

清沢満之にとっての教育

一 楽 真

はじめに

本学は他の学校と異なりまして宗教学校なること、殊に仏教の中に於いて浄土真宗の学場であります。即ち、我々が信奉する本願他力の宗義に基づきまして、我々に於いて最大事件なる自己の信念の確立の上に、其の信仰を他に伝へる、即ち自信教人信の誠を尽すべき人物を養成するのが、本学の特質であります。（全集八、三五四）

この言葉はあまりにも有名となっているが、明治三十四（一九〇一）年十月十三日、真宗大学の東京移転開校式に当たつて、清沢満之が述べた「開校の辞」の一節である。ここには真宗大学に対する満之の願いを直に読み取ることができる。この移転開校に漕ぎつけるまでには、教団の改革を含めての満之の一方ならぬ奮闘がある。詳しくは先学の論考に譲るが、大まかな出来事を挙げるだけでも次の通りである。

明治二十一年（二十六才） 東本願寺の求めにより、京都府立尋常中学校の校長に就任。

明治二十二年（二十七才） 途絶えていた本山留学生制度の復活を建議。

明治二十三年（二十八才） 校長の職を辞し、禁欲生活を始める。

明治二十四年（二十九才） 岡崎学館の主任となつて、新法主の教育に当る。

明治二十六年（三十一才） 教学刷新のため、学制改革に当る。

明治二十八年（三十三才） 寺務改正の建言書を本山に提出。教学に中心を置く事を求める。

明治二十九年（三十四才） 宗門改革運動を起こし、『教界時言』を発刊。

明治三十年（三十五才） 改革運動が失敗に終わり、教団からの除名処分を受ける。

明治三十二年（三十七才） 新法主の招きにより東京に出る。真宗大学の東京移転に関わる。

明治三十四年（三十九才） 真宗大学の学監に就任。

このように、概観するだけでも、教学の刷新を願い、その実現のために奔走する満之の姿が浮び上がってくる。なぜ、満之はそれほどまでに宗門子弟の教育ということに身を捧げたのだろうか。それは大谷派という一つの教団に関わった結果、翻弄されてしまったというような消極的な事柄ではない。その根には、大きく言えば仏教の復興という願いがあったように思われてならない。

満之が教団に関わっていくことを選んだ理由については、従弟である人見忠次郎に時々語っていたといわれる次の言葉が従来から注意されている。

人は恩義を思はざるべからず。へ中略へ余は国家の恩、父母の恩はいふまでもなく、身は俗家に生れ、縁ありて真宗の寺門に入り、本山の教育を受けて今日に至りたるもの、この点に於いて、余は篤く本山の恩を思ひ、之が報恩の道を尽さざるべからず。（全集三、六〇九）

ここには、報恩の故に本山の求めに応えていく満之の律儀さを見ることが出来る。しかしその律儀さは単に勉学をさせてもらったというような世間的なことに止まらない。それは、満之の報恩が現実の教団を是認し忠誠を尽くしていくというようなことにならずに、教団を改革するという形として展開していくことから窺うことができる。つまり、宗門

が真実に宗門としての意義を有する、そこに満之の教団に関わっていく一貫した願いがあったのではなからうか。たとえば、中学校長を稲葉昌丸に譲り、禁欲生活に入っていく際の満之の言葉を小川空恵は次のように伝えている。

真宗の僧風は次第に衰頹せり。されば、早晚中学校長を辞し、自ら墨の衣、黒の袈裟、綿服を着、木履を穿ち、各地を行脚し、宗門の真義を発揮して、宗風の拡張を謀らんと欲す。(全集三、六八七)

この言葉には、自らが真宗の僧として生き、宗祖の教えに帰ろうという決意を窺うことができる。ここから満之は、いよいよ宗門の教学刷新に関わっていくことになる。それが更には宗門改革運動へと発展する中で、宗門の意義を「余輩の拠って以て自己の安心を求め、拠って以て同胞の安心を求め、拠って以て世界人類の安心を求めんと期する所の源泉」(全集四、一七八)と確かめていくのである。その姿勢は、現状がどのようなものであっても、人類にとっての「真宗」の門としての教団に対する信頼と期待に裏打ちされていると思われる。

井上豊忠によれば、

先師は一派の生命は伝道と教育とにありとし、中に就いて教育を以て、最緊急の事柄と考へて居られた。故に師が京都尋常中学校長の任に就かれてより、真宗大学々監の職を辞して故園に帰臥せらるる時まで、十有五年間、終始一貫教育の振起を以て、自家護法の中心として居られた。(全集三、七三七)

と述べられるように、満之の願いは終始一貫して教育にあった。そして、真宗大学は教学刷新を中心とする満之の様々な実践が収斂していく位置にあると言える。その「開校の辞」において表明されている教育に込める満之の願いの根がどこにあったのか。そしてそれは具体的な実践においてどのような形をとって展開していったのか。本稿では、これらの問題について尋ねていくことを通して、満之の教育に対する願いを確かめていきたい。

一 満之の求道における課題

満之の生涯については、満之自身の号とも合せて、五つの時期に分けて見られることが多い。すなわち、建峯、骸骨、石水、臘扇、浜風の五期である。そして、満之自身の後年の回想として、

明治二十七八年の養病に、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雖も、人事の興廃は、尚ほ心頭を動かして止まず。〈後略〉（全集七、四七五）

と記していることから、骸骨時代から石水時代にかけて大きな転機を見るのが、一般的になっているように思われる。つまり、満之の生涯は骸骨時代までの前期と、石水時代以降の後期との二つに大きく分けられ、著述としては『宗教哲学骸骨』が前期の終わりに位置し、『在床懺悔録』『他力門哲学骸骨試稿』に後期の始めを見るのである。そのことに異論を挿むつもりはないが、今は満之の生涯を区分することよりも、満之の生涯を貫く課題に注目したいと思う。何故なら、いわゆる前期の哲学研究に励む中にも、既に宗教的課題が示されているからである。そこには、哲学、倫理、道德では解決できない問題に満之が直面していたことが窺える。

たとえば、満之の東大留学期のノートには、何が真の善であるかということに対する考察が多く見られる。まず明治十八年度の「カント哲学ノート」の余白に英文で記されたもので、“Good and Bad”（全集一、三六三）と名付けられる文章がある。そこには転化（becoming）の問題にふれながら、無限（Infinite）に向うことを善とし、有限（Finite）に向うことを悪としている。つまり、転化していくといってもその方向が明確でない限り、一つ一つの行為自体は善とも悪とも決めることはできない。故に、何に向うのかという方向性と、それを明確にすることが重要な問題となっているのである。これは、『宗教哲学骸骨』において「善悪論」（全集二、二九）として述べられていく元になっているものである。

る。

また、これに関連するものとして、明治十九年度の『備忘録』（全集一、四三八）に記されている文章がある。そこにおいて満之は、曇鸞の『論註』を始めとして、『安樂集』や『散善義』、或は『智度論』や『成実論』などが善惡について説く言葉を書き止めている。そしてその引用に続いて、

親子二人にて牛を売りに行く話。

誰の言是なりや。

共に是なりや——（多数の一致）、

唯一のみ是なりや——（個々独立）、

是れ一問題。

結局二致なきか。

若し二致なしとせば、

究竟の標準は如何。（全集一、四四一）

と述べ、「究竟の標準」を問い詰めている。そこに「利害」、「幸福」、「良心の直覚」、「聖賢の垂訓」が究竟の標準となり得るかを問題がにされている。たとえば、利害標準説については、

目前の利害か（損得勘定）、

永遠の利害か（人生目的如何）、

社会の利害、国家の利害、人類の利害、最多数の最大幸福。（全集一、四四二）

と述べられている。「社会の利害、国家の利害、人類の利害、最多数の最大幸福」が吹聴される中で、それが果たして永

遠であり得るのか、人生の目的に應えるものであるのかを問うているのである。そしてそれらを結んでいくものとして親鸞の言葉が書き止められている。

宗祖曰く。

善惡の字知り顔は

おほそらごとのかたちなり。

又曰く、

是非知らず邪正もしらぬ

此の身にて、

小慈小悲もなけれども、

名利に人師をこのむなり。

又曰く、

念仏は地獄の種か極樂の業か。

又曰く、

善惡のふたつ惣じて以て存知せざるなり。

又曰く、

唯だ信ずるあるのみ。（全集一、四四三）

これらの言葉を見ていく時、単なる思いつくままの引用とは言えないのではなからうか。日本が新しい国として生れ変わろうとする明治初期と満之の少年・青年期は重なっているが、新しい国としての善惡が措定され、国の政策としても喧伝され、固定化していく時代状況にあって、何を真の抛り所とすべきかを問い返していく満之の姿勢を窺うことができ

る。この意味で、満之にとつての善悪の問題は、知的欲求の充足を求めることに根ざすものではなく、極めて實際的課題として探求されたものと言ねばならない。

そのことを更によく窺えるものとして、「社会及び生理的の不平均」がある。この文章は、明治十八年度、満之が大学三年時のノート（“Miscellaneous vol. 1”と題されている）に書き記されているものである。今、その中からいくつかの部分拾い上げてみたい。

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。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。（全集一、三六七）

ここには、社会といつても固定的実体があるのではなく、一人一人の人間性（Characteristic）が相寄つてできているもの、という満之の社会観を読み取ることができる。いま社会観について詳しく立ち入ることはできないが、注目したいのは、社会改革を問題にする際に、問題の根を明確にしていこうとする満之の姿勢である。この文章は善悪を直接に問題にしているわけではない。しかし、善悪についての究竟の標準を問う姿勢がここにも表れている。つまり、社会改良が叫ばれる中、それは畢竟何であるのかを問題にしている。様々な現実問題からの要請の中で、満之は問題の根源を明らかにするという方向で問題を超えていく道を求めていたと言えよう。そして、そこから出てきたのが次の言葉である。

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。（全集一、三六八）

いかに遠回りであろうとも、徐々に人性を改良しなければ、社会改革といつても無益であることが示されている。無益

とは、何も役割をなさないというだけには止まらない。改善のつもりが改悪になっていくという意味も含まれている。「人性の改新を先とせよ」と呼びかけられる所以である。「先」とは人性の改新が果たされるまで社会の問題を放置しておくという、時間的前後を意味してはいない。そのことは、

然れども、社会に弊害あるは社会の責任なり。決して抛棄す可からず。(同右)

という言葉で押さえられる通りである。どこまでも問題に関わっていく場合の立場を確かめることの重要性を訴えているのである。ここに立って満之は、次のように結論的に述べている。

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へ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律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一法あるのみを。(全集一、三六八)

この論文では「健全な教育」とは、直接には「弱者をして強ならしめる」という点からしか言及されていない。しかし、その内容は前に尋ねた善悪の問題と重ね合わせれば、向うべき方向が明確でなければ教育ということ自体が成り立たないという意図を含んで述べられていると思われる。とすれば、社会改良といっても人が育つことを措いて他にはないという考えに立ち、人を真に育てる道は健全な教育しかないと述べる満之にとって、教育とは人をして無限に向わしむるもの、即ち宗教的教育であったと言える。

はじめにも尋ねたように、満之がいわゆる学者としての道を捨てて宗門子弟の教育ということに身を捧げたのは、宗門の恩義を憶う満之の律儀さという面をもっている。しかしそれを支えていたのは、真に人を育てていこうとする志願であったことに思いを致さなければならない。つまり、満之は「余輩の拠って以て自己の安心を求め、拠って以て同胞の

安心を求め、抛って以て世界人類の安心を求めんと期する所の源泉」としての宗門を担い得る人材の養成に身を捧げたのである。

二 教学の刷新

清沢満之を中心とする大谷派の教学刷新のうねりは、明治二十七年七月に新学事体制の発足という一つの実を結ぶ。それは、明治二十六年九月、大谷尋常中学校を新たに開設するに当り、沢柳政太郎を校長に迎えて学制改革に取り組み、漸くたどり着いたものであった。ところが、厳しい教育に対する不満から明治二十七年十月に中学生が同盟休校するという事件が起こり、同年十二月三十一日に沢柳が解職されるという事態にまで発展する。満之は結核のため兵庫県垂水にて療養中であったが、沢柳の来信を承けて、その日のうちに稲葉昌丸・今川覚神・井上豊忠の三氏宛に手紙を書いている。その中に、次のような言葉が見られる。

折角今日迄に至りし事、且つは門外漢に対し、昨は大いに奮つて之を聘用し、今は則ち忽ち解囑の止むを得ざるに至る。一山の醜を天下に露するものに候はず哉。誠に憤慨の限りに候。（全集五、一〇六）

沢柳を招聘して漸く実を結んだ新学事体制が、本山自身の手によって壊されていくことに対する、満之の憤りが表れている。そして、ここから満之は宗門の改革運動に立ち上がっていくことになるのである。明治二十七年七月、垂水を引き払って京都に帰った満之は、南条文雄らと共に、寺務改正の「建言書」を本山執事渥美契縁に対して提出する。それは、その冒頭に、

某等熟々、吾が大谷派の現状を考察致し候に、今や負債償却と両堂再建との二大事業は、共に其の竣を告げ候折柄に候へば、一派将来の爲め一大革新を实行すべき時機、正に至れりと存じ候。今日に在りて当に為すべきの事業、一にして足らざるべく

候へども、万事に先だち予め一宗教学の根柢を鞏固にするを以て、最大急務と存じ候。(全集五、二五四)

とあるように、負債償却と両堂再建の事業に迫られて教学をなおざりにしてきた本山に対して、教学の重要性を訴えるものであった。

また、満之は稲葉昌丸、今川覺神、井上豊忠、清川円誠、月見覺了と共に教界時言社を設立し、『教界時言』を発刊して本山の革新を有志に呼びかけていった。その中にも教学・学事の振興が急務であることが繰り返し述べられている。たとえば「革新の要領」(『教界時言』第三号)と題する一文には、次のようにある。

抑々余輩の所謂根本的革新なるものは、豈に唯だ制度組織の改良をのみこれ云はんや。否、制度組織の改良は寧ろその枝末のみ。其の称して根本的革新といふものは、実に精神的革新に在り。即ち一派従来の非教学的精神を転じて、教学的精神と為し、多年他の事業に専注したる精神をして、一に教学に専注せしむるに在り。夫れ教学は宗門命脈の繋る所、宗門の事業は教学を措いて他にこれあるを見ざるなり。(全集四、一九一)

「教学は宗門命脈の繋る所」、ここに満之の立場が明確に示されている。この文章に続いて本山寺務制度についての具体的方策が述べているが、そこにも教学を中心とする立場が貫かれていることに注意しなければならない。

このことは、翌年の七月に発表された「真宗大学新築の位置に就いて」(『教界時言』第九号)の中にもはっきりと述べられている。

革新の要は法に在らずして人に在り、形に在らずして心に在り、議制局の改正や、門徒会議の開設や、必要は則ち必要なりと雖も、革新の目的は此に在らずして彼に在り。彼とは何ぞや、精神的革新即ち是なり。(全集四、二六九)

この文章は題名が示す通り、真宗大学の革新を思考されていく中で、東京に移転開学することの必要性を訴えるもので

ある(実際に移転開校が実現するのは、四年後のことである)。精神的革新のために、東京移転ということが構想されているのである。つまり、満之の言う教団改革は、人を育てることに中心を置いており、そのために教学の刷新を掲げて、精神的教育が目指されていたのである。そこには、従来までの教学が生きてはたらくものになっていなかったことに對する批判が込められている。満之は続いて次のように述べている。

夫れ教育は活ける知識を産するのみならず、又能く活ける道德を生ず。教育の中には識見あり、氣節あり、正義あり、博愛あり、膽勇あり、力行あり、凡そ天下の至宝は藏して此の裏に在らざるは莫し。〈中略〉余輩の称して教育と為すものは、所謂精神的教育にして、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、活ける道德を生ずること能はざるなり。〈中略〉故に今日に當り、一派の革新を図るの要は、僧侶の宗教的精神を振作するに在り。而して僧侶の宗教的精神を振作するは、精神的教育を施すの外他に奇策あることなし。制度を改良する必要ならざるに非ず。宗紀を振肅する亦た固より急務とする所、然れども概していへば是等は消極的手段に過ぎず。其の積極的方法是唯だ精神的教育の一あるのみ。(全集四、二七一)

ここに明確に一派の革新を図る要として、精神的教育が掲げられている。それでは、満之が「かの記誦詞章の学に非ず」と言い、「活ける知識を産し、活ける道德を生ず」と言う精神的教育とはどのようなものであったのだろうか。それをよく窺うことができるものに、この三カ月後に発表された「貫練会を論ず」(『教界時言』第十二号)がある。この中で満之は、「記誦詞章の学」となっている従来の宗学に簡んで、精神的教育の在り方について具体的に述べている。

満之はまず「貫練会の起因及び其の目的」として、公けにされている趣意書を確かめる形で、貫練会の性格を次の四点で押さえている。

一、貫練会は、現時真宗の徒にして、宗義の改竄を企図する者ありとすること。

一、貫練会は、其の所謂先輩の規轍に合せざる宗義上の解釈を以て、邪義不正義とせんとするものなること。

一、貫練会は、宗学上に於ける学者の見解に対し、自ら真偽邪正を決判するを得とするものなること。

一、貫練会は「同志を糾合」して其の所謂邪義不正義を撲滅せんとするものなること。（全集四、三〇三）

そして、第一は宗義と宗学とを混同している謬見より出て、それが第二・第三となり、更には第四の党同伐異を実行することになるとして、「少しく其の誤謬を弁じ、併せて党同伐異の弊を論じ、宗門将来の為に聊か綢繆の計を講ずる」とにこの論の目的を置いてゐる。

貫練会は、自ら正統を任じ、宗義を守るという立場を標してはゐる。しかしそれが自らの立場を守ることと峻別できていない。そこに「安心調理」などの名目で、見解の異なった者を伐ることが行われるのである。満之は、それが宗祖の教えである宗義を却って枉げることにはかならないことを指弾してゐるのである。それ故、満之は先ず「宗義と宗学」の項を立てて、その区別を明確にしようとして、次のように述べるのである。

夫れ宗義と宗学とは截然其の区別あり。決して混同すべきものに非ざるなり。宗義は宗祖の建立に係り、宗学は末学の討究に成る。〈中略〉故に、宗義は一定不易ならざる可からずと雖も、宗学は発達変遷あるを妨げず。（全集四、三〇四）

つまり、宗祖の教えに学ぶ末学という意味において、どれほど著名な学者であろうとも、その見解は討究され変遷するものであることが押さえられている。それ故に、末学の徒の立場を「唯だ祖意の在る所を窺ふを得るのみ。祖意斯くの如しと断言することを得ざる」と確認し、更には、

真宗の徒たると否との分かる所は、宗義其の物を信奉すると否とに在り。宗学上の学轍を遵守すると否とに在らざるなり。

（全集四、三〇五）

とまで述べていくのである。そこには、従来から大切なものと看做されてきた学轍が、一末学の私見であり、最も重要なことは宗祖の宗義を信奉することであると示されている。ここに立つて、満之は「先輩の学轍に拠るべし」という貫練会の主張を、「根拠無き空言」と述べ、「自由討究の意義」の項において、学轍に拠らない討究の大切さを訴える。

要するにかの貫練会一派の諸氏が、先輩の一学轍を標準として、是非正不を決せんとするが如きは、不法の甚だしきものにして、毫も其の理由なきものなり。而して諸氏が此の迷窟の裏に彷徨して、自ら小にし、広濶なる自由討究の天地に遊び、大いに宗義を発揮すること能はざる所以のものは、蓋し其の宗義と宗学とを混同するの謬見に基因せずんばあらず。(中略)故に宗学の境界に於いては討究上充分の自由を与へ、決して束縛を加ふべきものに非ざるなり。(全集四、三一〇)

そして、これに続けて、宗義に説明解釈を与えるのが宗学であり、単に宗派内に止まらず、他宗との関係、他教との関係、更には世間との関係の中で説明が展開していく必要性を述べている。特に、世間からの仏教に対する非難攻撃がある現状をふまえ、世間との関わりを重視していく満之の姿勢を見れば、自由討究を通して、宗祖の教えが世間の中で充分に明らかになることを願っていたことは明らかであろう。

このように、満之の目指した学問の特徴は、「自由討究」という言葉がよく示しているように思う。そこには、学轍の枠を以て固定化された学問が、記誦詞章に止まって、具体性を持ち得なかったかが見据えられている。学轍の束縛から解放された自由討究こそが、精神的教育たり得るのである。この問題は、満之において憶念されていたと思われ、真宗大学移転開校の前年に出された「ソクラテス」という一文では、次のように述べられている。

師と弟子とが同等の資格にあるにあらずば、必らず注入的の傾向に陥り、師の余知を以て、弟子の脳中に強いて注入するの弊を免れざるを覚ゆ。是れ弟子の方に於いて、言語文句を盲誦暗記するの止む能はざる原因たるが如し。盲誦暗記の苦痛の結果、所謂死学問、活字引を養成するは、決して善良の教育法にあらざるなり。無一物の師、無邪気の弟子、問難往復、以て事

理を討究する、是れ開発的教育に至当の方法たらずや。かくの如くして達し得られたる知識こそ、真個の活動的の学殖たるを得ん。(全集六、三五八)

無一物の師、無一物の弟子であること、そこに自由討究の成立する場があると言えよう。そのような無一物の師、無邪気の弟子による問難往復を以ての討究が真の活きた学びとなるのである。このことを見失うならば、是非・正不を争うことのみに終始し、世間からの問いかけに對し、何の応答をすることもできないであらう。

このような学びに対する具体的問題をおさえた上で、満之は「開校の辞」において、

又其科目に至りては、一派における宗學と、及び他の諸宗の教義の學と、最も本學に關係を有する所の須要なる世間の學科とを教授いたします。(全集八、三五五)

と述べていくことになるのである。それらは、これまで見てきたように「記誦詞章の死學」として教授されるのでは決してない。「無一物の師、無一物の弟子」において成り立つ自由討究を通して、世間の只中において真宗が明らかにすることを願ったものであると言わなければならない。

おわりに

以上、資料を羅列した感があるが、満之の教育にかける願いを簡単に尋ねてきた。ただ、一連の教學刷新運動、それを収斂するものとしての真宗大學の根には、若い勉學時代からの求道的課題が貫かれていることを確かめることができたように思う。

もう一つ満之における教育を考える際に忘れてはならないのは、生活を共にする中で仏教に生きようとする実践があったことである。言うまでもなく、浩々洞である。それは文字通り、自由討究あふれる信仰生活の場であったと同時に、

満之の願いを受け継ぐとする人を生み出した場でもある。たとえば、佐々木月樵は南条文雄の後を承けて大谷大学(大正十一年、大学令により認可を受ける際に真宗大谷大学から改称)の第三代の学長となり、後に「大谷大学樹立の精神」を述べている。それが本学における「建学の精神」を語る際には、満之の「開校の辞」と併せて、最も根本に在るものであることは異論のないところであろう。また、曽我量深は満之の最晩年に浩々洞に入洞した一人である。満之亡き後の浩々洞に留まり、『精神界』の発刊に尽していった。そこには、若くして逝った満之の願いを受け継ぎ、それを教学として明確にするという使命を担っていたことが窺える。

このように、清沢満之の教育ということを考える時、実際にどのような人材が養成されていたのかということをも含めて確かめなければならない。しかし、それらの問題については他日を期すこととしたい。

註

引用はすべて法蔵館刊『清沢満之全集』全八巻(『全集』と略す)に依った。但し、引文中の旧漢字は原則として当用漢字に改めた。

【主な参考文献】

- 寺川俊昭著『清沢満之論』(一九七三 文栄堂刊)
- 西村見曉著『清沢満之先生』(一九五一 法蔵館刊)
- 吉田久一著『清沢満之』(一九六一 吉川弘文館刊)
- 松原祐善著『清沢満之傾倒録』(『松原祐善講義集』第一巻 一九九〇 文栄堂刊)
- 広瀬杲稿『真宗大学』(教化研究所編『清沢満之の研究』一九五七 所収)
- 安富信哉稿『清沢満之の万物一体論』(『親鸞教学』第五十八号 一九九一 所収)
- 延塚知道稿『真宗大学の特質』(『親鸞教学』第六〇号 一九九二 所収)
- 久木幸男稿『無一物の教育者——清沢満之の教育論——』(『親鸞教学』第六十一号 一九九三 所収)
- 井上円稿『條規学則集』の編集を終えて(『大谷大学真宗総合研究所研究所報』No.26 一九九一 所収)