『浄土の観念』を読み解く

――金子大榮における「浄土の開顕」の原意趣――

龍溪章雄

一　はじめに

金子大榮（明治十四年（一八八一）～昭和五十一年（一九七六））は「近代真宗教学の大成者」として高く評価されている、真宗教学の近代化に尽力した「聞思の教学者」「近代真宗学者」であった。その九十六年の完全燃焼の生涯が紡ぎあげた浩瀚な著作が物語る広範な「金子教学」（金子真宗学）の世界は、言わば二つの定点をもつ楕円を成している。すなわち金子教学は、「浄土の近代的解釈」と「教行信証の研究」という二つの個性的なテーマに収斂され、それぞれが「浄土の開顕」と「教行信証の公開」という業績となって結実している。つまり金子大榮の志願と遺産が「親鸞教学の公開」の一点に見られるところに、今日特定宗派の枠を越えた評価の所以がある。

しかし、その教学近代化の道、楕円の教学形成は難行陸路を歩むごとき多難なものであったこと、そして二つの定点そのものが、実は「精神主義」との値遇に始まりその受容過程における信仰的煩悶と思想的葛藤を経て成形されていったことは、意外と知られていない。こうした金子大榮因位のドキュメント（思想形成過程）についてはすでに前稿において、「浄土の開顕」に特化していささか考察を加えたことである。[1] 金子大榮という一人の近代仏教者の信仰

的個性によって選ばれた問題としての「浄土」は、やがて真宗の教学界における普遍的課題となる。生い立ちに規定された一人の浄土探求者における信仰の歩みがようやくにして辿り着いた浄土の「復活」の地点は、近代仏教が初めて経験する浄土の再発見と復活の第一歩でもあった。近代的浄土観という遺産を浄土仏教思想史上にもたらし、浄土の新しい了解の可能性を開いた金子大榮における「浄土の開顕」の内実を、ここでは、浄土探求三部作の中でも最初の研究成果である『浄土の観念』（文栄堂、大正十四年（一九二五）二月。金子四十五歳）に即しつつ解明し、言わばその「浄土の開顕」の原意趣を確認してみたい。なお、同時期の『彼岸の世界』（岩波書店、大正十四年九月）についても、適宜参照する。

二　浄土の観念の三類型

(1) 観念界として説かれた浄土

自らの信仰世界・思想界に発見され復活した浄土の現実的意味について、金子は主要な大乗経典に窺える浄土の観念（ここでは「観念」とは教説・概念・思想の意）を三つの類型に分けることから論じ始めている。すなわち、大乗経典に現われる浄土の観念には、観念界として説かれた浄土、実現の理想界として説かれた浄土、願生すべき実在界として説かれた浄土、の三類型があるとする。

先ず「観念界としての浄土」を、金子は次のように説明する。

吾々には見えないけれども見えるものゝ根本となつて居る世界がある。吾々がこゝに居る、さうすると此の私が居るといふことは見える事実である、けれども見えるものは私で無い、何か見えない而して其の人の根本となつて居るものが其の後にあるのであります。だから此の見えない世界を本当に考へなければ見える世界といふものは成立たない、吾々は其の見える世界よりは見えない世界の方が慕はしい、斯ういふような意味で浄土といふも

のが説いてある。(2)

これは具体的には『華厳経』の「法界」に代表される観念で、その法界とは「仏教教団の根拠」、言い換えると、現実の相対的な「見える教界」（見える三宝）の「原理或は根源又は根本基礎」である絶対唯一の「見えぬ教界」（永遠の三宝）として説かれているものである。

釈迦の背後に常住の如来を見、法の根源に真如を認め、僧衆の観念界に於いて無量の菩薩あり、この永遠の三宝に荘厳せられたる国土を観想する時には、其所に真実なる彼岸の世界、浄土が発見せらるゝのである。『華厳経』は正しくこの浄土を釈迦自証の内景として説かんとするものである。（中略）釈迦の感得せる涅槃は単なる法ではなくて、功徳無辺なる観念界である。(3)

すなわち、観念界とは、我々が経験するこの現実の「見える世界」の背後にあってその根本となっているところの「見えない世界」を意味する。このように「見える世界」と「見えない世界」、つまり経験界と観念界といった二世界観を基礎として展開するところに、金子大榮の浄土観の特徴が見られる。こうした「観念」もしくは「観念界」という用語、そしてその用語に金子が託した意味は、当時大きな思想的影響を受けていた新カント派の認識論、及びその文脈でのプラトンのイデアの思想に由来するものである。(4)

(2) 実現の理想界として説かれた浄土

次に「実現の理想界としての浄土」とは、金子によれば以下のごときものである。

斯ういふような世界があつたらと考へて、自分は少くともさういふ世界を造りたいものであるといふ自分の永き行願の理想としての一つの浄土であります。(5)

これは地上に建設されるべき理想界として説かれたもので、『般若経』の「浄仏国土」の思想がその代表的なもの

である。菩薩がその願行の実践によってすでに有る仏の国土を浄め、遂には「自分が一つの理想として画いた浄土を建設して行く」[6]のである。その理想国土の様相には物質的と精神的の両面があるが、金子の説明に従えば、基本的には「吾々が自分の生活を改むれば他人が浄くなり自他が浄くなれば世界が浄くなる」[7]という唯心論的立場での実現思想（『維摩経』）である。そして金子は、かかる理想の浄土は一つの「社会人類の理想」として見ることが出来るとし、

> 仏国土といふのはどんな風に画かれて居るかといふと、先程申しましたやうな国土が平であるとか衆生が皆自由平等で苦しみが無いとかいふやうなことが説かれて居るのであります。此の事だけでも私は屹度考へて行くならば、仏教では社会といふものをどういふ風に考へて行くべきかといふことも出て来るべきであらうと思ひます。[8]

と、きわめて断片的ではあるが、仏教の浄土実現思想と大正期当時の思潮であったヒューマニズム、デモクラシーを根底とする社会改造の思想との関わりの可能性を示唆していることが注目されよう。ただしこれは問題提起に止まっており、そして金子はこのような理想の浄土を否定している。

(3) 願生すべき実在界として説かれた浄土

さらに「願生すべき実在界としての浄土」とは、

> どこか本当に浄土といふものが実在して居つて吾々はそこへ往くのだといふ風に説き現はされたる説であります。[9]

と説明されるものである。願行の理想がすでに実現された国土があると想定される時、『無量寿経』の「安楽国」のようなあたかも実在するごとく説かれる浄土の観念が生まれる。そしてその想定はやがて願生へと進む。仏道修行成就のためには人（いわゆる衆生世間。阿弥陀仏及び菩薩等の聖衆のこと。指導者 teacher と先輩・同行 friends）と境（いわゆる器世間。極楽国土のこと。環境 favorable environment）を選ぶことが大切であるとする心持ちから願生思想が出て来たのである。

これらの中で、「観念界としての浄土」こそ、講演主題の眼目にして金子独自の浄土了解が展開されたものである。「実現の理想界としての浄土」及び「願生すべき実在界としての浄土」はともに金子によってとりあえずは否定される。とりあえずというのは、浄土の三類型の説述の後、さらに別の角度からあらためてこの三種の観念を比較検討し、「観念界としての浄土」の中にそれら否定された二つの浄土観を金子の立場に即して統摂しているからである。しかし金子大榮の浄土了解の歴史的個性は、「実現の理想界」及び「願生すべき実在界」としての浄土の観念を否定する点に見られることは言うまでもない。前者に対しては、その「実現」思想における自覚の不徹底という理由によって。後者に対しては、常識的な「願生」思想に含まれる功利主義とその「実在」観念に孕まれる実体観という理由によって。

三　観念と実在―観念界こそ真の実在界である

浄土の観念を三つの類型から説明した金子は、さらに進んで「実在」観念（「願生」思想）並びに「実現」思想（「理想」観念）の吟味をとおして、自らの立場である「観念界としての浄土」説の必然性を論じている。

先ず「願生すべき実在界としての浄土」における「実在」観念について、次のようにその伝統的常識的な実在観に疑問を投げかける。

今日の吾々は何と云ひましても実在に関する疑ひを有つて居ることは確である。さういふような世界があるのだといふけれども、あるといふことがどうして証明出来るか。あらねばならん、あり相だ、ある筈だ、といふことは決してあるといふ事では無いのであります。（中略）あると釈尊がお説きになつた、釈尊は嘘を吐かない御方であるからあるに相違ない。所が今日では嘘を吐く吐かんで無い、原始仏教の研究からいへば釈尊は決して説いたので無いといふ事が既に数十年の昔から今日学界の常識となつて居る。（中略）学界の常識となつて居る事は

否定出来ない。（中略）これによつて浄土の信仰といふものは今日では殆ど廃れてしまつて、私等の知つて居る相当の識者でありながら、今日は極楽往生はいはないのがよいでは無いかといふ事を云つて居る者が多い。動もすれば今日は浄土といふ事は言はない事が信仰界の常識となつて居ります。（中略）いづれにしても実在の浄土は信ずる事が出来ないのであります。(10)

近代の科学的世界観の影響を受けて、来世・他界観念に基づく浄土の実在そのものがすでに疑問視されているばかりか、加えて明治以来仏教学界の一般的常識となっている大乗非仏説の仏教史観から言っても、これまでのように釈尊の所説（その実は人格）に浄土の実在の根拠を求めようとすることは不可能な時代となった。浄土の存在を前提として成立してきた浄土教は、今やその宗教的価値、積極的意義を失ってしまった。もはや「実在の浄土は信ずる事が出来ない」。金子のこうした発言は、決して「実在」そのものを否定したのではなくて、伝統的常識的な「実在」観、つまり実体観的な素朴実在観念を否定したものに他ならなかった。しかし金子の発言は伝統的観念に縛られていた人々の眼には、浄土の「実在」の否定として映ったのである。後年、『浄土の観念』が問題となった所以である。

伝統的常識的「実在」観念に疑問を呈した金子は、さらに続いてその「実在」観念を吟味していく。

吾々は色々実在といふようなことを云つて居るけれども、吾々の考へて居る実在界といふものは実は吾々の影であつて、浄土教の人は客観的実在的の浄土をやかましくいふけれども幾ら云つた所がやはり主観的実在であつて、詰り吾々がこんな世界あんな世界と云つて自分に都合のよいものを画く世界ですから、客観々々と口でいへばいふ程自分の主観の世界しか考へることが出来ない。さういふ方面に絶望してしまつて此の現実の世界を本当に見徹し現実の此の世界に目を覚す時に、丁度此の現実の世界を照す如く現れる世界がある。即ち観念の世界である。観念の世界こそは或る意味に於て本当の客観の世界でありませう。かうして観念といふことは一返実在といふことを通じて来てもう一返私の目の前に出て来るのであります。だから浄土といふものは詰り本当の意味に於ての

観念の世界、一つの見えない世界である。さうして吾々の意識といふものが総て物質外物に捉へられて居るものとするならば、其の浄土といふものは本当の意味の心霊の世界である。さうして又或る意味に於て最も内面的な一つの天地となつて浄土といふものがそこに現れて来るのであります。(11)

伝統的に信仰されてきた実在の浄土は人間の主観の意識の影であり、自分の心で西へ浄土をつくってそこへ往くことを考えているに過ぎない。金子はここで浄土教の素朴的実在観とともに、いわゆる聖道仏教的な自性唯心的実在観をも否定する。そして現実への徹底した絶望をとおして、その絶望の彼岸に人間の主観的意識を超えた純粋客観の世界が現われる。それが観念界としての浄土であるとする。かくして「観念界から見ると、此の世は夢のようなものであつて観念界こそ実在界である」。(12)

四　実現か願生か―観念界こそ真の理想界である

金子は、「実現の理想界」という考え方を徹底すると観念界に帰結し、実現のため実行すればするほど実現の不可能を反省せざるをえなくなる、と言う。すなわち、その「理想」観念を徹底させていけば、もはや現実界に実現しうるようなものは真の理想とは言われなくなり、理想界は彼岸の観念界でなくてはならないものとなる。本当にこの理想を実現しようとする人は、この世に実現出来るという感じを持つことは不可能となる。理想実現のために実行すればするほどそれが駄目になり、そこに実現思想への反省が深まってくる。かくして、現実界における理想国の建設は断念せざるをえず、残された道はただ彼岸の観念界への願生しかない。

吾々の現実を本当に知つたならば、此の世の上に理想の世界を実現するのだといふような考へは所謂道徳の立場にあつてはよいかも知れぬ、けれどももう少し道徳といふことを徹底して吾々の信といふ立場になると又甚だそれは曖昧なことになるのであります。飽くまでも此の世に一つの仏の国を現したいといふことは一つの道徳論で

ありまして、吾々を本当に救うものでは無いのであります。だから本当に此の現実界といふものを知つて居るならば、こゝに神の国を建てるのだとか仏の国を現すのだといふことは全くいえないことであつて、吾々は永久に彼岸の世界を念ずるより外は無いのであります。(13)

このような金子の「実現の理想界としての浄土」否定は、浄土教における徹底した現実否定、穢土観、厭世観に基づいている点では、浄土教の正統的な伝統に立つものと言えよう。金子大榮の教学思想に一貫して流れるモティーフは、「煩悩具足の凡夫」たる自身と「火宅無常の世界」たる現世への徹底した否定と悲傷である。しかしその否定と悲傷は、少なくとも金子においては、決して単純な没社会的・個人主義的な厭世思想ではない。逆に現実社会への関心の強さを反顕していると見るべきである。そのことは、金子大榮の浄土探求のモティーフの一つが浄土の現実的意義の開顕にあった事実からも窺い知ることが出来る。加えて、すでに「曇鸞の社会観」と題された論説からも明瞭に窺えるのである。

この論説は、

真理を念じ善根を修し之を普く衆生に廻向する菩薩を以て、真に社会を負うて立つ全人とせば、その菩薩の求むる道こそ、誠に社会を改造し得るものであらねばならぬ。この見地より菩薩の求道を以て出発点とする鸞師の『論註』は、また以て其人の社会観の一面を彰はすものと見ることが出来やう。(14)

との視点より、曇鸞の社会観を考察したものであるが、実は曇鸞の社会観に仮託して金子自身の社会観を述べたものとも言える。その中で次のように論じている点が注意を惹く。

一切の社会改革案は分別の自力を離れざるかぎり、我執を根底とするが故に、如何に社会を改造し得ても以て社会を救済することは出来ぬ。それ故、真に自力我執の捨離し難きを悲傷するものは恭敬の心に住して称名憶念し、仏の願力に乗じて浄土に往生せんことを願うべきである。仏国のみが真実の理想的社会である。この社会は吾等

の分別力によりて創造することは出来ぬ。吾等は自ら社会を改造すべきでなく、寧ろ願力に乗托しつゝそれに依りて創造さるゝ世界に生るべきである。即ち願力に依りて実現せらるゝ荘厳浄土の大業に、吾等は信仏の因縁を以て参加するのである。個人の生存主張の原理が、如何にして真実なる社会を建設し得べき。しかも真実の社会なき所には、却て全人の存在はない。即ち個人生存の主張は却て全人としての個人を滅ぼすものである。真実の社会建設の原理は唯だ「平等の大慈悲出世の善根」（願生偈―註龍溪）である。即ち仏の願力である。故に願力に乗托することが、真の社会創造事業の参加である。吾等自ら創造するにあらず、創造さるゝ世界に生れしめらるゝのである。(15)

このような金子大榮の社会観は、当時の「社会改造」の思想と運動、唯物史観に基づく社会主義の思想と運動を念頭に置いて説かれたものであることは明白である。結論的には金子の社会観はそうした唯物論的世界観を否定し、(16)現実界における社会改造・理想的社会建設の不可能を説き、「仏国のみが真実の理想的社会である」とする。これは一種の宗教的彼岸主義社会観とでも言うべきものである。そこに金子大榮の「社会観」の〝観念性〟と〝階級性〟を特定のイデオロギー的立場から超越的に批評することも或いは可能であるとしても、また現代仏教が直面する「社会的実践」の課題への関心から金子の社会への関わりの「質」を逆照し、検証することの必要性を私自身十分に認識しているけれども、大正期当時の政治的社会的問題への視野の開けを以て浄土の人生的意義を模索し、浄土仏教者として発言しようとしている金子大榮の姿勢を、むしろここでは積極的に評価しておきたい。現実社会への関心に基づいて、或いはそれとの対話をとおして、浄土仏教のいのちであるところの「浄土」に何らかの積極的現実的意味を見出し、喪失した浄土仏教の宗教的価値を時代の中に再生せしめようとする金子の意図は、これを高く評価しなければならないであろう。

五　観念界としての浄土―その宗教生活における意味

ここでは、以上の考察を踏まえて、あらためて金子の独自の浄土了解及びその特質を見ていきたい。金子にとって浄土は彼岸の願求において発見されたものであった。罪と苦悩に沈む此岸の人生を超えた彼岸の世界への憧れが、金子の内的生命を貫いて浄土の人生的意味、宗教生活における現実的意義を復活させた。そこに発見された世界が、「観念界としての浄土」に他ならない。長文となるが、しばらく金子の感銘深い文章に耳を傾けてみよう。

彼岸の世界―それは吾々のまだ見ぬ真実の国であり、同時にまた懐かしき魂の郷里である。これに対する此岸の世界は住み慣れし虚偽の国であり、同時にまたその流浪の始を忘れられし他郷である。而して吾々の宗教生活と呼ぶものは、この此岸の世界を悲傷して、遙かに彼岸の世界にあらん（生らん。生れたい、の意／在らん。在りたい、に通ず―註龍溪）ことを願ふ心に、その根源があるのである。

それはまだ見ぬ国ではあるが、吾々は明かにそれがあらねばならぬことを知る。あらねばならぬ世界はある世界よりはより高次なる実在性を有つてゐる。真実の国は言はゞ存在を超えての彼岸にある。それ故それは吾々の誠なる願の故郷である。吾々は何故にこの魂の郷里を捨てて流浪してゐるのであらうか。言ふまでもなくこの問は概念的には何等の意味がない。それは魂の郷里といふことは、唯だ自覚の背後に感知せらるゝものであるから。併しそれだけこの問が吾々自身の内に向けらるゝ時には、吾々をして深く現実を痛ましめて、偏へに彼岸の世界を憶念せしむるのである。

さればその内容に於いて雑多であるといはれてゐる多くの仏教経典も、何かの意味に於いて彼岸の世界を彰はすといふことに帰一してゐる。これに依つて経説に相応せんとする論家の思想は、何れも流転と還滅とを説かぬものはない。その還滅こそは未だ見ぬ世界に旅立ちつゝ魂の郷里に帰るのである。哲学でも芸術でもその永遠な

る価値を有するものは、みな彼岸の世界を現はさうとしてゐる。プラトンの哲学はそれ自体忘れられし魂の郷里の回想である。カントの哲学の死活は、そのまだ見ぬ真実の国の要請にあるのではなからうか。吾々をして『大乗起信論』を聯想せしむるスピノザの『エチカ』五章は、恰も魂の郷里から流浪する吾々の生活を画きつゝ、再びそこへ帰還する道程を説くものの如くである。あらゆる芸術的作品も、吾々の心を深くひきつけるものには、必ず観念界への憧れがある。吾々の生活も彼岸の世界を憶念してのみその意味を生ずる。思ふにかの願生浄土といふことも、その真実の意味はこの彼岸の世界にあらんことを願ふことに外ならぬであらう。若しさうであるとすれば、願生浄土といふことこそは、吾々の生活の根本的態度であらねばならぬ。

まだ見ぬ国は未来にあり、魂の郷里は過去にあると、一応は思惟せらるゝであらう。しかし魂の本質が真実の願であるならば、まだ見ぬ真実の国こそ吾等が懐かしき郷里であり、また吾々の生活の先験的根源なる魂の郷里こそはまだ見ぬ真実の国である。それ故、魂の意識にありては未来と過去とが一如であつて、それは永遠常住の世界をなすのである。それは即ち無為涅槃界である。これに対して現実の世界は有為生滅の境である。されば有為の世にありつゝ無為の境を願ふことを魂とする仏教の本質も、彼岸の世界にあらんことを願ふことの外にあるべきではない。(17)

宗教生活の根源は魂の郷里たる彼岸の世界にあり、願生浄土こそその根本態度である。そして、彼岸の世界は、人生、この世に意味を付与するものであり、われわれは「現実に随順すべき根拠」を得るのである。

然るにかく彼岸の世界へと念生（憶念願生―註龍溪）することは、此世を無意味とするものでありながら、その実却つて意味を与ふるものである。吾々は彼岸の世界に立ちて始めて如実に此岸の世界を見ることが出来る。如実に見ることが出来るから、それで始めて此岸の世界に対する吾々の負うべき責と、処すべき道とを認むるを得るのである。即ち吾々は現実に随順すべき根拠を得るのである。(18)

金子の浄土了解の鍵概念の一つである「観念」もしくは「観念界」及びこれらの語に託された意趣は、カントの批判哲学―新カント派の認識論を媒介とする―の用語であるとともに、その文脈でのプラトンのイデア論に由来する。右の文章に展開された金子の思索には、思考方式として先験的哲学―観念論の影響が色濃く反映している。と同時に、そこにはカント主義を通したプラトンのイデアの思想が脈打っている。金子の浄土観は、このカント的―プラトン的思想の文脈において理解されねばならない。すなわち、ここで「観念界としての浄土」と金子が言う時の「観念」とはドイツ語のイデー（Idee）に相当する訳語である。[19]「観念」と訳される語には別にフォルステルング（Vorstellung）があるが、これは「表象」とも訳され、心理学概念として観念をとりあげる場合にはこの用語が使用される。しかし金子が「観念」の語を使用する時、それは心理学概念としてではなく、明確に哲学概念（Idee）としてであった。後年金子大榮の「観念の浄土」が問題化された際、先にも触れたように浄土の実在を否定したと受け取られたと同時に、それを聖道仏教の自性唯心的思想―己心の弥陀・唯心の浄土―だとする論難が出たのも、この哲学用語としての「観念」が正当に理解されず、いわば心理学概念的に取り扱われたからに他ならない。「観念」という哲学用語の意味とそれを使用した金子大榮の意図を正当に理解出来る人が、金子を問題化した当時の伝統的立場の人々の間にはいなかったわけである。

かくして金子の浄土観、すなわち「観念界」にして真の「実在界」であり「理想界」であるとするその浄土了解は、思考形式の特徴から言えばカント―新カント派的意味での観念論哲学の影響を受けており、思想内容の面ではすぐれてプラトン的思想だと言えるのである。大正期当時の哲学思想を媒介として、金子大榮の独自の近代的浄土観は形成されている。[20]「観念界」そして「彼岸の世界」とは、イデアの世界として、現象界に属さない先験界、如何なる意味においても経験を交えない、むしろ経験成立の原理となるべきものであった。

そういう意味で、「弥陀の浄土は現実の世界と同一次元に立つ他界ではなくして、より高き次元に立つ彼岸の世界

である。即ち涅槃界である」[21]。そして「願生」は、もはや実体的な素朴実在論的な来世・他界観念に基づく世界に生れることを願うものではなく、「永遠に不生なる未来にありて、しかもそれ故にこそ吾々の真なる生活の根源となる」[22]べき「懐かしき魂の郷里」としての「彼岸の世界へわが生を印現することである」[23]。「宗教生活の根源は、我よりも如来よりも、一層親しく浄土にある」[24]。

金子大榮の信仰空間に復活した「浄土」は、こうして宗教生活の中核的位置を占めるまでに至っている。「疑問」から「如来中心の信仰」（伝統的な「浄土中心の信仰」の否定）への歩みの後、金子の浄土をめぐる信仰歴程は今や全く新たな「浄土中心の信仰」への転回を見せているのである。浄土探求者として出発した金子大榮がその前半生を費やして最終的に辿り着いた、これがその新地平であった。浄土探求の歩みはとりあえずここで終わる。

これ以後の金子大榮の浄土探求の歩みは、一方では、残された課題点の究明（後述）とともに、他方、内には自らの浄土観を人生の業縁の中で身証することへと深まりを見せていき、外には後年「私は近時、到るところで、「私は初に浄土を求め、次に浄土の機を求めたのであるが、今や浄土を求むる時代が来た」と語らしめられてゐる。」[25]と自ら浄土探求の歩みの三転を語っていることからも知られるように、昭和時代の戦前・戦中期を通じて「浄土の機」の探求へと推移していくのである。「ただ宿業の大地に立ち愛憎違順において人間悲を痛感するもののみが浄土の機となりえる」[26]とされる「浄土の機」の探求は、言うまでもなく金子自身における浄土行証の歩みでもあったが、むしろそれ以上に、自らが開顕しえた浄土観への賛同を求める浄土公開の歩み、金子大榮における普賢行の実践とでも言うべき供養諸仏・開化衆生（＝「浄土の機」の発見）の軌跡でもあった[27]。

六　残された課題―浄土と現実界との交渉

観念界（＝彼岸の世界）の内観とそれへの願生を説く金子大榮の浄土了解は、常識的実体観的な素朴実在観念とそ

れに基づく願生信仰（実在の浄土）を否定する一方で、同時に現実界への実現思想（理想の浄土）をも否定するものであった。

前者の願生信仰（実在の浄土）の否定に対しては、後年、その「観念」の意味をめぐって多田鼎との間に論争があった。この論争は、狭くは真宗学の方法論、広くは仏教学における経典解釈の方法一般をめぐって、各々いくつかの問題点を浮き彫りにしていることで、価値ある論争であったと言える。また金子大榮と同時代の近代真宗学者梅原真隆に代表される歴史的視点（浄土教理史）を重視する立場からの批判や、あるいは浄土教の綱格とされる「指方立相」重視の伝統宗学的立場からの批判もあった。

後者の実現思想（理想の浄土）の否定に対しては、例えば、「生成の浄土」として実現思想を強調する仏教学者木村泰賢からの批判のあったことが注目される。いずれも昭和初年における「金子問題」発生以後に属する批判である。カント―新カント派の哲学及びプラトンのイデアの思想を、どの程度の正確さを以て金子が理解していたかという点に関しては、哲学専門家の分析に譲らねばならない。また上に指摘した論争や諸批判についても、今は紙数の都合上残念ながら詳しく論じることは出来ない。ただここでは、金子の実現思想（理想の浄土）否定論に関して、若干の補足説明をしておきたいと思う。

「実現の理想界としての浄土」説を否定した金子は、「観念界としての浄土」と現実界との関係交渉をめぐって、次のような注目すべき思索を展開している。

それではもう此の世で何かするといふことは無いのであるかといふと、私はそれを還相といふことに見ようとするのであります。還相といふのは吾々が彼の世へ行つて彼の世から此の世へ還るといふ意味であります。吾々が念仏といふものによつて彼岸へ行くことが出来れば、念仏は行であつて自分を運ぶものですから念仏といふ行に乗つて彼岸の天地へ行けば、吾々は其の天地へ一つの籍を置くことが出来るのであります。だから（中略）念仏

といふ行の力によつて吾々はいつでも彼の世にあるといふ自覚に立ち乍ら同時に吾々を此の世で働かせるのであります。吾々が少なく共自分の心霊を彼の世へ置く時翻つて又此の世へ帰つて、さうして此の世のことを考へ此の世のことを意味づけるといふ立場が一つ出て来るのであります。言う迄もなく念仏が如来の願力廻向である限り、還相は吾々の力で出来ることでなく、従つてそれは未来の理想でもあるでありませう。併し還相の力は念仏に内含して居らねばならぬのであります。（中略）吾々は彼岸の世界をいつまでも念じ乍らやはり自分の現実に目をさまして、社会の罪を見、我が罪を見て為すべきことを行つて行くのであります。（中略）だから此の世に居りつゝ彼の世を念ずる事によつて、吾々はいつでも彼世に居りつゝ又この世で働く事が出来ます。而してこの往還二徳が念仏に成就せらるゝ、さういふのが此の親鸞聖人などの辿られた所の道であらうと思います。（中略）彼岸の世界、又は浄土といふものを考へない宗教論信仰論といふものは、何か知らんが一つの根底の無いフワフワしたものゝように思えてならんのであります。

吾々の帰する所は彼岸の世界であり浄土であつて、而して吾々の心を置き吾々の籍を置きたいといふことである。此の彼岸の世界を念じつゝ吾々は此の世の人生々活を続けて行くといふことが、少なく共これから吾々が味つて行かねばならん所の大道では無からうか、と思うのであります。[28]

宗教生活の意義は、彼岸の世界たる浄土を念じつつこの世で「為すべきことを行つて行く」ことである。彼岸の世界たる浄土こそ宗教生活の根拠である、と金子は言う。このことは『彼岸の世界』にも、

彼岸の世界に立ちて始めて如実に此岸の世界を見ることが出来る。如実に見ることが出来るから、それで始めて此岸の世界に対する吾々の負うべき責（責任―註龍溪）と、処すべき道とを認むるを得るのである。即ち吾々は現実に随順すべき根拠を得るのである。[29]

と述べられている。そして浄土を念ずる者がこの世で働く「現実随順」の道は念仏であるという。念仏は「彼の世に

あるといふ自覚」（往相）に立たしめるとともに「吾々を此の世で働かせる」（還相）という、往還二徳が成就した行である。すなわち念仏には「還相の力」が内含されているのである。

このような金子の「還相廻向」理解は非常に積極的なものである。右の文を素直に読む限りでは、往相と還相はともに現生―この世において語られているとしか了解出来ない。とりわけ念仏に還相の徳が含まれているとし、それを何らかの意味で現実界においてその積極的意義を語ろうとしていることは、十分に注目していいであろう。

それでは、その現実界と浄土とを結びつける、その橋渡しとなる還相とは、具体的に金子大榮においてはどのようなものとして考えられていたのであろうか。「此岸に対する吾々の負うべき責と、処すべき道」あるいは「為すべきこと」とは何であるか。しかし『浄土の観念』ではこの点の言及はここで終わっており、その具体的内実に関しては触れられていない。後年金子が執筆した「浄土の観念」と題する一文の中でも、

浄土は其所へ往生すべきであつて、それを此世へ実現すべしとせらるゝものではない。その意味に於いて浄土教は此の世には無用のものであるといへるであらう。併し浄土は吾等の此の世に実現すべきものではなくとも、浄土そのものが願生の機を縁として此の世に現はれるといふことはあるのである。されど夫は空気として人心の内部に流るゝものであつて、功徳として地上に打ち立てられるものではないから、常に世の賢こき識者の眼からは逸するのである。[30]（傍線龍溪）

と、きわめて意味深い指摘（傍線部）はあるものの、残念ながら論述はそこで終わっている。[31]

金子大榮の浄土了解は、先にも見たごとく、現実の教界（教団）の原理として浄土の現実的意義を把握するとともに、宗教生活における現実界との交渉関係の根拠として浄土の人生的意義を主張していた。浄土教が現実社会の中でその積極的な存在意義を喪失し、浄土の存在の現実的人生的意義が忘れられつつあった時代に、あらためて浄土の意義を発見し開顕しようとした金子の意図は、高く評価すべきであろう。しかし、あえて指摘することが許されるなら

ば、金子の浄土了解は現実社会との具体的な関わりに対しては消極的であったと言える。そこに金子大榮の社会観―真宗理解の「質」の問題性が表出していると私は考えたい。

金子の立場はどこまでも、失われた浄土の意義、その宗教的価値を「人生」の中に発見することが究極の目的であり、その現実社会における意義も宗教的社会たる教界（教団）の根拠として見ていこうとするに止まっていて、それ以上の一般社会への積極的関わりの中で浄土の意義を思索することはなかった。教界社会だけでなく、一般社会や国家の原理・基礎として浄土を考えていくべきではないかといった指摘はあるものの、指摘に止まっている[32]。また後年、自らの著作を解題した「著作をかえりみて」の中で、「それは現に私の課題となつてゐるものである[33]」と、浄土実現の問題が昭和三十年（一九五五）当時の思索の中で一つの未決の思想課題となっていたことを自ら誌しており、したがって、晩年に至るまで金子はその問題を思索し続けていた事実をわれわれは断片的なりとも知ることが出来るのである[34]。しかし、金子大榮の教学思想の上にその思索の成果を見ることは出来ない。金子の究極的関心は自己の人生―宗教生活における浄土の意味の発見、観念界・彼岸の世界という意味での真の理想社会たる浄土への願生にあった。現実界におけるいわゆる理想主義的な浄土実現の立場の断念という徹底した否定的「社会観」、むしろそこにこそ「愚凡の宗教」たる「浄土教の本領」（仏教大学講座版「浄土の観念」）があるとする点に、金子大榮の浄土教了解の個性が見られるのである[35]。

註

(1) 「金子大榮における「浄土の開顕」の思想史的考察―『浄土の観念』を読み解く（序説）―」（『真宗学』一三七・一三八合併号、二〇一八年三月）。なお、『浄土仏教の思想』第十五巻（講談社、平成五年（一九九三））「金子大栄―聞思の教学者―」（共著）も参照されたい。

(2) 『浄土の観念』初版本（大正十四年二月）、三五頁。

(3) いまは要領よくまとめられている『彼岸の世界』（岩波書店、大正十四年九月）に拠る、二一～二二頁。
(4) 前掲拙稿（註(1)）参照。
(5) 『浄土の観念』三五～三六頁。
(6) 同、六五頁。
(7) 同、八六頁。
(8) 同、九〇頁。
(9) 同、三六頁。
(10) 同、一〇二～一〇五頁。
(11) 同、一二八～一三〇頁。
(12) 同、五九頁。
(13) 同、一六九頁。
(14) 「曇鸞の社会観」（『仏教の本質』大正十年（一九二一）所収）、金子大栄著作集第二巻、一一三頁。
(15) 同、一一四頁。
(16) これは金子の前後半生を通じて一貫して見られる特徴である。もっとも、こうした社会主義に対する否定的見方という点では、他の平均的な一般仏教者の立場と共通する。
(17) 『彼岸の世界』一～四頁。
(18) 同、一一頁。
(19) 「観念」（Idee）の語は、もとプラトンのイデア論に由来する。この「イデア」（idea）の語はプラトン哲学の基本概念を示す言葉であることは言うまでもない。プラトンにおける「イデア」とは、この現象界に属するところの感覚的知覚の対象ではなくて、現象界即ち時空を超えた非物体的な永遠の「実在」、より高次の真実在である。我々が経験しうる個別の美や善を超え、それらをして美や善たらしめる原理乃至原形という意味をもつ言葉であった。したがってそれはまた「理想」という意味をも内含する。現象界―感覚的世界の個物はイデアを原形とするところのその模像であり、イデアを分有するものである。こうした生滅変転の現象界と永劫不変のイデア（実在・理想）界との二世界観を説くのが、プラト

ンのイデア論であった。しかしそのイデアの語―それに由来するideaやIdeeは、やがて近代哲学に至ると、近代の人間中心主義的思想の発展と合いまって、次第に主観的な思惟の対象または単なる表象、考え、即ち意識的・心理的な「観念」を意味するものとなった。一般にギリシア思想やプラトン哲学におけるイデアの語には、こうした近代的な「観念」という意味は含まれていない。カントに始まるドイツ観念論哲学において、Ideeという言葉が感覚や経験の世界を超えた理性の普遍的形式として把握されるに至って、改めてプラトン的意味が回復されたのである。こうしたカントの批判的・先験的観念論以後のドイツ観念論の文脈においてイデーを捉える場合、「理念」という訳語が多く使用されている。（以上、平凡社『哲学事典』他参照）

(20) 大正期当時の『精神界』に発表された金子の論文や論説、初期の代表的論集である『仏教の本質』（大正十年（一九二一）、『宗教的理性』（大正十一年（一九二二））、『親鸞教の研究』（大正十四年（一九二五））には、哲学研鑽の痕跡が随所に窺える。とりわけ金子が大きな影響を受けたのは、ベルグソン（Henri Bergson 一八五九～一九四一）とカント（Immanuel Kant 一七二四～一八〇四）―ヴィンデルバントやリッケルトに代表される新カント派をとおしての―であった。前者からはその生命哲学における「創造的進化」「純粋持続」の観念を、後者からはその批判哲学・認識論における批判主義の精神と認識の成立原理である「先験性」の論理とを学んでいる。またルードルフ・オイケン『新理想主義の哲学』（波多野精一訳、大正二年）など人生観的な哲学書にも関心を傾けている。日本の哲学者の中では、特に西田幾多郎の『善の研究』（明治四十四年（一九一一））・『思索と体験』（大正四年（一九一五））・『自覚に於ける直観と反省』（大正六年（一九一七））、他に紀平正美の『認識論』（大正四年）・『哲学概論』（大正五年）、朝永三十郎の『近世に於ける「我」の自覚史』（大正五年）、桑木厳翼『カントと現代の哲学』（大正六年）等が、金子の哲学的素養を豊かにし、宗教的思索の滋養分となった。波多野精一『宗教哲学の本質及其根本問題』（大正九年）、トレルチ『宗教哲学の主要問題』（佐野勝也訳）等々を初めとして、宗教哲学関係の書に対してもこれまた非常なる関心を示している。因みに、金子大榮に顕著に見られる思索の特性は「思考・発想方式の新しさ」、「近代性」に見ることが出来る。それは、こうした幅広い哲学的素養を素地とし、それに裏付けられて形成されたものと思われる。

(21) 『彼岸の世界』三三頁。

(22) 同、「序」。

(23) 同、九頁。
(24) 同右。
(25) 『全人』第二巻十一号、昭和二十四年（一九四九）十一月。
(26) 『彼岸の世界』改版「序」（全人社、昭和二十三年四月）。いまは金子大栄著作集第三巻（春秋社、昭和五十七年（一九八二）六月）に拠る、一七九頁。
(27) 金子最晩年の浄土観（「生死の帰依所」）が言述されている『浄土の諸問題』を参照。
(28) 『浄土の観念』一六九〜一七四頁。
(29) 『彼岸の世界』（金子大栄著作集第三巻）一九〇頁。
(30) 脇谷撝謙・金子大栄『真宗綱要（上）・浄土の観念』（〈仏教大学講座〉、仏教年鑑社、昭和九年（一九三四）三月）一三〜一四頁。
(31) この問題は実は後に『教行信証』研究において、「普賢行の実践」として推求され展開されていく。金子大栄の還相廻向了解については、ここでは省略する。
(32) 『浄土の観念』四頁。
(33) 「著作をかえりみて」（金子大栄選集第一巻、在家仏教協会、昭和三十五年（一九五五））。後に金子大栄著作集第十二巻所収、五三五頁。
(34) 「一般社会や国家の原理・基礎として浄土を考えていくべきではないかといった指摘はあるものの、指摘に止まっている」と評したが、正確にはそうではなく、戦時中『国家理想としての四十八願』（日本文化協会出版部、昭和十年（一九三五）九月）で、浄土を国家の原理・理想として論じている。しかし、その見解は「戦争協力」として戦後になり批判の対象となったものである。「それは現に私の課題となつてゐるものである」と語る背景にはそうした経緯があったと、私は推定する。この問題についての詳細は、ここでは触れない。
(35) 金子大栄がその独自の浄土観を発表した頃、先にも触れたように「社会改造」の思想と運動が一般社会において展開されていた。こうした社会主義の思潮に対する金子の立場については、これもすでに指摘したとおりである。またこれとは別に、当時大正のヒューマニズムとデモクラシーの雰囲気の中で、真宗の教界においても一つの人間解放、自由と平等、

人権尊重の動きがあった。水平社の運動がそれである。「水平社宣言」（大正十一年（一九二二）三月）は、その最後を「人の世に熱あれ、人間に光あれ」という感動的な言葉で結んでいる。この「光」と金子の「彼岸の光」とは、遂に直接的な結節点をもつことはなかった。あの内観主義を説く清沢満之の精神主義の思想を継承して展開された金子の「内観」的浄土了解の、それは必然的帰結であり、そしてそこにこそむしろ金子大榮の浄土観の個性が十分に発揮されている点を強調しなければならないとともに、あえて言えば一つの課題を後世に遺した部分でもあったことを忘れてはならないであろう。

（本論文は、二〇一七年度龍谷大学研究員制度〔特別研究員〕に依る研究成果の一部である。）

キーワード　金子大榮　『浄土の観念』　観念界　理想界　実在界　彼岸の世界