

近代真言宗の教学と西田哲学

—— 那須政隆を媒介にして ——

坂本 慎一

はじめに

本稿で取り上げる那須政隆（一八九四～一九八七）は真言宗智山派の学僧であり、大正大学学長（一九五七～一九六〇）、智山派管長（一九六七～一九七一）などを歴任した。『那須政隆著作集』全八巻（法藏館、一九九七年）があり、第八巻末所収の「主要著作・論文目録」には著作二四冊、論文三八本が紹介されている。那須は、真言宗智山派総本山・五百佛山根来寺智積院（京都市東山区）の境内に於てあった「新義真言宗智山派私立大学智山勸学院」^①（一九一四～一九二九、通称智山大学／智山勸学院大学、後に大正大学に合流）に於いて西田幾多郎に師事した。

本論文は、主に那須の言説を紹介し、西田の思想と比較しながら、両者の近親性を把握することを目的とする。近代真言宗

全体の状況や、智山大学の様子など、史実についても概要を紹介し、西田と真言宗の関係を捉えていきたい。

一 那須政隆の思想の概要

那須は智山大学における西田との関係について、「私は西田幾多郎先生の講義を四年間、松本文三郎先生の印哲講義を三年間も聴くことが出来た」とか「二年から三年の頃にはどうにか仏書がこなせるように成り、西田哲学や天野博士（当時は学士―原文）のカント哲学も多少とも解るようになって来た」と述べ、さらに次のように言う。

私は西田先生には深く心を引かれていたから先生には時折り哲学の指導を受けた、そして私は智山を卒業したら京大の選科へ入学する心算でいた。西田先生もそれを勧められ、入学についての好意的指示までして下さった。^②

しかし宗派側の要請もあって、京都帝国大学には進学せず、徴兵の後、高野山と東寺（教王護国寺・京都市南区）に二年間留学した。また、その思想的影響について次のように述べる。

私はとにかく一応真言宗の、そういう教義の中で哲学的な解釈をするといういくらかでも芽がはえたということ
は、西田さんのおかげだところ思っている。それは高神君もそう言っていましたね。西田哲学のおかげだということですね。だから、西田さんという人は今日で見ると、いろいろ批判もあるが、しかし何といっても、智山派よりあの人を雇って教えを受けた。あれは、大変われわれの教育上よかったですね。だから私も四年間西田さんに教わった。その四年間の間の西田さんの講義を聞いて、われわれの目を開いた。だから私、今日いくらかでも真言宗の教えというものの理解ができるようになったのは、ひとつには西田哲学のおかげだと思つてますね。

那須の弟子であった宮坂宥勝は、同じく西田哲学を受容した智山派の学僧でも高神覚昇（一八九四〜一九四八）と那須は対照的として⁵⁾いる。高神が雑密的立場で啓蒙家として活動したのに対し、那須は純密的立場で真言教学の確立に尽力した。那須は、古義新義の真言宗で伝統教学最後の継承者と言われる（那須六一四二七）。

那須は真言宗の基本が本不生と三摩地（三昧）にあると考える。

真言教学の根本的立場は本不生際と三摩地とである。本不生際は客観的に万物の実相を究めて到達した法界縁起の境地であり、三摩地は主観的に内面へ掘りさげて到達した自心の実相の境地である。（那須一四九五〜四九六、真言宗選書一〇一一九）

那須は本不生と三摩地の二つについて、「考察上の相違でありまして、実践的には両者はまったく一に帰する」（那須三三一九）とか、「この両者はどこまでも別個のものではなく、その究極において同一に帰する」（那須三三三六三）と主張する。また次のようにも言う。

本不生の世界は自然法爾の当処をいつたのであって、そのところは主観もなく客観もない、いわゆる主客泯亡^{びんぼう}の境地である。もし認識論的な表現をもつてするならば、そこは認識以前の世界であり、主客未分の境地である。（那須六一一一）

「主客未分の境地」という表現は西田の影響を想起させる。

二 那須における西田の影響

那須における西田の影響のうち最も典型的と言えるものとして、例えば「真言の哲学」（『講座仏教』第二巻、大蔵出版、一九五八年）で三摩地について次のように説明する。

仮に「花を見る」という働きに例をとってみよう。我々が「花を見る」というとき、「花」と「私」と、そして「見

る」という働きとが、区別して意識されているであろうか。我々が花を見るということの実際についてみると、そこで

は「私」も「花」も、「見る」という働きのうちに一体となっていて、ただ「見る」という働き以外にはなにもない。生のすべてが「花を見ている」という一事に結集されている。「見る」という働きのうちに身を没し、ひたすらに「見る」を生きているのである。「私が見ている」というのではなく、ただ「見ている」という働きのなかに「私」があるのである。「私」は「見る」という働きのほかにない。働きのなかに「私」があるというよりは、むしろ「見る」という働きそのものが実の「私」なのである。生は常に働きつつあるもので、一瞬たりとも停止することがないのだから、「私」というものは「見る」という生の働きそのもの以外にはあり得ない。それで普通に「私が花を見る」というときには、すでに「私」と「花」と「見る」の三者が区別して考えられている。これは「見る」という生の働きを反省の立場でいつているのである。そうした反省の立場に立ったとき、すでに「見る」という生の現実はそのにはない。(那須二二三六)

これは行為的直観を意識した内容であると思われるが、この前後で那須は「西田」とか「行為的直観」などとは一言も述べていない。むしろ典拠として挙げるのは空海『般若心経秘鍵』の「忽証」(忽ちにして証る)「即到」(即かに到る)である(那

須二二三九)。この「花を見る」の例示は、那須の言説の中に繰り返し現れる(那須二二五一、二二三六一等)。

これと同様の西田の言として、次の言葉がある。

我花を見る。此時花は我、我は花である。見る我と見られる物と別に存立するものとすれば、外物は我が精神の外に存在し、外物が其裡面の独立の精神的本体を蔵するといはねばならぬ。併し此の思想の根本に *Vorstellung* がある。

外に固定せる花なる者が実在すと考ふるより右の如き考が起る。(西田一六一四三〇)

これはどのような資料なのか不明であるが、『善の研究』にも「花を見た時は即ち自己が花となって居るのである」(西田一九三〇九四)という表現があるので、初期西田と思われる。定期的に智山大学での講義内容の可能性、つまり那須が学生時代に西田から教わった授業内容だった可能性もある。先的那須の言と比べると、那須は「働き」について述べており、『働くものから見るものへ』以降の西田の思想を上乗せしていると言える。

西田は「行為は物を見るといふことから起る」(西田七四〇九)と述べることもある。「物を見るといふことは、自己が世界の中に没することである、自己がなくなることである、同時にそこから自己が生れることである」(西田八一六五)と述べる。先的那須による「花を見る」の説明は、『見る』という働きのうちに身を没し、『見る』という働きそのものが実の

『私』と述べており、西田の説明と重ねることが出来る。

また、昭和四（一九二九）年に発表した那須の出世作と言える論文「六大体大私考」では、次のように述べる。

人間が自己の生命そのものになりきってしまった世界は、……一心と諸法と法界とは同一である、知るものと働くものと在るものとは同一の世界である、色心不二、靈肉一致である。（傍点原文）⁷⁾

これは昭和二（一九二七）年刊行の『働くものから見るものへ』を那須なりに、いち早く取り入れたものであろう。

那須は他にも行為的直観を思わせる内容で、三摩地を次のように説明する。

三摩地法とは、仏の境地、法そのものの境地に証入し得るようになってから、三摩地を修行すれば、その修行のままが仏の境地であり、法の世界である。普通には、修行は手段であり、目的は手段によって獲得せられる結果であると考え、手段と目的とを対立的にみるのであるが、我が真言密教、即ち法身大日如来の教は、手段なる三摩地法を修行するその修行そのままが、目的の証である。これが真言密教の特質なる「修即証」、または「修証一体」の思想である。⁸⁾

那須は「修即証」「修証一体」が「即身成仏」を説明する上で重要な言葉とする。修行した結果として悟るのではなく修行がそのまま悟りであるという思想は、行為的直観と同一性が

ある。行為的直観を真言宗の用語で言えば「修即証」「修証一体」になるとも言え、これは真言宗の「特質」であると那須は言う。この意味では、那須は西田哲学について、真言密教の重要な点を共有している思想と見なしていたようである。

ただ、那須の場合は「自分の日々の生活というものが、真実そのもので、それ以外に真実の世界はどこにもない、ということまでいったときに、それを、宇宙といっても、即身成仏といってもおなじこと」と述べる。「易行中の易行」（那須四七）を説くと同時に「ということとまで」いかないと、これは成立しない。あくまで三摩地が容易であって、我々の日常生活の中で普通に行じられるとするも、それは一定の境地でないといかない。西田は、「真の日常性の世界といふものは、私の所謂行為的直観の世界でなければならぬ。そこにいつも歴史的世界の中心があるのである」（西田八六九）と述べ、何か努力をしないと行為的直観が成立しないという意味合いはないようである。

那須は、三摩地なら何の行為でもよいとせず、「心ある真言教徒はすべからく名師について教示を仰ぐべきである」（那須二二八五）とくぎを刺している。那須の言説は、基本的に真言宗の行者や信者に向けたものであり、この点も注意を要する。

西田は仏教性の高い哲学者であり、那須は哲学性の高い僧侶であった。両者は同じ純粹経験や行為的直観の概念を持っている。

たとしても、基本的立場に於いて一線を画している。那須の弟子であった福田亮成は「先生は学者とよばれるより、真言行者を自認しておられた」（那須六一四二七）と述べており、学問を「行」として行なっていた。一方、「私はいつまでも一介の坑夫である」（西田一三二二二）と自認する西田は、行者の如き学者であった。¹⁰⁾

三 「われ思う故にわれあり」

近代の真言宗では、宗義の不統一を反省し、古義新義双方が集まって明治初期の宗政会議で『大日経』住心品の「如実知自心」を重視することになった。この「如実知自心」は、那須に於いてデカルトにしばしば引き付けて解釈される（那須二二二七五、二二二八一）。それは既に密教で論じられていたとする。

この解釈は、梅尾祥雲（一八八一―一九五三）をそのまま踏襲している。梅尾は大正一〇（一九二一）年から足掛け四年にわたってヨーロッパやインドに留学しており、真言宗の中で比較的早く近代的な思考や著述を展開できた学僧である。高野山大学教授、高野山密教研究所所長を歴任しており、近代真言教学における最も重要な人物の一人と言ってよい。梅尾は「如実知自心」について以下のように言う。

かのデカルトが「われ思う故にわれあり」としてつねに閉却せられ勝ちの「われ」を発見したことが、近世哲学の出発点となったとおなじく、本当の私の発見ということ

が、また大師の宗教たる真言宗の起点となっているのである。……「われ」の存在は、これをいかにするも、疑うことの出来ない事実である。そこで善無畏三藏（六三七―七三五）は「一事の真実にして、虚しからざるものがある。我れすなわちこれなり」といっている。……「われ」は一面からすると、考えるものであり、心的の存在であるとともに、その「われ」の存在を認識する心そのものの本体を覚知することが、本当の私の発見である。それが仏の悟り、すなわち菩提 (Bodhi) であるとの立場から、『大日経』には、「いかんが菩提 (Bodhi) とならば、いわく、実の如くに自心を知ることなり」と説いている。¹¹⁾

梅尾は「われ思う故にわれあり」と「如実知自心」を重ね、これは善無畏において既に展開されていると主張する。梅尾は基本的に、ヨーロッパ哲学の主要な問題は、密教では既に議論されていると主張することが多い。¹²⁾

西田もまた、「哲学に入るものに、彼の『省察録』の熟読を勧めたい」（西田一一一五八）とか「哲学の方法は何処までもデカルト的でなければならぬ」（西田一一一七三）と述べるなど、「われ思う故にわれあり」に強い関心を持った。

那須は「自心」といっているのも、物心一体の立場でいっているのであって、人間的存在の全部を指した語である」とする（那須二二三三三）。梅尾は「自心」を「自分」とか「自我」と言い換える。両者とも「自心」を精神の問題に限定せず、「自

心」も「自身」も同様に考えているので、この意味では西田の言う「自己」と同様と言える。西田は『働くものから見るものへ』で「自己の中に自己を映す」（西田四一五、四二一五）を前面に押し出した。その後も「先づ考へる自己そのもの、主観そのものが、深く反省せられなければならない。これが従来の哲学に欠けて居るのである」（西田一一七四〜七五）と述べ、これまでの西洋哲学全般を根底から批判したこともあった。

四 近代真言宗に於いて一時的に存在した思想

次に、西田と類似する思想が、梶尾や那須のどこに主に出て来るかを問題にしたい。真言宗は、在家への働きかけが弱かったという反省が近代以降に起こった（真言宗選書一七四二七等）。そのため、梶尾は「凡聖不二」を前提とし、在家に向けた教相を言説において固め、その次に下化衆生が行なわれる過程を考えていたようである。

那須も同様の作業をしており、その哲学的な言説を形成するのに、西田を補助線として利用した。那須の弟子に当たる小室裕充は近代真言宗の信仰として、「在家信仰」「教師信仰」「学者信仰」の三種類があるとしており、昭和初期まで「在家信仰」が広く行われたが、戦後は衰退したという。「学者信仰」は宗教学者や仏教学者の信仰であり、「教師信仰」は出家僧の信仰である。梶尾や那須が「生活」や「安心」をキーワードにしてその理論を形成しようとした内容が「在家信仰」と呼ばれるも

のと考えられる。

梶尾と那須における「在家信仰」の教相の書としては、次のものを挙げられる。

梶尾祥雲『密教思想と生活』一九三九年、『真言宗読本教義篇』一九四八年、『弘法大師の宗教 生きぬく宗教』一九八三年（序文は一九四八年）

那須政隆『真言宗安心大意』一九三八年、『真言の哲学』一九五八年、『真言道を往く』一九七一年、『本覚より帰命へ』一九七五年、『真言宗の教理』一九七六年

この他、西田が序文を寄せた高神覚昇『価値生活の体験』（紀元社書房、一九二二年）も同類の書と言える。

このように在家向けの教相をまず哲学的に固めるという考究は、那須の弟子に当たる宮坂宥勝には見られない。松長有慶、福田亮成など、比較的最近の学僧にもこの種の議論はほとんどない。また、梶尾より先輩に当たる権田雷斧（一八四七〜一九三四）にはこの種の議論はない。金山穆韶（一八七六〜一九五八）は西田哲学と真言宗の類似性に気づき、柳田謙十郎と共著で『秘蔵宝鑰』と『弁頭密二教論』の概説書『日本真言の哲学』（弘文堂書房、一九四三年）を出版したが、在家の教相ではなく出家者の教相をしかも古典注釈の形で書いたことで、十分に類似性が示せなかった。近代的な教育を受けていない世代の僧侶にとつて、自由討究の形式で在家について論じることが困難だったようである。

この「在家信仰」は真言宗の歴史において、特定の世代にだけ見られる。第一に伝統教学がまだ健在であり、第二に近代的な学問が輸入され始めた時代で、「在家信仰」の教相を哲学的に固める考究が行われた。この考究に於いて、真言密教の理論に西田との類似性が見られるのである。

五 西田が近代真言宗から学んだ可能性

智山大学において西田は弟子の野崎廣義と共に教壇に立ち、若き真言僧たちを教えた¹⁵。智山大学の側では、西田の講義について次のように記している。

西田博士は（大正五〔一九一六〕年の―引用者）四月から宗教哲学を講ぜられてゐる。博士は人も知る非常な篤学者で我が思想界の重鎮である。先生の一言隻句はこれみな人格の進しりで、学生は先生の講義に接する時は自から襟を正し、いつも幽玄の神秘に導かれて酔はされるのである。¹⁶（句読点補記）

他宗の在家である西田によって、出家した真言僧たちが「酔はされる」光景は、「凡聖不二」を強調した近代真言宗ならではと言える。那須によれば、大学当局の指導で西田の講義は全学生が出席することになっていた¹⁷。

大正八（一九一九）年六月一七日、智山大学で開山誕生会（覺鑿の誕生祝い）と新築講堂落成祝賀式が兼ねて催された際に、西田は記念学術講演を行ない、真言宗について「一の象徴

（Symbol）の様なものによってその真実在の世界を体得しやうとする芸術的直観の宗教ではなからうか。／若しそうするとならばそれは現今の理想主義（＝ベルグソンや新カント派―引用者）としつくり結付くべきものではなからうか」（新西田一一―五三三）と述べた。¹⁸

日記によると西田は大正二（一九一三）年一月一日「始めて智積院に行く」（西田一七―三二五）とあり、授業期間は週一回通い、大正一一（一九二二）年五月二日が最後の記述なので（西田一七―三九〇）、足掛け一〇年智山大学に通ったことになる¹⁹。智山大学は全寮制であり、当時の教職員は肉食妻帯をしないのが普通であって、いわば男子修道院のような大学であった。西田は金沢時代の洗心庵など、こうした出世間的な場所に通うことを好んだようである。

昭和四（一九二九）年四月に智山大学は智山専門学校となつて東京市板橋区上石神井（現練馬区上石神井）に移転したが、西田は昭和八（一九三三）年一〇月九日に同校で「行為の哲学」と題する講演を行なっており、退官後も引き続き交流が確認できる²⁰。「受働的なると共に能働的」（西田八一〇二、八一〇三）という考えを重視した西田は、真言僧に教えることで何かを教わった可能性が考えられる。

『善の研究』以降、西田は「幾多の紆余曲折の後、余は遂に何等の新らしい思想も解決も得なかつた」（西田二一一）と述べ、一度は行き詰まった。これと前後して『大日経』の「如実

知自心」を強調する近代真言宗の寺院に約一〇年通った。昭和二(一九二七)年七月二四日、西田は「自己の中に自己を映す」を強調する『働くものから見るものへ』を脱稿しており、この過程で近代真言宗から手がかりを得た可能性がないだろうか。

また、那須は、密教を理解しない人に対して時に批判的であり、三木清をこの点で批判したこともあった(那須三三四三〜三三九)。しかし、西田を批判的に述べたことは管見のかぎり皆無であり、那須は、西田が密教を理解していると考えていたようである。この観点から考えても、西田が密教を取り入れた可能性を提起してよいであろう。

おわりに——今後の課題と展望

今後は、西田が近代真言宗から何を取り入れたのか、具体的に考察したい。また、この研究は、次のような大きな課題の一部である。

筆者の関心は、かつてロバート・ワグ(Robert Wargo) が述べた「西田幾多郎の哲学と松下幸之助の理念には一定の類似性がある」という考えにある。松下は昭和一三(一九三八)年五月に高野山奥の院で覚鑊ゆかりの密厳堂に隣接して松下電器物故従業員慰霊塔と松下家先祖代々の墓を建立しており、成田山大阪別院(大阪府寝屋川市)では長く信徒総代や奉賛会会長を務めた。西田と松下は近代真言宗を媒介として同一の思想圏で捉えられないかと、見通しを立てている。

(1) 大正大学真言学智山研究室編『那須政隆博士米寿記念佛教思想論集』成田山新勝寺、一九八四年の目録(七二〜四頁)では、著作三四冊、論文五三本、「論説・講話・随筆」八六本が記載されている。那須政隆の入寺得度・晋山住職寺である龍照院(愛知県海部郡蟹江町)には平成三一(二〇一九)年四月三〇日に訪問し、筆者は生前の那須をよく知る静願長老(前任職)にインタビューできた。

(2) 「新義真言智山派私立大学智山勸学院」が正式名称である旨は、『官報』第四九五号三頁、文部省告示第四五号、大正三(一九一四)年三月二六日付。大槻快尊「智山回顧史」『智山学報』新第四卷、智山専門学校興風会文芸部、一九三三年、二六九頁。次の注も参照。

(3) 那須政隆「わが懺悔録」『大正大学学報』第五号、大正大学、一九五四年、二五頁。

(4) 那須政隆博士賀頌編輯事務局編・発行『那須政隆博士米寿賀頌』一九八二年、九六頁。

(5) 宮坂宥勝「智山教学について(一)——近代教学のあゆみ——」『現代密教』第一〇号、智山伝法院、一九九八年、六〇頁。那須は「真言宗僧侶一般の傾向をみますと、どうも通仏教的になりがちで、なんとなく真言宗独特の香りが無い」(那須三二二八七)とし、通仏教主義から距離を取る。その一方で「新古尚学派にわたる多くの学匠について子細に検討すれば、なおよ多少の異説もないではないが、しかしそれらは要するに語句や表現の相違であって、思想的にはことさら取りあげるに値する相違はみられない」(那須一九八)とか「宗家疏家両祖の間に全然相容れないような相違はない」(那須六一二〇)との立場を取る。

(6) 山本隆信「伝統的な『大日経』研究とは何か——本宗における『大日経』講伝開筵に向けて——」『現代密教』第二七号、智山伝法院、二〇一六年、六八頁。

(7) 那須政隆「六大体大私考」『智山学報』新第一巻第一号、興風会文芸部、一九二九年、二五頁。

(8) 那須政隆『即身成仏義』の解説』成田山新勝寺、一九八〇年、二

〇頁。

(9) 那須政隆『密教が教える変幻自在の生き方』ベストセラーズ、一九八七年、二〇五頁。

(10) 那須は、「無分別智は能所を越えた神秘的直観に対応する智慧と言つて可いであろう。弘法大師の場合には、無分別智に対応する境地を真言秘密蔵と呼称する」と述べる。那須政隆「弘法大師の秘密蔵」『インド古典研究IV 神秘思想論集』成田山新勝寺、一九八四年、二一三〜二四頁。一方で西田は、行為的直観によつて達することの出来ない世界に「神の言葉」があると述べる場合もあるが(西田七四二八)、これは後に修正され、「働くものとして絶対無限の客観的表現(所謂神の言葉——原文)に対する時、我々は自覚的となるのである」と述べている(西田九一四七)。

(11) 梅尾祥雲『真言宗読本教義篇』高野山出版社、一九四八年、一六〜一七頁。

(12) 例えば梅尾祥雲『弘法大師の宗教』臨川書店、一九八三年では、ベルグソン(一八、二二頁)、ジュームズ(二八頁)、ニュートンとケプラーの宇宙観(四五〜四六頁)、エックハルト(五四頁)を挙げ、真言密教との共通性を主張する。

(13) 梅尾祥雲『密教思想と生活』高野山大学出版社、一九三九年、二頁。

(14) 小室裕充『仏教化学のすすめ』溪水社、一九九四年、三〜四頁。
(15) 智山大学における西田と野崎廣義の様子について、次のような追憶がある。「或日学校の時業(ママ)が済んで西田先生、野崎先生とが教授室から玄關の沓脱場へ出られた。先に降りられた野崎先生は老体の師を助けて恭しく其の靴を穿かして居られた。／＼として校門を出る時、西田先生の後からつつましくとほとほと歩いて行かれた。／＼美しい人格と人格とが接触して火を発して居る様に思はれた。小野劉『野崎一宮先生追憶記』『智山学報』興風会文芸部、一九一八年、一七五頁。

(16) 「当大学の近況」『智山学報』第三号、興風会文芸部、一九一六年、

二二二頁。

(17) 前掲「わが懺悔録」三頁。

(18) 西田幾多郎「現今の理想主義に就て」『智山学報』第六号、興風会文芸部、一九一九年、本文二七頁、雑報一頁。新版『西田幾多郎全集』第一巻、岩波書店、二〇〇五年にも収録されているが、これが智積院における開山誕生会と新築講堂落成祝賀式の記念学術講演であった旨は記載がない。

(19) 『智山学報』(興風会文芸部発行)に記載の「本大学現教職員氏名」では、大正一一(一九二二)年六月二五日発行の第一〇号まで西田の名前が記載されている。翌年七月一五日発行の第一一号の名簿に西田の名前はない。

(20) 『智山学報』新第四巻、智山専門学校興風会、一九三三年、二八三頁。西田の日記は昭和八年六〜二月、記述自体がない(西田二七四九五)。

※本稿で利用した全集・選集・著作集は左記のとおりである。

『真言宗選書』(同朋舎出版、一九八六年)

『高神覚昇選集』(歴史図書社、一九七八年)

『那須政隆著作集』(法藏館、一九九七年)

『西田幾多郎全集』(岩波書店、一九六五〜一九六六年)(新版(二〇〇二〜二〇〇九年)は「新西田」)

すべての引用に際し適宜旧字を新字に直し、促音便の「っ」は「っ」に直した。

(さかもと・しんいち、近現代日本思想史、

PHP研究所研究コードイネーター)