

# 自覚

——清沢満之先生を憶う——

金子大栄

## 一 独立者

自覚とは「自己とは何ぞや」と問うことである。しかし、そう問いかけるものは、現前の脚下にある死である。しかれば、自覚とは生死無常を觀じて、菩提心を発すことにほかならぬのであらう。自覚は、すなわち發心である。ここに、仏道を求めた祖師たちの精神があつた。それはまた、真に哲學するもののこころでもあるのである。「汝自身を知れ」と説けるソクラテスにとりては、哲學者とは死の演習をするものであつた。それは、人生の根本問題に當面するものであるからである。

しかるに、その問いは「他なし、絶対無限の妙用に乗託して、任運に法爾に、この現前の境遇に落在せるもの、即ち是なり」と答えられた。恐らくかの問いにたいする答は、これよりほかないのであらう。されど、これはかの問いに應じて即答せられたものではない。この答をうるまでには、かの問いのために、人知れぬ懊惱を経験せねばならぬのである。その答をうるためには、生命をも惜しまないということになる。まして愛欲・名利は問題にならない。愛欲・名利そのものを無意義と感ぜしめるものが、生死の問題であるからである。發心せるものは、自己の全力を尽

くして、その応答を求めねばならぬのである。

それは、「人生の事に真面目でなかりし間は措いて云はず、少しく真面目になり来りてからは、どうも人生の意義に就いて研究せずには居られないことになり、其の研究が遂に人生の意義は不可解であると云ふ所に到達して、茲に如来を信ずると云ふことを惹起したのであります。……私の信念には、私が一切のことに就いて私の自力の無功なることを信ずるといふ点があります。……此が甚だ骨の折れた仕事でありました。」この骨の折れる仕事を、知識についても、修養についても実行して、はじめて身証せられた「絶対無限の妙用」である。

したがって、その境地は、その経験のないものの窺い知ることのできぬものともいえるのであらう。永遠無限なるものの前に人生の無常迅速を感じたるものが、翻転して永遠無限の生命を現前の生に内観することは、何びとにも幾らか想念せられることである。されど、それは「その窮極の達せらるる前にも、随分、宗教的信念はこんなものである、と云ふ様な決着」でないとはいえない。理論と実証との間には、近くして遠いものがあるのである。

その実証を語るものは、「只夫れ絶対無限に乗託す。故に死生の事、亦た憂ふるに足らず。死生尚ほ且つ憂ふるに足らず、如何に況んや之より而下なる事項に於てをや……我等は寧ろ、只管絶対無限の我等に賦与せるものを楽しんでゐるかな」ということである。その通りである。しかし、その通りになれない我らである。あるいは、「死生の事、亦た憂ふるに足らず」と思いつつも、かえて、「これより而下なる事項」に悩まされている我らである。「是の如きは、蓋し迷倒」というのはかないのであらうか。

絶対無限の妙用に乗託するものは、いかなる境遇におかれても、そこに安住することができるといふことができる。その現在安住こそ信念の境地であらねばならない。それは、世の中はどうなつてもよいということであらう。しかも、それは自暴自棄ではなく、自重自在である。「生死は我等の自由に指定し得るものにあらざるなり」と徹底するときに「自己に充足

して、求めず、争はず、天下何の処にか之より強勝なるものあらんや。何の処にか之より廣大なるものあらんや。かくして始めて人界にありて、独立自由の大義を發揚し得るべき」である。

ここには法に帰依することと、自己に帰依することとを一つとせる仏陀の教意もあるのであらう。「仏道を習うといふは自己を習うなり、自己を習うといふは、自己を忘るるなり。自己を忘るるといふは万法に証せらるるなり」といえる聖者のこころも見られるのである。したがって、この信念をうれば、いかなる境遇をも善意をもって受容しうるのであらうから、「来世を待たず、現世に於て、既に大なる幸福」を感じるものであるに違ひはない。それが現在安住と強調せられたものである。

その「どうなつてもよい」という信念から現われるものは「なにをしてもよい」ということであらう。「ただ自分の氣の向ふ所、心の欲する所に順うて、これを行ふて差支えはない。其の行が過失であらうと、罪惡であらうと、少しも懸念することはない。如来は、私の一切の行為に就いて責任を負ふて下さることである。」それはいかにも放逸無慚のように思われぬでもない。されど、ここにのみ眞の自重・自由があるのであらう。「如来が一切の責任を負ふて下さる」という有難さを感じるものは、すべてを自己の責任と感ずるところの翻転である。そこに全責任と無責任との一致ともいふべきものがあるようである。したがって、その自主・自由の行為こそは分限の生活、というもののほかないことになるのであらう。そこに精神主義というものがある。それは時と処とに應じて、自身のなしうべきことをなすのほかないということである。

## 二 一世の師

これは、私が『峨山逸話』と『行誡上人全集』を愛読せる頃であつた。佐々木月樵師に「これらの高僧こそ明治仏教を代表するものではないか」と尋ねたことがある。その時の師の答は次のようであつた。「あの人々は、いつの時

代においても尊ばるる高僧であるが、時代を代表するものではない。歴史は、その人によりて画期せられることに依りて見られるものである。その意味において、明治仏教史は、廃仏棄釈の政治にたいして尊王奉仏を主張した島地黙雷等の人々から始まるものである。次に科学が輸入せられ、仏教の須弥山説は天動説であるから、地動説に反くと脅かされたのにたいして、天動説こそ科学的であると説いた佐田介石がある。——先進の間に須弥天文学というものをつんだ人々のあつたことなど思い出される。——それから、スペンサーの不可知論などが日本の学界にうけいれられることになつて、井上円了等に代表せられる仏教哲学の時代があつた。——ライブニッツは天台、ヘーゲルは華嚴と、思い合わされたのもこの頃であつたのであろうか。——このようにして、外来思想を摂取することの是非が反省せられることになつて、そこに現われたものは、姉崎正治、村上專精による原始釈尊にかへつて、仏教を統一することである。しかし、原始釈尊にかへるといふても、自身の生死解脱を求むるほかないのではないか。そこに登場せるものが、清沢先生の精神主義である。こうして仏教は終局にして最初なところへと到達せるのである。しからばその先生の感化をうけたわれらの道は？」と、そこで佐々木師の説は終つた。

その佐々木師の？は私のところを離れない。清沢先生以後の仏教界は、少しも前進しているように思えないからである。かへつて、今もなお依然として仏教と政治、仏教と科学、仏教と哲学、釈尊に帰れが繰返されている。いうまでもなく、それらの問題は、常に新たな様相をもつて我らに迫っているに違ひはない。それだけそれらの問題にたいしての研究も進んでいるのである。されど、それらの説には、真実の自覚というものが感ぜられない。したがつて、それらはいかに進められようとも、前清沢先生時代のもののように思われる。とすれば、清沢先生は時代を画せる人であるといつても、そのままに時代を超越せる「一世の師」であるといわねばならぬのであろう。それが生誕百年にして、さらに追憶を新たにせられる所以である。

ここで佐々木師の？を推求する。そこに考えられることは、精神主義の立場において、改めて、さきの仏教と政治・科学・哲学、あるいは釈尊に帰れを研討し撰取することである。それは、先生により、一応、明らかにせられているのである。されど、すでにいうように、それらのものは、常に新たな問題となっているのである。それを無視することは精神主義の本旨ではない。かえって、それらのすべてに眼を与えるものこそ、精神主義の本旨である。それであれば、真宗大学は世界の仏教大学であらねばならないという先生の抱負も意味のないものとなるであろう。そこに、先生の精神主義を進一歩せしめる道がある。

その進一歩は、いうまでもなく先生の方法、方法においてである。その先生の方法が忘れられているならば、仏教の研究は、いかに精細となっても、結局は前清沢的のものといわねばならぬのであらう。先生の大学理想も夢とならざるをえぬのである。その意味において、先生を真に一世の師とならしめるものは、その進一歩でなければならぬ。ここには、先生の追慕を単なる人物崇拜に終らせてはならないものがあるのである。

しかるに、その進一歩と共に明らかにせられねばならないものは、先生の精神主義と真宗の教法との同異である。それは真宗の聖教の説くところと、精神主義の表現には、何か異なるものがあるような感じを与えるものがあるからである。そこから、精神主義は、真宗としては異端であるとさえ断言せる先進もあった。されど、先生の感化をうけた者にとりては、それは思いもよらぬことである。また、それは先生のころにも反くものであらう。

先生は「他力の救済」を信樂し、その『宗教哲学』においても、自力と他力との別を明らかにせられた。しかれば先生の精神主義も、真実の教説にもとずくものといわねばならぬのであらう。そこに真宗の僧侶となられた意味もあり「真宗大学の目的は、他力信心を獲得するにあり」と宣言せられた本旨もあるのである。したがって、先生の精神を明らかにするものは、先生のような自覚において真宗の教法を見直すことであらねばならない。精神主義は、従来の宗義学を無用のように思わしめるものがあるとしても、それは真宗の教法そのものを無視するものではないからで

ある。

その精神をもって真宗の教法を明らかにすることは、先進・師友によりて進められている。私は、それに随喜せざるをえない。しかして、そのころしてみれば、先生の言葉によりて聖教を見る眼を開かしめられるものも多いことである。それは、真宗の教法と、先生の所説との異を語ろうとすれば、かえって同が感ぜられてくるものである。畢竟、これ、見開かれたものが異っていても、見る眼が同じということであろうか。

されど、そこにはまた、同を語ろうとすれば、かえって異が感ぜられるということもあるようである。特に、先生の到達された境地には、容易に追隨のできないものがあるのである。とすれば、われらの学ぶべきものは、その到達点ではなくして、その出発点にあるのであらう。先生のわれらに残されたものは、その教説ではなく、その自覚であつたのである。

## 二 退 一 歩

ここに、われらに与えられたる退一步の道がある。私は、改めて「自己とは何ぞや」と問わねばならない。しかるに、私に、その応答を迫るものは、死の不安だけではなく、特に生の煩惱である。その死の不安と生の煩惱とは、表裏の別であつて、根本は一つであるといわれるかもしれない。けれども、すでに表裏の別のあるかぎり「一にして同ずべからず、異にして分つべからざる」ものがあるのではないであらうか。その「異にして分つべからざる」意味において、生死の問題を解けることは、煩惱の人生に光を与えるものであらう。されど「一にして同ずべからざる」意味において、生死を超越せるものも、煩惱を断つことができぬのである。

ここに「生死無常の理、くはしく如来の説きおかせおはしまして候ふ上は、驚き思召すべからず候」ということのできた親鸞も、「無明・煩惱われらが身にみちみちて……臨終の一念にいたるまで、とどまらず、きえず、たえず

る」ことを、どうすることもできなかった所以があるのであろう。

こうして、「自己とは何ぞや」と問いかけられたときには、端的に「絶対無限の妙用に乗託して」と答えることのできないものが感じられる。自覚は、さらに内省を迫って「自身は現に是れ罪惡生死の凡夫……」と深信せざるをえぬものがあるのである。

これによりて思うに、人間は幾十億ありても、自身はただ一つしかない。そこから、宗教は、その自身を問題とするものであり、道徳は、その人間を問題とするものと思われているようである。されど、その自身の底となっているものは人間であるから、人間について思想するにも、自身を疎外することはできない。

そこには、われというもわれらにはかならぬという事実があるのである。われらは、われの複数ではないから、人間は個人の集合ではない。しかるに、そのわれを、らから引き離していくところに聖者の出家発心というものがあるのではないであらうか。これにたいして、らのためにわれを問題としないものは、人道主義というようなものである。されど、われらの自覚においては、らを離れてのさとりはできず、われの反省を忘れてのらの道徳は行われぬ。われの周辺となっているものもわれらであり、その周辺に應じて行動するわれも、実はわれらである。この世にあるわれらは、この世を形成せるわれらである。まことに、ここにあるものは「出離のあることなき」身である。このわれらは、果して「絶対無限の妙用に乗託し」うるものであろうか。

ここで、先生の「絶対他力」について考えてみたい。先生は「宇宙万有の千変万化は、皆是れ一大不可思議の妙用に属す。而して、我等は之を当然通常の現象として、毫も之を尊嚴敬拝するの念を生ずることなし。我等にして智なく感なくば則ち止む。苟も智と感とを具備して、此の如きは、蓋し迷倒ならずとするを得んや」といっておられる。これは正しく大自然にたいする畏敬感情というものであろう。それが智と感によりて受容せられるということは、

そこに無限の智慧と無限の慈悲とが感ぜられるということである。しかれば、それは阿弥陀と呼べるべきものであり、その感知を与えたる不可思議なるものは、すなわち如来にほかならぬのである。

したがって、先生はその哲学的見地において「これを無限といひ、真如といひ、神仏等といふ」といつてはいられるが、また、その名によりて「その感おのおの異なり、是れ吾人の注意すべき処なり」と説いておられるのであるから、特に「如来」といい、「阿弥陀」という語に親しまれたに違ひはない。そこから、「私の信ずる如来は、この天と命との根本本体である」という表白をせられたのであらう。こうして、先生は常に「他力の救済」を念じておられたのである。

しかるに、私に残された一沫の疑問は、先生もまたわれを、から引き離されたのではないかということである。それが私をして「絶対無限の妙用に乗托」せる境地は、「身をも心をも放ちわすれて仏の家に投げ入れて、仏の方より行われて、これにしたがいもてゆくとき、力をも入れず心をも費さずして、生死をはなれ仏となる」といった道元のさとりを思いあわさしめる。まことにこの心境に達すれば、自力というも他力というも別はないのであらう。仏法はもとより二あるべき道理はないのである。

されど、先生はあくまでも自力と他力とは方向を別にするものであると説いておられる。とすれば、「身をも心をも放ちわすれて仏の家に投げ入れ」ということは、すなわち有限より無限への超躍であることにおいて、自力といわねばならぬのであらう。しかれば、これにたいして、無限より有限への他力とはいかなるものであらうか。

ここでは特に「他力とは如来の本願力なり」ということが信樂せられねばならない。その本願とは、仏力の自己限定ともいうべきものである。如来はただ如来であることにおいて如来であるのではない。衆生を救わなければ、われは如来とはならないという、その自己限定的なる誓約によりて如来となるのである。絶対無限の力といっても、この相対有限であるかのように見える内部において現われるものであらねばならない。そこに法蔵因位の本願と、弥陀果



上の仏力とをことわけせられた意味があるのである。しかして、その「願もって力を成じ、力もって願を就す」ことによりて、われらは救われるものである。

しかれば、その本願は「ひとえに親鸞一人がためなりけり」と述懐せられても、それに自覚されているものは「そくばくの業をもちける身にありけるを」ということであった。その「そくばくの業」とは、われに負わされているわれらの生涯ではないであらうか。それなればこそ十方衆生にかけられたる如来の本願も、わが身のためと信知せられるのである。ここに、私が先生の精神主義を誤りなく領解するために、退一步せねばならなかった所以があるのである。

## 四 経 験

先生は、「来世の幸福のことは、私はまだ実験しないことであるから、ここに陳ぶることはできぬ」といわれる。なぜに先生はこのように語られたかについては、私にも領けるものがないではない。けれども、独り先生だけではなく、来生の幸福を語っておられる浄土の祖師たちも、すべてそれを実験しておられるものは一人もないのであらう。とすれば、実験しなくとも語ることができる来世の幸福というようなものがあるのではないであらうか。例えば、入学せるものが卒業の楽しみを語り得るように。それは、いわゆる法前得といわれているものである。「煩惱を断ぜずして涅槃を得」という、この「得」もそれである。しかれば、それこそ実験に先だちて経験を成立せしめる先験的のものといってもよいのではないであらうか。——哲学の用語例にはないかもしれないが、——その経験に先だつものがあって現生に幸福を感じしめるのである。それが真宗に説く現生不退というものであった。

いうまでもなく、先生はこのことを認容せられるに違ひはない。信念が定まっても妄念の絶えないことを悲しまれた先生には、正定と滅度との別も思想されていた。先生には前代未聞かと執心せられた  $Cs - gXs = V + b \quad (0 \dots \infty)$

という数理式がある。——人見忠次郎氏の説によれば、この数理式はなお検討すべきものがあるということであるが——それには弥陀大悲の願力、現在の惡念等が交感せられて、大涅槃を証することは「命終の刹那」であることが説かれている。しかれば、現在安住せしめる光は、「なるようにしかならない」と断念せられた世界にあるのではなく「何が善だやら何が惡だやら」分らない行為をも、分限の生活である喜びを与うる「場」がなくてはならない。それを淨土と呼ぶことは自然の感情ではないであらうか。

それにもかかわらず、先生は淨土の樂を語ることを好まなかった。それは、あくまでも現實の經驗を主とせられたからである。その實驗とならないものは、いかなる意味においても觀念と思われたのであらう。しかるに、その實驗となるものは、われにはかならない。そこに、先生の自覺が「自己とは何ぞや」から出發して、獨立自由を見出されたる意義があるのであらう。されど、もしわれは即ちわれらであることが感知せられるならば、万人の歸一するところにあらしめられることこそ、自身の救われる道であることを強調せられてよいのではないであらうか。如來の本願力ということも、ここに、身にしみて感知せられることである。

ここに善導の名号釈を思う。南無というは歸命であるに違ひはない。されど、その歸命には必ず「發願廻向の義」を具えているのである。しかし、その發願廻向こそは、歸命のわれに内感されているわれらのところにほかならぬのであらう。そこから親鸞の「歸命は本願招喚の勅命なり」という領解もあらわれたのであった。宗教的自覺は、あくまでも自己に集中するところにあるに違ひはない。されど、それは私道ではなくして公道であるのである。先生の自覺はその公道であつた。それを私は今、退一步によりて知らしめられたのである。もし、先生の教化がなければ、私の宗學も前清沢式であることを免れなかつたのであらう。とすれば退一步して真宗の教法を身に即くものとならしめたものは先生の恩恵といわねばならない。ここに愚鈍の身も、先生の門下と呼ばれる喜びを感ぜざるを得ぬのである。

こうして、私は先生の「他力の救済」とは念仏のころろにほかならないと思うものである。「われ、他力の救済を念ずるときは、わが世に処するの道開け、われ、他力の救済を忘るときは、わが世に処するの道閉ず」といわれる。その閉ざされたるわが世は「迷倒苦悶の娑婆」であり、「濁浪焰々の闇黒世裏」であるとすれば、先生こそ特に深くわれらの悩みを感じられたのであらう。しかれば、他力の救済を念ずることによりて開けたるものは「悟達安樂の浄土に入らしむるが如き」ものであり、「清風掃々の光明」も彼岸より来るものではないであらうか。これすなわち真宗に説く光明名号の因縁というものであらう。名号のあるところに光明がある。それが「大悲の願船に乗じて光明の広海に浮びぬれば、至徳の風静かに、衆禍の波転ず。即ち無明の闇を破し速に無量光明土に到りて、大般涅槃を証し普賢の徳に遵ふ」こととなるのである。

しかるに、この真宗の妙旨も、先生の教説ならば永久に知識人にうけいられないことになったかもしれない。私がかつて老大家から「君は翁媼の真宗を知識人のものにしようとしている」と咎められたことがあった。しかれば、念仏は愚民の宗教であるという世人の予定観念も、その本は教家によりて作られたものかもしれない。もつとも、知識の誇りにおいて見捨てられた大いなる功德の宝も、群萌の魂の底に保存されていたということも忘れてはならないことであらう。されど、今日では知識人でない庶民はなく、翁媼も高度の教育をうけているのである。とすれば、その知識人こそ第一義においては、無智無能のものであるという自覚にたたねばならぬものであらう。この意味において先生の教説は、特に知識人にたいしてのものと思われているところに画期的のものがあつたのである。「一世の師」は、その智徳を尽くしての実験によりて、真宗の普遍的意義を明らかにしようと思われたのであつた。

## 五 周辺の人々

こうして、先生を追憶する私にも、ただ一つ遺憾なるものがある。それは、直接先生の膝下にありて、その警策をうけなかったことである。先生の真宗大学学長時代に学生であった私は、幾度も先生の訓話を聞いた。小柄の人が大きく見えたことや、平凡な話の底に深い真理を感じしめられた思出は残っている。されど、安藤州一師の『信仰坐談』等を見ると、浩々洞には特別の空氣があつたように思われる。その空氣こそ先生の人格によりて作り出されたものであろう。その空氣を呼吸することにおいて、真に先生の教説をすることができたのではないであらうか。

その空氣は師・友の情というものであろう。私も師・友の情愛の有難さは早くから思い知らしめられていた。しかして、それが老境の今日にもうるおいを与えている。そこには先進と後進との別はない。現に退一步というのを忘れないようにせしめているものは、この師・友の情である。もし、この師・友の情がないならば、わたしは聖教にたいていする僅かなる領解にさえ、「自見の覚悟」を頼む邪見驕慢を離れることができぬのであろう。その喜びにおいて退一步は、師・友を尊重する真宗の学風であることを思念しているのである。

学風は学閥ではなく、宗風は党派ではない。したがって、先進の教説を固執するは学閥であつて学風ではないのである。宗門の組織は、宗風を乱すものであつてはならない。しかれば、先生によりて残された遺産は、その教説よりもその学風であつたといわねばならぬのであろう。先生の願われたものは、真宗の宗風であつたに違いない。そのみが人間生活をうるおすものとなるからである。

その先生の、直接なる感化をうけなかった遺憾において、私が最初に訪ねたのは井上豊忠師であつた。それだけにその思い出は一入ふかいものがある。私は「住職道」について語らしめる毎に、それを例話としている。次に会うた

のは九州で今川寛神師にである。そこでは宗門愛は宗派心でないことを思い知らしめられた。その後、北海道で清水田誠師に会い、その謙讓の徳にうたれたことである。

稲葉昌丸、月見寛了、関根仁応の三師には、特に一身上にただならぬ配意をいただいた。その恩顧は忘るることではできない。されど、それにもまして思い出に残るものは、これらの先生たちに共通に感じられた人格である。それは後進を軽んずることなく、その語るところを聞いて、教諭せられたことである。そこに感じられたものは師・友の情である。しかれば、清沢先生の人格というも、これらの先生たちからうけたものと別のものではないのであろう。わたしは自分の思想にいくらかでも柔軟さをもつことができたのは、これらの先生たちの恩恵といわねばならない。「一世の師」にもその周辺の人々があつたのである。

清沢先生の人格を伝えるものは、先生に直接の感化をうけし諸先進にあることはいうまでもないことであらう。されど、それは清沢先生を伝える史家にも見逃されることにはないに違いない。ただ先生の周辺の人々は忘れられるということになりはせぬであらうか。特にそれらの先生たちに恩顧をうけた私にとりては、感懐の尽きぬものがあるのである。