墮落について

——天使の場合と人間の場合——

阿部行人

悪の根源と神との關係は、神學に於ても倫理學に於ても、極めて重要な課題の一つであらう。神の創造と攝理とを考へる場合に、悪とは何か、悪の存在は何によるのか、またそれは神自身の絶對完全性を傷つけはしないかどうかは、古い以前からの問題であつた。概括的に言へば、理性主義的・主知主義的な立場に立つて悪の原理を考へようとする時には、それを善の制限乃至は缺如と見るか、或ひは善原理に wirklich に對立せざるものと見做すかであるが——即ち、悪に關して消極的な態度をとりがちであるが——此の場合、悪は神に對して無關係乃至は從屬的なる關係に終り、一般に悪に於ける重感の不足が、再び新にとり上げられねばならぬ。併し一方、主意主義的な立場に立ち、神の意志による世界を中心に考へる人々は、その悪に對する態度は寧ろ一般に積極的であり、神の意志に對抗し反逆する自立的なる意志に於て悪の原理を見出さんとする。即ち悪を神的秩序の顚倒なりとして、それに重點を置く傾向が強い樣に思はれる。さうして先の問題は、後者の人々が、當然により多く問題とした樣であつた。ベーメ及びシェリングは、既に述べた如く後者の立場をとつたのであるが、彼等によれば、悪はまさしく神に對して反逆さへなし得る自由によつてのみ可能である。さうして自由そのものはたゞ神によつてのみ基礎づけられるが、悪の可能性は、神そのものではないが神のうちにある自然によつて基礎づけられたのであつた。[1] しかも此の場合尙重要なことは、それが神の發展段階にとつて不可缺のものであつたことであ

る。自由は神への反逆を含み、世界の禍を包む。世界は神によつて創られたものではあるけれども、固よりそのまゝ神そのものではない。若し世界が善美のみのものであるならば、神は不必要の存在となるであらう。シェリング的に言へば、「神が惡をおそれて自らを顯示しないのは、惡が善に、また愛に打勝つことを意味する。……又、神が惡の可能的原理たる根柢の意志を滅し去ることは、神が神自身の人格性を滅し去ることに等しい。それ故に、惡がないためには、神自身があつてはならないであらう」[2]惡がある故にこそ神があるのであり、惡の存在は、いはゞ神の存在の證明ともなるのである。

處でかゝる場合、一方に於て、惡は、それが道德的惡たる限りに於て、當然人間の自由意志に依るものであり、卽ち人間にその責が嫁せられつゝも、他方に於て、それは、人間が生ある限り、殆ど必然的なる普遍性を以て峻烈に執拗に我々に迫り來るのである。それは單に意志の强弱や感性の優越による理性の喪失といふ樣な問題のみではなくして、更にプリミティヴな、人間存在自體に於ける問題であらう。其處にアダムとイヴ以來の人間の罪の問題が存する。殊に自然哲學的に世界の發生と人間の始源の狀態とを究めんとし、神の顯示の過程を見んとしたベーメやシェリングが、最初の被創造者としての天使の墮落について考へ、またサタンの誘惑による人間の墮罪について究明したのは當然のことであらう。被造者は常に自由を求め、從つて創造者より離脫せんとするが、常にまた、自由を求むることによつて自由の觀念を破壞する方向へと進む。蓋し被造者は、神のうちにあることに於てこそ眞に自由なのであるからである。併しながら、前述の自由の觀念を破壞するといふ、まさしくそのことによつて、自由が、眞の自由が、被造者によつて求められるのである——此處に自由の神祕的なるもの・運命的なものが存する。墮落は、自由の持つ運命的なるものに於て、被造者自身が選んだものであつたが、併しまた、多くの宗敎に於てさうである如く、それが神への志向、眞の自由への道を人間に示すものでもあつたのである。私はこれ等の點について、ベーメ及びシェリングに於ける墮落の問題を中心として、今は特に、

(1)それが如何に行はれたか

(2)天使の場合と人間の場合とは如何に異なるか

(3)それ等が如何なる意味を持つのか

等の諸點に注目しつゝ此の論を進めたいと思ふ。

ベーメによれば、ルチフェルは、ミカエル・ウリエルと共に神の創造し給ふ處の天使であり、神と自然との中間にあつて、自然を支配するところのものであつたが、就中ルチフェルは三者のうちで最も光輝に充ち、且つ神の最も愛し給ふ處であつた。彼に子たる神の質・條件・美に從つて創られ、また愛に於て神と結ばれ、恰も彼自身神であるかの如くに光の中心に立ち、その美と輝きとは凡てを壓してゐたのである。[3] 彼こそ先づ創造者たる神を稱へ讃むべきであつた。

＊ミカエル・ルチフェル・ウリエルは、神の人格の三つの現はれ方としての、父・子・聖靈になぞらへられる。さうしてベーメは、自然哲學に於ては、かかる三位一体の基体をなすものとして、火・光・光の放射力を夫々相應ぜしめてゐる。それ故に Lucifer は元来光をもたらす者（light-bringer）の意であり、子たる神に次ぐものとしての位置を占めてゐたのである。尚、聖書には、サタンの墮落については散見し得るが（ルカ伝、一〇ノ一八、黙示錄一二等）、天使の墮落については稀で、暗示的にしか扱はれてゐない。（「アシタノ子明星ヨ、イカニシテ天ヨリ隕チシヤ……」イザヤ書一四ノ一二）墮落思想は、ユダヤの神秘哲學からの思想であらうと[4]マーテンセンは言つてゐるが、ホブハウスもユダヤ・セムの伝統を引くものとし、それがキリスト教に入れられ、カトリックに於て重要な位置を占めるに至つたものと解してゐる。たゞ彼は、ベーメに於ける重要な發展として、ベーメが創世紀に述べられてゐる地上の創造を、天使の墮落後の、即ち神的な完全調和性の破られた後の再建であるとみなしてゐる点を挙げてゐるが、[5] それは後に述べる如く、墮落の永遠性につながり、更には叡智的行としての墮落の考へとして、シェリング哲學の重要な概念に發展するのである。

併しながらルチフェルは、反抗の天使であり、悪の第一の創造者であり、自ら罪に墮したのである。彼は神と同様に自由に創られてゐたのであるが、その自由なる意志によつて、神から離脱しようとする。それは、被造者であることを顧みざるルチフェルの慢心（Hoffahrt）が、彼を神自身と同じものたらしめんとし、神と同様に自ら世界を支配せんとするのである——即ち、謬れる Imagination ＊によつて、彼は、此の世で最初の罪を犯すに至るのである。しかもその罪は、彼自身の意志が永遠であると同様に永遠であり、如何ともされ難い、救はれざる罪であつた。今やルチフェルは、天上での最も美しき天使から最も怖しき悪魔となり、神の永遠の敵となつたのである。[6] かくして地獄が作られ、ルチフェルはそれを支配するサタンとなり、人間は此の悪魔の誘惑によ

つて、――併しルチフェルと同様に、自らの意志で――罪に墮ち、樂園を追放されるのである。

＊神が神的智惠の中に、自らの写像を形成することが神的想像(göttliche Imagination)であるが、ベーメの場合、神が生きた神として根元力を持つのは、これによるのである。即ち、神的想像は、被造物がその始源と原狀態を其處に有するMagia 即ち智惠の最初の根底としてあるのであつて、從つて人間もこれによつて、「神、その像の如く」(創世紀一ノ二七)創られたのである。[7] 但しかゝるImaginationも、それが被造者に於て用ひられるときには、一転して「妄想」(Phantasie)となるのである。

我々は何よりも先づ、ルチフェルの墮落が自由なる意志によつて行はれたといふことに、重要な意味を認めなければならない。もと〳〵ベーメに於ては、一切のものは、その根柢の極まる處では、神性の最初の狀態たるUngrundの上に立つが故に、其處では他の如何なるものにも依存せず、unabhängigであり、selbstständigであり、從つて自由であつた。天使は、一つの特殊者として、神のうちにあるとともに、神から自立的だつたのである。即ち、「神の自由なる意志は、第一の原理である處の火の點火の自然發生に於て、分裂性のうちに入り込む、さうして此の火の原狀態から、天使達が自由なる意志のうちへ導き入れられた」[8]のである。然るにかゝる自由の本質は、中心を離れ、神的生命を去つて、自らに捲き返らんとし、閉ぢ籠らんとし、再び暗い世界にすべてのものを收斂せしめようとする。其處に我心(Selbstsucht)と自己括約(Selbstfassung)とが成立し、あらゆるものを自らのものとして、自らに引入れんとするエゴイズムを生ずるのである。凡そエゴイズムは、自らを無限に擴散するとともに、また自ら以外のものを無限に自らに收斂せんとする相反する二つの方向を持つが故に、其處に矛盾が生じ、調和が破れるのであるが、それは結局は、神に於ける統一(Einheit)と和合(Temperatur)とを忘れたことから――被造者は所詮その被造性を脱し得ざること、從つて神に代るを得ないといふことを顧りみなかつた點から結果するといはねばならぬであらう。ベーメは、次の樣に述べてゐる、「永遠の始源なき根柢から生じたものについては、次のことを考慮せねばならぬ、永遠の根柢から出て來たすべてのものは、己が獨自の我性のうちにあり、また獨自の意志は、その前には、それを破壞し得る何物をも持たない。即ち、意志は、意志が其處から生じた最初の根柢には似ない、異つた括約(Fassung)の中へとさへ赴く、つまり、全體

からの分離である。それ故に、墮落せる惡魔について、人間の魂について、我々の理解すべきは、被造物が全體の意志から分離したことであり、（神的な、和合せる分娩に對して）他の括約をなす獨自の我性に赴いたことである。この事が、如何にして墮落が起つたかといふ主要原因について、考へなければならぬことなのである[9]」。

かくしてエゴイズムの存在の根據、惡への意志が明らかにされた。それは根柢に起源を有しはするが、神そのものに惡への責任がある譯ではない。神は惡を欲し給はず、惡の意志は、我性への自己括約的意志（selbstgefasster Wille）なのであり、全體的存在からの離叛的意志（abtrünniger Wille）であり、また妄想（Phantasie）である。さうして墮落せる天使は、此の妄想に陷いり、またそれに捉はれて自らの生のよりどころとしてそれに從ふのである[10]。其處ではもはや天上に於けるが如き和合はなく、調和の破れた世界、闇の國なのである。

ベーメに於ける Ungrund からの神の發展の考へがシェリングに於ても受け繼がれ、Gott に對する Natur in Gott の概念から惡が導き出されたことは周知のところであらう。已にシェリングは「哲學と宗教」の中に於て、有限物の絶對者よりの由來とそれに對する關係を論じ、「絶對者より現實的なるものへは何等の連續的推移はない、感官界の起源は、絶對者よりの完全なる斷絶（Abbrechen）としてのみ、一つの飛躍（Sprung）によつてのみ考へ得る[11]」となしてゐるが、それは、絶對者から遠ざかるにつれて絶對者の缺除を生ずるとし且それを質料であると說く流出說に對しつゝ、しかも二元論に陷らぬ爲には、絶對者に質料を依存せしめながらも、絶對者からの移行によつてではなくして、絶對者からの斷絶・遠離によつて質料を考へんとする彼の立場をあらはしてゐる。彼によれば、絶對者が唯一の實在的なるものであり、有限なる事物は之に反して實在的なるものではない。そしてその限りに於て、彼等の根柢は、絶對者の實在性の分與（Mitteilung）にあるのではなくして、唯、絶對者からの一つの遠離（Entfernung）にあると考へたのであつた。さうして此の遠離——神からの遠離が卽ち墮落なのである。

絶對者の本質性は、自らを客觀のうちに模寫し之と一つの像になるのであるが、この對像に對して、神自身の本質をも賦與するのみならず、その自立性をも賦與する。卽ち絶對者の對像である限りに於て、換言すれば神のうちにある限りに於てのみ自由である。從つて對像の

自由は必然的である。何となればその自由を失ふことは絶對者そのものを失ふことを意味するのであるから。此處にシェリングの〃絶對的必然のうちに於てのみ絶對的に自由である〃(Es ist absolut frei nur in der absoluten Notwendigkeit.) といふ基本的な考へ方があらはれる。墮落は、それが自由である限りに於てのみ爲し得ることである。といふのは、「それ（對像）が他の絶對者であるのは、正にかく他の絶對者であることによつて眞の絶對者から分離し、或ひはそれから墮落するといふことなくしてはあり得ない。何となれば、それが眞正に自己自身のうちにあり、また絶對者であるのは、たゞ絶對者の自己客觀化に於てのみであるから。換言すれば、それが同時に絶對者のうちにある限りに於てのみであるから。[12]」從つて、絶對者の自己客觀化は、必然的にその自己重複 (Selbstverdoppelung) なのであるが、その場合、對像の神からの分離の現實性がなければ、對像の自由は、力無き空虛なものであり、自由なくしては絶對者の對像は不可能であり、絶對者の現實的な對像なくしては、絶對者そのものの存在が不可能であらう。[13] かくして神とその對像の墮落との關係が明らかにされる。墮落は自由に於てなされるのであるが、併し自由がそのまゝ墮落なのではなくして、絶對的必然を離れた自由が墮落なのである。シェリングは言ふ、「自由は必然から絶離したときは眞の無であり、また正にこの故に、それ自身の無根 (Nichtigkeit) の模像卽ち感性的現實的事物のみを生產し得る。然るに墮落の、またその限り此の生產の根據は、絶對者のうちには存せずして、唯、全く一つの自立的なるもの、また自由なるものと見らるべき實在的なるもの、直觀せられたるもの自身のうちにのみ存する。墮落の可能性の根據は自由のうちに存し、又この自由が、絶對的に觀念的なるものが實在的なるものに〃形像し入つてこれと一つになる〃*ことによつて定立される限り、勿論形相のうちに、かくしてまた絶對者のうちに存する。併し乍らその現實性の根據は、唯墮落したるもの自身のうちにのみある。[14]」のである。

＊シェリングに於ては、絶對者は、形相によつて、自己自身の單に觀念的なる像に於て客觀的になるのではなくして、同時に絶對者自身であり、また別の絶對者である處の、絶對者の對像 (Gegenbild) に於て客觀的となるのである。それは卽ち、絶對者の自己客觀化といへるのであるが、かゝる自己客觀化は自己認識であり、または、實在的なるもののうちに自己を直觀し入れること、形造り入れること——hineinbilden, hineinschauen である。さうして、このことによつて實在

的なるものは自己自身の中にあり、そして獨立的となる。併し乍ら、此の實在的なるものが獨立であり得るのは、それが唯、絶對者の自己客觀化の中に於てのみである。（西谷啓治氏、「自由意志論」一〇四頁、赤松元通氏、「シェリング研究」一九二頁參照）

かゝる hineinbilden の考へ方は、ベーメに於ても見られる。彼に於ては、見ることが即ち生むことであるが、此の働きが Einbildung と名付けられる。即ち、神の自己把捉とは、具體的には、被造物の生産を媒介としての自己把捉であり、それによつて、被造者が神のうちにあり、神と一つであり得るのである。

かくして彼等に於ては、個別が全體（神）のうちにあるが故にこそ自由なのであり、またその自由は、他の如何なるものにも依らざる、自立的なる自由であり、全體に對して反逆的なる自由であり、その限りに於て、善をも惡をもなし得る能力であつた。それは、個が自由であるためには神を離れ得ず、しかもまた個が自由なるが故に神から離叛し得るといふ二面性を含む譯である。それが、被造者たる人間の――惡に纏繞されたる人間の現實の姿であり、觀念的なる原理と實在的なる原理との、光と我性との生きた統一であることであり、そしてまた人間の人格性は、まさにこのことに基いてゐるのである。

併しながら重要なことは、既に述べた如く、神が自らを顯示するためには、必然的にかゝる惡を必要とするといふことである。ベーメは神は固より惡を欲し給ふのではないことを繰返して主張する。が、惡は、神の顯示のために、神のなし給ふ處の爲に役立たなければならない。*それによつて、善が、意志の自由の中にある處の人間の神的な根源が、認められるのである。若しもさうでなければ、即ち、「反意志（Widerwille）に於ける惡が無用のものであるとするならば、神は永遠に一なる善を許さず、破滅させるものとなる。併し惡は、神の崇高なるものの啓示に役立ち、喜びの國の爲に役立つ。惡は、善が認識せられんがために、神がそれで以て、その善を描く處の神の道具なのである。何となれば、如何なる惡もなかつたならば、善は認識せられないのであるから。」[18] それは勿論ベーメの根本思想たる、對立・二分化による發展の考へ方に繋つてゐる。凡ゆるものは、意志し、生きるためには、二に分たれねばならぬ。對立の度は、實現の度の尺度である。神の活動性の發展を考へる時には、（正しく神の行爲に對立するものはないのであるが）person として具體的な形をとるためには、神は real な反對、positive な力――その行爲が神そのものの行爲と

對立する――と鬪爭を交へなければならぬ。それ故に神はかゝる反對を立て、それと關係し對立し、それを貫き破つて行く、かくしてのみ神の生成は完成せられるであらう。[16] それ故に、ベーメに於ては、「人間の倫理的完成のために、神は、闇の中のサタンに神的な力を頒つて、その活動範圍を與へる」[17]のである。即ちサタンは、――その行狀に於て active であり、叛逆的な積極性を有するが如く考へられるにも拘らず――恰もメフィストーフェレスが、「常に惡を欲しつゝ常に善をなす」と自ら定義するが如くに、神に對して passive なのである。** それはペテルセンのいふ如く、「何故なら、神はサタンのあらゆる行爲を、その力の剝奪によつて阻み得るのであるから。」「併し神はサタンの行爲を許容することによつて、人間のために、自らに對立するものを創り、それによつて、人間に神と惡魔との間にある繼續せる意志の決定のための機會を與へた」[18]のであつた。

＊シェリングに於てもさうである。惡は唯、善との對立によつてのみ現實としてあらはれ得る、神的意志と根底の意志とは、相互に selbstständig でありつゝ、一方が存在せんが爲には、他方は必ずなければならぬ、かく獨立に兩者が作用し合ふことによつてのみ、神の完全な顯示が行はれて行くのである。從つて、惡は、神の完全なる顯示の不可缺の側紙として、現實になり得るのである。[19]

＊＊ベーメはまた、かう述べてゐる、「惡魔は最もあはれなものである、といふのは、惡魔は、神の怒りがその中にあるとはいへ、木の葉一枚動かすことは出來ないのであるから。そこで惡魔は、それを動かすに、怒りの特性を以てするのである」[20]

サタンが受動的であることは、ベーメに於て、闇の國が支配せられることによつてその存在の意義を持つことと照應する。固より、闇の國は光の國に對立しなければならない。併しその對立は、光のためのものなのである。「闇の中の光が明らかにされなければならぬ、さうでなければ、闇の中の光は動かず、如何なる實をも結ばないであらうから。」[21] 光の國と闇とは同じ本源性を有するのであるが、即ち、「神聖なる世界の神と闇の世界の神とは二つの神ではない、即ちそれは唯一の神である。神はそれ自身、すべての本質である、惡であり、善であり、天國であり、地獄である」が、併し、「神は、神の愛のうちなる光によつてのみ神といはれるのであつて、闇によつてではない。[22]」闇は、それ故に、それ自身凡てである處の神性に屬し、光の國の必然的なる補足として

の位置を有するが、併しその無限の受容性によつて、光の國からは峻別される。闇の隷屬性については、ベーデルも、我性の燃燒が、生や光の產出に役立たなければならぬ嵐の如きものであり、地獄は、丁度鏡の裏側が像を寫すのに役立つが如く、光の產出に役立たねばならぬと喩へてゐるが、[22] ペテルセンも、光の國に對する闇の國の服從が無制約的であることを述べて、「闇き國は、たゞ背反せる天使の牢獄として役立つことによつて始めて注目される。かゝる天使ルチフェルによつて、闇はいはゞ人格化せられ、彼等によつて人間の行爲に大なる影響を與へるのである」[21] と言つてゐるが、此處に我々は、ベーメの思想の基調をなすと思はれるデュナミッシュなディアレクティクを見得るであらう。

併し乍らブートルーに從へば、實を言へば、ルチフェルは眞の人格を持つものとして考へらるべきではない。何故ならば、天使は人間と同樣神によつて創られた被造物であるが、人間とは異つて、火の原理と光の原理との二つのみから創られて居り、第三の、兩者結合に於ける形體的存在の原理（神は此の第三の原理から、地上の自然――それは神的自然よりも更に具體的であり、物的である――を創り、そしてそれに對する支配を天使に任せたのである）卽ち地上的なものを缺くからである。換言すれば、天使は肉や血を持たず、神的な力――それは永久に破壞することは出來ない――から作られてをり、具體的現實性のない唯 spiritual な存在であり、時間の中には置かれてゐないのである。卽ち、ルチフェルは永遠に創られてゐたのである。さうしてこのことがまた、彼の墮落を永遠なるものにしたのであつた。何故ならば、人間と同樣の感覺的なる肉體を持たざるルチフェルは、具體的・時間的なるもの、卽ち連續に從ふと共にまた過去の慣習を破棄し得るところのものを持たないのであるから。一言にして言へば、彼に於ては如何なる轉換も不可能なのであるから。[23] かくして墮落は永遠である。此の點については、シェリングに於ても、墮落は絶對性そのものと同樣に、また理念界と同樣に、時間の外なるもの、永遠なるものとして考へられてゐるが、周知の如く、「哲學と宗教」に於けるかゝる考へは、「自由論」に於ては人間の叡智的行及び根本惡の中心をなす概念にまで發展するのである。元來時間性は有限性と關聯し、その根柢は zeitlos であるが故に、「神から有限的自然への經過・移行は、如何にしても敍述され得ない。墮落はあらゆる時間より外なる、永遠の叡智的行（intelligi-

ble That) である。從つてそれは、普通の意味での發生論的説明は出來ぬ。[26]」たゞ併しながら、「墮ちたものは、已に墮ちるといふことによつて、無のうちに自らを沒し、絶對者並に原像に關して眞に無であり、たゞそれ自身でのみ存するに過ぎぬ[27]」が故に、またそれは、「その理念の眞の生である絶對者のうちにあるもの」ではなくして、「それ自身のうちにあり、それによつて併しその理念が有限性に羈束せられるもの、また他の生から分たれる限りに於て假幻の生であるもの[28]」であるが故に、墮落は、それが永遠であるにも拘らず、單なる一つの偶性に過ぎず、さうしてまたそれは、對像の最も獨自な、或る意味で最も本來的な行である——フィヒテのいふところの、事實 (Tatsache) ではなくして事行 (Tathandelung) である——にも拘らず、畢竟絶對者に對して、その本質に觸れぬものなのである。

かくして天上的存在者たるルチフェルは、瞬時にして、「無のうちに自らを沒し」、突落されて、「假幻の生」であるところのもの、——地獄の支配者となつたのである。墮落はあらゆる時間より外なる、永遠なるものであつた。彼の意志は、その過失とともに永遠であり、また彼の意志とともに、地獄——それは pure にして simple な生の原理であり、あらゆる抑制や調和を剝奪し、生きる以外の目的を持たざる生そのものである——もまた永遠なのである。

＊ベーメに於ける惡の起源は、既に述べた樣に、被造者が光を遮斷して自らのうちに閉ぢ籠り、孤りで自らのうちに統一を實現せんとするその自己收斂にある譯であるが、此の場合、かゝる特殊者の自己收斂は、結局は神的自然の收斂性の現はれであり、神的自然が、神的なる意志の根底として、之に和合して働らく代りに、直接に特殊者のうちへ現はれることである。神的自然としての父神が、頑なな、神の憤怒 (Grimmod. Grimmigkeit) 或ひは怒り (Zorn) に譬へられるとするならば、惡の起源には、從つてまた墮落の根源には、かゝる神的な怒りの動いてゐることが考へられる。即ちそれは、Zorn が Zorn として無媒介に——愛によつて和げられずに、直接に現はれ出ることなのである。(西谷啓治氏、「神祕思想史」一四二頁參照)

しかし此處に於ても、Zorn (又は Grimm) は Liebe に對して從屬的であることに注目せねばならぬ。ベーメは一方に於て、「神に於ては如何なる惡しき欲求もない。しかしながら神の憤怒は、即ち闇き世界は、惡と破滅との欲求である。その欲求が、惡魔と人間とを破滅させたのである[29]」と言つてゐるが、しかしまた他方に於ては、「その怒りが若しも抵抗し刺戟したとしても、愛は怒りを貫いて入込み、怒りを變じて喜びに變へしめるのである。即ち、炎が光の根柢であ

るのと同樣に、怒りは愛の根柢である」[30]と述べてゐる。この考へは、當然シェリングも受繼ぎ、一切に對して差別なき、しかも一切を貫いて働くところの「一切中一切なる愛」の概念は、彼の神祕哲學のうちで最も重要なるものを成すと考へられるが、これについては別に論じたい。

人間の創造は、併し乍ら、火の原理に應ずる處の「魂、又は善惡の無限の力」、光の原理に應ずる處の「心、又は知性と健康なる意志」、實在の本質に應ずる處の「具體的現實性」――之等三つの調和と集中とによつて、神は、「その像の如くに人を創造り給うた」のである。それ故に、人間の可能性は無限である。とともに、人間の不可能性もまた無限なのである。彼の意志は自由であり、自由のあらゆる條件を持ち、その望みに應じて、自らを失ふことも、無私によつて自らを見出すことも出來るのである。何故ならば、人間のうちに於ては、火と光とが、激烈と柔和とが、憤怒と愛とが、エゴイズムと自制とが備つてゐるのであるから。人間の義務は、意志と行爲とを善の法則に從はしめることであり、神の命じ給ふ處に從つて、この生物を治めること（創、一ノ二八）が、自然の王たることが彼の目的であつた。

＊此等が人間に備つてゐるのは、三つの原理が、結局ベーメの擧げた有名な七つの性（Qualität）の集約だからである。

然るに人間は、神を讃へるに先立つて自然を讃美し始めた――彼は spirit を忘れて、束縛されずに、自然をその存し得るすべてのものたる樣に望むに至るのである。さうしてそれに對應して、誘惑が intellectual な面と sensible な面と、二つの形を以て表はれた。前者は善惡を知るの木であり、後者は彼の伴侶の爲の處女である。卽ち前者は、統一と調和とを破つて、分析によつて善惡を互に外なるものとして見んとすることの實現であり、此處に人間は、惡を選んで善を排し得る、或はその逆も可能となるのである。次いで人間は、分析の見地から事物を地上の形に於て見始めつゝ、力の世界・本能の世界に引きつけられる。かゝる地上の欲望の人間的なる對象を、彼は、睡眠中に――その間に、永遠の世界に於て眠つてゐたのが、時間の中に眼を覺すのであるが――神によつて創られてゐた女の形に於て見るのである。これが第二のもので卽ち後者に外ならない。[31]

＊すべて誘惑（Temptation）は、分離によつて始まる。（從つて、又、墮落も分離によつて始まると言へるであらう。）誘惑され得るものは、それ自身のうちに contrasting なものを持つてゐなければならぬ。ルチフェルが、既に單一の本性を

持つてゐたものではなかつた。さうしてまた、其處に於てこそ、自由なる意志の働き得る基盤があつたと思はれる。

かくして人間の墮落する條件は整つたのである。とはいへ、この二つのこと自身が、直ちに人間の墮落を意味することには固よりならない。何となれば、墮落は、知性より出て來るのでもなければ、感性的なものによつて導かれるのでもないのであるから。それは、意志の錯倒によつて、即ち神を志向すべき筈の人間が、生への欲望を吹込む惡魔の誘惑に同意して、神に對する從順を犯すことによつて、自身を充足的なるもの、神とすることによつて遂げられる。かくて人間は、自ら惡魔の子と名乘るのである。

併し、アダムの墮落は、ルチフェルの墮落とは異つてゐる。ルチフェル以前には、惡は事實 non-existent であり、唯、惡の可能性のみが存した。ルチフェルは、かゝる可能性から現實の惡を成したのである。惡魔は、それ自身で犯した罪の全き原因である。併し乍ら人間の場合には、惡は既に現存したのであり、彼が罪に墮したのは惡魔の教唆に依るのである。換言すれば、ルチフェルは、神に直接に對立したのであるが、人間は、神に對して敵對しようとはせず、地上的享樂と所有とを欲したに過ぎぬ。尤もそれ等を獲得する爲に、彼は惡魔に讓歩せざるを得なくなつたのではあるが、併し彼の神への敵對が間接的であるが故にこそ、彼は猶救はれ得るのである。マーテンセンによれば「ルチフェルと比較すれば、人間の罪深き墮落は、單に不決定であることに過ぎぬ。人間の神に對する關係もまた惡魔に對する關係も、不決定なのである。といふのは、彼は二主に仕へんとするのであるから。確かに彼は、光か闇か何れかに完全に身を任せてしまふことにはならう。が併し、如何なる人間も、眞直に地獄へ墮ちることも天上に直接連なることもないのである。[32]」ベーメは、滅亡した天使の世界の回復として人間性の創造を敍べてゐる。神は墮落した天使の代りの補充を得んとした。此の場合に神は、サタンがそれを支配せる土の塵によつて人間を創り給うたのである（創、二ノ七）。從つて、サタンの惡は、祕かにではあるが、始めから人間のうちにあつたのである。即ちサタンは、人間の本來の內部に於て活らくのである。「若し人間が、その意志決定を以て神に贊成するならば、人間の己が內部の一つの事柄が彼自身にとつて重荷となり、彼は、丁度神がサタンのすべての行を堪へるのと同じ樣に、それを擔つて行かなければならぬ。[33]」また逆に、若

し人間がキリストの告知を受けず、神に對して無關心でゐるならば、彼は根源の惡を知らず、また惡魔の業をも知らぬであらう。しかしかゝる人間は自由ではない。人間が Person として自由であるといふことは、彼は神に於てあることを知ること、逆說的に言ひ換へるならば彼自身の內奧にある惡魔の存在を悟ることに外ならない。かくしてこそ、人間は再び神の子となることを得るのである。

既に述べた如く、天使の墮落は、救ひ難いものであり、その神に叛かんとする處の意志は、その支配する地獄と共に永遠であつた。しかもそれは、神的な活動と對立することによつて、神の顯示を續けて行くといふ點に於て、受動的であつた。現實的な惡は、まさしくサタンの行爲の中に在る。が併し、かゝるサタンの行爲は、神によつて、徹底的に支配されてゐるのである。それは或る意味では、神的活動の duration であるとも言ひ得るであらう。それ故に、「神の立場からは、それは惡ではないとも惡であるとも說明され得るであらう」とさへ、ペテルセンは言つてゐる。「併しこれに反して、人間の實踐的なレーベンにとつては、それは根源的な惡である。といふのは、人間は、その模倣を以てして、意志の自由を忽せにするのであるから。」[11] 併し乍ら彼の此の言葉は、シェリングが述べる如く、確かに根源的創造に於ては、人間は尙善惡への未決定の存在者ではあるが、然しこれを決定することが出來るのも又彼自身である、といふのは人間の本質は彼自身の行なのであり、所謂叡智的な、自由な、時間のうちになき永遠の元初的行によつて、引き出された惡が眞の根本惡であるといふ考へ方にむしろ置換へらるべきであらう。それは勿論、既に述べた墮落が本質的には永遠であることに繫がり、且又、人間の罪性と救濟の問題に、より深く連なるからであるが、此等の點については、別に述べたい。

① 拙稿「シェリングに於ける Natur in Gott の概念」大谷學報第三十四卷第四號
② Schelling: Menschliche Freiheit s. 294–295 (Schellings Werke IV)
③ Böhme: Aurora 12, 134.
④ Martensen: Jacob Boehme (tr. in Englich) p. 131.
⑤ Hobhouse: Selected Mystical Writings of William Law. p. 310.
⑥ Böhme: Aurora 14.
⑦ Böhme: Elect. Grat.; 1, 14, 15.
⑧ 〃 : 〃 ; 4, 25.

⑨ Böhme: Elect. Grat.; 2, 5.
⑩ 〃 : 〃 ; 3, 12.
⑪ Schelling: Philosophie und Religion s. 28 (Schellings Werke IV)
⑫ 〃 : 〃 s. 30
⑬ K. Fischer: Geschichte der neueren Philosophie 7. s. 621.
⑭ Schelling: Phil. u. Relig. s. 30.
⑮ Böhme: Myst. Magn.; 71, 17.
⑯ Boutroux: Historical Study in Philosophy p. 190.
⑰ H. Peterson: Ethik Jacob Böhme's s. 22.
⑱ 〃 ; 〃 s. 23.
⑲ Schelling: Menschliche Freiheit, s. 265 ff.
⑳ Böhme: Sex puncta theodephica; 5, 18.
㉑ Böhme: Myst. Magn.; 28, 67.
㉒ 〃 : 〃 ; 8, 24, 25.
㉓ F. Baader's Werke XIII s. 110.
㉔ Petersen: ibid., s. 13.
㉕ Boutroux: ibid., p. 215.
㉖ Fischer: ibid., s. 622.
㉗ Schelling: Phil. u. Relig. s. 32.
㉘ ebenda.
㉙ Böhme: Sendenbrief: 11, 53.
㉚ 〃 : Myst. Magn.; 26, 28,
㉛ Boutroux: ibid., p. 219.
㉜ Martensen: ibid. p. 144.
㉝ Petersen: ibid. s. 23.
㉞ 〃 : 〃 s. 25.

（本稿は昭和二十九年度文部省助成研究費による成果の一部である）

（六四頁より續き）

而して『信』というもその實踐の具體的意識からいえば菩薩の心境である。この點よりして、『信』との關連に於て薩埵の名義を『深心』と領解する釋は、「論」一部を通貫する根本基調にかかわるものとして着意しておかねばならぬ。

——（この稿未完）——