

## 萩原朔太郎詩の仏教的情想

仲野良一

萩原朔太郎と宗教とのかかわりのはじめは、その第一詩集『月に吠える』の一時期での、キリスト教との接近である。

朔太郎が『月に吠える』を献じた萩原栄次や、近くの書店の高橋元吉などから、宗教的な面でおおきい影響をうけている。彼がそれぞれ二人に宛てた書簡からそれがうかがえる。

詩作品のうえにみられるのは、はやくは「習作集第九卷」の「神に捧ぐる歌」（『上毛新聞』大正二年一〇月二二日）が、聖書の「詩篇」を素材としたことが指摘されている。周知の作品としては、『月に吠える』の冒頭の詩章「竹とその哀傷」十篇のうちの「竹」（その一）、「すえたる菊」、「笛」、「冬」、「天上縊死」、「卵」の五篇がある。それらは、大正四年一月から三月にかけて、『詩歌』『地上巡礼』に初出する際に、それぞれに「浄罪詩篇」と付記されている作品であり、そのころの罪の意識と懺悔の心意の詩的形成としてのまとまりをみせている。

その間、一方ではドストエフスキーにひかれ、神の声によっても十全に満たされない内心の憂悶が、彼が「悪魔の聖者」（大正五年五月六日付高橋元吉宛書簡）として、人間悪をあたたく宥恕するドストエフスキーの声によって

洗われるところがあつた。

元來、キリスト教の眞摯な信仰をもつところまでにいたつていなかった朔太郎の心意は、自己救済の問題として結びついていた宗教から、以後宗教についての一般論あるいは文明論としてのキリスト教への関心として変貌していったごとくである。

ドストエフスキーに耽溺した後、おそらくあまりへだたつていない時期のことであろうとおもわれるが、ショーペンハウエルの『意志と表象としての世界』を読んだことについて、エッセイ風の文学論に書いている。

恰度『罪と罰』の思想を哲学的に弁証したものを感じ、一種の深い思索的興味を感じた。(「ボオ・ニイチエ・ドストエフスキー」『ニヒル』昭和五年五月)

その時期を経てまもなく、朔太郎の詩作品に仏教にかかわるものがあらわれる。

### 仏の見たる幻想の世界

花やかな月夜である

しんめんたる常磐木の重なりあふところで

ひきさりまたよせかへす美しい浪をみるところで

かのなつかしい宗教の道はひらかれ

かのあやしげなる聖者の夢はむすばれる

げにそのひとの心をながれるひとつの愛憐

そのひとの瞳孔にうつる不死の幻想

あかるくてらされ

またさびしく消えさりゆく夢想の幸福とその怪しげなるかげかたち

ああ そのひとについて思ふことは

そのひとの見たる幻想の国をかんずることは

どんなにさびしい生活の日暮れを色づくことぞ

いま疲れてながく孤独の椅子に眠るとき

わたしの家の窓にも月かげさし

月は花やかに空にのぼってゐる。

仏よ

わたしは愛する おんみの見たる幻想の蓮の花弁を

青ざめたるいのちに咲ける病熱の花の香気を

仏よ

あまりに花やかにして孤独なる。

『青猫』の第二の詩章「憂鬱なる桜」に配列されている。(『文章世界』大正七年一月初出)

仏陀をうたう詩作品という期待からはややはずれ気味ではあるが、「そのひとの心をながれるひとつの愛憐」への思慕の情緒、「生活の日暮れ」にあつて「孤独の椅子」によこたわる思念的な幻想は、仏陀を「不死の幻想」「幻想の国」「幻想の蓮」「病熱の花」を観ずるひととして模糊たる宗教的ヴィジョンの揺漾をともなつて、仏陀への憧憬を表象する、神秘でしかも花やいだ幻想曲となつている。ここでは仏陀は、覺者たる哲人としてではなく、むしろ『青猫』前期の朔太郎が志向する自己昂揚の幻想の映像そのものということができる。

詩作品では稀薄な揺漾をみせるにとどまつていた宗教的情想は、この時期から、その思念と情緒との両面に、次第にその浸透をつよめていくことがうかがえるのである。

「仏の見たる幻想の世界」初出の翌年、発表時期の判明しているアフォリズムの最初の作品がみえている。「美しき涅槃」(『文章世界』大正八年八月)である。

私は美しいいぢや(観念)をみた。プラトーンに、耶穌に、マホメツトに、そして釈迦に。(中略)

およそ人間のいぢやの中、釈迦の夢みたいぢや、ほど偉大にして価値あるものはない。かくの如く智慧深く、かくの如く深酷に、しかもかくの如く異常な情緒的魅惑をもつたものはない。耶穌の情緒は、その熾烈なパツシヨンに於て、よく人を興奮させるものがある。即ちそこには動的な美とリズムがある。然るに釈迦の感情は、内に大なる理智をふくんで、しかも静かに之れを押し流して行く大河の美に似て居るではないか。思ふに小乗仏教の趣味ほど、人生に対して『美しき月影』をあたへたるものはない。それは熱帯の河に咲く蓮の花の情調である。あらゆる人間

の欲望と、あらゆる生命意識とを否定した釈迦、げに人生そのものをすら悪なりとした彼。偉大なるヒューマニイの大否定者。(中略)

思ふ。熱帯の真昼、しんめんたる森林の奥に居て、ほのかに匂ふ蓮の花の微光を。そもそも私の涅槃は、青白き病熱の幻覚にすぎないのであるか。ともあれ、夢の中の生をして、夢の中の事実を信ぜしめよ。ああ、一つの魅惑ある情緒——美しき涅槃。

(筑摩書房版『萩原朔太郎全集』第五卷「アフォリズム拾遺」)

このアフォリズムでは、「私の見たる幻想の世界」の、多分に情緒的な詩想にかたむきながら、それを支える深切な思念の条理としての骨格をたもって、詩的格調で終始している。「かくの如く智慧深く、かくの如く深酷に」「内に大なる理知をふくんで」「あらゆる人間の欲望と、あらゆる生命意識とを否定し」「偉大なるヒューマニイの大否定者」と、それがいつの時期からと限定はできないが、一時期のキリスト教への関心をよわめて、深切な思念としての仏教への傾斜をつよめていくのである。それが詩作品にうたいあげられるような、ともすれば幻想性をもった情緒的な想念にとどまらず、一方ではキリスト教に見出すことのできなかつた愛憐(慈悲)と合理性(理知)に誘引されながら、朔太郎自身の生の虚妄の意識そのままに、ある意味での安息をもたらず依拠ともなっているごとくである。

思想は一つの意匠であるか

鬱蒼としげつた森林の樹木のかげで

ひとつの思想を歩ませながら

仏は蒼明の自然を感じた

どんな瞑想をもいきいきとさせ

どんな涅槃にも溶け入るやうな

そんな美しい月夜をみた。

「思想は一つの意匠であるか」

仏は月影を踏み行きながら

かれのやさしい心にたづねた。

『青猫』前期に属する「仏の見たる幻想の世界」とおなじく、『青猫』におさめられているが、四年近くの作詩の中断期を隔てた『青猫』後期の第五の詩章「意志と無明」に配列されている。（『日本詩人』大正一〇年二月初出）

「仏の見たる幻想の世界」に、想念として潜ませていた「涅槃」は、アフォリズム「美しき涅槃」ではその主題となつているが、この作品では詩語としても思念と情感とを映発させながら、作品の中心となつている。

「そんな美しい月夜を見た」「仏は月影を踏み行き」は、アフォリズム「美しき涅槃」で、「思ふに小乗仏教の趣味ほど、人生に対して『美しき月影』をあたへるものはない。」という心緒の直截な詩的形象である。その詩想を触発させる宗教的な教条はどうあるとも、現実の暗鬱をみつめる思念の壁に、溶けいるように描かれる「一つの意匠」

は、いきいきとした宗教的な想念をおぼめかすごとくである。「仏の見たる幻想の世界」が、宗教的情緒のやや耽美的な形象のおもむきを呈する一面、「思想は一つの意匠であるか」は、思索のフィルターをとおした宗教的な想念が、高雅な情緒をともなつてひとつの位置を定めている。

『青猫』前期から後期への「艶めかしき形而上学」（『青猫』序）の詩想の推移をもうかがわせるのである。

『青猫』の最後期の大正十一年四月、アフォリズムの第一集の『新しき欲情』（初出はほとんど未詳）が刊行される。総数二百五十五篇中の宗教一般についての幾篇かのアフォリズムのうちで、仏教と直接のかかわりのあるものとしては、「慈悲」「浪と無明」「意志を信じない者の意志」「救済のない宗教」、集中にはないが、アフォリズム拾遺として「宿命論の哀傷的情想」（『文章世界』大正十一年一〇月）が注目される。

アフォリズムの初作として判明しているのは、前述の大正八年の「美しき涅槃」であるが、それ以後あたりから順次書きのためられたものなからえらばれたのである。

朔太郎が、キリスト教への依拠をなくしてからも、宗教一般についてのつよい関心を失わなかったことは、おおくのアフォリズムからあきらかにうかがうことができる。しかも、思念的にも情緒的にも、仏教へのいちじるしい傾倒がみえてくるのである。

風琴の鎮魂楽れくれえむをきくやうに、冥想の厚い壁の影で、静かに湧きあがってくる黒い感情、情欲の強い悩みを抑へ、果敢ない運命への叛逆や、何といふこともない生活の暗愁や、いらいらした心の焦燥やを忘れさせ、安らかな安らかな寝台の上で、靈魂の深みある眠りをさそふやうな、一つの力ある静かな感情。それは生活の疲れた薄暮に、鳴響の鈍いなりをたてる、大きな幅のある静かな感情。——仏陀の教へた慈悲の哲学！

(73 「慈悲」)

(前略) 仏陀の寂しい時計に映る、自然の、海洋の、永遠の時間を思惟しようよ。いま暮色ある海の面に、寄せてはくだけ、くだけではまた寄せ来る。無明のほの白い浪を眺める。しぜん悲しく、憂ひにくづる浜辺の心ら。

(74 「浪と無明」)

粉雪のふる日、親鸞聖人説きたまふやう。弥陀の愛を肌身にかんぜよ、それ愛は力である。意志を信じないものの意志であると。——しばらく、この宿命論の奇蹟について。

(155 「意志を信じない者の意志」)

(前略) いかにか釈迦が、親鸞が、マホメットが、耶穌が、彼のあらゆる言葉を尽して、我等にまで「罪」の意識を徹底させようと試みたか。などといって我等が自ら「罪深きもの」であることを真に自覚したとき、その時始めて救済の扉は叩かれるであらう。自ら自分の罪を知らないものに、いかで救済の要求があり得ようぞ。されば「善人成仏す況んや悪人をや」と言つた親鸞の福音が、いかに多くの悪人らにまで——否彼自らを悪人と感じてゐるところの人々にまで——帰依と感傷の熱い涙を流さしたかを見よ。(中略)

我等のあまりに現実的な時代、あらゆる神話的叙事詩の幻滅した今日の時代に於ては、あの宗教の歴史に於ける最後の親鸞——彼は宗教を心理学にしてみました——でさへも、既に既に時代の人心から遠く絶縁されてしまつてゐる。ああ宗教！ 宗教！

この滅び行く過去の美しい幻影に対して、しばし追憶の情緒をひろげしめよ。(227 「救済のない宗教」)

仏教についての朔太郎の発言は、仏教教理の体系的理解や、真摯な信仰に裏付けられたものではないが、彼のとら



えた仏教が、宗教の素朴な原点において、彼の思念としての哲学の常識に投合しており、しかも彼の内面の情緒的な思惟を蕩揺させるものがあることがうかがわれる。

この書物は体系ある思弁哲学ではない、それは直感に訴える常識美学である。（『新しき欲情』概説）  
アフォリズムでは、思念的なものを述べる場合、詩作品での制約がのぞかれるために、情念の適度の気負いをうかがわせながら、おおまかなながらも条理を尽くすことのできる自由を得て、なおその詩的情想に全人的な心意をこめた発言を展開させている。

『新しき欲情』が刊行された大正十一年に、詩作品「輪廻と転生」（『日本詩人』七月）、「涅槃」（『太陽』十一月）が発表されている。

#### 輪廻と転生

地獄の鬼がまはす車のやうに

冬の日はごろごとさびしくまはって

輪廻の小鳥は砂原のかけに死んでしまった。

ああ こんな陰鬱な季節がつづくあひだ

私は幻の駱駝にのって

ふらふらとかなしげな旅行にでようとする。

どこにこんな荒寥の地方があるのだろうか

年をとつた乞食の群は

いくたりとなく隊列のあとをすぎさつてゆき

禿鷹の屍肉にむらがるやうに

きたない小虫が焼地の穢土にむらがつてゐる。

なんといふいたましい風物だらう

どこにもくびのながい花が咲いて

それがゆらゆらと動いてゐるのだ

考へることもない かうして暮れ方がちかづくのだらう

恋や孤独やの一生から

はりあひのない心像も消えてしまつてほのかに幽霊のやうに見えるばかりだ。

どこを風見の鶏が見てゐるのか

冬の日のごろごろと廻る瘦地の丘で もろこしの葉が吹かれてゐる。

『青猫』第三の詩章「さびしい青猫」におさめられている。ここになると、『青猫』後期にいちじるしく兆してくる「異索的の憂鬱性」と「宿命的な暗鬱性」（『青猫』序）が、方向感覚を失つたような日暮れの倦怠感をもなつて

たちあらわれてくる。これは『青猫』以後の「荒寥地方」「沿海地方」などの情想とスタイルにうけつがれていくのである。

これは季節としても風物としても、現実のどこにもとらえることのできないものである。詩人の思念的な次元における幻視としての風物であり、輪廻のそれさえうち消させたような、なんとなく「ごろごろ」した、とりとめのない風物に、現実の時空の連続さえたち切られた荒寥たる生認識のイメージがあるだけである。

## 涅槃

花ざかりなる菩提樹の下

密林の影のふかいところで

かのひとの思惟おもひにかぶ

理性の、幻想の、情感の、いとも美しい神秘をおもふ。

涅槃は熱病の夜あけにしらむ

青白い月の光のやうだ

憂鬱うゑふなる 憂鬱うゑふなる

あまりに憂鬱なる厭世思想の

否定の、絶望の、悩みの樹蔭にただよふ静かな月影  
哀傷の雲間にうつる合歡の花だ。

涅槃は熱帯の夜明けにひらく

巨大の美しい蓮華の花か

ふしぎな幻想のまらりや熱か

わたしは宗教の秘密をおそれる

ああかの神秘なるひとつのいめえぢ——「美しき死」への誘惑。

涅槃は媚薬の夢にもよほす

ふしぎな淫欲の悶えのやうで

それらのなまめかしい救世の情緒は

春の夜に聴く笛のやうだ。

花ざかりなる菩提樹の下

密林の影のふかいところで

かのひとの思惟にうかぶ

理性の、幻想の、情感の、いとも美しい神秘をおもふ。

第三詩集『蝶を夢む』（大正一二年七月）におさめられており、初出の際には、題辭がそえられている。

原始仏教における涅槃の觀念は、この世に於て最も美しい思惟である。 ショーペンハウエル

前述の「美しき涅槃」にも、ショーペンハウエルのそれとは明示することはないが、「仏の見たる幻想の世界」や「思想は一つの意匠であるか」、おなじく『青猫』の「蒼ざめた馬」「遺伝」の詩などに、朔太郎らしい情緒的な受容による心意がうかがえるのである。

のちになって、朔太郎は『青猫』『青猫以後』を集成した『定本青猫』（昭和十一年三月）の題辭がある。

宇宙は意志の現れであり、意志の本質は悩みである ショウペンハウエル

そしてその自序に、次のように回顧している。

この詩集を書いた当時、私はショーペンハウエルに惑溺してゐたので、あの意志否定の哲学に本質してゐる、厭世的な無為のアンニユイ、小乗仏教的な寂滅為楽の厭世感が、自から詩の情想の底に漂つてゐる。

キリスト教的な生活基盤しかもたないヨーロッパ人のショーペンハウエルが、はたして原始仏教を正當に理解していたか、問題があるとされているようであるが、それがかえつて、思念的にも情緒的にも朔太郎の思惟をとらえることになつたのであろう。

彼の読書経歴を点検しても、仏教書なるものは見出せない。「詩人の読書経歴調査―萩原朔太郎のばあい―」渋谷国忠『図書館学会年報 一二卷一号、『伝記萩原朔太郎』上 嶋岡 晨）そういうものについては、おそらく一般教

養としての水準の理解を出なかつたのであろう朔太郎の詩人としての個性がとらえた仏教は、彼にあつては、その伝統をふみこえてそれを受容することになつたのであろう。短絡的な言い方がゆるされるならば、ショーペンハウエルのとらえる原始仏教が、「觀念論的で厭世觀的」(『哲学事典』)であるといふことを焦点として、合理的でありながら、一面情緒的な朔太郎の資質に都合よく適合したことは見逃せないことである。

詩作品「涅槃」の輪廓は、「仏の見たる幻想の世界」にあてはまるかのようにである。ただし、幻想の世界の思念と情緒の中味に、涅槃、厭世思想、美しき死、なまめかしい救世の情緒などが、「超越的な、メタフィジカルな幻想の世界を指向」(『日本近代詩』Ⅱ 藤原 定)することはあきらかである。それにしても、ともすれば想念の深まりへの心いれの弱さのままに、審美的なイメージの形象にかたむこうとする印象をうけるのである。

朔太郎は、大正十二年二月号『日本詩人』に、「仏陀」「輪廻と樹木」を同時に発表している。ともに、第一書房版『萩原朔太郎詩集』(昭和三年三月)の「青猫以後」二十篇のなかに配列されている。

### 仏陀

或は「世界の謎」

楮土の多い丘陵地方の

さびしい洞窟の中に眠つてゐるひとよ

君は貝でもない 骨でもない 物でもない。

さうして磯草の枯れた砂地に

ふるく錆びついた時計のやうでもないではないか。

ああ 君は「真理」の影か 幽霊か

いくとせもいくとせもそこに坐つてゐる。

ふしぎの魚のやうに生きてゐる木乃伊よ。

このたへがたくさびしい荒野の涯で海はかうかうと空に鳴り

大海嘯の遠く押しよせてくるひびきがきこえる。

君の耳はそれを聴くか？

久遠のひと 仏陀よ！

「不死の幻想」を瞳にうつし、「花やかにして孤独」な仏陀。「どんな涅槃にも溶け入る」ような美しい月夜を見た」  
仏陀。かつてはそのような思惟をもつ仏陀が、この次元では、思惟のかぎりを尽して、遠い過去から生きている木乃伊としてそこに在るものである。

その仏陀があい対するのは、荒野のはての海なりのする荒寥たる空間である。その空間は、朔太郎の思惟において、虚無と宿命のどうしようもないさびしい空間である。「でもない」という消去の重なりは、ここでは否定というよりも、ひとつひとつを消去する仕方ですれを残像させ、木乃伊に重なりあっている。

朔太郎にとって仏陀は、虚無と宿命のリアリティの証人であり、しかも「君は」とよぶことのできる「久遠のひと」なのである。

輪廻と樹木

輪廻の曆をかぞへてみれば

わたしの過去は魚でもない 猫でもない 花でもない

さうして草木の祭祀に捧げる器物や瓦の類でもない。

金でもなく 虫でもなく 隕石でもなく 鹿でもない

ああ ただひろびろとしてゐる無限の「時」の哀傷よ。

わたしのはてない生涯（よひふ）を追うて

どこにこの因果の車を廻して行かう

とりとめもない意志の悩みが あとからあとからやつてくるのではないか。

なんたるあいせつの笛の音だらう

鬼のやうなものがゐて木の間で吹いてる。

まるでしかたのない夕暮れになつてしまつた

燈火をともして窓からみれば



青草むらの中にべらべらと燃える提灯がある  
風もなく

星宿のめぐりもしづかに美しい夜ではないか。

ひっそりと魂の秘密をみれば

わたしの転生はみじめな 乞食で

星でもなく 犀でもなく 毛衣をきた聖人の類でもありはしない。

宇宙はくるくるとまはってゐて

永世輪廻のわびしい時刻がうかんでゐる。

さうしてべにがらいろにぬられた恐怖の谷では

獣のやうな榛の木が腕を突き出し

あるひはその根にいろいろな祭壇が乾からびてゐる。

どういふ人間どもの妄想だらう。

この作品について、那珂太郎氏の簡潔で適切な解説がある。

無為と倦怠の中にある作者の形而上的無力感を、いわばそういう仏教的宿命論めいた観念をかりて、詠嘆した作品である。むろん作品としての価値は、そのような情念を、幻想的イメージにまで形象したところにかかっている。

（『萩原朔太郎詩集』旺文社文庫）

「仏陀」よりもいちじるしく「でもない」の消去が頻出して来るが、ここでは仕方のない無為の情緒にひたしていく幻視の重層のはたらきがある。

作品中の「永世輪廻」については、朝太郎のニーチェへの関心のことにふれなければならない。

アフォリズムの第二集『虚妄の正義』（昭和四年一〇月 二九五篇）の第三章「意志と忍従もしくは自由と宿命」（題辞「天よ！ この涙の谷から救ひ出せ。シヨールペンハウエル」）冒頭に「永世輪廻」（『改造』大正一四年一月初出）がある。

独逸の、ある荒涼とした地方の岩の上で、詩人ニイチエの頭脳に泛んだ、あの異様に気味の悪い思想——永世輪廻の思想——は、次のやうな数理から演繹されているのである。（中略）

この思想における、最も重大な要点は、転生に關して予想される「無限の未来」が、実は「瞬間の後」を意味してゐることだ。何となれば——夢なき眠り——の中では、永遠が一瞬時に過ぎてしまふから。げに吾人は、今日ここに眠り、明日の朝めざめるとき、またふたたび昨日の同じ日課を繰返すべく、運命が予想されてゐる。かくして同様に、明日も翌日も、無限に同じ転生が輪廻され、永遠に業カルマの尽きる時期がない。かく人間の思想し得べき、最も陰鬱な地獄が意味する。——一度起つたことが、今後永遠に起つてくる——それからして退屈が、生存全体を暗黒にしてしまふのである。

シヨールペンハウエルをとおしての原始仏教はともかくとして、朝太郎がもっとも多面的な関心をもつたのはニーチェであろう。『新しき欲情』『虚妄の正義』『絶望の逃走』『港きて』『アフォリズム拾遺』（総計一〇九五篇）を通じて、もっともその名が頻出してゐるのはニーチェである。

ニーチエと仏教との接触は、間接的にはショーペンハウエル哲学を介する（『ニーチエと仏教』大河内了義）とされているが、ニーチエは、その永世輪廻のニヒリズムは、仏教のヨーロッパ的な形態であるとして、仏教を生命否定の宗教とかがえ、それは原始仏教における死、現世否定、ニルヴァーナの消極面だけをとらえた——後には生肯定に近づく——とされている。（『萩原朔太郎とニーチエ』大森五郎）

朔太郎がニーチエに傾倒しながら、その消極面を吸収することになったことについては、ショーペンハウエルへの傾倒が、ニーチエの理解の場合にも、その思惟の方向を生否定へと誘引していたことがかえられる。そのことについての回顧がある。

ニーチエ、カント、ベルグソン、ゼームス、プラトン、ショウペンハウエルと。私は片っぱしから哲学書を乱読した。或る時はニーチエを読み、意気軒昂たる跳躍を夢みたが、すぐに後からショウペンハウエルが来て、一切の意志と希望を否定してしまった。（『青猫を書いた頃』『廊下と室房』昭和十一年五月）

「仏陀」「輪廻と樹木」の詩を最後として、朔太郎は仏陀をうたうことをやめてしまふ。

朔太郎にとって、仏陀の詩や、「荒寥地方」「ある風景の内殻」「暦の亡魂」「沿海地方」などの無為の意識の詩は、その思惟と芸術との諧和の極限ともいうべきところにきていたのである。

彼は、おのずから現実へと視線をうつしていく。もはやおなじ「青猫以後」の「鴉」「大井町」などにその兆しがある。みえはじめ、それが「氷島」の現実への意志の牙をもつ作品へと展開していくのである。

詩作品から姿を消した仏教は、以後アフォーリズムにおいて、つづいて多角的にとりあげられる。

自ら宿命を超越する外道の生き方（「仏陀の敵」『虚妄の正義』）、美しい死は涅槃のみ（「仏教の二律反則」『絶望の逃走』）、シヨーペンハウエルの思惟したものは非仏陀的である（「シヨーペンハウエルと仏陀」『絶望の逃走』）、仏教は地上の宗教で最もレアリスティックであろう（「宗教の逆説」『港にて』）、宿命の思想は、親鸞やシヨーペンハウエルたちの哀傷的詩想に通じる（「宿命論の哀傷的情想」『アフォリズム拾遺』）、その他多面的に仏教に言いおよびることがおおいのである。

アフォリズムの仏教にかかわる発言には、彼なりの理解による仏教の基本的条理に同意しながらも——キリスト教については、否定的な発言がおおい——現実生活に則した文明批評の立場から、冷静な眼をとおしての良識的批判が、散文詩の風格をみせながら点在する。