

清沢満之の平等思想

安藤 文雄

序

明治時代の中期から後期の時代にあつて、日本人にとって初めての体験である西洋哲学思想との出会いの只中で、清沢満之はその思想と信仰を確立していった。この共同研究での私の担当は思想班であるが、清沢満之の場合はその信仰を抜きにして思想を語ることはできないので、清沢満之の求道ということを軸としての思想の展開を概観することになると思う。本論のテーマとして掲げた「平等思想」ということは、人々に現状肯定を強いる諦念ではないかということになり、近年問題視されている事柄である。しかし、その場合に清沢満之の「宗教観」と「人間観」を確かめておく必要がある。清沢満之がその「精神主義」において主張した要点は、「完全なる立脚地」という、人間が具体的現実を生きるについての根拠の問題である。この「完全なる立脚地」ということの追及を通して、「絶対無限の妙用に乗託」して相対有限の自身に目覚め、所与の現実在即して生きる存在となることが、清沢満之が「精神主義」として述べている信仰の内容である。したがって、そのような主張はある時代の特定された人間の問題ではなく、人間主体の成立にかかわる根拠の問題なのである。本論では特に清沢満之における「絶対無限」と「相対有限」との関係、「万物一体」という主題の探求と展開を見ていくことで、清沢満之の平等観・平等思想を検討していきたい。

清沢満之における「平等観」という問題は、若き哲学徒の時代からの「絶対無限」と「万物一体」ということへの探求を中心として考えていくべきことであろう。東京帝国大学時代の思索において、すでに清沢満之は大乗仏教の思想をも視野に入れて「無限」と「有限」について論及している。カント哲学ノートの余白に、「真如」（無限）と「万法」（有限）の関係をベースにしての英文による思索が書き留められている。そこには清沢満之が後に思索していく「転化」という主題が見られるが、今ひとつ注目されるのは、それがカント哲学の学習ということからくる必然性とも見えるが、「善悪」という主題をめぐっての思索であるということである。後の清沢満之が行なう哲学研究において、その次第は西洋哲学史・論理学・心理学・倫理研究・宗教研究・仏教研究と展開しており、思想としての原理性の追及と共に、実践性への関心が浮き彫りになってくるのである。

その意味でまず最初に見ておきたいのは、明治十八（一八八五）年に書かれた「社会及び生理的の不平均」の論稿である。当論稿において、清沢満之はまず、

十九世紀の今日に在りて、社会学上最も急切なる問題は、人類同権、財産平均論に若くものなし。蓋し、時勢の趣く所、貧は益々貧に陥り、富は益々富に進み、上下の懸隔將に名状す可からざるに至るを恐れてなり。（『清沢満之全集』第一巻、三六七頁）

として、当時の日本社会の現状に言及する。明治時代における資本主義社会の形成において、貧富の差が社会問題となりつつある状況において、清沢満之がこの問題に対して提起する視点は、

而して之を憂ふる者は常に其の謬源を人為社会上の組織にありとする者の如し。故に、所謂社会の改革を以て自ら任ずる者は

屢々現時の政体を攻撃して以て窮厄の本源とし、社会の情態は各個人の Characteristic の結果の相寄れる者に過ぎざること
を知らず。人權の同等なるは天賦にありとは政治社会の常言なり。然れども、法律上には如何に平等を称ふと雖も、生理上よ
り観察すれば毫も平等なることなきなり。(同)

ということであり、この論稿の題でもある「生理上の問題」ということに注目する。社会制度上、法律上どれほど平等
ということを称えても、一人ひとりの存在はその能力も資質も性格も異なっているのが実際であり、そのことを無視し
て理想的に平等というわけにはいかないということである。満之はこの「生理上の観察」ということで、人間の生活を
決定している要因として、「遺伝」と「外情」を取りあげ、そこに生存競争が成り立つ以上、

然らば則ち、社会の改良を政府に望むと雖も、政府決して天地の規律を左右し能はざるなり。(同)

として、社会主義・共産主義は「人性の現状と発達を省ざるもの」、「人性をして現時の状勢ならんには是れ亦た一個の
空想に過ぎず。仮令今日之を實行するも、明日必ず前日の不平均を生ずるなり」と述べて、

徐々に人性を改良して適応の準備を為すにあらざれば(社会の Order)政体を改革するも益なきなり。故に、社会の改新は人
性の改新を先とせざる可からざるなり。(同)

と、結論している。当時の清沢満之において社会主義・共産主義がどのような意味合いをもつて了解されていたかにつ
いては問題となるところであるが、満之の主張は「社会の改新は人性の改新を先と」するということにある。したがっ
て、

此の時に当りて、社会の不平均を救正せんと欲せば、慈恵、施財の手段を取らずして、以て社会上の事業を為すに堪えざる弱
者をして強ならしめ、能く立ちて堪へう可からしむべきなり。之を為す、他なし。生物、生理、病理、諸学の研究より起れる
方向に従ふにあり。之れ則ち、社会上の規律をして天地自然の規則に則らしむるものなり。此等の規律に従ふて研究すれば、

則ち知る、社会改良は健全なる教育を施すの一法あるのみを。(同)

ということ、満之は「人性の改進」を「教育」によって行なっていくことが、「社会の不平均」を変えていく方法であると述べているのである。個々の人間の成長と自立を教育によって果たし遂げることで、結果として「社会改良」を行なおうということは、明治の始めに西洋思想に触れた知識人の一つの良識的な意見であろう。ただし満之においてはそのことが単なる形式上の意見ということではなくて、「社会上の規律をして天地自然の規則に則らしむる」ということにおいて、学問研究・教育の必然性として確かめられているのである。この論稿のみでは、そのことを充分に知ることができないが、『宗教哲学骸骨』に代表される満之の哲学研究における思索は、この「天地自然の規則」の探求とも言えるであろう。また、満之が後に具体的な教育活動に自己を捧げていくことになることも、この論稿に示唆されている。

先に述べたカント哲学ノートの余白の文で、満之は善悪の原理的側面を「無限に向うものは善」「有限に向うものは悪」と結論している。「社会及び生理的不平均」の論稿と合せみると、人間の生き方を問うという関心において、「無限」「有限」ということが、問題となっていたことがうかがわれるのであるが、その原理的側面の追及が「万物一体」という主題として展開されていく。「万物一体」という主題は「精神主義」の信仰内容ともなっており、そこに満之の平等観というものが確認できるであろう。

満之は哲学を定義して「哲学は無き能わざる者を研究するの学なり」と述べて、さらにその「無き能わざる者」ということの内容を、

余が無き能はざるもの学なりと云ひたるは、世間に所謂無き能はざるものを取りて、之を研究するの学と云ふにはあらず。世間に所謂無き能はざるものとする所のは、果してなき能はざるや。果して然らば、其の無き能はざる原因道理を考求

し、又所謂無き能はざるものの外には、毫も他に無き能はざるものなきや。若しなしと云はば何故になきや。蓋し、他に有りと云はば如何なる者にして、如何なる原因道理ありて無き能はざるやを尋究する、是れ則ち無き能はざるもの学の学と云へる意なり。(同、四〇三頁)

として、事物の成立の原因と道理を根本的に明確にしていくのが、哲学であると述べている。「万物一体」という主題はこのような満之の哲学観からも、探求されるべき大きな主題であった。

明治二十一(一八八八)年の哲学館での講義録の『純正哲学』の論稿において、その最後の第六節に「万物一体」という項目が設けられて、次のように論じられている。

蓋し百般の事物に相互動作ありとせば、万物は一実体の部分ならざる可からず。然れば、吾人の説は多元論を捨てて、一元素論に帰せざる可からず。然すれば、影響転移は変じて一体啓発となるべし。抑々影響転移説の難点は、事物の変化に於いて、(甲)物何故に(乙)物に影響を及ぼすやにありしなり。今若し万物は一実体の諸部分なりとせば、一物の変動他物に影響せざるあれば、其の何故なりやを尋ねざる可からざるに至る。……然らば則ち万物の変化は、一体の諸部分互いに相関係を有する間に起るを以て、一物の変動は常に他物の変動と相応じ、随って一物他物互いに相動作するの観を呈するに至ると雖も、万差の諸物は常に相依りて、一体を保存し、一体の原性に順じて、或は彼の変化あり、或は此の変化を生ずるに至るものと知る可し。(同、五九頁)

満之は「万」と「一」との関係を、独立した一々の事物が互いに相い関係しあいながら動作しているように見えるけれども、様々の異なった事物は常に相い依って、一体を保存し、一体の元々の性質に順って、様々の変化を生ずるに至ると知るべきであると、結論している。ではなぜ「一」が「万」なのか、また「万」が「一」なのか、このことは「転化」という主題として後に追及されることになるが、満之は「万」の外に「一」を想定するのではなく、「一」から「万」を導き出すのでもなく、

吾人は強ひて実在無在の合一として、不思議を存し置きたり。今亦た然り、万と一とは到底合一せず、強ひて之を解して、一は無碍の上に於いて之を説き、万は有碍の上に於いて之を論じ、有無碍を合して、之を命じて万物一体と為すと云ふ。……各事物の内部にありて、事物と事物との関係なりと云はば、抑々如何なるものなりや。他なし、事物の交互動作是れ也。然らば則ち事物の実在は、万物一体の事物と事物とが、互いに相動作するにありと、吾人は断定するものなり。(同)

と述べて、「有碍」なる「万」、すなわち一々の事物に固有の性質と、「無碍」なる「一」、全ての事物に通じる普遍的性質とを合して「万物一体」とし、「事物の実在は、万物一体の事物と事物とが、互いに相動作するにあり」と断定している。

満之がここに述べている「万物一体」という思想を、その哲学思想的評価は別として、人間のあり方の問題として考えるならば、一人ひとりがその固有の自己でありつつ全体であるということを読み取れる。しかしこのことは問題の性格からして、単なる「事物の実在」についての解釈の問題にとどまるわけにはいかない。「万物一体」という主題は満之の生涯を貫く問題であるが、それは「精神主義」の自覚内容としての「真理」とまで言われてくることになるのである。

2

清沢満之の東京帝国大学時代の論稿を中心に、その平等観の素地となるような主題を概観したのであるが、そこに示唆されていることは、量的な、あるいは平面的な意味での平等ではなく、人間の主体形成という問題、人間の自立を成立させる原理の自覚という方向で平等ということが考えられていったということである。このことは満之がその哲学研究において、単に西洋思想を解説紹介するのではなくて、思想の持つ基本的意味合いを自らの思想の課題として受肉し、さらに並行して大乘仏教の基本的思想(特に天台、華嚴の教学)も踏まえて、事柄それ自体に肉迫していくという思索から、うかがえるところである。

満之が『純正哲学』で論じた「万物一体」の思想は、続いて『宗教哲学骸骨』等において、「有限無限」の定義とその関係の思索へと展開していく。『宗教哲学骸骨』第二章「有限無限」において満之が挙げている項目は、「有限無限」、「依立独立」、「絶対対立」、「唯一多数」、「全体部分」、「完全不完全」、「諸性提結」、「二項同体」、「有限無数」、「有機組織」、「主伴互具」、「自力他力」であるが、そのなかで特に「有機組織」という考え方が、満之の「万物一体」の主題の方向を決定していくことになると思われる。

無数の有限が、各々其の自性を失はざるは、其の他の無数の有限と、有機組織を成し、諸機関相寄りて、一身体を構成するが如く、諸多の有限相寄りて、唯一無限体を組成すればなり。（『清沢満之全集』第二巻、八頁）

宇宙万有が、有機的の組織により、彼此平等にして、而も彼此差別あり、各々無限の全体を尽すと雖も、而も各々相異なり、各々法界に弥亘して、而も互に無礙融通せること、先の例を以て推解すべし。此の関係を名づけて、主伴互具の関係といふ。宗教の要は、此の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。（同、一〇頁）

満之は、無数の有限が相い寄りて唯一無限を形成している、「宇宙万有」が一有機体を為すとして、個々の有限が「自性」を全うするためには、そこに「主伴互具」の関係があるということを描べている。「主伴互具」ということは、一つの有限が主となるときは他の一切の有限は伴となっているということであり、それぞれの有限の位置において全体が表現されているということである。「有機組織」について、『宗教哲学骸骨講義』では、

有機組織といふ事と、無数といふ事とは、考えが異なるなり。無数と云へば、その現象の上に就いて、ただ吾人が無数と認むるのみなれども、其の実は宇宙万有が一有機体にてある也。其の無数と認めて居る其の俣が唯一也。故に無数といふのみに拘泥すべからず。一方よりは無数、又一方よりは唯一になる也。無数のものが互に相関係すとせば、唯一ならざるべからず。其の意を表して有機組織と云ふ。即ち唯一多数兩方面を具するものを、有機組織と名づけたる也。吾人の思考する所によれば、万物は右の如く、一にも多にも偏せざる也。（同、一四四頁）

ということを、満之は注意している。

このような満之の思索からうかがわれるのは、個々の事物は中空に単独のものとしてあるのではなく、関係性としてあるということである。しかしその関係性ということも、実体化した物と物との関係ではなく、個々の事物がその特性をもったままで、唯一を為すという「有機組織」として把握されているのである。万物は一と多の両面において実在するということが、したがってそこに平等と差別ということが同時にあるということが結論されるのである。この場合に、平等と差別ということは、絶対無限と相対有限、唯一と多数ということであり、満之における「平等と差別」の言葉の意味合いは、この時期には、この意味で使用される場合が多いと言える。私たちが現代使用している「差別」という言葉は、排除・人間否定という意味が強いが、満之のいう「差別」とは、個々の事物の相違という意味になるであろう。しかし、もちろん、その個々の事物の相違ということが、何等かの価値観を含んで固定化され、絶対化されるとき、特定の存在が排除と否定の対象となってくるのである。また、私たちが日常意識している現実には、この相違ということが特別に価値づけられることで成り立っているとも言える。満之の場合は個々の事物の相違ということを否定するのではなく、個々の事物がそれぞれの「自性」を持ちつつ、相い寄って一有機体を形成しているとするのであり、そこに平等と差別ということがあると言うのである。

満之はこのような問題を論じるにあたって、それがすでに宗教的問題であることを指示している。宗教的問題ということは、満之の言葉で言えば、「無限の境遇に対向」する「宗教心」の問題であるということである（『宗教哲学骸骨』）。そこに「万物一体」の道理の思索と並行して「心識靈魂」の問題が追及されることになる。したがって「万物一体」ということは現実世界についての物理的解釈ではなく、人間主体の成立にかかわる問題なのである。また「心識靈魂」ということも実体化された物質的靈魂のことではなくて、誰も与えることもできず奪うこともできない、精神的主体性の開発としての「自覚」の問題である。周知のように満之はこのような思索を展開している時期に、厳しい修道生活を送

っている。満之は自らその生活を「ミニマム・ポッシブル」と称しているが、それは単に倫理的に自分を律するといったことではなくて、真理の探求の具体的表現であつたと言える。すなわち、「ミニマム・ポッシブル」という言葉自体が表わしているように、またこの時期の自身を「骸骨」と号していたことから明らかのように、何が自己をして自己たらしめているのか、自己が自己であるためには何が最低限、必要で重要なかを、身をもって実験するという試みであつたということである。「心識靈魂」の開発において「無限」に到達するという方向性は、満之の晩年においては否定されるが、満之が「精神主義」として自らの信仰を提唱してやることに注意するならば、「自覚」ということを離れての事物の解釈ではないことは明らかである。

特にこのことは満之が大乗仏教の思想から学んでいったことであると思われるが、『宗教哲学骸骨』からしばらく後に記された「心識靈魂」についての論稿を次に挙げておきたい。

『法華経』に、今此三界皆是我有、其中衆生悉是吾子とあり。靈魂進化は統一作用也。統一の行届く部分丈は皆な我が有也。我が心、万有界に住めば、即ち万有は皆な我が有也。臣の功過、皆な我が功過とするは、明君也。一切我がものと全体を領すれば、即ち靈魂開發の極度に達したる也。即ち無限に到達せし也。『涅槃経』に一切衆生悉有仏性と云ひ、如来蔵といふ皆な此の境を云ふ也。ここに云ふ我は、隔歴の我にあらずして、一切普遍の我也。(『清沢満之全集』第二卷、一七三頁)

蓋し吾人が通常我と云ひ、靈魂と云ふ所は甚だ茫漠たるもの如し。其の有形なるや、無形なるやに於いても、尚ほ且つ混同なきにあらざるが如し。況んや其の相對絕對有限無限等の何れなるやに於いてをや。我他彼此差別の心識靈魂は、未だ真正なるものにあらざるなり。況んや、我癡・我見・我慢・我愛等の我者に於いてをや。此等正に無我觀の対治せざるべからざる所なり。然れども、固より心魂に相對有限の点なしと云ふにあらず。彼我差別の点なしと云ふにあらず。然れども、只だ此のみにあらざるなり。否な絶対無限彼我平等の点を知見して、始めて心識靈魂の本真を解得したりと云ふべきのみ。(同、第三卷、三四九頁)

この二つの文章からわかるように、満之が絶対無限と相対有限ということを追及していった主題は、単なる現実解釈の問題ではなくて、「一切普通の我」であり、「絶対無限彼我平等の点」の「知見」であったことが明らかである。人間の自己変革にかかわる実相の自覚ということは仏教の基本的主題であるが、哲学研究を端緒としての實在の原理の問題を、満之は大乗仏教が追及した宗教的課題として思索していった。したがって、満之における平等観という問題は、具体的に人間の生き方を問う性格の問題として提起されることになるのである。明治二八（一八九五）年に書かれた『他力門哲学骸骨試稿』では、大乗仏教の基本である「自利利他および方便の必然」について、

蓋し、有限は各々個別の観に任して、動もすれば、他を以て讐仇にあらずとも、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はざるなり。此の状態に於いて、焉んぞ利他の徳用あるを得んや。然るに無限（或は無限を知覚せるもの）に至りては、彼の個別の観念は、是れ唯一面の表現にして、更に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、他の歓楽は即ち之を自の歓楽と感ずるが故に、自利の全きが為には利他の全きを要し、利他の成就是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、茲に摂化救済の大方便を提起するに至る。…今實際上に在りて、既に無限の存在を確信する以上は、必ずや其の摂化救済の事業を仰信せざる可からざるなり。若し之を仰信する能はざるものは、未だ真個の無限に接せざるものなり。（同、第四卷、四二五頁）

と述べられている。さらに明治三十一（一八九八）年発行の『教界時言』誌二十四号の、仏教者として自らを自認する者の生き方を問う「仏教者蓋自重乎」においては、

蓋し、仏者は同時に二種の世界に住する者たるを要す。二種の世界とは何ぞや。或は世間、出世間と謂ふべく、或は真諦、俗諦と謂ふべく、或は絶対、相対と謂ふべく、或は有限、無限と謂ふべし。……要するに仏者に貴ぶ所は、心塵俗の外に出でて、差別を平等の上に観ると共に、身は塵俗の裏に入りて、平等を差別の間に眺め、以て济世利生の事を行ふに在り。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。豈かの没差別的世界主義の比ならんや。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。固よりかの没平等的個人主義と念を同じうして論ずべきものに非ざるなり。既に平等に住して、平等に偏せず、差別に住して、差別に偏せず、彼に在りても、世間を忘れず、此に在りても、名利に溺れず、悲智並び働いて相戻らず、是を仏者の本領とは謂ふなり。苟くも能く此の如くならば、何を為しても不可ならむ。知事を拝するも可なり。……其の之を拝するは、人生交際の礼として拝するのみ。其の富貴権勢を拝するに非ざるなり。而して其の之に交はるは、濟世利生の事を行はんと欲するが為のみ。虚利汚名を貪らんと欲するが為ならず。(同、三四〇頁)

として、平等と差別ということを仏教者の具体的な生き方、生きる姿勢の根本にかかわる問題として提起している。

また、明治三十三(一九〇〇)年に記された『心霊の修養』では、「平等」と「差別」の主題が正面から取り上げられている。

〔心霊の修養・9、平等〕同情の美德は容易に得て尽すべからず。然れども今平等の論に就いて、少しく之を看ん。平等は吾人の希望にあらずや。又吾人は必ず平等たるべき者にあらずや。又吾人は必ず平等たるべき者にあらずや。然れども実際の社会組織は決して之を許さざるなり。治者あり、被治者あり、職責の不動あり、分業の必要あり、天然の差別、性質の不等は云はずもがな、此の間に於いて真に平等の大義を実見せんとするは、全く不合理の要求ならん。然りと雖も、若し夫れ吾人が同情の活動を発揚して、各々己を尽して他人の位地に投じ、以て円満なる同感の心情を獲得するに至らば、自他平等の妙致は、決して玩味し難きにあらざるべし。悲しめるものを喜ばしめ、貧しきものを富ましめ、隔歴差別の現世界に於いて、平等融和の楽天地を開展せしむる者は同情の妙心なり。而して同情の妙心は、決して遠く之を求むるを要せず、実に吾人相対的存在の内において、吾人は差別の必然に圧倒せられて、平等融和の達し難きに失望すべからざるなり。(同、第六卷、二九一頁)

〔同・10、差別〕同情は吾人をして平等融和の境界に入らしむ。然るに之に反して、吾人には亦た差別隔歴の境遇に陥らしむる心情あり。我慢と云ひ、私心と云ふ者、即ち是なり。吾人は彼の同情心と、此の私我心との発動に注意して、平等差別の二

境に対して戒慎する所なかるべからず。固より吾人現在の境遇が差別を離るる能はざるは言を待たず。啻に現在のみならず、如何に未来に至るも、吾人の境遇は決して差別を減ぜざるべし。今吾人が其の境遇に就いて、差別と平等とを云々するは、畢竟彼の境遇に対する吾人の心地を改修する必要を云へるのみ。即ち吾人が外物他人に対して、之を全く吾人に無関係のものなりとするが如き、或は之を吾人に対して、寸時も心を許すべからざる仇敵なりとするが如き、隔歴差別の妄念を退治して、吾人と外他の人物とは、所謂有機的組織を成すものにして、其の關係は恰も吾人身体の機関が甲乙相待依するが如く、利害相感じ消長相応じ、以て其の休戚を一にするものなることを開悟せざるべからざるなり。此の根拠を得ずして、漫に平等同情を唱ふるも、吾人は其の屢々偏僻不整に陥るを保する能はざるなり。蓋し同情なるものは、畢竟吾人の感情なるが故に、其の根拠に確固なる修養あるにあらずば、其の発動は或は親しき所に偏し、或は好む所に僻するを免れざるなり。故に同情の発動に於いて心を用いんとする者は、須らく根本的に吾人の自他隔歴差別の妄念を脱却して、所謂万象の有機的組織の心念に安住せんことを勉めざるべからず。(同、二九二頁)

すでにこの二つの文章には、満之が精神主義の提唱において述べる信念の内容としての「万物一体」ということが明示されている。すなわち、全ての事物は相対有限なるままに一体を為すものであり、万物の有機的組織を離れて自己の存在はないということが、私たちの存在の実相であるということである。したがって、この有機的組織ということに無自覚なるままに利害を争っていく人間の在り方が、「自他隔歴差別の妄念」であり、その妄念を根本的に脱却するという方向においてこそ、平等が実現するということを、満之は示唆しているのである。

精神主義に至るまでの満之の平等観に関する数編の論稿を概観してきたのであるが、満之における平等という問題は、人間の生きる根拠としての実相の自覚ということに方向づけられている。この実相ということの内容が「万物一体」「有機組織」ということであり、精神主義においてはこのことが信念の内容として提唱されてくるのである。

清沢満之における精神主義の主張は、特に明治時代の仏教の存在意義に対する内外からの問いかけに、宗教的信念の確立をもって応答するという性格のものであった。すでに「精神主義」という言葉自体からもうかがわれるように「宗教的真理」の「自覚自証」ということが、精神主義の中心的なテーマである。最後に満之の精神主義を提唱するなかでの平等と差別の問題を検討したい。

明治三十四（一九〇一）年二月発行の『精神界』には、満之の「万物一体」と題する論稿が掲載されている。この論稿は『精神界』第一号の「精神主義」に続くものであり、「処世の完全なる立脚地」が「絶対無限」に触れるところにあるとした精神主義の信念の内容は、「万物一体」ということの自覚であることを物語っている。先に見てきたように、「万物一体」という主題は、若き哲学徒としての大学時代からの満之における一貫した問題であった。そこからは、絶対無限ということが具体的な現実を離れた一つの抽象的理念ではなく、私たちが存在事実の直下に自覚すべき自己成立の実際の問題として思索されていたことを知ることができる。満之は、「万物一体」ということが私たちを貫く真理であるとして、まず、

万物一体の真理は、……要するに、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。（同、第六巻、五頁）

と述べている。さらにその真理は固定した原理原則といったものではなく、事物の成立にかかわって、活動している真理であり、一切衆生を我が事とする積尊の「見地」がこの「万物一体」の真理からくることを示して、そこにこそ「公共の福祉」「救済の教法」の生れる源泉があることを述べてくる。

それ此の如く万物一体の真理は、常に吾人の上に活動しつつあり。故に我よりして之を見れば、彼の万物は皆な我が為に存在するものなりといふも、決して不当にあらざるなり。……或る一物よりして之をいへば、其の他の万物は、皆な此の一物に属するものたるなり。釈迦牟尼仏は此の事を説き示して、「三界は皆な是れ我が有なり」といひ、亦た殊に其の生物に対する慈悲心よりして、「其の中の衆生は悉く是れ我が子なり」といへり。……而して今や天地万物が皆な我が財産たり、一切生物が皆な我が子たり、吾人は万物を保重し、生物を愛重せざらんとするも能はざるべし。吾人をして実に万物を保重せんか、吾人は決して之を傷害せざるべし。吾人にして誠に生物を愛重せんか、吾人は決して之を悩ませしめざるべし。公共の道德、此に於いてか生じ、救済の教法、此に於いてか起る。……此の如きは是れ仏陀の見地なり、是れ仏陀の實行なり。……然れども、これ到底吾人の企及すべからざる所なりとはいふべからず。何となれば、斯くあるべき所の根拠たる万物一体の真理は、決して吾人を離れざればなり。……而して、今實際吾人の真理に就きて之を尋ぬるに、吾人は到底天地万有を我が有として之を保有し、一切生物を我が子として之を愛重するの精神を確立する能はざるを感ず。(同)

続いて、満之は道德と宗教の問題に言及して、「万物一体の真理」に基づいて「真正の道德」が生ずるとして、次のように結論する。

蓋し吾人の道に達し徳に進む能はざるは、只だ自己の云為能力のみを以て、道德を造作せんとするによる。所謂虚偽虚飾、偽善偽徳の氾濫するは、畢竟此が為なり。蓋し道德を以て一己の私行となし、其の成績によりて以て己が威福の資に供せんとするによるものなり。然るに真正の道德は、決して此の如き隔歴差別の妄念より生ずるものにあらず。万物一体の真理に基ける平等無碍の正念より起るべきものなり。而して此の如き正念の本体は是れ阿弥陀仏なり。阿弥陀仏の一心正念より出づる德音に促されて、吾人に一心正念の発動するもの、是れ即ち宗教の真髓なり、道德の源泉なり。(同)

倫理道德の問題は満之がその生涯を通して具体的に格闘した問題であるが、自我執着において行なわれる道德であるかぎり、「妄念」のなかでの自己満足か、自己犠牲に終わるといふ私たちの経験的事実を踏まえて、「真正の道德」が成

立する根拠が問われるのである。倫理道德ということは人間が生きていく上での具体的な規範であり、人間社会の秩序を形成する素地となる事柄である。しかしそのことは人間が自己を立てるための手段としてあるのではなく、人間が共に生きるという事実に基づいてこそ出てくることである。したがって、一人ひとりの人間がどのような「人間観」「世界観」に生きているかが基本的に重要な問題なのである。満之はこの問題に、私たちが通常の立場として疑うことのない「万物別体」という前提に基づく自他分別の「妄念」に対して、「万物一体の真理」に基づく「平等無碍の正念」ということを明示してくることになるのである。

さて同じく明治三十四（一九〇一）年に『平等観』と題された満之の講演の記録がある。この講演での満之の発言は、あたかも社会的身分差別を固定するのではないかという観がある。しかし身分的な差別が絶対的なものであると満之が主張しているわけではない。「精神主義」にかかわるいくつかの文章を見れば、身分差別も含めて相対的なものを絶対化して、自己自身を確保しようとする私たちの生き方こそが問題であるということが読み取れるであろう。満之はこの講演において、

平等と云ふことは、種々の差別ある者が、其儘平等でなければならぬ。これで平等が明らかであるかと云へば、私は明らかでないと思ふ。仏教には平等は差別を離れず、差別は平等を離れずと云ふ、それで充分明らかであるか。決して明かでない。故に私は今此平等と云ふことに就きて、一二の考を述べねばならぬ。（同、第六卷、一〇六頁）

として、「万物一体」ということに言及し、

天地万物は何一つを抑へても、其関係のある所を尋ねて見れば、終に万物全体に及ぶものである。譬へば蟻一疋でも、其関係を尋ねて、其本体を求むれば、畢竟天地万物と関係して、其万物全体の本体を以て本体とするものであると云ふ次第である。此の道理より申せば、万物は種々不同であれども、其本体に於ては、皆悉く平等であると云うて不都合はありません。（同、

一〇七頁

と述べる。

しかるに、万物一体と云ふやうなことは空想である、今日の実験科学の前に、そんな空想は無用である、と云ふ論があるかも知れぬ。けれども、其実験だの科学だのと云ふものが、空想を基礎として居るではないか。化学の元素と云ふものは、空想である。物理的勢力杯と云ふものは、空想であります。大体客観的實在と云ふものが、大なる空想である。(同、一〇八頁)

として、「空想」という言葉でもって批判されるであろうことを踏まえて、逆にどれほど客観的といつても、その出発点にあるのは「空想」ではないか、何かをそう思うということ抜きにして何も始まらないではないかというところから、この「空想」という言葉を軸にして論を進めていく。満之の述べる平等とは、先に挙げた「万物一体」としての万物の関係性における平等ということと、たとえば一人の人間が子供から大人へと成長していくような変化における平等ということの二面であり、

斯の如く、平等の考へ方に就き、万物相関上の平等と、万物変化上の平等との二様がありますが、此二様の平等は、どちらも正当なる平等観でありませうか。私は、此二様の平等観は、調和せられて、一つとなることを得る者と存じます。(同、一〇九頁)

と結論する。そして、先の「空想」ということを展開して、精神主義の立場から次のように述べてくるのである。

其に就いては、私は茲に一つの空想を画かねばならぬ。どう云ふ空想であるか云ふと、彼の万物は、我心の外と内との両方にあると云ふことである。通常では、万物は、我の外に、所謂客観的に実在する者であるとせられて居る。心の内にも、其影はさすけれども、其は唯影に過ぎないとせられて居る。今心の内外両方にあると云ふ意は、心の外の物も実物であるが、心の内の物も同じく実物である。其外の実物と内の実物とが、二類の実物ではなくして、全く同一の実物であると云ふのである。頗

る架空の説である様なれども、唯空想であるからとて排斥すべきでないことは、前に申した通りです。仏教では唯心だの唯識だのと云ふことを申します。私は此頃精神主義と云ふことを鼓吹して居りますが、此は客観的と主観的と二通りの物があつて、其中客観的のものをすて、主観的のものばかりを取ると云ふのではない。所謂客観的のもの迄が主観的のものであると云ふのである。或は客観的のものと、主観的のものとが、二通りの実物ではなくして、唯一通りの実物であると云ふのである。更に言ひ換へれば、客観的も主観的も共に空想である、一空想の内に客観と主観とが現存すると云ふのであります。然るに此空想は何物であるかと云ふに、是れ全く主観的のものである。故に空想の内に主観と客観とがあると云ふは、主観の内に主観と客観とがあると云ふのである。此二の主観を通常には、大宇宙小宇宙と云ふ。小宇宙の主観に対して客観の万物がある。其主観と客観とが共に大宇宙と云ふ主観の内にあるのである。さうして、此の如き大宇宙と小宇宙とが全く同一物であると云ふので、大宇宙即小宇宙と云ふ。或は大宇宙小宇宙と云ふかはりに、大我小我と云うてもよろしい。さて我々は皆各大宇宙であり、又小宇宙である。其点に於ては、決して我他彼此の差別はない。皆悉く平等である。此方面からも、彼の方面からも、何れの方面から見ても平等である。(同)

このような満之の主張は、客観的合理主義に慣らされている私たち現代人の見方からすれば、確かに満之の言う通り一つの空想としか映らないであらう。しかし、人間の経験的事実から出発して自己を探求していく方向において、自己が自己として統合されていくのは「精神」という言葉で示される世界観においてであらう。今引用した文章については私自身にはまだ充分理解できていないが、満之の言おうとしているところはその在りようはどのようであつても、精神的事実においては、一人ひとりが一つの宇宙であり、一人ひとりが全体であるということになるであらう。そしてこのことは誰も与えることも奪うこともできないことであり、私たちが自立を獲得するために目覚めるべき真理であると了解しておきたい。

以上、清沢満之における平等観・平等思想ということを概観し検討してきたのであるが、「万物一体」と「有機組織」

ということが、満之の平等観の基本にある思想である。このことは現代を生きる私たちには環境破壊などを通して、極めて逆説的に実感されてきていることである。存在の事実としては環境という一つの場を共有しながらも、個々の思いはその事実から離れて自己の利害を事として生きていることの問題性が明らかになってきている。近代は個の自覚の時代と言われるが、それは同時に自己を絶対化することによる生きる根拠、生きる意味の喪失の時代でもある。一人一人の存在はかけがえのない独自の存在であると同時に、その独自性は自己を立てるために執着される対象ではなく、共に生きるという事実のなかでの生きる意味の確かめとして明らかにされるべきことであろう。そのとき自己を自己として成立せしめていることへの自覚ということが重要な課題となるのである。