

浄土真宗と西田哲学について

橋本芳契

一 西田哲学の課題

西田幾多郎（一八七〇—一九四五）は、明治三年五月十九日、石川県河北郡宇ノ気町字森において西田家の長男として生れ、昭和二十年六月七日、鎌倉市姥谷の自宅で七十六歳を一期に死んだ。明治初・中・後から大正、昭和前半にかけてその生涯の歩みは、傑出した一思想家としてのそれ以上に、幕末維新期以後、長き鎖国のあと近代国家への変貌を遂げてきた開国日本の歴史的是たきの生ける一実証として、近世アジア史上の、いな世界史上の観点からも興味ある考察課題であるといつてよからう。

裏日本といわれる日本海側の北国の一寒村に生れ、そこで育ち、やがて旧加賀藩の藩府金沢の地に出で、三転して表日本（表日本）の東京・京都もしくは山口・鎌倉と居を替えて終つた西田の一生には、中間、金沢の四高を学修の場とし、また教授と研究の席ともした意義深い時期もあつたとはいえ、おおも

ね大学教官ならびにその格式下の社会指導が第一義となつており、その点、戦後の民主主義の名と実際における教育と研究の普遍化の立場から反省して、やはり旧序列のものであつたとするほかはなからう。それだけに、幼少時からのながきにわたる「思索と体験」の累積の果てに、最終的に西田の到達し得ていた精神的境涯は、学問上のみならず、社会思想上にも極めて貴重な文化的意義を有するものと考ええる。

西田の学問が、「西田哲学」の名で称呼されるのは、いうまでもなく『善の研究』が世に現われてから後のことであるが、同書が初めて刊行されたのは明治の最末期で、西田の年齢も漸く四十歳を出でたに過ぎず、その後継続して三十五六年中におこなわれた巨大な研究業績に比すれば、分量的にもさして大きいものでない。にも拘らず、戦後すでに西田幾多郎全集が三回もの刊行実績を有することは、社会的にもその『善の研究』に代表させての西田の哲学へのアプローチが、いよいよ確かなこととして存在する証拠であるう。

西田が最後に出したのは、「場所的論理と宗教的世界観」『哲学論文集』第七）であつて空襲下の鎌倉において執筆したもので、明治三十年代の十年中に平和な北陸の古都金沢にあつて物した『善の研究』とは、その制作の動機や機縁もはるかに相違するものである。乍然、そうであるだけに、一学究の世に名をなす当初をかざつた一書と、敗戦を眼前にして愛国の至情に托しつゝ老哲学者の生涯の絶唱として成つた一論との間には、人格的な限りない前後の照応があるものと考えられる。本稿は、必ずしも西洋哲学を専攻としない筆者が、西田の哲学にまつわる仏教的要因について若干の見解をのべ、特に西田の家系が浄土真宗に所属したに参照し、その宗教的影響のあとかたを推測してみようとするものである。

二 『善の研究』の成立

西洋哲学専攻でない筆者が甫めて西田の名を知り、その教えを学んだのは旧制中学に入り、校長から西田と山本良吉共著の『大正中等修身』（弘道館）を教科書として教わつた時であるから、殆んど六十年近い前のことになる。山本（旧姓金田）良吉は明治二十一年九月、西田が十八歳にして第四高等中学校第一部一年生になつた時の同級生で、級友には他に藤岡作太郎（東圃）、鈴木貞太郎（大拙）があつた。また上級には松本文三郎、木村栄（ひさし）等があつて、翌二十二年五月頃

から次の二十三年七月まで、藤岡、松本、金田らと一緒に「我尊会」を組織し文集を作り、互いに切磋琢磨していた。しかし二十二年の春、金田（山本）は四高を中退し、西田も行状点欠落のため落第し、文科から理科へ転じている。それも長く続かず、翌二十三年（二十歳）五月頃、四高中退、翌二十四年九月の新学期から初めて上京して東京帝大文科大学（文学部）哲学科選科に入るのである。そして三年間在学して二十七年七月同科を卒業したのち、帰郷し、約八ヶ月金沢の母方の親戚（得田家）に居住したあと、翌二十八年四月、石川尋常中学（現泉丘高校）七尾分校教諭となり、翌五月、得田寿美（ことみ）と結婚する。そして同じ月より、「グリーン氏論理哲学の大意」を『教育時論』（三六二、三六三、三六四の各号）に連載した。蓋し西田の最初の対外発表であつた。時に二十五歳。翌二十九年四月、第四高等学校講師となり、心理、倫理、独逸語を担当する。また金沢市卯辰山々麓洗心庵の内で参禅を始める。四高の校友会誌『北辰会雑誌』（二三号）には、同年、「ヒューム以前の哲学の發達」「ヒュームの因果法」を載せた。西田はさきの東大選科では哲学を井上哲次郎、元良勇次郎、中島力造、ブッセ、ケーベルらに学んだが、二十四年入学の年、すでに試験答案として「韓図倫理学」を書き、後年にいたるまでのカント哲学への関心とそれへの批判的見解ある初めを吐露した。また四高では講義用意の都合もあつて

か、かたがたグリーンやヒュームの英国哲学に興味をいだき、しかも次第に倫理学の角度から實在論の研究に進もうとしたことがうかがわれる。その根底にあつたのは、西洋哲学の最高峰としてカントを望み見ながらも、また日記を独逸語でしるす程の語学力とドイツ文化への接近を示しながらも、その思想振幅としての東洋へのゆり返してあり、より具体的には仏教の再発見であつた。しかも西田における仏教は、これまた禅と念仏との間を往復し、もしくはこの両者をかね合せたものであつたので、より広く言えば、当代金沢の宗教事情としてキリスト教が同地に擡頭の機運にあつたことをも無視することができないのである。かくして金沢在住十二年中の研究成果として西田が成した『善の研究』の最終編「宗教」は、むしろ歎異鈔とバイブル（聖書）との一元的理解への努力とさえ思われるのである。ひとは西田について禅のことをしきりに言うし、事実さきの洗心庵参禅以降も、三十年（三七歳）七月、京都妙心寺僧堂で虎関禅師の許で半夏大接心に参加したのをはじめ、この後長年にわたり打坐参禅するのであつて、それによつて哲学者としての西田の思想的立場の次第に確立されていつたこともまちがいない。けれども、西田における宗教もしくは仏教の現実的意味は、決してすぐれた師家になることでもなければ、まして宗教的証悟をふりまわすことではさらさらになく、一介のそれこそ永遠の求道者と

して黙々、真理としての宗教的世界への歩みを続けること以外にはなかつたのではないか。このことは、『善の研究』を東京弘道館から上梓するに当り、すでに金沢から京都に転じていて起草した同書の「序」（明44一月）中に、「第四編（宗教）は、余がかねて哲学の終結と考えている宗教について余の考えを述べたものである。この編は余が病中の作で、不完全の処も多いが、とにかくこれにて余がいおうと思つて、いること、終まで達したのである」と言つたことからも分かる。

『善の研究』の成立は、学問上はその第一編「純粹經驗」の表白にその最大の思想的意義があるといわれよう。しかも、「第一編は余の思想の根底である純粹經驗の性質を明らかにしたものである」「が、初めて読む人はこれを略する方がよい」（同上）と注意しているほど、西田はこの書の初編の難解さを自認し、それだけにまたその部分の論旨の深化徹底と究明展開を意図していたものであることが知られる。前記の「序」の続文に、「純粹經驗を唯一の實在としてすべてを説明して見たいというのは、余が大分前から有（も）つていた考であつた。初めはマッハなどを読んで見たが、どうも満足はできなかつた。そのうち、個人あつて、經驗あるにあらず、經驗あつて、個人あるのである、個人的区別より經驗が根本的である」という点から独我論を脱することができ、また經驗を能動的と考へることに由つてフイヒテ以後の超越哲学とも調和し

得るかのように考え」たと言ひ、それがまた本書第二編（実存）の説明でもあつた。

西田の『善の研究』は、その書題があらさまに「善」として倫理的考察を主とした形を持つてゐるが、著者の実義真意はむしろ「善と悪との研究」であつたので、そこにさきのように宗教的問題が中心であつたことの理解が得られ、したがつてまたこれを問題にする思想的立場自体の論理的反省がこれに伴うので、そこに同書の首尾の次第が見られようし、これがやがて西田の最終論文の執筆形態にも復元踏襲されたことは、西田の宗教的人格そのものを如実にそこに証示したものと言えよう。

三 「場所的論理と宗教的世界観」の意義

西田は戦時下も、鎌倉の自宅にあつてたえず思索と研究を続けたようである。ことに昭和二十年二月四日、立春の日に書き初め、同年四月十四日を以て稿了したことがその日記によつて知られる。「場所的論理と宗教的世界観」（以下「場所的」と略記）の論文は、事実上彼の絶筆となつたものであるだけに、その真義をさぐり、さらに処女作『善の研究』との思想的照応を見ていくことが要るであらう。

前後五節より成る「場所的」はその冒頭に、まず

人は必ずしも芸術家ではない。しかし或る程度までは、誰も芸術

浄土真宗と西田哲学について（橋本）

術というものを理解することができる。人は宗教家ではない、入信（につしん）の人は稀れである。しかし人は或る程度までは宗教を理解することができる。入信者の熱烈なる告白、偉大なる宗教家の信念の表現を読めば、何人（なんびと）も犇々（ひしひし）と己が心の底までも鞭打たるるを感じないものはない。

とのべて、あたかも『善の研究』の最後に、——執筆者としては三十五年間の前後のへだたりをもちながら——大きな接続を示すかのごとき内容の記述をなしている。同時にその続文において、

しかのみならず、自己が一旦極度の不幸にでも陥つた場合、自己の心の奥底から、いわゆる宗教心なるものの湧き上るのを感じないものはないであらう。

とし、人間の宗教心の普遍的存在であることを確言したのは、生涯にわたる「哲学の終結と考えている宗教」（善の研究、序）についての考察のついに到達した決着点として最も重要視すべきであらう。当時、西田の四高時代からの学友鈴木大拙は、独自の宗教学的考察と体験の結果として「靈性」の語を、あたかも西田の「宗教心」と同義にして頻りに用いていた。大拙のものには起信論や楞伽・維摩経はじめ、禅関係の典籍の閲読にもとづく掘り下げた専門の研究がその背後にあつたと考えられるが、西田の宗教心は、それに対し、哲学者の立場から見た人間の普遍性としてのそれで、むしろ

それを基準にして人生百般のことを論じようとする人生論的もしくは世界観の根底なのである。まさに「宗教的」世界観と論題したゆえんであろう。さきの続文に、

宗教は心^い、靈^い上の事実である。哲学者が自己の体系の上から宗教を捏造すべきではない。哲学者はこの心^い、靈^い上の事実を説明せなければならぬ。それには、まず自己に、或る程度にまで宗教心といふものを理解していなければならぬ。

という。西田は以上三たびまで「或る程度」と言つた。芸術家でなくとも芸術を理解する程度、宗教家でなくとも宗教を理解する程度、そして哲学者が宗教心を理解する程度であつた。さらに宗教が普遍的な人間心^い、靈^い上の事実であることが宗教心の説明根拠であつた。おそらく西田は生涯にわたる哲学者としての自己のおかれた学問的役割の反省の中から、専門の宗教家、ないし、ふかい入信の人間でないまでも、宗教心についてだけは幾分の理解を得てこれを世間に向け、説明していくことが至高の任務であるという自覚が最晩年にいよいよハッキリさせられたのであろう。同時に、そういうものとして学者、ことに哲学者のつとめを理解しただけ、西田には宗教心を説明する思想的立場が、たえず「論理」の問題として問われ続けてきたものにほかならない。すでに『善の研究』における「純粹経験」がそれであつたのであり、自覚における直観と反省の進み次第に、その論理的立場は表現を変えつ

つ、最後には「絶対矛盾的自己同一」の一語にきまつたものと考えられる。西田において学問研究の意義は人生論にあり、その人生の究極は宗教的世界であつたし、学者として宗教心の真理にもとづけてこれを説明していく学問的努力の真相が論理であつたものにほかならない。その宗教的世界の風光は時として変じたかも知れないが、これに臨みこれを観じようとする主体の側における論理は、終始ひとつであつた。

そしてそういう論理的探究の根源にふかく根ざしたものが、西田の学者としての生涯をもそれとしてあらしめた最も博大深厚な浄土真宗の実質なのである。西田は生家の宗教的系に参じつつ、同時にその根本的変革を意図したものと考えてよい。乱れは西田にあつたのではなくして、かえつていわゆる真宗にあつたものと考えられる。

四 真宗の信者とその道

西田の『善の研究』は明治四十四年（一九二二）一月、弘道館から出た。同年四月、『宗祖観』に「愚禿親鸞」を載せた。その初めに、

余は真宗の家に生れ、余の母は真宗^い、の信者であるにかかわらず、余自身は真宗の信者でもなければ、また真宗について多く知るものでもない。

という。宗教面での西田のその父についての記述は余り多く

見出されぬが、本来人間の宗教的感化は幼少時からの母親のそれによるものがその力偉大である。西田の場合もそうであったようである。同時に西田は、「余は真宗の家に生れ」たとして、その宗教的家系を自負したことに注意すべきであろう。そのことの照応を、われわれは「場所的」の論文の最後において見出すのである。西田はいう、

国家と宗教との関係については、(筆者注。思え、これが太平洋戦争の苛酷な絶頂時の論策であつたことを) 第四論文集以来屢々之に触れた。国家とはそれぞれに自己自身の中に絶対者の自己表現を含んだ一つの世界である。故に私は民族的社会が自己自身に於て世界の自己表現を宿す時、即ち理性的となる時国家となると云ふのである。此の如きもののみが国家である。かゝる意味に於て国家は宗教的である。

と。第四(哲学)論文集というものは、これより二年余り前に出された書物である。戦争が西田をしていよいよ深く国家の由来を問わしめていたが、すでに宗教的世界の普遍性に体達していた西田には、国家の根源の意味に宗教的なものが見えた。併しまた同時に「国家そのものが絶対者である」とはせず、「国家は、道徳の根源」までにはなり得ても、「宗教の根源とは云はれない」とした。「国家は絶対者の自己形成の方式として、我々の道徳的行為は国家的でなければならぬ」までも、国家が直接「我々の心霊の救済者」たり得るのでな

浄土真宗と西田哲学について(橋本)

い。「真の国家は、その根柢に於て自(おのず)から宗教的でなければぬ」その限り、国家は表現的であるが、宗教は形成的でなければならぬのではあるまいか。西田の言い方は、「真の宗教的回心の人は、その実践に於て、歴史的形成的として、自ら国民的でなければぬ」ということであつたのである。それは例の矛盾的自己同一の論理の現実的適用に他ならない。国家と宗教と、両者の立場は、何処までも区別されねばないが、区別のあるまま而も自己同一であることを、西田は特に次のように浄土にかけての国家であることの一語に論結したのであつた。

君主的神のキリスト教と国家との結合は容易に考へられるが、仏教は、従来非国家的とも考へられて居た。併し鈴木大拙は大無量寿経の八此会四衆、一時悉見。彼見此土、亦復如是Vという語を引いて、此土に於て積尊を中心とした会衆が浄土を見るが如く、彼土の会衆によつて此土が見られる。娑婆が浄土を映し、浄土が娑婆を映す、明鏡相照す、これが浄土と娑婆との聯貫性或は一如性を示唆するものであると云つて居る。私は此(ここ)から浄土、真宗的に国家とうらうものを考へ得るかと思ふ。国家とは、此土に於て浄土を映すものでなければならぬ。

因みに、西田が依つた鈴木大拙(一八七〇—一九六六)の著書は『浄土系思想論』で、昭和十七年七月の自序が付せられたもの、大拙そのひとも決して禅仏教のみにとどまり得る人で

はありえなかつた。

五 西田哲学の評価

今日、西田哲学の語は、たとえばカント哲学、ヘーゲル哲学のごときに類比して理解されている。そしてまた西田の哲学がそうした理解に相応したものを内容的に十分具えていることも事実である。けれども亦、前述のごとく、もし『善の研究』中の実践的要目は最終の編であつたとすれば、それは全くの人生目的論であり、宗教的世界観であつたと評してよからう。西田にあつては、世界観において宗教的なものが、同時に宗教的世界に関する観想そのものであつたのである。そこにまた「場所的論理と宗教的世界観」と題する西田の涅槃論文における処女著作の回帰的意味があり得た。したがつてまた西田の哲学をその全生涯にかけて理解しようとする時、『善の研究』を以て研究のスタートにすることは、もとより不足である。現に西田自身が、その書を出版してから四半世紀経つた時点において、「今日から見れば、此書の立場は意識の立場であり、心理主義とも考えられるであろう。然（しか）非難せられても致方（いたしかた）はない。併し此書を書いた時代に於ても、私の考の奥底に潜むものは単にそれだけのものでなかつたと思ふ」と旧作を述懐している。

京都時代から鎌倉時代へかけて三十年余りの間の西田は、

『善の研究』において「純粹経験」と表示したものの一層の深究につとめる研究活動であつたとしてよからう。右のように「私（西田）の考の奥底に潜むもの」と述べられたものは、同書の主題中の随一となつた「宗教」の論理的基礎づけの方向を指すものに他なるまいし、そこに大きく嚮の如き、「余の生れな真宗の家であり、余の母は真宗の信者であつた。余も亦、親鸞の愚禿の二字に大きく引かれる」（取意）とした「愚禿親鸞」の底意につなげられていくものがあるを感ずる。西田は亦、「まだ高等学校の学生であつた頃（註、西田が十七歳から二十歳ごろまで）、金沢の街を歩きながら、夢みる如くかゝる考（註、實在は現実そのままという考え）に耽つたこと」を、金沢を離れてすでに二十数年にもなる時に回想している。それなども、すぐに禅のさとりなどに結びつけて考えようとするよりは、より広く郷土人の生活意識にとけ込んだむしろ真宗流の感応でありその道交であつたと解したい。また「私（西田）は何の影響によつたかは知らないが」と前置きしてしかも「早くから」そのような現実的實在に観にあつたことを反省し、所謂物質界のごときは、そこから派生したものとして、いわゆる「経験あつて個人あるなり、個人あつて経験あるに非ず」の立場を表示している。西田は恩師北条時敬、学友鈴木大拙等の導きで激しく参禅の道に進むことになるが、それは二十代以後のことである。また西田の生い立ちや家系を眺

めても、その禅道は広く深く浄土真宗に根づいたものであつたし、特に晩年もしくは中年以後には、禅の世界から一步離れていたようにさえ見受けられる。まして大拙禅は、念仏を拒否するごとき狭量なものでなかつたのみか、同じく晩年の大拙は、妙好人の世界の発見と実証を機縁として一層に深く真宗の世界を「浄土系思想」の名のもとに実証したのであつた。

北陸地方では圧倒的に真宗勢力が強い。強いといえれば他に對抗するかのようであるが、そういう政治的意味合いのものでない、むしろ真宗がすべてであるから、あつて無きにひとしくさえある。そういう世界の中にあつて、いな、そういう中にあつたればこそ、西田はかえつて真の親鸞の道にあらがれ、これを哲学者としての学問的実践の中から正しく証悟しようとしたものである。

「場所的」の論文では、「場所」の論理がすでに宗教的世界を成り立たせているということであり、後者を構成し実現する論理的基盤がまさに「場所」そのものであつたのである。大乘仏教では維摩経などで不断煩惱得涅槃（煩惱を断たず涅槃を得る）と説くが、煩惱の娑婆世界と絶対矛盾である涅槃世界の浄土とが自己同一であるとは、分別的には相容れないことであつても、その相容れないことのまま必ずや相容れる一如性の世界やその原理のあることを洞察し論証することが終

生西田の関心事になつていたと考えられる。維摩経のごときは禅にも念仏にも共通してその基盤たり得る思想と論理を具え、真宗の七高僧中では、天親と曇鸞とが特に重視した経典である。

西田の哲学は、哲学者西田その人の生い立ちからも、大きく宗教に傾斜した。彼の弟子中には、西田と同じく真宗の家に出でつつ限りなく禅道に邁進し、ついに「われは仏なり」「涅槃より出でたり」と揚言し得る人も出たが、西田は永遠に涅槃に向かえる人として、しかもその向涅槃のまま、還来生死界の還相菩薩たりと見受けられる。西田の生母寅三は、大正七年、七十六歳にして没した。それより先、明治三十一年、西田は父得登を六十四歳にして逝かせ、その死後八年目に父への報恩に母校宇ノ氣小学校へ中江藤樹全集五巻を寄せた。西田が山本良吉と『大正中等修身』を共著したのは母の死後五年目であつた。彼および山本の学校教育への関心の奥底には真宗の報謝の精神がひそんでいたと考えられる。宗教心の復正による真文化の創造は西田のたえず教育に寄せた真情であるが、これはいちじるしく現代にも妥当したろう。

1 拙稿「仏教近代化と民族文化との関係試論——R・タゴール『サーダナ』および西田幾多郎『善の研究』の場合——」（昭46三月金沢大学法文学部論集・哲学篇一九）参照。