

# 「心霊の諸徳」における清沢満之の信と知

鈴木朋子\*

## はじめに—研究動向と目的—

清沢満之（一八六三—一九〇三）の思想に関するこれまでの研究は、宗門内からの発言を主としており、親鸞思想との整合性や、真宗教学の観点からその正統性を問うものが大半であった。彼らは、清沢が結核を発病した明治二十七年ないし二十八年以前と以後とで、その思想に決定的な変化があるという共通の理解の上で、清沢の思想を論じている。これは、清沢の日記に記された「明治廿七八年の養病に、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」（「明治三十五年当用日記抄」八巻、四四一頁<sup>①</sup>）という言葉その根拠とするものである。

そして、後期の清沢が、自らの知による真理の探究を一切放棄し、他力信仰の立場へ転じたとみなし、彼らの宗門内という立場ゆえに、回心後にこそ清沢の思想の真髓があるとする。その結果、後期に提唱された精神主義のみに重点が置かれ、専ら研究の対象とされてきたのである。

このように、清沢の思想展開を、単に回心を境とした知から信への方向転換と捉える従来の見解について再検討することが、筆者の目的とするところである。この点に關しては、竹内整一<sup>②</sup>によって、後期の清沢が知を全面撤回したのではないとの発言がなされ、今村仁司も同意を示している。また、田村晃徳は、清沢の前期の著書である『宗教哲学骸骨』と、後期の論説「宗教と文明」及び「科学と宗教」を検討し、清沢が一貫して人間の理性に信頼を置きつつも、同時にそこに潜む不完全性を見抜いていたと論じている<sup>③</sup>。

清沢における信と知の位相を再検討しようとするこうした動きは、近年始まったばかりであり、研究途上にあるといつてよい。そこで本稿においては、基本的に、竹内・今村・田村の三氏と同様の立場をもって、明治三十三年から三十五年の著作である「心霊の諸徳」<sup>④</sup>を検討することにより、後期の清沢において知が放棄されたのではないことを論証したい。「心霊の諸徳」とは、真宗中学の生徒を対象として『政教時報』に連載された十二編の論説であるが、これらの論説は研究の対象として用いられることが

少なく、十分な検討がなされていないテキストである。したがって、このテキストを取り上げて論じることは、後期における清沢の思想を「精神主義」とは別の面から照らし出すという点においても、意義あることと思われる。

論証の順序としては、まず、清沢がその存在を信しようとした無限とは何かを、彼の処女作である『宗教哲学骸骨』を主として検討する。第二に、「心霊の諸徳」において、宗教の要因として知がいかにして必要とされているかを検討する。第三に、清沢において認識されていた知の有限性と、信念確立時における知の位相について考察する。清沢は、自らの信念とは「如来を信すること」であり、また「如来を信する心の有様」でもあるという。本稿第一章の内容を先取りして述べるならば、清沢において如来と無限とは同一のものである。したがって、無限を信する心の有様とはいかなるものかを考究し、その有様によって知の位相がどう変化するかを探ることが、ここでのねらいである。以上、三点を検討することにより、後期清沢における信と知の位相を明らかにする手掛かりの一つとしたい。

## 一 無限とは何か

清沢において、この世界は有限と無限という二つの概念をもって把握されており、それは終始一貫した彼の思想的基盤となっている。次の定式には、最も端的に有限・無限の概念が表されている。

有限 $\parallel$ 依立 $\parallel$ 相对 $\parallel$ 単一 $\parallel$ 部分 $\parallel$ 不完全

無限 $\parallel$ 独立 $\parallel$ 絶対 $\parallel$ 唯一 $\parallel$ 全体 $\parallel$ 完全

（『宗教哲学骸骨』一卷、九頁）

〔キーワード〕清沢満之／心霊の諸徳／信と知／無限／因果

\*平成一九年度生 比較社会文化学専攻

一般に、万物万化と称されるものは、有限である。万物万化というからには、各々に相異があるはずであり、相異があるということは、各々の間に限界があることになるからである。限界を持つものは、互いに相依り、相対して存立する。つまり、一個の有限はそれのみでは限りある不完全なものであり、全有限の一部分に過ぎない。

一方、万物万化の全体とは、一切の有限を包摂するものであるゆえ、何にも限界づけられず、何にも依らず、これに相対するものは何もない。したがって、そのみで完全である。これが無限である。

清沢は、無数の有限が相依相待し、一体をなしている状態を「有機組織」あるいは「万物一体」と称する。有限は、各々単独に孤立して存在しているのではなく、互いに作用しあい無限を構成している。この「有機組織」論を空間的に述べたものが「主伴互具」であり、時間的に述べたものが「因縁果」である。

前者は、ある一個の有限を主としたとき、その他すべての有限は伴となり、いずれを主とするかによって、その関係が異なることをいう。例えば、主AにとってBは妻、Cは息子であるとしよう。この関係は、Cを主とした場合、Aは父、Bは母となる。つまり、主をAとしたとき、AとBとは夫婦という関係で結ばれるが、主をCとしたときは、AとBとは父母という関係に変わるのである。

次に、「因縁果」とは、種が日光を浴び発芽するように、因Aに対しBが縁となりCという果が生じるという三者の関係を表す。このとき、A・Bは消滅したのではなく、Cに含まれて在る。また、Aがかつて因Dと縁Eとの果として生じたものであれば、D・EもCの因であり、Cに含まれて在る。一切の有限は、あまねくこの因果の理法に従って生起する。因縁なくして果が生ずることはあり得ない。

このような「主伴互具」「因縁果」の関係は、三世に渡って続き、人智では計り知れない広大な範囲と歴史へ連なっていると清沢は説く。したがって、「有機組織」の一員である有限Aは、一切の有限と相関していることになる。

また、有限Aは夫であると同時に父であり、因であると共に果でもある。このことは、有限が相対する有限如何によって、異なる位相を現すものであることを示している。つまり、「有機組織」を構成する個々の有限は、他の有限との関係性の内に存在するものであり、不変不動の一定した実体を持つものではないと考えられているのである。

それでは、それ自体として実体を持たない有限を包摂する無限とは、いかなるものか。その問いを解決する手掛かりとなるのが、清沢自身の手によって『宗教哲学骸骨』に書き入れられた次のくだりである。

本質、実際、無碍、絶待、理想、不可知的、無覚、太極、真如、天、神、理、一、妙法、真理、本体、仏性、法性、如来、不可思議、阿弥陀。之を無限と云ひ、真如と云ひ、神、仏、等と云ふ。  
〔宗教哲学骸骨自筆書入〕一卷、三十七頁

一瞥してわかるように、ここでは種々のメタフィジカルな概念が並列され、それらと無限が同一のものとして述べられている。さらに、真宗大学寮における宗教哲学講義のための論考を集めたノートに相当するものとされている文章の中には、以下のような叙述がみられる。

万物と云ひ、現象と云ひ、思想と云ひ、変化と云ひ、開発と云ひ、表現と云ひ、転化と云ひ、進化と云ふ。皆是れ、法性の然らしむること、真理の然らしむること、然る作用ありて初めて法性をして法性たらしめ、真理をして真理たらしむるものなり。此の然る作用が則ち万物の真相真如の実相なり。  
〔宗教哲学初稿〕一卷、三五四頁

有限がそのように存在し、そのように行為をなし、有限界における現象がそのように起るのは、法性・真理すなわち無限の作用による。有限界における現象は、変化し進化し転化し続けるが、そのように変化・進化・転化するものは、また無限の然らしむるところである。

先に述べたように、清沢によると、一切の有限な現象は、計り知れない因と縁とを含んだ果として生起すると考えられている。したがって、無限の「然る作用」とはこの因縁果の法則、すなわち因果の理法にはかならない。有限な現象が今そのように生起しているのは、因果の理法によるものなのである。

そして、この因果の理法こそが、無限を無限たらしめている無限の根本なるものである。なぜなら、万物は因果の理法に従うものであるため有限であるが、因果の理法それ自体は、因縁の果としてではなく自らはたらいっている。自らはたらくということは、何にも限られることがないということである。したがって、万物一体が、単に多数の有限集合体ではなく無限であるのは、この何にも限られることのない因果の理法に基づいて、一体を成しているためである。無限を無限として成立させているのは、因果の理法なのである。このように、因果の理法が無限の根本であることは、「心靈の諸徳」至

誠の心」においても「因縁因果は真理の最も広大なるものである最も根本なるものである」(「心霊の諸徳〔至誠の心〕」七卷、二七八頁)と述べられている。

ところで、先に挙げた定式が示すように、有限と無限の概念は正反対のものである。しかし、両者は異体ではない。有限は、因縁果として結ばれた広大無辺なネットワークの中のほんの一点である。しかし、このネットワーク全体が成立しているからこそ、有限はその一点として存在し得るのである。有限が存在する根拠となるものは無限であり、無限を離れて有限はない。したがって、万物の一員である自己とは、一部でありつつ全体、有限でありつつ無限という矛盾したありようを呈するものとなる。

それは、通常我々が認識している、実体を持ち独立して存在する一個の自己という姿とは、異なるありようである。しかし、その異なるありようこそが真の自己の姿であると、この目で確かめることが、清沢の目指すところであった。そのために、まず彼が必要としたのは自らの知である。近代という時代に生まれ、科学技術の発達をまのあたりにし、西洋思想に触れた清沢にとつて、人間の知は無視すべきものではなかった。しかしながら、その知が万能でないことにも彼は気付いている。自らの知を尽くすことによつて、それが有限であることを徹底して自覚することが、無限の存在への信をひらき、無限の相としての自己を自覚するに至るとするのだが、清沢の見解である。

## 二 宗教の要因としての信と知

自己は有限であるゆえ、自ら独立して存在することはあり得ず、因縁果の關係を通して結ばれた一切の有限の内に存在する。すべての有限が結ばれた全体とは、無限である。したがって、有限である自己は、無限があるからこそ存在し得ることになる。また、有限は因と縁との果として生じるのであるから、無限が有限な自己を在らしめる作用とは、因果の理法であり、それこそが無限の根本である。無限は確かに存在し、有限である自己はそれに基づいて存在している。清沢はそうした真理に対する確固とした信念を築こうとした。

では、清沢はいかなる道程を経て、信念の確立を得ようとしたのだろうか。『宗教哲学骸骨』第六章・安心修徳によると、「宗教の因分に二種の要素あり。安心、修徳或は信心、修行といふ。」(『宗教哲学骸骨』一卷、二十八頁)とあり、清沢が信念確立の要因に、信をおいていることがわかる。さらに、この信については、次のように述べられている。

安心或は信心は知的元素にして宗教の目的を認知するを要とす。即ち吾人有限が無限の存在を覚信し之に由て其有限の境界より進んで無限の境界に到達し得べきことを認信し一心の安泰を得ることなり。

(『宗教哲学骸骨』一卷、二十八頁)

修行の結果、信心が確立し安心を得るとするのが、一般的な宗教に対する理解であろう。しかし、清沢は信を果ではなく因としている。因としての信とは、まず宗教の目的を認知することにある。それは、無限が確かに在り、その存在を根拠として有限な自己は存在し得ることを知り、それゆえ有限は無限の境界へと到達可能であると「覚信」し、「認信」することに始まる。つまり、因としての信は、真なる自己のありようの「覚信」であり「認信」である。そして、それは知的元素といわれているように、知によつて覚り認められた上に成立する信である。

では、続いて「心霊の諸徳」に眼を向けてみよう。「満足の心」によると、我々は知らず知らずのうちに、因果の理法が万物にはたらいっていることを信じていると清沢は言う。例えば、植物が実をつけるのは、種という因と水という縁とがあつてのことである。我々は、それを知り信じているからこそ、種をまき水をやる。そして、充分な実りを得なかつたときには、種の質や水の量、つまり因と縁とに問題があつたのではないかと考える。つまり、物事がある結果に至つたのは、何かの因と縁によるものであることを、我々は知っており信じているのである。

また、「克己の心」においては、「智力上に於て克己と云ふことの成立を了解するのは、何れにしても最も必要なことである」(「心霊の諸徳」(「克己の心」七卷、二八六頁)とある。そして、克己とは、言い換えれば、我情・私心・人欲・私利・自己・自力を離れることであると云う。

これらの叙述を考究すると、清沢が、自己が有限であり、かつ無限をその根源とするものであることを、知によつて了解し得ると考えていることがわかる。なぜなら、まず、我々に知られている万物が因と縁との果であるという認識を推し進めていけば、万物の一員である自己が因と縁とに縛られた有限であることに気付くことになる。そして、因・縁をさらに遡りたどつていけば、自己は他の一切の有限と結ばれていることが推測される。一つ一つの事象は、因・縁に従つて生起するものであるゆえ有限であるが、それらが一体となった全体は、因・縁をもつものではない。自らによつて存在しているものであるならば、何にも限られることのない無限である。

このように考えていけば、無限は存在し、有限な自己はその内に存在することが了解される。我々が知らず知らず持っている、因果の理法が万物にはたらいっているという認識を、知によってこのように導くことは不可能ではないだろう。

そして、自己が因果の理法によって結ばれた無限の内に在るという認識により、すべての事象は必然として受け止められ、それ以上欲する必要のないことに気付かされることになる。また、自ら存在していると思われていた自己の内実は、他の有限である因と縁に過ぎず、さらにそのような自己も他の因・縁として移ろいゆくものであることを知る。同様に、自力と思われていたものも、他の一切の因・縁の力であり、無限の力であるということが出来る。こうして、我情・私心・人欲・私利・自己・自力を離れること、すなわち克己は、自己が有限でありつつ無限に根ざして存在していることを根拠として成立する。

つまり、克己の成立を智力において了解するということは、自己の真のありようを知りによって了解することなのである。それはまた、『宗教哲学骸骨』でいわれる、無限の存在と自己がその境界へと到達し得ることの知による了解であり、宗教の要因としての信である。

しかし、この時点における信は、いまだ不完全なものである。知によって了解されたものが、心の底からまぎにそうとしか思えないという境地に至るには、行が必要となる。それが、清沢の説く「内観省察」である。

例えば、「至誠の心」では、煩悶悩苦を離れるすべとして、「真理を観察すること」が挙げられている。我々に煩悶悩苦を生じさせるのは、貪欲・瞋恚である。真理すなわち無限の根本となるものは、因果の理法である。したがって、真理の観察とは、ある貪欲・瞋恚の対象がいかなる因と縁とによって起きたものかを、知によって省察することである。その因縁をたどっていくことにより、我々をして貪欲・瞋恚を起こさせた事象は、起るべきして起きた必然の結果であると認識される。ならば、その結果は受け入れるべきものであり、もはや貪欲・瞋恚を起こすに値しないものであると承認される。そうして、我々は煩悶悩苦を去り、因縁因果の真理を認知するのである。

こうした知の営みを重ねるにつれ、自己を含む一切の事象は、因果の理法に従って必然のもとに生じており、さらに、自己は因縁果という関係で一切の有限と結ばれていること、それゆえ有限な自己は無限を根源とするものであることが、明白になっていく。省察という知による行の必要性は、「自由の念」においても述べられている。

我々が誠実に自由の希望によりて自己及び自己の行為を省察すれば、我々は所謂業報なるものを信するよりして、絶対無限の实在を信じ、其实在により自由の希望の満足し得らるゝことを信じて、業報界裡に安心立命の幸樂を得ることである

〔心霊の諸徳「自由の念」七卷、三〇九頁〕

自己は、因果の理法に束縛された有限で不自由な存在である。一方、因果の理法は何にも限られることなくはたらし、有限を一体のものとして結びつけている。何にも限られることがないということは、無限であり自由である。自己は、この無限を根源として存在しているのであるから、自由を手に入れ満足することが可能なのである。そのように信じていることができるのは、自己及び自己の行為の省察という知の営みである行によるのである。

このように、清沢において信と行とは分かち難く、宗教の要因とされている。そして、両者に共通して必要とされるのは、知である。知の営みなくして信念の確立は得られず、知を廢した信は妄信に過ぎないのである。

### 三 知の有限性と信念確立時における知の位相

前章において論じたように、清沢は宗教の要因として、知を不要なものとはしていなかった。しかし、自己が有限である以上、当然その知も有限であるはずである。その有限な知をもって、無限が確かに存在し、それが自己の根源にあることを完全に了解し得ることは、果たして本当に可能なのだろうか。自己の知が有限であり、その力が不完全なものであることは、清沢も認めるところである。

智識や経験は、此苦悶を取り去る所の道具ではない

〔心霊の諸徳「精進の心」七卷、二九四頁〕

抑競争の情に駆らるゝのは、智慧が充分でないからである

〔心霊の諸徳「不諍の心」七卷、三〇一頁〕

吾人の智慧は有限である、吾人は有限の智慧を基礎として不諍の心に安住せねばならぬ

〔心霊の諸徳「不諍の心」七卷、三〇一頁〕

こうした叙述に対し、先に引いた「克己の心」「至誠の心」では、有限でありつつ無限に根ざして存在している自己のありようを、知の営みを通じて了解することにより、貪欲・瞋恚を離れ、煩悶悩苦を去ることが可能であると述べられていた。このように、智力上における克己の成立の了解、真理の観察による煩悶悩苦の克服を説く言説と、知の有限性を語る上記の叙述とは、一見論を異にしているように思われる。しかし、両者が決して矛盾するものでないことは、「克己の心」や「至誠の心」において、自己の有限性の自覚が説かれていた点に明らかである。

自己が自らの力で独立して存在しているという認識は、自己がそのまま無限であるかのような、あるいは無限になれるかのような錯覚に陥らせる。一切の事象は、因果の理法に従うものであるにもかかわらず、それ以上のものを得ようと貪り、得ることができないことに瞋恚を抱く。そのような様から抜け出すためには、まず自己がどこまでも因果の理法に縛られた有限であることが自覚されなくてはならない。

自己が有限存在であることの自覚は、ついで、その自己が因果の理法によって他の一切の有限と一体となっていることの了解へと導く。しかし、物事がなぜそのように生じたのか、その因縁のすべてをたどり尽くすことはできない。そしてまた、因果の理法がなぜいかにしてはたらくかを知り得ることもできない。我々は、有限な自己が有限な知によって真理を究め尽くすことが不可能であると知らされる。因果の理法という秩序を根本とする万物一体の無限が在ることを、ただ信じるほかなくなるのである。

我々は、克己がいかにして成立するかを、知として了解することができる。また、知によって真理の観察を行うことにより、因果の理法が万物にはたらくことが、一層明白となる。知によって自己が有限であること、無限が存在すること、自己が無限に根ざして在ることを了解し、知を尽くした行によってその了解をさらに深めていくことは、不可能ではないだろう。しかし、有限な自己の知は、完全なものとはなり得ず、それは知を尽くすことによつて、ますます如実に知られるところとなる。自己の有限性に対する自覚の深まりは、同時に無限の存在に対する信の深まりとなる。つまり、知によつて知の有限性が明らかめられることによつて、無限への信は開かれるのである。

さらに、「至誠の心」には、真理の観察によつて貪欲・瞋恚を離れることができるのは、「天地の至誠・真理の至誠が吾人を感動して此至誠心を発得せしむるからである」「心霊の諸徳〔至誠の心〕七卷、二七九頁」と述べられている。この「至誠心」という語

は、『観無量寿経』において、浄土往生に必要とされる三心（至誠心・深信心・回向発願心）の一つとして挙げられているものである。それがどのようなものであるかを、善導は『観無量寿経疏』の中で説明しているが、その善導の叙述を独自の読み方によつて『教行信証』信巻に引いたのが、親鸞である。

不善の三業は、必ず真実心の中に捨てたまえるを須いよ。またもし善の三業を起さば、必ず真実心の中に作したまいしを須いて、内外・明闇を簡はず、みな真実を須いるがゆえに、「至誠心」と名づく。<sup>(5)</sup>

我々衆生は、罪悪深重の凡夫である。そのような者によつて自らなされる業が善であるはずもなく、不善を捨て善をなそうとするならば、弥陀の真実心に施されたところによるしかない。至誠心とは、自ら発するものではなく、弥陀の真実心が振り向けられたものである。親鸞は、一般的には「真実心の中に捨てる須し」「真実心の中に作す須し」と読むところを、「たまえる」という敬語を補い「須」を「須いる」と読むことにより、至誠心をこのように解釈したのである。

では、清沢は、至誠心についてどのように論じているのだろうか。彼はまず、万物の根本真理は因果の理法であり、それは公平無私にすべての存在にはたらくため、至誠であるという。至誠は、因果の理法としてはたらく、自己を含む天地万物に満ちている。したがって、真理の観察という行をなし、一切の事象に因果の理法がはたらくと認識することは、自己を含むすべてに至誠が満ちていることの認識でもある。さらにそのような認識は、自己が因果の理法に従う有限でありつつ、無限を根源としていることを了解することと言換えることもできる。

さて、すべてが因果の理法のはたらきによるものであるならば、そのような認識が可能となることもまた、真理の至誠である因果の理法によるものとなる。それが、「真理の至誠」に「吾人が」感動し、至誠心を「発得する」のではなく、「真理の至誠が」「吾人を」感動し、至誠心を「発得せしむる」といわれる所以である。我々は、自らの知によつて真理を観察し、因果の理法が確かににはたらくことを了解し、至誠心を発得するのではない。真理の観察という行は、真理の至誠である因果の理法のはたらきに従うものであり、真理に適う行であるゆえ、それをなす者は、至誠心を発得させられるのである。

こうして自己に発得された至誠心は、「此至誠心」すなわち真理の至誠心であり、両

者は別々のものではない。因果の理法はすではたらし、我々はすでに真理の至誠に満たされている。そのような真実に目覚めることが、自己にはたらく真理の至誠心の発得なのである。清沢におけるこのような見解は、衆生の至誠心とは弥陀の真心が回向されたものとする親鸞の論と軌を一にしているといつてよい。

さて、真理の至誠心と自己が発得された至誠心とは同一のものであるゆえ、それを発得した自己は、真理すなわち無限と相対するものではなく、無限の相のもとに捉えられることになる。有限な自己は翻り、その根源である無限の位置に回帰するのである。私が私の知によって、自己が有限であり、かつ無限を根源とするものであることを了解するのでもなく、私が無限のはからいによってそれを了解するのでもない。清沢をして「自力の迷情を翻転し得たり」と語らせたのはそのような境地であり、そのような心の有様を確立することが信念の確立なのである。

このように、清沢は「心霊の諸徳」において知の必要を説きつつ、その有限性を認めている。我々は、知によって、無限が存在すること、その根本にある因果の理法が万物にはたらいっていること、ゆえに自己は無限を根源とするものであることを、了解することが出来る。しかし、その了解は、自己が有限な存在である以上、その限られた知の範囲にとどまるものであり、不完全なものである。完全なる了解には無限の知が必要であり、無限という存在のみに完全なる了解は可能となる。したがって、自らがその根源である無限の位置に回帰したとき、真理が明らかめられ信が確立されるのである。

しかし、清沢において、自己とは有限と無限という、相反する側面を持つものであるとの認識は一貫している。したがって、自己を無限の位置に置くことができたとしても、有限という相から完全に脱し、無限そのものになるわけではない。そこで、有限の位置に立ち返った自己においては、再び自らの知による行が要請されることになる。

ところで、前期の清沢が知を必要としていたことはすでに述べたが、それが有限であることも、前期の段階ですでに指摘されている。例えば、明治二十一年から二十二年にかけて『教誌』に掲載された「宗教哲学講義」には、諸々の現象の生起消滅変化を統制する原則である宇宙の妙理を研究し、明瞭に識覚することが学問であり、智力の目的とするところであるという。しかし、それは「千万歳を重ねるにあらずむば成就することにあらず。仮令千万歳を経ると雖とも其極処に達することは能はざるへし」〔宗教哲学講義〕一巻、一六六頁と述べられている。

学問とは、人間の知によってある事象の生起消滅変化の根拠を解明しようとするものであるが、Aという根拠が発見されると、さらにまた根拠Aの根拠を見つけることが

必要となり、その探求は尽きることがない。したがって、知によって宇宙の妙理を究め尽くすことは不可能であると清沢は論じている。このような清沢の見解は、人間の知を絶対視し、科学によって証明された事実のみを真理として認めようとする近代の傾向に、批判的な態度を示すものでもある。

また、前期の清沢が後期と同様に、有限な自己を翻し、無限の位置へ回帰することを目指していたことは、『宗教哲学骸骨』において「宗教の要は無能力の活動によりて有限が進みて無限に化するにあり」〔宗教哲学骸骨〕一巻、十二頁とあることから明らかである。しかし、このような叙述では、有限と無限との関係性が充分に表現し尽くされているとはいえない。信じる心の有様とは、無限という自己の根源そのものに戻った状態であり、有限が無限という異なる体に転化するのではないのである。

そのような境地は、晩年に至って「信すると云ふことと、如来と云ふこと」とが「全く一つのこと」と語られている。私と如来とは、信じる主体とその対象ではない。真に私が如来を信じるということとは、私が有限の位置を離れ、如来の位置にあることであり、そのとき初めて如来を信じているということが出来るのである。換言すれば、それは、無限という自己の根源への回帰であり、その位置において無限の知によって、自己は真のありようを知らしめられるのである。

前期の清沢において、このような信念確立の境地を表現する語りは見受けられない。したがって、無限が存在し自己がそれを根源とするものであることに対する信が確固たるものとなったとき、知はどのような位相をとるに至るのかという点に関しては、明確ではない。後期の清沢において、先に引いたような表現が可能となり、信念確立時における知の位相が明らかとなったのは、回心を契機としてたらされた、信の深まりによるものであろう。

### おわりに

最後に、「心霊の諸徳」における清沢の信と知の関係について、これまで論じてきたことを再度確認しておく。

まず、清沢によると、自己を含む宇宙に存在する一切の事象は相依相待の関係にあり、ある事象は他の事象を因・縁として生起する果であると認識されていた。したがって、それらは他に限界づけられ、因果の理法に縛られる有限である。因・縁の果として生じる一個の有限は、同時に他の因・縁となり、一切の有限と結びついている。一方、

因果の理法は、何にもよらず自らはたらいっている。有限は、因果の理法に基づいて一体をなすが、それは自らはたらいである因果の理法によって成立している。したがって、万物一体の全体は何にも限られることのない無限であり、無限の根本にあるのは因果の理法ということになる。

また、自己は因果の理法に従う有限存在であるが、因果の理法を根本とする無限があつて初めて存在し得るものであるゆえ、無限を根源とするものである。信念の確立とは、そうした自己のありように目覚めることであつた。

信念確立に至る要因として、『宗教哲学骸骨』では信心と修行が挙げられており、信は知的元素であると述べられている。「心霊の諸徳」では、智力上において克己の成立を了解し、真理の観察によって煩悶悩苦を離れることが説かれている。克己とは、自己が有限でありつつ、無限と離れて在るものではないことの覚知によって成立する。それを知として了解せよというのである。また、真理の観察とは、現前する事象の因と縁とをたどることにより、因果の理法が万物にはたらくものであることを確信しようとするものである。これもまた、知による営みである。このようにして、清沢は無限が存在し、自己の根源がそこにあることを了解すべきであると説く。つまり、清沢は無限に対する信念確立の要因として、知が必要であるとの見解を示しているのである。

一方、「心霊の諸徳」における論説中には、自己の知が有限であるとの叙述がみられるが、それは信念確立のために知を必要とする主張と、論を異にするものではない。無限の存在を認知するには、まず自己の有限性が自覚されなければならず、それはおのれの知を尽くして初めて知られることになる。知による営みは、知の有限性を自覚する営みでもある。

しかし、それもまた、自らによるものではなく、無限のはからいによるものなのである。一切の事象は因果の理法によるものであるゆえ、自らははからいなどありはしない。そうして無限への信が深まるにつれ、有限な自己は翻され、その根源である無限のもとに帰還することになる。このように、最終的には、自己の知は無限の知へと翻ってしまうことになるが、そこに至るためにはまず有限の立場から語られなければならず、その語りの上では自己の知が必要であると言わざるを得ない。

清沢が生きた近代の日本は、西洋思想の流入や科学の発展に伴い、人間の知に絶対の信頼をおこうとする傾向に進みつつあつた。そして、神や仏といった超越的なものと人間との距離は次第に遠のき、仏教は非合理的・非現実的なものであるとの批判を受けることになる。そうした時代にあつて、多くの仏教者たちは、仏教の思想が合理的

であることを主張し、現世的・倫理的な仏教を目指した。

このような動きに対し、清沢もまた『宗教哲学骸骨』にみられるように、仏教に内在する哲学的思考を取り出し、もはや阿弥陀神話を信じるのできなくなった近代人に、仏教が西洋思想に堪えうる学的内容を持つものであることを示そうとした。しかし、清沢の思想は、仏教における真理と科学によって解明される真理とを結びつけようとする井上円了のような立場とは異なり、人間の知を重視しつつも、それを疑う方向へと向いていた。

清沢において、信と知とは相互補助の関係にあり、反発するものではない。それは、自力無効という境地に至った回心後の著作である「心霊の諸徳」においても同様であつた。しかし、清沢における信と知に対する見解が、その生涯を通じていかなる点において共通し、また相異しているのかを明らかにするためには、各々のテキストに沿ってさらに詳細な考察をしていく必要がある。また、それらが清沢の説く道徳論とどう結びついているのかを検討することも、今後の課題としたい。

## 註

- (1) 文中の引用は『清沢満之全集』（大谷大学編集、全九巻、岩波書店、二〇〇二年～二〇〇三年）によるものであり、本文中には書名・論文名に続けて巻数と頁数を記すこととする。引用文の片仮名は平仮名に改め、句読点をつけ、傍点・ルビはすべてはずした。
- (2) 「鼎談・信仰と理性―清沢満之は現代に何を語り得るか―」（『現代と親鸞』第六号、二〇〇四年）二〇四～二〇八頁参照。
- (3) 田村晃徳「道徳心と宗教心」（『親鸞教学』第八十四号、二〇〇五年）参照。
- (4) 『清沢満之全集』七巻所収。『政教時報』第三十号から第七十二号にかけて「信界」欄に掲載された十二編の論説である。これらは各々独立した小論であるが、『清沢満之全集』では、「心霊の諸徳」の標題のもと一連のものとして扱っている。本稿においてもこれに準じるが、引用の際には各論に付された題目を□内に記すこととする。
- (5) 親鸞『教行信証』（真宗聖典編纂委員会編纂『真宗聖典』東本願寺出版部、二〇〇二年）二一五頁。

（二〇〇七年二月一日受理）

# Kiyozawa Manshi's Theory of Faith and Reason in “ All Kinds of Personality Virtue ”

SUZUKI Tomoko

## abstract

It is conventionally regarded that the Kiyozawa Manshi's way of thinking has dramatically changed in 1894 or 1895. Before the year he inquired into truth by reason, but after it he believed and depended on the help of other-power. Against such an accepted opinion, I will prove in this paper that Kiyozawa in the latter period did not abandon reason by examining “All Kinds of Personality Virtue”, that collects Kiyozawa's writings from 1900 to 1905

For Kiyozawa the self is controlled and limited by the principle of causality. At the same time he thinks that there is infinity formed by the principle of causality in the root of the self. In “All Kinds of Personality Virtue” he insists on the necessity of understanding it by reason. In his opinion we become aware of the limit of reason by using reason to the maximum and cannot help believing infinity. At that time the meaning of reason changes into infinite one and faith is established.

In other words, Kiyozawa does not abandon the inquiry into the truth by reason, however he recognizes that reason is not almighty.

Keywords : Kiyozawa Manshi, All Kinds of Personality Virtue, faith and reason, infinity, causality