

豊山学報・第六六号
弘法大師御生誕千二百五十年
記念特別号 抜刷
令和五年三月発行
真言宗豊山派総合研究院

近代に蘇る「空海」大和尚

平井宥慶

近代に蘇る「空海」大和尚

平井 宥慶

一、はじめに

既に三年余を過ぎてしまったが令和元年の暮れに、私は『構築された仏教思想 空海 即身成仏への道』（後成出版社）を上梓した。

全四章立てで、第一章の「生涯」から、二章「即身成仏」、三章「曼荼羅」と辿って大師の思索世界を明らかにし、ことに「生涯」のなかの渡唐という課題には、大師の入唐目的は灌頂受法一点にあった、と看破し、大師の生涯を通してこの密教正嫡の系列にのつたことこそ根源的立脚点となつていゝ、と論じた。

空海の長安における事績のほとんどが、この灌頂受法にあることを否定するものはない、と承知している。ところが、これが渡航目的であつたと指摘する近代論は無かつた。近代における弘法大師研究の至宝と目される守山聖眞師編（執筆）『文化史上より見たる弘法大師傳』（昭和六年 弘法大師壹千一百年御遠忌）では、「大師入唐の動機」として「大日経感得」を指摘しておられるが、「入唐目的」という文言は為していない。これをもってか、のちのち大師は「密教勉強のため」渡航したという言い方は一般化したようであるが、それは大師にして敢え

て言えば至極当り前のこと、といえそうで、大師の生涯が密教確立にあつたことは世上教養人にさえ認められているような普遍的なことなので、あまりにも当たり前なことを謂つても、学術的に「目的の指摘」をしたことにはならない、のではないかと思考するのが小輩である。

確かに大師出発の以前の発言にこの「目的」を吐露した資料は、無い。⁽¹⁾ 過年小輩が〔密教学会〕で「入唐の目的」と題して研究発表した折、ときの学界の泰斗と目されていた某師に、そんなこと何処に書いてある、と恫喝を受けたことが忘れられない思い出として今に残っているが、資料を読むとはどういうことか、を深く思料するに、文献の行間から推察できる事象の「すがた」をも、一つの事実として提示することは、学問的にも許される推量と思考するものである。

その上で大師の語る帰国後の文章を視るにつけ、大師の還国後の行動を含めて、それが全て灌頂授法（真言密教正嫡という自覚）を基本に廻つていようにみえないか、筆者にはそのようにしかみえない。

この度、当面の論叢は近代における「空海」像の変遷をみるのであるが、根底に据えた主題は「灌頂」ということだと心得てほしい。そこで若干重複するが、前拙書的一端を述べさせていただく。これも後半の論材に深く関係すると考えるので、重複を了解していただきたい。

① 灌頂のこと

灌頂は密教の究極、灌頂は、たまさか長安に到つて、たまたま惠果和上にお逢い出来たので、それでは受けてみよう、と云つて受けられるような修法ではないことは言うまでもない。よほどの研鑽の準備なくしては灌頂壇への登壇は許されない。守山師論を始めとする名うての空海論⁽²⁾では、大師の前半生が密教の研究に明け暮れしていたことは、つとに認められているところである。密教に関する研鑽の深度を量るのがこの灌頂で、惠果和尚の正嫡となりえた空海におけるその力量は、その正嫡となつたという事実をもつて、もはや証明する必

要もなからうというところまで有していたということであろう。惠果和尚に遭遇したのも、この前半生の研鑽に従事するあいだの知見にあつたればこそと思考する。

②その修法のこと

延暦二十四年（八〇五年 永貞元年）の受法という歳の十二月には、惠果和尚は遷化なさつてしまふ。その直前に受けられたこと、単なる幸運の為せるところであつたのか。

大師の受法は実に際どい時間と云われるべきのようであるが、これも大師がまだ日本にあつて勉強していた時期に、唐における青龍寺の状況について何ほどかの情報を有していたから、間に合つたのではないかと推量されるのである。大師は入唐を急いでいた。これも大師の奈良における研鑽知見のたまものの一環とみなされる。奈良仏教界には唐世界の情報が有意の範囲で入つていたのであるとみなされるからである。⁽³⁾ 空海研鑽の一部にはこういう情報蒐集に触れる部分も含まれるとみるべきであろう。

惠果和尚との邂逅についても、見も知らぬ外国の街を歩いてたまたま惠果に遭つた、ということが、⁽⁴⁾ 行き当たりばつたり⁽⁴⁾ づつて有るだろうか。それよりも研鑽時代の何ほどかの情報に基づいていたであろうと史料するのが順当ではなからうか。確かに、古本には「偶然」とある。ところで、仏教の古本にはこの「偶然」とか「遇々」という表現は、まゝあるのである。しかるにこの仏教文献の表現につき、近代の「偶然」の意味にとるのは間違いと心得る。なぜなら、仏教には⁽⁵⁾ 前世からの因縁⁽⁵⁾ という世界観があるからである。今世の関係性も実は前世からの深い因縁に基づくもの、という考えがあるからである。したがつてこの「偶然」は、そういう因縁が⁽⁵⁾ いまここで⁽⁵⁾ 邂逅した⁽⁵⁾ ということの深遠的言いまわしとみる。いまの場合、何かの神秘的偶然によるのではなく、空海和尚は既に奈良に居た時点で、何ほどかの情報に触れていた結果とみるのが自然（今世の因果必然の常識的見解）と心得るものである。

③ 反論のこと

過日のその小輩の発表に、空海が学んだ奈良時代の仏教界には、灌頂という儀式は勿論、「灌頂」という言葉さえなかつたと「証明」して、平井の謂うことは成り立たないと反論してくれた某師⁽⁶⁾がいたが、これはわたしの趣旨の補強論にこそなれ、反論にはまつたくならない。なぜなら、小輩の論では奈良仏教界の学術的実情解明に不足を感じていたところ、それを明快にしてくれているからだ。だいたい『大日経』を開ければ「灌頂」という語彙は出てくる。的外れの反論に過ぎない。この反論は、空海の若きころの研鑽を全く見ていない（敢えて言うと、入唐前の勉学を全く否定する如き）ことになるからである。

④ 資具のこと

もう一つ重要な視点は、灌頂では、それを受けるに際し、基本的には、この修法に使用されるべき資具は自ら用意することとなっている。『御請来目録』に、一度あらかじめ青龍寺に拝登礼して西明寺（二月に入っていた）に戻ると、「供具を營弁して」六月上旬に灌頂壇に入っていると記している如きである。曼荼羅図からしてみずから画く如き智料が要求される（さすがに青龍寺には既に用意されていたが）。したがって二月に西明寺に入つて最初の青龍寺訪問が五月というのは、いかにも遅い。一ヶ月では資具の取揃えは難しいと思われるからである。何しろ大師にとつても現場実施は初めてのことだから。筆者は、大師は延暦二十四年（八〇五）二月西明寺に入り、直ちに青龍寺に向つたとみている。それでも資具の収集、（指導阿闍梨の導きによつたらうと推察できる）次第の確認、自己のこれまでの修学の予行など、数カ月の時間はめまぐるしい毎日で、たりないくらいであつたらうが、これ以上は待てない。阿闍梨の身体的状況がもうこれ以上先延ばし出来ない様相になつていたのでないか。

ある著名な作家がこの最初の登嶺五月説に「厳しい云々（真言末徒としては口に出すのは恐れ多い）」を謂つたのは、近代の学界における通説（五月登嶺のこと）？を鵜呑みにしているからで、大衆受けすべくそう言つてしまつ

た?! かしこですがに一般世間作家が灌頂の重みにまで思考を廻らせよというのは無理、というものは、小説的面白みに走ってしまったのも責められないと理解している。何よりも、これほどの有名作家に取り上げられたお蔭で、空海ブームが現代に再燃したことに感謝するばかりである。

⑤ かくて資料のこと

かくて空海和上は灌頂を成満し、正嫡第八祖となったのである。帰国後の大師の活躍すべては、これが土台になっているではないか。入唐以前から準備されていたであろう大師にとってみれば、「灌頂受法」が目的でなく、てなんだらう、という由縁である。しかも大師は入唐前にそのことが確実にみえていたと推量する。資料は、大師の残された膨大な文献全部である。そんなこと何処に書いてある、と問われれば、全部の文献のどれを執っても十分に証明できると思考するものである。

例えば――

「四恩の奉為に二部の大曼荼羅を造する願文」（巻七）に「性熏我を勧めて還源を思となす。径路未だ知らず、精誠感あつてこの秘門を得たり。文に臨んで心昏うして赤懸を尋ねんことを願う（傍線筆者）」と述べている。『大日経』感得の後の想いを吐露されているのだが、大日経読後の最大課題は灌頂、と看破した結果の願望を謂ったということだろう。その道筋を尋ねる願いをもつて、入唐を望むというの、確かに入唐目的を表明したことにならないか。その道筋といえ、もう灌頂以外にはないであろう。この文自体は帰国後であるが、若きころを回想しての言葉なれば、入唐目的を吐露した文面にあてはまろう、というものである。

大師は「虚しく往きて、実ちて帰る」（「恵果和尚の碑」）という言葉を残しているが、入唐と還国を一連続の意志通達表明として一文に表したとみられる。ならば「実ちて」は明らかに「灌頂」の相承位に当てはめられるから、ならば入唐が「虚しい」状況の打破を願って、を謂っているとみていいと思う。まさしくこれは「目的」

の表明であろう。

そんなこと何処に書いてあると云うなら、何処にでも書いてある、と謂わねばならない。

二、文化遙かに

それで拙書の第四章では、「日本文化への道」として、1「多彩なる伝説」、2「絢爛たる文化」とたどり、3で「近代の覚醒」として、論壇に空海を取り上げた近代知識人の何人かについて論じた。

① 伝説のこと

空海和上は、延喜二十一年（九二二）「弘法大師」諡号を賜つてより、大師信仰の文化現象隆盛となり、幾多の画（形）像が造られた。その主なるものについて、解説を付することにより、大師の民衆に師事された一側面を辿つた。このような伝説の歩みを辿ることによつて、日本人の過去からの足跡が如何に豊かに語られるようになったか、それによつて日本人の精神の歩みの一端が垣間見られるというものである。

② 絢爛たること

密教の残した絵画・造像の類いは、ひと言で謂つて、「絢爛」と云われてしかるべきであろう。

曼荼羅が、画かれ、造像され、多面の表現形式をもつて表記されたものに触れるにつけ、何びともその感は深まるに違いない。それに加えて、空海和尚自身が残された事績についても、一宗教分野に留まることなく、その日本文化全般の多方面に渡る業績の蓄積を展望すれば、こんにちに及ぶ日本文化の開花発展期を形成した人物として日本全史に位置付けて適切、と得心するものである。この多面にわたるありさまも「絢爛」といわれて然るべきであろう。

このことは、筆者一人が独りよがりの得心しているわけではない。明治以降の批判的視点を特質とする「近代」というものの思弁世界において、古代を振り返る論者の多くが前向きに指摘しているところであるからである。

その一端を展望したのが、次の項目である。即ち近代の代表的論説者の幾人かを取り上げ、その空海像の把握様相について展望した。

③近代にみる「空海」像の覚醒

そのとき取り上げた言論者は、岡倉天心、南方熊楠、菊池寛、山本有三、直木三十五、幸田露伴、岡本かの子、内藤湖南、湯川秀樹、梅原猛、上山春平、司馬遼太郎、陳舜臣、三田誠広、夢枕獯、高村薫と列挙した。

かなり挙出したつもりであったが、拙本の出版の後に、気が付けばまだまだいらっしやった。しかも現代の言論界もの書き者の世界にあつて「大物」といい方々の、何人かをぬかしてしまっていたのである。これは大変、と、この度の機会を得て、筆者が気付いた範囲であるが、付け加えようと思う。

三、近代の覚醒（二）⁹

（一）映像の玄人

昭和四十九年（一九七四）は大師生誕千二百年記念の歳であった。この頃から話が出ていたが、それから十年余、今度は御入定千一百五十年御遠忌の昭和五十九年（一九八四）の春、映画『空海』が記念映画として封切られた。ときの人気俳優「北大路欣也」を空海に配し、全編二時間四十八分（DVD）という大作、全真言宗青年連盟の企画によって、商業映画の代表的な会社のひとつによって制作され、営業的にも成功と云っていい好調な映画

となった。この年のGWを席卷したという。それから二十有五年、平成二十年（二〇〇八）の春、DVDとなつて『空海』を手元に持てるようになった。その「脚本」の欄に「早坂暁」の名がある。そこで、それはこの人にとつて仕事人としての「一つの作品」にすぎないのか、或は空海脚本の作製にそれなりの想い入れがあるという人物なのか、若干の寄り道をしながら、みてみようと思う。

早坂暁は、生涯十指に余るさまざまな受賞の榮譽に輝く、当代一流の脚本家（小説家とも）として現代映像乃至言論壇にひろく認められている人物である。その代表作としても、一つ二つではない、多作作家であった。そのなかでも、筆者にとって印象深い作品は、公共放送局で放映された『夢千代日記』であろうか。筆者もこの放映によつて早坂暁の殊更の名を意識して知つた。

これを視聴して、今から思えばこの人物（早坂暁）の精神特性の一端がよく表れていたのでは、とみて、まずは『夢千代日記』の粗筋を見てみたい。後の早坂の「空海」観をみるときに深く関わりと考えるから。

①『夢千代日記』

山陰地方日本海側のさる温泉町を舞台として、夢千代という名の薄幸な芸者を主人公に、一部五話、一回原則完話形式で、夢千代の日記を括るのを軸として、一々の回にその都度登場する新人物を廻る人間模様を描いた。『夢千代』には只なる美人女優というばかりでなく、当代随一の清純派女優を通していた⁽¹⁰⁾（今も同様で健在）某ベテラン人気女優が配せられた。番組は好評であったが、それもこの女優の「人気」にあやかるばかりでなく、夢千代の「薄幸」という舞台設定にかかつていたと云えよう。それは「美人が芸者に」というばかりでなく、この夢千代がいつも「死」の恐怖に慄く境遇、という設定にかかつていたとみた。

芸者「夢千代」は、あの広島で母親の体内被曝に遭つていま原爆症を発症しているという内情を抱えた状況が設定されている。余命三年という宣言を受けたがそれまで健気にまじめな芸者に徹する、という設定シチュ

エーションは、昭和五十六年時代（まだ高度成長時代と言えよう）の日本人の心に強いインパクトを与えたのではないだろうか。

このような設定が何ゆえに可能であったかを考えるに、早坂暁が四国瀬戸内（今の松山市）の商家に育ったという境遇が多大の影響を有していたであろうというものである。彼は遍路道の一隅で生れ育ち、幼児の頃つねにさまざまな境遇の人たちをみていた。戦争中は海軍兵学校に在学し、広島の後だが被爆直後もみていたという。のちに表現界に出自することになってから広島を通過するたび、いつかはこの広島にあったさまを描かねばと想っていたそうで、この度ピタッと合った、というところだろう。昔、遍路に置き去りにされた少女を生家が彼の妹として育てていたが、彼女はあの八月五日広島に行き、ついに行方不明になったという実体験があったと伝えている。

ことさらに原爆反対を叫ぶでなく、ジワリと視聴者の内に忍びこむ、早坂暁の人生路における成長の一端、とでもいえまいか。若きころに携わったドキュメンタリー番組にはかなり厳しい取材もあったそうで、ときに放映中止などもあったとか。そういう若氣からの「成長」である。

のちにこの番組は映画になった。その監督は社会派と謂われた方で、早坂シナリオとはニュアンスにかなりの違いがあったそうで、早坂暁のシナリオの遅れもあつてその監督の恣意によるところ強く、早坂のTV版に寄添う主演女優ととうとう調整のつかなかった台詞もあつた。その最後の台詞に「ピカが怖い」というの、社会派監督は「ピカが憎い」と言ってくれと。しかし演技する女優はあくまでも「ピカが怖い」。女優は遂に譲らなかつたという。最後まで調整がつかず、映画は台詞なしになった、と。その台詞は早坂の筆で、早坂の成長度が主演女優を動かしたと云えまいか。なお脇役のトップに居たさるベテラン女優さん、これをもって主役を演じた美人女優の、単に美人というだけではない紛れない力量を認めた、と伝えられている。この映画監督こ

のころから酒量が増えて、この作品が最後となった。

夢千代という名の芸者さん、鳥取のある温泉に実在するのだそうで、その名を拝借して制作したのだが、配役に当代一の美人女優が芸者をしているという設定に現実性を付与する話を配したのが、この原爆症であったという。実はこの制作時期、早坂自身体調不良が続き、かなりに死の面影に畏れていたころであったそうだ。尚その実在の芸者さん、淡路島をみてお客さんに「あれ外国？」というような方だったそうです。心汚れなきという挿話とするべきでしょう、無知ということではなく。

早坂暁自身山陰へのあこがれが御しがたく、何度か山陰の温泉に趣くうちに、何か高度成長に取り残されたような山陰の静けさが忘れられず、これにあわせてあの時代の高度成長期に浮かれたような日本人の、何処かに忘れてきてしまった「もの」が「ここ」にある、という想いで、事にあたったと。こんなところに、早坂の心根の一つをみせているのでは。その感受性の鋭さを思わせる。

早坂暁さんの余話のひとつに、あの山陰に向う余部鉄橋のすがたに、思わず「トンネルを越えて鉄橋に出ると雪（国）だった」という台詞、どこかで聴いたような台詞にひかれて、舞台となった兵庫県日本海側の山峡にある温泉地を決めた。慈覚大師の発見、という日本一湯温の高いのを特徴とするこの温泉地、それまで一地方温泉にすぎなかったが、おかげで今は全国区の観光地となっている。早坂の詩人的感覚の敏感さをも示す余話といえよう。

余談のもう一つに、このシリーズ第三節まで（冒頭に主人公余命三年と宣言されていた）で終らなければならない条件の中で、夢千代さんを生かすべきか死するべきか。で主演女優さんはあくまでも麗しき印象の中で惜しまれつつ最期を迎えたい、という「終り」を望み、早坂も納得してそういうシナリオを書くことでフィナーレとなる。生を選ぶ場合とは、今現に同じ病で頑張っている多くの視聴者に希望を与えるという意味があり、TV

のもつ大衆性の為せる業、早坂の最初の想いもそう（治る）であったが、演技する主演女優のたつての願いで、それにそつたという。私には、これは早坂の俳優を視る目の優しさを感じる挿話の一つに思われる。⁽¹²⁾

但しこの女優さん、この死という結末をとつたことに、今言つたように同じような原爆の病いで頑張つておられる方々に悪いことをしてしまつたと、のちのちまでこれを悔いたという。それでか、のち原爆の思い出詩文を大衆の前で朗読するのを季節性の生業とするようになる。また放映終了の後、素人の逢う人ごとに、体調は如何？と問われ、苦笑しきりであつたという話がまことしやかに流れている。現実のこの女優さんは老年期に入つても水泳に時間をさくような、まことに丈夫に氣遣う俳優をしているような。

②著作 a

その早坂晩に、『遍路国往還記』（平成六年、朝日新聞社平成八年（一九九六）朝日文芸文庫）という著作がある。元々某全国区新聞の四国版に、週一で百回、一回一人で、歴史上四国に関わる百人（所）を連載したのを纏めたのがこの本である。「ジョン万次郎」から始まつて「H・アイザクソン」まで、「夏目漱石」から「池田勇人」まで、「絵金」から「お松大権現」まで、時代を問わず、分野を分たず、人種を問わず、話の虚実ものんで、「松山收容所」「坂東收容所」という（人物ではない）施設まで取上げて（これは捕虜收容所、前所は日露戦争、後所は第一次大戦の）、小生寡聞なもので、えッこの人も、という人もいた。言うまでもないが当然「空海」も取り上げられている。

新聞連載で、文庫本にしてどの人物も三頁ほどのなかに、その事績を書込むという必要条件においては、空海ほどの重要度を有する文化現象をどこに絞つて書いたらいいか、これは難儀なことであつたらう。

そのなか早坂にとつて空海勉強で印象深い事例の一つであつたのであろうが、入唐後恵果阿闍梨に遭つてわずか半年で密教の後継者に指名されたのは「謎というしかないのだが」と彼は勉強の挙句の納得しがたい項目に感想をもらし、その結果、早坂が空海理解に納得したのが「非凡な語学力」であつた。

此処で想うに、早坂暁は、執筆を生業とする彼らしい探索力で、彼のことだから近來のそれなりの「空海」解説書を複数漁つたことであろう。その結果の恵果と空海の關係の経緯に対する「謎」という感想は、実直な告白に違いない。これを信じたい。その彼のみた解説本はこの分野のそれなりの専門家がそれなりに書いた専門書であつたにちがひなく、その読了をもつて納得できる記述には遭わなかつた。つまりどの専門家も、空海が「わずか半年」後の後継者たり得た、について常識的な一般知識人を納得させる指摘が出来ていなかった、ということである。それを早坂は、「謎」という。素直な発言である。

そこで筆者の、入唐目的に灌頂受法、それには十年余に及ぶ空海の若きころからの学修努力あつてこそ、その「半年」という短期間のうらにはそういう蓄積あつてこそ、という説明をしたら、納得してくれたかどうかは、今になっては確認しようがないが、「後継者」が半年で出来上つたのではないことだけは、理解していただけたのではないかと愚考する。だいたいに灌頂の内実を全く修法の経験を持たぬ在家者に了解してもらうことは困難であろう、秘密仏教の本質はここにあるから。彼の讀んだ空海本に、そういう指摘をした解説書はなかつたのかと謂いたい。

早坂の謂う「語学」の問題について、筆者がみた空海論のなかには、空海の入唐時に大使の通士役をしたと、いうような記述があるのを思い出すが、早坂が注目したのはそこばかりではない。詩歌・梵語にも言及している。また早坂は、空海は「権力に近づきすぎた宗教は汚染し、滅亡すると考えた」と指摘して高野山を賜る理由の一つとし、かつ「だからと言って、民衆から超然とすることがなかつた」と民衆を忘れない空海像を画いている。早坂暁の空海に対する思い入れの深さを、筆者は感ずる。

早坂がこの「空海」の項を閉める文章は、「生れ、生れ、くく死に、死んで死の終りに冥し」。早坂は、空海を半端には讀んでいない、とみたい。

③著作b

公表されている早坂暁の業績表に、実は映画『空海』の脚本の件、並べられていない。このことは書いてはいけないことなのかもしれないが、実は映画製作時に、脚本が現場の作業が進んでしまっているなかにも届かず、それ以上の遅延が許されない条件の中で、若い人たちが大師の事歴を集めて撮影し始めてしまったそうである（聞き書き）。それではこのキャスト表記は、早坂の越権か。

早坂には『空海』という作品がある（大和書房、昭和五十九年（一九八四）映画と同年）。シナリオ本である。その極端に約めた文が新聞紙上のものだろうか、この本に早坂の空海像が描かれている。早坂自身の空海への想いの深さは周囲も相当に理解していたのだろう。シナリオの作成には遅れたが、空海への感情移入の奥深さは十分に知られていたところで、映画キャストから名を外すか、など、その周囲で問題にする者はいなかった、に違いないのである。空海なれば早坂先生にして当然、とスタッフ一同は納得した⁽¹⁴⁾？!

早坂は自らの半生を思い出す。誕生のとき産声も上げず、三歳になっても立って歩けないほどの虚弱児であった、と。病気が毎日、医者通いが日課のようであった。そんな時節のおり、ある日やってきた行乞僧に名前を聞かれ、その名前がいけないと改名を勧められ、戸籍まで変える本格でない、と出家作法を受けて僧籍に入った。「祥資」これがその名である。大師詣りもと謂われ、そこで母親は八十八ヶ所遍路旅に出た。二カ月余りの旅だったそうだ。実家自身が遍路道松山石手寺の一遇にあつて、いわば遍路巡りは日常であった。十三歳中学入学のころには、ようやく自分でも生命力が溢れて来るのを覚えるようになった。それまで母親は、昼間は家業の商売をこなしながら、夜には夏と謂わず冬といわず、よほどの雨風でない限り彼を連れて海岸に走り、裸にして東子でこすった、なむだいしへんじょうこんごう、と唱えながら。

そして海軍兵学校の入学ができるまでに成長するのであるが、母親はこれもお大師さまのお蔭と、お接待

に更に熱を入れることとなつた。その離れにはいつもヒトが寄つていて、病氣人、はぐれ子、捨て子、行き倒れ、身障者、座つたままにタイヤを括りつけて廻る人もみた。その人は三年後またあらわれた、と。一回り三年。そして早坂はこの人を二たび確認している。

母親は、あの行乞僧はお大師さまであつたに違いない、と信じていた。少々医学的に謂えば、お天道さまのもと歩いていけば丈夫になる、とみたのだろうと、早坂は納得する。

早坂は三人姉の末っ子だつた。が、春子という妹がいた。ある日捨て子があつて、警察に届けたがすぐには親は現れずとりあえず当家で育てることに、何年も待つたが親らしきものはあらわれずついに戸籍に入れた。妹になつたのだ。早坂はこの妹を可愛がり一緒に寝ていたが、春子がお乳痛い、と訴えた夜から母親は別に寝るように指導した。が、まだ春子が捨て子である事実は本人には秘せられていた。⁽¹⁵⁾

早坂が海軍兵学校入学となり、長崎分校に発つ早坂に春子は「(お兄ちゃん)元気で帰つて、死んだりしたら、いや」と訴えた。春子も大柄の女学生になつていた。春子の気持ちを察した母親は、春子に二人は血の兄妹ではないことを伝えることを早坂に伝え、早坂も母親に任せて長崎分校に出発、激しい空襲に追われて七月早坂らが山口の防府に移ると、春子は面会したいと。早坂は今は危ないと止めの手紙を出したが、「会つて、どうしても話したいことがある」と、ついに八月五日家を出た春子は、二度と帰つてこなかつた。広島に出て六日防府を通る列車を待つていた。⁽¹⁶⁾

早坂は珍しく母をなじる「なぜ一人で出したん」。母は春子に事情を告白した日、春子は驚くとともに「ほんとに嬉しそうだつた」と。「会つて、どうしても話したいことがあると言ふもんだから——」母は許した。春子の捨てられて以来持つていた人形を着せ替えるのに解くと、一円札が出てきたという。産みの母の涙の形見だろう。春子の形見にもなつてしまつた。

『夢千代日記』は早坂暁の形見、みたいなものであろうか?! /

〃母〃は早坂にとつて〃同行二人〃、映画『空海』を視ると、ラストシーンで、現代の巡礼団の一行に纏わるように、空海を演じていた北大路が現代服の巡礼姿で画面にチラリちらりと見え隠れする画柄、実にうまい。〃同行二人〃シーンであつたと思ひ出深い。

平成二十九年（二〇一七）十二月十六日早坂は亡くなつた。数え八十九歳、人生中頃の大病克服の結果として長命であつたと云えよう。これもお大師さまのお蔭? か。

註

(1) これも近代空海資料研究の成果として至玉といえる三浦章夫師初版編纂『増補再版 弘法大師伝記集覧』（昭和九年初版、昭和四十五年増補再版）にも、この記述はみあたらない。なお守山師、三浦師ともに豊山派の先師である。

(2) 例えば、神林隆浄師『弘法大師の思想と宗教』（昭和七年十一月）

久野芳隆師『弘法大師の宗教と生涯』（昭和十年十月）

加藤精神師『弘法大師伝の新研究』（昭和十一年十一月）

勝又俊教師『弘法大師の教えと現代』（昭和六十二年五月）等々。

尚、以上はわが派の先徳ばかりであるが、それをことさらに拵んで挙げたわけではない。時代の推移に活躍した学徳の人師が当派に如何に多かつたか、末輩の我として忸怩たる感を拭えない。

(3) 東大寺大仏開眼法要導師に、天竺僧を請来している事実は、つとに知られている。この事実は奈良仏教界の人脈における国際的交流度の広さを証明しているのではないか。見も知らぬ外国に天竺僧がやって来るとは考えられない。このときヴェトナムの舞いも披露されている。その交際深度の広きことの一端であろう。従来から「大安寺」での修学が指摘されているが、承知のように大安寺は国際的に開かれた寺であつた。

(4) 例えば、高演纂『弘法大師正傳』(天保四年(一八三三))に、

「於是歷城中訪名徳、偶然奉遇青龍寺東塔院和尚、諱慧果阿闍梨。」とあり。

(5) 人口に膾炙している「袖擦り合うも多生の縁」とは、この言い回しの典型であること、よく知られているであろう。

(6) 武内孝善著『弘法大師空海の研究』。

(7) これが謂われたしたのは昭和十年前後かと愚考する。高神寛昇『弘法』(昭和十年二月)に「時期の来るを待ちつつ、つい四五ヶ月の月日を過してしまつた」(二一六頁)とある。明治・大正の解説本には、筆者の視た限り、この記述は無い。資料『弘法大師伝記集覧』にも無い。

(8) 司馬遼太郎は若い頃さる宗教新聞の記者をしていた。そのころの取材の一場面を思い出している文章を見たことがある。ある神社に取材に入つた折、その神主さん二人が凄まじい言い争いをしていて、と。後で聴いてみれば、一つの所作について二人の見解があわない、という論争で、それは彼にとつてはどつちでもよいような些末なことにみえた、でも専門家にとつては重大な問題だつたのだらうと謂う記事であつた。

大師の青龍寺五月来訪説について、一目資料に当ればその記述がないことに気付いたに、さすればあんな聴き難い功利的な言動を残すこともなかつたらうに、その高名な作家の名声に比するにつけ、惜しいの一語に尽きる。

いまの場合、「灌頂」の深意に及ぶことで、世間の作家にそこまで理解しろとは、とてもでないが全く無理のことであることを、私は理解している。

(9) この(二)とは、前拙書『空海』第四章の三を(一)として。

(10) 「随一」は厳密ではないという批判にひと言。若きころは名うての清純女優が、ある日気が付けばやくぎの姉御に扮していたというような、俳優となつた以上、何でもの役をこなせるのを要望するものだそうであるが、この方に限つて幾つになつても純情女優を通しておられる。モノの本に書いてある昔の「原節子」のような。

(11) 早坂は屢ばシナリオが遅れた。もう現場の動作作業に入つてしまつたところに、ようやく着くというようないふこともあつたとか。でも届いたそれは実にきれいなシナリオ本であつたという。

(12) 早坂暁『この世の景色』(みずき書林、二〇一九)表紙帯に、桃井かおりが「暁さんは私の神さんだつたのだと気付きました

た」と。

(13) 前出の早坂暁原作「事実上富田由起子編」『この世の景色』（十月出版、二〇一九）に「ボクのお大師さん」①②があった。大手術の入院中「空海についての本を読みあさる」①とある。それで、納得いくものはなかった、と。もう一つ興味深い「咬き」がされている、司馬遼太郎の『空海の風景』はくくボクでも、とつつきがよく、読みやすい。と思ったが、くく高野山では「あまり認めにくい本だ」とされていると聞いて、がっかりする」と。入院とは心筋梗塞での手術をいう。cf.ラジオデイズ「天才空海と変革の時代」本人の声で聴ける。

(14) 前出の早坂『空海』本の表紙帯には「東映映画原作」と印刷されている。言い伝えられている映画の制作進展とこのシナリオの完成時間のほんとの関係がどうだったか、私は知らない。この本に漫画本あり（画・中島徳博、集英社、一九八四）。

(15) 前註本中の「春子の人形」。cf. NHK「春子の人形」二〇一八

(16) このやり取り、前註本の「渥美ちゃん」の項にも述べられている。渥美とは渥美清。この二人の交友は有名だ。

(二) 遅れてきた推理世界の巨人

いま明治の文豪にして、その作品を書店の戸棚にみるものがなかなか叶わないことがあり、ましてや現代作家の、死後にまで残る作品のリストは寥寥たるものであるのが現状である。そのなかで、松本清張は没後のいまでもその著作の多くがまだ読み得る数少ない作家の一人である。しかしそれにしても、これから取り上げる書物がいま手に取れるかはわからない。これを観てください、と言えればいいのだが、どうだろうか。早坂暁の場合、彼の残した作品群のあちこちに空海の面影が察知できるので、どこからでも探索の手が入れられるのであるが、松本清張はそうはいかない。

松本の文学は芥川賞作家として本格的に出発しながら、多くの大衆に受け入れられたのは、ご承知のように

推理小説とよばれる分野の一連の小説群であつた。そしてその生涯に残した多量の作品群の多く（或はほとんど）がその類いのものである。芥川賞作品についてさえ、森鷗外の小倉にあつたところの日記の存在を探索するといふ主題の、どちらかと言うと推理的色彩の感じられるもので、この作品、当初直木賞に取り上げられたが、どういうわけか審査途中に芥川賞候補に回されたとか聞いている。

その大衆路線の出発点になつた『点と線』（昭和三年（一九五八）から始まって、現代で言えば政治経済文化とよばれるあらゆる（と言つていい）社会分野の、歴史的に謂えば古代から現代史に及ぶ諸現象に課題をなげかけて追及推理していく、ときには現代政治に関わる暗部にも追及の手を入れたりして、そうだから、その「推理」には「社会派」と付ける場合もあることは周知であろう。推理小説は、それまで「探偵小説」と呼ばれていた分野のもので、それは多く現実社会とは関わりの薄い設定で書かれるのを常としていたのを、松本はそういう傾向を評して、戦前ばかりでなく戦後まで書き続けていた日本を代表するような「さる大作家」の作品にかなりの痛烈な言葉をなげかけた、とか伝えられる（その言葉は無い、とも言われる）。その探偵大作家は、こういう社会派小説はボクには書けない、と松本清張後は暫く筆を折る気味であつたほどだ。が、昭和四十六年（一九七二）ころに突如この大作家の旧作が売れ出し、大ブームが湧き上がつてこの作家先生納税リストの分類別作家欄で首位を占めることさえあつた。一冊も書いてないのに、だ。そのうち新作（映画化されるほどの大作）も書いたりして、亡くなる昭和五十六年（一九八一）までに五千五百万部を売り上げたという。松本先生もビックリしただろう。

松本の芥川賞は昭和二十八年（一九五三）、亡くなる平成四年（一九九二）までの出版数も膨大であつた。今世の矛盾に満ちた現代社会、書くこと多くて一刻の休みも惜しい、と筆をはしらせていたという。物書きとしての出発が文学界では比較的遅かつた人である。そういう「社会派」を嫌つたのか、最後に壮絶な死を迎えノーベル賞の候補にさえなつたほどの或る大作家は、彼を現代作家として拒否していた、と伝えられる。評論・批

判には事欠かない松本清張であった。本人も社会に評論批判に事欠かない、かなりきつい発言を惜しまない、そういう作家であった。これらを認識したうえで、以下をみてゆきたい。

『密教の水源をみる 空海・中国・インド』（講談社）は昭和五十九年（一九八四）出版され、平成六年（一九九四）文庫化された。昭和五十八年（一九八三）五～六月の中国旅行と同年十月インド旅行の取材を一冊に纏めたもの、TV朝日放送の「清張、密教に挑む」と題した放映番組の書籍化で、日時をおって記載されているが、章立てはあらためてつけられている。一日が二章にわたる日があるということ。以下「」内は、すべて同書からの引用で、文庫本をもとにしている。頁は示さない。

① 中国にて

日本を離れたのは五月二十五日、上海に入り、本は二十六日の無錫から書き始められている。朝日放送のスタッフ四人、講談社から二人随行す。二十八日福州に入った。「入唐の起点・福州」だ。昼は街を歩いたが、夕方ホテルに還ると「部屋にこもって空海関係の資料を読む」。そして同日続いて「空海入唐の謎」が章立てられている。その読書、博覧強記といえよう。

『性霊集』の「福州観察使に与うる書」は帰国後の作とか、入唐時の様々な課題、その資格は？、出自、得度のこと、空白の十年、『三教指帰』成立問題、更には福州から長安までの経路、等々に論及する。これらは松本が読破した近代諸学説への批評であり、彼の「推理」でもある記述となっている。明治以来これまで論じられてきた空海論、真言世界の方ばかりでなく、東洋学を博した多くの専門学者の成果に言及するのは、さすが資料重視の小説家松本、と思わせるところであり、その上の「推理」も面白いが、筆者としては肯けない点も少なくない。その一々はともかくとして、今はその博読を了とすべきであろう。

但し、専門家説を軽々しく評する点があり、若干疑問を抱かざるを得ない。例えば大師が若きころ大安寺に

学んだらうという説はよく知られているが、そこに言及しない学者に軽く「気がつかなかったから」などと評する如きである。その学者のそのとき論じた主題によって、触れない事項があることはよくあることだからである。

三十日杭州に発つ。古来大師の長安行の行路としてとられている路になる。これは東洋学者桑原隲蔵説でいわれたところ、以下松本一行も突発の飛行機の都合とかで、結果大体この行路に沿うことになる。

六月二日西安に入る。ここで佐和隆研、榊亮三郎らの説を引きながら、「わたしは、空海がはじめから密教をとりよきたかどうか疑問に思っている」と。恵果和尚の「汝を待つこと久し」の言葉、これに、今まで日本から法相、律、三論、華嚴などは執りに来たが密教は無かった、という恵果の感慨を表記したもの、という、これは従来論じた学者があつて、松本も実はこれにほぼ沿つて前出の発言をしたと思われる。

松本は、その日本における仏教需要の展望から、密教ノこれだ、と目を付けたような印象だが、松本が言うようには、青龍寺で恵果の密教を視て「これだ」と云つて、灌頂壇に入れるものではない。確かに松本は、空海は密教の取得に「懸命に勉強した」という（これは彼も強調する）が、その準備も全く無く二月に西明寺に入つて六月に灌頂壇にうつる、など、その程度の勉強ではまったく不可能、いくら空海が不出世の才能を有していても、である。空海の「先見的な直観力」も松本は認めている、それでも半年にも満たぬ修学力では、灌頂は何びとも無理である。それはさきの大安寺修学をはじめ、日本における血の滲む修行があつたればこそ可能、と筆者は思考する。つまり密教というものは日本から目的を持つて修学を蓄積して行つてこそ修得可能、と断ずるものである。但し、松本の空海に対するリスペクトは、筆者もひしひしと感ずる。読み続けるのに支障の感じない本であつた。

松本に「灌頂」に関する要言は全く無い。無理も無い。この秘行の重みを多忙を極めている小説家に理解せ

よなどとは言わない。しかしさきに見た早坂暁が『謎』として留めたのに比するとき、聊かならず言を越えているようにみえるがどうか。

松本が気にしている課題がもう一つ、青龍寺の在所である。松本はその現在地に立つ。この本で記述する、中国側考古学者の現代の発掘成果によつて、二説あると。二説といえば、戦前の日本学者の間にも二説あったという。現在の建物は、その一つの地に日本人の寄付もあつて建物があるが、それはかつてあつた広大な寺域の一部で、建物も復元ではないので、単層入母屋瓦葺となつている。この訪中の時期から今はすでに数十年を経てゐる。筆者は極最近の中国成果に不案内なので何も云々できないのが残念である。

② インドにて

同年十月一日出発、ニューデリーに入つてナーランダ、パトナに到り仏跡を探索、以下マドラス、ウダヤギリ、ハイデラバート、ナーガルジュナコнда、コナラク、カルカッタ、等をまわつて、ニューデリーに戻つて帰国の途に。

正直言つて現代インド世界に「密教に挑む」のは、かなり困難であつたらう。『現場』を踏んで何を於いても直に見えるのは多彩なヒンドゥー教の神々、仏跡とはいえまさに遺跡そのもののみ、その間を埋めるには、並み並みならぬ洞察力が要求されよう。したがつて書物として書き記す自身はこれまで語られた『仏教史（こゝに大乘仏教）』になつてしまふ。これを読むに、確かにここまで書いてあれば非専門学としてはOK、松本の博覧強記を十分に想わせる著述となつている。

しかしなかなか密教には辿りつかない。むしろ例えばナーランダで、日本の類書にはナーランダでは仏教と密教とを教えていた、というのに、これは「なんら根拠のない独断」と切つて捨てる。彼が、「日本の」と言うのがどの本かは、筆者は寡聞にして知らない。筆者の学んだ本には、やはり『無かつた』としか学ばなかつたから。

私（平井）はこの件について嘗て発表したことがある。『大唐西域記』に「異道」という表現がある、これを大概是「外道」と同、と註するが、ならば「外道」という語彙はないかというのと、これもある、とすれば、言語に忠実な玄奘が、ときに外道、ときに異道と、そうズボラに使ったか、ではないとすれば、これは彼からみて異様な道の者たち、というくらいのこと、しかも彼らは自分らは仏教徒、というから玄奘として外道とは言えず、玄奘はそれを内道（日本でいうなら宗乗乃至余乗）というのがはばかれて、仮に「異道」と書き記した、と。自らは仏教徒と謂いながら玄奘の仏教観からすれば「異様な」ものとかいえないものといえ、近代われわれのインド学的知見から言えば「密教」ではないか、という発表である。

日本にまで至った密教は、空海によって真言宗と体系化された。それは先人をして唯識学以下の諸仏教思想を取込んだ一大思索宗教ともなつたからそれを異様とは言えないの当然だが、玄奘の知つていた漢学的思想仏教の体系からみれば、天竺国の各処現場で修法されていた密教には、やはり理解のほかにあるような思いを持つたのではないかと思考する。

よく言われる、義浄の『南海寄帰伝』には密教の報告があるが『大唐西域記』には無い、だから密教のインド発祥はその間に勃興、というような類推は少なからず無理、一つの時代を覆うほどの高遠な文化現象が数十年で成立つたというのは文化論上の常識からみても無理、ということである。歴史に意味ある文化現象が突然巨大に現れるとは考えられない。

義浄こそナーランダに長逗留した。ナーランダに密教があつたとしても、義浄が視て記録したものを玄奘は「仏教」とみないから記録しない、即ち記録の有る無しは成立時を定める証拠にはならない、ということ、換言すればさきに松本が「独断」だと排した説も無いわけではない、と言えそうなのである。但し古来の論者が「異道」から述べたひとはなかつたと記憶している。

③考察

松本は結局第三章に「考究篇」を設け、「インド密教」の幻影」と題して本を纏める。「インドの宗教に「密教」とよばれるものがあつたかどうかという疑問から」出發して、「ヒンドゥー教的要素と仏教的要素との合体による第三の宗教がインド僧によつてつくられ、これが中国へ持ちこまれた」と結論する。これは従来いわれていた、仏教がヒンドゥー教のみこまれた、乃至仏教が起死回生策としてヒンドゥー教的要素をとり入れた、という説に対する、彼の「第三の」説だと主張する。かつここで松本は、この「第三の宗教」は「ナーランダ寺の学僧」によつてつくられた、と云う。当寺の発掘品に「密教的」彫像があるという報告をつけて。旅行中の記録には、従来の学者が当寺において仏教と密教との教育ありと書くのは、「中国密教が「インド密教」から来たことにしなければならぬ研究者たちの歪曲（傍線筆者）」と断じている記事と、筆者には整合性をどこに置くか、若干不明である。

この地方は歴史上イスラム勢力の破壊にあつてゐるのに、当寺伽藍の「彫刻された仏像が無事に遺つてゐる」のは疑問に思うから知りたくても「学者の著書・論文は少な」くて定説はないようだが、学者は「じぶんで解決できない問題にはふれないという悪い習慣をここでも發揮してゐるのだろうか」と当事者が読んだら聊かならず心穏やかならぬ発言をしているが、小説家松本清張としては、こういうところが魅力になつてゐることも否定できない。

「インドの宗教は風土的な秘密信仰」は「西洋学者のいうタントリズム」、このタントリズムを「インド密教」と訳したのは、タントリズムはインドアーリア族時代からの土着宗教をいうのだから「誤訳」と断ずる。こういうのも前出の「悪い習慣」発言と同じく、その正誤はともかく、こういう表現手法が作家としての生涯の成功を成し遂げる原動力となつてゐるとみえるのである。松本から言わせれば、密教はあくまでも第三の宗教、

それを松本の表現を採録すれば「仏教とバラモン教とを合成したもの、仏教でもバラモン教・ヒンドゥー教でもない」となり、その道の学僧が七世紀半ごろにナーランダ寺で作成したのが『大日経』『金剛頂経』だ、という。

この「第三の宗教」発言は松本の従来学者による諸成果の読解によるのだろうが、従来の論説との差異が筆者には聊か判然としないという印象で、本に出す以上何かの独自性を主張しなければ、という無理があるように見受けられ、「二推理作家」の推理の到達点として読んでおく。ついでに言えば、大日如来は「イランの絶対神アフラマツダないしバラモン教やヒンドゥー教のブラフマンに代るもの」として創設されたのだ、と。小説家の「推理」の一端というべきだ。⁽²⁾

『大日経』『金剛頂経』は「この如來の徳の現れかたを、多くの諸尊の關係において説いたとされている（傍線筆者）」とは、正直な勉強結果の吐露であろう。皮肉にはみえていない。

④総括

最終「中国密教・空海」章で総括する。「第三の宗教」は「はじめから中国輸出用に創られ」、これが云いすぎなら「中国輸出を意識していた」、「中国密教の成立」に多大に寄与したのが善無畏・一行、それに金剛智・不空らが関わり、かれらは翻訳者というより、「中国密教の創始者グループ」というべき、と。「云いすぎ」も推理の一端、という限りにおいて読んでおこう、というものだ。

縮めの文章は「中国密教とは離れた真言密教を日本に創始し、現在に継続させている空海は、やはり稀有の才能と努力の持主だったといわなければならない」である。この本は一真言宗門人を意識して書かれたのではなく、多面社会における多面な読者を対象に据えて著述されていることを思うとき、主題に対するリスベクトは忘れていなかった、と常識的読書人も安堵する一言であるといえよう。ときに世の中には、一歴史人を否定するごとくの著作があるのに出つくわすと、一読者としてあまり氣持の良いものではない。物書きとして何

か一冊をモノするとき何ほどかのプラス志向が働いたからでは、と想うので、負の感想を書かれても、と読書にかけた時間を振り返ってしまう。松本にして過去のさまざまな説論を読破して自分なりの推理を吐露し、それがこれまでの学説を批判する如き段になつても、このリスペクトがあれば、ほつとするのが正直なところである。

それで思うに、松本はついに「灌頂」に触れることはなかった。それは彼の読んだ多量の論文にこの重要性を強調した、即ち彼の関心と呼び起こしたものがなかった、ということではないか。恵果は「師資相承を實踐面で忠実に守っていた」と記しているから、論文に灌頂を謂うのはあつたのだろうが、彼の強い関心を引くまでには記述していなかった、彼もそれを表現するに「実践面」というに留まつてしまった。灌頂とは、彼にとつて内容を想像さえできなかったに違いない。無理もない。皮肉を言えば、彼も例の「悪い習慣」、分からない問題には触れない、という悪癖にはまつたか、となるが、そうではなく、その重大性にまつたく思いが及ばなかつたに違いない。ならば記述しようとも思わない。

「実践面」という言葉のみで、彼にとつては納得できたのである。だから恵果―空海の相承が半年に満たないのも、空海の「稀有の才能と努力の持主」で可能、と疑問を持たなかつたということだろう。空海党としてはありがたい判断とも言えるが、灌頂の深意を強調したい私としてはそれは事実に沿わない、と謂うしかない。「努力」は日本での長き学びからをみるべきで、その長きを支え耐えたのが「稀有の才能」と言うしかないと思得ている。

平成四年（一九九二）数え八十四歳をもつて死去、処女作は四十二歳のとき、この出自は、近来に文学者としてはどちらかという遅いとみなされている。したがつて書くこと繁多で休むことを拒否、旧高等小学校卒のみの経歴で高学歴出身の編集者を忙しく使いこなすのに若干の快感を抱いていたのでは、と思ひ出話を語つた

編集者の言葉が残っている。かの小説内の人物造形にある虐げられた人びとの悲鳴、という類いの人物に共感を覚える作者という図式が想起される。

註

(1) 『大唐西域記』には、外道が何人、異道が何人、と一カ所にきちんと区別して記録しているのである。玄奘が「異道」と「外道」を別道のものたちとして認識していたことだけは、確実に言える。同じものだよ、と簡単に謂われて、そんなことも分らないのか、この若造（この発表をしたのは、私が若造のころだった）などと蔑まされても、是認しがたい。むしろ、みくだした彼らこそ、密教の何たるかに想いが及ばない浅はかさを露呈している。

(2) 松本清張は小説『火の路』（当初『火の回路』）で、拜火教（ゾロアスター教）が古代日本に移入したという仮説をたてて筋立てに取入れている。松本はこのほかにも古代史に関わる小説は一二ではない。でときには専門分野の学者との対話にも臨席するほどに認められていたが、我ら読者としては、あくまでも小説、という認識で読書を楽しむ、という姿勢を忘れてはならないであろう。前出の小説にある「酒船石」「益田岩船」らが火の儀式（火を拝する教、密教の護摩？）に使われたという仮定は、最近考古学の成果では、むしろ水の儀式を為した、と推定されている（文春文庫版『火の路』の解説・森浩一）。

この小説で注目すべきはむしろ、学界に受入れられない気鋭学者、在野で頑張るが正式学界に冷遇される在野の学徒の悲哀、に共感する松本、という傾向を見捨てないようにする、ということ。こういう人間像に共感する松本には、自らの人生路が色濃く反映していることを忘れずに、彼の作品を読了する気構えが必要であると考え。そこが松本清張小説世界の魅力でもあるということも承知している。

四、近代は限りなく

これまで二人を取り上げてきたが、まだ終るわけではなく、語るべき現代言論人は続く。取敢えず次の方々が思い浮かぶ。

③ 日本文化をこよなく愛する異国の聖人

④ 大衆文藝操作の分析家

しかし既に紙幅は過ぎた。次の機会があれば、展望してみようと思う。小説家にせよ、論壇人にせよ、言論で現代に活きぬいていくに、なにほどこ批判的精神なくしては、作品（論文）は世間に問え得るものとはならぬであろう。こういう言論世界の論人の洗礼を受けて、なおかつ今に耐え得る歴史人として、大師は十二分に認められてきている。此処に想いを致せば、内々の我々も努力を惜しんでは後世の歴史から批判を受けるであろう。

大師は時代に耐え得る来歴を有することを自覚しつつ、取敢えず擱筆する。