

清沢満之と「宗教」

西 本 祐 攝

はじめに

本研究班「建学の精神」教育推進研究¹では、本学における「建学の精神」の具現化、及び現代的表現化を課題とし、二〇一一年度から二〇一三年度までの三カ年にわたり研究を推進した。ここで言う「建学の精神」とは、直接には大谷大学初代学長清沢満之（以下、満之と略）による「〔真宗大学開校の辞〕」（以下、「開校の辞」と略）と、第三代学長佐々木月樵の「大谷大学樹立の精神」を指している。その研究班の一つの成果として、「建学の精神」を全学的に学ぶことのできる共通テキストの作成が目指され、二〇一四年三月にその刊行を見たが、研究班では、その現代的表現化、及び共通テキストの作成に向けて、度々研究会を重ねてきた。その研究会を通し、清沢満之が「開校の辞」で述べる「宗教学校」が意味する内容¹と「本願他力の宗義に基づきまして」と述べること、そして、満之の「開校の辞」に基づく教育とが普遍的な人間の課題に応答するものなのかどうかということが研究班の課題となった。当時の国家体制、社会制度、教育制度において「宗教学校」はどのような位置づけにあったのかについては、本号所収の高橋陽一氏の論稿に述べられているので、そちらをご参照いただきたい。本報告は、満之が「宗教学校」と語るとき、「宗教」をいかなる意味において

語るのか、このことを明らかにすることを目的とする。

満之の全論稿、日記、書簡等を通読する際、満之が宗教を「哲学」「科学」「倫理」等との関係の中で論じていることが知られる。それらは、「哲学」「科学」「倫理」と宗教との差別化を行う目的のもとで論じられるとともに、それら諸学問とどう切り結ぶのかということが論じられていく。これら諸学問との関係について考察することは満之における宗教の意義を究明する際、重要であることは言を俟たない。しかし、その関係を究明する前提として、満之が「宗教」そのものをいかなることとして語るのかについての考察が不可欠であると思われる。そのため、本報告では、「清沢満之と「宗教」と題し、満之が「宗教」をどのように語っているのか、そして、「開校の辞」で「本願他力の宗義」と語るところをいかなる内容を有することと了解していたのか、この点に問題を集約して考察したいと思う。²

具体的には、「開校の辞」に至るまでの満之の思索を追いながら、満之が「宗教」という言葉にどのような意味を確認していたのかということを確認してみたい。³

一

明治二十五年発行の『宗教哲学骸骨』（以下、『骸骨』と略）は満之の初出版となった書物で、全六章からなる。満之は、第一章「宗教と学問」において、「宗教」と「宗教心」について論じている。そもそも「宗教」が世間に存在するのはなぜなのか。満之はまずこのことを問題にしていくな。

宗教が吾人の間に存するは如何なる理由あるによるかと言ふに 古来宗教起原の論区々にして一定せずと雖ども畢竟するに吾人に於て之を提起すべき性能あるに由るなり 此性能を名けて宗教心といふ （『全集』第一巻・五頁）

宗教が起こされるのは、「吾人」、つまり、私たちの方に宗教を提起する性能があるからであると言う。それを満之は「宗教的性能」という言葉で表現し、「宗教心」と呼ぶと言う。宗教が先にあるとあって、私たちがあり、世界が存在するので

はなく、私たち人間の方が宗教を提起するという関係にあるのだと。そして、その宗教的性能を「宗教心」と名づけるという。

さらに満之は、宗教心が、私たち人間の心のはたらきの中で、どういう位置にあるのかを問題にしてい

他の心性作用は大抵皆有限の境遇に対向すと雖ども宗教心は之に異りて無限の境遇に対向するなり

〔全集〕第一卷・六頁

宗教心は誰もが有する心の作用であるが、宗教心の特徴・特徴を述べるとすれば、「無限の境遇」に対向する点にある、と述べる。「無限の境遇」とは何か。満之が「無限の境遇」と言う場合の「無限」について、『骸骨』における語義、内容を確かめておく必要がある。諸宗教において無限はどのように述べられているのかを、満之は「宗教哲学骸骨自筆書入」に記す。そういう名称の書物があるわけではなく、満之が『骸骨』の手沢本に書き込みをしている記録である。「序文裏」の箇所に、次のような記述がみられる。

本質、實際、無碍、絶待、理想、不可知的、無覚、太極、真如、天、神、理、一、妙法、真理、本体、仏性、法性、如来、不可思議、阿弥陀。

之を無限と云ひ、真如と云ひ、神、仏、等と云ふ。其感各異也。是吾人の注意すべき処也。

〔全集〕第一卷・三七頁

一見すると、宗教一般でいわゆる信仰の対象とされるものを、一応ここでは網羅しようというかたちで挙げているかと思われる。『骸骨』においても満之はこれらを無限が含意することとして了解するが、「其感各異也。是吾人の注意すべき処也」と述べていることには留意すべきであろう。満之はこれらの定義にとどまらない、少し異なる定義をしていく。彼の万物万化なるものは是れ皆有限なるものなり

有限Ⅱ依立Ⅱ相對Ⅱ單一Ⅱ部分Ⅱ不完全

無限Ⅱ独立Ⅱ絶対Ⅱ唯一Ⅱ全体Ⅱ完全

〔全集〕第一卷・九頁

「万物」とはあらゆる全ての事物であり、私たち一人ひとりの存在や事物のことである。「万化」とは全ての現象のことであり、その万物万化は全て皆有限なものである、という。その有限の性質は単一、部分的、不完全であり、一方、無限については唯一、全体、完全という性質を持っていると言う。これだけでは理解しがたいが、この有限と無限の関係について、満之が端的に述べる文があるので、見ておきたい。

無数の有限は相寄りて無限の一体を成す其状態を有機組織と言ふ

〔全集〕第一卷・九頁

無数の有限は、相寄って無限の一体を成している。そして、「其状態を有機組織と言ふ」と言う。満之の定義によればつまり、有限と無限は別々に存在するのではない（満之はこれを「二項同体」と呼ぶ）。世の中に存在する全ての物事は相待の関係にあり、それこそが「無限の一体」であるという考え方である。万有（あらゆる存在）が有機組織的な関わり方をしながら一体を成している状態のことを無限と名づけると言う。万有が互いに関係し合いながら存在しているということである。そして、各々単一の有限は、一つも独立（単独で存在しているもの）はなく、他の一切有限と相依相待の関係にあるという。⁴

これを満之は、人間の手と全身との関係にたとえて述べる。すなわち、我々の手は全身と互いに離れることのできない関係にある。もし手を切断するようなことがあれば、手のみの問題ではなく、全身に非常な影響を及ぼす。同時に、手そのものも手として活動するというのはたらしきを失ってしまう。各々単一の有限存在が自らの性質を全うすることができるのは、万有が相依相待の関係にあるからであるという。

同様に、たとえば一人の人間、一つのペットボトル、一個のコップなどは、一つひとつが有限な存在であるが、それらは独立して存在しているものではなく、他の全ての有限と互いに関わり合いながら一つの組織を成して存在していると考えることができようか。その有機組織を成しつつ存在している在り方のことを無限と名づけるのだと言う。少し分

かりにくいとも思われるが、満之は無限をそのように定義している。さらに、このことに関係する事柄として、次の文章を挙げておきたい。

宇宙間各一の有限が主公となるときは他の一切有限は之が伴属となりて互に相具足するものなり 故に一對の主伴を挙げば常に無限の全体を尽すものなり

〔全集〕第一卷・一〇頁

世の中に存在する何か一つの有限存在を主（中心）として見たとき、他の一切有限は、その「伴属」となる、と述べる。この伴属という言葉はどのように了解すればよいのだろうか。たとえば、世の中に存在する一人の人間を主として見た時、世の中に存在する他の全てのものは、主に伴い属する存在であるということになる。さらに踏み込んでいうことが許されるならば、主を支える存在であるということである。それを満之は「伴属」という言葉であらわす。

これは何かを主（中心）として見たときに、他の全ての存在は中心にあるものとの関係性の中にあり、その存在を支える関係にあるという了解である。この了解は、ともすると、何らかの主従関係を説き示しているようにも了解されよう。しかし、満之は「主」と「伴属」について、各有限はその両方を具えると言う。ある有限存在を主としたときには伴属の一つである有限も、それを「主」とするときは他の一切有限はその伴属となる主客転換の自在性を述べるものである。この関係を満之は、「主伴互具」の関係という。自己に限定して言えば、自己は関係性の中で、他の一切有限に支えられており、かつまた、他の一切有限を支える存在であるということである。

ここまで短い文章をいくつか挙げているが、満之の言う無限は決して何か私たちと隔絶した存在として想定されるような神仏を示しているのではないことが了解できよう。あらゆる存在が関係存在であるという事実、それを無限という言葉によって満之は示すのである。一つの存在を見たとき、その存在はあらゆる存在と無関係に孤立して存在するのはなく、深い関係性、繋がりの中にあることを語るのが「有機組織」という言葉であり、相互に支えられて存在することを示すのが「主伴互具」という言葉の意味することであると思われる。これが、満之が『骸骨』の中でまず定義する

無限の意味である。そして、次のように結論的に記す。

此関係を名けて主伴互具の関係といふ 宗教の要は此関係を覚了せしむるにあり 是れ有限の無限に対向する所以なり

〔全集〕第一卷・一一頁

満之は、自らが宗教の要義として重視する、有限が無限に対向する（満之はこれを「有限無限の調和」⁶とも述べる）と述べる理由を、有限存在が孤立して存在しているという観を脱して、有機組織・主伴互具の關係性を覚了するためであると明確に述べている。そこにこそ「宗教の要」があると満之は結論する。満之が宗教心を有限が無限に対向すると定義するとき、それは「有機組織」「主伴互具」の關係に目覚め、その關係性のなかに生きる自己を見いだすことであると了解することができるだろう。

このような意義を有する無限の境遇に対向する心として、満之が『骸骨』で確かめるのは、先に述べた宗教心だけではない。道理心（英訳では reason）もまた、無限に対向する心として論じられている。

無限に対向するものは宗教心のみに限らず道理心も亦無限に關係し得るに非ずや 曰く然り道理心も無限に關係なきにあらず（…中略…）其中に於て唯々哲学は道理心の無限に關係する区域を表するなり 然るに道理心が無限に關係すると宗教心が無限に關係するとは大に異なり 道理心の關係するは之を追求するにあり 宗教心の關係するは之を受用するにあり

〔全集〕第一卷・六頁

「道理心」、すなわち人間理性も無限に対向する心として論じられる。この道理心は、無限を追求するという特性を持つ。この道理心と宗教心の相互關係についても『骸骨』では論じられるが、それはつまり、哲学と宗教の關係を論じるものであり、本論では詳しく扱わない。今は、満之が、宗教心を、無限を追求する心ではなく、無限を「受用」（英訳では Believe）する心であると述べることを確かめておくにとどめたい。⁷この確認に基づき、満之が宗教心を「無限の境遇」に対向すると述べるその内容を確かめていく。

『骸骨』第三章の「靈魂論」で、満之は、無限に対向する心、宗教心をさらに展開して考察する。ここでは「靈魂論」との章題に示されるように、宗教で問題になる靈魂を論じることが中心となっている。元来、仏教では、固有の実体としての靈魂を否定する。満之は靈魂を論じる際、靈魂有形説（世上一般に流布する、固有の実体としての靈魂の存在を肯定する立場）、靈魂無形説（人間の精神作用は、すべて物質分子の反応に還元できるとする立場）、靈魂自覚説を立て、自らは靈魂自覚説の立場をとり、他の二説を否定する。このような章を敢えて立てる満之の意図は、当時の世上における「こっくり」の流行について、満之が他の論稿で問題にすることからも窺うことができよう。ただ、この問題は当時だけに限定される問題ではない。靈魂の実体的把握、虚無的把握については、古来宗教において問題とされてきたことである。このような章を立てて敢えて靈魂を論じる満之には、靈魂有形説に基づく宗教観、靈魂無形説に基づく宗教批判という問題が見据えられているのではないだろうか。すなわち、宗教について論じる際、靈魂有形説、靈魂無形説を否定することの意義は、その二説の否定にとどまらず、それに基づく「宗教観」を否定し、削ぎ落とすという意義をもつと思われる。満之は、自らがとる靈魂自覚説について、次のように述べている。

精神作用は多種多様なりと雖ども之を一括して覚知作用或は縁慮作用といふ（中略）色を視、声を聴くを初として喜怒、思考、願望、等一切の作用は（中略）皆吾人各自の心識之を為すなり 皆吾人各個の靈魂之を為すなり 之を自覚といふ 然れば則ち彼の靈魂なるものは此自覚作用の本体を指すものにして決して形態的物質と混同すべからず

〔全集〕第一卷・一五―一六頁

色を視、声を聴き、喜び、怒り、様々に考え、願いを起こす、という心のはたらき。人間には各自、このような精神作用があり、外界の現象を覚知する能力がある。その覚知の主体を満之は「靈魂」という言葉で述べる。何かを自覚していく作用を、私たちは心のはたらきとしてもつ。また、

前念後念の覚知が同一体に記憶せらるゝのみならず数年数十年の間に身体の物質は新陳代謝するも其間の覚知が記

臆回想せらるゝ、已上は茲に不断相続の一体なかるべからざるなり 故に精神の本体は自覚の一体即ち靈魂にありと

謂はざるべからざるなり

『全集』第一卷・一六頁

と述べて靈魂論を結ぶ。覚知され、自覚されたことが記憶回想される。この不断相続する識、これを満之は靈魂と呼ぶ。その覚知の主体、心のはたらきを確認した上で、「不断相續する一体」である靈魂を、満之は第四章轉化論で次のように述べている。

一轉化には、必ず其前後の状態を貫通せる一体の存するを基本とすることはなり

『全集』第一卷・一七頁

このような一体貫通の原理を定義する満之の関心はどこにあるのだろうか。単に、靈魂には様々な認識を統合し、記憶回想するはたらきがあることを述べるためか。そうではないことは次の文にあきらかであろう。

轉迷開悟といひ修因感果といふは畢竟轉化作用に過ぎざれば之を貫通する一体なかるべからざるなり 何ものか迷悟し何ものか修感する 他なし吾人各自の靈魂是なり 即ち靈魂は迷悟を貫通し因果を貫通せる一体たるなり

『全集』第一卷・一七八頁

ここで、明確に満之は仏教にいう「轉迷開悟」「修因感果」という轉化において貫通する一体を靈魂と呼ぶと言う。さらに満之は、「轉化」について、有限より無限に向かうことを進化、無限より有限に向かうことを退化という⁸と確かめて、特に個々の有限は各々別体ありといふと雖ども其は唯々前に言ふ所の単一に就ていふのみ 若し其本真の実体に至りては唯一の無限体なれば各有限が実は無限のものたるなり（…中略…）此關係は吾人靈魂の開発によりて始めて生じたるものにあらざして本来本具の關係たるなり 而して吾人靈魂の開発は此本来本具の關係を覚知するに在るなり

『全集』第一卷・二三―四頁

と述べる。あらゆる存在は、本来は唯一の無限体として相依相待の關係にあり、有機組織、主伴互具という關係において存在する。この關係は、私たちの靈魂、すなわち自覚作用の開発によって始めて生じたものではなく、「本来本具の關

係」であると言う。本来的關係なのであると。さらには、「吾人靈魂の開發」、すなわち、私たちの心が開かれ發達していくのは、この本来的な有機組織、主伴互具の關係を覚知することにあると言う。それは、仏教の課題である「転迷開悟」（迷いを転じて悟りを開くこと）を論じることと同一のこととして満之に了解されている。私たち一人ひとりが、自己存在の本来的在り方に目覚めていく。このような事態を私たちの宗教心が無限に對向することの内容として満之は述べていくのである。

そのことを踏まえた上で、『骸骨』第六章「安心修徳」に満之は次のように述べる。

安心或は信心は（…中略…）吾人有限が無限の存在を覚信し之に由て其有限の境界より進んで無限の境界に到達し得べきことを認信し一心の安泰を得ることなり
〔全集〕第一卷・二八頁

私たちが無限という本来的關係を覚信することによって、私たちは有限の境遇より無限の境界に到達することができる。これは私たちが個々別々に存在しているという迷妄が転ぜられて、關係性の中にある自己という目覚めに進むことを述べているのであり、これを仏教（満之は自力門、他力門を問わず、と言う）における安心であると言う。

成道往生 吾人有限が（…中略…）大覚覺了して無限の妙境界に到達す 之を成道或は往生といふ 蓋し自力門に成道といひ他力門には往生といふ
〔全集〕第一卷・三〇頁

「大覚覺了」とは、私たちが無限の境遇に目覚めることを意味する。あらゆるものとの關係性の中にあることを自覚すること、それが無限の妙境界に到達することであると。ここで「之を成道或は往生といふ 蓋し自力門に成道といひ他力門には往生といふ」と、満之は仏教の術語を用いて述べていく。仏教で言われるところの「成道」「往生」の内容を、満之は簡潔にこのように理解しようとする。私たちは普段、他者と個々別々に存在していると考えているが、そうではなく、あらゆるものと相依相待の關係、有機組織、主伴互具の關係にある存在であることに目覚めていく。仏教言う「成道」「往生」の内容を満之はこのように捉えていくのである。

続けて、満之は「楽土」という項目で、

楽土 無限の妙境界は吾人の得て説き能はざる所なりと雖ども之を比説して至楽の境界或は楽土といふ 又安楽、

浄土、無上涅槃、等とも名く 蓋し靈魂開発の極点なり (『全集』第一卷・三一頁)

と述べる。満之が無限の境界、あるいは無限の境遇と言う時に、それは仏教に言う無上涅槃界としての浄土を表現しようとしていることがここに顕かにされている。その無限の妙境界は、ここまで確かめてきたように、特に何か私たちの世界とは離れた世界でもなく、あるいは死後の世界でもなく、あらゆる存在が関係性の中にあることを説きあらわした世界であり、その関係性に目覚めたものに開かれる世界として満之は理解しているということができようか。そのことを満之は「蓋し靈魂開発の極点なり」という言葉で押さえている。このような内容を持つこととして無限の境遇ということと、無限の境遇に私たちの宗教心が向かうということを満之は『骸骨』の中で論じている。

ここまで、『骸骨』を概観してきたが、満之は無限の境界という、あらゆる物事、事象や存在との関係性の中にある自己に目覚めることを、無限の境遇に私たちの宗教心が向かうその内容として述べていることを確認できよう。では、この目覚めが私たちに何をもたらすのか。次の文を見ておきたい。同じ「安心修徳」に述べられる文である。

今無限界の住者は無限即ち万有全体を以て己が任とし 万有の痛苦を以て己の痛苦とし 万有の歓楽を以て己の歓楽とし 万有の本体を以て己が本体となし 以て無限美妙の靈活を営むものと謂ふべき歟 (『全集』第一卷・三二頁)

「無限界」とは前の文章で確めた安楽浄土のことである。つまり、無限界の住者とは、浄土の世界に生きる者は、というほどの意味である。「万有全体」とは、簡潔に言うと、あらゆる存在のことである。浄土の世界に生きる者は、あらゆる他者の痛み苦しみを自らの痛み苦しみとする。あらゆる他者の喜び楽しみを自らの喜び楽しみであるとする。あらゆる存在が抱えている責任を自らの責任であるとする。あらゆる他者の存在そのものを自らと同じ重みを持つ存在であると見出していくという内容の文である。

満之は、宗教心が無限の境遇に対向することの中身を、神、仏に対する信仰という漠然とした概念ではなく、人間の生き方に関わる目覚めの問題として『骸骨』の中で論じていることが知られる。その目覚めにおいて他者の痛み苦しみ、歎びに共感する生き方が開かれていくと、満之は述べる。このことは、私たちの日常生活においていえば、自分の周りに存在する他者の問題や世の中で起こっている問題にどのように向きあうのかという生き方に関わる課題であろう。それらを自分と無関係の問題として切り捨てていく生き方ではなく、問題に向き合い深く関わる生き方。そういう生き方を我々に開示することとして、『骸骨』では「宗教心が無限に対向する」ということを満之は論じている。満之は宗教心が無限に対向することの内実を、自らの生き方に大きな転換をもたらすこととして論じていく。それが『骸骨』に底流する満之の宗教観の内実である。

二

『骸骨』執筆から三年後の明治二十八年、満之は「在床懺悔録」と「他力門哲学骸骨試稿」という書物を著す。後者は、「哲学骸骨」という言葉の重なりからも、『骸骨』と同一の思想体系に位置づけられるが、ここでは広く宗教全般ではなく、「他力門」に限定して満之が論じていることが注意される。他力門とは浄土門、すなわち浄土真宗の教えであるが、浄土真宗の教えを哲学的な思索を通して確かめ明らかにしていく、そういう書物である。

この著作の冒頭に満之は「宗教は何物なるや。」という問いを挙げている。そこでは、まず『骸骨』における「宗教の定義」を挙げていることから、「宗教」観について、『骸骨』の思索を踏襲していると考えてよいだろう。

宗教ハ何物ナルヤ（…中略…）要スルニ区々ノ定義其言説甚ダ多様ナリト雖トモ其目的トスル所ニアリテハ彼此一様ニ皆安心立命ヲ求ムルヲ以テ極致トスルニアルカ如シ（…中略…）精神ノ本源ニ就テ安心立命ノ大楽ヲ与タル宗教ハ是レ則チ必須不可欠ノ要法ナリト云ハサル可カラサルナリ 宗教ハ内心ノ不安ヲ除テ心源ヨリ大安ニ住セシメント

スルモノナリ

『全集』第二卷・四一—二頁

ここでは『骸骨』には見られなかった「安心立命」という言葉で宗教の「極致」が押さえられている。「安心立命」とはどのようなことであろうか。この言葉には、「人力を尽くしてその身を天命に任せ、どんな場合にも落ち着いていること。天命を知って心を平安に保ち、くだらないことに心を動かさないこと。悟りの境地に到達して真の心の安らぎを得、主体性を確立すること。」（『日本国語大辞典』「安心」の項）など、辞書的な意味、語義解釈がある。しかし、これについて満之は具体的に「宗教は内心の不安を除いて、心源より大安に住せしめんとするものなり」と述べる。私たちの「精神の本源」に「安心立命の大楽」を与えるのが「宗教」であり、それは「内心の不安」を除いて、「心源」より「大安に住せしめん」とするものであるという。満之は「安心立命の大楽」を、私たちが心の源から大いなる安らぎに住することであり、その意味において、宗教は人生における「必須」にして欠くことのできない要法であると言う。では、「安心立命」は、どのようにして私たちに成り立つのか。このことについて、満之は次のように述べている。

安心立命ハ無限ノ境遇ニ対シテ精神ヲ適合スルニアル

『全集』第二卷・四四頁

ここでは『骸骨』の思索が踏まえられている。内なる不安を除いて心の源から大いなる安らぎに人間を導くものは、「無限の境遇」に精神を適合することによって成り立つと満之は言う。それは『骸骨』で満之が提起した「有機組織」「主伴互具」に私たちが目覚めていくことを意味する。しかし、では我々はどうのようにして無限の境遇に精神を適合していくことが可能になると、満之は了解しているのだろうか。

実は、この問題は、当時の満之における重要な関心事であった。そのことを、次の記述から明瞭に知ることができる。有限個立的ノ宿習ハ尚オ其ノ習慣情勢ヲ奮テ、常ニ此ノ主伴互具ノ関係ヲ壅蔽セントシツ、アルヲ免レサルナリ

『全集』第二卷・一一頁

これは、「他力門哲学骸骨試稿」執筆の直前に満之が記した「在床懺悔録」の一文であり、これと同様の課題を示す文を

この時期、満之は書簡に認めている。¹⁰ この一文は、主伴互具の関係性を生きている自己の事実を教えられたとしても、という前提に立って述べられている。「有限個立的の宿習」とは、かねてよりの習慣性によって身についている考え方のことであり、私たち一人ひとりとは個立して存在しているという考え方である。この迷妄なる意識が、常に主伴互具の関係をおおいかくしつつあり、この意識を我々は容易に離れることができない。つまり、有機組織、主伴互具という相依相待の関係にあり、相互に支えられて存在することを教えられても、私たちは個々別々に独立して存在しているという迷妄を離れることができず、関係性の中に生きる自己を見失いつつ生きているということである。¹¹

このような視座から、満之は、万有との関係性の中にあることを見失う事実を、仏教の術語である「無明」という言葉によって確かめていく。

无明ハ到底有限智ノ説尽シ得ル所ニアラズ（…中略…）其実体ノ有無ヲ問フニ有ト云フ可カラズ无ト云フ能ハズ何
ントナレハ无限ノ眼ヨリ見レハ其体アル可カラズト雖トモ有限ノ目ヨリ視レハ其体ナシト云フ能ハサレバナリ 乃
チ有限ノ方ヨリ无限ニ対スル関係ヲ審セントスルニ到底之ヲ尽ス能ハサルナリ

（『全集』第二卷・九一頁）

満之は、私たち有限者の方から無限との関係を明らかにしようとしても、果し遂げられないと断言する。関係性の中に生きる自己であると教えられれば、理論として納得することはあっても、常にそのことを見失うのが私たちの現実であると。それが人間の実態であり、仏教が説く無明であると満之は言う。

しかし、実際には、関係性の中に生きる自己に目覚めることがなくても、人間は生きていけるし、日常生活を送れるということがあり、あえてこのようなことを問題にしなくてもいいのではないか、とも思われよう。しかし、有機組織、主伴互具の関係を生きる自己を見失うことが、どのような人間の生き方を生み出すのかについて満之は次のように述べていく。

心霊ノ實際的行為ニ於テハ茲ニ自利ト利他ト自害ト害他トノ四類ヲ生ス（…中略…）蓋シ有限ハ各々箇別ノ観ニ住シ

テ動モスレハ他ヲ以テ讐仇ニアラズモ利害ヲ異ニスルモノト見做スヲ免カレス 故ニ自害害彼ノ弊ヲ脱スル能ハサルナリ

〔全集〕第二卷・六四―六五頁

私たちの実際上の行為には、自利と利他と自害と害他との四類を生じるといふ。有限は、「各々箇別の観に住して」、つまり、個々別々に存在するという認識に立つて、他者を敵であると思わなくとも利害得失を異にする存在と見なすことを免がれない、という。好ましい対象を別の人と奪いあう。自分にとって都合の悪いことは他者と押し付けあう。人や物事、あるいは任せられる仕事などについても、自分と他者とは利害得失を異にすると見なすことを免がれないといふ。それ故に「自害害彼の弊を脱する能はざるなり」と。自らを害し他者を害していくという生き方。そういう弊害を脱することができないという。つまり、日常生活の中で、有機組織、主伴互具という関係性の中に生きることが、特に考えなくても生きていけるように思われるけれども、そのことを見失うことが自らを損ない他者を損なう関係性を生み出していくことになる、という。物事をどのように認識するかで生じる生き方の相違、このことを満之は問題にするのである。

個々別々に独立して存在しているという迷妄（「各々箇別の観」）が生み出す生き方、それは自害害他する生き方である。自らを損ない、他者の尊厳をも傷つけていく生き方を生みだしていくという問題があると言っているのである。

有限全般ニ関スル要義ヲ略述スレバ有限ノ生存ハ有限ニシテ其前際後際共ニ限界アルヤ勿論ナリ 夫レ然リ故ニ過去ヲ追想スレハ無量ノ生死アリシヲ否スル能ハス 未来ヲ推考スレハ無量ノ流転アルヲ拒ム能ハサルナリ 之ヲ名ケテ無始曠劫未来永劫ノ流転輪廻ト云フ

〔全集〕第二卷・八六頁

有限者は、過去には「無量の生死」、未来には「無量の流転」があるという。「生死」「流転」とは、仏教で迷いの生を繰り返すことを意味する。過去を追想しても迷いの在り方を繰り返してきた。未来を推しはかると、迷いの在り方を繰り返していくことを拒むことができない。有限者である私たちは、「各々箇別の観」に立ち利害得失を中心に生きる限り、

自害害他する迷いの生を生きるほかないのだということである。

このような人間の現実を見据えた上で「在床懺悔録」で、満之は次のような思索をする。

阿弥陀如来ハ其本久遠実成ノ古仏ニシテ諸仏ノ本師本仏（本師本仏ノ詳義別ニ考求スベシ）仏陀中ノ元祖ナリ 常ニ無縁ノ大悲ニ促サレテ度心遣ル方ナク 茲ニ一大方便ニヨリ現シテ法蔵比丘トナリ第五十四仏（世自在王仏）ノ所ニ於テ発心立誓シ非常ノ修行成就シテ遂ニ吾人往生ノ大途ヲ開キ玉ヘリ

〔全集〕第二卷・六頁

他力門、つまり浄土の教えにおける阿弥陀如来の大悲本願とその成就について述べる文である。阿弥陀如来は、あらゆる仏の元祖であり、苦悩の衆生、人間の在り方を大悲する心に促されて、「度心」、すなわち苦悩の衆生を救おうとする願心を発し、願を実現する行を成就してすべての生きとし生けるものの浄土往生の道を開いたのである、と言う。その内容を、満之は「他力門哲学骸骨試稿」では、「無限の方便」として論じていく。今の文章に、「茲に一大方便により」という言葉で述べられている内容に関わることである。その方便とはどういう内容かということを満之は次のように述べる。

方便ハ無限ノ真相ヨリ出テ、有限ノ当相ヲ完取セサル可カラサルナリ 乃チ無限ヨリ出テ、有限ニ接シ有限ヲ転シテ無限ナラシメサルヘカラサルナリ

〔全集〕第二卷・六九―七〇頁

有機組織、主伴互具という関係性に目覚めることなく生きる「有限の当相」。これは私たち人間の現実である。その有限の現実接触到、有限者を無限へと導いていくのが阿弥陀仏のはたらきである。無限に導くとは、『骸骨』で確かめた内容である有機組織、主伴互具という関係性の中にある自己に目覚めさせようと導くことを意味する。阿弥陀仏は、自らの利害を優先して自他共に傷つけ合っていく生き方を逃れることができない有限の衆生を悲しむ心から、願いを発す。有限者の生き方の痛ましさを気づかせようという願いと言うべきか。自らの生き方の痛ましさに無自覚な有限者に対する願いと言うべきであろうか。同内容のことを満之は次のように述べる。

絶対無限ハ凝然真如ナリ 相對無限ハ隨緣真如ナリ 凝然真如ハ其名ノ如ク湛然トシテ不作一法ナリ 隨緣真如モ亦其名ノ如ク緣ニ隨テ造作諸法ナリ 今有限ノ衆生ヲ緣トシテ大悲ノ方便ヲ垂ル、ハ則チ此隨緣真如ノ妙用ナリ (…中略…) 吾人各箇ガ必ス大涅槃ニ到達シ得ヘキ証拠ハ何処ニアルヤ 真如隨緣ノ理ニ就テ流轉門ニ於テ万差ト顯現セル諸法ハ還滅門ニ於テ同一本元ニ還歸セサル可カラサル必然アルニ由ル (…中略…) 尚他力門ニハ不變真如隨緣真如ヲ法身上ニ區別シテ法性法身方便法身ト云フ 其方便法身トハ因果的報身^{マツ}仏ナリ

『全集』第二卷・七四—五頁

満之は『大乘起信論』『心真如門』の文言を踏まえ、「絶対無限」に対して「相對無限」という独創的な言葉を用いて思索を展開していく。「絶対無限」とは「不動不作」なる真如の根源、すなわち「凝然真如」である。これに対して「相對無限」とは無明存在としての有限の衆生を緣とした大悲方便、つまり衆生救済を目的とする無限の相對的な世界へのはたらきを意味する「隨緣真如」であるとする。また、真如の「隨緣」のはたらきを、「隨緣真如の妙用」であるという。無明存在としての有限の衆生の具体的在り方は、「各々箇別の觀」に立ち、自害害他することを離れることができないう在り方である。それを緣として阿弥陀仏は大悲の方便を垂れると。そのはたらきを、「隨緣真如の妙用」とであると言う。自己の本来的存在の在り方を見失ひ生きる有限の衆生にはたらきかけ、本来的存在の在り方に目覺めさせようというはたらきが阿弥陀仏のはたらきであるというのであろう。他力門、つまり淨土の教えではそれを阿弥陀仏の大悲の本願と言う、ということである。

他力門ノ信行ハ今正ニ其説明ヲ為スコキ所ナリ 蓋シ此信行ハ是レ正シク前項所説ノ妄見ノ根本ヲ控除スルモノナリ 其様如何ト云フニ此信行是レ正シク有限無限ノ關係ヲ覺知スル(即チ無限ノ大悲ヲ覺知スル)ヨリ起レルモノニシテ全ク悟道ノ源底ニ達セルモノナリ

『全集』第二卷・九三頁

有限無限の關係を覺知することを、「無限の大悲を覺知する」と言い、これが他力門における信心であると満之は言う。

浄土真宗における信心、「開校の辞」で言えば、「自信教人信の誠を尽す」という際の「自信」の内容である。すなわち、満之の言う「自信」とは阿弥陀仏の大悲を覚知することである。あらゆるものとの関係性の中に生きる自己を見失いながら生きていることの痛ましさに目覚めさせようという願いが阿弥陀仏の大悲の願である。その大悲を覚知することで、有限者としての自己に目覚めることと、かつ同時に本来的な在り方である有機組織・主伴互具の関係性の中を生きる自己に目覚めていくこと。それが阿弥陀仏の大悲を覚知することの内容として言われている。浄土真宗の信心を、満之はどのように受け止めたということである。

有限無限ノ関係ニ就テ之ヲ云ハンカ 有限ガ一旦無限ニ対スル関係ヲ認得スルヤ翻テ前ノ有限箇立ノ思念ニ返ル能

ハズ 主伴互具ノ関係ハ湛然トシテ不動ナル 是レ所謂不退転ノ義相ナリ 『全集』第二卷・二四頁

有限者が無限との関係を認め得たならば、我々は、個々に独立して別々に存在しているという思いに返ることはない。主伴互具の関係は湛然として不動である。満之はこれを浄土真宗における「不退転」の義相であるという。不退転は仏教の術語であり、また、多様な語義を持つ言葉でもあるので、ここでは詳しい説明を避ける。¹²しかし、一点、満之が「他力門哲学骸骨試稿」において考察する浄土の教えにおいて、親鸞が真実教と仰ぐ『仏説無量寿経』では、この不退転が、国中人天、すなわち、浄土の利益として説かれていることには留意しておくべきかと思われる。なぜならば、満之が、かねてのべてきた主伴互具の思想を、浄土の「三種莊嚴」との関わりの中で考察しようと試みていることが窺われるからである。

三種ノ莊嚴（引用者注…浄土）ハ是レ万有ノ成立上ニ必然ナルモノナリトス 其所由如何ト云フニ抑万有ハ是レ有機的組織ニ存立スルモノニシテ其状様之ヲ主伴互具ノ関係ト云フ（骸骨有機組織主伴互具ノ項参照）

「三種の莊嚴」とは、世親の『浄土論』や曇鸞の『浄土論註』に説示される浄土の様相であるが、それを「是れ万有

『全集』第二卷・八一頁

の成立上に必然なるものなりとす」と言い、その理由を万有は本来有機組織、主伴互具の関係を生きているからであると言う。つまり、満之は浄土を万有の本来の關係性である有機組織、主伴互具の關係を説き表したものと了解するということである。これは満之が『骸骨』に無限の境遇を浄土と述べることを踏まえた了解である。この了解が適切か否かということは検討の余地があると思われる。しかし、このような浄土了解が「他力門哲学骸骨試稿」において、満之が他力門、浄土の教えについて思索した内容の中で述べられているのであり、それはどこまでも人間の実生活上の具体的な生き方に関わる問題としてなされた思索であると言えよう。

三

満之の日記「臘扇記」の思索を見ておきたい。非常に有名な文章であるが、「他力門哲学骸骨試稿」の思索に直結する内容だと思われるので、その視点からの考察を試みたい。¹³

自己トハ何ソヤ 是レ人世ノ根本的問題ナリ 自己トハ他ナシ絶対無限ノ妙用ニ乗托シテ任運ニ法爾ニ此境遇ニ落在セルモノ即チ是ナリ（…中略…）絶対吾人ニ賦与スルニ善惡ノ觀念ヲ以テシ避惡就善ノ意志ヲ以テス 所謂惡ナルモノモ亦絶対ノセシムル所ナラン 然レトモ吾人ノ自覺ハ避惡就善ノ天意ヲ感ス 是レ道德ノ源泉ナリ 吾人ハ喜ンテ此事ニ從ハン

何モノカ善ナルヤ 何モノカ惡ナルヤ 他ナシ 吾人ヲシテ絶対ヲ忘レサラシムルモノ是レ善ナリ 吾人ヲシテ絶対ニ背カシムルモノ是レ惡ナリ 而シテ絶対ハ吾人ニ満足ヲ与ヘ反対ハ吾人ニ不満ヲ与フ 故ニ満足ヲ生スルモノハ善ナリ不満ヲ生スルモノハ惡ナリ 満足アレハ無慾心アリ——アレハ不動心アリ 不動心アレハ胆勇アリ 胆勇アレハ無畏心アリ 無畏心アレハ精進アリ 精進アレハ克己アリ 克己アレハ忍辱アリ 忍辱アレハ不諍心アリ 不諍心アレハ（ハ）（無瞋心アリ 無瞋心アレハ）

以上對外物的

以下二對自身的

以下對他人的

和合心アリ 和合心アレハ社交心アリ 社交心アレハ同情心アリ 同情心アレハ慈悲心アリ 大慈悲心ハ是レ仏

心ナリ

『全集』第八卷・三六二―三頁

「自己とは何そや」という問い。それが、人が世の中を生きていく上での最も根源的な問題であると満之は言う。その問いに対し、自己とは「絶対無限の妙用に乗托」するものに他ならないと言う。「他力門哲学骸骨試稿」の思索を踏まえてこの文章を読むと、私たちが主伴互具の關係に生きつつも、そのことを見失っている生き方に対して、悲しみはたらきかけてくる阿弥陀仏の大悲本願を「絶対無限の妙用」という言葉で述べていることは明瞭である。すなわち、「凝然真如（絶対無限）」「随縁真如の妙用（相対無限）」の内容を一語で語りあらわす言葉が「絶対無限の妙用」であるということである。「乗托」とは、そのはたらきに自分の全存在を託すことである。絶対無限の妙用に乗托するとき、運ぶに任せ、あるがままに現在の自身に落在すると満之は言う。また、その「絶対無限の妙用」が我々に与えること、それを満之は「避惡就善の意志」であると語る。満之は、絶対無限の妙用を忘れないことを善、背くことを惡という。絶対無限の妙用に乗托するとき満足を生じ、背くとき不満を生じるともいう。「背く」とは、意図して積極的に背くのではないだろう。普段の我々の在り方が絶対無限の妙用に背きつつあることを意味する。それは、有限箇存の觀念に立ち、自害害他していくほかない生き方そのものを指している。満之は、「絶対無限の妙用」に乗托するとき、外物に対しては「不動心」「胆勇」「無畏心」「精進」を生じ、自身に対しては「克己」「忍辱」を生じ、他者に対しては「不諍心」「無瞋心」「和合心」「社交心」「同情心」「慈悲心」を生じるといふ。他者に対する在り方は、『骸骨』の思索を踏まえているとも言えようか。それらが「大慈悲心」なる「仏心」に根拠づけられた在り方であることが示唆されている。

これは、満之が記す絶対無限の妙用が阿弥陀如来の大悲の願心に他ならないことの証左でもある。その大悲の願心に「乗托」する自己の確立を満之は語る、いま、このことに留意したい。「乗托」とは自己の全存在を托すことができる帰依処（依り処）の獲得を意味する。満之はその帰依処の獲得に関わって、浄土真宗の宗教的伝統に根差す信仰の主張であ

る「精神主義」¹⁴の冒頭に、次のように述べる。

吾人の世に在るや、必ず一の完全なる立脚地なるへからず。若し之なくして、世に処し、事を為さむとするは、恰も浮雲の上に立ちて技芸を演せむとするもの、如く、其転覆を免るゝ能はさること言を待たざるなり。然らば、吾人は如何にして処世の完全なる立脚地を獲得すべきや、蓋し絶対無限者によるの外ある能はさるべし。(…中略…)

此の如き立脚地を得たる精神の発達する条路、之を名けて精神主義と云ふ。

〔全集〕第六卷・一頁

満之は、私たちが生きる上での完全な立脚地、私たちが安心して自らの脚を立てることができ、自らの全存在を託すことができる立脚地が必要であると言う。その立脚地と言うべき依り処、満之はそれを「絶対無限者」であると言う。この時の「絶対無限者」とは、これまでの満之の思索を通して言えば、「他力門哲学骸骨試稿」等言われていた阿弥陀仏の大悲の本願である。その大悲の本願は、私たちを本来の存在の在り方に喚び帰すはたらきとして述べられていた。その絶対無限者を人世の依り処として生きていくことが必要であると言い、それを「精神主義」と名づけるのである。さらに満之は、

精神主義は自家の精神内に充足を求むるものなり、(…中略…)其充足は之を絶対無限者に求むべくして、之を相対有限の人と物とに求むべからざるなり。

〔全集〕第六卷・一頁

之を要するに、精神主義は、吾人の世に処するの実行主義にして、其第一義は、充分なる満足の精神内に求め得べきことを信するにあり。而して其発動する所は、外物他人に追従して苦悶せざるにあり。交際協和して人生の幸樂を増進するにあり

〔全集〕第六卷・五頁

と述べて、精神主義の第一義は、自分自身の精神の中に充分の満足を獲得するということであると言う。絶対無限者を依り処とし有機組織、主伴互具の関係性を生きる自己に目覚め、充分の満足を獲得し、他者と交際協和していく。これは先の「臘扇記」の思索をふまえた文であろうか。他者と争い、傷つけ合う生き方ではなくて、交際協和していく、和

合していく生き方が開かれるということである。さらに、「人生の幸樂を増進するにあり」と言う。これは『骸骨』の「安心修徳」に述べられていた「無限美妙の靈活」の内容と呼応しているのではなからうか。限りなく素晴らしい、精神的な生活を営むという内容。それは自分の人生に充分の満足を獲得する在り方、かつ同時に他者と傷つけ合う生き方を超えて交際協和していく生き方が開かれるということである。それが精神主義の内容として語られていくのである。

おわりに

満之が「開校の辞」で述べる「宗教学校」「本願他力の宗義」という言葉の背景を尋ねることを目的とし、『骸骨』「在床懺悔録」「他力門哲学骸骨試稿」「臘扇記」「精神主義」等を概観してきた。この考察を通して、満之の語る「宗教」は、人間の現実生活における苦悩に根ざした宗教観であることを確認できたと思う。それは、有限個立の観に立ち自害他とする自己の生の在り方を、阿弥陀仏の大悲本願によって超えていく道を説くものとしてある。自害他していく他ない無明存在としての自己が阿弥陀仏の大悲本願に目覚めることで、有限個立の観に生きる自身の事実を信知し、同時に有機組織・主伴互具の關係性を回復しつつ生きる者となる。このような生き方を我々に恵むはたらきとして、「本願他力」の思想が究明されていると言えよう。

注

- 1 満之が「他の学校とは異なりまして」と語る意義について考察の必要がある。他の学校とは、具体的に、東京京都の両帝国大学、慶應義塾大学を指し、真宗大谷派真宗大学寮を指す。これらとの相違については多くの先行研究がある。特に、真宗大学寮との相違については『大谷大学百年史』（大谷大学、二〇〇一年）に詳しいので、参照されたい。

- 2 同時代の思想家との相違について言及すべきであるという指摘もなされよう。例えば、満之は『新仏教』誌上における連載記事「将来之宗教」において、釈雲照、元良勇次郎、加藤弘之、島田三郎、井上円了等十七名の思想家とともに、自らの宗教観を述べ

ている。これらの人物との宗教観の差異について比較、整理することは、満之の宗教観の表面的な特徴を明確にするという点において有益であろう。しかし、本論の目的は、「開校の辞」に語られる満之における「宗教」、そして「本願他力の宗義」の内実を究明する点にあり、表面的な差異を明らかにすることにはない。

3 本論は、本学真宗総合研究所「建学の精神」推進研究が、二〇一二年七月一八日に、研究所ミーティングルームで開催した、二〇一二年度第4回研究会における報告「清沢満之と「宗教」」に加筆修正したものである。満之が「開校の辞」を語った以降のことについても検討すべきであるが、別稿を期す。

4 満之は『宗教哲学講義』において、ロツツェの『宗教哲学』を援用し、万有の相依相待的な関係を詳述している。

5 この「主伴互具」の論理は、仏教の華嚴教学と深い関わりを持つ。華嚴教学では、縁起観において、諸法がそれぞれ独立しているながら、しかも互いに融和し調和していることを示す重重無尽・一多融即・主伴具足を説く。それは私たち有限存在が箇々独立してあるもの（満之はしばしばこれを「有限箇立」「有限箇存」という熟語で表現する）ではなく、重重無尽の関係の中を生きているということであり、この真理は、私たちが体得すべき仏教の智慧であると説かれる。満之は、おそらくこの華嚴教学の縁起観にたつて、主伴互具を定義していると考えられる。

6 満之は、『宗教哲学骸骨自筆書入』（『全集』第一巻・三五頁）に「宗教義解」としてホッブズ、ベック、カント等十人の諸哲学者による宗教の定義を記し「宗教は有限無限の調和（対合、コルレスポンデンス）也」と述べる。一見、結論として記されているようであるが、諸哲学者を通じて、洋の東西を問わず古今を問わず、宗教は「有限無限の調和」を課題としてきたことを示唆するものである。満之自身も同様の課題の下に「宗教」を論じていると見ると見るべきであろう。この書き込みは、満之の手沢本の開巻扉の赤紙に記されている。このことには満之が『骸骨』全体を通して、宗教を「有限無限の調和」を課題として考察する視座が示されていると言えよう。

7 『骸骨』における「道理心と宗教心」の関係については、田村晃徳氏「道理心と宗教心」（『親鸞教学』第八四号、二〇〇五年）に詳しいので、参照されたい。

8 この相統する識は、唯識教学におけるアーラヤ識を示唆するものではないかとする先行研究がある（安富信哉『清沢満之と個の思想』法藏館、一九九九年、五二頁）。

9 満之は、「本章は宗教哲学中最も重要な点にして、已上の諸章は皆な其の準備也」『宗教哲学骸骨講義』（『全集』第一巻・九六頁）と述べており、宗教的实践という課題が『骸骨』の主題であることを述べている。

- 10 明治二十八年一月二五日付け「人見忠次郎宛書簡」(『全集』第九卷・一〇六頁)、明治二十八年二月一日付け「稲葉昌丸宛書簡」(『全集』第九卷・一〇九頁)。
- 11 満之は、『骸骨』において自力門と他力門の両立を論じているが、ここに問題とされることの究明を通して、満之は「有限の外に無限あり」という項目を立て、無限を明確に阿弥陀部如来と了解する視座を提起する。
- 12 「在床懺悔録」「他力門哲学骸骨試稿」には、「現生正定聚」「浄土」についての満之の思索が展開されている。これについては、拙稿「石水期・清沢満之における現生正定聚論の究明——清沢満之における現在安住の思想的背景(上)(下)——」(『親鸞教学』第九一号、二〇〇八年・第九五号、二〇一〇年)に述べたので、参照されたい。
- 13 従来の研究では、「他力門哲学骸骨試稿」の思索と関連させた研究はみられないが、筆者自身は「相對無限、絶対無限、随縁真如の妙用、凝然真如」として述べられた満之の思索に直結する内容を有している文であると了解する。
- 14 明治三十四年一月に発行された『精神界』創刊号の巻頭に述べられている文章である。先に引用した「臘扇記」の思索が明治三十一年の十月であるから、三年後の論稿である。

