

## 金子大栄と西洋哲学

——「観念の浄土」をめぐる——

はじめに

金子大栄（一八八一—一九七六）は明治から昭和にかけて生きた、西洋哲学思想にも造詣の深かった真宗学者である。金子の思想の特徴は、浄土が人間の日々の生活に対して、あるいは日々の生活の総体としての人生に対していかなる意味ないし實在性をもつのかという観点から仏教を考察したことである。金子にとって仏教の本質的なものは浄土である。「浄土」を明らかにすることが私の思想的運命であり、人生の経験でもありました<sup>1)</sup>。

金子の重視する浄土は彼が「観念の浄土」と呼ぶ浄土である。この際の「観念」が西洋哲学の用語であることについてはすでに研究者の指摘があり、金子自身も認めている。しかし観念の浄土がいかなる西洋哲学のいかなる哲学的原理に基づいて實在

性をもつと金子が考えているのかについては、これまで一度も研究対象となることがなかった。本論は、金子の観念の浄土の形成過程において西洋哲学思想がいかに関与したかを追究することを通じて、この問いに答えようとする試みである。

### 一 三つの浄土

金子の浄土についての体系的な論述が見られるのは、一九二五年一月出版の「浄土の観念」、同年九月の「彼岸の世界」、そして彼の浄土論の総括として書かれた一九六八年の「浄土の諸問題」の三冊である。前二著で金子は大乗仏典に現れる浄土を(1)「観念(界)の浄土」、(2)「理想の浄土」、(3)「實在(界)の浄土」の三種に区別し、「浄土の諸問題」でも実質的にその区別を踏襲した議論を展開している。それぞれ確認してみよう。観念の浄土は、見える(経験的な)ものの根本となっている

村山 保史

がそれ自体は見えず、経験的には存在しない浄土である。

理想の浄土は、今は存在しなくても、観念の浄土をモデルとして教会（宗教世界）や社会の理想として実現（実体化）される浄土である。それは存在することが目的とされる浄土であり、経験的に存在するか否かが問題とならない観念の浄土とは区別される。「浄土の観念」での両者の区別にはやや曖昧さが残るが、「浄土の諸問題」では、「人間がどう努力したところでその理想には達することのできない」「絶対的理想」（純粹なる理想）に相当する観念の浄土と、「人間が努力すればどうにかそこへゆけそうだ、という」「相対的理想」に相当する理想の浄土との区別が明確にされている。「それ（観念の浄土）は純粹なる理想の世界だ……実現可能の理想でなくて、実現は考えられないけれども……」<sup>(4)</sup>

實在の浄土は、こうした実現可能な理想の浄土が実現されたものである。それはすでにどこかに存在し、そこにわれわれが往くと説かれる浄土である。

さて金子はこれら三つの浄土のうち、観念の浄土を「未見の世界でありながら、しかも懐かしき郷里<sup>(5)</sup>」として評価し、その説明の際にしばしばプラトンとカントの名前を挙げる。「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諦にあるのではなからうか<sup>(6)</sup>」。カント哲学について言われる「真実の国の要諦」については後に触れるとして、金子の考える観念の浄土は、

魂<sup>ソウル</sup>がもと在った場所としてのイデア界というプラトンの著作が示唆するミュートスからの影響を受けている。金子は言う。「眼で見えるものではありませんが、我々の心靈の眼によつて見る事の出来る浄土といふものは一つの観念界である」<sup>(8)</sup>。

## 二 純粹客観

プラトンのイデア同様、金子は浄土を純粹な心的能力の対象と考えている。ただし、プラトンのイデアは感覺能力からの影響を排した認識の対象であるのに対し、金子は——「浄土の観念」ではプラトンの考え方との明確な違いは見られないが——「彼岸の世界」では観念の浄土を、純化して高められた高次の感覺能力の対象とする。高次の感覺能力は「純粹感覺」とされ、純粹感覺の対象は「純粹客観」（対象）と呼ばれる。「人間の生活を淨めてゆくことによつて感じられるものが浄土である。だから純粹感覺の世界、すなわち純粹なる感覺の内容、それが浄土である」。「浄土とは純粹感覺の境地である」<sup>(9)</sup>。観念の浄土は、純粹感覺によつて純粹客観として内観（一種の表象化）されるのである。

プラトンのイデア論から鼓舞されつつも、同時にプラトンとは異なつて金子が浄土を感覺能力の対象と考えたのは「浄土の教えというものは決して人間の生活と離れたものでない」<sup>(10)</sup>と考える彼の「生活」観による。「私たちの生活というものは、直接の感覺であり、直接にこの肌で感じこの耳で聞く。その意味に

おいて私たちの生活は直接経験であります」。人間の生活が「具體的」な個々の「感覺」によつて成り立つと金子は考へる。

西洋哲学史ではシヨールペンハウアーがプラトンと同様にイデアという語を用い、そこに至る通路を感性的な芸術に求めて音楽を重視したが、金子もまた彼の浄土論を展開する際に芸術を重視し、觀念の浄土を光のみならず音楽の世界として捉える。「あらゆる芸術作品も、吾々の心を深くひきつけるものには、必ず觀念界への憧憬がある」。「それ〔音楽〕はシヨールペンハウエルがいふやうに、物の本性を直接自爾に表はす」。こうして金子は「彼岸の世界」を嚆矢として、伝統的に視覚的な光の世界として捉えられてきた浄土を、純粹感覺の対象である觀念の浄土として、純粹視覚的な光の世界のみならず純粹聽覚的な音楽の世界でもあるとする独自の浄土論（「浄土音楽論」）を展開することになる。

### 三 浄土解釈の主流流

金子が展開するのは觀念の浄土をベースにした浄土論である。なぜ金子は理想の浄土と實在の浄土を彼の浄土論のベースにしなかつたのだろうか。二つの理由が考へられる。

一つは、人間の自律性に対して慎重な態度をとる他力宗教の立場から、その実現が実践的な目標となり倫理的・道德的共同体としての意味合いをもちかねない理想の浄土と、そうした理想の浄土を実現した實在の浄土の立場とは一定の距離を置く必

要があつたと考へられる。「此の世に一つの（理想の世界としての）仏の國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ない……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」。

もう一つは、一九二〇年代以降の金子の浄土研究が時代的な背景としてもつていたものに関係する。

江戸時代において主として浄土仏教を支えたのは中産階級以下の農民層であり、善男善女と言われる人たちであつたとされる。そして「善男善女に受け容れられた真宗の救いは、指方立相の、感覺的實在界としての極楽浄土に往生することであつた」とされる。しかし西方十億土の彼方に極楽浄土が實在し、死後そこに往生するという極楽浄土のいわゆる素朴實在論は、西欧思想の影響を受けた明治期以降の中産階級以上の知識層にはそのままでは受け入れられにくいものであつた。こうして例えば、東京大学の哲学科に学び仏教に近代化をもたらしたと評される浄土真宗の学僧、清沢満之（一八六三—一九〇三）は「來世の幸福のことは、私は、まだ実験しないことであるから、此処に陳ることは出来ぬ」とし、デカルトの *“cogito, ergo sum”* になぞらえて地獄極楽について言う。「私共は地獄極楽があるか故に地獄極楽を信するのではない、私共が地獄極楽を信する時、地獄極楽は私共に対して存在するのである」。清沢にとつて地獄極楽は主観が構成する「主觀的事実」なのであつた。

清沢と同じく東京大学の哲学科に学んだ浄土真宗の学僧、

野々村直太郎（一八七〇—一九四六）は、浄土教の問題が、仏典に見られる宗教神話を「客観的真理」として見誤ったことから生じたとする。「浄土の観念」出版の二年前、一九二三年に出版されて大きな反響を呼んだ野々村の「浄土教批判」によれば、「往生思想は過去の思想であつて、モハヤ現代及び将来に容れらるべき思想ではない」のであり、「死んで地獄に墮つるか、極楽に生るゝか。そんなことは毫もこの宗旨（浄土教）の関するところではない」。野々村からすれば浄土は神話的表現であり、それ自体は考慮すべき価値をもたない。神話的表現が表現しようとする信仰（分別作用を超えた自覚）こそが宗教において重要であつて、浄土の実在如何を論じることが本末転倒の誤りである。

清沢と野々村にとつて、特定の場所に存在する実在の浄土、あるいは特定の場所に存在することが願われる理想の浄土は問題にならない。清沢と野々村のこうした見解は少なくとも明治期以降の知識人の浄土解釈の主潮流であつた。金子は、自己の主観を通して考え体験するという態度、いわゆる「実験的精神」を受け継いだという意味で自ら「清沢一派」を名乗っていた。また同時に、浄土の積極的な存在意義を否定しようとする野々村を無視することもできなかったと思われる。清沢にならつて浄土を主観的な原理に基づけつつ、野々村への応答として浄土に——素朴実在論の対象としての実在の浄土とは異なつた——なんらかの実在性を認めること。こうした歴史的課題が金子の

浄土論の背景にあつたのである。

#### 四 統制的原理としての浄土

##### 1 「先験的」

観念の浄土は「本当の意味に於ての実在界」とされる。金子はわれわれが「純粹感覚の境地」においてこの浄土を把握するとするが、しかし、そもそもこうした境地には容易に至れないからこそ、西方浄土や死後浄土といった素朴実在論の浄土が想定されてきたのではないのか。金子自身、そうした境地の困難さを認めている。「浄土とは……人間業を浄め、それによつて感じられる世界のことであります……ここに有るのだと言いたいのですがしかし、われわれの生活がいかに濁つておるかというのを省みるときに、ここに有るとは言えない」。おそらくわれわれに可能なのは、自らの日常生活が濁つた感覚に基づいているがゆえに浄土がなんらかの実在性をもつといったタイプの考え方である。右の引用にはすぐ次の文が続いている。「けれどもまたここ（濁つた感覚をもつわれわれの世界）に有るものを別にして（浄土を）感ずることもできない」。ここで「感ずる」とされる浄土の実在性を素朴実在論が基づくものとは異なつた原理で根拠づけること。この課題を金子はいかに果たしたのであろうか。

純粹な客観と呼ばれた観念の浄土を、金子は「先験的」とも形容している。金子はすでに引用した清沢の「来世の幸福のこ

とは、私は、まだ実験しないことであるから、此処に陳ることは出来ぬ」という言葉を念頭に置きつつ、次のように言う。

清沢先生は「経験しない」とおっしゃる。……〔しかし〕経験はしとらんけれど、先験はしておると言うことがいえるんでないかな。カントの言葉を使うんでありますけれど、経験には経験に先立つものがなくてはならん、先験性というものがなければ、それは経験することはできない。浄土というものをまず先験して、私らが従来使った言葉でいえば、高い次元にあつて、高い次元にあるものといえ、先験的なものであります。……浄土がなけりや、この世のいろいろな問題というものは解けない……

「実験」できない、つまり自己の経験対象とならない浄土を度外視する清沢に対し、金子は清沢の「実験」概念を拡張しつつ、経験の対象にならなくても「先験」はできると切り返す。観念の浄土は経験より「高い次元」の「先験的」なものとして経験を可能にし、生活に伴う「この世のいろいろな問題」に対処すべく人間を方向づけるとされるのである。「浄土の光に照らされてのみ、我々は差別〔多様性〕の世界において〔居って〕生きていくことができる」。ここで使用される「先験的」という形容詞はカントの用語「transcendental」の訳語であり、金子の時代には「先験的」と訳されていたが、現在では「超越論的」と訳するのが慣例になっている。

カントのこの語の用語法を確認してみよう。カントは認識を

可能にする「超越論的」と形容されるものを、広義の認識（経験的認識を含む）を構成する悟性概念（カテゴリー）等の「構成的原理」（konstitutes Prinzip）にかかわるものと、諸認識を体系的に秩序づける理性概念（イデー）等の「統制的原理」（regulatives Prinzip）にかかわるものの二種に分ける。カントの統制的原理には諸相があるが、「純粹理性批判」では、超越論的なイデーの統制的原理としての使用例として、可能的経験の限界外にある〈純粹なもの〉や〈根本力一般〉といったイデーが「想像的焦点」（focus imaginarius）として設定されることで、さまざまな度合いの不純なものや諸種の力が体系的に秩序づけられ、経験世界においてそれぞれの位置づけを得るとされている（A646/B674）。つまりさまざまな不純なものや種々の力が、目に見えない一つの〈純粹なもの〉や〈根本力一般〉の多様な現れであるかのように想定され、秩序づけられるとされる。われわれの主観の働きはこのようなイデーを前提している。カントの言葉で言えば、主観の働きはイデーを「要諦」（Postulat）しているのである。

## 2 「観念」

金子は観念の浄土の「観念」という語について、次のように述べている。

私の批評家達は、多く「観念」の語を心理学的意味に解してゐるやうである。……

併し私では言ふまでもなく、「観念」はイデーで哲学的の意味である。それは理性の対象となる純粹客観的のものである。常に個人主観の影像をうち払ふことに於て、真実在の意味を有つ。故に私が観念の浄土を語る時に既に所謂唯心己身を超へてゐるのである。

ここで金子は「イデー」(Idee)としての「観念」が特定の個人にのみ妥当するのではなく普遍妥当性をもち、その意味において「真実在」であるとする。金子の「観念」は、総じて認識の普遍妥当性を認めるのに慎重なイギリス経験論の「観念」(Idea)のニュアンスを含まず、また、フィヒテ以降のドイツ観念論に対してしばしば使用される、(カントの立場からすると)構成作用、したがって構成的原理としての側面を過度に拡張された主観性への形容詞である「観念論的」(idealtisch)というニュアンスも含まない。

こうした金子の「観念」を哲学的原理で基礎づけることを試みた研究はこれまでないが、それに近づいた唯一の発言は以下のものである。「観念の用語を重視したのは、当時流行していた新カント学派の認識論に啓発されるとともに、プラトンのイデアの思想に由来するところが大であつたと考えられる」。しかしこの発言が金子のテキストのどの部分に基づいたものか、また、ここで言われる「新カント学派の認識論」が具体的に何を意味するのかについての説明はない。金子の考える観念の浄土へのプラトンのイデアからの影響はすでにわれわれも確認し

た通りであるにしても、カントでなく新カント学派からの影響であると判断する根拠を、私は金子の著作中に見つけることができない。

カントの構成的原理は認識を構成するものとして普遍妥当性をもち、客観的実在性をもつ。同様に、統制的原理は構成的原理を統制して諸認識に体系的統一を与えるものとして普遍妥当性をもち、客観的実在性をもつ。

根本力一般というこの理念は、単に仮説的使用のための問題として規定されているのみならず客観的実在性を申し立てる。つまりそれによつて実体のさまざまな力の体系的統一が要請され、論証的理性原理が確立されるような客観的実在性を申し立てるのである (AGS0/B678)。

「統制的」という言葉こそ使用しないが、「先験的」と表現する際に金子が念頭に置いているのはカントの統制的原理としての超越論的なものであると思われる。観念の浄土は統制的に使用された超越論的なイデーとして実在性をもつと金子は考えるのである。

### 3 ナラティブ的解釈

金子が理想の浄土と実在の浄土の立場をとりにくかつた二つの理由(他力宗教一般の立場からの理由、歴史的課題として要請された理由)はすでに考察した。最後に、金子が観念の浄土に実在性を認めようとした、彼自身の思想的傾向に内在してい

た理由についても考察しておこう。それは、金子の仏教ないし浄土の（人生論的解釈）ないし（ナラティブ的解釈）とでも言えるものから出てくるものである。

イデーとしての観念の浄土がわれわれの経験を統制すること。これを金子は具体的にはどのようなことと考えているのであろうか。金子はプラトンのイデア界を魂の郷里としていたが、観念の浄土を「吾々の生活の先験的根源なる魂の郷里<sup>(34)</sup>」としている。イデーとしての観念の浄土がわれわれの経験を統制するとは、われわれがそこから生まれそこへと至る「先験的根源」としての郷里を「想像的焦点」として置いたうえで、そうした焦点を中心項として個々の感覚的経験としての生活を因果的關係のなかで関係づけることである。

それは想像であるに違いありません。想像であればこそ、それに依りて救われるのであります。それが実体観であるならばかえって惑うこととなるのでありましょう。イメーシは人間を高次の世界へと導くものであります。浄土がもし実体的存在であるならば、この世と同じ次元にあるもので何の光を与えるものではありません。<sup>(35)</sup>

「実体的存在」とは経験的な対象として存在するもののことである。一方、「人間を高次の世界に導く」「想像」された「イメーシ」は統制的原理としてのイデーであり、観念である。金子は人生を旅路と考えるが、旅人が遠く旅をすることができるとは帰るべき郷里（ないし郷里の家）、したがって主体との一

定の距離感をもちつつも、しかもつねに主体に関係して主体を統制するような観念の浄土があるからである。「家があれば旅することもできる。家がなければ娑婆におることもできる<sup>(36)</sup>」。人生における諸事象に橋をかける働き (Bridging performance)、ないしは関係づけて一定の意味をもつ全体構造として捉える働きは昨今盛んに——臨床分野において、あるいは臨床分野を超えて——「ナラティブ」(物語) (narrative) と称されるが、金子はこうした一種のナラティブ的構造のなかで捉えられた観念の浄土が、さまざまな立場を超えて、老若男女を問わず広く人間としてのわれわれの生に意味ないし実在性を与えるとする。「浄土とは人生に意味を与える、意味の世界である<sup>(37)</sup>」。われわれは生活を感じとする金子の思想が観念の浄土を純粹感覚の対象としたことを確認したが、生活の総体としての人生の目的ないし中心項を郷里とする彼の思想が観念の浄土を超越論的なイデーとし、浄土に実在性を与えると金子は考えているのである。

#### おわりに

以上、われわれの考察が明らかにしたのは次のことである。金子が浄土論のベースとする観念の浄土が、その形成過程において西洋哲学思想から、つまり、(1) 魂の郷里である点ではプラトンのミュートスから、(2) 純粹感覚の対象である点ではショーペンハウアーの芸術論から、(3) イデーである点ではカント哲学から影響を受けていること。そしてナラティブ的な観点

から金子が人生の目的として重視する観念の浄土に実在性を与える哲学的な原理は、カントの超越論的概念の統制的原理としての性質と考えられていることである。

- (1) 金子大栄「浄土の諸問題」あそか書林、一九六八年、一頁。以下、金子の著作に限らず旧漢字が使用されている場合は新漢字に改めて引用する。引用内の……は引用者による省略であり、( )内は引用者による補足である。
- (2) 梶山雄一ほか責任編集「浄土仏教の思想」第一五巻、講談社、一九九三年、三三〇頁。
- (3) 前掲「浄土の諸問題」二二〇―二頁。なお金子大栄述、清沢満之先生に学ぶ会編「清沢先生の世界―清沢満之の思想と信念について―」文明堂、一九七五年、八九頁も参照。
- (4) 前掲「清沢先生の世界」九八頁。
- (5) 金子大栄「浄土の観念」文栄堂、一九二五年、一頁。
- (6) 金子大栄「彼岸の世界」岩波書店、一九二五年、三頁。
- (7) 例えばプラトン「パイドロス」384A以下のミュートスを参照。
- (8) 前掲「浄土の観念」一五三頁。
- (9) 前掲「浄土の諸問題」三七頁。
- (10) 同前、三八頁。
- (11) 同前、四八頁。
- (12) 同前、四九頁。
- (13) ショーベンハウアー「意志と表象としての世界」の第三巻「表象としての世界の第二考察」を参照。
- (14) 前掲「彼岸の世界」三頁。
- (15) 同前、六九頁。
- (16) 前掲「浄土仏教の思想」三二頁。なお菊村紀彦「金子大栄―人

と思想―」読売新聞社、一九七五年、七―九頁も参照。

- (17) 前掲「浄土の観念」一六九頁。
- (18) 田村圓澄「日本仏教思想史研究 浄土教篇」平楽寺書店、一九五九年、二四六頁。
- (19) 「清沢満之全集」第六巻、岩波書店、二〇〇三年、一六三頁。
- (20) 同前、二八四頁。
- (21) 野々村直太郎「浄土教批判」中外出版、一九二三年、二二頁。
- (22) 同前、六〇頁。
- (23) 前掲「清沢先生の世界」八頁。
- (24) 「今日では助もすれば浄土といふような考へは無くても宗教とか信仰とかいふものは有り得るのだといふやうな考へが随分行き渡つて来たのでありますけれど私としてはどうも夫では不満足であつてやはり浄土といふものが、我々にとつて何か意味を持たなければならんといふような考へに支配されて居るのであります」(前掲「浄土の観念」三頁)。
- (25) 同前、一五三頁。
- (26) 前掲「浄土の諸問題」五六頁。
- (27) 同前、五六―七頁。
- (28) 前掲「清沢先生の世界」八五―八六頁。
- (29) 同前、九〇頁。
- (30) 「イデー」と訳したドイツ語の *Idee* は「理念」や「理想」と訳されることもある。
- (31) 慣例にならない、「純粹理性批判」は第一版をA、第二版をBとして、オリジナル版の頁数を記した。
- (32) 金子大栄「二三の補遺(上)―私の真宗学(四)―」『中外日報』一九二八年七月一日。
- (33) 前掲「浄土仏教の思想」三三〇頁。なお二八六頁も参照。
- (34) 前掲「彼岸の世界」三頁。

- (35) 前掲「浄土の諸問題」二七三頁。
- (36) 前掲「清沢先生の世界」一〇五頁。
- (37) Trisha Greenhalgh and Brian Hurwitz (eds.), *Narrative Based Medicine: Dialogue and Discourse in Clinical Practice*, BMJ Books, London, 1998, p. viii.
- (38) 前掲「浄土の諸問題」二六五頁。
- (むらやま・やすし、西洋哲学・日本哲学、大谷大学准教授)