

## 清沢満之における「自力」の表現について

田村 晃 徳

「自力の修善を勤むべし（之を勤めざるは人間にあらざるなり）。この言葉は倫理家の言葉ではない。清沢満之の言葉である。もちろん、この言葉にはその前後の文章があり、全体を通して読まねばその真意は明らかとはならないことも言うまでも無い。

清沢が「他力」の信に生きたことは明瞭である。しかし、後に見るように清沢には「自力」との表現を用いた印象的な記述が幾つか見受けられる。してみると清沢は何らかの意図をもってそのような表現をとったものとも推測できよう。その意図がどこにあったのか、彼の信念の表現において「自力」との言葉はどのような位置を占めているのか。その点について考察するのが今回の主旨である。また、論の中で述べていくことだが、清沢の信仰の表現は当時の社

会をも意識しつつ記されていた。よって、清沢の社会観も併せて確認しつつ、「自力」の記述について考察していきたい。

主題に入る前に、そもそも自力とは何を指すのかについて、確認しておきたい。親鸞は「一念多念文意」において以下のように「自力」について述べていた。

自力といふは、わがみをたのみ、わがごころをたのみ、わがちからを上げみ、わがさまざまの善根をたのみとなり。（「一念多念文意」『定本親鸞聖人全集』三巻

一四二頁）

「自力」が何故問題であるかと言えば、右に「わがみを見たのみ、わがごころをたのみ」といわれるように自己への過信につながるからである。それは、その人の信仰が仏へ

の「一心」とならないことを意味する。『歎異抄』の「自力作善のひとはひとへに他力をたのむころかけたる」との表現を想起しつつ言えば、「ひとへ」の欠如に自力の特徴を指摘することもできる。事実、先の「一念多念文意」

からの引文も「異学別解」、すなわち念仏をしつつも、それ以外の行も実践することを批判する文脈において述べられている。これは、念仏への信心が定まっていなかったために、さまざまな行を併わせ実践し、それによりさとり、つまり証や信心を獲得しようとする立場に他ならない。念仏への信心が定まっていなことは、「他力をたのむころ」が欠落していることを意味しよう。以上の点から簡潔に述べれば、自力とは証や信心を得るのに、自分の能力をたのむ姿勢であるといえる。

では清沢は自力をどのように見ていたのであろう。初期の著述では次のように述べていた。

宗教の實際に於いては、有限が其の内部の因性を開發し、進んで無限に到達せんとするあり。又有限の外部にある果体は、来たりて有限を摂引し、無限に到達せしめんとするにあり。前者を自力門といひ、後者を他力門といふ。即ち彼の因性を開發するは、有限が各々

自己の力を以て之を為すなり。また無限の摂引するは、有限に對して、他の力之を為すなり。(宗教哲学骸骨)〔清沢滿之全集〕法蔵館二卷一頁 以下『全集』と略記)

この文章は「有限が無限に對向する」方法についての記述であった。有限者である人間が如何にすれば、無限に、つまり真理に到達できるのかを説明したものである。その中で「自力門」の定義については「有限が各々自己の力を以て」自身の中に潜在化している無限の「因性」を顕在化する点に中心があることは明瞭であらう。

右の表現は自力、他力という語をもって、宗教の概念を大別しているものであった。その限りに於いて、宗教の類別化における専門用語として自力の語を用いていたのである。換言すれば「宗教哲学骸骨」との書名が示す通り、あくまでも哲学的思索の一環としての自力の考察なのであった。その点からすれば、右の記述は独自のものであるといえる。

では、清沢のその他の自力についての言及を確認しなければならぬ。清沢の自力に関する言及は枚挙にいとまがないが、次の言葉に代表的見解が収斂されていよう。

回想す。明治廿七八年の養痾に、人生に関する思想を

一変し、略ぼ自力の迷情を翻転し得たりと雖も、人事の興廢は、尚ほ心頭を動かして止まず。

〔『全集』七卷四七五頁〕

これは「当用日記」からの引文であるが、ここには自力についての端的な説明が見られる。つまり、「自力」とは「迷情」であり、「翻転」されるべきものである。冒頭でも述べたように、清沢の信念が他力の信にあつたことを想起するのなら、右の記述は至極当然である。そのような点からも、自力とは信仰に於いて否定されるべき状態であつたのは清沢においても同様である。

しかし、その一方で、清沢には通常の意味で自力との表現を、あるいは自力的側面の用語を用いた記述が幾つか残されている。

人各々其の能を尽くさざる可からず。然れども私の為にすべからず。公の為にするの精神を失ふなかれ。公の為に尽すは、私を忘れて尽すにあり。若し其の能を尽すも、私に利するの欲念を脱せざるは、罪惡たることを觀念せよ。〔『有限無限録』『全集』七卷三五頁〕

之を我が一身の行為に就きて云はゞ、彼の人事を尽して天命に安んずるの事に過ぎずと雖も、我は寧ろ之を、天命に安じて人事を尽す、と云はまく欲す。

〔天命に安んじて人事を尽す〕『全集』七卷七五頁〕  
彼に在るものに対しては、唯だ他力を信すべきのみ。  
我に在るものに対しては、専ら自力を用うべきなり。  
而も此の自力も亦た他力の賦与に出づるものなり

〔臘扇記〕『全集』七卷三七七頁〕

自力の修善を勤むべし（之を勤めざるは人間にあらざるなり）。然れども、之を勤めんとするに能はざるなり。如かず自力を捨て、他力に帰し、其の信仰の結果として、自から避惡就善のなし得らるゝを期せんには

〔臘扇記〕『全集』七卷三八五頁〕

右の引文で清沢は「自力の修善を勤むべし」「専ら自力を用うべきなり」そして、「人各々其の能をつくさざる可からず」など、あたかも自力的側面をすすめているかのような表記をしている。もちろん、清沢は意図を持ちつつ、あえてこれらの表記をしているのであろう。だが、単に他力の面のみを強調しても、真宗の教えを広めるのであれば誤りではない。自力を否定することによって、真宗の教学は伝承されてきたはずである。それにもかかわらず、清沢が「自力」との表現を用いるのは、どこに意図があるのか。その点の考察を順にすすめていきたい。

その清沢の意図を考える際に必要なのは清沢の宗教の真理観である。彼は宗教の真理、あるいは宗教各派の教義はそれぞれ「円満充足的」なものであって、「学問の進歩」などによって変化することはないとしていた。しかし、教義を説明するための「助縁的事象」は「時世の変遷と共に改易を要す」のだと述べている。<sup>①</sup>

翻つて清沢の生きた時代を想起すれば、そのような表現の工夫が求められた理由も推測されるであろう。清沢の時代、つまり明治時代は日本の近代化の急速に進んだ時期であった。近代化に伴い、自ずと価値観、人間観も変わってくる。近代の中心的人間観はいくつかの方面から指摘できようが、「自分を積極的に生かしてゆく立場」(西谷啓治)<sup>②</sup>と大きくは説明できる。そのような時代においては、何よりも自分の能力を伸ばすことに、換言すれば「自力」を用いることに世間の第一の関心が移ることもまた必然である。清沢の先のような表現、つまり「人各々其の能を尽くさざる可からず」とは時代背景を検討し、配慮して用いているのも一つの理由であろう。私たちは「自力」、または「其の能を尽く」せといった表現から、清沢の配慮を見出すことができる。

しかし、上記のような清沢の姿勢は時代への配慮ではあ

つても、迎合ではなかったことは注意されねばならない。そのことについて言及するには彼の時代認識を確認しなければならぬが、例えば「活動を専要とする世の中」(「不動の心」という表現にその一端は看取できる。ここで言う活動とは、人間の日常の行動だけではなく、より広く文明開化、富国強兵など国家的、社会的な繁栄をその意味に含むものである。ではそのような時代に対してどのような認識を抱いていたのか。

熟々近代思想の状態を観察するに、優勝劣敗、生存競争の観念は普通の勢力を有し、人皆なこの世界を以て一種の戦場とみなせるものゝ如し。

(「調和論」『全集』四卷四八四頁)  
今日の社会に共同公共と云ふことを排斥するものは、一人もあるべからざる筈である。然るに実際になると、弱肉強食、迭相吞噬と云ふ状態を脱せないのは何故であらうか。(「忍辱の心」『全集』六卷二六二頁)  
争闘は悪いことである、戦争もよいことでない。然るに近來は競争淘汰とか、優勝劣敗とか云ふことが、善いことのように思はるゝではないか。

(「不静の心」六卷二六六頁)  
まず触れておかねばならないのは、清沢は「文明開化」

そのものを敵視しているわけではない、ということだ。例えば清沢は「世の所謂利益なるもの」として「社会の開明・人運の進歩にあるか」としていた。しかし、その内実、実際の様相について批判しているのが右の文章であると理解されよう。同時代の社会を「一種の戦場」または「弱肉強食」、つまり競争社会と認識することは何も明治だけの話ではなく、それから百年ほど経過した現代にも十分該当する譬えである。だが、そのような社会は望ましくないものであることも明らかである。清沢は「是れ果して万有の実相に契当せるものか」、つまり人間や社会の本来の在り方としてふさわしいものなのか、との疑問をなげかけ、「余はこれを然りとする能はざるものなり」と断言している（「調和論」）。このような姿勢から見て、清沢が同時代について強く批判的であったのは間違いない。つまり、人々が「其の能を尽く」した末に、どのような状態に陥っているのかについて、清沢の目は捉えていたのである。

ではそのような批判の目はどこから導き出されるのだろうか。それは、そのような「弱肉強食」を是とするような人間観、社会観が成立する背景を清沢が如何に認識していたのか、との問につながる。何故ならば、ある現象の成立背景、または根拠を知らないことには的確な批判はおよ

そ為され得ないからである。

その点に関しては次の言葉が参考となる。

強者伏弱送相呑噬は主我主義の結果なり。

生存競争、優勝劣敗は主我主義の結果なり。

今の世の論者教者往々此の主義を趣帰とす。

浩歎に堪へざるなり。

〔無我主義は公共主義なり〕『公集』七卷七二頁）  
ここで言われる「主我主義」とは「公共主義」と対比されつつ述べられていること、また「共和政治」は「主我主義」であるとして、その理由を「個人の福利を以て趣帰とするなり」とされていたことから、その意味の外郭は与えられるであろう。簡潔に述べれば「公共主義」の反対、つまり自身の便利、利益の追求を第一に置く主義であると説明できる。人が皆、自身の為の利益追求に邁進するからこそ、競争主義も発生するのである。清沢は別の箇所で「自己に不当の価値を附加する」⑤ものである、とも述べていたが、いずれにせよ他人を圧してまで、自身の立場を主張する現象を「主我主義」との言葉で表していることは推察できる。それは次の文章に明確に述べられている。

他人が如何に迷惑するも、自分だに都合よければよし、と云ふ風に考ふる人あり。社会は如何にもあれ、自分

さへ安ければよしと考ふる人あり。自分の信じたる事は社会が如何に云ふ共、遂行すべしと云ふ者あり。かゝる主義を取る人を、個人主義の人と云ふ。(中略) 吾人はかかる個人主義、利己主義、専制主義は、決して世と人々とに平和を来すものにあらざるべしと信ず。

〔極端なる利己主義〕『全集』六卷三四四—三四五頁) もちろん右の文章は「極端なる利己主義」と題されるように、事態が少々誇張されて描かれている。しかし、清沢が批判しているような現象は「近代化」に付随してのことであつたこともまた事実である。先の西谷の言葉、「自身を積極的に生かす立場」を近代の特徴的人間観とするのであれば、互いがその存在を主張し合い、競争社会となることもまた、必然的な帰結であらう。そして、その結果として「個人主義」は他人との関係を希薄にさせる役割を果たすことともなるのである。

では人間は何故そのような状態に陥るのか。清沢の言葉を用いるのであれば、何故「万有の実相」とは異なる姿を露呈してまで、人間は「主我主義」となれるのか。その答えはいくつか考えられうるが、今まで述べてきたことからも推察できるように、時代的背景も大きく関係しているであらう。「主我主義」とは自身を第一に考える立場である

から、他者の存在を傍らにおくこととなる。それは換言するならば自身は他者と無関係に「独立」して存在していることを示すものでもある。しかし、人間は他者と無関係に存在していないことは言を待たない。その事実にも拘らず自身は「独立」しているという錯覚があり、いわば公共的存在としての人間、相依的存在としての人間という視点が欠落しているのである。この点が「主我主義」の一つの要因であらう。

吾人の生存は決して独立的な者でない。根本的に公共的の者であると云ふことを知るべきである。吾人の生存が根本的に公共的である以上は、吾人は社会公共の利害を以て自家の利害とし、社会公共の責任を以て自家の責任とすべきである。

〔忍辱の心〕『全集』六卷二六五頁)

この文章は当時の人々が、公共的存在としての自身を認識していないことに対しての警告である。ここでは「社会公共」に対する人間の責任が問われているのであるから、その限りで社会観が一つの主眼であるとも言えよう。しかし、清沢が真に伝えようとしていたのは、そうではなかった。上の文章で言えば「吾人の生存は決して独立的の者でない」という人間観をこそ伝えたかったのである。人間は

独立して単独に、つまりは「独立」して存在しているのではない、清沢のそのような人間観は数多く述べられているが、例えば次のような表現であった。

独立自在と云ひ、自主自由と云ふ、是れ寔に美名なり。吾人は其の實を得んことを希ふ。然りと雖も吾人は徒らに、其の名によりて其の實を求むべからざるなり。

〔独立自主〕『全集』六卷一八九頁

常人の観見皆な個物個人を以て各個独立のものなりと認信す。是れ、有限に附するに、無限の性能を以てするものなり。豈、大撞着ならずや。仏者之を名づけて迷倒と云ふ。

〔転迷開悟〕『全集』七卷六四頁

我等人類は相依相待のものなり。決して独立独行為を為すこと能はざるなり。

〔相依相對〕『全集』七卷八一頁

ここで清沢が言わんとしていることは、人間は単独で存在しているのではなく、相互に關係しつつ存在していることである。この言葉の思想的背景に「万物一体」があることは明らかであるが、それは同時に当時の人々が、自身の有限の姿を迷失し、あたかも「各個独立」して生存しているかのように思い込んでいることへの批判でもある。そのような誤謬、「迷倒」した人間観が他者との紐帯を見失

わせ、この世を「一種の戰場」とさせる原因なのである。

ここまで人間は相依相待的な存在であり、自身が「独立」した存在、換言すれば単独で存在し得るのではないことを述べてきた。他者があつての自身ということは、個々の人間がそれぞれ限りあるもの、つまり「有限者」として存在していることを示すのに他ならない。そのような人間が分限を忘れ、自身に無限の能力があるかのように認識することは「迷倒」そのものである。人間に求められるのは、自身の真実の姿を知ること、つまり「有限の自覚」である。

抑々吾人の實際行為なるものは如何なる性質のものなりやというに、有限の境界は不完、不全、不満、不足のものなるが故に、決して安立不動なる事能はざるなり。故に轉變動作を免る、能わざるなり。之に反して、無限の境界は完全満足のものなるが故に、動転不安なることなし。故に吾人の實際行為は、この相對有限の不完全なる境界を進めて、絶対無限なる完全円満なる境界に達せんとする動作に外ならざるなり

〔宗教と道徳との關係〕『全集』

四卷一四〇—一四二頁

而して自己省察は吾人をして吾人の有限不完全なる事を自覚せしむ。吾人の有限不完全なることの自覚は、即ち他に無限完全なるもの、の實在を認知せしむべし。

〔他力信仰の発得〕『全集』六卷四一五頁

執我は則ち有限者独立自在の観想なり。是れ先に所謂迷倒なり。迷倒を翻すは、有限者独立自在の不成立を説破するにあり。

〔無我主義は公共主義なり〕『全集』七卷七二頁

「有限者」であることを知るとは、自身が「不完全」であることを知ることには他ならない。「不完全」であるということは、自身には完全といえる能力は備わっていないということである。この点への覚知がない限り、人間は「迷倒」から脱せないだろう。人間が自力を尽くすということ、それは「迷倒」を携えているのである。それ故に「その能を」尽くしても、先のような事態に陥るのである。

では、人間には何事も行う能力はないのであろうか。換言すれば、人間が自身の能力を発揮することは不可能なのであろうか。その点については、次の文章が示唆を与えてくれる。

其の實を云へば活動は常に不動と伴はねばならぬ。不動の根基に拠らずしては、活動は決して出来るもので

ない。不動なる地盤の上にあらずば、吾人は歩行や運動をすることを得ない。吾人の精神の活動も、此と同じことである。不動の地盤によらずしては、本統の活動は決して出来るものではない。

〔不動の心〕『全集』六卷二五三頁

「活動」を行うためにはその根拠とも言うべき、「不動の根基」「不動の地盤」が求められる。言い換えれば次のようにもなる。現前の社会では、「競争主義」「弱肉強食」などが広がっている。それらの「活動」は人間観などに誤謬、先の言葉で言えば「迷倒」を抱いた、誤った根拠により行われているので、そのような結果となるのは先に見た通りである。だが、これは決して人間の「実相」を示しているのではない。換言すれば、人間の「活動」に正しい根拠、右の言葉で言うところの「不動の根基」が伴えば、人間はその「活動」を行使することができるのである。

では、その「活動」の根拠となるような、「根基」は何にすれば得られるのか。もちろん、「活動」をするのが、人間である以上、今の問いは人間自身を安立させる根拠とは何か、とも表現できる。では、それらは具体的には何を示すのか。そのことを考察する際には、清沢の絶筆「我信念」等の次のような表現が参考となる。



此の私をして虚心平氣に、此の世界に生死することを  
得しむる能力の根本本体が、即ち私の信ずる如来であ  
る。〔「我信念」『全集』六卷三二六頁〕

今、語を換えていえば、我等は到底我等自らの力で、  
生死の大事を左右することは出来ぬが故に、他の救済  
主をたのまねばならぬ。他の救済主とは誰なるか、則  
ち阿弥陀仏である。そこで阿弥陀仏とは一体如何なる  
方かというに、畢竟、我等を救済するについての最上  
の能力者である。「撰取不捨故、名阿弥陀」と云ふて  
ある。

(咯血したる肺病人にあたる書

『全集』七卷二二頁)

これらの文章から分かるように、人間が、つまり「有限  
者」がその能力を発揮する、「我信念」の印象的な記述を  
用いるのであれば「虚心平氣に、この世界を生死」するこ  
とは、「我等自らの力」つまり自力では不可能である。そ  
のためには、さらなる「能力」を必要とするのであり、そ  
れが阿弥陀仏による救済に他ならないのである。「活動」  
を可能にさせる、つまり私たちの行為を可能にさせる原理、  
それは信念の獲得に依ることが右の引文から知ることがで  
きる。このような信念に根拠を持つ行為をここでは「信念

の効能」と呼ぼう。信念を背景と持つ行為、つまり「信念  
の効能」により人間は、具体的にどのような「活動」が可  
能となるのか。

その点についても清沢は幅広い著作で示しているので、  
確認してみよう。

故に精神主義は決して隱遁主義にあらず、亦退嬰主義  
にもあらざるなり。協同和合によりて社会国家の福祉  
を發達せしめんことは、寧ろ精神主義の奨励する所な  
り。〔「精神主義」『全集』六卷三頁〕

精神主義は、個人主義を取ると雖も、彼の個人の肉体  
を以て第一義とし、現在の境遇を不足とし、他人を倒  
しても己を利せんとする主義が、吾人に安住を与ふる  
ものとする能はざるなり。即ち精神主義は自己の精神  
を第一義とし、其の精神が現在の境遇に満足して、自  
由自在に活動する処に、吾人は安住の地位を得べきこ  
とを唱導するなり。

〔「精神主義と三世」『全集』六卷四一頁〕

清沢に対しての批判で内省にのみ向かわせる、との類のも  
のがあるが、彼の文章を読めば対外的活動に対しても配慮  
をしつつ、信念を語っていることに容易に看取できるであ  
ろう。例えば清沢が対外的に配慮しつつ、文章を構成して

いることは「精神主義」を「個人主義」であるとしている点に窺われる。先に引用したように、清沢において「個人主義」とは「主我主義」と同様の意味であり、否定的な意味を有していたことは言うまでも無い。しかし、当時定着した翻訳語として広く使用されていたであろう「個人主義」との言葉を敢えて用いつつ、そこで宗教的信念について述べていることは注目に値する。何故ならば「個人主義」の否定的ニュアンスを逆手にとり、宗教的意味を与えていること、ここに当時の時世を十分視野に入れつつも、信念の記述をその真髄を失せずに行っている清沢の姿を看取できるからだ。

それでは、清沢が、信念を得た者が、「隱遁主義」などに陥らず、積極的な行為に出ることを述べているのは、どのような理由があるのだろうか。推測するに、当時真宗、換言すれば他力の教えに対する誤謬が広く世間に浸透していたからではないだろうか。「隱遁主義」「退嬰主義」ではない、といった先の記述は、そのような批評が清沢の精神主義、または他力の教えに加えられていたことを承けたものではないだろうか。他の箇所では他力の信を得ることとは、「冷灰枯木」となるのではないとも言っていた<sup>⑧</sup>。これも他力への誤謬を説くことが目的としてあったのである

う。信念を得ることは、かえって人間に「活動」を可能にするのである。

ここで、冒頭の言葉に帰りつつ、全体のまとめをしてみたい。清沢が「自力」という表現を用いつつ、他力の信について語ることは、一見奇異な感じを受けるかもしれない。何故ならば、「自力」とは「我信念」において「無効」「何等の能力もないもの」と語られ、「回想」で「迷情」とされる性質であったからだ。清沢の基本的自力観がそこに存していたことは明白であるし、第一に彼が語ろうとしているものも、自力の無効性であったことは疑いない。では、清沢の「自力」という表現にはどのような意図があったのか。

まず第一に注意されるのは、「自力」の指示する内容である。論の最初で確認したように本来「自力」とはさとりや、信心を自分の力をもとに得ようとする姿勢、つまり宗教観と関連するものであった。だが、清沢が「自力」を用いる際は、少し趣が異なるようだ。「自力の修善を勤むべし(之を勤めざるは人間にあらざるなり。)」との言葉それ自体は常識的通念として通じるものである。しかし、有限な人間の力に基づく以上「之を勤めんとするに能はざるな

り」との結果に陥るのである。その故に「自力の修善」を行うには、「自力を捨て、他力に帰すことが必須条件なのである。「この自力も亦他力の賦与に出づるものなり」との言葉からも分かるように、清沢が「自力」の語を肯定的に用いる際は、根底に他力を携えた「自力」を指していることが分かる。信仰、さとり、真理を如何に把握するかについて、自力、つまり自分の能力により、得るといふことを主張しているのではない。そうではなく、信心をえたことによつて、人生を虚心平氣に生きることができるといふような信念の効能、信念の能動性を表現しようとしていたのではないだろうか。

もう一点重要なのは、清沢がそのような形で「自力」について触れていた、という事実そのものである。ここには先にも述べたように、時代、社会の状況を鑑みつつ、宗教の真理性を叙述する清沢の柔軟性とでも言える面が見える。例えば「人事を尽して天命に安んずる」という周知の表現を用いつつ、意味を逆転して「天命に安じて人事を尽くす」と言い換えている点に注目できる。また、最近の清沢研究が指摘しているように、清沢が「独立」について論じているのは福沢諭吉の「独立自尊」を意識しつつのことではなかったか、との指摘も傾聴に値する。その点からい

えば、清沢は時代に挑戦していたとも言えようか。近代化が推進され、人間観や価値観が変貌していく中、「自力」を始めとした、人間の「活動」全般を宗教的見地から否定しても、世間から顧みられない可能性は十分にある。しかし、「自力」が本来「無効」であるという本質もまた動かせない事実である。そこで、宗教表現に時世的要素を内包させつつも、仏教、ことに「他力門」の信念の真髓を伝える方法の一つが「自力」の表記であったのではなからうか。

第三点としては、清沢の社会観である。清沢の同時代に對する認識、つまり「競争淘汰」がその中心となっている社会に對して、批判的な姿勢をとっていたことを想起するのであれば、これらの自力を用いつつの信仰表現には、時代に對しての警告的側面をも有していたのではないだろうか。語を加えれば、人間が自分の有限性に對して無知であるからこそ、今のような人間観、社会観となってしまうのだ、というメッセージもそこに含まれていたと思われるのである。そのように考察してみると、時代と對峙しつつ信仰を述べる清沢の姿が明確にされると同時に、そのメッセージは現代にも十分通用するというだけでなく、現代の様々な課題を担いうる思想として再確認されねばならない。清沢が「自力」の語を用いる意味については以上考察し

てきた通りである。だが、論でも述べてきたように清沢は初期から、つまり「骸骨」著述の頃から自力について注目していた。その意味では「自力」は、清沢の思想を考察する上で、重要な言葉である、と言い得るであろう。

その際に注意されねばならないのは「回想」の文章に「明治廿七八年の養病に、人生に関する思想を一変し、略ぼ自力の迷情を翻転し得たり」と記されてあったことだ。今回の小論では明治二七、二八年以降の引文が中心であったが、清沢の「自力」使用の内実が「回想」以降のように変化し、また変化しなかったのか。その綿密な確認が必要であろう。また、清沢の俗諦と真諦の関係についても今回は触れることができなかつた。今後の課題としたい。

## 註

- ① 「真理と宗教」〔全集〕四卷 参照
- ② 「現代の虚無と信仰」〔西谷啓治著作集〕第十六卷六六頁
- ③ 「仏教の現利」〔全集〕四卷六四頁
- ④ 「調和論」(同右 四八四頁)
- ⑤ 「公共の為にするものは我を別立せず」〔全集〕七卷三八頁
- ⑥ 「無我主義は公共主義なり」(同右 七一頁)

⑦ 柳文章によれば一八九一年に出版された『仏和辞林』に individualisme の訳語に「個人主義」の項目が付加されたりしい。柳父は「この頃から、『個人』という言葉が広く使われるようになった、と考えられる」と述べている。(柳文章

『翻訳語成立事情』岩波新書 四二頁参照)

⑧ 『全集』六卷一〇一頁

⑨ 延塚知道「真宗大学の特質―慶応義塾との対比(下)」〔親鸞教学〕七四号 参照