

# 特集 「真言密教の現代化」 序

—模索とその経過—

宮坂宥勝

智山伝法院（以下、略称伝法院）の宗政上の位置づけは、いうまでもなく真言宗智山派の宗務庁教学部の所管である。

また伝法院の機能活動内容は伝法院規程のとおり、教学、教育、教化のいわゆる三教を柱としている。

教化研究所時代は文字どおり教化研究を主体とし活動をつづけたが、伝法院では教学にもとづく教育と教化という多面的な研究活動がおこなわれて今日に至っている。

宗団として単立の宗門大学をもたない本宗では、教育機関に限ってみても、伝法院設立の意義は少なからざるものがある。研究態勢の規模などはもちろん大きくないが、その課せられている責務は決して些少ではないはずである。どのように期待が寄せられ、あるいはどのような研究活動をおこなってきたかはともあれ—。

また、グローバルにみた場合、日本仏教のあゆみ、ことには近代社会のなかでの教団仏教において伝法院の活動機能と役割はどのようなものであるかを問われるとともに社会的評価も当然含まれるものでなければならぬ。

また、直接的には宗団の研究機関として宗団に対してどのように機能してきたかも自己検証すべきだろう。

伝法院発足に当って院長として私は研究・事業活動の目標、つまり研究テーマとして「真言密教の現代化」を提唱し、それにしたがって活動がおこなわれ、忽ちにして十年の星霜を閲した。

そこで、これまでの研究活動を検証し、是々非々の総括をして更に今後の伝法院活動の踏台として活動の展開を期待するために、各研究室毎に「真言密教の現代化」十年のあゆみを報告していただいた。

この十年のあゆみは研究室単位とはいえ、これからの伝法院活動として総合することは緊要であり、かつまた、いわば伝法院像として宗内のすべての人びとが了解されて今後の研究活動にいっそうの助成を賜りたいと念願する次第である。

伝法院機関誌この紀要「現代密教」創刊号で筆者は教学の現代化のみならず実践体系を包括した真言密教の樹立、それによる社会の要請への寄与、そしてそのための手段として「密教と現代との対話」をおしすすめるべきことを提唱したのだった。

伝法院の十年はこの路線にそって研究活動がおこなわれてきた。もちろん、この間にあって研究活動に対する極端な否定的批判があったり、あるいは本派のような小宗団でこのような研究活動機関をもつことに対する高い評価があったりして、実にさまざまであったが、実際のところ、伝法院の研究活動のみならず、その存在そのものが宗内においてすらまだ必ずしも正しく認識されていないのではないかとというのが院長としての偽らざる率直の感想である。

この一文を草しながら、しきりに念頭を去来してやまないのは近代日本仏教の歴史であり、教団仏教の現代であり、はたまた山智山を標榜してきた真言宗智山派の現実である。

他方において有史以来人類が普遍的に是認してきた「拡大は善」という価値観が地球の有限性と相いれないことが現実に分かってきた、というたいへんな時代にわれわれは突入している。この視点から地球環境問題をはじめとして

世界平和問題、南北問題等々に対する取りくみ方が、いわば人類史的問題として国家、民族、人種を問わずに要請されている。

「拡大は善」という価値観を支えてきたものに科学技術文明がある。いなむしろ科学技術文明が「拡大は善」という普遍的な価値観を増大させてきたといったほうがよいかもれない。

「真言密教の現代化」をめぐる」という廣澤論文は「教学とは何か、根本から問われるべき」として、従来の伝統教学は注釈仏教だとする。

伝法院発足以来の総合研究では呪術的世界と科学的世界、習俗・従来の日本文化形成における意義、同和問題などの起る文化的土壌のあり方などその他が研究論議されてきた。

それは日本的エートスをキーワードとして、近現代が見失いつつある状況の内実は、科学技術にもとづく合理的世界観、大量消費の経済システムの構造化などが主たるものである。

そこで、端的に近代合理主義が駆逐し、もしくは見失った状況が真言密教の存立基盤とかなりオーバーラップする、と。そして現代が見えなくなってしまう部分すなわち近代合理主義によって論理化し得ない意識の闇の部分―呪術、具象的には山、あるいは山の宗教体験などを指摘する。そこで新たな教学の構築について、教学研究の可能性は、現代を生きる自己の思想として真言密教を語るということにつきる、という。方法論には四つ考えられる。

(一) 教学を貫く姿勢は、歴史的時間的に規定される生の虚妄性を暴く理論であった。仏教が提示する無時間的生の絶対的根拠と「現代」を生きることとの二律背反的存在のあり方を探究する思想が「現代化」のために要請される。

(二) そのため西田幾多郎の「場所的論理」に注目し、それは仏教の存在根拠の探究のあり方を近代の歴史意識と関

連づけて、自己矛盾する人間の本質的あり方を探ろうとしたという意味では西田哲学の再評価を教学研究の視野に入れることができる。

(三) 場所的論理は無時間的生の根拠が日常の時間意識へと超越的に顕現し、またこの時間的に規定された生は無時間的根拠へと超越する。この超越の契機が宗教的であり、だから生きること自体が宗教的であるとして、その生のあり方をどう自覚するかが実際の宗教の根本問題になると。その一例として、アニミズムの世界観をとりあげ、それは大師教学にも通底すると説く。アニミズムの世界観は確かに近代が拒絶しつづけてきたものではある。

(四) アニミズムの世界観から呪術を視野に入れ、さらに死者供養と現世利益―儀礼―が問題になる。要するに、近代化が見失ったもの、あるいは侮蔑し排除したものは何かを追求し、近代合理主義の思想的超克ともいべきもの、そこに新しい真言教学構築の可能性を見出そうという試みである。

科学技術文明が内包する宿命的なものを直視することによって真言密教の現代化の課題にアプローチしている。大塚論文では、真言密教の現代化の意図するところは、「現代」との対話であり、それは「近代」の超克につぎるとする。そのためには、いまの時代に密教はどのような回答を用意し、またどのように問いかかけ得るかを明らかにすることであると説く。

現代との対話では現代という時代の定位―現代という時代の特殊性―、次に宗教と社会との関係性が問われ、第三には「現代」批判が問題とされるが、これを要するに、科学技術文明全体に対する密教思想がその批判である。

現代の特殊性とは、科学知と技術との結合、そこに経済性という価値観が複合連鎖的に関与しているのであって、それが「現代」という時代の中心的価値観であると指摘する。

そこで論者は科学技術文明に対する批判として、宗教、とくに密教的価値観にもとづく文化の再構築を訴えるが、

それは科学技術文明に葬り去られた宗教の復権であり、見えないものの復権である。これは宗教的なるものとは社会的機能をもつと同時に社会的機能を超越しているところに、むしろ宗教が本来的に文化の基層を支えているという認識にもとづくものようである。

「現代化」を近代の超克、現代との対話として理解し、教学の根本的な見直しを試みて公開シンポジウムなどがこなわれてきた。それは端的に言えば技術文明と密教との対話であって、そこには対話を通して真言密教の再解釈が要請された。

しかし、伝法院十年のあゆみのなかで、真言教学は再構築され得なかったと指摘されている。教学の名のもとに真摯な取組みをなすことが隠蔽されつづけているからであると。それは「現代」との対話において認められる。同和問題におけるそれが一例であるが、内発的能動的な動機づけによって主体的に取り組まれた問題ではなかったからである。いわば教学の自閉性とその現代性を喪失しつつあるというのが現状報告の結果になっている。

村磯論文は、「歴史の視点から」が副題になっている。現代化はそれぞれの時代においておこなわれてきたとして、その事跡を要約して述べる。

現代化の模索では、明治初年の修験道の禁止を取りあげ、近代以降における密教の行体験の喪失を指摘し、次のように結論づける。

「具体的には、実践宗教としての修験道の修行体系の導入、一般的生活者の中で密教的修行を志す人々を発掘し、普及する体制作りを推進して、山伏に代わる集団の組織化も宗団側からの現代化の一例であろう。そして、密教の現代化とは、空海の確立した密教教理にもとづく事相の再構築をはかり、真に即身成仏を多くの人々に理解させる途を確立することであろう。」

これは宗史研究の立場からの現代化への提言である。

小峰論文は、「特に事相の視点から」というのが副題である。

まず、「現代化できないもの」「現代化すべきでないもの」を明確にすべきと提言し、「事相とは曼荼羅行」であるとして、密教の行体験を重視する。あるいは「内の立場」とは事相の分野であって、行体験（自利行）であるのに対して、これは教化の分野とも重なるところがある。

「内の立場」を真摯に実践しなければ現代化は掛け声だけになってしまふ。

そこで何をもって現代化するかが問われる。それは『大日経』における三句の法門の実践であり、その重要性を絶えず確認しなければならぬ。そのための現代化への試みとして、事相面・口説面・文書面・環境面における宗教活動によって、密教あわせて仏教への理解を深めていくよすがとする。

以上、これを要するに、自坊の曼荼羅建立によって感動を与えることから現代化は内の立場を検討し、いわば今のなすべきことと思つたことの一つ一つの事を「手抜きをしないこと」「真剣に立ち向かうこと」の姿勢で実践すれば、如来加持力がはたらくのであって、それこそ現代化である、と。

小山論文は、教化研究の立場からの現代化への取り組みをとりまとめたものである。すでに昨年より智山教化センターが発足し、教化の実践部門が移管されたので伝法院は教化の理論部門―教化論、教化研究―を分担して今日に至っている。

当論文でも、まずは現代が問われる。そして、住職の意思表示（寺院と檀信徒のあり方）について、儀礼の功罪と法話の功罪が問われる。

教化の立場にあつて現代をどのように認識しているか。

現代は国際化・情報化の時代であって、それは文化―宗教にも浸透し、かつまた多様な価値観が横溢している。高齢化社会におけるさまざまな問題、ことには生きる目標の希薄化した時代にわれわれは生きている。すなわち、それは人間性の喪失がさまざまに顕在化してきているといえる。人間関係の歪みは歴史的には怨念、さらには怨霊となって再生し、現在もなお霊観念は息づいている。

現代の生き方における不安とさまざまな宗教への救いを求めている現状から、宗教と人間のテーマがこれからの時代社会のキーワードとなり、怨念、怨霊の問題が問われる。また、「つくしあい運動」に対する時代的なずれ、罪業を説かない真言密教の教理的体質に対する反省もみられる。

次に住職の意思表示では寺院の宗教活動が行事中心であって、そこに寺院と檀信徒のあり方が問われる。儀礼の功罪では基本的には宗教性をどのように回復するかが問われる。真言密教は内面の祈りを加持祈禱として儀礼化した。しかしまた儀礼のマンネリ化、形式化が指摘される。

法話の功罪についてみると、まず明治初年に寺領の土地による寺院の経済的基盤を喪失してから、まずは檀信徒からの募財の方法として布教が宗団の課題となった。そしてまた近代仏教では教相・事相・布教の分化がみられるようになり、「布教論」が生まれた。

今は法話は「言葉による儀礼の執行」といえる。結局、教化伝道が住職の全人格的な営みだとすれば、対自的な営為をふまえて対他のすなわち対社会的接点が模索されなければならず、何よりもまず「住職の原点に立ち返る」という視点が現代化を問う場合に必要ではないか」というのである。

それでは住職の原点に立ち返るとはどうかというところは問われていない。

真言密教の現代化は、真言密教とは何か・現代とは何か・現代化とは何か・真言密教と現代化の関わり方はどうか

ろうか、という問い掛けである。そこには歴史文化の集積としての真言密教、主体的な密教信仰と教学、近代信仰、現代における真言密教のあり方―現代教学と教団仏教―真言密教の未来性などなどのすべての諸問題が内含まれていると思われる。

これに対して異なる研究分野からそれぞれ提出されたレポートを読んでの率直な感想は、現代化は模索中であり、しかもある意味で混迷のなかに研究活動がつけられているということである。

しかし、この事は決して研究事業活動の停滞を意味するのではなく、伝法院の十年に亘る報告書をみれば、むしろ大きな足跡を残してきたといわなければならない。

廣澤、大塚論文に共通している点は、近現代の超克をターゲットとした真言密教Ⅱ教学の再構築を目的としていることである。

近現代の科学技術文明の限界が何であるかを真摯に問う姿勢は、時代に正面切って向い合うことでなければならぬ。それはとりもなおさず現代との対話をストレートにすすめることになる。そして近代合理主義の思潮が科学知を基調とする合理性、効率性、速疾性を目ざしながら、実は科学技術的メリット主義に埋没して喪失した人間性―全存在としての人間、あるいは人間存在の全体像―が問われることとなるであろう。

しかも対話者のスタンド・ポイントは常に真言密教であるべきであるから、そこから科学技術的世界観から疎外されたもの、すなわち見えざる人間存在の領域を自覚的に意識のなかに呼び戻すとき、真言密教の再認識が要請される。

廣澤論文でいえば、科学的世界観に対する呪術的世界観の復権であって、具体的には例えば死者儀礼と現世利益という儀礼のあり方が問題となる。そして呪術的世界観つまりアニミズムの世界観が大師教学にも通底するものがある



と指摘する。

大塚論文では、宗学の西欧のインパクトを全く受けなのままに自閉して現代性を喪失したまま、また現代において西欧の近代知の評価が大きく揺らいで新しい知の枠組みが求められているにもかかわらず、真言教学のきびしい自己批判もなく、伝統教学の解体と新教学の再構築は絶望的であると厳しく指摘される。

すでにのべたように現代との対話でも、同和問題が内発的動機づけによって主体的に取り組みられた問題ではなかったように、自閉した教学は現代性を喪失しつつある、という。

こうした現状認識は、われわれの教学の現実的あり方を厳しく問うものだといわなければならない。

顧みれば、個人的にはともあれ、教団仏教は、わが国が近代国家として出発して以来、外国ことに西欧の近代思想―哲学・思想―と対決し、近代教学・近代信仰を確立する努力をしてこなかったことを率直に認めないわけにはいかない。大塚論文にも指摘するように、近代の構図がそのまま現代までストレートに引き継がれていることは確かである。が、近代の超克すらなされずに封建性を教団仏教の体質に温存しながら、われわれは現代化を迫られるというように、近代の諸問題が現代のそれにそのままオーバーラップしているのである。

一般的にいえば近代化が見失った人間存在のあり方、人間性の問題が近代合理主義の限界もしくは科学技術文明の宿命として露呈している。

前述のように「拡大は善」という価値観が二十世紀においては加速度的に世界を支配し、今や地球時代から一足飛びに宇宙時代が合い言葉になりつつあるといえよう。

素朴に常に人間存在の原点が問われ、宗教の存在理由が現代人の共通認識となり、未来社会の人間像を指向するものが、真摯に模索されていかなければならないであろう。

現代社会の混迷が研究至上主義、科学技術万能主義、人間中心主義によって増幅していることは確かである。思うに仏教的な世界観・人間観は、世俗絶対化の価値観を否定解体すること、少なくとも世俗を相対化する営為によって構想されるものでなくてはならないであろう。

この場合、仏教的世界観・人間観はわれわれにとつては同時に真言密教的な世界観・人間観でもある。要するに、真言密教の現代化は現代との対話を媒介して現代思想化を目ざすことでなければならぬ。

現代は甘口の凡百の人生論的な仏教書が氾濫している時代である。しかし、仏教の現代思想化は仏教界のみならず一般思想界においても、そうした動向がほとんど認められないようである。

伝法院における「真言密教の現代化」は教団仏教の現状のまま現代という時代において模索をつづけているというのが偽らざる思いであるが、それはまた教団仏教の切迫した危機感がなければ、そしてマックス・ウェーバーのいう時代の要請に応えられるほどのものを内包しなければ、依然として現代化の過程を辿るしかないであろう。

小峰論文の内なる立場と外なる立場は「上求菩提・下化衆生」という教学のパラダイムを確認することであろう。ここでもまた外なる立場で現代という時代状況における教団仏教（寺院）のあり方が社会的に問われてゆかなければならぬであろう。

村磯論文は現代化を歴史的に遡って興教大師覚鑊の密浄融合、光明真言信仰の普及などをとりあげる。そして現代化とはその時代に対応した信仰を確立することであるという示唆を与えているといえよう。

小山論文は教化の多義性と現代における教化の不確実性を訴え、「任職の原点に立ち返ること」を提言する。しかし、現代における教化すなわち教化の現代化をすすめるためには是非とも現代真言教学が体系的に構築されなければならないのはいうまでもないであろう。したがって教化は決してテクニカルなものではない。被教化者を媒介とした

現代との対話であるべきである。この事によって新教学の構築は関わっていくことができるはずである。

小山論文で「住職の原点」に立ち返ることに筆者なりの加筆をするならば、われわれ宗教者としての資質をより高めていかなければならないが、そのためには絶えず自身の教学と信仰を自己検証しながら、教学の向上と信仰の深化をすすめてゆくことではないだろうか。

思えば科学技術文明の現代に新教学を構築していくことは容易ならざることであり、ましてや、真実、現代教化をおこなうことは信仰への誘いとなるのでなければならぬから、教学における信仰論―筆者は信仰の論理と呼ぶ―を確立するのは、困難なことである。そして、その困難さを各自がよく自覚しなければならぬと思う。今後現代教学研究に教化研究が摂せられるのは、その意味においても意義あることだといふべきであらう。

さらにまた、われわれは伝統教学と現代教学とのほごまにあつて、一方では伝統教学の継承発展をはかりながら、他方、説明仏教もしくは注釈仏教とよぶ程に閉塞した従来の教学の枠組みより脱却して、具体的実践的に新教学を組織化体系化してゆく責務をわれわれは伝法院の研究事業活動によって果していかなければならない、と痛感する次第である。