

「教学」という言葉の変遷

名 和 達 宣

はじめに

近代の真宗大谷派教団（以下、宗門）において「教学」は、多様な意味合いで、重層的に語られてきた。本号のテーマに掲げた「近代教学」をはじめ、「親鸞教学」や「真宗教学」さらには「教学者」「教学的」といった謂いから動詞用法（教学する）に至るまで、いつの頃

からか、数多の表現が定着している。

無論、この言葉は他の教団でも用いられており、また一般用語としても流布している。例えば『広辞苑』〔第六版〕〔岩波書店、一〇〇八年〕には、「①教えることと学ぶこと。②教育と学問。③道徳的な教えの意を学問にもたせていう語。④宗教の教義の理論と研究」と示されており、四つ目の項目に「宗教の教義の理論と研究」とある。しかし言うまでもなく、宗門の中で「教学」という言葉に込められて

きた多様な、そして独特な意味合いは、決してそのような辞書的字義の範疇には収まらない。

宗門の近代史を振り返ってみると、この言葉がことさら重い響きをもつてあらわれ出たのは、いわゆる「教団問題」をはじめ、各人の依つて立つ場所が揺るがされるような危機的局面においてであつたと窺われる。

本稿で追跡するのは、近代の宗門において「教学」がいかに表現されてきたのかという変遷の軌跡であるが、最終的に尋ね当たるのは、その重みの淵源である。

一 清沢満之とその時代

(1) 布教と学事

「近代教学の源流たる清沢満之」——」のような説明が、文字どおり「通説」として伝播するようになつて久しい。そこで、まずは清沢の生きた明治期に、「教学」がいかなる意味合いで用いられていたのかを尋ねてみたい。

一八九五（明治二十八）年七月、清沢は同志（十一名）と共に、負債償却・両堂再建という二大事業に追われ、「教

（『清沢満之全集』第七巻、岩波書店、一〇〇三年、一七〇頁）

「一宗教学」の根底を強固にする」とこそ「最大急務」と主張されるが、ここで言われる「教学」の内実は、布教の実務（教務）と学事である。学事とは基礎素養の学び、布教とは現場での実践を意味すると考えられるが、より端的には、宗門の将来を担う「人の教育」を表すであろう。

この「建言」が出された翌年、清沢は井上豊忠・稻葉昌丸・今川覚神・清川円誠・月見覚了と共に教界時言社を結成し、本格的に宗門革新運動を決起する。同社の機関誌『教界時言』には、「教学なるものは宗門命脈の繋る所」、「教学は宗門の生命にして宗門の宗門たる所以は教学を措て他にあるものなし」といった言葉が並び、この革新運動の一一番の目的が「教学」の振興にあつたことが窺われる。

そして、そこで言われる「教学」も、「布教」と「学事」、あるいは「勸学」を意味しており、「人の教育」という視点に重きが置かれていた。

(2) 宗義と宗学

清沢の全集(岩波書店版では第七巻)には、「教界時言」の論説が多数収録されている。しかし、それらの大半は無記名もしくは連名で著されたものであり、近年の研究では、いくつかの論説が他の同志(井上豊忠など)によつて起草されていたことが明かされている。⁽³⁾それゆえ『教界時言』の論説の出處を、少なくとも清沢個人に収斂させてはならないであろう。

ただし、次に示す「貫練会を論ず」(『教界時言』第一二号、一八九七年十月)に関しては、清沢が革新運動の挫折後に執筆始めた『臘扇記』中に、ほぼ同内容の思索が確認できるため、清沢による起草、もしくはその視座が色濃く反映されたものと捉えることができる。

夫れ宗義と宗学とは截然其区別あり、決して混同すべきものに非ざるなり、宗義は宗祖の建立に係り宗学は末学の討究に成る、一は所釈の法門にして一は能釈の言句なり、故に宗義は一定不易ならざる可らずと雖ども、宗学は発達変遷あるを妨げず、我真宗の宗義は載せて立教開宗の聖典たる広本六軸の中に在り、其文炳として日星の如し、誰か之を動かすを得んや、かの宗学なるものは此宗義を學問の方面より討究するものにして、其解釈の深浅優劣如何に拘わらず、均しく末学の私見たるに過ぎざるなり。

(『清沢満之全集』第七巻、一一三頁)

この論説は、伝統を重んじる学者たちによつて結成され

た貫練会における学のあり方を批判したものである。⁽⁴⁾ではまず、「宗祖の建立」による「宗義」と、「末学の討究」によつて成る「宗学」とを混同してはならないと指摘されたうえで、「一定不易」の「宗義」は、「立教開宗の聖典たる広本六軸」、つまり『教行信証』の中にあると断言される。それに対し、「発達変遷」のある「宗学」は、「宗義を学問の方面より討究するもの」であり、その解釈の深浅優劣にかかわらず、——たとえ香月院深励や円乗院宣明などの学轍であつても——「末学の私見」に過ぎないと指摘される。

このようない、同時代の「宗学」に対する批判的姿勢が、後代には「近代教学」という言葉をもつて受けとめられ、ついには「近代教学VS伝統宗学」という構図の語りが生まれるに至つたと考えられる。

二 戰後の歩みと同朋会運動

(1) 鰐舎雄内局の「教学復興」

明治期を過ぎても、宗門において「教学」は、基本的に

は「布教と学事」という意味合いで用いられていく。しかし、昭和期の十五年戦争を機に、その用法が変わり始める。「一九三六(昭和十二)年八月に出された「教学刷新の教書」には、宗門の目指すべき「教学」の方向性が「大に眞俗二諦の宗義を宣布し以て、皇運を扶翼し国恩に酬報すべ⁽⁵⁾き」と示されている。この教書に象徴されるように、戦時下に宗門の中枢で表明された「教学」(戦時教学)は、時代との対応を志向したものであり、結果として戦争を是認するものであった。⁽⁶⁾一方、この時期より「教学」という言葉は、学びの視座や表現方法を意味する語としても用い出されたようであり、例えは後代に多大な波紋を広げている「真宗教学懇談会」(一九四一年二月)の記録には、「宗祖の教學」や「時代相応の教學」といった表現が散見する。⁽⁷⁾そうして敗戦を迎えた日本が、新憲法のもとに再建を始めた頃、宗門もまた同朋教団としての新たな歩みを踏み出していく。そこにおいて復興の基軸として掲げられたのは「教学」であった。

一九四七年六月、鰐舎雄内局は、「真宗」誌上に「教団は革新されねばならぬ」との宣言と共に、「教学」の復興

を訴える。次に示すのは、教学局中の教務部が、「教学」の具体化のために提示した「教化の根本方針」である。⁽⁸⁾

近代精神とは個体の尊嚴の自覚であり、人間性の恢復である。「中略」徳川時代の永き封建の眠りから覺醒解放せしめたこの近代精神こそ真宗仏教本来の精神であることを明示された人は、實に清沢満之師であり、師の精神主義運動が日本の近代思想界に与えた影響は否み得ない所である今日、衰亡の一途を辿りつつある宗門に一点の光明を掲げて真宗仏教の真生命を伝統しているものは、その門下浩々洞の人々であることも論を俟たない。

(『真宗』第五四一号、一九四七年六月、二頁)

また、同号では、教学局中に設けられた他の二部署もそれぞれの方針を打ち出しており、学務部は「教学復興」のための企画として、「学事三ヶ年計画（眞の宗教人の育成、宗門学事の根本的刷新）」、「本廟奉仕道場の再開」、「地方学場の強化充実」、「教師修練道場の開設」の四点を掲げ、厚

生部は「一派公益事業の開發助成を画期的に促進強化」することを志願した「同朋共生運動」の展開を提示している。生部は「一派公益事業の開發助成を画期的に促進強化」することを志願した「同朋共生運動」の展開を提示している。

(2) 宮谷法含の「宗門白書」

教学局中の三部署が「教学」復興のために打ち出した方針は、いずれもその後の同朋会運動（一九六二年～）へとつながっていくが、その中でも「教学」という名のもとに展開されていくのは、教務部の提示した視座であつたと見受けられる。次に示すのは、宗祖親鸞聖人七百回御遠忌前の一九五六（昭和三十二）年二月に宗務總長となつた宮谷法含が、その所信を表明した「宗門各位に告ぐ（宗門白書）」における「教学について」と題した章句である。

明治のわが宗門に、清沢満之先生がおられたことは、何ものにもかえがたい幸せであった。先生の日本思想史上における偉大な業績もさることながら、大谷派が徳川封建教学の桎梏から脱皮し、真宗の教学を、世界的視野に於て展開し得たことは、ひとえに、先生捨身の熱意によるものであった。先生の薰陶を受けて幾多

の人才が輩出し、大谷派の教學は、今日に至るまで、ゆるぎなき伝統の光を放つてゐる。これは正しく宗門が誇るに足る日本佛教界の偉觀である。

真宗の教學を、世界人類の教法として宣布することは刻下の急務である。その為には、煩瑣な觀念的學問となつて閉塞している真宗教學を、純粹に宗祖の御心に還し、簡明にして生命に満ちた、本願念佛の教法を再現しなければならない。このとき如來と人間の分限を明らかにすることによつて、絶対他力の大道が衆生畢竟の道であることを、現代に明白にされた清沢先生の教學こそ、重大な意義をもつものであることを知るのである。

(『真宗』第六三号、一九五六年四月、六頁)

ここで掲げられる視座が、その後の同朋会運動における「教学」の指標となつていくが、同時に「桎梏」「煩瑣」「清沢教學」といった言葉が引き金となり、伝統的な宗学を重んじる立場との間で衝突が生じることとなる。⁽⁹⁾

一般大衆に通じない難しいことを研究しようというのではなくて、教化の根本にかえることであり、それによつて從来教化といわれて来たものを生きたもの、本当の教化たらしめるという願いからに他ならぬ。言いかえれば教団全体を如來の教法の用かれる場所にしよ、こういう願いの実現なのである。

また、同じ記事内では、教学研究所の各事業内容に関する構想も示されており、特に「研究」については「教団の実践は教学にある」という一点が強調される。それは「教学」を時代に対応させようと努めるのではなく、「世の中が如何に動いていようとどんな形になろうと『滅度あり』ということを現代の社会に高く挙げてその使命を果し、人間の根源的要要求に答え得るものになる」ことを志向したものであった。⁽¹³⁾

(4) 教団問題

同朋会運動発足から十余年を過ぎた一九七六（昭和五十一年）、一般週刊誌に、時の法主・大谷光暢等による記者会見の記事が載り、とりわけ次に示す側近・曾我敏の発言は、大きな波紋を広げた。

曾我敏
あれ〔引用者注：改革派〕は清沢教学の結集です。
私たちの信仰保持者は、清沢教学は信仰に反すると

この記事で取り上げられたいわゆる「教団問題」は、一九六九（昭和四十四）年に光暢法主が、宗門内局の事前承諾を得ないまま管長職を新門（光超）に譲ると発表した「開申事件」に端を発する。内局（改革派）が同朋会運動の指標としてきた「清沢教学」を、「信仰に反する」ものと批判したうえで、権限や財政等をめぐる種々の確執の原因を、その一点に収斂させたのである。⁽¹⁴⁾

このことは、二年後に光暢法主が「本願寺」の宗派離脱を宣言した声明文にも「彼ら改革派の源流は、明治期の哲学者清沢満之であり、本願寺の伝統の教義・信仰とは全く異質のものであります」〔真宗〕第八九七号、一九七八年十二月、一〇頁）と明示されている。この声明文では、続けて「全く異質のもの」であるとの一例として、清沢が

『阿含經』『歎異抄』『エピクテタス語録』を「三部経」と

称した逸話を挙げ、「これこそ昭和の法難と言わなければなりません」と述べている。清沢を「哲学者」として批判する視座は、それ以前にもあった清沢批判⁽¹⁵⁾に通じるが、こ

こでは宗派離脱の最大の理由が改革派の源流たる清沢にあるという「教学」の問題として示されたのである。それに対し、同号では「清沢満之を学祖とする〔中略〕われわれ大谷大学人にとって、軽々に看過すことのできない痛恨事である」と述べた大谷大学（松原祐善学長）の見解や、宗務所の名義による「宗祖親鸞聖人の教義・信仰と異質かどうか——清沢満之についての問い合わせ」と題した反論などが掲載されている。

また、この宗派離脱声明に起因して一九七九（昭和五十四）年、本山報恩講の運営をめぐり、宗門が「分裂」する（いわゆる「分裂報恩講」）。このことを「宗門の危機」と受けとめた教学研究所（宮城顕所長）は、翌年発行の『教化研究』第八七号（一九八〇年六月）で「同朋会運動の願いに聞く——真宗教学の使命」という特集を組み、同朋会運動を「教学の問題」として問いかけて直している。

主張しています。「中略」根本は教学です。私たちが容れられない清沢教学を推進しようとしている。それに付随、派生していろいろな問題が出ていている。

〔サンデー毎日〕一九七六年五月二十三日号、三二一頁)

この記事で取り上げられたいわゆる「教団問題」は、一九六九（昭和四十四）年に光暢法主が、宗門内局の事前承諾を得ないまま管長職を新門（光超）に譲ると発表した「開申事件」に端を発する。内局（改革派）が同朋会運動の指標としてきた「清沢教学」を、「信仰に反する」ものと批判したうえで、権限や財政等をめぐる種々の確執の原因を、その一点に収斂させたのである。⁽¹⁴⁾

このことは、二年後に光暢法主が「本願寺」の宗派離脱を宣言した声明文にも「彼ら改革派の源流は、明治期の哲学者清沢満之であり、本願寺の伝統の教義・信仰とは全く異質のものであります」〔真宗〕第八九七号、一九七八年十二月、一〇頁）と明示されている。この声明文では、続けて「全く異質のもの」であるとの一例として、清沢が

『阿含經』『歎異抄』『エピクテタス語録』を「三部経」と

この新しい態勢の中から「親鸞教学」は誕生したのです。従来、学会誌として「聞思」が発刊されておりましたがそれは主として学内会員のみを対象とすることもありました。そこで、それを更に発展せしめ内容を充実することによって広く学外に公開するものとしたい、親鸞教学に関心をもつ全ての人々の雑誌にしたいという願いによって、「親鸞教学」と改題さ

れたのであります。

『親鸞教学』第一号、一九六二年十二月、一〇四頁)

「時代の教學」を荷負う真宗学の在り方、ひいては学会の在り方を問い合わせ直す中で、「親鸞教学」を広く学外に公開することを願い、従来の『聞思』から改題したというのである。⁽¹⁶⁾この編集後記を著した伊東慧明によれば、同誌の改題は曾我の提案によるもので、その経緯を金子大榮に報告した際、次のように返されたという。

「わたしはかつて『親鸞教の研究』という書物を出版した。そのとき曾我先生は、『親鸞教、なんてありますか』といわれた。それをいま先生は『親鸞教学』と仰る。なるほど『親鸞教』ではなくて『親鸞教学』なのですね」(『真宗大綱』春秋社、二〇一一年、一八四頁)

親鸞の「教」、より精確に表せば、親鸞の值遇した「教」を公開するところに、「学」の一字に込められた願いがあるのだろう。ゆえに「親鸞教学」なのである。

である。(『真宗』第七三七号付録、一九六五年六月、七頁)

(2) 「曾我教学」の波紋と「近代教学」批判

現代においては、バルト神学や西田哲學といった用法にならってか、清沢にかぎらず個人名を冠した「～教学」という表現や、それぞれの人が要とする視座を表した謂い(「感の教學」「言の教學」「聞の教學」「悲の教學」など)が浸透している。その中でも、ひときわ大きな波紋を広げているのは「曾我教学」であろう。

近年、水島見一編による論集『曾我教学——法藏菩薩と宿業』(方丈堂出版、二〇一六年)が上梓されるなど、その

視座が大いに顕揚される一方で、仏教学者の小谷信千代が「曾我教学の絶対化」という謂いをもつて「近代教学」における学の姿勢を批判している。⁽¹⁸⁾確かに、特定の人物の名を揚げての讃仰は、ともすれば「教学」を一個人に収斂させてしまう閉塞性や権威性の問題を孕むであろう。しかし、先の論集(『曾我教学』)において「曾我教学」という呼称を最初に用いたとされる安田理深は、このような批判や危惧に先立ち、次のように指摘している。

なお、それ以前より、清沢を指標とする「時代の教學」の建設を志向していた人物こそが曾我であるが、後年の「教団問題」において争点となる「親鸞教学か、清沢教学か」という問題については、金子も同席した一九六五年五月開催の侍董寮会議で、次のように確認がなされている。

曾我：親鸞教学という言葉がいいのか、わるいのか知りませんけれども、ご開山に対抗する誰々の教學ということは考へたこともありませんし、いつたこともありません。「中略」何かの加減でもつて清沢教学なんて言葉を使われたことがあるかもしれませんのが……。

総長(蓑輪英章)：なにか、誰々の教學ということをときどき使われたりしますところに、そういう誤解が起ころのではないいかと思うのですが……。

金子：真宗において教学ということは、いいかえれば教釈と同じ意味で、大聖の真言、大祖の解釈ということである。つまり大聖の真言の他に教えはない。学とはその解釈である。ですから厳密にいえば、親鸞教学はないはずである。親鸞教学はすなわち真宗教学

曾我教学という何か自分の特殊な教理を主張するという意味での教学ではなく、却つて自分を超えた法の本來的な秩序を判明にするという意味の教学である。あくまでも親鸞教学、われわれの存在も存在の意味の自覺も、すべて本願の回向成就として、本願のロゴスたるみ名にたまわるという、その仏法をそのまま何ものも附け加えることなく裸で触れられたのが先生であったと思う。親鸞教学は実は親鸞をも超えている。

(『安田理深選集』補巻、文栄堂、一九九四年、一二三頁)

個人名を冠していくても、目指すところは特殊な教理の主張、つまりイデオロギー化や個人崇拜ではない。むしろ、個人を超えた「法の本來的な秩序」を身の上に明かし、公開していくところに「教学」の眼目はあるのだろう。

ところで、「近代教学」という表現は、もともとは批判をする側から發せられたものであった。それがいつの頃からか、自らの立場やアイデンティティを表す言葉としても用いられるようになつたのである。ただし、特に「教団問題」を経て拍車のかかつた従来の「近代教学」批判は、清

沢および「精神主義」を対象とし、なおかつ社会（特に國家・戦争）との関わり方を問うものが大勢であった。それは浩々洞門下が戦時に発した言説や、同朋会運動の渦中に起きた差別発言等の要因を、その師たる清沢の信仰表現や「精神界」の論説にまで遡つてなされる批判であった。そして、そのような社会との関わり方をめぐる批判は、現代においても様々なたちで生まれ続けているが、近年はむしろ現状の閉鎖性に対する風当たりが強い。⁽²⁾

このように、「教学」という言葉は、こと「学」の領域においては、その公開性を希求する中で用いられ、同時に「教学」という名のもとに種々の批判も投げかけられながら、時代を越えて波紋を広げ続けているのである。

おわりに——「近代教学になる」という物語

以上、近代の宗門における「教学」という言葉の変遷について、その一端を追つてきた。明治期の原初においては、「布教と学事」という意味合いで用いられ始めた「教学」は、時代状況の変化に伴い、「宗学」「実践」「教化」等、

われもまた、その物語の中を生きる一人であり、自己の身上において語り直していかなければならない。

※引用にあたり、旧漢字・旧仮名遣いは、適宜、句読点等を補いながら、通例字体・現代仮名遣いに改めた。

註

(1) 森岡清美が、「建言」の草稿を書いたのは同志の井上豊忠であったことを明らかにしている〔「真宗大谷派の革新運動」白川党・井上豊忠のライフィヒストリー〕吉川弘文館、二〇一六年、一三二頁参照)。

(2) 「清沢満之全集」第七巻、一一頁・一四頁。

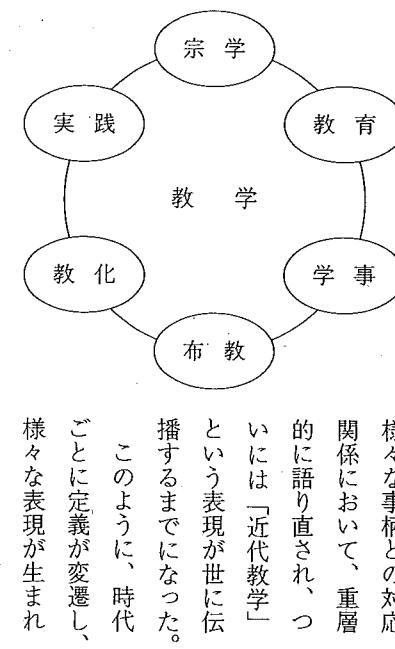
(3) 森岡前掲書、二一八・二一九頁参照。

(4) 〔「清沢満之全集」第八巻(岩波書店、二〇〇三年)三四三頁・三七二頁。この点については、拙稿「清沢満之を「一貫する」思想——『臘扁記』を手がかりとして」(『現代と親鸞』第二八号所収、二〇一四年)にて考究した。

(5) 「真宗」第四十九号(一九三六年九月)扉頁。

(6) 福島栄寿「日中戦争期、真宗大谷派「教学」の問題」〔教化研究〕第一三九・一四〇合併号「資料・真宗と國家V下」所収、二〇〇七年)参照。

(7) 「真宗教学懇談会記録」参照〔「行信の道」第四輯所収、(7) 「真宗教学懇談会記録」参照〔「行信の道」第四輯所収、



様々な事柄との対応
関係において、重層的に語り直され、ついには「近代教学」という表現が世に伝播するまでになった。
このように、時代ごとに定義が変遷し、様々な表現が生まれたこと、例えば「近代教学VS伝統宗学」といった語りをも含めた全体を「近代教学になる」という物語。⁽²²⁾と呼ぶことができよう。それぞれ対峙した状況や課題は異なるども、根底に流れる願いは、その深淵において通底しているにちがいない。

それゆえ、現代を生きるわれわれがなすべきことは、どこかの一時点の定義に正解を求めることがではない。むしろ「教学」という一つの言葉に「無数の定義」が重ねられてきたことに重大な意味があるのであり、だからこそこの言葉は、現代にも重い響きをもちえるのである。⁽²³⁾そしてわれたこと、例えば「近代

教化研究

特集 「近代教学」再考（上）——その淵源と変遷

巻頭言 教学の使命——停滞なき歩み	楠 信生 (2)
研究ノート 「教学」という言葉の変遷	名 和 達 宣 (8)
研究論文 近代教学とは何か	武田 未来雄 (21)
研究論文 近代における「伝統宗学」史観	松 金 直 美 (38)
研究論文 近代真宗大谷派の社会的実践のあゆみ	佐 賀 枝 夏 文 (53)
座談 現代において「教学」はいかにして可能か …西本祐攝、碧海寿広、中村玲太、名和達宣、本明義樹、武田未来雄（司会）(76)	
リレーコラム 「近代教学」という水脈	(106)
研究論文 真宗大学の東京移転をめぐって —学校設立の願い—	名 畑 直 日 児 (124)
研究論文 一九三〇年代における布教と学事 —教学機関の変遷—	藤 井 祐 介 (142)
研究ノート 教区教学研究機関の発足と背景	光 川 真 翔 (158)
インタビュー 異なるを歓く —東京の地に流れる浩々洞の精神—	中 津 功 (172)
ブックガイド ①東本願寺出版編「宗門図書」再読 ②清沢満之研究編 清沢満之を「読む」とは?	難 波 教 行 (191) 名 畑 直 日 児 (195)
追想 安富信哉師 …鶴見晃、義盛幸規、御手洗隆明、難波教行、光川真翔、名和達宣 (199)	
研究余話 学術大会という場	御 手 洗 隆 明 (212)
本の紹介・執筆者紹介・研究所雑記・編集後記	

161

真宗大谷派
教学研究所

- 跡とその背景については、水島見一『近・現代真宗教学史研究序説——真宗大谷派における改革運動の軌跡』（法藏館、一〇一〇年）六九三（七六三頁）参照。
- (12) 〔真宗〕第六五六号（一九五八年七月）三一頁。
- (13) 〔真宗〕第六五七号（一九五八年八月）一九頁。なお「教学は教団の実践である」という命題は、安田理深の講義に基づくと考えられる。同時期の『教化研究』第二二号（一九五八年十一月）に、その命題を基調とする安田の講義ノート「教団と教学」が収録されている。
- (14) この記者会見の記事を受け翌月に教学研究所が「清沢教学」について、法主および侍童寮出仕の諸師（十二名）へ公開質問状を出し、「真宗」第八六六九号（一九七六年八月）に諸師の意見が集約されて掲載されている。
- (15) 代表的なものに、多田鼎「清沢満之師の生涯及び地位」（『現代仏教』十周年記念特輯号、一九三三年七月）など。
- (16) このように「教学」という名のもとに学会の公開を志向する動きは、「真宗同学会」が一九九三年に「真宗教学学会」へと改名したことにも見ることができよう。
- (17) 「真宗第二の再興」（曾我量深講義集第十卷「真宗再興の指標」所収、彌生書房、一九八五年）参照。
- (18) 『誤解された親鸞の往生論』（法藏館、二〇一四年）七一頁。
- (19) その端緒は確定しがたいが、比較的早い時期にこの呼称

- (20) それらの批判を検証したものとして、久木幸男『検証したか』（北陸間法道場出版部、一九九二年）が挙げられる。
- (21) 碧海寿広『入門 近代仏教思想』（ちくま新書、二〇一六年、特に二六七（二六九頁）、末木文美士「淨土を再考する』（『真宗教学研究』第三七号所収、二〇一六年）など。
- (22) 大谷栄一「近代仏教になる」という物語——近代仏教史研究の批判的繼承のための理路』（『近代仏教』第一六号所収、二〇〇九年）参照。
- (23) 言葉の重みをめぐり、森有正が次のように述べている。「言葉が重い、というのは、直接に言葉自体が重いというのではない。それが無数の定義によって荷なわれ、しかも一つ言葉であるからである。その上に、それは言葉はすでに存在し、人間の営みはその周りに集合し、それを無限のニュアンスの内に定義しながら、その一つ同じ言葉で命名されるという事態である。これは、また、伝統、あるいは継承ということの深い意味をも解明することになるであろう。また進歩ということの深い意味もそれに関連して出て来るであろう。」（『霧の朝』、『遙かなノートル・ダム』筑摩書房、一九六七年、一四頁）