

曾我量深の未来観

本学助手 安 富 信 哉

曾我量深の思想形成に決定的な影響を与えたのは、清沢満之の精神主義である。曾我の長い生涯をかけた真宗教学者としての営みは、清沢との出会いにその出発点を与えられたと言っても過言ではない。いま曾我の全く余人の追隨を許さないその真宗学の偉業を振り返るなら、それは、清沢が『歎異抄』によって確立した我が信念を、自らの上に頂き、その真实性を『教行信証』にまで還元して自証したのである、と言ってもよいのであろう。曾我教学を理解するには、まず精神主義の意義を領解しなければならぬ。

だが曾我は、最初から精神主義に満腔の賛意を表したわけではなく、その最も初期には精神主義に幾ばくかの疑念を懐いていたそのひとつが精神主義の三世観であった。したがって、いま曾我の未来観について論じようとするにあたり、『精神主義以前』の氏に着眼しておく必要がある。

曾我は仏教を論じる場合、三世観を軸として論じるという方法を早くから採っている。それは浩々洞に入洞する前から、たとえば、「修道上の重平常主義と重臨終主義とを論じて親鸞聖人の立脚地を明にす」(明治三四年『無尽燈』)では、世間の信仰を平常主義と臨終主義とに分けて両者を批判し、親鸞の一念現在に立つ三世観を説いている。また「三法印と唯識宗」(明治三五年二

月『精神界』)では、一切有部と唯識の関係を三世観を軸に考察している。

いま、入洞前の曾我の精神主義批判も、その三世観がひとつのポイントになっている。とりわけ「精神主義」という論稿では、精神主義に未来観がないことに、大きな疑義が表明されるのである。

精神主義は寧ろ未来の希望に対して、何等をも教へざるなり。精神主義は過去の行為によりて得たる道德的苦悶を癒すの主義なり。少くも人生の動力を無闇に過去恢復の為に徒費することより解脱して、其全力を将来の活動に向はしむるの主義なり。彼は其反面に於て、将来に於て大になすべきを命ず。而も彼は何をなすべきやを教へず。(明治三五年一月『無尽燈』)

この曾我の論難に対して、精神主義の側からは、「精神主義と三世」「一念の問題、永劫の問題」「我等は何をなすべきか」等の題目の下に、精神主義の立場が説明された。しかしそれは、この時点での曾我を満足させるに至らなかった。

ところが曾我は、この批判論文を書いた翌年、明治三十六年三月十八日、精神主義運動の拠点、浩々洞に入洞する。二十九歳の氏を導いたのは、友人の和田(楠)龍造であった。この精神主義への転換は、『現在への安住』を説く精神主義の三世観を肯んじたことを意味する。「精神主義は過去の事に対するあきらめ主義なり。精神主義は現在の事に対する安住主義なり。精神主義は未来の事に対する奮励主義なり」(精神主義と三世)と清沢は言う。この現在安住主義は、未来救済・臨終業成の浄土教に頹落した當時の真宗への厳しい批判であった。ただ曾我の場合、入洞直後の

論文、「七祖教系論」「安心決定鈔を論ず」(『伝承と己証』所収)を読む限りでは、現在安住主義の思想の深い影を偲ぶことはできない。しかるに、入洞三年後の「観無量寿経の対告衆、韋提希論」には、

現在の苦悶を脱するの方は正に現在安住の道也、現在安住の道は至美至妙の浄土を觀し、悲智円満の仏身を見、現在の中に別天地を得るに在り、則ち現世の客觀的浄土に絶望し、又未來の客觀的浄土に心を掛くる前に現在の主觀的満足を求むる……

(明治三十九年十一月『精神界』)

と現在安住主義が高調されている。他方、未來は、積極的意義を認められていない。

ところで清沢なきあと、曾我が、精神主義の真宗教学上の意義を静かに想念する機会を得たのは、越後に帰坊した六年の歲月であった。明治四四年の真宗大学の京都移転は、当時教授職にあった曾我が退職を余儀なくさせた。この後の郷里での内觀生活は、氏の精神史における深い根源的な体験となった。そのときの思索を、私は、『過去と現在の内觀』と規定したい。越後の生活は、宗祖の越後配流、愛欲と名利への強い情動、十字架としての宿業群萌の大地——を痛切に自覚せしめた。また一方で、この宿業界にあって、光に向つて大地から雄々しく立ち上る原始人、法蔵菩薩の名告りを、自己の内へ聞き得たのである。ここに、未來救済の甘い幻想は、観念的ではなく、現実的に打ち碎かれ、眞の現在安住の心境が内側から開けることになった。

『地上の救主』として纏められた論集の、その後半部は、越後

時代の曾我がやるせなき想いを今に伝えてくれる。この論集の題目となった「地上の救主——法蔵菩薩出現の意義——」では、「如来を念ずる所の帰命の信念の主体」として、法蔵菩薩の意義が見直される。注目すべきは、ここでは、法蔵菩薩が全く現在の存在として、自己の信念中に感知されることである。

誠に五劫永劫の願行と云ふも、十劫の成仏と云ふも、皆、現在の信の一念中に摂められて仕舞ふ。法蔵菩薩は昔の神話ではない。現在の信の事実である。(大正二年七月『精神界』)

現在安住とは、未來救済の幻想と過去への徒らな悔痕を振り捨て、直下の現在生を全責任をもって生き切ろうとする態度である。もとよりこの思想は、親鸞の現生正定聚の立場をまっすぐに継承するものである。いま曾我がはこの信念の主体こそ法蔵菩薩であるという。結論を言うなら、『地上の救主』の基調は、過去の宿業と現在の法蔵菩薩の内觀にある。

しかし、やがて曾我がは、未來に極めて積極的な意義を発見することになる。すなわち、大正五年再び上京し、東洋大学に奉職、傍ら『精神界』の編集に携わるが、これ以後の氏の論調には、『未來の発見』ともいうべき思索の新しい展開が見られる。我々は、それを論集『救済と自証』に偲ぶことができる。と言っても、曾我が現在安住の立場を捨てて、臨終主義の未來教に転向したというのではない。現在安住の根柢↓信の一念↓法蔵願力……と嚴にその本を求めたとき、はからずも如来↓未來という事実を眼を醒まされたのである。さきの『地上の救主』では、未來は、自力願生者の生れる化土という消極的意義しか与えられなかった。い

ま『救済と自証』の積極的な未来の解釈は、驚くべき飛躍、鮮かな発想の転換である。たとえば次の一節、

大兄（眺鳥敏）よ。經典上に神話的に記述せられたる、法蔵菩薩は過去の人であった。しかし真実の自我であらせられる所の法蔵菩薩は永久に未来の人である。常に未来の人である。正覚の阿弥陀は十劫の昔に正覚を取り給ひた。しかし因位の法蔵菩薩は永久に未来の人格である。（大正六年二月『精神界』）

さきに、法蔵菩薩の在所は、「大現在の信の一念」に見出された。いま、法蔵菩薩は、「永久に未来の人」と断言される。この転換は、たんなる心境の変化ではない。現在の信の意義を突き詰めて考え直したとき、如来回向の道理が自然に見開かれたのである。この場合、未来とは、現在の延長線上に望まれる人間的な未来ではない。「永久に未来の——」と表現される未来とは、人間の未来とは異質の、如来の次元、如来の浄土の次元である。曾我は、この次元を、「自然」とも「理想」とも形容する。

それ西岸上はこれ純理想の浄土である。永遠に未来の世界である。（中略）遙に業繫の長維を永断して、如来願心を以て方便莊嚴せる真実清浄の自然界である。（大正六年六月『無尽燈』）

浩浩洞入洞前の曾我の精神主義への疑問は、精神主義には未来観がない、ということであった。しかし曾我は、現在安住を説く精神主義を、我がものとして血肉化する過程のなかで、そこにハッキリと未来の意義を掴むことができたのである。この未来は、

凡夫次元の未来とは異質のものであるが、決して凡夫の現在と隔絶してあるのではない。無明海に流転する凡夫を、大慈大悲をもって、涅槃界へと無倦に誘引するのである。曾我の表現にならうなら、未来の因位法蔵は、現在の宿業の身に、我となつて現われ、我を救い給うのである。この菩薩の願行を、曾我は、多彩な伝統表現をもつて形容する。「影向」「影現」「現行」「法界等流」「従果向因」「善巧方便」「還來穢國」「招喚」「欲生」「還相相回向」……は、すべて「未来より過去への背向」の相として領かれるのである。かくして曾我は、未来の積極的な意義を見出すことによって、浄土真宗に淵源する精神主義の信念の構造を、立体的かつ教相的に諒解する道を拓くことができるようになったのである。

『救済と自証』に見られる積極的な未来観は、やがて一個の独自の語を産み落す。すなわち純粹未来である。この《純粹未来への結実》は、曾我量深の未来観のひとつの到達点である。この語は、「業感の世界と法性的の世界」〔内観の法蔵〕所収〕という論稿に用いられたのを、恐らく嚆矢とするであらう。この論考の主眼点は、法性と業感の二つの時間流が現在の信の一念に交叉するという、宗教的原理の開明にある。実に難解な論文で著者自身完成できなかったと告白している。この稿に限らず『内観の法蔵』は、東洋大学から大谷大学へ移った前後の頃の、氏の精神的苦闘をくっきりと浮彫りにしたような論集である。いま純粹未来の語は、次にみえる。

まことにこの業種子の上に我々は如来の還來穢國衆生教化せんがために、愛慾の広海に沈没し、衆生に代りて肉身を感報し

たまふ還相廻向の本願力を知らしめられる。されば我々衆生の過去世の業の上には、已に如來の還相廻向の本願がある。これ如來の純粹未來の法性の世界から還來せるものである。

(大正十二年七月『見真』)

この純粹未來という語は、その後、曾我教学の鍵語として定着する。たとえば昭和十年より連載された論集『開神』で、昭和十七年の安居の講義を纏めた『歎異抄聴記』で、あるいは戦後の講話集でこの語は用いられる。

以上の論述において、明治末期から大正期の論文を媒介として、曾我量深の未來觀の変遷を、《精神主義以前》《現在への安住》《過去と現在の内觀》《未來の發見》《純粹未來への結実》と辿ってきた。いま小論を閉じるにあたり、曾我教学のひとつの結実ともいふべき純粹未來の意義について、二三氣付いた点を申し述べたい。

第一に親鸞の思想との関係であるが、純粹未來という概念は、親鸞の絶対觀をまことに端的に象徴した一法句であると思われる。親鸞は、「真仏土巻」に、真仏と真土をもって、浄土真宗の正意としている。真仏・真土、いずれも超越的な存在であるが、純粹未來は、清浄真実なる仏身と仏土の超越性、彼岸性を確かに表現している。同時に、仏身も仏土も、ただ超越しているだけでなく、苦惱の衆生を撰取し照護するという大悲の行を現するが、その無漏真実なるもの衆生への現前は、純粹未來という新鮮な一語によって、かえって生き生きと表現される。

第二に精神主義との関係であるが、この語は、清沢満之が有限

と対応させていう絶対無限の内実を、さらに具体化している。絶対無限の時間的表現は永遠に相違ない。純粹未來は、絶対無限の永遠の觀念と別ではない。しかし絶対無限も永遠も自覚の上には漠然と映る。その点で、純粹未來は、絶対無限の永遠の觀念を言葉の上で限定するが、同時に現実化する。これによって我々の宗教的關心は方向性を与えられる。純粹未來は、絶対無限の永遠が人間の心の中の地平線であることを象徴する。絶対無限の永遠を純粹未來と限定、選択することは、思い切った言い方をすれば、十方仏土のなかから西方浄土を選ぶという、あの『觀無量壽經』の光台現國の物語の現代版であるとも言えようか。

第三に一般宗教との関係であるが、古來、宗教のなかで、死後のユートピア乃至パラダイスの神話を説くものが少なくない。浄土教も、実体思想や他界觀念と複雑に絡み合せて普及してきたわけである。その結果、浄土教が仏教思想のなかでの異端児であるとの論難も受けてきた。近代の真宗は、そのような実体的な浄土觀をいかに超克すべきかという課題を背負ってきた。その意味で、純粹未來(Pure Future)は、浄土(Pure Land)の土(Land)の実体性を超えるという意義がある。いわゆる浄土教の非神話化である。キリスト教の非神話化を主唱したルドルフ・ブルトマンは、その著『イエス』のなかで、「眞の将来」と「偽りの将来」ということについて論じているが、いま曾我のいう純粹未來も、未來に迷う凡人に「眞の将来」とは何かということを指し示すという意義があると言えよう。

ここにおいて、我々は真宗教学の近代的展開の一例とその歴史的意義について見ることができるのである。

④ 引用文の傍点は、すべて筆者による。