

阿字観法の展開 (四) (森口)

阿字観法の展開 (四)

「ふたゝひかの故郷にたちかへりて」

森 口 光 俊

真言宗徒に悉知の古歌がある。いつの頃、誰の作かはあきらかではない。大師空海の作であると言慣わされて、信仰、教理の根本を的確に示した「證道歌」である。

^{梵字}阿字の子が阿字のふるさとたちいでてまた立ち返る阿字のふるさと

当論の小題「ふたゝひかの故郷にたちかへりて」とは、遁世の歌人長嘯子「辞世」、詞書の文言である。ここでは、木食應其を始めとして同時代を生きた僧祐宜、長嘯子三人と、上記、古歌に係る他の歌をとりあげその心を考察する。「再び」とは、「立ち返る故郷」とは、「その心」とはということである。

一

木食應其、天文五年(一五三六)生、慶長十三年(一六〇八)寂。「高野春秋編年輯録」(以下「高野春秋」)によれば、天正元年(一五七三)三月、武門の三十七歳は発心入道して高野山に登る。「自ら髪を薙し、弓を折り杖と為して」俗縁を離れ、世を謝した。「是れ世間変化の感慨、亡君の幽魂追悼なり」であった。学僧政遍に就き、戒を受け諸流(法義相承)を伝える(密教大辞典)。後に機縁あつて秀吉の護持僧となり、その作善に随い高野山をはじめ諸国の堂社仏閣、新旧造補、八十棟(慶長六年三月十三日。同、文禄四年の記)。出家遁世、感慨の歌と辞世の歌が残されている。

秀吉第下にあつて應其は里村紹巴に、長嘯子、北政所ねねを叔母とする若狭の少将木下勝利(竜野侍従)は、細川幽齋

〔縮約文学〕に学んでいる。

根来山学僧祐宜は、同年の生・應其の発心入道前後の頃、永禄十一年（一五六八）三十三歳の時より、天正五年（一五七七）四十二歳、八月八日の記録まで、根来と高野の往来をしつつ南都での修学、高野山での自学受法と、指導者として高野山客僧への伝授、講義を続けていた（九年間）。この直後、中旬ころには江州惣持寺に下山し（坂本考）、同寺において、高野での講義録「阿字觀秘傳鈔」の端書に、時の感懷を示す「阿字」の歌を録した。

應其は高野一山にとって「客僧」（勸進聖に属す）として、秀吉から家康の時代を繋ぐ広大な恩恵をもたらした人物である。高野山も世財をまつてこそ存続しうる「人・間」・「世間」でもあった。應其、事跡の大概を「高野春秋」の記事より書き下し文として示す。この時代の高野山史は應其、生死の記録でもある。三名共通の時代背景の一部分を示すことになる。

天正元年（一五七三）三月 日。木食應其、入道登山。是れ世間変化の感慨、亡君幽魂の追悼なり。口碑集に云う。應其、元来佐々木黨。氣稟倣儔。事に臨んで倦まず。中年越智阿波守に仕う。阿波守没落已後、登山。時に三十七歳。十一月五日、自ら髪を薙し弓を折り杖と為して俗縁を離る。世を謝する歌に云う。

好や世に岩根の小松 年経とも 待見も又 木枯の風 云々

天正五年二月。

州内騒動 是れ、本願寺門徒三将、雑賀並びに太田砦を築き、信長公と敵するが故也。

—— 確固不拔、三月敵將降参、國中安泰、三勝將帰陣、然残黨未静。

同年二月十八日、根来老衆より来書。自方、已に御身方に参ず。貴山に於いても忽々軽々、出勢の上。御手に屬せらるべき歟云々。山徒、勢に出ざるなり。根来杉坊、野山行人に勧む。和順を欲すと。

同年秋八月。國中、又、騒動。雑賀餘黨 再蜂起の故なり。

（天正八年三月五日、荒木浪人五士來奔、山内に隠る。これ信長との交絶の因となる。同九年秋八月二十一日、信長との交絶。同晦

阿字観法の展開 (四) (森口)

日、於京七条河原等、高野聖等の誅。冬十月二日、高野攻始まる。天正十年六月二日、信長自殺により軍勢退散。記事を略す。
天正十年秋八月二十一日。僧徒、地土等の軍功を賞す。各、品、有り。

天正十三(二五八五)年三月二十二日。

根来寺両能化、智積院玄宥、小池坊專譽、又妙音院を號す。来奔。従者数百人學徒、清浄心院谷に匿るなり。是れ根嶺、秀吉公、火攻めに遭うなり。士卒、細かに野山中に隠る。今、現に根来寝と號す。

同年夏四月七日。秀吉公大軍 雜賀より粉河に到る。使節を當山に立てしめ三箇條の案文を以って諾不^{ママ}を問う。

同年四月十日。木食應其、両老僧(南院主有全、遍照尊院快音)と相伴い祈禱の卷数を捧ぐ。

是れ御使節に應ずるなり。公(秀吉) 即、三僧と対面、大言あり。(言略)

同年四月十六日。前檢校法印大和尚良運——、法眼空雄、是れ行人修驗一臈、並びに應其、幕下に到り御請狀並びに神文を進上す。——武具鉄砲以下これを用ゆべからず。寺僧行人等、向後仏事、勤行を専らとすべき事。——右、三僧この盟書を持参す。然れども應其は署判を除く。これ山衆僧に非ざるが故なり。秀吉公これを受納しおわる。一山、興て平なり。應其を携えて大阪に帰陣す。

天正十四年秋七月二十一日。金堂御造営、尊謝禮。木食上人應其、学侶二人以い大阪登城。

直に台顔を拝す。御前(應其上人、畠、叱、聖護院殿、紹巴)、学使両院。その次の間、諸大名列座。御誕に云う。高野山の儀は、二世の御願所に永代これを立置く上は、寺領等、勿論、相違あるべからず云々。(畠、叱は、昌叱)

同年八朔。金堂経営の告報あり。殿下、應其の成功の亟かなるを賞賀せらるなり。夏中、紹巴参籠。

天正十七年秋七月。應其上人、学侶中に野山法令十七箇條を示諭す。

天正十八年九月二十八日。興山寺落慶。天正十七、八年。四来住山の客僧を應其上人、勧発す。各国諸所の勧化の施財を取り合わせ営料と為し、葬谷に客僧学校を創立す。自身 本願なり、行人勢譽を看守となし去年以来勧化す。当六月十九日始営、今日大成す。——勿論、四来の客僧中、学侶の衆に入らざる者、興山寺の結衆に列して、論議

法談に勉むなり。

文禄二年（二五九三）正月十六日。應其来簡云う。集会の人数十箇院に定める。若学者登用のこと。十箇院とは、興山上人、北室院快旻、無量光院玄仙、遍照光院良尊、櫻池院龍海、如意輪寺宥政、寶性院政遍、高室院長任、正智院覚深。古来の集会衆中。皆非学。故に今般の選挙、之を用いず。

文禄三年三月三日。秀吉公、公卿諸公を以て登山。青巖寺入御。應其、善美を尽くす。公手ずから仏前に春巖貞松大禅尼公（公母）の剃髪を御納、拝礼、尊詠を副う。無き人の形見の髪を手に触れて包むに余る泪かなしも ご法事畢。齋会。

同四日。法問を御聴聞。論議 題「直入中道」。

同五日。御連歌興行。公 御発句。年を経た老木も花や高野山。

脇句興山、第三聖護院主、就中細川藤孝、及び由己、紹巴、昌七等、手を拱き跼蹐して終日なり。（七は、叱）

同六日。御能興行 同七日。大阪還御。

慶長三年（二五九八）秋八月十八日。前関白太政大臣秀吉公、伏見城中に薨ず。

同九月七日。太閤殿下尊骸洛東阿弥陀峰に殯斂す。應其上人 葬送始終の事業を監護せり。

慶長五年、秋九月 日。木食應其、伏見陣中より江州飯道寺に遜る。これ関原西、敗績を聞くに依る。十五日なり。

慶長六年三月十三日。應其 手簡を以て年預に報ず。

章に云う。我らの儀、大部あらゆる事共二たつさわりたる上にて候間、時節と申し年齢と申し、旁以て態成れども、浮世を斟酌仕り候はて叶はざる折節に候條、二度、世間の望みこれ無く候。仍って御朱印の儀、この方に一通もこれ無く候云々。木上行年六十七。

慶長十二年（二六〇八）冬十月朔。木食上人應其 江州飯道寺において卒。門弟 棺柩を荷擔し、来山、興山寺塔中に殯斂す。行年七十二（参考の大辞典には十三年とある）。辞世。

阿字観法の展開 (四) (森口)

阿^{梵字}たし世を廻り果てよと行月のけふの入日の空にまかせ咩^{梵字}

二

應其、木食興山上人(天正十四年十二月の記、褒賞、木食興山上人之號を称するを賜う。勅額拝領)とも称す。應其、「待見も又木枯の風」と決して「世・間」、「人・間」の「世」を謝した。登嶺以降、天正十三年まで、「高野春秋」に彼の記録はない。この間、出家としての真言の「行・学」を初め、歌も作り「無言抄」の想をも練ることに努めており、歌のたしなみはこの時より以前にあったと考えられる。自著「無言抄」三卷三冊は、天正七年起稿、八年脱稿。慶長八年刊行。その間数次、紹巴の校閲を受けた。初名は日齋、字は順良、楚仙と号した。(「縮約文学」)。

「高野春秋」によれば天正五年二月来、世上平らかならず、高野山は天正八年三月五日、荒木浪人五士来奔のことに端を発して、高野聖等の誅、天正九年冬十月二日、信長勢による高野攻、天正十年六月二日、信長自殺、寄衆俄かに退散。應其は再び戦乱を目の当たりにした。騒乱の渦中にあつて山内大衆の動向、急迫する一山の状況、その対応を体験した。自らか、他からか、かつて武門にあつた見識と判断を示さざるをえぬ事態を迎えていた。

天正十三年夏四月七日、十日、秀吉が三箇條の案文を以つて、高野山に去就の諾不を迫った記事は、そこに既に應其の傑出する判断と決断が示されていたことになる。

天正十三年四月十六日の記には、彼は未だ「然れども、應基は署判を除く。これ山衆僧に非ざるが故なり」の者として、他二名ともに幕下に到り御請状並びに神文を進上している。これに代わる山僧無きがゆえの代表である。秀吉は「應其を携えて大阪に帰陣」した。ここに「一山、興て平なり」をえている。

以来、應其は大師の聖域と往来しつつ、「世・間」の真つただ中にあつて客僧・勧進聖として秀吉の作善、幕閣の宗教政策への対応等に尽力する。

天正十七年秋七月。應其上人、学侶中に野山法令十七箇條を示諭す。には、「是れ満山の入法興盛のために依るなり。

第一、諸寺役、不参、過料の事。次々、灌頂施物の掟。行人、客僧、容興のこと。加行等の次第。濫行不法の愚僧、法流血脈の糾明のこと。——慢心の悪僧、不敬の傲なる者、放逐せしむべきこと（天正十三年四月十六日請狀に呼応する）云々と言う。この十七箇條は秀吉の幕閣、その意を載してであるよりも、山内山外を共に知れる者、應其の意志によつてなるものである。

また、天正十八年九月二十八日。「興山寺落慶」のことは、高野山における四來の客僧、学侶の衆に入らざる衆僧のための学校創立である。創立の目的は、「論議法談に勉む」とあるように、彼自身「本願の聖」として、勸進聖、行人（元來、大師廟、山内寺坊等の香華飼米を主どり、寺領貢賦等の經濟を任とした）の教育を志したものである。衆人の学校として、宗旨上も社会的にも彼らに「行・学」の必要を痛感したのである。

文祿二年（一五九三）正月十六日、應其來簡云う。集会の人数十箇院に定める。若（き）学者登用のこと。古來の集会衆中。皆非学。故に今般の選挙、之を用いずとある。

寶性院政遍は慶長十一年、二百十世寺務檢校。無量光院玄仙は慶長十五年、二百十一世寺務檢校職に就いている。兩人およそ應其と同年である。政遍は應其の戒師、二歳年長（寶性院・寶門第十四世）。政遍を繼ぐ玄仙は檢校職に二ケ年、慶長十七年死去（事教之碩德、達魚山音律、究法論之幽到）。無量寿院行昌（壽門の学僧）、遍照光院良尊、慶長七年頃死去。学僧頼慶の師、前二者より十一十五歳年長か。他は不明であるが、應其の「皆非学」を除く意図は達せられていると考えられる。

慶長六年三月十三日。木上行年六十七。應其 手簡を以つて年預に報ず。章に云う、——浮世を斟酌仕り候はて叶はざる折節に候條、二度、世間の望みこれ無く候。仍つて御朱印の儀、この方に一通もこれ無く候 云々。

時は既に徳川の世である。御朱印の儀とは應其隱退後の山内の問題にかかわる。慶長五年十一月三日。東將軍家康に、文殊院勢誉が木食上人跡目の御朱印を冀い出で、下賜された問題である。應其は聖、行人のために造った「興山寺」の看守、運営を行人である勢誉に委ねていた。

阿字観法の展開 (四) (森口)

慶長六年夏五月、大御所尊前における学侶と勢誉の対論となり、改めて高野山古法に随い学侶方に朱印が下された。御朱印は、寺地その他の財政、権利にかかわる証明書である。学侶と聖、行人の教法の指導力と、その山内における権力、財政に係る問題であった。

應其は「世・間」、「人・間」にあつて、出家、文化人として生きた。学侶にも問題は多々あつた。このことに関して應其死去直後の時代、慶長十五年二月、山外山内の真言諸大寺の学侶、僧の状況に批判的であつた学僧頼慶は、家康の意を戴して学侶の淘汰に着手した。しかし「一山門主、碩学相拳つての嫉妬、偏執。怨言、止息せず。類を引き、黨を設く。」こととなり、彼は若くして不遇のうちに死した。「高野春秋」の編者はこのことをおしき嘆いている(参、梅尾)。

慶長十二年(一六〇八)冬十月朔。木食上人應其 江州飯道寺において卒。行年七十二。

辞世。^{梵字}阿たし世を廻り果てよと行月のけふの入日の空にまかせ^{梵字}咩

應其辞世の歌、阿とは阿字^{梵字}であり、咩は、阿に始まつて咩字^{梵字}におわるア・ウンである。五十音図の形成にも係わる曇・梵字、應其、辞世はアウンの呼吸に関係している。

ア・ウンの呼吸。日々の用心、臨終の用心として先立つ時代に「新義」(高野山学僧の根本經典解釈と対立する新しい解釈、これを因として根来山に移った)の祖、覚鑠上人はこれを母上に親しく文している。「阿字観法」による生死の超越。その心の両側面、大慈悲(悲に伴う慈)の生をどう生きるか、同時に自らの悲をいかに超越しえているかということである。

應其遁世の歌はその出発点であつた。一たび、彼はこの「世・間」を「是れ世間変化の感慨」として棄てた。再び、秀吉の第下にあつて「世・間」のただ中を生きた。秀吉の栄華と、滅亡と、権力の暴虐をも再び目の当たりにした。「阿だし世」の真つただ中にあつて、そこをどう超脱して生きたかである。

「学侶中に野山法令十七箇條を示諭す」を初め、「興山寺落慶」のこと、文禄二年正月十六日。應其来簡云う。「若(き)学者登用のこと、古来の集会衆中、皆非学。故に今般の選挙、之を用いず」等のことは、旧来のそれ、学侶、行人(客僧、聖)の対立の歴史にあつて、應其の見識ある判断が示され、高野山内部からの変革としては、おそらくありえな

い画期のことからであった。殊に興山寺の設立、「行人」の教育は、歴史的にも重要であったと考える。しかしそのための彼の営為は後に雲散霧消した。興山寺も、悶着のあった青岸寺も歴史のかなたに消失した。高野聖の末路は、五来氏「高野聖」の結びに記されている。

学侶による大師教学の訓詁注釈、ためにする「論議法談」、「事・教」共に継承して、これを秘密、口伝の世界に閉じ込めること等は、彼らの上昇志向とその権威づけのための学であり、これらによって王家貴族(没落の歴史)を初め、時代の権力者に認められ、寺領の保障等が平穩裏に与えられること等以外の何物でもなかった。彼ら自らが耕し食す場の形成と、「世・間」一般人士共に生きる僧として、言葉化された思想を語る共同体と、その場を形成することは終になかった。

真言教団に、近世末期にいたる歴史上の問題として残されていたものは、学侶にとって衆生教化とはいかなることであつたのかであり、呪術化された習俗と、それを生きる「世・間」であつた。真言教団は高野をはじめ、その歴史の結果としての近代を迎えることになった。このことについては別稿に検討する。

「高野春秋」にその業況を見る限りであるが、應其は「世・間」、「人・間」にあつて、遁世、脱俗の学僧の世界にのみのものであることを求めていたのではない。また、秀吉の権威の振る舞いと学侶、行人による反感をさけつつ、行為している。

應其は三十七歳にして一度世を捨て、再び「世・間」にあつて、世を廻り果てよの声のままに仏道を生きた。「世・間」、「阿たし世に日はまた登り」「けふの入日」は廻り果てることには無い。應其若き日の遁世の歌、「年経とも 待見も又 木枯の風」、私はこの歌をこそ偲ぶのであるが、ここに三度「人・間」「世・間」を棄てたのである。

「世間」にあつて、時代の多彩な文化的行動、仏教の行事祭礼、行人勧学の興山寺の造営、野山法令十七箇條の示諭等、これらを通して「廻り果てる」べく生きたのである。世の有為転変の事実を前に、その全てを諦観してのア・ウンであつた。この最後は「やはり」、「これまで・畔」と自得しての示寂である。

阿字観法の展開 (四) (森口)

日々の阿吽は永久の阿吽である。再びの故郷はそこに既にあった。阿吽の心をもって諦観した仏道を生きた人物である。

「高野春秋」永正十六年(一五一九)の記に、「秋八月十五夜入寂」として関東に密教を広めたとされる高野山無量光院の学匠、阿闍梨印融の行業ともに辞世の歌が載せられている。

ウマルルモ阿字梵字ヨリ来レバ死ストモ本ノ不生ニ帰リコソスレ

更に遡って、醍醐寺座主、報恩院流祖、憲深(一一九二—一二六三)は、その「宗骨鈔」に真言行者の日常の用心九個條、行法と教理による当流の究極の心、「宗骨」を明晰に提示している。その一つ、現世後生を分別すべからず。三世常住の生界仏界一如平等なりと観ずべし。

過、現、未の三世という。真実には世は無始無終、常住不変である。衆人は未生・生・死と分別し、現在の生界、死後の後世とする。覚れる者よりすれば、仏界は三世常住にして何ら変易するところでは無いことを観ぜよとの意である。

三

根来山学僧、後の智積院第二世祐宜は應其と同年の誕生である。天文五年生、慶長十七年(一六二二)十一月十一日智積院に寂す。運敵撰「結網集三卷」に小伝がある。

永禄八年(一五六五)三十歳の時、根来交衆(修学)了後、同所と高野山を往来しつつ、高野山にて客僧への講義をしていた。天正五年八月八日、高野での「阿弥陀法」伝授の直後、中旬ころには江州惣持寺に下山し(以下坂本考)、同寺において、高野での天正五年七月 日の講義録「阿字観秘傳鈔」の端書に、彼の感懷を示す「阿字」の歌を録している。

祐宜、天文五年(一五三六)、下野国都賀郡西方村に生まれる。字は長善。慶長十七年(一六二二)十一月十一日智積院に寂す。享年七十七歳。

祐宜は天文二十年、十六歳、同所正安寺で出家。永禄三年(一五六〇)、二十五歳、根来山に上り日秀、頼玄、甲斐景

巖、また醍醐の堯雅等に就き南都北嶺に学ぶ。永禄八年（一五六五）三十歳、根来交衆（修学）了後、永禄十一年（一五六八）三十三歳の時より、天正五年（一五七七）四十二歳、八月八日の記録まで、根来と高野の往来をしつつ南都での修学、高野山での自学受法と、指導者としての伝授、講義を続けている（九年間）。

祐宜は既に指導者である。例えば、天正四年（一五七六）四十一歳の時、七月二十一日より七月二十七日まで、高野山にて諸国より登山の衆に「十八道」の伝授を行う。天正五年、四十二歳の時、四月十八日、諸国の衆僧三十四人に望まれ「護摩」の伝授を行う。

同年七月、日。諸国之衆の所望により根来寺中性院聖憲の「病中寓言 阿字観」を読むとして、自らの研究「阿字観秘傳鈔」を講ず等々である。諸国より登山の衆（客僧）を対象とした基礎的行学の講義である。

この「阿字観」講義は、「礼拝行」を始めとする、先の「十八道」（自心を清め、十八のシンボルによって如来を迎え、如来と一体を観想する）等、最終の「護摩」（内なる煩惱を焼き清める行法）の伝授の内容にそった具体的意味、心の置き所を講じるものとなっている。

應其入山は天正元年（一五七三）三月である。この時、山の誰を頼ったか明らかではないが（行人か、戒師学僧政遍か）、祐宜の天正四年、天正五年等の諸国の衆への基礎行学の講義を、入山したばかりの客僧應其が、聴聞した可能性が無かったとはいえない。

應其の、天正十七年秋七月。野山法令十七箇條を示諭すには、「次々、灌頂施物の掟、行人、客僧、容興のこと、『加行等の次第』」云々と言う。「加行」とは礼拝行を始めとする十八道等の行法を指している。自らの体験による、指導者、修行者当人の在り方、期間等が問題とされていたと考えられる。

天正五年二月には次の如く記されている。（高野春秋）州内騒動、本願寺門徒三将——

信長公と敵するが故也。——確固不拔、國中安泰、然殘黨未靜。

同年二月十八日、根来老衆より来書。自方、已に御身方に参ず。——御手に屬せらるべき歟云々。山徒、勢に出ざる

阿字観法の展開 (四) (森口)

なり。根来杉坊、野山行人に勧む。和順を欲すと。

同年秋八月。国中、又、騒動。雑賀餘黨 再蜂起の故なり。

天正五年八月八日、(祐宜)、高野山にて諸国の衆の所望により阿弥陀法の伝授。(坂本)世上の騒動は、当然、祐宜の学所根来山にも及んでいた。祐宜は、先の高野での最終講義の記録、天正五年八月八日以降、中旬か、江州惣持寺に下っている。(以降不明、資料欠)、天正七年六月には郷里、下野宇都宮金剛定寺にて、諸国の衆に講義をしている。

祐宜は、江州惣持寺で、天正五年七月 日の講義録に「ア字観秘傳鈔」了として、以下を後記している。この講義は、以下の記録より以前のことである。

これには、根来寺中性院聖憲の「病中寓言 阿字観」が書かれた由来を記したのち、「このたび、高野山に於いて諸国の衆、所望によりこれを読む。その次いでに、これを書き入れたる。追々清書すべきなり。努々、不可他見耳(也)。境節江州惣持寺、下向の砌、隙なき故に早々に之を記す。本国野州の住、長善 実名 祐宜 春秋四十二哀々。(大正大学図書館蔵写本ではこの「哀々」は次の頭の文言となっている)天正五年閏七月二十日、慈父漠達道播公、庵主、第七年忌命日にあたつて之を記しおわる。この「同一性故入阿字」の観に依つて速やかに大覚の位を證し給うべきこと疑い無き者歟。向後、自然、御一覽の旁者、単へに道播公に、阿字^{梵字}一遍の廻向を預かるべき者なり」。

あじきなや半ば過ぎ行く身となれどとうざかりぬるア字のふるさと

(仮名がきとした。アは梵字で書かれている)

後記に父の命日として「天正五年閏七月二十日」とある。既に祐宜は、江州総持寺に來着している。前掲の八月八日の講義録も、当所で記を録している。

後記の「春秋四十二祐宜哀々」の「哀々」について先ず考えたい。祐宜の人物像を示して重要であると、二つのことを考えるからである。

一は、前記大正大学蔵写本によって「哀々」を、尊父に対する彼の思いを表明するものと考えたことである。「坂本

考」を確認するに、「春秋*歳哀々」は、彼の無数に残されている受講本、講義録本の多くに、その功なり遂げる智積院能化（現代の大学学長、総長）の時代にまで、三十一度に及んでいる。その始まりは、やはりと考える元龜三年（一二五二）三十七歳の時、七月五日の記載からであった。尊父はこの前年、元龜二年十月二十日に没している。

彼は根来山交衆、衆了後の永祿八年、八月二十六日、醍醐寺に至り、僧正堯雅より無量壽院流の許可を受けた。「從根来寺下国次ニ上ル、印可執行」とある。

公的資格の許可、免状があたえられたのである。修学了を報告するために郷里に一度帰って以来、尊父との再会は無かった如くである。母のことは何もふれられていない。記にも庵主とある如く父は晩年入道している。彼の自立の時までの長期にわたる、父による資財支援に支えられての学業であったとしても、一たびの再会の後、またの時を得ることもなく、生涯を尊父への思いを抱きつつ出家として仏道を生くること、世縁を絶ったとは言えすぐれて貴いものがあると考ええる。

一は、「般若心経秘鍵」（大綱序）の次の文、「それ仏法はるかにあらず、心中にしてすなわち近し。真如外にあらず、身を棄てていづくんか求めん。迷悟われに在れば発心すればすなわち到る。明暗他にあらずれば信修すればたちまちに證す。哀れなるかな、哀れなるかな、長眠の子。——」である。

教徒は、入門の時点で必ずこれを読む。祐宜は「哀れなるかな、哀れなるかな」を自分のこととして励ましつつ修学を続け、その確認のために年齢、名の下に小字で、記するのでもあったかと考えるのである。いずれにせよ「哀哀」悲しいかな、哀しいかなの語源が、ここにあってもおかしくはない。

「同一性故入阿字」とは、先に「それ仏法はるかにあらず、心中にしてすなわち近し。真如外にあらず」とあるように、大日如来と同一性として、人は、覺りの心を本来内在しているのである。これ、祐宜の確信、「觀に依つて速やかに大覺の位を證し給うべきこと疑い無き者歟」である。ここでは、再びその阿字に立ち返るのであるから、その気持ちで、私の研究「阿字觀秘傳鈔」、「御一覽の旁者、単へに道播公に、阿字一遍の廻向を預かるべき者なり」というのであ

阿字観法の展開 (四) (森口)

る。

「下向の砌、隙なき故に早々に之を記す」とある。「同年秋八月。国中、又騒動。雑賀餘黨 再蜂起の故なり」(「高野春秋」)の、情報は伝わっていた。身辺の整理である。世上の、根来学所の、師匠を始め朋友への深慮、自身の身の振り方などの行動である。

高野山より、これを記した江州惣持寺に下る途中、あるいは上記不明の期間に、学所根来に立ち寄って様子を知った上での帰郷であった。幸か不幸か、天正九年冬十月の高野攻(信長自裁により退散)のことも、秀吉による根来山敗亡も、應其のその後の活動も、実見、遭遇するところではなかった。

天正十三年(一五八五)三月二十二日。秀吉、根来火攻めの後、「新義の徒、根来寺能化二人、従者数百人学徒、高野山来奔」とある。哀れなるかな、哀れなるかなである。

彼のこの時の歌は、自らの学業が遅々として深まらぬことを言うのではない。学所根来山の状況、後の急迫する様子をも知った上で、法城であるべき両学山と、世上を予感しての、この地を去ることの心情「あじきなや、とうざかりぬる」なのである。

祐宜は自らが講読、教授した聖憲作「病中寓言阿字観」鈔(その実践的解釈の全てを首肯するものではないが)の「阿字の一刀を八識の田中に下して、生死また斬り涅槃また斬る。生死涅槃は猶し昨の夢の如し矣」をその心として「阿字本不生」の確信のもと学・行にわたる指導者として生きた。運敵撰「結網集」の小伝はその片鱗を伝えている。

これより後の真言の人々にも、「本不生」の心を詠む者があった。慈雲尊者、葛木山人。享保三年(一七一八)——文化元年(二八〇四)没。真言宗正法律の開祖、大衆に「十善戒」を勧めた。彼は「大蔵経に残された阿吽にかかわるインド古典語(仏教言語)を抽出し、その言語の読みと、意味を研究して「梵学律梁」(二〇〇〇巻)を残した。近代に先駆けての言語学者でもある。釋教歌詠、「慈雲尊者和歌集」に次の歌がある。

有漏の身の草葉にかかる露なるをやがてはちすのうえとちぎらん

世を秋の露ときえまくおもひ出に月やあらぬとながめてぞふる

ひとの世や来る處なし去るもなし不生不滅のわれならぬかは

年月のうつるにつけてみな人の死ぬることなき世こそたのしき

慈雲の弟子天蘆懷圓(二七四五—一八二五)は、「阿字観法」を勧め、阿波宮島に居して道俗の問いに答えた僧である。ここに引用の書も居士、二、三の善友が版行している。

新古今、玉葉集、続拾遺集等を引く中で、先の「阿字の子」の歌を、弘法大師の歌としている。彼の行境の幾分かは知るところであるが、彼は高祖大師の歌として、「今ははや後世の勤めもせざりけり阿吽の二字のあるにまかせて」と言う。これは彼の法話のなかでの方便であろう(安心小鏡)。

四

上来、空海の実践哲学・「阿字観」によって生きた二人と、その前後、出家の「證道歌」を見た。ここに、「阿字観」の心の側面を伝える小題の文言、長嘯子の「ふたゝひかの故郷にたちかへりて」、辞世、詞書について考察する。

以下は石川淳「江戸文学掌記」所収、「長嘯子雜記」による。氏によって長嘯子の特異の歌人としてのありようを確認する。歌人長嘯子、永禄十三年(元亀元年一五七〇年)生。慶安三年(一六五〇、或は二年)寂。

長嘯子とは、太閤秀吉の母大政所の兄、家定の子にして、北政所ねねを叔母とする若狭の少将木下勝利(竜野侍従)である。天正十八年(二五九〇)二十二歳、秀吉小田原攻めに侍従(あつまのみちの記)。天正二十年(文禄元年)二十四歳、文禄の役に随行(九州の道の記)等がある。秀吉は、侍従長嘯子の歌興を好感している。

慶長六年(一六〇一)三十二歳、関が原合戦の後、高臺寺にある北の政所ねねの愛顧を受けて、東山に剃髪隠棲、後に西山に移る(山家記)。歌を細川幽斎に学ぶ(縮約文学)。これによれば、歌人長嘯子の生涯はおよそ前期・青年時代、桃山聚楽第の盛時。中期、東山時代「桃山ぶり」の隠棲。これより四十年後、晩期、西山隠棲時代。中期の時代が彼に

阿字観法の展開 (四) (森口)

とつて最も長い隠士、幽人時代である。

氏の、「世捨ての歌人」の特色を示しその人物を語る言葉がある。

後の談林派中、はなはだ長嘯子をよろこぶ風気があった。この風気は芭蕉におよんで蕉門にも絶えない。歌人長嘯子の筋が俳諧のほうにつたわった因縁(がある)として、芭蕉の句、「長嘯の墓もめぐるか鉢たたき」を揚げ、次いで、その風気と因縁に繋がる長嘯子の「はちたゝき」の歌を詞書きとともに掲げている。(頁二二六、七)

氏は云う。かねて好みの化鳥ほととぎすをあしらって、月雪のあわれのほかに、寒夜のすこみをきかせた。隠棲の身の振方も、風雅のあそびのころいきも、「いつより有るともしらぬふるきなりひさこの器」においておのずから出そろったけしきであると。この「いつより有るともしらぬふるきなりひさこの器」、「つながりて食われざるもの」は、氏の歌人長嘯子像を象徴する(頁二二八)。

詞書には、歌の由来となる持仏の具に得た「ふるきなりひさこの器」のことが記され、蓋の裏には空也の遺弟の姿が書かれている、よって「ハチたゝき」と名づくところある。

——いつも冬になれば。さむき霜夜のあけかた。なにことにかあらん。たかくのゝしりて大路をすくる。かれか声いとたへかたくめさめて。不^ふ聞^ときつけたるハ。卯花のかけにかくるゝこゝちす

はちたゝきあかつきかたの一こゑハ冬の夜さへもなくほとゝきす 天哉

長嘯子「辞世」と「詞書」を考えるために私が知った次のことから進めたい。より後の世であるが、「京中にこの淋しさや鉢たたき」蝶夢、の句もある。浄土宗の僧、蝶夢編「はちたたき」(明和五年版)所収の句である。編は、鉢叩の音にあはれを催し、この蝶夢の句を、立句にして九吟歌仙一卷を興行し、巻頭には長嘯子の歌等を掲げ、芭蕉以下の多くの鉢叩きの発句を集め一書としたものであるという(「古典大辞典」)。「淋しさや」という。鉢たたきの(声と)、音を淋しいと聞く者もある。子の歌の風気はここに伝わっている。

江戸にあつては、庶民の風俗行事があつた。墨絵で、右上空から飛翔下降する鳥と、左下の家並みのうえに、何やら

の青葉をその先端にたばねる、高い竹竿が、幾本かかかげられている扁額を見て、それがホトトギスであることを知った。後に、江戸の風俗図絵の、カタログに同構図の作品を確認した。別名「しでのたおさ」、「たまむかえどり」などといわれた魂迎えのほととぎす、江戸のお盆の風俗であった。

氏は、先の長嘯子の歌を「月雪のあわれのほかに、寒夜のすごみをきかせた」と言われる。冬にはこの国にいない化鳥の、鋭い飛翔が見えるようである。読者としては、それだけではない。この詞書の「持仏の具に得た」と、これに次ぐ「ふたゝひかの故郷にたちかへりて」の「辞世」、詞書と歌に延引して、卯花の咲く頃の豊かな光の広がりの思いとともに、夜寒に目覚めてまどろむことならず、長嘯子、なお転々とする心のさまを加えたい。そこに長嘯子(中期の歌か)の、勧進坊「鉢たたき」への憐憫、仏の慈しみ、悲しみが封ぜられていると思われるからである。この歌は次の歌に呼応している。子、前期の歌、聚楽第での和歌の会に、幽斎が点を懸けなかった歌である。

雨になくさのゝわたりのほとゝぎすなれもやどれるかげやなからん(頁一八六、二〇四)

氏は以下の言葉をもって、この論考を終える。「辞世に無用の注をつけてみせることはない。ただこれを読みながすために、次に録しておく」。(頁二二八、九)

王公といへとも。あさましく人間の煩をハマぬかれすなにのやくなし。すへて身のむまれいてゝさらんにはしかし。ましていやしくまつしからんはいふにたらず。されハ死はめてたきもの也。ふたゝひかの故郷にたちかへりてはしめもなくをハリもなきたのしひをうる。このたのしみをふかくさとらさるともから。かへりていたミなけく。をろかならすやとそ

つゆの身のきえてもきえぬをき所くさ葉のほかに又もありけり

あとまくらもしらすやミふせりて。くちに出るをふとかきつくる。人わらふへきことなりかし 天哉
ところで、石川氏の確定的な長嘯子像は次の如くである。

「長嘯子は身分においても堂上から地下に落ちたナリサガリであつて、落ちたところが歌の福田、その生活も地下

阿字観法の展開 (四) (森口)

の仲間附合にすべりこんでゆくことを当人がためらっていない。すなわち、俗に入つてあそぶものであった。」(頁二一八)

「長嘯子が和漢の書を集めてこれを読むことを好んだおもむきはつとに山家記(東山)にも出ている。また歌のあそびにかけては、——内なるわびしさに耐えて、来世もし仏とやらいふものになりそこなつたときはと、軽いいながしたのは表現上の家の芸であつた。シミになつてみせるという善諱をもつて、みずから山居の日々をあしらう。ただ仏とはいいいながら、長嘯子の隠栖は仏法に帰依したことにはなっていない。帰依してなんとする。俗に非ず僧に非ずという境にこそ、わずかにあぶれものの身の置きどころがあつた」(頁二二四)。

次いで、また、「この歌よみは歌をこそよむが、歌の学問は欲していない。——拳白堂の蔵書は老莊儒仏にわたつたとしても、そこにもとめたものは思想でもなく信仰でもなく、知識ですらなかつたようである。——ほとんど漢意仏意の浸潤をこうむつてはいない。」(頁二二六)である。

氏の長嘯子像は「世捨て人」、「俗に入つてあそぶ」・「俗に非ず僧に非ずという境」において「いつより有るともしらぬふるきなりひさこの器」として、既に十分に尽くされていて、この詞書「辞世」の有無に拘わるところではないと、言うより、彼の見解からすればあつてはならないごとくである。

氏の近代知識人としての知性的造語、「俗に非ず僧に非ずという境」にあると言ふのに、仏の慈しみ悲しみが封ぜられてゐるなんぞ、「法に帰依してなんとする」、とんでもないとは、氏の言葉によれば善諱である。

さて、爾来、私は、氏の結語のこの文言に注目して、異議あるところを述べようとしている。先の「はちたたき」の詞書には、匏の器を「持仏の具に得た」とあるも、ここで仏法に帰依するしないを問題とはしない。上記のごとくであるので、ただ氏の紹介されている詞書、辞世の文言をのみにあえて拘わることにする。

「雑記」のどこにも仏典、経論名に関する記載は見えない。辞世、詞書の文言と心は、長嘯子生来の現実、栄枯盛衰、その身分相応ゆえの体験、無常哀感を語るものではない。また、歌の遊びの自然詠からおのずと知り得た世界観でもな

い。たんなる因果応報の御説教でもない。歌の歴史に残されてきた文言句々を、取りあつめたものでもない。

氏は、我々に知らしめてくれたこの詞書を読みながすことによって、長嘯子像をその「本性」として、自ら「俗に非ず僧に非ずという境」(非僧非俗である)に、なり下り、そこに佇立する者としての「歌の福田」以外に迫ることを、あえて避けたのである。

「王公といへとも。あさましく人間の煩をハまぬかれすなにのやくなし。すへて身のむまれいてゝさらんにはしかし。ましていやしくまつしからんハいふにたらず」。これは、古からの常識であり長嘯子の体験でもある。古来、詠みもされた「無常」でもある。

以下は、自らがみずから選んだ、いやしくまずしき身として俗にまじわって生き、裸で生まれたからには裸で死ぬのさと、軽々に口にすることなどは、まったく無関係のことからである。「内なるわびしさに耐えて」歌に遊ぶところ、「世捨て人」として、みずからをこの世間に韜晦する者に、無用の辞世であつたと解することは出来ない。

小題に掲げた文言は、「歌の遊び」「歌の福田」からのみでは、生まれない世界観である。氏は意図してこれを読まない。

詞書の最後に「とぞ」とある。ここに思われることは、氏の言う如く、世捨て人の境涯にあつて、歌の遊び心が読みすてた、経論の言葉と世界観が内化されていて、その最期の心を歌に記るそうとする時、自然のこととして「くちに出るをふとかきつくる」ことになったであらうことである。本好きの長嘯子の机辺に(東山隠棲時、頁一七七、もろこしの文、一千五百巻、頁二二二)文章詩家でも著名な空海の論著が無かつたとも、言えないということである。

「ふたゝひかの故郷にたちかへりて」には、思想、世界観としての真言教理上の根本的な意味が付与されている。それを要約する。

大乘仏教では、この宇宙・世界の万象は「相互依存同時生起」(縁起)しており、万象の全ては、始めの始め無く、終わりの終わりも無いという。その用語では、「不生不滅」、「生・滅不可得」・「空」である。

阿字観法の展開 (四) (森口)

真言密教は、この「絶対否定」(色即是空)を止揚して(空即是色)の境位を展開した天台・「諸法実相」と、華嚴・「法界縁起」の思想を包含、止揚し、更に「絶対肯定」の世界観として展開した。そこにおいて、我々の現実「世・界」が「絶対肯定」の世界そのものであることを提示する。この「真言実践哲学」の境位を象徴する言葉が「本不生」(ādyaṇutpāda: 梵語)である。「本」(mūla)は本初・無際限・真實際の意、「不生」(anutpāda)の頭字が、阿字^{梵字}(akāra)「ア」である。

「絶対肯定」の世界とはいかなることであるか。空海は、この縁起世界の真實際・「本不生」を覚智した「当体」が、「六大法身大日如来」であると言う。即ち「本不生の世界」自らが、自らを覚智(自内証)したのである。

さらに、この当体、宇宙世界そのものであり、そのものであることを自らが覚智した如来を、具象的象徴「地、水、火、風、空、識」(六大・要素)、物質的五種と、後の識・意識(心)とで表現した。身・心ある人格体「六大法身大日如来」の出現である。この宇宙世界は「法身」大日如来そのものであり、宇宙、自然万物、「人・間」の、人の、おいてある「本^梵体」である。

ここであえて「本^梵体」、「人・間」とした。宇宙世界、森羅万象、即ち「大日如来」のなかの「人・間」であり「人間」である。「人・間」であり「世・間」である。そこに人は人として生き死にしている。人の現実社会である。「歴史的世界」と言われる。

人は「おいてある」「人・間」・現実社会に生き死にしている。その人が「法身如来」の境界に体達したものであれば、如来と同体である。であるから、さらに、本来、如来の境界(覚りの心・菩提心)は、自らが内在しているのであり、人は本来「仏」なのであるという。

「阿字の子」が「また立ち返る」べき「阿字の故郷」からこの「人・間」、「世間」に生まれ来ているのである。このことを、「阿字^{梵字}の子」、本来「仏」の子が「また立ち返る阿字の故郷」と云うのである。

そこで、「人・間」にあつて、求法の者にはこの提示された思想に基づいた、種々の行法が整えられている。「即身成仏」の修法である。その一つが、根本的であり日常のそれでもある「ア字」、これを月輪に図書して観想する「阿字観

法」である。ここでは、これらの意味で空海の「実践哲学」と称した。

究極的には、如来の覚智・「自内証」(自らが自らを証らかにした)におのずから伴う大慈悲(悲に伴う慈)は、人間の歴史と時代を超えた常恒のいのち、人の喜びと悲しみの境を超えた大いなる心の平安として、吾人に常恒に作動しつつ、偏在し、顕現していると確言していることである。空海は、真実の自己に目覚めよと「秘蔵宝鑰序」に次の如く諭している。

三界の狂人は狂せることを知らず。四生しじょうの盲者は盲なることを識らず。
生れ生れ生れ生れて生の始めに暗く、死に死に死んで死の終わりに冥くらし。

我々が現実世界、「世界」、「歴史的世界」を、どのように生きるか、生きているかの問題である。俗非俗にかかわらず、人の自力に対する確信と、他力的救済の願いが込められている。

以上、「秘蔵宝鑰」を主とした空海実践哲学の要綱である。

空海のすぐれた著作「三教指帰しさいき」「秘蔵宝鑰」、「秘密曼荼羅十住心論」、「般若心経秘鍵」、「遍照發揮性靈集ほつきしやうりよう」、「文鏡秘府論」等は、それぞれ、時代の文化人、識者によって読まれたものである。

ちなみ「三教」は儒、道、仏教の人間比較論である。略論、広論の「秘蔵」・「十住」は、人外の動物の心からはじまって、「人・間」の倫理、政治的人間についての三段階。これを超越する出家の理想を生きる世界観、小乗、大乘、その密教に至る階梯を七段階に次第して考察する。この第七住心が、綱要に述べた「絶対否定」の境位であり、さらに否定の否定・絶対肯定の世界を説くのが、真言実践哲学なのである。「秘鍵」は先に祐宜の項で触れた「心経」を、五段に分けて真言密教の境意を説くものとして解釈する。「性霊」は、空海の詩文、碑文、上表文、雑文、講讃、願文、手紙等の編集。「秘府論」は、唐代以前のものを含む、修辞、作詞、審美論にわたる歌論である。

長嘯子の詞書には、小題に掲げた文言をはじめ、空海の実践哲学の世界観を表現した文言、句々が籠められている。たとえば、空海の要綱にふれた「秘蔵宝鑰序」にあつて、この書を読む者は、まず、七言の先の句に注目しておのれを知るのである。この書を始め、詩文を含む「精霊集」、歌論「秘府論」等々。

阿字観法の展開 (四) (森口)

「阿字の子」は「また立ち返る」べき「阿字の故郷」からこの「人・間」、「世間」に生まれ来ているのである。この期に及んでの言葉ではない。生死の超越、その生を生きることの諦観としての世界観である。生死を見据えたところを生きる心である。

さて、「近世畸人伝・続近世畸人伝」平凡社刊によれば、石川氏の読まざる解あり、三熊花顛・伴蒿蹊の読める解ありである。石川氏には「諸国畸人傳」筑摩書房(昭和三三)刊がある。元、「別冊文芸春秋」連載の著である。挿絵、木村莊八とあり、「伝」と同じ試みである。「伝」についてのなにごとかがと考えたが、それを見ることはできなかった。

「続近世畸人伝」は最後に長嘯子を取り上げている。これには理由がある。「続編」は、花顛(正編挿画者)の草稿を蒿蹊が補して成る。完成は花顛没後三年(寛政八辰、秋)。刊行、寛政十年戊午孟春(一七九八)である。

第一巻、花顛子序、閑田子(蒿蹊)題言、花顛伝等より始まり、最終第五巻、最末に長嘯子を編す。子の「挙白集」よって取り上げる歌は、長嘯子最期に向かいつつある晩期の歌である。東山を出るにあたって、寛永十七年(一六四〇)の頃とかやとして次の歌がある。

生くる日の宿の烟ぞ先絶るつひの薪の身はのこれども

また、小塩山(西山)は勝持寺、俗にはなの寺といふがかたはら也。其住侶の僧、忠海のよしみによるとなん。――

後瀬山のち住やども椎が本など落ちぶれて数ならぬ身ぞ

山ふかくすめる心は花ぞしるや、よいざ桜ものがたりせん(石川採、傍点、森)

われもいつのあらましかなふ山里にしめえてぞみる窓の月かげ(いつ・逸、森)

これらの歌の後、詞書、辞世を録して、「遺言のままに一木の松のもとに葬る。」とある。

次いで、思孝(花顛)云うとして――元政上人(続第一巻所収)は竹三竿をなきあとのしとし給ふ。この翁は松一もと也。おのれも人がましけれどもうらやましく、去年死せんとせし比、友がきに契て、さくら一本を印になし、からは売茶翁に倣て折骨にし(薪の身、火葬。森)給れと遺言しつれど、おぼえずながらえて、この稿を編ものなり。

首尾は閑田子(蒿蹊)題言のごとくであり、長嘯子の最期と花顛最後とをかさねての「続編」である。当書校注者宗政氏によれば、先の「鉢たたき」の音を「淋しい」と聞いた僧夢蝶は、蒿蹊の友人として、共に近世後期における和文章の隆盛を促進させた人物である。いずれも京に住まいする者達である。

花顛は「挙白集」によっている。「続近世畸人伝」所収の「詞書」には問題がある。文意からして石川氏架蔵「挙白集」、慶安庚寅暮春吉辰板(慶安三年)が正しい。花顛の稿か、蒿蹊も和文として手をいれている。或いは筆耕か、当書校注者の言は無い。

「王公といへども浅ましき」「すべて身の生まれ出ざらんにはしかじ」「いふにもたらず」「おろかならずや。」である。ここでは、これらを見捨てて石川氏架蔵本に従う。

私は應其と長嘯子の幾たびかの出会いを想像している。十分にありうることであるがその資料を求め得ていない。いつの頃からか、おそらくは既に、第二期東山時代に、長嘯子を支えた世界観があった。先の如く「阿字の子」が「また立ち返る阿字の故郷」である。「阿字観法」これを長嘯子が修したと言うのではない。

長嘯子のこの諦観した世界観が、石川氏の「俗に非ず僧に非ずという境」において、「歌の福田」を福田たらしめ、「内なるわびしさに」耐えしめ、「俗に入つてあそぶもの」たらしめ、「生活の場に、あやまたずみつけたものは消えない」ものとなっていて、そこに「歌の福田」があったのである。

先に述べた二人の出家と同時代人、長嘯子は「人・間」、「世・間」を生きた。そして、「そもきのふハ東山。わし(霊山)の山影に松の扉をしめ。けふハ大原野。小塩山勝持寺の西行さくら」(参、頁二二二—三)。霊(鷲)山は、子の歌のあそびに結構な庭続きであった。

いま、そのさくら、花の余慶の下に、辞世を述べんとする。「くちに出るをふとかきつくる。人わらふへきことなりかし」これは単なる付けたしではない。子の日常の「非僧非俗という境」の心体が言わせた言葉である。

月もさくらも歌聖西行の友。西行の歌には仏のところが詠まれている。

阿字観法の展開 (四) (森口)

仏には桜の花をたてまつれわが後の世を人とぶらわば

三熊花顛、伴蒿蹊は自らの、友人の最期の事として、長嘯子の「辞世」「詞書」を読んでいる。

以上、長嘯子は、「阿字の子」の心を知っていて、歌にしたものであると考える。次の詞書にある「」の言葉がそれぞれ、そのことを示している。歌はその心を表現したものである。

王公といへとも。あさましく人間の煩をハまぬかれすなにのやくなし。「すへて身のむまれいてゝさらんにはしかし」。ましていやしくまつしからんハいふにたらず。「されハ死はめてたきもの也」。「ふたゝひかの故郷にたちかへりて」。「はしめもなくをハリもなきたのしひをうる」。「このたのしみをふかくさとらさるともから」。「かへりていたミなけく。をろかならずや」とそ

「つゆの身のきえてもきえぬをき所くさ葉のほかにもありけり」

あとまくらもしらすやミふせりて。くちに出るをふとかきつくる。人わらふへきことなりかし 天哉

これを読む限り、剃髪遁世の歌人長嘯子の詞書といい歌といい、ことにすぐれて「本不生」自然じねんの心を伝えている。

この詞書がないかぎり、歌は句に言う月並みであろう。

「すへて身のむまれいてゝさらんにはしかし。ふたゝひかの故郷にたちかへりて、はしめもなくをハリもなきたのしひをうる。されハ死はめてたきもの也。このたのしみをふかくさとらさるともから。かへりていたミなけく。をろかならずや」とのことであるよ。

「つゆの身のきえてもきえぬをき所くさ葉のほかにもありけり」

阿字の子が阿字のふるさとたちいでてまた立ち返る阿字のふるさと

長嘯子、「永遠のふるさと立ちいでて、この「人・間」、「世・間」に、その「本体」を生き、「ふたゝひかの故郷へたちかへ」り、「はしめもなくおハリもなきたのしひ」を得た。「竜野侍従勝利、武将のあぶれもの、地下の側にすべつた」隠棲の歌人長嘯子、「世・間」にあつて、應其とも祐宜とも異なつて、「非僧非俗」の世捨て人として、真生を意思

して生きた一人であつた。

平成二十四年、三月三日

参 考

懷英 記 「高野春秋編年輯録」大日本佛教全書 寺誌部

坂本正仁 「長善房祐宜考」上下 鴨台史学3・4号

「密教大辞典」法蔵館

運敵 撰 「結網集三卷」大日本佛教全書 史伝部

梅尾祥雲 「秘密仏教史」(頼慶)高野山大学 同全集刊行会

空 海 「弘法大師著作全集」第一―第三卷。勝又俊教編修 山喜房仏書林刊

憲 深 「宗骨鈔」真言宗全書第二十二卷 同全書刊行会

那須政隆 「真言密教の根本義」密教体系第五卷 法蔵館所収

宮坂宥勝 「阿字本不生再考」智山学報47輯

高楠順次郎他編 「釋教歌詠全集」第六卷 東方出版

天蘆懷圓 「真言宗安心小鏡」増補真言宗安心全書 編著長谷宝秀

五来 重 「高野聖」角川新書

石川 淳 「江戸文学掌記」講談社文芸文庫

伴蒿蹊・三熊花顛 「近世畸人伝・続近世畸人伝」宗政五十緒校注 平凡社

「縮約 日本文学大辞典」新潮社

「日本古典文学大辞典」岩波書店

森口光俊 聖憲作、良尊鈔注「病中寓言 阿字觀鈔」考(一、二、三) 智山学報平成二十二―二十四

付記・当論に参考にすべき二著あるも利用できなかった。「高野山と真言密教の研究」五来重編 名著出版所収。和田昭夫

阿字観法の展開 (四) (森口)

「木食応其考」、神亀法寿「近世高野寺領とその経済」。

「高野春秋」慶長五年に「応其、伏見陣中より江州飯道寺に遜る」という。同寺と應其との関係は明らかではない。村山修一、塙書房「山伏の歴史」には「中世を通じて名の知られた、当山派修験の寺、飯道寺」としてその歴史、一山の結構、廃仏毀釈後が記されている。

〈キーワード〉阿字の子、木食応其、智積院祐宜、歌人長嘯子