

近代真宗教学の問題

本 多 弘 之

はじめに

清沢満之によって新たな精神を吹き込まれた真宗の教学を、一般に真宗の近代教学と称する。その流れには、會我量深・金子大栄という現在の真宗大谷派の教学を再建された方々がおられる。その特質を論ずることは、私にとってあまりに近くかつ大きいので至難であるが、その流れを汲まして頂いた謝念の中から少しくその意義を考察してみたい。

清沢満之の教学的精神を考察するについては、彼の全生涯とその著作のすべてにわたっての研究が要せられることであるが、その思想的成熟と、生涯の求道の成果とが、雑誌『精神界』においてほとんど表現され、その志願と思想とが特に大きな影響を後世に与えていると思われるので、しばらく『精神界』を中心にして考究してみたい。雑誌『精神界』は、明治三四年一月に東京の浩々洞から創刊された。この時期は、日本の思想界の活発な活動期で、続々と新しい思想的

雑誌が誕生している。

明治三〇年には、高山樗牛らによる『日本主義』、明治三二年には、近角常観による『政教時報』、明治三三年には、仏教清徒同志会（境野黄洋、高島米峰、渡辺海旭ら）による『新仏教』、同じ年に海老名弾正による『新人』などがある。清沢満之の真宗大学東京新築の建議をうけた東本願寺当局は、明治三二年、京都の真宗大学を東京に移転することを議決し、移転の仕事を清沢満之に命じた。満之は大学を東京に建てるために東奔西走するかたわら、自宅を若き学徒との共同生活の場にしていった。その共同生活の場に「浩々洞」の名が付けられたのは、明治三三年九月である。

雑誌『精神界』が目指したものは、単なる仏教思想の普及ということではなかった。その雑誌の願いが、浩々洞同人にその後の教学活動の方向を与え、その流れが真宗大谷派の教学の柱になっていったのである。その意味でこの雑誌の特質と理念とを少しく検討してみよう。

第一巻の編集後記「報道」に、次のごとくいわれている。

「若し私共の言議する所にして、少しだも世に容れらるゝことありて、多少私共と志を同じうせらるゝ道友を得ることあるに至らば、私共の本懐は之に過ぎずと存じ候。

私共は、決して私共の思想を以て、天下を指導せむと欲する者に非ず。唯だ私共精神の存する所を打ちあけて、天下の諸同志と共に語らむと欲する者に候。されば私共の言議する所に対して充分に遠慮なく我が読者諸君が、批評し反駁し、若しくは質問し忠告せられむことを望み申し候。是れ独り私共の為のみにあらず、現代の思想界一般の為め喜ぶべき事と存じ候。」(清沢満之全集 八・三〇五―以下全集と略記)

このように、雑誌を思想界との対論の場にしようとし、明治中期の昂揚する精神風土の中で、生きた信念の言葉を表現しようとしたのである。この精神界の特質を、一応次の四点到しよばって考察してみよう。

一 仏教・真宗・親鸞というような固有名詞を冠せず、「精神」という普通名詞によつて、人間の普遍的なる問題に切り込もうとしたこと。

二 専門の仏教用語を避けて、現実的な精神の課題に応えようとしたこと。

三 他力安心を根拠として、倫理・道徳・科学・哲学等、あらゆる時代の問題に応えつつ、宗教的信念の効用を伝

近代真宗教学の問題(本多)

達しようとしたこと。

四 愚夫愚婦の信仰と軽侮されていた真宗の教えを、宗教的真理として近代の知性に語りかけようとしたこと。

これらは、互いに深く関係し合うものではあるが、一応、四つの特徴として考えられると思う。

一 普遍的志願

まず第一の特質は、雑誌の「精神界」という名、および第一巻の巻頭論文のテーマ「精神主義」に表わされた普遍的な精神である。近代以前の宗学は、徳川幕藩体制下に既成宗教としての領分が認められ、特定の教義と固定化した寺檀関係の中で、「祖意の顕彰」を専らその主眼としていた。その宗学は余宗の教学に対していかに自宗の特質を勝れしめるかという意図と、宗派内において正統なる教義による安心の統一を計ろうとする教義学的関心が主になっていたであろう。

満之はすでに明治二九年に惹起した教団改革運動(白川寛改革運動)の理論的指導雑誌『教界時言』において、「余輩はかの世界的統一的文化の一大要素たる宗教の問題を攻究し、由りて以て余輩の職司を尽さんと欲せん」といつている。具体的には日本における一宗派の僧侶として真宗の宗義を明らかにするといふ責任を遂行するのであるけれども、その意義は世界的統一的文化の根源的要素を究めるのであるといふよ

うな深広な課題が見据えられているのである。それは彼が東京大学において西洋哲学を専攻し、『宗教哲学骸骨』を著わしたことが示すような、人間の普遍的かつ根本的問題への視点が開かれていたからであろう。宗学とは単に宗派の教義を護持したり、宣伝したりすることではない。仏陀の悲願たる世界人類の救済を自己にうなずき、その教えを人類普遍の道理として思想界に解放せんとするのである。ただ単に宗祖の言葉を權威とし、その文章の意味を解釈するというのではなく、宗祖の明らかにせんとした真理性そのものを精神的事実として広開しようとするのである。「新仏教」「新人」という名が示すように、新たな西洋の精神文化の流入に触発された思想運動が勃興する時にあって、より根源的な人間の解放を願う親鸞の信心の立場を探索し、揺れ動く思想界と応答して、教学的精神を興隆していこうとしたのであろう。確かに現代から見れば、「精神主義」には、科学文明、唯物史観、あるいは享樂的人生論に対する、禁欲主義的修道性を含蓄する。しかし雑誌に対する批判もその点への指摘が多かったようである。けれども当時の日本全体が近代西洋文明を追い、富国強兵策の下で民族主義的狂奔状態ともいえる日露戦争前後であったことを考えると、人間の根源的な仕事としての自己の生死問題の安心立命という、宗教的使命とその領域を端的に示した名であったといえよう。

二 実験的表現

第二点は、専門用語を避けて生きた信念を表現しようとしたということである。これについては、「あまり術語を用いないで、一般人に仏教の真意を伝えるやうな雑誌を拵へてみたい」（全集八・三〇一）という編集同人暁鳥敏の願いもあったのであろうが、清沢満之においては、言葉は生きた思想の表現であり、生きた信念は生活の言葉で考えられ語られなければならぬというやうな自己確認があったと考えられる。それは、彼の生涯をかけた求道の姿勢が、近代の理性をもって納得できるころまで尋ね尽くしていこうとするところにあったからであろう。彼は絶筆「我が信念」において、「私の信念には、私が一切のことに就いて私の自力の無効なることを信ずるといふ点があります。この自力の無効なることを信ずるには、私の智恵や思案の有り丈を尽して、其の頭の挙げやうのない様になると云ふことが必要である。此が甚だ骨の折れた仕事でありました」といつているが、彼の「智恵や思案の有り丈を尽」そうする求道心は、専門用語や伝統的表現の内に自己を没することを許さなかった。彼はそのやうな形で生きた問題を忘れさせてしまう教義問答や伝承的表現の曖昧性を「死仏教」とまで云い切っている。さらには「能所だの機法だのと云ふ様な名目を担ぎ出すと、却って分ること

が分らなくなる恐れがある」(全集六・二二八)ともいっている。専門用語や特殊概念を用いるとき、人間の精神の生命がけの問いが、教義学的応答の中で閉鎖化し同語反復に帰していくことを見抜いていたのであろう。言葉の遊びは、人間文化の重要な部分であり、専門用語は学問の高度化専門化にあって不可欠であるけれども、切実な宗教体験の表現にとっては、かえって致命傷となる場合がある。それは単に「一般人に分りやすく」なくなるという布教上の障害であるばかりではない。真に人生の現実の中で体験され、日常生活の中で持続される宗教経験であるならば、その時代社会に使われている生活の言葉となり、その人の経験を通じた表現となつて表われるべきものである。それこそが時代を超え、民族を超え、真に人類の救済の悲願を伝承する用きを証しするのである。

仏教の専門的学問が隆盛になることは、生きた宗教としての仏道の滅びの萌芽である。そしてそこに新たな仏教復興運動が起らざるをえない。大乘仏教が、部派仏教の隆盛時に庶民の中から興起したといわれ、比叡山の天台学が勢いをもつたときに、鎌倉仏教の祖師達は山を下りた。いわゆる封建教学の著書のほとんどが、専門用語の同語反復となり、現代の我々に空疎な概念の遊びと見えるのも、深く自戒の資とせねばならぬ。なるほど専門用語とは、その中に伝承された独自の意味と、長年月の使用に耐えた広い意義を含んでいる。

それを別の言葉に置きかえようと考えるなら、それはほとんど不可能であろう。従つて宗教体験それ自身が生きていないなら、言葉の置きかえは、死語を死文に翻訳するようなものである。かくして生きた言葉で信念を語ることは、専門の研究者にとつてはいわば踏絵の試練ともなるのである。

三 伝統の再興

第三点は、『精神界』の願いは、単に新しいものを生み出そうとしたのではないということである。親鸞によつて開顕された浄土真宗の他力の安心が、人間の生きる根拠となり「処世の立脚地」となるものであるということを明らかにしようとしたのである。人間が創造的にならうとするとときには、ともすると、「新仏教」とか「仏教統一論」とかいう題目を目指すような、人間の理性で新しいものを生み出したり、あるいは全仏教界を統一したりできるといふような錯誤を犯すものである。それに対すれば『精神界』は単なる創造とか統一ではなく、真に古き精神文化の伝承の根源に、真実の人間救済の原理を見出し、それを自己の生活経験の言葉になるまで確かめようとしたのであるといふことができよう。その場合、仏教の歴史を貫く真の伝統とは、たまたま江戸時代に伝承されてきた慣習や宗風ではない。江戸の封建体制下では聞法の根本となるべき聖教が、その価値を強調するあまり、

秘蔵秘伝される傾向にあり、立教開宗の根本聖典たる『教行信証』ですら、一般には公開せられていなかったのである。

そして「次第相承の善知識」なる名目の下で、特定の血縁を権威の座とし教権の正統性をそこのみ認めるといふ発想が教学の基本態度にまで入りこんでいたのである。体制的保護の下で、宗教的権威を世俗的権力によって確保してきた封建的伝承が江戸教学のいわゆる伝統の気分だったのである。

親鸞が開顕した仏教の伝統とは、群萌の伝える本願念仏の伝統である。釈尊・善導・法然・親鸞と明証されてきた帰命の伝統である。その純潔なる他力の信心を一人一人の上に再興せんとするところに、清沢満之の教学的志願があったのである。宗学とは、いわば末徒による宗義解釈である。江戸時代の末学の解釈を伝統の宗学と称して、学問の主體的自由を抑制して、体制内の教義学を統一しようとする発想は、正に封建教学と呼ぶに応わしい。宗祖親鸞に学ばんとするものは、地位身分を問わず、宗祖の前に一人の末学である。釈尊・親鸞の発遣によって、末代の仏弟子となり、真実の仏道の伝統を私一人の上に明証すべく学んでいくのである。伝承された聞思の体たる教法に従って、「我が信念」となるまで主体化された信念がまた人にも及んでいく。その「自信教人信」の歩みこそ、清沢満之の真宗大学樹立の悲願であり、『精神界』発行の趣旨でもあった。真の伝承とは己証を離れては

存在しない。「我」がいかんにして「大悲心なる無限」に帰命しうるのか、帰命せねばおれぬのか、ということを「主観的事実」として真に我における現実となるまで解明せんとするところに、浩々洞の教学活動の方向性があったのである。

四 実存的信念

伝統を踏まえてしかも普遍的な人類の精神界の問題に 대응していく。このことは、宗派我を立てようとするのではなく。自己の上にかからうなずくことのできる宗教的事実というものは、決して一般論には解消しえない具体的行法を要求する。いわゆる解学に対する行学、善導の「行を学ばんと思わば必ず有縁の法に依るべし」といわれる行学である。実践的な宗教的要求は、この生命を今現在に満足成就せしめたいという根源的意欲である。そこに宗義としての教法が伝承され、「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」という声が聞こえ、愚禿の自覚が徹底するのである。それは理性的論理や、知識的体系に止まることに自足しえない。教学とは、人間の根源的要求、清沢満之の「人心の至奥より出づる至盛の要求」によって求められ内観され表現されてきた真言の発遣を、自力執心の苦悩の中からようやく聞きひらいていく聞法思惟の学びなのであろう。それは近代の人間中心的な理性の自我主張に対すれば、それを超えて人間の真実の主

体性を回復せしめんとする歩みである。しかし近代人の深き疑いは、科学的世界観に背反するような実体的表現をとった宗教的教義を信ずることができない。人間の六根六識によって知覚しえないような存在を実体的存在として定立し表現してきた信仰の伝承に対し、それを深く疑うのが近代以降の人間の理性である。その問題を積極的に取り上げたものが、西洋における非神話化論争であろう。いわゆる伝統宗学は、物語的表現としての法蔵菩薩、他界的觀念としての浄土等を実

体概念として定立し、それを問うことを許さなかった。清沢満之は、親鸞の語る他力信心の積極の意味は、そういう実体的概念にあるのではなく、存在の真理を呼びかける無限大悲の前に、自我に苦しむ人間が自我を超えて、与えられた存在に落在しうる主体となるところにあると喝破した。「自己とは他なし、絶対無限の妙用に乗託して任運に法爾に此の現前の境遇に落在せるもの、即ち是なり」(全集六・四九)という自己の自覚的表現は、いわゆる教義学的実体概念を乗り越えて、親鸞の他力信心に直参して、文字通り血を吐く苦闘の末に勝ちとられた満之の主体回復の叫びである。そのときに、浄土教の教義として不可欠とされてきた報土とか名号とか法蔵菩薩というような信仰表現は、他力の信念を獲得せしめ、またその信念を相続し伝承せしめる教法の「内観」された意味表現となってくる。しかしして内観されたる実存的信念の意

味を解明することが、浩浩洞洞人たちの近代における教学鑽の主題となったのである。浄土とか法蔵菩薩とか名号の思想的・存在論的意味を問うことは、正に近代という時代の教学的使命であったともいえよう。それを予見し方向づけたものが、満之の実験的主体的な求道であった。

再考すれば、親鸞の真理探求の眼においては、浄土教が伝えていた情緒的気分的他界観や、実体的概念としての仏・浄土などは、すでに乗り越えられているのではないか。親鸞以前の浄土教の曖昧性や、親鸞以後の解釈学を、權威的教義として取り込み固定化したのが封建教学なのではないか。従って近代の問いを潜って親鸞に直参することは、仏道の真理そのものへ直参することであり、近代を超えて人間の主体性を回復する方向をもつものであると思うのである。近代教学の歩みは、近代人の思潮たる人間中心主義を越えなければならぬ苦闘である。それは人間の理性が真理の前に懺悔せずにおれなくなる道程である。理性的人間が自己を凡夫と自覚して如来大悲の前に身を投げ出すことは誠に至難である。しかし理性を始めから捨てて他力の信を獲得することはできない。そこに「神が死んだ」といわれる近代以降の人間のいわば宿業がある。その時代に人間の最大事件としての他力安心を確立していくのが、近代教学の使命なのであろう。

(大谷大学助教授)