

西田哲学の二つの継承——京都学派と智山学派——

坂 本 慎 一

はじめに

筆者は、西田幾多郎が真言宗智山派の「新義真言宗智山派私立大学智山勸学院」（智山大学）で足掛け一〇年にわたって教鞭をとった事実を重視し、弟子であった那須政隆を『比較思想研究』第四六号で、高神覚昇を第四七号で取り上げた。西田と智山大学の関係は、従来の西田研究ではほとんど考察されてこなかった。

ここでは智山派のうち、智山大学で西田に直接師事した人々を智山学派と呼びたい。西田の思想の継承と発展という観点から京都学派と比較して、その積極的意義を明らかにしたい。

一 京都学派による西田像の問題

1 「西田は禅から強い影響を受けている」という主張

京都学派による西田研究には、一定の価値があったことは、もちろん否定できない。今日の西田研究は、西谷啓治、高坂正顕、

高山岩男、下村寅太郎等による西田の一次資料の収集・整理から多くの恩恵を受けている。しかし彼らの西田の見方に偏りがあつたという指摘は、これまで不十分だったのではないか。一例をあげると高山は、次の様に言った。

尤も宗教といつても先生では仏教が究極的でキリスト教が究極的ではなく、仏教でも禅が決定的で他は余り重要視せられなかったようである。真宗は早くから顧慮せられているが、先生は真宗的でなく禅宗的であり、他の仏教、例えば天台や華嚴の如き極めて哲学的な仏教も案外興味がなく、密教などは全く興味がなかったようである。（KCI-299）

西田が密教に「全く興味がなかった」という指摘は、筆者のこれまでの研究で明らかな様に、全くもって高山の誤解である。

京都学派は、西田が臨済禅から強い影響を受けたと指摘し続けた。しかし、これは彼らによつて一度も本格的に論証されたことがない。例えば西谷啓治は次のように述べる。

哲学による宇宙の大法の究明といふことも、己事の究明といふことの内容に化せられ、逆に禅による己事究明が哲学的研究に鍵を與へるものとなるといふ所が、先生の根本にあったであらう。先生もさうなることを期せられたやうである。……日記によると、明治四十年頃から參禅の記事はなくなつてゐるが、恐らくそこで禅の修行が止められたのではない。むしろ、哲学上の思想が次第に形を得てくるにつれて、禅は哲学のうちに融け込み、且つ禅の行業としては、日常生活の上における工夫に移つて行つたものと考へられる³。

西谷は「あらう」「やうである」「恐らく」「考へられる」と述べ、推測しているに過ぎない。同様に高坂正顕⁴、高山岩男(KOI-198~499)、務台理作(MRG-217)、久松真⁵も西田が禅から影響を受けたという指摘は、いずれも「やうである」「ではないか」という言い方であり、本格的に論証したと見なすことは出来ない。

京都学派の若手であつた下村寅太郎は『善の研究』の根本思想である純粹経験も近代的な哲学の概念であります⁶が、西田哲学ではこれはやがて禅の思想に連なるものを背景にしているのです⁷」(STC12-100)と述べる。柳田謙十郎は「西田哲学と禅とは引きはなすことの出来ない関係⁸」と述べ、森本省念は「西田哲学は禅の論理学⁹」と、論証抜きで断定する。大まかな傾向として、京都学派の中心的人物ではない人の方が断定的である。

いずれにせよ京都学派によつて、「西田は禅から強い影響を受けている」という主張は一度も本格的に論証されていない事実は指摘しておくべきである。

2 日本人初の西洋哲学的思想という評価

京都学派は、西田を評価する際、西田が日本人として最初の哲学らしい哲学、つまり西洋哲学的な思考様式によつて、西洋の哲学者に匹敵する水準の哲学を作り上げたとししばしば述べる。

下村は「伝統的な東洋思想はそのままでは哲学ではない」(STC12-147)と述べ、「哲学は世界性においてあくまで一つであります。その共同の哲学の地盤における性格的な形成なのである。共同の世界哲学への東洋からの始めての登場」(同)が、西田哲学であつたとする。高山も「私は西田哲学を以て、西洋哲学移植以来最初の日本哲学の基礎を開拓したものとすることに躊躇しない」(KKI-166)と述べる。森本は「哲学らしい哲学は、大正・昭和に初めて西田哲学が現出した¹⁰」と主張する。

しかしこうした捉え方は、大きく揺らぎつつある。一つは、トーマス・カスリス、ブレット・デイビスらが主張する「日本哲学」の捉え方である。今や、聖徳太子、空海、道元などの思想もまた、海外の研究者から「哲学」と呼ばれるようになった。カスリスは、明治以降の欧米から輸入された「哲学」のみを「哲学」だとする考えは、知的な意味での植民地化に、日本人自身が加担していると批判する¹¹。この考えは、納富信留、中島隆博らが主張する「世界哲学・世界哲学史」と方向性が一部重なる。この研究は、世界における地域ごとの思想的営みを相対主義的に俯瞰し、西洋哲学だけを特権的な位置に置かない態度を取っている¹²。

これらの観点から見れば、西洋哲学的な哲学が唯一の世界標準的な哲学ではないし、西田哲学が日本で初めてその世界標準に到

達した思想だと単純に断定できない。西田哲学が西洋哲学的な特徴を有するというならば、この特徴とはそもそも何かということと、この特徴を満たす意義について考えなければならぬ。

ここでその結論を急ぐことは禁欲するが、「日本哲学」や「世界哲学・世界哲学史」の観点から見れば、西田哲学が日本初の西洋哲学的な哲学であるという指摘は、第一に仮に事実だとしてもそれは唯一の世界標準ではないという意味で、京都学派による評価よりも価値が相対的に低くなり、第二にそれを立証するには京都学派が考えていたよりももっと複雑な考察が必要になるという見通しを提示しておきたい。

3 京都学派は西田哲学を通俗化しなかった

京都学派は、西田哲学を通俗化して、専門の研究者ではない一般人の人に向けて発信するようなことは、ほとんどしなかった。西谷は「西田哲学は難解だとよく言はれる」^⑬と述べる。専門研究者から見ても難解であるから、一般に向けて語ることは、ほとんど不可能と考えたようである。

しかし今や哲学は哲学カフェなどを通じて、一般人の人にも接点のあるものでなければならないという認識に変わりつつある。難解であることは、一般に向けて語らなくてもよい理由にはならない。例えば密教の教理は専門の学僧であってもすべて理解したと言えるものではないが、天台宗にしろ、真言宗にしろ、一般に向けて語り、書いている例は枚挙にいとまがない。

高山の『西田哲学』のように自分の視点で西田哲学についてまとめた著書は京都学派の一部に見られるが、これも読者は専門の

研究者を想定していたと考えられる。ある程度、『西田哲学』についての啓蒙^⑭に該当するのは、三木清と西田による『読売新聞』『日本評論』の対談だが、これも西田の言葉をそのまま載せており、かみ砕いて紹介するという体裁ではない。

戦後に京都学派は、戦争責任を問われ、糾弾にあった。当時の社会状況を無視して安易に断罪するような態度は取るべきではないが、ここでは、「京都学派は西田哲学を一般に向けて分かりやすく語ることをしなかった」という事実を指摘しておきたい。

4 小括

京都学派の面々は自らの哲学を述べる傾向が強かった。彼らがそれぞれ展開した哲学にどのような意義があったのかは、ここでは不問にしたい。ここで重要なのは、まず西田哲学と臨済禅の関係である。京都学派を京都帝大における西田の直弟子に限るとすれば、京都学派は下村寅太郎の死でもって終わった。京都学派は西田が臨済禅の強い影響を受けていると証明できずに終わったのである。

また、彼等が西田哲学を一般に向けて分かりやすくかみ砕いて説明しなかったのは、結局は「西田哲学を禅から理解する」という方向性が成果を生まなかったことも要因と考えられる。もし、彼等が「禅こそが日本の伝統的な思想で最も重厚な思想である」と考えていたのであれば、これも今日では通用しない主張である。

二 智山学派とは何か

1 竹村教智の反応

智山大学で西田が教えた学生は多士済々であった。特に智積院化主（智山派管長）になった第五九世・秋山祐雅、第六〇世・那須政隆、第六一世・竹村教智、第六二世・芙蓉良順の四人は出色である。秋山が就任してから芙蓉が退任するまで、昭和三十八（一九六三）―一九七九）年の間、西田に師事した僧侶が真言智山派管長を務めた。

谷津田教智（後の竹村教智）は真言教学の論文「妄心の本質」で次の様に言った。

真如は吾々の総べての思惟分別を絶した、直観其の儘の世界である。直観等といへば何か、主観的作用のやうであるが、その実は主客を超越した主客合一知意融合の状態である。物我相忘じ、物、我を動すにあらず、我、物を動すでもないたゞ一つの世界、一つの光景あるのみである。（CCK-51）

これに注釈がついており、西田『善の研究』の以下の文に依拠している。

純粹経験説の立場より見れば、こは実に主客合一、知意融合の状態である。物我相忘じ、物が我を動かすのでもなく、我が物を動かすのでもない、たゞ一の世界、一の光景あるのみである。知的直観といへば主観的作用の様に聞えるのであるが、その実は主客を超越した状態である。（ZKNI-43）

西田はここで「知的直観」の説明をしているだけであるが、谷

津田は真如についての説明であると受け取った。これを誤読と見るか、より有意義に読んだと見るか、にわかに判断しがたいが、西田があらかじめ想定していた内容を超えていたはずである。『善の研究』の中で「真如」の語は一度も使われていない。

谷津田は同論文で次の様に言う。

或る立場に於いての否定は、それ以上の高次的な立場からは肯定してゐることとなるのである。今我が空といふこともそれは単なる経験差別の認識的立場に簡ぶものであつて、大なる肯定を意味するものと見るべきものである。（CCK-54）

これに注釈がついており、西田『意識の問題』の中の「すべて或物を限定するといふことは之に對する反限定の立場を含んで居る。……高次的立場からは、前に反限定として消極的に考へられたものが、積極的内容を得ることとなるのである」（ZKNI-55）に手掛かりを得たとする。谷津田は、龍樹など中観派の思想では空が有に転換し得ないと述べ、これを批判する文脈で先の内容を主張した。これも西田が想定していた内容を超えていたはずである。

いずれの場合も西田から考えの手掛かりを得つつ、西田から見れば、西田が考えていた範囲を超えた思想だと感じたのではない。智山学派は密教の素養を持っており、この素養故に京都学派にはない反応を見せていたのである。

2 西田が去った後の智山大学

西田が智山大学を去ったのは、大正十一（一九二二）年九月末と推定される。同年六月末が『智山学報』に於ける在席の最後の

記録であり（CG3-16）、同年一〇月九日に那須政隆が助教教授に就任したので、区切りの良い九月末と思われる。

西田が智山大を去ったのちも、高神覚昇、若木快信、那須政隆、芙蓉良順など西田に教わった弟子達は、智山大学で教鞭をとり、後輩の指導に当たった。彼らはその後も西田の思想を弟子に教えていたことは明白である。

例えば、昭和二年度第二三回本科卒業生の福井龍心（後の藤井龍心、智積院第六五世住主、智山派管長）が例示できる。西田には直接教わっていないので、冒頭で定義した「智山学派」ではない。しかし福井は、論文「行為の要素より観たる宗教の面目」で次のように述べた。

神を信じ、仏を信ずることに由りて小さき自己の内に偉大なる全宇宙を見、生命の奥底に躍動する真理の流れを発見すると云った主客を合一せる絶対の世界に到達してこそ始めて二辺の対立を離れたる絶対的統一もなし得るのである。信仰は力である。不可分の余他の到底窺知すべからざる絶対の境地である。然かも信仰は知情意の三者を根底としたものでなければならぬ。善の研究の著者其の人の言葉を借りて云ふならば、知を尽し意を尽したる上に於て信ぜざらんと欲して信ぜざる能はざる信念の内より得るものである。¹⁵⁾

福井は『善の研究』第四編「宗教」第二章「宗教の本質」の末尾の言葉（NKZ-178）を引いている。西田が信仰について論じた箇所は、出家僧による密教の信仰にも当てはまると判断した。

また、第六八世智積院住主（智山派管長）の宮坂有勝は西田と

面識はなかったが、平成二〇（一九九八）年、新たな真言教学の再構築のために必要なこととして、次の四つを上げた。

（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、その生のある方をどう自覚するかが実際の宗教の根本問題になる。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越ともいえるべきもの、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。¹⁶⁾

このように西田に教わっていない智山派管長も西田哲学を重視し、その姿勢は平成に入るまで続いていた。智山派は、基本的には真言教学の維持と発展を目指しており、京都帝大とは異なる形で西田哲学を重視し続けたのである。

3 西田哲学の下化衆生

ロバート・ワーズは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指摘していた。¹⁷しかし西田哲学の書を、アカデミックな教育を受けていない松下が読んで理解していたという可能性は限りなく低い。この仮説が正しければ、西田哲学を分かりやすくかみ砕いて一般に向けて語っていた人が松下の周囲に長いた可能性を追究する必要がある。

この点については、智山大学大正十三年度第一〇回本科卒業生の松田照應に注目したい。西田には一年半師事しており、那須政隆に二年半、高神覚昇には四年間師事した。松田は成田山大阪別院で主監を長く勤め、昭和四〇（一九六五）年一月二十一日大本山成田山新勝寺中興第十九世管首に就任した。一般信徒向けの『不動信仰について』で、次のように言っている。

現世祈禱の宗教は、仏教の全円周を二廻りまわって、旧の起点に立ち還った当相即道、即事而真の至高の妙智の宗教であるといえるのであります。浄土真宗でいうところの還相回向であり、禪でいうところの身心脱落、脱落身心であり、西田哲学でいう「絶対矛盾的自己同一」という思想も含んで、包んで経て来た全円周の一廻りして、もとの平凡な凡夫に帰って来た、至高の妙智であるといわざるを得ないのであります。

す。¹⁸

松田は、浄土真宗も禪も、西田哲学をも「含んで、包んで」いくことを目指した。一般の信徒向けの話の中で「西田哲学」を語っていた事実は注目に値する。

松田が成田山財団理事長として招いたのが、恩師でもあった那須政隆であった。昭和五十一（一九七六）年三月二十五日、那須は一般信徒に向けて「梅を見る」を例として「主観と客観とが一つになっている状態」について説明し、「西洋哲学の西田先生は、それを純粹経験とよく言われておった」と述べた。

松田は昭和二〇（一九四五）年十一月二〇日に成田山大阪別院明王院で主監に就任しており、松下は昭和二十四（一九四九）年四月十五日から大阪別院の奉賛会会長を務めた。¹⁹さらに昭和三十九（一九六四）年一月、成田山新勝寺に大本堂を建設すべく、「成田山大本堂建立奉賛会」が結成され、昭和四十三（一九六八）年の本堂の竣工後、組織はそのまま「成田山奉賛会」となった。この二つの組織で副会長を務め、最大の寄進者であったのが松下であった。²⁰両者は、大阪で二〇年にも及ぶ交流があり、松田が千葉県成田市に移っても交流は続いていた。

ここで松下の思想について詳細に論じないが、昭和二〇（一九四五）年十二月五日、つまり松田が横浜から大阪別院に移って二週間後に松下が松下電器社員に向けて発言した言葉を引用する。

仕事にはまりこみ、時間も忘れ、疲れも知らず熱中する。仕事から手を離すのが惜しくてならない。ただ働くことが愉快でたまらない。あたかも信仰の三昧境に似た状態で、仕事

にわれを忘れてしまうという、いわば仕事三昧の境に入りうることは、まったく楽しいことである。

またこの境地こそ、真剣に働く者のみの知る極楽の天地であり、人の知れぬ楽しい世界である。……それには仕事を敬い、一心不乱に働かねばならない。……仕事に徹し、仕事とびつたり一つになりきらねばならないのである。

働きを神聖というのは、かく全身全霊を仕事の中にこめて働くときをいうのであって、働く人を神々しく感じさせるのも、この仕事三昧、無我の境に入ったときなのである。

(MKH29)328～329)

松下は「仕事とびつたり一つ」になりきる境地が重要だと考え、「この仕事三昧、無我の境に入った」ことが「神聖」とか「まったく楽しいこと」と主張した。那須は「日々なされておる」境地として、「私と外のものが一つだ」という境地を重視し、これが西田の言う純粹経験だと一般信徒に説明した。松下のこの発言は、西田の純粹経験に類似しており、成田山の講話から影響を受けたと考えられる。西田哲学は、智山学派を経由することで、企業倫理にまで応用されたと判断できる。

4 智山学派から見た西田哲学

智山学派では、正面から西田について扱った論考はない。では、智山学派から見た場合、西田はどのように評価できるか。

近代はその合理主義によって、密教を不遇にした。上知令によって大きな打撃を受けた密教は以後、宗派外では評価されない状態が続く、国の内外で再評価が進んだのは、一九七〇～八〇年代

に入ってからである。その歴史について詳細な研究はこれからの課題であるが、すでに末木文美士、那須政隆(2003:118～119)、宮崎忍勝などが、こうした歴史を指摘している。

筆者は『比較思想研究』第四七号で、西田の「場所」は曼荼羅に由来する思想だと分析した。西田は基本的に密教とは関係のない出自であり、根源的な思想を求め続け、智山大学で密教と接点を持った結果、密教の価値に気づいた思想家であった。鎌倉新仏教中心観が強かった近代日本において、密教を重視し得たことは秀逸であると同時に稀なことであった。西田は一九七〇～八〇年代における密教の再評価を、半世紀先取りした思想家であったと評価できる。智山派の複数の管長が西田を重視したのは、西田も密教を重視したことが大きな要因と考えられる。

終わりに

智山学派は密教の素養でもって、京都学派とは異なる観点から西田哲学を見た。また、西田哲学を一般社会に伝えた存在でもあり、京都学派とは異なる役割を果たした。西田研究に於いて、智山大学はもっと重視されるべき存在である。

最近、西田と鈴木大拙を引き付けて理解する研究が盛んであり、これも京都帝大と西田を引き離す観点という意味では本稿と類似する。しかし本稿は、こうした研究状況に敬意を払いつつも、違う道を行った。西田は鎌倉新仏教に引き付けるよりも『比較思想研究』第四七号で論じた様に、密教に引き付けて解釈した方が、その内容を理解するうえでも有意義だと考えるからである。

本稿で利用した全集、著作集などは以下のとおりである。

- 『高山岩男著作集』玉川大学出版部、二〇〇七～二〇〇九年（KC）と表記
巻数、頁、以下同）
『下村寅太郎著作集』みすず書房、一九八八～一九九九年（SNC）
『那須政隆著作集』法蔵館、一九九七年（NSG）
『西田幾多郎全集』岩波書店、一九六五～一九六六年（KN）
『智山学報』東洋文化出版、一九八三～一九八四年（巻頁数は現本ではなく、
東洋文化出版による複製版を示した。CG）
『松下幸之助発言集』PHP研究所、一九九一～一九九三年（MKH）
『務台理作著作集』いぶし書房、二〇〇〇～二〇〇二年（MRC）
- (1) 坂本慎一「近代真言宗の教学と西田哲学―那須政隆を媒介にして―」
『比較思想研究』第四六号、比較思想学会、二〇一九年。
 - (2) 坂本慎一「西田哲学の『場所』と高神覚昇―野崎廣義と共に―」『比
較思想研究』第四七号、比較思想学会、二〇二〇年。
 - (3) 西谷啓治『西田幾多郎』筑摩書房、一九八五年、二五頁。
 - (4) 高坂正顕『西田幾多郎先生の生涯と思想』弘文堂書房、一九四七年、
四〇頁。
 - (5) 久松真一「西田哲学と禅」、天野貞祐他『西田幾多郎とその哲学』燈
影舎、一九八五年、四四～四五、六五～六六頁。
 - (6) 柳田謙十郎「西田哲学を生み出したもの」、務台理作他編『西田幾多
郎―その人と学』大東出版社、一九八八年、一〇八頁。
 - (7) 森本省念「現代における禅修行の諸問題」、半田大雅編『禅―森本
省念の世界』春秋社、一九八四年、二六頁。
 - (8) 同前。
 - (9) Thomas Kasulis, *Engaging Japanese Philosophy*, University of Hawaii
Press, 2017, Bret Davis, *The Oxford Handbook of Japanese Philosophy*,
Oxford University Press, 2019.
 - (10) Kasulis, *op. cit.*, pp.578-579.
 - (11) 伊藤邦武・山内志朗・中島隆博・納富信留編『世界哲学史』全8巻・

別巻、筑摩書房、二〇二〇年。

- (12) 前掲、西谷『西田幾多郎』九二頁。
 - (13) 西田幾多郎『語る西田哲学―西田幾多郎談話・対談・講演集』書
肆心水、二〇一四年所収の「西田幾多郎博士との二問一答」「ヒューマニ
ズムの現代的意義」「人生及び人生哲学」。
 - (14) 大正大学真言学智山研究室編『那須政隆博士米寿記念仏教思想論集』
成田山新勝寺、一九八四年、序文四頁。
 - (15) 「我」第一八号、菩提樹社、一九二七年、三二頁。
 - (16) 宮坂宥勝「真言密教の現代化」序「模索とその経過」『現代密教』
第一〇号、智山伝法院、一九九八年、九～一〇頁。
 - (17) この仮説について、坂本慎一「西田幾多郎、高神覚昇、松下幸之助の
三者の思想の類似性―三つの領域で展開される『働く人の哲学』―」、
末木文美士編『比較思想から見た日本仏教』山喜房佛書林、二〇一五
年で分析した。
 - (18) 橋本照穂編『松田大僧正を偲ぶ』成田山新勝寺、一九八七年、三四六
頁。
 - (19) 西崎照明編『那須政隆脱下講話集』鶴見照碩、一九八二年、一七〇～
一七一頁。
 - (20) 松田照應『大阪別院回顧録』成田山大阪別院、一九六九年、八～九頁。
 - (21) 那須政隆『成田山教化説本』成田山新勝寺、一九七五年、二三三～
二四頁。会長は佐藤栄作であった。
 - (22) 前掲、西崎「那須政隆脱下講話集」同頁。
 - (23) 末木文美士「空海と日本の仏教」、京都国立博物館他編『弘法大師入
唐二二〇〇年記念 空海と高野山』NHK大阪放送局他、二〇〇三年、
八頁。
 - (24) 宮崎忍勝『密教と現代』高野山出版社、一九七二年、七一～七三頁。
- （やかもと・しんいち、近現代日本思想史、
PHP研究所研究コーディネーター）