

悪について

阿 部 行 人

23 (阿部)

善悪はもとより倫理的概念であるが、それが真に倫理性を確立するためには、多義的な善悪——例えば幸不幸、有利不利、正邪吉凶など、人間のあらめる領域にわたっての価値・反価値の意味からぬけ出して、先ず人間がみずからを主体的にとらえる必要があろう。けれども人間がみずからを主体的に問題にしはじめたとき、善悪の概念はまた、必然的に宗教的色彩を帯びるのが普通である。絶対者が無制約的に善なるものとみなされ、被造者たる人間がそれを求めそれに近づかんとする限り、また他方では、一般に悪の本源とされる我執やエゴイズムを克服することが、道徳の方向であり宗教の目標であると考えられる限りに於て、善悪は倫理の問題であるのみならず、当然宗教の問題に関連する。道徳と宗教とはその底辺に於てさまざまな繋がりを持つが、善悪もまたその連結の

要石であろう。しかしこの際、どちらかといえば、善よりもむしろ悪がより重要なものとして選ばれるのではなわろうか。悪の占める位置は善のそれよりも強固で多彩ではなからうか。それはおそらく「世界は邪悪に満ちている」というカントの歎きにみられるように、常に悪が善よりも身近なものとしてあるということなのであろう。人間の善なる素質を認める点では、決して他にゆずらぬカントにしてこの嗟歎があるところに大きな意義がある。周知の如く、彼は理性的存在者の持つ善なる意志を強調し、人間理性の最後の勝利を信じていたにも拘らず、なお其処に纏綿して残る悪を認め、その問題を「宗教論」に於て展開した。その「悪」の分析は今しばらく措くとしても、重要なのは、それが実践理性のアンチノミーの頂点に立つものとして、理論的にもまた道徳的心情の上

からも、容易に処理しきれぬ悪だったことである。しかしながら何故に其処に悪が残るのか、何故に総じて悪が善よりも身近なものとして感じられるのであろうか。これは、おそらく倫理なり宗教なりの本質に關連する問題なのであろう。即ち、善を志向し善を実現せんとする努力が大きければ大きいほど、益々その善をなすに堪え得ざるみずからを知り、みずからの悪を愈々深く感得する——そして「されば善をなさんと欲する我に悪ありとの法を我見出せり」(ロマ書、七ノ二〇)というパウロの感懷に肯くことになろう。即ち人間の自覺は一般に善よりも悪につながるが多いからである。

しかし主体性といい、自覺といい、みずからをみずからの対象として捉えるところから出発するとしても、如何なる角度で如何に捉えるかは、それぞれの立場に於て異なるであらう。けれども大別するならば、悪については、およそ次の二つの考え方がるように思われる。

(一) 第一は主知主義的な考え方である。人間は被造物である限り本来的に不完全であり、また不完全である限りに於て悪の可能性を含むといえる。従つて人間は、本質的に悪から完全には離脱し得ないと考えられよう。この

ように悪が不完全に基づく、或いは善の欠如であるとする思想は、様々のニュアンスの差こそあれ、哲学史上大きな流れの一つであつたことは否めないであらう。例えば概括的にいえば、ギリシヤ哲学全般の思想がかかる傾向を有しており、中世から近世までのキリスト教を主流とする考え方の中でも、悪のかかる捉え方はむしろ普通であつたといつてよい。にも拘らず、この悪は一応消極的・受動的な悪と考えられる。何故ならば、論理的に不完全は完全を凌ぎ得ず、悪は畢竟善の制限された姿に外ならないのであるから。悪は、善に従属する限りに於て遂に善を脅かすには至らず、この立場に於ける悪は総じて弱いのである。

(二) 第二の立場は、第一の立場に比して、悪にもっと積極的・能動的な地位を与えようとするものである。悪が人間にとって身近なものとしてあるということとは、逆に言えば、悪が人間を惹きつける面、或いは人間にとって善よりも把捉しやすい面を持っているということである。それは「我執」や「悪への性癖」の力強さということでもあらう、また悪は善よりもはるかに多彩で幅の広い領域を持つかの如く考えられることもあらう。要するにそれは、正に対して邪が、普遍に対して特殊が、優位

に立つことであり、明るい原理に対して暗い原理が先立つことである。即ち悪は原理の逆転なのである。この場合は、悪は善よりも強力であり、能動的であり、或いはより重感を持つといえよう。そしてかかる悪の捉え方は、(一)に比べれば、より近代的、乃至はより人間中心主義的といえるであろう。何となれば、人間が至高善なる神を離れて独立したときにいわゆる神に対する反逆が始まり、悪は再びかかる姿に於て認識されるのであるから。また被造物のうちで人間のみが「悪をなし得る力」を持つものとみられるからである。

第一の、悪を人間の不完全性に帰するものについては、その典型的な例をライブニッツに於て見ることが出来る。彼は「弁神論」の中に形而上的悪 (*malum metaphysicum*) の概念を挙げている。悪は、形而上的悪・物理的悪・道徳的悪の三つに分けられるが、物理的悪 (「苦痛」と道徳的悪 (「罪惡」とは、結局は形而上的悪に、即ち被造物の不完全性・有限性に還元される。しかもその不完全性は、被造物にとっては本質的に不可避的であり、従ってその意味では人間は悪を如何ともなし得ない。かかる立場は、より一般的に言えば、絶対者が

完全なる善であり真であり実であるのに対して、相対的存在者たる被造物は、実有である限りその本質に於て善でありながらも、その有が相対的であり不完全である限りに於て、有そのものに於ける欠如を含み、それ故にまた悪を含むものと解せられる。それは、善の欠如態、或いは善の非存在が悪に外ならないとするプロテイノスの立場にまでさかのぼり得るけれども、それはしばらく措くとして、こうした存在論的立場が強まれば強まるほど、逆に主体性は益々薄れ、悪の自覚が弱まって行くことは否めないのではなからうか。例えばライブニッツに於ける悪の場合、物理的悪も精神的悪も神によって許容されている。「許容」とはもとより意欲の対象となることではない。或いは少くともそれらは直接的に欲せられるのではない。「その先行的意志は善を欲し、究極的意志は最善を欲する」ところの神によって、いわば全体的な顧慮の上に立つて欲せられる——即ち神は最善を究極の目的として欲するが、苦痛を屢々その手段とし、また最善を実現するための仮定的必然性の故に罪惡を許容するのである。③。悪の許容は、畢竟悪の善への融解に外ならない。結局ライブニッツの悪は「少ない善」として、究極的には善に勝り得ないものとしてあるのであるから、

悪は、あたかも光に対する影の如く、善を助けるものとしてある。それは何れは善き世界を構成する要素としての契機に過ぎない。従って其処には、予定調和というオプティミスティックな結論がすでに用意されていることを推察し得るであろう。

しかし善の否定が必ずしもそのまま悪でないことは明らかであろう。悪の根拠と善の欠如 (Privation) のみに求めるのは、悪の消極的解釈である。これに反して悪を以て原理の錯倒と考えるのは、悪の積極的解釈といえるであろう。この解釈は先の主知主義的な立場からは出て来にくい。尤も神の力の発現がその根源を去るにつれて次第に稀薄となり、完全より不完全に下降して最後に非有に到るといふ、いわゆる「流出説」をとるプロティノスに於ても、悪が成立するのは、「全たき有」としての全体から離れて、先の欠如的な有に向ひこれに固執することとしているのであるから、錯倒的な面が全くないといつては誤りであろう。しかし一般的には、(一)の主知主義的な立場に対して、(二)の主意主義的な立場は、錯倒に重点を置く。そして悪の意義を善と同等の、或いは善を上廻る地位にまで高めんとするのである。カントは悪を「心の顛倒」(Verkehrtheit des Herzens) としているが、

これを受けて、悪の原理の積極的な逆転、或いは錯倒に基づくとするシェリングは、「自由論」に於て、明瞭に(一)の立場に反対する。即ちライブニッツに於ける悪の受動的・消極的概念——悪を制限や欠乏に帰する考え方を、「本来の悪の性と全く相容れぬ」ものとして非難し、その理由として、被造物のうちで最も完全なる人間と最も制限されざる悪魔とに「悪への能力」があることを指摘する。^⑤以前に小論で触れた通り、人間の場合と悪魔の場合とは事態はもとより異なるのではあるが、しかし我性が(それ自体に於て悪なのではなくて)普遍意志を離脱した限りに於て悪であるということは変らない。シェリングはかかる顛倒、神的意志に対するものとしての悪を重視する点で、ライブニッツとは対照的であろう。そして「悪への能力」、或いは「善をも悪をもなしうる能力」こそ自由であるという主張が、彼の「自由論」に於ける基本的テーマの一つであった。

しかしながら「自由論」に於けるライブニッツ批判は、やや一面的なきらいがある。というのはライブニッツの場合、悪が善の欠如態であるといつても、それで直ちに悪が非存在的・非現実的であるとは言えないのであるから。そして神が許容するのは悪の現実的存在なのであ

り、また凡そ現実的に存在するものは、その限りに於ける積極性を持つからである。前に触れたように、神が悪を意欲せずして許容したということは、畢竟悪が人間の力によることを意味する。人間は悪となし得る、即ち人間は悪をなす自由を持つのである。元來人間は自己自身を規定し、その限りに於て独立的である。それ故に人間は、「あたかも小さな神の如く」^⑦に、自由にふるまうことを許されているその小世界に於て、神が大世界に於て行なうところを模するものである。もとよりかかる人間の自由も悪も、最終的には神の世界の大なる調和の中に含まれてしまう。従ってそれらは神の世界に埋没し去る、いや、それらは神の世界を構成する一つの契機に過ぎぬ——其処に確かに悪の消極性・稀薄性は認められはするけれども、しかし同じ様に「弁神論」を「自由論」の最後に用意したシェリングが、その点だけでライプニッツを非難することは当を得ないであろう。もとよりシェリングの場合、悪の起源についての所説が独創的であり、神の自己顯示、即ち神自身の完成について果す悪の役割が重大であることは、十分にみとめなければならなし、従ってライプニッツの悪とは質的な相違があることも理解されなければならないとしても。

自由と悪との関係は極めて重要な問題であるが、シェリングの場合特にそうであった。彼にとっては、人間は根源的な創造に於て非決定的な存在である。ということとは、人間はあらかじめ求められている存在ではなくして、人間みずからが、みずからについて決定しうる、いわば自己決定的な存在である。即ち人間は自由なのである。カントは「根本悪」を以て、*angeboren*ではあるが、それにも拘らず人間みずからが自由に於て選んだ *intelligible Tat* であるとしたが、シェリングの場合に於ても、この決定は、時間を貫いて本性上永遠の行なのである。人間は永遠からすでにみずからを我性に於て把握する——その意味に於て、人間は本源的に悪なのである。おそらく悪の問題は、究極的には我性の問題にまでさかのぼらなければならないであろう。自我はみずからの根底に自我以前の反理性的な根源的意欲を、みずからのうちに動くものとしてみとめる——その意味でカントの根本悪は人間性に深く根ざしつつ、しかも時空を超えた睿智的行でなければならなかった。ただカントは、シェリングの如く根本悪の構造の問題——悪の発生にまで立入ることをしなかったが、それは彼の理性主義的な一般的傾向の然らしめるところであろうか。カントの場合、善の

みが実践理性に於ける唯一の立場であり、その意味では自由は「善への自由」に限られると言えるが、悪を積極的にとりあげた宗教論に於てさえも、この線は根本的には崩れてはいない。この点では自由と悪とが密着したシェリングの場合とは、かなりの差違がみとめられよう。

ところでシェリングの考え方については、必然的に付随して出て来る困難な問題が二つある。第一は悪の根源が神の完全性を傷つけることなく説明し得るかどうかであり、第二は悪がどこまでその積極性を發揮して善に迫り得るか、逆にいえば悪は最後に如何にして克服されるかの問題である。即ち、悪の根源と終局との二つである。

第一の問題を解決するためには、プロテイノスの流出説やライブニッツに於ける弁神論とは違ったものを用意する必要がある。「自由が悪への能力」であり、また一方に於て「真の自由の体系は汎神論である」限りに於て、自由は神のうちに於てのみある。従ってかかる自由が神の最高完全性を破壊しないためには、それは神から独立の根拠を持たなければならない。ここにシェリングは、「實在する限りの存在者」と「実存の根拠たる限りの存在者」とを区別した。そして前者が *Gott* であるに對して、後者は *Natur in Gott* として、神の実存の根拠で

あると考えた。この概念はベームの示唆があったにせよ彼の独創的な考え方であつたことは周知の通りである。悪が、この神とは切り離し得ざる、しかも神とは區別ある存在に基づくことは、以前に触れたところであるが、かかる二元論的な要素を統一するための当然の帰結は――

——此処でもベームを受けて――円環的な相互作用と發展的な創造の論理である。自然の中に生起せるあらゆるものは、創造的でなければならぬ。それが神の自己顯示の永遠の行なのである。もともと彼の神は「死にたるものの神にあらず、生けるものの神」でなければならなかつた。即ち「神そのものはいかなる体系でもなく、一つの生命」^⑨であり、自己自身を顯示する *lebendig* な人格なのである。ところでこの神の顯示は、最終的には「一切中一切なる愛」の顯示となつてあらわれる。ということは、愛こそ神の顯示を貫ぬくものといつてよい。しかし顯示にはすべて対立の原理がはたらく。この場合愛に對立するもの、即ち悪が、宇宙原理としての根源意志のうちに当然予想されなければならなかつたのである。従つて彼にとっては、悪がむしろ必要である。「悪がないためには神があつてはならず」、悪の存在はそのまま神の存在を証明するのである。

惡の根源についてのこの解釈は、同時にさきに掲げた第二の問題——惡が如何にして克服されるかについての説明をも、ある程度果しているといえよう。惡は、ライプニッツ的な意味に於ける神の商量の対象でもなく、寛恕の対象でもあり得ない。むしろ惡の説明は神自身のうちになければならず、また惡は神の顯示にとって不可欠の前提であった。それとともに、すべては愛によってつつまれていなければならぬ。即ち愛は、その作用に於て反対の作用である惡と対立しつつ戦いつつ愛に成る——いや、一切は最初から愛によって貫かれていなければならなかったのである。そこに「觀念論に愛の息吹を吹き入れる」という、シェリングに於ける基本的な考え方があらわれる。愛の息吹を受けて、觀念論の神は lebendig な人格としてみずからを顯示する。顯示の神は直線的ではなくて、常に暗い根底に引戻さんとする力——惡を克服しつつ、力動的な姿をみせるのである。彼の場合、人格とは力動的・創造的なものでなければならなかった。そしてその中心が愛だったのである。

しかし同時にここにシェリングの限界がみられよう。彼の惡はいわば「常に惡を欲しかえて善をなす」メフィストの場合と同様に、神の顯示とは逆の方向に作用

しつつながらも結局は顯示を助けるものでなければならぬ。それは、別の面から言えば、惡の非力を意味する。彼は、神の自己顯示の發展過程に於て、一種の弁証法的論理を展開した。それは、ややもすれば固定化し図式化しがちなヘーゲル弁証法の欠陥を補って、力動性・弾力性に重点を置いたものでありはしたが、ヘーゲルの否定的契機が具体的全体の中に究極的には消失し去るという觀念論的欠陥からは、必ずしも十分に脱却しているとはいえない。例えば前述の愛の哲学が、それ以後実践的な發展をみなかったのは、シェリングの立場がやはり觀念論を抜出すことが出来なかったからであろう。いや、觀念論と實在論との結合という彼の基本的な考え方そのものが、抽象的觀念論に陥いついていともいえるであろう。それは後の「積極哲学」が積極的でなかったことや、先に挙げた「神のうちに在る自然」の概念そのものが思弁的・抽象的に過ぎるという非難にも通じる。従ってその限りに於て、彼の惡は——その構造に於て、またそのはたらきに於て、いかに積極的な意味を持っているにせよ——觀念的であり、従って非主体的であるといえるのではなかろうか。

ベルジャエフの場合は、ペーメをその基礎に置く点でシェリングに通ずるし、悪を神に対する叛逆とみなす点では、彼よりも更に人間中心主義的であり、悪に対して更に積極的であるといえる。「悪の問題は、倫理学にとって善の問題と同様に重要である」といい、「悪は無への還帰であり、世界の拒絶であり、同時にそれ自身に対する反動として、善のすぐれた創造的な力をよび起す故を以て、積極的な特色を有する」とする彼は、先ずシェリングと同様に、悪を欠如的・非存在的なりとする消極的な考え方、アウグスティヌスやライブニッツに反対する。何故ならば消極的解釈に於てはそこには何等創造的なものを生み出さないのであるから。およそ単一なるものから創造はなされない。光は常に闇を前提とし、善は悪を前提とし、一般に創造力は単にこのもののみでなく、あのものを前提としなければならない。断片的で逆説的に書かれた彼の多くの著書の中にみられる所説は、極端なまでに力動性とエネルギーを重んじ、それらに基づく創造性を強調する。従って彼の思想は、常に合理化・規律化・概念化を嫌い、直観的な創造力や非合理的な自由を主張するのである。彼はシェリングのように、「神のうちに於ける自然」の概念を以て神自身の内的発展を説

明することもなく、神の自己顯示の合理化も説かない。ただ彼に於て繰返して強調されるのは、自由であり創造性である。ベルジャエフにとっては創造性は自由と同義であった。創造の神秘は自由の神秘なのである。即ち創造はいつでも無を予想し、自由もまた非存在から起り来ってあらゆる合理化を嫌うものである。ここでシェリングの「善をも悪をもなしうる能力」としての自由の概念は、今一步進められる。即ち、悪は自由を前提とし、また自由の結果としてある。何故ならば、悪に対する自由なくしては自由はあり得ないのであるから。しかし一方に於ては、悪は自由に反対するものであり、自由と対立する方向をめざし、すべてを奴隸化せんとする——この二重志向的な逆説が、ベルジャエフの悪の概念をささえているのである。

悪の問題を合理的に解決することが困難なのは、自由の問題の場合と同様である。従って彼は悪を単に善の欠如とみることに反対するとともに、弁神論にも反対する。即ち「悪は部分的な存在であるに過ぎないが全体としては善のみがあると説明することに主眼を置いて」おり、また「神は悪を善のために役立たせるとなした」アウグスティヌスやライブニッツ及び大多数の弁神論者の教説

は、「人格の絶対的価値の否定に基づいている」と考えるのである。およそ弁神論に反対する立場としては、

① 神の自己顕示のために悪を必然的な前提とすることは、やはり神の能力の制限に外ならない。悪なくしては神の愛はあり得ないというのは、何としても神の全能力を傷つけるものである。

② 神が悪を必要とするのは結局は善をあらわし愛を示すためにある——とすれば、それは悪の自立性を奪うことになる。悪の積極性の主張は、いわば不徹底に終ることとなる。

という全く相反した立場が考えられるが、ベルジャエフの反対は、もとより合理的な①に基づくものではない。それでは②の立場であるのか。確かに彼は「もしサタンが全く神に従属し神の国の道具であり、また神が彼を利用してみずからの善なる目的の為に使うのであれば、悪は真実には存しない」^②として、弁神論の樂觀的な態度をいましめているが、しかし一方では「悪は現世に行きわたっているが、最後の言は悪のものではないであろう。悪は被造物の進展の弁証法的な一要素でありうる、しかし悪は手段であるが故にのみ、悪の反対たる善の顕われることを可能ならしめる」^③と考える。もとより②の立

場を延長してどこまでも悪の自立性を主張しつづけるならば、二元論に陥いらざるを得ないにしても、ベルジャエフのこの態度は矛盾のように思われる。彼の非合理的な悪——いや、非合理的な自由から出て来た悪を解く鍵は何であろうか。

彼の説く倫理は創造的な倫理であり、その中心をなすものは人格であった。人格とは、具体的な生ける存在を抑圧し奴隸化する抽象的な理念に対して、真の人間をとりもどし、生の具体的充実をめざすものである。彼にとっては、人格こそ道徳的な原理であった。それは人間に於ける神の *image* であり *likeness* であり、また絶対的にして永遠の価値を持つ全体であり、統一なのである。ところで人間と神との類似はなによりも自由という点に存するのであるから、自由は人間の本質である。彼の場合、自由は神によってつくられたものではないから、その意味では、自由から結果する悪に対して、神は超越している。即ち神は「善悪を超えて」あるのである。しかし一方、すべて存在が自由から起り、自由があらゆるものに先行する。自由は、神の創造に先行する、従ってそれは創造者が自由に対する、また悪に対する責任を持たぬことを示すものである。神は存在に対して創られたる世界

に対してはたしかに all-powerful であるが、非存在に対して、「無」に根ざす自由に対しては力を持たない。それは、明らかに神の全能性の否定ではあるけれども、逆にいえば、神のうちなる無限の創造力の肯定ともいえるのではなからうか。何故ならば、彼によれば「世界の創造は完全に self-sufficient な絶対者から由来することは出来ない。世界の創造は神に於ける運動を含む、神的なる生に於ける劇的な事件である」からである。神はすでに絶対者ではない。創造者とは、絶対的に完全なるものの謂ではない、いやむしろ完全なるものであつてはならない——これが、これが、あらゆる固定化を嫌うベルジャエフの到達した、神についての結論であつた。神は絶対的君主ではなくて、世界とともに、また人間とともに苦しむ神である。即ち十字架にかけられたる愛そのものである。「神は自己を humanity として顯示する。humanity は神の主要なる属性であつて、全能や全智その他ではなく、自由、愛、犠牲がそれである」^⑤。かかる humanityこそ、先に触れた「人間に於ける神の像」であり、人格の中心をなすものであつた。彼の主張する否定神学に於ては、神は、逆説的な言い方であるが、まさに人間的なのである。それとともに、不斷に創造するエネルギーを

持つ限りに於て、人間は自由であり、神的なのである。

さて、無の一部である自由より由来する悪もまた無的であり、非合理的基盤の上に立つ。即ち、悪の存在論はもともと不可能なのである。悪はもとより善と対立するけれども、善が創造的なエネルギーの実現であるのに対して、悪はその逆の方向——「無からの創造」をくい止めんとすることであり、非存在への還帰であり、従つてまた神に対する反逆であつた。彼の場合、善とは生に於ける「目的」としてあるのではない。悪とは善に対抗して「存在」するのではない。善があくまでもポジティブで活動的な創造の姿であるとすれば、悪はそれを固着させ、創造を停止せよとするネガティブなはたらきを有する。ところでベルジャエフにとっては、固着化や固定化は奴隷化に等しいのであるから、ここに悪はもともと自由を前提としながらも、自由とは対立する面を持つことになる。そうしてまさに逆説的な言い方であるが、ここに悪の持つ意義がある。

「悪は別に何の意味もない、にもかかわらずそれはかなりの高次の意味を持っている。それはあたかも自由が——自由は必然と奴隷氣質とに変質し、自由とは反対のものに転向することがありうるようにである」^⑥。悪が善

に変わり、善は悪に変質しうる。この善悪の関係を、ベルジャエフは「紛糾せる実存的弁証法」に従うものとした。

彼に於ては善悪の概念そのものも力動的であり弾力的であるとともに善悪に分裂したことが、痛ましい悲劇である。恰も光が闇を前提とするが如く、善は悪を前提とする。にも拘らず、悪に対する戦はどうしてもすすめられなければならぬ、そして決定的に勝たなければならぬのである。

では悪は如何にして克服されるのであろうか。悪があらゆる奴隷化をころぞす限り、また内的自由の喪失に基因する限りに於て、それは内在的な道に於てのみ克服されねばならない。「内在化は自由への道、客体化は奴隷への道」——これが彼の基本的な考え方であった。人間はあらゆるものに対して奴隷になる、またなりたがる傾向を持つ。存在・自然・社会・国家・自己自身、更に神に対してさえも、そこにあらわれるのは常に客体化の動きであり、客体化は常に人間を有限に属せしめる。人間の奴隷化は人間の罪であり、墮落であらう。それは人間が人格を恢復することによって——単に贖罪のみによってではなくて、人間の一切の創造的力の活動によって克服されるのである。

神と悪との関係の問題は、合理神学にとつては極めて困難な問題の一つであった。悪の存在が神の摂理と矛盾しないという主張は多いけれども、その説明は必ずしも満足すべきものとはいへぬ。ある意味では、カントのいうが如く、一切の弁神論は失敗に終わっているといえよう。それは先に挙げた弁神論に対する反論からのみを理由とするのではなくて、悪の説明についても、合理的な解答をしようとすればする程、真実の悪からは遠ざかる——悪の具体性は薄れ、主体性を失なうかに思われる。それに比してベルジャエフの悪についての考え方は非合理論的である。悪はもとより善の欠如に基づくものでもなく、単なる神的秩序の顛倒でもない。とともに彼は、悪が神の善なる目的の為に使われるという悲観論をも、最後まで悪の勝利を主張する悲観論をも否定する。真理は常に中間にある。悪があること自体が悲劇である、とともに悪なくしては自由も創造もあり得ない。彼の悪の捉え方は、あくまでも主體的であった。それ故にこそ彼は、生きた具体的な悪により近く迫り得たものではあったが、一面では神の全能性と完全性とは破られざるを得なかった。彼の逆説的なアフォーリズムの形であらわされた所説は、

もとより伝統的なキリスト教のものではないけれども、彼の方向は、彼に賛成するしないにかかわらず、悪の問題について、大きい示唆を与えるものといえようし、また神と悪との問題を合理的に解決することの困難さを示しているものとも考えられるのである。

- ① Kant: Religion i. d. G. d. b. V. phil. Biblio. S. 1.
- ② Leibniz: Theodicee I. § 21
- ③ " I, § 25
- ④ Kant: ibid. S. 39
- ⑤ Schelling: Menschliche Freiheit; Werke IV. S. 270
- ⑥ 拙稿「墮落に「つづ」大谷学報三三五一
- ⑦ Leibniz: Monadologie § 83
- ⑧ 拙稿「Schelling と於ける Natur in Gott の概念」大谷学報三三五一
- ⑨ Schelling: ibid. S. 137
- ⑩ Berdjaev: Destiny of Man p. 41
- ⑪ Berdjaev: Existentielle Dialektik des Göttlichen und Menschlichen S. 84
- ⑫ Berdjaev: Destiny of Man. p. 43
- ⑬ Berdjaev: Existentielle Dialektik S. 89
- ⑭ Berdjaev: Destiny of Man p. 45
- ⑮ Berdjaev: Freedom and Slavery p. 85
- ⑯ Berdjaev: Existentielle Dialektik S. 88
- ⑰ " S. 87