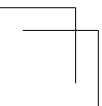


問いとして生きる清沢満之

一楽 真 講述

難度会第一一六回臘扇忌法要 記念法話

二〇一八年七月二十三日



はじめに

ようこそお参り下さいました。今日は難度会の主催によります臘扇忌法要ということとでありまして、難度会さんというのは今はどういうメンバーがいらっしやるのかきちんとは存じ上げないのですが、大阪の若手の僧侶が集まられて、毎月勉強会をなさっている。もうほぼ三十年くらいになるんでしょかね。私も、二十年ほどになるかと思うんですが、一遍、この臘扇忌の法要に、山口さんのところのお寺だったと思うのですが、お邪魔したことがあります。それ以来ですから、本当に久しぶりにこの難度会さんの会に寄せていただきました。今、お聞きすると基本的に難波別院を会場にしてこの臘扇忌を毎年勤めておられるということでございます。本当に三十年も続けておられて「すごいなあ」ということを思っただけでございます。

清沢先生は祥月命日は六月六日であります。今年は百十六回忌になるということなんでしょうね。会場には曾我量深先生の写真が立てられておりますが、曾我先生はあと二年で五十回忌をお迎えしますね。今日はたまたまなんですが、はじめに曾我先生のお話から申し上げたいと思っております。写真が飾られてあってなんとも有難いなと思っていたことであります。

今日は題名としまして、「問いとして生きる清沢満之」。日頃は、親鸞聖人の教え、

お聖教を読むことを学生と一緒にやっています、清沢先生については何か研究発表したりと、そういうことをしている者ではございません。しかしながら、京都の大谷大学におりまして、大谷大学はこの曾我先生と清沢先生、その間には佐々木月樵先生もいらっしゃいますが、こういう方々によって作られた大学でございます。もちろん、それ以前からも江戸時代の学寮というものがありまして、そこから数えますともう三百五十年の歴史があるわけでございますが、この清沢先生の時に、新しい形でスタートし直しているわけであります。それが一九〇一年ということでありますので、今年は百十七年目、それから言えば清沢先生が大谷大学のものである真宗大学をお建てになってわずか二年で、この世を去っていかれると、こういうこととあります。

その大学におりますので、清沢先生のことを知らんというわけには、もちろんいかないわけでありまして、私がどんなふうを受け止めておるかということをお話せよと、こういう機会をいただいたと思っただけで出て参りました。その時にやはり一番先に思いますのは、清沢先生は昔の人ではないということをまず言いたいですね。清沢満之は生きていると、そういうふうに言いたい気持ちなんです、これをこのまま題にしますと、それこそ清沢先生の五十回忌の時の鈴木大拙先生の講題そのままになってしまいますので、今回の題といたしました。

それで、何が生きているのかということをお自分なりに申し上げるとすると、「問いとして生きていく」ということを言いたいわけです。つまり、答えというものはどうしても固定化していくんですね。いくら新しい近々の答えであったとしても、それは握った途端に必ず固定化していく。それで、その答えに合うものは良しとし、合わないものは弾いていくと、こういうことが起きます。でも、清沢先生はどういう形で生きていくかというと、私は「問い」だと思っただけです。何かを固めていくとする、決めつけていくとするのではなくて、どこまでも開いていくとする。そちらの方向に清沢先生はいらっしゃると思います。先程、大谷大学が新しい形で始まったと言いましたけれども、それは実は、「答え」を身に付けていく学びではなくて、いよいよ自分の持っている「答え」をどんどん開いていくという、この方向を示してくださいだった先生だと思うわけです。

私たちが、宗教、あるいは仏教を学ぶということも、本当はそうであるはずですね。だって、私たちは日頃は世間の価値観でいたい決めつけていることが山程あるわけですが、それを本当かと問い直してくるのが仏教であり宗教であるはずなんです。ところが、往々にして、宗教の学び、あるいは仏教の学びというと、その用語に詳しくなくなったり、用語をたくさん覚えたり、そうするとどんどん「答え」を身に付けていくような発想になるわけですね。一端の宗教家なんていうと、あるいは「私は

仏教徒です」ということになる、ほとんどの場合「答え」を握っているということに腰を下ろしそうになります。でも、清沢先生はそうではないということを教えてください。ださっているということを申し上げたくて、このような題を今日は掲げさせていただきます。

それで、まず、*レジュメの「はじめに」のところに一文をあげさせていただきます。これが曾我量深先生のお言葉であります。そこに資料として「我如来を信ずるが故に如来在ます也」と、こういう題がついています。それは曾我量深先生の選集の第十二巻に載せられております。これは卒寿記念と言いまして、何歳の時の講演会と言いますと、九十歳であります。この時、曾我先生は、二期目の大谷大学の学長を引き受けられたと、そういう時代なんです。九十歳で学長というのも、なかなかすごい話ですね。でも、曾我先生は清沢先生のことを思うとこれはやらすにはおれんという、そういうお心もこの講演の中でおっしゃってます。本として出されるときには、「我如来を信ずるが故に如来在ます也」という題になっておりますが、講演の時のテーマは、「如来あつての信か、信あつての如来か」という、こういうテーマだったそうです。私はもちろん本でしか読んでいませんので、その本の解説でそれを確かめることができます。

「如来あってその如来を信ずるのか、それとも信あってそこに如来が在ますのか」と、こういう問いでございます。いかがでしょうか。普通は如来様がおられて、その如来を信ずる。仏様がおられて、その仏を信ずる。これが普通でしょうね。ところが、信ずるところにましますのが如来であるのか、信ずるところに仏はましますのかという問いが、「如来あっての信か、信あっての如来か」という問いなんです。そう簡単には、すらすらとは答えるわけにはいかないかもしれませんが、実はこの問いは、曾我先生が、二十代の後半であります。清沢満之先生が建てられた真宗大学に研究生として、その後教授にすぐなっていかれませんが、その時に清沢先生から尋ねられた、そういう問いをいただいたということが発端であります。ですから、九十歳に至るまで、実に六十年以上抱えておられた問いなんです。その六十年以上抱えておられた問いに対して、九十の記念講演でそれを取り上げられて、最終的に本になる時には、「我如来を信ずるが故に如来在ます也」と。つまり、如来があって信ずるのではなくて、我が如来を信ずるところに如来はましますのであると。こういう一つの方向を示されたわけです。でもこれは答えを出したという話ではないですね。言いたいのは、問いに促されてずっと尋ねて来られたと、こういうことです。一度これを読んでみたいと思いますが、ほんの一節で、前後は省いています。ここだけに言っているわけではないですが、非常にわかりやすいと思われる部分を抜いてきました。

従来、如来ましますがゆえにわれわれは信じなければならず、また、信ずることができると、こういうようにほとんど決まっておるものだ、こういうように考えておった。しかるに、清沢先生は、いったい、そういうものであるか。あるいは、われわれ人類の願い、すなわち、われわれ人類の信心というもの、その要望にこたえて如来があらわれてくださったものであるのか。どういふものであるか。こういうように、一つの問題として、われわれに教えられたことでもあります。

（「我如来を信ずるが故に如来在ます也」『曾我量深選集』第十二卷、一四五頁）

こういう文章です。ここでは、私が信ずるが故に如来ましますというよりは、人間の願い、あるいは人類の信心、この要望に答えて如来があらわれてくださったと、こういう書き方があります。しかしながら、とにかく、如来が先なのか、人間の願いあるいは求めていることが先なのかというこなんですね。ここでおっしゃているのは、もちろん、曾我先生がずっと一生課題となさった法蔵菩薩、さらには阿弥陀仏のことを念頭に置いてのお話であります。例えばお釈迦様を例に取ってみますとどういふことでしょうか。

お釈迦様が出てきて悟りを開かれて、そして、仏教を説かれたと。まあ一応は図

式としてはそういう形でしようね。しかし、なぜお釈迦様が誕生なさらねばいけなかったかと言うと、やっぱりその前に苦しみ悩んでいる衆生の現実があるわけですね。お釈迦様は個人的な思いから出家したと、そんなことじゃないですね。なぜ生き物は食い合わないといけないのか。自分が生きていくことは他の命をいただかないと生きていけない。そういうことまでして、私は生きている。そんな痛ましいことをし続けていいのかと。これが若き日のお釈迦様の問いだったというふうに言われています。その意味では、他者との関係に悩む、そこからお釈迦様は出家なさった。世の中全部がそうなっているわけですね。その痛ましいあり方をどう超えていくか。その意味では、人間の痛ましさが先だと言わなきゃならぬでしょうね。

でも、これは仏教に限らず、ありとあらゆる宗教が本来そうではないでしょうか。宗教が先にぼんと生まれてくるのではないですね。痛ましい現実、あるいは人が苦しみ悩んでいる、それになんとか応答したいということがあって洋の東西を問わずいろんな形で宗教が出てきたと思います。ただ、一旦、その宗教、あるいは仏教もそうです、形を取ってしまうと、教団が先にあるように思われてしまう。あるいは、そこに教えが形として、お経ならお経として、まとめられていくと、お経が先のように思ってしまうということがありますね。この辺を問うてくださったのが、清沢先生だということなんですね。だから、ここでは阿弥陀仏、あるいは法蔵菩薩を念

頭に置かれて、法蔵は何に応答して現れたのかと、こういう問いなんです。でも、大概は法蔵菩薩が現れる、あるいは阿弥陀がおられる、あるいはそれを我々は信じなければならぬと、こういう図式にほとんどなるんじゃないですか。そこを問うてくださったのが、清沢先生だとおっしゃるわけです。曾我先生は、清沢先生はそれにすつと答えをくださったと、そんなことはおっしゃらない。それこそ二十代の後半に聞いたことが、九十歳になるまで曾我先生を歩ませ続けた。まあ、これが実際、清沢先生が曾我先生の中に生き続けていたということだと思います。

でも、これは曾我先生の話だというわけにはいかないと思うんですね。清沢先生の言葉に問われるということが起れば、これは本の中でしか会ったことがない、私なんかもちろんそうです。明治時代にもう亡くなっておられますから。しかし、その問いは今の私にもやっぱり問いかけとして生きてはたらいてくるというふうに思うんですね。だから、ただくところはその問いは生きている、そういうことを言いたい。その代表としてまず曾我量深先生の言葉をあげさせていただいたことであります。

清沢先生のお仕事については、今日も略年譜が難度会の*パンフレットの後ろについてますね。少しだけ先にそこを見ておきたいと思います。お生まれは文久三年、

時には、「京都府尋常中学校長となる」と書いてあります。これだけではちょっとわかりにくいかもしれませんが、明治政府というのは、基本的に収入と言うか、今のような税金を取る体制が決まっていますので、お金がないんですね。だから、全国の小中学校というのは、全部どこかにパトロンというか応援してくれるところにお願いしなければいけない。そういう中で、京都府尋常中学校は東本願寺がその経営を任されておるわけです。その中学校長になるんですね。これは友達からすると、本当に大臣にもなれるし学者にもなれる。いろんな道があるのに、どうしてそんな一つの宗派に関わるのかということを惜しむ声がいっぱいあったんだそうですけれども、清沢先生は、「いやいや、私は東本願寺によって育てていただいた。東大で学ぶことができたのも、東本願寺のおかげである。その恩義ということをおぼわぬものは人間ではない」と、こういうふうに言っていて東本願寺の恩に応答する、報いるためにこの仕事を引き受けるわけで、はじめは高下駄履いてフロックコートに山高帽をかぶっていたと、そういうふうに言われています。僕は正確な額は知りませんが、ほぼ京都市長と同じだけの月給をもらわれていたという話であります。

しかし、清沢先生はすぐに辞めるんですね。これは現場を放棄したわけではありません。そうではなくて、そういう校長としての任に甘んずることなく、今度は僧侶として生きる道、ここを選んでいくわけでございます。そこに書いてありますね。

二十八歳の時、京都府尋常中学校長を辞職して、この頃より禁欲生活に入り、真宗の仮名聖教を読み『歎異抄』に親しむ」と書いてある。つまり、仏教徒として生きるということを追求していきます。この禁欲生活というのは、後には体をお壊しになりますので、あの時はちょっと思い上がっていたという、こういう反省もなさってます。つまり、自分の体だと思って、ある意味で試し過ぎたわけです。清沢先生の大事なのは、この「実験主義」でして、なんでも必ず身を通して考えるところ。ここが大変大事なんです。だから、「ミニマムポッシブル」というふうに名付けられてまして、最小限の可能性ですね。何がなくては生きられないのか。こういうことを追求するために、例えば食べ物はどう減らしていく。着るものも本当にポロ布のようなね、衣一枚というようなことです。それがさっき言いましたが、フロックコートと山高帽、高下駄をやめて、そして中学校に通い続ける、そんな生活をしていたんですね。最後は松ヤニにそば粉を混ぜて食べていたというふうにも伝えられます。美味しいはずありませんよね。でも、どこまで減らすことができるのかと、何が生きるのに最小限のものなのか。これを「実験」を通されたら、こういうことであります。

これが次の年にも続いていきますが、三十二歳の時、ここを見ていただきますと、「結核のため教職を辞す」と書いてあります。肺結核になったわけです。禁欲生活が

結果的には栄養失調を呼ぶわけです。これを批判する人ももちろんありました。「そんなのは他力浄土門にあっては自力主義ではないか」というわけです。しかし、親鸞聖人は他力に帰せられる前も、もちろん比叡山で自力の修行をしておられるわけでしょう。親鸞聖人が他力と言ったからといってそれでいいという話にはならなかった。自分を通さないと納得できないという、これが清沢先生であります。ただ、後にはこの肺結核になって仕事を続けられなくなったことなど、反省もなさっているんですね。やっぱり思い上がりの心、傲慢の心があったと、こういうこともおっしゃいます。

しかし、このあたりからであります。三十四歳の時のこと、これをちょっと読みましょうか。「井上豊忠・清川円誠・月見覚了らと共に京都白川村に籠居、教界時言社を設立し、『教界時言』を創刊して宗門改革を唱える」とあります。教界、広くは仏教界ですね、仏教界に対して発言をしていくんですが、一番近くは真宗大谷派に対して発言していきます。なぜこんなことをなさったかと言ったら、自分が校長を辞した後も、学校教育は本当に大事に思っているんじゃないんですね。それで、東大時代の盟友であります沢柳政太郎師を呼んで、そして、学校教育を盛り上げていくこうとしているその矢先に、清沢先生らが進めてきたその学校の改革、あるいは教育の方針というのは一切廃止されてしまう。せっかく呼んできた沢柳師も辞めさせ

られてしまう。そこに、学校教育をきちっとやるためには、本山を変えなければいけないと、東本願寺の発想を変えなければいけないと。ここに『教界時言』というこういうものを発刊していくことになるんですね。でも、これが結果的には、除名処分を受けます。僧侶の資格を奪われるということですね。

一 教学の問い直し

今日、プリントに引っ張っておりますのは、「教学の問い直し」として一番目に書きましたが、これがこの『教界時言』に載っておる論文、論説であります。ただ、『清沢満之全集』に全部載っておりますが、清沢先生というのは全編自分が書き下ろしたというふうにはやっぱり言えないということが、だんだんはつきりしてきました。代表者として全頁に責任を持つということ、あるいは自分の名前で出したものに弟子がちよっと手を加えておっても、それも自分の書いたものという、ある意味で度量の大きさがあるものですから、どこが清沢満之の思想かということ、ある意味で度きやならんという研究をしている先生もあります。でも、今日はそういう部分部分のことは一切申し上げずに、グループで出されたものに全責任を負っていくという

清沢先生の姿勢から、これも清沢先生のご思想として読んでおきたいというふうに思っています。だから、全文が清沢満之の筆だということは断定はできないということもちょっと承知おきいただければと思います。

それで、この『教界時言』の第三号に「革新の要領」と、特に大谷派の革新をしていく、その要の部分をごこんなふうにご書いておられます。一回読んでみます。

抑も余輩の所謂根本的革新なるものは、豈唯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、其称して根本的革新といふものは、實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て他にこれあるを見ざるなり。

（『教界時言』第三号「革新の要領」全集七—二三頁）

「教学」という言葉が大変たくさん出てまいりますご、ご「教学」とは、現代でもちょっと難しいですよね。翻訳するにはどうしたらいいか、ちょっと悩むごことでありごます。しかし、後に出してありますが、宗義と宗学との関係で言うご「教えを学ぶ」とい

うふうに私は読んでおきたいと思えます。「教育の学」という意味ではなくて、「教えを学ぶ」。「教えを学んでいく精神」、これが一番大事だと言うわけです。逆に言うのと、一派、大谷派ではどうなってきたかと言うと、「非教学的精神」、こういうあり方になっていると言うわけです。時代的には、年表で言うところと三十歳の時に、明治二十五年ですが、東本願寺の本堂の上棟式というのがありますね。蛤御門の変で焼けた本願寺の両堂が、この時に出来上がっていきわけです。建物の再建、これは大きな願いですね、門信徒も本当に一体になってそれを推進してきたということがあるわけです。でも、清沢先生はそういう中であって、「大谷派というのはどこにあるのか」と言ったら、「建物は燃えたらなくなるだろう」ということを言うんですよ。燃えてなくなるようなものは大谷派と言わない。大谷派は大谷派なる精神のところにあると、こういうことも言ってくる。みんなが「本堂ができてよかった」と言っているそんな時にですよ。「あれは燃えたらなくなってしまう」というようなことを、ちよつと恐ろしい発言ですよ。でも、何に專注しているかと言ったら、お金の問題ばかり。それから、建物の問題ばかり。教学が一向に見当たらないと。こういうことを断言していますね。「非教学的精神」を改めて、「教学的精神」となす、これが革新の根本だと言うわけです。

まあ、これに先立って、さっき見ていただきましたが、尋常中学校の校長になって、

それが後に大谷中学校に転じて、そこで新しい教育をしていこうとしていたわけでは。ところが、そこに本山からの「やめなさい」という命令が下るということになるものですから、清沢先生はその本山の発想、考え方、やり方、これをまず変えないといけないというふうな踏み込んでいく。これが、この教界時言社を発足しての問題提起でありました。

それで、二つ目に引いておりますのは、これが「真宗大学新築の位置に就きて」と、こういう文章であります。これは結果的には明治三十四年にできていくわけですが、これは明治三十年に書かれております。ちょっと読んでみます。

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、必要は即ち必要なりと雖ども、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

（『教界時言』第九号「真宗大学新築の位置に就きて」全集七―八六頁）

こういう文章です。「革新の要は法に在らず」。これは別に仏法という意味ではありませんね。いろんな法制度を整えていく。近代化の中で仏教各宗派がこういうことをやっているわけです。それはそれで、必要でないとは言わんと言ってますね。

必要は必要だけれども、革新の目的は何かと言ったら、それはどこまでも「人」だと言っているわけです。人を育てることですね。それが「精神的革新即ち是なり」です。上の文章と合わせれば、「教学」、教えを学ぶという、そういう人が誕生すること、ここに要があるのだと清沢満之は訴えかけていきます。

この時に、清沢先生は、結果的にであります、真宗大学の初代の学監、まあ初代と言いましても京都にももったので、それを移転開校したのですが、東京に移っての初代学監という意味であります。現在の学長職に当たりますが、それを依頼されるわけです。除名処分を受けたのに、除名が解かれて、その任に当たれと言われる。その時に驚くべき約束を取り付けていますね。一つは三年間の大学運営の資金を用意すること。そして、絶対に口は出さないこと。それから、真宗大学は東京に持つていくこと。この三つであります。なぜかと言うと、本山関係の人だと今聞いても心地良いと思わないかもしれません、京都にあって本山が口出ししてきてまた前と同じように潰されたら困るといふことです。それから、お金に困って真宗大学の運営費をこちらに戻せなんて言われても困る。これが三年間の分を用意して、口は出すなど。そして、東京に持つていくと言うんですね。東京は、本山から離れたいということもですが、それだけではありません。文化の中心地、東京が都になりましたね、明治以降。都の中心地ということは、いろんなことがそこから始

まるわけです。それは、良しと言っているわけではなくて、清沢先生の視点から言えば、何に人間は振り回されていくかという。ある意味これが文化の中心というところででしょう。流行の発信源というのはいきたいそうですね。新しいものは全部そこから始まる。だから、今も東京で起こっていることはほとんど地方にも波及するわけでありますが、その問題に応答する、そういう「人」ですね。そういう現実から問いをいただいて、それに仏教はどう答えるのか。そういうことがないと、現実と仏教との応答がないと、仏教を学ぶというのは、単なる訓誥学みたいに終わっていきくと、こういう危機感を持っておられたということでもあります。

まあ、このあたりが先程ちらつと言いましたが、京都府尋常中学校、あるいはその後の大谷中学校、さらには真宗大学で、どんなカリキュラムですね、どんな科目が設けられていくかと言ったら、驚くほど近代的です。現在の大谷大学にもない科目がすでにありますね。例えば、刑法。これは、刑罰ですね。刑法というのは、現代でも話題になります。何のための刑罰か。つまり、犯罪を犯した人を矯正するための教育刑なのか。それとも、世間の見せしめか。例えば人を殺したら死んでお詫びするのが本当だ、これ懲罰ですよ。懲罰刑なのか教育刑なのか、これだけでも大きな意見の違いがあるわけですね。今はどうしても懲罰の面が強いです。だから、なかなか犯罪を犯した人がその罪と向き合って、生き方を転じていくという、

こんなプログラムはものすごく難しいですよ。でも、そんなことを問題として
いる。人はやっぱり過ちを犯すという視点がきつとあったんだじゃないかと思
います。だから、どうやったら改まっていくかという問題です。

今は目立った所だけを言っているんですが、もう一つは、物理とか天文学です。
自然界の法則と仏教は、決して矛盾するものではありません。仏教は因縁の法則
を説いているわけでして、地球が回っているのも、これ因縁なんですよ。その天文
学と物理学と矛盾するという面はないです。そういう視点を、かつての真宗大学な
り大谷中学校なりには、全然なかったわけですね。そんなものはお坊さんになるの
に必要なじゃないかという、こういうことでカリキュラムから全部切られていっ
た。だからこそ真宗大学を建てる時には、そのカリキュラムを復活させてというこ
とをなさるわけです。

結局は、四年後に真宗大学の学監を引き受けて、東京に開設をしていきますが、
もう一つ読んでおきたいのはその次の文章ですね。

夫れ教育は活ける知識を産するのみならず、又能く活ける道徳を生ず、教育の
中には識見あり気節あり正義あり博愛あり胆勇あり力行あり、凡そ天下の至宝は

蔵して此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徳を生ずること能はざるなり、〈中略〉故に今日に当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、其積極的方法是は唯精神的教育の一あるのみ（同上・全集七―八七）

上の文章とも重なりますが、清沢満之が考える教育というのは、教えに学んでいく。精神的教育ですね。人間がどう生きるかという。「どう」というのは、「なぜ」生きているのかというのが根本でありますが、「どのように」という「How to」ではなくて、「Why」ですね。「なぜ」生まれてきたのか。「なぜ」死ぬのに生きているのか。こういう問題に答える。そういうことがなければ、いろんなことをやっても全部砂上の樓閣みたいなものですね。清沢先生の言葉を言えば、「浮雲の上に踊っている」ような話です。結局、状況が整っておれば、「ああ、自分は活躍できる」というふうになるかもしれませんが、状況が変われば、「あれ？」ということになります。「何をやっちゃったんだ」と。足元がすぐわかれることになりますね。やっぱり状況がどう

変わろうが、生きていく拠り所、これをはっきりするということでもあります。

今日はここに真宗大学の開学の辞は書いておりません。けれども、大変有名なのは、「本学は他の学校と異なりまして、宗教学校なること」と。その中であって、「浄土真宗の学場であります」とはっきりおっしゃる。この「他の学校と異なりまして」、東京の巣鴨で開校式を迎えたわけですが、その時は明らかに、帝国大学、これは国に役立つ人を育てます。もう一方には慶應義塾大学、ここは実学ということを大事にしておられました。それに対して宗教学校、これは念の為に言いますが特定の宗派という話ではありません。人間がどう生きるかということを明らかにする、宗教問題を尋ねる大学だということを明記していった。そこには文部大臣ももちろん来ているわけですけども、その中でそういう言葉を発していったのが清沢満之であります。

ただ、今読んだものはその四年ほど前に書いておるものでありまして、これは結果的には除名処分を受けるわけです。これだけ本山のことを批判するわけですからね。でも、除名処分したけれども、清沢満之以外に真宗大学の教育を果たしてくださる人はいないという形で、結局は呼び戻されます。これが先程の年譜で言いますと、明治三十一年、三十六歳の時に、『教界時言』が廃刊、その後を除名が解かれる

ということが出ておりますね。その後、準備のために東京に出ていきます。そこだけちよっと読んでおきますが、明治三十二年、三十七歳の時、「新法主彰如上人の招命により東京本郷森川町近角常観の宿舎に入る」。この近角常観という方も大変有名な、『歎異抄』を世に広めた方でありますが、ヨーロッパに行かれるというその縁で、その近角常観師の留守宅を預かる形で、ここで生活をしていきます。そこが、次の年ですね。三十八歳の時を見ますと、「真宗大学の建築掛に任命される。多田鼎・佐々木月樵・暁烏敏と浩々洞を開く」と書いてあります。その近角常観宅が、浩々洞という名前になっていくわけです。これは今日最後にお話をしようと思っております。次の三十九歳の時ですが、浩々洞より『精神界』発刊という形で、これが「精神主義」という形でたくさん論文が出ていきます。

今日とにかく言いたいののは、まず教学の問い直し。本山は何のためにあるのか。人を育てる。特にこの教学ですね。宗教的教育、このことを行うために邁進すべきだということを書いていく。これが今読みました『教界時言』に貫かれている姿勢であります。それはなぜかと言うと、先程ちらっと読みましたが「記誦詞章の学」、これが問題だということを書いている。これがレジユメの二番のところであります。ここで一回休憩させていただきますでしょうかね。

(休憩)

二 「記誦詞章の学」

それでは、また続けてお話し申し上げたいと思います。

まずは、清沢満之が宗派と関わってですね、その宗派の改革運動に取り組んでいった、その辺りの流れを少し見ていただいたわけです。決していろんなことをなさろうとしたわけではなくて、その中心はどこまでも「教育」という、ここにあったということを見定めておきたいと思って、レジュメの一番で「教学の問い直し」という、こういうことを書きました。それが、一番の最後のところに「記誦詞章の学」ということが出ていましたが、この代表というか、具体的に当時行われていたあり方、これを念頭に置いて、もっと言えば直接的にですね、批判を加えているわけであり、まず。「記誦詞章の学」は「死学」、死んだ学びだと先に書いてありましたが、それはどういふものかということ、この『教界時言』が論じておるもの、その中からいくつか取り出してきました。

レジュメの二番のところへ入ります。「貫練会」という大谷派の講師職を中心に作られていた会であります。講師・嗣講・擬講という職制、名前は今も残っております

すけれども、この当時はまだ古いものでありまして、江戸時代以来の形で、講師は一人しかいないわけです。学寮の講師と言えば、学寮の学長に当たるような仕事でありまして、補うのが嗣講、その下に擬講がいたということです。

この貫練会という会、ある意味一生懸命に宗派の教義ということを守っているとする、こういうものでした。先駆けては、例えば明治の初めに「護法場」というものが設けられています。「法を護る場所」という名前がつけられています。明治になって開国になった時に、それまで徳川時代は禁教であったキリスト教も一気に入ってくるわけですね。西洋の文化とともに、宗教も入ってくる。放って置いたら仏教が壊れてしまうかもしれないと、こういう危機感をどの宗派も持ちました。加えて、神仏分離令で廃仏棄釈が起きます。つまり、国家神道が作られていく、その流れの中で、「お宅は神社なのかお寺なのかはっきりしなさい」と、こういうことです。京都で言えば、今はお祭りをやっていますが、祇園社という、あれは祇園精舎から来ている名前ですから、祇園というのはお寺だったわけです。比叡山の末社だったわけですが、そこが今完全に八坂神社という神社になってしまってますね。良い悪いを言うつもりではなくて、そういうことが起こってその中で仏教に対するものすごく厳しい排斥運動が起きました。これがあるって、例えば、今日はじめに読みました三歸依文、これも宗派を問わずに仏教であることを確認するために共同して作ら

れたものです。これは明治以降読むようになったんですね。廃仏棄釈の中からあります。だから、法を護る「護法」ということは、どの宗派でも問題でありましたが、それが少し落ち着いてきたあたりで、今度は自分のところの宗義、宗学ですね、これを明確にしていくというその願いのもとに作られたのが、この貫練会であります。貫練会が名乗っているわけではなくて、いろんな出されたものを清沢先生らが見た側からまとめられたものであります。これも先程と一緒に、清沢満之の文章として読んでおきたいと思います。

まず、「貫練会の起因及び其目的」というところです。文章があるのですが、それは省略しまして、まとめの部分だけ読みます。

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

（『教界時言』第十二号「貫練会を論ず」全集七―一一一頁）

現在の真宗門徒の中にですね、宗義の改竄、宗義を変えていこうという、こういうふうを狙っている者がおるといふふうにまず考えているというんですね。だから、そういうことをさせないために貫練会は頑張らないといけないという、こういうことなんです。二つ目。

一、貫練会は其所謂先輩の軌轍に合わせざる宗学上の解釈を以て邪義不正義とせんとするものなること（同）

貫練会は、江戸時代以来ずっと言われてきた先輩の「軌轍」、これは「学轍」という言い方もありますが、学びの系統があるわけですね。だから、これは「ああ、誰々の説ですね」ということがすつと、いろいろ流れが出来上がっているわけですが、その「軌轍に合せざる」、学轍に則らないものは、宗学上の解釈で「邪義」あるいは「不正義」、正しくないものというふうに決めようと、これが貫練会の狙う所だと言うわけですね。三つ目。

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断するを得とするものなること（同）

つまり、自分たちがその「真偽邪正を決断する」ことができるというふうに考えているわけです。でないと「邪義不正義」を決められませんか。でも、できていると思うことが、この貫練会の主張からわかるというふうにまとめています。四番目。

一、貫練会は「同土を糾合」して其所謂邪義不正義を撲滅せんとするものなること(同)

誤った理解、正しくない受け止め、これを撲滅していこうとする、これを狙って
いこうとしていると。こう書くときすごいことをしているように見えるかもしれませ
んが、大真面目に宗義が乱れてはいけない、教えを誤って受け止めてはいけない、
こういう考え方で作られていたわけでありませぬ。

私が今日申し上げたいのは、この辺に関わることでして、「答え」を一つ決めよう
とすれば必ず、「それは正しくない答えだ」ということを言わないといけないとい
うことが起きますね。一生懸命仏法を守っているつもりでも、かえって仏法を狭く
していく、そういう可能性を持っていますね。これは逆れば親鸞聖人の滅後に出た
『歎異抄』という書物はまさにそういう問題を指摘しています。一生懸命「私の念仏
が正しい。私の受け止めが親鸞の理解だ」と言っている、その人たちの受け止めを
問い直していくのが『歎異抄』です。「本当でしょうか」と。「それはかえって人を
驚かせることになってませんか。へこういう者は道場に入るな」と言っているが、そ
れは念仏者のすることでしょうか」と、こういう問いかけが『歎異抄』にあります。
ある意味で言うと、その『歎異抄』で異義と言われている人たち、これは私にはこ

この大真面目に宗義を取り締まろうとする人たちと重なって見えてくるわけであり
ます。しかしこれは、最後に言うつもりですけれども、私たちは清沢先生が問おう
としているこの貫練会の側に知らず知らず立とうとしているんじゃないかというこ
とを思うということなんです。知らず知らず「答え」を握る方に早く落ち着こうと
しているんじゃないか。どれが正しいか、誰が間違いかということを知りたい。そ
ういう学びに陥りやすいんじゃないだろうかということを一歩言いたいですね。そ
この当時の状況をまず見て欲しくてあげたわけでもあります。

今のレジюме二番の二つ目。今度は「宗義と宗学」。これは大事な定義だと思いま
すが、清沢先生はこういうふうに言います。

夫れ宗義と宗学とは截然其區別あり、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、一は所積の法門にして一つは能
積の言句なり、故に宗義は一定不易ならざる可らずと雖ども、宗学は発達変遷あ
るを妨げず（同・一二三頁）

「宗義」というのは宗祖が建ててくださった。宗祖が明らかにしてくださった教え、
これが「宗義」だと言うんですね。「宗学」は、先ほどから言っている教学という言

葉と重なります。その教えを学ぶ、その宗義を学ぶという、これを「宗学」と言っているわけですが、これは親鸞聖人の後の「末学の討究に成る」というふうに言っています。「一は所積の法門」、これは宗義の方を言っているわけですね。「一つは能積」、これは教えについて積しておるところの「言句」であると。一方は法の門であり、もう一方は人間の言葉だということですね。「故に宗義は一定不易ならざる可らずと雖ども」、宗義は変わってはならない。その宗義に対して、「宗学は発達変遷あるを妨げず」と言っています。宗義についてはこれは変わってはならないということがあるんだけど、宗学は表現も含めて、受け止めも解釈も変わっていくのは当然だと、こういう趣旨であります。

ただ、宗義についても親鸞聖人は「一定不易」と言うかというのと、おっしゃらないと思いますね。親鸞聖人も言葉の中には、「取捨を加うと雖も」という言葉もありますね。つまり、どこを取るかどこを捨てるか、それはあってもいいと。これは、時代とともに表現は変わらなないといけないということを宗祖は言っておられると思います。でも、その言葉を通して表そうとするもの、それを通して伝えたいこと、これを「宗義」と言うならば、それは変わらないと思いますね。一言で言うならば、人間が傷つけ合うことを超える、そういう課題を持ったことでありますね。本当に生き生きと生きるその道を示すもの、これは見失われてはいけなないと、これは不易

だと思えます。だから、一応「宗義」と「宗学」で、宗祖とそれ以下の者の学びというところを分けるためにこういう言い方を一旦はしておられると思いますけれども、これを混乱してはならない、混同してはならない、とおっしゃっているわけですね。

もう一つ読みます。

是故に真宗の徒たると否との分るる所は、宗義其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、若し強て学轍なるものの必要ありとせば、そは唯研究上の便宜に於て必要あるのみ、之を外にして何等の意義を有するものに非ざるなり（同・一二三頁）

「真宗の徒」、私は真宗の門徒です、あるいは真宗を学ぶ者ですということがどこで分かれるかと言ったら、「宗義」、宗祖の教え、これを「信奉するか否か」であって、「宗学上の学轍を遵守するか否か」ではないと言っています。「学轍」ということがもし必要だというならば、それは「研究上の便宜」、こういう役目を果たすと。それ以外何の意義もないと、こう言っています。

これも、先程『歎異抄』のことを言いましたけれども、『歎異抄』の一番最後に出てくる言葉では、「仰せにてなきことを仰せにて申す」と、こういう言葉まで出てきます。つまり、議論に勝ちたいために親鸞聖人がおっしゃってないことを自分で勝手に作り上げていくと、これが本当に悲しいことであるというふうに言っていますね。しかもそれがお互い争っているということを、「われもひとも、よしあしということのみ申しあえり」と、こんな言葉でも言っている。だから、争いが目的じゃなくて、親鸞聖人の教えが明らかになること、これが大事なわけでしょう。これがこの文章で言えば、「宗義其物を信奉する」ということであって、自分の意見を通す、議論に勝つ、そういうことのはずじゃないんだというふうに言っている。そんな文章として読むことができます。

ですから、ここから引き出されてくるのが次の文章でありまして、「貫練会を論ず」というこの文章の中の最後に出てきますが、「自由討究の意義」ということを言います。この「自由討究」というのは、清沢満之だけが言った言葉ではありません。この時代、いろんな宗派で言われています。しかし、これを大谷派の中でも大事にしなければいけないという形で訴えていった。ここに『教界時言』の持っている仕事があると思います。その一節を引いてきました。

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、不法の甚しきものにして、毫も其理由なきものなり、而して諸氏が此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て、大に宗義を發揮すること能はざる所以のものは、蓋し其宗義と宗学とを混同するの謬見に基因せずんばならず、〈中略〉故に宗学の境界に於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（同・一一七頁）

ちよつと難しい言葉が並んでいますけれども、呼びかけているわけですね。諸氏がこの「迷窟の裏に彷徨して」、さまよってしまつて、自ら小さい所に閉じこもり、「広濶」、本当に広い所、「自由討究の天地に遊ぶ」、そういうことができなくなつてくる。あるいは「大に宗義を發揮すること能はざる」、そういうものはなぜかと言つたら、もとの宗義とそれに学ぶということを混同する、その誤りに起因しているんだと述べているわけでありませう。最後少し中略しまして、「故に宗学の境界に於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」と言います。これは、さつき言いましたが『教界時言』の中に出ておまして、真宗大学のところで言われているわけではありませうが、その大学に関わつていく時にもこれが大事なこととなつていくということが思われます。

そこからこの「自由討究」ということ、これをどのように清沢が大事にしていたかということなんですね。これは中々難しいんですけどね。論文としてそれを書いているというわけにはいきません。ですから、次のレジュメの三番のところに引っ張ったのは、以前の法蔵館から出ている全集の中に「追憶資料」というのが書かれていて、清沢満之に会った人、直接出会った人が書き記した、そういう言葉をいくつか抜書してきました。身近なことについてこんなふうにやり取りしていたんだなあということがわかる、そういうところでありまして、これが「自由討究」かと言われるかもしれませんが、私はこの仲間と本当に親しく接していた清沢ということを思います。

ちなみに、清沢先生と曾我先生は、ちょうど一回りですね、十二歳の違いであります。清沢満之がいるときにはこの浩々洞には入っていません。曾我先生は若い時は、かなり『精神界』に対して批判の論文を書いているんですね。「臨水」という名前で論文が残されています。しかし、それは誤解であったと言って、「私は釈尊に對するダイバダッタであった」と、ここまで言って清沢先生に帰依していくんですが、入洞するのはちょっと後です。清沢先生が体調を壊されて、三河の方に帰られたその後であります。だから、浩々洞と一緒にいたわけではないんですが、浩々洞ではじめに直接一緒にいた人の言葉をいくつか引っ張ってきました。だから、なぜ曾我

量深がないのかというふうに言われるかもしれませんが、そういう事情があるということです。だから、曾我先生の『選集』の中から清沢先生のを拾えば、もっともっとたくさんいろいろなことが出てきます。でも、今日は浩々洞の雰囲気ですね。これをちよつと知っていただければと思って、文章をいくつかあげてきました。

三 自由討究の実践

まず、浩々洞の由来のところからありますが、レジユメの一番目は暁烏敏の「浩々洞時代の清沢先生」という文章、そこから抜いてきました。

この頃、誰がいひ出したとなく、私達は手紙を書いても「清沢方」と書くのが何だか気持が悪いから、此処に何とかいふ名をつけたらといひ出した。よからうといふので、何とかいふ名にするとなると仲々むづかしくなつた。そこで或る日、先生や月見師や私達と青年会の諸君も来て、思ひ思ひに書いて見た。そして遂に「浩々洞」といふ名をつけることにした。先生は、自分の室に樹心窟といふ名をつけられた。（暁烏敏「浩々洞時代の清沢先生」法蔵館全集八―二三〇頁）

「この頃」というのは、さっき言いましたですね。近角師の宿舎に入った時ですから、明治三十二年の頃であります。ここはだから、先生が命名したという言い方ではなくて、先生も含めて「月見師や私達と青年会の諸君も来た」と。まあ、いろいろ出し合う中と言っていきます。今で言うブレインストーミングをしてですね、そして何かキャッチコピーを作っていた。そんな感じもしますが、ものすごく自由な雰囲気です。お仲間の一人として言うような、そういうふうには暁鳥師は受け止めています。

ただ、次の多田鼎師になると、これは先生の命名だという書き方をしていますね。次の文章です。

明治三十三年の秋、先生は其の本郷森川町の寓居に浩々洞の名をつけ、十名内外の学生を監督する側、其の冬から日曜講話を開き、翌年一月から雑誌『精神界』を創めて、其の信を講ぜらるることとなつた。先生は自ら其の唱ふる所に、「精神主義」の名を附けられた。（多田鼎「清沢先生小伝」法蔵館全集八―三〇九頁）

「寓居」というのは、近角師の所です。これは、浩々洞から『精神界』が出て、「精神主義」という、こういうものを提唱していくという、こういうことになったということを多田鼎師が記しているものであります。

次がこれ、ものすごく身近なやり取りなんですけれども、学生とのやり取りが出てくるんですね。そこを見ておきたくて、引っ張りました。誰が書いているかという、安藤州一という方です。この方は清沢先生に非常に近いところにいらっしやいまして、『信仰座談』という本をまとめていらっしやいます。これはちょうど、さっき言いました、親鸞聖人にとってはその語録である『歎異抄』に匹敵するようなものでして、ですから、私も先の『清沢満之全集』を岩波書店から刊行するようになった時に、何を入れるかということが話題になりました。基本的には清沢先生の自筆のものに限るということにして、全集を編んだのでありますが、「精神主義」というところで、どうしても清沢先生がどんなふうに語っていたかという意味では、この『信仰座談』、これを収めないわけにはいかないということ、清沢先生が筆を執ったものではないんですけれども、全集には唯一といっていいのですが、他の方の筆になったものが入っております。まあいろんな意見があるんですね。あれを入れるんなら、この「追憶資料」も入れておいて欲しかったという人もあります。しかしながら、基本資料ということに限った形である岩波の全集は編纂されたということではありません。

ちなみに、あの全集が出てもう十五年ほどになりますけれども、その後、やっぱりいろんな資料が出てきております。それを補巻としてなんとか出したというこ

とで、大谷大学が今二冊くらい分量になるものを集めましたので、また岩波書店から補巻としてそう遠くない時期に出したいと思っております。しかし、これとて全部ではありません。なぜかと言うと、余談になりますけれども、暁烏敏先生のお寺であります石川県の明達寺、あそこは少し疎遠になっておりました、そこにある資料を全部お借りするということには今はなっていないんですね。あそこには清沢先生の手紙もたくさんあるはずですけども、調査することができていないということがあります。ですから、そこがまた調査できることになれば、補巻はさらに増えるということになるかもしれないませんが、今はとにかく、二巻分くらいのもを補う形で編集を進めておるといふことであります。

それでは、読んでみます。

或る時二人の学生が、相携へて浩々洞を訪問した。先生の前に進むや否や、一人の学生が申すには、「私は朝寝の癖があって、朝早くから学校に出かけるのが甚だ嫌ひである。是は何としたら宜しからうか。」と申すと、先生は「それは学校に往くには及びませぬ。自分の好きな通りに朝寝をしたらば宜しからう。」との仰せである。其の時学生が申すには、「然しそんな事をすると、心が苦しくてたまりません。国元から学資をもらひ、身は学校に藉を置き乍ら、学業を勉めずに宿屋

に寝て居ては、良心が責めて苦しくてたまりません。」と云ふ。其の時先生が、「然らば早く起きて学校に往く可し。自分の心の好む所に従ふが宜しくありませう。」との御話であった。是は其の時の一学生から、伝え聞いた話である。

(安藤州一『清沢全集』法蔵館全集八―二九五頁)

まあ、何とも言えないやり取りでありますね。「どっちやねん」という話なんですけど、でもこれは僕は非常に大事な話だと思っていて、「こうすべき」という話ではないんですね。いくら「こうすべき」と言われても、できないこともあるんですよ。だから、これは自分の好きな方にとってますけれども、「あなたは何をしたいんですか」ということを問うているわけですね。「寝ときたいのか、どっちですか」という話でしょう。でも、そういう問い詰め方ではなくて、なるほどなあと思うのが「寝ときたい」と言ったら、「じゃあ寝ておいたら」と。「でも、それじゃあ困ります」と言ったら、「じゃあ行ったら」と。まあこういうやり取りなんですよね。僕だったら「どうしたいんや」とすぐ言ってしまうかもしれない。でも、これを一学生とやり取りしている。すごく懐の深いものを感じます。つまり、本人が気づくまでは待つしかないのですね。

考えてみると、仏教というのはこういう形で説法をずっとされてきたんじゃない

でしようか。だって、お釈迦様以来ずっとそうですが、基本は一对一でしょう。何十人も聴衆がおって万人に通ずる、そんな説法ということは実はありえない。誰かがその対告衆、その代表となって聞いているわけです。その時に、問題は万人に通ずるといふことがあっても、目の前の人を通してしゃべっているという、これはお釈迦様もそうですね。特にわかりやすいことと言えば、『観経』の韋提希なんかまさにそうで、あの時に、愚痴を言う韋提希に対してお釈迦様は沈黙していますよね。これ、わざと黙っているわけではないのです。お釈迦様でもべらべらしゃべるわけにはいかない状況なんでしょうね。しゃべれば韋提希がわかってくれるなら言うでしょうけれども、韋提希の心が落ち着くまで、聞く気になるまでは、お釈迦様といえども沈黙せざるを得なかった。こういうことだと思えます。だから、しゃべったものがお経になって残っていますけれども、お釈迦様は説法するまでどれほど待っておられたかということも思うんですよ。その待っておられたのがよくわかるのが、あの『観経』の一段であります。相手が聞く気になるまでは待つという、ここなんです。ここもそういう意味で言うとお機説法というかね、まさに相手とのやり取りをしたいのか、本人が気がつく。

この学生はどうしたでしょうね。「寝とれば良いと清沢先生が言うたから寝ときま

す」と言ったか、でも「やっぱり私は行きたいんだなあ」ということを思ったか、まあこれ本人が考える。親鸞聖人でも、「面々の御はからい」という言葉は本当にそうでしょう。「念仏をお取りになるのか、捨てるのか、お一人お一人が決めて下さい」と。ちょっと聞けば、投げ捨てられたような、放り投げられたような言葉に聞こえますが、相手のことを尊敬して、親鸞も答えを与えるわけにはいかない、ここですよね。そういうやり取りのように読んでいます。

もう一つ。これも同じ安藤州一師が伝えてくださってるものであります。ちょっと長いですが、切りながらいきたいと思えます。

伊藤証信君と私とが、相携えて本郷森川町の浩浩洞を訪問した事がある。例に由つて先生は煎餅を出されて、色々の茶話に移られた。時に私が「如来の御慈悲は、無条件の給濟といふことは近頃始めて承知いたしました事で、誠に有難い。しかし無条件の救ひならば、信ずることも入らぬやうに思ふ、何故に信心を勧むる必要があるのですか。」と御尋ねすると、先生の御話に、「信仰上の疑問も、まあ其の邊が極点でありませう」との仰せである。(同・法蔵館全集八―二八九頁)

お茶菓子を出してくださって、そして話をなさったということですね。これは現

代でも話題になることですよね。阿弥陀仏はどんな者も撰取不捨してくださると。しかし、なぜ、例えば『歎異抄』なら、「ただ信心を要とすと知るべし」と言うてあるんですか、と。その「撰取不捨」が書いてある『観経』でも、「念仏衆生撰取不捨」でしょう。念仏しない者には光は照らさない、こういうふうに言われる。なぜですかと。照らさないと云ってあるのは、『観経』そのものじゃなくて、その受け止めの善導大師のお言葉ですけども、とにかく念仏する者、信ずる者を救うと言うのはなぜか。無条件の救いなら信心もいらさないんじゃないかと、こういう問いです。これの一番最たるところが、皆救うと書いてあるのに「唯五逆と誹謗正法を除く」と書いてある。「五逆」とは傷つけるような生き方をしている者ですね。「誹謗正法」というのは正しい教えを誇る者ですから、こんな教えでは救われまいというふうな教えを疑っている者、教えを信じない者が「誹謗正法」であります。それは除かれると書いてあるわけです。なぜ阿弥陀はすべての者を救うというのに、正法を誇る者、信じない者を除くと言うのかと。これを聞いておられるわけです。それに対して、「其の邊が極点でありませう」、これが極まり、要のところだとまずはおっしゃってくださったというんですね。

僕はまず、このやり取りがすごいと思うんですね。例えば、「何で信心が要るんですか」と言ったら、僕やったらすぐに言いそうですわ。「それはね…」とか言いそ

う。でも、「それは大事なことを問うてくれた。あなたの疑問は一番要の疑問なんだ」と、まずここから言うわけです。これもすぐ思いだされるのが、親鸞聖人に対してね、唯円様が「念仏申しても喜ばません」と言うたら、「わしも一緒や」と言ったんでしょ。それで、「だんだんと」解き明かしていかれる。ああいうやり取りのように思えますね。だから、次に「そろそろ御話を進めて」言うのは、「だんだんと」なんですよ。一気に「それはこういうことや！」と答えを言わないんですよ。それはどういう問題かと、問題を浮き上がらせるようなこういう語り口だというふうに思います。それを本当に長々と抜いて来ましたが、ちょっと読んでみますと、

それから、そろそろ御話を進めて申されるには、「人間の精神は、此の世ばかりで終るのではなくて、無限の未来に続くものである。此の世で如来の救済を信ぜずに、疑い乍ら一生を終るとすると、次の生は再び元の疑の精神が顕れる。この疑が取り去られぬ間は、たとひ極楽の真中につれ行かれても、其の心はやはり疑惑の塊である。(同)

まず、こういうふうに答えられます。はじめの「人間の精神は、此の世ばかりで終るのではなくて、無限の未来に続くものである」とこう言っています。これ、ちょっと読むとなんか靈魂の不滅というか、靈魂がずっと残るように聞こえるかもしれま

せんが、そういう実体的な話をしているわけではありません。この世で迷いを晴らすことができないと、その迷いには終わりが無いぞということ呼びかけるわけです。これが仏教が輪廻、あるいは流転という言葉を使う意味です。流転とか輪廻という言葉は実は仏陀以前からインドにはある思想でしょう。例えば六道輪廻というのはあるんですよ、仏陀以前から。その輪廻を超える道を仏陀は教えようとなさいました。その時に、「その法に目覚めないと輪廻は続くぞ」という形で呼びかけるわけです。「流転は繰り返すぞ」ということを呼びかける。こういうふうには仏教の中にも流転と輪廻ということに使われます。でも、そこだけを切り取るとどうなるかというと、「ああ、やっぱり仏教は流転輪廻を前提にしているのか。死んだ後、別世界あるいは来世に生まれ変わるということを仏教も認めているんですね」という話にすぐなるんです。でもこれは、どこまでも呼びかけるために用いている。もともとある言葉によりながら、「迷いをいつまで繰り返すつもりですか。今、この世で仏法に遇って迷いを、その鎖を切ってください」と、これを言うために「流転輪廻を超える」という、こういう文脈で言うわけです。

ここも、そういうことを踏まえておきまないと、清沢先生は死んでも何かが残ると言っていると、こういうふうに取り残されてしまいがちですが、これは「今迷いをはらさなければ、その迷いは永遠に続きますよ」ということを言うための言葉なんで

すね。それで、この如来の救済というものに出遇うことが出来ずに、疑いながら一生を終るとすると。結局はまたその疑いにとらわれていくと言うんです。阿弥陀の極樂の真ん中に生まれることができたとしても、これでいいんだらうか、本当にこれで満足と言えるか、ということになれば、結局また疑いの中に取り込まれていくと。これが「其の心はやはり疑惑の塊」であると言っている。これは不安なんですね。疑いというのは、不信というか、信じないというそんな積極性までいかなくても、信じているつもりでそこに落ち着かないと。こういう心なんです。だから、これを子供の例であげていますね。次です。

小児が親に抱かれて寝て居ても、親の懷裏と云ふことを知らずに、野原同様に思うて居れば、其の心は恐怖を以て満たされて居るから、親の懷裏にあり乍ら、其の実は野原にゐると同様である。疑の心を以てみる間は、どんな結構な処につれ往かれても、四辺の光景はやはり疑惑の光景である。若し人間の精神が、此の世一生で終るものとすれば別論であるが、無限に永続するものぢやと信ずる以上は、一度は疑惑の雲が取り去られねばならぬ。此の雲のある間は、どうしても安心が出来ぬものである。それぢやから、如来を信ぜよ、仏智の不思議を信ぜよと云うのである。(同)

親に抱かれておつても、抱かれておるといふことを感ずることがなかったら、野原に放り出されているのと同じで、恐怖に満たされている。だから、安心せず恐れによって泣き叫ぶことにもなるであらうという趣旨ですね。ここにもさっきの通り「此の世一生で終るものじゃなしに、無限に永続する」と言っています。今日覚めなければ迷いに終わりが来ることはない、いつまでも迷いを繰り返すという、こういう趣旨で、私は呼びかけの言葉として受け止めております。だから、「今出会い、今聞ける時に聞け」、これが「如来を信ぜよ」、あるいは「仏智の不思議を信ぜよ」といふふうな呼びかけなのだ。だから、なぜ仏教で信ということが勧められるかということに対する応答、それは今ここでその疑いをはらしてほしいと、こういうことだというふうに話を進めているわけですね。それで、最後に、

信仰の光の前にこそ、苦悩から救はれるといふ事はあるけれども、疑の前には、どうしても救いは見出すことは出来ぬ、これ信仰の必要な所以である。」と御話になつた。(同)

こういうふうにまとめています。これは、聞いた安藤州一師自身がよほど心に刻まれていて、後に清沢先生の追憶として書いてあるわけです。でも、もう一つこの後に実は付いているんですが、これはちょっと分量が長かったので省きましたが、

こう言うところの世が浄土になるというふうにもまた言う人も出てくるであろうと、こういう問題に次は移っております。しかし、「娑婆即寂光土」と、これは浄土教ではないんですね。浄土教では言いません。かえって、修行して悟りを開く聖道門の方で言う考え方であります。つまり、心が汚れているからこの世が汚れているように見えるんであって、心が浄らかであれば、この世はすでに浄土であると、こういう考え方、これ「娑婆即寂光」というふうに言います。しかし、「それは私はいただけない」というふうには清沢先生は言うんですね。なぜかと言えば、浄土は彼の世界として建てるんですね。この辺、清沢先生の書いたものには、浄土についてのものはあまり多くはありません。

これは年表をみていただいてもわかりますが、数え年四十一歳であります。実際には三十九歳十一月で亡くなっておられます。まだ、たいへんお若いんですね。だから、清沢先生がもうちょっと長生きしておられれば、浄土のことについて言うておられたと思います。浄土の問題というのはこの世の問題と照らし合いますから、関係存在を生きているこの世の問題に浄土はどう関わるかということを言われたに違いないと思うんです。違いないという根拠の一つは、最後の方に『大経』の「三毒五悪段」、これを「善悪段」と言っておられますが、これについて清沢先生はもつと読みたいということをお鳥さんに手紙を出して、それをちょっと送ってください

と、こんなことまで言っています。「三毒五悪段」というのは、まさにこの世の痛ましさを書いてあるわけです。でもそれは、浄土に触れた眼、浄土を見出したところに、この世の痛ましさが見えるんですね。浄土と穢土は照らし合う関係であります。逆に言えば、浄土に触れない人はこの世を穢土だと見ることができません。自分の都合の悪いものが問題だと騒ぎ立てることはできません。しかし、自分に関係ないとなったら大きな問題が隣で起こっていても見過ごすんですね。だから、この世を痛むというのは浄土に触れたところに起こるんです。それが浄土の問題ということなんです。だから、この世を浄土にする、そういう発想ではないのです。浄土教は、浄土に照らされて、この世の痛ましさと向き合って生きていく。特にこれは親鸞聖人の教えに端的にあらわれます。現生の利益を親鸞聖人は強調なさるでしょう。この世を生きていくところに与えられる利益をおっしゃる。清沢先生はそこに関心を持っておられたことは明らかなんですけれども、如何せん三十九歳十一月で亡くなられたということで、浄土について多くの論文を残されたというわけにはいかないんですね。そこはもっと聞いてみたかったなあという思いはあります。

ただ、もう一回言いますが、この後、ここで疑惑を断ち切って信ずるところに、もうここで救われる。清沢先生は強調なさるんですが、今ここでの救い。それ故、この世が浄土になってしまおうという疑問が出てくるんじゃないかと。それに対して、そうではないという話でまとめておられます。

四 「他力の救済」

そのことと関係するものとして、今日の臘扇忌法要の拝読文にもお願いをしたんですが、「他力の救済」、これをあげておきたいわけでありまして。これは浄土に行ってしまったという話ではありません。ましてや、この世が浄土になってしまったという話でもありません。しかし、今ここで救われるということ。如来を信ずるところ、阿弥陀に出遇うというところに、この世にありながら救いが得られるということとを語っておる、そういう文章であります。今日の難度会のパンフレットも同じ文章であります、これは実は清沢先生の自筆原稿の方を抜いてきたわけであります。この自筆原稿が後に『精神界』という雑誌に載せられてきます。清沢先生が亡くなるひと月前に載っていく。亡くなってから載るのが、「我が信念」でありますね。「我が信念」は絶筆でありますし、それに対して、この「他力の救済」は清沢満之の絶唱、そういうふうと呼ばれてきた文章です。これが上で答えられた学生との問答の中で応答なされたことが端的に表れていると思うものですから、これを読んでおきたいんですね。はじめに音読しましたけれども、もう一遍読みたいと思います。

我、他力の救済を念ずる時は、我が世に処するの道開け、
我、他力の救済を忘るる時は、我が世に処するの道閉つ、

我、他力の救済を念ずる時は、我物欲の為に迷はさるること少く、
我、他力の救済を忘るる時は、我物欲の為に迷はさるること多し
我、他力の救済を念ずる時は、我が処するところに光明照し、
我、他力の救済を忘るる時は、我が処するところに黒闇覆ふ、

(全集六―三二九頁、以下全て同)

こういう対句で並んでいますね。「他力の救済」、これを阿弥陀仏のおはたらきと言ってもいいですし、阿弥陀仏の本願を信ずると言ってもいいと思いますが、他力の救済を「念ずる」という言葉で言われています。面白いなあといつ読んでも思いますが、「念ずる時」には、私が世の中に処していく道が開けていくと言うんですね。しかし、「忘れる時」には、私が世の中に処していく道が閉じていく。見えなくなっていくんです。行き詰まるんですわ。

私はこれ、大学の時にまずはじめに寮に入りまして、勤行で毎日読むわけです。これだけではありませんが、いろいろ『臘扇記』とかも含めて読んでいた時に、清沢先生は本当にストイックですしね、実際、禁欲生活もなさっていたと聞いていたし、真似できないなあという思いがずっとありました。しかし、この文章読んだ時にはじめはびっくりした。清沢先生でも忘れる時があるんかと思っただんです。清沢先

生と言え、何か鋼の信仰というようなイメージで掴んでいたものですから、清沢先生でも忘れるのか、しかもこれを書いたのが亡くなる直前ですよ。六月六日に亡くなつていくわけですから。三月半ばに書いておられるのですが、三月ほど前でしよう。最晩年になってこう言っておられる。よくこの文章を残してくださいと僕は思いました。つまり、清沢先生といえども、「念ずる時」は道が開ける。しかし、その阿弥陀の世界を「忘れる時」は道が閉じる。どうなっているかと言うと、自分の分別、あるいは自分の執着、これに捕らわれているということなんです。本当に大事な言葉だと思えますね。いつも念じ通しというわけにはいかないんです。

まあ、法然上人くらいまでいくと、一日七万回と伝えられます。これは念じ通しだつたと言えるかもしれませんが、でも一日七万回南無阿弥陀仏と称えておられたということは、忘れる自分ということを知っておられたからでしょう。やっぱり、すぐに自分の都合の良し悪しとか、役に立つとか立たないとかいう考えに飲み込まれる自分を知っておられたから、愚痴の法然坊と言われて七万回の念仏を実践しておられるんです。だから、そこをいただけば、清沢先生といえども、「念ずる時」には道が開ける。しかし、「忘れる時」には道は閉じるんですね、やっぱり。

次には、「我、他力の救済を念ずる時は、我物欲の為に迷はさるること少く」と書

いています。これも中々厳密です。物欲が無くなったとは書いてません。念ずる時に「また物欲に振り回されとったなあ」と気がつくわけでしょう。でも忘れる時には、物欲の真っ只中ですから、振り回されているということすらわからない。だから「物欲の為に迷はさること多し」です。だから、物欲は消えないんです、いくつになっても。あるんだけれども、この阿弥陀を念ずるところに、その物欲に振り回されることからの解放があるんですね。「念ずる時」です。忘れたら、また振り回される。

三つ目は、一つ目と似ていますが、これはものが見えるというふうに読みたいと思います。他力の救済を念ずる時には、我が処するところには光明が照らす。ものが見えるということは、自分のことも見えるし、人のことも見える。阿弥陀の光が照らさなかつたら、結局自分の都合ではかるでしょう。あの人は使える、この人は使えない。あの人は味方、この人は敵とやるわけです。しかし、阿弥陀の光が照らされてみれば、あの人も一回しかない大事な人生を満足を求めて生きておられる。ある意味で同じ時代を生きる同じ人間ですよ。どっちが偉いか、低いか、そんな物差しではかれない見方がはじまるのです。でも、阿弥陀の救済を忘れる時には、我が処するところに黒闇覆うと。また、見えなくなってしまうと。自分中心のものの見方にかんじがらめになるということです。だから、「念ずる時」ということです。

その時だけ、見せていただけるんですね。これをまとめて、

嗚呼他力救済の念は、よく我をして迷倒苦悶の娑婆を脱して、悟脱安樂の浄土に入らしむが如し、

と言っています。「入ってしまいました」なんて言っていない。「迷倒苦悶の娑婆を脱して」、つまり、この良いか悪いか、得か損か、そういうふうな飲み込まれてしまう、そこを脱出して、そして、「悟脱安樂の浄土に」入らせるようなものだと言っている。「入ってしまった」じゃないのです。「念ずる時」ですから。それで、

我は実に此の念によりて、現に救済されつつあるを感じ、

と。この他力救済を念ずる、そこに「現に」、今ここです。「救済されつつあるを感じ」。「されつつある」というのは「されていく」というふうに読むと、何かだんだん高いところに登りつめていくような感じがしますが、「念ずる時」に救済されるんです。忘れればまた埋もれていくんです。だから、現に救済されつつある、そのことを感じておりますと言うんですね。

若し世に他力救済の教なかりせば、我は終に迷乱と悶絶とを免かれざるべし、と言います。この教えがなかったならば、自分の思い、分別ですな、あるいは価値づけ、そういうものに迷乱し、そして苦しみ悩んだに違いないと。悶絶とを免れることがなかったらうと言っています。

然るに今や濁浪滔々の暗黒世裡に在りて、夙に清風掃々の光明界中に遊ぶを得るもの、

波が渦巻く、濁りが渦巻く、その闇黒の世の中にあつて、ものが見える光の世界をいただくと言うんです。

其大恩高德、豈区々たる感謝嘆美の及ぶ所ならんや、

「区々」というのは、一部分一部分を区切つたような、「これがすごい、あれがすごい」、そんな「区々たる感謝嘆美の及ぶ所ならんや」、及ばないと言うんです。いくら褒め称えても、褒め尽くすことは出来ない。こういう趣旨で言っていますね。

一応「他力の救済」として『精神界』に載ったのは、ここまでなんです、自筆原稿では、

日本他力教の宗祖親鸞聖人の御誕生会を聞き、一言以て祝辞に代ふ、

実際、この日は、暁鳥敏先生がこれを清沢先生に代わって読まれたということが伝えられています。もう行けませんからね。大浜西方寺で病床にあります。

明治卅六年四月一日三河大浜町西方寺に於て

清沢満之謹白

こういう文章であります。これ、何を言いたかったかという、さつき学生に対する答えでも、私は信ずるところに立ってしまっただけ、そういう言い方ではなくて、自分の受け止めを語っておられる。押し付けではないですよ。自分のところでは、自分はもう信心に立ってしまったなんて言わない。本当に三十九歳九月でありますけれども、そんな時に忘れる時があるんだということを言っているわけです。これは、親鸞聖人を思いながら書かれた文章なんです。何かどこか答えに行き着いてしまった清沢満之というのではないんですね。ですから、現代清沢先生についてのいろんな見方がありますが、その多くの見方の中で気をつけないとい

けないのは、讃仰する人も清沢先生をややもすると答えとして握ろうとすることが起ころんじやないかということ。批判する人はなおさらそうです。清沢満之にはここが足りないと言います。でもそれは、答えの部分で言ったら、表現が足りない、このことについて言っていないと、こういう話になるかもしれないが、清沢先生は学生との関わり、これを一番大事にしておられる。その中で、何を学生に問うて欲しかったか、どういう学びを進めて欲しかったかという意味で、自分の持っている答えを押し付けた人ではないということであらためて思うんですね。この姿勢というものを、私たちはいただいでいく必要があるんじゃないかということ強く思います。

私も大谷大学に入ってね、四十二年も経つんですよ。恐ろしい年が経ちました。こんな年が経つつもりはなかったんですけども、あつという間でした。長年勉強してくるとね、やっぱりよく聞いてくれる学生は好きですね。僕の言うことを聞いてくれない学生はね、「なんでわからんねや！」という思いも湧いてくることもあります。結局、それは、自分の答えが先なんですよ。その学生の問いの方をいただかなければならないと思う。つまり、「あんたの言うことわからんのや」と言ってくれてるわけですから、だから、「どこがわからん？」て聞かないといけませんよね。「君はどう思う？」と聞かないといけませんよね。そういう問いの姿勢を私は清沢先

生からいただいでいかなんといけないうことを思うんです。答えをすぐに出したい自分というものを見せてくださるのも、この清沢先生のやり取りだということをおもうんですよ。「自由討究」のところはわかりにくかったかもしれないですが、この問答という意味では、「追憶資料」のところにもたくさんありますし、それから安藤州一先生の『信仰座談』のところにも清沢先生が語ってくださったことがいっぱいあります。そのあたりを読むと、清沢先生の語りかけを私たちは聞いていくことができるのではないかとおもうことができます。

不十分なことでありますけれども、一応時間が来ましたので、ここまでとさせていただきます。聞いてくださりありがとうございます。

質疑応答

【質問】

「問いとして生きる」ということでお話いただいたわけですが、我々もよくそういう話を聞いておりますと、「問いを持つ」ということが「答え」となってしまふということがあると思うんですね。その点について、先生が感じにされることをお聞かせいただけたらなと思います。

もう一つ、「記誦詞章の学」のところ、真宗大学の開校の辞の言葉を紹介されたところで、「本学は他の学校と異なり」とありますが、具体的に「他の学校」というのは、帝国大学や慶応大学のこととおっしゃいましたが、「他の学校」というのは高倉も入っているのでしょうか。具体的な学問方法や内容というより、「学び方」ということも入るのであれば、高倉も入るのかなと思うんですが、その辺りはどのように思われますか。

【回答】

清沢満之を専門に研究しておられる人からご質問いただいて、ありがとうございます。二つ目の方から言うと、ちよつと荒っぽい説明をしまして、「他の学校」というのは、けっして東大と慶応という二つに限ったことではないと思います。本学はどういう学校かということをおっしゃるわけですからね。その時に、高倉のことを思っているかどうかでありますけれども、京都の真宗大学を移転開校したということを行いますね。だから、あの時に京都にあった真宗大学がどうであったかという、そういうことと高倉とのあり方の違いというかね、そういう意味で言うと、真宗大学は引き継いだという意味では、例えば占部観順師の真宗大学は受け継いで、高倉は違うと、こういう言葉で込めているんじゃないかというご意見ですよ。あり得ると思います。でも、直接ここには表にはあまり出ているとは思っていません。

それから、二つ目の方は本当に大事なお話で、本当の問いということにならないと、問われている問われているという、「問いが大事だ」ということが、また「答え」になるんじゃないかと。おっしゃる通りだと思います。でも、その本当の問いというのは今日の流れで紹介したことで言えば、やっぱり親鸞聖人の宗義、これに自由討究

を通しながら学んでいくという、ここにしかないということをおっしゃっていると
思います。今日は紹介しませんが、ソクラテスに就きて」（『無尽灯』）
という有名な文章がありますよね。あそこには、「無一物の師、無邪気の弟子」と、
こういうソクラテスの学びの係をおっしゃっていて、師匠の方は何か与えるもの
を持っているわけではない。弟子の方も本当に無邪気に問うという。そこに自由
討究の一つの姿を見ておられると思うんですが、そういう形で宗祖のものを読んで
いこうという、これがやっぱり清沢先生からはじまったと私は思うんですね。問い
というのは、やっぱり宗祖に学ぶ中から、お聖教に学ぶ中からいたでいくとい
う方向を示してくださいだったというふうに思います。それはさっきの開校の辞で言え
ば、「本願他力の宗義に基づき」という、ああいうところに浄土真宗の学場の内容は
ね、やっぱり押さえられてあるというふうに思うのが抛り所でしょうかね。

【補註】

*本文中に言及されている「レジユメ」や難度会の「パンフレット」は、法要当日に参詣者に配布されたもので、この小冊子には紙幅の都合で掲載されておりませんが、それらに書かれている文字で、講義中に言及された言葉はすべて引用として本文に組み込みられています。

(文責
難度会)

発刊にあたり

大阪教区の有志僧侶の勉強会である難度会では、毎月の例会で親鸞聖人の『教行信証』を輪読しています。また年に一度、明治期の変革期の中、近代人としての苦悩を背負いながらも、親鸞聖人の教えを「我が信念」として領き、時代を生き切った清沢満之先生を讃仰し、大阪の地で臘扇忌法要をお勤めしてまいりました。本書は、2018年にご講演くださった大谷大学教授の一楽真先生の講義録です。先生には御多忙にも拘わらず、講演に引き続き、この講義録の校訂もお願いしました。ここに改めて感謝申し上げます。

この講義録を手にした有縁の方々が、清沢師の人生・信仰に共感を覚え、いよいよ真宗の教えを「我が信念」として領いてくださることを、会員一同、願ってやみません。

2019年6月10日 難度会会員一同

問いとして生きる清沢満之

2019年6月10日 初版発行

講 述 一楽 真

発行編集 難度会

代 表 橋本 知良

事務局 〒592-0005 高石市千代田一丁目20-5

真宗大谷派 念通寺 奥野 賢