

新約全書では、(幸福論に退歩してゐることも皆無ではないが)それが到處に明瞭に現はれてゐる。耶蘇は(馬太傳五、二〇——三〇に於て)大に力を籠めて外面の行爲を排し内的根柢に推し戻して感情や思慮の純潔を強めて居る。第四福音書の作者は、(約翰傳三、三)基督の復活が物理學的ではなく、形而上學的の影響から起つたものだといふことを要求した。ポーロは律法上の行爲に依る正義と信仰に依る證明とを對立させたが、全人類の復活といふことは後者と相須つものであつて、其の復活から必然的に道德的行爲が生ずるのである。信仰とは何ぞやといふことに就ては、吾々は後に至て更に問題を提出せねばならぬ。しかし、信仰が必然の結果として道德を有するものだといふ事は、もう茲でも決めて置いてよい。斯ういふ意味であるから、信仰は事實以外の事實に成り立つことは出来ない。

印度流の神學に於ては、右の對立がもつと深く、もつと純粹に、もつと發展してゐる。シヤンカラは(ブリハド、アーラヌヤカ、ウパニシャツドの註釋書の序文に

ヴェダンタ教義の概觀を書いて)聖書の二部分にも該當する行爲篇及び認識篇といふ吠陀の二部分を區別してゐるが、此二つの關係に就て、シヤンカラは大要次の通りに言明してゐる。凡そ精神の世界が重荷を負はされてゐる最も深い理由は、それが無知なることであつて、無知は行爲にならう、享樂者にならう、即ち、吾々の言葉で表はせば、個體にならうといふ本來固有の妄想を以て其徵表とするものである。故に吾々が(二四一で)個體化の原理からの捉はれと名けて置たのと無知とは詰り同一である。此の無知からして『願はしきものを得んとし願はしからざるものを避けんとするの欲望』、即ち、吾々に言はすれば、利己心が起るのであるが、其の欲望から一切善惡の行爲が差別なく起り、其行爲は贖罪の爲めに復もや靈魂に世界の重荷を負はせる。即ち必然的に後の生を造り、其の性質を定めるのである。幸福を追求するやうに、かの利己的欲望に依て激勵された人の爲めには、吠陀の行爲篇が規定されてゐる。該篇は人が後の世に生死之大海に於て、よりよき地位を獲るやうな

手段を教へるのであるが、罪の重い者は下つて植物の身を受け、經典の所制に従ふ者は上つて父長の世界、諸神の世界、梵天の世界に進み、徳不徳平均の者は復もや人間に生を受ける。故に良い行爲は、輪廻の途中に於て高い地位に上ることは出来るが、輪廻の里を超越して梵と永久の一致を得ることは出来ない。梵との一致は、獨り認識に於てのみ可能であつて、それは知識篇、即ちツバニシャツドの中に説いてある。印度教の系統での認識は基督教での信仰に相當するものであつて、その結果は行爲の絶滅であり、輪廻の停止であり、永遠の解脱である。そして、それは新約全書に於ても主の中に死する所の死と言つてあるが、吠陀の中（ムンダカ、ツバニシャツド二、二、八）の慣用の句にも同じ意味が表はれてゐる。即ち、

『かの最高最深の者を見る人は、

心の結ばれ絶ち切れて、

すべての疑惑こゝに解け、

所業はすべて無にぞ歸す。』

二八二 今や吾々の考察は極處に達したのであるが、吾々は茲で結論の要點を概括したいと思ふ。

(一)意志は經驗的の意味に於ては自由でない、何となれば、行爲と人との關係は果實と樹木との關係のやうである。行爲は總て偶然に依て規定されて出て來た所の動機に惹き起され、動かぬ必然性もて、其の內的品性から生起する。

(二)此の內的品性は、意志而も肯定的意志であつて、其の本質は、既に證明した通り、利己心である。利己心は、吾々の自然的存在の中核として吾々萬人を大小種々の強さもて刺激するものであるが、有ゆる惡業と犯罪とは、正業と合法の行爲に依る適當なる享樂とに劣らず、皆是れ同等の必然性もて利己心から生起する。故に何か吾々に就て罪惡な憎むべき事柄があるならば、それは吾々の自然的全存在の内に在るのである。

(三)是より必然の歸結として起るのは、道德上の改善は吾々の舉止動作を變化しても達し得べきものではなく、結局、吾々の存在の根柢たる意志の轉向に依り、天賦の品性の改造、即ち自然的人間全部の更生、に依りてのみ達し得べきものだといふことである。

(四)是の如き變化は何か外來の影響に依るものでもなく自分で決めた改善の意志に依るものでもない。何となれば、動機は何れも天賦の品性に對しては作用に制限のあるものであつて、それは品性を開展して行爲となして之を明白ならしめることは出来るが、之を變化することは斷じて出来ない。——天賦の性質は常住にして不變なりと言つたショーペンハウエルの命題は之れ(そして唯之れだけ)を意味するのである。

此の經驗的事實並に同事實が露はす所の不安の光景は、道德上の改善を固守して自己を反省する所の宗教の要求と對立し、又有ゆる幻影にも迷はず罪惡に對して斷

乎たる破棄の判決を下す所の良心の聲とも對立し、又突發的に起る意志全轉向の實例や、一步一步善に向ひ一生を通じて内部の品性を次第に精練するの實例を、經驗的認識の演繹には一切構はずに、示す所の經驗其者とも對立してゐる。——此の現象は、更に詳しく論ずる筈であるが、上に述べたやうな自然界の實在の原理や、意志の不自由性や、品性の不變性を以てしては到底説明が付かない。故に是は、吾々の外に一種の力が在つて、超世界から此世界の中の吾々を攫んで、善に引き寄せるのだと解すれば説明が付くのである。——しかし、多くの人は、善はそんなものではないでも、唯だ吾々以外の他人から吾々の中に起されるものとしたら可いではないかと思つてゐる。そこで、吾々の道德上の改善は、或る意味では全然吾々とは無關係なものであり、或る意味では全然吾々の自己の所業である。意志の肯定の權化は、吾々の自然的存在及び此の無限の世界であるが、此の肯定の中には轉向の力は在りはしない。肯定は唯だ吾々の一部に過ぎない、吾々の本質の一つの極に過ぎない。

い。いま一つの極は、永遠の中に存する。しかし、吾々は誰でも、心の奥底では直ちに之に近づいてゐるのであつて、之に達することも可能である。必然性と自由性、他力の恩寵と自力に依るの改善、アウグスチヌスとペラギウスとが握手を交換し、幾十百年の論争がショーペンハウエルの哲學に於て其の和解を見るの一點、そは實に茲に存する。

此の暗示は、是から吾々が、活きんとする意志の否定の考察に取り掛り、先づ經驗に訴へて其の本質を攪み、次に之に至るの道を示し、最後に其の中に顯はれる新原理を示す事になつたならば、了解が出来るであらう。

第十章 活きんとする意志肯定の本質に就て

二八三 吾々は嚮に、人間に可能なる諸行爲の全部を四つの根本的方向に従て四種類に分類し、一切の行爲は自己の幸福か他人の幸福か、自己の苦痛か他人の苦痛

か、必ずその一を志すものだといふことを示して置た。其際吾々は、自己の幸福に努力するの利己心が如何に根本模型であり、活きんとする意志の肯定の必然的現象形式であるか、且つ、如何にそれが、事情次第では發展して、要もないのに他人の苦痛を惹き起すの悪意ともなり得るか、といふことを示した。斯くて、活きんとする意志の肯定の發現たる有ゆる行爲は、利己心に歸著してしまふ。之と相並んだ、いま一つの動機は、嚮き(二二六二)に述べた、空間時間内の存在の限界から推定されたやうな肯定の状態では考へることは出来ないが、次の方法に依る時は、それが全然直接に理解され得るのである。即ち、苦痛は皆な意欲の妨碍であり、幸福は皆な妨げられざる意欲である。元來肯定は、其の本質全體からいへば、意欲に他ならぬ。故に其の嚴密なる意味の本性の中には、意欲の障礙物に敵する不斷の争闘があり、己れの幸福を求むる不絶の努力がある。

然るに、最も正確なる經驗に徴すれば、珍らしくも、亦た不思議にも、茲に一類

の行爲があつて、その最後の目的は、自己の幸福ではなく、一半は、自己の幸福を賭しても他の幸福を求めんとし、一半は、別に何も目的はないが而も意識して、わざと自己の苦痛を惹き起さうとするものである。斯んな行爲の範圍には、親切とか、義理とか、徳とか、神聖とかいふものがはいるのであつて、それは利己心に基いた物理學的世界組織の全部と反對してゐる。斯ういふ行爲は、僞でさへないならば、常に其中には多少にもあれ或る程度までは、自己及び自己の利益の放棄とか斷念とか否認とかいふ意味を表はしてゐるが、此の事は右の行爲に對して、世界を超越した、ひし／＼と胸に迫るやうな價値を與へるものであつて、吾々は其の價値に依て、有ゆる罪惡の根本たる肯定を廢棄すること、即ち、活きんとする意志の否定を彼の行爲の原理だと認識するのである。斯んな言ひ方は、一見否定的で、或は厭やな氣がして誤解を招き易いが、而も彼の行爲と爾餘の總ての行爲との異點を顯はす普遍的本質的な特徴を示すものは、是れより他にはないのであるし、尙又、是は少くとも

「人もし我に従ひ來らんと思はゞ己をすて、己が十字架を負ひ我に従へ」と言つた耶蘇基督の言葉（マタイ傳一六、二四）に依るいひ方であるから、やはり、此儘にして置かねばならぬ。

【譯者註】「佛身及世間。一切皆無我。悟レ此成ニ正覺。」（華嚴經。天二、十紙左）——「無我法中、有眞我。」（涅槃經。盈六、八十五紙左）

吾々は今や、斯る自己否定の働きが、どうして道德的諸行爲に内在して、其中核と爲つてゐるかを示さなくてはならぬ。

二八四 總ての行爲、故に亦た道德的行爲、は行爲者自身にか、他の或者にか、何れにか關係してゐる。第一の場合で、自分の幸福を目宛にする利己的行爲は道德の範圍から除かれてゐる。即ち、そんな行爲は（一定の目論見に關して目的に適つた）するいと、か、時としては（存在全體に關して目的に適つた）か、し、こ、い、と、か、名づけることも出来るが、よ、い、と、い、ふ、譯には行かない。其の奥底に自愛の動機が潜ん

でゐて、それが、誰も感ずる通り、行爲の道德的價值を取り去るからである。故に自分自身に關した行爲の中では、或る放棄の働きもて自己の苦痛を目的として追究するもの、即ち苦行の行爲だけが道德的と呼ばれるのであるが、其の道德的意義は後に至て述べやう。茲では自己否定の性質は論ずる迄もないやうな行爲は抜きにして、先づ自己の幸福を眼中に置かずに他人の幸福を最大目的とする行爲に移つて、そんな行爲に於ても、之に道德的價值を與へ、吾々の認定と稱讃とを博する所以のものは、いつも自分の自我を否認するの働き、即ち活きんとする意志を否定するの働きたることを示さう。

二八五 他人の幸福の増進を以て最後の目的とする行爲は、通常二つの要素を有してゐる。他人の幸福が其れに依て増進される時の幸福的要素、及び他人の幸福増進がいつも其の行爲者に若干の犠牲を拂はせる時、従て他人の幸福を増加する爲に自分の幸福を減少し否定する時の苦行的要素、とが即ちそれである。是等の要素が

二つとも一つ行爲に緊要であるかどうか、それとも二つの中のどれが事實上中樞を爲して、其の行爲に道德的價值を與へるか、そは一つの疑問である。

何か正しい目的で犠牲を拂つても、偶然の事情に依て其目的が外れて、他人の幸福を進め得なかつたり、苦痛をさへ誘致して、爲めに幸福的要素が無くなつたと假定しても、——そんな行爲も、吾々の感情に對しては尙ほ充分の價值を保留するかも知れない。

之に反して、或る善行が出来るだけ多く幸福を招いたにせよ、其中に苦行的要素が缺けてゐて、施與者に於ても何物も放棄するの必要がないとか、或はその行爲の根柢に何か利己的の動機を有つてゐて、それが功名心とか、虚榮心とか、此世又は後世で何か得たいとの願望とか、要するに、何か己れの幸福に對するの努力に根ざしてゐると假定したら、——そんな行爲は、吾々が其の利己的な眞の動機を看破すると同時に、總ての功績は吾々の眼中から消失するであらう。何となれば、利己心

の爪を匿して行つた總ての善行は、皆な是れ徒勞に屬するが、何等報酬の期待も願望もなく、考へ得べきどんな賠償をも顧慮しないで、彼の印度人が道德の條件として表現した、「此世後世に於ける謝禮受納の棄權」といふ名句もて行つた所作のみが徒勞には終らぬからである。

【譯者註】 佛教の謂ゆる不住施がそれであらう。いま一段深いのは三輪清淨施である。即ち、「不住施。不_レ求_二果報_一故。三輪清淨施。於_三施者、受者、及施物_一、正念觀察。如_三虛空_一。」(華嚴經。天三、七十四紙左)——「菩薩心不_レ住_レ法、而行_三布施_一。」(金剛經。月九、二十一紙右)——「能施、所施、及施物。於_三三世中_一無_二所得_一。我等安_三住最勝心_一。供_三養一切十方佛_一。」(心地觀經。字二、五十一紙右)

吾々が或る道德的行爲に對して、尊いものだとか、嘆美に値するものだとか思ふて、自ら慚愧の心を起して幾らか厭や氣を催すことすらあるのは、その行爲の中に伏在したる禁欲の要素、換言すれば、それに現はれた自己滅却、即ち己が意志否定の働きに他ならないのであつて、是は上に説いた考から必然的に起つて來ることである。

ある。

是の如き意志の否定には三つの程度がある。即ち、そは吾々が假令ひ出來ても、他人の幸福を賭して自己の幸福を進めるやうな事はないといふやうに、詰り、他人を害しないやうに自己を抑制することに過ぎないのであるか、將た、そは吾々を規定して他人の難儀を救ふ爲めに自ら犠牲とならしめるのであるか、それとも、健康や幸福を求むべく自然が吾々に植ゑ付けた努力は、吾々から見れば罪惡なり、あつてならぬものなりといふので、之に對抗しやうといふよりほか別の考もなく、偏へに自己の棄却を以て最大目的とするか、といふ三つである。——是より起る有ゆる可能なる道德は、唯だ三つしかない。即ち、正義と博愛と禁欲であつて、そは次第登りに否定の道に通する三つの階段をなしてゐる。然るに、いま一つ、階段のない險阻で行き難い捷徑があつて、同じ目的地に通じてゐる。是から吾々は、もつと精しく、右の二つの道に就て調べなくてはならぬ。

第十一章 否定に至る二つの道

二八六 吾々は總て、出産に依て此の苦の世界に入り來る事を續ける間は、いつまでも肯定即ち罪惡の状態に在る。しかし、吾々は亦た否定といふ狭い門戸を通じて、此世からの解脱にも呼び込まれる。否定の門戸へは、吾々も早晚一つだけは通るに違はぬといふ道が二つある。一つは徳の道といふ穩やかな愉快なものであつて、一つは苦の道といふ非常に困難な恐るべきものである。解脱への大導師は勿論二つの場合共に苦痛、即ち前に言つたやうに、此の存在に固有であつて、よりよい處へ道を示すの任を帯びてゐる所の苦痛であるが、しかし、兩者の異點は、第一の場合は、認識された、他人の苦痛であつて、是は今に示す通り、有ゆる道德の源泉となる。第二の場合は、實感された、自分の苦痛であつて、是は遂には頑固な意志をも打ち破つて解脱に至るのである。——斯くて、吾々の一人をも漏さうとしない所の永遠の

慈悲は、始めには知識といふ迂路を経て穩やかに吾々を説きさとし、次には直接に吾々の中の意志、即ち吾々其者、を捕へて、峻烈に説破するのである。

二八七 吾々が、此の否定の二途を、他人や自己の苦痛に依て、もつと精密に考へるに先つて、大に重要な事は、次の觀察を充分明晰にすることである。此の觀察は、既に反復示しては置たが、茲になつて始めて連關した説明が出来るのである。

物理學的世界組織には形而上學的世界組織が對立し、肯定の國には否定の國が對立するが、而も此の否定の國は、肯定にしか適してゐない所の吾々の知識には、全然祕封され不可解のまゝである。吾々の知識は、單にその否定の國を、(本質が智的現象でもなく、認識される物でもないから)空間時間及び因果律といふ形式に分解して、世界として眼に見えるやうにする意欲の鏡に過ぎない。こんな意味で、吾々の知識は、アナキサゴラスの謂ゆる「ヌース」である。「ヌース」は吾々の何人にも(繰返して常に新らたに)世界を創造し、事物の目的に適つた性質を規定するので

ある（一五八、一九二）。尙又、それは創世記に依れば、世界の創造がその成立を以て始まつたといふ光に外ならぬ。しかし、それは意欲の擴り、即ち自然、を照しはしても、超自然を理解するやうな機關は有たない所の、自然の光に過ぎない。元來超自然は寧ろ本當に積極的のものであり、實在するものであつて、それに較ぶれば、此の大きく美はしい全世界は、唯だ一つの夢であり、影であり、氣息であり、無であるのだが、其の超自然を唯だ不欲とか、意志の否定とか、涅槃（ニルヴァーナ）（即ち寂滅）とか、天（即ち宇宙の無限の空虚）とか言つて、全く消極的の言葉で表現し説明することよりはか出来ないのは、右の道理に由るからである。

偕て吾々が、自分の立場から實在と名ける所のものを、人智の形式即ち空間時間及び因果律もて閉め出してゐる爲に、否定の國は吾々には了解が出来ないのであるが、同様に亦た、此の國から起つて此の國の存在を立證する否定の行爲も、日夜吾々の眼前に現はれてはゐるが、その固有の本質に至つては、全然不明である。耶蘇

も、此の行爲に露はれる否定の精神、即ち更生といふ意志の轉向を完成する聖靈を風に譬へて、音はするが何處から何處へ行くのか解らないものだとした所を見れば、彼も亦た吾々と同感であつたと思はれる。元來吾々の認識は空間等と動きの取れぬやうに結合してゐるのに、否定の行爲は自由であつて因果律を超越し非利己的であつて空間を超越してゐるから、了解が出来ないのである。しかし、それでも否定の行爲は、物理學的世界組織を突破して、直ぐに其の幹部として列に加はり、此世界の有ゆる事物と同様に認識の對象となるのであるが、尙又、そんな資格になる以上は、肯定の色もあり形もある、悪魔の作業服ともいふべき、空間時間及び因果律を身に纏ふて出て來なくてはならぬ。そして、其の事は次のやうな特有の方法で起るのである。

肯定の有ゆる行爲の普遍的現象形式は、該行爲が内的品性と外來の動機とから必然に起ることである。内的品性はいつも利己心であり、動機はいつも苦痛であつて、

斯んなもののみが、吾々の状態の變化、即ち行爲、を惹起するのである。この事は、いつも必然性を以て起る。是の如き、利己心、苦痛、必然性の三要素は肯定の行爲の現象形式を構成する。否定の行爲も、吾々が決して脱れえない所の人智に基いて居るから、是亦今の同一の現象形式に依て現はれなくてはならぬ。故に意志が自ら否定するの行爲も、そがどんなに永久自由の配下に屬してゐても、吾々に對しては必然性の見地の下に現はれる。故に又、そんな行爲は、吾々に對しては、品性としての利己心の産物、動機としての苦痛の産物、として現はれる。しかし、此の利己心はもはや個人的な、經驗の範圍に限られた、自我に閉ぢ込められたものではなく、隣人に擴がり、同胞に擴がり、さては全實在に擴がつた利己心であつて、且つ之に相應して、苦痛ももはや個人的のものではなく、同情の發現として、他人の身の上につまされた苦痛であり、終には否定者が以て我なりとする全世界の苦痛である。何となれば、聖者が苦痛を負ひ（イザヤ書五三、四）世界の罪惡を荷つた（ヨ

ハネ傳一、二九)のは、猶太の實在論者が信じてゐたやうな代表的贖罪の供物としてではなく、世界と己と一體なることを示めさんが爲めであつた。

【譯者註】「菩薩、於諸衆生、愛之若子。衆生病、則菩薩病。衆生病癒、菩薩亦癒。」（維摩經。黃七、二十紙右）——「荷負衆生、爲之重擔。」——於諸衆生、視若自己。」（無量壽經。地八、十八紙右）——「一切衆生受異苦、悉是如來一人苦。」（涅槃經。盈六、八十五紙左）

否定の行爲と肯定の行爲とは天地の別がある。そして、此の異ひは直ぐさま心の奥底に直接に現はれる。しかし、吾々が自己否定の行爲を知識の燈下に分解すると、そは亦た苦痛を避けて道德的行爲を必然性もて遂行せんとする利己心であるやうに見える。

是の如き聖業を他人の中に自己を再認する利己心なりとする見方は、前に示したやうに不充分なものであるが、しかし、是は超世的行爲の最も深い解釋であつて、人智の測錘は是より深い處には届かない。此の見方に就ては、吾々は印度の諸哲の

驚くべき幽玄なる思索に負ふ所が多いのであり、諸哲の著作は此の思想に充ち満ちてゐて、ショーペンハウエルも其中から採用したのである。彼等は例へば摩奴の法典（一二、九一）にも簡明に之を示してゐる。即ち、

『萬有の中に己れを認め、

己れの中に復た萬有を看て、

己れ自らに犠牲を供へつゝ、

己れ自らの靈光に没す。』

二八八 是迄の所論から次の事が起る。即ち、意志を否定に向け直すことは、幾らそれが不欲に入るの門戸となり、確かに意欲や意欲のあらゆる妨碍即ち總ての苦痛を醫するの靈藥であるにしても、幾ら世界の痛ましい性質が、他人の上に見えるのでも、自ら實感するのでも、意志の轉向を（因果律の配下ではないので）産み出しこそせぬ、吾々の理解力には産み出すかのやうに見えるにしても、それは決して存

在の苦痛からの（利己的）敗走だと解してはならない。——吾々は性質上本來說明の出来ないものを説明しなくてはならぬこと、故に吾々の説明は或る意味に於て譬喩的であること、是だけの制限をして置いて、偕て是から第一道德、第二苦痛といふ、否定の二途に關する考察に入らねばならぬ。

二八九 第一の道に於て、意志は他人の苦痛を認識に依つて我がものとなし、（外見だけは利己的になつて）存在や存在の苦痛から逃げ出し、それで解脱の道に轉向する。他人の苦痛を認識に依て我がものにするを同情といふ。同情は今ま使つてゐる（詩的でない實際的の）意味では、全く形而上學的だから、經驗的には不可説の現象である。そは、仁者は苦しむ他人の中に自己を見出すことに依て其の苦痛を我がものとなし、自我と非我との間の空間の障壁を、哲學者が抽象的認識もて撤廢し藝術家が直接の直觀もて撤廢するが如く、實際的に、且つ自ら何をしてゐるか氣も付かないで、破棄するからである。

先驗的認識もて擴大された利己心、即ち吾々の謂ゆる同情、から發生するの道德は、今に示す筈だが、正義と、愛と、苦行と、此の三つしか在り得ない。しかし、是等は唯だ知力を以て外部から了解の出来る、意欲とか肯定とか利己心とかいふ範圍に引き下げたものであつて、若しその眞實諦に従つて、内面から見る時は、萬徳總て是れ一の不欲に歸し、悉く苦行的なる否定の大地に根ざしてゐるから、其れに踏み込むことは吾々の認識の形式が許されてゐない。有ゆる道德の中で、至純至高のもの、即ち苦行、が吾々に少くとも了解されるといふことは、是に由るのである。

否定の第一段、正義

二九〇 他人の意志の領域を侵すことなく（二七〇）、寧ろ身體、財産、及び名譽に關するどんな事でも、各人の所有は各人に任せ、何も他人に對して不正を働かない者は、正直である。こんな態度は、非常に異つた二つの根據から起ることが出来る。即ち、それは正直者が現世の懲罰とか好評の失墜とか死後の報復とかを恐れる

に由るか、或は單に怠惰とか習慣とか虚榮心に基くか、兎に角、己れに對する悪い結果を顧慮して不正を慎しむといふ利己心から起ることがある。斯んな種類の正義は、道德的の價值は少しもない。——之と對立するものは、一種他の原因から出て来る正義であつて、それは他人の被害を好まないから他人に不正を行はないのであるが、それを好まない譯は、他人が不正を仕掛けられて被むる苦痛を豫感するの同情からである。固より、正しい行爲が皆が皆な直接に心に感ずる同情から起るといふのではなく、多くの場合、どんな事情の下にどんな人に對しても其所有物を侵すことなしといふ、一度是認した以上破り得ない原理から起るのであつて、而も此の原理は、恰も吾々が必要に應じて汲み出す所の貯水池が絶えなくながら僅か宛流れ込む泉から給水を受けるやうに、詰り同情より起るのであるから、同情は有ゆる眞の正義の動機である。——しかし、相手が損害を被むることがないとか損害を知ることがないために何の苦痛も受けない時でも、やはり吾々の意識は不正義を許さない。

——是に由て解るのは、道徳的正義の奥の底は、唯だ吾々の肯定に捕えられた見方だけに依れば同情だが、しかし、實際には吾々に解らぬ所の否定の苦行だといふことである。

否定の第二段、愛

二九一 哲學上では愛を三種類に區別しなくてはならぬが、それは實際上では屢々混淆してゐる。三種類とは、(一)性愛、これは自分の身體の各部に對する愛のやうだと解しなくてはならないのであつて、同様に、本能に基いた兩親の愛も亦之と同類である。(二)友愛、これは犠牲に爲りも爲られもするのであつて、尙ほ交際、談話、慰撫、忠言等に基いてゐる。(三)博愛、これは(借樂といふことが反面から消極的に補足する所の)同情もて促進されるのであつて、難儀してゐる者には誰彼の別なく味方になるのだから、總て苦んでゐるものには、よしや動物に對しても、行き渡るのである。

此の最後の博愛だけが、肯定に屬する道徳的現象である。夫婦の愛や兩親の愛や朋友の愛は、其中に苦行的要素を有つた時だけが博愛である。苦行的要素は是等の愛の中にも、利己心に基くとはいへ、尙ほ含まれてゐる場合が多少によらず存在する。何となれば、此の肯定の世界が、それ無しには成立つことも出来ない否定の要素と、不思議な方法で入れ換るのであつて、彼の希臘のプロミシウスが他の世界から竊んで來た所の火は、少し宛つ使へば事物を成立せしめるが、一緒にして用ゐると世界をも焼き盡すかも知れないのと同様である。

【譯者註】プロミシウスは希臘の神で、天から火を管に入れて竊んで來て、且つ人間に有ゆる有益な技術を教へた者といはれてゐる。

他人の幸福を無視し自分の幸福を索めるといふことを斷念するの正義は、自分の幸福を賭しても他人の幸福を進めやうとするの愛を否定の中の高い位置に推し擧げる。正直者は、他人を害しないのに必要な程度だけ他人の中に自己を再認するので

あるが、愛に富んだ者は、それよりも更に一步を進める。即ち彼は、他人の中には唯だ自己のみを再認するから、他人を自己同様に取扱ひたさに、自己の個性に自然が定めた限界をも突破するに至るのである。是の如く彼は他人の中への自我の再認を次第に擴めて、遂には自分に敵する者にすら之を及ぼし、外套を掠める者に上著を與へるに止らず、終には自我の全否定に移り、茲に第二段の道徳は最高なる第二段の道徳に入る。

【譯者註】「怨親平等者、於一切衆生、起慈悲心、無被我想。何以故爾、若見怨異親、則是分別、以分別故、起諸想著、想著因緣、生諸煩惱。」佛名經。黃二、五紙左。——「諸有情類平等。平等無有親怨。」(俱舍論。收十、百四紙右)——「慈心轉廣、怨親同等。」(智度論。往一、百二十八紙左)

否定の第二段、苦行

二九二 苦行と他の諸徳との關係は、一つの罪の懺悔と吾々の存在の全體の罪惡を意識することとの關係に似て居て、且つその罪惡は主として誤解と詐偽とに歸す

るのであるが、是の如き苦行は、正義と愛とが擴大し高潮して現はれた處だけが眞正だといはれる。故に苦行は斯る條件の下にのみ聖書にも承認されてゐる(コリント前書一三、三)。苦行と否定の下級の徳との關係は、吾々の認識に依つた外的の考察を以てすれば、次の通りである。(吾々の見る所では)總ての眞の道徳の源泉たる同情は、段々進むと、自己を他人の中に再認することが有ゆる生物の上にも及んでそれがため、吾々は以前に唯だ自分一人の爲に生きてゐたのと同様に、今や一切衆生の中に於て一切衆生のために生き得るといふ程度まで到ることが出来る。然るに、斯る聖者と雖も、尙ほ肉體を有つて動搖してゐる以上は、絶えず此の認識の絶頂から個體化の妄想の中に引き込まれるといふ危険がある。何となれば、彼は、使徒が(ロマ書七、二三に)いふたやうに、「わが肢體のうちに他の法ありて我が心の法と戦ふ」のを見るのであつて、ために、未だ全然征服されてゐない肉體的存在の罪惡は、彼を驅つて「地にある肢體とその行爲とを殺さん」(コロサイ書三、五、ロマ書

八、一三)「肉とともに其の情と慾とを十字架につけたり」(ガラテヤ書五、二四)といふ不斷の奮闘に従事せしめるのであつて、それからして、苦行が普通の節制より始まつて、印度の苦行者の大膽痛烈なる修行に至るまで、雑多の形式を取つて顯はれる。印度の苦行者は、意欲も意欲の障礙たる苦痛も共に絶滅しなくてはならぬと思ひ込んで、彼等の精神が肉體から脱した、即ち彼等の意志が肯定から脱れた、といふ確證を握り、尙ほ絶えず其の證明を續けたいといふので、肯定の機關としての肉體に反抗するやうな種々の苦痛を案出するのである。吾々は是から別の方法に依つて右の事を研究して見たいと欲ふ。故に吾々は印度の苦行を茲に用ゐるやうとは欲はないが、しかし、あれが起つた精神は吾々の謂ゆる苦行の中にも看出したいものである。

即ち今の所要は、生命を否定する處まで行くのではなく、寧ろ活きんとする意志を否定するのだから、苦行者の特徴となつてゐるやうな何か外的の所作ではなく、

唯だ内的の心持である。此の心持は、本旨はいつも否定と同一であつて、その所作は唯だ外的の徴候に過ぎないのだから、随分色々には表はれることが出来る。斯くて他人が餓えてゐる内は自分も食へまいといふ貧乏や、肯定に反抗する積りで肯定の發現たる肉身を苦めやうとする斷食苦行や、出産の苦痛に對する同情だの生殖に潜んだ罪惡の状態を續けたくない考だのから起つた獨身生活や、苦行者が世界と世界の快樂とから脱れやうとするの隱遁や、總て是等に依て表はれる苦行は、果して眞の意義の苦行的心持から起つたものならば、無論立派であり驚歎の價值がある。

しかし、吾々の存在が罪だといふ意識に根ざした右と同じ心持は、尙ほ他の方法でも表はすことが出来る。否な、此の心持は、多少に拘らず、利己的動機なしに自己の本性に對するの努力を示す處には何處にでも認めることが出来る。故に此の條件が充される以上は、好んで貧乏になる者許りでなく、その富を自己の幸福に用ゐないで、他人の苦痛の軽減とか、人道に資するの計畫とかに提供する人も亦苦行者

であり、完全に貞操を保つ者許りでなく、家庭の爲めに自己否定的の仕事をする人も亦苦行者であり、斷食苦行もて身體を弱める者許りでなく、己れに定められた天職に身を捧げて己れの幸福を省みず、自己の人格を犠牲に供して迄もその義務を遂行する人も亦是れ苦行者たることを失はない。故に至高の道を歩みたい人には、何でも自ら立つて居る位置に其の機會を看出すことが出来る。此の意味は既に摩奴の法典（一一、二三五）にも言はれて居る。即ち「教家の苦行は識見なり、軍職の苦行は防衛なり、農夫の苦行は勤勞なり、奴婢の苦行は奉仕なり」とある。

【譯者註】「佛法不_レ異_二世間法_一。世間法不_レ異_二佛法_一。佛法世間法、無_レ有_二雜亂_一、亦無_二差別_一。」（華嚴經。天一、八十六紙左）——「一切塵勞之體、爲_二如來種_一。」（維摩經。黃七、三十九紙右）——「一心、眞如、及生滅相、無_レ二無_レ別。即_レ三明_レ一、即_レ一、論_レ三。故得_レ下_レ治_レ生_レ業_レ皆與_二實相_一不_レ中_レ相違_レ背_レ上_一。」（楞嚴經長水疏一下）——「資生業等、皆順_二正法_一。」（法華經。五、一、四十四紙右）

故に吾々は仕事を變へるの必要はない。それよりも、仕事の由て來る心持を變ふ

べきである。安逸なる寂靜主義に通るべきではない。人間の作業は利己心及び利己心より起る罪惡から精練する爲めに吾々に課せられたものだといふ意識を以て猛然人生の奮闘を持續すべきである。斯くて吾々は、婆羅門の徒と共に慘烈なる贖罪をしてもよいし、佛陀と共に苦行の要求を貧と貞操とに止めてもよい。受洗者ヨハネと共に蟋蟀と野の蜂蜜とを食つてもよいし、耶蘇と共に葡萄酒を飲み宴樂の席に列してもよい。有ゆる宗門の無數の殉教者のやうに、吾々の確信の爲めに死んでもよいし、（少し困難だが）ショーペンハウエルのやうに、同じ確信の下に生きてもよい。——要する所、何を吾々は行ふかといふのではなく、如何に吾々は行ふかにある。故に吾々は、フィリップの牢番のやうに（使徒行傳一六、三〇）「君等よ、われ救はれん爲めに何を爲すべきか」とは尋ねないで、寧ろ「われはわが仕事を如何に、如何なる精神で、如何なる心持で行はうか」と尋ねたい。その答を聖書の言葉でいへば、（コリント前書一〇、三二）「さらば食ふにも飲むにも何事をなすにも總て神の

光榮を顯はすやうに爲よ」であり、これが神祕的部分の説明にはスローカの語を用ゆるがよい。「故に（存在に）執著することなく、常に當然の義務を行へ、執著することなく義務を行ふ者は至高に至る。」（薄伽梵歌三、一九、更に同書九、二七參照）

尙ほ吾々は、基督教の根本教義を闡明するに適當な一點に就て説明を加へて見たいと思ふ。凡そ正しい認識の開けた聖者は、自己を生きんとする意志の全體だと思ふから、從て自分の自我は全世界の苦痛を負擔する者だと認め、その自我を無くするは、全世界の苦痛を滅ぼす所以だといふ意識を起す。此の意識は誤りではないのであつて、聖者は自分の中の意志を除き且つ救つてから此の全世界を取り去り且つ救ひ出すのである。先驗的の認識に依て照された聖者に取つては、世界には本質の無い空想か實在のない幻影よりほか何も残つては居ない（一七四）。吾々はまだ肯定の經驗的立場に立つてゐるのだから、吾々には世界もそんな工合には見えないが、

吾々も先驗的認識に目が醒める時は、直ぐさま聖者の解脱に參與するのである。——斯くて基督教の學説が了解されるであらう。即ち、基督は其人格に於て世界を救つたのであるが、吾々は基督の働を信仰に依て我がものにする迄はまだ救はれてはゐないのである。——信仰といふのは、今にもつと明瞭に説く積りではあるが、かの先驗的認識である。

二九三 否定を目當に、正義や愛や苦行を経て、道德の穩やかな道を歩く者は實に幸福である。同じ目當に、自己の不幸を辿り行く者のためには、いま一つ戰慄すべき道が残つてゐて、多くの人は此の道を取らねばならぬ。非常に利己的な、猛烈に生に執著してゐた意志が、長い間の病氣とか、愛人との痛ましい別れとか、罪人の處刑前に於ける刻々に迫る死の意識とかをもて、攻め寄せられる大きな苦惱に依て、如何に轉向させられるかといふことは、吾々の屢々見受ける所である。これは是れ苦痛の道であつて、ショーペンハウエルの謂ゆる「第二の良路」であるが、

此の道が意志を破壊すること強ければ強いほど、人を戦慄させることも酷いのである。何となれば、苦痛は總て妨げられた意欲であるから、意欲が烈しければ烈しいほど、其の妨碍を感じることも益々強く、其の苦痛も愈々以て酷いのである。之に反して、生存欲が急轉直下すると、意欲と共に意欲を障礙するの可能性、即ち苦痛の可能性も止まるからして、それは無欲となつてしまふ。そして、身體が意欲から離れると、肉體的苦痛も製陶轆轤が廻り止んだやうに、微弱な反響しか感じないことになる。

二九四 前説の回顧。既に否定の本質を確定し、尙ほ之に達する二つの道を知つたのであるから、吾々は今迄述べた所を道德の認識不可能なる根柢及び之を表象するには不充分なる吾々の表象法に依て概括して、此の難問を明瞭にし得る最後の處まで追ひ詰めて見やうと欲ふ。

此の問題に外から近寄つて、吾々は先づ第一に(二六一)道德の二つの目的を區

別したのであるが、それは他人の幸福と自己の不幸、並に之に相當する二つの動機即ち同情及び(禁慾と言つてもよい所の)苦行である。その次に述べたのは、一面には道德的行爲は皆な其本質からいへば苦行であり(二八五)、他面には(若し斷念しないで之を理解しやうと欲ふならば)苦行も他の諸徳のやうに同情から演繹して、吾々は其中に同情の自然的障碍、即ち個體化に逆ふ所の奮闘、を認めざるを得ないといふことであつた(二九二)。してみれば、二つの道德的動機は期せずして一致し、其の關係は、内と外のやうなもの、又は精神と肉體のやうなものであることが解かる。何となれば、それは物柄は同一だが、反對の立場から考へるので二様に見えるといふだけである。

内から考へる時は道德は總て否定であつて、その動機はいつも禁慾的、その目的はいつも自己の苦痛である。しかし、或る行爲の目的としての自己の苦痛といふのは言葉で話すことは出来るが、概念で考へたり、何とか表象したりすることは出来

ない。それが出来る爲には、元來總ての實在は意欲（即ち肯定）だから、吾々は非有の行動を表象する事が出来なければならないが、知識は抑も肯定の機關で、肯定から出て肯定には不適しないのだから、吾々は何も非有の行動を表象し得るやうな智的形式は有つてゐないのである。

斯ういふ譯だから、吾々は道德の秘密を外から考察しなくてはならぬが、此の考察には、無欲は意欲として見え、否定は肯定の見地の下に現はれるのである。此際人智といふ價せの鏡には、道德的行爲は、他の總ての行爲のやうに、苦痛からの（利己的）逃亡として現はれるのであつて、之と肯定の働とを區別する所以のものは、（その利己的規定が委かされてゐる所の）意志の變化ではなく、認識の變化であつて、それは印度流に第一の道に依り一切衆生の中に自己を再認して、同情としての苦痛を感じ、それを軽減する積りで徳行を努めるものと見えてもよいし、或は第二の道に依て、自分の個體的の不幸を経て存在の幻滅性や苦痛の認識に到達して、それ

で以て、有を捨て、（否定に依るほか到着の出来ない）非有を取るといふやうに見えてもよい。——こゝに於てか、吾々は復もや全體が充分には理解の出来ないことを承認される處までやつて來た。是に就ては尙ほ次に論じやう。

二九五 充分にして正當なる否定の原因が、吾々には解らない内心の改造に非ずして苦痛であるならば、意志をいつも確實に轉向させるだけの苦痛がありさへすればそれでよいのであらう。然るに、苦痛が、否定とは餘程異つた、寧ろ強度の肯定ともいふべき一種他の目的に導き得るといふことは、經驗の示す所である。どんな苦痛を以てしても破れないやうな、活きんとする意志の最後の避難所は、自殺である。自殺には、肯定状態の意志には本來固有である（一九一）所の自己分割なるものが、個體自ら分裂して我れと自ら破壊するといふ、最も高く最も恐るべき矛盾を以て現はれる。自殺に追ひ込む所以の者は、いつも過度の苦痛である。（精神錯亂から起る自殺は眞の自殺ではない。）偕て苦痛は總て意欲の障碍であつて、是は前にも

論じたやうに、意欲が強ければ強いほど愈々猛烈に感ぜられる。故に吾々の中に植ゑ込まれた生命の愛著に勝たうといふのには、非常に酷い苦痛を感じなくてはならぬ。是から解することは、自殺はいつも意志の肯定の度が非常に強いことを立證するものである。自殺の責むべき點は、自殺者が自分を否定に導いてくれる筈であつた所の苦痛から遁げたことである。——然るに、活きんとする意志には生命あることが確實である(二四八)から、遁げても到底遁げ了るものではない。生命は意志の可見性に過ぎないのだから、意志の在る處には、自己認識に達し否定に到着するやうに、生命が賜物として恵まれてある。然るに自殺者は、その意志から可見性を奪ふ、即ち解脱に導き得たかも知れない所の生命を奪ひ取る、といふことに依て自分で右の賜物を掠め去るのである。——故に吾々はそんな場合を見る毎に實に同情に堪えない。

二九六 否定といふ言葉には實に烈しい響がある。而も始めて之を用いた所の救

世主は「わが械は柔かに、わが負擔は輕し」と言つてゐる。吾々は肯定に充ちてゐるから吾々だけには其れがさう見えないのである。元來肯定を癒すやうに吾々には生命が授けられてゐる。どんな學説も生命の教訓に代はることは出来ない。過ぎ逝く生命を通じて後ち始めて肯定の本質が解り、從て肯定から轉向の可能なことが眞に解るのである。故に人は若い内は宗教の否定の勧めには容易に親しむことが出来ないであらう。しかし、春逝き秋去りて遂に老境に入つて生命の眞價が生命其者に依て味はれると、身體の凋落に連れて存外意志も衰へて來て、彼の柔和忍辱なる冥想の顔貌もて老ひの相好を醇化する。——但し存在に依て破れない、過ぎ逝く生命を回顧する意志が一種獨特の氣六ヶ敷さを留めてゐるやうな老人の人相は之とは全然反對である。斯くて死が近づいて來るのであるが、抑も死は印度の見方に依ると二た通りの容貌を有つて居り、その一つは、恐るべく戰慄すべきものであつて、生活能力が無くなつてもまだ生きてゐたいといふ熱望に充ちた人々に對してはそれが

現はれる。——いま一つは、親切な、いかにも柔和なものであつて、意志の轉向した人々は此容貌を見るのである。無類の立派な一生の終りに當つて、死なうか、それとも人の爲に生きてゐやうか、といふことだけが疑問であつた彼の使徒（ヒリビ書一、二一——二四）は此の容貌を見たのである。シヨールペンハウエルが言つたやうに、人間が自然の膝に舞戻つて新たな生命と新たな苦痛と死とを受けけるか、將た、そんなものにはもう無關係になつて、聖書では天の國といひ印度人は涅槃と名ける「寂滅」と「幸福」と二つの意味を含んだ否定の國に歸するか、それは臨終の際にどちらとも決まるのである。否定の國は實に寂滅である、しかし、それは唯だ知識の寂滅であり、故に又、それに支持されてゐる此の無限の世界の寂滅であつて、既に異教の詩人も深い疑懼の心を抱いて尋ねて居る、「誰か知らん、生の死にして、死の却て生なることを」。そして、基督は最高の立場から見ると、此の罪惡の生命は却て死であつて、基督と共に死ぬことは眞實永遠の生命であることを知つてゐたので、生

れた許りの兒供等をも受洗に依て基督と共に葬つたのである（ロマ書六、四。）

【譯者註】「解脱者、斷諸有貪、斷一切相、一切繫縛、一切煩惱、一切生死、一切因緣、一切界報。」如是解脱、即是如來、如來即是涅槃。……受安樂者、即眞解脱。眞解脱者、即是如來。如來者即是涅槃。（涅槃經。卷五、二十八紙右）

第十一章 否定の原理に就て

二九七 まだ一つ最後の疑問として次のが残つて居つて、其の根本的の解答は無論他の答ほど明確には行かない。生命への愛著を以て根本性質とする意志に對して、既に論じたやうな吾々萬人の最高最後の目的、一切の道德と靈化との大本たる彼の驚くべき、生命からの方向變換がどうして起るか。

因果律は意志の肯定の現象形式に過ぎず意志其者は因果律の外に在り從て自由であるから、之に對する唯一の説明には、意志の轉向に對して或る原因を定めること

の不可能な、意志の自由を用ゐなくてはならぬ。しかし、斯る意味での自由は、純消極的な概念であつて、別に何か積極的な概念が在るならば、それは確かに茲に述べやうとする所のものであるに相違ない。

基督教では意志の轉向は内的人間の改造及び更生といふことに爲つてゐて、それは信仰に依て起るのである。しかし、信仰は何かといふと、それは疑問である。『それ信仰は望むところを確信し、見ぬ物を眞實とするなり』(ヘブル書一一、一)と定義することは唯だ語義の解釋であつて、詰り充分な理由のない確信といふことになつてしまふ。基督教で信仰といつてゐる非常に眞實なる状態に對して、之と異つた神祕的でない説明を探してもそれは無駄であつて、唯だ次のことが明言されるだけである。即ち、信仰は(一)道德の充分なる原因であり、尙又、(二)智的現象であつて、而もそれが經驗的知識とは特別の方法で區別されてゐることである。

【譯者註】「一切行以信爲首、衆德根本、」(梵網經。列一、三紙右)——「以信而生、智慧根、」(華嚴經。天

一、九十紙左)——「篤信淨解脫、是則爲智本。」(大哀經。玄五、五十七紙右)

印度の神學は、更に一步を進めて之と同じ方向に吾々を導くものであつて、經驗的の知識を簡單に無明といひ否定の原理を明と言つて之と對立させてゐる(二八一)其謂ゆる明といふ意味は、有の統一性を形而上學的に認識することであつて、其認識から個人的立場の放棄といふことが起り、且つ總ての美事善行は自分の自我を他人の中に看出するのだから、全然それが流れ失せてしまふ。斯る意味で信仰の概念を明す所の此の説は、否定に就て爲し得る理解の中で最も深いものだといふことは、既に吾々の承認した所である。しかし、此の説は、前にも言つたやうに、まだ肯定の色を以て化粧してゐるのであつて、否定の働を同情、即ち認識もて擴大された利己心から、演繹してゐる。そして右の同情は世界の苦痛が動機となつて動き出して、道德や靈化の現象を必然的に産み出すのである。しかし、實を言へば、否定の働は意欲ではなく無欲であり、利己心ではなく其の正反對であつて、否定の行爲に光り

輝いては居るが、毫も吾々の考察や了解を容さない。強ひて之を試むれば、否定は遂に利己心の冥想に陥つてしまふ。——斯くて、有ゆる疑問中の最も重要な疑問には、人間の手を以て到底除き得ない所の一枚の覆面が掛つてゐる。

【譯者註】以レ語説レ法、法不レ在レ語中。是故以レ語示レ義、有レ所ニ示説、皆非レ語非レ説。有レ所ニ分別、有レ所レ説者、即非レ佛法。無ニ分別、無ニ所説、即是佛法。（自在王菩薩經。玄九、四十七紙左）

二九八 若し有ゆる事物の中で最も意味の深いものに最も意味深き名前を付けることを許され、又若し最も不明なものに最も不明な言葉を用ゐることが不當でないならば、吾々は否定の原理を神と名づけるより他に仕方はないであらう。しかし、此の名稱に依て人格的な、従て限界ある、従て利己的な、従て罪ある本質なりと了解してはいけない。（是は滅多にないことだが）若し人が人格性の特質は何かといふことを明瞭に解したならば、本質の中の本質と言ふべきものを人格性だなどと理解するが如きは抑も神を瀆すものだと思ふやうになるであらう。寧ろそれは或る超世界

的の力であり、世界の方向を轉換するの原理であり、どんな眼にも見えず、どんな名も付かず、どんな概念も届きも届き得もしないやうな或者である。

【譯者註】如如實際、不レ去不レ來、非レ無非ニ非無、非レ處非ニ非處、非レ一非レ二、非レ淨非レ垢、不レ生不レ滅。我見ニ如來、亦復如レ是。（文珠問般若經。月九、六紙左）——「離ニ一切諸相、則名ニ諸佛。」（金剛般若經。月九、二十一紙右）

そして、最も深い奥の底を探ると、此の本質は吾々自身である。何となれば、吾々はリグヴェダの讚歌（一〇、九〇）に謂ゆる、本質の一部は此の宇宙を成し、その三部は天に在て不滅なものである。吾々が存在の迷妄なることを承認する程度に應じて、存在の彼方に於て神性の膝の中に在る所の吾々の本質の地の底から、創造の力が發現するのであつて、其の力は不易の物をも變化して、罪の闇夜から道德と靈化とを経て否定の光明に導く。此の意味に於て吾々は、總ての神人合一の説を擱いて聖書の言葉を借りて「汝らの衷にはたらしき、汝等をして志望をたて、業を行はしめ

繪へばなり」(ヒリビ書二、一三)と言つてもよい。

【譯者註】「如來以無障礙、清淨智眼、普觀法界一切衆生。而作是言。奇哉奇哉、此諸衆生、云何具如來智慧、愚癡迷惑、不知不見。」(華嚴經。天三、四十八紙右)

基督教に説くやうに、吾々の考でも神は世界救済の原理であつて、此原理は聖靈として日夜吾々の内心に現はれる、故に若し(譬喩的にいふ)墮落を以て世界創造だと言はうと欲ふならば、吾々は聖書の見解と共に一步を進めて神を世界創造の原理だと解することも出来る。

【譯者註】「佛心者大悲悲是、以無緣慈攝諸衆生。」(觀無量壽經。地十二、七十九紙左)——「若人欲了知三世一切佛、應觀法界性、一切唯心造。」(華嚴經。天一八十四紙右)

此の場合世界の創造といふことは、肯定を空間時間及び因果律の中に開展することであり、從て肯定を目に見えるやうにすることであつて、その中に確かに救済の第一歩が含まれてゐる。

【譯者註】「當知一切煩惱爲如來種。譬如下不下巨海、不上不能得無價寶珠。如是不能入煩惱大海、則不能得一切智寶。」(維摩經。黃七、二十四紙右)

二九九 是まで論ずると、吾々は随分飛躍して冒險的の綜合を行つたことになるが、茲からして、元來吾々の問題が始終その解決を努めてゐる經驗といふことに戻つて、恰も太陽の映像に依て太陽を見るやうに經驗に於ける神の足跡に依て神を理解することに甘んずるならば、その足跡は吾々の自己の内心以外には何處にも認められることは出来ない。内心にはそれが意欲と認識といふ二つの領域に現はれてゐるのである。

【譯者註】「是心作佛、是心是佛。諸佛正遍知海、從心想生。」(觀無量壽經。地十二、七十九紙右)

神性は吾々の意志に於ては否定への轉向を爲し遂げる力として現はれる。この轉向は、俄かに起ることも出来るし、次第に心が轉換するに依て完成することもある。意志の轉向と經驗的性質の不變性とは全く矛盾してゐるが、それは考へる形式が吾

々に缺けてゐるために過ぎない。尙又、吾々は此の轉向力の非常に強烈な事に就ては何とも名狀することが出来ない。何となれば、地球の行く手を遮つて反對の方向に飛ばし得る程の力でも靈化した精神の力に對しては全然微力だといつてもよい。地球を飛ばすのは、どんなに強力でも物理的の變化を行ふに過ぎないが、今いふ力は、此の不可量底の大宇宙は太陽も遊星も引きくるめて皆なその現象に過ぎない所の活きんとする意志を轉向させるのであつて、而も其の意志が丸のまゝ分割しないで吾々各人の内に在つて、吾々各人の内でそれが轉向するのである。

吾々の内に在る神性の第二の足跡は認識に關してゐて、それは茲では假令ひ吾々の意志に反しても善惡の行爲に對して判決を下す内心の聲として現はれるが、それが始めは他人を裁き、後には吾々自身をも裁くやうになる。右の聲は吾々が惡行を見た時に起る所の不快として現はれ、又尊い行を全く直接に吾々から奪ひ去る、往々慚愧と混合した、所の驚嘆として現はれる。——しかし、自己の行爲も亦此の聲の裁

きを受ける、惡人が不正をした後に心に起つて往々自首して此世の裁きを受けさせるやうな良心の不安として響き、又吾々が善良な、時には痛ましい犠牲になつて行つた行爲の後に感ずる、利己的の目的が届かず浮世の幸福が測り得ない所の満足として、即ち理性よりももつと高い神の平和として響くのであつて。

三〇〇 終りに臨んで吾々の形而上學の構造を一瞥すると、それは經驗の大盤石の上に高く聳え立つて三つの高峰をなした根本山脈のやうに見える。——吾々が自然の形而上學として有ゆる存在の統一の確信に達し、活きんとする意志が如何に世界の紛糾錯亂の相を足下に呈するかを認めるとき、吾々は實に此の第一の峰に達したのである。——美の形而上學に到れば吾々は第二の峰に登つたのであつて、仰げば則ち觀念の世界は永遠の光輝を放ち、俯すれば則ち其の諸の影は自然界に投せられてゐる。——しかし、他の諸峰を凌いだ第三の高峰としては道德の形而上學が残つて居る。若し夫れ此の全世界が改善救濟の準備として其處から出たのだといふやう

な永劫不變の國を何處からでもよいから一口でも觀たいならば、茲がその觀處である。隨分骨を折つて吾々は此の人的認識の最高峰に攀ち登つたが、茲は雲に包まれてゐるので、探り探りやつと路に踏みさわれば、吾々はもう光の國の隣に立つて居るのである。

吾々には是れ以上飛んで行かう翼もない。小徑髣髴、雲霧の中に没して、茲がもう止りである。が然し、絶望ではない。吾々は茲に有限の絶頂に立ち、晴れ行く雲の薄絹を透して仰いで永遠の星座を眺むれば、存在の長夜を通じて我が路を照すには尙ほ充分の光がある。それで吾々も満足が出来やう。——

『そこには太陽も照らさず、月も星も稻妻も照らさず、まして地上の火をや。——萬有その光明に反映し、全き世界は、その靈光に浴す。』

(カータカウバニシャツド、五、一五)

【譯者註】「如來身者、即是無量無邊光明之藏。」(思益梵天所問經。字一、二、紙右)——「光明遍照十方世界。」

(觀無量壽經。地十二、七十九紙左)——「遇一斯光一者、三垢消滅、身意柔軟、歡喜踊躍、善心生焉。」(無量壽經。地八、二十九紙左)

形而上學の要素(畢)

大正十二年一月七日印刷
大正十二年一月廿日發行



形而上學の要素

定價貳圓五十錢

著者 川瀨光順

發行者 株式會社 京文社

右代表者 鈴木 茂

印刷者 大杉直次郎

東京市本郷區元町一丁目三番地

發行所

株式會社 京文社

電話小石川五九八六番
振替東京八二二二六番

(印刷所 大杉印刷所)

小見
下所
10.11
6.545

京文社出版圖書目錄

三浦 關 造著	創作親	鸞	二部	四六判各	定價二、八〇	送料一、八〇
鈴木善太郎著	山莊の人々		四九〇頁	四六判	定價二、一八〇	送料一、八〇
松永 延 造著	夢を喰ふ人		四八〇頁	四六判	定價二、一五〇	送料一、八〇
早川孝之 齋藤 响 共譯	復活	祭外二曲	四五〇頁	四六判	定價二、二〇〇	送料一、八〇
佐藤惣之助著	散文集市井	鬼	二八〇頁	四六判	定價一、一八〇	送料一、八〇
佐藤惣之助著	琉球風物詩集		二四〇頁	四六判	定價一、一八〇	送料一、八〇
室生 犀 星著	忘春詩集		四八〇頁	四六判	定價二、一五〇	送料一、八〇
渡邊 盛 治著	永遠の教育家		四七〇頁	四六判	定價二、一五〇	送料一、八〇

高群 逸 枝著	私の生活と藝術		三八〇頁	四六判	定價二、一〇〇	送料一、八〇
金子 白 夢譯	建築師ソルネ	ス	二五〇頁	四六判	定價一、一六〇	送料一、八〇
金子 白 夢著	光に養はれて		三〇〇頁	四六判	定價一、一八〇	送料一、八〇
金子 白 夢著	神秘の宗教		四〇〇頁	四六判	定價二、一六〇	送料一、八〇
金子 白 夢著	體驗の宗教		三〇〇頁	四六判	定價一、一八〇	送料一、八〇
金子 白 夢著	體驗の歩み		三三〇頁	四六判	定價一、一八〇	送料一、八〇
金子 白 夢著	宗教の本質		三三〇頁	四六判	定價二、一八〇	送料一、八〇
野村 隈 畔著	孤獨の行者		三三〇頁	四六判	定價一、一八〇	送料一、八〇
野村 隈 畔著	現代の哲學及哲學者		五二〇頁	四六判	定價二、一八〇	送料一、八〇
野村 隈 畔著	自由を求めて		四四〇頁	四六判	定價二、一八〇	送料一、八〇

野村 隈 畔著	野村 隈 畔著	野村 隈 畔著	寺田 精 一著	湯原 元 一著	稻毛 詛 風著	草川 宣 雄著	小林 愛 雄著	川瀬 光 順著	牛山 充著
文化の問題	自我を超えて	自我の研究	現代人の生活	思想問題の側面觀	創造主義の生活	唱歌法發聲法	餘興劇脚本集	形而上學の要素	名曲解説
四二六頁判	四二六頁判	三四六頁判	四五六頁判	二四六頁判	三九六頁判	三四六頁判	二五〇頁判	五四六頁判	三四六頁判
送料二、六〇	送料二、三〇	送料二、三〇	送料二、八〇	送料一、九〇	送料二、六〇	送料三、〇〇	送料二、五〇	送料二、五〇	送料三、〇〇
一、八〇	一、八〇	一、八〇	一、八〇	一、八〇	一、八〇	一、八〇	一、八〇	一、八〇	一、八〇

終

