

ボスト御遠忌

——その課題を巡って——

小山典勇

はじめに

御遠忌は宗団、あるいは寺院の活性化を図るチャンスである。総合調査によっても御遠忌を期して多様な記念事業が行われていることが分かる。御遠忌のあり方について、建物などハード面の事業よりも、こころの問題に着眼しソフト面の行事に重点を置くべきだなどの見解が示された。その立場、その姿勢に応じた各種の行事、事業が展開された。これらの御遠忌に関する総合的な検討は後日の課題となるだろう。

これまで本誌で指摘された見解について検討し、ボスト御遠忌の課題を探ってみよう。

筆者は興教大師の研究を事とする者でなく、浅学非才ではあるが、職務上、教化の立場から興教大師、御遠忌を巡って考察を進めてきたので、筆者自身にも残されている問題について検討してみたい。それは宮坂院長が提示する「密教の現代化」あるいは「時代の諸問題に応える教学」というテーマにどう取り組んだらいいか、についての私見でもある。

一、現代化への姿勢、視点は何か

「われわれは御遠忌を契機に、いかに上人の軌跡に学び、さらにはその教学を現代社会にいかに関係させていくか、という重い課題を抱え込んでいる」(『現代密教』3号巻頭言、p.4)という指摘を了解しておかなければならない。つまり、「上人の軌跡」、「その教学」、「現代社会にいかに関係させていくか」の三項は当面する興教大師研究のポイントであることを。それはまた密教の現代化へのポイントともなるだろう。しかし、このことは容易ではない。「ますます多様化する世界と社会、多極化する価値感に立ち向かいながら、上人の教学すなわち覚鑊教学を継承発展させていくことは容易ならざるものがある」(前掲書、p.4)という危機意識につながる大問題である。御遠忌の今、我々は寺院仏教に対して、僧侶のありかたについて、どれほどの危機感をもっているだろうか。

さらに興教大師の社会的時代的な状況について、次のように指摘されている。「覚鑊の当時、すでに末法思想はひろく人々の間に絶望的ともいえるべき危機意識としてひろがっていた。このような歴史的背景のもとに今や末法の時代であり、現世はまさしく穢土にはかならないという浄土宗は、人々の通念になっていたに違いない」……「覚鑊はさめた意識をもって現実をみつめて厭離穢土欣求浄土を無明、妄想として真つ向から否定している」(『現代密教』3号、p.16-17)。

この指摘にしたがえば「人々の通念」という問題を我々がどう意識し対処するかが、前記三ポイントに関連する基本的な課題となるだろう。たとえば同和問題はその一例である。これまでの討議では、社会通念と仏教の立場との関係がいろいろに論議されたからである。さらに現代に視野を広げれば、基本的人権という人権思想は現代人の通念、あるいは「これからの世界を展望した新しい理念」になっているといってもいいだろう。そうなると、我々は過去の

封建的制度上の社会通念、さらに現代の新しい通念に対処しなければならぬだろう。もちろんいずれにしても問われることは我々の立場である。つまり学術的な位置付けに迫られているといえるだろう。これは将来的には伝統的な立場から新しい時代への足掛かりを作るテーマといえるだろう。それとともに、現実的な対応に迫られていることも実際である。すでに同和問題に関する報告書で提示された差別的な文言、文書についてどう対応するか、現実的な対応と取り組みが図られるべきだろうし、その時がきているのではないだろうか。

次に、興教大師の考え方の特性について、『述懐詞』に表れる上人の軌跡をたどりながら「構造的にみれば、覚鑊の住生浄土信仰は二重成仏論のなかで、すなわちある意味では信仰的なカオスにみずからの身を投じ、ある意味では浄土信仰に魅力を感じながら徐々に醸成されていった……」（『現代密教』4号、p.26）と分析している。この興教大師の学術的背景について、「弘法大師空海以来、真言密教には浅略釈と深秘釈、あるいは方便門と真実門、遮情と表徳のシンクレタイズしたいわば密教特有の構造論がある。むろん、それはインド密教以来の伝統を有するものではない」（『現代密教』4号、p.26）というように、密教のもつ思想的特徴として解明されている。

この指摘は重要な意味をもっているといえよう。前記三ポイントの現代社会にいかに関係させていくか、その鍵となる基本的な問題だからである。たとえば、次のような短絡的な発想や誤解が起こるかもしれない。二重成仏について、世間つまり浄土教ではAつまり住生といいますが、真言宗ではAつまり成仏というのです、という理解の仕方である。またこれを発展させて、自分は自分、他人は他人であるとするようになれば、どうして他に働きかける教化活動が必要だろうかという誤解の上積みになるかもしれない。ひいては自分と他人を区別してしかも他人を観念的にしか意識しない自分一人の問題になるだろう。そこからは他人との関わりのなかで自分を磨き、共に深めあっていく教化活動などなり立つはずがないのだから。これは「現代社会に展開させていく」という問題を解く鍵でもある。つま

り我々は二重構造的な思考形態が特質である点を考慮しなければならないことである。つまり我々は教条主義でも原則・原理主義でもない。また現場に押し切られ現実に流されるものでもないはずだ。教条主義にたつて現場の問題をばつさり切るとは感覚的には痛快だろうが、それで物事がかたづくだろうか。それほど社会や人間の心は単純だろうか、むしろ複雑怪奇極まりないものだろう。こうしてあいまいさを残しながらも、視点を変えて、あるいは全体的な見地にたつて、新しい問題として検討できるかどうか、教学に求められている課題といえるだろう。

しかし、また教化活動には次のような問題もある。当面する問題にどう対処するか、どう取り組むかである。そこでは何を選択するかが問題である。一つを選択せざるを得ないのである。そこで教化の立場から考察を進めれば「これからをどうするか」が問題となる。現状の問題を把握する手続きとしても教化活動の実践は意味をもつものであり、宗団としてはこの度の興教大師八百五十年御遠忌はさまざまな角度から分析されるべき貴重な実践事例といえるだろう。

二、教学の現状と教化の枠組みについて

ア、興教大師の教学について

我々は、この度の御遠忌に向かつて、どれほど興教大師について学んだらうか。この出発点について、「我々教師自身が興教大師の名号を唱えているのみで、実際には少しも興教大師について勉強しなかった。……信仰の対象である祖師について殆ど知らなくてもそれで済ましていられるという無漸無愧な態度と、その無漸無愧が少しでも糾弾されないで罷りとおるといふ時代の不思議さである」(『現代密教』2号、ロ「特集・興教大師研究 序」と重大な問題が指摘されている。この大問題は今後どのように解決されていくのだろうか、それは教学上の問題であれば、教化

活動上の問題でもある。

ところで、この問題を解く鍵は「初地の菩薩たること」「没後追修」の二点に示され、「この二つの事実に主体的に肉迫すること、これが今後我々に残された興教大師信仰の課題である」と我々のあり方が指摘されている。この主体的な肉迫の方法に教学的な立場と教化活動の立場を想定することに異論はないだろう。そこで「釈尊仏教も弘法大師教学も、その目的は衆生をして苦の存在から救出し、自由と安楽のために説かれているとしたら、我々にはこれらの教えによって自らが自由と安楽を得るために精進しなければならない」（『現代密教』4号、p. 21）と、教学の位置と役割を示している。しかし、現実的には前記のように宗団内は矛盾とも退廃ともいえる雰囲気蔓延していることを認めざるを得ないだろう。その背景には教師の学び方に問題があるのか、教育制度上の歪みなのか、寺院の体質の問題なのか、検討が急がれる課題である。

また教学と教化活動との関わりについては、まず「浄菩提心」とは何か、文献上だけでなく血のかよったものとしても解明される必要があるだろう。浄菩提心とは密教の人間像の基調と考えられるのであり、この見地から対人関係あるいは行者と本尊のあり方を展開していくことが検討されていくのではないか。その場合にも「自由と安楽」は教学上の問題に止まらず、教化理念、実践理念に位置付けていくことが教化活動の視点となるだろう。うらがえせば、教化活動の実践を通じて人間性の深奥にふれ、浄菩提心を実感していくこともいえるだろう。このような営みから「初地の菩薩たること」への展望が開かれてくることだろう。

イ、興教大師の教化について

a、教化者、被教化者とのかわり

「教化の可能性の条件は、各人が自ら学ぶということ」（『現代密教』3号、p. 18）であるという。これは教化活動

の基本的な視点である。しかし「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」（前掲書、p.18）と判断されている。ここでまず、馬が水を飲むか否かを判断することが重要だろう。その判断は飲ませる側つまり教化者にある。どのような水がいいのか、水以外の他の食物がいいのか、あるいは直ちに一年後にかなど時間的な判断も必要である。そこで第一に観察する目が重要である。つまり教化者の観察力に第一のポイントがあると考えられる。次にどのように観察するかが第二のポイントとなるだろう。この時「教え」つまり教化活動の基本的立場が問われることになる。この意味で自ら学ぶという姿勢が重要であることに疑いはないだろう。

したがって問題点を水を飲ませるものつまり教化者にあるのではなく、飲むものつまり被教化者に問題の目を移してしまおうと、教化者のかかえる問題、内省的な部分が見えてこない。どのように学んだか、自らの学ぶ姿勢が問われ、その視点が問われるのだから、まず教化者に焦点をあてて考察することが論点となるだろう。それは時代の意識をどう感知するかの問題でもある。

b、被教化者の問題

被教化者を問題とする場合、総合調査の分析研究が大いに意味をもつものとなるだろう。社会調査に基づいた諸資料などの収集・検討も必要である。また教化者が「付随的な条件」であるならば、その付随的な条件が現時点でどのような動きをしているか、他宗団の宗教活動に関心を持つことも必要となるだろう。このような動きを端的に示す伝統教団・各宗派の教化運動、あるいは新宗教の動向調査も必要だろう。これらの問題が研究課題となることは小室裕充講師が指摘している（「教化学の基本的課題」『現代密教』2号参照）。

また日蓮宗の石川教張氏（『現代宗教研究』24号、平成二年、巻頭言）は「日蓮宗教化学の研究を」について次のようにいう。

「日蓮聖人の示された「弘法の用心」としての五義の証明化と言い換えてもよい。教説の活現（教）、信仰を相続し担い手を育てる教育（機）、時代的教化（時）、国家社会の立正安国と教団形成（国）、それらを担い広通する実践とその推進者としての教師（師）の五つの「教」にもとづき、教団論を軸とした先述の教化学の各テーマを考究する日蓮宗教化学の研究に取り組む必要があるのではないか」

この指摘を踏まえ、これまで指摘された三ポイントなどの興教大師の特性を参考にすれば、次のように考えることができるだろう。

①伝法院の建立の意義は自分の宗教活動の拠点が確立することである。したがって現在の寺院・宗団が教化活動の拠点として問題がないか、そのあり様を検討することから始まるだろう。その意味でも総合調査および分析研究が重視されるべきである。

②伝法会の開催は教化活動の内容の問題であり、教学に関わる基本的な事項である。その基本的理念から教師育成・研修、信徒育成に展開するといえるだろう。伝統を生かしながら、さらに時代の要請、つまり現代の諸問題に对应していく内容作りの姿勢と視点である。思想的にも実践的にも問題点を明らかにしていくことが我々の課題だろう。卑近な例をあげれば、布教師大会のあり方、あるいは教区のあり方を問うものである。これについては地方教化研究会の今後が期待される。

③青年時代の修行は自己研鑽の時代であり、宗教活動の基礎作りとなるものである。今日的には教師研修のあり方を検討し、特に事相面のあり方にメスを入れるべきだろう。

④『述懐詞』は自分史という意味をもっている。これは過去を省みて現状を批判し、今後への意欲を示したものといえる。宗団レベルに換言すれば、まさに御遠忌の意義ということになるだろう。それとともに住職・教師が寺院史

あるいは自分史の作成に関心をもつべきだろう。

⑤『五輪九字明秘密釈』の著述の意義は既に指摘されていることではあるが、その時代の宗教・思想を研究し、それに対して自分のつまり興教大師の基本的立場を明らかにしたものといえるだろう。この意味で我々は、同和問題の取り組みが急務とされているのだから、重大な研究課題とし、現実化されるべき課題であることを再確認すべきだろう。

以上のような五項目が当面する課題といえるだろう。

c、霊的・宗教的場面と教化活動

霊的・宗教的場面に遭遇する場は一般論として葬儀の場であろう。「思い通りにならない」という苦の問題すなわち死の問題と関連し、「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霊的・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、……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……」(前掲書p.22)と指摘されている。

この「思い通りにならない」問題は多種多様である。例えば、幼児には幼児の課題があるなど、生涯を通じてその年代に応じた生活課題があることは知られている。また総合調査によれば、住職・教師の関心は主として家庭の問題にあるというのであるから、親離れ・子離れの問題、あるいは舅・姑と嫁など家族の問題、夫婦の問題など、あるいは小(核)家族の問題など多様にあるだろう。そこに愛別離苦もあれば、怨憎会苦の人間関係もある。老、病を巡る問題も多々あるだろう。古今を通じて変わらない問題もあれば、近代や現代であるがゆえの特有な問題も生じているだろう。例えば靈感商法、水子供養など最近の世相を反映した新しい問題に迫られている。弘法大師の十住心論的な発想で世間を見れば、第一住心の問題もあれば、第二住心、第三住心の問題もある。特に家族の不和、病苦、事故が

身近に起こると、その解決が先祖や水子に対する供養に求められ、それが社会問題の一つとなっている。檀信徒がその問題に苦しんでいるとすれば、それからの解放の方策が求められてよいだろう。霊障の問題は深刻な研究課題である。また当面する教学上の課題が同問題にあることに異論はないだろう。

教化活動で直面する諸問題は実に複雑で困難である。煩わしさ、面倒臭さもある。問題が片付かないで長引くこともある。相談者に時間を奪われることも多々ある。相手に納得してもらうことは容易ではない。誤解を解き、偏見を除き、理解し、納得してもらう。しかも何ヵ月も何年もかかる。その姿勢は決して高圧的な態度でもなく、また独尊的独善的でもない。もしそのようなそぶりが見えれば、だれもついて来ない。まさに教化活動は難事業、難行でなくして何だろう。これが実感だろう。相手があることは大変である。しかし、この大変さの中に見えて来るものが多々ある。その困難な道に素晴らしい出会いがある。ところで興教大師は「初地の菩薩」と仰がれている。もし、興教大師を我々が目指す教師像とするならば、それも初地の菩薩というのであるならば、まさに教化活動は艱難辛苦の荒野を不退転の意欲で取り組む菩薩行でなくして何だろう。「上人の軌跡」にも通じる実践課題である。

なお興教大師における教化の特徴の一つとして「得道せざれば出版(教化)すべからず」(『現代密教』3号、p. 25)と指摘されているが、それは形式的な問題ではないはずである。少なくとも大乘仏教の歴史をたどれば、その出発点は自誓受戒にあったのであり、我々自身の自覚のレベルが問われ、内的な問題とされるべきだろう。それは「正像末の異を論ずることなく、これを修するときは是れ即ち正法なり。悉地は時を簡はず、信修是れ時なり」という指摘につながるだろう。教化活動に取り組んでみよう(『得道』)、その意欲があるところに自らの成長(『出版』)があり、また他人との出会いが充実し、仏との出会い、自己心中の本尊つまり浄菩提心との出会いにつながっていくのだと理解しておきたい。

現代社会への展開に関連して、新宗教が伸びる背景について考察しておこう。その一因に貧困、病気、争いなどの問題が背後にあるといわれるが、それらの問題に伝統教団はどのように応じるのだろうか。本宗の寺院は伝統行事をより所としている。先祖信仰を一口にいうが、それは教学的に明らかだろうか。他宗団の先祖と子孫との関わりかたと本宗とはどう異なるのだろうか。不幸の原因が先祖に帰着されるあり方と、基本的に違う点を指摘しなければならぬだろう。そこで追善回向、さらには葬儀が研究課題となってくるだろう。

d、没後の問題と追修について

真言宗の特徴として表徳門といわれることは既に指摘された点だが、それは没後追修とどのような関係にあるか、考察する必要があるだろう。一般的に私たちの心情としては、先立つ故人を悲しませないように暮らし、祖先に喜んでもらえることを生き方の目安の一つとしている。これは法事の席でよく話し合われることがらであり、この点はプラス要因である。しかし、ややもすると、過去の人が中心となり、供養すなわち形式を整えることに関心が集まり、他人事となるマイナス要因もある。祖先のためにという犠牲的な気持ちからはなれて、自分のいのちのいわれを考え、授かったいのちを根本にし、能力・技能を生かし、それが人々や社会との関わりの中で生かされていく筋道を明示していく必要があるだろう。家制度が制度的になくなり親・子・孫への直系家族という考えから、夫婦を単位とする家族のつながりに意義が求められているという。自分、祖先という縦の系列の問題から、同時代を生きる社会の問題に焦点を移していくことも、またこれからの教化活動の柱となる研究課題とされるべきだろう。この意味で「つくしあい運動」の意義と問題点についてより具体的に討議されるべきである。

また、没後追修はこのような葬儀の事後処理の問題だけではない。葬儀における戒名の問題が重要な検討事項となる。まず『五輪九字明秘密釈』では人間はその能力に応じた分類がなされている。大きくは住生を二分し、現身の住

生と順次の住生を想定する。細かくは現身住生を大機の即身成仏、小機の即身成仏に分ける。さらにそれらについて利と鈍とに区分けが施される。小学生の夏休みの宿題としての昆虫や植物の標本であれば、分類がすめば一応の役目が終わるが、戒名問題はそれだけではすまないだろう。分類をした意味とその必要性を考察しなければならないはずである。

まず、何故興教大師は区分けに執拗になったのだろうか。卑近な例であるが、我々が葬儀に臨んで戒名をつける場合を考えてみるとどうだろう。戒名を限定して得度式の名とすれば問題はないが、一般的に檀信徒の場合には、信士、居士あるいは院号などが加わるので問題は複雑にからんでくる。つまり親・先代が熱心に寺参りしてきた家であって、しかも亡くなった人もその家風のとおりに菩提寺を守ることに熱心であれば、問題はない。そうでない場合が往々にしてある。家族は熱心だが当のご本人はちょっと問題がある。経済的には恵まれてはいるが寄付はない。他の檀信徒に対するお手本であるより、むしろ寺院活動の足を引っ張りかねない人もいる。戦前にさかのばれば、家制度があつたために矛盾を考える必要はなかった。この世の栄枯盛衰があつた世にもちこまれるのもやむを得なかったであろう。ところで、ここでは差別戒名の問題とは切り離して話を進めたいが、同和問題の研修会では、この戒名の付け方が論点の一つになる。「何故、自分の祖先は死んでから後までも差別されるのだ」という叫びをどの耳で聞くことができるだろうか。

このような差別戒名の解釈から発展して、戒名一般として信士、居士、院号などの違いが差別になるかどうかが新たな課題として浮上している。開き直りの意見では差別とは何か、何が差別なのか、それを研究することだともいわれるが発展的な姿勢だろうか。戒名についての歴史的経緯や本来の意味などについては一般書が出回っているのであるから、寺院・宗団として戒名の授与基準、その責務などを検討すべきである。この場合も没後追修という面からは

故人を偲ぶ諡と位置付け、後述するように生前授戒について現実的な検討が始められるべきだろう。

戒名の問題はさらに発展し、戒名料とは、お布施とは、という経済的な問題に移る。これらの問題について檀信徒は一般的な問題ではないから関心はあっても平常では隠れている。また檀信徒にとっては肉親との別離の場でお金の問題を論じたり、厳粛な葬儀の場ではもめたくないという気持ちもあるから、表立っての問題とはなりにくい。しかし、一般論として戒名の付け方、基準、戒名料などについて不信心があることは否めない。

葬儀、お布施、戒名料など葬儀に関連して施主（喪主）が菩提寺に納入する金額はその寺院の経済的基盤となるという寺院側の問題も絡んでいる。葬儀などのお布施によらないで、現在の寺院がどれだけの経済的基盤を確立しているかは大问题である。それでは檀家から信徒へ、そうして信徒寺院にと口ではいえるが、江戸時代からの菩提寺意識・檀家意識とその習慣を交換させることは難題である。さらに葬儀といえば、華美に流されない葬儀へ、また遺族に経済的負担がかからない葬儀へと簡素化運動が展開されている。何故簡素化がいわれるのか、誰が叫ぶのかについても検討する必要がある。一言でいえば、宗教から遠い立場にある人々ということである。また何故華美を競うのかも検討材料である。華美の意味を、つまり祭りの本質を考察すべきであろう。たとえば、江戸時代には葬儀の華美を差し押さえる法令が幕府より度々出されたが、庶民はその触れを無視して盛大な葬儀を地域社会の祭りとして行った。それは権力を批判する隠れた声であると分析されている。華美もまた社会の一員としてステータスを意味するものであろう。問題はその場面の問題、その形の問題ではなく、それ以後の法事などをどう故人に、また遺族に関連させ得るか、その出発点として押さえておくことが重要だろう。

また葬儀法要に「僧侶抜き」の形式が創価学会によって取り組まれている。我々の葬儀や法事も読誦が主となっている。檀信徒にもお経が読める人が増えている。そうなると僧侶という専門職はどこにあるのか問われ出すだろう。

古代インドには、専門家による・祭壇を築き形式を主とする祭り（ヤジュニヤ）という形態から、誰でもできる・気持ちのままにを主題とする供養（プージャ）という形態に宗教形態の大転換が図られたのであるが、現在の葬儀や法事の構成はその両者をミックスした形式で執り行われているといえるだろう。

没後の問題から、さらに追修へ観点を移してみよう。

人間の死に際して、往生の区別をつけることは結果論としてできるだろう。問題はそこに止めていいのか、どうかということである。追修の問題がクローズアップされてくる。住職・教師からの働きかけ、つまり教化活動の一分野でもある。興教大師の人間観として「浄菩提心」が指摘されている。その着想もまたそこに期待があるからだろう。しかし、これからの難題なのだ。浄菩提心という誰もが皆等し、具えている人間存在の根拠という想定も、現実的にはそうではない場合が多い。努力が報われ、苦勞が実ることばかりではない。むしろ能力の違いや、努力の差が目に見えてくる。そこに苦悩し、苦慮することは限らないものがあるだろう。冒頭に指摘された興教大師が「さめた目で現実を見つめる」という意味もここにあるのではないか。他人の事ではない。自らの未熟さに気がつく自分がある。さめた目で自分を見るのは何故か、揺らぎがでるはずだ。しかもなお、さめた目で自分をみつめ続ける営み、これが観法の意義だろう。教化活動の実践がその目を維持させるともいえるだろう。

三、まとめにかえて、私の興教大師、伝法院、述懐詞、立願文

一般に興教大師の著作といえば、『密厳院発露懺悔文』や『五輪九字明秘密釈』が思い起こされる。特に懺悔文では「経を読む時は文句を誤る」の箇所はおもはゆい気持ちで読むものであった。しかし、興教大師八百五十年御遠忌にあたってその他の多くの著作に目を通すことになった。筆者にとって興教大師八百五十年御遠忌の締めくくりにあ

たつて、そのポイントを伝法院の建立、『述懐詞』の著述とその意義、立願文の三項でまとめてみよう。それらは上人の軌跡、その教学、現代社会への展望などの私論である。

すでに述べたところであるが、伝法院の建立は我々寺院住職・教師が教化活動の拠点を確立すること。『述懐詞』は住職の自分史の一例であること。立願文はこれからの寺院作りへの将来像を本尊の宝前に公表することである、としておきたい。

さて宗団の現状を考慮すれば、伝法院の建立の意義は教師が研鑽する拠点、寺院でいえば檀信徒が集う拠点と位置づけられている。さらに組織的には寺院、教区、智山派において、総代・世話人などの役員組織、檀信徒連絡協議会などの活性化を図るうえでも拠点の点検は必要である。

伝法会は研鑽の場、人づくりの内容となるものである。どのような人づくりを行うかが問題となるが、たたき台として「つくしあい運動」を避けては論じられないだろう。

次に個の問題とすれば、生前授戒の問題が柱となるだろう。これには「つくしあい運動」で示され、『これらかの寺院行事』に骨子が提示されている発心式を定着していく工夫が必要である。儀礼だけの問題ではなく、お布施などの経済的問題も絡んでくるので難問であるが、戒名授与式の研究は緊急の課題である。

次に、組織の問題としては、檀信徒連絡協議会の充実、これをバネに寺院組織の見直しを縦の系列で進めるべきだろう。それには教区のあり方も検討させなければならない。

御遠忌記念事業・行事が各地で行われ、本庁に報告されている。情報の収集交換のシステム化を進めるいい機会である。また文字による宣伝広報活動が進んでいる。これらを契機に出版部局の設置なども検討事項となるだろう。御遠忌記念出版教化篇では、試作例として小冊子を企画編集し、その結果、そのノウハウも多少は蓄積され、明るい材

料はあるといえるだろう。

寺院の世襲化が定着し、青年僧侶が肉系化している現状では、インターンとして、よその寺で修行する必要があるだろう。我々は伝統教団だと見栄をきり、真言宗智山派だと名乗っても、わずかに三、〇〇〇カ寺、三、〇〇〇人の所帯である。一つの企業体として、企業体を管理維持していく方策も活性化への提言となるだろう。しかも過疎地の寺院、また一小寺院では限界が見えているのであるから真言宗智山派という組織で働く人間作りを進めるべきだろう。それらの分析はこれらの寺院・宗団を展望した願文となるだろう。基本的問題は総合調査の分析研究から示されるだろうが、寺院住職はそれぞれの立場から伝統を生かして地域社会に問題提起をしていくべきだろう。その一部は地方教化研究会、全国教化研究会において発表されている。そこで布教師大会のあり方も問題となる。アゴ・足つきだから参加するでは問題だろう。願文とは現状を批判し、今後への進展と展開を図る見取り図といえるだろう。

四、御遠忌を終えて

五十年に一度の御遠忌が過ぎようとしている。既に御遠忌以後が目指されている。そこで、この御遠忌の年が過ぎれば、南無興教大師の宝号も聞こえなくなるだろう。この点はすでに御遠忌に関する答申に一過性の対応でよいのだろうかと疑問が示されている。つくしあい運動における弘法大師と興教大師の位置付けという問題もあった。しかし「御遠忌だから興教大師で」という意識、これが無言の了解事項であつたらう。それから数年たち、御遠忌の年が終わると、どうなるのだ。御遠忌が過ぎたら、そつとしていればいいではないか、と考えたい。

我々、教化活動に従事するものにとって、興教大師もその教化活動をより活性化させる一つの便法ではなかったのか。真言宗中興の祖を便法などと表現するとお叱りを受けるかもしれない。もし、そういうお叱りをいただくなら、

それだけ興教大師の研究がなされているだろうかと思ひ直るつもりだ。総合調査によれば、興教大師の著作に対して無回答が四割にのぼるといふ。半数近い住職、教師が学んで来なかったのだ。教育の問題も大きいがそれだけだろうか。『密教院発露懺悔文』もいつの間にか教典から消え、読まれることがなくなっているではないか。興教大師を見捨てようとも、御遠忌が無駄だったというものではない。むしろどれほど自分が勉強不足であったか、どれほど甘い取り組みであったか、ぬるま湯体質になっているかを問題とし、その理由や背景を解明していくべきだといいたいのである。

五、御遠忌とは、宗団の総点検

興教大師八百五十年御遠忌が成功すれば、次は誰が考えても、智積院玄宥僧正の御遠忌だという論理が働くだろう。実際に高野山真言宗では真然大徳の御遠忌法要を我々新義の記念法要にあててきているし、大覚寺派を始め各派においても御遠忌事業は盛大に行われている。その理由は御遠忌が境内整備などの名目となり、必ず成功するという甘い汁に気がついたからである。寺院レベルで檀信徒に先祖の供養、故人の回向を勧めるその規模が宗団単位で大規模に行うだけの論理である。しかし、教化活動に携わる立場から見れば、自分で自分の首を絞めるだけのことになる。僧侶の立場だけのご都合主義における度重なる御遠忌は僧侶に金が集まる味を覚えさせるだけだ。寺院に人を集める努力、工夫を忘れさせ、教学を学ぶことも教化活動を実践する意義も見失わせることになるだろう。

この辺で過去の人に頼ることを卒業していいのではないか。

もしそうでなければ、事相と教相とは両輪といいながら、形骸化した形を整えるだけになるだろう。自らの宗教的信念に基づいた世界を目指し、宗教的情熱に発する人間のつながりを広げ、その智慧と努力の末に一つの形にしてい

く営みが血の通った事相ということができらう。もちろん終局的な事相といえるらうが、それは「事相とは曼荼羅行」であると小峰弥彦講師が示唆してゐるのであるから、この推測も一理はあると思はれる。法要や儀式はその一事例に過ぎないのだ。『密厳浄土略観』に盛り込まれた仏の世界の種々相もこのような全体的な生の営みの過程の成果とみるべきだらう。阿弥陀經の浄土の風景と真言宗の立場からの浄土の風光の違いは指摘されたが、その意味するところは、人間が成仏していく世界を現世に、自心に求めていくことだらう。

目の前の苦を見逃すなかれ、これこそ、興教大師のいう、

《己身の外に仏身を説き、穢土の外に淨利を示すが如きに至つては、深着の凡愚を勧め、極惡の衆生を利せんがためなり》

の読み方ではないか。それを、方便門というとしてもである。方便門は仮の事業ではないはずだ。己身と仏身の兩者をたてるにしても、それは仮のものではないはずである。密教の世界觀を土俵にして、自分の立場つまりその時代に生きるものとしての世界觀を構築し、あるいはしつつかある状況だらう。この意味で仮ではない。しかし、もし実践しているという執着が生じたらオカシナことになる。あるいは実践から得た經驗にものをい寄せた原則主義・現場主義におちいらないとも限らない。いいかえれば、実践している相は事実であつても、その心理的対応は將來を見据えたものであり、そのための反省・懺悔という心理的處理が不斷になされるべきであらう。そのように執着が捨て去られ続けるところに、冒頭のさめた目で現状を認識し把握する姿勢が築かれていくといえるのではないか。