

清沢満之の理性観

田 村 晃 徳

清沢満之の『宗教哲学骸骨』では「宗教心」との対比で「道理心」が語られる。「道理心」とは、清沢自身による英訳本（『THE SKELETON OF A PHILOSOPHY OF RELIGION』）や、『哲学字彙』を参照すると理性のことを指す。清沢は『宗教哲学骸骨』第一章「宗教と学問」で「宗教心」と「道理心」＝理性を比較する。清沢によれば両者の共通点、そして相違点ともに「無限」との「関係」にある。まず共通点は「無限」と「関係」を持つという、まさにそのこと自体である。

無限に対向するものは、宗教心のみに限らず、道理心も亦た無限に関係し得るに非ずや。曰く然り、道理心も無限に関係なきにあらず。然れども、道理心は無限にのみ関係するに非ず、有限にも関係するなり。彼の諸多の学問は、皆な道理心が関係する区域を表する者と謂うて可なり。而して、其の中に於いて、唯だ哲学は、道理心の無限に関係する区域を表するなり。

〔清沢満之全集〕第一巻 岩波書店 二〇〇二 一六頁

〔無限〕とは様々に清沢は表現しているが、真理の意と解して

問題はない。「道理心」とは理性であるから、それは全ての学問の基礎となり、主には有限をその対象とする。しかし、その中でも哲学だけは理性を根底としながらも唯一無限を対象とする学である。つまり、清沢の「宗教心」と「道理心」の比較が具体的に宗教と哲学の比較となるのはそのような理由なのである。これはさらに広汎的に語れば信と知の関係となる。そのような宗教哲学の基幹的問いを清沢が処女作の冒頭で行っていることには注目しなければならないだろう。

では相違点はどのようになるか。それは「関係」の持ち方にある、と清沢は述べる。

然るに、道理心が無限に関係すると、宗教心が無限に関係するとは、大いに異なり。道理心の関係するは、之を追求するにあり。宗教心の関係するは、之を受用するにあり。

（同前同頁）

「追求」とは先の英訳では“investigate”とされ「受用」は“believes”とされていたことから内容は分かる。つまり、

「宗教心」と理性は「無限」を推究する立場と信からはじまる立場との差異だといえる。これは「無限」という共通の事象を、始発とするのか（＝「宗教心」、終着とするのか（＝「道理」＝理性）の差異だと表現できよう。従つて次のような結論が出ることも当然である。

故に之を通言すれば、哲学の終る所に、宗教の事業始まると謂ふべし

（同前同頁）
このように宗教と哲学の関係を位置付けた上で、清沢は次のような問いを提起する。

果して然らば眞の宗教内には全く道理を許さざるや

（同前七頁）

ここでは「眞の」という言葉に注意したい。「眞の」宗教は道理を受け付けないのか、という問いの背後には、清沢の念頭に世間的宗教観があつたことを示唆しているだろう。つまり、通常の宗教は道理を受け付けないのである。では、「眞の」宗教においては、どうであろうか、という問いの構造になつてゐることに気をつけなければならない。

それに対し清沢は次のように答えていた。

夫れ然らば夫れ然らんや 宗教の宗教たる所以の本性に於ては信仰を根本と爲すと雖ども若し夫れ宗教内の事に疑あるに當りては豈に道理の研究を拒まんや

（同前同頁）
宗教が宗教たる所以は、もちろん信仰にある。しかし、その宗教内において理性と衝突がある場合、右で言われる「疑」が起こる。それは例えば教義についての疑問が主となるであろう。そして清沢の言葉は、信仰に対する道理の優位点についてさらに続けられる。

是に於て注意すべきは宗教は信仰を要すと雖ども決して道理に違背したる信仰を要すと言ふにあらず 若し道理と信仰と違背することあらば寧ろ信仰を棄て、道理を取るべきなり 何となれば眞の道理と眞の信仰とは到底一致に帰すべきものなれども道理は之を正すに方あり 信仰は之を改むるに軌なければなり

（同前同頁）

「信仰を棄て、道理をとるべき」であるとの言葉からも、どれほど強い信頼を道理、つまり理性においていたのかが伝わってくる。

では道理心、理性は万能なのか。換言すれば人間は理性を信頼し、その導くところに従事すればいいのか。先の「寧ろ信仰を棄て、道理を取るべきなり」との言葉のみを参考とすればそのように聞こえる。しかし、『宗教哲学骸骨』を読めば清沢の真意はそこにあるのではない。「道理心」つまり理性にはその性質上、根本的問題が潜んでいたことを述べることにむしろ真意があつたと思われる。清沢は次のように述べる。

然れども道理は其性質不完全を免れざるものなるが故に人若し單に道理の一方に固着すれば或は終に宗教の位置に達する能はざるやも保し難し 是れ真理探究者の常に省察すべき所の一点なり

(同前同頁)

道理、つまり理性とは「其の性質不完全」である。なによりも、この言葉に注目したい。清沢は強い信頼と同時に、理性とは「性質不完全」であることも同時に認知していたのである。ではその「不完全」な「性質」とは何か。

蓋し道理なるものは事物に當りて常に其の理由を求めて止まざるものなり 故に甲を認むるに當りては其理由とする乙を求め乙を得るに及では又其理由丙を求め丙を得ては丁を求め丁を得ては戊己を求むる等愈得れば愈進み到底休止する所なきが道理の原性なり

(同前同頁)

言わんとするところは、すぐに理解できるだろう。例えば、事物の本性を知ろうとする。そのとき現象の一根拠を見出せば、さらにその根拠の根拠が必要となる。これは永遠に止まらない探究である。これは、真理の探究にとって致命的である。何故ならば、真理だと思える事実に出会ったとしても、理性は止まることができないのであるから、そこに到着することができないのである。では理性が真理に到達し、それを受容する途はないのであろうか。ここで理性的認識に一つの

質的転換が迫られる。つまり、これが真理であると「知る」のではない。これが真理であると「信じる」という転換である。それは知から信への移相だと言えよう。ここにおいて、理性は信仰の領域へと入ることとなる。

故に若し道理にして休止立脚の点を得んと欲せば其点は當に一信仰たるべきや必せり故に道理は到底信仰に依らざる能はざるなり但夥多の信仰あるに際して其間に彼此相契合するものと相矛盾するものとを甄別して信仰の整調を得しむるは即ち正に道理の本領たるなり 是れ只だ宗教上の信仰に關してのみにあらず一切の信仰に關して然るなり

(同前同頁)

道理が「休止立脚」の点を求めることは、「追究」という道理の本性から外れてしまう。それを先に質的転換と述べたのである。そのとき、道理には一つの新しい性質が付帯する。それが道理は「信仰に依」というものだ。

右の問題はいわば理性の性質上の問題であり、原理論である。しかし理性への疑問は、実はそのような原理論、いわば机上の問題として収まるものではなかった。何故ならば清沢は具体的な相手、つまり理性の危うさを体現している人々を念頭におきつつ理性の不完全性を示していたからである。その人々とは、世の有識者、ことに仏説を否定する学者であった。

世の学者多く、此の理を了知せず。特に我が国当時未熟学者、徒に地球説、進化論を提して、以て仏説を非難せんとす、大早計も亦た甚だしといふ可し。

（『宗教哲学骸骨自筆書入』『全集』第一卷三七頁）

道理心が一方的にはたらけば、それはかえって真理を見失うことになりかねない。さらに清沢の言葉を以て説明するならば、相対有限である人智をもって、「仏説」つまり「無限」としての真理を非難することは、分限の逸脱なのとも言えよう。これらの言葉からも清沢の理性批判は原理論だけではなく、目の当たりにしていた現実の状況にも由来していたことが分かるのである。

これまで簡単に清沢が理性の評価を如何に行っていたのかについて述べてきた。清沢の思想、特にいわゆる「哲学期」の思想を語るときに常に引用されるのが、これら第一章の記述であることは周知の通りである。特に先にも引いた「若し道理と信仰と違背することあらば寧ろ信仰を棄て、道理を取るべきなり」が有名である。ここは従来、二つの点から注目されてきた。一つは、清沢の理性への強烈な信頼である。「信仰を棄て」とまで言い切るこの文章は、清沢の思想の柔軟性を示すものとして評価されてきた。もう一点は、その後の清沢の思想的表現との隔たりである。後の清沢は絶筆「我信念」に代表されるように、信仰の表現が主となる。よって、

先の『宗教哲学骸骨』の理性重視の立場、換言すれば初期の思索は棄てられたものと理解されてきたのである。これが、清沢を「哲学期」と「宗教期」にわけた根拠の一つとなっている。

しかし、今まで述べてきたように、清沢のテキストに即してみると、理性のみを信奉していたどころか、その「性質」は「不完全」であると根底的に問題を指摘していた。そして理性の暴走が行き着く先を、現に学者達に看取していたのだ。この点からも、先の言葉のみを以て清沢のこの時期の思想を特徴づけるのは不適當であることが分かるだろう。そして重要なことは『宗教哲学骸骨』で展開されていた理性批判は、その後の清沢の著述において、その思索の土台として位置していたことだ。今回は紙幅の都合で詳述できないが、科学、あるいは文明と宗教の関係を問う論述などにも、それはうかがえるであろう。

『宗教哲学骸骨』第一章の「宗教心」と「道理心」をめぐる展開された清沢の理性観については、その後の継続と変化の両方から今後研究される必要があると思われる。

（キーワード） 清沢満之、道理心、宗教心

（大谷大学講師）

his mind and the actual situation he faced in Kyoto were vastly different. In fact, after returning to Kyoto, Kiyozawa gravely pondered over how the Otani school could be reformed. This plan did not go smoothly, however, and the despondent Kiyozawa, along with comrades, began a reform movement. Although this movement would fail, through this failure the Otani school gradually shifted to a scholarly denomination. Through examining Kiyozawa's life and his relationship with the Otani school, it is obvious that he held that restructuring of the sangha could be done through the restructuring of doctrine. Hence, Kiyozawa's understanding of the sangha can be seen through his own existence as an individual living daily life in the Meiji period, and also in his attempt at modernizing and personifying Shinshu doctrine.

47. Kiyozawa Manshi's View of Reason

Akinori TAMURA

On Kiyozawa Manshi's view of reason, there is a famous statement in his first book, *Shūkyō tetsugaku gaikotsu*. In its English translation, *The Skeleton of A Philosophy of Religion*, the passage runs as follows:

If there are two propositions, the one of reason and the other of faith, we should rather take the former instead of the latter.

Based on this statement, it has been suggested that in his early period Kiyozawa considered reason more important than faith. However, we should also note the following statement in the same book.

But remember that the nature of reason is incompleteness, i.e., reason can never be complete in its range or series of propositions, one proposition linking to or depending on the other ad infinitum, so that if any one relies on reason alone, he might never be able to attain the solid resting place of religious belief.

From this, we can understand that Kiyozawa was aware of the problem of reason. Therefore, when we consider Kiyozawa Manshi's view of reason, we must take into account both his appreciation and criticism of reason.