

キリスト教弁証家としての C. S. ルイス

「〈まじりけのないキリスト教〉 vs. 異なる諸見解」

竹野 一雄

日本大学大学院総合社会情報研究科

An Imaginative Intelligence of C. S. Lewis as a Christian Apologist “Mere Christianity” vs. Erroneous Explanations

TAKENO Kazuo

Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

This paper is not only an introduction to “mere Christianity” C. S. Lewis accepted, but also to Lewis’s refutations against Materialism, Naturalism, Pantheism, Deism, and Mysticism. Some knowledge of mere Christianity is a very important clue to understand the Christian vision of C. S. Lewis, because all of his challenges to sub-Christian or anti-Christian views are based on his mere Christianity. In this sense, this paper will be useful, though basic, information for Japanese readers who are interested in the imaginative intelligence of C.S. Lewis as a Christian apologist.

はじめに

本稿の目的は、キリスト教弁証家としての C. S. ルイス (C. S. Lewis, 1898-1963) の想像力と知性の結合の一端を明示しようとするにある。最初に、ルイスが受容した〈まじりけのないキリスト教〉(mere Christianity)——「わたしの生まれるずっと昔から、わたしの好むと好まざるとにかかわらず、厳然として存在してきた純粹のキリスト教」¹——の大意を簡略に提示し、そののち、〈まじりけのないキリスト教〉と異なる諸見解の違いを確認するべく、ルイスの『奇跡論——一つの予備的研究』、『キリスト教の精髓』、『神と人間との対話』などのキリスト教弁証著作に見られる卓見に寄り添いながら、自然主義、汎神論、二元論、神秘主義、理神論についてのルイスの考察を提示することとしたい。

1. ルイスの〈まじりけのないキリスト教〉²

¹ C.S.ルイス C. S. ルイス著／柳生直行訳『キリスト教の精髓』、新教出版社、1977、5ページ。

² 竹野一雄『C. S. ルイスの世界——永遠の知恵と美』、彩流者、1999年出版に依拠。「神についての知識」(10-13ページ)、「神の存在証明」(13-17ページ)、「神

1.1 神についての知識の起源

神に関する知識は、神であった人間すなわちキリスト・イエスを通してもたらされた、とルイスは主張する。「いまだかつて、神を見た者はいない。父のふところにいる独り子である神、この方が神を示されたのである」(新共同訳『聖書』「ヨハネによる福音書」1:18)に記されているとおり、神が神自身を人間に啓示したということである。

神が自らについての知識の主導権を取るのであれば、神が神自身を啓示する方法はこれだけであろうか。この問いに関して、M・S・クリステンセンは、ルイスが六つの異なる種類の啓示を識別していると指摘する³。このことはルイスの啓示理解に対する明察である。それらは、(a)良心(普遍的義務)、(b)イスラエルの選ばれた民(選び)、(c)異教神話(良き夢)、(d)キリストの出来事(受肉)、(e)不滅の願望(憧

の属性」(19-26ページ)、「三位一体」(27-32ページ)、「神の御業」(32-46ページ)参照。

³ Michael Christensen, *C. S. Lewis on Scripture*, Waco: Word Books, 1979, p.21.

れ)、(f)聖なるものの概念(畏怖の経験)の六つである。これらのうち(a)、(b)、(d)、(f)はルイスの言う、神の段階的な啓示理解であり、(c)と(e)は彼の幅広い啓示理解である。神の段階的な啓示について、ルイスはつぎのように述べている——「キリスト教は、宇宙の起源についての哲学的論争から引き出された結論ではないのです。それは……人類の長年月に及ぶ霊的な準備期間の後に突如起こった、一つの歴史的な事件です」⁴。ルイスは、この霊的準備期間を三段階——畏怖の経験(第一段階)、厳然たる法の意識(第二段階)、畏怖の対象と法の施与者が同一であるという意識(第三段階)に分け、その後にキリストの受肉という出来事が歴史において成就したと見ている。他方、ルイスの幅広い啓示理解は、異教神話と〈憧れ〉の問題と関わっている。「神学は詩か」というエッセイで、彼は啓示という主題を〈一般啓示〉と〈特殊啓示〉とする伝統的な分け方に言及しながら、異教の神話を一般啓示の一つと考え、異教の神話創作者たちを神の真理の潜在的〈運びや〉とみなしていることが見て取れるのである⁵。とりわけ、〈憧れ〉すなわち〈歓び〉の経験を、神の啓示の一つとルイスが見ていることは『神と人間との対話』で——「これらの純粋かつ自然な喜びは、わたしたちの経験という森の中の〈神の光のかけら〉なのです。」⁶と述べていることから明らかである。このように異教神話と〈憧れ〉を一般啓示と見なすルイスはファンダメンタリストではないという自らの宣言⁷を裏書きするものであると同時に、彼が保守的福音派の陣営のみに留まる教条主義的なキリスト教徒では

ないということである。

1.2 神の存在証明

ルイスは信仰という言葉の二つの意味を区別している⁸。それらは確定した知的同意としての信仰と神に対する信任あるいは信頼としての信仰である。神の存在に対する前者の意味での信仰は、それ自体では決して後者の意味での信仰にいたることはないが、いままで潜在的に宗教的であった経験を宗教的な経験へと顕在化させるという意味で価値があるということである。ルイスは知的同意を意図して神の存在証明を試みている。すなわち、宇宙の事実に基づいて⁹宇宙論的証明を、宇宙内の観察される合目的性ということで目的論的証明を、自然法を絡めた道徳の説明で道徳的証明を、神の観念の原因としての神の存在ということで帰納的な存在論的証明である。なお、ルイスの目的論的証明には、自然とその創造者にもとづく証明や理性にもとづく証明が見られるが、とりわけ激しい願望あるいは〈憧れ〉の経験にもとづく証明と〈良き夢〉の成就あるいは「死んで甦る神の神話」にもとづく証明はルイス特有のものである。

1.3 神の属性

神の属性は伝統的に宗教的属性と形而上的属性に分けられる。宗教的属性に関して、ルイスは生命を生物学的生命(ビオス)と霊的生命(ゾーエ)に区別し、全能を「内在的に可能なすべてをなす能力を意味し、内在的に不可能なことをなしうるという意味は持っていません¹⁰」と定義し、愛を人間の愛(愛情、友愛、性愛)と神の愛(聖愛)に分類し、神の愛は〈与える愛〉であることを強調する。また、形而上的属性(自存性、永遠性、遍在性)について、ルイスは、自存性

⁴ C. S. ルイス著／中村妙子訳『痛みの問題』、新教出版社、1976年、19ページ。

⁵ C. S. ルイス「神学は詩か?」、C. S. ルイス著／西村徹訳『栄光の重み』所収、新教出版社、1976年、78ページ。

⁶ C. S. ルイス著／竹野一雄訳『神と人間との対話』、新教出版社、1996、149ページ。

⁷ C. S. Lewis, *Christian Reflections*, ed. Walter Hooper, Wm. B. Eerdmans, 1967, p.163.

⁸ C. S. Lewis, *God in the Dock: Essays on Theology and Ethics*, e. Walter Hooper, Wm. B. Eerdmans, 1970, pp.172-173.

⁹ J. Oliver Buswell, *A Systematic Theology of the Christian Religion*, 1962-1963, 15th ed. Zondervan Publishing House, 1981, p.82.

¹⁰ 『痛みの問題』、26ページ。

を神は「あらゆる条件の無条件な前提¹¹」と言い、永遠性を「神であることは、何ものもまだ過ぎ去らず、何ものもまだ来ぬ無限の現在を経験なさることである¹²」と述べ、遍在については、神の存在の無限性ゆえに神は遍在すると考え、神の不変性は静的なものではなく動的なものであると確信している。

1.4 三位一体

三位一体論に関するルイスの主張はアウグスティヌスの『三位一体論』¹³に影響を受けている。その影響は五項目ある。(1)単一の神性から始めて三位格に進むという方式、(2)〈生むこと〉または〈生まれる〉という用語使用による議論、(3)三位格は「相互に対する関係によって」区別できるという意味で関係による統一としての三位格の定義、(4)聖霊は父と子との間の関係であり、父と子の両者から生ずるという議論、⑤類比の使用である。彼の独創性は三位一体論の展開ではなく主題の特異な提示の仕方である。

1.5 神の御業

ルイスは無類の超自然主義として、創造、摂理、奇跡を信じている。彼は、〈エクス・ニヒロ〉としての神の創造について、それを「あらかじめ存在しているいかなる材料からでもない¹⁴」と定義し、「実際、いささかも曖昧さのない意味で、創造は驚くほどまれな教義である¹⁵」と言う。なお、ルイスは生物学理論としてのダーウィニズムを肯定するが、それを人間や社会の倫理的進化や発展に適用することは誤謬であると言う¹⁶。

摂理を心底から信じるルイスは、神があらゆる事物の創造者であるだけでなく、被造物全体をたえず保持し統御していると考えていた。彼には、すべての出来事は神の大いなる計画のなかでは目的であると同時に手段でもあるとの認識があった。だが、摂理の教義を受け入れるに際して幾つかの問題がある。最大の難問は痛みの問題であるが、彼は痛みを神に対して自己を明けわたす〈神のメガフォン〉¹⁷として治癒的役割を果たすものと見て解決をはかったのである。

奇跡を「超自然的な力の自然への介入¹⁸」とルイスは定義する。聖書の奇跡物語の判断基準は蓋然性の基準であり、それは自然の一定性に対する人間の信念と関わっている。ルイスは、「科学においては」とアーサー・エディントン卿の見解を引き合いに出す——「私たちはときおり正当化しえない信念を抱くことがある。その場合、私たちは適合性というものに対する何らかの先天的な感覚によって影響されているのである¹⁹」。ルイスはこの見解を自然の一定性に対する私たちの信念の主要な原理と考え、これによって奇跡と目される出来事を判断すべきであると主張するのである。

聖書に記された奇跡的出来事について論じるに先立って、ルイスは〈壮大なる奇跡〉、すなわち受肉に言及する。受肉の教義の中心には死と再生の主題が見られ、それは自然そのものの原型であるだけでなく「神的主題を低い調子に移調したもの²⁰」の一つでもある。死と再生のパターンが自然のうちに見られるのは、それは初めに神の内であったからであると言う。彼は受肉の教義を四つの原理と関係づけ

¹¹ 『痛みの問題』、56ページ。

¹² C. S. ルイス著／竹野一雄訳『神と人間との対話』、新教出版社、1996、176-177ページ。

¹³ St. Augustine. *The Trinity*. Translated by Stephen McKenna (Washington D. C., The Catholic University of America Press, 1962), Book I chapters 5-8, Book 6; Book IV chapter 19; Book V chapter 6; Book XV chapter 17; Book IX chapter 5.

¹⁴ 『神と人間との対話』、119ページ。

¹⁵ C. S. Lewis, *Christian Reflections*, ed. Walter Hooper (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1967), p. 78.

¹⁶ C. S. ルイス「世の終わりの夜」、『栄光の重み』所

収、113ページ。

¹⁷ 『痛みの問題』、118ページ。

¹⁸ C. S. ルイス著／柳生直行訳&山形和美訳・改訂『奇跡論——一つの予備的研究』、C. S. ルイス著作集 2所収、すぐ書房、1996、15ページ。

¹⁹ 同上、184ページ。

²⁰ 同上、198ページ。

ている、人間の複合的性質、死と再生のパターン、選択、身代わりの四つである。

キリストの奇跡は二種類に分類される。古き創造の奇跡(豊穡の奇跡、癒しの奇跡、破壊の奇跡、無機物に対する支配の奇跡の一部)と新しき創造の奇跡(無機物に対する支配の奇跡の一部、逆転の奇跡、完成もしくは栄光の奇跡)である。前者は自然と自然の神との継続性が強調され、後者には、贖われた人間性と自然の再形成に力点が置かれている。

以上、ルイスの〈まじりけのないキリスト教〉のあらましを提示したが、彼の信仰論に関するかぎり目新しいものは見出せない。だが、信仰論を取り扱う彼の方法が特異で力強いのは、義と愛の生ける神を伝えるために厳密な論理的思考と豊かな想像力の結合を基盤として、当意即妙の直喩や隠喩、見事な類比、興趣に富む逆説を盛り込んだ流麗かつ明晰な文体を駆使しているからである。

2. Mere Christianity と異なる諸見解

2.1 自然主義

(1) 自然主義の主要な構成要素としての唯物論

唯物論とは存在するものは物質的実体のみであるという哲学である。宇宙と地上の生命の起源ということになれば、唯物論の主張では、太陽系とこの惑星の有機的生命は偶然的な星の衝突によってもたらされたのである²¹。ルイスはつぎのように言う――

……この(唯物論的)見解を採るものは次のように考える。なぜか分からぬが、物質と空間が偶然に存在し、今までずっと存在してきた。そしてその物質がある特定の仕方で運動することによって、たまたま、まぐれ当たりに。物を考えることのできるわれわれのような生物を生み出した。千に一つの偶然によって何か太陽にぶつかり、そこからいくつかの惑星が作り出された。それからまた千に一つの偶然によって、生命に必要な化学物質と適温とがそれら

の惑星の一つに出現し、かくしてこの地球上の物質のあるものが生命を持ちはじめ、さらに、長期にわたる偶然の連続によって、生物がわれわれのようなものへと発展してきたのである、と²²。

したがって、唯物論では宇宙を創造した神は存在しないということである。この意味で、唯物論は自然以外にはなにも存在しないと断定する自然主義と同じである。創造者なる神の存在の否定とともに、宇宙に対する唯物論的見解は、何ものも外部から宇宙や自然に侵入することができないことを含意しているがゆえに、必然的に超自然を排除するのである。だから、唯物論者がどのような経験をしようとも、それらを奇跡的なものと見なすことはないだろう。彼は初めから、超自然を信じていないからである。それゆえ、唯物論は、創造者なる神と超自然を否定するという意味で、自然主義の真の基盤なのである。

(2) 自然主義と超自然主義

自然主義と超自然主義は宇宙に関する二種類の思想である。両者とも「なにかがそれ自体で存在する」という〈事実〉に関しては同意するが、両者はこの〈事実〉に対する見解については同意しない。

自然主義者は自然以外になにもものも存在しないと信じるが、超自然主義者は、自然の他に、なにかほかのものが存在すると仮定する。自然主義者にとって、究極的事実はそれじたい続行している時空内の巨大なプロセスである。これに対して、超自然主義は、それ自身で存在するところの、唯一の基本的な〈もの〉が、他のあらゆるものを存在せしめていると考えるのである。

ただし、自然主義と超自然主義の違いは神の存在を信じることと信じないことの違いである必要はなく、自然を超越した神と自然に内在する神との違いであろう。自然主義が全プロセスから生起する自然に内在する神を受け入れるのは、そのような神は自然の外に立つ神ではなく基本的な〈事実〉が含んで

²¹ C. S. Lewis, *God in the Dock*, p. 52.

²² C. S. ルイス著／柳生直行訳『キリスト教の精髓』、52ページ。

いる事物の一つにすぎないからである。だが、繰り返して言えば、自然主義者は、自然の外に立ち、自然を創造した神が存在することは認めない。換言すれば、自然主義者は唯物論者と同様に、超自然主義者が受け入れる創造者なる神という見解を拒絶するのである。

さて、超自然主義が真であるなら、自然は超自然や奇跡から安全ではいられない。自然が唯一存在するものではないからである。他方、自然主義が真であれば、自然がすべてであり、なにももの外から自然の中に入り込むことができないので、超自然は不可能である。

(3)自然主義の論理的、実際の難点

もしも自然体系の外になにかがあることが示されるなら、自然主義はその基盤を失うであろう。ルイスは、自然主義の観点から説明するのが困難であることが少なくとも二つあると指摘する。一つは人間精神の問題であり、もう一つは道徳的判断の問題である。

もしもわたしたちが推論の価値を疑うなら、そのことを推論によって立証しようとするのは無駄である。だが、自然主義者はこの種の自己矛盾的な論法を用いているとルイスは見ている。理性は歴史的プロセスによって存在するようになったと自然主義者は想定し、断定する。自然主義者にとって、人間精神は本質的に自然のプロセスによるものであるもので合理的なものではない。だが、もしも人間精神がたんに自然なものあるいは偶然の副産物であるなら、自然主義者の思考が真であると私たちはなぜ信じなければならないのか。ルイスは「一つの偶然がその他すべての偶然について正確な説明を私に与えることができると信じる理由は私には理解できない」²³と言う。要するに、自然主義者は人間精神の不合理性を証明するために合理的な理性を用いるという矛盾に陥っているのである。ルイスは、人間精神に対する自然主義の見解に抗し、人間精神ないし思考は自存的であり、自然は合理的な思考を生み出すことはできないと主張する。さらに、彼は、〈理性〉の起源は超自然的源泉にあると声明する。

²³C. S. Lewis, *God in the Dock*, p.53.

しかし、いかなる思考にせよ、それが有効であるとするならば、そのような理性は存在しなければならないし、また私自身の不完全かつ断続的理性の根源でなければならない。とすれば、人間精神は存在する唯一の超自然的実体ではないことになる。人間精神は無から生じたのではない。超自然から自然のなかへ入ってきたのだ。つまり、それは私たちが神と呼ぶ永遠的、自立的、理性的存在の内に直接の根をもっているのである。各個人の精神は横枝であり、超自然的実在が自然のなかに侵入するその最前線である²⁴。

さて、ルイスによれば、自然主義にはもう一つ難点がある。それは善悪の観念あるいは道徳的判断、すなわち、良心の問題である。自然主義者によれば、人間の良心は自然の産物であり、善悪についてのすべての観念は根拠のない誤った考え、幻影である。もしもこの見解が真であれば、私たちがなんらかの道徳的行為を実践する論理的必要性はなにもない。だが、実際には、自然主義者たちは私たちに「子孫のために働けと勧め、教育・革命・肅正を説き、人類のために生きて死ぬ、と命じるのである」²⁵この態度もまた一つの道徳的判断であり、したがって、自然主義は自己矛盾に陥っているということになる。この点を踏まえて、ルイスは次のように言う――

私たちが道徳的判断を下し続けるとすれば（事実、誰が何と言おうと私たちはそうし続けるであろう）、私たちは、人間の良心は自然の産物ではないと信じなければならない。良心は何らかの絶対的道徳的叡智、絶対〈自立的に〉存在し、道徳と無関係な非理性的自然の産物ではない道徳的叡智から派生したものであるときのみ有効でありうるのだ²⁶。

²⁴『奇跡論——一つの予備的研究』、56 ページ。

²⁵同上、71 ページ。

²⁶同上、74 ページ。

2.2 汎神論

汎神論は、宇宙、実在全体が神であり、神は善悪を超越しているという見解である。ルイスはこの見解を「今日の通俗的〈宗教〉」²⁷と呼ぶ。

(1) 汎神論に関する歴史の真偽

ルイスの生きた時代の精神は、汎神論の方がキリスト教よりもずっと開けている、と主張する²⁸。この見解は宗教史についてのありもしないイメージに基づくものであろう、とルイスは見る。このイメージによれば、原始的な段階において、人間は、自然現象を説明するために〈諸霊〉を発明し、それらを自分自身とそっくりであると考えた。もっと開けた段階では、諸霊は人間らしさを薄められ、神人同形的なものでなくなるように変えられた。この神人同形的属性がひとつひとつ削ぎ取られていく。その除去プロセスは人間の形と人間の情念から始まり、最終的には具体的、積極的属性に至り、最終的段階において、純粹な抽象だけが残されたのである。なにがしかの人間の属性の完全な喪失とともに、神は単に〈全体系〉になる。時代精神は、最後の段階を最も洗練されたものと見なし、この〈宗教〉こそはキリスト教よりも深く、霊的で、開けていると結論づけるわけである。

だが、汎神論の歴史に関するこの見解は想像上の宗教史に過ぎない、とルイスは述べ、汎神論は洗練された最終的な宗教ではない、それどころか、それはもっとも原始的な宗教でさえあるだろう、と言う²⁹。汎神論が現代人に合っているのは人間の存在とほぼ同じように古いものだからであるとルイスは賢察し、宗教史をひもとけば、汎神論に抗することのできるのはプラトン哲学、ユダヤ教、そしてキリスト教だけであることがわかるとし、汎神論の起源はおそらく古代ギリシア、古代ローマ、そして古代インドまでさかのぼると言明したあと、ルイスは次のように言う――

汎神論は、インドでは太古からあったものである。ギリシア人はその最盛期にあってプラトンおよびアリストテレスの思想において初めからこれを克服したが、彼らの後継者たちは逆戻りして、ストア派のある偉大な汎神論的体系に陥ってしまった。近代ヨーロッパはキリスト教が優勢であったときだけこれを免れていたが、ジオルダーノ・ブルーノおよびスピノザとともにそれがふたたび戻ってきた。ヘーゲルとともに、それは高度の教養を持つ人々の、ほとんど一致した哲学となる一方、ワーズワス、カーライル、およびエマソンのより通俗的汎神論は、やや教養の劣った人々に同一の教義を伝えた³⁰。

したがって、ルイスによれば、汎神論はゆっくりとした開化のプロセスの最終段階ではなく、「人間精神の恒久的な自然の傾向」³¹であり、このことこそ、汎神論が現代人に合っている理由なのである。事実、宗教史は、人間精神は放っておかれれば自動的に汎神論に陥ることを示している。キリスト教は、神が人間について行うことであって、人間が神について言うことではないという意味で、キリスト教は汎神論に対する唯一の恐ろしい反対者なのである。

現代哲学はヘーゲルを拒絶し、現代科学は宗教になんら好意を抱いていないが、現代の哲学と科学は人間精神が汎神論の方へ向かうのを抑制できていない。汎神論は様々な形をとり、それは神智学、生命力の崇拜、民族精神などである、とルイスは主張する³²。

(2) 汎神論の疑わしい信任状

汎神論者たちの主張するところによれば、汎神論は大人の宗教概念であり、それに比してキリスト教はあまりにも単純である。これは真ではないのだが、人々は汎神論を洗練された大人の宗教であるとみていることについて、ルイスは次のように言う――こ

²⁷ 『奇跡論——一つの予備的研究』、144 ページ。

²⁸ 同上、146-147 ページ。

²⁹ 同上、147 ページ。

³⁰ 『奇跡論——一つの予備的研究』、147 ページ

³¹ 同上、147 ページ。

³² 同上、148 ページ。

これは、彼らが汎神論についての大人の知識と彼らが幼年時代に得たキリスト教についての知識を無意識に比較していることによるのである。かくて、彼らは、キリスト教は神について明白な説明を与えるにすぎないのに対し、汎神論は神について崇高で深いなにかを提供する³³と結論づける。だが、ルイスは、事の真相は逆で、キリスト教は複雑であるほかに、私たちが想像もできそうにない実在を提供するので、キリスト教は汎神論者の神観念に対する自然の期待を修正しなければならないのである、と言う。

ルイスの説明³⁴はこうである。汎神論者もキリスト教徒も神が遍在すると信じている。汎神論者たちは「神は万物のうちに〈広がり〉、もしくは〈隠れて〉おり、したがって、具体的実体であるよりもむしろ普遍的媒体である」と考えている。これに対して、キリスト教徒たちは「神は時空のすべての点に全的に存在するが、〈部分的に〉はどこにも存在しない」と主張するのである。汎神論者もキリスト教徒も「みな神に依存しており、神と密接に関係している」と考える点で一致している。しかし、キリスト教徒はこのことを創造主と被造物との関係として規定するのに対して、通俗的な汎神論の信奉者は、私たちは神の〈部分〉あるいは神の内に含まれていると主張する点で、両者には違いが見られるということである。

汎神論者とキリスト教徒は、神は超人格的であると考え点でも一致している。しかし、両者が〈超人格的〉という言葉の内実の違いについてルイスは次のように言う—

これ〈超人格的〉によってキリスト教徒は、神は予測しえない積極的な構造を持つということの意味する。その予測不可能なことは、あたかも正方形に関する知識では立方体の存在を予測しえないのと同じである。神は一人の神でありながら、複数の〈人格〉（それを三つ）含んでいる。ちょうど、一箇の立方体が一つの個体でありながら、六つの正方形を含んでいるよ

うに。私たちは、このような構造を理解することはできない。それは、平面的世界の住人にはおそらく立方体を理解することができないのと同様である。しかし、私たちは少なくとも私たちに理解できないということを理解し、人格を超えたものがあるとすればそのように不可解であるはずだと理解することはできる。これに反して、汎神論者は〈超人格的〉と口では言うかもしれないが、実は神を人格以下のものとして考えているのだ——あたかも平面的世界の住人が立方体が正方形よりも少ない次元において存在すると考えるように³⁵。

汎神論とキリスト教の似て非なる点を、ルイスはさらに次のように説明する——キリスト教は、「汎神論の得意とする形なき概括に積極的、具体的、高度に明確な、ある性格を持つものについての、具象的叙述を、置き替えなければならないのである」³⁶。

(3)汎神論の誤りの主因

多くの人々は神は〈生ける神〉ではないと主張しがちである。その理由は多くの人々は、預言者たちや聖人たちと違って、最高度のレヴェルにおいて積極的、具体的である神についての直感を有していないという事実にある、とルイスは見ており、預言者たちや聖人たちが「神は私たちが人格、情念、変化、物質性と呼ぶ限定を超越している」³⁷とする理由は神が生命とエネルギーと喜びに満ちている瞬間を彼らが経験しているからであると言う。彼らの言明が意味するものは、あらゆる否定的言辭は限定を超越する神自身の積極的な特質に依拠しているということである。だが、私たちが知的かつ開けた宗教を作り上げようとするとき、無限、非物質的、無感動、不動といった、積極的直感によって抑制されない否定的言辭を用いる傾向がある。こうした否定的言辭のみに依拠することは必然的に神観念から人間的な属性を絶えず剥ぎ取るようになるのである³⁸。

³⁵ 『奇跡論——一つの予備的研究』、151 ページ。

³⁶ 同上、152 ページ。

³⁷ 同上、159 ページ。

³⁸ 同上、159 ページ。

³³ 『奇跡論——一つの予備的研究』、149 -150。

³⁴ 同上、150 ページ。

わたしたちの神観念からちっぽけな人間的性格を取り除いたのち（たんに学識ある、あるいは知的な探求者としての）私たちは、それに代わるべき目もくらむばかりの現実的かつ具体的な神の属性を供給しようとしても、その供給源を持っていないのである。こうして、私たちの神観は、洗練の度を深めるごとにいつそう内容が空虚となり、あの致命的なイメージ（無限の沈黙せる海のないあらゆる星の彼方の空虚なる空、青白く輝く円蓋）が入り込んできて、私たちはついにたんなるゼロに達し、実体のない物を拝むことになるのである³⁹。

一方において、キリスト教は聖書における神人同形的イメージの使用の重要性を認めているが、その理由は抽象的な思考によって雲散霧消する〈生ける神〉という神観を保持する助けとなるからである。

ところで、汎神論の魅力は汎神論の神がなにもせず、なにも要求しないという点である。つまり、汎神論の神は、安全な神、あるいは飼い慣らされた神であるので、私たちを追い求めることをしないであろう。人間精神の恒久的な自然の傾向は安全でいたいのために、フランシス・トムソンの詩に見られる〈天の獵犬〉を殺そうとするが、まさにその衝動こそが逆説的に生ける神という神観を裏打ちすると筆者は考える。

2.3 二元論

二元論は二つの神が存在するという信念である。この二神は万物の背後にあって等しく独立した力を有していると考えられている。一方の神は善であり、もう一方の神は悪であると見なされ。両者はこの宇宙の戦場で終わりのない戦いを繰りひろげているのである。ルイスは個人的に「二元論は、キリスト教を除けば、世にある信条のなかで最も男性的かつ最も思慮深い信条である」⁴⁰と考えていると言う。その理由は、キリスト教と二元論だけが世界の事実の

すべて、とりわけ悪の存在に面と向かう見解だからである。また、ルイスは「（水割りキリスト教とは異なる）真のキリスト教は、人々が思っているよりもずっと二元論に近い、なぜなら、この世界は戦争状態——善と悪との終わりなき闘争状態——にあるという点で、キリスト教は二元論に同意するからであると見ている⁴¹。だが、二元論は私たちが住む地球について真の説明にはなり得ないのである。というのも、二元論には形而上的難点と、道徳的難点が見られるからである。

(1) 二元論の形而上的難点⁴²

二元論の主張するところによれば、二つの力ないし神が存在し、両者はまったく独立していると想定されている。両者は永遠なる存在であり、両者のいずれも他を創造したのではなかった。各々は自分は善で相手は悪であると考えている。各々は自分の見解を支持する。もしも私たちが両者の一方を善なる力と名付け、もう一方を悪の力と名付けるなら、両者のうちどちらか一方が実際に善であり、他方が悪であると言わなければならない。私たちがたまたまどちらか一方を好むのであると言っているだけなら、善悪について語るのを放棄しなければならない。なぜなら、善はいつでも、たまたま好むことと関係なく、好むべきことを意味するからである。したがって、二神の一方は現実的に善であり、他方は現実的に悪であらねばならないのである。

だが、私たちがこの区別を認めるやいなや、二神に加えて第三のものを宇宙に引き入れているのである。この第三のものが二神を判断し、一方を善、他方を悪と見るからである。善であることは善のなにがしかの法あるいは基準に一致することであり、悪であることは善の基準に一致することができないということである。善の基準を作ったのはこの第三のものあるいは存在であるから、この存在の方が二神のいずれよりもはるかに古く高く、彼こそが真の神であろう。二元論の二神は条件付けられた存在にすぎず、したがって、二神のそれぞれは究極的実在あ

³⁹ 『奇跡論——一つの予備的研究』、160 ページ。

⁴⁰ 『キリスト教の精髓』、81 ページ。

⁴¹ 『キリスト教の精髓』、85-86 ページ。

⁴² 同上、81-82 ページ。

るいは存在の基盤である神とよばれるに値しないのは明らかである。二元論は形而上的次元で矛盾しているのである――

自存的、自覚的な絶対者として条件付けられた相互に独立した二存在を受け入れることはできない。イメージ思考で、この難点を表象すれば、アフラ・マズダとアーリマンが一緒に存在できる共通の〈空間〉という概念をこっそりと持ち込むことなしに、私たちは宇宙の源泉を扱っているのではなく、宇宙に含まれている二つのメンバーを扱っているにすぎないと告白することはできないのである。二元論は尖頭のない理論体系である⁴³。

(2)道徳的難点

ルイスは「二元論は、善と同様に、悪に積極的、実体的、自己矛盾のない性質を与える」⁴⁴という信念に反論する。

この二元論の見解が正しいとすれば、悪の力はそれ自体のために悪を好むに違いない⁴⁵。

では、それが悪であるがゆえに悪を好むと言う人が実際に存在するのだろうか。存在するとすれば、一番近いと思えるのは残忍な人であろう。だが、残忍さに関する限り、人々が残忍になるのは二つの理由――彼は、残忍な行為によって感覚的な快樂を経験したいサディストであるか、あるいは残忍な行為によってなにか、すなわち、お金、力、安全を手に入れたいからか、そのいずれかである。私たちがここで注目しなければならないことは、快樂、お金、力、安全それ自体と、これらを追い求める際の残忍さの間には大きな隔たりがあるということである。なぜなら、快樂、お金、力、安全それ自体はすべて良きものだからである。悪はこれらのものを。間違った方法で、また、あまりにも多くを、追求することにある。残虐行為を行う人々は、なんらかの善を間違ったやり方で求めているのである。私たちは思

いやりが正しいというそれだけの理由で、その思いやりが私たちになんら喜びを与えなくともそういう行動はできるが、残忍さは悪いことであるというそれだけの理由で残忍な行為をする人はいなかったのではないか。人々が残忍なことを行うのは残忍な行為が彼らにとって快樂であり有益であるからに他ならない。言い換えると、私たちはただ善のために善を行うことができるが、ただ悪のために悪を行うことはできないということになる。

さて、私たちがサディズムを性的倒錯と名付けるためには、正常なセクシャリティという見解をまず持たなければならない。その後で、倒錯したセクシャリティに関して語り、倒錯を理解できるのである。なぜなら、私たちは正常から倒錯を説明できても、その逆はできないのである。つまり、善なるなにかがまずあって、それが歪められ損なわれることで悪になるのである。したがって、悪の力が邪悪であるとするれば、悪は歪めるべき善なる衝動をそれ自体で持つことができないということである。悪は悪であるためでさえも、善なる力から善の衝動を借りなければならないのである。そうであれば、悪の力は自存的ではあり得ないのである。

二元論と対照すると、キリスト教は形而上的次元と道徳次元の両面において、悪の問題ならびに善悪の関係を解決している。二元論の形而上的次元の難点の解決に関して、究極的実在は善であるとキリスト教は考える――

この世界に関する限り、キリスト教徒はゾロアスター教の見解の多くを共有している。私たちはみなミカエルとサタンの〈激怒してかわす恐ろしい鋭鋒〉の間に生きている。キリスト教徒と二元論者の違いはキリスト教徒は一段階さらに深く考え、もしもミカエルが真に正しくサタンが間違いなく悪であれば、両者は彼ら以上の何ものか何かに対し、あるいは実在それ自体の究極的基盤に対し、異なる関係にあると言わなければならない⁴⁶。

⁴³ C. S. Lewis, *God in the Dock*, p.22.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ 『キリスト教の精髓』、81-85 ページ。

⁴⁶ C. S. Lewis, *God in the Dock*, pp.23-24

こういうわけで、私たちはキリスト教が悪魔は墮落天使あるいは反逆天使であるといふに言ってきた理由が理解できる。二元論の道徳的難点を解決するために、キリスト教は「善は原初的なものであり、悪はたんにその倒錯に他ならない」⁴⁷と考えているからである。新約聖書は、宇宙の闇の力、すなわち、死、病、罪の背後にある強大な悪の力について多くを語っているが、キリスト教はこの闇の力は神によって創造された善であったが、悪化したと考えるのである。

それは単なる子ども向きの物語ではない。それは悪が寄生虫であって、原初的なものではない、という事実への真の認識を示すものなのである。悪が活動を継続することができるのは、善から与えられた力のおかげである、悪人が効果的に悪を発揮することを可能ならしめているものはすべて——たとえば、決断力、聡明さ、美貌、存在そのもの、といったように——それ自体は、善きものなのである⁴⁸、

したがって、キリスト教は善悪の闘争は二つの独立した力の戦いではなく内戦あるいは反乱であり、私たちは〈敵に占領された領土〉⁴⁹に住んでいると考えるのである。

2.4 神秘主義

ルイスは『神と人間との対話』のなかで、神秘主義の絶壁を登る危険を指摘し、神秘主義の前提を批判し、キリスト教における神秘主義の位置を規定している。

ルイス自身は神秘主義者になろうとはせず、私たち全員が神秘主義の登攀に招かれているのではないので危険であると警告し、神秘主義の前提に疑問を抱いている。神秘主義によれば、それは唯一真の宗教である。神秘主義の論理はこうである。神秘主義者によって見いだされるものは同じものであり、なにか特定の宗教——キリスト教、ヒンズー教、仏教、

ネオ・プラトニズムなどの信条——とほとんど関係ない。これらの宗教の信奉者は彼らの宗教経験によってみな同じものを見いだすので、神秘主義こそ見えざるものとの唯一真の接触であると考えてるのである。なぜなら、彼らの経験による証拠こそ彼ら全員が客観的な何にかに触れていることを証明していると考えているからである。その結果、〈諸宗教〉はたんに幻想であるか、あるいはたんに超絶的實在に至る入り口となり得る多数の玄関ということである⁵⁰。

ルイスは神秘主義者の宗教経験についての見解に反駁する。その要点は宗教経験のための宗教経験は健康なことではないと言う。ルイスはまた、プロテイノス、聖ジュリアナ、十字架の聖ヨハネが本当に同じものを見いだしたのか疑問視する。神秘主義の最も重要な特徴について、彼は次のように言う——

あらゆる神秘主義に共通している一つの事柄は、わたしたちの普通の時空意識や散漫な知性を、一時的に打破するということです。この打破という否定経験に価値があるか否かは、その打破されたものに代わって入ってくる積極的な性質に、どうしてもかかっていますが、否定経験自体は、いつも同じようなものを感じさせるのは当然ではないでしょうか。…… 陸を離れて出港する人々は、みな「同じものに気づきます」——水平線のかなたに沈み行く陸地、隊列から遅れているカモメたち、湿気のある微風。旅行者、商人、船員、海賊、宣教師によって——それは全くおなじであります。ところが、この同一の経験は、彼らの船旅の実益、正当性、あるいは最終的な結果に関し、なにも保証していないのです⁵¹。

ルイスにとって、神秘的経験はすべてが幻想であるのではない。神秘主義は〈あの世〉に行く前に、〈この世〉から脱出する道があることを示すからである。だが、この世から出て、どこに行くのか。神秘主義はこの問いに対する答は持ち合わせていない。この

⁴⁷ C. S. Lewis, *God in the Dock*, p.23.

⁴⁸ 『キリスト教の精髓』、85ページ。

⁴⁹ 同上、86ページ。

⁵⁰ 『神と人間との対話』、107-108ページ。

⁵¹ 同上、107-108ページ。

点こそ、神秘主義の弱点であるとルイスは言う。神秘主義の旅の妥当性は彼らの神秘主義という船旅にあるのではなく〈彼らの船旅の実益、正当性、あるいは最終的な結果〉であるとルイスは言明する。

神秘主義はキリスト教を否定するが——キリスト教においては適度の神秘主義はそれ自身の従属的な位置を持つ——キリスト教はその従属的な神秘主義に正当な位置を与えるからである。神秘主義者の中に、旧約の多くの預言者たちや聖人と呼ばれている人たちがいたのは神との出会いはたんなる合理的知識ではなく神秘的経験と見なし得るからである。薬物によって引き起こされる悪魔的な神秘主義さえもキリスト教神秘主義者たちの経験と区別できないような経験を生じさせるが、それは問題ではない。その経験の正当性はその船旅のあとで初めて見る陸地によるからである。神秘主義の実践と果実の間には大きな違いがある。神秘主義の実践は聖人の聖性を証明できないが、神秘主義の果実はその人が聖人であるという事実によって聖人の神秘主義を正当化するのである。

ルイスにとって、神秘的経験を貪欲に求めることは「肉欲的な要素が全くないにもかかわらず、聖パウロの言う意味で〈肉〉であって〈霊〉でない」欲求があり得るのであり、人間のうちにあるそのような欲求はまず十字架につけられ、そして甦らされ、無上の喜びの一部となりうるのである⁵²。

2.5 理神論

理神論とは、神は宇宙の創造者であるけれども、自然過程の傍観者であって自然過程をもはやなんら支配していないという哲学である。これは神が一般法則によって機能するだけなので、摂理、すなわち、世界とその住人たちに対する持続的な神慮という考えを根こぎにする信念である。ルイスは神学的理由と実際的理由により、理神論の神を拒否する。

(1) 神学的反駁

理神論は一八世紀に隆盛をきわめた。私たちはそのエッセンスをアレクサンダー・ポープの『人間論』

——「第一原因たる全能の神は、特定の法則によらず、一般法則によりて行為なさる」⁵³——という格言に見てとれる。問題はこういうことである。ポープの哲学的神学に同意する人々は理神論の方が「子どもや未開人（そして新約聖書の宗教）を凌駕して進歩したもの」⁵⁴と思う傾向がみられる。なぜなら、彼らにとって、第一原因たる全能の神の方が高度であり、神を人間に似せて考えないものに思えるからである。しかし、人間らしさは理神論の方が微妙にかくされており、はるかに害を及ぼす類の神人同形的神観なのである。なぜなら、これは、神の次元において、計画と計画にはないが避けがたい副産物の区別があると含意するからである。ルイスは、ポープの神は一般法則を持った管理者的な神であると述べ、そのことを次のように言っている——

.....神は、宇宙に対して壮大なご計画を持っておられる。何ものもその計画を歪めぬと言える。神がわたしたちの祈りを聞き届けたり、また故意に拒否したりする自由は、神にもほとんど（あるいは全然）残されてはいない。壮大なご計画が進行し、湧き返るにつれて、各個人に数えきれぬ祝福や呪いが与えられる。神はそれをどうすることもできない。すべて副産物であるから⁵⁵。

ルイスは、管理者的な神とその一般法則という考えに反対し、計画と副産物の間の区別は神の次元においては全面的に雲散霧消するとし、計画と副産物の関係について次のように言う——

人間の次元においてさえ、人が高潔になればそれだけ、計画と副産物の区別は縮小するからです。人の計画が上手に作成されればされるほど、それだけ考慮に入れられぬ副産物は減少しますし、一石二鳥ではなく一石多鳥になりますし、それだけ多様な要求や利益を満足させるの

⁵³ 『神と人間との対話』、90 ページ。

⁵⁴ 同上、『90 ページ』。

⁵⁵ 同上、91-92 ページ。

⁵² 『神と人間との対話』、110 ページ。

です。すなわち、計画が上手に作成されればされるほど、それは個人のための計画に向かって近づくのです（完全なところまでは到底行きつくことはできませんが）⁵⁶。

さらに、ルイスは次のように一つの類比を提示する。天才は自分の作品においてたんなる副産物など微塵もない詩やシンフォニーを創る。神は、完全な芸術家と同様に、すべての出来事や事物が目的であると同時に手段でもあるように創造した全世界と私たちに対して壮大な計画を持っているのである⁵⁷。

理神論の神は新約聖書の神よりもずっと人間くさいのであり、〈全能者〉という言葉の正当な意味において、神が全能者であるという考えを損なうのである。この意味で、二元論は自己矛盾に陥っているのである。

(2) 実際的反駁

理神論に対する第二の反論は第一の神学的反駁に由来する。ルイスは牧会的観点から理神論に反駁する。というのも、理神論が描くような類の宇宙においては、私たちの祈りは無意味になる。だが、私たちが神の摂理を信じるのなら、理神論は私たちの祈りを止めさせる理由になり得ないだろう。なぜなら。全世界の始まる以前にすべてのことが決められているとしても、決定において考慮に入れられている事柄の一つは私たちが今の今差し出している祈りそのものであるかもしれないからである。だが、神の摂理などないとすれば、私たちの祈りの基盤は必然的に失われるだろう。神は祈りに答えず、創造した世界になんら関与しないからである。キリスト教徒は、すべての祈りが聞き届けられるわけではないが、神は私たちにとって超越者であると同時に内在者でもあるので、すべての祈りを聞いていると信じるのである。神が祈りを設けた目的について、ルイスはつぎのように要約する――

神が祈りを設けられた理由の一つは、事の成り

⁵⁶ 『神と人間との対話』、92ページ。

⁵⁷ 同上、92ページ。

行きが、国家のように決定されずに、すべての者が参与し、しかも（祈りにおいては）意識的に参与し、かつ目的であると共に手段でもあるような芸術作品のごとくすべてのものが創造されることを、証明するためであったかも知れません。そして、わたしは今、祈りそれ自体をひとつの手段とみなしてきたので、急いで付け加えたいのは、祈りがやはり目的でもあるということです。……この偉大な芸術作品である宇宙は、あらゆる波の曲線やあらゆる昆虫の飛行に至るまで、宇宙が為しかつ存在するいっさいのために創造されたのです⁵⁸。

おわりに

以上、ここまで自然主義、汎神論、二元論、神秘主義、理神論に対するルイスの論駁ぶりを見てきたが、これはキリスト教弁証家としてのC・S・ルイスの遺産のごく一部分にすぎない。そうであっても、ルイスの厳密な論理的思考と想像力の結合の有り様を多少なりとも提示し得たのではないかと思う。

今後のさらなる検証を重ねる必要があると考えるが、キリスト教弁証家としてのキリスト教界内外に対するルイスの貢献について言えることを最後に記しておきたい。

ルイスは、第一に、多くの人々にキリスト教というものが私たちの持っているすべての知識を理解する鍵であることを納得させることに寄与した。第二に、キリスト教の含み持つ教義の力を回復することによって私たちの経験の宗教的意味と日常的営みにおける私たちの行為の意義をも回復しようと試みた。第三に、神学を面白く読めるものにした。そして第四に、なによりもキリスト教の超自然的要素の積極的な弁証を展開した。このことにおいて、C・S・ルイスは20世紀の希有なキリスト教弁証家であったと言っても過言ではないであろう。

(Received:September 30,2011)

(Issued in internet Edition:November 1,2011)

⁵⁸ 『神と人間との対話』、94-95ページ。