

空海のさとりと大師信仰

静 慈 圓

(高野山大学)

はじめに

弘法大師空海（以下空海と称略する）は、自然の摂理により、承和二年（八三五）三月二十一日虎の刻、六十二歳で高野山に入滅された。空海の入滅については、一般には「高野山奥の院に入定された」といつている。つまり空海が入滅したのか、入定したのかの問題は、承和二年から千二百年ほどたった今日まで、多くの学者によって検討されてきた。

今ここで問題にするのは、この両説のいかにかわらず、現に空海は千年以上各時代を生きつづけ、今日も生きている。空海が生きているとは、どのようなことなのであろうか。確かに空海は、真言宗においては祖師として生きている。多くの人は空海を信奉することによって救いを願い、空海を拝んでいる。空海はなぜ礼拝の対象となるのであろうか。本研究はこの問題を、空海自身の人間性に求め、歴史の中で空海に対する事項を検討し、さらに空海を崇拜する宗教的な根拠を探るものである。

一 空海の生涯における覚りの位置づけ

延暦二十三年（八〇四）、空海は入唐する。その年の十二月二十一日長安へ到着。翌年六月初め、青龍寺で恵果和尚を阿闍梨として灌頂を受ける。空海の『請来目録』に記載するところでは、六月上旬には学法灌頂に入って胎蔵の灌頂を受ける。七月上旬には、金剛界灌頂を受ける。八月上旬には、阿闍梨位の伝法灌頂を受ける。⁽¹⁾密教の法燈では、この時空海は阿闍梨となったのである。

今問題とするところは、空海の覚りである。つまり空海は、灌頂を受けた三十二歳の時覚ったのであろうか。そうではない。空海は灌頂によって阿闍梨の系譜を継承したのである。この相承系譜は、密教を継承したという意味で大事な儀礼であるが、空海自身の覚りとなると、これは別に考える必要がある。ともかく空海は、大同元年（八〇六）に帰朝する。

帰朝後の空海は、大同四年（八〇九）三十六歳から文章を書き初める。この年嵯峨天皇の即位があり、空海の文章は天皇への上表文として初まるのである。「勅賜の世説の屏風書畢⁽²⁾て献ずる表」がそれである。

空海の覚りの覚証がいつかを理解するには、上表文が重要となる。以下にその要点に触れていく。空海の上表文は十九通⁽³⁾みられる。その内嵯峨天皇へは十五通、淳和天皇へは四通である。今問題となるのは嵯峨天皇への上表文である。これらの文章を文体の上から検討すると、その文体において次の三点で興味深い内容を含んでいる。

まず第一は、上表文の書き出し部分（冒頭）において、

沙門空海言（又は空海聞）↓「故能」云云

↓「是故」云云

↓「是以」云云

となっている。このことから導き出された結論は、この形式が使用されるのは空海四十一歳以後である。それ以前の上表文では、定型としての意識はなかったということである。

第二に、上表文の特色として、天皇を賛嘆する語句を掲げることが出来る。上表文中賛嘆の語句は十例見出せる。その部分の文章構造を見ると一つ問題が見出せる。つまり、

伏惟皇帝陛下「(対句)」

の表現があり、この表現によって天子を讃えている。この形式が意識的に使用され、定型化したのは、四十歳であるといえるのである。

第三に、上表文の文末の部分は、書止めと日付を示している。その書止めにおいて、「沙門空海誠惶聖恐謹言」の語句がある。この語句が意識して用い始められたのは、四十歳の時であると理解出来るのである。

空海の上表文を文章表現からみると、以上の三つの特色が、四十歳、四十一歳のところで見事に一致しているのである。このことから空海は四十歳において、何か人間的な変革があったことが理解出来るのである。

従って今度は、上表文の内容から検討していくこととする。するとここでも空海の人間の変革を見出すことが出来るのである。

まず嵯峨天皇への上表文には、徹底した謙遜表現をもって述べている。自らを謙遜する表現は、三十六歳より四十歳までの上表文全てにわたって徹底している。

ところが四十一歳以後の上表文は、同じ嵯峨天皇への上表文であるのに、自らを謙遜する表現は全くみられない。嵯峨天皇へ堂々と対等の立場で文章内容を表現しているのである。従って文章の構造と内容との両面から考察して、空海は四十歳で、自らの人間変革があったといわざるを得ないのである。私はここに空海の覚りの覚証を見るのである。空海が覚証した密教とは、如来の内証を説いたものである。つまり如来の内証を覚証した空海が、覚った境地から、自らの覚りを披露したものである。「密教」という第一声は、密教以外の全ての教えを「顕教」とし、「顕密二教」として弁じた『弁顕密二教論』ではっきり主張している。四十歳の時である。そこで空海の覚り、つまり如来の内証とすることについて、以下に深めていきたい。空海は自らの覚り（密教）を多くの論文で述べるが、ここでは、『般若心経秘鍵』（以下『秘鍵』と略称する）と『秘密曼荼羅十住心論』（以下『十住心論』と略称する）から検討する。

二 『秘鍵』・『十住心論』に見られる覚り

空海が覚証した密教とは、如来の内証を説いたものである。つまり四十歳において如来の内証を覚証した空海が、その境地から自らの悟りを披露したものである。ここでは如来の内証という立場から、空海の覚りに触れていきたい。一般的解釈では、『般若心経』は、『大般若経』を略出したものであるとする。ところが空海は、『秘鍵』において、「大般若波羅蜜多心経とは、即ち是大般若菩薩の真心真言三摩地法門なり」という。ここが空海の覚証した立場からの説き方なのである。

『秘鍵』の「問答決疑分」を見ると、その文中に「問、顕密二教其の旨天に懸なり。今此の顕経の中に秘義を説く、不可なり」とあり、その答えに「医王の目には、途に触れて皆棄なり。解宝の人は、砒石を宝と見る」とある。つま

り古来からの『般若心経』の解釈を、空海は顕教というが、その顕教の中にも秘義を見出すことが出来る。それは「医王の眼には、途に触れるものとごとくが薬となる」の如くに、秘密眼を開いた者には、『般若心経』がそのまま密教となる、とするのである。この秘密眼を開いた者とは、如来の三摩地を覚証した者のことである。『秘鍵』とは、この如来の三摩地を覚証した空海が、『般若心経』の中に見出した覚りを披瀝した文なのである。

今一つ、『十住心論』を見ておこう。前の『秘鍵』の場合と同じく、如来の三摩地を覚証した空海の思考そのものが、『十住心論』において、どのように展開されているのかを辿っておきたい。

一般論であるが、『十住心論』と『十住心論』の略論とされる『秘蔵宝鑰』を用いて、十住心体系を整理し表示すると次の如くなる（表参照）。



今は浅略門の名称だけを記しておく、第一・第二・第三住心では、十界の中の地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上の六道のことが述べられてある。第四住心では声聞乘、第五住心では縁覚乗を述べる。第六住心の浅略の説は、法相の教義にあたるとする。第七住心は三論、第八住心は天台、第九住心は華嚴にあてている。

第十住心においては、この住心は専ら深秘門に限ると説く。その冒頭に、「秘密莊嚴住心とは、即ち是れ究竟じて自心の源底を覚知し、実の如く自身の数量を証す」とあり、つづいて「所謂、胎藏海会の曼荼羅、金剛界会の曼荼羅、金剛頂十八会の曼荼羅是也」とある。つまり第十住心とは、曼荼羅の世界であるといっているのである。この曼荼羅の世界とは、「如実知自心」の世界のことである。自分の心を覚証した世界のことである。即ち、如来の三摩地を知った心である。この心を深秘門と名づけるのである。

深秘門の心とは、曼荼羅の大日如来の心ということである。その心は、次の如く展開していく。即ち第九住心は、普賢菩薩の三摩地門にあたると知るべきである。この普賢菩薩とは、また大毗盧舍那如来の菩提心の一門のことである。同様に第八住心は、観自在菩薩の三摩地にあたる。第七住心は、文殊師利菩薩の三摩地門にあたる。第六住心は、弥勒菩薩の三摩地にあたる、となる。これらは共に大日如来の四徳にあたるとし、その境地を各住心で深秘釈として述べているのである。

以上によって、如来の三摩地を覚知すれば、各浅略門の住心それぞれが、また如来の三摩地に包み込まれていくことが理解出来る。その心の展開を深秘と名づけているのである。そしてこの思考を曼荼羅と名づけるのである。従って、題名では「十住心」の上に「曼荼羅」の字を置き、「曼荼羅十住心」とする。さらに如来の三摩地の心は知り難き故に「秘密」の名を冠し、『秘密曼荼羅十住心論』と名づけられたのである。以上は、『十住心論』の総括である。

右に、『般若心経秘鍵』と『十住心論』を出したのは、つまるところ空海のいう如来の内証とはいかなるものを述べたためである。

空海その人は、確かに覚っている。空海は四十歳以後、自ら覚った覚りを文章として現わした。そして六十二歳で入滅する。大事なものは、空海が覚った覚りは、空海存命中に覚りが動き出したことである。

今一度示せば、空海の覚った覚りは、空海の存命中に動き出した。そしてその覚りは空海その人の入滅（六十二歳）と関係なく、永遠に今日までつづいているのである。空海が生きていることは、このことをいうのである。私達には、空海の覚りを拝んでいるのである。その覚りとは、もちろん空海その人を拝んでいるということである。

三 空海の入滅説

空海は、歴史を通して生きてきた。そして現在も生きている。空海はなぜ生きているのであろうか。一般に空海は、高野山奥の院に入定していると信じられている。私達の先人はこの問題をどのように解決して来たのであろうか。その源を今一度歴史の上から根拠を示して探っていきたい。以下に示す提出資料には前後あるが、次の如くの内容がみえる。

まず最初に『続日本後紀』を挙げねばならない。この著は、その序文にあるように、文徳天皇の勅を奉じて、清和天皇の貞観十一年（八六九）八月十四日に撰推したものである。空海入滅後三十四年の成立であるので、客観的な資料としては、一番尊重されるものである。空海については、

〈例一〉丙寅○承和二年三月二十一日大僧都傳燈大法師位空海、終于紀伊國禪居。庚午○同二年三月十五日勅遣内舍人一人、弔法師喪、並施

喪料^①…（略）…法師者讃岐國多度郡人、…（略）…七年^②○天轉^長大僧都。自有終焉之志、隱居紀伊國金剛峯寺。化去之時年六十三。

^③とある。ここでは承和二年（八三五）三月二十一日、空海は紀伊國禪居して終った。そこで天子に喪を弔し給い、喪料を賜った。紀伊國金剛峯寺に隱居す。六十三歳とある。つまり正史上では、空海は入定ではなく入滅であると言える。以下、入滅の例示を列挙していく。

空海の遺弟である真済が空海の入滅の年に書いたという『空海僧都伝』に、

〈例二〉承和元年五月晦日、召請弟子等語、正期今不^レ幾、汝等好住、慎守^ニ仏法、吾永歸^レ山。九月初自定^ニ葬虛。

二年正月以来、却絶^ニ水誦漿^一。或人諫^レ之曰、此身易腐、更可^ニ以^レ晁^ニ為^ニ養^一。天厨前外列、甘露日進。止乎止乎、

不^レ用^ニ人間味^一。至^ニ三月二十一日後夜^一、右脇唱滅。諸弟子等一二者悟揺^レ病。依^ニ遺教^一奉^レ歛^ニ東峯^一。生年六十二、

夏臘四十一。

^④とある。承和元年五月に弟子等を集めて教訓している。同九月の初め自ら葬處を定め、二年正月から水穀類を絶った。

三月二十一日に右脇唱滅した、とある。空海は入滅であるとしている。

また空海の遺弟である実恵の記文に空海の入滅を表す文がみえる。承和二年十月七日、嵯峨天皇から空海追懷の詩篇を贈った。同十月十八日、実恵が遺弟を代表して謝表を献ぜられた。その文に、

〈例三〉雖^レ云^下同^上無待之至神、叶^ニ有^ニ絶之玄象^一、而虛室自生^ニ高堂照^レ鏡、故有^ニ龍顏賜^ニ吾師之生前^一、叡藻降^ニ吾師之死

後^⑤…（略）…塞情更迷^ニ金聲之妙辭^一、夫子已適順^ニ教誨^一不^レ可^レ得、…

とある。天皇への上表文であり、天皇を讃難している。文中「吾師の死後」の文あり、空海が入滅したことを示して

いる。

また、承和三年五月、真濟と真然の二師が入唐するが、その入唐学法を請う表文に、

〈例四〉思_下與_三法兄真濟阿闍梨_一入唐_上言白、沙門真然言、我蚤投_レ朝沐_三清化_一十有七年、師父掩化而早逝、不幸而作_三孤露_一、徒嬰_三先師之餘裔_一、空守_三山竈之殘灰_一、：

とある。⁽⁶⁾「徒らに先師の余裔に嬰り、空しく山竈の残灰を守れり」とあり、空海が入滅したことを示している。

また、承和四年三月三日付、真雅、実恵の連名があり、かつ太上天皇の御判のある『観心寺縁起実録帳』に、

〈例五〉一於_三金堂前有_二石座_一、是先師在日之時、拜堂禮佛之所_レ座也、和尚滅後之今、定為_三日々影向之禮石_一者歟。⁽⁷⁾とある。ここでは、金堂前に石座が一つある。これは先師が在日の時、ここで拜堂礼仏をした。和尚滅後の今、師の影を慕うところとなっている、とある。入滅したことを示している。

また、『贈大僧正空海和尚伝記』に、

〈例六〉承和二年嬰_レ病隱_三居金剛峯寺_一。三年三月二十一日卒去。<sup>時年六十三
應四十三</sup>

⁽⁸⁾とある。これを見ると承和二年病氣に陥り、翌年三月二十一日に卒去した、とある。卒去に一年の誤差がある資料であるが、この問題は別にしても、空海は入滅したことを示している。病死であると読み取れる。

また、「開山伝譜」第五（『紀伊統風土記』高野山之部）に

〈例七〉さても大師の御入定といふこと、誠に小国末代に取って比類なし。其に就て或俗生の申すには、「大師の入定と云は疑あるべし。外記の日記にも更に見えず、只世の常の人人入滅せしよふ、火葬にし奉りたりや、御廟堂の辺炭灰など残れり。又公家より葬料を送らる。」

とある。⁽⁹⁾ 或俗生が言うには、大師が入定したというには疑いがある。外記の日記にも書かれておらない。常の人と同じように入滅して、火葬にされた。その証拠に御廟堂のまわりに炭灰が残っていた。又公家より葬料を送られている。この伝譜は、入定したというには疑いがある、と書いてあるところより、入定説話が成立した後で書かれたものである。炭灰が残っていたことについては、同「開山伝譜」第五の続きに、

〈例八〉炭灰残りけるは。御入定の後暫くは番になりて御廟院を守護し奉りけり。

とあり、大師御入定のあと暫くは番人がいて御廟堂を守っていた炭灰が残っていたというのである。

さて、空海その人は、自分の死をどのように言っているのであろうか。空海自身が話したとされる言葉からみてみよう。『御遺告』といわれるものがある。その中の「太政官符案并遺告」に、

〈例九〉吾永帰_レ山。吾擬_二入滅_一者明年三月二十一日寅尅。諸弟子莫_レ為_二悲泣_一。帰_二住兩部三寶_一。自然代_レ吾被_二眷顧_一。吾生年六十二。夏臘四十一。

とある。⁽¹⁰⁾ 文中、「吾永く山に帰らん。吾入滅を擬するは、明年三月二十一日寅尅なり。諸弟子悲泣すること莫れ」とある。自らの言葉として入滅と言ったとしている。

また、「遺告二十五箇条」中の、第十七条の弥勒信仰に関する箇所の中に、

〈例十〉夫以。東寺座主大阿闍梨那者、吾末世後世弟子也。吾滅度以後、弟子数千万之間長者也。雖門徒数千万、

併吾後世弟子也。（略）吾閉眼之後、必方往_二生兜率他天_一、可_レ待_二弥勒慈尊御前_一。五十六億余之後、必慈尊御共下

生祇候、可_レ問_二吾先跡_一。亦且未_レ下之間、見_二微雲管_一可_レ察_二信否_一。是時有_レ勤得_レ祐、不信之者不_レ幸。努力々々、

勿_レ為_二後疎_一。

とある。⁽¹¹⁾この文章中に、吾入滅の後、必ず兜率他天に住し、弥勒慈尊の現われるのを待つ。五十六億年余の後、必ず弥勒と共に下生します、とある。ここでも入定という言葉は見られない。さらに、空海の『御遺告』として書かれている他のもの「遺告真然大徳等」、「遺告諸弟子等」を含めた四つの文章には、空海の死に関するところで入定という言葉はみられない。

以上の例示によると、空海の弟子実恵、真済、真然について触れた文章によれば、空海は入滅されたと示しており入定の表現は見出せない。さらに入定とある文章でも、入定には疑いがあるという入定の言葉として出ている。さらに空海自身の遺告として書かれている文中にも入定の言葉は見出せない。

次に、空海の埋葬の方法について書いてある文章を検討しておく。はたして空海は土葬なのか火葬なのか。

『続日本後紀』に、前述で述べた空海の入滅を記した文の後に続いて「淳和上皇の弔問の勅」が記されている。⁽¹²⁾

〈例十一〉後太上天皇有弔書曰、真言洪匠、密教宗師。邦家憑其護持、動植荷其摂念。豈圖奄慈未逼、無常遽持。仁舟廢棹、弱喪失歸。嗟呼哀哉。禪關僻在、凶聞晚伝、不能使者奔添赴、相助茶毘。言之為恨、悵悼曷已。

右文中に、空海の禅居が都から遠いため、空海の入滅という凶報が伝えられるのが遅く、使者を奔走させたが、茶毘（火葬）の手伝いをさせることが出来なかった、とある。空海の入滅を証明する文としては、これが一番の信憑性のある資料である。

また、空海の遺弟の実恵が、承和三年五月に恵果和尚の墓前および恵果の弟子に、空海の入滅を報告するために書いた文がある。⁽¹³⁾

〈例十二〉和尚トニ地南山、置ニ伽藍、為ニ終焉之所也。其名曰ニ金剛峯寺。以ニ今承和元年、去レ都行住。二年季春、薪盡火滅。行年六十二。嗚呼哀哉。

右文によれば、空海は南山を終焉の地としている。そして承和元年に都を出て南山に住し、二年の春「薪盡火滅」行年六十二、とある。これより空海は入滅し火葬されたことが連想出来るのである。右二例によって空海は火葬によって埋葬されたと推測されるのである。

四 空海自身における入定表現

現在私達は、空海は高野山奥の院に入定されているという。弘法大師信仰の原点はここにある。空海の密教が、現実社会に生きており、空海が拜まれ空海に救われている人がいる限りこれは正しい。空海が入定しているという信仰はどこからきたのであろうか。このことをまず、空海自身の文章の中で探っていきたい。

「於紀伊国伊都郡高野峯被請乞入定處表」の文中に次の文章がある。⁽¹⁴⁾

〈例十三〉伏惟我朝歷代皇帝留ニ心仏法。金利銀台櫛比ニ朝野。談義龍象毎レ寺成レ林。法之興隆於レ是足矣。但恨高山深嶺乏ニ四禪客。幽藪窮巖希ニ入定賓。實是禪教未レ伝。住處不ニ相応ニ之所レ致也。今准ニ禪經説。深山平地尤宜ニ修禪。空海少年日。好涉ニ覽山水。從ニ吉野ニ南行一日。更向レ西去兩日程。有ニ平原幽地。名曰ニ高野。

右文は、高野山開創として有名な文章である。弘仁七年（四三歳）に、高野山を入定所として奏請し、許可を得たのである。空海は少年の時一度高野山に入っていることが理解できる。今は高山深嶺に禪定をする修行者が少ないことを嘆き、上は国家のために、下は諸の修行者のために修禪の一院を築く、というのである。文中「高山深嶺乏ニ四

禪客。幽藪窮巖希「入定寶」とあり、「入定」の言葉がここに見出せる。この文章により、高野山は入定の地として空海が選んだというのである。しかし文章全体の意味から、入定とは理解しがたい。禪定三昧に入るという意味と解してよからう。

さて、空海に「藤左近將監為先妣設三七齋願文」がある。⁽¹⁵⁾その文中に次の如くある。

〈例十四〉仏之慈悲天覆地載。悲則拔苦慈能與樂。所謂大師豈異人哉。阿哩也摩訶昧怛羅冒地薩埵即是也。住法界

宮輔於大日之德。居都史殿。扇乎能寂之風。尊位昔滿權冊宸宮。子于元元塗炭拔濟。無為主宰誰敢名言。

文章の内容は、藤原左近將監が、亡き母のために法事を営むための願文を空海が代作したものである。「阿哩也摩訶昧怛羅冒地薩埵」とは弥勒菩薩のことである。藤原左近將監は、朝には四徳を瑩ぎ、晩には三宝に帰依している。朝には人間世界を厭い、夕には都率往生を願っている、の意味である。藤原左近將監が誰であるかはわからないが、彼が弥勒信仰を持っていることは確かであり、その文章は、密教の立場からの弥勒の表現となっている。ここでは、空海自身が弥勒信仰を持っていたことが理解出来る。

また、前述〈例十〉の『遺告二十五箇条』中の内容をみると、空海は入滅の後、必ず兜率天に住して、弥勒菩薩の前にいて、五十六億余の後、弥勒と共に下生する。それまでの間は、微雲管より弟子の信仰を見守るだろう、とある。これらによって空海自身が弥勒信仰を持っていたことが明らかである。

以上、空海自身の文章の中から、空海の入定にかかわると思われる表現を探してみた。文中には弥勒信仰と兜率天等の表現はあるが、入定の言葉を使用したところはないといえる。

五 入定説話の初出

大師信仰という空海への信仰は、いつ頃から始まったのであろうか。そこには空海の入定説話が大きく介在している。つづいてこの問題を検討していきたい。

空海の入定説話を解明するには、観賢（八五三―九二三）僧正の活躍を見逃すことが出来ない。観賢僧正と空海との関係を知るためには、二つのことが必要となる。一つは歴史的事実からの解明であり、今一つは空海の入定説話との関係である。

始めに、歴史的事実として、『三十帖策子』事件と「大師号下賜」の問題がある。

『三十帖策子』とは、空海が入唐時に、師の恵果から受けた儀軌等約一四〇余種を、唐写経生らの協力を得て書写したものの。多量を書き納めるために細字で写して三十帖に仕立てた。一宗の本寺である東寺経藏に保管して、長者の他は披見させない不文律があった。ところが貞観十八年（八七六）空海の弟子真雅が借り出し返却せず、これを真然が高野山に持ち帰った。真然は第六代東寺長者を辞したのち、寛平初年（八八九）に高野山へ帰った。高野山で初めて座主職が置かれることとなり、長老の寿長が任命されたが、寛平元年九月に卒去した。次の座主となった無空は、真然・寿長の先師の遺品である『三十帖策子』を肌身はなさず持ち歩いていたが、延喜十八年（九一八）に入滅した。観賢は、東寺長者になって『三十帖策子』を東寺に返納するよう無空に告げたが、無空とその弟子らはこれを持って山を下ってしまった。そこで観賢は宇多法皇の宣旨をもってこれを強制的に返納させたのである。⁽¹⁶⁾『三十帖策子』事件は解決したが、『高野興廃記』の「高野山二箇度中絶事」によれば無空一門が延喜十六年（九一六）に退山して⁽¹⁷⁾

以来、延喜二十一年（九二一）までの五年間高野山は荒廃したのである。無空の時には、空海入定説は成立していなかったといえよう。入定説成立の原点はいまだ定かではないが、次の資料がある。『諡号雜記』に次の如くある。⁽¹⁸⁾

〈例十五〉請_レ追被_レ贈_レ諡號眞言根本阿闍梨贈大僧正法印大和尚位空海_二事

爰和尚奏聞以_二東寺_一為_二眞言寺_一。承和二年嬰病隱_二居高野峯_一。謂_二金剛峯寺_一是也。同三年三月廿一日和尚卒去。
時年六十三
慶四十三仁壽年中弟子僧正眞濟奏贈_二大僧正_一已畢。至于貞觀舍弟眞雅僧正奏贈_二法印_一□號。

右文によれば、空海は承和二年病氣になり高野山に隠居、同三年三月二十一日入滅。仁壽年中（八五一―八五四）眞濟が上奏して大僧正を贈った。貞觀（八五九―八七七）に眞雅が上奏して法印号を贈った、とある。この文は、延喜十八年（九一八）八月十一日となっている。この文章からは、空海入滅後八十三年後の延喜十八年には、まだ入定説話は完成していないことが推測出来るのである。

ついで、『金剛峯寺建立修行緣起』をみる。⁽¹⁹⁾

〈例十六〉承和二年三月十五日又云。吾擬_二入定_一來廿一日寅尅。自今以後不_レ用_二人食_一。仁等莫_二悲泣_一。又勿_レ着_二喪服_一。吾入定之間。往_二定天_一而參_二仕慈尊御前_一。五十六億餘後慈尊下生之時。必隨從而可_レ見_二吾舊跡_一。…（略）…承和二年乙卯三月廿一日寅時。結跏趺坐。結_二大日定印_一。奄然入定。兼日十日四時行法。其間御弟子共唱_二彌勒寶號_一。唯以_レ閑_二目无_一言語為_二入定_一。自餘如_二生身_一。于時生年六十二。夏曆四十一。雖_レ然如_二世人_一不_二喪送_一。而嚴然安置。…（略）…事一向眞然僧正所_レ營也。於_二仁壽之此_一依_二眞濟僧正奏_一贈_二大僧正_一。田村天王御宇也。以_二延喜之此_一醍醐天王御代。依_二觀賢僧正上表_一給_二諡號_一稱_二弘法大師_一也。…

右文によれば、承和二年三月二十一日に、空海は結跏趺坐して大日の印を結び入定したことを決定させることを、

むしろ意図的に述べられている。入定の様子が実に具体的に述べられている。入定のうち真済僧正が上奏して大僧正を賜わり、観賢僧正が上表して諡号弘法大師が贈られたことを述べている。この文章は、康保五年（九六八）に書かれたものである。従って空海の入定説話は、空海入滅後百三十三年後には、完成しているといえるのである。

ついで、空海入定説成立にかかわる時期をさらに検討していくと、『政事要略』巻二十二、年中行事八月上、御霊会に、

（例十七）余寛弘四年出為河内守。五年九月五日往大泉郡普光寺。僧幡慶語云。（略）幡慶夢謁大師。已非少縁。

大師入滅之後。其身不亂懷。猶在高野。希代之事也。：

とある。⁽²⁰⁾僧幡慶が、高野へ行くことを願っていたころ、夢の中で高野へ詣でて、弘法大師に会った。大師は入滅の後、遺体が乱懷せずに、いまなお高野でおられる。これは稀なことである、と書かれている。これは寛弘四年（一〇〇七）の話である。この当時空海の入定説話が地方にも流布していたことが理解出来る。

六 大師号下賜と観賢

次に、「大師号下賜」の立場から見えていこう。延喜二十一年（九二一）十月、空海に大師号追贈の勅許が下り、「弘法大師」という大師号が贈られた。これは観賢が上奏したのである。『諡号雜記』に「請重被處分追賜諡号真言根本阿闍梨贈大僧正法印大和尚位空海上状」があり、文中に「望請殊蒙天裁、被下号本覚大師將追贈諡号」とある。⁽²¹⁾延喜二十一年十月二日□権大僧都法眼和尚位観賢上表となっている。

観賢の上奏は、今回が三度目であるが、三度目の上奏によって大師号は認められ勅許が直ちに下されたのである。

観賢は「本覚大師」と指定したが、それとは違って「弘法大師」の大師号が下賜されたのである。観賢の上奏文に対して、次のような審議をしたことが、『東寺長者補任』巻一の延喜二十一年の項に書かれている。⁽²²⁾

〔例十八〕外氣日記云。延喜廿一年十月廿七日己卯天晴。右大臣藤原忠平就左近陣座、是日依権大僧都観賢申請、授故贈大僧正空海諡号勅書、令賚少納言平惟扶、発遣于紀伊国金剛峯寺、其諡名弘法大師焉、但准仁和二年賜遍照僧正勅書、其承和以後日可下諸司者、是勅語也、史生浅口守行、使部二人、依旧例相従少納言、即升官奉右大臣宣竝載已了。

右文によれば、時の右大臣藤原忠平が左近陣座について、観賢の申請を審査し、諡号下賜の勅書を下したというのである。無空一門の下山によって荒廃していた高野山は、延喜二十一年をもって立ち直るのである。従って観賢は、『三十帖策子』問題によって高野山を荒廃させたが、また「大師号下賜」という重要な仕事をした人となった。ここで重要なことは前述の『諡号雜記』〔例五〕と、『東寺長者補任』〔例十八〕の空海への「大師号下贈」の延喜二十一年（九二一）には、入定説話は完成していない、ということである。

それでは大師の入定説話は、いつ初まったのであろうか。これについても観賢が大きく影響している。大師の入定説話を順次見ていこう。

大師号下賜の勅書が下された時に、次のような説話がある。『大師御行状集記』中の「延喜年中奉見條第百二」に、次の文が見出せる。⁽²³⁾

〔例十九〕或説曰。依帝皇御夢想。以僧正観賢被令祈請。重依有夢想。随其感應。開御入定巖室。奉見顔色。只如例人。思往昔色像如此歟。僧正観賢并勅使。凡可奉見之人皆拜見。然加剌除整御法服。如本奉

埋藏_ニ已了。具_ニ子細_ニ奏_ニ聞公家_ニ了云云。或説曰。延喜年中觀賢僧正有_ニ祈誓感應_ニ。蒙_ニ官裁_ニ開_ニ御入定巖窟_ニ。
 （略）既奉_レ拜_ニ見御入定法體_ニ。宛如_ニ睡人_ニ。無_レ敢衰容色_ニ。然勅使等皆奉_ニ體拜_ニ。欣悅無_レ極。次奉_レ剃_ニ御髮_ニ奉_レ着_ニ
 法衣_ニ。如_レ本奉_ニ藏收_ニ畢云云。又云。右大辨定親朝臣語云。奉_レ見_ニ大師御入定之相_ニ。依_レ勅以_ニ御服料之内_ニ縫_ニ法
 衣_ニ奉_レ着_ニ之由。注_ニ置官文_ニ。以_ニ此趣_ニ宗人々兩三語傳云云。：

右に、或説曰、或説曰、又云として諸説が紹介されている。いずれも「入定」という言葉が使われており、觀賢の奥の院開扉が語られている。延喜年中（九〇一―九二三）であるから醍醐天皇の時である。従って「醍醐天皇の御夢の中に空海が現れた」等の話も出ている。

空海が奥の院に入定しているとの言葉を探ると延喜年中のこのあたりが最初であるといえる。その文中に出て来る説話としては、醍醐天皇の御夢の中に空海が現れたこと、そして弘法大師との諡号下賜にかこつけた觀賢開廟が入定説話として登場してくるのである。

觀賢の開廟の話は、延喜二十一年に大師号が下賜された。觀賢は醍醐天皇の勅使らと共に、奥の院の大師御廟にその報告をする。その時觀賢は御廟の扉を開いて大師の御身体を拝見した。空海は顔色も変らず、定に入ったまま座しており頭髮は延びていた。そこで觀賢は、延びた御髪を剃り、朽ちた御衣を取り替えた、というのである。

觀賢開廟のこの説話は、以後多く語られるところとなる。『今昔物語』卷十一「弘法大師始建高野山語第二十五の条」は有名である。⁽²⁴⁾空海入定説話としてのこの話は、以後「空海入定」を決定づける大事な説話となり、尾鱗をつけて発展している。つまり觀賢と共に、空海の入定の目撃者を登場させるのである。その初めは「淳祐」の登場である。
 〈例二十〉醍醐天皇御宇延喜廿一年十一月廿七日。般若寺僧正觀賢。忝奉_ニ聖主勅命_ニ。親開_ニ入定禪窟_ニ。是則主上依_ニ

大師御夢想。調_二衾皮色御裝束一襲。被_レ奉_二送高野廟_一云故也。(略)爰石山淳祐内供随_二從僧正_一。入_二石室中_一奉_レ摩_二大師御膝_一。是故其手一期有_二餘香_一而不_レ失云々。是則大師入定之後八十三年之事也。：

右文は、『高野山奥院興廢記』中、「一、拜_二廟塔戸_一親臨_二石室_一拜_二見入定聖容_一事」として出て⁽²⁵⁾いる。内容は、觀賢開廟の話につづけて、觀賢の弟子石山の淳祐内供が觀賢に従つて石室に入った。淳祐には空海の姿が見えなかったたので觀賢が淳祐の手を取つて空海の膝に触れさせた。淳祐の手元にはいつまでも香の臭いが残り消えなかったという。

空海の入定説話を探ると、大師号の下賜が関係していることが理解出来る。諡号は延喜二十一年(九二二)であるが、この時には入定説話は完成していないといえる。その少し前無空一門が延喜十六年(九一六)に高野山を退山した時も、歴史資料の上では入定説話は見出されない。しかしながら延喜年中(九〇一―九二三)と書かれた〈例十九〉を見ると觀賢の開廟の説話と共に「入定」の言葉が出てくる。従つて入定説話は大師号下賜(九二二)があつて、これが機縁となつて、延喜の末に語り初められた説話であるといえよう。ここには觀賢が深くかわつてゐる。空海入滅後八十八年頃のことである。前述〈例十六〉の『金剛峯寺建立修行緣起』に述べている入定説によつて、康保五年(九六八)には、はつきりとした入定説話が見られる。空海入滅後百三十三年のころである。さらに『政事要略』〈例十七〉によれば、寛弘四年(一〇〇七)には、大師入定説は河内地方等の地方に流布したといえる。よつて大師入定説は、九二一年頃成立し、九六八年には入定説話として完成され、一〇〇七年頃には高野山を中心とする地域には流布されていたといえるのである。以後入定説話は入定信仰として、順次発展していき大師信仰として広まつていくのである。そして入定信仰を決定づけるものとして、済暹の『大師御入定勸決記』が出来るのである。

七 済暹僧都と『大師御入定勘決記』

済暹僧都（二〇二五—一一一五）によって書かれた『大師御入定勘決記』（以下『勘決記』と略称する）には、

〈例二十一〉入定入滅異説 入定年代異説 入滅定有⁽²⁶⁾世人疑謗事

とある。つまり済暹は、その当時までの入滅説を整理して入定説の立場から定着させたといえるのである。それが

『勘決記』である。以下に『勘決記』の特徴を述べていく。

まず、本論文〈例一〉の『続日本後紀』記載の問題について、『勘決記』には、

〈例二十二〉大師入定日天下令普聞⁽²⁷⁾入滅由。而未⁽²⁸⁾聞⁽²⁹⁾入定事也。因⁽³⁰⁾之天皇乍驚俄弔⁽³¹⁾喪賜⁽³²⁾喪料也。依⁽³³⁾此義⁽³⁴⁾彼後

記文且雖⁽³⁵⁾安⁽³⁶⁾弔喪及施喪料詞。正所存本意者。是入定事也。

と述べている。文意を取ると、弘法大師が入定された日に、天下の人々は入滅ということは聞いたが、入定ということとはまだ聞いていなかった。そこで天皇も、その喪を弔い喪料を布施した。だから『続日本後紀』も一般的な言葉を使用しているのである。だが本来の意味は、弘法大師の入定を示しているのである、となる。

済暹は、入定をもって全ての結論としている。従って『勘決記』の結論は、全ての事項は入定で終らねばならない。だから『続日本後紀』の入滅の問題も新たな疑問として問いかけるのである。それは、弘法大師が入定されたとするのならば、なぜ入定されたことを世間に示さず、天下にただ入滅ということが伝わったのか、という疑問である。

『勘決記』は、このことを、次の如く解決する。⁽²⁸⁾

〈例二十三〉入定事従⁽³⁷⁾本吾朝不⁽³⁸⁾相應⁽³⁹⁾事也。所以當時諸宗明匠等若聞⁽⁴⁰⁾入定事⁽⁴¹⁾者。必方可⁽⁴²⁾致⁽⁴³⁾疑成⁽⁴⁴⁾謗故。則憚⁽⁴⁵⁾之

故大師遺弟等悉隱「密入定由」。只令「風聞入滅事」也。

右文によれば、入定するということは、本来日本においては、例のないことである。だから当時諸宗の優れた僧侶がこれを聞けば、必ず入定という事に疑問を持ち、非謗がおこる。それを憚った大師の遺弟らが、入定のことを隠し、入滅ということを天下に伝わったままにしていた、の意である。『勘決記』はこのように、大師は入定であるとして結論づけていくのである。

次に、『勘決記』には、本論文〈例二〉の『空海僧都伝』からの引用箇所が問題とされている。『空海僧都伝』では、「三月二十一日の午前四時頃に、和上は右脇を下にして終りを告げられた」とある。一般的には、この意味は入定ではなく入滅である、とするのである。

『勘決記』では、これを否定していく。第一には、『空海僧都伝』の奥書に「亡名僧述」と書かれている。『勘決記』は、『空海僧都伝』を真済僧正記といわれるが、真済僧正が師の弘法大師伝を書くのに、「亡名僧述」と記するはずがない。だから『空海僧都伝』は真済僧正の著述ではない。真済僧正の著述であるなら、何の考えがあって、わざわざ「亡名僧述」としたのか、理解出来ない、とするのである。また『空海僧都伝』を真紹僧正（七九七―八七三）の述とする説も存在するが、同様の理由でこれも理解出来ない、とするのである。

さらに『勘決記』では、『空海僧都伝』の弘法大師の入滅を記した箇所は、正義になっていないと述べる。その理由として、この説には三種の相違がある。一つは年序の相違。二つは坐臥の相違。三つは入滅入定の相違である。以上のことからこの伝記の作者は、真済僧正でなく他人だとするのである。

次に、本論文〈例六〉『贈大僧正空海和上傳記』の「承和二年嬰病隱居金剛峯寺。三年三月二十一日卒去。

時年六十三（三十三）」について『勘決記』は検討している。この文は弘法大師が卒去したと書かれており、入滅説を導くものである。しかし『贈大僧正空海和上伝記』には「寛平七年三月十日貞観寺座主」とある。⁽²⁹⁾貞観寺座主とあることより、古来から真雅僧正（八〇―一八七）の記とされている。しかし『勘決記』は、これに對し疑問を挙げている。⁽³⁰⁾

〈例二十四〉勘此傳正文。敢不彼僧正御所造也。所以者何。此傳奥文正示是傳記之製作年月之所云。寛平七年三月十日作之云云。而勘貞観寺僧正入滅年月處。彼僧正入滅期正是當元慶二年正月三日是也。從元慶二年至寛平七年。相隔間十餘ケ年也。所以知不彼僧正御所造傳一矣。

右文は、この伝記の奥書に、製作年月日が示されている。そこには寛平七年（八九五）三月十日にこれを作ると書いてある。しかし真雅僧正は、元慶二年（八七八）正月三日に入滅している。その間に十余年の異なりがあることから『贈大僧正空海和上伝記』は、真雅僧正の作ではなく、後の人の記である、とするのである。

又、『贈大僧正空海和上伝記』には、承和二年病になり、金剛峯寺に退き、承和三年三月二十一日に卒去する、と書かれているが、これは違うとある。すなわち『勘決記』は、卒去した年代が違ふとし、承和二年三月二十一日であるとする。真雅僧正は、弘法大師の弟であり、法の上でも実恵と共に高弟である。その真雅僧正が、弘法大師の入定の年代を間違ふとは考えられない。つまり『贈大僧正空海和上伝記』は、真雅僧正の記とは言えないとするのである。

次に、火葬論の真偽によって、空海の入定説との関係を探っていきたい。

初めに、弘法大師の火葬論の根拠とされる文献は、『続日本後紀』である。先に示した〈例十一〉がそれである。

この『続日本後紀』の御太上天皇（淳和天皇）の御弔問の勅は、全文にわたり、空海の死を悲しんでいる。文中に

は「荼毘」という語句があり、これをもって、空海が火葬によって葬られたとの結論が導き出されている。しかしこの「荼毘」の語句は『弘法大師正伝』においては、「且荼毘二字亦頗可怪。猶追考⁽³¹⁾」と述べられているように、古来から不可解な文字とされてきた。『勘決記』においては、

〈例二十五〉大師入定日天下令普聞入滅由。而未聞入定事也。因之天皇乍驚俄弔喪賜喪料也。依此義彼後記文且雖安弔喪及施喪料詞。正所存本意者。是入定事也。

⁽³²⁾とある。空海が入定された日に、天下の人には入滅のことを聞き、入定のことをまだ聞いておらなかった。天皇も驚いてその喪を弔い、喪料をも布施した、とある。

右は、空海の入定したという情報は、正しく世間に広まらなかったと言っている。だから当時一般の僧侶の火葬によって葬られたとなったとしている。故に、『続日本後紀』の内容からは、空海の火葬論は、導くことが出来ない結論づけるのである。

以上、済暹僧都著『勘決記』を検討した。「勘決」とは、考えて判断するという意味である。従って『勘決記』は、それまでに問題となっている空海入定について、問題となっているテーマを、入定であると結論し、この立場に立つて検討していったものである。だから結論は決まっている。入定である。今ここでは、『勘決記』で述べてある結論への過程を問題とするのではなく、空海の入定説話が済暹僧都によって決定されているということを重視したい。つまり入定説話は済暹僧都（一〇二五—一一一五）の時代、平安後期には完全に成立していたということを言っておきたい。

結 語

さて、本学会の統一テーマ「仏教における祈りの問題」について、私は「空海のさとりと大師信仰」と題してこの問題を検討した。

確かに弘法大師への信仰「大師信仰」は、弘法大師以後今日まで千年以上生きつづけている。弘法大師への信仰がどこで生まれて、なぜ生きつづけているのか、この問題を問う時、その第一の原因は、弘法大師その人にあることは明確であろう。それは空海その人が覚りを得たからである。空海は確かに自らが仏であるという覚りを覚証し、仏の三昧に自らを入れて、そこから言葉を発している。自らが覚証した覚りを「密教」と名づけて、文章によってそれを御披露したのである。だから空海のさとりつまり「密教」は、理論と実践が一体化したものである。その空海は六十二歳で入滅された。

しかし空海は今日まで信仰の対象として生きつづけている。今回はこの問題を取りあげた。

まず、空海の入滅説を検討した。これにかかわる埋葬（土葬、火葬）をも加えて検討すると、空海入滅時には、「入定」という内容はみられないといえる。しかし空海の覚りの内容が永遠であるために、空海その人が永遠であるとの表現が、「入定」という言葉に託して現われてきたといえる。

空海以後それは歴史的な事項をとうして語られることになり、また「入定説話」として独立して語られることもあった。そこに観賢が現われ、「無空の離山」「三十帖策子」「大師号下賜」などの歴史的な事実と「奥の院開廟」などの入定説話は、ここで一つとなり空海入定説が誕生したのである。以後入定説は入定説話として発展していくので

ある。つまり入定説話は延喜二十一年（九二一）にその萌芽をみせ、慶保五年（九六八）には成立し、さらに済暹の『勘決記』には完成しているといえるのである。ここに大師信仰も成立するといえるのである。

確かに弘法大師空海は覚っている。その覚りは、各時代の人々に救いを与えながら今日までつづいているのである。私達は、「南無大師遍照金剛」の御宝号を称えることによって、空海その人の覚りを信じているのである。

註

- (1) 『弘法大師全集』第一輯（『御請来目錄』）九九頁
 - (2) 空海の上表文については、拙著『空海密教の源流と展開』一八三―二三五頁参照
 - (3) 『新訂増補国史大系』（『統日本後紀』）三八頁。例示の傍線は筆者。以下同じ。
 - (4) 『統群書類従』第八輯下伝部（『空海僧都伝』）四八九頁下
 - (5) 『弘法大師伝記集覧』（『高野大師御広伝』）九六五頁
 - (6) 『弘法大師伝記集覧』（『弘法大師弟子伝』）九七五頁
 - (7) 『弘法大師伝記集覧』（『観心寺文書』）六六一頁
 - (8) 『弘法大師伝全集』第一（『贈大僧正空海和上伝記』）三八頁上
 - (9) 『弘法大師伝全集』第七（『開山伝譜』第五）一九八頁上
 - (10) 『弘法大師伝全集』第一（『御遺告』「太政官符案并遺告」）七頁上
 - (11) 『弘法大師伝全集』第一（『御遺告』「遺告二十五箇条」）十七頁上
 - (12) 『新訂増補国史大系』（『統日本後紀』）三八頁
 - (13) 『統群書類従』第八輯下伝部（『弘法大師御伝』卷下）五五五頁下
- 喜田貞吉博士も、空海の入定とは入滅であり、火葬されたと論じている。「弘法大師の入定説に就いて」（『史林』）五

―二、三五頁下

- (14) 『弘法大師全集』第三輯、五二四頁
 - (15) 『弘法大師全集』第三輯、四九三頁
 - (16) 『続々群書類従』第十二輯（宗教部『東宝記』第六）一二六頁上
 - (17) 『大日本仏教全書・寺誌叢書第四』（『高野興廃記』）一八頁上
 - (18) 『続群書類従』第二十八輯下（『積家部』『諡号雜記』）三九三頁下
 - (19) 『続群書類従』第二十八輯上（『積家部』『金剛峯寺建立修行緣起』）二八五頁下
 - (20) 『新訂増補国史大系』（『政事要略』前編）六頁
 - (21) 『続群書類従』第二十八輯下（『積家部』『諡号雜記』）三九五頁下
 - (22) 『弘法大師伝記集覽』（『東寺長者補任』）一〇八九頁
 - (23) 『続群書類従』第二十八輯下（『積家部』『大師御行狀集記』）五二一頁上
 - (24) 『岩波日本古典文学大系』二四（『今昔物語』）一〇六頁
 - (25) 『大日本仏教全書』第四（『奥院興廃記』）一〇一頁上
 - (26) 『弘法大師伝全集』第一（『株式会社ビタカ』）九八頁上
- 入滅説を唱える論文としては、喜田貞吉著「弘法大師入定説に就いて」（『史林』五一・二、三二・三三頁）。石田秀文著「大師信仰」（『新更』特別号三、五頁）
- (27) 『弘法大師伝全集』第一、一〇〇頁下
 - (28) 『弘法大師伝全集』第一、一〇〇頁下
 - (29) 『弘法大師伝全集』第一、三八頁上
 - (30) 『弘法大師伝全集』第一、一〇〇頁上
 - (31) 『弘法大師伝全集』第七、八八頁上
 - (32) 『弘法大師伝全集』第一、一〇〇頁下
- なお、同結論とした論文に加藤精神著「高祖の御入定説に就いて」（『新興』五の二、三。五六二・五六三頁）がある。