

## 人間性の限界と宗教の非合理性

——現代宗教哲學の中心問題について——

柴 野 恭 堂

宗教を語することは決して傲慢ではない。何となれば宗教は常に全き謙遜であるから——シュライエルマツヘル  
人間は克服せらるべき何物かである——ツアラツストラ

### (一)

宗教に對する正しい認識を得ること、即ち、宗教特有の立場を確定し、これが神・世界及び人間を如何なる意義に於て關聯あらしむるかを明かにする爲には、「人間の意味」または「人間性の限界」を決定することが重要な課題となるのである。殊に現代宗教哲學の中心問題が從來の精神主義(理性主義)或は文化主義(歴史主義)の再吟味に向けられ、近世のヒューマニズム的立場から新しい神中心的立場へ昂揚せんとするに及んで、「人間」の理念を如何に設定するかが今や學的論議の對象となつて來たのである。

さて茲に人間性といふ意味は、現實性としての人間の謂ではなくして、人間をして人間ならしむ

### (二)

人間性の限界と宗教の非合理性

ることであるが、それはカントの批判哲學によれば、合法則的認識または理性的行爲であつた。而して彼に於ては、理性とは普遍妥當的價値の全體であり、従つて、必ずしも理論的理性のみに限られないのであつて、豊富なる精神生活または可能性としての人間存在を意味したのである。その場合、自由及び自律は人間性の基本を爲すものであり、之によつて吾人は眞理及び人格的權威を知り得るのである。かくして人間性または精神生活は、その偶然性と恣意とに對して文化哲學的基礎を保證せられることが出來たのである。實に人間性の限界は、自由の制限ではなくして理性的基礎づけを意味するのである。

然るに、理性の限界内に於て宗教に與へられたる位置は、結局、道德の忠實なる友、有益なる支柱としての役目であつた。「眞の(道德的)神への奉仕は……すべての眞の(道德的)義務を神的命令として遵奉する心術に於てのみ存して、専ら神に對して規制せられたる行爲には存しない。然し、見えざる者は何か見ゆる者(道德的行爲)によつて人間に現はされなければならぬ。」(註一)

此の不當なる屈辱を鋭く難じたる者はシュライエルマツヘルであつた。「理性的な人は之れに(敬虔なる希望)何等の異常なる價値を置かずして、唯だその事柄に適合した代價をのみ置く。而かも此の代價は宗教に取つて全く無意義である……宗教は不正な行爲を妨げたり道德的行爲を産出すべき程の關係があるとは私は信じない。」(註二)かくて、カントが道德の附録とした宗教の爲に、其固

有の領域として「宇宙の直観」または「絶對依屬感情」(註<sup>3</sup>)を強調した。それは心靈が宇宙に觸發せられたる閃光であり、この經驗を通じて特有の作用を表現するに在るのである。「宗教は人間をその特殊の力と人格性の働きを越えて把握し、彼が欲するも欲せざるも、然かある處のものたるべき視點よりして人間を見る」(註<sup>4</sup>)と言つて居る。即ち、有ゆる事象をも自己をも全體の部分として、宇宙の作用として享受する所に神を見るといふのが要旨である。確かに彼は天界の火焰を以て地上を包み、宗教の一つの契機としての莊重なる歡喜を讃嘆して居るのである。しかし、彼の所謂「無限者の直観」は勿論「人間性の聖處の最も內的な關聯にしてまた最高の根據」ではあらうが、要するに、行爲と思惟との根柢に存して、人間に一種の普遍性を與ふる香芬であり氣韻であるに過ぎないのである。

彼は「人間が物ごとに熟達することは、云はゞ彼の生命のメロディーに過ぎない。而して若し宗教がそれに附加しなければ單調音たるに止まる。宗教は此の單調音と少しも矛盾せざる調子のすべてを以て、無限に豊富なる變化の中に其を伴奏し、人生の單調なる歌を變じて諧調の恍惚たるハーモニーたらしむるものである」(註<sup>5</sup>)と言つて浪漫的 세계觀にまで達したのであるが、斯くの如き内在主義に立つならば、宗教はたとへ自我と宇宙との關係に基くとするも、其處では何等宗教獨自の立場は保證せられずして、唯だ如何なる生活態度(Einstellung)を持つかといふことのみに終始

せねばならぬ。彼の所謂直観には否定的契機が餘りに稀薄なるが故に、人間性と宇宙とを連續的に理解したるものと評せらるゝ理由も茲に存するのである。遂に「宗教は無限者に對する感じであり趣味である」(註6)と言ふに至つては、折角崇高なる彼の體驗主義をも却つて安價に導いてしまつた。言ふ迄もなく、宗教は決して趣味(Geschmack)ではなく、事實(Tatsache)であり生命そのものであらねばならぬ。

シュライエルマツヘルはカントの發揮せし文化意識の客觀性に對して、其主觀性を強調したるものと稱すべきであらう。さればヘーゲルは之に對して戰端を開いて、次の如くに論陣を張つたのである。即ち、宗教は客觀的精神ガイストである限り、合法則性及び普遍妥當性に關與せねばならぬ。「宗教はその本質に於て、主體若しくは主體的意識が精神なる神と關係することである」(註7)といふのである。之れによれば、人間精神に於ける絶對精神の自己直觀が宗教に外ならないのであるが、精神としての神は普遍的概念即ちそれ自身の内に内在する論理的必然的な法則に従つて特殊の内容を展開する永遠の眞理である。論理的理性の辯證法的發展を離れて絶對者が存するのでなく、自然精神より絶對精神に到る發展の各段階に於て神の精神は顯現する。宗教と哲學とはその内容・要求關心を同じうするものであつて、唯だ眞理を認識する方法によつてのみ區別せられる。絶對者は宗教に於ては表象または象徴の形式を以て、哲學に在つては思考または概念の形式によつて現はれ

る。(註8)人間は宗教に於て神を表象することにより、人間精神の有限を否定して神に高揚し神と合一する。かくして宗教の概念はその論理的必然的發展の頂點としての絶對的宗教(基督教)に至つて最も完全に宗教的理念または絶對的眞理を具現するのである。

斯くの如く、ヘーゲルは世界史的發達史的觀點より考察して歴史的個性宗教を基礎づけんと試みたのであるが、彼に在りては概念が眞の實在であり、他者の内に在つて自己と同一なる統一として自己否定を止揚せる全一態であつた。故に宗教の本質と見做された表象は直接的なるもの、無規定なる一般、即ち不完全なる認識を意味するものとして更に概念にまで超克せられねばならぬ。結局、宗教の立場は論理的價値に還元せられねばならぬ運命となつた。しかも其は宗教に取つて到底忍ぶべからざる越權沙汰に非ずして何ぞや。

以上、理想主義の代表者たるカントもシュライエルマツヘルもヘーゲルも、未だ宗教の自主權を護持すること甚だ困難なるものがあつた(註9)。於茲乎、吾人は宗教の意味内容が人間性(精神生活)の限界内に於ては到底成立し得ざることを知ると共に、また理性そのものゝ本質上看過すべからざる制限の存すること、即ち、生の内容を普遍的原理より導出せんとすることの素より不可能の問題たることを承認しなければならぬ。

## (二)

凡そ理想主義的立場よりすれば、人間性の限界に眞理と善の法則があり、而してそれは吾人の思想及び意志の内容に人間的地上的印刻を與へる（註10）。従つて其處では宗教は價值と反價值との對立に基づいて要求せらるゝか、然らずんば非人間的要素は一切認められない結果となる。前者の場合、神は價值的實在となり、その絶對的實在性は合理的生の支持する所である。ジンメル及びナトルプ等が生を超越性に於て宗教の眞相を究明せんとし、人類文化の基本的勢力としての善の無限の力を自覺するを以て宗教と稱したるはその適例である。かくてはシュライエルマツヘルと同じく無内容なる生活氣分といふ主觀的感情に歸結せられ易く、餘りに現實的人間的に着色せらるゝこととなる。果せる哉、ナトルプの如きは明かに宗教の對象性を否認して遂に「人間性限界内に於ける宗教」を説くに至つたのである。後者の場合に就いては、吾人はその好き例證をフオイエルバッハに見出すのである。彼はヘーゲルの思辨哲學を顛倒して、宗教的本質を人間の本質に解消した。ヘーゲルに於ける人間と神の同一性、即ち神は人間となり人間は神となるといふ論理を用ゐて「人間は其像によつて神を造つたのである」と云ふに至つた。何づれにしても要するに、神と人間との間に嚴然として越ゆべからざる溝渠の存せざる限り、かゝるチタンの激情と權力とより來る危險は蓋し免がれないであらう。恐らく理性及び人間に最高の權威を認むる理想主義としては、此處にその不可避的限界が存するのであらう。

かくて、辯證法的神學者達が絶對他者たる神の認識、即ち啓示によつて宗教の獨立性を是認せんとするは、大いに意義あることと言はねばならぬ。「神と神の爲すところとは人の存在及び行爲とは全く別である。此處と彼處との間には越ゆべからざる死の線が引かれて居る」(註11)「人は宗教的人間として自己を神と對置し、今や彼は神に對立反抗しなければならぬのである」(註12) などとバルトは言ふ。其處には神と人間との連續性を全く斷絶せる宗教の非合理性が主張せられて居る。

實際、文化の全體が破滅する所に宗教は始まり、而して新たなる積極的内容を無より得て來なければならぬのである。しかし、文化の世界と絶縁せられたる宗教の立場に於て、如何にして歴史的創造を語り得るか、是れ實に現代宗教哲學の中心問題たるのである。

ブルンナーによれば、信仰の内容は神の言葉であり、此の言葉によつてのみ神は認識せられる。

「創造者として神が認識せらるゝは、彼が此の世との連續に於て認識され得ずして、唯だ彼自身の言葉からのみ認識せられ得る場合である」(註13) 彼はまた曰く「此の言葉が事實に語られるのが福音であり、此の言葉が眞理そのものであることが信仰である」(註14) と。信仰に於ては、人間は孤獨の中に閉ぢ籠められて居た自我の状態を脱して、神の「汝」と人間の「我」との人稱的關係に置かれる。即ち、他者としての神の言葉が我に向つて傳達せられ、「呼びかけられる」と共に、我は神に對して應答的に定められて居ることを發見する。神と人との具體的現實的な邂逅が啓示であ

り、啓示を擔ふものが言葉である。故に言葉は吾人に神の人格性を示すと共に、人間をして人格あらしむるものである。けれども、かゝる神と人との邂逅または關係は決して直接の交渉ではなく、どこ迄も神は創造者人間は被造物である。寧ろ言葉を「聞く」ことによつて人間は己が本源的に彼岸なる他者・絶對者・神と遠く隔たれることを理解するのである。己が不完全なること、有限なること、危機に瀕せることを理解する、換言すれば罪人なることを自覺するのが取りも直さず神の認識である。

それ故「吾人のすべての行爲が危機に置かれて居り、其は吾人の内部に生起するのではなくして吾人の生命と經驗界に原理的に先行する原始關係の然らしむる處である」(註15)として自己の人間性の限界を把握することが神に對して應答的となる所以たるのである。かくして、人間が信仰に於て認識する神は受肉の言葉、即ち歴史的出來事として事實となつた神イエスキリストである。神の行爲によつて神を知るのである。「神と言つて我らは神を知らない。信する者は我らがそれを知らぬことを知つてゐる」(註16)また言葉に對して應答的となることは専ら「聞く」或は「語られる」(es sich sagen lassen)こと、しかも絶對的に必然的に聞くことである。神の言葉のまゝに服従して神のもの・神の僕となるのである。言葉は最早命令ではなくして、恩寵であり愛である。之れに基づく行爲は當爲に非ずして可能となる。斯くの如くにして罪人は新たに義人となつて自由なる行爲を



以て、現にその生活が與へられてある場所に於て、將さに爲すべきことを遂行することが出来る。隣人が吾人に向つて、今、此處で、その様なことを、全く具體的な一回的な事情に於て要求し來ることに應じつゝ神の意志を此の世に實現し得るのである。

以上は辯證法的神學の一般について神と人との關係を主として見たる概要であるが、その特色と見做さるゝものは罪の自覺の強調と歴史的行為の重要視である。而して從來の人間中心主義的宗教論に比すれば、遙かに神中心主義を提唱せるものたるや疑ふべくもない。然し、吾人はその思想立論の基礎に於て、生の哲學・歴史哲學・存在論などを貫くに傳統的の基督教的人間學を以てせることを洞察し得るのであつて、自ら其處に宗教の基礎づけに對して或る制限を伴つて居ると思ふのである。殊にブルンナーはバルトに於て宗教と文化とを截然と區別せし爲め人間の中へ啓示の現はるゝ餘地なきことに想倒して、啓示を人間の自然的秩序の恢復となし、道德的行為の決斷によつて神を承認せんとするに至つたが、是れまた却つて宗教の非合理性を低減せしかの觀がある。またゴールテン及びブルトマンに至つては（今は其所説を特に擧げなかつたが）一層存在論的傾向に深まり、人間行為の歴史性に於て啓示の必然的聯關を説かんとするのである。結局、辯證法的神學はその發展と共に、彼のバルトの功績たりし非合理性の確證を遠去かつて行く様に思はれる。勿論、バルトが信仰の内容とせしものは、過去の歴史上の事實として唯だ一回のみ生起せしクリストの死に

於て啓示せられたる神の愛と永生とであり、他方、被造物の特徴として説ける罪と死は矢張り原罪主義の人間觀に立脚して居り、眞に徹底的の非合理主義にあらざりしが故に、後に展開せらるゝに至りし諸家の説の萌芽は、既に彼の内に胚胎し居たるものと言ひ得るのではなからうか。

古來、基督教にては人間の本性を罪惡となし、罪の意識を媒介としてのみ恩寵を説くのであるが、それは神が人間の爲にのみ文化的理想(正義)を賦與するものであるといふ人間中心主義を脱却し了つて居ないと思ふ。尤も、罪の自覺に達することは神の前に立つことに依つて益々深刻に體驗せしめらるゝ積極的な事實である限り、罪の存在の非合理性を反映する宗教性に就いて、その崇高な意義を全く無視するならば、恐らく人間として淺薄たるを免れないであらう。けれどもかゝる人間學的立場は、少くとも、無神論者にして自由主義者たる近代の *homo faber* を止揚し得るであらうか。ブルンナーも言へる如く、人間とは何ぞやといふ問題はすべての人間性の入口に存する。吾人は問題を提出する前に問題とせられねばならぬ存在である。かくて、生命を生命自身の立場より根本的にその眞相を究めんとする生の哲學が「死」を以て生の現象を解釋する態度の如き、またハイデッガーが人間存在の根本基調を *Sorge* (配慮・こだわり) または *Angst* (不安) となし、竟に積極的概念としての「無」によつて人間の本質的特徴と爲したるが如きは、非合理的人間の限界に關してブルンナー等よりも更に一步を進めたるものであらう。

基督教もユダヤ的終末觀を説き、また「罪の償は死なり」と言へども、死の問題は罪惡觀の次に位するのである。ブルンナー等に比すればバルトはクリストの十字架上の死を重大視すると共に、神と人とは死線を以て劃されたのである（註17）。然し、その死は喜ばしき死、永生に連れる死であつた。神の義を見る者には死線は生の線であつた。斯くの如きは、生を生たらしむる契機として死を認め、死を死たらしむる契機として生を認むる、所謂生の哲學によつて意味づけらるゝ死である。此の見地よりすれば、死は生の現象なるが故に直接經驗する能はざるものである。寧ろ生の意味である。個體の實在性に伴ふ非合理的なるものが死と呼ばれて居るのである。而して斯かる非合理の合理化の進展が生命と言はるゝものである。生命は實に生死の交錯である。罪によつて死が報いらるゝといふも此の意味の死ではなからうか。吾人は此の意味の死に於て歴史的非合理性と先驗的必然性とを發見する。人間が本來罪人であるとせらるゝ所以は之れに基づくのであらう。然し歴史的非合理性は直ちに宗教の非合理性ではない。宗教に於てはかゝる本來の罪人が死ななければならぬ。即ち「生死からの死」「永遠の死」でなければならぬ。其處では死は生と連續せず、また永生に入るのでなくて不死となるのである。その死はハイデッガーの無と同様に積極性の概念としての——有ゆる實在の面目を人間意識にわからせるもの（die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen für das menschliche Dasein）——寂滅・涅槃・解脱とも言ふべきであら

う。

活きた生命を捉へんが爲には、生の領域を超越して生の外よりその全體を理解せねばならぬ。生命を眞實に認識せしむるものは最早生命ではなくして非生命である。如何にしても對象化し得ざる絶對他者である。しかも其は「生死からの死」に於て直接的なものでなければならぬ。人間は宗教に於て、かゝる痛切なる死・氣味惡き恐ろしき死の限界境位に立つのである。人間存在の全體を根柢より覆すもの、而してその故に最も重大なる關心事は死滅を措いて他に求むべくもない。生哲學もその内在主義の制限として、最早此の徹底せる非合理的人間を肯定し得ない。辯證法的神學もその原罪主義並に歴史主義の爲に拘束せられて、未だ十分に宗教的非合理性に達し得なかつたのである。

### (三)

前項に於て宗教の立場が非合理的なる超人間的なることを考察せしが、其は要するに人間及び世界の存在を全體として超克する立場である。然かもまた同時に其は一毛一塵に到るまですべてを捨離せざる立場でもある。換言すれば、佛來れば佛を殺し祖來れば祖を殺す底の湛然として何物にも執せざる所、即ち香爐上一點の雪と云ふ反面に於て、漢來れば漢現じ胡來れば胡を現すといふが如く、事々物々悉くその有るが儘の姿に於て、理屈なしに即ち、ハイデッガーの所謂生の儘に (ans

gezeichnet) バツ丁解するのである。歴史か宗教か、文化か神か、 entweder oder, その限界境位に「死」があると言はねばならぬ。大慧書には

「龐居士云ッ日用事無別、唯吾自偶諧、頭々非取捨、處々勿シ張乖<sup>スル</sup>、朱紫誰<sup>カ</sup>爲號ヲ、丘山絶<sup>ス</sup>點埃、神通并妙用、運水及搬柴、(中略)正當<sup>ニ</sup>彈避不得時忽然<sup>トシテ</sup>打<sup>ツ</sup>失<sup>セバ</sup>布袋ヲ不覺拊掌大笑<sup>スヘキナリ</sup>矣」(卷上三八頁)

宗教の非合理が合理化せらるゝことによつて宗教の立場は眞に闡明せられる。單なる非合理は却つて非合理として成立し得ないからである。ブルンナーによれば信仰は神の知能であり、人間をして妥當的ならしむる空虚の形式にして、純なる即物的なるもの (reine Sachlichkeit) であるといふ。

それは知解分別なく虚心坦懷に現實の事象が吾人に語る處を聽聞すること、即ち宗教的非合理の合理化作用に外ならない。而してかゝる意味の即物主義が眞に語り得らるゝは出生死の所、解脱の場であらねばならぬことは前述の通りである (註18)。故に大慧は「要得<sup>レ</sup>眞正寂滅現前必須<sup>ニ</sup>於熾然生滅中<sup>ニ</sup>募地ニ一跳ニ跳出<sup>ニ</sup>」(大慧書 上三〇頁)「無心<sup>ニシテ</sup>恰々<sup>トシテ</sup>用<sup>ニ</sup>常<sup>ニ</sup>恰々<sup>トシテ</sup>無<sup>ナリ</sup>今說<sup>ク</sup>無心<sup>ニ</sup>處不與<sup>ニ</sup>有心<sup>ニ</sup>殊<sup>ナラ</sup>」(同下卷一頁)

「就<sup>テ</sup>不可思量ノ處<sup>ニ</sup>思量<sup>セ</sup>心無<sup>シ</sup>所之<sup>ク</sup>老鼠ノ入<sup>リ</sup>牛角<sup>ニ</sup>便<sup>チ</sup>見<sup>ル</sup>倒斷<sup>ヲ</sup>也」(同下卷二頁)等と言つて居る。

宗教の立場は絶対否定を内に含める絶対肯定である。實踐的になると共に観想的である。之を信心銘には「二由一有、一亦莫守、一心不生、萬法無咎」とある。故にバルトの立場とブルナーの立場とが共に成立つ別個の立場に於て宗教が礎定せらるゝことを知るのである。眞に自由なる行爲の基底には倫理的法則性を破り得る作用がなければならぬ。シュライエルマツヘルが「神秘的創造的感能性」(註19)と名づけしものは、行爲の實踐をして宗教的たらしむる自由性と解せらるべきであらう。かくして「即物的」とは正しく宗教的自由の謂である。禪門に「縁に随つて放曠し性に任せて逍遙する」底といひ、

「恬々地自然不疑佛不疑祖不疑生不疑死得到不疑之地便是佛地也佛地上本無疑無悟無迷無生無死無有無無云々」(大惠書下八頁)

と説破するところ實に非合理を盡して餘蘊なきものと云ふべきである。宗教の立場こそ立場なき立場である。

以上を以て宗教が人間中心主義に立脚すべきでなくして神中心主義でなければならぬと云ふ場合その立場が如何なるものであるかを凡そ明かにしたと思ふ。次に起る問題は宗教の非合理主義より如何にして理性的なるものが出て来るか、宗教と文化とが關係づけらるゝ論理は何かといふことである。之に關しては、宗教の立場に於て時間性が如何なる構造を有するかを明かにしなければなら

ぬ。ブルンナーはノモス(ジツテ)の論理を以て人間行爲の實踐を媒介して信仰の合理化を圖つて居る。ゴーガルテンは汝の召請に對して我が如何に現實的に生きるかを歴史的に決定するものは「時間の呼聲を神の意志として従順に信すること」に基いて可能であるとする(註20)。而して彼が歴史の發展概念を輕視し、また超時間の本質・永遠の眞理といふが如きものを離れて信仰及び神の業を認識せんとする所には矢張りノモスの論理が支配してゐると思ふ。然るに、吾人はかゝる傾向に對して、寧ろバトス(ライデンシャフト)の論理を重視することによつて、宗教の非合理性の合理化の爲に一層寄與するものがあると信するのである。バトスはヘーゲルによつて歴史の非合理的なる運命性を擔ふものとして注意せられたのであるが、ハイデッガーによれば、本來の時間性または虚無性を自覺するものとして規定し、「現存在」の時間性の根本に横はれる存在論的基底をバトス的に把握せんとして居る。吾人はハイデッガーの「自覺の論理」に可成り期待すべき多くのものを見るのであるが、こゝでは割愛して他の機會に論及することゝしやう。(一九三六・一〇・二八)

註(一) Kant, Die Religion i. n. n. e. h. a. l. b. d. G. d. b. V. e. r. n. u. n. f. t. — Vorländer, S. 225

(二) Schleiermacher, Reden u. d. R. — Martin Rade, S. 27

(三) 彼は宗教論に於ては直觀と感情とを以て宗教の本質となし、「基督教的信仰」に於ては此の兩者を包括したる意味にて絶対依屬感情と稱したのである。

人間性の限界と宗教の非合理性

(一五)

人間性の限界と宗教の非合理性

(一六)

- (4) Reden. a.a. O.S.38
  - (5) ♪ S.84 尚ほ同五〇頁には「宗教的感情は聖なる音楽の如く人間の有ゆる行爲に随伴せねばならぬ。人はすべてのことを宗教と共にすべきであつて、宗教から爲してはならぬ」と言つて暗にカントを非難して居る。
  - (6) Reden. a.a.O. S.38
  - (7) Hegel, Begriff d. Religion.—Lasson, S.66
  - (8) ♪ S.67cf
  - (9) カント及びシュライエルマツヘルの宗教論に就いては嘗て本誌第十五號及二十一號に論述して置いたから、此處では詳説を省く。
  - (10) Brunner, Die Grenzen der Humanität. S.10 c.f
  - (11) 丸川仁夫氏譯「バルト神學要綱・ロマ書」八六頁
  - (12) 同前二〇八頁
  - (13) Brunner, Gott und Mensch. S.17
  - (14) ♪ , Die Mystik und das Wort. S. 95
  - (15) ♪ , Die Grenzen d. Humanität. S. 12c.f
- 尚ほ「神秘と言葉」には「人間は聞くことを頼りにすることによつて、始めて自己と創造者との間の限界を認識し、自己の神的ならぬ存在を認知する」(九三頁)と言つて居る。
- (16) 丸川氏譯バルト「ロマ書」二〇頁



(17) 「その見えざる非歴史的内容によつて、又、生から死への——その死はキリストの中にある生に通ずる——轉向によつて信仰は我らを擧げて神と和解せしめる力なのである。」(同前一二四頁)

(18) バルトは「彼らの明朗な被造性世俗性の中に、彼らの行爲の卒直な寡欲な即物性の中に、彼らは神に認められそして又神を認める。」(丸川氏譯同前四六頁)と言ふ。

(19) *Reden*, a.a.O. S. 8

(20) 丸川仁夫氏譯ゴーガルテン「信仰と歴史」一一三頁。