

ベルジャエフの倫理學

阿 部 行 人

ベルジャエフは、近代哲學者のうちで極めて獨自な存在である。若くして急進的な左翼運動に參加した故をして追放せられ、後許されてドイツで哲學及び神學を研究、兩びロシアに歸つて來てから間もなく、一九一七年の革命を體驗した。彼は共產主義を批判した論文を發表したために再び亡命を餘儀なくされ、一九四八年パリでその生涯を閉じるまで専ら文筆活動に從事したが、その著作の取扱つてゐる課題は非常に廣範圍に亘つて居り、哲學・神學はもとより、文化一般——祖國に觸れて、歴史・文學・社會主義の問題にまで及んでゐる。數多いそれらの中で、體系的なものは比較的少いが、「人間のさだめ」・「奴隸と自由」・「精神の哲學」等が最も多く倫理的なものを論じてゐる様に思はれる。彼は普通キリスト教的實存主義者と呼ばれ、或は個と人格とを重んずる人格

主義者と考へられてゐるが、自らは倫理問題には非常に強い關心を持つと述べ、自身をモラリストと呼んでゐる。併しながらそれは固より普通の一例へばストイックな、或はカント的な道徳學者ではなかつた。かゝる相違については、ベルジャエフの根本的な立場に溯り順を追つて説明せねばならないけれども、例へば彼の次の様な言葉は、それを端的に示してゐる。即ち、「倫理學の課題は、傳統的な道德律の表をつくることではなくして、創造的價値をつくり出すことである⁽¹⁾。」さうしてこれはまた彼の基本的な態度を述べてゐると言へよう。さうしたところから出て來るものは、善とは何かといふことを課題にする立場といふよりも、むしろ善をつくり出すものを探求する立場である。倫理學は、我々がそれに「從はなければならぬ目的——それが内在的なものであ

れ、或は外から我々に課せられたところのものであれ——を決定することよりも、先づ我々の生に於て實現せられて行くところの創造的なものの根源を追求することであり、エネルギー論的なものを考察して行くことである。創造的活動は我々を永遠に導くであらうし、また永遠性は常に創造的であり動的であらう。然るにかかる創造的なもの追求は、當然に神の問題・自由の問題とは無關係ではない。何故ならば、神は創造者であるが、人間は被創造者でありながらも、一方神と同様に、否、神に服従し神とともに活動しつつ善を創造し新しい價値を生み出して行く、またその限りに於て自由だからである。

「全ての課題はまさしく神が私に祕してゐるところのものを私自身で開扉せねばならぬことのうちにある。神は私から自由の行爲を、自由な創造性の行爲を期待し給ふ、即ち、私の自由と私の創造性とが、神の祕められたる意志に對する私の服従である」。⁽²⁾ かくしてベルジエフの倫理學に於ける關心は、主として神と人間との關係、惡の問題、人間に於ける自由の問題へと向ふのである。即ち彼にとつては、「倫理學の基本的な問題は、道德律や善の問題ではなくして、神的なものと人間の自由との關係の問題なのである」。⁽³⁾

彼の所謂倫理學の悲劇的性格、或は逆説的性格は已に此處に見出される。何故ならば、すべて悲劇は自由に關係するのであるから。尙「人間のさだめ」には「一つの逆説的倫理學の試み」という副題がつけられてゐる。

ベルジエフのさうした考へ方は、人間を心理學的・社會學的な見地より研究するのではなくして、精神的・存在論的立場から研究するのでなければならぬことを意味する。彼は、社會化され合理化され、また文明化された人間の表層を人間として捉へるといふ社會學的人間觀を排して、人間をそのものとして人格性に於て捉へんとする。人間は、いはば世界の實存的中心として、無限の主體性に於て理解されなければならない。それ故に人間は、何よりも先づ生ける具體的な人格としての人間でなければならず、またその限りに於てのみ創造的であると言へるであらう。逆に人格は、創造的行爲によつてのみ成立し得るのである。それ故に倫理學の問題は、先づ第一に、個體としての人間の內的な Leben にかかる。「如何なる人の道徳的課題も、繰り返し難き個體的なものである。從つて道徳的評價の問題は、個體の祕密を直覺的に看破するといふことなのであつて、質的な道徳機械學の問題ではない」。⁽⁴⁾ かくして彼の道徳的關心は、専ら人

格性の高揚と人間の價値の發見とに集中するが、かゝる價値は、凡ゆる隸從から脱し、凡ゆる客體化・對象化よりの解放にかゝつてゐるのである。この様な觀點に立つて、彼の倫理説について、それが如何なる展開を遂げるか、我々は順を追うて考察せねばならない。

「人間のさだめ」(一九三)によれば、ベルジャエフは倫理を三つの類型に分けて考へてゐる。徳の倫理・贖罪、乃至それより來る救濟の倫理・創造性の倫理の三である。彼の主張するところが最後の創造性的倫理であることは言を俟たないが、それは已に比較的早い時期に於ける彼の著、「創造の意味」(一九一)に於て明らかであるし、以後「新しき中世」(一九二)・「自由精神の哲學」(一九二)・「現代に於ける人間の運命」(一九三)・「精神と現實」(一九三)・「奴隸と自由」(一九四)・「神的なるものと人間的なものとの實存的辯證法」(一九四)等後年に至るまで、ずつとこの主題を追い續けたものと考へて差支ない。さて第一の徳の倫理の特徴として擧げるべきは、それが本質的に社會的であることであらう。この倫理は民衆の道徳の表現であり、或は平均化された人間の生活、人間集團の生活を組織づけ、共通のレベルの上に立

たしめるものである。即ち其處では社會が道徳法の監督者であり、道徳的評價の主體となるものもまた社會であつて個人ではない。このことは、もとより道徳そのものの根源が人間の社會生活に深く根ざしてゐることに基づくのであらう。それは原始時代から今日に至るまで――例へば原始時代に於ける道徳的義務としての「民族の集團的復讐」は、昇華され理想化されて、或は法律となり或は更に高度の道徳法となり、それとともに個人的な罪や責任の觀念が發達するのではあるが――その底に流れてゐるところのものは、飽く迄も sozial なものであつて personlich なものではないのである。換言すれば、

徳の倫理に於ては、「社會がその一般的な規律と法とを以て、個人の內的な・個體的な・獨自の生活を支配する」⁽⁵⁾のである。群衆の生活は、人格性を抽象的に取扱ひ、その創造的な火を消してしまふ、それ故にベルジャエフは飽くまで對象化・客體化を排するのである。遵法主義的な道徳意識は、人格そのものの考へ感ずるところによつて決定されるのではなくて、他人の考へや意識によつて決定される、従つて其處では、一般に個體的なもの・內的なものに對して無關心であると言へよう。^{*}

* 個體と人格とは、固より區別されなければならない。個體

は自然主義的・生物學的範疇に入るが、人格は精神的・宗教的範疇に屬する。ベルジャエフによれば、人格の存在は神の存在を豫想する。即ち人格は神によつて創られる絶對的な、永遠の價値を持つ全體であり、統一である。それは人間に於ける神の *image* であり、その價値は世界に於ける階層を占める價値であるが故に、「人格は道徳的原理であり、あらゆる他の價値に對する我々の關係もこれに關聯して決定される」^(a) のである。人格性の價値及び統一は精神的原理を離れては存しない。しかも人格は、抽象的な *norm* や *idea* ではなくして、生の具體的充實である。何故ならば、一人の人格は、神的理念と人間的自由によつて創られるのであるから。

先に述べたベルジャエフの人格主義とは畢竟さうした立場に外ならない。さうして善惡の間の鬭爭はたゞ人格に對して存しうるのみであるから、また人格性の生命は、個體のそれの如くに自己保存ではなくして、自己發展であるから、彼の倫理は當然に止むところなき發展性・力動性に重點を置かれざるを得ない。此處に彼が人格を中心にしての「創造の倫理」を説く所以があるのである。

ところでさうした擬の倫理は、單に倫理を以て民衆による法と同一視するところにあるばかりではなくて、哲學的な擬の倫理も亦存し得るのである。例へば道徳法による人間の自由を打樹てたとされるカントの倫理の場合でもかく、ベルジャエフに從へば、畢竟人間を自由にではなくして束縛に追逼する處の擬の倫理の一に外ならない。

周知の如くカントの倫理學は自律をその大綱とし、その *moralisches Gesetz* の擔ひ手となるべきは、確かに Person であつて社會ではなかつたが、しかしベルジャエフによれば、「カントに於ては、人格性の概念は純粹に抽象的にして規律的であり、具體的なかけがへのない個人的個性には關與しない」^(b) のである。一言にして言へば、兩者はともに人格主義を掲げはするが、その人格主義は全く逆の方向を持つたと言へよう。それ故にベルジャエフは、カントの「人格性の倫理的自律についての偉大なる眞理」を認めはするものの、「しかし彼は創造的個性をして、普遍的に義務を負はしめる擬に合理的に從屬せしめたのである」といふ非難を忘れはしない。何となれば彼によれば、「その人格が自らのうちに自由に表はすべき道徳法は、社會によつて決定されたものであり、即ちそれは普遍的に束縛力を持つものである、さうして普遍性とは常に社會的性質を持つものなのである」^(c) から。従つてカントの道徳は、それが自律的である限りに於て自由の基盤の上に立つが、併し人間は道徳法によつて縛られ、擬に從屬してゐると言つて差支ない。カント的な立場に立てば——例へば道徳法の具體的表現としての「目的の

國」を考へるならば——此等の批判は酷に失すると考へられるであらう。併し從來個體を重んずる學者の多くがカント的人格主義に満足せず、より具體的な *lebendig* な人格性を強調したことを考へ合せれば、ベルジャエフのカントに對する非難もそれらと軌を一にしてゐると思はれる。かくして捷の倫理は結局一般的な mass の倫理であり、力による處の民主主義的な倫理であつて、眞に個體的なるもの、靈的なるもの、創造的なるものは出て來ない。従つてそれは眞の意味での人格性を問題にせず、言はば形式主義的な倫理に墮する傾向を有する。例へばペラギウス的合理主義、パリサイ主義に於ける禁欲主義、また福音書そのものを以て道德律と見做すトルストイ主義に於ては、隨所に形式的な世界觀や德の機械化が見られるが、さうした處には決して眞の自由はあり得ない。否、むしろ人間を奴隸に化するのである。そしてこれが捷の倫理の全般的傾向であり、また本質的條件と言へるであらう。

* 「人格の養成は、貴族的な類型の養成である。すなはち非人格的世界環境に埋没されることを拒む人物、內的に獨立し、自由である人物、人生のあらゆる高貴なる質的満足まで高揚し、困窮せる、捨てられた低き世界へ下つて行ける人

物の養成である⁽¹⁾」と言ふベルジャエフは、精神的貴族主義である。従つて「誤まれる機械的なデモクラシイ⁽²⁾」に對する批判は各所に見られるが、それは結局「人此の偶像化」への非難、或はそれによつて人格が、人間性が押潰されてしまふことに對する非難に外ならない。「新しき中世」に於ては、彼は、デモクラシイが極端な相對主義であつて、あらゆる絶對的なるものの否定であること、また眞理を知らず、眞理が何であるかといふことを民衆の聲の多少に任すこと、さうした眞理からの墮落といふ點で世俗的な性格を有すること、畢竟デモクラシイは存在論的立場とは最も根本的に相容れないところの心理主義であり、底なしの樂觀主義であることなどを挙げて居り、さうした *weltlich* にして *gottlos* 性格を持つ mass の政治形態と神政々治とを對蹠的に取扱つてゐる⁽³⁾。それらはもとより軍人貴族の出身であり、「新しき中世」主義者であつた彼の態度を鮮明にあらはしてゐる。

しかしさうしたことは、捷の倫理の存在意義を否定することではなく、ベルジャエフ自身、固より捷の倫理を否定せんとするものではない。何となれば、それを否定することは人間の社會性を否定し、ひいては倫理自體を否定することになるからである。捷がそれ自身積極的な價值・使命を有してゐる——このこと自體が、前に觸れた倫理の悲劇的要因であり、また逆説的なる所以でもある。捷を否定することが出來れば、一切の原理の Kon-

fliktはないであらう。しかしながら、倫理自體がかかる Konflikt を要求し、またそれより生れるのである。捷は個人の生を包むが、またそれを保護もする。むしろ我々は、捷の倫理が個人を、人格を、暴力や不正から守るところにその意義を見出さなければならない。しかしそれと共に、この倫理が常に個人の道徳生活の内奥を透視せず、人間の創造的個性を考慮しないことに氣付かねばならぬ。即ちそれは、常に人間を自由へではなくて奴隸へと追遣り、人間を縛り、それから逸脱する者に對しての處罰の力については樂觀的な態度をとる。そしてかゝる態度に於て最も根本的なるものは、神の助け、或は恩寵(13)を不必要なものとすることであるとベルジャエフは考へるのである。

*このことは、捷の倫理が神を必要とせざる倫理であり、いはば「カイゼルの國」の倫理であることを意味する。善が捷の下にあるときには、それは或る意味で神なき善であると考へて差支ない。固より神は捷を與へ給ふ、が作しそれを遂行し、それで貫き通しはしない。換言すれば、神の捷は必ず神の愛、恩寵をその基底に有してゐるのである。しかし捷が神を離れ、普遍的な束縛力を得て人間に對するときには、一面に於てそれは衝動を抑へ、秩序を立て得るけれども、他面に於ては、新しい秩序をつくり創造的な力を喚起することを妨

げるのである——即ち、前者に於ては捷の社會的に mächtig な面を、後者に於ては內面的に無力な面を見得るであらう。ベルジャエフのいふ「哲學的な捷の倫理」の代表の一に擧げられてゐるカントも、最少限ではあつたにせよ、恩寵を認めてゐる。しかしながらカントの場合、それはむしろ論理的必然性による傾向が濃厚であり、神もまた非人格的・抽象的に取扱はれたとも解せられる。併しながらベルジャエフの立場は、これとは逆に、あくまでも lebendig な神を追求し、それと人間との邂逅・和解を得んとするものであつた。

そこで第二の贖罪の倫理が問題とされねばならぬ。人間は惡からの救済を渴望するのみならず、善惡の legalistic な區別からの救済をも渴望する。贖ひとは、何よりも先づ自由にすることである。人間は自由な存在であるが、自らの非合理的な自由を克服する力を持たない。「自由精神の哲學」に於ては、彼は三種類の自由を認めであるが、第一の自由は原初的にして非合理的、底なき自由であり、それは「人間が善の道を歩んで神に迄到達すること、自由が人間の生に於て勝利を得ること、最後にして最高の自由がこの世で凱歌を擧げることについての何等の保證を與へはしない」。何故ならばこの自由は、後に述べるが如く、無を根源としてをり、惡が生ずる母胎をなすものだからである。第二の自由は之に反して言

はば合理的自由であり、「第一の自由なしに考へれば、眞理と善とに於ける強制と支配へと導き、強要された徳に導く、即ち靈の自由の否定に、人間の生の暴君的機能化に導く⁽¹⁵⁾」のである。かゝる相反する方向を持つ二つの自由は、しかも互にダイナミックに相關する關係を持ち、人間は第一の自由から第二の自由へと移り、また第二の自由から第一の自由を目指すけれども、結局自由と必然との間の鬭争は超克し得ない。人間は自由であると共に奴隸であり、また自由であるが故に惡から逃れられない。むしろ根源的な自由は惡と結びついてある。さうして惡が存在するからこそ神が存在しなければならず、またそれ故にこそ、人間は神に對して和解せねばならない。此處に於て「恩寵は、第三の最高の自由として、hummlischな靈的人間性の自由として作用する⁽¹⁶⁾」。第三の自由はまさに恩寵と結付いた、愛によつてつらぬかれた自由なのである。

ベルジャエフの述べる三つの倫理の類型は、當然にまた此處に觸れた人間的自由のあり方の問題としても捉へ得るが、それについては別に述べたい。

贖罪の倫理は、世界と人間との苦しい運命を頗ち持つ處の神との出逢ひに、自由の深淵に送り下り自らを犠牲に

於て顯らかにする神との邂逅に——即ち一切の人類の究極の救濟に對する信念に基づいてゐるのである。従つてまたこの倫理は、捷の倫理の如き規律に基づいてゐるのではないか具体的な存在に基づいて居り、Norm ではなくて具體的な存在に基づいてゐるのではなく、生きた存在、人格、神及び隣人に對する *persönlich* な關係の上に成立つてゐることからも明らかであらう。贖罪の倫理は當然に愛の倫理と結付いてゐるが、愛の倫理とは、神——抽象的理念と對する愛——一般的なヒューマニティへの愛ではなくして、最も近い人間であり最も具體的な表現としてではなくて具體的な存在としての神——に對する愛と、隣人に對する愛——一般的なヒューマニティへの愛ではなくして、最も近い人間であり最も具體的な表現としての隣人に對する愛——との結合である。かくてこの倫理は、まさにキリストに於て始めて實現するものであり、また人間がキリストの贖ひによつてのみ救濟せられるといふ意味で、惡人に對しての倫理と言へるであらう。しかしながらベルジャエフは、その故にこそ贖罪の倫理を以て眞實の倫理と認めない。何故なりこの倫理は、我々人間の努力によつて成立するのではなく、また人間の創造的な力によつて實現するのではないからであ

る。かくして我々は、創造性の倫理を問題とせねばならぬ。

創造とは何か。創造は常に無を豫想する。⁽¹⁷⁾ 「神は無より世界を創り給ひき」——これが創造の元來の意味である。それは分子が中心より分離・放出された Emanation でもなく、また必然性より起り来る Evolution でもない。創造は、未だ嘗てなかつたものから新しいものが創られる。従つて其處には unerklärlich⁽¹⁸⁾ なもの、一つの神祕、底の知れぬ自由が豫想せられる。「自由なるもののみが創造する」⁽¹⁹⁾ のである。我々は、自由の神祕、その深淵に於て創造を捉へねばならぬ。自由はあらゆる限界を超えて、またあらゆるものに先立つてあるが故に、存在の「根底なき根底」であり、あらゆる存在より深い根を持つが故に、我々は合理的に見出し得る自由の限界に迄到達することが出來ないのである。即ち、「自由の問題は、自然主義的・心理學的・教育學的・道學者的な問題に於ける意志の自由の問題では全くない。それは存在の根源狀態、生の根源狀態についての問題である」⁽²⁰⁾。言はば自由は無限に深い泉であり、その根底は最後の秘密であり、「自由の如何なる客體化もその死を意味する」⁽²¹⁾ のである。この點を今一層明らかにする爲に、我々は神と

自由との關係について彼の考へ方に若干觸れて置かなければならない。

神の生成については、彼は汎神論的神祕主義乃至は否定神學的な立場をとり、特にベーメの無底 (Ungrund) の概念を借りて説明しようとしてゐる。無底、神的無より神は生れた。従つて神による世界の創造は、既に第一の創造なのである。さうして前述の如く、自由が無に、あらゆる永遠よりの Ungrund に根據を持つ限りに於て自由は神によつて創られたのではなく、また神によつて決定せられない、むしろ自由は、神がそれより世界を創り給うた無の一部なのである。自由はあらゆるものに先行する。人間の本性は神によつて創られはするけれども、その自由は創られないし、また他のものによつて決定されぬ。「人間は神の子、自由の子であり、無の、非存在の子である」⁽²²⁾ — 従つて人間は「被造者の無性」を持つてゐるが、その無性とは、被造者に於ける創られざるもの、即ちその自由に外ならない。創造者は存在に對し、創られた世界に對しては全知全能であるが、非存在に對し、創られざる自由に對しては力を持たない。それは言はば神の能力の埒外にあるのである。神はまさしく創造主としてあらはれる、が併し被造的ではない自由の

うちに含まれた惡の可能性を避けることは出来ない。それ故に神は自由に對し、また惡に對して責任をとることはないのである。墮落の神話は、彼によれば、神の創らるる自由からの結果による惡を避け得ない、さうした創造者の無力についての物語である。

* 「世界の創造は完全に self-sufficient な絕對者から由来することは出來ない」とする彼の思想は、神自體が動的な、發展する神であることを中心とし、世界の創造が神に於ける運動を含み、神的生に於ける言はばドラマティックな事件であつて、その活動のうちに神は無限の愛として自らを顯示して行くといふ考へ方に移行する譯であるが、これもやはり基本的には、ダメに影響されるところが大きいと言はざるを得ない。さうして神と無との、或は神と人間との、また善と惡とのダイナミックなはたらきこそが、倫理學に於ける根本問題となるといふ考へ方は、已に此處にその基點を持つと考へてよいであらう。

惡とは神に對する反逆である。それは神の創造し、自らをあらはすのとは反対の方向——即ちオリジナルな非存在への還歸であり、言はば神的な光に對しての非存在——即ち神は、道徳的善によつて縛られてゐるのではない、またそれに依つてあるのでもない。絶對的な力とし

て「善なるもの」である。それとともに神のうちには如何なる惡も存し得ず、また神には惡の存在に對する責任もない、また惡の存在が神の攝理であると言ふことも出来ない。何故なら惡の根源は、神の力の及ばざる自由に在るのであるから。ベルジャエフは、惡が神の國の道具であり、サタンが神に全く從屬して神の善なる目的のために使はれるとする考へ方は、餘りにもオプティミステイックであるとして排してゐるが、この點ではダメやシェリングより一層明瞭な立場を持つといふべきであらうし、それはまた彼が歴史的・傳統的なキリスト教倫理學に満足せず、創造性の倫理を強調する所以なのではなからうか。

彼のキリスト教の立場は、終末論的傾向が濃い。彼によれば「歴史的キリスト教の最大の誤謬は、顯示が最早期待されるべきものが何一つないかの如く完成せられた事實であり、社會の形態が完成してありとする、制限された、決定的な意識に由來する」とする。蓋し其處には、創造的なものは生れないからである。

神によつて、その像に似せて創られた人間も一つの創造者である。人間が創造者であるということには、(1)新しい存在の創造が可能であるところの自由と、(2)それに

關係する天與——即ち、創造者神によつて人間に創造されたるの贈物が與へられたことと、(3) 人間の活動の場としての世界、人間がそれから質料を借り来る既成の世界と、此の三要素が含まれてゐる。⁽²⁵⁾ 即ち人間は内的には神に直面し外的には世界に面する。さうして神による召命と自らのさだめと自由とのうちに創造を續ける。それは一には創造的直觀として、インスピレーションとして燃え、また冷却して世界の realization としてあらはれる。創造性の倫理は力動的な倫理であり、エネルギーの倫理である。それは常に個的なもの、ユニークなものを肯定し、自らの凡ゆる行爲に於て個體的であること、換言すれば常に具體的な獨自な自らであること、人格であること、そしてそれを裏切らないことを強調する。さうして自らであることは、自らについての神のイデアの實現であり、また人間の使命である。これがベルジエフの倫理學の中心をなすものと言つてよいであらう。

従つて創造性の倫理は、人格的活動の倫理であり、道德的エネルギーの倫理であり、また人間の奴隸化からの解放の倫理である。「奴隸と自由」に於ては、それが人間生活のあらゆる面に亘つて強調されてゐる。「人間に於ける人格性は社會化され得ない。人間の社會化は部分的に過ぎず、人格の深淵にまで、その良心にまで、生の根源に對するその關係にまで及ぶものではない」。⁽²⁶⁾ 然るにそれが逆に、社會・國家・文明・教會等の客體世界に屬する集團的現實を以て最上の價値と誤解する時には、人間は容易に奴隸となり、人格は外在化し、客體化し、能動性を失つてしまふ。彼に於ては常に「外在化は隸屬の根源であるが、自由は内在化」⁽²⁷⁾ であり、「客體化は常に反人格主義的であり、人格に敵對的であり、人格の疏外である」。⁽²⁸⁾ それ故に創造性の倫理は、善と責任性の律法を受入れるか拒否するかのみを問題とする捷の倫理とは異なるし、また人間の魂の救濟または罪の贖ひを目的とする贖罪の倫理とも異なる。「創造はたゞ惡との戦、罪との戦のみではない——それは一つの新しい世界をつくり、創造的な作品を形造る。捷は惡との戦、罪との戦を始め、救濟はこの戦を終結せしめた。しかし人間は、自由にして大膽な創造のうちに新しいしかも未だ現はれる世界をつくるべき、神の創造を受繼ぐべき天職を持つてゐるのである」⁽²⁹⁾ 前に述べた如き人間の奴隸化はまさしく人間の罪であり墮落であるが、これを悔改めと贖罪とのみによつてではなく、人間の一切の創造的な力の活動によつて克服せねばならないのである。

* 人間は自らを奴隸化することに一つの魅力を持つ。何故なら自らを偶像の奴隸たらしめる處に、自らが高揚されたことを感ずるから。また奴隸とななければ、尙一層低い段階に居るかの如く自らを感じるからである。⁽³⁰⁾

さて、倫理的といふことは一面に於て鬪争的といふことである。善に非ざれば惡、惡に非ざれば善——しかもこの善と惡とは逆説を含んでゐる。それは善が已に惡を豫想し、また惡が許さるべきであることを要求する點にあると言へよう。創造者神は、惡の存在を許容した。それ故に我々の惡に對する態度は二重であるべきである。即ち我々は神の惡を許し給へるが如く惡を許さねばならぬが、併しそれと共に我々は惡に對して徹底的に爭はなければならない。かかる二重性・逆説性からは我々は逃れ得ない。何故ならば、倫理が墮落に根ざしてゐる以上それはパラドックスを含むのであるから。善は實現されねばならぬが、また善は悪しき根源を有してゐる。彼にとつては常に、倫理學は善の規律の教説ではなく、善と惡についての教説でなければならない。ベルジャエフは、惡を以て非存在への還歸、世界の拒絶であると考へたが、同時にそれ自身に對する反動として善の優れた創造的な力を喚起するが故に、其處に積極的な特色を有す

ると見做した。惡の可能性は善の條件なのであり、神が惡を容れ給ふは善の自由のためなのである。その意味で、惡に對する寛容は神意のプランの一部であると考へられる。ベーメは、あらゆる原理がその顯示のためには、對立するもの、それに對して鬪ふ原理を豫想せねばならぬと考へ、従つて光と闇と、合理的なるものと非合理的なるものとの對立の上に神の顯示を説き、シェリンもまたそれと同様に、相反する二つの原理の對立抗争（struggle）と觀想（contemplation）との倫理だからである。鬪争とは創造的な力のうちに於て在る對立せるものの關係であり、例へば有と無、realなものとidealなもの、さうした對立抗争の力動性がなければ、すべては創造的とは言へないのであらう。かかる活動的な面に反して、觀想はむしろ受動的・靜的な面をあらはしてゐる。それは神をみつめることであり、精神界の神祕的凝視である。ベルジャエフは、「愛である處の神をみつめるとは、神の呼びかけに對する人間の創造的應答に外ならぬ。觀想はたゞ愛としてのみ解釋される。そして愛は常

に創演的である⁽⁵⁾」ふ述べてゐるが、かゝる觀想・凝視に於て創造を考へたのは、すべての神の生成と顯示とのあり方に於て根本的な基調となつた、「見る」といひて生んで行く」といふ考へ方を更に發展させたと見らるであります。

かべハブルジヤウハの倫理は、一方に於てもへめや客觀化され乍ら人格の自由性ハネルギーとに基でこゝるが、また他方に於て終末論的色彩を漸く強へあらはし、神の召命による人間が新しい永遠なる世界を創造する」とを目指して行く。それは神の創造に聯なるよりの、創造的な活動の倫理であらむ極くらであらうが、此等に關する具體的諸點は別の機會に譲りた。

- (1) The Destiny of Man, p. 14.
- (2) Die Philosophie des freien Geistes, S. 15.
- (3) The Destiny of Man, p. 19.
- (4) Der Sinn des Schaffens, S. 289.
- (5) The Destiny of Man, p. 91.
- (6) " P. 55.
- (7) " P. 95.
- (8) Der Sinn des Schaffens, S. 269.
- (9) The Destiny of Man, p. 92.
- (10) Slavery and Freedom, p. 177.
- (11) Der Sinn des Schaffens, S. 286.
- (12) Das neue Mittelalter, S. 109 ff.
- (13) The Destiny of Man, p. 96.
- (14) Die Philosophie des freien Geistes, S. 156.
- (15) " S. 158.
- (16) " S. 165.
- (17) The Destiny of Man, p. 126.
- (18) Der Sinn des Schaffens, S. 149.
- (19) Die Philosophie des freien Geistes, S. 143.
- (20) " S. 141.
- (21) The Destiny of Man, p. 25.
- (22) " P. 25.
- (23) " P. 35.
- (24) Existentielle Dialektik des Göttlichen und Menschlichen, S. 177.
- (25) The Destiny of Man, p. 127.
- (26) Slavery and Freedom, p. 58.
- (27) " P. 60.
- (28) " P. 41.
- (29) Der Sinn des Schaffens, S. 100.
- (30) Slavery and Freedom, p. 170.
- (31) The Destiny of Man, p. 152. 頃 かみの慈母の靈廟
迄 Existentielle Dialektik (XIII) 迄於トガ fromme Beobachtung ふるむ心地がわざる。