

## 全能なる神 (2)

— 伝統的な神学に見られる六つの誤謬 —

(チャールズ・ハーツホーン)

大 塚 稔

### Omnipotence and Other Theological Mistakes

Charles Hartshorne

Minoru OTSUKA

#### 解 題

紀要第15号では、「序文」から「全能の二つの意味」の途中までを訳出した。今回はその残り  
と、「全知の二つの意味」および「神の共感、他の人々の感じを感じ取るものとしての神の愛」ま  
で訳出を進めた。これによって伝統的な、古典的有神論に見られる全知、全能の神概念に対する  
批判と、共感としての神の愛とが明らかにされる。

全能という観念は、絶対的な決定論を土台にしている。神であるためには、また崇拜するに足  
るものであるためには、神は、力において、他のすべてのものを凌いでいなければならない。神  
には、世界に生じるもの全てを、細部に至るまで厳密に決定できる力がある。

「私は全てのものを決定し、確定する。あなたがたは、ただ私があなたがたに為すように決め  
ておいたことを為せばいいのである。あなたがたの決定は、単にあなたがたの名を借りた私の決  
定にすぎない。」これは、神性の暴君的、独裁者的概念に他ならない。絶対君主とは、自らは影響  
を受けずに、ただ影響を与えるもの、自分では力（権力）の限りをつくしても、その力（権力）  
に自分は苦しまずに済まそうとする者のことである。ただ一方的に被造物に力を行使するもの、  
それが神だということである。ここにほんとうの意味での自由や愛を認めることは困難である。

全知という観念は、神の不変的な完全性を根拠にしている。神は、不変的に完全である以上、  
神には生じるもの全てが、永遠にわたって知られていなければならない。神には、未決定な未来  
など存在しない。例えば、我々の明日の行動というのは、我々自身によっては未だ事実として確  
定されてはいないが、にもかかわらず、神には、それが永遠にわたって、知られていなければな  
らないということである。でなければ、神は無知だということになるという。しかし未来は未来と  
して、過去は過去として、つまり不確定なものは不確定なものとして、確定したものは確定した  
ものとして、知るということこそが、真なる認識ではないのか。事物をあるがままに知るというの  
は、このような認識の仕方を言うのである。不確定なものを確定したものとして知るといえるのは、  
正当な認識ではなく、単に誤った認識、つまり誤謬にすぎない。

神の愛とは、被造物に対する共感、「理解を共にする苦悩の同伴者」としての共感でなければ  
ならない。単に純粋な知性や意志によって、我々の感じを知り、我々の善を望むだけでは不十分

である。我々の感じを感取し、我々の喜びや苦しみに応じる必要がある。

論旨の一面を整理した。微妙は意味合いは本文にゆだねたい。

## 第 一 章

### 共通して認められる神に関する六つの誤謬(続)

小説家であり劇作家でもあるソーントン・ワイルダーは、『サンルイスレーの橋』という小説の最後を、次のような言葉で締め括っている。

「愛にはただ一つの意味しかない。」晩年の『アルセスティアド』という劇では、彼はまた「愛には特定の意味はない。愛とは、ある意味が存在するというその印に他ならない。」とも述べている。文脈を考えると、この両方の主張には正当な根拠がある。その劇において、特定の意味がないと言われている愛とは、一人の人間が別の異性を求める愛のことである。この愛に、特定の意味がないのは間違いないし、またこの愛に異性愛を越えるような、ある意味が存在するという印がある、ないしはありうる、のも確かである。しかし人間的な愛であろうと他のどのような愛であろうと、全ての愛を越えるようなある意味というものは、狐火にすぎない。愛の一つの形式以上に高級なものは、ただ至高な形式のみである。この心理を擱んだのは、古代エジプト（イクナトン・アメンヘテプ四世のこと）、インド、中国、パレスチナであった。古代ギリシャでは、この心理が全く捉えられなかったし、中世ヨーロッパでは、ギリシャ人の全き永遠性ないし全き「完全性」に対する崇拜心とパレスチナ人の惜しめない愛に対する崇拜心とが混同されてしまった。

全く死せる世界（かりにそのような世界にも意味があるにせよ、かつそれを疑っている者がいるにせよ）は別にして、ともかくも可能ないかなる世界にも、各々の個体が自ら意志決定をなすという多様性が含まれていなければならない以上、（たとえ二千年の間そう言うのが適切だと考えられてこなかったにしても）生起するものには、真に偶然と言えるような局面があるということになる。アリストテレスとエピクロスは、このことを知っていたし、プラトンは暗にそれをほのめかしてもいた。しかしギリシャ人のなかでも、とりわけストア派によって支持された古典的有神論は、偶然を単なる言葉に過ぎないものと、つまり我々の神の在り方に対する無知を示すに過ぎないものと主張した。その上、ほんの数世代前まで、古典科学は、神を全く考慮に入れなくても、生起するものは、それが生起する状態によって、生起するように定められていると主張する傾向にあった。神が存在しようと存在しまいとにかかわらず、自然の諸法則を営む過去が、生起するもの全てを決定づけるのである。過去は、神がいてもいなくても、全能なのである。言い換えれば、過去には全てを決定づける力があるということである。我々が決定していると思うのは幻想であって、過去から継承したものと現在の環境とが、我々を決定づけていると、心理学者のスキナーは述べている。彼が、神を信じているかどうかはともかくとしても、自由というものを信じていないのは、明かである。ただし、我々が「好きなように」自由を作りあげておいて、そのような自由を自由と思い違っているのは勝手だと言う。

バイロンは、『シヨン城のソネット』の最後の行に、「なぜなら彼らは、暴政の概念を元にして神に訴えかけているからである。」と書いた。しかし、神が至高なものであるとすれば、いかに慈悲深いとはいえ、神が暴君的であることなどありえないのではないのか。我々には果して、我々

が創造的過程という実在に加わるものとして、たとえわずかでも我々に世界の細部を決定づける役割を分け与えないような、寛大さのない神を崇拜することができるだろうか。

「全能」という概念に対する批判をはっきりさせるために、自由という観念にいかによれば、偶然が必然的なものとして含まれるかを示すことにしよう。例えば、作因者 X が、A という行為をなそうと決意し、作因者 Y は、独立して B という行為をなそうと決意しているとしよう。この場合、両方が目指す行為を達成する限り、AB という結合体が生じることになるだろう。とすれば、AB が生じるようにしたのは、X であるか。否。Y がその結合体を決定したのか。否。何らかの作因者がそれを決定したのか。否。至高な作因者である神がそれを決定したのか。「決定」という行為が、神と被造物に適用される際に、少なくともその一方において、その行為が全くの幻想とされない限りは、否である。いかなる作因者によっても決定されず、過去によっても充分には確定されないという意味での偶然という言葉には、自由な意志決定ないし創造的な「創造的」という意味は、世界の限定性を増すということ、言い換えれば、未限定ないし不確定な部分があるために、これまで確定されることのなかった何かを確定するという意味である——意志決定という本来の意味での観念が含意されている。この場合の結合体 AB は、ある単一な作因者の意図によって生じさせられたものではなく、二つの意図が偶然に結び付いて生じてきたものである。それは、過去によって生じさせられたものではない。過去によって完全に決定されるという因果律は、物理学でも徐々に除去されようとしている考え方であって、哲学者のなかには、既に随分以前に、充分な根拠に基づいて、そのような因果律を否定した者がいた。

因果の鎖は、絶対的なものではなく、統計的なものだとするのが、新たな因果律の考え方である。それは、自然内に偶然性ないし任意性を認めるものである。最近では指導的な多くの物理学者がこのことを明言するに至っている。しかし彼らのこのような傾向は、原理的には、偉大なギリシャの哲学者たち、一代前のフランスの哲学者たち、および三人の生粋のアメリカの哲学者たち、チャールズ・パース、ウィリアム・ジェイムズ、ジョン・デューイによって、既に採られていたものであった。全ての出来事には「原因がある」ということが、過去のうちにそれが生じる必然的な条件を持っているという意味だとすれば、つまりその条件がなければ生じ得なかったと思われるような条件を、それが持っているという意味であれば、更には、生じるもの全てを完全に確定する「充分条件」と呼ばれるような条件を、それが持っているという意味であれば、そのことには、制限を付す必要がある。例えば、無生物のように、ほとんど自由のないような場合には、生じるもの全てをほぼ確定するような充分条件が往々にして存在するし、大方の場合、それだけでおおよそ間に合うものである。しかし比較的高等な人間や動物に見られる行動のように、多くの自由がある場合には、必要条件はなお過去のうちに認められるにしても、過去の持つ充分条件については、可能性にかなりの幅を持たせて認められるにすぎない。そのような幅のある可能性のなかで、それぞれの意志決定者が最終的に、その瞬間に自分自身の心において生じるものを正確かつ具体的に、つまりいかなる決定がなされるかを、確定するのである。フランスのカトリック教の哲学者ルキエは、一世紀以上も前に、神でさえ個体が決定することを見守っているのだと述べた。彼は言う。「神よ、あなたは、私が私自身の創造者となるように、私を創造されました」と。その数十年後には、同様のことが神を信じるホワイトヘッドによって、「自己創造的創造者」という表現で、独立して述べられた。またフランスの無神論者サルトルは、人間の意識を、

自分自身の原因と、すなわち自己原因〈*causa sui*〉と書き記した。

決定論者によれば、我々を自由にさせているのは、既に形成された我々の「性格」が、それぞれの新たな状況と一緒にあって、我々の決定を確定するという点であると言われる。しかしそうすると、子供は既に幼児のときに形成された性格と周囲の環境とによって、さらにその性格は先行の胎児の時代とその世界とによって、さらには受精卵によって、決定されるということになる。このような自由とは、果していかなる自由なのか。一体どのような呪文をかけられれば、自分たちが言葉を誤用しているという事実、人は気がつかないでいられるのか。スキナーは正しくも、いったん決定論を受け入れてしまうと、自由に関する陳述は全て曖昧になると述べている。決定論者の自由というものには、「自由意志ないし自由選択の力が授けられている」〈*voluntary*〉（自由を望んでいる）という言葉だけで充分なのである。「自由」という高貴に満ちた言葉の威信を借用しようとせず、その言葉にしがみ付けばよいのである。或る者の過去の性格は、現在では、単なる事実にすぎない。つまりそれは、ほとんど他の者の過去の性質と言ってよいような、落ち着いた世界の一部だということである。我々は、紛れもない自由を使うことによって、部分的に新たなよりよい性格を創造できるのである。なるほど我々は、既にかなりな年月の間この紛れもない自由の一部を手にしてきたが、これまでは、おそらくそれをほとんど使用せずにきたか、あるいは全く違って使用してきたのである。

全能に関する我々の反論は、あるいは「あなたはあえて神の力を制限しようとされる気なのか」という非難によって、攻撃されるかもしれない。がしかし、制限するという意味が、神の力は純粋な理想に達することができないという意味であれば、私には全くそのような制限を神に帰す意志はないと言っておきたい。私が言いたいのは、ただ一般に考えられているような全能は、誤った理想ないしは全くばかげた理想だということである。神を実際に制限しているのは、そのようなばかげた理想の方であって、それが、神に語るに値する世界を一すなわち生きた、充分に意味のある意志決定をなす作因者の世界を、与えずにいるのである。実際に、たとえわずかでも被造物の創造性を助成しようとする神の力を制限してきたのは、ほかならぬ伝統の方なのである。

伝統的な全能の概念ほど最悪の過誤を犯してきたものはない。それは、神を無意識に誹謗するに等しく、神を強引に全く世界とは言えそうにない死せる世界に押し込めるものだと言ってよい。

悪、苦悩、不運、邪悪の根源は、全ての善、喜び、幸福の根源と同じものである。それこそが、自由の、つまり意志決定の、本質なのである。善い計らいと善い幸運とが結び付くことによって、XとYとの決定が調和する場合には、それらがもたらしたABは、善であり幸福であるかもしれない。そのそのような結び付きと調和がなければ、結果も当然そうはならないであろう。善の全てを幸運に帰すこと、あるいはその全てを善き計らいに帰すことは、等しく誤りである。人生は、その二つのものが混ざりあったもの以外のなにものでもないし、またそれ以外のものではありえない。神の善き計らいとは、ある宇宙の秩序が存在することを示すものであって、そのような秩序が、自由と偶然との範囲を制限するのである。一ただし制限は、零を意味しない。過度の自由だけがあって、自然法則のようなもの（そのような自然法則は神によって決定され維持されていると信じているものがある）全くないというのであれば、在るのはただ無意味な混沌だけだということになろう。またほんの少しの自由しかないというのであれば、より高級な全ての形成はさておき、原子や分子だけにありうるような善しか存在しえなくなるであろう。そしてもし被造物

に自由が全くないのだとすれば、そのような原子に見られる自由すらもなくなり、せいぜい神だけが諸決定をなすということになる。—しかし—一体何を決定するというのだろうか。善いものであろうと悪いものであろうと、とにかく様々の意志決定者が在ればこそ、全てのものが生み出せるのである。また神が在ればこそ、無数の決定がつまるところ整合的で基本的には善なる世界となれるのである。好機が危険に根拠を与えられるのは、そのような世界である。自由がなければ、いかなる危険もないし、—いかなる好機もない。

上述した考え方は全て、根本的には、私自身が考え付いたものではない。私はただ、数限りない思想家が数世紀にも互って、—あるいは少なくともとりわけここ百五十年の間に—、伝えようとし続けてきた事柄を取纏めて、いくらか明瞭にさせたにすぎない。

神の力に関する中世の理論は、実質的には、既にその時代にイスラムの科学者であり、哲学者であり、詩人でもあるオマール・ハイヤームによって、論破されていた。これには、イギリスの優れた学者肌の詩人エドワード・フィッツジェラルドによる自在な、しかし—イスラムの学者が指摘しているように—基本的には正確だと言える訳がある。往々にしてそうなのだが、この場合にも世間の人々には、この詩人の詩が出版されても充分にはその内容が理解されなかった。しかしそれは時間の問題であって、いずれは新たな努力によって、神の力をよりうまく解釈できる方法が見出されるはずのものである。

我々は存在している…

悲しいかな無力な駒のように

神は戯れる

昼と夜のチェス盤の上で

動き回る駒もやがて王手を受け、詰められる。

試合は終わり一つずつまた元の箱にしまい込まれる（詩歌69）

あなたは陷穽をもって、

我が行く道を取り囲まれた

巧みを弄して悪を定めず

我が落ち度を罪へと帰される（詩歌80）

オマールが知っていた神学は、イスラム教であった。がしかし、その当時の（十一世紀）キリスト教は、オマールが議論していたような被造物の自由という問題については、曖昧な表現を出るものではなかった。いかなる神学者も、私やオマールが、クリスチャンであるジョナサン・エドワーズより強く批判し続けている全能という概念については、我々以上の関心を示すことはなかった。しかもオマールは、かなり正当にも、自分が伝統を継いでいると考えていたのである。

勿論、オマールが意識のある動物をチェスの駒に例えるのは、ばかげたことである。しかし彼は、そのような動物があらかじめ立てられたプログラム通りに動かされうること、従って動物のなす決定が、他のものによってなされた決定を単になどり得るだけのものとされるような神学に矛先を向けているのである。アイザイア・バーリンは、J.S.オースティンの次のような言葉を伝えている。多くの者が決定論について語っているが、誰も本気でそれを信じているわけではない。

それは、「ちょうど我々全てが死を免れえないものと信じているようなもの」だと。意志決定という場合に、我々が考えているのは、実際には誰も本気でそんなことを信じているわけではないという、後者の信念なのである（確かに充分とは言えないにしても、この信念は是非考えなければならない。）逆に言えば、我々には決定論は考慮しえないということである。なぜなら、決定論には、一貫した実地的な意味が全くないからである。私が決定する以前に、私の決定が遺伝や環境によって、あるいは神によって、完全に確定されているということを私は知っていると言主張する場合、一体どのようにして、私のなす決定にそのような仮定の知識を取り入れることができるのだろうか。私が決定した後でなら、私は、結局あらかじめ決定されたプログラム通りに決定したということはできる！しかしそうすると、私が自分の意志決定をする際には、全くそれが役に立たなかったということであろう。言い換えれば、それは過去に眼を向けて何の役にも立たないような理論を、自身の意志決定に適用しようとしたのである。つまり意志決定に際して決定論を適用することは、常に余りにも遅すぎるわけである。

チェス盤の上の駒は、意志決定者ではない。というのも、それらは本当の意味では個体〈singularities〉ではなく、個体の集合体（分子のようなもの）だからである。このような集合体が「なす」こととは、その集合体を構成しているメンバーのそれぞれがなすことを手早く書き記すことである。ということは、そのメンバーこそが意志決定者だということになる。更に言えば、一世紀以上も前に既に古典的な物理学でさえ、分子が個々にあらかじめ決定されたものとする考え方を断念し始めていたのである。クラーク・マックスウェルと C. S. パースとは、決定論的な見方に対しては疑いを持っていたが、彼らは例外的な天才であった。量子論が出てからでもなお、決定論的な科学を信じようとする夢を持っている人々がいるからである。おそらく決定論を夢見た最後の人はアインシュタインであろう。

哲学者でないごく普通の人々に対して、私は次の事実を是非伝えたいと思っている。それは、今日では多くの哲学者が、決定論を人間の自由と両立するものと見なす「両立主義」の立場を採っているということである。彼らがこのような立場を採りうるのは、彼らが、決定というものを、ただ様々な行動の仕方を考える心理的な過程としてしか、つまりその仕方に賛否両論の動機や根拠を持って、誰に強要されることもなくその仕方の一つを自由に選ぶという、様々な行動の心理的な過程としてしか見なさないからである。このような立場を採る者には、過程というものが宇宙において持っているその客観的な意義が、つまり過程が世界の因果構造に対して何をなすかということが、真面目に考えられていないのである。その上、彼らには、因果構造が実際にどのようなものなのかについても曖昧である。

物理学者が、決定論について何かを述べる場合、彼には、自分の言っていることがかなり正確に分かっているが、心理学者や哲学者が決定論について述べているような場合は、「正確さが跡形もなく消えてなくなっている」と、カール・ポパーは言う。パースも同じ様な訓戒を与えていた。物理学においては、世界の因果構造は、次のように考えられていた。すなわち、自然の諸法則が実際に得られるものだとするれば、二つの継起する瞬間における全宇宙の状態から（あるいは、そのうちにある一つの孤立した系）から、先行の全ての状態および後続の全ての状態は、正確に結果するようなものと考えられていた。従って、未来の状態に対する我々の不確かさというものは、ただ先行の状態の継起並びに法則に対する無知にのみ起因しているということになる。しかしこ

れは、全くのおとぎ話にすぎない。我々は、自然の諸法則については知らないでいることがあるにしても、少なくとも先行の状態については、その一部を知らないでいることなどおそらくできはしないであろう。マックスウェルは一世紀以上も前にこのことを見抜き、次のように述べていた。

先述のような完全な知識を持てると思われるのは、神だけである。神学的な問題を論じるのは物理学の仕事ではない。つまり決定論は物理学には適当な理論ではないと。

おそらくマックスウェルは—その時代では殆ど誰もそうなのだが—、神に対してさえ、決定論を含む法則の知識が否定されるような神学の存在には、思い至らなかったであろう。これが否定されるのは、神の限界によるのではなく、決定論では考えられるかぎりの世界を整合的に記述することが全くできないからである。決定論者たちは、本当の意味での個体<individuality>に、つまり紛れもない個体の行動というものに、全く余地を残していない。しかし個体があれば、全く群体も集合体もありえない。存在するとは、行動することに他ならない。つまり個体であるとは、個的に行動することなのである。言い換えると、それは、厳密な法則に基づいて、過去であろうと永遠であろうと、他の個体や個体の集合によっては、完全に決定されないということである。普遍的なものから十分に個的なものへと至る演繹的推論や必然性などは、全く存在しない。しかし法則は普遍的である。とすれば、もし実際に法則にながしかの役割があるとすれば、それはせいぜい、個体の行動を完全には確定しないで、個体の行動を限定することだけであろう。法は、確かにある一定の仕方で、個体の行動を禁じている。このことは、多くの法律や倫理的な諸原理についても当てはまる。親切さについての原理は、我々に特にすべきことを指示するわけではなく、不親切な行動を一つに取り纏めて、全体として禁ずるものである。心理学的な決定論に基づけば、我々が行動を確定する際の「動機」は、常に多少とも普遍的である。我々は、みじかな人に「親切で」ありたいと望んでいるが、「親切でありたい」という抽象的な観念は、我々が実際に親切にすることほどには、特殊なものではありえない。動機や理想、あるいは法には、常により良い決定の余地が残されているのである。

神は、無理強いせずに、我々の決定を十分に確定しているという考え方は、ある類比によって理解可能である。例えば、催眠療法の類比。実際の場面を取り上げよう。「あなたは(目が覚めた後)窓を開けるでしょう。」と催眠術師。今日は寒くて、暑すぎるということは全くない。にもかかわらずあなたは、うまく工夫されて術を掛けられているために、おそらく窓を開けることになるだろう。果してこれは、その催眠術師が特定の意志決定を予め決めていたということになるのか。まさか。彼はただ、選択を制限しているだけである。少なくとも蓋然性の問題として。(窓を開けるという動作が必ず起こるという保証は全くない。それが起らないという可能性がいささかなりとも残っている。)しかし窓を開けるという動作には、細かく考えると無数のやり方がある。従って、暑くもないのに、窓を開けるという理に合わない動作の一部始終は、テスト結果が示しているように、事前には全く決定することはできない。それらの行動は、時宜を得たタイミングといい、各々の腕の動作といい、どれも実際にその人の決定と言ってよいものである。

我々は、確かに人に圧力をかけることはできる。つまり術をかけ、微妙に暗示を与えておいて、我々が望んでいることをその人にさせたり、考えさせたりすることは可能である。しかし動作それ自体は、望むことや道義上の義務の観念に比べると特殊なことである。

決定論を曖昧さの余地なく支持するようないかなる類比も存在しない。決定論は暴挙にも等しい。神が、いかに巧みな催眠術師といえども、またいかに巧みな暗示を与えるにしても、決定を最終的に下せるのは、具体的な被造物としての個体であって、神などではない。歴史的に見て、この点を誰よりも正確に表現しているのは、ホワイトヘッドである。被造物は、自分に差し出された、「神のうちに初めからある目的〈initial subjective aim〉」を、「抱握する」という。この差し出され目的は、ホワイトヘッドによれば、「永遠的諸客体」という普遍概念によって表現される。一私自身は、ホワイトヘッドとは異なり、普遍概念を彼のように永遠化する立場を採らない。しかし、主体のうちに最終的に存在する目的〈final subjective aim〉は、個としての被造物が完全に決定するところであって、神のうちに初めからある目的によって、自動的に結果するものではない。神自身のうちに認められる目的は、あくまでも輪郭にすぎないのであって、その目的が正確に被造物の目的に複写されるわけではない。

多くの者はそうではないが、パース、ベルクソン、ホワイトヘッドは、究極的な自由が、「行動」にあるのではなく、経験にあることに思い至っている。つまり、究極的な自由とは、個々の特定の経験が、既に過去の時点で神によって下されたその出来事〈occasion〉に対する決定を含みながら、いかにしてそれ自身の過去を抱握するかという経験に他ならないのだと、彼らは考える。私を過去のものとして含むその過去に、どのようなものが動機づけを与えようと、また他の諸現実存在が現在の私〈me-now〉に何を与えようとも、現在の私〈I-now〉には、まだその指し示された賜物を、いかに具体的に細かく決定するかという経験が残されている。つまり、私があればそれの要因を経験するなかで、その要因をどの程度卓越したものとして受け取るかという点がまだ残されているのである。「多は一になり一によって増される。」私の過去とは、多くの出来事〈event〉、私のこれまでの経験を含む多くの経験に他ならない。従って、既に形成されたいわゆる私の性格というものは、単に一つの過去の経験の歴史にすぎない。一般にそれは、意識の流れといわれる一連の型の継起を構成する経験と呼ばれるが、この意識の流れを構成する構成員には、以前の構成員に対する、および身体といわれるようなものを形成する人間以下の諸存在〈actualities〉から成る、諸社会の社会という複合した社会に対する、特殊な抱握関係が認められる。（この点については、さらに二章で詳しく取り上げる。）

決定論者が、自由を、自分自身の人格〈character〉に基づく決定行為として語る場合、彼らは、区別される必要のある幾つかの要因を全くないがしろにしているのである。（ポパー流に言えば、これは物理学者でない人々に認められる厳密さの欠如ということになる。）もし問題のその人格が、あなたないし私の、経験する者としての現在の性質を示すのだとすれば、過去の〈that〉経験と現在のこの経験とは、単に一つの現実存在の二つの相だということになる。その意味での自己決定〈self-determination〉には、決定論は含意されない。むしろ、自己決定以前に限定されたものとして存在する私の性格というのは、現在の性格、決定、つまり経験に（現在の抱握を通じて）決定を下すのではなく、ただ影響を与えるだけのものだということである。

自由という問題は、心理的な過程からだけ見られると、宇宙論から切り放されて、かなり瑣末な問題となる。自由の意義は、世界の因果構造内でのその役割にある。ここで我々は理論的な選択に直面する。必然的に存在するものだけが存在するのか、それとも偶然性というものがあるのか。スピノザとストアの哲学者達は前者を選択して、それを詳細に吟味したわけだが、それは彼



らに任しておけばよいであろう。(論理学者のなかで、このような考え方になにがしかの利点を見出している者は、ごくわずかにすぎない。)もし偶然性というものがあるのだとすれば、存在するものから存在するものへの移行は、「自由」、「自発性」、「創造性」、—この三つのうち、少なくとも二つは数多くの思想家（ベルクソン、ベルジャーエフ、パース、その他）が使っている—あるいはまた「決断〈decision〉」（ホワイトヘッドがこのような文脈で気に入って使う用語）によって起こると見るか、それともその移行は、自由によって起こるのではなく、全くの偶然にすぎないかといういずれかとなろう。移行は存在する。あるいは存在しないかもしれない、ただそれだけのことである。しかしこのような考え方は、経験のもつ肯定的な観点から、偶然性になんらかの光を投げ掛けようとする努力をする放棄するにも等しい。(多少とも意識の認められるレベルでは)我々は、決断を経験しているように思われる。運ないし偶然性は、外から見られた決断、ないしは行動主義的に見られた決断にすぎないのだとすれば、そしてそれが、過去によっては十分に確定されることのない決断なのだとして、我々は否定概念を肯定的な或るもの—これこそが私の考えでは我々の手にしている唯一のものなのだが——によって、説明していることになる。

自由ないし決断が、偶然性を、つまり必然性の欠如を、肯定する秘密であるとすれば、それは一体誰の自由なのか。誰があるいは何が、その意志決定者なのか。神か、神が全てに対して決定を下すのか。もしそうなら、神の意志決定が偶然的であるかぎり、見かけ上は他のいかなる存在にも全くそれ以上の偶然性は残されなくなろう。そうすると、自身による意志決定と思いついでいる全てのことが、一つの〈神の決定〉の一部を必然的に写し出しているものと考えられるかもしれないし、自然法則も、近似値ないし単なる統計以上のものと考えられる可能性が出てくる。何世紀もの間、思想家たちは幾分強く、この種の理論に傾いてきたが、これはまさに奇怪極まりない考え方であった。この上もなく自由であるはずの神が、些かの自由もなく、つまり、未だ定まらない選択に決定を下すという自由もなく、被造物を生み出す決断をする。というのも、一つの決断が、一度きりの決断を最後に、それらの選択肢を永遠において閉め出すからである。なんという奇怪さ！

理論的に見て他に採りうる見方は、このうえもなく自由な神が、神ほどではないにしても、それでもなにがしかの自由は認められるような被造物に対して決定をする、という見方である。ここには無制限な決定論はない。決定論をこのように犠牲に供することによって（何がそのことによって失われるというのか）、我々も、もし気持ちを押えずに言わせてもらえるなら、全てのものを手にするのだと言いたい。いまや「世界」は、秩序づけられてはいるが、完全には秩序づけられてしまっているような、意志決定者の体系となる。勿論その決断に、危険と好機とが混ざりあった、偶然に左右される局面があるのは言うまでもない。世界は、どのような世界であっても、このことに喜びを禁じ得ないであろう。その世界では、行為者が以前に（あるいは純粋に永遠的な立場から）は決定されなかったことを、ねあやゆる瞬間に実際に決定することができるからである。どのような世界でも、あやゆる瞬間において、神でさえもが、新しさに出会うわけである。「生成」（これを離れれば、いかなる存在も全く無価値なものでしかあり得なくなる）が、神にさえも適用されるのだと言ってもよい。このような世界には、衝突と挫折とが存在することになる。もはや、いわゆる古典的な悪の問題というものは存在しない。ただ問題となるのは、悪を、同時に自由へと開かれた好機として正当化するのには、余りにも過剰な自由が、余りにも

危険に満ちた悪が、存在しはしないかという問題だけである。従って、問題は程度の問題となる。とすれば、我々は神のように賢明ではないし、おそらく神の諸決定に後知恵を働かせようような立場にもいないであろうという古代の弁明は、少なくとも、全てを確定する力（これは単に力のないものを対象とする力にすぎない）という馴染み深い考え方のもとであり得た以上に、強いものとなろう。少なくとも我々は、もはや桃源郷には住んでいないとすることができる。我々は、我々の世界を、一種の標本として、つまりその世界の標本が抽象的に記述されてきたような世界として考えることができる。

神の全能を引き合いに出した事例で特に興味を引くのは、アブラハム・リンカーンが南北戦争中、「神の御意志がたまねく行き渡っている」と言う信念を始終念頭においていた事実である。これは、いくぶん遠慮がちではあるが、この戦争は、神がそれを望まれる限り、どこまでも続くであろうということを意味した。なぜなら、神は、なそうと思えば人間の心に「静かに働きかけること」によって、いつでも戦争を止めさせられるからである。リンカーンがどの程度、神学的な絶対的決定論に傾いていたかは定かではない。おそらく、神は、戦争を終結させるというようなかなり大掛かりな事柄についてのみ、確固とした決定を下すのだと、彼は考えていたのであろう。戦争が長引くのは、奴隷制の持つ途方もない罪悪には、それ相当の処罰をもって対処すべきだとするのが、神の意志だからだという。しかし、「神の意図は我々の意図ではない」。またリンカーンは、我々の持つ諸属性は神に起因しているとも述べるが、おそらくこれは、特に力と善について言っているのであろう。多くの神学者と同様に、彼もまた、神の力に関して考えられる無知よりも、神の善に関して考えられる無知の方を、幾分積極的に認めようとしているかに思われる。あるいは、彼は、その両方に関する無知を等しく謙虚に認めようとしているのだろうか。確かに、もし我々が、力を善ほどに崇拝すべきでないのだとすれば、神の力に関して適用される意味と同様に、その善に関して適用される意味についても、捉えておく必要があるだろう。もし「神が善である」ということに込められた意図が、我々に全く推し測れないのだとすれば、一体そのことにどれほどの意味があるというのか。

神は戦争の期間を正確に決めうるのだと、リンカーンに考えさせたものは一体何なのか。どのようにすれば、彼のそのような考え方が、彼自身の行動を説明するというのであろうか。戦争を終結するに際して、北部人のなかには、南北戦争が苦しむに「値する」ものだったという意識を南部人に抱かせようと腐心する者がいたことも、考えに入れてみるがいい。もし長引く戦争が、神の判断に基づいて、南部人（あるいは南部人と北部人）に相当の処罰を与えるために行われたものだとすれば、そのような神の判断が、北部人にその戦争を短くさせたり長くさせたりすることなどはできなかったであろう。なぜなら、神がその事に何を望んでいたかは、終ってみて初めて分かることだからである。しかしもし我々が戦争の終わった後で、神は、結局南部の苦しみを終わらせることを望んでおられたのだと考えたとすれば、これは全くもって非論理的なことだと言わねばならない。戦争以外にも南部人を苦しめる方法はいくらでも考えられるからである。そうすると、リンカーンが南部人を許したということは、あるいは神の意志に反することだったのだろうか。少し気を落ちつける必要がありそうだ！神の意志はたまねく行き渡っているのである。ということは、暗殺は神によって意図されたことであって、南部に対する処罰は引き続きなされるということなのか。神の意志を推し測るという我々の後知恵は、一体どこで終にすればよいの

だろうか。

神の力というものに対する唯一許せる〈livable〉考え方は、生起する全てのものに影響は与えても、具体的な個性という点については、いささかも決定するところがないように、力を捉える考え方である。神が生じるように望まれたことを後で正確に「知るということ」は、無駄なことである。我々には、神の意図が持っている一般的な原理は知ることができると、私は思う。それは、世界の美（被造物の均整のとれた調和）に他ならない。つまり美とは、各々の被造物が、自分自身の光景〈glimpse〉を享受しつつ、それぞれがその光景に対して独自の貢献をすることなのである。ただし、創造された各々の局面は、それが一旦創造されてしまえば、完全に、永遠にわたって、かつ全体として、それを享受できるのは、神だけである。

リンカーンは、気高い精神の持主であったし、たといえようもなく偉大な人物でもあった。従って彼が、自分の知っている神学を悪用したとは考えにくい。がしかし、その彼にでも、よりよい神学から何かを学ぶことはできたであろう。まして、それほど賢明でもなくまた強くもない大多数の人々なら、自分たちに著しく欠けていたことを、よりよい神学から学べるのは言うまでもない。勿論これには、彼らから、神の力という無駄な謎解きが免除されること、また彼らに、たとえ束の間であっても、来るべき時に対しては選択的かつ部分的に、神に対しては包括的かつ完全に役立たせられるような美の宝庫に、人生が永遠なる貢献をなせるものだと思い至らせ、その創造的刺激〈inspiration〉に集中できるようにさせること、および理想的な意味において力のある神への進信仰を持たせることが、前提となっている。理想的な意味における力とは、いかなる意味においても被造物の自由と両立するような力であって、被造物の満足と不満とが神によって共有されるような力のことである。そのような理想的な力をもった神は、身代りとなって〈自個〉を苦しめずには誰をも傷つけられはしないし、また他人の身になってこの喜びを享受せずには、誰をも喜ばすことができない。神の意図は、その手段としてある被造物の幸福にあるが、しかし被造物の幸福を計るということは、最終的には、神自身の幸福を増すことでもある。なぜならその価値は、絶対的な最大値を示すものではなく、絶えず豊かさを増し続けるような無限性にあるからである。

最後に言葉の意味をはっきりさせておくために、蛇足ながら次のことを付け加えておきたい。一般に神は「全能」だと言われる場合、神が考えられる限りの最高の力を持っているということ、またその力が、我々と共に宇宙の片隅に限定されずに、全てのものに及んでいるということ、そして「全能」というのは、このような意味にこそ解されるべきだとすれば、私はためらうことなく、神は全能だと申し上げたい。しかしこの言葉は、これまでかなり杜撰に定義づけられて、多くの思想家をどうにもならないほどに誤り導いてきているので、私は、もう全能という言葉自体を使わないほうが良いのではないかとさえ思っている。神は、質と視野において、比類なく卓越した力を持っており、それは、論理的に考えられる限りのいかなる力にも劣るものではない。神は、全ての諸属性においてと同様に、力においても、論理的な批判や詮索の及ばない高みにおられる。この種の力については、私も信じている。しかしこれは、被造物から全く自由を奪い去って、完全にその自由を支配下に治めるような力ではない。それはあまりにもばかげたことであろう。

「全知」の二つの意味。全知という言葉は、「全能」という言葉に比べると、歴史的な慣用法に

よってそれほどひどくは汚染されてきていないように見える。(意志決定をなす)力の全てを持っているということは、被造物には当然のことながらこのような力は認めないということであって、それは、力の専有を意味するが、全ての知識を持っているということには、全くそのような知識の専有は含意されてはいない。純粋な意味で具体的な決定をなせるのは、ただ一人の作因者だけである。しかし多くの作因者が、同一の真理を知ることにはできる。つまり二プラス三は五であるとかシーザーはブルータスによって暗殺されたという真理は、多くの作因者によって共有されうる真理である。従って、神が真理の一切を知っているということと、あなたやあなたの兄弟が多くの真理を知っているということとは、なんら矛盾することではない。

全知ということに関して認められる一つの問題は、次のような問題である。つまり、未来について知ることと過去について知ることとは、本質的に異なったことなのか。またそうすれば、神でさえも我々の過去の決定についてはある一つの仕方では知り、我々の未来の意志決定についてはまた別な仕方では知ることなのか。あるいは、神には未来が全く確定的なものとして見られるという点で、いかなる「制限」も認められないにもかかわらず、我々には未来がある程度不確定なもの一存在するかもしれないし、しないかもしれないという意味で一として存在するのは、我々人間の弱さを示すものなのかどうか、という問題ではある。神があらゆる点で不変的だと考えられるなら、当然後者の見方が採られるであろう。しかし我々には、むかしソツツィーニ派によって主張された次のような命題を拒否する理由はあるのだろうか。彼らによれば、知識の考えられる限りの最高の形式でさえも、過去となって一確定したものは、過去となって一確定したものとして、また未来にあつて、一部不確定なものは、未来にあつて、一部不確定なものとして、知られるとされた。さもないと、神は未来を存在しないものとして「知ること」に、つまりは誤って知ることになりはしないかと言うのである。既に述べてきたように、神を全き不変性として捉える論議は、誤ったものであった。神の知識に成長を認める論議こそが、つまり創造的な過程が知るべき新たな存在を生み出すとする論議こそが、妥当な論議なのである。つまりフェヒナー、ベルジャーエフ、ティリッヒ、および彼らとは独立してホワイトヘッドも主張していたように(このなかではベルジャーエフが最も手際よく論じていた)、我々の瞬間瞬間の経験が「神の生命を豊かにするのである」。我々の存在の究極的な意味は、まさにこの点にある。

神は全知か。そうである。ただしソツツィーニ派的な意味において。このソツツィーニ派によって適切に捉えられた全知の意味ほど、これまで世間に見過ごされてきた知的発見はない。今日に至るまでこのことに気づかせてくれた文献は見当たらない。

神の共感、他の人々の感じを感取するものとしての神の愛。キリスト教の世紀を通じて、神学者のなかにもごくわずかだが、神の概念を純粋な知性ないし意志として捉えることを拒んだ者がいた。つまり、我々の感じは知りはあるが、なにも感ぜず、我々の善は望むが、我々の喜びや苦しみには、なんらはっきりした形では関心をしめさないような神の概念を拒否した神学者が、わずかながらもいたということである。しかし大方の神学者は、感じを神の属性と捉えるのを拒否した。それは、言外に弱さを暗示するものと見なされたからである。教父オリゲネスは、確かに、神は人間への思いやりから、その子イエス・キリストを救い主として遣わされたのだと言ったが、彼はそれを哲学の理論として体系的づけるまでには至らなかった。一般に、神は、我々の悲しみや喜びを共有しないものとして考えられたのである。我々の感じを神が知ることそれ自体が、感

じであることに全く気づかなかったのである。十九世紀の心理学者フェヒナーは、この伝統に対する最初の偉大な例外者であった。近いところでは非英国国教徒であるイギリスの神学者、A.E. ガーヴィーもそうであった。彼は、神の「汎愛」〈omnipatience〉について述べているが、それは、神が我々の経験に共感を抱くという意味である。

神の共感という観念を、一つの体系だった哲学において、あるべき本来の場所にうまく納める榮譽を担ったのは、ホワイトヘッドである。ただしフェヒナーにも、その主要な先覚者としての榮譽が与えられてしかるべきであろう。ホワイトヘッドによれば、実在の根本的な関係は「抱握」にあるとされる。これは、その最も具体的な形式では（つまり「物的抱握」では）、「感じの感取」として定義づけられるものであって、一つの主体が他の一つ以上の主体の感じを感取することを示している。ごく文字通りに取れば、これは「共感」である。ホワイトヘッドも実際に、これに共感という言葉を当てていた。加えて、神は物的抱握によって、換言すれば、世界を構成する全ての主体の感じを感取することによって、世界を知るとも言われている。

この哲学では、神の本性は、単なる慈善によってではなく、まさにその厳密な意味における愛によって構成される。他の被造物への冷酷さ、自分自身への冷酷さが、神の受難の一因となるわけである。従って当然のことだが、我々は自分自身を愛するように同胞を愛すべきなのである。つまり同胞の喜びや悲しみの持つ最終的な意義と、我々の喜びや悲しみの持つ意義とは同じものであって、それらがともどもに、神によって感取されるということである。これはまさに、フェヒナーによって捉えられたことと同じである。しかし世間の人々は、神の知識に関するソツツイーニ派の考え方に注意を払わなかったように、このことにも全く注意を払わなかった。多かれ少なかれ無意識的な先入観に、絶えず捕われているような忙しい世間の人々には、単に正しいということだけでは不十分なのである。ホワイトヘッドに対しては、いくらか関心を持たれだしているが、アインシュタインに対する世間の騒がしさに比べると、それも微々たるものである。ホワイトヘッドはかつて、アインシュタインは「偉大な人間に見られる全ての特質」を持っている、と私に言ったことがあった。にもかかわらず、アインシュタインが名声を得たのは、ただ単にその諸発見の偉大さによるのではなく、それらの発見が同時に、莫大な産業上並びに軍事上の宝庫である自然を物理的に操作可能にしたことによるものである。神学上の諸発見は、これに比べると、余りその重要性が目立たないようである。

古典的な神学者たちに公平を期すためには、次のことにも触れておかねばならない。つまりそれは、彼らにも、我々が神について考える場合、我々には充分妥当するが、実在的にも概念的にも、他の全てのものを凌ぐような—この卓越性のゆえにこそ、神は崇拜するに足るのだが—存在には到底妥当しないような諸属性を、神性に当てはめがちであるということが、正統にも気づかれていたという点である。一般にこのような表現を使う場合、神学的には人間の特性を神性の描像に読み込む神人同形論に注意しなければならない。神学者たちは、エホバが「怒っている」という聖書の記事を読んで次のように言った。「神が、妬み、嫉妬等々の諸感情だけでなく、怒りの感情すら超越されているのは明白である！」聖書のなかで神性を説明する場合には、人間の弱さを示すこれらの特徴は、学問や哲学の緻密な思考について行けない普通一般の人々の無知や無邪気さを考慮して、大目に見られたのだと。人間は、神学的には、「神の似姿」だと言われる。がしかし、これには被造物と創造者との大きな隔たりを過小に見る危険性が多分に認められる。教父

時代〈Dark Ages〉並びに中世〈Middle Ages〉およびその後も採られてきた伝統的な神の概念に、つまり主にギリシャ的な神の概念に、異様とも思える点があるのは、彼らが、情熱的かつ—それが妥当な限度内でなされるなら—正当でもある努力をもって、神を記述する際に神人同形論の汚れを一掃しようとしたことから、説明できる。全てにわたって、かつあらゆる点において、不変で、価値に全く増大が見られない存在が、我々とは極端に異なったものであるのは明らかである。しかし、我々のうちにあるものと思われる「神の似姿」〈image of God〉については、つまり、もしかりに我々に神の観念が持ちうるのだとすれば、確かに我々のうちに存在するに違いないその「神の似姿」については、どんなものもそのままにされるというのは、決して明らかなことではない。

結局、古典的神学は、一般に流布している神人同形論から身を引くことによって、反対の過ちに陥ったと言ってよい。神性と人間性との類似性を過大視しないことに夢中になるあまり、その陳述を見る限り、彼らは両者の類似性を全く捨ててしまったと考えられる。従って、彼らが「愛」という言葉を使う場合でも、その愛には、極めて本質的な核となる事柄が、つまり共感の要素、他のものの感じを感じ取る要素が、欠落していたということである。換言すれば、その愛は、被造物の喜びや悲しみには(彼らの言葉を使えば)全く動かされないような、単なる慈善〈beneficence〉にされたのである。慈善でしか愛されないような友を一体誰が望むというのか。心の伴わない施し機械〈benefit machine〉が、友に勝るわけがない。

ユダヤ人の学者ハリー・ウォルソンほど、中世思想に造詣の深い学者には、これまで会ったことがない。ウォルソン氏の判断によれば、スコラ哲学は、聖書に見られる神の観念を捉えることに完全に失敗したと言う。私の父を含む多くのキリスト教学者は、このウォルソン氏の意見に同意しているし、いくらか懐疑的、不可知論的な哲学者も、彼の判断には同意している。神学から神人同形論を取り除こうとする善意に満ちた試みは、神学から真に一貫した意味までも全て取り除いてしまったのである。神人同形論の問題は、結局、それを取れ上げれば、ただ一種類の過ちだけで済まされるほど、単純な問題ではないということである。もし神人同形論的な観念が、人間の本性を表出する観念だとすれば、一体いかなる意味で、我々は神人同形的でない観念を持てるというのか。「亀の考えることは亀的なことでしかない」とは、エマーソンの言葉である。人間の考えることが人間的でしかないということが、それほど間違ったことなのか。

人間は、亀と異なり、観念だけでなく、観念の観念をも持つことができる。我々には、抽象的な事柄を話題にすることができる。たとえ我々の観念が、全て人間的なものだとしても、我々にはその観念が人間的なものだと言えるのである。亀に果して、このようなことが言えるであろうか。あるいはともかくも考えることができるだろうか。おそらくできはしないであろう。道徳とは一体何か。チャールズ・パースはこの問題を論じて、次のような結論に至った。人間の思考というものには、人間の本性と人間以外の事物との部分的な類比によって考える以外の方法はないのだと。

物理学者が諸概念の体系を、数学的に明確に定式化する場合のことを考えてみよう。彼は、とりあえず自然を観察して、自分のその体系と経験によって予測される結果との間に一致が認められるかどうかを確かめる。がしかし、彼はこのことによって、自分の思考と自然のなかで生じていることとに類比があるかどうかを検証しているのである。しかし緊密な類比にせよ疎遠な類比

にせよ、ともかくも自分の感情と自然のなかで生じることとの類比を、物理学者が検証するようなことはない。これでは、自然のうちには、感情のようなものは一切存在しないという証明にはならないであろう。せいぜいそれは、自然の死せる部分に関する観察可能で、計測可能な変化を予測する場合には、事物に感情が認められるかどうかを考慮するのは、不必要ないし無用なことだと、する程度である。

しかしながら、生物学、とりわけ心理学においては、人間的でない諸感情の問題は避けて通れない問題である。動物が単細胞の有機体に向かってどの程度下方まで迎えるのかという問題は、将来を待つしかない。さらにこの問題が迫及されれば、おそらく科学的に重要な結果をもたらすことであろう。現在は、若干の哲学者とわずかの科学者だけが、仲間内で、この問題に大きな関心を抱いているにすぎない。つまるところ、この問題を確信をもって攻めるには、まだその機が熟していないと言えるだけである。われわれも判断を一時差し控えることにしたい。(この問題については第二章に幾分詳しく述べている。)

思考そのものは人間的なことだが、その思考によって取り扱われる人間以外のもののなかには、我々人間の本性とは異なった様々な段階がある。その相違の中から二つの極端に異なった段階を取り上げてみよう。一つは、極端に人間以下の段階にあるもの。原子や粒子(あるいは波動粒子〈vavicle〉)が、いかに人間と異なっているか。それには明らかに、思うだけで目眩を感じるほどの開きがある。もう一方は、これとは全く逆の極端にあるもの。人間を超えるものの、つまり神の、最大限の形式が、人間といかに異なっているかを考えればよい。ここにもまた、類比の及ぶる限界があるように見える。確かにこの相違には、比較を絶するほど大きな相違がある。神性と人間の本性との間には、単に大きな相違があるというだけではない。量的な相違、程度の相違以上のものが、それにはある。生れず、死せず、存在にいかなる始まりも終もないものとして考えられるのは、神をおいて他にはない。古典的有神論者たちは、神と一般の事物との、このような根本的な本性の相違に、当然のごとく強く心を動かされた。しかし人間の思考は、神に関する思考でさえも、人間としてのその根を切り取れないという点を彼らは見落とした。神を、崇高な存在にではなく、内容のないばかげたものに、つまり愛が全く愛ではないような、意図が全く意図ではないような、意志が全く意志ではないような、知識が全く知識ではないような、内容のないものにしてしまったのである。我々は、ソツツィーニ、フェヒナー等の若干の例外者を別にして、先例のない新たな道を歩み始めねばならない。

もう一度ここで、公平な立場に身を置くことにしよう。私が今こうして批判をしている神学者たちは、自分たちが氷薄の上を滑っていることには気づいていた。だからこそ彼らは、最も氷の薄いと思われる所を避けて注意深く滑っていたのである。「我々には、神が何でないかは知られる、しかし神が何であるのかは知られない。」とは、彼らの言であった。しかし彼らにも、単に否定神学的な立場だけを全く一貫して主張できない場合もあった。善と悪との選択にあたって、彼らは、神は善であると述べたが、この善性については、ある程度、人間にも理解可能な或るものでなければならなかったのである。でなければ、誰が神を崇拝するというのか。F. A. ブラッドリーは、「悪魔が一体何であるのかは、我々には知られない」という根拠に立って、我々には、〈知ることができないもの〉は崇拝できないと、皮肉を込めて述べた。存在もまた、神に起因するものとされた。ただしその神とは、存在そのもの、それ自身によってある存在〈ens a se〉、自己充

足的な存在、自存する存在という条件付きの神である。つまり神は、世界の原因となるもの、ないしは世界を創造するものと見なされたのである。これは、結局、創造行為が肯定的なものとして主張されたということになる。

更に言えば、否定的な陳述を肯定的な陳述以上に、常に穏当で安全なものに見なすことは正しくない。神は、いかなる点においても変化せず、また如何なる類の変化もしないと主張することには一いわる神に変化を禁じるということには一次のいずれかが必然的に含意されることになる。すなわち、変化には、変化を欠くことが一種の欠陥となるような、本来的に良い変化と言えるような変化は存在しないということか、あるいは神は、この変化を欠くという欠点に苦しんでおられるということかの、いずれかである。果して我々は、変化を欠くということが一種の欠陥となるような、本来的に良い変化と言える変化が存在しないということを知っているのだろうか。おそらく知らないであろう。もし我々が、これらの問題についてなにがしかのことを知っているのだとすれば、本来的に良い変化と言える変化が、つまり人間の知識の美的豊かさを増すような一つの変化が、存在するということを、我々は知っているのである。ただしその知識の美的豊かさは、知識を通じて増し行かれるために存在するのである。とすれば、美的豊かさの絶対的な上限という概念は、矛盾した意味のない概念になる。「否定」神学の持つ方法の謙虚さは、全く買いかぶられすぎていたわけである。結局それは、単に一つの憶測にすぎなかったのだと言ってよい。

神に関する全ての陳述は「象徴的」なものでしかないというポール・ティリッヒの主張は、否定神学の一変種と見て差し支えない。もっとも彼は、神は〈存在そのもの〉だと言うことによって〈Theology of Culture, p. 61〉、否定の道を制限してはいる。そして、このことに有効な意味が認められるのは、神が全ての真理を誤りなく知っているとすれば、存在するとは、(神〈Him-Her〉に知られるものとして)神—のために一存在することだ、という点を考えれば明らかであろう。しかし悲しむべきことに、ティリッヒは、このことから「神はある一つの〈a〉存在ではない」と、つまりある一つの個体ではないという結論を引き出すのである。とすれば、神は、単なる普遍者、内容のない抽象物だということになるのか。ティリッヒが看過したのは、まさに次の点である。「ある一つの存在」という言葉には、他の同様な諸存在のなかの一つの〈one〉存在という意味が暗示されるが、神が一つの個体であるということには、必ずしもこのような意味合いはないという点である。神は、単に一つの存在なのではなくて、全てのものにとって不可欠な、全く比類のない地位にある無二の〈the〉存在なのである。なぜならこのような存在は、全ての個体を誤りなく知るような〈主体〉であって、それには普遍的な関連性が、つまり全てのものがそれに依存するような関連性が認められるからである。

(1989年9月30日受理)