

ふ。我等信じて知る。爾は神の聖者なり」と。(約六ノ六九)

曉にイエスマた聖殿に入り給ひけるが、多くの人々彼に來りければ、座して彼等を教へ給へり。

その時學者たちとパリサイの人、一人の婦人を彼に携へ來りぬ。此の婦人は淫行を爲せる時捕へられたる也。

彼等此の婦人を前に置きて云ひけるは「師よ、此の婦人は淫行を爲し居るとき其の場にて捕へられし者なり。モーゼは戒律のうちに斯くの如きものを石にて殺すべしと命じたり。爾はこれを如何に言ふや」。彼等の如く云へるはイエスを訴へんと欲して係蹄を置きたるなり。されどイエスは身を屈して指にて地に物書けり。彼等切に問ふてイエスに迫りければイエス起ちて「爾等のうち罪なきもの先づ彼女に石を投げよ」と云ひて、再び身を屈して地にも書けり。

彼等(此の言葉を聞きしとき、最も老ひたる者より他のものに至るまで一人一人に出で行き、イエスは唯其所に立ちし婦人と共に残れり。

イエス起ちて彼女に云ひけるは「婦人よ、彼等は何處に在るや、誰も爾の罪を宣むるものなきか」。彼女云ひけるは「主よ、誰も無し」。イエス云ひけるは「我も爾の罪を宣めず」往きて今より再び罪を犯すこと勿れ」。(約八ノ二一)

またイエス彼等に語りて云ひけるは「我は世界の光なり。我に従ふ者は闇のうを漂泊することなくして生命の光を有たん」。

そのときパリサイの人彼に云ひけるは「爾は自ら己に就て證をなす。(普通の法律上の規定によれば)爾の證は眞實ならず」。イエス彼等に答へ云ひけるは「我自ら己に就て證するとも我が證は眞實なり。そは我何處より來り何處へ往くを知らず。されど爾等我が何處より來り何處へ往くを知らず。爾等は外部によりて審判き(而して我を判断す)我は普く誰をも審判かず、若し我審判かば我が審判は眞實なり。そは我唯だ獨りあるにあらず、我を遣はし

給ひし者我と共に在ればなり。爾等の戒律にも二人の證は眞實なり(申七〇ノ六)と録されたり。我は己に就て證をなす。我を遣はし給ひし父も亦我に就て證し給ふ。

その時彼等イエスに云ひけるは「爾の父は何處に在りや」イエス答へ給ひけるは「爾等は我を知らず亦我が父を知らず。若し爾等我を知りたらんには亦我が父をも知りたるならん」。(約八ノ二一―一九)

その時イエス復彼等に云ひけるは「我往かん、爾等は我を尋ぬべし。(されど)爾等は己の罪に死なん。そは我が往くところへ爾等來ること能はさればなり」此に於てユダヤ人云ひけるは「彼が我が往く所へは爾等來ること能はず」と云ひしは自殺せんと欲するにあらずや」。イエス彼等に云ひけるは「爾等は下界より出で我は天界より出づ。爾等は此の世界より出で我は此の世界より出でしにあらず。我「爾等は己の罪に死なん」と云へり。そは爾等もし我の彼なることを信ぜずんば爾等は正しく己の罪に死すべければなり」。

その時彼等イエスに云ひけるは「然らば爾は誰ぞや」。イエス彼等に云ひけるは「我尙普く爾等に何をか語らんか、我爾等に就て語るべきこと審判くべきこと多し。されど我を遣はし給ひし者は眞實なり。我は彼を聞きしことを世界に告ぐ」。これ父に就て語りしなれども彼等は悟らざりき。この時イエス云ひけるは「爾等人の子を(十字架に)擧げし後、我の彼なるを知り、又我自ら何事をも行はず、惟父の我に教へ給ひしまゝに斯く語りしを知らん。我を遣はし給ひしもの我と共に在り。彼は我を獨り遣はし給はず。そは我常に彼の心に適ふことを行はんとすればなり」。(約八ノ二一―一九)

一一 返 照 語

無眠の憧憬我を捕へつ、静寂莊嚴の靈境に我が魂を驅りぬ。我が戦ける歌の調はエオリアのその如く亂れどよみぬ。こゝ神の裳にそと觸れては涙は涙に續きぬ。奇しくも照り渡る神の光に、我が心何時しか溶けて、温かく柔かになりぬるを覺ゆ。

深き沈黙の祈禱より我が頭をあぐれば、全天神の榮光に充ちて、春の霞、花の匂ひと共に、我が靈を全く包み了りぬ。遙かにひゞき來る歌の譜に耳傾くれば

胸の波おさまり

心いと靜かにて

我もなぐ世もなく

ただ主のみ在せり。

機法一體の妙旨を味ふて、正覺の聖座に跪けば法悅涙と流れ、信樂胸に溢る。雲は靜かに太古の深潭に臨める心地す。おごそかにもあるかな。尊くもあるかな。萬善萬行、一切力は此の法の泉より湧き出でて、よろづの荒地、花なき曠野に妙にも光の花を開かしむ。

色讀體驗の妙機は感謝の一念と溢れ、眞實無妄の靈味を人の心に分け與ふ、禮讚頌詠の道念は活動の實力と現はれ、清風馬國の消息を人間の胸奥に齎らす。

他力の本願に導かれて無我絶妙の無碍境に立ち、消光卅朗 超絶の光波に浴して、神人

融合の姿を體現し來らんか、茲に人の子は神の子と成りて輝くに至る。ここに彼は人格なきの人格者也。神の人格となればなり。品性なきの品性を有す。神の品性が彼の所有となればなり。基督の生活は正しくもここに其の生活の中心核を握りしものと謂ふべき也。

、回光返照の新風光！ 十方に響流し、永遠に反射す。法と人と相合し、神と我と相抱く殊勝希有の眞諦。法海の盡奥。更に一塵をつげず、一境を見ず。鳥飛で鳥の如く、魚行て魚の如しと謂ふべきのみ。

精微の妙軀。これ無極の體にあらずや。基督の復活の靈體。幽微幽妙の光明を着けて、靈女言絶の極みに達す。光顔巍々として、稜威莊嚴、無限無極也。あはれ榮光の靈軀にもあるかな。

「死」の園生に遊びて、天上界の光にあこがる。斯くの如きは辿り深き人の心證する事實なり。死よりして神に往き、神よりして世に往くは、これ宗教上絶妙の消息にあらずや。信は一面は喜びの歌にして他の一面は悲みの曲也。喜びのうちに信の光を仰ぎ、悲みの

うちに信の面影に觸るゝ、斯くの如きは幾多靈界のともがらの證見するところ也。
我、神に生き、神、我に生く。相關の理。默契の妙。個中の消息を味ふものにして、始
めて宗教上の眞理を体し得べき也。

三 讀詩零韻

ゲエテは其の『ウエルテルの悲哀』のうちに

Die Einsamkeit ist meinem Herzen kostlicher

Balsam in dieser paradiesischer Gegend.

天國の如き此の地に在りては

「寂しみ」こそ我が心に價ある鎮痛劑なれ。

と云つて居る。あの空に充ち／＼たる麗かな春の光に、戦き揺らいで居る自分の心を温め
て、叢に匂ふ花の香の海に漂ひつゝ、薫ばしい餌をあさる金龜子こがねこの身とも化つたらばと思

つて居つたウエルテルに取つては——「痛める胸」の所有者であつた彼——「寂しみ」こ
そ如何に幸多き神の御光であつたらう。

× × × × ×

行く春の姿を追つて、遠い／＼遙か彼方の湖上の水平線を睥つて居る。何と云ふ幽妙な
美の線だらう。心は限りもなく空の彼方に通つて居る。神の裳に觸れたやうな感じだ。グ
リルバルツェルが「夜」の聖い手に抱かれて「天の國」の高い香に酔つたと云ふのも斯う
した心持ではなかつたらうか。

× × × × ×

夕暮であつた。靜かに春の霞がたち初めた頃、私は獨りレナウの詩集を懷にして、此所
彼所さまよふた。野の風。水の聲。限りなく美はしい。春の行連に迷ふ夕星の影さへほの
かに照つて居る。「ポストアイーヨン」の一篇を口ずさめば夜の囁きいづことも流れ行くやう
にも思はれる。

「世にレナウのやうに春の愁ひを美はしく歌つた詩人は少ない。彼は「死」の痛みと「戀」の傷手どに充ちた人生の悲哀を歌つて居る。詩人の幽玄のひびきは到る所、花の蔭、鶯の音に、なほ涙の調べを漂はせて居る。

崇高、深遠、幽秘の韻ひ高くも、彼が詩の満面に流れて、悲哀のなかに何物かの潜めるを思はしむるところ、レナウの詩の最も秀でたるところ。

X X X X X

春の雨しめやかなりし夜。獨りハイチの「歌ソフ、デヤ、リ、デヤ」の巻巻を繙く。ナツハチガルの聲、静けき森に聞えて、菩提樹の蔭。月あかき夜。熱き戀の思ひをナツハチガルの歌に解かんとせし詩人の謎は、遂に千古秘密の謎として今も残つて居る。

消え失せた「歌の靈」に燃ゆるやうな胸の痛みをよせて「彼」の跡を追へと歌ふ。詩人の焰は世に最も強い火の力だ。ハイチの熱烈な死のやうな焰には何人も堪え得ないであらう。

X X X X X

ゲエテの「月アン、テン、モント」に寄する幽調ばかり人生の真相を歌つたものはない。幾度も繰り返へしては痛める胸に深い共鳴と光とを與へられる。讀んで居るうちに涙ぐましくなつて来る。「月はまたも霞の光もて静けくも叢と谷間とに充ち渡りつ」と詠ひ出でては、人生の限りなき戀の悲みに快樂けらくの果敢はかなきをいたむ。詩聖が胸に秘めた歌のしらべは永へに此の一曲に響いて自分の胸に奥深く喰ひ入つて来る。

X X X X X

初夏の縁は慕はしい。私はいづこともなくあこがれて家を出る。繁る樹の間の葉かけ。丘の花。流るる水。行く雲。そよ吹く風。心は溶けて来る。私は自然の温かい胸にひしと抱かれて居る。妙へなる力に酔つて居る。「あはれ我れ永とはの光に奇しくも入りぬ」とミラーが歌つた「憧れゼインズト」の境地も斯うした境地ではなかつたらうか。

X X X X X

南の國。空高き地。オランダの花が匂ふて居る。異郷のさすらひに、惱みに充ちて居る自分の胸には、心は空に、長閑かな御空のもとに動いて居る。シエンケンドルフの小唄を誦すれば、ハルフェの和音森にゆらぎて

Dort, wo die stillen zauber walten,

Sing ich ein neues Lied.

静な魔力が支配するところ

私はそこで新らしい歌を歌はう。

何と云ふ幕はしいチトロローチ花咲く國だらう。

X X X X

自然のホームに歸ると人は詩人に化る。心は豊かな静かな天地の姿に溶け込んで行く。リニツケルトの「夕の歌」の一節ばかり美しいものはない。

Des Himmels Wolken tauten

Der Erde Frieden zu,

Bei abend, Jockenlauten

Ging die Natur zur Ruh!

私はいくたびか詩人の美に魔せられて、此の一節を譯しやうとした。原詩の匂ひ、其の韻其の調、其の味では到底譯し得べきものではない。自然の寧靜、平和、悠遠の姿、斯くも調へ静かに歌つたのは稀だ。自然詩の優秀もものだ。

X X X X

蝶一つ。花咲く春の岸を離れて、彼方永世の海に漂ふ。冷たき潮に翼洗はれ、力なき身に心あせりつゝも「美しき牧場」の國戀しく、魔風に蝶は誘はれて、死魔の運命に身を沈めた。——レナウの詩の一節。——「久遠」の海に漂つて居る自分に取つても蝶の運命に泣かれる。ただ慕はしいは御國の光だ。

X X X X

詩聖ゲエテが深い悲みの胸に注がれた「Trust in Tränen」の一と等は、「香ばしき涙」のそれであつた。「餘りに遠く君しあれば、美しき光に照り渡る、高き御空に星に似て」と歌ふあたり、何んとなく心行くばかり貴く覺ゆ。

× × × × ×

緑濃き小森のほとり、入る日の影仰ぎて、獨り流れに沿ふてさまよふ。私の手には「民謡集」(ヘルデル)がある。エスバニヤの民謡「ツアイド・ウント・ツアイダ」を誦し、「君は我が身、我は永へに君が身、あはれ君こそ我が生命」と云へる終りの一節を繰り返せば、大空の星かけ二つ三つ寂しくも私の胸に光を投げた。

四 感想のさまよふ

宗教の幽韻高調は、自己靈性の無盡藏の源泉中より流れ出でて、詩となり、偈となり、頌となり、讃歌となつて、人間のハートに無限の響きを傳へて居る。麗藻を求めずして

かも麗藻おのづから之に随ふところに宗教上のひびきがある。内に感ずるところあつて外之に應ずるからである。虚空の聲に應じ、洪鐘の響に随ふ如く、水清うして月現じ、春至つて芳香薫するやうなものである。物の無情なる尙ほ能く感應す、況んや靈妙なる人間至情の意識の流れに於てをやだ。宗教上の高い幽韻に接する毎に常に此の感を深うする。

詩の最も妙へなるもの、幽なるものに至つては、魚の水に泳ぐが如く、鳥の空に飛ぶやうなものだ。宗教の極致は詩と化つてこぼれて居る「一段の眞風見るや也た塵しや、綿々として化母機梭を埋む、織り成す古錦春象を含む、東君の漏泄するを奈何ともする無し」と歌つた境地の如きは宗教上の心境を最もよく詩によつて現はしたものである。詩の外に宗教の神秘境を表現する言葉がない。

黙坐正念、正覺の眞相を味つて見れば、風聲雨滴 何れか天地の法の聲ならざる。柳緑花紅、何れか宇宙の神の消息ならざる。實在の神の聖前に參じては、森羅萬象、何物これ其の御姿の現はれならざるものがあらう。

至高の消息は至卑の生活に現はれて居る。百丈が「日々是れ好日」と云つたのもそれだ。カーライルが「最も高きに達するの道は最も低き所に横はる」と云つたのもそれだ。ここに宗教上の妙機が語られて居る。宗教上の眞理は「饑來れば飯を喫し、倦み來れば即ち眠る」ところに隠れて居る。否、さうした平凡生活のなかに圓かに其の姿を現はして居る。「只此の修行玄更に玄也」と王陽明が云つたところも此の境地を指して居るのである。

「金剛經」に曰く「一切有爲法、如夢幻泡影、如露亦如電、應作如是觀」と。然り、あらゆるものは夢のやうに、幻のやうに、泡のやうに、影のやうに、露のやうに、亦電のやうに流轉して居る、變化して居る。併し一切のものは流轉しつゝ變化しつゝ、尙ほその流轉のなか變化のなかに、流轉しない變化しない本質そのものゝ姿、永久無限な眞實の相を示して居る。實相のなかに無限變化の徳相を秘めて居る。何と云ふ不可思議な姿であらう變化しつゝあるものゝなかに變化しないものを摺むところに宗教の生活がある。

詩人の歌ふところ、哲人の語るところ、聖者の説くところは所詮は此の幽玄なる天地人

生の眞趣の一面の相に過ぎない。宗教上の至玄至妙の境地に至つては——無絃の琴線が我が魂の琴線に觸るゝところに至つては纔かに其の至深の消息を默契微笑する外に、其の端的の妙致を表はす言葉がない。靈機はただ靈機によつて傳ふべきものである。

● 謂ふところの不可思議光の世界。謂ふ所の無邊光の世界。謂ふ所の無碍光の世界。謂ふ所の不斷光の世界。謂ふところの無稱光の世界は所詮言語の及ぶところではない。思慮の達すべき境ではない。唯だそこにのみ生の世界があり、光の世界があり、愛の世界があり、平和の世界があり、希望の世界がある。言葉のない世界の消息を言葉で現はすとき、そこに「神の國」が生れ、「天の父」が生れる。

釋尊の立たれた境地や基督の立たれた境地は、神人一如の心境を各異つた個性に於て表現して居るに過ぎない。私共も亦各其の與へられた天分によつて、向上の一路を無限に辿らねばならぬ。精進し奮闘せねばならぬ。無限向上の一路を辿りつゝ、精進奮闘のうちに法悦の歡喜地に入る。法悦の歡喜地より流れて生活を濡ふて來るところに宗教上の光が輝

いて来る。

聖者の胸は清澄にして而かも温和だ。秋の空の廓然として高いやうに高い。春の夜のしめやかなやうにしめやかだ。高く一切の上に超然として起ち、温乎として一切のものを胸に包んで居る。その胸の深いところに愛の泉が湛え、平和の流れが響いて居る。彼は獨居黙靜の間にあつても、尙ほ潮のやうな實在の海音に耳を傾けて居る。彼は騷擾喧號の巷に立つても淵黙閑寂の神境に遊んで居る。

「人」のうちに神を見るところに宗教の深みがある。「凡」のうちに聖を見るところに宗教の尊さがある。

ヘルモン山上に登つて變貌の聖姿を輝かせたキリストは、あの靜境靈地を自分の庵とせずして朝の光を浴びて山を下り給ふた。そこにキリストの宗教が平凡生活のなかに生きて居る。

向上道を高唱する結果、向下道を忘るゝは出世間的宗教である。彼等は天に墮落したる

主義者である。向下道を唱道する結果向上道を忘るゝは世俗的宗教である。彼等は地に耽溺したる快樂主義者である。出世間の靈境に入つて世俗の紛擾と罪惡と暗黒と悲痛とに接し来る。眞の宗教はここに其の本來の面目を發揮すべきである。

神秘のうちに純真な奥妙な消息に觸れる。道の最も深いものは透明のなかに、透明なればなるほど幽玄な趣きが見える。暗い純真さと云はふか、純な奥妙さと云はふか。宗教的眞理は斯うしたものゝなかに其の姿を示して居る。

神を呼んで「父」と云ふ。神を呼ぶ宗教意識の最高の象徴である。併し神は「父にあらざる父」である。「父」と云ふも人間の言葉だ。其のなかに既成的な概念的ないろ／＼な意味が附け加へられて居る。神はさうした人間の言葉で呼ぶべく餘りに高い。神は父のない父だ。神は一切の父だ。眞の父なるが故に世の所謂父ではない。父でないところに純眞な父なる本質が現はれて居る。

人は云ふ「汎神論は有神論の敵だ」と。勿論基督教は人格的有神論だ。單なる汎神論で

はない。併し基督教にも汎神的な内在思想の一面の深い思想がある。基督教に於ける此の内在思想の一面の深みは今後の基督教發展史に於て其の純眞な文化的價値と意義とを發揮するのではなからうか。基督教が東洋意識の汎神的深みに觸れて始めて其の内秘の可能性を實現すべきではなからうか。此の點から見れば汎神論は決して基督教の敵でなくして彼と我とは互に手を取り合ふて舞ふことの能きる姉妹ではないか。

基督教の三位一体論は汎神論の見地から神を見た平等觀ではないか。差別觀を以て見れば父と子と聖靈とは各其の特殊性を有つて居る。併し汎神論の見地より見れば三位一体論は其の不可解の謎を解き得べきではないか。三位一体論を不可解の謎と見るのは其の汎神的平等觀の一面を閉却して其の差別觀の一面を概念的に見るがためではなからうか。東洋的意識の上に立つて見れば三位一体論はやがて我等自身をして神の化身と見せしむる宗教意識の體驗境を語つて居るものではあるまいか。

我若し雙手を擡げて大地に立てば、我が体は即ち十字架の形を其の儘に表現して居る。

天地は斯うした活ける十字架によつて其の交々の姿を表現して居るではなからうか。頭上より脚下に至る縦線はこれ即ち「時間」の一線ではないか。「時間」は神と我との默契道生するの契機ではないか。個性發展の姿のうちに宇宙の實在が自己顯現の姿ではないか。左右の雙手を開ける横線はこれ即ち「空間」の一線ではないか。「空間」は我と世界との活ける關係に於ける連絡線ではないか。神より受けた靈光を社會のなかに投ぐる姿ではないか。天地は此の從横二線の交叉によつて始めて「人生」其のものゝ姿を私共の前に開展して居るではないか。人生のあらゆる事象は斯うした交叉點を透ふして私共の魂に其の眞實を語つてくれるのではないか。十字架の悲劇のみ人生の眞を示して居るではないか。人のなかに現はれし神、愛の化身たる神は十字架を透ふしてのみ人間に語るのではないか。

人生は神より出でて神に歸るのだ。愛は愛を産む。天地至妙の消息は此の一點に歸するのではないか。宗教の極致は神に歸ることだ。否、人生其のものゝ歸趣もこれを外にして其の道を求むることが能きない。神に歸るとは神を生むことだ。創造的生活の外に宗教生

活はない。哲學的に言へば人は神から生れた。宗教的に言へば人は神を生むのだ。神を生むことは、宗教は小主観や思想や空想の所産だと云ふのではない。宗教意識の白熱的創造生活が神を生み出すに居られない至深の要求から神を生んで來なくてはならない。疑はんと欲して最早疑ふ餘地のないほど純眞な生きた魂の辿りのなかにのみ神が生れるのだ。決して單なる小主観や單なる思想や空想の産物ではない。大主観の奥底に大客観に通ずるところ、魂が動的な生命の脈動點に達して、そこに主客合一の動的統一に參じて居る境である。此の境は一面から見れば眞の主観と云ふことも能き、また他の一面から見れば眞の客観と云ふことも能き。眞の客観的實在は斯うした意味に於ける主観の動的發展そのもの、外にはない。フイヒテの謂ふところの働きのもの、世界、謂ふところの事行 *Tathandlang* の世界である。ここには内面的發展が具体的な經驗と化つて表はれて居る。

主観の奥には客観に通ずる一路が開けて居る。人間の胸奥深きところに——宇宙の聖座に——神在し給ふを見る。古聖が「深く禪定に入りて十方の佛を見奉る」と云つた消息も

こゝではあるまいか。

眞理は肉体に現はれて其の最も高き姿を示して居る。基督の御手のうちより眞理の光がこぼれ、その御顔より神の榮が匂ふて居つた。

音楽者の指の先きから妙韻が流れ、聖者の胸から神の泉が流れて來る。私共は私共の生活それ自らが音楽と化り泉と化つて來るときにそこに眞の禮讚があるのだ。肉体を以て神を禮讚するところに眞の禮讚がある。

聖書の文字——新約——は詩の押韻なくして一種無韻の詩だ。聖書は讀むべきものではない。誦すべきものである。基督は説くべきものではない。歌ふべきものだ、味ふべきものだ。

最も高い消息は凡て暗示により象徴によつて顯はれて居る。詩の高いものは暗示であり象徴である。神の默示は一切詩の形を取つた暗示であり象徴である。暗示や象徴のみが神を傳ふる言葉であり響きである。基督は神の暗示の最も高きもの、其の象徴の醇の醇なる

もの、聖の聖なるものである。

「夜」の脈搏のうちに神の静かな生命の囁きを聞き、「朝」の姿に最も豊かな神の睡を見るもののみが、自然の登壇に跪いて神を禮拜し得べきものである。

祈りは藝術である。神に對する歌である。讚美は神に對する詩作である。

大なる藝術にはどこにか神に接觸したる匂ひがある。神の匂ひのないところには藝術上の脈搏がない。

宗教には藝術でなくては表はし得ない境地がある。併し其の境地を表はすや否や生命を自ら消えて居る。所詮宗教は表現し得べきものではない。表現し得べきものでないから一切のものが宗教の姿を語つて居る。

五 回光録を讀む

梁川子一たび「病間録」を出して其の「見神の實驗」を語るや、子が宗教的真理の光露

は荒れ果てし心園の花を露ふし、草頭の一路、正に湛然として萬有を涵し育むが如く、現代の宗教的渴仰に向て多大の潤澤を與へたるに似たり。

子は「病間録」に於て宗教の向上の一路の消息を語り、此の新著「回光録」に於ては向下的の一路の妙趣を語る。子や「一たび大慈の御手に導かれて真理の萬水滾々と流れいづる實在の太源に立て」は其の見神の刹那、永切の境地に逍遙して不可説境の光景に接したる也。此の見神の意識は其の内容最も富瞻にしてこれ實に不能語の真理也。

不能語の真理なりしと雖も其の真理の一分を語るは必ずしも不可能にあらず。梁川子は其の消息を漏して曰く「先づ父子の關係を實證することを得たり」と。此の父子有親の自證は基督の最も明瞭的確に表現したるものにして其の宗教的意識の根本的靈覺也。思ふに宗教的真理の最深所には普遍にして而かも具体の實證を藏せざるべからず。これ梁川子の見たる「客觀的要求に合したる最真實の意識也」。

「神は現前せり。予は神は没入せり。而かも予は尙ほ予として個人格を失はずして在り」

との融會相即の一境と云ふもの、これ梁川子が實驗の實際地也。此の一境は沒我也。而かも眞我の覺醒也。無碍也。而かも獨關の天地也。神秘也。而かも靈交温かき境地也。所詮は文字言語の能く盡くすべきにあらざる也。

梁川子の此の父子有親の意識は、更に彼をして神子の自覺に立つて金剛不壞の信念を握らしめたり。感謝荷恩の一念油然として湧き出づる源頭地に立つて「斯くて我が世の一日は光榮の一と日也」と云ひ「我はここに人生最崇高の意義を發見し解脱と新生とを併せたる大悦を得たり」と高唱せしむるに至れり。

梁川子の見神の實驗は彼をして更に「神の精神的人格性」を自證せしむるに至れり。神の人格性の問題は哲學上神學上の大問題にして理知の上よりして之を見れば神は神の説明の對象となすべきものならず。禪者の謂ふ所「此の非思量底を思量せよ」と云ふもの、此の不可知の實在を認識せんとなり。これ到底形而上學的の解釋によつて達せらるべきものにあらざして、ただその宗教的體驗によつて「超越的不可知の神が吾人の精神的人格

を通じて吾人に顯現す」てふ意識によつて神の來格を信する外に之を把握するの道なき也。これ梁川子の「此の一點に關しては實驗即ち萬能也」との權威チカラに基いて斷々乎として其所信を發表しだる所以にあらざるや。

見神の實驗は父子有親の意識に起り。精神的人格に神の來格を見、其の當然の結果として「永生の確信」に達せり。時間的制約を超越して「一層根本的なる要求」によりて「永生の自覺」に向上し、「大なる現在」のうちに永遠に生活するの境地に達せり。神を見たるものに竟に死せずと云ふ。何等の豊富充實せる意識の證見ぞ。生死の大海を踏破して常住の天地に游泳す。何等深遠の意識ぞ。然り、げに「神に生かすして時に生きんとするものは禍なるかな」。宗教の極致は生死流轉の波上に飄蕩して塵界の暗路に迷ふ人の子をして、ただ神に來りて神に生き、神のうちに一切を失ひ神のうちに一切を得せしむるところにあり宗教の眞諦茲に盡く。これ永劫の今の境地也。これ過現來の三界を一枚に續り成したる永遠の生活也。神そのものゝ生活也。

梁川子が見神の實驗は極めて明瞭の意識にして而かもまた極めて深遠の意識也。此の一境説くべからず評すべからず。ただそれ僅かに其の參同の妙趣を味ふべき也。其の見證の榮光を歌ふべき也。

梁川子の宗教的信念は向上的自力一面の超越解脱の消息に加ふるに向下的他力一面の至心信樂の淨懷を以てし、而かも其の兩者の眞粹を打成し得たるものゝ如し。これ彼が「歸依信樂の涙を打灑くべき對象たる神」に渴仰の一念を捧げて、「無限に人を押し上げて、我即神の意識に思ひ上がらしむる」凡神の本來の教相に宗教的一面の欠乏を感じ、而かも信賴門の消息を圓かに言ひ表はしたる南無阿彌陀佛六字の名號に深き敬虔の涙を味ひそこに潤ひの光をめながら、尙ほ此の出離觀解脱觀に二元主觀的の一瞥を見、現世を「假りの一と夜」と觀せしめたる彌陀教に「現實の社會を第二義的に見、若しくば之に餘り多くの興味を有せざる」の一側面を見たる所以にあらずや。

華嚴的凡神觀と淨土的彌陀觀に其の一部の欠乏を觀じたる彼は「出離若しくば解脱の三

火中より鍛ひ出だしたる新人てふ自覺及びその宇宙人生に占むべき地位に關する活潑なる新自覺」を高調し來つて、茲に宗教の妙境を見出さんとせし梁川子の宗教觀は我が基督教の新自覺に達したるものにあらずして何ぞや。これ天臺、華嚴、禪等の平等觀若しくは淨土眞宗等の差別觀に於て殆んど見出し難き一境にあらずや。新人の自覺、こゝに宗教生活の新領土を見るべきにあらずや。出離解脱の靜的美的意識と共に「一面神と共に働くの意識」「天地人生の經綸に參るの意識」即ち神人活動の意識とを融化妙合して打成一片の境界に達せざれば宗教意識の全要求は満足すべきものにあらざるなり。梁川子の高唱したるは畢竟此の一道にあらざりしか。

梁川子の宗教は凡神論の靜觀と、一神論の動觀とを融合せんとするに似たり。即ち「佛教の觀美涅槃觀と基督教の生々發展觀と、實相一如の神と差別進化の神と、此の二大意識二大信念とを調じて立てる」ものゝ如し。思ふに之れ將來の世界に於ける宗教的思潮の先驅的豫言の聲にあらずや。現代の思潮は此の二大潮流の無限の大海に其の千波萬波の壯觀

を呈し來らん時の暗流を示しつゝあるものにあらずや。

梁川子の神秘的冥想の夢白うして一たび此の超然たる靈液に漂ふては、夢は無限浩渺たる「大なる現在」の海に漂蕩し、無窮の光の流に溯りては悠々たり、又揚々たり。梁川子一と夜の冥想は彼として「いと果敢なきすさび」と歎かしめ更にまた「是れ我が生の光也柱也」と歌はしめぬ。あはれ慕はしきは天上の友に憬がるゝ我が友の心にもあるかな。

梁川子は其の見神の實驗當時の大光景を説いて「天地の奥底より火よりも燦かに予を通じて眼前の事實を動き來れる大なる靈的活物の稀有妙法の相」と云へり。然り實にも「稀有妙法の相」なる哉。されど茲に「相」と云ふ。語既に第二義諦に落ち來るの觀あらずや奈所以何となれば第一稀有の妙法は一切諸相を離るゝを以て也。

「是梁川子にして尙ほ且其の實驗の萬一を髣髴せしめ難き所以なるべし。此の實參の妙致は實參それ自身頓てこれ權威也。神と我と相靈交し相默契する事實それ自らの體驗は體驗

自らが體驗する外に他に之を表現するの道なきを以て也。

ここ科學も哲學も其の理性の權能とその銳鋒とを以てしても而かも自ら謙して「自家正當の地位」を目覺し來りて「稀有なるかな。微妙なるかな。絶言亡慮の徳相なるかな」と嘆美せざるを得ざるところなり。斯くして初めて見神の實驗は全人上の要求に應じ、全機根を提げ來つて其の信念に充實せる感應を與へ得べき也。

梁川子此の境に入りて神子の自覺に上り「人生の意義白日の如く輝くを見たり」と云ふ然なり、神を見たるものにあらずんば人生は其の人に取つて意義なきなり。見神の境地に立つて人の子は茲に永劫の生命に觸れて胸躍るを禁じ得ざるなり。茲、春風永へに吹くの天地也。寄せては返へず「久遠神秘の大潮音」の鞞轆として晝夜に靈海の岸頭を洗ふ一境に立ちて彼岸の光景に心ときめくものあるにあらずや。

梁川子此の眞理の妙音に耳を傾けて一たび靈界の玄旨を味ふや、此の眞理を世に宣傳せんがために「我が枯橋の殘生抛ち去つて復た惜しからず」と云ひ、「我は心謙りたる神の傳

燈者也」と語り、「たとひ世を擧げて我が所證を無みすとも我は尙自我心證の權威に立つて神と共に此の眞理を宣すべし」と叫ぶに至れり。あゝ何等の熱烈眞摯なる一大獅子吼ぞや。吾人は梁川子の實驗を読み來つて其の所證の深造にして莊嚴なる、其の所信を堅實にして熱烈なるに驚かざるを得ず。其の所證と其の所信の奧秘に參じ、その人格のうちに生きたる神々しき聖者の面影に接しては、我が心は幾度か躍り、幾度か嘆美し、梁川子を通じて無限の思寵を我に與へ給へる我が神に向つて感謝せざるを得ざる也。

思ふに宗教的大活動は眞個の大自覺より來る。我が梁川子の如きは自家所證の權威に立つて堂々として之を世に宣し來る。斯くの如くにして始めて神の福音を天下に宣傳すべき也。爰に靈界の大活躍を見るべき也。吾人は我が現代の教勢を見來つて梁川子の所證に照して嚴然として立ち猛然として活動する所なくんばあるべからざる也。

宗教の極致は所詮自覺より起つて神人合一の妙境に入らざるべからず。梁川子が見神の

意識は彼に神子の新自覺を與へ、此の自覺は「極めて光輝ある念々相續の宗教的情調」とも謂ふべき人間の心靈が自覺的に天地の實在と融合したる無限の大歡喜に立たしめたり梁川子自ら之を呼んで「法悅の情調」と云ふ。

宗教は此の法悅の醍醐味を味ふに至つて其の最高の調に入る。これ歸依信樂の境也。感謝讚美の境也。敬虔眞實の境也。これ神と人との意識的神秘的生命的交通也。基督神人合一の此の境に立ちて「父よ今我をして爾と偕に榮を得させ給へ、即ち創世より先きに爾と偕に有ちし所の榮を得させ給へ」と祈らしめ、「凡て我がものは爾のもの爾のものは我がものなり」と云ふ宗教的無限の大靈潮に上らしめ「こは皆一にならんためなり」と云ふ體驗を味ふに至らしめたり。

此の境、意識的なりと雖も神秘的なり。「神秘力の充溢するところやがて法悅の湧き出づるところなり」。されど此の法悅の情調は寧ろ主觀的心狀態にして爰に客觀的對象の何んとかく離ろげなるはこれ神秘の神秘たる所なるべきか。従つて其の對象は神なるか佛なるか

眞如法性なるか、南無妙法なるか、南無阿彌陀佛なるか、「其の何れたるは問ふ所にあらず。これ寧ろ第二義に屬すればなり」と。梁川子の此の見地は一面眞理の光明なりと雖も吾人を以て之を見れば如是主觀の一面のみに着せずして基督の所謂「爾」若しくは「父よ」と云ふ心意識の鮮かなるものあつて吾人の意識とハタと相對する對象あることをも忘るべからざる也。これ臚ろなるが如くにして而かも極めて朗かなるの境にあらずや。されど此の境やがて神境と化し去りてここに人は神意識の状態に立たざるべからず。神意識の状態に立つと雖も、無差別惡平等の一如のそれにはあらずして個人格上に於ける融化交通の靈交也。若しそれ然らずんば汎神論的混亂に陥りて人格的なる神との靈交と云ふべからざるに至るべし。

梁川子が此の邊の消息は一面極めて汎神論的の調高きものありて存するものゝ如し。從つて餘りに神秘に重きを置き過ぎずやと思はるゝ節なきにあらず。梁川子自ら其の人格上の實驗に於て神の人格性を明かに認め之を高調し來りつゝもともすれば此の人格の域を脱して平等一如の汎神境に入り過ぎるの感あり。從つて彼の宗教的實驗の主觀一面に流るゝの傾向なきにしもあらず。

法悦は理解の人に來らずして色讀の人に來ると。然り法悦は實驗上の色讀より來らざるべからず。されど「法悦は安心也、解脱也、所有也、力也、全人格の實證果也。斯くの如き人に取つては神は外にあらず、法悦即ち神也。如來は外にあらず、法悦即ち如來也」と唱道し來つて一切を法悦のうちに没し去り「法悦即ち神也」「法悦即ち如來也」と云ふが如きに至りては餘りに宗教をして情調の一面にのみ傾かしむるものにあらずや。

言ふまでもなく法悦なき信仰は充實なき信仰なり。充實なき信仰は生命なき信仰也。生命なき信仰は神なき信仰なり。神なき信仰は信仰にあらず。是に於てか「法悦なくんばすべて空の空也」我等は若し不拔の信仰あらんか法悦の心華自ら内に綻び、發しては百千萬言の說法となり、感謝となり、稱名となり、讀經となり、祈禱となり、化他報恩の一念抑ふれども抑えあへざるものあるに至るべし。これ見神の人見性の人の常に味ひつゝある所

なるべし。

されど法悦の心奥には不拔の信念と充實せる生命の不斷に湛ふるものなくんばあるべからず。法悦は果實也、信念は根抵なり。我に充實せる生命信念ありて我に歡喜報恩の一念然り法悦の一念潮の如く湧き來るべきなり。若し法悦にして此の信念生命の神と相交通する所のものなくんば(少くとも意識的人格的に靈的實在なる神と)法悦は空の空なるもの也。稱名念佛の根抵に常に此の信念なくんば稱名念佛は徒らに空氣を擧つ空しき響きに過ぎざるのみ。

238

法悦を高調するの結果一個の宗教的弊竇に陥りし實例は古來より歴史の吾人に證して餘りあるところなり。稱名然り、念佛然り、題目然り、アーメン然り、ハレルヤ然り、吾人と雖も稱名・念佛・題目乃至アーメン・ハレルヤの奥龕には不斷の一燈永へに照りて、聲々悉くこれ一道の光明を放ち、念々神の姿を現じ來るところのものあるを信ず。ただ吾人は法悦の呼び聲餘りに高くして其の内容實實の餘りに少なき宗教的病的傾向を恐るゝものなり

されどこれ梁川子に對して言ふべきことにあらず。吾人は梁川子の「回光録」を讀みて法悦の一味掬し得て捨て難きものあるを覺え何んとはなしに嬉れし涙に咽ぶものなり。梁川子自ら此の弊竇を認めて「かの一時的發作に狂喜我を忘れて忽ち復た故の空虚の蛇に咬まるゝ如き宗教的感情をば浮薄たる藁火狐火の類ひに譬ふべし」と云ふ。斯くの如きは法悦として見るべく餘りに低劣なるもの也。眞の「法悦は寧ろ寂然としておのづから照らす剛明の火也。沈々として深きに息する金剛の焰也」。斯くの如きに至つてはこれ最も吾人の言はんと欲する所を言ひ得て明かなりと謂ふべき也。

239

「回光録」一部の内容は極めて豊富なりと雖も約して之を言へば梁川子が見神の實驗より流れ出でたる美はしき靈交の滴りとも言ふべきもの也。従つて「病問録」に於て煩悶、苦惱、惡戰、苦闘したりし悲哀の慘ましかりし響きは何時しか消え、堂々として昇り來りし朝暾も何時しか中天に輝き、やがては回光近照の暮色を投げて西山一朵の雲に搖らぎ、莊

嚴々淨の相美はしくも満天を染め出したるも似たらんか。神秘也。幽玄也。法悦の境也。而かもやがてこれ向下道の還相門也。

然り、梁川子が此の見神の實驗ぞ彼が心靈の生命ありき。彼は茲に新天地の新風光に接したるなりき。此の新風光の鮮かなる姿は端なくも「回光録」一部の全園を照らして心證の香り永へに新らしく、敬虔の姿長く嚴かなり。一部の「回光録」は此の意味に於て永遠性イムモータリチを有するものと謂ふべし。其の詩の如き美はしき文字の我が心靈の世界に妙へなる響きを傳ふるは言ふまでもなし。されど其の最も尊きは彼の文字にあらずして彼の文字の奥に潜める實驗の複ひなり。證悟の光也。

「予の見神は凡神的と超神的と内在と超在との二面を調攝しぬ」と調じ來りて、心情の要求と理性の満足とを兩つながら兼ね得られたる梁川子の意識は宗教意識の最も深き奥底を叩けるものと謂ふべき也。これ梁川子が「人若し予の見神の意識を評し去つて件の兩端(心情と理性)を叩き發かざらん乎、そは未だ形式的にだにその如實の相を盡くしたるものと謂ふべからずと 斷言して其の實驗の心奥中一種の權威を有せらる所以を明かにしたる所以也。

見神の實驗てふこと稍ともすれば言甚だ大にして其の生活上に何等の響きを與へざる空しき聲のみ多きが如し。されど梁川子は「更に予が實生活上に綿々として打消し難き或る種の影響を及ぼしつゝあり」と言ふ。これその證見のたゞに主觀的迷妄の境にあらずして客觀的確實性を有することを證し得べき也。されどこれ刹那の「直覺的意識そのもの」裡リやがて其の確實性を認め得たるものゝ如し。

従つて彼の見神は見神そのことが既に自己充足の感應也。「見神の効果は見神其の事にあつて存する也」。これ人間心靈至深至切の要求にして、此の要求が見神の事實となつて實現せられたるなり。見神は茲に一切也。見神のうちに一切の要求を満足せしむ。豈に他を求むるの要あらんや。

是に於てか梁川子は「かの冷然超然として見神の實際的效果を説く者」に對して一種痛

切なる熱罵を加へられたり。曰く「是れ未だ真に吾の言ひ難き心魂の歎きを抱いて天地の父に憧れ嚮ふ無限の要求を自覺せざるもの也。將た又斯くの如きは餘りに天地人生の神秘的詩趣を何得せざるものと云ふべき也。誤れるかな、神を慕ふ至切の要求なくして見神の意及び價値を説かんとするものや」と。あゝ何ぞその態度の眞摯なるや。其の痛罵の適切なるや。世上漫りに見神の價値に關して徒らに實際的效果を云々するもの正に反省一番すべきにあらずや。梁川子が此の至深の要求はやがて「人生一切の欲望の充足は謂はゞ假裝の見神は意に眞個の見神によつて打ち克たるべき也」と高調せしむるに至れり。是に於てか人間生活の全精神の修注する一切の要機は「見神の」秘鑰を握りて正に其の樞府を闡きたるものと謂ふべき也。

見神の實驗より流れ出づる實際的效果は自化々他の潮流となつて心靈の荒野を露ふべしと雖もこれ其の結果也未流也。其の本源にあらず、生命にあらず。此の本源に觸るゝところなくして徒らに末流の豊かならんことを望む。これ一種宗教的の病思想のみ。見神

の一關を透ふして宗教のこと始めて其の新生命に浴すべき也。言はゞ神慕はしの一念凝り見神の實境に立つべき也。「神を慕ふ者よ汝等の心は活くべし」と古聖者の歌ひしものはこれ又此の見神の境地と其の辿りを一にするところあるを見るべし。梁川子は神慕はしさの餘り「神の一呼一吸のうちに參差として無窮に生き」たるの證見を得られたる也。こゝ文字上の空詮義にあらずるは言ふまでもなし。

見神の方法は言ふべきものにあらず、又語り得べきものにあらずるべし。「見神の隠くれたる方法は所詮神の有し給ふ所にして人の有する所にあらず」と言へるものこれ方法なきの方法也。見神は方法にあらずして眞摯なる要求の態度にあり。眞實の至誠心にあり。思慕の熱切火の如き精神より生れ出づるところのものあり。此の一念の熱慕、迫りて天地の實在に達するや、神の胸にハタと相觸れて新活機の妙味を味ふべし。これ實驗のみ如是の實驗を語る所のもの也。

斯くして我が梁川子が「回光錄」全篇の空氣は靈光の流れ也。神秘の光也。心燈の聲也。

「回光録」一部讀み來りて何處とはなしに温かにして而かも幽かなる聲の我が心に落つるものあるが如し。曰く「神は自らを求むる者にのみ自らの姿を顯はし給ふ」と。予は卷を掩ふて深く黙禱の心境を辿りぬ。

六 夏の讀物と夏の詩趣

夏は誰しもあつさりしたるものが讀みたい。暑くるしき此の頃肩の凝るやうなものは禁物だ。あつさりして肩のこらざる、而かも讀んで趣味多きは思ふに禪書に勝るものはなからう。併し一面から言へば禪書ほど世に難解の書物はない。「現巖録」の如き「從容録」の如き或はまた「正法眼藏」の如きは禪書中の禪書とも云ふべきものであつて其の趣味其の思想其の内容の豊かなことも天下稀に見るところのものではあるが、それと同時に難解な點に於ても天下無類のものである。さればとて禪書凡てが難解の書と云ふのではない。禪書中所謂假名法語と云ふ如き一類のものに至つては、さら／＼として何んとなく洒々落々

讀み來れば清風懷ろより生ずるの感がある。今私は其の最も讀み易くして意味深長なるもの二三を紹介して見やう。他山の石我が玉を磨くに足りると思ふ。況んや其の端坐靜想の資料となすべきもの多きに於ておやだ。

(一)「光明藏三昧」。これは越前永平寺の二世孤雲禪師の著はすところ。師、佛祖の本源は光明藏三昧なることを体得せしめんが爲めに此の著をせられたと云ふ。「それ光明藏とは諸佛の本源、衆生の本有、萬法の全体にて、圓覺の神通大光明藏なり」と。以て此の書の一般を知ることが能きと思ふ。

(二)「不動智神妙録」。東海の澤庵禪師が柳生但馬守宗矩のために棄せられたもの。宗矩は劍道を以て天下に名あるもの、故に禪師禪の奥義を劍道に例を取り、句々玄を聞き、字々幽を極む。洵に不動智神妙録の名にそむかない名著である。

(三)「遠羅天釜」。白隱禪師の書簡。觀理内觀の妙味、見性修證の玄旨を同明して、至れり盡せりと云ふべきである。文体森嚴、言々句々活躍す。眞にこれ宗教上の大文字である。

(四)「永平假名法語」。これ永平の初祖、道元禪師の著はす所。禪字の理致、大悟、大徹、見性、本來の面目、本地の風光等、之を綴るに簡淨の筆を以てし、之を行るに莊嚴を想を以てす。眞に天下得難きの大思想である。

(五)「大應假名法語」。これ大應國師が道俗に與へられた書簡を蒐集したもの。嬌々相承の要機を捕へて簡にして盡くして居る。

夏の讀み物として好個の讀み物である許りでなく、更に之を彼我比較研究の資料とせんには興味愈々深いものがあらうと思ふ。私は我が邦の基督教が餘りに多く西歐の著書にのみ其の思想の流れを汲まんとするの極、我邦古來の宗教家の思想に對して研究的精神の乏しきを遺憾として居る。若しそれこれ等斷簡零墨の斷片的知識より更に進んで其の大著作乃至は其の人物の宗教的意識に對して精緻周到の研究をなすならば蓋し益するところ極めて多大なるものがあるだらうと思ふ。

X X X

夏は神の青新の姿である。夏は詩の最も雄渾なものである。

神は常に自然のうちに自身の姿を顯はして居る。春は神の繪畫として顯はれたものである。秋は神の宗教として顯はれたものである。冬は神の哲學として顯はれたものである。斯う考へて來ると夏は神の詩として顯はれたものと謂はねばならぬ。

夏の詩趣の多くは朝のうち寧ろ曉のうちにある。「夜」の女神の薄暗き幕こぼりが何時しか開かれて、涼しい風が何處ともなく吹いて來る。田舎道を旅したことがあるものは誰しも知つて居る。曉の光がほの白う、見ゆるともなく見えぬともなく、有と無との間に、光ともつかず暗ともつかぬなかに流れて居る。やがて暗の世界が次第に光の領分に占有せられて來ると、「夜」の女神が神秘の御衣をとぬぎて、天上さして花の萼から靜かに昇つて行く。遙かに遠い世界からでも聞ゆるやうに小川のひゞきが清い空氣のなかに流れて居る。あちらこちらに鶏の啼き聲が聞ゆる。はねつるべの音がする。靜かな冷たい露が道ばたの草の葉の上いきらめいて居る。何んと云ふ清涼な朝だらう……

町外れ、寧ろ村外れとも云ふべき茅葺の一軒家に今起きたばかりの妻君が暗い竈の下に火をたきつけて居る。前の小川には幽かに音がして朝の奏べが断えず聞えて居る。前田の稻は朝風にそよ／＼と生き／＼して伸びて居る。私はいつでも斯うした光景に溶け入つて一種の清新な詩境に酔つて居る。

須磨の朝風に顔をまかせて、松の木の林をくゞりて海邊のあちこち散歩するときの快感と云つたらない。昨夜の汐に洗はれた美はしく装はれた砂の上に水鳥の趾跡二つ三つ！夜の神の降りました跡かとも思はれる。慕はしい懐かしい感じに充たされる。詩は神が人間の胸に印した足跡の匂ひだ。

◇詩人シラーの「夕」の詩の一節に

Sieh, wer aus des Meers krystallner Woge

Lieblieh lachelnd dir winkt!

見よ、水晶の波打てる大海原より

愛の微笑を湛えつゝ

君を招くものは誰ぞ！

と歌つて居る。自分は夏の朝、或ひは夕、海に出で、遠く漂渺たる彼方——水平線の彼方——を見渡す毎に、無限の遙かな彼方から自分の魂に向つて呼びかけて居る聲を聴くのである。何んと云ふ鮮かな幽かな聲だらう？愛の囁きである。天上界の歌である。海の女神が自分の魂を呼んで居るのである。

八月十一日の朝の明け方であつた。(一八〇五年)。自分は獨り富士登山を終へて一夜興津の旅館に夏の夜の短い夢を結んで、曉の風に吹かれて海岸を散歩したことがある。清見瀉一灣の風光。美はしく我が心眼に映じて遙かに高山樗牛の往年を偲ばしむるものがあつた。私は海岸の岩に腰かけてハイチの「ハイムケール」中の二つ三つの詩を誦し而して深い黙禱の世界を辿つた。何處ともなく囁くものがある。「愛」の聲であつた。自然はその深い胸から自らを求むるものゝ爲めに常に断えず愛の歌を歌つて居る。私は此の時、自然の

懐にひしと抱かれて居つた。彼の女の優しい胸の愛の脈搏に觸れて居つた。無我の境に入つて慈悲の情けに包まれて居つた。私は彼女自らのうちに生きた。彼女自らに化つた。私はこゝでは私ではなくして自然の一部と化つたのである。而して彼女が私と化つて居つた私は彼女をひしと抱いて居つた。人と自然とは「愛」によつて一つになり得ることを私は茲に味つたのであつた。

自然と自分とが一つになつたとき、魂と魂とが光と化つて溶け合つて居る。こゝには石も、木も、水も、空も、皆悉く光でないものはない。音楽でないものはない。自然のなかに永へにひゞいて居る斯うした音楽を聞くことによつて、人間の生活は死よりして生に入り、刹那よりして永遠に入り、物質よりして神に行くのである。

私は夏の電光雷鳴を愛する。これほど崇高雄大な詩はない。詩人ハイチは「嵐は舞踏を演ずる」*Der Sturm spielt auf zum Tanze*と歌つて居るが大自然のタンツは嵐のなかに於て最もよく見ることが能る。ヘブライの詩人は雷鳴大地を震動せしむる光景を

エホバの御聲は水の上にある

榮光の神は雷を轟かせ給ふ

エホバは大水の上に在せり

エホバの御聲は力あり

エホバの御聲は稜威あり。

と歌つて居る。何等の崇高、雄大、壯烈の大詩趣ぞ。神の御姿が雷鳴のなかに現はれて居る。雷鳴一過、天地はもとの静けさに歸る。全天の萬象、大地のあらゆるものと共に「榮光なるかな」と歌ふ。何んと云ふ絶妙な響きだらう。ヘブライの詩人の眼には天地は神の生きた舞踏の姿であつた。

詩人ハヴァーガール女史夏を歌ふて「夏は爽快と諧調とを齎らして來る。夏は黄金の聲である」。「夏の朝には薔薇の光輝き、夕には深紅の色流る」と云つたのも意味深い。然り、夏は静かな雄辯である。凝つた流れである。「光」として神自ら現はれた姿である。

シラーは「愛」の勝利を歌ふて

新青の香ばしき装ひは

曙の光のやうに

力に充てるいのちの上に

大氣と天と湖と大地とを織り込む。

と云つたのは正しくも夏の詩趣と譯することも能るであらう。

七 自然界の光明

暮雲一片、悠々として飛ぶところ。頑石一個、磊々として横はるところ。深く自然の奥窟を叩けば、そこに神の智慧は力となり美となつて現はれて居る。吾等は此の姿を透ふして無限の世界に入り得る。茲に光明が流れて居る。

人間一たび此の微妙の慈光に觸れて法の喜びを感じた刹那、そこに不斷の光明に照らさ

れて、大なる平和の境界に歸入することが能る。謂はば自然の世界から来る一種の救ひの力を味ひ得るのである。

● 自然から流れ来る此の微妙な力は働きをなして人間の活動に無限な領地を提供して居る。自然はそのうちに常に心靈の存在して居ることを私共の魂に語つて居る。絶對的實在の姿は自然のうちに暗示されて居る。久遠の世界が自然の背後に横はつて居る。自然は自分の奥に太陽の輝いて居ることを示して居る。

森や、丘や、山や、河や、樹立や、叢や、自然は凡て敬虔な信念を抱いて其の創造者なる神を崇拜しつゝ讚美しつゝある。恰も双手を胸にめてて天上に向つて祈禱して居る基督の聖なる敬虔な態度のそのやうに。

世に幸福な人は多い。併し自然の世界から流れ来る神の光に觸れて禮拜の精神を自然の唇から學び得る人は幸福中の幸福な人である。エマルソンの「自然論」が私共に語つて居るのは斯うした幸福であつた。

自然は何處から來た？何處へ行く？實に至難な問題である。私は思ふ。自然は神の胸から生れて再び神に歸り行くだらうと。少くとも自然は至面者の知と愛と美と力との凡てを現はして居る。私共の心靈は自然の心を辿つて神に歸り得るのである。

自然は神を示して居るが、人間の心は自然のうちに神を生み附けて居る。自然の世界に神を創造するのである。私共は私共の生んだ神の胸の上に坐つて居る。併し自然は私共の胸のうへに坐つて居る。

人は此の自然の無盡藏な源泉に養はれて、そこから無盡藏な力を汲み取り、再び之を自然に送り返へすのである。人一たび此の自然に神の姿を見ることが能きたとき、人は或る意味に於て神を見たのである。道元禪師は「諸相を相にあらすと見る、即ち見如來と云ふ」と云はれたが、私共は自然のうちに神の愛と美の姿を見て之を見神の一境に立つたとも謂ひ得るのである。

この自然を見る眼は、所謂聖者の「翻へされた眼」と云ふべきものである。斯うした見

方は永遠の宮を開くべき鍵である。心靈の淨化は自然の世界に於て、新らしい世界——神の世界を——創造するものである。

ここに優遊して此の神秘の光明に接して見ると、一切の個々物々は一切の個々物々にあらずして、一切が温かい神の御懷に抱かれて居るのに氣附く。そのとき始めて基督の仰せられた「空の鳥を見よ」「野の百合花は如何にして長つかと思へ」と云ふ深い意味が讀めて來る。空の鳥も、野の百合花も、自然界の一切は神のなかに呼吸し神の愛の懷に生きて居る。神は一切を統一し、包容し、養ひ、育くんで居る。

茲に全自然界は神の光明と照る。信の眼をあげて見ればそこにかしこに神の愛は光と化つて流れて居る。足下を見よ。眼前を見よ。頭上を見よ。左右を見よ。凡てはこれ光明である。大用現前の姿である。

第四福音書の記者が「これに生命あり、この生命は人の光なり」と云つた消息が自然界に於ても見ることが能る。「神を慕ふものよ、汝等の心は活くべし」と詩人は歌つて居るが

自然の世界に神を追ひ求めて居るもの、一たび自然の光に溶けて神に尋ね至つたならば、彼等は確かにそこに救ひの道を見出すことであらう。私共は彼等と共に「我、エホバの美はしきを仰ぎ、其の宮を見んがために、我が世にあらんかぎり、エホバの家に住まんとこそ願ふなれ」と歌はざるを得ない。自然は神の宮であるから。

自然のうちに神を尋ね、其の光に觸れ、其の愛に抱かれたときの楽しさ喜ばしさ、到底言葉を以て表はし得ない。「我等は汝の光によつて光を見ん」と云つた古の聖者と共に跪いて其の聖姿を讃仰するの外はない。

物として現はれて居る自然すら、一たび聖者の淨き心によつて聖められたときには、萬象は凡て靈光の片々と化つて來る。親鸞上人が

一一の花の中より

三十六百千億の

光明照らして朗かに

至らぬ所は更になし。

と歌はれたのも亦同じ消息を語つて居ると云はねばならぬ。

私共は自然に現はれた神の光を仰いで之を讚美し、之を味ふて愈々深く神の聖化に浴すべきである。自然は活きた祭壇である。神の靈光の反射である。

八 病間録を讀む

此の一篇は予の未だ梁川子と親しく相語らざりし以前、「病間録」を讀みし、感想を記したるもの、今原文の儘を左に録す。

予は未だ梁川子其の人の温容に接し、其の聲咳に觸るゝの榮を得ずと雖も、君を慕ふて已まざるものなり。昨夜君が集を繙いて、孤燈の下深き冥想の淵に入りて、君が風丰を描き來れば髣髴として我が想ひの夢に芳ばしき君が姿のほの見ゆるぞ嬉れし。

予は頃日君が「病間録」を得て愛誦措く能はざるものなり。君が病骨を抱いて成るひは

言ひ知らぬ人生の悲哀に深き煩悶の音をもらし、あるは床上枯坐して沈思冥黙の女境に遊
び宗教的光耀の高頂に上りて天上の光明に觸れ、あるは霽れ渡りたる秋の夕暮、林檎の夕
陽を浴びて静けき創造の寂しみのうちに、詩の如き自然の光景を打ち眺めて「何となく心
躍りける」一刹那、忽然として「吾は天地の神と偕に同時にこの森然たる眼前の景を觀た
り」と叫び給へる其の時、君が面に輝ける神の光の美はしき何ぞそれ聖なるや。

君よ予は君が「病間窓」を讀んで胸奥深くも響き渡れる一種微妙の音調を覚えぬ。これ
神の奏づる琴の音なりき。君が文を誦し行く間に、心は何時しか無限縹渺たる靈界の光に
溶け去りて、我既に我を没し、只神と共に逍遙遊するの想ひあり。思ふに君が名篇玉作一
として君が内部實驗の信念の流れにあらざるはなし。君が文は信の文なり。心の文なり。
靈の文なり。血もて描ける活ける神に酔ひたる高き歌の調べなり。君が「宗教的眞理」の
性質に於て

吾人神を知ると云ふ、而かも嚴密には寧ろ神を感ず若しくは味ふところ云ふべきにあら

ざるか。神とは詰まり吾人至極の感情の總量にあらすや、束ねにあらすや、會歸にあら
すや。如是感情以外の神は剩すところ唯だ第一原理の概念のみ。理觀の神は宗教の神に
あらず。宗教上に云ふ神は理觀を第二義とし慧解を奴婢とす。神はただ情もて感じ情も
て觸るゝを容るすのみ。

と説破し給へる所、ゲエテが其の「フアウスト」に於て

Nenn's Gluck! Herz! Liebel Gott!

Ich habe keinen Namen

Dafür! Gefühl ist alleo.

と歌へるに似通ひたる節あるにあらすや。然り、「感情は一切なり」(Gefühl ist alles)。
吾人の神は知るべき神にあらずして感すべきの神なり。歌ふべきの神なり。默契すべきの
神なり。これ君が「是の故に神を感ずるものに取つては神の存在問題は既に氷釋し盡され
たる問題なり」と云ふべく、神を感ぜざるものに取つては神の存在問題は、永恒不釋の謎語

として存すべし」と論じ給へる所以にあらずや。「幸福」^{ハピネス}と云ひ、「心情」^{ハーツ}と云ひ、「愛」^{ラブ}と云ひ、「神」^{ゴット}と云ふ、これただ名のみなり。宗教の極致は不可識境の妙諦にして、直往直觀の神靈域に薄れるものにあらずんば味ふ能はざるところのものなり。我が梁川子の内觀的靈證は哲學上の客觀的論證以上に高く超越すると同時に深く宗教的意識の深淵に沈潜して宇宙實在の秘奥の温みに觸れて、直ちに此の微妙の消息に接したるにあらずや。君以爲らく「宗教的真理の特質は實にここに存す」と。吾人は幾多の有神論を讀み哲學論を讀み來つて第一原理、絶對實在、無限觀念等の純然たる抽象的概念のみによつて論ぜられたる神に接し來りしと雖も、斯くの如き抽象的概念によつて構成せられたる神は宗教的分内の神にあらざる也。梁川子の謂ふ所の「感じ」得たる神、「味ひ」得たる神こそ「宗教分内の神」として吾人の前に生々として血と肉とを帯びて躍り來るにあらずや。吾人は詩聖と共に我が梁川子の謂ふところの神を信するもの也。「神は愛なり」と叫ぶ一宗教的天才耶蘇の如きあらんか、何物の權威かよく來つて此の事實を打消しこの眞理を否定し得るものぞ」と看

破したるところ千鈞の重みありと云ふべし。「神は愛なりてふことは神は愛なりと感ずる意識上の事實に成り立つ宗教的眞理にして」此の眞理や決して客觀的哲學的眞理と相衝突するものにあらずして、却つて「此の事實を覆さざる限りは理性の客觀論は何等の權威」をも有するものにあらざる也。

曾て涙を以て冷たきパンを割きながら

悲しき一夜を泣き明かしたることなきものは

上天の力を知らず。

と詩人の歌ひけん如く、吾人は梁川子と共に宗教上の眞理は内部意識的實驗の上に立たざるべからざるものなりと信するものなり。

さはれ内觀的一面より見たる神の姿や、これ頓て宇宙深奥の實在にして、人は神を造ると共に神は人に顯はるゝなり。「一切の創造は一切の發見なり、創造の深奥に實在あり」と活識し給へる君の靈眼何ぞそれ深遠なるや。

「造ると在ると頓て一也」と説き來つてイエスは天父の愛を説て「或は之をイエス自身の理想性の所造なりと云ふも可、而かも彼は之を造ると同時に之に客觀的實在性を認めて之に跪きぬ、否實に此く認めて跪かざるを得ざりし也」と論じ去る所、こゝに君が主觀的世界の奥底に客觀的確實性ガチヒカイトを認めて之を空想ファンタジーと區別するところ更に宗教の權威をして價あらしむるものと云ふべし。

一顆の石も、一もとの草も、天才詩人の眼に映じ來るやそこに新意義を發見し、新光明を認め、第二の天地を詩人の胸に創造し、人類をして再び新世界の生活に入らしむるにあらずや。吾人常に「新約聖書」を繙いて、基督の生涯を色讀し來れば彼が靈眼に映じたる自然や人や世界や神の極致に人眞して、知らず識らず我が心はいつしか歎美の情に涵りて彼の色身に溶け入り、——我自ら神の温かき懷に抱かれぬる心地して——あはれ〜と靈界の匂ひに酔はずんばあらず。これ神の歌酒に酔えるものにあらずや。イエスの如きは神

の歌酒に酔ふたる靈界の詩人にあらずや。想ふに彼の色身それ自身直ちに神の詩にあらずや。我が梁川子は「基督の詩」に於て

神、人、自然の三才が基督の驚くべき直觀と表現とを得て、把み盡くし難き豊富の新意義を加へ來たれるは四福音傳に沈潜する者の均しく認むる所なり。基督出でて神は慈眼の天父となり、基督出でて人は一体の同胞となり、基督出でて野の百合花は姿高く、天まの雀は權威を有したり。予は基督傳を繙くごとし其の淋漓の詩趣に酔ふ。

と謂へるもの此の邊の消息を語れるものにあらずや。吾人は基督の宗教の高調を仰ぎ見てただ〜其の高妙なる詩趣を歎美するの外なき也。實に基督の宗教的意識の透觀や、高く高く天父の胸壁に薄り、深く深く心靈の奥底に潜み、直ちに神の大絶妙の聖光に攝取せられ、宇宙造化の大秘密を闡明し來つて、彼と神との間には一幕の隔つるなく、天地玲瓏、一點の雲翳を見ざりしなり。彼の眼界には自然界も人間界もこれやがて「心靈の光流界」と輝きて彼の觀たる所、微妙の光明ならざるはなし。彼の言ふところ深大の靈氣ならざる

はなし。これ豈に神の聖愛に酔ひたる心癡の響きにあらずや。これ豈に靈界の詩的光景にあらずや。梁川子先づ問ふて曰く「沙翁、ミルトンを詩人とする意味に於て基督を詩人と云ひ得べき乎」と。これ「基督の詩」と謂ふところの詩人の詩との比較なり。詩人の詩と基督の詩と如何の點に於てか異なる？「此く問ふて予は基督の一種特殊の詩人たる位置に想到せざるを得ざるなり」と説き來りて

沙翁、ミルトン其の他の天才は自家詩人の自覺を有したる詩人也。其の心の態度は詩人的なり。彼等は詩を作らんとて詩を作り、詩を得んとして詩を得たり。基督の態度は詩人的にあらず。彼は預言者、救済者、實際家の態度を以て世に出でたり。彼は美に神遊して之を歌ふ詩人の位置に立たざりき。彼の心には最も嚴肅なる實在の存するあつて、彼は之を世に宜ぶるが爲に慘ましき血と涙とをそそぎたり。而かも彼の之を宜ぶるや、言下忽ちにして金聲をなし玉振をなしたり。彼は詩人たらずして詩人たり。詩人の自覺を有せずして詩を作りたり。

と言へるもの最も能く詩人たる詩人と、基督の詩人たる區別を明かにしたるものにして、基督に對して「彼は實を攫むと同時に、無意識にして詩を攫みたり」と觀破し來つたるところ、正に吾人の意を得たりと謂ふべし。詩人としての詩人たるミルトンの如きダンテの如きものありては、「詩」それ自身彼等の目的なり、理想なり、生命なりき。彼等は精神の姿を追ふてそこに悠久無限の天地に詩的憧憬の満足を得たり。彼等は「詩を得んとして」詩を得たるなり。「なべての詩人の目指す所詩にあり、隨ふて詩人自己の詩情を満足せしめ、其の美意識の需要に合はしめん爲めには實は時に變に變色せられ詩化せられ徽號化せらる。詩人は詩としての眞を得んとこそ願へ、實としての眞を得ることを願はざるなり」。さばれ基督に至つては決して然らず。基督は宇宙の實在に參じて、其の實を握り、之を説き、之を顯はし、之を示し、之を傳へて、而かも其の實の胸奥に沈潜してそこに輝き渡れる詩の流れに觸れたるものにあらずや。茲に於てか彼が其の實參の至極の實相を顯はさんが爲めには其の最高の表式として詩の外に之れが發表の聲を有せざりしにあらずや

「彼又時に天地の美に恍惚して覺えず高調の曲を奏で出でたることなきにあらず。されど彼の意識が要するに實の一字をもて深く刻まれたりしは疑ふべからず。彼の心には天父と同胞と神の國とあつて救世の本願常に衷に燃えたつ」と君の説き給へるところ基督の眞面目を描き出だしたるものなるべし。されど彼の信念、實在の世界に高く走せて、言ふべからざる絶妙の光明に接觸して、靈と靈と相語り、面と面と相合するや、此所神秘の詩の圖にして、「彼が實を傳ふる所、詩語燦として口を衝いて出でたり」し所以にあらずや。これ實に「信仰は直ちに詩を織り出だし」たるものならざるべからず。ここに我が梁川子は語りて曰く「否、彼が一代の傳記其者が實に一篇最高調の詩にあらずや」と。嗚呼何等高妙の活識ぞや。これ「聖書は總て詩に歸落す」と西歐哲人の言へるものと其の調を一にするにあらずや。此所に於てか聖書は無韻の一大詩集にして、基督は無意識的なる一大詩人と謂はざるべからず。誠に基督の詩は實と抱きて一たり。基督にありては詩と實との間に二元的空處を容るゝの餘地なかりき。彼にあつては「實即詩」なりしなり。

天地宇宙の實在の最も深き所に迎れば迎るほど、此所に「實」と「詩」とは相近きて其の極致に至つては實即ち詩たるなり。茲に至つて兩者は互に「笑つて手を握らんとす」。大なる宗教家の透視靈證し來るところ、彼等は一面に於て「嚴肅なる實の意識」に達し、他の一面に於て「飄渺たる美の意識」に遊ぶ。「釋迦基督の深く實在の奥に沈潜するや、思ふに自由に此の境に出入したりしなるべく、彼等にあつては信語即詩語、詩語即信語にして其の間に何等の空所をも有せざりし」なり。如何なる哲學者も理性のナイフを以て宇宙の奥妙なる真相を解剖し抽象的に闡明する能はざるなり。彼等の論理の刃、抽象の鋒は宇宙人生の「深處」に進むや、忽ちにして其の鋭利なる鋒刃を鈍らすにあらずや。我が梁川子は彼等哲學者に對して此の靈境に至れる状態に就いて好妙なる斷言を與へたり曰く「彼等の眼は其の富麗の象に眩せられ、彼等の口は詩的直觀の言葉を藉るにあらざれば能く一語も著くる能はざらんとす。と善い哉言や、吾人は梁川子と共に聞はんとす

「天地人生の極致は詩其者なり。而してそは同時に嚴肅なる實其者なり」と。

我が梁川子の詩的宗教觀、宗教的詩觀、見來れば何ぞそれ豊富にして鏘鏘の響き多きや。予は君が「基督の詩」を読み去り讀み來り、予と全然其の感を同ふするものあるを知つて我が胸の躍るを禁じ得ざりしなり。仰げば靈界の音律幽かに我が心耳に響きて、神の妙樂を傳ふるものあり。滿腔の熱情進り來つては天地の神を讃ぜずんばあらざる也。

耳を傾けて萬有の音調を聞く。何處ともなく縷々として悲哀の聲の響き渡るあり。これ自然界の寂寞なる胸の奥より流れ來りし幽致の調べにあらずや。これ詩人ケルテルが「自然の根本調」(Sundton der Natur)と歌ひしものにあらずや。これ聖者パウロが「萬の造者は今に至るまで共に歎き共に苦む」と云ひしものにあらずや。自然の胸懷深きところ、永遠に亘りて絶えざる此の悲調の湛ゆるものあるはこれそも何が故ぞや。想ふに萬有の根抵に横はれる痛切なる叫びは「神の諸子」の顯はれんことを俟てるものにあらずや。そは受造者の虛無に歸らせらるゝは其の願ふ所にあらずや。

豈管に萬有のみならんや。人間の心靈深き所、無限の悲哀の存するあつて、榮なる自由に入らんことを渴仰して已まざるなり。これ人間内部宗教的意識の要求にあらずや一たび幽泉胸底に湧き來りては、「時としては爛熳の花に泣き、又得意満盈の幸運にさへ泣くことあり」。これ「心中無限の寂寞」に堪えざるものあればなり。あはれ此の「寂寞」！爾そも何處よりか來れる？

秋夜幽林にゆらぐ風の音を聞いて、靜かに樹の間流れ落つる谷川の水に、天地の悲哀を追ふては、心は何時しか寥廓の世界にさまよふ。此所に人生そのものよりも深き「寂寞の深淵」の湛ゆるあり。あはれ此の幽水！爾何處よりか流れ來れる？

此の悲哀の識や、此の寂寞の心情や、そも何物ぞ。予は我が梁川子の「病間録」を讀み來つて其の「悲哀の高調」を説くに當りて

吾人の有限、缺陷、小弱、あさましさ、Wretchedness を意識して、そことも知らず一
種我以上のもの、「有限」以上のものを向慕渴仰する。これ即ち吾人の悲哀の湧き出づ

る主源頭にはあらざるか。

と云ふ一句に至りて、此所に一種の解決を得たるなり。

然り、「吾人の悲哀が時として斯かる一種の對照、一種の無限渴仰の意識に深く根ざせることあるは、否むべからざるに似たり」。此の無限者慕はしさの意識は却て悲哀の意識なり。この意識なくんば人間の歴史は其の發展を見る能はざるなり。個人の意識は其の要求を満足せしむる能はざるなり。是に於てか「悲哀」は實に人生の根本調なりと云はざるべからず。此の一種の意識の失せざる限りは、天地は永へに悲哀の跡を止むべし。さはれ此の悲哀や、此の寂寞や、消極的の諦めにあらずしてこれ「神を求めて已まざるの悲哀なり寂寞なり」。「たとへなき要求の歎きなり」。「言ひ知らぬ心情の祈りなり」。あゝ美はしき哉悲哀の姿や。あゝ尊き哉寂寞の相や。神は已れを愛するものゝために萬有の根底に、將た又人間の胸奥深き所に、永遠より此の悲哀の姿を宿らしめ給ひしにあらずや。斯くて萬有の人間も、此の悲哀の跡を辿つて高く神の聖壇に近づきまつるを得べきにあらずや。

吾人は茲に神の智と其の識の深かきに驚かざるを得ざる也。パウロと共に歎美せざるを得ざるなり。

詩人は木石に對してだに、「一心の誠」をこめて合掌持念する姿の中に、屢々高調の詩を見ることありと云へり。此の「歸依の眼」「敬虔の姿」のうちには「有限小の身をあげて越有限者に打ちまかせ依りすがり、自己を大靈の前に燬き盡さんとす」精神ありくと現はれたるを見る。吾人は茲に人間至深至誠の影を認めて、そゞろ涙の流るゝを禁じ能はざることあるにあらずや。此處に我が梁川子が「人生根本の悲哀」の髣髴としてほのかに動けるを見給へるもの、何等至心の深き聲ぞや。

斯くて我が梁川子は「悲哀の最も沈痛なる特殊相」を「人生の道德的戰場に於て見たり。曰く

何人か此にては罪業の深手に鮮血淋漓たらざる。何人かこゝには屢々尊者パウロと共に「あゝ我難める人なる哉」の歎きなきを得ざる。人の理想を追ふことの無限なる限り、新

たなる罪業の血痕は常に絶えざるべく、而して尙ほ誰か我は神を要せず、佛を頼まず、我に理性のあるあり、以て能く我が癡痕を裏みて之を痊やすことを得るとは言ふものぞ。

と絶叫し來つて、罪業の傷みの前には理性の極めて無力なることを痛論し、

あゝ／＼人は理性の自特以外に何物をも要せずと言ひ得るほどに至醇なりや、至疆なりや、至大なりや、至大、至醇、至疆のもの我が衷にありとは自知す。而かもそれは現實の我が經驗の我を超ゆること常に百歩す。我一步を擧ぐれば彼亦一步する也。現實の我は依然として踰跚たり。蹒跚たり。依然として躓くなり、傷く也。

と現實の我と理想の我とを比し來つて、人間の至情を吐き、衷情を訴へて自力以上他力廻向の本願を宣じ來る所、あゝこれ純宗教的意識の聲にあらすや。それ理性の力や、極めて偉なり大なりと雖も、而かもそれは人間全意識の要求を満足せしむること能はざるを奈何せんや。是に至りて人は到底神に行かざるべからず。これ罪を堪へる我等人間の最も崇高な

る叫びにあらすや。我等涙を以て訴ふと雖も、理性は涙を以て之に應ふること能はるざにあらすや。是に至つては誰かカントと共に肅然として襟を正さざる。「げに此の莊嚴なる聲に起つて、無限に煩悶し行くところ、沈々として聲なき人生の大なる戦はあるなりと、」我が畏敬する梁川子の識破し來る所、深く人間衷情の無聲の聲を讀みたるものとふべし。一我等は完全^{ハイフェクト}を望んで何處までも向上すべし。何處までも Struggle onwards すべし。されど我等は尙ほ罪業の深き傷痕に泣かざるを得ざるなり」と痛論し來たつて、理性主義、奮闘主義に向つて痛棒を與ふること正に三十棒。罪惡に對する理性の無力なるを深く体得せし吾人は梁川子と共に言はんとす。「これ實に理性の理解すること能はざる悲哀なり。理性の同感以上に超する悲哀也。誰かこの涙を女々しと云ふ。天真の悲哀を神に打ち出して泣くは勇士の態度にあらすや」と。

吾人の胸奥には涙よりも深き涙あり。「これ餘りに深き涙なり。叫びよりも深き叫びなり。これ餘りに深き叫びなり。此の涙や、此の叫びや、論理主義以上に、理性主義以上

に、奮闘主義以上に、純宗教の高調を加へ来るにあらざれば、「限りなき歸依の涙を打ちそぐ神」に行くにあらざれば到底満足すること能はざるを奈何にすべき。

梁川子は一切を破し來りて、我即佛てふ禪宗の大悟徹底の頓悟の境界に入つて、所謂「本地の風光」に接したるものに對しても、「されど頓悟の底には思ふに不盡の悲哀あるべし」と云ふ。これ人間意識の宗教的自然の聲にあらすや。誰か云ふ「夢裡明々として六趣あり、覺めて後空々として大千もなし、罪福もなく、損益もなし、寂滅性中、問覺すること勿れ」と。吾人は斯くの如き寂滅性中、尙ほ永劫の悲哀の調あるを觀取せずんばあるべからず。此處に尙ほ歎きあり、尙ほ祈求あり、尙ほ向上なかるべからず。詮するところ「一切感應道交を要せざる程の超人的無限者となり了するは、吾等の分にあらざるなり」吾等をして尙ほ祈らしめよ尙ほ求めしめよ。尙ほ道交せしめよ、尙ほ感應せしめよ。そこにもみ吾等の宗教生活あるにあらすや。悲哀のあるところに吾等の宗教あり、向上あり、進歩あり、理想ある也。見來れば梁川子の「悲哀觀」何ぞそれ深くして而かも其の響きの

而かく幽なるや。「人生の根底に潜める神人離隔の悲哀感は吾人をして無限の感應應化力を有する實在者に觸れしめずんば已まず」。これ「宗教は感應なり。而して感應は悲哀より來たる」ものなれば也。吾人は茲に於て我が梁川子と共に、又カーライルと共に「悲哀のうちに神を禮拜」せざるべからず。悲哀はそれ自身やがて禮拜にあらすや。悲哀の意何ぞそれ深きや。悲哀の調何ぞそれ高きや。

「神に一念の誠を捧ぐる神は、心はいつしか其の態度に迷りて、さばれく風月の情そゞろなることあり。詩よりして神に之き、神よりして詩に之く。斯くの如きは辿り深き人の經驗する事實なり」と。これ我が梁川子が其の「一家言」に於て歌ふところなり。吾人は敢て之を歌ふと謂ふ。由來宗教の妙技は説くべきものにあらず、又語るべきものにもあらず。其の玄、其の妙、其の幽、其の微、其の中心生命に至つては不傳の聖意、人説くなし、鶯鳥連りに謳ふて天地の春を告ぐる底のもの也。

梁川子は「思ふに詩と神とは太原一也」と云ふ。吾人を以て之を見ればこれ最もよく宗教の極致を識破したるものにして、而かも能く詩の奥妙を極めたるの言と云ふべし。梁川子更に歌ふて曰く

有象有形に執する詩人。若し一たび其の根底に沈潜せば、肅然として其の權威にぬかづくべし。宗教家若し神の姿を分明に描出せんとせば、即ち彼等が機根さまさまに、如來と現じ、天父と顯はれ、慈悲と垂れ、光明と輝き、あるは天上清輝の星とさゝやき、あるは籬落微韻の花と點すべし。詩を無限に緜けば實在の神となり、神を有限に織りいづれば縹緲の詩となる。詩は直ちに神に薄り、神はおぼろに詩を返照す。

あゝこれ一篇無韻の詩也。何等の縹緲！何等の靈調！吾人は梁川子の思想、信念の根底に横はれる詩的神觀、神の詩觀——寧ろ藝術的宗教觀、宗教的藝術觀と云ふべきか——の最も優美に最も高尚に、最も莊重、雄渾なる筆の匂ひとなりて現はれたる此の詩魂の雄なるものに讀み到りては、ただ暫し恍惚として「無限の詩趣の氣海香國と漂ふものある」を覺

ゆるのみ。誠や「大詩魂の風流三味の奥籠には、嚴肅なる實在の不斷の燈を點するありてその一刀一筆は、直ちに一跪一禮たる沈痛の消息あるなり」と云ひ給へるもの、これ實に吾人の言はんと欲して言ふ能はざりし所のものを、我が梁川子によつて最も美はしく言ひ現はされたるものと謂ふべし。

然り、「神には實に絶倫の詩才を以てするも尙ほ歌ひつくし難き神秘の詩趣あり、微韻あり、含蓄あるなり」。吾人は梁川子と共に現代の沒趣味、無風流、乾無味なる宗教家の説くところの枯瘦の神に與みせずして「寧ろ其の昔、ガリラヤ湖畔の夢の如き牧歌的風色の中におり立ちまし、神を偲ぶ也」。(此の所現代の宗教家に見せま欲しきかな)。

「なほ見たし花に明けゆく神の顔」

「秋の力」に涵黙の智を讀み、「苦痛と解脱」に、深刻なる悲痛の大渦中に、尙ほ解脱の權能を悟り、「答道友書」に經驗のみ經驗を讀み得べきの秘義を味ひ、「信のこゝろを思ふ」

「人格のこゝろを思ふ」「禪思錄」「方丈錄」「默想記」等、何れも靜思の糧ならざるはなく、信念の慈味ならざるはなし。されど吾人は左の數篇中に現はれたる梁川子が宗教意識の自覺史は、心證より心證に進み、驗体より體驗に辿り、歩々、層々、宗教的信念の態度の愈々入つて愈々崇高に、愈々徹して愈々深遠に、自家見性體得の靈光を發揮し來りたるを見ずんばあらず。

「心のたどり」(三十七年七月)

「宗教上の光耀」(三十七年九月)

「人に與へて煩悶の意義を説く」(三十八年四月)

「驚異と宗教」(三十八年五月)

「予が見神の實驗」(三十八年五月)

「予が見神の實驗」に於て予が、宗教上の信念は其の高調に達したるものと謂ふべきか。「安心立命の二法門」「神火と人火」「應火錄」等は此の源泉より流れ出でて湛えたる美はし

き靈湖と云ふべき也。「病間錄」一部の最高頂峯は「予が見神の實驗」に其の輝きを見ざるべからず。他は皆此の高峯に攀づるまでの踞野たるに過ぎざる也。若しくは此の高峯を辿りし其の下山の一路に過ぎざりしなり。乞ふ吾人をして我が梁川子の見神の實驗に就いて少しく語るところあらしめよ。

「心のたどり」を讀み、「宗教上の光耀」を誦し、「驚異と宗教」を味ひ來りて、「予が見神の實驗」に達するや、恰も美はしき富士の裾野を辿りし旅客の、二合三合五合八合と登り盡くして、今や誠に芙蓉絶頂の一角に立つて、浩渺蕩々たる蒼空を望み、もろくの山河を脚下に下瞰して、天地の崇高なる靈氣に接し、心はいつしか無限の靈界に溶け入るの感なくんばあるべからず。

見神の實驗！嗚呼これ實に宗教上の實參透觀の妙境也。不可說境也。不可思議境也。靈覺の地也。證入の地也。直觀の玄域也。實にやこれ千聖も不傳の境地也。古人の謂ふところの「絶言亡慮言語道斷」の境とは此の邊の消息を漏らすものにあらずして何ぞや。

これ梁川子が「願みれば我が見證の意識の超絶駭絶にして幽玄深奥なる、到底思議言説の以て加ふべきものなからんとす」と云ふ所以のものにあらすや。

然り、此の玄境。超絶也。駭絶也。幽玄也。深奥也。徒らに文字を以て其の實見の真相を語るべきものにあらざる也。これ又梁川子が「人世の言葉や思想は、其の神秘的、具象的事相の萬一だに髣髴せしめがたき慨あるにあらすや」と言ひたまふ所なり。昔使徒パウロ携へられて「第三の天」に至りしとき、「言ふべからざる言葉、即ち人の語るまじき言葉」を聞けりと云ふ。パウロの此の消息と梁川子のそれとは其の致を一にするものにあらずや。これ實に神秘なり。神秘なりと雖も而かも具象的事相なり内觀的事實也意識現象としての破るべからざる事實なり。然り、此の見證の内容は、個人意識上の問題にして、決して之を他の第三者に強ゆべき所のものにあらざると同時に、他の第三者も之に向つて輕々に評價し去るべき所のものにあらざるなり。

梁川子が宗教的自覺史に於て、謂ふところ子が「見神の實驗」として不思議にも、三た

びまでも稀有の光明に接したりと云ふ。而して其の最後のもの最も驚絶駭絶のものなりと云ふ。曰く

最初の經驗は昨年（三十七年）七月某日の夜半に於て起りぬ。予は病に餘儀なくせられて、毎夜半凡そ一時間がほど、床上に枯座する慣ひありき。その夜もいつもの頃、目覺めて床上に兀座しぬ。四邊沈々として澄み徹りたる星夜の空の如く、我心一念の翳^{くもり}を著けず牙えに牙えたり。爾時、優に臙^{そんじき}ろなる、謂はば歸依の酔ひ心地とも云ふべき歡喜、ひそかに心の奥に溢れ出でて、やがて徐ろに全意識を領じたり。この玲瓏として充實せしめる一種の意識。此の現世の歡喜と倫を絶したる、靜かに淋しく而かも孤獨ならざる無類の歡喜は凡そ十五分時がほども打ち續きたりと思ほしきころ、ほのかに消えたり」云々。これ第一次のものにして「宗教上の光耀」に既に其の經驗を語られたる所のものなり。「歸依の酔心地」と云ひ、「靜かに淋しく而かも孤獨ならざる無類の歡喜」と云ふ、これ皆内部心靈の充實せる玲瓏たる意識の流れに外ならず。あゝ何ぞそれ天上の輝き、斯くも

美はしく、地上に匂ひを放つの妙へなるや。

折りしも舞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。予は此の景色を打ち眺めて、何となく心躍りけるが、此の刹那、忽然として吾は天地の神と偕に同時にこの森然たる眼前の景を觀たるてふ一種の意識に打たれたり。

これ子が三十七年九月の末見たる所の第二次のものにして「理知を絶したる新啓示」として直觀せられたるものなり。「吾れ神と偕に眼前の景を觀たり」てふ神人同觀の意識は徒らに單なる小主觀上の空華と評せしむるべきものに非ずして、斯る神の意識に包まれることとあるは、宗教的生活を辿る眞摯なる敬虔者の時に經驗するところの客觀的確實性に基礎づけられたる意識上の事實なりと云はざるべからず。

斯くて第三次のものに至りては、子が驚絶駭絶の經驗と言ふ所のもの也。曰く

一疊の下、小生は筆を取りて何事をか物し候ひし折りのことなり。如何なる心の機はらみにか候ひけむ。唯だ忽然はつと思ふややがて今迄の我が我ならぬ我と相成、筆の動くその儘、

墨の紙上に聳するそのまゝ、すべて一々超絶的不思議となつて眼前に輝き申候。この間僅かに何分時といふ程に過ぎずと覺ゆれど、而かも此の短時間に於ける謂はば無限深き寂しさの底ひより、堂々と現前せる大なる靈的活物にはたと行き會ひたるやうの一種の Shocking 錯愕、驚喜の意識、は到底筆舌の盡くし得るところにあらず候。云々
これ實に三十七年十一月某夜十一時頃に起りたる實驗なりと云ふ。

以上の三者は梁川子見神の實驗として自ら列舉せられし所のもの、吾人を以て之を見れば、見神の實驗てふこと、その事既に文字上のことにあらず。又概念上の詮義にもあらず。由來神は肉眼を以て「見るべきもの」にあらざる也。既に見るべからざる神を見ると云ふ。これ宗教的意識の純粹、充實したる高調を謂ふものにあらずして何ぞ。「心の清きものは福也。その人は神を見ることを得べければなり」(Selig sind die reines Herzens sind; denn sie werden Gott schauen. 又 Weiszäcker の譯すれば Selig, die rein im Herzen sind, denn sie werden yott schauen.) とキリストの説き給へるもの、あゝこれ

常住不斷に玲瓏たる意識眼を以て始めて見神の境に立ち得べき事を示したるものにあらずや。茲に「見る」^{シヤエン}と云ふ、換言すれば「直觀する」との意なり。純粹經驗の體驗地に於て實在を把握したるの謂なり。これ梁川子が「我が我ならぬ我となりたり」と云ひ、「靈物活物とはたと行き會ひたり」と言へるが如き言葉すら尙ほ稍疎雜^{サツズ}の用法ならざるかと感ぜらるゝ所以のものなり。

見神の實驗！斯くの如きは神人合致の妙境にして、我と宇宙の實在と相融け相接したる微妙の神的意識にして、「我がはつと思ふ刹那に、忽ち天地の奥なる實在と化りたる意識」我は没して神自らが現に筆を執りつゝありと感じたる意識」と梁川子自らの言ふ所のものなり。然りこれ「感じたる」意識なり。「見たり」と云ひ、「會ひたり」と云ふ。語既に皮相的也。外面的也。あらず、此邊の消息、端的の妙致也。靈也。微也。幽也。神也。刹那の直觀也。内觀の融合也。自證也。自覺也。高き超越也。深き内在也。大解脫境也。大自在地也。誰か敢て之を論議すべきものぞ。ただそれ自個中の意識の證權によつての

み、此の靈覺を證すべきのみ。これ一切の證權を抛擲し去つて、一切を自我の天地に得たるの境也。茲、一切は實也。一切は證也。一切は自也。一切は他也。神意即一切の天地也。世には此の梁川子の見神の實驗に對して、兎角の論評を試みるものあり。吾人を以て之を見れば、何人の論評を以てすると雖も、これ梁川子に取つては、殆んど「我關せず焉」たらずんばあらず。故奈何となれば、此の靈境既に論評批判の境界にあらざれば也。これ自己内證の生活也。子が「我が天地の神は白日瞳々、驚心駭魄の事實として、直下當面に現前しぬ」と云ふもの。眞に梁川子自己胸奥の秘密を漏らすものと云ふべし。

パウロがダマスコ進行の途上、端なくも接したる驚絶駭絶の天光は恰も我が梁川子の上に意識上の事實として現はれ來りたるものゝ如し。此の靈光こそ、子をして金剛不壞の信念に立たしめたる稀有妙法の事實なりき。此の事實は更に子をして「信の光銳照者なるもの即て見なり」との信證底を把握せしめたり。さなり、宗教上の深き信は「見」よりして入ることを得べし。されど吾人は只單なる「見」を以て感應靈交の唯一秘義なりと見るこ

と能はず。「行」に於て現はるゝ神。「意識内部發展の自覺」に於て現はるゝ神も、等しくこれ靈交に於て体し得たる神ならざるべからず。キリストの「我を見しものは父を見しなり」(Der mich gesehen hat, der hat den Vates gesehen.)と云ふ「神人の人格」に現はれたる神を見て、天地の神を拜するも、これまた同一稀有妙法の靈境ならんばあるべからず。

梁川子が見神の實驗、忽然として來りしが如くにして、きはめて然らず。これ子が多年精神上の問題に對して懊惱、煩悶、憧憬、渴仰、苦戰、惡闘、幾多の研讀、幾番の靜思、眞想默禱の後、心的修養蓄積の結果、始めて此の妙地に立て、一朝豁然として本地の風光に接したるもの、吾人を以て之を見れば、之れ子が當然與へらるべき要求の感應なりと云はざるべからず。世には漫然説をなすものあり。子の見神が永く病床にあるの結果病的心理状態に入り、空想の幻影として此の不可思議不可解の超常識の見神を叫ぶに至りしものなりと。人よ、世の評者よ、先づ汝の靈的修養を累ねて來れ！我が梁川子の今日ある豈に偶然ならんや。吾人は我が梁川子の信念の自覺史を讀み來りて、その宗教的修養の實に

容易ならざるを知ると同時に、世の所謂批評家に向つて、「病間録」著者の煩悶と苦痛との一面を親しく味はれんことを希ふて已まざる所のもの也。

「病間録」一部讀み去り讀み來りて、我が胸奥深き所、幾多の煩悶、幾多の悲哀、梁川子が奥妙なる實驗の靈光に照らされて、心はいつしか無限高高なる生命の流れに浴して、聖き神の御園生に逍遙するの思ひあり。何處ともなく落ち來る神の樂譜に酔ふて、我が靈の溶け入りぬべきを感じずんばあらず。

吾人は最後に我が心靈の自家信證の語を以て吾人の所感を結ばんとす。曰く

「我が梁川子は明治宗教的生活史中の最大勇者也。「病間録」一部、これ正に天上の光と共に永へに我が明治の文壇を飾るべき不朽の傑作也」と。

九 宗教生活の實現

私共の宗教生活は何等かの形に於て、或る一定の價値を追及して居る生活であります。價値のある所のみ宗教生活があります。謂ふところの價値とは私共の宗教的感情がその

憧れに對して満足を興へらるゝこと、若しくはその宗教的感情を私共の生活のなかに實現することによつて得らるゝところのものであります。そこには價値に反するものを全く私共の生活のなかに於て征服して、その征服の極、その生活が絶對的融合の境地に達せねば満足し得ない強い要求があります。換言すれば一切の現象に對して、然り變化し行く現象に對して、その許に變化しない永續性を有するところのものを掴まねば己まないと云ふ要求があるのであります。有限のなかに無限を握り、相對のなかに絶對を獲得せねば、到底宗教的感情の満足はないのであります。斯うした要求が理想となり、理想がやがて啓示となつて現はれて來るところに宗教的天才の興へられた使命があるのであります。

さうした價値生活が宗教生活であります。併し價値生活が凡て宗教生活であるのではありません。價値生活には眞に對する要求として認識問題があり、善に對する要求として倫理問題があり、美に對する要求として藝術問題があります。而して「聖」を價値としての要求として茲に宗教問題が存じて居るのであります。然り聖の價値は絶對的永遠性を有つ

て居ります。有限のうち無限を語つて居ります。相對のうちに絶對を示して居ります。此の聖なる價値を掴み得た生活が宗教の生活であります。私共は斯うした價値生活を私共の生活のなかに實現せねばなりません。

文化價値の上に於て聖の價値が如何なる意義を有し、如何なる地位を占めて居るかは、今私の取扱ふ問題ではありません。私共はどうして此の聖の終局價値を私共の生活に於て、完成し得べきか、これが問題であります。

聖は超認識的であり、超道徳的であり、超審美的であります。併し同時にそれは含認識的であり、含道徳的であり、又含審美的であります。従つて聖は眞、善、美の何れの價値をも内在して居りながら、何れの價値をも超越して居るのであります。超越して居りながら内在して居るのであります。そこに宗教の現實生活に對する本來の面目が現はれて居り、又理想としての生活、神的なものとしての生活が輝いて居るのであります。神的なものは人間の内部に奥深く突き込んで行く所から、その最深の本性を現はして來るのであります。

認識の境を超え、道德の境を超え、審美の境を超えて、深く精神生活に參與することによつて、一層高い階段に飛躍し得るのであります。

第一の階段たる小自我の境地は宗教的世界ではありません。執愛の世界です。我執の世界です。斯うした執愛の世界、我執の世界から——單なる人間的なものから——生活を解放することが宗教の第一歩であります。パウロは斯うした世界に擒になつて、そのなかに難み苦んで、そこから遁れんことを深く願ふた。「あゝ我れ難める人なる哉、此の死のからだより我を救はん者は誰ぞや」と叫んで居ります。人間はその單なる個人的な状態を突破して、足を一步小自我の彼方に進めねばなりません。「性來のまゝなる人は神の御靈のことを受けず。これ彼には愚なるものと見ゆればなり。又これを語ることを能はず。

御靈のことは御靈によつて辨へべきものなるが故なり」。(Der natürliche Mensch aber vernimmt nichts vom Geist Gottes; es ist ihm eine Thorheit, und kann es nicht erkennen; denn es muss geistlich gerichtet sein.) (コリントゥケル譯には「性來のまゝなる人」

即ち「自然人」"Der Natürliche Mensch"に對して、「靈に屬けるもの」即ち「精神人」"Der geistliche Mensch"を使つて居りますが、コリントゥケルの譯には"Der seelische Mensch"「精神人」に對して"Der geistliche Mensch"（心靈人）を用ゐて居ります。とパウロの提唱したの深い意味を語つて居ります。心カスツス生活は、無限のなかに、完全のなかに、その固有の本質を見出さねばならぬのであります。即ち深く心カスツスの奥底に入つて其の本質を見出さねばならぬのであります。こゝに「入る」世界は即ち「受ける」世界であります。神より光を受けるにあらざれば到底眞の深い境地に入ることは能きないのであります。

第二に私共は宗教生活に於て内部の反對を征服せねばなりません。先づ物に對する征服より初めねばなりません。勿論私共の生活に於ては、たとへそれが宗教生活であつたからとて、人はパンなくして生存し得られないものである限り、或る人々のやうに、私共は教生活から物質生活を全く退けることは到底能きないことであります。肉体のある以上は食はねばならず飲まねばならないのであります。併しながら私共の生活が物質を離るべか

らざる必然的な關係を有つて居ればとて、それが單に物として存在して居る間は、私共の宗教生活には何の活きた關係もありません。「物」が「我」と化つて來て、我と物と相觸れ相融けて一つになつたときに、「物」はその儘「我の姿で」あります。主客相離れて居るのではなくして、そこには主客融合未分の境に入つて、渾然として「一」のなかに游泳して居るのであります。そこには物の我のと云ふ區別の世界は既になくなり、外部の内部のと云ふ境地を絶して、一切が我の精神的深我の現はれとなつて了ひます。アシジの聖フランシスが太陽に向つて「おゝ我が兄弟よ」と叫んだのが即ちその境地に入つたのであります。そこには物としての太陽が彼方にあつたのではなく我としての太陽が内に輝いて居つたのであります。西田博士は其の『藝術と道德』に於てフランシスが斯う歌ふたとき彼に取つては「日も月も星も風も雲も神の象徴ならざるものはない」と云つて居りますが、一切を我のなかに生かして來ると一切が生命づけられて我が兄弟となり我が姉妹と化つて來るのです。これが決して單なる藝術的なロマンチズムの流れに於て見た見方と云ふ許

りでなく、全く物我渾融の心境に入つて「萬物與我一體」と云ふ古聖の體驗したところを我々も體驗し得るのであります。

キリストが「若し汝等穢へりて幼兒の如くならずば、天國に入ることを得じ」と仰せられたところに宗教的生活に透徹する深い暗示が與へられて居ります。ヤコブ、ベームが言つたやうに「穢へされたる眼」(Ungewandtes Auge)の所有者のみが神を見得るのです。眞に「最深なる内生」(Die innerste Geburt)によつて我々は神に到り得るのです。斯うした穢へされたる眼の所有者、最深の内生に生くる者に取つては到るところ天であり、見るところ神の象徴でないものはないのです。即ち純粹直觀の境地に立つて見れば天地はさながら光の大海であり生命の泉であります。我々の斯うした意識統一の根底に於て直接に素直に神の面影に接し得るのであります。

斯うした意識の統一状態はあらゆる認識を超越して居るのであるからして、それは決して認識の對象となり得ないのである。従つて一切の範疇を空じて居ります。従つて何等の

固定した形に於て之を表現することができない。私共は斯る境地に於ては唯自己其のものゝ姿を自己直覺の態度に於て端的に自證して居るのであります。自己純粹活動のみがそこに作用づけられて居ります。

佛譯クランボンに従へば「歸へりて」と云ふ文字には Convertir (變化する) を用ゐ、米國の改正譯には turn (歸る) を用ゐ、ルツテルは Umkehren (轉向する) を用ゐて居ります。要するに宗教的生活への道は、一大變化を意味し、復歸を意味し、轉向を意味して居るのです。老子が其の「道德經」に於て道の終極を説いて「嬰兒に復歸する」のだと云つて居りますが私はあそこに老子の宗教觀があると見て居ります。

併し嬰兒の心狀が其の儘に宗教的な心境と云ふ譯には行かない。神に到るには——天國に入るには——一たび自我の姿を眞正面まじょうめんに見ねばならない。自我は自我を認識對象として見ることができないのであるからして、自我は自我其のものとして自證の本地に立つて把握するの外はない。パウロが「聖靈自ら」が「我が内なる靈」と俱に自證するところにの

み「神子の自覺」があると云つたのは正しくもさうした境地を云つて居るのである。今我々は自我の純粹經驗に入つてそこに「自然の」働きそれ自らのなかに作用者としての自我を掴み、その根底に於て——其の本質に於て——純粹行爲たる純粹意志に面して一切を見れば、一切は自我の表現として其の姿を現はして居るのである。斯うした心境に入つてこそ眞の意味の嬰兒性を自己の奥底に徹見することができるのであります。さうした嬰兒性は一たび自然人としての嬰兒性を超越し、自我の純我に入つて再び永遠の嬰兒性に立ち歸つたところのものであります。

外なる世界が内なる世界の創造と化り、一切の萬有が深い自我の表現となつてそこに内外打成一片の境地に入つて、兩方面の統一其のものを——その活動それ自らを我々は「眞の自我」と云ふのであります。キリストが「父、我に居り、我、父に居る。父と我とは一也」と教へ、パウロが「最早我生けるにあらず基督我にあつて生けるなり」と云つたのは、斯うした眞の自我を体得して、それを自分の生活のなかに實現した宗教生活の眞諦を

云つて居るのでありませう。

こゝに於て宗教生活の實現は、その深みに於て「神」と「我」との一如を體得し、その一如の境地を自己の「行」のなかに具體化するところにあらねばならないと思ひます。道元が「出路に一如を行する」ところに宗教の極致を見たのも要するにこの「行」のなかに宗教の生命が呼吸して居るからでありませう。キリストは決して「汝等眞理を語るべし」とは仰せられませんでした。彼は「汝等眞理を歩め」と教へ給へました。眞の宗教は單なる悟りではない。宗教の眞理は「歩む」ところにある。否、「歩む」ところにのみ眞の意味の「悟り」が目覺めて來るのでせう。「歩み」を外にした「悟り」は空なものでせう。勿論「悟り」を疎外した單なる「歩み」にも何等の價もありません。「悟り」と「歩み」とが内となり外となつて二者一體の生活のなかにのみ眞實の宗教らしい宗教の姿が圓かに其の姿を現はして來るのではありますまいか。

第三部 文化と宗教

一 東洋文化の復活

一、新文化の曙光

從來のものは概して葬られたといふのは、それは葬らるべきものが葬られたに過ぎない。葬らるべきものが葬らるゝに何の不思議もない。それは始めから死滅性を有つて居つたのに過ぎないのだ。永久性を有つたものは永久に亘つて滅びない。聖なるものは不死だといふことはどこまでも眞理である。

歐洲大戦争は舊いものを葬つた今回の關東大災は舊いものを葬つた。死者をして死者を葬らしめよ。生命あるものは灰燼のなかよりして新しい芽を吹き出す。生命は生命によつてのみ傳へられる新しい文化への曙光が今私共の前にほのかに其の姿を漏らして來たではないか。

二、第二の文藝復興

一四五三年、東羅馬帝國の滅亡と同時に歐洲における文藝復興期が來た。教會の教權的壓迫より脱して純人間的自由解放の叫びが初まつた彼等は機械以前機制以前の人間的思想の所産たる希臘古典文學の復活を主張し唱導して盛んにその宣傳に努めた結果、從來の非人間的な生活の壓迫から脱却して、自由な本來の人間性を發揮して「自我誕生」の第一線に立つた。そこから彼等は自覺の新しい歩みを始めた。

時の流れは幾たびか世紀を變へて茲に約五百年。人間自由解放の叫びはいつしか其の生命を失ひ、科學文明、商業文明、機械文明、唯物思想、進化論、唯物史觀に立脚せる經濟思想、實證主義の哲學、産業革命の結果資本主義の勃興等あらゆる思想、あらゆる條件の混亂によつて、人間世界は再び地上の牢獄と化した。人格の光、生命の輝きは地を拂ふて、世は唯だ物慾の跋扈する所となり、奢侈、虛榮、詐偽、傲慢、たゞもう眼中「利」あるのみと云つたやうな生活状態が出現した。人間世界に斯うした状態が長く續くべきであらう

か。何等かの形式に於て一大破壊を招致すべきではなかつたらうか果然！大破壊が來た。曰く世界大戰亂。曰く關東大震災。私共は斯うした天の一大痛棒を喫して、其の深い聖意を體し、火のペプテスマより浴み上つて更に一大靈光に觸るべきではないか。謂ふ所の第一文藝復興とは即ちさうした目覺めに伴ふ所の新人類の運動を意味するものではないか。大破壊より大建設へ、空虚より眞の充實へ、死より生へといふ大道が今我等のために開かれて居るのではないか。第一の文藝復興は教權中より「自我」への途を辿らしめた。近代文明は自我より「物質」へとさ迷ふた。更に來るべき第二文藝復興は物質より「人間」へといふ道を私共に示してゐるではないか。

三、光は東方より

西の文明は科學の文明である、理性の文明である。知識の文明である。機械の文明である。今やさうした文明が殆んど其の行くべき所まで行き盡くして、更に其の局面を廻轉せんとしてゐる。歐洲大戰後の歐羅巴は正しくも其の新傾向を最もよく語つてゐる。音樂に

繪畫に、彫刻に、文學に、思想に、宗教に、各方面に於て西洋文化が今や其の破綻を示して東洋文化のなかに新生命を求めつゝあることは争ふことの出来ない事實である。私共は今や正に東洋五千年の文化の眞生命を發揮すべき秋が、私共の前に來つゝあることを自覺せねばならない。西洋謳歌の夢より醒めて、自己覺醒の態度に起たねばならぬ。いな自覺の時代より更に進んで自己の固有文化を實現するの努力に奮闘せねばならない。

四、抱擁的態度

私共は決して排地的態度を執つてはならない。科學文明を抱擁し、知識文明を抱擁し、物質文明を抱擁して起たねばならぬ。否、それらを抱擁するのみならず更に進んでそれ等に對して精神的洗禮を與へて一切を靈化しなくてはならぬ。由來東洋思想の弊とする所は、頑固であり、固陋であり、偏狹であり、獨善である。私共は斷じてさうした態度を執つてはならない。一切を抱擁し、一切を攝取し、一切を成就し、一切を完成するの域に達せねばならない。

五、人種的偏見を去れ

殊に私共の注意せねばならぬのは人種的偏見である。斯うした偏見の産み成す弊の恐るべきは今更ら茲に言ふ迄もない所であるが、斯うした偏見は決して理智一面の冷靜なる判斷によつて決すべきでなく、多くは感情上の本能的發作による。私共は茲に全人類愛の基調に立つて「萬人皆神の子なり」「世界人類は我が同胞なり」と云ふ精神を事實の上に於て具體的に實現しなくてはならない。内地人と鮮人との問題は云ふ迄もなく、日支、日米、其他歐洲、亞洲、全世界凡てが一つの群と化つて相思相愛の生活に生きねばならない。新文化は活きた「一」と云ふ血の流れによつてのみ新結合をなすべきではないか。我々は東洋文化の復活を唱へたからとて西洋文化を排斥するのでもない。勿論人種的偏見のあらう筈がない。

六、東洋文化の特色

西洋文化が人間世界に貢獻した効果に對して我々は飽くまで感謝の意を有たねばならな

い。其の睿智的、理性的、科學的、分析的、抽象的な方面に於て人類が如何に西洋文化に負ふ所の多いかを忘れてはならない。併しながら東洋文化の特色たる直覺的、靈智的象徴的、精神的、具體的な方面は未だ其の光を全人類世界に普ねく光被したことがなかつたのである。時代は逆轉した。五千年來蓄積し來れる斯うした東洋文化の特色が今や新時代の今日に於て正に其の光を全世界に投げんとしてゐるではないか。驚くべき時代の進轉といはねばならぬ。

七、三大宗教の融合の時代

儒教、基督教、佛教の三大宗教（儒教を宗教として見て）の融合時代が來つゝある。既成宗教における教派別が今や何等の生命を有してゐないのみならず、其の教義、其の信條、其の禮拜、其の儀式、それらの凡ては全く葬られ去つて新らしいものを生まんとしてゐる。宗教はそれ自ら自己の眞生命を發揮して眞に宗教其物の獨自性統一性を實現せんとしてゐる。私は思ふ。世界の親善は宗教の融合によるの外はない。これらの宗教にして眞に握手

し抱擁して起たんか。全世界は全く生きた「一」と化つて新人類の創造に貢獻することが能きであらう。斯うした意味に於て私は東洋文化の復活を主張し、其の實現を希望して止まない。

一一 廢墟の中より産れ出づる新文化

英國の文豪カーライルが其の傑作「佛蘭西革命史」の最初の原稿が出来上つたとき、友人のジョン・スチュアート・ミルに示した所、ミルが暫くこの原稿を自分に貸せといふのでカーライルも親友のことでもあるのでミルの乞ひを容れて其の原稿をミルの手に渡した。ミルはまた其の原稿を自分の友に又貸した。ところがその又借りをしたミルの友人が自分の机の上に其の原稿を置いた儘其の晩休んで了つた。翌朝其の家の下婢がストーヴをたぐに際し机上に散在して居つた原稿を唯だの反古紙と思ひ誤つてストーヴに投げ込んで焼いて了つた。一たびこの報がカーライルに傳はると、カーライルの驚きは一と通りでない。

自分の一生の心身を注いで書き上げた、自分の生命よりも大切な原稿が一炬に附せられたのだからたまらない。彼が狂せん許りに驚いたのも無理でない。カーライルに取つては其の原稿を失つた事は自分自身を失つたと同じことだ。彼が極度の悲みに沈んだのも同情に堪えない。併しその時彼は彼自らの魂に對して斯う叫んだ。「汝、世界を征服せんとせば、先づ汝の悲哀を征服せざるべからず」と、斯くて彼は斯うした廢墟のやうな灰燼のなかより再び筆を起して第二の原稿製作に志した。斯うして出来上つたのが今我々の手にあるところの「佛蘭西革命史」であるといふ事である。私共は茲に大なる人間精神の偉大さを見ねばならない。

二

關東大震災の灰燼のなかより——あゝした廢墟の中より我々は如何なる新文化を産み出すべきであらうか。私は今斯うした活きた問題に當面して端なくも歐洲大戰後一九一九年米國ピッツバーグ市ウエスターン・セミナリーのスノーデイン教授によつて著された「世

界はより能く生長しつゝありや」(Is the World Growing Better?)を讀んで暗示された感想を想ひ出すのである。(此の書は最近私の親近木下乙市氏によつて譯出された)。大戰以來歐洲の思想界は暗雲低迷して居る。人心は歸趣する所を知らない。或る者は評して歐洲人は「基督教化した獸類だ」といひ、大戰は「歐洲文明の自殺だ」といつて居る。今回の大震災起るや或る者は評して「これ即ち天譴だ」といひ、「日本文明の破壊だ」といふ。思想日々に悪化し風俗夜々に頽廢するといつた様な現状を現に私共の前に見せつけてゐる斯うしたなかからしてどうして偉大なる新文化を樹立し得るであらう。畏れ多くも大詔は我等國民に警告して曰く「今ニシテ革メズンバ或ハ前緒ヲ失墜センコトヲ恐ル」と。私共は覺醒一番、新自覺の精神に立つて新らしい思想と、深い體驗に基いた純真醇厚な生活に生きなくてはならない。

三

詩人の眼に映じた自然界ほど美はしいものはない。夏の森林に足を踏み入れる、そこに

は百花美を競ふて居る盛装した昆虫が飛び廻つたりダンスをしたりして居る。リスは急ぎ足にランニングを試みて居る。樹木と樹木とは互にコワイヤの群を作つて居る。あらゆるものは生命と幸福に充ちて夏の生活を楽しんで居る。併し斯うした樂園が自然の真相であらうか。自分は其の楽しく見ゆる裏面に噛み合ひや饑死や血みどろの競争が彼等の生命を踏み躪つて居るではないか。自然は「餌をつかむ牙と爪とで赤く」染つて居るではないか。

自然界に斯うした生の悩みがある許りでなく我々の人間界にも同じやうな戦ひや恐れや打ち合ひや死が我々の肉を喰ひ破り魂を脅かして居るではないか。現代生活に於ける貧富の驚くべき不平等、恐るべき社會的不平等事件、狡猾、詐偽、嗜者、卑劣、邪淫、腐敗、疾病、苦惱、肉慾、殘忍、酷薄、本社會はまるで活きた地獄その儘ではあるまいか。人間社會は「生」の悩み其のものではないか。どこに輝かしい理想がありどこに生命の豊満さがあらう。世界は「闇黒から來つて跡方もなく直ちに永遠の夜に消え行く」一閃ではあるまいか。人間の意識は巨大な機械の一齒か若しくは一瞬間無限の海原につき上げられて直ちに

に霧と消え去る一抹の泡ではあるまいか。あらゆる文化も繁榮も唯だ一夜の——否、數分間の自然の大暴力の許に粉碎されて一切は「墓場としての灰の堆積」となつて残るものであらうか。これが人生の運命でありこれが地球の定められたる宿命であらうか。

四

斯うした悲觀論者の立場から見れば人間の意識は「宇宙最上の呪」と云はねばならない斯うした見地から見れば世界最大の嘘つきは「人格的善の神」と云ふことになる。併しながらそれが正しい立場であらうか。それが本當の見方であらうか。スノードンに従へば斯うした立場は我々自身を意識的な自由な責任者として見ない立場であり、斯うした見方は自己を固有の創意と性格と價値を有する靈的能爲者として見る態度を放棄する見方であつてそこには自我の内面生活に徹した「内的事實」を忘れて居る誤解が伏在して居る。我々の内的生活に徹した内的事實は單なる感覺や知覺や單なる推理の所産ではなくして、そこには直接的な具體的な純粹經驗の事實——主客未分の事實其の物——が生きて居る。斯う

した内的事實に足場を置き、立場以前の立場に立つて——謂ふ所の立場なき立場に於て、全宇宙と全人生とを見來ると、其の純粹經驗そのもの、自觀の中に純粹感情としての藝術を見、其の純粹經驗の自己發揮としての純粹意志の姿を見る。而して一切を絶對的人格的價值關係に於て見る事が能きるのである。「我々は必然的に全實在を我々自身の存在の名辭によつて解釋する」のである。斯くして「宇宙の實在としての精神」即ち「父としての神」に到達し得るのではないか。丁度太陽を統一の中心として世界の全を見るやうに我々は自我體驗の作用の作用として——體驗そのもの——純粹經驗そのもの——事實そのものを中心として全實在を見得るではないかそこに我々は悲觀のどん底より頭を擡げて「光明」の境地に自我の本地を見得るのではあるまいか。

五

言ふまでもなく私共は安價な低級な樂觀主義に佇徊してはならない。「現實を霧で蔽ひ又は視線を轉じて世界を虹と薔薇の花とに變ずる」安價な樂觀主義に我々は與みするも

のではない。さうした樂觀主義者は丁度砂の中に頭をかくして危難を遁れたと思ふ駝鳥の愚かしさを知らないものである。私共は現實の悲しい姿や、醜い方面や慘ましい相に眼をつぶつてはならない。飽くまで現實の真相を凝視して其の奥底に徹しなくてはならない。現代文化の其の弱點、其の弊所、其の當面の相に面してそこに人間苦の眞實味を味はなくてはならない。

併しながら其の醜惡に見ゆる現實の奥に、否一切萬有の真相の中に更に深い一面のあることをも閑却してはならない。「想像される動物の懊惱や艱難は眞に存在しない。それは教養ある男女の同じ境遇に對する想像的感覚である」とアルフレッド・ワイルスは云つて居るワイルスの云ふやうに自然界の戦争は決して不斷の事ではない。自然界には「死」が來ると共にそこには「力ある健康な幸福」が残存して繁殖するのだ、悲觀論者は餘りに多く實惡の方面を高調し過ぎる。併し我々の見遁がすことの出來ないのは大量の善がそこに我々の觀察から漏れて居ると云ふことである。由來善惡や悲哀や苦痛やは極めて印象的な性

質のものである。自然界それ自らに於てはこれらは寧ろ例外に屬するものであるにも係らず、我々に強く映するのはそれが餘りに印象的なためではあるまいか。

人間界も自然界も全體としては割合に暮らし善い世界である。決してそれは悪い世界ではない。到る所に満足と幸福との場面が現はれて居るではないか。

眞實な正直な行爲は虚偽な欺瞞な行爲よりも多いではないか。健康な状態は疾病な状態よりも遙に多い。友情や節制や純潔な生活が私共の生活を取り巻いて居るではないか。太陽は嚇々として輝いて居るが誰も太陽のその光明面には注意を拂はないが些かなその斑点を見出して大騒ぎをするのである。

六

一見悪と見ゆるものうちに其の實、善の條件として存在するものもあり得る。人間が固い大地からパンを求め取るには大なる努力を要したではないか。奮闘は文明に先んじた。偉人の多くは困難の搖籃から育つたことを思ふと苦痛の秘義がそこにも存在してゐるでは

ないか。殊に害悪と見ゆるものの中から善が産れた例は枚舉に遑がない。苦痛は或る意味において人間の生活を向上せしむる天使といつてもいいではないか。更に他の或る意味に於ては苦痛は我々の不徳が蒔いた收穫といつても差支ない。更にまた或る意味に於ては或る種の困難や悲みやそれらの出来事は「自然法則」の「進化の行程中」に於る偶然的なものであると云つてもいい。地震や、火山の爆發や、暴風雨のやうな自然界の出来事は或る部分の生物の發達に頓着なく起るやうである。併しながらこれすら深く考へて見るとそこには全宇宙の生命の自己發展の大組織における已み難き活動の副産物に過ぎないではないか。斯うした苦痛は「自然法則の世界に生活するものの拂はねばならぬ價である」とスノーデイン教授はいつてゐる。

斯うした鍛練を経て我々の魂は生長して行くのだ。苦痛と悲哀とは魂の生長に必要な滋養分といつてもいい。大藝術や大宗教家の生活がそれを我々に語つてゐる。キリストの十字架がそれを語り、パウロの肉體における刺戟がそれを語つてゐる。

茲に我々の注意すべきは惡其儘が善だといふ誤られたる汎神論に陥つてはならない。そこには人格の絶對價值を認めねばならない。闇を透して神へ行く道を忘れてはならない。

七

我々は世の所謂悲惨な運命や苦痛のなかに我々人間の責任の伏在してゐることを忘れてはならない、悲惨は多く我々の罪の結果であり社會的不正は多く個人的惡に原因する。個人罪と社會罪とを問はず我々の上に齎らし來る悲惨な出來事に對して我々は其の責任を免れることが出來ない。

人はいふ、時代の進むに従つて罪惡多くなり人は墮落すると。併し私は思ふ。人間社會は徐々に向上し進歩し次第に善良になり次第に神に近づきつゝありと。物質的に、智的に、論理的に、社會的に如何に近代人が進歩しつゝあるかを見よ。時代は決して逆轉しない。大體の上に於て世界は生長しつゝあるは争ふことの出來ない事實である。

物質文明より精神文明へ！これが今後の我々の行くべき道である、私は先づ第一に全人

類愛に生くる同胞主義を提唱せねばならない。これキリストの既に二千年以前に於て提唱せしところ、釋尊が二千五百年以前に於て主唱したところである。しかも人類は未だ此の大道を眞に正しく歩み得なかつた。全人類の統一はこれが單に宗教上思想上の理想である許りでなく、眞の政治の指さすところ、眞の生活の辿るべき道であらねばならない。凡ての人を平等に創り給ふた神はやがて再び全人類を「新統一」の許に愛の全體の中に包み給ふのであらう。そこには財産や名譽や地位が一切「人格」の價值の下に聖別されて其の使命を發揮するに相違ない。否、我々の實生活は其の本能生活より其の文化生活——價值判斷の對象化たる文化生活——に至るまで、悉く生命發展の眞過程となつて人格の光明によつて其の眞價を發揮するに相違ない。「愛」そのものゝ世界がそこに具體化されて來ねばならない。神子の自覺によつて一切は神の子なり如來の子なりとの體驗に立つて「兄弟姉妹」の實を具現して來ねばならない。

八

私は思ふ、労働問題も、婦人問題も、政治問題も、経済問題も一切が其の基調を「愛」のなかに置くときが来なくてはならない。そこには「世界意識」と「世界良心」とが何等の障碍なく統一して生長しつゝある。商業も産業も工業も農業も、それらはこゝに「愛」の音楽を織り成す楽譜の一つ／＼となつて響いて來ねばならない。「人間の世界！」。さうだ斯うした世界こそ眞の意味の人間の世界といふべきである。

「破壊は建設の一行程だ」。我々は歐洲大戦亂によつて、關東の大震災によつて破壊の姿を眺めた。更に我々は建設の一門に入つて新文化を建築せねばならない。「世界的癡癡」は全人類を眼を開いて「神」の前に立たしめた。かのウエルズは「神・見えざる王」に於て、「子供等は我々に神を見せた」といつて居る。蓋し大戦によつて人類が神に歸りつゝあることをいつて居るのだ。

スノードンは「人間の歴史は……螺旋狀を繼續する一の進化である」といつてゐる。私共は今斯うした螺旋狀の線を攀ぢつゝある。實際「世界はまだ若いのだ」。平和と「愛」が

最高の地位に上るまでには前途遼遠である。併しながら其の時代が「今」我々の前に開けてゐる。勝利の光はほの見えてゐるのだ。

九

「愛」は細胞と共に生長した。原形質のなかにさへも既に自己主義と他己主義とがあつた宇宙はその生命の曙に於て既に「愛」の芽を育んで居つた。宇宙と人間の歴史は斯うした「愛」の足跡を示してゐるではないか。神はその自己の生長發展の相として「愛」を啓示し給ふた。想ふに人間「地上生活」の意義は其の第一義をこゝに見出すべきではあるまいか遠方の山上に書かれた火の文字のやうに、歴史の山に書き込まれた「愛」の火文字は或る距離を以て見ねば其の意義は讀み得ない。

今や産業に、教育に、宗教に、政治に、地方問題に、國家問題に、國際問題に、一切の活きた問題が新世界の一大洪爐中に投げ込まれてゐる。新文化が如何に新裝して我々の前に現はれるべきかは全人類にかゝつてエポック・メイキングの仕事である。廢墟の中か

ら産れ出づる新文化の如何によつて人間生活の新運命が約束付けられるのである。「沙漠は喜びてさふらの花の如くに花咲くべし」と歌つたヘブライの詩人のそのやうに新しい文花が斯した曠野から花咲くべき秋がきた。全人類が互に「聖き接吻」によつて抱き合ひ、理想の一大共同生活のうちに結び合ふところに、「人間王國」が將來されねばならない。斯した事業の偉大さのみが人間の「全勢力」を呼び覺まさすには置かないであらうここにのみ地上生活の最大理想實現の使命がその姿を見せて居る。

三 詩 と 宗 教

新文化に伴ふ宗教

現代の宗教界に流れている新らしい一の聲は、原始の状態に歸れといふ事である。曰く「原始佛教に歸れ」曰く「原始基督教に歸れ」と。私も或る意味に於てはそうした叫びのなかに眞理のあることを認むるものである。それはあらゆる宗教が其原始の純眞な潑刺たる状態から次第に遠ざかつて、その間に不純な虚偽な迷信や妄想や獨斷や偏見やを混入し

て居るからさうした附加物を廢除して根本の純眞状態に歸復するといふ事であれば其處には決して反對ない眞理の内在してゐる事を拒む譯に行かない。併しながら一面から考へて見ると宗教生命の發展史は宗教それ自らの發展向上を意味するところのものであつて、その發展向上した生命それ自らは到底これを原始状態に歸らしめ得べきものでもなく、又斯くなくすべきことでもない。活きた實在はそれ自らが無限の内在性を有つて居り、其の内在性は無限の發展を可能ならしむる所のものであつて、其の發展可能の停止は生命それ自らの死滅を意味するものであつて、そこには何等の純眞なものもなければ、何等の價値もないのである。

世の論者が原始復歸説を唱へるのは其の發展の過程中に幾多の非宗教的なものゝ混入して居るために宗教それ自らをしてその生命を失はしめんことを恐れて原始状態に歸れといふのは一應其の理由のあることであつて私は無論之に對して異論を挾むものでない。唯だ斯うした議論に伴ふいろ／＼な誤解の生ぜんことを恐れて私自らの立場を茲に明かして見

たいと思ふのである。私の考では宗教それ自らの文化的發展のなかには理智的方面に於ても、感情的方面に於ても、意志方面に於ても、換言すれば科學、哲學、藝術、道德の發達と共に、更に又社會事象の發達と共に宗教はその内容を豊かにし來るべきものであると思ふ。唯だこれ等の方面に於て其の藝術的方面殊に詩的方面に就いて、宗教の詩的リズムの流れに就いて私の所感を書いて見る。

現代文明が餘りに物質的、經濟的、科學的に流れた結果、一切の生活が散文的になり、功利的になり、利己中心的になり、非人格的になり、従つて人間生活の中に何等の生命の統一のリズムを見ず、潤ひのある人格上の響きを見ない斯うした生活のなかには眞の意味の「宗教」は生じない。敬虔な、豊潤な、謙虛な、深遠な「生活」は生れない。凡てが上辺りであり、虚偽であり、形式的であり、功利的である。斯くして人間生活は荒寥たる曠野と化するか、死屍累々たる戰場と化するのみである。今回の大震災の光景の如きは現

代における人間生活の内面的暴露を最もよく象徴したものではないか。私は斯うした時代に際して私共自らの眞の内面生活を反省し、懺悔し、慚愧し、本當に悔ひ改めて新生活の純眞な第一歩に脚を踏み入れねばならぬと思ふ。

詩と宗教とが一つに流れ合ひ融け合つた生活。そこにのみ眞の生活があるではないか。眞の宗教が生れるではないか。由來宗教と詩とは一つの實在の泉から流れ出たものではないか。宗教の深い生活のある所にはそこにいつも詩の泉が湛へてゐるのではないか。現代生活は斯うした詩の泉を宗教のなかから除外して全く宗教を機械的な打算的なものと化して了つた。深い意味に於ての人間それ自らの生活は、生活それ自らが有るが儘にしてそれが尊い神の生命のリズムではないか。詩の泉にひたつてこそ人間らしい生活を生き得るのではないか。「愛」といひ「平和」と云ひ、「光」と云ひ、「信」といふこれらは凡て人間生活に織り込まれた神の詩でなくて何であらう。

詩人必らずしも宗教家ではない。併しながら宗教の深い境地を體驗した者にして何人か

詩人でないものがあらう。謂ふ所の詩とは神を味つた境地である。私は現代の新文化に伴ふ新宗教はそれが原始状態に歸ると同時に、更に詩的情調の復歸を計るところにのみ新宗教の生活があると思ふ。

世に宗教的經典程詩的情調の豊かなものがあらうか。「大無量壽經」も「聖書」も「華嚴經」も「法華經」も世界の最高最大最深の詩集ではないか。世の所謂詩集は書いた所の詩集、歌はなが爲めに歌ふた所の詩集である。基督や釋尊の詩人生活はミルトンやゲーテのそれではない。世の詩人は「言葉」のうちのみ生命を掴まんとした。釋尊や基督は「生活」それ自らに生命を體現し其の匂ひが詩を生んで居る。そこには詩ならぬ眞の詩が永へに呼吸して居る。

由來事物其物の内面を、人生その儘の深奥を、そのあるが儘に凝視し、體驗したものに於て始めて「詩」の生命に觸れ得るものである。「實在」の流れそのものに浸つて實在の流れに従つて自ら流れつゝ發展する生活。これのみが眞の生活であり、生活に即した詩がこ

に生れる。

現代人は物の現象性のみを見て物の實在性を掴み得なかつた。勿論現象性を外にして實在性があるのではない。現象性を散文的に取扱つたゝめに其の生命に觸れ得なかつたのである。來るべき文化は現象性を詩的に即ち生命的に取扱つて行かなくてはならぬ。そこに物の眞の實在性を掴み得る境地がある。宗教とは物の現象性に即して其の内奥の實在性を掴み行く生活をいふのである。これなしの生活は生活ではない。藝術家は直接に端的にその生命を色彩のなかに音響のなかに言葉のなかに掴まんと試みてゐる私共は人間生活の上に於てそれを「生活」のなかに掴んで現實そのものを宇宙の實在に結びつけなくてはならない。分裂生活から統一生活へ。散文生活から詩的生活へ。機械生活から生命生活へ轉入する所に私共の進むべき道がある。

私共の前に姿を見せてゐる時代は斯うした道を私共の爲めに開いてゐるではないか。詩に生けるといふことは「人」となるといふことである。原始人の生きた大自然に懷かれた

生活にも斯うした詩が生きて居つたではないか。

四 婆羅門の智慧

——東西の融合の流れ——

東洋意識の妙へなる花が新文化の上に咲きかけて來た。キツプリングは嘗て「東は東、西は西」と歌つたが、さうした考も既に時代後れになつた。「東は西」「西は東」といふ眞に融け合つた渾一な文化が私共の前途を照らすべき新時代が來た。

今私は斯うした意味に於て東西融合の豫兆を早くも十九世紀の初頭に於て唱へた獨逸の詩聖リュツケルトの宗教思想を偲んで新らしい光に觸れて見たいと思ふ。

獨逸が生んだ世界最大の詩人ゲエテよりも更に大なる詩人として新に復活しつゝあるフリードリッヒ・リュツケルトの傑作「婆羅門の智慧」ほど深い靜かな思想に富んだ透徹した哲理を包んだ、世にも優れた宗教的な詩集はあるまい。

リュツケルトは詩的天分の豊かな深い東洋の語學者であり、東洋思想殊に其の宗教詩想

の熱心な研究者であり、「愛リベスのフリュウリッグ春」の作者として十九世紀の詩壇を飾つた天才であるが「婆羅門の智慧」に現はれた彼の詩想ほど彼の獨創力とその深遠な宗教觀とを語るものはない。この集は確に宗教文學における世界的經典として誇るべきものであると思ふ。

二千を超ゆるその作品、何れも宗教意識の體驗と自證の境地を歌はぬものはない。彼は言ふ「人間の語るに價するものは人間の爲した事ではない。私の靈は自然と俱に神と俱に商量せねばならぬ」と。然り、大宇宙の前に立てる人間の仕事の貧弱さよ。自然と神との會議に參じて語る問題の如何に豊富にして深大なることよ。詩人は更に言ふ。「印度の智慧は歴史を忘れた。唯だ彼女は神と自然と靈とに就て教へた」と。餘りに現實的な國土からは決して宗教は生れない。餘りに現實的な現代の物質文明は宗教を忘れた。詩人が印度の智慧は歴史——現實生活——を忘れたと見た所にそこに深い宗教の源泉を見出したのではないか。現實を厭離しつゝも而かも神より離れざる所に深い生活が惠まるゝではないか。神と自然と靈とに就て深い呼吸を始めた生活人のみが眞の現實の深秘を味ひ得るのではな

いか、低劣な現實に妥協し、淺薄な物質生活を謳歌する所には深い魂の目覺めはない。「世界^{ウニルト} 智^{ワイスハイト}」の生長する所にのみ眞の宗教生活があるのだ。「神と靈魂とを私は知らうと思ふ。他の何物をも？他の何物をも？」とオーガスチンが叫んだのは深い生命の聲といはねばならぬ。

「婆羅門の智慧」には印度思想の汎神説と基督教思想の人格觀とが一つに融け合つて居る。詩と哲學とのなかに宗教が生きて居る。彼の體驗は一切詩と化つて宇宙^{ウニルテグゼンク}歌の諧調を奏で居る。彼の歌つて居るものは「既に考へられた思想」ではない。それは内部から醸酵し開展した「思想の萌芽^{ゲグエンケイム}」であつた。「花からは花咲く樹は生え出でない。併し思想の萌芽は能く心に保たれたれば、己が思想の花と咲き出づる」。斯くて詩人の求むる所は單なる世上の智慧ではなかつた。世界智に育まれた神の智慧であつた。「智慧の最高の寶玉は神の知識である。されど世界智が意識を保たんためには、唯だ神の智を世界の鏡の裡に於て

のみ観ねばならぬ。それは一切の現象一切の現實を基礎付ける所のものであり人間生活を神に導く所のものである。實在の奥深くへ我が魂を沈潜せしむる所のものである。そこには現實を離れて眞の現實に觸れる境が開かれて居る。「婆羅門の智慧」は斯うした直觀的な世界智を以て一切の根底に「全體」を啓示して居るやうな書である。內的に凡でが生命の絲に結ばれて居りながら而かも何等の學的體系を形作らない。由來眞の生命は學的體系の範疇内に限定さるべきものではない。生きた儘に生きて働いて居る所に生命の如實相がある。東洋思想の特色がそこにある。泰西思想は凡てを餘りに體系付けて組織化せんとするが爲に却つて生命をそれ自らの活動性を失つて抽象的な眞理と化して了ふ。斯うした直觀的態度に立つて生きた眞理を徹見したりニュツケルトは神の存在に對して何等の證明をも要求しない。何等の證明を要しない證明、即ち「自證」の心境に入つた者のみ直に神を體驗すべきである。詩人は斯る自證の本地に入つて「汝は生ける證明として我を創造し給へり。自己證明のために汝は我を喚び給へり」と歌つて居る。直下悟了の境ではないか。一超直入

如來地の境ではないか。茲には人間のあらゆる認識は其の力を失つて直ちに神の自己認識に入つて居る。既にこゝ「知」の境ではなくして「感」の世界である。神、神に交り、佛、佛を念ずるの境だ。「神より神へ」と云ふ自證自得の心境がこゝに花咲いて居る。巧みに描けども成らざる此の一境ばかり宗教の眞諦を堂々と語つて居るものはない。

「詩人リュツケルトの宗教上の經驗は愈々入つて愈々深いものに觸れて居る。温かい、靜かな、而かも度かな彼の魂の辿りは遂に彼をして我れ何處より來り、我れ何處へ行く、我れ知らず、されど神より神へ！これぞ我が確信なる。……われ神の御手に立ち、神の御膝に休む。彼の御前には我れ小さきを感じ、彼に在りてはわれ自ら大なるを感ず」と云はしめて居る。實際我々の魂は神を見出してそこに永遠の平和を感じ得るまでは休む處を知らない。神との交り、神との抱擁。神の膝に休む。さう云つた處にのみ宗教生活の純眞さが見出される。そこには一切は解放されて居る。自由が、神秘が、愛が、生命が、彼等が一つになつて踊つて居る。

「信」の光が輝いて居るところには常に「美」も共も輝いて居る。「信」と「美」とは宇宙を家とする同じ姉妹である。リュツケルトは「信」のある所に「美」の輝いて居ることを認め「神の光なる美は全世界に徹して居る。たゞ近眼者には其の反射が抑留されて居るのみだ」と云ふ。神と一如の境地に入つた者に取つては一切時、一切處凡てこれ神の光なる美を以て照らされて居る。彼等は「一切は神と一つ」なるを感じて居る。彼等は自ら神の中に居るのだ。一切は彼等に取つて「美」として見える筈である。神は一切を削つて一切を「善し」と觀給ふたのではないか。神善しと觀給ふたのは聽て神「美はし」と觀給ふたのではないか。神の自交に入れる宇宙は一切美である。リュツケルトが美の中に神の光を見たのはやがて一切のなかに神を觀たのである。

宗教上の世界は「汝の信」「汝の美」の世界である。信に生き得ず美に生き得ない者は所詮宗教上の消息に觸れ得ないもの、恩寵の光に目覺めない輩である。信じ得る人にのみ宗教生活は許されて居るのだ。許された生活に生き、信じ得る神の光を仰ぐものゝみ恩寵

の道を辿り得べきである。神は一切を御手に抱き給ふ。されど抱かれつゝある事を信じ得ざるものに取つては神の恵みはないのだ。宗教生活に於ては信じ得る人のみが眞に淨福に生き得る人々である。

神の光のうちに美を觀たるリュツケルトは更に我々の存在の中に神を觀、人間生活の祝福をそこに求めた。彼は「朗かな心」を神に求めた。「喜ばしき氣力」を神に求めた。而して「自己の存在」のなかに「神の存在」を直感した。彼に取つては「感じ」そのものが一切であつた。「感情は一切だ」といつたゲエテの宗教觀の立場もそこにあつた謂ふ所の「感じ」若しくは「感情」は心理學に於ける普通の知情意對立の感情ではない。それは自己全意識の具體的直觀的な態度の高調をいふのである。斯くて詩人はいふ「さて我が存在は汝(神)によつて祝福されたる反射である」と。自己の存在を神の聖光の反射と見たるリュツケルトの人間觀には透徹した哲學の宗教化が深められて居るではないか。斯うした見方からして當然生れ來るべきは「汝(神)は世界を祝福し、其のうちに汝自らを祝福し給ふ」

といふ通りである。世界に對する神の祝福は神自身の祝福である。世界のうちに自己を顯現せる神に取つては世界に對する自己の行持は、自己に對する自己の行持である。そこには一異相即の妙が歌はれて居るではないか。

汎神觀に生き、も而かも尙ほ人格的神觀を離れなかつたりユツケルトの宗教觀はこゝに汎神的基督教、基督教的汎神觀となつて顯はれて居るではないか。基督教者はこれを異端といふだらう。汎神論者はこれを不徹底と評するだらう。併しそこには二者即一の眞の宗教が自己實現をなしつゝあるではないか。「我も亦汝のうちに在りて祝福さるべき筈ではないか」。全き祝福に生きる者のみの味ふかうした「生きた一」の境地！私共はそこに新しい時代の曙光を見るべきではないか。自己の存在のために他を排せねばならぬやうな宗教は眞の生命を有つて居る宗教ではない。「我が來るはこれを棄つるために非らず、これを成就せんためなり」といひ「遂に一つの群と成るべし」といつた基督の態度は一切抱擁の態度ではなかつたか。自己の存在のみを知つて他の存在を認識し得ない者流は、眞の意味

に於ては自己の立場をも認識し得ない徒輩ではないか。我々は新しい時代が我々の脚下を見舞ひつゝあることを知らなくてはならない。

リユツケルトの宗教観は神のうちに高き自己を見出す所にあつた従つて彼は静寂を愛し孤獨を愛し超越を愛した。彼が斯うした生活に生きた所以のものは人間の生活が單なる「世の交り」にある間は唯だそれが「自己のため」のみであつて本來の人間生活でないことを信じたからである。彼に従へば眞の人間生活は謂ふ所の「世の交り」を踏み越えて、始めてそこに眞の「人間聯合」に生くることのできるのである。世を棄てゝ世を生かし、我を離れて我を生かす所に宗教の第一義を擲つた所に彼の辿りがあり、そこに東洋的な體驗の歩みがある。物質や肉體や所有や地位や、さうしたものに囚へられて居る間は眞の「平和」に達し得ない。眞の平和は混亂した思想のなかに於てのみ——然り閉ざされたる室に於てのみ平和といふ「夢の織物」を紡ぎ得るのだ。「人間のなかに彼が、彼のなかに人間

が生きたために」人間生活はあるのだ。基督が生きた世界即ち「父、我に居り、我、父に居る。父と我とは一也」と云つた心境に詩人リユツケルトも其の生活の竟畢地を見出したのであつた。

されどそこに夢の織物が眞理と成らんば、
體の世界を踏み越えしところ、

一切の靈が最高の靈と一になるところそこに神の子たる人間は「一」となるを悦ぶ。

宗教の極致は詮ずるところ此の「一」に到達せねばならぬ。生きた「一」。計畫不可能の「一」。主客未分の「一」。渾然無縫の「一」。一切人類の憧憬して已まない此の「一」の世界。斯うした「一」の生活を我々の生活に内在せしめ、生命附けて行く所のみ來るべき新文化があり、大なる明日の生活がある。

思想の混亂と、社會制度の缺陷と、人心の動搖と、道德の廢頽とは我々を驅つて新らしい人間生活を創造すべく新らしい努力に鞭つて居る。新らしい宗教は斯うした眞の生活の

深みに目覺めた「一」の生命を我々の現實に烙印して、そこに新らしい光を擱む外に途がない。「東は西、西は東」。東西融合の道は深い理解と徹した人類愛の實現によつてのみ其の果實を收獲すべきである。

五 哲人ケーベルを憶ふ

藝術家にして哲學者であつたケーベル博士は哲人の面影を有つた方であつた。世界大の藝術家であり日本哲學界の恩人であつたケーベル博士の死は私共の魂に深い印象を刻み込んだ。私は今博士の宗教觀を一瞥して哲人の面影を偲びたいと思ふ。

博士の宗教觀は希臘の古典思想と基督教の信仰から其の泉を掬んで居るやうである。而してそれが博士の深い哲學思想と純な性格とによつて圓かに融合されて人格の光となり生活上の體驗と化つて居つたやうである。「高雅」其物の人格化したやうな懐かしい聖者！さうした人格は勿論博士の生れながらの性格の所産ではありませうが、一は博士の深い教

養によることと思はれる。七十餘年の全生涯を通じて體驗された生命其物の光が博士の人格それ自らを語つて居つたのである。

博士はカトリックの信者であつた。深い虔しやかな冥想の内的生活を迎られたこと——博士がカトリック風な藝術的な神秘的な而して一面ローマンチックな信仰の空氣の中に生活せられたことそれらは博士の性格に應はしいことであつたと思はれる。

博士は認識論の立場から「思惟する者は同時に思惟される者である。何となれば私の思惟は、私の外なる全世界も同様に、神の悠久なる創造的思念に外ならないからして見れば誰か余は神の存在を否認すると主張することが出来よう惟ふにこの否認其者も、畢竟神が私の内に私を思惟する、従つて存在するからこそ可能なのではないか！」といつて居る。博士に取つては「私は神を否認する」「私は神を思惟する」「神は私を思惟する」といふ斯うした命題は總て同一の判斷であつて共に「神は實在する」といふことを肯定してゐることになる。否定する其ことが肯定を語つて居る。それは認識論上に於ける神に對する理念

の最高アブリオリを示すものであつて博士の斯うした立場を私共は「思惟する存在者」としてはどうしても認めずには居られない譯である。唯だ問題は「何故に神は神を否認する者の思惟の裡に隠れ」てゐるか。博士はこれは「神の教育法に於ける究明すべからざる神秘といはねばならぬ」といつてゐる。

二

ケーベル博士は人間生活の基調として「眞の教養ある人の生活」と云つた様な所をねらつて居つた。聖者や、賢者や、高傑な人や、又傑れた人、さう云つた様な人々の生活には深い教養がなくてはならないと博士は常に言つて居つた。さうして斯る人間生活に於て眞に偉大なのは彼等が眞の意味で「獨立自主の人」であることである。博士に取つて眞の人は「人間恐怖と人間神化」との二大病弊を超越して居る者であつた。此の病弊を根本的に脱し得るものが「人間的のもの」だと博士は言つて居る。即ち自由人の境地に活きる人の生活だ。茲に博士は内在にして超越、超越にして内在生活のなかに眞の生活、

即ち宗教生活を見出し、そこに基督教生活の合理的意義を見出されたのであつた。

博士の宗教観は頗る神秘主義の色が強かつた。博士はヒルテイの「神の傍に」と云ふ言葉に對して「これ亦あらゆる神秘主義の目標とする所である。何れの宗教の目標も亦これである。此の故に神秘主義を離れては宗教なく、また宗教を離れては神秘主義はない」と言つて居る。博士の謂ふ所の神秘主義とは活動主義の事であつて單なる寂靜主義ではない又神秘主義と汎神論とは同じものではない汎神論は神と人との本質的差別を認めない。神秘主義は此の差別を認めて居る。而して人が「再び神に合一されなければならぬ」と云ふ意識なくしてはそもく神秘主義なるものは存在しないのであらう」と言ふ。博士に従へば神秘主義は宗教的主體の更に大なる活動を語るものである。博士は言ふ、「新教的神秘主義とは教會外の基督教に外ならない」と。博士は茲に正統派教會外の基督教に眞の宗教の本質活動たる神秘主義を認めて居る。カトリックの信者であつた博士が其信仰上の思想内容に於ては極めて非カトリック的であつた事を認めざるを得ない。博士は併し「これは

道には主張されないと云つてレオ・トルストイは教會外の信者であつたが、彼を呼ぶに「神秘家」を以てする事は態きない「彼の教説には形而上學的基礎が缺如して居る」と云つて杜翁に眞の宗教的生活——尠くとも宗教の本質と見るべき神秘生活がなかつたことを指摘して居る。形而上學的基礎がなかつたから神秘家と言へるか否かは別問題としても、杜翁が神秘主義者でなかつたと見た事は適評と云はねばなるまい。私が杜翁に憐らないのも矢張り此の點にあることを認めざるを得ない。

三

ケーベル博士の宗教觀の中には幽妙なる意味に解せられたる進化論が働いて居つた。

「新しき天」と「新しき地」の出現を語つて居る默示録的幻像は博士に取つてはそれが哲學上から見ても科學上から見ても間違ひなく起る「未來の宇宙的出來事」であつた。博士はベルシエの説に賛同して居る——由來進化と云ふ概念は其性、上「一つの終局を有たなければならぬ。」即ち一箇の目標に向つて進化し其目標に到達することを最後畢竟の目

的とせねばならない。「終局なき目的」(目的なき目的性)と云ふことは一箇の譚語に過ぎない——「宇宙の進化過程即ちその最後の結果は正に絶對に完全なる世界であり、新らしきエルサレムであり、神の國である」——博士は斯う云ふ考を有つて居られた。「御意の天に成る如く地にも成させ給へ」と云ふ基督者日毎の祈禱は決して空なる期待ではない。「此の我等の祈禱が聽かれると云ふ確乎たる期待なくしては、我等は生きて行くことも福ひであることも出來ない」と博士は言つて居る。更に博士は自然科學は決して我々の斯うした期待を裏切るものではない却つて自然科學が來つて我等を助け、而して斯う説明してくれる。「神の國と云ふ莊嚴な像は決して夢でもなければ又宗教的妄信の所産でもなく寧ろ未來の理想であつて、其實現は科學と哲學——信仰の此の須要な兩侍婢——の保證する所である」と。博士は進化論を宗教的理想のなかに生かし、科學と哲學と相提携して宗教を完成し行く道程を確信し之を主張して居る茲に新しい科學の見方、哲學の見地を見るべきではなからうか。勿論ダーウインの進化論が宗教的理想の境地たる新天新地の出現を保證

附けるか否かは疑問である。博士の謂ふ所の「豫^{フオチア} 観^{スシヤ・エン}」は普通よりも一層幽妙なる意味に解せられたる進化論の立脚地から見たものである。我等の現に住める「此の世界」も、其の後に來るべき總ての「新世界」も亦同じ「滅び行くべき運命」を有つてゐることは争ふべからざる事實であらう。而うして此過程は遂に此の豫観を實現せしめ永劫滅びざる新天新地の具體的出現が宇宙の究畢的目的ではなからうか。現代の歴史哲學の我々に教ゆる所も要するに人類終極の目標を此所に置いて居るのではなからうか。ケーベル博士は藝術的な夢見る様な眼を瞪いて此の理想境に憧れて居つた哲人と謂はねばならぬ。

四

「罪と云ふ語が若し神からの離反を意味するものとすれば、凡そ罪なるものは存在しない筈である、何となれば人は神から背き去ると云ふ事は出来ないから。何れの方角に倒れやうとも人はやはり常に神の膝の上に倒れるより外はないのである」と云つて基督教徒の正統派の罪觀を否定し人は「常に神の膝の上に」起臥する外に生活の無い事を説き神の絶

對愛に生きる人間生活を高調した所に博士の深い宗教觀が閃いて居る。「然しながら自分は神から離反し得る、又したと信すること——この事は慥に罪に陥らしめる、何となればこれは神の遍在を信じないこと、及び神を離れたるそして神の律法に反せる生活を營まんと企つる事を意味するからである」と云つて宗教生活に於ける眞の罪觀を説いて居る。罪とは自ら神から離れたと信することである。神の遍在を全生活のなかに體驗して瞬間も神より離るゝことを得ざる我々の生活が、若し自ら神より離れて居ると信する時ありとすれば其時こそ罪に陥つて居るのである。神は決して人を離さない。人は決して神より離れ得ない。ただ自ら神から離れたと信するものものこそ即ち神の活きた遍在性を否定するものである。而して斯うした危険に陥り易い人々は所謂汎神論者に於けるよりは遙に「正統派信者」に於て多く見る所であると博士は斷言して彼等正統派信者の頭上に三十棒を振りかざして居るところ正に痛快に價ひするのではないか。

博士は更に眞の基督者の生活を確定附けて「一たび活ける人格的なる神の存在について

の確信を得而して純なる基督教の道德を以て一切の人間の行爲の唯一の規範なりと認識した又は、哲學者や神學者からは最早それ以上に學び得る所は全然なく、何等の新しき又一層價值ある解明をも期待することは出来ない」と言つて居る。基督者の斯うした純眞な信仰の辿りは博士に依つて裏書きされたやう人間生活の唯一の規範であつてそれ以上何等の學說も何等の解明をも要しない。さればと云つて我等は一切の研究を排するのではないたゞ私共は博士と共に「人間の行爲」の唯一規範として「行」そのなかに宗教的本質的生命を見出さねばならない。學的研究や知的解釋は此の宗教的行の生活を補導するに過ぎない。哲學なり藝術なり科學なり、それ等一切のものは「宗教」それ自らに奉仕する侍女と見るべきものではなからうか。

五

勿論藝術には藝術独自の天地があり、哲學、科學各其方面に於て獨自性の境地を有つて居ることは認めない譯に行かない。併しながら一切の一切、凡てのものゝ辿り着くべき所

は「神」の外にはないではないか、この意味に於て宗教は凡ての凡てであることと能きるであらう。「哲學や神學の研究から純粹なる曇りなき悅樂を享受し得る者は獨りその宗教的信仰の既に確立し、この世の知慧は神の前には愚昧なることを洞見した人のみであらう」と博士のいつて居るのもやがてこの邊の消息を漏らして居るのではあるまいか。

「たゞ美てふ門をくゞりてのみ汝は認識の國にこそ入りぬれ」と詩人シラーは歌つて居るが、ケーベル博士は「美」と「信」の關門を通過して正に「聖」の堂奥に入つた哲人といふべきである。博士の魂は希臘の美魂とヘブライの聖魂とによつて根本的の基礎を形づくられ永い教養と深い體驗の果實として現代稀に見る圓かな人格を贏ち得られた。

眞に深い人！眞に高い人！斯ういふ外にいひ表はし方を知らない我がケーベル博士。我が日本を眞に愛し、眞に理解し、其生涯を東洋の孤島に托して最後の呼吸を我が祖國に残した博士。博士が六月十四日横濱露國領事館の一室に於てこの世に最後の告別を告げたといふ悲報が、如何に平生博士を崇拜して居つた私共の魂を驚かしたことだらう。博士は今

やあの聖い尊い面影を私共の胸に印して天上の人と化つて了つた。俗界を高く超越して居つた博士の古聖者のやうな生活！如何に高い如何に寂しいものであつたらう。獨り古聖を友とし、獨り靜かに思索に耽り、獨り高く神と交つた博士の生活。思へば思ふほど尊い、高い、聖い神の人！神に酔ふた人！私は博士に對して斯う呼ばすには居られないのである。二十五年の永い間大學の教壇にあつて幾多の秀才に其の尊い光を投げ與へたことであらう。自己の周圍を取卷いた愛すら弟子達に對して如何に聖高な生命を頌ち與へたことであらう。併しながら博士は依然として孤獨な聖者であつた眞の友を現實の世界に於て其一人だに見出し得なかつた博士の胸中には永遠の寂しさが巢喰つて居つたことであらう。イエスが「神の外に我を知る者なし」と仰せられた心境を博士は獨り病床にしみじみと味ひつゝ靜にこの世の生活を離れたものではなかつたらうか。眞に高い人は眞に寂しい人であらねばならぬ。

六 「悟」乎 「感」乎

—大阪の某兄に答ふ—

八月十七日より二十二日に亘る中外日報紙上に於て拙稿「婆羅門の智慧」を發表したに對して大兄より短いながら御懇切の御批評を蒙り喜んで居ります。第一問の神の自己認識に對する私の自觀的態度は他日好機を得て申上げること致し、今は第二問の「悟」乎「感」乎について私の考を語つて御高評を仰ぎたいと思ひます。勿論此度の文は前文とは離れて全然獨立したるものとして、宗教的意識生活に於ける「悟」と「感」とについて私の所感を左に簡短に述べること致します。

從來宗教上體驗の境地を指して禪家などに於ては多く大悟徹底の境などといつて「悟」といふことに重きを措いたやうであります。妙悟は心路を窮めて絶せんことを要すといつた様な心境は到底言語や説明の及ぶところではないのでせう。覺著すれば轉た遠く、これを求むれば轉た乖くといつた様な譯で、體驗それ自らの境は、體驗自身が體識する外にこれを識るの途もなくこれを表現するの様式もないのでありませう。こゝ即ち「道」是無

可_レ是、言_レ非非無_レ可_レ非、是非已去、得失兩忘、淨裸々赤灑々」と古聖のいつたのがそれでせう。情を超え見を離れたこの境地は千聖不傳の所で私共の肯定否定を超越したものでありませう。由來是非といひ得失といひ有無といひ然否といふ、凡ては皆相對上の對立であつて、絶對上の境地はそれを超越し而かも其等を内在して居る生きた「一」其のものでなくてはならぬ。私共の有つてゐる言葉は眞理の一面を現はすと共に眞理の一面を隠すものです。これ古聖が奇しくも「ことを執するも元これ迷、理に契ふも亦悟にあらず」といつて事理二つながら眞理の面目を表現し得ないことを説いた所以ではないか。事理二つながら超越にするといふ、然かもこれ既に言語三昧に落在したる境であつて本來の面目を去るところではありますまいか。古聖が否定道より宗教的眞理の如是相を辿られたのも一面から見れば決して所以なきにあらずと思はざるを得ないのであります。

一面から見れば宗教的眞理の體驗のさながらの姿はこれを表現するの途がない結果、老

子は之を「無名」といひ、禪者は之を「無」といひ、中世紀の神秘論者は之を「曠野」といつたのでありませう。私もさうした否定道の一面の眞理を信するものであり、そこに奥妙な一導の閃めき即「否定中の肯定」を認むるものである。併しながら斯うした表現不能の所に宗教的眞理が停滯して居るならばこれ又否定といふ相對上の巢窟に墮するものといはねばならぬ。茲に於て私共は否定の牢獄に出で、「否定の否定」といふ直道に驀進せねばならぬ。否定即ち絶對的肯定の世界、そこに如實の宗教的眞理があるがまゝに輝いて居るではないか。有無の有にあらずして絶對の有が圓かにそこに其の光を投げて居るのではないでせうか。そこには否定道の神秘教が肯定道の圓融教として居るのではないでせうか。「圓」そのものが自己を現はして居るそこに神が自己啓示をなしてゐるのだ。

勿論神秘教だからとてそれが否定道を辿つてゐる許りのものではない。所詮は否定せんがための否定ではなくして肯定せんがための否定であらう。だからして形式に於ての否定道は其の實、内容に於ての肯定道といつてもいいのだ。若しそれ否定道に於て見た宗教的

真理の通りを、その奥妙なる不可言の境に透入した自己體驗の地を強ひて「悟」といふ言葉で言現はし得るとせば、その絶對的肯定の一道を、其の具體的真理の如實相を、その實感あるが儘に語るときに「感」といふ言葉を以てすることはできないでせうか。

「感」といつたからとてそれが決して所謂心理學上の知情意對立の意味に於てのそれではありません一體人間意識の働きをさうした能力分立の相に於て考へたのが間違ひでありませう。意識それ自らは渾一の相に於て自己活動をして居るのでありませう。意識活動が認識活動より體驗活動に入り自證自得の境に立つて純粹經驗を直下に把握したとき、即ち神人靈交の意識に參じたときにはそこに自己の全意識が具體的直觀的な態度に立つてその最高調を自現してゐるのではないでせうか。私は斯うした境地を現はすに「感」といふ一字を以つて表現したのであります。

大兄が「悟」といふも私の「感」といふも同じ境地を違つた言葉で表現して居るのでありませう。この點に於て私は大兄の御言葉を承認するのであります。唯だ私の實感其のもの

のからいひますと「悟」といふ文字を以て表現すべく斯うした境地は餘りにデリケートな餘りに生命の光に濡れた境地ではありませんか。斯うした意味に於て、寧ろ實感上の辿りに於てこの境地を私は「感」の文字で表現するのが最もよい表現法ではないだらうかと思ふ。基督の「父よ」といつた心境は「宇宙生命」の人格的如是相に對する「感」そのものではなかのたのでせうか。シュライエルマツヘルが宗教の極致は「感情」であるといつたのも決して單なる心理學上の感情を指したのではない。こゝに感情は直接的な自我其物と見なばならない。謂ふ所の知的直觀の活動する所にのみ、物それ自らの相を如實に觸み得べきである。純粹經驗に於ける統一作用といはうか、知的同情といはうか、主客相合し物我相忘じ、純一渾融の「一」そのものをしつくりと抱いた心境は「感」其のものでなくて何であらう。自己が自己を忘れ「感」その物があるが儘に呼吸して居る。内から物を觀た態度であり、物が我に化つた態度である。否、さうした「我」といふ我もない境地宇宙が我と一枚になつて居る。「あはれあはれと風月の情をよるることあり」と我が梁川兄がいつ

た所だ私は斯うした宗教的眞理の具體相を眞に表現し得るものは唯だ詩の世界があるのみだと思ひます。詩は生命が其のリズムをあるが儘に現はして居る世界です。有限のなかに無限其物が自己の姿を啓示して居る世界です。斯ういふ意味に於て一切の宗教的意識高調の極致は詩的表現の外に表現不可能のものだと私は味つて居ります。

大兄よ、私は餘りに具體的な境地を語るに抽象的な言葉に落ちました。これも言葉の性質上止むを得ないことでもあります。唯だ私は「悟」の餘りに理性的抽象的叡智的概念的色彩の強いのに反して、「感」が稍々直覺的具象的生命的體験的な點に於て宗教そのものと光華を語つて居るのを取るのであります。議論のための議論でない私の如上の考へ方について私の到らない所を正して下さいならば私の幸ひとするところであります。

七、無より創造へ

私共は今、「無」より「創造」への前に立つて居る。廢墟の燒土から若草の萌え出づるやうに、一切無の境地から一切有の創造が始まらねばならぬ。

綻びた文明は綻びた儘に棄て去つて、私共は新らしい「昨日」に新らしい日を仰ぐべきである。

一切の帝都の文化——それが現代文化の凡てを代表した所の——が灰燼に歸して、今や新文化の新創造に出立せねばならぬこの時に際して、私は今こそ本當に私共の態度をはつきりと確立せねばならぬ時代が來たと思ふ。

「死にたる者をして死にたる者を葬らせよ」。一切の舊き慣習、道德、信條、情實、さうした古い牢獄から解放されて、「無」そのものの中に眞の自己を發見すべき時代が私共の前を見舞つてゐる。

「無」とは何ぞや。それは「何ぞや」を許さい事實其の儘の生命の充實した「有」の泉である。一切を包蔵し、一切を超越し一切を攝取し、一切を融合して居る最高の具象者それ自らである。「神」それ自らのあるが儘の姿である。至誠心の深みに生くる魂の相である何物ともいはれない全き富者である。貧なるが如くにして富めるものであり、無一物にし

無盡藏なものである。否定の否定であり、同時に肯定の肯定の肯定である。

「人はパンのみにて生きる者に非ず」。新らしい生活は「無」によつて生きなくてはならぬ。餘りに「有」によつてのみ生きんとした現代人の生活は、「有」に對する大破綻を、天よりの一木腐棒によりて味ひ、火の洗禮を領して、茲に創造的純粹活動を「無」の懷から汲み來つて純粹生活にスタートすべきではないか。「應無所住而生其心」の純粹經驗は斯うした心境に立つてのみ體達すべきではないか。本來無一物！「エホバ與ヘエホバ取り給ふ」。ここにのみ終日行じて未だ嘗て行ぜざる底の本來の面目が耀如として現はれて來るのではなからうか。

350

八 基督禪の提唱

——新文化の岸頭に立て——

フイヒテは「凡そ物その奥底に達すればそこに音樂あり」といつて居るが、私は一切の宗教はその極致に達すれば禪の境地に到達するといひたいのである。

謂ふ所の禪とは一宗一派の占領するところのそれではない。勿論佛教の一派としての禪宗の流れを指していふのではない。私の謂ふところの禪とは物そのもの有るが儘の姿を掴んだ體驗の境地を云ふのである。

佛教にも禪の流れはある。基督教にもその流れがある。世の禪をいふもの、多くは囚へられた傳習的の意味に於て教^{デミチーシヨ}派のなかに拘束せられつゝ眞の意味における禪そのものゝ生命に生き得ざるは悲しむべきである。

歴史的發展として佛教の流れのなかに禪的要素の多いことは茲にこれを贅言するの必要を見ない。今私は基督自身の生活のなかに於てさうした流れが如何なる迎りをなして來たかを見やうと思ふ。

351

イエスの宗教は決してそれが學的教義の煩鎖な研究によつて修得されたものではなかつた。彼は直接に端的に直覺の靈眼を開いて「物」そのものゝ眞相を徹見せられたのであつた。「空の鳥を觀よ」といつて宇宙千古の公案を提唱せられた彼は、彼自らが受洗の當時

既に天の靈光に觸れたのであつた。イエス、ペブテスマを受けて直ちに水より上り給ひしとき、視よ、天開け、神の御靈の鳩の如く降りて己か上に來るを見給ふ」といひ「また天より聲あり曰くこは我が愛しむ子、我が悦ぶ者なり」と。斯うした靈を觀、斯うした聲を聞いたところに、そこに宗教的光輝の一角が鮮かに暗示されて居るではないか。人間の宗教意識が一たび斯うした天の靈光に接し、實在の神秘的な消息をさながらに擱んだとき、そこに禪の消息が現はれて居るではないか。

イエスの觀た靈の姿は彼自らの内部の靈性のそれではなかつたかイエスの聞いた天の聲は彼自らの「内なる人」の聲ではなかつたか。直指人心見性成佛の心境に立つて彼は今全意識の「自己」それ自らを體驗したのであつた。私はイエスの斯うした經驗のなかに禪機の發揮されつゝあるのを見逃す譯には行かない。

「死者をして死者を葬らしめよ」と云ひ「若し右の目汝を踏かせば抉り出して棄てよ」と云ひ更に「我れ地に鋤を投ぜん爲に來れり」と云ふ。何等の辛辣なる機鋒ぞや。私は福音

書の到る所に於てイエスの斯うした鋭い禪機を見るのである。人情を没し、常識を超えたる三十棒を以てイエスは人間の頭上に一大鐵錘を下して居る。ある富豪の紳士に向つて「汝の持てるものを凡て賣りて貧しき者に施し、而して來り我に従へ」と云ふあたり何等の深刻な態度だらう。而かもそこに人間の魂を愛する無限の同情と涙との注がれて居ることを見るときに私共はイエスに現はれた痛棒はそれが神の愛の鞭たることを痛感せず居られない。

幼兒の中に天國を見、無一物の中に無盡藏を觀じたイエスの宗教意識は更に進んで彼をして「死」のなかに「生」を觀ぜしめたのであつた。一切のなかに、然り自然のなかに人間のなかに彼は眞の自己を見出したのであつた。彼に取つては一切が即ち自己そのものであつた。客觀的な世界は自己統一の世界のうちにあつた。否一切は彼の創造した世界であつた。彼に取つては「萬の物は彼によつて造られ」たのであつた。見自然は即ち見我であり、見我は即ち見神であつた。無限價値の創造のうちに人生を觀たイエスの宗教觀は意味

即實在の體驗境に於て凡てを味つたのであつた。自然に徹し人間に徹し自我に徹し神に徹して、そこに同じリズムの脈動を感じた。絕對的自由の世界を創造した。此の意味に於て彼は深い詩人であり而して高い神人である。

實在の奥底に創造の光を投げたイエスの深い見方のなかには禪の徹底した見方があるではないか。「法は見聞に非らず言思迥かに絶す」と云ふが眞のイエスの體得した境地は見聞を超越し、言思を絶し、直下に「一」それ自らの生命の深みに沈潜して居るではないか。生命の深みに沈潜したが故に無限活動の世界に躍出して居るではないか。彼の生活は「働きて一そのものであつた。働きを外にして彼には生活がなかつた。無限活動に宗教の眞髓を握つた所、正に禪機の激刺たる見るべきである。

私の考を卒直に語ると、現代の基督者の生活には深みがない、宗教の神秘一面の幽玄味に觸れた味ひがない。透徹味と超脱味に於てその體驗さが足らない。餘りに社會的であり餘りに實際的であり、餘りにモノシイースチックであり、餘りにリゴリスチックである。

勿論私はさうした一面を決して排斥しやうとするのではない。唯だ宗教のさうした見方の中には詩的情操の柔かみを缺き、禪的超脱の風光を缺き、遂に宗教をして單なる功利論者の生活方法と化せしめ實用論者の能率増進法と化せしむる恐れがある。そこには何等の宗教的な妙趣もなく何等の人間性の崇高さも現はれて來ない。信仰が單なる淺薄なる處世術となり、經濟的生活に一切の生活價値を與ふる唯物史觀の人生觀となつて「人間」そのものをして「物」の奴隷たるに終らしめやうとして居る。

視よ！如何に現代の宗教界に非宗教的反宗教的の潮流の旺盛しつゝあるかを。宗教てふ美名の許に隠れて彼等は「宗教」を殺しつゝあるではないか。私は斯う叫びたい。「眞の宗教的態度に歸れ」と。即ち「生命體驗の宗教に歸れ」と。換言すれば宗教を眞に宗教として取扱ひ、人格中心の生活に生きよといふのである。

人格中心の生活に生きる。そこに禪の面目が現はれて來るではないか。イエスの生きた世界がそれだ。古聖の生きた世界がそれだ。

來るべき新文化の巖頭に立つて私共は眞剣な態度で叫ばねばならない。「イエスの禪機に觸れよ」とこゝに於いてのみ眞の———基督教の辿りとして———宗教が復活し來るべきである。

「舊き一切の形骸を脱ぎ棄て、
「新しい人」を着るべき秋が來た、
世界は今や舊文化の衣を過去に葬つて將に新人の装ひを以て新しいステージに立たんとしてゐる。「我また聖なる都、新らしきエルサレムの、夫のために飾りたる新婦のごとく準備して、神の許を出で天より降るを見たり」。古の豫言者の觀た新天新地が今や地上に實現せんとして居るではないか。「視よ我れ一切のものを新にす」と詩人は歌ひつゝあるではないか。私共は新らしく目覺めねばならない。

九 イエーツの詩

ウキリアム、バットラー、イエーツ一八六五年の生れで愛蘭の詩人であり、作者であり兼ねて愛蘭文藝復興運動の闘將である。詩に、劇に、散文に、實際豊富な大分に恵まれて居

る。チエスタートンをして「現代最大の英詩人」と讃せしめた程の大家である。其の神秘的な物の見方、其の象徴的な表現法、其の資材を地方的傳説のうちから取る態度、其の想像の深さその情調の神韻漂渺たること、げに天衣無縫の感がある。私は今茲にその優秀な二三の詩に就て紹介して見やう。

「葉は葉ちる」といふ題で歌つた詩には「我等の愛する長い木の上に秋が來た。大麥の束のなかの甘鼠の上に秋が來た。我等の上にはトトリコトリコの葉が黄み、野苺の露けき葉もまた黄ばむ」と歌ひ出して居る。甘鼠の上に——その形に、その色彩に——秋の色を見た詩人の見方、何といふデリケートな觀察だらう。イエーツの詩眼には、「秋」そのものが甘鼠のなかに具象的な生命となつて象徴化して居つたのであらう。自然と一つに融け合つた氣分に生くるものでなくては到底見得ない境地だ。

イエーツは更に「戀の凋落の時が我等を取圍んだ。今我等の魂は悲しくも疲れ果てた」といつて居る。イエーツに取つては、秋は戀の凋落期である。戀の甘い悲しい思ひ出が今

彼を疲勞させて居る。彼は今全く悲みと疲れとで占領されて居る。自然も人も彼に取つては一切悲しい戀のシンボルだ。彼は斯うした「時」の流れのなかに「情熱の季節」の過ぎ行くのを感じた。流轉！さうだ、一切は流れ去るのだ。戀とても斯うした運命の外に立つことはできない。「うなだれた君が額にキスと涙」とをとめて凡ては去つて行くのだ。流れ流れて已まない生命の行衛！流れ去り行く戀の悲しい涙のなかにイエーツは今何物を掴んで居るのであらうか？。

イエーツは更に「彼は蒼天の衣を慕ふ」と題して歌つて居る。詩人の眼には天つ御空は金銀を以て織り成した刺繍であつた。夜や、晝や、黄昏時のあの紺青な、薄墨色な、あの烏羽玉の御衣。何といふ莊嚴な御衣だらう！自分が若し斯うした衣を有つたならば、私はそれを我が戀人の歡迎のために、彼女の脚下にひろげることだらうでも自分は貧しい。「私は唯だ自分の夢を有つて居る許りだ」。我が戀人のために捧げるものは何一つ有たない。「我が夢をひろげぬ君が足許に」——「君よやはかに我が夢を踏め！」。何といふ音楽のや

うな柔かな純な響きのする詩だらう。無限の蒼窮を衣と感じた高い想！自分は夢の所有者といふ幽妙な考へ方！凡てがイエーツならでは歌ひ得ない境地だ。其の原詩の調の美はしさ文字のあやある、そのリズムの妙へなる、到底譯出を許さない所に彼の本來の面目が現はれてゐる。

古代的な若しくは中世的な傳説を囚へ來つ—神秘的な魂の深さを見せてゐるイエーツは餘りに赤煉瓦を以て建てつめられた現代文明の都會生活の繁雜さに堪へきれなくなつて、靜かな、寂しい、田園生活の太古的な風色を慕つて、そこに夢のやうな境地を味はうとした疲れ果てた現代人の要求がこゝにも讀まれるではないか。イエーツは斯うした境地を其の傑作「イニスフリーの湖島」に歌つてゐる。自分は今イニスフリーの湖島に行つて、土と簣垣で小さな庵を結んでそこに住みたい。そこで九畝の豆と蜜蜂の箱をつくつて、蜜蜂のうなり聲をきゝながら、たつた一人で林の中に住んで見たい。そこには「平和」があるに相違ない。そこには「平和が靜かに聳してゐる」に相違ない。朝は朝霧の罩め初めた頃か

ら、夕はコウロギの歌ふ頃まで、平和が聳いて居るのだ。そこには夜半に薄明りが匂ふて居るのだ。晝は紫の光が照つて居る。夕には紅雀の翼にはその光が充ちてゐる。自分には今、其の湖畔を打つ波の聲が心の奥に聞える。斯うした静寂境！そこに詩人の理想境が薫じて居つた。

一〇 理智を超へて大愚への道

橋川君。君は「理智を棄てよ」と云ひ、成瀬君は「理智を其の儘に」と云ふ。理智を棄てよと云ふ君も理智を棄て切らずに議論をして居るではないか。理智を其の儘にと云ふ成瀬君も理智を其の儘にと云ふ概念に滞つ居るではないか。勿論理智を棄てよと云ふことも時代論—科學時代の—として乃至は對議論—或人々に對して—としてなら僕もさうした態度に共鳴を見出すことも能きる。併し「棄てよ」と云はれたからとて棄てられるやうな理智が宗教生活に對して何等の障礙になり得るのだらう。僕は思ふ科學者が科學を研究してゐる儘で何も宗教生活に入るに少しも差し支ないと思ふ其の點に於ては僕は寧ろ成瀬君と

共に理智を其の儘にして生活して行くべきだと思ふ。橋川君。君の云ふところは科學萬能論者に對して理智を棄てよと云ふのだらう。併し君さうした論者は理智を棄てたところで宗教に來るべきものでもないし、又理智を棄てたからとて直にそれが宗教生活に入り得る端緒を開くものでもないのだ。宗教は宗教。科學は科學ぢやないか兩者は物の見方、生活の態度が根本から違つた道を辿つて居るではないか、一方をやめたからとて一方に行き得ると思ふが間ちがひではあるまいか、橋川君。君にしたところで僕にしたところで科學知識の或るものを持つて居つたからとて、それが爲めに我々の宗教生活が何等の碍げを受け得ると君は信するか。僕は寧ろ僕の有つて居る多少の科學思想が宗教生活に豊かさをこそ與へてくれることはあつてもそれが爲めに僕の宗教生活の障りとなつたことはない。その點に於ては理智を其の儘にと云つたやうな態度こそ我々の取るべき態度ではなからうか。併し成瀬君。君の所謂理智を其の儘にと云ふところに宗教があるか。僕はさう思はない。成る程理智は我々の宗教生活に何等の碍げをしないからとて其の理智の世界に其の儘とぐ

らをかいて居るべきでせうか。僕はさうしたところに宗教があるとも思はない。僕は寧ろ橘川君のあの憧れの態度のなかにこそ純真な敬虔味が目覺めて居ることに共鳴せずには居れない。成瀬君、君にだつて憧れそのものが宗教生活に何等の光を與へないと云ふのであるまい。君は單なる憧れの感傷的デカタンのともがらに對して一本まゐらせたに過ぎないのだらう。それでなければ善男善女の空虚な憧れを價値ないものと見たのに過ぎないだらう。さうした意味なら何も憧れを非難する理由は少しもないぢやないか。本來宗教生活は憧れの生活でなくて何だらう。僕は我々の魂の迎りのなかに憧れ氣分の惠まれたことを限りなく感謝して居る。口を開けば概念云々と云つて概念をけなして居る者があるが僕から見るとさうした者は概念を排斥すると云ふ概念の世界に囚はれて居るのではあるまいかと思ふ。僕は活きた概念……若しさうした言葉が許されたらば……その儘それが矢張り宗教に入り得る門戸だと思ふ「概念」と云ふ概念も理解せず徒らに概念を排するものを僕は取らない。

憧れそのものが宗教のなかに生きて流れて居る生命の流れ―神懷はしさの流れではあるが、さうした流れは、何も理知を棄てねば純真なものになり得ないと云ふ筈はなからうと思ふ。僕は橘川君の云ふやうに「理知を棄てよ」とも云はない。成瀬君のやうに「理知を其の儘」と云つただけでも満足が出来ない。僕の立場を若しさうしたやうな言葉で現し得るとすれば僕は斯う云ひたい。「理知を超えて」。さうだ理知を超えて行くところにのみ宗教の世界があるのだ。單なる理知では駄目だ。科學も哲學も理知の世界だ併し僕には科學が科學の儘で、哲學が哲學の儘では宗教ではない。さればとて科學も哲學も棄てるには及ばない。勿論科學や哲學が宗教だと云つて居る輩に僕は共鳴しない。科學を超え、哲學を超えて、然り一切の理知の境を超えて、純真な大愚に歸るところにのみ、絶對の光が輝いて來るだらう。親鸞が「愚禿釋の親鸞」と云つたあの境地は非常に尊いものだが、さればとて親鸞は華嚴や天臺の教へを全く棄てたのではない。さうしたものが破のなかに融けて流れて人格の一つになつて、さうした教學が毫も彼の宗教生活に障りとならなかつたの

である。即ち彼は理知を超えてあの境に入つたのである。理知を棄てたのではない。理知に徹したのである。理知を其の儘にして居つたのではない。理知を起えたのである。聖パウロの生活が丁度それだ。彼は當時の大學者であつたにも拘らず、彼はその學問を棄てたのではなくして、それを有つたまゝその學問を學問として誇つたのではなかつた。彼はキリストの前に跪いてその學問を全く神の前に捧げた而して「神の愚かさ」に歸つた。親鸞の如く、パウロの如くにして始めて理知に對する態度が眞に生きて居るではないか。僕は橋川君の「理知を棄てよ」のあの言葉の裏に流れて居る君の敬虔な態度には限りなく敬意を拂ふ。と同時に理知に對してあゝした態度が僕には取り得ないことを告曰する。又「理知を其の儘に」と云ふ成瀬君の態度にも——然り君の衷心の叫びには感應するところが無いではない。併し僕はあゝした言葉の世界に滯つて居る譯には行かない。

橋川君によつて火を點ぜられ、成瀬君によつて油を注がれたために僕は此稿を替く氣になつたことを兩君に對して多謝する。筆意を盡さず、兩君によつて教へらるゝところあら

ば僕の幸ひとするところである。(成瀬君の文を読み了りて)

一 柳宗悦氏の「宗教の理解」を読む

柳宗悦氏の近著「宗教の理解」を同氏より贈られた私は深い興味を以て讀了した今讀過の際感じたところを書いて見る。敢て批評と云ふのではない。單に讀後の感想に過ぎない。柳氏は數年前に「宗教とその眞理」を出され當時の思想界に新らしい光を投げられたのであつたが、近著「宗教の理解」は更に其後の氏の研究體驗の收穫を收められたもので來るべき日に完成せらるべき氏の「宗教哲學」の序説とも見るべきものである。氏が一書を出す毎に「神の都」へ向つて一歩一歩確かな歩みを踏み込みつゝあるのを私は喜ばず居られない。感謝せず居られない。

「宗教の理解」は三篇に分れ、第一篇は神の愛と人間存在の關係に就て、第二篇は神の存在とその理解とに就て、第三篇は宗教哲學の諸問題に就て氏の獨特の思索を進めて居る。

氏自身の告白によれば第一篇は多量の藝術的發作に觸發されたもので氏の最も好む所の、第二篇は神の問題を取扱つたために氏は最も多く頭を痛めたものと云つて居られる。第三篇は特に未熟であると自ら謙して居られるが宗教哲學地盤の最も深いものが取扱はれて居る。

氏は「存在の宗教的意味」に於て或る真理が深い宗教的な確さを有つて居るとはそれが「神によつて保證された真理」なるが故であると云つて居る。然うだ、宗教的真理はそれが如何に緻密な精到な理論によつて裏書きされた所でそのみでは何等の深い確さを基礎付ける譯には行かない。それは「神によつて」人間智識が守られたときにのみ其の真理が宗教的真理の性質を帯びて來るのである。氏は「斯る真理の確實性は人智の後に現はれるのではなく、實に人智を許さぬ人智以前なるが故に」真理たる性質を有つて居るのであると云ふ。人智以前の真理は智識以前の體驗境に於てのみその生命の真相を把握すべきである。

古聖が「心意識の運轉を停め念願觀の測量を止めて」云々と云はれたのが此の境地を指して言つたのであらう。此の境即ち「覺著すれば轉た遠く之を求むれば轉た乖く」と云つた秘密の境地である。此の境地に參ぜずして徒らに單なる概念に涉り抽象的思想に囚へられて居る間は到底宗教的真理を掴むことはできない。柳氏は論をやる極めて精到にして論陣堂々として進むの概ありと雖も、單なる論理のみを以て決して宗教の中心核に突入し能はざること十分に味つて居る。宗教の究畢的基礎はその真理が絶對價值の上に建設されねばならぬ。

此の點に我々は「神は措いてそれ自ら保證するものを他に求める事は出來ない」。「吾が」證明は相對的内容を有つのみに限定せられてゐる「神に與へられずしてあり得る宗教的真理はない」宗教的生活に於て神は一切の一切である。それが真理として體せらるゝ場合に於ても同じである。

由來宗教對真理とは實在そのものゝ究畢性を語つてゐるものである。實在の究畢性を外

にして宗教的真理はない。柳氏が宗教的真理を説いて「凡て實在性を表示する究畢な真理といふ意味である」といつたのは中つてゐる。斯うした真理は一であり自律的であり自明的なものである。それ自らが自らを基礎付け保証付けるところのものでなくては宗教上の真理ではない。自證の境地に踏み入つた者のみが眞の宗教を握つたものである。

パウロが「聖靈自ら我等の靈と共に我等が神の子たることを自證す」と云はれたのもそれだ。基督が自己體驗の境に入つて「子(自)及び子の顯はす所の者の外に父(神)を識る者なし」と云はれたのもまさしくそれだ。

今柳氏は自己の體驗に於て味つた境地を論理上のプロセスに於て文字上に於て之を發表せんとしてゐる。併しながら實を言へばこの境地は決して論理的表明に於て表はし得べきものではなからう。それは「思惟以前の理解を喚求する境地である」言はゞ純粹理解にのみ生きてそこに於てのみ體驗すべきものである。宗教の理解は學説上のそれでもなければ説明上のそれでもない、それは黙照の一意に立つて理解すべき直接經驗の世界である。自

明自證の真理である。信の真理は智の真理よりも、よりふかく、より高く、より根本的なものでなくてはならぬ。これは單なるローマンチヅな夢見る世界でなくして、血の流れてゐる、温みのにじんでゐる具體的な世界である。私は柳氏と共に言ひたい「見えない神を見る物質より、より具體的であるといひ得ない者は宗教の眞理を味ふことは出来ぬ」と。

二

柳氏の「宗教の理解」は氏自らが斷つて居るやうに「最初から一卷の著書として書いたものでない」が故に「多少の反復があるのは免れない」。氏が論を行き筆を執る態度は極めて謹嚴である。私が嘗て氏を訪ぬたとき氏は自分の遅筆なる事を話された事があつたが如何にも氏の文章はそれを現はして居るかのやうに思はれる。一字一句意を練り想を構へて筆を執つたやうに見える。然るにも拘はらず常に繰り返へしが處々に散見するやうに思はれる。これ最初から一卷の著作として執筆されたものでない性質上から來る所もあるだ

らうが、思索の性質上私は斯うした途を行くのは自然の結果ではないかと思ふ。

我々が佛典を読み聖書を繙いて常に感ずることは、それが如何にも叮嚀反復、同じ事を繰り近へし繰り返へし居らるゝ事である。直接體驗に由つて掴み得た道は一つである。其の一つをいろ／＼に表現し説明し、解釋せんとするところに反復がきたるのであらう。私は反復必ずしも厭ふべきものではないと思ふ。唯だその内容が常に生命の鼓動が脈打つて居るか否かによつて宗教的眞理の純不純を見るべきである。柳氏は此の點に於て氏の議論が如何に反復を重ね繰り返へしに富むと雖も、氏の純眞なる宗教的生活體驗の活きた力が文章のなかに躍りつゝあることによつて氏の作物は常に何等の不快を感ぜずに讀み得るのみならず、讀む毎に新しい暗示を投げらるゝことを私は常に多として居るものである。

氏は存在の宗教的意味を取扱つて「究畢的當體」はいつも「思惟を超え見分を超える」ことを明かにし、更に進んで論理上の肯定、否定の如何とも成し得るものでもないことを體されて居る。これ三祖大師が「至道無難、唯嫌揀擇、但だ憎愛莫ければ洞然として明白

なり」と歌はれた境地と同じ境地を辿られて居るものではなからうか古聖が「セークレッドダークネス聖暗」と云つたやうなパラドックスがこの境地をわづかに語り語るのである。この意味に於て宗教的眞理は決して論理上認識上の思惟の對象とはならないそれ以上でありそれ以前である經驗以前の先驗の境を味ふことなしには到底宗教上の眞理を云爲することは能きない。謂ふ所の「非思量」のそれである。「不思議底を思量する」所にのみ「宗教」が光つてゐるこの非思量の境に入つてのみ見たる境界が「無」そのものであり、この「無」の體驗なくしては「有」はないのである。「無」を掴み得たのは一切を掴み得たのだ。柳氏はこの「無」の體驗者として我邦現代の思索人として否宗教人として他に「等地を抜いて居ることを私は喜ばずに居られない。

世には無からどうして有が生ずるかといふ俗論にこだはつて居る宗教家がある。斯くては到底宗教の第一義諦に觸れることは出来ない。「無が有の母」であることを何等の疑ひもなしに體得し得る者にして始めて宗教のこと共に語るべきである。

「神に象られ」た人間の生活は神のなかに其の存在を基礎付けて居るのである。イエスが「世の創造以前より我を愛し」た神を信じた所に深い意味がある。魂の故郷だ我が未生以前の世界だ。一切の存在は神の具體的な權化に過ぎない。宗教人とはこの權化を自己生活のなかにさながらに味つた人だ。柳氏はいふ、「權化の意なき存在こそ最も具體的意義を缺くであらう。余は存在といふことを真に具體的ならしめるのは、存在が權化せられた存在であるからであると思ふ」と、深い見方だ。内なる生命のない所に決して外なる存在はない。一切存在は内なる神の生命の象徴化に過ぎない。可見界は不可見なしに考へることができないダンテが「見える世界は見ざる世界の踏み石だ」といつたのは同じ意味を語つてゐる靈のない肉はない。先驗世界なしには現實の世界はないのだ。柳氏はこの邊の消息をその緻密な筆致で全篇を通じて到るところで説いて居られる。

我々の思惟そのものが既に神の動きである。「神が余を想ふことによつて余が存在する」といつた柳氏の思索の辿りは最も宗教的な辿りである。「我思ふ故に我存す」とデカルト

の唱導されたことは未だ眞の意味の宗教には觸れて居ない。デカルトは我によつて「神」に行つた。柳氏は「神」によつて「我」を發見した。茲に純宗教的態度が閃めいて居る。勿論認識論上の辿からいへば寧ろ「我より神へ」が本當であらう。しかし我々は單なる認識論上に於ては到底現象のかたなる「神」には到達しないのだ。これはカントがその「純粹理性批判」に於て我々に教へて以來「物それ自ら」に到達し得ない認識上の限定された運動である。寧ろ我々は認識のプロセスを飛躍して「神より我へ」の道を體驗すべきである。そこにのみ眞の宗教的生活があり宗教的世界が創造されて來るのである。この意味に於いて柳氏が「余が想ふ故に神があるのではない。神が余を想ふことによつて余があるのである」といはれたのは最深い宗教人としての體驗である。

三

新らしい基督教に取つて礙きの石の一つはマリヤの「處女懐胎」の問題であつた極一徹な教義を固守する一群の教徒を外にしてはこれは常に否定の態度に於て取扱はれて居つた

柳氏は今此の否定根據となつて居る三つの理由をあげて而して之に對して宗教的批判を下して居る。

一、吾々は自然法を放棄して迄之を信すべき客觀的理由を持たぬ。

二、福音書それ自らに著しい記述の矛盾がある。

三、此傳説は古い豫言を充たさうとした心の所造であると考へられる。

柳氏は從來の著しく理性に近いと見られてゐる否定の道も超自然力や未來の科學にその可能を持つ肯定の道をも取らずして直に氏は氏自身の「眞實な」一つの新らしい「理解」の道を辿られた。茲に氏は「理性に叛かず、理性に満たされ而も理性を越える宗教の深さ」を見出された。

「ヨセフはイエスのまがひもない父であつた。併し神は更に尙まがひもないイエスの父であつた。マリヤはヨセフの妻であつた。併しそれ以上に神の愛を受けた神の花嫁であつた。神の花嫁をこそ處女と呼ぶのではないか。神の愛は人の愛よりもさらに近く彼女に交

る。彼女は地の母である。けれどもそれ以上に淨き母マリヤである。

斯うした柳氏の見方には純眞な宗教的直觀の態度が光つてゐるではないか。イエスは地上の父を有ちマリヤは地上の夫と同時に天上の夫を有ち得ないであらうか。地に生きると共に天に生きる生活。否、地に生きるよりもより高くより深くより熱烈に天に生きる生活にのみ眞の宗教があるのでないか。單なる理性の一面に局して天の生活を否定したり單なる教義の一面に局して理性を否む世の論者や信者のそれに反して我が柳氏は理性を包み而かも理性を越えたる永遠の深みに信の足を踏み込んでゐるではないか。柳氏の態度にして始めて「處女懐胎」の眞の宗教味が理解し得らるゝではないか。

「凡ての存在は神に想はるゝ存在である」と柳氏はいふ。本當に然うだ。神の愛から離れた何等の存在もないのだ。人は愛を神に求める、然し神は愛を人に求めるのだ。神は人を戀ふて我々の「肉體」を彼の住家となし給ふ。そこに宗教が芽生える。地の女たるマリヤは天の神の愛を十分に懐胎した。そこに神からの生命が泉のやうに溢れた神はそれ自らを

彼女の懐に投げ入れた。彼女は神が自分に宿つたことによつて「天の母」として生きた。彼女は神を懐胎したのである。「神の想ひ」が彼女に集中した。たゞの女たる彼女は神の愛によつて「聖女マリヤ」と化した。彼女は「聖霊」によつてイエスを生み給ふたのである。斯うした處女懐胎の見方は深い宗教人の生活に於ては何等の礙きもなく首肯さるべき筈である。併しながら淺薄なる科學に禍された理性論者や、偏狹なる教義を固守する一徹な教徒にはこれがどうしても分らない。而して依然として此の問題を以て前者は時代遅れの問題としてこれを投擲し後者は一字一句文字通りに之を信ぜざる者を以て神を瀆すものだとして居る。悲しむべきである。我が柳氏は此の問題を捉へ來つてこれに生命を恢復し、深い敬虔味を見出し、其の深い體驗よりして「神の淨さ」に我々の魂を導いて居るのである。

氏は更に純眞は處女性を論じては「男に交らずも神に交らぬなら彼女は汚れた女である」一凡ての女は自らに於て處女たることは出來ぬ。只爲の愛に淨めらるゝ事に於てのみ處女

である」といつてゐる深い言葉だ。徹した見方だ。私は思ふ。神を戀したことのない女には人の子を生む權利はないのだと天の光を受けてのみ人は地に眞の呼吸をなし得べきである。

太陽 (die Sonne)、私は太陽が女性だといふことを意味深いことだと思ふ。私は永遠の女性に禮讃する。「觀音」の美は女性の結晶點である。宗教 (die Religion) それ自らが女性ではないかゲーエテの「フアウスト」が久遠の女性美を以て其の句を結んだ所に深い暗示がある。柳氏が「處女のない信仰や藝術を想ふ事は出來ぬ。近世の懷疑の處女を見失つた時、藝術は基督教から去つたではないか」といはれてゐるのは最もよく藝術と宗教との生きた關係を看破した言葉である。この言葉によつて柳氏の文明批評の態度をも見るべく、又藝術評論家としての氏の立場をも明かにし得べきである。

「淨き母マリヤ」の一篇に於て我々は氏自らの言ふ如く茲に氏の「女性に對する考へ」を讀み得べく又氏の宗教に對する態度が決して論理一面のものでなくして豊かさや潤ひとに

満たされた芳醇な敬虔味を茲に味ふことが能きと思ふ。

四

十三世紀の始め頃の世界は宗教的思索が最も深まつた時代、人間の最も奥妙な香高い神秘的な生活に生きた時代である。そこには「暗示」と「驚異」とが眼を開いて居つた、此の時代の人々は「此の世の仕事を唯一つも持たない」様に見えて居つた。否彼等は唯一つの仕事、それは爲ねばならぬ「究畢な仕事」の爲めに多忙な休息を續けて居つた。柳氏は斯した時代に深い宗教の光を見出し、高い體驗の姿を見出して居る。この點に於て私は常に柳氏と同じ道を辿つて居ることを茲に告白せねばならぬ。

柳氏は「神の愛」の一篇に於て斯うした中世紀の一無名の聖僧の「尼僧清規」と題した著書中の一挿話を語り、イエスの無限の愛を點じ、「神は如何なる時にも如何なる人にも又如何なる行に對しても神の全き行ひを現はし給ふ」と云つて居る。然り常に「全」に生き給ふのだ。神の一部分の働きと云ふ事はない。神が私を愛し給ふのは私が彼を愛するそ

れよりも先きであり全であり一切である。柳氏の「神の愛」は一切に徹して居る。絶對的であり、究畢的であり、本質的である。氏は云ふ、人が「彼(神)の愛を受けるのは人間の宿命である」と人間は神の愛を受くべき宿命附けられて居ると見た「宿命」觀は我等の有する宿命觀のうち最も高い淨められた宿命觀ではないか。人間は自分の尺度を以て神の愛の深さを測つてはならない。「我等を基督の愛より離れしむる者は誰ぞ。患難か、苦難か、迫害か、飢餓か、裸體か、危険か、刀劍か」とパウロの叫ばれたのもこの無限の愛を感じた聲ではないか。

神の愛は絶對的である、究畢的である。かるが故に神には對立的の愛はない。受動的の愛はない。神は常に「唯愛す」と云ふ唯一道にのみ生き給ふ。「神は残りな 愛し給ふ」のだ。神は其の無限の愛を其の自身の生活に於て愛し盡さうとして居る。神には愛さない時がないのである。唯一であり、究畢であり、絶對であるが故に神には受動に對する能動の愛はない。神の愛は永遠に無對立の能動である論理的の言葉に於てはこゝ最早能動とも言

ひ得ない能動である。對辭を許さない能動愛であり、唯一絶対の權威としての愛である。神は「愛其物」であり「有る愛」である。「有」其物が「愛」其物となつて居るのである。存在が價値であり、價値が存在であるからである。

柳氏に従へば罪の赦しに對して「神は人の求めを待ち給はぬ。赦しは神か赦すのであつて人が求めることによつて赦さるゝのではない。」「凡ての存在は神に想はるゝことであり」「神は凡てを赦し常に赦す」神である。神は「全」その物であり、「有」其物である。かるがゆゑに神は「愛」其物である。愛としての神は自己の凡てを盡くして生き給ふ。全人類を救はんが爲めに「生命を賭して」居る。この愛の現はれが宗教的生活に於ては贖罪の道と化つたのである。「贖罪の義のどこに嘘があるか」と號呼した柳氏の態度は、世の所謂贖罪否定論者に對して頂門一針砭と云はねばならぬ。論者は云ふ。贖罪の教義は時代後れなりと。世に時代後れの神の愛ありや。硬化したる贖罪の教義、概念化したる信條の死骸にこそ生命はないだらう。生きた生活事實としての贖罪觀念には永遠の生命が今尙躍りつ

つあるではないか。「神はある」と強く深く信の體驗さに於て味ひ得る宗教人の生活に於ては「イエスの死に於て見る」ところの「神の救ひの」否「救ひつゝある無限な意志を」我々は否定する譯に行かない。一切を疑つても「神の愛」のみは疑ひ得ないのである。

肯定と否定、主観と客観、思惟と生活、感性と理性それらの一切を包擁して而も超越して居る「圓かさ」それ自らの中に自己を顯現して居る「有る神」自らは「無と云ふ反律を持たぬ有」であり、憎と云ふ對立を持たぬ「愛」の神である。親鸞が奇しくも「善人なほもて往生を遂ぐ、況んや悪人おや」と云はれたのは正しくも宗教生活に於ける神の愛を最もよく説破した言葉と云はねばならぬ。

柳氏は神の愛を説き、更に淨土を説き「疑はるゝともあるのが淨土だ」といふ。深い信仰だ。私は斯うした一句のなかに真に香り高い聖者の言葉に接したやうな感じがする。

「有るとか無いとかは吾々の疑ひに過ぎぬ。だが疑はるゝともあるのが淨土だ。疑はれても尙ほあるものをどうして疑ひ得るのだ」と。單なる論理の道を「疑はる者は斯うした世界を

なほ疑つて居るであらう。彼等は如何に疑つても「尙有るもの」をどうすることも能きない確實な實在の世界だ。

この世界一つが我々の眞の世界だ。究畢の境地だ、茲にのみ生活があり、生命があり、愛が完ふせられ、自由が掴み得らるゝのだ。既に神は愛だと云ふ確信を握つたものに取つては「淨土」は寸毫も疑ふの餘地がない。「愛とは既に愛すると云ふ權威の君臨である。神が在ると云ふ事實の前に、無いと云ふ人間の言葉は許されて居らぬ。」我々は無條件的に神の愛に歸入せねばならぬ。「我々の存在は神に戀されつゝある存在である。」柳氏の宗教は神を戀する生活である。否神に戀さるゝ生活である。

柳氏は問題化し得ない神の問題を取扱つて居る。本来思惟の「對象」は相對の境を一步も出づる事が能ない點から考へれば神は問題とすべく餘りに深い問題であるのである。

氏はいふ。「神を對象として取扱ふ時、人は神ならぬものを取扱ひつゝある矛盾に陥る」と。斯うした矛盾を感じつゝこの問題に觸れやうとするのが既に矛盾である。氏が敢てこ

の矛盾を冒して迄も神の問題を茲に提出した所以のものは「活きよ」といふ我々に囁く自然の聲に耳を傾けたのにも由るのであらうが今一つは斯うした對立的矛盾のなかに深い苦しみを味ふにあらざれば神をさながらに體驗し得ない事を感じたのにも由る事であらう。氏は神を問題とする事によつて神は「問題」とすべきものでないといふ事を我々に深く痛感せしめんがためにこの一章を書いたのではなからうか。斯う考へて來ると私は氏に對して感謝せざるを得ない。

由來論理の世界は矛盾對立の世界二律の世界であつて眞に一律の世界自律の世界は論理の達し得る境地ではない。論理上の神は眞の神ではない。論理上の神は單に相對上の神に過ぎない。思惟の對象として見たる神は相對神の域に降つた神である。神それ自らは自存の境に立つてゐる主客對立の上に於て認識の眼に映じた神は究畢の神ではない。柳氏は此點に就て「或る内容が眞に確實であるとは……主観客觀の二を越えた基礎を持つが故でなければならぬ」といつてゐる。然り、論理は勿論「合理性の一切ではない。」然し論理以

上の境にのみ神を見て論理以内に神を撥無するも眞の神の見方ではあるまいと思ふ。私は柳氏が餘りに神の超越的一面の否定道に重きを置き過ぎた結果神の内相の一面を看過したのであるまいかと思ふ。論理以上にのみ神を追ひやるのも或る意味に於て神を限定附けたのではあるまいか。私は論理以上の主客未分の境地に神を見ると共に、論理以内の主客既分の境地に於ても神を見るべきでなからうかと思ふ。かくてこそ神の自存性が基礎附られ得るのではないか。

神の問題を論理的認識の携はり得るものでないと見た所はよいが、然ればとて論理の形式其物がこれ又神を外にして思惟し得らるゝものでない。神に基礎附けられた論理のなかにはそこにも神が自存し得る天地があるではなからうかと思ふのである。

勿論神に對する證明を要するのはそれが既に神から離れてゐる心の働きを表はしてゐるであらう。基督の生活の如きは神と一であつたからして彼は嘗て神に對して證明を求めなかつた。生きた「一」のある所には證明は無用である。自證の世界そのみが宗教の世界で

ある。柳氏が「自律する證明、かゝるものこそ永遠の保證ではないか」といはれたのは眞に深い宗教意識に生きた聲である。自證は神自身が神を證明する事である。此點について柳氏の高見に私は服するものである。

柳氏が神の問題は問題とすべきものでないといひながら古來の問題として取扱つてゐる三つの證明即ち(一)宇宙論的立論、(二)目的論的立論、(三)實體論的立論を列擧されたのは駄足ではあるまいか氏の老婆親切は有り難いが氏の體驗其儘の態度を披瀝さるゝ點からいへば斯うした論證羅列はなくてもがなである。私は茲にも氏の論理を去れといひながら未だ論理に囚へられ拘束されてながら斯うした道行を辿つてゐるのを見ない譯に行かない。併し私は常に氏に敬意を拂つてゐる。それは氏が斯うした論證を擧げるのは議論の爲めの議論ではなくして論證の宗教體驗に無力なる事を明かにするための氏の敬虔な態度から出てゐる事なのである。

只常に私の氏の文章に對して感ずる一點は餘りに氏が議論を否定するために議論を用ひ

過ぎることである。親切と云へば親切だが親切過ぎて老婆の弊を免れ得ないではなからうか。

五

「神の問題」と「神の存在」とは離して見るべきものではない。柳氏自ら之を云つて居る。私もさう思ふ。

「神があるなら其證を示せよ」と現代人は云ふ。併し「思性が書き言葉が示す」屬性に果して「完き神を現はし得るであらうか」と柳氏は言ふ。如何なる言葉を以ても説き盡くし得ない神、あらゆる方法を以ても描き盡くし得ない佛の姿を文字や思性の埒内に幽閉する事は到底不可能であらう。「不完全な吾々は神に就ての完全な觀念を持つ事は出来ぬ」とは本當だ。

常性はそれがどんなものであるにせよ、それを以て神を表現することは能きない。若し我々が屬性で神を示せばその神は不完全な神に過ぎない。併し私は思ふ屬性以上の神は亦

屬性のなかにも現はれ得るのだと。神は木でもない石でもない。併し神は木のなかにも石の中にも現はれて居る。全能、完全、無限、絶對と云ふ觀念は神を表現するに不完全なものである。併し斯うした言葉の約束のなかにも神は何等の羈絆を受けずに生き得るのみだ神は人格性を有つて居ると云ふ、神は超人格性のものだと云ふ。私にはそれは兩者共眞理だと思ふ。「凡ての屬性は相對的内容を越える事が出来ぬ」のは柳氏が云ふ通りである。併しさうした「相對的内容」のなかに神が生き得ないと云ふ考へのうちに囚へて了ふのだ。「吾々は事物の持つ性質を以て神の深さを現はしてはならぬ。否、斯る性質によつて残りなく現はさるゝ神はあらぬ」と氏は云ふ。それは然うだ。併し斯うも考へ得る。「事物の持つ性質」のなかには神の無限の深さがある。事物の深さのなかに神を讀み得ないうちは眞に到底的に事物を讀み得たのではないのだと。一事一物のなかにさへ神そのものが残りなく現はれて居るのではなからうか。我々は事物を淺く見ることによつてのみそれを「事物」と名附けて居る。眞に深く事物を徹見するときそれは既に單なる事物ではなくして神そ

れ自らの姿ではあるまいか。「即事而眞」と云ひ「事に無礙」と云つた徹底的の事物の見方はこゝに迄達したのではあるまいかしら？、「相對の和は相對に過ぎぬ」と見た「相對が徹見した宗教體驗の下にあり得るだらうか。私は此點に於て柳氏の見方が更に深く徹する所に更に一段の深みを加へて「物」そのものゝ眞相に徹し得るのではなからうかと思ふのである。

言ふ迄もなく神の究畢的存在たる自存性に立つて「神あり」と云ふ言葉は「神は存在者なり」と云つたやうな主辭賓辭によつて成立する問題ではない。茲に「あり」は「存在目體」を語つて居るのは柳氏の云ふ通りである。「神」と「あり」とは一つ生きた言葉であり生命である。「寧ろ神に於ては存在も非存在も存在せぬ」と私も云ひたい。私も神をエツクハルトと共に「曠野」と云ひたい。タウレルと共に「沙漠」と云つて見たい。

併し斯うした否定道は要するに神の自存を最もよく表現せんが爲めの言ひ現はし方に過ぎずして否定の爲めの否定ではない。若しそれが肯定のための肯定であれば宗教生活の自

殺である。私は思ふこれは肯定のための否定でなくてはならぬ。斯うした大否定のなかにもみ大肯定、生きた眞の肯定が活躍して居るのである。柳氏も恐らくは斯うした意味に於て斯うした否定の道を唱導さるゝのであらう。そこに私は大なる共鳴を見出すのである。佛者が常に「無住處」と云ひ「無住心」と云つた境地は此の否定中の肯定である。否定の否定にのみ眞の否定の意義がある。

六

柳氏は「如何にして考へられない神を考へるべきかと云ふ大きな矛盾に立つて遂に考へるを許さないその事が究畢なるものゝ存在の自證となつてゐる事を感じたのである」と云つて居る。

然り神の存在は疑ひ待ない問題である。否疑ふことを許されない問題である。これを不許疑の問題と見た所に柳氏の新らしい見方否新らしい體驗が閃めいて居る。「吾れ神を思ふを許されず。故に信すべき神あり」と體した柳氏のこの態度は眞に宗教的生活に於ける

主觀の無限的眞態に立つた態度といはねばならぬ。茲に於てはアン・ジツヒの世界があり絶對無上の權威がある。

私は既に氏の「宗教の理解」に現はれた二三の問題について見た。氏は更に「全一なる神」、「神の理解」、「未來の宗教哲學」、「現代の宗教哲學に對する種々なる疑問」及び「宗教的眞理の本質」なる好題目について氏の深い辿りを見せてゐる。併し今私は其等の一々に觸れて私の感じを書くべき餘裕を有たない。最後に氏が自ら「私が今迄書いたものゝ中で書も簡潔に私の思想を綜合した一篇」といはれる所の「宗教の究畢性」について私の感想をかいてこの稿を了りたす。

議論に餘り多くの頁を與へられた氏の著作もこの一篇に至つては純眞な信の辿りに深入りして體驗さながらの境地を私共に示して居る。私は喜ばずに居られない。感謝せず居られない。私の共鳴の度は熱して高い調べを奏して居る。寧ろ私は讚美の歌に酔つてゐるこれぞ氏の純粹體驗の境である。氏自らは「私の思想を綜合した一篇」といふが、私は寧

ろ氏の信仰の流れを自らだといひたい。勿論茲にも例の繰り返しの跡は見られないでもないが然しそれが凡て生きた信の生活に血液附けられて居るがために何等の障りとはならない。寧ろ私は一種の快感を以てそれに接し得たことを喜ぶ。

氏は宗教の究畢性の根本的性質については「何人もその認得に向つて努力すべき宿命を負ひてゐる」といふ。勿論我々は謙讓であらねばならぬ。併し我々は躊躇してはならぬ。「究畢なものを追ひ求める」要求それが眞の宗教生活である。我々は何者を抛つても先づそれを求めねばならぬ。併し我々自らにそれを求める力があるであらうか。寧ろ我々は「見知らぬ力」から私共に對して「求めよ」といふ召喚を受けてそれに順じて喚求せねばならぬのである。柳氏が「眞に深い要求は私が欲するといふよりは斯くせよと神が私に喚求するのである」といつて居るのは深い信の辿りである。本當に「神が私を通じて神を求めるのである。」佛々相念するのである。靈が靈を呼ぶのである。淵が淵に應へるのである。これを眞に「唯佛與佛」の境パウロのついた「神のことは神の靈の外に知る者なし」

といつた所だ。今柳氏はこの深い宗教上の究畢地に立つて「究畢を求める者は究畢である」といふ。何等の透徹した朗かな心境だらう。「美はしい思索や、深い信念とは、いつも神から出て神に歸る圓輪の上に在るからであらう。この神が書く圓周の上を歩むことが人生の旅程であると私は想ふ」と氏は附け加へて居る。これが哲人の見た境地でなく何であらう。私は此の點に於て柳氏は決して單なる一個の思索人ではなくして純然なる信念人であることを信ずる。恐らく氏の宗教的信念の辿りは此の一篇に於て最もよく表現されて居るではなからうか。私は更に二三回に亘つて氏の深い信念の泉に掘んでそこから私の靈の糧を見出したと思ふ。

七

今柳氏は「卒直に究竟を表明する道」を歩んで居られる。論證の後に究竟が認得さるゝのではなくして寧ろ究竟は宗教的眞理其物に直下に近づくことを求めて居るからである。

信とは心靈直下の交りである、今柳氏は斯うした直下の交りに入つて絶對歸依の境地に立

つて居る。神聖な境地だ靈光燦として照つて居る境地だ。こゝのみが眞の自由の聖域である。神聖への全き服従が全き自由の獲得であると氏はいはれる。さうだ。茲には「宗教」それ自らが其の圓かな姿を其儘に現はして居る。絶對の世界だ。究畢の天地だ。

斯うした世界は「無條件的に信じ入る」べき世界である。目的に即しながら生くべき心境である。「權威に打たれる刹那は吾が小さき主觀が絶える刹那である」柳氏は茲に「至純な歸服」の敬虔味を味つてゐる。茲には深い智が「行」それ自らの姿となつて輝いてゐる。柳氏が「究竟な眞理を尋ねることが哲學の目的であるなら、哲學の終局はいつも宗教である」といつて宗教の眞諦を語つて居るのは私の深く同感する所である。世には宗教以後に論理の世界を立つる學者もあるが私は寧ろ論理以後の宗教を見「知識の歸趣は信仰である」と體得した柳氏の見方に宗教生活の純眞さを認むるものである。知の世界は限られて居る。併し信の世界は無邊であり無限である「知り得る世界は信じ入る世界の僅か一部に過ぎぬ」といはれたのはこれ正しい宗教體驗者の味ふところなのである。

柳氏は更に進んで「世を厭ひつゝある一はまだ相對の「一」に過ぎぬ」といひ「許し得る究竟的とは無限の不といふ意味である」といつて居る。併し私は思ふ無限の「不」に限らるゝ不も眞の不ではあるまいと。「不」が不に拘束さるゝ間は不がまだ不の價値を實現して居らない。「否定の道は消極の道ではなく究竟の道だ」といふ所に至つて柳氏は斯うした矛盾から脱して眞の正しい道を歩みつゝあるやうである。更に氏は「見えない世界を見る者が宗教の心を味ふのである」といふ。併しこれも見方によつては斯うもいへるだらう「見ゆる世界を見ることも宗教の心である」と。謂ふ所の見不見は單なる見不見ではあるまい深く物に徹する所のみ宗教の生活があるであらう。見ゆる世界を見るところにも見えない世界が見ゆるであらう。私は斯うした意味に於て「形」の世界にも矢張り純眞のものを味ひたいと思ふ。

氏は「一は只内より見られねばならぬ内より見るとは其物に活きるとの意」だといふ。深い見方だ。然り氏のいふ如く「一の認識は「一」に交る」ことだ。一に即することだ「一」に交

りに即してのみ「一」たる真相を掴み得るのであらう。私もさう思ふ。「相即」の境に體驗があるであらう。併し私には「即」を「愛」と見るよりは「即」を躍動のすがた「自交の流れ」と見るところに「一」そのものに觸るゝ境地があるやうに思ふ。勿論愛あればこそ躍動もし自交もするのだらう。併し「一」に流れ入り潜み込む愛の力それ自らは生命の躍動ではなからうか。「一」がそれ自らに（未分狀態其儘で）自交する姿ではあるまいか柳氏の見方に私は深いものを見ると共に私の見方も私に取つてはそれは絶對の力だといふことを信じて居る。

八

戀に説明がないやうに信仰に説明はない。宗教上の愛の世界は説明を絶した世界だ。謂ふ所の「非思量」の世界だ。茲に我々の心は常に生きた「一」に交つて居る。藝術上の觀照境に於てのそのやうにこゝには沈黙が一切を語つて居る。古聖が「我が魂は黙してたと神を俟つ」と云つたやうに我々はこゝに黙照の境に立つて一言すら發し得ず驚異の眼

を墮つて居る「究竟は……味はれてゐる世界」と柳氏の云ふ所が真だ。認識以前言葉以前の境だ。斯うした柳氏の味ひ方に私は深いものあるを見る。

ある内容が絶対に確實であるとはそれが客観的な故ではなく、主客を越えるが故でなければならぬ。主客の二もなき一の世界を究畢の世界と呼ぶのである。

斯う出が云はれた所に私は宗教上の純粹經驗の世界——主客未分の境地を見る。然り「知るを許さぬ世界こそ一心を委ねるに足りるのである。」そこには本當の安らかさが息ふて居る。確さが湛へて居る。神の平和が漂ふて居る。さうした境をば柳氏は「真でない況んや偽ではなし」「一」の境だと云ふ一ならぬ一だ。生きた血の流れて居る一だ。本當そこそ「想ふ一念なく語る一字なき境」である。

味はれる世界に宗教の純味を嘗めた氏は「無念に入る刹那が神を味ふ刹那である」と云ふ何と云ふ朗かな芳醇さの匂ふて居る世界だらう。そこには神の「神秘」のみ涵つて居るではないか。

知以上の神の智慧、時以上の神の永遠の生に生くる所に宗教がある。神秘とは斯うした「知が盡きる」との意である。「知識の否定に神秘があるのである。知を越えるが故に神秘である」と見た柳氏の見方は神秘の正しい理解と思ふ神秘は暗い不可解な世界にあるのではなくして「解くを許さぬ權威の世界である」神秘は「光り輝く神の宮居である」と味つた柳氏にして真に能く神秘に徹した宗教的真理を掴んだ神子自覺の態度と云ふべきである。

知を恐れる故の神秘ではなく、知が犯し得ない故の神秘である。消極の意に於ての神秘を解く者は神秘の何處をも見ないのである。神秘に於て程積極の相を鮮かに見得る場合がある。

と云ふ柳氏の神秘觀は神秘の真相を最もよく看破した所のものであつて世の所謂似而非神秘論者や神秘主義反對者に對する一道の光明と云はねばならぬ。

氏の宗教的感得の心境は一段は一段と進みて「我が全てを神に獻げ盡す時、神と吾々と

の間に僅かの間をも残さぬ時、即ち神と直下に心が交る時、神秘の経験が喜ばしくも果されるのである。宗教の歸趣は常に又必ず神と人との直接的な交合である。それは即ち神への没入であり、神の啓示である」と云ふ所に至つて其の最高調に達して居る。神人直接の交合に無限の法悦を味ふ。そこに宗教の醍醐味を感ず。「此の喜びを奪ふ者なし」とイエスが云はれたものゝ境を云ふのだ。「神と我とは一也」と云ふ融合境もこれを外にしてはあり得ないだらう。「啓示」とは「神をまともに見る」ことであるとすれば「神秘」とは神に抱かれたところの抑え難き歡喜無上の境地であらねばならぬ。

「啓示」に於て理性の要求が最も高く満たされれば、神人の抱擁に於いて人間の心靈は宇宙間最高の大行に參じ得たものではなからうか。柳氏が此の境地に於て宗教を味ひ「戀」の説明以上なるを體驗せしその如くに茲には「宗教」生かすものゝ説明以上により高遠なる境地を體驗して居る所に私、人間最高の交響樂を聽いて居るのである。

九

柳氏は宗教の究竟性を語つて最後に宗教の權威に關して述べて居る。氏の見るところによれば宗教は濫竽性によつて自存するが故に宗教は一切の文化が之に歸依すべき權威の王國であると云ふのである。權威の王國——さうだ宗教こそ其の名に最も應はしい王國であらう。

認識論の立場に立つて云へば經驗以前の當爲の普遍性によつてのみ經驗が整理され妥當的知識が構成されるのである。宗教も斯うした宗教的ブリアリによつて理性的價值體系の中に屬するものと見られて居る。併し斯うした考へは「主客の別を越えた究竟性」に基く宗教に對しては——その神秘性に就ては——「遂に何事をも闡明し得ない」だらうと柳氏は云つて居る。よしそれは「宗教的真理に客觀的基礎を與へる」事が出来るだらうが「客觀的根據と云ふが如きは未だ相對的理解を出でぬ見解」だと云つて居る私も斯うした柳氏の説には同感だ「本來あるが儘の所與」には未だ經驗と規範と後驗と先驗と事實と意味とを區別する所がないから。一切は渾然たる一である、圓である、全である、宗教生活は此の渾然たる一を掴み生きた圓を體し、無縫の全を生くることである。柳氏は斯うした「永

遠の相の下に」一切を見て相對々立の理解を排して居る。宗教的眞理の絶對價値はその歸依を受くる所以のものは、それが「自證」の眞理だからであつて「アブリオリの條件すら必要としない」からである。よくも柳氏は「宗教的神秘は論理の地平線を越える、永遠な眞理の基礎は論理でなく神秘である。先驗の性にあるのでなく前後もなき究竟の性にあるのだ」と云つた「客觀の境から究竟の域に入る」所に宗教的の色調が光つて来る。そこに「あらゆる資格を越えた權威がある」と云ふ。「他の文化と並在する宗教はないのだ。」「宗教は一切の文化が依存することによつて文化はその本來の意味を果すのである。」柳氏の宗教に對する究竟觀は斯くして一切文化の中心核として宗教を見、宗教それ自らの權威をその究竟性に於て闡明して居る。私は所謂文化主義者があらゆる文化の一現象として見る宗教生活を茲に一切文化の所依地として宗教たる徹底見にかからの敬意を表する。

柳氏は現代我邦の宗教界に於て其の研究の眞摯な態度に於て、其の體驗の敬虔な態度に於て、私の常に敬服に堪えない所である。近著「宗教の理解」は氏が今日までに思索され

研究され體驗されし深い心靈上の收穫である。私は斯うした尊い果實が我々の前に現はれた事を衷心から感謝に堪えないのである。氏は斯の著に對して私の見るところは頗る淺く或は氏に對して禮を失したところがないでもなかつたかも知れない。唯だ私は私の見るところを忌憚なく語つたに過ぎない。否寧ろ私は氏によつて啓發され暗示されたところを語つたに過ぎない。妄許の罪は許して頂きたい。

私は今茲に此の稿を了るに當り柳氏の「宗教の理解」が最近、我邦の讀書界に出た宗教的作物のうちにて、其の純眞さに於て、其の體驗の徹底さに於て、近來稀に見る良著作なることを附記して筆を擱く。

一一二 火の洪水より

— 古典研究の提唱 —

新らしい時代精神はいつも古典研究から産聲をあげる。

古典研究は人間生活の深みに徹する最上の道だ。人間が産んだ文化の流れは古典の中に生きて居る。具體的な人間生活の生きた生命は古典研究によつて最もよく其の脈搏に觸れ

得る。

東ローマ帝國滅亡後の文藝復興の所縁がギリシヤ、拉典の古典研究による人間性の解放にあつたことに何人も疑ひを容れ得ない事實である。歴史は過去を生かすことによつてのみ自己自身を發展し、進化し、創造して行くのだ。「舊い過去」が舊い儘では新しくならなはいは言ふまでもない。併し舊い過去は舊い形を保有して居りながら其の純粹内容には永遠の若さが潜在して居るものがある。

「織成す古錦春象を含む」で千古萬古變らない新しさが、光となり生命となつて古典のなかに流れて居る。人間の魂はさうした永遠性に基礎付けられた「光」と「生命」によつて其の饑えを癒やし得るのではないか。

我邦現代の思想界は言ふまでもなく、世界のあらゆる國々の思想界が—宗教に、藝術に哲學に、經濟に、政治に、あらゆる文化生活の流れを包含するものとしての思想界—今や行詰りにあつて、何等かの新しい力に觸れて局面廻轉を—一大轉機を—見ねば將に其

の破綻に陥らんとしつゝあることは識者の既に看取して居るところである。歐洲大戰後のドイツの思想界が新しく東洋思想研究に目醒めつゝあることは斯うした道行を語つて居るものではあるまいか。

現代文化の行詰り——それは現代の經濟生活、政治生活、法律制度が單なる「所有慾」を人間生活の基礎石として生んだ所の文明の破綻の必然の運命である。私共はマルクスの云ふ所の「自分の意志によらぬ或種の必然的關係」が産業上の關係を持ち來たし「是等の産業上の關係の總和はその社會の經濟的構造を形造るものであつて、此の經濟的構造こそ其の上に法律上政治上の上部構造の築かるべき眞の基礎であり又之に應じて一定の形を取つた社會的意識を生ずるものである」と云ふ經濟的構造を以て人間生活の眞の基礎とするものではない。マルクスも明言して居る如くこれは「法律上政治上の上部構造」を築き上げる所の基礎ではあるかも知れない。併しながら決して「人間生活」全體の礎ではない。従つて斯うした立場から「人間の生活を決定するものではなくして其の反對に人間の意