

## 浩々洞と精神主義運動

—清沢満之を中心に—

阿 部 達 彦

清沢満之の名は今日あまり一般の人には知られていない。例えば、同時代のクリスチャン内村鑑三等に比べると知名度の少ないのに気付く。しかし近代の仏教史を見る時、彼の名は他のいずれの仏教者よりも先にまず思い起こされねばならぬものである。彼のなした業績、獲得した信仰のユニークさ、その門下から多数のすぐれた仏教者を産み、今日に至るまでその伝統が続いていること等、彼の生きた時代と合わせて認識されねばならぬことである。彼を多少とも知っている者は、彼を「今親鸞」と呼び、その絶筆「我が信念」を明治の「歎異鈔」と呼ぶ。何故に人は真宗の宗祖の名をもって彼を呼ぶのか。彼の思想や信仰の新しさはどこにあったのか。又それは人々にどんな影響を与えたのであるか。これらを見て行きたいと思う。もとより浅学非才の私であるから、彼の思想、信仰のすべてを理解し、完全なる清沢満之像を描き出すことは不可能である。現在の私にとって、理解しえた限りの清沢満之像でしかない。

明治維新の新政府は、王政復古、祭政一致をその理想とした。したがって神道の国教化を画した。神仏分離の布告により、各地の神仏混淆の寺院、神社では、その社殿より仏教関係のものがとりのぞかれた。また寺院の合併・統合、仏像をこわして貨幣・兵器にするなどいわゆる廃仏棄釈の嵐がふきあれることになったのである。諸外国との交渉が密になるにつれて、キリスト教を「邪教」として弾圧を続けることはもはやできなくなってくる。更に西洋の文物、科学、哲学の輸入は、これまでの世界観を一変させるものであった。こうした変革、激動の時期にあたって、仏教者も心を新たに自身を「仏教」を見直さなくてはならなくなったのである。むろん仏教者側の対応も色々なものがあった。地動説に対して須弥天説の擁護を行うもの、あくまでキリスト教を「邪教」として、仏教者は一致団結してこれにあたらねばならぬとするもの。そうした中であって、こうした仏教の衰退、危機は、仏教者自身の信仰の不足さ、修養の不足から来たものであるとして、まず自己の信仰の確立こそ急務であるとする人々がいた。釈雲照や浄土門の福田行誠らの人である。吉田久一氏も指摘されるように、清沢満之もこれらの人々の後を受けて、明治の当時に生きた自己自身にとって「仏教」とは何であるかを生涯追求した人なのである。その著作には、仏教用語もあまりなく、宗学上の議論はほとんど見られない。例えば、当時の学界での大問題であった大乘非仏説のごとき。彼にとっては、自己が生きる上でその内心の欲求に答えてくれるもの、彼のいわゆる「実験」によってえらび取られたもの、これが意味を有するのであって、それなくては、「大千の経巻は固より拭穢の故紙」なのであった。伝統にそのまま従うのではなく、一応それから自由になって自己のそれによって生きうる真理だけを汲み取ろうとした。ここに満之の独自さがあるし、彼の持つ永遠の新しさがある。それは親鸞の精神をそのまま受けつぎ、明治の時代にそれを再現してみせたものであると言えるであろう。

浩々洞まで

満之の一生は、「血を持って書かれた」と言われる。文字通りそれは、不治の病肺結核により血をはきながらの苦闘の生涯であった。しかも、「志されたことは一々みんな破壊し、通られた道は、後から後から皆んなこわれてしまった。」(近角常観) こうした中において、彼は不動の他力の信を得、親鸞以来の真宗の伝統に新しい息吹きを与えたのである。

満之は、文久三年(一八六三)六月二十六日、名古屋黒門町に生まれた。父徳永永則、母タキの長男であり弟妹が三人あった。父は、尾張徳川藩の下級士族であり維新後はかなり経済的にも苦しかったと思われる。このことが、後に満之を大谷派に結びつける大きな要因となったのである。家はいわゆる愛知門徒にあたり、満之は父母の朝夕の勤行に加わって、五、六歳の頃には正信偈、和讃、御文などを読み師匠寺の院主を驚かしたという。また母は真宗の熱心な信者で、これらが後年の満之に与えた影響は少なからぬものがあったであろう。十二歳の時、当時新設された愛知英語学校に入学した。満之は、英語に非常に堪能であったが、ここでその基礎が養われたものであろう。英語学校廃校後、十五歳の時、愛知県医学校に入学したが、これもまもなく和文学校と改称されて、医者になる望みを断たれた。当時、廃仏棄釈の痛手からの回復、キリスト教への対抗、僧風刷新などで多くの課題をかかえていた大谷派本願寺は、人材の養成を急務としていた。そのため、育英教校が設立された。このできたばかりの育英教校に、近くの覚音寺の小川空順らの勧めにより入学することになったのである。満之は当時を回想して次のように言っている。

「私が僧侶になろうと思うたのは、坊主になれば京都に連れて行って、本山の金で充分学問させて呉れるとの事であったので、自分はとても思う様に学問の出来ぬ境遇に居たから、一生物学問させて呉れると云ふのが嬉しさに、坊主になったので、決して親鸞聖人や法然上人の如く、立派な精神で坊主になったのではない。」

満之は、この本山の恩を常に感じ、その報恩こそ自分に課されたものと思っていた。それがその生涯の大部分を、大谷派に捧げることに導いたのである。育英教校時、満之には「ビショップ」、「ポープ」という渾名があった。他の学生らが、遊びまわっている休憩時間にも、一室に静坐して御経の読誦の稽古をしていたためである。彼の努力は、本山からの東京留学という形で報われた。明治十四年十九歳の時であった。その頃東本願寺では、井上円了、今川覚神、柳祐信等を東京留学生として送っていたが、この時満之とともに、稲葉昌丸、柳祐久が東上した。満之は、この時東京大学予備門第二級第一学期末の補欠募集の試験を受け、及第者三名中第一位で合格している。他の二名も半歳ほど遅れて入学した。

満之は予備門時代、英語、数学、物理学が得意で、一時は物理学を専攻しようかと思ったと言う。しかし、井上円了らと相談の結果哲学を専攻することに決定した。大学では、フェノロサのヘーゲルの講義にひかれたとのことである。ヘーゲル哲学との出会いは、その前半生にとって大きな影響を持った。その「宗教哲学骸骨」は、ヘーゲル論理学をかりて書かれたのである。大学の同級生には岡田良平、一年後輩には沢柳政太郎、上田万年らがいた。特に沢柳とは生涯の友であった。満之も寄宿舎時代を楽しく過したことが後年の回想の中にあらわれている。

明治二十年、二十五歳で大学を卒業、大学院で宗教哲学を専攻することになった。同時に第一高等中学校にフランス史を、哲学館(後の東洋大学)に哲学を教えている。郷里から両親を呼び、東大出の文学士としてその第一歩を踏み出したのである。しかしこの生活は長く続かなかった。

わずか一年で当時経営難から東本願寺に経営が移された京都中学校に校長として赴任することになったのである。当時京都の本山は伏魔殿のように言われ、東京に出たものは一人として京都へ帰えりたがらなかったという。満之はただ一人この複雑な事情の渦まく中には行っていった。これには、自分がこうして学者として一人前になれたのは本山の御蔭であるということ、故に人としてその恩に報いることこそ当然のことであると内心深く決する所があったためである。

京都に帰った満之は、本山の参務渥美契縁の仲介により三河大浜の大坊西方寺に養子縁組が決まった。妻は西方寺の二女清沢やす子である。ここにも終生を宗門人として生き、仏教振興のためにつくしたいという彼の決意が読みとれる。

中学校では、校長として勤めるかわら英語、歴史の教師として中学生に接した。当時の生徒の一人に、後の浩々洞時代の愛弟子暁鳥敏がいる。その外に高倉大学寮では宗教哲学を講じ、この時の講義をもとに「宗教哲学骸骨」は成ったのである。その頃の満之は、宏壮な家に住み人力車で学校に通い、洋服に山高帽といういでたちで、ステッキを片手に煙草をくゆらしていた。まことに当世風のエリート文学士であったのである。

しかし、二年後この生活は将に一変することになった。校長の職を辞して稲葉昌丸にゆずり、自らは髪を切り、黒い袈裟に厚歯の下駄、家も小家に移り毎朝本山晨朝に参詣して登校するという風であった。しかも明治二十四年に母を失ってから、更にこの行者的生活は激しさを増し、塩を断ち煮炊きをやめ、蕎麦粉を水にとかして食い松脂をなめるといった所まで行った。満之は自力的修業をその極にまで進めることで、如来の他力にめざめる一歩手前まで行ったのである。この自力的修業は何かによって一転されねばならなかった。その何かは、彼の後半生と切り離すことのできぬ肺患であった。親友稲葉昌丸、今川覚神、井上豊忠、沢柳政太郎らの熱心なすすめで、ようやく満之は播州垂水に転地療養することを承諾した。行者的生活を廃し、血痰の続く中で自己のこれまでの行き方を深く反省したにちがいない。後年「明治二十七、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……」と述懐している。浄土三部経、親鸞の著作が身をもって味わわれることになった。「在床懺悔録」では伝統的な真宗教学が、彼らしいやり方で再解釈され、明治三十一年には「他力門哲学骸骨試稿」が書かれることになる。

こうした自己の修養とともに満之の大きな関心は、真宗大谷派の「教学」の振興に注がれた。彼にとって教団は、「教学」の振興をささえ、促進するための組織であり、道具であった。それを一派の保全のためにのみ奔走して「教学」を捨てて顧みないというのは、本末転倒も甚だしいものであった。「大谷派本願寺は、余輩の拠って以て自己の安心を求め、拠って以て同胞の安心を求め、拠って以て世界人類の安心を求めんと期する所の源泉（教界時言発行の趣旨）」であらねばならなかった。従ってそこに学ぶものはその自覚を持つことが肝要であった。大学寮で舎監の排斥運動の起った時、満之は学生に向けて次のように説いた。

「初に日本国民の四千万人を百余の学生の数で割り、一人に如何程の国民を引受けねばならぬかを明らかに示した後に、『日本一国のことを考えただけでも、かほど沢山の人々を相手にせねばならぬではないか。東亜全体をかんがえ、世界全体をかんがえたならば、いかに沢山の人々を導かねばならぬか。誠に莫大なことである。然るに此の大任を負へる諸君にして、僅か一、二名の舎監を相手に争うて自ら得たりとしているのは何たることであるか。』（楠秀丸)

校長就任以来、満之は本山の教学刷新をはかってきたのであるが、明治二十六年京都中学は再

び府に返還され、新たに大谷尋常中学が開校されたのを機会に、満之は沢柳政太郎を中学の校長並びに教学顧問として招聘し、同志の稲葉昌丸、今川覚神さらに南条文雄、柳祐信、清川円誠らとともに新学制を発足させたのである。しかしこの新学制は、伝統的教学とその上に立つ本山執事渥美契縁との衝突なしではすまされなかった。当時渥美契縁は、内事、財政、教学の三部長を兼ね、腹心の部下を本山の要職に配し、ほとんど独裁的な力をふるっていたのである。学生のストライキ事件をきっかけに、沢柳は解職、稲葉、今川等は減俸といった処分がなされた。その緒についたばかりの新学制は、早くも換骨奪胎されることになったのである。教学の振興のために、学制を刷新しなければならぬ。そして学制の刷新のためには、本山の事務機構の改革が避けられぬことに行きあたり、満之は垂水の保養地により再び京都に来ることになった。

当時の本山では、執事渥美契縁を中心に「負債償却」と「両堂再建」に寧日ないありさまであった。明治二十年の負債総額三三〇余万円、しかもこれを二十六年にはすべて償却し終っている。これと同時に両堂の再建も強行された。明治十二年に着手、二十八年には現在見る両堂が完成している。この二大事業を執事渥美契縁は、本山機構を一手におさめて遂行した。このため「教学」のことは、ふりかえる暇すらなかったのであろう。しかも、たび重なる勸財は末寺門徒の疲弊を招いた。

満之等は、教学的精神の振興と本山事務機構の改革、当路者の退陣等をもとめて革新運動をおこすことに決した。世にいう白川党革新運動のはじまりである。今川覚神は熊本濟々巖中学に、稲葉昌丸は群馬県前橋中学に妻子と別れて赴任し、二人の送金を運動資金にあてることになった。満之、今川、稲葉の外に井上豊忠、月見覚了、清川円誠が社員となって明治二十九年十月、洛東白川村二三三番地に教界時言社を設けた。彼等は全国の門末に訴えるため雑誌「教界時言」を発行し、大いに革新の趣旨を発表した。内事不肅、財政紊乱、教学不振をかかげた彼らの訴えは、急速な盛り上りをみせることになる。とくに真宗大学の学生、草間（後の関根）仁応、山田（後の佐々木）月樵、晁鳥敏、多田鼎等を中心とする者たちは、十一月休校届を提出し、連署に遊説に時言社の事務に活躍した。中学生の中にも行動を共にするものがあられ、教団長老の村上専精、井上円了、南条文雄らも加担した。このため末寺七千ヶ寺門徒百万といわれた東本願寺の門末の意見も執事渥美契縁の失政の非を問う方向に動きはじめ、十月に渥美は執事差免になった。しかし、かわって当路にたった石川舜台も、革新運動にとっては手強い相手であった。彼は序々に革新運動の骨抜きをはかって行ったのである。

明治三十年の二月大谷派革新全国同盟会が結成されたが、革新の内部でも必ずしも意見の一致は見られなかった。この足並みの乱れが、末寺参加のためにつくられた議制局会議でも成果をあげさせず、当路者のための御用機関化さして行ったのである。革新全部でもこれ以上連帯して事をおこすことはできず、三十年十一月革新同盟会は解散することになった。これより前、二月には満之等六名の時言社員は除名、村上専精は奪班の処分を受けている。満之は、再びぶりかえした肺患をいだいて三河の西方寺へと帰って行った。彼はなぜ革新運動を続けようとしなかったかについて次の様に語っている。

「……実は是だけの事をすれば、其後には、実に何もかも立派に思ふことが出体ると、思っ

ものが、以前の通りであったなら、折角の改革も何の役にもたたぬ。初めに此のことがわかって居らなんだ。それでこれからは、一切改革のことを放棄して信念の確立に尽力しやうと思ふ。」

こうして帰って行った大浜の西方寺も満之にとって気苦勞の多い所であった。養家でもあり、自分のみならず実父も養家の世話にならねばならなかった。しかも自分は肺病という人の嫌い恐れる病氣である。檀家に対しても寺務においても、自分を真の厄介者と感ぜざるをえなかった。この境遇を因縁として受け内れ、落ち着きを得るまでには、人一倍責任感が強く、論理的な性格であるため普通人以上の煩悶をくぐり抜けねばならなかった。

白川党運動を終らんとする頃より満之は、「阿含経」に特に親しんでいる。釈尊の一代記と語録ともいふべきこの経は、「エピクテタスの語録」、「歎異抄」とともに彼が自身の三部経と呼んだものである。次に彼の学問と信仰について考察してみたい。

#### 満之の学問と信仰

満之は、東京大学時代ヘーゲルの哲学に親しんだ。その哲学を単に思弁上のみならず人情の實際に契うたものであるとして、その論法をもって、真宗のみならず世界の一切の宗教において根本的に見られる宗教の骨格とでも言えるものを表わさんとして書かれたものが「宗教哲学骸骨」(明治二十五年)である。この書は英訳されてシカゴの宗教大会に出品され好評を博したといわれる。ここで展開された概念は、後々まで彼の思想上に影響を持った。有限と無限、転化(進化と退化)、靈魂の自覚説、自力門と他力門など。これらは、精神主義の論文の中でもしばしば使用されている。この書は、満之三十歳の時の書であるが、以来種々の「実験」(実生活上の体験)を重ねることで彼は、本当の信仰というものに到達して行くのである。「骸骨」は、そうした実験を経ない論理だけで組み立てられた理屈の書であり、世人の注目をひかなかったのが幸いだったと後年述べている。しかし、これは満之にとって一度は通らねばならぬ関所であった。

「理屈を追求することに由て信仰を成立し得可き者にあらず、また理屈は崩れ易くして恃む可らずと雖も、今時の青年が種々に理屈を追求して、之に由て信仰の門に入らんとするが如きは、さほど排斥す可きことにも非るなり。何となれば千辛万苦して理屈を追求し、建てては崩れ、建てては崩れ、終に理屈の恃む可からざるを知りて理屈を追求する心挫折したる時、此に始めて理屈以上の信仰に入るを得可ければなり。

満之の学問や信仰を単に畳の上の水練でなく、血の通ったものにしたのは、彼が常に「実験」を重ねたからである。

「実験は面白き事である。実験によりて証明せらるる事ほど確実で且つ人に納得させ易きものは無い。」

彼が禁欲主義の「実験」を行った時には、行者生活を探求のため一乗寺の狸谷行者を訪れたりもしている。

「如何なる種類の書なりとも実験ある人の書は、皆読むに値す。況んや実験の信仰を述べたるものに於てをや。実験なく修養なくして単に華美の言語を羅列したる書は、是れ宛も華麗の別荘を築きて雪隠を建てざるが如し。それ雪隠は悪臭を発し人の好まざる所なり。されど雪隠なくば、如何に華麗の別荘も人の住むに堪えざるを如何せん。疾病や貧賤や憂苦や死滅や皆人生の雪隠なり。……哲人は天地の美を觀ると共に、亦雪隠の必ず避く可らざることを知る。是をもって哲人は必ず先づパン問題を解消し、生死問題を解決し、疾病、貧賤、迫害、離別に対するの問題を解

決す。」

満之は、彼自身の心弦上に響き実生活上に効能がある以上は、日本仏教史上満之にいたるまで全くと言ってよいほど顧りみられなかった「阿含經」を自身の三部經の一つにあげて恥じなかった。彼は根本仏教の創唱者姉崎正治に次のように語っている。

「二見浦にて師が、阿含小乗と人は貶すれど、見る人の心次第にて其の中に大乘もあり他力門も存せり、といわれし一語今尚ほ耳底に響き、近来僕が信仰の為に求めんとしつつ努力する間、<sup>ほうかくつ</sup>髣髴の間に得たる光明は、益々此の言の真摯の経験に出でしを悟らしめ……」

満之は、「阿含經」を釈尊の醇々御弟子を教訓したまうようすが見える書として重んじた。

明治三十一年九月、大浜にて療養中の満之は、新法主の招きで東上した折、沢柳宅で「エピクテタスの語録」とめぐり会うことになる。ローマの奴隸出身の哲学者の語録は、厄介者として「人情の煩累」に悩んでいた満之に大きな指針を与えた。如意なるもの、不如意なるものを分ち、意志の自由を唱え、外物、他人、妄念の三つ（エクステルナルス）に惑わされぬ様修養を説くこの書は、彼の理知的意志的な性格と合致した故もあって、「阿含經」とともに彼の精進努力の面を代表する書となった。彼自らこの書を西洋第一の書と言っている。

また彼はソクラテスを尊信していたことが朋友、弟子たちの言の中に見えている。ソクラテスの「真の哲学者は、死の問題を研究するものなり」の言は、洛血の続く中で死と否応なく向きあっていた満之にとって感銘の深いものであった。

「ヘーゲルに対する尊崇の念は、近時少く減退せるを覚ふ。されどソクラテスを信ずるに至ては、前後更に変ずる所なし。」

「阿含經」、「エピクテタスの語録」が満之の小乗主義、精進努力の方面を代表するものとなれば、大乘主義、帰依信樂の方面を代表するものは、「歎異鈔」であり「口伝鈔」である。歎異鈔は、蓮如が「無宿善の機」にみだりに見せるべからずとして禁書として以来、一般に公開されることはなかったのであるが、満之以後その名が世人にも知られ、真宗の信仰の極致とされるようになった。仏典は言うに及ばず東西古今の經典、書籍は、彼の胸の坩堝に投じられ新しい意味を持つものとして甦った。しかもそれらを根底において支えたのは、本願他力の信仰であった。

「余はエピクテタスの主義に従ふ。しかも他力本願の信仰は動かざるなり。余はソクラテスを尊信す、しかも如来の救済を疑はざるなり。余はキリストの山上の聖訓を喜ぶ、しかも大悲の誓約の誤らざることを信ず。」

多田鼎によれば、満之には、一人格上に小乗主義の理想と大乘主義の理想が麗わしく調和せられてあった。これは誠に得難いことであるという。安藤州一も、頗る多面的の人にしてあたかも「螺貝の色を視るが如し」と評している。その小乗主義と大乘主義の調和を示す語をいくつかあげてみよう。古来から言われてきた言葉に、「人事を尽して天命に安んずる」というものがあるが、

「我は寧ろ之を、天命に安んじて人事を尽す、と云はまく欲す。其の故は、天命に安んずるは勿論、人事を尽すまでが皆天与の恩賜なれば、先づ天命に安んずるにあらずば、人事を尽すこと能はざればなり。」

「吾人は他力を信ぜば、益々修養を勤めざるべからず、是信者の胸中に涌出する自然の意念たるべし。」

### 浩々洞と精神主義運動

明治三十一年、大浜の自坊で養生自省の生活をしていた満之に東上の勧誘があった。当時東京へ出ていた新法主光演（句仏）の侍読と真宗大学の経営の件であった。宗政にかかわることの困難さを知り抜いていた満之は、次の条件を本山に吞ませることで、真宗大学学監として着任することになったのである。

一、真宗大学を東京に移すこと。

二、毎年一ヶ年間の大学の経費として二万五千円を支出すること。尚当初三ヶ年間の経費を銀行に別預けとして、此の金は本山内に他日如何様なることあるも、其の変動には一切関係なきこととす。

三、教育上の方針、学科の編成等、教育に関する全体を一任して更に容喙せざる事。

以て真宗大学の教育に対する彼の意気込みを知りうるであろう。教育なりとも整然として理想に向って邁進するものでありたいという彼の希望であった。大学は、東京巢鴨の地に明治三十四年九月完成した。学監清沢満之、主幹関根仁応、図書館長月見覚了、更に教授陣に、当時研究院を出たばかりの多田鼎、佐々木樵月等五名を加え、満之自ら課程を考案してのものであった。その建学の精神について次のように述べている。

「この大学は、世界第一の仏教大学たらしめざるべからず。他日欧米より仏教を学ばんがために日本に留学するものあらば、必ず先づ真宗大学に来るべし。されど、第一に留学に来るものは、印度、暹羅、安南諸国の人にして、欧米の諸士漸く之に次がん。今や欧米に於て、黒人勃興の元氣、漸く進昂し来りしと言へば、白人の衰退亦た將に遠からざる可し。白人の次に起るものは、東洋の黄色人種なり。支那、日本、文明の隆運に向ふ時、我が大学は仏教中心の大学たるべきなり。」

明治という時代を背景に、誠に遠大の志望をもつてのものであった。

これと同時に、満之の晩年の東京での三年間には、明治宗教史上に欠かすことのできない重要な出来事があった。浩々洞の誕生と精神主義の唱導である。満之の苦難の一生中、浩々洞の生治は將に一つのオアシスであり、彼が生涯の「実験」の中で到達した信仰を世に紹介し、その精神主義とともに満之の名を不滅のものにしたのである。

明治三十三年、近角常観の本郷森川町の家、近角洋行の後をうけてはいることになり、侍者原子広宣、月見覚了とともに移り住んだ。九月、同家に京都の真宗大学を卒業し、満之の下で学ぶことを願って、暁鳥敏、佐々木樵、多田鼎の三名が投じた。この三名は改革運動の時の学生リーダーとして活躍した者たちであり、ここに気心の知れた者同志の共同生活が始まった。

「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。よかろうといふので、何といふ名にするとなると中々むづかしくなった。そこで或日、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う名をつけられた。月見師は自分の室に不縉窟と名づけられた。私共の隣室が仏間になっていた。そこに御光演師から頂いた縮刷藏経がおいてあった。」（暁鳥敏）

「浩々洞」とは月見覚了の命名であったという。浩々とは、とらわれない、広々とした心のありさまを指している。多田鼎は當時を回想して次のように語っている。

「それより、三十五年六月一日東片町に移るまで二年の間、この家は、我等の此の世に於ける浄土なりき。花吹雪乱れ入る仏堂に於いて、積翠流れる階上にありて、さては木犀の香緩やかに動く樹心窟の中、又は山茶花のさき満つる庭の辺にありて、番茶を喫しつつ、先生の講話をうけたまはりし其の折の清興、今も忘るる能はず。」

こうした師弟相信じあつての洞の生活の中心には、満之がいた。彼の内敵外寛の高風については、多くの人が語っている。

「自ら持すること厳、人を待つこと寛」（月見覚了）

「……先生が他人に対して寛容の態度を失はれなかったことである。私など、折々齒がゆく感じたほどであった。けれども今より考へて見れば、先生の此態度は、余程深い考より起つたものであるやうに思はる。即ち先生は、人間の弱いものであることを確に認めて居られた故、一つかみに之を外より非難することを避けられたものと見ゆる。この人間の薄弱を認めて居られたこと、これ先生が竟に他力信仰に入らるやうになった一原因であらうと思ふ。」（吉田賢龍）

この態度は、満之が終生人生交際上を守っていた所である。他人を咎めんとする心が起きた時は、まず自己の心を反省してみねばならぬ。そうすれば、自己には他を咎むる資格なきことを見入すであらう。もし他のおち入っている悪徳に自らおち入ることなき場合には、天の自らに資するの篤きを感謝し、他の天賦の薄きを隣念せねばならぬ。

これに加えて満之は大の議論好きであった。「もともと頭脳が明晰であるから、その退屈しのぎの道楽が議論であった。」（常盤大定）とまで言われた。如何なる議論にも正反対の論は成り立つものだと、満之の常々口にする所であったという。弟子たちにも、その「ソクラチックの論法」をもって彼の信念を伝えようとした。当時を回想した弟子たちの言をいくつかあげよう。

「古賢曰く、善知識は其心至慈、其用至毒なりと。嗚呼、正に先生の謂か。……この至慈をつめる至毒の矛は、先生の屢々揮はれたる所なり。談論の間、我等の論域に肉薄し来りて、之を打ち之を攻め、而して時に痛罵をも交へらる。このために心動き、眼暗みて遂に敗るれば独り哄然として笑ふ。予等時に憤懣の念、勃として起る。而も退りて熟考すれば、理路明晰、一々我々の誤謬を匡されたるものなるを覚り、却って感謝の思を催す。」（多田鼎）

「先生の弟子に教ふるや、各人の性格をさとり、其の機に応じ、智を以て之を開発し給ふ。先生は卓励たるソクラチックの論法を以て我等を開導し給ひ、和田龍造や佐々木月樵に対して学問の真天地を教へ、多田鼎に対しては徳の天地を示し、予に対しては信の天地を教ふこと、誘導至れり尽せり。かくて終には、絶対の仏地に我等を引入し給ひけり。」（晚鳥敏）

満之は門弟たちにとって厳しいばかりの先生であつたのではない。碁、将棋をかこみ、時にはカルタ取りに興ずる等、門弟にとってまことに気兼ねのいらぬ先生であつた。洞にあっては、侍者以外に如何なる用事も言いつけることなく、自らにあっては、湯銭すらおろそかにしなかつた。坐談の時はめつたに坐をくずすことがなかつたが、門弟たちが胡坐するにはとがめる気色すらなかつた。洞においては、常に議論と大笑が絶えることがなかつた。常盤大定は、こうした師弟の集いを次の言葉で適切に表わしている。

「先生を中心とする洞の生活は、恰も古代の僧加を目前に見るが如くに感じられた。仏教の僧団にはいふべからざる美はしい長処を含むのであるが、其のうるはしさを現代に実現したのが洞の生活であつたと思ふ。」



明治三十五年六月、近角常観の帰国にともない、洞は本郷東片町一三五番地に移された。この頃洞の同人になった者たちに、楠（のちの和田）龍造、近藤純悟、安藤州一、曾我量深らがいる。三十六年十二月満之が大浜へ帰った後、洞は本郷曙町十六番地に移された。その後もしばしば移転をくり返しながらか、大正六年（一九一七）まで続くのである。近代真宗、仏教学界の人材、金子大栄、赤沼智善、山辺習学らはその中から生まれた。

暁烏敏は、京都にいた時分、「清沢先生が東京にをられるから、私達が今度卒業したら、お側に行き先生を中心としてあまり術語を用ひないで、一般人に仏教の真意を伝えるやうな雑誌を拵えてみたい」という希望を持っていた。三十三年、東上した暁烏等三人は、雑誌発刊の計画を進めた。高浜虚子を訪ねて万事教えを乞ひ、雑誌の体裁は、三宅雪嶺の「日本人」にならひ、雑誌名は皆の投票の結果、佐々木案により「精神界」と決めた。表紙とカットは中村不折が書いた。編集多田、会計佐々木、庶務暁烏、満之は全体の指導というかたちで、三十四年一月十五日より発刊された。初版の印刷部数千部、毎月発刊されたが、購部数は、二千部から三千部であったという。この雑誌によって展開された彼等の主張は、「精神主義」として、仏教界のみならず広く一般の思想界に反響を呼んだ。

満之は、東上にあたって、「積極主義の沸騰点に達せる東京市中に在りて、消極主義を唱導すること」を欣喜押ゆる能わざるの一事としていた。世上行わるる積極主義とは、金銭、名誉、衣食のために奮闘、妄動するものであり、これを尊しとすることはできぬ。しからば、消極主義とは何か。消極主義とは、名利、衣食を目的としない。

「名誉金銭の念悉く挫折し、凡夫我欲の中堅破れ去らば、余す所唯如来指導の下に活動する一事あるのみ。」

「凡夫の我情的活動を離れて、如来の靈的活動に合一するの過程なり。」

即ちそれは、真の積極主義である。

「是れ炎塵中の氷柱なり。」

次に満之自身による精神主義の要旨をあげよう。

- 一、精神主義は、自己の中心に実観実得せられたる他力信仰を以て、自己安立の根底とし枢軸とし又自己の行動の標準とす。
- 二、無限他力の大悲に憑る故に満足あり。随ひて自由あり。
- 三、既に他力を信ずる故に、自余の科学、倫理等を以て斯信仰を規定せんことを思わず。常に此信仰の最高最上常住不変なるを信ず。

また精神主義の極致は、無責任主義である。宇宙間一切の事象、他の行為、自己の行為をあげて如来の中に没入したる者には、如来のなきしめたまうもの以外の何もない。すべてを如来にまかすが故に、自己にとっては無責任主義である。当時の思想界において、宗教は倫理的でなければならぬという説が大勢をしめていたことを考えると、この主張は、宗教本来の立場の回復を願って世の主張に対決を試みたことになる。果して種々の非難、批判がまき起った。精神主義は、あきらめ主義、退歩主義、隠遁主義であると言うのである。あきらめ主義であるという者には、「ものの道理を明らめ、宇宙の大道を達観し、窮厄に悲しまず、貧困に苦しまず、天命に安んずるの謂ひなり」と言い、如来にまかせて一切無責任ならば、鉄面皮主義ではないかという者には、「豈唯面皮の鉄に化するのみならんや。此主義による時は、身心悉く鉄石となる」と答えている。

ここまで徹底していたればこそ、消極主義は、真の大活動、真の積極主義へ転ずることになるのである。精神主義は、自己の無能を自覚し、如来の前で自己の罪惡と無能を懺悔したものが、如来の力を信ずることにて一転甦った新天地なのである。

「余の行為に就きては、何等の責任も有せざるなり。そは如来を信ずるに由て、如来は我がために凡ての責任を引受け給ふことを知ればなり。若し余にして責任などを感じなば、昔既に自殺して相果つ可かりしなり。余が命百千を有するも責任を償ふに足らざりしなり。されど如来に憑る身は福なるかな。凡ての責任の重荷を卸して如来の御計らひにまかせ、如来の慈光の下に昌平の生活を送ることを得。」

「宗教を信ずる者は、……苟くも責任を感じむが、全世界の凡ての罪、皆我一人の罪なりと感ず。」

この全責任主義が、如来を信ずることにて無責任主義に転ずる所に、倫理以上のものとしての精神主義がある。この故に、精神主義は、客観主義を排して内観主義、主観主義を取る。それは、四海同胞、「三界我有、一切衆生我子」の理想に抛るから、競争主義を排して、和合主義であり、公共主義である。

「精神界」の発刊とともに、浩々洞では、日曜日ごとに「精神講話」がもたれることになった。明治三十四年十一月よりはじまったこの会は、近角帰国の後は、彼の求道学舎の「日曜講話」として引きつがれた。はじめは、二十名ばかりの聴衆であったが、だんだん人数も増え、浩々洞にいけば煩悶は解決されるとまで言われた。

浩々洞において、師弟相睦みあつての生活が行われていた頃、真宗大学では大きな問題が起つていた。大学を文部省認可学校にし、卒業生に教員免許状を与えよという学生の要求、多田等若手の教授への不満は、関根主幹の辞職にまでなつた。大学を世界第一の仏教大学とし、学生に真宗他力の信念の獲得を求めていた満之は、学生が仏教以外の道にすすまんとするのは、全く容認できなかった。「たとえ左様の道路ありとも、之は是非閉じてしまはねばならぬ。」満之の理想は、ここでも挫折を余儀なくされた。満之も関根主幹のあとを受け、明治三十五年十月学監を辞した。

これより前、三十五年六月満之は、長男信一を亡くし、十月には妻やす子を失っている。自分の病状、周囲の事情を顧み、彼は、大浜へ帰ることになった。十一月のことである。「学校はくだけの。妻子はくだけの。今度は私が碎けるのであろう。」とは、当時の満之の心そのままであろう。三十六年二月本山耆宿会議に上洛した満之は、「今日まで新門様の御為めに一方ならず御心配申し上げていたが、今日新門様の御安泰なことを拝して、これで私の事は終わったから大浜に帰ろうと思う。」の言葉を残している。

死の一週間前に書かれた「我が信念」は、よく満之のこれまでの生涯の求道と到達した信境をあらわしている。明治三十六年六月六日、侍者原子広宣等に見守られながら、満四十歳の生涯を閉じた。もはや何も言い残すこともない安らかな死であった。

阿部：浩々洞と精神主義運動

清沢満之に関する主な文献

全 集

浩々洞編「清沢満之全集」全六巻（昭和九～十年 有光社）

暁烏敏・西村見暁編「清沢満之全集」全八巻（昭和二十八年～三十二年 法蔵館）

文 集

日本の名著43, 清沢満之, 鈴木大拙（昭和四十五年 中央公論社）

寺川俊昭編 わが信念 解説清沢満之文集抄（昭和四十六年 文明堂）

研究書等

桜井 匡「明治宗教運動史」（昭和七年 森山書店）

雑誌「現代仏教」特輯号 「明治仏教の研究, 回顧」（昭和八年 現代仏教社）安藤州一「浩々洞の懐旧」

多田鼎「清沢満之師の生涯及び地位」を含む。

西村見暁「清沢満之先生」（昭和二十六年 法蔵館 再版あり）

吉田久一「清沢満之」（昭和三十六年 吉川弘文館）

田村円澄「清沢満之と精神主義」（「日本仏教思想史研究 浄土教篇」所収 昭和三十四年 平楽寺書店）

講座「近代仏教」全六巻（昭和三十六年～三十八年 法蔵館）松原祐善「浩々洞の歩み」第四巻 所収など

脇本平也「近代の仏教者」日本の仏教14（昭和四十二年 筑摩書房）

（本学部助手）