

綱島梁川の文芸思想：自我の拡大と宗教意識

伊藤，敬一

(出版者 / Publisher)

法政大学国文学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

日本文学誌要

(巻 / Volume)

8

(開始ページ / Start Page)

21

(終了ページ / End Page)

32

(発行年 / Year)

1963-01-25

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00019057>

綱島梁川の文芸思想

—自我の拡大と宗教意識—

伊 藤 敬 一

明治二十八年から明治三十八年までの十年間は日清戦争と日露戦争の間にある十年間で日本近代文学史のなかでも特異な時期とされている。⁽¹⁾ 島崎藤村の『若菜集』（明治三〇年）をはじめとする新体詩のあふれ、明星派の与謝野鉄幹や晶子、土井晩翠の『天地有情』（明治三十二年）薄田泣菫の『暮笛集』（明治三十一年）蒲原有明の『独絃哀歌』（明治三十六年）なかでも与謝野晶子の『みだれ髪』（明治三十四年）は当時の浪漫主義文学の代表的なものとしてみられている。

一方小説では川上眉山、広津柳浪、泉鏡花、小栗風葉などの硯友社の若い作家が観念小説、深刻小説などの新しい作風で文壇に登場し、それまで権威をもって文壇に君臨していた硯友社は解体変質するということになる。さらにこれらのなかの小杉天外、永井荷風はフランス自然主義文学者ゾラの理論をとり入れ、ゾライズムにもと

づいた小説をつくり、前期自然主義と今日文学史上みられるようになっていく。あるいはキリスト教の影響から、そのヒューマニズムにもとづいた正義感を社会的な面にまで発展させた木下尚江の『火の柱』（明治三十七年）や社会主義詩人グループ。また徳富蘆花や内田魯庵などの社会小説。独歩、藤村の浪漫主義的傾向から自然主義的傾向へと移行した『武蔵野』（明治三十四年）『牛肉と馬鈴薯』（明治三十四年）『旧主人』（明治三十五年）『水彩画家』（明治三十七年）などさまざまな潮流がいろいろとあふれ、日本の近代化へのあわただしさをともにしている。文学史的には自然主義文学の前期にあたり作品としても大きいものが少ないが、この時期までの文学が追及しなかった問題を広く深くおのおの作家が考えたことで文学史上重要な時期になっている。したがってこの時期をシュトルム・ウント・ドラングの時代と島村抱月などは規定している。⁽²⁾

以上にあげた文学諸流派や傾向についてはすでに多くの研究があり文学史としての定説もかたちづくられているが、シュトルム・ウ

ント・ドラククの時代と呼ばれていることでも明らかのように、上記以外のさまざまな思潮があった。人格主義の哲学といわれる大西祝の仕事は今日まだ入った研究はおこなわれていないが、日本文芸思想史上注目しなければならないものであり、明治二十八年から三十八年という時期に生まれるべくして生まれた思想家でもある。大西はキリスト教徒であり、キリスト教とカント哲学をその思考の基礎においており、そこからくる特異な面もある。その大西の影響を強くうけた綱島梁川は遂に『見神の実験』（明治三十八年）というところまで達するが、この一連のコースについては今日キリスト教という側面からの照明がいくらかあたえられているのみで、文芸思想史としては詳細な研究はない。改造社版『現代日本文学全集』には『宗教文学集』として大西、綱島をはじめ植村正久、新島襄のキリスト教徒や福田行誠、清沢満之、田中智学等の仏教徒の論文、小説などが収められているが、つまりこれらの人々の日本文芸思想史上の位置づけや研究がおこなわれていないわけである。本稿は明治二十八年から三十八年という日本の特異な社会変動とシュトルム・ウント・ドラククと文学史上呼ばれる時代をふまえて、綱島梁川の文芸思想史上の役割を考えてみたい。

- (1) 中村光夫『日本の近代小説』「観念小説から社会小説へ」
- (2) 島村抱月「文芸上の自然主義」
- (3) 『近代日本文学思想史講座』I 歴史的概観
- (4) 大西祝の文芸思想史上の一面については拙稿『大西祝の文芸思想』（日本文学誌要五号）参照。

二

島崎藤村は『藤村詩集』（明治三十七年）の序文で「遂に新しき詩歌の時は来りぬ。そはうつくしき曙の如くなりき。うらわかき想像は長き眠りより覚めて、民俗の言葉飾り」といい「新しきうたびとの群の多くは、ただ穆実なる青年なりき。その芸術は幼稚なりき、不完全なりき。されどまた偽りも飾りもなかりき。青春のいのちはかれらの口唇にあふれ、感激の涙はかれらの頬をつたひしなり。こゝろみに思へ、清新横溢なる思潮は幾多の青年をして殆んど寢食を忘れしめたるを。また思へ、近代の悲哀と煩悶とは幾多の青年をして狂せしめたるを。」と書いている。

この文章は明治三十年代の浪漫主義文学の個人の覚醒ということをもっとも明快にあらわしているものとして引用されている。日清戦争の勝利により、ようやく近代的資本主義社会として日本の社会が成熟しつつあった時代に、政治に対する熱情が文学にむけられ、封建的な遺習をのりこえる個人的自覚を生み出した。これが一部(1)の文学者だけでなく「全国の津々浦々に共鳴者、随従者を見出した。」(1)という動向のきわだったあらわれとして、この文章はひかれるのである。しかし、人間的な目覚めによる明るい前むきな文学的な熱い主張と同時に、「また思へ、近代の悲哀と煩悶とは幾多の青年をして狂せしめたるを。」という暗い側面を見落すわけにはいかない。この側面が宗教的主張の根柢にもなったところである。

田辺元氏は明治三十年代を回顧して次のようにいっている。「私は明治三十四年一高に入学した。当時既に日清戦争の勝利による国民自信の確立と、大陸進出の端緒を握った民族の発展に伴ふ事業の

活況とに起因する一般青年の活潑なる希望とその活動慾に対する反動として起つたところの、これ等の外面生活に対する批判と懷疑、更に自己内心の要求に従ひ、精神の自由解放を求めて、みづから人生の目的を探索し、存在の意味を自覚しようと欲する精神的氣運が、一高には動いて居た。自治寮謳歌の形式的團結主義は既に批判せられ、これに代つて個人主義ヒューマニズムが勢力を得つつあつたのである。このような自由主義的ヒューマニズムの抬頭は、夙にヨーロッパに於て互に誘発促進する積極的關係をもつと同時に、他方に於ては却て交互疎外の消極的關係に立ち、批判懷疑と反対解放との否定的対立を示したのである。『こういう社会的傾向のなかで一高の学生のなかには社会の要求に応じる大学の職業教育に対する予備としての学校の正科に力を注ぐ学生と、一方では精神主義追及のため学校よりは人生問題に没頭する学生がいたことを述べている。』⁽²⁾

さらに一高学生の人生問題追及のグループとみられる藤村操は明治三十六年華嚴滝へ有名な『巖頭の感』をのこして投身自殺をしている。彼は悠々たる天地と遼々たる古今のなかに自身の五尺の小軀で大をはからんとしたが遂にいずれの思想も解決をあたえることななく『万有の真相は唯一言にして悉す。曰く『不可解』。我この恨を懷いて煩悶終に死を決するに至る。既に巖頭に立つに及んで、胸中何等の不安あるなし。始めて知る、大なる悲觀は大なる樂觀に一致するを』と自身の不安を自殺によって解決し、そこにいままで背おつてきた苦悩や、自己とは何かという疑問を一挙に止揚した自我の急速な充足を見出した。

当時の青年が生に不安に煩悶するということは、北村透谷が自身の生の行きづまりから自殺するということと本質的な相違がある。

透谷の自殺後日清戦争を経て日本の経済や社会は大きく飛躍する。老大な戦費の出資が、諸工業を三倍四倍にも成長させ、多くの工場労働者も生み出した。したがってそれまでに実現できなかった面。たとえば能力のあるものが埋もれるということや、立身出世ということがほとんど不可能であったことが、経済状態の膨脹で可能になってくる。それに日本を世界の中へ押しだす契機でもあった。日本は世界から警戒されるべき国となり、世界と交流する一方、自国の体制を強固にしなければならなくなった。ナショナリズムの抬頭はこのことに関連しておこってくる。透谷の自殺は政治から文学へというコースから、文学のなかにも確立することができなかった近代的な思想のためでもあり、いわば思想的挫折ということでもあった。しかし三十年代の青年が煩悶するということは世界と比肩し得る日本のなかで、個人としていかに生きるかという個人の生き方——神をとるか、立身出世か、社会問題に捧げるか、国家主義か等々——の問題に悩んだとみてよい。事実思想的には『文学界』『明星』や高山樗牛などの浪漫主義、穂積八束や転向した徳富蘇峰の国粹主義、帝国主義。キリスト教から社会的関心にむかった安部磯雄、片山潜などの社会主義。宗教的な立場から出発した個人主義などが萌芽状態から展開しようとしていた。

これらの社会的環境と明治二十年以来の宗教的要求が重っていわゆる懷疑煩悶の時代⁽³⁾が続くのである。キリスト教の動向について考えれば明治三十四年が西歴一九〇一年にあたり、二十世紀の第一年ということもあって、今まで試練期であった時代から新しい時代にふみだしたという氣持が信者の間にひろがっていった。このことは明治三十二年に条約改正がおこなわれ、外人宣教師たちが居留地以

外にも自由に旅行できるようになったということもあって、各派が協力し福音同盟会が大挙伝道をおしすすめることになる。こういう時期に明治三十四年にはリバイバル⁽⁴⁾が起る。これらの動きを背景にしてキリスト教の内部でも植村正久と海老名弾正の論争がおこなわれる。正統主義と進歩主義、自由主義神学の論争で結局は正統主義の立場にたつ植村正久が明治三十五年に開かれた同盟会第十一次大会で海老名弾正を追いはらって福音主義の線でもとめることになる。

以上の状況は当然文学、思想⁽⁵⁾などの面に影響をあたえるはずである。日清戦争後の戦後文学⁽⁵⁾という性格から社会性のひろがりをもつばらそこに見出し、社会性と主体の相関を考える研究者⁽⁶⁾もいるが、これらの状況はどのように考えるのだろうか。島崎藤村の『春』に書かれた青年達の動向も外面的な社会性からの追求からだけでは理解できないはずである。

当時の宗教への要求は多くの青年達の集りをひらかさせている。本郷教会には海老名弾正をしたって青年達が集まり、仏教界においては清沢満之をしたって本郷東片町の浩浩洞に青年が集まった。綱島梁川も当時の青年に大きな影響をあたえた一人である。梁川については石川啄木が梁川の死に『綱島梁川氏を弔ふ』の一文をよせ、自分のために師であり、恩友であった故人の同情の外に何物にも心を動かさなかった時期が自分にはあったと書いている。

- (1) 中村光夫『日本の近代小説』「観念小説から社会小説へ」
- (2) 田辺元『キリスト教の弁証』「序」
- (3) 『近代日本とキリスト教』(明治篇)
- (4) リバイバル(信仰復興)は明治十七年にもおこった。

これはキリスト教徒が迫害に対し立ちあがる契機でもあつ

た。同志社大学で起ったりリバイバルについては徳富蘆花が『思い出の記』に書いている。

- (5) 小田切秀雄『文学史』(日本現代史大系)
- (6) 飛鳥井雅道『日本の近代文学』「日清戦争と社会小説の発展」の章でこの期の文学を社会性から追求し「定説の『ロマンチックの時期』との考え方からはずす」よう論をすすめている。

三

綱島梁川は明治六年岡山県に生まれた。高粱教会⁽¹⁾で洗礼をうけたのが明治二十年であった。その後教会の空気と梁川の若さから約六年の間は夢中のうちの信仰が続く。彼によればこの間の信仰は「当時の予は、謂はば一個の被催眠者の如くに、殆んど全く基督教てふ大魔力に吸ひ込まれるの観ありし也。」(『枕頭の記』)というものだった。明治二十六年にいたって彼は聖書の奇蹟を否定し、神の實在を疑い、信仰を迷信と同一視するようになる。しかし神を否定した梁川は人生の無意味を感じて、再び神を認めるようになり、見神の実験にまで到達する。彼の信仰の変遷は哲学、文学の研究やその師の影響にもよる。明治二十五年東京専門学校専修英語科に入学。坪内逍遙を訪ねたり、植村正久の市ヶ谷教会に出入し、同年九月東京専門学校文科に入学。逍遙の他に大西祝の指導を受けることが多かった。哲学、文学を研究することにより倫理を以て宗教にかえることができる⁽²⁾と信じ、教会から次第に遠ざかるようになる。明治二十八年『道徳的理想論』を卒業論文として提出し、東京専門学校文科を卒業した。卒業後『早稲田文学』の編集を行い、かたわら大西祝の専門学校講義録のための『西洋哲学史』を筆記した。このような大西祝

との関係は梁川の考え方のうえに強い影響をもたらした。明治二十九年突然咯血し遼子、神戸などで療養するうち、再び人格的なる神に救いを求めるようになり、病気が快復して帰京し『早稲田文学』の編集を再びおこない、文筆活動も活発になり、『早稲田文学』廃刊後『日本教育』の編集などおこなったが、病氣再発してやめ、文芸美術などの評論を書いていた。明治三十五年『悲哀の高調』を書いてから後、特に宗教的思索にふけり、以後ほとんど発表する論文は宗教に関するものが多くなった。後、梁川の信仰はキリスト教から汎神論的になり、明治三十七年の見神の実験にいたり、晩年は法然、親鸞の他力信仰に傾倒するようになる。

梁川の宗教意識を考える為には彼が第三の時期の信仰に入り、遂に見神の実験にいたるまでをみていく必要がある。梁川自身宗教について書いた論文は明治三十年代に入ってからのもが多い。明治三十年代はすでに書いたように西欧近代思想が輸入され、日本の制度上、思想上の近代化とあいまって、哲学思想上の思索が盛んになされた。梁川も彼の第二の時期といわれる明治二十六年から数年の間は宗教を倫理、哲学の側面から解釈しようとしている。そういう時期の後の梁川の宗教意識は理性と異なる次元において宗教を考える。

「宗教、倫理の事は必ずしも理性に訴えて解せらるべきものとのみは言ふべからず、前者は後者と没交渉なる独立の境を有せり、宗教、倫理は思索にあらずして生命なり、乾枯なる知識より来らずして、感情の温味、意志の活動より来る。意志及び感情としての吾人の生活は、理性の生活とはおのづから別面目を具ふと」（『信仰と理性』）梁川は信仰と理性はそれぞれの分野をもっており、理性をもって信仰をおおいつくすことはできない。信仰における迷信的なも

のを理性で除却してもなお理性と別なものが残る。それこそ宗教本来のもだという。

この考え方は当時日本に紹介されていたヒューム、カントなどの影響によるところが多い。「宗教上の信仰を以て吾人性の最も内的方面なる情意の源より発するものと見て、ここに理性以外の独立の境を拓かんと試みたるの点は、信仰対理性の問題を解釈せんとする者の看過すべからざる点にあらざる乎」（同上）理性以外のものということになれば「内的方面なる情意」から宗教は出発するという図式は当然成り立つことになる。そして、それは無差別的盲信から、宗教を迷信と同一視し、神を否定した時代を経て再び神を求めた梁川の行きついた考え方でもある。

梁川の宗教が「内的方面なる情意より源を発する」という考え方は、そのことだけに關して考えれば芸術の出発点でもあろう。事實は、梁川は詩と神の間は分かちがたいものであると考へる。「詩を読みながら自然起り來たる美意識以外、心はいつしか、一步その奥を辿りて覺へず實在と撞着して、嗚呼神よと叫ぶことあり、神に一念の誠をささぐる刹那、心はいつしか歎美の態度にすべりて、あはれあはりと風月の情そぞろなることあり。詩よりして神に之き、神よりして詩に之く。是くの如きは、辿りふかき人の経験する事實也。意ふに詩と神と、太源一也」（『一家言』）もちろん文学的側面が宗教において閑却されていることを指適している文章であつて、文学の本質論を展開しようとしたものでないことは明らかである。「神には、世に所謂宗教家の雄弁宏辭をもて説き去り尽くす能はざる無限の詩趣の、氣海香国と漂うものを。」（同上）ということでも宗教に「生命の流れ活発なる綠色の神」を彼は求めていたことは明らかであ

る。

透谷が現実の政治から精神における自由を確立すべく文学の世界にふみこみ、しかも宗教と芸術の問題を一致させることはせず、それゆえに『蓬萊曲』の如き世界観芸術とまでいわれる作品をのこし遂には自殺までするという事実や、藤村のように宗教的な問題では青春の悩みは解決されることができないで、さすらいの旅にでるといふ、これら一時代前の青年達の悩みに比し、梁川は安易な点があるには違いないが芸術と宗教の一致をみ、後に「神は我恋也」ということまで書くようにいたるのである。

こうした梁川の宗教観の根柢を詩的宗教と規定する人もいるが、感情的な側面において宗教をみていくことに間違いない。「吾人神を知るといふ、しかも厳密には、寧ろ神を感じず若しくは味ふ（語や、穩正を欠けども）とこそいふべきにはあらざる乎、神とは詰まり、吾人至極の感情の総量にあらずや、束ねにあらずや、会婦にあらずや。」（『宗教的真理の性質』）神が存在するか否かということには、まず神を感じるか否かということである。神を感じることが神の存在となるのだから、神を感じないものが神を否定してもそれは空を打つ類であると梁川は考える。この考え方には神を求める人間の主体的な確立が必要であることが根柢にある。神は主観の産、理想の影かという疑問に対し、まさにその通りで「若し人、神を造るといはんか、此に意味する所は、はかなき一時のすさび、若しは出来心の所造の義にあらずして、わが本性必至の要求の然らしむる所の義なり。されば、われ自ら神を造りて、我に自ら其の權威に服するなり。我れ自ら主観的に神を造り出づると同時に、自ら儼然たる客観性を之れに認むるなり」（同上）といっている。しかし厳密に

論じれば造るといふより発見、直観 seeing penetration というべきであるという。

神を発見し直観するために自身の主体を確立し、いったん神を認めたとすればこれに確実性をあたえ、跪つくのみである。神の内に人間の理想を見出すことができるからである。「吾人自ら僭して創れりと思ふもの、実は天地永劫の懐ろにある真理の大珠小珠が、吾人の意識鏡上に落ち来れるのみ」であるから人間は有限なものであり矮少であることを自覚しなくてはならない。だから有限な人間の自我を発展させるためには、まず人間の矮少なことを自覚し、無限な神につながることによらなければならぬことになる。

このことについては梁川は『悲哀の高調』という論文で別の角度からふれている。彼は悲哀の意識が起るのは「吾人の有限、欠陥、小弱、あさましさ wretchedness を意識して、そのとも知らず、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いづる主源頭にはあらざるか」（『悲哀の高調』）と考える。悲哀について彼の師大西祝が『悲哀の快感』という論文を書き「他人の悲哀を想うて自らも共に悲哀する所に一種無類の快感の存するは則ち主として此社会的性情の満足に起因する」として陋巻の愚夫愚婦が劇場で涙を流すのは「利己の狭きを脱して同情一致の広きを求めんとするにはあらざる乎、我本真の性に契ふの喜びを求めんとするにはあらざる乎」と進代化論的理想説によって人間の自覚に基いた新しい美意識を提出している。梁川はこの点ばかりでなく大西の影響は多くの点にみられるが、ここでは人間が矮少なものであると自覚するとき新しい次元の違う要求が生れ、それが悲哀という形をとってあらわれるという、悲哀の根本的な点での発想は同

一である。ただ大西の場合は直接神に収斂せず、個人の自覚から社会的、歴史的な拮がりのなかに悲哀の本質をみ、明日への理想に生きる契機としてみていこうとしている。梁川の場合は「唯だ一事、その有限の身を挙げて、迢有限者に打まかせ、依りすがりて、自己を大霊の前に燬き尽くさんとする帰依の眼、敬虔の姿は、吾等が至深の要求の影をここに認めて、覚えずこれに同感の掌を合せ、同心の祈願を捧ぐるを禁ずる能はざらんとするなり。」（『悲哀の高調』）ともっぱら「涙の中に神と相見る」契機としていたのである。したがって現実に生きる人間が明日にむかって具体的にどう生きるかの問題はここではでてこない。ただ神に対して打灑ぐ祈りの涙のなかに「深奥なる時と実在とを一にした」「天真の姿」をみることができるとだ。この梁川の考え方は上からの資本主義の急速な発展により生まれ、当然うめられなければならない、人間の内面の問題が精神主義の追及となってあらわれたとみることができるとだ。彼は「今の世は、強いてこの涙を抑へて、矯飾自ら高うせんとはする。」と人間の生命的なものをかえりみないで素通りしていく当時の現実への批判をおこなっている。

(1) 備中高梁教会は明治十七年夕拝の最中に群衆が殺到し大鼓をもって南無妙法蓮華経の題目を唱えて戸障子本棚などを破壊し信徒は竹槍で一人のこらず殺すと脅かされた事件があり、これを契機にして信徒間の固い結束と信仰が起った。

(2) 勝本清一郎『透谷全集』II 解説

(3) 『春』に当時の透谷や藤村の悩みが描かれている。

(4) 高坂正顕『明治文化史』4の思想言論篇。

四

このような観点にたつ梁川は、また当時、主として高山樗牛などによって提唱される国民文学論についても批判的な立場にたつ。現実の社会に密着して時事的な動向思潮を描き、国民の要求に答えよという論に対し、「一、国民性の一部の影を描けとの義とすべきか、二、国民性の全部の影を描けとの義とすべきか、三、国民性の美処もしくは美なる特質を描けとの義とすべきか、」（『国民性と文学』）と三つの分類をしたのち、一については如何なる作家も多少これを描いており、二については国民性全部は大変とらえにくいものだから作家ばかり全部描けというのは当を得ないといひ、三については国民性を唱える文学者の意図は恐らくこの点にあるであろうとして「国民の醜処短処または是れ国民性の一部にはあらざる乎。同じく国民性を描きながら、一はその美処なるが故に国民的性情に満足を与え、一はその醜処なるが故に之れに満足を与えずというの理由はいづくにある。」「苟も美術として之れを賞翫するにあたり、その美処を描きたると醜処を描きたるとを問ふの必要あるまじ。むしろ美醜両面を併写せる真個の『我』を描写したる底の作物にこそ甚深の満足を感じべきにはあらざる乎」（同上）と反論している。

「美醜両面を併写」するということは正論であるが、梁川はこのことだけで反論をしているのではなかった。彼の国民性に対する考え方が文学の面で樗牛などと根本的に違っていたのだ。

日清戦争後の文学が硯友社の皮相な写実主義や、『浮雲』以後のシリすぼまりにすぼまっていた自我を「写実の深化、社会性の拡大、社会問題への留意、乃至国民性の發揮⁽¹⁾」という方向に拡大していっ

たことは事実であるが、そのことだけがおこなわれていたのか、あるいは今日の研究者がその面にだけ焦点をあてているのか、透谷が数年前にあれほど苦しんだ近代的な人間の内面の問題の追及が明治三十年代どのようなようになっていったか、詳しく検討されるべきである。綱島梁川もそういう観点からとりあげているわけだが、梁川の「見神の実験」が正当な発展として認められるかどうかは別としても、彼がたどっていった道程には貴重な足跡が残っている。皮相な社会性の拡大ということが国民文学の提唱になるのなら梁川は文学、芸術の本質はそういうものではないと反論する。「思ふに詩歌に性情の満足をいふの意は唯だ作中に現はれたる詩的正義ポエティック・ジャスティスに対する満足に關してのみ言ひ得らるべし」(同上) 詩的正義という言葉の内容が明確ではないが、人間の内面にふれあうもの、しかもそのことによって自我が閉ざされた状況から開放される契機をあたえられるものという意味をもっているであろう。あるいは宗教的な境地。神を求める境地と同じものを指すことにもなる。文学の本質が神と同一になるという意見は梁川の独自の見解であるが、詩歌には詩歌のもつ本質的な価値があり、それは外面的な社会性の拡大や、写実の深化だけではつくり得ないものであるという意見は正当なものであり、三十年代の国民文学論に反論する重要な点でもあった。梁川は彼の方法で国民文学論を次のように整理する。「第一、今の作家の小主観に埋頭して一步を此の境外に転ずる能はざるが如き観あるに對して国民性を描けと言ふか」、「第二、今の作家が徒らに人生の暗處、弱處、悲惨事をのみ描きて時に詩的正義の大道をだに逸し去らんとするの觀あるに對して、国民性を描けといふか」、「第三、今の作家が自家の狹隘なる觀察に材を據りて、其の内容の余りに吾

人の実生活と風馬牛なるの觀あるに對して、一層吾人の關心せる、興味多き、実世間、現思潮に接近せよといふか」(同上)

ここに文学者からの国民文学の正当な提唱にもかかわらず、結果的には「主観の拡大」ということは逆に、日本近代文学の主流は狭い自己を描くという自然主義文学へと進んでいくことになる。それは単に文学上のことだけでなく、日本の社会制度が続いて起る日露戦争に應ずることだけでなく、帝国主義的方向を強大にすることにより日本思想史、精神史のうえでも、自由な近代的自我意識が確立せず終るといふことにもなり、したがって梁川も、ますます宗教的方向へ強くふみこんでいくようになる。

三十年代の文学が梁川の主張の如く近代文学にふさわしい近代的人間の内面の問題を満足させるものであれば、宗教的方向へと彼は進んでいかなかったと思うが、またそういう梁川であったから、宗教に文学的な問題を見出し、あるいはつけ加えるということが行なわれたのである。詩人と宗教家は最も親しくなければいけなかったし、当時の所謂宗教家の雄弁では神にある「無限の詩趣」「気海香国と漂ふもの」を説き尽すことはできないと考えたのである。もちろん梁川が宗教へと進む原因がすべて文学上の問題にあるわけではなく、文学をも正常なコースにのせえなかつた社会的、経済的問題にあることは事実で、最初に書いた当時の青年の動向と照応するものであることも事実である。

(1) 吉田精一『現代文学論大系』I 解説

五

梁川自身『心のたどり』で自分は「存在」の恐怖と寂寞に堪える

ことができないで、多少勉強して得た哲学的な見識でこれを解決しようとしたけれど、なにもならなかった、そこで「我が裏に働ける大恩籠の自覚に心躍りて、覚えず其の大悲の御手に打すがりぬ」と書いている。

梁川の見神の実験は明治三十七年七月に第一回があった。「最初の経験は昨年七月某日の夜半（日附を忘れたり）において起りぬ。予は病に余儀なくせられて、毎夜半凡そ一時間がほど、床上に枯坐する慣ひなりき。その夜もいつもの頃、目覚めて床上に兀坐しぬ。内壁沈々、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、優に朧なる、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しきころほのかに消えたり。」（『予が見神の実験』）続いて第二回が九月秋空の下、町はずれにおいておこった。「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觀たりてふ一種の意識に打たれたり。」（同上）次に第三回目の、梁川にとっては一番新鮮な沈痛な見神が一燈の下で書きものをしているときにおこなわれる。そのときは、自分が自分でない状態になり、筆の動き、書かれた字が超絶的不思議となつて眼前に躍き「無限の深さ寂しさの底ひより、堂々と現前せる大なる靈的活物とはた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」（同上）というものであった。この三回にわたつておこなわれた見神については今日それは単なる幻覚に過ぎないと片付けることも可能で

あるが、そのことが行なわれた当時の宗教的な要求がどういふ社会的環境によりてできたか、そしてこの見神について梁川はなにを見出したかを考える必要がある。

「予が見神の自覚内容を説きて自我の超越といふ乎、恍惚といふ乎、はた自我の拡大若しは光耀といふ乎、他をして任意の言語文字を拈出し来らしめよ」（『神子の自覚』）見神により神の子となり神とともに楽しみ、神とともに働くという自覚にたちいたった梁川はその内容は自我の拡大であると書いている。自我の発展がさまざまに制約により阻害されているとき、神をみることによりそれが急速に充足され発展させられるということは、当時の青年達を魅了せずにはおかないことであつた。日清戦争後の急速に発展していく産業機構により家を中心とする日本の伝統的な家族制度がいくぶん崩れはじめ、東京に遊学し立身出世を夢みる青年（これとても没落した家を再興するためという大きな役割があるが）や家を出で産業機構のなかに身をおく青年が自身の自我をいかにして発展させるかに悩んでいた。青年達の自我は社会機構とともに発展してこそ充実なものとなる。しかし家族制度が崩れはじめたとはいえ、依然として大きな束縛になっていることには変りはない。一方産業機構と産業ブルジョアの発展確立は青年達に専門的技術のみ要求し、天皇制政府と結びつき日露戦争へと帝国主義、軍国主義の色彩を強めていく。したがって西欧の思想を勉強し自由主義的ヒューマニズムの精神にふれた青年達の自我を發展させる組織がなく、明治三十四年には日本社会民主党、社会平民政党が結党禁止されたりして青年達はなにか強力な自我を支え、發展させるものを求めていた。キリスト教のリバイバルが熱狂的に迎えられたのもこういう背景があつたから

で、そういう宗教的要求と青年達の動向を背景に梁川の見神の実験は青年達の心をゆさぶったのである。

見神により自我が拡大し超越するためにはそれ以前の準備がなくてはならない。「謂ふ所の見神の実験が、決して全く困果の理法と違背せる超絶的不可思議の出来事にあらずといふ一事なり」(『予は見神の実験によりて何を学びたる乎』)と梁川はいう。「神の現前は、一面吾人の自力沙汰を以て力索強求すべからざる驚絶駭絶の神秘天来の恩寵なりといえども、而かもかゝる恩寵を恩寵として納受感得する相應の準備心構への、先づわれに存するなくば、これはた詮もなき事なり。」(同上)相應の準備、心構えとは自身の確立ということである。梁川は「精神的な人格性、Spiritual Personality」という言葉でいっている。「精神的な人格たらざる、少くとも精神的な人格の一面を有せざる神が、吾人の精神的な人格に顕現来格すべき謂はれあるまじければ也」(同上)自我と神の感応、それが見神なのである。したがって神に没入しても「而かも予は尚ほ予としての個人格を失はずして在り」「永生の確信」を得ることが出来る。永生の確信といっても死後の生活を安らかに続けていくことではない。「我が所謂永生の自覚を有するものは、時間の制約を超越して、常に『大いなる現在』に生活す」ということである。現在が打開しようもない状態だから神にすがり、来世に救われるという消極的なものでなく、個人の自我を生かして、現在をより「真個に生」き未来にもつづけて生きていくというのである。

この考え方は大西祝の影響を多分にうけている。大西は人間の自覚は「理想界を造り出して之を實現界となすに在り。即ち、此経験界に、此現象界に理想界を造化し出すが吾人の職分なり」といい

「寧ろ吾人の今實在と名づくる者は仮の實在にして、理想をこそ真の實在といふべけれ、仮は真の現ぜむが為にあるなり。」⁽¹⁾と云って進化論的理想説と呼ばれる考え方を示している。梁川も明治三十一年『高山林次郎氏の「詩的の二面と具其弊」を読む』で理想主義的な考え方を示している。「理想は實現せらるべき實在なり。断じて是れ空想にあらず」「この理想は社会を超越し、国家を超越す。即ち人道の理想なり、世界人類の理想なり。」この論文は見神の実験が行なわれる六年も前に書かれているので、見神によって考え方が多少変っているかもしれないが、梁川の理想主義的な考え方が神の子という自覚にも貫らぬいていおり、そのことが単に神をみたというセンチメンタルな事件としてではなく、当時の青年達に大きな影響をあたえたのである。

いずれにしても、梁川の見神の実験は解放された人間が發展させるべき自我を、それと結びつく社会機構や組織に見出すことができないで人間内面の凝視になり、矛盾や懷疑におちいった当時の青年達に一つの方向をあたえた。神にむかって自我を拡大し無限に生きることこそ、すべての問題は解決されるのであった。

(1) 大西祝『良心起原論』

六

梁川は文学についても、神の子の自覚に比べて、人間の靈魂を救うことができないと考える。「救はれてこそ文芸の花も愉しけれ、自己存在の真意義を自覚せずして、文芸の絶対価を説くものあらんか……吾等は何をさし惜きても先ず真に生くる所以の道を講ぜざる可らず。真生命なくして何の美術かあらんや。あるいは文芸そのものン

こそ吾人に眞生命を与ふるものなれと謂はん乎、予は所謂文芸の貴ぶべきを知る、その一時的解脱の縁を供するを知る。而かも所謂文芸は意に吾人の靈魂を救ふの器にあらざる也(『自覚小記』)文学が人間の靈魂を救うものとして存在するかどうか議論がある。梁川のいう一切の苦悩を救い、安心立命の境地に導びくのは宗教以外にないこともあきらかである。しかし「眞生命なくして何の美術かあらんや」ということには文学、芸術がなんらかのかたちで人間存在の意味を探らなくてはいけない、また読者、鑑賞者が眞の生命にふればこそ感動が生まれ優れた芸術ということができるといふ考え方のあることを示している。

このことは見神の実験と芸術上のインスピレーションとの相似を説くところにもあらわれている。「あるいは見神の事、畢竟芸術上の神来に翻して説くべしと謂はん乎。さなり、二者その事態の形式において略々相殊なるふしはあらず、唯だその内容に於いて一は美的妙想の滾々として興来し他は天地の實在の咄々として現前するを見るのみ。」(『神子の自覚』)美術は美、一方は神を抱いて主観的創造あるいは客観的顕現というか両者が合したところに妙法があるという。前に梁川の宗教は詩と分ちがたく結びついていることを書いたが、当時の文学が彼の要求を充分満たすものでなかったことが、文学的色彩の強い宗教を考えたことにもなるが、逆に人間内面の問題を宗教的な問題にひきつけて真剣に考えた梁川は同じく人間の存在をあつかう文学、芸術にもかかわらざるを得なかったわけでもある。

梁川は眞善美ということで神を考える。芸術は眞善美の追及であるともいわれるがこの点彼は芸術の問題にはふれないが、「芸術上

の神来」ということに関係深い。彼は価値というものはこれを評価するものの自覚と相まじり相待つ。つまり一切の価値はこれが価値があるのだと評価する者がいてはじめて価値が生じると考える。それと同様に眞善美もそれを評価する者がいなくてはならない。しかし眞善美は個人覚ではない。自覚者、評価者は生滅があるが眞善美は生滅がない。「されば眞善美は外より来つて吾れを縛すと云はんか、極めて然らず、其は寧ろ来つて、吾れを釈放し、吾れを自由にす」(『病間録』)「眞善美は単なる主観的理想にあらず、眞善美は人生の中空に淡く浮べる紅霓にあらずして、堅く、旺んに燃えのぼる不尽の太陽也。眞善美の光明を慕ふものは、又その由つて発し来る太源の大自然者に渴仰の思ひを騁せざるを得ず、眞善美の爲めに戦ふは神の爲めに戦ふ也」(同上)

梁川の論でいけばこの限りでは眞善美を追求する芸術家は皆神の爲めに戦っていることになる。この点については眞善美は客観的な存在、あるいは個人覚を超越した天地に遍満している大覚がその根底にあるもので、それを渴仰するところに神を慕う信仰者の姿をみようとすると、芸術家の主観的創造とわけて考えている。「さはれ、厳密にいえば、神来と黙示とは、意識の形式に於いてだに到底差別あるべし。前者の場合に於いては、自由創造の意識饒かなれど、後者の場合に於いては、さる意識は殆んど無く、寧ろ客観なる真理(神其他のもの)が不可抗的に我れに蒞み来るの意識をもて勝利」(『神子の自覚』)宗教の場合は客観的に存在する眞善美が個人の努力によってそのままみる(見神)ことができ、そのことによつて人生の意義が白光のように輝き、生命の充足を感じる。しかし芸術の場合は眞善美は神来として感じる、つまりインスピレーション

としては感じるが、そのインスピレーションを具体的な作物にあらわさなくてはいけない。そこに自由創造があるというわけであろう。

七

これらの梁川の考え方をみて自己を知ること、自我をいかにして充足させるかということの要求が大変強いことを知る。単に自己がみられる自己、知らるる自己ではなく、知識や意識をこえた超越的自己であることを説いている。「吾人の所謂自己は、実に一切の意識に内在すると共に、それ以上若しくは以奥に一種常恒の自性を保てる儼然たる組織的、統一的実在者たる也」(『自己』と実在、「自己」と神)そして意識とは一人のものでなく天上の星であり、地上の星でもあるという。

明治三十年代に自我の充足が国家主義や生と本能の方向などにむかっておこなわれようとしていたとき梁川のような考え方には評価すべき貴重なものがある。宇宙的意識・普遍的意識の根底に神をみようとした梁川は、私の微小性を宇宙の永遠のなかに極大化することによって人間は平等であるという考え方に達した国木田独歩と似通うところをもっている。独歩は「天地悠々を思ふて小我消え、小我消滅して哀情起り、哀情起りて平等を感じ、平等を感じて慈愛の念は悠然として心底より湧き来る」と「人類的主観」を自覚し、独自の文学を生んだが、梁川にあっては見神の実験以後ますます他力信仰に傾倒し仏教、キリスト教の差別なく汎神論的傾向をおびるようになり文学面での発言はなくなっていく。しかし晩年社会労働問題に注意をむけ『労働と人生』という絶筆があるほどである。

梁川は明治四十年九月死去した。三十四才であった。もっと生きて

いたらばより詳細に文学芸術に対する考え方を述べたかどうか疑問ではあるけれど、文学上当然重要なこととして考えなくてはならない問題を宗教ということで考えてきた人であった。明治三十年代が文学の分野でも社会性の拡大ということがいわれ、事実、広津柳郎や内田魯庵、木下尚江、徳富蘆花などそれぞれの方法で社会機構あるいは社会環境と人間を描いてきたが、北村透谷によって坐接した人間の内面の問題は解決されているわけではない。もちろん社会と切りはなして人間の内面の問題を考えるわけにはいかないが、作家の主体的問題としても作家自身だけだけこのことを考えていたのだろうか。現実に最初に書いたように青年の時代であるという喜びの反面多くの青年は自身の生き方について悩み煩悶していた。これらの青年の要求をみたら文学はなかったのだろうか。そういう青年の一人として綱島梁川は文学を考え、宗教を考え、ついに自我を神の子という自覚において拡大するところまで達したのであった。当時のこの傾向は梁川だけでなく真宗における清沢満之の精神主義や近角常観の求道学舎などがあり、多くの青年達の要求に応じていた。そしてこれら宗教的な動向により宗教家の側から内村鑑三などにより文学論もあらわれたが大体は道徳的な要求をおこなったものに過ぎない(3)

明治三十年代の個人の自覚が深められた時代に宗教という方向ではあったが人間の内面の問題、自我について真剣に考えた梁川は、石川啄木が一時傾倒したことでも明らかのように文学、思想上一つの足跡を残しているのである。——本学大学院博士課程在学——

- (1) 高坂正顕『明治文化史』4 思想言論篇。
- (2) 明治二十七年、中村確太郎宛書簡。
- (3) 内村鑑三『宗教と文学』明治三十一年。