

「真理とは何か」(田辺高校新聞)

一九四八年九月

真理とは何か

—現代の哲學的課題の探究—

上山春平

「真理とは——」とソクラテス以來無數の哲學者達が同じ問をいやになる程しつこく繰返して來たが満足な答は未だに與へられていない。「そいつあ、ウナギみたいなものだよ」とついぼくは茶化してみたくなる。カバ焼にでもして食ふとこの上もなくうまいことは定評のある所だが、どうにもびちびちとしてぬらぬらとして一向につかめない。シンリ・ウナギはそのびちびち振りとぬらぬら振りが一きわずばぬけてぬて、その味もまたとびきりすばらしいといひはやされている。こいつが如何にもすばしつこく、不器用な哲學者れちの手をすりぬけすりぬけ未だにカバ焼にならないで生きのびているのだ。

ともすると、「真理とはかくかくである」という眼もくらむ程かりがたい御宣託を哲學者が用意してでもいるかのように誤解されやすいが、たとへ「真理とはかくかくだ。という時においてすら哲学はせいぜい眞理探究の態度を示しうるにすぎないとぼくは思っている。いろんなかつ好でそのウナギのいろんな部分をにぎつた者はいたにちがいないが、要するに未だ丸のままカバ焼にしてそれを食つた者はいないのだ。(万一食つた者がいたとしても、その味は僕等が自分で食つてみなきや分らないだろう。)ソクラテスの究極の立場を示す「汝自らを知れ」という言葉も、このつかまへ方の最もすぐれた一例にすぎない。

(一) 現代哲學への道

「現代の哲学は眞理に対して如何なる探究態度をとつてゐるか。」——この問題に対する解答をめざして、そのためにさし当り必要と思われるルネッサンス以降の眞理探究の歴史を一べつしてみたい。

ルネッサンスの代表者たちは、それまで約千年間にわたつて根氣よく培はれて來た中世的世界觀—神のお示しとしての聖書の内容を最高の眞理として信仰するクリスト教的態度—をくつがへして、自然及び人間社会の現象を各人がとらわれなく理解する所に眞理は見出だされると主張した。しかし当時クリスト教的的世界觀によつてその地位をささへられていた僧侶や貴族たちは、教会や國家の權威を用いてこれらの反逆者たちを圧迫した。ごく少数の選ばれた者のみはその圧迫に抗して自己の所信をヒレキシ得たにすぎなかつたルネッサンスは非凡なる個人が新理想をかかげて巨大な旧勢力にいどんだ戦いである。もつとも彼等は十字軍のころからぼちぼちと結集しはじめていた後続部隊を意識してゐたにはちがいないが一五世紀のイタリアを中心とするルネッサンスにつづいて、一六世紀にはアルゴス

の北ドイツ、スイスを中心に宗教改革がおこった。教会の救済機能に対する中世的信頼に代つて、個人の信仰に重心をおく新教の思想は「個人の自由」の意識を覚醒した。

これにつづく一七世紀には、ガリレイ・ケプラー・ニュートン等によつてルネッサンス以来の自然観が体系化され、自然科学は諸学の王座についた。

一八世紀の啓もう思潮はこの自然科学の成果を社会現象の理解に活用しようとした。それは自然現象と社会現象との根底を貫く一つの秩序——これを当時の人々は「自然法」と名づけた——を仮定し、これによつて自然現象と人間の行爲は調和されていると信じる。一八世紀はかような思想を原動力とし、宗教改革によつて培はれた個人的自由の意識と自然科学によつて與えられた生産技術とを原料として、近代ヨーロッパ文化の二大支柱たる民主主義と機械産業とを創造した。フランス及びアメリカにおける民主主義革命とイギリスの産業革命こそは、一八世紀が近世史上に打立てた偉大なる記念碑である。この二つの革命によつてルネッサンスの新理想は非凡なる少数の巨人の手から平凡なる一般大衆の手へ渡された。ルネッサンスが中世末期の廢頽的現実の破壊と更新とをめざす新理想の激情的旗挙げだとすれば啓蒙思潮はその理想の着実なる実現であると言ひ得よう。

しかし産業革命と民主革命によつて展開された現実には、幾多の幻滅をもたらした。ここに再び現実の革新が要望せられ、新しい理想主義がぼつ興した。ドイツにおける理想主義哲学、フランスにおけるいわゆる空想的社会主義、イギリスにおけるコールリヂャカーライルの文人哲学等がそれである。そこにわれわれは個人や社会に関する多彩な理想的表現を見出さずである。しかし理想が現実から遊離して單に可能性の思弁に止るとき、それは虚無の深淵に轉落しなければならない。この虚無への危機から脱れんとして、理想は現実への通路を求める。これが一九世紀の中期から末期にかけてのヨーロッパの思想的状況であつた。

かくてわれわれは再び「眞理とは何か」というこの人類にとつて宿命的な課題に対して現代の哲学的思惟は如何なる態度をとつていという最初の問題に立歸る時期に到達した。しかしこの答は既にこの問の発せられる現実のうちに用意されているといふことはいえよう即ち、現代的の哲学的思惟は述べたような思惟的状况において、思弁的理想主義乃至敗北的虚無主義の超克という共通の衝動に貫かれているのであるそれは直ちに現実主義とはいえないにしても少くとも強烈な「現実への意志」をもつその先駆者は一九世紀の思弁的理想主義を代表するヘーゲル哲学の批判的超克から出發するマルクス・ニイチェ・キエルケゴールと、イギリス經驗論的傳統を科学的に徹底せしめたジエームズである。そして彼等によつて切りひらかれた思想は共產主義・実存主義・実用主義の名のもとに、それぞれソ連・西欧(独・佛)アメリカを中心として強力な現実的活動を展開している(未完) 一

九四八・八・三〇記
(筆者は本校社會科教官)

1948. 9

眞理とは何か (承前)

— 現代の哲學的課題の探究 —

上山春平

(二) 實存主義

A

実存的思惟は魂の創痕を以てする思惟であるとキエルケゴールは規定した。キエルケゴールにおいて熱烈な恋愛関係の悲劇的破じようがそうであったように、ニイチエにおいては三十六歳のときにおけるひん死の重病は彼の魂に深くかつ癒えがたき「創痕」をとどめその思索活動に大轉換を與へるに至った。ニイチエがキエルケゴールと共に実存的思惟の先縦と考えられることは今日ではほとんど常識にまでなっているが、私は彼等の仲間にキエルゴール(一八二一—一八六五)の同時代人である哲學家ドストエーフスキイ(一八二一—一八八一)を加へるときに、実存的思惟の性格がいよいよはつきりして來るよう思う。ジイドはドストエーフスキイに関する有名な講演の中で「ニイチエ・ドストエーフスキイ・ブラウニング及びブレイクはたしかに同一星座の四つの星なのだ」といい、シエストフは「悲劇の哲学」の中で「二人の人間を近づけるものが…：同一の内的經驗であるとする」とドストエーフスキイとニイチエは誇張なく兄弟、双生兒の兄弟とさへも名附けるのである」と云っている。キエルケゴールにおける恋愛の破じよう、ニイチエにおける病氣と同じような人生における轉換的意義を有する「魂の創痕」を、ドストエーフスキイも同じくもっている。彼は二十八歳のときに政治犯として檢挙され、死刑の宣告まで受けた後に減刑されて約十ヶ年の流刑と兵役の生活をシベリヤに送った。この十ヶ年が彼の著作活動にとつて重大なる轉換を意味したことは周知の事實である彼等はひとしくかつてその生々しい魂の創口より—その生命の戦慄つすべき亀裂より—存在の深淵を垣間見たのだ。そしてその深刻な印象こそは、彼等の制作衝動のくめど盡きせぬ源泉となつたのである。私は以下において、キエルケゴール・ドストエーフスキイ及びニイチエの、それぞれの独自の「魂の創痕」に触れつつこれらの人々の思想の源泉をさぐり、実存的思惟の性格を明かにしたいと思う。

恋愛 △キエルケゴール▽

キエルケゴールは恋人レギイネの献身的愛情にひたされて「完全に幸福だ。私がかつて夢みたよりもつと幸福だ」といい得る程の歓喜の頂点にありながら「私は暴風雨が近づく時の森のように不安におそわれている。どういうわけだろう。私の胸をしめつける予感は一休なんだろう」と反問せずにはおられなかつた。この問に対する彼の答はこうである「私は宗教的なものをさえもつていれば、彼女なくして生きることを忍び得たしまた今でも忍び得る。しかしそれは、私がここに始めたこと(レギイネとの恋愛関係)のなかへ宗

教的なものを侵入させるきつかけとなる危険であるように感じられる。「私の上におおいかつてくるのは宗教的危機なのである」(以上、全集・日記参照) 彼は「恋愛か宗教か」の三者択一の決断を迫られたのである。そして激しい煩悶の後に遂に決心し、レイイネにこう書き送った。「この手紙を書いた人を忘れて下さい。いろいろのことが出来はするが、一人の処女を幸福にすることは出来なかつた一人の人を許して下さい」と、

彼は熱烈な恋愛状態において、この感性的生活に安らい得ない自己を今までより一層明確に自覚した。しかも彼の魂の根本的要求である宗教的生活が、感性的生活とは両立し得ないこともまた明りようになって来た。かくて彼は激しい内面的抵抗をおし切つて、自己に忠実な道を選んだのである。彼はこの深い心のいたでを抱いてベルリンに旅立つた。それから一年後、猛然たる制作衝動が矢継早に彼をおそいはじめたが、その作品は何れもこの悲劇的事件に根を下ろしていないものはなかつたのである。

破約の年一八四一年の暮から翌四二年の暮にかけて書かれた処女作「あれかこれか」においては、感性的生活と倫理的生活の二者択一の問題を究明し、一八四三年から四四年にかけて宗教的生活を主題とする諸論文を書いた後「人生行路の諸段階」(一八四五年発表)において感性的生活と倫理的な生活をそれぞれ第一部・第二部・第三部のテーマとして取扱ひ、われわれの生活が「あれかこれか」の二者択一の決断に迫られつつ感性的なものより倫理的なものを経て宗教的なものへ到達することに人生の意義が存することを明かにし、之等の著作を通じて成熟した彼の思想は「哲学の層の決算的非学問的附録」(一八四六年発表)において頂点に達した。しかし一八四五年の末にこの「非学問的附録」を書き上げると同時に、一八四一年以来の驚愕的制作活動はばつたりと停止し、約二年間の沈黙がつづいた。この間に彼の「一八四一年における決断の方向——レイイネとの婚約の破棄による宗教的生活へのスタート——」を成就すべき「飛躍」の準備が行われていたのである。一八四八年、二月革命の余波をうけてデンマークにおこつた政変のさなかに彼は次のような日記を書いている。「外ではすべてが動いている。國民性の觀念がそれらを貫流する。しかし私は静かな室に座っている。やがて國家のことに對する冷笑の故に非難されるであろう。私はただ一の危険、宗教性の危険のみを知っているのである。」と。彼の眼は社会よりは自己へ、外よりは内へ、政治よりは宗教へ向けられていたのである。一八四年の復活祭のころ、彼は重大な「瞬間」に到達した。「私の全本質は変化した。私の隠居と沈黙とは破られた——私は語らなくてはならない。」(一八四八年四月一九日附日記) 彼は遂に彼自身の心の奥底からの信仰を獲得したのである。同時に彼はこの信仰に矛盾するあらゆる權威をはらいのけた。そこで彼の新しい信仰生活は教会や教義や聖職者に對する烈しい憤怒と批評の形をとつた。一八四八年の復活祭より再び豊富な制作が始められ、同年中に「著作家としての私の活動に對する視点」・「死ぬる病」・「キリスト教の練習」が書き上げられた。これらは偉大なる自己肯定の書であり、また新たな信仰の書である。そしてこれら貫くモチーフは、最後の著作「瞬間」に結晶せしめられた。北欧デンマークの地にキエルクゴールがこの宗教的回心を体験しつづあつたころ、ロシアにおいても一つの偉大なる

魂の轉身が行われつつあった。如何なる魂が、そして如何にしてか。(続く) 筆者は本校社
會科教官

昭和23年12月20日

死 流刑 △ドストエーフスキイ▽

一八四八年二月、「共産黨宣言」の發表直後、パリに二月革命が勃發した。ウインやベルリンをおそつた革命の熱風は専制ロシアには吹き及ばなかつたが、政府當局は不穩分子を捜しまわつた擧句、ペトラシエフスキイ陰謀事件をでつち上げた翌四九年、ドストエーフスキイはこの事件の被疑者の一人として檢擧された。當時における彼の政治的・社會的所説か如何なるものであつたかは、はつきりしないが、彼が一群のフウリエリスト達からなるペトラシエフスキイ・サークルにかなり深い關係を持つてゐたことは確からしい。彼は裁判の結果死刑を宣告されたが、刑の執行の寸前に減刑されてシベリヤ流刑といふことになつた。それから約十年間にわたる監獄と兵舎生活が始まるのである。當時の彼の心境は、夫々、四年間の獄窓生活を終へた直後及びシベリヤに服役中に書かれた次の書簡の言葉の中に伺はれる。「私は過去四年間を壁の後で過しました。……この四年の間、私の魂・信念・精神心情などのうちに起つたことは貴方には申し上げませんが、あまり長くなります。私が傷ましい現實を避けて、絶えず瞑想に耽つてゐたことは無駄なことではなかつたでせう。私はいま、以前に豫想だもしなかつた欲望や希望を持つてゐます」(一八五四年三月二二日付實兄宛書簡)「實のところ、私は軍務以外には仕事はないのです。表面的な事件も、私の生活上の屈托も別に變つた出來事もありません。しかし、魂と心と、精神のうちに起ること、芽生えて來るもの、實を結んだもの、萎れたもの、毒麥と同じやうに投げ棄てられたもの、そういふことは、少しばかりの紙の上では云はれもしませんし、語られるものはありません。……概して監獄は私の中で澤山なものを破かいました。そしてまた澤山の他のものを孵化させました」(一八五四年三月二七日付實兄宛書簡)以上の記述によつて、約十年間のシベリヤ生活がドストエーフスキイの魂に如何ほど深刻な影響を與へたかといふことが、ほど推察され得るであらう。この期間こそ彼の作家生活を前後兩期に分つ重大な轉換の行はれつゝあつた時期である。死刑の宣告以來、生涯彼をとらえて離さなかつた死の豫感と悲慘な獄舎生活とは、彼に自己の生存の意義に關する眞劍な思索を強要し、彼をして、「己れの生命を救はんとする者はこれを失ひ、己れの生命を與へる者(己れの生命をなげうつ者)は眞の生命を得べし。」いふ福音の眞理に自づと接近せしめたものと思はれる。ジイドは、彼のシベリヤ生活と福音書との關係についてかう述べてゐる。「福音書を讀んで冥想に耽ることは、ドストエーフスキイにとつては非常に重要なことであつた。其後、彼が書いた凡ての作品は福音書の教へで浸されてゐる。」と。「カラマゾフの兄弟」の扉に、「二粒の麥もし地に落ちて死なずば唯一つにてあらんもし死なば多くの實を結ぶべし。」といふ福音書の一句を見出すとき、吾々はキリスト・イエスの前に恭しく額づく彼の姿を

思ひ浮べ、その波瀾多き生涯の最後に辿りついた彼の深き人生への眼ざしをうかゞひ知ることが出来る。現世紀におけるドストエーフスキイの思想的後継者の一人であるベルヂヤーエフは云ふ「ドストエーフスキイは人間を決定的に自由にする眞理を、自ら自由に把握するよう、人間に提案してゐる。しかしこの道は闇、深淵、分裂、悲劇を通らなければならぬ。……この道を短に、或ひは軽くするのは、人間の自由の制限かその剥奪のみである。然し神に必要かつ貴重なのは、自由の途により悪の全害悪を知る體驗的認識によつて神の許に辿り来る人々なのではあるまいか? ……ドストエーフスキイの自由は、キリスト教的現象であるのみか、新精神の現象でもある。それはキリスト教の新時代に屬する。これはキリスト教がその超越的解釋の時代より一層内在的な解釋の時代へ移行したことを意味する。」と、キリスト教の新解釋による新しき信仰、眞の自由の獲得こそドストエーフスキイの精神的轉換の意義であり、「地下生活者の手記」より「カラマーゾフの兄弟」に至る後期諸作品の創造の源泉である。キエルケゴールが、その回心の後に書いた「死ぬる病」において、絶望を徹底的におしつめることがかへつて神への正しい道であると説くのと同時に、ドストエーフスキイも後期の作品においては、吾々に眞の自由を與へるキリスト教的眞理への道は、限界を知らぬ狂猛激烈な反逆的自由の闇黒と深淵と分裂と悲劇とを通ることによつてのみ到達される、といふ確信を繰返し展開してゐる。こゝにシベリヤ生活十ヶ年がドストエーフスキイの魂に如何なる「創痕」をとゞめ、またこの「創痕」より芽生へた新たな生命の樹が如何なる實をむすんだか、といふ問に對する解答の緒を吾々は見出すことが出来るであらう。そして之こそ彼の思想を即ち彼の實存的思惟を、解明するための根本的問題であることは云ふ迄もない。今や吾々は、「ドストエーフスキイは人間心理に關し私が學んだ唯一の人である。」と告白した、彼の精神的兄弟、フリードリツヒ・ニイチエの思想的源泉に就て考察をすすめる時期に到達した (未完)

病氣 △ニイチエ▽

ニイチエはその異彩ある自己告白の書「この人を見よ」において彼の思想の源泉を、そしてそれに深い關係をもつ彼の「魂の創痕」を、きわめて明りように指摘している「私は私の健康への、生命への意志からして私の哲学を造つた……私が厭世家たることを中止したのは、私の活力の最低に達した年ごろであつた。自己回復の本能は私に貧弱と沮哀との哲学を禁じた」「私がほとんど行きづまった時に、私がほとんど行きづまったことによつて、私は私の生活のこの根本非理——理想主義——について反省する様になつた。病氣は始めて私を理性へつれていつた」と。この「病氣」の時期、即ち彼のいわゆる「活力の最低点」に到達した時は一八七九年であり、この前の年に「人間的なもの、余りに人間的なもの」の第一部が、丁度この年に第二部が発表された。彼はこの書物のもつ意義について、次の様に述べている「人間的なもの、余りに人間的なもの」は一つの轉機の記念碑である。それは自由なる諸精神の養の書と呼ばれる。その中のほとんど一々の章句は一つの勝利を表白する——私はこの書を以て私の性質中の性に合はぬものから脱却した「理想主義」は私

の性に合はない。この書の標題は「諸君が理想的事物を見る所に、私は見る——人間のものを、ああ余りにも人間的なものを！」というのだ。と。かくて「病氣」の体験はニイチエに一大轉換をもたらし、彼をして現実に忠実な徹底せる反理想主義者たらしめ、彼を「権力意志」の形而上学に導き、そして人生の最高の肯定方式たる「運命愛」の思想にまで到達せしめた。ニイチエは「この人を見よ」の最後の章において彼の運命、そして同時に彼が自らの使命として自覚するところのもの、について次の様に語っている「私は最初の非道德者である。……人々はまさしく私の口においてツアラトウストラの名が何を意味するかを私に尋ねたことがない、然し尋ねべきであつた。……彼の教説が、そうしてそれのみが独り最上の道德としての誠実を有する——即ち現実の前から逃げ出すところの「理想主義」の怯懦への反対である。……私の非道德者という詞の含むところのものは、本當は二つの否定である。私は第一に……善良な人、善意の人、善行の人を否定する。私は第二に……キリスト教的道德を否定する」と。そして彼は「かかる運命を表はす一の方式を欲するか。——それは私のツアラトウストラの中にある」といいつつ次の言葉を掲げている「善にてもあれ、悪にてもあれ一個の創造者たらんと欲する者は、先づ破壊者となりて諸の價値を粉碎し去らざる可からず」と。ツアラトウストラは「善い人と正しい人を見よ！彼等か最も憎む人はだれだ。價値の板を壊す人だ、破る人だ、——しかしそれは創造る人だ。凡ての信仰の信者を見よ！彼が最も憎む人はだれか、彼等の「價値の板」を壊す人だ、破る人だ、犯す人だ、——しかしそれは創造る人だ」と彼の敵は善人とキリスト教徒によつて代表される道德的デカダンス・偽善的理想主義・逃避的厭世觀であり、それらを総括した意味における一切の虚無主義である。彼は、これらの虚無主義を奉じる世の弱者・敗北主義者・あらゆるデカダンス・價値模倣者を排撃し強力な價値創造者の倫理をうちたててを自らの使命と感じた。彼は「ツアラトウストラはその意義を取違えられ得ぬように一度しゆん厳に彼の任務——それはまた私の任務でもある——を規定する。彼はあらゆる過去のものをも是認するに至るまで、救うに至るまでに肯定的である。……過ぎ去れるものを救済し、一切の「かくありき」を「かくあらまし」に改造することを、私は始めて救済という」と。予言的哲学者ニイチエの目標は、あらゆる予言者とひとしく「人間の救済」にあつたのである。そして彼は、この救済の究極的方式を「運命愛」と名附けた。彼は更にいう「いつかは……かの救済的人間が……必ずや我々の所で來るにちがいない。……我々を從來の理想から救済するこの未來の人間は、同時にまた我々をその理想から必然に生じたものから……虚無主義から救済するだろう」(道德系譜学)「すべての神々は死んでいる。今やわれ等は超人の出世を欲求する」(ツアラトウストラ)「超人とは地の意義だ。……地に忠であれ、さうして天上の希望を談じる人々を信じてはならない。……昔は神に背くのが最大の悪事であつた。……今は地に背くのが最も恐ろしいことだ」(ツアラトウストラ)と。ニイチエにとつては「地に忠なること」現実の徹底的肯定即ち「運命愛」こそは人間の到達しうる最高の状態であり、無限の自己超克を意味するその状態の人格的象徴たる「超人」の標識であつた。先に掲げたドストエーフスキ

イに関するベルジャエフの批評の中に「ドストエーフスキイの自由は、キリスト教的現象であるのみか、新精神の現象でもある。これはキリスト教が、その超越的解釈の時代より一層内在的な解釈の時代へ移行したことを意味する」という言葉があつたが、私はニイチエの思想にも、キリスト教の傳承形態に対する彼の痛烈な否定にもかかわらず、その反面その新しい内在的解釈の可能性が用意されるようにも思える。もち論この新しい解釈によつて、キリスト教は従来のキリスト教の概念には包括し得ないような変ぼうをとげるかも知れない。ジイドは「否、ドストエーフスキイが我々を導いて行くのは無秩序へではない。單に福音書へだ」と諸君に断言するならば、異論を巻き起すに違いない」と前置きして、その予想された異論の根拠を検討した後「かくして、ドストエーフスキイがわれわれを導いて行くのは、無秩序へではなく、一種の佛教、少くとも一種の靜寂主義へである」と結論を下しているが、ニイチエも傳來のキリスト教的信仰の崩壊の後に現はれるべき宗教的狀態について「諸の宗教的力は依然として佛陀風な無神論的宗教に足るだけ充分強力でありうるだろう」と述べてをり、これによつて、ニイチエやドストエーフスキイの内在的解釈がキリスト教を佛教的方向におしすすめる可能性も考え得るであろう。

それはとも角、ニイチエ自身も、彼の「永久回帰」の思想を「万有の循環過程を信じない者は、恣意的な神を信じない訳には行かないのだ」という意味において「神性」に代るべきものとして提出しつつ「この思想は、この世の生を果無きものとして侮べつするあらゆる宗教よりもより以上のものを包含している」それは「諸の宗教の宗教である」と主張することによつて、その既成宗教に対する超宗教的意味における新しき宗教性を暗示している。試みに、ニイチエ的な立場においてキリスト教を内在的に解釈するならば、その信仰の前提とせられる「罪の意識」は、向上的生の自己超克の過程における自己の現存在の否定の意識として、又その信仰の中核をなす「神の愛」は、この自己否定の極における根源的自己肯定、即ち「運命への愛」としては握ることが出来ないであろうか。自己もただその顯はな部分（現存在）に関してではなく、その未知なる根源から愛すること、自己を永久なる回帰としての宇宙的必然性に根を下す一個の微々たる生命として認識しつつこの宇宙的必然性を自己の必然性として意識し、かつ意欲すること、即ちニイチエのいわゆる「運命愛」こそ「神の愛」という比喩的表現の實質的内容を示しうる思想であり「神の愛による罪の救済」の信仰は、自己の生存に対する、根源的肯定としての「運命愛」による自己の現存在の否定としての「罪の意識」の消滅を意味するものと解釈することも可能であろう。

ニイチエは「この人を見よ」の副題に「如何にして人は本來の自己になるか」と書きつけたか、これこそ彼の思想の根本的モチーフであり、無限なる自己超克の旗印であり「超人」の眞意である。そこに「本來の面目」を問い、自己超克の極点としての「成佛」を説く佛教への近親性をわれわれは無視する訳には行かない。かくてニイチエ的立場からキリスト教の内在的新解釈の可能性が問題とされる場合には、ジイドがドストエーフスキイの福音主義に関して指摘したのと同様に、佛教への接近は不可避であり、更に一步を進めてい

うならば、キリスト教に対する場合と同じく佛教に対しても、その動脈硬化的傳承形態に破壊作用を及ぼしつつその底に脈打つ根源的宗教性が、そして新しい宗教の可能的素地が暗示せられるのである

Kyoto University