

明治宗教・倫理思想における綱島梁川の 「個人格」の意義

古荘 匡義

(和文要旨)

綱島梁川（1873-1907）は自分自身の宗教体験を基盤にして、人間は神との合一を観じつつも倫理的な自律を保持して理想を実現していく「神の子」と主張した。そのため彼の思想は、「個人格」の自律を消し去ろうとする当時の神秘主義的な宗教思想や国家主義とも一線を画し、倫理的な行為に宗教的基礎を与えるものとして、研究者から評価されている。しかし、宗教体験をベースにする「個人格」が本当に倫理的な行為を自律的になし得るのだろうか。この問いに答えるべく、本稿は綱島の宗教思想の変化を時系列に沿って分析した。その結果、神人合一が強調されている「予が見神の実験」を含む諸論考を除けば、綱島は一貫して「神の子」が自らの自己実現のために倫理的な健闘をなし得ることを説明しようとしていたことを明らかにした。そこで本稿は、綱島の「神の子」の思想が倫理的な行為を営むことのできる宗教的な「個人格」を理論的に説明していると結論づけた。

(SUMMARY)

TSUNASHIMA Ryôsen (1873–1907) claimed, on the basis of his religious experience, that, while human beings sense themselves to be at one with God, they are “Children of God” who maintain their ethical autonomy and realize their ideals. Therefore, his thought is appreciated by some researchers because it provides a religious basis for ethical actions and is different from the mysticism and nationalism of the later Meiji era that tried to eliminate the autonomy of the Individual. However, we must examine whether the Individual, grounded in religious experience, can independently produce an ethical action in reality. To that end, we chronologically analyze the evolution of Tsunashima’s religious thought; further, on the basis of this analysis, we demonstrate that apart from some essays, such as “Yo ga kenshin no jikken (My mystical awareness of the presence of God),” in which he emphasized his mystical rapture, he consistently tried to demonstrate that the “child of God” devotes ethical efforts to his/her self-realization. We conclude that

Tsunashima's idea of the "child of God" theoretically explains a religious Individual who can produce ethical actions.

1 序

綱島梁川¹は、1873（明治6）年5月27日、岡山県上房郡有漢村（現高梁市）に生まれ、「十四五歳の頃」（5:358）²高梁教会にて洗礼を受けた。上京し、東京専門学校（現在の早稲田大学）にて大西祝らのもとで倫理学の研究に打ち込むなかで、徐々に信仰から離れていく。彼は特に T.H.グリーンらのイギリス理想主義に基づいて論を展開し、1895年に卒業論文「道徳的理想論」を提出する。1896年4月に結核を発病、病苦のなかで海老名弾正などのキリスト者と交流し、独自のキリスト教信仰を得る。病状は一旦回復するも、1899年4月に再び咯血、1900年からは病床生活となる。1902年頃より論考のテーマが倫理や文芸批評から宗教へと移り、キリスト教思想をベースとしつつ、禅宗（特に白隠）や浄土教の思想をも摂取し、さらにさまざまな哲学者を参照しながら、「神の子」としての人間のあり方について思索を展開していく。1904年の3度の宗教体験（「見神の実験」）を経て、神の子としてのあり方を「事実」として確信する。その後綱島は、体験を率直に描写する論考「予が見神の実験」を発表するが、この論考が当時賛否両論を巻き起こし、それらの議論で3冊の本が編まれるほどであった。「予が見神の実験」以降は、神人合一的に捉えていた自らの「実験」を反省的に言説化しながら、神人合一的なあり方と神に還元されない「個人格」のあり方との共存の可能性を考察しつつ、1907（明治40）年9月14日に永眠した。

本稿で議論したいのは、彼が宗教経験を経て獲得した「神の子」としての「個人格」が道徳的、倫理的な判断や行為をなしうる主体たりえるか、という問いである。

綱島の議論では、見神体験が神への合一の体験でありつつも、なお「個の自覚を消滅させるのではなく、個の確立を保証している」³ののだが、この点で明治30年代の思想潮流の中でも特異的な存在だと綱島を高く評価するのが末木文美士である。末木によれば、綱島

¹ 綱島の略歴については、虫明・行安茂編『綱島梁川の生涯と思想』早稲田大学出版部、1981年を参照した。

² 綱島の文献については、『梁川全集』春秋社、1921～23年の復刻版（大空社、1995年、全10巻および別巻『綱島梁川研究資料』全2巻）を参照し、（巻数：頁数）の形式で引用箇所を明示した。引用の際、漢字の旧字体を新字体に改めた。「・」による強調は原文ではすべて「o」による強調。「、」による強調とルビは原文通りである。

³ 末木文美士『明治思想家論（近代日本の思想・再考Ⅰ）』トランスビュー、2004年、201頁。

の晩年の思想は「倫理的な主体としての「個我」をきちんと確立しうるだけの根拠を与えるもの」であり、しかも、「人格的主体を言いつつも、それをより大きな実在に解体してしまう」西田幾多郎の『善の研究』と比べても、「「全体」の横暴に対して、その中に埋没せずに抵抗できるだけの個の自立と主体性へと展開できるだけの基礎はあった」とまで述べる⁴。

しかし、本当にそこまで高く評価することができるのだろうか。たしかに、井上哲次郎をはじめとするこの時代の宗教思想には、真我や真実在に個我が吸収融合されることを最終目標とするものが多く、それらと比べて綱島の「個人格」の強調は特異的であるとは言える。しかし、神人合一的なあり方とともに保持される「個人格」は、綱澤満昭の言を借りるならば、「いかなる外的圧力からも自立し、抵抗の姿勢を強力に貫いてゆく方向に進む可能性を持つ」⁵た主体として自立し得ているのだろうか。もし、綱島の言う神が国家主義的な思想と深くからみ合うことがあるなら、この「個人格」は単に神の命令として国家の思惑に従属する存在に過ぎなくなるのではないか。この当時の国家主義や日本主義の風潮を考慮に入れるならば、まさに神という「その絶対的、大いなるものの内容が問題である」⁶。

この問いを解明するために本研究では、深澤英隆⁷や鶴岡賀雄⁸の研究に学びつつ、「見神」以前の思想と「見神」以後の体験言説の変遷とを時系列に従って整理し、双方の思想の共通性を見出すことを通して綱島の宗教思想のうちに倫理的な主体のありかを見出す。別言すれば、綱島の「予が見神の実験」における体験の描写を特別視せず、綱島の宗教思想の変遷の一樣態としてのみ捉える。多くの先行研究が分析の中心に据える「予が見神の実験」では、「実験」を神人合一的に捉える側面が強いが、その側面から「個人格」の倫理性を抽

⁴ 前掲書、203 頁。

⁵ 綱澤満昭『日本近代思想の相貌：近代的「知」を問いただす』晃洋書房、2001 年、22 頁。

⁶ 前掲書、23 頁。

⁷ 深澤は、綱島の経験報告の言説を分析して、宗教経験概念や宗教経験を捉える仕方をめぐる問題を検討している。cf. 深澤英隆「近代日本における宗教経験をめぐる言説——綱島梁川の経過報告とその意味——」、宗教哲学会編『宗教哲学研究』第 23 号、1～15 頁。

⁸ 鶴岡は、「見神」以前の思想内容にも触れつつ「見神」以降の綱島の体験報告の変化を丁寧に辿って綱島の宗教思想の特徴を詳らかにしている。cf. 鶴岡賀雄「綱島梁川の神秘主義とキリスト教」、加藤信朗監修 鶴岡賀雄・加藤和哉・小林剛編『キリスト教をめぐる近代日本の諸相：響鳴と反撥』オリエンツ宗教研究所、2008 年、102～120 頁。

出することは難しい。それに対し、「見神」以前の思想と「見神」からしばらく経った体験の言説化との間には、既に鶴岡が指摘しているように共通点も多く、道徳的活動に関する記述も見出せる。私見では、綱島の宗教思想は「見神」の前後で一貫しており、むしろ論考「予が見神の実験」の体験の描写にみられる神人合一的な体験理解の方が例外的なのである。

そこで、以下では、「見神」以前の宗教思想（２章）と「見神」以後の宗教体験言説の変遷（３章）とを時系列に沿って分析し、結論（４章）において「見神」以前と以後で共通する宗教倫理的な思索から、倫理的な主体となりうる「個人格」の可能性を見出す。

２ 「見神」以前の宗教理論

本章では、「見神の実験」の第１の体験（１９０４年７月）以前に書かれた１９０２年１月から１９０４年６月までの綱島の宗教論をまとめる。私見では、この２年強の間にも綱島の思想の展開がみられ、その展開は「予が見神の実験」以後の宗教体験の言説化の展開と同型的なところがある。そこで、論考の刊行時期順に彼の宗教思想の要点をまとめていく。なお、この時期に限らず、綱島の宗教論は、彼が卒業論文「道徳的理想論」で扱ったイギリス理想主義の思想（トーマス・ヒル・グリーンなど）をベースにしており、本来ならばグリーンらの思想との比較を行う必要があるが、本稿では扱うことができない^９。

綱島の述べる神の特色の一つは、神が「意識の要求に迫られて、姿を現じたる」（５：８）ものだとされていることである。１９０２年１月の論考「宗教的真理の性質」において、綱島は「神は実に主観の産」だと述べる。だからといって神が主観的で個人的な夢幻にすぎないのではない。真摯なる宗教的要求によって現われたものだからこそ「一個儼然たる実在」なのである。このとき、「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……こゝにては、造ると在ると、やがて一也」（５：８-９）、別の言い方では、「宗教的意識は自ら神を造ると同時に、之れに^{ギルチヒカイト}確実性を与へて、之れを空想と別ち、之れに実在の極印を附するなり」（５：９）とされる。すなわち、主観的に神を創造することと、その神に実在性を付与することが一つとなっており、それを支えているのが、単なる個人の主観的な心理には還元しえないものと想定される宗教的要求なのである。

^９ 以下の詳細な研究を参照のこと。行安茂『綱島梁川 ―その人と思想―』大空社、１９９７年。水野友晴「明治後半期における理想主義的人格実現説の成立について」、京都宗教哲学学会編『宗教哲学研究』１８号、２００１年、６１-７３頁。

この宗教的要求は具体的にどのようなものか。1902年5月の論考「悲哀の高調」で、この要求が「悲哀」という語で名指される。悲哀とは、「無限者慕はしさの悲哀なり、神を求めて得ざる悲哀」(5:18)、「理性の理解する能はざる悲哀」(5:20)であり、悲哀の源は「吾人の有限、欠陥、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」(5:17)ことに存するという。

このように、「宗教的要求」の概念が、自らの有限性を自覚し、神を求めても得られない者の「悲哀」へと展開する。この展開の背景には、綱島自身が病苦に苛まれていることも、多くの青年の煩悶を念頭に置いていることもあるだろう。ともかく、この「悲哀」の概念は、悲哀のなかで求められる神はどのような存在か、そしてそのような神に対して我は何をなすべきかという問いを引き起こす。当時も綱島に対して「汝の所謂神は無相の神か、有相の神か、絶対神か、差別神か」と問うた者がおり、この問いに綱島は、1903年8月刊行の「答道友書」において、以下に示す二者が「いづれも自分の実験の対境たる神」だと答えている。一方は「実有一如の神」や「実相之神」と呼ばれる。それは、一切の差別を超越した実在、「絶対神」のことであり、人はそのような「絶対神を観じて、自家本来の面目を思ふ」とされる。他方の神は「理想発展の神」や「進化之神」と呼ばれる。それは、人間が自らの活動を通して到達すべき理想を示すものとしての神であり、人は「如来若しくは天父の人格神、差別神の、慈悲、光明、正義等の理想を渴仰」する。綱島の考える「進みたる宗教的意識は、此の実相之神と進化之神との二面の包摂」によって成立する。別言すれば、綱島の言う宗教的意識は、あらゆる差別を超越した絶対神を観想する「寂静的、美的静観の要求」と、理想の実現を目指した「活動的、道徳的健闘の要求」とを併せもつのである(以上 5:51-52)。

このように、宗教的要求の対象となる神に2つの側面が想定されているために、1904年4月の「禅思録」の一節、「新人と大自在」において、宗教的要求に基づく活動も消極と積極の2つに分けられる(5:76-77)。消極の方は「我の大抛擲也、我を全く神に没入すること也。無我、安息、出離、救済、寂滅、解脱の消息」であり、「一切を神に擲つて神に死するの安息を願ふ」ことだとされる。要するに、個人我を消失させ絶対的な神に没入するという神人合一を目指すことだが、これは宗教的要求の一面に過ぎない。もう一面で宗教的要求は「一切を神より得て神に甦るの積極的活動を願ふ。此くの如くして得來たる新たな理想の装ひに、健闘、向上、精進、征服の首途に上らん」とする。「理想発展の神」を理想として道徳的・倫理的に自らを高め、人格を発展させようとすることに積極的な活動を

見出している。

本章の締めくくりとして、1904年6月刊行の「方丈録」の一節、「悟道の意義」の中から、これまでの議論をまとめるような、印象深い文章を引用しておきたい。

天地人生は到底全く悟りきらるゝ者にあらず、又そを全く悟りきることにのみ意味ありといふべからず。むしろ悟りゆく我儕が無窮の活動そのものに深き意味ありと知らずや。我儕が理想は、人生一切の矛盾と悲哀とを超越しつくしたる玲瓏たる明悟大覚の境にのみあらずして、又実に個の限りなき矛盾と悲哀とを限りなく超越しゆく波瀾萬畳の行路そのものにある也。我儕人の子は悟りつつ戦はざるべからず、悟りつつ求めざるべからず、悟りつつ恋ひせざるべからず、悟りつつ涙なかるべからず、悟りつつ迷ひ学び、思ひ、修め、働かざるべからず。迷ひなく、求めなく、恋ひなく、戦ひなく、修養なく、活動なき悟とは何ぞ。戦ひと勝利と、是れ人生の、又悟^{きとり}の、是も貴き意味ある内容をなすものにあらずや。(5:81)

人生の矛盾と悲哀を超越した絶対的な実在としての「実相之神」を觀じつつ、しかし人生の矛盾と悲哀を一つ一つ乗り越えていくことを限りなく繰り返す。「進化之神」としての理想の実現とは、このような「波瀾萬畳の行路」を進み、戦い、働き、「無窮の活動」を営むことそのものであり、自らの人格を道徳的に発展させていこうとする「道徳的健闘」なのである。このような活動を行う「人の子」は貴き意味を有するものであり、自ら倫理的な判断を行う主体たりうると思われる。

本章では綱島の「見神」以前の宗教思想の展開を次のように素描した。つまり、宗教的要求という概念が「悲哀」へと展開し、さらに悲哀の中で求められる神の二面性と、悲哀のうちで人間が行う活動の二面性とが解明されたという流れである。このまとめは粗雑ではあるが、この2年強の間に綱島の思想に進展があったのは確かである。また、本章で描き出した展開や、「実相之神」と「理想発展の神」、「働く」「戦う」と表現される「道徳的健闘」などは次章で扱う「見神」以後の言説化の過程で再度登場してくることになる。

3 宗教体験をいかに言説化するか：「見神」後の言説化の展開

綱島は1904年の7月、9月、11月に3度の宗教体験を得た。これらの体験後に、体験を率直に描写するという、これまでの彼にみられない形式の論考「予が見神の実験」が公開

され、当時の人々の議論の的となった。とはいえ、「予が見神の実験」の体験描写だけに注目すると、綱島の宗教体験の言説化の変遷を見失いかねない。

まず指摘すべきことは、綱島は 1904 年 7 月以前にも宗教体験を得ており、宗教体験についていくつかの仕方で語り、そのなかで個人格の問題にも触れているということである。

綱島はとりわけ魚住影雄（当時は第一高等学校の学生）宛の書簡で体験について語っている。たとえば、3 度の体験以前の 1904 年 2 月 18 日には、「ゆうべはこれまでになく明瞭に神のみ声を聴き候……全世界は虚無となるとも我れは尚ほわが一個の靈魂の叫びの中に「汝は我也我が愛子也」の声を聴くを得」（9:193）と述べており、既に「神の子」というあり方、「我れ」の残存が体験を通して確信されていた。

1904 年 6 月 3 日の魚住宛書簡ではまさに個人格の問題が提起されている。我が真に生きる唯一の方法は「神の意識の中に生くる」ことだとした上で、「こゝに起こるべき疑問（人生最深最重大の）は生滅の波間に消ゆる個人意識としての我は如何にして永劫の大意識に入りて其の中に生くるを得る乎といふこと」（9:201）だと述べている。この疑問に綱島自身が答えている。「唯だ充実生活是れ也と 時間の長短を問はず理想充実の生活を送るものゝみ神の意識の中に価値ある対境として認識せらる」（同）。つまり、理想を実現して自己を充実させ、道徳的完成を目指す過程こそが「神の意識の中に生くる」ことであり、その過程において刻苦勉励する「個人格」は失われないということである。先に述べておくならば、この解答は見神前の思想とも、見神後しばらくしてからの言説とも同型的だと言える。

このような思索の後に、第 1 の体験を迎えるわけだが、次に指摘すべきことは、綱島は自己の体験をどのような仕方で伝えるべきか悩んだということ、言い換えれば体験の率直な描写というのは選択肢の 1 つだったということである。1904 年 11 月 5 日の魚住宛書簡で綱島は次のように書いている。「如何にすれば見神の秘義（多少にても予の自得せる所の）を最も有効に世人に伝ふることを得べきかは此頃の一問題に候勿論謂ふ所の紙上伝道¹⁰の外に道なしと思へど其の方法が問題になり居候也」（9:215）。

ここで注意すべきは、（見神体験そのものではなく）体験を通して自得した「秘義」を伝える方法を模索していることである。つまり、彼が伝えたいのは神秘体験の具体的な内容

¹⁰ ここで「紙上伝道」という言葉が用いられている。この語の背後には、多くの宗教者が雑誌を通して自らの思想や体験を伝えていたという時代状況があるが、そのような背景および綱島が用いる「伝道」という語の意味については別稿にて論じることとしたい。

ではなく、体験から彼が自得した何らかの意味や思想なのである。同時代の批判者も現在の綱島研究も、綱島が描写する体験の内容やその真実性、あるいは描写の形式に注目しがちだが、むしろ綱島の伝えたい「秘義」がいかなるものか、そしてその「秘義」が体験の前後で変化しているのかを検討する必要がある。

さて、綱島はその「秘義」を伝える方法を二つもっていた。一つは体験内容の率直な描写である。3度の「見神の実験」に対しては、管見の限り1904年8月9日の魚住宛書簡(9:208-209)で初めてこの方法が試された。この記述は論考「予が見神の実験」にみられる第1の体験の言説化(5:210-211)と近い内容だが、「我」のあり方については、「予が見神の実験」では言及がなかったのに対し、この書簡では、「我の意識はかすかにあれど消極的な酔ひごゝちにて何事も打ち任せたる心地なり」(9:209)とされており、「我の意識」がかすかに残存していることが指摘される。

もう一つの方法は哲学的・理論的な論述である。第1の体験を経て書かれた(cf. 5:211)論考「宗教上の光耀」(1905年2月刊行)は、ジェイムズの『宗教的経験の諸相』を引用しながら、かなり理論的に宗教体験の特質を論じている。綱島によれば、この論考の目的は、諸宗教の先人が体験した「宗教的光耀の事実を彙集帰納して、其の通相を抽繹解説」することではなく、「予輩の経験に親しきふしある或特殊なる宗教的光耀の内容を展開」し、「宗教上の事実を提示する」(5:105)ことである。つまり、宗教や哲学の用語を用いて自らの体験から宗教上の「事実」を理論的に提示しようとするのである。

この論考で自身の体験の特質として綱島が強調するのは、この光耀が「感情的」に現われるものだということである。宗教上の「光耀」は、「心霊上」の開眼であるだけでなく、「時として幾んど全く感情的に」現われて、「強く、深く澄徹したる平静なる喜び」に満たされるという(5:105-106)。またこの光耀の意識は、「我が日常生活の経験と毫しも矛盾する所なきのみならず、寧ろ反りて之れを統一して、之れに一段深き意義を帯びしむるもの」であり、「吾が他のすべての心生活の要素の根柢となりて倍々之れを^{ますます}発展せしむるの力」とされる(5:113-114)。「光耀」はあらゆるレベルの生活に意義や根柢を与えるのである。

このような光耀の意識において「我」はどうなるのか。「この刹那、「我」の意識はあれど、いと微かなる受動の酔ひ心地にして、一向に至高者に打ちまかせたる帰依の思ひ、優々として永年の楽しみに通ふ」(5:106)。「我」の意識はあれど」という表現にはなっているが、「我」が残存していることがここでも意識されている。別の表現では、「吾人は天地萬有に神意識の森然遍在して到らぬ隈なきを感ず、吾れの神と俱に、神と同時に、萬有を見

つゝあることを感ず、吾が眼の、神の眼と相即して萬有に打開けたることを感ず、吾が視聴の二重の視聴なることを感ず」(5:110)となる。第2の体験に似た内容であるが、ここでも我が完全に神的存在に融解するのではなく、神と俱に見るという形で私の存在が維持される。

このような論述を経て、論考「予が見神の実験」(1905年5月執筆)が公刊される。ここでは、この論考における「第3の体験」(1904年11月某夜11時頃)の言説化に注目したい。その理由は二つある。第一にこの体験が綱島にとって「最も神秘的にして亦最も明瞭に、インテンスのもの」(5:213)であったから、第二に、綱島の思想の変化を時系列的に辿るのに便利だからである。この論考では、1904年12月に中桐確太郎宛書簡で言説化された第3の体験の内容(9:225-227)が、(おそらく文体上の理由で)表現を若干変更した上で一部転載され(5:212-214)、さらにそれに対して1905年5月時点での解釈が記されている。したがって、この論考では、第3の体験の1ヵ月後の体験の言説化と、その言説化に対する半年後の解釈とを比較することができるのである。

このように、「予が見神の実験」には、私信で親友に書き送ったような率直で虚飾を交えない体験の描写が(文体上の変更はあるにせよ)ほぼそのまま転載されている。このスタイルと内容が議論を呼ぶ要因となったのであろう。ここでは1904年12月の書簡から、体験1ヵ月後の言説化を一部引用する。

いと静かなる孤燈の下心を澄まして何事かを書き居り候ひしに忽ちハツと思ふと共に今までの我が我ならぬ我となり筆の動く墨の紙上を走る一々超越的不可思議の大事実となつて眼前に耀きたり 其の間実に一刹那に候ひしかどこの一刹那の間に於ける謂はゞ無限の深き寂びしさの底より躍り出でたる大いなる活物(抽象的ならずして具象的人格的なる)とはたと出で会へる一種の shocking^{ママ}もしくはsurpriseの意識は到底語る能はず筆する能はず候(9:225-226)

何かを書いているときに書くという行為そのものが「超越的不可思議の大事実」となり、「具象的人格的なる」何らかの実在に直面した。そのとき、体験1ヵ月後の言説では、私は「我ならぬ我」とされている。

しかし、「予が見神の実験」執筆時の解釈では、この体験における意識が「今まで現実の我れとして筆執りつゝありし我れが、はつと思ふ刹那に忽ち天地の奥なる実在と化りたる

の意識、我は没して神みづからが現に筆を執りつゝありと感じたる意識」(5:214)とされており、さらに「其は神我の融会也、合一也、其の刹那に於いて予みづからは幾んど神の實在に融け合ひたるなり。我即神となりたる也」(5:215)と述べられる。要するに、「予が見神の実験」の執筆時には、我が没し、神に合一する体験という側面がきわめて重視されている。

しかし、この論考でも既に神との合一とは異なる「神の子」というあり方が提示されている。遡るならば、1905年2月13日の日記に、「自己即神の意識よりも、自己即神子の意識の方、一層予の見性もしくは見神の意識を発表し得て近しと思ひぬ」(8:482)と記されている。この日『白隠禅師伝』を読了した綱島は、白隠の「自力勇猛」を歎美しつつも、「其の他力恩寵の限りなき涙の無き点はどうしても予の服する能はざる所」とし、「予がいづれやの見神の実験は、一面予自らが神也の意識ありしと共に、それよりもむしろ予自らを通して、予自らの衷に神を見たる、神と触れたる、神と会ひたる、神と抱きたるといふの一層適切なる一面の意識ありし也。予はこの自らの実験を標準として自己即神といへる白隠よりも、自己即神子といへる基督の宗教意識に一層同情す」(同)と述べている。ここでは神に合一するような意識のあり方と、自己が維持され自己の内で神に会うような意識のあり方の並存が指摘され、このような並存に「神の子」としてのあり方が見出されている。

おそらくこのような思索を経て、綱島は「予が見神の実験」の末尾で、「吾れは神の子なり」てふ意識」(5:219)に言及することになる。「予が見神の実験の、或は無根拠なる迷信ならざるかを疑ひて、この事ありし後、屢々之れを理性の法^(ママ)庭に訴へて、其の厳正不仮借なる批評を求めた」綱島は、この見神の実験がやはり「驚くべき事実なるを見る」(5:218)。この事実を獲得して、「吾れ」が「神」でも「大自然の一波一浪たる人」でもなく、「神の子」という「真地位」を有していることを自覚し、この自覚から「神の子として適^{ふま}はしく生きざるべからず」という「義務」を導出する(5:219)。とはいえ、この「義務」を有する「神の子」が倫理的、道徳的な判断をなしうる主体たりうるかどうかは不明である。

この地点から綱島の体験の言説化はさらに展開していく。「予が見神の実験」から半年後の論考、「予は見神の実験によりて何を学びたる乎」(1905年11月)——このタイトルに、体験に対して反省的な綱島の思索の歩みが如実に現れている——で綱島は「見神の実験」を振り返り、「神は現前せり、予は神に没入せり、而かも予は尚ほ予としての個人格を失は

ずして在り」(5:247)と述べる。神への没入と同時に「個人格」が保持されるという矛盾、そこに綱島は「神の子」としてのあり方を見出している。

このあり方は、論考「如是我證」(1906年1月)に至って、「神と偕に楽しみ、神と偕に働く」(5:275 他多数)、あるいは諸宗教の用語を交えながら「実相之神(法身佛)と偕に悦楽し、理想之神(報身佛)と偕に労謙す」(5:286)と定式化される。この定式化の仕方自体に議論すべき点が多いが、今はこの定式に対する綱島の説明を示すに留める。

「実相之神」とは、「久遠劫の太初より既に在るの事実」であり、絶対的な実在性が人間を「神の子」としてあらしめているという事実である。綱島は、人間がそのような事実を宗教経験において、五感とは異なる「見神感」によって観じ得ると考える。この考察の是非は今ほ措くとして、その「実相之神」は、しかし人間の現実の意識においては「未だ在らずして当きに在るべき理想」として、すなわち人間が理想として目指しうる／目指すべき「理想之神」として対峙することになる。「実相之神」と「理想之神」は本来別のものではないが、人間の分際では、「実相之神」と「理想之神」との一性を捉えきれない。そこで、「実相之神」を観じつつも、ただ「迷はず、疑はず、既に在りて未だ在らざるこの理想の一途を無窮に蹤ふ」こと、すなわち「神と偕に働く」ことこそが「神の子」として相応しいあり方なのである(以上 5:283)¹¹。

では、この「神と偕に働く」とは具体的にどのような営みを指すのであろうか。その活動において道徳的な判断や倫理的な行為は成立しうるのだろうか。

1907年、綱島の亡くなる年の諸論考で神と偕に「働く」ことについて理論的に論じられているが、具体的な営みについては明確ではない。働くとは「現在を働く也、今の一念を働く也」(5:593)と述べられる。綱島にとって重要なのは、神と協働している「神の子」としての自覚に基づいて、理想を完成させ、自己を実現していくことである。そのために必要なのは、人生を真面目に受けとめて、現在の一瞬一瞬を充実させることである。このよ

¹¹ なお、1907年4月刊行の「見神の意義及び方法」において、再度第3の体験が言説化されている。そこでは、「予が個人的全存在を幾んど空じ去らんとする程」(5:484)強烈に、筆を動かす我に一大霊的活物が現前した体験として言説化されるが、この体験は「一面には我れが神と一つになりたる合一感の存じたると同時に、他面には、我れは尚ほ依然たる我れとして存しつゝ、此の一場の不思議なる光景を横合ひより打眺めて、驚喜し、歎美し、帰依せるの意識も儼然として駢び存じたる」(5:484-485)と解釈される。このような解釈は、「実相之神」を観じ神との合一を経験する我と、「実相之神」を打眺めて驚嘆することしかできず、実際には「理想之神」を追究する我、この二つの我の並存として「神の子」のあり方が理解されてきた結果生じたものである。

うな個人の自己実現は絶対的な神を制限・否定するものではなく、「益々神の実在性を豊富にし円満にする所以の道」(5:582)である。綱島によれば、神は働く者の「神子的個人性の発揮を通して、其の深奥なる自己を実現しつつある」(同)。つまり、神もまた、人間の自己実現を通して、絶対的な実在性として自己を実現しつつある。よって神の子としての人間は、現在の一念を充実させ、自己を実現することによって神の自己実現に参与し、「神の事業に分け入る」(5:601)のである¹²。

とはいえ、私見では、以下に示す四点から、「神と偕に働く」者が倫理的・道徳的な判断や行為をなしうる存在だと考えてよい。

第一に、1906年1月の論考「如是我証」において、善の実現のための戦いが「神と偕に働く」ことだとされている点である(5:286)。綱島は、絶対的な神の実在を確信したとしても「人生一切の事在于まゝにして善」とはならず、「之を善ならしむるは吾人の信念也、理想也」と考える。したがって、「一切皆善」と観じて何もしないのではなく、個々人の理想の実現に向けて「戦つて後にこそ善」がある。この戦いが「神と偕に働く」こととされる。

第二に、1906年3月の論考「純他力観についての復書」において、神を愛することの自由や自力が認められている。綱島は基本的に自分の信仰は他力の信仰であるが、そこには何らかの自力が含み込まれていること、あるいは自力と他力という区別が困難であることをしばしば指摘する。この論考で綱島は、「神は孤独を欲し給はず、神は我等との愛の交りを要め給ふが故に、我等に個人格としての存在権を賦与し給へる」とした上で、この個人格には「一種の自由、自力」が当然含まれると考える。その理由を次のように述べている。

「我等を器械木偶となし給ふは神の本意にあるまじく候。我等が神に対する愛は自由の愛ならざるべからず、自覚の愛ならざるべからずと存候」(5:323)。よくある論法ではあるが、神を愛さない可能性もある中で自覚的に神を愛することを神が望んだからこそ、人間は「一種の自由、自力」をもちうるという。このような「自由、自力」は、倫理的主体として善き行いを選択する自由へとダイレクトに拡張できるわけではないが、後者の自由の可能性を開くものではあるだろう。

第三に、1906年4月の論考「法悦のこゝろを想ふ」において、神子の自覚をもって、一

¹² 「見神」以前の「方丈録」(1904年6月)にもこのような思想はみられる。「如是充実の生活、是れ我儕が神の大意識に連なる唯一の方法ならずや。理想を充実するものはそれだけ神の生活に分け入れる者也」(5:86-87)。

方で「実相之神」を觀じつつ、他方で「理想之神」を追求し、「自家の本性を完うせる」人は、菩薩行や隣人愛、社会的活動を進んで行うことが指摘されている。

一面脱然として、超道德、超義務の境に歩みながら（神と偕に楽しむ者に何の道德かあらんや、何の義務かあらんや、彼れに取りては神意即一切也）他面には又日常道德の境に親切なる功夫の脚を著くることを忘れざる也（神と偕に働くものは、又おのづから日常道德の則を歩まざるを得ざる也、彼は道德を道德の為に守らず、神の意志、神の人格の要求なるが故に之れを守る）。……自ら充ちて人を充たしむ。法悦の人は自ら動き進んで愛神愛人の人たらざるを得ざる也。法悦の中に社会的発展の動機あり、内容あり。（5:333-334）

このように、神子の自覚に基づいて理想を実現する者は、他者を愛し、社会を発展改善する活動を展開していくとされる。

このような活動として綱島は具体的にどのようなことを想定しているのだろうか。第一に言及すべきは、宗教的盟友とも言える西田天香であるが、綱島と西田の関係については別稿にて論じることとし、それ以外の例を晩年の論考から拾い集めてみよう。まず、イギリスの救世軍創設者である「〔ウィリアム・〕ブースの偉大なる健闘的事業」が挙げられる。「聖霊の指導と協力」に基づいて社会事業を展開するブースは「法悦と健闘とを一身に体証したるの人也」とされる（5:444）。あるいは、そのような社会事業でなくとも、「病者が病床に於いて、自他のために熱誠をこめたる一個の祈祷、一遍の称名も亦是れ天地の間に於ける厳粛なる一事業」だとされる（5:442-443）。綱島自身は文筆活動によって、「筆を以て働く」（5:589）。「見神の実験」を通して「神子の自覚」を得た者が、自分なりの仕方で自らの理想の実現を目指して健闘することによって、他者や社会に対して善い行いをなするのである。

第四に、1907年4月の「見神の意義及び方法」において、綱島は見神の実験が「予が道德的生活に新たなる元気を吹き込み、新たなる生命を賦与する活力となりぬ」（5:498）と述べている。興味深いことに、綱島は「見神し獲信して後、罪の真自覚を得た」（5:496）という。見神前の綱島は、神を求めても得られないという有限者の悲哀が神を觀じさせ、理想の追求を推進すると考えていたし、諸宗教でもしばしば罪の自覚によって信仰を得るという順序になっているが、見神後の綱島は見神によって罪の自覚を得たという。推測する

に、「実相之神」を觀じつつもこの神には直接接近できないという自覚が、人間の有限性や罪惡への眞の自覚に至らしめたものと思われる。ただ、この自覚は単に悲痛なものではなく「かゝる罪惡深重の凡夫をも攝取して捨て給はずてふ恩寵の自覚」(5:497)と一体となっている。後者の自覚は「神の子」としての新たな生命を綱島に吹き込み、理想の実現を目指して健闘する道徳的生活を賦活したのである。

以上四点から推察するに、「神子の自覚」を得た者は——綱島はどのようにして善い行為を選択するか、といったことを直接論じはしないが——倫理的・道徳的な判断や行為をなす主体たりうると思われる。

4 結論

前章では、「見神」後の体験言説の展開を検討し、「神の子」としての個人格が倫理的判断や行為をなしうる主体たりうると判断した。ただ、綱島は「見神」後にそれほど倫理について論じてはいないので、判断の根拠は乏しいかもしれない。

ただ、本論全体を振り返るならば、「見神」前と「見神」からしばらく経った後の綱島の思想の枠組みは多くの部分で共通している。「見神」前は悲哀の自覚から神の子としての個人格の自覚へ、「見神」後は神の子であるという事実の自覚から悲哀や罪惡の自覚へ、という違いはあるが、思想のベースに悲哀や実験があり、絶対的实在を觀じつつ、理想を実現すべく道徳的健闘を行う、という大枠は同じであり、用語も類似している。そこで、「見神」以前の綱島の議論も「神の子」が倫理的主体であることの論拠として採用してもよいと考える。そうすると、たとえば「見神」後の議論に「悲哀」という概念を織り交ぜることによって「神の子」の倫理性を豊かに描き出すことも可能である。また、綱島の宗教思想を検討しただけでは倫理的主体の可能性を示すことができるのみで、倫理的判断の具体的な基準を導き出すことはできないが、綱島の宗教思想を綱島の倫理思想、あるいはイギリス理想主義の思想と引き比べることで、倫理的判断の基準を示せるかもしれない。今後の課題としたい。

また、本研究は序論で提起した問題の半分しか答えていない。綱島の主体が、「全体」の横暴に埋没せず、抵抗の姿勢を貫く〈自立した〉倫理的主体たりえるのだろうか。たしかに個々人の悲哀や宗教体験は、外的な圧力に強く抵抗して倫理的な判断を下す基盤になり得る。しかし、実相之神を觀じつつ理想之神を追求するという倫理的な活動のあり方は、その根本において自立していない。それは、神に依存しているという意味においてではな

く、序論でも述べたように、理想之神の部分に必然的にさまざまなイデオロギーが入り込むという意味においてである。この意味では、〈自立した〉倫理的主体は存在し得ないとも言える。

このような疑念に対する答えは、綱島の内容よりも、綱島の思想の仕方、あるいは大西祝讓りの「批評心」に見出せるかもしれない。本論で示したように、綱島は「見神」前も「見神」後も、自らの体験に理性的な批評を加え続けた。また、綱島は 1898 年 7 月に「国家主義に関して木村鷹太郎氏に質す」という論考を書いているが、この中で綱島は、大西を彷彿とさせる仕方で木村鷹太郎の『日本主義国教論』の矛盾点やあいまいな議論を執拗にあぶり出している。このように、自らの理性を研ぎ澄ませて、自ら実現すべきと考える理想のうちに含まれるイデオロギーを一つ一つ剔出していくような批判的精神こそが、倫理的主体の自立を何とか可能にするのかもしれない。綱島の論説の「批評性」については別稿にて論じる必要があるが、とにかく宗教倫理が可能になるとすれば、一方で宗教的な真理を確信しつつ、他方で自分の信仰に基づく倫理的な判断の基準のうちに潜むイデオロギーに常に反省の眼を向けるというきわめて困難な作業を継続することによってでしかないだろう。

付記：本研究は、科学研究費補助金（課題番号 15K16626、研究課題名：綱島梁川を中心とした明治・大正期の宗教思想研究のための基盤構築）の助成を受けたものである。

キーワード：綱島梁川、宗教経験、自己実現、言説

Keywords: TSUNASHIMA Ryosen, Religious experience, self-realization, discourse