくれ

具足戒を受けて、あつぱれ天下の僧となつた最澄は、奈良の都でしばらく佛教の學問を研究してゐたが、餘りにも奈良の佛教界が墮落してゐることを見て、つく／＼勉強をつづけることが厭になつた。そこで彼は蹶然として奈良の都を去り、故郷の近江に歸り、そして人跡稀れなあの海拔二千五百五十尺の比叡山に登り、そこにさ／＼やかな草庵をつくつて、ひたむきに佛道修行に精進したのである。つまりストップして、みづちり自己を磨いたのであつた。

『延暦四年を以て世間の無常にして、盛衰の限あるを觀じ、(中略)心を弘誓に遊ばしめ、身を山林に遁れんとして、その年の七月中旬、慣閑の處を出離し、寂靜な地を尋ね求め、直に叡山に登り、居を草庵にしむ。』

と、『叡山大師傳』の著者はいつてゐる。

その頃に出來たのが、かの有名な『願文』である。それは僅かに六百字に満たぬ短い文章ではあるが、求道に燃ゆる最澄の氣持が、ハッキリとそこに表はれてゐるのである。彼は二十二歳の時、山上に比叡山寺を建立し、そこに自ら藥師佛の像を彫んで、安置したのであつた。これが後の比叡山延暦寺の根本中堂である。

十九歳から三十一歳になるまで、ずっと山上にストップして、専心に山修山學してゐた最澄は、三十一歳の時、初めて漸く山を下つた。それは桓武天皇の勅によつて、内供奉十禪師の一人に補せられたからである。當時、官中の内堂場に奉仕する高僧を、内供奉、または十禪師といつた。三十一の若さで最澄は、その十人の中の一人に選ばれたのである。これは青年最澄にとつては、文字通り一大飛躍であつた、長

イストップの後の力強いゴーであるといつていい。

三十六歳の時即ち延暦二十一年和氣清麿の息子である和氣廣世、眞綱の兄弟の發願によつて、高雄山寺において、初めて法華經の講義をせられたのであるが、その年の九月に、いよいよ入唐學の勅許を賜はつたのであつた。還學生として入唐を命ぜられたのである。還學生といふのは、今日でいふ海外視察員のこと、一通り學問の完成したものが、視察にゆくのである。弘法大師は留學生であつたが、傳教大師は還學生として、弟子の義眞や、從者として丹福成をつれていつたのである。もちろん年齢も違つてはゐるが、支那へ行くまでの傳教、弘法兩大師の社會的地位の相違は、留學生と還學生との差によつても知られるのである。即ち當時傳教はすでに一世の名僧知識として、堂々と天下にその聲名を謳はれてゐた



のであるが勅許を賜はつた時には、皇太子の安殿親王(後の平城天皇)は、金銀數百兩を施與せられてゐる位である。これにたいして弘法大師は、いまだ名もない一青年僧に過ぎなかつた。このコントラストは大變面白と思ふ。延暦二十一年、三十六歳の秋九月に還學生(海外視察員)を命ぜられた傳教大師は、いよく二十三年四月、遣唐使の船に便乗し、弘法大師とともに、九州、肥前國田浦の港を出航し、入唐求法の旅についたのである。この邊で一應傳教大師にコンマを打つて、弘法大師について申上げようと思ふ。

さて一方弘法大師の留學せらるゝまでの歴史はどうであつたかといふと、弘法大師の生れられたのは、光仁天皇の寶龜五年(一四三四)六月十五日、四國讃岐の國、屏風ヶ浦、只今の香川縣善通寺がその誕

生の地である。道鏡が下野薬師寺の別當として淋しく散つて行つた二年後である。父は佐伯直田公、母は阿刀氏の女、幼名を眞魚とよばれてゐた。傳教大師と同じく、弘法大師も子供の頃は、「神童」といふれたほどの秀才であつた。十二歳の時、讃岐の國學即ち國民學校に入學したが、當時、國民學校は國毎に一つしかなかつたが、そこへ入る資格のあるものは、官吏の子弟か、それに準ずるものであつた。従つて一般の人々の入る學校はなかつたわけである。しかし、弘法大師の家柄は、地方の名家であつたので官吏の子弟と同じ待遇を受けて、そこへ入ることが出来たのである。その頃の國學は、今日の香川縣綾歌郡府中にあつた。少年眞魚は、こゝで十五歳まで勉強してゐたが、丁度その頃、外舅の阿刀大足といふ學者が故郷へ歸つて來てをつたので、この外舅の

阿刀大足に連れられて、眞魚は京都に上つたのであつた。その頃、都はすでに奈良ではなくて、只今の京都府下の向日町附近にあつた。當時大學は日本にたつた一つしかなかつたが、そこに入るには年齢の制限もあり、また只今のやうに嚴重な入學試験もあつたので、十五歳から十八歳まで、外舅の許で盛んに入學の準備をしたのである。十八歳の時、眞魚は優秀な成績で大學に入つたが、初めは親族の者も、みんな青年眞魚を坊さんにするつもりではなかつた。將來は文章をもつて身を立てる學者にしたいといふのが、みんなの希望であつた。大學に入つたこの青年は、實によく勉強した。

『自分は十八歳の時に大學に入つた。曾て自分はこんなことを聞いてゐる昔の偉い人達の勉強ぶりは、實に眞剣だつた。雪の明り、螢の光で讀書したり、

また睡魔にうち克つたために、首に繩をかけたなり、腿に錐を刺して勉強したといふ。立派な人はこのやうに寸、陰を惜んで勉強した、こんなことを思へば、まだく自分の勉強は足りない。もつと勉強しよう。精進しようと思つた。』

さういふことを、晩年大師は自ら語つてゐるのである。ところが大學に入つて見ると、理想の大學と現實の大學とは、餘りにも開きが大き過ぎた。ひからびた儒教の講義は、若い青年の魂を捉へることは出来なかつた。勉強すればする程、大學の生活に嫌はず、とうとう思切つて青年眞魚は、十九の春、「三教指歸」三卷を書き残し、飄然として大學を去つたのであつた。ちよつと申添へておくが、三教といふのは神、儒、佛の三教ではなくて、儒教、道教、佛教のことである。この三教を比較し、批判し、そして儒教よ



りも、道教よりも佛教が一番優れてゐる。佛教こそ人生の秘密を語る、本當の生きた教へであるといふことを書いたのが三教指歸であつて、これはまさしく眞魚が『出家の宣言書』ともいふべきものである。これを置土産に大學を出たのである。大學をとり出した青年眞魚は、當時の有名な岩淵寺の勤操大徳の許を訪ねたのである。しかし勤操は、容易に彼の出家を許さなかつた。若氣の至りだ。お父さんや外舅さんからの便りを見ると立身出世して立派な學者にさせたといふ願ひらしい。坊さんになるなんてもつてのほかだ、といつて容易に弟子にしようとはいつてくれなかつた。しかし、あまりにもその態度が熱心であつたので、では當分、寺にをつたらよからうといふことになり、一人の大學生を預つたつもりで、勤操は、青年眞魚を寺に住ませた。そこで眞魚は、専心に

こゝで佛教の經典を勉強したが、やはり机の前で經典を繙くだけでは物足りない。佛書をよんで、自分の考へたこと、思索したことを、實際に體驗して見たい考へから、師匠の勤操から『求聞持の法』を授かり、實際に修行することになつたのである。いつたい佛教では『智目行足』といふことをいふが、何事によらず、智恵の目と、實行の足が大切である。この智目と行足の二つを辯證し、止揚するところに、はじめでさとりが生ずるのである。この意味において、今日の學校教育は當然再吟味せらるべきであるとおもふ。その當時青年弘法が實際に修行鍛錬したところを、歴史的に考證しますと、土佐の室戸崎、あるひは阿波の大龍ヶ嶽、大峰、葛城、吉野山、高野山、あるひは伊豆の修善寺などが數へられる。かくて青年眞魚は、二十歳の時に奈良の岩淵寺の師匠のもとに歸つて來

た。それまでは、ややもすると、蒼白きインテリの嫌ひがあつたこの青年が、すつかり見違へるやうな立派な人物になつて歸つたのを見て、師匠の勤操大徳もたいへん欣んだ。そこで早速、師匠は、和泉の國横尾山において、いよく、得度の式を擧げた。そしてさらに二十二歳のとき、東大寺戒壇院において、具足戒を受け、こゝに讃岐の國の一秀才青年佐伯眞魚は、今や天下晴れて一人前の坊さん『空海』になつたのである。この空海といふ名前は、おそらく『天空海淵』といふ言葉から來てゐるのではないかと思ふが、弘法大師は實に、何物にも拘らぬ天空海淵の方であつたのである。

かくして二十二歳の時に、一人前の僧侶となつた空海は、奈良の舊都で、再び一心に佛典を研鑽したのであるが、どうしても奈良の佛教では満足出來な

いものがあつた。當時、南都の六宗といつて、俱舍、成實、法相、三論、華嚴、律宗といふ六つの宗派があつたが、それ／＼名師を尋ねて、いろ／＼研究してみたが、いづれも彼の魂をとらへることができなかった。そのため空海は随分煩悶したが、二十二歳の年のくれ、決死の覺悟で、三七日の間、東大寺大佛殿に參籠しをして一心に、

『唯だ願くは三世十方の諸佛、我れに不二を示し給へ。』

と一心に祈願したのである。不二とは眞理といふことである。すると二十一日間の滿願の夜、『お前の求めてゐるところの眞理は大和の國高市郡久米寺の塔の下にある。一日も速かにそれを求めよ。』といふ夢告があつたのであつた。そこで空海は、飛び立つ思ひで、久米寺に不二の法門を求めたところ、案に



違はず、こゝで「大日經」といふ御經を發見したのであつた。空海は恰も飢ゑたるものが食を求めるところ、渴けるものが水を求めるがごとく、一所懸命に、大日經の研鑽に没頭した。だが、最初の部分は自分で理解されたが、讀みゆくうちに、だん／＼難かしくなつて、自分ではどうにも解釋がつかなくなつた。殊に梵語で書かれてをるところや、密教独自の術語になると、サツパリ分らない。當時の有名な學者に尋ねても、一向要領を得ない。この上は、どうしても支那へ渡つて、直接向ふの名僧の教へを受けると、ここに初めて入唐求法の念願を起したのであつた。そこで師匠の勤操の手を経て上表して勅許を仰いだのである、しかし、たやすく勅許は得られない。その念願が達せられるまでには、實に十年間の年月が流れてゐるのである。

この十年の間、大師は鳴かず飛ばず、専心に、大日經を中心に佛敎の研究三昧に入つたのであつた。かくてやうやく十年後、即ち空海三十一歳のとき、桓武天皇より入唐留學の勅許を戴いたのであつた。一方の最澄は三十六歳の年に還學生を命ぜられ、その名は既に天下の名僧知識として、誰知らぬものもないほど、有名な地位にあつたのに比べて、一方空海は未だ名もなき一介の青年僧に過ぎず、留學生として入唐を命ぜられたのであるから、従つてその社會的地位には、かなり大きい距離があつたわけである。この二十二歳から三十一歳の入唐まで、十年間の弘法大師の傳記は、ハッキリしてをらないが、しかしこの分らないところに、少くとも非常に興味があると思ふ。といふのは、十年間の長いストップこそが、やがて次に來る大きなゴーを孕んでゐたからである。

この長いストップによつて、天下の偉聖弘法大師が生れたのである。

延暦二十三年四月十六日、この日、遣唐使藤原葛野麻呂の一行は、四隻の船に分乗して、難波の港を出帆したのであつた。弘法大師は第一船に、遣唐大使藤原葛野麻呂らとともに乗込み、傳教大使は第二船に、遣唐副使菅原清公とともに乗船、九州に待機してゐた傳教大師と共に、その年の七月六日、いよいよ九州肥前松浦郡の田浦の港を出て、一路唐に向はれたのである。ところが出發後、間もなく突然颶風に遭ひ、四隻の船はちり／＼に分れてしまひ、傳教大師の船は支那の明州、今の寧波へ漂着し、弘法大師の乗つてをられた船は、海上に漂ふこと三十四日、八月十日に漸く福州長溪縣赤岸鎮といふところに漂着したのであつた。一方、明州に上陸された傳

教大師は、そこから天台山上り、行滿、道邃といふ名高い學者について、天台の學問を研鑽されたが、一方、弘法大師の方では、上陸早々いろいろ事情が起つて、福州でストップせざるを得なかつたのである。といふのは、ときの福州の觀察使閻濟美が、遣唐使に國の正使たる印符がないといふ理由で、上陸を許してくれない。肝腎の國書、印符などは第二船にあつたものと見えて、正使葛野麻呂の船にはなかつたのである。再三事情をのべて、上陸を願ひ出たが一向肯んじない。そこで弘法大師は葛野麻呂の懇請によつて「大使のために福州觀察使に興ふる書」といふ陳情書を書かれたのである。それをみた觀察使閻濟美は、すっかり恐縮し、この一行こそまさしく遣唐使であるといふことがわかつたので、それから急に態度が變つて、たいへん丁寧に取扱ふやうにな



つたといふことである。

この邊の事情は、弘法大師の『性靈集』をよめばよくわかるが、かくて長安より遣唐使歓迎の使が参り、十一月三日福州を發つて、一路長安への旅をつづけ、その年の十二月二十七日、漸く長安の都（今の西安）に到着したのであつた。四月十六日に内地大阪を立ち、十二月二十七日にやうやく長安に着いたのであるから、その間八ヶ月餘もかかつてゐるわけである。

かくして弘法大師は、長安にあつて當時朝野の信仰を一身に集めてゐた青龍寺の慧果和尚の門に入つて専心に密教すなはち眞言の法門を學んだが、話かはつて一方、傳教大師は、天台山にあつて天台の法門を究め、傳教大師はその翌年の七月、弘法大師はその翌々年十月に、それ／＼天台、眞言の法門をつ

たへて歸朝されたのであつた。

さて、支那における兩大師の動靜はどうであつたかといふに、傳教大師は何分にもその滞在期間が短かつたのと、それに長安の都を遠く離れた天台山に主にをられたので、別にこれといふ話も傳はつてをらないが、弘法大師は、文化の中心地長安に滞在してをられたので、いろ／＼と面白い挿話が傳へられてをる。即ちその一つとして、當時憲宗皇帝から「五筆和尚」といふ稱號を贈られたことである。すなはち宮城内の長安殿の一間に、王羲之の書いた壁があつたが、そのうちの一部分が長い間脱落してゐた。それは補筆するに適當な人がなかつた爲である。たゞ／＼日本から來てゐる空海といふ僧は、書道の妙をきはめてゐるとの評判をきき傳へて、憲宗は、早速弘法大師を召して揮毫を命じたのである。大師は

憲宗の命をうけて、立派に補筆せられたので、いたくそれを感嘆し、『五筆和尚』といふ名を贈つたといふのである。ところが、どう間違つたのか、後世になつて、この五筆といふのは、兩手と兩足と口とをもつて、同時に書かれたから、五筆といふ名が生れたのだなどと、まことしやかに傳へてをるが、いかに弘法大師とはいへ、口や足まで使つて、字を書いたなどとは、あまりにも荒唐無稽な話で、それは要するに、大師が書道の妙をきはめてゐるといふ事をいつたものでつまり五筆とは執筆五法から來たものである。

また同じやうな話に、後年、大師が京都の應天門の額を書かれたとき、どうしたことか、應の字の點を一つ書き忘れられた。高い梯子から降りて、はじめてそれに氣がつき、早速、大師は少しも慌てず筆をとつて投げつけられると、不思議にもそれがう

まく點となつたといふ、『應天門の投げ筆』の話と同工異曲で、それはみんな後の作り話にすぎないのである。第一、弘法大師ともあらう方が、應の字を書くのに、點を忘れたなどといふことは、全く考へられないことである。それは要するに拋筆法といふ書道についての誤傳であります。弘法大師が師匠慧果和尚から、眞言の法門を傳授されると、間もなく師匠は亡くなられた。大師はその時數ある多くの弟子の中から選ばれて、その碑文をつくり、剩へその揮毫までされてゐるのであるが、その文章は現に『性靈集』に掲げられてある。

さて傳教大師が歸朝されたのは、延暦二十四年七月、三十九歳のときであるが、その翌年になつて、天台宗といふ新しい宗旨が公認されたのである。ところが、この年はしなくも傳教大師にとつて、非



常に悲しむべき出来事が起つたのである。それは畏くも桓武天皇の崩御である。それからの傳教大師の生涯は、全く荆棘の道であつた。それまではストップ・ゴー・ストップと順調に進んでゐたのであつたが、四十にして、桓武天皇の崩御にあつてから、五十六歳の入滅までの十数年の間は、實に内外文字通り苦闘の生涯であつた。しかし、この苦闘の十六年が、實をいふと、のちの鎌倉佛教を産んだのだといつてもいいのである。では、傳教大師はこの貴い十六年の生涯を、どんなふうに過されたかといふに、二つの問題を解決するために、ひたむきに奮闘されたのである。その一つは徳一との論争、他の一つは大乗戒壇の設立である。大師はそのために、殆んど全力を傾倒したのであつた。

——當時關東の筑波山に徳一といふ法相宗の有名

な學者があつた。その徳一との論争は、當時のわが國の佛教界において、實にセンセーショナルな大きい問題であつた。徳一の説即ち法相宗によると、一切の衆生には五種の區別がある。その中で一部のものは成佛するが、他のものは、永遠に成佛することが出来ないといふのである。これが『五性各別』といふ思想である。これにたいして傳教大師の天台宗では、一切は皆成佛する。どんなものもみな佛性をもつてゐるから、修行次第で成佛が出来るといふのである。これが『一切皆成佛』の思想である。今日、成佛などといふと、すぐ死ぬこと位しか考へてをらないが、成佛、不成佛の問題は、佛教界においては、實に大問題なのである。しかし、佛に成ることは、死ぬことではなくて、覺者即ち目醒めた人間、さされる人間になることである以上、今日と雖も、それはわ

れくにとつて、依然として一つの大きい問題だといはねばならぬ。何がゆゑに法相宗が五性各別を唱へ、天台宗が一切皆成佛を説くか、といふことについては、あまり専門にわたるので割愛しておくが、いづれにしても、この三乗教（法相宗）對一乘教（天台宗）の論争は、わが日本佛教史上稀有の論争であつて、このために傳教は、自分の蘊蓄を傾けて闘つてゐるのである。現にこれに關する著述は十數部あるが、その量においては、傳教の全著作中のおよそ四割をしめてゐるのである。

次にもう一つの大きな問題といふのは、大乗戒壇の設立である。前述の如く、從來日本には三つの戒壇すなはち戒を受ける道場があつた。すなはち奈良の東大寺、下野の薬師寺、筑紫の觀世音寺でこれが天下の三戒壇である。しかし傳教からみれば、それは

これはすべてみな小乗佛教による戒壇であつた。いづたい小乗教の戒法は、きはめて煩瑣であり、且つ専ら個人主義的で、日本には適しなかつた。そこで、大乗相應の地といはれる、この日本に育つた、佛教の僧侶は、須く大乗の戒壇において戒を受けなければならぬ。といふ新しい觀念の下に、傳教はそれを比叡山上に建立したい、といふ念願を起されたのである。しかし當時、南都佛教界の勢ひは、衰へたとはいつても、まだ、強い勢力があつた。頭からこれに反對したことはないまでもない。そこで傳教大師は『山家學生式』を作つて、しばしば勅許を仰いだのであつたが、朝廷では容易に許されない。いろ／＼の事情で傳教大師の存命中には、とう／＼それが實現しなかつたが、亡くなられてから、一週間にして、漸く傳教大師終生の願望は叶へられた、大乗戒壇の設立の勅



許はついに下つたのである。かやうにして傳教大師は、一方において熱心に自分の子弟を教養する傍ら、他方においては徳一との論争、さては南都の佛敎界の反對を押しきつて、比叡山上に大乘の戒壇を建てるために、血みどろな生涯を送られたのである。實にその晩年の十數年間は、涙ぐましい苦闘の歴史であつた。かくて一世の高僧傳教大師は、弘仁十三年六月四日『心形久しく勞して一生ここに窮る。』といふきはめて悲壯な言葉を遺して、五十六歳を一期として入滅したのである。

次に弘法大師の方はどうであつたかといふに、大師が二ヶ年の留學を終つて歸朝されたのは、大同元年十月大師三十三歳のときである。歸朝して間もなく、かの大日經を初めて發見した因縁のふかい、大和の久米寺において、南都の學者を前にして、眞言宗の

根本聖典である、大日經の講義を行つてゐられるのであるが、恐らく弘法大師にとつては、感慨の無量なるものがあつたらうと思ふ。ところが、その講演を終るや否や、大師はサツサと身を退いて、曾て自分が得度した、思ひ出多き檜尾山にとち籠つてしまつたのである。ここがまた弘法大師の偉いところだと私は思ふ。普通の新歸朝者の場合では、すぐにそれから京都へ出て、大いに天下に雄飛するといふところであるが、弘法大師は、全くその反對であつた。檜尾山に隠退すること三年、まるで枯淡な老僧に見えるやうな、閑寂な落着いた生活を送られてゐるのである。あの有名な三寶鳥（佛法僧）の詩も、この時代に生れたものである。

閑林・獨座・草堂曉　三寶之聲聞  
一鳥有聲人有心　聲心雲水俱了々

靜寂のうちに啼く三寶鳥の聲に、心耳を澄ましつゝ、ひたすら坐禪、瞑想に耽ける靜かな生活が、ここで三年間つづけられたのである。これはゴウにたにするストップである。

弘法大師三十六歳の時、すなはち大同四年四月、嵯峨天皇の即位と同時に、急に弘法大師の社會的地位が高まつて來たのである。即位間もなく、「早く檜尾山を出でて高雄山に來れ」といふ勅命が下つた。そこで弘法大師は弟子をつれて、和泉國檜尾山から山城の高雄山に移られたが、それから四十三歳までの間が、大師にとつては、一生涯のうちで、最も華やかな活動時代であつた。或ひは四國の滿濃池の工事を監督に赴かれ、今までどうしても出來なかつた工事が、弘法大師によつて僅かな間に出來上つたり、あるひは道なきところに道をつけ、山を開き、

橋を架け、あるひは學校を建て、國字（いろは歌）をつくるなど、實にいろ／＼の大きな業績が、この間にのこされてゐるのである。著述も多くこの時代に出來てゐる。ところが、弘仁七年七月一日、大師四十三歳のときに、朝廷より紀州高野山を賜はつた。また弘仁十四年正月、五十歳の春を迎へたとき、嵯峨天皇より、京都の東寺を賜つた。東寺は、さきに桓武天皇が、延暦十三年平安京に奠都せられたとき、朱雀大路の正門、羅生門を挟んで、東と西に二つの大寺、すなはち東寺と西寺を建立せられたのであつたが、その由緒深き東寺を賜はつたのだから、大師は今さらの如く皇室の渥き御恩に感激されたのである。早速その名を『教王護國寺』と改められ、こゝを鎮護國家の根本道場と定められたのであつた。五十九歳のとき、次第に歳をとるにつれ、



身體に病氣も起り、自ら身に老衰を感ぜられたので、東寺を高弟の實惠に譲つて、僅か二、三の弟子をつれて、紀州高野山に隱棲されたのであつた。しかし承和元年正月、かねての願ひであつた宮中内道場の眞言院における『後七日の御修法』が、はじめに勅許されたので、大師は勅命を奉じ、病軀を押して山を下り、親しく玉體の安穩と、國家の安泰を祈り奉り、無事に御修法をすまして、直に再び雲ふかき高野の山に歸り、かくて六十二歳の春、承和二年三月二十一日、ねんごろに諸弟子に遺言し、つひに入定せられたのである。

以上、私は極めて簡單ではあるが、兩大師の素描を試みたのであるが、われ／＼は、ただ千有餘年まへ、わが日本に生れた二人の宗教的偉人の遺風を仰ぐ、といふだけではいけないのである。天才とは一分の

靈感、九分の汗』といふ言葉もあるやうに、青年敏澄はいかにして大師傳教となつた？ また青年空海はいかにして聖者弘法となつた？ それについて深い關心をもたねばうそだとおもふ。おのれのさとりとひとのすくひのために、日本國の成佛のために、一分の靈感をば、九分の汗によつて開顯された、その偉大なる日本的性格、その涙ぐましい努力、撓まざる衆生愛に燃ゆる勇猛心などについて、今日のわれ／＼は、いろ／＼と學ばねばならぬ。

#### 四 鎮護國家の宗教

傳教大師の開かれた宗教、それを天台宗といひ、弘法大師の宗教、それを眞言宗といふ。この天台、眞言の二宗は、ともに平安朝に生れた新興佛教であ

る。天台宗は比叡山を中心とし、眞言宗は高野山、東寺を中心として榮えた佛教である。ゆえに弘法大師のことを野山大師ともいひ、傳教大師を叡山大師とも呼んでゐる。

さて、ここで兩大師の宗教について一言しておかねばならぬが、そのまへに一應考へておかねばならぬことは、「宗教には國境がない、だが宗教を信する者には祖國がある。」といふことである。もと／＼宗教は國境を越え、民族を超えたものである。しかし『宗教を信するものには、みんな祖國があるのである。』われ／＼は佛教を信じてゐる佛教徒である。だがわれ／＼は印度人でもなければ、支那人でもない。まさしく日本人である。したがつて、われ／＼は日本の佛教徒である。そのむかし日本佛教の開祖と仰れたまふ、聖徳太子が「篤く三寶を敬へ。三寶とは、

佛法僧なり。何の世いづれの人がこの法を貴ばざる」とて、進んで神の御心をもつて、佛の教へを受け容れられたやうに、兩大師が印度の佛教、支那の佛教を、日本化されたやうに、佛教を信するわれ／＼日本人は、どこまでも日本佛教徒として、眞理の道を歩んでゆかねばならないのである。「宗教を信する者には祖國がある」といふのはそれである。ところが今日、一部の人達の間では、ともすると、佛教は外來思想である。日本には古來、惟神の道といふものがある。といつて、やたらに佛教を排斥しようとするものがあるが、これは、實に遺憾なことだと思ふ。

無論、佛教は外から來たものである。今から凡そ千四百年の昔、即ち紀元一二二二年に、大陸から花嫁として日本へ嫁いで來たのが佛教である。しかも當時、



世界に燦然たる文化の花を開いた大陸文化といふ、大きな持参金を持つて、日本に嫁入をして来たのである。いつたい嫁は外から来るものに決つてゐる。嫁はもと赤の他人である。しかし一たん嫁いだ以上、それはもはやその家のものである。例へば私の家内は、もと野地家の娘である。全く赤の他人である。それが縁あつて高神家へ嫁いで来た。そして三人の子を生み育てたのである。でもしかりに子供たちが母親に向つて「お父さんは高神家のものだが、お母さんはよそから来た人だ」などといつて、他人扱ひをし、始終、自分たちの母親を白眼視したとしたら、いつたいどういふことになるか。少くとも美しい日本の家族制度は、すつかり破壊されてしまふことになる。ちやうどそのやうに、佛教といふ教は、日本に來た花嫁である。もとは印度支那から來た他國

のものではあるが、今は多くの日本人の産みの母親なのである。千數百年來、惟神の道といつしよになり、子供を生み、いろ／＼と苦勞してその子供を育てて來たのである。その恩を辨へずに、母親に向つて子たるものが、お母さんはよそから來たものだ。出て行きなさい、などといへる筋台のものではない。私も日本人の身體の中には、父の血と、母の血が脈々と生きて流れてゐるのである。子供はむろん父親の子であるが、同時に母親の子でもある。神を父とし、佛を母とする國民、それが日本人である。神、佛を兩親にもつ民族、それがわが大和民族である。日本は表からいへば神國日本だが、裏からいへば佛國日本である。こゝに日本の尊さがあるのである。元來、惟神の道は超宗派的のものであり、超宗教的のものである。超宗派的のものなるが故に、

儒教、佛教、基督教をも順々にうけ容れ、さらに西洋の科學思想もとり入れてそれを咀嚼し、それを調和して、今日の日本があるのである。つまり日本精神は『大和の精神』である以上、すべてを喰つて自分のものとして消化してしまふのである。いつたい大和の和といふ字は、そも／＼いかなる字であるかといふに、それは禾扁に口である。禾扁は、つまり食物の事である。食物を口で喰べてしまふ。それが和といふ字の表す意味である。食物を口に入れるといふことは、食物と口とが別々に存在してゐることを意味するもので、一たんその食物を口に入れて喰べてしまへば、それは體內で一つになつてしまふのである。食物を喰べてしまつて、榮養とし、血液とする。それが『和』を名前とする日本の性格である。日本の國は和の國である。大日本は大和の國である。日本の

民族は大和の民族である。日本の精神は大和の魂である。その大和とは、物をただ懐へ入れるだけではない。それを十分に咀嚼してしまつて自分のものにするのである。私は近頃さかんに『新日本の世界觀』と題して、日本の世界觀の確立を叫んでゐるが、新日本は舊日本にたいする言葉であると同時に、それはまた永遠に古く且つ新しい、眞の日本の世界觀なのである。その眞實の日本の世界觀の本質は、けつきよく『大和』を根柢とする世界觀でなければならぬのであるが、その大和の中には、自ら批判、統一、綜合、調和が含まれてゐることを知らねばならぬのである。

よきをとりあしきを捨てて外國に、劣らぬくになすよしもがな

外來のものでも、いいものがあれば、一應批判した



上で、それをとり入れて、自分の榮養とする。そしてそれを統一し、調和する。それが日本精神、即ち大和の精神の特徴である。したがって、惟神の道によつて批判し、統合されて、すでに日本精神の缺くべからざる内容となつてしまつてゐる日本佛教は、もはや支那の佛教、印度の佛教ではない。

佛教をはじめて日本にとり入れられた聖徳太子は長くもかの十七條憲法の第一條に、「和を以て貴しとす」と仰せられて、日本人の世界觀の基礎は和であることを示されてゐるが、その第二條には「篤く三寶を敬へ」と仰せられてゐる。これを今日一部の人は非常に誤解し、甚だしきは聖徳太子は、佛教思想のために、毒されたなどといつてゐるが、それはもとより認識不足である。太子は、決して印度や支那の佛教をそのまゝ信ぜよとは決していはれたのではない。日

本精神によつて醇化された日本の佛教、わが國體によつて確立された日本佛教を信ぜよと仰せられてゐるのである。國體に則つて宇宙の眞理を説く佛教を信奉せよといはれたのである。それゆゑにこそ、聖徳太子は第三條において、

「詔を承けては必ず謹め。君は則ち天とし、臣は則ち地とす。天は覆ひ地は載せて、四時順行し、萬氣通ずることを得。云々。」

と示され、また第十二條において、  
「國に二君なし、民に兩主なし。率土の兆民は、王を以て主となす。任ずるところの官司は、皆是れ王の臣なり。」

と仰せられる。さらにまた第十五條に、「私に背き公に向ふは是れ臣の道なり。」と御示しになつてゐるのである。しかもその十七條憲法と、背景をな

すものは、『勝鬘經』『維摩經』『法華經』の註釋書、即ち『三經義疏』であるが、この三經義疏にたいして、私共日本人は、十分に深い認識をもたねばならぬのである。それはひとり佛教徒ばかりではなく、日本の文化のあらゆる方面に偉大な影響を與へてゐるこの太子の御撰述を、何人も新しい角度から改めて見直すべきである。ところでその聖徳太子の御精神を、平安朝の時代に生かさうとせられたのが、傳教、弘法兩大師である。しかも兩大師はともに鎮護國家を標榜して立つたのであつて、その宗教は日本独自の佛教、即ち日本佛教である。といふのは、傳教大師の宗教、即ち天台宗は、むろん支那にもあつたが、日本の天台宗は、圓、密、戒、禪の四宗を統一した佛教である。この點において、支那の天台宗、即ち圓教（法華經だけを中心とするもの）

とは異つてゐる。とはいへ、傳教大師の佛教の中心となつてゐるものは、なんといつても『法華經』であることはいふまでもない。法華經詳しくいへば『妙法蓮華經』であるが、いつたい『妙』とは不可思議の義であつて吾々の常識で以て測り知ることのできないのが妙である。法とは眞理、隨つて妙法とは、言葉や文字でいひ現すことのできない不可思議な宇宙の眞理、つまり宗教的眞理といふことである。尤も妙法の原語はサツダルマ(Sad dharma)で、これをまた『正法』とも譯し得るが、一般には妙法といつてゐる。次に『蓮華』は、いふまでもなく蓮の華である。いつたい蓮華といふものは、決して清らかな流れに花を咲かせるものではない。

泥水をくぐりて淨き蓮の花  
で、どろ／＼した汚い泥田のなかに、あの清淨な花



を開くのである。丁度そのやうに、われ／＼の身や心は、始終いろんな煩惱といふ垢や埃に泥れ、いろ／＼な罪や穢に汚れてをるが、その汚い身體の中にも、妙法といふ宇宙の眞理が宿つてゐるのである。永遠の過去から久遠の未來にわたつて、われらのうちに光り輝いてゐるのである。それを修行によつて磨き出すのが、人生の正しい目的であるのだ。といふことを説いたのが『妙法蓮華經』である。同じお經による日蓮上人の宗旨では、『南無妙法蓮華經』といふ題目を唱へる。このお經の題目を唱へることによつて、成佛できるといふのが日蓮宗の建前で、これを『唱題成佛』といつてをるが、この七字の題目のうち、法華經一部二十八品、六萬九千三百八十四字の功德はこもつてゐるといふのである。

さてこの法華經に説くところの『法』とは何かと

である。自分の智慧袋を大きくしてみるならば、世の中には決してつまらぬものは一つもない。諸法實相とは要するに、萬物には意味があり、價值があるといつたものである。ところで天台宗では、この諸法實相の理を、さらに三つの方面から説いてゐる。それがいはゆる「三諦圓融」といふのである。いふまでもなく三諦とは三つの諦め、三つの眞理それらで、空假、中の三諦である。即ち空諦、假諦、中諦である。いつたい諦めといふ言葉を、世間では非常に誤解してゐる。

あきらめましたよ どうあきらめた

あきらめられぬと あきらめた

この場合、あきらめは、思ひきるとか、泣き寝入りするとか、斷念することではあるが、人間といふものは、思ひきりの悪いもので、なか／＼斷念すること

いふに、傳教大師によれば、『諸法實相』の眞理である。諸法は即ち實相である。あるもの『は』あるべきもの『だ』といふことである。sein(存在)はそのまゝ so sein(當爲)だといふことである。哲學上のいはゆる現象即實在論が、諸法實相論である。平民詩人ロングフェローは『建築師』といふ詩の中に、

「世の中には卑しいもの、つまらぬといふものはいつもない。いかなるつまらぬものでも、それを適當な場所に置けば、どれもみな有用なものになるのだ。われ／＼のもつ今日や明日といふ日は、なんでもな平平凡凡な、つまらない日である。しかしそのつまらない、何でもない日が集つて、われ／＼の一生を作り上げてゐるのだ。」

といふやうな意味の詩をうたつてゐる、ほんたうにつまらぬといふは小さい智慧袋

は出來ぬものである。元來、佛敎でいふ「諦」とは、「明ナリ、審ナリ」で、物を明かにし、審かにすることである。ものの實相を明かに見究めることが「諦」である。

たとへば、われ／＼はお互に現在今ここに生きてゐる。これは間違ひのない事實である。疑ふことのできぬ眞實である。しかしそれは表面から見た場合の事實で、裏から見れば、念々刻々に死につつあるのである。われ／＼が生きつつあることも眞實だ。が、また死につつあることも眞實である。逆にいへば、死につつあるが、同時に生きつつあるのである。ところで生の上に死があるのか、死の上に生があるのかといふに、本當は生の上に死があるのではなくて、まさしく死の上に生があるのである。われ／＼は死につつあるのである。それゆえにこそ、現在か



うして生きてゐることが、有難いのである。死を考へなければ、本當の生は分らない。死によつて生を見直す。そこに初めて生の自覺が出て來るのである。死を考へるとき、何人も人生を淋しく思はぬものはない。しかしよく考へれば、死ぬところこそ、生命の價値があるのである。年がら年中、梢に花が咲いてゐたら、おそらく、ひとは一花にたいして無關心であらうとおもふ。

世の中は三日見ぬ間の櫻かな

咲いた櫻はみんな散つてゆく。そこにこそ櫻の美しさ貴さがあるのである。

散ればこそいと、櫻は目出たけれ、うき世に何か久しかるべき

千年も萬年も、この地上にわれ／＼の生命がつづくならば、われ／＼の生命の價値はない。ヴィ

クトル・ユーゴーではないが、人間は死刑を宣告された死刑囚である以上、どうせ一度は死なねばならぬ。しかし、無期執行猶豫であるから、いつ死ぬかわからない。そこにこそ、生命の價値があるのである。

『生を諦め、死を明めるは、これ佛家の一大事因縁なり。』

と道元禪師はいつてゐる。いふまでもなくそれは生死の達觀、生死の實相をきはめることである。しかしこの生と死とをあきらめることには、ひとり坊さんばかりの問題ではなく、人間として當然あきらめねばならぬ、人生普遍の問題である。いつたい佛教ではいかなる宗旨も佛教である以上、因縁といふことを説かぬものはない。「因縁」とは、詳しくいへば「因縁生起」といふことである。すなはち萬物はみな因と縁



との結合によつて生じ起るといふこと、これを略して「因縁」または「縁起」といふのであるが、佛教とは要するにこの因縁を「諦める教へ」であるといつていい。別な語でいへば、「因縁を觀じ」そして「因縁を行する」それが佛教である。「因縁觀」と「因縁行」それが佛教である。因縁を觀ずるとは哲學であり、因縁を行ずるとは宗教である。認識と實踐、知と行目と行足である。すなはち因縁の集合離散によつて、或は生じ、或は滅し、生滅變化するといふのが佛教の根本的立場である。いはゆる

「縁謝即滅、機興即生」である。

すべては悉く因縁によつて生じたものである以上、現在に存在してゐるが、それは永遠に存在してゐるのではない。暫くすると無くなるのである。有ることも事實であるが、無くなることもまた事實である

有るといつても、それはいつまでもあるのではなく、暫く假にあるのである。それは暫有であり、假有である。無くなつてしまふといふ方面からいへば、無であり、空である。有つてしかも無く、無くてしかも有る。有にして空、空にして有、まことに謎のやうな話であるが、そこに人生の眞實がある。それが諸法實相の理、中實道相の眞理である。

有ると見て無きはつねなる水の月  
それも一つの見方ではあるが、また反對に

無しと見て有るはつねなり水の月  
も、一つの見方である。結局は、この二つの見方が肝腎である。しかし、これは普通の論理學では、矛盾ではあるが、それがかへつて眞實である。しかもその人生の眞理を把むには、どうしても辯證法的に認識しなければならぬのである。空でもなければ



假(有)でもない、だが、空でもあり假(有)でもある。これが「中」の眞理である。天台では此を「双非双照」の「中」といつてゐる。有名な「般若心經」の中に「色即是空、空即是色」といふ言葉がある。これは單に般若心經だけのものではなく、實に天台にも眞言にもいや一切の大乗佛教に通ずる、佛教の根本原理である。要するに、傳教大師の宗教は、一口にいへば、諸法實相の原理に立脚して、三諦圓融を説き、さらに一心三觀、一念三千の法門を基礎として、一切皆成佛を高調してゐるのである。

弘法大師の宗教、それを眞言宗といふ。眞言の法門は『大日經』と『金剛頂經』によつて建てられた宗教である。今は主として眞言の教への學的基礎をなす『大日經』を中心としてお話ししたいと思ふ。『大日經』くはしくいへば『大毘盧遮那成佛神變』

へば、いかにして佛になるか、即ち人間成佛といふことを説いてゐるのである。しかしその成佛は決して死んでのちに成佛するのではなく、即身に成佛するのである。時間的には「すみやかに」空間的には「そのままに佛に成るといふのである。『父母所生身速證大覺位』それが即身成佛である。つまり『大日經』は、身成佛とは何か。いかにして即身成佛すべきか、それらの問題について、哲學的に(教相)宗教的に(事相)くはしく説いてゐるのである。このことは弘法大師の『即身成佛義』といふ本をみればよくわかるのである。ところで成佛といふことであるが、『大日經』には「如實知自心」すなはち實のごとく自心を知れ。と説いてゐる。「さとり」とか「佛に成る」といふことは、つまり實の如く自心を知ることだ。と『大日經』はわれらに教へてゐるのである。如實に自己を知

加持經』といふのであるが、古來これを略して、單に『大日經』といつてゐる。大毘盧遮那とはマハーバイローチャナ (mahā-vairoca) で、譯して大日といふ。大毘盧遮那如來、すなはち大日如來とは、日の佛のことであつて、この佛は無限の生命と、無限の光明をもつて、一切の衆生を救濟したまふ佛である。

弘法大師は、釋尊の説いた教へを「顯教」といひ、大日如來の説いた教へを「密教」といつてゐる。密教とは、秘密の教へで眞言宗のことである。密教といふ名前は、印度や支那にすでにあつたが、眞言宗といふ名前はなかつた。従つて眞言宗は、日本で生れた新しい宗旨である。「日の神」を祖神とする日本には、「日の佛」を本尊とする眞言の教へがふさはしいといふので、弘法大師は眞言法門を、わが國に傳へられたのであつた。ところで大日經の内容を一言にしてい

る。それはきはめてやさしいやうであるが、實は世の中であつてこれくらゐむつかしいことはない。私共は平素おのれの姿を、はつきり知つてゐるやうに思つてゐるが、それはうそで、事實は認識不足の連中が多いのである。このごろやかましくいはれるあの禊、禊について、よくわかるのであるが、いつたい、禊とは、水そそぎ、身をそそぎといふことで、おのれの罪や穢をはらふことであるが、それは外形的な生理的なものではなくて、あくまで道德的、宗教的なものである。どんな本にもミス・プリント、誤植があるやうに、人間にはだれでもミス・プリントがある。罪・穢といふのはそれである。佛教的にいへば煩惱である。この煩惱のために、眞實の自己は、つねに覆ひ隠されてゐる。したがつて、あるべき自己を知らずして、却つてあるべからざる自己を以て、眞



實の自己と誤認してゐるのである。ゆゑに佛教では、ひとり眞言宗ばかりではなく、懺悔、滅罪といふことをやかましくいつてゐる。懺悔、滅罪とは、心の罪穢をはらふことである。別ない語でへば、自己反省である。自己を批判し、自己を鍛錬し、自己を鍊成することである。眞言では、これを三密の修行といつてゐる。三密とは身と口と意の三つのはたらきで、この三つは本來佛と同じく靈妙な不思議な働きをもつてゐるが、煩惱のために、ほんとの作用をしない。それでまづこの身、口、意の三業を鍊成して、本當の自己を磨く。そのために三密の修行を教へるのである。

ところで、その方法にはいろいろあるが、『大日經』では阿字を觀ぜよといつてゐる。阿字とは梵語のアルハベットの允字であるが、それは一切の本初

即ち哲學的には宇宙の本體と觀じ、宗教的には法身大日如來と觀するのである。あの五輪塔婆や、戒名の上によく書いてある允字、あれはそのまゝ宇宙の本體、大日如來の象徴である。ところで眞言宗では、その阿字には、有、空、中の三義があると教へてゐる。丁度、かの天台宗で、三諦圓融を説くやうに、眞言宗では阿字本不生といつて、これに「有」と「空」と「中」との三つの意味があるといつてゐる。それはいづれも、萬物は因縁より生ずるといふ、佛教の原理に立脚するもので、本不生の本は「中」を、不は「空」を、生は「有」を示すといふのである。つまり中道實相の眞理、それを眞言宗では「當相即道」「即事而眞」といつてゐる。要するにいろいろとその説明方法は異つてゐるが、わかりやすくいへば、天台も眞言も、われらに向つて、「因縁をさとれ」と教へて

ゐるのである。「因縁を悟る」といふことは、前にも申した如く「因縁を觀じ」「因縁を行する」ことである。端的にいへば「因縁を諦める」ことである。因縁！これほど世の中において眞實はない。因縁の眞理こそ、永遠に古くして且つ新しい宇宙の眞理である。「人身受け難く、佛法逢ひ難し。」である。私どもは人間と生れ、しかも皇國日本に生れたのである。われ／＼は單なる人間ではない。まさしく日本人である。日本人と生れて、しかも逢ひ難き佛法に逢うたのである。ただし佛教は、決してそれは印度人の教へではない。縦に三世、横に十方、永遠の時間と無限の空間に互つて、不滅なる宇宙の眞理を説く教へ、それが佛教である。端的にいへば、佛教は天地の公道を説く眞理の教へである。われ／＼は日本人としてその眞理の教へに逢ふことができたのである。その

有難き因縁を、われらは心から欣び感謝しなければならぬ。それゆゑにこそ弘法大師は、わが國最初の國民學校である綜藝種智院を開設せられた時、その學校の指導精神として、  
「心を慈悲に住し、思を忠孝に存す。」  
といはれてゐる。弘法大師が晩年みづから述懐して「帝四朝を経て、國家の奉爲に壇を建て、法を修すること五十一箇度」といはれてゐるが、その一生の念願は、まさしく皇恩に謝し、佛恩に報いんがためであつた。池を掘り、橋を架け、道をつくられたことも、つまり鎮護國家のためであり、濟世利民のためであつた。自ら「いろは歌」「五十音圖」を作つて、目に一丁字なき無知な人々を教育されたのも、まさしくそのためであつた。しかしそれは、ひとり弘法大師だけではない。傳教



大師もまた皇恩に酬い、佛恩に報ぜんがために、終始一身を挺して奮闘せられたのである。傳教大師はつねに弟子に向つて、

「山修山學して有情を利益し、佛法を興隆すべし。」といひ、或は

「僧は山中に住すれども、つねに衆の首となり、國の師となり、國の用となれ」

と誡めてゐられたのである。また有名な「山家學生式」のうちには

「池を修し、溝を修し、荒れたるを耕し、崩れたるを理へ、橋を造り、船をつくり、樹を植ゑ、芋をうへ、麻をまき、草をまき、井を穿ち、水を引き、國を利し、人を利せ」

といはれてゐる。傳教大師の立場からいへば、僧侶は出世の道を行ひつつ、しかも國の用となつて、萬

民を利益せよといふのであつて、弘法大師と同じく傳教大師の著述の中には、「國家を守護し、萬民を利益する」といふ言葉を記してないものはないのである。まことに傳教、弘法兩大師の宗教は、あくまで鎮護國家の教へである。淨佛國土、成就衆生の菩薩道の實踐こそ、兩大師の生涯の歴史であるのである。

### 五 不動の信念

以上、私はきはめて簡單ではあつたが、傳教、弘法兩大師の生涯とその思想の一端を申述べた。むしろそれは文字通り素描である。くはしくは後篇において申述べることであるが、いづれにしてもわれわれは日本の産んだ宗教的偉大のすぐれた思想・信仰についての認識を深めることによつて、現代日本人

の眞に生きる道を發見してゆかねばならぬとおもふ申すまでもなく、「世界中みな非常時の國ばかり」で

ある。今日地球のいづこを眺めても、非常時でない國は一つもない。とくにわが日本は、非常時中の超非常時であることは、いまさらいふまでもない、この時われ／＼にとつて、最も必要な覺悟は「お民われ」の感激を以て、あくまで天業翼賛のために、御奉公することである。一億一心火の玉となつて、國を護ることである。鎮護國家の精神、今日のことばでいへば國を和らげ國を安んずるといふ靖國の精神を國民各自が、おのれの生活を通じて實現することである。「出せ一億の底力」一億一心となつて、本當の底力を出す。初めてそこに天佑神助があるのである。なんといつても、今日最も肝腎なのは、一億一心の大和である。

「國こそる大事のまへに光あり、推古の御代の太子の言葉」

と、憂國の一女性は叫んでゐる。まことに聖德太子の仰せられた如く、「和を以て貴しとなす。忤ふことなきを宗とせよ」である。しかもその「和」は、皇恩に感激し、忍苦精進することによつて、はじめて創らるべきものであることをハッキリ記憶すべきである。大東亞戦争の勃發する少しまへ、私はAKより海外の同胞へ向け「靖國の精神」と題して、次のやうな放送をした。「筈やどこで生へても根一つ」内地にるやうが、海外にるやうが、どこにゐたつて日本人はだ。日本人どうか日本人といふ覺悟だけは、どんなことがあらうと忘れないでください。日本人の覺悟それは靖國の精神を堅持することである。國を鎮め國を和らげるといふ、この靖國の精神こそ、まさし



く日本精神の根幹である。では、その精神をどうして發揮するか。

それは國家のために血を流すことである。人のためには涙を流すことである。自分のためには汗を流すことである。しかもその血、その涙、その汗によつて、はじめて東亞の天地に、地球の上に、明るい平和の光を齎すことができるのである。願くば海外の皆さん。生きなければならぬときには、石に嚙りついてでも生き抜いて下さい。だが、國家のために死なねばならぬときには、ニッコと笑つて死んで下さい散るときが浮ぶときなり蓮の花

國家のために死ぬことは、永遠に國家と共に生きて行くことである。死んで歸れば母の國、生きて歸れば父の國、お互に日本人として立派に死んでゆかではないか。」

と、かういつて、最後に私は故元田國東の

「義は則ち君臣情は父子、忠孝を發揮するこれ魂魄燦然たる國體は千古を貫く。億兆心を一にして聖恩を懷ふ。」

といふ詩をうたつて結論とした次第であるが、兩大師の教へた鎮護國家の宗教も、歸するところ、現代の言葉をかりていへば、靖國の精神を、隨時に隨處に發揮せよといふことである。しかし靖國の精神とは、單に戰爭の場合に必要な軍人精神ではない。戦時であらうと、平時であらうと、日本人として何人も堅持すべき日本精神、それが靖國の精神なのである。

つまりは「慈悲」と「忠孝」この二つの心を、つねに一つとして實踐してゆくことが、鎮護國家の精神であることを、ハッキリとわれわれは認識自覺せねばならぬとおもふ。

## 第一編 空 海



## 一 奈良の都

青丹よし奈良の都は咲く花の

匂ふが如くいま盛りなり

ひとたび奈良の舊都を訪れたものは、誰れしも想ひを天平のむかしに馳せて、絢爛たる文化の跡を偲ばぬものはないであらう。三笠山の麓、猿澤の池のほとりに、巍然として葦をならべる伽藍の偉容、壯麗眼をおどろかす殿堂の結構、紫衣金欄のゆゝしき學匠たちが、銀の黄金の太刀を、さげ佩ける萬葉の貴公子に入りまじつて、賑かな都大路をねり歩く姿、げにそれこそ一幅の繪巻物を見るが如くであつたであらう。寺院のおく深く、法燈ゆらめき、異香四方に薫するところに、仰ぎみる佛陀の聖容、妙なる梵

唄、誦經の響き、そこにはまるで淨土を憶はしめるやうな、神秘と莊嚴さが、感じられたことであらう。

おもへば、千二百年のその昔、奈良の都に咲き出でた華こそ、それはまさしく佛教によつて培はれた美しい文化の花であつた。かの大陸文化の輸入によつて、急テンポに興隆した推古朝の文化が、次第に發展して、殆んどその爛熟の域にまで達したのが、奈良の時代であつた。しかし、その文化の中心は、なんといつても佛教であつた。

「奈良七重七堂伽藍八重櫻」

青丹よし奈良の都は、まさしく佛教によつて榮えた都市であるといつてよい。まことにわが國の歴史上、奈良朝ほど佛教の盛んな時代はなかつた。尤も佛教が廣く國民の間に普及したといふ點からいへ



ば、むしろ平安・鎌倉の時代を待たねばならぬであらうが、國家として政治的に、佛教を尊重したといふ観点からすれば、奈良朝ぐらゐ、朝野の人によつて、佛教がもてはやされた時代はないといつていい。少くも當時に於ける佛教は、宛ら國教の如き観があつた。佛教を信ずる可否の論などは、遠い過去の夢となつてしまつて、今では、もう誰れ一人として、それを問題にしようとする者もないほど、佛教は一般民衆のものとなつてしまつた。畏くも、上、皇室の絶對的な保護によつて、佛教は無條件に受け入れられた。そして國民の思想に、生活に、あらゆる面に、異常な影響と感化とを、與へたことであつた。

だが、一くちに奈良朝といつても、佛教の黄金時代は、なんといつても天平時代であつた。天平文化

は、まさしく飛鳥文化の再認識であり、再発見であつたといつていい。飛鳥文化の貴き指導者であられた聖德太子の後、百年にして、聖武天皇が即位遊ばされたが、全く天皇の御一生は、佛教のため、國民に佛教をつたへるために、費されたといつてもよい位である。

一々その例證を掲げるまでもない。寺塔の建立、經典の讀誦、讚仰、僧尼の得度といつたやうに、天皇は聖德太子の『篤敬三寶』の精神を受けつがれて、佛教によつて、まさしくわが國を大和の國とせんと遊ばされたのであつた。御歴代のうち天皇ほど、専ら力を佛教の興隆につくされたお方はなかつたと思はれる。特にかの諸國に建立された國分寺、國分尼寺や、また南都の東大寺及び盧舍那佛の造營などは、古來、普く人口に膾炙してゐることではあるが、一

部の歴史家が非難するやうに、それは決して、天皇の佛教に對する狂信の結果ではなかつたのである。もちろん、その目的は、佛陀の冥助によつて、國家の興隆と繁榮とを祈願するためではあつたが、それよりも、寧ろ深遠なる佛教の原理によつて、國民思想を指導統一しようといふ聖慮からであつた。即ち當時、澎湃として起つてゐた國家意識をば、ふかい佛教の教へによつて、統一し、綜合せんとせられたのであつた。語をかへていへば、宗教と政治とを分離せしめず、兩者を打つて一丸とした政教一致によつて、信と力とに充ちた正しい國家を建設せんとせられたのである。つまり正法による國家の建設こそ、まさしく天皇の聖慮であつた。従つて後生を、大事にお寺詣りをする老婆などとはことがはり、天皇の造寺・造佛は、悉く國家的であつた。御自分一人のためでは

なくて、すべてみな國家のため國民のためであつた。だが、惜しいことには、かうした皇室の熱烈なる佛教への信仰は、容易に一般の國民には理解されなかつた。

「國郡等の司、此の事に因りて、百姓を侵し、擾りに、強ひて收斂せしむること勿れ。遐邇に布告して、朕が意を知らしめよ」

といふ有難い、天皇の思召であつたにも拘らず國司、郡司などは、聖旨を奉戴しないどころか、名を造寺・造佛に借つて、さかんに苛斂・誅求を行つたものも少くなかつたやうだ。國分寺の建立もさることながら、なんといつても天下の總國分寺、並に大佛の造營こそは、わが國、未曾有の大事業であつた。天平十五年に着手せられてから、天平勝寶四年の開眼供養まで、實に十年の長い月日が経てゐるが、そ



の費用もまた莫大であつた。五丈三尺五寸の大佛はそれこそ世界最大の「大佛」ではあつたが、その鑄造の費用も、實にたいへんであつた。とにかく大佛の鑄造と東大寺の建立には、多年に亘つて國費の大半が投じられたといふのだから、その事業が、文字通り國家の大事業であつたといふことは、敢て想像に難くない。従つてたとひ理想は、國民福利の招來ではあつたが、それがために、國家の財政は窮乏し、國民の經濟生活も可成り脅かされたことであらうとおもはれる。だから、衆生を救はんがための佛敎が、却つて衆生を苦しめるものだ、といふ非難が起きたり、苦を抜き樂を與へる佛法が、反對に樂を抜き苦を與へる佛法などと、佛敎そのものまでも誹謗する人々が、當時の知識階級の間にもかなり、随分多くあつたやうである。

いつたい當時日本に傳はつてゐる俱舍・成實・法相・三論・華嚴・律のいはゆる南都の六宗は哲學としては深遠なものであり宗教としては高尚なものであつたが鋭い反省と、深い思案とに缺けてゐた當時の日本人によつて、其が正當に理解されなかつた。は、むしろ當然であつた。ひたすら眼前の幸福を夢みる、現實主義者であつた、その頃の民衆に、どうして高遠な佛敎の思想が正しく認識されよう？ ただ單純に素朴な崇りを怖れる位が關の山で、ひたすら現世の平安と、官能的欲望のみを憐れる自然人には、佛敎がもつ眞理性などは、問題ではなくて、輪奐の美をきわめた、堂塔・伽藍の結構や、おごそかな美しい佛陀の姿だけがその驚異と崇拜の對象であつた。だが、さうした批判はともかくとして、一般國民の佛敎に對する思慕と信頼とは非常なものであつた。

なんといはうと、奈良の都には、幾多の高徳の僧侶が輩出したことは事實であつた。道昭・義淵・道慈・審祥・道瑤といつたやうな専門學者は、暫らく措くとして、醫藥治療の慈善事業や、産業交通の發達に意を注いだ、鑑眞・行基のやうな傑出した人物も現はれた。東大寺の建立の發案者だつたといつてよい良辨の如き人は、實に立派な偉大なる事業家であつた。佛敎界に優秀なる人材が多くて、物心兩方面から國民の生活を指導したことが、佛敎の隆盛を促進せしめたことはいふまでもないが、明るい一面には暗い陰影がある譬への通り、敎界にはまた随分いかげはしい僧尼も現はれたやうであつた。

もちろんそれらは、眞理の道を求めんがために、佛門に身を投じたのでもなければ、また純眞な宗教的動機によつて、出家したのではなくて、ただ賦役を免

れんがためには、或は一時の熱情に驅られて、かりそめに僧尼の相をしてゐる連中ではあつたが、さうした非佛敎的な人たちが、都鄙を通じて、さかんに横行し佛敎を冒瀆してゐたことも、敢て考へられないうことではない。いづれにしても、明暗は背中合せであり、善悪は隣り同士である。優秀なる僧侶が現はれて、佛敎興隆に力をつくし、大いに國家・社會のために、身を献げたが、その裏面では、墮落した僧尼が、輩出し、いはゆる衣を染めて、心を染めず、徒らに佛敎の面目を傷け、剩へ國民を惑はしてゐたことであつた。しかしなんといつても、當時に於て、われらの寒心に堪へないことは、政敎混同によつて惹き起された、幾多の慨はしい事件であつた。

古來の歴史家が指摘する如く、絢爛たる奈良朝の文化を汚がす惡の華は、實に政敎混同による醜惡な



る事件であつた。そのため政治は、佛教によつて、幾多の波瀾を生じたが、それと同時に佛教も亦、政治と結びついたがために、多くの腐敗を暴露した。しかしそれは、佛教と政治との混同といふよりも、むしろ、政權を契機として捲き起つた、貴族階級と僧侶階級との争闘だ、といつた方がふさはしい。いつた貴族階級が、政權を掌握し、壟斷したことは、敢て奈良朝に始まつたことではないが、當時に於ては、藤原氏・橘氏・大伴氏・佐伯氏などといつたやうな氏族が、それ／＼名を皇室の藩屏に借つて、政權のために、醜い争ひを續けてゐた。しかも、それと同時に、一方では、これらの貴族の階級に對して、新たに僧侶の階級が佛教の興隆と共に現はれて來たのである、もとより政治は世間の道であり、宗教は出世間の道であるから、兩者の領域は、自ら岐れてゐる

僧侶との争闘に、貴族が最後の勝利を占めたわけであつた。

いづれにしても、表面は、いかにも華やかであつた青丹よし樂寧の都も、それを裏から覗けば、精神的にも物質的にも、あらゆる方面に行き詰つすつかりてゐた。政治に外交に、經濟に宗教に、どの點から眺めても、なんとか打開の道を講ぜねばならぬやうな、一種の怖しい危機を孕んでゐた。

空海が讃岐國屏風浦で、誕生の産聲を擧げたのは、まさしく寶龜五年の夏のころであつたが「光仁天皇の即位によつて、世の中は、多少とも明るくはなつたものの、それでも、奈良の都には、どこことなく、重くるしい不安と焦燥との氣分が漲つてゐた。

實に短いが、しかし、まことに花やかな一生であ

筈であるが、政治上の不正・邪惡を淨化し、匡正するところの肝腎の宗教が、ひとたび誤つて政治と混同すると、そこに始めて種々なる弊害が生じて來る。たしかに奈良朝の末期は、この二つのものが、互に混同して、いろ／＼の波瀾を生じた時代で、それは政界の非常時であるとともに、亦教界の危機でもあつた。そも／＼神聖なるべき僧侶が、政權と結びつることが、間違ひのもつて、そこにいまはしい幾多の事件が醸し出されることは、寧ろ當然のことではあるが、その貴族と僧侶との二つの階級が、正面衝突をした代表的なものは、なんといつても、先きにしては玄昉對藤原廣嗣の事件であり、後にしては道鏡對惠美押勝の事件であらう。ところで、その結果は、何れも一つは謀反し、他は失脚して、ともに政治の中心から遠ざけられたが、けつきよく、貴族と

つたあの道鏡が、下野國藥師寺の別當として、淋しく散つて行つたのは、ちやうど弘法の誕生に先だつたこと二年であつた。

## 二 少年時代

汽車で四國路の旅をする。香川縣の多度津から、金比羅山で名高い琴平へ行く途中に、善通寺といふ町がある。

この善通寺こそ、そのむかし屏風ヶ浦とよばれた土地である。光仁天皇の寶龜五年皇紀一四三四年六月十五日、いまから數へると、ちやうど千百六十七年まへここで天下の偉聖空海は、呱呱の聲をあげたのである。誕生の聖地に建てられた善通寺の境内には凡そ千年の齡を経たとおもはれるやうな楠が、今も



昔のまゝに、晝なほ暗く生ひ繁つてゐる。

弘法大師、法の諱は空海、幼名を眞魚と呼ばれてゐた。父は佐伯直田公、またの名を善通といつてゐた。母は阿刀氏の女、玉依姫といつた。いつたい、佐伯氏といふのは、國造の家柄で血統正しき地方の名家として、人々から非常な敬意を拂はれてゐた。父の田公には、四人の子供があつたが、眞魚はその次男として、佐伯家に産れたのであつた。

およそ昔から、聖者とか、偉人とかいはれた人々の誕生は、きまつて種々な神祕と奇蹟とによつて、莊嚴されてゐるが、眞魚の生誕に就ても、やはり定石通り、いろ／＼と不思議な物語が傳へられてゐる。もちろん、神祕と奇怪に包まれた、一つ一つの傳説を、文字通りに受けとるわけには行かないが、しかし、それかといつて、一がいにそれを頭から否定す

ることもできないと思ふ。世に勝れた偉人の出現、特にそれが宗教的な聖者であつた場合には、そこに種々の神祕と奇蹟とが傳へられてゐることは、むしろ當然だといはねばならない。いや、私たちは世の光として生れた聖者の誕生についての傳説を、却つてゆかしくまた尊く感ずるのである。私たちは、その語り傳へられる、多くの奇蹟を契機として、そこに宗教的なあるものを汲みとらねばならない。香り高い藝術的文字によつて象徴されてゐる、神祕の世界をもう一度、敬虔な氣持ちで、見直してみなければならぬと思ふ。

だが、私はここで、聖者空海の誕生についての多くの奇蹟を、一々くはしく述べようとするのではなく、しかし、種々な傳説を通じて、私たちのまざまざと感知し得ることは、眞魚が生れながらにして、

どこか私どもとは異つた子供であつたことである。例へば、一を聞いて十を知るといふやうな、人並み勝れて閑澁であつたことや、それにまた天性きはめて佛縁の深かつたことである。

わたしが丁度五、六歳の頃、まだ兩親のもとにゐたときだつた。よくこんな夢をみた。それは美しい蓮華の上に坐つて、多くの佛たちと話をしてゐる夢だつた。しかし、このことは他人はもちろん兩親にさへ話さなかつた。その頃、兩親がわたしを可愛がることはたいへんなもので、私を貴物とよぶほどであつた。

と「自ら述懐して」ゐるやうに、悪戯ざかりの五つ六つの頃から、眞魚には、どことなく宗教的な閃きが多分にあつたやうだ。「泥をこねれば、佛像をつくり、石をかさねれば、塔婆にかたどる」といふやう

に、その遊びぶりが、普通の兒童とは、よほど違つてゐたらしい。それで兩親も、いつとはなく「貴物」とよぶやうになり、土地の人たちも、自然に、貴物とか、神童などといつて、たれも「眞魚」といふほんたうの名まへを、いはなかつたといふことである。

仙遊ヶ原の故事や、捨身ヶ嶽の傳説や、さてはまた問民苦使（地方の民情を視察する役人）が、馬から下りて、路傍に遊べる眞魚の後ろ姿を、禮拜したなどといふやうな、かす／＼の話もあるが、暫くそれは割愛しておかう。

いづれにしても眞魚は、單に聰明であつたといふばかりでなく、幼少の頃から、なんとなく宗教的な子供であつたといふことは、疑ふことのできない事實であらう。

それは十二のときだつた。ある日、母はこんなこ



とを言はれた。「そなたはおそらく前の世では御佛の御弟子だつたに相違ない。そなたを懐妊つた時に、天竺の立派な聖人が來られて、わたしの懐中に入られた夢をみたのです。そなたはたしか佛の申し子です。だから大きくなつたら立派な人になつて、御佛の御恩にむくいなければなりません」

惘然で、しかも性來どことなく宗教的であつた、この少年の胸へ、母親のこの神秘的物語が、どんなに強いショックを與へたかは想像に難くない。

尤も兩親が、かねてわが子を佛弟子にしようと思つてゐたのか、それとも眞魚に、始めから佛弟子にならうといふ意志が動いてをつたか、さうした内面的な詮索は暫くおくとしても、眞魚の將來の教育方針は、だいたいその頃に定められたやうである。しかしそれにしても兩親は、どうした教育をすることが

佛弟子とするに最も適當であるかに就ては、可成り迷つてゐたやうである。

といふのは、その頃、奈良の都から久々で故郷へ歸省してゐた弟の阿刀大足に、何かと眞魚の教育方法に就て相談したことによつても知られる。いつたこの阿刀大足といふのは、その當時、桓武天皇の皇子、伊豫親王の侍講として、専ら學問を以て身を立ててゐた人である。

「行く末、佛弟子とするにしても、まづ一と通り世間の學問を修める必要がある」

といふ大足の言葉に従うて、兩親はとにかく眞魚を國學に入れて、まづ世間の學問を修めさすことにしたのであつた。元來、國學といふのは、その頃、國司や郡司らの子弟に、普通教育を授けるために、國毎に建てられた學校で、讃岐の國の國學は、現在

の香川縣綾歌郡の府中にあつたのである。

そこで眞魚は、ひとまづ兩親の指圖によつて、國學へ入學した。そして十二歳から十五歳の春まで、讃岐の國學で、他の生徒といつしよに、普通教育を受けたことであつた。その頃の詳しい事情はよくわからないが、おそらくこの天皇の秀才は、斷然他の子供をリードし、その優秀なる成績は、國學の教師たちをして、驚嘆せしめたことであらうと思はれる。

### 三 修 學

延暦三年（皇紀一四四四）十一月、畏くも桓武天皇は、奈良の舊都をすてて、帝都を山城國長岡に遷された。長岡とは、今の京都府乙訓郡向日町である。いつたいこの長岡の遷都に就ては、種々なる事情

が伏在してゐるが、要するに、さきにも述べた如く、その重なる原因は、なんといつても、一つには政教混同の弊害を除かんがためであり、二つには永年に亘る關族政治の重壓から免れんがためであつた。いつた奈良の時代は、政府の方針が、ひたすら佛敎保護にあつたので、佛敎と政治とは、極めて密接な關係にあつた。そのため政治は、佛敎によつて幾多の波瀾を生じたが、同時に佛敎もまた多くの腐敗を暴露したことであつた。桓武天皇の長岡遷都は、つまり、かうした政教混同から生まれた、種々の弊害を一掃し、清新にして、明朗なる政治を行はんがためであつた。

延暦三年六月、いよく遷都の詔勅は發せられた。中納言藤原種繼と左大辨、佐伯今毛人とは、造長岡宮使に任ぜられた。そして茲に、愈々帝都の造營ははじめられ、同年十一月には、早くも天皇はこの新京に



遷させたまふたのであつた。しかるに翌四年の秋九月になつて、早くも長岡の新京には、一つの血なま臭い事件が突發した。それは中納言藤原種繼の暗殺事件であつた。

そも、長岡遷都のことは、もとより天皇の敎慮に出でたものではあるが、多くの反對をおしきつて、朝廷へ建議しこれを熱心に支持したのは、誰れあらう藤原種繼であつた。だから彼が、奈良の古京の人たちや、反藤原氏一派から、非常な反感を買つてゐたことはいふまでもない。ところで、この種繼の非業の最期が、ひとたび天聽に達するや、天皇は大いに激怒遊ばされ、嚴重にその下手人を搜索せしめられたところ、皇太子早良親王及び大伴家持の計畫であつたことがわかつたので、遂に皇太子は廢せられ家持はすでに病死してゐたので、その子の永主は流

罪に處せられ、こゝに事件はひとまづ解決はしたものの、それがために皇太子の親任の厚かつた佐伯今毛人も、この事件に連座し、たうとうその職を辭さねばならぬことになつた。しかもこの佐伯今毛人も、空海の父田君の從兄弟であつた。

とつて十五歳の少年眞魚が、叔父の阿刀大足に伴はれて、長岡の新京に上つたのは、實に延暦七年の春であつた。

「水陸便有り、都を長岡に建つ。而して宮室未だ就かず、興作稍く多し。徵發の苦、頗る百姓にあり。是を以て其の功貨を擧して、勞煩なからんことを欲す」

と、延暦七年十二月の詔勅にあるやうに、長岡の遷都以來、すでに五年の歲月を經過してゐるが、財政の缺乏やら、庶民の疲弊のために、人心なんと

く安定しなかつたがためか、工事は遅々として進捗せず、帝都の經營は文字通り前途遠遠の觀があつた。加ふるに、當時は穢れを忌み、祟りを懼れる念の強かつた時代であるから、種繼の横死による土地の穢れや、廢太子早良親王の憤死による祟りを懼れて、人はみなこの長岡の土地に對して、なんとなう厭氣がさしたわけである。で、この上、帝都の造營を續行することが困難であることを察せられた天皇は、和氣清麻呂一派の提議によつて、延暦十三年になつて、突如として未完成の新京をすてて、都をいまの京都の地へ遷されたのであるが、とにかくその頃の長岡の京は、皇城の地とは名ばかりで、内裏でさへまだ十分に出來上らない位だつたから、殆んど帝都としての體裁を、備へてゐなかつたことがわかるのである。いづれにしても、壯麗な殿堂や伽藍の建ち

並んでゐた、賑やかなそして立派な寧樂の都にくらべると、長岡の新京は、全く殺風景な、そして何らの莊嚴美もない土地であつた。だが、帝都を離れた遠い讃岐の國に育つた十五歳の少年には、見るもの、聞くものすべてが、みな、物珍らしく感ぜられたことであつた。

その頃、帝都の大學へ入るには、年齢の制限もあつたし、また相當むづかしい入學試験があつた。そこで、眞魚は叔父の阿刀大足の指導で、ひたすら試験の準備をし、かたはら、詩や文章の稽古にいそしんだことであつた。もとより天性聰明な少年のこと、僅か三年の間に、もはや叔父の大足を始め、都の博士たちまでが、皆な舌を巻くほどに上達した。少年眞魚の教育を、身一つに引き受けてゐた、叔父の大足の喜びはいふまでもないが、それよりも一



層、わが子の成人ぶりを聞いて悦んだのは、故郷の双親であつた。遙けき京洛に専心に道を學ぶ、おのれが愛兒の消息を聴くにつけても、どれだけその將來を末たのもしく思つたことであらう！

かくて三年の月日は夢のやうに過ぎた。ことし十八歳になつたこの天才の青年が、首尾よく優れた成績で、大學に入學したことは、改めていふまでもなからう。

ひとたび大學の門を潜つた眞魚の勉強ぶりは、まことにもの凄（こ）いものであつた。

「雪をつみ、螢を集め、その光を燈火に代へて書よんだといふ昔物語や、首に繩をかけ、股に錐を刺してまで、睡らぬやうに努力したといふ、古人の勉強ぶりを想へば、まだ、自分の努力は足らぬと思つて、自ら精進した」

といふのだから、いかに眞魚が刻苦精勵したかは、想像するに難くない。

ところで、當時の最高學府大學の組織は、いつたい、どんなであつたとかいふに、だいたいは唐の制度を模倣したものであつて、儒教の教育を基調とせるもので、實は、官吏養成が、その主なる目的であつた。

大學で眞魚が選擇した學科は、明經科で、主として明經博士に就て、經書を専攻し、傍ら書博士に就て書道を、音博士に就て音韻學を修めたやうである。

「直講、味酒淨成に就て、毛詩・左傳・尚書を、博士岡田牛養に就て、左氏春秋を學ぶ」

といつてゐるやうに、當時の學界の權威であつた味酒淨成や岡田博士から、専ら指導を受けたやうである。とりわけ岡田博士は、眞魚と同じ讃岐國寒川郡の

人であつたから、同郷の先輩として、とくに眞魚の教育に意を用ひたことであつた。

だが、こゝに一つの問題が起つた。それは眞魚の心境の變化であつた。希望と憬れを抱いて、せつかく大學へ入つたものの、大學の教育は、果して眞魚に何を教へたであらうか？ 多くの博士たちから日毎に教授せられる、乾干びた經書の講義は、たうていこの秀才青年の、燃ゆるが如き求道心を、満たすことはできなかつた。魂の抜けた形式的な教育が、どうしてこの青年の心を把へることができよう？ 學べば學ぶほど、究むれば究めるほど、わが眞魚にとつては、大學の教育が、いかに空疎なものに感じられた。そして、肝腎の孔孟の教へまでが、なんとなくつまらないもののおもはれたのであつた。かくて、煩悶と懊惱の日は、幾日もくくつづいた。

眞魚が愈々大學をやめようと決心したのは、入學してから、凡そ一年餘も経た頃であつた。

#### 四 懷 疑

何が、眞魚をして大學の門を去らしめたか。

それに就ては、さまざまな原因がある。だが、なんといつても、大學の教育が、眞魚の心を把へなかつたことは、その重なる原因の一つである。しかし、それよりもモツと本質的なものは、人生に對する眞魚のふかい懷疑と、學問に對する眞面目なプロテストであつた。それが普通の學生だつたならば、魂のぬけた經書の素讀や講義も、さまで惱みの種にはならなかつたであらう。が、もともと、試験にさへ合格し、官吏になつて一身の榮達を計ればよいのだから、



人生の歸趨とか、理想とかいいつたやうな本質的な課題は、一向問題ではなかつた。ましてや、儒教の價値がどうの、かうのといふ様な、形而上學的な批判は、全く念頭にはなかつた。だが、眞魚にとつてはそれが問題だつたのだ。元來、眞魚が遙々笈を負うて京洛に上り、大學へ入つたことは、決して官吏となつて、他日佐伯氏の一門を背負つて、官界に雄飛せんがためではかつた。幼い時から佛縁のふかつたこの青年は、文章を習ひ、經書を學びつつも、つねにその胸中は、佛敎への思慕のこころによつて、充たされてゐたのであつた。だから、たとひ佛敎の學問に就ての、組織的な、そして専門的な知識には缺けてをつたかも知れないが、もとより天稟の俊才、いつとはなしに孤燈の下、獨りで緋いた數々の佛典によつて却つて専門家以上に佛敎への正しい理解が

できてゐた。従つて、眞魚にとつては、經書を通して眺めた孔孟の敎へが、いかにも、淺薄なものやうに、感じられたことも、またやむを得ないことであつた。

いつたい身を修め、家を齊へ、國を治めることだけしか、敎へない儒敎は、行く末、官吏となつて身を立てるものには、まことに恰好な人生の指針であつたかも知れない。しかし眞魚にとつて、儒敎はひつきやう一ヶの道德でしかなかつた。眞魚のやうな、もつと深い何ものかを求めてゐる青年には、なんとなくそこに一種の物足らさなを感じられた。

人の世の惱みはどうして起るか。なにがために人の世には憂え、苦しみ、悶えが絶えないのか。人がなべて怖れをのく死は、病ひは、老ひはどうして現はれて來るのか。怨み・猜み・嫉み・憎しみを超えた

世界は、いつたい何處にあるのだらう？ どうすれば、さうした人生の苦惱を克服し得られるか。……かうした問題が、眞魚の疑惑であり、またその苦患でもあつた。だから、結局、眞魚にとつての重大問題は、一口にいへば「人生いかに生くべきか」といふことであつた。

もちろん、孔孟の敎へが、全然さうした哲學的な問題を説かないといふのではない。しかし、生を知らず、いづくんぞ死を知らんや、といふ建て前にある儒敎の學者たちは、ともすれば生の一面だけを見て、人生を理解しようとする。いや、したやうに思つてゐる。だが、生は人生の半面でしかない、嚴肅な死の一面を眺めずして、どうして人生の眞實が把握し得よう？ 生を明らめ、死を諦めることによつて、始めて人生の如實な相がわかるのではないか。

かう考へ出すと、眞魚にはもはやこれ以上、大學に留まつて、生氣に乏しい敎授たちの講義を、神妙に聞いてゐることが、なんとも堪へられなかつた。幾多の希望と、憧憬とを胸に抱いて、大學の門を潜つた眞魚が、思ひきつて光榮あるその生活を、中途にして退いたのには、かうした人知れぬ心の大きい惱みがあつたからである。

尤も眞魚に出家の道を進らしめた原因が、もつと他にいらんなな事情があつたかも知れない。奈良の都以來、續いてゐる氏族同士の醜い諍ひ、佐伯氏一族の先達として（政界に活躍した、かの佐伯今毛人の死、荒廢し行く奈良の舊都の儂、生活苦に惱める庶民の相、經世・濟民の本旨を忘れて、徒らに詩や文章に、浮身をやつす儒者の群れ、名を比丘に假つて伽藍を汚がし、形を沙門に比して、信施を貪る敎界の現



狀等々々、純眞な青年の眼に映つた、當時の社會の現實相は、きはめてはかない、そして醜惡なものであつた。

とにかく、かうした内外の錯雜した因縁が、遂に眞魚をして齷然、「轉身の一路」を辿らしめたのであつた。

もちろん、これまでに幾度となく、叔父の阿刀大足や岡田博士などが、蔭に陽に眞魚の出家の志を醸へさせようと、努力したことはいふまでもない。だが考へに考へ、悩みに悩みぬいた眞魚の心を、いま更らどうすることもできなかつた。眞魚の決心は、牢固として巖のやうに堅かつた。たうとう十九歳の初春、燃ゆるが如き眞理への思慕の情を抱いて、この青年は『三教指歸』三巻を書き遺し、住みなれたなつかしい長岡の京を後にして、飄然として、求道の

旅に上つたのであつた。

ここで私は一應、この『三教指歸』最初は(聖賢指歸といはれた)が、どんな内容をもつた書物であるかを語らねばならない。

『三教指歸』！それは要するに青年眞魚の出家の宣言書であつた。いふまでもなく三教とは、儒教・道教・佛教の三教で、この三教の價値を批判し、結局、佛教こそ、明かに人生の歸趨を示せるものであるといふことを、絢爛たる文章、婉麗なる字句を以て、堂々と論じたるものであるが、それは眞魚にとつては、まったく思ひ出深い處女作であると同時に、それはまた出家に對する、眞魚の眞摯な聲明書だつたのである。

「遂に乃ち朝市の榮花は、念々に是を厭ひ、巖藪

の烟霞は、日夕にこれを飢ふ。輕肥流水を看ては、則ち電幻の歎き忽ちに起り、支離懸鶉を見ては、則ち因果の哀み日ごとに休せず。目に觸れて我をすすむ。誰かよく風を係がん。ここに一多の親識あり。我を縛ふに、五常の素を以てし、我を斷るに、忠孝に乖くといふを以てす。

余おもはく。物の情一つならず。飛沈性異り、この故に聖者の人を驅るに、教網三種あり。所謂釋・李・孔なり。淺深隔ありと雖も、並に皆な聖説なり。若し一の羅に入りなば、何ぞ忠孝に乖かん」

これだけ讀んでも、この書が、大體いかなる意圖の下に書かれたかといふことがわかるのであるが、本書は『龜毛先生論』『虛亡隱士論』『假名乞兒論』の三部からできてゐる。龜毛先生論には儒教を論じ、

虛亡隱士論には道教を説き、假名乞兒論には佛教を述べてゐる。即ち眞魚は、博奕を好み、酒を嗜み、色を漁る放蕩息子の、蛭牙公子といふ青年を拉へ來つて、作中の中心人物とし、まづ儒者の龜毛先生をして、この青年を説得せしめ、次で道士の虛亡隱士をして、更にもその思想を反駁せしめ、最後に假名乞兒といふ一人の青年僧を登場せしめて、忌憚なく徹底的に孔孟・老莊の教へを批判せしめてゐる。けだしそのいふ所は、儒教を以て俗論の微風と貶し、道教を以て神仙の小術と喝破し、その説くところの忠孝は、眼前一時の小忠・小孝なりとて、眞の大忠・大孝は佛教によつてのみ、始めて果遂されることを論じ、

「泰伯は髮を剃つて、永く夷俗に入り、薩埵は衣を脱いで虎の食となる。父母地に倒るるの痛みを



致し、親戚天に呼ぶの數きあり。此に因つて視れば、二親の遺體を毀ち、九族の念傷を致す。誰か復た此の二季に過ぎん。然りと雖も、秦伯は至徳の號を得、薩埵は大覺の尊と稱せらる。然れば則ち苟しくもその道に合はば、何ぞ近局に拘はらん」とて、おのれの出家が、決して忠孝に乖くものではなく、むしろ佛教への道を歩まなければ、たうてい眞の忠孝は果たし得ないことを、堂々たる筆致で以て論じつくしてゐるのである。

私どもはこの『三教指歸』を繕くたびに、出家求道の精神に燃え上つてゐた、青年空海の尊い姿を想ひつかべて、そこに自から頭の下るやうな敬虔な氣持を味ふことである。

## 五 解脱への道

長岡の都を去つた眞魚が、最初に訪れたところは、奈良の春日山の南、高圓山の中腹にある石淵寺であつた。そこには當時、三論宗の學匠として名高い勤操僧都がゐた。僧都はこれまで阿刀大足や、佐伯今毛人などとも、深い交りがあつたし、また眞魚もそんな關係から、時々訪れて教へをうけたこともあつた。それで眞魚は、早速その寺を尋ねて、衷心を吐露して、切に佛弟子たらんことを請うたのであつた。

しかし勤操は、この熾烈な青年の求道の志を聞いても、たやすくは自分の弟子にしようとはいはなかつた。いや、出家することを勧めるどころか、却つて、大學へ歸つて業をつづけ、やがて卒業の曉には、官吏となつて、家名を擧げるやうにと、懇々と誠しめた上、佛道修行の容易でないこと、出家として身を立てるのが、どんなにか困難であるかを、いろく

な譬へをあげて、諄々と説き聞かせたのであつた。

だが、もとより考へに考へ、思案に思案をかさねた揚げ句、異常な決心をもつて、ここ岩淵寺を訪れた眞魚のことである。どうして勤操の月並なお説教が耳に入らう？ 眞魚はいくどもく熱心に、出家の志をおこしたことが、決してけふ此頃のことになかつたことや、故郷を出でて、大學に遊ぶ頃から、この覺悟のあつたこと、官吏になつて身を立てること、自分の本來の目的でなかつたこと、叔父の阿刀大足はともかく、兩親もすでに出家させるといふ意志のあつたことなどを、眞心こめて熱心に、自分の覺悟を物語つた。そしてどこまでも勤操を師匠とたのみ親しく佛弟子となつて、とけがたき人生の疑惑を解決し、こえがたき人間の苦惱を克服したいといふのであつた。

最初はたやすく承諾しさうもなかつた勤操も、つひにはこの青年の固い決心さにほだされて、たうとう眞魚の要求をいれることになり、まだ正式の得度こそはゆるさなかつたが、當分は近士として、寺に留ることだけは、許してくれたのであつた。

かくて眞魚の念願は遂にかなへられた。眞魚の悦びは果してどんなであつたであらうか。ひとたび名を「無空」と改めた眞魚は、日夜、勤操の函丈に侍して、思ひのままに専心、佛典を繕き研究することのできた。これは眞魚にとつて何よりの仕合せであつた。ある日のこと、勤操は無空を一間に招じて、嚴そかにいつた。

「無空よ、これからおまへに虚空藏求聞持の法を授けようとおもふ。もし人あつて、この法によつて眞言一百万遍を誦すれば、一切教法の文義は、



悉くこれを暗誦することができると、經典にしるされてゐる。おまへはこれより教への如く、この法を実修するがよい」として、かねて相承してゐるところの求聞持の秘法を授けたのであつた。

無空は、この求聞持の法を實際に修行して、親しくその證明を得たいとおもひ岩淵寺を辭して、いよいよ苦修練行の旅に上つたのであつた。

胸に高鳴る希望を抱いた十九歳の若き求道者は、いまや非僧非俗の一修行者として、愈々佛道修行のスタートをきつた。風の吹くまゝに、水の流れるまゝに、西に東に、修行の場所を求めた無空は、名山、靈峰と聞けば、それがいかなる險阻な場所であらと、わが身の危険をうち忘れて、懸命によぢ登つた。そして身心の鍛錬と、秘法の悉地（成就）を得るた

めに、ひたすら精進をつづけたことであつた。

この若き求道者が征服した山々は、大和では役の行者のひらいた大峰山、葛城山、それから人跡途絶えたあの吉野、高野の山々、それらは悉く無空によつて跋渉された。無空は登山の修行によつて、身心を統一し、冥想を凝らし、まぎ／＼と自然の神秘と、宇宙の靈感とを味はんとしたのであつた。

「名山絶巖の處、嗟峨たる孤岸の原、遠然として獨り向ひ、淹留苦行す」と『御遺告』にはしるされてゐる。

「その苦節は、則ち嚴冬の深雪には、藤衣を被て精進の道を顯はし、炎夏の極熱には、穀糞を斷絶して朝暮に懺悔すること、二十の年に及ぶ」と『三教指歸』には語られてゐる。獵夫の通る道さへ

ない險はしい徑を、命がけで、わけ登つて行く若き修行者の姿、溪の水に咽喉をうるほし、木の實をとつて、僅かに飢ゑを凌ぐこの求道者の姿こそ、まことに痛ましくもまた尊きものであつた。

だが、求むる法の悉地（成就）は、それでもなかなかたやすく得られなかつた。求聞持の法、一百万遍の修行、それは口でこそ容易ではあるが、しかしその實行はむづかしい。ましてや、それによつて解脱を得ることは、きはめて至難である。焦躁と困憊と疲労とのために、いくたびとなく、無空の生命は危ぶなかつた。だが、無空は決してそれがために、おのれの修行を止めようとはしなかつた。

「わが身の苦行がなんだ。難行がなんで恐ろしいのだ。その昔、釋尊でさへ、さとりを得るまでには、六年の長い修行を積まれたではないか。一粒

の米、一粒の胡麻、いや、それさへなくて、幾日も断食苦行の生活を續けられたではないか。佛陀の血は枯れ、そして肉は破れた。しかしそれでさへ、まだ解脱は得られなかつたではないか。いや、それどころか、身を虎の餌食にしてまでも、眞理の法を求めてやまなかつたのだ。それに比べて、わが身の修行は、ものの數ではない。たとひこの無空の生命は絶ゆるとも、なんでこの苦行を止めてよいであらう？

苦しみの中の苦しみを堪へて忍ぶことができな

いものに、どうして人の中の人となることができやう？

さとりは他によつて求むべきではない。自分の苦心と努力とによつて見出さねばならぬ。と佛陀も教へてゐる。自分の心をつきり把まずして



は、永遠にさとりは成就し難いと誠めてゐるではないか。今のわが身にとつて、何よりも肝腎なことは、天地と一枚になつてゐる、この自分の本當の姿をはつきりとあきらめることだ。自分はあくまで、この苦行によつて、さどりの光を見きはめねばならない。」

さう決心すると、無空は、ともすれば毎日の苦行のために、たじろがんとするおのれが心を、自ら叱つて、必勝不敗の心構へで、ひたすらにさどりの道への精進をつづけたことであつた。

近畿の山々を、殆んど跋涉し登攀しつくして、忍苦の行業をつみ、ひたすら苦行の生活に沈潜した無空は、更に轉じて四國の山々を訪れたことである。阿波の大龍ヶ嶽へも登つた。伊豫の石槌山にものほつた。土佐の室戸崎では、一しほ苦しい修行がつづ

けられた。

法性の室戸を聞けどわれ住めば

爲有の波風たたぬ日ぞなき

なんといふ悲愴な述懐であらう！ 修行の道場は天下の絶景、室戸の岬、渺茫たる太平洋は天と共に碧く、榕樹鬱蒼と生ひ繁り、奇巖亂立、怒濤岩を噛む、豪岩雄大たぐひなきところ、修行の人は誰れあらう。天下の偉聖、のちの弘法大師、いまは名もなき一青年である。久しく口に穀漿を絶ち、木の實、木の芽を食とする、無空が頬の肉は痩せ落ち、唇の色は褪はせて、容貌こそ見るかげもなく衰へてはゐるが、心のみはいと健かに、しづかに念珠つまぐり、一心に求聞持の法を修する若き修行者の姿こそ、げに想像するだけに、勇ましくもまた尊ききはみである。數多き空海の傳記には、當時の有様を次のやう

に傳へてゐる。

「日の經るに従つて怪異多く、海中より異様の光現はれて、夜なく修行を妨げた。逆捲く波、山の如く高く上る中に、恐ろしき毒龍、朱を流したる口より、焰々たる炎を吐きて、此方へ進み來り、巖と共に無空をひと呑みにせんとした。しかし無空は、少しも騒がなかつた。端然と座を占め、靜かに求聞持の眞言を唱ふれば、毒龍さつと海底に潜むと共に、異様の光も姿を消したと見るまに、遙か彼方より明星忽ち飛び來つて、口中に入ると覺えて、一身宛ら虚空藏の光明に包まれるが如く、吐く呼吸に光ありて、自ら大千世界の萬像を照耀すと感じられた」

おもふに、釋尊、そのむかし、菩提樹下に端坐したまふ刹那に、百千の魔軍襲ひ來つて、その成道を

妨げたと傳へてゐるやうに、室戸岬に於ける無空の修行には、それにも似たる内外幾多の惡魔が現はれた。だが、その惡魔とは、ひつきやう形に現はれた外よりの惡魔のみではなくて、それは修行者自身の内より湧き出づる、菩提に對する煩惱の惡魔であつた。修行を契機として群りおこる、幾多の疑ひ・悶え・惱み・苦しみを、怖ろしき惡魔にあらずしてなんであらう。

妖怪・變化の異形のものこそ、所詮それは修行者の内に現はれた、迷ひの象徴であつた。

かくて、六十餘日の長い練行を終へたのちの無空は、もはや昔の無空ではなかつた。室戸岬の求聞持法の修行によつて、無空はまさしくと自然の靈感と、宇宙の祕密とが味はれたやうに感じられた。そして、何物によつても克服されない、また何



物にもう勝ちつことのできる、金剛不壞の信念を得たやうに思はれた。いまや無空は、永遠なる時間を通じ、無限なる空間に互つて不滅である、ほんたうの、自己の相を認識することができたと感じた。一切によつて生かされ、また同時に、一切を生かしてゐる、あるがままの自己の姿を、ほんたうに把むことができたやうに思はれた。過去の無空は死んで、新らしき無空は生れたのであつた。

## 六 出家

一年有餘に互る苦修練行ををばつて、若き求道者が、まるで生れかへつた人のやうになつて、岩淵寺へ立ち戻つたのは、延暦十二年、無空が二十歳の時であつた。師匠の勤操が、異状な喜びを以て、か

れを迎へたことはいふまでもなからう。無空は問はるるままに、つぶさにひと歳にあまる、忍苦精進の生活を物語つた。それを聞いてゐる師匠の温顔は自ら綻びた。そして心から無空の努力と苦心とを、賞めたたへたのであつた。

いまや、無空の出家とその將來については、なんらの不安も心配もなくなつた。そこで、勤操は、かねての念願であつた、出家得度の手続きをとり、願書に認めて、治部省を経て朝廷へ出願したのであつた。といふのは、いつたいその頃は、今日の如く、私度すなはち私に勝手に得度することはゆるされてゐなかつた。公験といつて、朝廷の認許を経て、はじめ得度することができたのであつた。それにまた年分度者といつて、法相宗は五人とか、三論宗は三人とかいつたやうに、一年に得度を許す人員が、

ちやんと國法によつて定められてをつた。しかも、その上なほ、一定のむづかしい試験さへ課せられて

ゐた。だから一人前の僧侶にならうと思へば、どうしても、まづ思想が堅固でなければならぬこと、三ヶ年以上、禮佛供養の作法を習つておかねばならぬこと、『法華經』『最勝王經』の經文を暗らんにておかねばならぬといつたやうな、きびしい規則が定められてゐたので、さうした、條件を具備してゐないと、受験の資格がないわけであるが、しかもいよく試験となると、試験官として政府と僧綱所から、役人が出張して、嚴重にこれを施行するといふ習慣になつてゐた。とくに眞魚が出家した頃には、新たに試験の課目が一つ加へられて、漢音の試験までが課せらるるやうになつてゐた。尤も大學で音韻學を修めた無空にとつては、別にむづかしいわけでもなか

つたが、他の受験者には可成り面倒だつたのであつた。

なぜ出家するには、そんなに嚴重な試験を受けねばならなかつたかといふと、それは勿論、僧侶を尊重し、それを權威づけるためではあつたが、その重なる理由は、その頃、僧侶になるといふの特典が授けられてゐたからであつた。例へば、一旦、僧侶となつて、それが僧籍名簿に登録せられると、その時から、もう全く國家の課役は免ぜられるし、度者料は交付されるし、その他、僧供料とか、布施物などといつたやうなものが、一々、朝廷から下賜せられたのであつた。

そんなわけだから、ほんたうに佛教に懐れ、僧侶となつて、専心に佛道を修行したいといふやうな、殊勝な氣持で、僧侶になつたものも、決して少くは



なかつたが、なかには、單に生活の資をうるために、衣食のために、出家するといふやうな、不埒なものも、随分多くあつたやうである。しかし、なんといつても、一度は必ず國家試験にパスせねばならなかつた關係で、よい加減な僧侶があらう筈はないのだが、それでもやはり數ある中には、如何はしいどうかと思ふものもないではなかつた。いづれにしてもそんなわけで、僧侶になるには嚴重な試験が課せられたのである。とりわけ、無空の出家する頃には、一層出家の試験がむづかしくなつてゐたのであつた。

だが、天性の聰明に加へて、大學の學業と、長い實地の鍛錬を経てゐたおかげで、無空はその當時の難解な試験も、もとより問題ではなかつた。奈良の僧綱所で行はれた得度試験には、あつばれ見ん事ハツ

スした。試験に立ち合つた人たちは、みんな無空の成績を見て、互に驚歎し合つたことであつた。一世の大導師、のちの弘法大師も、この時は無名の一受験者として、神妙に得度試験に應じたことは、考へるだけでも頗る興味ふかきことではないか。

めでたく得度の試験に合格した、無空の剃髮の式は、いよく和泉國槇尾寺に於て、嚴かに法の如くに擧げられることになつた。當時、勤操は、岩淵寺と大安寺の外に、この槇尾寺をも兼務してをつたから、わざ／＼この閑寂、幽遠なこの槇尾寺を選んで、ここで無空のために、莊嚴な出家得度の儀式を行つたのであつた。

無空の念願はつひに成就せられた。藍の香りも新しい、墨染の衣を身にまとへる、とつて二十の、この年若き無空の出家姿は、よにも尊くまた氣高い

ものであつた。ここで、無空は沙彌の十戒、七十二威儀を授けられ、名を「教海」と改め、のち更にふたたび「如空」と改めたのであつた。

さて、ひとたび得度して出家の身とはなつたものの、いまだ受戒・登壇しないうちは、ほんたうの僧とはいへないといふ、きびしい規則があるので、如空はさらに受戒のその秋を待つてゐたが、二年の後に、やう／＼その日がやつて來た。それは延暦十四年四月九日、無空が二十二歳の春であつた。嫩草山には青草がもえ出で、春日の杜が美しく新緑に輝く頃、かつての眞魚は、いよく名をさらに「空海」と改め、そして東大寺戒壇院で具足戒を受けることになつた。その當時、わが國には受戒の場所が三ヶ所あつた。

それは、良奈の東大寺と下野の藥師寺と筑紫の觀

世音寺であつた。空海が登壇、受戒したのは、右の三戒壇のうちでも最も由緒のある東大寺の戒壇院であつた。畏くもその昔、聖武の帝が光明皇后と共に、鑑真和尚から受戒せられたのも、まさしくこの道場であつた。

さて、その日の戒師和上は、誰れあらう、學徳一世に高かつた唐僧泰信律師であつた。東大寺の安禎律師、同じく眞良律師、西大寺の勝傳律師、興福寺の信命律師、東大寺の藥上律師、招提寺の安琳律師、興福寺の靈忠律師、西大寺の平福律師、いづれもその頃の名だたる人である。

受戒の儀式は、何の魔事もなく、嚴かにめでたく完了した。かくて空海は、まさしく押しも押されもせぬ一ヶの沙門となつた。讃岐國屏風ヶ浦の佐伯眞魚は、ここにあつばれ天下の沙門空海となつたので



ある。

## 七 眞理を求めて

「吾れ佛法に従つて、つねに要を求むるに、三乗・五乘・十二部經・心神に疑ひありて、いまだ決をなさず。唯だ願くは、三世十方の諸佛、我れに不二を示したまへ」

ここ奈良の東大寺、大佛殿に參籠して、一心に祈念するは、誰れあらう、ことし戒壇院にて盂壇受戒したる、大安寺の學僧空海であつた。

おもへば得度出家の日こそまだ淺いが、孤燈の下、獨り思ひを佛典の研究に凝すやうになつてから、もはや數年の月日が過ぎてゐた。釋尊の教へから見れば孔孟の教へ、老莊の學が、どれだけ劣つてゐるか

といふことに氣づいてから、既に五年の歲月が流れてゐた。山川を跋渉して、身心を鍛鍊し、名山絶巖のところ、嵯峨孤岸の原を探し求めて、一心に求聞持の法を修行したその甲斐あつて、空海は自然の靈感と、宇宙の神祕とに目覺めることができたのであつた。そしてその學と行とによつて、凡そ佛敎への見通しは、だいたいいついてゐたのであつた。しかし、いよく出家し、受戒して、専門に經典を縮き、敎理の眞髓を究めようとする時、そこには、これまで殆んど一度も、豫想もしなかつた、さまざまの疑惑や問題が、次ぎ／＼に現はれて來たのであつた。八迷の戲論を否定するために、八不を説き、斷常の二見を打破するために、二諦を語り、有無の偏執を破するために、申道の眞理を高調する三論宗の敎理を、最初はいかにも興味ふかく、心を潜めて研究したの

である。龍樹の中論、十二門論はいふまでもない。

提婆の百論までも、心をこめて研究したのであつたが、一切皆空の哲學が、いかに高遠なる宇宙の眞理であらうとも、それによつては、ともすると虚無的な人生觀だけが生れて來て、それで佛敎の眞理が、つきてゐるとはどうしても思へなかつた。たとひ色は即ち是れ空ではあつても、空は即ちまた是れ色である。色は空なりといふ、否定の一面だけを高調する三論の教へは、どう最眞めにみても、大乘の至極とは思はれなかつた。所詮、空の教へは、大乘の初門でしかないと、空海にはしみ／＼と感じられたのであつた。

いつたい空海は、その師匠の勤操が、三論宗の人であつた關係上、三論宗で得度したのであるから、始めのうちは、専ら三論の教へを學んだのであつた

が、しかし、三論宗によつて教へられた空の思想を、知れば知るほど、空の否定によつて、現はさるべき大なる肯定の世界が、何ものであるかを、はつきり見きはめずにはをられなかつた。

だが、さうした三論の學者たちは、眞理の世界は、われ／＼の言葉によつて表現できるものではないといつて、少しもその境地を教へてはくれなかつた。そこで、三論の教へによつて、充たされなかつた空海は、勞ひその正反對である唯識宗の教へに走りざるを得なかつた。當時、奈良には護命、善珠を始め、ゆしき法相宗の學者が揃つてゐた。幸ひにかれらは、この若き學僧のために、みな親切にその哲學を敎へてくれ、その上いろ／＼な貴重な參考書までも、貸し與へてくれたのである。そこで空海は、暫らくは懸念に唯識學の研究に沈潜した。なるほど三界は唯



だ一心の所變、心の外に別に法はないと説く唯識の教へは、三論の教へに比較すると、なんとなく勝れてゐるやうな気がした。心境俱に空だと説く、三論の消極的な否定的な思想よりも、境は空なれども心は有なりとて、縁起の原理を説く法相の哲學の方が、いかにすぐれた尊い教へのやうな氣持がした。だが、一切の衆生に悉く佛性があることを認めないどころか、三祇百劫の長い修行を経なければ、たうてい成佛しがたいといふ、唯識宗の思想には、どうしても心から賛成はできなかつた。

その點になると、やはり一切衆生に佛性の存在を認めるどころか、率直に衆生と佛陀とは紙一枚、迷と悟とは裏表、一念の迷ひこゝろの解消した刹那の姿こそ、そのままほんたうの佛陀である、と主張する三論の宗教の方が、どれだけ勝れてゐるかも知れ

ないとも考へられた。結局、空海には唯識、三論のどちらの哲學にも、心の安住を見出すことはできなかった。

そこで、空海はさらに東大寺の學者を尋ねて、華嚴宗の教へを修めようとした。さすがに佛教哲學の最高峰に立つ華嚴の思想、十玄・六相の教理、法界縁起の妙旨、それは到底、唯識・三論の比ではなかつた。一即一切を説き、無盡圓融を語る、華やかな華嚴の思想は、空海の心をとらへるに十分であつた。釋尊菩提樹下の成道の風光を、端的に説かれたこの、『大方廣佛華嚴經』は、後年の空海を産み出す大きな力となつた。とくに善財童子が、眞理を求めて、南方遙かに五十三の善知識を尋ねた、あの求道物語は、この若き學僧の宗教的情熱を、いやが上にも煽つたことであつた。だが、初めて發心した刹那、すでに

正覺を成就してゐるのだ。とて、發心の功德を高調してゐる華嚴經は、發心したものが、いかにして覺正を成し得られるか、そして、またいかに修行すれば、この身このままで佛陀となりうるか。といつたやうないはゆる「成佛の直路」をば、まだはつきりと指示してゐないことが、空海には物足らなかつた。

その外、律宗の教へが、あまりにも戒律に囚はれて、肝腎の佛陀の精神に遠ざかつてゐること、俱舍宗や成實宗の小乗の教へが、どこまでも煩瑣哲學であり、虚無的な教理を弄んで、正しい佛教とは、およそ縁遠いものであることがわかれると、學べば學ぶほど、究めれば究めるほど、南都の六宗に對して、一種のもの足らなさが、沁々と感じられたことであつた。

で、ことしの春、せつかく受戒、登壇して、あつ

ばれ一人前の僧侶とはなつたものの、かうした心の奥底から、つぎつぎに湧いて來る、懷疑・煩悶・懊惱を、どう處置してよいかわからなかつた。尤も一時は、一切の學問的研究をなげ捨てて、まつしぐらに戒律の行者になつて、鑑眞や泰信のやうな、持律堅固の善知識にならうとも、思はないではなかつたが、しかし、さうするにはあまりに情熱的であつた。それに、まるで、うきよの人間とは無關係のやうに、象牙の塔にとち籠つて、獨りで高遠なる哲學を弄び、深遠なる教理を味はつてゐる、南都七大寺の學僧たちの氣持が、そもそも、空海には不思議でならなかつた。言句の末梢に走つて、論議をかさね、講釋のために、講釋をくり返してゐるやうな南都の人たちの態度が、どうしても空海には理解できなかつたのである。



おおよそ、どの經典を繙いてみても、わが身ひとりのために菩提を求めよとは、どこにも書かれてなかつた。おのれの修行は、一切衆生のための修行である。自分のさとりは、一切衆生のための解脱である。ほんたうに佛陀の道を歩むものは、自分の修行の功德を、そのままこれを法界に回向せよ。と説かれてゐる。にも拘らず、いまの世の桑門の人たちは、あまりにも利己的であり、あまりにも排他的ではないか。それは佛陀のみ弟子ではなくて、まるで惡魔の奴隸のやうだと、空海には思はれたのである。どれだけ朝廷より厚い歸依をうけようと、またいかに世間から名僧・知識と仰がれようと、佛陀の教へが、ほんたうに歩まれないかぎり、せつかく佛門に入つた甲斐がない。

ああ、自分は一日も早くほんたうの佛教を知りたい。

不二の法門を把みたい。佛教の至極をあきらめたい。そして佛弟子としての眞實な道を歩いて行きたい。

と沁々こゝろに空海は感じたことであつた。けだしかうした煩悶と懊惱とは、たうとう空海をして、大佛殿における不二への誓願にまで導いたのであつた。

かくて延暦十四年の歳のくれ、空海は悲愴な覺悟で、東大寺大佛殿に、三七日の間參籠した。そしてひたすらに佛教の至極、不二の法門を求めたのであつた。その結果、つひに『大日經』は、大和國高市郡久米寺に發見されたのである。

『大日經』！ 一部七卷の大日經こそ、空海にとつては、まさしく不二の法門であり、佛教の至極であつた。その昔、善無畏三藏來朝して、

つた。

しかも『大日經』を繙くうちに、圖らずも發見されたのは、

「菩提といふことは、實の如く自心を知ることである。しかも、實の如く自心を知るものを名づけて、一切智々と稱する」

といふ一句であつた。この言葉を見出したとき、空海の驚畏と歡喜とは、どんなものであつたらう？ 空海は膝をたゝいて、思はず快哉を叫ばざるを得なかつた。といふのは、これまで空海が讀破した一切經のうちには、これほどハッキリと、菩提の世界を説いたところの經典はなかつたからである。さとりの世界を説いたものや、又いかにしてさとりを開くべきかと、いふことを説いた經典は、いろいろあつた。しかし、いづれもそれは、靴を隔てて痒を

「小國の片域、大機未だ熟せず、よつてこの法を地に留めて、まさに機を待ち、時を待たんとす。來葉必ず弘法利生の菩薩來りて、この教を恢むべし。記して震旦國に歸る」

とて、親しく久米寺の塔下に納めておいたと傳へられる、この『大日經』を、發見したときの空海の歡喜は、果してどんなものであつたであらう？

飢えたるものが食を求め得たときのやうに、渴したるものが水を與へられた時のやうに、空海は食るやうに、一心不亂に『大日經』をよみ耽つたことである。佛陀のさとりの世界を端的に物語り、そして理論と實踐と、哲學と宗教との二つの方面から、われらに成佛の方法を、くはしく示してくれる、この『大日經』をもとめ得たことは、空海にとつては、それこそ佛陀の冥助、如來の加持と感じられたことであ



搔くやうで、これが佛教の眞理を道破した、ほんたうの經典だと思ふやうなものは、不幸にして一つもぶつつからなかつた。ところが圖らずも、この『大日經』を繙いてみれば、いま迄つねに物足らなく思つてゐたことが、「菩提とは實の如く自己の心を知る……」といふ言葉によつて、はつきりと説かれてゐるではないか。その上、いかにしてさうの境界へ到達しうるかといふ、その實踐の方法までくはしく説かれてゐるのである。空海の法悦が、どんなに大きいものであつたかは、敢て想像に難くない。いつたい空海によれば、出家して道を修めることは、もと佛になるといふことであつた。佛教の理念は、みづから佛陀になるといふことであつた。おのれ自ら佛陀になると共に、一切の衆生をも佛陀にならしめるといふことが、佛教の正しい、目標であつ

た。それがとりも直さず大乘の教であつた。しかしそれは三祇・百劫といつたやうな、無限に近い、長い修行によつて、成就さるべきものでもなかつたし、また死んだ後ち、始めて成佛が可能だといふものでもなかつた。この世において、この身體のままに、成佛が實現されなければ、ほんたうの活きた佛教ではないと、空海には固く信じられてゐた。現に釋尊をみてもさうである。人間の子、悉達太子は、三十歳のとき、さとりを開いて佛になつたといはれてゐる。それは畢竟、この世に於て、人間の肉體のままに、佛陀になつたよい證據ではないか。宇宙の生命たる、法身とひとしい世界に到達することは、けつきよく自分の心のなかに輝いてゐる。眞理の法をさとることではないか。それゆゑ、この身このままで、佛陀となつた釋尊は、

「法を燈明とし、法に歸依せよ。自己を燈明とし自己に歸依せよ」

といつてゐるのである。

眞理の法を燈明とすることは、つまりほんたうの自分を燈明とすることなのだ。法に歸依せよといふことは、自己に歸依せよといふことなのだから、自己の心をほんたうに覺ることが、とりも直さず佛陀となるといふことなのだ。世をはなれて法はなく、人を離れて佛はあり得ないのだ。佛法は遙かにあらず。心中にして即ち近しである。眞如は外にはない。身を捨てて何處にか求むべきである。

佛教の至極、不二の法門は、これを措いて外には斷じてないのだ。

かねてかう考へてゐた空海の確信を、はつきり裏書きしてくれたのが、そも／＼この『大日經』だつ

た。『大日經』は、空海の體驗を證據だててくれた、力強い無二の經典だつたのだ。

この『大日經』の發見によつて、これまで私に抱いてゐた空海の信念は、いよく固められた。そしてそれによつて空海は、自分の一生をあくまでこの『大日經』の研究に委ねようと、堅く決心したのであつた。

## 八 支那にわたる

『大日經』の發見によつて、はからずも、自分のいままで抱いてゐた信念が、力強く裏書きされたと感じた空海は、これまでとは生れかはつたやうな明るい氣持で、眞劍に『大日經』の研究に従つた。そしてこの經典に流れてゐる、眞の生命を把まうと努力し



たのであつた。しかし、空海には、本當におのれの心を悟ることが、そのままさとりをひろくことであり、菩提をひらけば、この汚れてゐるとおもつてゐる、人間の身體が、そのまま貴い佛陀の聖容だといふことを、ハツキリつきとめることはできたが、肝腎のその修行の方法が、梵語のまま書かれてゐるので、どうしても、それをほんたうに心から、理解することができない點があつた。ひつきよく人生は、一關また一關關所越ゆればまた關所である。それが人生の偽りのない實相である。再びいろ／＼と煩悶したあげ句、空海は南都の名ある學者たちを、つぎ／＼に訪問して、自分で理解できない點を、一々質問したのであつたが、誰れ一人として、満足にそれを答へてくれる人はなかつた。尤も、支那へ留學して、彼の地で梵語を習つて來た人たちのなかには、梵語で書かれてゐる經

文の意味を、教へてくれたものはあつたが、肝腎の密教的知識に缺けてゐたので、梵字の眞言はともかく、印契とか、三摩耶形とか、曼荼羅とか、軌儀などといったやうな、専門的な知識は、全くゼロといつてもよい位であつた。そこで、もはや、この上は自ら唐へ渡つて、名ある師匠に就て、親しく密教を學ぶより外はないと、空海が心のうちで覺悟するにいたつたのは『大日經』を發見してから、およそ一年も経たのちのことであつた。

ある日のこと、空海は思ひあまつて、師匠の勤操に、心の秘密をうち明け、そうして密教の研究のために、入唐留學したい旨を申し述べたのであつた。いつたい勤操はもと／＼三論宗の人ではあつたが、求聞持法を傳へてゐる位であるから、密教に對する理解と信仰とを相當持つてをつた。しかし、何分に

も航海の不便なその頃のこと、『唐へ渡る』といふことは、文字通り生命がけのことであつたし、それにもまた、入唐するには、どうしても勅許を仰がねばならなかつたので、勤操も、たやすくこれに承諾を與へることはできなかつた。

『まあ暫らく、その時機を待つがよい。わしも何んとか考へようから。』

といつて、頭からむげに空海の要求を斥けなかつたが、心のうちでは、何とか入唐できるやうに、取り計ひたいと、いろ／＼心配したことであつた。

それで、空海は勤操の斡旋を、唯一のたのみとして、入唐留學を目標に、ひたすら心を密教の經典研究に潜め、そして徐に時節の到來を待つてゐたのであつた。

かうして、廿二歳のくれから卅一歳の晩春まで、

凡そ十年の長い月日は、入唐求法の準備のために費されたのであつた。しかし歴史には、あまり大きい足跡を残してゐない、この待機の十年間こそ、却つて、わが空海の一生に於ては、最も重大なる時期であつたといつてよい。文字通り鳴かず飛ばすの、この沈黙の十年間こそ、實に、のちの聖者弘法を産み出す、實に搖籃だつたのである。

いつたい、この十年間の空海の生活に就ては、何ら書きしるすべき材料もないが、恐らくこの時代は、入唐の準備時代であつたと共に、その研究の對象となつたものは、『大日經』を契機として試みられた、密教の研究だつたとおもはれる。もちろん、密教の實踐修行の方面に就ては、親しく師匠の口授を待たねば、獨學では、容易に理解できるものではないのであるが、その理論を説く教相の方面に對しては、



勝れた天才的睿知の所有者である空海のこと、その  
撓まざる刻苦精勵によつて、この十年の間には、スツ  
カリまとまつた知識ができて上つてゐたのであつた。  
いや、できてゐたればこそ、入唐後僅かに一年たら  
ず——嚴密にいへばたつた六・七ヶ月の間に、慧果  
和尚より眞言祕密の教へをば、よく相承することが  
できたのである。だから、或はこの十年の間に、も  
はや入唐留學して、改めて名師を尋ねて、密教を學  
ばなくてもよい位に、密教に對する知識と理解とが  
できてゐたかも知れないのである。とにかく入唐す  
るまでの十年間は、粒々辛苦、ひたすら密教の學者  
として、またその行者として、精進努力するかたは  
ら、入唐準備の工作のために、いろ／＼と人知れぬ  
辛酸を嘗めたことであつた。

しかし、待ちに待つたその秋はつひに來た。入唐

の日は、たうとう到來したのである。それは延暦二  
十三年(西紀八〇四)五月十二日であつた。かねての  
希望は漸く達せられたのであつた。空海は漸く勅許  
を得て、愈々遣唐大使、藤原葛麻呂と同船して、渡  
唐の途にのほることができたのであつた。空海が叡  
澄(傳教大師)と會つたのは、實にこの時が最初であ  
るが、平安朝の二大明星、のちの傳教、弘法の二大  
師は、奇しくも時を同じうして、唐へ渡ることにな  
つたのである。時に空海は三十一歳、叡澄は三十八  
歳、叡澄は空海より七年の先輩であつた。

尤もこの二人は、單に年齢の上の隔りがあつたば  
かりでなく、入唐歸朝後ともかく、當時における  
その社會的地位は、文字通り雲泥の相違があつた。  
なんといつても空海は、勤操門下の一秀才ではあつ  
たが、ことし漸く留學の勅許を得たばかりの名もな

き一ケの學僧である。ところが、一方、叡澄はとい  
へば、當時桓武天皇の御歸依厚く比叡山上に法華一  
乗の法幢を高く掲げ、すでに内供奉十禪師の榮位を  
拜し、さすがに南都の碩學たちも、一目をおいてゐた  
位であつた。だからこの時でも、空海は留學生とし  
て勅許を得てゐるに對し、叡澄は還學生として入唐  
を命ぜられ、且つ通譯として、弟子の義眞を伴ふこ  
とまでも、許されたほどであつた。

遣唐使の一行が、いよく肥前國松浦郡田浦の港  
に錨を解いたのは、延暦廿三年七月六日であつた。  
第一船には大使の藤原葛野麻呂、副使の石川道益並  
に空海及び橋逸勢乗船し、第二船には判官菅原清公  
叡澄及び義眞乗船し、第三船には録事、三棟今嗣乘  
船し、第四船には知乘・船事・譯語・船匠・水手長  
などが乗船してゐた。

ところが、出發の翌七日の夜にいたり、突然、颶  
風の襲來をうけ、それがために、四船各々分散し、第  
一・第三・第四の船の行方知れず。第一の遣唐大使  
の乗船してゐる船だけは、海上に漂ふこと三十四日  
八月十日に至り、漸く福州長溪縣赤岸鎮の海口に到  
着することができたのであつた。

いつたいその頃は、造船・航海の術もきはめて幼稚  
であり、且つ羅針盤もなく、季節風に對する認識も  
全くないといふ有様だつたから、むしろ無事に支那  
にわたるとはむしろ奇蹟であつた。幸ひにも空海の  
一行だけは、九死に一生を得て、漸く支那の福州に到  
着することができたのだが、それはほんたうに神や  
佛の加護だと、空海にはしみ／＼感じられたことであ  
つた。

ところが、海上の危険を冒して、ヤツと福州の港



に着いたものの、福州の觀察使は、普通の商船と誤解して、容易に一行の上陸を許可しないのである。といふのは、通例、遣唐使の船は揚子江沿岸の揚州とか、蘇州に着くことにきまつてゐるにも拘らず、南方遙かなる福州に着陸したものであるから、福州の州吏が疑ふのも無理はない。大使の葛野麻呂は、再三再四、書を呈して、その間の事情を詳しく開陳したのではあつたが、刺史は一向にそれを取り上げないばかりか、却つて「船を封じ、人を追ひて、濕沙上に居らしむ」といつたやうな有様で、これにはさすがの遣唐大使も、すつかり困惑してしまつたのである。尤も始めから、國書・印符を示して、偽りなき遣唐使であることを示せば、もとより問題ではないのであるが、肝腎のそれは第二船にあつたとみえて、大使の手許にはなかつたものとみえる。刺史の疑惑は愈

愈増すばかりである。目指す長安の都はおろか、せつかくこの地まで來ながら、ともすれば、再び船を回らして、内地に戻らねばならぬやうな、險惡な形勢になつた。だから遣唐使の一行は、全く怖ろしい危機に直面したわけであつた。この時、空海が葛野麻呂の懇請によりて認めたのが、あの有名な「大使の爲に、福州觀察使に與ふるの書」といふ陳情書である。

「伏して惟れば、大唐の聖朝は霜露の均ふする所皇王宅となすに宜しく、明王武を繼ぎ、聖帝重ねて興る。九野を掩頓し、八紘を牢籠す。是を以て我が日本國、常に風雨の和順なるを見て、定めて知んぬ中國に聖あることを——故に今我が國主、先祖の賄謀を顧みて、今帝の徳化を慕ふ。謹んで太政官右大辨正三品兼行越前國太守、藤原朝臣賀能等を差して

使に充て、國信別貢の物を奉獻す。賀能等、身を忘れて命を衝み、死を冒して海に入る。既に本涯を辭して、中途に及ぶ比ひ、暴風帆を穿ち、戕風舵を折る。高波漢に沃き、短舟喬々たり。凱風朝に扇げば、肝を耽羅の狼心に推き、北氣夕に發すれば、膽を留求の虎性に失ふ。猛風に擊壁して、葬りを籠口に待ち、驚汰に攢眉して、宅を鯨腹に占む。浪に隨つて昇沈し、風に任せて南北す。但天水の碧色のみを見る。豈に山谷の白霧を視んや。波上に掣々たること二月餘、水盡き人疲れ、海長く陸遠し。虛を飛ぶに翼脱け、水を泳ぐに鱗殺れたらむ。何ぞ喙となすに足らんや。僅に八月初日に乍ち雲峯を見て、欣悅極り罔し。赤子の母を得たるに過ぎ、旱苗の霖に遇へるに越えたり。賀能等、萬たび死波を冒し、再び生日を見る。是れ則ち聖徳の致す所なり。我が力の能

くする所に非ざるなり。また竹符、銅契はもと奸詐に備ふ。世淳く、人質なるときは、文契何ぞ用ひん。是の故に我國淳樸なりしよりこのかた、つねに好隣を事とす。獻する所の信物、印書を用ひず。遣はす所の使人奸偽あることなし。その風を相ついで、今において盡くすることなし。加之、使ひの人は、必ず腹心を探ふ。任するに腹心を以てす。何ぞ更に契を用ひん。然るにいま州使責むるに文書を以てして、彼の腹心を疑ふ。船上を檢括して、公私を計へ數ふ。斯れ乃ち理、法令に合ひ、事、道理を得たり。官吏の道、實に是れ然るべし。然りと雖も、遠人乍ち到つて、途に觸れて憂へ多し。海中の愁ひ、猶ほ胸臆につもれり。徳酒の味、未だ心腹に飽かず。卒然たる禁制手足磨どころなし。



又建中以往の入朝の使の船は、直に揚蘇に着いて漂蕩の苦みなし。州縣の諸司慰勞すること懇勤なり左右使に任せて、船の物を檢せず。今は則ち事昔と異り、遇すること望みと疎かなり。底下の愚人、竊に驚恨を懷く。伏して願くは、遠き日を柔ぐるの慧みを垂れ、隣を好するの義を顧みて、その性習を縦まゝにして、常の風を怪まざれ」云々。

——性靈集——

思ひがけなくも、この流麗にして絢爛、莊重にして悲痛なる、堂々たる陳情書に接したるとき、刺史の閻濟美は非常に驚いたことであつた。彼は始めてそれが日本の遣唐大使であることを知るや、急ぎ書を長安に上つて、その處置を仰ぎ、とりあへず十三戸の家屋を急造し、ここに大使一行を迎へ、歡待大いにつとめたのであつた。遣唐大使を始め一行の悦

びが、どんなに大きいものであつたかは、改めてここに説明するまでもないであらう。かくて五十八ヶ日を経て、やつと長安から存問の勅使は來た。そして愈々、正式に一行は、日本の遣唐使として迎へられ、厚く國賓の禮を以て遇せられやうになつた。

一行が威容を整へて福州を出發したのは、その年の十一月三日であつた。何分にも長安までは、凡そ七千五百餘里(支那里數)もあつたが、一行二十三人は、夜に日をついで、旅を急いだ結果、途中四十八日を費し、漸く十二月廿七日、長安の都に着くことができたのであつた。おもへば五月十二日難波の港を船出してから、凡そ七ヶ月餘、空海は、ここにかねて憧れの都であつた、長安城の人となることのできたのであつた。

一方、第二船に乗つてゐた寂澄は、一行二十七名

と共に、海上幾多の危難と戦ひながらも、漸く九月一日無事に明州の港に着くことができた。しかし寂澄は、上陸早々病に罹つたため、長安へ旅立つ一行を見送つて、獨り明州に滞在し、専ら靜養につとめたのも、弟子の義眞を伴つて、直ちにその渡唐の目的地であつた天台山に向つたのであつた。したがつて空海とは、つひに支那に於て、再び相見れる機會はなかつたわけである。

九 秘密の傳授

長安の都(いまの西安)は、さすがに唐の帝都だけあつて、今日ではさう驚くほどでもないが、當時の奈良や京都とは、とても比較にならない位の、規模の大きい都市であつた。たぶんその頃では、世界第

一の大都市であつたかも知れない。東西が二里十七町、南北が二里三丁、宮城を基點として、南北には幅八十間程もある、朱雀大路が通じ、その左右には左衛と右衛とがあつた。その時分の長安は、實に堂堂たる立派な大都會だつた。

さて空海が長安の都へ入つたのは、唐の貞元二十年(西紀八〇四年)十二月廿七日で、唐朝の第九代徳宗の時代であつた。徳宗の在位は二十六年間であつたが、この頃は税政廢出し、ために政治・法律の機構も弛み、經濟上にも行き詰り、さすがの唐朝の勢ひも、おひ／＼と下火になつてゐる時代であつた。しかし文化の方面は、それとは反對に、隨分にかさかんであつたやうだ。例へば、文藝の方では韓退之、柳宗元、白樂天などがあつたし、書道の方では柳公權歸登、吳通玄、韓方明などがあつたし、繪畫の方で



は張璪、周昉、邊鸞といった人たちがゐた。その他音楽にしても、彫刻にしても、建築にしても、それは前後無比といはれる位に、異常に發達してゐた。ところが肝腎の宗教の方面はどうであつたかといふに、その頃、長安には佛教では法相、三論、天台華嚴、密教、禪、律の諸宗が、それ／＼蘭菊の美を競ふてゐたが、その上、支那在來の道教を始め、景教、拜火教、摩尼教といったやうな、新しい宗教まで傳つてゐた。何分この頃は、印度人や中央アジアの人たちはもちろん、ペルシヤ人、アラビヤ人なども、貿易の關係で、澤山この土地に集つてゐた。それで佛教や道教以外の寺院なども、長安には建つてゐたわけである。しかしこれらの宗教のうちで、最も盛んだつたのは、なんといつても密教であつた。元來、密教が、正式に支那に傳はつたのは、玄宗皇

から、およそ五ヶ月も経つた頃であつた。それまでは徳宗の崩御について順宗の即位があり、年末やら諒闇やら、引き續き慌しい時間がつゞいたので、遣唐使一行の歸朝を見送つた後は、空海は橋逸勢と共に、かつて日本の留學僧永忠が、前後二十ヶ年も滞在してゐたといふ、因縁のふかい西明寺に假寓して、目まぐるしい世の中の變遷を靜觀しつつ、ときをり長安の寺々を訪れ、ひそかに師匠として仰ぐに足る人物を、探し求めてゐたのであつた。尤も空海がわざわざ入唐した目的は、もとより密教を研究するたためであつたのだから、當時、三朝の國師として、聲望朝野に普ねかつた、慧果のことを聞いてをらない筈はなかつた。しかし、なんといつても、身はこれ異國の一沙門、たうてい容易に、その接見はゆるされないものと思ひながら、時期の來るを待ちつつ、

帝の開元年中で、金剛智、善無畏、不空といつたやうな有名な阿闍梨たちが、それ／＼支那に密教を傳へてゐるのであるが、このうちでも特に不空三藏は、玄宗から非常に歸依せられ、天子は自ら親しく灌頂をうけ、弟子の禮をとるといふ具合であつたし、その子の代宗も、また不空を尊敬し、ために官中に内道内を建てるといふやうな有様で、密教は朝廷の信仰によつて、長安を中心として、非常に榮えてゐたのであつた。わが空海が長安へ入つたのは、ちやうど徳宗の貞元二十年であつたから、もはや不空三藏は亡くなつてゐたが、しかし親しくその衣鉢をつたへた慧果和尚は、専ら朝野の信仰を一身にあつめ、そのため、密教は斷然、宗教の王座を占めてゐたのであつた。

空海が青龍寺に慧果を訪れたのは、長安へ入つてついで四五ヶ月の月日を過してしまつたのであつた。しかし機會は案外に早くやつて來た。といふのは、その時分、西明寺に一緒にゐた志明・談勝といふ二人の法師が、よく慧果と懇意だといふので、ある日のこと、この二人に伴はれて、慧果和尚を訪れたのであつた。このことに就て、空海は次のやうに物語つてゐる。

「空海、西明寺の志明・談勝法師等五六人と、同じく往いて和尚に見ゆ。和尚乍ち見て、笑ひを含み、歡喜んで告げて曰く。  
我れ先きに汝の來るを知れり。相待つこと久し今日相見ゆ。大いに好し。大いに好し。報命竭んと欲し、付法する人なし。必ず須らく速かに、香華を辯じ、灌頂壇に入るべし。」  
思ひがけなくも、心易く面會してくれた上、しか



も「相待つこと久し」といはれ、且つ「速かに香華を講じ、灌頂壇に入るべし」とまで、いはれたのだから、空海の感激は、全く想像以上だったと思はれる。たとひ相手が見知らぬ他人であつても、異郷の空で、親しく名を呼びかけられれば、なんとなく心嬉しいものであるに、ましてや、當時、聲望比びなき慧果和尚から思ひもよらない、慈愛に満ちた言葉をかけられ、その上、すぐに弟子として、灌頂を授けようといふのだから、どうしても感激しないではなろうか？若き空海の歡喜は、とても筆紙に盡し難いものがあったらうとおもはれる。

しかし考へてみれば、それは敢て空海ひとりの悦びだけではなかつた。法をつたへる、付法の弟子として、空海を得たことが、慧果にとつては何よりの大きい喜びだったに相違ない。慧果自ら「報命つきんと欲

その態度といひ、いかにも密教の阿闍梨として、自分のない立派な人物である。その上、支那語の會話が巧みで、通譯の不便もなく、且つ密教の理解も、すでに十分できてるのである。それにはすつかり慧果も喜んだことであつた。

「相待つこと久し。今日相見ゆ。大いに好し、大いに好し」

といふのは、その喜びが、どんなに大きいものであつたかを、裏書きするものであらう。とにかく、これまで大法を付囑する適當な人を求められず、心に一抹の寂寥を感じてゐた慧果は、その第一印象ですつかり「空海こそまさしく付法の人だ」と信じてしまつたのである。だから面會する早々、六月にはすでに胎藏界の灌頂をゆるし、次で七月には金剛界の灌頂を授け、更に八月には、阿闍梨位の傳法灌頂

し、付法する人なし」と歎じてゐるときであるから、空海のやうな人物を弟子として得たことは、慧果自身にとつては、何ものにも代へ難い、大きい喜びだったとおもふ。といふわけは、それまでに慧果は、空海といふ聰明な日本の留學生が、密教を究めんがために、この長安に來てゐることや、また福州へ上陸のをり、遣唐使に代つて福州の刺史に、立派な堂々たる陳情書を書いたといふことや、また密教に就ても、相當ふかい知識をもつてゐるといふことなどを、人づてに聞いて知つてゐたからであつた。そんなわけで慧果は、いつかは空海が、この自分を尋ねて、法を求めんに違ひないと、心待ちに楽しんで、これまで待つてゐたのであつた。てうどそこへ、空海が青龍寺を訪れたのである。早速會つてみれば、まだ三十一・二の青年とはいひながら、その容貌といひ

を授けて、こゝに密教の奥義である金剛、胎藏の兩部の大法を、のこらず授けてしまつたのである。

前後三回に互る灌頂において、空海の投華がいつも、曼荼羅中臺の大日如來に中つたことを、慧果は再三讚歎したといはれてゐるが、それはつまり、空海が、いかに勝れた密教の阿闍梨であつたかを裏書きするもので、後世、空海を遍照金剛といふのは、それに由來してゐるのである。

いつたい傳法灌頂といふことは、密教における唯一最高の儀式で、今ではさうでもないが、その頃では、學徳並び勝れたものでなければ、決して授けなかつたものである。それを空海は僅か三月足らずで、スツカリ傳授されたのであるから、全くそれは一種の奇蹟だとおもはれたのである。もちろん、空海にたいする慧果の絶對な信賴が、さう感じさせたので



もあらうが、いづれにしても傳へる人も、傳へられた人も、ともに教界の偉人であつたといはねばならない。

當時、慧果の門下は千有餘人に及んだといはれてゐるが、そのうちでも傳法灌頂をうけたものは、たつた大人しかなかつた。

即ち辨弘、慧日、惟上、義圓、義明、空海であるが、このうち金剛・胎藏の兩部ともに授かつたのは、義明と空海の二人しかなかつた。しかし義明は早く世を去つてゐるから、結局、まさしく密教の阿闍梨として、法をうけつたものは、實に空海たつた一人だといはねばならない。とにかく密教が隆盛をきほめた支那に、この法が傳はらずして、大日如來——金剛薩埵——龍猛——龍智——金剛智——不空——慧果と、一器の水を一器に移すが如く、嬌々瀉瓶さ

れて來た密教の法脈が、わが日本の青年僧空海によつて、傳へられたといふことは、なんといつても、ほんたうに不思議な因縁だといはざるを得ない。

もちろん當時、空海へ密教を傳授することについては、弟子たちの間に、可成り反對者があつた。

「たとひ空海が、いかに勝れた法器であらうとも、まだこの長安へ來てから、半年もたたぬ者ではないか。青龍寺の門を潜るや否や、まだその根も充分わからなくせに、みだりに祕密の法門を授けるとは、實に以て怪しからぬことだ。われらが師匠こそ、却つて法を冒瀆するものではないか」

といつたやうな非難の聲が、血の氣の多い法師たちの間に起つたことも、決して無理ではなかつた。長い間、師匠に隨身して、法を求めてゐても、僅かに

を示す」

と讚歎してゐた人たちもあつた。とにかく、かうしたさまじくな毀譽褒貶に耳を貸さず、從來の嚴しい傳燈や、慣例を、潔くうち破り、いろんな壓迫と反對とをおし切つて、容易に授くべからざる祕密の大法を、異國の一沙門空海に授けた慧果その人こそ、實に立派な人だといはねばならない。それにしても僅か、三十二歳の若さで、しかもタツタ半年足らずで、青龍寺門下千有餘人の上足となり、天晴れ眞言付法の第八祖となつた空海こそ、文字通り稀れにみる宗教的天才だつたといはねばならない。

何が空海をしてさうせしめた？ それは、二十二歳より三十一歳までの沈黙の十年であつた。それは空海にとつては、ほんたうに鳴かず飛ばすの、いはばストップの十年ではあつたが、その忍苦精進の涙

一尊一法こそ傳へられない連中には、阿闍梨の空海への傳法が、法に對する一種の冒瀆でもあるかのやうに、考へられたのであつた。だから、異國の青年僧への妬み、猜みの心も手傳つて、ついさうした反對も起つたことであつた。時の十禪師供奉順曉の弟子の珍賀が、一日慧果を訪れて、

「日本の座主たとひ聖人なりといへども、これ門徒にあらず。須らく他の教へを學ばしむべし。しかるに何ぞ密教を授けらるゝや」と難詰したといふことも、あながち虚構な話ではないであらう。しかし、またこれとは反對に、一部では、慧果の俗弟子、吳殷のやうに

「いま日本國の沙門あり、來りて聖教を求む。この沙門は是れ凡徒にあらずして、三地の菩薩なり。内に大乘の心をそなへて、外には小國の沙門の相



ぐましい修行があつたればこそ、はじめて大阿闍梨空海が生れたわけである。まことに「天才は九分の汗、一分の靈感」である。われらは光榮ある空海の背景には、さうした九分の汗と涙があつたことを、見通してはならないと思ふ。

## 一〇 永遠の別離

ひとたび密教の阿闍梨となつた空海は、なほも慧果について、教相の極意、事相の奥義を究めたことであつた。それこそ寢食を忘れる位に、ひたむきに密教の研鑽に努力したのであつた。

しかし、ここに空海にとつては、一つの悲しむべき事件が起つた。それは外でもない。師匠とたのむ慧果の入滅である。後事を托するに足る、適當な法資

たり。自餘の弟子、若しは道、若しは俗、或は一部の大法を學び、或は一尊一契を得て、兼ね貫くことを得ず。岳濱に報ぜんと欲すれども、昊天極り罔し如今この土の縁つきぬ。久しく住まること能はず。宜しくこの兩部の曼荼羅、一百餘部の金剛乘の法、及び三藏轉付の物、並に供養の具等、請ふ本郷に歸つて、海内に流轉すべし。纒に汝の來れるを見て、命の足らざることを恐れぬ。今則ち授法のあるあり。經像の功も畢んぬ。早く郷國に歸りて、以て國家に奉り、天下に流布して、蒼生の福を増せ、然らば則ち四海泰く萬人樂まん。是れ則ち、佛恩に報じ、師恩に報ず、國のためには忠。家に於ては孝なり。義明に奉は、此處にして傳へん。汝はそれ行いて、之を東國に傳へよ。努力めよや。努力めよや。

——御請來目錄——

を得て、傳ふべきものは、悉くこれを傳へよといふ安心も、手傳つたことであらう、慧果はたうとうその年の十二月十五日、疾ひのために溘然として世を去つたのである。豫め死の迫るを知つてゐた慧果は、その日蘭湯に身を清め、淨衣に姿を改め、大日如來の智印を結んで、右脇して安らかに入滅したといはれてゐる。時に世壽六十、法薦四十。その入滅に臨み、空海をよんで、和尚は次の如く、懇に遺誡したのであつた。

『吾れ誓齒の時、初めて三藏（不空三藏）に見ゆ。三藏一たび目してのち、ひとへに憐むこと子の如し。内に入り寺に歸るにも、影の如くにして離れず。竊にわれに告げて曰く。

『汝は密教の器なり。努力めよや、努力めよや。』と。兩部の大法、祕密の印契、是に因つて學び得

慧果の遷化に會つた空海の悲痛が、どんなに深いものであつたかは、けだし想像にあまりあるのである。骨肉もたゞならざるその慈愛、その温情、祕密の傳授はおるか、經論の書寫、繪畫・法具の製作に至るまで、何くれとなく面倒をみてくれた、ふかい師恩を念ふにつけても、空海は、惻々たる思慕と、切々たる悲痛に堪へられなかつたことであらう。思へば去年七月六日、故國を離れて唐土に渡り慣れの長安に來つて、圖らずも慧果に逢うて、その門に投じ、首尾よく祕密の傳授をうけたものの、未だ半歳を経ざるうちに、忽ちにしてその恩師の長逝にあはんとは、なんとといふ果敢い因縁であらう！ 空海は、今さらながら愛別離苦の悲しみを、まざ／＼と味つたことであつた。しかし、いまや空海は、いたづらにその悲しみに浸つてゐるわけにはゆかなかつた。



「早く郷國に歸りて、以て國家に奉り、天下に流布して、蒼生の福を増せ」

と、嚴かに和尚に遺言せられてゐるのである。大法を受持することは、ひつきやう大法を傳へんがためであり、法を傳へたことは、之を天下に流布して、憐める人々の魂を救ふことにある。空海には速かに故國へもどつて、親しくこの法を傳へ、もつて自ら佛恩に報い、師恩に答へねばならぬ、重い責任がある。空海が留學二十年の計畫をうちきつて、歸朝しようとしたのも、一つはさうした慧果の遺言からであつた。

三朝の國師、一世の師表であつた慧果の葬儀は、その翌年の正月十六日、いとも嚴肅に営まれた。會葬の道俗凡そ四千人、みな追慕・悲歎の涙にくれたと傳へてゐる。しかも、當時の長安には、名のある

詩人・文豪が揃つてゐたにも拘はらず、衆望は期せずして空海にあつまり、つひに門人に推されて、師匠の碑文を撰し、さらに、それを揮毫したのであつた。當時、留學生として長安に居た橋逸勢が

「これは貴僧一人の名譽ではない。われらが祖國の誇りである」

といつて絶讃したと傳へてゐるが、それは全く空海だけの榮譽ではなく、たしかに日本の大きい一つの矜持だといふべきである。

いふまでもなくその碑文は、慧果和尚の徳を讃歎したものであるが、空海は、まづ最初に和尚の生ひ立ちを述べて、その徳を賞讃し、次で自分との因縁の淺からざるを叙して、かういつてゐる。

「弟子空海、桑梓を顧みれば、則ち東海の東、行李を想へば、則ち難中の難、波濤萬々、雲山幾千

ぞや。來ること我が力に非ず。歸らんこと我が志

に非ず。我を招くに鈎を以てし、我を引くに索を以てす。舶を泛ぶるの朝には、數々異相を示し、帆を歸すの夕には、縷しく宿縁を説く。和尚掩色の夜、境界の中に於て、弟子に告げて曰く。

汝未だ知らずや、吾れと汝と宿契の深きことを。多生の中に相共に誓願して、密藏を弘め演ぶ。彼此代々師資となること、只だ一兩度のみにあらず。

是の故に、汝が遠涉を勸めて、わが深法を授く。受法こゝに畢んぬ。吾が願も足りぬ。汝は西土にして我が足に接す。吾れは東生して汝が室に入らん。久しく遲留することなかれ。吾れ前に在つて去らんとす」

さらに空海は、その愛別離苦の悲しみを叙して、「嗚呼哀しいかな。天、歳星を返し、人、慧日を

失ふ。彼彼岸に歸んぬ。溺子一に何ぞ悲きや。醫

王迹を匿す。狂兒誰れによつてか毒を解かん。」

といつてゐる。今日、『性靈集』を繕いて、親しく、その碑文に接するとき、私どもは、師弟の因縁が、いかに深かつたかを、まざざくと感知することができると共に、他面またよき師匠を失うた空海の悲痛が、いかに深刻であつたかを、十分に推知することができるのである。

慧果の歿後、その遺言によつて、愈々歸朝の脚をかためた空海は、寢食を忘れて、専ら經論の書寫と、その蒐集に努力したのであつたが、たま／＼當時、日本から遣唐大使として長安に來てゐた高階遠成一行が、その使命をはたして、この三月には歸朝するといふので、空海はそれまでに、せめて出來るだけの



多くの經卷を請來したいといふ念願から、自らも筆寫し、また寫經生をも雇ひ入れて、夜に日をついで、その功を怠らざることであつた。

處が三月歸朝の途につく筈の大使一行が種々な事情で八月に延期することになつたのでその間にできるだけ多くの書籍を請來すべく空海は各方面の關係者に依頼して、佛教の聖典と共に廣く詩賦・碑銘・卜筮の書までも求めたのであつた。其ために三月に長安を出發して、態々越州に赴き、ここで二ヶ月程滞在して、多くの書籍を求めたとも傳へてゐるが、とにかくその間に、越州の節度使の中承大都督にその助力を仰いだ書面が、現に『性靈集』の中に收められてゐる。その中に空海はこんな意味のことを述べてゐる。

「今自分は長安城中に於て、經・律・論・疏など凡そ三百餘軸、及び金剛・胎藏の曼荼羅の尊容を

寫し得たけれども、もはや力竭き、財は潤れた。殊に人劣り、教へ廣くして、未だ一毫をも抜かざるうちに、衣鉢すでにつきて、人を雇ふこともできな。寢食を忘れて書寫に勞するも、日車返し難く、忽ち出發の期が迫つて來た。伏して願くは。三教のうち、經・律・論・疏・傳記、乃至、詩賦・碑銘・卜筮等の内外の書物、以て蒙をひらき、人々を濟すべきものであつたならば、多少に拘はらず、遠くそれを日本へ流傳したく思ふ。どうかこの自分の願ひが遂げられるやう御配慮を仰ぎたい」

これによつてもわかるやうに、空海の理想は、單に密教に關する書籍だけの蒐集ではなく、廣く文學美術・哲學・宗教並に醫術に關する、一切の文獻資料をも、請來しようといふのであるから、その努力と苦心とは、全く想像以上だつたとおもはれる。幸

ひにしてその頃は、すでに空海の名聲も、朝野の人々の間に、高くなつてゐたので、越州の節度使を始め、その他多くの知友たちから、いろいろ貴重な珍らしい書籍の贈與をうけたことであつた。とりわけ當時長安の名刹、醜泉寺に來てをつた、印度の般若三藏や牟尼室利三藏たちから、たやすく得難い、多くの貴重な書物を寄贈されたといはれてゐるが、とにかくかうして空海は一方、書籍の蒐集に努力する傍ら、一方ではまた順曉阿闍梨を訪れては、密教の疑義を質したり、曇貞和尚に逢うては、悉曇を傳へたり、さらに韓方明に就て、書道の極意をも究めたのであつた。

それからこゝに一つの挿話としてつけ加へておきたいのは、空海が五筆和尚の稱號を、唐の憲宗皇帝から賜はつたといふ話である。これは古くからつた

はつてゐる有名な話だが、しかしそれは随分誤つて傳へられてゐるやうである。といふのは、當時宮中の長安殿には、晋の書聖王羲之の筆になる三間の壁があつた。ところがそのうちの二間は、すつかり破損して、僅かにその痕跡を留めるばかりであつたが、それを空海が、朝廷の委嘱をうけて見事に補筆したために、その功を賞して憲宗皇帝は、空海に五筆和尚の名を與へたといふのである。勿論、それは空海が書道に於て、いかに勝れてゐたかを裏書きするものとして、まことにふさはしい話であるが、滑稽なことに、その時、口と兩手と兩足を以て、五行を同時に書き、その上残りの一間は、すりたる墨汁をそのまま壁面にそそいだところ、自然にそれが壁一面に「樹」といふ字となつて現はれたといふのである。しかも五筆和尚といふ稱號は、これが濫傷だといふ



のだから、まつたく噴飯にたへない。しかし、それは後年の應天門の投げ筆と同様に、根據のない誤傳にすぎないのであつて、まさか空海ともあらう人が、さうした輕業師のするやうなことは、斷じてせられなかつたに相違ない。けれどそれは要するに、空海が執筆五法を傳へて、書道の妙を極めたことから生れた、子供だましの説話にしか過ぎないのである。だが、私どもはかうした傳説を通して、そこに書道に勝れてゐた空海の偉大さを知ることができると共に、一面に於て當時の支那人から空海が、單に密教の阿闍梨としてではなく、一ケの書聖としても、非常な尊敬を拂はれてゐたといふことを、ハッキリ知ることができるのである。

空海が遣唐大使高階遠成一行と、明州を發して、愈々歸國の途についたのは、唐の元和元年の（大同

元年）八月であつたから、思ひ出多い長安の都を發つたのは、それより凡そ二ヶ月ほどまへであつたであらう。尤も越州に四ヶ月程滞在したといふ説に従へば、長安を出發したのは、二・三月の頃といはねばならない。青龍寺の同門の人たちはいふまでもなく、當時、長安で交遊のふかつた、多くの文人・墨客たちが、それ／＼詩を作り、文を撰し、或は法帖や詩文集を贈つて、心からその別離を悲みつつ、空海の歸國を見送つたことは、改めて説明するまでもないであらう。

かくて大同元年十月、空海は海上再び幾多の危険に遭ひながらも、無事になつかしい祖國へ歸ることができたのであつた。おもへば延暦二十三年七月、渡唐の綱を解いてから、それはちやうど二年二ヶ月の後であつた。

## 一一 法幢を樹つ

入唐學法の沙門空海言す。空海去る延暦二十三年を以て、命を留學の末に銜んで、津を萬里の外に問ふ。——今則ち一百餘部の金剛乘教、兩部の大曼荼羅海を請來して見到せり。波濤漢にそゞぎ、風雨船を漂はすといふと雖も、彼の鯨波を越えて、平かに聖境に達す。これ則ち聖力の能くする所なり。伏して惟みれば、皇帝陛下至徳天の如く、佛日高く轉ず。人の父、佛の化たり。蒼生を悲んで足を濡し、佛囑にあたつて衣を垂る。陛下新たに旋機を御するを以て、新譯の經遠くより新たにいたれり。陛下海内を慈育するを以て、海會の像、海を過ぎて來れり。恰かも符契に似たり。聖に非ずば誰か測らん。空海闕

期の罪、死して餘りありと雖も、竊に喜ぶ、難得の法を生きて請求せることを。一懼一喜の至りにたへず。謹んで判官正六位上行大宰大監高階真人遠成に附して、表を奉つて以て聞す。並に請來新譯經等の目錄一卷且つ以て奉進す。沙門空海、誠恐誠惶謹んで言す。

大同元年十月二十二日 入唐沙門 空海上表

空海が九州の太宰府で、右の上奏文を執筆し終つたのは、大同元年の十月二十二日であつた。そしてそれは歸朝の報告のために、上京する遣唐大使の高階真人遠成に託せられて、朝廷へ奉呈されたのであつた。

これよりさき延暦二十五年三月十七日、かつて空海に入唐の勅許を賜はつた、桓武天皇は崩御遊ばされ、平城天皇が即位せられて、年號も大同と改めら



れてゐた。だから、空海の歸朝は新帝の即位の後、まだ間もない頃であつた。ところで茲で當然疑問となるのは、何故にこのとき空海は、遣唐大使の一行と共に、すぐに入京しなかつたか？といふことである。それに就ては、種々と複雑した事情があつたやうであるが、その重なる理由は、要するに、上京の勅許が、いまだ空海には下らなかつたといふことである。もちろんそれ以外に、空海には親しく請求した經典の整理とか、立教開宗に就ての準備とか、又は入唐のりを海上の安全を祈願した香春明神への報賽、すなはち御禮参りなどといふやうな、多くの仕事もあつたことであるが、それにしても、九州の滞在は大同年十月から翌年の八月頃まで、殆んどまる一年にもなるのであるから、そこには、何らかの特別な事情があつたに相違ないといはねばならぬ。せつかく身

命を賭して、萬里の波濤をのり越えて、かねての念願だつた、密教を傳授せられ、多くの經論、疏釋を隨身して、恙く歸朝したのであるから、實をいへば、早速にも上京し、闕下に伏奏して、直ちに眞言密教の法幢を掲ぐべきであるのだが、さうはせずして、獨り九州の邊土に留つて、容易に上京しなかつたといふのには、何らかそこに、こみ入つた理由がなければならぬとおもはれる。尤も請來の目錄を朝廷へ奉つてから、およそ半年も経つた頃、太宰府の長官宛に、朝廷から次のやうな通牒が到達したことであるが、それは空海をして直ちに上京せしむべしといふ達旨ではなくて、意外にも暫く觀世音寺に止住せよといふのであつた。

何故に、朝廷が空海に上京を促すどころか、却つて暫く觀世音寺に滞在すべし、と命じたのである

か。實はそこにはこんな事情があつたやうだ。しかしその事情を明かにするには、どうしても一應、歸朝後の寂澄の動靜に就て、語つておく必要がある。さきにも述べたやうに、延暦二十三年七月、空海といつしよに日本を發つた寂澄は、支那の明州（現今の寧波）へ上陸した後、長安へは赴かず、直ちに天台山に登り、行滿、道遷を訪れて、専心に天台の學問を修めたが、その歸朝に當つて、たまたま越州に順曉を專ねて、密教を學び、目出度く歸朝したのは、桓武天皇の延暦二十四年六月であつた。入唐以前でさへ、すでにその名聲は、朝野を壓してゐた位だから寂澄の聲望は、實にさかんなものであつたにちがいない。その證據には、九月一日には、勅命によつて高雄山に灌頂壇をひらき、南都のゆゆしき碩學たちに、密教の灌頂を授け、同月十七日には、勅によつて毘盧

遮那法を殿上に修し、さらに翌年の正月には、朝廷より天台宗の年分度者二人を賜ふて、一人には毘盧遮那業（密教）を學ばしめ、一人には摩訶止觀業（天台）を學ばしめるといふやうなわけで、寂澄は日本天台の開創者としてよりも、歸朝の後にはむしろ密教の阿闍梨として、さかんに活躍したのであつた。従つて朝廷を始め、當時上層部の人たちは、寂澄こそ新しい密教を傳へた、唯一の阿闍梨だと信じてゐたことは、決して無理もない話である。ところが、そこへ突然現はれたのは、新歸朝者の空海であつた。入唐留學して、親しく密教を學び、その上、多くの經論、章疏を請來して歸朝したといふのであるから、時を同じうして日本には、二人の密教の請來者が出來たわけである。これには朝廷も、どういふ處置をとるべきかに迷はれ、その結果は、つひには奈良の



僧綱所への諮問とまでなつたので、その間、相當長い時日を要し、そのため容易に上京の通牒が、九州まで届けられなかつたものと思はれる。だが、待ちに待つたその通牒はつひに來た。

『請來の經論、章疏を隨身して、速かに上京せよ』といふ通知が、九州觀世音寺に滞在中の空海のもとに到達したのは、大同二年の夏の頃であつた。歸朝してから二年目に、やう／＼上京の勅許を得た空海が、急ぎ旅装を整へて、京都へ上つたことはいふまでもない。

かくてつひに空海の念願は達せられた。親しく天顏に咫尺して、密教宣布の勅許を得たとき、空海の歡喜は、果してどんなものであつたらう？

「早く郷國に歸りて、以て國家に奉り、天下に流布して蒼生の福を増せ」

僧たちが、大きい期待を以て、久米寺へ集まつたことはいふまでもないが、これまで佛教に對して、ふかい關心をもつてゐなかつた人々までが、空海の新佛敎の提唱を聴くために、わざわざ馳せ参じたほどであつた。

さて、大日經講讀の模様は、どんなであつたかは、今日のわれらには知るよしもない。だが、深遠ではあるが、しかし難解であるこの經典が、ちやうど佛陀の金口の説法を偲ばせるやうな態度で、諄々と縦横に説き示されたことは、敢て想像に難くない。顯教と密教との區別や、さてはまた即身成佛の原理や、鎮護國家の理想などが、恐らくはこの時、空海によつて明快に説き示されたことであらうと思はれる。眞言密教の正しい相を、始めて掴むことができたその日の聴衆が、新らしく密教への憧憬をもつやうに

といはれた師匠慧果の遺誡が、いまや正しく實現せらるべき時が來たのである。密教をわが國に傳へることによつて、佛恩に報い、師恩に答へうる時節が、漸く到來したことは、空海にとつては、何物にも代へ難い悦びであつたに相違ない。

大同二年十一月八日！ この日、空海によつていよく眞言密教宣布の第一聲は擧げられた。それは、大和國久米寺における『大日經』の講讀であつた。かつて佛教の至極を語る不二の經典として、この經を發見した、思ひ出多いこの久米寺で、新しく請來した經疏をもつて、思ひのままに講讀し得られる、おのれの今日を思ふとき、空海は沁々と、佛恩の厚きと、皇恩の有難さに感泣したに相違ない。

新歸朝者空海の大日經の講讀は、當時の社會に大きいセンセイションを捲き起した。南都七大寺の學なつたことも、また空海の勝れた學識と人格に對して、みんなが心から傾倒するやうになつたことも、われ／＼には充分想像ができるのである。

久米寺の講演を終つた後、空海は思ひ出多い和泉國槇尾山に隠棲した。そしてこゝで専ら修行と著述の三昧に入つた。前後三ヶ年に亘る槇尾山中の生活、それは文字通り鳴かず飛ばすの隱遁の生活であつた。だが、尺蠖の屈するは、その伸びんとするがためである。偉大なる活動は、必ず鋭い反省と、ふかい思索とから生れるのである。

入唐以前、あの沈黙の十年が、今日の空海を産み出した貴い搖籃であつたやうに、槇尾山中三年に亘る隱棲は、將來の空海を創造するには、大切な温床であつた。

閑林獨坐草堂曉。三寶之聲聞。一鳥。



一鳥有聲人有心。聲心雲水俱了々。  
おなじ入唐留學の光榮ある沙門とはいひながら、  
比叡山上に一乘止觀の法幢を高く樹て、華々しく教  
界に雄飛する寂澄に比ぶれば、その生活は文字通り  
閑寂そのものであつた。三寶の聲を一鳥に聞きつゝ、  
心耳をすまして、ひたすら坐禪。觀法に餘念なき空  
海の姿には、まるでうき世をスツカリ捨て去つた、  
枯淡な老僧のやうな、落つきと氣品とがあつた。だ  
が、この靜かな檣尾山の生活によつて、空海の眞言  
密教への思索と體驗とは、いよく深められ、そし  
て高められて行つたのである。

## 二 鎮護國家

それは大同四年（西紀八〇九）七月十六日のこと

であつた。和泉國檣尾山で、靜かに修法と思索に餘念  
なかつた空海の許へ、突然、畏き邊りより、入京せよ  
とのしらせがあつた。

空海が思ひ出多い檣尾山から、山城の高雄山に移  
つたのは、その年の八月頃であつた。それから弘仁  
十四年まで、空海はズツと高雄山に止住してゐたの  
であるが、この時代が、わが空海にとつては、一番に  
活躍した華やかな時代で、眞言宗の基礎も、殆んど  
この時代に、でき上つたといつてもよいのである。

さて空海が諸弟子を率ゐて、高雄山へ移つた頃は、  
嵯峨天皇が即位されてから、まだ間もない時分であ  
つた。天皇は平城上皇の御讓位によつて、この年の  
四月即位せられ、先帝の御子高岳親王を立て、皇太  
子とせられた。當時、天皇は御年二十四歳、空海は  
三十六歳であつた。天皇は

「博く經史を覽て、能く文を屬し、草隸に妙に、  
神氣岳立す」

と博せられるやうに、廣く經書に通じ、とくに詩  
文を能くしたまひ、書道の妙をきはめてをられた。  
それゆゑ昔から、嵯峨天皇、空海、橘逸勢をば、日  
本三筆と稱してをるが、この嵯峨天皇の時代が、平  
安朝に於ては、いちばん文化のさかんであつた時代  
である。

おもふに嵯峨天皇と空海との御關係はちやうど桓  
武天皇と寂澄のやうであつた。桓武帝が寂澄を親任  
せられて、天台宗の興隆に力を注がれたやうに、嵯  
峨帝は空海に歸依せられて、眞言宗の闡揚につとめ  
られた。従つて天皇と空海との間柄には、君臣の距  
離をとり越えた、宗教的なふかい御道交があつた。  
天皇は空海を見出されたことによつて、その御聖徳

に精彩を増した。空海は天皇の厚き御歸依をうけて、  
始めてわが國に眞言の法幢を、高く樹てることがで  
きたのであつた。

いつたい國家を君・臣・民の一大曼荼羅と考へて  
ゐた空海にとつては、皇室を尊ぶことが、そのまゝ  
國家を安泰ならしめることであつた。國家の和平は、  
皇室の御繁榮によつて、始めて可能だと考へられた。  
それゆゑ空海には、玉體の安穩をいふことが、即  
ち天下の泰平を祈ることであつて、それは鎮護國家  
を標榜して立つ、眞言密教の最も大切な使命である  
と感じられた。平城、嵯峨、淳和、仁明の四朝に互  
つて、國家の奉爲に、祕密の壇を築いて、大法を修  
すること、五十一度に及ぶといふのは、實にそれが  
ためであつた。

さて空海が天皇の厚い御親任を得るやうになつた



のは、もちろん、大同四年の八月、山城の高雄山へ移つてからのことであるが、その直接の動機は、その年の十月、勅によつて認められた世説屏風の献上であつたやうである。空海はこの屏風の献上に當つて、次のやうにいつてゐる。

世説の書の屏風兩帖

「右伏して今月三日、大舍人山背豐繼が、奉宣の進止を奉はるに、空海をして世説の屏風兩帖を書かしむ。空海は緇林の朽枝、法海の爛死なり、但だ鉢錫を持して、以て乞を行じ、林藪に吟じて、觀に住するこのみを解れり。寧ろ現鬼墨池の才、跳龍、返鵲の藝あらんや。豈に圖んや燕石魚目、謬つて天簡に當らんとは。天命道れ難し。珍繪を汚さんとは。既に人を驚かすの拔劍なくして、還つて目を穢すの死蛇を續へり。之を悚き、之を慄れて、心魂惘然たり。謹

性靈集

んで豐繼に附して、敢て以て奉進す。謹んで進つる」さすがに唐の都で、五筆和尚と稱せられた空海が、精根を傾けて書き上げた屏風は、定めて見事な出来栄であつた。天皇と空海との道交は、これがそもそもの契機であつた。しかし、天皇と空海との魂をしっかりと結びつけたものは、もつと外にあつた。それは、あの有名な藤原藥子の亂である。

元來、この藥子の亂といふのは、天皇即位の翌年すなはち弘仁元年に起つた痛ましい事件で、その表面の理由は、平城天皇の御重祚の問題であつた。しかし事實は、藤原藥子及びその兄仲成の政治的野心に由來してゐるのである。といふのは、いつたいこの藥子といふ女性は、かつての長岡造營使であつた、贈太政大臣藤原種繼の女で、はじめ平城天皇が在位

のとき、藥子は尙侍として、宮中へ入つたのであるが、それ以來天皇の御寵愛をうけてゐた。彼女はおのれの美貌と才智とを以て、その兄の仲成と共に、宮中に勢力を植ゑつけ、さかんに專横をきはめたのである。ところが大同四年四月に至り、天皇は御病氣の理由で、突然、皇弟の神野親王に御讓位遊ばされた。そのため、いまままで權勢を振つてゐた彼女らの地位は、忽ちにして地に墮ちてしまつた。そこで藥子は仲成と心を合はせて、頻りに上皇に重祚を進言したのである。ちやうどその頃、上皇にもさうした御意志が動いてゐたとみえて、逸に藥子らの獻策をいれて、京都を去つて奈良に赴かれたのであるが、藥子・仲成の陰謀が、いよく表面化したので、つひに朝廷では、坂上田村麿、文屋綿麿らをして、征討せしめられたのであつた。その結果、仲成は捕へられ、

藥子は毒を仰いで自殺し、上皇は自ら御剃髮遊ばされたので、事件は未だ大事に至らずして終つたのであつたが、なんといつても天皇と上皇とは、御兄弟の間柄であり、表面は仲成・藥子らの討伐とはいひながら、上皇と親しく兵火を交へねばならぬといふ、痛ましい結論になるので、畏くも天皇は、いたく宸襟を惱ませされたことと思はれる。皇太子高岳親王が出家なされたのも、まつたくこの事件のためであつたのである。

ところでこの藥子の内亂と空海との間に、どんな關係があつたかといふに、この事件が起つた當初、天皇は勅使を高雄山に遣はされ、空海をして鎮護國家の秘法を行はしめられたのであるが、そのとき空海は謹んで聖慮を奉戴して、丹誠を凝らし、一心に逆徒調伏の法を修して、ひたすら國家の安全を祈願



したのであつた。その結果、皇軍の勝利となり、仲成は誅せられ、薬子またついで斃れ、幸ひに天下は、やがてもとの静穩に歸したのであつたが、この事件によつて、天皇の空海に對する御親任が、一層深められたといふことは、たしかに事實であつたと思はれる。

さてこの薬子の内亂が鎮定された後、弘仁元年十月、空海は上書して、鎮護國家のために仁王經の大法を、高雄山に於て修せんことを請ふたのであつた。その理由は、すでにまへにも述べたやうに、元來、眞言密教の建て前は、即身成佛と鎮護國家であつた。この二つのものを標榜して、眞言宗は樹てられてゐるのである。それゆゑ鎮護國家の秘法を修して、専ら玉體の安穩を祈り、天下の泰平を祈願することは、空海が密教をわが國に傳へた、本來の理想であつた。

に、仁王經、守護國界主經、佛母明王經等の念誦の法門あり。佛、國王のために特にこの經を説き給ふ。七難を摧滅し、四時を調和し、國を護り、家を護り、己れを安んじ、他を安んず。此の道の秘妙の典なり。空海、師の授を得たりと雖も、未だ練行する能はず。伏して望むらくは、國家の奉爲に、諸の弟子等を率ゐて、高雄の山門に於て、來月一日より起首して、法力の成就に至るまで、且は教へ且は修せん。亦望むらくは中間に於て、住所を出でず、餘の妨げを被らざらんことを。蟬蛻の心體、羊犬の神識なりと雖も、此の思ひ、此の願ひ、常に心馬に策つ。況んや、復た我れを覆ひ、我れを載するは、仁王の天地なり。目を開き耳を開くは、聖帝の醫王なり。報いんと欲し、答へんと欲するに、極なく際なし。伏して乞ふ、昊天賦誠の心を鑒察したまへ。懇請の至り

しかもそれまで正規の手續を経て、一定の儀軌によつて、修法する機會を得なかつたことは、空海にとつては、たしかに遺憾であつたに相違ない。この經仁王の大法を修せんがために、天皇に奉つた上表文は、實にその間の事情を明かに物語つてゐる。

「空海言す。空海幸ひに先帝の造雨に沐して、遠く海西に遊び、儼灌頂道場に入つて、一百餘部の金剛乘の法門を、授かることを得たり。その經は即ち佛の心肝。國の靈寶なり。是の故に大唐の開元已來、一人三公、親しく灌頂を授けられ、誦持し觀念す。近くは四海を安んじ、遠く菩提を求む。宮中には則ち長生殿を捨て、内道場となし、また七日毎に解念誦の僧等をして、持念修行せしむ。城中城外にも、また鎮國念誦の道場を建つ。佛國の風範も亦復是の如し。其の將來する所の經法の中

に任へず。謹みて闕に詣りて、奉表陳請以て闕す。輕しく威嚴を觸し、伏して深く戰越す。

沙門空海誠惶誠恐謹言。

弘仁元年十月二十七日

沙門空海上表

嵯峨天皇が空海のこの上表の趣を、速かに勅許せられたことはいふまでもない。そこで空海は、諸弟子を率ゐて、十一月一日より一七ケ日の間、鎮護國家のために、高雄山に於て、嚴かに仁王經の大法は修せられたことであつた。後年空海自ら

「帝四朝を経て、國家の奉爲に、壇を建て、法を修すること五十一箇度」

といつてゐるが、この仁王經の大法こそ、實にその國家的修法の最初であつたのである。

おもふに空海が、天皇の厚き御信任を得たことは、



その傳へた密教が、どこまでも國家的宗教であつたといふことである。天皇は密教によつて、國家の隆昌を祈念されたことであるが、それは結局、空海のすぐれた宗教的人格が、天皇と密教とを結びつけたわけである。天空海潤といふか、圓滿無礙といふか、とにかく宗教的體驗のふかい、しかも藝術味の豊かな空海の人柄が、天皇の密教への關心を深めたのであつた。要するに、天皇は空海といふ大きいすぐれた人格を媒介として、宗教の眞實と、人生の理想とを把握遊ばされたのであつた。

嵯峨天皇が空海を御信任遊ばされた如く、平城上皇もまた空海に對して、御信任といふよりも、むしろ絶對的な宗教的尊敬をもつてをられた。本來ならば藥子の亂のとき、逆臣の調伏の祕法を修したといふことによつて、御感情を害すべき立場にあつた空

海に對し、上皇は聊かの御怨みもなく、却つてその人格に歸依せられ、自ら灌頂の弟子となつて、弘仁十三年二月には、東大寺の灌頂院に於て、親しく空海より金剛界の灌頂をうけさせられるのである。けだし天子の入壇灌頂は、わが國に於てはそれが最初であつた。かの「平城上皇灌頂文」は、その時、空海が上皇のおんために撰したものである。

上皇の御子、廢太子高岳親王が、出家して名を眞如と改め、空海の弟子となられたことも、また空海の勝れた人格を裏書きするものの一つであらう。親王は學徳並び高く、空海の門下に於ても、その上足として特に重きをなしてゐられた。空海の入定後には、八十の老齡を以て、遠く支那に法を求め、更に單身印度に渡らんとして、不幸にも羅越國（現今のシンガポール附近）で客死遊ばせられた。親王の御

十卷の雜書を上つてゐる。

弘仁五年七月八日には、梵字並に雜文十卷を奉つてゐる。

弘仁七年八月十五日には、勅により五彩の吳綾錦絲屏風二雙に揮毫して献上してゐる。これに對しては、左の如き御製の詩をさへ賜はつてゐる。「綾羅屏風の書を賞する御製の詩」といふのが、それである。

深山に居住して奇名を振ふ。氷玉の顔容轉た清し、世上草書言つて、聖と爲す。天縱謝せず張伯英、暫く雲嶺一念の際に乗して、書し得たり、綾羅四帖の屏、初めて見る筆精鸞風の體、倩看る黒妙虬龍の形、高岑墜石未だ地を動かさず、絶澗の長松豈に聲を揚んや。亂點乍ら疑ふ舞鶴の起つかと。赴湘連て旅雁の行に似たり。華苑正に開く春日の

一生はまことに悲劇であつた。いづれにしても天皇を始めとし、上皇・親王の絶對な歸依を得たことは、聖者空海の面影を偲ぶには、貴い一つの素材であるとおもはれる。

嵯峨天皇と空海との詩文、書道の上の往復に就ては、いまに數々の資料が残つてをる。試みにその二三を摘記しておかう。

弘仁二年六月二十七日、空海は勅によつて、劉希夷集四卷、王昌齡詩格一卷、貞元英傑六言詩三卷、飛白書一卷を書寫して献上してゐる。

弘仁三年六月七日には、筆生坂井清川に教へて狸毛の筆を作らしめ、眞・行・草・寫の四管の筆を献上してゐる。

弘仁三年七月二十九日には、急就章一卷、朱書詩一卷、詔勅一卷、譯經圖記一卷、王智章詩一卷等、



ために救へ施者世間の難。

——凌雲集——

之に對して、空海は奉謝の詩並に序を上表してゐる。即ちその中に、

「謹んで鴻澤に奉對して心神悦焉たり。喜謝するに地無し」とて、天恩に感泣し、光榮に感激しつつ、

次の如き詩を奉つてゐる。

方袍苦行す雲山の裏。

風雪情なくして春夜寒し。

五綴錫を持して妙法を觀す。

六年蘿衣にして蔬飧を嚼ふ。

日と月と與に丹誠を盡くす。

覆釜は今堯日の寛なるを見る。

諸佛威護して一子の愛あり。

何んぞ人間の難を恨するを須るん。

色、月天遍く照す秋夜の明、之れに對して觀る者目眩暈す。共に草書を賞して丹青を笑ふ。絶妙藝能測るべからず、二王没して後此僧生ず、既に知る風骨人の擬するなきことを、祕府に收置して最も情を開かん」(南山遺響)

弘仁五年三月、春寒料峭の頃、天皇は使を高雄山

に遣はし、綿一百屯と、左の御製の詩を下賜せられた。

間僧久しく住す雲中の嶺。

遙かに想ふ深山春尙寒きを。

松柏料り知る甚だ静默。

烟霞解せず幾年の滄。

禪關近日消息絶ゆ。

京邑如今花柳寛なり。

菩薩嫌ふ莫れこの輕贈。

——性靈集——

この外尙ほ「海公と茶を飲み山に歸るを送る」といふ御製もある。

道俗相分れて數年を経たり。

今秋の晤語亦た良緣。

香茶酌み罷て日云に暮る。

稽首して離れを傷み雲煙を望む。

——蘭契遺音集——

これによつても、われらは、天皇と空海との道交が、いかに濃やかであつたかを、まさしく感知しうるのである。

一三 平安朝の二大明星

平安朝の佛敎界には、二人の傑出した人物が現は

れた。一は傳敎大師寂澄であり、一は弘法大師空海である。傳敎は終始、比叡山に據つて天台の法幢を樹てたが、弘法は高雄山に、東寺に、高野山に、眞言の旗幟を翻へしたことであつた。しかも平安佛敎界のこの二大明星は、延暦二十三年八月、時を同じうして支那に渡つて法を求め、一は天台を、一は眞言を傳へて歸朝し、共に相携へて新佛敎の建設に努力したのであつた。

さて、兩大師の交渉が、いつ頃から始まつてゐるかといへば、それはだいたい大同四年八月の頃からだとおもはれる。といふのは、その年の八月廿四日に、傳敎は弟子の經珍を遣はして、始めて密敎に關する經典の借用を、申込んでゐるからである。尤もそれまでに、兩大師の間に全く交渉がなかつたとはいへないが、とにかく弘法が、高雄山へ住するやう



になつた頃から、兩者の間は一層親密の度を加へたやうに思はれる。ところで、その交渉の経過をズット眺めてみると、結局、密教への憧れが、傳教をして、弘法に接近せしめたやうである。端的にいへば、密教への熱烈なる思慕の情が、つひに傳教をして、弘法の灌頂の弟子とまでならしめたのであつた。併し、こゝで問題になることは、すでに當時教界の長老であり、且つ奈良の學匠たちに、密教の灌頂まで行つてゐる傳教が、何が故に弘法について、密教を學ぶやうになつたかといふことである。もちろんそこには種々な原因もあつたのであるが、所詮は傳教の謙虚な美しい人格と、密教に對する熾烈な求道的態度によるものといはねばならぬ。いつたい傳教の入唐の目的は、天台學の蘊奥を究めるためであつた。しかし、歸朝後はむしろ密教の阿闍梨として、さ

かに活動してゐるのである。それは歸朝に際し、たま／＼善無畏系統の密教を傳へてゐる順曉阿闍梨に遭ふて、始めて密教を習つたからであつた。しかし、この時、密教の思想が、ふかく傳教の心を把へたものと見えて、歸朝早々勅許を得て、高雄山で南都の碩學たちに灌頂を行ふとか、次いで、宮中に於て毘盧遮那法を修するとか、或は天台宗の年分度者二人を賜ふと、直ちに一人は密教學を、一人は天台學を學ばしめるといふやうな有様で、その密教への思慕の熱情は、きはめて熾烈なものであつた。だが、聰明なる傳教には、すでに、その當時、おのれの密教に對する知識が、未だ十分でないといふことは感じられてつた。で、適當なる阿闍梨さへあれば、進んで法を究めたいといふ心さへ動いてつたやうさき、傳教の前に現はれたのは弘法であつた。新歸朝

者弘法が、親しく請來した經典目錄を一瞥するにつけても、傳教はいまさらながら、密教への理解の足らざることを、しみ／＼痛感したことであつた。しかし、それはもとより當然のことでもあつた。といふのは、天台を專攻し、傍ら密教を學んだものと、始めから専心に密教を修めたものとの間には、同じ密教を傳へても、その認識の上に、大きいひらきがあつたことはいふまでもない。それで傳教は、日本では何人によつても満たされない密教への知識を、弘法に就て一層深めやうとしたのであつた。そんなわけで傳教は自ら辭を低うして、弘法に經典の借覽を求め、つひに高雄山に上つて、親しく弘法より密教の灌頂をうけたのであつた。

さて前にも述べた如く、傳教が弘法に送つた最初の文書は、大同四年八月廿四日であつたやうだ。そ

れは顯密の經典十二部を借用したいといふ申込みであつた。次で弘仁二年二月に至り、更に傳教は、弘法に對して灌頂を授けられんことを懇望して來た。しかも、その書狀は懇懇鄭重をきはめたものであつた。

「卑僧の心裏、常に阿闍梨の加被を蒙り、祕密宗を學ばんと思へり、但穩便得難く、久しく歲月を過しぬ。此度彼の御院に向ひ、遍照一尊灌頂を受け、七箇日許り、佛子等の後に侍し、法門を習學せん、和尙もし無限の慈を垂れなば、明日必ず參奉せん。伏して乞ふ指南を垂れよ」

この懇懇なる書狀を送つた翌年の秋十月、傳教は弟子の光定を伴ふて、わざわざ乙訓寺に弘法を訪れたのである。そして重ねて灌頂を授けられんことを乞ふてゐるのであつた。そこで弘法は、乙訓寺の別



當を辭した後、遂に翌弘仁三年十一月十五日、傳教の懇望をいれて、愈々高尾山に灌頂の壇を開き、まづ金剛界の灌頂を授けたのであつた。この時和氣眞綱、和氣仲世、美濃種人の三人も同じく弘法より灌頂をうけてゐる。なんといつても、當時教界の大立物、叡山の寂澄が、自ら弟子となつて、空海より親しく祕密の灌頂をうけたといふのであるから、それは恐らく教界に大きいセンセーションを捲き起したに違ひない。そして教界の内外は、今更らながら密教の阿闍梨空海の位置を。再認識したことであらうし、また一面、眞理の法のまへにはあくまで謙虚であつた寂澄の美しい人格を、賞讃したことであらうとおもはれる。

ここで一言、挿話として書き添へておきたいことは、當時の高尾山における生活状態である。何分、

その頃の高尾山寺は、和氣氏の氏寺に過ぎなかつたので、京都や奈良の大寺に比すれば、全くその規模も小さく、従つて、その經濟もあまり裕ではなかつた。で、弘法在住の當時には、可成り經濟的に苦しかつたやうである。その證據には、灌頂の開始以前、すでに食料品の缺乏に襲はれたと見えて、當時、高尾山に在住してゐた寂澄は、その窮乏を見かねて、比叡山の高弟泰範に書を送り、

「山寺食料すべて盡く。速かに米を乞ふて送れ。餘物を求むるに及ばず。米穀あれば足る」といつてをる位であるから、その困窮の程度は推して知るべきである。

さて胎藏界の灌頂は、寂澄の懇請によつて、再び翌十二月十四日、高尾山の道場で行はれたことであつたが、この時には寂澄の外に、泰範、賢榮、長榮、

圓澄、光仁、光澄など、當時教界に名ある人たちまでが、高尾山に登つて灌頂をうけてゐる。大僧衆は二十二人、沙彌衆は三十八人、近士衆四十一人、童子四十五人、都合一百四十五人と、空海の筆になる灌頂記にはしるされてゐる。とにかく高尾の灌頂は、當時の教界における一つの大きい事件であつたし、一方また空海の生涯に於ても、思ひ出ふかきもの一つであつた。

兩部の灌頂をうけ終つて、はほ、かねての念願を達し得た、傳教の悦びは想像に難くないが、しかし傳教にとつて物足らなかつたことは、密教の阿闍梨位の灌頂、即ち傳法灌頂をうけてゐないことであつた。そこで、傳教は重ねてそれを求めたのであつたが、弘法は承へるところあつて、それを容易にゆるさうとはしなかつた。そして更に三箇年の修學を懇

願したのであつた。そこで、傳教はやむを得ず、代りに弟子の泰範を、高尾山に留めて密教を學ばしめ、後日の受法を約して、自分はひとまづ叡山に歸つたことであつた。

さてこの「高尾の灌頂」を契機として、兩大師の親密の度は、一層深まつたことであつた。先輩といへ傳教は、弟子の禮を以て弘法に對し、弘法もまた教界の長老として厚く傳教を尊敬した。兩者は當時の教界に於ては、全く無二の法友であつた。その交りは、まことに美しいものであつた。だから、傳教はしばしば書を贈り、使を遣はして經典の借用を乞ひ、弘法もまた乞はれるままに、惜みなく祕藏の經典を貸與したことであつた。いつたい、かうした經典の貸借といふやうな問題は、今日のわれらの眼から見れば、事新らしく並べ立てる程の、重大問題



ではないやうに考へられるかも知れないが、いまから千年の昔、印刷技術のまだ發達してをらなかつた時代に於ては、僅か一部の經典さへ手に入れることはきはめて困難であつた。ましてや、死を賭して遠く海を渡り、幾多の苦心と努力とを拂ひ、漸く書寫して請來したる秘藏の經典を、惜げなく他人に貸與することは、常人の容易にでき難いことだつたのである。とりわけ密教は、師資相承を尊ぶ宗旨であるから、その秘密の經疏の授受は、きはめて嚴重であつた。さればこそ傳教は、辭を低うし、禮を厚うして、經典の借覽を乞ふたのである。これに對して弘法は、その受法の熱心さに感じ、快くその申出を受けられてゐるのであつた。

ところが弘仁四年十一月廿四日に至り、圖らずもここに一つの問題が起つたのである。

それはかの有名な「理趣釋經」に關する問題である。といふのは、傳教の理趣釋經借用の申込みを、弘法はきつぱり斷つたのである。しかもその上、これまでにない痛烈骨を刺すやうな文章を以て、天台と眞言との立場の相違を述べ、凡そ密教の本旨は、經典の書寫によつて、把握できるものではなく、親しく阿闍梨の指示を仰ぎ、所定の法則に隨つて、實際に修行すべきことの必要を説き、ともすれば實踐修行を等閑に附して、寫經にのみ熱中せんとする傳教の態度を、それとなく諷めたのであつた。

だが、由來、英雄は英雄を知るので、聖者にはまた自ら聖者の心がわかつてゐた。普通にわれらの間柄なれば、當然そこに何らか感情の衝突を來すべきではあるが、傳教には弘法の意圖が、それによつて却つてよく理解された。傳教は弘法の返書を一見した

とき、恐らく微笑を洩らしたことであらうが、しかしそれによつて兩者の交際は、決して破綻を來たさなかつた。その後と雖も、相疑らず、互に使を送り書信を往復し、その安否を問ふてゐることもわかるのである。尤もそれ以後は、高雄の灌頂の當時におけるが如き、濃かな交際は見られなかつたし、又その後、弟子の泰範の問題からして、その間に聊か感情の行き違ひも生じたことであるが、結局それは兩者の立場の相違では非もないことであつた。密教を天台宗の一部門として、とり入れやうとする傳教と、密教をあくまで密教として、その獨自的な價值を發揮せしめやうとする弘法との間には、自然、距離ができたことは、又やむを得ないことであつた。いづれにしても、傳教・弘法の兩大師が、平安朝の精神界に互に手を携へつつ、雄飛したことは、なん

といつても、日本文化史上における、一大偉觀であつたといはねばならぬ。

まことに弘法を思へば傳教を偲び、傳教といへば弘法を口にする程、この二人の因縁はきはめて密接であつたのである。

ところで傳教・弘法の關係を説けば、勢ひどうしても南都の舊佛教に對する、兩大師の態度に就て一應ふれざるを得ない。

元來、平安朝の二大宗教たる天台宗にしても、眞言宗にしても、南都の六宗とは、同じ佛教を取扱ふ上に於て、その間、非常な相違があつた。でも、もしも、天台・眞言の建て前が、南都の六宗と同じであれば、もちろん問題ではないが、そこに非常な距離があるとするれば、當然その眞偽、正邪に對する論評が起らねばならぬ筈である。傳教の大乘戒壇設立の



宣言は、まさしくその烽火であつたといへる。何がために、傳教が戒壇の獨立に、必死の努力を傾倒したかといふに、いつたい當時の規則として出家するには、どうしても一度は東大寺戒壇院で、戒を受けねばならなかつた。尤も、まへにもいつたやうに、受戒の道場としては、筑紫には觀世音寺があり、下野には藥師寺もあつたが、なんといつても東大寺の戒壇院は、天下の三戒壇の王座を占めてゐた。しかし傳教によれば、その戒壇こそ所詮、小乗の戒壇で、大乘菩薩の戒壇ではあり得なかつた。で、かりに天台の法華一乘の宗旨が、獨立を公認せられない以前なればともかく、すでに天台宗の年分度者まで勅許せられてゐる今日、その出家受戒を、いつまでも四分律による、小乗戒壇に於て、行はねばならぬ理由はなかつた。大乘の菩薩には、やはりそれに相應

する大乘の戒壇がなければならなかつた。傳教はかういふ懸點から、新しく比叡山上に、大乘戒壇の設立を、思ひ立つたのだ。そして弘仁十一年二月、自ら『顯戒論』三卷を撰して、堂々とその所信を披瀝したのであつた。しかし傳教のかかる宣言は、なんといつても奈良の佛教界にとつては、一つの爆彈であつた。それによつて奈良の教界に一大波瀾を捲き起したことはいふまでもない。七大寺の碩學達は一齊に立ち擧つた。そして傳教の提唱に、激しく反對した。戒壇の設立問題を契機として、南都と北嶺との間には、烈しい論諍の花が咲いた。だが、その諍ひは容易に盡きなかつた。不幸にして傳教は、未だ勝利の凱歌を擧げ得ずして、弘仁十三年六月四日、五十六歳で入滅した。しかし、同月十一日に至つて、漸

く傳教の本懐は達せられた。朝廷は大乘戒壇設立の勅許を遂に與へたのである。

傳教が奈良佛教に對する態度は、戒壇設立問題によつて知らるるが如く、終始攻撃的であつた。そこには弘法に對するが如き、圓満柔和なる姿は、少しも見られなかつた。猛り狂ふ獅子王の勢ひ、それが南都教界に對する傳教の態度であつた。しかし一方、弘法と南都佛教との關係は、それとはまるで正反對であつた。南都の佛教を悉く顯教と貶しまつた弘法に對して、當然、三論・法相・華嚴の學僧たちから、手厳しい反對が現はれねばならぬ筈であるが、事實は全くこれと相違してゐた。それは結局、密教のもつ包容的な思想が、さうせしめたのであらうが、元來、弘法には戒壇の獨立は必要だつた。出家、受戒には奈良の戒壇で満足してゐた。秘密の佛

戒は、灌頂の時それを授ければよかつた。だから古來の人たちと、目に角立てて諍ふ必要は、少しもなかつた。従つて、南都の教界から排撃せらるるどころか、却つて終始親しみを以て迎へられてゐた。即ち弘仁元年には、勅により東大寺の別當に補せられてから、天長六年十一月、大安寺の別當に補せられるまで、凡そ廿年の間、空海は奈良の教界とは密接なる關係があつたが、その間、つねに親善と敬愛とによつて結ばれてゐた。一々こゝでその證據を擧げる必要もないが、かつての天下の總圖分寺であつた東大寺は、華嚴宗の本山であつた。弘法は在職四ヶ年の間に、この華嚴の道場を殆んど密教化してしまつた。その後、東大寺の山内に、眞言院を建てて、灌頂道場とし、ここで平城上皇のおんために、灌頂壇を開いた。弘仁四年藤原冬嗣のために建立した南園



堂は、法相宗の本山、興福寺の境内であつた。天長六年別當に補せられた大安寺は、三論宗の本山であつた。眞言宗の阿闍梨が、三論宗の本山の住職になるといふことは、いかに宗派的偏執が稀薄であつた時代とはいへ、いまから考へると、全く不思議な位である。

次にまた空海は、一個の私人としても、南都の教界の人たちと交渉は、またきはめて圓滿であつた。かつての師匠勤操は、弘仁七年はるく、高雄山に登り、南都の碩學たちと、弘法に隨つて灌頂をうけてゐる。傳教との法戦に自ら陣頭に立つた。法相宗の護命僧正とも、またきめて親善であつた。彼の八十の賀宴には、自ら詩を作つて、その長壽を祝福してゐる。その他、南都の學匠たちとの間にも、美しい道交が結ばれてゐた。

思ふにかつて沙門空海を産み、そして大きく育ててくれた奈良の教界は、何の拘はりもなく、濫い手をさし伸べて、大阿闍梨空海を迎へてくれた。まことに奈良は、空海にとつては魂の故郷であつた。春日の森、三笠山の月、大佛殿の覺、猿澤の池、興福寺の塔、何れもみな空海にとつては、若き日のなつかしい想ひ出であつた。奈良の古京の一木一石、悉くそれは空海を育て上げた賁い温床であつた。をりをり法務のために、高雄の山を下つて、ここ奈良の舊都に來るたびに、恐らく空海はさまざまに人間のな、ふかい感慨に耽つたことであらう。

奈良の教界の人たちと空海との交渉が、終始圓滿であつたことは、かうした古い昔の因縁も、手傳つてゐたことであらうと思はれる。

### 一四 高野山を開く

高野山一といへば、今日何人も弘法を連想し、空海といへば、すぐに高野山を想ひ起さぬものはない。まことにこの二つのものは、それこそ二にして一であるといつてよい。けれど傳教を離れて、比叡山がないやうに、弘法を離れては、高野山はあり得ない。高野は弘法によつて、世間に現はれた。それゆゑ弘法の宗教的生命の亡びざるかぎり、高野山は永遠に、その光を放つて行くであらう。

おもへば紀州の一隅に蟠踞する、名もなき一山嶺に過ぎなかつた高野山が、始めて天下の靈山として、世に紹介されたのは、實に弘仁七年六月十九日であつたといへる。この日、空海は、かねての念願を披

瀝して、愈々この山を修禪の道場として賜はらんとす。とを、謹んで闕下に伏奏したのである。

「空海言す。空海聞く。山高きときは則ち雲雨物を潤し、水積るときは則ち魚龍産化すと。この故に、昔闇の峻嶺には、能仁の迹休ます。孤岸の奇峰には、觀世の蹤相ひ續ぐ。その所由を尋ぬるに、地勢自ら爾なり。又台嶺の五寺には、禪客肩を比べ、天山の一院には、定侶杖を連ぬることあり。これ則ち國の寶、民の樂なり。伏して惟るに、わが朝歴代の皇帝、心を佛法に留めたまへり。金刹銀台櫺のごとくに比び、義を談する龍象、寺毎に林を成す。法の興隆、是に於て足りぬ。ただ恨むらくは、高山深嶺、四禪の客に乏しく、幽藪窮巖、入定の寶希れなり。實にこれ禪教未だ傳はらず、住處相應せざるの致す所なり。今、禪經の説



に準ずるに、深山の平地尤も修禪に宜し。空海少  
年の日好んで山水を涉覽して、吉野より南に行  
くこと一日、更に西に向つて去ると南日程にし  
て、平原の幽地あり。名づけて高野といふ。計る

に紀伊國伊都郡の南に當れり。四面高嶽にして、  
人蹤跡絶えたり。今思へらく、上は國家の奉爲に、  
下は諸の修行者のために、荒蕪を爰り夷けて、  
聊か修禪の一院を建立せんと。經の中に説めあり、  
山河地水は悉くこれ國主の有なり。若し比丘他の  
許さざる物を受用すれば、即ち盜罪を犯すといへ  
り。しかのみならず、法の興廢は、悉く天心に繫れ  
り。若しくは大、若しくは小、敢て自由にせず。  
望み請ふらくは、彼の空地を賜はることを蒙りて、  
早く小願を遂げん。然らば則ち、四時に勤念して、  
以て雨露の施しに答へたてまつらん。若し天恩尤

許せば、請ふ所司に宣付したまへ。輕しく宸庶  
を塵して、伏して深く悚越す。沙門空海誠惶誠恐  
謹みて言す。弘仁七年六月十九日、沙門空海上  
表す。

空海が高野山を請ふた理由は、右の上表文が明か  
に示すやうに、それはつまり「上は國家の奉爲、下  
は諸の修行者のために修禪の一院を」建立せんが  
ためであつた。鎮護國家を標榜して立つ眞言宗の僧  
侶が、靜かに學にいそしみ、行を修める専門の道場  
を、建設するがためであつた。もちろん、當時、奈  
良や京都には、いはゆる

「金刹銀台輪の如く比び、義を談ずる龍象は、寺  
毎に林を成して」  
はるだが、しかし、それがなにも佛教の興隆を意味

し、且つその將來の發展を約束するものではなかつ  
た。空海の語を借りていへば、

「高山深嶺、四禪の客に乏しく、幽藪窮巖、入定  
の賓希れ」

であることは、國家のためにも、佛教それ自身のた  
めにも、まことに憂ふべきことであつた。勿論、佛  
教徒の本來の使命は、社會の淨化と、人類の救済に  
あるがゆゑに、人里離れた山中で、觀念、坐禪の生活  
に終始することが、決して眞の理想ではなかつたに  
しても、ひとたび世間の生活をのがれ出て、出家、  
沙門の身となつたものには、さうした菩薩の大きい  
念願を果たすために、どうしても一應は出世間の修  
行が必要であると、空海には考へられてゐた。ふか  
い内觀自省の試練を経ざるものには、とうてい世を  
救ひ、人を導くことはできない、と空海には思はれ

た。だから空海によれば、たとひ口に眞理を語り、  
筆に佛教を説いたところで、それがおのれの苦しい  
修行の體驗を、通したものでなければ、そこに何の權  
威もなかつた。眞理を悟る佛弟子は、同時に眞理を  
歩む佛弟子であらねばならなかつた。否、眞理を歩  
むものであつて、始めて、眞理を悟りうるのであつ  
た。しかし、眞理の道をほんとうに實踐せんとする  
には、どうしても自ら退いて、靜かに眞理への思索  
を重ね、そしてまづ自らの身をもつて、親しくこ  
れを實際に修行することが肝腎であつた。で、さう  
した見方からしても、奈良の佛教が墮落した原因を、  
十分に知つてゐた空海には、とかく修行の障害の多  
い、都會に近き寺院で、若い弟子たちを教育するよ  
りは、全くうき世のけがれに遠ざかつた、靜かなそ  
して清らかな、高山深嶺の場所を擇んで、そこでミ



ツチリ修行の生活に精進することが、遙かに効果的であると考へられた。尤も高雄山の神護寺が、さうした資格を全然缺如してゐるといふわけではなかつたが、しかしここを以て將來、鎮護國家の道場、密教修行の寺院とするには、あまりにもその土地が狹隘であつた。その上、もともと神護寺は、和氣一族が、その氏寺として建てたのであるから、もとよりその規模も小さくて、そこではとうてい自分の理想を實現することは困難だと考へられた。で、空海は一生涯のうちに、せめて自分が理想として描いてゐる典型的な寺院を建て、そこで思ふやうに、弟子たちを教養してみたいと考へて、それとなく恰好な土地を選択してゐたのであつた。ちやうど、その時ふとその胸に浮んだのはこの高野山であつた。

「空海少年の日、好んで山水を涉覽し、吉野より

地を喜捨しよう」と申出られたといふ奇蹟も傳はつてゐるが、とにかく愈々上表文を朝廷へ奉呈するまでには、自ら實地を踏査したことは相違ないと思はれる。

空海が右の上表文を奉つてから間もなく、弘仁七年七月八日の日附で、勅許の恩命は、大政官符を以て、紀伊の國司へ傳達された。

その頃、空海は高雄の灌頂や、法務のために忙しかつたので、まづ高弟の泰範・實慧等を遣はして、その開創の準備工作に當らしめた。なんといつても、いまから千年も昔の高野山は、それこそ「四面高嶺にして人蹤蹊絶え」たところで、登ることさへ困難であるに、ましてそこに寺院を建てようとするのだから、その苦勞の程は、まことに想像以上だつたと思はれる。樹木を伐り、雜草を拂ひ、道をつくり、

南に行くこと一日、更に西に向つて去ること一兩日程にして、平原の幽地あり。名づけて高野といふ。

と、空海自ら語つてゐる如く、その青年の頃、苦行精進のために、近畿の山川を跋渉してゐるとき、偶然發見されたのが、この高野山であつた。それから二十何年の月日が経つてゐるが、その青年時代に刻みつけられた。高野に對する懐れは、容易にその頭惱から去らなかつた。

愈々高野を開いて密教の道場にしようと思ひ立つた空海は、弘仁六年の春の頃、單身飄然と山を下り、昔の記憶を辿つて、なつかしい高野の峰を訪れた。この時、高野明神が自ら獵夫の姿を現はし、黑白二正の犬をして、空海を案内せしめられたといふことや、また高野の地主神、丹生明神が、進んでその土

やつと人間の住めるやうな住居を造るまでには、全く血の出るやうな努力が、拂はれたことだらうとおもはれる。特にその工事は、弘仁七年の秋から、翌年の冬へ跨つてゐたやうであるから、積雪數尺に上る山上の生活の苦患は、實に言語に絶するものがあつたであらう。しかし實慧・泰範たちの異常な努力と苦辛とが報いられて、漸くその年の夏には、一、二の僧房もでき上り、ほほその準備工作も一段落をつけた。そこで空海は、弘仁八年八月の頃、諸弟子を率ゐて京都を發つて、高野山に登り、親しく七里結界の作法を行ひ、そしていよいよ伽藍建立の基礎を固めたことであつた。その時に作られた「結界啓白文」は、さきの上表文と共に、高野山開創の目的を、明らかに物語るものである。その「啓白文」には、



まづ密教の立場と、その由来を説き、次に自ら入唐留学して、親しくその密教を傳へたるも「地に相應の地なく、時正是の時に非ず、日月荏苒として忽ち一紀（十二年）を過した」、しかし幸ひに陛下の恩命によつてこの地を得て、茲に伽藍を建立せんとするものであるが、この上は「諸佛の恩を承じて密教を弘揚し、下は五類の天感を増して、群生を救濟せん」とて、高野山を奏請するに至つた動機と目的とを述べてゐる。

これによつても高野山の開創の動機と、その目的が何處にあつたかが窺ひ知られるのである。

かくて空海は、この七里結界の法を行つた後、更に七日七夜、法壇を立てて、壇上の結界作法を行つたのであつたが、これによつて、愈々伽藍造營の基礎工作はひとほりでき上つたわけであつた。

が多分にとり入れられてゐたのであつた。しかし、いつの時代でも同様だが、さうした遠大な理想が、一朝一夕に、容易に實現されたわけではなかつた。そこには幾多の物質的な悩みと、精神的な努力とが伴つたことはいふまでもない。しかし、空海は、その熱えるやうな宗教的信念によつて、内外いくたの苦難と戦ひつゝ、ひたすらその所懐を果たすべく、懸命に努力したことであつた。尤も弘仁以來、ズツと高野山に止住してをたつたわけではないが、遠い京都と高野との間を、幾たびとなく往復し、自らその經營に當つた。そして遂には「こを以て、その入定留身の地と定めたことであつた。げに高野山の開創こそ、空海にとつては、その一生の大事業であつた。

因みにこの高野山の開創に就て、一寸ふれてお

元來、前にも述べたやうに、空海にとつて、高野山が密教修行の道場とするに、ふさはしいと感じられたことには、いろいろな理由もあつたが、その根本的なものは、昔から高野山が「八葉の峰」とよばれてゐるやうに、中央の高原の四方には、八つの峰が周つてゐて、その山容が、自ら八葉の蓮華に似てゐるやうで、なんとなくそこには、一種の宗教的な莊嚴美があつたからであつた。で、空海は密教の建前から、それを胎藏界の八葉の象徴と見、金胎不二の曼荼羅を、この山上に建設する意圖の下に、まづ山の中心に南天の鐵塔を模した、高さ十六丈の多寶塔を建設した。それを基點として講堂・金堂・僧房などの諸堂・伽藍を建てやうとしたわけである。

従つて自然、その設計は豪壯、雄大であり、且つそこには藝術的といふよりも、むしろ宗教的な意味

ねばならぬことは「女人禁制の高野」についてである。即ち空海が高野山に女性の登山を堅く禁じたことである。もとよりそれは、決して空海が女性を蔑視したといふ意味ではなかつた。

「女人はこれ萬性の本、氏を弘め、門を繼ぐもの」といつた空海は、一般に女性を輕視するどころか、却つてこれを尊重した。少くとも、佛教の眞理のまへには、男女の價値的區別はない、と考へられてゐた。元來、空海の教へからすれば、いはゆる「信修するものあれば男女を論ぜず、みなその人」であつたのであるから、密教を信じ、ほんたうに實踐するものであれば、そこには勿論、男女の差別はなかつた。それならば何故に、女性の登山が禁じられたかといふに、それには二つの理由があつた。その理由の一つは、當時、法律によつて規定されてゐた社寺守



るがためであつた。この時、一々、  
次に第二の理由は、佛弟子たちの修行の障害とな  
る恐れがあつたからであつた。こんなわけで、空海  
は、とくに女性の登山を禁じたのである。従つて女人  
禁制と高野山とを結びつけて、空海の教へが、いか  
にも女性を拒否するが如くに解するものがあれば、  
それこそ大きい認識不足だといはねばならない。

### 一五 池を築く

弘法大師と土木事業、それはいかにも縁の遠い話  
であるが、ゆく所として可ならざるなき、空海の多方  
面な知識は、建築や土木の工事の實際についても、  
たしかに専門家以上の、天才的なすぐれた才能があ  
つた。道なきところに道をつけ、山を開き、橋をかけ

るなどの福田事業を、いたる所にのこされた空海と  
しては、ここに述べんとする満濃池の工事も、その思  
ひ出多い一事業であつたにちがひない。香川縣の多  
度郡と宇多郡との境に、周圍二里廿五町、面積八十  
一町歩に亘る大きい池がある。今日、丸龜市附近の  
十六ヶ町村、三千五百町歩の田畑は、この池によつ  
て濡ふてゐる。四國の名所、満濃の池とは、即ちそ  
れである。

忘れもせぬ、昭和九年の九月始め、四國路を講演  
行脚をした私は、讃岐の高松から車を驅つて、十里  
の道を突破し、かつての屏風ヶ浦、今の善通寺を訪  
れて、聖空海の遺蹟を偲び、次で久しく懐れの的であ  
つた満濃の池を尋ねた。

恰かも當時、同地方は數十年なき干魃のため、田  
には所々に龜裂を生じ、稻も半ば枯死して、まことに

に見るも痛ましい慘状を呈してゐた。それで、雨乞ひ  
の靈験があつたためか、五十餘日目にヤツと降雨があ  
つたとて、土地の人たちの顔の上には、自ら喜  
悦の色が現はれてゐた。車を降りて、名にし負ふ満濃

の池のほとりに立つたとき、眼前の展望が、いかに  
雄大であるかに、私はまづ驚かされた。惜しいかな、  
干魃のため、水涸れて、池一面に漫漫たる水をたへ  
た、海原のやうな、満濃の池の姿は見られなかつた  
が、それでも南方遙に、阿波國境の連山を望み、翠巒  
に包まれた風光明媚な、さながら湖の如き、満濃の  
池に接したときには、まことに天下の景勝なるかな  
と、背かざるを得なかつた。その昔、空海が壇をか  
ざり、護摩の秘法を修して、佛天の加護を祈つたと  
傳へる「護摩焚き岩」の巨巖の前に竹んで、私は沁々  
と聖者の残した大きい足跡を回想しつつ、今さらな

がらその偉大なる宗教的感化の力を味ふたことであ  
つた。私は空海によつてなされた濟世利民の事業の  
一つとして、茲に満濃の池の由來に就て聊か述べて  
みたいと思ふ。

そも、この満濃の池は、文徳天皇の大寶年中に、  
國守の道守朝臣によつて始めて開鑿されたもので、  
もとは萬農池とよばれてゐた。元來、この地方は水  
利の便がきはめて悪く、五日も晴天がつづけば、忽ち  
に干魃となり、三日と雨が續けば、直ちに洪水となる  
といつたやうな、實に厄介きはまる土地であつた。  
で、道守朝臣は、いたくこの地方の人たちの苦患に同  
情し、この眞野の郷を選んで、ここに一大貯水池を築  
いたことであつた。しかもその池の水は、萬餘町歩の  
水田を潤すといふところから「萬農の池」と名づけ  
られたのだと傳へられてゐる。然るにこの池は、



「四方山を以て圍まれ、一方に谷あり、山内三十  
六谷の水、みなここに集る」

といふ位だから、その水量の多い割合ひに、水壓  
も従つて高いためが、しばしばその堤防を破壊した  
ので、そのたび毎に、代々の國守や郡主らは、多額の  
費用をかけて、その改修を行つたことであつた。と  
ころが、たまたま、弘仁九年の夏に至りて、俄然堤防の  
大決壊を生じ、濁流滔々として、田畑に氾濫し、附近  
一面は、泥濘と化すやうな慘狀を呈したのであつ  
た。そこで國守は、直ちに藩下の役人に命じて、その  
復舊工事に着手せしめ、一方、その根本的改修の必要  
を認めただので、朝廷へ築池使の派遣を乞ふたのであ  
つた。そこで刑部少丞路真人瀧繼は、「萬農池築池使」  
に任ぜられ、讃岐へ來つて、自ら雜役人夫を督して、  
熱心に、その改修工事に當つたのであつた。しか

も池の大きい割合ひに、地方の住民が少く、従つて人  
夫の徴發も思ふやうにできず、三年の日子を費して  
も、徒らに經費が嵩むばかりで、一向にその工事は進  
捗しなかつたのである。これにはさすがの築池使も、  
今は全く途方にくれて、たうとう國守、郡主らと相  
談の結果、この上は、もはや京都から空海和尚を招  
じ、その徳望と法力とによつて、速かにこの難工事  
を成就せしめるより外に、方法はないと考へたこと  
であつた。

「傳燈大法師位空海を萬農池を築く別當に充てんこ  
とを請ふ狀」といふのが、その時彼らによつて認め  
られた、朝廷への願書であつた。  
「右築池使刑部少丞正六位下、路真人瀧繼等、去  
年より始め、勤めて修築を加ふ。然るに池大にし  
て民少く、築成未だ期せず。今、諸郡司等の申し

て曰く、僧空海は部下多度津の人なり。行陣日に  
高く、驚濤天に冠たり、山中に坐禪せば、鳥巢ひ獸

狎る。海外に道を求め、虚くし往て實て歸る。こ  
れによつて道俗風を欽び、民庶景を望む。居ると  
きは、則ち生徒市をなし、出づるときは、則ち追  
從雲の如し。いま久しく舊土を離れて、常に京都  
に住す。百姓戀ひ慕ふこと、實に父母の如し。若  
し師來ると聞けば、部内の人衆、履を倒にして  
來り迎へざるなし。伏して請ふ別當に宛て、その  
專を成さしめたまへ」

いと願ひ出たのには、かうした事情があつたからで  
ある。

さて右の願書の趣は、すぐに朝廷より高雄寺へ通  
達された。かねて故郷の災害に、人知れず心を痛め  
てゐた空海は、喜んで築池別當の朝命をうけた。そ  
して急ぎ旅装を整へて、讃岐の故郷へ旅立つたので  
あつた。

空海が讃岐へ歸つて萬農池のほとり、矢原家に草  
鞋の紐を解いたのは、弘仁十二年六月も半ば過ぎて  
あつた。

と、その願書のうちに認められたやうに、その頃、  
空海は郷土の人々から、まるで父母の如く、菩薩の  
やうに思慕され尊敬されてゐた。國守や郡主らが途  
方にくれた揚げ句、空海を築池別當として、迎へた

空海同閨梨が、萬農池の修築別當として、はるば  
る故郷へ歸つたといふので、老若男女、相喚び、相  
應へて雲集した。そのため今まで一向抄らなかつ  
た工事も、急に進捗し始めた。人々の顔には、おの  
づと希望と喜悅とが滲いて來た。彼らは夜に目をつ



いで元氣に働いた。池を掘るもの、土を運ぶもの、堤防を築くもの、石垣を築くもの、それ／＼に手配けして、骨身を惜まず働いた。空海は自ら池邊に祕密の壇を築き、護摩の法を修して、一心に佛天の冥助を祈つた。そして日毎に佛陀の教へを説きつつ、人入を勵まし且つ慰めたことであつた。

かくて人間の力では、とても出来ない、とまで危ぶまれてゐた、萬農池の改修工事も、僅か三ヶ月で、豫定よりもズツと早く竣工を告げた。それは空海の勝れた實際的な設計、技術の方面の力にもよるであるが、むしろそれは空海の徳の力、法の力が、その奇蹟的な成功を招いたのであつた。

弘仁十二年八月の半ば過ぎ、空海は限りなき感謝と喜悅とに充たされてゐる國守・郡守を始め、故郷の人たちの、さかんな見送りをうけて、歸京の途に

ついたことであつた。

爾來、星霜を關すること千有餘年、その間幾たびとなく、改修の工事は起されたことであつたが、漫漫と海原の如き滿濃池は、空海の亡びざる生命を孕んで、今もなほ多度郡三千五百町歩の土地を露ふしつ、多くの人たちの生活の糧を養つてゐる。讃岐の滿濃池！それは聖者がこの地上に残して行つた、大きい足跡の一つである。

滿濃の池に因んで、こゝにもう一つしるしておきたいことは、益田池のことである。元來、この益田池といふのは、その昔、大和國、高市郡久米寺の附近にあつた池で、それは弘仁十三年十一月、當時の大和國の監察使であつた藤原緒嗣、紀太守末等らによつて、その開鑿工事は起されたのである。しかも

まゝと感知し得るのである。

### 一六 東寺を賜ふ

それは弘仁十四年正月十九日、空海が五十歳の新しい春を迎へたときのことであつた。

春とはいへ、まだ眞冬のやうな閑寂な高雄山へ。突然、東寺を賜ふといふ恩命が、勅使、藤原良房によつて傳へられた。

思ひがけない勅命に接したときの空海の悦びは、果してどんなであつたであらう？

「弘仁帝給ふに東寺を以てす。歡喜に勝へず。祕密の道場となす。」

と、後年自ら述懐してゐる如く、それは全く夢にも思はないことであつただけに、空海にとつては

その築池別當は、空海の弟子の眞圓律師であつた。眞圓は前後四箇年の日子を費して、立派にその大事業を完成したのであつたが、その間の事情は、天長二年、空海によつて親しく執筆せられた「大和州益田碑銘」に詳しくしるされてゐる。おもふに弘仁十三年といへば、かの萬農の池の修築工事のあつた翌年であるから、恐らく益田池はそれに刺戟をうけて、その開鑿工事が企てられたものであらうと思はれる。で、最初はその築池別當に、空海が擬せられたことであつたが、空海は弟子の眞圓を代理として、専心これに當らしめたのであつた。従つて眞圓が親しく師匠の指揮をうけ、何かと、その指圖を仰いだことは、敢て想像に難くない。いづれにしても、私どもは、經世濟民の上に注がれた、かうした聖者の行履を通して、そこに活きた佛教の實踐の尊さを、まぎ



何物にもまさる大きい歡喜であつた。思へば今から八年の昔、檣尾山から、ここ高尾山に移つて、ひたすら國家のために、眞言密教の弘通につとめて來たものゝ、なんといつても高雄山寺は、和氣氏の建てた一箇の氏寺、それは南都の寺々や、比叡山などにくらぶれば、とうてい問題にならぬほど、土地は狭隘であり、伽藍の規模も小さかつた。だからどう考へてみても、ここを以て密教の根本道場とするには不足であつた。

それで空海は、弘仁七年朝廷に請ふて、紀州の高野山を賜はつた。そしてそこを眞言密教の道場とするために、今まで苦心に苦心を重ねて來た。ところが突然、闕らずも、東寺を賜ふといふ恩命に接したのであるから、空海の喜悅は非常なものであつたに相違ない。東寺と空海、その因縁をここで讀者に傳

へやうと思ふ。

そもく、桓武天皇が長岡の京をすてて、ここ平安京に奠都せられたのは、實に延暦十三年であつた。天皇はその帝都建設の當初、まづ王城鎮護のために、朱雀大路の正門、羅城門を抉んで、その東西に、左右の二大寺を建立遊ばされた。その左大寺とは東寺であり、右大寺とは西寺であつた。天皇の東西二寺の興隆に努力せられたことは非常なものであつた。特に兩寺の造営長官を任命し、天下の諸寺の建立を一切禁じてまで、専らその經營に當らしめられたほどであつた。だから嵯峨天皇も、御即位以來夙に先帝の御遺志を繼承せられて、銳意その興隆に力められたのであつた。

「代々の國王を以て、わが寺の檀越となせ。若し伽藍復興すれば、天下また興復し、伽藍衰弊せば

天下また衰弊せん。云々

といふ御起請文は、弘仁三年嵯峨天皇が、親しく東寺に下されたものである。

いつたい嵯峨天皇が、空海に東寺を下賜せられたのは、こんな理由があつたとおもはれる。

それは、空海をして、専ら東寺の造營に當らしめ、そしてそこを鎮護國家のための、根本道場にせしめたいといふ思召であつた。だから天皇は、その御讓位に先だつて、弘仁十四年正月、急に空海に東寺を賜はつたのであつた。

もちろん空海には、かうした 天皇の有難い御精神がよろしくわかつてゐた。わかつてをればこそ、この東寺を勅賜せられたことは、空海にとつては、この上もない光榮であり、また何物にも代へ難い歡喜であつたのだ。

さていよく、東寺の長者となつた空海は、まづ次の二箇條を、堂々と天下に聲明したことであつた。

- 一、東寺を以て鎮護國家の根本道場とすること。
- 二、他宗の門徒の雜住を堅く禁止すること。

それはまことに未だかつて、例をみざるころの、思ひきつた聲明であつた。あくまで東寺を、密教による鎮護國家の道場にしようとする空海の意志は、この二ヶ條の宣言によつてもよくわかる。尤も第一條の宣言は、眞言密教が最初から標榜して立つ所のもので、そこには何等の不思議はないが、しかし後年、空海自ら「教王護國寺」と改稱した如く、天下の大官寺を以て、直ちに眞言宗の根本道場と定めたことは、なんといつても劃期的なことであつた。

とりわけ第二條の他宗の門徒の雜住を禁ずるといふ聲明は、恐らく當時の社會に、異常なセンセイシ



コンを捲き起したことであらうとおもはれる。といふのは、いつたいその頃は、いづれの寺でも、みな八宗兼學で、互に宗旨を異にするのが、一つの寺に止宿してゐても、そこに、何の矛盾も感じられなかつた。現にかの法華一乘を標榜して立つ、比叡山ですら、圓、密、戒、禪の四宗兼學であつたから、況んや、南都の諸大寺では、殆んどそれは問題ではなかつたのである。しかし空海にとつては、それが問題であつた。たとひ同じ佛教でも、その教義、信條を異にするものが、雜然として同じ一つの寺に止住するといふことは、どう考へても大きい矛盾であつた。だから空海は、東寺が密教の根本道場であることをハッキリさせるために、まづ他宗の門徒の雜住を禁じたのであつた。しかしそれは

「これ狹心にあらず、眞を護る謀なり。師資相

傳へて道場となすものなり。豈に門徒にあらざるものを猥りに雜ふべけんや」と、空海自ら聲明してゐる如く、それは決して排他的な小乘的な意味において、なされたものではなかつたのだ。元來、南都や北嶺の佛教とは、全くその立場を異にしてゐる、眞言密教の旗幟を明確にするには、劈頭第一に、まづどうしてもさういふ宣言をせざるを得なかつたのであつた。

ところで、天下の大衆に對つて、かうした二ヶ條の宣言を試みた空海は、それをどこまでも東寺の經營の上に表現して行かうとした。眞言密教に立脚する鎮護國家の道場！ それを目標として、あくまで東寺の經營に當らうと決心したのであつた。しかしそれには純粹な眞言宗の僧侶を養成することが、何よりも必要であつた。で、空海はまづ弘仁十四年十月

朝廷に請うて、東寺に五十人の定額僧を定住せしめて、専ら眞言の教義を學ばすことにした。更に天長二年三月には自ら上表して、いままで廢絶してゐた東寺の安居會を復活させた。そして毎年一夏九旬の間、安居會を催ふすといふ慣例を設けた、この安居會では、空海自ら經典の講義を行ひ、そしてそれを他宗の學徒にも聽講させたのであつた。それから天長五年七月には、始めて東寺で文殊會を行ふた。それは主として一般在俗の人のための講演會であり、修養會でもあつた。しかし空海は、それを單に東寺のものだけとはしないで、朝廷に請ふて、全國の寺院にも行はしめるやうにしたのであつた。

この外、空海はさらに東寺で結緣灌頂を開いて、直接一般民衆の教化につとめたのであつたが、それは、要するに社會に對する密教の一つの喚びかけで

あると共に、ともすれば、東寺をば單に皇室だけのもの、貴族だけのものと誤解してゐる人たちに、東寺の正しい相を認識せしめようとした、一つの試みでもあつた。尤も東寺の使命は、鎮護國家の祈禱にあるのではあるが、それは上、皇室の繁榮を祈ることであると同時に、下、一般國民の幸福を禱ることであつた。ゆゑに空海は、さうした意味で、東寺を眞に民衆のものとしようとしたのであつた。

さてかうして空海は、内部的に東寺を充實せしめて行くと共に、一面外部的には諸堂、伽藍の經營に力を注いで行つた。まづその最初に、着手したのは講堂の建設であつた。尤もそれは、もと淳和天皇の御不豫のせつに、立願されたものではあつたが、その設計はもとより、工事萬端、一切悉く空海の指圖によつて行はれたものであつて、その落成をつげたのは天



長二年四月二十日であつた。

東寺の大講堂の建設を終つた空海は、間もなく五重の大塔の建築にとりかかつた。なにぶん大塔は東寺にとつては、最も重要な建物であつたがために、その建築には非常な努力と苦心とが拂はれたやうであつた。

天長三年十一月二十四日、親しく空海によつて認められた、大塔の勸進表は、大塔の建立に關する、と因縁苦心とを雄辯に物語るてゐる。

右東寺別當沙門少僧都空海奏す。

空海等聞く。三寶を興隆することは、唯だ一人に憑る。一人の務むる所は、惟れ孝、惟れ徳なり。徳の聚る所は塔幢これ最たり。塔をば功德聚と名づけ、幢をば與願の印と號す。功德聚は則ち昆盧遮那萬徳の集成する所、與願の印は、則ち寶在地藏

の三昧身なり。このゆゑに、塔を建て、幢を建つれば、福德無盡なり。近くは人天の王と作り、遠くは法界の帝となる。

東寺は先帝の御願なり。帝四朝を経て、年三十を逾えたりと雖も、然も猶ほ紹構未だ畢らず。道俗觀るもの成く早く成らんことを願ふ。何に況んや、先聖盃んぞ御願速かに畢ることを願ひたてまつらん。空海謬つて、良匠に代つて、叨りに御願に預れり。日夕に驅馳して、東西に經營す。今塔幢の材木を近く東山より得たり。僧等、今月十九日よ、夫と曳き運ぶ。木は大に力は劣にして、功を成さんこと、太だ難し。譬へば、蟻の車に對ひ、蚊虻の嶽を負はんが如し。一人の孝恩、百官の忠心にあらざるよりは、何んぞ能く、先聖の御願を莊嚴し、廣大の佛事を成就せん。いま望むらくは、六

衛、八省、親王京城等をして、心を戮せ、誠を竭して、各々曳くこと一味ならしめん。但だ東西の二寺の工夫をして、各々持ち引くらん木を以て、材を案じて、相ひ刻ましめん。然らば即ち子來の人の如くに集まり、塔幢の材木、不日にして到りなん。僧等の微願是の如し。天慈允許せば、諸司に宣付したまへ。

これによつても知られるやうに、元來、大塔を建てるといふことは、單に伽藍の偉容を整へるといふやうな、形式的な外觀上のものではなくて、そこに、宗教的なふかい意味があつた。即ち空海によれば、大塔は大日如來を象徴するのであるから、東寺を名實共に、密教の根本道場とするには、どうしても、この大塔の建設が必要だつたわけである。それで空

海は、高野の山上に、十六丈の多寶塔を建設した如く、この東寺に於ても、五重の大塔を建立して、はつきり東寺が眞言の根本道場であることを、知らしめやうとしたのであつた。ところが、それにはまづ何よりも、塔材を求めなければならぬ苦心があつた。しかし、それは幸ひにして、勅によつて京都の稻荷山で得られることになつたものの、その材木の運搬がまたたいへんな努力であつたやうだ。木は大に力は劣にして、功を成さんこと太だ難しといへる如く、一本の材木を運ぶのに、數百人を要したといふほどであるから、その苦心と努力とは、一と通りでなかつたと思はれる。だから空海は、遂に朝廷に上表し、有司百官の援助を求めたわけであつた。稻荷山から、東寺まで、一里に近い街道を、いく日もく、數百人の人たちが、掛け聲勇ましく、木材を運搬する有様は、恐



らく一代の壯觀であつたとおもはれる。

ところが、この稻荷山の山林伐採について、圖らずも一つの問題が起つた。それは、淳和天皇の御病氣であつた。果してそれが、山林伐採の結果であつたかどうかは疑はしいが、とにかく稻荷神の祟りだといふ噂が傳はつたので、朝廷は早速、神靈を慰めるために、稻荷神に従五位下の冠を授けたことであつた。一方また空海は、てうど高野山の開創のとき、高野、丹生兩明神を鎮守として、勸請した例に習つて、すでに伽藍鎮護のために、八幡神を勸請したが、この山林の伐採に因んで、稻荷神を新らしく東寺の鎮守として迎へたことであつた。これらは共に空海が、日本の神祇をどのやうに眺めたかといふことを知るには、きはめて大切な素材である。

東寺は、かうした空海の畢生の努力によつて、鎮

護國家の根本道場として、日に月に、その面目を一新して行つた。わけても空海は、おのれの精根をつくして、専ら東寺の經營に當つたことであつた。

しかし空海には、一方高野山の經營もあつたので、京都と高野との間を、いくたびとなく往復し、親しくその監督に當つたことであつた。當時朝廷は、その勞を犒はせられ、高野往來の宿房として弘福寺（大和高市郡飛鳥川原）を下賜せられたのであつた。おもふに東寺の經營こそ、まことに空海にとつては、一生の大事業であつた。空海は東寺を興隆することによつて、眞言密教を普ねく天下に弘通せんとしたのであつた。

しかし、それはどこまでも、鎮護國家のためであつた。ゆゑに空海のほんとうの精神を知らうとするには、どうしても東寺にのこされた、かすくの努力

の足跡を憶はねばならない。

洛南、東寺の杜にそり立つ五重の大塔、それはいまも法身不滅の光を傳へつつ、聖者空海の貴い面影を親しくわれらに物語つてゐる。

## 一七、學校を建つ

今から千年の昔の日本には、官立の學校といへば、大學と國學だけであつた。國學は國毎に建てられたもので、自然その數も多かつたが、大學は京都にたつた一つしかなかつた。しかも、その大學にしても、國學にしても、共にそれは官吏の養成所であり、且つその入學資格は、當時の特權階級のみかぎられてゐた。地方の國學にしても、それは國司、郡司らの子弟のために作られた學校で、一般の庶民とは何

の關係もなかつた。だから、當時の教育機關は悉く一般の民衆には閉鎖されてをたつたわけである。従つて學校はあつても、それは一部の人のものであつて、斷じて一般民衆のものではなかつた。尤も私學校としては、その頃京都には、淳和天皇の皇子、恒良親王のたてられた淳和院、橘氏の學館院、和氣氏の弘文院、藤原氏の勸學院などがあつた。中でも勸學院は、藤原氏の繁榮と共に、官立の大學を凌ぐほどの盛況を示し

「勸學院の雀は豪求を轉づる」

とまでいはれた位であつた。だが、それらはいつれも當時の一部の貴族たちが、一門の子弟を教育する機關で、一般の民衆にとつては、それこそあれどもなきが如くであつた。結局、庶民の子弟の入學し得られる學校は、この廣い日本に一つもないといふ



有縁であつた。従つて教育の慧澤に浴することのできなかつた當時の民衆は、當然、經濟的には貧窮であり、思想的には無知であり、同時に政治的には全く無力であつたわけである。

佛陀の大慈悲をば、多くの人たちに光被せしめやうと、念願する空海には、それがなんとしても、心の大きい悩みであつた。貴族であらうと、庶民であらうと、宗教のまへには、悉く平等であるやうに、教育の門戸が、一般の民衆に、開放されてゐないといふことは、どう考へても不合理であり、不自然でもあつた。せつかく勝れた才能をもつて生れながら、教育の機關をもたないために、あたら一生をむなしく終る、庶民の子弟を見るにつけても、空海はだまつて、その不自然な事を眺めてはゐられなかつた。まことに、衆生哀むが故に我また

疾む。菩薩の疾は大悲よりおこるのだ。民衆のための學校を建てたいといふ希望が、早くから空海の心のうちに燃え上つてゐたことは、敢て想像に難くない。だが、さうした機會は容易には來なかつた。いくたびとなく空海は、貴族や名門の人たちに、民衆のための學校が必要であることを、説き勸めてはみたが、すでに一門の子弟のためには、それ／＼立派な教育機關をもつてゐたので、なか／＼空海のさうした趣旨には、賛成してくれなかつた。剩へ

「國家廣く庠序(學校)を開いて、諸藝を勸め勵ます。霹靂の下には、蚊響何の益かあらむ」といつた具合で、賛成しないどころか、却つて反對するものさへあつた。尤も當時の貴族社會の人たちの觀念によれば、民衆の教育は、むしろ不必要であつたのだ。「依らしむべし、知らしむべからず」と

いつたやうな考へをもつてゐた、當時の貴族の人たちには、民衆はなまじひ教育があるよりも、無知であり、無教育であつた方がましだ位に思はれてゐたのだから、誰も賛成しなかつたのも無理はない。

ところが圖らずも、こゝに一人の共鳴者が現はれた。それは、かねて空海の學徳に歸依する藤原三守であつた。彼は空海のために、深くおのれの所有せる土地と邸宅とを喜捨した。天長五年十二月十五日、民衆のための學校、綜藝種智院は、漸く建設の運びに至つたのであつた。場所は東寺の東、いまの京都の大宮通りと、油小路との間である。かくて日本で最初の私立學校は、めでたく呱呱の聲をあげたのである。

さてかやうにしてでき上つた綜藝種智院には、二つの特色があつた。

第一は貧富貴賤の別なく、入學を志望するものがあれば、喜んでこれを入學せしめたことである。これは學校の設立の趣旨が、民衆のための教育機關であるから、それは寧ろ當然のことではあるが、しかしその頃としては、まことに劃期的なことであつた。彼教育者が、全部貴族の子弟にかぎられてゐた當時に於ては、まさしくこれによつて、教育の門戸は、民衆のまへに開放されたわけである。

第二は教授の課目が、儒教、道教、佛敎の三教に互つてゐたことである。本來なれば佛敎中心で行くべきこの學校に於て、儒、道二教が並べ教へられたといふことは、なんといつても珍らしいことであつた。これは空海が、よほど進歩的な教育者であつたことを裏書きするもので、當時の文化學を、悉くとり入れて教授したことは、全く當時の教育界における、



一八 いろは歌の創作

一つの大きい革命であつたといはねばならぬ。なんとなれば、官立養成所である官立の學校にしても、また一門の子弟を教育する貴族の私學にしても、そこに於て教授せられるものは、全部が儒教の書物であつた。さうした儒教中心主義の教育を打破して、庶民のために、佛典を教授する以外に、儒、道二教を並べ教へたことは、なんといつてもこの學校の特長であつたといはねばならない。いづれにしても「心を慈悲に住し、思を忠孝に存す」

といふこの學校の清規は、明らかに佛教と日本精神の一致を示すもので、慈悲は佛教の眞髓、忠孝はわが國體の本義を物語るもの、それは、長くわが國教育の指導精神を示唆するものといつていい。

かつていまの國民學校が、まだ小學校といはれてゐた頃である。國語讀本卷七に『修行者と羅刹』といふ一章があつた。この一章に掲げられた物語は、『涅槃經』の聖行品にある、施身聞偈の本生譚を抄録したものであるが、「施身聞偈」とは、いふまでもなく「身を施して偈を聞く」といふことで、

そのむかし釋尊が、雪山で修行してゐたときのことである。帝釋天（佛法を守護する印度の神）が、恐ろしい羅刹（鬼）の姿に變へて、雪山童子（釋尊のこと）のこのころを試したといふ物語を描いたものである。ある日のこと、修行者は雪山の中で修行してゐる際、圖らずも『諸行無常、是生滅法』といふ二句

の偈を聞いたのであるが、さらに『生滅々已、寂滅爲樂』といふ後の二句を聞きたいために、おのれの身を、羅刹の餌食として與へたといふことを、描いたたふとい物語である。國語讀本には、

「花は咲いても忽ち散り、人は生れてもやがて死ぬ。無常は生あるものの、まぬがれない運命である。」と、のべて、『諸行無常、是生滅法』の二の句を解釋し、

「生死を超越してしまへば、もう世はかな夢もない。そこにほんたうの悟の境地がある」として、『生滅々已、寂滅爲樂』の二句を意譯してあるが、それはたしかに「迷を轉じて悟を聞く」といふ佛教の眞理を、巧みに表現したものとていいと思ふ。

ところで、いまわさく私共が、ここに『修行者と羅

刹』の物語をもち出して來たかといふに、元來、弘法大師の創作になる『いろは』歌は、佛教の原理を説く『涅槃經』の四句の偈文を和譯したものであるからである。いま試みに、いはゆる『四句の偈文』と、いろは歌とを對照しておかう。

諸行無常——色は句へど散りぬるを——いろはにほへとちりぬるを。

是生滅法——わが世誰ぞ常ならむ——わかよたれそつねならむ。

生滅滅已——有爲の奥山今日越えて——うゐのおくやまけふこえて

寂滅爲樂——淺き夢見じ酔ひもせず——あさきゆめみしゑひもせず

これによつて讀者も、だいたい理解されらると思ふが、私共が幼少の時から習ひ覺えた『いろは』には、か



うした深い佛教の眞理が含まれてゐるのである。しかしそれを知つてゐる者は、きはめて少いのである。まことに「弘法大師和讃」の作者が、

「我が日の本の人民に、文化の花を咲せんと、金口の眞説四句の偈を、國字に作る短歌。

僅に四十七字にて、百字を通ずる便利をも、思へば萬國天の下、御恩を受けざる人もなし」と

と讃歎してゐることは、まつたく正しいといつていい。

國民政府の外交部長褚民誼氏、この人は和平建國大使として、暫く日本に滞在してゐたことがあるが、同氏は「日支文化の交流」と題する論文のうち、次のやうなことをいつてゐる。

「自分がかつてこんなことを考へた。

日本文化の源は我が國にある。日本文では平假

名四十七字を以て、字母としてゐるのに、どうして支那にはこれがないだらうかと。二十三歳のとき、日本に留學するに及び、重ねて疑問を起し、日本文の字母は、これを創作した人があることを、始めて知つたわけであるが、ただに弘法大師の名を知つたばかりでなく、大師の字母創製の卓識に感服した次第である。回顧すれば、そのことあつてからすでに忽々三十五年を経過した。

私としては、初め平假名の發明者だといふので、大師思慕の心を發し、次で高野山に登り、大師の支那に來られた歴史を知り、近くは「中日文化」の第三號の「文化と宗教」及び「弘法大師と日本文化」を讀んで、ますます多くを知り、大師に對する思慕の心も、また益々烈しくなつた。もし一大師の字母の發明がなかつたならば、日本人の漢字を習ふこと

のむつかしさは、必ず支那人に數倍したであらう。今や大和民族は、一人として、新聞を積めないものはない。實に弘法大師の字母の發明に、その功を歸せねばならない。

もし日本人に、いろは四十七字の發明がなかつたならば、恐らくは今日のやうな文明はなかつたであらう。大師が高野山の大塔の心柱を造るために、いろは歌を作つたのは、日本文明の根源を建築したに異ならない。故に生を日本にうけて、大師の恩徳を忘れるものは、人の子と生れて、父母の恩を忘れるのと同じである。

日本の文化は、假名があつたればこそ、よく全國に普及したのであつて、假名がなく、漢字のみをたのみにしてゐたら、日本の學術文化は、たとひ普及したとしても、必ずや遅延を免れなかつたであらう。

それ故に假名の發明は、實に日本人の學術の源泉であつて、今大師を以て、日本文化學術の恩人であるとするのは、専ら假名の創製の一事からいつたとしても、私は之を否認することはできないのである。ほんたうに褚民誼氏のいふ如く、いろは歌の製作者弘法大師こそ、日本文化の一大恩人だといふべきであらう。

いろは歌の發明者弘法大師は、またアイウエオ五十音圖の創作者でもある。しかしこのことを知つてゐるものは案外少い。古來、平假名は弘法大師の作、片假名は、百濟の法明、又は吉備眞備の作だといへられてゐるが、それは全くの臆説にすぎない。いふまでもない五十音圖のものは、佛教の梵字にある。しかもその梵字、悉曇は、弘法大師が支那留學のをり研究されて、始めて日本に傳へられたので



あるが、悉曇の摩多(母音)の「アイウエオ」の五音と、體文(子音)の「カサタナハマヤラワ」の九音をとり、その豎横の配列は、まったく悉曇と同一である。すなはち後の九音をもつて、前の五音に配し、「キシチニ」等の三十五音を生ずるので、十四音は母音、三十六音は子音、この母音と子音とを合して、五十音圖が成立するのである。しかもこのことは、眞言學や悉曇を學んだものでなければ、容易にできないことである。

現に本居宣長も、五十連音の圖は、悉曇より來れるもので、まさしく弘法大師の作なりといひ、假名文字研究の權威、黒川貞頼博士も、『片假名の發見』において

「奈良朝の古文書を一々くはしく調査したが、その中には一紙片句も見出すことができなかった。そこ

で或は大師の作でないかと思ひ、その後は絶えず平安朝時代の古文書を調査したところ、圖らずこゝに飯室切といふのを發見した。飯室切とは、嵯峨天皇の宸筆の御經に、弘法大師の書き入れられたものである。

この經文の傍に白墨にて、小細な文字が書き入れである。大師が經文、傍訓を施されたものであることが明かになつた。

この飯室切によつて、片假名は吉備公の作にあらずして、弘法大師の作なることが明かになつた。といふ意味のことをしるしてゐるのである。

いづれにしても假名文字の作者である弘法大師こそ、われ／＼にとつて、まさしく日本文化の父であり、母であるといつても、あへて過言ではないのである。

### 一九、隱棲

山に籠つては、靜かに宗教的思索の三昧に入り、山を下つては民衆のために、親しく佛陀の福音を傳へた聖者空海は、出世間の人ではあつたが、同時にそれは世間の人でもあつた。

うき世を離れた人ではあつたが、うき世を捨てた人ではなかつた。衆生の疾を、そのまゝわが身の疾の如くに感じた空海は、惱みに充ちたうき世をば、住みよい淨土にせんがために、山を下つて巷に法を説いた。佛陀の慈愛の眼には、貴賤貧富の差別がないやうに、空海にとつては、貴族も、庶民も、惱める衆生としては、みんな同じであつた。人の世の救濟の悲願を措いて、外に求むる何ものをも持たな

つた空海は、因縁のあるにまかせて、貴族にも法を説き、庶民にも道を傳へたのであつた。

空海が、始めて少僧都に任ぜられたのは、五十一歳のときであつた。神泉苑に雨を祈つて、天下の苦患を救ふた手柄により、朝廷は空海に、律師を経ずして、直ちに少僧都の榮位を授けたのであつた。しかし、空海は再三固辭して、容易に受けやうとはしなかつた。當時に於ける僧侶としての光榮ある僧官も、空海にとつては全然問題ではなかつたのである。

「空海、弱冠より知命に及ぶまで、山藪を宅とし、禪黙を心となす。人事を経ず、煩碎に耐へず。然るにいま斗筭の才を以て、謬つて法網におく。鉛刀の質を以て、刃りに僧統に居らば、必ず手を傷ぶるの謗りを致して、遂に二利の益なからん。豈に若かんや、香を焼き、佛を念じ、形を一室に老ひ



花を散じて、經を講じ、心を三密に運らし、國恩を枯木に報ぜんには。」

といふ『少僧都を辭する』上表文が、如實にその心境を物語つてゐる。空海にとつては、山藪を宅とし、禪黙を心となすことが、出家沙門の規範であつたのだ。香を焼き、佛を念じ、經を誦じて、三密の修行にいそしむことこそ、國恩に奉答する所以であつたのだ。だから巷に出て法を説いた空海は、つねに山に籠つて、おのれの修行に精進することを忘れなかつた。

一世の師表として、上、皇室の篤き歸依をうけ、下、萬民の渴仰を一身にあつめた空海が、俄に隱棲の決意をするに至つたのは、天長八年の晩春の頃、ちやうど空海が五十八歳のときであつた。鎮護國家のために、一身を賭した空海が、何が故に隱棲の志を

起すやうになつたのか。『疾に罹りて大僧都を辭する』上表文が、それを明かにわれらに告げてゐる。

「沙門空海言す。空海恩澤に浴してより、力を竭して國に報ずること、歲月すでに久し、願くは蚊虻の力を奮つて、海岳の徳に答へんと。然るにいま去月盡日、惡瘡體に起つて吉相現せず。兩楹夢にあり。三泉忽に至る。龍顏を戀ひて嗚咽し、寶鸞を顧みて肝を爛らす。伏して乞ふ、永く所職を解いて、常に無累に遊ばん。但だ愁らくは、幸に輪王に逢ひて、所願を遂げざることを。伏して請ふ、陛下臨終の一言を顧みることを賜ふて、三密の法所を棄て給はされ。生々に陛下の法域となり、世に陛下の法將と作らん。心神恍惚として、思慮陳べす」云々

惻々として胸に迫る、この上表文を、一讀するにつけても、われらは空海の隱棲の動機が、何處にあつたかを明かに知ることができる。

「惡瘡體に起つて吉相現せず」、

「永く所職を解いて、常に無累に遊ばん」

といふ言葉こそ、如實にそれを物語るものであらう。

しかしこの辭表は、つひに聽許せられなかつた。剩へ淳和天皇は、優渥なる勅書を賜つて、空海の疾を問はれたのであつた。

「勅す。忽に抗表を省て、綱維を禪することを知る。管だ繁を撥ふことを期すれども、未だ通論に允はず。何となれば粹哲の世に出づる、道存するを是れ崇しとす。達鑿の機に應ずる、物を濟ふて倦まず。況んや密門稍く啓け、眞言載も駁ると雖も、

之を學ぶ者、纔に階庭に踐み、之を褻る者、その堂廡を踐まざるをや。公輸にあらざるよりんば、幡節を何にせん。宜しく法流を霑ふして、統號を辭すること勿れ。——法師病を現じて、終りを告ぐること、自ら詳かなれども、亦宜しく心を勵まして、善く救療を加へよ」云々

有難き聖恩に感泣しつつ、空海はひたすら治療にとめたが、その結果、疾は幸ひにして、奇蹟的に快癒したものの、爾來とかく健康は勝れず、隱棲の念は、次第に深く、空海の心をとらへて行つたことであつた。

しかしその時機はつひに來た。天長九年十一月十二日、空海は東寺の西院に高足の弟子たちを集めて、いよく隱棲の志を告げたのであつた。『弘法大師年



譜』には、當時の模様を次のやうに傳へてゐる。

「十一月十二日、大師云く、『我れ深く穀味を厭ひ、専ら坐禪を務む。是れ令法久住の勝計、末世後世の弟子門徒等のためなり』と。

門徒進んで曰く「老者は唯だ飯食を資る。然らずんば安穩なし」と

大師報じて曰く「命已に涯あり。強ひて留むべからず。唯だ盡期を待たん。

若し時の至るを知らば必ず山に入らん」と。

遂に病恙に嬰るにより、南山に隱居す。

日頃、生命とたのむ阿闍梨の口から、圖らずも隱棲の言葉を傳へられた弟子たちの、驚愕と悲痛とは、

果してどんなであつたであらう！ かくてひとたび隱棲の覺悟を洩した空海は、東寺を高弟實慧に附屬し、高雄山を眞濟に託し、天長十年の春の頃、一笠

一杖、わづかに二三の弟子を伴ふて、思ひ出多い東寺を發つて、かねて入定の地と定めておいた、高野山へ旅立つたことであつた。

白雲去來する高野山中の生活は、文字通り靜寂そのものであつた。黙々として空海は、深く穀味を厭ふて、ひたすら坐禪觀法に餘念なかつた。山上の經營は、未だ完成の域には達してゐなかつたが、十六丈の大塔は、高く雲表に聳へて、法身不斷の法輪を轉じてゐた。一木一石、一院一堂、悉くおのれの魂を宿す高野山こそ、げに空海にとつては、永遠の生命を留むべき聖地だつたのである。

さりながら山中の生活は、一年以上にわたること許されなかつた。承和元年正月、雪ふかき高野の峰へ、突如、急ぎ參内すべき旨の勅書が届けられた。病軀をおして山を下つた空海が、仁明天皇の勅詔に

よつて、中務省に逗留し、勸解由司廳を、内道場眞言院と改め、玉體安穩の法を修したのは、まさしくこの時であつた。

けれどこの宮中眞言院の御修法こそ、實に後七日御修法の濫觴であつた。

しかもそれは阿闍梨空海にとつては、かねての宿願であつたのだ。その年の十二月、毎年宮中の恒例として修せられんことを上表した『宮中眞言院御修法奏狀』こそ、御修法の精神を、最も明かに物語るものであると共に、それはまた空海にとつては、最後の上表文でもあつた。

それによると、毎年宮中の御齋會として行はれる『最勝王經』の講讀は、宛ら病人に對して醫法を説くやうなものであつて、それは決して病氣の治療にはならない。病を除くには、須らく藥を服用すること

が必要である。しかもわが密教こそ、その疾を除くべき唯一の妙藥だといふのである。かうした意味から、空海は、宮中の最勝會の終つた後、専ら眞言密教の秘法によつて玉體安穩、鎮護國家を祈らんことを上表したのであつた。

その年の十二月二十九日、勅許の官符を賜つた空海は、承和二年正月八日より十四日までの一七日間、大極殿における最勝會の終つた後、宮中眞言院に秘密の壇を構へ、慧果阿闍梨付囑の法具を以て、道場を莊嚴し、こゝにその大法を勤修したのであつた。おもふにこの宮中の御修法こそ、わが空海にとつては、國家に對する最後の御奉公であつた。しかもそれは入定に先つこと、僅かに二ヶ月まへであつた。



二〇、入定

承和二年正月、宮中の後七日の御修法を滞りなく勤めた空海は、その二月、思ひ出ふかい、京都の地に別れをつけて、いよく隠棲の地、高野山に歸つた。そして爾來、全く穀味を斷つて、ひたすら坐禪觀法の三昧に入つた。

かくて二月は過ぎて、三月はつひに來た。その十五日空海は、おのれが住房、中院の一間に、實慧、眞濟、眞雅、眞如、圓明、泰範、杲隣、眞紹、眞然などの諸大弟子をよび集め、いよく來る三月二十一日が、入定すべき日であることを豫言し、そして懇に眞言宗の門徒たちが、將來堅く守るべき、二十五箇條の遺告を、諄々といひ聞かせたのであつた。

けを得ん。不信の者は不孝ならん。努力々々後に疎かにすることなかれ。』

と、『御遺告』にはしるされてゐる。

さて三月十五日、諸弟子たちへの、最後の遺誡を終ると、空海は直に香水に身體をきよめ、新しい淨衣を身につけ、かねて定めておいた一間に入ると、靜かに手に大日の定印を結び、口に眞言を唱へつゝ、結跏趺坐して、そのまま三昧に入つたのであつた。香煙縷々としてたちのほり、哀愁の氣の漲るところ、微かに流れて來る聲は、悲痛にたえやらぬ弟子たちが、一心に唱へる眞言であつた。

かくて五月に過ぎ、六日はたつた。いよくその日はつひに來た。承和二年三月二十一日寅の刻！豫言にたがはず、空海の聲ははた止み、眼はかたく閉ぢられた。傳燈大阿闍梨空海は、六十二歳を、人間の

『諸の弟子等、諦かに聴き、諦かに聴け。吾れ生期幾ばくもあらず。仁等好く住して、慎みて教法を守れ。』

われ入滅せんと擬するものは、今年三月二十一日寅の尅なり。諸弟子等悲泣することなかれ。吾れもし滅せば、兩部の三寶に歸信せよ。自然に吾れに代つて眷顧を被らん。吾れ生年六十二、臘四十一なり。吾れ初め一百歳に及ぶまで世に住して、教法を護り奉らんと思ひき。然れども諸弟子を恃んで、忿て永く卽世に擬せんとするなり。

吾れ閉眼の後には、必ず方に兜率陀天に往生して、彌勒慈尊の御前に侍るべし。五十六億餘の後には、必ず慈尊と御共に下生し祇候して吾が先跡を問ふべし。亦且つは未だ下らざる間は、微雲管より見て、行者の信否を察すべし。この時に勤めあらば祐

一期として、奄然として、ながく涅槃の雲にかくれたのである。月は大塔の西に傾き、四隣関として聲なく、満山の風樹、自ら悲しみの色を浮べてゐた。

かねて覺悟はしてゐたことではあつたが、とり残された弟子たちの哀傷は、げに痛ましき限りであつた。宛ら世の燈火を失つたごとくに、みな悲歎の涙にかきくれたことであつた。

七七日の追薦供養は、涙のうちに懇に營まれた。入定せる阿闍梨の身體は、生身の姿と、少しも異るところがなかつたので、茶毘には附せず、もとのまゝに安置せられてあつたが、四十九日の供養のすんだ翌日、諸弟子の手によつて、阿闍梨の定身は、かねて定めおかれた奥の院に埋葬せられたのであつた。傳へいふ。埋葬に當つて諸弟子ら、親しく阿闍梨の定身を拜するに、顔色衰へず、鬚髮更に長じ、こ



れによつて剷除を加へ、石垣をたゞみて、つねの人の出入すべきばかりになし、石匠に仰せて五輪の卒都婆を安じ、種々の梵本陀羅尼を入れ、その上に更に、寶塔を建て、佛舍利一粒を安置すと。

これよりさき、入定の報、ひとたび天聽に達するや、三月二十七日 仁明天皇は、親しく勅使を遣はし、かすくの賻を下賜せられて、その喪を弔はしめたまひ、また 淳和上皇は左の如き優渥なる御弔詞を賜つたのであつた。

「眞言の法匠、密教の宗師、邦家その護持を憑り、動植その攝念を荷ふ。豈に圖らんや、屹屹未だ通らざるに、無常遽かに侵さんとは。仁舟棹を廢して、弱喪歸るところを失ふ、嗟呼哀しいかな。禪關僻在して、凶聞晚く傳ふ。使者奔赴して茶毘を相助くること能はず。言に之を恨みとなす。悵々曷ぞ已まむ

舊窟を思ひ付り、悲涼料るべけんや。今は遙に單書を寄せて之を弔す。著録の弟子、入室の桑門、悽愴奈何。兼て以て旨を達せよ。」

十月七日、更に嵯峨上皇は、御製の詩を賜つて、深く空海の示寂を弔はせたまふたのであつた。

得道の高僧氷玉清し 杯に乗して錫を飛ばして滄溟を渡る

化身世に住する何ぞ久しからん 塵界空しく留む 慧遠の名

緇侶古しへより以て楽しみとなす 凡夫徒らに自ら感じて情を傷ましむ

戒珠俄爾逝水沈む 心印誰に付して雲嶺に行く 遺草能く誇る王坦の駿 舊章寧ろ謝せん馬長卿

蓮宮猶ほ繋ぐ羅浮の磬 香閣繡することなし貝葉の經

歳晚の禪林搖落し盡す 涼天の苦月填窟を照らす。

此より津梁長しなへに已んぬ 魂今何れの處に蒼生を救ふ。

生前、特に御道交の深かつた 嵯峨上皇の御落膽はいかばかりであつたらう。われらはこの御製の挽歌を通して、まさしくそれを感知しうるのである。

入定の後二十二年、天安元年十月二十七日 文徳天皇は大僧正の御追贈があり、更に七年を経て、貞觀六年三月二十七日 清和天皇は、法印大和尚位を贈りたふた。その勅書には、次の如くしるされてあつた。

勅す。智慧の峰高く、菩提の月朗かなり。三密の法印を持して、四輩の儀形たり。人亡せて道盛んに、世舊りて名新たなり。これ景慕の甚だ深きなり。追崇何ぞ止まん。こゝに寵章を賜ひ、もつて幽魂を

責る。

かくてそれより更に五十八年を経て、延喜二十一年、醍醐天皇は、勅して弘法大師の諡號を賜ひ、勅使平惟助卿をして、高野山奥の院の廟所に遣はされたのであつた。

勅書

勅す。琴弦已に絶ゆれども、遺音更に清く、蘭叢萎むと雖も、餘芳猶播す。故大僧正位空海、煩惱を消疲し、驕貪を抛却す。三十七品の修行を全ふし、九十六種の邪見を斷つ。既にして佛日西に没し、溟海を渡つて餘輝を仰ぎ、泐水東に流れ、陵谷に通じて清浪を導く。密語を受くる者、多く山林に満ち、眞趣を習ふ者、自ら淵叢を成す。況んや太上法皇既に其道を味ひ、其人を追憶したまふをや。誠に浮天の波濤と雖も、何ぞ積石の源本を



忘れん。宜しく崇飭すうしよくの典を加へ、謚おくりなして弘法大師と號がらすべし。

謚號せんげ宣下の夜、空海は天皇の御枕邊に現はれて

高野山結ぶ庵たかのやまに袖くちて

こけの下にぞ有明あきあけの月

と一首の和歌を、詠進えいしんし奉つたと傳へられてゐる

が、畏かしこくも天皇は、延喜二十一年十一月二十七日、

勅使藤原扶閑ふたば、東寺座主觀賢くわんけんをして、檜皮色ひはだいろの御衣

一襲かさねを、高野の廟所へ贈進遊ばされた。觀賢は勅使

と共に高野山に登り、恭しく入定の廟窟を開いてみ

ると、御廟ごべつのうちは、雲霧ふかくたれこめて、親し

く大師の尊容を拜はいすることができなかつた。こゝに

於て觀賢は、自己の罪障ざいしょうのふかきを恥ぢ、悲しみを

抱いて、五體ごたいを地に投じ、至心に合掌、懺悔したとこ

ろ、不思議や雲霧は、次第に晴れ渡り、漸く入定の法

體を、拜することができた。見れば衣は破れ、髪は長く垂れ、膝ひざを没ぼつするばかりであつた。そこで觀賢は御髪を剃除し、御下賜ごさもの衣を着せ、懇に法樂を捧げて、もとの如くにし、再び廟窟を閉ざして、立ち戻つたといはれてゐる。

あゝ、八葉の峰は高く、玉川たまがはの水は清い。人間空海は聖者せいじ弘法となつて、高野の奥に入定留身にうじやうるしんし、神を兜卒とそつの雲上に遊ばし、日々に影向えいがうして、處々の遺跡ゆいせきを檢知けんちしつつ、いまもなほ、われらに不滅の光を投げかけてゐる。

### 第三編 最 澄



## 一、滋賀の里

ささ波や滋賀の都はあれにしも

昔ながらの山ざくら花

西北に比叡の靈峰を仰ぎ、東方一帯は、琵琶湖に面する、この景勝の地、近江の國滋賀の里は、その昔、景行、天智の帝が、ともに都とさだめられた處で、まことに歴史上、由緒のある土地である。ちやうど今から千七百七十餘年まへ、傳教大師最澄は、この地で呱呱の聲をあげたのである。ときは、稱徳天皇の神護景雲元年（一四二七）八月十八日。和氣清鷹が大隅から召し還へされ、道鏡が下野へ流される三年まへである。

父は三津首百枝、母は藤原藤子、ともにきはめて

信仰心のふかい人で、自分の家をお寺にしたほどの熱心な佛教徒であつた。最澄は、幼名を廣野といつた。いつたいこの三津首家の先祖は、そのむかし漢末の戦亂からのがれ、皇化を慕ふて、遠く海を渡つて來た登萬貫王で、かれは後漢の最後の天子だつた、孝獻帝の後裔、來朝ののちは、三津首の姓をたまひ、この近江國、滋賀の里に歳久しく住んでゐたのであつた。

むかしから、聖者や偉人の誕生については、いろんな神秘や奇蹟があつたへられてゐるが、最澄の生誕についても、またかづくの不思議な物語が傳はつてゐる。それは父の百枝が、子なきを憂へて、みづから比叡山中に草庵を營み、ここで三七日の間、一心に神佛をいのり、四日目の曉、靈夢を感じて得たのが、この廣野だといはれてゐる。したがつて、兩親



は、わが子とはいへ、あくまで神佛から授つた尊い子供と信じて、心からこれを敬愛し、大切に撫育したのであつた。さすがに廣野は神童であつた。一を聞いて十を知るといふ、きわめて聰明な天才兒であつた。それに宗教心の厚い、両親に育てられたために、幼い頃から、とくに佛縁が深かつた。廣野はすでに七歳のときから佛道に志し、陰陽學、醫學、工藝、美術などといつたやうな、當時の名門の子弟が修める學問を、一と通り教へられたが、いづれの方面においても、人々が驚くほどの著しい進境をしめした。弘法大師とともに、平安佛敎界の巨星として仰がれる傳敎大師は、かうした山紫水明の地、滋賀の里に健かに、平和のうちに、その幼年時代を送つたのである。

## 二 出 家

三津首家の大切な一人子、廣野が、どういふ動機で出家したか、くはしいことはわからないが、おそらく両親の信仰ぶかい性格と、廣野の求道心が、佛門に身を投じさせたのであらう。とにかく、まだ頭はない十二歳の廣野は、両親の膝下をはなれて、近江國國分寺の行表和尚の弟子となつた。國分寺といふお寺は、そのむかし聖武天皇が、日本六十餘州の國毎に建てられた官寺の一つで、滋賀の里からは、南方およそ三里あまり、あの近江八景の隨一として名高い、石山寺の南にあたるところにあつた。ところで、佛弟子となるといつても、今日のやうに、さう簡單にはゆかなかつた。その頃では、國家のむつかし

い得度試験に合格しなければ、とうてい出家はゆるされなかつた。それで、廣野は、國分寺でその準備をしつゝ、かたはら師匠の行表から、いろ／＼佛弟子としての、嚴格な訓練を受けたのであつた。

十四歳の秋、見ん事かれは、出家を志すものが、容易にパスすることの出来ない。第一の關門を突破した。寶龜十一年十月十日付で、近江の國府から、得度の許可狀が國分寺へ届けられた。本人はいふまでもない。師匠の歡び、両親の満足は、どんなであつたであらう。

その年の十一月の半ば頃、めでたくかれの得度式は、國分寺の本堂で嚴かにとり行はれた。三津首家の嫡子、廣野は、ここに俗名を改めて、「寂澄」と名のるやうになつた。

さてこれで、いよく押しも押されぬ佛弟子

となつたものの、その頃の制度では、まだ一人前の僧侶とはいへなかつた。得度しただけでは、まだ沙彌であつて、具足戒を授けられない以上は、いまだ公認された比丘僧とはよばれないのである。ところが戒をうけるには、年齢の制限があつたので、十四のときからおよそ五年の間、寂澄は師匠の下で、當時の佛弟子が、必ず學ばねばならぬ、いろ／＼な佛敎の學問をば、一と通り修めた。そして十九の春、南都東大寺の戒壇院で、具足戒をうけ、天晴れ天下の沙門寂澄となつたのである。

いつたい、當時わが國には、戒をうける場所が三ヶ所あつた。一つは奈良の東大寺、二つは下野の藥師寺、筑紫の觀世音寺で、これがいはゆる『天下の三戒壇』と稱せられるものである。寂澄が戒をうけた東大寺の戒壇院は、そのうちでも、最も由緒正しい戒



壇であつた。こゝはそのむかし畏くも 聖武天皇が  
光明皇后と御一緒に、唐からはるばる來朝した鑑眞  
和尚から、受戒遊ばされたところである。こゝで  
寂澄は、當時の有名な、高僧たちから、嚴かに比丘  
(僧)として守らねばならぬ二百五十戒を授つた。  
そして愈よ天下の『沙門寂澄』として、輝やかしい  
しかも力強いスタートをきつたのであつた。

### 三、比叡山を開く

阿耨多羅三藐三菩提の佛たち

わがたつ杣に冥加あらさせたまへ

十九の春、戒壇院の下、いさぎよくスタートをき  
つた青年僧寂澄は、そのままながく奈良の都に止つ  
てゐなかつた。むろん、しばらくは師の住房たる大

安寺で修行をしたが、間もなく逃げるやうに、奈良の  
都を去つたのであつた。それには、いろ／＼な事情  
もあつた。だが、所詮は、持戒清浄な、この青年僧が  
止るには、奈良の教界はあまりに墮落してゐた。  
『名を比丘に假つて伽藍をけがし、形を沙門に比し  
て信施をうける』といつた破戒無慚の僧侶が、あ  
まりにも多かつた。

『受くるところの戒品は忘れて持たず。學ぶべき律  
儀は廢して好まざる』比丘が、あまりにも多すぎた  
もろ／＼當時の教界には、學徳ともにすぐれた人も  
ないではなかつた。しかし、その大教は、いはゆ  
る

『諸佛の厭ひ惡みたまふ所を恥ず。菩薩の苦しみ惱  
む所を恐れず、遊戯笑語していたずらに年を送り、  
誦狂詐偽して空しく日を過し、利養を得んと欲して、

自らの徳を讃へ、勝れたるものを見ては、嫉妬をい  
だく。』

ある。

### 四、發願

といつたやうな人物が、教界をわがもの顔に、横  
行闊歩してゐたのであつた。

人並みすぐれて求道心の厚い、この純眞な青年に  
は、かうした世界には、たうてい長くゐられなかつ  
た。それゆゑにこそ、戒をうけるや、久しからずし  
て、奈良の地を去つたのである。

奈良の都を去つた寂澄が、すぐに訪れたところは、  
思ひ出多い滋賀の里であつた。故郷にのこれる父母  
の安否を尋ねた後、間もなくかれは、決死の覺悟で、  
人跡まれな比叡の山の奥ふかくよちのほつた。そし  
て人里はなれたこの山中に、ささやかな草庵をつく  
つて、ここでもつばら苦修練行の生活に入つた。け  
だしその草庵こそ、まさしく鎌倉佛教の播籃の地で

比叡山中における寂澄の生活は、文字通り樹下石  
上の苦修練行であつた。それは、かつての多くの聖者  
たちが、みな身をもつて親しく體驗したことではあ  
るが、普通の人間では、たうてい堪へ忍ぶことのでき  
ない、苦しい修行であつた。苦の中の苦を、忍ぶ能は  
ざる者は、人の中の人となることはできない、と感じ  
てゐた彼は、一心に神佛の冥加を念じて、ひたむき  
に佛道修行にいそしんだ。ある日のことである。か  
れは心に深く期するところあつて、佛前に端坐し、  
筆をとつて『願文』一卷をつくつた。『願文』はわづ  
か六百字に満たない短い文章ではあるが、一言一句、



悉くそれは彼の心血によつて綴られた金玉の文字である。

『悠々たる三界、もつばら苦にして安きことなく、擾々たる四生、ただ患ひて樂しからず。

牟尼(釋尊)の日、久しく隠れて、慈尊(彌勒)の月、いまだ照さず。

三災の厄に近づき、五濁の深きに沈む。

しかのみならず、風命は保ち離く、露體は消え易し。

草堂樂しみなしと雖も、しかも白骨を散じさらし。

土室暗く進しと雖も、しかも貴賤争ひて、魂魄を宿す。

彼をみ、おのれを省みるに、この理必定せり。

仙丸いまだ服せされば、遊魂留め離く、命通いまだ得ざれば、死辰いつとか定めん。

生けるとき善をなさずんば、死する日獄の薪とならん。

得難くして移り易きは、それ人身なり。

發し難くして忘れやすきはこれ善心なり。

こゝをもつて、法皇牟尼は、大海の針と、

妙高の線とを假りて、人身の得難きにたとへ、

古賢禹王は、一寸の陰、半寸の暇を惜んで、一生

の空しく過ぎんことをなげく。

因なくして果をうる。この處あることなく、

「善なくして果をうる。このことばりあることなし。」かういつてのち、彼は現實のおのれの生活を

反省して、さらに、

「愚が中の極愚、狂が中の極狂、塵禿の有情、底下

の寂澄、

上は諸佛に違ひ、中は皇法にそむき、下は孝禮に

缺くも、謹んで迷狂の心にしたがひて、三二の願を發す。」

この『願文』の一首をよまれた讀者は、おそらく青年最澄の人生觀の基調が、どこにあつたかを察知

しうると共に、その人生にたいする態度が、いかに眞剣であつたかに駭くであらう。

「三界は安きことなく。猶ほ火宅のごとし。衆苦充滿す。甚だ怖畏すべし。」

といはれた佛陀の聖語を、最澄はいまさらの如くしみんと味つたことである。彼は如何にして、三

界の苦をはなれて、苦しみ惱みなき、永遠なる樂土にいたるべきかに、おもひ悩んだのである。多感にして

純情なる、この青年僧の望みは、當時の教界の人たちが、ひとしく願ひ求めたやうな、世間的のも

のではなかつた。紫衣金欄に身をつゝんで、宮廷に

出入し、貴族の人々と、權力を競ふことが、彼の目的ではなかつた。そのむかし聖德太子が、

『世間虚假、唯佛是真』

と仰せられたやうに、最澄にとつては、火宅無常

のこの世間は、すべてみなこれ、そらごと、たはごと、まことあることなく、ただ佛のみ眞實なりと感

じられた。人は生れ、人は苦しむ、人は死す。あゝ、

いかにしてこの三界の牢獄を脱るべきか。

彼はしみんと出離得度の因縁について、おもひ

忠ひ悩んだのであつた。

「風命は保ちがたく、露體は消え易し。草堂は樂し

みないとしへども、しかも老少白骨を散じさらし、

土室は暗くせましと雖も、しかも貴賤争ひて魂魄を

宿す。」

けれどこの深刻なる無常感こそ、まさしく人生の



眞實に目覺めた者の、魂の叫びでなくてなんであらう。だが、人生の實相を、ふかく凝視めた彼は、生ける現實の人生を否定して、死の彼岸に樂土を求めやうとはしなかつた。たやすく受け難く、しかも得がたき、この大身を捨てて、あの世に永遠の生命を求めやうとはしなかつたのである。この土に即して、この身のままに、さとりを得らるべきこと、佛となりうることを、固く信じてゐた寂澄は、佛陀の冥加と、おのれの苦修練行によつて、諸法の實相を見極はめ、この身のままに、無上菩提を得たいと考へたのである。

いや、得なければならぬと覺悟したのである。かくて彼は、考へに考へ、悩みに悩みぬいた揚句、なや／＼決死の覺悟のもとに、次の如き五つの誓を立てたのであつた。

その第一は、われいまだ六根相似の位を得ざるよりこのかた出假せじ。

といふのである。六根相似の位とは、われ／＼の六根すなはち眼、耳、鼻、舌、身、意の六根が清淨になつて佛陀と相似た位のこと、つまり煩惱を斷つて、ほのかに眞理の光を仰ぐ境界のことである。出假とは、世間へ出て衆生を教化するといふことである。要するに、第一の誓ひはいまださとりを得ざるまよひの身を以ては、みだりに人の師となつて、世をすくひ、人を導くといふことをしないといふ意である。

第二は、いまだ理を照すの心を得ざるよりこのかた才藝あらじ。

といふのである。いふまでもなくこれは、いまだしつかりと眞理を照見しないうちは、おのれの趣味

や娛樂のために、佛教以外の才藝を學ばないといふ誓ひである。

第三はいまだ淨戒を得ざるよりこのかた、檀主の法會に預からじ。

といふのである。これは佛陀の誡めたまひし戒律を十分に保つことができないうちは、人々の供養を受けないといふ誓である。いやしくもおのれに供養をうくる徳なくして、あへて人々の供養をうけることは、墮獄の罪を犯すものだ、寂澄には感じられたのである。

第四は、いまだ般若の心を得ざるよりこのかた、世間の人事縁務につかじ。相似の位を除く。

といふのである。これは般若すなはちさとりの智慧を體得するまでは、世間人事に關係しない。ただし相似の位に登つた上で、國家、社會のために、大

いに積極的に活動しやうといふ誓ひである。

第五は、三際の中に修する所の功績は、獨り己が身に受けず。あまねく有識に回施して、悉く無上菩薩提を得しめん。

といふのである。三際は過去、現在、未來のこと、自分がこの世におい修行して得たる功德は、すべて皆自分のためにせず、あまねく一切衆生に施し廻らし、一切の人々をして無上菩提すなはちさとりを得せしめたいといふ誓ひである。

以上の五種の誓を立てた寂澄は、さらにかういつて、『願文』の結語としてゐる。

「伏して願くは、解脱の味、獨り飲まず。安樂の果ひとり證せず、法界の衆生と同じく妙覺にのほり法界の衆生とおなじを妙味を服せん。もしこの願力によつて、六根相似の信に至り、もし五神通を



得んとき、

必ず自度をとらず。正位を證せず。一切に着せざらん。

願くば必ず今生の無作無縁の四弘誓願に引導せられて、あまねく法界をめぐり、あまねく六道に入り、佛國土を淨め、衆生を成就し、未來際をつくり、つねに佛事をなさん』

そのはじめ人生の無常に目覺めて、悲痛の涙を流した寂澄は、世のつねの厭世青年のやうに、いたずらに、人生を悲觀して、おのれの身命を捨てやうとはしなかつた。彼は高い立場から、火宅無常の人生を見直したのである。

そして無常なるものうちに、常住眞實なるものを見出さんとしたのであつた。延暦五年から十七年にいたる十三年間、すなはち十九歳から三十二歳に

いたるまで、彼はこの願文のころを、如實に實踐するために、一步も山を下るまじと堅く誓つて、ひたむきに苦修練行にいそしんだのである。しかもその山上の經驗は、けつしておのれ一身のさとりのためではなかつた。

彼自ら

『必ず自度をとらず。正位を證せず。あまねく法界をめぐり、遍く六道に入り、佛國土を淨め、衆生を成就し、未來際をつくり、つねに佛事をなさん。』

と告白してゐるやうに、その修行は、みづから解脱を求めたための修行ではあつたが、同時にそれは衆生のすくひの爲のものであつた。いや、一切衆生をして悉く佛道を成せしめんがための修行であつた。つまり佛國土を淨め、衆生を成就するためのもので

あつたのである。

かくて、人生の再認識によつて、雄々しく再出發のスタートを切つた青年僧寂澄は、人里はなれた比叡の山中で、獨りづしかに『一寸の陰、半寸の暇』を惜んで、一心不亂に、佛道修行に精進したのであつた。

## 五 沈黙の修行

「松下の巖上には、蟬聲と梵音の響を守ひ、石室の草堂には、螢火をもつて斜陰の光と競ふ。」

これが比叡山中における、寂澄の修行ぶりであつた。服飾の好みと、嗜好の食とを絶ち、忍辱の衣を身にまとふて、ひたすら眞理の道に精進する寂澄の姿は、世にも氣高きたふときものであつた。十四歳に

して行表の門に投じてから、十九歳の晩春まで、彼の學び修めたものは、唯識の學問を主とする佛敎學であつた。もちろんその頃、すでにわが國につたはつてゐた佛敎の學問を、一ととほり研究したには違ひない。俱舍、成實、法相、三論、華嚴、律など、いはゆる奈良の六宗については、むろん一應の理解と認識はもつてゐた。しかし、なんといつても佛敎の學問は、おく深く、またむつかしい。まだ二十そこゝの年の若いものには、十分にその眞髓がつかめる道理はない。これまでのいづれの佛敎の學問についても、慊らなかつた寂澄は、まづ佛敎學の再認識が必要だと考へて、大乘佛敎概論ともいふべき『起信論』を読みはじめやうと決心した。そこでかれは、支那の賢首大師の書いた注釋書をもとにして、一心にそれを研究した。いつたい賢首大師といふのは、支



那における華嚴宗の開祖で、華嚴の學問は、殆んどこの人によつて集大成されたのである。したがつて、賢者によつて書かれた『起信論』の註釋書は、どこまでも華嚴學の世界觀に基いたものなので、最澄はこの『起信論』の研究を契機として、さらに華嚴の學問をふかく修めた。しかし因縁といふか、またかれ自身の性格とでもいふか、大乘佛教の最高峰にある華嚴の學問は、なんとしてもかれにはピッタリ來なかつた。華嚴宗の世界觀は、どう考へても自分の性格には、しつくりしないやうにおもはれた。畏くも聖武天皇が東大寺を建立し、五丈六尺五寸の大佛を鑄造遊ばされたのも、もとく華嚴哲學の世界觀に基づくものではあるが、彼には華嚴の思想よりも、つと別な高い教へがあるやうな氣がした。

それで一時は、華嚴の學問や、起信論の研究に没頭

はしたが、だん／＼とそこに嫌らないものを感じ始めた。だが、いろ／＼と思案に思案をかさね、研究に研究をつんでゐるうちに、圖らずもかれの發見したことは、起信論にたいする最も權威者である賢首が、思想の方面はともかく、實踐の方面では、さかんに天台大師の著述である『小止觀』の説を引用してゐるといふことである。『小止觀』といふのは、支那天台宗の開祖天台大師が、初心の求道者のためにその大著『摩訶止觀』十卷を要略したもので、そこには佛教を習ふものの心構へ、つまり實踐修行の法が親切に説かれてゐるのである。

『この文を見ることに、絶えず、涙を下して慨然たり。』

と、叡山大師傳の作者仁忠はいつてゐるが、とにかく沈黙の修行者最澄にとつて『小止觀』は、たし

かに暗夜の燈火であつたのである。

いつたい佛教は、單なる哲學でもなければ、また單なる宗教でもない。哲學と宗教とが渾然と一致してゐるのが佛教である。したがつて佛教の教へは、ただ理論すなはち哲學だけの研究であつてはつらぬい。理論を實踐にうつす、實踐によつて理論を具現する。そこに佛教の眞面目がある。八宗の祖師と仰がれる印度の龍樹も

現に最澄が、はじめに心を籠めて一心不乱に讀破し、研究したといふ起信論についてさうである。その組織はチャンとこの理論と實踐の二つの方面からできてる。すなはち一心、二門、三大の思想は哲學の理論の方面であり、四信、五行は宗教の實踐の方面である。しかもその實踐の方面を、賢首は専ら天台大師の止觀の説によつて、くはしく説明してゐるのである。

「智目行足以て清涼池にいたる」

と教へてゐる。清涼池とはいふまでもなく、さとりの世界である。そのさとりの世界へ到達するには、智目と同時に行足が必要なのである。

智慧の目と實行の足、それはさながら車の兩輪、鳥の双翼である。この二つがほんたうに把握されな

いかぎり、佛教の目的さとりは得られないのである。

これをみ、かれをおもふにつけても、佛道修行の目標は、單なる觀念や理論を弄ぶのではなくて、強烈なる信念の上に立つ、活潑な實踐力だと、最澄にはしみ／＼と感じられたのである。實踐の伴はぬ理論は、楫だけあつて、帆も櫓も櫓もない船のやうなものである。方向だけはきまつてゐても、船はけつして動かない。楫は少々狂つてゐても、帆や櫓がはた



らきさへすれば、船はだん／＼進んでゆくのである。理論は多少練れてゐない點はあつても、とにかくひたむきに實踐することが大切だ。と、寂澄には考へられたのである。

奈良にはゆゆしき立派な學者もゐる。その説く所はいかにも幽玄であり、高尚である。理論はたしかに堂々と立派である。しかし、それはどうみても理論のための理論でしかない。實踐の伴はぬ觀念の上の沙汰では、人の世の燈明となつて、汚れる世の中を救ふ迫力が無い。今日はもはや理論の場合ではない。まさしく實行の時だ。宗教の貧困は、信念の上立つ實踐力の缺乏だ。とかれには沁々感じられたのである。

だから、寂澄はひたむきに止觀の行に進進した。さしうだん／＼と天台大師の優れた人格と力強い信

念とふかい教養とに、ふかい慣れをもつやうになつたのであつた。

もちろんその頃、わが國へは、相當に佛教に関する書籍は渡つてゐた。が、かれは不幸にして、いまだこれまで天台大師の著述を親しく手にすることができなかつた。なんかして書物を手に入れたいと幾日も／＼おもひ惱んだが、人里はなれた比叡の山中では、たうてい求め得られなかつた。

しかし時節はつひに到來した。かれの久しく探し求めてゐた。天台大師の著述を所持してゐる人にめぐり逢ふて、やつとこのことと手に入れることができたのであつた。それは

『圓頓止觀』十卷、『法華玄義』十卷、『法華文句』十卷であつた。

長い間探し求めてゐた珍書を手にして、寂澄は直

ちに夜に日をついで、一々寫しとつた。書きとたのである。そして飢えたるものが食を得たときのやうな悦びでもつて、寢食を忘れ、ひたむきにそれを研究したのであつた。とくに『摩訶止觀』十卷は、いくども／＼くり返して讀んだ。いや、讀むと同時に、すぐにそれを實踐にうつしていつた。かれは文字通り『止觀』を口讀し、心讀し、さらにそれを身讀したのである。かくてかれは、この三大部（止觀、文句、玄義）の研究によつて、ほほ天台學の眞髓を把握するにいたつたのであつた。

## 六、不滅の法燈

明らけくのちの佛のみ世までも

ひかりつたへよ法のともしび

沈黙の修行者寂澄は、ひとり象牙の塔にとち籠つて、觀念の遊戯に耽る、世のつねの學者でなかつた。觀念や論理の世界で、陶醉してゐる哲學者でもなかつた。考へることは、同時に行ふことであると、固く信じてゐた寂澄は、頭で知つたこと、考へたことを、すぐに生活によつて體驗していつた。末梢的な學問的研究に囚はれずに、どし／＼とおのれの信するまに、實踐によつて學問を實際に生がしていつた。語る宗教に、あき／＼してゐたかれは、黙つて體驗に訴へる宗教に、心をうち込んでいつた。それゆゑ止觀の行に、異常な魅惑と憧憬とを感じてゐた寂澄の天台宗の研究は、奈良の學者たちのごとく、單なる書齋の研究ではなかつた。

おのれ一身の解脱を得るための修行ではない。廣く世のため人のために、おのれまづさと、りを開くの



だと信じてゐた彼は、行住坐臥つねに佛恩に答へ、皇恩に感謝しつつ、ひたすら眞理の體驗を目指して精進していった。

延暦七年、とつて二十二歳の春をむかへた寂澄は、山中の清浄なる地を擇んで一字の伽藍をたてた。これが即ち一乗止観院である。かれはここに自作の薬師如来の像を安置し、みづから火を打つて、永劫不滅の燈明を献じた。けだしこの燈明こそ、むかしのままたに、千百有餘年の今日にいたるまで、綿々として傳はる、かの名高い根本中堂の不滅の法燈である。

阿彌多羅三藐三菩提の佛たち

わが立つ袖に冥加あらせたまへ

と、寂澄は一心に三世十方の佛たちの冥加を念じつつ、あるひは止観に、坐禪の修行に、あるひは讀書に、伽藍の經營に、まつたく寢食を忘れてつとめ

たのであつた。

かくして人跡まれな山上には、やがてつぎ／＼に、立派な伽藍が、いくつも建てられていった。經藏、八部院、文殊堂などの堂舎僧房の建立など、それはまつたく青年寂澄の熱と力との結晶であつた。

延暦十二年正月元旦、始めてさかんな文殊堂の落慶供養の法會が山上でいとなまれた。この時には南都の龍象、相具して登山し、その盛大なる法會に參列した。

ついで翌年、延暦十三年九月三日には、一乗止観院の初度供養會が、いとも莊嚴にとり行はれた。この日には、畏くも桓武天皇は親しく山上に行幸遊ばされた。

南都七大寺のゆゆしき學者たちも、進んでみづからこの法會に隨喜した。大納言正二位藤原小黑鷹、

左大辨徒三位紀佐教は、勅命によつて會奉行に任せられ、榮ある大導師は、當時學徳一世に高かつた南都の碩學、善珠僧正によつてつとめられた。御所から遣はされた六十六名の樂人が、それ／＼妙なる舞樂を奏し。一層法會を莊嚴ならしめた。それは東大寺の大佛開眼の供養以來、いまだかつて見ざる盛儀であつた。ときに寂澄は、いまだ二十八歳の青年であつた。彼は皇恩の涯きと、佛恩の有難さに、いま

さらの如く感謝し感激したことであつた。今より後は、必ずわが比叡山を、鎮護國家の道場とし、わが身を皇室の彌榮と、國家の隆昌とを祈るため献身しやうと、心にかたく誓つたのであつた。

ところで、こゝで一應讀者とともに、再吟味しなければならぬことは、一介の青年僧にすぎない寂澄がどうして、どういふ經濟的根據があつて、着々と比

叡山上に、見事な伽藍を、つぎ／＼に建てていつたかといふことである。いや、それよりも平安遷都間もない當時、畏くも桓武天皇がどうしてわざ／＼比叡山に行幸遊ばされたかといふことである。

これについてはすでに友人鹽入亮忠君が、その著『傳教大師』に指摘してゐるごとく、だいたいこんな理由があつたやうである。

まづ第一は秦氏と寂澄との關係を考へてみる必要があるが、前にも述べた通り、寂澄の先祖、三津首家はそのむかし、應神天皇の御代に歸化した、後漢の孝獻帝の裔で、久しく滋賀の里に住してゐた豪族である。一方、また秦氏の祖先は、かの有名な秦の始皇帝の後裔と稱する弓月君の子孫が、應神天皇の朝に、百二十七縣の民をひきいて、わが國へ歸化したもので、仁徳天皇の御代に秦氏の姓を賜ひ、爾來



山城の北部一帯を根據として、専ら養蠶、織物の業をいとなみ、巨萬の富をもつてゐた豪族であつて、かの平安遷都の大事業も、むろん皇室の御稜威によるとはいへ、それは忠臣和氣清麿一味の猷身的努力と、秦氏の財的援助によつて出来たのだといつていいのである。一々その例證を擧げてゐるゆとりはないが、とにかく平安遷都と秦氏とは、きり離すことのできない、深い因縁があつたことを、忘れはてならないのである。

ではいつたいその秦氏と三津首氏との關係、とくに敏澄と秦氏一族の關係は、どうであつたかといふに、敏澄の師匠である近江國分寺の行表は、大和の檜前調伏麿の息で、秦氏とは同族であり、かつ敏澄の伯父、備前守正雄とは、きわめて親しい間柄であつた。しかもこの伯父にあたる正雄は、山城の葛野

郡に住し、しばしば叡山に登つて、伽藍の造營に力をつくしたといはれてゐるから、そんなわけで、秦氏の財的援助があつたと想像しても、あながち見當ちがひだとはいへない。

それにまた平安造營長官であつた藤原小黒麿！この人は勅命により止觀院初慶供養會の奉行をつとめた人である——の妻は、敏澄の祖父鷲取の妹で、母の藤子の義理の伯父にあたるわけである。さういふ點から考へても、叡山の開創について、秦氏一族が直接、間接に支援したものと、考へて差支へないとおもふ。

第二に桓武天皇の比叡行幸であるが、いつたい延暦三年、都が奈良から山城の長岡へ移つた、その原因にはいろいろあるが、その重なる理由は二つある。

その一つは政教混同の弊をのぞかためであり、他

の一つは、永年に互る閥族政治の重壓からのがれんためであつた。だが、遷都早々、いくたの不祥事件がもち上つた。それは肝腎の造戸岡使、藤原種繼の暗殺であり、それに連座せられた皇太子早良親王及び桓武天皇夫人藤原吉子の憤死である。

こんなわけで、折角の遷都も中絶の止むなきにいたり、かくていたさらに歳月を閉みすること十年、天皇はつひに和氣清麿の奏狀によつて、山城の葛野郡宇太の地に、改めて新京を造營遊ばされることになつた。これよりさき朝廷では藤原小黒麿、紀古佐美らを遣はして、その地の模様をたび／＼調査せしめられたが、その時の奉答には、次の如くしるされてあつた。

『この處は四神相應の地なり。然れども東北に當りて一つの高岳あり。東北は鬼門なり。たま／＼四

神相應の地を得ると雖も、百僚畏懼の難なきに非ず。遷都の儀式よろしく天察あるべし云々。』

ここにいふ東北の高岳とは、いふまでもなく比叡山であるが、この山はちやうど帝都の鬼門にあつてゐるわけである。鬼門といつても、今での若い人たちには、どう云ふ意味かハッキリ理解されないかも知れぬが、當時は支那の陰陽道の思想が流行し、方位、吉凶がやかましく、長岡の新京にゐるんないまはしい不祥事件が起つたのも、つまりは、鬼門除けの禁厭、祈禱が、行はれなかつた爲だといふ觀念が、いつとはなく朝廷の要人たちのうちに、廣まつてゐたのである。

『百僚畏懼の難あり。よろしく天察あるべし』といふのはそれである。

たま／＼皇城の東北に聳ゆる比叡山上には、歳い