

煩悶苦痛からの解脱
—佐々木月樵における内観と信仰—
Liberation from Anguish
—Introspection and Belief on SASAKI Gessho—

鈴木朋子
SUZUKI, Tomoko

はじめに

明治三十年代以後、それまで若者たちが生の指針としてきた立身出世主義に陰りが見えはじめ、いかに生きるべきかと迷い、国家に代わって自己を意味づけるものを求めて苦悩する若者が増えていった。その要因としては、受験戦争が激化し、立身出世を実現するための学歴を得る機会が減少したこと⁽¹⁾、官僚の賃金が低下するとともに大学卒業者の失業という現象が起きたこと、日清・日露戦争の勝利により近代国家の建設という目標がまがりなりにも達成され、青年たちの関心が国家から個人へと移行したこと⁽²⁾などが挙げられている。そして、様々な人物により、このような青年たちに向けた修養論が盛んに説かれるようになった⁽³⁾。

1901（明治34）年、浄土真宗の清沢満之（1863—1903）とその門弟である暁烏敏（1877—1954）・佐々木月樵（1875—1926）・多田鼎（1875—1937）らが、彼らの共同生活の場である浩々洞を拠点に創刊した『精神界』も、修養という面をもつものである。この雑誌は、「キリスト教界の『独立雑誌』（内村鑑三）と並んで多くの若い人の心を惹きつけ」（安富1999：204）、そこで提唱された「精神主義」は、「迷悶する若者たちに、仏教的伝統を提示することによって、何らかの解決の方法を与えようとした」（安富1999：192）といわれている。

ところで、従来の『精神界』研究は、主に清沢を中心とし、彼の修養言説は仏教者の修養論を代表する一つとしてとり上げられてきた⁽⁴⁾。しかし、雑誌の刊行を発案し編集に携わったのは門弟たちであり⁽⁵⁾、清沢は『精神界』が創刊された二年後に他界し

ている。そこで、近年では門弟たちの言説にも射程を拡げた研究が進められつつある⁽⁶⁾。

こうした研究動向を踏まえ、報告者は、暁烏・多田と共に「浩々洞の三羽鳥」と呼ばれながらも、これまでほとんど研究の俎上に上げられてこなかった佐々木に注目し⁽⁷⁾、修養が流行し始めたと言われる1903（明治36）年前後（王2018：177）の著作を通じて、彼の修養論について考察した。これにより、『精神界』における修養論の全貌、および佐々木の思想を解明する一助としたい。また、社会状況は異なるにせよ、現代の我々も、いかに生きるべきか、自己をいかに意味づけるか、という問いを突き付けられることがあるだろう。佐々木の修養論は、こうした問いに答えを見出すための手掛かりを示唆してくれるかもしれない。

1. 佐々木月樵と「精神主義」

はじめに、佐々木とはいかなる人物であり、「精神主義」とはいかなる思想なのかを述べておく。

(1) 佐々木月樵略歴⁽⁸⁾

佐々木は、1875（明治8）年、愛知県碧海郡安城町の真宗大谷派・願力寺に山田才相の次男として生まれ⁽⁹⁾、1887（明治10）年、三河育英教校に入学し、18歳のときに得度した。翌年、清沢が校長を務める京都府尋常中学校第二級に編入し、暁烏・多田と出会う。その後、真宗大学に入学、1898（明治31）年に愛知県碧海郡矢作町の上宮寺に婿養子に入り、姓を佐々木と改めた。清沢の居宅で暁烏・多田らと共同生活を始めたのは、1900（明治33）年のことである。

翌年、真宗大学研究院へ進学し、卒業後は真宗大学教授に就任、教育者として尽力するとともに、仏教学者として数々の著作を執筆した。また、1921（大正10）年には、文部次官の沢柳政太郎（1865—1927）を団長とする視察団の一員として、欧米諸国を歴訪し、宗教と教育、仏教研究の状況について、1年近くにわたり視察を行っている。さらに同年、鈴木大拙（1870—1966）らとともに、東方仏教徒協会を設立し、The Eastern Buddhist を刊行するなど、海外への仏教宣揚にも努めた。そして、1924（大正13）年、第三代大谷大学学長に就任するが、二年後にこの世を去った。

(2) 「精神主義」

「精神主義」とは、阿弥陀仏への帰依を説く真宗の教えをベースとし、自己の外にある有限な物や人を生きる拠り所とするのではなく、絶対無限（如来）を立脚地として生きることを主張するものである。また、清沢は『精神界』創刊号の巻頭に置かれた「精神主義」において、次のように語っている。

精神主義は、吾人の世に処するの実行主義にして、其第一義は、充分なる満足の精神内に求め得べきことを信するにあり。而して其発動する所は、外物他人に対して追従して苦悶せざるにあり。交際協和して人生の幸楽を増進するにあり、完全なる自由と絶対的服従とを双運して以て此間に於ける一切の苦患を払掃するに在り（清沢 1901：4）⁽¹⁰⁾

「精神主義」は、自己の外（客観）ではなく自己の内（主観）に目を向け、そこに充足を求める内観主義・主観主義である。自己の外にある金銭や、他人から与えられる地位・名誉などを追い求めている限り、欲望は尽きることなく、満足や安心を得ることはできない。そのような自己が嫉妬や驕慢に満ちていることを見つめ、自己の精神内に充足を求めることにより、「外物他人」に束縛されることのない「完全なる自由」を得るのである。しかしながら、「精神主義」は「外物他人」と関わることなく世俗社会と断絶する隠遁主義ではない。自己の内に満足を得ることにより、利己心や競争心が捨て去られ、「外物他人」と「交際協和」していくのである。

このように、「精神主義」は、金銭や地位・名誉を追い求める競争社会、その結果生じる格差社会に対するアンチテーゼとして提唱されている。そして、如来を生きる拠り所とすることを説く精神主義に若者たちが共鳴したということは、近代化が進むなかで力を失いつつあった仏教に、再び目が向けられるようになったことを示しているといえる。

2. 煩悶苦痛への応答

次に、清沢らとともに「精神主義」を主張した佐々木が、若者たちの抱える煩悶苦痛に対し、いかに応答しているのかを検討する。まず、佐々木は学問をしようとする際に最も必要なことは「所謂、自己を知ること、自身は果して、学問勉強に適するものであるか、どうかを自観することにあります」（佐々木 1903a：11）と述べ、「人々が

職業を選び、商売代へなどするのもまた、そうであらうと存じます」(佐々木 1903a : 12) と語っている。

また、受験や事業などに失敗し、目的を実現できなかったことに苦しむ者に対しては、「たとひ、その目的は達せられなくても、世に無意味のことはないから必ずどんなか目的を達して成功するものである」(佐々木 1903b : 25) と説く。そして、当初の目的地であったインドに到達できなかったコロンブスが、アメリカを発見したことを例に挙げている。

さらに、自分は何のために生きているのか、しなければならなかったことができたからといってそれが何だというのか、と問い、毎日をつまらぬと感じて過ごしている者には、「是非求むべく、きくべきは、我宗教である」(佐々木 1903a : 172) と、その解決を仏教に求めるよう勧めている。

このような叙述は、何を目指し、いかなる道を進むべきかと迷い、競争に敗れ障壁にぶつかって目的を達成できずに落胆し、人生の意義を見出せず、自己を意味づけるものを求めて悩む若者たちの煩悶苦痛に呼応しているといえる。さらに佐々木は、煩悶苦痛を生み出す原因について、次のように述べている。

私共は、何につけ、彼につけ、時々、心の中に種々様々な煩悶苦痛を感じることとあります。これも大抵は自己を知ることによつて払ひのける事が出来るものであります。人間が時々苦しんだり、悶えたりするのは、十中が八苦迄は自己の価値を余りに認めすぎて、それがために反つて非常な苦痛煩悶を感じて居るのであります。(佐々木 1903a : 13)

自己を過大に評価し、進路を選択したならば、失敗を招き苦痛を抱えることになりかねない。同様に、様々な煩悶苦痛の原因は、「自己の価値を余りに認めすぎて」いることにあるという。目的を実現できなかったという苦痛には、何事も思い通りにできるはずだという、自己の価値を過大に認める高慢さが潜んでいる。また、自己を意味づけるものを見出せないという苦痛も、自己は価値を有していると認識しており、それを保証するものを希求することから生じるといえる。したがって、進路を選択する際に限らず、煩悶苦痛を取り払うためには、いかに自己の価値を過大に認めていたかを問うことが必要なのである。

3. 「何等の価値もない」自己の自覚

自己に対する過大評価が煩悶苦痛の原因だとする佐々木は、修養について次のように述べている。

修養とは、一口にいへば、自己の直段の訂正^{つけかえ}である。十を五に、五を三に、漸次その直段をさげ、終に、我は是れ罪惡生死の凡夫、何等の価値もないものであると、所謂自己を零と観ずる人が、即是れ修養の極に達したる人である。仏教に無我といふのは、即ちこの意である。(佐々木 1904a : 21)

過大に認めていた自己の価値を正していくという修養を重ね、最終的に自己には「何等の価値もない」と自覚されることが修養の到達点であり、それは仏教で説かれる無我を意味しているという。あらゆるものは様々な関係性の中で仮にそのようなものとして存在しており、永遠不滅な実体ではない、とするのが仏教の基本的な教えの一つ、無我である。しかし、通常、我々は存在が永続するものであるかのように思い込み、執着している。無価値である自己に値段をつけ、その値段に相応するものを求め、手放すまいとしがみつ、「自己の直段」を常に維持したいと執着しているのである。受験や事業の失敗に落胆し、世間の評判を気にして進路の選択に迷い、自己を意味づけるものを希求して苦しむのは、存在の無我性を知らず、みずからがつけた「自己の直段」に執着しているためなのである。

一方、自己には「何等の価値もない」と自覚され、修養の到達点にたどり着いた者は、存在を固定的な実体と認識することのない無我の境地に達しており、執着を離れ、煩悶苦痛を抱えることがない。したがって、「数学の乗法に於て、零に非常な価値があり力がある如く、自己を零観したる仏教の無我には、また非常なる価値と非常なる力とがあるのである」(28)と佐々木は述べている。自己には「何等の価値もない」という自覚は、我々を煩悶苦痛から解脱させるという価値をもち、力をもつのである。

4. 「如来の靈光」との接触

佐々木において、「自己の直段」を訂正し、最終的に自己には「何等の価値もない」と自覚されることが、修養の到達点とされていた。しかし、佐々木は「我平生の煩悶

苦痛は、是れ蓋し自己の直段がつけすぎてある為めとまで分つても、なかなか私は自分を無価値と観ずることは出来ないのである。否な、之が出来ぬ位じやない、僅かの直段のつけ下げすら出来なんだのが私の身の上であつたのであります」（佐々木 1904b：267）と吐露しており、自力による修養がいかに困難であるかを語っている。

それでは、いかにして我々は「自己の直段」を訂正し、自己が「何等の価値もない」という自覚に至ることができるのか。この点について佐々木は、修養の到達点に至った人物として最澄を挙げ、次のように述べている。

大師は内観反省の極、愚が中の極愚、狂が中の極狂と自覚した所で、そこに如来の光明を認め、ここに初めて安心の門が開けたのであります。「松蔭のくらきは月の光かな」月の光あつたればこそ、初めて松蔭のくらきが判つたのである。今や伝教大師が心のうちに、塵禿の有情、底下の最澄といふ自覚の生じたのは、彼が自省の極、遂に如来の靈光に接したからであります。（中略）伝教大師はさきにいふが如く、今日まで買ひかぶつて居た自己が判り、その知恵よりいふも、その力よりも、誠に自己の無なることを自覚したものであります。彼は茲に自己を以て零に比するを得たのであります。（佐々木 1903a：19-20）

「如来の靈光」は、大いなる知恵と力を放ち、自己が「何等の価値もない」ことを知らしめ、執着を離れた無我の境地へと導く。つまり、我々は修養を重ねた末に、「如来の靈光」のもつ大いなる知恵と力に接することにより、それに比べて「僅かな直段のつけ下げすら」できない自己がいかに無知・無力な存在であり、その点において「何等の価値もない」と自覚されるのである。

5. 自己という存在のありよう

佐々木は、修養を重ねた末に「如来の靈光」と接することで、自己が無価値であると知らしめられ、執着を離れた無我の境地に至り、煩悶苦痛から解脱できると説いていた。さらに、佐々木は、無我すなわち関係性によって成立しているという存在のありようを、佐「時間よりいふも、空間よりいふも、万物一として相関せぬものはない、彼此互によりて、一大有機的組織を成して居る」（佐々木 1901：28）と説明している。

あらゆるものは、相互に関係しあい一つに結ばれている。そして、「小は、書齋にある一巻の書物より、大は天地に至るまで、一切万有、何一つ、それ自身の為めに、そ

れ自身存在するものはない」(佐々木 1905 : 43) という。書物は書物のために存在しているのではなく、読者のために存在しているように、あらゆるものは他のために存在しているというのである。そして、私が所有している書物も、原稿を書く筆も私のために存在しているだけでなく、筆を造った筆屋も、筆の穂を造るために必要な兎も、私のために存在しているのであり、「小にしては我書齋にある一巻の書物より、大は天地に至るまで、一切万有、何一つ、我為めに存在せぬものはない」(佐々木 1905 : 44) という。さらに、「一切すべての事が、今現在、我なしつつある事の為めにあり、また、あつたのであります」(佐々木 1905 : 45) と、自己にもたらされる事柄も、自己のためにあると述べている。

このように、自己はみずからの値段を下げる知恵も力もなく、「何等の価値もない」ものでありながら、その存在自体が他者のためにある。同時に、あらゆる存在も事柄も自己のためにあり、あらゆる物事は自己に与えられているのである。そして、こうした自己のありようを自覚させるものが宗教である、と佐々木はいう。

ああ、宗教とは、自覚である。自己の存在に就ての自覚は宗教の「アルハ」にして、また「オメガ」である。人々、若し、自は他の為めに存在し、他は自の為に存在する事を忘れずんば、人生、蓋し得る所少なからざるべし。少くとも、常に明確に、存在の意義を味ふて居る時は、決して如何なる事が起らうとも、泣いたり、苦んだりするやうな事はないのである。(佐々木 1905 : 45)

自己という存在自体が他者のためにあるのであれば、いかなる職に就いた者も、受験や事業に失敗した者も、その存在意義が失われることはない。また、世間で評判のよい職に就けなくとも、受験や事業に失敗しようとも、それは自己のためであり、自己はあらゆるものを与えられている。このように認識されることで、現在の境遇を肯定的に引き受け、さらには今後何事が起ろうとも、それは自己のためであると受け入れることが可能になり、恐れることなく進んでいくことができる。

このように、自己は他者のために、他者は自己のためにあるという存在のありようが自覚されたならば、煩悶苦痛を抱えることはない。このような自覚をもたらしものが宗教であり、仏教者である佐々木においては「如来の靈光」との接触という宗教体験なのである。

おわりに

佐々木において修養とは、自己に過大な価値を認めていたかを内観反省し、「自己の直段」を訂正しようとするいとなみであった。そして、そのような修養を重ねた末に「如来の靈光」と接することで、自己が「何等の価値もない」という自覚がもたらされ、無我の境地に至ることができるのである。また、「如来の靈光」は、自己という存在自体が他者のためにあること、あらゆる物事は自己のためにあり、自己はあらゆる物事を与えられていることを知らしめるものであった。このような「如来の靈光」との接触により、自己の価値を過大評価することから離れることができ、その存在は意味づけられ、いかなる境遇も受け入れることが可能になり、煩悶苦痛から解脱できるのである。

ところで、現代の日本においては、生産性・有用性という点によって人々の価値が測られ、「勝ち組」「負け組」というカテゴリーに振り分けられている。また、宗教に対しては、オウム真理教事件などの影響により、マイナスのイメージが払がっている。しかしながら、自己という存在を無条件に認め、安心を与えてくれるものを、宗教に求める者も少なくない。こうした現代社会において、「如来の靈光」という超越的なはたらきによって修養の到達点へと至り、煩悶苦痛から解脱されると説く佐々木の思想は、見直すべき時にきているのではないだろうか。

註

- (1) 竹内 (2015 : 74) によると、明治 32 年頃まではほぼ 2 倍以内だった高等学校入試倍率が、三十年代後半からは 2・5 から 3・5 倍になり、四十年代には 5 倍近くになっているという。また、E.H. キンモンス (1995 : 174) によると、高等学校合格率が、明治 28 年 67 %、明治 34 年 34 %、明治 41 年 20 %と下降していったことが示されている。
- (2) この点を挙げているのは、岡 (1967a) (1967b)、神島 (1971) 等である。一方、E.H. キンモンスはこうした見解に否定的であり、立身出世主義が揺らぎ煩悶する若者が出現した原因は「高学歴青年の就職市場の変化」(キンモンス 1995 : 193) にあると主張する。
- (3) 升 (2015 : 93) によると、「修養」を国立国会図書館デジタルコレクションで検索すると、1890 年から 1899 年には 29 点の図書・資料が表示されるのに対し、1900 年から 1909 年には 420 件、1910 年から 1919 年では 1120 件に倍増しているという。
- (4) 王 (2004)、筒井 (2009)、栗田 (2015)、升 (2014) (2015) 等。清沢の修養論を主題とし

た研究には、宮川（1971）、安富（1994）が挙げられる。

- (5) 『精神界』は、「現代に實際生活にかみくだいて仏教の精神を書いてある雑誌がない、私は是非それがほしいと思ふ、幸ひ、今、清沢先生が東京においでになるから、私たちが先生の麾下に集つて仏教的な雑誌を一つ出したい」（暁烏 1926：515）という暁烏の要望により創刊された。『精神界』というタイトルは佐々木の発案によるものであり、創刊当初は、多田が編集、暁烏が庶務、佐々木が会計を担当した。
- (6) 近藤（2013）、春近（2015）（2016）、山本（2011）等。
- (6) 管見では、織田（2002）、山田（1992）のみである。
- (7) 佐々木の略歴については、佐々木（2004）、山田（1992）を参照した。
- (8) 佐々木の生誕は明治7年11月11日だが、年を越して出生届けの提出がなされたため、戸籍上の生誕は明治8年4月13日となっている。（佐々木 2004：127）
- (9) 以下、引用文は旧字体を新字体に改め、傍点を削除するなど、適宜表記を改変した。なお、『精神界』から引用する際は、暁烏敏・金子大栄・曾我量深編『精神界 復刻版』（全20巻、法蔵館、1986年）を用いた。

参考文献

- 暁烏敏（1926）「佐々木月樵君のこと」福嶋寛隆・赤松徹真編『資料 清沢満之＜資料篇＞』「浩々洞と『精神界』」、同朋舎出版、1991年、pp.514-517。
- 王成（2004）「近代日本における＜修養＞概念の成立」『日本研究』第29集、国際日本文化研究センター、pp.117-145。
- 王成（2018）「新渡戸稲造と近代日本の＜修養＞」『アルテスリベラレス：岩手大学人文社会科学部紀要』第102号、岩手大学教養部、pp.175-183。
- 岡義武（1967a）「日露戦争後における新しい世代の成長（上）—明治38年～大正3年」『思想』第512号、岩波書店、pp.1-13。
- 岡義武（1967b）「日露戦争後における新しい世代の成長（下）—明治38年～大正3年」『思想』第513号、岩波書店、pp.89-104。
- 織田顕祐（2002）「佐々木月樵における「宗」と「学」—『大谷大学樹立の精神』を中心に—」『真宗教学研究』第23号、真宗教学学会、pp.42-54。
- 神島二郎（1971）「明治の終焉」橋本文三・松本三之介編『近代日本思想史大系3 近代日本政治思想史Ⅰ』有斐閣、pp.381-424。
- 清沢満之（1901）「精神主義」『精神界』第1巻第1号、精神界発行所、pp.3-4。
- E.H. キンモンズ（1995）『立身出世の社会史—サムライからサラリーマンへ』玉川大学出版部。
- 栗田英彦（2015）「明治30年代における「修養」概念と将来の宗教の構想」『宗教研究』第89巻第3輯、第384号、日本宗教学会、pp.51-74。
- 近藤俊太郎（2013）『天皇制国家と「精神主義」—清沢満之とその門下—』法蔵館。

- 佐々木月樵（1901）「職業」『精神界』第1巻第8号、前掲、pp.26-29。
- 佐々木月樵（1903a）『実験の宗教』佐々木月樵全集刊行会編『佐々木月樵全集（6）』図書刊行会、1973年、pp.1-202。
- 佐々木月樵（1903b）「成功の人生」『精神界』第3巻第4号、前掲、pp.23-27。
- 佐々木月樵（1904a）「修養とは自己の直段の訂正なり」『精神界』第4巻第5号、前掲、pp.19-21。
- 佐々木月樵（1904b）『救済観』佐々木月樵全集刊行会編『佐々木月樵全集（6）』前掲、pp.203-286。
- 佐々木月樵（1905）「存在」『無盡燈』第10巻第6号、無盡燈社、pp.42-45。
- 佐々木宣祐（2004）「佐々木月樵関連年表」『蓮如上人如光上人五百回御遠忌記念 よみがえる上宮寺の法宝物』太子山上宮寺、pp.125-127。
- 竹内洋（2015）『立志・苦学・出世 受験生の社会史』講談社学術文庫。
- 筒井清忠（2009）『日本型「教養」の運命—歴史社会学的考察』岩波書店。
- 春近敬（2015）「清沢満之門下の「信念」—清沢没年前後を中心として—」『武蔵野大学仏教文化研究所紀要』第31号、武蔵野大学、pp.1-19。
- 春近敬（2016）「『精神界』論文にみる清沢満之の応答性」『現代と親鸞』第33号、親鸞仏教センター、pp.124-149。
- 升信夫（2014）「「修養」、「教養」、paideia—清沢満之、新渡戸稲造、ソクラテス—」『桐蔭法学』第21巻第1号、桐蔭横浜大学法学会、pp.1-46。
- 升信夫（2015）「明治中期「修養」の類型化」『桐蔭法学』第22巻第1号、前掲、pp.93-136。
- 宮川透（1971）「日本思想史における＜修養＞思想—清沢満之の「精神主義」を中心に—」古田光・作田啓一・生松敬三編『近代日本思想史大系2 近代日本社会思想史Ⅱ』有斐閣、pp.71-87。
- 安富信哉（1994）「信仰と自律—清沢満之における「修養」の位置—」『大谷学報』第73巻第2号、大谷学会、pp.18-30。
- 安富信哉（1999）『清沢満之と個の思想』法蔵館。
- 山田亮賢（1992）『佐々木月樵先生』法蔵館。
- 山本伸裕（2011）『「精神主義」は誰の思想か』法蔵館。

〈付記〉本報告は、上廣倫理財団平成29年度研究助成による成果の一部である。

[すずき ともち/お茶の水女子大学グローバルリーダーシップ研究所/日本倫理思想史]