

清沢満之に対する二つの疑問

松 原 祐 善

一

今年は清沢満之の生誕百年という記念すべき年を迎えたのである。先生は文久三年（一八六三）六月二十六日、名古屋市東区黒門町に尾張藩士徳永永則氏の長男として生

れられ、明治三十六年（一九〇三）六月六日、愛知県碧南市大浜町西方寺でなくなられたのである。その生涯は僅かに四十一年の短生涯であり、かの三十七・八年の日露戦争も経ることなしにこの世を去られたのである。そしてその後の日本は明治・大正・昭和と驚くべき時代の大変貌を遂げているのであるが、思うに先生の滅後三十年、五十年、更に六十年とその年月の距てが大きくなればまたそれだけに、いよいよ明治における先生の精神的遺産の偉大であったことが想起され、日本における近代仏教

の形成史上に革新的な教学を掲げて、仏教の真面目を發揮されたその独自の事業が、社会環境の大いなる転変にも関わらず、年月の距てに伴ってその光を増し、永く日本仏教の将来に甚大なる影響と指導を与えるものであることが思われる。

先生の滅後六十年を経た今日、先生の縁りの深い東京や京都・名古屋の三大都市は勿論のこと、地方の各地にもささやかではあるが先生の生誕百年を記念する種々の行事が催されているのである。その所以は、恐らくは現代における人間喪失の苦悩を救う道を先生に仰がんとするものの如くである。先生の生涯は四十一年の短生涯であったが、その多方面にわたる活動を通して人生における究極の問題は宗教的信念の確立であり、まず魂の革命の外にないことを明らかにし、自らの生涯を自己の信念

の確立という事業、人間の生存にとってなくてはならない唯一のこの課題に捧げつくされたのである。換言すれば先生の四十一年の生涯は、如来を信ずる宗教的信念の確立、現在安住の一念の信心を獲得する、そのための悪戦苦闘の生涯であつたともいえる。そこにこそ先生の短生涯があらゆる時代の変遷を超えて永遠なる精神的意義を荷うているのである。

われわれが先生の生誕百年を記念する今日的意義は、明治の近代精神の形成史上に仏教の真面目を開顕して絶対他力の信念を確立されてゆかれた先生の指導によりて七百年以前の親鸞聖人の御教が現代のわれわれの身近に仰ぐことが出来たことにある。まことに先生はこの宗教的信念の獲得こそ人間生存の第一義諦であり、生活そのことの目的意義であり、而してこの信念のよろこびにまさるこの世の慰安はないことを告げられたのである。

今日先生の遺された文献は八巻の全集としてわれわれに与えられているのであるが、ややともすればその文章は現代の青年には古典的で遠い印象をもたれるかもしれないが、そこは信仰の書であつて、生きた宗教的信念はつねに生氣潑刺たる清新の靈気が横溢しているものである。少くとも先生は宗教は理論にあらずして実験である

と、生命の実験であることを終始強調されたのである。

先生の文章は美文ではないが、どこまでも人生に於ける実験の表明であつて、装飾のない、簡潔にして何らの虚構のないところが親切である。ただ読者自らが、人生に於ける苦難に衝き当り、例えば貧困や疾病、事業の失敗や別離、誹謗や擯斥、さらに死生の巖頭に立たしめられるとき、先生の文字は生ける血涙の実験の文字であることが知られ、生きることの大きいなる自信力を与えてくれる。かつて門弟の曉鳥敏氏が先生の人とその文を語つて

「先生の最も好まれし文字を求むれば、それ誠の一字か、而して先生の歴史はこの誠の一字を以て貫かれたりというも愚かならんか。哲学者然たる東京大学時代の先生、道学者然たる京都中学校長時代の先生、人道者然たる須磨養病時代の先生、政治家然たる大谷派改革運動時代の先生、晩年東京における宗教家然たる先生、殆んど別人の如く多方面に活動し給いしと雖も、終始一貫名の爲めにあらず、利の爲にあらず、誠を以て道の爲に尽されしは先生を知る者の誰しも拒む能わざる事実なり。故に先生の語巧みにあらざれども至誠これにこもる故に聴く者先生によりて安慰の天地を得、先生の文達せりとい

うべからざるも至誠これに満つるが故に読む者自然に動かされて如来の大道に帰するなり」(『M』、P. 589)

と述べられている。先生はその生涯を誠の一字を以て貫かれたのであり、まことが先生の生命であったのである。そのまことは天地のまことであり、真理であり、やがて死と生を一貫する如来の御まことであり、真実そのものであつて、それを離れては先生の宗教的信そのものもあり得なかつたのである。このまことを離れては天地も崩れ、この大信海に帰入してはじめてこの現実に生きることが、死することもできるのである。

二

東京帝国大学在学中より先生と最も深い親交のあつた沢柳政太郎氏は、先生の死に逢うて先生の短生涯を回顧して、二つの疑問を提供されている。

「清沢君と私とは明治十八年からの知己である。清沢氏はもと御承知の如く徳永と申して大学予備門へは中途から入学せられた人である。中途から入学することは非常に六ヶ敷きことであるが、いま氏が途中で入学したということだけでも、初から非凡であつたことがわかる。

丁度その級は大学では非常な秀才ばかりいた級で、即

ち文部省総務長官の岡田良平君、法制局長の一木喜徳郎君、三井銀行総理事の早川千吉郎君、衆議院書記官長の林田亀太郎君、朝鮮国公使の林権助君、清国公使の内田康哉君、卒業までは居られなかったが暹羅国公使の稲垣満次郎君等の級である。然るに氏が常にその首席を占めていたのは如何にその非凡の才を有していたかが察せられる。若し学者として進まれたら非常な大学者となり、実業家或は政治家となられたら、氏は必ず天下に知られるの人になられたであらう。

そうして清沢氏は学問ばかりでなく、非常に意志の強固な人であつて、議論には若い時から屈せぬ所の人であつた。為そうと思うことは必ずなす人であつた。殊に私欲にうち勝ち、修養には早くより心がけて居られた。才気すぐれて居るものは実行に欠くものであるが、氏は才気すぐれてしかも実行家であつた。要するに学業にすぐれ、意志強固で、然も同情にたけて居られたことは誰でも清沢氏と交つた人は御承知であらうと思う。なお一つ私が最も敬服していたのは、かくの如き性質の人にして寛容の美德を兼ね備えて居られたことである。自分には非常に鋭利であつて、然も他人の欠点をとがめぬ人であつた。私は生れつき傲慢不遜で多くの人をあまり感服せ

ぬ方であるが、独り清沢君のみは心竊かに服して居た。私は清沢君の死によりて単にわが感服していたところの友を失うたことを悼むばかりでなく、深く宗教界のため之を惜しむものである。

私はここに一つの疑問を持っている。清沢君はさきに申した如く非凡の人である。この故に若し物質的成功や名利等に就いては、若し自分が求むるならば充分予想の出来た人であるのに、全然それをすてて、身を僧界に投ぜられたということである。今日宗教家の家に生れて、自身また宗教に携わるべき因縁関係ある人でも、多く名利の為に俗化してしまふ世の中に、身俗家に生れながら奮然身を宗教界に投じたるは、実に大なる教訓である。

もう一つは君の如き意志の強固を以てして、なお自力によらずして他力の信心を得られたことである。若し自力の宗旨が成り立つものとすれば、即ち君の如き人によって初めて成立つてであろう。然るに他力によって安心せられたのは、これ実に人類の弱きことを示したるものにあらざるか。先日葬儀の節、同氏の『当用日記』中に、「名利の念なほ時として起る」と記してあるのを見た。

名利の念は清きこと清沢氏の如き人にしてなおかくの如きである。実に名利の絶ち難く、人類の弱いことが知ら

される。之を要するに清沢氏の一生は実に研究すべき一生である。ああ清沢氏は逝いた。然し清沢氏は永久の説法をなしつつある」(『附』P. 596)

と述べている。

いま沢柳氏の第一の疑問に対して思われることであるが、先生が明治二十年(一八八七)といえは二十五才のとき、東京帝国大学文学部哲学科を卒業し、さらに大学院に入学し、かたわら第一高等学校(現在東京大)及び井上円了氏の哲学館(現在東洋大学)に講師として通われ、郷里名古屋より両親を迎えられたのである。ところがその翌年、二十一年七月、東本願寺では先生を東京より召して京都尋常中学校長に任ぜんとしたのである。以後先生の生涯は沢柳氏の言う如く、身を僧界に投じ、宗門教育に専念されることになるのであるが、この決意といふか、この決断は当時の先生には容易ではなかつたと想像される。そのことについて近親の人見忠次郎氏に先生はこう語っている。

「人は恩義を思わざるべからず、所謂四恩を説く人は多きも、其の有難味を解し、これを報せんことを思うものは必ずしも多からず、人にして他より受けたる恩を解せず、之を解するも其の之に報いんことに思ひ到らざる

ものは人の人たる所以にあらず、予は國家の恩、父母の恩はいうまでもなく、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れるもの。この点において予は篤く本山の恩を思い之れが報恩の道を尽さざるべからず」(『P. 609』)といわれている。

ここに先生の恩義を憶う念の強いことである。あまりにも義理がたいというか、義を重んじて全く打算のない私欲を離れたる先生の人となりと思わしめられる。恩義をおもうことを以て単に封建道德と評価し去ることは出来ない。そこに明治の若い、健康な精神があるともいえる。朝に道をきいて夕べに死すとも可なりである。またその義理固いところに貧しきながらも武士道の家に生れたということも思いあわすことも出来ようか。ともかくも春秋に富める二十六歳の先生を、勉強のためには最も愛された東都をして放棄せしめたものは、唯だ報恩の一念であったことが思われねばならない。かくしてその後先生の活動舞台は生涯大谷派本願寺という一宗門の中に限られていたのである。

それについて友人の稲葉昌九氏は

「なぜ先生が大谷派のような小さな舞台に心をかけら

れたのか。之は問題である。けれども先生が終始一派の上に心をかけられたことは事実である。私は思っている。先生のなされた舞台は狭いというかも知れぬが、先生のなされ方は非常に大きかった。自分はこれは吾々後輩の常に学ぶべきことだと信じて居る。先生のなされ方が常に大きかった。云いかえれば先生は終始至誠を以て事をなされた。精神主義からいえば常に如来を後にひかえて事をなされた。何事も自分という私心を交えられなかった。それ故に其のなされ方が大きい」(『P. 503』)と語っている。まことに先生にはこの大谷派という一宗門の歴史に自分の生命を賭して悔いなしとこの深重なる課題を見ておられたのである。

明治二十九年(一八九六)十一月、かの病身を挺して大谷派の宗門革新運動に奮い起たれ、京都白河の地に籠り『教界時言』を刊行して二七年にわたり宗門の当局者と戦われたのであるが、まずその創刊号の巻頭言のなかに「蓋し我が大谷派は我が邦現代に於ける主要なる一勢力にして、其の興廢消長は之を國家社會の利害よりするも、之を派内本末の得喪よりするも、余輩の雲煙過眼視する能わざる所なり。況んや大谷派本願寺は余輩の拠つて以て自己の安心を求め、拠つ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なるに於いてをや云々」(W. P. 178)

という言葉を見出すことが出来る。先生の大谷派宗門に對する期待は一に自己の安心を求め、併せて日本の同胞の安心を求め、さらに世界人類の安心を求めんとする所の源泉であるというのである。この言葉の一端に、先生はこの一宗門のためにその生涯を燃焼し尽されてゆかれたその所以のものをよくうかがうことが出来ると思う。

三

次に沢柳氏の提出された第二の疑問のことであるが、清沢先生は明治二十三年(一八九〇)七月、京都尋常中学の校長職を稲葉昌丸氏に譲り、その後から頭を円め、鬚を除き、洋服を綿服にあらため、麻衣を着けて学校へ通われるようになったのである。明治二十三年といえは先生二十八歳のときであるが、これより年々にきびしい禁慾生活を徹底してゆかれたのである。このことの決意について、同郷の小川空恵氏に對して語られた言葉が小川氏によって伝えられている。

「氏(清沢先生)余に謂うて曰く、真宗の僧風は次第に衰頽せり。されば早晩中学校長を辞し、自ら墨の衣、墨

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と。余曰く、両親日々老境に迫れり、之を養むがため猶三四年、其の儘職に在りては如何と。氏曰く、人生朝露の如し、今日あるを知りて明日あるを知らず、何ぞ三四年を待たん。不日余は実行すべしと。而して此言ついに空しからずして幾ばくもなく実行せられぬ」(II. P. 687)

と記されている。翌二十四年十月三日に先生の母上が死去されたのであるが、それ以後は一段と節制禁慾の生活がきびしさを増し、自ら *minimum possible* の標語を造語して、人間における衣食の限界を身を以て究めんとさえせられたのである。

人見忠次郎氏の言葉によると

「師(清沢先生)は毎度実験は面白き事である。実験によりて証明せらるる事ほど確實で、且つ人に納得させ易きものはないといわれた。種々の事を実験されたらしい。自分に寄せられたる書簡の中に此頃は某事につきて実験中なり云々という事が時々ありたり。師が曾て一枚齒の木履を穿ち、墨染の衣を着して、暁夙く本山に参詣せられたるも、肉食を廢して日を送られたるも、みな実験上聖道諸宗の高僧の行状を研究せられたるものなる事

はいうまでもなし」(Ⅲ・P.705)

と語られて、先生の禁慾生活の発願がどこにあったかを物語られているのである。第三者よりすれば先生の行動はときあまりにも極端に思われるのであるが、そこにはそれまでに深い熱慮があり、やむにやまざるものがあるのであって、しかも一度思い起せばその道に徹底せずばやまぬというのが先生の気性なのである。後の日に當時を反省して自力傲慢の頂上にあつたと告白され懺悔されているのであるが、この修道は明治二十七年一月、結核という不治の病魔に襲われ、遂に挫折せざるを得なかつたのである。この苦行時代の先生は自ら骸骨と号せられていたのであるが、この骸骨というに二つの意味があるようである。

先生の最初の著述がこの時代になつたのであるが、「宗教哲学骸骨」と題せられている。この書は当時英訳されてシカゴの万国宗教博覧会に展示されて好評を博したと伝えられるが、しかし先生は後の日に宗教に対し知識的に一応の理論体系を要求することは、若き日にはやむを得ないとしても甚だ危険であると語り、この著述に対しても決して重きをおかれなかつたようであるが、一面先生の宗教的廻心の前提ともなり、生涯の思想信仰の根底

ともなっていることがうかがわれるのである。その骸骨の題号は恐らくは皮をはぎ肉を去り、ものごらの骨格をつかみとるということであるうと思われる。すなわち、ものの骨髄をしっかりと把むというその直覚的な先生の学問方法が思われるのである。皮や肉のことは他者にまかせてまず自分は、その骨を握るということにあつたに相違ない。次に骸骨とはいふまでもなく肉も落ちた骨ばかりになつた死骸をいうことである。すなわち骸骨になるということは、死者となつてということである。

かくして当時の禁慾の修道は自ら骸骨となつて、死人となつて、まさに死を賭しての靈的奮闘であつたといえる。骸骨の号に、そのことの覚悟のほどが知れるのである。先生の書簡には、ときに白骨迷人と署名されてもある。無論、面白き実験といわれても単なる中途半端な試験的なものではないので、最も思いつくされた死人となつての実験なのである。そこが面白きといわれるのである。不治の結核であるとの医師の診断をきかされたときも先生は左程驚く色もなかつたし、特別に転地療養をするといふことも欲せられなかつた。実は友人達が須磨の海岸にむりにおくつたのであるが、無論そのことを友人には此上なく感謝をされてはいるが、先生の本心は固く

それを拒まれたのである。この上は死骸に言葉はないというて、遂に友人のすすめにまかされたというのである。

かくしてこの結核の療養を事縁として、先生の生涯は前半生と後半生とが大きく劃せられるようである。そしてその心境の上に飛躍的な大回転がうかがわれるのである。

四

明治三十五年（一九〇二）の『当用日記』の巻末に先生は自分の後半生を回顧し、併せて自己の信念の確立の過程を表明されている短文がおかれている。そのはじめに

「回想す、明治二十七・八年の養痾に人生に關する思想を一変し、略ぼ自力の迷情を翻転し得たりと雖も、人事の興廢は尚ほ、心頭を動して止まず、乃ち二十八・九年に於ける我宗門時事は終に二十九・三十年に及べる教界運動を惹起せしめたり云々」(VII, P. 475)

と述べられてくるのであるが、そこに更に註記を加えて

「二十七年四月、結核診断。養痾、法を得たるは沢柳・稲葉・今川・井上の諸氏の恩賜なり。在播州舞子療養二十七年六月より二十八年七月に至る。二十八年一月、

沢柳氏辭職。同夏有志建議。二十九年十一月教界時言発刊云々」

と記されている。

明治二十七年（一八九四）といえは先生は三十二歳のときである。この結核の療養に「人生に關する思想を一変し略ぼ自力の迷情を翻転し得たり」といわれて、明かに自力の迷情をひるがえして絶対他力の信海に帰入せられた自己の宗教的回心を表白されているのである。

人生三十といえは煩惱の最も興盛する時である。孔子は三十而立といい、釈迦は二十九歳で出家修道して三十五歳で成道といわれ、親鸞聖人は二十九歳のとき比叡の山を捨てて吉水の法然上人の門を叩かれ「雜行をすてて本願に帰す」と告白されている。先生が突如禁慾の道に入つてゆかれたのは二十八歳の頃であるが、その修道に挫折したのは三十二歳で、自力の迷情を翻転して絶対他力の大道に帰せられたということは親鸞聖人の雜行すてて選択の願海に帰せられた回心の体験と一つに通うものであるといふことができる。

しばらくこの回想の文に導かれて、明治二十七年の先生の療養日記である『保養雜記』を繕くと、同年九月六日の記に喀血の上に死生相代の理を觀ぜられ、生死一如

の境に安住せんと工夫されている。また、あらためて宗教を定義して「宗教は死生の問題にて安心立命せしむるなり」(V.P.44)と述べられている。さらに九月七日の記に沢柳氏より「和漢高僧伝」の寄贈をうけている。九月二十四日には南岳の慧思禪師、二十五日は浄影寺の慧遠大師、二十六日には天台大師智顛、二十七日は南山の道宣律師、二十八日は光明寺の善導大師という順序で、この五師の高風を慕いその徳行を掲げているのである。

更に九月三十日の記には

念 仏

〔諸行随一—観経—門—十九、当今此機尚稀
万善不共—小経—掌—二十、況
唯信後行—大経—室—十八、更況 (V.P.60)〕

と表記されているが、この表に十九願の念仏につき当今此機尚稀といい、二十願の念仏は況んや稀であるといい十八願の念仏は更に況んやと記して、如実修行の念仏が如何に至難であるかが内省せられているのである。かく表記してさらに先生は真宗の宗意安心の核心へと迫られてゆくのである。

「断肉、清独それ宗旨の要素なりや否や、祖意を愚按するに此等は決して宗旨そのものの要素にあらずとの卓見なるが如し」といい、更に円顛方袍、懸繪燃灯、散華

焼香、六時礼讃(善導大師)称名遍数(法然上人)すべて宗旨の要素にあらずと断定し、「円頓極乗の宗旨は唯信の一要のみ。此信発して念仏となり、自然と多念に及ぶもの」(V.P.67)と表明し、やがて「極悪最下の機も前念命終後念即生の深意、夫れ此に至りて首肯し得べきにあらずや」(V.P.68)と述べて、いずれの行も及び難き、極悪最下の地獄一定の機の自督に、自力は捨てしめられ仏智廻向の他力信心に帰し、この信の現在する一念に、前念命終と自力に死して新しく後念即生と如来の本願力に蘇みがえる絶対他力の大道が開けて来たのである。まことに大いなる魂の革命であるといわねばならない。

かくて「愚蒙の改悔、此の如し穴賢云々」と懺悔し愚に徹して他力信心の道へと出られたのである。そしてこの改悔領解に引き続いて先生は次の問答を掲げられている。

「或問。衣儀服装、真に關心するに足らざる歟、子の麻衣、鼠(或は白)服、是れ何の意ぞや。答曰。外俗内僧(非僧非俗)の身、また俗諦勤儉(素朴)の旨儀を留心せざる可からず。而して麻白の如きは蓋し以て儉素の意を達せんとする一端なり。飲食に於ても、また去奢削侈の法を求めて止まず。断食を試みたる如き、また以て研究に益

せんとしたるのみ。住家裝飾等また漸く稽考する所あらんとす。問。外俗の者何ぞ僧装を為すや。答。俗形また咎むる所にあらず、只だ従來の慣習に順ずるのみ」(V. 1. 60) というのである。ここに先生は出家主義の生活を選ばれないで、外俗内僧の身と表明されていることである。これは括弧の中に非僧非俗とある如く、親鸞聖人の非僧非俗の精神をうけられたもので、聖人は越後流罪のとき還俗せしめられて俗名を賜うたので非僧と称せられたが、あくまでも釈迦仏の弟子の自覚にたたれてあったので非僧なれども非俗である。非僧非俗ということでは生涯、在家本位の沙弥宗を標榜してたたれ、仏者として公に結婚生活を踏み切られたのである。

いま先生の外俗内僧とは非僧非俗をうけてこれを自覚的に言い換えられたのである。自覚的には、外俗内僧は半僧半俗でもなく、況んや外俗内俗ではないということである。外俗内俗となればまさに俗以下である。外俗内僧にして真の仏子といえるのである。親鸞聖人は真の仏弟子は金剛心の行人であることをいわれ、その御消息にも「この信心の人を釈迦如来は、したしきともなりとよるこびまします。この信心の人を真の仏弟子といへり。この人を正念に住する人とす。この人は撰取してす

てたまはざれば金剛心をえたる人と申すなり云々」(親鸞聖人全集書簡6)といわれている。

今や他力信心の行人は内は真の仏弟子の自覚に覚め、外は沙弥の慣習に順じて麻衣、鼠色の綿服を着しているが、俗形もとより咎むべきではないが、願くば仏子としては清貧は尊ばるべきことで、麻衣の着用も俗諦勤儉(素朴)の旨を留意せると弁明している。敢て現代人に清貧主義を以てのぞむわけでもあるまいが、奢侈を捨てて貧を学ぶことは真の自由を冀う仏者の道でもあり、また仏道を忘れしめざらしめんがためでもある。単に物質的に儉約をいうことではなく、そこには深く道心が動いているのである。外俗内僧の自覚のところに、内外相應の生活があり、内外の矛盾に悩むということではない。かくて先生はこの獲信の喜びを初めとして、やがては再び不治の病身を提げて些かも健康者に劣ることなく、生涯に於ける活動の本舞台に起られたのである。まことに死して後已むの概であり、死するもなほ永遠の活動に倦むことを知られないといえる。而して先生はこの奮闘のすべてが絶対無限の如来の賦与したまうところと感謝されているのである。

五

さて、先に引用した『当用日記』の「回想」の前文に続いて、先生は

「人事の興廃尚ほ心頭を動かして止まず、乃ち二十八年に於ける我宗門時事は終に二十九・三十に及べる教界運動を惹起せしめたり」

とあり、さらに

「三十年末より三十一年始に亘りて四阿舎を誦誦し、三十一年四月、教界時言の発刊と共に此運動を一結し、自坊に投じて休養の機会を得たるに至りては大いに反觀自省の幸を得たり云々」

と述べられている。而してこの文章に註記して

「二十八年一月、沢柳氏辞職。同夏有志建議。二十九年十一月、教界時言発刊。阿舎誦誦は教界時言を廃刊する前にあり。三十一年四月、教界時言廃刊。三十一年五月已降、断然家族を挙げて大浜町西方寺に投ず云々」

と加えられている。すなわち明治三十一年（一八九八）四月『教界時言』の廃刊と共に宗門革新運動を終結された先生は、以後病身を三河大浜の西方寺に休養の機会を得られたのである。この『教界時言』廃刊の少しく前から

先生は『四阿舎』の誦誦をはじめている。後の日に「阿舎感」と題して『転迷開悟録』に記しているが

「余が阿舎を誦誦して特に感の深かりしは、咯血襲来の病床にありし為か。然らば教法の妙味を達せんとは生死巖頭の觀に住すること尤も必要たるを知るべし」

(VII, p. 83)

と述べている。先生の当時の日記である『病床雜記』に明治三十一年陰曆元旦から阿舎誦誦がはじめられ『増一阿舎』よりはじめて三十一日に終り、二月一日より『中阿舎』がはじまり、十七日に『長阿舎』に移り、十九日より『雜阿舎』に入り、二月二十五日に終っている。ここに「四阿舎」を讀了して引続き仏伝の『本行集経』を讀まれたのである。たまたま当時山形県の大井市小出の自坊に帰省中であつた井上豊忠氏に宛ててその深い感動を訴えられている。その書簡の日附は明治三十一年三月五日認むとある。

「……(前文略) 何分にも宗門の前途は頗る多事多端可有之、況んや我一派の事のみならず、仏教の全体に一變動を要する時機轉た切迫致来居候へば、大兄の如き健強にして嚴誠なる身心は実に教門の宝器、遠からずして震天の手腕を御振ひ可御下時節と存候へば、切に御身心御

精練に御注意被下度、小生如きは病患を抱へたる身体、特に此五十日の縮臥には兼ねて瘦居たる体軀、更に一層の瘦を来し真に骨骸に皮を被せたるの実相に相成居候へば、とても余分の勤勞には堪へざるものと近来愈々観念致居候。

頃日本行集経を繙き悉達太子の出家修道の事歴を玩誦致候に、恩愛の纏縛は何処にても変ることなく情義の難断は高貴の人において却て重甚なるを認め候。而して彼王使の諫争を呈するに当りては、切々皮肉に入り層々悲哀を加へ、人をして感極りて悶絶せしめんとするに至る。その間にありて太子の容貌如何。所謂泰然如山、威風凜々、設ひ山岳は動転し得べきも、設ひ海洋は乾燥し得べきも我決心は移す可からずと宣言したまふの一段に至りては、在病の寒生も覚へず涙痕の衣襟を潤すを認め候。嗚呼末世大法の振興せざる、果して誰人の過ぞや。御多忙の中へ釈迦に説法めきたる事を書き連ね失敬々々。只小生近日の幸業は病隙に聖經を拜見して大聖の叱咤を感ずる事に有之、聊其惠慶を分呈の積りに有之候(譯)といふのである。

思うに先生が二十八歳のとき、思い切つて禁慾節制の生活へと決断せしめた動機は、当時宗門内の僧風の刷新

を願つてのものであり、仏教の出家修道の精神を身に体せんとして、まずそのことを他に求めず、己自身に課したのである。従つて先生の回心の根柢には、釈尊の出家の精神への限りなき思慕がはたらいていたのである。

今や『四阿含』を讀誦し『本行集経』を繙きて、仏陀世尊の出家の事歴に触れて先生は落涙千行、衣襟を潤すに至つたと同志井上氏に訴えているのである。当時再び喀血の襲来する病床にありて、先生は妻子を抱え実父を負うて倒れていたのである。かくて恩愛の纏縛と情義の難断を身を以て深刻に味われていたのである。

ここに沢柳政太郎氏の第二の疑問とする人間の弱さといふものがある。先生は後年、明治三十四年十一月号の『精神界』に「宗教的信念の必須条件」と題する論稿を載せているが、そのなかに

「真面目に宗教的天地に入ろうと思ふ人ならば、釈尊がその伝記をもて教へ給ひし如く親も捨てねばなりません。妻子も捨てねばなりません。財産も捨てねばなりません。国家も捨てねばなりません。進んでは自分そのものも捨てねばなりません。語を換えて云えば宗教的天地に入ろうと思ふ人は、形而下の孝行心も、愛国心も捨てねばなりません。其の他仁義も道徳も、科学も哲学も一

切眼にかけぬようになり、茲に始めて宗教的信念の広大な天地が開けるのである云々」(W. P. 14)

と述べ、さらに他力信仰の面目につき説き及んでいる。

沢柳政太郎氏の書齋にてかのエピクテタス教訓書に触れるのは、その後明治三十一年九月と記されているが、『本行集経』の釈迦伝を誦し、その出家の事歴に落涙して衣襟をうるほし、恩愛の断ちがたきを懺悔して他力信心に徹せられ、うつくしく自力の執心をぬぐうてこの時

真に自由と平安の境が開けて来たものであると察せられるのである。

恩愛と名利とは自力の修善を以て如何ともすることはできない。ただ願力仏力を仰ぐことの外にはない。仏の本願力を仰いではじめてかかる死の奴隸からの解放も行うことができるのである。

(引文に附した数字は法蔵館刊行の「清沢満之全集」の巻数、頁数を示したもの)