

興教大師の教化について

吉 田 宏 哲

一、教化の可能性の条件について

教化ということが可能であるためにはいくつかの条件が必要である。

1 教化する人は教化される人でなければならぬ。すなわち、教化されたから教化の素晴しさを知り、またその素晴しさを知らざらに教化されることを望む。教化されることを望むから、自らが他人や書物その他のものから学ぶ姿勢を持ち、かつ人々にもそれをすすめる。そしてそれによって人々が学ぶ心をおこせば、自らが学ぶことによって教化されるということがおこる。すなわち、教化の可能性の条件とは、各人が自ら学ぶということである。

これがもし、各人が自ら学ぶという自発性のないところで教化が行われたらどうか。

これは喉の乾いていない馬を水飲み場に連れていっても、水を飲ませることは出来ないのと同様である。すなわち、のどが乾いていけば、どんな馬でも水飲み場へ行けば水を飲む。しかし、のどが乾いていなければ水飲み場に連れていっても決して水を飲まない。

他方、のどが乾いていても水飲み場に連れていってもらえなければ、馬は水を飲むことができないから、水飲み場のありかを知って、そこへ導くことは必要である。

もちろん、人々を馬とし、教化者を人としているわけではない。そうではなくて、教化をするということが教化と
いうことにとって因ではなく縁に過ぎないということを言わんとして提出した譬喩に過ぎない。すなわち、水を飲む
のは被教化者自身であって、教化者その人ではない。被教化者が因（主たる条件）であって、教化者は縁（付随的条
件）に過ぎない。稲の種子（Ⅱ因）がなければ、いかに播く人が良い農業者であり、気候や灌漑、肥料等の条件（Ⅱ
縁）が揃っていても、稲は決して芽を出さないし、また実ることもない。そのように、因たる被教化者が存在し、し
かも教化を受け入れるような条件があってはじめて増上縁たる教化活動が意味をもち、教化活動が成立するところに
教化者も成立するという事情がある。

それゆえ、ここでは問題になっているのは教化者ではなくて、被教化者なのである。教化される者が教化の主体で
あるということは、教化活動においては被教化者が主体であるということになる。そして、これに対して教化する者
は付随的な条件に過ぎないということの意味する。それゆえ、ここに第二の原則

2 教化の主体は被教化者であり、教化者ではない。ということが成立する。

3 主体である被教化者の教化される条件、教化されるということは教育されるということとどう違うか。これを
強いて挙げるならば、教育は知情意の三つ、あるいは身体を入れて四つの領域における人格形成であるといえるが、
教化はそのような教育という人格形成の領域とは別の領域、すなわち霊的・宗教的存在としての人間形成であるとい
うことができる。ところで、霊的・宗教的存在としての人間形成がなされる条件は、通常の教育がなされる条件とは
その事情を異にしている。つまり、普通の教育はこれがなされなければ、正常な社会的活動を営むための資格に欠け
るといふ欠陥が生じ、そのために少くとも九年間の義務教育期間が設けられている。

しかるに人々の霊的・宗教的人格を養うための宗教教育あるいは教化は、義務教育機関はもちろん、高校・大学に

においても一部の宗教系高校・大学を除いてはほとんど実施されていないのが現状である。それゆえ、教化の主体である被教化者は、人生の重要な教育期間中に、何らの靈的・宗教的人格形成教育を受けていないことになる。そこで、それでは、このように靈的・宗教的人格形成へと教育されていない人々が教化される条件とは何か。

4 靈的・宗教的場面への遭遇

一般に人が靈的・宗教的場面に遭遇するのは人力の如何ともし難い場面においてである。仏教ではこれを四苦八苦あるいは三苦によって説く。そしてこの場合、苦とは「思い通りにならない」ということを意味するとしておく。仏教では人間存在そのものがこの苦的な存在であると説くが、普通、我々はこのような認識の上に立って物事を考えてはいない。そうではなくて、通常の我々の認識は常楽我浄なる人生を前提し、その上で楽等を追求するという形態になっている。そこで、そのために、これと反対のことが起るとそこに堪えがたい苦悩を抱くことは具体的にはたとえば死に遭遇することである。そしてこのとき、一般的認識である常楽我浄の常識が脅かされ憂悲苦悩にさいなまれるが、このとき靈的・宗教的生への意識の芽生えが始まると考えてよい。

そこで、このような意識の芽生えが始ったときが、靈的・宗教的生活へと教化する重大な機会となる。

5 教化学成立の存在理由

しかるに、比較的年齢が若い時には、このような靈的・宗教的場面に遭遇する機会は少ないといわなければならない。しかし、それにも拘わらず、教化の主体は被教化者であるから、その被教化者が教化されるためには、かりにそのように具体的な場面に遭遇していなくても、将来必ず遭遇する場面があることを予め設定して、その場面の中で教化がなされなければならない。ところが、前述の如く、靈的・宗教的場面への接触はむしろ稀であり、人々は常楽我浄の眠りの中にあるわけだから、その楽しい夢の中へ靈的・宗教的場面を設定しあるいは投げ込むことは容易ではな

い。しかし、教育とはある意味ではいつも未来への投資であるから、霊的・宗教的教育としての教化もそれと同様であって、かりにそれがなく楽しい夢を打ち壊すものであったとしても、むしろ予めその夢を理論上、打ち壊しておいた方が、本当に夢の中で恐怖に襲われて逃げ廻る生活をするよりは、どんなに良いか知れないと思う。そしてこの理由の中に教化学成立の存在理由を見出す。

二、興教大師の教化について

1 興教大師の教化はどのようなになされたかについては、二方面から考察が可能である。すなわち、その一つは興教大師の教えはいかなるものであったかという視点からの考察であり、他の一つは興教大師が弟子たちや人々をどのように教化したかという視点からの考察である。

しかし、この二つの視点からの考察の前に、興教大師はどのように教化せられたかという問題が残っている。つまり、これは興教大師における霊的・宗教的生活への入門と教育・修行と精神的転換の過程の記述である。しかし、もちろんこの過程の記述はそのまま興教大師の教化の方法を意味しているのではない。それは恐らく、釈尊の場合をはじめ、どの祖師の場合にもいえることであって、霊的・宗教的転換あるいは、霊的・宗教的確信への到達までの過程と、その境地に到達した後説かれ、あるいは薦められた宗教的実践の方法との間には、連続している部分と断絶している部分があると思われる。しかも、教化とは決して書かれたもののみ依っているのではなく、むしろ書かれないもの、あるいは語られたものや、さらに語られないもの、すなわち、その祖師の身体的様相や日常生活、精神的內容、霊的威力等によって成り立っていると考えなければならぬ。そして、このような記述されない要素の形成過程こそが、その祖師たちの修行過程の記述であるから、我々はこの過程をある意味では追体験することによって、その精神的・霊的転換の秘密へと近づくことができると思う。

2 興教大師の生涯。

興教大師発心の動機は、父親に対する国司の使いの侮辱であると見られる。この侮辱に対する憤りは、あらゆる權威や身分的差別の否定としての究極なもの、すなわち大日如来に成りたいという上求菩提の心に転換したと見る。恐らくそのような動機の強烈さと、興教大師自身の意志の強固さが、修行期間中の様々な試練を乗り越えさせる力となったのであろう。

興教大師の修行期間は、十三歳の出家から二十九歳の虚空蔵求聞持法による悉地成就までの十七年間と見られる。その間その修行において特筆すべきことは次の四点である。

(1) 奈良興福寺と東大寺において、俱舎・唯識および、三論・華嚴を学んだこと、これはのちに弘法大師の教学研究にとって欠かすことの出来ない研究であった。

(2) 二十歳のとき高野山へ登り、念仏行者青蓮と出会ったこと。これは興教大師ののちの浄土往生思想形成にとって画期的な出来事であった。

(3) 許可灌頂を再三・伝法灌頂を九回受け、のちの事相遍学、伝法院流確立の基礎を築いた。

(4) 虚空蔵求聞法を九回修し、その最後の修法によって遂に悉地を得たといわれる。この悉地の獲得はのちに初位三昧を得たといわれていることと深く関係しているであろう。

興教大師の生涯において、この虚空蔵求聞持法における悉地成就は一つの転換点を示している。そしてこれ以後は根元に伝法院を建立し、また高野山上に大伝法院・密蔵院を建立して、教化活動に専念されたのである。

3 教化を中心として見た興教大師の思想

(1) 初心行者要文

興教大師は「初心行者要文」なる文で、「初心の行者がまだ開悟しないときは、出仮すべからず」といわれている。これは自分に船や筏を操る力がないならば、他人をその船に乗せても、自分も他人もどこへ行くかわからないからである。わからないどころではなく、自分も他人も難破して海の藻屑と化してしまうであらう。興教大師はさらに、修行して相当なところに到って、人々に教えを説いても、初めは他を益すると謂っても、実際は他を益することはかすかであり、そればかりではなく、自分の修行もダメになってしまつて、位が進まないばかりか、仏道の障害がかえつて興ってくる。大きな氷の塊りを融かそうと思つて、お湯を手に掬んで投げて、氷塊はとけるどころかさらに大きな塊りになってしまふようなものだと言われている。

あるいは『大智度論』を引用して、菩薩は人々を救済するのが本来の務めであるのに、深山に入つて修行するのは何故かという問いに対し、葉を飲んで身体が健康になつてはじめて仕事につくことができる。自分が病氣なのに人を助けようとしても、他人の方が迷惑するといつている。あるいはまたいわく。

若し名利眷属、外より来たつて破らば、此の三術を憶つて、齒をくいしばつて忍耐せよ。千万請すと雖も、確乎として抜け難し。讓れ、隠れよ、去れ。と

また天台大師の「吾不_レ領_レ衆、必淨_二六根_一。以_三損_レ己益_レ他、但位居_二五品_一。」の文を掲げ、伝教大師の「願我自未_レ得_二六根相似_一以還出仮」との願文を掲げている。

すなわち、自分が泳げないのに溺れる者を救おうとすれば、両方が溺れてしまふといわれるのである。そこで、菩薩は利他をこそ自利の先にするべきなのに、何故、世間を離れて修行しなければならぬのかという問いに答えて、二種類の菩薩があり、不退位の菩薩はそうであっても、不退位に至らない菩薩は世間を遠離すべしという。またこの『要文』には阿弥陀如来の四十八願のうち、第十八・第十九・第二十願を掲げるが、それは後の鎌倉仏教で受けとら

れたような、誓願の船に乗じて往生を期するという意味で引用されているのではない。そうではなくて、文脈からして不住涅槃の菩薩行として考えられているのであると思う。

(2) 五輪九字明秘密釈

『五輪九字明秘密釈』は興教大師の宗教を最も鮮明に表明した主著であると見るが、その中、教化に關する項目は、第九の所化機人差別門であると思われる。もちろん、所化の機人に対する教は、第一の摂法権実同趣門に九種の教道の仏と一種の真言証道の尊とをあげ、その差異を説くから、これによって真言証道の仏の教説がいかなるものかを知ることができる。また第二の正入秘密真言門には、その真言門による修行の方法が説かれ、これが五輪九字の解字門として説かれている、そして、第四所作自成密行門においては

修真言行者雖_レ無_レ深智、唯信相應、唯誦、唯結、唯纒觀_ニ字・印・形三種秘密身相貌之時、亦往昔無量重障現在無辺重罪及過、現所起無數恒沙無明妄想等、自此秘誦明力觀念力故還成_ニ清淨_一。……纒入_ニ此門_一則三大僧祇越_ニ一念阿字_一……といっている。

これらは真言密教の教法と仏と実践の特徴であるが、これを所化の機人に応じて説いたのが、ここにいう所化機人差別門である。

そこでこれによれば、所化の機に二類あり、一には現身往生の機。二には順次往生の機である。そこで現身門に二の別あり、一は大機の即身成仏。二には小機の即身成仏であり、またその各々に利鈍の二を分けている。このうち、たとえば大機の利根は、直ちに法界体性三昧に入つて、横に法界を觀じて即身成仏すと説いている。小機の利根・小機の鈍根につけても詳説しているが、そのうち、往生の願いを「道心者は但だ念するだけでもよいが、一念、十念が往生の親因と説く」としか言っていない。

以上より、興教大師における教化の思想の特徴を挙げれば、

- (1) 得道せざれば出仮（教化）すべからずと説いていること。
- (2) 所化の機人に現身往生と順次往生の二種類を認め、即身成仏は現身往生のうちに入れられていること。
- (3) 一念の阿字によって三劫を越えて即身成仏すると説いていること。
- (4) 顕教には積尊の外に弥陀あり、密藏には大日即ち弥陀。一切如来は悉くこれ大日なり。
- (5) 正像末の異を論ずることなく、これを修するとき是れ即ち正法なり。悉地は時を簡ばず、信修是れ時なり。

三、教化の方法

興教大師は二章で述べたような教化の理念を持たれていたが、教化は得道の者がなすべきであるという考え方を前提とし、これを実現するための教育機関として、高野山に大伝法院を復興し、教師の養成に専念されたのである。