

清沢満之の名号論

— 如実修行相応 —

神 戸 和 磨

一

『両眼人』（春秋社・一九八二年）は一九〇九（明治四二）年から一九四三（昭和一八）年までの三五年間におよぶ曾我・金子両氏の往復書簡を収録したものである。往復といつてもほとんどは曾我のもので、全部で二一八通におよぶ。金子のものは二通のみである。これらの書簡によつて、二人の真宗大学時代のことや、浩浩洞の機関紙である『精神界』発刊の動向などについて知ることができる。さらに時代の変遷や宗門事情のなかで両氏が何を願い、学仏道に励もうとしたかについて詳しくうかがうことができる。

そのなかに一九一一（明治四四）年一月八日付の曾我と金子との書簡がある。曾我三七歳、金子三二歳の時である。その往復書簡から清沢満之の宗教的信念、真宗興隆の願いに生きようとする二人の情熱がひしひしと伝わってくる。曾我は金子にあてて次のように記している。

今の思想界には無眼人（第一の信眼なき懷疑的現実主義の人）あり、また一眼人（ただ第一の信眼ありて第二の智眼なき人）ありて、両々真面目不真面目を諍う。まことに二者ともに真面目なり、しかもまた不真面目なり。

今代にあるべくしてなきものは両眼人に候。如来を信ずる信眼あるとともに、自己の現実を照知する智眼ある人
に候。この信眼と智眼とを具したるは、ただ清沢先生であつた。
〔両眼人〕二二頁

ここでは、如来を信ずる信と、自身の現実を照らし知らしめる智の両眼を備えた唯一の人が清沢満之であつたと述
べられている。その書簡に対して、金子は次のように応答する。

小弟は因縁薄うして、清沢先生より親しく教訓に接せず候いしが、大兄の論文によりて先生の文字を味わい、も
つて智慧円満を向かわんと志しつあるものに候えば、智慧の方面の相承は諦めたなど言わずに、いよいよ小弟
のために精進し下されたく候。

かつて下越にありしとき、曾我師を知るものは金子、金子を知るものは曾我師なりという評言をきき驚き候。小
生のごときは惑い多きもの、大兄の意にそむくこと多きに、かかる評言の起る、畢竟大兄の小弟を愛念し玉う
より起れるなり。今も思い起し候。愚劣の小弟には候えども、大兄よりさまでに思われいるとおもえば、宿世の
因縁ということは忍ばれてうれしく存じ候。ああ何をか申さん。ただただ謹んで両眼人たらんことを志すの外な
く候。
〔同上〕三〇三頁

曾我は清沢を、「信眼」と「智眼」をそなえた両眼人と仰ぎながら、「信ずるは力也」の言は、ただ、清沢先生の上
に眞実なり」〔両眼人〕二二頁)といい、また金子は「ただただ謹んで両眼人たらんことを志す」という。これらの書
簡から、二人は清沢の宗教的信念に感応しあつていったことがうかがえる。清沢が血を吐くなかでの求道で明らかに
した信念を、曾我・金子はともに歩まんと願つたのである。

金子は絶筆『光輪鈔』において、自らの学仏道を歩むことができた恩徳を、清沢と曾我に感じながら次のように述
懐している。少し長くなるが引用する。

滿之先生は宗教とは有限と無限との対応であると道破せられた。有限より見れば無限は有限の外にあり、無限よ

り見れば有限は無限の内にある。これは対応ということである。しかればその対応とは、即ち相応ということであらう。

〔光輪鈔〕『金子大栄著作集』一・二一・五二〇頁

金子は清沢のいう「宗教とは有限と無限との対応」であるという了解を、『浄土論』、『論註』の文に尋ねていく。かの如来の名を称し、かの如来の光明智相のごとく、かの名義のごとく、実のごとく修行し相応せんと欲うがゆえなり。

（聖典一三八頁・傍点引用者）

そして「信卷」所引の名義釈の文により明らかにしている。続いて、

その相応とは、即ち『論註』に如来は是れ実相身なり、是れ為物身なりと知ることであると解説せられてある。これ恐らく如来は実相身でなくば為物も不可能であるということであらう。如来は実相身なるがゆえに為物身となり、為物身なるがゆえに実相身である。しかるに称名憶念すれども無明なお存して所願を満たざるは何故であるか。それは称名して憶念しようとするからではないか。それは念仏の実相ではない。念仏それ自身が憶念するのである。だからその憶念は純一に相続する。それが若存若亡であり、純一に相続せざることは、何か実体思想に執えられているからではないか。これに依り如実修行相応は信心一つに定めたりと領解せられた。

その相応は対応である。有限より見れば無限は有限の外にあり、無限より見れば有限は無限の内にあるといわれる。それが相応としての対応である。

しかるにその相応は即ち感応であらねばならぬ。それは特に量深先生に依りて強調せられたように思われている。それは二種深信の体験ともいふべきものである。『自身を信ず』乃至『信を超えて願に帰す』というようなことは、すべて感応せられたものではないか。

〔同上〕五二〇—二〇一頁

『光輪鈔』では、清沢の「対応」をふまえて、曾我の「感応」をうけ、金子は自らの宗教的自覚を「呼応」と語る。そこには清沢に始まる近代教学の伝承がある。そして、その宗教的信念の伝承は、長い訓詁学、解釈学の宗学、また

そのなかに見忘れられてきた宗教的信念、宗教的生命を回復したといえる。

絶筆『我が信念——我は此の如く如来を信ず』は、遠く世親の『無量寿経優婆提舍願生偈』、その信仰表白に呼応し、如来のみ名に生きる讃歌の道を述べているといえよう。

私は此の如来を信ぜずしては、生きてもおられず、死んで往くことも出来ぬ。私は此の如来を信ぜずしてはおられない、此の如来は、私が信ぜざるを得ざるところの如来である。(中略) 斯くして私の信念は、無限の慈悲と無限の智慧と無限の能力との実在を信ずるのである。
(『清沢満之全集』六・法蔵館・二三〇—一頁)

世尊、我一心に、尽十方無碍光如来に帰命して、安楽国に生まれんと願ず。
(聖典一三五頁)

世親(曇鸞)の如来を信ずる一心帰命の信、願生の仏道の真面目を私たちの時代に回復し、甦えらせた信念、実験の表白といえる。

二

『宗教哲学骸骨』(満之の手沢本)に狭まれた四卦紙に次のように手記された一文がある。

南無者帰命、亦是発願回向之義、阿弥陀仏者即是其行、以此義故必得往生。南無者有限也、阿弥陀仏者無限也、故南無阿弥陀仏者有限無限之一致也。
(『全集』三・四一八頁・傍線引用者)

また「浄土真宗信心要義」には、

南無阿弥陀仏は有限の無限に対する帰命の心念なることを了知すべし。故に此の信心は、有限無限の投合(合一)(調和)なること明らかなり。
(『全集』四・四七四—五頁)

という。

清沢は「南無阿弥陀仏」の六字釈を「有限無限之一致也」、また「有限の無限に対する帰命の心念」と了解する。そのことは南無阿弥陀仏という言葉の表現形式を新しくしたという意味ではないだろう。近代哲学、キリスト教を学びつつ仏道の伝承に立った清沢の己証、つまり信仰的自覚の表現にはかならない。

清沢は「南無阿弥陀仏」という六字の名号、そして世親の「帰命尽十方無碍光如来」の十字の名号を大切にす。『南無阿弥陀仏』の六字の名号は如来の呼びかけ、本願の目覚め、根元の意欲に目覚め生きていることを促すはたらきである。たんなる人間からの六字の名の発音、また発動、行為にとどまるものではない。

「南無阿弥陀仏」の六字に対して「帰命尽十方無碍光如来」の十字名号、「帰命不可思議光如来」の九字名号とは名義の意味である。つまり名号とは名の義（本願の道理、意味、いわれ、あるいは功德）を開示することである。いま清沢の「南無阿弥陀仏者有限無限之一致也」という表現は、世親の「名義相応」の内容といえる。名は単に名にあらず（安田理深）といわれるように、名は本願の道理、一如の功德、一如宝海の功德を開示するはたらきである。清沢は次のように喩えている。

猫に小判と云うことは、此の一証明である。猫に小判というは、猫は金銀財宝の思想なきが故に、之に小判を与うるも、毫も福楽を感ずることなきを云う。之に反して、守銭的の老婆に小判を投ぜば如何。満面の福楽、得て見るべきである。小判は前後同一の客観的事物である。而も猫は之を顧みず、老婆は之を愛して喜び、一は毫も福楽を感ぜず、一は大いに之を感ず。是れ何故ぞや。他なし、老婆の心性に金銀財宝を愛樂する点猫以上に開発し、猫の心性は未だ其の点まで開発せぬからである。

次に馬の耳に念仏、と云うも亦た同様である。馬の心性は、念仏の名義を領解するまでには開発せず。故に其の声を聞くも、名義に就いて感ぜぬのである。然るに念仏の名義を領解する以上迄、心性開発したる開法篤志の信者は如何、一声の念仏に大歡喜を催すにあらずや。

次に彼の茶器なるものを見るべし。其の道に心なきもの、即ち其の道に心性開發せざるものは偏曲垢穢、寧ろ厭うべきなりと思うものを、其の道に精しき人、即ち其の道に心性開發したる人は、之を愛玩して無類の福樂を受くるにあらずや。

〔全集〕二・七四四―五頁・傍点引用者

そのように具体的な表現によつて念仏の自覚、自証、本願の目覚めこそ肝要であるという。

清沢のなした仏事とは、まさに世親の「ウパティシャー」(論議経)、「名義相応」を近代の時代、真宗の教団を場として親鸞の教え、親鸞教学の仏事を回復した人といえる。長く宗祖、祖意の顕彰を旗印としながらも、真宗の伝統教学は、宗派内、「西・鎮・今」のなかでの論議であり、自宗の閉鎖的な正当化の学であつたといえる。

そのような閉鎖的な宗派学、また護教的な宗門のあり方を内から破ろうとするところに清沢の仏事、仏道に生きた願い、志願はあつたといえるだろう。たとえば、『教界時言』のなかでは、当時のひとつの事件(占部観順の異安心問題)を通して、教学することの願いを次のように述べている。

余輩の称して教育と為すものは、いわゆる精神的教育にして、かの記誦詞章の学には非ざるなり。記誦詞章の学は死学のみ。死学は活ける知識を産し、活ける道徳を生ずること能わざるなり。

〔全集〕四・二七一頁・傍点引用者

また、清沢はソクラテスの問答法を大事にした。「無一物の師、無邪氣の弟子、問難往復、以て事理を討究する、是れ開發的教育に至当の方法たらずや」(〔全集〕六・三五八頁)と。

長く宗派内での「記誦詞章の学」のあり方を越え、世界思想、たとえばソクラテスの問答法とか、カント、ヘーゲル、エピクテタス、キリスト教に対話を求め、仏陀世尊、親鸞の仏道を明らかにしようと思ふからの生涯を捧げ生きたのである。

晩年の『臘扇記』には、

万物の存立、万化の発展は皆な南無阿弥陀仏なり。

（『全集』七・三七〇頁）

という。また若き日清沢は二八才校長職を辞任し、ミニマム・ポッシブル（最小限の生活）の実験に入る。その頃の

「詠歌」に、

かえりみて悪人なりとさとりなば

南無阿弥陀仏と他力（弥陀）たのめよ

不可思議に不可思議なるは

南無阿弥陀仏帰命発願廻向其行

（『全集』三・四〇二頁）

と記している。

そのように「南無阿弥陀仏」のみ名は私たちの生活に何を呼びかけ、開示するかがみずからの生涯に一貫して尋ねられている。

いまその点を念頭におきつつ初期の三部作の概略をみることにする。『宗教哲学骸骨』は哲学、キリスト教、仏教（真宗）という広い視野から仏道の基礎を明らかにしている。『在床懺悔録』は『教行信証』の思索、了解である。

また『他力門哲学骸骨試稿』は『浄土論』による。浄土（三種莊嚴）、如来の自利利他、如来の願心が「自害害彼彼此俱害」（『大経』聖典二七頁）する私たちの穢土、現実にはたらく法蔵菩薩の因位願心を推究したものと見えるだろう。

清沢は真宗大学寮で『宗教哲学骸骨』をテキストとした講義録（上杉文秀氏の筆記）のなかで「宗教」の定義を次の

ように示す。

一 宗教は有限無限の調和也。

二 宗教は有限の無限に対する実際也。(有限の方より眺めて云う也)

三 宗教は無限の自覚還元也。(無限の方より眺めて云う也)

〔『全集』二・二二〇頁〕

また『宗教哲学骸骨自筆書入』においても、

宗教は有限無限の調和(対合、コルレスポネンセス)也。

無限は神仏真如

有限は吾人自心

適切に吾人の方より云えば、

宗教は有限の無限に対する実際也。

宗教は無限の自覚還元也。(無限の方より云う)

〔『全集』二・一〇三頁〕

と表す。

安富信哉は「満之は、調和、対合、コルレスポネンセスということばを用いているが、『宗教哲学骸骨』の本文では、「宗教の要はこの(主伴互具の)關係を覺了せしむるにあり。これ有限の無限に対向する所以なり」(第二章「有限無限」と、「対向」という語を用いている。おそらく英語の *correspondence* を翻訳する過程で、いろいろな日本語を訳語として考えたが、かれ自身の腑に落ちることはが見出せなかつたものと思われる。)の *correspondence* は、現代語に換言すれば、「対応」ということができよう^②という。いい換えれば、「呼べば応える」という呼応こそ、「有限無限の調和」(ハーモニー)といえる。そして「実際とは理論に対す。有限無限の理論は哲学也。宗教はそれに対する実際也」(『全集』二・二二二―二三頁)、つまり宗教生活、無限なるはたらきを有限の身、有限の苦悶多き生活

に信受し、信知することである。また「自覚還元」とは「無限と有限と一致するは、無限の力にて有限を開発する也。是を他力の開發という」(『全集』二・一四六頁・傍点引用者)と。そのように調和、實際、自覚還元の内容によって、「宗教は有限無限の調和にして、吾人を至樂の境に安住せしむるもの也」(『全集』二・二三頁)という。そこには如実修行相應、「我一心」の仏道推究が尋ねられている。

四

世親の信仰表白は、

世尊、我一心に、尽十方無碍光如来に帰命して、安樂國に生まれんと願ず。

(聖典一三五頁)

「我一心」は「名義相應」に基づく。つまり「如実修行相應」の一心である。「信卷」では三心一心の問答を結んで「一心、これを「如実修行相應」と名づく」と釈義し、「一心すなわち金剛真心の義、答え竟りぬ。知るべし」(聖典二四二頁)と、親鸞は自釈する。

その「如実修行相應」、一如真実の行、名号(名義相應)は、五念門の仏道の歩みのなか讃嘆門に示される。

礼拝門 彼の國に生ぜん意を為させんが故なり(為生彼國意故)。

讚嘆門 実の如く修行相應せんと欲うが故なり(欲如実修行相應故)。

作願門 実の如く奢摩他(止)を修行せんと欲うが故なり(欲如実修行奢摩他故)。

觀察門 実の如く毘婆舍那(觀)を修行せんと欲うが故なり(欲如実修行毘婆舍那故)。

回向門 回向を首として大悲心を成就することを得たまえるが故に(回向為首得成就大悲心故)。

作願門、觀察門は奢摩他(止)、毘婆舍那(觀)の善男子善女人の如実修行であり、讚嘆門において、「如実修行相應故」(名号)と押えられる。人間から一如の功德を求める歩み、作願、觀察門をくぐるなかに本願力回向の一心、

回向を求める主体、回向の主体の転換の意味がある。善男子善女人の求道、止観を中心とした回向の仏道が、従如来生の如来回向、本願の名号に帰する一心帰命の信、法蔵の願心、修行に目覚め歩む道となる。『和讃』（聖典五〇三頁）には、

如来の作願をたずぬれば

苦悩の有情をすてずして

回向を首としたまいて

大悲心をば成就せり

と、人間の作願を超えた法蔵の願心の歩み、修行が讃頌されている。

讃嘆門の「如実修行相応」は、『浄土論』（聖典一三八頁）に次のようにいわれる。

称彼如来名 如彼如来光明智相 如彼名義 欲如実修行相応故。

曇鸞はその文を釈して、

「称彼如来名」とは、いわく無碍光如来の名を称するなり。

「如彼如来光明智相」とは、仏の光明はこれ智慧の相なり。

そして、その光明の用きを、

この光明、十方世界を照らすに障碍あることなし

と示す。

仏の光明は人の世の闇夜を照らし、障ることがないという。そのことを『阿弥陀経』の「彼仏光明無量、照十方国、无所障碍」（聖典二二八頁）の文によりあらわす。そして、その如来の光明は、日月の光、珠の光が暗闇を明るくするということにはとどまらない。如来の智慧の光は人間の黒闇、自意識・自我の無明の闇を除くはたらきである。その

（聖典二二三頁）

（同上）

ような確かめにより、「如彼名義欲如美修行相應」の文を、

かの無碍光如来の名号よく衆生の一切の無明を破す、よく衆生の一切の志願を満てたまう

(同上)

と釈義する。

無碍光如来の名号とは人間、三界を超えた「光明智相」、一如法界からの呼びかけに私たちの無明が摧破されていく道である。自我の妄執を生きる衆生の闇を破り、一如宝海の功德、無碍道に立たしめる歩みといえる。清沢は「日常止観」(『臚扇記』)、他力の光明に照らされたされていく修養、聞思の歩みのなかに他力の信心に覚知していくのである。また「南無阿弥陀仏」の名義を「我が浄土真宗の如きは、義なきを義とするを自然と云う、と釈し給いたる但信念生の法門なれば、決して凡智自力を以て論議するに恐あり」(『全集』三・四二頁・傍点引用者)という。『仮名聖教』また『歎異抄』にいう「念仏には無義をもって義とす。不可称不可説不可思議のゆえに」とおおせそうらいき(『聖典六三〇頁』)という了解である。人間の分別心、はからい(義)を超えた如来の義、道理の目覚めのことである。そして南無阿弥陀仏の六字を、「南無」というは梵語にて、漢語に帰命と釈す。和語に「たのみたてまつる」と訓ず」と。続いて「阿弥陀仏」の名義について、

漢語に無量寿(仏)、無量光(仏)と訳す。無量寿大覚とは大覚の体、時間的(豎)に無始、無終、恒久、永存

なる点より称する語にして、英語の「The Eternal」に該当せるが如し。無量光大覚とは大覚の用、空間的(横)には無辺、無際、不可窮竟なる点より称する語にして、英語の「The Infinite (in space)」に該当せる歟。更に真宗の教典により此の大覚の徳相を述べれば、

無量光 (Infinite number of attributes-Spinoza)

無辺光 (Infinite Attribute)

無碍光 (The Unconditional)

無対光 (The Absolute)

光炎王 (The Free)

清浄光 (The pure)

歓喜光 (The Benevolent)

智慧光 (The Omniscient)

不断光 (The Omnipresent)

難思光 (The Inconceivable)

無称光 (The Unutterable)

超日月光 (The Greatest)

の諸名あり。固より其の徳用無量光の一を以て他を撰尽し了ると雖も、不可言を開きて、世間在来の言語を施設せるものと見做して可なり。

〔全集〕三・四二一—三頁

という。

いったい、

かの無碍光如来の名号よく衆生の一切の無明を破す、よく衆生の一切の志願を満てたまう。

また、

念仏には無義をもって義とす。不可称不可説不可思議のゆえに。

という、如来の名号の目覚め、信の一念、自証はいかに獲得されるのだろうか。

『教界時言』には、

「我が真宗の宗義は載せて立教開宗の聖典たる広本六軸の中に在り。其の文炳として日星の如し。誰か之を動かすを得んや。かの宗学なるものは、此の宗義を学問の方面より討究するものにして、其の解釈の深淺優劣如何に拘らず、均しく末学の私見たるに過ぎざるなり。」
 (『全集』四・三〇四頁・傍点引用者)

と示す。そこには真宗学(宗義・宗学)の学びがよく教えられる。どこまでも真宗学の学びは仏弟子の道、聞思の歩みにほかならない。仏道、聞思の道とは「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よき人のおおせを……信ずる」、信心為要の尋求にある。念仏為本と信心為本の二本道ではなく、念仏為本の本こそ「信心為要」(信心を要とすべし)の眼目であり、本願の行の、救済の自覚、目覚めのことである。『教行信証』でいえば「本願を宗とし名号を体とする」(本願為宗、名号為体) 仏道の歩みである。その『教行信証』の主題、あるいは骨格を病床のなかで思索し、尋ねたものが『在床懺悔録』である。

清沢の『教行信証』の思索を考えると、曾我量深九〇歳の頌寿記念の講題、〃如来あつての信か、信あつての如来か〃というテーマにて講演されたこと、その後の講演記録を憶い起こす。曾我は若き日清沢に出会い、そこで生涯を貫く課題を賜わったことを述懐しつつ、『教行信証』の主題について述べる。後にその講演記録は『我如来を信ずるが故に如来在ます也』と題して出版された。そのなかで曾我は次のように述べている。

明治三十六年六月六日に、大浜の西方寺でご往生をとげられた。つまり、清沢先生は、だいたい一年間だけ学監、すなわち学長の地位についておいでになった。その間に、いまの、まず如来がましますからわれわれが信ずることができるとか、信ずるとか。われわれの方に、われわれの人生における根本的な要望というものがあつて、そ

れにこたえて如来があらわれてくださったのであるか。如来が先であるか、われわれが先であるか。如来の本願が先であるか、われわれの信心の要望が先であるか。そういうことを、われわれは一つ考えていこう。こういう問題を与えられた。^③

そこには如来が実体的にあつて衆生を救うということでもなく、またわれわれの日常意識、人間的関心から衆生の救いを要望するというあり方において如来を求めるでもない。つまり無限（如来）と有限（衆生）の調和、対応、一致、信仰的自覚、信仰的主体がどこで成り立つかという課題といえる。如来と衆生の呼応、感応、一致の「救済の自覚」のことである。「浄土論註」は「名義相応」、その相応について「函蓋相称」の譬えを示している。函と蓋がぴったりと合い、一致することである。大きな函には大きな函の蓋、小さな函には小さな函の蓋がぴったりと合うのである。そのことは教えと自分との二つが合わさることではない。「歎異抄」（第十六条）の文に尋ねれば、「日ごろのころ」（自我分別心）が翻えり、「弥陀の智慧をたまわる」新しい自己、真実の主体の目覚め、覚醒のことである。如来と衆生の呼応、感応、一致、つまり「救済の自覚」こそ信仰の中心課題、眼目といえる。曾我量深の一生の課題は著述『救済と自証』によって知られる。そのことについて安田理深は『救済と自証』は曾我のみの信仰的課題ではなく、当時の清沢門下、『精神界』の共同テーマであったという。^④ また先の「如来あつての信か、信あつての如来か」（「我如来を信ずるが故に如来在ます也」）、その信仰的自覚の課題は後に『教行信証』の推究により、教行は「伝承の巻」（如来あるがゆえに信すべし）、信証以下は「已証の巻」（信あるがゆえに如来まします）、その本願の仏道、救済の目覚め知見によって現生正定聚の機、歩みが尋ねられている。

『教行信証』を尋ねた『在床懺悔録』では、はじめに親鸞の仏道了解、浄土真宗とは『大無量寿経』の歴史に立つ、教行信証の仏道である。「教」は大無量寿経、「行」は諸仏称名の願、「信」は至心信樂の願、「証」は必至滅度の願の四法に基づくことを示す。そして「行とは南無阿弥陀仏（十七願成就）とは如何」と問い、

南無阿弥陀仏の名号は、衆生往生の大成なるが故に、行は南無阿弥陀仏と云う。而して此の名号は、第十七願に於いて、十方諸仏悉く咨嗟して、我が名を称せずば、正覚を取らじとありて、大悲を衆生に伝え給う導器なり。乃ち此の願の成就に依じて、十方の諸仏は皆悉く阿弥陀の名を称揚讃嘆し給うなり。釈迦仏の『無量壽經』を説き給う亦た是なり。衆生は此の賞讃を聞きて、即ち大悲の存在を領納するを得。是れ全く第十七願成就の賜なり。

〔全集〕四・三六五―六頁

と述べる。そして次に「信とは三信一心（第十八願成就）とは如何」と問い、

宗祖は親著『信文類』に於いて、此の三信（至心、信樂、欲生）一心の一異に就きて、特に懇到なる説示を垂れ給えり。其の概要を略述せむ。至心と云うも、信樂と云うも、欲生と云うも、其の言葉異なりと雖も、要するに有限の我等衆生が無限大悲の阿弥陀如来に対するの心にして、所謂行者歸命の一心なりと云うにあり。（中略）是れ、即ち念仏行者の弥陀に対する歸命の一心也。夫れ唯だ歸命の心也。知るべし、他力回向（授伝）の心なる事。夫れ唯だ他力回向の心也。知るべし、凡夫虚妄の心にあらずして、徹底至誠の仏心なる事を。

〔全集〕四・三七四―五頁・傍点引用者

と了解を示す。次に「証とは必至滅度（第十一願成就）とは如何」と問い、

証とは果にして、真宗念仏行者の究竟最後の目的は、必ず滅度（大般涅槃）に到達するにあるを云う。是れ弥陀仏の四十八願の第十一に誓ひ給える所なり。其の文に曰く「設我得仏、国中人天、不_レ住_レ定聚、必_レ至_レ滅度、者、不_レ取_レ正覚」と、即ち前段所設の信行に依りて、弥陀仏国に往生したる人天は、定聚の位に住して、必ず滅度に至らずんば、正覚を取らじとなり。（中略）『經』に曰く「仏告阿難、其有衆生、生彼国者、皆悉住於正定之聚、所以者何、彼仏國中、無諸邪聚、及不定聚」と。（中略）即ち他力真宗の念仏行者は、獲信の立処に現生に正定聚の位に住する、と云うにあり。

〔全集〕四・三八五―六頁

清沢は第十一願成就文を、

仏阿難に告げ給わく、其れ衆生の彼の国に生ずる有らんものは、皆な悉く正定の聚に住せり。所以は何となれば、
彼仏国の中には、諸の邪聚及び不定聚たりしもの無ければなり
〔全集〕四・三九一頁

と訓読している。「生彼国者」は普通には「彼の国に生ずれば」、「者」の字を虚字で読むが、清沢は親鸞の了解によつて「彼の国に生ずる有らんものは」と実字によつて読む。そこに本願の行信の目覚めは正定聚の機、本願に生きる仏者、生活者の歩みとして示す。

後の「他力の救済」の信仰表白はよくそのことをあらわしている。

嗚呼、他力救済の念は、能く我をして迷倒苦悶の娑婆を脱して、悟達安樂の浄土に入らしむるが如し。我は実に、
此の念によりて現に救済されつつあるを感ず。
〔全集〕六・五八頁・傍点引用者

娑婆、五濁の生活の中でそこを超えていく願生浄土の道、安樂国への歩みがよく示されている。本願の行信の目覚めは、「我は実に此の念によりて現に救済されつつあるを感ず」と、現在進行形によつて表現する。

もし世に他力救済の教なかりせば、我は終に迷乱と悶絶とを免れざりしなるべし。しかるに今や濁浪滔々の闇黒世裡に在りて、夙に清風掃々の光明海中に遊ぶを得るもの、その大恩高德、あに区々たる感謝嘆美の及ぶ所ならんや。
(同上)

と、他力救済の教え、本願の行信、自証を讃歌している。その点は、宗祖の『浄土三経往生文類』、『一念多念文意』の「かのくに生まれんとするもの」(聖典五三六頁)という了解にもとづくものといえよう。

阿弥陀仏のはたらき、証りは第十二・光明無量の願、第十三・寿命無量の願である。釈尊を超え十方衆生を包む証りであり、またはたらきである。光明無量、「わが光無量ならん」とは衆生の闇の深さを照らし、衆生の闇を包み破るはたらき。寿命無量、「わが寿無量ならん」とは衆生の流転の長さを包み、衆生に埋没している法身の主体、真実

の命を呼び覚ますのである。その阿弥陀の行は第十七・諸仏称名の願、果上の光明名号により十方衆生を諸仏として包み、諸仏に讃嘆されたいと誓う願心、阿弥陀のはたらき、呼びかけである。そして第十八・至心信楽の願は、その如来の願心の目覚め、願心の回向成就の信、自覚のことである。至心信楽欲生我国の本願の三心とは「至徳の尊号をその体」（三心一心の問答）とするという、本願の名号に帰した自証、法蔵菩薩因位の願心の目覚めに立つ、歩みである。その本願の行信、仏道こそ大般涅槃を究竟する現生正定聚の自覚にはかならない。清沢は親鸞の教え、知見により、その点を思索し、了解しているといえる。

ともすると、「往生」ということが野々村直太郎が『浄土教批判』でいうように「印度名物たる階級制度を擁護すべき御用思想として釈尊以前より発達せし三世因果、六道輪廻等の思想」の延長上に考えられてきたといえる。また今日でも「往生」といえば、この世からあの世へという他界思想、死後往生、死にぎわという生存の終わり、生命の変化のように考えられているのでないか。

清沢は先の『在床懺悔録』において、「滅度は（中略）大涅槃にして、真宗念仏行者究竟の目的なり」（『全集』四・三八七頁）という、本願成就文の願生彼国、願生浄土の自覚内容は「即得往生住不退転」の現生正定聚の機、現在安住の心境において了解する。

親鸞は、その正定聚の位を得ることを次のように示す。

大経往生というは、如来選択の本願、不可思議の願海、これを他力ともうすなり。これすなわち念仏往生の願因によりて、必至滅度の願果をうるなり。現生に正定聚のくらしいに住して、かならず真実報土にいたる。

〔浄土三経往生文類〕聖典四六八頁

真実信心の行人は、撰取不捨のゆえに、正定聚のくらしいに住す。このゆえに、臨終まつことなし、来迎たのむことなし。信心のさだまるとき、往生またさだまるとなり。

〔末燈鈔〕聖典六〇〇頁

正定聚の機の自証とは、迷いの生存（諸有）の身に仏になる（不退転）位を得るということである。往生とは本願の行信、行信の自証により新しい命を得るのである。「三有虚妄の生」を超えて「本願無生の生」（『浄土論註』）、無上涅槃に到る仏のいのちの目覚め、願生の道にはかならない。

六

また『他力門哲学骸骨試稿』において、清沢は広説三種莊嚴と略説一法句の関係の中に法蔵菩薩、法蔵の願心と修行に注目している。

天親菩薩『浄土論』に曰く「二十九種の功德、三種の莊嚴、二種の世間は、一法句に略入す。一法句とは清浄句是なり。」

（『全集』四・四四八頁）

『浄土論』に

入第一義諦者

かの無量寿仏国土の莊嚴第一義諦妙境界相

十六句および一句、次第に説きつ、知るべしと。

（聖教一・三三六頁）

と示される。第一義諦とは「仏の因縁法」であるからさとり境界である。その仏の自内証、第一義諦が衆生の世界を包み、「十六句（自利）及一句（利他）」というように十七種の莊嚴であらわされてくる。そのことが「浄入願心章」では、

国土の莊嚴十七句と如来の莊嚴八句と菩薩の莊嚴四句を広となす。入一法句を略とするなり。

（聖教一・三三六頁）

と示される。「入一法句」とは法性、真如、涅槃のことである。「略」とは法性、真如のことであり、「広」とは方便、

二十九種莊嚴のことである。「法性法身に由つて方便法身を生ず、方便法身に由つて法性法身を出す」、広（二十九種莊嚴）略（入一法句）相入の莊嚴をもって、回向する願心に目覚ましめる内容である。それ故に「三種の成就は、願心をして莊嚴せり」といわれる。

『浄土論』で示される菩薩は、無量寿仏、「如来の自利利他」の誓願を背景とした菩薩、それは仏が菩薩となった、仏が衆生を包んだ菩薩（法蔵菩薩）の道である。

いま、自利利他を五念門の行でいえば、五念門の入門は礼拝、讚嘆、作願、觀察の入四門である。『論』には、菩薩は四種の門に入りて、自利の行成就したまえりと、知るべし。

（聖典一九三頁）

といわれる。曇鸞はその「自利の行成就」について、「自利に由るが故に則ちよく利他す。これ自利に能わずしてよく利他するにはあらず」（同上）と釈している。また、出第五門、回向門については、

菩薩は第五門に出でて、回向利益他の行成就したまえりと、知るべし。

（同上）

と示す。「回向利益他の行成就」、その点について曇鸞は、「成就」はいわく回向の因を以て、教化地の果を証す」（同上）といい、続いて「利他に由るが故に則ちよく自利す、これ利他に能わずして、よく自利するにはあらず」（同上）と釈す。

そこでの五念門の行、法蔵菩薩の修行による自利利他の成就とはいかなることをいうのであろうか。そのことは「設我得仏十方衆生：若不生者不取正覚」と誓願されるように、仏の正覚が既に衆生の往生を誓うところにある。仏の正覚は仏の自利、あるいは衆生の利他という二元の事柄ではない。仏の正覚は衆生の救いをもって如来の本願を成就し、またこの世のいかなる衆生も本願の機として目覚ましめ、成就しようとする。そこに阿弥陀如来の誓願、如来の回向する願心の目覚め、一心の発起がある。そのことは不虛作住持功德に、

不虛作住持は、本法蔵菩薩の四十八願と、今日阿弥陀如来の自在神力とに依る。願以て力を成ず、力以て願に就

く。願徒然ならず、力虚設ならず。力願あい符うて畢竟じて差わず。故に成就と曰う。(聖典一九八―九頁)

と、如来が如来自身われら衆生に一心を目覚める本願力のはたらきがよく示されている。

清沢は善男子善女人の自力の歩み、仏性、心性の開発と、他力、本願力の目覚めを次のように述べている。

一は深信仏性(開発)と、一は深信報身(撰取)とにあり。〔全集〕三・三八四頁)

自力門は有限の力用に依りて無限を認知していく開発の過程であり、他力門は無限の力用において認知していく撰取のはたらきの違いを確かめつつ、その同一点を、次のようにいう。

無限より来りて開発せしむるも、有限より進んで開発するも、共に畢竟絶対真如の妙作用なれば、二者同一にして異相なきなり。自力門には因性に認め、他力門には果報(報身)に認めれども、実は非因果平等無差別の法性(法身)体なり。之を得べき因を仏性と云い、之を得たる果を法身と云う。

法身―平等

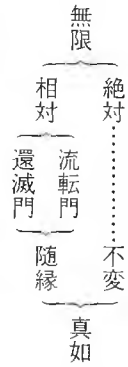
報身―差別

夫れ此の如く、安心は有限無限の調和(調和は万化の常相なり)なり。而して此の二者は固より一致のものなり。只だ覚知なきのみ、覚知生ずれば安心あり。〔全集〕三・三八六頁・傍点引用者)

そのように自力門、他力門の道のあり方に違いはあるが、そのことはどこまでも法身に目覚める自覚内容であることが主要な課題であると示す。

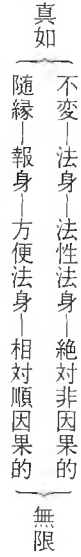
いま、そのような確かめを通して、「深信報身(撰取)」の他力の世界を、次のように述べる。

此の理に依りて、自力門には「悉有仏性」「草木国土悉皆成仏」等の原理を建て、他力門には、無限の因源果海を立つるものなり。



流轉門に對し還滅門の必然
 悉有仏性等——自力門
 阿彌陀仏の因果——他力門

仏教他力門に、阿彌陀の正覺は衆生の往生によりて成り、衆生の往生は阿彌陀の正覺によりて就る云うことあり。一切衆生往生せずば、彌陀は正覺を成り給わず、彌陀既に正覺を成じ給えるが故に、衆生の往生疑なしと云う。今吾人の言にて云わしめば、一切衆生の往生（即ち万法の還元）は、阿彌陀の正覺（即ち還滅門の必然）より起る。而して既に阿彌陀の正覺（即ち還滅の必然）あり、故に衆生の往生（即ち万法の還元）は、確固不拔なりと言わんのみ。尚お他力門には不變真如、隨緣真如を法身上に區別して、法性法身、方便法身と云う。其の方便法身とは因果的報身仏なり。



ここに、「既に阿彌陀の正覺（即ち還滅の必然）あり、故に衆生の往生（即ち万法の還元）は、確固不拔なり」という。つまり、そのことはゴータマ・シッダッタが仏陀と名のつた。ゴータマが仏に成つたのは、ゴータマが見出した法がゴータマを仏にしたということである。それ故、縁起の道理はひとりのゴータマに私有されるのではなく、「万法の還元」である。万法の根元に帰るということにはかならない。

たとえば、ニュートンがリンゴの樹を見ていて、お月さまは落ちないのに、なぜリンゴの実は落ちるのか」と、その問いが引力の法則を見出した。たしかに引力の法則はニュートンによって見出されたが、その法則はすでにニュー

トンが見出すか、見出さないかに先立って、宇宙を貫いている法則であったということが、この世の人びとに知られるようになった。そのことと同じように、ゴータマが法を見出した。見出された時、その法がゴータマを仏にした。見出された法はゴータマを超えている。そこに「阿弥陀の正覚」は、どこまでも「衆生の往生」を誓う約束、本願の約束として私たちに覚知を促す。その点が『浄土論』、『論註』の「法性法身、方便法身」、また親鸞の仏道了解の大切な言葉である。法身、報身の内容によって推究している。

このように満之の親鸞の仏道了解の思索を尋ねるとき、思い起こされるのが『唯信鈔文意』（聖典五五四頁）の文である。

「涅槃」をば

滅度という

無為という

安楽という

常楽という

実相という

法身という

法性という

真如という

一如という

仏性という

仏性すなわち如来なり。この如来、微塵世界にみちみちたまえり。すなわち、一切群生海の心なり。この心に誓

願を信樂するがゆえに、この信心すなわち仏性なり。仏性すなわち法性なり。法性すなわち法身なり。法身は、
いろもなし、かたちもましまさず。しかれば、こころもおよばれず。ことばもたえたり。この一如よりかたちを
あらわして、方便法身ともうす御すがたをしめして、法蔵比丘となのりたまいて、不可思議の大誓願をおこして、
あらわれたまう御かたちをば、世親菩薩は、尽十方無碍光如来となづけたてまつりたまえり。この如来を報身と
もうす。

仏の正覚の内容である仏性、法性、実相、真如が方便法身、報身として衆生のところにはたらく「大悲の誓願」
〔真仏土巻〕である。衆生の迷いを超えたところの真如、仏陀が大悲の誓願として衆生の迷いを包み、自我分別心
に固執して生きている衆生を転依する。私たち衆生の根元のところに来ている大悲の誓願、つまり法蔵の願心の目覚
め、新しき主体、根元の意欲の覚醒といえる。

いま、『他力門哲学骸骨試稿』のなかでは私たちの心靈（マインド、ガイストに当る用語）を自利と、利他と、自
害と、害他との四類のあり方によってみている。そして、無限への目覚め、阿弥陀仏の無限の行為は「自利の徳性之
を智慧と云い、利他の徳性之を慈悲と云う」〔全集〕四・四二四頁と、自利利他を智慧と慈悲、方便のはたらきによ
って了解している。『浄土論』「障菩提門」の智慧門、慈悲門、方便門による確かめである。

その智慧、慈悲、方便を清沢は次のように述べる。

彼我平等一体の一面（寧ろ実相）あることを覚了するが故に、他の痛苦は即ち之を自の痛苦と感じ、他の歓樂は
即ち之を自の歓樂と感ずるが故に、自利の全きが為には利他の全きを要し、利他の成就は即ち自利の成就と感知
するが故に、其の大智慧は忽ち大慈悲に転じて、茲に摂化救済の方便を提起するに至る。

〔全集〕四・四二五頁・傍点引用者

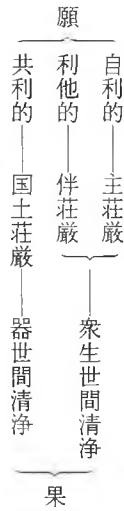
「万物一体の真理」（智慧）、一如の願心が衆生の群生海を包み、大悲心として表現してくるのである。私たちの

日々は、生命の基礎である「万物」体の真理「一如の願心」に背き、どこまでも深く「我心貪着自身」、「無安衆生心」、「供養恭敬自身心」（「障菩提門」）の我痴、我愛、我慢、我見の自己愛、自己中心に汚染された五濁の世、罪の身を生きたる。清沢の表現でいえば「自我、自尊の妄見」（「心靈の修養」）「我他彼此差別の妄見」（「精神主義」）、「敵対、万物の妄情」（「心靈の諸徳」）を生きたる身である。

心靈は皆な悉く知情意の三用を具うと雖も、自利・利他・方便の必然に至りては、無限にあらざれば之を明認し難きなり。蓋し、有限は各々個別の観に住して、動もすれば、他を以て讐仇にあらざとも、利害を異にするものと看做すを免れず。故に自害害他の弊を脱する能わざるなり。

私たちの自我分別心はいつも「自害害他の弊」の中に転落していく罪業深重の身である。

そのような「自害害彼此俱害」（「大経」）する人間生活、三塗の黒闇を生きたる私たちの生活に浄土の莊嚴、三種（仏莊嚴、菩薩莊嚴、国土莊嚴）の因位の願心は法藏菩薩の兆載永劫の修行としてはたらくのである。『他力門哲学骸骨試稿』には、その骨格が次のように示す。



（『全集』四・四四七頁）

『無量寿経』に意業を説きて曰く「不_レ生_二欲_一覺_二願_一覺_二害_一覺_二不_レ起_二欲_一想_二願_一想_二害_一想_二不_レ着_二色_一声_二香_一味_二触_一法_二忍_一力_二成_一就_二不_レ計_二衆_一苦_二少_一欲_二知_一足_二無_一染_二患_一癡_二三_一昧_二常_一寂_二智_一慧_二無_一礙_二無_レ有_二虚_一偽_二諂_一曲_二之_一心_二和_一顏_二愛_一語_二先_一意_二承_一問_二勇_一猛_二精_一進_二志_一願_二無_レ倦_一、專_二求_一清_二白_一之_二法_一以_二惠_一利_二群_一生_二身_一業_二を_一説_二き_一て曰_二く_一「恭_二敬_一三_二宝_一奉_二事_一師_二長_一、以_二大_一莊_二嚴_一具_二足_一衆_二行_一、令_二諸_一衆_二生_一功_二徳_一成_二就_一、住_二空_一無_レ相_二無_レ願_一之_二法_一、無_レ作_二無_レ起_一觀_二法_一如_レ化_一。」口_二業_一を説_二き_一て曰_二く_一「遠_二離_一癡_二言_一自_二害_一害_二彼_一彼_二俱_一害_二、修_二習_一善_二語_一自_二利_一々々_二我_一兼_二利_一。」と。

（同上）

そのように法蔵菩薩の兆載永劫の修行、自利利他の大悲の行は、「自害害彼彼此俱害」の三塗の黒闇にはたらく。清沢はそのような推究の中で、近代の闇、人間の理性、当時の社会的ダーウイニズムの批判を『有限無限録』、『心霊の諸徳』等に次のように示す。

強者伏弱迭相吞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。

浩歎に堪えざるなり。

仏教の根基は最大の公共主義を趣帰とし、又其の理論的説明を確立するにあり。是れ無我論の説ある所以なり。主我主義は執我を根本とす。

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。乃ち執我の妄見を破滅するにあり。破我確立せば、主我主義自から壞れて公共主義自から成立す。仏教の要義、公共主義の大慈悲を宣揚するにあり。

弱肉強食―主我主義―執我見―迷倒

―仁慈博愛等

慈悲忍辱―公共主義―無我觀―知見

―克己謙讓等

〔有限無限録〕『全集』七・七二頁

吾人が完全なる智慧に達すれば、吾人は敵対万物の妄情を脱却して、万物一体の真理に安住することが出来る。

吾人にして万物一体の真理に安住することを得れば、吾人は天地を以て我が体とし、万物を以て我が相として、決して吾人に敵対する所の外物他人を見ぬ様になる故に、吾人は常に不諍の心に安住することが出来る。

〔「不諍の心」『心靈の諸徳』『全集』六・二六九頁・傍線引用者〕

今日の社会に共同公共ということを擯斥するものは、一人もあるべからざる筈である。然るに、實際になると、弱肉強食、迭相吞噬と云う状態を脱せないのは何故であらうか。勿論共同公共の精神の充分に發達しないからでもある様なれども、尚お其の他に非常なる誤謬が、吾人の間に存する様である。其れは何事であるかと云うに、生存競争だの優勝劣敗だのと云うことに對する不正の見解である。此れは競争だの勝敗だのと云う文字が、吾人を誤らしむるのである。生存競争と云えば、吾人が生存の爲には、他人と競争し奮闘せねばならぬと云う争闘主義を意味するものと解し、優勝劣敗と云えば、吾人が互に相食み相殮すことを意味するものと解して、吾人は益々其の方向に進まねばならぬものであると思う。此れは慥かに進化論を誤解したものである。若し進化論が、こう云う意味の論であれば、其れは慥かに世界の実相を誤解したものである。世界の実相は明らかに變化して止まないものである。之を進化と云う点から見ても差支はないが、其の進化は吾人の上に在りては、生存上に長短があり、適者が生存し不適者が死亡して、その生存と死亡との連続する間に、社会が進化すると云う次第である。進化の中心点は適者生存と云うことにあるのである。決して競争だの勝敗だのと云うことにあるのではない。其の故如何と云わば、適とは自分自身丈に就いての適ではない。自他双方に適するでなければ、本当の適ではない。換言せば、共同公共の精神に適したるものが、本当の適者である。社会の進歩は、常に此の本当の適者の生存によりて出来たものである。更に言い換えてみれば、一個人が自己の私欲に適するが爲に生存するのではない。寧ろ其の人物が社会の事情に適するが爲に生存するのである。而して社会の事情とは決して外のことはない。共

同公共の事情である、共同公共の福祉である、共同公共の運命である。

〔忍辱の心〕「心霊の諸徳」【全集】六・二六二―三頁・傍線引用者）

すでに述べてきたように清沢は『浄土論』の「一法句とは、いわく清浄句なり。清浄句は、いわく真実の智慧無為法身なるがゆえに」（『浄入願心章』）の文に注目している。

一法句とはダルマの名のり、真理の名のりのことばである。一法句の「句」とは「パダ」(pada)に当る。よく知られた『ダンマパダ (Dhammapada)』（『法句経』）の「パダ」であり、生活の「規範」、「依り処」である。一法句のはたらきとは、私たちの三界内の生活、一皮むけば何事も奇麗ごとにして欲望の渦巻くなりに自己正当化を主張し続ける「邪見」、「自大」の自我心の罪障を知らせ、転ずる。「清浄句」とは平等の智慧、平等の慈悲を動機とする生命の基礎、法身の主体を回復する願生の仏道のことである。

『註論』に曰わく、「莊嚴清浄功德成就」とは、「偈」に「觀彼世界相 勝過三界道故」と言い。これいかんが不思議なるや。凡夫人、煩惱成就せるありて、またかの浄土に生まるることを得んに、三界の繁業畢竟して牽かず。すなわちこれ煩惱を断ぜずして涅槃分を得。いづくんぞ思議すべきや、と。（聖典三四頁）

清沢は法蔵の平等の智慧、慈悲、また六波羅蜜の行のなかに私たち近代の人間中心主義のヒューマニズムの批判をなしつつ、仏道における人間、主体回復の仏事をなした人といえるのではないか。そのことを憶うとき、私は今村仁司著『近代性の構造』「ヒューマニズムはカニバリズム」の一文を想起こす。

非理性は、なによりも動物的である。理性を「所有」することが、人間性の決定的な指標であるとすれば、非理性は動物性の決定的指標とされてしまう。動物は、非理性的であり非人間的であるから、排除や差別の対象であるばかりでなく、「食つてもよい」対象である。近代理性は、カニバリズム（人食い）を内蔵しているのである。理性／非理性、人間／非人間の分類図式は、食えないもの／食えるものの分類図式でもある。「肉を食う」

というチームは、現実的でもあれば隠喩的でもある。隠喩的とは、ある種の人間は「食ってもよい」のだから。差別とは「食ってよい」ことを含意している。「食ってよい」は、隠喩的に拡大し、社会生活のなかでの権利の剝奪と抑圧に通ずる。

近代社会の構造が、近代精神に支えられるのであるから、あらゆるところに、理性／非理性、人間／非人間、人間／動物、等々の切断線を張りめぐらす。人間中心主義は、近代人の視座でのみ、「倫理的」に見えるにすぎない。人間中心主義の近代社会を一度はいでみると、あるいは視座構造を変えてみると、カニバリズムと排除・差別・抑圧がはつきりと露出してくるだろう。^⑦

七

無碍光如来の名号に相應する一心の目覚めは、

「如彼名義欲如実修行相應」とは、彼の無碍光如来の名号、能く衆生の一切の無明を破す、能く衆生の一切の志願を満てたまう。

(聖典二二三頁)

といわれる。

清沢の絶筆『我が信念——我は此の如く如来を信ず』、その表白は、「我一心」の信念であり、本願力に覚知する信念の歩みといえる。

「如来は私に対する無限の慈悲である。如来は私に対する無限の智慧である。如来は私に対する無限の能力である」(『全集』六・二三二頁)という。「無限の慈悲」とは不安、悩みのなかに生きる私たちの生活の迷いを払い慈しみ、恵むはたらきである。「無限の智慧」とは悩み、迷いのなかに生きる私たちの無明を照らし、破るはたらきにはかならない。そして「無限の能力」とは生きる勇氣と力、私たちのいのちを支える根元的な意欲の目覚め、日々、自我心

を突破し志願を満たす歩みといえる。

そして、如来の智慧（慈悲・能力）に目覚めた信念の幸恵を次のように述べる。

私の信ずる如来は、来世を待たず、現世において、すでに大なる幸福を私に与えたもう。私は他の事によりて、多少の幸福を得られないことはない。けれどもいかなる幸福も、此の信念の幸福に勝るものはない。故に信念の幸福は、私の現世における最大幸福である。此は私が毎日毎夜に実験しつつある所の幸福である。

〔全集〕六・三二一頁

そのように『我が信念——我は此の如く如来を信ず』は、世尊、我一心に、尽十方無碍光如来に帰命して、安楽国に生まれんと願ず。

という世親の信仰表白に呼応している。そして『我が信念』は迷悶する私たち、五濁の混乱の世を生きる私たちに願生浄土の仏道を顕揚している。願生の仏道とは五濁の世を超え、出離していく歩みでありつつ、その仏道はどこまでも五濁の中を歩みつつ生きる現生正定聚の機、願生の仏道のことである。

註

◎引用文に関しては、読み易さを考慮して句読点を補い、適宜表記を改めた。

① 「畢竟絶対无限、尽十方无碍光如来に信憑するを以て、一切道德の本源とする様、説布致度存居候。」〔全集〕八・一一五頁

② 『清沢滴之と個の思想』（安富信哉著）二四八頁

③ 『曾我量深選集』第二二卷 『我如来を信ずるが故に如来在ます也』一四六頁

④ 『本生と名言』（安田理深）七八頁

⑤ 『真宗史料集成』第二三卷 『浄土教批判』（野々村直太郎著）六八七頁

⑥ 『清沢満之』（藤田正勝・安富信哉編）、清沢満之の社会的ダーウィニズム批判については、拙稿「清沢満之の精神主義——
処世の立脚地」を参照していただきたい。

⑦ 『近代性の構造』（今村仁司著）二二六頁