

清沢満之の「精神主義」に内在する宗教的移 伝性

MARUYAMA, Ryo / 丸山, 亮

(出版者 / Publisher)

法政哲学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

HOSEI TETSUGAKU : BULLETIN OF HOSEI SOCIETY FOR PHILOSOPHY / 法政哲学

(巻 / Volume)

19

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

12

(発行年 / Year)

2023-12-29

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00030899>

清沢満之の「精神主義」に内在する宗教的移伝性

丸 山 亮

はじめに

清沢満之は宗教を定義して、このように述べている。

Religion is the art or practice of pacifying mind and setting life. (宗教は心 (mind) を安泰ならしめ、人生にくつろぎを与える技法 (art) あるいは実践である²⁾)

この定義のとおり、人生における苦悩を解消し精神的な充足を得るための指針として、清沢は「精神主義」を提唱した。「精神主義」とは、精神のあり方を変化させること

によって外的な問題の解消をはかる思考である。

当時は日清戦争後の経済発展により都市市民層が形成され、多くの人々が、未知の他者との交際や競争に心血を注がねばならずそこから生ずる様々な軋轢により煩悶憂苦しっていた。「精神主義」はそうした人々の大きな支持を得たのである。だが清沢が「精神主義」と題する論文中に記した、「其発動する所は、外物他人に追従して苦悶せざるにあり」(六、五)という文言に耳目が集まり、そのため外物他人の意に沿うことで精神的な充足を得ようとする「精神主義」には外向的な作為性はないという印象が、次第に定着していったのである。

そこで本発表は、本来に清沢自身も、「精神主義」には外向的な作為性がないと認めていたのかという観点から、

清沢の「精神主義」に関する論説を検討してみることにした。まずは問題の所在を明らかにするところから、本発表をはじめることにした。

一、問題の所在

(一) 「精神主義」における目的と達成法

清沢満之が提唱した「精神主義」は、宗教雑誌『精神界』の創刊号^③に掲載された論文「精神主義」(六、三一五)のほか、「精神主義」「明治三四年講話」(同、二九四—三〇四)、「精神主義」「明治三五年講話」(同、一六五—一七一)により、その要諦を知ることができる。そこには、「精神主義」の目的が人生における苦悩を解消することであり、それは「万物一体」を確信することにより達成されるわけが、以下のように説明されている。

私たちは生・老・病・死の四苦を抱えるだけでなく、能力や名利について自己の劣位を認め悩むことがある。だがこうした苦悩は「精神」を獲得することで、自己の妄想が生産した単なる幻影として解消することができる。その「精神」とは「万物一体」を確信することである。私たちを含むあらゆる有限体はそれぞれが他の有限体と連携し存在しており、当然にそうした有限無数が構成する「万物一

体」の一員としてある。そのため私たちは自己における状況を「万物一体」の局面として受け入れ、また、他の有限体の状況についてもその他の有限体と連帯して責任を負う立場にあることを感得する。こうして私たちは、現在の状況が有限無数との協働により出現した最適な状態であると了解し、その結果、他の有限体に対して生じる苦悩は自己の妄想が産した幻影であるとして解消できるのである。

清沢は「精神主義」と題した論文や講演の中で、概ね、以上のような趣旨を述べている。そして、人生における苦悩を「煩悶憂苦」、また、自分以外のその他すべての有限を「外他人物」・「外物他人」と表現し、「精神主義」の主要な意義を次のように述べている。

精神主義に一種の要義あり、他にあらず、精神主義は総ての煩悶憂苦を以て、全く各人自己の妄念より生ずる幻影と信するにあり。……決して外他人物の為に苦悩するものとせざるなり。……而して……彼の苦悩は漸次に減退消散するものたるなり。／之を要するに、精神主義は、吾人の世に処するの實行主義にして、其第一義は、充分なる満足の精神内に求め得べきことを信するにあり。而して其発動する所は、外物他人に追従して苦悶せざるにあり。交際協和して人生の幸楽を

増進するにあり

(六、四一五)

このように清沢は、「精神主義」の意義が「外物他人」を受け入れ煩悶憂苦を解消することにあると強調している。そして「精神」を獲得した者が実施すべき行為を、日記の中で例示している。それは「精神主義」の要諦を極めて端的に具現したものとなっている。

ヨシヤ外他的障碍アルカ如ク見ユルモ其之ニ遭フヤ直ニ自由的ニ之ヲ排除或逃避スル場合(例セハ物ヲ所有セントスルニ他人之ヲ奪取セントスルトキハ快ク進ンデ之ヲ附与スルガ如キ)ハ是レ自由ノ行為タルニ妨ケナキナキナリ 喚言セハ障碍或ハ違背ニ遇フテ失望悲歎煩悶悩苦ニ陥落スルカ如キハ皆ナ是レ奴隸的所作タルナリ

(『臚扇記 第二号』、八、四二五—四二六)

自分が所有しようとする眼前の物に手を伸ばした時、他者が強引にそれを奪い取ろうとした場合には所有の意志を放棄し直ちにこれを与えよ、そうすれば強奪されずに済み、悲歎に暮れ号泣することもない。だが死守すればかえって反撃され害を被る。だからむしろ所有に固執する方が強奪者

の奴隸となつて苦悩するのであり、強奪者の意に沿えば苦悩することなく精神的な充足が得られると言っているのである。このような無条件での所有権譲渡は、「精神主義」の要諦を正確に具現したものであろう。清沢は論理に頼るだけでなくこうした事例をも用意して、「精神主義」は「吾人の世に処するの實行主義」であるとしたのである。

(二) 「精神主義」に対する評価と問題設定

こうして『精神界』の創刊号に論文「精神主義」が掲載されるや、たちまちにして評論の対象となった。そして今日に至るまで様々に議論されつづけている。多くの論者からは、外物他人への追従を奨励する「精神主義」はただ現状を肯定するのみで将来に向けて採用すべき能動的な行動指針を教授できておらず、ひいては、社会的な影響力を有しない思想であると判定された。たとえば曾我量深と境野黄洋は、「精神主義」には人々に生きる意欲を喚起させる宗教的な実践性が見当たらないと批判した。⁴⁾

また、特に戦後は、「精神主義」の歴史的な役割を解明する作業が活発に行われ、現状を肯定する「精神主義」は他者に対して何ら影響力を行使し得ず、したがって、時の国家・社会の体制を支える役割を果たすことになったと認定された。たとえば、田村圓澄は、「精神主義からすれ

ば社会制度の矛盾を指摘し、それを除去乃至改造すること
は、問題にならなかつた。……（精神主義は）既存秩序を
肯定し、現実の社会制度に対する忍従を是認することにお
いて、反動的役割をもつものであつた⁶と述べ、また、
赤松徹真も、「新たに成立した彼の宗教主体は具体的現実
の権力的秩序の変革をせまる方向をとらず、事実上、肯定
したのである。……彼の宗教的地平は、広義の意味で帝国
主義勢力に結果的に奉仕するものでしかなかつたのであ
る⁷」と、述べている。そのほかにも、福嶋寛隆は、「天皇

制下の支配体制は、トータルな対決を挑んでくる社会主義
運動の開始期に、「精神主義」という、それ自体はひたす
ら自律を志向する、まことに有効なイデオロギーを援軍と
して迎えることになつたといえないか⁸」と述べ、また、
近藤俊太郎も、「所与の現実の完全性のみが強調される
「精神主義」からは、あるべき現実に向けた変革が構想さ
れない。……そうした現実認識は既存の権力秩序への同意
という役割を果たすことにならざるをえないだろう⁹」と、
述べている。

これらの認定はいずれも「外物他人（への）追従」に注
目してなされたものであり、清沢の例示に従えば無条件で
の所有権譲渡を根拠にしている。単なる不作為は権利放棄
と見做され現状を是認する意思表示であるとされるよう

に、現状肯定は現状擁護と同等であるとされる。そのうえ
清沢は日清戦争に反対することもなく、ましてや体制の変
革を主張したわけでもない。こうした限りににおいて、戦後
の論者たちの認定は妥当であると言えるのかもしれない。
ただそうした認定は、清沢自身も、「精神主義」には他者
に対する影響力すなわち外向的な作為性はないと認めてい
たことまでも、証明するものではない。

吉田久一は、清沢が肺結核に犯され現実としての死に直
面していたこと、宗門改革運動に挫折し精神的に疲弊した
こと、また、妻の実家に入寺し様々な軋轢を経験したこと
など、こうした事態への対処に苦心・腐心したことが「精
神主義」を構想するうえで大きな動機となつていたことを
踏まえ、「精神主義」を評定する場合の留意点について自
身の考えをこう述べている。「精神主義は）書斎の産物で
はなく、異常といつてよい程の現実との苦闘によつて形成
されたものである。……単に社会的な形で満之を評価しよ
うとすれば、彼の志した意図から遊離してしまう。つまり
社会を否定したことによつて、どう満之が社会に発言して
いるかを探らない以上彼の把握はできない……¹⁰」。この吉
田の提言は、以下のように解することができる。

清沢は、人生における「煩悶憂苦」を解消することが
「精神主義」の目的であるとしてしている。そしてこれまで自

己が保有してきた様々な先入観、たとえば死は恐ろしいという観方や名利が多大であることを良とする観方が「煩悶憂苦」を生産する源泉であり、こうした観方を否定できれば、「煩悶憂苦」は単に感想として心中に浮遊するに過ぎないものとなる。感想であるなら自己の責任において処理することは可能である。とはいうものの、蓄積された先入観を否定するのに苦勞したのが清沢その人である。だから「精神主義」を構想した清沢の真意を探ろうとすれば、「万物一体」を確信することでこれまで保持してきた通念や価値観を否定し「煩悶憂苦」を消滅させた清沢が、現に「煩悶憂苦」する人々に対してどのように語りかけたかを確認しなければならぬと、吉田は述べているのである。

このような吉田の提言に対して、「精神主義」が果たした歴史的・社会的な役割を問題にした一人である福嶋寛隆はこのように応じている。「氏の指摘するところは正鵠をえたもので、今後留意されねばならないが、では「精神主義」は、現実の社会にたちかえっていかなる実践性を示したであろうか。いうまでもなく、この問いに対しては「精神主義」という信仰理解の基本に則してこたえられねばならないのであるが、すでにこたえは明らかであろう。……無条件の現実肯定である」¹¹。要するに「精神主義」は「無条件の現実肯定である」から、他者に対する影響力す

なわち外向的な作為性を有しておらず、ひいては社会に与える影響力は全く無いというわけである。¹²

次節では福嶋が提案するように「精神主義」という信仰理解の基本に則して、また、吉田が提言するように「社会を否定したことによって、どう満之が社会に発言しているか」という観点から、清沢の論説を検討することにしたい。そして清沢が、「精神主義」の内に他者に与える影響力すなわち外向的な作為性を予定していること、また、それを利他的な行為として認定していること、さらに、その利他的な行為が社会のあり方そのものである具体的な人間関係を更新させていく実態を示していること、これらについて確認したいと思う。

二、「精神主義」と外向的作為性

(一) 宗教としての「精神主義」

清沢によれば「精神主義」の「精神」とは、「万物一体」を確信することであった。そして清沢は、無数の有限体が構成する「万物一体」という有機的運動態の本体は、「是れ阿弥陀仏なり」(「万物一体」、六、一三)と断言している。また、「宗教には、自力の宗教と他力の宗教とがありますが、私共は到底自力には力及びませぬ、其れ故自力の

精神主義ではなくて、他力の宗教に依る故、私共の精神主義とは、如来の広大な他力に依つて、総ての事を見て行くのである」(「精神主義」明治三五年講和)、同、一六五—一六六)と述べ、「精神主義」が他力の宗教の立場に立つことを宣明している。

この清沢の文言中に示される「自力の宗教」と「他力の宗教」との相違点について、予め確認しておきたい。人が悟りを得て仏になろうとするとき、本来自分には仏になる可能性があるとて修行に精励するのが自力の宗教である。この場合、修行する当面の目標は、自分が仏になる前に他者を仏にする「自未得度先度他」¹⁵を達成するため、一切衆生の導師となることにある。一方、これとは逆に、仏になる可能性は如来に由来すると考えるのが他力の宗教である。そのため仏になろうとする願作仏心¹⁶ですら、如来より賜るものと捉える。そして頂戴した願作仏心には、他者を仏にしようとする度衆生心¹⁷も含まれるとされているため、他者を仏にするには自分がまず先に聞法を重ね、如来が発する願作仏心せよとの命令をいち早く聴聞すべきであるとするのが、踏むべき手順となる。¹⁸自力で導師になるなど、まったく思いも及ばぬことである。

このように清沢が、宗教には自力と他力との違いがありながら「精神主義」は「他力の宗教に依る」としているこ

とを、改めて確認しておきたい。このことを念頭に置いて、「精神界」創刊号に掲載された論文「精神主義」の中にある、次の一文に検討を加えてみたい。

精神主義は、自家の精神を以て必要とするが故に、其外貌或は利己の偏に僻し、他人を排斥するが如きものなきにあらず。然れども、精神主義は決して利己一偏を目的とするものにあらず、亦他人を蔑視するものにあらず。只自家の立脚をだも確めずして、先づ他人の立脚を確めんとするの不当なるを信じ、自家の立脚に確乎たらしむるを得は、以て之を人に移し得べきことを信じ、勉めて自家の確立を先要とするが精神主義の取る所の順序なり。(六、四)

この一文については、次のような読解が可能となろう。人が悟りを得て仏になろうとするとき、自力の宗教によるべきか、あるいは他力の宗教によるべきかの決定は、自分には仏になる可能性があるか否かを検討することによりなされる。自己を反省した結果、自分は「昏々として徒らに生を愛し妄りに死を憎みつ、醉生夢死する……罪悪生死の凡夫」(「精神主義」明治三四年講話)一六、三〇三)であると認知すれば、「自己の闇愚無能なることを自覚」(同)

し、自分には自力によって仏になる可能性はないと判断され、他力の宗教を信仰するのである。したがって他力の宗教にあつては、自分はまだ悟りを得ていない「闇愚無能」の身でありながら、他人が悟りを得たかについて心配するのは不当なこととなる。そして如来より賜った願作仏心にはすでに度衆生心も含まれているため、賜った願作仏心が他者に向かって移伝し、他者も他力の宗教を信仰するに至るといふ旨が述べられている。

こうした如来による一連のはたらきが進行するのも、聞法に励み如来が発する願作仏心せよとの命令を聴聞できたことに始まるものであつた。清沢が「自家の立脚だに確乎たらしむるを得は、以て之を人に移し得へきことを信し」と述べる背後には、こうした如来のはたらきを了知する清沢の真宗理解が控えている。他力の宗教の立場に立ち「精神主義」を構想した清沢が、このような一文を以て「精神主義」を説明するのは、極めて至当なのである。こうした意味で清沢は、如来が本体である「万物一体」を確信した「精神」が、その「精神」を他者に移伝させていくという利他的な行為を、「精神主義」の内に予定していたと言ってもよいであろう。

先に清沢は、「万物一体」を確信し「精神」を獲得した者は「外物他人に追従」すべきであり、たとえ強奪者に遭

遇した場合でも強奪者の意に従順であれ、と説いていた。であるなら、相手に対し不作為のまま応じて、相手にその「精神」が移伝するという作為的な効果が発起されることは、どういうことなのか。清沢はこのことを説明できているのか。引き続き清沢の論説を検討していきたい。

(二) 「精神主義」が有する外向的作為性とその効果

「精神主義 [明治三四年講話]」は明治三四年七月に関西仏教青年会で行われた講演の記録であり、言わば、社会で通用する先入観に囚われたまま社会を否定できていない人々に向けた清沢の発言である。ここでは盗賊が家宅侵入した事例が紹介され、「精神」を獲得した者が無条件で盗賊に所有権を譲渡する具体的な場面(六、三〇—三〇二)が、このように描写されている。

「或人の所へ盗賊侵入し、其主人の眼前に秋水を閃めかした」が、主人は盗賊に向かって、「何物にても、思ふ儘に之を取り去れ、金錢を欲するなれば甲処にあり、衣服を欲するなれば乙処にあり、等と丁寧懇篤に教示」したところ、盗賊は「一種の異感に打たれたるが如く」これまでの態度を改め、「自分は君の金錢を欲せず衣服を欲せず、唯此我異感の解説を乞ふ」と述べ、「終に兩人対談一夜を徹して相分れた」といふ事例が紹介されている。

もちろん盗賊が金品を奪わずに退去したのは、主人が抵抗したからではない。主人はただ盗賊の要求を受け入れた以外一切行為せずに、不作為のままであった。この事例を通して清沢は、他者に対して不作為を以て応じてもその不作為が他者に影響を与え他者に変化を招かせる事実を、聴衆に伝えようとしている。「一種の異感に打たれた」盗賊は主人に、自分がなぜ「異感（したか）の解説」を乞い求めた。「解説」の内容は省略されている。しかしこの事例を紹介する前段で、「大悲の光明は常に我等を照護し」、「我等は心眼を開きて此光明を見ねば」ならず、「今其に就き一の参考とも云ふべき場合を申して見ませう」と述べていることからすれば、主人の「解説」が、如来を本体とする「万物一体」を確信するに至った経緯およびその後の心境の変化に関するものであることは、容易に推定されることである。退去した盗賊は必ずや、如来より願作仏心と共に度衆生心を賜り主人から移伝された、如来が本体である「万物一体」を確信する「精神」を、逐次他者に移伝していくであろう。

清沢はこの事例を紹介し終えた後、聴衆に向かつて、あるいは皆さん方はこの事例を「奇異」（六、三〇）とも「不可思議」（同）とも思いかもしれないが、わたくしは実際にこうした事例をいくつも見聞してきましたし、また皆さん

方の身辺にも多く見受けられる筈だと述べ、この事例が単なる物語でない旨を熱心に語っている。このように清沢が、「自家の立脚だに確乎たらしむるを得は、以て之を人に移し得べき」ことを事実として聴衆に向け発言している以上、「精神主義」の内に他者に対する影響力すなわち外向的な作為性を認定していたと解しても、あながち誤りではないものと思われる。

ただそれでも、こうした影響力や作為性が直ちに社会的な意義をもつということにはならない。社会は複数が存在する所に発生するから、清沢の講演は、一応、社会に対する発言であるとしてもよいのかもしれない。しかし実際に社会が成立するには、個々人の見解が外部化され共有者の存在が多数確認された後、その見解が一樣に希求する利益を実現するため共同行為が実施されねばならない。見解が完全に共有されていたにしても人々が個々に独自の行為を実施するようでは一様な利益は実現し得ず、その影響力や作為性は社会的な意義をもつものとは言えない。では清沢は「精神主義」の内に、他者に対する影響力すなわち外向的な作為性が社会的な意義をもつこと、言葉を換えれば人々による共同行為を想定していたのだろうか。これについても同じ講演の中で、次のような事例を用いて説明している。

喧嘩の絶えない家の主人が平穏な隣家を羨ましく思い隣家を観察していたところ、或る日、隣家の飼い馬が暴れ出し家中を破壊した。そこで主人は隣家の様子を窺うべく訪問すると、相も変わらずまったく平穏である。主人は不思議に思いしばし滞在したが、そこでこのような状況を見聞した。隣家の老主人が現れ今回の事件は自分の不備によるものだと言うと、それを聞いた老妻が主人の過ちではなく私の不注意によるものだと言い、つづいて若き主人とその妻も現れそれぞれに非がある旨を述べ合った。この状況を目撃した喧嘩の絶えない家の主人は、隣家が常に平穏である理由を了解し、帰宅したのであった。²¹

清沢は、この講演会を終了するにあたりこう述べている。「何事にも自ら進んで責任を負ひ、自ら罪惡のものなりと自覚せる人物の住する所は、恭順和楽の天地を構成することに成ります、精神主義に就ての御話は尽きませぬが、今回は此にて御分れと致します」（六、三〇四）。この発言が次のような事柄、すなわち「万物一体」を確信し「精神」を獲得した者は現在の状況に対し「外物他人」と連帯して責任を負うこと、また、他力の宗教に依る「精神主義」の起点が自己を反省し自分には仏にならうにもその資格のない「罪惡生死の凡夫」であると自覚する時機にあること、これらを踏まえなされているのは明らかである。清

沢によれば、「精神主義」に基づき処世する人が集合する所には共同行為が実施され、そこには隣家のような「恭順和楽の天地」が現れ、人々は「交際協和して人生の幸樂を増進する」（「精神主義」、六、五）のである。このように清沢は「精神主義」の内に他者に対する影響力すなわち外向的作為性を認定し、同時にそれが社会的な意義をもつことを視野に入れ「精神主義」を構想していたのである。

おわりに

清沢は、「其発動する所は、外物他人に追従して苦悶せざるにあり」（「精神主義」六、五）と述べると共に、無條件での所有権譲渡を例に挙げ「追従」の内容を具体的に提示していた。こうした単なる不作為の内には、他者を誘導するような影響力すなわち外向的な作為性があるとは、曾我や境野だけでなく、誰も普通は考えない。ただし、親鸞を開祖とする真宗の教えを念頭に置きながら、「自家の立脚に確乎たらしむるを得は、以て之を人に移し得へきことを信し」（「精神主義」六、四）という文言に接すると、そこには、単なる不作為として放置しておけない何らかの作為性が流通しているように思われる。

また、「精神主義」を批判する論者たちの言う「社会」

については、このように考える。或る事物や現象を巨視的あるいは微視的に把握した場合、それぞれの様相には大きな違いが生ずることがある。このことは社会についても該当する。一概に社会とはいっても、巨視的に捉えた社会である国家と微視的に捉えた社会である身の回りの人間関係たとえば家庭や職場あるいは地域とでは、そこに現れる実像には大きな相違が認められるであろう。主に戦後になされた「精神主義」批判は、社会を巨視的に捉えた傾向が強いように思われる。ともかくも「精神主義」と題した講演の中で清沢は、人と人との出会いや家庭内での人間関係を例にして、それぞれのあるべき帰結を示している。そこには国家運営のあり方についての提言はなくとも、微視的に捉えた社会のあり方についての提言はなされている。

福嶋は、「精神主義」は現実の社会にたちかえっていかなる実践性を示したであろうか。いうまでもなく、……無条件の現実肯定である」と、述べていた。おそらく福嶋の言う「社会」とは巨視的に捉えた社会のことであろう。しかし、視点設定の高低差は様々に異なる「社会」を把握させる。「精神主義」は微視的に捉えた社会に対する「実践性」を示しており、決して「無条件の現実肯定」ではないとするのが、本報告での結論である。このことを強調して本報告を終了することにいたしたい。

凡例

- 一、清沢の著作等からの引用は、『清沢満之全集』（岩波書店、二〇〇二―二〇〇三年）による。括弧内の漢数字は巻数と頁数を表す。
- 二、『新装版』資料 清沢満之〈資料篇〉（同朋舎新社、二〇一五年）は「資料」、同〈論文篇〉（株式会社同朋舎出版、一九九一年）は「論文」と略記した。

《注》

- (1) 清沢満之『宗教哲学骸骨』の英語版、『THE SKELETON OF A PHILOSOPHY OF RELIGION』の「CHAPTER I. RELIGION」[「What is Religion」(一―一四三)]に記載されている。なお、日本語版にはこうした記載はない。
- (2) 今村仁司 編訳『現代語訳 清沢満之語録』（岩波現代文庫、二〇〇一年、一〇頁）
- (3) 明治三四（一九〇一）年、一月に発刊された。
- (4) 曾我は、「要するに精神主義は其消極的態度を過去に専注し過去の失敗に即罪惡に対するアキラメ主義とする点に於て非常に有効なるも、此を将来の行為の指導者としては、其価値殆ど零なりと云はざるべからず」（『精神主義』「資料」三頁。初出は『無尽燈』一号、無尽燈社、一九〇二

年」と、述べている。

また、堺野はこう述べている。「宗教は決して精神の変態を来し、病的傾向を生じたる時のみの慰安者にはあらずして、……活ける指導者たるべきものなり。我徒の主張する宗教は病人宗教にあらずして、唯常人の宗教なり。然るに今の宗教を要求すといふもの、多く病人宗教を求めんとするもの、如きは抑も何ぞや」(『羸弱思想の流行——ニイツチェ主義と精神主義——』、「資料」二二頁。初出は『新仏教』三卷二号、新仏教徒同志会、一九〇二年)。

(5) 山本伸裕は、「そこで戦わされてきた議論の中心的テーマは、端的には、概ね宗教者の戦争協力をめぐってのものである」(山本伸裕『清沢満之と日本近現代思想 自力の呪縛から他力思想へ』、明石書店、二〇一四年、二八頁)と、指摘している。

(6) 田村圓澄『精神主義』の限界』(「論文」一〇九頁。初出は『仏教文化研究』六・七号、仏教文化研究所、一九五八年)

(7) 赤松徹真『近代日本思想史における精神主義の位相——清沢満之の信仰とその陥穽——』(「論文」五五九—五六〇頁。初出は二葉憲香博士還暦記念『仏教史学論集』、永田文昌堂、一九七七年)

(8) 福嶋寛隆『精神主義』の歴史的性格』(「論文」六〇九頁。初出は『日本仏教』五〇・五一合併号、日本仏教研究会、一九八〇年)

(9) 近藤俊太郎『天皇帝国家と「精神主義」清沢満之とその門下』、(法蔵館、二〇一三年、四六一—四七頁)
またこれに関連して、末木文美士は、論考『清沢満之の研

究の今——「近代仏教」を超えられるか?」の中で、次のように述べている。「批判的な研究は十分に意義のあるものであり得るが、それにはどのような立場から、どのような対象を、どのように批判するかを明確にしなければ、結局ある限られたサークル内だけに通用する閉鎖的な自己満足の繰り返しにしかない。宗教性・党派性を越えた研究態度が要請されよう」(『思想としての近代仏教』、中央公論新社、二〇一七年、五七頁。初出、山本伸裕・碧海寿広編、『清沢満之と近代日本』、法蔵館、二〇一六年、一五頁)

(10) 吉田久一『清沢満之』(吉川弘文館、一九六一年、一七二頁)

(11) 「論文」、六〇七—六〇八頁。(注8参照)

(12) なお、繁田真爾は、明治三四年に発生した名古屋九人斬事件の犯人が雑誌『精神界』を所持していた事実を紹介し、「精神主義」が他者に対する影響力を有する例証にしている。(繁田真爾『清沢満之「精神主義」再考——明治後半期の社会と「悪人の宗教」——』(『佛敎史学研究』第五四卷第一号、佛敎史学會、二〇一一年、五一—五五頁)

(13) 「自れ未だ度ることを得ざるに先づ他を度す」

(14) 「菩提心をおこすといふは、おのれいまだわたらざるさきに、一切衆生をわたさんと発願しいとなむなり。そのかたちいやしといふとも、この心をおこせば、すでに、一切衆生の導師なり」(『道元』「正法眼蔵」、「第四 発菩提心」(岩波文庫、一九九三年、一七七頁)

(15) 「仏になろうと願う心、浄土に往生したいと願う心」(『仏教辞典』、岩波書店、一九八九年、一七一頁)

(16) 「衆生を済度しようとする心」(『浄土真宗辞典』、本願寺出版社、二〇一三年、六五一頁)

(17) 親鸞はこのような和讃を創作している。「浄土の大菩提心は／願作仏心をすすめしむ／すなわち願作仏心を／度衆生心となづけたり」(『親鸞』『正像末和讃』(『註釈版聖典』、本願寺出版社、一九八八年、六〇三頁))。また親鸞は、次のようにも述べている。「願作仏心は、すなわちこれ度衆生心なり。度衆生心は、すなわちこれ衆生を撰取して有仏の国土に生ぜしむる心なり」(『親鸞』『顕浄土真実教行証文類』、信巻、同、二四七頁)。

(18) 田辺元は『マラルメ覚書』の中で、このように述べている。「……自己の信仰が確立せられ安心解脱が達成されてから、……他の個体の解脱に協力貢献せんとするのが、一応当然の順序である。……真宗の教義が、この順序を正統と認めるのは、……当然である。……けだし自己の信仰が前提とされることなしに、他人を信仰に導くという如きは、前後顛倒(である)からである。」(『死の哲学』、岩波文庫、二〇一一年、一七三―一七四頁)

(19) 清沢は『在床懺悔録』で阿弥陀如来のはたらきについて、こう述べている。「抑仏道修行ノ人士ハ……皆自利々他ノ心情ヨリスルモノナリ……之ヲ願作仏心(仏ニ作ント願フ自利心)度衆生心(衆生ヲ済度セントスル利他心)ト云フ……阿弥陀如来ノ利他心ハ自利ノ全体ヲ賭物トシテ一切善悪ノ凡夫惑染逆惡謗法闡提ノ徒ニ至ルマデ一毛漏サス度シ尽サントノ大誓願ナリ」(二、六)

(20) 「明治三十四年七月、伊勢四日市開西仏教青年会第十回夏期講習会講演筆記」(責任編集 橋本峰雄、『精神主義ほか』、

中央公論新社、二〇一五年、七九頁)である。

(21) この隣家の事例は協調道徳を説いた平凡な話型ではある。しかし、事柄の本質は明快かつ明白な具体となって表現する。この事例の趣旨は、聴衆に、素直に受け入れられたものと思われる。なおこれに関する解説は、亀井鏞『父と娘の清沢満之』(大法輪閣、二〇〇一年、六三頁)にてなされている。