

神戸市外国語大学 学術情報リポジトリ

The reception of Protestant Christianity in Japan : in case of Tsunasima Ryosen (2)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2000-10-31 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 關岡, 一成, Sekioka, Kazushige メールアドレス: 所属:
URL	https://kobe-cufs.repo.nii.ac.jp/records/1452

This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0
International License.



綱島梁川のキリスト教受容（その二）*

關 岡 一 成

三 「神子」の自覚時代

（一） 宗教への回帰

知性・合理性を重視し、倫理・道徳に重点をおいたユニテリアンの信仰時代は、前述のように学生時代を中心とした短期間であった。倫理によって宗教に代えられるとした時代は終わり、再び宗教には独自の世界が存在することを確信するにいたる。

梁川が、再び本格的に宗教・キリスト教に対峙するようになった直接のきっかけは、病氣であった。

上京して間もないころに肋膜炎にかかり、医師に診察してもらったが、その時点でいつ肺結核になってもおかしくない身体と警告されていた。^(註)それが、一八九六（明治二九）年四月三〇日に咯血し、結核が現実のものとなった。

五月二四日には、逗子に行き療養、一時良くなり六月二六日には帰京したが、七月四日に再び咯血、本格的に治療す

るため七月中旬から翌年二月末まで、八ヶ月近くを神戸諏訪山の吉田病院で療養することになった。この病氣中には大量の咯血があったりして命も危ぶまれるような時期もあった。

かれはこの病氣中に、一方では死の問題に直面し、他方では将来への不安にかられた。特に病氣が学校を出てこれから本格的に活躍しようとしていた矢先のことだったので、同世代の若者が社会で活躍しているのに、自分は無為に療養しなければならぬ身となり煩悶することになる。⁵³このような状況下で宗教・キリスト教に回帰したのである。

神戸での療養中には、副院長でキリスト者であった橋本善次郎とはたびたび宗教談を交わした。また、看護婦の一人がキリスト者であったので、キリスト教について話しあったりした。さらに、これまで途絶えていた、教会の礼拝にも出席するようになった。

梁川は、一時期組合教会に満足できず、植村正久の一致教会に出席したこともあったが、神戸療養中に選んだ教会は、かれが洗礼を受けた高梁教会と同じ組合派の神戸教会であった。

この時の神戸教会の牧師は、海老名弾正（一八五六—一九三七）であった。海老名はすでに著名な牧師であり、正統的でないことでも知られていた。梁川はそれを承知で礼拝に出ていると思われる。というのは、かれは再び宗教・キリスト教に回帰しようとしていたが、オーソドックスな信仰には戻れないと考えていた。そのことは、神戸での療養中の初期に友人と二人でバックストン（B.F. Buxton, 一八六〇—一九四六）宣教師を訪問した際に、友人が「キリストは神か人か」と尋ねたのに対して、バックストンが「キリストは人間でなく神である」と答えるのを聞き、バックストンが正統的・オーソドックスな信仰の立場であることを知り、梁川自身はキリストの奇跡の進歩的解釈を尋ねたいと考えていたものの、聞いても無駄だと思いい聞かなかつた、と記していることからもわかる。⁵⁴

海老名のキリスト教解釈は、まさに梁川が求めていた進歩主義・自由主義に基づくものであり、しかもユニテリアンとも異なっていた。

梁川は神戸での療養中に、神戸教会への礼拝出席、さらに海老名との個人的交際を通して、宗教・キリスト教理解で大きな進展をとげる。神戸での療養の末期には、在米の友人朝河貫一（一八七二—一九四八）宛の書簡で「神戸教会牧師海老名弾正氏に交際して少からざる益を得申候 氏は偉大なる人物と存候⁵⁵」と記している。

残念ながら、神戸療養時代の日記が全時期書かれておらず、断片的であるため、海老名からの影響が具体的にどのようなものであったかは明らかでない。

しかし、神戸での療養生活と海老名との交流⁵⁶が、梁川の宗教・キリスト教回帰に大きな役割を果たしたことは確実にある。

かれは、退院後に病氣療養のこの時期を次のように記している。

人生の意義宗教的信仰等につきては一年間の病氣の為に学び得たる所少からざりしやう存候⁵⁷ひき。

殆ど一年間の休養三昧何をか得たるかと問はれなば我ながら呆然自失の外無之候 唯々一種の人生觀を冥想と実験とのうへより得たるやうに御座⁵⁸候。

神戸にありしことほとんど八閏月余。此の間わが得たる所を顧み来たれば呆然たるの外なし。宗教の側に於ては予はたしかに一転機して或物を攫⁵⁹みぬ。

梁川の宗教への回帰は、ユニテリアンの信仰時代の理性に基づく哲学・倫理から導き出した神でなく、宗教独自の信仰より導き出した神への到達であつた。

生は哲学より入らざる神をみとめ申候ひき 哲学は唯実在のうはつらを撫で其処に論理的城郭を築くものにてそれより奥に入りて光明を掌握する能はざるものとの信おこり申候ひき 小生は実に此の病気の賜物を思ひいで、感謝致居候。⁽⁴⁰⁾

では、病氣と療養生活で得た宗教的確信の内容はどのようなものであつたのだろうか。

それは、一言でいうならば「人格神」と「神子」の自覚であつたといえる。

梁川は、病氣が治癒し神戸を去るにあつて、宗教的心境を友人に宛て次のように書いている。

哲学的抽象の理想にあらずオースドックスの信仰にあらず將又卒業論文を草せしをりの偏狭頑固の道德的理想にもあらず自由なる思索の結果として自由なる経験の結果にして我が意識の實驗的証明として天地の父を認め申候。⁽⁴¹⁾

「天地の父」としての神への到達。これがかれの宗教・キリスト教への回帰の中心信仰であつた。神を「父」と人格的に捉え、自分をその「子」と捉えたのである。

人格神ということについては、病氣になる以前、ユニテリアンの信仰の時代にもすでに切実に考えていたことであつ

た。一八九五（明治二八）年九月二〇日の日記には次のように記している。

この頃何となく天地の父母の恋しくなつかしくなり来たりぬ。思ふに吾人人間の位地にありて人的神を恋ふは性情の自然にして、又こゝに大なる真理あるにはあらざるか。予は哲学的にこの Personal God のなかるべからざる所以を証明したき感盛ん也。⁽⁶²⁾

この人格神へのあこがれともいふべきものが、病氣と療養生活の中でより明白になり信じられるようになったのである。

かれは、神を人格的に理解することによつて、宗教的に新境地を開いた。そして「人格的の神は予が唯一の慰藉者、鞭撻者、鼓吹者となれり」と断言するにいたつた。

しかし、この時点では、人格神について理論的に説明することはできなかつた。それゆゑ友人への書簡では「今の生は神を知り得たり むかしの生に比して一大進歩と信候 どれだけ迄神を知り得たるかは申上げがたく候」と書くにとどまつている。

(二) 「神子」の自覚

梁川は病氣が全快すると、東京に戻り精力的に執筆活動をしたが、かれの念頭には常に宗教問題、特に人格神という問題があり、これへの考察が顕著になる。

かれが、倫理で宗教に代えられると考えていた時代の神は、理論上より導き出した理想・神であった。それは知識的・理性的要求を満足させたものの、生命の躍動が感じられなかった。病気になる多量の咯血などで生死をさまよう状況においては、少しも力とならず空虚なものであると結論づけざるをえなかった。

理性の冷静なる抽象的直観の神は、到底宗教的の神たらず、宗教的意識の要求は多かれ少かれ吾等以上の一種の生命に触れむとすにあり。生命なき宇宙の知識的体系、即ち哲學的世界観は、以て吾等が知識的、理性的要求を満足しむべきを、以て宗教的要求を満足せしむるに足らず⁶⁵。

人間は、知・情・意の要求を有するのに、これまではあまりにも知識・理性のみを重視して、情・意を軽視してきていた、それが生命にふれられなかつた原因であつた。

「道徳上、宗教上真理は多く heart⁶⁶より得らるもの」であるから、情意・感情を重視しなければならぬ。生命に触れたいという宗教的要求は、情意・感情を内在する真理によつて始めて満足できるものである。それゆゑ、宗教的真理という場合も、

仏教にいふ真如、婆羅門の梵（特にアートマン）の如き知的抽象的直観の対象は、唯吾人の知的方面の無限の要求を満足せしめ得べきも、他の情意の一面を有するものとしての、吾人全人の要求を満足せしめむには余りに冷素なり、乾枯也⁶⁷。

として退けられる。

そしてかれは、知・情・意をそなえた人間を全体的に満足させる神こそ真実の神であり、人格神こそまさにそれであると結論づける。

人格的ならざる神は到底人間と関係なき没交渉の神なり、人間の神はどうしても人格的の神ならざるべからず。

(中略) 神は人間以上のものなり、されど同時に根底に於いて人的のものならざるべからず。⁽⁶⁸⁾

ここで当然生じる疑問は、神を人格的なものとする事は「具象的活生命ある対象を得る」⁽⁶⁹⁾ことにはなるが、超越的・絶対的存在を人間に引き下げ、人間的属性を付け相対化することにならないかということである。

これに対して、梁川は「人格神」という言葉が無限・超越・絶対存在の全てを表現するものでなく、その一分しか表現していないことを認める。そして、それはたとえ真如・無・アトマンなどと非人格の語で表現されても、やはり全てを言い表すことはできないとする。

どのような言葉で表現されようと「神の無限生命を盛るに堪へたるものあるなし」⁽⁷⁰⁾なのであるから、「人格神」という場合も、それはあくまで符号・シンボルであることを知った上で「唯そを己むを得ざる条件手段として、抛りて以て大霊の神秘の消息に與らんとするもの」⁽⁷¹⁾である。

梁川がこのような視点からキリスト教を見る時、キリスト教の人格神はどのように理解されるのであろうか。まず、キリスト教の神が、宗教的要求の進歩により、ユダヤ教でエル(勢力の神)、エホバ(正義の神)とされてい

たものが、仁愛の神アバ・父となったものであり、これは非人格神から人格神に進み、そして最も生命ある人格神の表現として父なる神に進んだものであるとした。⁽⁷²⁾

天地の soul と我が soul とは父と子との如し、自他默契互暎して舛ふ所なし、父の顕現し来るものは、子、其意味を解して之れを是認す。他律的ならずして自律的也、外的ならずして内的也、父唱へて子和す、これ実に宗教的感応也。⁽⁷³⁾

それゆえ、イエスが神を父と表現したのは、イエス自身の「人格の反射的写象」⁽⁷⁴⁾であり、心魂の要求を客観に打ち出したものである。⁽⁷⁵⁾「こゝに我父なる天地の神を結び出だし、而してこの神との感応によりて其の混々不尽の生命の源泉を掬み出だし、万代無窮に溢れ流るゝに至」⁽⁷⁶⁾ったのである。

ここで、確認しておかなければならないことは、梁川は、キリスト教の神を「父なる神」と人格神として捉えているが、キリストを三位一体の第二位としての神の子として捉えていないことである。

「誰れか真に我は神也といふものある。『世に義人あるなし一人だになし』。耶穌だに我は神なりと言はざりき」⁽⁷⁷⁾と述べて、イエスは「神の子」とは自覚していたが、「神」であるとは言っていないとする立場である。

このようにして、神戸での療養時代には未だ明白でなかった神・人格神がより明確に認識されるようになった。この間、一度回復した結核は再発し、一八九九（明治三二）年四月には咯血し、翌年六月からは病臥の人となった。

帰京して暫くは文芸、美術評論に筆をふるっていたが、病勢が募ったこともあり、一九〇二（明治三五）年「以降殊

に宗教的思索に耽り、公表せる評論、感想の大部分は宗教に関するもの⁽⁷⁸⁾になった。

結核は腸から咽喉をも冒し、生命をおびやかす状況で、かれは宗教に沈潜しそこに慰藉を得て「宗教は実に小生の唯一伴侶に候⁽⁷⁹⁾」と友人に書いている。

また、病気に煩悶してかれに助言を求めめる青年に対しては、

小生の実験を申候へば病苦に打ち勝つの道は唯々宗教上の信仰より外に無之平素の信念強く確立すればするほど病苦の荷も軽くなり候やう経験致候 人には如何なる大苦痛をも堪へ得る能力あること而して此能力は信より来たること此一事は小生の近来益々牢く確信する所に候⁽⁸⁰⁾。

と励ましている。

梁川がここで、「宗教」「信仰」と記述しているその具体的内容は前述したように、神を「父」、自分を「神子」と自覚することを指している。

かれは死に直面しながらも、イエスが「天の父の全きが如く我等も完くすべし⁽⁸¹⁾」と説いているところに道徳的・倫理的理想を見て日々努力したのである。

「神子」の自覚時代は、一八九七（明治三〇）年四月頃から一九〇四（明治三七）年一月頃までである。

四 「見神」の時代

(一) 見神体験

一九〇四(明治三七)年は、梁川の宗教生活史における「光耀時代・啓示時代」⁸²とされる時代で、一段と信仰が深まった時代である。

それを具体的に表明したものが「見神」である。とりわけ七月から十一月にかけて三回にわたって体験した「見神」はかれの宗教生活の頂点・culmination pointとされるものである。⁸³かれが描写する「見神」は次のようなものである。

一回目 七月某日夜半

予は病に余儀なくせられて、毎夜半凡そ一時間がほど、床上に枯座する慣ひなりき。その夜もいつもの頃、目覚めて床上に兀坐しぬ。四壁沈々、澄み徹りたる星夜の空の如く、わが心一念の翳を著けず、冴えに冴えたり。爾時、優に靡ろなる、謂はば、帰依の酔ひ心地ともいふべき歓喜ひそかに心の奥に溢れ出でて、やがて徐ろに全意識を領したり。この玲瓏として充実せる一種の意識、この現世の歓喜と倫を絶したる静かに淋しく而かも孤独ならざる無類の歓喜は凡そ十五分時がほども打続きたりと思ほしきころほのかに消えたり。⁸⁴

二回目 九月末

予は久しぶりにて、わが家より程遠からぬ湯屋に物せんとて、家人に扶けられて門を出でたり。折りしも霽れ渡りたる秋空の下、町はづれなる林檎遠く夕陽を帯びたり。予はこの景色を打眺めて何となく心躍りけるが、この刹那

忽然として、吾れは天地の神と偕に、同時に、この森然たる眼前の景を観たりてふ一種の意識に打たれたり。唯だこの一刹那の意識、而かも自ら顧みるに、其は決して空華幻影の類ひにあらず。鏗然として理知を絶したる新啓示として直覺せられたるなり。予は今尚ほ其の折を回想して、吾れ神と與に觀たりてふその刹那の意識を批評し去る能はず。⁽⁸⁵⁾

三回目 十一月某日夜十一時頃

げに彼の夜は物静かなる夜にて候ひき。一燈の下、小生は筆を取りて何事をか物し候ひし折のことなり、如何なる心の機にか候ひけむ、唯だ忽然はつと思ふやがて今までの我が我ならぬ我と相成、筆の動くそのまゝ、墨の紙上に声するそのまゝ、すべて一々超絶的不思議となつて眼前に耀き申候。この間僅かに何分時といふ程に過ぎずと覺ゆれど、而かもこの短時間に於ける、謂はば無限の深き寂しさの底ひより、堂々と現前せる大いなる靈的活物とはた⁽⁸⁶⁾と行き会ひたるやうの一種の Shocking 錯愕、驚喜の意識は、到底筆舌の尽くし得る所にあらず候。

この「見神」体験は「予が見神の実験」と題して、最初は海老名が創刊し主筆である月刊誌「新人」に掲載され、その後「病間録」に収録された。これを読んだ読者の反響は大きく、梁川といえは「見神」といわれるほどに有名になつた。

代表的人物による論評は弟子の宇佐美英太郎が編集し「見神論評」として刊行された。⁽⁸⁸⁾ 梁川の「見神」体験を正しく理解した論評も多かったが、かれを失望させた論評も少なくなかつた。なかでも井上哲次郎（一八五四—一九四四）や大町桂月（一八六九—一九二五）の論評については、日記や書簡でもその論評が的外れで正しく理解していないとして

批判している。⁸⁸⁾

最も一般的な誤解は、「見神」が幻覚と捉えられたことである。すなわち「見神」が vision を見るように視覚的な観点から理解されたことである。これに対しては「わが見たる神は世俗謂ふ所の夢枕に立つ錯視幻覚の神にあらず⁸⁹⁾」と理論し、また「こゝに謂ふ見るの義がかの基督の一弟子が手もて再生の基督の肉身に触れて、さて始めて彼れを見たりとせるが如き官覚的淺薄の意味ならざるや、論なき也⁹¹⁾」とした。

かれの「見神」は「自我即ち主観を通して、若しくは主観に即して、神を見るといふもの⁹²⁾」であり、また「直ちに靈を以て靈に触れたる靈の神也⁹³⁾」として、それが視覚的に神を見るようなものでなく、自己の靈と神の靈の融合であったとしている。

一時期、かれはこの体験を「触発録」と題して発表することも考えた。⁹⁴⁾ またこの当時梁川と同居していた画家の弟政治（静観）の後年の回顧によると「見神ということばも読神といおうか、神にふれたといおうかと迷っていました⁹⁵⁾が、結局見神に落着いたのです」ということである。

さらに重要なことは、「見神」が突発的にそれまでの人生経験と何の脈絡もなく生じたものでないことである。

魚住影雄宛書簡で「窃かに信ずるに小生「見神の実験」は決して不可思議なる一躍にあらず 十年來の経験の發展の結果として最も強く鋭く発現したる一頂点かと存候（安倍君へも一寸申したる如く）過去一切の経験の皆重んずべきを感じ候（中略）無理に焦躁り玉ふな 徐々堅実なる發展の極光輝は必ず來るべく候⁹⁶⁾」と述べている。

梁川の宗教生活における頂点としての「見神」は、イエスの「心の清い人たちは、さいわいである。彼らは神を見るであろう」（マタイ伝五章八節）に根拠を置くものであった。

それゆえ、「見神」にはなによりも心を清くする必要があり「神の如くに生活」⁽⁹⁷⁾することが必須不可欠であった。かれも十年來の宗教生活を真摯に送つてやつと到達したものである。「見神」は容易なものでなく「不斷に神を慕ひ求むる熱心」と「機縁の熟するまでには非常なる向上の工夫を要する」⁽⁹⁸⁾ものであった。

「見神」には、かれの長年の願ひであった。かれは青年期、健康であった時代にも生死の問題に悩み、死の恐怖にたびたび襲われた。そして、死の恐怖からの開放は、意義ある生活を送ることによって可能であり、意義ある生活は神の存在を認めて初めて実現すると考えた。かれはその後結核になり、たびたび咯血し生死を彷徨ことにより死への恐怖をますます身近なものにすると同時に、神を目の当たりに見、神と接したい⁽⁹⁹⁾という願ひを強く持った。

梁川の「見神」には、死の問題を克服したいという願ひと、もうひとつキリストの神秘的自覚・神子靈交の自覚を共有したいとの願ひがあった。このような欣求があつて、三回の見神の体験があつたのである。かれはこの体験により「我みづから直接に基督の見たる神を見、我みづから直接に基督の遊泳自在せる神子の自覚」⁽¹⁰⁰⁾を得たのである。

かれは、「見神」「神子」の自覚にいたつて「人生生存の根本の原理を掴み」「不動の信念を樹立」⁽¹⁰¹⁾したのである。

神、神子の自覚、神国の実現、この三つのものを外にして、究竟するに天人に通じ、三世を貫く常恆不易の真理はあらずとこそ存候へ。而してこの真理を最も沈痛深切に証得せるもの、古今、耶穌基督を推し候べし。基督を自覚の最長兄とせる天国の実現は、我等が此の世に於ける最嚴肅の義務には候はじ乎。⁽¹⁰²⁾

(二) キリスト教と仏教

梁川のキリスト教受容に顕著に見られる特色は、仏教への関心が深く、その影響が大きいことである。

梁川が仏教に対する理解を深めたのは、一八九九(明治三二)年に喀血し小田原で療養中に白隠全集を本格的に読んだ時からといえる。

その後も折にふれて白隠(一六八五—一七六八)に親しんだが、その超人的で神そのものともいえる姿にはどうしても帰依することはできなかつた。一九〇五(明治三八)年二月一三日の日記には、白隠禪師伝読後の感想を次のように記している。

師の所説、曾ては極めて臆ろげなりしが、此度は一々会得せり、実験の力は争はれぬものかな。師の自力勇猛は、益々予の歎美の心を動かしたると共に、其の他力恩寵の限りなき涙の無き点はどうしても予の服する能はざる所。自己即神の意識よりも、自己即神子の意識の方、一層予の見性もしくは見神の意識を発表し得て近しと思ひぬ。予がいつぞやの見神の実験は、一面予自らが神也の意識ありしと共に、それよりもむしろ予自らを通して、予自らの衷に神を見たる、神と触れたる、神と会ひたる、神と抱きたるといふの一層適切なる一面の意識ありし也。予はこの自らの実験を標準として自己即神といへる白隠よりも、自己即神子といへる基督の宗教意識に一層同情す。

白隠の自力的仏教に満足できなかった梁川は、他力的仏教に惹かれ親鸞(一一七三—一二六二)の「南無阿弥陀仏」と唱えて如来への絶対帰依を説く信仰にキリスト教信仰との類似点を見出すに至つた。

阿弥陀如来の絶対他力を唯一の恩寵と打すがる浄土真宗の一派は、非人格神的、理論的、自力的、因果的なる原始
仏教即ち釈迦教そのものよりも、寧ろ一見相對峙せる基督教と不思議なる宿縁の糸に繋がる、ふしありといふべく、
同一なる大慈悲者の前に帰命の一念を捧ぐる彼等は、畢竟皆同朋同行にあらずや。一切の宗教的狭陋の心事を超越
せる達観者よりして之れを見んか、如来教と神子教とは、竟に同一意識の深处に融会抱合せられて蔭々たる信仰の
大樹と生ひたつべき新発展の運命を有する也。⁽¹⁶⁾

梁川は、仏教としては「南無阿弥陀仏」の一念を信仰の中心とし、如来への絶対帰依を説く親鸞・浄土真宗に深く共
鳴し、手紙の冒頭や最後に「南無阿弥陀仏」と記したりもしている。⁽¹⁶⁾

しかし、かれはこの真宗の絶対他力がキリスト教に最も類似するものと認めつつも、全面的に肯定することもできな
かった。それは、阿弥陀如来に対する絶対帰依・服従ということが強調される余り、帰依が自覚的帰依でなければなら
ないのに、ともするとその帰依が奴隸的・機械的なものとなってしまうくらいがあるからである。⁽¹⁶⁾そして、そのことは
「仏教通有の凡神論的根底より来たる必然の結論、即ち吾人の個人性、個人格、随うてこれに含まる、一味の自由自
力の自覚を余りに軽視せるもの」⁽¹⁶⁾になるからである。

梁川の信仰の極致である「見神」は、神との一体ということと同時に個人格や個人の自由を失わないものであった。
神がかりになって、その状態から解放されると個人的には何も覚えていないというようなものではなかった。

「見神」は、かれに「神の愛子」としての自覚を与え、さらに如何なる境遇においても「神と共に楽しみ、神と共に
働く」⁽¹⁶⁾という信念に立たせたが、真宗の他力は如来と共にある法悦ということで「神と共に楽しむ」という面は満足さ

せるものの、そこでは個人の自由・働きが無為とされるために「神と共に働く」という面が欠如しているとする。

梁川は、晩年「神子」の自覚に立脚して「神と共に働く」必要性を強調した^⑩。それゆえ、どうしても真宗の立場をそのまま肯定できなかつたのである。かれは自分の立場は、基本的には他力の立場としつつも、それは個人人格に根ざす自力を内に含む他力である^⑪としている。

梁川におけるキリスト教と仏教の考察を結ぶにあたって、ここで紹介しておきたいかれの言葉がある。それは、かれが死去する十カ月ほど前に記した百年後のキリスト教・仏教の予想である。

基督教にて申候へば、基督を従来の正統派の如く一柱の神と見、又は特別の意味にての神之子と見ずして、我等が理想を最円満に実現成就したる模範人、最長兄と見るが如きもしくは凡神的意味の更に大に加味せられたる如き進歩的基督教、又仏教にて申候へば、今日の他力本願の真宗に個人的人格を重んずるの思想、及び此世に於ける神国浄土の建設発展てふ社会的要素の一面の更に大に説き加へられたる如き一種の宗教的意識はいちじるしく発展するならんと存候^⑫。

「見神」の時代は、一九〇四（明治三七）年二月頃^⑬から死去した一九〇七（明治四〇）年九月一四日までである。

梁川のキリスト教受容については、時には「南無阿弥陀仏」を唱え、時には「アーメン」と唱えたりしていたこともあり、キリスト教と仏教を習合するものであり異端とされた。かれのキリスト教受容を批判する代表的な例を挙げると。

彼の見神が、キリスト教の神なる聖霊の啓示であるなら、その見神の内容は、キリスト教的なものでなくてはならないし、見神後の彼の言動はキリスト教的に一段と深まらなければならぬ筈である。ところが実際は「見神の意識が汎神的になると同時に、又超神的」(見神の意義及び方法)と自から記しているよう異教的なものであり、その後、彼の思想と信仰はますます仏教的なパンテイズムに傾いてゆくのである。⁽¹¹⁾

この批評に代表されるように、梁川のキリスト教受容においては、キリスト教の超越神・唯一神の立場が曖昧にされて、汎神論的になってしまっており、異教・異端であるとするものである。

しかしながら、梁川のキリスト教受容の最大の特徴は、この神を超越神であると同時に内在神と把握したところにある。「見神」はまさにそれを証明・体験する出来事であった。

読者は予の見神の意識が、凡神的なると同時に、又超神的なることを了したるなるべし。予の見たる神は、予自身

を離れて、空に懸り、幻しに現はれたる類ひのものにあらずして、正さしく予自身の存在に即して内在的に顕現したるなり。この意味に於いて予の見神は凡神的也。さはれ、予の見たる神は、又全然予自身と同一なるにはあらずして、予はその刹那に於いて、我れみづからならぬ大靈の現前を驚嘆し、何となく敬畏の念を抱いて之れを打仰ぎたるの意識をも併せ有したるなり。この意味に於いて、予の見神は又超神的也。¹⁰⁵

吾等は竟に神にあらず、吾等は神の子也、神の大愛に連なる一分身也、一個識也。神人合一の刹那の境に於いてだに、吾等は全く神とはならず、唯だ一息閉てなき靈交の自覚に入れるのみ、我れは神の温かなる懷に抱かれながら、依然として尚ほ我れたり。嗚呼こゝに吾等が永しへに居るべき真地位はある也。¹⁰⁶

梁川は、キリスト教受容にあたって、神を超越神であると同時に内在神と捉え、自分を「神子」として自覚することをイエスの実験と同じものとしている。かれはこの点にこそキリスト教の本質があるとした。

梁川のキリスト教受容は、三位一体に立脚し、内在神を認めない正統的・福音的キリスト教からは、仏教とキリスト教を習合する異端とされた。しかし、進歩的・自由主義キリスト教に立脚する人達からは高く評価された。かれのキリスト教は、異端でなくまさしくキリスト教そのものの受容であると高く評価したのは海老名名であった。

吾人が見て以て真に正覚を取れりと承認する綱島梁川の如きは、正しく基督教徒にして、基督を仰ぎて恭しく長兄とするものなり。¹⁰⁷

最後に是非言つて置かんければならぬことがある。外でもありません、綱島君の事であります。彼れ青年——さう

です私より見れば青年です——今や宗教の真諦に入りつゝ、あります。自覚しつゝ、あります。誠に私は同情の念に堪えません。世に多く自覚を語る人がある。併し我が心を得たのは天下彼れ一人である。殊に神子の自覚を得たこのことは頗る私と相似て居る。⁽¹⁸⁾

「神子」の自覚を中心とし、キリストを長兄とする点は、海老名と全く同一信仰である。海老名と異なる点は、海老名が神道・儒教との調和を中心としているのに対して、梁川の場合は仏教との調和が求められているところにある。

梁川の「見神」は、自己の魂の底の底で神に出会うものであり、それは仏教の自己の根底で本当の實在、解脱、超越と出会う仏教の思想⁽¹⁹⁾に見出したものである。

梁川のキリスト教受容は、仏教学者であり真宗の僧侶でもあった島地大等（一八七五—一九二七）などには「仏教と基督との差別観は、其信仰の天地に於て、極めて、自然に、無造作に、撤廃せらるゝに至つた⁽²⁰⁾」とされる。

確かに、かれが「神^{II}如来」「神の子^{II}如来の子」「南無阿弥陀仏^{II}アーメン」「キリスト^{II}釈尊を最長兄」としていたことを考えれば、キリスト教と仏教が習合されていたと見られても仕方がないといえる。

しかし筆者は、梁川は確かに仏教思想の影響・刺激を受けているが、その本質はあくまでキリスト教であり、その受容の特徴はともすると外的・客観的超越と捉えられるキリスト教の唯一神を内在的超越⁽²¹⁾として捉えたところにあると考える。

※(その一)は「神戸外大論叢」第四十八巻第二号、一九九七年に掲載。

注

- (52) 『全集』第九卷、三八頁参照。
- (53) 「けふ読売の雑報に新学士と題して、高山林次郎氏が此度仙台なる第二高等学校の哲学教授赴任の由記したるを見て、予は彼等大学の卒業生が左程の学力なくして、大学をだに卒業すればかゝる立派なる社会的地位を得るを思ひ、一種欣羨嫉妬の情むらくとおこりぬ」(『全集』第八卷、四四五頁)。
- (54) 『全集』第八卷、四五七頁参照。
- (55) 『全集』第九卷、三一頁。
- (56) 梁川と海老名の関係については、拙著「『新人』と綱島梁川」(『新人』「新女界」の研究)人文書院、所収)を参照。
- (57) 『全集』第九卷、三九頁。
- (58) 同書、三四頁。
- (59) 『全集』第六卷、一四七頁。
- (60) 『全集』第九卷、四〇頁。
- (61) 同書、三四頁。
- (62) 『全集』第八卷、三四三、四頁。
- (63) 『全集』第六卷、一四七、八頁。
- (64) 『全集』第九卷、三〇頁。
- (65) 『全集』第六卷、二九五頁。
- (66) 同書、三五〇頁。
- (67) 同書、三二六頁。
- (68) 同書、二八三、四頁。
- (69) 同書、二九四頁。
- (70) 同書、三三三頁。
- (71) 同書、三七四頁。
- (72) 同書、二九六頁参照。
- (73) 同書、三九二頁。

- (74) 同書、三一五頁。
- (75) 同書、三七七頁参照。
- (76) 同書、三七七頁。
- (77) 同書、二七八頁。
- (78) 『全集』第八卷、五〇六頁。
- (79) 『全集』第九卷、一〇一頁。
- (80) 同書、一七一、一七三頁。
- (81) 『全集』第六卷、二九八頁参照。
- (82) 『全集』第五卷、二一〇頁。
- (83) 『全集』第九卷、二六三、二六五、三〇三頁参照。
- (84) 『全集』第五卷、二二〇、二二一頁。
- (85) 同書、二二一頁。
- (86) 同書、二二三頁。
- (87) 『新入』六卷七号、明治三八年七月一日発行。
- (88) 宇佐美英太郎編『見神論集』金尾文淵堂、明治四〇年。
- (89) 「人の近刊太陽を貸し候ものあり小生の見神談を評したる桂月子の文中『見神は所詮迷信也催眠術でも神は見える』といったやうな文句を見受け候 桂月氏の神を見るとは vision を見るの事か」(『全集』第九卷、二九一頁、第八卷、四九五頁にも同じ趣旨の言葉あり)。
 「井上博士に対する御感慨御尤と存候 打明けて申候へば博士は到底宗教には門外漢と見うけ候 博士の批評は眞の批評とはなり居らず候 その他
 の学者の批評も多くは同断に候 血と涙とを以て人生問題を解釈せんとするの眞情なき彼等の言語の風の如く軽く冷かなるは怪しむに足らず候」
 (『全集』第九卷、三九六頁)。
- (90) 『全集』第五卷、三六四頁。
- (91) 同書、二二七頁。
- (92) 『全集』第六卷、六四三頁。
- (93) 『全集』第五卷、三六五頁。
- (94) 『全集』第九卷、二三四頁参照。

- (95) 『近代文学研究叢書』(昭和女子大学近代文化研究所)第九卷、一四八頁。
- (96) 『全集』第九卷、二六五頁。
- (97) 同書、一九四頁。
- (98) 同書、三〇九、三二〇頁。
- (99) 『全集』第五卷、三五六頁参照。
- (100) 同書、三六七頁。
- (101) 同書、三五六頁。
- (102) 同書、三〇六頁。
- (103) 『全集』第八卷、四八二頁。
- (104) 『全集』第五卷、四三〇頁。
- (105) 『全集』第九卷、四七四頁参照。
- (106) 『全集』第五卷、三五〇、三五一頁参照。
- (107) 同書、三二四頁。
- (108) 『全集』第九卷、四〇七頁参照。
- (109) 『神と諧に動く』人生活動の要諦この一句にあることを昨今益々深切に感じ候』(『全集』第九卷、四〇〇頁)。
- (110) 『全集』第五卷、三二五頁参照。
- (111) 同書、三八四頁。
- (112) 「ゆうべはこれまでになく明瞭に神のみ声を聴き候 わがかすかなる呼吸を通して神のさやかなる呼吸を感じ候 全世界は虚無となるも我れは尚ほわが一個の靈魂の叫びの中に「汝は我也我が愛子也」の声を聴くを得 ねがふはこの経験の日に日に深く強くならむこと也」(『全集』第九卷、一九三頁)。これは一九〇四(明治三七)年二月一八日付で魚住影雄に出された書簡なので「ゆうべ」というのは二月一七日ということになる。また、八月九日付の魚住宛書簡では、第一回の見神についてふれて「夢にあらず幻しにあらず最も確実なる経験に候(中略)この光耀の経験は是れまで二度は有之候ひき筆にては叙しがたく候」(『全集』第九卷、二〇九ページ)と記しているので「見神の時代」を一九〇四年二月頃からとしている(『全集』第九卷、四七四、四七五頁)。
- (114) 上田哲「明治文学とキリスト教」『塩』四卷一、二、三頁。

- (115) 「全集」第五卷、四八六頁。
- (116) 同書、三〇〇頁。
- (117) 「東洋伝道の解決」(社説)『新人』七卷二号、四頁。この社説は無署名であるが、内容から見て海老名が書いたものとほぼ断定できる。
- (118) 海老名弾正「基督の自覚」『新人』七卷二号、一〇頁。
- (119) ヤン・ヴァン・ブラフト「仏教とキリスト教(神学)」『日本の神学』一九九六年。二九頁参照。
- (120) 島地大等「明治宗教史」『解放』二卷二〇号、一四五頁。
- (121) ヤン・ヴァン・ブラフト、前掲書、三〇頁参照。