

清沢満之と真宗大谷派教団

——白川党宗門改革運動をめぐって——

橋 田 尊 光

はじめに

清沢満之の思想には、その根元に「万物一体の真理」というものがある。清沢は、東京大学に入学し、宗教哲学を専攻したのであるが、万物一体については、学生時代に哲学の学びを始めて以来、繰り返し思索されてきた事柄であった。万物一体とはどういうことであるのかについて、次のように示している。

宇宙間に存在する千万無量の物体が、決して各個別々に独立自存するものにあらずして、互に相依り相待ちて、一組織体を成すものなることを表示するものなり。

(全集六・五頁)

このように、宇宙に存在する無量の物体が、相依相待の関係を持ち合いながら、一つの有機的な組織体を形成

しているというのが、清沢の万物一体観の基本となっている。

清沢の万物一体観は、大学在学中に学んだ仏教学や、中国及び西洋の哲学の思想が影響を与えた世界観と考えられるのであるが、清沢は万物一体を、単なる観念として了解していたのではなく、宗教的信念として獲得しているのである。宗教的信念であるからには、そこには目覚めがあったはずである。

清沢自身が「宗教的信念はこんなものである、という様な決着は時々出来ましたが、それが後から後から打ち壊わされてしまったことが幾度もありました」(「我が信念」と述懐しているように、万物一体についても、相当地な思索の跡が窺える。この思索に決着を与えたものは、いったい何だったのだろうか。それは、清沢が身を置き

た「真宗大谷派」という名の「教団」ではなかっただろうか。教団は清沢に、万物一体、つまり相依相待の關係を持ち合うような世界を開示したのではないだろうか。そして清沢は、真宗教団という念仏の僧伽に「万物一体の真理」を感得し、それを真宗の世界観として、『精神界』や講演などを通して明らかにしていったと思われる。清沢は、「白川党の宗門改革運動」の時の機関誌『教界時言』（明治二十九年十月―明治三十一年四月）誌上で、自らが了解する真宗教団の本義を世に訴えていくのであるが、清沢の宗教的信念としての万物一体論は、この改革運動で体験したことや、教団に関する思索が影響を与えたのではないかと考えている。

私は以前、「清沢満之の宗教的信念——万物一体——」（天谷大学大学院研究紀要」第十七号）という題で、清沢の万物一体觀を尋ねたことであるが、今回は、それに影響を与えたのではないかと思われる清沢の真宗教団論について考察したい。清沢にとって真宗大谷派教団とは、いったい何だったのだろうか。

教団の使命

清沢満之と真宗大谷派教団とのつながりは、非常に深

い。その当時の大谷派は、元治元（一八六四）年に起こった「禁門の変」による阿弥陀堂と御影堂（当時は大師堂）の焼失による「両堂再建」と、それに伴う「負債償却」というのを「二大事業」として掲げていた。これを成し遂げるために教団は、門末に多大な懇志を要請するのであるが、門末はそれによって疲弊しきっていた。そして、この二大事業に専念する余り、教団の根幹ともいべき「教学」は、顧みられない状態であった。それによって、仏法の共同体を意味する「僧伽」という本来性は、見失われていたのである。

そういう頹落状況にあった教団であるが、清沢はそれに絶望して、離れてしまうようなことはしなかった。清沢がその時の教団に懐いていた気持ちを表現するならば、それは「歎異の心」といえるだろう。歎異の心というのは、『歎異抄』の著者・唯円が「先師口伝の眞信に異なることを歎き」といい「同心行者の不審を散ぜん」と語った、あの心である。「歎異の心」は、教団の頹落した状況に対しては、忌憚のない批判を加えるのであるが、それは教団の本来性回復を祈念するしるしである。真宗教団における「真宗開顕」というものは、このような歎異の心を通して行われてきた歴史がある。そし

て、清沢を中心とした白川党の宗門改革運動も、教団に対する歎異の心が元となっている。

明治二十九（一八九六）年十月、満之は、稲葉昌丸、今川覚神、井上豊忠、清川円誠、月見覚了らと共に、京都白川村に「教界時言社」を設立した。そこで、その機関誌である『教界時言』を創刊し、誌上を通して大谷派の宗門改革を訴えていく。

『時言』で清沢が展開する教団観は、世界的視野に立ったものであった。清沢が青年期を過ごした明治という時代は、東洋と西洋の文化が劇的な出会いを遂げた頃である。②そういう時に満之は、西洋の思想が真っ先に流れ込んでくる首都・東京で学生時代を送り、積極的に西洋の哲学・思想を学んでいたのであった。

それまでの満之の思想的背景となっていたものは、『論語』をはじめとする中国の古典的な教養や、仏教、その中でも浄土真宗の教説である。やがてこの伝統的な真宗の思想と新しい西洋の思想との出会いを満之は経験するのであるが、そのことによって満之が感じたことは、自らが身を置く真宗教団の教学が、学の自由がない伝統的封建体質であるということだった。

当時の真宗教学は、その頃日本に流れ込んできた新し

い西洋の思想と比較したら色あせて見え、ついには「愚夫愚婦の宗教」とまで評価され、信頼を喪失しているような状態であった。西洋の思想に強く触れた満之にとっても、当時の真宗教学に対して満足はしていなかっただろうし、危機感も持っていただろう。

また、『時言』が発行されたのは明治二十九年だが、その約二年後には、外国人の「内地雑居」が控えており、西洋の生活習慣、特にキリスト教に依ってたつ生活を目の当たりにすることになるのである。西洋思想と対決するに十分な真宗教学の確立は、満之にとっては最大の急務であった。

清沢は、東洋と西洋の文化が対面し、そこに生まれる日本独自の文化を「世界的統一的文化」と呼んだ。そしてそれを、世界を視野に入れて発信することが、現在の日本、そして大谷派教団の使命であるとしている。

夫れ這般二条（東洋・西洋の文化）の潮流は、其の来るや先後時を異にすと雖も、今や等しく我が邦に会し、共に我が邦固有の精気に同化せられて、我が大日本帝国の文化となり、漸く將に其の光輝を宇内万邦の上に煥発せんとす。是れ豈に世界的統一的文化に非ずや。

清沢は、このような世界的文化、ひいては、世界人類の安心となるような文化を発信する、そういう課題にたつて、真宗大谷派教団について論じていくのである。

教団が世界的文化を発信していくことを課題として持つならば、教団がなすべき本務はどこにあるのか。それについて清沢は、教学を教団の根本に置くべきだと主張するのである。

教学的精神

白川党の宗門改革運動で、清沢が改革すべき事柄としてあげているのは、教団の内事・財政そして教学の三つであるが、改革の主眼は教学の振興にあった。

根本的革新といふものは、実に精神的革新に在り。即ち一派従来の非教学的精神を転じて、教学的精神と為し、多年他の事業に専注したる精神をして、一に教学に専注せしむるに在り。夫れ教学は宗門命脈の繋る所、宗門の事業は教学を描いて他にこれあるを見ざるなり。財政の整理や、内事の肅整や、亦た皆な此の教学振興の為の故のみ。

(全集四・一九一頁)

これは『時言』第三号の、「革新の要領」と題された文章の一節だが、これをはじめとして、終始一貫、教団の根本方針を教学に置くことを主張していく。財政の整理や、教団内の事務の肅清ということも、教学的精神を確立させる状況を整備するためであるとしている。そして清沢は、教団が教学的精神に立つためには、教団の事務組織の改革が必要であると見た。そこで、教団の専制主義的な体制を改めることを目的として、教団内に門徒および末寺の住職が参加する議会政治を確立することを要求していくのであった。

そもそも、清沢がいう「教学」とは何を意味するものなのだろうか。

吾が為すべき所の本務は、此の学事を興起するに在り。吾が勉むべき所の本業は、此の布教を振張するに在り。(全集四・一九一頁)

とあるところからすると、清沢は「教学」を「布教」と「学事」という意味で了解している。もちろん清沢は、教団を維持することを目的とした営利事業という意味で、教学を捉えているのではない。

「教学とは何か」ということは、教団に身を置く者にとっては、一つの大きな課題である。それは端的にいえ

ば「真宗の開頭」ということだろう。浄土真宗の信仰は「本願の信」であるが、これを獲得したものに開示される真宗の真理を世に訴えていく、こういうことを内容とするのが「真宗開頭」である。だからそこには、「信仰告白」という質がある。

当時の大谷派における教学がどういう状況にあったかを見てみると、布教については、海外布教や、監獄布教、軍隊布教などに早くから着手するのであるが、地方へ布教使がいくと、募財を集めに来たのかと思われるようなこともあったようである。また学事については、明治二十七（一八九四）年に、清沢は沢柳政太郎、井上豊忠らと協力して、大谷派の新しい学事体制を整備したのであるが、真宗中学の学生によるストライキ事件が起こったこともあって混乱し、その後度々変更されている。つまり教学については、教団内ではつきりとした方針が確立せず、信頼を失っているような状況であった。清沢が宗門改革運動の中で、教学の振興を全面的に押し出しているのは、このような教団における教学不振という状況が背景にある。

「教学は教団の実践である」というのは、安田理深の言葉であるけれども、^④教団は教学というものがあって、

はじめてその使命を果たすことができるのである。つまり、真宗の真理を世の人々に伝える「布教（教化）」という仕事と、そういう内容を持つ布教に責任をもつたずさわる人物を養成する「学事」という事業、これらを教団の「天職」として尽力することによって、人類の安心の源泉という教団の使命を果たすことができるのである。清沢がいう「教学的精神」というのは、「真宗開頭」という意義を持つ教学を、教団に身置くものとして責任をもって実践していく意欲のことを意味していたのであった。この了解に基づいて清沢は、大谷派の宗務にたずさわる人々に、教学的精神に立つて教団を運営していくことを強く要求したのである。それは教団の本来性回復が、教学的精神に立つか立たないか、このことにかかっているからである。

教団の現実

改革運動では、教団が教学的精神に立つこととあわせて、それまでの専制的な宗務体制を改め、末寺僧侶が宗政に参加する「末寺会議」を整備することを要求していた。そしてその要求はとりあえず受け入れられ、教団の議会である「議制局」の改正が行われた。しかし要求

が実現されたはじめての議政局会議（議制会）で、清沢は教団の現実に直面することになる。

明治三十（一八九七）年七月、大谷派では、改正後はじめての議制会である「臨時議制会」が開かれた。「賛衆」と呼ばれる議員の数は六十名で、そのうちの四十一名が、宗門改革運動を支持する改革派の議員であった。過半数を十分上回る数を改革派で占めていることから、清沢のこの議会に対する期待も大きかったと思われるが、結果は期待を大きく裏切ることになる。通常の議制会が十一月に開かれたのであるが、その第一回目から大きな混乱を引き起こすのである。その様子を、当時の雑誌『教学報知』（第三号）は次のように伝えている。

議制局議場の規律更に整はず。甲の賛衆發言中に、乙の賛衆又起立して囀り囂々喧々殆んど統括の議長なきが如し。（全集五・六〇三頁）

このように、議制会を運営する賛衆の間で意見がまとまらず、議会は紛糾するのである。また改革派の間でも、足並みがそろわず、ばらばらだった。

この事態について考えなければならぬのは、白川党の宗門改革の呼びかけに賛同した人たちが、どういう考えで改革運動に参加したかということだろう。宗門改革

に情熱を持って立ち上がった人もいれば、野心や不満・羨望といった気持ちで参加した人たちもいるというのが実際であったようである。^⑥清沢ら改革派は、「大谷派革新全国同盟会」というのを組織していたのであるが、その中には、議員になったことで満足して改革派から距離をおいた者もいれば、保守派の手伝いをしたとか、会費を払わないなどの理由で除名された者もいた。

このような教団の現実を目の当たりにすることによって、清沢は、あらためて「教団とは何か」と問わざるをえなかった。この現実の教団への直視が、改革運動における清沢の転換点となったようである。

「念仏の僧伽」という意義を持つ教団であるけれども、実際のところそれは、雑多な人間の集まりである。改革運動の場合でいえば、教団の本来性回復のために立ち上がった人もいれば、自分の欲望を実現させるために動いた人もいたのである。そういう雑多の性質を、教団は内に抱えている。清沢はそのことに気付いたのであった。それまでの清沢は、宗門の本義あるいは使命を強く主張し、それを發揮させるために、教団内の事務を改革することに重点を置いていたのだが、このことをきっかけとして、教団に身を置く人間の、ひいては自分自身の精

神の改革へと方針が転換される。清沢において教団の改革は、自己自身の改革へと展開していくのであった。

教団革新の根本

議制局が改正され、要求の一つが実現したかに見えたのだけれども、実際に会議を開催してみると、清沢が「失態の甚だしきものとせざるを得ず」（全集四・二九〇頁）というように、惨憺たる結果であった。それを見た清沢は、何かある一つの決断をしたのかも知れない。

今にして一大革新を加へずんば、大谷派の滅亡は数十年の後を待たざらん。此の瀕死の大患に向つて、起死回生の方を施す、豈に尋常一様の手段を以て其の効を奏するを得んや。（全集四・二九一頁）

改革運動のはじめの頃、清沢は、教団の根本的精神を「教学的精神」というように捉えていた。教学的精神を教団の根本とするという立場には変わりはない。しかし今の教団の現状では、その精神に立つことはかなわない。だから、教団の制度・組織を改良するというような尋常な方法では、教団の本当の改革にはならないだろう。だからもつと根本的な改革が必要だと、清沢はこの時に痛感したのである。

ここで「一大革新」といい「起死回生の方」とあるのだが、教団がその本来性を回復するための一大革新、これを清沢はどのように考えていたのだろうか。この一大革新を決意するにあたって、清沢は改めて教団を問うのである。

試みに問ふ、大谷派なる宗門は何の処に存するか。

（全集四・二九一頁）

「真宗大谷派という教団は、どこに存在するのだろうか」という問いは、教団が真の教団として存在する根拠はどこにあるのかということである。これなしでは教団は存在しないというもの、それを追い求めようと清沢は決意したのではないだろうか。そして、それが何かということを、清沢は次のようにいう。

大谷派なるものは抑々何の処に存するか。曰く大谷派なる宗門は、大谷派なる宗教的精神の存する所に在り。豈に人員の多寡を問はんや。豈に堂宇の有無を問はんや。將た豈に其の顔を円にし、其の袍を方にするかと否とを問はんや。苟くも此の精神の存する所は、即ち大谷派なる宗門の存する所なり。而して、大谷派なる宗門の盛衰は、実に此の精神の消長に外ならず。

（全集四・二九二頁）

今の教団に欠けているものが何かを尋ねれば、それは「大谷派なる宗教的精神」である。これなしでは、本堂の教団とはいえないのだ。人の多い少ないとか、本堂があるとかないとか、頭を丸めるとか、衣をきちんとするとかは問題ではない。大谷派なる宗教的精神、これこそが、教団が真の教団として存在する根拠である。だから教団改革は、宗教的信念の獲得、そこに軸を据えるべきであった。清沢は、そのことにあらためて気付いたのである。

一派今日の弊根にして、革新の要は此の宗教的精神を振作するに在り。苟くも此の精神を振作することを得ば、一時宗務の困難を来すも何かあらん。

(全集四・二九三頁)

真宗大谷派という教団は、大谷派なる宗教的精神のあるところに存在する。だから教団の革新は、この大谷派という教団を場として、宗教的信念を確立する、それを改革の軸とすべきだ。蓮如が「一人なりとも、人の、信を取るが、一宗の繁昌に候う」(『御一代記聞書』第二二条)といったように、仏者を生み出す場となる、それが教団が存在する証となるのである。このように見定め、やがて清沢は、改革運動を終結して、自己における

宗教的信念の確立に尽力していくこととなる。

注意しておきたいのは、清沢の宗教的信念を求める道は、決して個人的な救済を求めるものでなかったということだ。そこには教団の本来性回復という強い志願があったのである。教団の現実、つまり、そこに身を置く人間がもっている問題に対して悲歎を感じる、その心が、満之を求道へと促したのである。満之には、自己において宗教的信念を確立し、そのことによって教団が存在する意義を自ら証し、そして親鸞が開顕した真宗の真理を世界へと発信していく、そういう志願があったことは忘れてはならないだろう。

大谷派なる宗教的精神

清沢は「大谷派なる宗門は、大谷派なる宗教的精神の存する所に在り」と見定めたのであるが、「大谷派なる宗教的精神」とはどういう精神なのか。そのことについては、検討する必要があるだろう。

清沢は宗教的精神というものを、より具体的に「一心の安立」という言葉でも語っている。それはもちろん、真宗の信仰的自覚である「一心帰命の信」を獲得し、無碍の一道に立つ、そのことを指したものだだろう。そして

一心帰命の信を獲得した者、つまり仏者に開示される境界を、清沢は次のように了解していた。

唯だ夫れ、差別を平等の上に観る、是の故に、法界唯理の一を楽しむと雖も、其の間国家あり、社会あり、人倫あり、歴然として自他親疎の別の存するを認むるなり。……又能く平等を差別の間に眺む。是の故に世間万差の相を見ると雖も、能く執着を脱し、貪欲を離れて、四海の人を愛するなり。

(全集四・三四〇―三四一頁)

これは、親鸞が本願の信に開示される無上涅槃の内実として了解する眷属功德(「教行信証」「証卷」)を、清沢自身の言葉で語ったものだろう。確認のため、眷属功德の言葉も見ておこう。

莊嚴眷属功德成就者偈言「如来浄華衆正覚華化生故」此云何不思議。凡是雑生世界。若胎若卵若湿若化眷属若干苦楽万品。以雑業。故彼安楽国土莫非。是阿弥陀如来正覚浄華之所化生。同一念仏。無別道。故遠通。夫四海之内皆為兄弟。也眷属無量焉。可思議。又言願往生者本則三三之品。今無一二之殊。亦如溜漚。食陵一味焉。可思議。

(定本一九八頁)

清沢は、このような眷属功德として明らかにされている境界を、どこに感得したのだろうか。それは、自らが身を置いた、真宗大谷派という教団ではなかったかと思われる。

清沢が目当たりにした現実の教団は、雑多な人間の集まりであった。逆にいえば、教団そのものが清沢に、「眷属若干、苦楽万品」という「雑生の世界」を開示したといえるかもしれない。またそれと同時に、そういう雑多な人間の集まりに、「雑生の世界」という意味を転じて「四海の内、みな兄弟」といい、「眷属無量」といい、「本はすなわち三三の品なれども、今は一二の殊なし」という、念仏に開かれる平等一味の世界に目覚めると、教団は清沢に呼びかけていたのではないだろうか。もしそうならば、教団というものは、人間を真理に目覚めさせる「教法の現実態」という意味を持っていることになる。

清沢の宗教的信念の確立の道程を尋ねると、それは真宗大谷派という教団を場としたものである。そのことを踏まえると、大谷派という教団を場とし、そして大谷派が伝承してきた親鸞の教によって確立される宗教的信念、そういう意味で清沢は「大谷派なる」という言葉を使っ

たのだろう。そしてまた、大谷派という教団に、どこまでも責任をもつていこうという表明であったかもしれない。

高い志を持って宗門改革運動に奮闘した清沢であったが、清沢の思い通りに事は運ばなかった。しかし、このことがいわば逆縁となつて、清沢の求道は進展していくのである。

清沢には、宗門改革運動での体験を通して、あらためて問わなければならない事柄が出てきたように思われる。それは、「自己」と「外物他人」との関係ということではなかつただろうか。改革運動中に直面した様々な事柄（外物他人）は、清沢に煩悶苦悩を引き起こすものばかりであった。そこで改革運動後の清沢の求道は、自己と外物他人との関係を明らかにすること、焦点が定められることとなつた。そしてそれは、これまで清沢が繰り返し思索してきた「万物一体」の觀念に、一つの決着を与えるのである。

自己省察

清沢の求道は、よく知られているように、「自己とは何ぞや」という仕方に進められていく。それを清沢は

「自己省察」という言葉で表現しているのであるが、その内容については、次のように述べている。

自己を省察すと云ふは、以て自己の成立如何を考究することなりとせんか。是れ修養の要義にあらずして、寧ろ学問研究の要義たらん。修養上に於いて、自己を省察すとは、自己行動の實際如何を省察するにあらざるか。若し然れば、是れ全く内觀のことなるべし。
(全六・二八二頁)

このように自己省察ということは、自己の成立如何を考究するのは重要なことではなく、それは学問研究の方法であるとし、求道における自己省察というものは、外物他人と対面した時にとる自己の行動の實際を省察することであるとされている。つまり、自己と外物他人との関係がどういふものであるかを認識することが、自己省察の目的となつてくる。

清沢における自己省察で特徴的なのは、教団を場とし、親鸞の教言、特に『歎異抄』の言葉を通して行われたということである。そもそも教団は、そこで教言が説かれることによって念仏する者を生み出し、そして念仏する仲間に加わつた者に、常楽・寂滅の功德を内実とする涅槃の境界を開示する、それが本来の意義である。なぜな

ら、教団の存在は、諸仏の称名を誓う本願が根拠となつてゐるからである。そのことは親鸞が、『教行信証』の「行巻」で明らかにしている。

親鸞は「行巻」で、諸仏の称名、つまり諸仏によつて説かれる真実の教を聞くことによつて獲得される法を、「大行」である「称無碍光如来名」という了解を示していた。そしてその称名によつて、「破闇満願」という体験が恵まれるのだとするのであるが、その破闇満願の事実は、菩薩の初地である歓喜地に至ることと同じ内容だとしてゐる。そして、この歓喜地に至るとはどういうことなのかというと、親鸞は「如来の家に生まれる」ことであると明らかにした。

この「如来の家」は、
得_二初地_一已_レ名_二生_レ如来家_一一切天龍夜叉乾闥婆乃
至声聞辟支等所_二共供養恭敬_一何以故是家無_レ有_二過

（定本一五頁）

とあるように、如来の眷属たちが共に供養し恭敬しあう世界として説かれてゐるのであるが、大行である称名は、このような如来の眷属の共同体を形成する法であると、親鸞は了解しているのである。そして、称名によつて開示される「如来の家」は、「証巻」において、往相回向

の心行に開示される、先に尋ねた眷属功德を内実とするような無上涅槃の境界として、具体的に明らかにされてゐる。

清沢における破闇満願、つまり煩悶苦惱を引き起こしてくる、自己と外物他人との關係に決着がついたのも、実は、如来の眷属に加えられたという自覚を得たことによつてであつた。

吾人は現に彼の光明の懷抱中に在るなり。吾人は將來永く彼の光明懷抱中にあるべし。吾人は彼の光明が、現に吾人を指導しつゝある事を認知するなり。吾人は彼の光明を依信するの安泰を得つゝあり。吾人は吾人のみならず、一切衆生が吾人と同じく、彼の光明の撰取中にある事を信するなり。故に吾人は、一切衆生と共に彼の光明中の同朋たる事を信するなり。吾人は同朋間の同情を大要義と信するなり。

（全集六・四一―四二頁）

これは「他力信仰の發得」と題される文章の一節であるが、このように清沢は、宗教的信念の確立において、自我を依止とする心は完全に翻されて、「無限」と表現される如来の光明中にある有限存在なる自己が自覺的に認識されてゐる。そして重要なのは、自己が如来の撰取

中にあるということだけではなく、他の一切衆生も同じように如来の撰取中にあり、自己と一切衆生とは如来光明中の同朋という関係を持ち合っているという自覚を獲得していることだ。

この目覚めを獲得することによって、自分の思い通りにならない外物他人と自己との関係性は、一気に解決される。どういうことかという、外物他人は、自己と別個のものではなく、如来より自己に与えられたもの^⑩とつきりと認識されるのである。

自己とは他なし。絶対無限の妙用に乗托して、任運に法爾に此の境遇に落在せるもの、即ち是なり。

只だ夫れ絶対無限に乗托す。故に死生の事、亦た憂ふるに足らず。死生尚ほ且つ憂ふるに足らず。如何に況はんや、此より而下なる事件に於いてをや。

追放可なり、獄牢甘んずべし。誹謗擯斥、許多の凌辱、豈に意に介すべきものあらんや。否な之を憂ふると雖も、之を意に介すと雖も吾人は之を如何ともする能はざるなり。我人は寧ろ只管絶対無限の吾人に賦与せるものを楽しまんかな。

(全集七・三八〇頁)

清沢は、自己と外物他人との間で生じてくる困難な状

況を「死生のこと、追放、獄牢、誹謗擯斥、凌辱」という言葉で赤裸々に告白しているのであるが、如来の撰取中にある自己を見出すことによって、自分の思いではどうすることもできない外物他人は、如来より与えられたものであると受け止めることができたのである。そのことを清沢は「楽しまんかな」とまでいっているのであるが、それがどういふことかを、次のように述べている。

一度如来の慈光に接して見れば、厭ふべき物もなければ、嫌ふべき事もなく、一切が愛好すべきもの、尊敬すべきものであつて、この世の事々物々が光りを放つやうになる。所謂樂天とはこの境遇であらう。茲に到つて宗教的信念の極致に達したものと云はなければならぬ。

(全集六・一四四頁)

このように、如来の撰取中にある自己を見出すと同時に、他の一切万物も同じように如来の撰取中にあるものであり、それぞれが光を放つようになり、愛好すべきもの、尊敬すべきものと認識されるとしている。

そしてこのような内容の自覚の獲得が、清沢における万物一体の觀念の宗教的感得ともいえるものであり、それを親鸞に返すならば、涅槃の境界の自証といえるものだろう。そしてこのような世界を、清沢は、自らが身を

置いた真宗大谷派という教団に感得したのではないかと思ふのである。

おわりに

清沢が関わりはじめた頃の教団は、清沢自身「僧風の衰退」を感じていたように、逆縁ともいえるようなものであった。そしてそういう状況に悲歎を感じて、教団の改革に奮闘するのだけでも、思い通りにはいかず憂愁の中に落ち込んでしまった。

しかしそれは、教団自身が、雑生の世界という現実を清沢に目の当たりにさせ、人間が煩悶苦悩する存在であることを思い知らせたということである。そのことを通して、親鸞の教言を聞し、自己を問う、そういう機会を清沢に恵んだのであった。そして宗教的信念の確立した時には、「如来光明中の同朋」、そういう世界に目ざめさせる場に、教団自身があったのである。

この一連の流れを尋ねると、これらの一つ一つは、実は本願の促しではなかったかと思われる。つまり「衆のために法蔵を開きて広く功德の宝を施せん。常に大衆の中にして説法獅子吼せん」と誓い、「心を至し信樂して我が国に生まれんと欲え」と呼びかけ、「大涅槃

を証せずは、菩提を取らじ」と誓った本願が、教団という姿で清沢において具現し、求道の歩みを支えたのである。

凡例

引用文の出典は、次のように略記した。
全集→『清沢満之全集』（法蔵館）
定本→『定本教行信証』（法蔵館）
漢字については、旧字体を新字体に改めた。

注

- ① 安富信哉「清沢満之と個の思想」（法蔵館）二一七頁参照。
- ② 今村仁司氏は、清沢は「西洋の哲学的存在論と仏教存在論とが出会える理論的な土俵において、出会いを経験し、しかもこの出会いの成果を自己の言語で首尾一貫して記述しようとした稀な人物である」とし、満之の思想を正確に理解するためには、こうした事実があったことを知っておく必要があると指摘している。（『現代語訳清沢満之語録』（岩波現代文庫）四六三頁）
- ③ 寺川俊昭氏は「教学の課題」について、明確な了解を次のように示している。

凡そ浄土真宗における教学の基本課題は、…選択本願の行信として獲得され体験せられる浄土真宗の真理性を開顕すること、この一語に尽きるので私は思う。

〔真宗興隆——浄土真宗における教団と教学——〕

〔親鸞教学〕四三三頁・六八頁

- ④ 安田理深の教団論については、木越康氏が「真宗教団論——安田理深における教団論の展開——」〔親鸞教学〕六一号)で、くわしく論じている。私が「教団とは何か」を考える上で、多くの示唆をいただいた。
- ⑤ 寺川俊昭『清沢満之論』(文栄堂)九九頁。
- ⑥ 『教学報知』第三号「東六紛々雜聞」(全集四・六〇三—六〇四頁)参照。

⑦ 木越康氏は安田理深の「人間のもっているあらゆる問題を媒介にして、信仰を明らかにする場所となる。そういうところに教団の意味があると思う」という言葉を受けて、次のようにいう。

教団の現実社会におけるその本来性・純粹性の喪失は、信仰を明らかにしていく場でこそあれ、決してその教団が立った教学の不実や偽りの証明ではないのである。安田は、そのあらゆる限界性からくる様々な問題を媒介として信仰を明らかにしていくことこそ、教団はその存在の意味を持つのであると言う。現実との緊張関係において、墮落の主體的責任を損わずにそれを背負っていくことこそ教団の存在の意味があり、背負うことによって信仰を明らかにしていかなければならないというのである。(前掲論・六九—七〇頁)

⑧ 「又言」以下は、原典である曇鸞の『浄土論註』では「大義門功德」の文なのであるが、親鸞は功德の名をしるしていない。この文も「眷屬功德」の内容として親鸞は了

解したのだろうか。検討が必要な所だろうが、この二つの功德を別のものとは見ていなかったと思われる。

- ⑨ 寺川・前掲書七七頁。
- ⑩ 木越・前掲論五九頁。
- ⑪ 長谷正當「思想連関から見た清沢満之」〔清沢満之——その人と思想——〕(法蔵館)藤田正勝・安富信哉編所収八五頁)