

空海の「即身」観の源底に流れる「自然じねん」について

―その動態構造と山林修行者の特質―

猪 股 清 郎

はじめに

空海の「即身成仏」思想のキーワードは、「即身」であると私は考える。更にその「即身」の源底には、自身の《外》なる「自然」に無礙渉入し、そこに入我我入しつつ拡大する《内》なる「自然じねん」の動態的エネルギーが常に流れている。それは、若き日の厳しい山林修行で培われ、そして晩年、未開の高野山に居をかまえた空海の生き方そのものの中に鮮明に顕われている。仏教を信じ学び研鑽し、類まれなる精神的肉体的能力を駆使して築きあげた彼の「真言密教」を支える重要な要素が、この「自然じねん」のエネルギーであり、それを内に含んだ「即身」観である。それは、彼のさまざまな論述、さらにはその文章構造や「字」そのものの上にも顕われ、あるいは潜在しているのである。

本稿では、あらためて（一）空海の即身成仏思想における「即身」について、「六大」と「三密加持」を中軸に三つの視点を指摘し、それを動態的立体的かつ主体的な構図として捉える。さらに（二）空海の「即身」

観の源底に流れる、「自然」↓「自然じねん」、そして「我」↓「大我」への入我我入・無礙拡大の動きをもう一つの構図として捉え、それを空海を思想を支える重要な要素として位置づける。その上で(三)空海のような思想的特質を培う重要な要素となった、彼の山林修行者の側面にスポットを当て、『三教指帰』及び『性霊集』の中にその「軌跡」を確認する。そこには、彼の「自然」の中での激しい行動体験とともに、そこに生まれる「自然」との原初的「即身」観・瑜伽観が明確に顕われている。最後に(四)その原初的な即身観・瑜伽観のエネルギーである「自然じねん」、を基底においた空海思想について、日本古来の自然信仰・宇宙観等との関係をも視野に入れつつ、その特徴をまとめる。

*「自然じねん」……自身の「外」なる「自然」に無礙渉入し、そこに入我我入しつつ拡大する「内」なる「自然じねん」のこと。即ち「おのずからなる生成・展開によって成りいであつた状態、あるいはその生成・展開を惹起させる本具の力(『広辞苑』)」。詳細は註(15)参照

一、空海における「即身」の構造

『即身成仏義』における「即身成仏」の偈頌二頌八句の内、前半の四句「六大無礙常瑜伽 四種曼荼各不離 三密加持速疾顯 重重帝網名即身」⁽¹⁾が「即身」の頌である。本論展開の前提として、この中から三つの点を指摘しておく。

①「六大」とは三摩地の「状態」を表わしている。

空海はその第一句を釈するにあたってその冒頭に、「六大とは、五大と及び識となり」として、『大日経』具縁真言品の中から、「我覚本不生……」以下の文を引用して、五大に識大が渉入した状態を「六大」として

空海の「即身」觀の源底に流れる「自然^{じねん}」について（猪股）

いる。⁽²⁾即ち、『大日經』の「我覺本不生 出過語言道 諸過得解脫 遠離於因緣 知空等虛空⁽³⁾」の文から、「本不生」以下の各文を地水火風空の「五大」に配当した上で、「我覺」（私は覺った）を即ち「識大」として、五大にこの識大が無礙渉入している状態こそ「六大」であると説明している。また、毘盧遮那の種子眞言^{アビラウンザン} **サハヤノミ**を五大に配当してこれを「五仏の三摩地」とし、そこに^{ウシ} **ミ**字が識大、即ち「我覺」として渉入した状態、空海はここに「六大」をみている。さらに、『金剛頂經』毘盧遮那三摩地法の「諸法本不生 自性離言說 清淨無垢塵 因業等虛空⁽⁴⁾」の文の「諸法」と、『大日經』阿闍梨眞實智品の「我即同心位 一切処自在：阿字第一命：佉字同虛空⁽⁵⁾」の文の「我即同心位」を、前記具緣眞言品の「我覺」と同様に「識」または「智」と捉え、その状態を「六大」としているのである。たしかに、これらの經文を、ただ平面的に「文章」の上でのみ「理解」しようとする限り、空海のこの引用は強引であるかにも見える。「書かれてあること」を超えてものを言っている。しかし重要なことは、空海は、これらの經文が大日や諸仏や、さらに修法の阿闍梨や行者たちが、「三摩地」の中に入っている状態を表していると考えていること、即ち、そのような状態を表現する言葉として、「我覺」「諸法」あるいは「我即同心位」を捉えている、ということである。しかも、決して「五大+識大+六大」という平面的な図式ではない。「五大」に象徴される世界を平面的に「対象物」として考えるのではなく、仏たちとともにその「五大」の中に溶け込んで、即ち「三摩地」の中で初めて見えてくる「内觀」の風光、しかもその「風光」そのものでもなく、「我」をも溶け込ませてしまっている動態的かつ立体的な「そのような状態」、これを空海は「六大」と言っているのである。⁽⁶⁾

例えば『声字実相義』の偈頌「五大皆有響 十界具言語 六塵悉文字 法身是実相」がある。書かれてある言葉としては確かに「五大」である。しかしここには、その「響」を聞きそれに渉入し、「法身是実相」と覺ったあるいは覺りつつある、「我」もしくは空海自身が「そこにいる」のである。空海のいう「六大」とは、

このように、常に「我覚」がその中心に潜在しているといえる。

② 〈自然〉もまた「六大」の内である。

このような六大が生み出すものとして、空海は『大日経』秘密曼荼羅品から「如来発生の偈」と呼ばれる経文⁽⁷⁾を引用し、そこに一切の仏と一切の衆生と四種法身のほかに三種世間を挙げている。⁽⁸⁾この三種世間の中には「器世間」、まさに本稿で中心テーマとしている「自然」界が含まれている。即ち、「六大」は諸仏や衆生だけでなく、「自然」をも生み出すものとされているのである。しかも、その「六大」は無礙自在であり、「能所の二生有りと謂も、都て能所を絶えたり。法爾にして道理なり、何の造作か有らん」⁽⁹⁾である。そこでは「我」という存在をも溶け込ませてしまった「心・仏・衆生」と〈自然〉が、「生み出すもの」「生み出されるもの」という区別もなく、「自然じねん」の道理にそって無礙自在に渉入し合っている。いわば、空海の説く「六大」とは、「虚空大に遍満している主体的世界」と言ってもよい。

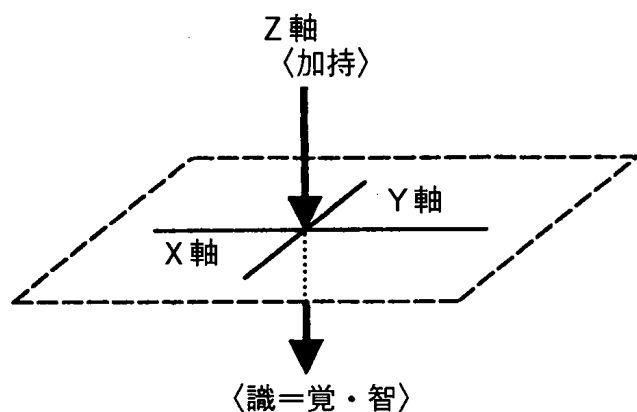
③ 「加持」とは「威徳力」、即ち「六大」に内包されたエネルギーである。

この「六大」を「六大」たらしめている力が「三密加持」である。二頌八句の第三句「三密加持速疾顕」の解釈で空海は、「若し真言行人あつて此の義を觀察し、手には印契を作つて、口に真言を誦し、心三摩地に住すれば、三密相応して加持するが故に早く大悉地を得る」⁽¹⁰⁾としている。さらにその典拠として、『一切時处儀軌』⁽¹¹⁾『観智儀軌』⁽¹²⁾『五秘密儀軌』⁽¹³⁾からの引用をしている。これらの引用文から「加持」について触れているところをまとめてみれば、「自身を加持」し、「衆多の如来に加持」され、そしてその「加持威徳力」によって、「法界体性智の毘盧遮那仏の虚空法界の身と成る」と言い直してもよいであろう。即ち「加持」とは、行者自身の行為である「内なる」加持が、如来からの「外なる」加持に感応したところに生ずる「威徳力」であり、すなわち「エネルギー」なのである。

空海の「即身」観の源底に流れる「自然^{じねん}」について（猪股）

■「即身」の構図

空海の「即身」の原理は、きわめて動態的かつ立体的であるとともに、そこには常に主体的なエネルギーが働いているのが特徴である。即ち、物質的あるいは客観的要素を象徴する五大（地水火風空）に、精神的要素としての「識大」が無礙渉入して「六大」となり、それは「六大法界体性所生の身」として、「其体本有常住にして宇宙法界に遍満¹⁴」する、という。これを例えば、《X軸Y軸の交点へのZ軸（識大）の突き抜け》という構図に集約してみると、次のようになる。



即ち、「客観あるいは平面の世界を象徴するX軸Y軸の交点に向かって、その瞬間瞬間に自身の胸から発するZ軸が突き抜けてゆき、そこに、自身をも溶け込ませてしまった無限大の立体を、瞬間継続的に、生き生きと感じる」ということである。そして、このZ軸こそ「加持」であり、同時に「識大」即ち「覚」「智」である。X軸Y軸によって象徴される物質的あるいは客観的要素、即ち「五大」の世界を平面とすると、その交点に自身の胸（心）から発するZ軸が突き抜けたその時が、そしてその境界が、まさに「六大」という世界であり、『大日経』具縁品卷二にいう「我覚本不生出過語言道諸過得解脱遠離於因縁知空等虚空」の「とき」と「ところ」であろう。空海はその状態を彼の『即身義』の偈頌において、「六大無礙常瑜伽 四種曼荼各不離」と表現した。そしてそれを具体的に実現するエネルギー（上にいうZ軸）が「三密加持」であり、そこに「速疾顕」した状態こそ、我身・仏身・衆生身ある

いは三種世間が、あたかも「重重帝網」の如く互いに映りあい溶け合った無礙渉入の境界であり、それを「名」づけて「即身」という、としている。このように、空海のいう「即身」とは、「六大」という無礙渉入の世界で、「加持」という具体的かつ主体的な行為がエネルギーとなって生み出す、きわめて動態的立体的な世界であり、前記は、それを「構図」として表わしたものである。

さらに、若き日からの激しい山林修行によって空海が身体中で吸収した「自然」のエネルギーは、上記「三密加持」という内容を含みつつも、もっと未分化で原始的なエネルギーとして、特に若き日の彼を動かしていたに違いない。即ち空海の場合、前記構図のZ軸の源底には、より原始的な「自然」↓「自然じねん」へのエネルギーが常に流れていることを、次に明らかにしたい。

一、空海における「自然」↓「自然じねん」の構造

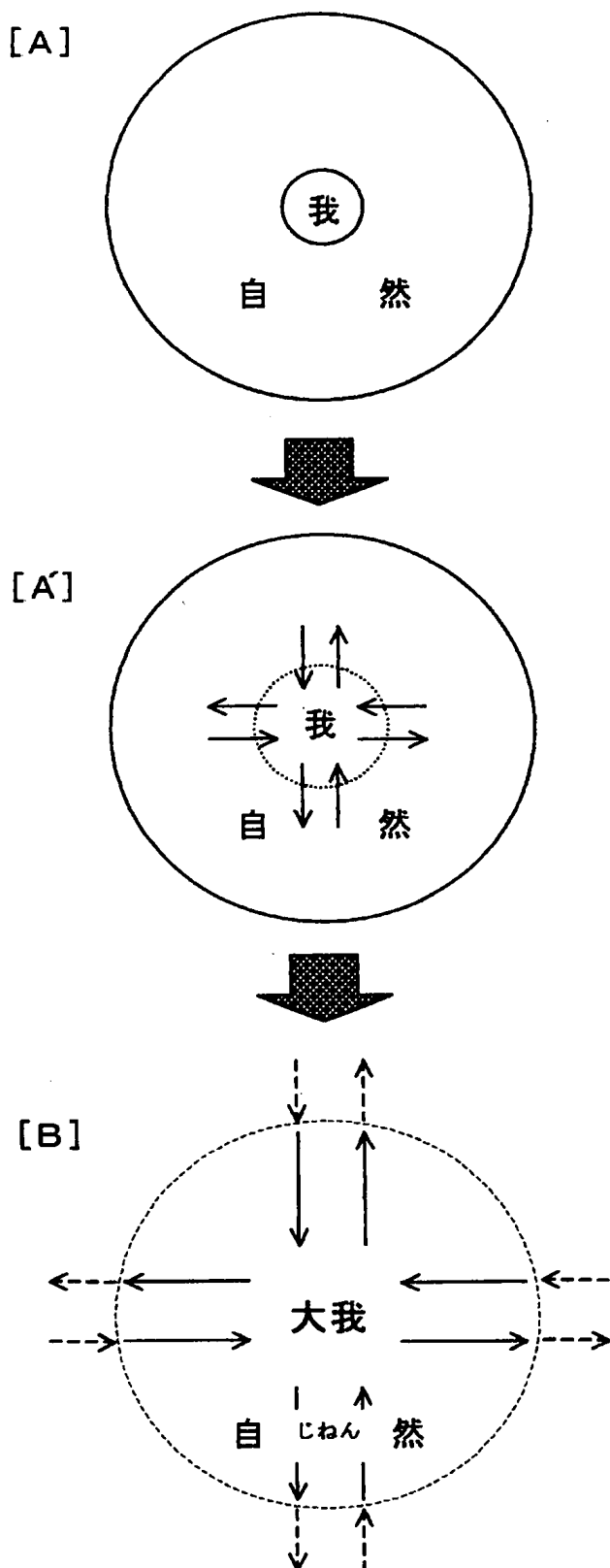
「自然」という言葉に、「A」外^{そと}なる「自然」と「B」内^{うち}なる「自然じねん」という二つの意味があるとする⁽¹⁵⁾れば、空海の「即身」觀の源底にあるエネルギーは、その「A」↓「B」への流れである。即ち、若い頃の激しい山林修行によって体中で吸収した外なる「自然」のエネルギーと、類まれなる頭脳を駆使した嚴しい学問・仏教研鑽の成果が、互に加速しあい高めあつた結果、そこに生成されたものが彼の内なる「自然じねん」のエネルギーである。従つて、ここでいう内なる「自然じねん」とは、「内にこもつたままの「自然」ではなく、内外の区別なく無礙渉入し、「外から内へ」さらに「内から外へ」と自己生成しつつ拡大してゆく「より大きな「自然」であり、さらに、そのように広く自由な「自然」あるいは「自然じねん」を、「自身の中に感じる」ということである。

空海の「即身」観の源底に流れる「自然_{じねん}」について（猪股）

■「自然」↓「自然_{じねん}」の構図

「A」は、「我」の外に「自然」がある、即ち「自然」を対象物として見ている場合である。故に「我」と「自然」の境界は実線である。それでも「我」が「自然」に囲まれているのは、如何にも日本的である。これは空海思想が「日本的な土壌」の中で培われたことを示すものでもある。西欧社会の感覚では、その二つは豁然と左右または上下に分かれている筈である。

「A」は、「A」から「B」へ、即ち、「自然_{じねん}」へ向けてのダイナミズムの初期段階である。「我」は「自然」へ、「自然」は「我」へと互に入我我入し始めている。同時に「我」の枠は点線となつて、しかも、もはや平面的な「円」ではなく、「球」として膨らみながら拡大しつつ、しかも消えかけている。



「B」は、まさに「自然じねん」の境界である。「我」を囲んでいた小さな枠は完全に消え、「我」そのものが今までの「自然」の枠にまで大きく広がり、さらになお、それを超えてより広いエネルギーを吸収しつつ拡大してゆく。これが「自然じねん」というものの動態的な姿である。この状態は「円」ではなくもはや立体、即ち、生き生きと脈動する「球体」であり、しかも「我」が「大我」としてその中に無礙渉入している「球体」である。即ち、「A」では枠に囲まれた小さな「我」であった主体が、周囲の「自然」と入我入しつつ広がり融けてゆき、「B」に示すより大きな「我」即ち「大我」として覚知される。これは、小さな「我」を超えるより大きな「主体」感覚である。

このことを、仮に前記「即身」の構図に当てはめて、X・Y軸の交点をZ軸が突き抜けたそのときの「立体」、即ち、空海が『即身義』に言う「六大法界体性所生の身」⁽¹⁶⁾に対応させて捉え、またその「Z軸」、即ち「加持」の「威徳力」⁽¹⁷⁾に相当するものをそこに見てもよいであろう。しかし、この《小さな「我」を超えるより大きな「主体」感覚》とは、むしろその「思想」以前に、「山林修行者」空海の体内で自然に培われたものなのである。したがって、ここでいう「大我」についても、仏教用語としての「大我」の意を含みつつも、取りあえずはもつと未分化で原始的な、〈自然〉の中での自己の拡大観・大我観のことである。空海が若き日の激しい山林修行においてその身体全体でつかんだものは、まさに、「仏教」とか「密教」とかいう意識枠以前の、〈自然〉の中でのそのような自己拡大観あるいは渉入観ではないだろうか。

三、「山林修行者」空海の軌跡

空海の思想の源底に流れる大きな特質は、「山林修行者」として培った「自然」の中での瑜伽観・即身観で

空海の「即身」觀の源底に流れる「自然^{じねん}」について（猪股）

あり、そこから生まれて彼を動かす「自然^{じねん}」のエネルギーである。ここでは、その特質が直接に現れている三つの文章をえらび、平面的な自然觀を一步も二歩も突き抜ける空海の表現と、その背景にある彼の行動を探ってみよう。

■「谷不惜響 明星来影」…『三教指帰』卷上より

これは延暦十六年（七九七）、空海二四歳の時に書かれた彼の「出家宣言書」ともいわれるもので、その序文にあたる部分である。

爰^{こゝ}に一の沙門有りて、余に虚空蔵の聞持の法を呈す。（中略）大聖の誠^{しやうげん} 言^{ごん}を信じて、飛^ひ簞^{えん}を鑽^{さん}燧^{すい}に望む。阿国の大滝の嶽に躋り攀ぢ、土州の室戸の崎に勤念す。谷響^{こくきやう}きを惜しまず、明星来り影^{えい}す。

この結びの句「谷響^{こくきやう}きを惜しまず、明星来り影^{えい}す」とは、「谷響^{こくきやう}」即ち、「轟然たる滝や流れの音、吹き抜ける風の音、あるいは谷間に満ちる蝉や小鳥たちのなき声」などにつつまれた空海が、それを自心の中の「響」として入我我入している、そういう「自然」のエネルギーに充ち充ちた「谷響」であり、そして「明星来影」である。おそらく、空海の体いっばいに、

nama ākācagarbhāya om arikamari mori svāhā

という真言が響きあいつつ内なる「自然^{じねん}」が充満し、そして明星の一点の光の中で空海の身心は虚空蔵菩薩と入我我入していたのであろう。ここには、現前の「自然」に「即身」に融け込み、そのエネルギーを自身に引き入れている若き山林修行者の姿が、ありありと描かれている。(一)「自然」↓「自然^{じねん}」の構図でいう、「A」↓「A」の状態である。

彼が、求聞持法を中軸に山野を駆け巡って得たものは、単に「経文を暗記する」という目的を超えて、生

き生きとした「自然じねん」の「智」、即ち「自然智じねんち」⁽²⁰⁾といわれるものであろう。それは、禪室に座し心で観念して得られるというよりも、山野を駆けそれを褥^{しとね}とし、奥深い「自然」を吸い込み吸い込まれながら、彼自身の「身体」全体が体得したものである。彼の若き日の山林修行とは、そのように激しい行動的なものであったに違いない。

■「有仮名乞児 不詳何人……形似可笑 志已不奪」…『三教指帰』卷下より

『三教指帰』卷下、「仮名乞児論」の冒頭に出てくるこの男の姿と行動のあらましである。そこで空海は、この「仮名乞児」に名を借りて明らかに自らの若き日の姿と行動を語っている。二十歳そこそこで大学を中退して将来を嘱望されていた出世の道から飛び出し、厳しい修行に明け暮れた二十歳前半までの姿である。ここでは、戯曲故の、さらには中国の古典を駆使した空海独特の定型的修飾があるにしても、書かれてある基本的事実に変わりはないであろう。また、一見眼をそむけたくなるような醜い姿の中に、逆説的に、「自然」の中で激しく修行し獲得した内なる「自然じねん」への誇りと、自らの仏教への自信とが現われているのである。

仮名乞児というもの有り。何人ということつまびらかを詳せず。蓬茨衡ほうしこうに生まれ、繩しやうしゆ枢くわ戸とに長ぜり。高く任塵きやうじんを屏しりぞけて道を仰おごうて勤苦こんくす。柒くろき髪剃り隕おとし、頭こうべ銅あかねの盆ぼんぎに似たり。粉艶ふんえん都かつて失せ、面は瓦なべの塙かかと疑う。容色しやうすい顚さいじ頼たのして体形たいけい蕞爾さいじといやし。(中略)烙ゆがめる口、鬚ひげ無し、孔雀かいこの貝かいこに似たり。欠けたる脣くそ、齒くそまで疎そなる狡菟こうとの脣くその若ごとし。偶たまに市たまさかに入るときには、瓦礫雨(21)の如くに集まる。若し津を過ぐるときには、馬の尿くそ霧きりのごとくに来る。

ここで紹介される「仮名乞児」は、仏道修行者ではあるが、異様なまでに醜く汚い姿である。「乞食も恥か

空海の「即身」觀の源底に流れる「自然^{じねん}」について（猪股）

しくて頬をおおい下を向くほど」であり「市場に入るときは瓦や小石が雨のように落ちてくるし、渡し場を通れば馬糞を投げられる」ような人物として描かれている。むしろ、一般社会（ここでは「市」という言葉に象徴されている）には受け入れられない「異界の人」といつてもよい。空海はこの「仮名乞児」を、その時の、あるいはつい数年前までの自分自身の姿と二重写しにしながら、しつこいほどに「醜く汚い」姿でこのドラマに登場させるのである。

私がこのシーンに読み取ることは、若い、如何にも「若い」山林修行者空海の生身から「溢れ出るもの」である。「自然」の中で激しく行動し、その「自然」のリズムが自身の中に流れ、しかもそこで「何か」を獲得したという「誇り」が体中に溢れているときには、しばしば、一般社会に対しては「反社会的」、言葉をかえれば「異界の人」として振舞いたくなる衝動が沸いてくるものである。この衝動は年齢や経験の積み重ねとともに別のかたちをとるにせよ、これは空海二四歳、「自然」のニオイ芬芬たる時である。むしろここでは、彼は「異界の人」と見られることを意識し、さらにそれを「誇り」とさえして、この「仮名乞児」を登場させたのであろう。

この文章に続くのが、「仮名乞児」、即ち『三教指帰』執筆前空海二十歳前後の行動の具体的場所とその行動内容である。

阿毘の私度は常に膠^{こうしつ}染の執友なり。光明婆塞は時に篤信の壇主たり。或るときは金巖^{かねのたけ}に登り雪に遇うて坎^{かん}墮^だたり。或るときは石峰^{いしづちのたけ}に跨^{またが}って糧^{かて}を絶^たつて礪^{かんか}軻^かとたしなむ。（中略）雪を掃^{はら}て肘^{ひじ}を枕とす。還^{かへ}つて孔^{くわう}が誠^{せい}に同じ。青き幕^{まく}天に張^はければ房^{ぼう}屋を勞^{はたら}せず、縞^{しろ}き幌^{とばり}嶽^をに懸^かれば幃^{いちよう}帳^{ちやう}を営^いまず。夏^{こころ}は意^いを緩^{ゆる}め襟^{ころものくびひら}を披^{ひら}いて太^{たい}王^{わう}の雄^{むか}風^{ふう}に對^{たい}い、冬^{ふゆ}は頸^{くび}を縮^{ちぢ}め裾^{そで}を覆^かいで燧^{すいてい}帝^{てい}の猛^{もう}火^かを守^{まも}る。橡^{とち}の飯^い、茶^{ちや}の菜^{さい}は一句

も給かず、紙の袍^{うわぎ} 葛^{くわ}の襷^{たすき}は二の肩^{かた}も蔽^{かく}さず。一枝に逍遙し半粒に自得す。(中略) 形は笑う可^べきに似たれども、志は已^{すで}に奪^{うば}わるるまじ⁽²²⁾。

以上の如く、空海は少なくとも二十代の前半、あるいはその前後の数年間も含めて、私度僧あるいは優婆塞と呼ばれる仲間たちとともに、四国から近畿の山中を駆け巡り、厳しい修行に明け暮れていたのである。上記に、さらに彼が『於紀伊国伊都郡高野峯被請乞入定處表』⁽²³⁾で語っている吉野や高野山を含めると、このわずかな数年間での行動範囲が、東西三〇〇km (四国の石槌山から紀伊半島の吉野・高野山まで)、南北一五〇km (室戸岬から吉野の金峰山まで)、標高差約二〇〇〇m (室戸岬から石槌山まで) におよぶことには驚嘆を禁じえない。平地の移動であっても、部分的に馬や小舟によるほかは基本的には徒歩である。ましてや山に入れば、かすかなふみ跡か、けもの路か、あるいは路なき沢筋や尾根の背を、ただひたすらに攀じ登り攀じ下る毎日だったのであろう。これは、非常に激しく密度の濃い「自然」の中での行動である。空海が人並みはずれて優れた「頭脳」とともに、驚くべき強靱な「身体」をもっていたことは明らかである。しかもそれは、単なる「体力」ではなく、厳しい「自然」の中で生きぬく動物たちや、あるいはそれを狩猟して暮らす「山人」たちと同等の直観力と知恵に支えられたものに違いない。⁽²⁴⁾

彼が「仏道」に求めたものと、「自然」の中での行動によって培った生きる「力」とが、若い空海の「からだ」、即ち「心身」の中で「ひとつ」になった時、彼は「進むべき道」を確信したのであろう。この段の最後に空海は、「形は笑う可^べきに似たれども、志は已^{すで}に奪^{うば}わるるまじ」と、昂然と言い放っている。前段で述べた「仮名乞児」がきわめて醜い姿で市場に現われるシーンの背景には、このような山林修行者、即ち「沙門」空海の誇りと決意とが込められているのである。

空海の「即身」観の源底に流れる「自然^{じねん}」について（猪股）

■「納涼房望雲雷」…『性靈集』巻第一より

「納涼房」とは、高雄山寺（現・神護寺の大師堂の付近⁽²⁵⁾）にあった。京都の北西をほぼ南に流れる、清滝川の深い谷を見おろす急斜面の高台がその場所である。空海の高雄山寺時代、即ち三十歳後半から五十歳前後までの作であろう。

納涼房にて雲雷を望む⁽²⁶⁾

雲蒸して壑^{たに}浅きに似たり

雷渡^{そら}つて空地の如し

颯^{さつ}颯として風房に満てり

祁^き祁^きとして雨颯^{かぜ}に伴う

天光暗くして色無し

樓月待てども至り難し

魑魅媚びて人を殺す

夜深くして寐^{いぬ}ること能わず

眼下の深い谷に激しく動く雲や稲光、房に吹きつける雨と風を体で感じながら、深い夜の闇に向かって座し、その「心」が無限の空間に広がっているようなこの詩文からは、「自然」の激しい動きに触発されて、自身内面の血が騒いでいる山林修行者空海の生身の鼓動が伝わってくる。(一)「自然」↓「自然^{じねん}」の構図でいう、「A」の状態であろう。

この詩文の最大のポイントは第七句の「魑魅媚殺人」である。「魑魅」とは、一般的には「山林の異気より生ずる怪物で人を害するもの。すだま」であり、「魑魅魍魎」ともいわれる。「媚殺人」とは、従来の解釈⁽²⁷⁾では「殺」を単なる「媚」の強調語としてあつかい、「笑って人を悩まし」「人を迷わせぬき」などと釈されている。しかし、私は、ここでは素直に「魑魅媚びて人を殺す」とそのまま解釈した方が自然であると思う。では何故「魑魅」が「人」を殺さねばならないのか。ここである「魑魅」とは、日本人の自然観の中に昔からある、「自然」に宿る「精霊」⁽²⁸⁾のことであり、「山林修行者」空海は、この日の納涼房の自然の中で、そう

いう思いを込めて「魑魅」といったのだろう。さらに、『性霊集』巻第二「沙門勝道歴山水瑩玄珠碑」においても、勝道上人になり代わって空海は次のとおり言う。

仰ぎ願わくは、善神威を加えて毒龍霧を巻き、山魅^{さんび}前導して我が願を助け果たさしめよ。我、若し山の頂きに到らずば、亦菩提に至らじ。⁽²⁹⁾

ここでいう「山魅」とは、「山神」と「木魅」⁽³⁰⁾のこと。即ち、前記「魑魅」と同意であろう。決して「山林の異気より生ずる怪物で人を害するもの」⁽³¹⁾や「魑魅魍魎」ではなく、人を菩提へと導く山の中の「精霊」として描いているのである。

次に、「媚殺人」の「人」とは何を意味するのか。それは、小さく「我」を張る「人間」、即ち「人我」⁽³²⁾のことである。あるいは、そのような存在としての空海自身であるのかも知れない。故にこの「魑魅媚びて人を殺す」とは、激しく動く「自然」の中の精霊たちに誘われて、小さな《人》とか《我》とかいう存在など殺され吸収され尽くしてしまう⁽³³⁾ということである。今、そこに座している空海に即していえば、「自然」そして私の中に魑魅（精霊）がいる、魑魅（精霊）の中に私がいる、そこではすでに「わたし」という存在も、その「自然」の激しい動きの中に無礙渉入し溶け込んでしまっている、ということではないだろうか。この詩文の前半には、既に「地水火風空」の「五大」が直接に読みこまれていることも考えられる、まさにここに、「自然」の中に「即身」に融け込み、重々無礙の「六大」と等倍になっている空海がいる、と思う。

晩年高野山に生活の重心を移した空海は、そこで「遊山慕仙詩」という長文の詩を残している。『性霊集』巻第一の冒頭を飾るこの詩の終わりに近いところで空海は、深い無常観をさらに突き抜けた、大日如来が中央に座す「即身成仏」の境界を描いている。

空海の「即身」觀の源底に流れる「自然^{じねん}」について（猪股）

日月空水を光^{てら}す

風塵妨ぐる所無し

是非同じく法を説く

人我俱に消亡す

定慧心海を澄ましむ

無縁にして毎^{つね}に湯湯^{しょうしょう}たり⁽³³⁾

ここで空海は、正も邪も等しく大日如来の説法であり、そこでは「人我俱に消亡す」、つまり、自他の区別や我執は消え去ってしまう、と説いている。即ち、上に述べた「納涼房望雲雷」の中の「媚殺人」の意味するものも、結局、この「人我俱消亡」の意味するものと同じである。一方は「自然」の中での原初的・直感的な「即身」觀であり、他方は、より深化され象徴化された「密教世界」の中での「即身成仏」觀であるにしても、その「即身」の基本構造に変わりはないであろう。

第八句結びの句は、「夜深不能寐」である。従来の解釈では、一部を除き大半が「夜遅くなっても寝ることができない」という意味にとっている。即ち「夜深」をどう読むかということである。第七句「魑魅媚殺人」を前述のように読み込むことによって、第八句のこの部分は、どうしても「夜深ふけて（遅くなって）」ではなく、「夜深くして」と素直に読み解釈すべきであると思う。「夜深」は決して時間の問題ではなく、「夜」の〈自然〉の中に渉入している空海の宇宙の「深さ」、「ひろがり」をいつているのである。自身の内に〈自然〉の生き生きとした鼓動を感じ、山林修行者空海の「血が騒いでいる」がゆえに、眼が冴えて「不能寐」、即ち寝ることができないのである。

私は、この短い詩文に「山林修行者」空海の源底にあつて彼を突き動かすもの、そして、そこから「自己生成」して大きく拡がってゆくエネルギーのようなものを強く感じる。さらにまた、密教的あるいは仏教的「言語」以前の段階でこういう深い世界が現われてくる、これはおそらく、空海とともにある〈自然〉そのものがそれだけの「力」を秘めている、ということではないだろうか。

まとめ

本稿の中心的課題は、空海における「自然じねん」と「即身」の理論的・動態的構造と、その基本となる「山林修行者空海」の具体的行動である。特にここでは、若き日の激しい山林修行と、そこで形づくられた「自然じねん」と「即身」の原初的形態に焦点を当てた。そして、この「自然じねん」と「即身」二つの構造に共通にはたらく原理とは、即ち《自らをはるかに超えるものとの入我我入》ということである。その対象が「自然」であろうが、あるいは「仏」であろうが、もはやそこにあるのは同質の原理といってよい。従って、ここで紹介した『三教指帰』及び『性霊集』の文章には、「密教」的な言語は、少なくともその表面には現れてこない。むしろ、「言語」以前の目に見えぬエネルギーとして、これらの文章の背後に潜在しているのである。それは結局、空海における「自然」↓「自然じねん」への瑜伽・渉入観であり、同時にこれは、空海思想の中軸である「即身」の動態的立体構造の源底に流れているものでもある。そしてこのことを彼の「即身成仏」思想の全体像から振り返って見るならば、その「自然じねん」と「即身」の一体化した姿にこそ、空海の「大日即身」観の原型があると言ってもよいのである。

さらに、空海の記事構造そのものにも彼の思想の特徴が顕われている。即ち、彼の文章の中では、様々な説段あるいは論述の中に、それまでの記述を突き抜けて、空海自身が「それ」に渉入して全体を大きく「立体化」する、いわば「縦軸」があることである。(三)でとり上げた文章でいえば、「谷不惜響明星来影」がそうであり、「形似可笑志已不奪」もその類であり、「魑魅媚殺人夜深不能寐」はまさにその典型である。しかもそれは、上記のような「自然」を対象とした文章だけに限らない。例えば、(一)で述べた「即身」の頌、

空海の「即身」観の源底に流れる「自然^{じねん}」について（猪股）

「六大無礙常瑜伽 四種曼荼各不離 三密加持速疾顯 重重帝網名即身」の「三密加持速疾顯」が、「即身」の構図のZ軸、即ち「六大」を現象させる「縦軸」となっている如く、それは空海の様々な論述において、部分的あるいは全体構成的にキイとなる「柱」を形成しているのである。これはもはや、単なる文章論や文学論の問題ではない。空海思想そのものの特徴が、こういう「かたち」で表れている、ということである。言葉を替えれば、空海における内なる「自然^{じねん}」の働きがその「かたち」をつくっている、とも言えるのである。

以上の如く、空海の思想の源底にあるものとして、「自然」との深い関わり合いを無視することはできない。さらにそれは、日本古来の自然信仰、神道あるいは後の修験道等の底に流れるもの、と共通の基盤をもつものでもあろう。いわば「日本人的宇宙観」とも言われるものが、空海の「真言密教」を支える心理構造的な「縦軸・柱」となって潜在しているのである。そして、空海の「即身成仏」思想の中核である「即身」もまた、そういう背景の中で捉えてゆかねばならない、と私は思う。

註

- (1) 『定本弘法大師全集』（『定弘全』）第三卷一八～一九頁
- (2) 『定弘全』第三卷一九～二〇頁
- (3) 『大日経』卷第二・入曼荼羅具縁真言品第二…大正一八・九中
- (4) 『金剛頂瑜伽修習毘盧遮那三摩地法』…大正一八・三三上
- (5) 『大日経』阿闍梨真実智品…大正一八・三八中
- (6) 『定弘全』第三卷三八頁
- (7) 『大日経』秘密曼荼羅品…大正一八・三一上

- (8) 『定弘全』第三卷二一頁
- (9) 『定弘全』第三卷二三頁
- (10) 『定弘全』第三卷二五頁
- (11) 『一字頂輪王一切時処儀軌』(大正一九・三三二下)：『定弘全』第三卷二六頁
 此の印と密言とを由て自身を加持すれば、法界体性智の毘盧遮那仏の虚空法界の身と成る。
- (12) 『成就妙法蓮華經王瑜伽觀智儀軌』(大正一九・六〇二上)：『定弘全』第三卷二六頁
 法身真如に入つて一縁一相の平等なることを觀ぜんこと、猶し虚空の如くせよ。……衆多の如来に加持する所なるに由るが故に、乃ち十地等覺妙覺に至るまで薩般若を具して、云々
- (13) 『金剛頂瑜伽金剛薩埵五秘密修行念誦儀軌』(大正二〇・五三五中下)：『定弘全』第三卷二六頁
 羯磨を具足せんが為に、普賢三摩地を以て金剛薩埵に引入してその身の中に入る。加持威徳力に猶が故に、須臾の頃に於て當に無量の三昧耶、無量の陀羅尼門を証すべし。
- (14) 『密教大辞典』法蔵館
- (15) 「A」外なる「自然」：山川・草木・花・雨・風・月・星・太陽など、通常我々が「対象物」として触れている「自然」のこと。
 「B」内なる「自然じねん」：おのずからなる生成・展開によって成りいでた状態、あるいはその生成・展開を惹起させる本具の力。(『広辞苑』)
 「A」「B」を合わせていう場合は、〈自然〉とした。
- (16) 『定弘全』第三卷二三頁
- (17) 『定弘全』第三卷二六頁
- (18) 『定弘全』第七卷四一頁

空海の「即身」観の源底に流れる「自然^{じねん}」について（猪股）

(19) ここでの「谷響」は、従来の解釈では大半が、「谷がこだまするように、修行の結果が空しからず」（勝又『弘法大師全集』第三卷三頁）云々、あるいはそれと同等に釈されているが、私はここに記したように、「自然」の「音」「響き」そのものに沿って解釈した方が「空海らしい」と思う。

(20) 「自然智^{じねんち}」とは、「法爾所成の智にして、始本不二の一切智なり。即ち如来自覚自證の常智にして、諸法の本不生を覚る智なり」（『密教大辞典』）

(21) 『定弘全』第七卷六三―六四頁

(22) 『定弘全』第七卷六四―六五頁

(23) 『弘空全』第九卷一七〇頁（『性霊集』巻第九）

空海少年の日、好んで山水を渉覽^{なづけん}しき。吉野より南に行くこと一日、更に西に向かつて去ること兩日程にして、平原の幽地有り。名^{なづけ}て高野と曰う。

(24) 『沙門空海』渡辺照宏宮坂宥勝（ちくま学芸文庫 H5・5）一五五頁 参照

青年時代の空海は、一介の山岳優婆塞として四国、近畿の山野を跋涉したのであるから、私度僧であったのは相当ながい間であつたわけである。いいかえれば、その出発点において、律令的な仏者とはまったく異なつた道をたどつたのである。ここに「沙門空海」の自覚はすでに芽ばえていたといえよう。その後、入唐して正式に学んだ密教において、他の一般仏教と比較した場合に何よりもまず著しい相違点として強調されていることは、たんなる教理の学習にとどまるものではなくて、修禪観法による真理の神秘直観である。

(25) 『古都巡礼京都神護寺』（淡交社 H6・10）七七頁

(26) 『定弘全』第八卷一九頁

(27) 「媚殺人」についての従来の解釈または典拠…

・『遍照發揮性靈集便蒙』運敵撰 卷第一（『真言宗全書』四二・続真言宗全書刊行会 S 52・10 復刻）三八頁
 「媚は説文に曰く。よろこばしむる悦也」

*「殺人」については典拠注釈なし

・『性靈集講義』坂田光全（高野山出版社 S 29・5）四六頁

「笑って人を悩まし」

・『三教指帰性靈集』渡辺照宏宮坂宥勝（『日本古典文学大系』七一・岩波書店 S 42・4）一七六頁

「人を悩ます。悩殺する」

・『弘法大師著作全集』勝又俊教 第三卷（山喜房仏書林 H 4・2・H 9・1）一二〇頁

「笑いかけて人を悩ます」

・『弘法大師空海全集』第六卷（筑摩書房 S 60・9・H 3・4）一八一頁

「人を迷わせぬき」

(28) 『弘法大師の救済論―密教における霊と輪廻―』村上保壽（高野山出版社 H 7・11）六―七頁 参照

大師のアニミズム的靈魂觀を端的に示しているのは、『性靈集』巻第九にある「高野建立の初の結界の時の啓白文」に見られる次の記述内容です。すなわち、

沙門遍照金剛、敬つて十方の諸仏、両部の大曼荼羅海会の衆、五類の諸天及び国中の天神地祇、並びに山中の地水火風空の諸鬼等に白さく。（『定弘全』第九卷一七七頁）

ここで大師は、山中の地水火風空の五大の諸鬼に啓白しています。この五大の諸鬼が餓鬼趣（道）に輪廻する諸鬼を指しているというよりは、自然界に宿る精霊（アニマ）を意味していることは明らかです。大師は、この霊的存在をカミとして捉え、それを壇上に祭祀し、国中の天神地祇とともにそれらに啓白していることがわかります。……大師が霊を問題にすると、このアニミズム的自然觀あるいは靈魂觀がそ

空海の「即身」観の源底に流れる「自然^{じねん}」について（猪股）

のもっとも基本的な意識層の中に存していたことは間違いないところです。

(29) 「沙門勝道歴山水瑩玄珠碑」『性霊集』巻第二…『定弘全』第八卷二三頁

(30) 「入山興」『性霊集』巻第一（『定弘全』第八卷十六頁）に「山神木魅、是れを^{すみか}庵と為せり」とあり、坂田光全

氏はその「山神木魅」を「山の神や老木の精等」と釈している。（『性霊集講義』坂田光全 三六頁）

(31) 『大漢和辞典』諸橋轍次巻十二

(32) 「人我」等について…

・【人我】……個人存在としての我。われわれの身体のうちに実在すると妄想する実体我。（『佛教語大辞典』

中村 元）

・【人我無相】……【仏】人間存在の根底には特別の実体はないということ。（岩波『広辞苑』第五版）

(33) 「遊山慕仙詩」『性霊集』巻第一…『定弘全』第八卷一〇～一一頁

(34) 「夜深不能寐」についての従来の解釈または典拠…

・『遍照發揮性霊集便蒙』運敞撰巻第一（『真言宗全書』四二…続真言宗全書刊行会 S 52・10復刻）三八頁

「謝霊運が歳暮の詩に曰く、毀憂して寝ること能わず」

・『性霊集講義』坂田光全（高野山出版社 S 29・5）四六頁

読みで「夜深けて寐ぬること能わず」。訳では「深夜に至るも眠ることが出来ない誠に煩わしい夜である」

・『三教指帰 性霊集』渡辺照宏宮坂宥勝（『日本古典文学大系』七一…岩波書店 S 42・4）一七六頁

読みで「夜深け寐ぬること能くせず」。訳はなし。

・『弘法大師著作全集』勝又俊教 第三巻（山喜房仏書林 H 4・2～H 9・1）一二〇頁

読みで「夜深けて寐ぬること能わず」。訳はなし。

・『弘法大師空海全集』第六巻（筑摩書房 S 60・9～H 3・4）一八一頁

読みでは「夜深くして寐ぬること能わず」。但し現代語訳では「夜がふけて寝ることができない」。
【キーワード】即身、自然じねん、自然、山林修行者、六大