

私度僧空海

黒木 賢 一

はじめに

空海は三十一歳のときに遣唐使の一員として入唐した。そして、承和2年(835)年六十一歳で入定している。空海の人生は入唐を境に見事に前半と後半が分かれる。人生の後半は歴史の表舞台に出てきており、彼の軌道がはっきり分かる。しかし、人生の前半における資料は空海が執筆した『三教指帰(『聾瞽指帰』)]、他の資料として、『続日本後記』、空海崩伝の『御遺告』、真済が残した『空海僧部伝』があるが実像が見えてこない。

十五歳になると郡司の師弟として学問の道を目指すため都に上がり、十八歳で官吏になるために大学の明経科に入学した。大学での修学については、寝る間も惜しんで勉学に励んだことを、空海が二十四歳で書いた『三教指帰』に記されている。官史の道を歩むように見えた彼が、突如大学をドロップアウトして私度僧になり、山林修行に身を投じたのである。そして、三十一歳の時に東大寺戒壇院にて受戒し正式な官度僧になり、その年に遣唐使団に加わり唐に渡った。二十代の青年空海は、社会からドロップアウトして、私度僧の身分で何を考え修行し、どのようなヴィジョンを描いていたのだろうか。

沙門空海の青年期の実像に近づくには、『三教指帰』を座標軸にして、空海研究の専門家や小説家など、彼に魅せられた人たちの想像力をつなぎ合わせる方法しかない。

本稿では、空海が私度僧のときに執筆した『三教指帰』についての概要とその内容、三教への批判について述べる。次に『三教指帰』の序文で述べている内容を取り上げ、少年真魚の時期、私度僧としての空海、司馬氏の青年空海論を通して、青年空海の「心の深層」に触れる試みを行う。

1)『三教指帰』とは

1『三教指帰』の概要

『三教指帰』とは、延暦十六年(797)空海が『聾瞽指帰』の序文と十韻詩を改訂して、二十四歳のときに題名を改めたものである。『聾瞽指帰』は日本で最古級の漢文学で、全長20メートル、全文18,000字に及ぶ空海の実跡が高野山金剛峯寺に秘蔵されている¹⁾。『聾瞽指帰』の文体は、問答体で質問をなす人物を設定し、質問に対して主人公が自らの主張をし応えるという手法だ²⁾。形式は、中国の六朝時代から行われた四六駢儷文^{よんろくへんれいぶん}で書かれて

1) 飯島. P 10

いる。四六駢儷文の典型は散文の中に脚韻をふくみ、駢儷とは二頭の馬を並べるとの意味で、対句が多く華麗な文体でなっており、日本でも多くこの文体にならっている³⁾。また、『易経』など六十九の漢書と『華嚴経』など二十七点の仏典の典故、引用が鑲められている⁴⁾。点は空海の博学さを垣間見る。

『三教指帰』の三教とは儒教・道教・仏教の教えのことで、それら三教を比べた比較宗教論である。構成は、序、上巻（一幕）、亀毛先生論、中巻（二幕）虚亡隠士論、下巻（三幕）仮名乞児論の全編三巻からなっている。序文では、十五歳で都に上り勉学に励み、十八歳で大学に入学した。一人の沙門から「虚空蔵求聞持法」を授かり、大学をドロップアウトして優婆塞として山林修行を行い仏道を歩き始めた。自らの経験が綴られ自伝的であり、空海の出家に反対する親族に対して、自らの出家を宣言をする書であるといわれており、私小説的要素が強い。序文の内容は「沙門空海の姿」で詳しく述べる。

物語の登場人物は兎角公^{とかくこう}、その甥の蛭牙公子^{しつがこうし}、儒教の亀毛先生^{きぼう}、道教の虚亡隠士^{きょばういんし}、仮名乞児^{かめいこつじ}の五名である。この登場人物の亀毛先生のモデルは叔父の阿刀大足で、蛭牙公子のモデルは空海の甥、仮名乞児は空海本人であると言われている。内容は儒教と道教を代表する二名の人物に、仮名乞児が仏教の優位を承服させ仏教に導くという筋書きである。

図1 『聾瞽指帰』



(『弘法大師空海全集第六巻』より)

2) 河内. P 42

3) 河内. P 44

4) 飯島. P 10

2 『三教指帰』⁵⁾ の内容

上巻 亀毛先生論

亀毛先生という人がおり、『易経』・『春秋』・『礼記』・『書経』などの代表的な古典に通じていた。ある時、兎角公は亀毛先生に淫らな生活をしている甥の蛭牙公子について相談した。甥は性格がねじれ、行いが粗暴で、礼儀や義理を無視し、人の話を聞かない。泥酔するまで飲み、飽きるまで食べ、博打を打ち、女遊びに明け暮れている。他者を敬うこともなく、親を馬鹿にし、年長者を軽んじて、自分の好き勝手な行動ばかりで、自分の将来も考えない放蕩を繰り返しているのだと。兎角公は亀毛先生に蛭牙公子を教育して欲しいと依頼した。亀毛先生も兎角公の説得に応じて、儒教の教えを話してみようと引き受けたのである。そして、亀毛先生は蛭牙公子に儒教における人の生き方について、以下のよう

に詳しく話し始めた。

人は誰でも天地宇宙に則り、陰陽の法則があり、人として存在している。しかし、人は善を望むより悪を望む人間が多いのは自然の刹那であり、環境によっても影響を受ける性質がある。それゆえ、多くの故人が心をあらため努力することで、「忠孝の人」として知られるようになった。学ばずして、人や社会の有りようを理解することはできないし、教えに背いて道理に達することはない。

あなたは、両親をあなどり、挨拶することもなく、身近な人たちを気かけず憐れみの気持もない。食事する有りさまは、飢えた蛭が血を吸うように激しく、酒を飲んで騒いでいる姿は夏の蟬のようにうるさい。髪を振り乱した下女を見れば情欲をわかせ、ましてや美しい美人を見ればなおさらだ。まるで盛りのつuit春の馬や夏の犬のように、心の中は色情そのものだ。仏教徒たちは、情欲を押さえるために、女性を見ると老いぼれた猿や毒蛇と想像し邪念を振り払う努力をする。しかし、あなたは遊女がいる楼閣で騒がしい音楽を奏で、猿が枝から枝へと飛び回る振る舞いをし、逆に学校では、あくびや居眠りをしてだらしく過ごしていると亀毛先生は蛭牙公子を叱った。

そして、このような淫らな生活から足を洗い、親孝行に専念しなさい。そして、改めた心を忠義に向ければ、過去に名を残した人たちのように評価されるであろう。儒教の経典を読めば、優れた人物の生き方が分かる。書道を習えば、名筆家である「王羲之」のような筆跡や雄大な文字が書けるようになる。弓術を学べば太陽を射落とした名人に近づける。兵法を学び熟達し戦陣に出るなら兵法の「孫子」のような大家にもなれる。農業に励むなら成功し財産を残すことができる。政治に携わるなら「楊震」のような名声を高める政治家になり、裁判官になり清廉潔白な人となろう。医療の道に進むなら「華佗」のような名医にも負けないであろう。このように古人に習って、精進するならばあなたも大成することができるのだと亀毛先生は力説した。

「郷土のよいところをえらんで家をつくり、よい土地を選んで住宅とし、道を床とし、

5)『弘法大師空海全集』第六巻、山本智教（訳注）「三教指帰」（PP. 5-121）の訳を参考にして、筆者が短くまとめた。

徳を寝具とし、仁を敷物として座り、義を枕として臥し、礼を布団として寝、信を礼服とするつもりで生活すべきである」⁶⁾。一日一日を慎み、一刻一刻を惜しみ、研鑽しながら善悪を見極め、学問に励みなさいと亀毛先生は蛭牙公子に、多くの成功した古人の逸話を例にとり儒教の教えを続けた。

亀毛先生は、「蛭牙公子よ」と問いかけ、愚かな生き方を改めて私の教えを習うのだ。そうすれば、親に仕える孝行と君主に使える忠義を尽くすことが出来る。友と交際することで美德が身につく、良い妻をめとり子孫を繁栄させる事ができると語った。すると、蛭牙公子は教訓にしたがう決意をし、今から教えを一生懸命学びますと言明したのである。

卷中 虚亡隠士論

次に、虚亡隠士が登場し、亀毛先生、兎角公、蛭牙公子の三人は彼の話を聞くことにした。虚亡隠士は私の話をよく聞きなさいといい、「これから不死の神仙の術をあなたたちに授け、長生きの秘訣の方法を説き聞かせよう。蜉蝣かげろうのような短い命を、亀や鶴のように長生きし、足の不自由な驢馬のようなおそい足を、翼のある龍のように速く走れるようにしてあげよう」⁷⁾と以下のように語り始めた。

昔、秦の始皇帝や漢の武帝は、心の中では仙人の道に憧れていたが、実際の生活は贅沢三昧の生活をしていた。世間の人は、帝王のような貴人でも得ることが出来ないことは自分たち凡人では出来るはずがないと思った。それゆえ、仙術は架空のものであり、根も葉もない作り事と誤解されている。しかし、仙道を伝えるには人を選ぶ必要があり、身分や財力とは無関係なのだ。

仙術を学ぶ者は、体に近づく小さな虫も殺さず、肉体の精液や唾液をも漏らさず、肉体は汚いものをさけ綺麗にし、心は貪欲をもたない。五感に関して、目は遠くを見ず、耳で多く聞かないようにし、口は粗末な言葉を言わず、舌にはうまいものを食べないことだ。親には孝行であり、他人には誠実であり、憐れみと慈しみの心をもって接する。大きな財産をゴミのように棄て、高い位にいても草履を脱ぐように捨てる。美女を鬼かお化けのように思い、地位や高給を腐った鼠のように見るのだ。静かに世間のことを遠ざけ、心安らかに俗事に関わらないことだ。このように学べば、仙道を得ることは容易に出来る。また、断つべきものは、食に関して五穀と五辛、肉と魚、酒である。生活の中では美女、歌や舞、激しい喜怒哀楽の感情などだ。仙人になる方法として、白朮・黄精・松脂・穀実などの仙薬を内服用することで病を防ぎ、蓬の矢、葦の戟、神符、呪禁などは外的な災難を防ぐことができる。呼吸を日夜、季節により調節することだ。また、「銀と金は天地の精髓であり、神丹、練丹は昇仙の霊薬である。」⁸⁾ そうしていると、日中に姿を隠し、夜には目が見え、地下のものを透視し、水上を歩くことができ、鬼神を操り、飛龍に乗り、風や雲を動かす仙術を身につけることができる。修行の道(TAO)に入り、仙術を習得することが

6) 山本. P 32

7) 山本. P 49

8) 山本. P 54

できれば、自分の体を若返らせ、寿命を延ばし、この世での生活を長らえることが出来る。高く天空を自由に飛び回り、天地とともに長く生きることができ、日月とともに親しく楽しむことができるのだと彼は語り終えた。

そこで、亀毛先生、兎角公、蛭牙公子の三人はともにひざまずき、これから道教の教えを学びたいと述べたのである。

巻下 仮名乞児論

仮名乞児という青年がいた。彼は頭を剃り、顔はやつれ体は細く泥にまみれ薄汚い。首には数珠、肩から頭陀袋をかけ、草で編んだ座具を手に抱えている。雪山に入れば、霜をはらい野菜を食べ、膝をまくらにして寝る。ある人が仮名乞児に、人間の優れた行為とは「孝行」と「忠義」であり、父母からもらった体を粗末にはしないものだと言った。また、君主に何かあれば、進んで命をなげだすのが本望だ。おまえのように、乞食の仲間に入り、課役も逃れていることは、恥ずかしくはないのかと。それに対して、仮名乞児は、親を安心させ君主に忠義尽くすことは当然のことであり、父母は私を大切に育ててくれえたことは身にしみている。小さな孝行は親に尽くすことであるが、大きな孝行は天下国家に尽くすことであると言いつ返した。今、私は両親とすべての衆生のために功德を積んで修行しているのだと。

仮名乞児は托鉢に出かけ、偶然にも兎角公の家に行き食物を乞おうとしていると、亀毛先生と虚亡隠士の論争が聞こえてきた。両者の話を聞いていた仮名乞児は、お互い自分の議論だけが正しいと信じており、相手が間違っていると思い込んでいると考えた。そこで仮名乞児は亀毛先生の論も虚亡隠士の論も一長一短でどちらが優れているといえない。それぞれに意味があるのだと語った。

仮名乞児は四人を前にして、それでは、これから仏教とは何かを教えようと語り始めた。すると虚亡隠士が、あなたは丸坊主で風貌も変わっており、どこの国の人なのか、誰の子で誰の弟子なのかと。乞児は笑って次のように答えた。三界（欲界・色界・無色界）に生きており、この世には家はないのだ。六道（地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天）を巡って生きている。時にはあなたの妻や父母にもなる。餓鬼や禽獣はみな私とあなたの父母であり、はじめから切れ目がない世界なのだ。すべてが無限で、円環のようにぐるぐると生まれ変わっている。私もあなたも代わる代わる生まれて死んでいくのだと。すべてが変化し無常なのだ。そうしていると、私は二十四歳になってしまった。

虚亡隠士はそれを聞いて、「地獄や天とは何か」と尋ねた。悪い行いをすれば地獄の鬼どもが苦しみを与え、善い行いをすれば天から甘い露があたえられるのだと。

次に、私の祖である釈尊について話そう。仏陀はすべての衆生を救おうと深い誓いをたて、この世に八十年間生きた人であり、三十歳で悟りを開き、多くの人々を導き、苦しみから救ったのである。そして、仏陀の入滅の日に、仏縁がなかった人たちのために、弥勒菩薩と文殊菩薩を使わせて、仏陀の教えを多くの人たちに伝えるように頼んだ。私はその仏道を歩いていくと、いくつもの道が分かれており、どの道を行くのか旅の途中なのだ。

(無常の賦)

仮名乞児は思っていることを述べ、次に「無常の賦」を語り、人間は自分の行為の報いを受ける「受報の詞」を付け加えた。

世界の終末のとき、灼熱の火が起こりすべてが焼かれ灰になり、天につながる大海原も水が乾き消え、大地は裂け、弓なりの大空はやけ崩れ砕け落ちる。そのように考えると、天人の八万劫の長寿は稲光よりも短く、心自由な仙人たちの数千年という長い命も一瞬に雷の光に過ぎないのだ。

私たち人間の心身を構成している五蘊（色・受・想・行・識）もあてにならず、「水もに映った月」と同じである。人として授かった命はかなく空しい。十二因縁は私たちの心を動揺させ、生・老・病・死に苦しみ、三毒（貪・瞋・痴）による煩惱はいつも燃え続けている。

とても美しい女性であっても、死後は墓場に移される。綺麗な眉も白く美しい齒もこぼれ落ちる。花のような目、美しい耳たぶ、紅をつけた瞼、赤く染めた唇は、烏や鳥についばまれ、見るも無惨な状態になる。以前の笑い顔は、肉片と骸骨になり見るのも無残である。腐り爛れた体には誰も近づかない。黒髪は藪の塵となり、細い柔らかい白い手は腐敗し、臭液が体の九孔から流れ出る。愛し合った妻子であっても消え去り夢のようにはない。墓場こそが人間が永遠に宿る場所である。

無常という現象は、神や仙人ですら逃れることができないし、精魂を奪う悪魔は貴賤の身分を問わない。お金や権力によっても逃れることはできないのだ。

(受報の詞)

墓で死骸は人の形をとどめない。魂は地獄におち、煮えたぎる釜の中で煮られ、自由にはならない。刀や槍の山に投げられ、火の車に轢かれ、煮えたぎる湯や溶けた鉄が喉に流れ込み、獅子や虎に食われる。もはや逃れられない。朝夕悲痛な泣き叫ぶ声が空に向かって響いているが、閻魔王に頼んでも声はとどかない。地獄の壁は高く逃れるすべはない。なんと痛ましいことであろう。

これを聞いた亀毛先生らは、大量の梅酢が鼻に入り、大量の苦菜の水が喉を通り、肝が爛れるような気分になり悶絶した。胸が張り裂けんばかりになり苦しくなり、恐ろしさのあまり気絶してしまった。仮名乞児は彼らに水をかけ、正気にもどした。その話を聞いた四人は、自分たちが信じてきた道がいかに浅はかであることが分かり、ご指導を承りたいと頭を下げた。そこで仮名乞児は承知した。では、生死の苦しみや涅槃の安らぎについて話そうと続けた。

(生死海の賦)

生死の迷いの海は、欲界・色界・無色界まで広がり限りがない。そこには、ありとあらゆる生物が生きている。魚類は三毒（貪り、瞋り、愚痴）という煩惱と欲深さは、大口を開けて食べ物を求める。貪欲の海から逃れようと慈悲ある人さえも飲み込まれていく。鳥類は、讒言、へつらい、誹り、悪口など平気で悪事を働いている。高く自由に飛び、自分

の安樂のみを追いかけ、十悪業（殺生・偷盗・邪淫・妄語・綺語・悪口・両舌・貪欲・瞋恚・邪見）の世界で飛び回っている。正直さや廉潔はお構いなく、目の前の小動物をとらえ、目の前の利欲に走り、あの世の地獄を忘れてしまう。人間を含む雑多な動物は、気持ちを高ぶらせ、怒り、罵り、妬み、自慢、悪口、不信、無慈悲、邪淫、憎しみなど心で悪行を行い、慈しみの心は少なくお互いに争いあう。このような様々な生物が、上は有頂天から下は無間地獄に至るまで埋め尽くされているのだ。迷いの生死の海から逃れられないのだ。

（大菩提の果）

覺りを求める心（菩提心）をもち最高の果報を求め、生死の海から抜け出なければ、仏に近づけない。六波羅蜜を筏とし八正道の舟に乗り船出しよう。精進と禪定の帆を上げ、忍耐をもって煩惱をたち切り知恵の剣をもって進もう。七覺支の馬に乗り苦海を越え、四念処の車に乗り俗世界を超える修行である。そうすれば、菩薩が行う十地の修行段階を短い時間で、煩惱が転じて悟りに到り、生死を超えて涅槃に到る。仏の道は四つの真理（苦・集・滅・道）の中にある。仏陀の慈悲の教えを弟子たちは八方の国に行き伝え衆生を救済している。そこで、仏陀の教えは十方に広がり、仏を慕って清浄な世界からも不浄な世界からも集まり、礼儀と敬意を尽くし信仰心を持つ。仏は「一音」の言葉で説法をし、衆生の執着を打ち砕く。衆生に対して甘露の法雨をふらして導き、仏教の教えを分かちあうのだ。道教の仙人の小さな術、儒教の世俗の教えは取るに足りないものである。そこで。亀毛ら四人は自分の悪行を恥じ、仏教を知らなかったことを悲しみ、知ることにより喜びに変わった。

そして、仮名乞児は、三教を十韻の詩にまとめたのである。

（詠三教詩）

日月の光は暗い夜の闇を破り 儒・道・仏の三教は愚かな迷いの心を導く
 衆生の性質を欲求はさまざまであるから 医王如来の治療法もさまざまである
 儒教の三綱・五常を孔子が述べ これを学べば高官の位に登る
 天地・陰陽の変化を老子が教え この教えを伝授して道観に居る
 仏陀世尊の大乗仏教は その教義と利益がもっとも幽玄である
 自己と他人とを救済し 禽獣などの六道の生けるものに及ぶ
 春の花は枝の下に落ち 秋の露は葉の前に沈む
 逝く水の流れはしばらくも止まらず 疾風がいくたび吹いて音をたてたことか
 感覚の世界は人々の溺らせる海 常・楽・我・淨の仏の徳こそ帰依すべき峯
 今や三界の束縛の苦を知った 俗服を脱ぎ捨てて出家するがよい

3 『三教指帰』への評価＊

『三教指帰』への評価について取り上げた論文がある。それは上坂の論文「若き空海の批判思想—《三教指帰》の成立—」⁹⁾である。彼は、これまで『三教指帰』を批判してきた研究者、例えば津田左右吉著『シナ思想と日本』（岩波書店）では「比較すべからざる

ことを無造作に比較したに過ぎない」, また『文学に現れた国民思想の研究』(岩波書店)では「空海の『文鏡秘府論』の修辞法は唐人の口まねにすぎぬ」。中村元の『東洋人の思维方法』(春秋社)では「津田左右吉の説をそのまま写し取っているにすぎない」と上坂は見る。そして、辻善之助の『日本仏教史』(岩波書店)では「『三教指帰』が三教を論じてその浅深を比較したとするだけである」と。

これらの評価に対して、上坂は「三教を論ずる」ことが問題で、『三教指帰』成立の歴史的状况の考察が欠けているのではないかと、下記の二点について問題提起をしている。彼は空海の内的問題の分析は重要であるがこの論文では割愛している。そこで、問題点の第一は上代日本の思想的状況と空海の青年時代の文化的環境について、第二は随唐時代にかけての三教論争であるという。

第一については、当時の大学の入学について、『養老令』の「学令」では、「大学に入学するときの年齢を十三才以上、十六才未満と定めていることから十八才での大学入学は不可能である。しかし十五才で国学生になり、十八才で国学生から大学生に進むことは可能であった」⁹⁾。また入学資格は階級制度があり「五位以上の子孫と東西史部(帰化人)の子、および八位以上の子で願いでたものたちである」¹⁰⁾。空海の場合は、地方郡司の子であったがゆえに、国学生からでしか入学できなかった。空海は大学に入学し、伯父である阿刀大足に師事していた。大学では儒教中心のカリキュラムが組まれており、「当時の試験問題とその答案が残っている」¹¹⁾という。このような1200年前の資料が残っていることに驚かされる。また「官史登庸目指す大学では、儒教の尊卑の序を厳しく守り、仏教や道教を独善の教えとして斥けていた」¹²⁾という。このように青年空海の時代は、「忠」と「考」の儒教の価値観が中心の教育であったことが伺える。

第二は、中国六朝および随唐時代に三教の優位を巡っての論争である。儒教の「孝」を論拠に道教、仏教が批判された。しかし、仏教が中国に入って、老荘の無の思想と神仙の術とを媒介に発展したのは、仏教の「空の思想」と老荘の「無の思想」とがよく似ており、知識層からは受け入れられやすかったという事実がある¹⁴⁾。この三教論争は、空海在世の時代に、すでに日本に伝えられていた。空海が『三教指帰』を通して、仏教の優位性を解くことによりこの時代の思想的変遷を活性化させたという。

山折は『空海の企て』の中で「第一幕で儒教、第二幕で道教、そして第三幕で仏教の主題を提示してはいるけれども、みられる通り、その三思想の比較はまだ表層をなで回しているだけで、それ以上の深まりをみせているわけではない。儒教の五倫五常、道教の不老不死、仏教の無常をただ形通りに並べているだけである。その点ではやはり若い二十四の

9) 上坂. PP 30-53

10) 上坂. P 40

11) 上坂. P 41

12) 上坂. P 43

13) 上坂. P 43

14) 上坂. P 48

時期の作物というしかないのかもしれない」¹⁵⁾と述べている。

山折も他者と同様に、二十四歳時の青年空海が、儒教・道教・仏教の比較思想論を試みているだけだと批判的だ。しかし、彼の華麗な文体に関しては、「豊穰な想像力」が波打っている点は評価している。

上坂の視点は、三教に関して比較しただけだとか、その内容が深くまとめられていないとか、三教の比較論が議論になったことも問題にしていない。若き空海が「儒教では、生死無常について問題としない。その問題を道教の神仙思想に求め、さらに仏教に求めている」としている。この点を重視するなら三教の批判という問題意識を、生死無常の問いを軸とする精神の内側から押し出したように見える」¹⁶⁾という。青年空海が生死無常という「空」への問いを、彼自身の心の深層から湧き上がらせたことの意味は大きい。

2) 沙門空海の姿

1 少年真魚の時期

宝亀五（774）年6月15日、空海は讃岐国（香川県）の多度群の地方長官であった佐伯直田公と阿刀氏の出身である母との三男として生まれた。佐伯氏は東北の蝦夷征伐や朝鮮の百濟救援などに関わった豪族の子孫であり、母方の阿刀氏もこの地の豪族であった。このような裕福な家庭に生まれた空海の名は「^ま真魚」という。

私は「五、六歳のころ、いつも八葉の蓮華の中に座ってもろもろのみ仏たちと言葉を交わしている夢を見た」¹⁷⁾という。この夢に関して、自我がまだ未発達段階において、無意識からのメッセージは未来を予想していたのであろうか。十二歳になったときに、両親から「この子は、むかし仏の弟子だったに違いない。なぜかといえば、夢の中で天竺国（インド）から聖なる僧がやってきて、私たちの懐に入るのを見た。そして、このように懐妊して生まれた子だ。だから、この子をいずれ仏弟子にしよう」¹⁸⁾と言ったという。このことは、後に仏道に導かれることにもつながる。真魚が誕生した6月15日は中国密教の不空三蔵の入滅の日であり、不空三蔵の生まれ変わりだとする伝承がある。出生地に関しては、讃岐国多度群屏風が浦とされるが、善通寺付近であるとも言われている。少年真魚は善通寺付近の五岳（香色山・筆ノ山・我拝師山・仲山・火上山）に登り、ここを遊びの場にしていたといわれている。我拝師山のふもとに第73番札所出釈迦寺に「捨身ヶ嶽禪定」と呼ばれる場所がある。真魚七歳のとき、「[わが願い叶うならば、釈迦如来よ、現れたまえ。もし叶うならば、この一命、我が身を捨てて諸仏に供養し奉る]と断崖絶壁から身を投げた。すると紫雲がたなびき、落下する真魚を釈迦如来と天女が抱きとめ、一生成仏と告げた」¹⁹⁾という伝承がある。真魚は幼少の頃から教育環境は恵まれていた。十五歳の時

15) 山折. P 148.

16) 上坂. P 52

17) 遠藤. P 38

18) 遠藤. P 38q

19) 宮崎. P 131

に都（奈良）に上がり、伯父の阿刀大足から儒教の英才教育を受けることになる。彼は時の桓武天皇の皇子で伊予親王（?～807）の「侍講＝（家庭教師）」であった。空海は延暦十年（791）十八歳で大学に入学して、「雪の明かりや螢の光で書物を読んだ古人の努力を思い、まだ怠っている自分を鞭打ち、首に縄を掛け、股に錐を刺して眠りを防いだ人ほどに勤めない自分をはげました」²⁰⁾という。

当時、中央の官吏養成機関の大学には行政学を学ぶ「明経科」、詩文や歴史学を学ぶ「文章科」、律令国家の律令を学ぶ「明法科」、天文暦学を学ぶ「算科」などがあった。彼が入学したのは明経科で、『論語』『孝経』『周礼』『春秋左氏伝』など唐の文献を学ぶコースであり、師事した人は讃岐出身の岡田牛養と味酒浄成であった。岡田牛養から『春秋左氏伝』、味酒浄成から、『詩経』、『尚書』を学び、ひたすら経書ばかりを読む日々を送っていた。

そのような日々の中で、青年真魚は、私寺である佐伯院に隣接していた大安寺を度々訪れていた。官寺である大安寺は国家仏教の機関であり、唐の長安にある西明寺に真似て作られており、長安に留学した僧やその弟子、唐僧やインド僧、讃岐出身の老僧戒明がいて空海に目をかけていたという²¹⁾。この時代、唐が国際都市の中心であり新しい文化が根付き学問が盛んであった。空海にとって、大安寺のコスモポリタンな人たちとの交流は、狭い官吏を目指す内向な学問より、外に開かれた世界を大きく刺激したのは間違いない。

2 青年空海、「私度僧」になる

ある一人の沙門（修行僧）に出会い、運命を変える『虚空蔵菩薩求聞持法経』²²⁾（「求聞持法」と表記）という修法を教わった。それは、「もし人が、この經典を教えるとおりに虚空蔵菩薩の真言を百万回となえたならば、ただちにすべての經典の文句を暗記し、意味内容を理解することができる」²³⁾と書かれたものだ。空海はこの言葉を信じて厳しい修行に入ったのである。この一沙門は、東大寺の善議に師事して三論宗をおさめた「勤操」或いは大安寺の「戒名」ではないかといわれている。松岡²⁴⁾によれば、大学を中退することは「佐伯真魚」が「沙門空海」になるための最大のクライマックスであるだけに、一沙門が誰であったかは決めがたいが、当時の「雑密」²⁵⁾を知る山林修行者のひとりであったの

20) 山本 P 5

21) 司馬. PP 92-93, 松岡 PP 96-97

22) 立川. 209-210. 「求聞持法」は一般には「暗記術」と考えられ、空海も師からそのように教わったという。立川は現在の残されているテキストを読み限り暗記を良くするためのものではないと言う。テキストを総合的に判断すれば、インドで生まれた観想法（成就法）の一種ではないかと分析している。観想法とは密教では、尊格（仏、菩薩）の姿を在るがごとく見たり、その尊格と一体化する行法である。

23) 山本. P 5-6

24) 松岡. P 98

25) 雑密とは密教が体系化される以前の初期密教のことで呪術的な要素が強く、純密（中期・後期密教）とは区別される。

であろうという。

求聞持法は「養老元年（717）に中国で善無畏が漢訳して以来、ひそかに日本に伝えられてきた一種の修験の記憶術である。とくに元興寺の法相の僧神叡が吉野の比蘇寺（現光寺）でこの妙法を得て、吉野修験得意の秘術として山嶽ルートを媒介に全国にもたらされていた」²⁶⁾という。当時、山と里には境界があり、多くの人々は里に住み、山には神霊が降り宿る異界や他界であり恐怖する場所であった。里の人にとっては、山は天狗、山姥、鬼が住む異境であった。その異境に入り、修行により悟りを開こうとする者が多く現れた。

その山岳修験道の祖が役行者「役小角」である。役小角は舒明天皇6年（634）大和国葛木の上の群茅原村に生まれた。葛城山、大峰山などの山々で山岳修行を行い、吉野の金峯山で金剛蔵王大権現を感得し、修験道の基礎を築いた人物である。小角に関して、『日本霊異記』²⁷⁾の第二十八に「孔雀王じゅほうの呪法おこないたもを修あや持げむりきちて異しき験力うつつ ひじりを得て現なに仙と作り天に飛ぶ縁ことのもと」と題して、小角に関する記録が残されている。

沙門空海の山林修行は、奈良に近い吉野の金峯山であったと考えられる。吉野は奈良時代から、求聞持法を実践する山林修行者の集まる聖地であった²⁸⁾。奈良の南には、金剛山、葛城山、高野山、大峰山、また吉野から大台ヶ原、熊野に抜ける修験の道がある。空海は「金の嶽（金峯山）に登って雪に会っては困りはて、あるときは伊予の石鎚の嶽（石鎚山）に登って断食して苦労した。あるときは住吉の漁婦を見て心がゆるんで気になり、またあるときは老尼を見て自らを励ました。（山中で修行するときは）霜をはらって野菜を食うのは、時とへだてて遠い昔の子思²⁹⁾のような質素な生活であったし、雪をはらって膝をまぐらにねることもあった」³⁰⁾と述べられている。

仮名乞児のような山林修行者の様相は、黒髪を剃り頭を丸めて、顔は潤いもなくやつれ、風采はあがらない。長い脚は骨ばって、おり鷺の脚のようで、短い首は筋ばって泥にまみれた亀のようだ。木鉢をいれる袋は左のひじにかけ、数珠は右の手にかけている。粗末な草履をはき、荷車を引く索を帯にしている。草で編んだ座具をいつも持っているから、それを見れば市場のそばの乞食も目を覆う。この坊主が市場に入ると人は小石を投げ、渡し場では、馬糞を投げられたのである³¹⁾。

そのような世相の中で、空海のような私度僧は国家的な仏教組織に登録していないがゆえ、山林に入って修行することが「僧尼令」で禁じられていた。この法令により、公的僧と私度僧が分かれていたのである。中沢³²⁾は、当時都市の宗教と山の宗教とが二つに分か

26) 松岡. P 64.

27) 出雲路. P 41

28) 五来. PP. 55-56

29) 子思：前483頃～前402頃、春秋時代の思想家。孔子の孫で、精神主義的な道德実践の教えを立てた。孔子－曾子－子思－孟子と伝わった儒教が正統とされている。

30) 山本. P 64.

31) 山本. P 63-64

32) 中沢. PP 22-23

れ、自己主張を始めており、都市的宗教は鎮護国家を支える仏教であり、山の宗教はそれとはまったく異なったものであると述べている。

空海は、阿波の国大滝嶽、土佐の国の室戸崎で一心不乱に修行をした。そして「心に観ずるとき、明星口に入り、虚空蔵の光明を照らし来りて、菩薩の威を顕し、仏法の無を現ず」³³⁾と語っている。苦行の結果、虚空蔵菩薩の化身である明星が姿を現し、空海の体の中に飛び込んでくるという超常的な神秘体験に至ったのである。

(図1) 御厨人窟(高知県室戸市)



(筆者撮影)

このように山林修行を行うことで、「私は世俗の栄華を一念一念に厭うようになり、山林にたちこめる靄を朝夕に慕うようになった。軽くて暖かい衣服を着、肥えた馬にまたがり、流れる水のように早い車に乗る暮らしを見ては、稲妻や幻のような無常のありさまを欺くところがたちまちに起こり、醜いものや卑しい人を見ては、前世の業の報いを悲しむ心がやまなかった。目に触れるものはみな私に出家をすすめた。吹く風をつなぎ止めることができないように、だれがこの出家の志を止めることができようか」³⁴⁾という志であった。

3 司馬氏の「青年空海論」

青年空海は、一人の沙門に出会い求聞持法を修することで、大学をドロップアウトして私度僧になった。司馬遼太郎は『空海の風景』の中で、何故空海が大学を飛び出したかについては、「性の課題」として捉えている。それは後の空海思想大系における基本経典である『理趣経』につなげて考察している。司馬が青年空海の「性」について、光を当てたことは臨床心理学的に非常に興味をそそられる。

33) 遠藤. P 40

34) 山本. P 6

「さて十八のころの空海である。空海は自分が生物であることに、後世のわれわれが信じがたいほどのおおきさで衝撃をうけたのであろう。たとえば海潮のように自分の肉体に満ちてくる性欲に驚き、それを認めざるをえなかったであろう。のちの思想家としての空海の際限のひろさと論理構造の柔軟さからみてこの時期のかれが卑小な道学的禁欲者であったとは思えない。かれは婦人との交渉を試みたか―試みたと思いたい―、それとも試みる以上に妙適・愛縛というものの感覚と情景を想像で知っていたにちがいない」³⁵⁾と司馬は語る。青年空海もあくまでも一般の若者とかわらなかったと考えるのは当然だ。そして、性に関して「かれ（空海）は婦人との交渉を試みたか、試みたと思いたい」と司馬は1200年前の青年に心を馳せる。そして、青年空海が肉体に満ちてくる「性欲」というエネルギーをどのように捉え、どのように扱い、どのように昇華しようとしたのかと想像力を沸かす。

「空海は自分の体の中に満ちてきた性欲というこの厄介で甘美で、しかも結局は生命そのものである自然力を自己と同一化して懊悩したり陶醉したりすることなく、[これは何だろう]と自分以外の他者として観察するという奇妙な精神構造をもっていた」³⁶⁾という。人間である以上、誰も性欲があり、性欲は自分の一部として認識し、性欲が動くところ愛を深めたり時には相手を傷つけたり、性は人格をもちうる。

空海が感じたと思われる「これは何だろう」という「これ」とは 臨床心理学では、「リビドー」という。フロイトは、リビドーを性の本能を喚起させる「性的エネルギー」とみなし、生の根幹を支え快感追求的な性質があると捉えている。ユングは、リビドーを高次の次元に変容させる「心的エネルギー」と解釈している。

青年空海が大学を飛び出し私度僧になった理由を、「性」の問題として考えた司馬の視点は理にかなっている。それは、空海が自らの性の問題を通して、未来を見通していたからだ。司馬は「三十二歳、大唐の長安で『理趣経』を得たとき、この年齢のころ、空海はすでに性欲はいやしむべきものであるという地上の泥をはなれてはるかに飛翔してしまっている」³⁷⁾と述べている。青年空海のリビドーは、フロイトがいう生の根幹を支えるエネルギー、ユングがいう高次の次元に変容させるエネルギーとして昇華されたと考えられる。

空海の大系における根本経典は『理趣経』（『般若波羅密多理趣品』）である。この経典は空海と最澄との関係を断ち切るほどの内容のものであった。最澄は密教を深めるため空海に弟子入りした。二人の関係は十年ほど良好な関係が続いた。あるとき、最澄は『理趣経』の注釈書である『理趣釈経』を貸してほしいと申し出たのである。しかし、空海は丁重に断った。空海が断るには理由があった。『理趣経』は、表面的に読むと俗的な性の描写と捉えられ、誤解される内容である。この『理趣経』の本質を体得するならば、高野山に三年滞在して、一対一で学ぶようにと最澄に申し出たのであった。

釈尊以来仏教は、性を含む欲である煩惱を否定してきた。しかし、密教経典の『理趣経』は動物としての人間の本能といえる煩惱を十七種に分類し、それば菩薩本来の境地である

35) 司馬. P 71

36) 司馬. P 73

37) 司馬. P 66

と逆説的に煩惱の本質を指摘している。この「十七の清浄句」は無造作に十七種の煩惱が列挙されているのではなく、私たち凡夫の煩惱が動きだし欲望が成就される過程が菩薩による菩提心に基づく衆生の救済過程と同一であるという³⁸⁾。

『理趣経』³⁹⁾の全体像を示す「十七の清浄句」がある。その最初の一部を次に示す。

妙適清浄句是菩薩位 (男女交合の恍惚は、清浄なる菩薩の境地である)

慾箭清浄句是菩薩位 (性欲が矢のごとく速く動くことは、清浄なる菩薩の境地ある)

觸清浄句是菩薩位 (男女が触れ合うことは、清浄なる菩薩の境地である)

愛縛清浄句是菩薩位 (男女が強く抱き合うこと、清浄なる菩薩の境地である)

一切自在主清浄句是菩薩位 (男女が一体になり天に昇る心地は、清浄なる菩薩の境地である)

司馬は「男女が相擁しているときは人事のわずらわしさも心にかかることもなにごともなく、いわば一個の人事的真空状態が生じ、あるいは宇宙の主もしくは宇宙そのものであるといった気分が生じ、要するに一切自在の気分が漂渺として生じる。それも菩薩の位である」⁴⁰⁾という。

理趣経は、人間の最も生得的な「性」を捉えることで、自分の心と体、自分と他者、自分と自然といった二元論を越え、本来は「一」なるリアリティ、「空」であることを示したものだ。インドにおいて、女神信仰、男性器と女性器を象った石像を礼拝する民間土着の信仰があり、性のもたらすエネルギーや、性行為によるシンボリックな意味での農作部の豊作、絶対なる存在（自然）への合一を示していた。当時の人は自然に近い意識性で、男女が交合することで、母胎の中に胎児が宿り、出産し、成長し、次第につながっていくことが宇宙の神秘そのものであった。空海はこのように「性」から「生」が息づき、「聖」なる領域につながるリアリティに変化していく⁴¹⁾「一」なる世界を垣間見ていたのだろう。それは「求聞持法」の修行から得た体験から始まったのである。

おわりに＊

天才空海は十八歳のとき大学をドロップアウトして「私度僧」になった。三十一歳で得度して唐に渡るまでの期間、社会から外れて「アウトサイダー」として生きた。彼の人生の転機は「求聞持法」に出会ったことから始まる。この行法は真言を百万遍唱える酷な修行である。立川はこの行法が暗記法だけならば、「俗世から遠ざかり、何ヶ月も真言を唱えておれば、精神の集中力を強めることができるのは当然のことであろう」⁴²⁾。この行法は観想法の一種であるという（注22参照）。自然の中で真言を百万遍唱えていると、意識

38) 大塚. P 85

39) 松長. PP 129-135

40) 司馬. P 69

41) 黒木. PP 26-27

42) 立川. P 209

が変性状態になり、微細な身体に変わるのではないだろうか。その結果、室戸岬の御厨人窟で、虚空蔵菩薩の化身である明星が空海の体の中に飛び込んで来たのだ。この体験は空海が虚空蔵菩薩と一体化した瞬間であった。それは選ばれた者しか体験できない。この体験こそ、二十四歳で『三教指帰』を書かせた深層に潜む彼の本性のエネルギーであったに違いない。そして序論の最後に、「唯憤懣^{ふんまん}の逸気^{いつき}を写^{うつ}せり（ただこれは自分の心につかえる逸る気持ちをのべただけだ）」⁴³⁾と語っている。これ以降、三十一歳まで空海の資料はなく「空白の七年」と言われている。おそらく、空海は仮名乞児のように山林修行をしながら、疲れたら奈良に戻り体験したことを「雑密」を含む經典と照らし合わせていたに違いない。七年が経ち、「沙門空海」は唐に留学することによって、「新生空海」に変容したのである。

文献

- 飯島太千雄（2009）：若き空海の実像「聾瞽指帰」と新資料「破体千文字」で解明する。大法輪閣
- 出雲路修（校注者）（1996）：新日本古典文学大系30『日本霊異記』。岩波書店。
- 河内昭圓（2017）：三教指帰と空海 偽撰の文章。法藏館。
- 黒木賢一（2017）：マンドラ・アートセラピー 密教とユング心理学をつなぐ臨床技法。創元社
- 空海（訳注：遠藤祐純）（1985）：御遺告。弘法大師空海全集 第八卷。筑摩書房。
- 空海（訳：福永光司）（2003）：空海 三教指帰ほか。中央公論新社。
- 空海（訳：加藤精一・加藤純隆）（2007）：三教指帰。角川学芸出版。
- 空海（訳注：真保龍敏）（1985）：空海僧都伝・大僧都空海伝。弘法大師空海全集 第八卷。筑摩書房。
- 空海（訳注：山本智教）（1984）：三教指帰。弘法大師空海全集 第六卷。筑摩書房。
- 小峰みち彦（編著）（2014）：空海読み解き事典。柏書房。
- 松岡正剛（2005）：新版空海の夢。春秋社
- 松長有慶（1992）：理趣経。中央公論新社。
- 中沢新一（2006）：最後の空海，未来の空海。空海 世界的思想としての密教。河出書房新社。
- NHK 取材班（2005）：『空海の風景』を旅する。中央公論新社。
- 大塚伸夫（2007）：『理趣経』における密教の生死観。日本仏教学会年表。（75）PP 81-97。日本仏教医学会西部事務所。
- 司馬遼太郎（1975）：空海の風景（上）。中央公論社
- 立川武蔵（2016）：最澄と空海 日本仏教思想の誕生。角川書店。
- 上坂喜一郎（1970）：若き空海の批判思想 —《三教指帰》の成立—。密教文化1970巻（1970）91号。PP 39-53。高野山大学。
- 上山春平（1981）：空海。朝日新聞社。
- 山口豊・岸良範（2010）：ユング心理学と仏教。茨城大学教育学部紀要。教育科学（59）：PP. 319-331。
- 山折哲雄（2008）：空海の企て 密教儀礼と国のかたち。角川学芸出版。

43) 山本。P 7.

渡辺照宏・宮坂宥勝（2007）：沙門空海. 筑摩書房

米田弘仁（1998）：『聾瞽指帰』の道教. 密教文化. 1998巻（1998）201号 p. 25-59. 高野山大学.