

論文

神の全能概念と悪の定義

—哲学と神学の棲み分け的在り方への挑戦—

京都学園大学 非常勤講師

福光 瑞江

要旨

哲学者J. マッキーは、①「神は全能である」、②「神は全善である」、③「悪は存在する」という三つの命題の間には論理的な意味での矛盾があり、これら三つを同時に整合的に固執することができないと見て、「善なる全能者と悪のパラドクス」および「全能と自由意志のパラドクス」を指摘する。そして、これらのパラドクスが、有神論者を自己矛盾に陥らせていると批判する。この批判に、分析哲学に精通したアングロ・アメリカ系の神学者、A. プランティンガと R. スウィンバーンが以下のように応戦する。「全能なる神でさえ、丸い四角形を作るような論理的矛盾を犯すことはできない」、また、「神は全能ではあるけれども、自分が気に入った可能世界のどれをも現実化できたわけでもなければ、道徳上の善をふくむが道徳上の悪をふくまない世界を創造することができたわけでもない」。こうした哲学と神学の攻防が、学問の進歩を誘導することになる事態を、本稿はクローズアップする。

キーワード: 全能と悪のパラドクス、哲学と神学、理性と神

1. はじめに

諸学の棲み分けが進んだ現代にあつては、「神学と哲学のあいだの学部の争い」といったようなものは、日本を含めた欧米先進諸国の学問領域内では、ほとんど存在しない。ところで、こうした棲み分けは、実際問題として、本当に学問の進歩と言えるのであろうか。

ウィーン学派に代表される論理実証主義者たちが、検証可能性の原理を根拠にして、神学を含む「合理的形而上学」の諸問題をナンセンスであり、哲学的に論じるには値しない、と宣言したことは周知の通りである。こうした論理実証主義の主張を意識しながら、哲学者マッキーは、『有神論の奇跡』の序論の冒頭で、「私は神が存在するか否かという問いが理性的に解明されうることは可能である」と確信し、正直な信者は「自分たちが何を信じているのか」という問題から逃げてはならない、と主張する。

つまり、マッキーは、ロックの「啓示の事実は理性によって保証を与えなければならない」という精神に沿いながら、神の存在および神の属性に関する言及を控え、宗教の核心を専ら「イエス・キリストにおける神への個人的な関係」におく最近のプロテスタント神学者を批判して、有神論の nicht-deduktive な論証に「累積的効果(ein kumulativer Effekt)」を与えることを目指す¹。

ところで、「啓示の事実を理性によって保証する」ということをマッキーがどのように考えているかを理解するために、以下の四つの視点を挙げておく。第一に、神が存在するか否かという問いに対して答えを差し控えるカントに反対して、神が存在するという存在言明が分析的で真なる言明として成立することを、論理学の存在量記号を用いて論証する²。

第二に、多くの哲学者や神学者がニーチェの「神の死」という問いに宗教哲学の基本的問題を見て取るのに反対し、これは有神論的信仰が枯死したことを単に比喩的に表現しているにすぎず、「有神論的信仰は真か偽か」という問いを立てるまでに至っていないとみなし、有神論信仰の真偽性の論証を要請する。例えば、有神論に含まれている信念が偽である場合でも、有神論は信じられるかもしれない。また逆に、この信念は、それがもはや信じられていないときでも、真であるかもしれないのである。要するにマッキーは、宗教的信念が他の種類の信念とは基本的に異なっているという主張のもとで、宗教的信念の真偽問題を等閑にする傾向に反対する³。

第三に、信仰は第一次的に信用として、すなわち、何かの事実に関する信念以下のものとして理解されうるとしても、それは指示対象を必要とする⁴。例えば、「イエス・キリストにおける神への個人的な関係」という信条は、客観的に正しいと見なされる言明を根拠とするのでない限り、正しい意味を持つことにはならない。というのも、ユニコーンやケンタウロスの観念の例が示すように、神がまったく客観的実在ではなく、それを信じる人の意識のなか存在するだけの、志向の対象にすぎないものだとすれば、「ユニコーンを考えている」という言明との区別がつかなくなる。換言すれば、関係とは少なくとも二個の関係項の存在を予想するものであるから、神の客観的実在が保証されなければ、「神を信じる」という言明は、「ユニコーンを考えている」というような一項述語によって指示される性質が属しているだけの言明と同じに見なされる危険を孕む。

第四に、神の存在の論証についての、孤立的な議論は、根拠づけの累積的な議論によって補完されなければならない。というのも、純粹に論理的な観点から必ずそうなるのであるのだが、それぞれの場合にそれ自身で受け入れられる論証が、私たちに或る結論を受け入れさせるが、しかし、これらの論証をひとまとめにしてみると、それは反対の結論を確からしくさせるからである。例えば、①「神は全能である」、②「神は全善である」、③「悪は存在する」という三つの命題は、個別に主張される場合にはそ

¹ J. Mackie, *Das Wunder des Theismus – Argumente für und gegen die Existenz Gottes* –, Stuttgart 1987, S.15ff. 『有神論の奇跡』を解説する W.シュテグミュラーは、マッキーを20世紀の最も重要な哲学者の一人だと評価する。「彼は基本的には経験論の立場をとるが、しかし、多くの領域で独自の、またまったく新しい道を歩んだ。ある意味で彼は、伝統的には、どちらかといえば形而上学的傾向をもった哲学とか神学とかに、残しておかれるべきだと思われる問題領域を、取り扱うことをあえてした現代の最初の経験論者である」(シュテグミュラー『現代哲学の主潮流 5』法政大学出版局 1995、205 ページ)。

² Ibid. S.74-78.

³ Vgl. J. Mackie, *Das Wunder des Theismus*, S.355f.

⁴ Vgl. ibid. S.359f. マッキーによれば、有神論者は、一方で神の実在とは対象の実在ではないから「神」という語は何ものをも指示しないと主張し、他方で、神と呼ばれるべき指示対象がないにもかかわらず神を崇めることを正しいと考える。これを評してマッキーは、「私たちは今や途方にくれる。褒められ讃えられるべき対象が実在しないならば、どうして褒めること、讃えることという表現が意味をなすのであろうか」と言う。

れ自身で受け入れられる論証だが、これら三つを同時に主張しようとするれば、以下のような矛盾が生じる⁵。神が完全に善であるならば、神は悪をなくしたいと望まれるはずである。そして神が全能であるならば、神は悪をなくすることができるはずである。ところが悪が存在する。それゆえ、神は全能でもなければ、完全に善であることもできない。このような矛盾をのり越えて有神論を固持しようとするならば、スウィンバーンが提示するような確率理論を用いて有神論を累積的に根拠づけていかなければならないというのが、マッキーの考えである⁶。

本稿は、神学と哲学の棲み分けの在り方をのり超えようとするマッキーの挑戦を、分析哲学に精通した現代を代表する神学者プランティンガとスウィンバーンの応戦を交えながら論述する。まず第一章で、「全能なる神」の解釈に関して、マッキーはデカルトに即して、「神は全能であるがゆえに神がなすことには限界はない」と考える。これに対して、プランティンガとスウィンバーンは、「全能なる神がなすことには限界がある」と見て、デカルト的全能概を回避する。第2章では、atheologianの挑戦を受けやすい伝統的キリスト教学の悪の概念が問題になる。アウグスティヌス以来の「悪は善の欠如」⁷という定義は、善悪の区別が質的な相異ではなく、量的な相異でしかないという印象を与える。つまり、悪は善に比べて、量的により制限されたもの、より劣ったものと理解されるおそれがある。他方、悪には善とは異なる固有の働きがあり、善 a に対立する悪は $-a$ (das positive Böse) であって、単なる善の欠如としての悪 = 0 (das Nichtgute) ではない、という哲学者カントの主張がある⁸。つまり、善悪の区別は全く本質的であって、善と悪との中間項は存在しないのである。ここにも哲学と神学の対立が見られる。

2・神の全能と全善のパラドクス

2-1. 1971年「悪と全能」論文でマッキーが提示する二つのパラドクス

これまで、キリスト教史においては、有神論に対する挑戦として、悪の問題は伝統的に一つのディレンマの形で出されてきた。神が完全に善であるならば、神は悪をなくしたいと望まれるはずである。そして神が全能であるならば、神は悪をなくすることができるはずである。ところが悪が存在する。それゆえ、神は全能でもなければ、完全に善であることもできない。マッキーは「悪と全能」という論文において、有神論者は自己矛盾に陥っていると繰り返し主張した。彼は「宗教信念が合理的な支持をえられない」と言うのではなくて、①「神は全能である」、②「神は全善である」、③「悪は存在する」とい

⁵ J. Mackie, "Evil and Omnipotence", in *The Philosophy of Religion*, ed. by Basil Mitchell, Oxford 1971, pp.92f.

⁶ J. Mackie, *Das Wunder des Theismus*, S. 18f. ヒックは、「頻度」論と「信念の合理性」論という確率の統計的かつ帰納的な二つの理論を用いて、神は存在しないとするよりは存在するとしたほうが累積的に確からしい、というスウィンバーンの主張は、問題を回避しているにすぎないと批判する(参照『宗教の哲学』勁草書房2002、51-54ページ)。これに対してマッキーは、スウィンバーンの論証は「条件付き確率 $\text{Prob}(h, e)$ 」の認識的概念を質的確証概念へと転化させると批判的に分析しながらも、神を私たちの世界に付け加えることによって、この世界の説明されない要素を減らすと見なし、彼の累積的根拠づけを支持する。

⁷ アウグスティヌスは『ユリアヌスを論駁する』(contra Julianum)第1巻第3章で、「悪がどこから来るか」との問いに、「それは善からである」と答えている。「…もろもろの善からもろもろの悪は由来している。などなれば、すべての悪は善を分有しているからである。というのも、純粋なまた全善の悪を認容することは矛盾だからである。——度悪の概念を正しく形を作った者、そしてあくがいつでも或る欠乏を含んでいること、しかし神はあらゆる相の完全性を、他には伝えられるような仕方でも所有していること、また、それほどに無制限なまた独立な被造物が創造されることは、他の神が創造されることと等しく不可能であること、を注意したことのある者は、実際殆んど困難なしにすべてを解決するであろう。」

⁸ I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Felix Meiner Hamburg 1978, S.21, Anm..

う三つの命題の間に論理的な意味での矛盾があり、これら三つを同時に整合的に固執することができないと主張するのである。しかし、この場合、矛盾は即座に生じるのではなく、矛盾を示すためには、「善」「悪」「全能」という用語にかかわる以下の二つの準論理的な規則を必要とする。④「善い物事はそれができる限りにおいてつねに悪を排除するという仕方、善は悪と対置している」⑤「全能者がなしうることには限界がない」。これらの二つの規則から、「善なる全能者は悪を完全に排除する」ということが導かれる。つまり、これら二つの準論理的な規則が整って初めて、「善なる全能者は存在するという命題と悪が存在するという命題とは、同時に真ではありえない」というパラドクスが帰結される。このパラドクスは、更にまた以下のようにも定式化できる。伝統的有神論の基本仮定は、全能であり、さらには全知でまた完全に善である神が存在する、ということにほかならない。神はこの世界の創始者である。それにもかかわらず、世界には多くの悪がある。もし私たちが[これに]二つの前提、すなわち、第一に、善は意味の上で悪に対立するものであり、完全に善い存在者は彼に可能ながぎり、悪を除去すること、第二に、全能の存在者がなしうることには限界がないということをつけ加えるならば、矛盾が導かれる。第一の種類の批判は、問題になっている人格神を信じる合理的な理由はない、ということを示すだけであるが、第二の種類の論証はそれを越えて、有神論は不整合であり、自己矛盾である、と主張するのである。すなわち、完全に善で全能な(また全知な)存在者ならば、悪を完全に除去できるであろう。故に、もし事実として悪が存在するならば、完全に善で全能な(また全知な)存在者は存在することができない。

この「善なる全能者と悪のパラドクス」に加えて、マッキーは更に「全能と自由意志のパラドクス」も指摘する。パラドクスが生じるのは、全能と自由意志という概念の或る結合からである。人間が自由意志をもっているものとしよう。このことは全能の神との関係で二通りに解釈できる。すなわち、神は人間を自由意志の持ち主として彼らの選択を単に事実として支配しないだけなのであるか、あるいは、神は人間の選択を支配することができないか、のいずれかである。第一の解釈の背後にあるのは、「神が、Xが生じないようにする力をもっているとき、しかもXが事実として生じるとすれば、それは彼が承知の上でXが生じることを許したのである。しかるに、これは彼がXを生じさせたと言うのと同じことではないのか」という考えである。ここから次の重大な帰結がえられる。もし全能から万物創造が帰結するとすれば、起こることのすべてはこの全能の存在者のわざであるから、神を悪の原作者であるということから免除することができない。また、第二の解釈の背後にあるのは、「意志の自由に関しては神でさえも支配的な影響を及ぼすことができない」という思想であるから、有神論のために知られているすべての論証が無効にされることになる。要するに、マッキーが全能と自由意志のパラドクスで問題にしたいのは、以下のことである。「もし神が、時には善なるものを好み時には悪なるものを好むといった自由な選択ができる人間を創造したとすれば、なぜ神は、つねに自由に善なるものを選択する人間を創造できなかったのか。ある場合(もしくはさまざまな場合)に、ある人間が自由に善なるものを選択することが論理的に不可能でないとすれば、すべての場合に彼が自由に善なるものを選択することが論理的に不可能ではありえない。それならば、神は、罪を犯さない自動機械を創造することと、自由に行うがゆえにときどき過ちを犯す人間を創造することのいずれを選ぶか、という問題には直面しなかったのだ。自由に行為するけれどもつねに正しいことをする人間を創造するという、明らかにより優れ

た可能性が神には開かれていたのだ。この可能性を利用するのに神が失敗したことは、全能でありかつ全善であるという神の属性とは、疑いもなく不整合である。」

ここから解することは、マッキーがライプニッツと同様に、全能のもとで、神は無数の異なった可能世界のいかなるものでも創造できかつまた現実化できると理解し、全善のもとで、神は自分が創造できた最善の世界を創造することを選択したに違いない、と解釈していることである⁹。

2-2. 1974年『神と自由と悪と』でのプランティンガの応答

「有神論者は自己矛盾に陥っている」と主張するマッキーの挑発を受けて、神学者プランティンガは、集合A(命題①②③からなる)が整合的であることを示すために、(1)「全能者がなしうることには限界がない」、(2)「全善者は自分ができる限りにおいてつねに悪を排除する」ということが必然的に真であるかどうかを吟味する。まず(1)について。彼は、神は全能だと言うときに意味していることは、〈神の力にはいかなる限界もない〉ということではなく、せいぜい〈神のなしうることには論理による以外の限界がない〉と考える有神論者と、〈神の力は論理の法則によってさえも制限を受けない〉と考えるルターやデカルトのような有神論者を区別する。前者は、神は丸い四角や四角い円を創造できるとは思ってもいないし、神は自分が存在しかつ存在しないといった状態をもたらすことができると思ってもはいない。彼らは、全能の存在者が論理的に不可能な事態をひき起こすことや、必然的に偽である命題を真にすることはできないことを認めている。これに対して後者は、有神論者として①と②を信じ、おそらく③も信じるから、命題①②③が一緒になって整合性を欠いたとしても、〈神は論理的に不可能なことでもなしうる〉という信念に基づいて、神は集合Aの要素をすべて真にする事態を引起すこともできると考える。つまり、こうした有神論者は、神の力は論理学の法則によってさえもまったく制限されないと考えるので、集合Aが含んでいるといわれる矛盾に難点を見出すこともないし、マッキーの議論に心を動かされることもないのである¹⁰。

ところで、ここで、なぜプランティンガは有神論者をこのように二つのタイプに区別するのかということが問題になってくる。彼はマッキーの議論に心を動かされる。このことは、彼が〈神の力は論理の法則によってさえも制限をうけない〉と考える有神論者とは一線を画し、有神論を合理性に論証しようとする意図を持っていることを表明している。〈神は論理的に不可能なことでもなしうる〉と考えることは、「神の人間に対する超越性」という形而上学的特性を承認することであり、理性と信仰の乖離を産み出す危険を孕んでいる。それゆえ、彼は一方で、有神論者として(1)を必然的に真であると認め、他方でルターやデカルトのような有神論者とは一線を画して、〈全能の存在者がなしうることには論理による以外の限界はない〉と主張するのである。

次に(2)に関して。まずプランティンガは(2)を「もし神が全知かつ全能であるならば、神はあらゆる悪い事態を適切に排除できる」と置き換えて、これが(1)と一緒に集Aに追加されたとき、形

⁹ ライプニッツとマッキーの相異は、前者が様々な悪が存在するという外見にも関わらず、この世界が神の創造した最善の世界だと肯定的に結論づけるのに対して、後者は、この世界が最善でないことから、全能・全善なる神は存在しないという否定的結論を引き出すことにある(プランティンガ『神と自由と悪と』勁草書房1995、48ページ)。

¹⁰ 参照 上掲書 21-22ページ。本稿は「宗教的信念は合理的な支持をえられる」という立場を採るのが彼の本意であると解釈している。

式的に矛盾をふくむ集合をもたらす命題でないことから、(2)が必然的な真でないことを示す¹¹。次いで彼は、「神は全知であり、全能であり、全善である」と整合的であり、かつこれと一緒に「悪が存在する」を含意するような命題 r、つまり、「神は悪をふくんだ世界を創造し、かつ、そうすることには充分な理由がある」を見出そうとする。その際、彼は自らの立場を「自由意志による擁護論」と呼び、アウグスティヌスの「自由意志による神義論」と区別する。アウグスティヌスは、「神は、悪を黙認することによって、悪を黙認しないで創造できた宇宙よりも、より善くより完全な宇宙を創造できた」と考え、「人間に対する神の対処の仕方を正当化する」試みである神義論に基づいて、「悪を黙認する神の理由は何か」を問題にする。これに対して擁護論が目指すものは、せいぜい、神の理由はいかなるものでありうるのかを知ること、つまり、「悪を黙認することなしには神がもたらすことのできない非常に異質な善があるかもしれない」ということを示すことである。このための方策として、プランティンガは、道徳悪と自然悪を一応区別するけれども、双方を有意義的に自由な理性的存在者の活動の結果と見なし、悪の究極的な責任が創造主である神に帰せられないように配慮し¹²、そして「神は自分が選択したどのような可能世界でも創造できた」と言うライブニッツの思想を誤謬として排斥する。つまり、神は全能ではあるけれども、自分が気に入った可能世界のどれをも現実化できたわけでもなければ、道徳上の善をふくむが道徳上の悪をふくまない世界を創造することができたわけでもない、というのが彼の見解である。これによって、「もし神が全能であれば、道徳上の善を含むが道徳上の悪を含まない世界を現実化できたであろう」という発想の下で提示された、上述のマッキーの二つのパラドクスは以下のように解消されることになる。「ある人がある行為について自由であれば、その行為をするのもしないのも彼の自由である。いかなる先行条件も因果法則も(あるいはその両方も)、彼がその行為をすること・しないことを決定しない。(…)さて、神は自由な人間を創造できるけれども、人間が善いことだけをするようにしむけたり・定めたりできない。なぜなら、もし神がそのようなことをすれば、人間はけっきょく有意義的に自由でなくなるからだ。つまり、人間は正しいことを自由にはおこなわないことになるのだ。それゆえ、神は、道徳上の善をなしうる人間を創造するために、道徳上の悪をなしうる人間を創造しなければならない。そして、神は〈これらの人間に悪いことをする自由を与え、しかも同時に、彼らの悪いことをするのを阻止する〉などということではできないのだ。」¹³要するに「道徳上の善はふくむが道徳上の悪をふくまない世界を創造することは、神の力のおよぶ範囲にはなかった」というのがプランティンガの主張であり、これによって、全能概念は、「神は道徳上の悪を含んでいる宇宙を創造することなしに、道徳上の善を含む宇宙を創造することはできなかった」と定義し直される。

¹¹ プランティンガ『神と自由と悪と』30ページ。

¹² 論述は以下のように進む。「神は自由な人間を創造できるけれども、人間が善いことだけをするようにしむけたり・定めたりはできない。なぜなら、もし神がそのようなことをすれば、人間はけっきょく有意義的に自由でなくなるからだ。つまり、人間は正しいことを自由には行わないことになるのだ。それゆえ、神は、道徳上の善をなしうる人間を創造するために、道徳上の悪をなしうる人間を創造しなければならない。そして、神は〈これらの人間に悪いことをする自由を与え、しかも同時に、彼らが悪いことをするのを阻止する〉などということではできないのだ。いまや明らかになったように、まったく悲しいことながら、神が創造した自由な人間のかなりの者は、彼らの自由を行使するさいに過ちを犯してしまったのだ。これが道徳上の悪の起源である。しかしながら、自由な人間が時として過ちを犯すという事実は、神が全能であることや善であることに不利になるのではない。なぜなら、神は、道徳上の善が生じるという可能性をとりさることによってのみ、道徳上の悪が生じることを事前に阻止できたであろうからである」(上掲書 43-44ページ)。

¹³ 上掲書 42-43ページ。

2-3. 1982年『有神論の奇跡』でのマッキーの全能概念の再分析

マッキーは人間の自由意志をかりて有神論を擁護するプランティンガの試みが、神を人間が罪を犯す際の共同原作者にせざるをえないという事態に至ることを示す。つまり、神自身にとっても予見することができないことを選択する自由を人間に与えた神は、Xが生じないようにする力をもっているにもかかわらずXが生じることを許すことは、罪および悪に人間が加担するのを知っていながらこれを生じさせたというのと同じことを意味するので、神のもくろみはなほだしい出鱈目と軽率でしかないと非難できる、というのがマッキーは論争点である。別の言い方をすれば、プランティンガが「悪と全能のパラドクス」を人間の自由意志をもちいて解決することは、裏を返せば、「全能と自由のパラドクス」が生じることを許し、命題①②③が一緒になることで明白化する有神論の不整合は、自由意志の概念の導入によっても解決されないことを示す。そして最終的に、有神論を矛盾なく述べるためには、「神でさえも論理的に不可能なものを創造する能力は含んでいない」という結論を認めざるを得ないか、あるいは、有神論にとって中心的な言明を少なくとも一つ変更する必要があると主張する。

マッキーの論証は以下のように進む。全能概念が詳細に分析されると、全能なる神と意志の自由をもつ人間という前提からある種のパラドクスが生じる。神は人間の選択を単に事実として支配しないだけなのか、あるいは、神は人間の選択を支配することができないのか、という二つの選択肢があるが、第二の選択肢を、「全能の存在者はそれが支配することのできないものを創造することができるのであろうか」という問いの形に定式化するとき、パラドクスが生じる。なぜなら、この問いにYesとNoの双方で答えることが出来るからである。「神のような全能の存在者は、それが支配的に影響を及ぼすことができないものを創造することができる」と肯定的に回答すると、「神は承知の上で人間が罪を犯すことを許している」と、神を罪の共同原作者であるということから免除することができない¹⁴。また、「神はそのようなものを創造することはできない。というのも、論理的に不可能なことを神も実行することができない」と否定的に回答すると、全能概念の空洞化を招き、「神でさえも論理的に不可能なことをすることはできない」という事態を承認せざるを得ない。このように、どちらの答えも主張されるのであるから、本当にパラドクスに達したことになる。

ついでマッキーは、可能的世界と個体的本質を技術的装置として使い、「全能の神でさえ創造することのできない可能的世界が存在する」ことを論拠として、「神といえども、道徳的に善いものを含むが、いかなる道徳的に悪いものを含まない可能的世界を創造することはできなかつたであろう」と考えるプランティンガと対決する。マッキーは以下のような戦略を用いる。全能なる神は意志の自由をもった人間を創造するにあたって、(1)神は人間を、自由意志と、そしてこれらの人間の意志の自由を回避的の付随現象として予見されうる悪業とともに創造するか、あるいは、(2)完全に決定されていて、常に正しいことをする罪のない自動機械を創造するか、という選択肢をもっていた。ところが、神は人間を、彼らが自分の意志の自由に基づいて、ある時は善いことを悪いことよりも選び、またある時は悪いことを善いことよりも選ぶように造った。では、なぜ神は人間を、彼らが善いこといつも自由に選ぶように造らなかつたのか。全知、全能、全慈でもある神が、この可能性を実現しない理由はまったくない。つ

¹⁴ J. Mackie, *Das Wunder des Theismus*, S.257.

まり、「人間はいつも自由に善を選ぶことが論理的に不可能ではない」という事態が可能になる。ここから、「この世界は確かに実現されえたであろうが、それにもかかわらず、悪は避けられえたであろう」という主張が派生する。

意志の自由による有神論の擁護に対するもう一つの反論は、神がアダムとイヴ、あるいはサタンを創造する前に、彼らが何をするのであろうかを、知らなかったとするならば、神が時間の外部に存在するとも、また、時間の外部にある知識をもっているとも考えることはできない。つまり、この場合には、神が時間の外部に超越神として存在するという神秘が、完全に除去されることになる。これは有神論に対する大きな打撃である。とういのも、これによって、一神教的宗教の伝統的神学の本質的要素は見捨てられなければならないことになるからである。更にこれに追い討ちして、「神を罪とすべての悪の共同原作者として非難することはできないけれども、はなはだしい出鱈目と軽率の理由で神を譴責することができる」とマッキーは言う。なるほど神は、被造物（アダムとイヴ、あるいはサタン）について、彼らが何をするのであろうか知らなかったであろうが、彼らが何をするのであろうかを、すなわち、彼らが彼らの自由をどのように誤って用いるかを、全知全能の神であるならば、確かに知っていたはずだ。それにもかかわらず、「神自身にとっても予見することができないことを選択する」自由を人間に与えた神は、罪および悪に人間が加担するのを知っていながらこれを生じさせたという理由で、神のくろみははなはだしい出鱈目と軽率でしかないといふ非難される。

以上の考察から分るように、マッキーの論旨は、有神論を矛盾なく述べるためには、①「神の全能」、②「神の全善」、③「悪は存在する」のうちの少なくとも一つ変更する必要があると主張している。もし、有神論者がどの命題も変更することができないと考えるならば、デカルトのような「神の力は完全に無制限であるので、もし神が欲すれば、神は矛盾を真理にする事すら出来よう」¹⁵という全能概念を改め、最初から全能を「論理的に不可能なものを創造する能力は含んでいない」と定義し、「神でさえも論理的に不可能なものを創造する能力は含んでいない」という結論を認めるべきである。というのも、こうすることによって有神論は、現代の *atheologian* の批判的眼差しにも十分耐えうる仕方で再構築される可能性が拓かれてくるからだ。哲学者マッキーの批判的吟味は有神論の否定ではなく、再構築へのメッセージと本稿は捉える。

2-4. 1977年『有神論の整合性』でのスウィンバーンの全能概念

マッキーのオックスフォードの同僚であるスウィンバーンは、伝統的な有神論の論証を詳細に検証し、たいいていの理性的存在者にとって正しいことが明らかな前提から、神の存在もしくは非存在への妥当な演繹的論証はないという結論に至り、ここから、演繹的ではなく経験的に基礎付けられた仕方で有神論を再構築することを企てる。そして、分析哲学者としてかつまた神学者としても有名な彼は、今まで誰も考えつかなかった種類の論証、すなわち、有神論の帰納的論証を展開する。これは、確率法則である

¹⁵ 参照N・マルカム『何も隠されていない—ウィットゲンシュタインの自己批判—』産業図書1991, 384ページ。現代のアンソロ・アメリカの神学および哲学の分野で、デカルトの神概念が論争的になっている。マルカムもその論者の一人で、デカルトは自らの神概念が災いして、「神が存在し、且つ、その神は欺かない、という事実をまず最初に証明するまでは、彼の明瞭にして判明な知覚の何れかが真である、ということを知りえないのである」という解決不可能な苦境に立たされる、と考える。

ベイズの定理を変形させて、複雑な物理的宇宙の存在から伝統的有神論の意味での神への存在へと推論しうるC-帰納的論証($[P(h, e/\wedge k) > P(h, k) \text{ iff } P(e, h/\wedge k) > P(e, k)]$)であり、私たちの背景の知識(それは現在この世界についてのすべての知識を含むが、しかし宗教的信念は一切含んではならない)に関して、世界を創造した原因のない神が存在するということは、単に原因のない世界がまさにこれらの、その世界で成り立つ法則とともに存在するというよりも確からしい、ということを示唆する¹⁶。換言すれば、神を私たちの世界に付け加えることによって、この世界で説明されないままで残っている要素が減減されることを論証するために、C-帰納的論証を用いて、存在しないと仮定する場合よりも神が存在すると仮定した場合の方が、確率が高いという結論を引き出す。

それでは、このような思想をもつスウィンバーンは、神をどのように説明するのであろうか。彼もプランティガと同様に、「全能なる存在者は論理的に不可能なことをすることはできない」という前提から出発する。例えば、「神が私を存在させると同時に私を存在させない」あるいは「神は過去を変えることができる」といった論理的に不可能なことは、スウィンバーンによれば、「論理的に不可能な行為」ではなく、行為を記述するという目的のための論理的に不可能な単なる命題にすぎないのである。なぜなら、論理的に不可能な命題は命題が現実において対応するところのものを何も含んでいないから、行為という現実のうちに発生する事態を問題にすることができないばかりか、命題の真偽さえも問えないのである。別の言い方をすれば、論理的に可能な命題が現実性と可能性の双方にその妥当範囲をもつものに対して、論理的に不可能な命題は、単なる論理上の不可能性を論じる命題であって、現実と一切関わらないし、また関わることもできないのである。これがために、有神論の再構築をはかるスウィンバーンは、デカルト的な「神は三角形の内角の和が百八十度に等しい」とか、「一般に、相矛盾する二つの命題はともに真ではありえない、ということを実でなくする」といった論理的に不可能なことにしても現実を変える力を授与する神の全能概念とは一線を画し、「全能なる存在者は論理的に不可能なことをすることはできない」という全能概念に固執する¹⁷。要するにスウィンバーンも、全能なる神は論理的に不可能なことをすることができないのではなく、不可能なことをしないという点を強調する¹⁸。

次いでスウィンバーンは、神の超越性および永遠性に内在する「神の無時間性」という重要な考えを検討し、それがもつ不整合さを明らかにしながら、神を時間関係の中に取り入れても神への畏敬は失われないことを示す。彼はまず、新旧聖書は神の無時間性に関してあまり注目していないが、アウグスティヌスからトマスへの流れの中で、特にボエティウスが神の偏在に注目して「神は一度にすべての時間に現在する」と考え、ここから神の永遠性と神の無時間性が同一視されたことを示す。次に、この流れに反対したスコトゥスとオッカムそしてヘーゲルに軽く言及して、「もしわれわれが神を生きている神(a living God)と呼ぶならば、われわれは神が時間性ばかりでなく、時間の様相(過去・現在・未来)への関係を含むことに賛成する」と考えるティルリッヒと、「神の完全な時間性なしにはキリスト教のメ

¹⁶ R. Swinburne, *The Existence of God*, Oxford 1991, pp.64-69; pp.276-291.

¹⁷ R. Swinburne *The Coherence of Theism*, Oxford 1999, p.154. pと~pをともに真とするような矛盾を含むようなものは神の全能には包摂されない、というトマスの言明を引用して、神学的にも十分支持される主張である(ibid. p.154n; p.155n).

¹⁸ スウィンバーンは、「全能である神が、自らが持ち上げることの出来ない石を造ることが出来るかどうか」という「石のパラドクス」を展開して、そうした石を神が造れるのは論理的に可能だけれども、神はそれを造りもしなければ、彼が造れない石の存在を造り出すこともしないと説明する(ibid.p.163).

ッセージの内容は形を持たない」と主張するバルトを紹介する。こうした歴史的な思想背景を考慮しながら、「神の無時間性」がもつ不整合性をスウィンバーンは、(1)神は p と $\sim p$ という矛盾する事柄を同時に実現することは出来ないが、神が時間継起の中に在るとするならば、神はまず p を、ついで $\sim p$ を実現して、論理的に不可能なことができる、(2)神がわれわれ人間を罰したり許したりする場合に、それがいつ行なわれるのかという点を考慮の外に置くわけにはいかない、という理由を挙げて説明する¹⁹。

以上の考察から分るように、スウィンバーンが考える神は、人間との存在論的差異に基づいて記述されるような形而上学的超越神ではなく、「存在の人格的根拠(a personal ground of being)」と呼ばれるものに従って経験論的に記述される、身体をもたない純粋に精神的な存在者である。それは、自由に行為する存在者であり、道徳的義務の源であり、宇宙の創始者であり、維持者でもあり、全知全能でかつ全善で、神聖で尊敬すべきものである²⁰。こうした人格的神概念は、例えば、自然が「一生物的構造をも含む「機械」という語の最も広い意味における——機械を造り出す機械であるとされるならば、機械を造り出すだけではなく機械を造り出す機械を造り出すことを学んだ人間は、機械を造り出す機械としての自然を造った人間に似た創始者を捜す事態を説明できる、とスウィンバーンは言う。そして、こうした人格的概念を用いて、「神は悪い行為をすることができない」という伝統的な言明を、「神が全善であるならば、彼は自分が悪だと見なしているような行為をすることはできない」つまり、「神は自分が善い理由があると信じていることしかすることが出来ない」と定義し直し、「全能と自由のパラドクス」を以下のように回避する。まず「全能と神の自由」の問題と「全能と人間の自由」の問題を切り離し、前者の場合、神が旧約聖書でヨハンやジェレミアに絶対的な約束ではなく条件付の約束を与えたことを例にとり、神は自らの自由に基づいて、自らが必然的と見なすことしか人間に対して命令しないという点を強調する²¹。後者の場合には、神と人間の関係は親と子どもの関係と同じで、子どもである人間への愛情から、神は人間の自由に対して自らの全能が制限されることを許す、と説明する。いずれの場合にも、人格の説明を用いて経験論的に有神論を解釈することの長所が歴然と見られる。要するに、スウィンバーンは神学者として「神は悪い行為をすることができない」という言明を守り、悪の概念を「善の欠如」と解釈し、悪それ自体に積極的な働きを認めないが故に、マッキーおよびプランティンガが問題にしたような「全能と人間の自由のパラドクス」が立ち表れてこないのである。

それでは、マッキーが提示した全能と神の自由のパラドクスは「神は悪い行為をすることができない」という言明で本当に解決されるのであろうか。また「悪を善の欠如」と規定することに、atheologianは納得するであろうか。例えばカントは、善 a に対立する悪は $\sim a$ であって、単なる善の欠如としての悪 $=0$ ではないと考える。これは、善悪が論理学で言うところの矛盾対当の関係にあり、悪が善に依存して形で善のより少ないものと定義されるのではなく、悪には善とは異なる固有の働きがあるということを示している。そこで次章において、悪と神義論の関係を神学者の視点から考察してみたい。

¹⁹ R. Swinburne *The Coherence of Theism*, pp.223-229.

²⁰ *Ibid.*p.232. ヒュームとカントの後の時代に生きているわれわれは、アンセルムのような純粋でアプリアリナ神の存在証明に対して初めから大きな疑念をもっている、スウィンバーンのような経験論的に基礎付けられた方法によって神の存在を論証していくことが無意味でないことに、atheologianも賛同する(参照 シュテークミュラー『現代哲学の主潮流五』法政大学出版局1995、60ページ)。

²¹ *Ibid.*p.183.

3. 悪の定義と神義論

アングロ・アメリカの有神論者 J. ヒックは『宗教の哲学』の中で、「悪の問題」に対して、三つの主要なキリスト教的対応を挙げている。第一は、悪は人類の先史における履き違えた自由の行使によって、義なる原始的状態からの人間の墮落を意味しているというアウグスティヌス(354-430)の対応である。この宇宙は善なる神の善なる目的のために創造されたというヘブライーキリスト教的確信を堅持する彼は、悪の存在を創造主の責任にはしないということを自らの神義論の根本とする。また彼は、神による最後の審判を容認し、道徳的平衡の原理に訴えかけながら、罪が正しく罰せられれば帳消しにされ、神の宇宙の完全性はそこなわれることがないという徹底した神への信奉を我々に促がす。その彼が、悪を善の否定あるいは善の欠如と定義する。善には大小、高低の差があり、その種類の豊富さには果てしがない。ところが腐敗したもの、墮落したものを除けば、存在するものはすべて、それ自身の方法と程度において、善なのである。悪は決してその場に神によって設定されたものではなく、それは本来善であるものの間違ったすがたなのである。そこで、例としてアウグスティヌスは盲目をあげる。盲目は「もの」ではない。盲目に関連するのは目であるが、目はそれ自体善である。盲目と悪は、目のもつ本来の機能の欠如から成る。これを一般化して、悪は常にそれ自体では善であるものの機能不全から成り立つのだ、と、アウグスティヌスは主張する。

第二は、天地を創造した神の目的は苦痛という自然悪のないパラダイスを構築することではなく、苦痛や苦しみを通じて自由な存在者である我々が、「神の子」となるために魂を形成させるように仕向けるという目的で、悪は存在するというイレナエウス(c. 130-202A. D.)の対応である。イレナエウスは、道徳的な悪の起源を、完全な被造物としてではなく未熟で不完全な存在者として造られねばならなかった人間が、自己完成に至るまでの漸進的創造の原動力と見る。もしも男女がはじめから、生命・力・善・知識において無限な神の直接的な現臨のもとで造られていたとするならば、彼らにはその創造主との関係においていかなる純正な自由もなかったであろう。十分に人格的であり、またそれゆえに道徳的にも自由であるために、彼らは神から認識論的な距離を置いて、つまり、彼らには神の存在が自明ではなく、ただ信仰による自由な解釈的な応答によって認識されうるものとなるような自律的な宇宙の一部として造られているのである。したがって、人間のおかれている状態は生存本能から生じる自然的な利己主義と、さらには自己中心を越え出よとの道徳・宗教からの招きとの間の緊張状態なのである。アウグスティヌス神学では、我々の完全性は遠い過去にある、つまり墮落という原初的な不運によって失われた始原的状态の中にあると解されるのに対して、イレナエウス神学では、我々の完全性は眼前の未来にある、つまりさらに長く険しい創造過程の終わりにある、と解される。

第三は A. N. ホワイトヘッド(1861-1947)の哲学を取り込んだプロセス神学の対応である。この神学は、神の力が無限ではあることを認めず、神自身も絶対的な一般法則である形而上学的原理に服さねばならないと考える。つまり、神は宇宙を無から創造してその構造を確立したのではなく、神は宇宙の基本的な法則によって課せられた制約に服するのである。なるほど、キリスト教の伝統も神の自己制約という観念のもとで、被造物に対する神の力は無限であるけれども、自由な人間の存在と成長を許すために神は無限の力の行使を控え、そうすることによって自律的に行為できる被造物の領域が形成でき、被造物は神に対して自らの自由に基づいて応答できると見なす。しかし、キリスト教神学は、プロセス神学の

ように、神は個々の契機に対して最善の可能性を提供しつづけているけれども、継続する契機は神の計画に順応しなくてもかまわないと主張できない。なぜなら、この点がプロセス神学の特異な点で、悪は創造過程に内属するものであり、人間および自然過程において生じる悪を神は事実上防ぐことができないと、考えるからである。

以上の悪の問題に対するアングロ・アメリカの有神論的な三つの対応の一つ一つに関して、哲学的論究は異論を差し挟むであろう。例えば、認識論を主要なテーマとする哲学者は、アウグスティヌス的な否定的あるいは欠如的な悪の定義では、善と悪との区別が質的な差異ではなく、悪とは善がより少ない状態という量的な差異に依拠していると挑発するであろう。また、認識論者は、神学者はプラトニックな「善」それ自体という概念を容認しており、善概念が意識の反省的な場面で「…のためによい」といった形容詞的な用法を採ることに注意力を注いでいない、と批判するかもしれない。更には、道徳哲学を主要なテーマとする哲学者は、イレナエウスの自由概念が「信仰による自由な解釈的な応答によって認識されるものとなる」という他律の要素を内在し、「自己立法の自律」という自己規定的な概念として終始一貫していないように見えると、異議を申し立てるであろう。そして、自然哲学を主要なテーマとする研究者は、プロセス神学が物理学と「物理学以後」という意味でのアリストテレス的な形而上学を厳密に区別していない、と不満を訴えるかもしれない。こうした反論は、今もって神学と哲学は適用される領域に関して相互に区別されるべきだと要請され理由の一端を示している²²。

結 び

本稿は、アングロ・アメリカの有神論の枠組みの中で、哲学と神学の攻防を探究した。アングロ・アメリカの有神論者は、ローマカソリックの影響下にある大陸の有神論者とは異なり、神は自分が好んだどのような可能世界でも創造できる、とは考えない。神は全能であり、絶対者でもあると信じる大陸の有神論者が、ライブニッツと共に、神は自分が好んだどのような可能世界でも創造できるし、創造できたとも考えるのに対して、プランティンガおよびスウィンバーンのようなアングロ・アメリカの有神論者は、「神が創造するのは天と地とそれらが含むものすべてではあるが、神は事態を創造したわけではない」と主張する。別の言い方をすれば、神は可能世界を創造するのではなく、可能世界を現実化するのである。つまり、アングロ・アメリカの有神論者は、「無から有が生じる」という神的創造の原理を強調しない。それゆえ、自由意志による擁護論者は〈道徳上の悪を含んだ世界を創造することなしに、道徳上の善を含んだ世界を創造することは、神の力のおよぶ範囲内にはない〉と言るのである。要するに、アングロ・アメリカの有神論は、一方で、イギリス経験論のモットーである実験の及ぶ範囲内に

²² ところで、こうした哲学と神学の乖離状況の他方で、大陸の有神論者とアングロ・アメリカの有神論者の双方が、悪を神の意志に反するものと解釈し、「罪(sin, Sunde)」と、肉体的痛み、精神的痛み、道徳的な邪悪といった「悪(evil, Bose)」を区別している。とは言っても、大陸の有神論者とアングロ・アメリカの有神論者は、「根源悪」に関して多少異なった解釈をする。アングロ・アメリカの有神論者は、罪を、道徳的な邪悪(bad evil)を指示する「現実態の罪(actual sin)」と、アダムの原罪と関わる「根源的罪(original sin)」に区別し、現実態の罪が肉体的痛みと精神的痛みを生み出す原因と考える。これに対して、新カント派以降の大陸の有神論者たちは、現実態の罪と根源的罪とを結びつけて、「根源悪(radical evil)」という神学的用語としては曖昧ではあるが、哲学的には十分使用できる語に置き換えている。つまり、大陸の有神論者は、「根源悪」に関しては哲学と神学の協働の場を容認しているのである(Vgl., R. Swinburne, Responsibility and Atonement, Oxford 1989, Chapter 9)。

理性の使用を留め、擬人説を有神論から離すべからざるものと見なすヒュームの思想の系列にあり、他方で、分析哲学の徴表である「論理的矛盾を犯さない」というモットーを神にまで適用させて、神は絶対的な超越者ではない、と主張できるのである。

以上の考察を踏まえて、われわれは、冒頭に掲げた問い「神学と哲学の棲み分けは学問の進歩と言えるのであろうか」に、NO と答える。なぜなら、迷信あるいは誤信を回避するためには、「有神論的信仰は真か偽か」という問いを立てざるをえず、この場合、「イエス・キリストにおける神への個人的な関係」という信条だけでは不十分で、当然のことながら哲学の神学への越境は避けられない。仮に、神は客観的実在ではなく、それを信じる人の意識のなかに存在する志向の対象にすぎないと見るならば、「神を考えている」という言明と「ユニコーンを考えている」という言明の区別がつかなくなり、これでは有神論信仰の真偽性の論証を提示することはできない。それゆえ、本稿は哲学と神学の棲み分けに反対し、これを学問の進歩とは見なさない。

参考文献

- ヒック, J. (2002) 『宗教の哲学』 勁草書房。
- Kant, I. (1788), *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Felix Meiner Hamburg.
- Mackie, J. (1971), "Evil and Omnipotence", in *The Philosophy of Religion*, ed. by Basil Mitchell, Oxford.
- Mackie, J. (1987), *Das Wunder des Theismus – Argumente für und gegen die Existenz Gottes –*, Stuttgart.
- マルカム, N. (1991) 『何も隠されていないーウイトゲンシュタインの自己批判ー』 産業図書。
- プランティンガ, A. (1995) 『神と自由と悪と』 勁草書房。
- シュテークミュラー, W. (1995) 『現代哲学の主潮流五』 法政大学出版局。
- Swinburne, R. (1989), *Responsibility and Atonement*, Oxford.
- Swinburne, R. (1991), *The Existence of God*, Oxford.
- Swinburne, R. (1999), *The Coherence of Theism*, Oxford.

