

宮坂宥勝猯下の学問

―「伝統の創造」をめざして―

廣澤隆之

はじめに

宮坂宥勝猯下が平成二十三年一月十一日に遷化された。猯下が智山伝法院の創設に尽力され、初代の院長に就かれたのは昭和六十三年四月であった。智山伝法院は時の高野内局における研究体制の充実をはかることを目指す施策により、智山教化研究所を発展的に解消し、創設されたのであった。すでに智山教化研究所の所長であった宮坂先生は、智山伝法院の創立構想にもかかわり、初代院長になられたのであった。そして真言宗智山派管長・智積院化主の猯座に就かれるまで、十二年余の長期にわたって智山伝法院の院長を務められ、研究の指導にあたられた。

先生が智山教化研究所に來られたころから院長退任まで、筆者は先生の聲咳に接する榮に浴した。今、遷化された先生を思い起こすと、さまざまな情景が脳裡を去來する。たとえば、同和問題で『性靈集』に記される「旃

陀羅惡人」やいわゆる「業論」を検討し、宗派見解を出すために多くの資料を読み、議論をし、文章にまとめる作業をした。この時には、記憶する限りではあるが、宮坂先生が初期仏教を中心にインドの施陀羅に關する資料作成をし、筆者が大乗仏教經典・論書の施陀羅觀をまとめ、福田亮成先生（第二代智山伝法院院長）が真言宗關係の資料を整理し、それらを宗内の専門委員会で検討した。そして、当時の各宗派の見解を大きく踏み超える宗派見解となって結実した。

この見解作成の過程では、仏教をどのように受けとめるのか、近代の社会思想としての基本的人權の思想を古代の仏教に読みとることの妥当性など、さまざまな議論をしつつ、最終的に私たちの宗派の存立根柢を求めたものであった。その議論はきわめて真剣で、しかも情熱にあふれるものであった。なお、このときの先生の資料作成の一部は「古代インドにおけるチャンダーラ」と題して『智山学報』第四十四号におさめられている（著作集第三卷に再録）。

ところで、智山伝法院では研究紀要『現代密教』を発売しているが、そこに掲載された論文を次年度に合評会と称して互いに批評することになっている。これは院長の論文であっても例外ではなく、宮坂先生の論文に対してもとりわけ厳しい批判が寄せられた。それは評者が院長論文にはとりわけ思いが強いことからであった。そのような厳しい批判が語られる間、先生はいつもそれを熱心に筆記し、丁寧に批判に答えられていた。そこには真摯な学徒としての先生の研究に寄せる思いが垣間見えたものである。

智山伝法院の勤務時間が終えた後には、しばしば夜遅くまで酒を飲み交わしながらの会話を楽しむことができた。時にはサンسكريットの単語や文章をグラスのコースターに書きながら話して弾むこともあった。また、学問以外の話しも楽しむことができた。さまざまな芸術について語る先生の表情は、かつて学生であったころに戻

られているかのようにであった。とりわけ話しが盛り上がったのは文学論であった。筆者は近代の文学を理屈っぽく語るが、先生はそれに相づちをうちながらも、古典文学の話しを織り交ぜ、時を忘れて語り合ったものである。理屈っぽい話しは、ときには哲学談義になることもあった。

そのような時に、先生が東北大学でどのような教授の授業を受け、どのような哲学書を読んでいたのか、手にとるように想像できて、先生の教養の礎を知ることができた。先生は京都の西田幾多郎と論争をし、独自の哲学を樹立した高橋里美（当時東北帝国大学教授）を評価し、西田哲学の「場所的論理」では歴史が抽象的な論理になってしまふことを批判していた。このことは東北大学でどのように思想を学んだのかということと共に、先生の代表的な著作である『仏教の起源』などに見られる学問と直接結びつくものである。

このように回想をすれば、宮坂先生との思い出は限りなく、ここにそれを綴っていればきりが無い。そこで、智山伝法院院長として私たちを導いてくださった宮坂先生の学恩に感謝し、智山伝法院で提示された先生の研究方法と視点、そして問われ続けた思想について概観してみたい。

「真言密教の現代化」という提言

宮坂先生は『現代密教』に多くの論文を発表している。その論文（巻頭言を除く）を列挙しておこう。

第一号「仏教の根本的立場と現代社会——序説——」

第二号「興教大師覚鑿の浄土思想」

第三号「興教大師の浄土観（上）」

第四号「興教大師の浄土観（下）」

第五号「密教的浄土教の根拠——横豎の教判を中心として——」

第六号「真言と曼荼羅」

第七号「インド哲学思想と密教——序説」

第九号「智山教学について——序説——」

第十号「特集——真言密教の現代化」序——摸索とその経過——」

「智山教学について（一）——近代教学の歩み」

第十一・十二合併号「真言密教の現代化——総括——」

「仏教の社会的機能」

このなかで興教大師覺鑊上人に関する論文が多いのは、第二号から第五号までは「興教大師研究」を特集したからである。なお、その間に先生は興教大師ご遠忌記念出版である『興教大師覺鑊写本集成』（法蔵館）の編集の中心を担ってきた。

さて、前掲のように先生の『現代密教』に寄せた論文は多岐にわたっている。そこには先生の学問の特徴がよく現われている。

ちなみに、先生の著作集全六巻においてもその特徴は読みとれる。『宮坂宥勝著作集』（法蔵館、一九九八年）は第一巻が代表的著作である『仏教の起源』、以降の巻は順次、「釈尊の生涯と思想」「仏教と社会・経済」「密教の思想」「空海密教」「密教の種々相」となっている。筆者はこの『著作集』の第二巻「釈尊の生涯と思想」の巻末に「解説」を書かせていただいた。筆者はその「解説」で宮坂先生の学問を概括的にとらえ、その視点、方法

論、意図する思想的テーマなどについて論じた。そこには宮坂先生の学問についての筆者の評価を記しておいたが、その基本的な考えは今でも変わらない。

さて、その『著作集』第二巻に筆者が記した宮坂先生の学問の特徴を、改めて『現代密教』に寄せられた論文を通じて検証してみたい。

まず、宮坂先生は智山伝法院院長に就かれて、私たちに示された研究テーマは「真言密教の現代化」であった。このテーマは先生が院長を退かれた年度まで継続された。そしてこのテーマに則して、紀要が「現代密教」と銘打たれたのである。

それでは先生が「真言密教の現代化」と提示されたテーマにはどのような意義づけ、研究の意図があったのであろうか。このテーマに答えることが私たちにとって先生の学恩に報いることになるはずである。まずもってこのようにテーマを設定した先生の思いは何か、改めて考えてみたい。

『現代密教』第一号の巻頭言には先生が求めるテーマ、そして智山伝法院のあるべき姿が短い文章に凝縮して表現されている。そこで強く主張されているのは「現代と密教との対話」を求めることであるとされる。それは真言密教徒が現代社会と向かい合い、そこに広がるさまざまな問題を真摯に受けとめ、そこに己の思想を表現し関わるといふ学問的営みということになるであろう。

しかも、その際に、私たちは安直な道を選ぶことはできないと先生は指摘し、「われわれは現代を彩る虚飾の思想的イベントを退けて、時代の深淵をえぐる底の眼光をもつことを希求し、地道に現代を生き明日を指向する密教を模索していきたい」と述べている。

この「思想的イベントを退け」といふことばに、宮坂先生はどのような思いを懐いたのであろうか。それ

はいわゆる「密教ブーム」なるもの、あるいは先生のことばでは「ファッショナブルな密教的思弁」といったものである。このような傾向が社会的に顕在化したのは一九六〇年代から七〇年にかけての世界的に大きな文化変動の時期であった。いわゆる西洋近代の思想への疑問がインドやチベットへの関心を引き起こす時代であった。

それまではく近代日本の思潮ではく巷間の関心をひいた仏教といえは禅宗や親鸞の思想であったが、やにわに密教が注目された時代であった。そのような時期に、梅原猛や上山春平の真言密教に対する肯定的な評価が注目され、宮坂先生が恩師の渡辺照宏先生と出版した『沙門空海』（筑摩叢書、一九六七年）は多くの読者を獲得し、空海への関心をひき起こした。

このように「密教ブーム」や「ファッショナブルな密教的思弁」が広まる一翼を担った観のある宮坂先生が、そのような時代風潮に迎合せずに真摯に密教を求め、それを強く主張する思いに、わたしたちが学ばなければならぬ学術的態度があるといえよう。

先生は近代の科学技術文明の展開の末に現われた「反科学的非合理主義的思想」である「科学批判の裏返しであるか」の「亜密教」の流行に危惧を懐きつつ、密教の現代的意義を模索していたことがわかる。

このように現代文明への批判の視線は、逆照射して「教団密教」に向けられる。真言密教の教団が現代社会に対応できないのは、教団の近代化と重ね合わされた問題であることを指摘している。そして次のように述べる。「教団密教のあり方を批判し、かつは改革、さらには未来社会に対する体制づくりをするという積極性が切望される」のだが、それは単なる理想主義や正義を振り回すような抽象的な議論にとどまらないばかりでなく、近視眼的な宗団護持をめざす議論に与することでもなく、「教団密教の現実態と可能態は、何よりもまず思想的問題に還元されなければならない」と強く主張する。ここには後に述べる高神覚昇師の「ザイン」と「ゾルレン」の問題も

想起されるが、教団内に設置された研究機関である智山伝法院が右顧左眄することなく、真摯に密教の思想に主体的に取り組み、現代社会と対話する宮坂先生の方針がいかなく表明されている。そして、その立場を堅持することで智山伝法院の基盤と体制づくりをされたのである。

筆者はこのような先生の「現実態と可能態を思想的問題に還元」という提言を智山伝法院は深く受けとめなければならぬと確信している。この「思想的に還元」という構想こそ、現代社会の諸問題を思想的に検証すると同時に、伝統教学を現代に語り出す思想として再構築することをめざすものである。そのことは、また、次のようにまとめることもできよう。

すなわち、現代の多岐にわたる問題への思想的な接近をする視点が確保されなければならないが、そのためには視点となるべき教学の立場を検証しなければならない。そのような意味で、伝統教学は現代と結びつく喫緊の課題となるはずである。そうであるとすれば、伝統教学はつねに「現代との対話」を通じて創造的に展開するはずである。

ところが、一応は先生の提言をこのようにまとめてみても、伝統教学とはいかなるものであり、またあらねばならないのか、明確にはならない。先生はこのような問題に答えるべく、第九号において「智山教学について―序説―」という論文を寄せている。この論文で伝統教学を「宗学」と言い換えて、そこに内在する問題を学問的方法論と結びつけて考察している。

まず「宗学を捉える三つの視座」を提示する。それらは①西欧から移入された近代仏教学の方法論に即した「客観的かつ実証的」な文献学的研究②宗教哲学的アプローチ③実践に徹底することの極端な重視という三つである。このうち、先生は禅宗の「直示直参」を念頭におく③については論及をしないで、問題を①と②の關係に集中す

る。まさしく①と②の連関を基盤にした新たな学問の方向性を先生は模索し、宗学という伝統教学を創造的に再構築する課題とするのである。

①は「江戸時代までの宗学の主流の訓詁註釈の学」にしる、また近代仏教学の影響を受けた宗学にしる、文献学に特徴的な「ロゴス中心的」であるとす。そして伝統的な「宗学の主流」を智山教学において検証するのである。その特徴を「涉獵該博の蒐集主義を重んずることとなりて、頗る考証的のもの」（村山正栄著『智積院史』）と見る。それは豊山教学の「自由討究」（村山同書）の学風と好対照とされる。

ところが文献研究の「ロゴス中心的な学問」のみでは宗学は「一般の人文科学」と異ならなくなり、独自性が見いだせない。「自宗の信仰的根拠」を問う立場が稀薄になる。そこで②の視座が必要となる。②についてはキリスト教の神学も視野に入れて問題とする。そこで先生は、近代仏教学の文献史学的方法を批判する筆者が「仏教タイムス」に寄稿した文章を引用し、「主体的実存的な研究」の可能性を認める。そして①が Buddhist Science（「仏教の学」「仏教に関する学」）であるのに対して、②が Buddhism（神学に対比しうる「仏学」）と規定できるとする。しかも②の宗学の場合にも、キリスト教のように「厳密なドグマ」の規定性がないので、「近代的な仏教学の研究法を排除」しないとす。

現代化のための近代教学検証

このような宗学の検証において、先生は①と②の視座を統合する第三の視座を探求することを「真言密教の現代化」の思想的課題としていたのであろう。そのために先生は智山教学の近代的あり方を検証する必要から高神覚昇師と那須政隆猯下の教学研究を取り上げ、私たちが何を学ぶべきであるかを簡潔にまとめ、課題を提示して

いる。題して「智山教学について（二）——近代教学のあゆみ——」という論文である（『現代密教』第十号）。

高神・那須両師は先生の智山専門学校時代の恩師であり、先生はその学恩に報いるべく『高神覚昇選集』『那須政隆著作集』の編集・解説に尽力された。綿密に両師の著作を精読した先生が、この両師から学ぶべきものを提示された論文である。

この論文はまさしく伝統教学を現代において創造的に再構築するための予備的作業を行うことが執筆の意図である。この論文の冒頭で次のように述べている。

「明治以降現代に至るまでの一世紀あまりに及ぶ智山教学のあゆみを明らかにすることは、根嶺新義の智山教学がどのようなかたちで継承され発展してきたか、あるいはそのようなことはなされなかつたかどうかを検証するために極めて重要な意味をもっているはずである。なぜかという点、そのことは現代智山教学を現代およびこれからの新時代において構築していく場合の基礎作業とならなければならないからである。」（傍線筆者）

このような視点から「同時代に智山教学を担った」両師の教学の立場を検証する。しかも同時代の両師の学問的立場が「対照的」であったことを指摘する。それは高神師が「真言教学とヨーロッパ近代思想もしくは時代思潮とを対峙させ、あるいは対決し、もしくは摂取し融合させながら、近代教学を意識的もしくは積極的に樹立することを試みた」とし、那須観下は「近代思想とは一定の距離をもちながら」「消極的に近代思想の影響を受けながらも伝統教学の近代的再生を計った」という。たしかに高神師には近代哲学の用語が頻出し、近代西洋思想との親和性が顕著である。それに対し那須観下には「西田哲学の大きな影響が認められる」とする。そうであれば、那須観下の教学がはたして「消極的に近代思想の影響を受け」ていたとする論理展開には理解しがたい点が残る。というのも、西田哲学が鋭く西洋近代哲学に仏教を対峙させる姿勢を貫いているのであるから、その影響

を受けていたとすれば那須猷下の近代哲学とのかかわりが「消極的」であつたかどうか、さらに検討を要するであらう。しかしこの論文は高神師に焦点を絞っており、那須猷下についての論及は少ない。しかし高神師・那須猷下ともに西田の思想圏内の問題と内的連関をもつことを先生は指摘している。

余談になるが筆者はかつて無礼にも那須猷下の『理趣経達意』についての感想を猷下に直接述べたことがある。そのとき筆者は那須猷下の思想は西田哲学の真言教学的表現あるいはヴァリエーションであると申し上げた。那須猷下はそのことを当然のようにならずいておられた。那須猷下は西田哲学の真言教学的展開をひそかに試みておられたのではないかという思いが強い。しかも、那須猷下の『即身成仏の解説』を丹念に読んでみて明確になつたことであるが、那須猷下は宗祖の教学を解釈するために、宥快の註釈を頻繁に援用し、自らの解釈の基礎づけとされている。同じように註釈文献として重視されるべきはずの頼諭のそれを参考にすることもあるが、ほとんど宥快到依っている。そこには根嶺の教学の継承者であるはずの那須猷下にも、合理的に解釈されるなら宮坂先生のことはよれば「ロゴス中心的学問」として「伝統の枠を広げるといふ試みがあり、そこに那須猷下の教学の再構築の方向があるように思える。このことについて「未完」である宮坂先生の論文は言及していない。いづれにしても宮坂先生が「先生自身はその立場への批判があつたはずであるが、高神・那須両師が西田哲学を意識しているという指摘は興味深いといえる。

しかしその場合の西田哲学とは、宮坂先生が指摘する『善の研究』に範をとるようなものではなく、さらに哲学的思索が深化した「絶対矛盾的自己同一」や「場所的論理」を真言教学の課題とする点において言われることであらうと筆者は推測している。

ところが宮坂先生は西田の『善の研究』の思想史的解釈から「人格主義」と「理想主義」を典型的に導きだし、

その思想的テーマに高神師・那須猥下の教学の問題を結びつけようとする。そして高神師は「人格主義」と「理想主義」との「併合主義」を導き、那須猥下は「人格主義」を打ち出しているとするとする。それは高神師の「法界の新人」、那須猥下の「真言行者」という表現に凝縮しているということになる。

先生はこのように思想を類型化して多様な思想展開をわかりやすく提示し、その特徴を明示することに巧みであるが、それは西洋思想を媒介として高神師、那須猥下の教学を理解する方法にも見られる。しかしこのような思想の類型化が、じつは思索の深度を見失わないのであろうか、筆者にはいささかの危惧が残る。

先生は高神師の教学理解のキーワードである「如実知自心」（『大日経』住心品）を「我執の否定態」と見て、それを近代日本に通底する思潮と結びつける。興味深いことに、夏目漱石の小説の主題も小林秀雄の文学評論もその傾向を色濃くそなえているという。それは「近代人のエゴイズム」の克服という思想的テーマであるとする。たしかに西洋に端を発した自我の問題は、近代日本における思想展開の核となっているのは漱石や西田にかぎらない。しかしそれは近代日本の思想においてどのような立場からも問題にせざるをえなかったのであり、それを課題とする高神師の教学をこの問題へと限局すると、それは教学の近代思想への解体とならないか、筆者には疑問が残る。筆者の感想では、漱石にしても西田にしても西洋近代と立ち向かった自己が近代という文脈を生きつつ近代的自我観を否定せざるをえない、いわばより深い内奥の自己に気づいてしまう自己分裂を思想的課題としているといえよう。それは先生が述べられる「エゴイズムや虚栄心」といった枠ではとらえられない、近代人である自己の分裂や矛盾そのものを思想の場に引き出すことではなかったのではなからうか。そのような思想の緊張が高神師の「仏教人間学」に見られるかどうか、先生とさらに議論できないことが残念でならない。

高神師の著作としては『密教概論』『般若心経講義』が知られているが、あえて『仏教人間学』を取り上げた

理由を、先生は「ある意味で高神仏教学の総決算の書だといってよい。……極めて体系的組織的に叙述されているからである。」と述べられている。

その体系化へと向かう高神師の思想的動機にはマックス・シェーラーやデイルタイへの解釈があつたようである。しかも興味深いのはデイルタイが引用するノヴァーリスの典型的なロマン主義の表現（懐郷病）を弘法大師の「三界は客舎の如く、一心は是れ本居なり」と重ね合わせている。このように西洋近代のロマン主義と真言密教に親近性があるとする思想解釈も可能であろうが、さらに綿密な検証が必要であろう。

なぜなら、高神師が引用する弘法大師のことばの背景には華嚴や法相の心の理解、さらには本覚思想、そして老荘思想的表現など、ある意味では古代アジアの思想的文脈との関連があり、それを近代的思想言語で総括することの方法的手続きが吟味されなければならないであろう。ややもすると近代思想を類型化し、そこに仏教思想を当てはめようとする傾向が見られるが、その妥当性を吟味する方法が要請されるであろう（これは今日の比較思想の方法論として学界においても議論されている課題でもある）。

このことは思想の類型化において高神師がその多くをマックス・シェーラーによつていふこととも関連するが、宮坂先生はここでは一応の紹介をするにとどめている。ここでは高神師の思想類型化とその仏教思想解釈への適用の一例だけ示しておこう。

高神師は世間↓出世間↓出出世間という弁証法的展開を打ち出す。そして世間をマテアリスト（唯物論者）とし、凡夫の状態であるとする。次に出世間をアイデアリスト（観念論者）とし、阿羅漢の世界であるとする。そしてその両者の弁証法的止揚として菩薩行である出出世間があるとす。そしてこの展開は人間の自覚にもとづくのであり、「仏教的人間学」の基本的人間観になる。

マテアリストの問題は明治末期から社会的にも思想的にも深刻な問いとなっていた。それは近代工業化社会が引き起こした労働問題として、時代状況において避けることができない課題であった。大正時代から昭和初期にはマルクス・エンゲルスの唯物論（唯物史観）が多くの若者・学生を魅了したことはよく知られるとおりである。このマルクス主義への対応は思想的にも大きな課題であった。多くの仏教者はマルクス主義への嫌悪感を懐いたようであるが、その思想的課題の克服を求めた仏教者は少ない。しかし、他方で貧者への共感を社会正義として実現しようとする仏教徒の中には、その思想的問題ではなく、社会的実践としてマルクス主義への傾斜をする者もいた（その一例は妹尾義郎たちの新興仏教青年同盟であろうか）。

ちなみに仏教学に多大な影響を与えた和辻哲郎はすでに早くから現象学を立脚点として、「存在が意識を規定する」というマルクス主義への批判的立場を堅持していたようである。『風土』にはその傾向がよく読みとれるが、それは彼の仏教学にも反映しているといえよう。

このような時代・思想状況を考慮してみると、はたして高神師の類型学的人間学が思想的営みとして妥当であったか否か、これは宮坂先生を通じて私たちに投げかけられた宿題であるとも感じられる。先生は類型をまとめ紹介しているにすぎないので、先生がどのように高神師の教学の構築を評価するかの見解を直接知ることはできない。

総括的にいえば、未自覚的な凡夫の立場（世間）から個人的自覚の阿羅漢の立場（出世間）へと高まり、さらに社会的自覚へと展開する菩薩の立場（出出世間）に至ると、「歴史的、社会的、全体的人間」としての「菩薩の自覚」になるとする。このような高神師の人間観における「歴史的、社会的、全体的人間」とは、先生によると「曼荼羅的人間」であり、それを目指す人間の自覚が高神師の「仏教人間学」の中核といえるまとめ

る。

これはあきらかに先生の仏教研究に通底するものといえる。先生は人間の思想的営みは歴史的社会的に規定されるのであるから、その状況のなかに仏教思想を浮かび上がらせなければならないという立場を一貫して堅持している。それゆえ宮坂先生には歴史的・社会的規定性をつよく意識させるマルクス主義への共感が底流にあると思える。しかし高神師はそのマルクス主義への傾斜を食い止めようとする時代的要請を仏教の中投影させているのではなからうか。しかし先生はそのような高神師の立場と自らのそれとの違いを鮮明にすることを避け、「曼荼羅の人間」という表現でさまざまな人間的自覚の類型を統合しているのであるか。先生の論文が「未完」とされていることから、それを知ることができない。

宮坂先生はあくまでも近代思想を受け止めた高神師の教学的立場に新しい教学の構築の可能性があるということを指摘したに尽きるようである。そして高神師と「対照的な」那須猥下を、新たな教学の構築という視点から論じないまま、論は終わってしまった。

この課題を与えられた私たちにとって、未完である先生の論考を深め、さらに伝統教学を現代の中で問い続けなければならないであろう。

さて、それでは宮坂先生は伝統教学を新たに構築するために、どのような方向を目指していたのであろうか。先生は新たな教学の構築にむけての手續きとして、智山の教学の特徴をまず把握することを試みようとしたといえる。それは先生の学問が必ず歴史的文脈に沿って思想を解釈するという態度を堅持するからである。その場合に、伝統教学は頼諭―聖憲の教学を継承し、江戸期に運敵僧正を中心に大成した教学をいう。

この伝統教学は宗祖の撰述への忠実な解釈を求める注解を中心とするのであるから先生のことばでいえば「口

ゴス中心的」といえる。それは頼瑠と聖憲が『大日経疏』と『釈摩訶衍論』という宗祖の教学樹立の核となった論書への注釈をした伝統が軸になっている。しかもそこには十住心体系の各住心に対する研究に必須の性相学(俱舍・法相の学問)が加わった。先生は「智山教学の特徴はひとえに性相学にあるといって過言ではない」とまで言い切っている。しかも宗祖の撰述の多岐にわたる注釈が伝統教学となっている。それは高野の教学と比すと『三教指帰』や『性霊集』にまで注釈の範囲が広まっているところに特徴があるとされる。このように総合的な研究姿勢が智山教学に見られることを指摘されている。

このような論述をしたうえで、先生はこれからの教学研究の方向として四つの提言をしている。

まず両部大経・宗祖の撰述に学ぶという立場は真言宗の他派とまったく共通しているという。次に、それではいかに学ぶかということについて、以下に記している。

その場合に基本となるのは根来・智山の伝統教学を再吟味し、特色を明らかにして、その継承発展をはかるべきであるとする。しかも注目することに、先生は「伝統教学に必ずしも執われる必要はない」と述べている。この一文は伝統教学の訓詁的学問にこだわる研究者への批判をこめているのであるのか。おそらく、先生の学問の姿勢からして、自己閉塞的な教学研究は排されるべきであると考えてよいであろう。先生は、先述したように、歴史的文脈の中で思想を検証することを強くうちだしているのであるから、歴史研究に即した思想研究として学が樹立されなければならないということになる。このような姿勢を堅持したうえで、新教学の構築がどのよう目指されるべきであるかを結論的に次のように述べている。

「現代の諸問題、時代意識にもとづいて新教学を構築することが要請されている。この場合もまたロゴス中心の宗学すなわち「仏教学」と「実践的関与を最大限に重視する宗学」すなわち「仏学」を両立させていうことが、

必要条件であるというのが智山教学の伝統重視の立場からする筆者の確信である。」

この結論的な文章に接すると、宮坂先生と筆者がしばしば議論をし、互いに批判をしていたのは、この先生という「仏教学」と「仏学」との緊張関係を保つたためであったのかもしれない。

先生のこの確信を私たちが吟味してゆくことは、私たちのテーマとする「伝統の創造」にとっても必要条件であるといえよう。とりわけ、近代の仏教学の視野に入った「宗学」を「仏学」と結びつける試みは伝統的な注釈を中心とする教学を現代に展開する核となるであろう。

先生の学恩に感謝し、先生が智山伝法院で述べられた内容を検証してきたが、もちろん先生の多くの論考を学ばなければならぬことはいまでもない。先生が高神師と那須猯下を学び直す試みをしたように、この両者に宮坂先生の仏教研究も加えなければならぬのである。

〈キーワード〉

伝統の創造 真言密教の現代化 近代教学